

# توضیح الملل

ترجمہ

## الملل والنحل

تألیف

محمد بن عبدالکریم بن احمد شہرستانی

(متوفی بہ سال ۵۴۸ ہجری قمری)

تحریر نو

مصطفیٰ بن خالقداد ہاشمی عباسی

درسہ ۱۰۲۱ ہجری قمری

با مقدمہ و تصحیح و تحقیق و تکمیل و ترجمہ

سید محمد رضا جلالی نائینی

جلد اول

دی ماه ۱۳۶۱ ہجری شمسی

تہران



**Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi  
Preserved in Punjab University Library.**

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ  
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ





# توضیح لملل

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

متوفی بسال ۵۴۸ ہجری قمری

تحریر نو و ترجمہ

مصطفیٰ خالداد ہاشمی



با

مقدمہ و حواشی و تصحیح و تعلیقات

سید محمد رضا جلالی نایینی



۴



## نظر اجمالی دانشمندان شرق و غرب در باره 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 هاربروکر 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 محمد رضا جلالی نائینی
- چاپ سوم: سال ۱۳۶۱ ہجری شمسی
- تیراژ: ۳۰۰۰ نسخہ
- مرکز پغش: 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 گنبد»

(حافظ)

از ابتدای قرن سوم هجری که مأمون خلیفه عباسی - مجالس مباحثه و محاجه و مناظره در میان صاحبان ادیان تشکیل میداد و پیروان هر دینی با آزادی در سبیه 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 بر ملا گویند اطلاع بر مقالات و آراء اهل دیانات مختلف یکی از ابواب در فصول بر حسته 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 می آمد ولی بعدها از مجموعه آنها و مفایسه و ردیه کلیه اهل واهواء، تألیفات جامعی بوجود آمد که مشتمل بر عقاید چند دسته از پیروان «شریعت» و یا شامل عقاید پیروان چند دین بود - مثلاً :

«فرق الشیعه سبعه بن عبدالله اشعری قمی»، و «فرق الشیعه سبعه بن علی»  
«مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلیین» تألیف «ابو الحسن اشعری» در کتاب دسته اول بشمار می آید؛ ولی کتاب «الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم» تألیف «ابو منصور بغدادی»، و «مقالات جیهانی» و کتاب «العصل فی المناظره»



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.

«ترسایان»، 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»، و «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 بمملک و اقوام جهان در آن عصر بمرحله ظهور در آمد 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) پروائی 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 را حتی بزبان عربی ترجمه کرده در دسترس محققین و متکلمین مسلمان قرار میدادند .

برای توضیح این مطلب باید بکتاب گرانبهای «الفهرست» تألیف: «محمد بن اسحاق الندیم» مراجعه و ملاحظه کرد که تا چه 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 ادیانسی 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 ند 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 کشورهای مسلمانان با عده بیشتری از پیروان سایر ادیان همسران و هموطن بودند دامنه این موضوع تاجائی کشیده میشد که برای متکلمین و عوامی اسلام اطلاع بر متون کتب مذهبی دیگران لزوم پیدا میکرد و همواره سعی و اافی 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 الاهواء 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 فرو نشانیدن عطش  
بحث و تتبع علمی در اصول عقاید دیگران تفحص و تتبع کامل میکردند ، مانند :  
« ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی » که در کتاب : « تحقیق ماللهند من  
مقوله مقبولة فی العقل او مرزولة » بی آنکه از نظر کلامی قصدی 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 مبلع 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  
آلایش نگذاشت .

بدیهی است شهرستانی که در يك چنین هنگام و هنگامه پریاهو 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 بی دریغ و بی درنگ خون و مال و خاندانش بهدر میرفت 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 محافظه کاری را با اصول تتبع علمی توأم میساخته و برای گریز از گزند عوام و متعصبان مفری می اندیشیده است - معذک بعضی از معاصرانش او را به خبط در اعتقاد و میل بالحد متهم ساخته اند - کسانی که تاریخ آن زمان را نیکو فرا گرفته اند 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 و ادب عرب آشنائی کامل داشتند ترجمه ملل و نحل شهرستانی بزبان فارسی لازم شناخته نمی شد و باین جهت در آن زمان بترجمه این کتاب پرداختند و اگر هم ترجمه ای 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 و ادب بهره کافی نداشتند تا بتوانند کتابهای علمی بزبان عربی مطالعه کنند ناچار احتیاج بترجمه ای احساس شد و لذا از سده نهم یا یازدهم دوبار کتاب ملل و نحل شهرستانی چنانکه شرح آن بیاید بزبان فارسی نقل گشت - با وجود این، نسخ ترجمه های فارسی همیشه از دسترس مردم دور و نزدیک بمعدودی بوده است که کتابخانه های مهم مشتمل بر نسخ نادر و نفیس داشته اند. در اواخر سال ۱۳۱۸ خورشیدی جزو کتابهای کتابخانه مرحوم میرزا محمد باقر فولادوند «بیک نسخه خطی از ترجمه ملل و نحل شهرستانی» در دست آمد. میرزا محمد باقر صدرتر که اصفهانی، در سال ۱۸۴۳ هجری ترجمه آن را بزبان سانسیده بود بر آورده و با همان یک نسخه که از طرفی ناقص و از سوی دیگر در اثر سهواً اشتباه کاتب دارای اغلاطی بود شروع بکار و اقدام بطبع شد - اما در ضمن چاپ دو نسخه دیگر بتدریج بدست آمد.



بایررسی ترجمه «خواجده افضل الدین 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 ابن سینا مرقوم در ملل و نحل بفارسی نقل نشده است. چون قسمتهای محذوف، نقیصه بزرگی برای ترجمه محسوب میشود، دریغ آمدم که همچنان ناقص بماند از اینرو آنچه محذوف بود از متن عربی بفارسی برگرداندم در سال ۱۳۳۵ هجری شمسی ترجمه صدرترکه 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 تاراچند 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 فتح الله 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

ابو الفتح محمد بن ابوالقاسم عبدالکریم بن ابوبکر احمد شهرستانی، شافعی، اشعری، ملقب به القاب: «افضل، حجة الحق، وتاج الدین»، یکی از دانشمندان بزرگ ایران است که بواسطه تالیفات عدیده و مهم خود به ویژه تصنیف کتاب بی نظیر: «الملل والنحل» 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 ۵۶۷ 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 آنکاه «ابن خلکان» و امام «سیکی» نیز همان را آورده اند. ابن السمعانی نقل کرده اند و چون وجه مرجحی برای هیچ یک از دو روایت مذکور در دست نداریم، پس باید قول سوم را که یکی از ثقات معاصران نقل از شخص او در حج بسال تولدش گفته است ترجیح داد. و گفت: شهرستانی بسال ۵۷۹ هجری در شهرستان خراسان بدنیا آمده است.

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



داشته کدهریک از آنها بمناسبتی در کتابهای قدیم صاحب اسم و شهرت شده است .  
نخست : «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 کرده اند .

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 با اندازه یک میل بعد مسافت پیدا کرده و از اهمیت دیرینه افتاده است .  
از این شهرستان در دوره «صفویه» چند تن از رجال ادب و سیاست برخاسته اند .

سوم : «شهرستان» خراسان مولد شهرستانی صاحب ترجمه است که آنرا :  
«شهرستان خوارزم» نیز مینامند و با شهر «نسا» با اندازه 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 تپه های 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 . تپه های شن بدان پیوسته، و ویرانی آغاز نهاده است .  
مردم شهرستان از بیم تاتار، جلای وطن اختیار کرده اند . . . .»

با وجودی که شهرستان خوارزم اوحیث 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 سومرده دانشجو و معرفت طلب رو بدانجا می‌آوردند تا هنگام بازگشت بموم و بر خویش ، افتخار شاگردی استادان نامدار نیشابور و بی‌توتئه نظامی را بهترین راه آورد سفر تحصیلی خود قرار دهند .

شهرستانی هم یکی از صدها و بلکه هزارها دانشجویی بوده است که «از روی تحصیل علم و کسب کمال به نیشابور آمده و چون ظاهر آپیرو عقیده شافعی و در صورت متمایل بطریقه اشعری بوده است بی شک دیر یا زود به "نظامیه نیشابور" راه یافته و معروف آن راه یافتد و استفاده شایانی برده است .

در نیشابور فقه اشعری مورد توجه او واقع شد و اثر این فقه را در آثار حقه «عشایره» خوانده‌اند .

بگفته «خوارزمی» ، شهرستانی در نیشابور «عام فقه» را نزد ابوالهطف



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 وافیه 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 میکردند .

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

(۱) ابوالمظفر احمد بن محمد بن المظفر خوافی: از فقهای شافعیه و علمای حدیث و از فصحاء و استادان فن مناظره و جدل است . مدتی در طوس و حوالی آن بامر قضاء میپرداخت ، 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 بیفداد 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 میانه 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 بیفداد 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 . در گذشت (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 بامعلومات 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 بجائی 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 نگرند و گرونده به امر و چیزی است که مخالفان بآن توجه نداشتند و آنرا فاقد دلیل عقلی و نقلی تصور میکردند.

ظاهراً هنگامی که شهرستانی در خوارزم اقامت داشت متهم به تمایل بدفرقه «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 بد 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 «ان عقاید» «اسماعیلیه» در کتاب: «ملل و نحل»، و همچنین با امان 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 بحدّ 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 [ ملک رحمت او را ببهشت می برد ، و آنرا که میگوئی مرا نیست ، ملک 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 بحت علی و بغضه ببهشت و دوزخ رسیده » است .

با این قرائن و امارات در شیعه بودن او تردید نمیتوان داشت و اگر در صحت قول خوارزمی و دیگر از باب 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 خوارزم 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 .

پیشرفتی 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 خوارزم بدست است که میرساند وی قهرمان مجلس وعظ و پهلوان میدان مناظره بوده است .

نخست آنکه صاحب تاریخ خوارزم بنقل یاقوت درباره شهرستانی می گوید :

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

« در میان ما گفتگوها و مفاوضه‌ها 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 میرانده 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 برمی افراشتند بیشتر از جاه و مقام صوری بهره میبردند. تصور این معنی که شهرستانی محیط خوارزم را برای خود کوچک دانستند و برای تدریس در نظامیه بغداد و آشنائی و مباحثه و مناظره با علماء و دانشمندان و بزرگان «دارالسلام» و تحقیق و تتبع پیرامون مسائل مورد نظر خود در درس اوضاع و احوال پایتخت خلافت عباسی از نزدیک و با بمنظور تحصیل اسم و رسم بیشتر راهی را در پیش گرفتند قبلاً استادش «انصاری» و معلم دیگرش «قشیری» در آغاز اشتهار خود پیمودند، و به بغداد رفتند - دور بنظر نمی رسید.

بر هر تقدیر در سال یا تصدوده هجری شهرستانی بعنوان گذاردن حج از خوارزم آهنگ حجاز کرد و پس از شواف خانه خدا و ادای مراسم حج به بغداد رفت. در آن وقت «اسعد میهنی» (منسوب بدریه میهنه) مدرس بزرگ و نامدار در بغداد بغداد و مقرب دربار خلافت عباس بود و رفیق قدیم خود اشهرستانی را در راه حجاز در مدرسه نظامیه مجالس وعظی ترتیب بدهد.

قدرت تعبیر و فصاحت گفتاری که در (الام) شهرستانی وجود داشت مهم است و نیز آثار آنرا در تألیفات بازمانده امینکاریم چندان مایه حلاوت و سهولت است.



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»، «شهرستان» و «ترمذ» 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 ترک 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، بمرکز 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 آنان عرضه میداشته است. «ظہیر الدین بیہقی» 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 حمویہ»، و «شہاب الدین واعظ شنورکانی»، و غیر آنها حضور داشته اند اشاره میکند و می نویسد شهرستانی فصولی چند از کتاب «المناہج 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 بیہقی درباره شہرستانی نگاشته از آنرو کہ معاصر وی میباشد درخور کمال اهمیت است و همچون نوشته ابن سمعانی ، و خوارزمی درباره شہرستانی از حیث قدمت زمان در درجہ اول اهمیت قرار دارد ، و از اینرو در جای خود آنرا عیناً نقل خواهیم کرد .



ہنگام بازگشت « شہرستانی » بہ « خراسان » ستارہ اقبال و دولت « سلطان سنجر » - سلطان سلاطین - طریق اوج می پیمود ، و در بارش اهمیت و رونقی بسزا داشت . شہرستانی در خراسان بارجال دربار سنجر تماس پیدا کرد (۱) و بار اہنمائی شخصیت ہائی از قبیل : « تاج المعالی مجد الدین ابو القاسم علی بن جعفر بن حسین قدامہ موسوی ، نقیب ترمذ » معروف بہ « رئیس خراسان » یا « صدر مشرق » ، و « نصیر الدین محمود بن مظفر ابونوبہ » بحضور سنجر معرفی شد .

تاریخ ورودش بہ « مرو شاہجہان » بخوبی روشن نیست و از روی قرائن و شواہد موجود بین ۵۱۴ تا ۵۲۱ ہجری بودہ است .

آنچہ مسلم است در سال پانصد و بیست و یک ہجری یعنی همان سالی کہ شہرستانی کتاب « الملل والنحل » را تالیف فرمودہ در دربار سلطان سنجر میزیستہ و مورد حمایت خاص و لطف بیدریغ و بزرگداشت نصیر الدین ابو القاسم محمود قرار داشتہ است .

نصیر الدین کہ از سال ۵۲۱ تا ۵۲۶ وزارت سنجر را بعهده داشتہ ، از فضائل و زرای سنجر و در فقہ شافعی و حکمت و ادب و فنون استیفاء و سیاحت و تریسہ صاحب فتوی و نظر و تبحر و مہارت بودہ است . ابتدا مشرف مطبخ و اصطبل سلطان سنجر بود و بعد از آن اشراف ممالک بدو دادند و ہنگام وزارت « معین الدین ابونصر احمد

---

(۱) شاید شہرستانی قبلاً در نیشابور علی بن جعفر موسوی را دیدہ است و او شہرستانی را مانند ادیب صابر ترمذی بحضور سنجر معرفی نمودہ 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 «باب الالباب»، نصیر الدین 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 : «مال و نحل» را در سال پانصد و بیست و یک در زمان وزارت نصیر الدین 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 نصیر الدین ، 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 کتابخانه های مهم و بزرگ آن زمان بویژه کتابخانه های «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 نموده اند .

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

افکنده بزیر خویش دلفی دارم  
گرینده بشهر خویش خلقی دارم

در آب نشسته تشنه خلقی دارم  
زیننده کسی نیست مرا در غربت  
و نیز این رباعی از اوست :

در سایه چاه او فتادم  
بی هیچ گناه او فتادم

از دولت و جاه او فتادم  
چون یوسف از «غیابة الجب»



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 شک 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 مقیم «مرو شاهجهان» افزایش یافته و آوازه دانش وی بدهمجا 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 احتمالاً 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 سر وی بود رجال درباری و علماء و افاضل و سایر کسانی که خواهان مقام و منصب صوری بودند بادیده احترام بد او می نگریستند .

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 کتب و دانش و ادب و حکمت بود ، صحبت و خدمت شهرستانی را مغتنم می شمرد و در شناسایی 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 دستگیر و عیبی در بغداد نتوانست از شخصیت ممتاز او استفاده کند ، بنگار نشین «مرو شاهجهان» و درباریان بنام او در بزرگداشت او سهم خود را ادامه دهند و از آکرام چنین شخصیتی کوتاهی نمی نمایند و مقدم او را چنانکه باید آکرام 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 در گاه شاهی محطاً ارباب علم و ادب شناخته می شد و بهمین جهت علماء و دانشمندان از اطراف و اکناف خراسان و ترکستان روی بدر گاه 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 در گاهش 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 ترمذ » ترتیب دهد، و « شهرستانی » سهم خود در محضر او گلشن خاطرش شگفتن آغاز نمود و بتالیفاتی 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 ترمذ بقدری بود که باسنجر در یک مسند می نشست و سلطان او را برادر میخواند - و « ادیب صابر » و « رشید الدین 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 محمدمت کان نیست در شأنش

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 سلطاننش (۱)

«رشیدالدین وطواط» درباره کرامت، و فضیلت، و اعتبار «مجدالدین» در

چکامه گفته است:

آن مجمع بزرگی و آن مفخر تبار

صدر زمانه عمده اسلام مجد دین

جوید همی ز خدمت در گاهش اعتبار

آن افتخار آل پیمبر که آسمان

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 «ترمذ» و اطراف آن در سایه «عدل»، و «امن»، مجدالدین

بسر میبردند بلکه سلطان سنجر نیز در تدبیر مهم 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 کاند در 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 مائل است

(۱) و نیز در همین معنی گفته است:

از حسرو زمانه خطبات برادری  
بصورت شمار خنجر سنجر آید همی  
او را خطبات جویش برادر آید همی

قدرش برادر فلک و بسافته بقدر  
سنجر خدایگان سلاطین که آسمان  
مهر برادری چو ازو دید لاجرم



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 نایب 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 بامزاج 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  
 بد 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 میبرده خطاب به ادیب صابر که در  
 دربار سنجر میزیستد 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<sup>(۱)</sup>؟

اگر ز حبس به حبش 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 برادره

پیوسته است دریافته شود، و او را نسرزد از آن حال آشفته بیندیشد و اندوه خورد».

«رشیدالدین و طواط» بشکرانه آزادی او از حبس در قصیده گوید:

نظام معالی علی بن جعفر

ترا حادثات جهان ستمگر

وز آن روز شوریده اندوه کم خور

نه در بوته حاصل شود صفوت زور

درخت، امان و امانیت در بر

چو از بحر اولو، چو از لاله کدوهر

اجل مجد دین صدر آل پیمبر

اگر داشت یک چند اندر مضیقی

از آن حال آشفته اندیشه کم کن

نه در غنچه کامل شود نکبت گل؟

خداوند را شکر کامروز آمد

برون آمدی از مضیق نوائب

آزادی علی بن جعفر که بقول «طواط»: «کفیل ارزاق اهل علم» بیان بود.

خاندانش مرکز دانشمندان و شاعران و با آنها معاشر و مصاحب بود و در مجالس

(۱) ادیب سابر نیز گوید:

ای طبع تو بکشف دقایق نده سمیع

ای طبع تو به رزاق خلایق شده امیل

مناظره و مباحثه ایشان شرکت می‌جست بهمان اندازه که برای امثال شهرستانی و رشیدالدین 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 قراختائیان 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 متألم ساخته است و در آغاز مصارعه ششم و هفتم بدان‌ها اشاره میکند و مینویسد:

«وقتی که مسئله حدوث عالم بیایان 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 بدکر رؤس مسائل اکتفا میکنم...»

عبارت عربی شهرستانی بنقل خواجه نصیرالدین طوسی در اینجاعیناً 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 حملة 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 کمرد دولت سنجری شکسته شد و حتی اتسز خوارزم شاه از گرفتاری سنجر سوءاستفاده کرد و مرور را مدتی اشغال نمود ارتباط داشته است؟ گویا در سال ۵۳۶ هجری مقارن جنگ قطوان که سپاهیان سنجر از ترکان قرآختائی شکست خوردند و خود سلطان به زحمت باده پاتزده نفر جان بکنار کشید و بحصار ترمذ شتافت، شهر ستانی در خدمت علی بن جعفر موسوی نقیب ترمذ بسر میبرد (۱) و تالیف کتاب «المصارعة» میپرداخت، و چون مسئله پنجم را بیایان رسانید و خواست شروع بنکارش مسئله ششم و هفتم بکند خبر ناگوار و مصیبت بار هزیمت قوای سنجر را از لشکریان «گورخان» حاکم «قرآختای» شنید و چنان افسرده و پژمرده خاطر شد و خویشتن 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) ظاهرآ مجدالدین موسوی مدت مدیدی در خراسان با احترام میزیست. ادیب صابرسی سال در خدمتش بسر میبرده است. بنا بر نوشته صاحب «آثار الوزراء»، «چون سلطان علاءالدین جهانسوز بر ملك غزنین تاخت بهرام شاه غزنوی تاب حمله او نیاورده بجانب هند گریخت پس سلطان علاءالدین برادر خود سلطان سوری را بر آن ملك حاکم ساخت و سید اجل مجدالدین موسوی را نیز با او در آن ملك نهاد اما سلطان سوری در ملك غزنو ( غزنین ) زیاده از حد تعدی نمود و ظلم بسیار کرد بمرتبه 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 بر گشته بجنگ ایستاد و او را با وزیرش مجدالدین موسوی گرفتند و بر شتران برهنه سوار کردند و بردور شهر بر آوردند مردم غزنو از دیوبام سنگ و کلوخ برایشان میزدند تا هر دو مردند. ریسمان بر کلوی مجدالدین کرده از پیش طاق مسجد جامع آویختند غرض آن که آن چندان زر کی را باین فضیحت کشتند. و این خبر بسمع سلطان علاءالدین رسید چندان بدرگام جداوند نالید که او را نصرت داد بر بهرام شاه و آن کرد با اهل غزنین که در باب قتل و خونریزی آمده ... و افسوس بر مجدالدین موسوی در حدود سال ۵۵۸ اتفاق افتاده است. هر گاه مجدالدین موسوی مرقوم در سال ۵۵۸ همان علی بن جعفر موسوی نقیب ترمذ باشد شاید فتنه را که شهر ستانی در المصارعة تالیف کرده همین حادثه بوده است. ولی صاحب مجمل فسیحی وفات علی بن جعفر نقیب ترمذ در ضمن حوادث سال ۵۵۸ هجری در جنگ سنجر با ترکان غزنیست کرده است و درین صورت مجدالدین مرقوم در کتاب آثار الوزراء با مجدالدین علی بن جعفر موسوی نقیب ترمذ و نفر میباشند مسافراً یا اینکه مجدالدین نقیب ترمذ از حواریان یاران و مشاوران سلطان سنجر بوده و با سلطان علاءالدین جهانسوز و برادرش سلطان سوری قاهر آچنین همکاری و ارتباطی نداشته است. بویژه که خواندمیر در دستورالوزراء ذکری از مجدالدین نکرده است.

تأثری 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 .

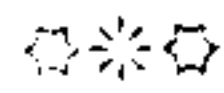


از مطالعه دقیق مجلس مکتوب شهرستانی منعقد در «خوارزم» چنین برمی آید که شهرستانی پس از مراجعت از بغداد ، بار دیگر به «خوارزم» رفته و مدتی در آنجا اقامت گزیده است ؛ زیرا در این مجلس ، در بیان قصه موسی و خضر میگوید : « من از تفسیر آن میخواندم به وقت جوانی ، میگفتم آیا این چه مثل تواند بود؟ » .

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 پانصدوده 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 وعظ 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 . ممکن 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 مرو مرکز تحقیقات و تتبعات 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 موافقی که سلطان دریایتخت 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 :  
 «فالحمد لله علی هذه العارفة التي اسداها الينا والشكر له علی 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 سریر 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 «مرو» و خدمت شاهی ترجیح داد و بد 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 ، سپههیان «غز» بد «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 غز افتاد .

(۱) عمادالدین محمد بن محمد بن حامد اصفهانی در تاریخ طبرستان مینویسد : «وقال العارفة نصیر الدین محمود بن محمود بن بایزید بن بلیك بن لوزر الفضلاء و افضل المرءة و لم یزل الاضواء حیاة و الاضواء حیاة و الاضواء حیاة و الاضواء حیاة و الاضواء حیاة و الاضواء حیاة ...»



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 با سپاه فراوانی بدانجا تاختند و شهرستان را گرفتند و ویران کردند.

وفات شهرستانی در فاصله این رفت و آمدها و کشمکش‌ها روی داد - زیرا او در 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 می افزوده 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» چشم بیوشیم، 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 ملا محمد 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 میتواند 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 لااقل 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 « ابایس » می شمردند . بنابراین پرداختن شهرستانی در چنین 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 ،

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»<sup>(۱)</sup> 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 فریفتن 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 صنایع 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 صنایع معتقد شدند و قومی پنداشتند که چون صنایع 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 متلونه 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 آورده‌اند 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 بوده‌اند، وجود ندارد، و می‌بینی که فکر نکردند پیام‌بران از جمله حکماء، و بلکه بالاتر از آنان بوده‌اند.

اکثر این فلاسفه وجود صانع را اثبات میکنند و نبوات را منکر نیستند لیکن در تحقیق این مسائل اهمال ورزیده‌اند. دسته هم که فهم آنان یکباره فاسد شده‌ریان را پیروی کردند و ما گروهی از فلاسفه امت خود را دیده‌ایم که نتیجه تفلسف در آنان حیرت‌وسرگردانی شده‌است - 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 باعتراض بر خالق و نبوات و انکار رستاخیز اجساد می‌کنند... (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 بشکوه و در بعضی آنان بالحاد منجر شده‌است و فقهای قدیم این امت از طریق عجز از علم کلام سر نییچیدند 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 ذبیح‌الله 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 بتمام 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 در باره 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 زندیق 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»، «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 فلاسفه 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»، «سنائی غزنوی» که با شهرستانی همزمان بودند در اشعار خود، بر فلاسفه تاخته، و «علم تعطیل» را مغایر «سرّ توحید» دانسته اند.

(۱) نقد العلم والعلماء - صفحه ۸۲ و ۸۳.

خاقانی دربارهٔ فلسفه و فلسفی می گوید :

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

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 مباین « 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 تفسیر 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 زندق منسوب میداشتند .



# موضوع

موضوع: تعمیر و ترمیم

تعمیر و ترمیم یکی از شاخه‌های مهم مهندسی عمران است که به بازگرداندن بناها به حالت اولیه یا بهبود آن‌ها می‌پردازد. این فرآیند شامل تشخیص آسیب‌ها، برآورد هزینه‌ها، انتخاب مصالح مناسب و اجرای دقیق کارها می‌باشد. در ادامه به بررسی اهمیت و روش‌های مختلف تعمیر و ترمیم خواهیم پرداخت.

اهمیت تعمیر و ترمیم در سازه‌ها بسیار زیاد است. اگرچه هزینه‌های اولیه تعمیرات ممکن است بالا باشد، اما در بلندمدت، با جلوگیری از تخریب بیشتر و افزایش عمر مفید سازه، صرفه‌جویی قابل توجهی به همراه می‌آید. همچنین، تعمیر و ترمیم به ایمنی سازه و رفاهیت محیط‌های زندگی و کار می‌انجامد.

روش‌های مختلف تعمیر و ترمیم بسته به نوع آسیب و مصالح مورد استفاده متفاوت است. از جمله روش‌های رایج می‌توان به: تعمیرات جزئی (مانند جرم‌گیری و گچ‌کاری)، تعمیرات اساسی (مانند تعویض ستون‌ها یا سقف‌ها) و تعمیرات پیشگیرانه (مانند لکه‌گیری و آب‌بندی) اشاره کرد.

در فرآیند تعمیر و ترمیم، رعایت اصول مهندسی و استفاده از مصالح با کیفیت بسیار حیاتی است. همچنین، همکاری نزدیک بین مهندسین، پیمانکاران و مالکان سازه‌ها برای دستیابی به بهترین نتیجه ضروری است.

تعمیر و ترمیم سازه‌ها یک فرآیند پیچیده و تخصصی است که نیازمند دانش فنی، تجربه و رعایت دقیق استانداردهای ملی و بین‌المللی است. با توجه به اهمیت این موضوع، سرمایه‌گذاری در تعمیر و ترمیم سازه‌ها می‌تواند به نفع بلندمدت باشد.

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

وكان يصنف تفسيراً ويؤؤل 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 ممّا جمعه الامام الغزالي - رحمه الله -  
فامتلاء من ذلك غضباً .

و قدمات بشهرستان مسقط رأسه ، فى شهر سنة ثمان و اربعين 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 فى مواطن النوائب بالصبر .

وقال : فى العالم العلوى الشيخ أبهى من الشاب ، والوالد أشب من الولد .

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

وتقديم ما يجب تأخير ، وتأخير ما يجب تقديمه .

الانحاء التعاليمية : التقسيم والتحليل والتحديد . والبرهان ، (١)

اينك ترجمه نوشته (باختصار) بيهقى را از : «دره الاخبار ولعبة الانوار»

درينجا عيناً نقل ميكنيم :

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

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

المناهج تهجين راى ابو على کرده باشد .

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

(١) نقل از تاريخ حکماء الاسلام تأليف ظهير الدين بيهقى چاپ مطبعة نرقى - دمشق - سال

١٩٤٦ ميلادى صفحات ١٤٤-١٤١ .

در خوارزم کی در آنجا اشارات بہ اصول حکمت کردہ بود و من از آن تعجب کردم .  
 و ہمو گوید کی مرا باو اتفاق مجلس افتاد [در تمہ میگوید کہ امام ابو الحسن  
 ابن حمویہ این ہردو یعنی بیہقی و شہرستانی را در مجلسی جمع کرد] در حضور  
 امام ابو الحسن عبادی<sup>(۱)</sup> ، 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 ۔  
 گفتم : 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 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 ۔ گفتم این تفسیر از صواب دور است زیرا کہ حکمت امری است از طریق  
 تفسیر [دور] و وجہ تفسیر چنان باید کی از سلف ہمارسیدہ 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 حجة الاسلام غزالی ۔ تغمده اللہ بر نحوانہ ۔ 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 عزیزداشتی و صاحب سر خودش دانستی و در شہور  
 سنہ ثمان و اربعین و خمسمائہ در شہر ستانہ وفات یافت<sup>(۲)</sup> ،

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 «حجة الاسلام»

(۱) در اصل عربی ابو منصور عبادی ضبط است . (۲) نقل از درة الاخبار و لمعة 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: «مصابیح الاسرار و مصابیح الابرار» را با توجه بعبارت: «انفقت بدایة هذا التصنیف فی شهور سنة ثمان و ثلاثین و خمسمائة نقلتة 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 چهار سال داشته است.

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

یک 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 اللام، یا تلخیص الاقسام لمذاهب

الاعلام.



## آثار شهرستانی

کسانی که ترجمه حال شهرستانی را نوشته اند غالباً اشاره بکثرت تصانیف او کرده اند .

«ظہیر الدین بیہقی» مؤلف : « تاریخ حکماء الاسلام » (متولد ۴۹۹ و متوفی بسال ۵۶۵ هـ) کہ با حضور جمعی از افاضل خراسان اورا ملاقات و با وی مباحثہ کرده است عدد مؤلفات شهرستانی را زاید بر بیست مجلد یاد میکنند و در ترجمه حال و آثار شهرستانی تحت عنوان : « الامام محمد الشہرستانی » مینویسد :  
 « له تصانیف کثیرة منها : کتاب الملل والنحل ، ومنها : کتاب العیون والانہار ، ومنها : قصۃ موسی والخضر ، ومنها : کتاب المناہج والآیات [وکان یہجن رأی أبی علی فی کتاب المناہج والآیات] ، وقرأ علی من هذا کتاب فصولاً فی منزل : مرزتوان (؟) فقلت له : یجب أن نبحت کل فصل واعتراض ، فلم یساعد الوقت ، وأزف الرحیل (۱) .

و تصانیفه تزیید علی عشرين مجلدة وهو لا یسک فیہا سبیل الحکماء .  
 ورأیت له مجلساً مکتوباً عقده بخوارزم فیہ اشارة الی اصول الحکمة ، فتعجبت منها .

وقد جمعنی وایاہ الامام ابو الحسن بن حمویہ (۱) فی مجلس [وحضر المجلس] الامام ابو منصور العبادی ، وموفق الدین احمد اللیثی ، وشہاب الدین الواعظ الشنورکانی ، وغیرہم من الافاضل ، فقلت له حین ذکر اقسام التقدّمات : هذا المنفصل حقیقی أم غیر حقیقی ؟ فانک تقول المتقدم اما بالذات ، واما بالوجود ، واما بالطبع ، واما بالمكان ، واما بالزمان ، واما بالشرف ؛ فقال : فرق بین التقدم بالذات والتقدم بالوجود ، واخذ یقرر ذلك تقریراً . وأنا اقول : انت تجیب عن مطلب «ما» فی غیر مواضع النزاع ، وتعرض عن مطلب «هل» المركب ، و«لم» فی موضع النزاع ، أنا لا

(۱) ظاهراً «مرزتوان» اسم محلی است .

(۲) ابو الحسن علی بن محمد بن حمویہ بن محمد بن حمویہ جوینی متوفی در نیشابور ومدفون در جوین .

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

وكان يصنف تفسيراً ويؤؤل 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 .

و قدمات بشهرستان مسقط رأسه ، فى شهر سنة ثمان و اربعين 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 فى مواطن النوائب بالصبر .

وقال : فى العالم العلوى الشيخ أبهى 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 التعاليمية : التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان، (١)

اينك ترجمه نوشته (باختصار) بيهقى را از : «درة الاخبار وللمعة 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 ابو على کرده باشد .

الامام البيهقى گويد : از آن او [مجلس مکتوب ديدم که منعقد کرده بود]

(١) نقل از تاريخ حکماء الاسلام تأليف طهير الدين بيهقى چاپ مطبعة ترقى - دمشق - سال

١٩٤٦ ميلادى صفحات ١٤٤-١٤١ .

۲- کتاب العیون والانهار که موضوع آن معلوم نیست . اجمالاً واحتمالاً از نام کتاب میتوان استنباط کرد که در بیان چشمه سارها و رودخانه 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، و المناهج 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 سورة یوسف که بقول یاقوت حموی با عبارات لطیفی پرداخته شده و صاحب تبصرة العوام از آن چنین نقل میکند: «شهرستانی 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 دو نسخه 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 سوآل 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 ابواسحاق 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 لانهو

میباشد. (۲) نهایت الاقدام في علم الكلام 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 می کنند .
- ۸- در اثبات علم با حکام صفات علی .
- ۹- در اثبات علم بصفات ازلی .
- ۱۰- در علم ازلی خاصه 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 - صلی الله علیه وسلم - و بیان معجزات آن حضرت و وجه دلالت کتاب عزیز بر صدق او و جملی از کلام در سمعیات 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 گرد آورده 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 وقفت علی نهایات مسارح النظر و غایات مطارح الفكر و لعله استسمن ذاورم او نفتح فی غیر ضمرم ، 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 - صلی الله علیه وسلم نبیاً و بالقرآن اماماً و بالكعبة قبله و بالمؤمنین اخواناً . وقد نجز غرضنا من عشرين قاعدة فی بیان نهایات اقدام اهل الكلام و من تنفس الاجل و امهل العمر شرعنا فی عشرين اخرى فی بیان نهایات اوهام الحكماء الالهیین .

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

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

ولا يصفه الواصفون انت كما وصفت به نفسك وانت كما اثبتت على نفسك ضلت فيك الصفات وتقسمت دونك النعوت وحاترت 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 اختلفت في شيء ولا تغيرك الدهور ولا تبليك الامور ولا يعطورك الزمان ولا يحويك المكان ولا يشغلك شأن عن شأن، كذلك انت الله الذي لا اله الا انت لك الاسماء الحسنی والمثل الاعلى و الكلمة العليا انزلت الكتب بالحق وارسلت الرسل بالصدق و ختمتهم باخرهم عصراً و اولهم مائراً و ذكرأ محمد المصطفى - صلى الله عليه وسلم . اللهم اكتب لي هذه الشهادة عندك واجعلها عهداً توديه لي يوم القيمة وقد رضيت 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 کتاب «نهایة الاقدام فی علم الکلام» در اینجا نقل شد چند حقیقت روشن میشود :

نخست آن که شهرستانی این کتاب را در سنین کهولت و کمال تحریر نموده یا از سواد به بیاض آورده است .

دوم آنکه مؤلف در نظر داشته پس از این تألیف ، کتاب دیگر در بیان : «نهایات اوهام الحکماء الالهیین» در بیست قاعده تصنیف کند و ظاهراً عمرش وفا نکرده و اجل مهلتش نداده است .

سوم اعتقاد راسخ و قلبی و صادق شهرستانی بوحدانیت خدا و اصول و مبادی اسلام کاملاروشن میشود و عدم صحت گفته های شیخ زهبی و ابن صلاح و غیر آنها مبنی بر سستی اعتقاد شهرستانی که با فلاسفه و متکلمین دشمنی داشته اند ، ثابت تر میگردد .

چهارم آنکه کتاب خود را برای تبرک و تیمن بیکی از دعوات امام زین العابدین احد ائمه اثناعشریه خاتمه میدهد و این کار تمایل او را به اهل تشیع میرساند .

نسخه ای از این کتاب که در جزو کتابهای میرزا طاهر تنکابنی حکیم راحل بوده فعلاً بکتابخانه مجلس شورای ملی انتقال یافته است .

در این کتاب شهرستانی چند جا (یکی در آغاز قاعده اول، و دیگر در آخر قاعده یازدهم و سدیگر در قاعده هفدهم و چهارم در قاعده نوزدهم<sup>(۱)</sup>) از کتاب: «الملل والنحل» خود نام میبرد و ضمن بیان مطلب میگوید که این موضوع را قبلاً 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.

**۲- کتاب «المصارعة»** که آنرا کتاب «المصارعات» و «مصارعة الفلاسفة» و «مصارع الفلاسفة» نیز نام برده‌اند، کتابی است که شهرستانی بدرخواست نقیب ترمذ 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 «نصیرالدین 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 بد 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 تنای پیامبر اسلام - صلی الله علیه وسلم - در بیان ذوق و شغف خود به علوم عقلی و دسترسی به کتاب المصارعة مینویسد :

« الحمد لله حمد الشاکرین والصلوة علی محمد واله الطاهرین . وبعد : فانی لشغفی بعلوم العقلیة والمعارف الیقینیة کنت اوقات فراغی انظر فی کتب علمائها واقتفی کلام الناظرین فیها مقتبساً من نتایج خواطرهم ومستفیداً من ابکار افکارهم لامیز بین حقها وباطلها واقف علی سمینها وغلثها فاظفر منها بما یطمئن منه النفس و یسکن فیہ القلب فعثرت فی اثناء طلبی علی کتاب یعرف بالمصارعات للشیخ تاج الدین ابی الفتح محمد بن عبد الکریم الشهرستانی ادعی فیہ مصارعته مع الشیخ رئیس ابی علی الحسین بن عبدالله بن سینا فی عدة من المسائل وردّ علیہ فیما یدکره فی کتبه فدعتنی دعواہ الی النظر فیہ واشتد حرصی من استماع اسمه علی التأمل فی معانیہ فلما طالعتہ وجدته مشتملاً علی قول سخیف ونظر ضعیف ومقدمات واهیة ومباحث نافیه وتخلیط فی الجدل وتمویہ فی المثال قد مازج به سفهاً یحترز عنه العلماء ورفناً من القول لا یستعمله الادباء الا المنتسبین بالانتقام والمتسوقین عند العوام قد انصرع فی اکثر مصارعاته وانهزم فی معظم مبارزاته فرأیت ان اکشف عن تمویہاته وامیز بین تخلیطاته غیر ناصر لابن سینا فی مذاہبه ... »

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

وسم صاحب الکتاب ، کتابه بالمصارعة بین ابی علی الحسین بن عبدالله بن سینا و بین ابی الفتح محمد بن عبد الکریم الشهرستانی فی المسائل المذکورة فیہ وقال : بعد التحمید لله والصلوة علی رسوله والثناء علی مخدمه المصنف له وهو السید مجد الدین ابوالقاسم علی بن جعفر الموسوی نقیب ترمذ ابناً اصغر خدمه محمد بن عبد الکریم الشهرستانی بعرض بضاعته المزجاة عالی شرف کر مه فخدمه بکتاب صنفه فی بیان الملل والنحل علی تردد القلب بین الوجوه والنحل فانعم بالقبول وامعن النظر فیہ

وبلغ النهاية في ادراك معانيه وبالغ في الثناء على اخلص مواليه وما كان للمصنف فيه كثير تصرف سوى استيعاب المقالات كلها وحسن الترتيب وجودة النقل وانما يسبر غور العقل وتبين قيمة الرجل عند مناخزة 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 مناخزة الرجال فاخترت من كلامه في الهيات الشفاء والنجاة والاشارات التعليقات<sup>(١)</sup> احسنه واتقنه وهو ما برهن عليه بزعمه وحققه ويّنه وشرطت على نفسي ان لا افاوضه بغير صنعته ولا اكون متكلماً جدلياً ، او معانداً سوفسطائياً فأبتدى ببيان التناقض في فصوص نصوصه لفظاً ومعنى فارديه بكشف مواقع الخطاء في متون براهينه مادة وصورة فليجلس المجلس (يعنى مخدومه المذكور) مجلس القضاة والحكام وليحكم بين المناظرين والمتبارزين بالحق والصدق فهو احري بالحكم ...

وهذه المصارعة في سبع مسائل من الالهيات من جملة نيف وسبعين مسألة في

المنطق والطبيعات والالهيات ...»

خلاصة نوشته شهرستاني در مقدمه كتاب المصارعة اين است كه چون «مال و نحل» را تصنيف كرد و نسخه از آنرا بعنوان بضاعت مزجات در حال دوداي و سن بيم و شرمساري بشرف عرض سيد مجد الدين موسوي رسانيد ، سيد آن كتاب را مورد حسن قبول قرار داد و در مطالب آن نظر كرد و نهايت معانيس را درك فرمود و

(١) ظاهر عبارت: «التعليقات» يا اصلاً زايد واز اشتباهات ناسخين است و با عنوان كتابي است

از ابن سينا كه بنظر نرسيد و بر اين فرض هم بايد حرف ده ، قبل از آن در جمله آورده شود و كرهه 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 ، در صدد 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 معلی 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 بکه تاز 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 متقن ترین گفته‌های ابوعلی سینا را در الهیات شفا و نجات و اشارات که اقامه برهان بر صحتش نموده اختیار کرد و آنرا مورد نقد قرارداد .

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 براهین ابوعلی چه از جهت ماده و چه از جهت صورت وی را به زمین بزند و از مجدالدین موسوی درخواست کرد تا در مجلس داوری و قضاء بنشیند و بین آن دو مناظره و مبارزه (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» .

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

« هذا آخر ما آورده المصارع في مصارعاته والناظر المنصف يجد في المصارع والانسراع الي من يليق به ولم يكن قصد محرر هذه الا ان يقر ان ابن سينا ولا كسر المصارع بل كان قصده سلوك طريق الحق والانصاف وان يظهر حقيقة الحال في هذه المصارعات لئلا يغتر المقلدون بقول من يدعي شيئاً لا يقدر على بيان ما يدعيه تشوقاً وتسلفاً واراءة ما ليس فيه من نفسه والله تعالى يعصمنا من الاعتقاد الباطل



والقول الغير المطابق والعمل الذى لا يكون وسيلة خير وكمال ويغفر لنا ما ارتكبناه من الخطايا والسيئات فى العقائد والاقوال والافعال انه ملهم العقل وملقن الصواب ومنه المبداء واليه المآب والحمد لله رب العالمين».

هرچند 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 نبوده 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 بر خاسته 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: «وصارع محمد شهرستانی ابن سینا فی کتاب سماه: المصارعة، ابطال فیہ قوله بقدم العالم وانکار المعاد، ونفی علم الرب تعالی وقدرته وخلقہ العالم. فقام له نصیر الاحاد<sup>(۱)</sup> وقعد، ونقضه بکتاب سماه: مصارعة المصارعة، ووقفنا علی کتابین. 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»<sup>(۲)</sup>.

(۱) مقصود خواجه نصیرالدین طوسی در گذشته بسال ۶۷۲ هـ - ۱۰۱۰ ت.

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

کتاب مصارع الفلاسفة شهرستانی مورد مطالعه و استفاده ملاصدرای 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 و تنها وقتی منقطع میشود که ابتدارا در یکی از دو طرف دور تعیین نمائی - و گرنه هستی یکی بر آن دیگر متوقف باشد و ایجاد احدهما را اولویتی بر آن دیگر نخواهد بود، و این منتهی میشود باینکه هیچیک بحصول نیونند و حال اینکه هر دو حاصل و موجودند - پس بناچار دوری 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: احسنت 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 جا بنزد مصارع (شهرستانی) دور به تسلسل مشتبه 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 طاهر تنکابنی به کتابخانه مجلس شورای ملی منتقل شده و بشماره ۲۳۰۲۶۰۲۰۲ 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 همراهِ ترجمه فارسی آن چاپ و انتشار یابد و مسائل هفتگانه مطروحه با کمال بیطرفی مورد نقد و

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

بحث علمی قرار بگیرد .

#### ۴- مفاتیح الاسرار ومصابیح الابرار : در تفسیر قرآن که در آن آیات

قرآن را بر وفق احکام شریعت و اصول حکمت تفسیر و تأویل کرده است .  
تفسیری را که ظهیرالدین بیهقی نقل میکند بی شک همین مفاتیح الاسرار  
و مصابیح الابرار است .

نسخه خطی منحصراً بفرید 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 ابوالمجامع 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 بنابر 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 خمسة 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 مصابیح الابرار » راجع است به تفسیر و تأویل دو  
سوره : « الفاتحة » و « البقرة » و امر و جزیک 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 لفافه 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  
به همین جنبه مذهبی او است . احتمال میرود پس از غلبه ترکان قراختائی در دشت  
قطوان 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 کشائی 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 ، مباركاً ... » .

آن گاه در مقدمه در بیان اینکه خداوند « کتاب » (قرآن) خود را به آدمیان اختصاص داد و بر گروندگان 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 المترتبات فيه وفرقاً بين المتضادات ؛ فقال عز ذكره : وقرآناً 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 . و كما 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 ، ومحكمه ، ومتشابهه ، وناسخه ، ومنسوخه ، وعامه ، وخصه ، ومجمله ، ومفصله ، ومطلقه ، ومقيده ، ونصه ، وظاهره ، وظاهره<sup>الظاهر</sup> ، و يحكمون فيه بحكم الله من مفروغه ، ومستأنفه ، وتقديره ، وتكليفه ، واوامره ، و زواجره ، وواجباته ، ومحظوراته ، وحلاله ، وحرامه ، وحدوده ، واحكامه بالحق

(۱) قرآن ۱۶۳ ر ۳ (۲) قرآن ۱۷ ر ۱۰۶

(۳) قرآن ۱۲ ر ۱۳ . (۴) قرآن ۹ ر ۱۵ . (۵) کذا .

واليقين ، لا بالظن والتخمين - اولئك الذين هدىهم الله واولئك هم اولوا الالباب (١).  
 فالقرآن هدى للناس عامة وهدى ورحمة لقوم يؤمنون خاصة ، وهدى وذكري  
 للنبي - صلى الله عليه وآله - ولقومدا خص من الاول والثاني ، وانه لذكركم ولقومك .  
 ولقد كانت الصحابة - رضی اللہ عنہم - متفقين على ان علم القرآن مخصوص باهل  
 البيت - عليهم السلام - اذ كانوا يسألون على بن ابي طالب - رضی اللہ عنہ - هل خصتم  
 اهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن ؟ وكان يقول : لا ، والذي فلق الحبة وبرء النسمة  
 الا بما في قراب سيفي هذا ... الخبر .

فاستثناء القرآن بالتخصيص دليل على اجماعهم بان القرآن وعلمه وتنزيله ، و  
 تأويله مخصوص بهم .

ولقد كان حبر الامة ، عبدالله بن عباس - رضی اللہ عنہ - مصدر تفسير جميع  
 المفسرين . وقد دعا رسول الله - صلى الله عليه وآله - له بان قال : اللهم فقهه في الدين ،  
 وعلمه التأويل ؛ فتلمذ لعلي - رضی اللہ عنہ - حتى فقهه الدين وعلمه التأويل .  
 ولقد كنت على حدائة سنّي اسمع تفسير القرآن من مشايخي سماعاً مجرداً  
 حتى وفقت ، فعلقته على استاذي ناصر السنة ، ابي القاسم سليمان بن ناصر الانصاري -  
 رضی اللہ عنہما - تلقفاً . ثم اطلعتني (٢) مطالعات كلمات شريفة من اهل البيت ، واوليائهم -  
 رضی اللہ عنہم - على اسرار دفينه واصول متينة في علم القرآن ، وناداني من هوفي  
 شاطئ الوادي الايمن في 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 ووجهي العموم والخصوص ، وحكمي المفروغ والمستأنف .  
 فشبع من هذا المعاء الواحد دون الامعاء هي تاكل الضلال ومداخل الجهال ، وارتويت  
 من مشرب التسليم بكاس 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 لمادونها من المراتب ثم تطلعت من العبارة الی المعنی فوجدته ...

فنقلت القراءة والنحو واللغة والتفسير والمعانی من اصحابها علی ما اورده 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 حدائث 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 بسیاری از اسرار دفرینه ، و اصول و معانی و حکم قرآن واقف شده است .

اما عطش فهم و درک معانی و حقایق قرآن در او با فرا گرفتن بعضی از حقایق و اسرار و مشکلات این کتاب بزرگ آسمانی ، فرو نشست 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 مبارک که ، از شجره طیبه منادی در داد : « یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا 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 » برخوردند 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 « دو وجه 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 آبشخور تسلیم با جامی که ممزوج از تسنیم 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 اشتهای خود را فرو نشاند و از آبشخور 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 شکنجه 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

- وتابعین و قراء معروف تمسك بجويد و از غير آن پرهيز كند .
- ۶- در اعداد سور قرآن و آیات و كلمات و حروف قرآن .
- در اين فصل در جدولی تعداد سور قرآن و اختلاف روایت در تعداد آنها و همچنین عدد حروف و كلمات و آیات قرآنی ثبت و ضبط شده است .
- ۷- در تعدید مفسران از صحابه و غير ایشان و ذکر تفاسیر مشهوری که تا زمان مؤلف تصنیف شده است .
- ۸- در معنی تفسیر و تاویل قرآن .
- ۹- در عموم و خصوص و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ .
- ۱۰- در دو حکم مفروق و مستأنف و طرفین تضاد ، و ترتب بر دو 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<sup>(۱)</sup> حکیم و طبیب معاصر خود نوشته است .

(۱) شرف الزمان ، ابو عبدالله محمد بن يوسف ایلاقی از مهینان حاکم و اهلای بیمة اول سده ششم هجری است . ایلاقی ابتدا در باخرز اقامت داشته ولی بعدها از آنجا به بلخ نزد علاء الدین بن قماح رفته و در آن شهر میزیسته تا در سال ۵۳۶ در جنگ بین سنجر و کورخان در دشت قطوان کشته شده است . کتاب اللواحق ، کتاب دوست نامه ، و کتاب سلطان نامه ، و کتاب الحيوان ، و کتاب فی اعداد الوفق از جمله مؤلفات کثیره اوست . طهیر 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 تقديس عالماً على الاطلاق ...»

بنا بر عبارات بالا، میان شهرستانی، و محمد ایلاقی قبلادومکتوب 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 در گذشت شهرستانی تحریر شده است .

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

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

**آغاز :** « الجسم ينتهي بالتجزية الى حد لا يقبل الوصف بالتجزى ويسميه المتكلمون جوهر فرداً ، وصارت الفلاسفة الى انه لا ينتهي الى حد لا يقبل الوصف بالتجزى .

ومدار المسئلة على ان الجسم عند المتكلم هو المركب من اجزاء متناهية وما تحصره النهايات والاطراف لا يشتمل على ما لا نهاية له .

وعند الفيلسوف الاجزاء انما تحدث بالفعل في الجسم امارضاً و كسراً ، واما بانتشاره ، واما باختلاف عرضين ، واما بالوهم والقوة . والجسم مركب من هيولى

---

(۱) رجوع شود به کتاب نهابه الاقدام في الكلام صفحه ۵۰۵ تا ۵۱۱ چاپ بغداد - تصحيح آلفرد ويليام انگليسي .

وصورة لامن اجزاء متحيزة ...»

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

**۶- کتاب الملل والنحل :** در مقالات ارباب دینانات و ملل و اهل اهواء و نحل ، مشهورترین و مهمترین تألیفات موجود شهرستانی است و در سال پانصد و بیست و یک هجری هنگامی که در دربار سلطان سنجر میزیست و مورد توجه و بزرگداشت نصیرالدین محمود قرار داشت آنرا تألیف کرد .

در نخستین مقدمه خود برین کتاب باین موضوع تصریح میکند و می نویسد : هنگامی که در مجلس عالی نصیرالدین اقامت داشتم برایم فرصت مطالعه مقالات اهل عالم از ارباب دینانات و ملل و اهل اهواء و نحل دست داد و به مصادر و موارد و شواردا آنها پی بردم ، و پس از مطالعات بسیار ، مقالات پراکنده را گرد آوردم ، و بیرون از غرض و تعصب درین کتاب نقل نمودم . برای مزید اطلاع خوانندگان مقدمه مذکور عیناً در اینجا نقل میشود :

### آغاز کتاب بنا بر مقدمه اول :

« بسم الله الرحمن الرحيم ، و به ثقتی .

الحمد لله حمد الشاكرين بجميع محامدها كلها ، تلى جميع نعمائه كلها ، حمداً كثيراً طيباً مباركاً ، كما هو اهله . والصلوة والسلام على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، محمد المصطفى ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، صلاة دائمة برکتها الى يوم الدين .

لما أقامُ على مجلس صاحب الاجل ، السيد العالم العادل ، المؤيد المظفر ، الامام نصير الدين ، نظام الاسلام و المسلمين ، صفوة الخلافة ، معيث الدولة ، ظهير الملة ، محيي العدل ، مجير الامة ، سيد الوزراء ، صدر المشرق والمغرب ، ابي القاسم محمود بن المظفر بن عبد الملك ، خالصة امير المؤمنين - نصر الله اواءه أين يمت ، ومد عليه رواق الاقبال حيث خيم - للمكارم والمفاخر سوقها ، ونهج الى



المعالي والمآثر طرقها ، واطهر ما فطره الله عزوجل عليه (١) من المجد المؤثر ،  
والعز الباذخ ، 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 لا ينقض ، وابرر  
مرائر الملك والدولة ابراماً لا يدحض ، واعلى كلمة السنة والجماعة الى ذروة الكمال ،  
وقوض دعائم البدعة والفرقة الى حضيض الازهاق والابطال ، وتناول 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 الملمهم  
موهبة الله - عزوجل - و [ طأ ] اكنافها وادر اخلافها (٣) على الدولة  
القاهرة ، وكذلك سنة الله تعالى الجارية فى بريته ، ونعمه الضافية (٤) على خليقته ؛  
ان يفيض (٥) على مبدأ كل دور من ادوار الزمان ، ويمكن لكل كور من اكوار الحدثن ،  
من يجمع فيه خلتى العلم والقدرة ، ويظهر فيه خصلتى الدين والملك ، ويحفظ  
به جاريتى القلم والسيف ، ويفوض اليه مصالحتى 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  
تواصل آحاده ، ولا ينقطع تواتره .

من جملة تلك المواهب : ماوفق المغتذى بثمرته ، المرتوى من دوامته ،  
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 يفيض .

(٦) وعتيق نعمه نوح 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 ، وانتحله 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 ؛ فضلاً بحتاً من غير استحقاق ، وطولاً محضاً من غير استيجاب .

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

يا جميل العوائد ! يا كافي 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 گرفتاری نصیر الدین محمود وحبس وقتل او شهرستانی مقدمه اول را که مزین به ثناء ومدح وتعریف وتمجید نصیر الدین است از دیباچه کتاب خود حذف نموده و بجای آن مقدمه کوتاهی بدون اشاره بمقدمه نخستین قرار داده است .

### آغاز کتاب بنا بر مقدمه دوم

« الحمد لله حمد الشاکرین ، بجمع محامده کلها ، على جميع نعمائه كلها .  
حمداً كثيراً طيباً مباركاً ، كما هو اهله ؛ وصلى الله على محمد المصطفى ، رسول

١- الى منتهى طب العالم .

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

الرحمة ، خاتم النبیین ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، صلاة دائمة برکتها الى يوم الدين ، كما صلى على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، انه حميد مجيد .

وبعد ، فلما وفقنى الله تعالى لمطالعة مقالات اهل العالم من ارباب الديانات والملل ، واهل الاهواء والنحل ، والوقوف على مصادرها ومواردها واقتناص أوانسها وشواردها - اردت ان اجمع ذلك فى مختصر يحوى جميع ما تدين به المتدينون ، و انتحله المنتحلون ، عبرة لمن استبصر ، واستبصاراً لمن اعتبر .

وقبل الخوض فيما هو الغرض لا بد من أن اقدم خمس مقدمات :

المقدمة الاولى ... »

در بعضی از نسخ موجود خطی پیش از دیباچه کتاب فهرست جامعى از مطالب کتاب تقریباً بصورت سىاقى نوشته شده و تحرير مطالب بصورت حسابى 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 مذاهب و فرق ملل و گروههائى که ایشان را «شبهه کتاب» است . بنا برین بخش : «ملل» مشتمل است بر شرح مذاهب اسلام ، یهود ، نصارى ، مجوس ، زردشتیان ، ثنویان ، مانویان ، مزدکیان ، بار دیصائیه ، مرقیونیه .

بخش : «نحل» مشتمل است بر ذکر : اصحاب روحانیات ، رای حکیم هرمس ، اصحاب هیا کل ، اصحاب اشخاص ، حرنائیه (حرائیه) ، آرای حکمای سبعة ، حکمای متأخر ، فلاسفه اسلام ، آراء عرب ، معطله عرب ، آرای هند ، براهمه ، اصحاب بودا ، اصحاب فکر و وهم ، تناسخیه ، 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 با حکام ماهیات و حقایق و استعمال امور روحانی است ؛ و روم و عجم در مذهب بهم متقاربنند و اکثر رغبت ایشان بتقریر طبایع اشیاء و حکم با حکام 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 ...

و اهل اهواء : مثل : فلاسفه ، دهریان ، و صابیان ، و عبده کواکب ، و اوئان ،

و بر اهمه .

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 یہود بر ہفتادویک فرقه ، و نصاری بر ہفتادودو فرقه ، و مسلمانان بر ہفتادوسہ فرقه تقسیم شدہ اند .

۲- مقدمہ دوم : در تعیین قانونی کہ تعدد فرق اسلامی بر آن مبتنی است - و آنرا بر چہار قاعدہ بنا نہادہ است :

قاعدہ اول : در بیان صفات ازلی کہ جماعتی آنرا اثبات میکنند و گروہی آنرا نفی می نمایند ، و بیان صفات ذات و صفات فعل و بیان آنکہ چہ واجب و شایستہ خدای تعالی است و چہ جایز و چہ محال و خلاف میانہ اشعریہ و کرامیہ و مجسمہ و معتزلہ .

قاعدہ دوم : در بیان مسایل قدر و عدل .

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

قاعدہ چہارم : در سمع و عقل و رسالت و امامت .

۳- مقدمہ سوم : در بیان اول شبہہای کہ در آفرینش پیدا آمد و در اینکہ اول از کہ صادر شد و در آخر از کہ بظہور رسید ؟

۴- مقدمہ چہارم : در بیان اول شبہہای کہ در ملت اسلام ظاہر شد و چگونگی انشعاب آن و اینکہ از کہ بظہور آمد ؟

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

پس از ذکر مقدمات پنجگانہ مذکور بخش اول کتاب ملل و نحل آغاز می شود .

پیش از شرح و بیان فرق اسلامی نخست معنی «دین» و «ملت» و «شریعت» و «منہاج» و «اسلام» و «حنیفیہ» و «سنت» و «جماعت» را بیان میدارد ، و آنکاء ہر یک از فرقہہای مختلف مسلمان را شرح میدہد - و مقدم بر ہمہ بہ بیان عقائد فرقہ : «معتزلہ» می پردازد .

کتاب ملل و نحل ہر 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 چہ پیش از او دربارہ علم مقالات تالیفاتی چند فراہم آمدہ است - ولی ہیچیک



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 نظر ایشان 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 بعض 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 اموری 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 جسمانی» التیاء  
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 «شیث» 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 دویم 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 دهریّه» اند .

گروه چهارم به «محسوس» و «معقول» و «حدود» و «احکام» قائل اند ، لیکن به «شریعت» و «اسلام» قائل نمی باشند ، و ایشان طایفه «صایبان» 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 صایبان و اصحاب روحانیات ، و مناظرات میان صایبان 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 : «حرّانیه» (حرّانیه) (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 - کنندی - و

حنین بن اسحاق ، ویحیی نحوی ، و ابوالفرج مفسر ، و ابوسلیمان سجزی ، و ابوسلیمان محمد بن معشر مقدسی ، و ابوبکر ثابت بن قرة حرانی ، 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 عیسی بن علی بن عیسی وزیر ، و ابوعلی احمد بن محمد بن مسکویه ، و ابوزکریا یحیی بن عدی صیمری ، و ابوالحسن محمد بن یوسف عامری ، و ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان فارابی ، نام میبرد ، 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 عبداللہ بن سینا نزد جماعت علماء و حکماء دقیقتر است ، از اینرو بنقل گفتارش بنحو ایجاز و اختصار میپردازم و بمثل معروف : «کل الصيد فی جوف الفراء» از نقل اقوال بقیه حکماء خودداری میکنم .

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

«خواجہ افضل الدین صدر» تر کہ اصفہانی در سال ۸۴۳ ہجری قمری بدستور محمد شاہ حاکم اصفہان ، کتاب ملل و نحل را بفارسی ترجمہ کرده و آنرا : «تنقیح الادلۃ والعلل فی ترجمۃ کتاب الملل والنحل» نامیدہ است ولی در آن ترجمہ گفتار ابن سینا در منطق والہیات و طبیعیات ، محذوف است و گویا «صدر تر کہ» این قسمت را از آن جهت بفارسی نقل نکرده کہ نخواستہ است بنظرات او پاسخ رد بدهد .

در سال ۱۳۲۱ ہجری شمسی کہ ترجمہ خواجہ افضل الدین بدوشش راقم این سطور (جلالی نائینی) بدچاپ رسید قسمت محذوف تماماً بفارسی نقل و تنقیح ترجمہ ازین حیث مرتفع گردید (۱) .

(۱) ترجمہ گفتار بوعلی در منطق بدوشش این نویسنده جداگانہ نیز ضمن رسالہ 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 ظاهراً از 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 بی‌همتادر 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 الشافعية الكبرى» 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 داده‌است، و می‌گوید: کتاب ابن حزم دارای نظم و ترتیب نیست و بعلاوه ابن حزم عام کلام را چنانکه باید نمیدانست (۱).

«هاربرو کر» 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 دانایان فلسفه یونان بشمار میرفته‌است 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 وهو عندی خیر کتاب صنف فی هذا الباب - ومصنف ابن حزم وان کان ابط منه الا انه مبدد لیس له نظام ثم فیہ من الحط علی ائمة السنة ونسبة الاشاعرة الی ما هم بریوون منه ما یکثر تعداده ثم ابن حزم نفسه لا یدری علم الکلام حق الدرایة علی طریق اهله...».

« امام المشککین » خوانده‌اند . وی درباره منابع و مأخذ این کتاب و همچنین چگونگی اعتبار مطالب آن در « المناظرات » 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 خریده‌ام و این حال خوش من بدان سبب است . گفتم : 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 بزعم او ذکر شده 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 چهار گانه است که « حسن بن محمد صباح » در اصل بفارسی نوشته و شهرستانی آنرا به عربی 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 مناظرات - 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 (مناظرات چاپ حیدرآباد دکن - صفحات ۲۵ تا ۲۷ - سال ۱۳۵۵ هجری قمری) .



کیفیات و مختصات 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 چهار گانه ای 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 صابیان و حنفاء نقل کرده است در جای دیگر باین شرح و بسط نمی توان یافت . از همه مهمتر آنکه شهرستانی عقاید فرق مختلف را ، اعم از اسلامی و غیر اسلامی با کمال سعه صدر و رعایت اصل بی طرفی نقل کرده است . این بی نظری 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 نمی توان بی نیاز بود » و با توجه باین کیفیات بقول : « تئودور هاربروگر 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 کرده اند » .

\*\*\*

در میان فضایل عصر حاضر « احمد امین » نویسنده مصری در مقدمه کتاب : « قصة فلسفة اليونانية » نوشته های شهرستانی ، و « قفطی » را مورد انتقاد قرار میدهد و می نویسد 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 شده اند . انتقاد « احمد امین » در مقدمه کتاب مذکور از شهرستانی بهیچوجه وارد نیست - و برای اینسکه 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 کہ مفاد مطالب منقولہ ہر دو نفر یکی است و بین نقل شہرستانی و احمد امین فرقی موجود نیست۔ ولی شہرستانی در تنظیم و ترتیب مطالب و تناول و ہضم موضوعات بمراتب از احمد امین دقیق تر و عمیق تر و وارد تر بوده است۔  
اینک دلیل :

محمد شہرستانی 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 ، وعلة كل مركب من العنصر الجسماني .

فذكر ان من جمود الماء : تكونت الارض ،

ومن انحلاله : تكون الهواء ،

ومن صفوة الهواء : تكونت النار ،

ومن الدخان والابخرة : تكونت السماء ،

ومن الاشتعال الحاصل من الاثير : تكونت الكواكب ؛

فدارت حول المرکز دوران المسبب علی سببه ؛ بالشوق الحاصل فیها الیه .

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

«واذا التمس الفكر الانساني مادة تكون اصل الكل ما يشتمل الوجود من طواهر ،

فلن يصادف الا عددا قليلا من الوان المادة التي يجوز عنها ان تكون كذلك ، اذ لابد

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

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

لكل شيء .

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

فترسخ في نفوسهم صورته ، ويدوي في اسماءهم هديره كلما امسى مساء ، او اصبح صباح ؛

انها الماء .

فليس عجيباً اذن ان ينهض تالیس اول فیلسوف عرفته الدنيا واجمع علی

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 : « راي انكساغورس » از قول ابن 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 » مسبوقه « بالبساط » ، والمختلفات - ايضاً - مسبوقه بالمتشابهات » ...  
وحكى « فرفور يوس » 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 » .  
واحمد امين ابن مطلب را چنين نقل کرده است :  
« كلا ! لا يمكن ان يكون الماء اصلاً 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 : « راي انكسيمانس » چنين نقل کرده است :  
« ونقل عنه ايضاً : ان اول الاوائل - من المبدعات - هو الهواء ، ومنه تكون ، جميع ما تكون في العالم : من الاجرام العلوية ، والسفلية .  
قال : ما كون 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 ؛ اذا ثبت 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 انكسندر التي

ليس لها شكل ولا حدود لم تسلم من النقد ، فقد نهض انكسمنس واختار مادة ثالثة

فيها الشمول الذي ينقص الماء ، وفيها الصفات التي تعوز مادة انكسندر ، 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 شهيقاً 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 انزل

السحاب ماء ، ثم تجمد الماء فاذا هو تربة وسخور » .

از مقايسه قسمتهای منقول خلاف ادعای احمد امين نويسنده مصری بخوبی

واضح می شود (۱) .



(۱) قصة الفلسفة اليونانية صفحة ۲۴ .

شادروان شیخ عبدالحسین احمد امینی نجفی احد از علما و فضلائی معاصر در کتاب:  
«الغدیر فی الكتاب و السنة و الادب» خارج از حد حسن جد کتاب ملل و نحل  
شهرستانی را چنین توصیف کرده است :

« هذا الكتاب وان لم يكن يضاہی « الفصل » فی بذاءة المنطق غیر ان فی  
غضونه نسباً مفتعلة ، وآراء مختلفة ، و اکاذیب جمّة لا یجد القاری ملتحداً عن  
تفنیدها » - « فالیك نماذج منها :

۱- قام هشام بن الحكم متکلم الشیعة ان الله جسم ذوا بعض فی سبعة اشبار بشر  
نفسه [وانه] فی مکان مخصوص وجهة مخصوصة .

۲- قال فی حق علی : انه اله واجب الطاعة .

۳- وقال هشام بن سالم : ان الله علی صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت  
وهو نور ساطع يتلألا وله حواس خمس وید ورجل وائف واذن وعین وفم وله وفرة  
سوداء وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولادم. وان هشام هذا اجاز المعصية علی الانبياء  
مع قوله بعصمة الائمة .

۴- وقال زراوة بن اعین : لم یکن الله قبل خلق الصفات عالماً ولا قادراً ولا حیاً  
ولا بصیراً ولا مریداً ولا متکلماً .

۵- قال ابو جعفر محمد بن النعمان : ان الله نور علی صورة انسان ویأبی ان یكون  
جسماً .

۶- وزعم یونس بن عبدالرحمن القمی : ان الملائكة تحمل العرش ، والعرش  
تحمل الرب ، وهو من مشبهة الشیعة ، وصنف لهم فی ذلك کتاباً ... »

پاسخ ایرادات مؤلف الغدیر 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 در آورد و گفته های صحیح و سقیم  
را جمع آورد ، بی آنکه خود بر عقاید نادرست معتقد باشد. بنابراین عیبجویی  
صاحب الغدیر 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 مماس 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 الیقنی» نوشته است که او گفت : خدای تعالی بصورت انسان است ، اعلایش مجوف ، و اسفالش 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 میداند .

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 مشبهه شیعه میباشد و برای ایشان کتبی را تصنیف کرده است .

همه این نقل قولها را از روی مأخذ و منابع پراکنده برای ضبط در تاریخ مذاهب و فرق جمع آوری نموده است - گویانکه 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 دوستان 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 امان نظر در آثار دیگر شهرستانی نیز نماید، و 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 حق دین اسلام است لذا اختلاف در فروع و عادات نباید موجب عدم وحدت مسلمانان بشود - و بر علماء و فضلاء نویسندگان فرض است که در گفتارها و کتابهای خود موجبات تحیب 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 قرارداد (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 به صفحات ۴۲-۴۱ این کتاب.

و آنرا: « تنقیح الادلة والعلل فی ترجمه کتاب الملل والنحل » نامید .

بعداً در سال ۱۰۲۱ - ۱۰۲۰ هجری قمری، « مصطفی بن خالفداد هاشمی ثم العباسی » به امر « جهانگیر » پادشاه هندوستان ترجمه فارسی خواجه 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 .

تئودرهار 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 » ( ذیل 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 خالفداد 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

وملك 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 - با استثنای 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<sup>۲</sup>تر 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 نسخدهای 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 با مقدمه 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 می پیموده است ، در یکی از مسافرت های 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 می باشد 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 با 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 » می باشد 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 مستقلاً قرار داده است .

ظهیرالدین 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 بیگ منشی، افضل‌الدین محمد (متوفی ۹۹۱ هجری) از اعقاب خواجه افضل را «از نژاد قضات ترکه دارالسلطنه اصفهان» و «معزز و محترم» «از زمرة 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 نامدای 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. علاوه بر این در مجموعه «مکاتبات

۱- خلاصه از نامه رشیدالدین فضل‌الله به صدرالدین محمد ترکه، «مشرفه شریف و ملاطمة لطیف» که مشحون بصنوف و داد و موشح بالوف اتحاد بود - رسید. علم‌الله که از مطالعه و حاوی و مشاهده مطاوی آن دیده را نور و سینه را سرور افزود..... آنچه در باب خرابی عراق عجم

رشیدی<sup>۱</sup> 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 یک بفرخور حال خویش جاه و مقامی ممتاز داشتند<sup>۲</sup> اما در زمان سلطنت شاهرخ بن تیمور مورد بيمهري دستگاہ حکومت و

بِقلم گهربار و کَلک درر نثار مرقوم گشته - که فقر و فاقه و صبر و طاقت اهالی اصفهان از حد منتهی و درجه قصوی گذشته و از غایت نواتر نکبات دوران و ترادف بلیات و احزان معدودقات قهر و رفات از ودق اجفان روانه کرده‌اند و اگر چنانچه میخواهند که قصه پرغصه بسمع ارکان دولت و اعیان حضرت رسانند بسبب قطرات عبرات مدامع که مطالع ارقام ارقام محو میکنند نمی‌توانند نگاشت - مبنی بر ملتسم آن جناب که واسطه قلاده ریاست و در صدف جلالت است میزول داشتن واجب بود. درین وقت خواجه علی فیروزانی - که سالهاست که بخدمت این کمینه قیام نموده و مردی جلد و کاردان و کافی و عادل است بدان جناب فرستادیم تا بحضور آن جناب مجدداً قانون المده اصفهان بسته، دفاتر قدیم که در زمان اتراک جابر و بتکجیان ظالم پیدا شده بشوید؛ و مقرر کرده‌ایم که اهالی اصفهان از مزروعی ده یک و از طمعا ددیم و از مواشی از گوسفندی نیم طسوج و از گدای یک طسوج و اسبی 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 براندازد 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 بذکر محامد ما ناطق باشد و همچنین نواب عادل دل و خواجگان انصاف گستر پتمام ولایات ایران از سرحد آب آمویه تا اقصای آب چون و سرحد دریای مغرب و نخوم روم فرستادیم تا هم برین نسق که در اصفهان کردیم تمام آن ممالک را قانون ببندند، یقین که موجب نیک نامی 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 جمع آوری شده - در سال ۱۳۶۷ هجری مطابق با ۱۹۴۸ میلادی به تصحیح شادروان استاد محمد شفیق لاهوری بچاپ رسیده است.

۲- برای آگاهی کامل از شرح حال رجال برجسته خاندان ترکه رجوع کنید به مقدمه چاپ سوم کتاب «الملک 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»<sup>۱</sup>. 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 گوهرشاد 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<sup>۲</sup> 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 درینجا نقل می‌کنیم. وی در این باره چنین می‌نویسد:<sup>۳</sup>

«در اوایل سنهٔ خمسین و ثمانمائه سلطان محمد میرزا ولد بایسنقر 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 امیر دیوان 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 شاهزاده [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 صائین‌الدین ترکه هم با اتهام داشتن عقاید صوفیانه و همچنین هنگام سوختن در آتش به جان شاهرخ مورد تحقیر و تعذیب و تبعید واقع شده بود.

۲- الملل والنحل ترجمهٔ صدر ترکه اصفهانی، چاپ جلالی، تهران، ۱۳۴۳ - ۴۶۴.

۳- الملل والنحل ترجمهٔ افضل‌الدین صدر ترکه مصحح جلالی، تالیف صفحات ۷۷، ۸۴ مقدمه.

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

چون خبر به شاهزاده رسید ایلغاری از عقب او روانه کرد، و او را با سید علی بند کرده بشهر آوردند، و سید علی را بقتل آورد، و سعادت بیگ 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 بتمام عراق از همدان، و سلطانیه، و قزوین، و قم، وری، و کاشان، و یزد، و ابرقو، داروغگان فرستاد و حکام سابقه را بیایه سریر خود طلب نمود و مجموع طوعاً اوکرهاً 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 ملک دخلی عظیم داد، و او را به پیشوایی عراق 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 بنواخت و چریک 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 دبدبہ ریات حضرتش بمسامع شہزادہ رسید، از شیراز معاودت نمود و بحدود اصفہان درآمد، و شاہرخ میرزا بہ اصفہان نزول فرمود، و منقلای لشکر متوجہ شہزادہ شدند.

چون خبر دریافت، اردو را برہم زد، و آتش درخیمہ و خرگاہ خود انداخت و بجانب کردستان ملتجی گشت، و حضرت خاقانی از اصفہان توجہ نمود، و اکابر اصفہان بہ دست لشکریان او درآمدہ بودند، ایشان را بند کردہ ہمراہ خود بہ ساوہ برد.

قاضی امین الدین فضل اللہ، و خواجہ افضل الدین ترکہ، و شاہ علاء الدین محمد نقیب، و مولانا عبدالرحمن برادرزادہ قاضی امین الدین و خواجہ رمہ احمد چویان<sup>۱</sup> را ہر یک بردروازہ از دروازہ ہاء ساوہ بحلق آویخت، و جمعی دیگر مثل: خواجہ محمود حیدر، و شاہ قوام الدین نقیب، و شاہ نظام الدین گلستانہ، و صواحب صفویہ (؟) و بعضی از رؤساء در قید ماندند.

آن زمستان در ری قشلا میشی نمود، و ایلچی بجانب جہانشاہ میرزا فرستاد، و آوازہ توجہ بہ آذربایجان در انداخت.

\*\*\*

و نیز قاضی ابوبکر تہرانی اصفہانی کہ خود شاہد جریان قتل فجیع سادات و علماء و بزرگان اصفہان بودہ است مینویسد:

«... خروج سلطان محمد از ربقہ اطاعت جد بزرگوار و عقوق پیر بوداق پدر نامدارش را فتح الباب زوال دولت خاندان و امارات ایشان بودہ، و نیز قتل سادات و علماء کہ اشراف امت، و اخلاف نبی صاحب دعوت اند، بر حسب فرمودہ: «من عادالی ولیاً فقد اذیتہ بالحرب» موجب [انہدام] دولت استوار خواهد گشت.

---

۱- در احسن التواریخ این نام یکجا امیر احمد چویان، و در جای دیگر خواجہ پیر احمد چویان ضبط گردیدہ است.

دید در خواب چون ژیان شیری  
متوجه به ساوه کارد بکف  
شیر حق رهنمای دینی و دین  
بکجا میروی و چیست سبب؟  
میروم تند از پی قاتل  
شاهرخ از غرور و جور و جفا  
تا چه آید خبر ز جانب ری

مرتضی را در اصفهان پیری  
تند و آشفته آمده ز نجف  
گفتش ای شاه اولیا یقین  
چیست این اشتعال نار غضب  
اسدالله گفت کای سایل  
کشته فرزند بیگناه مرا  
ثبت کردند این حدیث از وی

در زمانی که اردوی سلطان محمد میرزا در بیلاق گندمان که پانزده 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  
بانقضا 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 سوار گشته ارکان دولت از فرزندان نامدار،  
و امرای کامکار و مقربان حضرت سه روز یراق گرفته برکاب بوس هما [یو]ان  
همراه شدند.

در وقت سوار شدن این بنده حقیر محرز این مسوده بر درگاه حاضر بود، چون  
حضرت پادشاه روانه گشت، درویشی از مریدان آستانه علیه شیخ علاءالدوله سمنانی  
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 صادق 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 ولوله معاودت برخاست، بر خلق حیرت و انده‌اش غالب گشت. فی الفور او را در تخت روان انداخته [بر] گردانیدند 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 شاهرخ 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 تیمور گورکان 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 دربند 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 کلکزی (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 نقد احتیاج نواخت».

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

## ترجمه الملل و النحل افضل الدين صدر ترکه

کتاب «الملل و النحل» تألیف ابو الفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی، نخستین بار در زمان شاهرخ گورکانی بوسیله افضل الدین صدر ترکه اصفهانی به فارسی ترجمه شد و مترجم، آنرا «تنقیح الادلة و العلل فی ترجمه الملل و النحل» نامید. چنان که مترجم در بخش مانویه تصریح نموده در سال ۸۴۲ هجری به ترجمه این کتاب اشتغال داشته و کار ترجمه حدود نیمی از کتاب را در آن تاریخ پایان 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.....»

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 الاتمام فی دارالامان اصفهان فی مسکننا المقدم بمحلة نیماورت؛ والحمد لله اولاً و آخراً و الصلوة علی نبیه باطناً و ظاهراً»<sup>۱</sup>

خواجه افضل ترجمه کتاب را به فرمان محمد شاه (امیر محمد)<sup>۲</sup> والی قطر- عراق، از حکام در بار 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- الملل و النحل ترجمه افضل الدین صدر ترکه مصحح جلالی نائینی ص ۱۹۵.

۲- الملل و النحل 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، علماء 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 بیگم بدار 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: «اشارت سعادت بشارت حضرت معدلت پناه نویین کامکار که از اولیای حضرت خلافت ایالت قطر عراق - که محل نوطن درویش مؤلف بود - بحضر تعالی موکول است

شعر:

آنکه در نه فلک از برق 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 - خلد الله 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 محفوفست لایق آن باشد که از صندوق  
 منطوق این کتاب حقایق آثار قفل عربی بگشایی و پریچهرگان تنق بیانش را بحلیه  
 احترام فارسی بر آرایبی و اگر چه مصنف اصل کتاب شبهات هر ملت را در آن تألیف  
 بیان کرده و بدفع شبهات تعرض نفرموده و مقولات هرامت را مبین گردانیده و برفع  
 زلات ایشان توجه ننموده، در این تألیف برفع شبهات ملل مردوده 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 آرایبی».

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

۱- الممل و النحل ترجمه افضل الدین صدر ترکه مسیح که نده این سطور (خلاصه کتاب) صفحات «د» و «ه».

۲- الممل و النحل ترجمه افضل الدین صدر ترکه مسیح خلاصه کتابی است که در ۲۶ و ۲۷  
 ظاهراً غالب آنچه را که افضل الدین بعنوان رد عقاید باطله برای کتاب افزوده است در  
 صدرالدین محمد ترکه جد خود استفاده کرده است.

چنانکه در سطر ۸ تا ۱۱ صفحه ۲۸۸ جلد دوم توضیح الممل (جلد دوم کتاب) درج  
 شده، شهرستانی مؤلف اصلی کتاب نیز «کتابی مستقر» در رد شبهات اسططالی است که در  
 که فعلاً در دست نیست. ولی افضل الدین مطالبی را که در رد عقاید فرق و حکماء معتاد در  
 شهرستانی افزوده بیشتر مأخوذ از تألیف صدرالدین محمد ترکه میباشد.



برای پاسخ به خرده گیری کسانی بوده که تصور می کرده 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 می شود. نا گفته نباید گذاشت که هر چند تصنع و تکلف در نوشته های 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. نسخه ای که افضل الدین صدرتر که آنرا اساس ترجمه قرار داده چنانکه خود اشاره می کند 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: «میانہ خانمہ کلام شیخ و ذکر مذاہب عرب باسطراد از قبیل حکایات چیزی واقع است و از نسخه اصل کتاب از این موضع آن چیز ساقط بود؛ اگر چه بامہات مقاصدی کہ در فہرست مذکور است مغل نبود اما چون در بلدہای کہ راقم این سطور بترجمہ این کتاب مأمور بود بیش از یک نسخه نبود، از عدم تعرض آنچه از اصل ساقط است ناظران مؤاخذہ نکنند و.... هر آینه از عدم تعرض آنچه ساقط بود معذور دارند»<sup>۱</sup> ازین کہ بگذریم، مترجم گفتار ابوعلی بن سینا را در «منطق والہی و طبیعی» ترجمہ نکرده است و دلیل آنرا احتوای سخنان شیخ الرئیس بر مطالبی کہ «بمخالفت شرع شریف مؤدی می شود»<sup>۲</sup> ذکر نموده است. بعلاوہ از مقایسہ ترجمہ افضل الدین صدرتر کہ اصفہانی با متن عربی «الملل و النحل» شہرستانی، افتادگی های دیگر نیز در

۱ - الملل و النحل، ترجمہ افضل الدین صدرتر کہ اصفہانی چاپ جلالی نائینی صفحہ ۳۷۰.

۲ - الملل و النحل ترجمہ افضل الدین صدرتر کہ مصحح جلالی نائینی صفحہ ۳۶۹.

برخی موارد بچشم می خورد. برای این که ترجمه کتاب ناقص نباشد، 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 بی گمان خواجده 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 می توان 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 خالقداد عباسی صورت گرفته - راه یافته است. این قبیل موارد نادریست در چاپ کتاب حاضر (توضیح الملل تحریر مصطفی بن خالقداد) بجای خود توضیح داده شده است؛ بعلاوه در مقدمه چاپ سوم کتاب الملل و النحل ترجمه صدر ترکه اصفهانی صفحه ۴۷ نمونه هایی از اشتباهات مورد بحث قرار گرفته و مشخص گردیده است و بنابراین درین جا از ذکر مجدد آنها خودداری می شود.

## ترجمه ملل و نحل مصطفی بن خالقداد هاشمی

ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی از «الملل و النحل» شهرستانی، بزودی مرزهای ایران را در گذاشت و همراه با نفوذ ادب پارسی به سرزمین های دیگر آمد. نهاد، چنان که نسخه ای از آن به نظر نورالدین محمد جهانگیر پادشاه هندوستان رسید اما بطوری که مصطفی بن خالقداد می گوید چون این ترجمه در نظر پادشاه «منظور شد و حقیقت دور فهمی و اغلاق عبارت و استعارات آرای آن روشن گشت

۱ - الملل و النحل ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، مروج الحلال - تهران، مؤسسه مطبوعاتی، 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 بهره ور گشتی.<sup>۱</sup>

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 افضل الدین صدرتر که - که در «دفع شبهات» اهل مذاهب «بذل جهد فرموده،  
ناسرگی آن سخنان را روشن باز نموده» سپاسگزاری کرده است<sup>۲</sup> 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 توانند شد»،  
اهتمام خواجه افضل را در رد آن شبهات، منبتی بر اهل اسلام به شمار آورده است.<sup>۳</sup>  
آنگاه مصطفی بن خالقداد رشته سخن را به ذکر معایب ترجمه افضل الدین کشانیده  
و معایبی را بدین شرح بر شمرده است:

۱- افضل الدین صدرتر که «همگی همت بلاغت فطرت، در بیان اصل و فرع  
بعبارت پردازی و اغلاق سخن و استعارات باطناب و تسوید آن بر رسم 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 نمی توانند 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 مانوس طبایع درج کردن يك دو پایه از عربی نیز دورفهم تر  
افتد»<sup>۴</sup>.

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

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

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

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

منتسخ - که رکتها داشته یا در اصل بنظر ثانی مترجم نرسیده - نوشتند<sup>۱</sup>».

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 یک 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 بستعلمان توجه فرمایند، اکثر نسخه‌های آن الی ماشاءالله از پیرایه عسرت عاری مانده<sup>۲</sup>».

مصطفی بن خالقداد، از رجال ادب و علم دوره اکبری و جهانگیری، می گوید که: جهانگیر با وجود «دانشمندان حاوی علوم حکمت سنج نلخته پرداز از علمای پارس و عراق و غیر آن» که «صف صف در بارگه آسمان جاه حاضر ایستاده بودند - این بی بضاعت هیچ مدان - که از شرف خدمت حضور بزاویه خمور ساخته، رخصت اشتغال بدعای دولت در وطن یافته بود - بخاطر الهام مآثر بندگمان حضرت ولایت منقبت رسیده، حکم نافذ می شود که باید او این کتاب را بفارسی روشن ترجمه نماید<sup>۳</sup>». آنگاه وی روش کار خود را چنین باز می نماید که: 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 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 دارای مزایای ترجمه افضل الدین صدری<sup>۴</sup> که و فاقد نواقص آن باشد؛ در حالی که ترجمه وی چیزی نیست جز تحریف و تخریب دوباره‌ای از ترجمه نخستین آن بدین معنی که مصطفی بن خالقداد می نویسد: «... ترجمه خواجه افضل تغییراتی داده اما قسمتهای محذوف ترجمه او را تاکنون

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 الاولى وتسويدها.....»<sup>۱</sup>.

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

### شخصیت علمی مصطفی بن خالقداد

مؤلف «توضیح الملل» مطابق آنچه که خود تصریح نموده مصطفی بن خالقداد الهاشمی 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 صف در بارگاه آسمان جاه حاضر ایستاده بودند»، جهانگیر او را برگزید تا «این کتاب را بفارسی روشن ترجمه نماید»<sup>۴</sup>. و همین مطلب بخوبی آشکار میسازد که شخصیت علمی و ادبی مصطفی بن خالقداد 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 خالقداد ج ۲ نسخه خطی ورق آخر (۳۰۶)

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

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

۴- توضیح الملل، ترجمه مصطفی بن خالقداد 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 باین خدمت سر بلندی و بدین مخاطبت ارجمندی یافت».

### تالیفات 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 «کلید و دمنده» 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.<sup>۲</sup>

مصطفی بن خالقداد در مقدمه ترجمه این کتاب چنین می گوید: «[جهان] پیمایان گنج یاب پوشیده نخواهد بود که این کتاب هندوی مستطاب<sup>۳</sup> را - که آنرا «پنج آکھیان» یعنی پنج داستان؛ و «کر تاک دمناک»<sup>۴</sup> نیز گویند - همان کتاب است که»

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

۲- متن سانسکریت کتاب «پنجه تنتره» (کلید و دمنده) در سال ۱۹۶۵ میلادی در بخش علمی و ادبی سازمان یونسکو، در لندن به انگلیسی نقل و چاپ شده است. شماره آن ۲۱ است.

۳- این کلمه در نسخه اصل محو شده و فاجوانا است که با توجه به کتب دیگر در دسترس است. با در نظر گرفتن مفهوم عبارت ضبط شده است.

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

۵- Karataka و Damanaka، نام دو شمال.

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 بديارهند نامزد کرده به روزی سعد و ساعتی مسعود رخصت نمود و سوای 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 فرزنانگان بر آن فایز گشته، 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 یک هفته بجهت رفاهیت حال برزویه را مهلت استراحت داده، روز هفتم مجلس عالی ترتیب فرمود و باحضر صنادید اهل محکمت 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 بحرمت و انصاف انوشیروان بجوش آمده بخروشید و درهای خزاین جواهر و نقود 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 دستگیری اخلاص دست همت بر همه چیز افشاند، پاس ادب قسم خداوندی را يك 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 يك آرزو که بدان امید در بسته‌ام.

نوشیروان فرمود: بگوی که تا شرکت سلطنت خواهش ترا رخصت باجابت مقرون است؛ پس برزویه بابی 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، ابو جعفر 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 او را نوشیروان (= انوشه‌روان) خوانده‌اند یکی از پادشاهان ساسانی است و متعصب سلسله ساسانی است و ارباب سیر و تواریخ برخلاف واقع او را پادشاه ساسانی می‌دانند. 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 مزدکیان دشمن و معارض بودند - سره 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 کلیله و دمنه مشهور است.

و کلیله، و دمنه، همان، کرتک، و دمنک است که بتحریف 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 روشنتر 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 او رفت 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 دور فهم خالی نیست»؛ بنابراین به شیخ ابوالفضل که تاریخ اکبر نامه از مؤلفات اوست، دستور داد کلیله و دمنه را به عبارت فارسی «ترک 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 کورت 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 هرچه 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.<sup>۱</sup>

**آغاز کتاب:**

راوی این روایات رنگین، و ناقل این حکایات شیرین، چنین گوید که این کتاب را که «پنچ آکھیان» یعنی: پنج داستان گویند؛ از کتب مبسوطه در علم طوره<sup>۲</sup> 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 ساختند است. و سبب تألیف این کتاب آن بود که در ولایت دکن در شهر: مهالاروپا (Mahilaropya = مهیلا - روپیه)، 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 سدپسر بود: بشن سکت (Visnusakti = ویشنوشکتی): و اگر سکت (اگرشکتی Ugrasakti) و انت سکت (انت سکتی Anantasakti = انت سکتی) 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 همرازی من

۱- نقل و اقتباس از مقدمه کتاب پنچاکیانه - نسخه خطی موجود در انبار 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 پسر 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، پسر که نه از دانش بهره مند است و نه از اخلاص و خدمتکاری پدر سعادتمند: پس بر شما واجب است ای وزراء که کمر 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) <sup>۱</sup>، و آنرا تا دوازده سال باید خواند (و بیاکرن <sup>۲</sup> بمنزله صرف و نحو است). و بعد از آن که دوازده سال بخوانند، احتمال باقی است که ورزش این علم را به کمال بتوانند رسانند. 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) <sup>۳</sup> شیر مخلوط به آب را هنگام 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 فرزندانشرا 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. من ترا بانعام لایق که عطای صددیبه باشد بهره‌مند 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 می‌آورم 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 بایع نموده بود، فرزندانشرا بوی سپرده خاطر از آن مشغولی برداخت و فارغ‌البال 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»<sup>۱</sup> که عبارتست از بدل ساختن دوستی بد دشمنی و در آنچه از لوازم اینمعنی است بیان نمود،

۱- Visnusarma

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

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

پنجم: «اپریچھت<sup>۴</sup>» 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، «اندر<sup>۵</sup>» که راجه عالم  
 هواست بر وی غالب نتواند شد. اکنون شروع در آن داستانها میرود:

**داستان اول «متر بهید»** که عبارت از بدل ساختن دوستی به دشمنی است. و در  
 آن حکایت دوستی شیر و گاو است که دوستی آنها روز افزون 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<sup>۶</sup> 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  
 میسارد. مراد آنست که: (مصراع) «قطره قطره جمع گردد آنکھی 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 بزیور امانت و دیانت پیراسته باشند سپرد که چون بالخاصیه مال برای صرف کردنست 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:  
 «... القصة برهمنان<sup>۱</sup> این معانی را باهم قرار داده باتفاق سفری پیش گرفتند و از یاران و دوسنان 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 و از برادران و خویشان قطع میکند و مادر و پدر و زاد و بوم خود را گذاشته بولایت بیگانه میرود»۔ دیگر چه گویم. و برهمنان میرفتند تا به «اجین<sup>۲</sup>» رسیدند و چون در دریای «شپرا<sup>۳</sup>» نام غسل کردند و صورت «مهادیو<sup>۴</sup>» را - که «مهاکال<sup>۵</sup>» نام داشت - پرستش نموده بر آمدند «بهیروانند<sup>۶</sup>» نام مرتاضی را که از پیش می آمد - بآیین بر همه ملاقات نموده در خدمت او بحجره وی رفتند.

مرتاض از ایشان پرسید که چه کسانیید و تا بکجا عزیمت دارید و مطلب چیست؟ برهمنان گفتند که بجهت اوقات گذری بر آمده ایم و میرویم بجایی که زری بدست آریم یا همانجا سر بنهیم زیرا که گفتند اگر کسی از آسمان بقعر زمین رود و از آنجا بآبی که پایان تر از آنست در آید، آنچه بخت و طالع اوست همان شود. سعی و عمل او میسر میشود زیرا که چیزی را که بخت میگویند آن نداد 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 تارنج بیدن آدمی نرسد، راحت نهیند 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 راهمنونی کن. اگر فرمایی پرسادهنا<sup>۱</sup> کنیم  
 یعنی بر سر مرده رفته شب بریاضت بگذرانیم و یا درغاری در آسیم زیرا که تو صاحب  
 نفسی یعنی آنچه تو میفرمایی همچنان میشود و ما در تردد کارها بغایت دلیریم.  
 مرتاض چون برهمنان رانیک سیرت یافت متوجه حال ایشان شده به هر کدام  
 از ایشان يك قتیله افسون خوانده داد و گفت شما بجانب کوه «هماکل»<sup>۲</sup> 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 برآمد.  
 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<sup>۳</sup> 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 بیاران 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 پیشتر کان طلا بدست افتد، دست<sup>۴</sup> ازین بازدار تا پیشتر رویم.

۱- Prasadhana ریاضت و عبادت  
 ۳- Brahman

۲- Himacala هیماجل

۴- اصل، «است».

برهمن گفت: من بهمین خوردسندم؛ واز آن نفره آن قدر که توانست برداشته  
مراجعت نمود.

۱۰۱ - ۱۰۲ - ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۰۷ - ۱۰۸ - ۱۰۹ - ۱۱۰

در این زمان جوهرها را میگردانیدند و در آن زمان [آج] را در وقتی که یکی از آنها از  
دست افتاده، چون بکافت، کان طلا ظاهر شد؛ و با یار خود گفت که: از طلا عزیزتر  
چیزی نیست، بیا که بقدر طاقت خود ازین برداشته بدیار خود رویم.

او گفت: ای بیخرد! دیدی که هر چه گذاشتیم<sup>۱</sup> بهتر از آن یافتیم. طلا را  
بگذار که قتیله<sup>۲</sup> من البته بر کان جواهر خواهد رفت.

و برهمن گفت: اگر تو باین نمی توانی ساخت برو که من از طلا برای خود  
برگرفته بهمین جا انتظار تو می برم.

یار چهارم از غایت حرص پیش راند و میرفت تا بزمین رسید که گذر مردم  
آنجا بغایت کم بود. و چون تشنگی بر وی غالب شد بهر طرفی جست و جوی آب  
نمود؛ و در این اثنا چون نظرش بر شخصی<sup>۳</sup> افتاد که چکر<sup>۴</sup> 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 گربه 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 بدوقت هر روز که  
مراجعت می نمود، نیامد؛ و مرا در آن [جا تنها گذاشت]. تندر و پریشانی در حال  
من روی نموده، همه وقت می اندیشیدم که آیا بدام کسی در افتادم. بنوعی دیگر  
هلاک شد؛ و چون مدتی برین گذشت؛ روزی وقت غروب خرگوش در زیر آن

۱- اصل، «گذاشتم». ۲- نسخه اصل، «شخص». ۳- Cakra = چرخ. ۴- چکر.

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

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

راحتی که شخصی با کمال ناداری 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 نکرده ای که در منزل کسان جای گرفته ای. 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 همسایه ها را بیرسم تا چه فرمایند. چنان که گفته اند: تا ده سال کسی که در زمین زراعت 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<sup>۱</sup> را نشنیده ای 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 این ها همراه شدم تا بینم که دعوی و نزاع این ها به کجا میرود؟! چون پاره ای راه رفتند، خرگوش با دراج گفت که قاضی ما درین معامله چه کس خواهد بود؟ دراج گفت که در ریگزار این دریای گنگ<sup>۲</sup> که از وزیدن باد، آبش موج میزند؛ و آواز آن به گوش میرسد؛ گربه ای

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 مقدس ترین رودخانه های هند است.



است بغایت مرتاض، و مهربان؛ او قاضی خواهد بود. و چون به آنجا رسیدند نظر خرگوش بر گربه 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 گربه بر دراج و خرگوش افتاد به عبادت مزورانه که غرضش از آن، بی رنج بهمرسیدن قوت بود؛ پرداخته، روی به جانب آفتاب عالمتاب کرد، و بردوپای 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 می رود، 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 گذراند، 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 سگ که نه بدنش تواند پوشید، و نه دفع کیک، و سگ 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 شاخه بد شاخه می نشیند بی اعتبار است؛ از آدمیان آن که صفت نیکوکاری ندارند؛ حاکمان و پادشاهان 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 نیکوکاری که آفت بسیار در راه او است، شتابی می‌طلبد. هر آفت آنست که در کردن عمل نیک تأمل و درنگ نشاید کرد که آفت‌ها است در تأخیر، و طالب را زیان دارد.

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

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 از دور این معامله را بروی عرض دهیم. پس هر دو گفتند: ای نیکوکار صواب‌گوی! میان ما دو تن نزاعی بهم رسیده است. تو قاضی ما باش، و هر کس از ما بر باطل بود، او را طعمه خود ساز. گربه گفت: هیئات، من زدن، و کشتن را که راهنمای دوزخ است، بکلی ترک داده‌ام؛ زیرا که گفته‌اند:

نیکوکاری که نازدن، و ناکشتن در آن سودبخش است، همه کس را از این چنین نیکوکاری فایده میرسد، و این چنین نیکوکار 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 برکندن، 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 زیان 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.

الفصه 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 نمی بینید؛ 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 بر هم 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، «کتھاسرت ساگر» می باشد. 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

ترجمه آلمانی آن بوسیله همین مترجم در دو مجلد بسال ۱۸۴۳ میلادی در لپزیک بچاپ رسید.

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

بنابر این ترجمه فارسی «کتھاسرت ساگر» پیش از ترجمه های 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 ترجمه های 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 می شود 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 کاتب یا خود مترجم نوشته شده باشد.

نسخه دوم از ترجمه فارسی این کتاب در کتابخانه ایندیا آفیس در لندن به شماره ۱۹۸۷ نگاهداری می شود. این نسخه ناقص است و از اول، وسط و آخر افتادگی هایی 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 کرده اند، نظر دکتر اته قابل توجه خواهد بود.

نسخه ایندیا 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 صدرتر که اصفهانی  
از کتاب «الملل والنحل» شهرستانی صورت گرفته است.

چاپ حاضر - که دومین چاپ این کتاب می باشد - بر اساس 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 خواننده 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 صدرتر که 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 کہ لمعات اشعہ انوار آن تیرگی اعتقاد ملل باطلہ [را] از دل روشن  
منشان حقشناس بیرون برد، و نفحات گلدستہ از ہار آن ، بوی ناخوش عقیدگی  
نحل عاطلہ رادر مشام جان گلشن طبیعتان حقایق اقتباس ، نگذارد نثار بارگاہ  
صمدیت شاہنشاهی است کہ خلاف ملتہای نامحصور ، کردی بردامن تقدسش  
نتواند نشاند، و اختلاف مذاہب از حق دور، غباری بساحت پاکش نتواند فشانند۔  
- تعالی اللہ عما یقولون علواً کبیراً ۔

### مصراع (۱)

فالمنذللہ تعالی و تقدس

کہ منت نهاد بر مؤمنان بد برانگیختن پیغمبری ہم از جنس ایشان و واضح  
ساخت از برای ایشان طرق صدق و صواب ، بہ نور سنت وی ، و جامع کلمات  
وی ، و برگزیدہ از برای وی یارانی کہ محافظت نمودند شریعت ، حقیقت آیت  
وی ، و برگماشت اصحاب وی را تابعانی کہ نقل سنت و طریقتش نمودند در میان  
شریعتش کہ اینبغی احتیاط فرمودند ؛ پس فضل و فوزی داد ، بدانش و علمش ۔  
اصحاب جمیع انبیاء و رسل ، چنانچہ برگزیدہ پیغمبر ایشان را بر سایر پیغمبران  
فہو ہادی الال ۔ و محکم ساخت بوجود ایشان قواعد دین و اسلام ۔ و بہرین  
بیماری ایشان بنیاد کفر و ضلالت ہا و ظلام ؛ پس برمن متذکرش ایشان را ۔ و ہر کس  
کہ پیروی او کرد ۔ بہرتبہ محبوبی خود رسانید کہ فاتبعونی بحکم اللہ ۔  
ہو نبی الانس و الجن ، صلی اللہ تعالی علیہ و علی آلہ و اصحابہ الذین اتوا بہدات الہی

فرادیس الجنان ، وسلم تسليماً كثيراً .

### رباعی

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

اما بعد ، میگوید : اضعف عباد الله القوی الغنی ، **مصطفی بن خالد الهاشمی** ،  
ثم العباسی - عفی الله تعالی عنه وعن اسلافه و تجاوز عن سیأتی من اخلافه - که  
بر ارباب دانش و اهل علم پوشیده نیست که علمای اُمت محمدی و عظامای ملت  
احمدی - علی صاحبها افضل الصلوات و التحیات و رضوان الله علیهم - از برای روشن  
شدن صراط مستقیم یعنی راه راست اسلام و جدا گشتن آن از ملت‌های خذلان سرانجام  
در بیان ملل و نحل تصنیفات لایقه پرداخته‌اند و بخوبترین وجهی ، آنرا روشن  
ساخته تا خار خلیل اندیشه‌های گمراهان از ساحت دین دور شود ، و خاشاک کج  
رائیهای باطل اندیشان ، از شارع شرع روفته گردد - از آنجمله کتاب : **ملل و نحل**  
است ، از مصنفات امام کامل ، عالم عامل ، مقتدای متکلمین ، شرف المتقدمین ،  
شمس الائمة ، حبر الامة ، **محمد الشهرستانی** - تغمده الله بر حمته - که مشتمل است  
بر جمیع ملت‌ها و مذاهبها 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 الاماجد (۲) ،  
**خواجه افضل بن صدر ترکه اصفهانی** - رحمه الله تعالی - آنرا باشارت وزیر  
پادشاه زمان برای پادشاه که **شاهرخ سلطان** - امطرت علیه سحاب العفو  
والرضوان - بوده ، بفارسی ترجمه نموده ، الا چند جزو از مقالات رئیس  
**الحکماء شیخ ابوعلی حسین [بن] عبدالله بن سینا** که در علم منطق و در آلهیات ،  
و طبیعیات بوده ، بترجمه در نیاورده و آنجا سبب آن بیان کرده که چون  
شرط این ترجمه آنست که آنچه مطابق قانون دین **مبین** (۳) نباشد ، آنرا

(۳) م : متین

(۲) ب : والاماجد

(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، مقید نشده، صاحب ترجمه - شکر الله تعالی سعیه - 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 عبارت پردازی و اغلاق سخن و استعارات باطناب و تسوید آن بر رسم منشیان که هر مفهومی را، در قوه عبارت (۳) دیگر آورند گماشته افاده را بر حدی رسانیده که طالب مقصود را از دور افتادن خلاصه مطلب کالاتی 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 و لغات و ترکیبات غیر مأنوس طبایع درج کردن يك دوپایه از عربی نیز دور فهم تر افتد؛ 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 کتابها در آن فن، بیان سخن توان نمود، نه در ضمن مطالب و مقاصد دین و معانی و مسائل ملل و مذاهب مخالفان خیر الامه - علی صاحبها افضل الصلوات و التسلیمات - و علاوه کار آن بزرگوار صاحب ترجمه آنرا نسخه ده از آن بجهت تصحیح

(۱) ب: بمخالفت احکام (۲) ب: و در (۳) ب: مفهومی را در قوه عبارت

(۴) ب: و در (۵) ب: افضل الصلوات و التسلیمات

فراهم آمد، همانا همه آن از يك منتسخ که رکتها داشته یا در اصل بنظر ثانی مترجم (۱) نرسیده، نوشتند و آنکه ترجمه در بعضی جا موافق کتاب عربی نیست عذر آنرا این سخن مترجم میخواید که اندر دبیاری 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 نسخه های آن الی ماشاءالله 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، مُمهّد مراتب عدل و انصاف گستری، نور افزای شبستان ملت اسلام و هُدی، ظلمت زدای دودمان ملل مخالفت آرا، نور نژادی که تادیده روشن بصبح نورانی وجود گشود:

### مصراع

جز نور که عین ذات یا پرتو 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)

شلفته گلبنی از آتش طور	فروزان شعله بی سر تا بیانور
ز راه داد و دین سود و زیان را	نگهبانست چندین دودمان را
فریدونی کند در کج کلاهی	پرستاری کند در پادشاهی

پادشاه درویش نهاد، درویش شاهنشاه نژاد، لعل رخشان کان سلطنت و ابهت تیموری، و بابری، کلدسته کلفشان بوستان خلافت همایونی، و اکبری السلطان بن السلطان بن السلطان بن السلطان، والخواقان بن الخاقان بن

(۱) ب: والا باجد (۲) ب: مثنوی

الخاقان ، خليفة الله وظل الله : 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 عبارت [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 حیانت و جواهر 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 دربار گاه 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 . و منشاء  
 این مرحمت آنکه از کتب و حکایات هندوی (۳) که داعی دولت بفرمان مقدس  
 حضرت قدسی طینت ، غفران پناه ، رضوان درگاه ، عرش آشیانی ، نورالله تعالی  
 مضجع 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 کنجائی حوصله این حقیر نداشت ، بمجرد گزینش حضرت خلیفه الله  
 خود را مستعد یافته ، کمر امتثال بر میان جان بر بست و بشادابی هر چند تمهید  
 از دار الخلافه امیره که مستقر رایات جلال بود ، بقیه الاسلام دارالسلطنه لاهور

(۱) ب : بودی لفظ (۲) ب : نکته (۳) ب : هندوی

(۴) ب : عرش آستانی نورالله تعالی مضجع ترجمه (۵) ب : بخشیده سر آن

(۶) این قسمت از عبارت مشوش و مفضوش بنظر می آید (۷) ب : مخاطبت

(۸) ب : ارجمندی و با

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

### بیت

فیض روح القدس است این<sup>(۱)</sup> که مدد فرموده است  
 پس رهی چون نکند آنچه مسیحا می کرد  
 و با چندین توزع بال و تفرق احوال ، در سال پنجم الہی موافق شہور سنہ  
 عشرین والف من الهجرة النبویة - علی صاحبها الف الف تحیة - شروع در تسوید  
 آن نمود، و ہمگی سعی در آن مبذول داشت کہ بفارسی عام فہم نویسد، الا آنچه  
 در بیان مقدمات علمی و مصطلحات اہل مذاہب باشد یا در تعبیر نمودن آن عبارت  
 بغایت سست و ناخوش ادا واقع شود، در آن مجال موافق ہر محلی نوشت و ہم  
 بمیمنت امر، و برکت حکم حضرت خلیفۃ اللہ، نہ از قدرت و استطاعت این  
 بی دستگاہ دولت انمام یافت .

امیدواری از دستگاہ فیاض مطلق و علام حق الحق - جل شانہ - آن کہ ہر جا  
 ناظران دانشور سخن پیرای انصاف گستر را بر ہر گونه لغزش و سہوی اطلاع  
 افتد، انگشت اعتراض نانہادہ بقلم اصلاح دست بکشایند تا بنتایج آن فایز آیند :

### شعر

توشکستہ بستہ ام را ، بکرم درست فرما کہ درستکاری تو، بہ تو بر دوام باشد  
 و آنکہ فہرست کتاب را بروفق سنت سایر مؤلفان نوشتہ نہ بر طریقت مصنف  
 اصل کتاب، سبب آنرا در مجلس مرقوم نمودہ ؛ و چون این ترجمہ احوال ملتہا  
 را روشن میسازد بہ : توضیح المبلل موسوم شد .  
 ومن اللہ الاستعانة وعلیہ التکلان ، وهو الفتح العلیم المنان .

(۱) ب : آن



## فهرست کتاب ملل و نحل

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

مختلف بطریق اجمال بی تفصیل

مذاهب اهل عالم از خداوندان دین‌ها و ملت‌ها و هوی‌ها و مذہبها از زمان آدم - علی  
 بیضا و علیہ صلوات الرحمن - تا آخر زمان ، با بیان منشاء آنها که بچند تقریب پیدا آمده و  
 تاریخ اول و آخر آن از کتابهای هر طایفه درین کتاب نقل نموده شد ، و رای‌ها ، و اصطلاحات  
 (معنی : فرارداهای) هر قومی ظاهر ساخته آمد ، بی تعصب و خودکامی ، و بی آن که از بی‌اصافی  
 بر آن طایفدها زیادتی کرده شود ، از آن جمله : ارباب دین‌ها و ملت‌ها که تمسک خویشند بکتابی  
 از آسمان آمده یا پیغمبری که برایشان فرستاده شده یا ایشان را شہق کتابی باشد ، قریب  
 هستند باحکام الہی از حلال و حرام ، چند طایفدهاند :

**اهل اسلام** که چندین طایفه شده‌اند ؛ دیگر طایفدهای **یهود** ، **نصاری** ،  
**مجوس** ، و بعضی از قوہ **صایبان** .

و در خیر است از حضرت خاتم النبیا - علیہ من الصلوٰۃ افضل - که امت من متمیز خواهد  
 شد و مقتادوسه فرقه و از همه آنها بک گروه **نصاری** ، **یهود** و دیگران بود که فرقه آنهاست . آن  
 پرسیدند که کدام طایفه باشند که دستکاری نصیب آنهاست؟ فرمود : **اهل سنت و جماعت** .  
 پرسیدند که این جماعت چه کسانیست؟ (۱) فرمود : آنانی که براهی روند که امروز من بر آنم و  
 بعد از من اصحاب من بر آن باشند .

و نیز در حدیث نموی است : علی صاحبہ افضل الصلوٰۃ - **مجوس** و **مجرک**  
 میشوند و **یهود** مقتادوسه و **نصاری** مقتادوسه و **مسلمانان** مقتادوسه و دستکاری  
 دستکاری در هر کوشش بک گروه راست و باقی فرقه‌ها در هر مائت بطریق که در هر  
 نمود ، و کلام باقی - عرشانه - درین آیت ازین معنی خبر میدهد که فرمود : **وَمَنْ يَدْعُ  
 وَمِنْ خَلْقِنَا يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهْ يَدْخُلُونَ (۲)** ای معنی آنست که هر کس دعوت کند  
 سعادت و همتی را با حق بآفتداند و بحق عدول می‌ورزد .

اما **اهل اسلام** که شرف و سعادت بیرونی دین و دین محمدی (۳) است ، و درین  
 مقتادوسه‌اند و زبان ایشان **لا اله الا الله ، محمد رسول الله** ، و درین  
 آن اہت دارد و از اهل قباہ و خداوندان عالم است ، و درین معنی فرمود : (۴)

(۱) ب - دیانند . (۲) قرآن کریم ، سوره اعراف آیه ۱۸۸ .

(۳) م - متقین محمدی . (۴) ب - جهاد صحابین .

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 - عز شانه - ، و چه جایز است ، و چه چیز مجال 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 تفتیح (یعنی : نسبت بزشتی نمودن) ، و در سمع و عقل (یعنی : در ثابت نمودن این دو صفت مرخدای را - عز وجل -) ، 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 به ده 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 بقاعده 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 ، عزال  
 (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 ظاء مشدده . (۸) ابراهیم بن سیار بن هانی نظام .

**حابطیه و حدیثیه (۱) :**

یاران **احمد بن حابط** و اصحاب **فضل بن عمر حدثی** . 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 **معمربن عباد سلمی** ، بزرگترین طایفه **قدریه معتزله** است در نفی (کردن) صفات [و] نفی تقدیر (۴) خیر و شر - و از یاران خود بچهار مسئله جداست .

**مردا [ر]یه (۵) :**

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

**ثمامیه (۶) :**

یاران **ثمامة بن اسفر (۷)** اند - فاضلی فاسق ، و ندیم **مأمون خلیفه بزرگ 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 بندگانت منامه کرد و بسمع (یعنی : بشنوایی 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 حدثی** (در هر دو متن فارسی «حابطیه» و در بعضی نسخ عربی «حابطیه» و در متن فارسی

(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 **معمربن عباد سلمی** .

(۴) **م** : نفی و تقدیر . (۵) **مردا ریه** : بضم اول و سکون دوم ، اصحاب **ابو موسی**

**عیسی بن صبیح** ملقب به **مردا ر** است . در حاشیه متن «مردامیه» و در متن «مردا ر» و در چاپ

تهران «مزداریه» ضبط گردیده است . (۶) **ثمامیه** : بضم اول ، اصحاب **ثمامة بن اسفر** نامی .

(۷) در متن و نسخه «ب» ، بقلط «اسفر» ضبط گردیده و ظاهراً صحیح آن : «اشرس» است .

(۸) **هشامیه** : بکسر اول ، اصحاب **هشام بن عمرو فوطی** . (۹) **ب** : **محمد بن**

**جا حظیه (۱) :**

یاران 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) :**

یاران 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 .

**جبائیه (۳) :**

یاران ابوعلی [محمد] بن عبدالوهاب جبائی ، او ، و پسرش ابوالهاشم عبد السلام - هر دو - بربك 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 . بک گروه :

**جبریه (۴) اند .**

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

**جهمییه (۵) :**

از یاران جهم بن صفوان ، از جبریه خاص اند . با معتزله موافقت در نفی کردن صفات -- و در مسئله جبر و قدر مخالف 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 .

**نجاریه (۶) :**

اصحاب حسین بن محمد نجار -- و چند طایفه بر غوثیه ، و زعفرانیه ، و مستدر که 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) :**

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

- (۱) جا حظیه : اصحاب ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ . (۲) خیاطیه : بفتح اول ، اصحاب ابوالحسن بن ابوعمر و خیاط استاد ابوالقاسم بن محمد کعبی . (۳) جبائیه : بضم اول ، اصحاب ابوعلی محمد بن عبد الوهاب جبائی و پسرش ابوالهاشم عبد السلام . (۴) ب: جدا ند جبریه . (۵) جهمییه : بفتح اول و سکون دوم و کسر سوم اصحاب جهم بن صفوان . (۶) نجاریه : بفتح اول ، اصحاب حسین بن محمد نجار . (۷) عبارت عربی در جای خود صریح در این است که «در نفی صفات با معتزله موافقت و در خلق افعال با صفاتییه» . (۸) ضراریه : اصحاب ضرار بن عمرو ، و حفص فرد . (۹) ب : آن در .

عاجز و جاهل نیست . يك گروه :

### صفاتیه (۱) اند ،

که قایلند 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 وسلم -- قایلند و بجانب اصل معنی که آنرا در عرف علماء تأویل گویند ، تمیروند و تمام بر آنند که امامت با اختیار است نه بنص (یعنی: وابسته بقول پیغمبر نیست) -- از ایشان :

### اشعریه و کلابیه (۲) :

یاران **ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری** که مدتی شاگردی **جبائی** کرد و **عبدالله** این **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 بشناخته‌ها تواند رسید و شناخته‌ها بعقل حاصل شود و بسمع (یعنی: بشنیدن) واجب گردد و اثبات آنکه بر حضرت حق سبحانه بعقل هیچ امری واجب نشود و نبوات از جابرات عقل است و از واجبات سمع **قلانسی** و **کلابی** و **حارث محاسبی** بربک مذهب اند .

### مشبهه و حنابله (۳) :

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

### سفیانیه (۴) :

یاران **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 ننمایند و از تشبیه احتراز کنند و جماعه بی که بعد از ایشان آمده‌اند ، موافقت ایشان کنند مثل: **معروف** (۵) و **کهیمس** (۶) و **احمد هجیمی** (۷) و **داود حواری** (۸) -- و در نبوات و اثبات عقل و سمع (یعنی: شنوایی) مانند مذهب اشعری اند .

### گرامیه (۹) :

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

(۱) ب : نیست صفاتیه . (۲) اشعریه : بفتح اول و سکون دوم و فتح سوم .  
 ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری منسوب بابوموسی اشعری . (۳) حنابله : بضم اول و سکون دوم .  
 (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 مضمره بضم اول و فتح دوم و سکون سوم ، صحیح باشد که یکی از سران فرقه حشوویه است . (۷) کهیمس : بضم اول و سکون دوم و ضم سوم و سکون آخر -- و در بعضی نسخ کهیمس ضبط است . (۸) هجیمی : بضم اول و فتح دوم و سکون سوم : احمد بن عطاء هجیمی بصری . (۹) کهیمس (کهیمس) و احمد هجیمی قول به تشبیه بوده‌اند . (۱۰) ظاهراً جواری صحیح باشد . (۱۱) گرامیه : بفتح اول و راء مشدد ، اصحاب ابوعبدالله محمد بن کرام .

الهی را نسبت بجسم کنند و تشبیه نمایند و اصول این طایفه شش است : **عابدیه** ، **تونیہ** (۱) ، **رزانیہ** (۲) ، **اسحاقیہ** ، **واحدیہ** ، **هیصمیہ** (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 بسیاری 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 پیروی وی - کرم الله وجهه - بر آمدند . بعضی از ایشان معاصر امیر بودند مانند : **عبدالله بن کواء** ، و **عتاب** (۵) **ابن اعور** ، و **عبدالله بن وهب راہبی** و غیر آن ، و برخی بعد از رحلت امیر بمتابعت نمودن این جماعت گمراه 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 **بندر** (۸) رفتند . همه متفقند 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 تبرای از **ذی النورین عثمان** ، و **اسدالله علی** که هر دو داماد آن سرورند - رضوان الله علیهم اجمعین - از ایشان :

**محکمہ 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 الہی موافق باشد و بدین سبب از امیر ، تبرای کردند و گفتند : حکم همان حکم الہی است و بس و تمام ایشان از : **ذی خویصرہ تمیمی** ، برانگیخته شدند و امیر همه ایشان را در **نہروان** بشمشیر انتقام از هم گذرانید .

- (۱) م : تونیہ . صحیح آن : تونیہ است . (۲) ظاہراً زربنیہ صحیح است .  
(۳) هیصمیہ : 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 ناحیہ بی که بفارسی سگستان و نیمروز نیز خوانده شده و اکنون آن استان را سیستان گویند .  
(۷) جزیره : نام ناحیہ بی بین دجلہ 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 روت ، و در بعضی دیگر «تل موزن» ضبط شده - و تل موزن شهری بوده است بین رأس عین و سروج . (۹) ب : بدوستی . (۱۰) م خبیر ، ب : خیر . ظاہراً در اصل انشاء مترجم «خسر» بوده که بمعنی «پدرزن» میباشد . (۱۱) ب : اجمعین محکمہ اولی کہ . (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 ظاہراً 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 **اهواز** و **کرمان** و **فارس** استیلاء یافت . امرائی که در خروج با وی متفق بودند : **عطیة بن اسود حنفی** است و **عبدالله بن ماجون** (۱) ، و برادرانش **عثمان** ، **زبیر** ، و **عمر** [و **عنبری** (۲) و **قطری بن فجأة** ، و **عبیده بن هلال یسکری** (۳) ، و **صالح بن محراق عدی** (۴) ] و **عبد ربہ الکبیر** [ ، و **عبد رب صغیر** (۵) ] تمام ایشان بر **عثمان و علی - رضی اللہ عنہما** - متفق اند .

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

**بیمہسیہ (۶) :** یاران **بیمس بن جابر** ، **حجاج بن یوسف** او را میطلبید ، مدینه گرفت و **عثمان بن حیان** (۷) بر او ظفر یافت و در قید او بود تا آن که **ولید بن هشام** مکتوبی فرستاد و دست ویایش را بریدند و بکشتند و بهدارش کردند .

**عجاردہ :** یاران **عبد الکریم بن عجرد** ، و **نجادات** ، و **بیمہسیہ** در بعض مسائل با هم موافقت و اصنافند (۸) :

**صلتیہ :** 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 مدعیان موافقت .

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

**اطرافیہ :** یاران **اطراف** اند که ترک کنند از شریعت آنچه بر اسرار آن وقوف بود .

(۱) این نام باختلاف در نسخ مختلف عربی : **ماجون** ، **ماجون** ، **ماجون** ، **ماجون** ، **ماجون** ، **ماجون** ، **ماجون** مکتوب میباشد - در **الکامل** ، **عبدالله بن ماجون** از امرای **ازارقہ** ضبط است .

(۲) **ابوعمر** - **عمر بن عمیر عنبری** از سران **خوارج** و از قبیله **بنی تميم** است و بر **عطیة** از شجاعان **بنی تميم** میباشد .

(۳) **عبیده بن هلال یسکری** از سران **خوارج** است .

م : **هلال سکری** (۴) **ظاهر صالح بن محراق عدی** صحیح شد .

(۵) **عبد ربہ الکبیر** مقدم بر **عبد ربہ الصغیر** آمده است . **عبد ربہ الکبیر** از **بنی** **جواسح** است و در **رمان** فروش و از **موالی قیس بن ثعلبه** بوده است . **عبد رب صغیر** نیز از سران **خوارج** است و در **رمان** (۶) **ابو بیس ہیمس بن جابر** ، از **بنی سعد بن ضیبعہ بن قیس** است .

(۸) بقریئة اصل عربی باید عبارت بر این تقریب باشد : **عجاردہ** و **نجادات** و **بیمہسیہ** و **حمزیه** و **مکران** و **اصناف** و **بیمونیه** و **صلتیہ** و **عجاردہ** و **اصناف** چندند : **صلتیہ** (۹) **صلتیہ** نامی است از قبیل **بنی تميم** است و در **التبصیر** و **الفرق بین الفرق** ، **صلتیہ** از قبیل **صلتیہ بن عثمان** ، **صلتیہ** و **الصلتیہ** و **التعريفات** و **مقریزی** یاران **عثمان بن ابی الصلت** ضبط کرده و **صلتیہ** را **صلتیہ بن عثمان بن ابی الصلت** و **صلتیہ بن ابوالصلت** صحیح است .

(۱۰) **میمون** عربی باختلاف **میمون بن حیان** و **میمون بن عثمان** ، **میمون بن ماکان** ، **میمون بن خالد بن ماکان** ، **میمون بن ماکان** و **میمون** 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 ثعلبه بن عامر . با عبد الکریم بن عجرد ، متفق بودند تا در کار طفل میان ایشان اختلاف واقع شد ، و از یکدیگر بیزار شدند ، و ایشان اصناف اند :

اخنسیه : یاران اخنس بن قیس .

معبدیہ : یاران معبد بن عبد الرحمن .

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

شیبانیہ : یاران شیبان بن سلمه خارجی . در ایام ابومسلم خروج کرد ، و ابومسلم معین و یاری ده او بود .

مکرمیه : یاران مکرم بن [عبدالله] عجلی .

معلومیہ و مجهولیه : در اصل حازمیه بودند ، الا آنکه معلومیہ گویند کسی که شناسد خدای را - عز شأنه - ، بجمیع صفات جاهل باشد تا وقتی که بداند 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 . و ایشان اصناف اند .

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

یزیدیہ : 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 اصفر .

مرجئه : یعنی قایلان بارجاء عمل از نیت ، و اعتقاد . و معنی «ارجاء» در تفصیل مذکور خواهد شد که تفصیل دارد . و مرجئه 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 ابومقدم (مقدم : 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 التعریفات (صفحه ۵۵) این فرقه اصحاب حارث بن یزید 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 شمر [و] (۴) غیلان بن ابی

غیلان (۵) دمشقی و محمد بن شیب که میانه قدر و ارجاء جمع کرد .

**ثوبانیه** (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 بنص جلی یا خفی و آنکه امامت با اولاد آن امام ولی میرسد نه  
بغیر ایشان و سخن بعصمت امامان از فروعات مذهب ایشان باشد . و ایشان پنج فرقه‌اند :

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

(۱) ب : قدریه و جبریه خوارج صالحیه . (۲) عبید مکتب : عبید بن رافع 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 واقفیه  
بوده است . م و ب : صالحیه بن عمرو بن صالح . ب : صالح (۵) ابو شمر سالم بن شمر  
از شاگردان نظام و از رجال نیمه سده سوم هجری است - م : ابو شمس ( و البته ضبط صحیح آن )  
(۵) در بعض نسخ : غیلان بن حرشه ، و غیلان بن حرث ضبط است . غیلان بن حرث  
سکون دوم . (۶) ثوبانیه : بفتح اول و سکون دوم . (۷) صحیح آن : تومنی . در  
اول میباشد اصحاب ابو معاذ تومنی . بنابر طن صاحب الآداب او منسوب است به تومنی . قرآن و ضرور  
ابو معاذ از سران طایفه تومنیه و از فرقه مرجیه است . م : تومنیه . (۸) م : معاذ بن تومنی  
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 « ابن » زاید است و مترجم یا کاتب طاهر ابو الحسن را که کنیه حضرت عالم است  
با نام امام حسن فرزند امیر المؤمنین علی علیه السلام اشتباه کرده است ) .

**مختاریه :** از یاران **مختار بن عبید** (۱) و **ارخارجی** بود ، بعد از آن **زبیری** (۲) شد ، پس **کیسانی** گشت و اظهار دوستی **امام محمد حنفیه** نمود .

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

**بنانیه :** یاران **بنان بن سمعان** (۳) ، دعوی انتقال امامت از **ابی هاشم** بوی کنند و بتشبیہ 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 پسرش **ابو هاشم** و از وی به **علی بن عبدالله بن عباس** - رضی الله عنہم - وصیت و بعد از آن به **محمد بن علی** و او وصیت نمود پسر خود **امام ابراهیم** ، صاحب **ابومسلم** .

**زیدیه :** یاران **زید بن علی بن الحسین** - رضی الله عنہم - که با امامت این امام قایلند . 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 عنہا - . و اصول ایشان همان اصول معتزله است در جمیع مسایل مگر در مسئله امامت . **زید بن علی** مذکور شاگردی **واصل ابن عطاء** (۷) کرده .

**جارودیه (۸) :** یاران [ **ابو** ] **جارود** .. قایلند با امامت امیر المؤمنین **علی** - رضی الله عنہ - بوصف ، نه بنص (۹) . بعد از آن به **زید بن علی** - رضی الله عنہما - 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 و نیم 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 : بنانیه . (۴) الازهر : بیان بن سمعان تمیمی ، (۵) در بعضی نسخ : رزام بن رزم ضبط است . (۶) اینها اثر دستبرد ناسخین آشکار است زیرا « فاطمی » بودن شرط مسامی است در نظر زیدیه ، و شرط دیگری هم دارد که « خروج به سیف » است و اظهار امر ، و در فهرست متن باین شرط اشعار شده است : (۷) ب : واصل عطاء .

(۸) جارودیه : اصحاب ابو جارود زیاد بن زیاد یا ابوالنجم زیاد بن منذر همدانی (همدی) 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 ابرحی ، متوفی بسال

۱۶۸ یا ۱۶۹ هجری .

**امامیہ** کہ بعد از حضرت رسالت پناه - صلی اللہ علیہ وعلی آله وسلم - با امامت **مر تظنی** (۱)۔ رضی اللہ عنہ - قائلند بنص (یعنی: حکم صریح فرمودن پیغمبر) - و تعیین نمودن وی - و رسیدن امامت از وی به **امام حسن** (۲) و **امام حسین** و آنکہ در اولاد **مر تظنی** امامت حق این دو امام بود و فرزندان **امام حسین**، و از وی به **علی بن [الحسن] زین العابدین** و از وی بفرزندش **باقر**، و از وی به **جعفر صادق** - رضی اللہ تعالی عنہم - و اکثر ایشان قائلند بوقف و بداء و رجعت **باقریہ و جعفریہ**: یاران **ابو جعفر محمد باقر** (۳) و پسرش **جعفر صادق** - رضی اللہ عنہما - و با امامت هر دو قائلند.

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

**افطحیہ** (۵): یاران **عبد اللہ افطح** برادر **اسماعیل** از پدر، و مادر (۶) و مادر ایشان **فاطمہ بنت حسین بن [حسن بن] علی** است - رضی اللہ تعالی عنہم - **[عبد اللہ]** نیز کثیر اولاد **صادق** بود در سن و با انتقال امامت از **صادق** [به بزرگترین] فرزندش قائلند که **شمیطیہ** (۷): یاران **یحیی بن ابی شمیط** به امامت **جعفر بن محمد** قائلند و شخصی که غسل و تکفین و نماز پدرش را سر بر آه ساخت.

**اسمعیلیہ**: قائلان با امامت **اسماعیل بن جعفر** و آنکہ او حری و فدای آنست و قائلند بوفور انتظار برده شده) اوست.

**موسویہ** کہ با امامت **موسی بن جعفر** قائلند کہ اسماء و کنی و لقبش **موسی بن جعفر** صریح از **صادق** - رضی اللہ عنہم - است زیرا کہ **صادق** فرمود **سابعکم قائمکم و هو موسی صاحب التوریه** (یعنی: هفتم شما قائم شماست و او عماد شماست و صاحب توریہ است) و توریہ

(۱) ب: مر تظنی علی .

(۲) ب: بعظمت امام حسن .

(۳) م: محمد بن باقر .

(۴) ب: بر گفته مؤلف فریق الشیعه با اسماء و کنی و لقبش موسی بن جعفر .

این فرقه را صدر ممد نیز خوانده اند .

(۵) افطحیہ: بفتح اول و سلاون دوم و منسوب بفتح اول و سلاون دوم .

**جعفر صادق** در سن و برادر **اسماعیل** است و طایفه **اسمعیلیہ** و **اسماعیلیہ** از **جعفر صادق** است و در هر دو نسخه ترجمه و در بعضی بلفظ **افطحیہ** و **افطحیہ** است و در بعضی **افطحیہ** است .

(۶) ب: از پدر و مادر و مادر ایشان .

(۷) ب: در هر دو نسخه معروفی شمیطیہ و اسامی و در بعضی شمیطیہ است .

در بعضی مؤلفان ترجمه **محم** امام است که در بعضی فرقه **اسماعیلیہ** و **اسماعیلیہ** است و در بعضی **موسی** است و در بعضی **موسی** است و در بعضی **موسی** است و در بعضی **موسی** است .

و شخصی که غسل و تکفین و نماز پدرش را سر بر آه ساخت .

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

**اثنا عشریه** : طایفه اند که بموت **موسی بن جعفر** جزم کردند و گفتند، امامت بعد از **موسی** به **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 **بججت قائم** . و ایشان بازده فرقه اند .

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

**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 شك ایشان دفع شد (۶) ) .

**کاملیه** : یاران **ابی کامل** که جمیع اصحاب [پیغمبر] را تکفیر کرد که ترك بیعت **مرتضی** نمودند و اوقائل بود بتناسخ انوار الهی در **ائمه معصومین** .

**علبائیه** : یاران **علباء 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 **اله** گویند ( **مترجم اول** )

(۱) م و ب: ایمن .

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

(۳) ب: مرتضی علی .

(۴) ب: بر خالق .

(۵) مقصود خواجه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی است ( رجوع شود بصحفه ۱۳۳ کتاب تنقیح الادلة والاملل فی ترجمه الملل والنحل - بتصحیح و تحشیة نویسندة 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 بیزارى نمود و در **شان مرتضى (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 **دو هشام: هشام بن حکم** صاحب مقالات در تشبیه، و **هشام بن**

**سالم [جو الیق]** .

**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** .

**نصیریہ 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 زینب، ابی زینب، ابی رهب، و ابی زینب ضبط است، و ظاهراً صحیح آن: ابوالخطاب محمد بن ابی زینب اجدع اسدی، محمد بن مقلص زراد بزاد است و جز ابوالخطاب مکتب ابوالظبیان و ابوالسهم غالیان خوانده شده است. مقتول در زمان خلافت منصور .

(۳) احمد بن کیال را صاحب کتاب اعتقادات مأجد و ضال و ممال توصیف کرده . نوشته او را کتاب ضالات و کمراهی خوانده است .

(۴) نعمانیه: اصحاب محمد بن علی بن نعمان بجای کوفی را یونسیه خوانده اند. 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 نصیریہ را

در فهرست نیاورده .

(۷) م: نصیریہ و اسحاقیه .

مذهب یاری کنند .

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

شده نوشته میشود):

از زیدیه: 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].

اسماعیلیه (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. وارکان اجتهاد

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

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

رضی الله عنهم .

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

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

(۲) م: ابی حفص - ابو یونس سالم بن ابو حفصه عجلی کوفی متوفی نزدیک سنه ۱۴  
هجری .

(۳) م: متأخران اسماعیلیه - ظاهراً در اینجا جمله چنین بوده است: و از متأخران:  
ابو جعفر طوسی .

(۴) در هر دو نسخه ترجمه فارسی بفاظ: «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) الصلوٰۃ والسلام - منسوخ شدن شریعتها روا نمیدارند و در سخنان ایشان تشبیه ظاهر است و جبریت و قدرت در آن طایفه هست و امامت **یوشع بن نون** قائلند بوصایت و نص و بعد از آن در اولاد **یوشع** و اولاد **هرون** (۳) علیهما السلام - اختلاف دارند.

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

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

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

**سامره** : قائلان به پیغمبری **موسی** و **هارون** و **یوشع** ، نه غیر ایشان در **بنی اسرائیل**.

**نصاری** : قائلان به نبوت **عیسی** - علی نبینا وعلیه الصلوٰۃ والسلام - و اجتماع لاهوت ثلاثه - وجود و علم و حیات است - و بیان این در مجلس خواهد آمد و آنکه باری تعالی واحد

است بجوهر و با اقلومیث ثلاثه **واب (۷)** و **ابن روح القدس** و معنی **اقلوم** اقل است.

و بزرگان این فرقه سه گروه اند:

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

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

(۱) ب: شریعتی دیگر قائل هستند و آنانکه ایشان را کتابی باشد از اهل کتاب.

(۲) م و ب: موسی و محمد علیهما . ظهراً جماعی در اینجا مجذوب است لکن در

آنها چنین تکمیل کرد: یهود قائلان به نبوت موسی و منکران نبوت عیسی و محمد هستند و در شرایع نسخ روا نمیدارند.

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

(۴) م و ب: عیانیه یاران عیان بن داود . عنانیه کسر اول منسوب است به عیان بن داود .

(۵) ابو عیسی اسحاق بن یعقوب اصفهانی . گفته شده نام او یوشع و کلمه اصفهانی

کننده خدا بوده است .

(۶) م و ب: یوذعانیه یاران یوذعان .

یوذعانیه منسوب به یوذعان . از مردم همدان . و گفته شده نامش یهودا بوده

(۷) ب: ثلاثه اب .

(۸) م و ب: ملکانیه .

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

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

## اما طایفه‌یی که ایشان را شبهه کتابی هست؟

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

**کیومرثیه :** یاران **کیومرث** مقدم اول که او را **التسا** (؟) و **آدم** گفتند .

**زروانیه :** یاران **زروان کبیر** .

**زرادشتیه :** یاران **زرادشت بن پورشسب** (۲) 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 لیبین (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 یوزعانی** .

(۲) در نسخ عربی این نام باختلاف: **پورشب** ، **فورشت** ، **پورشب** ، **پورشست** ، **پورشسب** ، **پورشست** ، **پورشسب** ، **پورشسب** ، **پورشسب** ، **پورشسب** .

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

**دیسانیه :** یاران **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 تباه این همه طوایف در ترجمه واقع شده است .

**اما اهل اهواء و نحل :** 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 بایسته‌های عباد و بلاد) از آن می‌فهمیم.

از آن جمله **صائبه** اند که (۲) قائل‌اند بهیاکل (یعنی به پیکرها) و ارباب (یعنی تربیت  
 کسنان) 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 .

**حرنانیه (۷) :** جماعتی از گروه **صائبه** 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 محبت حکمت (۹) است . این گروه قائل

بحکمت‌های عقلی‌اند و سخن‌کننده در موجودات طبیعی و الهی و مناهج منطق و اثبات  
 معلوم ریاضی . حکماء که کلام بطریق اهل حکمت می‌کنند که ایشان اساطین (یعنی

(۱) کینونیه : بفتح اول و سکون دوم و فتح سوم . این کلمه باختلاف گفته‌ها، کینونیه ،

کیونیه ، کسوسه در نسخ مختلف ضبط است .

(۲) ب : جمله صائبه که .

(۳) ب : زمین .

(۴) ب : مناظره‌ها هست .

(۵) ب : ستاره‌ها اند و اصحاب هیاکل یعنی پیکرها و اشخاص صائبه اصحاب سیاراتند .

(۶) م : حکیم هرمس الحکم .

(۷) ب : و حرنانیه . - م : حرنانیه .

(۸) ب : صانع معبود واحد .

(۹) ترجمه عبارت مؤلف در فصل مربوط به فلاسفه این است : «فلاسفه در این مذهب

بمعنی محبت حکمت (حکمت دوستی) است و فیلسوف از دو طعمه «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 اثینیہ (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 . **فلوطرخس** که در **مصر** علم خواند و بعد از آن به **ملطیه** آمد . **زینون اکبر** شاعر و **انکسیمانس ملطی** بر طریقت **زینون اکبر** است . **انبدقلس** که از [شاگردان] **انکسیمانس** بود و مخالفت حکماء کرده اندر رأی . **ذیمقراطیس** افلاطونی . **هرقل حکیم** ، **حکیم رومی** ، **فیثاغورس** از **سامیا** ، **سقراط زاهد** از **سامیا (۲)** .

**حکمای متأخر** که در زمان متأخرند و در رأی مخالف: **ارسطاطالیس** واضع منطق ، **اسکندر رومی** ، **دیوجانس کلبی** . **شیخ یونانی** ، **ثاوفرسطیس** شارح کتاب **ارسطو** ، **برقلس** صاحب قدم عالم ، **اسکندر افرویدیسی** ، **فرفور یوس** 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 آریم، 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** ، **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 اسفرازی (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، انبدقلس، فیثاغورس، سقراط، و افلاطون» و آراء پیران حکماء هفتگانه: رأی فلوطرخس، کسنوفانس، زینون، ذیمقراطیس، هرقل حکیم، ابیفورس، حکم سولون، و بقراط، ذیمقراطیس و ادقلیدس . (۳) ب: کتاب . (۴) م: رئیس ابوسینا .

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

(۶) ابوسلیمان محمد بن معشر (مشر یا مشعر) مقدسی . (۷) م: اسفراینی .



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 غریزی وانوار سماوی، وبیچار علم اهتمام نمایند.  
معطله عرب: از پرستندگان بتان و مشرکان وقائلان بانوار وعابدان کواکب ومنکران  
شرایع کہ بالوہیت حضرت کبریائی معترفند وبآن قائلند کہ ملائکہ بنات اللہ اند و  
منکران معاد وحساب بعد از آنکہ فی الجملہ بشریعت اعتراف واقرار دارند.

آراء الہند : قائلانند باصنام پیشتر از ظہور آدم - علی نبینا وعلیہ السلام - وباحکام عقلی  
وحدودی کہ متضمن مصلحت های زندگانی بود مفیدند کہ بعضی حکمای ایشان وضع  
کرده اند .

بر اہمہ: یاران براہم (۱) اول کسی کہ انکار نبوت کرد در صورت بشری.

[اصحاب] بددہ : عابدان وزاہدان کہ ترک لذت دنیاوی میکنند .

اصحاب فکرت و وہم بعد از ریاضت تمام.

تناسخیان: در صورت های حیوانی و نباتی.

اصحاب روحانیات : کابلیہ ، بہادونہ ، باسویہ ، باہودہ .

ستارہ پرستان ، پرستندگان آفتاب ، پرستندگان ماہ .

پرستندگان اصنام : مہاکالیکیہ ، البرکسہیکہ ، دہکینیہ .

جلہکیہ ، اگنواطریہ .

حکمای ہند .

وباین فہرست تمام شد . والہادی وعلیہ اعتمادی (۲)

(۱) م و ب : براہم .

(۲) این فہرست در بیشتر از نسخہ های متن عربی مشہولہ 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 دینها و ملتها 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 قاعده‌یی که پیدا شدن فرقه‌های مختلف [اسلامی] از آن توان دانست. **سوم :** در بیان آنکه اول شبهه‌یی که در آفرینش پیدا شد از که بود و چه کس ظاهر ساخت؟ **چهارم :** در بیان آنکه اول شبهه‌یی که در ملت اسلام ظاهر شد از که شده و چگونه پیدا گشت؟ **پنجم :** در بیان آنکه این کتاب را بطریقت اهل حساب ترتیب دادم.

### [ مقدمه اول ]

در بیان اقسام اهل عالم مجملاً

بعضی عالم را باقالیم هفتکانه قسمت کنند و اهل هر اقلیمی را با آنچه لایق مزاج ایشان است خاص سازند و اختلاف ساکنان هر اقلیمی را در رنگها و زبانها دلیل مخالفت طبیعت‌های ایشان دانند. و بعضی تقسیم عالم کنند باعقب‌ار چهار طرف شرقی و غربی و جنوبی و شمالی و بهر طرفی مخصوص گردانند آنچه سزاوار آن باشد از طبیعت‌های مختلف و شریعت‌های گوناگون. و بعضی قسمت کرده‌اند عالم را بقیاس بر طایفه‌ها (۱) و آنهارا بچهار صنف قسمت کنند: **عرب**، و **عجم**، و **روم**، و **هند**، و هر دو طایفه را باهم پیوندند و **هند** و **میکویند**، **هند** و **عرب** در مذهب نزدیکند و [بیشتر] میل ایشان ببیان خاصیت‌های اشیاء [و حکم به] احکام [ماهیت‌ها] و چگونگی حقیقت‌ها

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است: «پاره‌ای از مردم اهل عالم را بر حسب اقالیم هفتکانه قسمت کرده‌اند و به اهل هر اقلیم بهره‌ای را که از اختلاف طبایع و ارواح نصیب دارند و رنگها و زبانها حاکی از آن است، داده‌اند، و پاره‌ای دیگر آنان را بر حسب اقطار چهارگانه که مشرق و مغرب و جنوب و شمال است قسمت نموده و بهره هر فطری را از اختلاف طبایع و تباین شرایع بطور وافر بیان کرده‌اند و بعضی هم آنان را بر حسب امت‌ها تقسیم کرده‌اند.»

و استعمال کارهای روحانی خواهد بود .

**دروم 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 اهل‌رای‌های 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 ؛ بنابراین این حق

در همه مسائل بایک 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 : **و ممن خلقنا امة یهدون بالحق و به یعدلون** ،

(یعنی از آفرینش ما امتی شرف هدایت بحق دریافتند و بحق بجای 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 بشف دستکاری

مشرف شوند و باقی بوبال دریند 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 باشند و بجای آورند ،

و دیگر فرموده - صلی الله علیه و سلم - همیشه طایفه‌ی از امت من بر حق باقی بمانند ،

روز قیامت . و نیز فرموده صلی الله علیه و سلم که «امت من بر کمر اهل اتفاق است» .

(۱) ترجمه عبارت مؤلف این است : « و بیشتر میل شان به تقریر طبايع اشیاء و حکم کردن به احکام کیفیات و کمیات است » . (۲) عبارت مؤلف این است : « 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 .

## [مقدمه دوم]

در تعیین قانونی که بشمار در آمدن فرقه‌های اسلامی بر آن مبتنی است. بدان که اصحاب مقالات را طرقتی که شمردن گروه‌ها را بر آن بنا نهاده اند، بر هیچ سندی از [اصل و] نص و قاعده عقلی تکیه و اعتماد نیست، زیرا که هیچکدام از مصنفان ایشان بر طریقتی 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 ضابطه‌بی چند چاره نیست در اصول و قواعدی که اختلاف در آن اصول سبب آن باشد که صاحب اختلاف را صاحب مذهبی توان داشت و تا غایت مصنفان اهتمامی نکرده‌اند در بیان ضابطه‌بی که مدار شمار مذاهب تواند شد بلکه مقالات هر گروهی را پراکنده و نامضبوط 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:

**قاعده 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 کرامیه و معتزله.**

**قاعده دوم:** در قدر و عدل در آن. و آن مشتمل است بر مسائل قضاء و قدر و جبر و کسب و اراده 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 کرامیه.**

**قاعده سوم:** در وعد و وعید، و اسماء و احکام؛ و آن مشتمل است بر مسائل: ایمان [و توبه و وعید] و ارجاء و تکفیر و تضلیل که بعضی اثبات کنند و بعضی نفی. و درین است خلاف میان: **مرجئه و وعیدیه و معتزله و اشعریه و کرامیه.**

**قاعده چهارم:** در سمع و عقل و رسالت و امامت. و آن مشتمل است بر مسائل: تحسین نمودن و بزشتی نسبت کردن و صلاح 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 میدانند. و در این قاعده است خلاف: **شیعه و خوارج و معتزله و کرامیه و اشعریه.**

و چون این قواعد مقرر شد، پس چون در قاعده‌بی 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 طایفه‌بی که در اقوال دیگر با وی متفق باشند و در این صورت مقالات بضبط در آید و بسرحد نهایت رسد و

(۱) ترجمه 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 کونا کون 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، آنکاه 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 باب 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 تغلبی (۳) بر ایشان کنم، و تمیز صحیح از  
 فاسد و حق از باطل نمایم - اگرچه بر فهم های روشن و طبیعت های نیز که بدلائل عقلی رسیده اند  
 حق از باطل پوشیده نیست .

### [ مقدمه سیوم ]

در بیان نخستین شبهه‌یی که در آفرینش پیدا آمد، و از که در اول

صادر شد، و در آخر از که بظهور رسید؟

بدان اول شبهه‌یی که در خلق ظاهر [ شد ] از ابلیس بود بجهت استقلال او در آفرینش خود و  
 مقابله نص ( الهی که کلام خداست ) ، و اختیار کردن او هوای نفس خود بر رضای حق تعالی (۴)  
 و بهتر پنداشتن ماده خلقت خویش را که آتش است بر ماده آفرینش آدم که گویند  
 و از این گمراهی او را هفت شبهه پیدا شد و در دیگر خلق سرایت کرد و بعضی  
 مردم در آمد تا آنکه از آن شبهات مذهب های بدعت و گمراهی پیدا آمد (۵) و در  
 جهالت و وبال متولد گشت و در انحاء مناظره و رد و بدل آمد مبین ابلیس و ملائکه و  
 شد بعد از امر حق که او را بسجده آدم - علیه السلام - فرموده اوسر تا کسی نبود و هیچ  
 نیورد، این شبهات آورد (۶) .

و این شبهات در [ شرح ] چهار **انجیل : لوقا ، مارقوس ، یوحنا و متی** مذکور  
 است ، و در **تورات** [ بطور پررنگ ] آمده [ است ] که ابلیس [ بدشکل و مانند فرشته ]  
 بعد از فرمان سجود و امتناع او از آن [ گفت ] من مسام می دارم که خداوند سبحان  
 خدای من و عالمیانست و بسمازل عالم و قدرت متدب و برین سؤال پرسیدند که این  
 اولاد است؛ زیرا که هر گاه خواهد که چیزی را بفرماید فرماید و آنرا بفرماید  
 شود - و حکیم است و واقف بر مساجت های هر موجودی باشد و در این  
 سؤال چند هست . ملائکه گفتند : کدام است آن؟ گفت : آنست که شهادت داد که  
**اول : آنکه چون حق تعالی پیش از آفریدن من تو را فرمود که**

- (۱) عبارت « قدریه ، صغایره ، خواج ، و شمهه له متین » در تفسیر ابن کثیر آمده است .
- (۲) ترجمه عبارت مؤلف چنین است : « بعضی از اصحاب مقالات در هر مسئله پس در هر مسئله ای مذهب طائفه را می آورند و آن که رجال و اصحاب مقالات با اصول قرار داده و سپس مذهب آن را می آورند و این طریقه  
 وارد نمودند . »
- (۳) عبارت مؤلف بدین چنین ترجمه شده است : « بدان که بعضی از اصحاب مقالات  
 در خلق ظاهر شد شبهه ابلیس بود و معصده آن استبداد او پیش بود و بعضی از اصحاب مقالات  
 (نفس) او در معارضه با امر حق است . »
- (۴) عبارت « و ابلیس » در تفسیر ابن کثیر آمده است .

چیزها صادرشود [اولاً چرا مرا آفرید و] در خلقت من چه حکمت بود؟

**دوم:** آنکه چون مرا بیافرید بارادۀ 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 و] راند، چرا مرا راه داد به **آدم** و دو باره در بهشتم در آورد و فریستم **آدم** را تا از درخت منع کرده شده بخورد و مرا و **آدم** را از بهشت 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 آمدم 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 سازبهای 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 نافتم 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 جستم [و] گفتم: **فانظرنی الی یوم یبعثون** (۲) (پس مهلت ده مرا تا روزی که فرزندان **آدم** برانگیخته شوند) (قال: **فانك 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 سازبهای 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 بشر؟ - 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 الذي لا اله الا انا ، لا اسئل عما افعل ، والخلق مسؤلون» زیرا که من خدایی‌ام 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 به‌زانوی حیرت می‌داشتم تا مرار و بار بار 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 گمراهی پیغمبران - علیهم السلام - که **أبشر یهدونا** (۳) (یعنی آیا بشری ما را هدایت می‌کند؟) با این سخن که ابلیس گفت : **أأسجد لمن خلقت طیناً**؟ (۴) (آیا سجده کنم من کسی را که آفریده‌ی او را از گل؟ چه در هر دو جا مدار زبانکاری بر کردن تابی از حکم الهی است - عزشانه - و سر بزرگی نمودن و بعقل‌سنجیدن آن که بر کزیدن الهی یکی را مرد بزرگان چنانکه نسبت در میان نکنند از حکمت‌های نامتناهی است) (۵). و هم از این معنی خیر می‌دهد قول خدای عز و جل : **و ما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشراً رسولا**؟ (۶) (یعنی مردمان را باز نداشت از ایمان آوردن وقتی که پیغمبر هدایت بایشان آمد هیچ چیز مگر آنکه گفتند: آیا حق - عز و علا - 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 لاتسجد ان امرتك**؟ (۷) (چه چیز بازداشت ترا از سجده کردن وقتی که امر فرمودم ترا بسجده آمد؟) **قال : انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین** (۹) (گفت : (۱۰) من بهترم از آدم، آفریده‌ی من را از آتش که جوهری است نورانی، و خلقت کرده‌ی او را از گل که جسمی است تیره و مظلم) (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 مالک و صاحب است) (۱۲) کردن از این شخص که او ضعیف و بی دستگام است یعنی : **موسی** (۱۳) و همچنین از شیاطین انس موافق می‌یابیم سخنان پس آمدگان ایشان در این جهت : **علا** - می‌فرماید : **کذلك قال الذین من قبلهم مثل قولهم ا تشابهت قلوبهم** (۱۴)

(۱) ب: او. (۲) ب: اعتراف و متابعت. - در متن ا در عبارت چنین است: و بعد الاعتراف بالحق، (پس از اعتراف بحق) است. (۳) قرآن ۶/۶۵. (۴) قرآن ۲۰/۱۱. (۵) عبارت میان دو کمان زاید بر متن عربی است. (۶) قرآن ۹۶/۱۷. (۷) ب: عز و جل. (۸) قرآن ۱۱/۷. (۹) ب: طامانی. (۱۰) ب: گرفت. (۱۱) قرآن ۱۲/۲. (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 شبیه یکدیگر است]) (۱) و مثل این در قرآن بسیار است. چون آن سیه کلیم رانده [در گاه] علیم عقل خود را حاکم کرد در کار حضرت کبریای الهی که پاک است و بر ترساحت قدس او از آرایش دریافت عقل هر دور بینی حکمت‌های او را لازم آمد بروی تاحکم خالفیت را در خلق روان داشت یا حکم مخلوقات را در خالق جایزینداشت و در اول بفلو و از حد در گذشتن ضرر کرد، و در دوم بتقصیر زیانکار 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: امیر المؤمنین مرتضی علی - کرم الله وجهه -) بحدی که وصف کرده‌اند او را - رضی الله عنه - باوصاف خدای ذی الجلال - 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**، شبهه افغانند، و **مشبهه**،

حلوائیه صفاتند و هر يك 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 قبیح نماید، از وی نیز بد نماید، شبیه دادن این گروه جلال الهی را بخلق، ایشان را گمراه دارد. و طایفه بی که حق تعالی را بر صفات خلق متصف داشتند یا خلق را بر صفات خالق، - حق از چشم ایشان پنهان شد و از حق بگم شدی رفتند و بهمان طریق که گذشت از شبهه اول ابلیس که از اینزد 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 ا سجد لبشر خلقته من صصال**؟ (یعنی: سجده نمی‌کنم مگر مر ترا و آیا سجده کنم من مر بشری را که آفریده بی نو او را از گل 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 بر صفات 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 فتور ظاهر شده که (۳)

(۱) این جمله قرآنی نیز بترجمه نیامده است: «فما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا به من قبل» یعنی: پس نبودند که ایمان آورند با آنچه 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) معاون نخستین (یعنی شیطان رجیم) است زیرا اولاً 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: «شبهات شیطان در اول مصدر شبهات این گمراهان است و شبهات ایشان در آخر مظهر شبهات شیطان».

مردم در کمراهی‌ها از پیروی او افتادند. و ازین معنی آگاهی میدهد کلام حق تعالی: **ولا تتبعوا**  
**خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین** (۱) (یعنی پیروی نکنید گام‌های دیولعین را، بدرستی  
او مر شمارا دشمنی است آشکارا).

**مصنف اصل کتاب** میگوید که تشبیه داده است پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - هر گروهی  
کمراه را ازین امت بقومی کمراه از امت‌های گذشته؛ پس فرمود که **قدریان**، **مجوس**  
این امت‌اند، و **مشبهه**، **یهود** این امت‌اند، و **روافض**، **نصار** [ا]ی این امت‌اند.  
[ **مقدمه چهارم** ]

در بیان اول شبهه‌ی بی که در ملت اسلام ظاهر شد و چگونه منشعب

(و پراکنده) گشت و از که [صادر و] 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 آورده‌اند (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 کمراهی از طوایف اهل اسلام بظهور رسیده، همه از شبهات منافقان زمان  
سرور کاینات - علیه افضل الصلوات - پیدا گشته (که بیاوری 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 بیختند) چرا که بحکم آن سرور راضی نشدند [در] آنچه ایشان را بکردن شری  
فرمود و باز نیامدند از آنچه نهی و منع نمود.

و از قصد‌های کمراهی این منافقان حکایت **خویرة تمیمی** است که از نهایت  
ضلالت بآن سرور کاینات 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 خالق چشم از اعتراف  
او پوشیده) فرمود که اگر من عدالت نمی‌کنم، پس عادل کیست؟ و آن مأمون سخن خود را  
مکرر ساخته گفت: درین قسمت جانب خدا را منظور نمیداری، و این دایری از آن سیه‌گیر  
خروج صریح است بر پیغمبر امین - صلی الله علیه وسلم - و اگر باعتراف کردن بر اموال و حقوق  
خارجی میشود، پس کسیکه بر رسول خدا عز شانه اعتراف کند، بطریق اولی خارج از  
و صاحب این سخن بتحسین و تقبیح عقل باز گشت دارد که عقل درین باب چه فرموده است  
پیروی هوی از راه راست و قول خدا بر گشته است و بی‌فرمانی و کردن کسر فرموده است

(۱) قرآن کریم ۱۶۴/۲ و ۲۰۴.

(۲) عبارت بالا چنانکه مشهود است مفسوش و مشوش و بالکماله ما...  
عبارت مؤلف اینست: در بیان نخستین شبهه‌ای که در ملت اسلام روی داد، می‌گویم که یکی از آنها آن است که  
چه کسی مصدر آن بود، و چه کسی آنرا آشکار کرد. و چنان که مقرر داشتیم که شبهه‌های آن زمان  
زمان روی داد عیناً همان شبهاتی است که در اول زمان روی داده است. و همچنان که آن زمان  
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، اعدای او و منافقان  
و مخصوصاً منافقان بمیان آورده‌اند.

عقل بحدی کہ پیغمبر - صلی اللہ علیہ و سلم - فرموده : سیخروج من ضئضی هذا الرجل قوم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة (۱) - الحدیث .

«وازر سواترین احوال آنها آنکه روز احد (هذیبانی چند بر زبان جمعی از منافقان آمده چنانچه کلام خدای عزوجل از آن خبر 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 ههنا** (۳) (یعنی اگر حال چنان بودی که پیغمبر فرموده بود که : **ان الامر لله** (یعنی کارها همه در دست قدرت خداست - عزشانه - و غلبه و نصرت مسلمانان [ن] راست ، ما که مسلمانانیم کشته نمی‌شدیم اینجا، یعنی در این معرکه) و گفتند : **لو کانوا عندنا ماتوا وما قتلوا** (یعنی اگر برادران ما نزد ما میماندند و همراه پیغمبر بکارزار و جهاد نمی‌رفتند ، نمی‌مردند و کشته نمی‌شدند) پس چون اعتماد این گروه چنین باشد ، نیست این مگر 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 مهب عنایات الهی نسیم ظفر و زیدن گرفت چنانچه از اول این آیت روشن میشود که **ثم انزل علیکم من بعد الغم امة ناعسا** (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 اثر اسلام خواب بنوعی غلبه کرد که شمشیر از دست ایشان بیفتادی و باز برداشتندی، درین امن کامل **زبیر** - رضی الله عنه - گوید که من خواب آلود بودم ، بر تبه‌ی که گویا بخواب می‌شدم که **معتب بن قشیر** که یکی از منافقان بود می گفت : **لو کان لنا من الامر شیء ما قتلنا ههنا** (۷) و این قول از منافقان عین تصریح بقدر است (۸) . و قول طایفه بی 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 : **انظعم من لو شاء الله اطعمه؟** (۱۰) (آیا طعام بدهیم ما کسی را

(۱) در صحیح مسلم این حدیث چنین ضبط است : سیخروج من ضئضی هذا قوم یتلون کتاب الله رطبا لا یجاوز حناجرهم یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة لئن ادرکتهم لا قتلنهم قتل نمود (صحیح مسلم - جلد سوم ، صفحه ۱۱۱) - ازهر : سیخروج من ضئضء .

(۲) قرآن کریم ۱۴۸/۳ . (۳) قرآن کریم ۱۴۸/۳ .

(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 ز منخبری مؤلف تفسیر کشاف : متولد سال ۶۷۷ و متوفی در ۵۳۸ هجری از بزرگان علماء و محدثان و مفسران و ادبای اسلامی است .

(۶ و ۷) قرآن کریم ۱۴۸/۳ . (۸) عبارت داخل گیومه زاید بر متن عربی است .

(۹) قرآن کریم ۳۸/۱۶ . (۱۰) قرآن کریم ۴۷/۳۶ .

که اگر خواستی حق تعالی اور اطعام میداد؟) این هردو 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 شأنه تصرفات کرده بمقتضای عقل های  
 (ناقص) خود اندیشه نمودن آغاز نهادند و از آن باز نایستادند و با آنکه (۱) بآیه کریمه :  
**و يرسل الصواعق فيصيب بهما من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال (۲)**  
 ایشان را بیم فرمود ، بهمان گمراهی بسر بردند (معنی آیت آنکه : فرو 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 شأنه ، 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  
 نندرست با کمال شوکت و قوت نشسته (ویاران با عظمت [و] بزرگی (۳) شأن مشاهد) 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 اختلافانی که در حال بیماری حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - و بعد از رحلت  
 نمودن (بعالم قدس) در میان صحابه - رضوان الله عليهم اجمعین - واقع شد [اختلاف در اجتهاد  
 بود] و غرض ایشان از آن اختلاف چنانچه گفته اند بر پای 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 [ابو عبدالله] 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 و سلم - : **ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده (۸)**  
 یعنی: (بشتابید) دوانی و کاغذی بیاورید تا بنویسم برای شما صحیفه ای 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 ، ۱۳ / ۱۴ .

(۳) ب : عظمت و بزرگی . (۴) عبارت مؤلف اینست : «كان في عهد من اقامة  
 مراسم الشرع وادامة مناهج الدين» . (۵) ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بخاری صحیح «الصحیح» ،  
 و تصانیف دیگر ، متوفی بسال ۲۵۶ هجری . (۶) عبدالله بن عباس : این عم پیغمبر از کتاب  
 وحی و رواة صدر اسلام سه سال پیش از هجرت رسول تولد یافت و در سال ۶۸ هجری در گذشت .  
 (۷) ابو حفص عمر بن خطاب خلیفه دوم که در اثر سوء قصد ابوالواؤ غلام مغیره بن شعبه  
 در ذی الحجه سال ۲۳ هجری وفات یافت و مدت عمرش ۶۳ سال بود . (۸) در بعضی از متون  
 عربی «بعدي» ضبط است و در ترجمه مترجم اول هم «بعدي» ثبت شده و ظاهراً صحیح و مطابق  
 صحاح نیز همین است . (۹) ب : شدت وجع .



آوازا، بلندی گرفت؛ آن سرور فرمود: قوموا عنی [لاینبغی عندی التنازع] (۱)  
 (برخیزید از پیش من که شاید که نزد من سخن [به] نزاع انجامد). ابن عباس - رضی اللہ  
 عنہ - گفت: تمامی مصیبت و بلا این بود که بواسطه نزاع میانہ ما و نوشته بی کہ حضرت  
 رسالت پناه - صلی اللہ علیہ و سلم - مرحمت میفرمود حایلی پیدا شد (۲) یعنی اگر این نزاع  
 نمیگردیم از نوشته آن سرور محروم نمی ماندیم.

**مترجم اول** نوشته کہ مصنف اصل کتاب این حدیث را کہ از امام بخاری نقل  
 کرده عبارت آن موافق روایت بخاری نیست زیرا کہ لفظ: **ائتونی بدواة و قرطاس**  
 کہ مصنف اصل کتاب در این حدیث آورده در عبارت **بخاری** نیست، (۳).

**خلاف دویم**: در میان اصحاب آن شد کہ ہم در آن مرض حضرت امر کرد کہ  
 لشکری با اسامه (۴) بیرون رود و تأکید فرمود کہ: **لعن الله من تخلف عنها** (۵) -  
 (دوری از رحمت خدای باد کسی را کہ تخلف کند از آن). جمعی از نہایت فرمانبرداری با اسامه  
 بیرون رفتند و طایفہ بی را کمال محبت بر آن داشت کہ مرض پیغمبر سخت شدہ و ما را تاب  
 جدایی از سرور عالم در این حال نیست، تحمل میکنیم تا ببینیم کہ آخرین کار چیست؟ و این  
 نزاع را مخالفان از مخالفتهائی شمرده اند کہ در کار دین خلل آورده است، ازین جهت دو تنازع را  
 مقدم آوردیم. ونہ چنین است کہ مخالفان خیال کرده اند زیرا کہ بنای این دو نزاع کہ در میان  
 صحابہ شد بر گستردن و برپای داشتن قواعد شرع بود در حال لغزیدن دلہا و فرو نشانیدن  
 آتش فتنہ و فساد در ہنگام ریختن محنتها و سختیها (و آن مقام اجتهاد در فایده دین) بود (۶).

**اختلاف سیوم**: در وقت انتقال پیکر و وصال روح مطہر آن سرور صلی اللہ علیہ  
 وسلم بعالم قدس آن بود کہ (فاروق حق و صواب امیر المؤمنین) **عمر خطاب** را - رضی اللہ عنہ -  
 کمال محبت و عشق در شورش و اضطراب آورده بر آن داشت کہ فرمود: ہر کہ بگوید حضرت  
 رسالت پناه مردہ او را بشمشیر جانگزای بگذرانم کہ نہ چنین است بلکہ حق تعالی آن سرور  
 را با آسمان بردہ چنانچہ **عیسی** را - علی نبینا و علیہ السلام - و **صدیق** (۷) (ہدایت رفیق  
 رضوان اللہ علیہ دفع آن ہیبت نمودہ فرمود کہ ہر کراروی پرستش بجانب **محمد** بود، **محمد**  
 سفر کرد و نقل نمود؛ و آنرا کہ روی عبادت بہ آفرید کار محمد درست است، پس آفرید کار  
 محمد زندہ است باقی کہ فنا و زوال از ساحت ہمیشگی وجود او محروم است یعنی ہر گز نمیرد.

بیت

حی ازلی بذوالجلالی فرد ابدی بلایزالی

(و این آیت بر خواند کہ: **وما محمد الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل، افان مات**

(۱) متن حدیث چنین است: «قوموا عنی، لاینبغی عندی التنازع» (۲) عبارت عربی  
 منقول از ابن عباس اینست: «الرزیة کل الرزیة ما حال بیننا و بین رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم»  
 و ترجمہ آن این: «مصیبت، تمام مصیبت آن بود کہ میان ما و نوشته رسول خدا - صلی اللہ علیہ  
 وسلم - حائل شد». (۳) عبارت واقع در گیومہ زاید بر اصل عربی کتاب است.

(۴) اسامہ بن زید (پسر خواندہ پیغمبر) متوفی بسال ۵۴ هـ. (۵) در بعض نسخ  
 عربی: «تخلف عنہ» ضبط است. (۶) عبارت معشوش و مشوش این سطر در مقابل این  
 عبارت مؤلف تلفیق شدہ است: «وتسکین نائرة الفتنة المؤثرة عند قلب الامور».

(۷) ابوبکر عبد اللہ بن عثمان خلیفہ اول از خلفای راشدین ملقب بہ صدیق، متوفی

بہ سال ۱۳ هـ.



او قتل انقلابت علی اعقابکم (۱) ( یعنی نیست محمد مکر فرستاده ای ، بتحقیق که گذشته اند پیش از وی پیغمبران ، پس اگر وفات یابد محمد یا کشته شود ، برمیگردید شما برپاشنه های 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 صدوق و صواب ) عمر خطاب - رضی الله عنه - گفت : کوئیا این آیت را هرگز 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 نشده 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 ؛ **مهاجر و انصار** اختلاف کردند در امامت ؛ **انصار** گفتند که از ما امیری باشد و از شما امیری ؛ پس **انصار** پیش بزرگتر ایشان **سعد بن عباد انصاری** (۳) جمع آمدند و بر امامت او اتفاق نمودند .  
 و ( امام المسلمین ) **ابوبکر ( صدیق ) و عمر ( فاروق )** - رضی الله عنهما - آنرا متذکر گذاشته در **سقیفه بنی ساعده** (۴) حاضر شدند و تدافع 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 ) **ابوبکر ( صدیق )** را - رضی الله عنه - با امامت نصب نمودن لایق است و بخلافت او اجماع نمودن امت بصواب موافق . چون به **سقیفه بنی ساعده** رسیدند **فاروق** رضی الله عنه - خواست که آن سخنان را بیان نماید ، **صدیق** - رضی الله عنه - گفت : خاموش باش ( و گوش با من دار ) یا عمر ، (۵) پس در آنچه **فاروق** - رضی الله عنه - بخاطر شرع کسرت در

(۱) قرآن کریم ۱۳۸/۳ . (۲) عبارت منقول از عمر این است : « لانی منسبتم هذه الآية حتى قرأها ابوبکر » . (۳) سعد بن عباد : از سران خزرج و نقیب بنی ساعده . وجهای انصاری صاحب رایت آنها بوده است ، متوفی به سال ۱۵ هـ . (۴) بنی ساعده ، قومی از خزرج و سقیفه آنها در مدینه بمنزله خانه آنها بوده است . عبارت : « آنرا متذکر گذاشته در سقیفه بنی ساعده حاضر شدند » در ترجمه این عبارت مؤلف رانده شده است ؛ و راستی که ابوبکر و عمر - رضی الله عنهما - فی الحال بان حضرا سقیفه بنی ساعده ، که باید چنین ترجمه میشد : « پس ابوبکر و عمر فوراً بتدارک آن پرداخته در سقیفه بنی ساعده حاضر شدند » . (۵) شش سطر عبارت بالا در ترجمه این جمله از متن عربی رانده شده است ؛ و قال عمر : كنت ازور فی نفسی کلاماً فی الطريق ، فاما وصلنا الی السقیفة اردت ان انکلم فقال ابوبکر : 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 ، ابوبکر گفت : عمر ! 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 می گوید که گویا بآن ملهم شده بود که خبر 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 کاینات - علیه افضل الصلوات - بهم 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 مرتبه دیگر 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 الانبياء لانورث ما تركناه صدقة** ( یعنی ما جماعت انبیاء ، آنچه میگذاریم صدقه است و بحضرت مطهره **فاطمه** رضی الله عنها رسیده و وی 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 یی 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 **صدیق** - 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 بنفسه ] با ایشان بجنگ اشتغال فرمود و 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 : «ألا ان بیعة ابی بکر فلتة و فی الله شرها فمن عاد الی مثلها فاقتلوه و من بايع رجلا من غیر مشورة من المسلمین فانها تفرقة یجب ان یقتلوا» . و چنین معنی میدهد : «هان ! (آگاه باشید که) بیعت ابوبکر فلته ای بود (یعنی امری نابهنگام و سست پایه و خالی از عاقبت بینی) که خداوند شرش را دفع کرد ، پس هر کس بمثل آن باز گردد بکشید او را و 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 الانبياء لانورث ما تركناه 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 نمیگذاریم ، آنچه از ما می ماند صدقه است» . (۳) سه سطر بالا زاید بر متن عربی مؤلف است . (۴) عبارت عربی مؤلف اینست : «لو منعونی عقلا 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 باز دهد 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 تصریح 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 پدر پدر است) 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 گناہانی که حکمی صریح در شأن آن وارد نشده . و بزرگترین کاری که منظور (نظر همت اثر) ایشان بود، جنگ با **روم** و غزای **عجم** بود . و قادر مطلق عز شأنه بسی و اجتهاد (امیر المؤمنین) **عمر** - رضی الله عنه - فتوحات بی اندازه میسر ساخت (و در باها و حصارها بر مسلمانان فتح شد) و اسیران و غنیمت‌های بسیار بدست درآمد و دعوت دین محمدی - علی صاحبہ 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** (۴) - رضی الله عنه - و کارهای بزرگان قوم بر راستی روائی یافت و مهمات خلق موافق عدالت صورت پذیرفت و فتوحات با اهل 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 با خلائق 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 فرونگداشت ، غیر از آنکه خویشان وی - رضی الله عنه - از **بنی امیه** بر مرکب‌های جور و ستم سوار شدند و در میدان عناد و دشمنی تاختها آوردند و وبال آن جورهای ایشان همه بآن امام زمان رسید و در امت اختلاف بسیار شد و بر امام گرفت‌ها 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 تفسیر این بکار است بخلافت عمر هنگام وفات» . (۲) در چاپ نهران عبارت مطابق ترجمه متن و یا نزدیک بآن است . باین صورت : «قد وقع فی زمانہما اختلافات کثیرة ...» ولی در متن چاپ انتقادی الزهری چنین است : «وقد وقع فی زمانہ اختلافات کثیرة» یعنی : «در زمان ابوبکر اختلافاتی 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 بکسرہ امر عمر را گردن نهادند و دعوت دامنه گرفت و کلمه توحید آشکار گردید و عرب جماعتی بدین اسلام گروید 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 خایفه 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 باز گشتن را داده بود ، متوفی در ایام خلافت عثمان .

علیه صلوات اللہ - اورا رانده بود ، چنانچه اورا طریقه (یعنی رانده رسول گفتندی) و در ایام خلافت **صدیق و فاروق** - رضی اللہ عنہما - دربارہ او خیلی شفاعت بظہور رسید کہ او را بہ **مدینہ** باز کردانند و این دو امام قبول شفاعت نکردند ، و امام رہبر امیر المؤمنین **عمر** - رضی اللہ عنہ - اورا از **یمن** کہ مقام او بود ، چہل فرسنگ دیگر دور کردانید و از مقیم شدن در **یمن** نیز منع فرمود .

دیگر آنکہ **ابوذر (۱)** را - رضی اللہ عنہ - از **مدینہ** برانند و فرمود کہ بہ **ربذہ (۲)** رود . دیگر آنکہ **مروان بن حکم (۳)** را دختر خویش داد و خمس (یعنی: پنج يك) حصہ غنیمتہای **الفریقیہ** ، باو داد کہ دو بیست ہزار دینار زرسرخ می شد .

دیگر آن کہ **عبداللہ بن سعد بن [ابی] سرح (۴)** را امان داد بعد از آنکہ حضرت رسالت - پناہ علیہ صلوات اللہ - خون او ہدر و مباح کردانیدہ بود و حکومت اعمال **مصر** باو سپرد . و **عبداللہ بن عامر (۵)** را والی **بصرہ** ساخت تا در **بصرہ** چہ قباحت ہا کہ نکردا . و بغیر از این وقایع دیگر کہ بواسطہ آن انتقام از آن امام کشیدند نیز بظہور آمدہ بود .

و از امرای لشکر او **معاویہ بن ابی سفیان (۶)** بود عامل **شام** ، و **سعد بن ابی - وقاص (۷)** بود عامل **کوفہ** و بعد از وی [سعید بن عاص] ، [و] **عبداللہ بن عامر [عامل بصرہ]** و **ولید بن عقبہ (۸)** . و **عبداللہ بن سعد بن ابی سرح** عامل **مصر** شد و ہمہ راہ عناد و دشمنی سپردند (۹) تا شتامت افعال بآن امام مسلمانان رسید و در خانہ خود شہید شد و مظلوم کشتہ گشت و از ظلمی کہ بر آن امام واقع شد فتنہ ہا منتشر گشت و دیگر تسکین نیافت .  
**خلاف دہم** : در زمان (صفی ولی) **امیر المؤمنین علی** - رضی اللہ تعالی عنہ - بعد از آنکہ اتفاق کردند تمامی اہل اسلام و مؤمنان بر خلافت وی - رضی اللہ عنہ - و بیعت نمودند ،

- (۱) ابوذر جندب بن جنادہ غفاری از صحابہ حضرت رسول و یاران علی بن ابی طالب .  
(۲) ربذہ : از قراء مدینہ در راہ حجاز . ابوذر غفاری در حال تبعید در سال ۳۲ ہجری در آنجا وفات یافت . (۳) مروان بن حکم در زمان عثمان بحکومت مصر بر گزیدہ شد متوفی بسال ۶۵ ہ .  
(۴) عبداللہ بن سعد بن ابی سرح ، برادر رضاعی (شیری) عثمان . حضرت رسول در روز الفتح ، امر بقتل او داد ولی بعد ہا ظاہراً اسلام آورد و مورد قبول واقع شد و عثمان اورا والی مصر کرد و فتوحاتی نمود ، متوفی بسال ۳۶ ہجری . (۵) عبداللہ بن عامر بن کریز ، دائی زادہ عثمان بن عفان در سنہ ۲۹ ہجری در سن ۲۵ سالگی بحکومت بصرہ منصوب شد و خراسان و نواحی فارس و سجستان و کرمان را فتح کرد ، متوفی بسال ۵۷ ہ . (۶) معاویہ بن ابی سفیان متوفی بسال ۶۰ ہجری . (۷) سعید بن العاص . سعد بن ابی وقاص : در جنگ قادسیہ سردار قوای عرب بود و در جنگ جلولاء نیز پیروز شد و شہر مداین را فتح کرد و کوفہ را بنا نهاد ، عمر او را والی عراق کرد و در زمان عثمان نیز مدتی همچنان والی عراق بود ، متوفی بسال ۵۵ ہ .  
(۸) ولید بن عقبہ بن ابومعیط ، برادر مادری عثمان ، در یوم الفتح اسلام آورد و عثمان او را عامل کوفہ کرد ، متوفی در ایام معاویہ . (۹) این عبارت ترجمہ نادرستی است از عبارت مؤلف کہ گفت : «وکلہم خذلوہ و رفضوہ» یعنی : «وہمہ آنان از یاری او دست کشیدہ و ترک او گفتند» . ترجمہ عبارت متن چاپی محمد سعید کیلانی اینست : «و از امرای لشکر عثمان ، معاویہ ابن ابی سفیان عامل شام بود ، و سعید بن ابی وقاص عامل کوفہ و پس از او ولید بن عقبہ ، و سعید بن عاص ؛ و عبداللہ بن عامر عامل بصرہ ، و عبداللہ بن ابی سرح عامل مصر ، و ہمہ آنان از یاری او دست کشیدند و ترک او گفتند» .



مخالفت کردند طایفه بی . 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 جرموز** (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 چشانید (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 **عمر و 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 بی که در **نهر وان** در عقد و قول با امام بحق مخالفت کردند و کارزار نمودند در فعل آشکارا - معروف است و در همه این احوال امام با حق 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 میشود: 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 طلحه ، هنگامی که روی از جنگ بر تافت مروان پسر حکم او را هدف تیری ساخت ، پس بخاک افتاد و جان داد » :  
 (۶) ب : جر مومس ، م : جر موموس . (۷) در بعضی از نسخ عربی و از جمله در چاپ نهران چنین است : « و اما عائشة فکانت محمولة علی البغلة ما فعلت ثم تابت بعد ذلك » و مصحح چاپ نهران 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 نموده 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 تابت » ولی کلمه : « بغلة » را که بمعنی « کینه » است و معنی چنین نهران « بغلة » خوانده است ، با عبارت : « ما فعلت ثم تابت » سازش ندارد و محققاً صورت صحیح عبارت این است : « و اما عایشه فکانت محمولة علی ما فعلت ثم تابت بعد ذلك و رجعت » و در متن انتقادی از هرو کیلانی هم همین صورت آمده است و چنین معنی میدهد : « و اما عایشه وادار شد بر آنچه کرد (یعنی او را وادار کردند بر آمدن به بصره و قیام برسد علی ) و بعد توبه نمود و باز گشت کرد » . ؛ و نا گفته 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 معد یکر ب در گذشته به سال چهل هجری .

**فدکی تمیمی (۱)** و **زید بن حصین طائی (۲)** و غیرہم . و همچنین **رافضیان غالی** کہ در دوستی آن امام بسرحد افراط رسیدہ بودند ، در زمان وی خروج نمودند مانند (۳) **عبداللہ ابن سبا** و جمعی کہ با او بودند و از این ہردو طایفہ تاریکی بدعت ہا و گمراہی ہا در میان مردم عالم منتشر و پراکنندہ گشت و راست شد قول پیغمبر صادق - صلی اللہ علیہ وسلم - در حق او کہ : **هلاک شوند دو طایفہ در آخر کار بواسطہ تو یکی دوستدار غالی کہ در محبت تو از حد در گذرند ، و یکی دشمن بہانہ جوی .**

و بعد از زمان خلافت آن امام ارباب اختلاف دو گروہ شدند جمعی در امامت اختلاف کردند ، و طایفہ بی در اصول . و اختلاف در امامت بر دو وجہ شد : یکی آنکہ گفتند : امامت باتفاق و اختیار امت است . دویم آنکہ گفتند بنص و تعیین است ( یعنی تصریح فرمودن و معین ساختن وی - صلی اللہ علیہ وسلم ) . پس کسی کہ قائل شد بآنکہ امامت باتفاق مردم ثابت میشود ، بر وی لازم آید کہ باتفاق تمام امت یا فوجی معتبر از امت مقرر شود و اتفاق تمام امت وقتی شود کہ آن شخص قرشی باشد بمذہب بعضی یا ہاشمی بمذہب بعضی دیگر (۴) با شرطہای دیگر کہ بعد ازین در کتاب مذکور خواهد شد .

و آنانکہ گویند کہ امامت باتفاق ثابت شود ، قائل شدہ اند بامامت **معاویہ** و اولاد او ، و بعد از ایشان بخلافت **ہروان** و فرزندانش . و خارجیان در ہر زمانی بمقدم داشتن یکی از ایشان متفق اند ، بشرط آنکہ احوال او بنوعی کہ ایشان اعتقاد دارند باشد ، و در معاملات ایشان راہ عدالت مرعی دارد و اگر چنین نباشد ، او را از امامت معزول سازند و بسا کہ او را بکشند .

و طایفہ بی کہ امامت را بنص و تعیین ثابت دانند بعد از **امیر المؤمنین علی - رضی اللہ عنہ -** اختلاف کردہ اند کہ امامت در حق کہ نص است . بعضی گفتند کہ آن امام نص فرمودہ بہ پسر خود **محمد بن حنفیہ (۵)** ، و این گروہ **کیسانیہ** اند و بعد از وی نیز اختلاف کردہ اند . بعضی بر آنند کہ او نمردہ بلکہ غایب شدہ و مراجعت نماید و عالم را بعدالت و مہربانی پر سازد و معمور گرداند . و بعضی گویند فوت شدہ و امامت [ بعد ] از وی بہ پسرش **ابو ہاشم (۶)** رسیدہ . و این طایفہ نیز دو گروہ شدند :

گروہی گویند کہ امامت بعد از وی باقی ماندہ در آیندگان از فرزندان وی [ بوصیت بعد از وصیت ] و بعضی بر آنند کہ امامت از وی انتقال یافت بغیر فرزندانہ . و درین نیز اختلاف کردہ اند کہ آن غیر کہ بودہ است .

بعضی گویند : **عبداللہ بن جرب کنذی** است . و جمعی گویند **بنان بن سمعان**

(۱) م و : فدک . در تاریخ طبری و این اثیر و شرح نہج البلاغہ مسعر بن فدکی تیمی ضبط است و او از سران خوارج است . (۲) زید بن حصین طائی از سران خوارج متوفی در سنہ ۳۷ ہ . (۳) تعبیر «خروج نمودند» در بارہ «غلات» غلط است و باید گفتہ میشد : «ظہور نمودند» ؛ زیرا «خروج» کردن دلالت دارد بر قیام مسلحانہ فرد یا جمعی بر ضد حکومت وقت و این معنی بر رافضیان غالی صادق نیست . (۴) ترجمہ صحیح عبارت متن عربی مربوط باین چند سطر اخیر این است : « پس کسی کہ قائل شد بآنکہ امامت باتفاق ثابت میشود میگوید : امامت حق کسی است کہ تمام امت یا جماعتی معتبر از امت بر امامتش اتفاق نمایند ، بی هیچ قید و شرطی دیگر ، و یا بشرط قرشی بودن آن شخص بمذہب بعضی ، و ہاشمی بودن او بمذہب بعضی دیگر » .

(۵) محمد بن علی بن ابوطالب مشہور بہ محمد حنفیہ .

(۶) ابو ہاشم عبداللہ بن محمد حنفیہ ہاشمی مدنی متوفی بسال ۹۸ ہ .



نهدی (۱) است . و طایفه بی گویند **علی بن عبدالله بن عباس** (۲) رضی الله عنهما .  
 (و جمعی گویند **عبدالله بن حرب کندی** است) (۳) . و بعضی گویند **عبدالله بن معاویة**  
**ابن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب** (۴) و ایشان همه گویند دین طاعت يك شخص است و احکام  
 شرع را بتمام تأویل میکنند بر يك شخص معین - چنانچه مذهب ایشان بتفصیل مذکور خواهد شد .  
 و آن طایفه که قائل نشده اند 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 کرده اند ، 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 داشته اند باز گشتن امامت باولاد امام حسن (۱۴) . و بعضی از ایشان بر همین

- (۱) بنان بن سمعان 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 سجاح و منصور ولید او را به حمیمه نفی نمود . وفاتش  
 در سال ۱۱۴ هجری اتفاق افتاد . (۳) این نام همان عبدالله بن حرب یا حرث  
 کندی می باشد که در ترجمه فارسی تکرار گردیده و ظاهراً غلط ناشی از تسامخ است .  
 عبدالله بن عمرو بن حرب کندی ادعای الوهیت کرد و جمعی در زمان امویہ از وی  
 تبعیت نمودند ، او قائل بتناسخ ارواح بود و بر اتباع خود در شبانه روز ۱۷ نماز مشتمل بر ۱۵ 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 قتیان 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 با شرایطی  
 در سال ۴۱ هـ . برای جلوگیری از خونریزی و جنگ بین مسلمانان امارت را به معاویہ واگذار  
 نمود و عاقبت در سال پنجاه هجری بشهادت رسید . (۶) حضرت حسین بن علی سبط رسول ، چون  
 یزید با امارت 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 شد .  
 ولی صحیح آن حسن است - حسن بن حسن ملقب به «حسن مثنی» فاطمه دختر امام حسین را که بعد از خود  
 حضرت فاطمه زهرا شباقت نام داشت بهمسری گرفت ، وی در سال ۹۷ هجری در گذشت .  
 (۹) محمد بن عبدالله بن حسن مقتول بسال ۱۴۵ هـ .  
 (۱۰) ابراهیم بن عبدالله بن حسن منصور پس از کشتن محمد او را نیز در سال ۱۴۵ هـ کشت .  
 (۱۱) منصور ، ابو جعفر عبدالله بن محمد بن علی دومین خلیفه عباسی متوفی بسال ۱۵۸ هـ  
 هجری و مدت خلافتش نزدیک ۲۲ سال بوده است . (۱۲) امام علی بن حسین زین العابدین ،  
 متوفی بسال ۹۳ هـ . (۱۳) زید بن علی بن حسین : خروج کرد و جماعتی کثیر او را پیروی  
 کردند که زیدیه خوانده شده اند ، سه سال پس از خروج در سال ۱۲۱ هـ . کشته شد .  
 (۱۴) م و ب : حسین . در متن عربی «حسن» ضبط است و صحیح است .

ایستاده [و برگشت فائل 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 مذہبهای ایشان درین کتاب مذکور میشود .

**امامیه (۱) :** فائلاند 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 فائل شده اند بامامت **محمد (۳)** و این گروه **عماریه** اند . و جمعی بامامت **اسماعیل (۴)** فائلند 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 مرد دیگری را تا این زمان ؛ و ایشان **اسماعیلیه** اند .

و بعضی از ایشان فائل شده اند بامامت **عبدالله افطح (۵)** و فائلند بمراجعت نمودن او بعد از موت [زیرا] او مرده است و خلف نگذاشته .

و بعضی از ایشان فائلند بامامت **موسی (۶)** زیرا که پدرش فرمود که قائم بکارهای شما: هفتم شماست 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 فائل شده اند بمراجعت نمودن او بعد از فوت و بعضی بر آنند که مرده است - و بعضی در موت او توقف نموده اند و این طایفه **مظوره (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 پسری که پس از وی باشد .

و **اثنا عشریه** فائلند 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 دویست هجری در مکه خروج کرد و در سال دویست و سه در گرگان 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 : « فممنهم من اقتصر علیه وقال برجمته اذ قال : لم يموت هو ، و این است ترجمه آن : پس بعضی از ایشان امامت را بر او مقصور داشته (بر او ختم کرده اند) و فائل برگشت او شده اند زیرا گفته اند او مرده 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 فائل شده اند بمراجعت نمودن او و بر آنند که مرده است . (۸) ابوالحسن ، 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 به عسکری متوفی بسال ۲۶۰ هـ . (۱۲) ابوالقاسم 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 بجور مملو شده باشد . و غیر امامیه گویند : امامت به **حسن عسکری** مخصوص شد و بعد از آن برادرش **جعفر (۱)** و هم در **جعفر** امامت بماند . و در حال **محمد شک** کرده اند و تمام این طایفه را خبطی 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 ناتمام) (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 بافته ، و او شاگرد **حسن بصری (۸)** بود ، و **عمر [۹] بن عبید (۹)** شاگردی 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 امامت **منصور** قائل شد و **منصور** روزی او را مدح فرموده و گفت : خانه محبت و دوستی را از جمیع خلق واپرداختم و بدوستداری **عمر [۹] بن عبید** معمور ساختم (۱۱) .

و گروه **وعیدیه** از **خارجیان** ، و **مرجه** از **جبریان** ، و **قدریان** - ابتداء بدعت در زمان **حسن بصری** کردند و **واصل** از ایشان و از استادش گوشه گرفت بآنکه قائل شد بمنزلی میان دو منزل (که کفر و ایمان است و گفت : صاحب کبیره نه کافر است 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 : «واهم خبط طویل فی سوق الامامة والتوقف» و ترجمه آن بر سبک متن چنین میباشد : «وایشان را خبطی 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 . کمبی نام او را در طبقات معتزله ذکر کرده و گفته که او به سیبویه ملقب بود . (۷) واصل بن عطاء غزال : معتزلی متکلم متوفی سال ۱۳۱ هـ .  
 (۸) ابو سعید حسن بصری در گذشته بسال ۱۱۰ هجری . (۹) عمرو بن عبید بصری زاهد معتزلی قدری متوفی بسال ۱۲۲ هـ . (۱۰) یزید بن ولید ملقب بنافسه متوفی بسال ۱۲۶ هـ . (۱۱) در ترجمه دو سطر اخیر نیز مترجم اول و نه یزید بن ولید را در دوم را غفلت و غلط بزرگی روی داده است . عبارت عربی چنین است : «منع منسور» و ترجمه آن «منع منسور» یزید بن الناقص ایام بنی امیه ، ثم والی المنصور وقال امامته ، ومدحه منسور . اما منسور بنسرت - الحب للناس فلقطوا غیر عمرو بن عبید» و ترجمه صحیح آن این است : «عمرو بن عبید یزید بن الناقص 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 به معنای «دانه» است بضم «حاء» و «حب» خوانده و دوستی معنی کرده است . بعلاوه عبارت : «فلقطوا غیر عمرو بن عبید» چنان معنی داده که در متن میخوانیم ، نمیرساند .

و **زید بن علی** (۱) شاگردی او کرد و اصول از وی آموخت ، پس ازین جهت **زیدیه** بتمام معتزلی شدند .

وطایفه‌یی از اهل **کوفه** ، **زید بن علی** را رافضی کردند و گفتند : مخالفت مذهب آباء خویش کرده در تولی و تبری - و ایشان را **رافضه** گفتند .

وبعد از پیداشدن مذهب معتزله ، شیخان و امامان ایشان کتابهای فلاسفه را مطالعه کردند - در زمان **مأمون خلیفه** (۲) و قتیکه از زبان یونانی عبری 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 مسئله‌یی 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 منطق 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 اوست 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 و 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) ، شاگردان **ابو الهذیل** موافقت کردند با وی در تمامی (۱۱) آن .

پس **ابراهیم بن سیار نظام** (۱۲) در ایام خلافت **معتصم بالله** در مقرر ساختن مذهبهای فلاسفه مبالغه‌ها کرد و از سلف (یعنی: پیشینیان) بچند (۱۳) بدعتی در قدر و رافضی جدا شد و از اصحاب خود بمسئله‌یی 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 ۲۱۸ هـ . (۳) عبارت عربی در متن چاپ کیلانی «تکلموا فیها و تقابلوا علیها» و در چاپ تهران: «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 رزقناهم - 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 شاگرد ابو هذیل و از سران معتزله است . (۱۱) ب : کردند و با وی در تمامی . (۱۲) ابواسحاق ابراهیم بن سیار بن 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 دویست و بیست و اندی . (۱۳) : پیشینیان بچند . م : پیشینیان صالح بچند .

و از جمله یاران نظام است : محمد شیب (۱) و ابو شمر (۲) و موسی بن عمران (۳) و فضل حدثی (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 ذیانی چند مثل آنکه حق - سبحانه و تعالی شانه - 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 بباطل 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 شاگردی او کردند مردو جعفر ، و ابوزفر (۱۳) ، و محمد بن سويد شاگرد [ان] مردار ، و ابو جعفر اسکافی و عیسی بن هیثم (۱۴) - مردو شاگرد جعفر ابن حرب الاشج (۱۵) .

- (۱) محمد بن عبدالله شیب 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 شمر : 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 فهمی 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 حدثی 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 «خابط» 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 مجانبین 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 شاگرد ابو هدیل و صاحب تصانیفی چند . متوفی بسال ۲۲۷ هـ . (۱۰) بشر بن معتمر کوفی یا بغدادی از بزرگان معتزله که در آن 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 پیاموخت ، 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 هیثم صوفی ، معتزلی متوفی بسال ۲۴۵ هـ .
- (۱۵) ب : الاسخ . - صحیح آن «الاشج» است از معاصران اسکافی و زعمای معتزله .



واز 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 - قدح کردند و نکوهش نمودند . و مذهب ایشان آنستکه امامت بغیر از اتفاق و اجماع [تمامت] امت، منعقد نگردد 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 مصاحب **ابو مجالد** (۵) شدند .

و **کعبی** (۶) شاگردی کرد **ابو الحسن خیاط** را ، و مذهب او - بعینه مذهب اوست . و اما **معمر بن عباد السلمی** (۷) و **ثمانه 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 الحسن 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 فایده هائی که بتصنیفات عربی مخصوص است و از مصنف وارد شده در ترجمه خود نیارود

- (۱) هشام بن عمرو و فوطی (بضم فاء و سکون واو) ؛ از اصحاب ابو هذیل .  
(۲) عبدالرحمن بن کیسان : ابوبکر اصم معتزلی صاحب مقالات در اصول و تفسیر . از فصحاء و فقهای زمان خود بوده است . (۳) عبدالرحیم 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 مخالد (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) ثمانه 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) عبارت 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 صاحب 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، و مأمون، و معتصم، و متوکل، و واثق 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)** ، **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 **ترمذ** ؛ و **سالم بن احوز مازنی (۷)** در **مرو** 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 بمانند دینیة اقلانیة شبهه‌های باطل ایشان را از خاطر‌ها شان بر می آوردند و سلف (ایشان) را **صفاتیة** 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 وسلم) 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 عباد 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

تفه 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 مریدی 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 جهمیة، 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 : «در میان

معتزله و سلف ( یعنی : پیشینیان ) در هر زمان راجع به صفات ( یعنی : صفات باری تعالی ) اختلاف ها بود و سلف با آنان در این باره مناظره می نمودند ، اما نه بر قانون عام کلام ، بلکه با گفتارهای اقلانی ، و سلف را صفاتیة 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 کلابی (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 بییان 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 میگردند 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 جدا گانه 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، او باعباد بن سلیمان مناظراتی داشته و ابن‌حنبل 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 تألیفاتی 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: «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 جدا گانه 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 «رکن‌الدین» 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 الکرّام** (۳) و اگرچه 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 را بیج ساخت، چنانچه آنرا مذهبی پنداشتند و ناموسی انگاشتند و **سلطان محمود سبکتکین** (۴) - تغمده 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 بسخنان 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 مرفوم 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 فائز این حقیر بی بضاعت میرسد که بسیار عجیب

(۱) عبارت مؤلف در متونی که بدست ما رسیده این است: «و نبیح رجُل منسَم بالزهد من سجستان» و ترجمه آن این است: «و مردی زاهد نما از سجستان سر بر آورد» و مترجم کلمه «نبیح» را «نبع» 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 کرّام سجستانی که در بعضی نسخ ابو عبدالله بن کرّام 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 بزرگان 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 یمن الدوله که فردوسی و عنصری و فرخی و دیگر شعراء معاصری، او را ستوده و حتی بعضی از آنها و هم چنین از علماء مانند «ابوریحان محمد بیرونی» در جنگهای او با امرای هند در هندوستان مدد رسانیده بوده اند، متوفی بسال ۴۲۱ هـ در غزنه.

(۵) عبارت مؤلف این است: «و هم مجسمه و خاش غیر محمد بن هبیم» و به مقاربت یعنی: «و ایشان فروما یگانی قائل به تجسم اند، به جز محمد بن هبیم که مقاربت (میانهم) 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 طریقت 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 دینیہ از منقول و معقول وی را - رحمہ اللہ تعالی - اقدم دانند ، و مسلم دارند ، سطح نظرش این باشد از ایراد 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 فقیہ و متکلم در علم حساب صاحب وقوف نیستم و قدم همتم در مسالک شعور آن قاصر است و قلم میکنم در صحایف مدارک آن بی وقوف و فائز ؛ 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 داشتم بیان را بر قواعد علم عدد و از مواضع اول استمداد کردم - ( وباللہ العصمة والتوفیق ) .

قانون اهل حساب و قاعده ایشان آنست که مراتب حساب بر هفت مرتبه نهند .  
مرتبه 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 ، و جهتی 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 حشو آن حساب رقم کنند (از طرف دست راست و) مجملات تفصیل و مراسلات [تقدیر و] تقریر 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

مرتبه دوم : منہاء 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 حشو آنچه به این مده مخصوص باشد از توجیہ [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 .

مرتبه 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 زیاده باشد و از اهل این صنعت هر که از چهار قسم زیاده 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 منہاء [ی اصل] باید به اندکی و در شیب این هم حشو و بارز رقم باید کرد .

مرتبه چهارم : منہاء [ی] مطموس [است] و شکل او این است : « ما » و مده او کوتاهتر از مدات سابق بود و اقسام این « منہاء » از چهار بگذرد [و بهترین طرق این است که بر حد اقل اکتفاء شود] .

مرتبه 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 .

مرتبه ششم : منہاء معوج است ، و شکل او این است « ما » و منہاء 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 نحل** و مطالعه آن ایشانند، نیست؛ و درین مطلب این طریقت را

← مرتبه هفتم : من ذلك معقد، است ، و شکل آن بقانون محاسبان این است : « من ذلك » و مدّه از طرف به طرف باید کشید ، نه از آن جهت که قرین (اخت) صدر حساب است بلکه از آن جهت که نهایت حساب است [ومشاکل 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 مدّه 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 متناسبی 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 اشتراک 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» یک است که سه بار شمرده شود ، و «چهار» یکی که چهار بار معدود شود . و گاه اطلاق کنند و 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 کبریاء سبحانی تعالی شأنه اطلاق میکنند از این سه معنی واحد خارج است ؛ زیرا گویند باری تعالی واحدی است نه چنانچه آحاد بمعنی نه آن چنانچه واحد باین سه معنی و جمیع وحدات و کثرات منشاء ظهور و مصدر وجود آن ، ذات منزّه است . [ و انقسام بهر وجه از وجوه قسمت که فرض شود بر او تعالی شأنه محال است ]

اکثر اصحاب عدد بر آنند که واحد داخل عدد نیست ، هر آینه مبداء اول عدد و 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 اول عدد باشد و مقابل نباشد و چون منشاء عدد دو است «منها» محقق محصور در دو قسم باشد و چون در مقابل سه فرد و زوج است [ من ذلك اصل ] مناسب آن باشد که در چهار محصور باشد و بر آن فرد اول سه است و چهار زوج اول است و نهایت و باقی مرکب از دو سه و چهار تواند بود ، زیرا بساطت عمده کلیه در عدد یک و دو است و سه و چهار [ و اینها کمال است ] و آنچه زاید باشد بر این مراتب 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 خالقداد 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 پریشانی 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 ازیشان 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 بهمان عدد سطور که خود مرقوم فرموده باشد ببینند تا سطر به سطر و صفحه بصفحه موافق آن بکتابت در آید . با اینهمه اهتمام بجهت آن 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 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 در سخنان 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 میآورم 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 مقابله مدها 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 خواجه 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 میخواستم و بروی تو کل میکنم و کارها را بوی می سپارم - وهو حسبی ونعم الوکیل .  
 «بررأی هوشمندان آگاه مخفی نیست که همین مطلب مصنف که از قاعده اهل حساب مرقوم فرموده ، در اکثر نسخه ها بنظر در نیامد ؛ و این بغایت ظاهر است که این قواعد از عموم کاتبان بفعل نمی آید - این جماعت مدرا چه دانند ؟ وحشو را چه فهمند ؟ پس اولی و سزاوار آنست که التزام این قاعده نباید کرد و بطریق عام فهم باید مرقوم ساخت - والله غالب علی امره و تعالی شانه ، (۱) .

**مترجم اول یعنی خواه افصل** میفرماید که پیش از شروع در مفسود بررأی هوشمندان و اهل کمال روشن میدارد که چون درین کتاب از بیان کردن رأی های کج اندیشان از اهل بدعت و ضلالت و بر کشتگان از راه راست و لغزیدگان چاره نیست و در هر ملتی بنوشتن شبهه های سست و تباہکاری 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 می آورد، 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 سخن گزاری را سیاه کرده و در بیان نمودن مذهبهای آن گروه روی امیدواری تیره و تاریک گشته ، از بیم شامت آن ، گاه در اضطراب افتاده باین مقل میسراید که شلباد دست راست من که این نوع چیزهای کج معج رمق نموده ، و گاه از پیشیمانی آن حال این ناله و فریاد که :

### مصراع

آنشم گیراد کلک آبخورده در بیان

خوش می آید که با اینگونه سخنان دستم را آلوده و زبان دل را بمناجات بر می کشاید که : کریمما ، چون آئینه ضمیر را بصیقل توفیق اسلام پاک - اخته بی ، از آرایش زنگک این نوع زنگارها نگاه دار :

### بیت

عقیدت (۲) را بدان ره کش عماری که باشد در طریق دستگیری

و چون تباہی لغزشهای غلط اندیشان ، دل صواب جوئی را بتیرگی حیرت آمیخته ، دست بدنام رهبر هدایت زده ، روی تضرع بر خاک زاری نهاده ، بزبان بیاز این سؤال مینماید که :  
 چون لوح صاف طبیعت راست را بنور رهنمونی روشن داشته بی ، از غشوش شادمانی ،  
 محافظت فرمای :

### بیت

خدایا زین غبار شک و اوہام مگردان لوح جانم را سیاه

اگرچه تباہکاری های زاده طبع و وهم این قوم بدانجام را بدلائل ظاهر روشن میتوان

(۱) عبارات میان دو کمانک زاید بر متن عربی مترجم دوم آنها را در 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 شكوك باطل اندیشان هر ملتی اشارتی نمود. اگر هر کب حیات درین میدان سستی نکنند، کتابی علیحده در رفع شکهای ارباب ملل باطل و دفع گمانهای اهل مذاهب از حق مایل رقمزده کلک بیان سازد و ناسرگی سخنان هر صنف را از اصناف ره 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 الكل [فی الكل] و علی عترته و صحبه اجمعین و بارک وسلم. (۲)

۴

(۱) ب : معطی.

(۲) از صفحه ۵۲ سطر هشتم تا اینجا زاید بر اصل عربی و خلاصه از اضافات خواجه افضل صدر ترکه اصفهانی بر متن مؤلف است.

# مذاهب اهل عالم

از

## ارباب دین ها و ملت ها

و

### اهل بدعت ها (۱)

از فرقه های اسلامی و 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 :  
**صائئه اولی** . یا آ [نا] نکه نه بحدود و احکام نمسک کنند و نه بکتاب متعلق باشند ؛  
مانند : **فلاسفه اولی و دهریه و ستاره پرستان و بت پرستان و [براهمه]** .  
و صاحبان آن ملتها و یاران ایشان را درین کتاب مذکور میسازم و از جای که مذاهبها  
پیدا کرده اند ، بیان میکنم ، از کتابهای هر طایفه بطریق اصطلاحها ( یعنی قراردادهای  
ایشان) بعد از حاصل شدن وقوف بر طریقه های 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) ؛  
هر کس از نوع آدمی بمذهبی قرارداد یا بقولی اعتقاد کرد ، آن قرارداد و اعتقاد را بدعتی

---

(۱) در متون عربی و نیز در ترجمه مترجم اول بجای « اهل بدعت ها » ، « اهل اهلواء  
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 با رعایت روش مترجم این است : « و بدانکه تقسیم صحیح دایره بین نفی و اثبات  
این است که بگوئیم : « اهل عالم از حیث مذاهب به اهل دین ها و اهل بدعت ها تقسیم شده اند » .

پذیرفته 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 شَقِيَّ امْرُؤٌ عَنِ مَشُورَةٍ ، وَلَا سَعِدَ بِاسْتِبْدَادِهِ بِرَأْيٍ »<sup>(۱)</sup> (یعنی بدبخت و زیانکار نیست هیچ مردی از مشورت کردن و نیکیبخت نشود و نفع نیابد هیچ مردی بکار کردن با استقلال 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 فایده‌ای و با علمی تحصیل نکرده و استادی را از روی بصیرت و یقین متابعت ننموده است « الامن شهد بالحق وهم يعلمون » شرطی است بزرگ، پس باید بدان اعتبار جست] <sup>(۲)</sup> و تواند بود که با رأی 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 گرفته‌اند، 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 <sup>(۳)</sup>. و آنانکه مستقل باشند با رأی خود علی‌الاطلاق، ایشان منکران شریعتها و نبوتها باشند، از فلاسفه و صایبان و براهمه که این همه طوائف ، بشریعتها و حکمهای امریه که دیگری امر کرده باشد، قائل نیستند ، بلکه حدود عقلی نهاده‌اند تا قواعد معیشت و زندگی را بعمل کردن بر آن مضبوط دارند .

و آنانکه از دیگران مستفیدند یعنی کسب راه دین و مذهب کرده‌اند، 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 را پیشوای 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 جمله‌ای از قرآن مجید جسته و گفته است : « لعلمه الذین يستنبطونه منهم » رکن عظیم ، فلا تغفل « از قلم ترجمه افتاده است . و ترجمه آن اینست : « آنچه خدا فرموده است : « هر آینه بدانند آن را کسانی که آنرا استنباط می کنند ، رکنی است عظیم ، پس از آن غافل مباش . »

## [ بخش اول ]

# ارباب دینان و ممل

از :

مسلمانان و اهل کتاب و آنان که ایشان را شبهه کتاب است  
[ در بیان معنی: دین، و 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 کردن بفرمان نهادن، و در کلام خدای عزوجل: «ان الدین عند الله الاسلام» (۳) باین معنی است (و معنی آیت آنکه: بدرستی دین نزد خدای تعالی اسلام است) و اسلام، و انقیاد بیک معنی است.

و دین بمعنی «جزاء» آمده، چنانکه گفته میشود: «کما تدین تدان» (۴) - یعنی همچنانکه جزا بدهی تو همان جزا داده شوی).

و گاه بمعنی: «حساب» آید - و در قرآن: «ذلک الدین القیم» (۴) بدین 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 رضی شدم و برگزیدم از برای شما اسلام را [دین]).

و ضابطه آنستکه نوع انسان را در زندگانی احتیاج است بجماعتی از انبیا و رسل - و در ساختن کار معاش و اسباب زندگانی، او را مددکار باشند. در آماده کردن کار معاد یعنی آنچه در آخرت بکار آید، رهبر و مصاحب باشند. و این اجتماع و فراهم (۷) آمدن مردمان واجب

(۱) ب: نیست. (۲) م و ب: آن باشند. (۳) قرآن کریم ۱۸/۳.

(۴) قرآن کریم ۲۹/۳۰. (۵) ب: باب اول. (۶) قرآن کریم ۵/۵.

(۷) ب: اجتماع فراهم.

است که بطریق بی باشد که متضمن بازداشتن دشمنان و نزدیک شدن دوستان باشد تا بیاز 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 منکم شرعة و منهاجاً» (۱) ( یعنی پیدا کردیم، هر 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 و علیه السلام - و آن ملت «ملت حنیفی» است که در مقابلت : «صبوة» است - آنچنان مقابلت 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 و علیهم السلام - روشن شد . و تمامی شرایع و ملت ها و راه ها و سنت ها ، ختم شد بر دین قویم و ملت مستقیم قافلہ 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 ملت ها 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 برگزیدم 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 ۲۲/۷۷ .

(۳) قرآن کریم ۱۱/۴۲ . (۴) قرآن کریم ۱۵/۵ .



مردو ابراهیم - علیه السلام . و موسی - علیه السلام - بتنزیل یعنی بفرو فرستادن 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 مردو 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 بیکانگی حق جل و علا .

(۱) ترجمه بی کم و کاست عبارت مؤلف اینست : « و بتحقیق گفته شده است که آدم  
 اختصاصی یافت به اسماء ، و نوح بمعانی این اسماء و ابراهیم بجمع بین آن دو ، پس تا پیش از  
 موسی به تنزیل ، و عیسی بتأویل ، و مصطفی - صلی الله علیه و آله و سلم - بجمع بین آن دو ، و  
 ابراهیم ابراهیم ، و عبارت طولانی که داخل قلاب در متن قرار داده شد از قلم ترجمه افشار است

## [ جزء اول ]

### [ مسلمانان ]

## [ گفتار اول ]

### [ فرق بین : اسلام ، ایمان ، و احسان ]

از جملہ ارباب دینہا : « مسلمانان » اند .

و ذکر کردیم بیشتر معنی « اسلام » را ؛ و اینجا فرق میکنیم میان آن و میان « ایمان » و « احسان » کہ 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 کہ جبرئیل - علیہ السلام - از حضرت رسالت پناه - علیہ صلوات اللہ - معنی این سه چیز را پرسیده [ است ]

**( مترجم اول )** میفرماید کہ 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 رسانیده است کہ چندان نفی 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 اللہ علیہ وسلم - رقم نموده .

و این حقیر بی بضاعت آن الفاظ عربی حدیث را بعینہ ترجمہ میکند : مصنف چنین میآورد ( کہ جبرئیل آمد بر صورت مردی اعرابی و نشست تا متصل ساخت دوزانوی خود را بزبانوی مبارک نبی - صلی اللہ علیہ وسلم - و گفت : یا رسول اللہ ! « اسلام چیست ؟ آن سرور فرمود :

آن کہ گواهی دهی کہ نیست هیچ معبودی بحق مگر خدای ، و آنکہ من رسول خدایم ،

و آنکہ بگذاری نماز را و ادا کنی زکوٰۃ مال را ، و روزه داری ماه رمضان را ؛ و حج خانہ کعبہ

کنی اگر استطاعت راه کعبہ داری ، آن اعرابی ( یعنی جبرئیل ) گفت : راست گفتی . بعد از آن

پرسید کہ « ایمان ، چیست ؟ رسول فرمود - علیہ السلام - : آنکہ ایمان آری ( یعنی بگروی )

و باور داری خدای را - تعالی شأنہ - و فرشتگان او را ، و کتابهای وی را ، و پیغمبران او را ،

و روز قیامت را ، و این کہ ایمان آوری بتقدیر خیر و شر از حق تعالی ، اعرابی گفت : راست گفتی .

پس از آن گفت : « احسان » چیست ؟ آن سرور گفت : صلی اللہ علیہ وسلم - : آنکہ عبادت کنی

خدای را با چنان ادبی کہ گوئی یا تومی بینی او را - تعالی شأنہ - پس اگر توان آنان نیستی کہ او را

بینی ؛ پس بدرستی بدانی و دلت (۲) باور داشته باشد کہ او ترا می بیند یعنی چون دانی کہ او

می بیند بتواضعی پرستش او کنی کہ در نظروں ناپسندیده نباشی (۳) ، اعرابی گفت : صادقی درین

قول . پس پرسید کہ قیامت کی باشد؟ پیغمبر فرمود - صلی اللہ علیہ وسلم - : نیست شخصی کہ

(۱) ب : و احسان (۲) م : و دولت (۳) ب : نیائی

پرسیده شده است از قیامت دانایان از آنکه پرسنده است، یعنی من بحال قیامت از تو دانایان  
نیستم. بعد از آن برخاست 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 کده معنی اسلام  
فرمانبرداری ظاهر است، و «مؤمن» و «منافق» در آن برابرند - و این معنی از قرآن نیز ظاهر  
میشود که فرموده است - تعالی شانه - : **قالت الاعراب آمنا؛ قل : لم تؤمنوا؛ ولكن  
قولوا : اسلمنا (۱)** (یعنی میگفتند : طایفه ای از اعراب که ایمان آورده ایم ما ؛ تو بگو  
ای محمد ! ایمان نیل آورده ایم شما (از دل) ولیکن بگوئید که اسلام آورده ایم 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 بتقدیر 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»، «ایمان»، «وسط»، «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 : **بلی من اسلم وجهه لله وهو محسن (۳)**؛ [و برین معنی اطلاق  
میشود آیه : **ورضیت لكم الاسلام دینا (۴)** و آیه : **ان الدین عند الله الاسلام (۵)**  
و آیه : **اذ قال له اسلم ، قال اسلمت لرب العالمین (۶)**] و همچنین آیت : **فلاتموتن  
الاوانتم مسلمون (۷)** - و برین تقدیر مراد از لفظ : «مسلم» همان «اهل نجات» باشد.

(۱) قرآن کریم ۱۴/۵۰	(۲) ب : نزدیک شد
(۳) قرآن کریم ۱۰۶/۲	(۴) قرآن کریم ۴/۵
(۶) قرآن کریم ۱۳۱/۲	(۵) قرآن کریم ۱۸۱/۳
	(۷) قرآن کریم ۱۲۶/۲

## [ گفتار دوم ]

### [ اهل اصول ]

اما **اهل اصول** کہ اختلاف کرده اند در «توحید»، و «عدل»، و «وعد و وعید»، و «سمع و عقل» .

( «وعد» : عبارت از وعدہ است کہ حق تعالی برایمان و اعمال نیک فرموده است - و «وعید» آنچه بر «کفر» و «شُرک» و عمل های بد بآن بیم نموده است ) (۱).  
و اینجا در معنی «اصول» و «فروع» قول ها دارند :

بعضی از متکلمین گویند : «اصول» شناخت باری تعالی است به «یکانگی»، و صفات او، و معرفت پیغمبران با آیات و معجزات ، و بالجمله هر مسئله بی که حق در آن مسئله میانہ دو کس مخالف متعین و روشن شود ، آن مسئله از اصول خواهد بود.  
و چون «دین» بدو قسم ، قسمت یافته کہ یا معرفت است ، [و] یا طاعت ، و معرفت اصل است ، و طاعت فرع آن .

پس کسی کہ راه بتوحید و معرفت یابد و از آن سخن گوید، او را **اصولی** خوانند.  
و آنکہ 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 ب جستجوی 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 «صفائیہ» گویند کہ حق - جل و علا - بذات خود یکتاست کہ او را همتانست، و در صفات ازلی خود یگانه است کہ مثل خود ندارد، و در افعال خود یکتاست کہ شریک ندارد .

اما «**اهل عدل**» کہ معتزله اند، گویند کہ حق تعالی یکی است در ذات خود کہ قسمت نپذیرد و صفت ندارد، و در افعال یکی است کہ شریک ندارد، پس بغیر ذات او هیچ قدیم نتواند بود. و محال است کہ

(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 » .

دوقدم باشد ، و يك مقدور را [د] وقادر (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 [مُملک و ] مملک خود ، [ میکند او آنچه میخواهد و حکم میراند آنچه اراده مینماید ] و عدل آنست که بنهم چیزی را بجای خویش و آن تصرف کردن است در مملک خود بحسب خواهش و علم خود . و جور و ظلم آنست که در مملک 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 ، به 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 مرئیکو و قبیح را - واجب است بنظر عقل نه ثابت بسمع (۴) ؛ (زیرا که) شکر منعم که نعمت دهنده است واجب است از روی عقا پیش از آمدن شرع و شنیدن آن از خداوند .

و این (۴) مسئله بی چند است که بیان سخن کرده اند در آن «اهل سنت» و مذکور میسازیم ما مذهب هر طایفه را بتفصیل .

و هر علمی را موضوعی است که از آن اندر آن علم بحث کنند و مسئله بی 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 کیومه در این سطر زاید بر متن عربی است . (۴) جماعه واقع در هلالین بالمره نامربوط و زاید بر متن عربی است و عبارت: «زیرا که» بعد از جماعه زاید مذکور نیز زایده 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 **صفاتیہ** ، و طایفہ بی از ایشان کہ مختلط اند (۱) .

**معتزله** ، و **صفاتیہ** باهم مقابل اند۔ همچون مقابل بودن دو ضد یکدیگر باهم۔ ، و همچنین است کرده **قدریہ** و **جبریه** ؛ و **مرجئه** و **وعیدیہ** ؛ و **شیعہ** و **خوارج** ( کہ هر دو طایفه باهم ضد یکدیگرند ) . و این مخالفت و ضدیت میان هر گروهی در هر زمانی بوده است و هر طایفه را جدا جدا در یگانه بودن خود سخنان است و دلیل‌های (۲) ، و کتابها در مذاهب خود تصنیف کرده اند ، و دولتی از دولت‌ها تقویت آن مذهب نموده است ، و صاحب شوکتی آنرا تبعیت کرده تا در آخر بموجب سنت الهی : **ولن تجد لسنة الله تبدیلا** (۳) ( یعنی : هرگز نیایی مرسنت‌خدای را تغییر پی 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 دلیل‌ها (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 ، و صفاتیہ ، و دستة مختلط از آن‌ها : دو فرقه : معتزله و صفاتیہ مقابل یکدیگرند ۔ تقابل تضاد ۔ ، و همچنین قدریہ و جبریه ، و مرجئه و وعیدیہ ، و شیعه و خوارج . و این تضاد و تخالف میانہ همه فرقه‌ها در هر زمانی حاصل است ، و هر فرقه را مقاله است در خور جودت نظر خود و کتاب‌ها کہ تصنیف کرده اند و دولتی آن مذهب را یاری کرده و صاحب شوکتی آنرا انقیاد نموده است . » چهار سطر آخر این قطعه کہ داخل گیومه واقع شده زاید بر اصل عربی و از اضافات مترجم اول است .



# [باب اول]

## [مَعْتَزَلَه]

### [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 می گریزند و میگویند که این لفظ اطلاق یافته بر گروهی که قائل بقدر خیر و شرند من الله تعالی - که صفاتیه باشند. صفاتیه معارضه کرده اند با ایشان بآنکه (۱) اتفاق است برین که جبریه و قدریه مقابل یکدیگرند - تقابل تضاد (و جبریه با اتفاق جماعتی اند 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 خاص ترین 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 خاص ترین 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.

○○○

و دفع این شبهه بآنست که تعدد قدیمان لازم نمی آید. تعدد الهان را تا از تعدد صفات قدیمه تعدد الهه لازم آید. (۶)

○○○

(۱) ب: کرده با ایشان بآنکه. (۲) عبارت: و جبریه با اتفاق جماعتی اند 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 کیومه زاید بر متن عربی است.

و اتفاق کرده اند **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**، **سمع**، و **بصراست**، معانی نیستند که قائم بذات حق تعالی باشند و در وجوه 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 کرده اند 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 تغیر 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 می افتد، آنرا تأویل کرده اند ( یعنی : بمعانی دیگر فرود آورده اند ) 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 : صالح تر بودن ) و لطیف تر (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 اینگونه 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 سمع 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 میشود : « زیرا که آنچه در محل یافت شد عرضی بود که فی الحال فانی گردید . » (۲) عبارت داخل هلالین زاید بر متن عربی و مغلطه معنی مراد است . (۳) ب : صالح ترین بودن و لطیف تر 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 : و سزاوار . (۶) ب : لطفهاست .

فرموده و واسطه رسانیدن آن پیغمبران را ساخته - علی نبینا وعلیهم السلام - از برای آزمایش: **لیهلك من هلك عن بینة ، و یحیا من حی عن بینة (۱)** ( یعنی : تا هلاک شود کسی که هلاک شده است برپیدائی نه پوشیدگی - یعنی : دیده و دانسته ، و بزیدهر که زنده است برپیدائی).

و اختلاف کرده اند در امامت ، و در قول در آن بنص و اختیار - چنانچه هنگام بیان مذهب [هرطایفه] در این کتاب اختلافها روشن خواهد شد ، و در هر محل دفع شبهه و رهنموی بر راه مستقیم کرده میشود .

اکنون ذکر میکنم چیزی را که خاص است بهرطایفه بی وجدا میشوند از باران خود در بعضی سخنان ؛ و از خدا توفیق میخواهم در بیان آن .

(۱) قرآن کریم : ۴۶/۸ .

# [فصل اول]

## [واصلیة]

از آن جمله **واصلیه** اند . یاران **ابی حذیفه 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 فائلمند بنفی صفات حق سبحانه : از علم ، قدرت ، ارادت ، و حیات . و در اول حال این سخن (خام و ناتمام) 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 با آنجا رسید که تمام صفتها را به [دو] صفت عالمیت و قیادریت

(۱) ابو حذیفه 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 یاری 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 در گذشت . 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 میبرد» . (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 **جبائی** (۱) است ، یا دو حالت 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: قادریت نیز بعالمیت میکشد) . و این عین مذهب فلاسفه است - و درین کتاب (این همه مذاهب) بتفصیل مذکور خواهد شد - انشاء الله تعالی .  
و در دفع مخالفان در هر محل ظاهر میشود، (۴).

وسلف (یعنی: پیشینیان) بامعتزله 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 جهنی**، 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 . روانیت نسبت شرو ظلم 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 پس [و] محال میدانند 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 میکنند .

**مصنف اصل کتاب** میگوید : رساله بی دیدم که به **حسن بصری** نسبت میکردند ؛ به **عبدالمک بن مروان** نوشته بود که **عبدالمک** 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 بسر بود متوفی بسال ۳۰۳ هـ . (۲) ابوهاشم عبدالسلام بن ابوعلی محمد جبائی از متکلمین معتزله و صاحب مقالاتی در مذهب معتزله متوفی بسال ۳۲۱ هـ . (۳) ابوالحسین محمد بن علی طیب بصری ، متکلم معتزله از سران معتزله این طایفه و از بزرگان ایشان ، متوفی بسال ۴۰۳ هـ . م : ابوالحسین بصری . (۴) بعضی از نسخ عربی نیز ابوالحسن مسطور است . (۵) این سطر شاید بر وقتش غریب است . (۶) م : اعتقادات . (۷) عبارت دوسطر بالا در ترجمه این جماعه مؤلف است : «والمعجب انه حمل هذا اللفظ الوارد في الخبر على البلاء والعاثية...» و مراد از اسم مصرع در «انه» ظاهر آ «واصل بن عطاء» است نه «حسن بصری» چنانکه در این ترجمه آمده است ، و «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 آورده اند .  
**قاعده 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 طایفه بی 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 طایفه بی 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 بجهیب فکر فرورد 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** گوشه 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 متعابعتش را **معتزله** گفتند .

و در تقریر مذهب خود گفت : ایمان عبارتست از خصلت های 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 کلمه شهادت میگوید (یعنی : گواهی بیکانگی 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 مر او را ، و گواهی میدهم آنکه **محمد** بنده اوست و رسول او ) (۱) و دیگر عمل های خیر نیز از وی بوجود میآید [هیچ وجهی برای انکار او نیست] اما هر گاه با گناه کبیره بی توبه 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 دلایل قول **عمر بن عبید** متابعت واصل نمود بعد از آنکه در قدر و انکار صفت **واصل** با **عمر** مخالفت کرد (۲) .

**قاعده 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 ، و انکار الصفات» و ترجمه 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 فاسقاند (۱) و همچنین در باب امیرالمؤمنین **عثمان** رضی الله عنه - وقائلان او قایل شده که یکی ازین دو فرقه غیر معین فاسقند . چنانکه یکی ازدولعنت کنندگان بریکدیگر بی تعیین (۲) فاسق است . و اقل مرتبه زیانکاری این دو فرقه آنکه گواهی ایشان مقبول نیست چنانکه (۳) شهادت لعنت کنان برهم مقبول نیست ؛ پس بر آن رفته است که گواهی **امیرالمؤمنین 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 گمراهی 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 ابد .

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 بصیر نشان 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  
گرچه برهنه است ز گوهر نوانگر است  
خونین دهان و پی زده و خاک بر سر است  
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 بر هیچ گولی خامی و هرزگی آن مخفی نباشد ، قایل گشتند و بهذیانیکه هیچ دیوانه بی بآن زبان نیالاید زبان گشادند .  
عصمت کناد 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 والافاضل، (۷).

\*\*\*

(۱) این ترجمه وافق 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 معارف 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

### [هذیلیہ]

و از جمله معتزلیان **هذیلیہ** اند . یاران **ابوہذیل حمدان بن ہذیل عَلاف** کہ شیخ معتزلیان است، و رئیس ایشان و صاحب قانون طریقت ایشان (۱)، و بحث وجدل کنندہ بر تقویت آن مذهب .

و او مذهب اعتزال را از **عثمان بن خالد طویل** گرفته بود ، و **عثمان** از **اصل بن عطاء** . و [گفته اند] **اصل** از **ابی ہاشم [عبداللہ] بن محمد [بن] حنفیہ** ، [و گفته اند] از **حسن بن ابوالحسن بصری** (۲) . و او از اصحاب خویش بدہ قاعدہ جدا شدہ و منفرد گشتہ [است] :

**قاعده اول** : آنست کہ گوید حضرت حق - تعالی شانه - عالم است بعلمی کہ عین ذات اوست، وفادر، وحی است بقدرتی، و حیاتی کہ عین ذات اوست . و این رأی را از فلاسفہ گرفته است . و اعتقاد فلاسفہ آنست کہ ذات بیچون از ہمہ جہت ہا واحد است، و بہیچ وجہ کثرت را در آن راہ نیست و صفات الہی و رای ذات نتواند بود کہ قائم بذات او باشد؛ بل عین ذات اوست ، و بعضی از صفات سلوب است و بعضی لوازم - چنانچہ خواهد آمد درین کتاب . و فرق میان مذهب : **ابوالہذیل** ، و **فلاسفہ** آنست کہ ایشان نفی صفات میکنند و **ابوالہذیل** قابل است بصفاتیکہ عین ذات اوست با ذاتیکہ عین صفات است (۳) .

و **ابوالہذیل** اگر (۴) صفات را وجوہ برای ذات ثابت کند ، پس آن بعینہ **اقانیم نصاری** باشد و یا «احوال» **ابی ہاشم** .

**قاعده دوم** : ثابت میکند حق را - جل و علا - ارادانی کہ آنرا محل نیست و گوید کہ باری تعالی بآن ارادات مرید (۵) است . و این **ابوالہذیل** اول کسی است کہ این معنی از خود پیدا کردہ و پس آیندگان متابعت او کردند .

**قاعده سوم** : گوید در کلام خدای - عزوجل - کہ بعضی نہ در محل است چنانچہ لفظ «کن»، و بعضی در محل است چنانچہ امر و نہی و خبر و استخبار .

پس نزد او ، امر تکوین (یعنی آنکہ حق تعالی بفرماید چیزی را کہ موجود شود) دیگر باشد ، و امر تکلیف (یعنی آنچه حق جل و علا بندگان را بعمل بآن میفرماید یا منع

(۱) عبارت: « صاحب قانون طریقت ایشان» ترجمہ این عبارت اصل عربی است کہ گفت : «ومقرر الطریقة» و معنی آن اینست : « و تقریر کنندہ طریقت معتزلہ » .

(۲) م و ب : ابوالحسن بن ابوالحسن بصری ، و در بعض نسخ عربی : حسن بن ابی الحسن بصری، و در بعض دیگر: حسن بن ابی الحسین، و در ترجمہ افضل الدین ترکی : ابی الحسین بن ابی الحسن بصری ضبط شدہ است .

(۳) عبارت: «و فرق میان مذهب ابوالہذیل و فلاسفہ...» ترجمہ این عبارت مؤلف آمدہ است : «والفرق بین القول القائل : «عالم بذاتہ لا بعلم» و بین قول القائل : «عالم بعلم ہو ذاتہ» ان الاول نفی الصفة والثانی اثبات ذات ہو بعینہ

صفة او اثبات صفة ہی بعینہا ذات» . (۴) ب : و ابوہذیل کہ صفات را - م - و اگر صفات را ، کہ ظاہراً «و» قبل از «اگر» زاید است . (۵) م : ارادت 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 می مانند 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 **ابوالهذیل** 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 نهادن 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 ثانی الحال است پیدا کرده است، و بر آن رفته است که آنچه از فعل بنده میزاید، فعل بنده باشد غیر 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 و معصیه است؛ پس بر کار نیک قدم نهادن و بظهور آوردن مانند راستی (۱۱) و عدل واجب است.

(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: سکون و جمود دایمی حاصل.

(۶) وصف: «دایمی» زاید مینماید. (۷) ب: لازم میآید حرکات 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 اکره کنند، او را التزام دروغ میرسد ، و گناه این دروغ از وی عفو شود .  
**قاعده هشتم :** در اجلها ، و رزقها ، 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 الہدیل نقل کرده که ابرادوت حق غیر مراد است ؛ پس ارادہ**  
**حق تعالی مر خلق را همان خلق فرمودن است مر خلق را ، و آفریدن او چیزی (۲) را نزد**  
**ابو الہدیل غیر آن چیز است ؛ بلکه خلق بزعم او قولی است که نه در محل باشد .**

و قابل 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 ناهمی است بآن معنی که چنین خواهد بود .  
**قاعده دهم :** قابل بآن شده که حجت در حق چیزی که غایب است درست نمیشود  
مگر بخبر 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 تواتر . (که) تواند بود که جماعتی کثیر  
[ که شمار ] ایشان نتوان کرد چون اولیای خدا نباشند و در میان ایشان یکی معصوم نباشد (۳)  
همه دروغ گویند .

و مصاحبت کرده اند **ابی الہدیل را ابو یعقوب شحام ، و آدمی ؛ و در مقالات (۴)**  
و سخنان تابع ویند .

و سال عمرش بیکصد رسید و در اول خلافت **متوکل بالله** بتاریخ دو بیست 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 کمان 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 هر فبیح 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 (کمراهی 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 زیادت 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 شماست آن ملزم داشتن لازم میآید شما در فعل ؛ زیرا که پیش شما آنست که اگر چه حضرت حق را - جل و علا - قدرت برین عذاب و افزودن نعمت هست ، اما در زیر فعل الهی در نمیآید و نمیکنند چون مقدر الهی باشد و آنست که

(۱) م : سيار بن هانی النظام (۲) ب : شده است .

(۳) ب : مسئله اول (۴) ب : بقدرت بشر را و معصیتها - کرده نمیشود .

(۵) عبارت مؤلف اینست : «الاولی منها انه زاد علی القول بالقدر خیرة و شرمة منا»

قوله ان الله لا یوصف بالقدرة علی الشرور و المعاصی و ایست هی مقدره للبیاری تعالی ، 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 نمیکند. 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 روی 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 تباه 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 توهمات از آن روشنتر است که دوربینی 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 بفکر ناتمام بشری این چنین زیانکاری بار آورد که ترا آورد . و در قایل شدن بقادر نبودن حق تعالی بر خلقت شرها ، 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 میآورد ، و حکیم علی الاطلاق اگر چه بعضی حکمها را موافق حکمت کامله خود نفاذ فرماید که تصور ما ناقص نهادان 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 نشمارد؛ زیرا که از قادر حکیم هر چه صدور بجا بد از یک 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 سر بر سر 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 خیر 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 بصفحات ۴۱ تا

۴۳ ترجمه خواجه افضل الدین صدرتر که ، بتصحیح من بنده جلالی نائینی - چاپ تهران - سال ۱۳۳۵ ه .

(۴) ب : دوربینی 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 کوئیم 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 طبیعیان که میگویند: روح جسمی لطیف است مشابک بدن، و مداخل قالب است با جزای آن، مانند: مداخلت آب در کلاب (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 بنفیس 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 جایی که هست بهوا انداخته شود - چنانچه بنهایت قوت اندازنده بالائی گیرد و قوت اندازنده در انداختن سنگ بیالا 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 مخیط که مخالف متکلمان و فلاسفه باشد.

**مسئله ششم:** در نفی جزء لایتجزی موافق فلاسفه است. مگر آنکه او قائل 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 لایتجزی [چیز متناهی] قطع چیزی غیر متناهی کرده باشد؛ و این «محال» است.

در جواب این الزام گفت که پاره بی پاره رفتن بریده است و پاره بی طفره (یعنی پاره) است و این صورت را تشبیه نموده بر جسمانی پنجاه گز که با چوبی بسته باشد که در آن چوبی که

(۱) از سطر ۷ صفحه ۷۸ تا اینجا زاید بر متن عربی است. (۲) این معنی باشد. (۳) ترجمه عبارت عربی اینست: «و کعبی مذهب خود را در (باب) «اراده» از راه گرفته است». (۴) کلمه «کلاب» که در ترجمه مترجم اول نیز بهمین صورت آمده است البته غلط و ناصواب و نیز مخالف عبارت عربی مؤلف است که گفته است: «مداخلت الماء فی الورد». و بجای آن «کل» 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 دلوئی بسته باشد که در آب است و ریسمان دیگر پنج‌گانه گز در دست شخصی است که در سردیگرش قلابی بسته، چمن خواهد که دلو را از چاه برآورد این ریسمان قلاب‌دار در چاه انداخته با قلاب سر آن ریسمان را که بآن دلو بسته‌اند بگیرد و بکشد چون سر آن ریسمان بآن چوب محکم است آن ریسمان دو برابر این ریسمان قلاب‌دار قطع مسافت خواهد کرد؛ پس باین ریسمان پنج‌گانه گز دلو از چاه صد گز بیرون خواهد آمد که پاره‌یی را بطرفه قطع کرده باشد، و نمیداند که در طرفه نیز قطع مسافتی هست که برابر مسافتی دیگر باشد؛ پس الزام دفع نشود از وی. - آری فرق میان راه رفتن راست، و طرفه سرعت 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 باده‌ها (۱) - جسم‌هاست. گاه حکم میکنند که جسم‌ها عرض‌هاست، و گاه گویند: اعراض اجسام‌اند.

**مسئله هشتم : نظام** بر آنست که حق تعالی تمام موجودات را بیک دفعه خلق فرموده بر آنچه کنون بر آن هستند، از: کان‌ها، ورستنی‌ها، و حیوان، و انسان. و بر آنست که حق تعالی **آدم** را - علیه السلام - بیشتر نیافریده از اولاد او؛ بلکه تقدیم آفرینش **آدم** بر فرزندانش 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 ميل 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.

\*\*\*

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 برفض و روافض و با بزرگان صحابه دلیری‌ها نمود و گفت: امامت ثابت نمیشود مگر بنص و تعیین فرمودن پیغمبر - صلی الله علیه و سلم. 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 نماید. 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 شک به پیغمبر کرد - صلی الله علیه و سلم - در روز **حدیبیه** که از پیغمبر - صلی الله علیه و سلم - پرسید

(۱) کلمه «باده‌ها» در ترجمه «روایح» است که در متن عربی مؤلف آمده و معنی صحیح و مراد آن «بوی‌ها» است نه «باده‌ها». (۲) عبارت داخل گیومه زاید بر متن عربی است.

کہ آیا نیستیم ما برحق؟ آیا نیستند معاندان ما بر باطل؟ پیغمبر فرمود - صلی اللہ علیہ وسلم - : بلی . **فاروق** گفت - رضی اللہ عنہ - کہ ما در دین خود نقصان و کمی روا نداریم (۱) . **نظام** گوید : این سخن از **فاروق** شک است در دین .

\*\*\*

و دفع این وہم او بر نکتہ دان پوشیدہ نیست ، زیرا کہ مقصود **فاروق** - رضی اللہ عنہ - آن بود کہ بتکرار امری یقینی رغبت پیغمبر را - صلی اللہ علیہ وسلم - از صلح نمودن باز آرد . و در حقیقت دامن طہارت امام پاک نهاد ، از آلائش توہم **نظام** منزہ است (۲) .

\*\*\*

و در بہتان و افترا کردن بر آن امام زیادت کرد و گفت : **فاروق** شکم سید [ : ] اسما **فاطمہ زہراء** را - رضی اللہ عنہا - [ در روز بیعت ] چنان الم رسانید کہ جنین پسری کہ **محسن** نام میشد ، از بطن مبارکش افتاد ، و با آواز بلند فریاد [ می ] کرد کہ [ این سراپا ] هر کہ درین سراسر است اورا بسوزید ، و در خانہ غیر از **فاطمہ** ، **علی** ، **حسن** ، و **حسین** کسی نبود - رضی اللہ عنہم اجمعین .

\*\*\*

در کیک و قبیح بودن این بہتان بردانایان ہوشمند روشن و میرہن است : زیرا کہ 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 **مدینہ** بہ **بصرہ** راند ، و تراویح گزاردن او پیدا کرد [ ونہی کرد از متعہ حج ] و غرامت بر عمال (۵) او نیز نهاد . و همچنین در شأن امیر المؤمنین **عثمان** - رضی اللہ عنہ - افتراہا نمود و گفت کہ او **حکم بن امیہ** را بہ **مدینہ** باز آورد و رسول خدا - صلی اللہ علیہ وسلم - او را راندہ بود از **مدینہ** . و **اباذر** را بہ **ربذہ** فرستاد و او صدیق پیغمبر بود - صلی اللہ علیہ وسلم - و **ولید بن عقبہ** را بہ حکومت **کوفہ** فرستاد ، و او مفسدترین مردم بود . و **معاویہ** را والی و حاکم [ دمشق ] ساخت . و **عبداللہ [ بن ] عامر** را حاکم **بصرہ** کردانید ، و دختر خود بہ **مروان بن حکم** داد ، و **عبداللہ بن مسعود** را زد ، و اہانت نمود برای حاضر ساختن **مصحف** و برسخی کہ وی در مشافہہ با وی گفت ؛ و این ہمہ سخنان را **نظام** از پیش خود پیدا (۶) ساخت .

بعد از آن زیادہ کرد بر رسوائی خود آنرا کہ **(عثمان)** عیب کرد **علی** را (۷) و **عبداللہ بن مسعود** را - رضی اللہ عنہما - لقولہما : افول فیہا برائی ؛ و نیز تکذیب کرد **ابن مسعود** را .

(۱) ترجمہ جملہ منقول از **فاروق** ( **عمر** ) اینست : ہا پس چرا بستی را در دین خودمان روا داریم ؟ (۲) عبارات داخل کیومہ زاہد بر متن عربی است . (۳) ب : امیر المؤمنین و امام مسلمانان . (۴) عبارت داخل کیومہ ، در متن عربی است . (۵) م : اعمال . ترجمہ باید چنین میشد : ہمہ گفت : سرور حج را در **مدینہ** بہ **بصرہ** راند ، و ابداع تراویح نمود ، و مسلمانان را از متعہ حج بہی کرد ، و غرامت بر عمال نهاد ، و ہمہ اینها بدعت است . (۶) عبارت : و این ہمہ سخنان را **نظام** پیدا ، ترجمہ ناروائی است از متن عربی مؤلف و باید چنین ترجمہ میشد : این ہمہ بدعتہای **عثمان** است ، ( یعنی بدعتہائی کہ **نظام** برای **عثمان** بر شمرده ، اورا بدان قدح کرده است ) . (۷) عبارت کہ **عثمان** عیب کرد **علی** را ، غلط و غفات ناروائی را در بر دارد ؛ ہر سیاق سخن ، نص عبارت مؤلف بصراحت میرساند کہ **نظام** **علی** و **عبداللہ بن مسعود** را عیب گفته است ، و نہ **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 گولی].  
و گفت که جن مطلقاً موجود نیست.

و بامثال این افتراهای ظاهر و بهتان‌های دور از قیاس دامن‌طهارت صحابه را آلوده  
جرکینها ساخت (۱)

\*\*\*

«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، قبیح 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 وعد و وعید که حق تعالی در بعضی عمل‌ها و وعده نواب فرموده  
و در برخی وعید (یعنی: بیم کرده)، او درین مسئله‌ها خیالات فاسد نموده و بر آن رفته که هر  
کس خیانت کرد و یکصد و نود و نه درهم دزدید - یا بظلم گرفت - او را درین کار فاسق نگوئیم  
تا دردی او بمرتبه نصاب زکوة (یعنی: تا به دو بیست درهم و زیاده از آن) نرسد او را دزد  
نگوئیم (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 (با) **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 میداند 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 ضد را، 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 خبر 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: «الغیر ذلك من الوقیمة الفاحشة فی الصحابة -  
رضی الله عنهم اجمعین» این است: «بعلاوة بدکوئی‌های فاحش و آشکار دیگر درباره صحابه».  
(۲) عبارت داخل قوسین زاید بر متن عربی است. (۳) م: نگویم.  
(۴) ابوعلی عمرو بن فایدا سواری در گذشته به سال ۲۴۰ هـ. عبارت فارسی باید چنین ترجمه می‌شد:  
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 نگردند 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 حدخمر ، 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 المنزلیین» .

و ایشان بر آنند که صاحب کبیره بعمل کبیره از ایمان بیرون نمیرود .

و **ابن مبشر** ، در «وعید» گوید : سزاوار عذاب ، و همیشه بودن در آتش بکفر دانسته میشود

پیش از شنیدن حکم شرع . و دیگر یاران او گویند که همیشه عذاب دانسته نمیشود مگر بر شنیدن حکم شرع .

و از اصحاب **نظام** است : **فضل بن حدثی** (۳) ، و **احمد بن خابط** (۴) ، و **ابن راوندی** (۵)

بر آنست که **فضل** [بن] **حدثی** و **احمد بن خابط** را گمان 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 خالقیت **عیسی** دلیل آورده این آیت را که **واذ تخلق من الطین**

**کهیئة الطیر باذنی** (۶) ( یعنی : بسادکن ، ای عیسی ! چون میآفریدی از گل مانند شکل مرغی بفرمان من ) .

\*\*\*

و جواب از این استدلال کردن او ظاهر 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 «حدثی» ،

از جهت حسن اعتقادی که باو دارد .

(۱) ضمیر منصوب در «و اوفام» از عبارت اصل عربی به «نظام» راجع است . و «و اوفام» چنانکه مترجم گمان برده و ترجمه کرده است و لذا عبارت باید چنین ترجمه شود : «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 الحدثی» ( متوفی سال ۲۵۷ هـ ) ضبط است .

(۴) **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 سال ۲۵۵ هـ .

(۶) قرآن کریم ۱۱۰/۵۴ . (۷) ب : اصل و حقیقی

(۸) عبارت داخل کیومه زاید بر متن عربی است .

## [خَابِطِيَّةٌ وَ حَدِيثِيَّةٌ]

### [فصل چهارم]

و از آن جمله **خابطیه** اند . اصحاب **احمد بن خابط** (۱)؛ و همچنین **حدیثیه** اصحاب **فضل بن حدثنی** . هر دو از اصحاب **نظام** بودند . و کتابهای **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 صاحبہ افضل الصلوات والتحيات -- زبان 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 : **يضع الجبار قدمه فی النار از «رحمن»** و از «جبار» مراد **مسیح** است -- علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام .

**احمد بن خابط** را زعم آنست که **مسیح** بجسد جسمانی لباس پوش است ، و **مسیح** است کلمه قدیمه «جسددار» بر طریقی که گفته اند **نصاری** .

**بدعت دوم** : بتناسخ قابل شدند . زعم **احمد بن خابط** (۵) آنست که حق تعالی خلق را آفرید [اصحاء سالمین ، و عقلاء بالغین] در خانه بی غیر از این خانه دنیا ، و علم ، و قدرت در ایشان آفرید ، (۶) بشناخت خود ایشان را سرازیر کرد ، و تمام کرد برایشان 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 [ندایشان 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 خابط» ثبت است ولی در چاپ ازهر و طبع استاد فهیمی «خابطیه» اصحاب احمد بن خابط و در چاپ تهران خابطیه اصحاب احمد بن خابط (متوفی بسال ۲۳۲ هـ) سبط 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 ۲۲/۱۹ . (۴) قرآن کریم ۱۵۹/۶ . (۵) در این «زعم» بصریح قول مؤلف که گفت : «زعمنا ان الله تعالی ابدع خلقه .. الخ» احمد بن خابط 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 خوبتر آفرید و الم و درد او کمتر. و هر که گناهان بیشتر بود و طاعت کمتر، صورت او رازشتر تر آفرید و آلام او بیشتر، و دایم بصورت حیوانات در دنیا ظاهر شود از پی هم. کرنی بعد [از] کرنی، 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 بن 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 فرمانی کردن. هدا نال الله و ایا کم سوا، السبیل، (۱).

\*\*\*

و در زمان **خابط و حدثی** شیخ معتزله: **احمد بن ایوب بن مانوس** که او پیر از شاگردان **نظام** است بهمین روش تناسخ قائل شده است و بخلقت خلق در یک دفعه: الا آتله 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 جز نباشد. و از مذهب **خابط و حدثی** دیگر آنست که پنج خانه است: دو خانه از برای نوبت 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 ریحان 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 جدا نیست؛ بلکه حصه هر یک از ساکنان آنجا برابر رسد.

**چهارم**: خانه ابتدا که در آن آفرینش را بیافرید بیشتر از آنکه در دنیا بود، و آنرا بهشت اول گویند.

**پنجم**: خانه ابتلاء (یعنی مبتلا شدن) (۴) که بعد از آفرینش در آن است؛ و تکلیف امر و نهی مأمور شدند، بعد از انتقال کردن از بهشت اول.

(۱) عبارات داخل کیومه زاید بر متن عربی است.

(۲) عبارت: وجنات و انهار، که در متن عربی آمده ترجمه شده 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 ریحان غیر جسمانی است.

(۴) در بعضی از نسخ عربی «دارالابتلاء» 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 بهشت رود، و یک چشم زدنی در آن درنگ نشود؛ زیرا که درنگ کردن غنی در ادای حق، ظلم باشد، چه در حدیث نبوی آمده - صلوات الله علی صاحبہ - که **دستمزد کار [گر] 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 بدو زخ در آید، و یک چشم زدنی 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 او فتاده در آنکه پنج خانه هست از دلیل (۳) نقلی و سند نقلی عاری و بی بهره است، بلکه بنای آن بروهمی فاسد و کمائی خام است و بعضی از امور واقعی چیزهای خیالی مخلوط شده است - در دفع نمودن آن غلط حاجت بیجان نیست. (۴)

\*\*\*

**بدعت سیوم** : 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 ليلة 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 آرند یعنی مراد از دیدن آفرید کار دیدن عقل است که اول چیزی است که وجود یافته و بوسیله و 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، [فادبر]؛ فقال: وعزى وجلالى، ما خلقت خلقاً احسن منك! بك اعز، و بك اذل، و بك اعطى و بك امنع** - (یعنی: اول چیزی که آفرید آنرا حق تعالی، «عقل» بود، پس فرمود مرعقل را که رو باز کن، رو باز کرد؛ پس فرمود: که بر آگشت؛ پس فرمود: قسم بعزت و جلال من که هیچ چیزی نیافریدم من از تو نیکوتر! تو 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 او هست که) (۷) در روز قیامت میانۀ او و صورتهای موجوداتی که واسطه تصور بر آنها، اوست؛ حجب برداشته شود.

و عقل اول است که دیده شود مانند ماه در شب چهارده که مضمون حدیث اول، بآن اشارت میکنند، اما حضرت مقدس الهی **یا کومنزّه** 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: دلایلی. (۴) داخل گیومه زاید بر متن نر میاست. (۵) متن حدیث این است: «انکم سترون ربکم یوم القیامة كما ترون القمر ليلة البدر، لا تضامون 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 صبحانه دیده شود در روز قیامت بدیدنی که لایق ساحت مقدس یگانگی او باشد، و دیده‌بندگان را در آن مقام تنزیهی و پاک‌گی پیدا شود که بآن شایسته دیدن جمال الهی شود و آن دیدن باین دیدن‌ها که محتاج جهت است از 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 می‌آورد، لازم نیاید (۱).

\*o\*

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 بجناحیه الا هم امثالکم]** (۲) را برطن خود شاهدهی ظاهر می‌آورد (و معنی آیت آنکه و نیست [هیچ جنبنده‌یی در زمین و نه] هیچ پرانده که می‌پرد بدو بال خود، مگر آنکه امت‌ها اند) (۳) مانند شما). و بر آن رفته است که هر امتی از حیوانات را پیغمبری هست از نوع خود، و بدین نوع خود آیت: **وان من امة الا خلافیهانذیر** (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** ضریقه دیگر دارند در «تناسخ» که کوی سحر اهل تناسخ، و فلاسفه، و معتزله با هم آمیخته‌اند، و از نو «مذهب تناسخ» پیدا کرده‌اند.

(۱) عبارت داخل قوسین زاید بر متن عربی است.

(۲) قرآن کریم ۳۸/۶.

(۳) قرآن کریم ۲۴/۳۵.

(۴) م: آن که پرانده‌ها امت‌اند.

(۵) ب: گذشته در آن.

## [ فصل پنجم ]

### [ بشریہ ]

و از آن جمله بشریہ اند .

اصحاب **بشرین معتمر** (۱) کہ افضل علمای **معتزلہ** است . و بتولدہ قائل شدہ و از خود پیدا کردہ [ و در آن افراط نمودہ ] - و از یاران خویش جدا شدہ بشش مسئلہ :

**مسئلہ اول :** بر آن رفتہ کہ ہر چیزی کہ در یافتہ میشود، مثل: رنگ [ و ] طعم، و بوی، و آنچه تعلق بکوش و چشم دارد - رواست کہ از فعل غیر زاید ہر گاہ کہ اسباب ادراکات از فعل غیر باشد (۲) .

و این سخن از **طبیعیان** گرفتہ است ، مگر آنکہ طبیعیان فرق نکرده اند میانہ «متولدہ» و میانہ «مباشر» بقدرت؛ و قدرت را اثبات نمیکنند بطریقہ **متکلمان** ، وقوت فعل وقوت افعال را غیر آن قدرتی دانند کہ متکلمین ثابت میکنند .

**مسئلہ دوم: بشر گوید :** اگرچہ **ابوالہذیل** مقرر کردہ است کہ استطاعت (یعنی: قدرت کار) سلامتی بنیت (یعنی: بدن) و صحیح بودن جوارح (یعنی: اعضاء) و خالی بودن آنها از آفت ہاست و بر آن رفتہ کہ فعل حاصل نمیشود با استطاعت در اول حالت کہ پیش از شروع کردن در فعل است و نہ در حالت ثانی کہ وقت کار کردن است ؛ ولیکن من میگویم کہ از انسان فعل صادر میشود و فعل نمیباشد مگر در حالت ثانی ؛ پس استطاعت مقارن شروع کردن در فعل باشد (۳) .

**مسئلہ سوم :** گوید: حضرت حق سبحانہ را قدرت بر عذاب کردن اطفال ہست، و اگر عذاب فرماید اطفال را ظالم باشد، و خدای را - عز شانہ - ظالم گفتن روانیست ؛ پس گوئیم کہ اگر حق تعالی طفل را عذاب کند، باید کہ طفل عاقل و بالغ باشد و بگناہی سزاوار آن عذاب شدہ باشد کہ او را بآن عذاب عقوبت فرماید ، و طفل بودن و عاقل بودن ضد یکدیگر است ، ہم (۴) جمع نمیشود .

**مسئلہ چہارم : کعبی از بشر حکایت میکند کہ او میگوید کہ ارادت خدای تعالی فعلی است از افعال او ، و آن بردو وجہ است : صفت ذات است ، و صفت افعال .**

اما صفت ذات : پس حق تعالی ہمیشہ خواہندہ جمیع کارہای خود و جمیع طاعات بندگان است ؛ زیرا کہ او حکیم است و حکیم را ممکن نیست کہ خیر و صلاح داند ، و ارادہ آن نکند .

(۱) بشرین معتمر در گذشتہ سال ۲۲۶ هـ (۲) م و ب: فعل خیر زاید ہر گاہ کہ اسباب ادراکات از فعل خیر باشد . - عبارت عربی مؤلف اینست: «انہ زعم ان اللون والطعم والرائحة والادراکات کلها من السمع، والرؤية یجوزان تحصیل متولدہ من فعل الفیر فی الفیر (و بنا بر چاپ انتقادی از ہر : متولدہ من فعل العبد) اذاکانت اسبابها من فعلہ» . و ترجمہ آن با رعایت سبک مترجم این : «بر آن رفتہ کہ رنگ و طعم و بوی و ہرچہ دریافت میشود از راه کوش و چشم روا است کہ از فعل غیر زاید در غیر ، ہر گاہ کہ اسباب ادراکات از غیر باشد» . (۳) در بیان مسئلہ دوم نیز میان ترجمہ متن و عبارت عربی مؤلف اختلافاتی چند موجود است کہ در توضیحات آخر کتاب یاد خواہد شد . انشاء اللہ تعالی . (۴) ب : باہم

اما صفت فعل : پس اگر مراد بآن ارادت فعل خودش است درحالت پدید آوردن، این صفت را صفت خلق فرمودن گوئیم، و این پیشتر 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 یا بر جا [دارد] ، و شبهات را بدعوت پیغمبران - علیهم السلام - و برسانیدن ایشان حکمهای الهی را دور فرماید .

و دیگر میگوید که صاحب فکر پیش از وارد شدن سمع میداند حضرت حق را بتأمل نام و استدلال ، و چون در تأمل و استدلال اختیار داشته باشد از دو خطر که در دل او افتد ایمن بماند؛ زیرا که خلیدن 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 یقبله یؤمن بالله»  
 (۲) بعد از عبارت : «ایمانی که سزاوار ثواب باشند»  
 «استحقاقهم لو آمنوا من غیر وجوده و اکثر منه» بترجمه نیامده است .  
 مفکر اول را شیطان ، و سواس و شك در دل نمیتواند انداخت ، در ترجمه این عبارت مؤلف آمده است : «والمفکر الاول لم یقدمه شیطان بخاطر الشک بباله و او تقدمه»  
 فیه، که چنین معنی میدهد : «و مفکر اول را شیطان مقدم نبوده است تا شك در دل انداخته . اگر (فرض شود که) شیطان مقدم بوده است ، لام در باره شیطان مفروض مانده است و در باره 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 بنفی صفات الهی، ونفی آنکه تقدیر خیر و شر از خداست۔ تعالی شانه۔ [وتكفير وتضليل برآن] .

و از یاران 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 با اختیار 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 وفانی 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 وفانی 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 اعراض 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 یاران 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 و ضد بودن [ضد]، مرضدرا [هر يك نزد او] بر معنی است.

(۱) م: و یا بطبیعت.

(۲) عبارت مؤلف باید چنین ترجمه میشد: «زیرا متکلم بنا بر اصلی که نزد او مقرر است، کسی را گویند که کلام فعل اوست».

(۳) عبارت: «ولاقال 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 مجهول .

و گوید : آدمی را غیر از خواهش هیچ فعلی نیست نه بطریق مباشرت که خود کاری بکند و نه بطریق تولید (یعنی فعلی کند که از آن فعل او ، فعلی حاصل شود مانند زدن که از آن «الم» پیدا شود) (۱)؛ و تمام افعال آدمی از ایستادن و نشستن و حرکت و سکون ؛ در خیر و شر مستند بر ارادت 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 با جوهری که غیر جسد است ، و او عالم است ، قادر است ، مختار 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 گردد او بر نتواند آمد ، و در زمانی نکنجد ؛ لیکن مدبر بدن است ، و تعلق او با بدن 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 ازین جنس وجودات عقلیه ، مانند عقول مفارقه] .

چون **مهر** [مایل] ب مذهب فلاسفه است ، میانه فعل نفس و قالب فرق کرد ، و فعل نفس را ارادت محض گفت ، و نفس را به «انسان» تعبیر نمود ؛ پس فعل انسان ارادت است ، و غیر آن از حرکات و سکونات و اعتمادات همه [از] فعل جسد است .

**مسئله دیگر آنکه حکایت کرده اند از وی که انکار کرده قدیم بودن حق را - جزو کمان و گمان (تباه) او در کلمه قدیم آنست که قدیم را از : «قدم بقدم» ، «فوق قدیم» گرفته اند . پس فعل باشد ، و این مانند آن باشد که گوئی : «اخدمتہ ما قدم» ، و ما حدث» - «فعل را تجدید» . حدوث لازم است ؛ پس البته منافی قدم ذاتی باشد ، و گوید که قابل شدن بقدم بودن حق تعالی قدم زمانی لازم می آید [و] رد و وجود باری تعالی زمانه نیست .**

\*\*\*

دو دفع کردن این توهم بغایت روشن و هویداست ؛ زیرا که آنچه میباید و نامیده است لازم است از شکل که باصل لغت مخصوص باشد ، در ذات حق تعالی حیال نتوان کرد ؛ بلکه بواسطه رسانیدن بذهن های مردم از صفات قدسیه بالفاظ تعبیر میشود و خصوصیات لغت و معنی در اطلاق کلمات منظور نمی باشد (۴) .

\*\*\*

و گوید که خلق غیر مخلوق است و احوادث غیر محدث است ؛

و **جعفر بن حرب** از او حکایت کند که مجال است دانستن جبر و اختیار ؛

(۱) عبارت میان دو کمان زیاد بر متن عربی و تفسیر کوفته ای است از مترجم دوم .

(۲) در بیشتر از نسخ عربی و متکون ، ثبت است عبارت : «لا اله الا الله» .

در آید ، زیاد بر متن عربی است . (۳) عبارت : «ولا یحس ولا یحس» از متن عربی

بترجمه نیامده است . (۴) عبارت میان کبومه زیاد بر متن عربی است .

زیرا که این سخن میرساند بآنکه عالم و معلوم یکی باشد. و محال است که خود را بغیر خویش بداند (۱) چنانچه گفته شود که محال است اینک که 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 والا 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 : « و محال است که بداند غیر خود را » .  
 (۲) ب : که او . (۳) م : مسلم در عدم . ظاهراً کلمه «مسلم» ، باشتباه ناسخ باین صورت درآمده و دراصل «مستمر» بوده است همچنان که در متن ترجمه مترجم اول میخوانیم .  
 (۴) ب : قاعده هاست .

## [ فصل ہفتم ]

### [ مُردارِیہ ]

و از آن جمله «مردارِیہ» اند . یاران عیسی بن صبیح کہ کنیت او ابو موسی است و لقبش مردار (۱) . شاگرد بشر بن معتمر است ؛ علم از وی گرفته و در نہایت زہد بود ، او را راہب معتزلہ می گفتند . او از اصحاب خود بچند مسئلہ جدا شدہ است :

**اول :** [ از آن گوید ] کہ حضرت حق تعالی را قدرت بر کذب و ظلم هست ، و اگر دروغ و ظلم ورزد ، خدائی کاذب ظالم باشد ( تعالی اللہ عما یقول الظالمون علواً کبیراً ) .  
**دوم :** در قائل شدن بتولید ، پیروی استاد خود کند و ابن سخن را زیادہ کرده است کہ یک فعل از دو فاعل بطریق تولید بوجود آید .

**سوم :** در قرآن گوید کہ مردم قادرند بر جمع آوردن مثل قرآن در فصاحت و بلاغت و نظم و ترتیب ؛ و مبالغہا کردہ است در آنکہ قرآن مخلوق است ، و طایفہایی کہ قرآن را قدیم گفتند ، آنها را کافر می گوید [ زیرا دو قدیم ثابت میشود ] . و تکفیر میکند گروهی را کہ گفتند : سلطان میراث نمیبرد و از وی میراث نمیبرند (۲) . و همچنین کافر کہت : قوم را کہ کہ گفتند کہ عمل های بندگان خدای آفریدہ حق تعالی است . و کافر کہت طایفہایی را کہ گفتند : خدای را - تعالی شانہ - بچشم سر توان دید ، و درین معنی مبالغہ بسیار نمودند و مرتدین کہ کہت : این طایفہ در گفتن کلمہ : «لا اله الا اللہ» کافرند .

**ابراہیم بن سندی (۳)** از وی پرسید از احوال ساکنان روی زمین - او مردہ تم - روی زمین را تکفیر کرد ، ابراہیم با وی کہت : بہشتی کہ حق تعالی در سفت او میفرماید کہ **جنة التي عرضها السموات والارض** (۴) (یعنی بہشتی کہ پهنای آن آسمانها و زمین است ) . و از آن بغیر از نووسہ نفر کہ پیروی تو کردہ اند ، در ایازند ؛ و از ابن سخن انعمالی عظیم کشید و در پیش افکند و از جواب عاجز آمد .

و شاگردی کردہ اند او را دو «جعفر» ، «ابوزفر» ، و محمد بن سوید ، و سید بن اسحاق با وی : ابو جعفر محمد بن عبد اللہ اسکافی ، عیسی بن ہیشم ، و جعفر بن حرب الاشج .

(۱) مردار متوفی بسال ۲۲۶ ہجری .  
(۲) ترجمہ غلط و ترجمہ صحیح عبارت اینست : «و تکفیر میکند هر کس را کہ سلطان جائز معاشرت و مؤانت کند ، و میگوید چنین کسی بہ وارث میشود و بہ موات» .  
(۳) در نسخ ترجمہ فارسی مالک و نحل : «ابراہیم بن سندی» و در غالب نسخ عربی «ابراہیم بن سندی» ضبط است . (۴) قرآن کریم ۱۳۳/۳ .

و حکایت کرد **کعبی** از دو **جعفر** که ایشان را گمان آنست که خدای تعالی **قرآن** را در لوح محفوظ بیا فرید، و نمیتواند بود که از آنجا انتقال کند؛ زیرا که مجال است اینک یک چیز در دو جا در یک 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 نگوید ؛ او را عذاب کند حق تعالی عقل را عذابی دائمی . و این سخن دلالت کند که عقل واجب داند ثبوت تخلید را (۵) .

۴

(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

### ثبامیه

بشاران ثمامة بن اشرس نمیری (۱) . [ ثمامه هم سبک دین بود، وهم نفسی سرکش و نافرمانیبر 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 جدا گشته 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 با خود ترتیب داد، متحیر شد و بضرورت قائل شد بآنکه عمل هائی را که متولد میشود فاعل نیست.

**دیگر گوید (۳) : کفار، و مشرکان، و مجوس، و یهود، و نصاری و زندقان و دهریان در روز قیامت خاک میشوند.**

و همچنین گوید در باب چهار یاریان، و پرنده ها، 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، و مانند دیگر افعال متولده .

**دیگر (۱) قائل است :** بتحسین و تقبیح عقل ( یعنی هر چه عقل آنرا نیک داند، نیک خواند، و هر چه رازش دارد، زشت داند )، و قایل است بواجب بودن شناخت خدای عز و جل پیشتر از وارد شدن حکم شرع . و درین مسئله اگر چه یاریان خود موافق است، اما از آن زیاد کرده که بعض کفار که آفریننده خود را ندانند، معذورانند .

**و گوید :** تمام شناختها ضروری است؛ و گوید که اگر نظر و فکر در شناخت خداوند است.

(۱) ابو معین ثمامة بن اشرس نمیری بصری معاصر مأمون خلیفه عباسی، متوفی سال ۲۱۳ هـ بنا بر نوشته عبدالقاهر بغدادی، وی زعیم قدریه در زمان مأمون و معتزم و واثق بود و بعضی گفته اند هم او بود که مأمون را باعترال 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 بندگاست همچون حیوان (۱) - تعالی الله عما یقولون علواً کبیراً و تقدس عما نوهم السفهاء تقدساً کثیراً .

**دیگر گوید (۲) :** هیچ فعلی نیست آدمی را غیر از «اراده» و آنچه [سوی] ارادت است، آن حادثی است که آنرا پیدا کننده نیست .

و حکایت کرد: **ابن راوندی**، از **ثمامه بن اشرس (۳)** که اعتقاد او آنست که «عالم» فعلی است مرخدای را - سبحانه - که بطبع از وی - تعالی شانه - صادر شده است .

و غالباً زعم او آنست (۴) که **فلاسفه** بر آنند و میگویند که حضرت حق تعالی موجب بالذات است، و ایجاد (یعنی: پیدا کردن) او موافق خواستش و ارادات واقع نشده؛ و برین اعتقاد **ثمامه** را لازم میآید آنچه **فلاسفه** را لازم میآید، و آن فائل 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 شفا 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 .

۴

(۱) مترجم را اشتباه نا هنجاری در فهم عبارت متن عربی روی داده است. ترجمه صحیح عبارت مؤلف اینست: «آن کس که ضرورت خدا را نشناخت (و مضطر بمعرفه الله شد) 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: «و لعله اراد بذلك» تعبیر کرد.  
 (۵) عبارت داخل گیومه زاید بر متن عربی است.



## [ فصل نهم ]

### [ هشامیہ (۱) ]

وازان جملہ **ہشامیہ** اند ؛ اصحاب **ہشام بن عمر و فوطی** ، مبالغہ اور درفدہ پر مشتمل  
وسخت تر بود از مبالغہ یاران او . و قبول ندارد نسبت کردن فعل را بحضرت حق - تعالی شانند و اگر  
چند در **قرآن** وارد شده است .

وازمبالغہ های او آنست که گوید: حق - تعالی - دوستی نمی بخشد میان دلهای مؤمنان .  
مؤمنان خود دوست میشوند باختیار خود ؛ و بتحقیق آمده است در **قرآن** - **ما الفت بین  
قلوبہم ولکن اللہ الف بینہم** (۱) ( یعنی ای محمد ! تو دوستی در دلهای مؤمنان پیدا  
نمیکند خدای - تعالی - الفت بخشیده است در دلهای مؤمنان ) .

دیگر از مبالغہ های او آنکه گوید که حق تعالی ایمان را بمؤمنان دوست نکرد ؛ و  
در دل ایشان آراسته و مزین ساخت - و در **قرآن** آمده است که **حبیب الیکم الایمان  
وزینہ فی قلوبکم** (۲) ( یعنی دوست گردانیده است خدای - تعالی - بسوی شما ایمان را  
داده آنرا در دلهای شما ) .

و مبالغہ نمودن او در نفی کردن نسبت بحکم و واضح است که بوسیله هر کردن نسبت  
سده ( که بمعنی حجاب و حایل است ) ، و مبالغہ آن - سخت تر بود و دشوار تر است از مبالغہ  
بوجود آنکه در کلام حق - جل و علا - همه ایما و او از شده است **قول اللہ علی  
قلوبہم و علی سمعہم** (۳) ( یعنی بر کرده است حق - تعالی - بر دلهای ایشان و بر گوش ایشان )  
و نیز فرموده - جل و علا - **بل طبع اللہ علیہا بکفرہم** (۴) ( یعنی بکفر کرده است  
خدای - عزوجل - بر دلهای ایشان بسبب کفر ایشان ) و فرموده **وجعلنا من بین الیدین  
سداً ومن خلفہم سداً** (۵) ( و گردانیدیم بوسیله حتم از پیش ایشان سداً و  
یعنی : حجابی و حائل ) .

(۱) هشامیہ : اصحاب ہشام بن عمر و فوطی در کتب صحیحین ۲۲۰

(۲) قرآن کریم ۶۳/۸

(۳) قرآن کریم ۷/۴۹

(۴) قرآن کریم ۷/۲

(۵) قرآن کریم ۱۵۵/۴

(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 خالفیت الله - تعالی شانه - و این سخن نیز در تعجب می آید [و] رد.  
و از بدعت‌های اوست این سخن در «امامت»، که گوید: «امامت» منعقد نشود و شاید مقرر داشت در ایام فتنه 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 **مرتضی علی** - کرم الله وجهه - نموده است که می گوید: امامت وی - رضی الله عنه - در ایام فتنه 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 فایده بی 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 موافقات 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 نمی تواند 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 اقامت 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 تر کیب یافته و حق - تعالی - کفر را نیافریده .

و بر آن رفته که «نبوت» جزای عمل است، و تا دنیا باقی باشد، نبوت خواهد بود.  
**واشعری** از **عباد** حکایت کند که زعم او آنست که شاید گفتن حق تعالی همیشه سخنگو است و شاید 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.

**وفوطی** (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 بیشتر از بودن اشیاء ، با اشیاء دانا باشد؛ زیرا که بیشتر از بودن، اشیاء را «شیء» نگویند.  
 و قتل (کردن) مخالفان مذهب خود را روا داشته است ، و گرفتن مالهای ایشان خواه بغصب 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 توهم های او ظاهر است و حاجت بدفع کردن آن نیست از آنرو متعرض نشد . « (۵)

(۱) عباد بن سلیمان ضمری معتزلی معاصر امامون خلیفه عباسی . بی نام . در سبب معدوم مناظره اتفاق افتاد . عباد از هشام فوطی عالم فرا گرفت و از حد اعتزال خارج شد و کافر و زندقه گرا گردید .  
 (۲) م : معتزلیه ، ب : معتزله .  
 (۳) م و ب : قرطی .  
 (۴) م : بغصب که کشیده بگیرند به زور و خواه .  
 (۵) عبارت داخل هلالین زاید بر متن عربی است .

# [ فصل دهم ]

## [ جا حظیه ]

و از آن جمله **جا حظیه** اند؛ اصحاب **عمر [و] بن بحر جاحظ** (۱) که از فضلالی 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 بحصول می پیوندد؛ چنانچه **تمامه** 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 بر طرف شود، و بآنچه میکند دانا باشد، او صاحب اراده است و او را «مرید» 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 «جوهر» فانی نتواند شد، اما «اعراض» تبدیل یابد.

دیگر گوید که اهل دوزخ در آتش داریم 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 شاکرد ابراهیم بن سيار بلخی معروف به نظام متکلم معتزلی است. جاحظ در بصره در سال ۱۶۳ هـ دنیا آمد و در همان شهر بسال ۲۵۰ یا ۲۵۵ درگذشت. تالیفات موجودش عبارتند از: کتاب البیان والتبیین، و کتاب الحیوان، و کتاب البخلاء، و کتاب اخلاق الملوک (همه چاپ شده است) و کتاب فضائل الاتراک 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: نکشند.

(۷) عبارت موود ترجمه از همه متون عربی اینست: «وفی اثبات القدر خیره و شره من العبد مذهب المعتزله» و باید چنین ترجمه می شد: «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 روانی باشد که مغلوب و مقهور شود.

و گوید: تمام خلائق 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 خواهش 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) بتشبیه 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 ازین 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 **ابو بکر 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 میگوید: «و من اصحاب».

پسوی **طبیعیان فلاسفه** بیشتر است، از **الهیان فلاسفه**.

(۱) هر چند در چاپ تهران هم عبارت بصورت: «و هم محجوبون بمعرفتهم» آمده است، ولی محققاً آنجا نیز غلط چاپ شده و در اصل همچنان که در چاپ آنتون دی آنتون آمده «و هم محجوبون بمعرفتهم» بوده است و عبارت متن عربی بر یکی از دو وجه باید تصحیح گردد: یا عبارت «و بدانستن خویش محجوبند» و یا بصورت: «و بدانستن خود بشود» و مأخوذند.

(۲) عبارت: «و دانایان دلیل گذرانند» در برابر عبارت اصل عربی است که حکایت «و دانایان محجوب» و بجای عبارت مترجم اول است که نوشت: «و عالمان حجت گزارند» و معنی آنست که «دانایان» عربی اینست: «ودانایان مجاب است» (یعنی: حجت بر او تمام است و نمیتواند بر او حجتی بخواهد) و در عرف معاصر ما هیچیک از دو عبارت هر دو مترجم «محجوب» و «مجاوب» را نمیتوانیم در معنی «دانایان» همین متن ماست مفهوم معنای مراد مصنف نیست.

(۳) عبارت متن عربی اینست: «و دان بالتشبهه و الحبر» و چنین معنی میدهد: «و دانایان معتقد به تشبیه و جبر شود» و مترجم کامل «دان» که از ماده «دین» است، در «دین» است و از ماده «دین» و بمعنی نزدیک است اشتباه نموده است.

## [ فصل یازدهم ]

### [ خیاطیه و کعبیه ]

از آن جمله خیاطیه اند؛ اصحاب : **ابوالحسین بن [ابی] عمرو والخیاط (۱)** که استاد **ابوالقاسم بن محمد کعبی** است؛ و ایشان هر دو از **معتزله بغداد** و بربک 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 صفتی 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 قایم 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 والرعد علی ابن الراوندی» : در این کتاب از معتزله دفاع نموده و نسبت‌هایی را که ابن راوندی به آنهاداده رد کرده است، متوفی بسال ۳۰۰ هـ. در نسخ ترجمه‌های فارسی ملل و نحل و بعضی نسخ عربی کنیتش «ابوالحسن» ضبط شده است و ای ظاهراً صحیح آن «ابوالحسین» می‌باشد. م و ب : ابوالحسن بن عمروالخیاط .

(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 نمی‌آید 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 مغلوط و مغشوش است از عبارت عربی مؤلف که گفت : «و كذلك اطلق جميع الاجناس والاصناف حتى قال : السواد سواد في العدم ، فلم يبق الاصفة 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 کنند .»

(۴) عبارت عربی چنین است : «غیر مکره فی فعله ، ولا کاره» و معنی 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 می‌آمد ، 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 مرافعال 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 .

وقول او در «رؤیت» (یعنی: دیدن حق تعالی) ، موافق اصحاب اوست در نفی کردن رؤیت و محال بودن. غیر آنکه گویند اصحاب او که می بینند حق - تعالی - ذات خود را ، و می بینند 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 ]

### [ جَبَائِيَّة (۱) و بَهَشْمِيَّة (۲) ]

و از آن جمله **جَبَائِيَّة** و **هَاشِمِيَّة** اند؛ یاران **ابی علی محمد بن عبدالوهاب** **جَبَائِي** و پسرش **ابو هاشم عبدالسلام** .

از **معتزلة 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) (۳). 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 مفارقة» 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 حررف با هم ربط داده شده است. و متکلم کسی را گویند که کلام فعل او باشد، نه آنکه کلام بوی قائم است. الا آنستکه **جَبَائِي** با یاران خود مخالفت کرده است و گفته که میآفریند حق تعالی وقت خواندن هر خواننده کلامی از برای نفس خویش در محل قرائت؛ و این سخن او از اینجا پیدا شد که او را 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 مجال 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) جَبَائِي در گذشته بسال ۲۹۵ هـ .

(۲) «بَهَشْمِيَّة» یا «هَاشِمِيَّة» منسوب به «ابو هاشم عبدالسلام»، متوفی بسال ۳۲۱ هجری.

(۳) عبارت میان دو قوس در ترجمه این عبارت عربی است: «و تعظیم الافی محل اذا

اراد ان يعظم نفسه و بناءً لافی محل اذا اراد ان يفنى 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).

وقایل شدند بآنکه 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 نمییابد 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 تواند 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 تر از آن) [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 بذخیره 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» 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 اصلاح و الاصلاح والالطف» 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 است بذات؛ وازین که بذات عالم است، مراد آنست که نه صفتی با حالی تقاضای آن کند که او داناست .

و پدرش **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 جداگانه. 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؛ باذات 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 درمی یابد شریک 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 ازهم جدائی دارند. و این قضیه های عقلی است که منکر نیست آنرا هیچ عاقلی؛ و این امور راجع نمیشود بذات، و نه بسوی «اعراض» و رای «ذات»؛ زیرا که لازم میآید قایم بودن «عرض» بعرض؛ 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.

**وابوهاشم** 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 «نسل» لازم آید، بلکه این اشتراك با راجع است بسوی مجرد الفاظ که واضع 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 «وجود» 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) و **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 نمیمانند از صفات ثبوت مگر همین موجود بودن؛ و بر این تقدیر اثری نباشد قدرت را در پیدایش

(۱) م وب: 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 طایفه‌یی که «احوال» را ثابت میکنند وجود را حالتی میدانند که آنرا با وجود و عدم، صفت نتوان کرد (۳). و این معنی بتناقض و محال بودن میرساند - چنانچه در تأمل مخفی نماند. و طایفه‌یی 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 نفتیش 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 زنده‌یی است که هیچ آفت با او 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 بمجرد 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 مترجمی 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 (مستفید؟ مستفسر؟) باشد بدون اینکه از احوالش 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 پسرش 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 بمقابل ثواب مقدر شود ، ثواب از تفضل جدا نشود نه بزیادتی مقدار ، و نه بزیادتی صفت (۲) . [ و پسرش گوید که ابتدا بمثل عوض بر سبیل تفضل جایز است ، و عوض منقطع میشود و دائمی نیست ] .

و **ابوعلی** (۳) گوید : جایز است آنکه حق تعالی مظلوم را از ظالم بانتصاف راضی فرماید بموضها 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 پسرش 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 ، محدود 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 دلیلهایی 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) ترجمه 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 بزیادی 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 ترتیبی 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 ، بمرتبه ای که منع میکنند که شاید 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 ، و از دلایل شیخان تفحص نموده و بنا سره و باطل ساختن آن سخن کرده است ، و از **جہائیان** ، بپناه مسئله جدا شده است ؛

یکی نفی حال میکنند .

دیگر نفی آن میکنند که معدوم را شیء گویند .

دیگر ، نفی میکنند که رنگها اعراض [ است ] (۴) .

دیگر ، گویند موجودات با عیان از یکدیگر جدا میشوند ؛ و این سخن از اربعه صحاح است ، و متفرع بر آن .

دیگر آنکه جمیع صفات را فرو می آورد بر آنکه حق تعالی عالم است ، قریب است ، مرئی است ( یعنی در یابنده ) ، و او را میلی ب **مذهب هشام بن حکم** هست در آنکه اشیا پیش از هست معلوم حق - تعالی - نمیتواند شد .

و مذهب این شخص **مذهب فلسفی** است ؛ مگر آنکه کلام خود را **معتزله** ، و چون **در علم کلام** - و چون ایشان بمسائل مذهب ، ششاسانند ، این سخن را مذهب و مکتب خود میدانند .

(۱) ب : در پاک بودن .

(۲) **عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار همدانی** ، قسری ، متوفی ۳۰۵ هـ .

دلایل النبوة ، مناقب بدقیض القضاة مدنی در روی مناسبت قضاة ، در ۱۰۰۰ و ۱۰۰۰ هـ .

(۳) ب : و ابوالحسین ، م : ابوالحسن .

(۴) این جمله ترجمه عبارت عربی است که در متن از هر دو این صورت آمده است .

نفی الالوان اعراضاً ، و در چاپ تهران ؛ و مذهب اهل الکوان اعراضاً ، و معتزله در آنکه 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 سخن گزاری نموده‌اند **نجاریه**، و **ضراریه** را از :  
**جبریه** شمرده‌اند؛ و همچنین **کلابیه** را از: **صفاتیه** . و **اشعریه** را **کاه حثویه** گویند، و  
**کاه 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  
پذیرفته و اینان را از صفاتییه شمردیم.»

## [ فصل اول ]

### [ جَهْمِيَّة ]

وازا آنجمله **جہمیہ** اند ؛ **اصحاب جہم بن صفوان** ، و ایشان «جبریہ خاص» اند .  
در **ترمذ بدعت جہم بن صفوان** ظاهر شد .

و **مسلم بن احوز مازنی** (۱) اورا در **مرو** بکشت در آخر عہد حکومت **بنی امیہ** .

موافق **معتزلہ** است در نفی کردن صفات ازلی الہی ، و بر **معتزلہ** قولی چند افزوده است :

اول گوید : روا نیست کہ حق تعالی را صفت کنند بصفتہائی کہ خلق را بآن وصف

کنند؛ زیرا کہ این معنی بتشبیہ میکشد ، پس نفی حیات و علم کند از حق (۲) - تعالی و تقدس -

و گوید: حق تعالی قادر است ، خالق است ، فاعل است ؛ زیرا کہ بنده بقدرت و خلقت و فعل  
موصوف نشود .

دوم (۳) خدای را - تعالی شأنہ - علم های حادثہ (یعنی: نو پیدا شدہ) ثابت کند کہ نہ

در (۴) محلی باشد . و گوید کہ شاید کہ حق - تعالی - اشیاء را پیشتر از آفریدن آن بداند؛

زیرا کہ اگر داند و بعد از دانستن آن بیافریند پس خالی از دو حال نیست : علم او بر همان

حال باقی ماند کہ اولاً بود ؟ پس ازین جہل لازم آید ؛ زیرا کہ علم بآنکہ بعد از این موجود

خواهد شد ؛ غیر علم است بہ آنکہ موجود شد ؛ و اگر باقی نماند بر آن حال تغییر مینماید ، و

آنچه تغییر مینماید مخلوق باشد (۵) .

و در این مسئلہ موافق **ہشام 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 آنکہ محل حوادث باشد ؛ و اگر آن علم در محلی حادث شود ، محل

متصف بعلم شود ، نہ ذات باری - تعالی - ؛ پس متعین باشد کہ علم حق - تعالی - نہ در

محلی باشد؛ پس بنا برین مقدمات ذات خدای را - تعالی شأنہ - علم های حادثہ 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) ترجمہ صحیح متن عربی اینست : «پس شاید اورا زندہ و دانستہ (جبرہ عالم) نامند» .

(۳) ب : قول اول گوید .

(۴) ب : کند نہ در محلی .

(۵) ب : مخلوق باشد نہ قدیم .

(۶) ب : حوادث . و ترجمہ صحیح متن عربی اینست : «بعدد معاومات موجودہ» .

(۷) ب : قول سوم 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 بدینده 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 میچسبند و میرویانند، 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 بعذابها؛ زیرا که گویند: حرکاتی که با آخر 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 واستثنای در آیت هست، و در همیشگی و خلود شرط واستثنای نتواند بود.

پنجم (۵) گویند؛ آن کس که «بشناخت» حق تعالی رسید اگر بزبان انکار کند، کافر نشود؛ زیرا که با انکار زبانی علم بر طرف نشود، و او مؤمن باشد.

و گویند: ایمان قسمت نمییابد بعقد، 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 چشم کج بین در ساحت مقدس ذات کبریائی کوتاه بینی های فاحش نموده و در معاد که از مطالب کمالی است توهمات فاسده کرده و در مسائل ایمان هذیانات 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 فکر نماید و سخن گزار آید. ظاهر است که جز راه کم کردن و هلاک شدن روئی نداشته باشد (۶)»

(۱) قول چهارم . (۲) ب : جاودان . (۳) م : حرکاتی که حرکت نباشد.

(۴) قرآن کریم ۱۰۹/۱۱ . (۵) ب : قول پنجم گویند . (۶) ب : نداشته

باشد و نعم ما فیل .

## بیت

لقمه هر کربسه در آن شود

مرغ پرنارسته چون پرن شود

– والعیاذ بالله من ذلك، (۱).

و اونیز بامعتزله 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 ]

### [ نجاریہ ]

و از آنجمله : «نجاریہ» اند ؛ اصحاب حسین بن محمد نجار . و اکثر معتزله «ری» و حوالی آن بر مذهب اویند و نجاریہ اگر چه اصنافند۔ در چند مسئلہ کہ از اصول شمرده میشود۔ مخالفت ندارند۔ و اصناف ایشان طایفه: برغوثیہ (۱) ، زعفرانیہ (۲) و مستدرکہ (۳) اند۔ و موافق معتزله اند در نفی صفات: از علم، و قدرت، و ارادت، و سمع، و بصر، و حیات . و با صفاتیہ در آفریدن اعمال موافقند .

نجار گوید : حق تعالی: «مرید» است بنفس خویش، چنانچه عالم است بنفس خویش؛ پس بعموم تعلق او را ملزم داشتند، (والتزام نمود)، و گوید: حق۔ جل و علا۔: «مرید خیر، و شر؛ و نفع، و ضرر است .

و گوید : معنی اینکہ «مرید» است، آنستکہ مستکرہ نیست (یعنی بزور او را برخواستنی نیارند) ، و مغلوب نیست.

و گوید: (حضرت) اللہ (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 کہ اشعری ثابت کند ؛ و موافق است با اشعری در آنکہ استطاعت با فعل است.

اما در «رؤیت»، انکار کند کہ دیدن حق تعالی بچشم نتوان بود، و محال است؛ مگر آنکہ گوید: میتواند بود کہ حضرت حق تعالی قوتی را کہ در دل پیدا کرده۔ کہ بآن شناخت وی حاصل میشود۔ آن قوت را بہ دیدہ تحویل کند و در آورد (۴) و دیدہ بآن قوت شناسائی کبریائی الہی ، حاصل کند، و آن شناسائی را «رؤیت» گوید .

و بحادث بودن کلام الہی قائل است؛ و از معتزله بچند مسئلہ جداست :

- 
- (۱) برغوثیہ : منسوب بہ محمد بن عیسی کاتب ملقب بہ «برغوث» راس برغوثیہ.
  - (۲) زعفرانیہ : از فرقه نجاریہ پیروان شخصی بنام زعفران کہ در «ری» میزیستہ است.
  - (۳) مستدرکہ: گروهی از فرقه زعفرانیہ کہ میگفتند آنچه بر اسلاف ما پوشیده بود آنہارا «استدرک» نموده ایم و بہمین جهت «مستدرکہ» خواندہ شدہ اند. (۴) ب: کند 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 (عزوجل) 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 شمع) قائل شده است بآنچه **معتزله** قائلند که حاصل کردن شناخت خدای بفکر و دلیل جستن واجب است. و گویند: «ایمان» «تصدیق» است، و گویند: هر که گناه کبیره کند و بی توبه بمیرد [او را] بر آن گناه عذاب کنند، اما از دوزخ بر آید؛ زیرا که او را با کافر در همیشگی عذاب، در دوزخ [برابر] داشتن از عدل نیست.

[و] **محمد بن عیسی** که بر **غوث لقب** اوست؛ و **بشر بن غیاث المریسی** و **حسین** [بن محمد] **نجار** در مذهب نزدیک هم اند. و همه ایشان ثابت میکنند صفت ارادت مر خدای را که او «مرید» است - لایزال - 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 اعلمهم ارادوا بذلك الاختلاف» الا، انفسهم هر چه ظاهرأ مراد مؤلف مفهوم مترجم شده است. ترجمه «تفاوت» مؤلف بر این تشریح بنظر میرسد: «و شاید مراد ایشان از آن (سخن) اختلاف است (یعنی اختلاف برین 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 کلیمه شان ذاتی 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 ]

### [ ضرارِیہ ]

و از آنجمله : « **ضراریہ** » اند؛ اصحاب **ضرار 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 ندانند؛ و ایشان  
گویند: این سخن از امام **ابو حنیفہ** - رضی اللہ عنہ - منقول است، و جماعه از یاران وی - رضی اللہ  
عنہم -؛ و گویند: معنی این سخن آنست که حق - تعالی - نفس خویش را میدانند از روی شہادت، بیدلیل  
و بی خبری، و ما میدانیم او را - تعالی - شانه - بدلیل و بخیبر .  
و ثابت کنند برای «پنج حواس»، حس ششم که بآن «حس» حضرت بیچون را در بہشت ببینند  
مردمان .

و گویند: «افعال بندگان» در حقیقت مخلوق حق تعالی، و بنده را بغیر از «کسب» چیزی  
نیست؛ و روا دارند این را کہ يك فعل میانہ دو فاعل مشترک باشد .

و گویند : رواست کہ حق تعالی «اعراض» را بدل سازد بہ «اجسام»، و گویند استطاعت و  
عجز بعضی از جسم است [و او جسم است] - و لامحاله در دو زمان باقی باشد (۱) .

و گویند : بہد از رسالت پناہ (۲) - علیہ صلوات اللہ - «حجت» همین «اجماع» تنہا است (یعنی  
آنچه صحابہ بر آن اتفاق کرده باشند همان حجت و دلیل است) ، پس در احکام دین آنچه از  
پیغمبر - صلی اللہ علیہ وسلم - از خبرهای آحاد نقل کنند؛ مقبول نیست .

**ضرار** گوید: در «مصحف» قرائت **عبد اللہ بن مسعود** (۳) قرآن فرستادہ خدا نیست، و  
همچنین انکار مصحف قرائت **ابی بن کعب** (۴) کرده است .

و گوید: بر فکر کننده پیشتر از وارد شدن شرع. هیچ واجب نیست - بعقل - تا زمانی کہ رسول

(۱) در چاپ «ازهر» چنین است: «ولامحاله بنفی زمانین» (ولامحاله بنفی دو زمان)

(۲) ب: حضرت رسالت پناہ (۳) عبد اللہ بن مسعود ہذلی: یکی از بزرگان قراء سابقین و  
علمای صحابہ متوفی بسال ۳۲ھ (۴) ابی بن کعب قیس انصاری خزرجی: یکی از قراء  
و جامعان قرآن کہ بقول ارجح وفاتش در زمان خلافت عثمان اتفاق افتادہ است . ترجمہ صحیح  
عبارت مؤلف اینست: «و از ضرار حکایت میشود کہ وی «حرف» عبد اللہ بن مسعود، و «حرف»  
ابی بن کعب را (در مصحف) انکار میکرد و قطع داشت باینکہ خدای تعالی آن را نازل  
نفرمودہ است» .

بیابد، و بکردنیها ، و نا کردنیها حکم فرماید.  
و گوید: برحق تعالی بحکم عقل هیچ چیز واجب نیست.  
وزعم **ضرائر** آنست که «امامت» بغير قریشی جایز است ، به مرتبه که اگر **قریشی** و **نبطی** باشند در امامت **نبطی** را مقدم داریم؛ زیرا که مقابلمان 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 جمله **صفاتیه** 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 میانہ 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 کہ بخبر (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) (۲) ثابت شدہ، و آنرا «**صفات خبریہ**» گویند؛ مثل: «یدین»، و وجہ؛ و این صفات را هیچ تأویل نمیکند؛ مگر آنکہ گویند، این صفات در شرع وارد شدہ است، ما این صفات را: «صفات خبریہ» میگوئیم.

و چون **معتزلہ** نفی صفات میکنند، و «سلف» صفات را ثابت میکنند - «سلف» را **صفاتیه** میگوئیم؛ و **معتزلہ** را: **معطلہ**؛ ولیکن [بعض «سلف» در] ثابت کردن صفات مبالغہ میکنند بحدیکہ بتشبیہ میرسانند بصفات مخلوقات .

و بعضی اقتضار سازند بر صفتهایی کہ، افعال دلالت بر آن کند . و آنچه خبر بآن وارد شدہ است؛ درین نیز بدو گروه قسمت یافته اند :

بعضی تأویل کنند آن لفظ ہارا بوجہی کہ لفظ احتمال آن معنی داشته باشد. و بعضی در تأویل توقف کنند، و گویند: بحکم عقل میدانیم کہ حضرت کبریاء - تعالی شأنہ - مانند هیچ چیز نتواند بود؛ و هیچ چیز مانند او نتواند بود، (بر ہمین قطع کرده اند؛ مگر آنکہ گویند الفاظی کہ در آن وہم تشبیہ است؛ مثل: **الرحمن علی العرش استوی** (۳) (معنی ظاہر آنکہ 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) ترجمہ این عبارت مؤلف است کہ گفت: «بل يسوفون الكلام سوفاً واحداً» و باید بہ این تقریب ترجمہ 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 آیہ ۷۵/۳۸ .

(۵) قرآن کریم ۲۲/۸۹ .

و بدانستن معنی و تأویل آن ما را تکلیف نفرموده اند بلکه بآن تکلیف فرموده اند که نفی تشبیه مخلوقات و محدثات کنیم از: الله - تعالی - و اعتقاد کنیم که « لا شریک له » است و « لیس کمثله 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 تأویل رویم یا در 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 طوائف **یهود**، بلکه در « قرائین » (یعنی خوانندگان **تورات** (۲))؛ زیرا که در **تورات** بسیار الفاظ یافته اند که بر تشبیه دلالت کرده .

و درین امت و شریعت از **شیعه** بعضی در « غلو » افتادند، و بعضی در « تقصیر » (۳)؛ آنانکه غلو کردند [بعضی از] امامان خود را به خدای - تعالی - تشبیه کردند؛ و آنانکه در کوناه 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** درآمدند؛ و در خطا افتادند بعضی از سلف بتفسیر کردن ظاهر [پس] در تشبیه افتادند .

و اما طایفه بی از سلف که آن الفاظ را تأویل نکردند، و خود را هدف مسلامت 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 [اصفهانى]** (۷) و جماعتی که متابعان ایشانند .

تا آنکه بنهایت رسید زمان و به **عبدالله بن سعید کلابی** (۸) و **ابوالعباس قلانی**

و **حارث بن اسد محاسبی** رسید او این مردم اگرچه از « سلف » بودند؛ اما ایشان علم کلام را پیشه خود ساختند و عقیده های سلف را خواستند که موافق دلایل های اصول اسلام روشن دارند (و مشغولی این علم بسیار شد) و بتصنیف و تدریس پرداختند. تا آنکه **میراث شیخ ابوالحسن**

(۱) ب: بتفسیر آن. در متن عربی نیز « تفسیر » آمده است. (۲) این تفسیر از...  
 (۳) مؤلف تبعیضی میان شیعه قائل نشده بلکه گفته است: « شیعه و سلف و سنی... »  
 (۴) ابو عبدالله مالک بن انس اصبحی مدنی امام دار هجرت در گذشته در...  
 و مدفون در « بقیع » سال ۱۷۹ هـ. (۵) احمد بن محمد بن حنبل دهامی شیعیان یمنی  
 از ائمه اربعه اهل سنت و جماعت متوفی سال ۲۴۱ هـ. (۶) سفیان بن سعید ثوری در گذشته  
 در بصره سال ۱۶۱ هـ. (۷) داود بن علی اصفهانی متوفی سال ۲۷۰ هـ.  
 (۸) ترجمه عبارت: « حتی انتهی الزمان الی عبدالله... » است و ترجمه صحیح آن اینست: « تا  
 دوره به عبدالله بن سعید کلابی و... 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. (وصفاتیہ این گروه را اهل سنت و جماعت گفتند) و آن لقب صفاتیہ بدل شد به «اشعریہ»؛ پس ایشان را اشعریہ گفتند. و چون مشبہه و کرامیہ صفات ثابت میکنند - ایشان را دو گروه ساختیم از جمله گروه «صفاتیہ» (۱).

۴

---

(۱) ترجمه عبارت مؤلف برین تقریب است: و بعضی از ایشان بتصنیف و تدریس پرداختند تا آن که میانه ابی‌الحسن 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 تایید کرد و این مذهبی برای اهل سنت و جماعت شد و سمت «صفاتیہ» به «اشعریہ» انتقال یافت و چون مشبہه و کرامیہ از مثبتان صفاتند، ایشان را دو گروه از جمله صفاتیہ بشمار آوردیم.



## [ فصل اول ]

### [ اشعریہ ]

از آن جمله: «اشعریہ» اند؛ یاران ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری کہ منتسب بہ ابو موسی اشعری بود۔ رضی اللہ عنہ .  
و از عجایب اتفاقات آنکہ ابو موسی اشعری مقرر داشت آنچه ابو الحسن در مذهب خود مقرر ساخته است.

[و] در مناظره و بحثی کہ میانہ ابو موسی ، و عمرو بن العاص واقع شدہ ، و در میان حرف و حکایت عمرو بن العاص گفت : کجاست این چنین کسی کہ در دعوی کہ مرا با حق - تعالی - است حاکم شود؟

ابو موسی گفت : من حاکم شوم (و جواب دعوی ترا بگویم) .

عمرو گفت : بر من چیزی مقدر کردہ است و مرا بر آن عذاب فرماید ؟

[ابو] موسی گفت : بلی

عمرو گفت : چرا و چگونه روا باشد ؟

ابو موسی گفت «حضرت حق - عزوجل - خداوند مالک وجود و نمود و بود است، هر چه در ملک خود تصرف فرماید، او را سزد، و ظلم نباشد، عمرو بن العاص را انگشت حیرت در دهان بماند و هیچ نتوانست جواب داد .

(ابو موسی اشعری - رضی اللہ عنہ - باین تحقیق خدشہ های شکوک عمرو بن العاص را از خاطر او بر طرف ساخت .) (۱)

و ابو الحسن اشعری گوید : آدمی چون در ابتداء آفرینش خود فکر کند کہ از چه قسم آبی افسردہ، چگونه در اطوار خلقت سیر کردہ، و در بیک جای خونی بسته، و در مکانی گوشتی در ہم شکسته بودہ، و از آنجا (سرشرف باوج) کمال رسانیدہ ؛

### بیت

توئی خویشتم را بیازی مدد (۲)

نخستین فطرت پسین شمار

(۱) این جمله بکسرہ ترجمہ این عبارت کوتاه مؤلف است کہ از ابو موسی در جواب عمرو نقل کرد و گفت : لانه لا یظلمک ، یعنی : «برای آن کہ او بہ توستم نکند ، پس خاموش شد عمرو و نتوانست پاسخ دہد» . (۲) ترجمہ عبارت مؤلف بر این تقریب است : «آدمی چون فکر کند در آفرینش خود کہ از چه چیزی پیدا شدہ و چگونه در اطوار خلقت طوراً بعد طور در رزده تا آن کہ بہ کمال خلقت رسیدہ است و یقین بداند...» .

و یقین بدانند که بذات خود تدبیر خلقت خود نکرده [و خود را] از درجه بدرجه دیگر نرسانیده و از نقصان بسوی کمال ترقی نداده؛ البته جزم کند که مر او را صانعی، آفریننده باید که قادر، دانا، و صاحب ارادت باشد که با اختیار و خواهش 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 محکمی 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 محکمی و متقنی و بقدرت وقوع و حدوث، و باراده آنچه مراد است بهمان شکل مخصوص و قدر خاص در وقتی معین ظاهر شود.

و باین نوع صفت‌های بکمال نتوان 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 اصلاً راه 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 برد 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 بداند 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 با 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 نگردد.

و این که اختلاف راجع بحال باشد نیز باطل است؛ زیرا که ثابت کردن صفتی که نه وجود و صف یافتن باشد و نه بعدم، ثابت کردن و اشفه است میانه؛ 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 نگردد. »  
 (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 دو شق نیست، یا مفهوم هر دو صفت یکی است، و یا از این دو یکی ».

پس متعین شد که این تغایر 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 امر 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 امر 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 مجدد، 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 سمع 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 بهمة 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 وعد، 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 ۳۰۳ هـ .

(۲) عبارت مؤلف بنا بر متن ازهر و چاپ تهران و بحکم سیاق این است: «قوله فی اثبات المحال» .  
القاسی ابوبکر الباقلانی من اصحاب الاشعری قد رد قولہ فی اثبات المحال . و ترجمه این عبارت در این تقریب است: « با اینکه قاضی ابوبکر باقلانی از اصحاب اشعری در اثبات حال و صفات آن تردید نموده است و بالاخره رأی وی بر اثبات قرار گرفته است و معذات 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: « و نه 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 و صفت اوست » .

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 فرق میان خواندن و خوانده شده، و تلاوت و متلو-همچون فرق است 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 فرموده 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 او است که تغییر و تبدل را در آن راه نیست. و خلاف معلوم حق تعالی که از جنس مقدور باشد، وقوع آن محال است.

و تکلیف ما لا یطاق 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 **ابوالحسن اشعری** نه 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 میکند بالضرورة در میان حرکتی که از [رعده و] رعشه پیدا میشود، و میان حرکتی که با اختیار و خواهش او است. 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 **ابوالحسن** 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 المکلف لن یقدر علی احداث 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 المکلف من یقدر علی احداث 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 یطاق) در حق کسی که اصلاً او را قدرت بر فعل نیست محال است و اگر چه در کتاب وی آن (قضیه) یافت شده است نصاً و مطلقاً».

زیرا که جهت حدوث قضیه یکی 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 جواهر 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 یا 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 فروتر 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 تنهاییست؛ بلکه غیر از حدوث جهاتی دیگر هست، مثل بودن جوهر: جوهر متعین (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 ملائکه 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 با فادریت 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 مر حادثه را یا در وجهی از وجوه فعل؟ و این صورت بطریق تمثیل در حرکت باز نموده که حرکت هیئت خاص است؛ و شك 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 «فعد»، 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 دارند، 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 جهتی 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. و این جهت 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 معتزله 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 ما را تا بر چگونگی آن مطلع شویم. (۲)

**وامام الحرمین ابوالمعالی جوینی** (۳) قدس سره اندکسی 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 تعقل نتوان کرد همچون نفی کردن تأثیر است، خصوصاً [که] احوال، (۵) بنا بر اصل مقرر ایشان بوجود و عدم وصف کرده نشود.

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 استقلالی (۷) خود را.

پس وجود فعل را نسبت بقدرت میکنند، و وجود قدرت نسبت (۸) کنند بسوی سبب دیگر، و باشند نسبت قدرت بسوی آن سبب همچون نسبت فعل بسوی قدرت، و همچنین نسبت می یابند سببی بسوی سببی تا آنکه بسوی مسبب 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 در ماندگی 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 سال ۴۷۸ هـ. (۴) ترجمه متن عربی این است: «واما 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: بر استقلال. (۸) ب: قدرت را نسبت. (۹) ب: او را در ماندگی 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 در 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 آنست که 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 بهر 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 وجود را، نه احداث کننده حقیقت وجود؛ و تمامی تفصیل این سخن بعد از این بیان خواهد شد - انشاء الله تعالی.

و چون منشاء کلام امام **ابوالعالی** باین طریق باشد، جای تعجب است [چگونه می‌توان] نسبت فعل کردن با اسباب از روی حقیقت؟! - چون انتظام کلام با انجام رسید، باز بر سر 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: بی‌فین 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 مدعی است

(۱) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و در این صورت قول بطریق 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 ابو موسی اشعری و از بزرگان علم کلام و زعمای علمای اشعریه متوفی بسال ۳۲۴ هـ.

(۳) ابواسحق ابراهیم بن محمد اسفرائینی ملقب بر کن‌الدین 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 ، وسمع (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 **ضراء** نزدیک است؛ غیر از آنکه «ضراء» اطلاق میکند لفظ «ماهیت» را بر ذات حق تعالی، و از روی عبارت منکر است اطلاق کردن (اگرچه 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** . **الی ربها ناظرة (۲)** - (یعنی رویها باشد در آن روز تازه بسوی پروردگار خود نظر کنند) . (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 «در یافتنی» 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 هست غیر علم که تعلق میگیرد بمدرکات (یعنی به چیزهایی در یافته 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 صفت های 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 بارکان - از جمله فروع [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 ذلک 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 او را در جواز تأویل نیز قولی است» .

نماید به پیغمبران بیاورد داشتن ایشان در آنچه بمردم آورده اند - به دل - ایمان او صحیح باشد ، تا آنکه اگر در آن یقین دل بمیرد ، مؤمن رستگار باشد ؛ و از ایمان بیرون نرود الا بمنکر 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 بیامرزد ؛ و یا حضرت رسالت پناه را - صلی الله علیه وسلم - شفیع او گرداند ، زیرا که در حدیث نبوی - علی صاحبہ 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 گناہش و بعد از آن برحمت بیہشت در آورد ؛ و روا نیست کہ دردوزخ جاوید بماند ؛ زیرا کہ در شرع وارد شدہ کہ از آتش بیرون آید ہر کرا در دل ہمسنگ ذرہ ای ایمان باشد .

**واشعری** گوید : نگوئیم کہ کسی کہ توبہ کند بر حضرت حق تعالی قبول توبہ او واجب باشد بحکم عقل ؛ زیرا کہ حق تعالی کہ بحکمت امور را واجب میسازد ؛ بروی هیچ واجب نیست ؛ بلکہ شرع وارد شدہ بقبول توبہ تائبان ، واجبات کردن دعای واملعذکان از (۱) حق تعالی .  
و او مالک است تمام آفرینش را ، ہرچہ خواہد حکم فرماید و ہرچہ ارادت نماید بفعل آورد . اگر تمام مخلوقات را بیہشت برد حیث نباشد ، و اگر ہمہ را بدوزخ در آورد جور نبود ؛ زیرا کہ ظلم تصرف کردن است در غیر ملک خویش یا 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 تفسیح 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 آنکہ برانگیزیم برای ایشان پیغمبری را) .

[و همچنین] شکر (۳) حق تعالی کہ نعمتہا دادہ است ، و ثواب فرمانبردار ، و عذاب عاصی - بشرع واجب است ، نہ بعقل .

و هیچ امری بر حق تعالی واجب نیست بعقل ، نہ صلاح (یعنی : شایستہ) ، و نہ اصحاح یعنی شایستہ تر) ، و نہ لطف . و ہر چیزی را کہ عقل از روی موجبت آن تقاضی کند ؛ تفسیح آن بر وجهی دیگر تقاضی خواہد کرد .

و اصل تکلیف بر حق تعالی واجب نیست ؛ زیرا کہ بتکلیف حق تعالی آیت (۴) قرآنی است .  
و هیچ ضرری از وی دفع نمیگردد .

و او قادر است بر جزا دادن بندگان بہ ثواب ، و عذاب ، و قادر است بر عفو کردن بظن حق تعالی یعنی بیسببی بمحض کرم بر بندگان ہم در اول کار . و ثواب ، و لطف ، و معصم بہشت ، و تفصیل - ہمہ ماوی - تعالی شائہ - فضل است ؛ و عذاب و عقوبت تمام عدل است از وی . **لا یسال عما یفعل**

(۱) ب : در ماندگان از حق تعالی ، م : در ماندگان و از حق تعالی (۲) قرآن ۱۶/۱۷ .

(۳) ب : و همچنین شکر حق تعالی . (۴) ب : حق تعالی را تقوی .

**وهم یسألون** (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 موبقات (یعنی: هلاک کننده‌ها) - از جمله واجبات است؛ زیرا که چاره نیست مستمع را از طریق در سلوک ناصدق 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 قربنه. 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 ثبات 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 میانه شمشیر و آوردن مانند «قرآن» (یعنی: یا شمشیر و کارزار قبول کنید و یا مانند **قرآن** آیات بیا [و] آرید)، 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 نخبه کردن قرآن است از چیزهای غیبی.

و گوید: **امامت** ثابت میشود باتفاق و اختیار؛ نه بنص و تعیین (یعنی: بصریح فرمودن صاحب شرع)؛ زیرا که اگر نصی بودی پنهان نمادی، 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 شود 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 - وبعدها از مشورت (۱) اتفاق کردند بر **عثمان** - رضی الله عنه - وبعدها 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 جنگید علی با ایشان بعنوان جنگیدن با اهل بغی ]

و در حق **معاویه** ، و **عمر و بن العاص** : نکویند الا آنکه بر امام بحق باغی شدند (۴)

و اما **اهل نهروان** از دین بیرون آمدند بحدیث پیغمبر - صلی الله علیه وسلم - که

فرموده است (۵) : [ و ] **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 بر سر 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 با ابوبکر بیعت کردند، ولی 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 قریشی باشد، خواه از سایر قبایل عرب، و خواه از موالی میتواند به مقام امامت برسد.

شیعه امامت را مختص بنی هاشم میدانند، و طرفداران دیگر امامت قریش را میگویند. اما هم سزاوار این مقام شمرده اند. مثلاً راوندیه، یعنی شیعه آل عباس به امامت و فرزندان عباس بن عبدالمطلب عم پیامبر، و علویه به امامت اولاد علی قائل اند.

یکی از شرایط امامت به عقیده طایفه امامیه این است که امام باید اصل 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، بار امامت ابوبکر را که نسبت به حضرت علی - علیه السلام - مفضول محسوب می شد، پذیرفتند.

## [ فصل دوم ]

### [ مشبہہ ]

و از آنجمله : مشبہہ اند ( ، و حنا بلہ )

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 نصرت ایشان کردند طایفه از خلفای بنی العباس بر آن قول ایشان که در «نفی صفات» گفته اند و در مخلوق بودن قرآن ؛ پس متحیر گشتند در تقریر مذهب : اهل سنت و جماعت در متشابہات آیات کتاب و اخبار (یعنی : آن آیات و احادیث نبی - علیہ السلام - که معنی ظاهر آن ها آدمی را در شبہہ میاندازد) .

پس امام احمد بن حنبل ، و داود بن علی اصفہانی (۲) ، و جماعتی از ائمه «سلف» بر مذهب و راه سلف متقدم رفتند ؛ مثل : مالک بن انس ، و مقاتل بن سلیمان (۳) و بر راه سلامت رفتند [و گفتند] : ما ایمان آوردیم بکتاب و سنت (یعنی قرآن و حدیث) و بتأویل آن نمی پردازیم ؛ بعد از آن که دانسته ایم بیقین و بقطع که حق تعالی مانند نیست بهیچ چیزی از مخلوقات و هیچ مخلوقی مشابہ او نیست ، و هر چه در وهم صورت کجبرد ، تقدیر کننده و آفریننده آن حق تعالی است .

و از تشبیه بغایت احتراز کردند و گفتند :

هر که دست را حرکت دهد هنگام خواندن [قرآنی] : خلقت بیدی (۴) ( یعنی بیافریدم من به دست 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 ، بنا بر دو چیز :

اول : آنکه در قرآن منع وارد شده است که فاما الذین فی قلوبہم زیغ فیتبعون ما تشابہ منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویلہ وما يعلم تأویلہ الا اللہ ، و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا ، [ وما ینکر الا اولوا الالباب ] (۵)

( یعنی . پس آنانکه در دلهای ایشان شکی و میلی است از دین «اسلام» از «جهودان» ، پس پیروی میکنند از قرآن آنچه متشابہ است از آن جستن فتنه را که کفر و شرک است و جستن تأویل

(۱) عبارت باید چنین تعبیر شود : «مخالفت سنتی که از ائمه راشدین معهود ایشان بود مشاهده نمودند» .

(۲) ب و م : داود بن علی بن محمد اصفہانی . داود بن علی اصفہانی در گذشته بسال

۲۷۰ هـ .

(۳) ابوالحسن مقاتل بن سلیمان ازدی ، خراسانی مروزی اصلاً از مردم بلخ متوفی

در بصره بسال ۱۵۰ هـ .

(۵) قرآن ۵/۳ .

(۴) قرآن ۷۸/۳۸ .



آنرا، و نمیداند تاویل آنرا، مگر خدای دانا، و آنانکه راسخند و استوار در علم، میگویند ایمان آوردیم به قرآن که همه آن از نزدیک پروردگار ماست «محکم» و «متشابه» [ویند نگیرند مگر صاحبان خرد] پس ما احتراز میکنیم از زیغ.

دوم: آنکه تاویل امری است بگمان باتفاق، 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 گوئیم 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 غلو 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 غیر هم [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 تمکن بر وی 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 معاننه با حقتعالی کنند (یعنی کتار گیرند) وقتی که برسند در ریاضت و اجتهاد بسرحد اخلاص و یگانگی.

و **کعبی** 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 معنی آن در عربی

و سیاق سخن نمیسازد.

(۴) در اینجا در هاشم متن فارسی کتاب بخط غیر کاتب متن نوشته شده است: «است این

شیعه محض افترا است و آنچه در حق هشامین گفته اند اعتباری ندارد والسلام».

(۵) کهمس بن منهل سدوسی ابو عثمان بصری اولونی 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 پیرسید از من از آنچه و رای این دو چیز است از نسبت جسمیت . و گفته که معبود او : جسم است ، و گوشت ، و خون ؛ و او را جوارح ، و اعضاء ، و ید ، 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 بچیزی از مخلوقات نماند ، و هیچ چیز مشابه او نیست .

واز **داود جواربی** (۲) منقول است که از بالا تاسینه میان بسته نیست و مجوف است ، و او را موی آویخته سیاه هست و موی ققط (یعنی زنگله موی) دارد - تعالی شانه عما بقولون . اما آنچه در **قرآن** آمده است از : «استواء» ، و «یدین» ، و «جنب» (۳) و «مجیء» ، و «انیان» ، 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 در 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 : **حتى يضع 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 یدیه علی کتفی** ( یعنی ، نهاد کف خود یا دست خود بر شانه من ) ، و حدیث : **[حتى] وجدت [برد] انامله فی صدري** (۵) ( یعنی [تا] یافتن 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 بعبادت 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 جورابی ، داود خوارمی ، داود خواری : داود حواری ، داود خوارزمی ، و داود جواری ضبط گردیده ولی ظاهراً صحیح آن داود جواربی است که قایل بتجسم باری تعالی بوده است . م : جواری . (۲) ب و م : حواری .  
(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 یدیه او کفه علی کتفی حتی وجدت برد انامله فی صدري» بنا بر این جمله اخیر دنباله جمله اول حدیث است نه حدیث جدا گانه 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 بمرتبیهی که یافتم سردی سر انگشتان او [را] ، میان کتف خود (۱) .

و بر «نشبیه» زیاده کرده اند ، سخن (۲) خود را در **قرآن** که بدرستی حروف و اصوات ، و رقم های نوشته شده ازلی است ، و قدیم است . و گفتند : معقول نیست کلامی که حرف و صوت نباشد .

و استدلال نموده اند بخبری 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 می شنود مانند آواز زنجیر .

[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 می بینیم ، و میخوانیم ، و می نویسیم 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) .

**امام شبیه اشعریه** : موافق مانند 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 نمی بینیم ، و نمی نویسیم ، و نمی خوانیم ، و نمی شنویم - این مخالف اتفاق امت است از جمیع وجوه . پس ما اعتقاد کنیم که آنچه میان «دفتین» است ، کلام خداست که بزبان **جبرئیل** - علیه السلام - فر فرستاده شده است که مکتوب است در صحفها ، 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 : «الفینی در بی ، و مصافحهی و کلامی» .  
و وضع یدیه بین کتفی حتی وجدت برد انامله» .

(۲) م : سخن ، ب : سخن .

(۳) عبارت عربی حدیث مذکور اینست : «ینادی الله تعالی یوم القیامة بصوت یسمعه الاولون و الآخرون» .

(۴) ب : کلام کلام الله است . م : آنرا کلام الله است . عبارت «کلام الله است» .  
با سیاق و نیز مخالف با اصل عربی است .

(۵) در ترجمه غلط آشکاری است . عبارت متن عربی در شماره (۵) این است : «وهم محجوجون باجماع الامة» یعنی : ایشان مجاب و محجوج باجماع امت اند ، یعنی اجماع امت دلایل ایشان را باطل میگرداند . و در ردیف شماره (۶) : «وهم محجوجون ایضاً باجماع الامة» میباشد .  
(۷) ب : قدیم بذات .

(۸) قرآن ۵۸/۳۶ .

یا موسیٰ انی انا الله رب العالمین (۱)، و مناجات [با] موسیٰ بغیر واسطه چنانکه فرمود :  
 و کلم الله موسیٰ تکلیماً (۲)، و نیز گفت : انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی و  
 بکلامی (۳). و مروی است از حضرت رسالت پناه - صلی الله علیه وسلم - کہ فرمود کہ حق تعالی  
 تورات را بید (بیچون) خود نوشت ، و آفرید بہشت عدن را بید خود (۴) ، و آفرینش کرد  
 آدم را بید خود . و در قرآن است کہ **و کتبنا له فی الالواح من کل شیء موعظة و**  
**تفصیلاً لکل شیء** (۵) (یعنی کہ نوشتیم ما برای موسیٰ در الواح تورات از ہر چیزی ہندی و  
 تفصیلی مہر چیزی را) .

گفتند : ما از نفس خویش چیزی نمیخواہیم (۶) و بمقلہای خود علاج چیزی نمیکنیم  
 کہ سلف آن را تعرض نکرده باشند . سلف گفتند : میان دفتین کلام الله است . ما گفتیم :  
 «این چنین است» ، و استشہاد آوردند آیت **قرآن را : وان احد من المشرکین استجارک**  
**فاجرہ حتی یسمع کلام الله** (۷) (یعنی اگر یکی از مشرکان امان طلبند ، از توای محمد !  
 پس امان دہ اورا تا وقتی کہ بشنود کلام خدا را) ، و معلوم است کہ آنچه شنیدہ میشود ، ہمین  
 است کہ خواندہ میشود (۸) . و در قرآن است کہ **انه لقرآن کریم . فی کتاب مکنون . لا**  
**یسمہ الا المطہرون . تنزیل من رب العالمین** (۹) . (بدرستی آن ہر آینہ قرآن کریم  
 است . در کتاب پوشیدہ . مس نکنند آنرا مگر پاکان . فر فرستادہ شدہ است از پروردگار  
 عالمیان ) . دیگر فرمودہ : **فی صحف مکرمة ، مرفوعة مطہرة ، بایدی سفرۃ ،**  
**گرام بررة** (۱۰) . و نیز [گفت] : **انا انزلناه فی لیلۃ القدر** (۱۱) . و آیت دیگر : **شہر**  
**رمضان الذی انزل فیہ القرآن** (۱۲) .

و غیر این از آیات دیگر . و بعضی [از] مشبہہ میل کرده اند بمذہب حلولیہ ، و گفته اند :  
 رواست کہ ظاہر شود حق تعالی بصورت شخصی چنانکہ **جبرئیل** - علیہ السلام - بر پیغمبر -  
 صلی الله علیه وسلم - در صورت اعرابی ظاہر شد ، و بر **ہریم** بصورت بشری ظاہر شد ، و برین  
 معنی حمل میکنند حدیث : **رأیت ربی فی احسن صورۃ** . و در **تورات** آمدہ است از  
**موسیٰ** - علیہ السلام - «شافہت الله [تعالی] فقال لی : کذا» (۱۳) .  
 و شیعیہ ای کہ غلو دارند ، مذہب ایشان حلولیہ است . و حلول گاہ بجزء باشد و گاہ بکل  
 باشد - چنان کہ تفصیل مذہب ایشان خواهد آمد - انشاء الله تعالی .

(۱) قرآن ۶/۹ . (۲) قرآن ۱۶۳/۴ . (۳) قرآن ۱۴۳/۷ .

(۴) این عبارت از متن حدیث (بر طبق نسخہ چاپ تہران) بترجمہ نیامدہ یا سہواً از قلم  
 نساخ افتادہ است : «وغرس شجرة طوبی بیدہ» و ترجمہ آن اینست : «وغرس کرد درخت طوبی را  
 بہ دست خود» . (۵) قرآن ۱۴۴/۷ . (۶) در متن عربی چاپ تہران کلمہ «لا ترید»  
 است کہ مترجم آن را «نمیخواہیم» ترجمہ کردہ است ، ولی در چاپ انتقادی از ہر و چاپ محمد  
 سید کیلانی «لا ترید» (زیاد نمیکنیم) ضبط شدہ و ظاہراً صحیح ہم ہمین است . (۷) قرآن ۷/۹ .  
 (۸) عبارت شہرستانی این است : «و من المعلوم انه ما سمع الا هذا الذی نقرؤہ» و  
 ترجمہ درست آن این : «و معلوم است کہ او (آن مشرک) نشنیدہ است مگر ہمین را کہ ما میخوانیم» .  
 (۹) قرآن ۷۶/۵۶ تا ۷۹ . (۱۰) قرآن ۱۳/۸۰ تا ۱۶ . (۱۱) قرآن ۱/۹۷ .  
 (۱۲) قرآن ۱۸۵/۲ . (۱۳) م : سألت الله فقال لی کذا و کذا .

## [ فصل سوم ]

### [ کرامیہ ]

وازان جملہ : «کرامیہ» اند ؛ اصحاب ابو عبد اللہ محمد بن کرام (۱)۔  
ایشان را از آن رو در (۲) صفاتیہ شمرده ایم که اثبات صفات میکنند ، مگر آنستکه سخن  
ایشان در ثابت کردن صفات بجسمیت قایل شدن منتهی میشود و بتشبیہ نیز . و ما چگونگی خروج  
ابو عبد اللہ محمد بن کرام (۳) و منسوب بودن او باهل سنت [ را ] بیان خواهیم کرد (۴) .  
وایشان دوازده طایفه اند .

و اصول ایشان شش است : **عابدیہ** ، **وتونیہ** (۵) ، **وزرینیہ** (۶) ، **واسحاقیہ** ، **و واحدیہ**  
و نزدیکترین ایشان : **هیصمیہ** است .

و هر يك 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 .

**ابو عبد اللہ** نص کرده [ یعنی ] مقرر (۸) ساخته ، و تصریح نموده که حقیقتا علی بر عرش  
قرار دارد ، بجهت فوق . و اطلاق «جوهر» کند بروی ؛ 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 حقیقتا علی بر بعضی اجزای عرش است .

و بعضی بر آنند که عرش ممتلی (یعنی پر) است بذات او .

و از متأخران بعضی بر آنند که حقیقتا علی در جهت «بالا» و مجازی (یعنی : برابر) عرش است .  
و بعد از آن اختلاف کرده اند :

**عابدیہ** 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 کرام . محمد بن

کرام از مردم سجستان متوفی بسال ۲۵۵ هـ .

(۴) مطابق متون عربی باید عبارت ترجمه «بیان کردیم» باشد . (۵) م و ب :

نوبیہ . (۶) م و ب : زربیہ . (۷) ب : نمیکنیم . (۸) ب : نص کرده یعنی

مقرر ساخته .

و محمد بن هیصم گوید : میانہ [ذات] الہی و میانہ عرش دوری است بی نہایت ؛ و میان عالم است (یعنی : از عالم جداست) بجدائی ازلی . ونفی کرده است نحیرا (یعنی [در مکانی] قرار گرفتن را) و برابری را ، و ثابت کرده فوقیت و مباینت را .

و اکثر ایشان اطلاق [لفظ] «جسم» بر باری - عز و علا - کردند . و جمعی از ایشان کہ سخن [ایشان] بحق نزدیکتر است ؛ گفتند (۱) کہ بجسم آن میخواہیم کہ قائم بذات باشد (۲) ؛ و این حد و تعریف جسم است [نزد ایشان] . و بر این سخن بنا میکنند این معنی را کہ حکم قائمان بنفس خویش آنستکہ یا متجاور باشند ، یا متباین ؛ و بعضی از ایشان گفتند : مجاور عرش است (یعنی : همسایہ) ، و بعضی گفتند : میان (یعنی : جدا) . و بعضی گفتند : هر دو موجود ، یا یکی پہلوی دیگری باشد (۳) مانند : عرض با جوهر ؛ یا یکی بجہتی باشد از دیگری

و حق تعالی ، عرض نیست ، زیرا کہ قائم است بنفس ، پس واجب است کہ بیک جہتی باشد از عالم ؛ و اعلی جہت ہا و اشرف آنہا «فوق» است ؛ پس گفتند : حق تعالی را جہت «فوق» ثابت باشد کہ اگر دیدہ شود - از جہت فوق دیدہ شود .

و در «نہایت» اختلاف دارند : بعضی **مجسمہ** «نہایت» ثابت کنند خدای را - عز و علا - از شش جہت . و بعضی ثابت کنند از جہت «تحت» . و بعضی انکار «نہایت» کردند ؛ و گفتند : حضرت باری - عز شأنہ - عظیم است . و ایشان را در معنی عظمت خلاف است . بعضی گفتند : معنی عظمت آنستکہ با وجود یکگانگی و تنہائی - فرو گرفته باشد ہمہ اجزای عرش را ، و عرش در زیر باشد ، و او بالای کل آن باشد بروجہی کہ صفت بالائی باشد او را بر هر جزوی از اجزای عرش . و بعضی گفتند : معنی عظمت ، آنستکہ او ملاقی شود با وجود وحدت از جہت واحد - بیشتر از واحد را ، و او ملاقی تمام اجزای عرش است ، و هو العلی العظیم .

و از مذهب **ہمہ گرامیہ** است : روا بودن حوادث بسیار بذات حق تعالی و از اصول ایشان است کہ آنچه در ذات حادث میشود ، بقدرت او حادث میشود [و آنچه حادث میشود] میان با ذات او ، البتہ بواسطہ «احداث» حادث میشود . و مراد «با احداث» : «ایجاد» است (یعنی : موجود کردنی) (۴) و «اعدامی» (یعنی : نابود ساختنی) است کہ در ذات (۵) باری تعالی واقع میشود ، بقدرت (۶) کامل از : «اقوال» و «ارادت ہا» ؛ و مراد «بمحدث» : چیزی است کہ میان ذات حق تعالی باشد (یعنی : غیر او بود) ، از جواهر و اعراض .

(۱) عبارت عربی اینست : «والمقاربون قالوا» و ترجمہ آن ، این : «و نزدیکان از آنہا گفتند» .

(۲) این جملہ در ترجمہ این سخن مؤلف است : «قالوا یعنی بگونه جسماً انہ قائم بذاتہ» کہ چنین معنی میدہد : گفتند : مراد ما از اینستکہ او جسم است این است کہ او قائم بذات خویش است .

(۳) این ترجمہ غلط محض است از عبارت : «اما ان یکون بحیث الآخر» و باید چنین ترجمہ میشد : «یا یکی در همان جای دیگری باشد» .

(۴) ب : با احداث یعنی موجود کردنی ، م : موجود کردانی .

(۵) م : از ذات .

(۶) م و ب : و قدرت .



پس فرق کردند ایشان میانہ خلق و مخلوق ، و ایجاد و موجود ، [و موجود] ؛ و همچنین میانہ 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 «ایشاره» (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 بر 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 «اعدامی» .

و بعضی گفته اند : دو موجود را که از یک جنس باشد ، يك ایجاد تواند بود و چون جنس مختلف شود ایجاد متعدد شود . و لازم داشته اند بعضی از ایشان (۵) که اگر نیازمند باشد هر يك موجودی با هر يك جنسی بسوی ایجاد ؛ پس نیازمند 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 سمع ، و بصر ؛ و آن پنج جنس است .

(۱) عبارت عربی این است : «والمعدوم انما يصير معدوماً بالاعدام او واقعاً في ذاتها» (تدریس) و باید چنین ترجمه میشد : «و معدوم ، معدوم میشود با اعدامی که واقع میشود در ذات او بقدرت» .  
 (۲) این جمله ترجمه ناصحیحی است از عبارت مؤلف که میگویید : «و كذاك قوله كن» للمشيء الذي يريد كونه و ارادته لوجود ذلك الشيء وقوله كن فيكون صورته ان ، و این نص مأخوذ از چاپ تهران است که با چاپ مصر اندک 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 : «والزم بعضهم» و ترجمه صحیح آن اینست : «ولازم كردد بعض ایشان را» .

و بعضی تفسیر کرده اند : سمع و بصر را بقدرت بر شنیدن و دیدن . و بعضی ثابت میکنند حق تعالی را سمع و بصر ازلی ؛ و مسمعات و مبصرات اضافه مدركات 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 بتفصیل های محدثات . و اتفاق و اجماع کرده اند بر آنکه حوادث واجب نمیکند مرخدای را وصفی که (۳) حوادث صفات نیست مرخدای را؛ تا پیدا کند در ذات او تعالی شأنه این حوادث را که [از] : اقوال ، ارادات ، و مسمعات ، و مبصرات است ؛ و نمیکرد 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 نابود 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 با جواهر 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 در موجود ، تا جایز باشد واقع شدن موجودی محدث بذات خویش ، و این محال است . و اگر فرض کنیم عدم آن حوادث «باعدام» ، هر آینه روا باشد تقدیر عدم آن اعدام ؛ و تسلسل لازم آید . پس مرتکب شدند بواسطه این تحکم (۶) محال شمردن عدم چیزی را که حادث شود در ذات او .

و از اصول ایشان آنستکه محدث حادث میشود در ثانی حال (همچو) ثبوت احداث بی فصلی . و بی اثری که حادث را شود در حال بقای حادث . و از اصول ایشان است که آنچه حادث شود در ذات او از «امر» قسمت مییابد بامر تکوین (یعنی هستی بخشیدن) و آن فعل است که واقع میشود زیرا او مفعول . و بامر غیر تکوین ؛ 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 «والتسمعات والتبصرات هي اضافة المدركات اليهما»  
و ترجمه صحیح آن اینست : «و تسمعات و تبصرات اضافة مدركات است به سمع و بصر 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 کرده اند بر آن که حوادث واجب نمیکند مرخدای را وصفی ، و حوادث صفات نیست مرخدای را تا پیدا 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 : بحکم .

اینست تفصیل مذهبهای ایشان در محل حوادث . و **ابن هیصم** در اصلاح (۱) مقالات **ابو عبدالله 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 بجسم، آنستکه قایم باشد بذات خویش . و مانند «فوقیت» که حمل کرده آنرا بر علو، و ثابت کرده است بینونت غیر متناهی ، و این خلایق است که بعضی فلاسفه ثابت کرده اند . و مثل : «استواء» که نفی مجاورت است ، و مماس است ، 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 حقتعالی حوادث اکثر باشد از عدد محدثات عالم ها ، و این محال 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 صفات [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 : «دیدن» 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 و جوه . و روا دارند «رؤیت» حق از جهت فوق نه از جهات دیگر .

و زعم **ابن هیصم** آنستکه آنچه **مشبهه** بر حقتعالی اطلاق میکنند از هیات و صورت و میانۀ خالی ، و استدارت ، و وفرت ، و مصافحت ، و معانفت ، و امثال آن ؛ مشابه چیزهائی که **کرامیه** اطلاق کرده اند نیست از آنکه حقتعالی آدم را بیدید 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 «دیدن» را بمضوین تفسیر کنند ؛ و استوای عرس را بمطابقه مکان تفسیر نمایند ؛ و مجیی را بنزدیک شدن مکانها (۶) ، بلکه در جمیع این اطلاقها [بی] تکییف و تشبیه بطریق که در **قرآن و حدیث** وارد است ، اعتقاد کرده اند و از تکییف و تشبیه نمودن و آنچه در **قرآن** و حدیث نیامده از سایر اطلاقها که **مجسمه** و **مشبهه** کنند ساخت ذات مقدس را از آن منزله دارند .

(۱) م: اصطلاح . (۲) م: محمد بن کرام . (۳) ترجمه در شرح عقاید . (۴) م: محل . (۵) م: محال . (۶) عبارات در چاپ تهران و مصر: «ولا ترددا فی الاماکن التي تحیط به تفسیرا للمجیی» و ترجمه صحیح آن اینست : «و مجیی را به رفت و آمد در مکانهای 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 میانہ 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 .

۴

(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 کرده اند بر آنکه عقل را رتبه نیک پنداشتن ، و بد انگاشتن هست (یعنی چیزی را که نیکو و اعتبار کند ، نیک باشد و چیزی را که بد بر آورد ، بد باشد) پیش از وارد شدن شرع ، و شناختن خدا واجب است بعقل - چنانکه معتزله گفتند .  
مگر آنکه ایشان ثابت نکنند رعایت (۱) «صلاح» و «اسلح» و «لطف» را [بعقل ؛ چنانکه معتزله گفتند] .

و گویند : «ایمان» اقرار است بزبان تنها ؛ بی تصدیق کردن بدل ، و دیگر عملها . و فرق کرده اند میان نام نهادن مؤمن را مؤمن (۲) ، در چیزی که با احکام [ظاهره] و تکلیف راجع شود ، و میان چیزی که با احکام آخرت و جزاء راجع شود ، ناچار منافق نزد ایشان : مؤمن است در دنیا به حقیقت ، و مستحق عذاب آخرت است ابداً .

و در «امامت» گویند باجماع امت ثابت میشود نه بنص و تعیین فرمودن شارع - همچنانکه **اهل سنت** گویند .

مگر آنکه روا داشته اند 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 اثبات 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 «بیت المال» .

و مذهب اصلی ایشان تهمت کردن است **امیر المؤمنین علی** را - رضی الله عنه - در عهد خود کردن بر آنچه واقع شد بر امیر المؤمنین **عثمان** - رضی الله عنه - و سکوت از آن که این تهمت است از نزاع (۵) .

(۱) در بعضی از متون عربی عبارت «لم یثبتوا دعایت الملاح» ضبط است .  
(۲) م : مؤمن را و مؤمن . (۳) باید ترجمه میشد در دو کشور عالم یا دو ناحیه جهان و در متن عربی عبارت «فی فطربین» 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]

### (۱) [خوارج]

#### [مقدمه اول]

و از آن جمله **خوارج**، [و] **مرجئه**، و **وعیدیه** اند (۲). هر که خروج کند بر امام بحق که «جماعتی» (۳) بر «امامت» او اتفاق کرده اند، او را «خارجی» خوانند، خواه آن «خروج» در ایام **صحابه بر ائمه راشدین** باشد؛ یا بعد از ائمه بر **تابعین** [به احسان] باشد [و بر امامان در هر زمان] (۴). و مرجئه صنفی دیگرند که در ایام سخن میگویند و در عمل، مگر آنکه ایشان موافق **خارجیان** اند در بعضی مسائلی که متعلق با امامت است. و **وعیدیه** در **خوارج** داخل اند؛ و ایشان قائل اند 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 فرقه‌یی اطلاق میشود که بر امیر المؤمنین علی خروج کردند و در نهر روان با آن حضرت جنگیدند - ابن ملجم 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 بکار رفته 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 بر **مرتضی علی** (۱) - رضی الله عنه - جماعتی بودند از کسانی که در جنگ **صفین** با وی بودند و غلیظتر و سخت ترین 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 هانمودند) تا آنکه **مرتضی** (۳) - رضی الله عنه - گفت: «من با آنچه در کتاب خداست دانایم، و سرزنش گفت که بروید و با باقی گروه ها از متمردان 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 **مالك اشتر** (۵) [را] از جنگ مسلمانان منع کن؛ والا (مادری آزرمی و قباحی بجدی کوشش نمائیم که) همان کار که بر سر **عثمان** آوردیم بر تو بیاور [ر]یم. امیرالمؤمنین **علی** (۶) - رضی الله عنه - بضرورت **مالك 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 سخت ترین 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 اینست: «...»  
است. مراد و مفاد فرموده **علی** - علیه السلام - اینست: «هجوم بیاورید و جماعه را از دین باقیماندهگان احزاب (یعنی: معاویه و پیروان وی) زیرا آنها تکذیب خدا و رسول میکنند و شما بصدق خدا و رسول او گواهی میدهید.»  
(۵) ب: **مالك اشتر** را - **مالك بن حریث نخعی** کوفی معروف به «اشتر» از اصحاب امیرالمؤمنین **علی** که در جنگ **جمل** و **صفین** رشادت ها 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 ابوطالب**.

رضی اللہ عنہ - خواست کہ (حبر الامۃ ، مقتداء الائمة) ، **عبدالله بن عباس** را - رضی اللہ عنہما - حکم سازد ؛ **خوارج** بفرستادن وی راضی نشدند و گفتند کہ او از آن نواست ؛ و ابرام نمودند بفرستادن **ابوموسی اشعری** کہ بر حکم کتاب خدای حکم کند ؛ **وہر ترضی (۱)** - رضی اللہ عنہ - او را فرستاد و بعد از فرستادن **ابوموسی** چون احوال موافق رضای **ہر ترضی (۲)** - رضی اللہ عنہ - جاری نشد ، بآن راضی نشد ؛ **خوارج** را مادہ نزاع پختہ شد ، و خروج ظاہر کردند ، و گفتند ؛ چرا رجال را (بر ما) حاکم میگردانی ؛ حکم نیست مگر خدای را - جلا و علا

و این **خوارج** طایفہ « **مارقہ** » اند ، آنان کہ در **نہروان** جمع شدہ بودند .  
و بزرگان فرقہہای ایشان ہشت (۲) طایفہ اند ؛ [ **محکمہ** ، **ازارقہ** ، **نجدات** ، **بیرہسیہ** ] ، **صفریہ** ، **عجار دہ** ، **اباضیہ** ، **ثعالبہ** ؛ و باقی فروع این طایفہ اند .  
و تمام **خوارج** بتبری از **عثمان و علی (۴)** - رضی اللہ عنہما - اتفاق کردند - و این حیات نکوہیدہ را بر تمام طاعتہا مقدم دارند ؛ و گویند ؛ منا کجات ( یعنی ؛ پیوند نکاحہا ) بغير این خصالت مذمومہ درست نباشد (۵) .  
و کافر دانند صاحب گناہان کبیرہ را .  
و خروج کردن بر « امام » وقتی کہ مخالفت سنت کند حقی واجب دانند .

۴

(۱) ب : مرتضی علی . (۲) ب : مرضی علی . (۳) موب : شش . - در غالب متون عربی نام ہشت فرقہ مذکور است . (۴) ب : عثمان و امیر المؤمنین علی .  
(۵) عبارت عربی مؤلف اینست ؛ « ویجمعہم القول بالتبری من عثمان و علی - رضی اللہ عنہما - ، و یقدمون ذلک علی کل طاعة ، ولا یصحون المناکجات الاعلی ذلک » . ترجمہ برین تقریب است ؛ « و خوارج در قول بتبری از عثمان و علی اجماع دارند و آن را بر ہمہ طاعات مقدم شمارند ، و ذلک اوئیہا را مگر با این تبری درست ندانند » .

## [ فصل اول ]

### [ مُحْكَمَةُ أُولَى ]

و از آن جمله : « مُحْكَمَةُ أُولَى » اند که خروج کردند بر مرتضیٰ علی - رضی الله عنه -  
وقتی که آن دو حکم تسلی حال هر دو گروه مینمودند ، و اجتماع در موضع : حُروراء  
از نواحی کوفه بود (۱) .

و سرداران ایشان : **عبدالله بن الكواء** (۲) ، و **عتاب بن اعور** (۳) ، و **عبدالله بن  
وهب راسبی** و **عروة بن جریر** ، و **یزید بن عاصم محاریبی** (۴) ، و **حرقوص بن زهیر** -  
بجلی مشهور : **بذی الثدیة** بودند .

و آن روز در میان ایشان دوازده هزار (۵) نفر مردم نماز گزار ، و روزی یکصد نفر  
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 صيامهم ؛ ولكن لا يجاوز ايمانهم  
تراقبهم** .

**فهم (۷) : المارقه ، الذين قال [ص] فيهم : « سيخرج من ضئضي هذا  
الرجل قوم يمرقون من الدين ؛ كما يمرق السهم من الرمية » .**

و ایشانند که اول ایشان **ذوالخوئصره تمیمی** است ، و آخر ایشان **ذوالثدیة**  
و بنای خروج ایشان در زمان اول بر دو امر بود : اول بدعت و فطیحتی حترع  
کردند در امامت (۸) ؛ و گفتند میتواند 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 ؛  
اگر امام از سیرت پسندیده عدل بر گردد ، عزل کردن او واجب باشد ، و بقتل او

(۱) حُروراء : بفتح اول و دوم و سکون واو : نام قریدی در خارج شهر کوفه بود .  
در دو میلی کوفه که خوارج در آنجا گرد آمدند و با امیر المؤمنین علی بن ابی طالب  
مخالفت نمودند . ترجمه عبارت مؤلف برین تقریب است : « مُحْكَمَةُ أُولَى » نامی است که  
امیر المؤمنین علی وقتی که قضیه حکمین بوقوع آمد ، شویبندند و در آن وقت  
گرد آمدند . (۲) عبدالله بن کواء : از سران خوارج بود و علی بن ابی طالب را کشته  
ساحب اسان المیزان از عقیده خود عدول کرد و صحبت علی را اختیار نمود .  
(۳) م و ب : غیاث بن اعور . (۴) ب و م : یزید بن عاصم محاریبی .  
(۵) ب : و ایشان آنروز در میان دوازده هزار ، (۶) م و ب : جنب صوم .  
(۷) م و ب : وهم . (۸) عبارت عربی اینست : « احدثهم 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 «قرشی» 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 با برام 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 ساخت 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 = قاسطین. (۵) مترجم خواسته  
 است بگوید: «مگر کمتر از ده کس». (۶) م و ب: 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: «واحدالی تل موزن واثنان 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 الکواء** ، 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 میکرد 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 : سو کند به خدا که نیزه‌ای نواخت بس کارگر ! ]  
 - و ازینرو 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 دونهی (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 **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 **نهروان** نجات  
 یافت و تا ایام **معاویه** ماند . بعد از آن پیش **زید 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 : عروة بن جریر . در بعضی  
 نسخ عربی «عروة بن حدیر» نیز ضبط است ، و گفته اند عروة بن حدیر منسوب به پدرش .  
 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 محارمی ،  
 ملقب به «برک» ( بضم یا و سکون دوم و سوم ) یکی از سه تن خارجی است که بر آتش 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 : دونهی .

شش سال از ایام خلافت **عثمان** - رضی الله عنه - در ملازمت او بودم ، بعد از آن از وی  
تیرا 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 ، و لعنت 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 کردن زدند ،  
پس از غلام او پرسید که احوال **عروة** بگویی : گفت : سخن دراز کنم یا مختصر ؟  
**زیاد** گفت : مختصر بگویی . غلام گفت : هیچ روزی برای او طعام نپختم ، و هیچ شبی برای  
خواب او فرشی نگسترده ( یعنی با کمال ریاضت و انقطاع آراسته بود ) ، و با وجود آن ، این  
چنین خدانت طبیعت ، و بد اعتقادی داشت . (۳)

۴

(۱) م و ب : زنیه . و در بعضی از نسخ «ریبت» ضبط شده است ولی صحیح آن : زنیة  
( یعنی : زنازاده ) است . عبارت عربی اینست : « اولك ازنیة و آخرك لدعوة ، و انت فیما  
بینهما » یعنی : میان آن دو .

(۲) در اینجا منظور «دعوی» بودن زیاد است .

(۳) عبارت عربی اینست : « هذه معاملة و اجتهاده ، و ذلك خبثه و اعتقاده » و ترجمه آن ،  
این : « این است معامله و اجتهاد او ، و این است خبث و اعتقادش » . و این جمله انشاء شخص  
مؤلف است ، نه نقل قول غلام عروه .



## فصل دوم

### [ ازارقہ ]

و از آنجمله ازارقہ اند؛ اصحابِ اَبی راشد نافع بن اَزْرَق .  
و ایشان طایفه یی اند که با نافع [ از بصره ] خروج کردند و به شهر اهواز آمدند  
و بر اهواز و کوره های آن غالب آمدند . و بر دیگر شهرهای فارس ، و کرمان نیز  
در ایام عبدالله بن زبیر ؛ و عمال او را در آن نواحی بکشتند .  
و با نافع بودند از امرای خوارج ؛ عطیة بن اسود حنفی ، و عبدالله بن ماخون (۱)  
و برادرانش عثمان ، و زبیر ، و عمرو بن عمیر عنبری (۲) ، و قطر ی | بن فجاءة  
مازنی ، و عبیدة بن هلال شکری (۳) ، و برادرش مخزوم بن هلال (۴) ، و صخر بن -  
حبیب تمیمی (۵) ، و صالح بن مخراق عبدی (۶) ، و عبدرب صغیر (۷) ، و عبدرب  
کبیر (۸) باقریب سی هزار سوار از آن طایفه که بردای ایشان بودند ، و از جملة ایشان شده اند  
بجانب ایشان فرستاد عبدالله بن حوث نوفل نوفلی (۹) و او امیر لشکر خود مسلم بن  
عبیس بن کریز بن حبیب (۱۰) ؛ و خوارج او را کشتند ، و بر سر او کوفتند .

(۱) م و ب : ماجور . در متون عربی با اختلاف ؛ م : خوز ، حون ، م : خون ، م : خون .  
وظاهر آن صحیح آن عبدالله بن بشیر بن یزید معروف به ماخون (م : خون) میباشد . (۲) عنبری و اشعری  
عمیر عنبری از سران خوارج و از قبیله بنی تمیم است . این نام با اختلاف ؛ عمرو بن عمیر معبر  
عمرو بن عمیر عنبری ضبط است . (۳) م و ب : شکری . عبیدة بن هلال شکری  
از سران خوارج و دلیران ایشان است . در بعضی نسخ عربی با اختلاف ؛ عمرو بن هلال  
شکری ، عبیدة بن هلال شکری ، و عبدالله بن هلال شکری ضبط است . (۴) مخزوم  
م و ب : و برادرش محمد . (۵) در متون عربی با اختلاف صحیح صخر بن صخر بن صخر  
صخر بن حفار ضبط شده است . (۶) م و ب : و مخراق عبیدی .  
الصغیر ؛ از موالی قیس بن ثعلبه و از حمله سالان خوارج است . (۷) صغیر  
از رؤسای خوارج و از موالی قیس بن ثعلبه (ش : یح ) میباشد . (۸) کبیر  
و عبدالله بن حوث بن نوفل نوفلی . (۹) مسلم بن عبید بن مسلم بن عبید بن مسلم  
در سنه ۶۵ هـ م و ب : مسلم بن عبید . و مفهوم ترجمه نوفل نوفلی ؛ نوفل بن نوفل  
نوفل نوفلی امیر لشکر خود مسلم بن عبدالله بن حوث است . (۱۰) معبر بن عبید بن  
اصحابش مهزوم شدند .  
عبادت متین فارسی مشوش است . در ترجمه ،  
چندان سازگار نیست .

عثمان بن [ عبدالله بن ] معمر تمیمی (۱) را فرستاد ، و شکست یافت .  
 باز حارثه بن بدر عتابی (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 پیشتر 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 بدعت های 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 [في] قلبه وهو  
 الدال خصام (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 تر بین 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 دوات 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 عتابی ، 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 للمراقين لم يقم

اذا قيل من حامى الحقيقة اوملت

وی از سران لشکر اموی ها و صاحب شراب و شراب خوار بوده چنانکه مردی از قوم او گفته است:

الم تر ان حارثه بن بدر

الم تر ان اللقيان حظا

(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 طینت و خوش صورت بود، و از ستیزنده ترین دشمنان اسلام بشمار میرود .  
 عبارت داخل هلالین زاید بر متن عربی است .

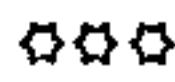
(۶) عبارت مؤلف این است : « و صواب عبدالرحمن بن ملجم، و ترجمه آن چنین است :

«و عبدالرحمن پسر 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 میخورد 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 (۵) .



و **ازارقه** بر همین «بدعت» رفته‌اند .  
و زیاده کرده‌اند بر آن (۶) 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 (خویشتمن) را برای طلب خشنودی خدای تعالی میفروشد .

(۳) ابوسماک عمران بن حطان بن ظبیان سدوسی شیبانی و ائلی، از سران قعدیه 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 طلیدش فرار کرد، و به عمان شد، و عاقبت به قوم ازد پناه برد، و نزد ازدیان بود تا بمرد. ابوسماک در قصیده‌ای ابن ملجم ملعون را مدح کرده و نسبت به حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام - سوء ادب نموده و فقیه ابوالطیب طهر بن عبدالله شافعی در جوابش چنین فرموده است،

یا ضربة من شقی ما اراد بها  
الیهدم من ذی العرش رضوانا

انی لا ذکره يوماً فالعنه  
اینها والعن عمران بن حطانا

محمد بن احمد طیب در مقام ایراد به عمران بن حطان ضمن اشاره با ابیات او گفته است :

یا ضربة من غدور صار ضاربها  
اشقی البریة عبدالله بن حطان

اذا تفکرت فيه ظلت العنه  
والعن الملک عمران بن حطانا

(۵) رجوع شود به کتاب : «تنقیح الادلة والعلل فی ترجمة کتاب العالم والنحل» - ترجمه

صدر ترکه اصفهانی - صفحات ۸۸-۹۰ - بتصحیح : حلالی نائینی .

(۶) م و ب : ایشان .

(۷) م و ب : ایشان .

(۸) م و ب : گفتند .

عذر آورد و نشست و نکرده، و کسی را که بدیشان نگرید و با ایشان هجرت نکزید (۱)  
 سیوم: مباح داشتن قتل کودکان و زنان مخالفان خود.  
 چهارم: کوبیدن سنگسار کردن زانی و حد زدن دشنام دهنده مردان محسن (یعنی صاحب زن)؛ و زنان محصنه که شوهر دارند واجب نیست. (۲)  
 پنجم: کوبیدن اطفال مشرکان با پدران در دوزخ اند.  
 ششم: آنکه گویند «تقیه» (یعنی پنهان داشتن مذهب) روا نیست در قول و عمل.  
 هفتم: کوبیدن جایز باشد حق تعالی را که کسی را که در علم او باشد که کافر خواهد شد در آخر او را 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 آنست که شیطان بیگناه کبیره که در سجده **آدم** بی فرمانی کرد، کافر گشت با آنکه به یگانگی حق تعالی شناسا و قابل است.

\*\*\*

همین قیاس بی بنیاد که در این مسئله کرده اند در سرزنش آن طایفه بی توفیق بسنده است. و از این گونه و همهای سست و گمانهای نادرست که از خاطرهای پریشان برانگیخته اند برای باز نمودن تاسرگی مذهب ایشان کافی است.

**مترجم اول** در این باب نیز سخن را بدرازی رسانیده و این بی بضاعت بهمین دو فقره اختصار نمود - واللّٰهُ ولیُّ الّٰهُدایة و التّوْفِیْق (۴) .

ع

(۱) ظاهر عبارت: «و کسی را که بدیشان نگرید» ترجمه غلط و ناروایی است از این عبارت مؤلف: «و ان کان موافقاً له علی دینه» معنی روشن و صحیح آن این است: «و هر چند با او (یعنی: در عین موافق باشد) موافق باشد».

(۲) در ترجمه این بند از متن عربی نیز مترجم را غفلت و غلطی روی داده است. عبارت عربی مؤلف این است: «و الاربعة اسقاطه الرجم عن الزانی، اذلیس فی القرآن ذکره و اسقاطه حد الفذف المحصنین من الرجال مع وجوب الحد علی قاذف المحصنات من النساء» و ترجمه آن بر سبک مترجم این است: «چهارم، کوبیدن سنگسار کردن زانی روا نیست؛ زیرا در قرآن نیامده است، و حد زدن دشنام دهنده مردان محسن (یعنی صاحب زن) واجب نیست با اینکه حد زدن دشنام دهنده زنان محصنه (یعنی: شوهر دار) واجب است».

(۳) ترجمه متن عربی چنین است: «جائز 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 فوسین واقع است زاید بر متن عربی کتاب است (رجوع شود بصفحه ۹۰ رحمة اللّٰهُ علیّ ترکه الصفهای چاپ دوم - بتصحیح و تعایق من بنده (جلالی نائینی)).

# [ فصل سوم ]

## [ نَجَدَاتِ عَازِرِيَّة ]

و از آنجمله: «نجدات عازریه» اند؛ یاران **نَجْدَةُ بنِ عامر الحنفی**، و بعضی گویند **عاصم**، و کیفیت حال او آنکه از **یمامه** بالشکر خود متوجه حقوق (وملاقای شدن) [به] **ازارقه**

شد؛ **ابوفدیک (۱)** و **عَطِيَّة بنِ 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 گفتن **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 آنجمله آن بود که **نجده** پسر خود را با لشکری با اهل **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 حصه ما بدهیم و بیشتر از قسمت نکاح کردند، و خوردند از غنیمت پیش از قسمت.

و چون بجانب **نجده** مراجعت کردند، و او را از آن حال خیر دادند، **نجده** ایشان را سرزنش کرد که این نوع چیزها که گردید شمارا روا نبود؛ عذر جهل و نادانی آوردند، و سرزنش 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 حتمی و سبب عذر قرار داده، گفتند؛ بنای دین بر دو امر است:

اول: معرفت خدا و شناختن پیغمبران او - علیهم السلام - و حرام داشتن خون و کفر و اقرار کردن به هر چه از حضرت حق تعالی آورده اند (۶). و جهل را در بین چیزها عذر حساب نمی‌کنند. دوم: آنکه در غیر این امور؛ مردم معذورند، تا آنکه برایشان چیزی بیاید در حلال و حرام؛ و گفتند که هر گدا از عذاب مجتهد خطا کننده در احکام نرسد، پیش از آوردن حجّت، او کافر شد (۷).

(۱) **ابوفدیک**، عبدالله بن ثور از بنی فیس بن ثعمه، از سران خوارج است و بر سر آن را «فدیکه» گویند. (۲) **عطیة بن أسود یمامی حنفی** از جمله سران خوارج و بر سر آن و پیروان او را «عطویه» خوانند. (۳) **م** استقلال. (۴) **م** است. (۵) **م** است. (۶) **م** است. (۷) **م** است. **نافع بن ازرق** است؛ و فاختره بما احدثه نافع من الخلف بتکفیر القعدة عنه و سایر الاحداث و اذیة و غیره؛ و آن با رعایت بلك مترجم بر این تقریب: پس او را از خلاف اجماع و اختلافی که در آن احداث کرده و کسانی را که در خروج بر حکومت و حضور میدان حکم کرده و کفر و کفر و خانه نشین شده‌اند، کافر دانسته، و نیز از سایر آراء خلاف و بدعتی که در میان مسلمانان بود. (۵) این جمله از متن عربی مؤلف با اهمیتی دارد؛ و این جمله را در متن فارسی موافقییم، ترجمه آن که: «مقصودشان (از مسلمانان) موافقت با اهل بیت است؛ و این موافقت عبارت: «فهذا واجب علی الجميع» یعنی: «پس این بر همه واجب است» است. (۶) عبارت: «فهذا واجب علی الجميع» یعنی: «پس این بر همه واجب است» است. (۷) عبارت: «فهذا واجب علی الجميع» یعنی: «پس این بر همه واجب است» است.

(۷) در بعضی از چاپ‌های متن عربی و از جمله در متن عربی چاپی که در کتابخانه این عیادت چنین است: «و من حوز العذاب علی المجتهد المخطئ فی الاحکام و غیره» و در بعضی چاپ‌ها «فاید، فهو کافر» و در غالب نسخ دیگر عربی بجای «فهذا واجب علی الجميع» آمده است.

**نجدۃ بن عامر** حلال شمرد ریختن خون اهل اہد و اهل ذمہ و تصرف کردن در مال ایشان [را در حال «تقیہ»].

و تبراً کند از کسی کہ مال و خون ایشان را حرام دانند.  
و گفت: اصحاب حدھارا [از ہم کیشان وی] (۱) شاید حق۔ تعالیٰ عفو کند؛ و اگر عذاب فرماید، در غیر آتش باشد، و بعد از آن بیہشت در آورد؛ پس جایز ندارد تبری از ایشان [را].  
و گوید ہر کہ نظر کند بحرام، اندک نظری، یا دروغ بگوید، کمتر دروغی، و بر آن مصر باشد (یعنی از آن برنگردد)۔ او «مشرک» است۔  
و گوید کہ زانی، و شرابخوار، و دزد تا آنکہ مصر نباشند (یعنی اگر بر آن فرار ندهند)۔ مشرک نیستند۔

و مردم را در [حد] خوردن «خمر» شدتی (۲) عظیم کرد۔  
و چون بہ **عبدالملک بن مروان** کتابی نوشت، او را برضا، و عنایت مخصوص کرد۔  
یاران **نجدہ** در آن عمل بروی خشمناک شدند؛ و گفتند توبہ کن از عمل (یعنی ازین کتابتی کہ نوشتی)؛ **نجدہ** توبہ کرد، و یارانش از خشمناکی و تعرض باز آمدند۔  
و طایفہ بی از توبہ تکلیف (۳) نمودن وی پشیمان شدند، و گفتند توبہ فرمودن امام را از ادب دور است، و بزرگی امام را نیز کنجایش نبود بتکلیف ما توبہ کردن، و خود از آن توبہ وی کردند (۴)۔

و با «نجدہ» مبالغہ نمودند کہ از آن توبہ توبہ کن، والا از تو جدائی اختیار کنیم و اعراض کردن را از تو سزاوارتر دانیم؛ **نجدہ** از آن توبہ توبہ [کرد] (۵)۔  
و **عطیہ** (۶) و **ابوفدیک** از **نجدہ** مفارقت کردند۔ و **ابوفدیک** بر **نجدہ** حملہ آورد، بی خیر، و او را بقتل رسانید۔ و بعد از کشتن او، **ابوفدیک** از **عطیہ** (۷) جدائی کزید و **عطیہ** (۸) از وی برمید۔

و **عبدالملک بن مروان**، **عمر بن عبیداللہ** [بن معمر تمیمی] (۹) را بہ جنگ **ابوفدیک** فرستاد؛ و با وی کارزار نموده **ابوفدیک** را کشت۔  
و **عطیہ** (۱۰) بزمین **سجستان** رفت، و اصحاب او را **عطویہ** گویند۔  
و از یاران او بود: **عبدالکریم بن عجرد** کہ بزرگ **عجارده** بود۔ و **نجدات** را: **عاذریہ** گویند؛ زیرا کہ چہل را در **احکام فروع**، «عذر» آوردند۔  
و **کعبی** (۱۱) حکایت کند از **نجدات** کہ «تقیہ» (یعنی پنهان داشتن مذهب)، در قول و عمل رواست؛ و اگرچہ در کشتن مردم باشد۔

(۱) جملہ: «من موافقیہ» یعنی: «از ہم کیشان وی» بترجمہ نیامده است۔  
(۲) ب: شدت عظیم (۳) ب: توبہ و تکلیف (۴) ب: از آن تکلیف توبہ کردند  
(۵) ب: توبہ توبہ کرد (۶) م و ب: ابو عطیہ (۷) م و ب: ابو عطیہ  
(۸) م و ب: ابو عطیہ (۹) م و ب: معمر بن عبداللہ۔ در نسخ عربی باختلاف: عثمان بن عبیداللہ معمر، و معمر بن عبداللہ بن معمر، نیز ضبط است۔  
(۱۰) م و ب: ابو عطیہ۔ (۱۱) ابوالقاسم عبداللہ بن احمد بن محمود کعبی بلخی، صاحب کتاب مقالات و پیشوای فرقه «کعبیہ»، و از جملہ سران معتزلہ، در گذشتہ سال ۳۱۹ هـ۔



وهم 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 **عَطْوِيَّة** و **فَدَيْكِيَّة** رفتند - و هریک از عطیه (۱)، و **ابو فدیك** بعد از [قتل] **نجده** از یکدیگر تبرا کردند [و امارت خوارج در «دار هجرت» بر ابی فدیك قرار گرفت، مگر کسانی که به نجده تولا می ورزیدند]. (۲)  
و اهل **سجستان**، و **خراسان**، و **کرمان** (۳)، و **قزستان** 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.  
[بین نافع و نجده اختلاف پدید آمد، آنکام] **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: **اِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يِقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ** (۷) (یعنی کارزار میکنند در راه خدای، و نمی ترسند از ملامتگری، یعنی: جنگ در راه خدا باید کرد و نترسید).  
و **نجده** با وی مخالفت کرد و گفت: «تقیه» جایز است و دلیل آورد آیت: **الْآن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقَاةً** (۸) (یعنی مگر آنکه پرهیز (کاری) کنید شما از کافران، پرهیز کردنی): و آیت: **وَقَالَ: رَجُلٌ مِّنْهُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ** (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 فَضَّلَ اللَّهُ الْمَجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ اجْرًا عَظِيمًا** (۱۰) (یعنی افزونی داده است حق تعالی جهاد کنندگان [را] [۱۱] بر نشینندگان از جنگ، اجر 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 بنا ممکن بودن کارزار، نا کردن جنگ «کفر» است - بدلیل آیت: **و قَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ** (۱۲) - [و نشستند آنانکه] دروغ زن داشتند خدای را - تعالی شانه - و رسول وی را - صلی الله علیه و سلم.

(۱) م و ب: ابو عطیه . (۲) عبارت: «وصارت الدار لابی فدیك، الامن تولى نجدة» که معنی میدهد: «وامارت 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 و ب: ابو عطیه . (۵) قرآن کریم - سوره چهارم، آیه ۷۹ . (۶) م: جماعی . (۷) قرآن کریم سوره پنجم آیه ۵۹ . (۸) قرآن کریم سوره سوم آیه ۲۷ . (۹) قرآن کریم سوره چهارم آیه ۲۹ . (۱۰) قرآن کریم سوره چهارم آیه ۲۷ . (۱۱) ب: کنندگان را . (۱۲) قرآن کریم سوره نهم آیه ۹۱ .

## [ فصل چہارم ]

### [ بیہسیہ ]

وا از آنجمله : «بیہسیہ» اند (۱) اصحاب **ابی بیہس ہیصم بن جابر** ، وا یکی است از **بنی سعد بن ضبیعہ** .

**حجاج** در ایام **ولید** اورا نزد خود طلب داشت، او بجانب **مدینہ** کریخت.

**عثمان بن حیان مزنی** طلب حضور او کرد ، و بر وی ظفر یافت ، واورا حبس کرد؛ [و شبانہ با او مسامرہ و گفت و شنید داشت تا] مکتوب **ولید** باورسید کہ ہر دو دست و پای اورا ببرد و بکشد ؛ واو همچنان کرد.

و **ابو بیہس** تکفیر کرد (یعنی: کافر گفت) : **ابراہیم (۱)** ، و **میہون (۲)** - رادر اختلاف ایشان در «بیع امة» ، و کافر گفت طایفہ **واقفیہ** را .

و زعم او آنست کہ مسلمان نباشد هیچکس تا بشناخت خدا ، و رسول او اقرار نکند و بمعرفت آنچه پیغمبر آورده است ، و نیز مقرر دارد ولایت اولیای خدا ، و بیزاری نماید از دشمنان خدا .

و ہرچہ در شرع آمده از آن چیزها کہ «حرام» است (۴) ، [باید] آنرا بعینہ بداند ، و بتفسیر بداند، تا از آن احتراز کند.

و بعضی از آنچه در شرع آمدہ باید کہ آنرا بنام بداند ، و ضرر ندارد اورا اگر بتفسیر حقیقت این چیزها نداند تا آنکہ بآن مبتلی شود .

(۱) بیہسیہ : (بفتح اول و سکون دوم و فتح سوم) منسوب بہ : «بیہس» از بنی سعد بن ضبیعہ بن قیس کہ نامش ہیصم بن جابر بود و در ایام ولید با تہام : «مفسد فی الارض» عثمان بن حیان مزنی (حیان مری) 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 ابن رو پیروانش بفرقہ ابراہیمیہ و میمونییہ و واقفیہ منقسم شدند .

(۳) میمون بن عمران کہ نخست بر مذہب عجارده بود بعداً بمخالفت برخاست و بقدریہ در باب مسئلہ قدر و ارادہ و استطاعہ گرائید و سپس زواج دختر و دختر و دختر پسر را روا شمرد و گوید کہ سورہ یوسف جزو قرآن نیست. (۴) م : احرام است .

و باید که بهره‌نادران باشند پیش از دانستن آنرا کار نبندد بل موقوف دارد، و آنچه میدانسته باشد، آنرا بفعل آورد (۱).

و **ابو بیهس** 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؟ **ابو بیهس** میگوید که درین صورت حق آنست که او داند که حرام است [باحلال] (۳).

و «ایمان» آنست که حقرا از باطل بدانند [و ایمان علم به قلب است بی گفتار و کردار] (۴) و از ادحکایت کنند که ایمان: اقرار است و علم (یعنی: دانستن)، نه یکی از این دو امر. و عامه **بیهسیه** (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 او حی الی محرماً علی طاعم یطعمه** (۵) - و غیر این همه حلال است.

\*\*\*

و آنچه در این آیت حرام آنست، این چند چیز است: مرده، و خون مسفوح که در دم کشتن میریزد، و گوشت خوک، و آنچه در وقت ذبح کردن آن بسم الله نگویند و غیر خدا ببرند، (۶).

\*\*\*

و از **بیهسیه** [اند] قومی که ایشان را **عونیه** (۷) گویند، و دو طایفه اند: طایفه بی گویند: هر که از دار هجرت بر گشت و «نشست» - ما از وی بیزاریم. و طایفه بی گویند: ایشان را در آن بر کشتن بر صواب میداریم [از راه] (۸) بر گشته اند 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 **بیهسیه** گروهی اند که ایشان را: **اصحاب تفسیر** خوانند و در 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 مرده و قتل مسلمان شود که کلمه شهادت گفت، و بیزار شد از آنچه باید بیزار شد، و دوست گرفت چیزی را که دوست داشتنی است، و گویند بچیزی که آمده است از خداوند مجازاً، و آنکه در

(۱) ترجمه متن چنین است: و بر اوست که هر چه را میداند، در آن توقف نکند، هیچ چیز را جز از روی علم نکارند. (۲) واقفیه: این هم بر بیهسیه است. (۳) اطلاق میشود. (۴) باید عبارت این صورت را میداشت: «و علم به قلب است بی گفتار و کردار» (۵) بر او لازم بود که آن را بداند. (۶) همان آیه است. (۷) همان آیه است. (۸) همان آیه است. (۹) همان آیه است. (۱۰) ترجمه متن عربی چنین است: «و هر دو گروه اجماع کرده‌اند بر اینکه امام چون کافر شد پیروان وی نیز از حاضر و غایب کافر میشوند».

(۵) قرآن کریم سوره ششم آیه ۱۵۶. (۶) داخل قوسین در این متن مراد است. (۷) م و ب: عومنیه. (۸) ب: میداریم آنرا که بر گشته اند. (۹) م: حوت. خواه غایب - ب: خواه خواه غایب. (۱۰) ترجمه متن عربی چنین است: «و هر دو گروه اجماع کرده‌اند بر اینکه امام چون کافر شد پیروان وی نیز از حاضر و غایب کافر میشوند».

بپرسد از آنچه حق تعالی فرض کرده است؛ و ضرر نکند او را ندانستن تا آنکه مبتلی شود بآن، آنگاه بپرسد.

و اگر در حرام افتد و نداند که حرام است، کافر گردد.

و در باب اطفال بقول **ثعلبیه** قائل شده اند که اطفال مؤمنان، مؤمنند، و کودکان کافران، کافرند.

و با **قدریه**، در قدر، موافقند.

و گویند: حق تعالی تفویض کرده است بر بندگان، پس حق تعالی را مشیتی نیست در عملهای بندگان.

و تمام **بیهسیه** از این طایفه بیزاری گزیدند.

و بعضی از **بیهسیه** 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 **بیهسیه** 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: ترك نماز، یا دشنام دادن محسن (و محسن آن آن مرد را گویند که زن داشته باشد) (۴).

\*\*\*

واز **خوارج**، اند اصحاب **صالح بن مسرّح** (۵).

و بما نرسیده 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) مولم کاری رسانیدند در قصر **جلولاء** (۹).

**وشیب بن یزید بن نعیم شیبانی** (۱۰)، بخلافت بجای او بایستاد و کنیت او **ابوالصّحاری**

(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 مسرّح 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 «شَبِیْبِيَّة» را هر جئه خوارج کویند؛ زیرا که در کار صالح «توقف» کرده اند.

و حکایت کنند از شبیب که از صالح بیزاری گزید و جدا شد [از ا] و؛ بعد از آن خروج کرد و برای خود دعوی امامت کرد.

و مذهب شبیب همان مذهب بیہسیہ است که مذکور گشت؛ مگر آنکه او بسیاری شوکت [وقوت] و سامان مخصوص بود، و با مخالفان بطریق 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 ربیع خراسانی: نخست اعمی بود و بعد بیہسی شد. کتاب التوحید، و کتاب الرد علی المعتزله فی القدر، و کتاب الرد علی المرجه، و کتاب الرد علی حماد بن ابی حنیفه از مؤلفات اوست.

## [فصل پنجم]

### [عجاردہ]

و از آن جمله «عجا رده» اند (۱)؛ اصحاب عبدالکریم [بن] عجرد .  
با نجدات در بدعت های ایشان موافق است .

و بعضی گویند : از اصحاب [ابی] بیہس 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 بایپدران .  
و در آنکه مال وقتی غنیمت شود که صاحبش کشته شود .  
و در آنکه طایفه که بکارزار (جهاد) نروند، ایشان را اختیار «نشستن از جنگ» میدهد (۲) .  
مادام که خداوندان دیانت باشند .

و «ہجرت» را فضیلت دانند ، نہ «فرض» .

و ارباب کبایر را تکفیر کنند .

و حکایت کنند از ایشان که گویند : **سورۃ یوسف از قرآن** نیست، بلکه قصہ است از جملہ  
قصہ ها ؛ و گویند : حکایت عشق است ، و حکایت عشق روا نباشد کہ در «قرآن» بیا [و] رند ؛  
و **عجاردہ** باصناف مختلف ، گروه گروه میشوند ، باین تفصیل (۳) :

(۱) عبدالکریم بن عجرد ، رئیس عجاردہ از اتباع عطیہ بن اسود حنفی بود . مدتی بزندان  
افتاد و چون میان پیروانش میمون ، و شعیب بر سر مسئلہ «ہشیت» اختلاف شد ، باو مورد اختلاف را  
نوشتند و وی در زندان پاسخ نوشت : «انما نقول ماشاء اللہ کان و مالہ یسأ لم یکن ولا نلحق باللہ  
سوا» و جواب پس از فوت ابن عجرد رسید . و میمون مدعی شد کہ او گفته : «لانلحق باللہ سوا» .  
و شبیب گفت : بقول من بر طبق این نوشته پاسخ داد کہ : «نقول ماشاء اللہ کان و مالہ یسأ لم یکن» .  
(۲) جملہ اخیر در ترجمہ این عبارت از متن عربی مؤلف است : «وہم يتولون القعدة اذا  
عرفوہم بالديانة» کہ با رعایت سبک مترجم باید چنین ترجمہ میشد : «وایشان طایفہ ای را  
کہ بکارزار نروند دوست میدارند (یعنی کہ از آنان تبری نمی جویند) مادام کہ خداوندان  
دیانت باشند» .

(۳) عبارت : «ولکل صنف مذهب، علی حیالہ الا انہم لما کانوا من جملہ العجاردہ آوردناہم  
علی حکم التفصیل فی الجدول والصلح» بترجمہ نیامده است و ترجمہ تمام این قطعہ بر این تقریب  
است : «و عجاردہ باصناف مختلف گروه گروه میشوند و برای ہر صنفی مذهب جدا گانہ است  
و چون ہمہ از دستہ عجاردہ اند ، آنها را بطور مفصل در جدول و ضلع ردیف آوردیم» .



## صَلْتِيَه

صحاب: **عثمان بن [ابی] صَلْت**، وصلت بن ابی صلت اند .  
 جدا شده اند (۱) از **عجاردہ** بآن کہ مرد چون مسلمان شد، اور امتولی کار خویش گردانند  
 و از اطفال او بیزاری گزینند تا بمرتبہ بلوغ برسند، و قبول اسلام کنند (۲) .  
 و حکایت کنند از جماعہ از ایشان کہ [گفتند] نیست با اطفال مسلمانان و مشرکان محبتی،  
 و عداوتی تا آنکہ [بحد بلوغ رسند] خوانده شوند ب«اسلام»، و اقرار کنند یا انکاری نمایند (۲)

## مِیْمُونِيَه

اصحاب: **میمون [بن خالد]** اند (۳) .

**میمون** از جمله **عجاردہ** 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 آنکہ حق تعالی ارادہ خیر کرد، و ارادہ شر نکرد .  
 و خدای را در گناہان بندگان مشیتی نیست .

**حسین کراہیسی** (۴) در کتاب خود کہ «سخنان خوارج» حکایت کرده، آورده است کہ  
**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 محمد سید کیلانی چنین است: «تفرد عن العجاردة» (جدا شده  
 است از عجاردہ) ولی در چاپ نهران و چاپ انتقادی ازهر: «تفردوا عن العجاردة»  
 یعنی: «جدا شده اند از عجاردہ» است .

(۲) ترجمہ صحیح عبارت مؤلف اینست: «مرد چون مسلمان شد و برادوست دادیم و  
 بچه هایش تبری میجوئیم تا ممیز و بالغ شوند و قبول اسلام کنند» .

(۳) ترجمہ صحیح و کامل عبارت متن عربی بار عاریت سبک مترجم این است «حکایت کنند  
 از جماعہ از ایشان کہ گفتند نیست با اطفال مسلمانان، و مشرکان محبتی و عداوتی تا بحد  
 بلوغ رسند و باسلام خوانده شوند؛ پس اقرار و یا انکار نمایند» .

(۴) ابوعلی حسین بن علی مہلبی کراہیسی: از مجبرہ بود و عارف بحديث و فقه - و  
 اورا تصانیفی است از جمله: کتاب المدلسین در حدیث و کتاب الامامة (کہ در آن بناحق در حق  
 امیر المؤمنین علی بن عمر سخن گفته است)، و کتابی در فضاء . متوفی بسال ۲۵۶ھ .

خواهران را، (ودختران اولاد دختران را)؛ وبنات اولاد خواهران و برادران را حرام نگردانید. (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 حد زدن او] قابل شده اند، و کسی که بحکم او راضی 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 ابن طایفه - در بهشت اند.

## حمزیه

اصحاب حمزه بن ادرک (۲)، با میمونیه در قدر، موافقند، 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 اوق بود].

و خلف خارجی مخالفت او کرد، در مسئله: «تقدیر»، و «استحقاق سرداری»؛ و هر يك از آن دیگری بیزاری 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 رواداشته 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) حمزه بن ادرک 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 بابیه‌سویه بقتال پرداخت و بسیاری از آنها را کشت و خود را امیر المؤمنین خواند. چون خلافت بمأمون رسید، مأمون با و نامه نوشت و وی را باطاعت خواند لیکن حمزه نپذیرفت تا عبدالرحمن نیشابوری بر او بشویرد 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»، «حمزه بن ادرک» ثبت است.

(۳) م و ب: حصین بن رقاد. در متون عربی باختلاف: حصین بن رقاد، حصین بن رقاد، ضبط شده است. (۴) ترجمه صحیح متن عربی اینست: «و حمزه دو امام روا میدارد در زمان واحد مادام که اتفاق کلمه (در سراسر عالم اسلام بر مبنای خوارج) حاصل شده، و اعدای ملت خارجیان منهور نگشته اند».

## خَلْفِيَّة

اصحاب **دَخْلَفِ خَارِجِي** اند. وایشانند [از] خوارج : **كُرْمَان** ، **مَكْرَان** .  
 با **حَمْزِيَّة** مخالفت کردند در مسئلهٔ تقدیر ، و خیر و شر را بحق تعالی نسبت کردند، و درین سخن با **اهل سنت** موافقند ، 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 فعل هائی 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 ترك (۲)  
 و این از عجیب ترین تناقض هاست که ایشان را در عقیده است .

## أَطْرَافِيَّة

گروهی اند بر مذهب **حَمْزِه** در مسئلهٔ «قدر» .  
 مگر آنکه معذور میدانند اصحاب «اطراف» را در ترك كردن چیزی که ندانند آنرا از شریعت و فتنی 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 شاذك** (۴) است ، از **سجستان** ؛  
 و مخالفت ایشان کرد **عبدالله سديوري** (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 از هر این است: «او عالم مال یفعلوه» و چنین معنی میدهد: «یا بر آنچه نکرده اند آنرا» (۲) م: شرک  
 (۳) ترجمهٔ صحیح برین صورت است: «اطرافیه فرقه اند بر مذهب حمزه در فقه اشعری»  
 الا آن که ایشان یاران اطراف را در ترك آنچه از شریعت نمیدانند معذور دانند، هر گاه که آنچه را از طریق عقل لزومش را دریافته اند، بجای آوردند و اثبات کنند و احادیثی را هم چنانکه قدریه گفتند» (۴) م: سادل، ب: سادل، و در نسخ عربی باختلاف شادل، شادان، شادل صید شده است . (۵) م: شریوری، ب: شریوری، و در نسخ عربی باختلاف سر اوی (منسوب به «سرنو» از قرای: استرآباد) سر اودی، شریودی، شهر بونی، شریوری، سروری صبط شده است (سدیوری منسوب به سدیور، بفتح اول و کسر دوم و یاء ساکن و واو مفتوحه و گفته شده است بفتح و نشدید از قرای مرو) . (۶) م: حسین بن رقاد؛ ب: حسین بن ورقاد .

## 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، الا بمشیت 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 «نبر» می‌کند 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 (ع)** - 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 **میمون** 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 [بی‌خیر و شر] ؛ و بیاداش 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 بجنگ مخالفان) ، و در دوستی کزیدن با دوستان اهل مذهب خود ، و دشمنی و بیزاری گرفتن با دشمنان مذهب خود (۵) .

(۱) در نسخه چاپ تهران «حازمیه» و در بعضی نسخ عربی «حازمیه» ، و در بعضی دیگر «حازمیه» ضبط است . در بیشتر نسخ عربی ترجمه فرقه «شعیبیه» مقدم بر حازمیه است و حق این بود که درین ترجمه هم «حازمیه» مؤخر بر «شعیبیه» می‌آمد 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 ثَعَالِبَةُ بن عامر (۱) اند .

با عبدالکریم 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 ، بارضا به جوری .

پس عجارده از ثعلبه بیزار شدند .

و چنین نیز حکایت میکنند از وی که گفت : در حال طفولیت بر اطفال هیچ حلا می 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 در کوفه بستند و وقتی که عتی باشند آن بندگان در کوفه بایشان بدهند گاهی که فقیر (۳) باشند .

### أَخْنَسِيَّةٌ

اصحاب أَخْنَسُ بن قیس اند . و [او] از جمله ثعالبه است .

و (از این طایفه) جدا شده درین قول که گفت : من توفیق میدهم در همه اشیا (۴) و در تقیه واقع شده [اند] از اهل قبله : مگر آنکه از کسی ایمان در نیامد ، تا آنکه او را کفر یا کفری معلوم نمایم ، از وی بیزار شوم .

و حرام داشته است : اغتیال ، و قتل ( کردن ) ، و زدن بدن [در سر] .

(۱) در «مقریزی» نیز ثعلبه بن عامر نوشته شده و این در «العراق» بین ثعلبه و ثعلبیه  
مشکان ضبط گردیده است . (۲) لفظ : «ایشان» زاید و مختل معنی بر او است .  
(۳) م : بدهند که گاهی فقیر . (۴) م و ب : در همه اشیا .

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.

## مَعْبِدِيَّة

اصحاب **معبد** [بن عبدالرحمن] 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 **ثعلبه** 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 **رشیدطوسی**.

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 عبدالرحمن** (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 او 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 عبدالرحمن: 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 (۳) یاری کرده است مر او را ، و مر علی بن کرمانی را بر نصر بن سیار ، و بود او از ثعالبه ؛ و چون یاری کرد ابومسلم ؛ شَیْبَانِ ، و علی را بیزار شدند از وی خوارج .

و چون شَیْبَانِ 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 مال های گرفته را بصاحبان آن باز ندهد؛ یا او را ببخشند (۳).

و به جبر، قایل شدن نیز از مذهب اوست.

و جهم بن صفوان با او موافق است در جبر، و نفی کردن قدرت حادثه (۴).  
زیاد بن عبدالرحمن شیبانی ابی خالد نقل میکند که شیبان 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) شیبان 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 درآمد و ابومسلم نزد شیبان کس فرستاد تا بیعت کند و شیبان نیز ابومسلم را به بیعت دعوت کرد. عاقبت فرستاده ابومسلم شیبان را بزندان افکند و شیبان در سال ۱۳۰ هـ کشته شدیم : کردید. (۲) ابومسلم عبدالرحمن بن مسلم خراسانی : سردار رشید ایرانی که بکلمت او خلافت از امویان منتزع شد و به عباسیان رسید ولی منصور خلیفه عباسی در سنه ۱۳۷ هـ وی را کشت . علی بن جدیع کرمانی یکی دیگر از از امرای 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 : «شَیْبَانِ بن سلمة در ایام ابومسلم خروج کرد . او ابومسلم و علی بن کرمانی را بر نصر بن سیار یاری کرد . و شیبان از ثعالبه بود . و چون ابومسلم و علی بن کرمانی را یاری کرد ، خوارج اردی تیری بستند . و چون شیبان 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 کشته و مالش را بستاند پذیرفته نشود، مگر آنکه بقصاص نفس خود کردن نهد و اموال مأخوذه را پس بدهد یا اینکه صاحب مال ، مال را باو ببخشد .

(۴) ترجمه صحیح متن عربی اینست : «او با جهم بن صفوان در عقیده ، جبر و نفی قدرت حادثه موافق است» .

(۵) نص عبارت مؤلف اینست : «انه قال ان الله لم يعلم حتى خلق لعمره علماء» و در ترجمه متن عبارت : «لم يعلم حتى» بتمام نیامده است .

و نقل کند از **زیاد** کہ بیزار شد از **شیمان** و کافر گفت او را در وقتی کہ بیاری آن دو مرد (۱) نہضت نموده .

و تمام **شیبانیہ** در **جرجان** ، **ونسا** ، و **ارمینہ** (۲) در آن بیزاری موافقت کردند (۳) .  
و کسی کہ تولی بہ **شیمان** کرد ، و گفت کہ او توبہ کرده است **عطیہ جرجانی** بود ،  
و یاران او .

## مکر مبیہ

اصحاب **مکرّم بن [عبداللہ] عجلّی** (۴)

از جمله **ثعالیہ** است ، و از ایشان جدا شد بآنکہ گفت : تارک نماز کافر است ، نہ از جهت تارک نماز ، بلکہ از جهت نادان بودن بمعرفت حق تعالی (۵) .

و این صورت در تمام گناہان «کبیرہ» جاری است (۶) ؛ و گفت : در کردن ہر گناہ کبیرہ از جهت نادانی بذات حق تعالی کافر میشود ؛ زیرا کہ چون عارف باشد بوحدانیت حق تعالی و داند کہ حق تعالی بر ظاہر و پوشیدہ او مطلع است ، و بطاعت (یعنی بفرمانبرداری) ، و نافرمانی و گناہ جزا دہد - تصور نشود از او قدم نہادن در بی فرمانی و دلیری کردن بر مخالفت مادام کہ غافل نشود از اینکہوند معرفت خدای تعالی - و اعتناء (۷) نکند بر تکلیف چیزی کہ او را بہ آن فرمودہ اند ، و از اینجاست کہ بانی شریعت، حضرت رسالت - صلی اللہ علیہ وسلم - فرمودہ است کہ **لا یزنی الزانی - حین یزنی - وهو مؤمن ، ولا یسرق السارق - حین یسرق - وهو مؤمن** (یعنی: زنا نمیکنند زانی - وقتی کہ زنا میکنند - و حال آنست کہ او مؤمن است - یعنی : مؤمن نیست - و الاچرا زنا کند و همچنین است دزدی از دزد) (۸) .  
و مخالفت کردن تدبیراً «ثعالیہ» درین قول .

وقائل شدند بایمان «موافاة» ، و گویند : اللہ - تعالی - بندگان را دوست دارد ، و دشمن دارد بر چیزی کہ خواهد رسید بایشان از «موافاة» موت ؛ زیرا کہ و نوق (یعنی: اعتماد) بر آنست کہ در حال موت بنده بآن متصف باشد ، نہ بر اعمال ایشان کہ ایشان در آن اعمال اند - یعنی بنده در آخر عمر (۹) اگر باعتقاد حق بر آنچه تقاضای ایمان است باقی باشد بدوستی حضرت

(۱) مراد از این دو مرد ابو مسام و علی بن کرمانی است . (۲) م و ب : ارمنیہ .  
(۳) عبارت متن عربی مؤلف چنین است : «فوقعت عامۃ الشیبانیۃ بجرجان و نسا و ارمنیۃ» و ظاہراً باید چنین ترجمہ میشد : «و عامۃ شیبانیہ در جرجان (کرکان) ، و نسا ، و ارمنیہ جایگیر شدند» . (۴) در «مقریزی» و «الفرق بین الفرق» و «التبصیر» ، «ابی مکرّم» ضبط است .  
(۵) عبارت باید چنین ترجمہ می شد : «از جهت خداشناسی» یا «از جهت جہل بہ خدای متعال» .  
(۶) میخواست بگوید : «و این معنی را در ہمہ گناہان کبیرہ جاری ساخت» . (۷) م و ب : اعتقاد .  
(۸) ب عبارت دیگر معنی حدیث بالا چنین است : «زنا نمیکنند زناکار هنگامی کہ زنا میکنند در حالی کہ مؤمن باشد (یعنی با ایمان کسی زنا نمیکنند مگر اینکہ ایمان از او سلب شود) و دزدی نمیکنند دزد هنگام دزدی و حال آنکہ 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 فائزند که حکم بر چیزی است که دانسته شود  
از بنده در حالت موافقات.  
[و تمام برین قول میباشند].

## مَعْلُومِيَّةٌ وَمَجْهُوْلِيَّةٌ

در اصل حازمیه (۱) اند.

الا آنست که معلومیه گفتند که هر که حضرت حق را بجمیع نامها و صفات اشناست، 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.]

بِدْعِيَّةٌ ابداع کردند این قول را که ما بر نفس خود قطع و مسلم داریم هر که بر عقیده  
ما اعتقاد کند؛ او از اهل بهشت است. و نگوییم: اگر خدا بخواهد؛ زیرا این چنین گفته  
شك در اعتقاد است، و کسی که بگوید: من مؤمن هستم ان شاء الله؛ او شاک کننده است.  
پس ما قطعاً از مردم بهشت هستیم، بی شك [۱۶۱].

(۱) ب: حازمیه. در بعضی از نسخ متن عربی: حازمیه اصحاب حازم بر جاهل و جاهله  
دیگر حازمیه ضبط است. (۲) ترجمه عبارت مؤلف اینست: و معلومیه گفتند: هر که  
در اصل حازمیه اند مگر آن که معلومیه گفتند: هر که خدای تعالی را با همه اسمها و صفات  
اشناست، جاهل به اوست تا به جمیع اینها عالم شود؛ پس مؤمن نباشد. (۳) ترجمه عبارت  
مؤلف در چاپ تهران و مصر و از هر اینست: و استطاعت: فعل است و معنی آنست: توانایی  
(۴) ترجمه متن عربی چنین است: و اما مجهولیه: و اما مجهولیه: هر که بعضی نامها و صفات  
بعض نامهای خدای تعالی و صفات او را؛ و بعضی دیگر جهل باشد؛ او خدای را شناخته است.  
(۵) م: بدانند که. (۶) این فرق فقط در نسخه چاپی است. هر که حازمیه و مجهولیه  
کیلائی مذکور است.

## [ فصل ہفتم ]

### اباضیہ

اصحاب **عبدالله بن اباض** [اند] (۱) کہ در ایام **مروان بن محمد** (۲) خروج کرده بود۔  
 « مروان » ، **عبدالله بن محمد بن عطیہ** (۳) را متوجہ او گردانید ، و با او مقاتلہ کرد  
 [ در تبالہ ] (۴) ۔

بعضی گویند کہ **عبدالله بن یحیی اباضی** ، ہمراہ او بوده است در جمیع احوال ،  
 و اقوال او ۔

**عبدالله بن یحیی اباضی** (۵) گوید: مخالفان ما از « اہل قبلہ » 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 کہ دارم مخالفان از دار اسلام ، دار توحید است (۶) مگر لشکر کاہ سلطان ؛ زیرا  
 کہ دار نفی است ۔

و گواہی مخالفان [ خود ] بر دوستان خود جایز داشته اند ۔

و کسانی را کہ گناہان کبیرہ کنند « موحد » گفتند ، نہ « مؤمن » ۔

**کعبی** [ از ایشان ] حکایت میکنند کہ « استطاعت » ، « عرضی » است از « اعراض » ، و از فعل  
 بیشتر است ؛ و فعل بآن حاصل میشود ۔

و ( گویند ): « افعال بندگان » آفریدہ خداست از روی: ابداع و احداث ( یعنی: بطریق خلقت )  
 و کسب بندہ است در حقیقت ، نہ بطریق مجاز ۔

( ۱ ) **عبدالله بن اباض** : از بنی مرہ بن عبید از قبیلہ بنی تمیم رأس اباضیہ از جملہ خوارجی  
 است کہ در آخر حکومت بنی امیہ خروج کرد ۔ ( ۲ ) **مروان بن محمد** ، آخر خلفای اموی  
 و ملقب بجمعی ( منسوب بہ مؤدبہ جمع بن درہ ) و حمار ( ظاہراً بسبب کثرت محاربه او با غیر عرب ) ،  
 مقتول بسال ۱۳۲ هـ ۔

( ۳ ) در نسخہ چاپ شیخ احمد فہمی محمد ، « **عبدالمک بن محمد بن عطیہ** » از سران لشکر  
 مروان بن محمد ضبط شدہ است ۔

( ۴ ) مترجم اول و دوم در اینجا مرتکب غلط فاحش شدہ اند ۔ باین توضیح کہ عبارت  
 عربی : « تبالہ » را بہ غلط « تبالہ » خوانند و آنرا مترجم اول بہ « و تیر انداختند »  
 و مترجم دوم بہ « و تیرها انداخت » ترجمہ کردہ اند ۔ ب و م : با او مقابلہ کرد و تیرها انداخت ۔  
 « تبالہ » نام شہر کوچکی است در زمین « تہامہ » در سر راہ بہ صنعا ۔

بنابر این عبارت عربی باید چنین ترجمہ میشد : « مروان بن محمد » ؛ **عبدالله بن محمد بن**  
**عطیہ** را بمقابلہ او فرستاد ، و او **عبدالله بن اباض** را در تبالہ بکشت ۔ ( ۵ ) **عبدالله بن**  
**یحیی اباضی** ( **عبدالله بن یحیی کندی** حضرمی ) در سال ۱۳۰ هـ ۔ خروج کرد و در « تبالہ »  
 در همان سال کشته شد ۔ ( ۶ ) ترجمہ صحیح عبارت عربی مؤلف اینست : « و گفتند دار  
 مخالفان ایشان از اہل 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 داشته اند ، بطریق  
 انتقام ، و گویند : جایز است که در «بهشت» در آیند بتفضل الهی .  
 و **کعبی** از ایشان نقل میکند که قایلند به «طاعتی» که نه از برای خدا باشد ؛ چنانچه  
**ابوالهذیل** گفت .

و در «نفاق» اختلاف کرده اند که آنرا «کفر» گفته شود ، یا نه؟ (۱)  
 (بعضی) (۲) گویند : منافقان را در زمان حضرت رسالت پناه-صلوات الله علیه | موحّد  
 می خوانند ؛ 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 ، در  
**قرآن** هیچ «خصوص» نیست .  
 و گفتند : حضرت حق تعالی هر چه آفریده ، آنرا دلیل بر «وحدانیت» خود گردانده  
 است ، [و ناگزیر دلالت دارد بر وحدانیت خدا] (۳) .  
 و بعضی گویند : جایز است که حق تعالی بفرستد رسولی بی دلیل ، و آنچه بسوی او  
 وحی میشود خلق را تکلیف نماید ؛ و واجب نیست بر وی 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 ابي مقدم (۱)** از ایشانند . و **حَفْص** خداست از ایشان آنکه  
 گفت : میان «شُرک» و «ایمان» خصلتی واحد است که آن معرفت خداست . و هر کس این  
 که معرفت خدا حاصل شد و کافر شد ، فرسول ، یا کتاب ، یا قیامت ، یا بهشت ، یا جهنم ، یا  
 گناهان کبیره کرد - از زنا ، و دزدی ، و شرب خمر - او «کافر» است ؛ از این جهت ایشان را **حَفْصِيَّة**  
 (۱) ترجمه عبارت مؤلف اینست : «و در تفرق اختلاف کرده اند که آیا مشرکان خود را  
 شود ، یا نه؟» (۲) کلمه بعضی زاید بر متن عربی و مخارجه منی مراد است .  
 (۳) عبارت مؤلف در چاپ تهران : «ولابد ان بدل به واحد» میباشد ؛ ولی در چاپ  
 دیگر : «ولابد ان بدل به واحدا» ضبط است .  
 (۴) حَفْص بن ابي مقدم : از اصحاب عبدالله بن عباس (مکرم الله) بوده است .

## یزیدیه

اصحاب یزید بن انیسہ (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 زعم وی (۴) آنست که الله تعالی، رسولی از «عجم» برانگیزد، و فرو فرستد بر وی کتابی که در آسمان نوشته شده است، و فرو فرستد آنرا جمله بیگبار؛ 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 «صغیره» و «کبیره» ای «شرك» 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 انیسہ 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 ]

### [ صُفْرِيَّةُ زِيَادِيَّة ]

واژ آن جمله : ( یعنی از: خوارج ) صُفْرِيَّةُ زِيَادِيَّة اند.

اصحاب زیاد بن اَصْفَر .

مخالفند با ازارقه، اباضیه، و نجدات در اموری چند؛ از آن جمله : کافر نمیکویند کسی را که از قتال ( یعنی: کارزار ) بنشیند و نرود مادام که در دین و اعتقاد موافق باشد .

واسقاط رجم نکنند .

و حکم بقتل اطفال مشرکان [ و تکفیر و تغلیب ایشان در آتش ] نکنند.

و گویند : « تقیه » رواست در قول ، نه در عمل .

و گویند : هر عملی را که حدی و سزایی معین باشد بر آن مانند: زنا ، و شرب [ خمر ] ، دزدی ، و دشنام دادن ؛ صاحب آن عمل را کافر و مشرک (۲) نگویند ، بلکه زانی و شارب خمر و دزد و قاذف ( یعنی: دشنام ده ) گویند .

و آنچه از « کبایر » که [ بجهت بزرگی قدر ] آنرا « حدی » معین باشد مثل : (۳) ، ترك نماز [ و فرار از جهاد ] بآن کافر گویند (۴) شخص را .

و منقول است از ضحاک (۵) از ایشان که زیاد حدی داشته است قاضی بر آن مسلمانی با کافران قوم ایشان در « دار تقیه » نه « دار علانیه » .

و زیاد بن اَصْفَر صدقات را جمع میکند سهمی واحد در حدی تقیه .

و حکایت میکنند از او که ما مؤمنیم پیش خویش ، [ و ایمانیم ] شداید و سختیها را ایمان بر آمده باشیم .

(۱) صُفْرِيَّة (بضم اول) : قومی از حیره در هند منسوب به عبدالله بن مسعود بن اَبی سَافَر منسوبند به زیاد بن اَصْفَر رئیس فرقه صُفْرِيَّة . (۲) کافر و مشرک : (۳) زنا ، و شرب خمر ، و دزدی ، و قاذف معین مثل : (۴) م : نگویند . (۵) ضحاک بن قیس حلی حلی شافعی است که در حدی و احادیث بسیار است از خوارج که در ناحیه جزیره خروج کرده و کوفه اشک داشتند عبدالله بن عمر بن عبدالعزیز را که عامل آن شهر بود شکست داد و کوفه را گرفت . او سرانجام در میان بن محمد در کوفه با او مقابله کرد و ضحاک سال ۱۲۸ هـ . داشته 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 حدود» از جهت سنت ؛  
 و بیزاری از: «اهل انکار» که فرض است .

«

## [ خاتمه ]

صاحب اصل کتاب گوید که ختم مذاهب بذکر [تتمه] مردانی از خوراج (۱) میکنیم :  
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 عیسی 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  
عیسی رقاشی ، و ابو زکریا یحیی بن اصفح ، و ابو الحسین 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 فایده بی در ذکر نامہای ایشان

- 
- (۱) در هر دو ترجمہ فارسی نامہای رجال خوراج محذوف است . (۲) نوشته جابر بن زید از دی عالم اهل بصرہ ، و شاگرد ابن عباس در گذشتہ سال ۹۳ هـ .
  - (۳) در بعضی نسخ عربی باختلاف حبیب بن مرہ ، حبیب بن حده ، حبیب بن حادیرہ . ضبط شدہ است . (۴) در چاپ تہران «برغوث» نوشته شدہ است . بعد از اہط «برغوث» بدون واو عاطفہ «کلثوم بن حبیب المہلبی» ثبت است .
  - (۵) در چاپ تہران و چاپ مصر : «مؤیس» و «مؤیس» نوشته شدہ است .
  - (۶) در چاپ تہران از ابو عبدالرحمن بن مسلمة نام بردہ شدہ است .
  - (۷) در چاپ مصر حبیب المری ، و در چاپ تہران حبیب المرای ضبط است .

ندیدم ، نوشتم و نوزده کس اند شعرای ایشان .

\* \* \*

و آنانی که گوشه گرفتند بیک جانبی و با **مر تضى 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 همان را نقل کرده آورده، بر این اعتقاد نمیتوان کرد و در حق صحابه - رضی الله عنهم 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 تقاعد و تقصیر باز نمودن که بموجب حدیث: «انت منی و انا منک»، **مر تضى علی** - رضوان الله علیه - از آن اصل نبوت شاخی بود، چه عجب که این از افتراهای خوارج باشد. **سعد بن ابی [ وقاص ]** را نیز از جمله متقاعدان (یعنی نشستهگان) و تقصیر کنندگان در جنگ شمرده، این هم عین افتراست؛ زیرا که سعی و کوشش برادر [ او ] **عتبه** که **اعور** نام داشت در جنگ **صفین**، و در جنگ های دیگر در همراهی **مر تضى علی** - رضی الله عنه - مشهور و معروف است؛ و این معنی قرینه دوستی **سعد [ بن ابی ] وقاص** (۶) است با **مر تضى علی** - رضی الله عنه - .

(۱) عبارت: «ولامع خصومه» یعنی «و نه بادشمنانش» از قلم مترجم افتاده است.

(۲) محمد بن مسلمة انصاری اومنی متوفی به مدینه بسال ۴۶ هـ.

(۳) قیس بن ابی حازم احمسی بجللی بصری ابتدا از اصحاب امیر المؤمنین علی بود و بعد.

(۴) متن عربی عبارت منقول از علی علیه السلام - چنین است: «انفروا الی نقیه الاحزاب

انفروا 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 باقیمانندگان 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 فرمانده سپاه عرب در جنگ قادسیه بود، متوفی بسال ۵۵ هـ.

# باب پنجم

## [مرجئه]

### [مقدمه]

**ارجاء** را دو معنی است :

یکی تأخیر ؛ عرب گوید : « أَرْجِه وَأَخِيهِ » (۱) ، چنانچه در **قرآن هست** ، یعنی «أَمَهْلَهُ وَأَخْرَهُ» (یعنی مهلت ده و پس انداز او را) .

دوم : دادن امید و امیدوار ساختن [اعطاء الرجاء] .

[اما] اطلاق نام **مرجئه** بر «جماعت» بمعنی اول درست است؛ زیرا که ایشان عملاً در «نیت» و «عقد» مؤخر آرند .

[واما] بمعنی ثانی، خود ظاهر است؛ زیرا میگویند که با «ایمان» هیچ کس - هر سوز نمیکنند، چنانچه با «کفر» هیچ طاعتی سود ندهد .

و بعضی گویند: «ارجاء» : تأخیر حکم است در | صاحب | «کنام کبیره» تا ورود قیامت پس در دنیا بر صاحب کبیره هیچ حکم نمیکنیم که از «اهل بهشت» است، یا «اهل دوزخ» .

و برین تقدیر: **مرجئه** ، و **وعیدیه** - دو گروه اند مقابل یکدیگر .

و بعضی گویند : «ارجاء» : تأخیر **مرتضی علی** است از درجه اول بدرجه چنانچه در «تفسیر» و درین صورت: **مرجئه** ، و **شیعه** (۲) دو فرقه اند مقابل یکدیگر .

و **مرجئه** : چهار قسم اند :

---

(۱) ترجمه عبارت عربی بر این تقریب است : «ارجاء» بر دو معنی است : یکی تأخیر ، چنانچه در قرآن آمده: «قالوا : أَرْجِه وَأَخِيهِ» ای: «مهله و آخره» . پس عبارت «ترجمه عربی» که در «تفسیر» ناروا و مخالف با متن عربی است و بجای آن آمده: گفت : «خدای تعالی فرماید: «ارجء و اخیه» . (۲) م و ب : مرجئه 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 مادر این کتاب سخنان «مرجئه خالصه» [را] میآوریم.



## [ 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 ترک کردنکشی 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 ترک آن در حقیقت ایمان ضرر نرساند ، و شخص (۲) را هر گاه ایمان خالص و یقین صادق باشد (۳) ، بترک طاعت عذاب نکنند .

و زعم کرده است که «شیطان» عارف بود به وحدانیت و یگانگی الهی ؛ و بگردنکشی بر وی - تعالی شأنه - کافر شد - چنانچه حق تعالی فرمود : **ابی واستکبر وکان من الکافرین** (۴) (یعنی سرباز زد و گردنکشی 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 نمیکند بیقین 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 سیر از سرفه

«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) .

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 بدی‌ها  
بفعل آورده 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 بعضی نسخ عربی نیز مکتب ، ضبط است . و او عبید بن  
مهران (مکتب) مکتب کوفی است از روایت حدیث .  
(۲) عبارت : «ما اقترب 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 کرده اند که ایمان و معرفت «الله است» و معرفت رسول، و «قرار» کردن با آنچه خدای تعالی بر رسول فرستاده است - مجمل است. نه بتفصیل (۲). و ایمان زیاده میشود، و نقصان نمی پذیرد (۳). و زعم او آنست که اگر کسی گوید که دائم خدای تعالی را خوردن گوشت (خوک) را حرام گردانیده است، و ندانم که خوکی که حرام ساخته است - این «گوسفند» است یا غیر آن؟ مؤمن باشد.

و اگر گوید که حق تعالی «حج» را فرض کرده است، و ندانم که **کعبه** کدام مسجد 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 اینها غیر ایمان است، و اگر کسی در این امور شك داشته باشد؛ زیرا که هیچ عاقلی در طرف **کعبه** شك ندارد، و در آنجا **گوسفند** است شك نکند.

و از عجیب حال او آن که حکایت کنند از (امام الائمه) **ابوحنیفه کوفی** ۲ - رضی الله عنه - مانند مذهب خود، و او را از **مرجئه** شمرده و این افتراست از روی بر امام که مذهب او حرف خود را بر وی می بندد برای رواج سخنان خود (۵).

و امام **ابوحنیفه** و اصحاب او را - رضی الله عنه - از **مرجئه** سنی شمرده اند.

(۱) غسان کوفی مرجیء غیر از غسان بن ایمن امامی محدث است (۱) و در بعضی نسخ اشتباه کرده اند). (۲) نه بتفصیل (۳) در جیب سنی و در کتاب کتب معتبره در بعضی دیگر عبارت مؤلف همینطور که در ترجمه آمده درید «لا ینقص» و در بعضی نسخ «لا ینقص» می خوانیم: «یزید و ینقص» (۴) ابوحنیفه نعمان بن ثابت کوفی اصلاً برای امامت تعیین در سال ۸۰ هجری در کوفه توالی یافت، و در آن شهر در حدود سال ۱۵۰ هجری گذشت. ابوحنیفه فقهای بزرگ اسلام و مؤسس مذهب حنفی و یکی از ائمه اربعه اهل سنت و جماعت میباشند و از آنها چند بار منسوب است. (۵) حماتة طولانی واقع در هلالین ترجمه این حماتة کاتبه مؤلف است که گفت: «واما له لاذب نایده» و ترجمه آن، این: «و شاید بر او دروغ بسته است»

و بسیاری از **اصحاب مقالات** - او را از **مرجئه** می‌شمارند؛ و گوئی سبب این نام بر امام آنست که امام فرماید که ایمان تصدیق دل است، و آن زیاد و کم نمیشود - مرجئه کمان بردند که قایل است بتأخیر عمل از ایمان.

و این توهم فاسد در حق آن مسند نشین محفل عبادت و طاعت چگونه درست آید که بآن همه سعی و کوشش در اصناف عبادت ها بترك عمل فتوی دهد؟ (۱)

و سبب دیگر درین توهم **غسان** 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 **قدر**، **مرجئه** گفتند، و همچنین وعیدیه از **خوارج**، پس دور نیست که این لقب امام را از **معتزله**، و **خوارج** پیدا آمده است.

۴

---

(۱) ترجمه صحیح قطعه اخیر اینست: «و 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)

[د صالحی]، و محمد بن شیب [و] ابو شمیر (۳)، و غیلان - همه ایشان میانه «قدر»، و

«ارجاء» جمع کردند.

اگرچه مصنف اصل کتاب شرط کرده است که [مذاهب] مرجئه خالصه را شمارد - اما چون این طایفه از مرجئه؛ با امری چند جدا گشته اند، ضرورت شد او را که آن امور را بشمارد. (۴) و اما «صالحی»، گوید:

«ایمان» شناخت بپلوی تعالی است مطلقاً؛ و طریق دانستنش آنکه جزم کند عالم را صانعی هست علی الاطلاق (۵) و «کفر» جهل است بمعرفت حق تعالی؛ و گوید: «ثالث ثلاثه» گفتن کفر نیست؛ لیکن ظاهر نمیشود 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 [۵] زیاده و کم نشود.

(۱) در بیشتر متون عربی ترجمه فرقه صالحیه بعد از ترجمه دو فرقه ثوبانیه و تومنیه است. (۲) این نام در نسخ عربی ملل و نحل باختلاف: صالح بن عمر صالحی، صالح بن عمرو صالحی، و در الفرق بین الفرق، هم صالح بن عمرو صالحی ضبط است. (۳) م و ب: ابو هاشم. در بعضی از نسخ «محمد بن شیب» و «ابو شمیر» ضبط است و ظاهراً هم درست میباشد.

(۴) ترجمه صحیح این قطعه از متن عربی چنین است: «ما اگرچه شرط کردیم که مذاهب مرجئه خالصه را در این کتاب وارد نمائیم الا آن که در خصه من این چند فرقه را در این (تغییر عقیده ای) حاصل شد زیرا ایشان در بسیاری امور از مرجئه جدا گشته اند»

(۵) ترجمه عبارت مؤلف این است: «ایمان معرفت به خدای تعالی است علی الاطلاق و مراد از این معرفت مطلقه آنست که عالم صانع دارد، همین «بسی» (یعنی که عقیده به چون و چند صانع جزء ایمان نیست).

(۶) جمله: «معرفت خدا با انکار رسول صحیح باشد» ترجمه عبارتی است از اصل عربی که در چاپ تهران بصورت: «و یصح ذلك مع جحد الرسول» و در متن انتقادی الاظهر بصورت: «و یصح ذلك مع حجة الرسول» آمده است، و هر يك از این دو صورت قابل توجیه میباشد و این عبارت چاپ تهران که ترجمه این متن هم مأخوذ از آن است، موجه تر مینماید.

اما **ابوشمر مر جی 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 با انبیاء 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 **غیلان بن مروان** - از **قدریه مرجئه** - 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] - دو 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 : «اقرار بآنچه پیغمبر آورده ، و بآنچه از نزد خدای آمده است» . (۵) م و ب : نگاهدارنده .  
 (۶) در بعضی متون عربی : ثابتہ ضبط است والبتہ غلط است .



## [ فصل پنجم ]

### [ ثوبانیہ ]

و از آن جمله : «ثوبانیہ» اند ، اصحاب **ابو ثوبان مرجی**ء 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 [ترك] کردن آن [را] از «ایمان» نیست .  
و تمام عمل را از «ایمان» مؤخر میدارد .

و از آنان که باین قول [ابو ثوبان] قایلند : **ابومروان غیلان** [بن] **مروان دمشقی** (۱) و **ابوشمر** (۲) ، و **مویس بن عمران** ، و **فضل رقاشی** ، و **محمد بن شیب** (۳) و **عتابی** ، و **صالح** [قبه] .

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 میگویند (۶) که «مننا امیر» و منکم امیر . خاموش شدند .  
و در طایفه **غیلان** سه خصلت جمع شده است : «قدر» ، و «ارجاء» ، و «خروج» (۸) .

(۱) موب : ابومروان و غیلان مروان دمشقی . این نام در نسخ مختلف کتاب المانی و الدجی 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 ابو غیلان بن مسلم از باغاء و کتاب و اصحاب حرث ثمالی است که به نبوت حرث قایل گردید و چون حرث مقتول شد ، خود جای او نشست . و غیلان در معبد جهنی بصری بدعت قدر را فرا گرفت . او زاعی به قتل او فتوی داد و غیلان مقتول شد .  
(۲) ابوشمر : جمع بین «ارجاء» و «قدر» کرده و او از شد گردان نظام است و از سران فرقه «شمریه» بوده است .  
(۳) محمد بن شیب دمشقی غیر از محمد بن شیب زهرانی است .  
است که از شعبی 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 امامت او فرماید .  
(۶) ترجمه صحیح عبارت مؤلف این است : «و امامت حرث را جماعت امت ثابت نمیشود .  
(۷) م : میگردند امامت در غیر قریش تواند بود و میگویند .  
(۸) ترجمه صحیح متن عربی این است : «پس همانا غیلان سه خصلت را جمع کرده است : قدر و ارجاء ، و خروج» . ضمناً نا گفته نماند که جماعه «امامت در غیر قریش تواند بود» و اجماع سطر ۱۵ زائده 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 رهایی دهد شخصی را - هر که بآن نوع گناه در دوزخ باشد، او را نیز نجات بایدش 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» ] راضر نرساند؛ و دیگر آنکه مؤمن به «دوزخ» در نرود .

و بنقل صحیح از **مَقَاتِلِ بْنِ سَلِيمَانَ** روشن شده است که «مؤمن» گناهکار را عذاب کرده شود در دوزخ قیامت، بر «راهی» که بر بالای «دوزخ» گسترده اند و تپش آتش و حرارت (۱) آن ، باو میرسد و از آن بمقدار گناه الم می یابد، و بعد از آن بهشت در آید . [ آن را مثل زده است به دانه ای که بر روی ماهی نابه تابیده شده از آتش فرار 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 [ و زود 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 **مَرَجَّةٌ يُونِسِيَّةٌ** ، و **عَبِيدِيَّةٌ** (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 : «عالي الصراط وهو على 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 بسال ۲۱۹ هجری به بغداد . و مرجئه 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 یشیمان شد و حسن از خردمندان و علمای آن فرقه بشمار میرود . متوفی بسال ۱۰۱ او یا ۹۵ ه .

(۵) و نیز عبارت : «و در آن باب مکتوبات نوشت به سوی حکام شهرها و مضمون ارجاء را مقرر ساخت» ترجمه خلاف مرادی است از عبارت مؤلف که گفت : «و کان یکتب فیه الی الامصار» و ترجمه درست آن این است : «و در این باره به شهرها می نوشت» .

(۶) در متون عربی باختلاف : مرجئه یونسیه و عبیدیه ، مرجئه ونونیه و عبیدیه ، مرجئه و یونسیه و عبیدیه ضبط است .

## [ فصل ششم ]

### [ تومنیہ ]

و از آن جمله : **تومنیہ** اند ؛ اصحاب **ابی معاذ تومنی** (۱) .

ایشان بر آنند که «ایمان» آنست که از کفر عاصم باشد (۲) و ایمان نامی است هر خصلتی 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 بغض ] .

و باین «مذهب» میل نمود **ابن راوندی** ، و **بشر مریسی** که هر دو گفتند که «ایمان» ؛ تصدیق دل و زبان است هر دو . و «کفر» ؛ [ جحود و ] انکار است .

و سجده کردن با آفتاب ، و ماه ، و شب | بد خودی خود | کفر نیست ؛ ایکن علامت کفر است .

---

(۱) م : بومنی - ب : اصحاب ابو معاذ تومنی . در نسخ فارسی «تومنی» صفت است و صحیح آن تومنیه منسوب به «تومن» از قرای مصر می باشد .  
(۲) ب و م : اگر گفته بود «از کفر عاصم باشد» آنگاه درست بود برای آن کفر معصوم بودن بی وجه و ناجای بنظر میرسد .  
(۳) م : معروف .

## [ خاتمه ]

[تتمه] رجال مرجئه : چنانچه بنقل ارباب آن درست شده :

حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ، [و] سعید بن جبیر (۱)، [و] طلق بن حبیب (۲)، [و] عمرو بن مرة (۳)، [و] محارب بن زیاد (۴)، [و] مقاتل بن سلیمان [و] ذر (۵)، [و] عمرو بن ذر (۶)، [و] حماد بن ابی سلیمان (۷)، [و] ابوحنیفه، [و] ابو یوسف (۸)، [و] محمد بن الحسن، [و] قدید بن جعفر (۹).

[و] همه این طایفه امامان «حدیث» بودند ، و «صاحبان کبیره» ها را بکردن گناهان کبیره ، کافر نگفتند و حکم به همیشه ماندن صاحب کبیره در «دوزخ» نکردند ؛ بخلاف خوارج ، و قدریه .

(۱) ابو عبدالله (و گفته شده : ابو محمد) ! سعید بن جبیر اسدی ، مولی بنی و البه کوفی یکی از بزرگان تابعین و علمای تفسیر و روایت حدیث است که از ابن عباس و ابن عمر علم فرا گرفت و گفته اند 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 عنزی: از تابعین و علمای حدیث در گذشته بین یکی از سالهای ۹۰ و ۱۰۰ هـ .

(۳) عمرو بن مرة جملی مرادی کوفی اعمی متوفی بسال ۱۱۸ هـ .

(۴) محارب بن دثار سدوسی ، قاضی کوفه در گذشته بسال ۱۱۶ هـ .

(۴) م : ذر بن عمرو بن ذر .

ذر بن عبدالله بن زرارة مرهبی همدانی کوفی : از رجال مرجئه و از اهل کوفه مقتول بسال ۸۰ هـ . (۶) عمرو (عمر) بن ذر بن عبدالله بن زرارة همدانی کوفی ، از بلفاء 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 گفته اند هر شب پانصد نفر را طعام میداده است در گذشته بسال ۱۲۰ هـ .

(۸) قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم کوفی، شاگرد و مصاحب 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»، «شیعه‌اند» و «شیعه» طایفه‌اند که مشایعت **مر ترضی علی** - رضی الله عنه - [علی‌الخصوص] کردند. و به «امامت» و «خلافت» وی - رضی الله عنه - قایل شدند که «نص» روشن (۱) یا پوشیده، یا «بوصیت» ثابت است.

و اعتقاد کردند که خلافت از اولاد وی (۲) تجاوز نکند؛ و اگر تجاوز کرده است بظلمین خواهد بود که غیری برایشان کرده یا بجهت «تقیه» [که] از آن حضرات شده. و گفتند: «امامت» معامله مصلحتی نیست که باختیار «مردم» وابسته باشد و نصب ایشان «امام» تعیین شود؛ بلکه قضیه اصولی است؛ و رکنی است از «ارکان دین». و روا نباشد که حضرت رسالت ینام - علیه صلوات الله - از آن تغافل فرموده باشد، یا مهمال گذاشته باشد، و یا باختیار «عامه» سپرده باشد.

و اتفاق دارند: **شیعه** بر واجب بود [آن] تعیین امام، و بر آنکه نص است. و بر آنکه ثابت است که [«پیغمبران» و «امامان»] از کناهان [خرد و بزرگ و واجب است که معصوم باشند] (۳).

و همچنین قائلند به نبی، و تولی (یعنی: بی‌زاری، و دوستی) در قول، و فعل، [و اعتقاد]؛ 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 یک از «تجاوز» و «تعمد» مقالاتی 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 با امامت و خلافت آن صدر نشین بزرگه خلافت و امامت قائل شدند که نص روشن. (۲) ب: اولاد امجاد وی. (۳) عبارت جمله اخیر فصیح و صحیح بنظر نمیرسد و برای رفع نفس و رسائی و روانی آن لا اقل بجای: «واجب است که معصوم باشند» نوشته شود «باید رسیدن و حوت معصوم باشند».

و ایشان پنج گروه اند :

[۱] - کِیْسَانِیَّة

[۲] و زیدیه

[۳] و اما میه

[۴] و غُلاة

[۵] و اسماعیلیه

و بعضی از ایشان میل در « اصول » به « معتزلیان » کرده اند .

و بعضی به « اهل سنت » .

و بعضی به « مشبهه »<sup>(۱)</sup> .

(۱) شیعه، این نام یا عنوان بر کسانی اطلاق می شود که پس از رحلت حضرت رسول اکرم امامت را حق حضرت علی بن ابی طالب میدانستند و چون اکثر صحابه با ابوبکر بیعت کردند اینان در ولایت و مودت با علی ثابت ماندند این عده را به همین نظر شیعه علی یعنی پیروان آن حضرت می گفتند، و ازین جماعت بودند، مقداد بن اسود، و سلمان فارسی، و ابوذر غفاری، و عمار یاسر و اینان نخستین کسانی اند که در ملت اسلام به نام « تشیع » معروف شدند. و شیعه درین مورد به معنی مجموع گروندگان و پیروان به حضرت علی بن ابی طالب است و همین جماعت اند که اصل و منشاء عموم فرق شیعه محسوب میشوند (فرق الشیعة - صفحه ۶ و ۱۶ و خاندان نوختی 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 این گونه 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 پاره ای از منقولاتش ظاهراً ناقص و آمیخته به سهو است و خود می گوید بر ناقل ایراد و اعتراض نیست. مهمترین طوایف شیعه، اثنی عشریه اند 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 پیوسته اند، 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 داده اند.



# [فصل اول]

## [کسانیه]

اصحاب کسان غلام امیر المؤمنین 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 بعلوم ، و کسب کردن دقائق و حقایق از آن امام ، و از امیر المؤمنین علی - رضی الله عنهما - و علم تاویل ، 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 و یاران او ، بر آن اتفاق و اجماع دارند که دین طاعت «مردی» است ؛ و بمرتبه برین قول پایرجائی نمودند که تمام ارکان شرعیه ، از نماز ، و روزه ، و زکوة ، و حج ، و غیر آن را - حمل بر تاویل مراد خود کردند (۲) . پس بعضی از مردان ایشان قائل شدند : بترك قضایای شرعیه ، 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 نمرده ، و روانیست که بمیرد ؛ تا باز 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 ، اگر چه از اولاد حضرت فاطمه نبودند - علیها و علی ابیها الصلواة التامات . و تمام طایفه های ایشان حیران بیامان جهانیات و غرورند و در مهلکه های اضطراب بتاریکی های کمان های فاسد ، 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 نمودن بالله من الحیرة ، و الحور (۷) بعد الکور .

(۱) ب : ترجمه مفهوم معنی مراد نیست . (۲) جماعه اخیر علاوه بر آنکه منصوص مؤلف را نمی رساند خود بخود هم مفهوم معنایی نیست و اگر بجای آن گفته شده بود : «بر رجعت تاویل کردند» بسی بقیما نیدن 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 «دین» مقتصر علی واحد است که مترجم بدرستی درک نکرده است . ترجمه این چند سطر را با مفسر مفسوش و ترجمه صحیح عبارت مؤلف بر این تقریب است : «و از ایشان بعضی امامت را بمرتبه بر یک شخص ( و منحصر در همان یک شخص ) میدانند و معتقدند که او بر مرتبه امامت نیست که بمیرد تا باز گردد . و بعضی دیگر حقیقت امامت را بمعنی نفسی میدانند و بر این غیر حسرت میبیرند و در باره او حیرانند . و از ایشان برخی مدعی حلاله امامتند و آنکه امامت شجره امامت نیستند ، و ایشان همگی پریشان و پراکنده خاطرند . (۵) ترجمه عبارت مؤلف اینست : «و آن که معتقد شود به اینکه دین طاعت مردی است و چنان مردی ، وی را دست ندهد ؛ پس وی را دینی نخواهد بود» . (۶) م و ب : و من الحور .

## [مختاریہ]

اصحاب مختار بن [ابی] عبید [ثقفی] . وادراسل [خارجی] بود ، پس زبیری ،

شد ، بعد از آن شیعی ، و کیسانی ، شد .

وبامامت (امام) محمد بن حنفیہ قائل شد بعد از مرتضیٰ علی - رضی اللہ عنہما -  
وبعضی گویند: بہ امامت محمد بن حنفیہ بعد از امامت (امامین کاملین ، امیر المؤمنین) حسن ،  
و [امیر المؤمنین] حسین قائل است ؛ و مختار مردم را بمتابعت (امام) محمد بن حنفیہ  
دعوت میکرد ؛ و خود را از یاران و یاری دہان او ظاہر میساخت .

وعلمی چند مزخرف عام فریب (۱) بیان می نمود [وبہ او مربوط می کرد] چون امام اطلاع  
یافت ، از وی تبرا کرد (یعنی بیزار شد) (۲) ؛ [وبہ بارانش آشکارا فرمود] (زیرا) کہ اظہار  
متابعت او آن امام را برای مصلحت جمع آمدن خلق بر او بود . وانتظام کار او را دوسبب بود :  
یکی: نسبت دادن خود را بشاکردی ، امام محمد [بن] حنفیہ (۳) .

و دیگر : باز نمودن او کہ بطلب خون امام حسین برخاستہ - رضی اللہ عنہ - و  
جہد نمودن او شب و روز در کارزار با ظالمانی کہ امام حسین را - رضی اللہ عنہ - شهید  
کرده بودند . و از مذهب مختار آنست کہ بر حق - تعالی - «بداء» جایز است .

و «بداء» را چند معنی است: بداء در «علم» باشد؛ و آن چنانست کہ بر صاحب علم خلاف علم  
اظهار شود . و هیچ عاقلی آن فکر و آن علم را درست نداند و معتقد آن اعتقاد نباشد (۴) .

و «بداء» در «ارادہ» باشد ؛ و آن چنان بود کہ بر صاحب ارادت ظاہر شود صواب بودن  
چیزی کہ خلاف ارادہ اوست (۵) .

و «بداء» در «امر» ، آنست کہ بچیزی «امر» کند ، بعد از آن بخلاف آن امر کند .  
و کسی کہ روا نمیدارد «نسخ» را ؛ او گمان برده است کہ حکم های مختلف در وقت های  
مختلف نسخ پذیر باشند (۶) .

و مختار از آن سبب ببداء قائل شدہ کہ او از وقایع و حوادث عالم اخبار کردی باین  
غرض کہ باین احوال باو بہ «وحی» معلوم او میشود ، و بآبہ «رسالتی» از جانب «امام» (۷) .

(۱) عبارت «عام فریب» مراد مؤلف را نمیرساند و باید بجای آن گفته میشد : « بہ

یاوہ های خود» . (۲) عبارت میان دو قوس باید چنین می بود «یعنی بیزار ی جست» .

(۳) عبارت باید در متن باین صورت تصحیح شود : «یکی انتساب وی در علم و در دعوت بہ

محمد بن حنفیہ» . (۴) ترجمہ صحیح عبارت مؤلف اینست : « و بداء را چند معنی

است ؛ بداء در علم ، و آن اینست کہ بر خدای تعالی خلاف علم او ظاہر شود ، و گمان

نمیکنم هیچ عاقلی معتقد باین اعتقاد بشود» . (۵) عبارت مؤلف باید باین تقریب

ترجمہ میشد : «و بداء در ارادہ ، و آن چنانست کہ بر باری تعالی صوابی ، خلاف آنچه ارادہ

فرمودہ و حکم کردہ است ، ظاہر گردد» . (۶) عبارت : «نسخ پذیر باشند» مفہم

معنی متن عربی نیست و باید بجای آن گفته میشد : «نسخ یکدیگر باشند» .

(۷) عبارت ترجمہ مفہم معنی مراد نیست و باید چنین می بود : «و مختار از آن سبب

بہ بداء قائل شد کہ ادعا میکرد حوادث آیندہ را یا بوحیی کہ بہ او میشود و یا برسالت از ناحیہ

امام ، از پیش میداند» .

و چون با اصحاب 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 .

و (از نادری رأی ،) میانه : «نسخ» و «بداء» فرق نکرد ، و گفت : چون «نسخ» در حکمها جایز است - «بداء» در اخبار نیز روا باشد .

و گفته اند : امام محمد بن حنفیه چون معلوم نمود که مطلب او از متابعتش آست که او را از جمله : «داعیان» و «مردان» مذهب او دانند ؛ 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 «بقیة» ؛ ( و ظاهر کردی که این کرسی به ملائکه پر است 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 تالیف کرده به سردترین اسلوبی ، آن هم مشهور است .

۵۵۵

«مجموع کلام آنکه از خمر هائی که بر اوضاع او دلالت میکند ، چنان معلوم میشود که مختار خام رائی ، باد پیمائی بوده است که بجهت سرداری و مقدمی جمعی کوتاه اندیشان دام تزویری نهاده بود و بقیح تر حالی در قول و رسواترین طریقی در اطوار مبتلا شده بود - و چه خوش گفته ، آنکه گفته :

بیت

ازین مشتکی ریاست جوی رعناهیج نکشاید مسلمانی ، از سلمان جوی ، و درد دل ، ز بودردا تمام سخنان او چون خانه عنکبوت از ذخیره درستی و راستی بی فونست ، 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 یک کیشی ، و باطل اندیشی را بتمام بیان نماید - به نیت کردن این نوع ترهات بی معنی و سبب - به سردعوی مبتلا آمد ، و بی سخن موافق حال اوست ، این مصراع :

کارخامش سر به سر دعوی است ، معنی دیگر است

اعاذنا الله و ایاکم من التزاور و الا باطیل - و هداانا 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 ، کماک شما فرود می آیند . (۳) از سطر بیستم تا اینجا زاید بر متن عربی کتاب است .

و آنچه مختار را بر آن داشت که خود را بآن امام اعنی : **محمد بن الحنفیه** منسوب سازد آن بود که دل‌های مردم عام و خاص بمحبت ، و حسن اعتقاد آن بزرگوار پر بود ، خواست که باین نسبت خلایق 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 بر اختلاط خلق [و گمنامی را بر شهرت] اختیار فرموده بود . و امیر المؤمنین **علی** - رضی الله عنه - او را از احوال ملاحم آگاهی داده بود ، و براههای حوادث عالم (۱) رهبری نموده [بود] . و در منقبت و ستایش او گویند که او مکان امانت علم ، و امامت بود تا نسلیم نماید امانت باهل آن ؛ و از دنیا مفارقت نکند تا امانت را بجای خودش نسپارد (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 قریش	ولاة الحق : اربعة سواء :
علی ، و الثلاثة من بنیه	هم الاسباط ، لیس بهم خفاء
فسبط : سبط ایمان و بر	و سبط : غیبه کربلاء
وسبط ؛ لا یندوق الموت حتی	یقود الخیل یقدمه اللواء
تغیب - لایری (۳) فیهم زماناً -	برضوی ، عنده عسل 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 عسل ، و از دیگری آب بیرون می آید . و بعد از غایب شدن مراجعت خواهد فرمود و عالم را بعدالت پر سازد ، چنانکه بجور پر شده است .

(۱) ازهر : «مدارج معالم» : (۲) مترجم در دوسطر بالا معنی عبارت مؤلف را درك نکرده و بقلط 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 باهلیش تسلیم نماید و از دنیا نرفت مگر آنکه آن را در مستقرش قرار داد ، ( یعنی آن امانت را باهلیش سپرد ) .

(۳) ابوصخر کثیر بن عبدالرحمن خزاعی : شاعر صاحب «عزّة» بنت جمیل . و او از فحول شعرای زمان خود است و در تشیع غلو داشت و بر مذهب کیسانیه بود و برجعت و تناسخ قائل گردید متوفی سال ۱۰۵ . ابوصخر کثیر عزّة و عکرمة مولی ابن عباس در یک روز در مدینه از دنیا رفتند و در یک جا بر آنها نماز خوانده شد و مردم گفتند : افقه و اشعر ناس مردند . (۴) م : یغیب فلایری ، و در بعضی از نسخ عربی : «یغیب و لایری» ضبط است .

(۵) ابوهاشم اسماعیل بن محمد حمیری ملقب به «سید» از شعرای بزرگ عرب و از پیروان مذهب کیسانیه و قائلان با امامت 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 ؛ تابعان : **ابو هاشم بن محمد [بن] الحنفیه** . قابلند ؛ بنقل کردن امام محمد [بن] حنفیه برحمت خدای ، و رسیدن امامت از وی بپسرش **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 را مطلع گردانیده ، و بتقدیر تنزیل بر تاویل 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 تاویلی ؛ 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 سر علمی 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 **شراه (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 او راست ، و حضرت رسالت پناه - علیه صلوات الله - بروضه قدس انتقال فرمود ، و عم کریمش **عباس** بوارث بودن او 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) شراه : (بفتح اول) ناحیه بی در شام بین دمشق و مدینه که علی بن عبدالله بن عباس در آن «بنی مروان» در «حمیمه» - قریه واقع در آن ناحیه - بدنیا آمد .



و طایفه دیگر گویند : **ابو هاشم** [ 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 **ابو هاشم** وصیت کرد به **عبدالله بن عمرو ابن حرب کندی** (۳) ؛ و امامت از **ابی هاشم** به **عبدالله** رسید ؛ و روح «ابو هاشم» به «عبدالله» انتقال نمود .

و چون **عبدالله** را از علم ، و دیانت بهره‌ی نبود و بعضی از قوم بر خیانت [ و دروغ ] او مطلع شدند ؛ از متابعت او اعراض کردند ؛ و امامت **عبدالله بن معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب** فائل 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 پرستیدند و تبعیت کردند او را شیعه حماقت شعار ، ضلالت کردار او (۵) .

و کافر شدند به «قیامت» ؛ زیرا که اعتقاد کردند که «تناسخ» در دنیا می‌باشد ، 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 تأویل کرد و بر آن رفتند که هر کس امام را دید [ و شناخت ] ، بزه و خرج از خوردن جمیع طعام ها از وی بر خیزد 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 **ابو هاشم** وصیت کرد امامت را به **علی بن محمد** . (۲) م و ب : **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 خرج از او بر خیزد و بکمال و بلوغ واصل شود» .



وایشان را **حارثیه** میخوانند که حرام ها را مباح دانستند ، و بطور طایفه که اهل تکلیف نباشند ، روز کار گذرانیدند .

و میان اصحاب **عبداللہ بن معاویہ** ، 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 .

### [ بَيَانِيَّة ]

و از آن جمله «بیانیہ» اند (۱) ؛ اصحاب **بیان بن سمرعان 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 شده با جسد او - و بمیمنت آن از ملاحم خبر کرده [ پس بسبب آن عالم بغیب 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 به آن درد زخمی را کند ] . و از آنجا فرمود : امیر المؤمنین علی - رضی اللہ عنہ - کہ نکند من در «خیر» را بقوت بدنی ، و بحرکت غذائی و خوردنی ؛ و ایکن کندم بقوت [رحمانی] ملکوتی کہ بنور پروردگار خود روشن بود . پس قوت ملکی در نفس او مانند چراغ است در چراغدان (نفس مرئوسی) و نور الہی مانند نور است در (آن) چراغ (۳) .

و گوید : [ و بسا ظاهر شود **علی** ، در بعضی زمانها ] ؛ و در تفسیر آیت : **يُنظَرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ** (۴) [ گوید ] مراد **مر ترضی علی** است (۵) کہ او باشد کہ در «ظلل» بیاید ، و «رعد» آواز اوست ، و برق نسیم اوست (۶) . و **بیان** (۷) را مدعا آن بود کہ «جزو الہی» بوی منتقل شده بیک نوعی از انواع «تسبیح» و ازین جهت مستحق «امامت» و «خلافت» شده .

و گویند **آدم** باین جزو سزاوار سجده ملائکہ گشت . و زعم او آن بود کہ حق تعالی (۸) بصورت آدمی است «جزو جزوا» ، و عدو معبود . [ و گوید ] : تمام هلاک شود مگر «وجه» کریم حق تعالی (۹) بقول : حق - عزوجل -

(۱) م و ب : بیانیہ . (۲) م و ب : بیان بن سمرعان نهدی و در متن طبعاً تفاتی

از هر «سمرعان النمیمی» آمده است . (۳) عبارت «دیدن باین صورت تصحیح و تفسیر شد»

«پس قوت ملکوتی در نفس او مانند چراغ است در چراغدان و نور الہی مانند نور است در چراغدان»

(۴) قرآن کریم سوره دوم آیه ۲۰۶ . (۵) بحضرت مر ترضی علی

(۶) در حاشیہ متن فارسی مرقوم است : و بیانیہ گویند : «عندما یضرب المیزان»

برق نسیم او - کریم اللہ و جہہ . (۷) م و ب : بیان .

(۸) از عبارت متن کہ «معبودہ» است مترجم بہ «حجرت» و «عبد» از «معبود»

میشد «معبودش» .

(۹) عبارت متن عربی اینست : «وقال : يَهْلِكُ كُلُّ الْوَجْهَةِ» و در ترجمہ کہتہ میشود

«ہمہ اعضا معبودش یکسرہ (سرایا) هلاک میشود مگر بویش» .

کہ کل شیء ہالک الا وجہہ (۱) .

و باوجود این رسوائی ظاہر - مکتوبی نوشت بسوی محمد بن علی بن حسین باقر - رضی اللہ عنہ (۲) - و آن امام را (بجانب کمراہی) های خود دعوت نمود . و در نامہ نوشت کہ «اسلم تسلّم» ؛ و بر ترقی من سلم ؛ فانک لاتددی حیث یجعل اللہ النبوة » ( یعنی بفرمان کردن بنہ و سلامت بمان ، و ترقی نمود کسی کہ تسلیم شد ؛ بدرستی کہ تو نمیدانی کجا نھادہ است حق تعالی پیغمبری را ) . چون فرستادہ او نامہ رسانید ؛ امام محمد باقر فرمود کہ این نامہ را بخور ، خوردن (۳) همان بود، و مردن همان - و بہمین اشارت در جواب آن مخذول اکتفا فرمود .

و نام آن فرستادہ عمر بن [ابی] عقیف (۴) بود . و بر بیان (۵) طایفہ جمع آمدند ، و بہ دین باطل او مایل شدند ؛ و خالد بن عبداللہ قسری (۶) اورا [ بہ کیفر کفرش ] بکشت . [ و ] گفته شدہ است اورا با معروف بن سعید کوفی ؛ باہم در آتش بسوزانید .

### [ ر ز ا م ی ہ ]

و از آن جملہ : ر ز ا م ی ہ اند (۷) - تابعان ر ز ا م بن ر ز م (۸) . زعم ایشان آنست کہ

امامت از امیر المؤمنین علی - رضی اللہ عنہ - بہ محمد [بن] حنفیہ رسید ، و از وی پسرش : ابو ہاشم ، و از وی بہ علی بن عبداللہ بن عباس - انتقال یافت بہ «وصیت» . و بعد از آن بہ محمد بن علی رسید (۹) ، و بوصیت بہ پسرش : ابراہیم [امام] داد ، [ و ] ابراہیم بمصاحبت ابو مسلم مخصوص گشت (۱۰) و «ابو مسلم» بہ «امامت» او قائل شد ، و خلائیق را بامامت او دعوت می کرد . و این طایفہ در ایام «ابو مسلم» در خراسان ظاہر شدند . و گویند : «ابو مسلم» بر ہمین مذهب بود ، و «امامت» بہ «ابو مسلم» نیز رسید ؛ و گفتند : اورا حظی در امامت است . (۱۱)

- (۱) قرآن کریم سورہ بیست و ہشتم آیہ : ۸۸ (۲) عنہم . (۳) م : بخوردن . (۴) م و ب : عمرو بن عقیف . (۵) م و ب : بنان . (۶) خالد بن عبداللہ بجلی ، قسری (بفتح اول و سکون دوم) ، جدش : «یزید بن اسد» خدمت حضرت پیغمبر رسید . خالد بن عبداللہ قسری والی عراق شد و در کوفہ زمیننی را حیازت کرد و در آن بنائی ساخت ؛ مردی جواد بود ولی قسی القلب ، شعراء اورا مدح گفته اند متوفی بسال ۱۲۶ھ . (۷) م و ب : زرامیہ . (۸) ب و م : زرام بن فلان . زرامیہ (بکسر اول) طایفہ از غلات کہ بامامت ابو مسلم خراسانی بعد از منصور قائل بودہ اند . (۹) عبارت مؤلف این است : «ثم ساقوا ہا الی محمد بن علی» و ترجمہ صحیح آن این : «سپس سوق دادند امامت را بہ محمد بن علی» . (۱۰) ترجمہ ناہنجاری است از عبارت مؤلف : «و هو صاحب ابی مسلم» و باید چنین ترجمہ میشد : «و او صاحب ابو مسلم است کہ ابو مسلم بامامت او قائل شد و خلائیق را بہ سوی او دعوت کرد» . (۱۱) ترجمہ رسا نیست و ترجمہ صحیح عبارت مؤلف اینست : « زیرا ایشان امامت را تا ابو مسلم سوق دادند » .

و بزعم باطلشان گفتند: کہ «روح الہ» در **ابومسلم** حلول کرده بود؛ و ازین جهت [اورا] بر «بنی امیہ» ظفر داد؛ [تابکشت همه ایشان را، و ریشہ آنها را کند]، و بتناسخ ارواح قائل اند.

و **مقنع** (۱) کہ دعوی خدائی کرد با چیزهای باطل فریبزنندہ [ای کہ] ظاهر ساخت - اول بر همین مذهب بود.

[و **مبیطہ ماوراء النہر** اورا پیروی کردند]:

و این طایفہ نوعی از **خرمیه** (۲) اند کہ بترک فرایض قائلند، و گویند: دین: شناختن «امام» است تنها.

و بعضی گویند: بنیاد «دین» بردو 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 طایفہ گویند کہ امامت بہ **محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس** رضی اللہ عنہم - رسید از **ابی ہاشم بن محمد بن حنفیہ** بطریق «وصیت»، نہ بطریق دیگر. و [صاحب الدولہ] «ابومسلم» بر مذهب **کیسانیہ** بود در اول، و علوم [مخصوص با آنها] را [از یاران ایشان کسب کرده بود] و [از ناحیہ خود آنان احساس کرد کہ این علوم در آنها ودیعه است؛ لہذا در جستجوی قرار گاہ آن بود]:

و بہ امام **جعفر بن محمد صادق** - رضی اللہ عنہ - نامہ فرستاد کہ من خروج کردم، و مردم را از متابعت **بنی امیہ** مانع شدم - و بموافقت، و متابعت: **اہل البیت** دعوت میکنم، اگر این دعوت را قبول کنی، بغایت خوب باشد (۴).

امام در جواب نامہ نوشت کہ تو از متابعان من نیستی، و این زمان زمان من نیست. **ابومسلم** نومید شدہ بہ **ابوالعباس [عبداللہ بن] محمد [سفاح]** التجاء برد و اورا خلیفہ ساخت، و بترویج کار پرداخت (۵).

(۱) مقنع (بضم اول و فتح دوم و نون مشدد): از مردم «مرو» بود، در ایام «المہدی» خروج کرد و دعوی زندہ کردن مردہ نمود و مدعی شد کہ از مغیبات خبر میدہد. اورا عطای ساحر نیز میخواندند. از سحر و جادو و علوم غریبہ اطلاعاتی چند داشت، و از اختراعاتش مسام نخبش بود. بر اتباع خود واژہ حرام را تحریم کرد و تمام کارهای ناروا را بر پیروان روا شمرد و نماز و روزہ و دیگر عبادات را برداشت و مدعی شد کہ او خداست و بصورت آدم و نوح و ابراہیم و پیامبران دیگر در آمدہ تا بہ محمد رسیدہ و پس از آن بصورت علی و فرزندانش و سپس بصورت ابومسلم مجسم شدہ و بعد بصورت ہشام بن حکم تجلی کردہ است و نام خود را ہشام بن حکم گذاشت. وی صورتی کریمہ داشت و از اینرو روی خود را بمردم نمینمود؛ متوفی سال ۱۶۳ هـ.

(۲) م: حرمیہ. (۳) م: امامت.

(۴) ترجمہ عبارت نامہ ابومسلم بنقل مؤلف اینست: همانا من کلمہ را آشکار کردم و مردم را از موالات بنی امیہ (باز داشته) بموالات اہل بیت پیامبر خواندم، پس اگر تورا در آن (یعنی در خلافت) رغبتی است، (همان پس کہ بیان فرمائی) بیش بر تو چیزی ایست (یعنی باقی بر من کہ بانجام رسانم) (۵) ترجمہ غلط است و باید ترجمہ میشد: پس ابومسلم بہ ابوالعباس روی آورد و قلابہ خلافت را بہ گردن او آویخت.

## [ فصل دوم ]

### [ زیدیه ]<sup>(۱)</sup>

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 فاطمة زهراء  
 باشد - رضی الله عنها .

و غیر از اولاد طاهر فاطمه امام نتواند بود .

مگر آنکه گویند از اولاد پیغمبر کسی که عالم، [و] زاهد، و شجاع، 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 عنهما - 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 با آرایش خود بآن علوم بر اقران سرور شود و سزاوار امامت گردد، (۳) ؛ پس شاگردی  
 واصل بن عطاء [غزال ألثغ] (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 -  
 یقین 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 يتحلى بالعلم»  
 که ترجمه درست آن اینست : تا بعلم آراسته گردد» .

(۴) ألثغ : آنکه در زبانش «لثغه» و شکستگی باشد .

(۵) اهل شام : مقصود «معاویه» و اتباع او در جنگ صفین است .

(۶) ترجمه مفهوم معنی 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 ترضی** را - رضی الله عنه - در خدمت حضرت **رسالت پناه** - علیه صلوات الله - با **قریش** دست داده بود، قریب گذشته بود، و هنوز شمشیر خون آشامش از خون «قریش» خشک نگشته بود و کینها در سینه های قوم همچنان نازم بود و سر اطاعت، و کردن 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 دلها 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 وسلم - 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 **شیخین** تبرا نکرده، «رفضوه»، یعنی او را بگذاشتند [تا آن که قدر و سر نوشت 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 [«نا کثان» یعنی]: «عهد شکنان»، و «قاسطان» (یعنی: بیدادگران) [و مارقان (یعنی: خارج شوندگان از دین)] [و ...] کسی که در مسئله «قدر» بخلاف «اهل بیت» قایل شده، و او **واصل بن اعطاء** آنست، رئیس «معتزله».

(۱) عبارت مؤلف این بود: «فاقتبس منه الاعتزال وصارت اصحابه لانها معتزله» این جمله نمیرساند 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 تمامیت اصحاب او معتزلی شدند».



و دیگر ازین سبب کہ «زید» شرط کرده است، در بودن امام، خروج کردن امام را؛ تا آنکہ روزی امام «محمد باقر» به وی گفت: پس بنا بر مذهب تو - والد تو امام نیست؛ زیرا کہ 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) بہ «امامت» قائم شد. و بہ **خراسان** رفت، و جمعی کثیر بروی جمع آمدند؛ و [بہ او] گرویدند.

و از **جعفر صادق** - رضی اللہ عنہ - بوی خبر رسانیدند کہ «جعفر صادق» فرمود کہ «یحیی» کشته شود - چنانچہ پدرش بقتل رسید، و بردارش کشند [چنانچہ پدرش مصلوب گردید]؛ و واقع شد بروی آنچه «جعفر صادق» فرمودہ بود - رضی اللہ عنہ.

و بعد از «یحیی» مہم «امامت» بہ **محمد و ابراهیم** سپردند.

و ایشان در **مدینہ**، خروج کردند.

و ابراهیم بہ **بصرہ** رفت، (و روایات احتشام برافروخت) (۲). و برین ہردو خلافت

[جمع] آمدند. و ہردو کشته شدند.

و خبر داده بود [ایشان را] «جعفر صادق» بتمام آنچه برایشان آمد و گذشت، و گفت کہ پدرم خبر داده بود مرا بتمام این معاملات، نیز بہ آنکہ «بنی امیہ» دست درازی کنند در «امت»، و بہ آنکہ استیلاء و استعلای ایشان بمرتبہ کمال رسد، و بآنکہ تا درخت دولت ایشان بفرمان الہی بریدہ نشود نہال بزرگی یکی از «اہل بیت» بالیدہ نگردد؛ و درین نشو [و] نما اشارت بہ «ابوالعباس»، و «ابوجعفر» پسران **محمد بن علی بن عبداللہ بن العباس** (۳) کرد.

و گفت: ما شروع در این مہم نمیکنیم تا آنکہ نرد کامرانی نبازند بر بساط ایشان این شخص و اولاد او، و اشارت بہ «منصور» کرد.

و **زید بن علی** در «کناسہ کوفہ» (۴) کشته شد و **ہشام** (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 بسربرد تا اینکه ہشام مرد، آن گاہ در ایام «ولید بن زید» خروج کرد و «نصر بن سیار» او را بگرفت و بزندان انداخت و «ولید» بہ «نصر» نامہ نوشت کہ وی را نزد او بہ «دمشق» بفرستد و او، «یحیی» را ہمراہ عدہ سپاہی روانہ دمشق نمود لیکن در بین راہ بایاران خود فرار کرد و نصر در ہزار سپاہی بوای سرکوبی یحیی گسیل داشت و یحیی کہ بہمراہ خود ہفتاد نفر داشت آنہارا شکست داد و سردار ایشان کشته شد پس نیروئی دیگر بتعمیب وی روانہ داشت و در آن زدو خورد تیری بہ یحیی اصابت نمود و در دیہی بنام: «ارغونہ» در سنہ ۱۲۶ کشته شد و همانجا مدفون گردید.

(۲) جملہ میان دو کمان زاید بر متن و تعبیر «برافروخت» ہم کہ بجای «برافراشت» بکار رفتہ است ظاہراً فصیح و بلکہ صحیح ہم نیست.

(۳) ابوالعباس سفاہ عبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس اولین خلیفہ عباسی کہ در «حمیمہ» نشو و نما یافت در گذشتہ سال ۱۳۶ هـ. (رجوع شود بصفحہ ۱۹۷)

(۴) کناسہ: نام محلہ در کوفہ. (۵) ب: شد کہ ہشام. (۶) ترجمہ درست عبارت مؤلف اینست: «و یحیی بن زید در جوزجان خراسان کشته شد، و امیر جوزجان او را بکشت».



و محمد را 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» نگرائید [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 دیگرری، 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] جارودیه، [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 و ب: 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 (تبلیغ) کناره گرفت».
- (۴) از اغلاط شکفت 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، برآمدند زیدیه، و مردمان بدان گرویدند و بر آن طریقه نشوونما کردند».
- حسن بن علی بن حسن بن عمر بن علی بن حسین، منافق 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 با اسلام خواند و خلق کثیری بدعوت او مسلمان شدند (زیدی شدند)، آن گاه خروج کرد و بر طبرستان مستول 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».

## [ جَارُودِيَّة ]<sup>(۱)</sup>

«جَارُودِيَّة» اصحابِ اَبِي الْجَارُودِ : [زِيَادِ بْنِ اَبِي زِيَادِ]

زعم ایشان آنست که حضرت رسالت پناه - عليه صلوات الله - نص (يعني: تصريح) فرمود بخلافت ، و امامت **مرتضى علي** - كرم الله وجهه - بصفه ، نه به اسم ، و بعد از رسول - صلى الله عليه وسلم - وى 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 جَارُود** 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 .

\*\*\*

«زهى حجاب دلو 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 شان او فرمود که « فوالله لو كنت متخذنا خلیلا لا اتخذت ابابکر خلیلا ، ولكن خلیلی الله » (۳) یعنی: والله اگر کسی را خلیل گرفتمی ، هر آینه ابوبکر را خلیل می گرفتم 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 خیرامة» از حضرت باری تعالی شأنه 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 فرمود، و بصفه تعیین نمود، و مبهم گذاشت .  
چون این قسم چیزهای بی ادبانه مفسدانه کافرانه از «جَارُودِيَّة» تراویده ، او را از توجه خطاب محروم داشتن اولی است، و براندن از نظر و فرو گذاشتن از خاطر احری ، (۵)

\*\*\*

(۱) ابو جَارُودِ زِيَادِ بْنِ مَنْذَرِ هَمْدَانِي (زِيَادِ بْنِ اَبِي زِيَادِ) ، نَهْدِي ، كُوفِي متوفى بين سالهای ۱۵۰ تا ۱۶۰ هـ . (۲) جمله واقع در قوسین زاید بر متن عربی است . (۳) در اینجا در حاشیه کتاب نویسندہ ای که ظاهراً مالک نسخه بوده چنین نوشته است : «این جوزی از اهل سنت ، و علماء شیعه همه متفق اند که این نقل دروغ است و بر پیغمبر خدا 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 درسوق 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 **ابوحنیفه** - رضی الله عنه - بر بیعت [او و از جمله پیروان] او بوده ؛ چون **منصور خلیفه** برین حال مطلع شد ، امام ابوحنیفه را حبس کرد ، حبسی دراز تا آنکه در حبس وفات یافت .

و بعضی گویند امام «ابوحنیفه» با **محمد بن عبدالله** امام بیعت کرد در ایام «منصور» خلیفه، و چون «محمد بن عبدالله» در **مدینه** بقتل رسید ، امام «ابوحنیفه» 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 (۳) .

و گروهی که بامامت **محمد** امام قایلند اختلاف نموده اند :

بعضی گویند که [کشته نشد و] حی [و] باقی است و بعد ازین خروج کند و عالم را بعدل 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 از 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 بررأی زیدیه جارودیه بود . بنا بر نوشته صاحب مقاتل الطالبین 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 باردیگر 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 خلقی بسیار بروی گرد 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 علی أن القاک الا      و فیما بیننا حد الحسام (۴)

و نسب او: **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 **سرحوب** لقب فرمود؛ و تفسیر نمود «سرحوب» را که شیطانی است اعمی که ساکن دریا باشد؛ (و چون لقب ها از آسمان فرود آید، این لقب او را از آسمان هدایت امام **محمد باقر** مناسب افتاد).

و **فضیل الرّسان** ، 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) **ابو الحسین**، **یحیی بن عمر بن یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین**: از مردان شجاع و دلاور است که در ایام متوکل خروج کرد و ابن طاهر او را گرفت و بزندگان 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.

**ابو هاشم داود جعفری** به ابن 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 و ترا بکون طالبه الله      لو تر نجاحه یا لحری

ترجمه دو بیت اینست: ای پسران طاهر! بخورید او را آلوده به وبا، همانا گوشت پیامبر گوارا نیست؛ بتحقیق خونی که خدا خونخواه آنست، خونی است که هدر نمی رود.

(۲) **ابو العباس**، **احمد بن معتصم** در سنه ۲۴۸ بخلافت رسید اما در اوایل سال ۲۵۲ تا کزیر 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 و الاثرین مردی را که بر شتران سوار شده است و (با این وصف) نزد تو آمدم تا در سخن از تو نرمی بخوام! و بر من 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 میانه ایشان ، و دیگر خردمندان ؛ و رواست که علم از ایشان گرفته شود (یعنی : مردم از ایشان بیاموزند) ، و از غیر ایشان [نیز] بیاموزند از عامه مؤمنان .

## سَلِيمَانِيَّة

اصحاب **سَلِيمَان بن جَرِير** (۱) . و ایشان گویند : «امامت» شوری است در میان خلائق

(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) : **ابوبکر** ، 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 بمرتبه «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 : (سیده امهات مؤمنین) **عایشه (صدیقه)** را - (رضی الله عنها) [عنها] عن (۴) ابیها - و خانه ایمان خود را بسیل کفر داد :

### بیت

هر که کردن بیبچد از در او  
گر سپهر است خاک بر سر او  
و **زبیر** ، و **طلحه** را - رضی الله عنهما - در دلیری که (با اتفاق **عایشه صدیقه**) کردند در کارزار کردن با **هر ترضی علی** (۵) - رضی الله عنه . و درباره «رفضه» طعن کردند ، و گفتند که امامان رافضیان دو مقاله نهاده اند از برای شیعه خویش که ظاهر نشد اثر یکی از آن دو چیز بر ایشان : (۶) یکی : آنکه به «بداء» قابل شدند ؛ پس (۷) وقتی که طاهر کردند يك قول خود ،

(۱) سلیمان بن جریر : از سران شیعه زبیدیہ معاصر منصور خایفه عباسی بود . گویند صحابه پس از رحلت پیغمبر با ترک بیعت با علی «اصلح» را ترک 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 ابیها» . (۵) ب : با حضرت مرتضی .

(۶) ترجمه خالی از تصرف عبارت مؤلف بر این تقریب است : «سَلِيمَانِيَّة : اصحاب سلیمان ابن جریر که میگفت امامت شوری است میانه مردم . و رواست که منعقد شود بادو کس از بزرگان 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 گویند در بیعت آن دو ، «عمر» و «عمر» با وجود علی - رضی الله عنه - امت مرتکب خطائی شد که به (درجه) فسق میرسد . و این خطا ، خطای اجتهادی است . مگر آن که سرزاش کرد عثمان را - رضی الله عنه - بجهت آن که چیزهایی چند احداث نمود ، و از اینرو 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) نتواند 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: «نقیه» که هر چیزی که اراده کردند و تکلم کردند بآن؛ و [چون] گفته شد مرا ایشان را که چنین نیست که شما اعتقاد کرده اید یعنی این که اراده کرده اید حق نیست؛ و ظاهر شد بر ایشان باطل بودن آن چیز - جواب دادند که ما به جهت «نقیه» این چنین ظاهر نمودیم، و [به جهت] نقیه [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 برپا داشتن 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 فتوی 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 ثوبی بود که از اصحاب حدیث گفتند، ب: کثیر ثوبی بود که از اصحاب حدیث بود گفتند. (۲) م: بفعل، ب: بعقل. (۳) ب: حدهای. (۴) عبارت عربی: «واعلاء الکلمة» است، یعنی: «واعلاء کلمة توحید». (۵) حسن بن صالح بن صالح بن حی، فقیه متکلم، عابد زیدیه صاحب کتاب التوحید، و کتاب الجامع در فقه در گذشته بسال ۱۶۸ یا ۱۶۹ هـ. م: حسین بن.



**کثیر [النوی] أبتَر (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 بهشت واجب  
باشد حکم بصحت ایمان او کردن، و چون بکارهای از خود پیدا کرده او نظر میکنیم از حریم  
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، و بدی 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 ] باختیار خود امامت را تسلیم « شیخین » کرد، و رضا بترك حق خود داد، و گویند  
که ما بجمع آنچه تمام امت رضا داده اند راضی شدیم، و بغیر از رضادادن وی حلال نشماریم . و  
اگر با امامت ( امیر المؤمنین ) **صدیق** - رضی الله تعالی عنه - **هر ترضی [ علی ]** (۲) رضا ندادی  
**ابوبکر 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 ] **حسین** - رضی الله تعالی عنهما - و عالم، و زاهد، و شجاع باشد، او امام است . و بعضی صیاحت  
روی را شرط کرده اند .

و ایشان را خبطی عظیم است در دو امام که در ایشان این شرط ها موجود تواند شد (۵)  
و گویند درین صورت آنکه فاضلتر و زاهدتر باشد با امامت متعین باشد ، و اگر برابر باشند در  
فضل؛ هر کدام محکم رأی تر، و حزم و فکر او بیشتر، امامت را سزاوار آید . و اگر درین نیز برابر  
باشند چون با امامت 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 النواه ابتر » میخوانند از شعرای این طایفه  
در گذشته بسال ۱۶۹ هـ . موب : کثیر بن بتری . (۲) ب : حضرت مرتضی علی .  
(۳) ترجمه متن عربی چنین است : « و این طایفه امامت مفضول و تأخیر فاضل و افضل را روا میدارند،  
وقتی که افضل راضی باین امر باشد . (۴) ب : امامین . (۵) عبارت : « و شهر را  
سیفیهما » که فید پر معنائی است از قلم ترجمه افتاده است . عبارت باید چنین ترجمه میشد :  
و ایشان را خبطی عظیم است در دو امام که یافت شود در آن دو این شرایط و نشانی آن  
شمشیرهای خود را ( یعنی : هر دو در طلب امامت با شمشیر کشیده آشکارا قیام نمایند )  
(۶) عبارت مؤلف در فرض اخیر چنین است : « و ان تساویا تقابلا وینفلاک لازم علیهم  
کلا و یعود الطلب جذعاً و الامام مأموماً و الامیر مأموراً » و ترجمه آن بر این تقریب است :  
« و اگر برابر بودند ( بی هیچ رجحانی ) متقابلاً می ایستند و امر بر ایشان ( یعنی بر جماعت  
زیدیه ) دشوار میگردد کلاً » ( و این ترجمه مبنی است بر اینکه لفظ « کلاً » را « متخلاف » یعنی  
« کلاً » بخوانیم و اگر بضم کاف « کلاً » خواندیم ، چنین ترجمه خواهد شد : « و امر بر همه  
بیروان هر دو امام و از کون و طلب امام بحق از سر گرفته شده امام مأمون و امیر مأمور میگردد .

و اگر هر يك از ایشان در يك قطری ( یعنی: در يك طرفی از عالم ) باشد، هر يك امام فطر 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 بحلال بودن خون امام دیگری فتوی دهد.

مصنف اصل کتاب گوید: اکثر ایشان - در زمان ما - مقلدند؛ 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 عبدی (۱)؛ [جعفر بن محمد صادق] (۲) رضی الله عنه -  
 اورا لعن 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 عبدی اعمی کوفی ملقب به «سرحوب» و مکنی به «ابو جارود» زیدیه جارودیه باو منسوب می باشند در گذشته بعد از سال ۱۵۰ هـ.  
 (۲) در بعضی نسخ مرقوم است: «جعفر بن محمد» و او: «ابوالقاسم جعفر بن محمد بن قولوبه قمی از مصنفان فرقه زیدیه متوفی بسال ۳۶۸ هـ. میباشد. (۳) م و ب: حسین بن صالح.  
 (۴) م و ب: 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) م و ب: حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسین بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسین بن زید 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 الحسن 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 هـ. در گذشت.  
 (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 - با امامت **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 امامت 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 - با امامت تعیین فرمود ، بتعریض چندجا ؛ و بتصریح چندجا . [ اما تعریضات 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 بیا 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 یا گفت : مردی از قوم تو ] و این تبدیل دلالت بر تقدیم «مرتضی» گذرد مهمات دین .

و از آن صورت ها آنکه بر «صدیق» ، و «فاروق» ، و دیگر اصحاب (۴) - رضی الله عنهم - در «غزوات» که تعیین (۲) می شدند کسی را «امیر» می فرمودند ، و در غزوات ایشان را بدیگری نامزد میکرد ، «صدیق» ، و «فاروق» ، را - رضی الله عنهما - در غزوات

(۱) ب : حضرت مرتضی علی . (۲) ب : تعیین . (۳) ب : هم تعیین . (۴) در این عبارت هم برای مترجم لغزشی روی داده و تعیین مؤلف را که گفت : «غیر هم من الصحابة» بدرستی در نیافته است . و ترجمه صحیح متن عربی جمله مذکورده این است : «و بر او دیگر 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 فرمود، و [در] هیچ غزوه، بی از غزوات، هیچ کس را بر «مرتضی» (۲) - رضی الله عنه و الهی 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 «عال» 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، و 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 مترنم میداشت):

### بیت

هزار جان 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 نام که آیت: **يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، وان لم تفعل فما بلغت رسالتك [والله يعصمك من الناس]** (۵) نازل شد (و معنی آیت آنکه ای پیغمبر! برسان بمردم آنچه فرستاده شده بسوی 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: **غدیر خم** (۶) رسید، فرمود که (۷) منادی کنند در قوم که **الصلوة جامعة**؛ پس بر بارهای شتران برآمد و گفت: «من كنت مولاه فعلي مولاه؛ اللهم: وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، و ادر الحق معه حيث دار. الاهد 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: تعینات. احتمالاً کلمه در اصل «بعثات» بوده و تصحیفاً باین صورت درآمده است. جمله: «واسامة بن زيد في بعث» نیز ما ز 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 «جحفه» که «برکه» (غدیر) خم در آنجا بوده و حضرت رسول هنگام مراجعت از «مکه» در «حجبة 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 «مرتضی» رسید - رضی الله عنهما - فرمود: «طوبی لك يا علي! اصبحت مولی کل 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 - «أقضاکم علی» : نص است در «امامت»؛ زیرا که معنی امامت آنست که «افضی فضاة» باشد در هر واقعه، و حاکم دو نزاع کننده در [هر] حادثه‌یی؛ و این است معنی آیت: **اطيعوا الله واطيعوا الرسول و اولی الامر منکم** (۱)؛ زیرا که «اولو الامر» کسی باشد که مرجع قضای کارها، و حکم باشد.

تا آنکه در مسئله «خلافت» وقتی که در میان مهاجر، و انصار خصومت شد، «مرتضی» (۲) رضی الله عنه - در آن نزاع فاضی 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 ابي» و اعرفکم بالحلال والحرام معاز» . همچنین (۳) فرمود که «اقضاکم علی» . و قضاء همه علمها میخواید، و هر علمی قضاء را نمیخواهد.

بعد از آن [برخی از] گروه امامیه از آن مرتبه که به نص امامت در شأن مرتضی (۴) - رضی الله عنه - قابل 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 محمد خصال ایشان موافق؛ چنانکه می فرماید - عزشانه - : **لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة** (۵) (یعنی هر آینه بتحقیق راضی شد و خشنود کشت خدای - عزوجل - از مؤمنان وقتی که مباحثت کردند ترا ای سرور کاینات؛ زیر آن درخت) و اصحاب هدایت ما آنجا هزار و چهارصد کس بودند، و در جای دیگر فرموده است - در نمای 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 با احسان، 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 تابید خدای عزوجل و عفو کرد از پیغمبر، و از مهاجران و انصار، و از متابعین آن 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: و

(۱) قرآن کریم ۶۲/۴ . (۲) ب: مرتضی علی . (۳) ب: و همچنین

(۴) ب: مرتضی علی . (۵) قرآن کریم ۱۸/۲۸ .

(۶) قرآن کریم ۱۱۸/۱۰ . (۷) قرآن کریم ۵۴/۲۴ .



وعدہ کردہ است خدای عزوجل آنان را کہ ایمان آورده اند از شما ، و کرده اند عمل های شایسته را کہ (۱) هر آینه البتہ خلیفہ گرداند ایشان را در زمین چنانچہ خلیفہ گردانیدہ است خدای آنان را کہ پیش از ایشان بودند ) .

و این آیات « محکمت » دلایل روشن است بر نہایت عز و وقار و بزرگی و منزلت ایشان در حضرت کریم منان ، و کمال احتشام و بلندی درجات نزد سرورانس ، و جان - علیہ صلوات الرحمن .

مصنف اصل کتاب میگوید: چگونه دل دہد دینداری کہ بہ طعن کردن در ایشان ، و نسبت کفر ، و ظلم ، و دشمنی نمودن بآن محتشمان دین ، خود را در بیانان گمراہی حیران و سرگردان سازد با آنکہ حضرت رسالت پناہ - علیہ صلوات اللہ - برای پاکی ساحت عزت ایشان از دنس اقترای مقربان فرمود کہ : «عشرة» [من اصحابی] فی الجنة: ابوبکر (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 عبدالرحمن بن عوف (۱۰) ، و ابو عبیدہ [بن] الجراح (۱۱) (یعنی دہ کس در «بہشت» اند کہ اسامی سامی این بزرگان دین خود مذکور فرمود) .

و بدان کہ «امامیہ» را در تعیین «امامت» (۲) بعد از امام حسن ، و حسین ، و علی ابن الحسین - رضی اللہ عنہم - یک رأی ثابت نیست ؛ بلکہ اختلافات این گروه بیشتر است از اختلافات دیگر «فرقہ» ها [بہ جملگی] .

چنانکہ بعضی گویند : این هفتاد و چند «فرقہ» کہ در «حدیث» وارد شدہ است ، ہمین در یک گروه «شیعہ» است خاصہ ، و آنان کہ ورای ایشانند از دایرہ ملت اسلام ، و «امت» ہدایت سرانجام بیرونند .

۴

- (۱) م . آنان را کہ ایمان آورده اند از شما و گرویدہ اند عمل های شایستہ را ،  
ب : آنان را کہ گرویدہ اند از شما و کرده اند عمل های .  
(۲) ابوبکر صدیق ، عبداللہ بن عثمان خلیفہ اول متوفی در جمادی الاخری سنہ ۱۳ ہجری در ۶۳ سالگی .  
(۳) ابو حفص عمر بن خطاب قرشی عدوی خلیفہ دوم مقتول بدست ابولؤلؤ غلام مغیرہ بن شعبہ در ذی الحجہ سال ۲۳ ہ .  
(۴) عثمان بن عفان اموی خلیفہ سوم مقتول بسال ۳۵ ہ .  
(۵) علی بن ابوطالب : نام پدر حضرت امیر المؤمنین علی ، «عمران» است و نام برادر بزرگ آن حضرت «طالب» و چون «عمران» مکنی بہ ابوطالب بود از اینرو آن حضرت را علی بن ابوطالب خوانند . امام اول شیعہ اثناعشریہ و خلیفہ چہارم و آخرین خلیفہ از خلفای راشدین بنا بر عقیدہ اہل سنت و جماعت شہید در روضہ شہداء سال چہل ہجری در اثر ضربت ابن ملجم خارجی .  
(۶) طلحہ بن عبید اللہ قرشی تیمی : مقتول در جنگ جمل بسال ۳۶ ہ . (۷) زبیر بن عوام قرشی اسدی مقتول در جنگ جمل بسال ۳۶ ہ . (۱۰) عبدالرحمن بن عوف زہری متوفی بسال ۳۲ ہ .  
(۹) ابواسحاق سعد بن ابی وقاص قرشی زہری از عشرہ مبشرہ و فرماندہ قوای اسلام در فتح عراق متوفی بسال ۵۵ ہ . (۱۰) سعید بن زید بن عمرو بن نفیل : از عشرہ مبشرہ و از جملہ اصحاب بزرگ پیغمبر متوفی بسال ۵۱ ہ . (۱۱) ابو عبیدہ بن جراح سرفرماندہ سپاہ اسلام ، از عشرہ مبشرہ در گذشتہ بسال ۱۸ ہ . در ۵۸ سالگی .



و متفقاند 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 عبدالله ، و موسی ، و اسماعیل ، و علی .**

و آنکه بنص ، و تعیین دعوی فرموده است «محمد» [و عبدالله] ، و «موسی» ، و «اسماعیل» است .

و بعضی از اولاد را ، عقب نماند ؛ 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 يك 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 «ائمة» 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 **مشبهه** ، یا **سلفیه** .

بلی هر که از راه راست سنت اسلام که صراط مستقیم است بکجی افتاد ، و حیران شد باک ندارد حق تعالی از آن که در هر وادی هلاک گردد. ( ۳ )

( ۱ ) ترجمه عبارت عربی **قطعه بالاینست** : «و جز این از اخبار وارد درباره هر يك از آنها به تنهایی و اگر از بعضی از ایشان نقاط ضعف و وهنی نقل شده باشد باید در آن تأمل و تدبر 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.

عقیده مسلمانان به ظهور حضرت امام مهدی منتظر مستند به حدیثی است که از پیامبر اکرم منقول است که فرمود از اولاد فاطمه زهراء امامی ظاهر خواهد شد که نام او 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 .

## باقریہ و جعفریہ

### واقفہ (۱)

از تابعان: **ابی جعفر محمد بن علی الباقر**، و پسرش **جعفر صادق** اند۔  
رضی اللہ عنہما۔

وبامامت آن دو امام قایلند، وامامت والد بزرگوار ایشان امام [علی] **زین العابدین**۔  
رضی اللہ عنہ۔

الا آن کہ بعضی ازین دو گروه «امامت» را یکی ازین دو امام منحصر دانند (۲)، وبامامت اولاد  
ایشان قایل نشوند۔

وبعضی امامت را باولاد ایشان منساق (۳) دارند۔

وازین جهت این دو «فرقه» را از دیگر فرقه‌های «شیعه» جدا کرده ایم (۴) کہ از «شیعه»  
بعضی بآنکه امامت از امام **محمد بن علی** [باقر] تجاوز نکند قایلند، و بیاز آمدن او قرار  
داده اند؛ وبعضی بآن قایل شده اند کہ امامت از **ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق**۔  
رضی اللہ عنہ۔ متجاوز نشود۔

واین امام (یعنی: «جعفر صادق»۔ رضی اللہ عنہ۔) بعلم کامل، وحکمت غامض، و  
زهد خالص، و ورع صادق، و اعراض از دنیا ولذات آن، و دور بودن از مقتضیات نفس و  
مشتهیات آن، مخصوص بود۔

مدتی در **مدینه** (مکرمه۔ علی ساکنها افضل الصلوات) ساکن بود، و «شیعه» وموالی حضرت  
را بافادۀ اسرار علوم مشرف داشت۔

پس به **عراق** درآمد، ومدتی آن دیار را مخزن کمالات ساخت وبهیچ وجه بجانب «امامت»  
التفات نکرد، وبا هیچکس در «خلافت» نزاع نفرمود۔

\*\*\*

«آری کسی کہ غرق در محیط معرفت الہی 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 کہ عنقا شکار کرد  
کی کبک بال بسته بصید اعتبار کرد ؟

(۱) م: واقفیه۔ (۲) ترجمۀ صحیح متن عربی این است: «الا اینکے 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۔

وجه 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 گلابانک آن در ملکوت صدا دهد، با آواز دل خلافت چه مرتبه اش بیفزاید، و کوس عظمت قربت گزین صدری که غلغله آن چرخ را از جای برد، بزمزمه قانون امامت چگونه گراید؟!

### 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



ونسب عالیش از جانب آبای والا کهر، بشجره بلند شاخ نبوت میرسد، و از طرف مادر بمسند نشین تخت و قار صدیقی، اول خلفاء و کان صدق و وفا، «ابوبکر» - رضی الله عنه - منتقی می شود.

و آنچه بعضی از «رافضیان غالی»، باین سید عالی شأن نسبت میکنند؛ بیزار است از آن، و اعنت 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 «بیداء»، و «تناسخ»، و «حلول»، و «تشبیه» قایل 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 سگند نام وی زدند، و آنرا بروی بستند.

ساحت امامتش از جنس این خار و خاشاک، و از این نوع غبار و کدورت [پاک و از] قایم شدن باعترال و قدر نیز مشرب خوشگوارش بغایت صاف (۴).

و کلامی در «اراده» فرموده است، نیمناً و تبرکاً بعبارت عربی مرفوعه میشود:

«ان الله تعالی - اراد بنا شیئاً؛ و اراد منا شیئاً؛ فما اراد بنا شیئاً؛

وما اراد منا. اظهره لنا؛ فما بالنا نشتغل بما اراده بنا، عما اراده منا؟»

(۱) م وب : بالله استوحش . (۲) م وب : وسکون . (۳) عبارات داخل

هالاین زاید بر متن عربی است .

(۴) ترجمه صحیح متن عربی چنین است : «وسید (یعنی : امام جعفر صادق) بری است از این

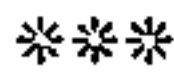
نسبت ها ؛ و همچنین از «اعتزال» و «قدر» .

(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 بآنچه بما خواست، ذاهل (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 أطعتك ، و لك الحجة ان عصيتك ؛ لا صنع لی، و لا لغيری فی احسان؛ [و لا حجة لی ، و لا لغيری فی اساءة] (۴)» .



«در زیر اشارات این مناجات مسئله های مشکل «قدر» حل شده است - اگر کلید توفیق قفل اشکال آنرا از دل دانش منشان بردارد (۵) - اللهم افض علينا من برکاته رضی الله تعالی عنه» (۶)



اکنون اصناف طوایف که در شأن 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 ببینید سر مرا از فراز کوهی آویزان شده، پس جزم نکنید در کشتن من که [من] صاحب شما ام ، صاحب شمشیر ایالت و ظم ورم .  
و **ابو حامد زوزنی** حکایت کند که «ناوسیه» بر آنند که اگر چه **هر ترضی علی** - رضی الله عنه - مرده است، اما بیشتر از قیام قیامت زمین شکافته شود و بیرون آید و زمین را بعدل و انصاف پرسی سازد (۸).

- (۱) م : درما . عبارت درما پیچیده داشت ترجمه غلطی است از عبارت عربی : «طواه عنا» و صحیح آن این است «ازما پنهان داشت» یا «ازما پیچیده داشت» .  
(۲) م : درما . (۳) م : زایل . (۴) ب : فی احسان و لا حجة لی و لا لغيری فی اساءة ، م : لا صنع لی و لا لغيری فی اساءة .  
(۵) م : بردر او، ب : بردارد . (۶) عبارت داخل هلالین زاید بر متن عربی است . (۷) ناووسیه : صاحب «فرق الشیعه» این فرقه را به «عجلان بن ناووس» که از مردم بصره بوده منسوب داشته است و گویند این فرقه «صارمیه» نیز خوانده می شود .  
(۸) در بعضی از نسخ عربی عبارت چنین است : «ان الناوسیه زعمت ان «علیا» باقی ، و ستشق «للارض» عنه قبل یوم الفیامة ، فیملأ الارض عدلا» .

## اقطحيه (۱)

قایلند 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 ندهد و نماز بروی نگذارد و انگشتی وی فرا نگیرد و در قبر ننهد (۴) ، الا آن کس که امام باشد ؛ و «عبدالله» بود که این همه کارها کرد، و این خدمات برای **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)

## شمیطیه (۶)

تابمان **یحیی بن [ابی] شمیط** (۷)

زعام ایشان 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** ؛ مرد «صادق» را - رضی الله عنهما - که اگر پسر وی شود، او را نام کن بنام من که او امام است، پس امام بعد از وی پسرش **محمد** ، نامش

(۱) م و ب : اقطحيه . (۲) ب : پسرش . (۳) م و ب : افطح .  
 (۴) م و ب : نهند . (۵) عبارت مؤلف اینست : « و مات و ام بعقب ذکر آ »  
 یعنی : « مرد و او خلف ذکوری نداشت » . (۶) م و ب : شمیطیه . « مقری بن یحیی »  
 بن ابی شمیط را « یحیی بن شمیط احمسی » ضبط کرده است . (۷) م و ب : تابمان  
 یحیی بن شمیط .

## اسماعیلیه واقفه (۱)

زعم ایشان آنست که امام بعد از **صَاقِد** 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: نموده است در حال حیات پدر: مگر آنکه ظاهر گردانیدند موت او را [بر حسب «نقیه»] 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 (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 [۴] دارند که بیان خواهد

شد - انشاء الله تعالی (۷) .

(۱) م : اسماعیلیه واقفیه ، ب : اسماعیلیه و مبارکیه . (۲) عبارت متن عربی اینست : «فمنهم من قال لم یمت الا انه اظهر موته نقیه من خلفاء بنی عباس ، و انه عقد محضراً و اشهد علیه عامل المنصور بالمدينة» و ترجمه رسای آن اینست : «بعضی از ایشان گفتند نموده است ، مگر اینکه او (صادق علیه السلام) ظاهر گردانید مرگ او را برای نقیه از خلفای بنی عباس و محضری منعقد ساخت و عامل منصور را بر آن گواه گرفت» .

(۳) عبارت مؤلف اینست : «و الفائدة 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 عده ای 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» بیفداد .

(۷) متن عربی چنین است : «والاسماعیلیة المشهورة فی الفرق هم الباطنية التعليمية التي لهم مقالة مفردة» و ترجمه آن این : اسماعیلیه ای که در بحث از فرق مشهورند باطنیه تعلیمیه می باشند که مقاله مفرد دارند (یعنی : در این کتاب) .



## [موسویہ و مفضلیہ] (۱)

«موسویہ» و «مفضلیہ» يك فرقه‌اند. قائلند بامامت **موسی بن جعفر** از روی نص باسم که **صادق** - رضی الله عنه - فرمود که «سابع شما قایم و امام شما باشد» - و بعضی گویند که چنین فرمود که «صاحب شما قایم شما باشد - آگاہ باشید که همنام صاحب نورات» است .

و چون «شیعه» تفرقه شدن اولاد **امام جعفر صادق** معاینه کردند که بعضی در حیات امام [در] گذشتند ، 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 گرد آمدند؛ مانند : **مفضل بن عمر** (۳)، **زرارة بن أعین** (۴) و **عمار سابطی** (۵)

و «موسویہ» 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 چند شمردی ؟ گفت : هفت روز . امام «جعفر صادق» فرمود : سبت السبوت ، و شمس الدهور ، و نور الشهور ، و کسی که لعب و لهو نکند ، هفتم است ، او متکفل امور دین و امام شماست ، و اشارت به «موسی» کرد . و نیز در شان «موسی» گفت که او شبیه **عیسی** است - علی نبینا وعلیه 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 «بغداد»ش آورد . شخص و معین نزد **سندی بن شاهک** (۷) محبوبش ساخت .

**یحیی بن خالد برمک** (۸) زهر در خرما می‌تر 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 از زهر چنین است : «و بعضی بعد از وی اندک مدتی زندگانی کردند و سپری شدند ؛ و بعضی بی آنکه فرزندی از آنها بچامانند مردند» . (۳) ابو عبدالله (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 سابطی : از فقهاء و پیروان امام جعفر صادق و امام موسی کاظم . م و ب : عمار سابطی . (۶) عیسی بن جعفر بن منصور ، از امرای «بنی عباس» و برادر «زبیده» همسر هارون الرشید . متوفی بسال ۱۹۲ هـ . (۷) م و ب : سندی بن شاهک . سندی شاهک : و معین بن جعفر بن یحیی و معین ، را که در جمله آمده است ظاهراً مترجم از عبارت : مؤلف که کتب «تذکره» و «تاریخ» و «بغداد» استفاده کرده و ظاهراً معنی عبارت مزبور اینست : «او را به بغداد آورد» . (۸) ابوالفضل یحیی بن خالد بن برمک وزیر هارون الرشید حد یحیی (یعنی : برمک) از «مجبوس» ، «بلخ» بود و در آنشکده «نوبهار» خدمت می‌کرد یحیی بسال ۱۹۰ در زندان در گذشت . م : برمکی . (۹) عبارت مؤلف بنابر نسخه چاپ تهران چنین است : «و حبس» عند السندی بن شاهک و قبیل عند یحیی بن خالد بن برمک و سعه فی رطب» و بنابر این نسخه و این عبارت فاعل مضمون در «سعه» 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 ه» (۱) خوانند که **علی بن اسماعیل**، ایشان را به این لقب خوانند، [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 با اولاد او رسیده؛ 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: ممطوریه. (۲) در نسخه چاپ تهران در پایان فصل اسماعیلیه و در چاپ مصر در آخر فصل موسویه و مفضلیه، اسمی ائمه اثناعشر را بصورت لقب بر شمرده اند و در این ترجمه مفعول عنه مانده است. (۳) م و ب: 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» پرسش های مشکلی مینمود و آن حضرت پاسخ های لازم باو میداد. مأمون دختر خود را بزوجیت بآن امام داد و او را ولیعهد خود نمود و نام امام را بر سکه زد ولی بر روایت شیعه امام را مسموم کرد و در سال ۲۵۳ هـ بشهادت 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 حریبه 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 «سرمز 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 عشریة» 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 ۲۶۵ 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.

(۳) **مسألة امامت:** بزرگترین اختلافی که پس از رحلت رسول اکرم در اسلام میان مسلمانان بر سر مسائل دینی بروز کرد، مسألة 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 مقتدا، 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 متعدد 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 اصم از قدمای معتزله می‌گفت در موافقی 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 پس از خلافت ابوبکر اصم عقیده داشت که امامت هنگام حکومت عدل در بین مردم واجب است؛ تا آنکه شرایع الهی را اظهار نماید؛ و در موقع ظهور ظلم ممکن است ستمگران از او الطاعه بکشند و وجود او موجب مزید فتنه شود.

اما در طریق وجوب امامت متکلمین را سه رأی بود:

متکلمین اشعری، و اهل سنت و جماعت، و عده از معتزله به طریق نقل، یعنی با ادله

اینک القاب دوازده امام بر عقیده امامیه:

### المرتضى، المجتبی،

← سمیه و جوب امام را ثابت میگردند؛ و جاحظ، و ابوالقاسم کمبجی، و ابوالحسن بصری با ادله سمیه 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 قیاحی 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؛ و لسی 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 دلالت دارد؛ چه امامت قائم مقام نبوت می‌باشد؛ مگر در تلقی وحی آلهی بلا واسطه؛ و لسی 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 ما کنا نعرف المؤمنین من المناقین الا بحب علی و بنضه (ما مؤمن از منافق به دوستی علی، و دشمنی او شناختیمی، و فردا، «انت یا علی قسیم الجنة والنار» پس بر سر دوراهی بنشین تا می‌گویی، هذالی (این مراست)، [ملک رحمت او را به بهشت میبرد] و [آنرا که می‌گویی مرا نیست ملک عذاب] به دوزخ می‌اندازد. و نیز می‌گوید، موحد از مشرک به لا اله الا الله 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. ←

سپس 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 فخر 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 بنی‌هاشم تعریف نموده، و ابوحنیفه نعمان بن ثابت مقام علمی ویرا چنین توصیف کرده است، «ما رأیت فی زمانه افقه منه ولا اسرع جواباً ولا أبین قولاً».

زید چون در مجلس درس و اصل بن عطا - رئیس معتزله - حضور می‌یافت و علم اعتراض 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 جدانش 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 حسین



← 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 یک فرقه از کیسانیه با ابوهاشم پسر از 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 ابومحمد علی بن حسین قائل شدند و پس از وفات حضرت سجاد در سال ۹۴ هجری در مقابل زیدیه؛ ابوجعفر محمد بن علی (۵۹-۱۱۴) ملقب به باقر العلوم را به امامت برگزیدند و پس از آن حضرت فرزند بزرگوارش امام ابوعبدالله 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 یک 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 و 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 «قرامطه» خواندند.

فرقه پنجم فرزند ارشد امام ششم یعنی، عبدالله بن جعفر افطح را به امامت برداشتند و این فرقه افطحیه 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 افطح را انکار کردند. این فرقه مشتمل بود بر بزرگان اصحاب امام ششم و علماء و متکلمین شیعه، مانند ابوجعفر مؤمن الطاق ←



و ابان بن تغلب، و هشام بن حکم، و هشام بن سالم که جملگی از یاران خاص امامین همامین باقر العلوم 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 در گذشتن 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 فرق 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 العسکری (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 وعلیهم 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 معصوم باشد، و مقصود از معصوم این است که با وجود قدرت هیچ داعیه‌ای از دواعی برای ترک طاعت و استقامت و معصیت عمداً یا سهواً در او موجود نباشد. و درین قول فرقه اسماعیلیه نیز باطل آید؛ اثنی عشریه همداستان‌اند. ثانیاً امام باید افضل مردم زمان خود باشد؛ ثالثاً امام بر حق بعد از حضرت رسول به نص صریح پیامبر، حضرت علی بن ابی طالب و بعد از آن حضرت یازده فرزند او می‌باشند که همه معصوم و در عهد خود افضل خلایق بوده و همه به نص صریح امام قبیل به این مقام تعیین شده‌اند (شرح باب حادی عشر صفحه ۵۳-۵۸ و خاندان نوحی صفحات ۵۳-۵۸) رابعاً امام

## الحجة القائم المنتظر - عليه و علی آباثمم 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 پس از نزول آیه کریمه، «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس» نصب، و در خطبه بلینی فرمود: الست اولی بکم منکم با نفسکم (نه من به شما از شما اولیترم)؛ «قالوا بلی» و باز تفریر 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 بگذارند و در خیمه رفت، و علی را فرمود تا در خیمه ای دیگر برابر 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: بخ بخ 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 نزدیک 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 گردن دراز کردند برای سماع کلام او و برخواند:

ینادیهم یوم الغدیر نبیهم	بُختم واسمع بالرسول منادیا
یقول فمن مولیکم و لیکم	فقالوا ولم یبدو هناك التعدادیا
الهک مولانا وانت ولینا	ولن تجدن منا لک الیوم عاصیا
فقال له قم یا علی فانی	نصبتک من بعدی اماماً و هادیا

(تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی صفحات ۱۹۵-۱۹۲ - چاپ وزارت معارف)

\* - بنابر عقیده شیعیان اثنی عشریه پیامبر، علی را به امر خدای تعالی به امامت به نص جلی و خفی تعیین فرمود و علی، حسن، و حسن، حسین را و همین گونه هر امام قبلی امام بعدی خود را نصب و تعیین کرد و آخرین امامان هم امامان - 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 صدرترکه اصفهانی - چاپ تهران سال ۱۳۵۵ هـ - صفحات ۱۳۵ - ۱۳۳ و چاپ دوم همین ترجمه صفحات ۲۲۷ - ۲۳۵، و فرق الشیعة 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 خارج شده اند و دستور صریح کریمه، «بشر عباد الذین یتسمون القول فیتبعون احسنه اولئک الذین هدیهم 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 ] مخلوقیت بیرون برده بسراپرده «الهییت» رسانیدند. گاهی «ائمه» را از نهایت گمراهی خود تشبیه بذات مقدس الهی کردند. و گاه از کمال سفاقت خالق را - تعالی شانه - بخلق برابری دادند. گاه در بیابان ضلالت ، بسرحد «افراط» رسید، و گاه در وادی طغیان بحد «تفسیر» 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» بعکس آنها .

زمین خاطر «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 باعث اعتزال 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 جعت .

[ و ] قائلان بتناسخ (۴) .

\*\*\*

(۱) ب: دایره (۲) ترجمه متن عربی چنین است : «ایشان در حق ائمه خود غلو کردند و در حق ائمه خود غلو کردند» (۳) ترجمه عبارت مؤلف اینست : «ایشان تشبیه کردند بعضی اهل سنت و تشبیه به اصل و تشبیه به اصل و تشبیه به اصل» در شیعه است و از آنها بعضی اهل سنت که باعث اعتزال گردیدند سبب و اعتزال در میان ایشان (یعنی در میان شیعه) بدان سبب جای گیر شد که اعتزال را نزدیکتر بمعقول و دورتر از تشبیه و حلول یافتند . (۴) ترجمه عبارت عربی چنین است : «بعضی اهل سنت و تشبیه به اصل و تشبیه به اصل» در چهار مذاهب محصور است : «تشبیه» ، «بداء» ، «جعت» ، و «تناسخ» .

وایشان را «لقب» ها است؛ و در هر شهری «لقبی» دارند:

در اصفهان ایشان را: **خُرْمِیَه**، و **کُوذِیَه** (۱) گویند؛

و در ری: **مَزْدَکِیَه**، و **سَنبَازِیَه**؛

و در آذربایجان: **دَقْوَلِیَه**؛ و در موضعی: **مَحْمَرَه**؛

و در ماوراء النهر: **مَبِیضَه**.

[وایشان یازده گروه اند:]

### [سَبَائِیَه]

و از آن جمله «سبائیه» اند؛ اصحاب **عبدالله بن سبا**؛ که **مرتضی** را - رضی الله عنه - گفت: «توئی توئی»، یعنی: تو خدائی؛ پس آن (مخدول شقاوت پیشه) را راند و به مداین 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 قائل شد.

و اصناف «شیعه‌های غالی» از این (مخدول) 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 «ابر» می آید 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 سبا این حرف و حکایت را بعد از نقل فرمودن «مرتضی» (۴) رضی الله عنه - ظاهر ساخت.

و جماعتی (از کمر امان بدین سخن فریفته شدند، و باین ریسمان شیطان در چاه خذلان رفتند، و) بروی جمع آمدند.

(۱) م و ب: کردیه، و در بعضی نسخ عربی: کودیه، و کوریه 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: «دبرق تبسم اوست». (۴) ب: حضرت مرتضی علی.

و این گروه اول طایفه بودند که «بتوقف (امامت)» ، [و غیبت] و رجعت، قائل شدند؛ و «بتناسخ» جزء الهی بعد از مرتضی علی (۱) بدیگر ائمه - رضوان الله علیهم اجمعین - قائل شدند .

و این طایفه (مردود) گفتند که این معنی را «اصحاب» دانسته بودند - اگرچه برخلاف مراد وی میرفتند؛ و سخن (قانع بدعت و ارتیاب 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 یکی را بر کند ؛ و این قضیه [را] به «فاروق» - رضی الله عنه - عرض نمودند ؛ و وی در جواب فرمود : چه تو انم گفت در «یدالله» که در حرم خدا چشمی بر کند ؛ پس «فاروق» بر «مرتضی» اطلاق «الهییت» کرده باشد از جهت آنکه آنرا دانسته در وی .

\* \* \*

زهی (۴) طغیان و خذلان که گوئی گمراهی 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 «مرتضی» (۵) - رضی الله عنه - بوقوع آمده ، آنرا به «یدالله» تعبیر فرموده و در ضمن این عبارت و ترک عبارت ظاهر که «حق الله» است ، نکته 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 زهول و فراموشکاری گذاشته ، آنرا بر معنی حمل کند که هیچ سفیهی ابلهی دنی را در ضمیر نگنجد؛ پس چگونه باشد آن نکته سنج (۶) مالک معنی که بآب بلاغت درخت مقالش پرورش یافته و از چشمه سار فصاحت سخن پرداز و «ما یناطق 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 شکار زهراب آشام  
سبحان الله بیماری های دل بطلان اندیش ، و وسوسه های شیطان اتوا کیش ؛ چه فتنه ساز  
آمده که بشامت محبت کوتاه اندیشی شهباز هوای ؛ «لو کشف الغطاء» ، و همای بلند پرواز  
«هل انی» (۸) را محل خجالت و تشویری چنین هایل گرداند ، و بنایا کی دوستی کج دسترس فرود  
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 انی» .



«قل لا اسئلكم عليه اجراً الا المودة في القربى»، (۱) داسر وقار زیر بار چنین دعوی هو لئناك كوفته دارد تا زبان استغفار آن ولی عالی مقدار تاروز شمار بمناجات: «سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب»، (۲) تنگ دلی دثار 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 و حقیقت‌شناسی	فتد در غیم زین گونه هراسی
نگر که دهشتی زین جنس بارد	که دامان ولایت را بخارد، (۳)

## [ کاملیه ]

واز آن جمله: «کاملیه» اند. اصحاب **ابی کامل** که تکفیر جمیع «اصحاب» - رضوان الله علیهم اجمعین - کردند بجهت ترك كردن ایشان بیعت **مرتضی علی** را - رضی الله عنه .

و «مرتضی» 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 با وجود این نوع طعن‌ها و بی ادبی‌ها 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 «رافضیان غالی» با مخالفت‌ها که باهم دارند، همه متفق‌اند بر «تناسخ» و «حلول».

و در هر «ملتی» تناسخ مقاله يك «فرقه» بوده است که آنرا انداخته‌اند 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 مرتضی را لعن 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 عمارت مؤلف این است: بتناسخ در هر ملت طایفه قائل

شده‌اند و آنرا: از مجوس «مزدکیه»، و از هند «براهمه»، و از فلاسفه «صابیه» گرفته‌اند.



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 شیطانی در صورت حیوانی .

و مراتب «تناسخ» چهار است : **نَسَخ** ؛ و **مَسَخ** ؛ و **فَسَخ** ؛ و **وَسَخ** .  
 چنانکه شرح آن وقت [ذکر] فرقه‌های ایشان از **هجووس** بتفصیل خواهد آمد  
 و اعلی مراتب «تناسخ» : مرتبهٔ ملکی است یا پیغمبری ؛ و ادنی مراتب آن :  
 مرتبهٔ شیطانی ، و جنی .  
 و این **ابو کامل** (۲) قائل است بتناسخ بی تفصیل مذهب ایشان .

## [ عِلْبَائِيَّة ]

و از آن جمله : «علبائیه» اند ، اصحاب **عَلْبَاءِ بْنِ ذَرَّاعِ اسَدِي** ؛ و بعضی گویند **دَلْسِي** .  
 این (۳) «علبَاء» از کج بینی (و خر طینتی) (۴) تفضیل میدارد **هر تَضِي** 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 «الد» است .  
 و (آن باصناف لعنت‌ها سزاوار [به] انواع خذلان و خواری نامبتلاء - حضرت **محمد رسول الله** - نام می‌کرده - (اللهم صل على حبيبك و نبيك ، المعظم المعطي باقامة الكريمة ذرارة اسد والعن العلباء ، رأس الاشقياء) .  
 و نیز زعم (فاسد) او (و بارانش) آنکه حضرت رسالت پیام - علیه افضل الصلوات - را کفر شده بود که خلافت را متابعت «مرتضی» - رضی الله عنه - دعوت و پیغمبری و دعوت نبوی را دعوت نمود (- تعالی ساحة قدس جلاله عن دنس افتراء المعتزین - شود در مرتبهٔ رسالت و انجالی که حجابهای شکوک و ظفرین همچنان دیدهٔ بصارت ظاهر است و روشن است چشم بصیرت تأمل ناگزیرش را نیز کور ساخته که از اهدیت سالات و نواہیت حق جاہلانه و غیبت

(۱) اب : اما حول بجزو مانند . (۲) اب : این ابو کامل ، در این ابواب .

(۳) م : این ، اب : این . (۴) تغییر محبت من و تر جوست .

گشوده و خویشتن بسفاهت و حماقت و بلاهت و شقاوت ستوده بغیر از آن که این ترهات و مفتریات  
اورا بیایرد و طرد کوفته دارند و دهان پر هذیان آن هرزه در را بخاک لعن ابدی بینبارند -  
دیگر چه شایستگی داشته باشد !

### بیت

بر فرق و بر دو دیده بدخواه حضرتش . مسمار لایق آید و دوده فراخور است

و این گروه زبانکار را : «ذمیّه» خوانند.

[و بعضی ازین گروه بالهیت «محمد» و «علی» هر دو قائلند و علی را در احکام «الهیت»

مقدم دارند و این طایفه را «عینیّه» 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 ، یک 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 «تأنیث» بیاید [و] رند ؛

بلکه فاطم گویند - چنانچه بعضی از شاعران ایشان گفته :

### شعر

تَوَلَّيْتُ بَعْدَ اللَّهِ - فِي الدِّينِ - خَمْسَةً :

نبیاً ، و سَبَطِيهٍ ، و شَيْخاً ، و فَاطِمًا (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 و سلم - 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 «ذمیّه» 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 «عینیّه» 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» .

## مَغِيرِيه

وازان جمله : «مغیریه» اند . اصحاب مغیره بن سعید عجلّی (۱) که زعم او آنست که بعد از محمد بن علی بن الحسین «امامت» به محمد بن عبداللہ بن حسن بن حسن (۲) رضی اللہ عنہم - کہ در مدینہ خروج کرد ، رسید . و بر آنست کہ زنده است و نمرده .

و «مغیرہ» از موالی خالد بن عبداللہ قسری (۳) است .

بعد از امام «محمد» ، دعوی «امامت» کرد ، [و] بعد از آن دعوی «نبوت» کرد ، [و] زواج «مخارم» را حلال شمرد ، و در حق «مرتضی» غلوئی با فراط کرد کہ هیچ عاقبتی آنرا بخاطر نتواند گذرانید .

و برین دلیری و زیانکاری خود بیفزود و بہ «تشیید» و «جسم» گفتن قائل شد ، و گفت : حق - تعالی - را [صورت] و «جسم» و اعضاء است بر مثال حروف و اجزاء ؛ و صورتش صوت مردی است از نور ، و بر سرش تاجی است از نور ، و مر وی را - تعالی شہادت - «زی» است کہ چشمہ بر حکمت است .

و زعم او آنست کہ حق - تعالی - چون ازادہ آفرینش «عالم» کرد ، بہ نام اعظم ، تکلم فرمود ، اسم اعظم پرواز کرد و بر فرق حضرت کبریہ نوحی شد و آیت : **سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی الَّذِیْ خَلَقَ فَسُوٰی** ، (۴) ازین معنی خیر میدهد (معنی آیت آنست کہ پروردگار خود را کہ برتر است از الحد در آن یعنی از آنست کہ او را بر غیر حق تعالی مطلق نمایند ، آن خدائی کہ آفرید همه چیزها را ، پس راست کرد خلقت هر شیئی را .

بعد از آن بر اعمال بندگین اطلاع یافت [و] نوشته بود آنها را بر کف و پیشانی شامت احوال عباد ، غضب فرمود ، و عرق کرد ، و از آن عرق دو دره و دو دره شد و یکی شور ، یکی شیرین بحر شور تارک بود ، و بحر شیرین روشن بود بحر روشن نامرگشتن بر آب شور و آبز شد ، پس دید عین سایه خود را - عین سایه خود را بشید (یعنی خدا را) و گفت : **سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی الَّذِیْ خَلَقَ فَسُوٰی** ، (۵) و باقی سایه خود را با بود ساخت ، و گفت : **سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی الَّذِیْ خَلَقَ فَسُوٰی** ، (۵) «الهی» دیگر باشد غیر از من .

(۱) ابو عبداللہ ، مغیره بن سعید عجلّی (بحابی) او من ، معتقد بود ، و در بعضی روایات و فضیلت دارد ، مغیره بیعضی عاوم فرزند از قبیل سحر و حیره و معتقد بود کہ حق تعالی را چون جمعی کرد او آمده بودند در حدود سن ۱۲۰ هجری قمری در مدینہ و کشت و مصاوب ساخت و چند نفر را آتش زد .

(۲) م و ب : محمد بن عبداللہ بن حسین بن علی بن ابی طالب (۳) مغیره بن حسن بن حسن

(۴) قرآن کریم ۲/۱۷ - ۳ .

(۵) ترجمه روان عربی مؤلف این است : و آنکه او بر درپوشی و کشتن و کشتن ، و سایه خویش را دید ، پس چشم سایه اش را بر آید و از آن حور شیید و عاوم آفرید .

پس ، از آن دو دریا ، خلق را آفرید ، پس بیا فرید مؤمنان را از بحر روشن ؛ و کافران را از دریای تاریک .

وسایه [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 « امامت » منع کنند - پس اینها از قبول « امانت » سرباز زدند ، بعد از آن بمردمان عرض کرد ؛ پس **فاروق** ، **صدیق** را امر کرد که این امانت را قبول کند (یعنی «علی» را از قبول امامت منع فرماید) و **عمر** برخود لازم گرفت که **صدیق** را یاری کند در خراب ساختن قدریه (۱) بشرط آنکه بعد از صدیق ؛ امامت «فاروق» را باشد ؛ و برین شرط «صدیق» قبول کرد ، و هر دو باتفاق بر منع «علی» از امامت متفق شده بیاری یکدیگر او را منع کردند ؛ و در آیت : **و حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا** (۲) (یعنی: برداشت آن امانت را انسان؛ بدرستی که انسان ظلم کننده است بر نفس خود ، جاهل است بعاقبت کار) - اشارت به برداشتن همین امانت است .

وزعم فاسد آن ملعون آنست که آیت : **كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر ؛**

**فلما كفر قال : انى برى منك** (۳) (یعنی: مثل منافقان همچون مثل شیطان است چون که گفت مر انسان را که کافر شو بخدای ؛ و چون انسان کافر گشت با وی گفت که من بیزارم از تو) در شأن «فاروق» فرود آمده است .

«خاک در دهنش 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 کامانه فرود آورد . مترجم اول فقره چند عبارت پردازى نموده و وعده بیان شناعت های این مغیره سعید عجلای را در کتاب دیگر که اگر توفیق یابد تألیف نماید مرقوم فرموده با آنکه بسیاری از رکاکت احوال او رقمزده کلك 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 عمده ناشی از این بوده که ظاهراً در نسخه آنها کلمه «غدر» بفلطه «قدر» ضبط بوده است اینک تمام عبارت مؤلف : « فامر عمر بن الخطاب ابابكر ان يتحمل منعه من ذلك ، و ضمن له : ان يعينه على القدرية ؛ على شرط : ان 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 ۷۲ / ۳۳ . (۳) قرآن کریم ۱۶ / ۵۹ .

بی 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 بالائر ازین نیز دست می تواند در زدن و ازهر نوع سخنان بگزارف و لاف نیز می تواند 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 می فرمود .

[و مغیره بامامت ابی جعفر محمد بن علی - رضی الله عنهما - قائل بود ، سپس درباره او غلو نمود و به «الهییت» او قائل شد ؛ و امام «محمد باقر» از او تبرا نمود ؛ و وی را لعن کرد] .  
ومی گفت که او خواهد آمد و **جبرئیل** و **میکائیل** با او بیعت کنند میانه «رکن» و «مقام» ؛ [و گمان برد که او مرده را زنده میکند] .

### منصوریه

و از آن جمله «منصوریه» اند : اصحاب **ابی منصور عجلای** 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 بیزار 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 سبب گمراه ساختن او خروج کردند ، و چون والی «عراق عرب» **یوسف بن عمر ثقفی** (۳) بحال او واقف شد در ایام ایالت **هشام بن عبدالملک بن مروان** (۴) و پلیدی 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 مترجمان او بر ترجمه عربی افزوده است .

(۲) جمله اخیر در ترجمه این عبارت مؤلف آمده است : «وتظاهر بدات» و ترجمه صحیح آن این است : «و این ادعای آشکار نمود» .

(۳) ابو یوسف یوسف بن عمر ثقفی ، هشام بن عبدالملک در سنه ۱۲۱ او را والی عراق کرد . مردی فصیح و خوش بیان ولی بد خلق و بد رفتار و احمق بود ؛ پیش دراز وقعی کوتاه داشت . یزید بن ولید او را برندان انداخت و سال ۱۲۷ در حبس قتل گردید .

(۴) هشام بن عبدالملک بن مروان خلیفه مروانی بسال ۱۰۵ بخلافت رسید و در سنه ۱۲۵ در گذشت .

وزعم باطل «عجلی» آن بود که **هر تضحی** - رضی الله عنه - «کسفی» بود (یعنی پاره بی) که از آسمان افتاده بود ، و بسا گفتی 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 درخلاق 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 «فرضه» هارا تأویل نموده براسامی 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 واصل شد و بکمال رسید . و از بدعت های 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 زینب نیز ضبط است



و چون از امام گوشه گرفت ، «امامت» برای خود ثابت ساخت (۱)  
 و زعم فاسد بر آن داشت که «ائمہ» «انبیاء» و «آلہ» اند.  
 و بہ «الہیت» **جعفر بن محمد** ، و آبای کرام وی قائل شد و گفت : ایشان فرزندان  
 خدا ، و دوستان وی اند .  
 و گفت : «الہیت» نوری است در «نبوت» ، و «نبوت» نوری [است] در «امامت» . و عالم از  
 این آثار و انوار خالی نیست .  
 و زعم باطل او آن بود کہ **جعفر بن محمد (صادق)** «الہ» بود در زمان خویش . و این صورت  
 جسمانی ، کہ از وی دیدہ می شد حقیقت او نبود ؛ بلکہ چون باین عالم فرود آمد ، این لباس  
 پوشید ؛ و مردمان در این لباس او را می دیدند .  
 و چون **عیسی بن موسی** از اعیان دولت منصور (خلیفہ) بر ناپاکی دعوت او واقف شد در  
 [شورہ زار] **کوفہ** او را بقتل رسانید .

\*\*\*

و چون **ابی الخطاب** (۲) کشته شد ، «خطابیہ» چندین «فرقہ» شدند :  
 و فرقہ بر آن رفتند کہ بعد از «**ابی الخطاب**» (۳) امام شخصی بود کہ او را **معمر** (۴) نام بود .  
 [و] بکیش او گرویدن گرفتند ، چنانکہ بکیش «**ابی الخطاب**» (۵) گرویدہ بودند .  
 و زعم داشتند کہ «دنیا» فانی نمیشود ؛ و «بہشت» آنست کہ بمردم میرسد از خیر ، و عفت ،  
 و عافیت ؛ و «دوزخ» آنکہ بمردم میرسد ؛ از شر ، و مشقت ، و بلا .  
 و بحلال بودن ؛ خمر ، و زنا ، و دیگر چیزهای «حرام» قائل شدند .  
 و بترک نماز ، و فریضہ های دیگر گفتند .  
 [و این فرقہ «**معمریہ**» نامیدہ شدند] .

\*\*\*

و طایفہ زعم کردند کہ امام بعد از «**ابی الخطاب**» (۶) **بزیغ** (۷) است .  
 و زعم «بزیغ» (۸) آنکہ «جعفر» ، «الہ» است (یعنی حق تعالی بصورت او بر خالق پدید  
 شدہ) .  
 و زعم او آنکہ بسوی ہر مؤمنی «وحی» کرده میشود و [تاویل کند] آیت **و ما کان لنفس ان**

(۱) ترجمہ متن عربی چنین است : «و چون از امام گوشہ گرفت ، خود بسوی خود ثابت نمود»  
 (۲) م و ب : خطاب (۳) م و ب : بعد از جعفر  
 (۴) معمر بن خنیس ابوبشار شعبیری : بنابر نوشته صاحب «فرق الشیعہ» او تمام خواہش  
 را از آنچه حلال و حرام است رواشمرد و نیز زنا و دزدی و شراب خواری و عتیقہ و خون گشت حلال  
 و نکاح مادران و دختران و خواہران و غیر ایشان را جایز دانست . (۵) م و ب : از خطاب  
 (۶) م و ب : خطاب (۷) م و ب : بزیغ (۸) م و ب : بزیغ

تموت (۱) **الاباذن الله** (۲)؛ [و] گوید: مراد از «اذن خدا»، «وحی خدا» است (معنی آیت: و نسزد، و روا نیست هیچ نفسی را که بمیرد مگر باذن خدای تعالی) و همچنین آیت: **واوحی ربك الی النحل** (۳) را بیان میکند.

وزعم او آن که از اصحاب او کسی هست که افضل است از **جبرئیل** 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 خیمه به **یزید بن عمر [بن] هبیره** (۸) رسید؛ [و او] «عمیر» را گرفت و بر «کناسه کوفه» بردارش کشید.  
و این طایفه را **عجلیه**، [و همچنین **عمیریه**] 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 بعلاویه کرد) و همه این گروه ها حیرانانند،

(۱) در متن عربی چاپ ازهر: «ان تؤمن» ضبط است و در این صورت منظور آیه: «وما 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 (عمرو بن بیان عجللی) رئیس «عمرویه». م و ب: عمرو بن بیان العجللی. (۷) م: شده بودند. (۸) یزید بن عمر بن هبیره فزاری مقتول بسال ۱۳۲ هـ. (۹) ترجمه صحیح متن عربی این است: «وزعم طایفه ای». (۱۰) مفضل صیرفی: رئیس وزعیم 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 کمراهان، و نادانان بحال «ائمہ»، و سرکردان .

\*\*\*

## [ 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 گولان را کمراهی 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؛ ائمہ از وی بیزار شدند، و او را لعنت کردند، و محبان 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 هم‌راهِ 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 ملابند 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 از خرافات مردود بود از روی شرع و عقل بسیار ماند.

(۱) در چاپ تهران احمد بن کِبَال است. بنا بر نوشته صاحب «اعتقادات» وی مردی منجم و ضال و مضل بود. کتابی پیرامون ادعای خود نگاشته است. م: محمد بن کِبَال، ت: محمد کِبَال.  
 (۲) عبارت متن وافی بمنظور مؤلف نیست. مؤلف میگوید: «از دعوت یکی از اهل بیت بعد از جعفر بن محمد صادق بود که گمان میکنم از ائمہ متورین است». (۳) مناہج بر اہل‌های.  
 (۴) عبارت میان دو گمان ترجمه ناقصی است از عبارت عربی مؤلف که در ترجمه منجمله در نسخه چاپ تهران باین صورت آمده است: «و انما قبالة من اتهم بالانتماء الى ائمة و ذلك انه الامام ثم القائم، و ترجمه تحت‌المعظمی آن چنین است: «و همه با پذیرفتن او را کسی که منسوب به او بود در آغاز بر بدعت او و آن اینکه او امام، سپس قائم است». و اما در متن چاپ انتقادی از هر عبارت باین صورت ثبت شده است: «وانما قبالة من اتهم اليه اولاً، بدعت، ذلك انه هو الامام ثم القائم، و ترجمه آن برین تقریب: «او را کسی که تحت از منسوبین او بود بر بدعتی که نمود و خود را امام و زان پس قائم دانست، گشت».

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 بالارود 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 عفونت [و استمخالت] 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 ،  
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 [۱] کیسب 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 بر لیاقت خود باین منصب شریف ( یعنی : قائم منتظر بودن ) بضعیف 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 امامکان 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 : بالارود بعالم .

(۳) برای کلمه «محبوس» معادلی در عبارت متن عربی نیست و شاید عبارت : «انحسرت»  
است که در متن عربی آمده و مترجم آنرا «محبوس گشت» ترجمه کرده است و حال 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 گوید : اسم «احمد» : «الف» و «حاء» ، و «میم» ، و «دال» است ؛ و او در مقابله «دو 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» (پر پرده کد) بر پرده‌ها شباهت 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 دوی پای مانند «دال» .

و عجیبترین مفسده‌های او آنکه گوید : «انبیاء» پیشوایان اهل تقایدند ، و آنها تقاید کور دیده‌اند .

و «قائم» پیشوای «اهل بصیرت» است ، و اهل بصیرت [خردمندانند] (۴) .

(۱) ب : ناطقی . (۲) در چاپ تهران و در بعضی از نسخه‌های آتش شده ، حیوانی . چاپ انتقادی ازهر «بالکتابه» ثبت است . (۳) ترجمه شده به این معنی : «فقط» .

و الف دلالت دارد بر انسان و حاء بر حیوان ، و میم بر پر پرده ، و دال بر ماهی . زیرا که استقامت قامت مانند انسان و حاء در کجی ، و آنکه گوید همچون حیوان ، و نیز چون حاء حرف اول حیوان میباشد ، و میم شبیه بدسر مرغ است ، و دال شبیه دم ماهی .

(۴) ب : و اهل بصیرت خردمنداند .

بمقابله «آفاق» و «انفس» صورت بندد .

(وظن کاذب او آنکه بمقابله «آفاق» و «انفس» خبیر است) و «مقابله» این است که شنیدی تو از خسیس ترین «مقاله»ها ؛ و سست ترین مقابله‌ها؛ هیچ خردمندی تجویز شنیدن آن نکند؛ پس [به] اعتقاد آن چگونه رضا دهد؟!

و ازین همه عجیتر تاویل‌های 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 کماتش آن که او درین معنی یگانه روزگار است .

و چگونه این کماتش درست باشد که پیش از وی بسیاری از علمای حقایق شعاردرد 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 «دو هشام» اند **هشام بن حکم** (۱) که صاحب سخن [در]

تشبیه بود ، و **هشام بن سالم جو الیقینی** (۲) که مانند «هشام بن حکم» [فائل به تشبیه است ، و هشام بن حکم] از «متکلمین شیعه» بود .

و میان او، و **ابوالهدیل** 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 : میان 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» (۲) 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 .  
**وابوعیسی وراق** (۳) حکایت میکند از «هشام» که گفت : حق - تعالی - ممان عرش [خود]

(۱) ترجمه مشوش است و عبارت مؤلف این است : «واعجب من هذا که تاویلاته الفاسدة ومقابلاته بین الفرائض الشرعية والاحکام الدینیة ، و بین موجودات عالمی الافاق والانفس» 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 : میان 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 بد «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 بحدوث 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 شاید 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 استدلال 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؛ اعلا؛ او مجوف، اسفلی؛ مصمت، و او نوری است تابان که میدرخشد؛ و وی را - سبحانه - پنج حس است، و دست، و پای، و بینی، و گوش، و چشم، و دهان (وزبان). و وفرة سیاه دارد که آن نور سیاه است؛ لیکن گوید که از گوشت و خون منزّه است.

و هشام [بن سالم] گوید: «استطاعت» پاره بیج از صاحب استطاعت است. و از وی نقل کرده اند که او معصیت بر «انبیاء» روا داشته با آنکه گوید که «انما» معصوم (و پارسا) اند. و فرق میکنند میان «انبیاء» و «ائمہ» که «نبی» را وحی می آید پس حق تعالی آگاه می سازد او را بر وجه خطا؛ و توبه میکند [از آن]، و امام را وحی نمی شود؛ پس واجب باشد عصمت ([و] پارسائی) 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 حکم» صاحب سرمانه تمام بود در بیان کلام، و روا نباشد غافل بودن از الزامهایی که وی بر معتزله دارد در مسائل و در الزامها؛ او از آن بلندتر است که بالزامهای «معتزله» رفعت قدر او ظاهر شود؛ و اگر چه در تشبیه درست پایگی و کم بضاعتی او هویدا است (۴).

→ (۴) از اشتباهات عجیب مترجم است، عبارت مؤلف این بود: «وقتی خدا را قائل بودیم، سبعة اشبار بشیر نفسه» و ترجمه آن این است: «از هشام نقل شده است که گفت: خدا را سبعة اشبار (و حب) است به شبرهای خودش» (یعنی: قدمت خدا هست و حجب است بر ما). و هشام نسبت 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 اقران مصنفان معتزله که کتابها در ۲۵۷ هجری قمری

(۱) مترجم بفاظ «لم یزل» را به «لایزال» تعبیر کرده است.

(۲) ترجمه صحیح متن عربی اینست: «و اذ ادهم یلکد اشیاء» و اراده او حرکت است.

نیست آن عین خدا، و نه غیر خدا.

(۳) ترجمه صحیح عبارت مؤلف چنین است: «و کت استطاعت همه آن چیزهایی است

که فعل بی آنها نتواند تحقق یابد» ←

و این سخن ثابت است که الزام کرد **علاف** را؛ و گفت: تو میگوئی 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 نگوئیم که حق - جل و علا - جسمی است نه چون دیگر جسمها، و صورتی است نه چون دیگر صورتها، و خداوند قدری باشد که باقدار مانند نباشد، و غیر این ازین قبیل، **وزرارة بن أعین** (۲) موافقت او کرد در حدوث «علم خدا». (۳)

(۴) عبارت مؤلف بر طبق چاپ تهران اینست: «وهذا هشام بن الحكم صاحب غورفی الاصول لا يجوز ان يغفل عن الزاماته على الممتزله 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 «ثرف بین» و «مایه 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. (۱) ترجمه صحیح عبارات مؤلف اینست: «پس عالم است نه چون دیگر عالمان».

(۲) زرارة بن اعین 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 مرچته 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، عهیده 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. سید مرتضی 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 سید مرتضی 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.

ابو الحکم 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).

و بر «هشام» افزود در قائل شدن بحادث بودن : قدرت ، و حیات ، و سایر صفات؛ و گفت او پیشتر 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 بامامت 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) املتوی و پیچیده شده است . و از «زرارة» حکایت کنند که گفته : معرفت ضروری است . و چون جهل «ائم» مسموع نیست (۳) معارف ایشان فطری ضروری است ، و آنچه معلومات غیر «ائم» 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<sup>۱۰۵</sup>]

و از آن جمله : «نعمانیه» اند ؛ اصحاب محمد بن نعمان **ابی جعفر احوال** (۵) لقب او «شیطان الطاق» (۶) است .

[و ایشان را : «شیطانیه»<sup>۱۰۵</sup> نیز خوانده اند .

و «شیعه» گویند : او «مؤمن الطاق» است .

و او شاگرد **باقر محمد بن علی بن حسین** - رضی الله عنهم - است ، و با او در زمین نهاد رموز و اسراری از احوال و علوم خود .

(۱) ترجمه عبارت : «والم یجدہ بہا ملیاً» است که بعاطف برانده شده و معنی صحیح آن اینست : «و او را در آن مسائلی مایه دار نیافت» (۲) عبارت متن عربی در چاپ تهران چنین است : «وانه کان قد التوی علی جعفر بعض الا لتواء» و در متن چاپ انتقادی از هر چینی : «وانه کان قد التوی علی عبدالله بن جعفر بعض الا 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 و چندی نه در خور مقام خود و امام کرده بود) .

(۳) این عبارت ترجمه جمله است باین صورت : «وانه لا یسمع» جای «لا یسمع» در صورت فقط در یکی از نسخه های مذکور در حاشیه چاپ ازهر آمده است و در چاپ تهران و مصر «لا یسمع» بجای «لا یسمع» است و در چاپ ازهر و نیز چاپ سید محمد باقر در بیروت ضبط است و ترجمه عبارت چاپ تهران اینست : «والائم» و او نمیدارد چهار الممتنع من الممتنع عبارت چاپ ازهر و کیلانی این : «و جهل ائمہ روا نیست» (و در عقول در مینگردد) .

(۴) م و ب : ایشان ضروری نظری است و فطریات

(۵) محمد بن علی بن نعمان بجای کوفی له مخالفین او را «شیطان الطاق» و «شیعه» میگویند . «مؤمن الطاق» لقب داده اند ، دانشمندی حاضر حواری و ادیب بود و خود را از بربروان امام محمد صادق و امام محمد باقر میدانست . چون امام جعفر صادق وفات یافت ، او حاشیه له ، نعمان منظر انور داشته باو گفته است : امام تو مردست ؛ و مؤمن الطاق پاسخ داد : امام تو نادره ز قیامت نخواهد مرد و ما منظر انور ابلیس است) . نعمان دارای مؤلفاتی چند است . (۶) م و ب : شیطان الطاق .

و آنچه حکایت کرده اند از او از «تشبیه»، غیر صحیح است [کفته شده]: موافقت کرد با **هشام بن الحکم** در آن که حق - تعالی - نمیداند چیزی را تا هستی 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 جواربی** (۲) ، و **نعیم بن حماد** [مصری] (۳) و غیر ایشان از اصحاب حدیث ،

حکایت کرده اند که گفتند که حضرت مقدس صاحب «صورتی» است که اعضاء دارد (۴) .  
و از «داود» محکمی است که گفت ؛ مرا عفو کنید از اثبات «فرج» و «لحیه» ، و از باقی اعضاء بپرسید از من ؛ زیرا که در «اخبار» ثبت شده یافته ام (۵) :

و «ابن نعمان» کتب بسیار تصنیف کرده از برای «شیعه» از جمله : کتاب **افعل** ، **لم فعلت** و کتاب ؛ **افعل** ، **لا تفعل** . و درین کتابها ذکر کرده که بزرگان «فرقه»ها چهارند :

**قدریه** ، و **خوارج** ، و **عامه** ، و **شیعه** .

بعد از آن گفته که ازین همه «گروه»ها **شیعه** نجات یابند در عقبی .

\*\*\*

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 یک 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 بسال 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 ینبت ذلک» و ترجمه صحیح آن این : «زیرا در اخبار آنچه آن را اثبات کند آمده است» . (۶) عبارت متن عربی این است : «ورویا عن یوجبان 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 متعال : «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) .

### [ یُونُسِيَّة ]

[و] از جمله شیعه : « یونسیه » اند ؛ اصحاب یونس بن عبدالرحمن قمی (۲) از موالی « [آل] یقطین » .

زعم ایشان آنست که فرشتگان «عرش» را برداشته‌اند ، و «عرش» حقیق - تعالی - را برداشته است ؛ زیرا که در «خبر» است که «ملائکة» احیاناً از هیبت عظمت الله - تعالی - بر «عرش» منلاشی می‌شوند (۳)

و «یونس» از «مشبهة شیعه» است ؛ و کتاب‌ها در اصول «شیعه» تصنیف کرده‌است .

### [ «نصیریة» (۴) و «اسحاقیه» (۵) ]

و (از آن جمله) «نصیریة» 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 یقطین» . در ایام هشام بن عبدالملک بدنیا آمد و در سال ۲۰۸ هجری در گذشت . از آن امام رضا بود ، دارای مصنفات عدیده است - برخی او را از فرقه «قطعیة» شمرده‌اند . (۳) ترجمه عبارت مؤلف اینست : «کمان برد که فرشتگان حمان عرشند و عرش حمان خدای تعالی زیرا که در خبر وارد است : «ان الملائکة تمط احیاناً من وناة عظمت الله تعالی علی العرش» (یعنی : «همانا ملائکه گاه به گاه از عظمت استقرار خدای تعالی بر عرش می‌کنند و ناله شتر هنگامی که بار سنگین بر او می‌نهد» ) . (۴) «نصیریة» 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 . آنکه دعوی نمود که خدا در خود او نیز حلول یافته اما نمیری و اتباع او مدعی شده‌اند که خدا در «پنج تن» حلول کرده است . در خود نمیری حلول نمود . نمیری از اصحاب امام حسن عسکری بود و از حقه حقیقت و حقیقت شد . ابتدا مدعی نبوت بود سپس دعوی ربوبیت نمود . (۵) «اسحاقیه» پیروان اسحاق ابن زید بن حرث که قائل با باحه و اسقاط تکلیف بود و دعوی داشتند که در «پنج تن» حلول کرده‌اند و بعد مانند نصیریة گفتند که خدا در «پنج تن» حلول کرده است . (۶) در ترجمه عبارتی از متن عربی رانده شده است که در جاب تهران به شرح آمده است : «مقالانهم» و در متن چاپ انتقادی الازهر بصورت : «ویدون عن اصحاب» و در مقاله «مقالانهم» در دست همین است که در چاپ الازهر است و چنین ترجمه می‌شود : «مقالانهم» و در دست همین است . (۷) متن عبارت عربی : «فی ایدیه اطلاق اسم الهیت» . (۸) «جبرئیل» می‌شود : «در کیفیت اطلاق اسم الهیت» . (۸) شاید مراد مؤلفی که گفته است : «جبرئیل بعضی اشخاص» این است که جبرئیل برای بعضی اشخاص (در ایام بشری) ظهور کرده 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 اند و] بهترین خلائق 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 بیاطن اسرار ؛ زیرا که پیغمبر فرمود - صلوات الله علیه -  
**انا حکم 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 سلم - تعلق داشت ،  
و قتال با منافقان به **مرتضی علی** - علیه الرضوان .

و ازین رو به **عیسی [ابن مریم]** - علیه السلام - او را مشابهت 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 بامن در  
تزیل (یعنی : قرآن) ، هر آینه مرتضی بامر رسول خدا بر هم نهاده نعل (۵) .

تحقیق در علم تأویل ، و کارزار منافقان ، و سخن کردن با جنیان ، و کندن درخت خیر -  
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) ومعنی 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 عبارت : «وبعد اولاده  
المخصوصون هم خیر البریه» و ترجمه صحیح آن ، این : «و بعد از او فرزندان او که مخصوص  
به امامتند فقط ایشان بهترین خلائق 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 نافص و ناروائی است از عبارت مؤلف که گفت : «فیکم من یقاتل  
علی تأویله کما قاتل علی تزیله الا وهو خاصف النعل» و ترجمه صحیح آن اینست : «  
در میان شما است کسی که بر تأویل قرآن خواهد جنگید آن چنانکه من بر تزیل قرآن  
جنگیدم ، هان ! 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 سایه‌ی چند بر راستای عرش بتسبیح حق تعالی - مشغول گشتیم ، فرشتگان بتسبیح ما در تسبیح و تنزیه آمدند؛ پس آن سایه‌ها و صورتی عاری از سایه‌ها آنست حقیقت امامی (۱) که تابان است بنور رب - تعالی شانه - باشراقی و تابشی که از وی جدا نیست نه درین عالم ، و نه در آن عالم .

و از اینجا فرمود «مرتضی» - رضی الله عنه - که من از حضرت رسالت پناه محمدی چون روشنی‌ام از روشنی - یعنی میانه 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 **نصیری**ه مایلترند به «جزوالهی» گفتن .

و **اسحاقیه** بقائل شدن به «شرکت» در «نبوت» مایلترند .

و ایشان را اختلافهای دیگر هست که ذکر نکردیم .

\*\*\*

و به بیان این [فرقه]، **فرقه‌های اسلامی** تمام شد ، و باقی نماند مگر فرقه **باطنیه** ؛ و اصحاب فرقه **باطنیه** را صاحبان تصانیف در کتابها [ی مقالات] بعضی خارج ازین فرقه‌ها بیان کنند ، و بعضی داخل در آن . و حقیقت آنکه **باطنیه** طایفه اند از این هفتاد و ده گروه بیرون .

\*\*\*

«مترجم اول میگوید : که چون دروغ‌ها و افتراهای این معاندان و بطلان آن بدیهی از دست یقین است، بدفع آن مزخرفات پرداخت» (۳)

(۱) عبارت عربی در نسخه چاپ انتقادی از هرچنین صبط است : «تلك الاطال من انوار النبوة اللتی تنبیء عن الظلال : هي حقیقته» و در بعض نسخ دیگر «من صورته» و «تلك الاطال من انوار الصور العربیة عن الاطال هي حقیقته» و ترجمه متن نیز بر این صورت نقل دارد : «تلك الاطال من انوار الاطال من انوار النبوة» و پس آن سایه‌ها و آن صورتها که از سایه‌ها خبر میدهند ، حقیقت او هستند . (۲) و این سخن دلالت بر نوعی از شرکت دارد . (۳) دو سطر آخر زیاد 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 به 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 عمرو [ا] بن اسعد عجلی ، و کعب بن صراح ، و یحیی بن آدم ، و عبدالله بن موسی ، و علی بن صالح ، و فضل بن دکین . از امامیه : سالم بن ابی الجعد ، و سالم بن ابی حفص ، و سالم بن کبیل ، و نوح بن ابی فاخنه ، و جمدل بن ابی ثابت ، و ابوالمقدام ، و شعبه ، و اعمش ؛ و جابر حنفی ؛ و ابو عبدالله حدثنی ، و ابواسحق سنیمی ؛ 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 حبه الکربی ، 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 راویان فقه از امامان خود . او صاحب کتابی در فقه و اصول زیدیه است . (۳) منصور بن ابی اسود (منصور بن اسود) لیثی کوفی : نام پدرش «حازم» است . از سران شیعه زیدیه و از رواة کثیر الحدیث است . ابن حیان او را از ثقات دانسته و ابن سعد او را جزو طبقه ششم آورده است . وی از متکلمین زیدیه است .

(۴) هارون بن سعد عجلی (سعیدیا اسعد عجلی با اختلاف 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 ضعفاء رواة 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 «بقره»  
 [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 ہشیم بن بشیر ، و عوام بن حوشب ، و مستلم بن سعید - با ابراهیم امام خروج کردند] .

[و] از «امامیہ» [و سایر «فرق شیعہ»] :

- سالم بن ابی جعد (۷) .  
 و سالم بن ابی حفصہ (۸) .  
 و سلمة بن کہیل (۹) .

- (۱) ابوسفیان و کعب بن جراح بن مایح رواسی کوفی حافظ : از علماء حفاظ و قدوة مروی زمان خود در گذشته بسال ۱۹۷ هـ . م و ب : و کعب بن جراح . (۲) ابو زکریا یحیی بن آدم ابن سائمان اموی مولای : آل ابومعیط ، از فقہاء و علماء و محدثین متوفی بسال ۲۰۳ هـ .  
 (۳) عبیدالله (عبدالله) بن موسی بن ابی مختار از علمای علم قرآن و محدثین اہل تشیع در گذشته بسال ۲۱۳ هـ . (۴) علی بن صالح بن صالح بن حسن ہمدانی ، کنیتش ابو محمد و گفته شده است ابو الحسن کوفی ؛ برادر دوقلوی حسن بن صالح کہ با برادر خود از عماد و محدثین و ہدی کوفہ و از رؤسای شیعہ این شهر بودند ، در گذشته بسال ۱۵۴ هـ . (۵) عمرو بن حماد نیشابوری و نعیم مالائی ملقب بہ فضل بن دکین از علمای انساب عرب و مؤلفان ، در گذشته بسال ۲۱۸ هـ .  
 (۶) ابو عبدالله محمد بن عجلان مدنی قرشی : از علماء و فقہاء و عماد و قدوة اہل خود و ہدی در مدینہ بسرمیبرد سپس بمصر رفت و در اسکندریہ اقامت گزید و در آنجا با دختر بی از مدینہ آمد در آن شهر بود و ابی عاقبت بمدینہ باز آمد و در مسجد مدینہ خانقہ درسی تدریس کرد و بسال ۱۵۷ هـ وفات یافت .  
 (۷) سالم بن ابی جعد رافع اشجعی از رواة حدیث و علمای شیعہ متوفی بسال ۱۰۰ هـ .  
 (۸) ابو یونس سالم بن ابی حفصہ عجلی کوفی از محدثین و علمای شیعہ در گذشته در دیلم بسال ۱۴۰ هـ . م و ب : سالم بن ابی حفصہ . (۹) ابو یحیی سلمة بن کہیل حصرمی نیشابوری کوفی از فقہاء و محدثین متوفی بسال ۱۲۲ هـ .

- و ثویبر بن ابی فاخته (۱) ،  
و حبیب بن ابی ثابت (۲) ،  
و ابوالمقدام (۳) ،  
و شعبه (۴) ،  
و أعمش (۵) ،  
و جابر جعفی (۶) ،  
و أبو عبد الله جدلی (۷) ،  
و ابواسحق سبیعی (۸) ،  
و مغیره (۹) ،  
و طاووس (۱۰) ،  
و شعبی (۱۱) ،  
و علقمة (۱۲) .

(۱) ثویبر بن ابی فاخته سعید بنی علاقہ ہاشمی، ابو جہم کوفی، مولای دامہانی، و گفته شده است مولی جمعہ . از روایت ضعیف حدیث . م و ب : نوح بن ابی فاخته .  
(۲) حبیب بن ابی ثابت، قیس بن دینار ؛ و گفته اند «قیس بن ہند» (ابی ثابت ہند اسدی نیز خوانده شد) از روایت حدیث و مفتیان زمان خود است، متوفی بسال ۱۱۹ھ . م و ب: جندل بن ابی ثابت (۳) ہشام بن زیاد بن ابی زید قرشی ابومقدام بصری از روایت ضعیف حدیث .  
(۴) شعبہ بن حجاج عتکی از دی از روایت حدیث و علمای معروف زمان خود متوفی بسال ۱۶۰ھ .  
م : شیعہ . (۵) سلیمان بن مہران اسدی کاهلی، ابومحمد کوفی اعمش، گفته شده است اصلش از طبرستان ، و دودر «کوفہ» بدنیآ آمد ، از محدثین و نساک و زہاد است، در گذشتہ بسال ۱۴۵ھ .  
(۶) ابو عبد اللہ (ابو یزید) جابر بن یزید جعفی کوفی از روایت حدیث متوفی بسال ۱۲۸ھ .  
(۷) ابو عبد اللہ جدلی کوفی نامش «عبد بن عبد» و گفته شده است: عبدالرحمن بن عبد تابعی معاصر امام محمد بن حنفیہ . م : ابو عبد اللہ حدی . (۸) ابواسحق عمرو بن عبد اللہ بن عبید (و گفته اند علی یا ابن ابی شعیرہ) سبیعی کوفی از تابعین محدثین ثقہ در گذشتہ بسال ۱۲۶ھ .  
م و ب : تبعی . (۹) ابو عبد اللہ مغیره بن سعید بجلی (عجلی) کوفی .  
(۱۰) طاووس بن کیسان یمانی، ابو عبد الرحمن حمیری جندی اصلا ایرانی است . یکی از محدثین و علمای تابعین و زہاد و ثقات در گذشتہ در حدود سال ۱۰۰ھ .  
(۱۱) ابو عمر عامر بن شراحیل عبد (عامر بن عبد اللہ بن شراحیل) شعبی حمیری کوفی از مردم ہمدان ؛ از علماء و محدثین تابعین و فقہاء و ادبای زمان خود ، در گذشتہ بسال ۱۰۹ھ .  
(۱۲) علقمة بن قیس نخعی کوفی متوالد در زمان حیات حضرت پیغمبر از اصحاب ابن مسعود . وی در جنگ صفین جزو یاران امیر المؤمنین علی بود ، متوفی بہ سال ۶۶ھ .

و هبيرة بن بریم (۱)

و حبة العرنی (۲)

و حارث اعور (۳)

و از مصنفان کتابها [ی ایشان]:

هشام بن حکم (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 دائی عالیہ زوجة ابی اسحق سبیمی ، از یاران مختار، در گذشته بسال ۶۶ هـ .
- (۲) ابوقدامة حبة بن جوین عرنی بجلی، کوفی در گذشته بسال ۷۶ هـ . در چاپ تهران و مصر بوضوح «حبة العرنی» ثبت است .
- (۳) حارث بن عبدالله اعور همدانی خارفی، ابو زهیر کوفی (حارث بن عبید حوتی) 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 . از کتابی 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 تألیفاتش: کتاب الامامة، کتاب الاستطاعة، و کتاب المعرفة است.
- (۷) فضل بن شاذان نیشابوری : فقیه متکلم صاحب : کتاب الفرائض الکبیر ، کتاب الفرائض الصغیر ، کتاب الایمان ، کتاب الرد علی الدامغة الثنویة ، کتاب فی اثبات الامة ، کتاب فی الرد علی الفلاة ، و کتاب مسائل البلدان، و غیر آنها، متوفی بسال ۲۶۰ هـ .
- (۸) ابو علی حسین بن ابراهیم بن حر بن زعلان عامری بغدادی ملقب به «اشکاب» از مردم خراسان و از اهل «لسا». برای دعوت ابی العباس با اسد بن عبدالرحمن در «لسا» خروج کرد و حسین در «بغداد» نشو و نما یافت و عام حدیث فرا گرفت از ملازمین ابویوسف قاضی بود، در فقه و حدیث تبحر داشت و در سنه ۲۱۶ در ایام خلافت مأمون در گذشت.
- (۹) در چاپ مصر «محمد بن قبه» و در چاپ تهران «محمد بن رقیه» 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) .

۴

- 
- (۱) ابوجعفر محمد بن قبه رازی از متکلمین امامیه نخست معتزلی بود و بعد در زمره امامیه درآمد. از تألیفاتش: کتاب الاوصاف ، و کتاب المستقیمت (در رد و نقض کتاب المستتر شد تألیف ابوالقاسم بلخی) ، و کتاب التعریض 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 الیهود ، و کتاب الانوار فی تاریخ الائمه ، و کتاب الرد علی الفلاة ، و کتاب نقض رسالت شافعی ، و کتاب الرد علی اصحاب الصفات . در گذشته سال ۳۱۱ هـ .
- (۳) ابوالحسن احمد بن یحیی راوندی . از مؤلفان معروف صاحب مقاله در علم کلام . گویندوی در حدود صد و چهارده تألیف داشته ، از آن میانه است : کتاب فوضیحة المعتزله ، و کتاب التاج ، و کتاب الزمرد . او را مجالس و مناظراتی با علمای علم کلام بوده است . متوفی در چهل سالگی سال 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]

### [اسماعیلیہ]

و از آن جمله (یعنی از شیعه) اسماعیلیہ [اند].  
پیش از این مذکور شد که «اسماعیلیہ» از «موسویہ» ممتازند، و از «اثنا عشریہ»  
ناثبات امامت اسماعیل بن جعفر - رضی اللہ عنہما - ؛ زیرا که در اول امام جعفر صادق -  
رضی اللہ عنہ - «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 بکجا  
نداشت؛ همچو سنت حضرت رسالت پناه - علیه صلوات اللہ - در حق خدیجہ - رضی اللہ عنہا - ،  
و مثل : سنت مرتضی در حق فاطمہ - رضی اللہ عنہا - و در موت اسماعیل اختلاف دارند.  
بعضی گویند که در زمان حیات پدر و وفات یافت و فایده تصریح کردن پدر با امامت او آن که  
امامت [از او] با اولاد او برسد خاصه؛ چنانچه موسی بر ہارون نص کرد، و ہارون در حیات  
[برادرش] «موسی» از عالم رفت - علیہما السلام - [و فایده نص انتقال امامت از او با اولادش  
می باشد]؛ و نص بفقیری (یعنی بعقب) بر لمبگرد، و قول «بیداء» محال است، و «امام» بی سندی  
که شنیده باشد از آباء کرام، تعیین یکی از فرزندان نفرماید؛ و تعیین جایز نیست بر ابہام  
و جهالت.

و بعضی گویند: اسماعیل نمرده است، لیکن ظاہر کردند فوت او را از جهت «تقیہ»  
تا مخالفان بقصد قتل او کمر نبندند؛ و از برای صحت این سخن (بطریق کنایت) دلالت ہا هست؛  
از جمله آنکہ محمد کہ برادر مادری اسماعیل بود - در خرد سالی بسوی تختی کہ  
«اسماعیل» خوابیده بود رفت، دید کہ فرشتگان او را برداشتند، و بر آن حال مطلع شد بعدی کہ  
باضطراب پیش پدر آمد و قصہ را عرضه داشت، پدرش فرمود کہ اولاد رسول اللہ را - علیہ السلام - ابن  
چنین حال باشد در آخرت (۱).

گفتند کہ سبب آنکہ بر موت «اسماعیل» اشہاد کردند، و «محضر» نوشتند بی وقوع موت

---

(۱) از اشتباہات عجیب مترجم اول است کہ مترجم دوم بہ تبعیت از وی ہی آنکہ بہمت  
عربی مراجعہ کند آنرا تکرار کردہ است. عبارت عربی مؤلف اینست: «ان محمد بن  
صفیراً وهو اخو لامہ؛ مضی الی سر بر الذی کان اسماعیل نائماً علیہ و رفع ملادہ» و بمرہ وقد  
فتح عینیہ فماد الی اہیہ مفرعاً وقال: عاش اخو، عاش اخو. ترجمہ صحیح آن بر این تقریب است:  
«محمد کہ برادر مادری اسماعیل و کودکی خرد سال بود بہ سوی تختی کہ اسماعیل خوابیده  
بود رفت و روہوش (ملائکہ) را از روی اسماعیل بلند کرد و او را دید کہ چشمانش را  
گشودہ است، پس سراسیمہ نزد پدر بر گشت و گفت: برادرم زندہ است، برادرم زندہ است،  
و پدرش فرمود: حال فرزندان پیامبر علیہ السلام در آخرت چنین است». مترجم اول و دوم  
کلمہ «ملائکہ» را «ملائکہ» خواندہ اند و در نتیجہ دچار چنین اشتباہی شدہ اند.

همین میتواند بود، چه رسم نیست که بر مردن کسی سجل 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، 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 مدینه بر آن بود به [نزد] «منصور» فرستاد.

و بعد از «اسماعیل»، محمد بن اسماعیل بود که هفتم «ائمه» است و به وی «دور سبعه» تمام شد، و بعد از او «ائمه» مستور آمدند که در شهر هاسیر میگردند پنهانی، و «داعیان» فاش اظهار دعوت ایشان میگردند.

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 «نقباء» را مدار بر «دوازده» است.

و از اینجاست به افتاده امامیه قطعیه را؛ چنانکه همان عدد «نقباء» بر «ائمه اثنا عشر» مقرر داشتند.

و بعد از «ائمه مستوران» ظهور «مهیدی» (خواهد) بود که قائم با امر الهی است، [و اولاد ایشان از پی یکدیگر نصاباً 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 گردن 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 تاویلی 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 : تعلیمیة ، و ملحدہ .

و ایشان گویند: ما را اسماعیلیه گویند؛ زیرا که تمیز و فرق ما از طوائف «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 تقاضای شرکتی کند میان او، و میان سایر موجودات در جهتی که اطلاق کنیم ما آنرا بر وی، و آن «تشبیه» 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 اصلاً از آن تشبیه لازم نمی آید) (۴)؛ بلکه آن حضرت خدای متقابلاً 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 بخش 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 حقیقتاً معطن

(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» : «تعلیمیة» و «ملحدہ» 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 لا موجود» .

(۴) عبارت داخل دو گمان 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 بپرندگی؛

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 آن، 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 «امر». «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 پرندگی یا نسبت پدر 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 پیغمبر 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 میکنند؛ همچنین [نفوس و] اشخاص (انسان) بحرکت دادن «نهی» حرکت میکنند، و وصی [در] هر زمانی بر هفت 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؛ (و ظن 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 جراحت کردن، و قصاص نمودن، [و دیه] - الا که او را وزانی هست از آن عالم: (۴) هر عددی در مقابل عددی، و حکمی در مقابل حکمی؛ زیرا «شرايع» و عالم روحانی امری است (یعنی بعالم امر تعلق دارد)، و «عوامل» شرايع جسمانی خلقی است. و همچنین است «ترکیبات» در حروف و کلمات: بر وزن «ترکیبات» صورت ها و جسم ها؛ و نسبت حروف مفرد به 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 میکنند.

و ازین رو (۵) علم هائی که از کلمات تعلیمی فایده گرفته شده است غذای نفس است، چنانچه غذاهای مستفاد از «طبیعت های خلقی» غذاست بر بدن هارا؛ و تقدیر خدای تعالی بر آن رفته که غذای هر موجودی از آن چیز باشد که از آن مخلوق شده باشد.

(۱) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «گویند و چنانکه حرکت «افلاك» و «طبايع» بتحریرك نفس و عقل است، همچنین جنبش نفوس و اشخاص «شرايع» بتحریرك «نهی» و «وصی» می باشد. در هر زمانی دایر بر هفت هفت؛ تا منتهی بدور اخیر شود، و زمان قیامت درآید، و تکلیفات مرتفع شود، و سنت و شرايع مضمحل گردد». موب: همچنین اشخاص انسانی بحرکت دادن «نهی» حرکت میکنند و وصی در هر زمانی.

(۲) عبارت واقع در داخل قوسین زاید بر متن عربی و نقل از ترجمه عربی است.

(۳) عبارت عربی مؤلف چنین است: «وفیه بحاسب الحق و بتعمیر الخیر عن الشر»

و معنی آن، این: «و در آن حساب کنند خالق را و خیر را شر متمیز شود».

(۴) هیه. ترجمه 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 دیه مگر آنکه آنرا هم وزن و معادلی از عالم است. (۵) م: و ازین دو، بی: و ازین رو.



یس 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 دو اوزده حرف در شهادت اولی و دو اوزده حرف در [شهادت] ثانیه (۱).

و همچنین در هر آیتی استخراج لطایف موازنات میتوانند کرد که فکر خردمند از آن بحیرت افتاده، بمعجز 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 اصحاب «دعوت جدید» سر باز زدند ازین طریقه، و ازین قانون، در آن وقت که ظاهر کرد **حسن بن محمد صباح** دعوت خود را، و بر الزامات سخن اقتصار 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 اربعمائه 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 [«فرق»] غیر ناجی باین نکته که ایشان را امامی باشد، و غیر ناجی را «امامی» نباشد.

(۱) ظاهراً منظور از «تسمیه» یعنی: بسم الله الرحمن الرحیم که مرکب است از هفت کلمه و دو اوزده حرف. و مراد از «تهلیل»، «کلمة لا اله الا الله» است در شهادت اول به توحید که از چهار کلمه ترکیب یافته، و مراد از شهادت دوم شهادت بارسالت حضرت «محمد» است با کلمه «محمد رسول الله» که از سه کلمه مرکب میباشد. دو اوزده حرف در «شهادت اول» و دو اوزده حرف در شهادت دوم نیز بهمین تقریب درست می‌آید و مراد از هفت قطعه در اولی و شش قطعه در دومی احتمالاً نوعی از تقطیع شبیه تقطیع‌های 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 اینکه دچار بزدش 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: بعود بعد از بداء - با آنچه 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 مربی 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 الموت = آشیانه عقاب) در آمد و پس از قتل خواجه نظام الملک بدست یکی از فدائیان و در گذشت سلطان ملک شاه و بسبب نزاع پسران ملک شاه با یکدیگر کار حسن صباح قوت گرفت. چون سلطان سنجر به 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 خوابگاه سلطان کاردی بر زمین برد و حسن صباح بسطان پیغام فرستاد که اگر نه حب سلطان در دلم بودی، آن کارد که در زمین سخت فرو بردند، در سینه و شکم نرم آسانتر بودی.

من اگر چه برین سنگم، هر که شما را محرمند مرا همدمند. سلطان از این پیغام بترسید و دیگر قصد او نکرد و باجات بنام او مسلم داشت، و کار حسن عروج تمام یافت. حسن صباح در شب چهارشنبه ششم ربیع الثانی سال ۵۱۸ هجری در گذشت و «کیا بزرگ امید» را ولی عهد کرد تا با تفاق دهدار انوعلی و حسن آدم قصرانی و کیا بو جعفر دعوت معتقد او کنند. جانشینان حسن صباح دامنه دعوت و پرا 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 مستحکمی داشتند که پناهگاه جماعتی مجاهد و خنجرزن بود و بشدت با آزار مخالفین میپرداختند. شماره این قلاع بیکصد و پنجاه میرسید و هریک از آنها را یک نفر حاکم که او را «محتشم» میگفتند اداره میکرد.

هیچیک از محتشمان برای اینکه تعلق پیدا نکند زن با خود نداشت. آخرین پیشوای کل اسماعیلیه ایران و شام رکن الدین خورشاه بود که در سال ۶۵۴ تسلیم هلاکوشد و هلاکوش با او با احترام رفتار کرد و پس از آنکه روزی چند در اردوی هلاکوش برود و یکی از شاهزاده خانم های مغولی را بهمسری گرفت روانه خدمت منکوقاآن شد، امامنکو قاقاآن او را نپذیرفت 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 جیحون بدست همراهان مغولی خود کشته شد. با آنکه بدستور هلاکوش حکمرانان مغولی هزاران نفر از اسماعیلیه را بقتل آوردند با اینحال باقیماندهگان 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 نندروی 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 - و الله الموفق والمعین.

پس ما ابتدا میکنیم بآن **چهار فصل** که بنای دعوت بر آن داشته؛ و بزبان «عجمی» نوشته، و من آنرا «عربی» کرده ام.

[اول]: **حسن صباح** میگوید که مفتی را در معرفت حق - تعالی - یکی از دو قول هست:

یا 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) «غیری 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 مر اصحاب 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 می باید. 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» اولاً و ظفر بر وی، و بعد از [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 بفتوایی، فتوی داد یا بقولی قائل شد یا از پیش خود میگوید، یا از قول دیگری».

و چون راه رفتن بی همراه 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 سر محققان 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» «وجوب» 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 بانفاق بر حقیقت مذهب خویش.

از جمله [آن] استدلال (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 در «عالم»

(۱) م و ب : حق را بحق . ترجمه عبارت عربی مطابق معنی از متون عربی «محقق» را به حق، است . (۲) عبارت عربی اینست : «حدو القدة بالقدة» . (۳) ب : جماعه آن . (۴) ترجمه عبارت مؤلف این است : از جماعه آن فصول وصل : «حق و باطل» ، و صغیر و کبیر میباشد و گوید : در «جهان» حق 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 [با از «نفی» و «استثناء»].

و گوید: آنچه مستحق نفی است باطل است، و آنچه مستحق اثبات است حقاقت است و باین میزان: خیر و شر، و صدق و کذب، و سایر چیزها [را] که ضد یکدیگرند وزن کنیم.  
و سر این سخن (۳) اینست که او رجوع میکند در هر مقاله‌ی بی، و هر کلمه‌ی بی با اثبات «معلم».

و «توحید» و اثبات «نبوت» در توحید داخل است؛

و «امامت» در «نبوت» داخل است بمرتبه‌ی بی 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 «خواص» 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، «او آن خدایی است که

رسول را براه نمونی 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 دو از وجهی، و تمایز بین آنها را از وجه دیگر، و تضاد در طرفین، و ترتب در یکی از دو طرف در میزانی که بسنجد بآن جمیع آنچه در آن سخن کند» (۲) کلمه شهادت.

(۳) ضمیر در «نکته» که در عبارت مؤلف آمده است به «حسن صباح» راجع است نه بگفتار وی. بنابراین عبارت مؤلف چنین باید ترجمه میشد: «و نکته حسن (یعنی نکته 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 اینک توحید، توحید است وقتی که با نبوت توأم باشد، و نبوت، 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 براه نمائی 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 کشاده‌اشته‌اید.

**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 هر چه بین ایشان نوشته‌اند، در کتاب مقصود، و «باب تسلیم»، و تقلید را کشاده‌اید. (۲) شهرت آنست که در این آیه اشاره به آنست که باطنیه واجب میدانند که نسبت به امامان ایشان سر تسلیم و تسامع سپارند. (قرآن کریم ۴/۶۴).





[باب هفتم]

---

[اهل فروع:

اختلاف کنندگان در احکام شرعی

و

[مسائل اجتهادی]

۲۲

## [ 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 پی هم معلوم شده است که هر «حادثه» شرعی، که ایشان را واقع میشد [از «حلال» و «حرام»، و 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، باین 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 است. و «اجماع صحابه» و اتفاق ایشان، گاه «اجماع اجتهادی» باشد، و گاه «اجماع مطلق» باشد که در آن اجماع باجتهادی 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 بسابه 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 نکلند؛ 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 را بیان کنند؛ والا «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؛ والا برساند بسوی اثبات «احکام مرسله».

و تکیه گاه «اجتهاد» و «قیاس» : «اجماع» است؛ و آن نیز مستند است «بنص» مخصوص در جواز «اجتهاد» ؛

پس «اصول چهار گانه» - در حقیقت - بدو اصل راجع شد؛

و گاه راجع شوند بیکی؛ و آن کلام خداست - عز شانه.

و بالجمله : معلوم است، و روشن که حادثه‌ها و واقعه‌ها را در «عبادات» (۴) و «تصرفات» قابلیت حصر و 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 پذیر چیزی 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»، واضح 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 نمی‌سازد 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 : بآن جمله، ب : بالجمله (۴) م و ب : عبارات - ازهر : عبادات .

(۵) ترجمه عبارت مؤلف اینست : «پس نتواند بود که اجتهاد مرسل و خارج از ضبط شرع باشد» .

(۶) ترجمه عبارت مؤلف برین تقریب است : «پس واجب است بر مجتهد که در اجتهاد خود از این ارکان عدول نکند» .

## [ مقدمه 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 ضمنی، و آنچه باستتباع توان دانست، بشناسد؛ زیرا که این نوع دانش و شناخت آلتی (۳) است که بآن حاصل میشود شیء؛ و هر که «آلت» [و ادات] 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» (گرام) معتبر، مروی باشد در بیان آیات فرقانی، و کشف حجابهای نصوص آن - و [گفته شده] اگر از سایر آیات که به مواعظ و قصص تعلق دارد از تفسیر آن عاجز باشد، او را ضرر نمیکند در «اجتهاد»؛ زیرا که بعضی از صحابه به مواعظی که در «قرآن» است عالم نبودند بلکه بتلاوت تمام قرآن قدرت داشتند 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 «ناقلان»، و «راویان» که عادل و معتمد چه کسانیند، و مطعون، و مردود چه کسانیند؛ 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 محظور، و مکروه تا هیچ وجهی از [این] وجوه از ضبط او بیرون نرود، و باین بیاب دیگر مختلط نشود.

[ ۴ ] - دیگر معرفت محلّهای 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 برطن غالب شود، پس «حکم» باو 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 یشتمل بمد حمیه القرآن» و ترجمه صحیح آن اینست: «و هنوز تمام قرآن را نیاموخته بودند».  
(۵) ترجمه عبارت مؤلف بنا بر چاپ از هر 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 از اعتبار آن چاره نیست؛ تا «مجتهد» مجتهد واجب الانباع باشد، و تقلید او عامی را واجب (۱) گردد.

والا هر حکمی که «بقیاس» و «اجتهادی» مستند نباشد بطریقی 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، 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: برای خویش اجتهاد کنم؛ حضرت رسالت - صلی الله علیه وسلم - فرمود: **الذی وفق رسول رسوله لمایرضاه** (یعنی: حمد و ر خدای را که توفیق بخشید فرستاده رسول خویش (۴) بچیزی که رضای اوست).

و از مرتضی (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.

۴

(۱) م و ب : عامی را منظور گردد .

(۲) ترجمه 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) کلمه جایز در ترجمه کلمه « 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». عامة «اهل اصول» بر آنند که فکر [کننده] و نظر کننده در مسائل اصولی و احکام [عقلی] یقینی [قطعی] واجب است که مصیب باشد، [ زیرا مصیب در آن یکی است بعینه ] .  
و نتواند بود و روا نیست که اختلاف کنند دو 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 مجال 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 مجال 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 مثلاً خبر 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 مجال اختلاف مشترك میباشد] میانه دو نزاع کننده [درین صورت امکان صواب متنازعان میرود و] نزاع [بین آنها برفع اشتراك] برخیزد یا اینکه [نزاع بیکی از دو طرف بر میگردد] (۳).  
از مسائل «کلامی» مثال آن در قائلان «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 (۴)؛

پس این توارد ایشان [در نزاع راجع به خلق قرآن] بر یک 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 «خارج از اسلام» مال و نحل خارج از اسلام باشد» . (۴) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «چنانچه نتواند بود که دو نفر در مسئله مختلف باشند که مجال اختلاف مشترك و شرط تقابل قضیه نافذ باشد، درین صورت امکان صواب هر دو متنازع میرود و نزاع میان آنها برفع 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 بر یک معنی بنفی و اثبات توارد ندارند؛ زیرا آن که کلام (یعنی: قرآن) را مخلوق میدانند از کلام در تلفظ حروف و اصوات و در کتابت رقوم و اشکال را اراده می کنند و به این معنی «قرآن» مخلوق است و آنکه کلام را غیر مخلوق میدانند، حروف و رقوم لفظی و کتبی را اراده نکرده، بلکه معنای دیگری را ملحوظ داشته است و بنا بر این طرفین متنازع در مسئله خالق قرآن بر یک معنی توارد ندارند» .

و همچنین در مسئله رؤیت حق - تعالی ؛ آنکه نفی کند ، گوید : «رؤیت» متصل شدن شعاع است بمرئی، و این چنین دیدن در حق باری - تعالی - روا نیست.  
و آنکه «رؤیت» را روا دارد گوید که «رؤیت» ادراك و علمي (۱) است مخصوص، و تعلق علم و ادراك بحضرت حق - تعالی - روا باشد.

و «نفی» و «اثبات» بريك [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 أبو الحسن عنبری (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 : **أبو الحسن عنبری (۶)** بآن میرساند که هر مجتهدی علی الاطلاق بر صواب است؛ اگر چه دلایل «نص» و «اجماع» ابامی کنند 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 متمصبان مبالغه کننده در تعصب میکنند 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 يك از این «مذهبها» را در آن مذهب که نزدیک وی است جاری سازند ؛ از نکاح کردن ، و خوردن ذبح کرده .

(۱) ترجمه متن انتقادی از هراینست : « ادراك یا علمی » . (۲) ترجمه عبارت مؤلف این است : « و همچنین در مسئله کلام طرفین متنازع نخست در اثبات ماهیت کلام توافق می کنند و آنگاه یکی به نفی و دیگری به اثبات میگردانند » .  
(۳) عبیدالله بن حسن بن حصین عنبری : فقیه و قاضی و عالم بصری ، متولد بسال ۱۰۵ هـ و در گذشته بسال ۱۶۸ از سادات بصره - در سال ۱۵۶ متولی منصب قضاء شد و در ۱۶۶ هـ «المهدی» او را عزل کرد .

م و ب : أبو الحسن عنبری . (۴) ب : دوربینی اگر چه . (۵) م : بود با مثبت ، ب : بود یا مثبت ، از هر : نفیاً و اثباتاً . (۶) موب : عنبری (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 لعن بر حسب اختلافشان 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 نمی آید، 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 بشمشیر 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 گمانها [است] به مرتبه بی که ممکن دانند تصویب هر مجتهدی را در آن . و بنسای این [را] بر اصلی دارند که گویند : آیا حق - تعالی - رادر هر حادثه بی حکمی هست یا نه؟

بعضی اصولیان بر آنند که حق تعالی را بیشتر 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 بافته نشود حکم نتواند بود، خصوصاً بر مذهب کسی که گوید «جواز» و «حظر» راجع نیست بصفتی 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 حادثه بی «حکمی» است معین بیشتر از «اجتهاد»؛ از جواز، و حظر؛ بلکه در هر حرکتی که انسان میکند حکم تطبیقی هست؛ از حلال و حرام که «مجتهد» با «اجتهاد» 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 می باشد میان «نصوص» و ظواهر و عمومات؛ و میان مسائل مجتمع علیها؛ و طلب رابطه معنوی یا [تقریباً] میکند که حکم را با نص 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 نمی بود (۵) .

- (۱) معنای عبارت مؤلف اینست : «حال بیغییم آید بر بیغی سزاوار لعنت است» .  
 اهل سنت اگر به بیغی از ایمان خارج نشد، مستوجب لعن نخواهد بود .  
 (۲) م و ب : و در واقع . (۳) ترجمه تحت اللفظی عبارت مؤلف این است : «اجتهاد باید از چیزی به چیزی باشد» (یعنی از مبدئی به مقصدی) .  
 (۴) ترجمه عبارت مؤلف چنین است : «بسر رابطه معنوی یا تقریب (میان آنها) از حیث احکام و صور می طلبد» . (۵) ترجمه عبارت مؤلف با این تقریب است : «و اگر اورا مطلوب 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» تفصیر 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 لابعینه 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، لابعینه.  
 پس این قدر سخن در ضوابط و «احکام اجتهاد» کافی است در «فروع» و «اصول» (زیر کان و هوشمندان را) - اگر چه تحقیق امر درین مسئله مشکل، [وقضیه معضله] است. (۲)

۴

- (۱) عبارت میان دو کمان دخیل ناروا و مخطی است که اگر نبود عبارت قابل فهم میشد : ترجمه روان عبارت مؤلف این است : « بعضی از اصولیان قائل بتفصیل شده میگویند : در مورد اجتهاد مینگریم 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 ]

### [ مَجْتَهَدٌ وَ مُقَلِّدٌ ]

(و باید دانست که) اجتهاد از «فرضهای 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 زاهد 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: حنفیه، و شافعیه 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 کردن 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 اجتهاد 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 فطمه 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 بعد 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 میکنند که «قیاس» اصلی از «اصول» باشد ، و گفت: اول کسی که قیاس کرد «ابلیس» بود؛ و ظن 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 با آن مقترن گردد؛ زیرا که از لوازم انتشار «شرع» آنست که حکم کنند بشبوت اجتهاد ؛ و از «صحابه» - رضی الله عنهم - بتواتر معلوم شده که چگونه [اجتهاد] فرمودند ، و چگونه قیاس کردند؛ خصوصاً در مسائل «میراث» و در ارث بردن برادران وجد (۳) و چگونگی 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.

ع

(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 «ائمۃ [امت]» در دو صنف منحصرند (۱) [وصنف سوم ندارند] :  
«اصحاب حدیث» اند ، و «اصحاب رأی» .  
«اصحاب حدیث» که «أهل حجاز» اند :

باران : مالك بن انس (۲) ، و اصحاب محمد بن ادریس الشافعی (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 «أهل 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) مالك 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 سوای کتاب «موطأ» مجموعه ای بنام «مدونه» به مالک نسبت داده اند و آن مجموعه ای است از سئوال و جواب فقهر مالک (۳) ابو عبدالله محمد بن ادریس 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 محدثین ، و یکی از ائمه اربعه 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 : « و ایشان 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 حرمة بن یحییٰ تجیبی (۳) ، و ربیع بن سلیمان مرادی (۴) ، و ابو یعقوب 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 و 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 ابو یوسف 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 ازدی جیزی از اصحاب امام شافعی متوفی در «جیزه» و مدفون در آنجا بسال ۲۵۶ هـ .
- (۳) ابو عبدالله حرمة بن یحییٰ تجیبی زمیلی مصری از شاگردان شافعی و حفاظ حدیث و مؤلف المبسوط والمختصر 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) ابو یعقوب 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 بزرندان افتاد و در حبس و قید بود تا بسال ۲۳۱ هـ وفات یافت.
- (۶) ابو علی 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 به بغداد آورده شد. متوفی بسال ۲۶۸ هـ - و مدفون 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 آورند .
- (۱۰) ابو عبدالله محمد بن حسن شیبانی فقیه حنفی در «واسط» بدینا آمد و در کوفه نشو و نما یافت از شاگردان بنام ابو حنیفه، وار، و ابو یوسف را صاحبین و امامین میگویند، در گذشته در جمادی الاخری سنه ۱۸۹ هـ - مدفون در «ری» .

[ ابراهیم بن ] محمد قاضی (۱) ، و زفر بن هذیل (۲) ، و حسن بن زیاد لؤلؤی (۳) ،  
 و ابن سماعه (۴) ، و عافیة قاضی (۵) ، و ابومطیع بلخی (۶) ، و بشر مریمی (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 می آورند ) ،  
 و بنای حوادث بر آن می نهند ، 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 شده ایم 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 بحث ها و مناظره ها هست؛ [و اختلاف در مناہج ظنون بنهایت رسیدن آنکه گوئی مشرف بر

(۱) قاضی ابویوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری فقیه حنفی در ایام خلافت مهدی و پسرش  
 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) زفر بن هذیل عنبری بصری فقیه و محدث حنفی از علماء و زهاد و اصحاب حدیث و  
 مصاحب ابوحنیفه . مدتی تولی 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 ، چندی متولی منصب قضاء کوفه  
 بود ولی بعداً استعفا داد - متوفی بسال ۲۰۴ هـ . م و ب : حسین بن زیاد لؤلؤی .  
 (۴) قاضی ابو عبدالله 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 متولی منصب قضاء  
 بغداد شد . در ایام رشید نیز چندی بامر قضاء اشتغال داشت . م و ب : عافیة قاضی .  
 (۶) ابومطیع بلخی حکم بن عبدالله بن مسلمة مصاحب و شاگرد ابوحنیفه مدتی در ریخ  
 بامر قضاء اشتغال داشت . متوفی بسال ۱۹۷ هـ . م : ابومطیع

(۷) بشر بن غیاث مریمی از اصحاب رای و عرفای بزرگ متوفی در ذی الحجة سال ۲۱۸  
 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 کرده اند معروف است . »

قطع و یقین شدند .  
 و در این امر تکفیر و تضلیلی لازم نمی آید بلکه هر مجتهدی مصیب است کما اینکه ما قبلاً  
 ذکر کردیم .

\*\*\*

اینجا بیان فرقه‌های «اهل اسلام» تمام شد و شروع در ذکر دیگر اهل ادیان می‌رود .

[ جزء دوم ]

[ از بخش اول ]

| اهل کتاب |

۳۶



## [مقدمه اول]

### [ اهل کتاب و آنان که ایشان را شبهه کتاب است ]

و از آن جمله یعنی از اهل ادیان طايفه‌اند که از ملت حنیفی و شریعت اسلامی خارج اند؛ از آنان که شریعت و احکامی، [و حدود و اعلامی] قائلند؛ و قسمت یافته‌اند اینان (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 بود - بسبب طغیانی که از «مجوس» پیدا شد، بر آسمان بردند؛

و ازین جهت روایت «عهد بستن» [و «ذمام»] با ایشان، و همان طریقت که با یهود و نصاری سپرند، با ایشان می‌سپرند؛ زیرا که در اصل 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 می‌آریم ذکر آنان را که شبهه کتابی دارند.

---

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف اینست: «آنانی که از ملت حنیفی و شریعت اسلامی خارج و به شریعت و احکام و حدود و اعلامی قائل‌اند، 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 **وامیان** اند؛ [و] «امی» کسی را گویند که کتابت نداند کردن .

و **یهود** ، و **نصاری** در «مدینه» بودند ؛ و **امیان** در **مکه** .  
و «اهل کتاب» باری دین اسباط می نمودند ، و بمذهب بنی اسرائیل می بودند ؛  
و **وامیان** ، 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» منسوب 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 قبله طایفه اول : «بیت المقدس» است ، و قبله گروه ثانی : «بیت الله الحرام»  
است (یعنی: «کعبه» ) ؛ [الذی وضع للناس بیکه مبارکاً و هدی للعالمین (۲)] .

و شریعت گروه اول : ظواهر احکام است ، و شریعت گروه ثانی بواطن مشعر 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 باری دین اسباط می کردند و پیرو مذهب بنی اسرائیل بودند وامیون باری 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 ۹۶/۳ (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 ادنان» .

## [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] بن 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 مواظب، 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 - بمتابعیت «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 الصلوة 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 بمتابعیت «دین

محمد» - صلی الله علیه وسلم - و پیشینیان، و بزرگان این دو گروه در نزدیکی مدینه 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 قلعهها در حوالی «رادق حلال

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف چنین است: «وامت 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 مقرر (یعنی تقریر) کرده

و بیان کننده ای) 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 مینماید و در چاپ تهران اثری

از آن نیست و عبارت مؤلف این است: «وقد امرهم انیتهم و انبیائهم بذلك» وای در چاپ

از هر بر 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 پنداشته اند و خوانده اند و ترجمه کرده اند.

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 سر بلندی یابند؛ و کریمه : **و كانوا من قبل يستفتحون علی الذین کفروا ؛ فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به ، فلعنة الله علی الکافرین (۱)** - ازین حال خبر میدهد ؛ زیرا خلافتی (۲) که میانہ «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 و هم یقلون الکتاب ] ( «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 تقیموا 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 - الآیة ] ( حق تعالی ایشان را بخواری و مسکنت محنت اندوز ساخت ، و بغضب حضرت قهار قادر مبتلا گشتند ) (۴) .

۴

(۱) قرآن کریم ۸/۲ (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 بگله‌داری 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 مالی مجاور خود بنوعی وحدت خدا قائل گشتند.

ابراهیم که نیای قوم یهود و قبیلۀ مضر (یکی از قبایل عرب) است بنا بر تورات و قرآن منادی توحید بود که در شهر «اور» (یکی از شهرهای کلدان) در حدود ۱۹۰۰ سال پیش از میلاد مسیح بدنیای آمد و بحکم 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) بسر برد 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 کهنات و پیری مسئله قربان 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 ترا و بعد از تو ذریه ترا خواهم باشم و زمین غریب (یعنی سرزمین کنعان) بتو و بعد از تو بذریه تو بدهم... و تو عهد مرا نگاهدار و تو و بعد از تو باید هر فرزندی از کوری از شما مختون شود» - و گویند از این چهار اسم «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. (بقیة یادآوری ذیل صفحه بعد)

(۲) عبارت عربی اینست: «هادالرجل» : ای رجع وتاب.

و این لقب این امت را از آن جهت شد که موسی - علیه السلام - فرمود: « انا هدنا الیک، آی: درجعتنا و نضرعتنا، (۱)».

(۱) ترجمه عبارت مؤلف اینست: « و این نام از روی گفته موسی بر آنها نهاده شد که گفت: - انا هدنا الیک - یعنی: «ما به سوی تو باز گشتیم و نضرع و زاری نمودیم».

موسی یکی از اعقاب ابراهیم است که در حدود چهارده قرن پیش از میلاد ظهور کرد و برای قوم خود کتاب تورات آورد.

ظاهر آ قوم 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 فراعنه و باز گردانیدن ایشان به زمین موهود 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 آن میانه در سفر تثنیه، آمده است: « بشنو، ای اسرائیل! یهوه خدای ما، خدای واحد است - پس یهوه خدای خود را بتمامی جان و قوت خود دوست بدار...».

«یهوه» خدای یهود، صاحب (Adon) همه است و انسان عبد (Ébêd) 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: «کنیت ها Kénites» (و مربوط با 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 علایمی موجود است که در زمان بسیار قدیم «یهوه» را خدای جو و مظهر حدوث طوفان و رعد 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 در هم ادغام شدند در واقع امر خدای اجداد و یاکان که غالباً در متن ها 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 بخش 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 مالم 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 با سامی ذیل میباشد:

- ۱- سفر تکوین (پیدایش Genèse).
  - ۲- سفر خروج Exode.
  - ۳- سفر لاویان Lévitique.
  - ۴- سفر اعداد Nombres.
  - ۵- سفر تثنیه Deutéronome.
- اسفار مذکور قدیمترین نوشته قوم یهود است. در سفر پیدایش قصه خلقت آدم و جهان بیان شده است. (بقیه پاورفی ذیل صفحه بعد)



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 بمبری «شباط Sabat» گویند و بمعنی استراحت است، با استراحت 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 پسرانش اسحاق و اسماعیل در سفر تکوین مذکور است. تورات قصه قربانی را به اسحاق نسبت داده است. اسحق پسری داشت یعقوب نام ملقب به «اسرائیل Israel» (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 اخبار 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 ۴۲۰ 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 دوازده سنگی ده حکم منقور کرد و برای قوم خود آورد که با حکام 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 برآشیده 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 ندانم، 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 کارهاتو خود را بجای آور، اما روز هفتمین روز استراحت یهوه خدای تو است .

۵ - پدر و مادر خود را احترام کن .

۶ - قتل مکن .

۷ - زنا مکن .

۸ - دزدی مکن .

۹ - بر همسایه خود گواهی دروغ مده .

(بقیه پاوری ذیل صفحه بعد)

بر ابراهیم و دیگر انبیاء - علیہم السلام - فرود آمد، پیش از پیغمبری «موسی» - علیہ 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، و حدود، و احوال، و قصص، و مواظب، 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، موعظة (۱) اشارتست بتمام قسم علمی؛ و تفصیلاً لکل شیء (۲)؛ اشارتست بقسم عملی .

(۱) قرآن کریم ۱۴۴/۷ . (۲) قرآن کریم ۱۵۴/۶ .

۱۰ - بخانه همسایه خود طمع مبر و بزنی 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 خمسه است . «تورات» با حرف «ب» با کلمه بروشیت Berchit (در ابتدا) آغاز میگردد، و بعقیده یهود این کلمه اشاره بآنست که پرسش قبل از قصه پیدایش و داستان طوفان و غیر آن ممنوع است .

بعقیده محققان قسمت 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 تثنیه 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 غزلیهای 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 صغنیاء 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»، [والواج] 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 «واشرکه فی امری (۱)» (وشریک 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 شمشیر و شمشیر پسران «هارون» رساند و بر ایشان فرار یابد؛ [و این از آن رواست که «وصیت» و «امامت» بعضی مستقرو بعضی دیگر مستودع است] .

و دعوی یهود آنست که «شریعت» یکی است و آغاز از «موسی» است و هم به «موسی» تمام میشود؛ و بیشتر از موسی شریعت نبود، بلکه حدود [ی] عقلی بود ، و احکامی مصلحتی . و «نسخ» (یعنی برطرف 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 : بنابراین پس از موسی شریعت دیگری نخواهد بود ؛ زیرا نسخ در اوامر «بداء» است، و روا نیست «بداء» بر خداوند تعالی .

انتساب بعضی از صحف مرقوم با نیبای مذکور مورد تردید است چنانکه قسمتهای عمدۀ مزامیر ظاهرأ پس از داود سروده شده است. از این گذشته بعقیده محققان کتب معروف به جامعۀ 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 Pantateuque » ) دو متن مختلف را بهم الصاق نموده اند که در یکی خدا «الوهیم Elohim» (بدیفه جمع نفوس مقدس) 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» آن قبل از گیاهان خلق گردیده است .

بنابر متن «الوهیم»، الوهیم آدم را بصورت خود خالق کرد و در عین حال نرو ماده را نیز پیدا نمود. بنابر متن «یهوه»، یی، یهوه ابتدا آدم را خالق کرد و پس از آن از یهلهوی مرد زن را آفرید. برخی بر آنند که دستهای از ادبیات مقدس یهود از ادبیات مردم بابل متأثر شده و قصه پیدایش آدم و طوفان به گفته آنها ریشه بابلی دارد.

[بر] «تشبیہ» و نفی آن، و قول به «قدر» و «جبر»، و روا داشتن (۱) «رجعت» و «حاله» آن.  
 اما «نسخ» (بنای آن بر محظوری است) کہ ذکر کردیم ما .  
 اما «تشیبہ»؛ زیرا کہ «تورات» پر است از «متشابهاتی» کہ میرساند به «تشیبہ»؛ مثل:  
 صورت، و مشافہہ، و سخن گفتن بلند، و فرود آمدن به **طورسینا** 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» درد اسلام .  
 پس **ربانیان** (۲) از «یہود» در مذهب **معتزلہ** اند از «مسلمانان»؛ و **قاریان** (۳) همچو  
 «مجبر ۵» و «مشبہہ» اند .

(۱) م: تشبیہ و نفی آن و بر قول آن و بر قول بقدر و جبر روا داشتن، ب: و نفی آن  
 و قول بقدر و جبر روا داشتن .

(۲) ربانیان Rabbis: در بین «کهنہ» و «احبار» یہود دستہ پیدا شد بنام ربانیان کہ افرادی  
 بیشتر مأمور ترجمہ و تفسیر تورات و دیگر کتب مقدس یہود بودند. شخصی کہ در «کنیسه» بوعظ  
 میپرداخت ربانی (معلم) نامیده می شد، نظر باینکہ در عصر ربانیان زبان عبری قدیم فراموش شدہ بود و  
 عامہ قوم یہود بزبان «آرامی Aramiéen» حرف میزدند جمعاً از احبار و ربانیان مجمع مذہبی تشکیل  
 دادند و در «بابل» و «اورشلیم» بتحریر و تالیف و جمع کتب مذہبی قدیمہ پرداختند. از این دستہ  
 نویسندگان بعداً فرقه مشخصی بنام: «فریسیان Pharisians» در سده اول و دوم پیش از میلاد  
 بظہور رسید. اینان تحت حکومت سلاطین «مکابیان Maccabées» با مهاجمین یونانی جنگیدند  
 و دین آباہی خود را حفظ کردند. بسیاری از نویسندگان و احبار و حاخام های یہود از میان این  
 جماعت پیدا شدند. اینان «صدوقیان Sadduceens» فرقه دیگری از یہود را کافر شمردند .  
 این جماعت بہ بعثت اموات و روز قیامت قائل شدند و بظہور عیسی بشارت دادند منتہی گفتند تا خدا  
 مسیح را ظاہر نساختمہ و دور با آخر زمان نرسیدہ نباید از تورات و کلمات انبیای سلف انحراف ورزید.  
 (۳) م و ب: قاریان .

قارئین (قرائین یا قاریان Karaites) : از فرق کلامی یہود کہ در اسپانیا پیدا شدند .  
 مؤسس این فرقه: «عنان بن داود» بغدادی است کہ تحت تأثیر و تقلید بعضی از متکلمان اسلام از نصوص  
 و ظواہر کتب الحاقی دورہ های بعد بویژہ تلمود عدول کرد . بعقیدہ او در مبادی دین نباید از  
 حدود تورات تجاوز نمود و از اینجہت بہ اصالت و تقدس تلمود شک برد. پیروانش در اسپانیا بسطوانتشار  
 یافتند تا آنکہ «سعدیابن یوسف» این نہضت را تجدید کرد و رسوم و عقاید و آداب جدیدی از خود  
 (بقیہ پاورقی ذیل صفحہ بعد)

اما جواز رجعت: ایشان را از جهت دو چیز واقع است: یکی سخن عُزَیْر - علیه السلام - که حق تعالی او را صد سال بمیراند و بعد از آن زنده ساخت، و دیگر سخن هارون - علیه السلام - چون در تیبہ بر حمت حق پیوست. و موسی را یهود بقتل «هارون» متهم داشتند و گفتند بر «هارون» حسد برد و او را کشت؛ زیرا که «یہود» به جانب «هارون» مایلتر بودند از «موسی». (۱) و اختلاف دارند «یہود» 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 بدالات ها و نشانه‌هایی که دلالت میکنند 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 تاویل (۲).

و ابراهیم - علی نبینا وعلیه الصلوٰۃ والسلام - ذکر پیغمبر ما - صلی الله علیه وسلم - خاتمه محامد خود فرمود - ، و اسماعیل - صلوات الله علیه - ذکر منافق وی - صلی الله علیه وسلم - نموده، و حضرت «ابراہیم» 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 فیہم الخیر کله، و ساظہرہم علی الامم کلہا و سابعث فیہم «رسولا» منہم یتلو علیہم آیاتی.** و «یہود» این قضیہ 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 صد سال بمیراند و آنگاه برانگیختش، و دوم سرگذشت هارون که در در تیبہ مرد».

(۲) ترجمه متن عربی چنین است: «بالغماض از آنچه تورات را تحریف کردند و تغییر و تبدیل دادند یا تحریف از حیث کتابت و صورت و یا از حیث تفسیر و تاویل».

(۳) در ترجمه این جمله از متن عربی قصوری است که گفته شهرستانی در بکامی 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 اسماعیل و دعای ابراهیم درباره اسماعیل و ذریت او...»

ابداع نمود - از جمله رسم برافروختن شمع را در شب و روز شنبه مسح کرد و خوردن گوشت را بهر صورت حرام شمرد. مراجعه به طبیب را بفسد استشفاء مکرر دانست زیرا بموجب نص تورات: «یہود شفا دهنده است و بس».

بعدها فرقه قاریان بشعبی چند تقسیم شدند و در ممالک مختلف را کنده گردیدند و او را بتدریج از میان رفتند. ظاهراً امروز فقط عدہ کمی از ایشان در روسیہ باقی میباشند.



و «یهود» را الزام کردند که «ملکی» که بذریع «اسماعیل» رسید : ملك بحق و عدل بود ، یانه ؟ اگر ملك بعدل وحق نبود چگونه بر «ابراهیم» - علی نبینا وعلیه السلام - حق تعالی منت نهاد بملك اولادش، ملكی که بجور و ظلم بود ؟ و اگر عدل وصدق مسلم دارید در «ملك» ، پس «ملك» 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 منافق منتهای نهادن است بنعمتی از حضرت حق - سبحانه [واین : خلف است] . و از عجایب حالات آنکه در «تورات» هست که «اسباط» از «بنی اسرائیل» بقبایل «بنی اسرائیل» 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 افاضل 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] «مبدا» ، 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 حکم های «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 تعالى 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 بزنند رساند بچشمش بزند 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 تپانچه رخسار ترا بیازارد تو رخسار دیگر را پیش روی بنه .

و «شریعت» اخیر که ختم شریعت‌ها است بهردو طریق میفرماید : اما «قصاص» در آیت ، **کتب علیکم القصاص [ فی القتلی ]** (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 سیاست ظاهره 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 شمارا در قصاص کردن حیاتی است بزرگ ای عقلاء ) (۴) اشارت بتحقیق «سیاست ظاهر» است ، و در آیت : **[ وان تعفوا اقرب للتقوی ]** ( و اگر ببخشید نزدیکتر است به پرهیزکاری ) (۵) و آیت : **خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین** ( یعنی پیش گیر 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 دوست می‌کند، و آنرا کامل سازد ، و از درجه‌ای بدرجه دیگر ترقی ببندد ، چگونه جایز بود او را که تکذیب آن کند ؛ و «منسوخ ساختن» در حقیقت باطل کردن نیست ، بلکه کسوف ساختن است (۷) .

و در «تورات» احکام عام هست ، و احکام مخصوص : یا باشخاص ، یا بزمان‌ها ، و چون زمان بآخورد آن حکم نماند [ناچار] ، و نتوان گفت که این «باطل» کردن است (۸)

- (۱) قرآن کریم ۱۷۸/۲ . (۲) قرآن کریم ۲۳۷/۲ .  
 (۳) م و ب: 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 است ، بلکه تکمیل است » . (۸) عبارت ترجمه ناقص و نارساست ، ترجمه کامل و رسای آن این است : «در تورات احکامی عام است و احکامی مخصوص : یا [ مخصوص ] باشخاص یا بزمان ، و چون آن زمان بآخورد ناچار آن حکم باقی نماند و اینرا ابطال حکم یا بقاء در حکم نمیگویند ، همچنین در اینجا ( یعنی در باب نسخ نیز نباید گفت ابطال حکم یا بقاء 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 - بنائی 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) رهنمونی 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!

۴

(۱) م: باطل کردنست احکام شنبه را و چون یهود، ب: باطل کردنست احکام شنبه را چون. عبارت عربی چنین است: «واما السبب 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: «یهود اعتراف دارند باینکه موسی خانه‌یی ساخت و در آنجا صورتها و اشخاصی را تصویر کرد و مراتب صور مذکور را مبین 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 طریقه 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 اتکالی نسخه 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 ]

## [ عَنَانِيَّة ]

از آن جمله: «عنانیه» اند (۱)؛ منسوب بشخصی عنان بن داود (۲) نام سرجالوت (۳) بود. ومخالفت سایر «یهود» کردند در «شنبه» ودرعیدها، وبخوردن مرغ و آه و ماهی طعام را کوتاه ساختند (۴)؛ و تصدیق عیسی - علیه السلام - مینمودند در اشارت‌ها و مواعظ‌ها؛ و میگفتند که «عیسی» - علیه السلام - مخالف «تورات» نبود البتہ؛ بلکه «تورات» را مقرر ساخت و مردمان را بتورات میخواند؛ و او از «بنی اسرائیل» است که متعبد تورات اند، و از اجابت کنندگان است مر «موسی» را - علیه السلام -؛ الا آنکه ایشان بنبوت، و رسالت «عیسی» قائل نیستند. (۵)

و از ایشان طایفه گویند که «عیسی» دعوی نکرده که او [ «نبی مرسل» ] از «بنی اسرائیل» است (۶)، و آنکه او صاحب شریعتی است که ناسخ شریعت موسی است - علیه السلام -؛ بلکه او از اولیاء الله [ مخلصین ] است که عارف [ به ] احکام تورات است. و گفتند: «انجیل» کتابی نیست که باو فرود آمده بطریق وحی از حق تعالی؛ بلکه آن همه احوال اوست از ابتدای حال تا بکمال؛ و چون چهار «حواری» جمع کردند «کتاب انجیل» را، چگونه کتاب منزل تواند بود؟ و گفتند: یهود ظلم کردند که اولاً تکذیب او کردند، و [ بعد ] (۷) دعوی او را معلوم نکردند، و در آخر متصدی قتل او شد [ ند ] و محل و مغز او را ندانستند. و در «تورات» ذکر «مشیحا» (۸) در مواضع بسیار وارد شده؛ و مشیحا (۹) همین «مسیح» است [ ولیکن ] در تورات نه او را نبوت

(۱) م و ب: عنانیه اند. (۲) م و ب: عیان بن داود. (۳) ب: سرجالوت، در اصل عربی «رأس الجالوت» ضبط است و این لقب عنان بن داود بود و باید 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: سرجالوت. (۴) ترجمه عبارت مؤلف بنابر چاپ انتقادی از هرا اینست: «و با سایر یهود مخالفت می کنند در روز شنبه و اعیاد، و خوردن مرغ و آه و ماهی و ملخ را نهی می نمایند و حیوان را از قعاء ذبح می کنند.» و ترجمه بعضی دیگر از متون عربی منجمله چاپ تهران چنین است: «و با سایر یهود در موسوع شنبه و اعیاد مخالفت می کنند و بر خوردن گوشت مرغ و آه و ماهی اقتصر مینمایند و حیوان را از قعاء ذبح میکنند.»

(۵) م و ب: بنبوت و رسالت عیسی قائل نیستند.

(۶) ترجمه عبارت مؤلف در چاپ از هرا چنین است: «عیسی» علیه السلام دعوی نکرده که او نبی مرسل است، و از بنی اسرائیل نیست بلکه او از اولیاء الله مخلصین عارف با احکام تورات است.

(۷) کلمه «بعد» که در متن عربی است مبنی بر ضم «بعد» و به معنی «هنوز» بکار رفته است و عبارت شهرستانی باید چنین ترجمه میشد: «... و یهود ستم کردند در اول که هنوز او را نشناخته تکذیب نمودند و در آخر هم بادعای او پی ناورده و مقام و مراد او را ندانستند کشتندش.» (۸) م و ب: مسیحا.

و رسالت وارد شده ، و نه اورا 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)

۴

---

(۱) در سطر دوم کلمه «مسیح» قطعاً غلط است و بجای آن «فارقلیطا» باید باشد .  
 (۲) ترجمه عبارت مؤلف بنابر 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 بافته شده و بر کسی که غیر ازین ادعا کرده تنها تحقیق آن است .»

## [ فصل دوم ]

### [ عیسویہ ]

و از آن جمله «عیسویہ» اند: منسوب به **ابی عیسی اسحاق بن یعقوب اصفہانی** (۱) و بعضی گویند: اسم او: **عوفید الوہیم** است، یعنی: «عابد اللہ» (۲). در زمان «منصور» خلیفہ بود، [و] ابتدای دعوت کرد در زمان آخر ملوک «بنی امیہ»، در ایام: **مروان بن محمد حمار**؛ و خلقی بسیار از «یہود» بمتابعت او قیام نمودند، و دعوی کردند کہ او را (۳) آیات و معجزات هست؛ و زعم ایشان آن بود کہ چون کارزاری واقع شدی «ابوعیسی» بر اصحاب دعوت خویش دایرہ میکشید بر زمین بچوب آس، و امر میکرد یاران خود را کہ در این دایرہ یا برجا باشید کہ هیچ دشمن بسلاح، شمارا کزندی نتواند رسانید، دشمنان بر ایشان حملہ می آورند و بحوالی «خط» میرسیدند [و] از ایشان باز میکشند از بیم طلسم یا عزیمت (۴)؛ و «ابوعیسی» یگانہ از آن خط بیرون می ناخت، و بسیاری از مسلمانان را بقتل میرسানید، [و رفت بسوی اصحاب **موسی بن عمران** کہ آنها ورای نهر رمل بودند؛ برای آنکہ بشنوند ایشان را کلام خدای] (۵).

و بعضی گویند: چون با اصحاب «منصور» کارزار کرد در «ری»: کشته شد، و اصحاب او نیز کشتہ خنجر فنا شدند.

و زعم «ابوعیسی» آنست کہ او «پیغمبر» است؛ و رسول مسیح منتظر است. و زعم او آن بود کہ «مسیح» را پنج «رسول» باشد کہ پیشتر از وی یلی بعد از یکی بیایند.

(۱) م و ب: ابو عیسی بن اسحاق بن یعقوب اصفہانی. (۲) م: عوفید الوہیم. در نسخ م بی این نام باختلاف: حرف ال الوہیم، عوفید الوہیم ضبط است و عوفید الوہیم و صحیح آن: دعویہ الوہیم Oved Elohime (عابد خدا) میباشد. ابو عیسی اسحاق بن یعقوب عبیدیہ اصفہانی کہ پیروانش او را «عیسویہ» و «اصیہانیہ» خوانند از جمله کسانی است کہ خود را مسیح موعود خوانند است. بگفتہ مقریزی یہود اصفہان او را دجال گفته اند و برعم آنها از آن شهرستان خروج خواهد کرد. (۳) م: دعوی کردند و او را، ب: دعوی کردند (۴) م: عزیمت. (۵) ترجمہ عبارت عربی «ایست»؛ یا عزیمتی (افسونی) کہ بنا آنرا وضع کرده است.

(۶) عبارت میان دو قلاب ترجمہ ای است از آنچه در چاپ انتقادی ازہر آمده است. و اما ترجمہ عبارت مؤلف بروجھی کہ در چاپ تہران و برخی نسخہ های مد کور در حواشی چاپ ازہر ثبت شدہ این است: «ورفت بہ سوی بنی موسی بن عمران (یعنی: اولاد موسی بن عمران) کہ آن طرف رمل (یعنی: آن طرف ریک یا آن طرف ریکزار) بودند تا (لا) خدا را بشنود».

وزعم او آن بود که حضرت حق سبحانه با او سخن 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 پرند، 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) .

۴

(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 یهودیان، که او را «یودغان» (۲) گفتندی؛ و بعضی گویند: اسم او «یهودا» بوده [است] برزهد و بسیاری تعازیر برمی انگیزت، و از گوشتها (۳) و لایبها (یعنی فشرده‌های فواکه) نهی میکرد. و تعظیم امر (داعی) از وی منقول است. و زعم او آنکه «تورات» را ظاهر و باطنی است؛ و تزیین و تلوین دارد. و بتلوین خود عامه «یهود» را مخالفت کرد. و در تلمیذیه، به ایشان مخالفت شد. و به «مقاربه» میل نمود.

و بنده را فعل حقیقه ثابت کرد؛ و بتقدیر ثواب و عذاب قائل شد. و درین تشدید (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 اکتساب قتل با آنها بود [و اکتساب دینها]

بر هیچده (۸) کس خروج کردند (۹) و [کشته شد] در ناحیه قم.

(۱) م: یودغانیه، ب: یودغانیه، و در بعضی نسخ عربی یودغانیه، و یودغانیه است. ظاهر آن صحیح آن «یودغان» yudghan میباشد.  
 (۲) م: یودغان، ب: یودغان، (۳) م: گذشته‌ها، ب: گذشته‌ها، (۴) م: تشدید می نمود، (۵) م: و ب: موشکانیه، (۶) م: موشکان، و ترجمه عبارت عربی در جیب (۷) م: یودغانند، ب: یودغانند، (۸) م: هرگز، ب: هرگز، (۹) م: هرگز، ب: هرگز، این است «خروج کرد» ناآورده مرد و در ناحیه قم کشته شد.

و منقول است از جمعی «موشکاییه» (۱) که اثبات پیغمبری «نبی» آخر الزمان [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 [خدای] 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 یکنی از خواص خود را بفرستد (۴) ، و نام خود را بر آن فرستاده دهد ، 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 **ارنوس** (۶) گفت : در حق «مسیح» که او خداست ، و او صفوت عالم است . ارنوس این سخن خود ازین طایفه فرا گرفته است ، چه ایشان پیش از ارنوس بچهار صدسال بودند و اصحاب زهد و طهارت . (۷)

و بعضی گویند صاحب این مقالات **بنیامین نهاوندی** بود که این مذهب را مقرر

(۱) م ب : موشکاییه . (۲) م : غیرا 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 ازهر این است : «گویند و رواست در عادت 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 [وبایشان آموخت] که آیات متشابهات که در «تورات» آمده تمام آن مؤول است ،  
 وحق 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 بتشبیہ رساند ؛  
 مراد آن فرشته بزرگ است .

چنانچه در قرآن مجید ، آمدن واتیان حضرت الهی را بآمدن ملکی از ملائک حمل  
 کنند (۱) ؛ چنانچه در حق «مریم» - علیها السلام - فرمود : **فنفخنا فیه من روحنا**  
 (یعنی ما دردمیدیم (۲) دروی روح خود را) (۳) ، و دمنده «جبرئیل» بود که متمثل شد به  
 «مریم» بصورت بشری تا اورا بعطای پسری پاک سرافراز ساخت (۴)

---

(۱) حمل کند . (۲) م : دردمندیم ، ب : دردمیدیم . (۳) قرآن کریم  
 ۱۲/۶۶ (۴) اشاره بآیه شریفه : **وفاخذت من دونهم حجاباً فارسلنا الیها روحنا**  
**فتمثل لها بشر اسویاء** و آیت ۱۹ از همان سوره (سوره مریم) .

## [ فصل چهارم ]

### [ سامره ]

وازان جمله: «سامره» اند قومی اند که در «بیت المقدس» ساکنند، و دردهایی (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 يك «پیغمبر» را که اثبات کنند؛ و گفتند: «تورات» بشارت نداد مگر بيك 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 «ألفان» گفتند، دعوی نبوت کرد و زعم او آن بود که اوست که «موسی» به وی بشارت داد، و آنکه در «تورات» آمده که ستاره بی 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 «الفانیه» اند؛ و «کوستانیه» (۳). معنی «دوستانیه» (۴): فرقه متفرقه دروغی است. و معنی «کوستانیه» (۵): جماعه ضارقه 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 ازهر و چاپ کیلانی و طبع مصر آمده علم برای شهر یا قصبه‌ای است در مصر، نه اینکه جمع «قریه» بمعنی ده باشد.  
 (۲) م و ب: دوسانیه. (۳) م و ب: کوسانیه. در بعضی نسخ عربی نیز کوسانیه ضبط است.  
 (۴) در مفریزی (جلد چهارم، صفحه ۲۷۱) آمده که سامره بر دو صنف متباین منقسم میشوند، یکی «کوشان» و دیگر «روشان» - و یکی از این دو گروه فائل بقدم عالم است.  
 (۵) م و ب: دوسانیه.

ومیانۀ هر دو گروه در احکام و شرایع اختلاف است .

\*\*\*

قبلة «سامره» کوهی است که آنرا **غریزیم** (۱) میگویند نزدیک «بیت المقدس» و کوه

**نابلس** (۲)

طایفه «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 «قبلة» شدند نه دیگر «یهود» .

ولغت 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 هـ اختلاف عربی است .  
عزیم ضبط است . در متن چاپی شیخ احمد فهمی محمد ابن طهمذ «کریم» ضبط کرده اند .  
«کریم» نام کوهی است در خارج شهر «نابلس» واقع در «تسطین» .

(۲) م و ب : باناس . ترجمه عبارت مؤلف در چاپ از هر اینست مؤلف : «باناس» است  
که آنرا غریزیم گویند . واقع بین بیت المقدس و «نابلس» .

(۳) م : جبل باناس .

(۴) ب : کوه باناس .

(۵) م : بنای بیت المقدس .

(۶) بنای بیت ثمه 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 اودارند ، 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 » بانتظار اومیکذرا نند ؛ « وسبت » ( یعنی : شنبه ) 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 نکیه 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 شد ، بلکه در مستقبل خواهد بود ، هر گاه که ایام (۶) بالوف شمرده شود .

(۱) ترجمه عبارت مؤلف در چاپ ازهر و تهران : 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 ازهر اینست : هر گاه ایام را بالوف بشماریم .







## [ باب دوم ]

### [ نصاری ]<sup>(۱)</sup>

#### [ 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 و مذہب دنی زمین است - بطوری که امروز از مجموع چهارمیلیارد سکنه عالم نزدیک یک میلیارد آن مسیحی ہیں۔ از آنجائیکہ « عیسی بن مریم نصاری » لقب به « مسیح » ( مسیح شده از روغن مقدس ) تہمین شده ( از نژاد سامی و افراد خانواده او از قوم یہود بودند و زاد گاہش « بیت لحم » در ہی واقع در جنوب « بیت المقدس » ( اورشالم ) بوده است - از اینرو دین مسیح یکی از ادیان بزرگ و مشرق زمین است - بنا بر آنچه مورخان از انجیل های چهارگانه استخراج کرده و مورد قبول اکثریت عیسویین میباشد ظاہراً « عیسی بن مریم » شش یا ہفت سال قبل از زاریخی کہ عموماً « ابتدا » تاریخ مسیحیت است در زمان امپراطور « اگوستوس » در دروم و مقارن روز کاری کہ « فرہاد » چہارم « اشکانی » ( ۲۰۳۲-۱۰۳۲ ) در ایران سلطنت میکرد بدنا آمد۔ این اشتہاء ناشی از معرکہ است کہ در سادہ شدہ « انجیل » داده است۔

بنا بر روایات منابع مسیحی یوسف نجار با مریم عذراء از « ناصره » ( Nazareth ) در شمال غربی عمل ثبت اسامی مردم محلی کہ از جانب حکام رومی مقرر شدہ بود شرکت جویند و از چہرہ مناسبی برای سکونت خود یافتند تا چہار شب را در نمویله گذارند و سرانجام در « ناصره » طفلی از مریم متولد شد و مادرش او را در آخور درواپ خواندند و پس از مدتی چہار سالگی نام آنها پایان یافت و بنو زاد مذکور بہ اقامتگاہ خویش یعنی شهر « ناصره » ( ناصری ) از شہر های « جلیل » باز گشتند ۔

شهر « ناصره » Nazareth ، وطن عیسی شمرده میشود و از اینرو او را « عیسی ناصری » و پیروش را « نصرائی » و بصیغہ جمع « نصاری » خوانند۔

ہر چند در انجیل آمدہ کہ یوسف و مریم بانو زاد بہ « مصر » مهاجرت نمودند لیکن این روایت بتحقیق نییوستہ و ظاہراً بہ ناصره برگشتند و یوسف ہممال پادشہ نجار و در « ناصره »

علی نبینا و علیهما السلام -؛ و مبعوث بود بحق: و در کتاب «تورات» بوجود 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<sup>o</sup>shihâ 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 (یوسیفوس Josephus) نویسنده یهودی که در سال ۹۰ مسیحی میزیسته ظهور مسیح را تصریح نموده و در فصل ۱۷ از 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- سوتون Suetone یکی دیگر از مورخان رومی در کتاب سرگذشت فیص شمه از احوال مسیح را مذکور داشته است.

\* \* \*

بنابر انجیل متی (فصل دوم - آیه اول) و انجیل یوحنا (فصل هفتم - آیه ۲۴) در خانه یوسف نجار از مریم عذراء (باکره) در بیت لحم Bethléem یهودیه فرزندی بنام عیسی بوجود آمد و در ناصره، و «جلیل» (گالیله Galilée) بائین موسائی پرورش یافت و شاید در علوم دینی یهود تحصیلاتی نمود. در سن سی و سه سالگی مبعوث 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 «کلیسای» بسیار پر ارزش و با اهمیت میباشد و متقن ترین دلیل بر وجود عیسی بن مریم و پیغمبری 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 ۹۵ 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 (بنابر گفته مسیحیان) در انظار مردم مخصوصاً کسانی که باو ایمان داشتند ظاهر میشد و دوازده نفر از پیروان و شاگردانش گرد او جمع شدند که آنها را بیونانی: «Apostre» یعنی «رسول» می نامند و در اصطلاح لسان عربی و جامعه مسلمین بحواریون موسومند. معنی این کلمه بهارسی یا کدامن میباشد. چه تحویر در عربی مترادف باتبیض است. حواریون وعده زن در مسافرتهایی که عیسی برای

ومروی را آیات ظاهر و بینات با هر بود - همچون : زنده گردانیدن مردگان، و بینا ساختن

اعلام نبوت خود بشهر های نزدیک موطن خود سفر میکرد همراه او بودند ( انجیل لوقا - فصل هشتم - باب اول ) .

عیسی بیشتر با همراهان بی بحث 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 به العالمیان نشان دهد که بانیروی بدی و پلیدی به حول و قوه مسیح موعود مبارزه مینماید ( انجیل لوقا - فصل یازدهم - آیه بیستم ) وزندگانانی افراد مطابق اراده الهی از نو ساخته 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 فصیح Paque هنگامیکه در بیت المقدس بسر 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 پمپتیوس پیلاطس Ponce-Pilate حاکم رومی در حدود سال ۲۹ میلادی در بیردن « اورشلیم » به دار آویخته شد .

○ ○ ○

بر روایات ترسایان سه روز پس از دفن وی جمعی از زنان سرخا کش 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 شکفتی 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 نعمید عیسی توسط یحیی معبدان ( یحیی بن زکریا ) که مبشر ظهور مسیح بوده بعمل آمده است .

مسیح در حالی که سوار بر دراز گوش بود وارد بیت المقدس شد ( آئین شاهان یهود که پاکش آنها دراز گوش بوده است ) - او از لحاظ موسای جدید قوانین مذهبی تازه بی اطلاع داشت . اورئیس کهنه در معبد است و با ظلمت و جهل می جنگد . افتخار شهادت نصیب وی شد . در آن هنگام که در ظهور بعدی داور واقعی و دستگیر زندگان و جزا دهنده مردگان گردد ( انجیل های چهارگانه ) .

**نخستین کلیسا و سازمان مذهبی ترسایان - حواریون و شاگردان عیسی هشتاد و سه نفری** مسیحیت را تشکیل دادند و مأمور اجرای اوامر الهی و برقراری سلطنت روحانی شدند . بطرس 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، وبه ساختن ابرص (یعنی : شخص بیس) ؛ 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 واشتراکی اداره میشد. عیسویان یکدیگر را در مال شریک و سهم میدانستند. مالکیت فردی میان نصرانیهای آن زمان متداول نبود. در آغاز کار مراسم مذهبی بزبان عبری و در معبد یهود اقامه میشد. چه یهود نصرانی شده - عیسی را موسی جدید میدانستند - این عمل بامخالفت 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 وبه 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 بفرقه 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 صاب مسیح مشتبه گردید - تا آنکه مسیح از آسمان سوم فرود آمد و با آنها 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 وی 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 تا آنکه بانگ خروس برآمد و گفته مسیح بیادش آمد که باو گفته بود تو هم سه بار مرا انکار خواهی کرد تا آنکه خروس بانگ برآورد و آنگاه از انکار باز آیی .

پس از عیسی پطرس برحوزه های کوچک مسیحیان ریاست داشت و بترویج آئین مسیح میپرداخت - بطوری که گروهی از بت پرستان بدین ترسا گرویدند و مسیحیت از انحصار یهودیان نصرانی شده خارج و دارای استقلال جداگانه گردید. یکی از فرزندان علمای یهود بنام شاول Saul از دسته فریسیان Pharisians که پدرش از مخالفین سرسخت ترسایان و در شکنجه و قتل آنان از هیچ عملی فروگذاری نمی کرد در آن اوان بدین عیسائی گروید. و پس از شرف پولس Paul نام یافت. این پیش آمد باعث تقویت مذهب ترسایان گردید. پولس یکی از مبلغین زبردست صدر مسیحیت است . وی در پیام خود حقانیت 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 ایاکان 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 علم لاهوت یا معرفت الله 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 . ظاهراً سفری هم به اسپانیا و مقدونیه و جزیره کرت کرد. در اینجا بار دیگر بازداشت و بشهر روم کسبیل گردید. و بالاخره در زمان قیصر روم « نرون Néron » در سال ۶۷ میلادی بقتل رسید. در این زمان هنوز کلیسای تازه بنیاد نرسایان 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 یهود است. یکی از کسانی که در تبلیغ و نشر دین مسیح کوشش فراوان کرد برادر عیسی ، یعقوب ( ژاک Jacques ) می باشد . بنا بر علمی که معلوم نیست مدتی پولس از سرپرستی کلیسا کنار رفت و ریاست فائقه آدریس ، یعقوب شد. چنانکه گفتیم ختنه و تطهیر و پاره‌بوی دیگر از آداب و سنن یهود هنوز در میان مسیحیان یهودی نژاد معمول بود. وی خواست که این آداب را بت پرستانی هم که پیشین 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 بادعای ایشان ، ظهور روح القدس در آن شوری نظر پولس تأیید گردید .

**اصول دیانت مسیح -** هر فرد یهودی عقیده داشت که خداوند خالق جهان است . معتقد بود که ذات پروردگار در وقت موعود مسیح مورد انتظار را بیغمبری مبعوث میکند تا جهان را از لوٹ بدیها و پلیدیها پاک سازد . « یسوع بن مریم » خود را مسیح شناخت و در میان قوم ظاهر شد و رسالت خود را اعلام کرد تا سلطنت الهی را در جهان برقرار سازد و کلامه جمیع اشاعه دهد . آنچه شرح زیر مذکور میشود از مبنای دین مسیح است . خداوند متعال پدر تمام افراد بشر است ، اوست که همه را آفریده ، و همه جان داده و حیات بخشیده است . اوست که نظام اجتماعی و سعادت را در میان افراد و خانواده‌ها و ملت‌ها برقرار ساخته و سعادت را اصول شریعت و قانون عدالت امر فرموده است . دخات اهریمن و وسوسه‌های شیطان را دور گمراه و آدمیان را از طریق راست و صراط مستقیم منحرف ساخت . و موجودات آن را آفرین کرد که مردم از او امر الهی سرپیچی نکنند . بنا بر کمال رأفتی که خداوند متعال نسبت به و لطف محض است نسبت بمخلوق که فرزندان او میباشند داشت ، کلمه بسرحود بشریت را در انسان متجسد ساخت و او را بردای بیغمبری مخاج نمود تا در میان انسانیت روح پروردگار الهی را بجهانیان اعلام نماید و نجات دهنده ، هدائی بشر گردد . اوست که در تمام دنیا خدا پسند ساخت کیتی را از کتاب ، فحطی ، بیغمبری ، بوجتی و کجی را در تمام دنیا پدید آورد بدون هر گونه امتیازی از نسیع و شریف ، سیاه و سفید ، مستمند و توانگر ، و کجی و کجی خداوند مهربان برابر و یکسانند .

**تقوی و اخلاق** - بنا بر موازین دین یهود هر فرد متکلم است که از او امر الهی پدید آید و تابع او امر خداوند باشد . رعایت حد اکثر بر هر کار بی‌سروبی است تا در پیوسته فرد را در همه

و آنکه جمیع انبیاء بعد از چهل سال بوحی مشرف شدند : و حق تعالی او را در گهواره وحی فرمود - و وحی نمود او را - به تبلیغ - درسی سالکی .

شود. عیسی با سخنان خود با اصطلاح شرعی « کسر حدود » کرد و در موعظه از فراز کوه (انجیل متی فصل پنجم - باب هفتم) اعلام کرد هر که بیدیدار عیسی نایل آید و بسخنان او گوش فرادهد از هر طبقه که باشد سعید و کامیاب خواهد شد ، و لو 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 بخالق و خلق باشد .

گناه عبارت از عدم فی مانبرداری از خداوند است. گناه منحصر بفعل نیست بلکه نیت بدنیز گناه است. افراد در بدو خلقت (روزالت با اصطلاح عرفاء) بدو گروه: سعید، و شقی - قسمت شده اند. گویند: در بشر دو نیروی متضاد مر کوز است: یکی نیروی شهوانی، دیگر نیروی روحانی. شهوت آدمی را بارتکاب گناه بر میانگیزد؛ در مقابل با استعانت 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 زنا شوئی را منع کند. در فصل نهم انجیل متی مذکور است: آنکه دخترش را شوهر دهد کار نیکوئی 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 پپلاطس رومی که حکم مصلوب شدن عیسی را صحنه گذاشت با امر خالق مبادرت باینکار کرد (انجیل

یوحنا - فصل نوزدهم ) .

۲- قدرت حا کمه درین عالم بشیطان تفویض شده است و حکام جابر بر گزیدگان شیطانند.  
**خداپرستی و فرائض دینی ترسایان :** شخص عیسی افراد و خانواده‌ها را دعوت میکرد که بدین او بگروند و تعمید شوند ( انجیل متی فصل ۳۸ آیه ۱۸ و آیه 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 میگریویدند تعمید میشدند .

تعمید از خصوصیات دین مسیح نیست بلکه پیش از او نیز جمعی از میان یهودیان (طایفه مغتسله) 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 ارتماسی در مذهب اسلام ) صورت میگرفت. عمل تعمید در حکم پاک شدن از گناهان است. شرط ورود بدین مسیح غسل تعمید است ( در مذهب هندو نیز هنوز در رودخانه‌های مقدس بویژه « گنگا » 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 بر گرفت 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 سر نالوث مقدس که عبارت است از خدای، و بیکانه پسر او عیسی، و روح القدس - این هر سه دارای لاهوت واحد میباشند .
- ۲- سوگند دروغ نخوردن .
- ۳- احترام بپدر 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 یازده 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 مذکور 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 - مسح 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 دیگری مراسمی که بمؤمنین انحصار داشت . موقع کشتار دستجمعی عیسویان مراسم دینی بطور مخفی در دخمه های روم انجام میشد .

مقام حواریون نزد مؤمنین معادل و همطراز مقام عیسی بود ( مسیحیان امروز هم باولیای 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 شروح و تفاسیری فراهم آورده اند که هر چند در فروع دین و مسائل اجتهادی باهم اختلاف دارند اما در کلیات غالباً دارای وجوه 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 فرار داده اند .

واضح است برای کسانی که بعلم و تاریخ جدید توجه دارند قبول مسائلی مانند : «ا فانیسم ثلاثه» بمعنی و مفهومی که کلیسا از آن تعبیر میکند ، نه تنها دشوار است بلکه با هیچ فرضیه و حقایق علمی هم سازگار نیست .

**سیر تاریخی کیش 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 و مستمند خوانده میشدند شخصیت کم جلوه و بی رونقی یافتند .

در سده دوم میلادی کیش ترسائی به فلسطین - سوریه - آسیای صغیر - یونان - ایتالیا - مصر - و شمال غربی افریقا - و کشور گلها ( بحر بی آنرا جلالقه 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 صفا صورت میگرفت و گاهی بعکس با مخالفت شدید سلاطین و حکام وقت روبرو میشد - و حتی منتهی بکشتارهای بیرحمانه عیسویان میگردد . این کشتار بیشتر در زمان نرون *Néron* صورت گرفت .

در زمان دومیتیان *Domitien* ( ۸۱-۹۶ م ) و دسیوس *Décus* ؛ ( ۲۴۹-۲۵۱ ) ، و دیوکلستین *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 او را قسطنطین نیز میگویند در سال ۳۱۳ دین مسیح را همطراز سایر ادیان رسمی اعلام کرد و سپس ثئودوز *Théodose*

[و] چون با آسمان 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 I'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 دستگامهای 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 آن جمله باید از : کلیسای سوریه - حبشه - وارمنستان نامبرد. کلیساهای دیگر مشرق هر یک طریقی 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 قهر و غلبه رواج یافت . اهالی دانمارک ، نروژ ایسلند ، سوئد ، در قرن نهم و دهم با آئین ترسائی گرویدند. روسها و لهستانیها و مراوی ها توسط مبلغین یونانی و بیزانطس عیسائی شدند . کلیسای بیزانس Byzance ( قسطنطنیه ) از سال ۹۸۸ بعد 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 .

بعدها در اثر 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 بهسولت در آن قاره تعمیم یافت. مسیحیان کشورهای اروپائی که بسرزمین های مختلف امریکا مهاجرت کردند و آن ممالک را در حیطه تصرف خویش قرار دادند با قاعده 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 بتعدن درخشان شرق آتش زدند . در طی قرون بعد تغییرات مهمی در موقعیت کلیسا روی داد. در حینه اول کلیسا سلاطین و پادشاهان تخت می نشاند ، و تاج بخشی مینمود ، و در مرحله دوم با پیشرفت علوم جدید و استقلال ملی شدند و موقوفات و دارائی آنها ضبط و دین از دولت مجزا گردید .

امروز غالب دولت های که اکثریت مردمان کشور آنها مسیحی میباشند ، با اصلاح « لائیک » هستند یعنی دولت ها طرفدار دین بخصوصی نمیباشند 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 باین موسی و عقاید بت پرستان املا



روشن و از یکدیگر تفکیک کرد . این عمل ظاهراً در اواخر قرن دوم و اوایل سده سوم توسط آنهاییکه بنام : «آباء حواری» خوانده شدند انجام شد. درین عصر عده از علمای دین مانند کلمان رومی، و اینناک انطاکیه، و پللی کارپ از میری مجموعه هائی که در حکم «صحاح 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 : کیش گنوسی Gnosticisme 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 بمباحثه و مبارزه پرداختند. در پیرو این مباحثات علمای مسیحی کتبی درباره علم لاهوت فراهم آوردند . بنا بر عقاید اینان:

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 نمیکردند مگر اینکه باو ایمان آورند .

هر گاه 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 معیناً 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 میکرده است . 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 می کردند. اولین کشیش دین مسیح ایرنه Irenée ( در گذشته بعد از سال ۱۹۰ م ) از مردم آسیای صغیر بود که اسقف شهر لیون شد و در مقابل عقائد و اقوال گنوسی بسخنان 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 .

**کلمان اسکندرانی** Clément d'Alexandrie (متوفی بسال ۲۱۶ م) عقاید او تحت نفوذ افلاطونیهای جدید بخصوص فلاطون (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 بمنصرب جسمانی انسان مربوط میدانست . و بعقیده او مقام روح بالاتر از آنست که قبول آلودگی نماید. او بر روز جزا 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 از هر 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 قسطنطنیه شکل شد ملحد شناخته شد و تکفیر گردید .

ترتولین Tertullien (در گذشته بعد از سال ۲۲۰) در کارتاژ Carthage (فرتاژنه) متولد شد. در آنجا وکیل 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 وکیل دادگستری بود .

بنا بر 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 او گوستیونس Augustin (۳۵۴-۴۳۰ م) است . وی اهل یکی از شهرهای نومیدی Nomidi (یکی از مناطق افریقا مابین کارتاژ و موریتانی نزدیک تونس) است . پدرش بت پرست بود و مادرش عیسوی ، قلندرانه زندگانی میکرد. در کارتاژ هنگام تحصیل یکی از کتب سیسرون Cicéron بنام : «هرتانسوس Hortensius» که امروز نسخه آن از میان رفته است برخورد و بدین «مانی» گرایید . مدتی هم نسبت بمعتقدات مذهبی شك آورد و در حال تردید باقیماند . سرانجام از اجتماع مواعظ بعضی از کشیشان عیسوی بمذهب مادری گروید و شیفته عیسویت شد و در سلك کیششان 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 ذکاوت است «قلمرو حکومت خدا» نام دارد . درین کتاب وی در باره «علم لاهوت» ، یگانگی خدا ، سرناوٹ مقدس ، دستگاه حکومت خدا ( کلیسا ) ، قلمرو حکومت اوست ( یعنی جامعه افراد شریک ) ، ولزوم اطاعت جامعه از دستگاه حکومت خدا بحث نموده است .

از لحاظ علم لاهوت مطالبی در مورد مامول انسانی و آرزوی بشری برای دستگیری از محبت بخالق و توجه مطلق بخدا و انصراف از مساوای او بیان داشته است . او در باب مسئله کثرت ادیان و البشر 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 .

[د] دوم: چگونگی بر رفتن، و متصل شدن بفرشتگان، و «توحد 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 کوارد 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 با هم اختلاف حاصل کردند و از سده چهارم بعد این اختلافات باعث انشعاب و تفکیک فرق نصاری از یکدیگر شد.

در آغاز قرن چهارم نخست یکی از کشیش های اسکندریه که «اریوس» (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 اریوس طرفداران زیادی پیدا کرد و باعث انشعاب کلیسای مسیح گردید. طرفداران او را آریانیسی 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 قسطنطنیه فیصر روم تشکیل گردید اریوس 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 اقایم سه گانه (پدر، پسر و روح القدس) است و هر یک از این اقایم ثلاثه خدا میباشد. بدین طریق در مجمع روحانی قسطنطنیه عقیده فلسفی و بالنسبه منطقی «آریوس» مردود شناخته شد.

گویند **اب و ابن و روح القدس** خدای واحدند بعلمت اینکه 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 Ephèse که در سال ۳۴۱ 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. دولت ساسانی که رقیب دولت روم بود و جنگهایی 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 (رضائیه 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.

**قائلین بوجود واحد Monophysistes**: بزعم این گروه طبیعت انسانی عیسی (ناسوت) با طبیعت الهی عیسی (لاهوت) 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 Syril اسکندرانی است . وی میگوید : عیسی از نظر انسانی هم مانند همه مردم نیست . در سال ۴۵۱ میلادی در چهارمین مجمع روحانی که در کالسدوین Chalcedoine 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 حشبه نوعی ریاست روحانی دارد . بنا بر آنچه مذکور گردید اصول دین مسیح بطور صریح در مجمع روحانی تعیین گردید - و بعد از 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 ، رهنمایت ، اصل مسلم ایمان ، و عنداللزوم بحث و تحقیق در آیات کتب دینی ، میباشند . غربیان علم الهی و حکمت فلسفی را باهم تلفیق کردند و استعمالات از این دو مقوله علم اسکولاستیک Scolastique که تقریباً آنرا علم کلام میتوان خواند بوجود آورد .

اسکولاستیک نسبت بدیانت مسیح همان نسبتی را دارد که علم کلام نسبت بدیانت اسلام دارد میباشد . پیروان این مکتب میگویند : ایمان بر عقل مقدم است . اول باید ایمان آورد و بعد در صد فهم برآمد ؛ چه تا ایمان نباشد فهم حاصل نمیشود . بر اساس این بدیانت از ایمان سرچشمه میگیرد . کلیه حقایق علمی و مبنای تمام علوم بر تفاسیر آیات تورات و کتب انجیل الهی چهره گشته و احادیث مسیحی استوار و پایه گذاری شده است . باید برای اثبات آن از فلسفه قدیم استفاده کرد - بدین منظور از روش « مشائیون » و عقاید « ارسطو » ، حاکم یونانی استفاده نمودند . تمام کردنی باید دانست که علم فلسفه یونان توسط مترجمین صدر اسلام و اساسی اسلامی در قرون و قرون وسطی نفوذ یافت و مسیحیان در آن زمان هنوز به نسخ اصیل فلسفه یونانی دسترسی نداشتند . نکرده بودند .

۱ - آنسلم ( متولد سال ۱۰۴۳ ، در گذشته سال ۱۱۰۹ ) که در شهر کانتربری Anselme de Cantorbéry واقع در انگلستان ( هنوز هم این شهر را انگلستان میگویند ) روحانی دارد ) بدین آمد - او معتقد است که اول باید حقایق دین الهی را بفهمیم و بعد از آن فلسفه را بیاموزیم . هر چه را دین جایز شمارد عقل مجاز میداند . میان حقایق دین و فلسفه هیچ تضاد و تعارضی نیست . وی اصل رستگاری را چنین تعریف میکند : خداوند از کائنات بیرون آمدن را به بشر تعلیم داد و او خشمگین شد و در نتیجه لازم آمد با فرستادن آدم بجهنم . بعد از آن بشر را از جهنم نجات داد . چون بشر طاقت تحمل عقاب الهی را نداشت از نرس این خداوند الهی و خشنود است یگانه پس خود را بقالب انسانی متجسد ساخت و به پیغمبری مبعوث گردید . بدین روش

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 برخلاف 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 ماندالای اول ریگ ودا ناظر به آن میباشد .

رونق «مذهب اسکولاستیک» با ظهور تماس آکوین Thomas d'Aquin (۱۲۷۴م) شروع شد وی از اصیلزادگان ایتالیا است که با خانواده سلطنتی قرابت داشت. مدنی در دانشگاه پاریس بتدریس پرداخت و کتاب: «مجموعه 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 . بعقیده 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 نرسائی که نرازوی عقل قادر بسنجش آن نیست و بوسیله اشراق و واردات قلبی مورد قبول قرار میگیرد .

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 پیئر 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 تعهد 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 بعلمت اینکه نامعقول است» .

ویلیام اکام William 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 .

**مارتن لوتر Martin Luther** : مؤسس مذهب پروتستان است که در سال ۱۳۴۸ میلادی در ایس لین Eisleben در ولایت ساکس Saxe در کشور آلمان قدم بعرضه 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 هایش موجب ضعف کلیسای روم شد و سبب گردید که در قبال کلیسای کاتولیک فرقه پروتستان بوجود بیاید و به بسیاری از سنن و آداب کاتولیک ها اعتراض کند .

« لوتر » از علمای مشهور « علم لاهوت » است . وی نخست عقاید اکام انگلیسی را مورد مطالعه قرار داد و سپس آرای پیتر 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 درستکاری را از پیروی مطلق اصول دیانت مسیح بشناسد .

لوتر در پاره بی از مسائل دین از نظر «اوگوستن» پیروی کرد ولی در موارد دیگر نظرات مخصوصی دارد .

اساس دین مسیح را مبتنی بر سه اصل : ۱ - تعمیم ۲ - اعتراف ۳ - تناول میدانند .

از لحاظ اجتماعی لوتر قدرت مذهب و حکومت را از هم کاملاً جدا میدانند .

قدرت مذهبی مولود بشارت عیسی از اوامر 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 : «نود و پنج پیشنهاد عالی 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 شریقات گناه مذنبین را بخشند ناراحت شده و نسبت

بعدم صلاحیت آنها در این عمل اعتراض کرده است . پس از انتشار این کتاب عالی رنم میل لوتر

ارتباط او با کلیسای رم 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: در جسم ظاهر شد همچو ظهور روحانی به جسمانی.

از کتب مهم دیگر او «پیام باشراف آلمان» است. درین کتاب لوثر فتوی داده که اشخاص غیر روحانی و بخصوص شاهزادگان میتوانند رهبری اصلاح کلیسا را بعهده بگیرند.

**ژان کالون Calvin** (۱۵۰۹ - ۱۵۶۹ م) در شهر بال Bâle واقع در کشور سوئیس متولد شد. عقایدش نزدیک بعقاید «لوثر» است. «کالون» نظرات خاصی در مورد سرنوشت دارد. او میگوید: خداوند جمعی راسعید، 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. او تمام 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 نرسانان است. مذهب کالون نیز پیروانی در سوئیس، هلند، هنگری و انگلستان دارد؛ و در عداد مذهب پروتستان بشمار میرود.

**اینیاس دولویلا Ignace de Loyola**: برای درک سعادت و کسب معارف حقیقی تفکر و اندیشه را لازم میسرود ولی شگفتی اینجاست که اطاعت کور کورانته پاپ را نیز ضروری میپنداشت. 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 یار و همدم آنها را بهر شکلی که میخواهد در آورد. با وجودی که اندیشه و تفکر را در امور مذهبی لازم می شمارد با اینحال اطاعت از پاپ را تعبداً می پذیرد. او جمعیت یسوعین Jésuites را تشکیل داد.

**پیروان طریقه عقلانی** - افراد این فرقه لازم میسرودند 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 عام 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 یأتیک الیقین» (قرآن کریم: ۱۵۰ و ۹۹) نمودند؛ گفتند که چون ما بمرتبه شهود و وصول بحق رسیدیم از اقامه فرایش و مستحبات دینی فارغ هستیم (در بین فقه های هندو نیز عده بر همین عقیده اند).



وبعضی گویند : متدرع شد «لاهوت» در «ناسوت» (یعنی لاهوت لباس ناسوت پوشید).

### فردریک اشلایر ماخر 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 «اشلایر ماخر» 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 آزاداندیشی بحقیقت وجود و مفهوم زندگی خود ببرد . او مبشر و پایه گذار طریقه انگریزی میباشیم Existentialisme فیلسوف فرانسوی سارتر Sartre میباشد .

کارل بارث Carl Barth (متولد ۱۸۸۶ م) طرفدار سولوک و روش عقلانی در علم لاهوت است .

او در باره جلالت قدر، و عظمت متعالی خداوند و وجود بی هستی و بود بشر که واسعه است الهی است عقاید مخصوصی دارد .

اندرس نیگرن Anders Nygren متولد سال ۱۸۹۰ م سر محبت اندرا بنجو مشهور تعریف و توصیف کرده است .

### رهبانیت در کیش مسیح - در بدو ظهور دین عیسائی پیروان مسیح بتقویت از افلاطونیهی

جدید ، و پیروان گنوسی Gnosticism بر رهبانیت و کسر نفس و مجاهده و نحر از دنیا و لذت متوجه شدند . در بین عیسویان بعضی این اعمال را با اصول دین مسیح و آنچه در مورد خلیف و زنا که در کتب در کتب دینی مذکور است مابین دانستند و در نتیجه طریقه متشرع از دستة متدوین جدا کردند . در میان کشیشان اکتفا کردند باینکه از عمل ازدواج و تشکیل خانواده خودداری کنند و در راه ریاضت خود را منحصرأ متوجه خالق نمایند . گروه متدوین عیسوی چون از جامعه روحانی فاصله میگرفتند و بقصد ازوا بصحاری و بیابانها روی مینهادند آنها نام «ارمیت Ermit» (مشتق از کلمه یونانی : «ارمس Eremos» یعنی : بیابان) موسوم گشتند . و که هر چه از «موآن Moine» (مشتق از کلمه : «مناخس Monachos» یونانی یعنی : راهبان) نامیده میشوند نامیدند . نتیجه این شد که در میان پیروان مسیح گروهی متمرد و پرهیزگار و متدوین با کشیشان و مردم عادی تفاوت مشهودی داشتند .

در میان عرفای مسیحی شخصیت هائی نظیر ابن اهریزاره و ابن عربی و ابن سینا و مولانا جلال الدین محمد بلخی (از عرفای اسلامی) را میتوان نام برد . (از عرفای هندو نام برده نشده اند تا در قلمرو عرفان در عرفان متدوین هندو یا مسلمان قرار بگیرد .)

بیشتر عرفای مسیحی صرف نظر از اینکه تجمعی تحت تأثیر فلسفه افلاطونیهی حریف

و بعضی گویند: ممزوج شد «کلمه» با «جسد» مسیح همچون ممزوج 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 حکمفرما ساخت بطوریکه احدی نمیتوانست از قدرت مطلقه ریاست دیر سرپیچی کند و آنها را آبسه Abcè (بلغت آرامی Abba، عبری «اب» و بیونانی Abbás، و به لاتین Abbas و به فارسی پدر می نامند).

بازیل Basile de Césarée (اهل قیصریه Césarée) با رهبانیت مخالف 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.

فرانس داسیز Francois d'Assise (متوفی دو سال ۱۲۲۶ م) عدم دلپستگی بحطام دنیوی را لازم میشمرد 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 يك 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 مخنوقات حاضر و ظاهر است (بر هر چه نظر کنیم سیمای تومی بینیم).

**هانریش سوز** (Heinrich Seuse) نیز یکی از عرفای آلمانی نژاد است (در گذشته سال 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 سال ۱۵۹۱ م) نیز مشرب عارفانه داشت و مطالب عرفانی را در اشعاری نثر سروده است. عارفه‌یی اسپانیائی بنام تزر دووژروس Tèrère de Jésus (در گذشته سال 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 گویبون Guyon یکی دیگر از عرفای فرانسوی است که از نویسندة معروف فلن Fémelon سرپرستی و نگهداری میکرده است.

و ثابت کنند مرخدای را سه «اقنوم» ؛ و گویند : باری تعالی جوهر واحد است، یعنی:

**فرقه های مختلف نصاری -** از بدو ظهور کیش نرسائی 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 دو مرکز دینی : یکی در قسطنطنیه ، و دیگری در شهر «رم» شد - و نیز دیدیم که در عصر جدید هم پس از ظهور «لوتر» و «کالون» کلیسای پروتستان خارج از حیطه قدرت پاپ وجود آمد.

واژه کلیسا تلفظ سریانی لغت یونانی : «کلیسا Ekklesia» بمعنی برگزیده میباشد و اصلاً 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 نفرند 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 بمسکو جنبه 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 تعمین، 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 بترکی : 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 بک مرکز هم در لبنان تأسیس شده است .

و دیگر کلیسای سوریه و سدیگر کلیسای قبطی های مصر ، و چهارم کلیسای حبشی هالمت 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 میایون نفر میباشند .

یکگانه رئیس و پیشوای این کلیسا پاپ است که در بخشی از شهر «رم» (قسمت واتیکان) سلطنت روحانی دارد . به گمان کاتولیک های متعصب او ضامن تأمین سعادت ابدی عیسویان است . عیسویان کاتولیک پاپ را معصوم و غیر قابل لغزش می انگارند و او امرش را مطاع میدانند - و این کار میشود که پاپ شورای عالی دینی را تشکیل میدهد و برای شرکت درین مجمع از تمام 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 تاظران غیر مسیحی نیز در آن حضور یافتند .

حوزه روحانی رم دارای تشکیلات منظم و سلسله مراتب است : کلیسای کاتولیک در یک 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 بجوهریت واحد؛ و به «اقنومیت» سه باشد.

گاه به اهرجه یا زبان بومی خوانده میشود. مهمترین موضوع نحوه تبدیل عناصر موجود در نان و شراب بگوشت و خون عیسی است. متعاقب اقامه نماز موعظه نیز میشود. تعداد فرائض مذهبی دینی کاتولیکها هفت است که از زمان پیئر لمبارد (Pierre Lombard ۱۱۶۰ مسیحی) رعایت میشود:

- ۱ - تعمید
- ۲ - قربانی
- ۳ - توبه
- ۴ - اقرار بمقام روحانی رؤسای دین
- ۵ - تناول
- ۶ - ازدواج
- ۷ - مسج 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 ۹۰ میلیون نفرند و بیشتر در آلمان، امریکا و کشورهای اسکاندیناوی سکونت دارند. کلیسای لوتر چون از کلیسای کاتولیک منشعب و زاده آنست از لحاظ سازمان داخلی و سلسله مراتب کشیشها شباهت تام با آن دارد. با این تفاوت که تحت امر پاپ نیست.

ناگفته نماند که کلیسای اوتریان امریکائی دارای تشکیلات اداری خاصی نیست و خود را از این مراسم معاف میداند. 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 - تعمید
- ۲ - اعتراف
- ۳ - تناول و افطار.

اعتراف اختیاری است. تلاوت تورا، حضور در کلیسا، و خواندن ادعیه نیز در کلیسای اوتریان مقام مهمی را جانشین است.

اعیاد مذهبی مانند اعیاد کاتولیکها میباشد. با این تفاوت که در آلمان بعضی از رسوم اقوام ژرمن در عید ولادت مسیح نیز رسوخ و نفوذ پیدا کرده است.

سایر کلیساهای مشهور عبارتند از: کلیسای انگلیکان Anglican؛ پرسبیترین Persbyterian؛ کلیسای تعمیدیون Baptists؛ متدیستها Methodists؛ کلیسای کالوانیستها Calvinists (منسوب به کالون)؛ کلیسای زهاد Quakers یا انجمن دوستان؛ و کلیسای قبط و ارمنه و حبش و غیره که غالباً هر یک یکی از کلیساهای سد 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 - ثوداس 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 کشته شد .
- ۳ - در همان تاریخ شخص دیگری نیز خود را مسیح خوانده که بهمان سر نوشت دونفر مذکور مبتلا شد .
- ۴ - مناحم Menahem : پسر یهودای جلیلی Galilen و نوه حزقیا Hezekiah رهبر فرقه « قانونیان » ( 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 - دوسیتوس Dositheus : مدعی شد که مسیح موعود است .
- ۷ - بر کوخبا Ber Kokhba یا بر کوزیبه Bar kozibah دعوی کرد که مسیح موعود است .
- ۸ - ابو عیسی اسحق بن یعقوب عبیدیة اصفهانی Isaac ben Ya'Kûb Obadiah در زمان مروان اموی و منصور خلیفه 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'i از مردم همدان شاگرد ابوعیسی اصفهانی نیز خود را مسیح موعود خوانده است . شهرستانی در این 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 : (۱۱۲۷ 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 سیسنروس Cisneros .
- ۱۴ - اشیر 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 حیم لوزاتو moses Hyyim Luzzatto (۱۷۰۷-۱۷۵۶ م)
- مدعیان عصر جدید (متنبی ها) :** در عصر جدید هم اشیش هائی چند خود را پیامبر خوانده و مدعی شدند که وحی بر آنها نازل میشود و در عالم لشف و شهود عالم باسرار دین مسیح میگردند و بر آنها لازم است که رسالت خود را بمردم اعلام و بوظایف دینی قیام کنند . یکی از کسانی که مدعی پیامبری شد «امانوئل سوئدنبورگ» Emmanuel Swedenborg یک کاتبی



القدس . واز [اقانیم فقط] اقنوم علم متدرع [ومتجسد] شد نه ازدیگر «اقانیم» . (۱)

(۱) اگر بخواهیم این جمله را بر اصل عربی منطبق سازیم باید بر این تقریب اصلاح شود : « واز اقانیم فقط اقنوم متدرع و متجسد 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 ب مذهب 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 سیر و سلوک را بتمام معنی بیاماید و فانی در وجود حق شود و بملکوت الهی برسد بجسد انسانی متجسد 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 .

**مرمن ها - Les Mormens** موسس فرقه «مرمن» 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 شوریدند و آنها را قتل عام کردند ولی کتاب مقدس که توسط رئیس کلیسای مسیحی مرمن بر روی الواح طلا نوشته و حک شده بود توسط وی از معرکه بیرون برده شد و در محل امنی مخفی همچنان باقیماند - ژوزف اسمیت را خداوند رهبری و توفیق یاری کرد که بآن الواح دسترسی حاصل کند و دین مسیح را بار دیگر به جهانیان اعلام دارد و ادای رسالت نماید . (در اساطیر هندو نظیر این داستان درباره وداها آمده است) .

تعالیم مذهبی مرمن ها در سیزده دستور مندرج است . مرمن 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 شهود 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 تنازل را بوسیله نان و آب انجام میدهند و معتقدند یک نفر ممکن است از طرف و بجای یک نفر کافر تجدید تعمید نماید و او را از عذاب آخرت نجات دهد . تعدد زوجات در آئین مورمن ها مستحب مؤکداست ولی این عمل اموز در امریکا قانوناً منع شده است . معبد اصلی مرمن ها در سات لیک سیتی Salt Lake City است . پیروان این طریقه فقط در امریکای شمالی سکونت دارند .

**روسلیئن ها Russelliens** 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 یراق 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 باره صعود (بالارفتن) وی گفتند : کشته شد و اورا صلب کردند.

مرگ معذاب 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 :** عده پیروان این فرقه در حدود ۲۲ میلیون نفر میباشد. رؤسای این فرقه از طرف همکیشان انتخاب میشوند و رئیس مذهب را شبان می نامند - ادای نماز بسیار ساده توسط شبان انجام میگردد . درین کلیسا هیچ نوع تزییناتی 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 آنگلیکان :** عده 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 ادعیه عمومی The Book of Common Prayer » مذکور است شبیه کلیسای کاتولیک است . این فرقه سه شاخه تقسیم میشود :

الف - کلیسای بلند یا مرتفع و اثره انگلو کاتولیک .

ب - کلیسای عریض .

ج - کلیسای کوتاه مخصوص انجیلیون .

شعبه‌های دیگری در کلیسا موجود است که بذكر بعضی از آنها باختصار میپردازیم ، از آن میانها است :

دسته‌ای از رؤسای مسیحی تعمید را فقط برای اشخاص کبیر واجب میدانستند و گروهی دیگر باین عمل جنبه عام دادند - دسته اول را « غیر تعمیدیون Anabaptistes » و دسته دوم را تعمیدیون Baptistes نامیده‌اند . بگفته فرقه غیر تعمیدیون تعمید دسته جمعی یا عقیده و ایمان و تعبد اشخاص بستگی دارد و تنها اشخاص بالغ که قوه تشخیص دارند میتوانند تعمید شوند . بنا براین اشخاص غیر بالغ هر گاه تعمید شوند پس از رسیدن به سن بلوغ نباید تجدید تعمید نمایند؛ زیرا تعمید اول فاقد قوه تشخیص بوده است .

**فرقه تعمیدیون :** عده پیروان این فرقه در حدود بیست میلیون نفر است . این گروه در ضمیمه شدن غیر تعمیدیون هلاند و فراریان پروتستان انگلستان تشکیل شد . تعمید توسط غسل ارتماسی یا فرو بردن تمام بدن در آب صورت میگردد و این عمل علامت قوه تشخیص دیانت مسیح است و فقط اشخاص کبیر این عمل را انجام میدهند . گاهی اوقات بصورت دسته جمعی این مراسم بعمل می‌آید ولی عبادت نزد فرقه تعمیدیون بیشتر حتمه ذهنی و معنوی دارد .

**فرق مهم دیگر نصاری :** در سال ۱۹۰۶ یک نفر کشیش سیاه پوست امریکائی مقیم لوز آنجلس Los Angeles بنام : و . ژ . سیمور W.J.Seymours طریق خاصه تاسیس کرد مبنی بر - اینکه دیانت حقه مسیح صرفاً با اصول تأمین حیات مرفه آدمیان در این دنیا مطابقت دارد .

« یهود » از روی حسد، وبغی، و انکار نبوت و درجه او، او را کشتند؛ لیکن قتل وارد نشد

این طریقه توسط بارث Teh. Barratt نروژی میان اروپائیان تبایغ شد. بنا بر این طریقه حقایق دین باید حسی و قابل درک و مبتنی 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 ایدآلی 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 سال ۱۶۹۱ میلادی بوجود آمد.

میان افراد این فرقه يك نوع اشتراك مساعی مذهبی خاصی معمول است. ایمان عدم دخالت کسپشان را در امر دین لازم می شمارند. اعتقاد بدین و ایمان و اجرای فرایض مذهبی و برقراری نظم و انضاط در حوزه های دینی را منحصر و منوط بنمادای وجدان میدانند. با شراق و واردات فانی که مال اهمیت میدهند و قاب مؤمن را جایگاه خدا میدانند و از این رو بندگی و تفکر مشغول میشوند.

« ویلیام پن William Penn » امریکائی شعبه «انجمن دوستان» را در اواخر سده هفدهم در «پنسیلوانی» دایر نمود. او این جمعیت خود را بشر دوست و نوع پرور میدانست و پس از جنگ جهانی اول توجه بسیاری از مسیحیان باین دسته جاب کرد.

**کتاب مقدس « Holy Bible »** : کتاب مقدس نصاری مشتمل بر دو بخش است: بخش اول، بنام «عهد عتیق (Old Testament)» متضمن تورات (بمعنی اخص: 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 Evengelium» بمعنی «بشارت» (فارسی «مژده» و با انگلیسی گاسپل Gospel) میباشد.

کلیسا برای اینکه دامنه اختلافات را کوتاه کند از میان در حدود ۸ انجیل فقط چهارتا 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 بباره 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» 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 ما ساکن 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 مملکت (۲)؛ و بعضی

(۱) م . خبر 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 در آمد و کمی بعد یوحنا انجیل خود را فراهم آورد . ولی نظر باینکه تاریخ ولادت عیسی روشن نیست لذا تعیین تاریخ تحریر اناجیل هم بخوبی معلوم نمیتواند باشد . ظاهراً اناجیل اربعه بعد از سده اول میلادی فراهم آمده است . در مسائل دینی قبول بیشتر فضا یا و مسایل تعبیدی است - مثلاً از نظر تاریخ 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 . با جهات رجحان بارزی اقامه کردند . با اینحال گفته میشود تاریخ تحریر انجیل مرقس مقدم بر تاریخ تحریر سه انجیل مرقوم دیگر است .

بنا بر بعضی مآخذ که صحت آن روشن نیست «شمعون صفا» معروف به «سلمان فارسی» مؤلف انجیل مرقس است و چون آنرا فراهم آورد نام خود را از اول آن محو و نام مرقس شاکردش کرد .

این نکته قابل توجه است که بعضی را عقیده بر آنست که کتاب اعمال رسولان حجاز قبل از تاریخ میلاد مسیح فراهم آمده است - بدین ترتیب مینگریم که در وقت تحریر اناجیل و کتاب اعمال رسولان و سایر نوشتههای مقدسی که جزو «عهد جدید» شده اند ، با اختلافات بین وعده و اخبار و روایاتی متناقض بر میخوریم که جدا کردن اخبار و صحیح است . پس دشوار است . همینقدر باید گفت که به زبان عیسی يك سطر مطلب به دست نیامده است .

**ترجمه های مختلف :** کتاب مقدس سال ۱۸۰۰ میلادی به هفتاد زبان ، از جمله فارسی ، واری این رقم در سال ۱۸۵۰ به ۵۲۱ بالغ گردید . در سال ۱۹۵۰ زبانها و ترجمه های آن به ۱۰۰۰ انجیل بآن نقل شده بود به یکپارگی یکصد و هجده رسید . این عمل توسط «مجمع جهانی» که در قرن نوزدهم و بیستم باطراف و اکناف جهان برای نشر دین نصاری انجام داده است ، صورت گرفت .

باید دانست که ترجمه های که از کتاب مقدس شده ، هم اختلافاتی در معنی کلمات و هم در مقتضای عقیده خود بنحوی انجیل با ترجمه نموده اند . در نتیجه ترجمه های اربعه هم با هم مفاداً انطباق ندارد و هر مترجمی معنی نگار برده ترجمه خود را بر روی سینه 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» - تلی 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 «فلاسفه» [و]

وسواس (۳) خاطر خود.

مصنف اصل کتاب گوید: «فولوس» در رساله 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 او سایر انبیاء باین هر سه صفت و یا بیعضی

ازین صفات موصوف بوده اند».

(۲) فولوس = بولس = یواس Paul یا پولس قدیس.

(۳) ب: و وسواس. (۴) ضبط صحیح این نام «ملکیصدق 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

مستطور است:

«... ملکیصدق پادشاه سالم و کاهن خدای تعالی هنگامی که ابراهیم از شکست دادن

ماوک مراجعت میکرد بدو برکت داد، و ابراهیم نیز از همه چیزها ده بک بدو داد - بنا بر

معنی نامش، او اول پادشاه عدالت است، و بعد ملک صلح (؟) 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-

بک بار داد، (رساله بهبرانیان) - باب هفتم. اصالت این نوع روایات از نظر تاریخ محرز

نیست و چه بسا که تحریفاتی در آنها بعمل آمده باشد.

(۵) م: مثل بزداق است پادشاه شام، ب: مثل بر اوراق 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 يك بجمع **انجیل** سعی کردند ؛  
 [و آنها] : **متی** (۲) ؛ و **لوقا** (۳) ، و **مرقس** (۴) ، و **یوحنا** (۵) [میباشند] .  
 و خاتم «انجیل متی» است ، و در «متی» چنان مسطور است که «عیسی» فرمود که «من میفرستم شما را به امم (۶) ، چنانچه پدر من مرا بشما فرستاد ، پس بروید ، و بخوانید امم را بنام :

(۱) ترجمه عبارت عربی مؤلف اینست : « و عجب آن که نقل شده است در انجیل 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 (لاوی بن حلفی) از مردم قانا از اعمال جلیل و یکی از حواریان است . ابتدا مأمور جمع آوری عسور برای دولت روم در «کفر ناحوم» 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 انطاکیه تولد یافت . ابتدا تحصیل طب کرد و طبابت می نمود ولی بعداً بیماری و همسفری پولس اختصاص یافت و پولس او را شریک اعمال خود ساخت . بعضی اوراکاتب سفر اعمال رسولان دانسته اند . لوقا انجیل خود را بزبان یونانی نوشت و عاقبت در 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 . یسعی و تبلیغ او مذهب مسیح در سده اول میلادی در دیار مصر نفوذ یافت . مرقس امش یهودی است و از جمله یهودیانی بود که دعوت مسیح را پذیرفت . مرقس همراه پولس و برنابا در حوالی سال ۴۵ میلادی با انطاکیه و از آن جا با آن دو نفر به قبرس و بعضی از نواحی آسیای صغیر رفت . سپس به تنهایی بشمال افریقا سفر نمود و در نیمه قرن اول میلادی قس در دیار مصر کرد و انجیل خود را بزبان یونانی نوشت و مدرسه لاهوتیه را در اسکندریه وجود 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 حواریان مسیح است که در شهر افسس میزیست . در اواخر عمر از فرط ضعف از وعظ عاجز بود . بعضی انجیل و رسائل سه گانه خود و همچنین سفر رویا را بزبان یونانی فراهم آورده اند . خلاصه تاریخ مسیحیت در مصر صفحه ۵۳ .

این نکته لازم بیاد آوری است که جز انجیل از بعه مذکور که مورد قبول مسیحیان قرار گرفته درازمنه قدیم انجیل های دیگری نیز مورد قبول بعضی از فرق مسیحی بوده است مانند انجیل مرقیون ، و انجیل سیمین ، و انجیل برنابا ، و غیر آنها که با انجیل از بعه مرقوم اختلافات بسیاری دارند .

(۶) م : شمارا با هم ، ب : شماراهم .

## اب ، و ابن ، و روح القدس (۱)

و فانحة «انجيل» از «يوحنا» 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 .

[۱] بزرگان ایشان سه فرقه اند (۳) :

[۱] ملکائیه (۴) :

[۲] و نستوریه :

[۳] و یعقوبیه .

و پیدا شد از ایشان :

الیانیه (۵) .

و بلیارسیه (۶) .

و مقدانوسییه (۷) .

(۱) ترجمه مترعربی چنین است : «پایان انجیل متی این است که عیسی گفت : «من شما را نزد امام (جهان) میفرستم همچنان که پدر من مرا نزد شما فرستاد ، پس بروید و مردمان را به پدر و سر و روح القدس بخوانید» .

(۲) متن عبارت شهرستانی برطبق چاپ ازهر و چاپ تهران و سایر چاپهای مورد اعتنا اینست : «و فانحة انجيل يوحنا على القديم الازلي فل كانت الكلمة وهو ذا الكلمة كانت عند الله والله هو كان الكلمة و كل كان بيده» میباشد 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 نه ماه باردار نشد بلکه مسیح در شکم او ماند آبی که از ناف او گذرد ، گذشت ؛ زیرا کلمه در گوش مریم درآمد و از آنجا که کودک بیرون می آید فوری برآمد .

(۶) بلیارسیه تحریف شده کلمه بابلیدوسییه است و مراد از آن بیروان بابلیدوس میباشد 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 بر شعله اول با اتصال و جدائی شعله دوم نقصی وارد نشود .

(۷) مقدانوسییه : اول فرقه ای که پس از مجمع نیقیه بوجود آمد فرقه مقدونیوس است که ظاهر معتقد 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 فرقہها .

(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 بصفه پدری و در عهد جدید انسان شد بصفه پسری و در پیامبران حاول کرد بصفه روح القدس و آنچه در آن متجدد شد جزئی از پدر است مانند آنچه حاول کرد پیامبران . دیونانیون از برکن کشیشان مسیحی با او بمبارزه برخاست و در نتیجه سابلیوس و پیروانش را از مصر اخراج نمود و ایشان بفریجه (زم) رفتند و در مجمع قسطنطنیه تعالیمات او مردود شناخته شد .

(۲) بوطنوسیه : بنابر تحقیق شیخ احمد فہمی محمد ناصر ابن کلمہ بونطوس در سده سوم میلادی یکی از کشیشان سده سوم میلادی از اهالی از میراست . بونطوس معتقد گردید کہ : خدا پدر است کہ با انسان کہ مسیح است متحد گردید پس بسر خوانده شد و نام زائیده شد و دچار آلام گردید .

(۳) «بولیه» یا «بولسیه» منسوب به بولس شمشاطی یا سمپسونی مانسہ بکشور قسطنطنیہ سمیساطہ واقع در کنار رود فرات در طرف بلاد شام کہ آرامیہ در آن ناحیہ سکونت داشت . بولس از کشیشان قرن سوم است . وی گوید : خدا جوهر قدیم واحدہ اقدسہ است کہ در آن نام او را بسہ نام خوانند .

و نیز گوید : حکمت خدا یا کلمہ اش اقنوم نیست بلکہ او در عقل الہی منبذ ہوا و در عقل انسانی منبذ است . و کہتار او توحید مجرد صحیح بود . بوقدیم بولس از بنی اسرائیل خدا میباشد و پیامبران است مانند پیامبران دیگر . خدا او را در شام مریم بدون تدبیر با او فرستاد و مسیح انسانی است کہ هیچ جنبہ خدائی در او نیست . بولس مکتبہ تلمذ داشت کہ نامہ روح القدس چیست ؟

# [ فصل اول ]

## [ مَلَكَانِيَّة ]

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» بجسد «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 پیشتر 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 اثبات «تثلیث» (یعنی : قایل شده اند با آنکه خدای سیوم از سه کس است) ، چنانکه قرآن ازین شاعت ایشان خبر میدهد (۲) که **لقد كفر الذين 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 **مریم** متولد شد الهی ازلی ؛ و قتل و دار کشیدن بر «ناسوت» است ، و بر «لاهور» هر دو یکجا (۴) .

و اطلاق [ لفظ ] پدری بر خدا ، و پسری بر «مسیح» کنند ، زیرا که در **انجیل** یافته اند که **انك انت الابن الوحيد** (بدرستی [ که ] تو پسر یگانه ای) ؛ و از این جهت **شمعون صفا** [ با «عیسی» گفت : **انك ابن الله حقا** .

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) دوسطراخیر 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 با شما بغض ورزند . و دعا کنید بنکسی که شمارا آزار کند ؛ تا باشید شما فرزندان پدر خود ، آنکه در آسمان است ، آنکه می‌تاباند (۲) آفتاب بر صالحان و گناهکاران ، و فرو میفرستد باران بر نیکان 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 بروهم‌های 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 بعبارتی بیان میفرمایند که بفهم‌های همه مردمان نزدیک باشد . و از این مسایل را لباس تمثیلات پوشانیده باز می‌نمایند . و از این حاست که عیسی - علیه السلام - از مؤثر حقیقی که الله تعالی است به **اب** تعبیر فرمود از اثر پدر **ابن** است . و **اب** که 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 او از آن کرد که در ابتدای شعور همه کس را توجه بسوی آسمان باشد با آنکه حضرت حق از آن از استقرار در مکان منزله است .

چون مترجم اول شروع در تأویل متشابهات سخنان مسیح - علیه السلام - نموده ، سخنان بردازی را باطناب رسانیده و هوشیاران یاك اعتقاد را از آن نفعی بجز تحصیل حاصل نیست ؛ بر همین يك سخن اکتفا نموده رجوع بکلام مصنف اصل کتاب نموده ، (۴)

\* \* \*

- (۱) آنچه داخل قوسین است زاید بر متن عربی است . (۲) مورد تفسیر در (۳) اینجاست : « و تكونوا تامین كما ان اباکم الذی فی السماء تام» . ترجمه صحیح آن اینست : « و باشید شما تمام چنانکه هست پدر شما که در آسمان است تمام» .  
(۴) آنچه داخل کیومه واقع شده زاید بر متن عربی و خلاصه مطالبی است . (۵) خواجه افضل در ترجمه خود بر اصل کتاب افزوده است (رجوع شود بسفحه ۱۷۳ و ۱۷۴ ترجمه خواجه افضل صدر ترکه اصفهانی - چاپ دوم - سال ۱۳۳۵ بتصحیح این بنده حلالی نائینی)

می فرماید که چون «أریوس» (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 ملك خود، و ایشان سیصد و سیزده (۳) مرد 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 مالك همه اشياء . و آفریدگار هر چیزی که دیدن توان و دیدن نتوان ؛ و ایمان داریم بیک پسر که یسوع (۵) مسیح ابن الله است : | اول همه خلایق 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 متجسد 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 میانۀ مردگان و زندگان .

و ایمان داریم بروح القدس واحد ؛ [ روح حق ] که از پدر خود بیرون آمد ، و بمعمود [ به ] (۸) واحد که آمرزنده گناهان است ، بجماعت [ واحد ] قدسی مسیحی جانیلیقی (۹) ، و بابستادن بدن های ما ، و بحیات دایمی (ابدلاً 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 با خدای ، ب : داریم ما بخدای .

(۵) م و ب : ایشوع . این کلمه باختلاف : یسوع مسیح . یسوع مسیح ، و ایشوع مسیح در نسخ عربی ضبط است .

(۶) عبارت شهرستانی که نقل قول مجمع قسطنطنیه کرد در بعضی نسخ عربی چنین است : «الذی من اجلائنا ومن اجل خلاصنا انزل من السماء» و ترجمۀ آن ، این : «آن که برای ما و برای نجات ما از آسمان به زمین نزول کرد» . ترجمۀ 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 متجسد 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 جانیلیقی . «جانیلیق» معرب «کانولیک» بمعنی عمومی و جهانی است و جانیلیقی بمعنی کانولیک .

وطایفه از «نصاری» قایلند بحشر «ارواح» نه «بدن‌ها»؛ و گویند عاقبت اشرار در «قیامت»  
غم‌است، و اندوه نادانی؛

و عاقبت نیکان: سرور، و شادی دانایی.

و انکار کرده‌اند که در «بهشت» نکاح باشد، و خوردنی، و آشامیدنی (۱)

**و مار اسحاق** از «نصاری» گوید: وعده فرمود مطیعان [را] (۲)؛ و عاصیان را وعید فرمود،  
و مخالفت و عده نشاید؛ [زیرا خلف و عدل لایق بکرم الهی نیست، و] لیکن [مخالفت و عید تواند کرد]؛  
و عذاب عاصیان نکند، و تمام خلایق بسرور و سعادت [و نعیم] 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 خوردنی و آشامیدنی باشد.  
(۲) م: و مطیعان.

## [ فصل دوم ]

### [ نَسْطُورِيَّة ]

و از آن جمله : **نسطوریه** (۱) اند ؛ اصحاب « نسطور » حکیم که در زمان **مأمون** طاهر 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 « اَقْنُوم » یعنی : وجود ، و علم ، و حیات دارد ؛ و این «اَقْنُوم»ها بر ذات حق تعالی زاید نیست ، و نه عین ذات است .

و «کلمه» متحد شد بجسد «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 در خاتم (۳) .

و مشابه ترین مذاهب بمذهب «نسطور» در «اقانیم» مذهب **ابوهاشم** است در **معتزله** که اثبات میکنند 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 «اَقْنُوم» اند دو جوهر میگیرد (۵) ؛ یعنی دو اصل که هر دو

(۱) نسطوریه Nesturianism : فرقت از نصاری پیر و اسقف قسطنطنیه بنام : «نسطوریوس Nestorius» (۴۳۸ تا ۴۳۱) که بانها 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 : « ولیکن مانند تابش آفتاب است در روزی 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 : «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 [۵]؛ 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 صفت های دیگر که بمنزله «قدرت» و «اراده»  
[و مانند آنها] باشد ؛ و آنرا حکم «اقانیم» 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 [متجسد و]  
متحد میشود (۴) بجسد «مسیح» ؛ و حدوث راجع میشود بجسد 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 نام و انسانی  
نام - ؛ و اتحاد قدیم را باطل نساخت ، و حدوث حادث را باطل نگردانید ، ایکن هر دو مسیحی  
واحد (۶) [و طبیعی واحد] شدند .  
و گاه باشد که تغییر (۷) عبارت کنند ؛ و بجای جوهر طبیعت گویند ، و بجای «اقنوم»  
شخص .

[و] اما سخن ایشان در «قتل» و «دار کشیدن» ، مخالف قول «ملکانیه» (۸) است ؛ و  
یعقوبیه .  
گفتند : قتل مسیح از جهت «ناسوت» او بود ، نه از جهت «لاهوت» ؛ زیرا که «لاهوت»  
الم هانیت .

\*\*\*

- (۱) م و ب : بنطق و حکمت .  
(۲) عبارت ترجمه وافق بمقصود نیست . مقصود مصنف اصل و نیز مفاد عبارت عربی آنست  
«بعضی از نصاری هر يك از اقانیم ثلاثه را موجودی زنده و گویند و جدا میدانند» . معنای  
دیگر قائل به سه خدای زنده و گویند و اگر عبارت متن را با این سه مرت 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 امیرزل زائیده شده است ازلی است  
و تعالی عما بقولون) . (۴) یعنی متحد شد یا متحد شده است .  
(۵) ترجمه عبارت شهرستانی اینست : «و آن دو» یعنی : آن خدایان که در گذشته  
بودند دو جوهر ، دو اقنوم ، و دو طبیعت میباشند» .  
(۶) نسخه توفیق محمود : هر دو مشیت واحدند .  
(۷) ب : تغییر ، ازهر ؛ و گاه باشد که تبدیل عبارت کنند .  
(۸) بوب : ملکائیه . ازهر ؛ و اما قول نسطوری در قتل و صلیب عیسی مخالف قول مانثیه  
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 **مُصَلِّیان** خوانند ، با آنچه «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 ترک 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 «نشبیه» کنند ، و ثابت کنند که تقدیر خیر و شر از بنده است ؛ چنانچه «قَدَرِیَّه» گویند .

۴

(۱) م و ب : بوطسوس و مولی شمشاطی . در بعضی نسخ عربی : بوطینوس و مولی شمشاطی 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 |

### | يَعْقُوْبِيَّةٌ <sup>(۱)</sup> |

و از آن جمله : **يعقوبيه** اند ؛ اصحاب **يعقوب** (۲) .  
 قایلند : «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** خبر 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 الهیت است ) (۴) .

[و بعضی از ایشان گویند : مسیح همان «الله» تعالی است ] .  
 و بعضی گویند : «لاهوت» به «ناسوت» ظاهر شد ، و ناسوت مسیح مظهر حق شد . مگر در جدول (۵) جزء در ناسوت وی ، و نه بطریق اتحاد کلمه که در حکام صفت است ؛ بلکه حضرت «الهیت» شد (۶) ؛ چنانچه گویند : «فرشته بتورث آدمی» ظاهر شد ؛ و نه «شیطان» «سورت حیوان» ؛ و چنانچه مضمون **قرآن** از آن خبر میدهد در حال «جذبات» که **فتمثل لها بشراً سوياً** (۷) (بنمود جبرائیل، خود را به مریم ، سورت مردمانه) و اکثر **يعقوبيه** بر آنند که مسیح «جوهری» است و احد «يعقوبيه» واحد «مکر»

(۱) يعقوبيه Jacobites : طایفه يعقوبی و متوفرنیت پیروان يعقوب السیسی که در اواخر قرن پنجم این فرقه برای عیسی فقط جنیه او الوهیت قائل شدند و گفتند جنیه بشریت الهی است و الوهیتش محو و زایل گردیده است . کایساهی سوریه (سریانی) از همین قبطیه حشری و هندوستانی قدیم تابع عقیده این فرقه بوده اند .  
 (۲) يعقوبيه قایلند باقانیم ثلاثه چنانکه ذکر کردیم .  
 (۳) مگر آنکه گفتند : کلمه بگوشت و خون منتقل شد ؛ پس مسیح بجسد او ظاهر گردید بلکه خدا مسیح است .  
 (۴) قرآن ۵/۷۶ . ترجمه آیت اینست : «کافران گفتند که خدای مسیح بن مريم است» .  
 (۵) ازهر : پس ناسوت مسیح مظهر جوهر گردید ؛ پس جدول حیات در ناسوت مرسوب ال اتحاد کلمه - م و ت - ناسوت مظهر مسیح حقیق شده به مظهر جبرائیل .  
 (۶) م : الهیت است .  
 (۷) قرآن کریم ۱۹/۱۷ .

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 يك جوهر شد و يك 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 ادراج ، و حلول تعبیر کنند ؛ مانند جلوه صورت انسانی در آیینه روشن (۱) .

۴

(۱) فرقه های مهم دیگر نصاری عبارتند از :

- ۱- آیولی نارین ها منسوب به اسقفی بنام Apollinaris معتقد به بشریت ظاهری و غیر حقیقی عیسی .
- ۲- ایکونوکلست 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 بیرون 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 باینکه عیسی دارای دو جنبه بشریت و الوهیت است ، اما يك اراده دارد .

## [ پایان ]

### [ آنچه نصاری در آن وحدت نظر و یا اختلاف دارند ]

و همه اصحاب تثلیث اجماع کرده اند بر آنکه « قدیم » جایز نیست که متحد شود با « محدث »؛ مگر اقنوم [ثانی] که آنرا « کلمه » گویند متحد شود، نه دیگر اقانیم.  
و اجماع کرده اند که « مسیح » از « مریم » متولد گشت، و مقتول، و مصلوب گشت؛  
و در چگونگی آن (۱) اختلاف کرده اند:  
« ملکائیه » (۲)، و « یعقوبیه » گویند: آنچه متولد شد از « مریم » « اله » بود؛  
و « ملکائیه » چون اعتقاد کردند که « مسیح » « ناسوت کلی » ازلی 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 « جوهری »  
[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 و در چگونگی که آن کشته و بردار کشیده شد و در چگونگی آن. (۲) م: ملکائیه.  
(۳) م: ناسوت کلی ازلی است.  
(۴) ملکائیه چون معتقدند که « مسیح ناسوت کلی » ازلی است که متولد شد از « مریم » ناسوت جزئی است و جزئی کلی نمیزاید و زائید او را « اقنوم » قدیم.  
(۵) جمله داخل هلالین زاید بر متن عربی و بجای این جمله قرآنی است که شهرستانی با کمی تصرف بدان توسل و نمثل بسته است: « تعالی الله عن قواهم عاوا لیسیراً » و نزدیکتر بمفهوم کلمه مبارکه: « کبرت کلمة 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 **الیانیه** (۳) گویند؛ و ایشان قومی اند از نصاری در **شام**، **ریمن**، 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: پیسی) را از مرض خلاص میداد، و مرده را زنده میساخت، و در بعضی اوقات «کلمه» از وی جدا می شد (۵)؛ تا درد و رنج 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 بنعیمی رسند که **آریوس** (۷) ایشان را وعده داده بود که تمام از لذت، و راحت، و سرور، [و حبور] باشد؛ که در آن اکل، و شرب، و نکاح نباشد.  
و **مقدانیوس** زعم کرده که جوهر قدیم دو اقنوم است: یکی «ابن»، و دیگری «اب»؛ و «روح» مخلوق است.

و **سبالیوس** (۸) را زعم آنست که [قدیم] «جوهری» واحد است، و اقنومی واحد (۹) و او راسه خاصیت است، و بکلی بجسد عیسی بن مریم متحد گشته [است] (۱۰).

(۱) قومی از «یعقوبیه» گمان کردند کلمه چینی 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: آرمینیه.

(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 پیمان و بعضی اوقات از او جدا میشد و برای 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 اقنوم واحد است که دارای

سه خاصیت است و تمامه با جسد عیسی بن مریم متحد شده است (یعنی آن ذات یگانه قدیم تمامها 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 متحدشد بجسمی که از مریم گرفت.

و این «آریوس» (۳) چون با فرقه‌های سه گانه مخالفت کرد در مذهب از وی بیزار شدند و او را کشتند. (۴)

(۱) م: اریوس.

(۲) و «آریوس» گمان کرده است که خدا یکی است و او را پدر نامیده است و «مسیح» کلمه خدا و پسر خدا بر طریق انتخاب است و او آفریده شده است پیش از آفرینش جهان و او آفریده اشیاء میباشد.

(۳) م و ب: اریوس.

(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 بیزار می‌گشتند برای مخالفت با او در عقیده.

€

.

[ جزء سوم ]

[ از بخش اول ]

[ طوائفی که ایشان را شبیه کتاب است ]

۴

## [ مقدمه اول ]

### [ صحف ابراهیم ] (۱)

واز ایشان یعنی از آنانکه خارج اسلام اند ، ظایفه 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 سمان بردند) و جماعتی که خود را به «ابراهیم - علیه السلام - منسوب میدارند، ایشان را **شبهه کتابی** هست (چه ایشان گویند : «صحف» کتاب ما است) و در آن «صحف» راههای علمی، و عملی هست. (۲)

اما علمی : 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 ازای است و رایج و روان شود در آن ارادت سرمدی؛ و مقرر گردانیدن اندازه هر چیز و راه یافتن بدان تاهر نوع و صنف، 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 است: **سبح اسم ربك الاعلی، الذی خلق فسوی، والذی قدر فهدی (۴)** این معنی است: 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 ها را ، پس درست کرد آفرینش هر دو را آن که عطا فرمود آنچه او را در کار بود ، و آن خدایی که تقدیر کرد بر وی هر دو را پس همه چیز کرد بطریق کسب کردن روزی) ؛ و فرمود - حق تعالی - **خیر از حد ابراهیم** - علیه السلام -

(۱) مأخذ عمده شهرستانی در تنظیم این قسمت از کتاب «منار» شرح قرآن مجید است. (۲) ترجمه این قطعه از عبارت مؤلف اینست: «سابقاً من الذی قد بینا له فی کتابنا» کتاب ، و تمیز دادیم میان حقیقت کتاب و شبهه کتاب ، و صحیحی که در آن است «سابقاً من الذی قد بینا له فی کتابنا» و در آن مواجح عامی و مسالك عمای بوده است. (۳) عبارت : «و برابر ساختن مخلوقات» ترجمه «تسویة المخلوقات» و «تسویة المخلوقات» که معنای درست آن : «آفرینش موزون و متناسب بر حکمت نام آیزدی» میباشد.

(۴) قرآن کریم ۲/۸۷ - ۵ .

(۵) کلمه «الحاد» احتمالاً در اصل «اتحاد» بوده است ، گویانکه برای این تعبیر در این سیاق وجهی روشن بنظر نمیرسد.

که او گفت: **الذی خلقنی فهو یرهدین** (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»: پاک ساختن نفوس است از تیرگی و چرک شبهه‌ها، و مشغول شدن 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 برپاداشتن 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 **قد افلح من تزکی، و ذکر اسم ربه فصلی، بل تؤثرن الحیاة الدنیا، و الاخرة خیر و ابقى** (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 لفی 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» شاهی قوی.

۴

(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: «فین 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».



## [ مقدمهٔ دوم ]

### [ مجوس، واصحاب اثنین، و مانویه ]

[ و ]

#### [ سایر فرقه‌های مجوس ]

و از آن جمله: «مجوس»، و «اصحاب اثنین»، و «مانویه»، 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 بخلاف 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 رعایا بر «دین ملوک» بودند؛ و ملوک ایشان را عالمی مرجع می‌بود که او را «موبد موبدان» گفتندی، اعلم علماء و احکم 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 **بلاد شام** بود و ماورای شام از شهرهای **مغرب**، (۳) و دعوت ایشان به **بلاد عجم** 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 انکار و خدایان را

- (۱) عبارت مؤلف اینست: «المجوسية: يقال لها الدين الاكبر والماقا 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 زیانکاران باشید (۲) .

[و] «حنفاء» گویند: ما محتاجیم در معرفت ، و اطاعت بسوی متوسطی از «جنس بشر» که مرتبه او در طهارت، و پارسایی، و تأیید، و حکمت ؛ برتر از درجه «روحانیات» 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 مثلکم [یوحی الی انما الہکم الہ 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 کنت الا بشرأ رسولاً؟** بهمان معنی است .

\*\*\*

و چون «صابئه» را میسر نشد که اقتضار کنند بر «روحانیات» صرف، و کلمات از ذوات روحانیات بگیرند، جمعی به پیکرهای روحانیات التجاء نمودند که «هفت ستاره» (سیر کنند) اند ، و بعضی به ستاره های ثابت (۴) (که از جای نروند) توجه کردند (۵) .  
ملاجای صابئه «نبط»، و [«فرس»، و] «روم»، «سیارات» .  
و قبله توجه «صابئه هندی» «نوابت» .

و درین کتاب تفصیل مذہب های ایشان خواهد آمد - انشاء الله تعالی (۶) .  
و بسیاری ازین طوائف از توجه به «پیکرهای» مذکور فرود آمده به شخص هایی که نمیشنوند و نمی بینند و هیچ مکروهی از آدمی دفع نتوانند کرد دست در زده اند .

(۱) ترجمه صحیح متن عربی چنین است: صابئه 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 میخورد از آنچه ما میخوریم و می آشامد از آنچه ما می آشامیم ؛ از حیث ماده و صورت همانند ما است ؛ گفتند : «ولئن اطعمتم بشرأ 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 صابئان اکتفا به «روحانیات» صرف و تقرب باعیان آنها و تلقی از ذوات آنها میسر نبود - گروهی بهیچ کل آنها که «هفت اختر» و برخی از نوابت باشد پناه بردند .  
چنانکه صابئان «نبط» (عراق) و «ایران» و «روم» پناهگاه آنها سیارات است، و صابئان «هند» پناهگاهشان «نوابت» است .  
و ما قریباً مذہب آنها را بتفصیل خواهیم گفت - بتوفیق خدای تعالی .»

گروه اول : «پرستندگان کواکب» اند.

و گروه ثانی : «بت پرست» .

**و ابراهیم** - علیه السلام - بشکستن هردو «مذهب» و رد 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 :

[ « یا اُبت لم تعبد ما لا یسمع ولا یبصر ولا یغنی عنک شیئاً؟ » (۲)

( ای پدر من ! ] چرا میپرستی چیزی را که نمیشنود و نمی بیند و دفع نمیکند از تو چیزی را؟  
[ و شکستن ] 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 رهنمون **خلیل** بفریاد و فرع (۳) آمدند ، چنانچه قرآن کریم از آن خبر داد :

**وتلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك**

**حکیم علیم** (۳) ( یعنی و آن حجت ما است که عطا کردیم ما آنرا با ابراهیم بر قوم او، بلند می سازیم ما درجات کسی را که میخواهیم، بدرستی پروردگار تو ای **محمد** حکیم است، بحکمت کار کند، دانا است به آنکه چه باید کرد) ؛ و در باطل ساختن [ مذاهب ] ستاره پرستان اولاد آنها موافقت نمود [ چنانچه خدای - تعالی - گوید : « و كذلك نری ابراهیم ملکوت السموات والارض » (۴) ؛ یعنی : همچنانکه دلیل را باو دادیم راه راست و روشن را 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 افحام اقوی باشد ؛ زیرا که «خلیل» در آن سخن که گفت : « هذاربی » ( 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 | هذا | ؛ دروغگو نبود .

( و آن چنان بود که چون قوم گفتندش که چه کسی این کار کرد با خدایان ما ، او چنین در هم شکست ؛ خلیل در جواب ایشان گفت : بلکه بزرگترین خدایان شما کرده است .

(۱) قرآن کریم ۱۷۱/۱۹ . (۲) قرآن کریم ۸۳/۶ .

(۳) عبارت مؤلف بنابر چاپ انتقادی از هر دو حکم سیاق سخن چنانست که « ابراهیم علی قومه » یعنی : « پس فارغ شد ( ابراهیم ) از آن ( تکلیف ) ، و ظاهر آنست که مترجمان ، آنرا مذکور را : « ففرغ من ذلك » خوانده و چنانکه در متن میخواهیم ترجمه کرده اند .

(۴) قرآن کریم ۷۵/۶ . این جمله از عبارت مؤلف که گفت : « یعنی که آیتام الله كذلك نریه المعجزة فساق الالزام علی اصحاب الهیاکل مساق الموافقة فی المبدأه از قول مترجم 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 «التزام» [گوئی با بر طبق عقیده ایشان اجراء کلام فرمود] تا در دور کردن بیماری عناد ایشان کامروا باشد .  
و چون اظهار «حجت» فرمود و تبیین «محمجة» 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 ؛  
بنخصیص 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 ما  
کان من المشرکین (۳) و در جای دیگر **حنفاء لله غیر مشرکین** [به] (۴) .

\*\*\*

و ثنویہ 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  
میکند یکی از آن دو اصل را : **نور** و دیگری را **ظلمت** - و «فارسی» : **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 القصوی و اصاب المرمی و اصمى»  
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

[مَجُوس] (۱)

[مقدمه]

از ایشان : «مَجُوس» چنانچه بیان کرده شد ، دو اصل ثابت میکنند ؛ مگر اینکه

(۱) **مَجُوس** معرب واژه مکوش (فرس قدیم) میباشد. در «اوستا» (پستاه ۷/۴) و «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 صحیفه 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 تا گاه مجوسی چند از مشرقیه اورشلیم آمده گفتند: کجاست آن مولود که پادشاه یهود است؟ زیرا که ما ستاره او را در مشرق دیده ایم و برای پرستش او آمده ایم. در کتاب اعمال رسولان (ص ۶/۱۳) آمده است: (۸) کلمه «مغ» بمعنی جادوگر استعمال گردیده است. چون «مکوش»ها در سحر و جادوگری داشتند رفته رفته در جادوگری شهره جهان شدند چنانکه این کلمه در زبان یونانی مترادف با جادوگری بکار رفته و در پیرو آن واژه Magic (جادو) و «مژین» (Magiciens) جادوگر را از زبان کلاسیک بزبان زنده اروپا سرایت کرده است. در سنگ نوشته بیستون (کتیبه داریوش) منقور است که گوماتا Gaumata بر جماعت مغها بر آن شد که خانواده هخامنشی پارس را منقرض کند ولی داریوش بر او چیره شد و جمع بسیاری از مغها را بکشت و سلطنت خاندان هخامنشی را از خطر نجات داد. از منابع یونانی و از آن میانه کتاب هردوت (فصل اول ۱۰۱) چنین برمی آید که مغها تا قبل از سلطنت پارس بر سکنه بومی قدیم ایران نفوذ سیاسی و مذهبی زیاد داشتند. در مذهب زردشت بسیاری از اصول عقایدشان از جمله احترام به آتش مورد توجه و تکریم شده است. وجود وجود مشترک در آئین مجوسی و زرتشتی موجب شده که آئین اصلاح یافته زرتشتیان کیش مجوس شناخته شود و بهمین جهت بعدها بیشتر مورخان اسلام معذوران مغها را «مژین» زرتشتیان را پیر، يك عقیده پنداشته اند. مذهب اسلام بین مجوسها و زردشتیان فرق قائل شده و معامله با آنها را در حکم معامله با اهل کتاب قرار داده است. نویسنده کن و مورخان اسلام را غالباً مغان و کبران را باهم مخلوط کرده اند. در قرآن مجید (سوره حج آیه ۱۷) مجوسها در ردیف اهل کتاب قرار گرفته اند.

«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 بانور 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.

۴

(۱) زروان کبیر: ظاهراً منظور همان زروان کرانه Zurvan Akarana بمعنی: زمان مطلق یا زمان بی نهایت است.

(۲) متن عربی بنا بر متن ازهر: «النبی الثانی» یعنی «نبی دوم» یا «پیامبر دوم» است. ولی در چاپ تهران و حاشیه چاپ ازهر: «النبی الآخر» یعنی پیامبر آخر آمده است.

(۳) م: زرادشت فناپذیر میباشد.

(۴) ازهر: و کومرثیه 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 «شت روپا Sata-Rupa» را خلق کرد و به مسری مانو در آمد 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 «ویواسوت 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: «کیه مرتن Gaya-maretan» (فنا پذیر) است و به فارسی امروز این کلمه گیومرث و به تازی کیومرث 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 اهورا مزدا از او دودمان ممالک آریا (ایران) و نژاد آریائی را پدید آورد. در روز رستاخیز استخوان های گیومرث از همه زودتر بپا خواهد خاست (بندش ۷، ۳۰).

بنابر داستان هاروان گیومرث سدهزار سال طی دورانی که آفرینش چنانچه منوی داشت از روح گاو نخستین يك جامیزبست اما بعد از آن اهورا مزدا بروح او کالبد بخشید. کیه مرتن از خوی اهورا مزدا بصورت جوانی پانزده ساله، باشکوه، بلند بالا، نورانی، اجهره سفید آفریده شد. موقمی که کیه مرتن از خوی اهورا مزدائی بوجود آمد جهان را تاریک دید و آنرا مملو از موحودات تاریک یافت. آفریدگان دیو بدی باستارگان 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 بزیاد از اینتر و 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 بپراختیاج روح، کرسنگی، بیماری و بالای «بوشیست» (دیوتنهای) زیانکار و استوریدنو Asto Vidhotu و دیگر آفریده های تباہ کننده را بر دوش او بگذارد. گیومرث مرد و بدنش به مرتج (فنا نمودن) کشت و از اعضای او فلزاتی مانند آهن، طلا، نقره، قلع، سرب، جیوه و غیره در دستش افتاد. گیومرث بود که در زمین بودیمت گذاشته شد و تحت حفاظت سیمت آدمشائی قرار گرفت. سیمت گیومرث بعد از چهل سال نخستین جفت آدمی یعنی ماشیه Mashya و ماشیوئی Mashoyi (مشیه و مشیانه) را بشکل گیاه «ریماس» بایک ساقه و پانزده برگ پدید آورد. چون در آن نخستین جفت بشر توأم بود و در پانزده سالگی زاده شد (مینو خرد، ۱۸، ۲۷). بنابر روایات هندوی نخستین بشر «مانو» پسر ویوسونت Vivasvant یا «یم» Yama پسر ویوسونت است.

(یم) (جم) و خواهرش «یمی» Yami، توأم آن بودند و چون «یم» برادر خود را به خواهری ←

کویند: «یزدان» قدیم ازلی است :  
«اهریمن» مخلوق .

خوانند از نزدیکی آنها نژاد آدمی بوجود آمد . «یم» و «یمی» که در ریگ و Rig-Veda (ماندالای دهم - سرود ۱۰) و انهروا ودا Atharva-Veda (سرود ۱۳ ز ۳ و ۱۸) و بعضی از داستان های هندوئی پدر و مادر اولیه بشر خوانده شده اند همان بیم Yima ، پسر «ویونگهوت» و بیماک 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 شانهاشان 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 پر هیز کار و پارسا خلق کرده ام بایار سایی قانون را اعمال کنید . نیک پندارید . نیک سخن بگویید . نیک رفتار کنید و دیوان را «نپرستید» . آنگاه مشیه و مشیان چون در یافتند که هر دو بشرند و باید یکدیگر را خوشدل سازند دنیا گام نهادند . نخستین کلماتی که بزبان آوردند این بود : اهورامزدا زمین ، آب ، روئیدنیها ، چهار پایان ، 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 ماوقع بسیار خوشحال گردید زیرا مشیه و مشیان ناتوان شده بودند و سر نوشت 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 بادهان شیر آن را مکیدند . آنگاه مشیان گفت : پیش از آنکه آن شیر را بنوشم خوشبخت بودم غما حالا مزه آنرا چشیده ام خود را خوشبخت ترمییام . 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 ، برگ خرما و برگ مرسن در آن نهادند و چون کباب فراهم شد بقدر سه مشت گوشت بدرون آتش افکندند و گفتند این سه-آتش است و بعد پاره گوشت دیگری را به هوا پرتاب کردند و گفتند : این سه-ایزدان است . در این وقت کر کسی پیش آمد و پاره بی از گوشت را برد . در ابتدای خلقت مشیه و مشیان بدن خود را با پوست ولی بعد با پارچه که هنگام سبعیت خود بافته بودند پوشاندند و سپس چاهی کنند و در آن آهن یافتند و با سنگ آنرا هموار نمودند و صیقل دادند و بدون کوره ابزار به داری 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 پیش از پیش تحت سلطه دیوان پلید درآمدند تا بدانجا که به یکدیگر سیلی میزدند ، گونه یکدیگر را میخراشیدند و زخم میکردند و موی هم را میکندند . آن گاه دیوان از اعماق تاریکی خروش بر آوردند که ای آدمیان اهریمن را نیایش کنید تا بشما راحت بدهد . در این وقت میشه بجلاورفت و گاوی را که دوشیده و شیر آنرا در جهت شمالی آسمان بز زمین

[و] گفتند: [سبب خلق «اهریمن» آن بود که] «یزدان» در نفس خویش فکر کرد که اگر مرا منازعی بودی چگونه توانستی بود؟ و این فکر، فکرردیء بود - مناسب طبیعت نور نبود؛ ازین فکر «تاریکی» حاصل گشت و آنرا «اهرمن» نام کردند؛ و او مطبوع بود: برش، وفتنه، وفساد، [و فسق]، وضرر، واضرار (یعنی در طبیعت او این همه مخمر بود)، و «اهرمن» (که عبارت از «ظلمت» است) بر «نور» خروج کرد، و عاصی شد، و تمرد ورزید؛ 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 «گیومرث» گفتند (۲)، و حیوانی که آنرا «ثور» گفتند - پس کشت آنها را؛ و از جایی که سر آن مرد افتاد «ریباسی» بر آمد و از اصل «سپس» 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 بدن هر میانه آنکه ایشان را از جاهای «اهرمن» رفع کند، و میانه آنکه حیدر، پوشانند. و اهرمن کارزار نمایند، ایشان پوشیدن جسمها اختیار کردند و مجازده «اهرمن» بر حقیقت بود. آنکه ایشان را ظفر باشد از نزد نور بر لشکر اهرمن، و حسن عاقبت بود. همگام پس از آنکه 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 مرد میان شد نور و تاریکی در گرفت. (۲) عبارت مؤلف اینست: «ثم بدأ برجال یقولون له اهرمن» یعنی: «سپس از مردی آغاز کرد که او را گیومرث میگویند». و مترجم کلمه «ثم» را «پس» و «مهموز الام» است «بدأ» خوانده است که «نفس و اوی» است. (۳) عبارت باید چنین ترجمه میشد: «و اصل پیدایش آدمیان آن دو بود». (۴) عبارت عربی در این مورد این است: «است من مسقط الثور» و مترجم اول چنین ترجمه کرده است: «و از مسقط رأس ثور» و مترجم دوم چنین ترجمه کرده است: «و خالق داد هم همین گفته را در تجزیه خود آورده است». (۵) ترجمه مؤلف اینست: «و اهرمن را پوشیدن جسم و جنگ با اهریمن» و این شرط است که ایشان در سرور و شادمانی نور و پیروزی بر سپاهیان اهریمن و فرجام بیک بود. همگام پیروزی بر اهریمن و لشکر ایشان قیامت بر پا میشود. پس آن سبب امتزاج است، و این سبب خلاص.

ریخت چون نیروی اهریمن در شمال جا دارد. این عمل اولین حقیقت است که در اهریمن در آورد که مدت پنجاه زمستان در اثر بیماری بخیل همچو آنکه در اهریمن و اهریمن در اول در میشه و بعد در میشانه زیاده کشید و دانستند که پنجاه سال در آنجا بود و قوت کوهی کرده اند. بالاخره پس از نه ماه میشانه دور زدند و آمدند و چون آنها را در آنجا دیدند و آن یکی و پدر دیگری را بکام می کشید. اهریمن را چون این دانست که آنها را در آنجا دیدند و احساس شفقت کرد. بعد از آن از میشانه هفت حبت از ماده دیگر موجود بود و از هر حبت آنها طی پنجاه سال فرزندان زاده شدند و عاقبت مشبه میشانه در صدد آنکه فرزندان

## فصل دوم

### [زُرْوَانِيَه] (۱)

وَرَّانَ جَمْعُ «زُرْوَانِيَه» اِنْد.

۱۱. زُرْوَانِيَه : پيروان آئين زُرْوَانِي پرستش کنندگان ايزد : «زُرْوَان Zurvan»  
زُرْوَان Zervan و زُرْوَان Zarvan نیز ضبط شده است.  
«ايزد زُرْوَان» از زمان ادر بعضی موارد وستی موجود که در آن اسامی ايزدان ديگر  
پیدا شده است. اما اين موارد چندان روشن نيست.  
دریستی ۳۰ پدر ۳ در برة دو گوهر اوليه که خديوان همزاد ناميده شده اند و معرف  
جانب و شر در گذشته و گفتار و کرد دارند سخن نمي آید است.  
يونکر Junker معتقد است که گذشته مر بوط بخالق اوليه (زُرْوَان) که پدر «اهور مزدا»  
در سکره مينوي است در قدیمترين الزمه عهد آئين زردشتی وجود داشته است.  
«اوديموس روديوس» Eudemus Rhodios «شاگرد ارسطو در سده چهارم قبل از  
ميلاد» گفته است که : «در ميان مغان و همه نژاد آريائی (= ايراني) مفهوم بدیهي وجود و  
حقيقت واحد بعضی مکان و بعضی ديگر زمان (زُرْوَان) مينامند که از آن دو گوهر پديد آمدند  
یکی خالق خير و ديگر خالق شر و اينها بغير قول بعضی از آنان پيش از اين دو گوهر نور  
و ظمت پيدا شدند. اين دو (گوهر) منشأ اختلاف و تقاض در عالم طبيعت شدند که در  
آن امر اختلافی نيكديگر نداشتند، و دو دسته موجودات عاليه از آنها پديد آمده و مطيع  
آن دو هستند يعنی يك دسته از آنها تحت اطاعت ارومانسوس Oromasdes و دسته ديگر  
تحت فرمان آري مانيوس Areamanios قرار دارند» . در کتاب «رموز ميشرا»  
در برة گذشته زُرْوَانِي در آيين مهر پرستی Mithriacisme چنين آمده است : «در رأس  
نظم الهی و در اساس و معنی اشياء در اصول آئين ميشرايي که خود دنباله نظريه مغان  
زُرْوَانِي مذهب است ملاحظه ميشود که زمان مطلق پسا بي نهايت (زُرْوَان اکران  
Zurvan Akarana) قرار داشت که او را گاه «کرونوس ساکواوم» Kronos Saeculum  
پس کيون (زحل) ميناميدند، ليکن اين نامگذاری وضعی بود زیرا در عين حال او را غير قابل  
وصف و بي نام تصور ميکردند. معمولاً اين وجود را بتقليد يکی از نمونه های نخستين موجودات  
در نزد مغان شرقی «سرشير و جسمی که ماری دور آنرا فرا گرفته باشد مجسم ميکردند 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 « انتیوچوس 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 از من بی نهایت) یا (زروان اکرن) تعاقب آنها را بنابر تعیین و تقدیر حیات درین سرزمین مقدر خواهد ساخت ، از آن پیروی نمایند .

در قطعات مانویان ایران غربی ، سعدی ، و ایغوری مربوط به قرن سوم میلادی زروان بعنوان نخستین خالق آفریدگان شناخته شده است .

در رساله «نقض مذاهب» نوشته ازبیک دو کوتب Iznik de Kotb در دوره ایران ساسانی چنین آمده است : مغان گویند آنگاه که هیچ چیز وجود نداشت ، آسمانها و زمین و نه هیچیک از مخلوقات که در آسمانها و روی زمینند ، تنها موجودی بشام زروان وجود داشت . هزار سال ، زروان ، قدیمه ها داد تا از او پسری بوجود آید و او را و همه آسمانها تا او آسمانها و زمین و آنچه را که در آن ها است خالق گفتند . بعد از هزار سال آسمانها بکوششهای خود به شك افتاد و چنین اندیشید که آید پس ازین همه سریده ها پسری بهم آید و خواهم داشت یا آنکه رنج های من بی نمر خواهد ماند ، در آن حال که سرگرم بودم و بی خبر بود اورمزد و اهریمن در شکم او پیدا شدند . اورمزد بجهت قدیمه هایی که در شکم او بود اهریمن بسبب تردیدی که او را حاصل شده بود بوجود آمد . چون زروان ازین حال آنگاه یافت ، گفت از دو پسر که در شکم من است هر کدام زودتر خود را از من جدا کرده و بیرون خواهد بود . چون اورمزد از پانزده پدر آنگاه بدو رفت بر در خود اهریمن بیرون رفت و ساخت و بدو گفت پدر ما ( زروان ) چنین اندیشیده است که هر يك از ما دو تنی که در خود را بدو بنمایاند پادشاه خواهد بود . اهریمن چون این شد شام زروان را در شکم او برای معرفی نزد پدر رفت . زروان او را پدید آیدن ندانست که با کیست و چه کسی است ؟ اهریمن در پاسخ گفت : من پسر اوام ( زروان )م ، گفت از پسر ما که در شکم ما دارد و درخشنده است اما تو بدو و تنهایی ، در آن حال که آن دو در شکم ما بودند اورمزد که در وقت مقرر با بویی خوش و درخشنده کی بدو آمده بود و زروان بدو گفت که زروان را چشم بر او افتاد دانست که او پسری است ، زروان برای معرفت او بدو دستهای چوب را که در دست داشت و در ستایش او بنا بر سر برده بود ، بدو گفت که پدیدهائی در راه تو داده ام و ازین هنگام تو باید برای من قدیمه اهریمن را از شکم او بدو میداد و برا تقدیس کرد . درین هنگام اهریمن نزد زروان آمد و گفت که پسر ما نکرده بودی که هر يك از دو فرزنده که نخستین بدو در شکم ما بود پادشاه شود ، زروان برای آنکه از عهد خود باز نگردد به اهریمن گفت : ای موجود خست و پست چرا پادشاه سال پادشاهی ترا خواهد بود و بعد از آن او بر مردی از نو فرستاد و خواهم کرد . پس در آن سال

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 می آفرید شر و سرکش !».

در مناظره «آذرهرمزد» و «اناهاید» یاد و بد موبدان که ظاهر آثار بیخ داستان پیش از پایان عهد ساسانی است چنین آمده که آذرهرمزد به موبد موبدان گفت: کدام مذهب بی که سودمند باشد داری؟ آیا باید اشوکر **Asoquar**، فراشوکر **Frasoquar**، زروکر **Zaroquar**، و زروان را بخدایی بهرستیم یا هرمزد 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.»

اناهاید به موبد موبدان گفت: «اگر هرمز آنها را (یعنی آتش و ستارگان را که فرزندان هرمزداند) 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 هرمزد در معرض شروع و ختم و مرگ قرار میگیرد. همچنانکه ما مخلوقات هستیم. این است آنچه از وجود پدر او «زروان» و مادر او «خوشیزگ **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 آخشیج فائل بود و آن چهار عبارتند از: اشوکر، پرشوکر **Parchouquar**، زروکر **Zarouquar**، و زروان و گفت که زروان پدر اهورمزد است». در اوستای موجود موارد مربوط به زروان بشرح ذیل است: وندیداد فرگرد ۱۹ بند ۱۳. در این مورد چنین آمده است: آنگاه اهورمزدا گفت: ای زرتوشترا! تواس **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 میکند.  
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 «تواس خودات» و «زروان اکرن» و «زروان درغو خودت» را.

از موارد فوق با اهمیت زروان چنانکه باید نمیتوان بی 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 یهودی 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 جدیدتری 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 «اهرمن» پدید آمد، و «هرمز» از آن علم (۲)

(۱) ترجمه صحیح و مراد شهرستانی اینست: «پس اهرمن (یعنی: شیطان) از این شك حادث شد». و در متن کلمه «شیطان» مسلماً «بدل» از کلمه «اهرمن» بوده است. همچنانکه در متن عربی نیز همان صورت را دارد بنا بر این میتوانیم اصلاً آنرا نادیده بگیریم و حذف کنیم و با عبارت را باین صورت تصحیح نمائیم: «پس اهرمن - شیطان - حادث شد از این 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: «وگفت: شاید این علم چیزی نیست؛ پس از آن هم واحد اهرمن پدید آمد، و از آن علم هرمز حادث شد».

بنا بر نوشته مؤلف غین معلوم مینوگ خرد: «همه کارهای جهان بقضاء و زمان و مشیت عالیة 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.

گریستن سن از مطالعات خود چنین نتیجه گرفته که آئین زروانی در تاریخ مزدیسنا منزله امر گذرنده و غیر ثابتی نبود. بلکه یکی از مبانی اولیه آئین زردشتی را بوجود می آورد. در عصر زردشت مینش نیک (سپنت مینویو) و مینش بد (انگرمینویو) توأمان بودند و هر دو وسیله یک خداوند 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. بعدها در عصر هخامنشیان درباره حقیقت وجود این خداوند اندیشههای مختلفی بوجود آمد. چنانکه بعضی او را همان مکان مطلق (نواثر) و بعضی او را زمان مطلق (زروان) دانستند و این اندیشه آخری بعدها تکامل یافته و مذهب زروانی در آخرین ازمنه عهد ساسانی و با با احتمال نزدیک بیقینی پس از سقوط دودمان ساسانی عمداً و حتی بتهمت الحاد و تکفیر مطرود متکلمین زردشتی قرار گرفته و عقیده دیگری مبنی بر اینکه اورمزد پیش از همه مخلوقات وجود داشته است رسمیت یافت. نظریه عقیده چنین تصور شد که اورمزد در پایان سومین هزاره خاقت زروان (یعنی: زمان ایزد) ازین پس سعی شد تمام آثار عقیده پیشین از کتب دینی زدوده شود و شاید همین تعبیر ساسانی در نظریه متکلمین زردشتی یکی از علل آن شده باشد که تقریباً سه چهارم از متنی در عهد ساسانی از میان برود زیرا ظاهراً قسمت زیادی از نساخهای اوستا که تاکنون در دست نیست بنا بر آنچه از اختصارات دینکرد برمی آید بدست محرران و تنظیم دهندگان اوستای زده شده ساسانی نوشته و با گردآوری شده است (تلخیص از مقاله گریستن سن ترجمه دکتر ذبیحانیه). بطور کلی باید گفت خدای زروان دارای کیفیت خاصی بوده است. او را میتوان در سنگ نوشته هائی که در بین النهرین (کشور عراق) در بخش نوژی شمالی نوشته شده است به چشم میخورد.

ایزد زروان بعفیده H. Ringgren و استر Strom بر دایره ایران باختری مورد تکریم بوده است. در ماخذ یونانی نیز از زروان مکرر نام برده شده است. قدرت زروان بنا بر 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 یک شکم پیدا شدند، «هرمز» به برآمدن نزدیکتر بود (۱) «اهرمن» (شیطان) حیلہ 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 او را «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 باحق - تعالی - چیزی ردیء هست؛ با فاری ردیء هست. [و] یا عفونتی [ردیئه] هست که محل پدید آمدن شیطان است. و زعم ایشان آنست که «دنیا» از شرور، و آفات سالم بود؛ و اهل دنیا در خیر محص، 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، حیلہ کرد، و به «آسمان» رفت (۲).

(۱) عبارت مؤلف این است: «فکان هرمز اقرب من باب الخروج» یعنی: «هرمز به در خروج نزدیکتر بود» (۲) عبارت مؤلف بنا بر متن انتقادی ازهر و چاپ تهران این است: «فکان بمعزل من السماء فاحتال حتی خرق السماء وصعد» و ترجمه صحیح آن برین تقریب است: «اهرمن از آسمان بر کنار (معزول) بود پس حیلہ کرد و آسمان را شکافت و بالا رفت».

مناظر یکی از اساطیر قدیمی زروان دارای مظهریت چهار گانه است. بعضی از دانشمندان برین اعتبار او را مظهر و مفهوم بارداری، ولادت، پیری و کهولت جهان و برگشت آن به عالم جاویدان میدانند. برخی دیگر این مظهریت را چهار مرحله از عمر: کودکی، جوانی، شباب، 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 کردند. 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 وای بیروان او در اعصار متأخر زیاد شده‌اند.

مشخصات اصلی توصیفی که محمدشهرستانی در باره 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 یک 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 در یستن 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.



مصر صر کذب میفرماید که هیچ عاقلی را گمان نمی‌برم که باین نوع مزخرفات قائل شود و این نوع چیرگی مضحک را اعتقاد کند و گمان دارم که هیچ هوشیاری باین گونه ترهات گوش ندادند زیرا که هر کس را اندک معرفت ذات حق - سبحانه - حاصل شده باشد و در معرفت توفیق اورا ببیشتره مقدس آشنا ساخته باین نوع اعتقادات باطل و فسادات مهمل چگونه سردر آوردند؟ اعذاره تعالی عن فساد الاعتقاد والهمنا طریق السداد والرشاد، (۱).

و در حدیث بیست و نهم (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. سلطان شیعی معروف بود، بعد از آن همیشه در چاره‌ها در میزد تا بنور تقرب یافت. و این آفت‌ها پس در نور داخل گشت، بعد از آن حق تعالی این عالم را بیافرید تا دام صید او شود، و در آن دم فتد، و ازین تعلق مجوس این عالم شد، و در تنگنای حبس مضطرب ماند، و آفت‌ها و فتنه‌ها بسوی خلق خدا میفرستند (۴)؛ هر که نعمت حیات مشرف میشود او را بمرگ می‌اندازد (۵).

(۱) ترجمه خالی زحشو 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 کبریا بشناخت عقل و گوش او باین ترهات توجه نکند».

(۲) عبارت مؤلف اینست: «و اقرب من هذا ما حکاه ابو حامد الزوزنی»، یعنی: و ازین نزدیکتر به بعض چیز است که ابو حامد زوزنی حکایت کرده است».

(۳) جوخه، (۴) میفرستند، (۵) مشرف می‌بود او را بمرگ می‌انداخت.

و بعضی گفتند: او در آسمان بود و زمین از او خالی بود؛ حیلہ 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 هشتاد و سه هزار سال با او جنگ کرد.

شیطان به خدای تعالی نمی‌رسید پس فرشتگان واسطه شدند و مصالحه کردند بر اینکه ابلیس و لشکریانش در روی زمین نه هزار سال، بجای آن سه هزار سال که در آن جا با نور 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.

و هر که صحت داشت او را بیمار می کند (۱) .  
 و هر کس که مسرور و شادمان می بود به روی وی در غم و اندوه می کشود .  
 و باین نوع همیشه متعرض خلق خدا خواهد بود تا «روز قیامت» و هر روزی کم میشود  
 چیزی از غلبه و تسلط وی 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] دین ها ، و کیش ها را جمع فرماید ، و ایشان  
 را محاسبه کند ، و بر فرمانبرداری و نافرمانی شیطان جزا دهد .

\*\*\*

[و] اما **مسخیه** :

گویند که «نور» تنها «نور محض» بود ؛  
 بعضی آن مسخ پذیرفت و «تاریکی» بدل شد .

\*\*\*

[و] همچنین طایفه : **خرمدینیه** بدو اصل قایلند .

ایشان را میل بسوی «تاسخ» ، و «حلول» هست .  
 و ایشان قائل : بحلال ، و حرام نیستند .

\*\*\*

و مصنف اصل کتاب گوید: هر آینه در [هر] امتی [از امت ها] قومی بودند مثل **اباحیه** (۴)  
 و **مزدکیه** ، و **زنادقه** ، و **قرامطه** - که آن دین از ایشان مشوش می بود . و **مذنبه**  
 مردمان مقصور می بود بر آن قوم .

(۱) م : بیماری ساخت ، ب : بیمار می ساخت - تمام افعال ده 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 هیراد و اسلاهمزین بودند . بطور تحقیق معلوم نیست که اقوام آریائی ایران و هند در چه تاریخ از هم جدا شدند ولی آنچه حدس زده میشود این جدائی پیش از یکم 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 سنگ نوشته های که در بخش : «نوزی» 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 شمالی (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 ، طرف جنوب پیش رفتند و قلمرو های (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 Aral و در منطقه که شامل افغانستان کنونی است زندگی می کردند . زردشت ظاهراً در میان این قوم ظهور کرد . زبان اوستائی یکی از اہجہ 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 کشودند . ←

(۲) پوروشسپ Porushaspa



(۱) ویشتاسپ = کشتاسپ (۲) لهراسب (اوروت اسپ Aurvat-aspa)

«پارس‌ها» 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» خوانده‌اند در ۵۵۰ سال قبل از میلاد برآمدها 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 ۵۲۱-۵۱۶ قبل از میلاد سلطنت کرده است. او در جنگ با یونانیان پیشقدم شد و رشته این منازعه به فتح اسکندر که در سال ۳۳۱ قبل از میلاد رخ داد از طرف جانشینان داریوش ادامه یافت. در اقران دودمان هخامنشی، ایرانیان مدتی تحت استیلای یونانیان، قبیله‌ها و امپراتوری‌ها و اشکانی دوباره بپا خاستند و دولت مستقلی تشکیل دادند.

ب - سلسله اشکانی - شهریاران این سلسله از ۲۵۰ سال قبل از میلاد تا ۲۲۶ میلاد از میلاد حکمروائی داشتند. اشکانیان از میان قوم پارت Parthes که سواران و جنگجویان بودند برخاستند و مانند نیاکان خود با رومیان جنگهای زیادی کردند. زبان آنها «پارتاویک» (Partavik یا پهلویک) [k] (Pahlavi) بوده است.

ج - سلسله ساسانی: پادشاهان ساسانی از سال ۲۲۶ تا سنه ۶۵۰ میلاد سلطنت کردند. مؤسس این سلسله اردشیر بابکان از فرس برخاست و از سال ۲۲۶ تا ۲۴۰ میلاد پادشاه ایران و میان جانشینان او فقط از شاپور اول (۲۴۱ تا ۲۷۲ میلادی سلطنت کرد) و شاپور دوم (۳۰۹ تا ۳۷۹ میلادی بطول انجامید و همچنین از خسرو انوشیروان ۵۲۹ تا ۵۷۹ میلاد) آخرین شهریار این سلسله بزرگ بود که در جنگ با اعراب شکست خورد و ایران را به دست آسیابانی دربرگرفته شد.

زبان عهد ساسانیان از فرس قدیم مشتق است و نام واهی متدلسف و متعصب و متعصبان زبان پهلوی مینامند. زبانی که ما (ایرانیان) امروز بدان سخن می‌گوییم «پهلوی» نام آن است. میلادی بواج یافته است.

مدارك و ماخذ: بواسطه پراکندگی و فقدان منابع تاریخی در این باره، کوشش اقوام ایرانی قدیم هنوز ناقص است. ماخذ موجود درین باره سلسله ساسانیان ۱ - نویسندگان: یونانی، رومی، سریانی، اعرابی، و فارسی. سنگ نوشته‌های هخامنشی، و ساسانی، در مورد ساسانیان و تاریخ ایران و داریوش در «بهستان» (بیستون)، و نقش رستم، منقوش است. در «پهلوی» که در اولین درجه اهمیت است، در مورد سنگ نوشته‌های درجه دوم ساسانیان و ساسانیان کarter مربوط به اواخر سده سوم میلادی است.

از متن‌های پهلوی که باقی مانده است، مهم‌ترین آنها عبارتند از: ←

پدرش از آذربایجان (۱) و مادرش از ری و نام مادرش دغدو (۲) بود .

(۱) آذربایجان *Astrapiatêna* . (۲) ب وم : دغد، ازهر : دغدویه .

بعضی گفته اند : «اوستا» مشتمل 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 دانسته اند .

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 نسک ها نقل میشد و ظاهراً در حدود قرن سوم تا هفتم میلادی در دوران شهر یاری ساسانیان این نسک ها مدون گشت و بصورت مجموعه رسمی دینی درآمد . اوستای موجود از دو مأخذ بما رسیده است :

۱ - نقل و قول های اثرون ها یعنی پاسداران یا موبدان آتشکده های فارس .

۲ - بخشهایی که قبلاً توسط موبدان «شیز» در شمال شرقی ایران جمع آوری شده است .

بخش نخست یعنی همان اقوال پاسداران آتشکده های 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 دیر زمانی نویسندگان اسلامی و اروپائی کتاب مقدس زردشتیان را «زند و اوستا» یا «زند-اوستا» می خواندند . اوستای موجود شامل بخش های زیر است :

۱ - یسنا *Yasna* (در سانسکریت *yajna* = قربانی) : این قسمت مخصوص تعالیم دینی برای اقامه فرایض و عبادات است که آنرا خاورشناسان «مجمع الدعوات» زردشت نامیده اند . از میان ۷۲ سرود گفته اند ، گائها (گاتها *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 می آمده است .

۴ - وی دئودات *Vidaedata* (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 نسک های معین از اوستای دوره ساسانی یعنی نسک ۱۹ مرتبط است و مشتمل بر نفرین بر اهریمنان و دیوان و تذکیه نفس و پاک نگاه داشتن آب روان است .

۵ - خورتک آپستاک (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 گانه روز ، سی روز ←

زعم «زرادشتیه» آنست که هر 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 متنهای 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 - بوندیشن Bundahishn (آفرینش) : این قسمت مربوط بخلفت و پیدایش جهان و کیفیات راجع بآنست.

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 Dēnkart (اعمال دینی) این بخش در واقع دائرة المعارف دینی زردشتیان است که ۲۱ نسل را در آن تعریف و تفسیر کرده است.

۴ - ارتاکویراف نامک Artâk-Vitâh-Nâmak : بیان یک مسافرت با آسمان و دوزخ که (مسلمانان آن را بمعراج تعبیر می کنند). یک شاعر اثنالیائی قرن هفتم «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 عریضی و عمیقی دارد. **کیش ایرانیان پیش از ظهور زرتشت** : در اعصار بسیار قدیم مظاهر آفرینش که ایرانیان با سایر اقوام هند و اروپائی چندان تفاوتی نداشته است. ایرانیان قدیم مانند خود هندو و آریائی هندوی خود مظاهر برجسته قوای طبیعت از قبیل خورشید و آتش و باد و آب و پرستش می کردند. این خصوصیات از مختصات ادیان باستانی است؛ چه بدانیم که در اعصار بسیار قدیم تندیس و تصویر از خدایان ساخته نمیشد. مذهب دو اصلی یادگانه پرستی (ثنویت) قدیم الایام در میان ایرانیان باختری شیوع یافته است. در ابتدا خدایان در حال که معبود خوشبختی، روشنائی، راستی، و خیر بود، مظهر تاریکی، شر نیز بشمار می رفتند. تا که در زمان برای هر یک از این کیفیات یعنی خوشبختی و بدبختی، خیر و شر، روشن و تاریکی و غیره مظهر جداگانه بی تصور شد. همچنین از زمان خیلی قدیم فرقه های مختلفه مذهب متفلسفانه نظیر میترا (میترا Mithra)، (ایو Yau) و غیره بوجود آمدند و آشنائی با خدایان باستانی پدید آمد.

ثنویت و اساطیر توأمان از خصوصیات اصلی دین مردم بسیار قدیم ایران بود. در کتبه های کهن در گائنه مظهر مینش نیک اسپنت مینو Spenta Mainyô مظهر مینو و مینو، معرفی شده و این عقیده از پیشینیان به زردشت رسیده است.

اهورمزد Ahura Mazdâh (خداوند خردمند) شهبان و Varana (خداوند هندوان) دارد. او خدای آسمانی و دارای عالم کامل است و به آسمان درخشان پهلوی و به ستارگان و گاهی به لبس بجبهه ستاره شناسان می باشد.

در اوستا، اهورمزد خدای بزرگ آفرینش خیر و حلق موجودات، 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 هر چند **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 روز نیز حکم فرما شد. در یکی از متون **بغاز کیوئی Boghaz Kioi** متعلق به قرن چهاردهم قبل از میلاد چهار نام از خدایان آریائی را می یابیم که پادشاهان متانی آنها را می پرستیدند - و از آن جمله اند : **میترا** ، **وارونا** ، **اندرا** ، و **نستیه Nassatya** .

**میترا** در لغت بمعنی **پیمان** و **میثاق** است از این رو با توجه بمفهوم کلمه بجنبه فضائی و ارزش 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 **فیلا** به **وایو** ، و **اندرا Indra** نسبت داده می شد رفته رفته حایز شد و بدین ترتیب خدای جنگ و فیروزی ، سرنوشت و همچنین خدای روزی دهنده شناخته شد . او بر عرابه که بوسیله دو اسب سفید کشیده میشود سوار است . قریبانی **گاو** نیز در نظر پیروانش از فرایض دینی است و همراه نوشیدن شربت **سکر آور** و مقدس **هوم Haoma** ( در سانسکریت ، **سوم Soma**) مراسم ستایش او برپا میگشت .

در اوستا «هوم» شربت مقدس بشمار آمده است ولی نه باندازه 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) و **Aéshma** خدای خشم و غضب نام برد . خدای دیگری بنام : «**ورثرغنه Verethraghana**» (بهرام) است که همطراز **اندرا** بوده و مورد نیایش قرار می گرفته است .

بعدا از زردشت بعضی کلمات در دوزبان سانسکریت و اوستا تغییر معنی داد - مثلا کلمه اوستائی **دئو Daeva** (فرس قدیم **Daiva**) که در سانسکریت همان **دوا (Deva)** است در بیدها 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 گردا گرد زمین را فرا گرفت شناخته شده است. باد پیوستگی منطقی با آسمان دارد و مظهر نفس جهان و دم زدن و نفس کشیدن بشر و در نتیجه خدای زندگی است . او را ایزد مرکب 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 **فراوک** بود که در زمین **هند** بود؛ و آنجا بدعوت مشغول بود.

(۱) **هوشنگ** (هوشینگه Haoshyangha) م: اوشهنج، م: شیخ هوشنگ.

(درود او اژدهوات Vâta بیشتر با کلمه «پر جنیه Prajanya و پر جنیه وانا Pralanya-Vâtâ» ترکیب و استعمال شده است).

پرستش **اناهیتا Anâhita** یا اگر در ستر بگوئیم: «اردوی سورا اناهیتا Ardvi Sura Anâhita» (مرطوب توانای باردار) توأم با پرستش «وایو» بوده است. اناهیتا (اناهید، ناهید) الهه باروری است که ارتباط مستقیم با آب دارد. وی الهه حاصلخیزی و نظمه گیری است و بمنزله آب حیات میباشد که حیات گیاهان و چهارپایان و انسان بستگی به او دارد. سگ آبی جانوری است که مورد حمایت اناهیتاست.

اناهیتا را بصورت زن زیبا با یستاقهای برآمده که حوله مانند بالایی رنگ از پوست سگ آبی برتن دارد، نمایش داده اند.

پرستش آتش با الهه آتش بستگی داشته است. در زمان اردشیر دوم آتشکده‌هایی در ایران ساخته شد که بر دیوارهای آن صورتهای ایزدان نقش شده بود.

خدای دیگر بنام **زروان Zurvan** نزد ایرانیان منطقه «ختری» مورد تکریم و پرستش بوده که در محل خود در این باره شرح داده شده است (رجوع شود به صفحات ۳۷۰-۳۷۹).

**زردشت (زرتشت)**: در باره زندگی زرتشت **Zarathushtra** چند نگارنده در آئین‌های نوین دوره ایران باستان اطلاعات زیادی در دست نیست. آنچه در کتب دانشمندان مذکور است بیشتر به افسانه‌شبهه میباشد. تاریخ «از گانه» در باره مولد و نسب او چون در منطقه عمل او اطلاعی بدست نمی‌آید.

بعضی معنی «مزددشت» را بیشترهای زرتشت، «نام پدش» یا «پره‌دشت» **Pourushaspa** (با اسپهای ابرش) و اسم مادرش را **دوغدو** (آن که گاوهای سفید را دوخته و تراشیده و سبزه **Sapitama**، سفید) ثبت کرده اند.

با آنکه در باره مولد زردشت بحث زیاد شده ولی هنوز روشن نیست که در کجا و کجا و چگونه یافته است. بعضی او را از مردم ناحیه غرب ایران دانسته و بعضی دیگر مولدش را در مشرق ایران شناخته و دسته‌هم گفته‌اند که زردشت در مغرب ایران ولادت یافت. برای شرقی‌ترین جنوب مشرق ایران رفت. بعضی گفته‌اند که زردشت در حده دشت ساسان پدش از ممالک هندوستان رفته و مدتی در هند بسر می‌برده است.

در یشتهای کهن که قدیم‌ترین قسمت از استان جدید هند، حده دشت ساسان و مشرق هند، دره آریان و یوچه **Aryana Vyocah** (آریان و اچ) **Arjana Vâdah** (آریان و اچ) و «داتیا» به ایزدان قدیم می‌ماند. بعضی از نظریات شناسایی «مزدتشت» در مشرق ایران دانسته‌اند. سال ظهورش بتحقیق معلوم نیست. «مهد جان» در «مهد جان» اختلافی در این باره از باب تحقیق بر اینست که ظهورش میان سده‌های ۱۰ و ۱۱ میلادی بوده و سده‌های ۱۲ و ۱۳ نمیتوان سال و قرن و محل تولد و مسکن 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** **مغرب** : **تخمواروپ** **Takhmo-Urupa**

بعضی گفته اند او در حال جذب و عالم خلسه بسر میبرد و چنین می پنداشت که روح او بحر کت در آمده در آسمانها سفر می کند و بمعراج روحانی می پردازد و اسرار جهان را بچشم باطن می بیند .

ظاهر آ علت اینکه زردشت بسیر و سلوک پرداخت و از معتقدات عامه سر باز زد این بود که روح حساس وی در قبایل کشتار و قربانی های خونین گاوها بر آشفته بود . در پشت ۱۹ (زامیادبشت) که از پشت های بسیار قدیم است نام دریاچه کوسوی آمده است که معتقدۀ بعضی از محققان بادریاچه هامون فعلی تطبیق دارد . در همین دریاچه است که بنا بر روایت زردشتیان نطقۀ زردشت محفوظ است و ۹۹۹۹۹ «فروتی» آنرا نگاهبانی میکنند (پشت ۱۴ بند ۲۶ و مقایسه شود با بندش فصل ۳۲ بندهای ۸ و ۹) تا موعودهای زرتشتیان در دوره آخر زمان از آن پدید آیند (پشت ۱۹ بند ۹۲) .

در آغاز دوره اشکانیان ، «آریان ویوجه» را ایرانیان بر ناحیۀ خوارزم انطباق میدادند و حال آنکه بعدها که مرکز شاهنشاهی مجدداً بباختر ایران انتقال یافت کوشیدند تا «آریان ویوجه» را در حدود آذربایجان جست و جو کنند - در صورتی که همواره دریاچه «فرزدانو» **Frazdanu** را که در کنار آن ویشتاسپ حامی زردشت برای «اردوی سورا اناهیتا» **Ardvi Sura Anahita** قربانی هایی تقدیم داشته بود (پشت ۵ بند ۱۰۸) در ناحیۀ سیستان فرض می کردند .

امروز تقریباً نظر بیشتر محققان که درباره زردشت و آئین او پژوهش کرده اند اینست که کاتها با احتمال اثر شخص زردشت است و با آنکه انقلاب دوره بسیار نزدیکی بعهدوی تعلق دارد - لیکن از تحقیق در زبان کاتها نمیتوان نتایج اطمینان بخشی بدست آورد .

گریستن سن می نویسد که وضع مدنی و کیفیت بحث دینی که در کاتها ملاحظه میشود برای من این نظر و ملاک قطعی را ایجاد می کند که کاتها 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 کاتها ما را بر آن وادار دارد که سرزمین اصلی کیش زردشت را تقریباً در شمال یادر مشرق زمین هایی تصور کنیم که در عصور گذشته مسکن قبایل آریائی بوده و آثار کوچ نشینی مقرون بزراعت در آن مشاهده شده است .

بارنولومه با توجه باشارت جغرافیائی یشتهای کهن باین نتیجه رسیده که آئین اوستائی با احتمال قوی در مشرق ایران پدید آمده است .

بعقیدۀ گریستن سن هر گاه حیات زردشت را بعصری مقدم بر مهاجرت طوایف ماد و پارس در قسمت غربی ایران الا 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 را هنگامی که در نیمۀ قرن نهم بعد بحانب مغرب بحر کت در آمدند با خود آورده اند . با قبول این مقدمات بتقریب عصر زرتشت را میتوان 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 ریگ‌ودا Rig-Veda چنین استنباط میشود که زبان (گائنه) ها و سوکتهای Suktas (سرودها) ریگ‌ودا - متعلق بدو قوم آریایی خویشاوند - ریشه واحدی داشته است .

در قسمت‌های باستانی اوستا ابیانی یافته میشود که با تغییر تلفظ بر طبق قواعدی که بدست آمده آنها را به سانسکریت قابل فهم میتوان تبدیل کرد . قسمت اعظم لغات مشترکند . اندیشه عمومی و دها و اوستا آریایی است و نحوه تفکر در آنها قرابت دارد .

ریگ‌ودا نمودار فرهنگ آریایی مردم هند، و اوستا معرف روحیه و معارف خویشتن‌اندان ایرانی آنهاست . چه گات (گائنه) 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 نقطه واقع در مشرق این سرزمین بدنیآ آمده باشد - و با اصول تصور شود که شخصیت تاریخی نداشته است .

در باره زرتشت گفته اند که او از قربان کردن حیوانات متناثر می‌شده است .

یکی از حیواناتی که در ایران زیاد مورد آزار قرار میگرفت و قربانی میشد گاو بود . زرتشت معتقد بود که این بی‌عدالتی باید از بین برود .

در یسنا ( بند ۲۹ ) مذکور است که روح گاو تر بدرگام ایزد دیومدمه داد و او هم بر آمد و بزبان حال وضع اسفناک خود را شرح داد . دعای آن حیوان مستجاب شد و او 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 معهوم از کلمه Spenta (مستفاد میشود) . در وندیداد غالماتام اهورمزد همراه صفت: «خلاق جهان مادی» بر دو 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 مأموم میدانست و این معنوی را طالع همگان است . دین بهی را اعلام کرد ولی با مخالفت شدید مؤمنان رو برگشت و در نتیجه چند ساله از سر برمی آید تا کزیر شد از میان خانواده و قبیله خود بچائی دیگر متواری شود . زردشت سکونت گزیند .

در یسنا از قول زردشت چنین مذکور است :

«آیا بچه سرزمینی (کشور) بگیریم ، یا خوارانیم و سرزمین از خود بشیریم  
جدا میسازند .

من در روستا مطالبی نیستم ، چنانکه نزد امیران (شاهزادگان) بد ذات اند مقبولیت ندارم .

چگونه ترا خوشنود سازم ، ای اهورمزد ، ( یسنا ، ۵۶ - ۱ ) ←

درین میان «ویشتاسپ Vishtaspa» (پهلوی : گشتاسپ Gushtasp) از قبیله : «فریان Fryâna» که دارای نفوذ و اعتبار بود از زردشت حمایت کرد و زردشت توانست به تبلیغ دین خود بپردازد . درکات ها اشاره بزناشویی زردشت با دختری از قبیله «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 برزگر، و سدیگر نخستین سپاهی بشمار آمده اند .

**اصول آیین زردشت :** اهورمزد که آسمان محکم و استوار را در بر دارد یگانه خداست اما روان شر (اهریمن) همواره با او در کشمکش است . از ابتدا دو روان (مینو) جفت بودند ، خوب و بد، بدین ترتیب اهورمزد خالق خیر و اهریمن بوجود آورنده شر میباشد . اهریمن خود پیدا شده و دیوها و حیوانات و حشرات مضره را خلق کرده و با اهورمزد ضدیت و دوئیت دارد بی آنکه مخلوق او باشد .

اهورمزد Ahura Mazdâh ( فرس قدیم : Auramasda ، پهلوی : اورمزد Ormasd یعنی : خداوند حکیم یا دانا . اهورا : در سانسکریت اسورا Asura ) خدای مقدس و تواناست .

درکات ها اهورمزد صفات مخصوصی دارد ولی بعدها رفته رفته این صفات تجسم یافت و هر یک فرشته بی شناخته شد . زرتشتیان ملائکه را «امشاسپنتا Amesha spentas یا امشاسپندان می خوانند و آنها عامل اجرای احکام و فرامین اهورمزد میباشدند . اهورمزد بوسیله آنها جهان را اداره میکند . این فرشتگان عبارتند از :

الف : اشه Asha (نظم یا آیین نیک) که در اوستای جدید «اشه و هیسته Asha Vahista» (پهلوی : ارته و هیسته Artavahishta) آمده و بمعنی بهترین آیین کیهانی یا بهترین پارسائی یا پاکیزگی و با نظم نیک است . «اشه» یکی از امشاسپندان و موکل حفظ آتش و مدبر کوه ها است و بفارسی امروز اردیبهشت گفته میشود .

ب : وهومنه Vohu Mana (پهلوی : Vohuman - پندار نیک یا نیک نهادی) فرشته ای است واجد جنبه اخلاقی و موکل و موجود عدل و داد و حامی کله 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 یور گویند . 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 - هوروانات Haurvâtât (تندرستی یا صحت) : فرشته موفقیت و کامیابی است . امرتات Ameretât (نامیری) موکل است بر حفظ نباتات و مجموع آنچه که کمک به زنده ماندن موجودات و آبادانی میکند .

عقیده ملی و باستانی اقوام هند و ایرانی در عصر زرتشت بهم نزدیک بوده است و همانطوری که امشاسپندان نزد مردم آریائی ایران کار گزاران 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 عقیده زرتشتیان جهان صورت جسمی اهورمزد است و او عناصر جهان را با امشاسپندان ، پیوند میدهد . جدول زیر نماینده آن اجتماع است :

از جمله ملوک: منوچهر (۱) بود که در بابل 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
(میترا Mitra)	وهومنه Vohu Manaha	چهارپایان اهلی و آتش
۲ - قلمرو و قدرت جنگاوری:		
(اندرا Indra)	خشته (شهر) Khshathra	فازات
۳ - قلمرو و قدرت تغذیه و روزی رسانی:		
(الهه رودخانه)	ارمیتی (پرهیزگاری) Armaiti	زمین
(ناستیه Nâsatya)	هورونات (خرداد) Haurvatât	آب
	امرتات (امرداد) Ameretât	گیاهان

**اساس کیش زردشت:** اساس فلسفه زردشت بر این است که دو نیرو در عالم موجود است یکی جاذب و دیگری دافع. نیروی اول جزء لاینفک را بهم پیوند می دهد و نیروی دوم آنرا از هم جدا می سازد. بعبارت دیگر در آغاز دو روان (مینو) بوجود آمدند یکی اهورمزد، و دیگر اهریمن.

نیروی اول نور و قدرت و زندگی و راستی و خیر است، و نیروی دوم مرگ و درد و شر و پلیدی. چون خیر و شر ضد یکدیگرند لذا تحت این عنوان آنها را در جمیع بلاد میتوان یافت.

در قبال «اهورمزد» پاک و بیک بمفهوم کامل کلمه «انگره مینیوی» پدید وزشت قرار دادند این کیفیت بحکم تقدیر در آغاز پیدایش جهان بوجود آمد. بر مردم است که به حیرت و شگفتی (یعنی: اهورمزد) روی آوردند و از زشتی و پلیدی (یعنی: «انگره مینیوی» Angra Mainyu) (پهلوی: گناک مینوک - گنه مینو = اهریمن) اجتناب رزاند. در مورد مفهوم دوگانگی در «سناء» 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 فکری و عمل شد. روح پاک و روح خبیث در برابر یکدیگر قرار گرفتند یکی موجد زندگانی و دیگری باعث مرگ شد. روح خبیث بدرا انتخاب کرد و روح پاک خوب را. روح پاک را اهورمزد در پناه خود نگه داشت و مینو بدرا اهریمن پیدا و حفظ نمود.

آیین زردشت درباره معاد توضیحاتی داده و عده می دهد که با اعمال نیک و بد در حیات پاداش و کیفر داده میشود. بعبارت دیگر بدکار بدکار بدکار میشود و نیکوکار نیکوکار بدکاران در روز جزا نابود میشوند و بصورت قاز کداخته در می آید و نیکوکاران امتحان بدون زحمت عبور میکنند و گرمی که نشان آنها میرسد پیش از گرمی شیرینا داده شده نخواهد بود. نیکوکاران بتختگاه اهورمزد راه نمائی خواهند شد. زردشت نجات دهنده و عدل 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) یا سرمنزل ستایش گویند . جهنم را کودال گمراهی خوانند . سرمنزل نورانی و درخشانده 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 فہراً 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 بآنها 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 بی لکه ) دل بستگی تمام داشت لذا تندیس های این بعبانو را که هنوز در صحفات 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 باینکه از سال ۴۴۱ قبل از میلاد تقویم زرتشتی تقویم رسمی ایران شناخته شد با وجود این وقتی که از مفاد سنگ نبشته «داریوش» و گفته های گزرسیس Xerxés اطلاع حاصل شد نفیض این قضیه به ثبوت رسید و معلوم شد که ایرانیان در عصر هخامنشی با اینکه اهورمزد را می پرستیدند بیرو اصول دیانت زردشت نبودند . قربانی کردن حیوانات و بخاک سپردن اموات باینکه 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 کتب

ظاهر آ 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 (میثرا پرستی Mithraisme) :

در لوحه سنگی که در بغاز کیوی 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 به همین نام خوانده شده اند) .

با بدست آمدن لوحه سنگی مذکور این حقیقت روشن تر گردیده که طوایف آریایی هند و ایرانی در اوایل هزاره دوم قبل از میلاد با پرستش مظاهر طبیعت خدایان مشترکی داشتند ولی پس از جدائی، شعب و افتراق حاصل کردند و ب مذهب هندوی و مزدیسنی و غیره درآمدند .

یکی از آیین های دیرین قبایل آریایی چنانکه اشاره شد آیین مهرپرستی یا پرستش میترا است . میترا، بیغ هوای آزاد است و جلوه های بیشمار دارد ، از آن جمله او نخست بوم Usha (درسانسکریت : اوشس Ushas) سپیده صبح بود که پیش از خورشید در سر کوه البرز میشتافت . در اوستا میترا ایزدی با اقتدار و جنگاور شناخته شده و به اهورمزد برای پیروزی براه ریحمن کمک مینماید .

بنابر عقیده پیروان میترا - ایزد مهر (خورشید) روزی بصورت آدمی در زمین ظهور کرد و شبانانی که در آن ناحیه بچرانیدن گله های خود می پرداختند وی را در دست و پا گرویدند . او منشاء معجزات و کراماتی شد - از آن میانه گاو نری را کشت و خوشبختی در روی زمین پاشید و بهر جایی که فطره از آن خون فشانده شد زمین سرسبز و بارور گشت . پس از سالیان دراز که میترا در زمین منشاء آثار بزرگی شد به آسمان بالا رفت و عداد موجودات جاویدان در آسمانها مستقر شد ولی روانش پیوسته آماده برای ورسنگ پرتی پرستش کنندگان خود در زمین است .

نظر باینکه ابتدا (بنا بر اساطیر مهرپرستان) میترا در غار کوهی ظهور کرد و پیروان او بپرستش معابد خود را در مغاره های کوه ها ساختند و درون دخمه ها پرستش او برداشتند . در معابد مهرپرستان که هنوز در بعضی از نقاط غرب ایران (مانند لنگر و ... ) موجود است نواحی اروپا آناری باقیمانده است ، همه جا تندیس ها و هیکل های مختلف از میترا ساخته شده است و هر يك از صور او رمزی است از اساطیر آیین مهر پرستی . میترا در حالت جوانی با کلاه مخروطی شکل و موهای پریشان در حالی که خنجر در پهلوئی که در دست او و عقرب در تخم او آویخته و او را میگرد و ماری بدنش چسبیده و خوشامتن است . در ایران ظاهراً در زمان هخامنشیان میترا بعنوان هم نام و هم معنی مهر پرستش واقع میشده است اما بعدها بصورت خدایی مستقل باسم «مهر» الهی و فراتر از اوست . سرود و ابیاتی در مدح و ستایش میترا آمده است . در ریگ ودا هم میترا هم نام و ابیاتی در مدح آمده ولی فقط يك سرود بدستایش او اختصاص داده شده است .

پس از هخامنشیان در زمان سلوکیدها و سپس در عصر اشکانیان آیین مهر پرستی بفراتر از آسیای صغیر و ارمنستان به کشورهای قدیم سبط و توسعه یافت . پرستش میترا به تنهایی در شهر روم که هنوز معبدی از او موجود است رواج یافت بلکه آیین مهر پرستی در ممالک اروپا از مشرق تا غرب



اعلیٰ (۱) از «ملوک» خویش [«خلقى روحانى» آفرید؛ و چون سه هزار سال ازین آفرینش

(۱) عبارت متن عربی اینست: «وزعموا ان الله عز وجل خلق من وقت مافى الصحف الا ولى والكتاب الا على من ملكونه خلقاً روحانياً» 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 بیروان کثیری پیدا کرد - چنانکه در سال ۳۰۷ میلادی لیسینیوس Licinius در کنار رود دانوب معبدی بنام میترا بنا کرد. در سال ۱۹۵۴ يك محسمه نیم تنه از میترا در مرکز شهر لندن از زیر خاک بیرون آمد که فعلاً 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 مصالح و نجات دهنده است - قربانی کردن گاو نیز در آیین مهرپرستی اهمیت زیادی دارد.

در عصر ساسانی میان فرقه‌های مختلف دینی گفتگوهای برخاست. مباحث 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 کفر آمیز و مردود شناخته شد.

روایات و احادیث مذهبی که توسط هیربدان سینه به سینه نقل میشد در آن زمان مدون و از حمله کتاب اوستا جمع آوری شد.

در دینکرد، جمع آوری اوستا و زندگی به دارای داراییان نسبت داده شده است ولی بعضی از اروپایی تاریخ آنرا به گشتاسب پادشاه پیشدادی منسوب داشته‌اند - در تاریخ بلعمی (ترجمه و تفسیر تاریخ طبری) چنین مسطور است: «گشتاسب دبیران را بنشانند تا آنچه زردشت میگفت که از آسمان بر من 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 نیشته 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 گشتاسب این کتاب را اندر کنج خانه خویش بنهاد خانه از سنگ و موکلان بر آن گماشت و مردمان را امر کرد آن نسیخت 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 و دوره گشتاسب هیچیک بخوبی روشن نیست و همزمانی زردشت با گشتاسب ثابت و مشخص نمیشد لذا اظهار این مطلب که در عصر زردشت گات‌ها و یا سخنان او جمع آوری و در کنج خانه گشتاسب محفوظ نگاهداشته شده سندیت ندارد لیکن آنچه مسلم است در عصر ساسانی 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 صبغه و رنگ زروانی بود . توسعه و گسترش آیین زردشتی در زمان ساسانی ها مرحله به مرحله 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 انکالی 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 متن های 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 متن های پهلوی دارای پیچیدگی و تضاد های زیادی است . عقاید زروانی و مذاهب دیگر محلی ایران مانند مجوسی که پیش از زردشت مورده و بوجود آمده ، آیین زردشت آمیخته شده است .

چنگ اجتناب نپذیر هر مزد ( اهورمزد ) و اهریمن ( انگره مینو ) Angra Mainyu = پهلوی ؛ اهریمن Ahriman ، گنه مینو Gana Menu ( عمواره دمه زدن ) خوبیهای این جهان از آن جمله : امشاسپندان و موجودات فریب پذیر ، یزات ( Yazatas - ایزدان ) ، خورشید ، ماه ، ستارگان ، زمین ، آتش ، و غیره ، گیاهان ، چهارپایان اهلی و حیوانات قبل از آن ، و فرات ، و انسان ها ، موجودات آفریده - همه مخلوق هرمزد میباشدند .

اهریمن که در جهت مخالف هرمزد قرار دارد در مقابل Anasha Spentas ایشاسپندان ( Amshaspends ) ششگانه آتش دیو آفرید ، و ایشاسپندان ( ایشاسپندان ) بهمن ( پندار نیک ) ، نفس اماره یا دیوانه Aka Manah ( اکی مانا ) ، و ایشاسپندان ( ایشاسپندان ) را خالق کرد .

در برابر اشته و هیسته Asha Vahishta ( اشته و هیسته ) آتش ایشاسپندان در دومین ماه سال است اندرا Indra ( ایشاسپندان ) موجب آتشش و ایشاسپندان در وجود آمد .

در مقابل سونتاه ارمیتی Spenta Armaiti ( ارمیتی ) سونتاه ارمیتی در پرهیزگاری - مهر و ملاحظت بین انسان و زمین ، که در آیین زردشتی سونتاه ارمیتی بهارسی امروز اسپندان میگویند ، سونتاه ارمیتی Spenta Armaiti ( سونتاه ارمیتی ) Taromat ( تارومات ) یعنی نیروی ، عجز ، دعوت و خود پرستاری ، و سونتاه ارمیتی در مقابل سونتاه ارمیتی Haurvatat ( هورواتات ) ، و سونتاه ارمیتی در مقابل سونتاه ارمیتی Khurdat ( خوردا ) ، سونتاه ارمیتی در مقابل سونتاه ارمیتی در آب است - سونتاه ارمیتی در مقابل سونتاه ارمیتی در آب است - Saurvi ( سوروی ) ، سونتاه ارمیتی در مقابل سونتاه ارمیتی در آب است .

فرمود ، و هفتاد فرشته بزرگ مقرب را بآن صورت محفوف (۱) داشت ؛ و آفتاب ، و ماه ،

(۱) م : محضوف . ظاهراً میخواسته 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 گرسنگی و قحطی و قحطی می شود و توسط اهریمن خلق شده است .

۶ - خشته ویریه Khshathra Vairya ( پهلوی : شترور Shatravar = شهرپور ) که معرف سلطنت و عزت نفس و نگاهبان فلزات میباشد ؛ عفریت مخالف آن سرور Saurva ( پهلوی : سور Sovar - سانسکریت : سروه Sarva ) است .

علاوه بر امشاسپندان ششگانه مذکور سروشه Sraosha ( پهلوی : سروش Srosh ) 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 Eshma = خشم ) میباشد .

واحد زمان بر طبق تعالیم زروانی نیز وارد میدان معتقدات زردشتیان شد . هر مزدواهریمن پس از آنکه دیر زمانی با یکدیگر مصاف دادند سرانجام هر مزد براهریمن یعنی روشنائی بر تاریکی غلبه خواهد کرد .

« زروانیه » ثنویت 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 : ایرد 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 « نیشتریه Tishtrya » ( پهلوی : تیشتر Tishtar = تیر ) از دسته بغان زمینی . بیغ تیشتر ستاره « شعرای 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 دهاك Azhi Dhaka » ( پهلوی : اژی دهاك = زهاك Zohak = ازدها = ضحاک ) یکی از دیوانی است که مانع نزول باران می شود و در اساطیر مذهبی 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 . پرهیزکاری آدمیان و پیروی از پندار نیک ، گفتار نیک ، کردار نیک راه مداخله اهریمن را می بندد . آبادانی ، کشاورزی و برزگری و مبارزه با آفات نباتی و حیوانات موذی پیروی از اراده یزدان 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 . آنجایی که یک مرد پرهیزکار خانه بسازد و پیورش چهارپایان پردازد و تشکیل خانواده دهد و کشت و زرع کند تقوی ظاهر و خوشبختی نمایان میشود و همانطوری که دروندیدامذکور است با این عمل سعادت فردی و اجتماعی تأمین میشود . نزدیکی بازن و لمس مرده وضوء و غسل را ایجاب مینماید که بوسیله شانس گار 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 بنی آدم .

(۳) ترجمه صحیح عبارت مؤلف چنین است : «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 خدایان 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 مزدا نیز بر دیواره 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 آذرگشسپ . 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 Barsom) بدست میگرفت و همه بر آهنگ بلند اوستا میخواندند .

چون زردشت از قربانی حیوانات بیروانش 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 شریقی نظیر هوم می‌ساختند که ظاهراً الکحل کمتری داشت و آنرا روی آتش می‌پاشیدند و مقدسین نیز آتش می‌نوشیدند . 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 میثرا (میثرا) در اعتدال خرفی صورت میگرفت . جشن فرهوشی اختفص در روزی داشت که از پنج مردگان بزمین مراجعت میکردند . هر کورک زردشتی چون پس باوغ میرسد زردشتی شده حلقه میشود و در این موقع یک 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 زمینی را آلوده نکند و کورک را سوگواری بر مردگان معمول نبود . جنازه را با کمال احتیاط بجایی که دخمه یا برج سوگواری گویند می‌بردند و ایستاده قرار میدادند تا طعمه پرندگان شکاری و در کسان مرده‌ها را از زمین و آب و آتش را آلوده نکند و پس از چند روز استخوانهای او را در جامه دخمه می‌پاشیدند . هنوز هم در کرمان و یزد دخمه‌هایی وجود دارد که زردشتیان مرده‌های خود را در آنجا می‌پاشیدند . این رفتار نسبت به مردگان اختفص یا زردشتی دارد . ایرانیان در قدیم مردگان خود را میسوزاندند و یا در زمین در میان سنگها دفن میکردند . پس اموات در زمان هخامنشی معمول بوده است .

از نظر سلسله مراتب پیشوایان دینی بودند رئیس بر همه بود . موبدان و ایزدان در حاکم آسمانه عظمی زردشتی میان امروزی بشمار میرفت . موبدان جانشین مغان قوم ماد شدند . هیربدان در زمان هخامنشی

بعد از آن روح «زرادشت» را در درختی که در اعلیٰ علیین بود پیدا کرد (۱) [و کرد آن هفتاد

(۱) ترجمه متن عربی این است: و 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 با آیین زردشتی و  
زروانی گرویدند و چون در زمان ساسانی دین زردشتی دین ملی ایران اعلام شد ریاست دینی  
به معها که تغییر نام دادند و به موبد موسوم شدند تفویض گشت. بنا بر روایات سریانی آنها تحت  
سرپرستی بزرگ موبدان مانند دراویش دوره کرد بنقاط مختلف ایران قدیم سفر میکردند و  
مردم را با آیین زردشتی دعوت مینمودند.

معتقدات زردشتیان نسبت بمعاد و روز رستاخیز و جزا و سنجش گناه و ثواب با گذشت زمان  
بسط و تطور و تحول یافته است. هنگامی که چشم مرده در برج سکوت متلاشی و نا بود میشد و روح از پل  
صراط (چینوات) عبور میکند و در آنجا در محضر سه ایزد: میثره Mithra، سروش، و رشنو  
Rashnu (بهاوی: رشن Rashnu) محاکمه میشود، چون ارواح از چینوات خواستند عبور کنند  
آن پل برای بزهکاران چون مویی باریک میشود و سقوط میکنند در حالی که ثوابکاران از آن معبر  
بآسانی میگذرند و به بهشت (ان هو و هیش) موعود که در جانب دیگر پل قرار دارد میرسند. هر گاه  
نیک و بد اعمال شخصی متساوی باشد آن شخص را بعالم برزخ (همشتگان Hamistagan) میبرند.  
ایزد گوشوروان Geushurvan (بهاوی: گوشورون Goshorun) موکل عدل نامه  
اعمال افراد را میخواند و تمام گفتار و کردار و پندار آدمی را بحساب درمی آورد.

اگر کفه 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 زیبایی با چهره رخسنداده او را بسوی بهشت راهنمایی میکند.  
این حوری را زردشتیان «دیانا» می نامند. شخص گناهکار با پیر زنی فرتوت و زشت منظر و جادوگر  
روبرو میشود. دیانا خوشبختی خود را در نتیجه بیروی از کردار نیک می داند و این مطلب را به  
نورسیدگان بازگو میکند.

ثوابکاران در بهشت که خانه ستایش است قرار میگیرند و بزور آلائی که از طلا ساخته شده خود را  
آرایش میدهند. گناهکاران در گودال بدبو و معاك نارنگ 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 قاز گداخته درمی آیند. بنا بر اعتقاد این طایفه زردشت بوسیله نطفه  
(آب منی) خود که در يك دریاچه حفظ شده همیشه در جهان باقی میماند و هر هزار سال یکبار  
يك دختر با کره در آن دریاچه آب تنی و یا غسل میکند و باردار میشود و زردشت جدیدی  
منهور میرسد. این عقیده که مقتبس از آیین زروانی میباشد در بند هشت بتفصیل ذکر شده است.  
بنا بر روایت بندهش، عمر دنیا دوازده هزار سال است که بچهار قسمت متساوی تقسیم میشود:

۱ - هر زرد در جهان نور بسر میبرد و خالق موجودات مجرد روحانی است.

۲ - موجودات مجرد روحانی صورت جسمانی پیدا میکنند. ◀

فرشته مکرم در آورد] ، و در قلہ کوهی از کوه‌ها [ی آذربایجان معروف به باسمویدخر  
آن درخت را بنشانند ، بعد از آن شبیح (یعنی: جنہ) «زرادشت» [را] به شیر گاو ممزوج ساخت ،  
پس پدر «زرادشت» آن شیر را بیاشامید و آن شبیح نطفہ اوشد ، و در رحم مادرش مضغہ گشت ؛  
و شیطان بقصد او برخاست و در اول وجود طرح تعمیر انداخت (۱) ، مادرش از آسمان ندایی  
شنود کہ دلالت کرد بر آنکہ شبیح زرادشت از تعمیر (۲) شیطان رست و بہ شد .

و چون متولد شد ، آن چنان خندہ کرد کہ حاضران بشنیدند .  
و بد اندیشان او حیلہ کردند ، و او را میان مدرجہ گاو ، و شتر (۳) ، و کرک بینداختند  
و ہمہ انواع آن [ها] بحمایت او کمر بستند از جنس خود .  
و نشوونما یافت تا آن [کہ] (۴) بہ سی سالگی رسید ، پس حق - تعالی - او را بدیغمبری  
فرستاد بسوی «خلق» .

و او دعوت نمود **گشتاسب** را بہ «دین» خود ، و او اجابت نمود .  
و «دین» او عبادت خدا بود ، و نافرمانی شیطان ؛  
و امر [بہ] معروف و نہی [از] منکر ؛  
و دور بودن از پلیدی‌ها .  
و گفت «**نور**» و «**ظلمت**» دو اصل ضد یکدیگرند ، و همچنین «**یزدان**» و  
«**اھریمن**» ، و این ہردو 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 از نور و ظلمت .  
[ (او را شریک نیست) ] بی‌ضد ، و بی‌مثال [است] ، و روا میدارد کہ ظلمت «تاریکی» بر نور  
کنند ؛ چنانچہ «**زروانیہ**» گفتند .

لیکن خیر ، و شر ، و صلاح ، و فساد ، و پایداری ، و پلیدی ، و امتزاج ، و عدم  
شد ؛ اگر این ہردو امتزاج نمی‌یافتند ، عالمہ خود می‌شدند .  
و نور بظلمت مقاومت می‌نمود و غالبہ می‌گشت تا نور بر ظلمت غالب شود ، و ظلمت

(۱) ترجمہ عبارت عربی پذیر چپ تھران چنین است : «پس نطفہ گشتاسب در رحم  
مادرش مضغہ شد ، پس شیطان قصد او کرد و در کرک گاویش - جنت - او را بینداخت ، و  
چنین ؛ پس نطفہ گشتاسب ، آنکہ در رحم مادرش مضغہ شد ، پس شیطان قبضہ نمود  
قصد مادر زرادشت) و او را نکوہش نمود .»

(۲) ب : تعمیر ، ب : تعمیر انداخت .  
(۳) عبارت عربی چنین است : «مدرجہ الخیرین» یعنی «مدرجہ شتر» .  
(۴) ب : آنکہ .

۳ - اھریمن از چنان تاریکی ظلمت اخراج میشود کہ عالمہ خود را خود را  
کہ امروز چشم می‌خورد می‌آورد .  
۴ - اجابت دہندہ ، بہای بخش چہن تھرا میشود ، چہن تھرا تھرا تھرا .  
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 باهم [ممزوج و ] مخلوط ساخت بحکمتی که لایق  
 ترکیب دانست .

و گاه گوید : نور اصل است در وجود و ظلمت تابع آنست ، چنانچه سایه بایشخص (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 در خلق  
 به بقصد اول ؛ چنانچه ذکر کردیم در سایه و شخص .

و **زرادشت** را کتابی است که تصنیف کرده آنرا : **زند اوستا** گویند ؛ و بعضی  
 گویند فرود آمده آن کتاب بروی .

و در آن کتاب تقسیم کرده عالم را بدو قسم : [ «میننه» (۳) و «گیتی» ؛ یعنی :  
 روحانی ، جسمانی ؛ یا روح ، و شخص ] .

و گوید : آنچه در عالم 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 سه قسم  
 تقسیم نمود :

**منش** ، و **گوییش** ، و **کنش** ؛ 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 **زرادشتیه** گویند که زرادشت را معجزاتی بسیار بود .

از آن جمله : چهار پای اسب **گشتاسب** (۷) را در شکم «گشتاسب» در آورد ، و  
 در آن حال «زرادشت» در حبس «گشتاسب» بود ؛ و چون او را خلاص کردند ، چهار پای اسب از شکم  
 «گشتاسب» برآمد (۸) .

و از آن جمله : آنکه در شهر **دینور** بر نابینائی گذشت و گیاهی «ممین» 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 : «و 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 والای 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) میننه : مینو = روح . (۴) ازهر : عمل . (۵) ب : که هر که .

(۶) بر مقتضای امر و شریعت .

(۷) ویشتاسب Vishtaspa (پهلوی : گشتاسب 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 «گشتاسب» و بنا بر این ترجمه  
 عبارت مؤلف این است : «و از آن جمله دخول چهار دست و پای اسب گشتاسب است که در شکم  
 (یعنی در شکم اسب) فروشد 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 آفریدیه»]

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 «زمزمی» بود. آتش پرسیدی؛ ترک آتش پرستی کرد. و «مجوس» را از

آتش پرستی، و «زمزمه» مانع آمد.

و کتابی وضع کرد از برای «مجوس»، و امر کرد ایشان را با ارسال 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 با آفتاب کنند وقت سجده بر پیشانیو بنشینند.

و آن طایفه رباطها بنا کردند، و اموال خویش بر آن بذل نمودند، و حیوانات مرده

نمیخوردند، و نمیکشتند حیوان (۲) را تا پیر نمی شد. و ایشان دشمن ترین مردم آنست.

«مجوس» آتش پرست.

پس موبد مجوس، «خواف» را پیش ابومسلم برد، و ابومسلم آنرا کشتن بر او سجد

جامع [نیشابور].

و اصحاب خواف (۳) گویند که خواف را بر آسمان بردند بر سینه و هو را بر زمین

همین اسب فرود آید، و از دشمنان خود انتقام بکشد.

و این طایفه به پیغمبری زرادشت اقرار دارند و منتهی آنست که زرادشت را تعظیم

میکردند، ایشان را تعظیم کنند. (۴)

\*\*\*

واز چیزهایی که زرادشت در کتاب «زند اوستا» (۱) بیان کرده است

که در آخر زمان شخصی ظاهر شود که او را «اشیزریکا» (۲) گویند، و او را

(۱) ترجمه صحیح عبارت مؤلف بقدر حاجت اقتصادی از هر کس است که در

زرادشتیه گروهی اند که ایشان را «سیسانیه» و «به آفریدیه» خوانند، و آنست که در

بنام «سیسان» از مردم رستاق نیشابور، واقع در ناحیه خواف، و معبود ایشان «سپند» است.

که در چاب ازهر آمده است. در چاب تهران نیست و معادل آنست «چاب» و در چاب

کرده بود، که در این متن است در هیچیک از جاوهای ازهر و تهران دیده نشده است.

(۲) موب: حیوانات.

(۳) ترجمه عبارت عربی مؤلف این است: «اصحاب سیسان» که بعد از

(۴) ترجمه درست عبارت مؤلف با رعایت سبک مترجم اینست: «و ایشانرا

زرادشت اقرار دارند و ما را در زرادشت بود که زرادشت ایشان را تعظیم کند و

اصلا در چاب مصر نیامده است.

(۵) موب: زند و ست.

(۶) موب: استدریغ. و ما را این نام تجویف شده است. Hoshedar

«هوشیدر» است.

بدین وعدل مزین دارد؛ در زمان اوشخصی ظاهر گردد که او را **پتیاره** (۱) گویند، و آفت در [امرو] ملک او پیدا آرد، (ودر کار او خلل اندازد) مدت بیست سال؛ و بعد از گذشتن آن مدت **«اشیزریکا»** (۲) بر اهل عالم غالب آید. و عالم را بعدل و دین مزین گرداند، و کارهای نیک که از اصل خویش تغییر پذیرفته باشد باز بحال خود آورد، و جور و طغیان 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 دانیان ایشان بود) گوید در مقاله از مقالات زرادشت در مبادی که دین زرادشت دعوت است بدین **مارسیان** (۴).  
و معبود او **«اورمزد»** است.

و ملائکه که درین رسالت میانجی اند: **بهمن** است، و **اردیبهشت**، و **شهریور**، و **اسفندارمذ**، و **خرداد**، و **مرداد**.

و ازین ملائکه **«زرادشت»** فایده گرفته و به ملاقات ایشان رسیده، و در علوم میان ایشان مناظره و سخن واقع شده [است] (۴).

و میانه «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: «بهمن» 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: بتیاره (۲) م و ب: «استدریکا». ظاهراً منظور «اوشیدر»

(اورشیتتر) 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) ظاهراً کلمه «مارسیان» یا «مارسنان» تحریف شده «مازدیسنان» و باختصار با حذف

دال «مازدیسنان» (مزدیسنان) ستاینده مزدامی باشد در چاپ تهران این کلمه «مارسنان» 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».

(۵) ترجمه عبارت مؤلف چنین است: «وزردشت آنهارا دیده و از دانش ایشان فایده برده است»

(۶) ازهر: و کلام و ایمان او.

(۶) م: فضل از، ب: افضل است از.

سوال دوم : چرا همهٔ 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 نیتان و نیکوکاران را از موی خویش (۴) آفریدم ، و [ اما ] آسمان را از سر خود خلق کردم ، و ظفر و پناه بودن [ را ] از جبههٔ 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 پی پای خود آفریدم . (۷)

پس نمودم این دین ، اولاً «کیومرث» را ؛ و او دریافت آنرا و یاد گرفت بی تعلیمی و درس خواندنی .

«زرادشت» گفت : چرا این دین را به «کیومرث» نمودی بوهیم ، و بجان من انداختی بقول : «اورمزد» گفت : زیرا که ترا حاجت بود که این دین [ را ] بیاموزی و [ دیگران ] را تعلیم کنی و بهره مند سازی ، و «کیومرث» کسی نمی یافت که قبول کند ؛ ازین جهت «کیومرث» را سخن کردن خاموش بود ، و این دین مناسب است - که من میگویم و تو سخن میشنوی ، و تو گوئی و مردم شوند و قبول کنند .

«زرادشت» «اورمزد» را گفت : هیچکس را غیر از «کیومرث» برین دین تعلیم کردانیدی بیشتر ازمن ؟

اورمزد گفت : بلی ؛ «جم» را نسبت انسانی که «ضحاك» است .  
کردانیدیم [ . ]

«زرادشت» گفت : چون دانستی که قبول نخواهد کرد چرا بر او تعلیم کردی ؟

«اورمزد» گفت : اگر او را بر آن مطلع نگردانیدی ، تو از مندی .

(۱) ترجمهٔ عبارت عربی مؤلف این است : سوال دوم - گفت : چرا همهٔ اشیاء را در زمان غیرمتناهی نیافریدی ؟ زیرا که زمان را دو نیم کردانیدی ، نیم آن متناهی و نیم آن غیرمتناهی ، پس اگر اشیاء را جماعی در زمان غیرمتناهی آفریده بودی هیچ چیز قابل استحاله دیگرگون نمیشدی .

(۲) آفات شیطان ائیم . (۳) م : سیم ، ب : سوم .

(۴) از موی سر خویش . (۵) ب : از جهت جبههٔ خود .

(۶) لابد در نسخه‌ای که این مترجم داشته است عبارت «دندانهای خود» درج شده است .

نسخهٔ چاپ تهران در من لسانی نوشته شده است که باید ترجمهٔ «دندانهای خود» باشد .

(۷) ترجمهٔ عبارت عربی مؤلف این است : آفریدم همهٔ این را از نفس خویش .

نفوس ابرار را از موی سرم و آسمان را از استخوان (مم) سرم و بیرون بینی و دستپای ابرار را از خود و آفتاب را از چشم و ماه را از بینی خود و ستارگان را از گوش و ستارهها را از گوشهٔ گوشهٔ از گوشم و زمین را از عصب پاهم .

و گفت: این دین را به **افریدون** (۱)، **کیکائوس** (۲)، **کیقباد** (۳) و **گرشاسب** (۴) نموده ام  
 «زرادشت» پرسید: آفرینش عالم و ترویج دین را چه حکمت تواند بود؟  
 «اورمزد» گفت: فنای «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 پر شده  
 است، و از بلاء، و محنت فراهم آمده؛ و تمام شیاطین خود را جمع کرد، و نامهای ایشان این  
 است: **پری دیو** (۶) **انیاخ دیو** (۷) **یهمان زوش** (۸) **فریفتار دیو** (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 و زمزمه مشغول شد، و آب بر بدن «مارسیان» افشاند (۱۰)؛ و  
 این شیاطین مخدول و مقهور شده از وی منهزم 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 (۱۲) و شرایع و دین را مکمل گردانید، و فرایض و سنن را با تمام

- (۱) افریدون (ترئون Thraêtaona، پهلوی: فرنون Frêton).  
 (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 ژاید و غلط و مخل 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.  
 پری دیو = پئیریکا دیو Pairika  
 (۷) انیاخ دیو: این نام باین صورت در فهرست اسامی دیوان یافته نشد ظاهراً تحریف  
 شده ایغاش دیو Aighash است.  
 (۸) ظاهراً 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. ظاهراً در اصل  
 کلمه «مازدیستان» (مزدیسن) یعنی مزدا پرست بوده است. در چاپ کیلانی عبارت مؤلف چنین  
 ضبط است «واراق الماء علی یدی مارسیان» یعنی: و ریخت آب بر دست 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).  
 ۵۰

رسانید، از [جانب] حق مأمور شد بآنکه به «گشتاسپ» 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 خلاصی مجتمع شدند، و از مشاهده آن حال تعجب نمودند؛ و مرغان از اطراف بر آن دو ملک هجوم آورده بچنگالهای خود کوشت آنها برکنند و استخوانهای ایشان بر زمین افتاد.

چون این قصه به **گشتاسپ** رسید **زرادشت** را محبوس گردانید و بهرچه خبر کرده بود که از **اورمزد** باو برسد، بهمان طریق رسید از بلاها و محنتها و حبس؛ تا آن صورت حادث شد ملک را که اسپ چهار دست و پای خود را در شکم او در آورد 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 «گشتاسپ» از حبس بیرون کرد و از سختی آن حال پرسید؛ «زرادشت» گفت: این نشانه راست گفتن سخن من است که خدای من مرا بآن خبر کرده است، و شرط کرد با ایشان که اگر بدعوت کردن او ایمان بیاورند [ند]، دعا کند و این مشکل برایشان آسان شود. «گشتاسپ» بروی ایمان آورد، و او قوایم اسپ را بیرون آورد؛ و علمای زمان خویش را جمع کرد از **بابل**، و **ایران شهر**، و فرمود که با **زرادشت** مناظره و بحث گرداند، و بفضیلت او اعتراف نمودند.

و از چیزهایی که «زرادشت» از دین **مارسان** اختیار کرده (۵) آن بود که خدای اورمزد است.

(۱) موب: نوری بمارای و در چاپ تهران: «یوریمای و بریدست» نوشته است.

این اسم شکل هندی دارد و ظاهراً تصحیف «فورمه‌ارای» 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 «بیوراسپ» است - هر چند در داستانها زردشت

و ضحاک (بیوراسپ لقب ضحاک است) همزمان نبوده‌اند ولی ممکن است نام یک لقب پادشاه یا امیر دیگری هم بوده است. ب: باین دین. در نسخه بدل چاپ ازهر: «بدین الله» و این دو متن مذکور «الی ذات الله» ثبت است.

(۴) ترجمه صحیح عبارت مؤلف در مقابل چهار سطر اخیر این است: «و چون

رسالتش را به گشتاسپ رسانید همه آنچه اورمزد به او خبر داده بود از حبس و بلاها و گشتاسپ بدو رسید تا حادثه اسب روی داد که قوائم (یعنی چهار دست و پای او) بیرون بدش فرود آمد چنانکه هیچ اثری از آن در بدن اسب دیده نمی‌شد.»

(۵) ترجمه عبارت مؤلف این است: «و از جماعت آنچه زردشت «مصطفی» - از دین مارستان

آورد آن بود که... کلمه «مصطفی» که در متن شهرستانی آمده است و صفتی است برای شخص زردشت و مترجم بلفظ معنی «فعال» 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 گودا کرد خود را روشن میساخت که جانب بالاست؛ و با شیطان همیشه چیزی همراه بود که آنرا «استا - استاه» (۲) گفتندی که کرد و پیش خود را که جانب پایان (۳) است تاریک میدارد.

[ و ] اول «فرشته» بی که آفرید بهمن بود، بعد از آن اردیبهشت، بعد از آن شهریور، پس اسفندارمذ، پس خرداد، پس مرداد (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: اسانه. (۳) یعنی: یائین.

(۴) اهورمزد بالا ترین نیرو و خداوند روح و حیات است و از جمله صفاتش «اشا» (یا کی) است. او عقل مجرد و علیم و سمیع و بصیر است و هرگز فریفته نشود. پس از اهورمزد «امشاسپندان» (جاویدان های مقدس) قرار دارند. در کات ها نام اهورمزد همراه امشاسپندان بویژه باوهومنه و خشمتره و اشا آمده است. پس از امشاسپندان «یزت ها» Yasatas «ایزدان» هستند «یزت» (سانسکریت: یجت yajata - شایان پرستش) بمعنی: «موجود قابل پرستش» می باشد.

در اوستا معمولاً از دو دسته «یزت» سخن به میان آمده است - یکی یزت های مینوی Mainyava (ایزدان روحانی یا اختری و یا آسمانی = مینوی)، و دیگر یزت های جسمانی یا زمینی «یزت های عنصری Gaethya = گیتی». مهمترین ایزدان اختری عبارتند از:

ایزد دین و حکمت و خرد: دینه: Daena؛ چیتی Chitti، و سروشه Sraosha.  
ایزد راستی و درستی: میترا، رشنو Rashnu، ارشئات Arshtat (ارشتی Arshti)،  
ارت Erethe، و رسنست Rasanstat.  
ایزد پیروزی و جنگاوری: ورثرغنه Verethragna (در سانسکریت: وریترهان Vritrahan).

ایزد برکت و خوشی: رمن Raman.

ایزد دستگیری و خیرخواهی: رت Rata.

ایزد صلح و آشتی: اخشتی Akhshti.

ایزد افسون: منتر سپنتا Manthra Spenta، دهمه افریتی Dahma Afriti، و

دموش اوپمن Damoish Upamana.

ایزد تندرستی و صحت: ایریمن Airyaman، و هوم Haoma.

ایزد ثروت و دولت: اشی و نگهوهی Ashi Vanghuhi، و پرندی Parendi.

ایزد کله کاو و رمه: دروسپه Drvaspa، گوش اردون Geush Urvan.

ایزدان زمینی یا جسمانی:

ایزد روشنائی: هورخشمتر Hvarekhsaetra (خورشید یا هور)، منگهه Maonghah

(ماه)، انفره روجه Anaghra Raochah اختر بی آغاز یا «روشنائی بی پایان»، اسمن

Asman (آسمان)، اوشه Ushah (سپیده دم): ایزدان اختری: تیشتریه Tishtrya

(نیرو)، وننت Vanant، ستواشه Satavaesa، و هپتورینگه HaPtoiringa. ←



چنانچه چراغی از چراغی افروخته 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 بد «فرشتگان» اعلام نمود، و باعداد آنچه دفع شر او کند مشغول شدند؛ آسمان را در چهل و پنج روز آفرید و آنرا **گاهنباری شورم** (۱) نام کرد - یعنی ضمائر اهل دنیا و سایر کائنات در آنجا ظاهر است؛ و زمین را نیز در چهل و پنج روز آفرید (۲).

و اول کسی که **اورمزد** بزمین فرستاد گیومرث بود، و سدهزار 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 نو، (۳) و طمع کرد که غلبت و مستوای شود بر [اسنی] اورمزد، و او را تازیان گردانید، و حیلله بر آسمان رفت تا او «گیومرث» بسی سالگی 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 سر ووش (فرشته) امر کرد تا او را نگاه دارد، و قسم سیومرا شیطان در ربود.

و «اورمزد» امر فرمود بیستین روزن ها، که شیطان از آن راهها، بالا میرود، پس شیطان ماند در میان آسمان بی قوت، و با او اورمزد، بمداعه مشغول بود، آنهنگام که وقت

(۱) وب: گاهساری میثوره، اب: گاهساری میشو، ج: گاهنباری میثوره، د: گاهینازی شورم.

(۲) ترجمه متن عربی بر طبق متن چاپ انتقادی از هرچنین است: پس این را بد فرشتگان اعلام کرد و شروع کرد به تهیه کردن آنچه که او را (یعنی ابلیس را) از رحمت بیفتد، و او را از زمین از عالم اورمزد) شر و اذیتش را دفع کند و از راهش را بگشاید، پس آسمان در چهل و پنج روز آفرید و آنرا گاهنباری شورم نامید، و معنای آن: گاهنبار سما، یعنی گاهنباری که گاهنبارهای مذکور نزد ایشان، و بیامرید زمین را در چهل و پنج روز.

(۳) عبارت متن عربی: «ارفع ورأی النور» یعنی: «بالا بردم نور را».

- ایزد باد: Vayu یا وات Vata.
  - ایزد آتش: Ater (آذر)، و ایریویوسنگه Nervosangha.
  - ایزد آب: اردوی سوره اناهیتا Ardivi Sura Anahita.
  - ایزد زمین: نام Zam.
- ایزدان مذکور بعضی مداکر و بعضی مؤنث میباشند و بعضی از آنها در کاهنباری مشترک و وحدت ریشه معنی و مفهومی دارند.

نمود به «بهشت» ؛ و مقدار سه هزار سال اورا از آن دفع کرد، بعد از آن اورا 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 بموض 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 : اورا قدرت باشد بر آنکه طینی که در خلق خداست فرا گیرد .

ششم آنکه نوری که در خلق خداست بهر کس 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 يبطل» 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 ملايك خارج گردید - ولی بنا بر مذهب زرادشت از آغاز دو روان (مینو) جفت بودند یکی خوب و دیگر 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 با استثنای 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 گرداننده 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 گواہ گرفتند بر آن ( ملائکه را ) ، و هر دو شمشیرها را بدو عدل دادند که هر کس ( ازین ) شرط و عهد خود بر کرد ؛ 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 غلبه اختیار ( یعنی : بر ضرر اختیار ) مقبول گرداند . »
- (۴) م : فاسد و هلاک گرداند کار طایفه که مردگان را زنده کنند از انبیاء و اولاد آنکه 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 و فنا سازد اشرار را تا روز رستاخیز . پس بیعت تمام شد و گواہ گرفتند بر آن و شمشیرها بدو دادند تا بکشند کسی را که بر کرد 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 بمرتبه است که لایق نیست که نظر را در آن راه دهند بلکه شایسته التفات هیچ خردمندی نه ؛ زیرا که صاحب آن از ضعفای گروه شیطان بوده و بیاری از این نوع مفاسد در ضمیر خود در آورده و بعضی عمل های نیرنجات یا باندگی از قواعد علومی که در متخیله تصرف نماید از توابع علم سیمیا در متخلیه 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 «گشتاسپ» چنان نموده شد که در بطن وی در آمده و بعد از آن بیرون آوردن قوایم اسب از شکم «گشتاسپ» نیز [تصرف] در قوه متخلیه است - و باین نوع تصرفات که در متخیله کرد آن گروه بیخورد را مطیع خود ساخت و حکایت آن دو ملک یعنی آن دو پادشاه ، و وزیدن بادهای تند از عمل های نیرنجات 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 برهم 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 نیره 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 زیادتی شکر می شود که برین ترهات محض طغیان آستین رد افشاند در افزونی پاکی اعتقاد خود را مستعد تر دارد . الحمد لله الذی جعلنا فی اضاءة نور شمس اشرف بنور هدایته ارجاء الحق المبین و انارت (۳) لنا لوامع اشاراته انحاء الصدق والیقین ، و اضمحل بیمن (۴) متابعتہ ظلمات الرب و التخمین ، و صلی الله علیه و علی جمیع اخوانه من الانبیاء والمرسلین و آل کل ، و سائر الموقتین (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 عده آنها مدت مهلت قرار داده بود جریان یابند .»

(۲) ب : غیرت . (۳) م : امازت ، ب : انارت .

(۴) م : بین . (۵) از سطر پنجم تا این جا زاید بر متن عربی و تلخیصی از اضافات

صدر ترکه اصفهانی بر متن ملل و نحل شهرستانی است ( رجوع شود بصفحات ۱۹۰-۱۹۸ ترجمه صدر ترکه بتصحیح این نویسنده جلالی نائینی چاپ تهران سال ۱۳۳۵ شمسی) .

**مصنف اصل کتاب :** میفرماید که و از آن چیزهایی که نص کرده ، و بزعم خود یقین دانسته زرادشت (۱) آنست که عالم را فوتی 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 الملائکه و الروح فیها» (۴) .  
 [ و غیر از او اثبات کرده است : «منشا» (۵) ، و (۶) «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 میشناسند ، م : عقل مدبّر ، و ب : عقل مدبّر .  
 فلاسفه عقل فعال گویند ، ب : رسانید و این قوت را بزبان صابیان میشناسند ، م : عقل فعال .  
 به زبان فلاسفه عقل فعال گویند .  
 (۴) قرآن کریم سوره ۹۷ آیه ۴ .  
 (۵) باختلاف نسخ میشه = منشا ، مشیه mashya ، مشیه .  
 (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]

### ثَنَوِيَّة

#### [مقدمه]

واز آن جمله : «ثَنَوِيَّة» طایفه‌اند که دو ازلی ثابت کنند که ایشان را «اصحاب الاثنین» گویند.

زعم ایشان آنست که «نور»، و «ظلمت» دو ازلی اند 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 می باشد .

---

(۱) در چاپ تهران عبارت : «والمكان والاجساد» ثبت است .



## [ فصل اول ]

### [ مانویہ ]<sup>(۱)</sup>

واز آن جمله : «مانویہ» اصحاب «مانی» بن «فاتک» (۲) حکیم اند که در زمان شاپور

(۱) مانویان (مانویہ، منایہ Manichaeans یا «ثنویہ منایہ Dualistic Manichaeans»).

کیش مانی یکی از مذاهب ایرانی است که بواسطه نفوذ و رسوخ و گسترش زیاد در ازمنه قدیم و قرون 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 بابک بن ابی برزام» نوشته و سمعانی در کتاب «الانساب» اسم پدر مانی را «فاتق بن مامان» ضبط کرده و در بعضی مآخذ: «فوق بابک» و در بعضی دیگر «مانی بن فاتک» 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 «فور بیقوس» و مآخذ یونانی «کوپریکوس» نوشته اند.

ظاهرأ مانی در حدود سال ۲۱۶ میلادی در «مردینو» در کوئی علیا (بگمان هنینگ Henning مردینو تصحیف برومی، 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 بار آن 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 قبطلی 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 ←

(۲) م و ب : مانی بن وائن.

ابن اردشیر (۱) ظاهر شد، و بهرام بن هرمز [بن شاپور] اورا کشت - و بعد از عیسی [بن

(ج) : ساپور بن اردشیر.

خراسان و اوشان شد هنگام عزیمت اورا از حرکت بازداشتند و فرمان رسید که بشوش برود و لذا از بامیان به اهواز رفت و از آنجا با کشتی در روی دجله بسوی طیسفون روان شد و از طیسفون به پیر گلیا واقع در کنار رود دیاله رفت و از آنجا بدربار احضار شد. چون به کوخی رسید فرمان آمد که بحضور شاه بار بیاید. ظاهر شرح این مسافرت را یکی از یاران او 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 یادنی چنین شرح داده است :

«پیش از رفتن بحضور شاه مرا، و کوشتای و ابراهیم 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 کرتی 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 پرخاش بمانی گفت : تو برای چه کاری خوب هستی ؟ زیرا نه بچنگ 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 کردم 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 «کرتی Kartêr» مؤید بزرگ درباری بود که نفوذ زیادی داشت و بعضی اورا همان تنس مؤید اردشیر دانسته اند. در کتاب مواعظ مانوی قبلی نیز شرح آمدن مانی بحضور بهرام با تفصیل منازل مذکور است و بنا بر آن «کرتی» سبب احضار مانی شده است. مانی ۲۶ روز در زندان در حالی که دست و پایش با زنجیر بسته بود گذرانید و عاقبت حلقه زنجیر را چنان تنگ کردند تا مرد. در زبور مانوی خطاب بمانی آمده است :

«مجویان 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 همراهمانقه کردی (نقل و تلخیص از کتاب مانی و دین او).

مانی در حدود سال ۲۷۷ مسیحی در گذشت - برخی بر آنند که او را مصلوب کردند. تا چندی پیش از کتابهای مانی اطلاعی در دست نبود و هرچه 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 جعفی و جابر بن حیان و طبری و محمد ابن اسحق 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 و ترکی و چینی فراهم آمده است و چون دین مانی بمصر هم گسترش یافته است آناری از او بزبان قبطی کشف شد . متون مذکور مربوط بتعالیم دینی ، وعظ وخطابه و سرودهای مذهبی مانویان است . مانی کتابی هم بنام آیینة اعترافات دارد . ابن الندیم در الفهرست و یعقوبی در تاریخ 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» بمانی نسبت میدهند که ظاهراً ساختگی است . مانی رسالت خود را برای تمام جهانیان و خود را آخرین نجات دهنده میدانست . پیغمبران پیش از و 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 میدانست 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 (بوئزده - مرفیون) و صابئیه 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 بر دو گانه پرستی (ثنویت) است . مانی میگردد : در آغاز آفرینش دو دنیا (دوین) بوجود آمد ، یکی جهان نورانی که در رأس آن پدر بزرگان و خداوند مهر است قرار داشت و دیگر عالم ظلمت (تاریکی) تحت تسلط امرای پنجگانه تاریکدل و ظالمانی . زمین این دو کشور یعنی کشور نور و کشور ظلمت سرحد مشخصی قرار داشت و این جهان تاریکی در صدد برآمد بر منطقه نور تخطی و تجاوز کند و درین عمل توفیق یافت . انسان نجست و معنوی شد و باینج 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 در دو دین تازه شد و منطقه نور وارد گشت .

بعقیده مانویان : بدی همیشه بوده و همواره خواهد بود ، در باب انسان معتقدند که در عالم عقیده مانی اینست که خوبی و بدی با هم مخلوط (یعنی درهم آمیخته) است . در این عقیده روح خوب و نفس اماره (روح بد) است - در مقابل عقل و وجدان ، حس است و در عین حال در عین حال نجات دهنده لازم است .

بشر هنگامی به نجات ابدی قایل میشود که از تمام تیرگی های نفس برهیزد و از کار گناهان اجتناب ورزد . مردمان کاملی که در رأس جامعه انسانی قرار دارند باید در تمام مشتهیات نفسانی دوری جویند - حتی در صدد تهیه کمال و شرب لذیذ بر نیایند . برای طبقه دوم از مردم که ←

به نام شنونده (مستمع) نامیده میشوند قائل بتعالیم دینی ملایمتری شده است . بعقیده مانی 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 نغسیل در آب رفته رفته از رسم افتاد .

**گسترش دین مانی در جهان :** از جمله ادیبانی که کاملاً با هر محیطی خود را سازگار و با هر شخص ملایم نشان میدهد، دین مانی است . مذهب مانی در سده سوم از ایران بمصر و قسمتی از امپراطوری رم رفت . «اغوستینیاس» (سن اگوستن Saint Augustin در گذشته بسال 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 مانی در قرن چهارم و پنجم مسیحی در مغرب بحدا کثر پیشرفت خود رسید و پس از آن مورد مخالفت کشیشان مسیحی قرار گرفت و اغلب پیروان مانی همچون مهرپرستان تحت فشار و کشتار دسته جمعی از بین رفتند . در قرون وسطی جمعی از پیروان مانی بنام کاتار Cathares در فرانسه خروج کردند و پاپ علیه آنها اعلام جهاد داد . از سال ۷۶۲ میلادی ببعده کیش رسمی ترکان ایغور مذهب مانی اعلام شد و مردم قسمتی از چین نیز تا قبل از حمله مغول پیرو آئین مانی بوده اند . مغولان در سده سیزدهم پیروان مانی 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 مانی نجات شخص بوسیله «کنوس» (مگرفت) 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 بامیل 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 بهوی آشکار میسازد و در نتیجه از نو بخود آمده شور 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 تمولج يك جزء از سطح آب باعث تمولج 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] «مجوس»

بود و عارف بود بمذہب 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 ادراک اند (یعنی حس

و ادراک و دریافت دارند) ، و شنوا ، و بیدارند .

و با وجود آن - در : نفس ، و صورت ، و فعل ، [و تدبیر] باهم زدند .

و در حیز : متحاذی (۴) اند ؛ مانند شخص و سایه که متحاذی 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 : متحاذی .

بمثابه يك عمر است و مجموعه عمرها همان «سنسارا» است ولی باید دانست که مجموعه عمرها و رفت و آمد های متوالی هرگز يك خط مستقیمی را طی نمی کند بلکه تشکلی دایره همانندی را میدهد - چرخ حیات دایره کوچکی از يك زندگی و دایره بزرگتری همان «سنسارا» میباشد .

مانی اصل «سنسارا» را از مذاهب بومی هند یا از بودا اخذ نموده منتهی درین قسمت

بیز 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 با پیچیدگی و نارسائی و غموض زیاد .

(۱) الظلمة	النور	
جوهری (۱) : قبیح، نافص، [لثیم]، تیره، خبیث، بدبوی، زشت منظر.	جوهری (۱) : نیک، فاضل، کریم، [صاف]، پاک، خوشبوی، خوش منظر.	الجوهر
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 تمبیر، و اختلاف (۳).	فعلی که متضمن : صلاح، و خیر باشد، و مستلزم سرور، و ترتیب، و نظام، و انفاق.	الفعل
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.	الحیز
اجناس آن پنج است : چهار ابدان، و یکی ارواح (۴) ابدان.	اجناس نور پنج است : چهار از آن ابدان است، و پنج 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 میکنند.	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، بغیر 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 : ابتریت و اختلاف . (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 کز به نرین بوی‌ها ، و رنگش سیاه [است] .	و بوی آن بهترین بوی‌ها است ، و رنگش برمنوال قوس قزح است .
و بعضی گویند : [چیزی] غیر از جسم نیست .	و بعضی گویند : [چیزی] غیر از جسم نیست .
و (۲) جسم برسه نوع است : «زمین ظلمت» ؛	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 [و اراکمه] و عفاریت ( یعنی دیوان بزرگ ) متولد میشود ، [ نه بر سبیل منا کجه ؛ بلکه چنانچه حشرات از عفونات جر کین پیدا می‌شود] .	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 ذمیعه ، و ظلمت .	و جمع است در آن عالم : خیر ، و حمد ، و نور

و مانویه اختلاف کرده‌اند 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 .

و اختیار (۳) .

(۱) و اجسام . (۲) اجسام .

(۳) ترجمه عبارت مؤلف اینست : و بعضی از آنها گویند : «نور» و «ظلمت» بر سبیل حیدر

و اتفاق ممزوج شدند نه بقصد ، و اختیار .

در حاشیه نسخه چاپ تهران مقابل کلمه : «بالخبط» با کذا در حرف «ظ» نوشته است .

«بالیقین» و این استظهاری که مصحح نسخه نموده است چندان بعید نمی‌نماید .

[و] اکثر ایشان گویند که سبب امتزاج آنست که «بدن‌های ظلمت» از ارواح خویش متشاغل شدند بعضی تشاغل (یعنی: اندکی بارواح خود بی‌توجهی کردند)، «ظلمت» نظر برروح کرد، و «نور» را مشاهده کرد، و بدن‌ها بامتزاج «نور» برانگیخته شدند (۱) [ابدان او را اجابت کردند، برای شتابی که بسوی شر دارند، و] چون «ملك» [نور]، برین حال مطلع شد، ملکی از ملایکه خود را در پنج جزو از اجزای خویش (۲) بفرستاد، و پنج جزو نوری به پنج جزو ظلمانی ممزوج شد: چنانچه «دود» به «نسیم» مخلوط گشت؛ «حیات» و «روح» درین عالم از «نسیم» است، و هلاك و آفات از «دود».

و حریق بآتش مختلط گشت.

و «نور» با «ظلمت» ممزوج گشت.

و «سموم» با باد برآمیخت،

و «ضباب» با آب مقترن شد،

هرچه در عالم 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] مطلع گشت؛ ملکی از ملایکه خود را امر فرمود؛ تا این عالم را برین هیئت (و شکل) خلقت کرد؛ تا «اجناس نور» از [«اجناس»] ظلمت، خلاص یابد.

وسیر «آفتاب» و «ماه» [و سایر نجوم] و ستارگان؛ بنا بر آنست که [اجزای] نور، از [اجزای] ظلمت، صفا پذیرد؛ و «آفتاب» نوری را که به «شیاطین حرارت» امتزاج دارد، آنرا از ظلمت مصفا میسازد، و «قمر» نوری را که به «شیاطین سرما» ممزوج است از ظلمت صافی میدارد.

و «نسیمی» 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 از هر این است: خود را در پنج «جنس» از اجناس پنجگانه خویش بفرستاد، و پس اجناس خمسۀ نوریه به خمسۀ ظلامیه اختلاط پذیرفت.

(۳) ترجمه بی‌کم و کاست عبارت مؤلف در چاپ از هر این است: «تا آنکه خلاص شود اجزاء از اجزاء و امتزاج باطل گردد و ترکیب انحلال پذیرد و 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] معین 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 ماه را قدرت صفا بخشیدن آن نباشد ؛ درین هنگام  
«فرشته» ای که زمین را برداشته است ، بیالا توجه نماید و «ملکی» که نگاهبان آسمانها بود  
آن حفظرا 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 مانی** [ حکیم ] - در «باب الف» از کتاب: «**جبله**» (۴) ، [ و ] در اول «**شایرکان**» (۵)

آورد [ م ] (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 بر زمین عدو رسد .

دیگر «مانی» 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 «امتزاج محدث» : خیر ، و شر است .

**و مانی** فرض کرده است بر اصحاب خویش «دهم» حصه تمام مالها ؛ و چهار وقت نماز

[ در روز و شب ] فرض کرده ، و دعاء و توجه بحق و ترك دروغ ، [ و قتل ] ، و دزدی ، و زنا ،  
و بخل ، و سحر ، و پرستیدن بتان ، و ترك آنکه بصاحب روحی مکروهی رسانند که خود آنرا  
مکروه شمارند (۹) .

(۱) ترجمه عبارت مؤلف عبارت روشنتر این است : « و گوید : از آنها که در تقدیس

و تمیز و رفع اجزای نور معین 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 نگاه

زمین است بالا میرود ، و ملکی را که آسمانها را به پایین می کشد بخود وامیگذارد ،

(۳) یعنی : بالا و پائین .

(۴) م و ب : از کتاب حبله .

(۵) م : شایرکان ، ب : سائریان . طاهرأ صحیح آن «شایرکان» است .

«شایرکان» 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 نپسندی ، به دیگران میسند .

و در «شرايع»، [و] ايمان به «انبياء»: اعتقاد او آنست که اول کسی که برانگیخته شد از پیامبران - بعلم و حکمت - آدم بود، (۱) و او اول بشر است: بعد از آن شیث بود، بعد از آن نوح، بعد از آن ابراهیم - علی نبینا وعلیهم الصلوة والتسلیم - بعد از آن بدده (۲) را در زمین هند فرستاد .

و زرادشت را بزمین فارس ؛

و مسیح را [که - کلمة 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 دو بیست 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 و 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 خمسمائة 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 لیپزیک و لندن سال ۵۲۰ ضبط گردیده است و در چاپ تهران : پانصد و پنجاه و یک (احدی و خمسون و خمسمائة 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 الحلال تراکیب پنجاه سال باقی مانده است - و خدا دانانتر می باشد » !

زمان ترجمه این کتاب که سنه اثنای و اربعین و ثمانمائیه (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 بعد از طرح نمودن آن پنجاه سال دو بیست و هشتاد و یک سال 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؟ اینها 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 شکار همای تحقیق آن کردن این نوع فضیحت های قبیح بد عاقبت لازم می آورد. هوشیار نکته دان، داند که چراغ نیم مرده و هم پژمرده فراخی فضای هدایت را ظاهر و روشن نتواند گردانید، و درخت برومند راه یافتگی را بقوت چنین بازوی سست نتوان لرزانید.

### بیت

مشک اولی نه لایق جیب است      روستائی که میخورد عیب است  
اللهم نبتمنا علی المنهج القویم (۲) وایدنا بالثبیت علی منهاج شریعه النبی الکریم (۳).

(۱) م: القدیوم، ب القویوم.

(۲) سال پانصد و بیست و یک هجری سال تألیف کتاب ملل و نحل شهرستانی است. نه زمان ابوسعید مانوی - ولی مترجم دوم بنقل از مترجم اول اشتباهاً سال مذکور را مربوط به زمان ابوسعید مانوی دانسته است.

(۳) از آخرین سطر صفحه ۴۱۸ تا اینجا زاید بر متن عربی و تألیفی از اسافات افضل الدین صدر ترکه اصفهانی بر متن عربی ملل و نحل شهرستانی است.

## [فصل دوم]

### [مزد کیه]

و از آن جمله : «مزد کیه» اند (۱) اصحاب آن مزدك كه در ایام قباد ،

(۱) مزدك Mazdak : مزدك پسر بامداد در سده پنجم میلادی در زمان پادشاهی گواز (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 مزدك مذکور است : «پس چون ده سال از عهد قباد بگذشت مردی بیامد بسوی او نام او مزدك از زمین خراسان از شهر «نسا» و دعوی پیغمبری کرد و ایشان [را] هیچ شریعت نو نهاد مگر همان شریعت مغی و همان مادر و دختر و خواهر بهلال داشتن مگر آنکه نکاح از زن بیفکند و ملک از خواسته بر گرفت و گفت : خدای جهان میان خلق راست نهاده است ؛ کس را کم یا بیش نداد چنان بود که همه کس بزنی و خواسته باشد و هر که را خواسته بود نتوانست که گوید مر آن را که نیست ندم ، مؤزن 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 بی خردان را این مذهب خوش آمد و خلقی متابع او شدند و خبر وی به قباد برداشتند ؛ قباد او را بخواند و از مذهب او پرسید . 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 می گرفت و تا خواستی همی داشتی و پس رها کردی . موبدان قباد را گفتند : این مذهب خطاست ؛ نپذیرفت و مزد کیان را تقویت میکرد و هر روز آن مذهب می افزود و مردمان در عذاب بودند و متابعان مزدك افزون میشدند و خلقی از آن بتهوه 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 مزدك از زمین خراسان بود از شهر نسا ، و دعوی پیغامبری کردی و ایشان را هیچ شریعتی نو نهاد مگر همان شریعت مغی و آنش پرستیدن و مادر و دختر و خواهر را بزنی کردن و بهلال داشتن ، مگر آنکه نکاح از زن بیفکند و ملک از خواسته بر گرفت و گفت : خدای این جهان میان این خلق راست نهاد و کس را کم و بیش نداد ایدون باید که بزنی 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 برداشتند، قباد را این سخن بدل خوش آمد که او را بزنان میل بودی، بدو 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 گمراه 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 افکند و مردم او را تابع شدند بر این بدعت‌ها و کارش قوت گرفت و از جمله داعیان او در میان عامه مردمی بود از اهل (مدریه) و او را مزدق بن بامداد گفتندی» (تاریخ طبری صفحه ۷۹۳).

ثعالبی در تاریخ: «غرر 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 شیطان در لباس (شکل) انسان بود، صورتی نیکو و سیرتی (طبیعتی) زشت، و ظاهری پاک و باطنی ناپاک؛ و بزبان شیرین و کرداری بد داشت و با مکر و حیله بدربار قباد راه یافت و نظر او را جلب نمود (غرر 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 بسویژه 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 کنوسی چاشنی گرفته و با قتل و کشتار و آزار مردم مخالف بوده است.

همان گونه که فلسفه داپیکور، را برخی ندانسته‌رد کردند نسبت به عقاید مزدک نیز بدون غور لازم و دور از جنبه بیطرفی داوری شده است.

محمد بن اسحاق الندیم در باره مذهب حرمیه (خرمیه) و مزدکیه میگوید: «در حرمیه دو دسته از حرمیه قدیمی که محرمه نامیده میشوند و آنها در نواحی جبال میان آذربایجان و ایلام و در زمین دیلم و همدان و دینور و میان اصفهان و بلاد اهواز پراکنده‌اند، اینها در اصل مجوس بودند و بعد مذهبشان پیدا شد و کسانی‌اند که معروف شده‌اند باقطه و صاحب ایشان مزدک است که دستور داد ایشان را بهر 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 حال آنها بتارهای نیک و ترک قتل و ...»

و انوشیروان بر رسوائی و افترای 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 : و انوشیروان بر رسوائی و افترایش 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 انسان را مهمان میکنند او را از چیزی که بخواهد هر چه باشد منع نمیکنند . و برای این  
مذهب بوده است مزدك اخیر که در روز قباد بن پیروز ظاهر شد و او و اصحابش را انوشیروان  
کشت و داستان او معروف و مشهور است . بلخی در کتاب : عیون المسائل والجوابات اخبار  
حرمیه و مذاهب و کارهای ایشان را در شرب و لذات و عبادات استقصاء کرده است و ما 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 روزگار 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 والانبیاء» ظهور مزدك را تعبیر به  
فتنه مزدك نموده است (چاپ برلین - صفحه ۳۹) .

در تاریخ یعقوبی درباره مزدك چنین مسطور است :

« او ( خسرو اول ) مزدق ( 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 ذکری بمیان 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 میگذارند و من آمدم تا بواجب باز آرم و از اینگونه بدعتی نهاد و زنان مردم را و فرزندان  
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 ملک میستد و بناداشتان میداد و زنان را رسوا میکرد و بدست راود باز میداد . چون  
حال بدین جمله بود از شومی این طریقت بدجهان بر قباد بشورید و از اطراف دست بر آوردند ←

وَرَّاق میگوید که فول «مزدکیه»، موافق قول اکثر «مانویه» است: در «کونین»،  
و «اصلین».

و بزرگان فرس جمع شدند و قباد را بگرفتند و محبوس کردند و پادشاهی برادرش جاماسب دادند و مزدک بگریخت، به آذربایجان رفت و اتباع او - لعنه الله - بروی جمع شدند و شوکتی عظیم داشت چنانکه قصد او نتوانستند کرد و خواهری از آن قباد توسل بدان کرد، بحیاتها او را از حبس بجهانید و روی به ترکستان نهاد تا از آنجا مدد آورد و در راه کی میرفت، دختری را از آن اصفهبدی 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 برادرش را قهر کرد و بزرگان فرس را استمالت نمود...

و پدر زنی، خسرو اول را با مادرش نزدیکی بالغ شدن بنزد قباد آورد.  
«و انوشیروان حکایت مزدک - لعنه الله - و بد مذهبی او شنیده بود و آنرا 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 سیاهیان 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 زندقه 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 زندقه هم یکسان باشند... خداوند را معلوم نیست کی این مرد طالب ملک است و خلا بقر را تبع خویش کرد از آنچه تا هرگز 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 و دست در حرم تو کشد باز نتوانی داشتن کی تو هم یکی از فرزندان آدمی، و این کار که چو نیست و پادشاهی برد و ترا از میان بر آورد اگر این کار را در بیایی، قباد در جوابت که چنانست که انوشیروان میگوید و پیشمانی بسیار خورد و او را گفت: ای فرزند، هیچکس مرا از این کار خبر نداد و اگر کسی سخن گفتی بنده شتم از بهر غرضی تا حسدی مرا که در این کار تدبیر این کار چیست؟..»

و چون قباد پادشاهی را به خسرو اول سپرد، خسرو عهود اردشیر بن ساسان را پیش نهاد و بر آن شد که وصیت های او را بکار بندد، اردشیر موید زاده بود و بمذهب مزدکیان یا زندقه بود نتیجه در شریعت او اشخاصی مانند مانی و امثال او زندقه محسوب می شدند، خسرو چون بتخت نشست گفت: «مدار دولت بردین (مزدیسنی) است و تا از این کار فایده نیفتد بهر چه کار دیگر

الا آن کہ «مزدک» گوید کہ افعال نور بقصد و اختیار است ؛ و افعال ظلمت بخیبط و اتفاق .

التفات نتوان کردن، و لشکر را باید کی در دین اعتقاد شبہتی نبود و مدبران را حاضر کرد بحضور بزرگمهر کی وزیر او بود و ایشان را گفت: بدانید کی این مزدک ملک 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 ملک . 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 مزدک را پیغام داد کی ما را معلوم است کی تو بر حقی ؛ پدر ما متابعت تو بواجب می کرد، اکنون باید کی بر عادت نزدیک ما آیی و طریق راست معلوم ما گردانی و منزلت خویش نزدیک ما هر چه معمور تر دانی. مزدک نزدیک او آمد و انوشیروان او را کرامتھا فرمود بیش از حد و خویشتن در کفه او نهاد کی این مزدک پنداشت کی انوشیروان را صید کرد و مدتی با او هم برین جمله می بود چنانک جهانیان انوشیروان را در زبان گرفته بودند از آنج باطن حال نمیدانستند و هر کجا یکی بود از دعا و اتباع مزدک سر بر آوردند و آشکارا دعوت میکردند انوشیروان بدانست آن سگ زندیق را و توفی حاصل گشت . یک روز او را گفت : بدانک من ازین حشم و خدمتکاران و عمال و نواب خویش سیر آمدم و می خواهم کی بجای هر کسی از ایشان یکی را از شما بگمارم اکنون نسختی نویس بذکر اعیان و سپاهیان و متصرفان و معروفان کی از تبع تواند تا ایشان هر یک را بمنصبی و شغلی بگمارم و نسختی طبقات سپاهی و رعیت کی در بیعت تواند تا هر کس را مبرتی و نظری و نیکویی فرمایم .

مزدک دو نسخت برین جماعه کرد چنانک افزون از صد و پنجاه هزار مرد بر آمدند 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. مزدک نامھا نبشت تا همگان روی به مداین نهادند و انوشیروان بالشکر خویش قاعده نهاد بود کی روز مهر جان خوانی عظیم خواهم نهاد و مزدک و اتباع او را اول بر خوان نشانم و من بر سر مزدک بیستم و سلاح بزهنه در دست گیرم و شما همگان باید کی در زیر جامه سلاح پوشیده دارید پنهان و چون من مزدک 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 فرمانھا نبشت به همه شهرها و ممالک و در میان هر فرمانی نسختی از اتباع مزدک نهاد و فرستاد تا روز مهر جان آن جماعت را بگیرند و محبوس کنند و چون مهر جان درآمد فرمود تا بر شرط دجله خوانی عظیم نهادند و مزدک را در بالش نشانم و خود بر سر او ایستاد و دو هزار مرد از داعیان و مقدمان و اتباع مزدک کی بر آن خوان نشستند و صد مرد سلاح در زیر جامه پوشیده پیرامون او شروان مرتب بودند تا او را نگاه دارند و دیگر لشکرها دو رویه پیرامون مزدکیان کی بر خوان نشسته در گرفتند و انوشیروان تبرزینی در دست داشت - و بعضی گویند تا چخی - و اول کسی کی تبرزین

و تاجخ ساخت او بود - و از بهر این کار ساخت نامزدك را بدان زخم کند کی شمشیر نمیتوانست داشت . و انوشروان بیک زخم سر مزدك در کنارش او کند و لشکر شمشیرها بر آهیختند و در آن زندیقان بستند و جمله را هلاک کردند . و هم در آن روز هر کی در ممالک 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 با مردم 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 با مزدك 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 بسهم خود تندرویهای کردند و فلسفه مزدك را با اغراض و تمایلات و شهوات شخصی خود آلوده نمودند .

در بسیاری از مآخذ ایرانی و عربی (طبری و یعقوبی و نهاییه) ذکری 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 کریستن سن در تاریخ خود درباره مزدکیان از قول «مالالاس Malalas چنین مینویسد : «در عهد دیوکلسین شخصی از مانویه بنام : «بندوس» در روم ظهور کرد که عقاید جدید داشت و با کیش رسمی مانوی راه خلاف میسپرد و میگفت خدای خیر با خدای شر نبرد کرد و او را مغلوب نمود ، از اینجاست که پرستش غالب واجب است . این شخص با ایران 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 کرده و از اینجاست که فرقه «زردشتگان» پیدا شده است که در کتاب منسوب به «استیلایتس دروعی 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 بکنفر ایرانی زردشت نام پسر «خرگان» از مردم پسا (فسا) بوده است . بنا بر این مؤلفان بیزانسی و سریانی که در شرح کفر و زندقه در عهد گواذ (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 .

در باره مولد مزدک میان مورخان اختلاف است. در متن عربی تاریخ طبری زادگاه مزدک مدریه (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 نیز مولدش 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 برتری 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 در بن 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 کوزگ (غلام و خادم) . و این هفت تن در دایره دوازده تن روحانی بطریق ذیل دور میزنند : خواننده ، دهند ، ستاننده ؛ برنده ، دونده ، خیزنده ، کشنده ، کننده ، آینه ، شونده ، پاینده . در هر انسانی این چهار نیرو جمع است و آن هفت و دوازده در عالم سفلی مسلط اند .

گریستن 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 با امور مادی و اقتصادی نیز توجه کرده و با اصول طبقاتی مخالفت نموده است . اگر جانشینان قباد بعضی اصلاحات اجتماعی که لزومش در آن زمان احساس می شد ←



و «مزاج» در خبط و اتفاق است، نه بقصد و اختیار؛ (۱)  
 و «خلاص» نورا از ظلمت هم بخبط و اتفاق است نه با اختیار.  
 و **مزدك** 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 نیر 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 ملك 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 **هیربند اکبر**، و **اصپه بند**، و **رامشگر**.

و این چهار شخص ندبیر عالم میکنند با هفت شخص دیگر که فروترند (۶)؛ **سالار**، و **پیشکار**

- (۱) عبارت مؤلف این است: «وان المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد والاختيار» و باید چنین ترجمه شود: «و 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: «بسبعة من وزراءهم» یعنی: بواسطه هفت تن از وزیران خویش

دست میزدند و با اصلاح و تعدیل نظامات طبقاتی هر يك از افراد طبقات چهار گانه 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 عوامی است که در سقوط حکومت ساسانی مؤثر بوده است.

ظهور مزدك 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.

### دبالون (۱) ، وپروان ، و کاردان (۲) ، و دستور ، و کوزک

و این هفت بردوازده روحانی دایر است : دهنده ، ستاننده ، برنده ، خوردنده ، رونده ، چرنده ، کشنده ، رمنده ، آینده ، شونده (۲) [و] پاینده .

و هر کس که دروی این چهار قوت ، و این هفت ، و آن دوازده 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 ابومسلمیه ، و ماهانیه ، و اسپیدجامکیه (۶) .

[و] «کوزیه» در نواحی : اهواز ؛ و فارس و شهرزور (۷) بودند ؛ و دیگر طوایف :

در سفد سمرقند (۸) ؛ و شاش ؛ و ایلاق (۹) .

(۱) م و ب : بالور ، ج : بالوان و ویرا و کارران ، ازهر : بالون ، و براون .

(۲) م و ب : کارزان ، ازهر : کارران .

نام روحانیان دوازده گانه در بعضی نسخ بترتیب چنین مسطور است : برنده ، خوردنده ، ستاننده ، برنده ، دونده ، خیزنده ، کشنده ، زننده ، کننده ، آینده ، شونده ، پاینده .

(۳) م : شونده .

(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 کندطبعی و غم بماند . و ایشان چند فرقه اند (از این قرار) : کوزکیه و ابومسلمیه و ماهانیه و اسپیدجامکیه» .

(۷) م و ب : شهر روز .

(۸) م : سفد 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 یک نفر از این فرقه زندقه گفته اند که جمع آن زنداقه است » .

## [ فصل سوم ]

### [ باردیسانیه (دیسانیه) ]

و از آن جمله «دیسانیه» اند؛ اصحاب «دیمان» (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 دیمان» یا «دیمان» ضبط شده از حکمای گنوسی مقیم شام و اصلاً نژادش پارسی است و پدر و مادرش از ایران به شهر «رها» رفته‌اند و باردیسان در آنجا بدنیاً آمد و بنهر باردیسان (رودخانه‌ها) منسوب شده است. باردیسان از حیث قدمت زمانی مقدم بر مانوی بود و مانوی از طریقه 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 طریقه 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 الاہواء و النحل» می‌نویسد که مانوی طاعت را از زنده می‌پنداشت و دیسان آنرا مرده می‌انگاشت .

مرقیون و باردیسان در سده دوم مسیحی در بین سال‌های ۱۳۰ و ۱۹۰ میلادی زنده کرده‌اند .

صاحب فتح الباری گوید که اتباع دیسان رأس و اصل زنادقه‌اند و پس از ایشان پیروان و سپس اصحاب مزدک .

باردیسان نور و ظلمت را قدیم میدانست و گوید از امتزاج آنها عالم حادث شد و از این طریق اهل شر از ظلمت و اهل خیر از نور بوجود آمدند .

مسعودی در کتاب : «التنبیه و الاشراف» می‌نویسد که مانوی در بسیاری از کتب خود از مرقیونیه و دیسانیه نام برده از آن می‌اند در کتاب «کنز» بابی برای مرقیونیه و در کتاب سفر الاسفار بابی دیگر برای دیسانیه اختصاص داده است - و همچنین در سایر کتابهای خود .

وزعم ایشان آنست که نور : زنده دانای قادر ، حساس دراک (یعنی : صاحب حس و درک) است، و حرکت و حیات از اوست .

وظلام : مرده نادان عاجز [موات] ، و جماد است، و او را فعل ، و تمیز نیست ؛ [و گمان 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.

و ادراک نور ادراکی متفق است؛ و سمع ، و بصر ، و دیگر حواس او : یک چیز است؛ سمع 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 بیک نوعی از مخالطت ، و گاه 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

وسطبری (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 یک 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 : «و بزعم ایشان نور همیشه با پائین ترین صفحه خود با ظلمت تلاقی میکند ، و ظلمت همیشه با نور 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 جنسش آهن است و صفحه آن نرم و دندانهایش درشت ؛ نرمی نیز در نور است و درشتی در ظلمت و هر دو یک 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 ، ونور سعی کرد تا از مزاحمت او خلاص شود ، و آنرا از خود دفع سازد ، پس تکیہ نمود بر او ، وفرورفت در او مانند شخصی کہ خواهد کہ ازخلاب برآید تکیہ برپای خود کند تا بزور آن تواند برآمد وفروتر رود؛ پس ازاین جهت نور محتاج شد بزمانی تا از ظلمت خلاص یابد وبعالم خود یگانه گردد .

وبعضی [ازدیسانیه] گویند نور از آن جهت در ظلمت درآمد باختیار تا اصلاح ظلمت کند ، واجزائی را کہ صلاحیت عالم نور باشد [ش] از اجزای ظلمت (۱) بیرون آورد ؛ چون درآمد ظلمت بآن دست در زد زمانی ، وافعال جور وقبیح از وی صادر میشد باضطرار ؛ و نه باختیار ، و اگر در عالم خویش یگانه شود ، از آن بغیر از خیر محض حاصل نشود ، و نیکویی خالص .

وفرق است میانہ فعل ضروری ، وفعل اختیاری .

(۱) ترجمہ عبارت عربی این است : « و از آن اجزائی را کہ شایستہ عالم نور است بیرون آورد » .

## [فصل چہارم]

### [ مرقیونہ ]

وازان جملہ : «مرقیونہ»، [اند، اصحاب : «مرقیون»، (۱)].  
اثبات دو اصل متضاد کہ ضد یکدیگر نہ می‌کنند: یکی «نور» و یکی «ظلمت».  
و دیگر اثبات اصلی ثالث میکنند کہ «معدل جامع» (۲) است کہ سبب مزاج و خلط شود؛ زیرا کہ دو متنافر و دو ضد باہم مختلط نشوند مگر بسبب چیزی کہ «جامع» آنها باشد (۳).

و گویند : [«جامع»] فروتر از «نور» است در مرتبہ ، وبالآخر از «ظلمت» است ؛ و از اجتماع و امتزاج این عالم حاصل شد .

و بعضی گویند : امتزاج حاصل میشود از ظلمت و «معدل» (۴)؛ زیرا کہ معدل نزدیک بظلمت است، پس ظلمت باو ممتاز شد تا بآن منطبق (و خوش) شود، و بلذات او لذت یابد ؛ و «نور» برانگیخته شد باین عالم ممتاز ، چنانکہ روح «مسیحی» کہ او «روح اللہ» است از جهت تعحن بر «معدل [جامع]» سلیم کہ در شبکہ «ظلام» رجیم افتادہ بود تا از حبایل (۵) شیطان خلاص شود ؛

(۱) مرقیون Marcion نام کسی کہ در سدهٔ دوم میلادی ظہور نمود و دارای عقیدۂ تنوی بر طریقۂ کنوسی بود. محمد بن اسحاق الندیم ظہور او را سی سال قبل از ظہور باردیسان (ابن دیسان) ضبط کردہ و فرقۂ مرقیونہ را Marcionites از طایفۂ نصاریٰ بشمار آورده است و اضافہ می کند کہ اصول عقیدۂ مرقیونہ بہ طایفۂ نصاریٰ نزدیک تر از منانہ و دیسانہ است .

(۲) م و ب : اصلی ثابت میکنند کہ معدل و جامع . کلمہ ثابت تصحیفی است از «ثالث» کہ در متن عربی آمدہ و باشتباہ ناسخان یا ناسخ ترجمۂ اول «ثابت» شدہ است .

(۳) ترجمۂ عبارت عربی اینست : «واصل سومی را اثبات میکنند کہ «معدل جامع» است، و آن سبب مزاج است، زیرا دو متنافر متضاد ممزوج نشوند مگر بجامعی .»

(۴) ترجمۂ عبارت مؤلف در چاپ از ہر این است : « و بعضی از مرقیونہ گویند : امتزاج حاصل شد بین «ظلمت» و «معدل» ؛ زیرا کہ معدل نزدیکتر است بظلمت .»

(۵) ترجمۂ عبارت مؤلف این است : « و نور روح مسیحائی را کہ روح اللہ، و ابن اللہ است باین عالم ممزوج و مختلط فرستاد از جهت تعحن (رحم و دلسوزی) بر «معدل جامع» سلیم کہ در شبکہ «ظلام» رجیم افتادہ بود تا او را از حبایل شیاطین خلاص کند ؛ پس ہر کہ متابعت نور کند و بازان نزدیکی نکند، و ہر گز نزدیک زہومات نشود...»



پس هر که متابعت نور کند؛ و با زنان (۱) اختلاط نکند، و زهومات (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** بیشتر از وی بوده است.

و **مانی** مذهب خویش را از «دیسان» گرفته بود، [و] در «معدل» مخالفت (۳) او گزید.

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 جوهر او یکی از دوزخ؛ و او، الله-تعالی-است که او را ضد نیست، و شریک نیست.

\*\*\*

[و **محمد بن شبیب**] 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 منا کحت، و هر چه در آن نفع بدن و روح باشد- روا نمیدارند (۵)؛ و از ذبح حیوانات خود را نگاه می دارند؛ زیرا که در آن «الم» است.

\*\*\*

و از [گروهی] **ثنویه** 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 عجرفی کج (۷).

در میان این احوال بعضی از اجزاء ظلمت بر حاشیه نور هجرم کردند، و نور از آن اجزای ظلمت پاره بی فرو برد از جهل و نادانی، نه از دانائی و فسد (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 صاف شود، و خلاص ساختن ممکن نبود مگر با این 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 عجرفی کج.

## [فصل پنجم]

### [ کینویہ و صیامیہ و تناسخیہ ]

واذ جمله ایشانند : کینویہ ، و صیامیہ و اصحاب تناسخ (۱) .

جماعتی از «متکلمان» حکایت کنند که «کینویہ» (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 «ثنویہ» اعتبار (۴) کرده اند .

گویند : «آتش» بطبع : خیر (یعنی صاحب خیر است) ، و نورانی است ؛ و «آب» ضدار است در طبیعت ، و هرچه در این عالم خیر است از «آتش» است ، و هرچه 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 علوانی (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 .



طایفه ای از صیامیہ (۵) خود را از رزق خوش [(پاکیزه) (۶) نگاه داشتند ، و بعبادت خدای تعالی -

- 
- (۱) م : کینویہ و صیامیہ و اصحاب تناسخ .
  - (۲) م و ب : کینویہ .
  - (۳) دو اصل یعنی : نور و ظلمت .
  - (۴) از آن دو اصل که ثنویہ اثبات کرده اند .
  - (۵) از هر : و صیامیہ 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 **تناسخیه** از ایشان: بتناسخ ارواح در بدن‌ها قایل شدند، و بانتقال 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.

وزعم 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 اعلیٰ علیین: 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) بمالم 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 یا عماوی است که منتظر مکافاتش باید بود».

(۲) م و ب: درجه حیه، در بعضی نسخ: در که الجنة، و در بعضی دیگر در که الجنة است و ظاهر اصحیح همان است که در متن ترجمه شده و مراد از «حیه» ماور یعنی همان حیه کزنده معروف میباشد.

(۳) ترجمه درست درین فصل نیز اینست: «و هیچ هستی بالاتر از درجه نبوت، و هیچ هستی پست‌تر از در که ماور 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 در «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 مسامحه 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 ممالك» درباره آتشکده‌ها مینویسد: در هیچ ناحیتی و روستائی نیست که نه درو آتشگاهی هست. آنچه بزرگتر است و معروفتر و از جهت تعظیم و بزرگداشت بر دیگر آتشکده‌ها برتری دارد از آن یاد کنیم:

۱- آتشگاه «کاریان» که آنرا «بارنوا» خوانند.

۲- آتشگاه «خرم» منسوب به «دارا» پسر «دارا» که مجوس در آن جا بر طریق تأکید سوگند یاد میکنند.

۳- آتشگاه «بارین» نزدیک «برکه جور» و به زبان پهلوی بر آن نبشته‌اند که سی هزار دینار برای هزینه ساختنش انفاق شده است.

۴ و ۵- آتشگاهی بر در شاپور هست «شیرخشین» خوانند. هم در شاپور آنجا که باب ساسان گویند آتشگاهی هست «جنبذکوس» (کنبدکلوشن).

۶ و ۷- در کازرون آتشگاهی هست «چفته» خوانند، و دیگری هست «کالزن» خوانند.

۸ و ۹ و ۱۰- به شیراز سه آتشکده هست یکی را «کاریان»، و دیگر را «هرمز» خوانند. و سدریگر بر در شیراز در دیه «برکان» (ظاهر آهمان: ورقان) است و «مسوبان» خوانند. و در کبر کی چنانست که هر زنی که بوقت آبستنی یا به وقت حیض زنا کند پاک نشود تا آنگاه به آتشگاه آید و پیش هر بند برهنه شود و به کمیز (شاش) گاو خویشتن را بشوید.

بلاذری در «فتوح البالدان» 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 درهم بپردازند تا آنها را نکشند و اسیر نگیرند و آتشکده‌ها را ویران نسازند و بویژه مردم را از اقامه مراسم مذهبی باز ندارند. و میدانیم که آتشکده معروف آذر کهنسب (کشسب) در آذربایجان و با احتمال زیاد در شهر «شیز» بوده است.

این نکته قابل توجه است که پس از اسلام مرکز 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» یی بود در نواحی **بخارا** [ که ] آنرا **قباذان** خواندندی  
 و «آتشکده» یی میانه **فارس** و **اصفهان** (۳) بود که **کی خسرو** بنا کرد و آنرا **کویسه** (۴)  
 نام نهاد .

و در **قوس** (۵) «آتشکده» ای دیگر بنا کرد ؛ **جربر** (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 آتشکدها [ را ] پیشتر از **زرادشت** بنا کردند .

\* \* \*

➡ ماندو فرزندان آن دسته زردشتیانی که از ایران به هند رفتند بعدها نامه‌هایی 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 بمبئی به یزد فرستادند .

علت اینکه فرهنگ اوستائی و زبان پهلوی در بوته فراموشی قرار گرفت این بود که مؤبدان 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 مؤبدان مقیم هند از مؤبدان ایرانی زبان مقیم یزد زبان پهلوی و اوستائی آموختند . آنکتیل دوپرون دانشمند فرانسوی با استفاده از دانش مؤبدان زردشتی توانست اوسنارا بخواند و آنرا ترجمه کند .

- (۱) یعنی: آتشکده دیگر در شهر بخارا ساخت .  
 (۲) : ازهر: کرکو در بعض متون عربی این نام: کرکوا: کوا کبا، کوآکر، کرآکر، و کرکا نیز ضبط شده است .  
 (۳) ب : صفاهان .  
 (۴) م و ب: کرسیه - این نام باختلاف : کرسیه، کوآسه، کونسه، کویسه، کرسه، کوسه .  
 در نسخ عربی ضبط شده است .  
 (۵) قوس: معرب: «کومس» شهرستانی مشتعل بر قراء و قضایات و مزایای وادی و دینیه جنوبی کوه طبرستان و مرکز آن «دامغان» میباشد .  
 بنابر نوشته صاحب نهاییه الارب (جلد اول - صفحه ۱۰۸) در قوس آتشکده زرکی (۵) آنرا «حریش» میگفتند وجود داشته است، و گویند چون اسلندر کومس را بگرفت متعرض آن آتشکده نشد و آتش آنرا خاموش نکرد .  
 (۶) م : حریر، ب: حرز . در بعضی از نسخ عربی: حریر 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 می کرد (۲) بطلبند، و در شهر  
خوارزم آن آتش را یافتند، و از آنجا به دارابجرد (۳) آوردند، و آنرا آذرخره (۴) گفتند  
و مجوس آنرا بیشتر از آتش‌های دیگر تعظیم مینمودند.

و کیخسرو چون به‌غزای افراسیاب میرفت، آن آتش را تعظیم کرد، و سجده کرد.  
و گویند انوشیروان (۵) آن آتش را به کاریان (۶) نقل کرد و پاره‌بی در کاریان بگذاشت  
و پاره‌بی 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» ما 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) دارابجرد مغرب داراب کرد. م و ب: داراجرد.

(۴) م و ب: درجوا. در بعضی از نسخ عربی: آذرخو، و آذرخوا ضبط است.

(۵) ب: انوشروان.

(۶) م و ب: کرمان. در نسخ مختلف عربی: کرمان، کارمان، کاریان و کاریان ضبط است و ظاهراً

«کاریان» صحیح است نه «کرمان». یاقوت 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 آتشکدهی در آنجا بوده است. اصطخری نیز

در باره 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 آتشکده‌ی در «استسینیا» نزدیک «مدینه السلام»

«بوران» دختر کسری بنا کرد.

بنابر نوشته صاحب نه‌ایة‌الارب، و مؤلف معجم البلدان در سرزمین عراق آتشکده‌ی نزدیک

«مدینه السلام» (لقب شهر بغداد) بوران دخت دختر کسری (پرویز) در موضع «استسینیا» (قریه‌ای

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 «قبله» ایشانست، و وسیله ایشان<sup>(۱)</sup>.

\*\*\*

« مترجم اول میگوید که تا اینجا رسوائیهای اعتقادات فاسده اهل خذلان بود، از «مجوس»، و گمراهانی که تابع ایشانند، و آنچه صاحب توفیق راهرو و سراط مستقیم دین قویم را ناکزیر است؛ آنست که بنظر بصیرت نظر کند درین گمانهای کاذب کفر قدماهی **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<sup>(۲)</sup>، و همگی خود را بعقل 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 ابواب «آفتاب» و «ماه»، و «آتش» را پیش<sup>(۳)</sup> دید توجه و پرستش ساخته، مقرر داشتند که چون خالق اشیا 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 باطن بود، ساخت ذات مقدس الهی [را] بتشبیهاات آلوده ساختند، و آنچه وهم و تخمین ایشان فرموده بود آبراهیم انگاشتند، گمان مانند «مجوس» باثبات این دو اصل: «نور»، و «ظلمت» گرفتار گشتند، و آنها را «ازلی» دانستند و باوجود آنکه ازلی گفتند چون بنیاد اعتقاد ایشان بر مقدس گمان فاسد بود، در «حدوث ظلمت» حیران شدند، و قائل شدند «آنگاه ظلمت» از «نور» برتر یافتند - با آنکه در اصل مقرر ایشان آنست که از «نور» حیرت و حیرت و کمال حیرت وجود نگیرد تا بر خردهندان درست بی ظاهر گردد که بی باری حذو عذبات معاملات الهی که و تویی از آفتاب هدایت او فرستادن پیغمبرانست؛ راه جلال احدیت آن ذات باریک توانست.

## بیت

این راه بخود برسد نتوان  
 پیروی برهان منور

(۱) نص عربی مؤلف اینست: «و بالجماله قیامه و ما انما نعلمه الا بالبرهان»  
 باینجامتن عربی بخش اول کتاب: «العلماء والنحو» تألیف محمد بن سید محمد باقر  
 عقاید: «ارباب دیانت و ممال» بابین یامت: «در بخش دوم مجوس» کتاب «تاریخ»  
 و بحال، خواهد آمد - انشاء الله **جلالی نائینی**

(۲) بی می یافتند

(۳) بی را که پیش

و گاه به رسواتر ازین گمان فاسد - چنانچه **کیومرثیه** گفتند - مبتلا شدند که به **یزدان**، **واهرمن** قابل شدند و پیدائی «اهرمن» را بر کزافی 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 پیدا شود بچه کیفیت تواند بود؟! ازین اندیشه ردی «اهرمن» بوجود آمد. سستی این رای فاسد هم دلیل روشن است که پدید آمده و هم و خیال را که بزعم فاسد معبود انگاشتند، و آنرا: «یزدان» گفتند لازم است که چنین نقصی و خللی 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 خود راه 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: «اهرمن» پیدا شد.

و این از خیالات سرسام زدگانست، اصلاً 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 وسواس گمانهای ناقص خود را در خسران ابدی اندازند - هیچ آفریده بی باین نوع زیانکاری گرفتار مباد. و گاه بیدترین وهم خبیث **زرادشت** و رای فاسد او که سراسر به تباہکاری 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 را هم از آن سخنان ضایع دلیل تباہی این رای باطل روشن شود، زیانکاری صاحب رای ظاهر گردد.

و گاه بتشبیہ و کمراهیهای **ثنویه**، **ومانویه**، 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 رانندگان. شمع هدایت توفیق ازین جا نیز روشنائی

(۱) م: دعوی و آتش، ب: دعوی دانش.

(۲) ب: و همچنین.

(۳) ب: بی آشنائی.

باید که آفریننده نور و ظلمت را بنور مقابل ظلمت متمثل داشتن این نوع حنظلی تلخ میوه دهد که بازلت نور و ظلمت قایل باید شد و خالق نور و ظلمت را ظلمت شریک باید ساخت. «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» (۱).

و گاه بخذلان **مزدکیه**، و شرمساری **دیصانیه**، و محرومی **مرفونیه** زیانکار 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 بود انگاشتند، بروی جور، و فبیح، واضطرار، و بی‌اختیاری روا داشتند. و یا چون «مرفونیه» بی‌بصر که بخدائی معطل که از امتزاج نور و ظلمت بر رآی او پیدا شده زیانکار 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 بهذیان **کینویه**، 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 خشک‌دماغی و بی‌خردی آنها داند و این بافته‌های خیال ایشان را علامت محال بیند که قادر با کمال را که خلق و ترکیب 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 نسق انتظام یافت، در هر جا از گروه‌های اسلامی 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 شکوک اهل اوهام ناموده و چمن یقین را از آن پاک‌نساخته بگذرم. از آن روشناسندگان راه هدایت با شعله نوری امداد نمودم - و اسأل الله الکریم (۲) ان یوفقنا بالرسوخ علی متابعتنا من افتتح علیه باب الشهادة العظمی - و صلی الله علی صاحبها و علی جمیع اخواننا (۳) من الانبیاء والمرسلین و علی آله و سلم المهتدین الی یوم الدین (۴).

(۱) قرآن کریم ۳۷ ر ۱۸۰

(۲) م: الکریم.

(۳) ب: اخوانیه.

(۴) از صفحه ۴۳۹ سطر هشتم تا اینجا زاید بر متن عربی و تلخیص مطالبی است که صدرتر (۴)

اصفهان در رد عقاید فرقه‌های غیر مسلمان مذکور در بالا بر اصل عربی کتاب افزوده است.



# فهرست مطالب

## مقدمه

### صفحه

ملت‌ها و مذہب‌ها، و رأی‌ها	
آنچه واقع شده، و نامهای	
طایفه‌های مختلف بطریق اجمال	
بی تفصیل	۷
اهل اسلام	۷
اهل اصول	۸
معتزله	۸
و اصلیه	۸
هذیلیه	۸
نظامیه	۸
حابطیه و حدیثیه	۹
بشریه	۹
معمریه	۹
مرداریه	۹
ثمامیه	۹
هشامیه	۹
جاحظیه	۱۰
خیاطیه	۱۰
جباتیه	۱۰
جبریّه	۱۰
جهمیه	۱۰
نجاریه	۱۰
ضراریه	۱۰
صفاتیه	۱۱
اشعریه و کلایه	۱۱
مشبهه و حنابله	۱۱

### صفحه

توضیح الملل تحریر و ترجمه	
مصطفی خالقداد هاشمی	۱
نظر اجمالی دانشمندان شرق و غرب	
درباره این کتاب	۳
بنام خدا (مقدمه جلالی نائینی ناشر	
کتاب)	۵-۱۱۳
زندگانی و آثار شهرستانی	۱۱
آثار شهرستانی	۳۶
الف - آثار غیر موجود	۳۹
ب - آثار موجود	۴۱
مکتوب شهرستانی به محمد ایلاقی	۵۷
آغاز مکتوب	۵۸
مسئله فی اثبات الجوهر الفرد	۵۸
کتاب الملل والنحل	۵۹
آغاز کتاب بنا بر مقدمه اول	۵۹
آغاز کتاب بنا بر مقدمه دوم	۶۱
مقدمه اول	۶۳
مقدمه دوم	۶۴
مقدمه سوم	۶۴
مقدمه چهارم	۶۴
مقدمه پنجم	۶۴
ترجمه‌ها و نسخه‌های خطی و چاپی	۷۷
متن توضیح الملل:	
بسم الله الرحمن الرحيم (آغاز)	۱
فهرست کتاب ملل و نحل در بیان	

صفحہ		صفحہ	
۱۵	کیسانہ	۱۱	سفیانہ
۱۶	مختاریہ	۱۱	گرامیہ
۱۶	ہاشمیہ	۱۲	خوارج ناکثان
۱۶	بنانہ	۱۲	محکمہ اولی
۱۶	رزامیہ	۱۳	ازارقہ
۱۶	زیدیہ	۱۳	نجدات عاذریہ
۱۶	جارودیہ	۱۳	یہسیہ
۱۶	سلیمانہ	۱۳	عجارده
۱۶	صالحیہ	۱۳	صلتیہ
۱۷	امامیہ	۱۳	میمونہ
۱۷	ناوسیہ	۱۳	حمزہ
۱۷	افطحیہ	۱۳	خلفیہ
۱۷	شمیطیہ	۱۳	اطرافیہ
۱۷	اسمعیلیہ	۱۴	حازمیہ
۱۷	موسویہ	۱۴	شعیبیہ
۱۸	اثنا عشریہ	۱۴	ثعالہ
۱۸	غالیہ	۱۴	اخنسیہ
۱۸	سپائیہ	۱۴	معدیہ
۱۸	کاملیہ	۱۴	رشیدیہ
۱۸	علبائیہ	۱۴	مکرمیہ
۱۹	مغیریہ	۱۴	معلومیہ و مجهولیہ
۱۹	منصوریہ	۱۴	اباضیہ
۱۹	خطائیہ	۱۴	حفصیہ
۱۹	کیالیہ	۱۴	یزیدیہ
۱۹	ہشامیہ	۱۴	حارثیہ
۱۹	نعمانیہ	۱۴	زیادہ و صفریہ
۱۹	شیعہ یونسیہ	۱۴	مرجثہ
۱۹	نصیریہ و اسحاقیہ	۱۵	یونسیہ
	رجال شیعہ و مصنفان	۱۵	عبیدیہ
	کتب ایشان:	۱۵	غسانہ
۲۰	زیدیہ	۱۵	صالحیہ
۲۰	امامیہ	۱۵	ثوبانیہ
		۱۵	تومنیہ



صفحه		صفحه	
۲۳	حرثانیه	۲۰	جارودیه
۲۳	حکمای هفتگانه	۲۰	مؤلفان تصانیف
۲۴	حکمای متأخر	۲۰	متأخران
۲۴	فلاسفه اسلامی	۲۰	اسمعیلیه
۲۵	آراء عرب	۲۰	اهل الفروع
۲۵	معطله عرب	۲۰	اصحاب حدیث
۲۵	آراء الهند	۲۰	اصحاب رأی
۲۵	براهمه	۲۱	عنایه
۲۵	اصحاب بدده	۲۱	عیسویه
۲۵	اصحاب فکرت و وهم	۲۱	یوزغانیه و مقاربه
۲۵	تناسخیان	۲۱	سامره
۲۵	اصحاب روحانیات	۲۱	نصاری
۲۵	پرستندگان اصنام	۲۱	ملکانیه
۲۵	حکمای هند	۲۲	نسطوریه
۲۶	مقدمه اول در بیان اقسام اهل عالم	۲۲	یعقوبیه
۲۸	مقدمه دوم در قرقه‌های اسلامی		
	مقدمه سوم در بیان نخستین شبهه		
۲۹	در آفرینش		
	مقدمه چهارم در بیان اول شبهه‌یی	۲۲	مجوس
۳۳	که در ملت اسلام ظاهر شد	۲۲	کیومرثیه
	مقدمه پنجم در بیان سببی که مطالب	۲۲	زروانیه
	کتاب بر طریق اهل حساب نهاده	۲۲	زرادشتیه
۵۱	شده	۲۲	ثنویه
	مذاهب اهل عالم از ارباب	۲۲	مانویه
۵۷	دین‌ها و ملت‌ها و اهل بدعت‌ها	۲۲	مزدکیه
	بخش اول - ارباب دیانات	۲۳	دیسانیه
۵۹	و ملل	۲۳	مرقونیه
۶۲	جزء اول: مسلمانان		
	گفتار اول: فرق بین اسلام و ایمان		
۶۲	واحسان	۲۳	اهل اهواء و نحل:
۶۴	گفتار دوم: اهل اصول	۲۳	اصحاب روحانیات
۶۶	گفتار سوم: معتزله	۲۳	حکیم هرمس
۶۷	باب اول - معتزله (مقدمه)	۲۳	اصحاب هیاکل
			اصحاب اشخاص

صفحہ		صفحہ	
۱۶۵	اطرافیہ	۷۰	فصل اول: واصلیہ
۱۶۶	حازمیہ	۷۲	فصل دوم: ہذیلیہ
۱۶۶	شعیبیہ	۷۷	فصل سوم: نظامیہ
۱۶۷	فصل ششم: ثعالیہ	۸۴	فصل چہارم: حابطیہ و حدثیہ
۱۶۷	اخنیسیہ	۸۸	فصل پنجم: بشریہ
۱۶۸	معدیہ	۹۰	فصل ششم: معمریہ
۱۶۸	رشیدیہ	۹۳	فصل ہفتم: مرداریہ
۱۶۹	شیبانیہ	۹۵	فصل ہشتم: ثامیہ
۱۷۰	مکرمیہ	۹۷	فصل نہم: ہشامیہ
۱۷۱	معلومیہ و مجهولیہ	۱۰۰	فصل دہم: جاحظیہ
۱۷۱	بدعیہ	۱۰۲	فصل یازدہم: خیاطیہ و کمیہ
۱۷۲	فصل ہفتم: اباضیہ	۱۰۴	فصل دوازدہم: جبائیہ و بہشمیہ
۱۷۳	حنسیہ	۱۰۹	پایان
۱۷۴	یزیدیہ	۱۱۰	باب دوم - جبریہ (مقدمہ)
۱۷۴	حارثیہ	۱۱۱	فصل اول: جہمیہ
۱۷۵	فصل ہشتم: صفریہ زیادیہ	۱۱۴	فصل دوم: نجاریہ
۱۷۷	خاتمہ	۱۱۶	فصل سوم: ضراریہ
۱۷۹	باب پنجم - مرجئیہ (مقدمہ)	۱۱۸	باب سوم - صفاتیہ (مقدمہ)
۱۸۱	فصل اول: یونسیہ	۱۲۱	فصل اول، اشعریہ
۱۸۲	فصل دوم: عبیدیہ	۱۳۲	فصل دوم: مشبہ
۱۸۳	فصل سوم: غسانیہ	۱۳۷	فصل سوم: کرامیہ
۱۸۵	فصل چہارم: صالحیہ	۱۴۳	پایان
۱۸۷	فصل پنجم: ثوبانیہ	۱۴۴	باب چہارم - خوارج (مقدمہ اول)
۱۸۹	فصل ششم: تومنیہ	۱۴۵	خوارج (مقدمہ دوم)
۱۹۰	خاتمہ	۱۴۷	فصل اول: محکمۃ اولی
۱۹۱	باب ششم - شعیبیہ (مقدمہ)	۱۵۱	فصل دوم: ازارقہ
۱۹۳	فصل اول: کبسانیہ	۱۵۵	فصل سوم: نجدات عاذریہ
۱۹۴	مختاریہ	۱۵۸	فصل چہارم: بیہسیہ
۱۹۷	ہاشمیہ	۱۶۲	فصل پنجم: عجاردہ
۱۹۹	بیانیہ	۱۶۳	صلتیہ
۲۰۰	رزامیہ	۱۶۳	میمونیہ
۲۰۲	فصل دوم: زیدیہ	۱۶۴	حمزیہ
۲۰۶	جارودیہ	۱۶۵	خلفیہ

صفحه		صفحه	
	فصل اول: احکام مجتهدان: در	۲۰۹	سلیمانیه
۲۷۷	اصول و فروع	۲۱۰	صالحیه و بتریه
	اختلاف کنندگان در	۲۱۲	رجال زبدیه
	احکام شرعی و مسائل	۲۱۳	فصل سوم: امامیه
۲۷۹	اجتهادی	۲۱۸	باقریه و جعفریه (واقفه)
	فصل دوم: حکم اجتهاد و تقلید و	۲۲۰	ناوسیه
۲۸۱	مجتهد و مقلد	۲۲۱	افطحیه
۲۸۳	فصل سوم: اصناف مجتهدان	۲۲۱	شمیطه
	جزء دوم (از بخش اول): اهل	۲۲۲	اسماعیلیه واقفه
۲۸۷	کتاب	۲۲۳	موسویه و مفضلیه
	مقدمه اول - اهل کتاب و آنان که	۲۲۴	اثنا عشریه
	ایشان را شبهه کتاب	۲۳۱	فصل چهارم: غالیه
۲۸۹	است	۲۳۲	سبائیه
۲۹۰	مقدمه دوم - اهل کتاب و امیون	۲۳۴	کاملیه
۲۹۱	مقدمه سوم - یهود و نصاری	۲۳۵	علبائیه
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 یودغانیه	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
۳۴۴	فصل اول: ملکانیه	۲۵۱	نصیریه و اسحاقیه
۳۴۸	فصل دوم: نسطوریه		پایان - رجال شیعه و مصنفان
۳۵۱	فصل سوم: یعقوبیه	۲۵۴	کتابهای ایشان
	پایان - آنچه نصاری در آن وحدت	۲۵۹	فصل پنجم: اسماعیلیه
۳۵۳	نظر و یا اختلاف دارند	۲۶۱	باطنیه
	جزء سوم (از بخش اول):	۲۷۱	باب هفتم - اهل فروع
	طوائفی که ایشان را		اهل فروع (مقدمه اول
۳۵۷	شبهه کتاب است		در بیان اجتهاد و ارکان
۳۵۹	مقدمه اول - صحف ابراهیم	۲۷۳	(آن)
	مقدمه دوم - مجوس و اصحاب اثنین		مقدمه دوم در بیان
۳۶۱	و مانویه و غیره	۲۷۵	شرایط اجتهاد

صفحه		صفحه	
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

## فہرست اعلام

۸۵

ابراہیم بن عبداللہ بن حسن ۴۳، ۲۰۲  
 ابراہیم بن محمد بن المؤید الجوینی ۵۲ م  
 ابراہیم بن یحییٰ بن زید ۲۰۴  
 ابراہیم خلیل (بیغمبر) ۲۲، ۳۱، ۶۱، ۲۸۹،  
 ۲۹۰، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۴۰،  
 ۳۵۹، ۳۶۱، ۳۶۳، ۴۱۸، ۴۳۹  
 ابلیس ۲۹، ۴۰۳، ۴۰۴  
 ابن باجہ معروف بہ ابن صائغ (ابوبکر  
 محمد) ۴۳ م  
 ابن البلخی ۱۲ م، ۴۲۱  
 ابن جوزی (امام ابوالفرج جمال الدین) ۳۲ م،  
 ۳۴ م  
 ابن حامد اصفہانی (عماد الدین محمد) ۲۹ م  
 ابن حزم ۶ م، ۶۸ م، ۴۲۹  
 ابن خلکان ۱۱ م، ۲۱۴  
 ابن راوندی (احمد بن یحییٰ) ۷۵ م، ۸۳،  
 ۹۶، ۱۰۱، ۱۸۹، ۲۴۶، ۲۵۸  
 ابن رشد (ابوولید محمد اندلسی) ۳۵ م  
 ابن سماعہ (قاضی ابو عبداللہ محمد) ۲۸۵  
 ابن السمعی ۱۱ م  
 ابن صلاح ۴۴ م  
 ابن عباس ۳۶  
 ابن قبه (ابوجعفر محمد) ۲۵۸  
 ابن قیم جوزیہ ۵۰ م  
 ابن مسکویہ (ابوعلی احمد بن محمد) ۶۷ م،  
 ۲۴  
 ابن ملجم (عبدالرحمن) ۱۵۲، ۱۵۳  
 ابن الندیم (محمد بن اسحاق) ۷ م، ۴۰۹، ۴۱۱،  
 ۴۲۱، ۴۲۹  
 ابن ہیصم ۱۴۱  
 ابو ابراہیم اسماعیل بن یحییٰ مزنی ۲۸۴  
 ابواسحق اسفرائینی (ابراہیم بن محمد) ۴۱ م

آ

آپولی ناری (اسقف) ۳۵۲  
 آپولی نارین (فرقہ) ۳۵۲  
 آدم ۲۲، ۲۵، ۲۹، ۳۰، ۵۴، ۶۰  
 آدمی ۴۶، ۷۶  
 آراء عرب ۲۵  
 آراء الہند ۲۵  
 آری مانیوس ۳۷۰  
 آریوس (کشیش) ۳۲۶، ۳۵۴، ۳۵۵  
 آزر ۳۶۳  
 آقاولی (سپید) ۳۱ م  
 آلان (قوم) ۳۷۸  
 آلبرت بزرگ (کشیش) ۳۲۸  
 آلفرد ویلیام انگلیسی ۳، ۴۱ م، ۷۰ م  
 آل یقظین ۲۵۱  
 آمانوئل سوویدنبرگ انگلیسی ۳۳۵  
 آنتوان (راہب) ۳۳۲  
 آنسلم ۳۲۷

الف

ائمہ اثنی عشر ۲۶۰  
 ائمہ راشدین ۱۳۲، ۱۴۴  
 اباجیہ ۳۷۷  
 اباضیہ ۱۴، ۱۴۶، ۱۵۸، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۵  
 ابراہیم ۱۵۸  
 ابراہیم امام ۱۶، ۲۰۰، ۲۰۵، ۲۵۵  
 ابراہیم بشارنظام ۸  
 ابراہیم بن ادہم ۳۳۱  
 ابراہیم بن سعید ۲۵۵  
 ابراہیم بن سموئل ابوالفیا ۳۳۵  
 ابراہیم بن مندی ۹۳  
 ابراہیم بن سیارنظام (ابواسحاق) ۴۶، ۴۷،  
 ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴

(۱) المرتضیٰ - المجتبیٰ - الشہید - السجاد - الباقر - الصادق - الکاظم - الرضا - التقی - النقی - الزکی - الحجۃ القائم المنتظر۔ رک ۲۳۰۔

ابوحنیفہ (امام اعظم) ۲۰، ۱۱۶، ۱۸۳،  
 ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۰۷، ۲۱۲، ۲۴۹، ۲۸۳،  
 ۲۸۴، ۲۸۵  
 ابوحنیفہ تبریه ۲۰، ۲۵۵  
 ابو خالد واسطی ۲۰، ۲۰۸، ۲۵۴  
 ابو (ابا) ذر - جندب بن جناده غفاری ۴۰،  
 ۸۱  
 ابوراشد نافع بن ازرق ۱۳، ۱۵۱  
 ابوزفر ۴۷، ۹۳  
 ابوزکریا یحییٰ بن اصفح ۱۷۷  
 ابوزکریا یحییٰ بن صیمری ۲۵  
 ابوزید احمد بن سهل بلخی ۲۴، ۶۷،  
 ابوسعید مانوی ۴۱۸  
 ابوسلیمان سجزی ۲۴، ۶۷  
 ابوسلیمان محمد بن معشر مقدسی ۲۴،  
 ۲۴  
 ابوسهل نوبختی (اسماعیل بن علی) ۲۵۸  
 ابوشعناء (جابر بن زید) ۱۷۷  
 ابو (ابی) شمر سالم بن شمر ۱۵، ۴۷،  
 ۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷  
 ابوطالب ۲۱۴  
 ابوظلحه ۳۴  
 ابوالعباس عبداللہ بن محمد سفاح ۲۰۱،  
 ۲۰۴  
 ابوالعباس قلانسی ۵۰، ۱۱۹  
 ابو عبداللہ بن مسلمة ۱۷۷  
 ابو عبداللہ جدلی کوفی ۲۵۶  
 ابو عبداللہ سفیان بن سعید ثوری ۳۱،  
 ابو عبداللہ محمد بن احمد کاتب ۴۲۸  
 ابو عبداللہ محمد بن کرام ۱۱، ۱۳۷، ۱۴۱،  
 ۱۷۷  
 ابو عبدالرحمن بن مسلمة ۱۷۷  
 ابو عبیدہ بن الجراح ۲۱۶  
 ابو علی سینا شیخ الرئیس (ابن سینا) ۱۸،  
 ۳۲، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۴۸،  
 ۴۹، ۵۰، ۶۷، ۲، ۲۴، ۲۵، ۲۳۲  
 ابو علی محمد بن عبدالوہاب جبائی ۱۰،  
 ۴۸، ۵۰، ۷۱  
 ابو عیسیٰ اسحاق بن یعقوب اصفہانی ۲۱  
 ابو عیسیٰ وراق ۲۷۵، ۲۴۷، ۴۱۳

۱۲۷، ۵۰  
 ابواسحق سبعی ۲۵۶  
 ابوبکر اصم ۹۸، ۱۰۱  
 ابوبکر بن فورك ۵۰  
 ابوبکر ثابت بن قرۃ حرانی ۶۷،  
 ابوبکر صدیق ۳۷، ۱۳۱، ۱۴۹، ۲۰۹،  
 ۲۱۱، ۲۱۶  
 ابوبکر محمد بن الطیب باقلانی (قاضی) ۵۰،  
 ۱۲۳، ۱۲۵  
 ابوبکر محمد بن عبداللہ بن شیبب بصری  
 ۱۷۷  
 ابویسہس ہیصم بن جابر ۱۳، ۱۵۸، ۱۵۹،  
 ۱۶۲  
 ابوتمام یوسف بن محمد ۲۴، ۶۷  
 ابو ثوبان مرجیء ۱۵، ۱۸۷  
 ابو ثور ابراہیم بن خالد کلیبی ۲۸۴  
 ابو الجارود (زیاد بن ابی زیاد) ۱۶، ۲۰۶،  
 ۲۱۲، ۲۰۸  
 ابو جعفر طوسی ۲۰، ۲۵۸  
 ابو جعفر محمد باقر (امام) ۱۷، ۲۰۸، ۲۱۸  
 ابو جعفر محمد بن النعمان ۷۴، ۷۶، ۱۹  
 ابو حامد احمد بن محمد اسفزاری ۲۴، ۶۷،  
 ابو حامد زوزنی ۲۲۰  
 ابو الحسن اشعری (علی بن اسماعیل) ۵،  
 ۴۱، ۱۱، ۵۰، ۹۹، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۱۹،  
 ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷  
 ابو الحسن بن حمویہ (امام جوینی) ۳۶،  
 ۳۸  
 ابو الحسن عبادی (امام) ۳۸  
 ابو الحسن عنبری (عبید اللہ بن حسن) ۲۷۸  
 ابو الحسن محمد بن یوسف عامری ۶۷،  
 ۲۵  
 ابو الحسن مداینی ۱۴  
 ابو الحسن بصری (معتزلی) ۴۸، ۷۱، ۱۰۶،  
 ۱۰۹  
 ابو الحسن بن ابو عمرو خیاط ۱۰، ۱۰۲  
 ابو حسین خیاط (عبدالرحیم بن عثمان) ۴۸  
 ابو الحسن علی بن زید اباضی ۱۷۷  
 ابو الحسن کلثوم بن حبیب مہلبی ۱۷۰  
 ابو الحسن محمد بن مسلم صالحی ۱۷۷



ابو الفداء ۱۱  
 ابوفدیک ۱۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷  
 ابوالفرج مفسر (عبدالله طیب) ۶۷، ۲۴  
 ابوالقاسم انصاری (سلیمان بن ناصر) ۱۴، ۱۷، ۴۱، ۵۵  
 ابوالقاسم بن محمد بلخی کعبی ۱۰  
 ابوالقاسم علی بن جعفر موسوی ۷۷  
 ابوالقاسم محمود بن عمر خوارزمی زمخشری ۳۴  
 ابولولوء ۲۱۶  
 ابومجالد ضریر (احمد بن حسین) ۴۸  
 ابومحارب حسن بن سهل قمی ۶۷، ۲۴  
 ابومحمد عبدالله بن محمد خالدی ۱۷۷  
 ابومروان غیلان بن مروان دمشقی ۱۸۷  
 ابومروان غیلان بن مسلم ۱۷۷  
 ابومسلم ۱۴، ۱۶، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۰۰، ۲۰۱، ۳۹۷  
 ابومسلمیہ ۴۲۸  
 ابومطيع بلخی ۲۸۵  
 ابوالمنقر احمد خوانی ۱۴  
 ابوالمعالی جوینی (امام الحرمین) ۶، ۱۴، ۴۱، ۱۲۶، ۱۲۷  
 ابوالمقدم ۲۵۶  
 ابومنصور بغدادی ۵، ۶۹  
 ابومنصور عبادی (امام) ۱۸، ۳۶، ۳۸، ۴۱، ۱۲۱، ۱۴۶  
 ابوموسی اشعری ۴۱، ۱۲۱، ۱۴۶  
 ابوموسی عیسی بن صبیح مردار ۹، ۴۷  
 ابوالنجم زید بن منذر ہمدانی ۱۶  
 ابونصر قشیری ۱۴، ۱۷  
 ابوہارون عبدی ۱۷۷  
 ابوہاشم ۱۲۳  
 ابوہاشم داود جعفری ۲۰۸  
 ابوہاشم عبدالسلام بن محمد جانی ۱۰، ۴۸، ۷۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹  
 ابوہاشم عبدالله بن محمد حنفیہ ۸، ۱۶، ۴۲، ۷۴، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱  
 ۳۴۸  
 ابوالہذیل حمدان بن ہذیل ۸، ۲۴، ۷۵، ۷۶، ۸۸، ۱۷۳، ۲۴۶  
 ابوہذیل غلاف ۴۶، ۴۸

ابویعقوب بویطی ۲۸۴  
 ابویعقوب شحام ۴۶، ۷۶  
 ابویوسف یعقوب بن ابراہیم (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 اصفہانی ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۳۵  
 ابی القاسم محمود بن مظفر بن عبدالملک ۲۰، ۵۹  
 ابی کامل ۱۸، ۲۳۴، ۲۳۵  
 ابی لہب ۸۲  
 ابی معاذ تومنی ۱۸۹  
 ابن منسور عجلی ۱۹، ۲۳۹، ۲۴۰  
 ایبکور (فیلسوف) ۴۲۱  
 اتسار ۲۴  
 اثنا عشریہ ۱۸، ۴۴، ۲۲۴، ۲۵۹  
 اثنیہ ۲۴  
 الاجناس ۴۱۸  
 احمد امین مصری ۷۰، ۷۱، ۷۳  
 احمد بن ایوب بن مانوس ۸۵  
 احمد بن حنبل (حافظ) ۹، ۴۷، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۷  
 احمد بن حنبل (امام) ۳۱، ۳۴، ۱۱  
 ۱۱۹، ۱۳۲، ۲۸۳  
 احمد بن طیب سرخسی ۶۷، ۲۴  
 احمد بن علی النطوی (ابو الحسن) ۴۸  
 احمد بن کمال ۱۹، ۲۴۳، ۲۴۴  
 احمد بن موسی بن جعفر ۲۲۵  
 احمد حیمی ۱۱، ۱۳۳  
 احنف ۱۴۹

ابوالفداء ۱۱  
 ابوفدیک ۱۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷  
 ابوالفرج مفسر (عبدالله طیب) ۶۷، ۲۴  
 ابوالقاسم انصاری (سلیمان بن ناصر) ۱۴، ۱۷، ۴۱، ۵۵  
 ابوالقاسم بن محمد بلخی کعبی ۱۰  
 ابوالقاسم علی بن جعفر موسوی ۷۷  
 ابوالقاسم محمود بن عمر خوارزمی زمخشری ۳۴  
 ابولولوء ۲۱۶  
 ابومجالد ضریر (احمد بن حسین) ۴۸  
 ابومحارب حسن بن سهل قمی ۶۷، ۲۴  
 ابومحمد عبدالله بن محمد خالدی ۱۷۷  
 ابومروان غیلان بن مروان دمشقی ۱۸۷  
 ابومروان غیلان بن مسلم ۱۷۷  
 ابومسلم ۱۴، ۱۶، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۰۰، ۲۰۱، ۳۹۷  
 ابومسلمیہ ۴۲۸  
 ابومطيع بلخی ۲۸۵  
 ابوالمنقر احمد خوانی ۱۴  
 ابوالمعالی جوینی (امام الحرمین) ۶، ۱۴، ۴۱، ۱۲۶، ۱۲۷  
 ابوالمقدم ۲۵۶  
 ابومنصور بغدادی ۵، ۶۹  
 ابومنصور عبادی (امام) ۱۸، ۳۶، ۳۸، ۴۱، ۱۲۱، ۱۴۶  
 ابوموسی اشعری ۴۱، ۱۲۱، ۱۴۶  
 ابوموسی عیسی بن صبیح مردار ۹، ۴۷  
 ابوالنجم زید بن منذر ہمدانی ۱۶  
 ابونصر قشیری ۱۴، ۱۷  
 ابوہارون عبدی ۱۷۷  
 ابوہاشم ۱۲۳  
 ابوہاشم داود جعفری ۲۰۸  
 ابوہاشم عبدالسلام بن محمد جانی ۱۰، ۴۸، ۷۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹  
 ابوہاشم عبدالله بن محمد حنفیہ ۸، ۱۶، ۴۲، ۷۴، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱  
 ۳۴۸  
 ابوالہذیل حمدان بن ہذیل ۸، ۲۴، ۷۵، ۷۶، ۸۸، ۱۷۳، ۲۴۶  
 ابوہذیل غلاف ۴۶، ۴۸

اشعث بن عمیرة ہمدانی ۱۶۰  
 اشعث بن قیس کندی ۱۲، ۴۱، ۱۴۵، ۱۴۹  
 اشعری (ابوالحسن علی بن اسمعیل) ۱۱، ۵۰، ۹۹، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۴۱، ۱۴۴  
 اشعریہ ۱۱، ۲۸، ۵۰، ۱۲۱  
 اشیزریکا (اوشیدر) ۳۹۸، ۳۹۷  
 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 وہم ۲۵  
 اصحاب معانی ۹۰  
 اصحاب مقالات ۱۸۴  
 اصحاب ہیاکل ۲۳  
 اصطخری (ابواسحاق ابراہیم) ۱۲، ۴۳۶  
 اصم (ابوبکر) ۴۸  
 اطراف ۱۳  
 اطرافیہ ۱۳، ۱۶۵  
 اعش کوفی (ابومحمد) ۲۵۶  
 افراسیاب ۴۳۸  
 افریدون ۴۰۰  
 افطح (عبدالله) ۱۷، ۲۲۱  
 افطحیہ ۱۷، ۲۲۱  
 افلاطون ۳۴، ۴۶۷

اخباریہ ۲۱۷، ۲۲۹  
 اخسن بن شریق ۱۵۲  
 اخسن بن قیس ۱۴، ۱۶۷، ۱۶۸  
 اخسیہ ۱۴، ۱۶۷  
 ادیس (نبی) ۶۰  
 ادیس بن عبداللہ بن حسنی ۷۰  
 ادیب صابر ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۷  
 اذیموس رودیوس ۳۷۰  
 اردشیر ساسانی ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۲۳  
 ارسطو (ارسطاطالیس) ۲۴، ۳۷۰  
 ارمینیہ ۳۵۴  
 ارنوس ۳۰۸، ۳۴۶  
 اروماسدس ۳۷۰  
 ازارقہ ۱۳، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳  
 ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۷۴، ۱۷۵  
 اساقفہ ۳۴۶  
 اسامہ بن زید بن حارثہ الکلبی ۱۷۸  
 اسباط ۳۰۰  
 اسپیدجامگیہ ۴۲۸  
 استرم ۳۷۳  
 اسحاق بن جعفر الصادق ۲۱۷  
 اسحاق بن زید بن حارث انصاری ۱۹۸  
 اسحاق بن زید بن حرث ۲۵۱  
 اسحاقیہ ۱۲، ۱۳۷، ۲۵۱  
 اسطیانوس ۳۱۸  
 اسعد میہنی ۱۷  
 اسکافیہ ۴۷  
 اسکندر افروسیسی ۲۴  
 اسکندر رومی ۲۴  
 اسکولاستیک (مذہب - علم) ۳۲۷، ۳۲۸  
 اسماعیل (بن ابراہیم ع) ۳۰۰  
 اسماعیل بن امام جعفر صادق ۱۷، ۴۴، ۲۱۷، ۲۲۲، ۲۵۹، ۲۶۰  
 اسماعیل بن سمیع ۱۷۷  
 اسماعیلیہ ۱۵، ۱۷، ۸۰، ۴۴، ۱۹۲، ۲۵۹، ۲۶۱  
 اسماعیلیہ واقفہ ۲۲۲  
 اسواری (ابوعلی عمرو بن فاید) ۴۷، ۸۲  
 اشکانی (سلسلہ) ۳۷۹  
 اشرا ملین ۳۳۵

اهل حدیث 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 کتاب ۲۱، ۵۹، ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۰  
 اهل نهروان ۱۳۱  
 ایلیم (نبی) ۳۱۱  
 اینیاک دونویلا ۳۳۰  
 ایكونو کلاست (فرقه) ۳۵۲

## ب

بابلیدوس ۳۴۲  
 بارات نروزی ۳۳۸  
 باردیضان ۴۲۹  
 باردیضانیه ۴۲۹  
 بازیل ۳۳۲  
 پاسویه ۲۵  
 باطنیه ۱۵م، ۲۰، ۲۲۲، ۲۵۳، ۲۶۱  
 باطنیه قدیم ۲۶۱  
 باقر (امام محمد بن علی بن حسین) علیه السلام  
 ۷، ۱۹، ۲۴۹  
 باقریه و جعفریه ۱۷، ۲۱۸  
 باهودیه ۲۵  
 بت پرستان ۵۷  
 بتریه ۲۰۵، ۲۱۰  
 بخاری (امام ابو عبد الله محمد بن اسماعیل)  
 ۳۵، ۳۶  
 بخت النصر ۳۶۵  
 بدده ۲۵، ۴۱۸  
 بدعیه ۱۷۱  
 براهم (برهمن) ۲۵  
 براهمه (برهمیه) ۲۵، ۲۷، ۵۷، ۵۸،  
 ۲۳۴  
 برغوث (محمد بن عیسی) ۱۱۵، ۱۷۷  
 برغوثیه ۱۰، ۱۱۴  
 برقلس ۲۴  
 برکوخیا ۳۳۵

اکهارت آلمانی ۳۳۲  
 اگنواطریه ۲۵  
 الیمان ۱۰۱  
 البرکسپیکیه ۲۵  
 اتسا ۲۲  
 الفان ۳۱۰  
 الفانیه ۳۱۰  
 الیان ۳۴۲  
 الیانیه ۳۴۲، ۳۵۴  
 امام حسن علیه السلام ۱۷، ۴۳  
 امام حسین علیه السلام ۱۷، ۴۳  
 امامیه ۱۷، ۲۰، ۴۴، ۱۸۱، ۱۹۲، ۲۱۳،  
 ۲۱۴، ۲۲۹  
 امامیه قطعیه ۲۶۰  
 امشاسپند ۴۰۷  
 امیون ۲۹۰  
 انباخ دیو ۴۰۰  
 انبذقلس ۲۴  
 انتیوخوس کوماژنی (اول) ۳۷۱  
 اندرس نیگرن ۳۳۱  
 انصار ۳۷، ۳۸  
 انکساغورس ملطی ۲۴، ۴۷۲  
 انکسیمانس ملطی ۲۴، ۴۷۲  
 انوشیروان ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴،  
 ۴۳۸  
 اورمزد ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۳،  
 ۴۴۰  
 اوشینک (هوشنگ) ۳۸۳  
 اوگوستیونس ۳۲۵  
 اهریمن ۲۲، ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۱،  
 ۳۹۱، ۳۹۵، ۴۰۴، ۴۴۰  
 اهل ادیان ۲۱، ۲۸۹  
 اهل اسلام ۷، ۲۷۷، ۳۴۰  
 اهل اصول ۸، ۶۴، ۲۷۷  
 اهل اهواء و نحل ۲۳، ۲۷۸  
 اهل بداء ۲۳۱  
 اهل بدعتها ۵۷  
 اهل تشبیه ۲۳۱  
 اهل تناسخ ۸۷  
 اهل حجاز ۲۸۳

بہادونہ ۲۵  
 بہرام بن هرمز ساسانی ۴۰۹، ۴۱۰  
 بہرام شاہ غزنوی ۲۷  
 بہشمینہ ۱۰۴  
 بہمن (شاہ) ۴۳۷  
 بیان بن سمعان نهدی ۱۹۹، ۲۰۰  
 بیانیہ ۱۹۹، ۱۶  
 بیرونی (ابوریحان محمد بن احمد) ۵۱، ۴۸  
 بیویدست ۴۰۱  
 بیہس بن جابر ۱۳، ۱۵۸  
 بیہسیہ ۱۳، ۱۴۶، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱  
 بیہقی (ظہیر الدین) ۱۸، ۱۹، ۳۲، ۳۶، ۳۷، ۳۸

## پ

پاپ ۳۲۳  
 پارت (قوم) ۳۷۹  
 پاشم قبطنی ۳۳۲  
 پتیارہ ۳۹۸  
 پرستندگان آفتاب ۲۵  
 پرستندگان اصنام ۲۵  
 پرستندگان بتان ۲۷، ۳۶۳  
 پرستندگان ستارہ ہا ۲۷  
 پرستندگان کواکب ۳۶۳  
 پرستندگان ماہ ۲۵  
 پری دیو ۴۰۰  
 پطرس (از شاگردان عیسی پیغمبر) ۳۱۸، ۳۲۰  
 پنطیوس پیلاطس ۳۱۷  
 پور و شسپ ۳۸۳  
 پولس ۳۱۸، ۳۱۹  
 پیٹر لمبارد ۳۲۸

## ت

تابعین ۱۴۴  
 تاتار ۱۲  
 تاج الدین محمد شہرستانی ۱۳  
 تاج المعالی مجدالدین ابوالقاسم علی بن جعفر  
 بن حسین قدامہ موسوی ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۵  
 تاراچند (دکتر) ۱۰

بروکلن آلمانی ۴۰  
 برہما ۳۶۶  
 بزغ ۲۴۱  
 بزغیہ ۲۴۲  
 بشر بن غیاث المریسی ۱۱۵، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۸۵  
 بشر بن مروان بن حکم اموی ۱۶۰  
 بشر بن معتمر ۹، ۴۷، ۸۸، ۹۳  
 بشریہ ۸۸، ۹  
 بصریان ۱۰۹  
 بطارقہ ۳۴۶  
 بعل (بت) ۲۹۴  
 بلاذری ۴۳۶  
 بلاند ۴۱  
 بلیارس ۳۵۴  
 بلازسیہ (بابلیدوسیہ) ۳۴۲  
 بنان بن سمعان نهدی تمیمی ۱۶، ۴۲  
 بنانیہ ۱۶  
 بنی اسرائیل ۲۱، ۱۹۵، ۲۹۰، ۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۶۱  
 بنی اسماعیل ۲۹۰  
 بنی امری، القیس ۱۶۰  
 بنیامین نہاوندی ۳۰۸  
 بنیامیہ 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 ضبیعہ بن قیس ۱۳، ۱۵۸  
 بنی عباس ۱۳۲، ۱۹۷  
 بنی کندیہ ۲۳۹  
 بنی مروان ۱۹۷، ۲۱۱  
 بنی مرہ بن عبید ۱۷۲  
 بنی والہ کوفی ۱۹۰  
 بنی ہاشم ۳۸  
 بوطنوس ۳۵۰  
 بوطنوسیہ (نوٹوسیہ) ۳۴۳  
 بولس شمشاطی (کشیش) ۳۴۳، ۳۵۰، ۴۱۸  
 بولسیہ (بولیہ) ۳۴۳  
 بوندس ۴۲۵  
 بہ آفریدیہ ۳۹۷

جالوت ۳۰۳  
جان دنس اسکات ۳۲۸  
جباٹی (ابوعلی محمد بن عبدالوہاب) ۴۱ م،  
۱۰، ۱۱، ۴۸، ۵۰، ۷۱، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷،  
۱۰۹، ۱۰۸  
جبائیہ (جبائیان) ۱۰، ۱۰۴، ۱۰۹  
جبرئیل ۶۲، ۱۳۵، ۱۳۶، ۲۳۹، ۲۴۲، ۲۵۱  
جبریان ۳۲، ۳۵، ۴۵  
جبریہ ۱۰، ۱۵، ۶۶، ۶۷، ۱۱۰  
جبریہ خاص ۱۰  
جبریہ خالص ۱۱۰  
جبریہ متوسط ۱۱۰  
جرجی زیدان ۴۰ م  
جرموز ۴۱  
جعفر بن حرب الاشج ۴۷، ۹۳، ۹۴  
جعفر بن حرب ہمدانی ۴۷، ۸۳، ۹۱، ۲۱۰  
جعفر (بن علی بن محمد بن علی الرضا) ۴۵، ۲۲۵،  
۲۲۶، ۲۲۷  
جعفر بن مشر ثقفی ۴۷، ۸۳، ۲۱۰  
جعفر بن محمد صادق علیہ السلام (معا) ۱۷،  
۱۹، ۴۴، ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۱۸،  
۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۹،  
۲۵۹، ۲۶۰  
جعفریہ ۴۷  
جلال الدین محمد باقر (مولانا) ۳۳۱  
جلالی نوری (سید محمد رضا) ۱۰، ۶۷،  
۱۷۹، ۲۳۴، ۴۳۹  
جلیلیہ ۲۵  
جم ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۹۹، ۴۳۸  
جرارہ، (داؤد) ۱۱، ۱۳۴  
الجزرہ ۴۱۴  
جراد بن اسمعیل بن خالد ۳۰  
جہاگیر بادشاہ ہندوستان (محمد بن محمد)  
۲۸، ۵  
جہم بن سہوان ۱۰، ۴۹، ۱۱۱، ۱۶۹،  
۱۷۷  
جہمیہ ۱۱۱، ۱۰  
جہودان ۶ م  
جیبانی ۵، ۷۳، ۲۷۹، ۳۹۸

تالس ملطی ۲۴  
ثوداس ۳۳۴  
ثودور ہاربرو کر آلمانی ۳ م  
ثودوز کبیر ۳۲۲  
ترتولین ۳۲۵  
ترسایان ۶ م  
تعلمیہ ۱۵ م، ۵۶ م، ۸۰ م، ۲۶۱  
تعمدیون (فرقہ مذہبی) ۳۳۷  
تفضیلیہ ۲۱۷، ۲۲۹  
تناسخیان (تناسخیہ) ۲۵، ۳۲، ۲۳۱  
۴۳۴، ۴۳۵  
توران دخت (دختر کسری) ۴۳۸  
توفیق محمود ۳۴۹  
توماس آکوین ۳۸۲  
تومنی (ابومعاز) ۱۸۹  
تومیہ ۱۵، ۱۸۹  
تونیہ ۱۲، ۱۳۷

## ث

ثابت بن قرة حرانی (ابوبکر) ۶۷ م، ۲۴  
ثاؤر سطیس ۲۴  
ثعالیہ ۱۴، ۱۴۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰،  
۱۷۳  
ثعالی ۴۲۱  
ثعلبہ بن عامر ۱۴، ۱۶۷، ۱۶۸  
ثعلبیہ ۱۶۰  
ثمامہ بن اسفر ۹  
ثمامیہ ۹، ۹۵  
ثنویہ ۲۲، ۴۰۸، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۴۰  
ثوبانیہ ۱۵، ۱۸۷  
ثور ۳۶۹  
ثویر بن ابی فاختہ ۲۵۶

## ج

جابر بن حیان ۴۱۱  
جابر جعفی (ابویزید) ۲۵۶  
جاحظ (عمرو بن بحر) ۶۹ م، ۱۰، ۴۸، ۱۰۱  
جاحظیہ ۱۰، ۱۰۰  
جارودیہ ۱۶، ۲۰، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷

حسن بن علی بن حسن بن زید بن عمر بن  
حسین بن علی ۲۱۲  
حسن بن علی بن فضال ۲۲۶  
حسن بن علی بن محمد بن حنفیہ ۱۹۸، ۱۹۷  
حسن بن علی عسکری زکی (امام) ۱۸،  
۴۴، ۴۵، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸  
حسن بن محمد بن علی بن ابیطالب ۱۸۸، ۱۹۰  
حسن بن محمد صباح ۶۹، ۷۰، ۲۶۴،  
۲۶۸، ۲۶۶  
حسن بن محمد صباح زعفرانی ۲۸۴  
حسین بن اشکاب (ابوعلی) ۲۵۷  
حسین بن رقاد ۱۶۴، ۱۶۵  
حسین بن علی علیہ السلام (امام) ۴۳، ۸۱،  
۱۹۴، ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۱۷،  
۲۳۶  
حسین بن محمد نجار ۱۰، ۴۹، ۱۱۴، ۱۱۵  
حسین کرابیسی (ابوعلی) ۱۶۳  
حشویہ ۱۱، ۱۲۴، ۱۳۳  
حفص بن ابی مقدم ۱۴، ۱۷۳  
حفص بن فرد ۱۰، ۴۹، ۱۱۶  
حفصیہ ۱۴، ۱۷۳  
حکمای متأخر ۲۴  
حکمای ہفتگانہ ۲۳  
حکمای ہند ۲۵  
حکم بن امیہ (ابن ابوالعاص) ۳۹، ۸۱  
حکیم رومی ۲۴  
حلولیان (حلولیہ) ۳۲، ۱۳۶، ۲۳۱  
حماد بن ابی سلیمان ۱۹۰  
حماریہ ۲۲۶  
حمزہ اصفہانی ۴۲۱، ۴۲۲  
حمزہ بن ادرك ۱۳، ۱۶۴، ۱۶۵  
حمزیہ ۱۳، ۱۶۴  
حمویہ (ابوالحسن) ۱۸  
حنابلہ ۱۱، ۱۳۲  
حنفاء ۳۶۱، ۳۶۲  
حنفیہ ۲۸۱  
حنین بن اسحاق ۶۷، ۲۴  
حواء ۴۰۷  
الحیز ۴۱۴

ج

چین ۴۳۸، ۴۳۵، ۴۳۶

ح

حائطیہ ۹  
حابطیہ ۹  
حاجی خلیفہ ۴۰  
حارث بن عبداللہ اعور ۲۵۷  
حارث بن عمیرہ ہمدانی ۱۶۰  
حارث بن محمد (مزید) اباضی ۱۴، ۱۷۴  
حارث بن بدر عتابی ۱۵۲  
حارث محاسبی (ابن اسد) ۱۱، ۵۰، ۱۱۹  
حارثیہ ۱۴، ۱۷۴، ۱۹۹  
حافظ ۵  
حازم (خارم) بن علی ۱۴، ۱۶۶، ۱۷۱  
حازمیہ (خارمیہ) ۱۴، ۱۶۶، ۱۷۱  
حبہ العرنی (ابوقدامہ) ۲۵۷  
حبیب بن ابی ثابت ۲۵۶  
حبیب بن مرہ ۱۷۷  
حجاج بن عبیداللہ (برک) ۱۴۹  
حجاج بن یوسف ۱۳، ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۶۰،  
۱۶۱  
حجت قائم (محمد ع) ۱۸، ۲۲۵، ۲۲۸  
حدیثیہ ۹، ۸۴  
حرب جمل ۴۱  
حرقوص بن رھیر بجلی ۱۴۷  
حرملة بن یحیی تجیبی ۲۸۴  
حرنانیہ ۲۳  
حروریہ ۱۷۵  
حسن بصری ۴۵  
حسن بن ابوالحسن (ابوالحسن) بصری ۸،  
۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۴  
حسن بن حسن (حسن مثنی) ۴۳  
حسن بن زیاد لؤلؤی ۲۸۵  
حسن بن صالح بن حی ۲۱۰، ۲۱۲  
حسن بن صالح بن صالح ابرحی ۱۶  
حسن بن علی علیہ السلام (امام) ۴۳، ۸۱،  
۱۹۴، ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۱، ۲۱۷،  
۲۳۶



دسیوس ۳۲۲  
دغدو (دغدویہ) ۳۸۰  
دقولیہ ۲۳۲  
دوستانیہ ۳۱۰  
دومیطانس ۳۲۲  
دومی نیک (کشیش) ۳۳۲  
دھریہ ۵۷، ۲۷  
دھکینیہ ۲۵  
دیالمہ (ملوک) ۴۹  
دیسان ۲۳، ۴۲۹، ۴۳۳  
دیسانیہ ۲۳، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۳، ۴۴۱  
دین اسباط ۲۹۰  
دین قبایل ۲۹۰  
دیوجانس کلیبی ۲۴  
دیوکلسین ۳۲۲، ۴۲۵

ذ

ذبیح اللہ صفا (دکتر) ۳۷۳  
ذربن عمرو بن ذر ۱۹۰  
ذمیہ ۲۳۶  
ذوالندیہ (ذی الندیہ) ۱۴۷  
ذی خویرصرہ تمیمی (ذوالخویرصرہ) ۱۲، ۱۴۷  
ذیمقراطیس ۲۴، ۶۸

ر

رأس الجالوت ۲۱  
رافضیان (اروافض - رافضیہ) ۳۲، ۳۳، ۴۶، ۱۹۰، ۱۱۹، ۲۰۳، ۲۷۸  
رافضیان عالی ۴۲، ۲۱۹  
رامانندا ۳۳۱  
راہب معتزلہ (ابوموسیٰ مردار) ۴۷  
ربانیان ۲۹۸  
ربیع بن سلیمان جیزی ۲۸۴  
ربیع بن سلیمان مرادی ۲۸۴  
رزام بن فلان (رزم) ۱۶، ۲۰۰  
رزامیہ ۱۶، ۲۰۰  
رزانیہ ۱۲  
رشید طوسی ۱۴، ۱۶۸

## خ

خابطیہ ۸۴، ۹  
خاتم الانبیاء - خاتم النبیین (محمد مصطفیٰ ص) ۴۱۸، ۱۲  
خارجی ۱۶، ۱۹۴  
خاقانی ۳۴ - ۳۵ م  
خالد بن عبداللہ قسری ۴۳، ۲۰۰، ۲۳۷  
خالدی ۱۸۰  
خالقداد ہاشمی عباسی ۱۰، ۳۷۵  
خدیجہ (ام المؤمنین) ۲۵۹  
خرمدینیہ ۳۷۷  
خرمیہ ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۳۲، ۲۴۰، ۴۲۱  
خزرج ۳۷  
خضر ۲۲۹، ۲۸، ۵۶ م  
خطابیہ ۱۹، ۲۴۰  
خلف خارجی ۱۳، ۱۶۴، ۱۶۵  
خلفیہ ۱۳، ۱۶۵  
خواجہ افضل ۷۸، 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 ناکثان ۱۲  
خوارزمشاہی ۱۷ م  
خوارزمی ۱۳، ۳۱ م  
خوانساری ۴۰ م  
خویرصرہ تمیمی ۳۳  
خیاط (ابوحسین) ۴۸  
خیاطیہ ۱۰، ۱۰۲

د

دارا (شاہ) ۴۳۶  
داود (نبی) ۳۱۱  
داود الروی ۳۳۵  
داود بن علی اصفہانی ۱۱، ۱۱۹، ۱۳۲، ۲۸۲، ۲۸۳  
داود جواری ۱۱، ۱۳۴، ۲۵۰  
داود حواری ۱۱  
دسیوس ۳۳۵

زیدیہ طبرستان ۶م

ژ

ژان سملر ۳۳۰

ژان کالون ۳۳۰

ژوزف اسمیت ۳۳۶

س

سابلیوس (کشیش مصری) ۳۴۳

سارتر (فیلسوف فرانسوی) ۳۳۱

سارمات (قوم) ۳۷۸

ساسانی (سلسلہ) ۳۷۹

سالم بن احوزمازنی ۴۹

سالم بن ابی الجعد ۲۵۵، ۲۰

سالم بن ابی حفصہ عجلی کوفی ۲۵۵، ۲۰

سامره ۲۱، ۳۱۰، ۳۱۱

سامیا ۲۴

سبائیہ ۱۸، ۲۳۲

سبالیوس ۳۵۴

سبالیہ (سابلیوسیہ) ۳۴۳

سبکتکین (سلطان محمود) ۵۱

سبکی (امام) ۳، ۱۱، ۶۸، ۶۸

ستاپہرستان ۲۵، ۵۷

سرحوب (ابوالجارود) ۲۰۸، ۲۱۲

سرنیوس ۳۳۵

سریانی ۳۱۱

سعد بن ابی وقاص ۴۰، ۱۷۸، ۲۱۶

سعد بن عبادہ انصاری ۳۷

سعید بن جبیر ۱۹۰

سعید بن زید ۲۱۶

سعید بن خاص ۴۰

سعید بن مسیب ۱۶

سفاح (ابوالعباس عبداللہ بن محمد) ۴۳، ۲۰۱

سفیان ۱۱

سفیان ثوری (ابن سعید) ۱۱۹، ۲۸۳

سفیانہ ۱۱

سقراط ۲۴، ۳۴

سلفیہ ۲۱۷

سلمہ بن کھیل ۲۵۵

رشیدیہ ۱۴، ۱۶۸

رضا (امام) علیہ السلام ۱۸

روح القدس ۳۱۸، ۳۲۶، ۳۴۲

روسل امریکائی ۳۳۶

روسلیٹن (فرقہ مذہبی) ۳۳۶

ز

زبیر (بن عوام) ۳۴، ۴۱، ۷۳، ۱۳۱، ۱۵۳، ۲۰۹، ۲۱۶

زبیر (بن ماحوز) ۱۳، ۱۵۱

زبیری ۱۶، ۱۹۴

زرادشت 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، ۴۴۰

زرادشتیہ ۲۲، ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۹۶

زرارة بن اعین ۱۸، ۲۲۳، ۲۴۸

زرتشتیان ۶، ۳۹۳، ۴۳۶

زروان کبیر ۲۲، ۳۶۶، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۸، ۴۴۰

زروانیہ (زروانیان) ۲۲، ۳۷۰، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۹۰، ۳۹۵، ۴۴۰

زرنیہ ۱۲، ۱۳۷

زغفرانیہ ۱۰، ۱۱۴، ۱۱۵

زفر بن ہذیل ۲۸۵

زمخشری (ابوالقاسم محمود بن عمر) ۳۴

زنادقہ ۴۳، ۳۷۷

زوزنی (ابوحامد) ۲۲۰، ۳۷۶

زیاد بن ابیہ ۱۴۹، ۱۵۰

زیاد بن اصغر ۱۴، ۱۷۵

زیاد بن عبدالرحمن (شیبانی - ابو خالد) ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰

زیادیہ و صفریہ (زیادیہ صفریہ) ۱۴

زید بن حصین طائی ۴۲، ۱۴۵، ۱۴۹

زید بن علی بن الحسین ع ۱۶، ۴۳، ۴۶، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۷

زیدی ۶

زیدیہ ۱۶، ۲۰، ۴۳، ۴۶، ۱۹۲، ۲۰۲، ۲۱۲، ۲۰۵

شعیب بن محمد ۱۶، ۱۶۶  
 شعیبہ ۱۶، ۱۶۶  
 شکال ۲۵۷  
 شمعون صفا ۳۴۰، ۳۴۴  
 شمیطیہ ۱۷، ۲۲۱  
 شہاب الدین واعظ شنورکائی ۱۸، ۳۳۶،  
 ۳۳۸  
 شہرستانی (عبدالکریم محمد) ۸، ۹،  
 ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶،  
 ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۵،  
 ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲،  
 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، 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  
 شہرستانی (ملا محمد) ۳۱، ۳۲۶  
 شیبان بن سلمہ خارجی ۱۴، ۱۶۹، ۱۷۰  
 شیبانیہ ۱۴، ۱۶۹، ۱۷۰  
 شیث (نبی) ۶۰، ۴۱۸  
 شیخ احمد فہمی محمد ۳۱۱، ۳۴۳  
 شیخ زہبی ۴۴  
 شیخ یونانی ۲۴  
 شیطان الناق (ابی جعفر محمد بن نعمان)  
 ۱۹، ۲۴۹  
 شیطانیہ ۲۴۹  
 شیعہ (شیعیان) ۱۵، ۱۸، ۲۸، ۶۶، ۱۱۹،  
 ۱۳۳، ۱۷۶، ۱۹۱، ۱۹۷، ۲۱۲، ۲۵۰،  
 ۲۵۱، ۲۶۱، ۲۶۶  
 شیعہ یونسیہ ۱۹  
 ص  
 صائتہ ۳۶۱، ۳۶۲  
 صائتہ اولیٰ ۲۳، ۲۷، ۵۷  
 صائتہ ہند ۳۶۲  
 صابیان ۷، ۵۸، ۴۰۷  
 صابیہ ۱۷۴، ۳۸۴

سلیمان بن جریر ۱۶، ۲۰۹، ۲۱۰  
 سلیمان مولخو ۳۳۵  
 سلیمانہ ۱۶، ۲۰۵، ۲۰۹  
 سمعانی ۴۰۹  
 سنائی غزنوی ۳۴، ۳۵  
 سن اگوستن ۴۱۲  
 سنبازیہ ۲۳۲  
 سنجر (سلطان) ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱،  
 ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹،  
 ۳۰، ۳۷، ۳۸، ۵۷، ۵۹  
 سندی بن شاہک ۲۲۳  
 سوری (سلطان) ۲۷  
 سیاوش ۴۳۷  
 سپیرین کارتازی ۳۲۵  
 سیت (سک) ۳۷۸  
 سید حمیری ۱۹۶  
 سید محمد کیلانی ۱۸۳  
 سید مرتضیٰ رازی ۶  
 سیسانہ ۳۹۷  
 سیریل اسکندرانی ۳۲۷  
 سیحور (ژاک) ۳۳۷  
 سیمون ماگوس ۳۳۵  
 ش  
 شاپور اول ۷، ۴۰۹  
 شاپور بن اردشیر ۴۳۸  
 شارل (بولس) ۳۱۸  
 شافعی (امام) ۳۴، ۲۱۲، ۲۸۳  
 شافعیہ ۲۸۱  
 شاہرخ سلطان ۲  
 شباط ظبی ۳۳۵  
 شبر (بسر ہارون نبی) ۲۹۷  
 شیب بن یزید بن تعیم شیبانی (ابوالصحاری)  
 ۱۶۰، ۱۶۱  
 شیبیہ ۱۶۱  
 شیبیر (بسر ہارون نبی) ۲۹۷  
 شیرف الدین مسعودی ۶۹  
 شعبہ بن حجاج عتکی ۲۵۶  
 شعبی (عامر بن عبداللہ بن سراحیل) ۲۵۶  
 شعبی (بیغمبر) ۳۱

## ط

طالیس ۷۱، ۷۲، ۷۳،  
طاووس بن کیسان یمانی ۲۵۶  
طاہر تنگابنی (میرزا) ۵۱  
طبری ۴۱۱  
طبیعیان ۸۸، ۱۰۱  
طلحہ بن عبید اللہ قرشی تمیمی ۴۱، ۷۳، ۱۳۱،  
۱۵۳، ۲۰۹، ۲۱۶  
طلحہ بن محمد نسفی ۶۷، ۲۴  
طلق بن حبیب عنزی ۱۹۰  
طوفان نوح ۱۳۴  
طہورت (تخمواروپ) ۳۸۴

## ظ

ظہیر الدین (بیہقی) ۳۹، ۴۰، ۴۹، ۵۲،  
۵۷، ۸۰

## ع

عابدیہ ۱۲، ۱۳۷  
عاذریہ ۱۵۶  
عاصم ۱۵۵  
عافیہ بن یزید بن قیس اودی (قاضی) ۲۸۵  
عامہ ۲۵۰  
عایشہ (دختر ابوبکر) ۴۱، ۱۳۱، ۱۵۳،  
۲۰۹  
عباد (بن سلیمان ضمیری) ۹۹  
عباد بن عوام ۲۵۵  
عباد بن محمد ۹  
عباس (عم پیغمبر) ۱۹۷  
عبد اللہ بن اباض ۱۴، ۱۷۲، ۱۷۳  
عبد اللہ بن افطح ۱۷، ۴۴  
عبد اللہ بن الکرام (ابو عبد اللہ محمد) ۵۱  
عبد اللہ بن عمرو بن حرب کندی ۴۲، ۴۳  
عبد اللہ بن حرث نوفل نوفلی ۱۵۱  
عبد اللہ بن حسن بن حسن ۲۰۲  
عبد اللہ بن حسن مثنیٰ ۴۳  
عبد اللہ (بن جعفر صادق) ۴۴، ۲۱۷، ۲۴۹  
عبد اللہ بن زبیر ۱۵۱، ۱۵۷  
عبد اللہ بن سبا ۱۸، ۴۲، ۲۳۲  
عبد اللہ بن سعد بن ابی صرح ۴۰

صاحب بن عباد ۴۹

صادق ع (امام) ۲۲۱

صارمیہ ۱۷

صالح (پیغمبر) ۳۱

صالح بن عمرو بن صالح (عمر صالحی) ۱۵،  
۱۸۵

صالح بن قبة بن صبیح بن عمرو ۱۷۷، ۱۸۷

صالح بن محراق (مخرق) عبدی ۱۳، ۱۵۱

صالح بن مسرح ۱۶۰، ۱۶۱

صالحی ۱۸۰

صالحیہ ۱۵، ۱۶، ۱۸۵، ۲۰۵، ۲۱۰

صباح (حسن) ۹

صحابہ ۱۴۴

صخر بن حبیب تمیمی ۱۵۱

صدرای شیرازی (ملا) ۵۱

صدر ترکه (خواجہ افضل الدین اصفہانی)

۹، ۱۰، ۶۷، ۷۷، ۷۹، ۲، ۱۸، ۵۱،

۵۴، ۵۵، ۵۶، ۲۳۴، ۴۰۶، ۴۴۱

صدیق (ابوبکر) ۱۲، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹،

۴۰، ۸۰، ۱۳۰، ۲۰۶، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۳۸،

الصفات ۴۱۴

صفتیہ ۱۱، ۴۹، ۶۶، ۶۷، ۱۱۰، ۱۱۴،

۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۷

صفریہ ۱۴۶، ۱۶۰

صفریہ زیادیہ ۱۷۵

صفین (جنگ) ۱۲، ۴۱، ۱۴۵، ۱۷۸

صفیہ (مادر زبیر) ۴۱

صلت بن ابی الصلت ۱۳، ۱۶۳

صلتیہ ۱۳، ۱۶۳

صیب رومی ۱۵۳

صیامیہ ۲۳، ۴۳۴، ۴۴۱

صیمری (ابوزکریا یحییٰ بن عدی) ۶۷

## ض

ضحاک ۳۹۹

ضحاک بن قیس خارجی شیبانی ۱۷۵، ۱۷۷

ضرار بن عمرو ۱۰، ۴۹، ۱۱۶، ۱۱۷،

۱۲۸

ضراریہ ۱۰، ۱۱۰، ۱۱۶

ضیاء الدین دری ۵۱

عبداللہ بن سعد (سعید) کلابی ۱۱، ۵۰، ۱۱۹  
 عبداللہ بن صفار ۱۷۵  
 عبداللہ بن عامر ۴۰، ۸۱  
 عبداللہ بن عباس ۳۵، ۱۴۶، ۱۵۳  
 عبداللہ بن عمر (بن خطاب) ۱۷۸  
 عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز ۱۷۵  
 عبداللہ بن عمرو بن حرب کنڈی ۱۹۸  
 عبداللہ بن کواء ۱۲، ۱۴۷، ۱۴۹  
 عبداللہ بن ماجون (ماحوز - ماخون) ۱۳، ۱۵۱  
 عبداللہ بن محمد بن عطیہ ۱۴، ۱۷۲  
 عبداللہ بن مسعود (ہذلی) ۸۱، ۱۱۶  
 عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب ۴۳، ۱۹۸، ۱۹۹  
 عبداللہ بن وہب راسبی ۱۲، ۱۴۷، ۱۴۹  
 عبداللہ بن یحییٰ اباضی ۱۷۲  
 عبداللہ بن یزید ۱۷۷  
 عبداللہ سدیوری (سرنوی) ۱۶۵  
 عبدالجبار (بن احمد ہمدانی قاضی) ۴۸  
 عبدالحسین احمد امینی نجفی (شیخ) ۲۷۴  
 عبدالرحمن بن عوف ۲۱۶  
 عبدالرزاق منجم ۲۲  
 عبدالقادر بغدادی ۹۵  
 عبدالکریم بن عجرد ۱۳، ۱۴، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۶۷  
 عبدالملک بن مروان ۷۰، ۷۱، ۱۵۶، ۱۶۰  
 عبدربہ الصغیر ۱۳، ۱۵۱  
 عبدربہ الکبیر ۱۳، ۱۵۱  
 عبرانی ۳۱۱  
 عبداللہ بن موسیٰ (بن ابی مختار) ۲۵۵  
 عبید بن ہلال یشکری ۱۳، ۱۵۱  
 عبید مکتب (مکتب) ۱۵، ۱۸۲  
 عبیدہ ۱۵، ۱۸۲، ۱۸۸  
 عتاب بن اعور ۱۲، ۱۴۷  
 عتابی ۱۸۲  
 عتبہ اعور ۱۷۸  
 عثمان بن ابی الصلت ۱۳، ۱۶۳  
 عثمان بن حیان مزنی ۱۳، ۱۵۸  
 عثمان بن خالد تلویلی ۷۴

عثمان بن عبیداللہ بن معمر تمیمی ۱۵۲، ۱۵۶  
 عثمان بن عفان (زی النورین - خلیفہ 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  
 عجلان بن ناوس ۱۷  
 عجلیہ ۲۴۲  
 عجم ۳۹، ۳۶۱، ۳۶۶، ۳۷۹  
 عدلیہ ۶۷، ۲۲۹  
 عرب ۳۹، ۲۹۳، ۳۰۸، ۴۰۷، ۴۱۸  
 عروہ بن اذینہ ۱۴۹، ۱۵۰  
 عروہ بن جریر ۱۴۷، ۱۴۹  
 عزیز (نبی) ۲۹۹  
 عشریہ ۱۴، ۱۶۸  
 عطیہ بن اسود حنفی ۱۳، ۱۵۱، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷  
 عطیہ جرجانی ۱۷۰  
 عطویہ ۱۳، ۱۵۶، ۱۵۷  
 عکرمہ ۱۷۷  
 علاء الدین بن قماج ۵۷  
 علاء الدین جہانسوز اسلطان ۲۷  
 علاء بن راشد ۲۵۵  
 علاف ۲۲۸  
 علیاء بن ذراع دوسی (اسدی) ۱۸، ۲۳۵  
 علیائیہ ۱۸، ۲۳۵  
 علویہ ۲۰۸  
 علی بن ابی طالب (امیر المؤمنین) ۵۵  
 ۷۷، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۳۸، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۸، ۷۳، ۸۰، ۸۱، ۹۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۹۱، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۹، ۲۰۳، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۳۳، ۲۳۸، ۲۴۰  
 علی بن الحسین (بن العابدین) (علاء) ۱۷  
 ۴۳، ۲۰۷، ۲۱۷، ۲۱۸  
 علی بن اسماعیل ۲۲۴

عبداللہ بن سعد (سعید) کلابی ۱۱، ۵۰، ۱۱۹  
 عبداللہ بن صفار ۱۷۵  
 عبداللہ بن عامر ۴۰، ۸۱  
 عبداللہ بن عباس ۳۵، ۱۴۶، ۱۵۳  
 عبداللہ بن عمر (بن خطاب) ۱۷۸  
 عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز ۱۷۵  
 عبداللہ بن عمرو بن حرب کنڈی ۱۹۸  
 عبداللہ بن کواء ۱۲، ۱۴۷، ۱۴۹  
 عبداللہ بن ماجون (ماحوز - ماخون) ۱۳، ۱۵۱  
 عبداللہ بن محمد بن عطیہ ۱۴، ۱۷۲  
 عبداللہ بن مسعود (ہذلی) ۸۱، ۱۱۶  
 عبداللہ بن معاویہ بن عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب ۴۳، ۱۹۸، ۱۹۹  
 عبداللہ بن وہب راسبی ۱۲، ۱۴۷، ۱۴۹  
 عبداللہ بن یحییٰ اباضی ۱۷۲  
 عبداللہ بن یزید ۱۷۷  
 عبداللہ سدیوری (سرنوی) ۱۶۵  
 عبدالجبار (بن احمد ہمدانی قاضی) ۴۸  
 عبدالحسین احمد امینی نجفی (شیخ) ۲۷۴  
 عبدالرحمن بن عوف ۲۱۶  
 عبدالرزاق منجم ۲۲  
 عبدالقادر بغدادی ۹۵  
 عبدالکریم بن عجرد ۱۳، ۱۴، ۱۵۶، ۱۶۲، ۱۶۷  
 عبدالملک بن مروان ۷۰، ۷۱، ۱۵۶، ۱۶۰  
 عبدربہ الصغیر ۱۳، ۱۵۱  
 عبدربہ الکبیر ۱۳، ۱۵۱  
 عبرانی ۳۱۱  
 عبداللہ بن موسیٰ (بن ابی مختار) ۲۵۵  
 عبید بن ہلال یشکری ۱۳، ۱۵۱  
 عبید مکتب (مکتب) ۱۵، ۱۸۲  
 عبیدہ ۱۵، ۱۸۲، ۱۸۸  
 عتاب بن اعور ۱۲، ۱۴۷  
 عتابی ۱۸۲  
 عتبہ اعور ۱۷۸  
 عثمان بن ابی الصلت ۱۳، ۱۶۳  
 عثمان بن حیان مزنی ۱۳، ۱۵۸  
 عثمان بن خالد تلویلی ۷۴

عیسویہ ۳۰۵، ۲۱  
عیسی بن جعفر بن منصور عباسی ۲۲۳  
عیسی بن علی بن عیسی وزیر ۲۴م ۶۷  
عیسی بن ماہان ۲۰۵  
عیسی بن مریم (پیغمبر) ۲۱، ۲۲، ۳۱، ۳۶،  
۶۱، ۸۳، ۸۴، ۱۹۸، ۲۲۳، ۲۴۰، ۲۵۲،  
۲۹۱، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۱۶،  
۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۶،  
۳۳۴، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۵۵، ۴۱۰، ۴۱۱  
عیسی بن موسی ۲۴۱  
عیسی بن ہیثم (ابو موسی) ۹۳، ۴۷  
عیسی صوفی ۴۸  
عینیہ ۲۳۶

## غ

غالب بن شاذک ۱۶۵  
غالیہ (غلات) ۱۸، ۱۹۲، ۲۳۱  
غز (ترکان) ۱۲م ۲۹  
غزالی (امام ابو حامد محمد بن محمد) ۴۸،  
۱۶م، ۳۴م، ۳۸م  
غسان بن اثار الکوفی ۱۵، ۱۸۳، ۱۸۴،  
غسانیہ ۱۵، ۱۸۳  
غیلان بن ابی غیلان دمشقی ۱۵، ۴۵، ۷۱،  
۱۸۰  
غیلان بن مروان ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷،  
غیلانیہ ۱۸۰

## ف

فارابی (ابونصر محمد بن محمد طر خان) ۴۱م،  
۶۷م، ۲۵  
فارس بن حاتم بن ماہویہ ۲۲۶  
فارقلیطا ۳۰۴  
فاروق ۱۲، ۳۷، ۳۸، ۴۰، ۸۰، ۸۱،  
۱۴۹، ۲۳۸  
فاطمہ بنت حسین بن حسن بن علی ۱۷، ۲۲۱  
فاطمہ بنت علی ۲۲۶  
فاطمہ زہرا (علیہا السلام) ۱۶، ۳۸، ۴۳،  
۸۱، ۲۰۲، ۲۳۶، ۲۵۹  
فاطمیان مصر ۶م  
فخر رازی (امام) ۴۵م، ۶۸م، ۶۹م، ۷۰م

علی بن جعفر ۲۲۶  
علی (بن جعفر صادق) ۴۴، ۲۱۷  
علی بن جعفر موسی (نقیب قرمد) ۲۷م  
علی بن حرملہ ۱۷۷  
علی بن صالح ۲۵۵  
علی بن عبداللہ بن عباس . ۱۶، ۴۳، ۲۰۰  
علی بن فلان طاحن ۲۲۵  
علقمہ بن قیس نخعی ۲۵۶  
علی بن کرمانی ۱۶۹، ۱۷۰  
علی بن محمد (حنفیہ) ۱۹۸  
علی بن محمد النقی (امام) ۱۸، ۲۲۴، ۲۲۵  
علی بن منصور ۲۵۷  
علی بن موسی الرضا ع (ابوالحسن) ۴۴،  
۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۸  
عمار بن موسی ساباطی ۱۸، ۲۲۳  
عماریہ ۴۴  
عمران بن حطان (ابوسماک) ۱۵۳، ۱۷۷  
عمر بن ابی عقیف ۲۰۰  
عمر بن الخطاب (ابوحفص) ۳۵، ۳۶، ۳۷،  
۳۸، ۳۹، ۴۰، ۸۱، ۱۳۱، ۲۰۹، ۲۱۶،  
۲۳۳، ۲۳۸  
عمر بن سہلان ۲۹م  
عمر بن عبیداللہ بن معمر تميمی ۱۵۶  
عمرو بن بحر الجاحظ ۱۰، ۴۸، ۱۰۰  
عمرو بن ذر ۱۹۰  
عمرو بن العاص ۴۱، ۱۲۱، ۱۳۱، ۲۱۴  
عمرو بن عبید بصری ۴۵، ۷۲، ۷۳  
عمرو بن عمیر عنبری ۱۳، ۱۵۱  
عمرو بن مرہ ۱۹۰  
عمرویہ ۲۴۲  
عمیر (عمرو) بن بیان العجلی ۲۴۲  
عمیریہ ۲۴۲  
عنان بن داود ۲۱، ۳۰۳  
عنانیہ ۲۱، ۳۰۳  
عنصری ۵۱  
عوام بن حوشب ۲۵۵  
عوفیدالوہیم (ابوعلی اسحاق بن یعقوب) ۲۱،  
۳۰۵  
عوفی (محمد) ۲۰م  
عونیہ ۱۵۹، ۱۶۰



قدریان ۴۵، ۳۳، ۳۲  
 قدریہ ۱۵، ۲۸، ۶۶، ۶۷، ۷۱، ۹۰، ۹۵،  
 ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۸۴، ۱۹۰، ۲۵۰، ۲۷۸،  
 ۳۵۰  
 قدریہ مرجئہ ۱۸۶  
 قدریہ معتزلہ ۹  
 قدید بن جعفر ۱۹۰  
 قراختائیان ۲۶م، ۲۷م  
 قرامطہ ۲۶۱، ۳۷۷  
 قریش ۳۸، ۱۱۷، ۱۴۷، ۱۸۷، ۲۰۳، ۲۱۴  
 قریشی ۱۱۷  
 قطری بن فجاءة المازنی ۱۳، ۱۵۱، ۱۵۲  
 قطعیہ ۴۴، ۲۲۴  
 قلانسی (ابوالعباس) ۱۱، ۵۰  
 قساح (امیر) ۲۴م، ۲۶م  
 قیافا ۳۱۸  
 قیس بن ابی حازم ۱۷۸

## ک

کاملیہ ۲۵  
 کارادو وو (فرانسوی) ۳  
 کارل برٹ ۳۳۱  
 کامبیز ۳۷۹  
 کاملیہ ۱۸، ۲۳۴  
 کانت (آلمانی) ۳۳۰  
 کبیر ۳۳۱  
 کبیر [عزہ] ابوصحرا (شاعر) ۱۹۶  
 کبیر النوی ابتر ۲۱۰، ۲۱۱  
 کرامیہ ۱۱، ۲۸، ۱۲۵، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۱  
 کرت مؤبد ۴۱۵  
 کریستن سن (آرتوز) ۳۷۳، ۳۸۴، ۴۲۵،  
 ۴۲۶  
 کعبی (ابوالقاسم عبداللہ بن احمد بن محمد بن  
 ۴۸، ۷۶، ۷۹، ۸۳، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴،  
 ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۳۳، ۱۳۵، ۱۳۷، ۱۳۸،  
 ۱۶۴، ۱۷۲، ۱۸۳، ۲۴۲  
 کعبہ ۱۵۲  
 کلابی (عبداللہ بن سعد) ۱۱  
 کلابی ۱۱  
 کلامیہ ۲۲۹

فدیکیہ ۱۵۷  
 فراوک (بدر ہوشنگ) ۳۸۳  
 فرخی ۵۱  
 فردریک اشلایر ماخر ۳۳۱  
 فردوس ۵۱  
 فرس ۳۶۲  
 فرعون ۳۱، ۲۹۰  
 فروریوس ۲۴  
 فریان (قبیلہ) ۳۸۶  
 فریدون (شاہ) ۴۳۶  
 فریزر ۴۱م  
 فریفتار دیو ۴۰۰  
 فضل بن دکین (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  
 فلاسفہ و فلاسفۃ اولی ۲۷، ۵۷، ۵۸، ۸۴،  
 ۸۷، ۹۶، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۰۴، ۲۳۴، ۲۶۱،  
 ۴۰۷  
 فلوطرخس ۲۴  
 فن ہارناک ۳۳۱  
 فوربمارای ۴۰۱  
 فوطی ۹۹  
 فولادوند (عزیز اللہ) ۹  
 فولوس (بولس) ۳۴۰  
 فیساغورس ۲۴  
 فیلاطوس ۳۴۶

ق

قائلان بہ تناسخ ۲۳۱  
 قائلان بہ رجعت ۲۳۱  
 قاریان (قراخیان) ۲۹۸  
 قاسطان ۱۲  
 قاضی ابوبکر محمد بن الطیب باقلانی ۵۰،  
 ۱۲۳، ۱۲۵  
 قاضی عبدالجبار ۴۸، ۱۰۹  
 قباد (ساسانی) ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۳

## ک

- گاہنباری شورم ۴۰۳  
 گرشاسب ۴۰۰  
 گرگوار اول (کبیر) پاپ ۳۲۶  
 گشتاسب ۳۷۹، ۳۸۸، ۳۹۶، ۴۰۱، ۴۰۶  
 ۴۳۸  
 گورخان ۲۷، ۵۷  
 گوماتا ۳۶۵  
 گیومرث ۳۶۹  
 گیومرثیہ ۳۶۷

## ل

- لوتر (مارتن) ۳۲۹  
 لوط (نبی) ۳۱  
 لوقا (حواری) ۲۹، ۳۴۱  
 لہراسب ۳۷۹، ۳۸۸  
 لیسینیوس ۳۹۰

## م

- مار اسحاق ۳۴۷  
 مارسان ۴۰۱  
 مارسیان ۳۹۸  
 مارقوس ۲۹  
 مارقه ۱۴۶  
 مالک اشتر ۱۴۵  
 مالک بن انس (بن ابی عامر) ۳۱، ۲۰، ۱۱۹  
 ۲۸۳، ۱۳۲  
 مامون خلیفہ عباسی ۵، ۹، ۴۶، ۴۹، ۹۵  
 ۳۴۸، ۹۶  
 مانو (خداوند اندیشہ) ۳۶۶  
 مانویان (مانویہ) ۷، ۲۲، ۵۷، ۲۸۹  
 ۳۶۱، ۳۹۰، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۱۴، ۴۱۸  
 ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۳۳، ۴۳۹، ۴۴۰  
 مانی بن فاتک ۷، ۲۲، ۴۰۸، ۴۱۰، ۴۱۱  
 ۴۱۳، ۴۱۷  
 ماہانیہ ۴۲۸  
 مبارکیہ ۴۴، ۲۲۲  
 مبیضہ ماوراءالنہر ۲۰۱، ۲۳۲

کلثوم بن حبیب مرادی بصری ۱۷۷

- کلمان اسکندرانی ۳۲۴  
 کلیسای ارمنستان ۳۲۳  
 کلیسای اسکندریہ ۳۲۳  
 کلیسای اصلاح یافتہ ۳۳۷  
 کلیسای انطاکیہ ۳۲۳  
 کلیسای انگلستان ۳۲۳  
 کلیسای انگلی کان ۳۳۷، ۳۳۴  
 کلیسای ایرلند ۳۲۳  
 کلیسای پروتستان ۳۳۴  
 کلیسای تعمیدیون ۳۳۴  
 کلیسای جدید ۳۳۶  
 کلیسای حبشہ ۳۲۳  
 کلیسای سوریه ۳۲۳  
 کلیسای شرق (ارتودکس) ۳۲۳، ۳۳۳  
 کلیسای غرب (کاتولیک) ۳۲۳، ۳۲۶، ۳۲۸  
 ۳۳۳  
 کلیسای قسطنطنیہ (بیزانس) ۳۲۳  
 کلیسای یعقوبی ۳۲۷  
 کنستانتین (امپراطور روم) ۳۲۲  
 کوزیہ ۲۳۲، ۴۲۸  
 کوروش ۳۷۹  
 کوستانیہ ۳۱۰  
 کہس ۱۱، ۱۳۳  
 کیٹر کگارڈ ۳۳۱  
 کیالیہ ۱۹، ۲۴۳  
 کیخسرو ۴۳۷، ۴۳۸  
 کیسان (مولی امام ابوالحسن علی ع) ۱۵، ۱۹۳  
 کیسانی ۱۶، ۱۹۴  
 کیسانیہ ۱۵، ۴۲، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۰۱  
 کیقباد ۴۰۰  
 کیکاوس ۴۰۰  
 کیومرث ۲۲، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۸۲، ۳۹۹  
 کیومرثیہ ۲۲، ۳۶۶، ۳۶۷، ۴۴۰  
 کینونہ ۲۳، ۴۳۴  
 کینویہ ۴۴۱

- متاخران معتزله ۱۰۹  
متکلمان ۱۱۹، ۸۸  
متوکل بالله (خلیفہ عباسی) ۷۶، ۴۹، ۱۰۰  
متی (حواری) ۳۴۱، ۲۹  
مجبرہ ۲۹۸  
مجدالدین علی بن جعفر موسوی ۲۲۲، ۱۸، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۴۹، ۷۷  
مجسمان ۳۲  
مجسمہ ۱۴۱، ۱۳۸، ۵۱، ۲۸  
مجسمہ مشبہ ۱۱  
مجوس ۷، ۲۲، ۲۷، ۳۳، ۵۷، ۸۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۷۸، ۲۸۹، ۳۶۱، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۷۶، ۳۹۷، ۴۰۸، ۴۱۳، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹  
مجوس زرادشتیہ ۳۹۷  
محارب بن زیاد ۱۹۰  
محاسبی (حارث) ۱۱  
محرز بن ہلال ۱۵۱  
محسن ۸۱  
محکمہ ۱۴۹، ۱۴۶  
محکمہ اولیٰ ۱۲، ۱۴، ۱۴۷، ۱۷۴  
محمد امام ۲۵۵  
محمد ایلاقی ۵۷، ۵۸  
محمد باقر بن علی بن حسین (امام) ۱۹، ۴۴، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۸، ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۳۷، ۲۴۹، ۲۶۱  
محمد بن ادريس شافعی ۲۱۳، ۳۱  
محمد بن اسماعیل بخاری (ابو عبد اللہ) ۳۵  
محمد بن اسماعیل بن جعفر الصادق ۲۲۲، ۲۶۰  
محمد بن جعفر صادق ۴۴، ۲۱۷، ۲۲۱  
محمد بن حرب ۱۷۷  
محمد بن الحسن ۱۹۰، ۲۱۴  
محمد بن حنفیہ (امام) ۱۵، ۱۶، ۴۲، ۴۳، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰  
محمد بن رزق ۱۶۵  
محمد بن سواد ۹۳، ۴۷  
محمد بن شیبہ ۱۵، ۴۷، ۸۳، ۱۸۰، ۱۸۵، ۱۸۷، ۴۳۳  
محمد بن صدقہ ۱۷۷
- محمد بن عبد اللہ (مصطفیٰ رسول اللہ) ۴۳، ۴۶، ۴۷، ۶۲، ۶۳، ۷۲، ۸۶، ۹۷، ۱۰۱، ۱۷۴، ۲۰۳، ۲۱۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۹۱، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۶۳، ۳۶۴  
محمد بن عبد اللہ بن حسن بن حسن ۱۶، ۴۳، ۲۰۲، ۲۰۷، ۲۳۷  
محمد بن عبد اللہ بن ظاہر ۲۰۸  
محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم مصری ۲۸۴  
محمد بن عبد الرحمن ۲۵۷  
محمد بن عجلان ۲۵۵، ۲۰  
محمد بن علی ۱۶، ۲۲۷  
محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۴  
محمد بن علی النقی (امام) ۲۲۴، ۲۲۵  
محمد بن عیسیٰ ابرغوثی ۱۱۵، ۱۳۳، ۱۷۷  
محمد بن فتح اللہ بدران (شیخ) ۱۰، ۲۹، ۴۳۳  
محمد بن قاسم بن علی ملقب بـاصوفی ۲۰۷  
محمد بن محمد زنجی ۵۲  
محمد بن مسامقہ الانصاری ۱۷۸  
محمد بن منصور ابو جعفر مرادی ۲۱۲  
محمد بن نصر ۲۱۲  
محمد بن نعمان ابن جعفر اخوان شامی القس ۱۹، ۲۵۰  
محمد بن ہرون ابو عیسیٰ وراقی ۴۱۳  
محمد بن ہشام ۱۲، ۱۳۸، ۱۳۹  
محمد بن یحییٰ بن زید ۲۰۴  
محمد تقی (امام) ۱۸  
محمد سید الانبیا ۴۰  
محمد شاہ الحاکم اصفہانی ۶۷  
محمدیہ ۱۶۵  
مجرہ ۲۳۲  
محمی الدین بن علی ۳۳۱  
مختار بن عبد اللہ بن محمد (مختار) ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸  
مختاریہ ۱۹۴، ۱۹۶  
مرتبہ اعظمیٰ عبد السلام ۱۲، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۳۲، ۹۸، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷  
۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۲، ۱۷۸، ۱۷۹

۳۵۳، ۳۵۱، ۳۴۸، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۱  
 ۴۱۸، ۴۱۳، ۳۸۹، ۳۷۸، ۳۵۵  
 مشبران ۳۲  
 مشبہ ۱۱، ۳۲، ۳۳، ۱۲۰، ۱۳۲، ۱۳۵،  
 ۱۳۶، ۱۴۱، ۲۱۷، ۲۲۹، ۲۷۸، ۲۹۸  
 مشبہ اشعریہ ۱۳۵  
 مشبہ خشویہ ۱۳۳  
 مشبہ شیعہ ۱۳۳  
 مصطفیٰ بن خالد ہاشمی العباسی ۲۸م،  
 ۵۳، ۲  
 مصلیان ۳۵۰  
 مضر ۱۳۳  
 مطارنہ ۳۴۶  
 معاذ ۲۷۶  
 معاذ بن تومنی (ابومعاذ تومنی) ۱۵  
 معاویہ بن ابی سفیان ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۸۱،  
 ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۴۹، ۱۵۰، ۲۰۳  
 معبد بن عبدالرحمن ۱۴، ۱۶۸  
 معبد جہنی (بن خالد) ۴۵، ۷۱  
 معبدیہ ۱۴، ۱۶۸  
 معتب بن قشیر ۳۴  
 معتزلہ ۳۲م، 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، ۱۸۴، ۲۰۲، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۷،  
 ۲۴۸، ۲۷۹، ۲۹۸، ۳۴۸  
 معتزلہ بصرہ ۱۰، ۱۰۴  
 معتزلہ بغداد ۱۰، ۱۰۲، ۱۰۹  
 معتصم باللہ (خلیفہ) ۴۶، ۴۹، ۱۰۰، ۲۰۷  
 معروف بن سعید کوفی ۱۱، ۲۰۰  
 معطلہ ۱۱۸  
 معطلہ عرب ۲۵  
 معلومیہ ومجبولیہ ۱۴، ۱۷۱  
 معمر (بن خیشم ابوبشار شعیری) ۲۴۱  
 معمر بن عباد سلمی ۹، ۴۸، ۹۰، ۹۱، ۹۲  
 معمر بن عبداللہ بن معمر ۱۵۶  
 معمریہ ۹، ۹۰، ۲۴۱

۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۳،  
 ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۵، ۲۲۰،  
 ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸،  
 ۲۴۰، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۹، ۲۷۶  
 مرجثہ ۱۴، ۲۸، ۴۵، ۶۶، ۷۲، ۱۴۴،  
 ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۸۳، ۱۸۴  
 مرجثہ جبریہ ۱۸۰  
 مرجثہ خالصہ ۱۸۵، ۱۸۰  
 مرجثہ خوارج ۱۶۱، ۱۸۰  
 مرجثہ قدریہ ۱۸۰  
 مرجثہ یونسیہ ۱۸۸  
 مردار (ابوموسیٰ عیسیٰ بن صبیح) ۹، ۴۷،  
 ۹۳  
 مرداریہ ۹، ۹۳  
 مرقس (حواری) ۳۴۱  
 مرقونیہ ۲۳، ۴۳۲، ۴۴۱  
 مرقیون ۴۲۹، ۴۳۲  
 مرمن (فرقہ مذہبی) 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  
 مزدک ۲۲، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۴، ۴۲۷،  
 مزدکیہ ۲۲، ۱۹۸، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۶۱،  
 ۳۷۷، ۴۲۰، ۴۲۳، ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۴۱  
 مستدرکہ ۱۰، ۱۱۴، ۱۱۵  
 مستعین باللہ (خلیفہ عباسی) ۲۰۸  
 مستلم بن سعید ۲۵۵  
 مسخہ ۳۷۷  
 مسعود (مسعر) بن فدکی تمیمی ۱۲، ۴۲،  
 ۱۴۵  
 مسعودی ۴۱۱، ۴۲۹  
 مسلمانان ۷، ۲۷، ۵۹، ۶۲، ۲۹۱، ۲۹۳،  
 ۲۹۸  
 مسلم بن احوزمازنی ۱۱۱  
 مسلم بن عیسیٰ بن کریر بن حبیب ۱۵۱  
 مسیح (عیسیٰ 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 حیم لوزاتو ۳۳۵  
 موسی کاظم بن جعفر صادق (امام) ۲۴، ۴۴، ۲۲۴، ۲۴۹  
 موسی کلیم الله (بیغمبر) ۲۱، 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 احمدلینی ۱۸، ۳۶، ۳۸  
 مونوتلیت (فرقه از نصاری) ۳۵۲  
 مویر بن عمران بصری ۴۷، ۱۷۷، ۱۸۷  
 مهاجر ۳۷  
 مهالیکیه ۲۵  
 المهدی (ابوالقاسم محمد بن حسن عسکری 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، ۱۶۴  
 میمونیه ۱۳، ۱۶۳، ۱۶۴  
 میمیه ۲۳۶  
 ن  
 ناصر اطروش ۲۰۵  
 نافع بن ادرق (ابیراشد) ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵  
 ۱۵۷  
 ناوس ۱۷، ۲۲۰  
 ناوسیه ۱۷، ۲۲۰  
 نعلی (سعد) ۱۱۷، ۳۶۲  
 نجار (حسن 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  
 مفضل بن عمر جعفی ۱۸، ۲۲۳، ۴۱۱  
 مفضل صیرفی ۲۴۲  
 مفضلیه 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  
 مکر بن عبدالله عجلی ۱۴، ۱۷۰  
 مکرمیه ۱۴، ۱۷۰  
 ملالاس ۴۲۵  
 ملحدہ ۲۶۱  
 ملخ آلمانی ۶۸ م  
 ملطیه ۲۴  
 ملکانیہ (ملکائیہ) ۲۱، ۳۴۲، ۳۴۴، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۳  
 ملکای رومی ۲۱، ۳۴۴  
 ملک صدق (پادشاه سلام) ۳۴۰  
 مبطوره ۴۴، ۲۲۴  
 مناحم پسر یهودای جلیلی ۳۳۵  
 منصور (خلیفه عباسی) ۴۳، ۷۰، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۴۱، ۲۶۰، ۲۸۳، ۳۰۵، ۳۳۵  
 منصور بن ابی عامر ۳۵ م  
 منصور بن اسود ۲۰، ۲۵۴  
 منصوریه ۱۹، ۲۳۹  
 منوجهر (منوش چیتره) ۳۸۷  
 مؤمن الطاق (ابی جعفر احو) ۲۴۹  
 موبد موبدان ۳۶۱  
 موسویه ۱۷، ۲۲۳، ۲۵۹  
 موسی بن جعفر الصادق (امام) ۱۷، ۱۸

وراق ۲۵۰، ۴۲۳  
وطواط (رشیدالدین) ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵

وعیدیه ۲۸، ۴۵، ۶۶، ۷۲، ۱۴۴، ۱۷۹، ۲۱۷، ۲۲۹

وکیع بن جراح (ابوسفیان) ۲۵۵  
ولید (خلیفہ عباسی) ۴۳، ۱۵۸، ۲۰۴  
ولید بن عقبہ ۴۰، ۸۱  
ولید بن هشام ۱۳

ویشناسپ (گشتاسپ) ۳۸۶، ۳۹۶  
ویلیام اکام انگلیسی ۳۲۸  
ویلیام کورتن انگلیسی ۲۷۸، ۲۷۹

ه

ہاربروکر (آلمانی) ۶۸، ۷۰، ۷۸  
ہارون (نبی) ۲۱، ۲۵۹، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۱۰

ہارون بن سعدعجلی ۲۵۴  
ہارون الرشید (خلیفہ عباسی) ۹، ۴۹، ۲۲۳، ۲۸۵

ہاشمیہ ۱۶، ۱۰۴، ۱۹۷  
ہامان ۲۹۰

ہاموہرابی ۲۹۳

ہانریش سوز (آلمانی) ۳۳۲

ہبیرہ بن بریم (ابوحرث) ۲۵۷

ہخامنشی (سلسلہ) ۳۷۹، ۳۸۸

ہذیلیہ ۸، ۷۴

ہ. رینگرن ۳۷۳

ہرقل (حکیم) ۲۴

ہرمز بن شاپور ساسانی ۴۰۹، ۴۱۰

ہرمس (حکیم) ۲۳

ہشام بن الحکم ۷۴، ۷۵، ۱۹، ۲۰، ۴۶

۱۰۹، ۱۱۱، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۷

ہشام بن سالم جوالیقی ۷۴، ۷۵، ۱۹

۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۰

ہشام بن عبدالملک بن مروان ۷۰، ۲۰۴، ۲۳۹

ہشام بن عمرو فوطی ۹، ۴۸، ۹۷

ہشامیہ (ہشامیین) ۹، ۱۹، ۹۷، ۱۳۳

۲۴۶

نجدات ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۲، ۱۷۵

نجدات عاذریہ ۱۳، ۱۵۵

نجدت بن عامر حنفی ۱۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷

نرون (قیصر روم) ۳۱۹، ۳۲۲

نسطور حکیم ۲۲، ۳۴۸

نسطوریوس (اسقف) ۳۲۶، ۳۴۸

نسطوریہ 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

نصیر الدین طوسی (خواجہ) ۴۵، ۴۶، ۴۹

۵۱، ۵۰

نصیر الدین محمود بن مظفر ۱۸، ۱۹

۲۰، ۲۱، ۲۹، ۵۹، ۶۱، ۷۷

نصیریہ واسحاقیہ ۱۹، ۲۵۱، ۲۵۳

نظام (ابراہیم بشار) ۸، ۹، ۱۵، ۴۷

نظام الملک ۱۴

نظامیہ ۸، ۷۷

نعمانیہ ۱۹، ۲۴۹

نعم بن حماد مصری (ابوعبداللہ) ۲۵۰

النفس ۴۱۴

نقیب بنی ساعدہ (سعد بن عبادہ) ۳۷

نقیب ترمذ (سید) ۲۲، ۲۶، ۲۷

۲۸، ۴۵، ۷۷

نوٹطوس (کشیش از میری) ۳۴۳

نوح (بیغمبر) ۳۱، ۶۰، ۴۱۸

نوح بن مصطفیٰ ترکی ۳، ۷۸

نہمیہاہا کوئن ۳۳۵

و

وائق باللہ (خلیفہ عباسی) ۴۹

واحدیہ ۱۲، ۱۳۷

واسطی (ابو خالد) ۲۵۴

واصل بن عطاء غزال (ابو حذیفہ) ۸، ۱۶

۴۵، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۲۰۲

۲۰۳

واصلیہ ۸، ۷۰

واقفیہ ۱۸، ۱۵۸، ۱۵۹



یعقوب عالی ۲۲، ۳۵۱  
 یعقوب کربن ۳۳۵  
 یعقوبی ۴۱۱  
 یعقوبیہ ۲۲، ۳۴۲، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۱  
 یمان بن رباب ثعلبی ثم بیہسی ۱۷۷، ۱۸۲  
 یمان بن رباب خراسانی ۱۶۱، ۱۸۲  
 یوحنا ۲۹، ۳۴۱  
 یودغان ہمدانی ۲۱، ۳۰۷، ۳۳۵  
 یودغانیہ 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 نمیری ۱۵، ۱۸۱  
 یونسیہ ۱۵، ۱۹، ۱۸۱، ۲۵۱  
 یونکر ۳۷۰  
 یہود ۷، ۲۱، ۲۷، ۳۳، ۵۷، ۱۱۹، ۱۳۴،  
 ۲۳۱، ۲۷۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲،  
 ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۰۲،  
 ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۰۸، ۳۱۲  
 یہودا ۳۰۷  
 یہودا (پسر شمعون اسخریوطی) ۳۱۷،  
 ۳۱۸  
 یہود خامسہ ۲۹۳  
 یہمان زوش ۴۰۰  
 یہودہ ۲۹۴، ۲۹۵

ہشیم بن بشیر ۲۵۵  
 ہوار (فرانسوی) ۴۱  
 ہود (نبی) ۳۱  
 ہوشیدرمہ ۳۹۷  
 ہیصمیہ ۱۲، ۱۳۷  
 ی  
 یاقوت حموی ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۲۸،  
 ۴۰  
 یحیی بن آدم ۲۵۵  
 یحیی بن ابی شمیط ۱۷، ۲۲۱  
 یحیی بن اصدم 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 ابیاضی ۱۷۷  
 یحیی نحوی ۲۴، ۶۷  
 یسزدان ۲۲، ۳۶۴، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۹۵،  
 ۴۴۰  
 یزید ۱۷۴  
 یزید بن ائیسہ ۱۴، ۱۷۴  
 یزید بن عاصم محاربی ۱۴۷، ۱۴۹  
 یزید بن عمر بن ہبیرہ فزاری ۲۴۲  
 یزید بن ہارون ۲۵۵  
 یزید ناقص (بن ولید) ۴۵  
 یزیدیہ ۱۴، ۱۷۴  
 یعقوب بن اسحاق کندی ۲۴، ۶۶

## اسماء بلاد و امکنه

ارمینیه ۱۷۰  
 اروپا ۳۷۸، ۳۷۹ م  
 الازهر (دانشگاه) ۱۰ م  
 اسرائیل (کشور) ۲۹۷  
 استرآباد ۱۶۵  
 اسکاتلند ۳۲۳  
 اسکندریه ۳۲۶  
 اسلامبول ۴۱ م  
 اصطخر ۳۸۲، ۴۲۶  
 اصفهان ۱۲ م، ۱۶۷، ۲۳۲، ۴۳۷  
 افریقیه ۴۰  
 اکسفرڈ ۴۱ م  
 اکره ۵  
 الموت (قلعه) ۲۶۴  
 اندلس ۳۵ م  
 انطاکیه ۳۴۱  
 انگلستان ۳۲۷  
 اوده ۴۱ م  
 اور (شهر) ۲۹۳  
 اورشلیم ۳۱۷  
 اوق (محل) ۱۶۴  
 اهواز ۱۳، ۱۵۱، ۱۶۱، ۴۰۹، ۴۲۸  
 ایرانشهر ۴۰۱  
 ایس لین (شهر) ۳۲۹  
 ایسلند ۳۲۳  
 ایلاق ۴۲۸  
 ایلام ۳۷۹  
 ب  
 بابل ۲۹۳، ۳۸۷، ۴۰۱، ۴۰۹  
 باخرز ۵۷ م  
 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 (بردشاپور) ۴۳۶  
 آتشگاه کاریان (بارنوا) ۴۳۶  
 آتشگاه کلان ۴۳۶  
 آتشگاه گنبد کلوشن (درشاپور) ۴۳۶  
 آتشکده آذرخره (در دارا بگرد) ۴۳۸  
 آتشکده آذرگتسب (در آذربایجان) ۴۳۶  
 آتشکده ارجان (در فارس) ۴۳۷  
 آتشکده بردسون ۴۳۷  
 آتشکده (بردر قسطنطنیه) ۴۳۸  
 آتشکده جریر (در قومس) ۴۳۷  
 آتشکده (در نواحی بغداد) ۴۳۸  
 آتشکده قبازان (در بخارا) ۴۳۷  
 آتشکده کارنیان (در شیراز) ۴۳۶  
 آتشکده کرکوا (در بجنستان) 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  
 آتشکده ها ۴۳۶  
 آتشکده های چین و هند ۴۳۸  
 آتشکده هرمز (در شیراز) ۴۳۶  
 آذربایجان ۲۳۲، ۳۸۰، ۳۹۵، ۴۳۶  
 آسیا ۲۸ م  
 آسیای صغیر ۳۱۹  
 آلمان ۳۲۹، ۳۷۸ م  
 آمریکا ۲۹۷، ۳۷۸ م  
 الف  
 ارمنستان ۳۲۷

خ

خراسان ۱۲، ۱۸، ۱۹، ۲۲، ۲۶،  
 ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۵، ۳۶، ۳۸،  
 ۵۱، ۱۵۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۰۵،  
 ۲۶۱  
 خوارزم ۱۰، ۱۲، ۱۵، ۱۷، ۲۸، ۳۸،  
 ۶۸، ۸۰، ۴۳۸  
 خواف ۳۹۷

د

دارابجرد ۴۳۸  
 دانمارک ۳۲۳  
 دانبوب (رود) ۳۹۰  
 دجله ۱۲  
 دشت قطوان ۵۷م  
 دمشق ۳۱۸  
 دیاربکر ۱۲  
 دیارمضر ۱۲  
 دیلم ۲۰۵  
 دبنور (شهر) ۳۹۶

ر

رأس عن ۱۲  
 ربنده (قریه) ۸۱، ۴۰  
 رستاق نشاوری ۳۹۷  
 رضوی (کوه) ۱۹۶  
 رنان (منطقه) ۳۲۳  
 روم ۳۹، ۳۴۴، ۳۶۲، ۴۱۸، ۴۳۸  
 ری ۱۱۴، ۲۳۲، ۳۸۰

س

ساعیر (جبل) ۳۰۰  
 ساکس (ولایت) ۳۲۹  
 سامانیه (شهر) ۳۱۸  
 سجستان استخوان ۱۲، ۱۳، ۵۱، ۱۴۸،  
 ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۶۵، ۴۳۷  
 سیرجین ای ۲۲۵  
 سرنو اقریه ۱۶۵  
 سروج ۱۲  
 سفد سمرقند ۴۲۸

برلن ۴۱م

بصره ۱۳، ۱۷، ۴۰، ۴۱، ۷۲، ۸۱، ۱۵۱،  
 ۱۵۲، ۱۵۷، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۶۰، ۲۸۳  
 بغداد ۱۴م، ۱۷م، ۱۸م، ۴۱م، ۴۳۸  
 بلخ ۵۷م  
 بندر ۱۲  
 بودلی ۴۱م  
 بیت الله الحرام ۲۹۰  
 بیت لحم ۳۱۶  
 بیت المقدس ۳۷، ۲۹۰، ۳۰۰، ۳۱۰، ۳۱۱،  
 ۳۱۷، ۳۱۹  
 بین النهرین ۳۲۷، ۳۷۳

ن

نبریز ۴۲۶  
 نرکستان ۱۲م  
 نرکیه ۷۸م  
 نرمد ۱۸م، ۲۸م، ۴۹  
 نل موزون (مورون) ۱۲، ۱۴۸  
 نهران ۴۱م، ۷۸م، ۷۹م، ۳۱۲  
 نیه (زمین) ۲۹۹

ج

جبل نابلس ۳۱۱  
 جرجان ۱۷۰  
 جزیره ۱۲، ۱۴۸  
 جلولا (قصر) ۱۶۰  
 جوزجان خراسان ۲۰۴

چ

چین ۴، ۳۵، ۴۳۸

ح

حجاز ۱۷م، ۲۸م، ۲۰، ۴۰  
 حدیبیه ۸۰  
 حران ۱۷۴، ۲۹۳  
 حروداء (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 ۲۲۴، ۳۰۷  
 قوس (موضع) ۴۱  
 قوس ۴۳۷  
 قهستان ۱۵۷

## ک

کارتاز (قرتاجنه) ۳۲۵  
 کارون ۱۶۱  
 کاریان ۴۳۸  
 کازرون ۴۳۶  
 کانتربوری ۳۲۷  
 کرمان ۱۲، ۱۳، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۷، ۱۶۵  
 کزیرم (کوه) ۳۱۱  
 کعبه ۶۲، ۱۸۳، ۲۹۰  
 کلده ۲۹۳  
 کلنی (شهر) ۳۲۸  
 کناسه کوفه ۲۴۲  
 کنعان ۲۹۳  
 کوفه ۴۰، ۴۶، ۸۱، ۱۴۷، ۱۶۱، ۱۷۵، ۲۰۰، ۲۰۸، ۲۳۹، ۲۴۱

## گ

گرگانج (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 ۱۴م، ۳۴م، ۴۳۶

## 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 ۲۷م  
 غور ۱۷م، ۵۱

ناصرہ (شہر) ۳۱۵  
 ناوسا (قریہ) ۱۷  
 نروز ۳۲۳  
 نسا (شہر) ۱۲، ۱۷۵، ۴۲۶، ۴۳۸  
 نظامیہ بغداد ۱۴، ۱۷،  
 نظامیہ نیشاپور ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۳۴، ۵۵،  
 نبروان ۱۲، ۴۱، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸،  
 ۱۴۹  
 نیشاپور ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۱۷،  
 ۱۹، ۳۵، ۳۸  
 نیروز ۱۲  
 نینوا ۳۷۸

و

واسط ۱۷۴

ہ

ہندوستان (ہند) ۶، ۲۷، ۴۱، ۷۸،  
 ۵۱، ۱۶۱، ۱۸۳، ۲۳۴، ۳۶۶، ۳۸۳،  
 ۴۳۸، ۴۱۸

ی

یثرب ۲۹۲  
 یمامہ ۱۳، ۱۵۵، ۱۵۷  
 یمن ۱۲، ۴۰، ۱۴۸، ۲۷۶، ۳۵۴  
 یونان ۳۱۹  
 یہودیہ (شہر) ۳۱۸

ل

لاہور ۱۰، ۷۸،  
 لکنئو ۴۱  
 لندن ۷۸، ۳۹۰  
 لہاور ۵  
 لیزیک ۷۸

م

ماوراءالنہر ۱۸، ۲۶، ۲۳۲  
 مدائن ۲۳۲  
 مدریہ (شہر) ۴۲۶  
 مدینہ ۱۳، ۳۷، ۳۹، ۴۰، ۸۱، ۱۴۳،  
 ۱۵۸، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۷، ۲۱۸، ۲۹۰،  
 ۲۹۲، ۲۹۱  
 مرزقران ۳۶، ۴۰  
 مرو ۱۷، ۱۸، ۲۸، ۲۹، ۱۳، ۴۹،  
 ۱۱۱، ۲۰۱  
 مرو شاہجہان ۱۸، ۱۹، ۲۱  
 مشہد طوس ۲۲۴  
 مصر ۷۸، ۷۹، ۲۴، ۴۰، ۳۱۰، ۳۱۵،  
 ۳۲۷

مغرب ۷۰، ۴۱۸

مکران ۱۶۵

مکہ ۳۷، ۱۵۷، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۹۲، ۳۰۰  
 مہینہ ۱۷

ن

نابلس (کوہ) ۳۱۱

## نام کتاب‌هایی که در تنظیم مقدمه و حواشی این کتاب مورد استفاده قرار گرفته یاد در کتب دیگر اسامی آنها ذکر شده است

صفا ۳۳ م  
تبصرة العوام فی مقالات الانام - سید مرتضی  
م۶، م۴۰  
التبصیر والفرق بین الفرق ۱۳، ۱۷۰، ۱۸۷  
تحقیق مال الهند - بیرونی م۸  
التعریفات ۱۴  
تفسیر کشاف ۳۴  
تلبیس ابلیس - ابن جوزی م۳۲  
تلخیص الاقسام لمذاهب الانام - شهرستانی  
م۳۹  
التنبیه والاشراف - مسعودی ۴۲۹  
تنقیح الادلة والعلل ۱۸، م۷۸، م۷۹  
تهافت الفلاسفه ۳۴ م  
تهذیب التهذیب ۱۸۷  
تورات (توریه) ۱۷، ۲۹، ۳۱، ۱۱۹، ۱۳۶،  
۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۹  
۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۰  
توضیح الملل م۷۸، ۶  
••  
الجامع - ابن حنی ۲۱۰  
جامع الکبیر - اسماعیل مزنی ۲۸۴  
••  
خطط مقریزی ۱۷۰، ۴۷  
••  
درة الاخبار ولمعة الانوار - بیهقی م۳۷  
دقایق الاوهام - شهرستانی م۴۰  
دوست‌نامه - محمد ایلاقی م۵۷  
••  
رساله نقض مذاهب - نیک‌دوکوتب ۳۷۱  
روضات الجنات - خوانساری م۴۰  
••  
زند اوستا ۳۹۶، ۳۹۷  
••  
سفر الاسرار - مانی ۴۱۱  
سلطان‌نامه - محمد ایلاقی م۵۷

آئینه اعترافات - مانی ۴۱۱  
آثار الوزراء ۲۷ م  
آداب اللغة العربیة - جرجی زیدان م۴۰  
ادیان العرب - جاحظ م۶۹  
الارشاد الی عقاید العباد - شهرستانی م۴۰  
اسرار العباد - شهرستانی م۴۰  
الاسفار - ملاصدرا ۵۱ م  
اعتقادات ۱۹  
اعجاز خسروی ۳  
اغاثة اللهبان م۵۰  
الاقطار فی الاصول - شهرستانی م۴۰  
الانتصار ۴۷  
انجیل ۳۱، ۲۹۱، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۴،  
۳۱۵، ۳۳۸، ۳۴۱، ۳۴۴، ۲۴۵  
انجیل لوقا ۲۹، ۳۱۷، ۳۲۰  
انجیل مارقوس ۲۹  
انجیل متی ۲۹، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۰  
انجیل یوحنا ۲۹، ۲۸۹، ۳۱۶  
اوستا ۳۶۵، ۳۷۰، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱،  
۴۰۰  
••  
البصائر النصیریة م۲۹  
بیان الادیان ابوالمعالی م۶  
••  
تاریخ ابن‌اثیر ۴۲  
تاریخ ادبیات عرب - بروکلین م۴۰  
تاریخ ادبیات عرب - هوار م۴۱  
تاریخ بلعمی ۳۹۰، ۴۲۰  
تاریخ حکماء الاسلام - بیهقی م۱۸، م۳۶،  
م۳۷  
تاریخ حکماء - شهرزوری م۴۰  
تاریخ حکماء - شهرستانی م۴۰، م۴۱  
تاریخ خوارزم م۱۱، م۱۵، م۱۶  
تاریخ طبری ۴۲، ۳۹۰، ۴۲۰، ۴۲۱  
تاریخ علوم عقلی تا اواسط قرن پنجم - دکتر



۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۹،  
۱۴۱، ۱۴۹، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۴، ۱۷۳،  
۱۷۴، ۱۷۹، ۱۸۱، ۲۰۰، ۲۱۵، ۲۱۶،  
۲۳۳، ۲۳۷، ۲۴۲، ۲۴۸، ۲۷۵، ۲۷۷،  
۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۶، ۳۰۱،  
۳۰۹، ۳۱۸، ۳۴۴، ۳۵۱، ۳۵۹، ۳۶۰،  
۳۶۳، ۳۶۴، ۴۴۱

قصه موسی والخضر - شهرستانی م۳۶،  
م۳۷، م۴۰، م۸۰

••

الکامل ۱۳

کتاب الامامة - کراسبی ۱۶۳  
کتاب الانساب - سمعانی ۴۰۹  
کتاب الايمان - ابن شاذان ۲۵۷  
کتاب التوحيد - ابن حنی ۲۱۰  
کتاب التوحيد - یمان بن رباب ۱۶۱  
کتاب جيله - مانی ۴۱۷  
کتاب الحيوان - محمد ایلافی ۵۷  
کتاب الرد علی حماد بن ابی حنیفه - یمان بن رباب  
۱۶۱

کتاب الرد علی الدامغ السوييه - ابن شاذان  
۲۵۷

کتاب الرد علی الغلاة - ابن شاذان ۲۵۷  
کتاب الرد علی المرجئه - یمان بن رباب ۱۶۱  
کتاب الرد علی المعتزله فی القدر - یمان بن رباب  
۱۶۱

کتاب روزه و میترا ۳۷۰  
کتاب فی اثبات الرجعة - ابن شاذان ۲۵۷  
کتاب فی اعداد الوفق - محمد ایلافی ۵۷  
کتاب المدلسن - کراسبی ۱۶۳  
کتاب المصارعة - شهرستانی م۲۲، م۲۵،  
م۲۶، م۲۷، م۲۸، م۲۹، م۴۵، م۴۶، م۴۷،  
م۴۹، م۵۱، م۷۷

کتاب المومنان - مالک بن انس ۲۸۳  
کشف العمود - حاجی خاں ۴۰  
کنز الاحیاء - مانی ۴۱۱

••

کتاب الالفاظ - عوفی ۲۰  
المواحق - محمد ایلافی ۵۷

••

سنی ملوک الارض والانبیاء - حزة اصفهانی  
۴۲۲

••

شاپورگان - مانی ۴۱۱، ۴۱۷  
شرح اشارات - خواجه نصیر الدین طوسی  
م۴۵

شرح سورة يوسف - شهرستانی م۴۰  
شرح نهج البلاغه ۴۲  
شفا - ابو علی سینا ۴۲

••

صحف ابراهیم ۲۹۶، ۳۵۹، ۳۶۰  
صحیح بخاری ۳۵  
صحیح مسلم ۳۴  
صوان الحکمة م۶۹

••

طبقات الشافعية الكبرى - امام سبکی م۶۸

••

العيون والانهار - شهرستانی م۳۶، م۳۷،  
م۴۰

••

غاية المرام فی علم الکلام - شهرستانی م۴۰  
القدیر فی الکتاب والسنة والادب - شیخ  
عبدالحسین احمد م۷۴  
غورالسير - ثعالبی ۴۲۱

••

فارسنامه ابن بلخی م۱۲  
فتوح البلدان - بلاذری ۴۳۶  
الفرايض الصغير - ابن شاذان ۲۵۷  
الفرايض الكبير - ابن شاذان ۲۵۷  
فرق الشيعة سعد بن عبد الله اشعري قمی م  
فرق الشيعة نوبختی م، ۲۴۱  
الفرق بين الفرق... - ابو منصور بغدادی م،  
م۶۹، ۱۴، ۱۷۰، ۱۸۵

الفصل فی الملل والاهواء والنحل - ابن حزم  
م، م۷، م۶۲۹

الفهرست ابن التديم م، م۷، م۴۰۹

••

قرآن مجید ۱۱، ۲۷، ۳۲، ۳۵، ۴۷، ۴۹،  
۵۹، ۶۳، ۶۵، ۷۱، ۸۰، ۹۳، ۹۴، ۹۷،  
۹۸، ۱۰۱، ۱۰۴، ۱۱۵، ۱۱۸، ۱۳۰

الملل والنحل - شہرستانی م۸، م۹، م۱۰،  
 م۱۱، م۱۵، م۱۹، م۲۰، م۲۱، م۲۹، م۳۱،  
 م۳۶، م۳۷، م۴۱، م۴۳، م۴۵، م۴۷، م۴۸،  
 م۴۹، م۵۹، م۶۱، م۶۲، م۶۴، م۶۷، م۶۸،  
 م۶۹، م۷۴، م۷۷، م۷۸، م۷۹، م۷، م۹۳،  
 ۱۵۲، ۱۸۵، ۱۸۷، ۳۵۹، ۳۷۴، ۴۱۹،  
 ۴۳۹، ۴۲۶

المناظرات - فخر رازی م۶۹

المناہج والآیات - شہرستانی م۱۸، م۳۶،  
 م۳۷، م۳۹، م۴۰، م۴۹

المنقذ من الضلال - غزالی م۳۴

\*\*

النجاة - شیخ الرئيس ۲۴

نقد العلم والعلماء - ابن جوزی م۳۲، م۳۳،  
 نہایت الاقدام فی علم الکلام - شہرستانی م۴۱،  
 م۴۲، م۴۴، م۴۵، م۵۸،

المبدأ والمعاد - شہرستانی م۴۰

مجمل فصیحی م۲۷

مسائل البلدان - ابن شاذان ۲۵۷

المسالك والممالك - اصطخری م۱۲،  
 ۴۳۶

المسند ۲۵۰

مصارع الفلاسفة - شہرستانی م۴۹، م۵۱

مصارع المصارع - خواجه طوسی م۴۶، م۵۰،  
 م۵۱

معجم البلدان - یاقوت م۱۱، م۱۲، م۲۸

مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار (تفسیر) م۱۵،  
 م۳۹، م۵۲، م۵۵، م۷۷، م۸۰

مفاتیح العلوم - ابن کاتب ۴۲۸

مقالات الاسلامیین.... - ابوالحسن اشعری  
 م۵

مقالات جیبانی م۵

مقامات حریری ۳

مقامات حمیدی ۳

