

امام اعظم

ابو حنیفہ (رحمہ اللہ) و افکار او

مشخصات کتاب:

نام: امام اعظم ابوحنیفه و افکار او

مؤلف: دکتور عنایت الله ابلاغ

مترجم: مولوی فضل من الله فضلیت

کمپوزر: رحمت الله نبی زاده و نصیر احمد نوری

ناشر: ریاست تدقیق و مطالعات علوم اسلامی وزارت ارشاد، حج و اوقاف

جمهوری اسلامی افغانستان

تیراژ: ۲۰۰۰ جلد

چاپ جدید: بهار ۱۳۹۸ هـ ش

مطبعه: شرکت سریع گرافیکس

ایمیل آدرس: islamicresearch@mohia.gov.af

آدرس: شهرنو کابل افغانستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

عنوان	صفحه
تقریظ وزیر ارشاد، حج و اوقاف.....	۱
پیشگفتار ریاست	۵
مقدمه بقلم دکتور محمد غلاب.....	۹
مقدمه مؤلف.....	۲۲

فصل اول

زندگانی نامه امام اعظم	۲۹
قسمتی از مناقب امام.....	۴۸
محیط و حیات علمی امام.....	۷۰
اول مطالعه محیط امام.....	۷۶
استادان و منابع علمی امام.....	۸۱
فرقه های کلام معاصر امام اعظم.....	۹۱
شیعه	۹۸
سبئیه.....	۱۰۰
کیسانیه.....	۱۰۱
زیدیه.....	۱۰۱
امامیه	۱۰۳
جبریه.....	۱۱۰
معتزله	۱۱۴

مبادی اعتزال که عقیده معتزله در عصر امام و مابعد آن بر آن اتکاء داشت قرار ذیل است:

- اول قاعده توحید..... ۱۱۷
دوم قاعده عدل ۱۱۸
سوم قاعده وعده و وعید..... ۱۱۸
مرجئه..... ۱۲۱

فصل دوم

- اسلام و تفکیر..... ۱۲۵
موقف مسلمانان در باره حکمت و فلسفه..... ۱۲۵
بعد از آمیزش دو فلسفه..... ۱۲۹
عوامل تفکیر در عقیده اسلامی..... ۱۳۹
علم کلام و روش متکلمین..... ۱۵۵
روش متکلمین..... ۱۶۳
تطبیق نظریه منع اشتغال به علم کلام که از مجتهدین نقل شده با روش
های کلامی ایشان..... ۱۷۱
مکتب کلامی امام اعظم ۱۸۷

فصل سوم

- تحقیق رسایل کلام امام ۱۹۵
الفقه الاکبر..... ۱۹۷
سند و سلسله روایت کتاب ۱۹۸
خلاصه محتویات کتاب..... ۲۰۵

الفقه الايسط	٢١٠
سند و سلسله روايت كتاب	٢١١
خلاصه محتويات كتاب	٢١٢
العالم والمتعلم	٢١٦
سند و سلسله روايت كتاب	٢١٧
خلاصه محتويات رساله	٢١٨
رساله ابوحنيفه به ابومسلم البتي، امام بصره	٢٣١
سند و سلسلهء كتاب	٢٣١
خلاصه محتويات كتاب	٢٣٤
الوصيه	٢٤٠

فصل چهارم

تحقيق در باره، مهمترين نظريات كلامي امام	٢٤٤
--	-----

قسمت اول

مسائل متعلق به ايمان	٢٤٧
تحقيق در باره مذهب امام اعظم راجع به ايمان	٢٤٨
تصريحات امام	٢٤٨
دليل مذهب امام كه از مناظرات كلامي او استنباط مي گردد	٢٤٩
نظريهء ما راجع به موضوعات و مطالب رسالهء العالم و المتعلم	٢٨٧
ايمان و اسلام	٢٨٨
ايمان كم و زياد نميشود	٢٩٣
متن نظريه امام	٢٩٣

تحقیق موضوع ۲۹۳

نظریه امام در باره اینکه شخصی بصورت یقین ادعای ایمان کند..... ۳۰۳

قسمت دوم

تحقیق در باره اینکه امام میگوید: خدا واحد است..... ۳۱۶

وجوب معرفت خدا به عقل در نظر امام..... ۳۲۰

امام اعظم و موضوع خلق قرآن ۳۲۸

تحقیق امام اعظم در باره قضا و قدر و افعال عباد..... ۳۳۵

گفتار امام در فقه اکبر..... ۳۳۵

تحقیق مذهب امام در باره استطاعت ۳۴۴

امام اعظم از پیروان مرجئه نیست ۳۵۱

تمایلات و نظریات سیاسی امام و موقف او در باره تشیع ۳۵۶

دعاء..... ۳۶۲

مأخذ این اثر..... ۳۶۴

تقریظ

فضیلت مآب مولوی عبدالحکیم منیب وزیر ارشاد، حج و اوقاف
الحمد لله رب العالمین والعاقبة للمتقین والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء
والمرسلین وعلى آله و صحبه ومن دعا بدعوته وعمل بسنته إلى يوم الدين وبعد:
قال رسول الله ﷺ: (قَوْلَهُ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ
لَكَ خُمْرُ النَّعَمِ) رواه البخاری

یعنی: "حضرت رسول الله ﷺ به حضرت علی (کرم الله وجهه) فرمودند:
سوگند بخدا، اگر خداوند یک مرد را بوسیله تو هدایت کند برای تو بهتر از
آن است که تو را شتران سرخ موی باشد"
در این مقطعی از زمان که جوامع اسلامی را مصایب و درد های گوناگون
فرا گرفته و مسلمانان را رنج می دهد، علماء، دانشمندان و همه مسلمانان
برای دستیابی به خیر و صلاح و تحکیم و توسعه آن راهی جز بازگشت به
راه گذشتگان پر افتخار خویش ندارند، و به تعبیر امام مالک (رحمه الله
علیه): "آخر این امت اصلاح نمی شود مگر به آنچه اولش اصلاح گردیده
است.

امام اعظم ابوحنیفه (رحمه الله علیه) شخصیتی است مشهور که نامش با
فقه اسلامی پیوند ناگسستنی دارد، کتاب [امام اعظم ابوحنیفه و افکار
او] تألیف دانشمند بزرگ جهان اسلام استاد دکتور عنایت الله (ابلاغ)
بزبان شیوای عربی بوده که توسط مرحوم مولوی فضل من الله (فضلی)

یکی از علمای جید کشور و برادر مؤلف، بزبان فارسی دری ترجمه گردیده و زیور چاپ یافته است خلاصه شرح حال و افکار امام بزرگوار می باشد.

امام اعظم ابوحنیفه (رحمه الله)، مرد پارسا و پرهیزگار که در پرتو تقوی، خدا ترسی، زندگی پر برکتش را عاشقانه وقف تدوین فقه اسلامی نمود و با برخورداری از نبوغ فکری، حافظه قوی و اعجاب انگیز، فراست و بصیرت باطنی، خلوص نیت و طهارت قلبی، عزم قاطع و خلل ناپذیری داشت، بر همه دشواری ها و موانع فایق آمد، و پیشوایی همگان را در فقه اسلامی از آن خود نمود و کارش در این عرصه ابتکار و یک شاهکار است.

همه ائمه و مجتهدین بعد از وی مدیون زحمات وی اند و چنان که در این کتاب بیان شده به بزرگی و پیشوایی اش اذعان می دارند.

طبع و نشر مجدد این کتاب هر چند که برآورنده و پاسخگوی کامل نیازهای مشتاقان این راه نباشد یقیناً گامی است مفید و اقدامی است ارجمند که به اثر تلاش و پیگرانه استاد محمد شریف رباطی درانی ریس تدقیق و مطالعات علوم اسلامی این وزارت زیور چاپ می یابد و به دسترس مشتاقان و علاقمندان قرار می گیرد.

ما به شناسایی و شناساندن دقیق رجال و شخصیت های برجسته علوم و معارف اسلامی که در رشته های متنوع، علوم قرآنی، حدیث، و فقه اسلامی نامدار و دارای آثار ارزنده و ماندگار اند شدیداً نیازمندیم و این امری است که در چگونگی تأسی و اقتداء آگاهانه به سلف صالح و استفاده بهینه از آثار شان ارزش و اهمیت فراوان دارد.

ما با شناسایی علمای ربانی و داعیان حقانی که در تاریخ اسلام مصدر خدمات مهم و مؤثر شده اند، در تعیین خطوط آینده فکری و فرهنگی خویش از کارنامه های درخشان آنان الگو می گیریم و در جهت زندگی سعادت‌مندانه که، صمیمیت و برادری، عدالت اجتماعی و رعایت حقوق یکدیگر مدار و محور اصلی آن باشد، به الگوهای حسنه و قدوه های شایسته نیاز داریم که گفتار و کردار شان مبتنی و مستند به احکام الهی بوده و از سیمای پر فروغ شان نور سنت نبوی متجلی باشد تا در تابش انوار وجود آنان اجتماع پیرامون شان منور و منسجم گردد، و تشنه گان معارف و حقایق دینی با اخذ و اقتباس چنین نورانیتی عطش جان های رنجور خویش را فرونشانده، هرگز آب حیات را در ظلمات مکاتب بی بنیاد فکری و فلسفی دیگران جستجو ننمایند.

خوشبختانه تاریخ زندگی و سیرت پیشوایان پیشین بسان آئینه صادق و تمام نمای در برابر ما قرار دارد و حقایق را برای عبرت و آموزش ما باز گومی نماید، عوامل سعادت و سیادت و اسباب سقوط و انحطاط را به ما معرفی می دارد. پس شایسته است تلاش ورزیم میان نسل های بریده شده و جدا مانده این امت و پیشینیان با عزت و موفق شان پیوند و ارتباط برقرار نماییم و آنان را از گذشته با مجد و عظمت شان آگاه نماییم و توجه شان را به موارد پرمحتوا و گرانبهای پیشینیان که با جدیت و پشت کار آنان توأم بوده است معطوف داریم، تا باشد از این موارد بمثابه گنجینه های کشف نشده و ذخایر پایان ناپذیر استفاده نمایند و از استقبال فرهنگ های بیگانه که ظاهراً آراسته ولی مسموم کننده اند، روی گردانند.

بلی، ما به علمای آگاه، مخلص، دلسوز، خود گذر و فداکاری ضرورت داریم که زبان و بیان و قلم و قدم خود را خاص به خاطر خوشنودی و رضای پروردگار عالمیان، وقف اصلاح امور مسلمین نموده و با نشر و پخش علوم و فرهنگ اسلامی که برای جامعه مفید و مکارم اخلاقی عزت و اعتلای از دست رفته را احیاء نمایند و لوای شکوهمند و امید بخش اسلام عزیز را در میان جوامع مایوس و خواب آلود اسلامی بر افرازند. به نظر ما هر کاری که در راستای تحقق چنین اهداف میمون و متعالی صورت پذیرد، مبارک و قابل تمجید و درخور تقدیر است .

وزارت ارشاد، حج و اوقاف، در حالیکه طبع و نشر این اثر علمی را به دیده قدرمی نگرد، از خداوند دادگر و توانا برای مؤلف، مترجم و ناشر آن سربلندی دارین و اجر عظیم آرزومی نماید.

ومن الله التوفیق.

مولوی عبدالحکیم منیب

وزیر ارشاد، حج و اوقاف

حوت ۱۳۹۷

پیشگفتار ریاست

مبرهن و هویداست که ما به الگوهای شایسته نیازمندیم تا قادر شویم در پرتو ارزشهای گفتاری و رفتاری آنان خویشتن را پرورش دهیم و به تبعیت آنها روح و معنویت (قرآن و سنت) را در متن زندگی خود عملاً حاکم گردانیده، باورها، افکار و عملکرد خود را از خطاء و انحراف در حد ممکن مصون داریم.

درین راستا یکی از قدوه های شایسته و تمام عیار، امام اعظم ابوحنیفه (رحمه الله) است، از ائمه صدوق، پیشوایان اصلاح و پیش کسوتان تقوا است که همه اوقات و احوال عمر خود را وقف تلاش در متابعت از پیامبر خدا ﷺ نموده است و با استناد از قرآن کریم و سنت نبوی، فقه اسلامی را عاری از هرگونه تدلیس و خالی از هرگونه خلل و شبهه، برای امت اسلامی به ارمغان آورده است که این دست آورد می تواند راهنمای ما بسوی طاعات و فرمانبرداری حق قرار گیرد.

امام اعظم ابوحنیفه (رحمه الله) از بارزترین، و برجسته ترین پیشوایان فقه اسلامی بشمار می رود، او امام بزرگواری است که سرگذشت و سیره ربانی او مبین مقامات اساسی و مشرح درجات کمالات انسانی است و الگو برای اهل علم و معرفت است.

وی پیشوای پیشتازی است که در جهان اسلام خدمتی بس بزرگ و با اعتباری را انجام داده است و همه علماء، فقهاء، دعوتگران، محققان و امت اسلامی را مرهون خود گردانیده است، از اینرو، شایسته است شأن والا و خدمات ارزشمند او را حرمت گذاریم و از سوء ادب نسبت به او جدا خود داری ورزیم.

اگر امام با آن نبوغ، عبقریت، جدیت، بصیرت ممتاز، عزم خلل نا پذیر و با آن اخلاص و فداکاری مستمر و طهارت قلب و زبان نبود، آیا از مکاید و حیلۀ های دشمنان اسلام که پیوسته در مرصاد اند و یا از درک جهل جاهلان و افراطی گریها، و جعل کاریهای سازمان یافته چه ها برسر امت اسلامی می آمد؟

پس لازم است فداکاریهای مخلصانۀ این امام و معلم بزرگ دینی را پاس داریم و در حد توان، صادقانه واقعیتهای را نسبت به او ادا نماییم، امام ابوحنیفه (رحمه الله) قرنهایست که از حیث جسم، روی در نقاب خاک کشیده شده اما از حیث بقای روح و معنویت و از لحاظ ماندگاری مرتبت علمی، اخلاق و آداب الگوی زنده و شایسته ای است که باید به آن اقتفاء شود.

او به قوم، قبیله و سرزمین خاصی تعلق نداشت و به عصر و زمان معینی نیز محدود نمی شود، او در همه اعصار و برای همه نسل ها می تواند الگو و قدوه قرار گیرد.

بناء ما به تجدید بنای اندیشه و به تربیت روحی و معنوی و ارتقای سطح دانشهای دینی و در نهایت به اصلاح حال خود بر وفق اوامرالله (جل جلاله) شدیداً ضرورت داریم، ولی هنگامی می توانیم دارای روحیه نیرومند و معنویت ارجمند و دانش رهگشا باشیم که به دستورات دین بطور لازم توجه کنیم و این هدایات را از منابع معتبر و مورد اطمینان فرا گیریم و مبانی اصیل اسلام را به دیگران آموزش دهیم، آن وقت است که ایمان در قلبها استقرار می یابد و شخصیت ها از حیث معنوی و گوهری تکوین یافته و از اسارت و سلطه افکار غیر اسلامی آزاد می گردیم.

برای تحقق این امر، ناگزیریم از تاریخ پرافتخار گذشتگان خود با خبر شویم و سیرت و سلوک علمی و عملی آنان را برای خویش سرمشق قرار دهیم، زیرا بدون درنظر داشت کارنامه های ماندگار ایشان نخواهیم توانست، گام های اصلاحی را برداریم.

گرچه کتاب **(امام اعظم ابوحنیفه و افکار او)** تألیف عالم مشهور و فرهیخته کشور استاد دوکتور عنایت الله ابلاغ که توسط نویسنده توانای کشور مرحوم فضل من الله فضلی برادر مؤلف از زبان جزیل عربی بزبان فارسی دری ترجمه گردیده است، به صفات ستوده و سیرت پاکیزه امام ابوحنیفه (رحمه الله) اختصاص یافته است مع هذا ازینکه کتاب مذکور نایاب گردیده بود، با اغتنام از فرصت و اشتیاق مفرط جامعه مذهبی تلاش کردیم تا به چاپ مجدد این اثر پردازیم و بدسترس برادران و خواهران خویش قرار دهیم که خداوند کریم از الطافش این مأمول را به سر رسانید و ما را بار دیگر مورد انعام و تحت منت قرار داد.

در فرجام از خداوند دادگر و توانا عاجزانه می طلبیم که به لطف خود این خدمت کوچک را خالص برضای خویش قرار دهد و آنرا ذخیره ماندگار و کارا روز نیازمندی مان بگرداند و کسانی را که به نوعی درتتمیم چاپ این کتاب ممد و مفید واقع گردیده اند پاداش نیکو ارزانی دارد و خوانندگان و پویندگان راه علم و معرفت را از برکات دانش و سیرت ناب و سلوک معنوی امام ابوحنیفه (رحمه الله) بهره مند گردانند.

ومن الله التوفيق

محمدشریف رباطی درانی

ریس تدقیق ومطالعات علوم اسلامی

میزان ۱۳۹۷

مقدمه

الحمد لله الحق الذي منح كل حق وجوده والصلاة على أسمى من جاء بالحق وأنبأ من دعا إلى الحق و على آله وأصحابه و تابعيه الذين ساروا على هديه في الدعوة إلى الحق وبذلوا جهوداً جبارة في سبيل سيادة الحق.

أما بعد: مقام امام اعظم ابى حنيفه نعمان در توده های اسلامی بر هیچ دانشمند و کسی که مشغول مطالعه مبادی جاودان اسلامی است پوشیده نمی باشد ولی شهرت بیشتر او در علم ، ذکاوت ، تبحر و مهارت در حل مشکلات اجتماعی و علمی جامعه اسلامی که در همه آفاق پخش گردیده در چوکات فقه محصور شناخته میشود به علت اینکه امام بزرگترین أئمه چارگانه و در قطار آنها حایز مرتبه اول میباشد و از نگاه استاذی در فن قیاس که بسا مشکلات دینی، اجتماعی، فردی و فامیلی توده را آسان گردانیده بر رفقاییش برتری داشت همچنان امتیاز دیگر وی این بود که در اساس گذاشتن تمام جنبه های مذهب خویش با دقت کامل به آیات قرآنی و احادیث نبوی استناد میکرد و احادیثی را که جزئی ترین شک و اشتباه در باره صحت آن موجود بود ترک می نمود.

این احتیاط و دقت را بیشتر از روش معقول وی که در روایت احادیث فقهی وضع کرده بود میتوان بخوبی درک کرد. وی درین رشته تنها به احادیثی استناد میورزد که از یکی از سه نفر ذیل : عبدالله بن عمر، عبدالله بن عباس و عبدالله بن مسعود که به نام (عبادله سه گانه) یاد میشوند

روایت شده باشد امام تا آخرین درجه میکوشید در امور افراد و توده ها از قبیل عبادات و معاملات و احوال شخصی ایشان آسانی و سادگی بوجود آرد و در تعقیب این هدف تنها به مساعی خود اکتفا نکرد بلکه دو شاگرد ارجمند خودش یعنی یوسف و محمد را نیز به تطبیق روشی که وضع کرده بود رهنمائی فرمود و ایشان خط مشی استاذ خود را تعقیب کردند و به عملی نمودن آن از دقت و غور عمیق کار میگرفتند به قسمی که اگر به عدم جواز کاری حکم میکردند ولی بعداً متوجه میشدند که این حکم موجب تکلیف مردم میشود از نظریه حرمت آن به نظریه جواز واباحت بر میگشتند.

اگر بخواهیم ممیزات امام را درین مورد تحت شمار آوریم کار مشکلی بوده و نیز از موضوع اصلی که معلوم نمودن جنبه کلامی امام است خارج خواهیم شد.

آنچه گفتیم بین همه توده های دینی، علمی و اجتماعی معروف و مشهور است ولی قسمتی از خصوصیت این امام جلیل القدر که تا حدی مجهول باقی مانده عبارت است از جنبه کلامی و عقلی وی که در ذات خود موقف برجسته و ممتازی دارد. از همین جا ارزش رساله ای که استاذ فاضل عنایت الله ابلاغ در موضوع امام اعظم دانشمند علم کلام تألیف نموده واضح میگردد که ما آنرا همین اکنون به حیث یک رساله جامع و سزاوار تقدیر و احترام به خواننده گان تقدیم میداریم. این رساله حاوی مباحث دقیق علمی و موضوعات برجسته ای است که مؤلف در آن مستقل جلوه میکند

طوری‌که نه از دیگران تقلید کرده و نه تحت تاثیر کسی واقع شده و نه در نظریات خویش تردد و دو دلی را جا داده. مؤلف با نوشتن این رساله جایزه درجه ماستری از پوهن‌خ‌ی اصول الدین پوهنتون ازهر به سویه بسیار خوب گردیده که من در کمیته مناقشه رساله مذکور عضویت داشتم و مؤلف محترم و رساله او را به نظر قدر مینگرم.

درینجاست به یک قسمت از امتیازات این رساله به صورت اجمالی روشنی میداندازیم.

مؤلف در رساله امام اعظم ابوحنیفه المتکلم به صراحت شرح داده عصرزندگی امام از اواخر قرن اول الی نیمه قرن دوم هجری عصر بی نظمی ها و شورش های سیاسی بود که نخست بین خاندان اموی و هواخواهان علویان بعداً بین امویان و عباسیان جریان داشت و توضیح نموده که این عصر از همان قبیل بوده و تمسک به مبادی دینی و اخلاقی در آن مانند گرفتن آتش در کف دست شمرده میشد و در چنین حالتی صاحبان شخصیت ممتاز مانند امام اعظم میتوانند به زندگی خویش تسلط داشته باشند. مؤلف بیان نموده که این امام بزرگ در اواخر عصر امویان از قبول منصب اداره بیت المال و در اوایل عصر عباسیان از پذیرش منصب قضاء امتناع ورزیده البته نه به عنوان احتقار این دو منصب بلکه به حیث علاقه مندی به دین، اخلاق و پاکی خویش و طوری‌که مؤلف به حیث یک محقق دقیق و بی طرف روایت دیگری را در این زمینه ذکر کرد و اینست امام نخواست به قبول منصب از طرف حکومتی که بعقیده او به اساسات شرع

پابند نبوده تن دهد زیرا وی از هواخواهان خاندان علوی بوده و به برتری امام علی کرم الله وجهه عقیده داشت وامویان کسانی بودند که سردار جوانان بهشتی یعنی حسین(رض) را به قتل رساندند و عباسیان به آواز بلند در هر گوشه و کنار اعلان نمودند که هدف ایشان از بین بردن امویان به منظور بدست آوردن قدرت نیست بلکه صرف می‌خواهند خلافت را از تسلط آنها نجات بخشیده به خاندان علوی بسپارند ولی وقتی به مرام خود نایل آمدند حرص ایشان در مورد حفظ و توسعه قدرت و خلافت نسبت به اسلاف ایشان بیشتر بود.

مؤلف حق داشته که ضمن تحقیق راجع به اخلاق و مناقب امام به این گوشه از حیات امام که اصلاً ایجاب کتاب مستقلی مینماید روشنی اندازد زیرا امام از هر حیث و هر لحاظ شخصیت قابل پیروی بوده که میباید تمام نواحی زندگی او به حیث سرمشق قرار داده شود.

مؤلف پس از تحقیق در باره امام مناقب امام، حیات علمی امام، محیط وعصر امام در باره موضوعات عمومی تبصره نموده مثلاً راجع به تفکیر در اسلام روشنی افکنده و توضیح نموده که موضوع الوهیت و سایر کمالات بی شائبه ای که مستلزم آن است همه به دور همین محور یعنی تفکیر می چرخد بعد پیرامون رابطه خداوند (ج) علاقه آنها با یکدیگر تحقیق نموده و متذکر شده که مسلمانان عصر پیامبر (صلی الله علیه وسلم) وقتی با مشکلی مواجه میشدند به آنحضرت (صلی الله علیه وسلم) مراجعه میکردند و ایشان به کمک وحی الهی مطابق فهم و دانش آنها به حل

مشکلات وارده میپرداختند و چون حضرت پیامبر(صلی الله علیه وسلم) وفات یافت و مسلمانان باهم مختلف شدند و جمیعت ها و احزابی را تشکیل دادند که اکثر صبغه سیاسی داشت بعداً به مجادلات عقلی و اخیراً به فتنه دامنه داری تغیر شکل نمود و به نتایج مختلفی منتج گردید ولی تا عهد اموی هرچه بوده از چوکات کتاب و سنت بیرون نبوده و چون از یکطرف ساحه خلافت به توسعه آغاز کرد و از جانبی ترجیح مدنیت های اجنبی به عربی شروع گردیده و هر دانشمندی خواست سوال هایی را که به وی متوجه میگردد به اساس اغراض شخص و خواسته خود پاسخ گوید گذشته از آن اعتراضات اجنبی از قبیل فارسی، هندی و یونانی وارد ساحه اسلام گردیده در نتیجه این ماجرا ها گروه های مختلف جدلی یا کلامی بوجود آمد که مؤلف به شکل علمی و متناسب برآن روشنی انداخته و نظریات مؤرخین حرکت فکری اسلامی مانند عبدالقاهر التیمی "شهرستانی" و المقریزی و امثال آنها را نقل و درین ضمن نظریه مؤرخین را که تعداد این فرقه ها از هفتادوسه زیاد نخواهد شد مورد مناقشه قرار داده و توضیح کرده که ذکر عدد مذکور مفهومی نداشته و منظور از آن تحدید نیست چنانچه در آیه (فی سلسله ذرعهاسبعون ذراعاً) شمار ذراع به منظور تحدید نمیباشد. این تحلیل در ذات خود دارای ارزش و مزیت خاص میباشد مؤلف درین موضوع میگوید: سوال به میان می آید که تفکیر در عقیده اسلامی روی چه علتی به وجود آمد؟

جواب این سوال چنین است که تفکیر دارای یکعده عواملی است که شاید نشأت فرقه ها واحزاب دررأس آن قرار داشته باشد زیرا مسلمانان حسب

ایجاب طبیعت محیط درقرآن وموضوع تنزیه ، عدل، روابط خداوند(جل جلاله) با انسان و با جهان، قضاوقدر، حریت و اختیار، خیر و شر به بحث آغاز کردند و در روشنی مبادی که به آن معتقد بودند به تاویل و تفسیر قرآن شروع نمودند و این کار سبب نشأت فرقه های دینی گردید . بعد از قرن اول هجری پس از عصر صحابه (رض) جهنم بن صفوان بوجود آمد و به نفی صفات خدا ابراز عقیده نمود بعضی مسلمانان از وی تقلید کردند و برخی او را گمراه خواندند و مردم را از پیروی مذهب او بر حذر داشتند، مذهب اعتزال از طرف واصل بن عطاء و مذهب کرامیه به وسیله ابی عبدالله سیستانی رهبر کرامیه به روی صحنه آمد همچنان اشاعره و دیگر فرقه های دینی به ظهور رسید ولی این اختلافات صرف جنبه دینی داشت و اختلافات سیاسی از عصر بسیار بیشتر بوجود آمده بود که سبب ظهور آشوب بزرگ بین صحابه (رض) گردید و این عوامل گرچه شکل سیاسی داشت از لحاظ فکری نیز درسیر اسلام بی تاثیر نبود به هر حال امام اعظم که معاصر این اختلافات فکری بود نمی خواست از آن سرسری عبور کند ویا موقف تماشا بین را اتخاذ نماید بلکه خود را به صورت اساسی سهیم گردانیده و این امر سبب عبقریت ممتاز و تبارز وی در تمام نواحی علم کلام گردید.

درینجا به نقطه حساسی میرسیم که مؤلف پس از لحظه ای توقف آن را بصورت ممتازی تحلیل میکند ، این نقطه در مرحله اول مذبذب معلوم میشود زیرا ملاحظه میکنیم که امام اعظم از یک طرف مردم را از اشغال به علم کلام شدیداً منع مینماید و در مرحله دیگر اعتنای شدیدی به آن

نشان می‌دهد و به شدت میکوشد در آن دسترسی یابد و حتی قسمت زیادی از حیات خود را وقف آن میگرداند آری امام اعظم و فیلسوف اول اسلام با وجود منع دیگران از علم کلام خود مؤسس یک مکتب کلامی میشود و رسالات در علم کلام تألیف میکند و با فرقه‌های کلامی داخل صحنه مبارزه و مناقشه میشود چنانچه روایت شده که وی بیش از بیست مرتبه داخل بصره شده و هر مرتبه یکسال یا کم و بیش در آنجا اقامت گزیده و با فرقه‌های کلامی به خصوص طبقه خوارج به مناظره پرداخته و کارش بجای رسید که درین فن انگشت نما شد و مردم در باره قوت استدلال وی در علم کلام سخن‌ها می‌گفتند.^۱

اگر خواسته باشیم بین روش کلامی ائمه و ممانعت آنها از اشتغال به علم کلام سازش ایجاد کنیم میتوانیم بگوییم که ممانعت آنها متوجه کسی است که از مسایل کلامی به حیث اسلحه در مقابل هم استفاده میکند و از بحث در اعماق عقاید دینی باکی نمی‌دارد و مکاتب کلامی ائمه برای خود آنها و کسانی است که هدف ایشان اثبات حق و ابطال باطل میباشد و نیز ممانعت متوجه کسانی است که اهلیت تعمق و تفکر را در قضایای کلامی ندارد و خوف آن موجود میباشد که مسائل مخالفت عقاید اسلام حین مقارنه بین دلایل مخالف و موافق در ذهن ایشان نفوذ کند یا در نظر ایشان دلایل مخالفین قوی تر جلوه کند و یا هم دچار تردد و دو دلی شوند البته در چنین حالات شرایط علمی آنها هر طوری باشد حق اشتغال به علم کلام

۱- مناقب ابی حنیفه تألیف کردری

ندارند زیرا در چنین وضع گذشته از آن که برای دیگران مفید نمیشود برای خود نیز کسب اطمینان نمیتوانند نیز چون ائمه دین مشاهده کردند که مردم پیش از حد ضرورت دینی در مسایل کلامی مداخله میکند از فتنه ترسیدند و آنها را از شغل در علم کلام منع کرده چنانچه از ماجرای امام و پسرش حماد معلوم میشود امام پسرش را ازین علم منع کرده عماد گفت: میبینم که مردم مناظره میکنی ولی به ما اجازه نمیدهی امام گفت: ما مناظره میکردیم و در اندیشه میبودیم که مبادا جانب مقابل ما بلغزد و شما قسمی مناظره میکنید که میخواهید مقابل شما سقوط کند ، کسیکه در آرزوی لغزش حریفش باشد در آرزوی تکفیر وی نیز خواهد بود و کسیکه چنین آرزو دارد قبل از کفر حریفش خودش کافر میشود.

همچنان قبل از تذکر مطالب فوق مؤلف میگوید:

برای مطالعه کننده علم کلام لازم است که با روش کلامی مجتهدین چهارگانه آشنا شود زیرا ایشان با علاقه کاملی که به امور دینی داشتند قرآن و حدیث را به طرز خاصی تحت مطالعه قرار داده بودند و به روشنی دلایل علمی که از طریق تحقیقات خویش بدان دست یافته بودند در استنباط احکام عمیقانه قدم گذاشتند اوضاع مسلمانان را مطالعه میکردند و برای حل مشکلات ایشان از هر ناحیه صرف مساعی مینمودند و میباید این نکته را نیز مد نظر داشته باشید که اجتهادات دینی مجتهدین منحصر به یک نکته نبوده بلکه قبل از فقه دانشمند علم کلام و قبل از تصوف دانشمند فقه بودند همچنان در موضوعات سیاسی از ابراز نظر خود داری

نکرده اند زیرا در عین حال که قرآن و حدیث را به حیث دو منبع اساسی مسایل دینی می شناختند یکعده اسرار دینی و امور اجتماعی را از مسایل کلامی و فقهی و حتی از مسایل متعلق به زهد و تصوف استنباط میکردند روش و سلوک ایشان در تصوف زهد و تقوی برای ما روشن میگرداند که در اسرار تصوف نیز گرچه این روش کمتر به آنچه بصورت نقل و روایت از ایشان به ما رسیده قوی تر است آنها قرآن و حدیث را به حیث دو منبع اساسی توحید میشمردند و مسایل کلامی را برآن اتکاً میبخشیدند و حتی در روش های سیاسی خویش نیز ازین منبع استمداد میکردند زیرا قرآن و حدیث منبع و مرجع تمام اموری است که به حیث مسایل اسلامی شناخته میشود طوریکه اهل لغت نیز ازین دو منبع به حیث مرجع اساسی موضوع فصاحت و بلاغت استفاده میکنند.

با درنظرداشت نکات فوق الذکر این قضاوت که آئمه دین درنقطه دورازمسایل کلامی قرار داشته و درین ساحه ازهرگونه علاقه و معلومات عاری بودند از جانبی دیگر یک قضاوت غیر عادلانه و خلاف واقعیت و از طرفی متضمن طعن برایشان است که گویا ازعلم کلام و مسایل کلامی اطلاعی نداشتند کار خوب دیگری که مؤلف انجام داده اینست که در مورد تشریح فرق بین مذاهب راجع به ایمان با تفصیل صحبت کرده است اختلاف مذاهب درین است که آیا ایمان عبارت از تصدیق است یا تصدیق و اقرار و یا تنها اقرار و یا تصدیق و اقرار عمل؟ و آیا ایمان قابل زیادت و نقصان است یا خیر؟ و نظریه امام اعظم را درین پرابلم بزرگ توضیح نموده و مذاهب متذکره را حسب آتی خلاصه میکند:

- ۱- به عقیده بعضی قدمای متکلمین ایمان عبارت از تصدیق است.
 - ۲- به نظریه جهم بن صفوان و پیروانش ایمان عبارت از معرفت است.
 - ۳- به مذهب کرامیه ایمان عبارت از تنها اقرار است.
 - ۴- به عقیده امام اعظم ایمان دارای دورکن است یعنی تصدیق و اقرار و دومی به حیث متمم رکن اول است.
 - ۵- ایمان عبارت از تصدیق است و اقرار شرط و تحقق اصل ماهیت ایمان نبوده بلکه شرط اجرای احکام است. فقهاء و جمهور محققین به این عقیده اند و این نظریه به اشعری و ماتریدی و بعضی اهل حدیث نیز نسبت داده شده.
 - ۶- قطان عقیده دارد که ایمان عبارت از اقرار است و تصدیق شرط آن میباشد.
 - ۷- محدثین معتقد اند که ایمان عبارت از اقرار، تصدیق و عمل است و عمل شرط تحقق ایمان کامل است.
 - ۸- معتزله عقیده دارند که ایمان عبارت از اقرار و تصدیق و عمل است و عمل داخل در ماهیت ایمان است.
- از دلایلی که سویه عقلی امام را به حیث یک مفکر ممتاز و حتی به حیث یک فیلسوف نهایت دانشمند نشان میدهد این عبارت جامع و پر معنی

است که دویار بزرگ امام یعنی ابویوسف و محمد آنرا روایت کرده مؤلف آنرا در کتاب خویش نقل نموده عبارت مذکور این است "اگر خداوند برای مردم پیامبر نمی فرستاد معرفت خدایه عقول آنها لازم بود" این همان معنی است که امام نسبت به همه فلاسفه اسلام در آن سبقت جسته ولی مؤلف از این اندیشه که مبادا بعضی محققین عبارت مذکور را سوء تعبیر نمایند و آنرا با عبارات معتزله راجع به ادراک حسن و قبح به وسیله عقل بدون احتیاج به شرع اشتباه کنند به توضیح فرق بین دو نظریه پرداخته میگوید: امام معترف است که عقل حسن و قبح بعضی اشیاء را بدون سمع درک میکند ولی معتزله معتقد اند که عقل از عهده ادراک حسن و قبح همه اشیاء بدر میشود و هیچ چیزی را از این کلیه استثنا نمینمایند و شرع به عقیده آنها محض مظهر است اما امام اعظم به این عقیده به شکل مطلق معتقد نیست و واضح است که عقل حسن بعضی اشیاء را مانند صدق و امثال آن بداهتاً درک میکند زیرا عقل درک میتواند که صدق و راستی نافع است ولی بعضی اشیای دیگر مانند حسن روزه گرفتن روزاخیر رمضان و قبح روزه اول شوال دلیلی به جزء شرع ندارد.

از موضوعاتی که درین کتاب حقیقتاً شایسته تقدیر و آفرین است تحقیق نظریه امام در باره قضا و قدر است که صدها کتاب در شرق و غرب راجع به آن نوشته شده و ذهن هزاران تن از استادان، شاگردان، محققین و خوانندگان عادی را به خود مشغول گردانیده و مؤلف به خوبی خاطرنشان کرده که امام تهداب اساسی مذهب فکری را درین باره گذارده و او کسی است که محققین مسلمان را به راه راست جهت حل این مشکل رهنمایی

کرده به این معنی که خداوند تمام افعال بشری را از ازل از نگاه علم و تقدیر و وصف در لوح محفوظ نوشته، نه از لحاظ رضا و امر و حکم سپس مؤلف ضمن تبصره به این مطلب میگوید که این نظریه موجب اطمینان عقول در راه رسیدن به راحت فکری و نجات ازین مشکل میگردد و یک مفکوره بیطرفانه و بی آرایش است که در زمینه ابراز گردیده است.

از حسن روش مؤلف درین رساله یکی هم تحقیق او در موضوع ارجاء و توضیح فرق بین مرجئه سنت و مرجئه بدعت است که اولی موجب خروج از شرع نمیشود و مانعی نیست که امام قایل به ارجاء شرعی باشد.

در اخیر پیش از آنکه این رساله مفید را ترک بگوییم بی مورد نیست که متذکر شویم که مؤلف توضیح نموده امام اعظم تنها دانشمند فقه و کلام نبوده بلکه در پهلوی آن در موضوع سیاست و خلافت نیز نظریات برجسته ای داشت که از اظهار آن در داخل چوکات ادب تعقل و حکمت خود داری نمیکرد و هیچ چیز مانع وی از صراحت لهجه و حزم نمی گردید و هیچ عاملی او را به مداهنه و مجامله وادار نمی ساخت صراحت و امتناع او از قبول وظیفه اداره بیت المال در عصر امویان و از قبول منصب قضاء در عصر عباسیان سبب شد که بعضی مردم در باره او تبصره منفی کنند که (شورش را دامن میزند) ولی فی الواقع این تبصره درست نیست زیرا هر کار او زاده احساس و انگیزه دینی و علاقمندی به مصالح دنیوی و اخروی مسلمانان بود و تنها از کسی پشتیبانی میکرد که میدانست در اداره امور مسلمانان نسبت بدیگران صلاحیت بیشتر دارد. همین صراحت ادبی او بود که موجب شد خلفاء در باره او بد بینی کنند که این بد بینی گاهی

بصورت حبس و گاهی به شکل ضرب به شلاق و شکنجه تبارز میکرد ابو جعفر منصور باوی رفتار وحشت آمیزی نمود و حمله ای طرح نمود به این معنی که به وی پیشنهاد قضاء کرد در حالیکه خوب میدانست که این منصب رانمی پذیرد و امام در جواب وی گفت : من نظربه معذرت های که به تو شرح دادم صلاحیت وظیفه را ندارم ابو جعفر جواب او را تردید نموده گفت دروغ میگوئی صلاحیت قضا داری ولی از آن امتناع می ورزی امام گفت : اگر معذرت را تصدیق میداری پس نظر به دلایلی که گفتم صلاحیت آنرا ندارم و اگر مرا دروغگو میپنداری بازهم یک دروغگو شایسته وظیفه قضا نخواهد بود. پس به حبس وی فرمان داد.

مؤلف در مورد این ماجرا تبصره میکند:

کسی که درین جریان دقیق میشود میداند که این بهانه محض به گرفتار نمودن امام روی کار شده بود تا اقدام خلیفه در نظرمردم داشته باشد و کسی براین ظلم صریح و اعتراضی نکند و خلیفه برای تبرئه خود بگوید : وظیفه قضا و خدمت اجتماع اسلامی را به وی پیشنهاد کردم نپذیرفت. برای اینکه صحبت مابیش از اندازه طول نکشد گفتنی خود را در مورد این رساله که از حیث دقت، تعمق و استقلال نظر نمونه از بحث و تحقیق عصر جدید شمرده میشود و کتابخانه های عربی در عصر امروزی به وجود آن نیازمندی شدیدی دارد خاتمه میدهم.

دکتور محمد غلاب

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده و نصلی علی رسولہ الکریم وعلی آلہ و أصحابہ ذوی الفضل العمیم

مقدمه مؤلف

هنگام مطالعه بیوگرافی حضرت امام اعظم ابوحنیفه النعمان نکته ای جلب نظر میکند که جنبه کلامی این شخصیت بزرگ نسبت به جنبه فقهی ایشان کمتر طرف توجه و اهتمام قرار گرفته لذا تصویر حقیقی جنبه اولی حین مقایسه با جنبه دومی نسبتاً غامض جلوه میکند و به عبارت دیگر: پیرامون فقه اصغر امام که به اصطلاح و تعبیر خاص خودش از مسایل توحید به فقه اکبر و از مقابل آن یعنی مسایل فقهی به فقه اصغر تعبیر مینماید نسبت به فقه اکبر مطالعات بیشتری صورت گرفته و شاید عامل اساسی آن این حقیقت باشد که امام پس از شمول در حلقه فقهی نزد استاذش ابواسماعیل حماد سلیمان العکلی الاشعری و پس از آنکه به حیث جانشین استاذ خویش موقف مهم فقهی را حایز گردید ساحه مناظرات و مباحثات کلامی خود را کم کم محدود گردانید و در مسایل فقهی که بعداً به حیث مذهب ملیون ها مسلمان قرار گرفت روش متینی را اتخاذ نمود گذشته از آن یک سلسله گفتار ها به امام نسبت داده شده که ظاهراً دلالت دارد براینکه وی پس از اشتغال به فقه، مباحثات کلامی را ترک گفته و خواسته از موضوعات کلامی، خودداری کند. از طرف دیگر منابع اساسی

جنبه فقهی امام نسبت به مصا در جنبه کلامی وی بسیار زیاد به نظرمیرسد پس طبیعی است اگر جنبه اولی او نسبت به جنبه دو می طرف توجه بیشتر قرار گیرد. علت این تفاوت هرچه بوده اما واضح است که روش کلامی که امام اعظم در آن سهم گرفته و مساعی خویش را به مناظره با طبقات و احزاب مختلف مبذول داشته و مذهبی را به نام مذهب اهل سنت و جماعت اساس گذاشته در ساحه های فکری دارای ارزش خاصی بوده و بصورت عموم از تصویر عصرا و نظریات کلامی او حقایق مهمی را بصورت بسیار منظم و اسلوب علمی و دلچسپ به ما ارائه میدارد که قوت استدلال وی به شکل خاصی دران جلوه مینماید.

نکته قابل تذکر که نباید از ان سرسری گذشت این است که از منابع کلامی منسوب به امام منبعی که صحت آن نزد علاقمندان و دانشمندان این موضوع متفق علیه باشد وجود ندارد و بنابراین نمیتوانیم امام را از نگاه این روش به اندازه روش فقهی او خوبتر بشناسیم ولی به ملاحظه آنچه گفتیم مشکلی عرض وجود میکند که به این اساس دائره هر گونه بحث و مطالعه محدود میشود زیرا مرجع قابل اعتماد که مورد اتفاق همه باشد تقریباً در هیچ یک از موضوعات سراغ شده نمیتواند بنابراین برای یک محقق راهی نیست جز اینکه تنها در اطراف موضوعات بحث کند که متکی به آیات قرآنی و احادیث صحیحہ نبوی صلی الله علیه وسلم قابل اعتماد باشد ولی دانشمندان این حقیقت را قبول کرده اند که به منابعی که ظن غالب نسبت به صاحبان آن صحت دارد اعتماد باید کرد کسی که میخواهد از چهره قضایا و موضوعات کلامی امام اعظم پرده بردارد به جز رسایل کلامی

امام یعنی فقه اکبر، العالم والمتعلم، الوصیة رساله ی که به ابی مسلم البتی و فقه ابسط و آن هم پس از مقابله بین نسخه های چاپی و خطی آن و پس از انتخاب آنچه از حیث سند قویتر به نظر میرسد و همچنان کتب تاریخی فقهی که قسمأ حاوی نظریات کلامی امام بوده منبع دیگری برای استفاده سراغ نمیتواند و این یگانه منابع است که در مطالعه وی راجع به نظریات کلامی امام کمک میکند و شاید پس از مراجع به منابع فوق الذکر احساس کند که در این راه حرکت میتواند و پس ازینکه بین نظریات امام و افکار دیگر آن مقایسه مینماید و در دلایل امام عمیق فکر میکند به پاسخ نهایی بعضی سوالات کلامی دست میابد که سویه و استدلال عقلی امام در موضوعات کلامی از آن معلوم شده میتواند.

طبعأ مطالعه کننده این موضوع ناگزیر است از کتب مناقب امام نیز استفاده کند و از آنچه گفته آمدیم معلوم میشود که چرا در مدارس اسلامی مراجعی که از آن نام گرفتیم به حیث منبع اساسی مطالعه روش کلامی امام و بصورت غیر مستقیم به حیث منبع شناسایی ارزش فکری اسلامی قبل از خلط شدن آن با مدنیت های اجنبی مخصوصاً فلسفی یونانی مورد مطالعه و تدریس قرار میگیرد و بعد از آن میتوان اعتراف کرد که مسلمانان دارای همان خصوصیات و ممیزات عقلی میباشد که برای مردم نژاد ها و مناطق دیگر است و نظریات آنها در ساحه الهیات از قبیل علم به خداوند و صفات او و رابطه او تعالی با جهان شکل مستقل داشته و دوراز دایره ای است فلسفه یونان آنرا ترسیم ویا رجال عصر هیلنی رومانی تشریح نموده و تاثیر مسلمانان به افکار اجنبی به اساس علاقه ای بوده که راجع به دریافت

و معرفت افکار دیگران داشته اند و افکار آنها را با افکار خود خلط و در نتیجه از آن بوجود آمده که یک محقق باریک بین در میان آن یک سلسله افکار خالص اسلامی و هم یک سلسله افکار اجنبی را میابد و موضوع خدا و صفات که اوموضوع علم کلام را تشکیل میدهد در موجودیت طوائف مشخص اسلامی حیثیت زیربنا را داشته و مسلمانان به تحکیم این اساس علاقه و حرص شدیدی از خود نشان میدادند تا از یکطرف وسیله حفظ و بقای جامعه اسلامی شود و از جانبی سد بزرگی در مقابل تجاوزات علیه ارزش های اسلامی گردد.

بعد از ملاحظه آنچه گفتیم مطالعه کننده این موضوع میتواند یقین حاصل کند که امام اعظم از برکت روش کلامی خویش دارای امتیاز خاصی در قسمت الهیات در ساحه افکار اسلامی بوده است.

در قسمت نسب امام بعداً اشاره خواهیم کرد که وی اصلاً فارسی و از مناطق افغانستان و مربوط ولایت پروان میباشد که یکی از ولایات افغانستان بوده و در قسمت شمال پایتخت کابل قرار دارد من هم در همین ولایت سرزمینی که جد امام یعنی زوطی یا نعمان را در آغوش خویش پروریده دنیا آمده ام و علاقه دارم که راجع به این نابغه شرق و اسلام که قریه آنرا در دامن یکی از کوه های ولایت خویش میشناسم چیزی بنویسم در هر فصل این بحث گویی این سر زمین در مقابل دیدگانم حاضر است سر زمینی که دو امام بزرگ یعنی ابوحنیفه و احمد بن حنبل و نوابغ فکری چون فارابی وابن سینا و پیشوایان حدیث مانند ابن قتیبه و دانشمندان

برجسته از قبیل زمخشری و سکاکی و تفتازانی رازی و نسفی و علمای تصوف چون: عبدالله انصاری هروی، سلطان محمود غزنوی و مولوی جلال الدین بلخی و زعمای جنبش فکری و حریت امثال: جمال الدین افغانی بدان منسوب اند.

سرزمین افغانستان به زبان حال از من می خواهد که مطالعه و بحث و تحقیق خویش را در علم کلام به صاحب مذهبی اختصاص بخشم که افغانها و حتی همه مسلمانان به وی افتخار مینمایند افتخار به حیث اولین کسی که حایز درجه نبوغ در اسلام گردید و به آمیزش عقل با نقل توفیق یافته و مذهبی را به وجود آورده که در عصر ما با وجود اینکه بیش از ۱۲ قرن از وفات وی سپری شده بیشتر از مناصف مسلمانان کره زمین از آن پیروی میکنند و از من دیگر نیز اشخاص منصف و حق شناس پس از آنکه پیشوایان خویش را از قبیل شافعی مالک و احمد بن حنبل مشاهده نمودند که موقف فقهی و کلامی امام معترف گردیده اند بدان منصفانه اعتراف کردند آن مسرورم ازینکه در مرحله اولی پلان خویش به نکات ذیل که حایز اهمیت است برمیخورم :

اهمیت موضوع کتاب یعنی تحقیق در اطراف نظریات کلامی امام اعظم اهمیت علم که بیشتر قسمت های این تحقیق به آن ارتباط دارد یعنی علم کلام و اهمیت موضعی که در آن راجع به موضوع انتخابی خویش به تحقیق میپردازم که عبارت از ازهرشریف می باشد و این مرکز بزرگ علمی از جمله مشهور ترین پوهنتون های اسلامی محسوب میگردد که بیش از هزار سال

به اسلام خدمت نموده بالاخره اهمیت این بحث و تحقیق نظر به عصریکه در آن زندگی میکنیم زیرا این عصر محتاج تحقیقات عمیق در اطراف میراث روحی اسلامی میباشد تا به افکاری منتج گردد که شایسته مقابله با احساسات مادی بوده و به آن روشن نمودن راه برای کسانی است که مادیت آنها را گمراه نموده است.

أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِي. ^۱

این کتاب حاوی مباحث چهارگانه ذیل است :

فصل اول: زندگانی امام اعظم و عصر او.

فصل دوم: موقف اسلام در برابر تکفیر.

فصل سوم: تحقیق در مورد نوشته های کلامی امام.

فصل چهارم: تحقیق درباره مهمترین نظریات کلامی امام اعظم البته بهترین مراتب سپاسگزاری خویش را به خدمت استاذان پوهنخوی اصول الدین که بنده را به نوشتن این رساله تشویق نموده مخصوصاً استاذ دکتور سلیمان دنیا که از افادات و رهنمائی های خاص خویش مرا برخوردار گردانیده تقدیم نموده از خداوند توفیق میخواهم.

وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير صلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه وسلم.

قاهره - المعادی

جون ۱۹۶۶ مطابق صفر المظفر ۱۳۸۲ هـ

عنايت الله ابلاغ - افغانستانى

فصل اول

زندگانی امام اعظم ابوحنیفه النعمان اسم و نسب او قسمتی از مناقب او محیط و حیات علمی او منابع استفاده علمی و استاذان او فرقه های کلامی معاصر او.

زندگانی امام اعظم واسم و نسب او

امام اعظم ابوحنیفه النعمان در سال ۸۰ هـ در عصر خلافت عبدالملک بن مروان اموی در کوفه بدنیا آمده و بنا به قولی تولد وی در سال ۶۱ هـ بوده ولی این نظریه تایید نشده است. امام در سال ۱۵۰ هـ به اثرشکنجه ای که از طرف منصور عباسی به وی رسید وفات یافت.

از زبان نواده های امام یعنی عمر بن حماد بن ابوحنیفه و اسماعیل بن حماد بن ابوحنیفه اسم و نسب امام به دو شکل روایت شده اول نعمان بن ثابت بن مرزبان و مرزبان به معنی رئیس از فرزندان آزاد فارس میباشد^۱ همچنان عمر بن حماد میگوید زوطی هنگام فتح کابل اسیر گردیده و به حیث برده یکی از افراد بنی تیم بن ثعلبه قرار گرفته ولی دومی یعنی اسماعیل لکه بردگی را از امام دور نموده میگوید بخدا سوگند که ماهرگز

۱ - مرزبان محافظه سرحد - قاموس ترکی - تالیف شمس الدین سامی ج ۳ ص ۱۳۴۲
مرزبان حاکم و محافظ سرحد و زعیم - ص ۷۴۱ مکمل عثمانی

غلام نبوده ایم و هر دو نفر به این نکته اتفاق دارند که زوطی ویا مرزبان اصلاً افغان بوده ولی اول الذکر پس از تشریح نسب وی به اسارت او اعتراف میورزد در حالیکه دومی میگوید وی از بلاد فارس به مناطق عرب هجرت نموده اما اینکه بعضی معتقد اند امام اصلاً عربی یا بابلی بوده درست نیست و ثابت مسلمان به دنیا آمده و برخی را عقیده برین است که وی از مردم انبار (به فتح همزه) بوده بعداً به نسا به فتح اول و قصر الف نقل مکان کرده و در آنجا ابوحنیفه تولد یافته و بعضی دیگر معتقد اند که وی از مردم ترمذ بوده و مؤلف الخیرات الحسان در قسمت تطبیق این نظریات میگوید امکان دارد وی در مناطق مذکور سکونت ورزیده باشد و به هر حال روایاتی که ثابت را از مردم کابل نشان میدهد نسبت به روایات دیگر قویتر به نظر میرسد.

از جمله دلایلی که نظریه اخیر را تایید میکند روایتی است که ابواسماعیل نقل شده که میگوید ایشان از مردم عجم بوده و از کابل اسیر گردیده اند و جد امام را یک تن از زنان قبیله بنی تیم الله خریده آزاد نمود. همچنان دو نواده امام درینباره که آیا پدر ثابت نعمان ویا زوطی بوده و جد او ماه یامرزبان نام دارد اختلاف کرده اند ولی میتوان بین هر دو نظریه چنین تطبیق نمود که ممکن است برای یک شخص دونام ویا اسم و لقب باشد ویا معنی زوطی و نعمان و همچنان مفهوم ماه و مرزبان یکی بوده و این یگانه راه نزدیکی بین گفتار دو نفر مذکور است ولی تطبیق بین نظریات آنها در قسمت اینکه یکی اعتراف به بردگی و دیگر آنرا به شدت و تاکید نفی میکند کار مشکل به نظر میرسد اما استاد شیخ ابو زهره بین این دو

قول نیز تطبیق به عمل آورده به این ترتیب که ممکن است زوطی و یا نعمان هنگام فتح منطقه اش اسیر شده اما مسلمانان نظر به موقف و شهر تش به ملاحظه اینکه از بزرگان سرزمین خود بوده مسلمانان با ایشان مانند یک اسیر معامله نکرده تا از یک طرف عزت و مقام آنها محفوظ ماند و از جانبی علاقه و محبت آنها به اقارب و وابسته گان ایشان را به خود جلب کرده باشند و نظر به همین دلیل نواده اش حق دارد که نام بردگی را از خود دور کند.

میگویند باری نعمان به علی کرم الله وجهه قدری فالوده در روز نوروز که اولین روز بهار است تقدیم نمود مردم فارس عادت داشتند درین روز احتفالات خاصی برگزار نمایند پس علی(ک) هدیه اش را پذیرفته گفت هر روز ما نوروز است و برخی عقیده دارند که این ماجرا در روز مهرگان که به عربی مهرجان گویند و مفهوم ترکیبی آن محبت روح است صورت گرفته و علی "رض" فرموده هر روز برای ما مهرگان است.

در باره اسم امام اتفاق برین است که اسم وی نعمان است شیخ شهاب الدین در الخیرات الحسان نوشته که درین نام راز عجیبی نهفته است زیرا نعمان اصلا به معنی خون که قوام بدن به آن موقوف است میباشد و به عقیده برخی به معنی روح است و ابوحنیفه سبب قوام بوده فقه و مدارک و مسایل آن از وی نشأت کرده و یا اینکه نعمان گیاهی است سرخ رنگ و خوشبو و یا به معنی غوان است و امام نیز دارای خصال پاک و حایز کمال نهایی بوده و توجیه دیگر این است که نعمان بروزن فعالان مشتق از نعمت بوده و ابوحنیفه نعمتی بوده که خداوند به مخلوقش ارزانی داشت و الف

ولام (ال) معمولاً در حالت نکارت و یا نداء و اضافت در عربی حذف میشود اما در غیر این سه حالت حذف آن به ندرت صورت میگیرد. اما نظریه شیخ قابل مناقشه است زیرا نام بسیار کم متکی به مناسبت و علت میباشد و بیشتر اسمای محضه با احوال مسمی مطابقت نداشته مراعات معنی اصلی دران نمیشود و نیز این نام برای جد امام نیز بوده^۱ در حالیکه صفات متذکره در وی سراغ نمیشد.

در قسمت کنیه امام که غالباً هرکنیه دارای علتی میباشد میتوان وجه انتخاب این کنیه را دریافت نمود به این ترتیب که حنیفه مؤنث حنیف به معنی زاهد و یا مسلم است زیرا حنیف مشتق از حنف به معنی میل است چنانچه در قرآن کریم آمده است (بَلْ تَتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً) سوره بقره آیه ۱۳۵ حنیف یعنی مایل به دین حق و برخی گفته اند که سبب کنیه امام ملا زمت و علاقه همیشگی اوبه دوات بوده که در لسان عراق آنرا حنیفه مینامند ولی این روایت که امام دختری داشته به حنیفه قابل اعتماد نیست زیرا تاریخ به استثنای حماد پسر ویادختری را به وی نسبت نمیدهد و آنچه خطیب بغدادی باسندی روایت نموده و در آن انقطاع است و مشعر برین است که امام گفته بعد از من این کنیه را به جز دیوانه انتخاب نخواهد کرد و واقعاً بعد از وی یکعده مردمی این کنیه را برگزیدند که نیروی عقلی ایشان ضعیف بود قابل اعتماد نیست زیرا خطیب بغدادی کسی است که در طعن بر ابوحنیفه زبان درازی کرده و مؤلفین، دانشمندان و مترجمین بزرگ روایات دروغی و افتراهای خطیب را افشا

۱- بنابر قول یکی از نوده هایش الخیرات الحسان ص ۱۹

نموده اند که از جمله آنها عیسی بن ابوبکر ایوبی یکی از شاهان مصر است که افترای خطیب را در کتاب السهم المصیب فی کبد الخطیب افشا کرده این کتاب حاوی تحقیقات علمی است که برای مطالعه کننده بیوگرافی امام مفید میباشد و نیرنگ های خطیب در آن توضیح گردیده همچنان علامه شیخ زاهد الکوثری کتابی به نام تانیب الخطیب فی ماساقه فی ابی حنیفه من الأكاذیب دارد که برای تردید افترا راجع به کنیه امام کفایت میکند کتاب متذکر شده که سی تن از علمای بزرگ چون ایقانی و دینوری و امثال آنها همین کنیه را برای خود انتخاب کرده بودند ولی سویه عقلی ایشان به مراتب نسبت به خطیب و امثال وی بالاتر بود.

مؤرخین مردم غیرعرب را به نام (موالی) که مفهوم اصلی آن غلام شده است یاد میکنند ولی این نام از موقف علمی امام نمیکاهد زیرا اکثر دانشمندان فقه در عصر تابعین که امام از ایشان استفاده نموده از جمله موالی بوده اند و در حالیکه اسلام بین عرب و عجم به مساوات قایل شده و اعلان نموده که: **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** 'واحساس افتخار به نسب را که بین عرب شایع بود یک قلم از بین برده ملاحظه مینماییم که سویه عقلی و علمی برخی مردم غیر عربی از قبیل فارسی و غیره به اندازه بلند شده بنابراین متیقن میشویم که مبادی معنوی برخلاف عقیده سابق عربها به نسب و غیره متکی نبوده به یک سلسله واقعی اتکا دارد و هر طبقه مردم دارای مسؤولیت خاص دینی و اجتماعی میباشد که تنها به یاد آوری اسمای آباواجداد و ظایف ایشان انجام نمییابد حضرت پیامبر همه اشخاص

نکوکار و پرهیزگار را (آل) خویش معرفی فرموده همچنان خداوند پسر نوح (ع) را از وی نفی کرده میفرماید: (انه لیس من أهلك انه عمل غیر صالح). حضرت محمد ﷺ بلال حبشی را به خود نزدیک و ابولهب قریشی را از خود دور مینداشت و سلمان را از اهل بیت حساب میکرد به ملاحظه این نکات امام اعظم اساس و زیر بنای عزو شرف را در یافته بود و از همین لحاظ وقتی یک تن از مردم بنی تیم که بردگی جد امام قبيله مذکور نسبت شده به وی گفت تو غلام آزاد شده منی ابوحنیفه گفته او را تردید نموده فرمود: به خدا که من نسبت به تو شریف ترم امام اعظم شخص دون همت نبود^۱ و انتساب وی به فارس مانع رسیدنش به درجه نبوغ و کمال فکری نگردیده طوریکه انتساب علمای بزرگ فلاسفه دانشمندان علم کلام و متصوفین به سرزمین های غیرعربی از ارزش علمی آنها کاسته نمیتواند و مؤرخین و تذکره نویسان حق ندارند از آثار علمی غزنه، هرات، بدخشان، تخارستان، جوزجان، بلخ، سیستان و دیگر مناطق کشور افغانستان میهن آبائی که امام است چشم بپوشند.

همچنان آثار فکری افغانها مردم فارس و مطالعات عمیق دینی و فلسفی آنها در زردشتی از حقایق غیر قابل انکار است.

ابوالمؤید موفق مکی در موضوع نسب امام و اینکه کمالات فکری و روحی منحصر به عرب نیست موقف امام را در ساحه های فکری و دینی به وضاحت تصویر نموده و از گفتار وی معلوم میشود که در عصر هشام بن عبدالملک در قسمت فقه مردم غیر عرب دارای فضیلت بدرجه اول بودند و

۱- مناقب ابی حنیفه تألیف مکی ص ۶

حکایتی را نقل میکند که از آن میتوانیم فضیلت عجم را بر عرب نگاه فقاقت تصدیق نمائیم وی گوید: عطا از پدرش روایت نموده که نزد هشام بن عبدالملک در رصافه داخل شدم وی گفت: ای ابوعطاء راجع به علمای سرزمین اسلامی معلومات داری؟ گفتم بلی ای امیرالمومنین! گفت: فقیه کیست؟ گفتم نافع غلام آزاد شده ابن عمر گفت: فقیه مکه کیست؟ گفتم: عطاء ابن ابی رباح گفت: عربی است یا عجمی؟ گفتم عجمی است گفت: پس فقیه مردم یمن کیست؟ گفتم طاوس بن کیسان! گفت عربی است یا عجمی؟ گفتم عجمی است. گفت: فقیه مردم یمامه کدام کسی است؟ گفتم یحیی بن کثیر گفت عربی است یا عجمی است؟ گفتم عجمی است گفت: پس فقیه مردم شان کدام شخص است گفتم مکحول گفت عربی است یا عجمی؟ گفتم عجمی است گفت فقیه مردم الجزیره کیست؟ گفتم میمون بن مهران گفت: از عرب است یا عجم؟ گفتم از عجم گفت فقیه خراسان کیست؟ گفتم ضحاک بن مزاحم گفت عربی است یا عجمی؟ گفتم عجمی است گفت: پس فقیه مردم بصره کیست؟ گفتم حسن وابن سیرین گفت: عربی اند یا عجمی گفتم عجمی گفت: فقیه مردم کوفه کیست؟ گفتم ابراهیم النخعی گفت: عربی است یا عجمی گفتم عربی است گفت اگر از یک تن عربی نام نه میبردی نزدیک بود بیمیرم.^۱

درالعقدالفرید تألیف «ابن عبدربه» شبیه سوال و جواب هشام وعطاء ابن ابی لیلی وعیسی بن موسی نقل شده که دومی یک شخص بسیار متعصب

۱- مناقب ابی حنیفه تألیف مکی ص ۶

بود به این ترتیب که عیسی از ابن آبی لیلی پرسید فقیه عراق کدام شخص است؟ گفت حسن بن ابی الحسن گفت بعد از آن گفت محمد بن سیرین گفت عربی اند یا عجمی؟ گفت عجمی سپس پرسید فقیه مکه کیست؟ گفت عطاء بن ابی رباح و مجاهد وسعید بن جبیر و سلمان بن یسار گفت اینها از عرب اند یا از عجم: گفت از عجم پس چهره اش تغیر یافت و باز هم پرسید فقیه ترین مردم قباد کیست؟ جواب داد: ربیعۃ الرأی وابن ابی الزناد، گفت عرب اند یا عجم؟ گفت عجم پس چهره اش برافروخته تر شد و پرسید: فقیه یمن کیست؟ گفت طاوس و پسرش و ابن منبه پس سوال کرد: اینها به عرب منسوب اند یا عجم گفت: به عجم پس رگ های گلوی متورم شد و از جا برخاسته گفت پس بگو که فقیه خراسان کیست؟ گفت عطاء بن یسار خراسانی پرسید ابن عطاء چه کسی است گفت عجمی است در این وقت سیمایش بیش از پیش تغیر یافت تاجاییکه گوینده جواب از او ترسید او باز پرسید فقیه شام کیست؟ گفت: مکحول گفت عربی است یا عجمی گفت: عجمی پس آه عمیقی کشیده گفت فقیه کوفه کیست؟ عطاء بن ابی لیلی گوید اگر از وی نه میترسیدم از حکم بن عتبه و حماد بن ابی سلیمان نام میبرد و لی عاقبت بدی را در این کار ملاحظه کردم لذا از ابراهیم النخعی و شعبی نام بردم پس گفت اینها عربی اند یا عجمی گفتم: عربی پس گفت الله اکبر و اعصابش راحت شد^۱ دو حکایت بالا موقف ما را که در صدد مقایسه بین عرب و غیر عرب در ساحه فقه میباشیم روشن میکند و کتب تاریخی نشان میدهد که این

فضیلت تنها در ساحه فقه نبوده زیرا واضح است که مردم غیرعربی پس از توجه به تمام نواحی علوم عربی پیشرفت قابل ملاحظه ای در تمدن و فرهنگ از خود نشان دادند تا جایکه عده ای حتی در ادبیات عربی که خصوصیت زمان ایشان نبوده به درجات عالی نایل گردیدند و قتیکه کتب طبری، سیبویه، سکاکی و زمخشری را مطالعه کنیم به سویه تعقل و پیمانه علمی ایشان که نه عرب و نه عجم از موقف آنها چشم پوشیده میتواند اعتراف خواهیم کرد.

امام ابوحنیفه با آنکه نسبتاً عجمی بود از نگاه عجمی بودن محل اعتراض نمیباشد و تنها در یک ناحیه علوم دینی و عربی تخصص نداشت بلکه قبل از فقه دانشمند برجسته کلام و قبل از تصوف دانشمند بزرگ فقه بود و اینکه میگویند معلومات وی در ادب عربی ناچیز بوده از همین جهت جمع کلب را کلوب به قیاس قلب و قلوب گفت و بروی اعتراض شد که جمع کلب کلاب است و نه باید به قلب قیاس شود این ماجرا ساخته و بافته دشمنان وی است^۱ زیرا یک محقق باریک بین که عبارات امام را مورد تعمق قرار میدهد خواهی نخواهی اعتراف میکند که تعبیرات امام از بلاغت برخوردار بوده و مطالب خویش را در چوکات عبارات اظهار میکرد که هیچ یک از ادبای معاصر او به پایه آن رسیده نمیتواند و اگر رساله های او را با نظر انتقاد مورد بررسی قرار دهیم هیچ گونه عیبی را در آن سراغنه نمیتوانیم که افترای بدخواهان را در حق وی واقعیت بخشد.

۱ - تانیب الخطیب علامه کوثری ص ۲۱

استاذ شیخ ابوزهره دلایلی ارائه نمود مشعر براینکه در عصر مذکور مردم عجم بیش از عرب به دانش و علم توجه وعلاقه داشتند یکی ازین دلایل این است که وقتی سیادت و سلطنت از دست مردم غیرعرب رفت متوجه تحصیل علوم شدند تا این مجد از دست رفته را از طریق دیگری اعاده کنند، زیرا احیانا محرومیت ها سبب وصول به کمال و اهداف عالی میگردد ولی این نظریه قابل مناقشه و تردید است زیرا در عصر اقتدار و حکمروایی عجم نیز شما نوابغ فکری عجم نسبت به عرب کمتر نبوده و توجه به تحصیل علم نه برای علم بلکه به منظور تحصیل غایه دیگری و بغرض جبیره نمودن یک خالیگاه نمی تواند سبب چنان نشاط و علاقه شود که در علماء غیرعربی به ملاحظه میرسد زیرا آنها به پیشرفت علمی و دینی به حدی حرص و علاقه نشان میدادند که قدرت علمی در نظر ایشان نسبت به قدرت سیاسی حایز اهمیت بیشتر بود ابن سینا و فارابی و دیگر نوابغ عجم در عصری زندگی داشتند که زوال قدرت و حکمروایی عجم را نه میتوان به حیث عامل علاقمندی ایشان به علم ودانش قلمداد کرد زیرا عصر آنها عصر قدرت و استقلال عجم بود برای اثبات آنچه گفته آمدیم ذکر این ماجرا کفایت می کند که بین امام اعظم و خلیفه اموی و بار دیگر بین امام و خلیفه عباسی صورت گرفته به این ترتیب که از طرف خلیفه وقت به امام پیشنهاد منصب شد ولی امام از قبول آن امتناع ورزیده وازین به وضاحت معلوم میگردد که نشاط علمی وقتی به اوج خود برسد هیچ گونه رتبه و مقام سیاسی و مادی به آن همسری نه می تواند.

از دلایلی که شیخ برای اثبات پیشرفت علم در عجم نسبت به عرب ذکر نموده یکی این است که یاران پیامبر تعدادی زیادی از غلامان در دسترس خود داشتند که همیشه صبح و شام با آنها ملازم و همراه بودند بنابر آن غلامان تمام معلوماتی را از ایشان اخذ میکردند که صحابه "رض" از پیامبر ﷺ استفاده مینمودند. و چون عصر صحابه رضی الله عنه به پایان رسیده همین مردم عجم و موالی بودند ولی این استاذ شیخ نیز قابل قبول نیست زیرا رابطه غلامان با صحابه تنها از حیث علم و استفاده علمی نبود و در کتب تاریخ به نظر نرسیده که یک تن از صحابه رض غلام خویش را از هر گونه شغل دیر استثنای طلب علم و حدیث بر کنار نموده باشد لذا استفاده ای موالی از باداران خویش نمودند شکل طبیعی داشته و جز و معلوماتی بوده که در ضمن سایر شرکت کنندگان حلقه های علمی و اگر حلقه علمی وجود داشت از صحابه رض به دست آورده اند.

عقل سلیم قبول نه میتواند که یک صحابی رضی الله عنه غلامی را به غیر تربیه علمی او و تعلیم احادیث خریداری کرده باشد و به این کار از جانب شریعت ملکف نبودند منتها اینکه وظیفه داشتند آنها را به انواع کفارت که در شرع وارد است و به منظور ثواب اخروی آزاد سازند.

نباید اشتباه نمود که ما میخواهیم در حق صحابه زبان به طعن بکشاییم کلا وحاشا زیرا وقتی این اشتباه به جا بود که ما به صحابه رض های مخالف شرع را نسبت می کردیم در حالیکه شریعت ایشان را صحابه همین قدر مکلف نموده که با بردگان خویش مانند یک تن از اعضای پیش آمد کنند و پیشتر از آن مکلفیتی نداشته تا در پیشرفت علمی بردگان شده

بتواند و نیز اگر شمار بردگانی را که تحت سیادت و تصرف عرب ها بسر می بردند با کسان که اصلا عربی بوده اند مقایسه نمائیم فرق زیادی در بین ایشان ملاحظه خواهیم کرد پس چرا صحابه رضی الله عنهم به برادران عربی خویش توجهی نکردند و مساعی خود را به تادیب و تهذیب کسانی صرف نمودند که به حیث بردگان با آنها زندگی می کردند ؟ اگر بالفرض استدلال شیخ ابو زهره را درست و قابل قبول پنداریم و این عقیده را بپذیریم که همنشین و ملازمت صحابه رض در تهذیب و تعلیم موالی تاثیر داشته و آنها به تربیه مردم عجمی بیش از عربی کوشیده اند این فرض در قدم در موجب طعن بر صحابه رض می شود زیرا آنها در اساعه علم و دانش بین عرب اهمال ورزیده اند در حالیکه ملاحظه می کردند عجمی ها نسبت به فرزندان برادران و قبایل عربی آنها به درجات عالی تر رسیده اند

بنابر آن فرض مذکور اگر از یک طرف فضیلتی را در تادیب عجمی ها به صحابه رضی الله عنهم نسبت میدهد از طرف دیگر جفا و بی اعتنائی ایشان را در باره وابستگان و برادران خود شان ثابت میسازد.

از دلایل ابوزهره این دلیل تاحدی قابل قبول است که مردم غیرعربی قبل از اسلام از خود دارای تمدن و دانش بودند و این امر در ایجاد و تربیه افکار و اذهان و حتی معتقدات ایشان تاثیر داشته گویا احساسات علمی در وجود آنها دارای حیثیت خاصیت طبیعی بوده و این دلیل در نظر کسی که با مدنیت مردم غیر عربی قابل از اسارت و ادامه آن بعد از اسارت آشنایی دارد شاید از تردید و مناقشه دور باشد با آنها هم این گونه مردم عجمی که یک قسمت از دانش و فرهنگ ایشان منسوب به محیط اصلی آنها و

قسمتی به عرب منسوب است یا اصلاً وجود نداشته و یا تعداد ایشان بسیار ناچیز بوده و معلوم نیست کدام اشخاص دارای این خصوصیت بوده اند؟ اما در قسمت کسانی که تعلیمات خویش را از الفبا در اسلام شروع و تعقیب کرده اند دلیل مذکور ساحه تطبیق ندارد.

آنچه را شیخ از ابن خلدون روایت نموده که عرب اهل صناعت نبودند و انسان وقتی خود را کاملاً وقف علم گرداند حیثیت پیشه و صناعت را برای وی اتخاذ می کند و صناعت طرف علاقه مردم متمدن بوده در حالیکه مردم عرب از تمدن بسیار دور بودند این دلیل گرچه قانع کننده نیست اما اگر آن را یک حقیقت قبول شده فرض کنیم قسمت منفی ادعای ما را ثابت می کند که عبارت از عقب ماندن عرب از عجم در مراحل مدنیت است ولی قسمتی مثبت آن رسیدن مردم عجم به سویه عالی مدنیت میباشد هنوز در پرده خفا قرار دارد.

فکر می کنیم ما مجبور نخواهیم بود دلایلی را برای اثبات پیشترت مردم عجم در علم و دانش نبست به مردم عرب سراغ نماییم و تتبع و جستجوی این راز شاید نتیجه ای نداشته باشد پس بهتر است که به این نکته اکتفا نماییم که این امر مربوط به فضل خداوند جل جلاله است: (ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذوالفضل العظیم) و مکلفیتی نداریم که بپرسیم چرا احمد عالم و محمود جاهل است در حالیکه هر دو در یک محیط زندگی می کنند؟ و جستجوی این راز مخفی به مداخله در اسراری نمی گردد که به جز خداوند کسی دیگر بر آن علم ندارد و اگر خواسته باشیم برای اثبات مدعای مذکور دلایل تقریبی ارائه نمائیم یا نگویم که دلایل تقریبی و

تخمینی سبب یقین شده نمی تواند و حیثیت قواعد کلی ندارد از طرف دیگر دلایلی که از طرف یک محقق عربی ارایه می شود به صورت ارادی و یا غیر ارادی دارای صبغه تعصب می باشد و دلایلی که محقق غیر عربی عرضه می کند نیز خالی از تعصب دیده نمی شود زیرا حیثیت تردید مطالبی را دارا می باشد که از محقق عربی شنیده است و آنچه گفتیم مبالغه نیست چنانچه حکایت مکی در سطور سابق آنرا نقل نمودیم مارا به موقف اصلی مادر این باره رهنمائی می کند زیرا یک عربی وقتی سوال می کند و جواب می شنود نقیه ترین فلان سرزمین عجمی است و عربی نیست سخت دل دل تنگ میشود در حالیکه می یابد به واقعیت اعتراف کند و چنان سوالی نکند که رنگ تعصب داشته باشد و اگر به این عقیده باشیم که هر شی علتی در ما وظیفه داریم علت هر کار را کشف نماییم پس باید برای این سوال نیز جوابی سراغ نماییم که چرا امام ابو حنیفه صاحب مذهبی گردند ملیون ها مسلمان از آن پیروی می کنند و این مقام نصیب حماد استاذ وی در قفه بود نشد در حالیکه امام اکثر مسایل فقه را از همین است خویش فرا گرفته و او به اندازه شاگردش حایز شهرت نگردید در آن صورت هم علتی که در این باره سراغ شود یک علت تقریبی خواسته بود.

و نیز میدانیم که مردم غیرعرب برای عرب احترام قایل بوده و آنها را به نظر قدر می نگرند زیرا لسان آنها لسان قرآن که به آن ایمان آورده اند میباشد ولی به خاطر هیچ کس از محققین عجم نگذشته که سوال را مطرح نموده بپرسد چه علت است که بعضی از مردم عجم چون سکاکی تفتازانی ،

زمخشری و سیبویه و امثال آنها در رشته ادبیات لسان عربی به درجات عالی رسیدند و در این حقیقت چه رازی نهفته است آن حقیقت چه علتی دارد و هکذا ... ولی در عصر ماکه به وحدت دینی نیازمندی شدیدی احساس می شود طرح چنین سوالات بی جا و بی مورد خواهد بود.

و نیز بعد از آنکه اسلام تفریق نژادی را محو و نابود اعلان کرد و ثابت شود که عربی را بر عجمی فضیلتی نیست جز به تقوی به این نکته اشاره نکرده که حرکت عرب به سوی مطلوب سریعتر و متین تر بوده و بر افتخارات نسبی و نژادی خط بطلان کشیده لذا طرح چنین سوال به غرض کشف راز برتری برخی طوایف بر برخی دیگر موردی ندارد.

همچنان مراجعه و واریسی یک کار انجام شده که سبب ایجاد سوالاتی در ذهن انسان می گردد و موجبی برای تجدید خاطره آن موجود نمی باشد کار مناسب نیست مثلاً طرح سوالاتی راجع به برخی ماجراهایی که بین بعضی طوایف عرب در عصر رسالت ﷺ رخ داده است.

باید گفت : از خصوصیات دین آسمانی محو خرافاتی است که بر عقل بشر چیره شده و وضع مقررات و احکام است به قسمی که نمودار عدالت کامل و برابری بین تمام پیروان آن باشد و این دین اعلان مینماید که: وَاَنْ لِّیْسَ لِلْاِنْسَانِ الْاِمْسَاسِ نیست برای انسان به جز آنچه سعی نموده از آنرو بین عربی و عجمی فرقی وجود ندارد و از وظایف ما این نیست که در پی کشف رازها و طرح سوالاتی باشیم که سبب تفرقه و انشعاب مسلمانان گردد.

با در نظر گرفتن مطلب فوق می توان ابراز عقیده کرد که اسلام با سیاست عالی خویش که تحت قلمرو عقل قرار دارد از یک مبدأ بسیار عالی

سرچشمه گرفته و به روشنی این سیاست مثبت ممالک و کشورها را فتح کرد و در ساحه آن فلاسفه و دانشمندان برجسته عرب و عجم به وجود آمد. عرب در مدرسه عجم از استاذ عجمی و عجم در مدرسه عرب از استاذ عربی مشغول استفاده علمی گردید و در هیچ یک کتاب از محققین عربی یا عجمی به ملاحظه نرسیده که به فضیلت عجم بر عرب و یا بر عکس در امور علمی اشاره ای رفته باشد و آنچه از برخی دانشمندان نقل شده که ذکاوت نژاد سامی که عرب بدان منسوب است نسبت به ذکاوت آریایی کمتر است از ادعا هایی است که علم آنرا پذیرفته نمی تواند.

درین جا توضیح این نکته ضرور است که بعضی مؤرخین به همین قدر اکتفا نموده اند که (جد ابوحنیفه از کابل است) و بعضی دیگر این قدر علاوه کرده اند که (کابل) یک منطقه مشهور از بلاد هند است.

دلیلی برای صحت اینکه کابل پایتخت افغانستان امروزی از ملحقات هند گفته شده جز این نیست که بگوییم: در عصر مؤرخین مذکور کشورهای افغانستان و هند و مناطق پاکستان و پشتونستان امروزی که در بین هند و افغانستان واقع است یک دولت شمرده می شد.

زیرا بعضی از شاهان افغانی بر هند نیز حکمروایی داشتند که از آنچه محمود غزنوی^۱ و احمد شاه بابا درانی را می توان نام برد که تمام مناطق را

۱- چون وضع دولت در عصر عباسیان روبه ضعف نهاد محمود غزنوی (۳۸۸-۴۲۱ هـ) اراحد و شمال غربی به جانب هند حرکت کرد و حملات خویش را از غزنی متوجه آن کشور نمود و تا وقتی آن را دوام داد کخ قسمت زیادی از سرزمین هند را تحت سلطه خویش درآورد.

به حیث دولت واحدی قرار داده بودند و افغانستان در آن وقت به این نام معروف نبود ولی نام کابل رامؤرخین می شناختند لذا گفتند آنچه گفتند و کابل پایتخت افغانستان و همچنان پشتونستان و پاکستان غربی را که بین هند و کابل واقع است بحیث یک دولت قلمداد نمودند والبته معلومات مؤرخین مذکور در باره نواحی تاریخی و معرفت ممالک از همین اندازه تجاوز نکرده بود و ما بر آنها اعتراض نمی کنیم که چرا تحقیق بیشتر نکردند زیرا شرایط و ظروف چنین بود ولی در عصر ما یک محقق نباید از مطالب کتب مذکور سرسری وسطحی بگذرد و در معرفی ممالک و مناطق دنیا از ایشان تقلید نماید زیرا شرایط امروزی تسهیلاتی را در زمینه معرفی ممالک فراهم نمود که برای یک محقق اجازه نمی دهد درین باره به روشنی نظریات مورخین که چندین قرن پیشتر ابراز شده پیش برود و تنها به گفتار استناد ورزد چنانچه این تقلید از طرف محقق استاذ دکتور یوسف

م- تحقیق سید سابق بر حجة الله البالغه ص ۳ .

برای اثبات اینکه امام اصلا عجمی و از کابل بوده به کتب معتمد ذیل استناد نموده ایم :

الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفه النعمان تألیف علامه ابن حجر الهیتمی مفتی حجاز متوفی سنه ۹۷۳ و مناقب الامام ابوحنیفه تألیف ابوالموید الموفق المکی متوفی سال ۵۱۸ .

مناقب ابی حنیفه تألیف ابن البزاز الحنفی الکردری مؤلف فتاوی البزازیة متوفی ۸۲۷ .
والدر المنظم فی مناقب الامام الاعظم تألیف نوح افندی متوفی سال ۱۰۷۰ هـ نسخه خطی مربوط کتابخانه ازهر شریف تحت نمبر ۲۳۸ - العقود الجمان فی مناقب ابی حنیفه النعمان تألیف صالح الدمشقی. نسخه خطی این کتاب نیز در کتابخانه ازهر موجود است و همچنان از سایر کتب تاریخ و مناقب استفاده شده .

موسی در تحقیق وی راجع به امام ابوحنیفه به ملاحظه رسید وی در تبصره اش راجع به کابل به همین قدر اکتفا کرده که : کابل یک منطقه معروف از بلاد هند است و این تبصره متکی به معلوماتی بوده که ضمن مطالعات ناکافی خویش راجع به مناطق دنیا بدست آورده و درین تبصره از مطالعه جغرافیا انتشارات رادیوها و جراید استفاده نه ورزیده و نیز تصریح نکرده که کابل امروزی پایتخت یک کشور مستقل بوده به هند ارتباطی ندارد.

آنچه گفتیم نتیجه مطالعات محققین درباره وطن اصلی و آبایی امام اعظم است و دلالت واضح دارد براینکه مقصود آنها از (کابل) کابل امروزی یعنی ساحه پایتخت افغانستان نبوده بلکه منطقه کابل که مؤرخین از آن یاد آوری کرده اند نسبت به کابل امروزی وسیع تر و عبارت از منطقه ای بود که در جوار غزنه باستانی موقعیت داشت و از مناطق بین تخارستان و غزنه عموماً به کابل تعبیر می شد بنابراین کابل آن وقت شامل شش ولایت امروزی بود که پروان نیز شامل آن است و در شمال کابل امروزی به فاصله تقریباً ۶۴ کیلومتر موقعیت دارد و امام به همین دلالت منسوب بوده و قریه ای که پدران امام در آن میزیستند در قسمت جنوب غربی شهر چاریکار در دامان کوهی واقع است که به بامیان منطقه تاریخی افغانستان منتهی می گردد بامیان حاوی آثار تاریخی چندین قرن قبل از اسلام است که موقف تاریخی سر زمین افغان را تثبیت می کند و یک سلسله آثار قدیم بودایی در آن وجود دارد.^۱

۱- حدیقه الاقالیم تألیف مرتضی حسینی ص ۳۶۷-۴۰۰.

محققین افغانی که در تحقیقات خویش از کتب تاریخ افغان استفاده کرده اند طی تحقیقات خویش وطن اصلی امام را ولایت پروان قریه وی را خواجه سیاران گفته اند که در نزدیکی چاریکار مرکز پروان واقع است و به روشنی این تحقیق تاریخی، وزارت معارف افغانستان لیسه ای را که در چاریکار مرکز ولایت پروان واقع است به نام لیسه نعمان مسمی گردانیده، قبلاً این لیسه به نام لیسه پروان معروف بود لیسه نعمان شامل صنوف ابتدائیه، متوسط و ثانوی بوده فارغان آن حق در پوهنچی های علمی و اجتماعی پوهنتون کابل وسایر پوهنتون ها همچنان وزارت معارف مدرسه دینی را که در مرکز واقع و به نام مدرسه علوم شرعیه معروف بود به نام مدرسه ابوحنیفه مسمی کرد این مدرسه از حیث پروگرام و سیستم و مضامین به مدارس مربوط از هر شریف شباهت دارد و فارغان آن مستحق شمول در پوهنچی شرعیات پوهنتون کابل و پوهنتون ازهر میشود وزارت معارف در مورد لیسه نعمان، وطن اصلی امام و در مدرسه ابوحنیفه مقام دینی و فقهی او را در نظر گرفته است.

در قسمت دیگر کتاب سکینته الفضلا از مفتاح التواریخ وحدیقه الاقالیم نقل شده که قریه امام عبارت از خواجه سیاران است و در جای دیگر امام را از قریه استرغچ نشان داده و هر دو قریه یکی در ولایت پروان و دیگر در نزدیکی آمن واقع است که یکی از دیگر تقریباً ۱۸ کیلومتر فاصله دارد.

قسمتی از مناقب امام

درین موضوع نمی خواهیم به تفصیل صحبت کنیم زیرا ممکن نیست پروگرام کار یک محقق که می خواهد درباره امام به روشنی مناقب و صفات او مطالعه کند به آسانی به پایان برسد. به علت اینکه در کتب مناقب تذکره ها و کتب تاریخی برای این مرد بزرگ اوصاف و محاسنی ذکر شده که باید به حیث یک کتاب ضخیم و معتمد جمع آوری گردد زیرا مطالعه این مناقب طوریکه معنی اصلی این کلمه مناقب میکند حاوی بحث راجع به ادوار زندگی امام و احاطه به تمام ممیزات امام خواهد بود و علاوه باید نقایصی که به غرض کاستن از ارزش و مقام معنوی امام به وی نسبت داده شد مورد بررسی قرار گیرد و سخنان بد خواهان امام را که بروی زبان طعن کشوده اند تردید نماید همچنان طبیعی است که یک محقق باید کاملاً بیطرف بوده در تحقیق و مطالعه خویش تحت تاثیر مذهب واقع نشود تادر صورتیکه مذهب حنفی باشد در توصیف امام راه مبالغه پیش نگیرد و نیز باید از زمره نباشد که بین حق و باطل امتیاز نمی کنند و مطالب خود را با گفته غیر مستند مخلوط می نمایند مانند کسانی که که می گویند محمد به وجود ابوحنیفه بشارت داده و فرموده نعمان سراج امتی نعمان چراغ امت من است در حالیکه این حدیث اساس مستند و قابل اعتماد ندارد و چنین اشخاص در عین حال که می خواهند بااین گونه مبالغه شنیع خویش امام را از خود خوش سازند اقوالی از ایشان شنیده که امام از آن بیزار است و به زبان حال آنها را توصیه می نماید به چیزی که اصل و اساس درست ندارد تمسک ورزند و خویش صفاتی را نسبت دهند

که در واقع مستحق آن نیست از طرف دیگر بحث به تفصیل در اطراف مناقب امام به همان اندازه که ما را به احوال و شخصیت او آشنا می سازد به همان تناسب از موضوعی که در صدد تحقیق آن میباشیم دور می گرداند که عبارت از سویه کلامی امام است و نیز کتب مناقب امام بسیار زیاد است و مطالبی در آن سراغ می شود که برای یک محقق کمک کرده می تواند لذا واری این موضوع با تفصیل در حقیقت تکرار بوده و به حیث یک بحث جدید شمرده نمیشود. نکته دیگر این است که ارزش بحث در باره مناقب امام به هر پیمانه ای که باشد به پایه ای نمی رسد که از شافعی، احمد بن حنبل، مالک و علمای برجسته ای چون فضیل، نضر بن الشمیل مکی بن ابراهیم، اعمش یحی بن آدم، وکیع، امام حافظ محمد بن میمون، ابوسلیمان و داود الطایبی، خلف بن ایوب، امام غزالی در نظریه اخیرش که معتمد تر است^۱ و سایر علماء و فضلا و ارباب نظر و استدلال که دارای شهرت و برجستگی خاصی می باشند روایت شده و مناقب امام را ذکر و او را با صفات علم، ورع و تقوی ستوده اند و بعضی ایشان به گوشه ای از سویه کلامی و قسمت زیادی از سویه فقهی امام روشنی افکنده و این همه علاوه بر مطالبی است که از شاگردان حلقه علمی او چون امام ابویوسف، محمد وزفر که اقوال آنها شایسته اعتماد است روایت شده و آنها امام را طوریکه هست و بدون تعصب و تمسک به احادیث وضعی ستوده اند و این همه نکات متذکره محقق را مجبور میسازد که به بحث خود راجع به مناقب امام چهره جدیدی بخشد چنانچه این پدیده در کتب محققین

۱- غزالی در این باره دوناظر دارد که یکی از آن مورد اعتماد مادرین جا میباشد

سراغ می شود که راجع به مناقب امام چیزی نوشته اند از آن جمله کتاب استاذ عبدالحلیم الجندی است که از مناقب امام طور دیگری صحبت نموده یعنی بحث خود را تفسیر بخشیده گویا خواسته کلام خود را از اسلوب تحقیقی به شکل درامه ای در آورد و اسلوب ادبی دلچسپی را روی کار نموده و بیشتر از کمیت به کیفیت متوجه شده و گرچه مطلب تازه ای را افاده نکرده و امام را به چهره جدیدی معرفی ننمود، با آن هم کار خوبی انجام داده و شکی نیست که از نگاه ادبی چیز تازه ای شمرده می شود و مؤلف خواسته شخصیت امام را پس از آنکه یکبار از طرف مؤلفین قدیم به تعبیر قدیم و سبک قدیم تصویر گردیده به شکل جدیدی تعریف نماید همچنان استاذ بزرگ شیخ ابو زهره در کتاب حنیفه ، روش خاصی را پیش گرفت و مناقب وی را به اندازه که در روح بحث او مورد ضرورت بوده ذکر نموده و روش استاذ محمد یوسف موسی در رساله اش به نام ابو حنیفه شبیه آن است و ما با تمام که در اطراف شخصیت امام چیزی نوشته اند در صورت ایجاد ضرورت دوش مناقشه و انتقاد پیش خواهیم گرفت و بکلی اطمینان امثال این مؤلفین از روش ما دل تنگ نخواهد شد زیرا مناقش با ایشان نشانه عدم اطمینان به مقام علمی آنها نیست بلکه می خواهیم به استناد مراجعه معتبر حقایق روشن شود و بعداً به روشنی این سعادات خود را به قسمی عرضه خواهیم کرد که به قدر توان هدف کشف حقایق اتکا داشته باشد همچنان موضوع بحث ما تبعاً مقتضی آنست که در مقابل افراط دوستان امام و تفریط دشمنان و در برابر نظریات کتب تاریخ به اساس اعتماد بر موقف علمی موصوف اختیار نکنیم زیرا به این ترتیب از

زمره کسانی خواهیم بود که به گوینده می نگرند نه به گفتار او اینک تحت عنوان به بحث خویش آغاز می کنیم.

پس از اینکه با دوستان امام که می گویند به وجود امام اعظم که در تورات مزده داده شده و محمد ﷺ او را بنامش یاد آوری کرده است مخالفت می نماییم و حدیثی را ذکر می کنیم از بخاری و مسلم از هریره و هم ابونعیم از ابوهریره و شیرازی و طبرانی از قیس عباده و طبرانی از ابن مسعود روایت نموده اند پیامبر ﷺ فرمود علم در ثریا میبود مردمی از فرزندان فارس آنرا بدست می آورد و عبارت شیرازی و ابو نعیم چنین است (لوکان العلم معلقا عند الثریا تناوله رجال من ابناء فارس) و در عبارت طبرانی که از قیس روایت نموده چنین آمده (لاتناله العرب لنا له رجال من ابناء فارس) یعنی عرب آنرا بدست نخواهد آورد بلکه مردانی از فرزندان فارس بدان دست خواهد یافت و در حدیث مسلم به جای کلمه علم کلمه ایمان ذکر شده محقق جلال الدین سیوطی می گوید این حدیث اساس درستی است که می توان در بشارت به ابوحنیفه و در باره فضیلت وی به آن اعتماد کرد ما حدیثی که در باره امام مالک وارد شده که پیامبر ﷺ فرمود: نزد مردم به سواری اشتر مسافرت ها کنند و علم جستجو نمایند اما هیچ دانشمندی را سراغ نتوانند که نسبت به عالم مدینه عالم تر باشد و حدیثی که در باره امام شافعی روایت شده که آنحضرت چنین فرموده اند: مردم قریش را دشنام نگویند زیرا عالم آن تمام جهان را از علم پر می سازد، این حدیث از قسم حدیث حسن و دارای طرق و اسناد متعدد است.

بعضی مؤلفین خواسته اند روایت حدیث بشارت به امام اعظم را که از طرف سیوطی روایت شده دلیل صحت دانند زیرا جلال الدین سیوطی شافعی با اینکه از پیروان مذهب امام اعظم نبود تصریح نموده که حدیث مذکور متضمن بشارت به ابوحنیفه است و نیز برخی از شاگردان جلال الدین ابراز نظر کرده که عقیده شیخ ما را جمع به اینکه مقصد از حدیث مذکور امام اعظم است یک حقیقت آشکارا بوده که شکی در آن نیست زیرا در عسروی هیچ کسی از فرزندان فارس از حیث سویه علمی به پایه او و حتی یاران او نرسیده بود و این حدیث شامل معجزه ای برای پیامبر است زیرا از چیزی خبر داده که در آینده واقع شدنی بود مراد از فارس با وصف اینکه جد امام خود منسوب بفارس بود، کشور فارس نبوده بلکه مردم عجم است.^۱

این نظریات قابل مناقشه است به ترتیب ذیل! اول: حدیثی که بخاری مسلم و طبرانی روایت کرده اند دارای سه مرحله است نخست مرحله صحت و سقم حدیث که این کار وظیفه کسی است که حدیث صحیح و معتمد را از غیر صحیح امتیاز میتواند مرحله دوم - معلوم نمودن مقصود پیامبر از حدیث مذکور است امکان دارد منظور ایشان در حدیث: (لوکان العلم معلقاً عند الثريا لتناولہ رجال من ابناء فارس) اشاره به ذکاوت طبیعی مردم فارس بصورت عموم بوده و شکی نیست که از لهجه و عبارت کلام هم معلوم میشود که مقصد از آن اشاره به صفات و مزایای بوده که یک طائفه و یک جماعت منحیث یک ممیز طبیعی و محیطی از آن برخوردارند نه

۱- الخیرات الحسان ص ۱۴.

اینکه در حدیث اولی به ابوحنیفه و در حدیث دومی و سومی به مالک و شافعی اشاره شده باشد و بالفرض اگر مقصود از احادیث مذکور مژده به اشخاص فوق الذکر باشد پس علت تخصیص آنها چه بوده زیرا گرچه ما عقیده داریم که ایشان در آن عصر نسبت به تمام اقوام خویش برتری داشته اند ولی نمیتوانیم آینده را نیز تضمین کنیم و بصورت متیقن ابراز نظر نمائیم که در آینده نیز این برتری از آنها خواهند بود و کسی مانند آنها و بهتر از آنها بوجود نخواهد آمد.

بنابراینچه گفتیم احتمالات به ترتیب ذیل به میان آمد: احتمال درماهیت واصل حدیث زیرا حدیث مذکور متواترنیست تاموجب یقین باشد و احتمال دربشارت و احتمال دراینکه مراد پیامبر همین اشخاص باشند یا خیر موجود است پس در نتیجه میتوان گفت: احتمال آن میرود که منظور حضرت محمد از احادیث مذکور امام اعظم، شافعی و مالک باشد و ما نمیتوانیم در تحقیقات علمی به چنین احتمالات اتکا نمائیم.

دوم خدمات علمی، فرهنگی و اجتماعی که از امام اعظم و سه امام دیگر به میدان عمل آمده از نظرهیچ کسی پوشیده نیست و برای آنها درساحه علمی و دینی موقفی را ثابت میسازد که عامه مردم و دیگر دانشمندان وائمه بدان رسیده نمیتوانند. درین مورد دلایل ظنی و تخمینی را یک سو میگذاریم و حیات علمی دینی اخلاقی تصوفی و سیاسی آنها راتحت مطالعه قرار میدهم و این مطالعه را بروشنی کارنامه های که ملل اسلامی در طول چندین قرن متوالی از ایشان مشاهده کرده اند و اجتهادات فقهی و مسایل کلامی که از ایشان بالاتر از حد اعجاز نقل شده انجام میدهم و به حال

کسانی ابراز تاسف شدید مینمائیم که نمیخواهند از طریق مشاهده و عیان به حقیقت برسند و خود را در ورطه خطر می اندازند که امکان دارد مصداق این حدیث پیامبر قرار گیرد که: (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) کسی که قصداً بر من دروغ میبندد جایش را در دوزخ انتخاب کند، چنانچه بعضی مردم گویند پیامبر فرموده: در امت من مردی به نام نعمان و کنیه ابوحنیفه خواهد بود که چراغ امت است و بعضی دیگر گفته اند آنحضرت فرموده در هر قرن از امت من اشخاصی خواهند بود که نسبت به دیگران پیش آهنگ می باشند و ابوحنیفه پیش آهنگ این امت است و نیز وعده ای دیگر نظیر چنین احادیث را روایت کرده ولی ما به چیزی اکتفا مینمائیم که آنها را روایت گذشتگان و تائید سلف صالحین مانند عیان مشاهده میکنیم از آن جمله حکایتی است که خطیب از شافعی روایت نموده که: به مالک گفته شد آیا ابوحنیفه را دیده ای؟ گفت: بی مردی را دیده ام که اگر با تو در باره این ستون حرف بزند و بخواهد آنها را طلا نشان دهد دلیل آنها اقامه میتواند و در روایت دیگر از وی راجع به جماعتی سوال شد و وی جواب گفت بعداً گفته شد ابوحنیفه چگونه است گفت سبحان الله مانند آنها دیده ام بخدا سوگند مه اگر بگویند این ستون از طلاست دلیلی عقلی به صحت قول خویش اقامه میتواند - البته این سخن که به امام مالک منسوب گردیده مفهوم ظاهری آن مراد نیست زیرا ظاهراً دلالت دارد به اینکه امام اعظم دارای چنان استدلال قوی بود که میتواندست یک شی را بر خلاف آنچه فی الواقع است ثابت کند بلکه مقصود از آن تعبیر از قوت استدلال وی بطریق کنایه و مبالغه میباشد.

ابن مبارک میگوید ابوحنیفه در مجلس مالک داخل شد مالک او را احترام نمود و چون مجلس را ترک گفت مالک از یارانش پرسید: این مرد را می شناسید کیست؟ گفتند نه گفت این ابوحنیفه است که خداوند در فقه بوی توفیق بخشیده در هیچ مسئله ای به مشکل بزرگ روبرو نمیشود بعد از آن ثوری داخل مجلس وی شد پس او را در جای پائین تر از جای ابو حنیفه نشاند. و چون بیرون شد راجع به فقه و تقوای او نیز به یاران یادی آوری کرد شافعی میگوید کسی که میخواهد در فقه دانشمند متبحر شود مدیون ابوحنیفه خواهد برد بدرستی وی از کسانی است که در فقه توفیق یافته اند - این بود روایت حرمله و روایت ربیع چنین است: مردم مدیون ابوحنیفه اند هیچ کس را فقیه تر از وی نمی شناسیم و نیز از وی روایت شده: کسی که کتب ابوحنیفه را مطالعه نکرده در علم و فقه دانشمند کامل نمیشود. همچنان از امام شافعی روایت شده که در موقعی که نزدیک مقبره امام نماز فجر را ادا نمود به احترام نظریه ابوحنیفه دعای قنوت نخواند و بروایت دیگر پس از رکوع دستها را بالا نکرد ابن عیینه میگوید. چشم من مانند او را ندیده و نیز از وی روایت شده: کسی که میخواهد فقه بیا موزد پس مقصود خویش را باید از کوفه و یاران ابی حنیفه بدست آورد.

ابن مبارک میگوید: ابوحنیفه فقیه ترین مردمان بودن هیچ کس را فقیه تر از وی ندیده ام آیه معجزه بود گفتند: آیت در خیر بود یا در شر؟ گفت: خاموش در باره شر در عرف کلمه غایه و در خیر آیه استعمال میگردد و نیز از وی روایت شده که روزی به مردم مشغول روایت حدیث بود و گفت:

نعمان بن ثابت به من حدیث گفته : از وی پرسیده شد : نعمان چه کسی است گفت ابوحنیفه مه مغز علم است پس برخی از یاران خواستند از نوشتن این مطلب خودداری نمایند ابن مبارک لحظه ای مکث کرد و گفت: ای مردم! چقدر بی ادب و از حال پیشوایان بی خبرید و چقدر با علم و علما ناآشنا میباشید هیچ کسی به اقتدای مردم سزاوارتر از ابوحنیفه نیست زیرا وی امام پرهیزگار، عالم و فقیه بود علم را به بصیرت و فهم و ذکاوت خویش طوری کشف کرد که هیچ کسی بدان پایه نرسیده است سپس سوگند نمود که مدت یکماه از درس حدیث به ایشان خودداری کند^۱ از ثوری روایت شده که وی به شخص که نزد ابی حنیفه آمده بود گفت تو از نزد فقیه ترین مردم روی زمین آمده ای و نیز میگوید کسی که با ابوحنیفه مخالفت میورزد باید نسبت به وی از حیث قدر و علم سویه بالاتر داشته باشد و بسیار دور است که چنین شخص سراغ شده بتواند.

میگویند نزد ثوری کتاب الرهن ابوحنیفه دیده شد روزی از وی پرسیدند آیه کتب ابوحنیفه را مطالعه میکند؟ گفت دوست دارم که تمام کتب وی بر من باشد تا در آن غایه ای جستجو نمایم که در شرح علم در نظر دارم ولی ما در حق وی بی انصافی میکنیم.

ابویوسف میگوید ثوری از ابوحنیفه نسبت به من بیشتر پیروی کرده وی روزی ابوحنیفه را به ابن المبارک چنین توصیف کرد: وی از علم اسلحه ای میساخت که نسبت به نیزه تیزتر بود بخدا سوگند که وی بسیار متمسک به علم دفاع کند از امور شرعی و مقتدای مردم سرزمین خود بوده فقط چیزی

را که از رسول به صحت نقل شده بود جایز می‌شمرد به ناسخ و منسوخ حدیث معلومات کافی داشت احادیث ثقه و معتمد جستجو میکرد و میکوشید از فعل رسول کریم پیروی کند روش علمای کوفه را که امروزی از حق مشاهده کرده بود تعقیب مینمود و آنرا دستور العمل خود قرار میداد بعضی مردم در باره امام طعنی گفته اند که در آن باره از خدا آمرزش میخواهم و مراجع به آن خاموشی گزیدیم باری اوزاعی به ابن مبارک گفت: این مرد مبتدع که در کوفه ظهور نموده به کنیه ابوحنیفه معروف است چه کسی است پس یک سلسله مسایل مشکل را از ابوحنیفه به وی ارائه نمود و چون اوزاعی ملاحظه کرد که مسایل مذکور بنعمان بن ثابت نسبت شده پرسید این شخص کیست گفت شیخی است از عراق که باوی ملاقات نموده ام اوزاعی گفت شخص بزرگی است، برواز وی بیشتر بیاموز ابن مبارک گفت این شخص ابوحنیفه است که مردم را از وی باز میداشتی بعدا چون با ابوحنیفه در مکه ملاقی شد در باره مسایل متذکره با وی بحث و مناظره کرد و ابوحنیفه راجع به آن بیشتر از آنچه ابن مبارک روایت نموده بود توضیحات داد چون ازهم جدا شدند اوزاعی به ابن مبارک گفت: من به دانش و عقل فراوان این شخص بودم و از خدا آمرزش میخواهم که در باره او اشتباه کرده بودم در شخصیت او طور ذکری بود وقتی به ابن جریح از علم، تقویو دیانت وی گفته شد گفت: گمان میکنم از لحاظ علم حالت عجیبی داشته است روزی از ابوحنیفه در مجلس وی نام گرفته شد گفت خاموش شوید بدون شک او فقیه است فقیه است فقیه است.

احمد بن حنبل درباره او گفته: ابوحنیفه از اهل تقوی، زهد و ترجیح آخرت بر دنیا بود به حدی که کسی به پایه آن رسیده نمیتواند وی در عصر منصور شلاق زده شد تا منصب قضا را بپذیرد اما چنین نکرد رحمت و رضای خدا نصیب او باد.

یزید بن هارون در جواب این سوال که مطالعه کتب امام چگونه بوده گفت: کتب او را مطالعه کنید زیرا من هیچ یک فقها را ندیده ام که حرف او را نپذیرد.

از بعضی پیشوایان زهد و تقوی شنیده شد که گفته اند بر مسلمانان لازم است تا در نمازهای خود به ابوحنیفه دعا کنند زیرا وی سنت فقه را برای ایشان محافظت کرده.^۱

آنچه گفتیم نمونه ای بود از ستایش علماء که در حق ابوحنیفه کرده اند و از آن معلوم میشود که امام علاوه بر فقه در علوم دیگر نیز دسترسی کافی داشت و به حیث اولین فیلسوف اسلام در امور دینی تعمق نموده و در قضایای کلامی و فقهی روح استدلال را گنجانیده همچنان آزادی استدلال را اساس گذاشته و جنبه کلامی را با فقه و حتی با تصوف آمیخته و به ناسخ و منسوخ آیات و صحیح و غیر صحیح حدیث معرفت نام داشت و بالاخره می بینیم که این امام بزرگ در اثر یک شکنجه دینی و نه پذیرفتن وظیفه قضاء زندگی را با شهامتی که شایسته موقف وی بود پدروود گفت بنابر آن امام یک عالم واقعی بوده که کردارش با گفتار موافق بود و در راه خدا از عتاب و ملامت کسی خوف نمی کرد و وظیفه اداره بیت المال وظیفه

۱- الخیرات الحسان ص ۲۹-۳۰-۳۱

قضارانه پذیرفت و درین راه شکنجه و تکلیف را با حوصله فراخ قبول کرد و درزندان پس از خارج شدن سه نفر رفقاییش مسعر، شریک و ثوری که از دانشمندان و فقهای کوفه و در مرحله اول باوی همراه بودند تنها ماند . امام دو مرتبه در برابر آزمون بزرگ قرار گرفت نخست در موقعیکه نماینده امویان در عراق بنام یزید بن عمیر و هبیره او را به قبول وظیفه رسمی مکلف گردانیده و امام بمکه فرار نمود و عراق را ترک گفت زیرا نمی خواست باوجود اصرار زیاد ابن هبیره با امویان همکاری کند و ابن هبیره پافشاری داشت تا امام در وظایف حکومتی با وی همکار باشد و از وی خواهش کرد تا بحیث مشاور خاص والی اجرای وظیفه کند و اجراءات والی در امور بیت المال موقوف به امر و اجازه او باشد درین موقع اکثر فقهای عراق از قبیل ابن ابی لیلی ، ابن شبرمه و داود بن هند دارای مناصب عالی رسمی بودند و چون امام از قبول وظیفه رسمی امتناع ورزید فقهای عراق بوی گفتند شما را بخدا که خود را بهلاکت مواجه نسازید ما هم ازین کار بدمیبریم ولی چاره ای نداریم ابوحنیفه گفت اگر مرا به درباری مسجد واسطه امر میکرد نمی پذیرفتم چه رسد به اینکه میخواهد فرمان قتل انسانی را صادر کند و من آنرا مهر نمایم بعدا بسوی مکه فرار کرد و تا وقتی در آنجا اقامت گزید که خلافت بدست عباسیان رسید پس در عصر ابوجعفرمنصور به کوفه برگشت و چون منصور از وی خواهش وظیفه قضا را نمود از قبول آن امتناع ورزید و به امیر وقت گفت: ای امیر از خدا بترس و مرا در امانت داری خویش شریک مگردان. کسیکه رضای او قابل اعتماد نیست غضبش چگونه قابل اعتماد میتواند شد؟

شاید راز این امر در دو نکته نهفته باشد اول شعور سیاسی امام که به علویان تمایل داشته و نخواست در سیاستی که از صاحبان آن راضی نبود سهیم گردد چنانچه این نکته در بحث موقف سیاسی امام بیشتر روشن خواهد شد. دوم : این مفکر دانشمند و متصوف کاملاً عقیده داشت که از تعقیب روش های علمی و فرهنگی وی برای مسلمانان نسبت باینکه درچار دیوار وظیفه قضا محصور و بحوادث روز مقید باشد مفاد بیشتری عاید میگردد و این احساس او ناشی از بدبینی و یا استخفاف به وظیفه قضا نبود زیرا امام و دانشمندی که با احادیث نبوی تسلط داشته و احادیث صحیح را از غیر صحیح امتیاز میتواند چگونه از قبول وظیفه قضا استنکاف میورزد و از حدیث نبوی چشم میپوشد که : قضاوت عادلانه گرچه یکساعت باشد با عبادت زیادی معادل است.^۱

امام اعظم که فطرتاً به علم و پیشرفت در علم علاقمند بود و ملیون ها مسلمان از مذهب او پیروی کرده و از جنبه فقهی، کلامی و تصوفی او استفاده نموده اند چنین شخصیت شایسته آن است که از گیسو دار قضا فارغ و به استنباط و اجتهاد مشغول باشد و در روایت حدیث چنین محتاطانه ابراز نظر کند که روایت حدیث تنها برای کسی میباشد متن حدیث را از روزیکه شنیده تا موقعیکه روایت میکند در حفظ داشته باشد بنابر آن امام اعظم خواست یک مکتب کلامی را اساس گذارد مشکلات وارده راحل کند و چون تاسیس این مکتب انجام یافت متوجه تاسیس یک مکتب فقهی گردید . همچنان امام در روایت حدیث روش خاص دارد که

در آینده به آن اشاره خواهیم کرد و نظریه کسانی را تردید خواهیم نمود که در قسمت روایت حدیث امام را مورد انتقاد قرار داده و نیز در باره خصوصیت امام توضیح خواهیم داد که چگونه مراجعین و شاگردان حلقه درسی و علمی خویش را مورد تفقد قرار میداد و با ایشان کمک مادی میکرد و به تعقیب پروگرام های درسی آنها را تشویق مینمود باری یکتا از شاگردان را که به اثر مشکلات اقتصادی حلقه علمی امام را ترک گفته بود به پرداخت یک هزار دینار عراقی معاونت نمود همچنان امام اعظم بهترین لباس در برمیکرد و به رفقا میگفت : خداوند دوست دارد اثر نعمت خویش را دربنده اش ببیند پس میباید بهترین لباس به بر کنید.

وقتی حماد فرزند امام سوره فاتحه را ختم کرد امام پنجمصد درهم و به روایتی هزار درهم به معلم فرزندش جایزه داد معلم خدمت خود را شایسته این جایزه بزرگ نشمرد . امام گفت : آنچه را به فرزندم تعلیم نموده ای ناچیز مپندار بخدا سوگند اگر نزد ما بیشتر ازین میبود به پاس احترام قرآن به تو میپرداختیم.

امام اعظم باین فلسفه دینی و اجتماعی خویش برای تعلیم قرآن و احترام معلم قرآن اساس متینی را پیریزی کرد تا دیگران از آن پیروی کنند و به کسانی که در قرآن و علوم دینی مشغولند به نظر اهانت ننگرند همچنان در برخی کتب مناقب امام ذکر شده که امام مفاد تجارت خویش را جمع میکرد و به بغداد میفرستاد مواد و وسایل زندگی محدثین بزرگ از قبیل غذا و لباس به وسیله آن خریداری میشد و آنچه فاضل می ماند نقداً به ایشان پرداخته میشد و میگفت: این مبلغ را مستایید زیرا من از مال خود

به شما چیزی نداده ام بلکه از فضل خداوند است که به دسترس من گذاشته شده ، امام بیش از چهارهزار درهم نزد خود ذخیره نمی کرد و می گفت این مقدار را برای آن نگاه میدارم که علی علیه السلام فرموده چهارهزار و کمتر از آن از جمله نفقه و مصرف است و اگر خوف آن نباشد که بدیگران محتاج خواهیم شد یک درهم را نیز نگاه نمیدارم.

چون هدایای زیادی به سفیان بن عیینه فرستاد از کثرت آن متعجب گردید و به یک تن از یاران امام ازین ماجرا بازگفت وی در جواب گفت اگر هدایا را که به سعید بن عروه فرستاده ، مشاهده می کردی از کثرت آن دچار تعجب و حیرت میشدی .

امام اعظم به امور علمی و حلقه های درسی اهتمام شدید داشت و شاگردان خویش را همواره مورد تفقد قرار میداد تادر خدمات دینی خویش پایدار مانند از ابی یوسف حکایت شده که می گفت امام بیست سال مصارف زندگی من و فامیلم را تامین می کرد وقتی گفتم هیچ کسی را به سویه تو سخی ندیده ام گفت: کاش حماد و سخاوت او را میدیدی هیچکسی را از لحاظ حال نیک به سویه او ندیده ام از شفیق روایت شده که گوید: من و امام در راهی باهم روان بودیم که شخص او را دید و راه را به او گذاشته راه دیگری را پیش گرفته امام بروی آواز داد آن مرد نزدیک آمد امام علت پنهان شدن او را پرسید وی گفت: من ده هزار درهم مدیون توام و مدت زیادی از آن سپری شده لذا از تو خجالت کشیدم ابوحنیفه گفت سبحان الله کار تو تا این جا رسیده! برو همه این مبلغ را بتو بخشیدم و برخورد گواه می باشم از من پنهان مشو و راجع به آنچه در دل به من

خطور نموده به من ببخشای شفیق گفت بدون شک تو یک زاهد واقعی می باشی^۱ گویند باری ابراهیم بن عیینه برای اینکه بیش از چهار هزار درهم مدیون بود محبوس گردید بعضی یاران او خواستند از مردم به وی کمک بخواهند چون موضوع به ابو حنیفه رسید امر کرد آنچه از مردم گرفته اند مسترد نمایند و تمام دین خود را ادا کرد.

شخصی به ابوحنیفه هدیه ای فرستاد امام چندین برابر آن به هدیه دهنده مکافات داد آن شخص گفت اگر میدانستم، که بامن چنین وضع می نمائی هرگز هدیه نمی کردم امام گفت این حرف درست نیست زیرا فضیلت برای کسی است که سبقت جسته آیا حدیثی را که هشتم از ابی صالح روایت کرده شنیده ای که پیامبر ﷺ فرموده کسی که بشما نیکی میکند او را پاداش دهید اگر توان پاداش آنرا ندارید از وی ستایش کنید پس گفت این حدیث را نسبت به تمام دارائی خود دوست دارم.^۲

این همه دلالت دارد برینکه امام با زاهد و تقوای خویش علم را با عمل و اراده با فعل جمع کرد و برای پیروان خویش روش نیکی را بسیار گذاشت و به صورت عملی ثابت کرد که شخصیتی مانند وی نباید پابند مادیات باشد زیرا نوابغ با نبوغ و طرز تفکر خویش از آنچه مردم بدان احتیاج دارند بی نیاز می باشند و دارائی روحی و برای ثبوت غنای قلبی و معنوی ایشان کفایت می کند ، امام با فلسفه دینی و اجتماعی خویش به این نکته اشاره میکند که یک عالم دین و قتی به صورت واقعی مستحق این نام و نشان

۱- الخیرات الحسان ص ۳۸

۲ - الخیرات الحسان ص ۲۹ و مناقب امام تألیف مکی ص ۹

گردید این کمال برای او همه چیز است و حق دارد در همه امور اجتماعی مداخله کند و مکلف است راه حق را به مردم نشان دهد و آنها را نه تنها به علم خود بلکه به عمل و اراده خود و به عزم و حرکات و سکنت خود به راه راست رهنمائی کند و بروی است تا به حیث یک نمونه پیروی از حق باشد تا دیگران خط مشی او را تعقیب کنند.

امام اعظم مبادی بزرگی اجتماعی و فلسفی را اساس گذاشته که نظیر مبادی فلاسفه معروف و حتی عالتر از آن بوده و این مبادی را از مطالعه فلسفه غرب و افکار بیزنطی استنباط نکرده زیرا در عصر او فلسفه یونان و اسکندریه و غیره در ساحه محدودی محصور بود و مدنیت اسلام شکل مدنیت خالص دینی داشت دین همه چیز بود و همه چیز متکی به دین بود و از فلسفه غرب هنوز به جز مقدار ناچیزی به جاهای دیگر انتقال نیافته و مردم صرف به شکل شفاهی به آن آشنائی داشتند و در مدارس اسلامی رائج نبود زیرا ترجمه به مفهوم واقعی آن چند سال بعد از عصر امام یعنی در عصر مامون به اوج خود رسید.

کسی که می خواهد در اطراف حیات امام بادر نظر داشت تمام جوانب آن تحقیق کند و به کتب معتمد استناد ورزیده از نظریات کسانی که در باره به صورت اغراق آمیز ابراز نظر کرده اند صرف نظر نماید در نگاه وی شخصیت امام طوری تصور می گردد که از حیث صفات و روش خاص علمی خویش موجب دهشت و حیرت است.

در جامع کوفه که از طرف علمای عصر مجامع علمی و حلقه های درسی تشکیل یافته بود ملاحظه می کنیم که امام در رشته فقه و کلام دارای

حلقه علمی بود. در آنوقت مدارس علمی به شکل منظمی وجود نداشت بلکه حلقه های درسی از طرف علماء در مساجد تشکیل می یافت و تعداد مراجعین این حلقه ها به تناسب مقام علمی صاحب حلقه متفاوت بود، مشهور این است که جامع کوفه در یک ساحه مرتفع شهر اعمار و سنگ رخام که از قصر شاهان فارس بدست آمده در آن به کاربرده شده بود جامع مذکور کنجایش چهل هزار نفر را داشت در انجا حلقه های متعدد موجود بود که می توان از حلقه های ذیل نام برد حلقه مسعربن کدام برای درس قرآن و حدیث حلقه ابن شبرمه برای قضا و افتا و حلقه مربوط به محمد بن عبدالرحمن ابن ابی لیلی قاضی کوفه.

همچنان حلقه های دیگری برای شعر و ادب، لغت و حفظ قرآن وجود داشت و سیستم تعلیم قرآن شبیه سیستمی بود که در ازهر شریف و دیگر مدارس علمی معمول است.

امام اعظم که درین میان برای خود حلقه درسی داشت در بین سایر علمای جامع مذکور دارای امتیاز خاصی بود که شب عبادت می کرد و به استراحت جهت رفع خستگی که روزانه در حلقه تدریس به وی عارضی می گردید علاقه نداشت.

درباره امام گفته اند که مدت چهل سال نماز بامداد را به وضوی نماز خفتن ادا کرده است وی هر شب قرآن کریم را ختم می کرد و هر شب گریه اش تا حدی شنیده میشد که دل همسایگان به حالش می سوخت. گویند مردی در مجلس ابن المبارک در باره امام طعن گفت و بسیار زبان درازی کرد ابن المبارک گفت: وای بر تو آیا در حق کسی بدگوئی میکنی

که مدت چهل و پنج سال نمازهای پنجگانه به یک وضو ادا نموده و قرآن را در یک رکعت ختم میکرد؟

درباره علت شب زنده داری های امام گفته اند که باری از مردی شنید که می گفت : این است ابوحنیفه که شب خواب ندارد. امام به ابویوسف گفت سبحان الله نمیبینی که خداوند این نام نیک را در حق ما اشاعه نموده آیا بدنیست که در واقع و در علم او تعالی چنین نباشیم؟ بخدا که بعد از این مردم کاری را به من نسبت نخواهند کرد که آنرا نکرده باشم پس ازین ماجرا شب را با نماز تضرع و دعا سحر می کرد ابویوسف می گوید امام هر شب قرآن را ختم میکرد و درماه رمضان و روزعیدپنجاه دو مرتبه ختم میکرد مسعر حکایت می کند: روزی امام را دیدم که نماز صبح را ادا نموده حلقه تدریس نشست و تا نمازظهر به تعلیم مردم پرداخت و بعدا از نماز ظهر بازهم تدریس را ادامه داد همچنان پس از نماز عصر و شام تا نماز عشاء درس او انقطاع نیافت باخود گفتم برای عبادت چه وقت فارغ خواهد شد؟ حتما از وی مراقبت خواهم کرد چون مردم به خواب رفتند به مسجد بیرون شد و درحالیکه بهترین و پاک ترین لباس به بر کرده بود تا بامداد به نماز مشغول گردید بعدا به منزل برگشته لباس خودرا تبدیل و برای ادای نماز بامداد به مسجد رفت و بازهم روش دیروزی را تکرار کرد من با خود گفتم این مرد حتما از طرف شب استراحت می کند شب آینده اوضاع او را مراقبت خواهم کرد چون مردم بخواب رفتند امام مانند شب وروز گذشته عمل کرد چون شام روز دومی فرارسید گفتم: این شخص بدون شک در دو شب مذکور استراحت و تجدید نشاط نمودن من بازهم

بصورت شدید تری او را تحت مراقبت قرار میدهم ولی در روز و شب دیگر عین وضع را از وی مشاهده کردم پس با خود عزم نمودم که تا وقت مرگ خود یا مرگ او وی را ترک نگویم مسرعلاوه می کند که بعدا هیچگاه اورا ندیدم که روز چیزی بخورد و یا شب بخوابد البته مقصود مسعر از حکایت فوق این نبود که امام اصلا روزانه غذا نمی خورد بلکه می خواست بگوید امام با مجاهدات خاص خویش همیشه به عبادت و تدریس مشغول دیده می شد و غذای او وقت محدودی را در بر میگرفت و نیز روایت شده که امام اعظم قبل از شروع نماز می گریست و دعا می کرد ، شبی این آیت را بَلِ (السَّاعَةُ مُوعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَى وَأَمَرَ) تا صبح تکرار کرد و گریه اش شنیده میشد همچنان شبی چون به سوره الهاکم التکاثر رسید تا صبح آن را تکرار کرد یزید از قول لیث حکایت می کند که امام عقب شخصی در نماز اقتدا کرد آن شخص سوره «اذا زلزلت» را قرائت نمود ابوحنیفه پس از فراغت از نماز گریه وزاری نموده میگفت ای کسی که در مقابل ذره ای نیکی پاداش نیک و در مقابل ذره ای بدی سزای بد مقرر فرموده ای نعمان را از آتش دوزخ نجات بخش!

از خصوصیات امام این بود که وقتی با مسئله مشکلی مواجه می شد به یارانش میگفت این کار به جز نتیجه گناهی که از من سر زده نیست پس از خداوند آمرزش می خواست و اکثر اوقات برخاسته و وضوء می کرد و دو رکعت نماز می گذارد و از خداوند آمرزش می خواست تا آنکه راه حل برای مشکل خویش سراغ می کرد و آنگاه می گفت بسیار خوشم و امید وارم که توبه ام پذیرفته شده باشد زیرا راه حل موضوع را دریافتم و چون این ماجرا

به فضل رسید به شدت گریست و گفت: خدا بر ابوحنیفه رحم کند این روش او از آن بود که گناهان وی ناچیز بود ولی دیگران به این راز پی نمی برند زیرا در گناه غرق می باشند در مناقب امام این هم تذکر یافته که وی زبان را از سخن بیهوده و زشت به قدر امکان جلوگیری میکرد باری شخصی که باوی داخل مناظره بود گفت ای زندیق! ای مبتدع! امام گفت: خدا ترا بیامرزد خدا میداند که من برخلاف آنم که تومیگوئی و من از وقتی خدا را شناخته ام هیچ کسی را با او برابر نپنداشته ام و به جز عفو امیدی ندارم و به جز عذاب او از چیزی نمی ترسم، سپس از یاد آوری کلمه عقاب گریست و به زمین افتاد و پس از لحظه ای به هوش آمده از جا برخاست آنگاه مرد جانب مقابل او گفت مرا ببخش امام گفت: کسیکه به نادانی راجع به من چیزی گفته او را بخشودم و اگر مرد دانائی به من عیبی را نسبت نموده که من از آن بری می باشم او را عفو نمی کنم زیرا بدگوئی علماء چیزی است که تاثیر آنها بعد از آنها باقی میماند.

امام عادت داشت وقتی شخصی در مجلس او راجع به مردم حرف می زد حرف او را قطع کرده و میگفت: بکوشید تا در باره مردم چیزی نگویید که دوست ندارد خدا کسانی را که در باره ما چیزی گفته اند عفو کند امام خوش نداشت در محضر او از کسی غیبت شود، ابن مبارک باری به ثوری گفت ابوحنیفه چقدر از غیبت دور بود من از وی نشنیده بودم که از دشمن خود غیبت کند وی علاوه میکند:

ابوحنیفه مرد عاقلی بود نمی خواست کاری کند که حسنات او را محو نماید.

ابن مبارک میگوید: به کوفه آمدم و راجع به زاهدترین مردم آنجا پرسیدم گفتند ابوحنیفه زاهدترین آنها است وی باری می خواست کنیزی خریداری کند ده سال و به روایتی بیست سال منتظر ماند درین مدت فکر میکرد تا کنیز مورد نظر را از طبقه ای که خالی از شبهه باشد خریداری کند من هیچ کسی را پرهیزگارتر از وی ندیده ام.

آنچه گفتم یک گوشه جزئی از مناقب این مرد بزرگ است که اشخاص معتمد آنرا روایت کرده اند زیرا هدف اساسی ما مطالعه مناقب امام نیست و صرف به همان اندازه در آن بحث نمودیم که به جهت معرفت امام و ارزش روحی، اخلاقی، علمی، فقهی، تصوفی و اجتماعی او بدان احساس ضرورت می کنیم.

محیط و حیات علمی امام

ابوحنیفه ناظر یک سلسله حوادث عصر اموی و عباسی بود زیرا بیش از نیمه دوره زندگانی علمی اش را در سایه دولت اموی و نیمه دیگر را در عصر عباسی سپری نمود و با پیروان مذاهب و عقاید مختلف که در سرزمین عراق زندگی داشتند هم عصر بود. سرزمینی که به تربیه پیروان روشهای مختلف دینی و سیاسی شهرت داشت امام درین وقت تاثیر متقابل مدنیت اسلامی واجنبی را احساس نمود این تائرو تاثیر هم زمان با اختلاط ملل و نقل مفاهمی برخی مفکوره های بیگانه آغاز گردید انتقال افکار دیگران به مفهوم واقعی آن پس از عصر امام که عبارت از عصر ترجمه است به میان آمد این وضع در تفرقه مسلمانان بی تاثیر نبود زیرا اکثر افکار اجنبی در آن عصر با مسایل کلامی ارتباط داشت و شک نیست که فارسیان و هندیان که دین اسلام را پذیرفته بودند قسمتی از افکار فارسی و هندی خود را هنوز هم نگاه داشته بودند و این وضع بالای امام و سایر مفکرین تاثیر مستقیم داشت و کار به جایی کشید که امام به حیث یک مفکر و دارای نیروی بزرگ در مسایل کلامی و در درجه دوم در قضایای فقهی قد علم نمود ولی به ملاحظه کتب تاریخ و تالیفات امام به خوبی واضح میگردد که تاثر امام از افکار دیگران صرف شکل مطالعه و مقایسه آن با افکار اسلامی داشت و مانند بعضی معاصرین دیگران تاثر از نگاه تقلید نبود.

ابوحنیفه در عصر عبدالملک بن مروان خلیفه اموی به دنیا آمد و در عصر ولایت حجاج ثقفی که والی عراق بود به جوانی و رشد رسید و دوره

خلافت خلیفه عادل عمر بن عبدالعزیز مصادف با دوره جوانی امام بود بالاخره ناظر سرنوشتی نیز بود که امویان به آن مواجه شدند. امام با محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن ابن علی ابن ابی طالب و برادرش ابراهیم معاصر بود و شورش آنها علیه حکم روایی ابوجعفر منصور خلیفه عباسی در همان عصر صورت گرفت علت شورش مذکور این بود که عباسیان در ابتدای مرحله مردم را به پشتیبانی خود به این عنوان که خلافت را برای علویان می خواهند دعوت می کردند و چون امویان را از صحنه برداشتند قدرت را خود بدست گرفتند این حوادث سیاسی با روی کار شدن مسایل کلامی و اختلاف فرقه های اسلامی در آن عصر از مهمترین عواملی بود که توجه امام به سوی حوادث و اختلافات دینی و طبقاتی و سیاسی معطوف گردد و روش خاصی را برای مسلمانان پیریزی نماید و حق را به چهره واقعی اش به مردم معرفی کند از همین جاست که ملاحظه می کنیم امام در پهلوی روش کلامی خود دارای روش خاص سیاسی نیز بوده که در باره روش سیاسی او بعد از روش کلامی وی صحبت خواهیم کرد.

این حرکات مختلف فکری و مذاهب متعدد سیاسی، دینی، فلسفی و کلامی ناشی از آن بود که برخی مسلمانان به صورت کامل در ساحه اسلام داخل شدند و برخی دیگر با وجود قبول اسلام یکعده مفکوره های قبل از اسلام را نیز فراموش نکردند همچنان محیط اسلامی از تاثیر افکار مردم غیر اسلامی که در سرزمین اسلامی می زیستند خالی نبود در آن عصر حجاز، مصر، شام و عراق حیثیت مرکز علوم اسلامی و تمدن اجنبی داشت. درین جا وظیفه ما نیست که راجع به تمام خصوصیات این عصر با تفصیل

صحبت کنیم، بلکه می خواهیم صرف چگونگی این عصر را از ناحیه فکری و عقلی شرح دهیم و البته در قسمت اوضاع سیاسی آن در بحث روش سیاسی امام به صورت اجمال روشنی خواهیم انداخت امام از آنچه سزاوار یک دانشمند در روش علمی اوست بر خوردار بود درباره افکار و عقاید ملل و طبقات هم از ناحیه کلامی و هم از نگاه سیاسی غور می کرد و محیط را به اندازه کافی تحت مطالعه قرار میداد و نخست به فقه توجه می نمود و به حل مشکلات فقهی و قانونی مردم می پرداخت ما در حالیکه روش امام را در ساحه عمل او یک روش طبیعی میدانیم که یک مفکر و مصلح ناگزیر است در اصلاح محیط از آن پیروی کند در نقطه مخالف تاریخ زندگی امام که مؤرخین نوشته اند قرار داریم زیرا آنها زندگی علمی امام که در قسمی ترسیم نموده اند که گویا تحولاتی که در آن صورت گرفته شکل تصادفی را داشته مثلا امام که شخص تجارت پیشه بوده به صورت تصادف دانشمند کلام شده و در تصادف دیگر به حیث دانشمند فقه قد علم کرده ولی ما با این عقیده مخالف می باشیم و می خواهیم عوامل و موجباتی را سراغ نماییم که در حیات امام تاثیر وارد نموده و موجب بروز این تحولات گردیده تا بتوانیم مفکوره کسانی را تردید کنیم که حیات علمی امام را مولود تصادف پنداشته اند و معتقد اند که امام مثلا روی تصادف گاهی به یک علم و زمانی به علم دیگر دست زده و استناد آنها به اقوالی که به امام منسوب گردیده با موقف این مفکر بزرگ سازگار نیست که اینک برخی ازین گفته ها را درین جا ذکر میکنیم .

ابوالمؤید موفق مکی میگوید از امام پرسیده شد که علم شعبه های زیادی دارد شما چگونه این رشته را برگزیدید و عامل موفقیت شمرده درین رشته که هیچ رشته ای واقعا شریف تر از آن نیست چیست گفت این همه توفیق خداوند است که او تعالی را سپاس گزاریم و می خواستم علمی را فراگیرم تمام علوم را جلو چشمم قرار میدادم رشته آن را که می آموختم راجع به عاقبت آن و اندازه منفعت آن فکر می کردم باری به فرا گرفتن علم کلام تصمیم گرفتم ولی چون فکر کردم عاقبت خوبی نداشت و مفاد آن ناچیز بود از آن منصرف شدم فرض کنیم انسان درین علم کامل شود باز هم نمی تواند به صورت علنی ابراز نظر کند زیرا مردم او را طعن خواهند گفت و به بدعت منسوب خواهند کرد سپس در پی ادبیات و نحو شدم ولی فکر کردم که عاقبت آن چنین است که با کودکی بنشینم و او را نحو و ادبیات بیاموزم بعدا خواستم شعر بیاموزم و شاعری فرا گیرم عاقبت آن نیز پسندیده نبود زیرا شاعر باید مدح یا هجو بگوید و همواره بیهوده و دروغ سراید و یا در دین تفرقه اندازد پس ازین مرحله به فکر علم قرائت افتادم ولی با خود اندیشیدم وقتی این علم را به پایان برسانم باز هم وظیفه ای به جز تعلیم قرائت برای خورد سالان نخواهم داشت و درس معانی قرآن نیز مشکل است لهذا ازین عزم خود برگشتم و خواستم علم حدیث فراگیرم اما متوجه شدم که اگر احادیث زیادی را جمع کنم باز هم مدت زیادی در کار است تا مردم به من مراجعه کنند و در آن وقت یکعده مردم خام و کم سویه به غرض استفاده به من رجوع خواهند کرد و ممکن است مرا به دروغ و سوء حافظه متهم نمایند و این نام تا قیامت بر من باقی ماند، لهذا

از سایر علوم منصرف شدم و علم فقه را نصب العین قرار دادم هر قدر فکر کردم در آن بزرگی و عظمت یافتم و عیبی در آن سراغ نتوانستم دو نکته را ملاحظه کردم اول اینکه انسان با علماء و فقها و ارباب بصیرت همنشین می شود و اخلاق آنها را میاموزد دوم اینکه ادای فرایض و عبادت و امور دنیا و آخرت بدون آن رونق نمی گیرد بنابراین بدان مشغول گردیدم^۱ قول دیگر آنست که ابوالمؤید به روایت یحیی بن شیبان ذکر نموده و می گوید ابوحنیفه گفت من در علم کلام دسترسی کافی یافتم مدت زیادی در آن مشغول ماندم به کمک آن مناظره و مباحثه می کردم و از مفکوره ای که داشتم به وسیله آن دفاع می نمودم در آن وقت بیشتر اهل جدال و خصومت در بصره به سر می بردند بنابراین تقریباً بیست بار وارد بصره شدم و هر مرتبه یک سال یا کم و یا بیش در آنجا اقامت می ورزیدم که درین مدت با طبقات خوارج از قبیل اباضیه، صفریه و غیره مناظره کردم من در سابق علم کلام را بهترین علوم میشمردم.

و می گفتم این علم از اصل و ریشه دین بحث می کند ولی پس از آنکه عمری را در آن صرف نمودم ازین مفکوره برگشتم و با خود گفتم مسلمانان پیشین از قبیل اصحاب کرام علیهم السلام، تابعین و اتباع تابعین ازین علم هیچ چیزی کم نداشتند و به آن دارای قدرت و معرفت تام بودند و حقایق امور را میدانستند اما هیچ گاه به مجادله و مناظره مشغول نگردیدند بلکه از آن اجتناب داشتند و حتی دیگران را از آن شدیداً منع کردند و به علم

۱ - مناقب ابوحنیفه تألیف مکی طبع حیدرآباد ص ۵۸

شریعت و ابواب فقه مشغول شدند و در آن بحث‌ها کردند مجالس ایشان مجالس فقهی و سرگرمی آنها علم فقه بود.

به مردم تعلیم فقه می‌کردند و آنها را به فرا گرفتن فقه دعوت و ترغیب می‌نمودند و اگر سخن می‌گفتند و یا مناظره و مباحثه می‌کردند و یا فتوی میدادند و یا فتوی می‌خواستند همه در مسایل فقه بود. مسلمانان صدر اول به همین روش گذشتند و تابعین نیز از ایشان پیروی کردند مانیز از ملاحظه روش آنها منازعه و مجادله را ترک گفتیم و در علم کلام بسیار خود را مشغول نگردانیدیم.

به روشی که گذشتگان از آن پیروی می‌کردند برگشتیم و به کاری آغاز کردیم که آنها انجام داده بودند و با دانشمندان این فن مصاحبت ورزیدیم و با در نظر گرفتن آنچه گفته شد اکثر کسانی را که به علم کلام مشغول اند ملاحظه می‌کنیم که سیمای گذشتگان را ندارند و از روش مردم نیکو کار پیروی نمی‌ورزند آنها مردم سنگدل و بی پروا می‌باشند از مخالفت کتاب، حدیث و سلف صالحین باکی نمی‌دارند و از تقوی و پرهیزگاری ایشان را نصیبی نیست از همین جا دانستم که اگر علم کلام خیر و مزیتی میداشت علما و صلحای گذشته باید به آن مشغول میشدند و روی این دلایل آنرا ترک گفتم.^۱

این بود دلایلی که در باره ترک گفتن علم کلام از طرف امام اعظم در حیات علمی او شهرت یافته و از آن معلوم می‌شود که امام این علم را روی بی‌علاقگی ترک گفته ولی ما به روشنی معلوماتی که راجع به

۱- مناقب ابوحنیفه تألیف مکی طبع حیدرآباد ص ۶۰

سیاست علمی امام به دست آورده ایم این روایات را قرار آتی تردید می نماییم.

اول - مطالعه محیط امام:

ملاحظه می کنیم که در عصر امام یک حرکت و جنبش فکری محسوس بوده و جمعیت های مختلفی وجود داشت و از همین جا بود که ساحه جامعه اسلامی در آن عصر رو به وسعت گذاشت مردم مصری، فارسی، رومی، ترکی، هندی و غیره در آن داخل شدند و این هم آسان نیست که یک شخص با قبول اسلام از تمام خصوصیات اصلی و اندوخته های سابق عقلی و اجتماعی خویش دست بشوید بنابه همین علت کسانی که شامل دین اسلام میشدند بصورت ارادی و یا غیرارادی تا مدتی مفکوره های اصلی خود را از دست نمی دادند و این علت یکی از چندین علتی است که در تفریق افکار و نظریات تاثیر داشته و نیز از جمله این علل یکی این بود که دشمنان اسلام و مسلمانان پس از شکست در جنگ های علنی در توده اسلامی داخل می شدند تا بنای اجتماعی مسلمانان و موجودیت عقیدوی آنها را تخریب نمایند و می خواستند از طریق افکار فاسد و جلوه دادن آن به حیث افکار اسلامی کار مسلمانان را زار سازند چنانچه عبدالله بن سبأ یهودی و یوحنانی دمشقی این رویه را عملی کردند بنابر آن به تفکر سلیم و جدی که شامل همه این نکات شده بتواند و به تعمق در عقاید مردم ضرورت شدیدی احساس می گردید و وضع و طرح اساسات کلامی که سبب حفظ اسلام شده بتواند و آنرا بر زیربنای متین و استواری بر قرار سازد ضرورت شمرده می شد و این هم ضروری بود که اساسات طرح شده

با یک سلسله قواعد و اصول دیگری که روی ایجابات وضع گردد برای مردم توضیح شود.

وضع هرطوری که بوده اما امام در محیطی میزیست که علم و دانش در آن موج می زد و پیروان مذاهب و نظریات مختلف دینی با اختلاف اساس و هدف در هر گوشه به کثرت وجود داشتند و طبعا این وضع بالای امام نیز تاثیر انداخته مجبور گردید درین اضطرابات او هم سهمی داشته باشد این عصر عصر تاثیرات متقابل عقل و نقل بود عراق که مهد تربیه ابوحنیفه و مرکز تفکر و فلسفه اش بود از بزرگترین مراکز علمی به شمار می رفت و مدنیت های قدیم را در آغوش خویش جا داده بود عراق و مرکز آن بغداد در پهلوی این خصوصیت امتیاز دیگری در ساحه فقه و قانون نیز داشت زیرا عراق مرکز ارباب مذاهب فکری و عقلی بوده و به این علت امام که روش خاص علمی را بصورت متینی اساس گذاشته بود وظیفه داشت نخست به امور مربوطه اصول دین توجه نماید و به افکار و نظریات جمعیت های متخالف آشنا و با آنها داخل مناقشه و مناظره گردد و بعد وارد مرحله مسایل فرعی دین شود برای همین منظور بالاخره علم کلام را ترک گفت نه به علت نفرت از آن و اینکه می گوئیم از علم کلام نفرت نداشت گواه ما این است که در مسایل فقهی غالبا به نظریات کلامی وی برمی خوردیم و این امر واضح و مشهود است زیرا اگر قبول کنیم که امام از علم کلام راضی نبوده از آن معلوم میشود که اشتغال وی درین علم مخالف اقتضای دین بوده در حالیکه خود بصراحت اعلام میدارد که بحث پیرامون فقه اکبر از ضروریات دینی محسوب می گردد و نیز کتاب وصیت را در علم کلام در

موقعی نوشته که به علم فقه مشغول بوده و آنرا در حالت مریضی که منجر به مرگ وی گردید و یا به قولی بعد از مدتی وفات یافت به شاگردانش املا نموده و آنها نوشته اند.

بسیار جای تعجب است مؤرخانی که ابراز نظر می کنند امام از علم کلام دل خوش نداشته معلوم است رساله های کلامی امام را مطالعه نکرده این رسالات در ساحت فکری و عقیده دارای امتیاز خاصی می باشند زیرا کسی که رسالات وی را از نظر می گذراند جرأت آنرا نخواهد داشت چنین فیصله خلاف واقع صادر نماید و انکار وی از علاقه امام به علم کلام مانند آن خواهد بود که از روشنی آفتاب منکر شود البته شخصی که در صدد تحقیق راجع به امام می باشد برای استفاده در شناسایی امام دو منبع نزد او وجود دارد.

اول: رسالات کلامی امام که از قوت علمی آن وعدم مخالفت با مطالب تألیفات دیگر وی معلوم میشود که مورد اهتمام امام بوده و نزد او ارزش خاصی داشته است.

دوم: روایاتی که به بی علاقگی امام از علم کلام دلالت دارد از چهار روایت متجاوز نبوده و در عین حال از نگاه سند مورد اعتماد شده نمی تواند زیرا اکثر راویان آن مجهول و برخی از حیث سلسله روایت منقطع بوده و به امام نرسیده و به همین قدر اکتفا شده که (از امام حکایت شده ...) پس با این همه نواقص چگونه بر رسالاتی ترجیح داده می شود که همه تذکره نویسان و دانشمندان معتبر به صحت و انتساب آن به امام اتفاق دارند بالفرض اگر در انتساب این رسالات به امام شکی موجود باشد می توانیم

هر دو را مقابل هم قرار دهیم و درین صورت یقیناً رساله هارا بر روایات بی اساس بکلی ترجیح خواهیم داد زیرا امام که احتیاط وی در امور دینی به همه کس معلوم است چگونه حین اشتغال به فقه در حالیکه از کلام متنفر و از رسالات کلامی خویش دل خوشی نداشت (گرچه اهمیت بزرگ این رسالات این مفکوره را تردید می کند) تنفر خود را از تألیفات کلامی خویش افشا نکرد؟ بایست به مردم توصیه می نمود که تألیفات او را از صحنه وجود محو سازند ولی چنین نکرد و حتی رساله وصیت را در حالت مریضی خویش به حیث مؤید مسایل رسالات کلامی خود از قبیل موضوع ایمان و مشکل خلق قرآن املا فرموده.

امام نظر به وضع محیط و عصر خویش این روش مرتب را تعقیب کرد یعنی نخستین موضوع افکار و نظریات را تحت مطالعه قرار داد بعداً به علم فقه مشغول گردید گویا به دلالت حال توصیه نمود که یک دانشمند که آروزمند مطالعه اجتماع به غرض آمادگی برای خدمت به آن می باشد که عین روش را پیروی نماید.

دلیل دوم

روایت اولی که موفق مکی آنرا نقل کرده نه تنها مایه تعجب است بلکه سویه علمی راوی را نیز پست معرفی می کند و نشان میدهد که وی حیثیت مقلد محض را داشته که هر آنچه را می شنود بدیگران روایت میکند و بین حق و باطل امتیاز نمی ورزد زیرا امامی که آنرا می شناسیم و به طرز تفکر او و بی علاقگی او به منصب و کرسی و مادیات آشنایی داریم چگونه ناقل این روایت جرأت کرده از وی روایت می نماید که غایه علم

قرائت چنین و از حدیث چنان و از ادب چنان است و هکذا زیرا این طرز تفکر مشعر است که امام به جز جلب نظر مردم هدف و نصب العینی نداشته و این اتهام از شأن امثال امام بسیار دور است آیا علم کلام قبل از آمیزش با فلسفه اجنبی شایسته این بدگمانی و نفرت بود؟

اما در روش کلامی امام مطلبی مخالف حقایق اسلامی سراغ میشود؟ در جواب این دو سوال باید گفت که در علم کلام مطلبی که سزاوار بدگویی باشد وجود ندارد و امام در پلان کلامی خویش حیثیت مؤسس مذهب اهل سنت و جماعت را دارد و در رسالات کلامی وی به جز مطالب موافق با عقیده اسلامی یافته نمی شود امام درین خدمت دینی خویش مرتکب گناهی نشده تا اظهار ندامت نموده بگوید کلام را روی این و آن ترک گفتیم. به اساس آنچه گفته آمدیم و نظر به اینکه امام حین اشتغال به فقه نیز با کلام قطع علاقه نکرده باید گفت: روایاتی که ذکر شد اصلا با نجات علمی، روش علمی و روش کلامی امام که بر اساسات ثابت و متین استوار بوده سازش ندارد و بکلی بی ارزش می باشد چنانچه در ضمن بحث مناسب آن با تفصیل صحبت خواهیم کرد.

استاذان و منابع علمی امام

در مبحث گذشته گوشه ای از محیط امام را مورد بررسی قرار دادیم و ثابت نمودیم که روش و سیر علمی امام مولد ایجاب ظروف بوده تصادف در حیات علمی او هیچگونه تاثیری نداشت باید گفت که منابع علم امام و پلانهای علمی و استاذان امام در توصیه و تربیه شخصیتی مانند امام دارای ارزش خاص بوده ولی ما در صدد آن نیستیم که تمام مصادر علمی و مربیان او را از آغاز تحصیل تا انجام آن به تفصیل بیان کنیم زیرا هدف اساسی ما درین بحث تنها معرفی نظریات کلامی امام با قطع نظر از معرفی استاذان و منابع علمی وی می باشد زیرا به آنچه امام در نظریات کلامی خویش استناد ورزیده از قبیل آیات و احادیث ارزیابی آن نیازمند معرفی منبع و معلم علم آن نیست بناً به شرح اسباب ثقافت و فرهنگ امام بصورت اجمال بحث می نماییم.

امام اعظم به یک فامیل ثروت مند منسوب بود و این کار سبب شد در آغاز جوانی از علم و دانش بهره ور گردد زیرا در آنوقت معمول بود که مسلمانان ثروتمند فرزندان خویش را از اول مرحله بتعلیم ادب و بلاغت و دار می گردانیدند و بعد آنها را متوجه علوم دینی و اجتماعی می ساختند امام نیز عین روش را تعقیب کرد و علوم عصر خویش را از قبیل صرف، نحو، لغت، قرائت، تفسیر و حدیث و سایر علوم بقدر ضرورت فرا گرفت و حیات علمی خود به تجارت آغاز کرد و با وجود اشتغال با این کار شغل علمی خود را از دست نداد و بیشتر توجه وی به علم کلام و تحلیل نظریات فرقه ها و احزاب مختلفی بود که در قرن اول هجری ظهور نموده بود.

تا آنکه شعبی متوجه این نکته گردیده به امام گفت: من در وجود تو بیداری و حرکت را ملاحظه می کنم باید علم و تفکر را از دست ندهی! با آنکه امام با علماء کمتر اختلاف می کرد ولی اثر ذکاوت در سیمایش مشهود بود از آن رو شعبی او را تشویق کرد. از ماجرای او و شعبی معلوم میشود که امام دراول مرحله بعلم کلام دسترسی و علاقه داشت و شعبی خواست او را بیشتر رهنمایی کند زیرا امام با وجود اینکه بادیگر علماء اختلاف نمی کرد از خود روش خاص فکری و قدرتی داشت که می توانست با طبقات مخالف و پیروان مذاهب باطله مناظره کند تاجیکه شعبی این استعداد او را درک کرد.

و واضح است اشتغال به موضوعات کلامی بدون اینکه انسان از علوم دینی به قدر اقتضای علم کلام بهره ای داشته باشد امکان ندارد^۱ و ازین معلوم میشود که امام دارای استعداد و نشاط علمی بوده ولی قبل از انتقال به فقه ، به علم کلام توجه بیشتر داشت استادان امام چار هزار نفر از تابعین نشان داده شده که از آن جمله لیث بن سعد و مالک بن انس امام مدینه است، چنانچه در دار قطنی ذکر کرده^۲ و اینکه می گویند امام تابعی بوده و صحابی را دیده یا خیر؟

این سوال تا حدی به موضوع بحث ما ارتباط دارد زیرا تابعی بودن امام از حیث روایت و اینکه حدیث را از صحابی روایت کرده باشد شخصیت او را برجسته معرفی میدارد و فضیلت او را به این آیت شریف : **وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ**

۱ - مناقب ابوحنیفه تألیف مکی - مناقب ابوحنیفه تألیف مکی کردری

۲ - الخیرات الحسان ص ۲۳

بِإِحْسَانٍ^۱ ، و کسانی که از آنها صحابه به نیکی پیروی کردند ، به ثبوت می رساند نظر به اینکه امام حدیث را بصورت مستقیم از صحابه علیهم السلام روایت کرده، اگر به ثبوت رسیده باشد می توان حکم کرد که امام حین استناد به احادیث نبوی در حدیث و معرفت طریقی که به وی رسیده بسیار تعمق ورزیده و این تعمق گرچه تنها از خواص تابعی نبوده بلکه بر هر محدث و هر کسی که به علم حدیث اشتغال دارد لازم است تا حدیث صحیح را از سقیم تشخیص نماید ولی ازین حقیقت نمی توان منکر شد که نقد حدیث و تحلیل آن از طرف تابعی نسبت به نقد دیگران قوی تر است زیرا تابعی حیثیت حلقه اولی سلسله حدیث را پس از صحابی دارد و چون خود را مجبور میداند که آنرا بصورت واضح و آشکارا بشناسد و این استیضاح اگر از طریق دیگری به وی دست دهد خوب والا تاحد امکان به استحکام آن خود را قانع می گرداند ولی دیگران بسا ممکن است به تحقیقی که تابعی به عمل آورده اتکا و به تتبع او اعتماد نمایند از همین جا می توان گفت که تابعی نسبت بدیگران دارای امتیاز بیشتر علمی می باشد.

البته در قسمت نظریات کلامی امام پس از آشنائی از استدلال نقلی وی قضاوت خواهیم کرد. اما استدلال قیاسی امام طوریکه از برخی نظریات کلامی او بر می آید دارای اصالت و ارزش ذاتی و اصلی بوده صبغه سمعی و روایتی ندارد تا به شناسایی اساتذہ امام احساس ضرورت نماییم.

از دلایل قیاس امام در نظریات کلامی وی یکی آن است که در موضوع ارتباط ایمان با عمل و اینکه از ایمان خارج است چنین ذکر نموده مؤمنان

به علت اینکه ایماندارند به نماز، زکات، روزه، ذکر خدا می پردازند زیرا ایمان دارند و ایمان مقتضی اعمال متذکر است و چنان نیست که ایمان به علت آن باشد که حج می کنند، نماز می گزارند و روزه میگیرند زیرا نخستین ایمان آورده و بعدا به فرایض عمل کرده اند بنابر آن عبادت آنها ناشی از ایمان است نه آنکه ایمان ناشی از عبادات باشد و این نکته شبیه آن است که مدیون نخست به دین اقرار می کند سپس آنرا تادیه می نماید و چنان نبوده که نخست اداء وبعد اقرار کند یعنی ادای دین ناشی از اقرار است نه اینکه اقرار ناشی از ادای دین باشد همچنان بردگان از اینکه به بندگی خواجگان خویش معترفند ایشان را خدمت می کنند و چنان نیست که اعتراف به بندگی ناشی از خدمت باشد بلکه خدمت ناشی از اعتراف است زیرا بسا مردم اند که بدیگران خدمت می کنند اما به بندگی آنها اعتراف ندارند و نیز کسانی اند که به بندگی اعتراف دارند اما خدمت نمی کنند و نکردن خدمت سبب زوال این اقرار نمی شود.

امام اعظم دلایل دیگر قیاسی نیز دارد که بدان اشاره خواهیم کرد و درین جا به همین اندازه اکتفا می ورزیم.

بعضی مؤلفین در کتب خویش ضمن بحث از مناقب امام از استاذان او با تفصیل بر شرح اما کن و تاریخ وفات ایشان نام برده اند و ماصرف پیرامون استفاده علمی او از صحابه رضی الله عنه و دیدن آنها و روایت از ایشان و ذکر احادیثی که امام از صحابه رضی الله عنه بصورت مستقیم روایت نموده بحث می کنیم و به برخی اختلافات که درین باره موجود است اشاره خواهیم کرد.

از جمله مؤلفین فوق الذکر یکی مؤلف الخیرات الحسان است که از کتب مناقب نقل کرده و نیز به انتقاد برخی دانشمندان اشاره نموده که در حقیقت این انتقاد متوجه تابعی بودن امام است مؤلف مذکور از شانزده تن صحابی به حیث استاذان امام که از ایشان روایت حدیث نموده قرار ذیل نام می گیرد:

انس بن مالک، عبدالله بن انس الجهنی، عبدالله بن الحارث بن جزء الزبیدی، جابر بن عبدالله، عبدالله بن ابی اوفی، واثله بن الاسقع، معقل بن یسار، ابوطفیل، عامر بن واثله، عایشه بنت عجرد، سهل بن سعد، ثائب بن خلاد بن سوید، ثایب بن یزید بن سعید، عبدالله بن بصره، محمود بن الریبع، عبدالله بن جعفر ابوامامه.

در روایت امام از برخی صحابه ای ذکر شده یکعه اختلافات موجود است اما روایت وی از انس رضی الله عنه مورد یقین اکثر دانشمندان میباشد. اینکه یکعه احادیث را که میگویند امام بصورت مستقیم از صحابه رضی الله عنه روایت کرده و برخی از مؤلفین مناقب امام به آن اتفاق نظر دارند ذکر می کنیم.

حدیث اول:

طلب العلم فریضة علی کل مسلم طلب دانش بر هر مسلمان فرض است، این حدیث را امام اعظم از انس بن مالک و او از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده و حدیث مذکور به دو سند ثابت گردیده.

حدیث دوم:

ابوحنیفه از جابر رضی الله عنه روایت نموده که : جاء رجل من الأنصار الى النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله ما رزقت ولدا قط ولا ولد لی فقال واین أنت عن كثرة الاستغفار والصدقة

یرزق الله بما الولد قال: فكان الرجل يكثر الصدقة ويكثر الاستغفار وقال جابر رضي الله عنه فولد له تسعة من الذكور. مردی از انصار نزد آن حضرت رضي الله عنه آمده گفت: ای رسول خدا به من هرگز فرزندی روزی نشده و من فرزند ندارم آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود تو خبر نداری که بسیار استغفار و صدقه سبب میشود که خداوند به انسان فرزند روزی کند جابر گوید: پس از آن مرد مذکور همواره به صدقه و استغفار زیاد شغل می ورزیده وی می گوید پس نه) پسر به وی روزی شد. ولی برین نظریه انتقاد شده که جابر در سال ۷۹ وفات یافته در حالیکه امام بنا به قول اکثر در سال ۸۰هـ متولد شده پس روایت این حدیث چگونه صحت خواهد داشت؟

حدیث سوم:

امام اعظم فرموده: از عبدالله بن جزء زبیدی یار پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدم که میگوید از رسول صلی الله علیه و آله شنیده ام که: من تفقه فی الدین کفاه الله همه ورزقه من حیث لا یحتسب کسی که در دین دانشمند شود خداوند روزی او را کفایت می کند و به وی از طریقی که گمان نمی کند روزی میدهد.

حدیث چهارم:

از ابی حنیفه روایت است که از عبدالله بن ابی اوفی شنیدم که می گفت از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیده ام که فرمودند: من بنی مسجدا ولو کمفحص قطاة بنی الله له بیتا فی الجنة، کسی که مسجدی بنا کند گرچه به اندازه جای تخم گذاشتن مرغ باشد خداوند برای او منزلی در بهشت بنا میکند.

حدیث پنجم:

ابوحنیفه فرموده: من در سال ۸۰ تولد شده ام و در سال ۹۴ که من ۱۴ ساله بودم عبدالله بن انیس وارد کوفه شد و من از وی شنیدم که میگفت: حبک الشیء یمى و یصم، محبت تو با چیزی تو را کور و کرمی سازد.

حدیث ششم:

از ابوحنیفه روایت است که واثله بن الاسقع رضی الله عنه حدیثی به من از رسول صلی الله علیه و آله روایت کرده فرموده: دع ما یریک الی مالایریک آنچه ترا به شک می اندازد آنرا ترک کن و کاری اختیار کن که سبب شک برای تو نمی شود.

حدیث هفتم:

امام اعظم فرموده واثله بن الاسقع رضی الله عنه از پیامبر صلی الله علیه و آله به من حدیثی روایت کرده که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده: لا تظهرن شامتک لأخیک فیعافیه الله ویتلیک، از رنج برادر خویش اظهار خوشی مکن که خداوند او را از آن نجات می بخشد و ترا گرفتار می سازد.^۱

البته کسانی که احادیث متذکره را تخریج کرده اند احوال راویان را نیز شرح داده اند ولی ما در صدد آن نمی باشیم که در موضوعات بحث آنها با تفصیل صحبت نماییم بلکه به همین اندازه اکتفا می ورزیم که اساتذہ امام را که از جمله صحابه رضی الله عنه بوده اند بصورت مختصر معرفی نماییم البته طبیعت بحث ما که موضوع مذکور یعنی تابعی بودن امام بصورت مستقیم صرف مساعی بنماییم، و اختلافات علماء را در باره آن ذکر کنیم زیرا

۱- المناقب تالیف مکی ص ۲۷ ومابعد آن ج اول ومناقب کردری بافزودن سه حدیث دیگر که آنرا ذکر نکردیم - ج ۱ ص ۵ ومابعد آن .

کسانی که در اطراف حیات امام تحقیق کرده اند به این عقیده اتفاق دارند که امام تابعی بوده و صحابه رضی الله عنه راملاقات کرده که ما به حرف آنها استناد می‌ورزیم و اگر درین موضوع عمیق فکر کنیم اختلاف علماء درین باره اختلاف علمی شمرده نمی‌شود بلکه از آن صرف در قسمت اختلافی که بین علماء راجع به زندگی امام و زندگی صحابه رضی الله عنه و تاریخ آن موجود است نتیجه گیری می‌توانیم و پس از ثبوت این حقیقت که امام با برخی صحابه رضی الله عنه معاصر بوده و از آنها اخذ حدیث نموده و یا اینکه حد اقل با ایشان ملاقات کرده تابعی بودن وی ثابت می‌شود و این حقایق از وظایف تاریخ و تاریخ نویسان است بالفرض اگر تابعی نباشد باز هم از ارزش او به حیث امام در علم کلام کاسته نمی‌شود زیرا امام اعظم مذهب کلامی خود را با دلایل عقلی و نقلی اثبات نموده که در قبول آن محتاج اثبات تابعی بودن وی نخواهیم بود. از حقایقی که اکثر مؤلفین به آن اتفاق نظر دارند این است که امام انس بن مالک رضی الله عنه را ملاقات کرده و خطیب بغدادی با اینکه در صدد تخریب علیه امام می‌باشد ملاقات امام را با انس بن مالک چنین تایید می‌کنند: ابوحنیفه انس بن مالک رضی الله عنه را ملاقات کرده و از عطاء بن رباح روایت حدیث نموده.^۲

ابن عبدالبر در جامع بیان العلم (۱-۴۵) از ذکر حدیثی که ابوحنیفه از عبدالله بن الحارث بن جزء صحابی رضی الله عنه روایت کرده باشند آن از ابن سعد کاتب واقدی روایت نموده که ابوحنیفه انس بن مالک و عبدالله بن الحارث بن جزء راملاقات کرده که بنابرین روایت وفات ابن جزء بعداً صورت گرفته

۲- تاریخ بغداد تالیف خطیب بغدادی ج ۱۳ ص ۳۲۴

و باید ابوحنیفه عبدالله بن ابی أوفی را نیز دیده باشد زیرا وی در کوفه میزیست و در آنجا وفات یافت.

ابونعیم اصفهانی در جمله آن عده از صحابه رضی الله عنه که ابوحنیفه با ایشان ملاقات نموده انس و عبدالله بن الحارث و ابن ابی أوفی را ذکر کرده همچنان سط بن الجوزی از ذاکر بن کامل و او از ابی علی حداد در کتاب خویش بنام الانتصار والترجیح طبق روایت ابو نعیم اظهار نظر نموده و این همه در صورتی است که تاریخ میلاد امام در سال ۸۰ هجری باشد و اگر تاریخ وفات وی طبق روایت ابن زواد و ابن حبان باشد دایره ملاقات او با صحابه رضی الله عنه وسیع تر میشود و ابوالقاسم بن ابوالعوام در کتاب خویش (فضایل ابی حنیفه و أصحابه) در ذکر معاصرین امام از جمله صحابه رضی الله عنه با وجود روایت اولی توسعه نموده است.

از مطالبی که به اثر اشتباه طباعتی تحریف شده این است که میگویند از دارقطنی پرسیده شد: آیا درست که ابوحنیفه از انس سماع حدیث نموده؟ گفت: لا ولا رؤیته - یعنی سماع آن درست نیست و نه رؤیت وی صحیح است ولی اصل عبارت چنین است: «لا الا رؤیته» یعنی سماع آن درست نیست ولی رؤیت آن صحیح است از دلایل این تحریف آن است که سیوطی در کتاب خود (تبیض الصحیفه) میگوید: حمزه سهمی گفته: از دارقطنی شنیده ام که: ابوحنیفه با هیچ یک از صحابه رضی الله عنه ملاقات نکرده به استثنای انس ولی از وی حدیث روایت نکرده است از جمله کسانی که ملاقات امام را با انس تایید نموده اند اشخاص ذیل میباشد: ابن سعد، دارقطنی، ابونعیم اصفهانی، ابن عبدالبر، خطیب، ابن جوزی، سمعانی عبدالغنی مقدسی،

سبط ابن الجوزی، فضل الله تورپشتی، نووی، یافعی، ذهبی، زین عراقی، ولی عراقی، ابن وزیر، البدرالعینی، ابن حجر، شهاب قسطلانی، سیوطی، ابن حجر مکی وغیره.^۱

۱- تانیب الخطیب فی ما سافه فی ابی حنیفه من الاکاذیب تألیف کوثری ص ۱۵

فرقه های کلامی معاصر امام اعظم

پس از آنکه راجع به جمعیت های معاصر امام صحبت کنیم باید گفت: برخی محققین فرقه های مخالف را قسمی شرح داده اند که تعداد ایشان از هفتاد و سه فرقه بیش نبوده و علت این کار حدیث ذیل است: امت من به هفتاد و سه فرقه متفرق خواهند شد که یک فرقه نجات یابنده بوده و باقی فرقه ها همه هلاک میشوند. احادیث که راجع به افتراق امت اسلامی وارد شده نه چند شکل بوده که در برخی راجع اینکه یک فرقه ناجیه و متباقی هالکه میباشد تصریح نشده و در برخی یکی از این فرقه ها ناجیه و هفتاد و دوفرقه دیگرها لکه بوده و در بعضی دیگر همه ناجیه پنداشته شده اند به استثنای یک فرقه یعنی زنادقه ولی علماء در صحت و ثبوت این احادیث و اینکه متن آن کلا و یا بعضاً مقرون به صحت است اختلاف نموده اند همچنان در این باره که منظور از عدد هفتاد و سه و هم مقصد از امت چیست و آیا مراد از آن امت دعوت است یا امت اجابت، اختلاف نموده اند عده ای به این عقیده اند که ذکر عدد محض به غرض تکثیر است چنانچه در آیت شریف (فِي سُلْسَلَةٍ ذُرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً)^۱ بنابه تشریح مرجعانی در عضدیه مقصد از (هفتاد ذرع) یقین اندازه ذرع نبوده بلکه محض تکثیر است زیرا عدد مفهومی ندارد و برای افزایش آن از اندازه ای که تصریح شده مانعی دیده نمیشود برخی به این عقیده اند که مقصد از حدیث مذکور بیان اصول فرقه ها است نه فرقه های فرعی ولی کتاب ردالاهواء

۱ - سوره الحاقه آیه ۳۱

والبدع تألیف أبوالحسن ملطی متوفی سال ۳۷۷ هجری و کتاب الفرق بین الفرق تألیف أبی منصور عبدالقاهر بن اطهر تمیمی بغدادی متوفی سال ۴۷۱ هجری و کتاب الملل والنحل تألیف أبوالفتح محمد بن عبدالکریم شهرستانی و کتب نشر الطوالع غنیة الجیلی، شرح مواقف، خطط مقریزی و غیره کتب محققین را که راجع به جمعیت ها و احزاب مختلف تحقیقات کرده اند مورد مطالعه قرار دهیم در بین منابع متذکره به اختلاف زیادی مواجه میشویم برخی دانشمندان به این عقیده اند که یک محقق مکلف است بکوشد تا تعداد فرقه ها بیش از آنچه در حدیث تصریح گردید نشود گویا آنها یقین حاصل کرده اند که پس از تفصیلی که از طرف آنها در زمینه صورت گرفته فرقه جدیدی بوجود نخواهد آمد در حالیکه این مفکوره با واقعیت از چندین نگاه مخالف است.

اول: ایشان متیقن اند که تعداد فرقه ها در عصر آنها تکمیل یافته بعداً فرقه دیگر بوجود نخواهد آمد.

دوم: نظریه آنها مشعر است بر اینکه از تمام فرقه های اسلامی اطلاع دارند در حالیکه این نکته را قابل قبول نمیدانیم زیرا در عصر مؤلفین مذکور وسایلی که تحقیق و بحث را پیرامون فرقه ها آسان گرداند وجود نداشت بنابر آن فیصله آنها در مورد حصر تعداد فرقه ها به مقدار مذکور یک فیصله تقریبی میباشد نه تحقیقی زیرا مؤرخانی که با اساس تتبعات خاصی که از چند نقطه معین تجاوز نمیکند فیصله خود را صادر مینمایند بصورت یقین مورد اعتماد شده نمیتواند و فیصله او قطعی شمرده نمیشود.

سوم: شمردن دو و یا سه فرقه به حیث یک فرقه به غرض حفظ تحدید عدد مذکور تکلفی است که ضرورتی به آن احساس نمیشود و از طرف دیگر متضمن توجیه حدیث به نوعی است که با واقع مطابقت ندارد. از جمله مذکور یکی هم شهرستانی متوفی سال ۵۸۴ هجری است که در کتاب خویش الملل والنحل تعداد فرقه ها را تعیین نموده و آنرا به عدد مذکور منحصر گردانیده و گویا متیقن بوده که این تعداد در قرن ششم که وی در آن زندگی میکرد تکمیل گردیده و مطمئن بوده که بعد از آن فرقه دیگری بوجود نخواهد آمد ولی به عقیده امام رازی فرقه ها بیشتر شده چنانچه میگوید: در این جا سوال ایجاد میشود که تعداد فرقه ها بیشتر از هفتاد و سه فرقه بوده در حالیکه پیامبر (ص) از آن خبر نداده پس چگونه این حقیقت قابل قبول شده میتواند بعداً خود در پاسخ این سوال میگوید امکان دارد منظور آنحضرت ﷺ فرقه های بزرگ باشد و فرقه های که از آن نام گرفتیم از جمله فرقه های مهم و بزرگ نیست و نیز آنحضرت ﷺ خبر داده که تعداد فرقه ها هفتاد و سه خواهد بود پس کمتر از آن درست نخواهد بود اما بیشتر مانعی ندارد.^۱

ابن جوزی فرقه های اساسی را قرار ذیل معرفی میکند: حروریه، قدریه، جهمیه، موحد، رافضیه و جبریه و بعضی گویند اصلاً فرقه عبارت از همین شش فرقه اند و هر فرقه دارای شعبه های دوازده گانه است که مجموعه آن به ۷۲ بالغ میگردد گویا آنها در مباحثات دینی خویش فیصله کرده اند که نباید تعداد فرقه ها از همین اندازه بیشتر شود ولی این مفکوره قابل

۱- اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین تألیف امام رازی ص ۷۴

انتقاد است زیرا علاوه بر آنچه قبلاً گفتیم هیچ گونه دلیلی برای این ضرب و تقسیم وجود ندارد راه آسان و قابل قبول در نظر کسی که به صحت حدیث معتقد است این است که بدون دلیل و برهان قاطع راجع به مقصود پیامبر ﷺ از ذکر این عدد فیصله خود را صادر نکنیم بلکه همین قدر باید بگوییم که فرقه ناجیه عبارت از گروهی است که نقش قدم پیامبر ﷺ و یاران او را تعقیب کرده اند و انشعاب فرقه ها در مدت معینی به پایان نمیرسد بلکه تا پایان تاریخ بشریت دوام خواهد داشت پس درست نیست که تعداد فرقه ها را به چند فرقه معین اختصاص دهیم و یا آنرا مربوط به عصر و زمان خاصی بدانیم زیرا طوریکه میبینم مردم گمراه در عصر ما در مورد افساد عقاید مردم به ابتکارات دوام داری دست میزنند البته مقصود از حدیث این نیست که پیدایش فرقه ها در وقت معین و عصر محدود صورت میگیرد بلکه منظور پیامبر ﷺ این است که این فرقه ها گرچه بعد از بیست قرن هم باشد به وجود آمدنی است و حکم به اینکه تعداد فرقه ها تکمیل یافته در حقیقت حکم برین است که بعد ازین اختلاف اساسی دیگری در امت اسلامی که سبب بروز فرقه دیگری گردد به وجود نخواهد آمد در حالیکه اختلافات نظریات دینی بزرگترین دلیل است براینکه امکان دارد در هر عصر فرقه ای بوجود آید که با فرقه های معروف فرق و تفاوت داشته باشد بعد از آنچه گفتیم میخواهیم فرقی که بین مفهوم کلمه حزب و فرقه موجود است توضیح نماییم این فرق نظر به اصطلاح و عرف مردم است که فرقه عبارت از چیزی و حزب عبارت از چیزی است.

فرقه به مفهوم جمعیت دینی استعمال می‌گردد که از افکار و نظریاتی بوجود می‌آید که مستقیماً به دین دارد و حزب دینی به صورت مستقیم به امورسیاسی ارتباط داشته و در مرحله دوم مربوط دین می‌باشد از طرف دیگر فرقه گاهی از آمیزش اختلاف سیاسی با اختلاف دینی بوجود می‌آید اما فی الواقع ناشی از اختلاف دینی می‌باشد وقتی از خوارج و شیعه نام می‌بریم منظور ما آن است که این دوطایفه در حقیقت دو حزب دینی بوده که از سیاست شروع و به اختلافات دینی ختم نموده اند ولی طایفه مشبهه و اشاعره و امثال آن در حقیقت فرقه های دینی اند که سیاست در آن تاثیر ندارد و اگر باشد بصورت غیر مستقیم خواهد بود.

همچنان اختلاف ماتریدیه، صفاتی و امثال آن از استخدام بعضی نظریات فرقه ها درامورسیاسی منشا نگرفته و اگر سیاست در آن دخیل شده باشد بعد از به پا استاد شدن آن در پهلوی سایر فرقه ها به صورت مستقل دخیل گردیده و چنین نبوده که سیاست آنرا بوجود آورده باشد طوریکه بعضی احزاب دینی را به وجود آورده است فرق کامل بین فرقه و حزب وقتی برای ما بهتر روشن میشود که طوایف و فرقه ها را باهم مقایسه و مقابله کنیم و آنگاه حکم خواهیم کرد که مثلاً: شیعه در نقطه مقابل معتزله قرار ندارد زیرا ممکن است یک شخص هم شیعی باشد و هم معتزلی چنانچه بعضی یاران زید بن علی (رح) به مذهب اعتزال و نظریات واصل رئیس طبقه معتزله تمسک ورزیده اند درحالیکه واصل به این عقیده بصورت یقین معتقد نبود که علی علیه السلام حق به جانب بوده بلکه عقیده داشت که یکی از طرفین به صورت غیرمعین دچار خطاء و اشتباه بوده و این

اختلافات در موضوع امامت و جنگ در اعتزال بعضی مردم اهل تشیع تاثیر نداشته زیرا پیروی آنها از مذهب معتزله راجع به مسایل کلامی بوده که نسبت به امر امامت و موضوع جنگ این دو گروه مهم تر بوده و اعتزال عبارت از تمسک به مذهب معتزله در مبادی پنجگانه عدل، وعید، و غیره است و آنچه را شهرستانی در موضوع روش سیاسی امام ذکر کرده به فرق مذکور دلالت میکند وی میگوید: امام به بیعت محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی علیه السلام بن ابی طالب استوار بوده و از جمله پیروان او به حساب میرود بنابر آن امام به عقیده وی از نگاه تمایلات سیاسی خویش از زمره اهل تشیع و از ناحیه عقیده کلامی از اهل سنت و جماعت بود یا به عباره دیگر امام شامل حزب اهل تشیع و فرقه اهل سنت بوده چنانچه ابن ابی اسحاق (صاحب سیره) از نگاه حزب شیعی و از ناحیه عقیده قدری بود که این آمیزش بین اعتزال و تشیع و یا اعتزال و قدریه دلیل عدم مقابله میان آنها است البته تقابل و اختلاف در بین تشیع و خروج و امثال آن موجود است چنانچه ممکن نیست که یک شخص هم شیعی و هم خارجی و یا هم قدری و هم جبری باشد.

شکی نیست که فرق بین جمعیت ها در حقیقت در اختلاف آنها راجع به ایمان بخدا و پیامبران و کتاب های آسمانی و روز آخرت، نماز، زکات، روزه، حج و دیگر مسایل اساسی دین متمرکز بوده و اختلاف خوارج با شیعه ازین قبیل نیست زیرا خوارج در مقابل علی علیه السلام ازین لحاظ خروج نکرده اند که در باره خداوند و صفات او به قسمی که مخالف عقاید ایشان است اظهار نظر کرده و یا از نبوت، قیامت، حشر، جنت و دوزخ انکار ورزیده باشد بلکه

گناه علی علیه السلام به عقیده ایشان این بود که تحکیم را پذیرفت و آنها فکر میکردند که این سیاست متضمن گمراهی و انحراف است که مفضی به کفر میگردد طوریکه فرقه مقابل آنها یعنی شیعه معتقد اند که سیاست علی علیه السلام متضمن هدایت و ارشاد است و اختلاف در موضوع تحکیم بحیث اختلاف اساسی در دین محسوب نمی گردد.

برای اثبات ادعای فوق نظریه شهرستانی را در باره این اختلافات ذکر میکنیم که میگوید اختلافات بعد از امام به دو شعبه جدا شد یکی اختلاف در موضوع امامت و دوم اختلاف در اصول دین و ازین جملات وهم از کلام ابن خلدون معلوم میشود که اختلاف در موضوع امامت از جمله اختلاف در اصول دین به شما رنمیرود.^۱

درین جا مناسب نیست بگوییم که عصر امام اعظم عصر ظهور اختلافات بین جمیعت ها و احزاب بود و ایجابات عصر او را وادار گردانید که در امور کلامی توجه و علاقه خاصی داشته و نظریات خویش را درین باره از منابع موثق استنباط نماید. امام نظریات دانشمندان گذشته را تحت مطالعه قرار داده بین اقوال و مذاهب مقایسه عمیق مینمود و به آیات قرآن و احادیث نبوی صلی الله علیه و آله استناد میکرد و بدون اینکه از مکتب ارسطو و اکادمی افلاطون پیروی کند یک قضیه منطقی را مرتب مینمود.

بعد از آنچه گفتیم لازم میدانیم از برخی جمیعت های کلامی معاصر امام نام گرفته نظریات ایشان را قسماً بصورت اجمال متذکر شویم و عنداللزوم به تردید آن بپردازیم.

۱- التفکر الفلسفی فی الاسلام تألیف دوکتور عبدالحلیم محمود- ج ۱- ص ۱۰۴

شیعه:

آمیزش اختلافات سیاسی با اختلافات فکری در اواخر عصر خلافت عثمان رضی الله عنه و اوایل خلافت علی رضی الله عنه آغاز گردید. علی رضی الله عنه در ساحه سیاست به عملی نمودن نظریات خویش شروع نمود در حالیکه وی با داشتن صفات پسندیده و نیروی دین، علم و شجاعت مورد احترام و علاقه مسلمانان بود پس بنیان گذاران اختلافات مذهبی ازین علاقه و احترام در قسمت اشاعه افکار و نظریات خویش که آنرا به علی رضی الله عنه نسبت میدادند بهره برداری کردند و نظریات اعتدالی و افراطی بوجود آمد و به دسیسه عبدالله بن سبا که نظریات و افکار خود را بین مردم اشاعه مینمود طبقه غلات روی کار شد و چون علی رضی الله عنه وفات یافت اولاد و بازماندگانش مورد ظلم بعضی طبقات قرار گرفتند و هر قدر که به این مظالم افزوده میشد دل مردم به حال آنها بیشتر میسوخت^۱ و به اهل بیت بیشتر علاقمند و از متجاوزین متنفر میشدند پس دایره مذهب تشیع وسعت گرفت و اهل تشیع در بین خود به جمعیت های مختلفی متفرق شدند که هر فرقه به عقاید و نظریات خود قانع و پابند بود. عده ای به این عقیده شدند که علی رضی الله عنه نسبت به همه صحابه رضی الله عنهم فضیلت دارد و بعد از پیامبر از علی رضی الله عنه افضل مخلوقات میباشد و مقام او در بهشت عالتر از همگی به جز پیامبران خواهد بود و هر کسی دشمن علی است در واقع دشمن پیامبر صلی الله علیه و آله است زیرا آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ای خدایا دوست بدار دوست علی را و دشمن بدار دشمن علی را و نیز فرموده: ای علی ترا دوست ندارد

۱- فجر الاسلام - تألیف دکتور امین

مگر مسلمانان وبا تو کینه نمی ورزد مگر منافق . این گروه به خلفاء علیهم السلام طعن نمی گویند و سب شیخین را به حیث یک اساس دینی نمیدانند بناء از جمله نزدیک ترین فرقه های تشیع به اهل سنت و جماعت میباشد این فرقه برخی حرکات امویان را از قبیل لعنت گفتن امام بعد از خطبه بالای منابر - تقبیح نمود آنرا یک عمل زشت تلقی کرده و از امویان اظهار نفرت و کینه کردند در موقعی که حسین علیه السلام از طرف یزید پسر معاویه به شهادت رسید خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله را اسیر گرفته بوده مردم به خصوص اهل تشیع در دل راجع به امویان کینه گرفتند در آن عصر مرکز اساسی اهل تشیع سرزمین عراق بود که راجع به این مرکزیت دلایل ارائه شده که یکی هم اقامت علی علیه السلام در ایام خلافت خویش در آن سرزمین است و یک تعداد دلایلی دیگر نیز در کتب تاریخ ذکر شده و چون عراق محل تلاقی مدنیت های باستانی از قبیل مدنیت فارسی ، هندی و یونانی بود (اگر ابن نظریه صحت داشته باشد که مدنیت های متذکره با مدنیت عراقی بصورت ابتدائی در عصر خلفا آمیزش یافته) بنابراین اهل تشیع نظریات فلسفی را که با محیط عراق سازش داشت بوجود آوردند.

از دلائل اختلاط مدنیت فارس به عقاید اهل تشیع در عراق این است که مردم فارس در موضوع خلافت و سلطنت به وراثت معتقد بودند و به انتخاب و آرای عامه عقیده نداشتند و نخستین بار این نظریه در موضوع استحقاق علی علیه السلام برای میراث خلافت از طرف اهل تشیع چنین ابراز گردید که : پیامبر صلی الله علیه و آله رحلت فرمود و فرزندی از خود نگذاشت پس مستحق ترین میراث خلافت از اهل بیت او بعد از وفات آنحضرت صلی الله علیه و آله پسر عم او علی

ﷺ میباشد. همچنان در مفکوره تقدیس امام نیز تحت تاثیر عقاید فارس قرار گرفتند که : اطاعت امام از وجایب اولی است و اطاعت او اطاعت خداوند است.^۱

اینک برخی فرقه های شیعه را با قسمتی از نظریات ایشان بصورت اجمال ذکر میکنم.

سبئیه:

این گروه پیروان عبدالله بن سباء بوده که با عثمان ﷺ و پیروان او کینه شدید داشت. این طبقه میگویند: موضوع ولایت علی رض) در تورات ذکر یافته و محمد ص) دوباره بدنیا باز گشتنی است. زیرا در صورتیکه عیسی (ع) باز میگردد محمد ﷺ باید بطریق اولی باز گردد این نظریات در زمان حیات علی ﷺ بوجود آمد و اشاعه یافت ولی چون علی ﷺ از آن مطلع گردید خواست منبع این افکار یعنی عبدالله بن سباء را به قتل برساند اما عبدالله بن عباس او را ازین تصمیم باز داشت بدلیل اینکه موجب اختلاف و تفرقه در رعیت میشود پس علی ﷺ عبدالله را به مدائن تبعید نمود و چون علی ﷺ به شهادت رسید وی باز هم به اشاعه نظریات باطل خویش آغاز کرد و گفت علی ﷺ به قتل نرسیده بلکه خداوند او را به نزد خود برده شیطانی که بصورت علی ﷺ در آمده بود به قتل رسیده است.

۱ - ابوحنیفه - تألیف ابوزهره ص ۱۱۴.

کیسانیه:

این طبقه پیروان ابی عبید ثقفی اند او اصلاً خارجی بود بعد به مذهب شیعه علی علیه السلام گرایید. اساس مذهب ایشان این است که امام به حیث یک فرد مقدس و رمزی از رموز دانش الهی و از خطا معصوم می باشد. از عقاید ایشان یکی این است که هر چیز دارای ظاهر و باطن است و هر شخص برای خود روح خاص دارد و هر تنزیل را تاویل است و درجات امت با درجات پیامبران مساوی و نبوت محمد صلی الله علیه و آله در اهل بیت او باقی است.

زیدیه:

طبقه زید به پیروان زید بن علی بن حسین علیه السلام می باشد که بر حشام بن عبدالملک در کوفه شورش نمود اما به قتل رسید و به دار آویخته شد و این مذهب اصلاً با مذهب اهل سنت و جماعت فرق زیاد نداشته اما بعد در آن تحریف و تغیر بوجود آمد از عقاید زیدیه این است که اوصاف مذکور این است که فاطمی، زاهد، عالم و سخی باشد و امامت کسی که فضیلتش نسبت به دیگران کمتر است جواز دارد ولی بهتر آنست که امام دارای اوصاف مذکور باشد و اگر صرف قسمتی از این صفات در شخص موجود باشد امامت او نیز جائز است و بروی همین عقیده امامت ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم را نظریه مصلحتی که مسلمانان در نظر داشته اند صحیح میدانند و عقیده دارند که علی بهترین صحابه بوده اما جنگ هائیکه در عصر نبوت بغرض فتوحات اسلامی انجام داده سبب شد که داوطلب وظیفه امامت نشود زیرا کینه که از وی در دل مردم طرف محاربات او موجود بود امکان داشت موجب تحریک حس انتقام آنها گردد و بوی قلباً علاقمند

نشوند بنا بر آن مصلحت ایجاب کرد که شخصی به خلافت بر گزیده شود که معروف به حلم و برد باری است زید به شیخین احترام زیاد قائل بود و به هیچ یک از صحابه طعن نمی گفت میگویند وقتی بین زید و یوسف بن عمر ثقفی جنگ واقع شد پیروانش گفتند بعد از آن که نظریه ات را در مورد ابوبکر و عمر معلوم کنیم آنگاه به کمک تو خواهیم شتافت زید این گفتار ایشانرا تردید نمود گفت من آنها را جز به نیکوئی یاد نمیکنم من به قصد جنگ بابنی امیه که قاتلان جدم حسین می باشند و بر مدینه حمله نموده اند بیرون شده ام چون این سخن را پیرامون او شنیدند از وی جدا شدند و کمک او را ترک گفتند یک عده اقوال و نظریات به فرقه زیدیه منسوب گردیده که با نظریات و اصل بن عطاء رئیس معتزله موافق است مانند اینکه مرتکب کبیره همیشه در دوزخ خواهد بود. برخی از شیعیان بازید مخالفت ورزیده اند که سبب اصلی آن عقیده او به صحت امامت مفضول و شاگردی او از واصل بن عطاء میباشد و واصل در نظر اهل تشیع محبوبیتی ندارد زیرا معتقد بود که علی علیه السلام در جنگ جمل و جنگی که با مردم شام نمود به صورت متیقن حق بجانب نبوده و یکی از ین دو فرقه بصورت غیر مشخص به خطا بوده و واصل به اساس این عقیده نزد اهل تشیع منفور بود و کار به جایی کشید که بین زید که از افکار استاذش واصل پیروی میکرد و برخی اهل تشیع اختلاف واقع گردید و چون زید به قتل رسید پیروان وی به پسرش یحیی بیعت کردند و بعداً به ابراهیم امام و محمد امام بیعت صورت گرفت تا آنکه از طرف ابو جعفر منصور به قتل

رسیدند و کارفرقه زیدیه پاشان گردید و در عقاید اولی ایشان تغییر وارد شد و پس از مرگ پیشوایان خویش عقاید تازه ای اختراع نمودند.

امامیه:

طبقه امامیه که به نام شیعه امامیه یاد میشود به صورت عموم شامل اکثر مذاهب شیعه بوده که امروز در جهان اسلام از قبیل عراق، ایران، پاکستان و غیره موجود است این طبقه عقیده دارند که علی علیه السلام به تصریح پیامبر صلی الله علیه و آله امام بوده و به این نکته استدلال میورزند که پیامبر صلی الله علیه و آله برای رفع اختلافات مردم مبعوث گردیده بود و چون حیات اجتماعی و خدمات بشری آن حضرت ملاحظه میشود این نکته محال جلوه میکند که از تعیین خلیفه وجانشین خویش که کار مسلمانان را به عهده گیرد خاموش مانده باشد و این حدیث را که اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. به حیث نص صریح تعیین علی رض) برای خلافت میدانند و نیز دلایل دیگری ارائه میکنند که : نبی صلی الله علیه و آله وقتی علی علیه السلام به این وظیفه در موسم حج باوجود اینکه ابوبکر رضی الله عنه به حیث امیر حج بود دلیل برای خلافت او است همچنان دلایل دیگری برای اثبات ادعای خویش دارند که در کتب امامیه بصورت مشرح ذکر شده است.

فرقه امامیه بعد از علی علیه السلام به خلافت حسن علیه السلام و بعد از وی به خلافت حسین علیه السلام اتفاق دارند و بعد از آن باهم مختلف شده اند و فرقه های جدا گانه ای را تشکیل داده اند که مهمترین آن اثنا عشریه و اسماعیلیه است. فرقه اول الذکور خلافت را به ترتیب ذیل میدانند :

علی، حسن، حسین علی زین العابدین، جعفر صادق بن باقر، موسی کاظم بن جعفر صادق، علی رضا، محمد جواد، علی هادی، حسن عسکری و محمد بن عسکری که دوازدهمین امام این سلسله میباشند و اسماعیلیه از آغاز سلسله جعفر صادق با اثنا عشریه موافق بوده و بعد از آن مخالف شده اند و سلسله ائمه را قرار ذیل میدانند: علی، حسن، حسین، زین العابدین، محمد باقر، جعفر صادق، اسماعیل بن جعفر، محمد مکتوم، جعفر مصدق بن محمد مکتوم، عبدالله مهدی که پادشاه المغرب و اولادش پادشاهان مصر شدند که به نام فاطمیان یاد میشوند.

در باره تشریح فرقه های شیعه که در عصر امام موجود بود و در علم کلام شغل و دسترس داشتند به همین اندازه اکتفا میورزیم و به ذکر برخی طوائف خوارج معاصر امام میپردازیم که پیرامون موضوعات کلامی باهم مناظراتی کرده اند نخست باید گفت عقیده تشیع نسبت به عقیده خروج قدامت دارد زیرا وقتی جنگ علی علیه السلام و معاویه رضی الله عنه شدت یافت خوارج در مقابل علی رضی الله عنه خروج نمودند و علت به وجود آمدن خوارج این است که چون مفکوره تحکیم در میان آمد و معاویه عمرو بن العاص و علی عبدالله بن عباس را برای حکمیت برگزیدند پیروان علی رضی الله عنه پیشنهاد کردند که علی رضی الله عنه ابوموسی اشعری را انتخاب کند و چون علی رضی الله عنه این پیشنهاد را نپذیرفت در مقابل وی دست به شورش زدند و با او به جنگ پرداختند و ازین تاریخ به نام خوارج مسمی گردیدند این طبقه نسبت به همه جمعیت ها از مذهب خود شدید تردفاع میکند و به ظواهر الفاظ تمسک ورزیده میگویند: حکمیت خاص برای خداوند است و عجیب این است که خوارج

از یکطرف خود علی علیه السلام را به تحکیم وادار گردانیدند و از جانب دیگر اعلان کردند که حکمیت خاص برای خداوند است و کار خوارج به جایی رسید که علی علیه السلام را متهم به شرک نمودند و عبدالله بن خباب را که به شرک علی (ض) حکم نکرد به قتل رساندند و در باره آنها گفته شد که باری با یک مسلمان یک نصرانی موجه شدند مسلمان را کشتند و به نصرانی توصیه خیر نموده گفتند: پیمان پیامبرتان را حفظ کنید.

طبقه خوارج به چندین فرقه تقسیم شدند که از آنجمله یکی هم از ارقه پیروان نافع بن ازرع است که از طرف ابن زبیر و امویان به نحو شدیدی شکنجه شدند و معتقد اند که مخالفین ایشان مشرک و همیشه در دوزخ خواهند بود و جنگ با آنها و کشتن ایشان جایز و وطن آنها دار حرب است آنچه دار الحرب جواز دارد در خاک آنها نیز مباح است.

از جمله خوارج طبقه نجدات است که به نجده بن عویمر منسوب اند و از خصوصیات این طبقه است که از تقیه کار میگیرند در حالیکه این خصوصیت در سایر فرقه های خوارج به نظر نمیرسد نجدات چنان نشان میدهند که گویا خوارج نمیباشند و این شیوه را برای مصؤونیت جان و مال خویش پیش میگیرند.

فرقه دیگر خوارج صفریه پیروان زیاد بن الاصفر اند که به جواز قتل مسلمان عقیده ندارند و خاک مخالفین را مانند از ارقه دار حرب نمیدانند این گروه معتدل ترین فرقه های خوارج میباشد.

طبقه عجارده نیز یکی از فرقه های خوارج است که پیروان عبدالکریم بن عجر داند و اباضیه پیروان عبدالله بن اباض نیز فرقه ای از خوارج میباشد

یکی از عقاید اباضیه این است که مخالفین ایشان اعتقاداً کافر نبوده اما مردم نا سپاس اند زیرا از خداوند منکر نیستند ولی در باره او تعالی تقصیر ورزیده اند.

یزیدیه پیروان یزید بن انیسه خارجی نیز یکی از شعبه های خوارج است که عقیده دارند خداوند از مردم عجم پیامبری میفرستد و دارای کتابی میباشد که شریعت محمدی را منسوخ میگرداند.

همه این فرقه در مبادی عمومی با هم متفقند اما در فروع اختلاف دارند مبادی متفق علیهای این فرقه ها قرار ذیل است : خلیفه به انتخاب همه مسلمانان است و به انتخاب یک طبقه خاص ارتباط ندارد، خلیفه تا وقتی عادل و پابند شریعت باشد حکمرانی او باقی است و چون از شرع مخالف شد عزل و قتل او را واجب میباشد. هیچ خاندان عربی به قسم انحصار سزاوار خلافت شده نمیتواند بنابر آن خلافت مخصوص قریش و یا عربی نیست که عجمی دران حقی نداشته باشد و حتی بهتر میدانند خلیفه عربی نباشد تا هنگام مخالفت از شریعت و عزل و قتل او آسان باشد و از همین جا است که از بین خود عبدالله بن وهب راسی را با اینکه قریشی نبود به حیث امیر انتخاب و لقب امیرالمومنین بروی گذاشتند و نیز میگویند: مرتکب گناه کافرست و به کفر علی علیه السلام در موضوع تحکیم حکم کرده اند. همچنان طلحه، زبیر، و دیگر یاران پیامبر صلی الله علیه و آله را که با آنها در یکی از جزئیات عقاید ایشان مخالفت نموده اند تکفیر کرده اند. ابن ابی الحدید معتزلی در کتاب خویش شرح نهج البلاغه دلایل تکفیر مرتکب گناه را از

کتب خوارج قرار ذیل نقل نموده اند: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ).^۱

و خدا را بر مردم حج بیت الله لازم است برکسی که توان آنرا داشته باشد و کسی که کفر ورزیده پس خداوند از عالمیان بی نیاز است. درین آیت تارک حج کافر پنداشته شده در حالیکه تارک حج گناه کار است پس معلوم شد که گناه کار کافر است و آیت ذیل:

(وَمَنْ لَمْ يَحْجُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)^۲

و کسی که به آنچه خداوند نازل فرموده حکم نکند پس ایشان کافر اند در حالیکه هر گناه کار برای خود خلاف آنچه خداوند نازل نموده حکم میکند بنابر آن باید کافر شمرده شود و این آیت: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ صَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُ الْفَجَرَةُ)^۳

قتره اولئك هم الكفرة الفجرة چهره های درین روز خوش و خندان میباشند و بعضی چهره ها را غبار و سیاهی میپوشاند آنها کافران و فاجران اند چون بر چهره فاسق در روز آخرت غبار میباشد پس ایجاب میکند که در زمره کافران شمرده شود.

۱ - سوره آل عمران (۹۷)

۲ - سوره مائده آیه ۴۴ .

۳ - سوره عبس آیه ۳۸ - ۴۲.

و این آیت : (وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ)^۱ ولی ظالمان امروز به آیات خداوند انکار میورزند و از این آیت معلوم میشود که ظالم انکار و کفر است و شکی نیست که مرتکب گناه ظالم گفته میشود.

از عادات خوارج این است که به ظواهر نصوص عمل میکنند، علی علیه السلام این پندار ایشان را که مرتکب گناه کافر است تردید نموده میگفت: اگر به این عقیده پا فشاری دارید که من به خطا رفته ام و گمراه شده ام پس چرا بر سائر امت محمد صلی الله علیه و آله نسبت گمراهی میکنید و آنها را به گناه من مواخذه مینماید و نسبت کفر میکنید ، شمشیر ها را برداشته اید و آنها را بجا و بیجاکار می برید و مردم بیگناه را در قطار گنهکاران قرار میدهید و خوب میدانید که آنحضرت صلی الله علیه و آله زانی محصن را رجم نموده بعداً بروی نماز گزار و بازماندگانش و اوارث او قرار داد و قاتل را محکوم به قصاص نمود اما به میراث او برای ورثه اش قایل گردید دست سارق را قطع کرد زانی غیر محصن را به ضرب دره محکوم نمود بعداً در جمله سائر مستحقین از غنیمت به ایشان سهم داد و نیز ازدواج آنها را با مسلمانان اجازه فرمود به این ترتیب پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را به اثر گناهان ایشان مواخذه شرعی نمود ولی نام آنها را از فهرست مسلمانان خارج نکرد.^۲

علی علیه السلام به کافر نامه های پیامبر صلی الله علیه و آله استدلال نمود زیرا این کار نامه ها قابل تاویل نبوده توجیهات رکیک و بی اساس را در آن راهی نیست و گرچه در

۱ - سوره انعام آیه ۳۳

۲ - تاریخ المذاهب الاسلامیه ج ۱ ص ۶۹ تالیف ابی زهره

مقابل خوارج به این آیت میتوان استدلال کرد که : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)^۱ بدرستی خداوند نمی آمرزد که به او شریک پنداشته شود ولی گناهان دیگر را برای کسی که اراده فرماید می بخشد. ولی علی علیه السلام به روش عملی پیامبر صلی الله علیه و آله استدلال نمود که مجال تاویل در آن نیست زیرا خوارج آیات قرآنی را مطابق عقیده و اراده خویش تاویل میکنند. از ممیزات خوارج یکی هم فصاحت لسان، تیز زبانی و آشنائی با روش های موثریت کلام است. میگویند عبدالملک بن مروان با یک تن خارجی صحبت کرد که وی به عقیده اش پایدار است با آنها این خواهش را تکرار کرد اما خارجی به تشریح مزایای مذهب خود با عبارات سلیس و فصیحی آغاز کرد عبدالملک گوید: نزدیک بود به این عقیده شوم که بهشت برای آنها است و آنها سزاوار جهاد با مخالفین خویش میباشند ولی دو باره به عقیده اصلی خویش که خداوند برابر آن پایدار گردانیده برگشتم و حق در دلم جا گرفت. پس ازین ماجرا عبدالملک به حبس خارجی مذکور امر کرد و به وی به رسم معذرت گفت: اگر خوف آن نمیبود که اکثر مردم را باچالاکي زبان گمراه خواهی کرد به حبس تو امر نمی کردم.

از خصوصیات دیگر این طبقه تعصب است که هیچ حجت مخالف را نمی پذیرند و از جعل احادیث و نسبت اقوالی به پیامبر صلی الله علیه و آله که نگفته اند با کی نمی دارند. از یک خارجی که از مذهبش توبه نموده روایت شده که از علما خواهش نمود تا در موضوع احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله خوب فکر کنند و

میگفت: خوارج وقتی برای اثبات مطالب خویش دلیل سراغ نتوانند کلامی را به پیامبر (ص) نسبت میدهند و به آن استدلال می کنند.^۱

بهر حال مذهب خوارج بر اساس غلو و تشدد در دین استوار نبوده و اکثر مسلمانان به کفر ایشان حکم نکرده اند بلکه تنها ایشان را گمراه گفته اند و از علی علیه السلام روایت شده که یارانش را وصیت نمود تا بعدی از وی با خوارج نجنگند زیرا کسی که در جستجوی حق بوده ولی در انتخاب راه آن دچار اشتباه شده مانند کسی نیست که در جستجوی باطل بوده و به آن رسیده باشد و علی علیه السلام آنه را طالب حق میپنداشت که در راه آن غلط شده بودند بغدادی در کاب خویش به نام الفرق بین الفرق از دو طائفه خوارج یعنی یزیدیه پیروان بن انیسه خارجی و میمونیه پیروان میمون بن عجرد نام برده آنها را خارج از دایره اسلام میدانند این دو طائفه نکاح دختر پسر دختر دختر برادر و دختر خواهر را جایز می شمارند و دلیل ایشان این است که در قرآن در سلسله محرمات از آنها نام گرفته نشده و نیز سوره یوسف را از قرآن نمیدانند. این دو گروه در عصر امام اعظم دارای نیرو و نشاط بیشتر بودند و امام با ایشان مناظره نموده و آنها را شکست داده است.

جبریه:

فرقه جبریه در عصر صحابه علیهم السلام بوجود آمده و ریشه این مفکوره به عصر پیامبر صلی الله علیه و آله میرسد چنانچه گویند مفکوره جبر از طالوت بن اعصم یهودی که در عصر رسالت میزیست باقی مانده و در عصر صحابه علیهم السلام و ما بعد آن به

۱ - تاریخ المذاهب الاسلامیه ج ۱ ص ۸۳ تألیف ابی زهره

حیث یک مذهب عرض وجود کرد چنانچه از نامه ابن عباس که عنوانی گروه جبریه در شام نوشته واضح میگردد متن نامه چنین است :

اما بعد! چگونه مردم را به پرهیزگاری امر میکنید در حالیکه خود سبب گمراهی پرهیز گاران شده اید و مردم را از گناه باز میدارید حال آنکه خود سبب به وجود آمدن گنهکاران میباشید این گنهگاران فرزندان و مدد گاران شیاطین گذشته اند آیا در میان شما جز کسی است که به خداوند دروغ بندد و گناه خود را بصورت آشکارا به خداوند نسبت ندهد؟ آیا در میان شما جز کسی سراغ میشود که شمشیر به گردن آویخته و به خداوند گواهی دروغ میدهد؟ چنین معلوم میشود که همگی تصمیم گرفته اید ازین مفکوره بر نگردید و با مردمی دست دوستی دهید که هر کجا مال خدا است میدزدند و هر کجا آبادی است خراب میکنند و هر چه مال یتیم است به تاراج میبرند و در آن خیانت میورزند و برای پست ترین مخلوق خدا بزرگترین حق خدا را قایل شدید و از حمایه اهل حق دست گرفتید تا ذلیل و نا توان شوند و با پیروان باطل کمک کردید تا نیرومند و زیاد شوند پس به خداوند رجوع کنید و از گناهان خویش تائب شوید خداوند توبه کسی را که به مطلب فوق واضح میشود نامه حسن بصری چنین است :

کسی که بخدا و حکم و قضای خدا ایمان ندارد کافر است و کسی که گناه خود را بر خداوند تحمیل میکند کافر است خداوند به جبر و اکراه پرستش نمیشود و نا فرمانی او هم به جبر و اکراه نیست زیرا خداوند مالک بندگان و متصرفات آنها است و قادر به اموری که به بنده قدرت آنرا داده اگر اطاعت نمودند بین آنها و اعمال نیک ایشان مانعی ایجاد نمی کند و اگر به

نا فرمانی تصمیم گرفتند خداوند اگر خواسته باشد آنها را باز میدارد و چون کار بد را نکردند خداوند آنها را به نکردن آن مجبور نکرده است . اگر طاعت بنده به جبر الهی میبود ثواب مفهومی نداشت و اگر عصیان اجباری میبود عقاب را مورد و مفهومی نبود.

مردی نزد ابن عباس آمده گفت: درینجا کسانی سراغ میشوند که عقیده دارند هر آنچه میکنند از جانب خدا است ، و خدا آنها را به معاصی مجبور میگرداند ابن عباس گفت اگر بدانم که ازین گروه درینجا کسی است گلویش را میفشارم تا بمیرد ، مگوئید که خدا بندگان را به گناه مجبور میگرداند و مگوئید که خداوند از کار بندگان بی خبر است و نسبت جهل به او تعالی نکنید - در صحت حدیث : الجبریه مجوس هذه الامه - گروه جبریه مجوسیان این امت اند اشتباه موجود است با آنها از طریق تاریخ ثابت گردیده که ریشه این مفکوره در مراحل اولی خویش در عصر سعادت موجود بوده و این مفکوره به مردم فارس و پیروان دین زردشتی و مانوی منسوب گردیده به این دلیل که جهم بن صفوان پیشوای بزرگ جبریه سرزمینی را برای نشر دعوت خویش مساعد تر از خراسان (افغانستان امروزی با یک اندازه تفاوت در ساحه) نیافت، این دلیل اگر درست باشد به این نکته دلالت خواهد داشت که مردم ، فارس این مفکوره را قبل از دیگران پذیرفتند ولی از آن معلوم نمیشود که در مذهب زردشتی ریشه این مفکوره وجود داشته باشد زیرا زردشتی حقیقی اعتراف دارد برینکه خداوند در مقابل اعمال نیک و بد سزا و پاداش مقرر کرده و در هیچ یک از مبادی دین زردشتی نکته ای که به جبر دلالت کند دیده نمیشود چنانچه

از کتب زردشتی معلوم می‌گردد و حتی در زردشتی و مانوی که از شکل اصلی خویش کاملاً تحریف شده مبادی جبر به نظر نمی‌رسد و اگر کدام نکته درین مورد سراغ شود بازهم مثبت جبر در دین زردشتی نخواهد بود زیرا این ، مذهب شکل تحریف شده دین اصلی زردشتی است بعضی محققین که قبول عقیده جبر را از طرف فارس دلیل نشست آن از دین اصلی آنها وانمود میکنند قابل باور نیست زیرا دین اصلی فارس از مفکوره جبر پاک است اما داخل شدن مفکوره یهودی در اسلام و تایید آن از طرف فارس و غیره قابل بحث و گفتگو می‌باشد.

از عقاید عمومی جبریه این است که بهشت و دوزخ فانی شدنی است و هیچ چیزی ابدی بوده نمی‌تواند و آنچه در قرآن راجع به خلود ذکر یافته مقصود از آن طول مکث است. همچنان ایمانرا تنها عبارت از معرفت و کفر را عبارت از جهل میدانند و معتقداند که علم و کلام خداوند حادث بوده و خداوند راشیء و یا حی گفتن جایز نیست و قرآن کلام خدا و حادث است و انسان از خود فعل و اراده ندارد این مفکوره در خراسان قبل از نقاط دیگر دنیا به اثر تبلیغات جهم بن صفوان انتشار یافت او بالاخره از طرف مسلم بن احوزمازی در اواخر عصر بنی مروان به قتل رسید و پیروانش در نهاوند باقی ماندند تا آنکه مذهب اشاعره و ماتریدیه در مناطق خراسان به وجود آمد و همه مذهب مروج وقت تحت تاثیر قرار داد و نیز ملاحظه میشود که امام ابوحنیفه در روش کلامی خویش مخالف عقیده جبریه بوده و مذهبی را اساس می‌گذارد که شایبه ای از جبر در آن وجود ندارد.

باید توضیح نمود که بعضی مؤلفین ، دین فارس و تعلیمات زردشتی ومانوی را به حیث مؤید برخی نظریات جبری وانمود کرده اند بدلیل اینکه جهم بن صفوان سرزمینی را برای نشر مفکوره خویش مساعد تر از خراسان سراغ نتوانست ولی اگر دین فارسی را در دور قبل از فتوحات اسلام مطالعه نمائیم نکته ای را که مؤید و موافق مفکوره جبر باشد سراغ نخواهیم کرد و شاید برای مساعد بودن خراسان جهت نشر جبریه به غیر از توافق تعلیمات زردشتی و مانوی با این عقیده دلایل و اسباب دیگری هم وجود داشته باشد.

معتزله:

معتزله نیز از فرقه های معاصر ابو حنیفه بوده که صبغه سیاسی و دینی داشته و این مفکوره به حیث یک مذهب معروف در عصر امویان بوجود آمد و در عصر عباسیان به اوج خویش رسید.

بعضی دانشمندان در وجه تسمیه این طبقه گفته اند که چون حسن از خلافت خویش به نفع معاویه بن ابوسفیان درگذشت این طبقه از سیاست "اعتزال" ورزیدند یعنی گوشه گرفتند لذا به این نام مسمی شدند و مشهور آن است که مذهب اعتزال به حیث مذهب اعتقادی از واصل بن عطاء که از مجلس حسن بصری گوشه گرفت آغاز گردید مآجرا به این ترتیب بود که مردم در باره مرتکب کبیره مختلف شدند که کافر است و یا مومن و اصل گفت: به عقیده من نه مؤمن است و نه کافر بلکه در بین هردو مرحله قرار دارد سپس مجلس حسن بصری را ترک گفت و حلقه دیگری برای خود در مسجد برپا کرد از همین سبب او و پیروانش بنام

(معتزله گوشه گیرنده) مسمی شدند این بود نظریه مشهور در وجه تسمیه معتزله ولی مستشرق فرانسوی (ه،س، نیبرگ) معتقد است که واصل اولین کسی نیست که به نام معتزلی مسمی گردیده بلکه این نام گذاری سال ۳۵ هـ آغاز گردیده وی در دائره المعارف اسلامی فرانسوی نوشته که این نام گذاری در موقعی صورت گرفت که یکتعداد یاران پیامبر ﷺ از بیعت علی ﷺ ابا ورزیدند و عده ای با او به طوع خاطر بیعت کردند ولی عده ای که بیعت نکردند بیشتر آنها تا آخر به مفکوره گوشه گیری پایدار ماندند و در باره آنها گفته شده که : از خصومتی که بین مسلمانان بود گوشه گرفتند و کار بجای رسید که سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن عمر و محمد بن مسلمه و اسامه بن زید جمعیت بیطرف را تشکیل و جنگ علنی را با علی ﷺ ترک گفتند همچنان از جنگ در صف پیروان علی ﷺ نیز خود داری کردند آنها ادعا میکردند که قلباً طرفداران علی میباشند و به وی اعتماد دارند اما در جنگ باوی همکاری نمی کنند به این اساس نام معتزله بر آنها گذاشته شد - مستشرق مذکور عقیده دارد که معتزله سیاسی نسبت به معتزله فکری قدامت دارد و اولی منشاء برای دومی میباشد. به هر حال معتزله و اعتزال بحیث یک مذهب کلامی مورد قبول یک طائفه معروف بوده که به مبادی آن متمسک میباشند.

اعتزال در عصر اموی بوجود آمد و در عصر عباسی راه خود را در محاروات مردم باز کرد و موقف مهمی را حایز شد و چون عقیده اعتزال در حدود یک قرن تمام بحیث عقیده طبقه حاکمه در عصر عباسیان بود بناء به شهرت زیادی رسید زیرا آنچه منظور ارباب قدرت باشد به زودی نزد مردم

کسب محبوبیت می کند و مورد توجه میشود خصوصا اگر دارای طبقه دینی و رنگ مذهبی باشد مردم با احساسات دینی از آن پیروی مینمایند. امام اعظم با اکثر دانشمندان معتزله، همعصر بود ولی نظریات اعتزال بعد از عصر امام بر افکار عامه مسلط گردید و در عصر مامون به اوج خود رسید زیرا مامون پیروی خود را ازین مذهب به صراحت اعلان کرد و حتی برخی فقهاء و اهل سنت را که به خلق قرآن قایل نبودند تحت شکنجه قرار داد در علت این وضع گفته شده که مامون از شاگردان ابی هزیل علاف یکی از اکابر معتزله بود لذا از مذهب او پیروی کرد و معتزله را بسیار گرمی میداشت و نظریه خود را در باره خلق قرآن در سال ۲۱۲ هـ اعلان کرد و در سال ۲۱۸ هـ تحمیل این عقیده را بر مردم با اعمال روز آغاز کرد و به اسحاق بن ابراهیم که نایب او در بغداد بود نامه ای نوشت که فقها و محدثین را امتحان و به عقیده خلق قرآن مجبور گرداند و ایشانرا در صورت استنکاف به جزای اعدام تهدید نماید چون علماء این شدت را از خلیفه و نائب او ملاحظه کردند همگی در ظاهر عقیده خلق قرآن را پذیرفتند تنها چار نفر از قبول ظاهری آن نیز امتناع ورزیدند: احمد بن حنبل، محمد بن نوح، قواویری و سجاد ولی اخیرالذکر نیز پس از یکروز حبس وقواویری بعد از دو روز حبس از امتناع ظاهری برگشتند و به خلق قرآن اعتراف نمودند و از حبس رها شدند و دو نفر دیگر به پافشاری خود ادامه دادند تا آنکه در حالت حبس و (زولانه) نزد مامون که در طرسوس بود برده شدند. ابن نوح در عرض راه به شهادت رسید و امام احمد بن حنبل در زندانی باقی ماند.

مامون در گذشت و به برادرش وصیت کرد که سیاست او را ادامه دهد ، شکنجه امام احمد بن حنبل در زندان ادامه داشت و بدنش به اثر ضربات تازیانه پاره پاره شد اما عقیده اش را از دست نداد و مدت ۱۸ ماه در زندان ماند و چون از وی ناامید شدند آزادش کردند و پس از معتصم پسرش واثق روش پدر و کاکا را تعقیب کرد و بار دوم بر امام احمد بن حنبل مصیبت آمد ولی امام در منزل خویش مخفی گردید تا وفات یافت. این مصیبت در عصر واثق تنها منحصر به امام احمد بن حنبل نبود بلکه فقهاء و کسانی که به خلق قرآن معتقد نبودند در ساحه این شکنجه قرار داشتند که از آن جمله یوسف بن یحیی بویطی نعیم بن حماد، احمد بن نصر خزاعی و غیره را میتوان نام گرفت.

از گذشته واضح گردید که مفکوره اعتزال در عصر امام ابوحنیفه موجود بوده اما بعد از عصر او به اوج خود رسید.

مبادی اعتزال که عقیده معتزله در عصر امام و مابعد آن بران اتکاء داشت قرار ذیل است :

اول - قاعده توحید:

نظریه معتزله راجع به نفی صفات بر این اساس متکی بوده و میگویند: خداوند از هر حیث واحد است در ذات خود نظیر وصف ندارد و در افعال خویش دارای شریک نیست و به نفی صفات معتقد بوده و بر خود نام اهل توحید گذارده اند به اساس این نظریه خداوند عالم، قادر و مرید است اما به ذات خود یعنی بدون علم ، اراده و قدرت بدلیل اینکه قدیم صفت خاص خداوند است و اگر صفات الهی با ذات او درین وصف شریک باشد در

الوهیت نیز شریک خواهند بود و این کار با توحید حقیقی منافات دارد. انکار از رویت خداوند در آخرت از فروع قاعده توحید است زیرا شبهه، جهت و تحیز از خداوند منتفی است برای آنکه او تعالی نه جسم است و نه عرض، نه جزلایتجزا است و نه جوهر پس نه در دنیا و نه در آخرت تحت احساس آمده میتواند.

دوم- قاعده عدل:

وجوب اصلح بر خداوند از همین قاعده نشئت کرده زیرا در تحقق عدالت الهی ضروری میباشد و معتزله میگویند عدل آنست که مقتضای عقل باشد که عبارت از حکمت یعنی صدور فعل به وجه صواب و مصلحت است و این امر مقتضی آن است که فعل اصلح بر خداوند واجب باشد تا عدالت که موقوف به حکمت است تحقق پذیرد و نظریه حریت مطلق فرد در افعال خویش متفرع بهمین قاعده عمومی است زیرا عدالت خداوند مقتضی آنست برای آنکه تعذیب مجبور ظلم و اثبات آن سفاهت است و خداوند ازین دو صفت منزّه میباشد.

سوم- قاعده وعد و وعید:

گروه صفاتیّه عقیده دارند که وعید خداوند ازلی است ولی معتزله تصریح کرده اند که وعد و وعید قدیم نبوده زیرا به جز خداوند هیچ چیزی قدیم نیست پس کسی که مستحق ثواب و یا عقاب میشود همه به اثر افعال خود او است و موضوع حریت فرد و نظریه حدوث و خلق قرآن به این قاعده مربوط است البته حدوث و خلق قرآن به قاعده اولی یعنی موضوع توحید

نیز ارتباط دارد زیرا معتزله گویند اگر قرآن قدیم شناخته شود مستلزم تعدد قدماء می گردد که منافای وحدانیت خدا میباشد.

قول به وجود مرحله متوسط بین کفر و ایمان نیز یکی از قواعد کلی مذهب اعتزال است که به همین اساس راجع به کفر و یا ایمان مرتکب کیبره مناقشاتی صورت گرفته و معتزله اعلان کرده که بین دو مرتبه، مرتبه سوم نیز وجود دارد و این عقیده سبب گوشه گرفتن و اصل از مجلس حسن بصری گردید زیرا واصل اظهار عقیده کرد که مرتکب کیبره نه مؤمن و نه کافر است وی میگوید: دین عبارت از خصال نیک است و چون همه خصال نیک در شخص جمع شود مؤمن شمرده می شود و مؤمن یک کلمه ستایش است و ازینکه فاسق مستجمع همه خصال نکو و سزاوار ستایش نیست مومن گفته نمیشود و کافر نیز بروی اطلاق شده نمی تواند زیرا صفت توحید و برخی اعمال نیک در وی موجود است ولی اگر به همین حالت بدون توبه بیمرد از اهل دوزخ و همیشه در آنجا معذب خواهد بود زیرا در آخرت به جزدوفریق بهشتی و دوزخی فرقه دیگری وجود ندارد اما عذاب مرتکب کیبره که بدون توبه در گذشته نسبت به عذاب کافر آسانتر خواهد بود.

ابن ابی الحدید که یکی از بزرگان معتزله است میگوید: ما اگر چه عقیده داریم که مرتکب کیبره نه مؤمن است و نه کافر با آنهم در موقعی که بخواهیم او را از اهل ذمه و مشرکین امتیاز دهیم اطلاق است مؤمن را بروی جایز می شماریم و این لفظ باقرینه حالیه یا با کلمه ای استعمال میگردد که معلوم شود منظور از آن تعظیم و ستایش نیست. مشکل

معرفت و وجوب از قاعده سمع و عقل نشأت کرده که آیا این دو امر به شرع است یا به عقل صفاتی عقیده دارند که معرفت مربوط به عقل و وجوب مربوط به سمع است یعنی عقل به حسن و قبح حکم نمی تواند و خود مقتضی و موجب کاری نیست و سمع موجب معرفت نمیباشد بلکه موجب آنست ولی معتزله عقیده دارند که معارف بصورت عموم در ساحه عقل قرار دارد و حسن و قبح از صفات ذاتی اشیا نیک و بد میباشد و به وسیله عقل درک میشود و شکر منعم ، فعل خیر و احتراز از بدی از واجبات عقلی است.

با وجود اتفاق نظر معتزله در مبادی فوق الذکر برخی نظریات ایشان در قطار نظریات علمی محسوب گردیده اما برخی دیگر نهایت سخیف میباشد مثلاً اینکه میگویند حیوان مکلف است و بعضی از آنها عقیده دارند که مرده از علم، اراده، قدرت، سمع و بصر برخوردار است. شکی نیست که این نظریات ارزش علمی ندارد و از برخی معتزله اقوالی نقل گردیده که نشان میدهد تحت تاثیر فلسفه یونان قرار گرفته اند مثلاً فرقه نظامیه گویند خداوند مخلوقات را به یکبارگی به وجود آورده اما بعضی در ظهور متقدم و بعضی متاخر است و این قول از فلسفه یونانی نشأت نموده که میگوید: تمام موجودات جهان در هیولای آن نهفته است و ظهور یک موجود در حقیقت ابداع نبوده بلکه ظهور بعد از خفا و انتقال از قوه به فعل است و فرقه کعبیه میگویند: فعل خداوند بدون اراده او است و این نظریه نیز از مفکوره یونانی منشأ گرفته که مشعر است : علم خداوند به جهان بدون اینکه در وجود و یا عدم آن اختیاری داشته باشد تعلق میگیرد.

مرجئه:

مذهب مرجئه وقتی به وجود آمد که بین مسلمانان در باره علی علیه السلام و معاویه رضی الله عنه اختلاف نظر پیدا شد خوارج علی رضی الله عنه و پیروان اوو معاویه و یارانش را به کفر متهم میکردند و اهل تشیع به معاویه و یزید طعن شدید میگفتند و مخالفین خویش را کافر میپنداشتند و در باره شیخین نیز طعن میگفتند و پیروان عثمان رضی الله عنه عقیده داشتند که مخالفین ایشان از قبیل علویان و خوارج همه کافران اند درین میان گروهی بوجود آمد که میگفت کار همه به خدا موکول است و نباید به کفر هیچ طبقه ای حکم شود آنها میگویند هر دو طبقه به توحید خدا و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله گواهی و اعتراف دارند. نماز میگزاردند، زکات میدهند، حج میکنند و این همه از علامات- اسلام است و چون این طوائف مرتکب اعمال مخالف اسلام شده اند بناء میگویند که ایمان چیزی و عمل چیزی دیگر است زیرا ایمان تصدیق و عمل از افعال جوارح است ولی مناسب ایمان آن است که منبع اعمال نیک گردد طبقه مرجئه درین ادعای خویش به آیت ذیل استدلال میورزند:

إِلَٰمَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ^۱ مگر اینکه مجبور کرده شود در حالیکه قلبش مطمئن به ایمان است و میگویند کار ایمان به خداوند موکول است که عالم اسرار نهفته است و انسان به ارتکاب گناه کبیره از ساحه ایمان بیرون نمیشود و کسی که باوجود تصدیق مرتکب گناه میشود مؤمن گناه کار است و وصف ایمان از وی دور نمیشود.

۱ - سوره النحل: آیه ۱۰۶

آیات ذیل نیز از دلایل طبقه مرجئه است: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ)^۱ بدرستی خداوند نمی آمرزد که به وی شریک پنداشته شود و گناهان دیگر را برای کسی که اراده فرماید میامرزد (وَقُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)^۲ بگو ای بندگان من که بر نفس های خویش از حد در گذشته اید از رحمت خداوند نا امید مشوید بدرستی خداوند گناهان را میامرزد هر آینه او تعالی آمرزنده و مهربان است. طبقه مرجئه چنین استدلال می کنند که مؤمنان بلاخره به بهشت داخل شدنی اند و خلود در آتش دوزخ مخصوص کافران است و سرنوشت آخری مسلمانان بهشت است و البته این عقیده مرجئه تاحدی دلیل معقول دارد اما پس ازین گروه طبقه دیگری به همین نام و عنوان بوجود آمد که عقیده داشتند وقتی ایمان و تصدیق در یک انسان موجود باشد گناه کدام تاثیری ندارد. این طبقه به نام مرجئه بدعت و گروه اولی به اسم مرجئه سنت نیز یاد میشود و اکثر فقها و محدثین به پیروی از مبادی گروه اولی منسوب اند اما بهتر آنست که ایشان به نام مرجئه یاد نشوند تا اشتباه طبقه دومی بر آنها نشود زیرا در قرون اخیر کلمه مرجئه در عرف به معنی دومی معروف گردیده یعنی طبقه ای که از گناه باکی ندارند و فساق را به اعمال بد تشویق نموده میگویند هیچ گونه معصیت باوجود ایمان تاثیری ندارد طوریکه در حالت کفر هیچ گونه طاعت مفید نیست.

۱ - سوره نساء آیه ۴۸

۲ - سوره زمر آیه (۵۳)

فرق اساسی مرجئه سنت بامرئيه بدعت این است که اولی معتقد است گناه به ایمان صدمه نمیرساند و البته مفهوم آن چنین نیست که گناه موجب زیانی برای مومن نمیشود بلکه بر عکس به وی زیان میرساند و او را مستحق عقاب میگرداند و عدالت الهی مقتضی عقاب او است اما اگر خداوند او را عفو میفرماید لطف او تعالی خواهد بود ولی مرجئه بدعت معتقد است که با داشتن ایمان معصیت ضرر نمیرساند و ازین عقیده دو مطلب استنباط میگردد اول اینکه اعمال بد به ایمان صدمه نمیرساند و از ارزش آن نمی کاهد که درین مطلب طبقه اولی اتفاق نظر دارند دوم اینکه اعمال بد برای شخص مومن زیان نمیرساند چنانچه از کلمه (با وجود...) معلوم میگردد که درین مورد مخالف گروه اولی میباشند زیرا آنها چنین عقیده ندارند که معصیت نه به ایمان و نه به شخص مؤمن صدمه میرساند بلکه اینرا تنها در قسمت ارزش اصلی ایمان موثر نمیدانند ولی مرجئه بدعت دائره آنرا وسیع تر گردانیده میگویند که جوهر ایمان دارای قدرت خاصی است که از معاصی متاثر نمی گردد و نمی گذارد که مومن نیز از آن متضرر گردد.

در باره فرق بین جمعیت ها و احزابی که در عصر امام اعظم موجود بوده به همین اندازه اکتفا میکنیم و در قسمت بحث نظریات امام راجع به موقف امام در برابر این فرقه ها و تردید نظریه کسانی که او را به پیروی از عقیده مرجئه، شیعه یا معتزله متهم نموده اند به تفصیل صحبت خواهیم کرد.

درین فصل از منابع ذیل استفاده شده : کتب مناقب امام اعظم، الملل والنحل تألیف شهرستانی، الفرق بین الفرق تألیف بغدادی، فجر الاسلام

تألیف احمد احمد امین، یادداشت های دکتور محمد غلاب و تألیفات
دکتور عبدالحلیم محمود.

فصل دوم

اسلام و تفکیر

موقف مسلمانان در باره حکمت فلسفه، عوامل تفکیر در عقیده اسلامی، موقف قضایای کلامی در عصر پیامبر ﷺ و صحابه رضی الله عنه علم کلام و روش متکلمین، تطبیق بین منع ائمه دین از اشتغال به علم کلام و بین روش کلامی آنها، مکتب کلامی امام اعظم.

موقف مسلمانان در باره حکمت و فلسفه

قبل از آمیزش دو فلسفه:

ملاحظه میکنم که قبل از ترجمه و نقل و آمیزش فلسفه اجنبی با فلسفه عربی مسلمانان در تفکیر خویش از یک روش مخصوص عربی در دائره خاص عقیده اسلامی پیروی میکردند و این عصر بنا به تعبیر یک مورخ سیاسی از دوره خلافت خلفای راشدین تا اواخر عصر بنی امیه دوام داشته و این مرحله در تاریخ اسلام به نام مرحله عزلت (گوشه گیری) یاد میشود که تفکیر اسلامی در آن چهره عربی خالص داشته از طریق مجالسه و یا ترجمه کتب اجنبی به لسان عربی با تفکیر اجنبی آمیزش نیافته بود. موضوع تفکیر درین مرحله عبارت بود از ذات خدا و ارتباط آن با مخلوقات و با الخاصه با انسان و علاقه انسان با او تعالی و تفکیر آنها درین موضوعات مستند به آیات قرآنی بود زیرا قرآن کریم خداوند را از نقطه نظر ذات به

صفات اول، آخر، ظاهر، باطن، قیوم، واحد، متعال و غیره معرفی می‌دارد و درباره رابطه خدا با مخلوقات خالق، مبدئ، معین، باری، مصور، محیی، ممیت، وارث، باعث، و دیگر صفاتی که مظهر ارتباط خدا با مخلوقات است روشنی می‌افکند و رابطه خدا را با انسان انتساب صفات رحمن، رحیم، غافر، غفور و امثال آن توضیح مینماید و در باره روابط انسان با خدا به صفات مهمین، هادی، وکیل، ولی، وهاب و امثال آن اشاره می‌فرماید که پیامبر ﷺ و صحابه رضی الله عنه به رهنمائی آنحضرت در باره خداوند طبق ترتیب عقیده اسلامی به بحث و مناقشه آغاز کردند^۱ و سوالات ذیل را مطرح نمودند:

مسلمان واقعی کیست؟ ایمان چیست؟ حقیقت اعتقاد عبارت از چیست و راه مسئولیت انسان کدام است و پرسش‌های خود را از موضوع قضا و قدر آغاز کردند و خواستند به همه این سوال‌ها پاسخ گفته شود و کار ایشان به جایی رسید که فرقه‌ها و حزب‌ها را تشکیل دادند. اسفراپینی در کتاب خویش به نام التبصیر فی الدین مناقشه علی رضی الله عنه را با طائفه قدریه به بهترین نحوی تصویر نموده می‌گوید: مردی نزد علی رضی الله عنه آمده راجع به موضوع قضا و قدر سوال کرد علی رضی الله عنه فرمود: راه باریکی است که در آن نباید رفت پرسنده قانع نگردیده گفت: ای امیر المومنین به من درین موضوع روشنی انداز. گفت: دریای بیکرانی است که غوطه و رشدن دران نمی‌شاید بازهم قناعت نکرده خواهش خود را تکرار کرد علی رضی الله عنه گفت: راز پوشیده خداوند است آنرا نباید افشا کرد. سایل مکرراً خواهش نمود پس

۱- الجانب الالهی من التفكير الاسلامی تألیف دوکتور بهی ص ۳۰

علی علیه السلام فرمود: ای پرسنده خداوند ترا طبق اراده خود خلق کرده یا حسب اراده تو؟ گفت: طبق اراده خود .

علی علیه السلام فرمود خداوند است و یا پائین تر از آن و یا هردو با هم برابرند؟ اگر هردو را برابر میپنداری دعوی شرکت با خداوند نمودی و اگر اراده تو نسبت به اراده خدا کمتر باشد از اراده او بی نیاز نخواهی بود و اگر از آن بالاتر است بر اراده الهی غالب خواهد بود .

سپس گفت: از خداوند عافیت نمیخواهی؟ گفت میخواهم. گفت: از مصیبتی که خدا وارد کرده و یا مصیبتی که از طریق دیگری بر تو وارد شده؟ گفت: از مصیبتی که خدا وارد نموده علی علیه السلام گفت: آیا جمله لاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم، را بر زبان نمی آری گفت: میگویم گفت: تفسیر آنرا میدانی گفت نه ! ای امیرالمومنین تفسیر آنرا مطابق علمی که خدا به تو ارزانی فرموده به من تعلیم کن! گفت: تفسیر آن چنین است که بنده بدون توفیق خداوند نه قدرت عبادت و نه توان معصیت دارد^۱ باید دانست که مرض و شفاء هر دو از خداوند است .خوب ! امید است راجع به خدا معلومات کافی بدست آورده باشی؟ گفت بلی ! علی علیه السلام گفت: طبعاً مسلمان شدی ! برخیزید و دست برادر مسلمان خود را بگیرید سپس گفت: اگر من شخصی از پیروان قدریه را سراغ میکردم گردن او را تا وقتی میزدم که می شکست زیرا آنها یهود این امت میباشند.

۱- از علماء درمعنی (لا حول ولا قوت الا بالله) چنین نقل شده اجتناب از معاصی و قدرت به اطاعت جزیه توفیق خدا ممکن نیست.

متن این ماجرا از لحاظ علمی مورد اعتماد است و از نگاه روایت نیز عیبی متوجه آن نیست زیرا قاسم بن حبيب در تفسير خویش آنرا روایت کرده و قاسم عبارت از حسن بن محمد نیشاپوری از استادان بیهقی و از مشاهیر مفسرین خراسان میباشد.

حکایت بالا که از علی علیه السلام نقل شده سویه تفکر عمیق او را در موضوعات اعتقادی نشان میدهد و نیز واضح میگرداند که او میخواست پرسنده را با نیروی استدلال خویش قانع گرداند و این استدلال روش خالص دینی او را روشن میسازد که اثری از فلسفه اجانب در آن سراغ نمیشود و نیز از آن معلوم میشود که مباحثات در اطراف مسایل مربوطه به اصول دین آزاد بود و هر کس میتوانست در کشف موضوع مدنظر خویش تا حدی پافشاری کند که قناعتش فراهم شود و عصر صحابه علیهم السلام مخصوص سمعیات نبود بلکه برای استدلال عقلی در روشنی آیات و احادیث زمینه مساعد بود و اینکه مورخین ازین عصر به عصر عزلت تعبیر کرده اند درست نیست و اگر منظور آنها از عزلت عدم استفاده از استدلال عقلی باشد قابل قبول نیست زیرا اسلام که خود آزادی استدلال را اعلان نموده ممکن نیست از استدلال منع کند و مسلمانان را از تعمق و تفکر دور نگهدارد و اگر مقصود از کلمه عزلت گوشه گیری از افکار یونانی و میتافزیک فلسفی باشد این پدیده مظهر حقیقت اسلام در بحث و به وجود آوردن نسل های مفکر میباشد و توصیف این عصر به عزلت شبیه تاکید المدهح بمایشبه الذم است زیرا تفکر اسلامی که در گوشه ای از جزیره العرب تحت شریط دور از فرهنگ مروج عصر بوجود آمد طوری نبود که تحت تاثیر فلسفه دیگران چه عمر هزار

ساله داشته باشد قرار گیرد اسلام با اتخاذ این موقف آزاد و مثبت مسایل فلسفی و میتافزیکی را اساس گذاشته که از جهان غیر مرئی استنباط و استمداد میگردید و ازین وضع میتوان اعتراف کرد که روش اسلامی در موضوعات عقلی و نقلی به سویه عالیت از پندار بشریت است زیرا این معلوم در عین حال که با ایجابات عقل سلیم متناقض نمیشد عقل بشری به تنهایی به آن رسیده نمیتواند.

مکتب کلامی که از مفکوره امام اعظم بوجود آمده در فضائی دور از تاثیر فرهنگ اجنبی قرار داشت از آنرو دارای ارزش مخصوص علمی میباشد که نسبت به مکاتب کلامی که از نظریات دخیل واجنبی منبع میگیرد مقام بالاتر دارد.

از آنچه گفتیم واضح گردید که بحث قضا و قدر در عصر صحابه رضی الله عنه به وجود آمده و اختلاف کلامی قبل از عصر ترجمه ریشه گرفته و مسلمانان با نیروی رسوخ دینی خویش میخواستند در قضایای اعتقادی که بعداً به مسایل کلامی معروف گردید و کم کم با فلسفه اجنبی آمیخته شد تحقیق و تعمق نمایند بنابر آن مباحثات علمی در آن عصر شکل دینی محض داشته تاثیرات فلسفه اجنبی در آن بخوبی مشهود نبود.

بعد از آمیزش دو فلسفه:

مقصود ما از عنوان فوق عصری است که ترجمه افکار فلسفی و اجنبی با فروع مختلف آن به لسان عربی آغاز گردید و مردم در تحقیقات و مطالعات خویش به استعمال اصلاحات یونان و غیره شروع نمودند. ابن ابی اصیبعه عصر مذکور را چنین تصویر میکند: نخستین کسی که به علوم اعتنا و

توجه نمود خلیفه دوم ابو جعفر منصور بود که علاوه بر فقه در فلسفه و با
 لخاصه نجوم نیز مهارت کافی داشت و چون دوره خلافت خلیفه هفتم
 عباسی یعنی عبدالله مأمون پسر رشید پسر محمد مهدی پسر ابی جعفر
 منصور فرارسید آنچه را جدش منصور آغاز کرده بود انجام نمود و به
 جستجوی دانش پرداخت و از منابع علمی با نیروی همت و فضیلت خویش
 استفاده کرد . باشاهان روم تماس گرفت و به ایشان هدایای گرانبها فرستاد
 خواهش کرد که آثار فلاسفه را در عوض به وی بفرستند آنها آنچه در
 دست داشتند از قبیل کتب افلاطون ارسطو، بقراط ، جالینوس، اقلیدس،
 بطليموس وسایر فلاسفه بزرگ به خلیفه فرستادند پس مترجمین ماهر را
 انتخاب و مکلف کرد تا آنرا به عربی ترجمه کنند و این کار تاحد امکان
 عملی شد بعدا مردم را به قرائت و فرا گرفتن و مطالعه آن تشویق و ترغیب
 نمود و در نتیجه بازار علم گرم شد و در عصر او حکومت دانش روی کار
 آمد و مردم دارای استعداد در آموختن علوم مسابقه ورزیدند زیرا ملاحظه
 میکردند که خلیفه برای دانشمندان و طالبان علم مقام و موقعیت خاصی
 قایل بوده چنانچه با ایشان محافل خصوصی برپا میکرد واز مناظره و
 مذاکره ایشان حظیبرد و دانشمندان به مقامات رفیع و رتبه های علمی
 نایل میگرددند و روش خلیفه با سایر علما یعنی علمای فقه، حدیث،
 کلام، لغت، اخبار، تاریخ، شعر، ادبیات، نسبت وامثال آن نیز بهمین ترتیب
 بود بنابراین وضع، یکعده ارباب فن در عصر او بسا مسایل فلسفی را
 استحکام بخشیدند و برای آیندگان روش طلب علم را طرح نموده اساس
 ادب و دانش را وضع کردند تاجائیکه دولت عباسی در دوره قوت و

موجودیت خودش با دولت روم همسری میکرد. این عصر را عصر ترجمه نامیده اند و شکی نیست که ترجمه به شکل ابتدایی خودش در عصر امویان بوجود آمده و البته تحقیق درین باره که ترجمه و آمیزش مدنیت اجانب بامدنیت اسلام در کدام عصر روی کار شده درمورد رساله های که به ابوحنیفه منسوب گردیده و درآینده به آن اشاره خواهیم کرد نیز روشنی می اندازد. ابن ندیم در کتاب الفهرست ترجمه را در دوره قبل از عباسیان چنین تصویر میکند.

خالد بن یزید بن معاویه (متوفی سال ۸۵هـ - ۷۰۴م) که بنام حکیم آل مروان معروف است شخص فاضل و دارای همت و علاقه بدانش بود و باری به خاطرش گذشت که در صنایع نیز کسب معلومات کند پس یکعده فلاسفه یونانی را که در مصر میزیستند و درلسان عربی نیز مهارت داشتند احضار نموده امر کرد تا کتب متعلق به صناعات را از لسان یونانی و قبطی به عربی برگردانند و این اولین نقل و ترجمه در اسلام میباشد و درموضوع دیگر از کتاب الفهرست ابن ندیم علت توجه خالد را به ترجمه و مخصوصا ترجمه کتب کیمیا چنین شرح میدهد. محمد بن اسحاق میگوید: کسیکه به ترجمه قدماء پیرامون صنایع توجه نموده خالد بن یزید بن معاویه است وی نطق و شاعر فصیح و صاحب خبرت و دانش و اولین کسی بود که کتب طب، نجوم و کیمیا برای وی ترجمه شد وی مرد سخاوت پیشه بود. باری از او سوال شد که چگونه در باره کیمیا علاقه مندی شدید نشان میدهد گفت منظورم جز این نیست که یاران و برادران خویش را ثروت مند گردانم من آرزوی خلافت نمودم ولی ناکام شدم پس برای آن عوض

نیافتم جز اینکه صنعت کیمیا را به پایه تکمیل رسانم تا کسی را که من می شناسم و او مرا می شناسد محتاج آن نگردانم که به دروازه ارباب قدرت از رغبت یا مجبوریست بایستد^۱ عبدالله ابن مقفع متوفی سال ۱۳۹ هـ نویسنده بزرگ فارس که کاتب جعفر منصور بود به ترجمه توجه نموده کتب ارسطاطالیس را در رشته منطق و هم کتاب کلیله و دمنه را که از کتب مهم ادب فارسی بشمار میرود ترجمه نمود و کتاب اخیر الذکر تا اکنون هم در مناطق افغانستان و ایران و هند مورد توجه علاقه می باشد کتب مذکور را ابن مقفع به لسان عربی برگرداند و مساعی او در حقیقت ادامه پلانی بود که خالد بن یزید آغاز کرده بود البته این تراجم در باره کتب غیر فلسفی یونان صورت گرفته بود زیرا کتب فلسفی تا عصر ابوجعفر منصور به لسان یونانی و سریانی بود و قبل از عصر ابوجعفر منصور به لسان یونانی و سریانی بود و قبل از عصر او تنها برخی اصطلاحات فلسفی بصورت شفاهی انتقال یافته بود چنانچه هنگام فتح اسکندریه سال ۱۹ هـ ۶۴۱ م که از طرف عمر و بن عاص والی اسلامی صورت گرفت فلسفه در مصر منحصر به مسیحی ها و به لسان غیر عربی بود و آنچه را علامه بیاض در کتاب اشارات المرام فی عبارات الامام متذکر شده که عمرو بن العاص بساکتب فلسفی را هنگام فتح اسکندریه به امر امیرالمومنین عمر رضی الله عنه حریق نمود و این ماجرا را از کتب تاریخ نقل نموده قابل باور نیست و با روحیه فتوحات اسلامی مطابقت ندارد زیرا اسلام آزادی فکر و آزادی دانش را تضمین نموده و حتی به کلیسا های نصاری بعد از قبول جذیه تعرضی را

۱- التفکیر الاسلامی . فی الاسلام تألیف دوکتور عبدالحلیم محمود ص ۲۵۶ م .

روا نداشته و گوستاولوبون در کتاب (تمدن عرب) ترجمه عادل زعیترا تصریح کرده که حریق کتاب خانه اسکندریه از کارهای نا مطلوبی است که طبیعت عربی از آن متنفر میباشد جای تعجب است که این تهمت چگونه مدت زیادی حتی به برخی دانشمندان بزرگ منسوب گردیده است اما باید گفت که این تهمت در عصر ما از بین رفته بقسمیکه در برائت عرب شبهه ای باقی نمی ماند و من با اینکه ضرورتی برای تردید این افترا که بر عرب بسته شده احساس نمیکنم مناسب میدانم متذکر شوم که از روایات صحیح متفقا معلوم میشود که حریق کتابخانه اسکندریه اصلا از طرف نصاری بروی همان احساس منفی صورت گرفته که به اساس آن به تخریب معابد مصریان اقدام ورزیدند و آنها کتابخانه را به عرب ها نگذاشته اند تا از طرف ایشان دچار حریق شده باشد دوکتور حسن ابراهیم در کتاب خویش بنام تاریخ سیاسی اسلام نوشته که برخی مؤرخین متاخرین در باره حریق کتابخانه اسکندریه سخن سازی کرده و آنرا به عمرو بن العاص نسبت داده و متذکر شده اند که عمر رضی الله عنه او را باین کار مامور گردانیده ولی این روایت از طرف اکثر دانشمندان غربی چون گبون، بثلر، سدیو، گوستاولوبون و غیره تردید شده اما درین باره نظریه قاطعی ابراز نکرده اند بلکه تنها در صحت این روایت که حریق مذکور را از طرف ابن العاص بامر خلیفه نشان میدهد اظهار شک نموده و گفته اند که این کار مخالف عنعنات اسلامی است و از طرف هیچ کسی از مورخین معاصر تاریخ اسلامی مانند (اوتیخا) که در باره فتح مصر صحبت کرده تایید نشده و در تاریخ او وسایر معاصرین وی راجع به این تهمت تذکری به عمل نیامده

همچنان در تواریخ سابق تر از آن چون تاریخ یعقوبی، بلاذری، ابن عبدالحکیم، طبری، الکندی و یا تواریخ ما بعد آن چون المقریزی، ابوالمحاسن، سیوطی و غیره ذکر از آن به عمل نیامده است. پایان گفتار گوستاولوبون.

از آنچه نقل کردیم معلوم میشود که نسبت دادن حریق کتابخانه اسکندریه به مسلمانان مستند به دلیل صحیح و قابل قبول نیست.

باید گفت: فلسفه ای که ما آنرا به نام فلسفه اسلامی میشناسیم تقلید فلسفه اجنبی نبوده و درست نیست که بگوئیم فلسفه اسلامی عبارت از افکار فلسفی یونان بوده که از طریق ترجمه و نقل وارد توده اسلامی شده و از صفات مسلمانان است که در تفکیر خویش و در حل مشکلات فلسفی تعمق و ابتکار نداشته باشند البته فلسفه اسلامی به حیث ادامه نظریات فلسفه یونان شمرده شده میتواند ولی اینکار چیزی و تقلید چیز دیگری است زیرا مسلمانان قبل از آمیزش مدنیت ایشان با مدنیت بیگانه از خود ابتکارات فکری داشته و در میان ایشان علماء و مفکرین وجود داشتند که آثار ایشان بصورت متواتر به ما انتقال یافته است. درین باره نظریه دومستشرق فرانسوی یعنی (دیبور) و (کارادیفو) را تایید میکنیم که تفکیر اسلامی را محض تقلید تفکیر اجنبی نمی شمارند و آنها و امثال ایشان معتقد اند که کسی که به این حقیقت معترف نیست منشاء آن بی خبری از منابع عربی بوده که استقلال فلسفه اسلامی را در نظر ایشان مصور میسازد و ملاحظه میشود که برخی مستشرقین امثال ما کس هورتن

المانی ورینان فرانسوی موجودیت فکری اسلامی را نفی کرده وبه این نکته پافشاری کرده اند که فلسفه اسلامی تقلید محض فلسفه اجنبی میباشد. جای تعجب این است که مفکرین اسلامی نیز بدو گروه متفرق شده اند یک فرقه اعلان میکند که فرقه های اسلامی در اصول مذاهب و شرح آن تحت تاثیر برخی مسایل غیر اسلامی قرار گرفته اند که از آنجمله البیرونی وابن حزم است و فرقه دیگر با این نظریه مخالف بوده معتقد است که اسلام از خود مدنیت و کلتوری خاصی داشته که از تقلید کور کورانه افکار بیگانه دور میباشد غزالی و امثال وی ازین نظریه حمایه کرده اند.

وقتی بین این دو نظریه بیطرفانه قضاوت کنیم میتوانیم بگوییم که فلسفه اسلامی دارای شعبه های متعدد میباشد که یک شعبه آن الهی بوده و شامل ذات و صفات خداوند و رابطه او تعالی با دانش میباشد و شعبه دیگر آن عبارت از ریاضی است که الجبر، هندسه و حساب در چوکات آن قرار دارد البته فلسفه اسلامی شعبه الهی آن از عوامل اجنبی به حد زیادی متأثر نگردیده و این فلسفه که از آن به فلسفه الهی یا فلسفه ماوراء الطبیعه تعبیر میشود مسلمانان در مورد آن در قسمت اصول دین از منابع موثق چون قرآن و حدیث استفاده میکنند و از فلسفه یونانی و کمک آن بی نیاز میباشند منتها اینکه بعضی اصطلاحات یونانی در کتب فلسفی مسلمانان از افکاری متأثر گردیده اند که با عقول و تمایلات ایشان موافق بوده گویا به این ترتیب یک اندازه تحت تاثیر آن قرار گرفته اند ولی این اندازه مانع آن نمیشود که فلسفه اسلامی ادامه فلسفه یونانی باشد نه تقلید محض از آن که ابتکارات فکری مسلمانان را بکلی نفی نماید.

برخی مفکرین اسلامی را ملاحظه میکنیم که اندازه تاثر ایشان از افکار اجنبی کمتر است این گروه عبارت از متکلمین میباشند مانند ابو هزیل علاف و نظام از معتزله، اشعری، امام الحرمین و غزالی از اشاعره که ایشان عقل را در تحقیقات فلسفی الهی استخدام نموده اند و اما در حدود رهنمایی اسلام.

دربین دو طبقه فوق نیز فوق موجود است که تاثر اشاعره نسبت به تاثر معتزله کمتر میباشد ولی تاثر برخی دیگر که به نام فلاسفه و حکمای اسلامی یاد میشوند بیشتر به نظر میرسد چون فارابی، ابن سینا الکندی، ابن رشد و امثال ایشان و از آنچه گفتیم موقف اسلام قبل از دوره ترجمه و بعد از آن در باره حکمت و فلسفه به وضاحت معلوم میگردد.

باید گفت: ابوحنیفه در تاسیس مکتب کلامی خویش به نام مکتب اهل سنت و جماعت تحت تاثیر فلسفه بیگانه قرار نگرفته به دلایل ذیل:

اول: ترجمه فلسفه در عصر امام به نقطه کمال نرسیده و مردم که در مدارس اسلامی تنها با مضامین اسلامی آشنائی داشتند فلسفه یونان را به حیث مضمون نمی شناختند و البته عبارات امام که در فقه اکبر از جوهر و عرض نام گرفته در حقیقت اصطلاحات یونان را استخدام نموده و از آن مفهوم نمیشود که تحت تاثیر آن قرار گرفته باشد زیرا این جمله وقتی صدق میابد که از افکار و روش یونان تقلید کرده باشد و از تعمق در رسالات امام بدون تردید واضح میگردد که روش امام با سایر فلاسفه تفاوت دارد و در استدلال خویش از راهی منحرف نمیشود که شایسته یک عالم دینی است که میخواهد از طریق دین به حقایق اشیاء برسد.

دوم: اگر فرض کنیم انتقال شفاهی در عصر امام به پیمان‌ه وسیعی صورت گرفته باشد بازهم در رسایل امام هیچ گونه استدلالی که شایبه‌ای از فلسفه یونان در آن وجود داشته باشد به نظر نمی‌رسد و به این ترتیب یکبار دیگر فضیلت امام به ثبوت میرسد زیرا امام با وجود تاثیر متقابل فلسفه‌های اسلامی و یونانی روش آزاد را برگزیده گویا بر نظریه استخدام فلسفه در اصول دین (اگر استخدام در عصر او ثابت باشد) و بر مفکوره مخالفین خویش خصوصا معتزله که به اثر تماس با پاپ‌های کلیسا به این گونه استخدام متهم بوده اند خط بطلان کشیده است.

سوم: از افکار فلسفی، کلامی و فقهی امام بصورت عمومی بر میاید که بکلی از تاثیر فلسفه اجنبی آزاد بوده است.

درین جابه همین اندازه که موضوع را بصورت اجمالی ترسیم میتواند اکتفا نموده در موضوع اساسی که در صدد تحقیق آن میباشیم از آن استفاده میکنیم زیرا هدف اساسی ما تحقیق در باره روش سویه فکری مسلمانان بصورت مفصل و مشرح نیست و بصورت اجمال میتوان گفت که مسلمانان از خود ابتکارات فکری داشتند که چشم پوشی از آن ممکن نیست و در موضوعات میتافیزیکی روش جدیدی را پیش گرفته اند که با فلسفه یونانی تفاوت دارد و این استقلال نظر در مباحثات اسلامی که از فلسفه یونانی متاثر نگردیده بوضاحت معلوم می‌شود و اگر احیانا در مباحث فلسفی یونانی این تاثیر نمودار باشد در حقیقت شکل تقلید محض ندارد.

از تفصیلات گذشته میتوان چنین نتیجه گیری کرد که فلسفه اسلامی بر خلاف آنچه برخی مردم فکر میکنند ادامه فلسفه یونانی است نه تقلید از آن.

عوامل تفکیر در عقیده اسلامی

هر جامعه از خود عقاید خاصی دارد که تاثیر آن در دو چیز خوب تر به ظهور میرسد.

اول: آغاز و رشد ایمان.

دوم: تفهم و تعقل

ایمان در مرحله اولی دارای تفصیل کمتر اما تاثیر بیشتر است ابن رشد در کتاب خویش بنام (فصل المقال فیما بین الحکمة والشریعة من الاتصال) درین باره می گوید^۱ علت رسیدن صدر اول به کمال فضیلت و تقوی این است که آنها مقررات را بدون تاویل به کار بستند و کسی که در دل خویش تاویلی داشت تصریح آنرا لازم ندانست ولی مردمی که پس از آنها روی کار شدند چون از تاویلات کار گرفتند از تقوای ایشان کاسته شد و اختلافات آنها رو به افزایش نهاد و محبت با همی ایشان از میان رفت و متفرق شدند زیرا ممکن است بحث در ایمان و متعلقات آن موجب اضطراب و ناراحتی گردد . موقف پیامبر ﷺ راجع به صفتی از صفات خداوند که در قرآن ذکر شده چنین نبود که سبب به وجود آمدن یک یا چند عقیده و مذهب در باره وصف مذکور گردد اما مسلمانان بعدی چنین کردند.

آنحضرت ﷺ در باره تشابهات به این آیت اکتفا میکرد :

(هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ

۱ - فصل المقال تألیف ابن رشد . ص ۶۲ چاپ مطبعة اسلامی شرقی

تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ^۱

او کسی است که بر تو کتاب فروفرستاده از آن جمله آیات محکم است که اصل کتاب است و دیگر متشابهات است پس کسانی که در دل ایشان گمراهی است در جستجوی متشابهات به غرض تاویل و ایجاد فتنه میباشند و تاویل آنرا به جز خداوند کسی نمیدانند و کسانی که علم راسخ دارند می گویند به آن ایمان آوردیم همه از جانب پروردگار ما است و پند نمی پذیرد مگر صاحبان خرد.

روش مسلمانان نخستین نیز چنین بود و در فهم عقیده از طرق فلسفی پیروی نمی کردند و این همان روش تدین است که ایمان را از افتراق و انشعاب و به وجود آمدن افکار مختلف دور نگه میدارد. بی مورد نخواهد بود که نوشته کانت را درین جا نقل کنیم او میگوید مجبور شدم معرفت را متوقف سازم تا مقامی در ایمان بدست آرم ازین گفتار کانت فیلسوف بزرگ بر می آید که ایمان محتاج استقرار فکری است و معرفت بشری در معرض اضطراب و ناراحتی قرار دارد در حالیکه ضمیر انسان از همه بیشتر نیازمند استقرار است و این استقرار در ایمان سراغ شده می تواند.

المقریزی در تاریخ مسأله صفات میگوید: قرآن کریم متضمن صفاتی برای خداوند است ولی از هیچ یک عربی متمدن و یا روستائی شنیده نشده که در آن باره از یکدیگر سوال کنند و طوریکه در مورد زکات، روزه و حج و امثال آن توضیح میخواستند راجع به صفات خداوند نخواسته اند.

۱ - سوره آل عمران آیه ۷.

در کتب حدیث و آثار سلف چنین وارد نشده که یک صحابی از پیامبر ﷺ راجع به صفات خداوند سوال و یا آنرا به صفت فعلی یا ذاتی تعبیر کرده باشد بلکه همگی به اتفاق نظر عقیده داشتند که خداوند دارای صفات ازلی علم، قدرت، حیات، اراده، سمع، بصر و کلام است.^۱

اکنون باید پرسید که چه عواملی سبب راه یافتن تفکیر در عقیده اسلامی گردید؟ جواب این سوال این چنین است که تفکیر در عقیده اسلامی عواملی دارد که مهمترین آن نشأت فرقه ها و احزاب است مسلمانان به صورت طبیعی راجع به قرآن، موضوع تنزیه، عدالت، رابطه خدا با انسان و جهان، قضا و قدر، حریت، اختیار، خیر و شر به تحقیق آغاز کردند و در روشنی عقاید و نظریات خویش به تاویل و تفسیر قرآن پرداختند. این کار سبب نشئت فرقه های دینی گردید بعد از عصر صحابه رضی الله عنهم در قرن اول هجری جهم بن صفوان روی کار شد و صفات خداوند را نفی کرد بعضی مسلمانان از وی پیروی کردند و برخی او را گمراه خواندند و مردم را از قبول نظریات جهمیه منع نمودند و مذهب اعتزال از طرف واصل بن عطاء و مذهب کرامیه به وسیله ابوعبدالله سیستانی رئیس آن فرقه به وجود آمد و نیز مذهب اشاعره و دیگر فرقه های دینی به ظهور پیوست البته این همه در چوکات دین بود و اختلافات سیاسی تقریباً از آغاز عصر خلفاء شروع و به اشتغال جنگ بزرگی بین صحابه رضی الله عنهم منجر گردید، این عوامل گرچه رنگ سیاسی داشت اما در ساحه فکری اسلام بی تاثیر نبود.

۱ - الخط مقریزی ج ۴

شکی نیست که گروپ بندی اختلافات به سیاسی، اجتماعی، فکری و غیره شکل تقریبی دارد که به غرض تنظیم بحث صورت میگیرد ورنه اختلافات دینی از صبغه سیاسی خالی نبوده و اختلافات سیاسی نیز قسمی بود که از آن به اختلافات دینی تعبیر شده می تواند و ما در فرق بین فرقه و حزب در فصل اول اشاره نمودیم.

شهرستانی از اختلافاتی که بعد از وفات پیامبر ﷺ رخداد یاد آوری کرده تصریح می نماید که متصل وفات آنحضرت ﷺ به وجود آمد زیرا مردم مکه و مهاجرین میخواستند حضرت پیامبر ﷺ در مکه مدفون گردد زیر آنجا مسقط الراس و مورد علاقه او و قدم گاه او و محل بود و باش وابستگان وی بوده و مردم انصار می کوشیدند در مدینه مدفون گردد زیرا مدینه دار هجرت و محل نصرت ایشان بود و طبقه سوم می خواستند به بیت المقدس که مدفن انبیای کرام و محل عروج آنحضرت به آسمان می باشد دفن شود ولی بعداً نظر به فرموده آنحضرت ﷺ که گفته بودند که پیامبران در جایی که وفات می یابند دفن میشوند همگی به دفن ایشان در مدینه موافقه کردند.

شهرستانی از اختلافات سیاسی که بعد از وفات پیامبر ﷺ راجع به امامت بوجود آمد یاد آوری نموده می گوید: مهاجرین خواستند جانشین پیامبر ﷺ از آنها انتخاب گردد و مردم انصار این منصب را شایسته انصار و انمود می کردند نظیر این اختلافات هنگام وفات عمر ؓ به وجود آمد و روز به روز وسعت یافت چون عثمان ؓ به شهادت رسید بین مسلمانان فتنه ای برپا شد که خاموش نگردید و پس از خلافت عثمان ؓ یعنی در

عصر علی علیه السلام اختلافات افزایش یافت و فتنه ها بوجود آمده روز به روز کسب شدت کرد گروهی قتل عثمان رضی الله عنه را کار خوبی وانمود کردند به ادعای اینکه عثمان رضی الله عنه مرتکب گناه اجتماعی گردیده به امر خدا حکم نکرد و کسی که به امر خدا حکم نکند کافر است. و به عثمان رضی الله عنه نسبت میدهند که میکوشید کرسی های بزرگی ولایات را به اقاربش بسپارد و کسانی را که در عصر رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و یا عصر خلفای اول تبعید گردیده بودند بخود نزدیک گردانید ، بعضی دیگر می گفتند چون با عثمان رضی الله عنه بیعت به عمل آمده بود پس او حکمروای شرعی بود بنابراین قتل وی نه تنها تجاوز بر شخص بلکه تجاوز بر اجتماع شمرده میشود، همچنان گروهی در مقابل علی رضی الله عنه خروج نموده که به خوارج مسمی گردیده اند و گروه دیگر که به اسم شیعه معروف شدند اجراآت علی رضی الله عنه را دست می پنداشتند و اختلافات راجع به مرتکب کبیره نیز به وجود آمد.

آنچه گفتیم از عوامل ایجاد تفکیر اسلامی در ساحه الهیات و تعمق در قضایای دینی میباشد همچنان لسان قرآن نیز از مهمترین این عوامل شناخته میشود ولی نمی توان این تفکیر و اختلافات فکری را ناشی از نفس قرآن شمرد بلکه از لغت قرآن به وجود آمده زیرا هر لسان از حیث اشتغال بر حقیقت و مجاز و غیره دارای خصوصیتی می باشد و در قرآن نیز حسب ایجاب لغت نکاتی می توان سراغ کرد که باهر مذهب مساعد میباشد اکثر این طبقات به ظواهر قرآن استدلال می نمایند و برخی از آیات قرآنی را طبق عقاید و افکار خود تاویل مینمایند ابن خلدون در مقدمه به این اختلافات اشاره نموده می گوید:....

بعداً در تفصیل این عقاید اختلافاتی به وجود آمد که بیشتر از آیات متشابه منشا گرفت و این امر سبب شد که مناظرات و مناقشات بیش از نقل بر اساس عقل صورت گیرد و از آن علم کلام به وجود آمد، همچنان برخی فرقه های صوفیه آیات را طبق ذهنیت تصوفی خویش تفسیر کردند و در مذهب خود به آیات قرآنی استدلال نمودند و برخی آیات قرآنی به دو و یا چندین شکل تفسیر شده میتواند.

گروه صفاتی، منکرین صفات مشبیه و دیگر فرقه ها هر کدام حسب اقتضای فهم و ادراک استدلال می ورزد و ما قسمتی از آن را طور مثال ذکر میکنیم .

آیاتی که ظاهراً دلالت دارد بر اختیار انسان در تصرفات و افعال خویش و مسؤولیت خاص او درین تصرفات از قبیل **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ** هرکسی خواسته باشد میتواند ایمان آورد و هر کسی خواسته باشد میتواند کافر شود، این آیت و نظایر آن نظریه کسانی را تائید میکند که میگویند انسان در افعال خویش کاملاً آزاد است، و آیاتی که ظاهراً به تشبیه دلالت دارد مورد استناد مشبیه می باشد مانند این قول خداوند در سوره مائده **وَقَالَتِ الْيَهُودُ: يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ. غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا. بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ^۱** و یهود گفتند دست خدا بسته است دست ایشان بسته باد و به سبب این گفتار به ایشان لعنت شده بلکه دستان خدا باز است طوریکه اراده نماید مصرف می کند و این آیت در سوره ص: **قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ**

أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ^۱ گفت: ای ابلیس: چه چیز ترا بازداشت که سجده کنی آنچه را که بدست خود آفرید ام؟ آیا خود را بزرگ می پنداری یا از بزرگان بوده ای؟ و این آیت وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ^۲ و آنها قدر خداوند را به خوبی اندازه نکرده اند و همه زمین در روز آخرت در قبضه او است و آسمانها پیچیده شده در جانب راست او میباشد، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى^۳ خداوند بالای عرش برابر قرار گرفت و در سوره ملک: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ^۴

بزرگ است آنکه در دست او پادشاهی است.

همچنان آیاتی که مورد استدلال جبریه، قدریه، منزهه بوده در قرآن بسیار است و این امر علت اصلی و محرک حقیقی در اسلام گردیده و بالاخره سبب اصلی به وجود آمدن مسایل کلامی و جمع و تدوین آن و تسمیه آن به نام کلام گردید.

امام اعظم عامل اصلی تفکیر کلامی و شغل مسلمانان را در قضایای کلامی بعد از عصر رسول ﷺ و یارانش چنین تصویر میکند:

۱ - سوره ص آیه ۷۵

۲ - سوره زمر آیه ۶۷

۳ - سوره طه آیه ۵

۴ - سوره ملک آیه ۱

وضع اصحاب پیامبر شبیه کسانی بوده که با مردم جنگجوی مقابل نمی باشد (مقصود امام جنگ فکری و اعتقادی است) لذا به برداشتن اسلحه مکلف نمی باشند ولی ما در مقابل کسانی قرار داریم که برما حمله میکنند و خون ما را حلال می پندارند پس ناگزیریم حق را از باطل امتیاز کنیم و از خود و آبروی خود دفاع نماییم از طرف دیگر انسان اگر زبان را از مداخله در اختلافات مردم باز دارد قلب را باز داشته نمی تواند و مجبور است یکی از دو امر و یا هردو را به نظر نفرت بنگرد و این ممکن نیست که هردو را با وجود اختلاف بپذیرد و چون انسان به راه باطل میلان نمود رهروان آن را نیز دوست میدارد و درین صورت خودش هم از زمره آنها شمار میگردد و اگر قلب انسان مایل به حق شود دوست اهل حق میگردد زیرا ارزیابی اعمال و گفتار تنها از طریق قلب شده می تواند و کسی که به زبان مؤمن اما دلش از ایمان خالی است نزد خداوند مؤمن نیست کسیکه در دل مؤمن است اما به زبان اعتراف ندارد نزد خداوند مومن است^۱ تصویری که امام در باره عامل اصلی تفکیر مسلمانان ترسیم نموده ما را به نکات ذیل رهنمائی میکند:

اول: ضرورت فراگرفتن علم کلام چنانچه درآینده راجع به آن با تفصیل صحبت خواهیم کرد.

دوم: مداخله درمسایل کلامی به منظوراتاثبات حق و ابطال باطل و معرفت اهل حق و علاقه باآن ها از ضروریات مسلمان است که بغرض دفاع از عقیده می خواهد مبارزه کند و نجات از شر دشمنان عقیده اسلامی بدون

۱- العالم والمتعلم روایت ابن مقاتل تألیف امام اعظم ص ۹

استماع نظریات آنها ممکن نیست و قضاوت کسانی در دست نمی باشد که میگویند نه باید به مباحثات ایشان گوش داد و از صحبت آنها خود داری باید کرد البته این اجتناب ظاهری از هر کسی ساخته است ولی تمایلات قلبی تحت کنترل نمی آید و بسا ممکن است قلب انسان به باطل مایل گردد و به مردم باطل پرست علاقمند شود اما یک مسلمان حق ندارد دل را در مسایل اعتقادی آزاد گذارد بلکه مکلف است برای عقاید دینی خویش در جستجوی دلایلی شود که سد راه دخول افکار اجنبی در اسلام شده بتواند و به این وسیله به یک راحت باطنی راجع به معتقدات خویش دست یابد.

در تصویر امام راجع به عوامل تفکیر به نکات باریکی از نگاه کیفیت اشاره شد به این ترتیب که باید ایجابات عصر را مدنظر گرفت زیرا اسلحه ای که برای حفظ حریت و دفاع از موجودیت بکار برده می شود از نگاه کمیت و کیفیت وقتی دارای ارزش میشود که در مقابل اسلحه دشمن مقاومت بتواند و شکی نیست که نوعیت اسلحه در هر عصر تغیر می یابد و ایجاب میکند که اسلحه مقابل نیز با آن متناسب باشد تا توان مقابله را داشته باشد به این اساس سلاح فکری مسلمانان در عصر تابعین که افکار بیگانه به شکل ساده و بسیطی وارد اسلام می شد تا سلاح عصر ما فرق دارد ازینکه تفکیر اسلامی را به حیث آله مبارزه قبول کردیم لازم است اسلحه خود را با اسلحه دشمن با تمام کیفیت آن مقایسه نماییم و به عبارت واضح تر ایراد دلایل برای مسایل کلامی در قرن بیست با دلایلی که در کتب متکلمین سابق ثبت گردیده فرق زیاد دارد پس باید گفت : موقف

علم کلام در عصر ما با موقف آن در گذشته متفاوت است. دهری، قدری، جبری در عصر امام به وی در جامع کوفه و بصره مراجعه می کرد و امام نیز در همان وضع برای دفاع از مبادی اهل سنت و جماعت آمادگی می گرفت ولی این روش با وضع عصر و زمانی که در آن زندگی داریم تطابق ندارد زیرا افساد افکار مسلمانان از طریق منابر و مساجد از بین رفته و دشمنان اسلام در صدد اند تا اساسات دین را از طرق دیگر تخریب نمایند لهذا بر مسلمانان است که این راهها را نیز به وسیله مبارزات معقول به رخ دشمن ببندند و از اسلحه ای که به قول امام به درد ایشان بخورد استفاده کنند . امام از دلایلی که سبب پیروزی مسلمانان بر دشمن می گردد به اسلحه تعبیر نموده و این تعبیر واقعا دلچسپ است و بر مسلمانان است که این راه را به قسمی بپیمایند که حفظ مبادی عقیده اسلامی را تضمین بتواند تفکیر به غرض پیروزی در راه عقیده وقتی قابل اطمینان شده میتواند که در عصر امروزی تاثیر بارز و محسوس داشته باشد و تفکیری که اسلحه مؤمن را نسبت به اسلحه دشمن ضعیف تر تصویر می کند و برای عقیده اسلامی خدمتی انجام نمیتواند وظیفه مؤمن به تهیه چنین اسلحه خاتمه نمی یابد.

موقف مسایل کلامی در عصر پیامبر ﷺ و صحابه (رض)

بین برخی مردم این مفکوره شایع است که اگر بحث و مناظره در قضایای کلامی کار خوب می بود صحابه رضی الله عنهم باید در ساحه آن داخل میشدند چنانچه در باره احکام فرعی این کار را انجام داده اند و چون مداخله ایشان به ثبوت نرسیده واضح می شود که علم کلام از علوم ممنوعه و در زمره بدعت است و این مفکوره را می توان چنین تردید نمود که اگر مقصد از نظریه فوق این باشد که صحابه رضی الله عنهم اصلا در موضوعات کلامی مداخله نکرده اند درست نیست زیرا به ثبوت رسیده که ریشه های اختلافات کلامی در عصر پیامبر ﷺ و صحابه رضی الله عنهم موجود بوده و مباحثات آنها پیرامون مسایل کلامی نقل گردیده چنانچه حافظ ابوبکر بزار در مسند خویش از عمرو بن شعیب بن محمد بن عبدالله از پدرش و او از جدش روایت نموده که ابوبکر رضی الله عنه و عمر رضی الله عنه در موضوع قضا و قدر مباحثه کردند و برای فیصله نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله مراجعه کردند ایشان حکم نمودند که قضا و قدر مطابق آنچه ابوبکر رضی الله عنه میگوید همه از جانب خدا جل جلاله است^۱ و نیز امام مسلم روایت نموده که یحیی بن عمر گفته: اولین کسی که راجع به قضا و قدر صحبت کرده ابومعبد جهنی است من و حمید بن عبدالرحمن حمیری به قصد حج یا عمره به راه افتادیم و با خود گفتیم ایکاش بایکی از یاران

۱- عمرو ابن شعیب بن محمد بن عبدالله ابن عمرو بن العاص السهمی ابوابراهیم مدنی بمقیم طایف از پدرش و او از جدش روایت نموده .

حافظ ابن حجر در تقریب میگوید در ۱۱۸ هـ وفات یافته والخزرجی در خلاصه راجع به بیوگرافی وی با تفصیل صحبت کرده است .

پیامبر ﷺ ملاقات نموده راجع به مطالبی که این طبقه مردم در موضوع قضا و قدر ابراز میدارند از وی پرسیم پس با عبدالله بن عمر رضی الله عنهما بن خطاب در داخل مسجد مصادف شدیم من و همسفرم یکی از جانب راست و دیگر از جانب چپ او قرار گرفتیم من فکر کردم رفیقم رشته سخن رابه من میسپارد پس گفتم: ای ابوعبدالرحمن گروهی بوجود آمده اند که دعوی دانش می کنند و ادعا دارند که قضا و قدر وجود ندارد و هر کاری خود بخود شدنی است گفت: وقتی با چنین اشخاص مواجه می شوی به ایشان خبر بده که من از آنها بیزارم کوه احد طلا داشته باشد و آنرا در راه خدا نفقه کند تا وقتی به قضا و قدر ایمان نیاورد پذیرفته نخواهد شد.^۱

و علی رضی الله عنه شبهه خوارج را در موضوع تحکیم و وعده و وعید رفع پافشاری ورزیدند و در منطقه نهروان حزبی تشکیل دادند آنها را از بین برد که به جز ده نفر ایشان در مناطق متفرق باقی نماند و آنها مفکوره بدعت آمیز خود را روی کار کردند. علی رضی الله عنه عبدالله بن سبأ رئیس گروه شیعه را که می گفت: خداوند در علی رضی الله عنه حلول کرده به توبه مجبور گردانید و او را به مدائن تبعید کرد - علامه ایجی در مواقف و شهرستانی در الملل والنحل مطالب فوق را توضیح نموده همچنان علی رضی الله عنه گروه قدریه را به توبه مجبور ساخت و با ایشان در موضوع مشیت و استطاعت مناظره کرد چنانچه در تبصره بغدادیه ، تاریخ امام ابن عساکر و جامع کبیر تالیف سیوطی ذکر گردیده است.

و نیز حسن علیه السلام بن علی علیه السلام رساله ای در باره رد بر مذهب قدریه نوشته که شیخ علی قاری در اوایل شرح مشکات از آن یادآوری کرده همچنان عبدالله بن عمر علیه السلام و عبدالله بن عباس علیه السلام با قدریه و خوارج مناظراتی نموده اند و از عبدالله بن عباس روایت شده که فرموده، کلام قدریه کفر و کلام حروریه^۱ گمراهی و کلام شیعه هلاک است این مطلب در سیر تتارخانیه به تفصیل ذکر شده و نیز ابو موسی اشعری با شخصی مناظره کرد که می گفت : چگونه در اثر کاری که حکم قضا باشد معذب خواهیم شد؟ پس اشعری حرف او را تردید نموده گفت: قضا کرده بروی علم و عذاب کرده بدون ظلم . این ماجرا را امام ولی الدین عراقی در کتاب خویش به نام شرح جمع الجوامع و شهرستانی در الملل والنحل ذکر کرده.

به همین ترتیب در اواسط عصر تابعین ملاحظه میکنیم که در اطراف موضوعات کلامی دلچسپی صورت گرفته چنانچه حکایت شده که زید بن علی بن حسن رساله ای در باره رد بر قدریه نوشته و عمر بن عبدالعزیز نیز رساله ای درین موضوع برشته تحریر در آورده و غیلان دمشقی را که از حامیان مذهب قدریه بود به توبه مجبور گردانید و جعفر بن محمد الصادق با فرقه های مخالف مناظر نموده و یک سلسله رسالاتی در باره رد بر قدریه خوارج روافض نوشته که عبدالقادر در تبصره بغدادیه از آن یادآوری کرده و چون غیلان دمشقی دو باره گمراهی خویش را از سر گرفت مکحول و اوزاعی به نقل او فتوی دادند، پس هشام بن عبدالملک وی را به قتل

۱ - حروریه ازمقاب خوارج است که به حرورا که قریه است نزدیک کوفه منسوب گردیده .

رسانیده و چون جعد بن درهم ظهور نمود و به جبر محض و فَنای جنت و دوزخ قول نمود سالم بن احوز مازنی امیر مرو که از جانب امویان باین وظیفه موظف بود او را به قتل رساند این موضوع را شهرستانی در کتاب الملل والنحل به تفصیل ذکر کرده است.

واگر منظور از نظریه عدم مداخله صحابه علیهم السلام در قضایای کلامی آن باشد که ایشان از افراط درین علم خود داری کرده اند درست است ولی به هدف ما صدمه نمیرساند زیرا شرایط مباحثات کلامی در عصر صحابه علیهم السلام با شرایط عصر امام تفاوت داشت و نظربه ایجاب کیفیت مبارزه بر مسلمانان لازم است تا متوجه دفاع از معتقدات دینی خویش به قسمی شوند. که در ساحه مبارزه جهت حفظ این عقاید موثر باشد عصر صحابه علیهم السلام مقتضی آن بود که در قضایای کلامی تو غل نوزند و موجبی هم برای آن همه که در آن موجود نبود ولی در عصر امام که آن را به حیث عصر ظهور افکار مختلف می شناسیم شرایط مباحثات کلامی تغیر یافت و به همین جهت ملاحظه می کنیم که امام اعظم در قضایای کلامی بحث می نماید و مبادی و قواعدی را وضع می کند که ما را در مورد چگونگی بحث پیرامون قضایای کلامی رهنمونی می کند و امام که در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم زندگی می کرد عصر خود را که از نزدیک ترین عصر ها به عصر سعادت محسوب میگردد (زیرا به روایت صحیح، امام از زمره تابعین بود) به عصر پیشتر از آن مقایسه می کند و به اختلاف شرایط عصر خود اعتراف نموده از آن رو در کتاب خویش (العالم و المتعلم) تصریح کرده که شرایط عصر صحابه علیهم السلام با عصر او تفاوت دارد و صحابه علیهم السلام به مسایل کلامی بدون

افراط شغل نمودند زیرا در مقابل ایشان طبقه مخالف وجود نداشت و وجود فرقه ها و مناظرات در اطراف موضوعات کلامی بدرجه ای نرسیده بود که آنها را به تالیفات و آن همه که درین بحث مجبور سازد و به داشتن سلاح و عقیدوی مکلف شمرده نمی شدند ولی عصری که امام در آن می زیست عصر ظهور افکار و مذاهب مختلف بود به همین علت امام این عصر و شرایط مسایل کلامی را در آن چنین تصویر نموده و ما با کسی مقابل می باشیم که بر ما تجاوزی کند و خون ما را حلال می شمارد پس جایز نیست که صواب را از خطا فرق نکنیم و از خود و آبروی خود دفاع ننماییم زیرا باکسی مقابل می باشیم که باما می جنگد پس باید اسلحه داشته باشیم.

امام اعظم با شرح نکات فوق به این نکته اشاره نموده که بحث در علم کلام نه تنها بدعت و ناروا نیست بلکه از جمله فروض کفایی است طوریکه در ملتقط و تارخانیه ذکر شده و امام از مناظرات کلامی به جنگ تعبیر نموده و این تعبیر را از قول پیامبر ﷺ استنباط کرده که به روایت بخاری و مسلم از مغیره بن شعبه و جابر بن عبدالله آنحضرت فرمودند: همیشه یک گروه از امت من برای حق میجنگند و تا روز قیامت پیروز می باشند و باین ترتیب باز مسئولیت جنگ را در راه دفاع از عقاید اسلامی به دوش علماء که به امر بالمعروف و نهی از منکر مکلف می باشد گذاشته است.

بعضی کسان در اثبات منع از اشتغال به علم کلام به حدیث: تفکروافی خلق الله ولا تفکروا فی الله در خلق خدا فکر کنید و در ذات خدا فکر نکنید، که بیهقی و ابونعیم از ابن عباس و اصفهانی از ابن عمر روایت کرده

تمسک ورزیده اند ولی این حدیث دلالت بر عدم جواز اشتغال به علم کلام نمی کند زیرا از آن ها تنها همین قدر مفهوم میشود که نباید در ذات خدا فکر کرد در حالیکه تفکر در ذات خداوند اصلاً از موضوعات علم کلام نیست زیرا این علم در امور مربوطه به اعتقادیات از قبیل ایمان، حشر، نشر جنت، دوزخ، مکلفیت بنده قضا و قدر و صفات خداوند بحث میکند که بحث در ذات خدا درین ردیف قرار ندارد و بحث توحید هم در حقیقت بحث از ذات نبوده بلکه بحث از صفت و وحدانیت است و مقصود از نهی آن است که در ذات خداوند به استناد عقل بدون استفاده از نقل تبصره نشود ولی استدلال عقلی به کمک نقل یک امر جایز بوده انکار از آن درست نیست زیرا بسا آیات قرآنی دلالت دارد برینکه مناظره در تحکیم دین و رفع اشتباهات از وجایب علم است از آنجمله آیت ذیل است :

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ: و مجادله کن با ایشان به قسمیکه نیکو است.

علم کلام و روش متکلمین

صاحب مواقف برای علم کلام تعریفی ذکر کرده که مخالف تعریف ابن خلدون است وی میگوید: کلام علمی است که به وسیله آن انسان می تواند عقاید دینی را ثبوت بخشد و مقصد از عقاید دینی آنست که هدف آن اعتقاد باشد نه علم و مقصد از دین دینی است که به محمد ﷺ منسوب است و باید ملتفت بود که گرچه بخطای جانب مخالف حکم میکنیم اما نباید او را از زمره علمای کلام برون بداریم و علامه ایجی کلام را به تعریف جامعی که شامل نظریات اشاعره و مخالفین آنها است تعریف نموده و به عبارت دیگر ساحه علم کلام را به مکتب اشعری محدود نمی کند و میگوید:

گرچه به مخالفین نسبت خطا می کنیم ولی ایشان را از سلسله علمای کلام خارج نمی گردانیم^۱

ابن خلدون فیصله مکتب اشعری را تایید میکند که میگوید متکلمین تنها عبارت اند از اهل سنت نه مخالفین آنها بنابر آن علم کلام را چنین تعریف می کند: علمی است که متضمن دفاع از عقاید ایمانی به وسیله دلایل عقلی ورد به اهل بدعت بوده که در عقاید خویش از مذهب گذشتگان و اهل سنت منحرف شده اند^۲

از کلام علامه ایجی معلوم میشود که منظور او علم کلام در عصر بعد از ترجمه است زیرا در وجه تسمیه علم کلام میگوید: چون این علم در مقابل

۱ - المواقف ج - ص ۷

۲ - مقدمه ابن خلدون ص ۵

منطق فلاسفه قرار دارد و یابه علت اینکه مباحث آن به این شکل شروع میشود. (کلام درموضوع ... ویا نظر باینکه موضوع کلام از مشهورترین اجزای آنست و یابدین سبب که به انسان قدرت کلام با مخالفین در مسایل شرعی میبخشد باین نام مسمی گردیده و چون کلام را در مقابل منطق قرار داده پس واضح است که در نظر وی نشأت اولی کلام قبل از عصر ترجمه یعنی عصر حیات امام که با فرق های مخالف مناظره و مباحثه می کرد و یک روش خاص و مستحکمی را تعقیب می نمود نبوده زیرا ترجمه منطق در عصر بعد از عباسیان معروف گردید و نیز مناظره در اطراف کلام خدا تقریباً شصت سال بعد از ترجمه ویا بیشتر از نام گذاری این علم و اوج خویش رسید و ترجمه ای که در عصر امویان رایج بود به منطق ارسطو تعلق نداشت بلکه در آن وقت صرف طب ، نجوم و کیمیا بدست خالد بن یزید ترجمه شد و اگر این ادعا واقعیت داشته باشد که عبدالله ابن ابی مقفع منطق ارسطو را ترجمه کرد او در عصر عباسیان می زیست بنابراین در مرحله اول نشأت علم کلام کسی بنام منطق ارسطو آشنا نبود و قبل از عصر ترجمه متکلمین علم کلام را در مقابل منطق قرار نداده بودند واین مقایسه و مقابله اصلاً در دل ایشان نمیگذشت چنانچه تعریف ابن خلدون مخصوص کلامی است که در قرن پنجم هجری به پختگی رسیده بود اما تعریف مستشرق معروف (شمون لویرس) با حقیقت این علم مطابقت ندارد زیرا وی معتقد است که: متکلمین کسانی اند که به کلام خدا مشغول گردیدند^۱ و مستشرق کارادی فو نظریه مستشرق اول را مورد انتقاد قرار

۱ - کتاب الغزالی تألیف (بارون کارادیفو) ص ۱۲

داده که اگر این فکر درست باشد باید به مفسرین فقهاء نحویان و علمای ادب نیز اطلاق متکلمین شود در حالیکه هیچ یک از علمای متکلمین چنین نگفته اند.

علم کلام یا علم اصول الدین عبارت از علم دفاع از عقاید ایمانی با ادله عقلی و نقلی و یا علمی است که برای انسان در مسایل مشکل غیبیات بصیرت می بخشد این تعریف شامل تمام مراحل و ادوار علم کلام میباشد. از قول علامه تفتازانی در شرح عقاید نسفی بر می آید که علم کلام را قسمی تعریف نموده که شامل تمام تحولات و ادوار آن شده می تواند زیرا نخست از عصر صحابه و تابعین و بی نیازی آنها از علم کلام و از عصر حدوث فتنه ها و عواملی که موجب نظر و استدلال گردید یاد آوری نمود. بعداً میگوید: علمی که معرفت احکام عملی را از ادله تفصیلی افاده میکند به فقه و آنچه متضمن معرفت احوال ادله از لحاظ افاده احکام است به اصول فقه و علمی که در موضوع معرفت عقاید از دلایل آن روشنی می اندازد به نام کلام مسمی گردید.

البته این تعریف برای یک محقق موجب قناعت شده میتواند ولی مطالبی که قبل از تعریف ذکر نموده شاید سبب قناعت او نشود زیرا از آن صراحتاً معلوم میشود که علم کلام نسبت به عصر تابعین نیز متاخر بوده در حالیکه بحث در اطراف مسایل کلامی در عصر تابعین و حتی در عصر صحابه رضی الله عنهم صورت گرفته چنانچه از ماجرای مناظره علی رضی الله عنه با مخالفین بر می آید و امام اعظم که اکثر دانشمندان تابعی بودن او را تایید کرده اند در یک فضای کلامی که در سر زمین عراق حکمروائی داشت میزیست و او

نخستین کسی است که روش خاصی را در مورد اثبات عقاید اهل سنت و جماعت به وجود آورده است.

احتمال آن هم می‌رود که منظور علامه تفتازانی چنین بوده باشد که علم کلام به حیث یک علم دارای نوعی استقلال، و روش منظم در عصر صحابه و تابعین موجود نبوده چنانچه ازین گفته اش بر می آید:

در عصر صحابه و تابعین به تدوین و ترتیب ابواب و فصول آن احساس ضرورت نمی شد ولی این احتمال را جمله بعدی که میگوید ... پس به نظر، استدلال در عصری بوجود آمد که مباحثات کلامی روی کار بود حتی می توان گفت که علم کلام مولود نظر به استدلال است و تفتازانی با این مطالب می خواهد تصریح کند که اشتغال به نظر و استدلال بعد از عصر صحابه و تابعین بوده زیرا مقصود وی اشتغال مسلمانانی است که بعد از بروز فتنه ها و اختلافات محتاج به نظر و استدلال گردیدند و از سوق عبارات وی این مطلب واضح است.

علم کلام در مرحله اولی میتافزیک اسلامی را به صورت نهائی تحدید کرده و به نصوص واضح استناد داشت و تا موقعیکه فلسفه یونان با مدنیت اسلام در قرن اول آمیزش نیافته بود تحدید علم کلام با طبیعت این علم سازش داشت و اختلافات کلامی در چوکات معینی صورت نه گرفته بود و چون فلسفه یونانی به لسان عربی ترجمه و برخی دانشمندان اسلامی آن را وسعت بخشیدند در علم کلام اموری را داخل کردند که اگر از اشتغال آن بر دلایل سمعی صرف نظر می شد از فلسفه هیچگونه امتیازی نداشت درین مرحله بود که الکندی، فارابی و ابن سینا به وجود آمدند. علمای

اسلام فاصله بزرگی را که بین فلسفه یونان و عقاید اسلامی موجود بود درک کردند و میان آنها و فلاسفه مشاجراتی بوجود آمد و علمای اشاعره چون باقلانی و امام الحرمین و غیره مناقشات را با فلاسفه آغاز کردند و کار به جای رسید که غزالی مخالف خود را با فلاسفه اعلان نمود و کتاب تهافت الفلاسفه را تألیف کرد و ظاهراً چنان معلوم میشود که بین طبیعت علم کلام و فلسفه اختلافات موجود بوده زیرا اسلام برای عقل مجالی جهت اجتهاد در قضایای کلامی نگذاشته و به وی اجازه نمیدهد که به جز سمعیات به چیزی دیگری اتکا کند در حالیکه فلسفه یونانی دارای طبیعت خاص و اساسی بوده که عبارت از بحث مطلق در وجود و تفسیر حسب توان و استفاده کامل از جولان عقل میباشد ولی واقعیت چیز دیگر است زیرا اسلام نکته ای که با ابتکارات عقلی مخالف باشد به نظر نمیرسد منتها اینکه این تعالیم مقتضی است تا مباحثات عقلی در امور الهی در روشنی منابع دینی صورت گیرد و به مسلمانان اجازه نمیدهد که راجع به هر چیزی که در دلش خطور میکند به روشنی عقل و فلسفه قضاوت کند مثلاً بگوید: همه چیز ها را خدا آفریده پس خدا را که آفریده؟ چنانچه از همچو سوالات در احادیث نبوی به صراحت منع به عمل آمده است.

فلاسفه مسلمانان خواستند بین دین و فلسفه تطبیق نمایند به عبارت دیگر فکر قرآنی را با فکر یونانی به وسیله داخل شدن در اعماق فلسفه و بدست آوردن اسرار عمیق آن آشتی سازند، البته یکعده تا حدی به این کار موفق شدند و گرچه مساعی ایشان به جائیکه به علم کلام همسری بتواند نرسیده ولی رول آنها هم کمتر از موسسین علم کلام نیست بیش از آنچه

با حسن ظن و بدون تعصب در باره آنها گفتیم قضاوتی کرده نمی توانیم ولی قضاوت های منفی که موجودیت فلسفه ایشان را تهدید می کند و آنها را به حیث دشمنان میتا فزیک دینی قلمداد می نماید قابل الثفات نیست. استاد لابیة در کتاب مدنیت های تونسوی خود طوری ابراز نظر کرده که از آن معلوم میگردد روح اسلامی در فلسفه تأثیری ندارد و خواسته آن را با طبیعت دین یهودی در معرض مقایسه قرار دهد وی چنین میگوید: طبیعت عربی متوجه ماضی و طبیعت یهودی متوجه مستقبل است و مستقبل مرکز دایره است که همه تمایلات اسرائیل به آن توجه دارد.^۱

استاد گوتیه طوری اظهار نظر کرده که از آن بر می آید فلاسفه مسلمین یک فلسفه خاص را بوجود نیاورده اند و عقیده دارند که نژاد عربی به ملاحظه شرایط مختلف و متفاوت خویش برای این کار صلاحیت ندارد و طبیعت اساسی مدنیت عربی سامی چنین است آما این دو دانشمند در مقایسه بین اسلام و یهودیت و فلسفه مسلمانان و یهود دچار اشتباه گردیده اند زیرا شکی نیست که تمسک یهود به مبادی گذشتگان کمتر از تمسک مسلمانان نمی باشد همچنان دراینکه بین عرب و مسلمانان فرق نکرده اند مرتکب اشتباه شده اند و باید بگوئیم که بین طبیعت آریائی و سامی تفاوتی موجود نیست و اگر این تفاوت را بپذیریم بازهم به این نکته

۱- نشأ ۛ الفکرالفلسفی فی الاسلام ج ۱ ص ۲۵.

۲- نشأ ۛ الفکرالفلسفی فی الاسلام ج ۱ ص ۲۴.

دلالت نمی کند که ذکاوت مسلمانان کمتر است زیرا در فلاسفه اسلامی کسانی سراغ میشوند که عربی نبوده بلکه نژاد آریائی دارند چون فارابی، ابن سینا و سائر فلاسفه غیر عربی و نیز از انصاف دور است که بگوئیم فیلسوفان اسلام در نسق و تنظیم مباحث فلسفی و غیره فلسفی استعداد کمتر دارند و این حکم به کلی به دلیل خواهد بود زیرا مسلمانان در علم کلام و اصول فقه و سایر علوم بصورت بسیار کاملی بتنظیم و ترتیب مذاهب پرداخته اند و دارای یک سلسله جنبش های فکری بوده اند که نام و آثار ایشان قرنهای متمادی جاویدان گشته است. اشتباه در قسمت عدم فرق بین عرب و مسلمانان تنها از این دو دانشمند صورت نگرفته بلکه اکثر مستشرقین دیده میشوند که بین عرب و مسلمان فرق نمیکند از آنجمله استاد رینان است که میگوید: این حس سامی در تمام ممیزات خویش ناقص به نظر میرسد و علت آن بساطت و سادگی آنهاست همچنان در فقره دیگر می گوید: مهمترین کاری که سامی ها (عرب) انجام داده این است که توانستند فکر و تعقل بشری را ساده گردانند و از تعد و تنوع و تعقید که تفکر دینی آریائیها دچار آن بود خود را نجات دادند شکی نیست که فلسفه اسلامی مولود اسلام است و از فکر خالص عربی نشأت نکرده زیرا عناصر اولی آن در محیط عربی سراغ نمیشود و این عقیده که عربها در اسرار کائنات مطالعه داشته و با مفکوره خلقت و بعثت داخل معارضه شده گفتند: مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ^۱ نیست مگر زندگی دنیای ما است می میریم و زنده می شویم و ما را هلاک نمی سازد

مگر زمان **اِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا اِنَّا لَمَبْعُوْنُوْنَ**^۱ آیا وقتی خاک و استخوان باشیم آیا بر انگيخته خواهیم شد **من يحيى العظام و هي رميم** چه کسی استخوانها را در حالیکه پوسیده است زنده می سازد و امثال آن ثابت نیست و درست نبوده که عرب از خود فلسفه خاصی داشتند زیرا تفکراتی که از قس بن ساعده و امیر ابن ابی الصلت و امثال آن نقل شده عربی خالص نبوده بلکه مخلوطی از افکار و ممیزات طبیعی است که در اسکندریه، سوریه، قسطنطنیه، روم بلاد فارس مسیحیت را تحت تاثیر آورده و همچنان به غرب قبل از اسلام تاثیر افکنده ولی این تاثیر فلسفی نبوده زیرا نقل فلسفه بعد از اسلام صورت گرفته بلکه شکل یک امتزاج فکری داشته بدون اینکه به وسیله ترجمه شکل منظمی به خود گرفته باشد، آنچه قرآن از عربها حکایت کرده که عبارت از دهریت است در حقیقت پدیده از تفکر در اسرار کائنات شمرده نمیشود بلکه اظهار ناتوانی و اتخاذ موقف ساده سلبی در برابر این تفکر است زیرا شعاع عقل آنها در ماورای محسوسات پرتو نمی افکند^۱

به هر حال علم کلام به حیث فلسفه خالص اسلامی سبب افتخار اسلام و مسلمانان است و در آن اصالت فکری ملاحظه می شود و تقلیدی از فلسفه یونانی نیست بلکه فلسفه ای است که به اساس های اصلی از قرآن و حدیث متکی بوده و استخدام قضایای فلسفی بیگانه در فلسفه اسلامی صرف پس از کامل شدن آن و تسلط آن بر افکار مسلمانان در طول مدت

۱ - سوره مؤمنون آیه ۸۲

۱- مذاکرات علم کلام تالیف دکتور غلاب ص ۴

بیش از شصت سال صورت گرفته است. کسی که روش علمای کلام رامورد بررسی قرار میدهد بحریت و اصالت این فلسفه معترف می گردد و اینک این روش از طرف بررسی قرار میدهیم.

روش متکلمین

اروپا کوشید مدنیت خود را برمسلمانان بقبولاند و ادعا نمود که گذشتگان مسلمانان قرنهای پیشتر به فلسفه یونان و مدنیت آن تمسک ورزیده اند و فکر کردند که مدنیت اسلامی جز شکل تغییر یافته مدنیت یونان نبوده و دامنه آن میباشد و درین ادعا بیشتر مورد استناد ایشان روش مسلمانان است و اعلان میکنند که مسلمانان روشی اتخاذ کرده اند که مخصوص آنها نبوده و صرف به منطق ارسطو چنگ زده اند پس کدام روش مستقل و اصلی ندارند در حالیکه مسلمانان باروش ارسطو پس از نقل و ترجمه مخالفت کردند و روش خود را بر اساس قرآن و حدیث بنیان گذاشته اند و چون اسلام بین پیروانش اعم از عرب و اعجم اعلان مساوات تمام نمود و حریت فکر در بلاد مفتوحه یک ممیزه برجسته اسلام را تشکیل داد این حریت اکثر افراد طوائف غیر اسلامی را موقع داد تا با مسلمانان در موضوع عقاید مناقشه کنند و مسلمانان دست بدامان مبادی یونانی زدند و بین مسلمانان و پاپ های کلیسا در شام و بین النهرین در دیر ها و کلیسا ها تماس علمی صورت گرفت در آن وقت فلسفه یونان که منطق ارسطو در راس آن قرار داشت در دیر ها و کلیساها تدریس میشد و مسیحیان تحت تاثیر فلسفه یونان قرار گرفتند و چنان فکری میشد که مسلمانان روش

خود را از منطق ارسطو اخذ کرده اند اما آنچه از مطالعه تاریخ بر می آید اینست که مسلمانان به منطق یونانی به اثرنقل شفاهی در قرن اول قبل از ترجمه فلسفه که در عصر عباسیان صورت گرفت یک اندازه دسترسی داشتند^۱ و عباسیان در نقل ترجمه کاملاً سهم گرفته اند و از آن بر نمی آید که مسلمین خط سیر یونانیان را تعقیب کرده و روش خاصی از خود نداشتند.

ابن تیمیه در کتاب خویش به نام الرد علی المنطقیین میگوید: محققین و ارباب نظر میدانند فایده تعریف امتیاز معرف از ماسوی آن بوده و این وظیفه را به جز تعریف چیزی دیگری انجام نمیتواند و ما سوای حد مانند اسم و غیره از عهده آن بدر شده نمیتواند زیرا فائده اسم تصویر محدود و معلوم نمودن حقیقت آن نیست و اینکه تعریف به آن جائز است ادعای منطقیان یونان پیروان ارسطو و کسانی است که نقش قدم آنها را تعقیب کرده اند از قبیل مسلمانان و غیر مسلمانان ولی جمهور کلام اعم از مسلمانان و غیره با این نظریه مخالف می باشند و این مطلب در نظریات کسانی که پیش از ابوحامد در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم در باره اصول دین و فقه ابراز نظر کرده اند گنجانیده شده و ایشان اند که در مورد حدود از طریق اهل منطق یونانی پیروی کرده اند اما سایر اهل خبره از قبیل اشاعره معتزله ، کرامیه ، شیعه و غیره معتقدند که تنها حد میتواند محدود را از غیر آن امتیاز بخشد و حتی اکثر ایشان حد را تنها و به چیزی جایز می شمارند که سبب امتیازی محدود از ما سوی شده میتواند، و جایز

۱- مناهج البحث عندمفکری الاسلام تألیف دکتور علی سامی نشر ص ۴

نیست که در تعریف چیزی ذکر شود که شامل محدود و غیره آن باشد خواه به نام جنس و یا عرض عام مسمی گردد و تعریف را به قسمی که با محدود از حیث جامعیت و مانعیت لازم داشته باشند منحصر سوی شده میتواند فرقی قایل نمی باشند و این نظریه در کتب ابوحسن اشعری، قاضی ابوبکر، ابی اسحق، ابن فورک، قاضی ابی یعلی ایمن عقیل، نسفی، ابی علی ابی هاشم، عبدالجبار، طوسی، محمد بن صیعم و غیره به صراحت ملاحظه میشود^۲ ازین مطالب بوضاحت معلوم بود که متکلمین دارای نظریاتی در مورد تعریف می باشند که با منطق ارسطو مخالف است و هم نظریات ایشان راجع به قیاس یا قیاس ارسطو فرق دارد و از آنچه گفتیم معلوم میشود که این گمان که متکلمین نخستین در واقع رجال دین بوده و در محادلات میتافیزیکی خویش منطق ارسطو را به کارانداخته بودند درست نیست این اشتباه ناشی ازین است که معتزله در مرحله اولی مناظرات کلامی خویش را با مسیحیان آغاز کرده اند و در آن وقت منطق ارسطو بعقول مسیحیان تسلط داشته و ایشان را از ساحه مسیحیت ساده بیرون کرده بود بنابراین برخی دانشمندان گمان کرده اند که مسلمانان به قضایای ارسطو تمسک نموده اند و نیز یک محقق وقتی مشاهده می کند در کتب متکلمین متاخر یعنی کسانی که پیش از قرن پنجم هجری می زیستند از منطق ارسطو کار گرفته شده گمان میبرد که کتب متکلمین پیشین نیز به عین شکل و تماس با منطق ارسطو در مدارس نخستین کلامی قرن پنجم بابدترین شکلی مقابله شده و هم فرقه های کلامی از

۲ - عین مأخذ ص ۹۲ - از کتاب الرد علی المظیین تألیف ابن تیمیه ص ۱۴ - ۱۵

قبیل معتزله ، اشاعره ، کرامیه و شیعه بر آن حمله نمودند ابن تیمیه به این ماجرا اشاره نموده میگوید: مفکرین مسلمانان پس از آنکه منطق به لسان عربی ترجمه شد و به آنها آشنا شدند به تقبیح آن پرداختند و از آن بدگوئی می کردند و به منطق اهل آن التفات نمی ورزیدند و در میزان های عقلی و شرعی خویش به ایشان اعتنائی نداشتند و در مباحث تصدیقی نیز متکلمین روشی داشتند که با روش منطق ارسطو مخالف بود که درین جا به ملاحظه طبیعت این دو روش برخی نکات اختلاف آنها را قرار ذیل به صورت اجمالی توضیح می نمایم.

الف:- در نظر سطحی قیاس متکلمین با تمثیل منطقی فرقی ندارد و هر دو یکی جلوه میکند زیرا هر کدام متضمن انتقال از یک جزئی به جزئی دیگر است ولی در حقیقت بین این دو فرق زیادی موجود است زیرا متکلمین قیاس غائب را به حاضر سبب یقین میدانند ولی تمثیل منطق صرف مفید گمان است . از جانب دیگر تمثیل از نگاه علمای اصول دین و اصول فقه یک نوع استقراء دقیق علمی است که بدو مفکوره متکی می باشد اول مفکوره علت و یا قانون علت که خلاصه آن اینست که هر معلول را علتی است یعنی حکم در اصل متکی به فلان علت است مثلاً حکم حرمت خمر معلول به علت سکر(مستی) است دوم:- نظریه اطراد و قانون طراد در وقوع حوادث یعنی یک علت وقتی تحت شرایط مشابه به وجود آید معلول به وجود می آید یعنی یقین به اینکه علت اصل در فرع موجود است و از آن عین معلول بوجود می آید بنابر آن ازینکه در خمر سکر وجود دارد حرام است و چون علت سکر در نوشیدنی دیگری به نظر

برسد به حرمت آن نیز حکم می کنیم که به این اساس میتوان گفت در قیاس اصولی بین اشیاء و حوادث یک نظام درستی موجود است^۱ جان ستوارت من در استقراء علمی خویش ازین روش پیروی کرده و استقراء خود را به دو نکته یعنی قانون علیت که هر معلول راعلتی است و قانون اطراد در وقوع حوادث بنیاد گذارده و چون حوادث طبیعی دارای ترتیب و نسق است استقراء می تواند ارتباطات کلی آنرا درک کند زیرا یک علت تحت شرایط مشابه عین معلول را به وجود می آورد.

درین جا سوالی پیدا میشود که نظر به تفصیل فوق قیاس در نظر متکلمین بر اساس قانون علیت استوار می باشد در حالیکه اشاعره این قانون را اعتبار نمیدهند و این نکته موجب تناقض در کلام آنها و یا توجیه نظریات ایشان است به قسمیکه ایشان نمی خواهند. در جواب این سوال باید گفت: اشاعره از قانون علیت صرف از لحاظ عقلی محض منکر اند و این عقیده به اعتراف شان به مبداء علیت در قیاس اصولی که متکی به عقل محض نبوده بلکه به استقراء در امور محسوس و قابل مشاهده مستند است منافات ندارد. چنانچه از وجود علیت که منطق ارسطو به آن در جنس و فصل در حد اعتراف دارند منکر می باشند و متکلمین به ضرورت وجود دو جزء در حد که بین آنها علاقه علمیت موجود باشد قایل نمی باشند زیرا چون به ترکیب جسم از هیولی و صورت که ماخذ جنس یا فصل شمرده میشود قابل نیستند لذا ترکیب را در حد ضروری نمیدانند و حد به عقیده ایشان

۱ - البحرالمحیط تألیف زرکشی ج ۵ ص ۱۲۰

همان است که سبب شناسائی محدود شده بتواند و درین باره بین مفرد و مرکب فرقی نیست.

ب : متکلمین دو قانون منطقی ارسطو را طرف انتقاد قرار دادند: علم اجتماع نقیضین و عدم ارتفاع نقیضین از کلام بعضی متکلمین در مسایل مربوطه به قدرت معلوم میشود که به قانون عدم اجتماع نقیضین به صورت واضحی انتقاد کرده اند زیرا عقیده دارند که قدرت خدا به ممکن و محال تعلق می گیرد که بنابه قول نقیض یکدیگراند^۱ و یا هر کدام مساوی مصداق نقیض دیگر است زیرا نقیض ممکن لاممکن است که بر مستحیل صادق میشود و نقیض مستحیل لامستحیل است که بر ممکن صدق می یابد پس قدرت الهی جمع کننده وجود و عدم^۲ شیء و نقیض اواست^۳ قاعده عدم ارتفاع نقیضین نیز از طرف بعضی متکلمین با اثبات حال مورد انتقاد قرار گرفت و اولین کسی که این نظریه را به وجود آورده ابوهاشم جبائی و با قلانی است که میگویند معلوم اگر اصلاً در خارج موجود نباشد معدوم است و اگر دارای وجود خارجی باشد بازهم یا مستقل است مانند سیاه و سیاهی که آنرا موجود گویند و یا تابع غیر است که حال نامیده میشود چون قادریت و عالمیت و امثال آن پس حال صفت موجود است و خود نه موجود است و نه معدوم و یا نفی وجود صفات وجودی و یا نفی عدم صفات

۱ - البحرالمحیط ج ۵ ص ۱۲۰ تألیف زرکشی

۲ - مناهیح البحث عندمفکری الاسلام تألیف دکتور سامی نشار ص ۱۴۳

۳ - اکثر اشاعره به این نظریه موافق نیستند العجلان زرکشی ص ۵۱

عدمی را از تعریف حال خارج میکنند^۴ البته اینکه قضاوت ایشان درین باره صواب است یا خطا مهم نیست بلکه مهم اینست که با ابراز این نظریه از منطق ارسطو مخالف شده اند. همچنان بعضی از متکلمین در باره صفات عقیده دارند که نه عین ذات است و نه غیر آن و استدلال به این ادعا نشان میدهد که با قانون عدم ارتفاع نقضین مخالف می باشد و برکسی که در کتب متکلمین دسترس داشته باشد پوشیده نخواهد بود که متکلمین پس از عصر ترجمه خواسته اند درمقابل منطق ارسطو علم مخالفت بلندکنندولی قبل از ترجمه بدون اینکه به تخریب منطق ارسطو متوجه شوند برای مسائل کلامی خویش یک عده اساسات را طرح کردند زیرا تا هنوز منطق ارسطو از طریق ترجمه به صورت مفصل وارد صحنه نشده بود گرچه بنابر قول بعضی مورخین که عقیده دارند نقل منطق بصورت شفاهی به اثر تماس معتزله با اهل کلیسا بوجود آمد منطق قبل از عصری که به نام عصر ترجمه معروف است به صورت اجمالی موجود بود کسی که در رسالات ابوحنیفه و روش کلامی او عمیق میشود به تاکید حکم می کند که روش او از طبقه منطق ارسطو بعید و دارای نهایت براعت و دقت می باشد درین جا سوالی عرض وجود میکند که آیا نقض قانون عدم اجتماع نقیضین و عدم ارتفاع نقیضین از طرف متکلمین از قدرت فکر خود آنها نشأت کرده است و یا به کمک کدام منبع فلسفی قبل از ارسطو این کار را انجام داده اند. البته مکتب ارسطو و روش او در این قانون در حقیقت یک انقلاب فکری در مقابل نظریه بود که برخی فلاسفه به آن پابند بودند که یک

۴- مواقف تألیف علامه ایجی ج ۲ ص ۲

شیء موجود میشود و نمیشود و آنچه پروتا گوارس عقیده داشت که انسان در واقع مقیاسی به همه چیز است و از آن بر می آید که پندار هرکس عین حقیقت باشد و یک کار در یک موقت هم موجود و هم معدوم و خیر و شر باشد و امور متعارض همه صحیح پنداشته شوند بناء متکلمین در مقابل ارسطو موقف انتقاد و موقف مطابق فلاسفه قبل از ارسطو را اتخاذ کردند و از ایشان در نظریه جواز اجتماع و ارتفاع نقیضین تقلید نمودند جواب اینست که بعضی متکلمین نخواستند ازین دو مبداء خارج شوند و داخل مباحثه با منطق ارسطو گردند بلکه مباحثه با منطق ارسطو بصورت غیر مستقیم مستلزم خروج ازین دو مبداء میباشد و برخی مردم که خود را بصراحت ازین دایره خارج نمودند چون سیستانی در واقع پیش از تتبع قضایای کلامی خارج شده اند و از تصریح آنها معلوم میشود که بحیث مقلد فلسفه ایکه اجتماع را جایز میداند به این کار دست نزده اند بلکه نظریه ایشان از تتبع قضایایی به وجود آمده که متکلمین آن را ثابت کرده و بصورت ضمنی از دو قانون مذکور خارج شده اند.

آنچه گفتیم نمونه ای است از انقلاب روش متکلمین در مقابل روش فلسفه ارسطو که استقلال ایشان را درین روش و در پلانهای علمی آنها ثابت می گرداند و حسب ایجاب موضوع بحث به همین اندازه اکتفا می کنیم و اگر کسی به تفصیل مزید علاقه مند باشد می تواند به کتب دانشمندان فن مراجعه کند.

تطبیق نظریه منع اشتغال به علم کلام که از مجتهدین نقل شده با روش های کلامی ایشان

قبل از آنکه بذکر موضوعات کلامی که به امام اعظم منسوب است بپردازیم برخی مسایل کلامی منسوب به ائمه شافعی، ابن حنبل و مالک را ذکر میکنیم و منع ائمه را از اشتغال به علم کلام نقل می نمائیم و نیز به موقف علم کلام در برابر علوم دینی روشنی می اندازیم:

اول: چهار نفری که از ایشان نام گرفتیم صاحبان مذهب بوده و در مناطق اسلامی پیروان زیادی دارند و این هم مشهور است که از اشتغال به علم کلام شدیداً منع کرده اند و طبیعی است که محض یک اشاره صاحب مذهب برای پیروانش حیثیت نص را دارد خصوصاً در عصر امروزی که از یک جانب تقلید با اشکال مختلف عرض وجود کرده و از جانبی بر متافزیک دینی از هر طرف حمله میشود.

بعضی مردم از علم کلام بدگوئی می کنند به دلیل اینکه مجتهدین از آن بدگوئی کرده اند ولی برخی دیگر عقیده دارند که فلسفه اسلامی عبارت از علم کلام بوده و دارای مزیت خاص دینی علمی و فلسفی است و این گروه بر عکس طبقه اولی بر مجتهدین از نگاه طعن بر علم کلام اعتراض می کنند و به موقف علمی و دینی علم کلام معترف بوده کسانی را که از این علم بدگوئی می کنند به نظر بد می نگرند گرچه این طعن از پیشوایان دین هم صادر شده باشد ولی طبقه اول الذکر می گوید: حرف پیشوایان وائمه دین قابل اعتماد است به هر راهی که میروند ما از ایشان پیروی می کنیم و چون از علم کلام اظهار نفرت کرده اند ما هم به تقلید ایشان ، ازاین

علم متنفریم (وللناس فیما یعشقون مذاهب) دوم: امام ابوحنیفه یگانه دانشمند فقه نیست که مکتب کلامی را اساس گذاشته بلکه هر کدام از مجتهدین از خود درین باره راه و روش خاصی داشته اند که از آن می توان برموقف دینی و مثبت علم کلام استدلال کرد اما اینکه چرا با وجود اشتغال آنها به علم کلام دیگران را ازین کار منع کرده اند؟ درین باره باید گفت: مجتهدین با موقف خاص و اجتهادات خاص و روش کلامی خاص خویش دارای تقوی و ورع کامل بودند و در امور دین از تعمق و احتیاط کار می گرفتند و در روایاتی که از ایشان نقل می شد نهایت دقت می کردند و در عین حال برای آزادی فکری مقلدین و شاگردان حلقه های علمی و دینی خویش احترام قابل بودند ، به ایشان اجازه میدادند با پیشوایان دینی خویش در موضوعات مربوط مناقشه و مباحثه کنند وحتی در مورد نظریات و افکار ایشان از طریق نقد و خرده گیری پیش آیند . حکایاتی که از امام اعظم منقول است ما را به این نکته رهنمائی می کند که ایشان به حریت فکری احترام قایل بودند و به مردم حق میدادند که راجع به امور دینی خویش سوال کنند . یکی ازین حکایات مشعر است که امام در مسجد نشسته بود جوانی گفت: اشتباه کردی ای ابو حنیفه! مردی که شامل این مجلس بود گفت: سبحان الله ! این بزرگوار را احترام نمی کنید! جوانی به وی نسبت خطامیکندوشما خاموش نشسته اید پس امام به او روگردانیده گفت: بگذار من خود آنها را به این وضع عادت داده ام.

برای مطالعه کننده علم کلام لازم است که با روش کلامی مجتهدین چهار گانه آشنا شود زیرا ایشان با نشاط و علاقه کاملیکه به امور دینی داشتند

قرآن و حدیث را به طرز خاصی تحت مطالعه قرار داده بودند و به روشنی دلایل علمی که از طریق تحقیقات خویش بدان دست یافته بودند، در استنباط احکام عمیقاً نه قدم می گذاشتند، اوضاع مسلمانان را مطالعه می کردند و برای حل مشکلات ایشان از هرناحیه صرف مساعی می نمودند و می باید این نکته را نیز مدنظر داشته باشند که اجتهادات دینی مجتهدین مختص به یک نقطه نبود بلکه قبل از فقه دانشمندان کلام، و قبل از تصوف دانشمندفقه بودند. همچنان در موضوعات سیاسی از ابراز نظر خود داری نکرده اند، زیرا در عین حال که قرآن و حدیث را به حیث دو منبع اساسی مسایل دینی می شناختند، یکعده اسرار دینی و امور اجتماعی را از مسایل کلامی و فقهی و حتی از مسایل متعلق به زهد و تصوف استنباط می کردند. روش و سلوک ایشان در تصوف و زهد و تقوی برای ما روشن می گرداند که در اسرار تصوف نیز گرچه این روش کمتر از ایشان نقل شده عمیق می اندیشیدند، زیرا دلالت های آنها نسبت به آنچه به صورت نقل و روایت از ایشان به ما رسیده قوی تر است آنها قرآن و حدیث را به حیث منبع اساسی توحید نیز می شمردند مسایل کلامی را بر آن اتکا می بخشیدند، و حتی در روشهای سیاسی خویش نیز از این دو منبع استمداد میکردند زیرا قرآن و حدیث منبع و مرجع تمام امور مربوط به اسلام است طوریکه اهل لغت نیز از این دو منبع به حیث مرجع اساسی در موضوع فصاحت و بلاغت استفاده می کند. با در نظر داشت نکات فوق الذکر این قضاوت که ائمه دین در نقطه دور از مسایل کلامی قرار داشته و درین ساحه از هر گونه علاقه و معلومات عاری بودند از جانبی یک قضاوت غیر عادلانه و

خلاف واقعیت و از طرف دیگر متضمن طعن بر ایشان است که گویا از علم کلام و مسایل کلامی اطلاعی نداشتند.

از امام شافعی منقول است که فرموده حکم من در باره علمای کلام اینست که با چوب و نعال زده و در کوچه ها گردش داده شوند و گفته شود که این است سزای کسی که قرآن و حدیث را ترک می کند و به کلام اهل بدعت رو می آورد و نیز گفته: اگر بنده نزد خداوند به جز شک با هر گونه جرم دیگر حاضر شود بهتر است نسبت به اینکه با علم حاضر گردد، در جای دیگر فرموده من از اهل کلام چیزی شنیدم که گمان نمی کنم هیچ فردی مسلمان به گفتن آن جرئت کند همچنان از امام شافعی روایت کرده که اگر کسی را شنیدید که میگوید اسم عین مسمی است یا غیر آن، پس گواه باشید که از اهل کلام است دین ندارد و نیز میگوید اگر میدانستند که در علم کلام چه نظریات باطلی موجود است از آن قسمی فرار می کردند که از شیر فرار می کنند با این همه زجر و ممانعتی که از شافعی (رح) راجع به علم کلام نقل شده ملاحظه می کنیم که خود مانند یک محقق بار یک بین در علم کلام داخل میشود چنانچه دو کتاب درین رشته تالیف نموده یکی در باره تصحیح نبوت و رد بربراهمه، دوم در موضوعات رد به اهل هواء^۱ از امام مالک منقول است که می گوید: شهادت اهل بدعت و اهواء درست نیست و بعضی یاران وی گفته اند که مقصود امام از اهل اهوا اهل کلام است، ولی ملاحظه می کنیم که این امام بزرگ در مسایل کلامی خصوصا متشابهات صحبت می کند و دلایلی برای رد بر معتزله و

۱ - ملاعلی قاری شرح فقه اکبر و نشاء الفکر الفلسفی فی الاسلام ج ۱ ص ۲۵۲

مشبهه عرضه می نماید و می گوید: اقوال و نظریات مشبهه بیشتر به افکار یهودیت ارتباط دارد و ثابت می کند که استواء در آیت: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)^۱ معلوم ولی کیفیت آن مجهول است و ایمان به آن واجب و سوال از آن بدعت است و به این ترتیب بر معتزله که می گویند اصلاً وجود ندارد و مجسمه که استواء را به شکل مادی ثابت کرده اند رد نموده است همچنان مشاهده می کنیم که امام احمد بن حنبل از شغل به علم کلام ممانعت می ورزد و می گوید: علمای کلام زنادقه اند و نیز از وی روایت شده که صاحب کلام مرکز اصلاح نمی شود هرگز صاحب کلام را نخواهی دید که در قلبش خیانت نباشد، و چون حارث بن اسد محاسبی کتانی راجع به رد اهل بدعت تألیف کرده گفت: وای بر تو! آیا چنین نیست که نخست بدعت آنها را نقل می کنی سپس آن را تردید می نمائی؟ آیا به این ترتیب با تألیف خویش بر مردم باعث نمیشوی که راجع به بدعت و شبهه مطالعه و فکر کنند؟ و این کار آنها را به ابراز نظر و مباحثه و فتنه دعوت میکند^۲

با این ممانعت شدید که از امام احمد بن حنبل روایت شده دیده میشود که در علم کلام و مباحثه پیرامون مسایل کلامی دسترس تام داشته و چگونه می توان ازین حقیقت منکر شد در حالیکه تاریخ گواه است برینکه

۱ - سوره طه آیه ۵

۲ - ملا علی القاری علی الفقیه الاکبرونشاء الفکر الفلسفی فی الاسلام ج ۱ ص ۲۸۴
تألیف دکتور سلمی نشار (۳) مناقب ابوحنیفه تألیف ابو مؤید موفق مکی

امام تکالیف شدیدی را در موضوع خلق قرآن از طرف عباسیان متحمل شد ولی از قول به خلق قرآن امتناع ورزیده و نیز رساله ای راجع به رد زنادقه و جهمیه نوشته و مسایل علم کلام را برای شرح و بسط ذکر کرده به این ترتیب که نخست اعتراضات زنادقه را ذکر نموده بعداً به اسلوب دلچسپی آنرا تردید کرده همچنان بر نظریات جهمیه با دلایل متینی خط بطلان کشیده است بيموردیست که درین جا قسمتی از نظریات امام را در موضوع خلق قرآن و اینکه قرآن به عقیده او مخلوق نیست نقل کنیم:

امام میگوید: قرآن مخلوق نیست و تاویل این آیت (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)^۱ بدین ترتیب که مجعول به معنی مخلوق است درست نیست و علاوه می کند که جعل گاهی به معنی خلق و گاهی به مفهوم تسمیه استعمال می گردد چنانچه درین قول خداوند جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ^۲ و آیت وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا^۳ که در آیت اول به معنی فعل و در آیت دوم به معنی تسمیه است و درین فرق روشنی بیشتر انداخته می گوید: وقتی کلمه جعل در کلام خدا ذکر میشود به دو معنی استعمال می گردد: به معنی خلق و به مفهوم فعل و این قول خداوند که: انا جعلنا قرآناً عربیاً- جعل به معنی فعلی از افعال او تعالی بوده که به مفهوم خلق نیست، سپس امام با دلایل کلامی ثابت می کند که قرآن کلام خدا و وحی خدا است و با معتزله در اطراف کلام خدا مناقشه می نماید. مذهب معتزله را ذکر نموده

۱ - سوره زخرف آیه ۳

۲ - سوره حجر آیه ۹۱

۳ - سوره زخرف آیه ۱۹

دلایل ایشان را در موضوع فنای جنت و دوزخ تردید می کند و به ثبوت میرساند که جنت و دوزخ فانی شدنی نیست به همین ترتیب امام اعظم و فیلسوف اول اسلام را ملاحظه می کنیم که از یک جانب اشتغال به علم کلام ممانعت می کند و از طرف دیگر خود موسس یک مکتب کلامی میشود و رسالاتی در علم کلام تالیف میکند و با فرقه های کلامی داخل صحنه مناظره و مناقشه میشود چنانچه روایت شده که وی بیش از بیست مرتبه داخل بصره شده و هر مرتبه یکسال یا کم و یا بیش در آنجا اقامت ورزیده و با فرقه های کلامی به خصوص طبقه خوارج به مناظره پرداخته و کارش به جایی رسید که درین فن انگشت نماشد و در باره قوت استدلال وی در علم کلام مردم سخن ها می گفتند.

اگرخواسته باشیم بین روش کلامی ائمه و ممانعت آنها از اشتغال به علم کلام سازشی ایجاد کنیم می توانیم بگوییم که: ممانعت آنها متوجه کسی است که از مسایل کلامی به حیث اسلحه در مقابل خصم استفاده میکند و از اینکه در اعماق عقاید دینی خللی وارد شود باکی نمیدارد و مکاتب کلامی ائمه برای خود آنها و برای کسانی است که هدف آنها اثبات حق و ابطال باطل می باشد طوریکه ممانعت از آن در باره کسانی است که اهلیت تعمق و تفکر را در قضایای کلامی نداشته و خوف آن موجود باشد که ذهنیت ایشان هنگام مقارنه بین دلایل مخالف و موافق تحت تاثیر عقاید مخالف قرار گیرد و دلایل مخالفین در نظر آنها قوی تر جلوه کند یادچار تردد و دو دلی شوند البته در چنین حالات شرایط علمی هرطوری باشد اجازه اشتغال به علم کلام ندارند زیرا گذشته از آنکه برای دیگران مفید

نمی شوند برای خود کسب اطمینان نمی توانند و نیز ائمه دین چون مشاهده کردند که مردم در مسایل کلامی بیش از قدر ضرورت دینی مداخله می کند از فتنه ترسیدند و مردم را از شغل در علم کلامی منع کردند چنانچه از ماجرای امام و پسرش معلوم میشود که او را ازین علم منع کرد پس حماد گفت می بینیم که تو با مردم مناظره میکنی ولی به ما اجازه نمیدهی امام گفت: ما مناظره می کردیم در حالیکه خوف داشتیم مبادا پای جانب مقابل ما بلغزد و شما قسمی مناظره می کنید که میخواهید مقابل تان سقوط کند . کسیکه در آرزوی لغزش حریف باشد در آرزوی تکفیر او نیز خواهد بود و کسی را چنین آرزو دارد قبل از کفر حریفش خودش کافر میشود.

قصه دیگر نیز از حماد روایت شده که مؤید این ادعا است وی میگوید پدرم به من امر می کرد که علم کلام بیاموزم و درین مطلب بسیار میکوشید و میگفت: ای پسرکم ! کلام را بیاموز که فقه اکبر است حماد میگوید : من برای آموختن این علم کوشیدم تا پدرم راضی شود در آن مهارت کافی حاصل کردم بعداً ارضای خاطر خود در آن هدف قرار دادم روزی با گروهی از اهل کلام در یک موضوع کلامی داخل مناظره بودم آواز ما بلند شد چون آواز پای پدرم را شنیدم برون شدم به من گفت: ای حماد نزد تو کیست! گفتم فلان و فلان... گفت درچه موضوعی صحبت میکنید؟ گفتم در فلان باب گفت: ای حماد کلام را بگذار حماد میگوید من هیچ گاه پدرم را متردد ندیده بودم وی چنان نبود که به کاری امر کند پس از آن منع نماید پس گفتم ای پدر آیا خود به من امر نکرده بودی که کلام بیاموزم ؟

گفت درست است پسرکم ولی امروز از آن منع میکنم گفتم چرا؟ گفت پسرکم این اشخاص که در موضوعات کلامی باهم اختلاف میورزند به یک قول و یک دین بودند تا آنکه شیطان در بین ایشان داخل شد و میان آنها دشمنی افکند تا از یکدیگر جدا شوند و اینک یکدیگر را تکفیر می کنند و این وضع بر بزرگان و دانشمندان غیر متعصب گران تمام شد و به مردم گفتند: دین ما یکی، امام شما یکی، قبله شما یکی کتاب شما، یکی و شریعت شما یکی است ولی در میان شما اختلاف پدید آمد و شیطان به آرزوی خود رسید. حق چهره آشکارا و دلیل قوی دارد پس باهم گردآید و مناظره کنید تا پرده از رخ حقیقت برداشته شود و خطا از صواب تمیز یابد امید است که خداوند این اختلافات را رفع کند و شما را در دین اتفاق و الفت بخشد ابوحنیفه میگوید: به همین منظور اجتماعاتی تشکیل میداریم و یک تن راجع به امور بدعت توضیح میداد و میگریست و گریه اش مانع شروع مکالمه و مناظره میگردید و بسا اوقات مجالس ما بدون مناظره و بحث منحل میشد و اگر مناظره میکردیم طوری محتاطانه حرکت می کردیم که گویی به لب جهنم قرار داریم اکنون شنیده ام که یکعده مردم ضمن مناظرات کلامی خویش میخندند و مسخره میکنند و حتی در باره حریف بدگوئی میکنند و چون وضع کلام چنین شد ترک آن بهتر است^۱ از مطالب بالا بصراحت معلوم میشود که بین نظریه لزوم اشتغال به علم کلام و نظریه منع از آن تناقض موجود نیست و هر کدام از یک لحاظ خاص درست است چنانچه از آن برمیاید که مناقشه به غرض اثبات حق و ابطال

۱- مناقب ابوحنیفه تألیف مکی ج ۱ ص ۱۰۸

باطل در شریعت جایز است ولی مناظره به غرض پیروزی قابل احتراز میباشد واضح شد که امام اعظم در مرحله اول به علم کلام مشغول گردید و در مسایل آن دقیق شد و رسالاتی در آن تالیف کرد ولی بعداً آنرا ترک گفت امانه بصورت کلی و قطعی بلکه از مداخله در قضایای کلامی طوریکه در فصل اول کتاب اشاره کردیم خود را بر کنار کرد و به مسایل فقهی مشغول شد. امام در حال اشتغال بعلم کلام نیز مطالعات کلامی خود را ادامه میداد منتها اینکه تدریس او منحصر به حلقه فقهی بود و باندازه سابق بعلم کلام دلچسپی نشان نمیداد زیرا او مکتب کلامی را اساس گذاشته بود که برای رهنمایی مردم براهی راست کافی شمرده میشد و اکنون وظیفه داشت که متوجه مکتب فقهی گردد امانه به حیث تخریب کننده اساسات کلامی بلکه بعنوان تاسیس یک بنای دینی در پهلوی بنای دیگر دینی و یا به تعبیر امام تاسیس حلقه فقه اصغر بعد از تکمیل حلقه فقه اکبر.

امام پس از اشتغال به فقه نه تنها در فقه بلکه در تمام علوم اسلامی دارای یک موقف مهم دینی گردید و مردم از اطراف و اماکن دور دست برای کسب دانش در دین نزد او مراجعه میکردند و هیچگاه شنیده نشد که امام از جواب دادن به سوالات کلامی معذرت خواسته باشد بلکه برای هر کس اجازه میداد در مورد امور دینی از وی سوال کنند و می گفت: خداوند!! اگر دیگران از ماتنگدل میشوند دل ما برای آنها فراخ است:

افلاطون بر دروازه مدرسه اش نوشته بود (کسی که با علم هندسه آشنا نیست داخل نشود) امام اعظم و فیلسوف بزرگ که قضایای دینی را با دقت

خاص تعقیب میکرد در افادات خود مقید و محدود نبود و از وی نقل نشده که حلقه علمی خود را به موضوع خاصی تخصیص داده باشد بلکه بمردم اجازه میداد راجع به امور دین خویش با آزادی و حریت کاملی از وی سوال کنند. افلاطون در مجالس علمی خویش جدی بود و کمتر به انتقاد گوش میداد ولی امام اعظم پس از تعمق و تحقیق در قضایای دینی از قبیل فقه و کلام میگفت: این یک نظریه است و اگر کسی بهتر از آن را عرضه کند می پذیریم این وضع به حوصله فراخ امام دلالت دارد که به هرگونه سوال از هرگونه مسایل در هر موضوع گوش میداد.

نکته قابل تذکر این است که بعضی علمای بزرگ درباره علم کلام طعن گفته اند چنانچه گویند: امام رازی در اوایل حیات به فلسفه مشغول شد و کتابی در فلسفه و علم کلام به رشته تحریر آورد و در اواخر زندگی اش اشتغال به این علم منصرف گردیده گفت: من در طرق کلامی و روش های فلسفی فکر کردم ولی رفع عطش و شفای مرض را در آن سراغ نتوانستم و بهترین راه راه قرآن را دریافتم . در باره تنزیه خداوند میخوانم:

(وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ)^۱ و خداوند بی نیاز است و شما محتاجانید و این آیت: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)^۲ نیست مانند خداوند هیچ چیز. و قل هو الله احد بگو خداوند یک است و در باره اثبات آیات ذیل را تلاوت می کنم: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى^۳ خداوند بر عرش استواء فرمود يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ^۴ از

۱ - سوره محمد آیه ۳۸

۲ - سوره شوری آیه ۱۱

۳ - سوره طه آیه ۵

پروردگار خود که بالای ایشان است میترسند الیه یصعد الکلم الطیب به سوی خداوند بلند میشود کلمه های پاک چنانچه از برخی علمای علم کلام روایت شده که در اواخر زندگی میگفت: از آنچه آموختم چیزی بدست آورده نتوانستم جز اینکه: ممکن به مرجع محتاج است و احتیاج یک صفت سلبی است . میمیرم ولی چیزی یاد نگرفتم.

پس از مطالعه موقف ائمه در باره علم کلام سوالی ایجاد میشود که پس علم کلام در دین چه رولی دارد؟ در اقوال گذشتگان به سه نظریه اشاره شده: نظریه حرمت اشتغال به علم کلام بصورت مطلق به دلیل اینکه صحابه رضی الله عنهم باوجود آشنایی تام به حقایق و رموز فصاحت و ترتیب الفاظ که مسایل کلامی از آن مستنبط شده بتواند از آن خاموش مانده اند. واین خموشی برای آنست که میدانستند سودی در آن دیده نمیشود و مورد استناد آنها حدیث نبوی صلی الله علیه و آله است که سه بار فرموده (هلک المتکلمون) یعنی هلاک شوند کسانی که مباحثات و مناظرات را به حد آخر میرسانند و نیز باین حقیقت استدلال نموده اند که اگر مناظرات کلامی کار خوب و مربوط به دین می بود پیامبر صلی الله علیه و آله به آن دست میزد. این روش راصحابه رضی الله عنهم ادامه دادند و زیادت بر روش پیامبر و اصحاب او کار درست نیست.

ما قبلا این نظریه را ضمن یادآوری از موقف قضایای کلامی در عصر رسول صلی الله علیه و آله و یارانش ابطال نمودیم. نظریه دیگر مشعر است که اگر از علم کلام اصطلاحات فلسفی یونانی مانند جوهر و غرض و غیره که در عصر رسول صلی الله علیه و آله و صحابه به وجود نداشت ممنوع باشد این کار مشکلی ندارد زیرا

اصطلاحات هر علم به غرض تقریب به فهم به شکل ساده و بسیط بر گردانیده شده و عبارات تازه ای جهت دلالت بر مقصد بوجود آمده مانند اختراع حروف بشکل جدید بغرض استفاده جایز و اگر علم کلام از نگاه مفهوم ممنوع باشد درست نیست زیرا مقصود ما از علم کلام بجز استدلال به حدوث عالم و وحدانیت خالق و ثبوت صفات او چیز دیگری نیست پس معرفت خداوند عَلَّاهُ از طریق دلیل چگونه ممنوع قرار میگیرد و اگر عیب علم کلام اختلاف تعصب، عداوت، بدبینی و غیره نتایجی باشد که از مناقشات کلامی بوجود می آید شکی نیست که احتراز از این امور حتمی است. اگر منظور از فرا گرفتن علم کلام استدلال و اقامه حجت باشد کار خوبی است و قرآن به آیات ذیل به این کار اشاره کرده:

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ^۱ بگو بیاورید دلیل خود را مَنِ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَن حَيٍّ عَنْ بَيِّنَةٍ^۲ تا هلاک شود کسیکه هلاک میشود بدلیل وزنده شود آنکه زنده میشود بدلیل این آیات و امثال آن دلالت دارد بر صحت استدلال و اقامه حجت همپنان آیات ذیل:

قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ^۳ بگو پس برای خداوند است حجت کامل قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا^۴ گفتند ای نوح با ما مجادله کردی و زیادت کردی در مجادله ما. وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ^۵ واین است حجت ما که

۱ - سوره انفال آیه ۴۲

۲ - سوره أنعام آیه ۱۴۹

۳ - سوره هود آیه ۳۲

۴ - سوره أنعام آیه ۸۳

به ابراهیم در مقابل قومش ارزانی فرمودیم . لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا
تا اگر می بود در آسمان و زمین جز خداوند خدایان دیگری هر آینه
زمین و آسمان تباہ می شدند.

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَاجْعَلُوا
بنده ما فرو فرستادیم شکی دارید پس بیاورید سوره از مثل قرآن . قُلْ
يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا^۳ اول مره بگو زنده می گرداند آنرا کسی که نخست
آفریده (وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)^۴ و مجادله کن با ایشان به قسمی که نیکو
باشد این همه آیات دلالت دارد بر اینکه استدلال در اسلام دارای ریشه
مستحکمی است الاسلام یعلوولا یعلی علیه ازین نکته نباید انکار نمود که
استدلال و اقامه حجت در عصر پیامبر ﷺ و صحابه رضی الله عنہم رواج داشت با این فرق
که اصطلاحات منطقی و نظریات ارسطو در آن عصر معروف نبود و این امر
دلالت میکند که استدلال و تفکر در عصر سعادت به پیشرفت زیادی نایل
بود چنانچه نقل شده که علی رضی الله عنه ابن عباس رضی الله عنہما را بمقابل خوارج فرستاده و
با آنها داخل مناظره شد و پرسید در امام خویش چه عیبی سراغ میکنید
گفتند جنگ کرد ولی غنیمت و کنیز نگرفت و ابن عباس رضی الله عنه گفت
غنیمت و برده گرفتن مخصوص جنگ کفار است و بمن بگوئید اگر عایشه
رضی الله عنها در روز جنگ جمل اسیر میشد و به حیث سهم غنیمت بدسترس یک

۱ - سوره انبیاء آیه ۲۲)

۲ - سوره بقره آیه ۲۲

۳ - سوره یس آیه ۷۹

۴ - سوره نحل آیه ۱۲۵

تن از شما قرار می گرفت آیا کاری که از یک برده عادی گرفتی بودید از وی می گرفتید؟ آخر او به نص آیت وازواجه أمهاتکم و زنان پیامبر ﷺ مادران شما اند عیناً مادر شما بود پس گفتند نه! و به نیروی این استدلال دو هزار خارجی در یک روز از مذهب خود برگشتند. ^۱ همچنان علی ﷺ با یک تن از پیروان قدریه مناظره کرد و عبدالله بن مسعود ﷺ با یزید بن عمیره در باره ایمان مناظره نمود عبدالله بن مسعود گفت: اگر بگویم مؤمنم گویا گفته ام بهشتی ام یزید گفت ای یار پیامبر ﷺ این اشتباه است آیا ایمان جز تصدیق بخدا و فرشتگان و کتب آسمانی و پیامبران وحشر و میزان و اقامت نماز و روزه و ادای زکات چیز دیگری است؟ ما گناهانی داریم که اگر بدانیم آمرزیده میشود آن وقت میتوانیم به بهشتی بودن خود حکم کنیم و از همین جهت میگوییم مؤمن استیم و نمی گوییم از اهل بهشت میباشیم. ابن مسعود گفت: بخدا که راست گفتی من اشتباه کرده ام.

تنها اینقدر میتوان گفت که صحابه ﷺ علم کلام را به حیث یک روش خاص درسی قرار نداده اند که درین باره مانیز گفتنی نداریم زیرا بحث ما در روح کلام است نه در شکل و تشریفات مخصوص آن چنانچه علم حدیث و تفسیر و دیگر علوم دینی پس از یک یا چندین قرن به روی همان اساس اولی خویش شرح و بسط یافت و غزالی در میان کسانی که در مورد علم کلام ابراز نظر کرده اند موقف یک منصف را اتخاذ نموده و چنین تشریح میکند که: حرمت به دو نوع است: حرمت ذاتی چون حرمت خمر و امثال آن و حرمت بالغیر مانند فروش چیزی که به خیار خریده شده و

۱ - احیا والعلوم تألیف غزالی ج ۱ ص ۱۰۲

علاوه میکند که در علم کلام هم نفع و هم ضرر نهفته است که در حالت نفع حلال و در صورتی که سبب تحریک شبهات گردد حرام است و همچنان راجع به موقف کلام به نسبت اهلیت اشخاص از حیث قبول و عدم قبول تبصره نموده است . گویا غزالی با این قضاوت خویش خواسته موقف علم کلام را ثابت کند اما به شکل محتاطانه به مشتغلین این علم توصیه میکند که از آن در تحکیم ایمان خویش استفاده کنند نه برای ایجاد شک و اضطراب ، و آنچه امام اعظم در رسالات کلامی خویش تصریح نموده موقف اصلی این علم را تعیین میکند زیرا از آن معلوم میشود که امام اعظم ضرورت بحث را پیرامون موضوعات کلامی اثبات نموده و در فقه البسط میگوید باید دانست که فقاہت در دین (مقصود وی احکام اساسی است) بهتر از فقاہت در احکام است و فقه عبارت است از آشنا شدن نفس به حقوق و واجبات خویش. در حدیثی که دارقطنی و بیہقی از ابوہریرہ از پیامبر ﷺ روایت کرده چنین آمده خداوند به هیچ شکلی بہتر از فقاہت در دین پرستش نشده همچنان امام در رسالہ فقه اکبر میگوید: اصل توحید و آنچه اعتماد بر آن درست است این است کہ بگوییم (آمنت باللہ) بخدا ایمان آوردیم. امام در تمام رسالات خویش بہ موقف دینی علم کلام اشارہ میکند و از آن معلوم میشود کہ امام اعظم درین علم و در بحث پیرامون مسایل کلامی دسترس کافی داشتہ ارزش دینی آن را می شناسد و اعتراف میکند بر اینکه از وجایب اولی یک مسلمان شناختن مسایل فقه اکبر (موضوعات اعتقادی) قبل از مسایل فقه اصغر یعنی فقه مربوطہ بہ عبادات و معاملات است.

مکتب کلامی امام اعظم

امام در مکتب کلامی خویش راه و روش خاصی را بدون اینکه از فلسفه غرب و فارس متأثر گردد تعقیب کرده و پس از مطالعه عمومی نصوص و پس از تفحص و تعمق در نظریات فرقه های معاصر خویش مکتب کلامی خود را تاسیس نمود. امام به مکه سفر کرد و بین مسایل کلامی که در آنجا معروف بود با موضوعاتی که در بغداد، کوفه و بصره روی کار بود مقایسه کرد و با قضایای مذاهب مختلف تشیع آشنا شد و راجع به خوارج و معتزله کسب معلومات کرد امام در مدت اقامت خویش در مکه که شش سال را در بر گرفت در پهلوی فعالیت فقهی به تقویه فعالیت کلامی ادامه داده می گویند اولین بار که با عطاء ابن رباح برخورد کرد به عطا گفت از کجایی ! گفت از کوفه گفت: از مردمی که در دین خود تفرقه ها ایجاد کرده اند؟

گفت بلی: گفت از پیرامون کدام مسلک می باشی؟ گفت از مردمی که به گذشتگان دشنام نمیدهند.

به قضا و قدر ایمان دارند و کسی را به اثر گناه تکفیر نمی کنند. گفت: شناختم پس ملزم شد. ازین ماجرا معلوم میشود که امام در مسافرت های خود با سوال های کلامی مواجه می شد و بعد از شغل در فقه این جنبه را ترک نگفته بود و نیز از آن واضح میشود که اختلاف روی موضوعات کلامی در سر زمین عراق بدرجه شهرت رسیده و همه مردم میدانستند که عراق مرکز فرقه های مختلف و مذاهب متباین است و عراق به حیث محل فرقه های متفاوت در نظر مجسم میگردد و تاریخ ثابت نموده که عراق دارای

خصوصیت مرکزیت و اختلافات فکری بوده است. ابن ابی الحدید در نهج البلاغت میگوید: در نظر من بین این طبقه (روافض) و بین مردمیکه در عصر پیامبر ﷺ زندگی میکردند این فرقه موجود است که روافض در عراق و کوفه سکونت دارند، و عراق همیشه آماده بوجود آوردن نظریات مذاهب و عجیب و تازه می باشد و مردم این اقلیم اهل بصیرت و تدقیق و نظر و بحث در آراء و مذاهب و شبهات مذاهب می باشند، و خاک حجاز چنین نیست و نه اذهان مردم حجاز مانند اذهان مردم عراق است مانی و کیسان مزدک و امثال ایشان در عصر کسری ها در عراق ظهور نموده اند.

امام اعظم شاهد افکار مردم عراق در آخر عصر امویان و اوائل عصر عباسیان بوده و مشهور است که این عصر، عصر تلبیس عقاید و پدیده های تازه فکری در اطراف موضوعات کلامی از قبیل قضا و قدر، اراده انسان، حسن و قبح، حکمت و مکلفیت، عدالت خدا و سائر مسایل کلامی بوده و مباحثه و مناظره جهت حفظ عقاید اسلامی از مفاسد دشمنان دین از امور ضروری شمرده میشد تا با مفاسدیکه در اجتماعات فکری و کلامی به صورت غیر مستقیم و غیر مرئی داخل میشدند و در ایجاد تفرقه بین مسلمانان تاثیر مهمی داشتند مقابله کند، از جمله دلایل ادعای ما اینست که یوحنا ی دمشقی مسیحی تا عصر هشام بن عبدالملک در خدمت امویان بود و به مسلمانان طرق مجادله را در امور دین می آموخت و از فریب کاری های او یکی این بود که میگفت: وقتی عربی از تو بپرسد که مسیح کیست؟ بگو کلمه خدا (کلمه الله) بعدا مسیحی از مسلمانان نپرسد که مسیح در قرآن بچه نامی یاد شده؟ طبعاً مسلمان مجبور است که بگوید: إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى

بُنْ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ^۱ و به جز این نیست که مسیح عیسی پسر مریم پیامبر خدا و کلمه اوست که آن را به مریم افکنده و روح است از جانب او بعدا از وی باید پرسید؟ که کلمه و روح خدا مخلوق است، یا غیر مخلوق پس اگر گفت: مخلوق است باید خود علاوه کند، که خداوند بود و کلمه و روح نبود، زیر اگر تو چنین بگوئی عربی به راز پی میبرد زیرا کسیکه به این امر معتقد است در نظر مسلمانان زندیق است یوحنا مواضع مناظره را به مسلمانان نشان میداد اما منظور او جز مغالطه چیزی نبود زیرا مسلمانان می گویند: عیسی کلمه الله به این معنی است که عیسی به کلمه (کن) آفریده شده، و روح است، از جانب خدا، یعنی روحی است که با این کلمه خلق شده نه اینکه روح خدا است همچنان یوحنا افکار فاسد را در موضوعات کلامی در اطراف طلاق نکاح، تقدیس حجرالاسود و تشبیه آن به احترام صلیب و غیره اقوال فاسد تلقین می کرد که از ملاحظه این شرایط اهمیت مکتب کلامی که امام اعظم با نیروی عقلی خویش تاسیس نمود همچنان ارزش روش کلامی که وی به وجود آورد واضح می گردد، زیرا مکتب خویش را در سرزمینی بنیان گذارد که نظریات متفاوت و افکار متناقض در آن حکمروائی داشت و پلان خود را در فضائی پیش برد که در آن محبت و نفرت، کامیابی و ناکامی، حرکت و سکون و ده ها امور ضد و نقیض یکدیگر موجود بود این مکتب که به دست امام اعظم تاسیس گردید، انکشاف یافت و در سرزمین تناقضات فکری ریشه گرفت و از یک لحاظ بنای تازه و از جانبی دنباله بنائی شمرده

میشد که از طرف صحابه رضی الله عنه در باره قضایای کلامی تاسیس یافته بود ، چنانچه مکاتب اشعری ، ماتریدی و غیره مدرسی اهل سنت در حقیقت ادامه مدرسه کلامی امام اعظم شمرده میشود که بین هردو تفاوت بسیار جزئی است.

قضایای کلامی ازین مدرسه به وجود آمده وبه حیث مبادی دینی قرار گرفت و قرن‌ها از یک زبان به زبان دیگر انتقال یافت و یک منبع اساسی برای مذهب اهل سنت گردید، امام با زهد و تقوی خویش یک قسمت عمده ثقافت اسلامی را تمثیل می کرد و می خواست برای این دین خدمت انجام دهد ، و از طریق دانش و علم کلام ، فقه و غیره از آن دفاع نماید تاریخ ثابت کرده که امام در طول حیات خویش از تحصیل علم باز نه نشست، به مکه مسافرت می کرد و از عطا بن رباح استفاده علمی می نمود، همچنان در مکه در پی فراگرفتن علم بن عباس رضی الله عنه کوشان بود طوریکه علم بن عمر رضی الله عنه و نظریات او را از نافع به دست آورد از علوم بن مسعود و علی رضی الله عنه به وسیله شاگردان آنها که در کوفه می زیستند مستفید گردید و نیز از مطالعه تاریخ زندگی وی برمی آید که بازید بن علی محمد باقر بن محمد عبدالله الحسین و امثال او شان ملاقات واز صحبت آنها استفاده علمی کرده است. گرچه مشهور اینست که استفاده وی ازین دانشمندان خاص در رشته فقه بوده ولی شخصیت علمی او مانع این قضاوت است، زیرا امامی که در تمامی شقوق دینی اعم از اصول و فروع تعمق و دقت داشت گرچه به درجه رسیده بود که مردم از وی استفاده می کردند و مشکلات خود را حل می نمودند با آنها هم از طلب علم سیر نشده

بود و نیز نمی خواست که مناقشات علمی خود را مخصوص یک رشته گرداند و از وی شنیده نشده که درمقابل پرسش راجع به مسایل کلام گفته باشد که کلام را ترک گفته و از جواب معذرت خواسته باشد زیرا مناقشات دینی به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم با تمام شقوق دینی ارتباط دارد، و بسا قضایای فقهی به موضوعات کلامی مربوط است، مانند مسئله حلف به قرآن که به موضوع خلق قرآن و اینکه قرآن مخلوق است یا غیر مخلوق که نظریه اولی را دشمنان امام بروی تهمت بسته اند، مربوط می باشد و از رسایل امام به صراحت معلوم است که وی طرفدار نظریه دومی بوده است همچنان اکثر جزئیات فقهی به مسایل کلامی بی علاقه نمی باشد پس به ملاحظه نکات فوق به کلی نا درست است که بگوئیم امام جنبه کلام را یک قلم ترک گفته است. ای کاش میدانستیم که مقصود از این ترک گفتن چیست؟ آیا امام از آن متنفر شده؟ و یا معترف بود که مناظرات کلامی او با فرقه های مختلف بیجا بوده مخالفینش حق بجانب می باشند و یا اینکه به علم کلام از نگاه دین هیچگونه نیاز مندی احساس نمی شود و بالاخره ازاینکه امام قبل از اشتغال به فقه، به علم کلام مشغول بوده مرتکب اشتباه بزرگی شده؟

تقاضای ما از مردم منصف این است که به این پرسش ها جواب بگویند تا حق به چهره واقعی اش نمایان شود.

با تأکید می توان گفت: فیلسوفی که حیات خود را وقف خدمت علوم دینی کرده و تعداد استادان او از طبقه تا بعین از چهار هزار تجاوز میکرد که از آنجمله لیث بن سعد و مالک بن انس امام دارالہجرت (مدینه) میباشد

جایز نیست به وی چنین تهمت بسته شود که از علم کلام اعلان بیزاری نموده درحالیکه خود موسس یک قسمت عمده آن یعنی مذهب اهل سنت و جماعت بوده و درنشر و اشاعه آن رنج های فراوانی را در ساحه اختلافات فکری متحمل شده و با دلایل قانع کننده بر مخالفین پیروزی یافته و دلایل را با درنظرداشت اوضاع طرف مقابل جمع و ترتیب کرده و پس از طی این مراحل از علم کلام متنفر شده است.

در جامع مسانید امام تألیف خوارزمی تذکر یافته که از ابوحنیفه منقول است که: هیچ کسی را در حاضر جوابی بهتر از زید بن علی بن حسین نیافتم به وی گفتم قضای الهی به معاصی تعلق میگیرد؟ گفت: آیا نافرمانی خداوند به اجبار میشود پس سنگ بر دهانم کوفت^۱

این ماجرا را طلحه بن محمد درمسند خویش ذکر کرده و از آن برمیاید که امام مناظره را در موضوعات کلامی بکلی ترک نگفته زیرا امام آن شخصیت توانگر و دانشور وظیفه داشت که مناظرات کلامی اشتراک ورزد و در آن عمیق فکر کند و برای مبارزه با طبقات مخالف اهل سنت و جماعت آمادگی گیرد یعنی با فرقه هایی که بعضا با دشمنان اسلام به غرض ایجاد فساد و فتنه دینی بین مسلمانان همدست میشدند و آنرا وسیله برای مرام های سیاسی خویش قرار میدادند و یا برعکس از اختلافات سیاسی برای تفرقه دینی بهره برداری میکردند. با رویکار شدن فرقه ها مسلمانان متفرق شدند و مردم به تکفیر یکدیگر شروع کردند.

امام درهمچو فضا و درمیان چنین شرایط مکتبش را بنیان گذاشت وی از همه بیشتر طرفدار صلح و صفا و خاموش نمودن فتنه بود و مرتکب کبیره را گرچه هزاران گناه از وی سرزند محکوم به کفر نمی کرد و کارش را به خدا موکول می نمود اشتباه مخالفین را توضیح و آنها را با دلایل علمی و غیرقابل انکار به حقایق رهنمایی میکرد. وضع امام درمکتب کلامی اش بدان میماند که گویا دراجتماع مرکب از پیروان فرقه های مختلف خطا به ای ایراد میکند و با هر طبقه قسمی مذاکره میکند که سبب قناعت شود و آنها را توصیه مینماید که به اشتباه خویش یعنی راجع به سب شیخین اتهام آنها به غصب حق علی علیه السلام ملتفت گردند و به اهل بیت بدون افراط و در داخل چوکات شرع و دین محبت ورزند به قسمی که هر مسلمان به داشتن آن مجبور است بعضی کسان که حقیقت اقوال امام را درک نکرده اند او را شیعه خوانده اند و ما درآینده تحقیق خواهیم کرد که امام از اهل سنت تشیع به مفهومی که معروف است نبوده بلکه بدین معنی است که اهل بیت نبوت محبت داشت و این علاقه از حد اعتدال خارج نبود.

همچنان امام مردم معتزله را با لطف خاصی به تعمق درآیاتی دعوت میکند که مذهب آنها را تردید مینماید. مذهب اعتزال دارای نکات افراطی بوده مانند نفی صفات از خداوند و اثبات مرتبه متوسط بین کفر و ایمان و امثال آن و امام به این ترتیب از احساسات افراطی ایشان میکاست از طرف دیگر اشتباهات خوارج و روا فض را انگشت نما میکرد و ایشان را به اعتراف به حق دعوت میفرمود و به صورت عموم میکوشید طبقات متفرق با هم نزدیک شوند و همگی فرقه متحدی را به وجود آرند، به گذشتگان دشنام

ندهند و به کفر علی علیه السلام یا معاویه رضی الله عنه حکم نکنند، گنهکار را کافر ندانند و به ریختاندن خون یکدیگر اقدام نه ورزند بلکه عداوت و کینه ذات البینی خود را یک سو گذاشته در بندگی خدا، برادر همدیگر باشند این همه اهداف در مناظرات کلامی و فقهی امام واز پلان های اساسی وی در دو مکتب معروف او یعنی مکتب کلامی و مکتب فقهی وی بصورت واضع جلوه میکند زیرا زبان نرم و عدم خشونت از عادات برجسته وی بود چنانچه از رساله ای که به شاگردش یوسف بن خالد سمتی نوشته واضح میشود. درین رساله پیش از آنکه شاگردش را توصیه و به خدمت دینی، اجتماعی و اخلاقی جامعه تشویق فرموده میگوید: از جنگ و درشتی بگذر، کسی که به توناسزا میگوید به وی ناسزا مگو حق را به کسی که گوش میدهد برسان بمردم تکلیفی روا مدار که بر تو روا ندارد و آنچه را برای خود میخواهند توهم به آن راضی شو.... این وصایا و صدها نظیر آن که امام به شاگردش توصیه کرده دارای ارزش علمی در ساحت فقه و کلام و اجتماع می باشد. امام مردی بود صلح پسند و از اختلاف نفرت داشت چنانچه این احساس در مناظرات کلامی و وصایای او مشهور است و روحیه آن در محاورات اجتماعی محفوظ بوده ارزش آن از نظر منصف پوشیده نیست همچنان توصیه او برای شاگرد معروفش امام ابو یوسف که بدرجه بزرگ علمی رسیده و در محاورات علمی به خوبی یاد میشد و حتی همیشه خلفا و حکمروایان عصر خود را نصیحت و رهنمایی میکرد به تعقل امام دلالت واضع دارد و نشان می دهد که امام اعظم بهترین خدماتی انجام داده است.

فصل سوم

تحقیق رسایل کلامی امام

"الفقه الاکبر"، "الفقه الأبسط"، "العالم والمتعلم"، "رساله أبی حنیفه مسلم البتی" و "الوصیه".

مهمترین منبعی که سویه کلامی امام اعظم را معرفی میدارد تألیفات کلامی او است که پس از تحقیق استادان و اطمینان به اینکه نسبت آن به امام درست است در پهلوی نظریاتی که از طریق دیگر از امام به ما رسیده با یک سلسله نظریات کلامی او از خلال تألیفات آشنا میشویم. در باره تألیفات امام معاندین وی اظهار شک نموده و خواسته اند ثابت کنند که این رسایل درواقع از امام نیست همچنان پیروان فرقه ها مخالف کوشیده اند از طریق تولید شک در مورد رسائل مذکور افکار و نظریات اهل سنت و جماعت را مختل گردانند.

امام حارثی درالکشف الکبیر می گوید: ابن مبارک راجع به فضایل امام روایات زیادی ذکر کرده و زیراوی به صورت مستقیم و یا به وسیله دیگران از وی شنیده و می گوید: امام دارای تألیفاتی در رشته کلامی می باشد. ابوالمظفر اسفرائینی، رساله "العالم والمتعلم"، "الفقه الاکبر" و "الوصیه" را بصراحت به امام منسوب نموده و در کتاب "التبصیر فی الدین" می گوید: اگر کسی خواسته باشد ثابت کند بین دوگروه (مقصد وی دو گروه مورد بحث است) اختلاف وجود ندارد لازم است تا کتاب العالم و المتعلم تالیف

ابوحنیفه را تحت مطالعه قرار دهد درین کتاب دلایل زیادی را در مقابل الحاد و بدعت ملاحظه میکند و راجع به عقاید متکلمین و رد بر مخالفین شرحی در آن نگاشته شده همچنان در کتاب "الفقه الأكبر" که از طریق قابل اطمینان و به اسناد صحیح از نصیر بن یحیی روایت شده که او از ابو مطیع ووی از ابوحنیفه روایت کرده و نیز کتاب الوصیه که ابوحنیفه آن را به عمرو بن عثمان البتی نوشته و در آن برافکار اهل بدعت خط بطلان کشیده شده است.^۱

بعضی مؤلفین مناقب امام تصریح کرده اند که معتزله ادعا می کنند امام در علم کلام تألیفی ندارد آنها به این ترتیب می خواهند بگویند کتاب های "الفقه الاکبر" و "العالم المتعلم" ازتالیف امام نیست بدلیل اینکه کتب مذکور حاوی اکثر مبادی اهل سنت و جماعت است در حالی که امام پیرو مذهب معتزله می باشد و این دو کتاب از تألیفات ابوحنیفه بخاری است ولی این ادعا صراحتاً غلط است. زیرا درین کتب نظریاتی به ملا حظه میرسد که با روش کلامی امام که ازطریق دیگر به دسترس ما قرار گرفته مطابق می باشد و در آن دلیلی برای اینکه دو کتاب مذکور تالیف امام نیست به نظر نمیرسد.

مولانا شمس المله والدین براتقینی عمادی میگوید: این دو کتاب تألیف ابوحنیفه است و تعداد زیادی از دانشمندان با این نظریه همنا می باشند

۱ - و التیصیر فی الدین تألیف ابو مظفرائینی متوفی سال ۴۷۶ هـ ص ۱۱۱۳

^۱ باری یک شخص که در عصر مأمون کتب امام را با آب شسته بود از طرف مأمون شدیداً مجازات گردید^۲

امام ابومنصور ماتریدی دلایل خویش را در اطراف موضوعات کلامی به رسالات امام اتکاء بخشیده و از آن معلوم می شود که درباره این تألیفات تحقیق نموده و انتساب آن به امام در نظر وی ثابت بوده چنانچه از تألیفات او نیز معلوم می گردد، همچنان امام مجتهد ابو جعفر طحاوی در کتاب خویش به نام "بیان اعتقاد اهل سنت و الجماعت علی مذعب فقها الملة ابی حنیفه ابی یوسف ومحمد بن الحسن" که به عقاید طحاوی معروف است از همین روش استفاده کرده است.

وقتی نظریات کلامی امام را که از خلال رسائل مطبوع و خطی او نمودار است با نظریات وی که از طرق دیگری بدسترس ما قرار گرفته مقایسه میکنیم بین آنها توافق به نظر میرسد و آنگاه هیچکسی منکر شده نمیتواند که رسائل مذکور از تألیفات امام می باشد همچنان اسنادی که در آن ملاحظه می شود و سلسله آن مرکب از رجال برجسته وقابل اطمینان بوده دلیل قوی است برای اینکه این کتب از تألیفات امام است نه از ابوحنیفه بخاری و غیره. اینک در باره رسائل منسوب به امام یک اندازه روشنی میاندازیم.

الفقه الأكبر

این رساله اصول قضایای کلامی با عبارات موجز و مفیدی شرح نموده که چنین آغاز میشود اصل توحید، و آنچه اعتقاد به آن درست است، مسلمان

۲ - المناقب تألیف الکردری چاپ حیدرآباد هند ج ۱ ص ۱۰۸

را لازم است که بگوید: به خدا و فرشتگان و به کتب آسمانی و پیامبران و زنده شدن بعد از مرگ و اینکه نیکی و بدی از جانب خدا است ایمان دارم....

بعضی دانشمندان به ثبوت رسانده اند که این رساله از مؤلفات امام است از جمله این دانشمندان امام عبدالقادر بغدادی شافعی است که در کتاب خویش^۱ چنین تصریح نموده اولین دانشمندان در زمره فقها و ارباب مذهب ابوحنیفه و شافعی اند.

ابوحنیفه در موضوع رد بر قدریه کتابی دارد که آنرا "الفقه الأكبر" نام گذاشته و نیز رساله ای برای تایید اهل سنت درباره اینکه استطاعت مقارن با فعل است املاء فرموده و در آن علاوه کرده که استطاعت صلاحیت ضدین را دارد، همچنان ابو مؤید موفق مکی و کردری از زمره مؤلفینی اند که نظریات ایشان مورد اطمینان بوده و تألیفات امام را تایید کرده اند. بعضی شارحین رساله امام را شرح نموده مرام ایشان را در قضایای که نیازمند توضیح بیشتر بوده تشریح نموده اند.

سند و سلسله روایت کتاب:

بین نسخه های چاپی و خطی کتاب از لحاظ متن و سند یک اندازه اختلاف به ملاحظه میرسد و ما درین بحث به نسخه ای اتکاء می ورزیم که سند آن نسبت به اسناد دیگر قوی تر است این نسخه عبارت از نسخه خطی کتاب است که ضمن مجموعه ای از کتب تحت نمره (۲۲۶) در کتابخانه شیخ الاسلام عارف حکمت در مدینه منوره محفوظ است. در

۱ - اصول الدین (ص ۳۰۸)

شروع این نسخه سند شیخ ابراهیم الکورانی است که درمورد این کتاب به علی بن احمد فارسی نوشته شده سند چنین است: از نصر بن یحیی از ابن مقاتل (محمد بن مقاتل رازی) از عصام بن یوسف از حماد پسر ابوحنیفه از ابوحنیفه همچنان نسخه خطی که در کتابخانه الأزهر تحت نمره (۳۴۱۹۷) و نسخه چاپی تحت عنوان العالم والمتعلم که در کتابخانه (دارالکتب المصری) تحت نمره (۲۴۲۰۵) و نسخه خطی که در این کتابخانه محفوظ است به حیث نسخه های قابل اعتماد شناخته می شود و یک اندازه اختلاف که در سلسله اسناد بین نسخه ازهر و نسخه دارالکتب المصری به ملاحظه میرسد در طبیعت اصل سند نقص وارد نمی کند زیرا واضع میگردد که اختلاف به اصل سند نبوده بلکه ناشی از سهو قلم است سند فقه اکبر که در کتابخانه ازهر محفوظ است به ترتیب آتی می باشد: شیخ امام اکمل الدین محمد البا برتی روایت نموده از امام قوام الدین محمد بن محمد الکاکی البخاری از امام علاءالدین عبدالعزیز بن محمد البخاری از امام حافظ الدین بن محمد البخاری از امام شمس الأئمه محمد بن عبدالستار الکردری از امام برهان الدین بن الحسین علی بن ابی بکوالرشدانی المرغینانی از امام ضیاء الدین محمد بن حسین النورسوخی از امام علاوه الدین ابی بکر محمد بن احمد السمرقندی از امام سیف الحق بن المعین میمون بن محمد المکحول النسفی از امام ابی عبدالله الفضل حسین بن الحسین الکاشری از امام ابی مالک نصران بن نصر الحنبلی از امام ابی الحسین علی بن الحسین الغزالی از امام ابی الحسین علی بن احمد

الفارسی از امام فقیه نصیربن یحیی البلیخی از امام مقاتل بن ختیان البلیخی از امام اعظم ابی حنیفه الکوفی (رح) که امام اعظم چنین گفته.....

سندیکه درسرخه دارالکتب المصریه محفوظ است با سند گذشته فرق جزئی دارد به این ترتیب که به عوض امام ضیاء الدین محمدبن الحسین النورسوخی چنین نگاشته شده: از امام ضیاء الدین محمدبن الحسین النورسوخی الفرغانی البدشیجی وهم در متن کتاب در بعضی نسخه ها کلماتی ملاحظه میشود که با نسخه های دیگر تفاوت دارد مثلا در برخی نسخه ها چنین نگاشته شده:

وابوالنبی ﷺ ماتا علی الفطره والدین پیامبر به فطرت (دین) در گذشته اند و در بعضی دیگر چنین آمده: **ماتا علی الکفر** به کفر وفات نیافته اند، و در بعضی دیگر چنین است: **ماتا علی الکفر**، به کفر در گذشته اند و علامه کوثری می گوید که کلمه "فطرت" در خط کوفی به آسانی به "کفر" تحریف شده میتواند، پس ممکن است نسخه "ماتا علی الفطره" به "ماتا علی الکفر" تحریف شده باشد گویا امام اعظم خواسته نظریه کسیرا تردید نماید که میگوید: پیامبر ﷺ به علی ﷺ فرموده: پدر من و پدر تو در دوزخ خواهند بود: و جه این تردید آنست که حکم به دوزخی بودن شخص بدون دلیل یقینی درست نیست و این موضوع یک موضوع عملی نیست که به دلیل ظنی اکتفا شده بتواند.

پس اند عقیده که والدین پیامبر ﷺ در دوزخ خواهند بود متکی به دلیل یقینی نیست برای اثبات این مطلب می تواند به قول حافظ محمد مرتضی الزبیدی شارح احیاء و قاموس استدلال کرد که رساله اش به نام الا نصار

لو الدی النبی المختار نوشته: ناقل کتاب در حال نوشتن اشتباه کرده که کلمه "ما" در "ماما تا" مکرر است لذا یکی را حذف کرده و این نسخه غلط انتشار یافته و روش حدیث نیز به این امر دلالت دارد زیرا اگر مقصد چنین می بود که ابو طالب و والدین پیامبر(ص) همگی در دوزخ اند باید هر سه نفر تحت یک جمله قرار داده می شدند نه دو جمله در حالیکه حکم هر سه نفر یکی بوده و این نظریه حافظ زبیدی قابل قبول است و علامه کوثری می گوید: دو نسخه را در دارالکتب المصریه ملاحظه کرده که در آن "ماما تا" نگاشته شده چنانچه من (مؤلف) نیز این دو نسخه را در کتابخانه مذکور مطابق قول کوثری در یافتم.

علامه کوثری در تحقیق خویش را جع به رسائل ابو حنیفه که در دارالکتب المصریه تحت نمره (۲۴۲۰۵) محفوظ است نوشته که یک نسخه خطی آن در کتابخانه الفاتح در آستانه موجود است، این نکته نیز قابل توضیح است که : الفقه الاکبر نام دو رساله امام است که یکی را حماد پسر ابوحنیفه و دوم را ابومطیع از ابو حنیفه روایت کرده و دو می به نام الفقه الابسط شهرت یافته تا از اولی امتیاز شده بتواند و الفقه الاکبر به روایت ابو مطیع درهند و مصر به چاپ رسیده و شروح زیادی بر آن نگاشته شده است.

بعضی مؤلفین گمان کرده اند که الفقه الاکبر و الرد علی القدریه دو رساله مستقل می باشد از آن جمله شیخ ابو زهره است که در کتاب خویش به نام "ابوحنیفه (رح) چنین نگاشته: این نظریات (مقصود وی نظریات کلامی است) از دو طریق به دسترس ما قرار گرفته یکی از راه روایت پراگنده شامل روایات قوی وضعیف که امتیاز آن از یکدیگر ممکن است دوم از

طریق بعضی کتبی که به وی نسبت داده شده که یکی از آن جمله کتاب الفقه الاکبر است و در الفهرس تألیف ابن ندیم چنین آمده که ابوحنیفه دارای چهار تألیف می باشد.

الفقه الاکبر، العالم والمتعلم، رساله ای به عثمان بن مسلم البتی در موضوع ایمان و ارتباط آن با عمل و کتاب رد بر قدریه که همه آن در علم کلام و عقاید نگاشته شده و ابن ندیم به الفقه الاوسط تعرض نکرده و امکان دارد که مقصود وی الفقه الاکبر همان باشد که به نام الفقه الاوسط معروف است و از کتاب رد بر قدریه مقصود وی از الفقه الاکبر بوده و استاد ابوزهره درین موضوع روشنی نیانداخته در حالیکه می بایست توضیح می نموده و عبارات ابوزهره پس از نقل عبارات ابن ندیم دلالت دارد براینکه شیخ مطمئن بود که: الرد علی القدریه کتاب مستقلی است و عین کتاب موسوم به الفقه الاکبر نمی باشد زیرا میگوید: از بین این کتب الفقه الاکبر مورد اهتمام زیاد دانشمندان پیشین قرار گرفته این کتاب رساله کوچکی است که به صورت مستقل در چند ورق در حیدر آباد هند چاپ شده و به چندین روایت از ابو حنیفه نقل گردیده که از آن جمله روایت حماد پسر ابوحنیفه است که از طرف علی قاری شرح گردیده و روایت ابومطیع البلخی است که به نام الفقه الاوسط یاد میشود (اصلاً البسط است اما به اثر سهو طباعتی به صورت اوسط آمده و این از اشتباهات شیخ نیست) این روایت را ابولیت سمرقندی و عطاء بن علی جوزجانی شرح کرده و یکعه روایات و شرح دیگری نیز موجود است مانند شرح منسوب به امام ابومنصور ما تریدی ولی نسبت آن به ماتریدی درست به نظر نمیرسد زیرا در آن

دلایلی به تأیید و یا تردید نظریات اشاعره موجود است و از آن برمی آید که امام ما تریدی بعداز عصر اشعری میزیسته در حالیکه هر دو معاصر یکدیگر اند زیرا ماتریدی در سال ۳۳۲ هـ و اشعری در سال ۳۳۳ هـ ویا ۳۳۴ هـ وفات یافته است کلام شیخ درین جا به پایان رسید.

شیخ به این نکته اشاره نکرده که الفقه الاکبر روایت حماد پسر ابوحنیفه عبارت از رساله معروف به الرد علی القدریه است و امام عبدالقادر بغدادی شافعی در اصول الدین تصریح کرده که الرد علی القدریه عبارت از فقه اکبر است چنانچه ما هم بدان اشاره نمودیم و نیز مؤرخ معروف بروکلمان (در تاریخ ادب عربی) ترجمه دکتور عبدالحلیم النجار نوشته که الفقه الاکبر معروف به الرد علی القدریه است.

در نسبت فقه اکبر به امام که برخی مردم دچار تردد می باشند علت آن این است که درین کتاب از جوهر و غرض نام برده شده در حالیکه این اصطلاح بعداز نقل فلسفه به لسان عربی شهرت یافته که پس از عصر امام صورت گرفته ولی قبلا اشاره کردیم به بعضی اصطلاحات یونانی در عصر امام به صورت شفاهی به عربی نقل شده بود و ممکن است که امام کلمه جوهر و غرض را به اثر همین نقل در کتاب خویش استخدام کرده باشد و ازین بر نمی آید که نسبت این کتاب به امام درست نمی باشد.

آنچه بعضی دیگر گفته اند که موضوع خوارق انبیاء و کرامات اولیاء درین کتاب ذکر شده در حالیکه مسئله کرامت و خوارق که از کفار صادر می شود و فرق بین هر دو در عصر امام هنوز مورد مناقشه نبوده و در موقعی مورد بحث قرار گرفت که تصوف اسلامی به وجود آمده و دانشمندان درباره

اولیاء الله و کرامات و خوارق ایشان داخل بحث و مناقشه شدند^۱ جواب ما این است که عدم مناقشه درین موضوع در عصر امام دلیل آن شده نمی تواند که امام متوجه آن نشده در حالیکه این موضوع به حیث یک موضوع مهم کلامی بوده و از وظایف اساسی امام بود که دان تعرض می نمود زیرا ما ادعا نداریم که تمام مباحث کلامی که به امام منسوب گردیده به عنوان ابطال نظریات مخالفین اهل سنت و جماعت و به غرض حل مشکلات موجوده عصر روی کار گردیده برای اینکه این ادعا نشان میدهد که گویا امام جهت حل مشکلات آینده پلانی نداشته در حالیکه در نظریات فقهی و کلامی امام برای مشکلاتی که چندین قرن بعد از امام عرض و جود کرده راه حل سراغ می توانیم زیرا امام اعظم در نظریات فقهی و کلامی اش ازدو منبع اساسی یعنی قرآن و حدیث استفاده کرده نه از حوادث محیطی و عواملی که از محیط نشئت کرده و سبب شده امام دست به تحقیق و تعمق در مسایل بزند و دلالت برآن ندارد که تمام ابتکارات امام تنها و تنها مولد شرایط موجوده و نظریات او مربوط به حوادث عصر خودش است و چنان نظریاتی را ابراز نکرده که برای رفع مشکلات آینده و دور از محیط خودش کمک بتواند.

۱ - ابوحنیفه تالیف شیخ ابوزهره (ص ۱۶۸)

خلاصه مطالبی که الفقه الاکبر شامل آنست:

امام رساله (الفقه الاکبر) را با بیان اصل توحید و آنچه اعتقاد به آن صحیح است آغاز کرده و یکعده مسایل کلامی را بدون دلایل مفصل آن ذکر کرده و روش او درین رساله مخالف کتب دیگر او ست زیرا درین کتب برای بعضی موضوعات کلامی دلایلی نیز اقامه کرده ولی در فقه الکبر تنها در دو موضوع ارائه دلیل نموده است.

اول موضوع خلق قرآن که طرز عبارت او در این بحث مارا به دلیل راهنمایی میکند زیرا مذهب خود را در آن باره چنین تأیید کرده: قرآن کلام خداوند است که در مصاحف نوشته شده و در دلها حفظ و در زبان قرائت و بر پیامبر ﷺ نازل شده و تلفظ ما به قرآن و نوشتن و قرائت آن همه مخلوق است ولی قرآن مخلوق نیست و آنچه خداوند در باره حکایت از موسی و دیگر انبیاء و یا فرعون، ابلیس و غیره.

ذکر فرموده همه آن کلام خداوند است که از آنها حکایت فرموده و کلام او تعالی غیر مخلوق اما کلام موسی و دیگر مخلوق است و قرآن چون کلام خداوند است پس قدیم است و کلام آنها قدیم نیست موسی (ع) کلام خدا را شنیده طوریکه می فرماید:

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا^۱

و خداوند با موسی (ع) سخن گفت خداوند قبل از آنکه به موسی (ع) سخن گوید متکلم بود، خداوند در ازل خالق بوده و هیچکس به او مانند نیست و

۱ - سوره نساء آیه ۱۶۴

او تعالی شنوا و بینا است و خداوند به موسی (ع) به کلام ازلی که صفت ازلی اوست سخن گفت و صفات خداوند مخالف صفات مخلوق است. علم خداوند مانند علم ما و قدرت او مانند قدرت ما و رویت، سمع و کلام خداوند مانند رویت و سمع و کلام مان نیست سخن ما به وسیله آلات و حروف و سخن خداوند بدون آلات و بدون حروف است و حروف مخلوق خداست و کلام خدا مخلوق نیست.

این مطالب در آغاز رساله فقهِ اکبر شده و امام پس از تحقیق مذهب خویش در باره قرآن یک سلسله مسایل کلامی را ذکر کرده و باز هم به موضوع قرآن تماس گرفته و این در وازه را بار دوم از طریق دیگری باز کرده و متذکر شده که قرآن از جانب خداوند بر پیامبر ﷺ نزول یافته و در مصاحف نوشته شده و آیات قرآن از لحاظ اینکه کلام خداوند است از جهت فضیلت با یکدیگر تفاوت ندارد ولی بعضی دارای فضیلت ذکر و برخی دارای فضیلت مذکور است مانند: آیه الكرسي در آن جلال و عظمت و صفات خداوند ذکر شده و در آن دو فضیلت یعنی فضیلت ذکر و فضیلت مذکور جمع شده و بعضی آیات تنها دارای فضیلت ذکر است مانند قصه های کفار که از لحاظ آنچه در آن ذکر شده که عبارت از کفار می باشد فضیلت ندارد همچنان اسماء و صفات خداوند از حیث عظمت و فضیلت با همدیگر تفاوت ندارد تفصیل مذهب امام در اطراف موضوع خلق قرآن در فصل چهارم کتاب ذکر یافته و در آنجا اشاره خواهم کرد که از عباراتی که از فقهِ اکبر اقتباس شده دلیلی که قبلاً به آن اشاره کردیم استنباط می گردد.

دوم: موضوع دست و روی و نفس خداوند است که در قرآن ذکر شده که همه صفات بلا کیف خداوند می باشد و درست نیست که بگوئیم دست خدا عبارت از قدرت و یا نعمت او است زیرا (دست) خدا و غضب و رضای خدا از صفات بلا کیف او است درین جا به محتویات رساله امام بصورت اجمالی نظر اندازی میکنیم. مباحث رساله فقه اکبر قرار ذیل خلاصه میشود:

اصل توحید، ایمان قضا و قدر، وحدت خدا نه از طریق عدد، صفات ذاتی و فعلی خدا، خداوند با مخلوق شبیه نیست، اتصاف خدا به صفات درازل، ایجاد مخلوقات از عدم، خداوند مخلوق خود را مجبور نمی گرداند، افعال عباد، نبوت و عصمت انبیاء ترتیب خلفاء در فضیلت خوارق عادت انبیاء و کرامت اولیاء رویت خداوند، دین چه معنی دارد دین یک اسم جامع برای همه شرایع است، شفاعت، وزن اعمال، جنت و دوزخ اولاد پیامبر ﷺ، معراج، خروج دجال و یا جوج و ماجوج، طلوع خورشید از مغرب و نزول عیسی (ع).

امام اعظم موضوع ایمان و متعلقات آن را در چند جا به صورت پراکنده ذکر کرده و همه را در یک بحث نیاورده که شاید برای این روش نزد خود دلیلی داشته چنانچه در آغاز گوید: بر مؤمن لازم است که بگوید: ایمان آوردم به خداوند..... و پس از ذکر چند مسئله کلامی باز هم به متعلقات ایمان اشاره نموده می گوید: خداوند مخلوق را عاری از کفر و ایمان آفریده بعدا خطاب امرو نهی را به ایشان متوجه گردانیده که بعضی مردم به اثر عدم توفیق خدا با فعل خود و انکار از حق کفر را اختیار کرده و

بعضی به توفیق الهی با فعل و اقرار و تصدیق خود ایمان را اختیار نموده اند.

خداوند اولاد آدم را از صلب او به صورت مورچه های کوچک خلق فرمود و به ایشان عقل بخشید سپس امرو نهی و خطاب خود را متوجه آنها گردانید و همگی به خدائی او تعالی اعتراف کردند و این اعتراف عین ایمان است و آنها یا همین ایمان فطری به وجود می آیند و کسی که بعد از آن کافر میشود گو یا فطرت خود را تغیر میدهد و آنکه ایمان می آرد همین فطرت را دوام و ثبات می بخشد خداوند هیچکسی را به کفر و ایمان مجبور نگردانیده و آنها را کافر و یامؤمن نیافریده بلکه تنها شخص آنها را خلق فرموده و ایمان و کفرکاربندگان است خداوند کفر کافر را در حال کفروی میداند و چون ایمان آورد علم خدا به ایمان وی تعلق می گیرد و او را بدون اینکه در علم و صفت او تعالی تغیر رخ دهد دوست میدارد.

امام برای مرتبه سوم از بیان فضیلت یاران پیامبر ﷺ به موضوع ایمان چنین تماس می گیرد: مسلمان را به اثر ارتکاب گناهی گرچه کبیره باشد در صورتیکه آنرا جایز و حلال نداند تکفیر نمی کنیم.

ونام ایمان را از وی زایل ندانسته او را حقیقتاً مؤمن میشماریم وامکان دارد که شخص مؤمن باشد اما فاسق. امام بعد از آنکه عقیده اش را در مورد مسح بر موزه ابراز کرده برای چارمین بار به موضوع ایمان تماس میگیرد: ما مانند مرجئه به این عقیده نیستیم که گناه به مسلمان ضرر نمیرساند و نمی گوئیم که مؤمن بدوزخ داخل نمیشود و نه این عقیده را میپذیریم که مؤمن فاسق با اینکه از دنیا باصفت ایمان در گذشته باشد در دوزخ

همیشه میماند و نمی گوئیم که اعمال نیک ما مقبول و گناهان مامغفور است چنانچه مرجئه عقیده دارد ولی میگوئیم: کسی که یک عمل نیک را با تمام شرایط آن خالی از عیوب و نواقص انجام میدهد و عملش را به ارتداد و کفر باطل نمی گرداند و از دنیا با ایمان میرود خداوند عمل او را ضایع نخواهد کرد بلکه آنرا پذیرفته به وی پاداشی میدهد و گناهان کمتر از شرک و کفر که مرتکب آن درحالت ایمان اما بدون توبه بمیرد مربوط به اراده خداوند است اگر خواسته باشد او را در دوزخ عذاب میکند و اگر اراده اش شود عفو مینماید و اصلا عذاب نمی کند.

امام برای مرتبه پنجم باز هم رشته سخن را به سوی ایمان کشیده و بعد از ابراز نظر درباره رویت خداوند میگوید: ایمان عبارت از اقرار و تصدیق است و ایمان اهل آسمان و زمین از لحاظ آنچه بدان ایمان آورده اند زیادت و نقصان نمی پذیرد ولی از حیث یقین و تصدیق قابل زیادت و نقصان است و مؤمنان درایمان و توحید با هم برابر اند اما از لحاظ اعمال بریکدیگر فضیلت دارند. اما پس از این مطالب به موضوع فرق بین اسلام و ایمان تماس گرفته میگوید: اسلام عبارت از تسلیم و انقیاد به او امر خداوند است و از طریق لغت بین اسلام و ایمان فرق است اما هیچ کدام بدون دیگر موجود شده نمیتواند و هردو به منزله پشت و روی یک چیز میباشند.

امام پس از ذکر یک سلسله مسایل کلامی برای بار ششم وارد موضوع ایمان میشود و عقیده اش را در باره دور نمودن ایمان به وسیله شیطان هنگام نزع روح از مؤمن چنین اظهار میکند: جایز نیست که بگوئیم:

شیطان ایمان بنده را از مومن به جبر و زور دور میسازد و لی میگوییم: مؤمن ایمان را می گذارد پس شیطان آنرا میرباید.

الفقه الأَبسط

این کتاب عبارت از فقه اکبر است که ابومطیع روایت نموده و به الفقه الابسط معروف گردیده تا از فقه اکبر حماد که از پدرش ابوحنیفه روایت نموده فرق شود راوی این کتاب ابومطیع حکم بن عبدالله البلخی است که با ابو حنیفه مصاحبت داشته از ابن عون و هشام بن حسان روایت حدیث نموده و از وی احمد بن منیع و خالد بن سالم صفار و جماعتی از دانشمندان فقه که مردم از آنها فیض برده اند روایت نموده اند ذهبی گوید ابومطیع صاحب رای صائب، علامه و دارای شهرت بزرگ بود و لی در قسمت ضبط مسایل کمی سست به نظر میرسید این مبارک وی را به جهت دانش و دین او احترام میکرد .. اکثر مردم او را به پیروی از مذهب مرجئه و سایر فرقه های مخالف متهم نموده اند چنانچه او قول کوثری در تحقیقی که راجع به رسایل ابوحنیفه به عمل آورده معلوم میشود.

ابوليث سمرقندی رساله فقه اکبر را که فقه الأَبسط معروف است شرح نموده است.

ابوليث در سال ۳۷۳ هـ وفات یافته این شرح اشتباها به ابو منصور ماتریدی منسوب گردیده در حالیکه اکثر محتویات آن از کسانی نقل شده. که بعد از وی میز یستند و ماتریدی به روایت قطب الدین حافظ حلبی در سال ۳۳۳ هـ وفات یافته و از آن بصراحت معلوم میشود که نسبت این شرح به ما تریدی صحیح نیست. یکعده نسخ خطی شرح مذکور به نام

ابواللیث در دارالکتب المصریه قیدمی باشد به مجموعه های نمبر ۳۹۳/۳۴۹ و ۱۹۵ در علم کلام مراجعه شود.

سند و سلسله روایت کتاب:

امام ابوبکر محمد بن محمد کاشانی مؤلف بدایع از ابی بکر علاء الدین محمد بن احمد سمرقندی مؤلف تحفه الفقهاء میگوید: به ما روایت نموده ابوالمعین میمون بن محمد المکحول النسفی مؤلف تبصره الادله از ابوعبدالله الحسن بن علی الکاشغری ملقب به الفضل (دارای بیش از یکصد و بیست تألیف است) از ابو مالک نصران بنی نصر الختلی از علی بن الحسن محمد الغزال از ابی الحسن علی بن احمد الفارسی که نصر بن یحیی الفقیه گفت: از ابو مطیع حکم بن عبدالله البلخی (در سال ۱۹۹ به سن ۸۴ سالگی وفات یافته و از وی محمد بن مقاتل و موسی بن نصر بنا به وقول ابن حجر روایت کرده) شنیدم که می گفت از ابوحنیفه نعمان بن ثابت راجع به فقه اکبر پرسیدم گفت:

برهیچ یک از اهل قبله به اثر ارتکاب گناه حکم کفر مکن.. الخ به این شکل در نسخه مربوط دارالکتب المصریه تحت نمبر (م ۶۴) و (م ۱۵) و همچنان در کتابخانه ازهر زیر عنوان مجموع رسائل در وصایای امام اعظم تحت نمبر (۳۴۲۷۹) ملاحظه میشود و سند شیخ الاسلام مصطفی عاشر که در سال ۱۳۱۹ وفات یافته چنین است: از حسین بن محمد حسن المیمن البصری از ابن طاهر محمد بن ابراهیم الکورانی از پدرش از خیرالدین الرملی از محمد بن السراج عمر الحانوتی از پدرش از محب محمد بن جرباش از ابی الخیر محمد بن محمد الرومی از ابی الفتح محمد بن محمد الحریری از

پدرش از قوام الاتقانی از حسین اسغناقی از محمد بن محمد بن نصرالبخاری از شمس الائمه الكردی از صاحب هدایه از ضیاء الیرسوخی از علاء السمرقندی از ابی الحسین النسفی از حسین بن علی الکاشغری از نصران بن نصرالحتلی از علی بن الحسن بن محمد الغزال از علی بن احمد الفارسی از نصیر بن یحیی از ابی مطیع از ابی حنیفه^۱

خلاصه محتویات کتاب:

روش این رساله با فقه اکبر تفاوت دارد زیرا همه مسایل آن جواب پرسش های شاگرد امام اعظم یعنی ابومطیع بوده و قسماً حاوی دلایل تفصیلی برخی مسایل کلامی است امام به پاسخ اولین سوال شاگردش را جمع به فقه اکبر چنین آغاز کرده: هیچیک از اهل قبله را تکفیر مکن ایمان را از هیچ کس نفی مکن، به معروف امروز از منکر نهی کن و بدانکه آنچه بتو رسیدنی است خطا نمیشود و آنچه خطا شدنی است نمیرسد. از هیچیک از یاران پیامبر ﷺ اظهار بیزاری مکن و با هیچ یک از آنها چنان دوستی مکن که باد یگیری نداری و کار عثمان رضی الله عنه و علی رضی الله عنه را بخداوند بسیار بعد میگوید: فقه و دانش در دین بهتر از دانش در احکام است و اگر انسان بداند که پروردگارش را چگونه عبادت کند بهتر است از اینکه نیکی های زیادی به وی دست دهد.

پس از این همه به تفصیل علمی ایمان میپردازد و دلایلی راجع به مذهب خویش درباره ایمان اقامه می نماید و طریق ایراد دلایل برای اثبات قضایای کلامی در رساله الفقه الابطس با روش وی در الفقه الاکبر متفاوت

۱- به نمبر ۲۲۶ کتابخانه شیخ الاسلام در مدینه منوره مراجعه شود.

است زیرا درین رساله به پرسش های ابومطیع جواب میدهد. و بنابراین توضیح کامل مطالب می پردازد از همین جاست که در باره اکثر مسایل کلامی بحد کافی در این کتاب به جواب شاگردش روشنی انداخته است امام اعظم. پس از بیان ایمان به موجب کفر تماس گرفته میگوید اگر کسی از آفریدن چیزی از مخلوقات خدا منکر شود مثلاً: بگوید نمیدانم آفریننده آن کیست نظر به این قول خدا (خالق کل شیء) کافر میشود. زیرا سخن او چنان معنی میدهد که خالق آن کسی دیگری است همچنان اگر بگوید: نمیدانم که خداوند بر من روزه، زکات و نماز را فرض کرده باشد کافر میشود نظر به این آیت.

(وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) و بر پا دارید نماز را و ادا کنید زکات را و این آیت: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)^۱ فرض گردیده بر شما روزه و آیت: (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ)^۲

پس خدا را به پاکی یاد کنید. هنگام شام و وقت صبح و برای او ستایش است در آسمانها و زمین و در وقت عشاء و وقت ظهر. پس اگر بگویید به این آیات ایمان دارم اما تفسیر آن را نمیدانم کافر نمیشود زیرا به آیت ایمان آورده اما در تفسیر آن را رفته کافر است ابومطیع باز هم پرسید اگر یک شخص در سرزمین شرک بتمام آنچه لازم است اقرار کند ولی از

۱ - سوره بقره آیه ۱۸۳

۲ - سوره روم آیه ۱۸-۱۷

فرایض و احکام اطلاعی نداشته و نه به کتاب و نه به احکام ایمان آورد تنها به خدا و ایمان مقرر باشد آیا مؤمن پنداشته میشود؟ امام در جواب او چنین می گوید^۱ بلی او مؤمن است^۲ و این حکم از لحاظ موقف عمل است بعقیده امام جز و مهم ایمان نیست چنانچه در فصل چهارم آن را تحقیق خواهیم کرد. انشاء الله و تعالی.

ابومطیع می پرسد: اگر شخصی به تمام آنچه گفته اقرار کند (مقصود از آن نکاتی است که امام پیش از آن ذکر کرده که ایمان عبارت از آنست که مؤمن به وحدانیت خدا و وجود ملائکه، کتابها، پیامبران، جنت، دوزخ، قیامت، خیر و شر اقرار کند و نیز معتقد باشد که اعمال به هیچ کسی تفویض نگردیده و مردم بکاری که به جهت آن خلق شده اند و به آنچه تحت حکم قضا آمده راجع شدنی میباشند) و با آن هم بگوید: کارم به اراده خودم مربوط است اگر خواسته باشم ایمان می آورم و اگر خواسته باشم کفر می ورزم زیرا خداوند میگوید: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ)^۳ کسی که خواسته باشد ایمان آورد و کسی که خواسته باشد کفر ورزد. امام گفت: دروغ میگوید و نمی بینی که خداوند فرموده: (كَلَّا اِنَّمَا تَذَكَّرُ فَمَنْ شَاءَ

۱ - زیرا که درد ار شرک شریعت با تفصیل به وی نرسیده و برای ایمان به خداوند دلیل عقل کافی است خداوند می فرماید: ان الله الا يغفران یشرک به خداوند نمی آمرزد که بوی شرک آورده شود و این حکم را به زمان مکان مقید نشاخته ولی حکم پس از رسیدن آن واجب میشود.

۲ - الفقه الا بسط ص ۲

۳ - سوره کهف آیه ۲۹.

ذکره وما یذکرون الا أن یشاء الله) درست است که آیات قرآنی پند است کسی که بخواهد از آن پند بگیرد و پند نخواهند گرفت مگر در صورتیکه خداوند بخواهد و در آیت دیگر فرمود: (وما تشاءون الا أن یشاء الله) اراده شما نمیشود مگر آنکه خداوند اراده فرماید.

مقصود امام اعظم اینست که حکمت خداوند حکیم و خبیر ایجاب میکند که بنده را مختار و در افعال تکلیفی اش صاحب اراده آفریند و این که افعال بنده تحت مشیت ازلی خداوند ﷻ قرار میگیرد منافی با اختیاری بودن آن نیست امام در تحقیق خویش میگوید این آیت که (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ)^۱ در حقیقت وعید است و برای ترهیب گفته شده و کسی که مفهوم ظاهری آنرا اراده میکند کافر نیست زیرا آیت را رد نکرده بلکه تأویل آن دچار اشتباه شده سپس تحقیق میکند که آیت (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ)^۲ آنچه بتو از نیکی میرسد از جانب خداوند ﷻ و آنچه بدی میرسد از نفس تو است و آیت: (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ)^۳ و آنچه به شما میرسد از مصیبت پس به سبب کسب دست خود شما است، دلالت میکند بر اینکه اگر کسی بگوید مصیبت من از فلانیست کافر نمیشود و این توضیح را در جواب سوال شاگردش عرضه میکند که از وی میپرسد: اگر انسان در جواب این

۱ - سوره کهف آیه ۲۹)

۲ - سوره نساء آیه ۷۹)

۳ - سوره شوری آیه ۳۰)

پرسش که آیا مصیبت از جانب خدا است و یا از اثر عمل تو، بگوید از جانب خدا نیست چه حکم دارد؟
بعد از این تفصیل به تشریح مفهوم استطاعت به قسمی می پردازد که جبر را از بنده نفی میکند^۱

سپس در موضوع قضا و قدر و مشیت به تفصیل صحبت میکند و رساله اش را به تحقیق دیگر در موضوع ایمان خاتمه می دهد پس ثابت میکند که مرکز و معدن ایمان قلب است گویا در بعضی رسالات کلامی خویش که به پاسخ سوال کنندگان میپردازد در تحقیقات علمی حال پرسندگان را مد نظر میگیرد و تا وقتی با عث و عاملی موجود نشود نمی خواهد در اطراف مسایل کلامی اظهار نظر کند به عبارت دیگر: در بعضی تالیفات خویش تا از طرف دیگران سوالی متوجه او نشده به تفسیر مسایل کلامی نمی پردازد از همین جا است که راجع به ایمان در چندین موضع نظر به سوال پرسندگان توضیحات داده و هر بار نسبت به سابق در موضوع روشنی بیشتر انداخته است.

العالم والمتعلم

در این رساله ابوحنیفه به سوالات شاگردش ابومقاتل حفص بن سلم السمر قندی جواب میگوید. ابویعلی "خلیلی" در الارشاد نگاشته که ابومقاتل به راستگویی شهرت و در فقه مقام قابل ملاحظه ای داشت خلف بن یحیی قاضی با جمع آوری احادیث او میکوشید کوثری میگوید بعضی اهل فتنه

- در موضوع استطاعت و اینکه مدار تکلیف میباشد. در فصل چهارم بحث خواهیم کرد مولف

همان طور که ابوحنیفه یارانش را به پیروی از مذاهب مخالف اهل سنت متهم می نمودند در باره ابومقاتل نیز عیب هایی میتراشیدند و او را گاهی بنام مرجئه و زمانی به عنوان پیروی از مسلک دیگری طعن میگفتند ابومقاتل از عمر دراز بر خور دار گردید و در سال ۲۰۸ هـ وفات یافت و اینکه دراللسان سال وفاتش ۲۵۸ گفته شده اشتباه و سهو قلم است که صفر را (۵) نوشته^۱

سند و سلسله روایت کتاب

سند این رساله که ضمن کتب خطی دارالکتب المصریه محفوظ است با رساله ای که در کتاب خانه از هر تحت نمبر (۳۴۱۹۷) و نسخه چاپی ای که در دارالکتب المصریه تحت (۲۴۳۰۵) محفوظ است موافق می باشد و بین آنها یک تفاوت جزئی موجود است که اشتباه قلمی پنداشته میشود. سند این رساله به ترتیب ذیل: ابو الحسن علی بن خلیل الدمشقی معروف به ابی قاضی العسکر^۱ میگوید: خبر داده به ما ابوالحسن برهان الدین علی بن الحسن البلخی از ابن الحسین میمون بن محمد المکحول النسفی از پدرش از عبد الکرم بن موسی الیزدوی از ابی منصور الماتریدی از ابی بکر احمد اسحق الجوزجانی^۲ و محمد بن مقاتل الرازی و هر دو از ابی مطیع

۱ - تحقیق کوثری درباره امام ص ۵ ملاحظه شود

۱ - قرار تحقیق کوثری الحافظ الشرف الدمیاطی از وی روایت نمود والحافظ عبدالقادر القرشی از الدی میاطی روایت کرده

۲ - جوز جان یکی از ولایات شما لی افغانستان است.

حکم بن عبدالله البخی^۱ و عصیام یوسف الیلخی و هردو از ابی مقاتل حفص بن سلم السمرقندی از امام ابی حنیفه (رح).

خلاصه محتویات رساله:

این رساله با سائر رسایل امام تفاوت دارد زیرا از موضوع ایمان و امور مربوط به آن آغاز نکرده بلکه نخست اشاره نموده که همانطور که اعضا تابع چشم است عمل نیز تابع علم است و علم با عمل اندک بهتر است نسبت به جهل با عمل زیاد طوریکه در بیابان توشه اندک با آشنایی به راه بهتر است از توشه زیاد در حال بی خبری از راه و از همین جاست که خداوند فرموده: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)^۲ بگو آیا کسانی که علم دارند با کسانی که علم ندارند برابر اند؟ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ جزاین نیست، تنها خردمندان اند که پند پذیرند سپس امام در جواب سوال شاگردش که می پرسد بعضی مردم دیده می شوند که میگویند در موضوعات کلامی مداخله نکنید زیرا یاران پیامبر ﷺ به این کار دست نزده اند ایشان به شخص میمانند که درنهر بزرگی قرار داشته و نزدیک به غرق شدن و از راه نجات بی خبر باشد و شخصی دیگری به او بگوید در جای خود ثابت قدم باش و در جستجوی راه نجات مشو امام میگوید: فکر میکنم به قسمتی از عیوب ایشان ملتفت شده ای و میتوانی در مقابل آنها اقامه

۱ - بلخ منطقه وولایتی در شمال افغانستان است که نزد مؤرخین به ام البلاد معروف بوده و مرکز آن اکنون بنام مزار شریف معروف است و بنابه قول اکثر مؤرخین مقبره حضرت علی در آنجا قرار دارد.

۲ - سوره زمر آیه ۹

حجت نمائی ولی اگر بگوید: آیا نمیتوانی مانند یاران پیامبر ﷺ باشی بگو درست است مشروط به اینکه شرایط محیطی من و آنها شبیه باشد درحالیکه ما با کسانی مواجه می باشیم که بر ما طعن میگویند. و خون ما را حلال می شمارند پس ماحق نداریم با حق و باطل آشنایی داشته باشیم و از خود و آبرو خود دفاع کنیم و ضع اصحاب ﷺ شبیه مردمی است که دشمن درمقابل ایشان قرار ندارد لذا به داشتن اسلحه مکلفیتی ندارند ولی ما با دشمنی مقابل میباشیم که از طعن و ریختن خون ما دریغ نمیکند از طرف دیگر اگر انسان زبان خود را از مداخله در علم کلامی کنترل بتواند قلب خود را تحت اداره آورده نمیتواند زیرا دل وی مجبور است یکی و یا هر دو فرقه متخالف را به نظربد بنگرد زیرا هر دو را پذیرفته نمیتواند و چون دل انسان به نظریه با طلی متمایل شد به اهل آن نیز علاقمند میشود و در نتیجه از زمره ایشان به شمار میرود. اگر قلبا به حق تمایل یابد اهل آنرا نیز دوست میدارد. و از قطار ایشان محسوب میگردد زیرا تحقیق اعمال و کلام تنها از طریق علم صورت گرفته و از همین جااست که کسی که به زبان مؤمن بوده اما قلبا ایمان نداشته باشد نزد خداوند مؤمن شمرده نمیشود و آنانیکه قلباً مؤمن بوده، اما بزبان اقرار نکرده مؤمن است.^۱ در فقره دیگر راجع به عدل و ظلم صحبت میکند و به

۱ - یعنی در صورتیکه مانعی برای اظهار ایمان باشد چنانچه خداوند فرموده الا من اکره و قبله مطمئن بالایمان مگر آنکه مجبور گردانیده شود در حالیکه قلبش به ایمان مطمئن باشد و د رغیران مومن شمرده نمیشود در فصل چهارم د ربحث ایمان راجع به این موضوع تحقیق خواهیم کرد.

نظریات برخی از فرقه ها در مورد سلب ایمان از زانی و موضوع ناسخ و منسوخ اشاره میکند و بحث خود را به موضوع فرق بین شریعت و دین میکشاند و میگوید دین عبارت از توحید بوده و یک چیز است که خداوند همه انبیاء (ع) را به آن دعوت فرموده اند: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا صَيَّ بِهٖ نُوحًا وَآلِیْهِ اَوْحٰیْنَا اِلَیْكَ وَمَا وَصَّیْنَا بِهٖ اِبْرٰهیمَ وَمُوسٰی وَعِیْسٰی اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِیْهِ) ^۱ مقرر فرموده به شما از دین آنچه را که و صیت کرده به آن نوح (ع) و آنچه را که بتووحی کردیم، و آنچه را به ابراهیم، موسی، عیسی وصیت نموده ایم که برپادارید دین را و در آن متفرق نشوید. ^۲ وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ اِلَّا نُوحِیْ اِلَیْهِ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُونِ ^۳

و نه فرستادیم پیش از تو پیامبری را مگر بوی وحی کردیم که بجزمن معبود لایق پرستش نیست. پس مرا بپرستید (لَا تَبْدِلْ خَلْقِ اللّٰهِ ذَٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیْمُ) ^۴ تبدیل برای خلق خدا نیست این دین راست است. یعنی تبدیل دردین خدا نیست بنابر آن دین هرگز تبدیل نشده این شریعت است که

۱ - سوره شوری آیه ۱۳

۲ - دین بمعنی شامل احکام علمی نیز اطلاق شده چنانچه ازین قول خداوند واضع می شود لیتفهموا فی الدین تا دانشمند شود شوند دردین و قول پیامبر (ص) وقتی خداوند به بنده ای اراده خیر کند او را دردین دانشمند میگردد؛ پس دین عبارت است از گردن نهان همیشگی درمقابل دلی اعتقادی که همیشه قایم میباشد ودلیل احکام علمی قابل نسخ بوده اما تاوقتی دلیل نسخ موجود حکم آن پابرجا میباشد.

۳ - سوره انبیاء آیه ۲۵

۴ - سوره روم آیه ۳۰

بدل میشود. و هر پیامبر به شریعت خود دعوت میکند و از شریعت پیامبری که پیش از آن بود منع مینماید و شرایع خداوند بسیار زیاد و متفاوت است طوریکه میفرماید.

(لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً)^۱ برای هر یکی از شما شریعت و روشنی بوجود آوردیم و اگر خدا میخواست شمارا یک امت میگردانید و از لحاظ دین انبیا مختلف نبوده اند و چنان نبود که پیامبر امت خود را بترک دین پیامبر گذشته دعوت کند زیرا دین همه یکی است امام اعظم علاوه میکند: شرایع تغیرو تبدیل یافته زیرا بسی چیز ها برای مردم یک عصر حلال بوده ولی خداوند آنرا برای دیگران حرام گردانیده و بسی مردم را خداوند به کاری امر کرده و دیگران را از آن نهی فرموده پس شرایع متفاوت و مختلف است و شرایع عبارت از فرایض است و اگر عمل به تمام امر و نهی خداوند عبارت از دین باشد پس کسی که یک گوشه ازین اوامر و نواهی را ترک میکند بی دین پنداشته میشود و باید حکم به تکفیر وی شود روابط اجتماعی او با مسلمانان درموضوع نکاح، میراث جنازه، خوردن مذبوحه وی وامثال آن قطع شود. درحالیکه چنین نیست زیرا خداوند به تحکیم این روابط بمجرد داشتن ایمان امر فرموده و تنها همین صفت است که سبب حرمت جان و مال انسان میشود و احکامی را که خداوند بعد از ایمان مقرر کرده، در باره آن چنین فرموده: (قُلْ لِّعِبَادِي الَّذِيْنَ آمَنُوا يَتَّقُوا الصَّلَاةَ)^۲ بگو برای بنده گان من که ایمان آورده

۱ - سوره مائده آیه ۴۸

۲ - سوره ابراهیم آیه ۳۱

اند، تا نماز را برپادارند: یاایهاالذین آمنوا کتب علیکم القصاص، ای مؤمنان بر شما قصاص مقرر شده و امثال آن سپس به تفصیل ایمان و موقف عمل در آن بحث میکند که فصل چهارم درموقع تذکار نظریات کلامی امام راجع به آن صحبت خواهیم کرد درقسمت دیگر کتاب مذهب خود را در باره ایمان شرح میدهد: ایمان عبارت از اقرار و تصدیق است که مسلمانان در اصل ایمان باهم برابراند ولی در عمل یکی بردیگر دارای فضیلت میباشد و برای تمام گناهان به استثنای شرک و موجبات آن امید عفو است امام نفاق را نیز شرح میدهد و میگوید: نفاق همان نفاق اول است: طوریکه اسلام همان اسلام نخستین است و مذهب ارجاء را با وجه تسمیه آن به قسمی که موقف خودش نیز در آن باره روشن میشود شرح میدهد و ما در فصل چهارم راجع به آن بحث خواهیم کرد. از خصوصیات این رساله این است که امام درچندین جا در باره مسایل کلامی به قیاس استدلال نموده از آنجمله مسایل آتی است.

اول: ایمان عمل است زیرا مؤمنان از نگاه ایمان به خدا نماز میگزارند زکات میدهند، حج میکنند و به ذکر خدا میپردازند و چنان نیست که از نگاه نماز، زکات، روزه و حج به خدا ایمان آورند، آن ها نخست ایمان می آورند و بعداً عمل میکنند. پس عمل آنها به فرایض ناشی از ایمان بخدا بوده و ایمان بخدا ناشی از عمل بفرایض نیست، مثال اینموضوع دین است که انسان نخست اقرار بدین میکند بعد آنرا تادیه مینماید و چنان نیست که اول بتادیه دین بپردازد بعداً اقرار کند و اقرار او ناشی از تادیه نیست بلکه تادیه دین ناشی از اقرار است و بندگان از نگاه اینکه به بندگی بداران

معترف می‌باشد برای آنها انجام خدمت میکنند و چنان نیست که بندگی ایشان از خدمت منشاء گرفته باشد او اعتراف نه ورزد و یا اقرار به بندگی کند اما خدمت انجام ندهد و اینکار سبب دور شدن نام بندگی از وی نمیشود.

دوم: ایمان ما مانند ایمان ملایکه است زیرا ایمان باعمل مغایر است پس ایمان آنها با ایمان مافرقی ندارد. زیرا ماهم به تمام آنچه ملایکه بدان ایمان آورده اند از قبیل و حدانیت پروردگار و قدرت او و امثال آن ایمان آورده ایم درین موقع شاگردش ابومقاتل بغرض استیضاح بیشتر موضوع میگوید: به آنچه گفתי پی بردم بسیار نیکو گفתי ولی میخواهم در شرح و توضیح یقین و خوف و جرئت ما و فرشتگان از طریق قیاس روشنی افگنی، زیرا شخص بی دانش که علاقه مند است عاقبت کاری را بداند، اگر از راه شرح و توضیح تو بمطلب پی نبرد از طریق قیاس حتماً به آن پی میرسد، امام در جواب شاگردش میگوید: درباره قیاس بسیار خوب فکر کردی و باید کسیکه میخواهد از طریق مذاکره به دانستن رازی موفق شود، در صورتیکه مذاکره مفید واقع نشود دست بدامن قیاس بزند، باید دانست که قیاس نظریه حق را برای طالب حق اثبات میکند و قیاس نظیر شاهدان عادل است که صاحب حق به غرض اثبات حق اقامه مینماید اگر جاهلان از حق منکر نمی شدند دانشمندان به قیاس و مقایسه مجبوریست نداشتند اینکه میپرسی چرا باوجود مساوات و عدم تفاوت بین یقین ما و یقین فرشتگان خوف آنها نسبت به خوف ما بیشتر است، پاسخ این سوال از طریق قیاس چنین است که امکان دارد دو نفر، آب بازی را خوب بلد

و درین فن باهم برابر باشند ولی چون به نزدیک دریای خروشان می‌رسند جرئت یکی نسبت به دیگری کمتر باشد و یا دوفرا از یک نوع مرض شکایت دارند. به هر دو یک نوع تلخ توصیه می‌شود ولی نوشیدن آن جرئت یکی نسبت به دیگری بیشتر می‌باشد منظور امام ازین قیاس‌ها این نکته بوده که ایراد قیاس درمسایل کلامی سبب تفهیم کامل شده می‌تواند، زیرا متضمن تشبیه معقول به محسوس به غرض توضیح محسوس است و اثبات موضوع کلامی بوسیله قیاس با اثبات آن به قرآن و حدیث منافات ندارد و عقل به توضیح مطالب نظری و تقریب آن بفهم قدرت دارد.

سوم: شاگرد امام ضمن بحث راجع به امید آمرزش هر گونه گناه به استثنای شرک می‌پرسد که آیا فکر می‌شود که خداوند قاتلی را بیمارزد ولی کسی را که یکمرتبه به نامحرم به نظر شهوت نگریسته عذاب کند؟ امام در جواب گفت: اگر خداوند قاتلی را بیمارزد، نظر کننده سزاوارتر برای این آمرزش است و اگر نظر کننده را عذاب نماید قاتل سزاوارتر برای این عذاب است زیرا خداوند می‌فرماید: **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ** ابدرستی گرامی تر شما نزد خداوند پرهیز گار تر شما است و نظر کننده که مرتکب قتل نشده باشد نسبت به قاتل پرهیز گار تر است و آنچه در باره امیدواری آنها گفتنی بعقیده من این امید در هر دو نفر یکسان نیست. زیرا امید صاحب گناه کوچک نسبت به امید مرتکب گناه بزرگ قویتر است و این وضع را میتوان بحال دو نفری قیاس کرد که یکی در دریای زندگی و دومی در نهر نسبتا کوچکتری داخل میشود و احتمال غرق شدن برای هر

دو موجود است، اما امید من درباره نجات دومی نسبت به نجات اول قویتر است. در حالیکه دراصل امیدواری هردو یکسان میباشد همچنان درباره ارتکاب گناه بزرگ نسبت به مرتکب گناه کوچک خوف من بیشتر است اما برای نجات دومی نسبت به اول امیدوارتر میباشم زیرا امید و خوف من به تناسب اعمال آنهاست.

چهارم: شاگرد از امام می پرسد که بین پیروان مذهب حق درقسمت قضاوت راجع به اهل قبله از نگاه فضیلت فرق است یا خیر؟ امام پاسخ میدهد که البته نظریات اهل حق درباره احترام او امر ونواحی خداوند متحد است ولی از نگاه علم و استدلال درین تعظیم و تحمل مشکلات و شدت اهتمام به صلاح مردم و بحث از تعظیم ارزشهای ایشان و دفاع از آن بین آنها فرق موجود است مانند یکتعداد عسکر که درمقابل دشمن قرار میداشته باشند و هدف شان و موقف ایشان یکی بوده اما دربین ایشان ازنگاه دانش و آشنایی به تاکتیک های جنگ و استعمال سلاح و مال وتشویق مردم به جنگ فرق و تفاوت می باشد.

پنجم: امام در باره اینکه مؤمن دشمن خدا شمرده نمیشود گرچه مرتکب هر گونه گناه باشد مشروط به اینکه عقیده توحید را ترک نگوید چنین استدلال میورزد: دشمن ازدشمن خویش نفرت میداشته باشد و میکوشد به وی زبانی برساند اما مومن با وجود ارتکاب گناهان بزرگ با خداوند جل جلاله نسبت به همه چیز محبت بیشتر داشته و حتی اگر بوی گفته شود که یا بخداوند قلبا دروغ به بنده و یا خود را به آتش بسوزاند دومی را اختیار خواهد کرد.

پس از آنکه شاگرد امام درین باره خواهان تفصیل بیشتر میشود و میپرسد که اگر براستی خداوند درنظر این مؤمن نسبت به همه ماسوای او محبوب تر باشد پس چرا فرمان او را نمی پذیرد؟ امام در موضوع چنین روشنی می افکند: بسیار اتفاق می افتد که پسری با پدرش محبت داشته اما از او امر او سرپیچی میکند چنین مؤمن نیز گرچه فرمان خدا را عملی نکرده با او تعالی محبت دارد و سبب نافرمانی غلبه شهوت است و غا لب شدن شهوت به آن می ماند که مردی از طرف حکومت به کاری موظف باشد اما از کارش معزول گردد و به انواع عذاب معذب شود چون از شکنجه ها رها گردد، دوباره به وظیفه اش بر گردد و یا زن هنگام ولادت طفل به اقسام عذاب مواجه میگردد ولی چون از این درد شفایافت مجدد در جستجوی فرزند میشود.

ششم: شاگرد امام میپرسد: آیا انسان به کاری که از آن میترسد اقدام میکند؟ امام در جواب میگوید: ممکن است انسان به کاری که سبب ضرر میشود اقدام کند چون خوردن غذا و نوشیدنی مضر، دست زدن به جنگ، مسافرت با کشتی و امثال آن و اگر در جنگ و مسافرت امید نجات نداشته باشد هرگز به آن اقدام نخواهد کرد.

هفتم: امام راجع به فرق بین کفر و گناه میگوید: کفر از خود اسم و تفسیر دارد. مفهوم کفر انکار و دروغ پنداشتن است زیرا "کفر" در عربی به معنی انکار است و قرآن هم به لسان عربی نازل شده است.

برای توضیح این مطلب میتوان مثال آورد که: شخصی بر ذمه دیگری دین دارد و از وی تقاضای تادیه میکند مدیون به دین اعتراف مینماید اما به

تادیه آن تن نمی دهد این وضع او انکار گفته نمیشود بلکه اطلاق تاخیر بر آن میشود و اگر اصلاً از دین وی منکر شد اطلاق انکار درست و از تاخیر بیجا است همچنان وقتی مسلمان فرض را ترک میکند اما از آن منکر نمی شود گنهکار است و اگر از آن انکار ورزد کافر و منکر از فرایض خداوند شناخته میشود امام در جای دیگر به موضوع انکار و کفر تماس میگیرد و پس از آنکه یک اندازه به عقاید یهود و نصاری روشنی می اندازد میگوید: اگر شخصی گوید: میدانم که خداوند حق است ولی عقیده ندارم که انسان مخلوق او است ما او را دروغگو میشناسیم زیرا اگر واقعاً به وجود خدا عالم باشد باید به این عقیده نیز معتقد باشد که هر چیز ماسوای او مخلوق از است و این موضوع بدان میماند که انسان آتش بزرگی را که جلو دید گانش افروخته شده نبیند ولی چراغ کوچکی را دیده بتواند و اگر کسی چنین ادعا میکند دروغگو است زیرا اگر واقعاً چراغ را دیده میتواند برای دیدن آتش قدرت بیشتر خواهد داشت.

هشتم: امام ارجاء را چنین تفسیر میکند: ارجاء نخست از طرف فرشتگان به میان آمده زیرا وقتی خداوند همه اشیاء را به ایشان عرضه کرد و فرمود: ازین چیز ها نام برید فرشتگان ترسیدند که مبادا اشتباه کند لذا توقف نموده گفتند: **سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا**^۱ پاکی است متراعلم نداریم جز به آنچه به ما آموخته ای و مانند اهل بدعت نشدند که وقتی از ایشان راجع به کاری که نمیدانند پرسیده میشود بینا گانه سخن میگویند و حرف آنها اگر درست نباشد طبیعاً خطاکار اند و اگر درست باشد با هم

وضع آنها قابل ستایش نیست زیرا قضاوت ایشان متکی به علم نمیباشد و از همین جا است که خداوند فرموده: **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** و در پی چیزی مباش که آنرا نمیدانی و پس از تفسیر این آیت میگوید: تفسیرارجاء این است که مثلاً دو گروه به کارنیک مشغول اند و پس از مدتی به دو دسته متفرق و با هم داخل جنگ مبارزه شده و حتی از قتل یکدیگر دریغ نکردند ولی بعد از چندی بازهم تفرقه رایکسو گذاشته به همان وضع سابق برگشتند این فرقه در حال اختلاف یکتعداد از همدیگر را به قتل رسانده اند و چون از ایشان پرسیده شود هر فرقه خود را مظلوم نشان داده بازگناه را بدوش مقابل اندازد و هیچ یک ازین دو فرقه شاهد و گواهی نداشته باشند و شهادت ایشان بر یکدیگر نیز قابل قبول نیست زیرا دشمن یکدیگر اند و نیز واضح است که هر دو جانب را نمیتوان حق به جانب شمرد زیرا به قتل یک دیگر اقدام کرده اند پس باید هر دو جانب و یا یکی بصورت حتمی گنهکار شمرده شود.

نهم: شاگرد از امام میپرسد: اگر انسان از چیزی میترسد و یا منفعت آن امید وار میباشد آیا این خوف و راجاء موجب کفری میگردد؟ امام در جواب وی میگوید: خوف و راجاء به دو نوع است یکی اینکه انسان از چیز میترسد و یا به آن امید داشته باشد اما آنرا بدون امری اراده خداوند بصورت مستقل مصدر نفع یا ضرر پندارد این نوع خوف و راجاء کفر است و اگر انسان فاعل اصلی نفع و ضرر خداوند را میداند و شئی مورد نظر را صرف بحیث وسیله و سبب میشناسد این عقیده کفر نیست چنانچه پدر از

فرزند امید وار کمک و دفاع است و انسان از چار پای توقع برداشتن بار را میکند و همسایه از همسایه امید نیکی مینماید و یا از عسکر امید حمایه و دفاع از وطن میشود و انسان به همچو امیدواری ها کافر نمیشود زیرا اصلا امید او متوجه خداوند است انسان دوا صرف میکند به امید اینکه خداوند آنرا سبب شفاء گرداند پس نمیتوان بروی حکم کفر کرد و یا مثلاً از شر میگریزد تا خدا از ضرر آن محفوظش دارد این پندار کفر نیست.

درین مورد میتوان به وضع حضرت موسی (ع) استدلال کرد که باوجود قرب منزلت به بارگاه خداوند و اینکه خداوند با وی بدون توسط ملک سخن گفته با حضرت باری چنین رازونیز میکند: فَأَخَافُ أَنْ پس میترسم که مرا بکشند و حضرت محمد ﷺ به سوی غار فرار کرد تا کفار بروی دست نیابد و هر انسان از درنده، عقرب مار و یا فروافتادن خانه، سرا زیر شدن سیلاب و تناول غذای مضر صحت میترسد ولی احساس ترس است نه کفرو شک از دلایل عقلی که امام درین رساله ذکر کرده به همین اندازه اکتفا میکنیم. ازاین دلایل معلوم میشود که امام در تحقیق مسایل کلامی استدلال عقلی را گنجانیده و در تشریح عقاید اهل سنت و جماعت روشن خاصی را بوجود آورده و ثابت نموده که غرض از تحقیق مسایل کلامی آنست که انسان بعد از اقناع خود به قناعت مخالفین بپردازد و این هدف از طریق تشبیه معقول به محسوس و ایراد مثال های واضح برای توضیح مطلب بدست آمده میتواند.

همچنان امام برای اثبات مطالب خویش دلایل واضح و عام فهمی را انتخاب نموده از دلایل پیچیده و غامض صرف نظر کرده زیرا وی درصدد بود تا مسایل غامض کلامی را آسان گرداند و این کار جز باروش که امام پیش گرفته امکان نداشت و ازطرز صحبت وی معلوم میشود که طرف صحبت او مردمی است که عقاید متشابه دارند و به سویه آنها صحبت میکند و ازطرز استدلال او هویدا است که در مسایل مورد بحث طوری دسترس داشت که حتی مردمی که دارای فهم و ادراک جزئی بودند نیز از افاده او استفاده میتوانستند.

رساله ابوحنیفه به ابومسلم البتی امام بصری

ابن قتیبہ درالمعارف مینویسد: عثمان "البتی" به فتح باوتشدید تا، عبارت ازعثمان بن سلیمان بن جرموزاست و در کوفه میزیست بعدا به بصره نقل مکان کرده وی برده آزاد شده بنی زهره بود و به فروش جامه های درشت که در عربی انرا "بت" گویند شغل میور زید و بدان منسوب گردید ذہبی در المیزان نگاشته: عثمان البتی فقیه عبارت از ابی مسلم است که پیشوای اهل دانش ومورد اعتماد بود. نام پدرش اسلم و به قولی سلیمان است و درالمشتمه چنین آمده فقیه بصره بود و در عصر ابو حنیفه میزیست. هفت سال پیشتر از ابو حنیفه دربصره وفات یافته و بین این دو دانشمند مکاتباتی نیز صورت گرفته که از آنجمله به جز همین رساله در تاریخ چیزی نمانده و طحاوی در "اختلافات العلماء" ابوبکرالرازی در "مختصر" خویش وابن المنذر در "الاشراف" تصریح کرده اند که وی درفقه دارای نظریات خاصی بود.

سند و سلسله کتاب:

امام حسام الدین حسین بن علی بن الحجاج اسغناقی روایت نموده از حافظ الدین محمد بن محمد بن نصرالبخاری از شمس الاثمه محمد بن عبدالستار الکردری از برهان الدین ابی الحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل المرغیانی ازضیاء الدین بن محمد بن حسین بن ناصرالیرسوخی ازعلاء الدین ابی بکر محمد بناحمد السمرقندی از أبی المعین میمون بن محمدالمکحول النسفی ازابی زکریا یحیی بن مطرف البلخی از ابی صالح بن الحسین السمرقندی از ابی سعید محمد بن ابی بکر البستی از ابی

الحسن علی بن احمد الفارسیاز نصر بن یحیی الفقیه از ابی عبدالله محمد سماعه التمیمی از امام أبو یوسف یعقوب بن ابراهیم الانصاری از امام اعظم ابی حنیفه رحمه الله که فرموده:

بسم الله الرحمن الرحيم از ابوحنیفه به عثمان البتی سلام برتو! اما بعد....
البتی کسی است که امام اعظم درباره اش گفته: اگر البتی مرا درمییافت بسیار حرف های مرامپذیرفت بعدا "البتی" "النبی" تحریف گردید و دشمنان امام از آن بهره برداری کردند و "النبی" را هم به "رسول الله" تبدیل کردند و به امام تهمت بستند که گفته: اگر رسول خدا مراد مییافت به بسیار حرف های من عمل میکرد و خطیب بغدادی در تاریخ بغداد ۳۸۶ - ۴۰۰ میگوید: بما خبرداد احمد بن جعفر بن سال از احمد علی الابار از ابراهیم بن سعید از محبوب بن موسی که گفت از یوسف بن اسباط شنیدم که ابوحنیفه گفته اگر رسول خدا مرا در مییافت یا من او را درمییافتم بسیار حرف های مرا میپذیرفت و از ابواسحاق شنیده اند که میگوید: به ابوحنیفه از پیامبر صلی الله علیه و آله می رسید و نمی پذیرفت و بر خلاف آن عمل میکرد. علامه کوثری از حاشیه اصل کتاب خطیب که در دارالکتب المصریه تحت نمره ۶۰ محفوظ و به خط علامه فقه محمد محمود الجزایری مفتی اسکندریه نوشته شده نقل نموده که: این روایت تحریف است روایت اصلی چنین است: لو أدركني البتی... سپس البتی به النبی و بعدا به رسول الله تبدیل شد و نظیر چنین تحریفات در کتب بسیار دیده میشود مثلاً در حدیثی که اصلاً چنین است عن الله عزوجل چنین تحریف

بعمل آمده عن الله عن رجل خطیب اظهار تعجب نموده میگوید: این مرد که خدا از وی روایت فرموده کیست؟

نظیر چنین تحریفات بسیار زیاد به ملاحظه میرسد.

امکان دارد اصل عبارت امام چنین باشد: لو أدركني النبي لأخذني بكثير من قولي اگر مرا پیامبر ﷺ درمییافت به بسیار گفته هایم مرا مؤاخذه میکرد و از عبارت مذکور مفعول یعنی (نی) حذف گردیده گویا ابوحنیفه با این جمله خواسته اعتراف نماید که تمام نظریات او صواب نبوده بلکه ممکن است درمیان آن افکاری موجود باشد که اگر به پیامبر ﷺ میرسید آنرا نمی پذیرفت و این اعتراف نشانه ورع و پرهیزگاری امام است^۱ اما توجیه اول قوی تر به نظر میرسد زیرا در جای دیگر از امام نقل شده که فرموده: لو أدركني البتي أو أدركته لأخذ بكثير من قولي اگر البتی مرا درمییافت و یامن با او ملاقات میکردم اکثر گفته های مرا عملی میکرد و بعد از آن میگوید: جز نظریه نیک هیچ چیز قابل پیروی نیست. خطیب بغدادی این روایت را در تاریخ بغداد^۱ چنین نقل کرده: لو أدركني النبي أو أدركته لأخذ بكثير من قولي وهل الدين الا الرأي الحسن - یعنی به جای "البتي" النبي و به جای الرأي، الدين نقل شده و ممکن است این تحریف قصدی نبوده بلکه به همین شکل به ملاحظه خطیب رسیده زیرا البتی به آسانی النبي تحریف شده میتواند و نیز کلمه الدين می تواند شکل تحریف شده الرأي باشد زیرا "ر" اگر کمی کج نوشته شود شکل "د" را بخود میگیرد و "ی" نیز با "ین"

۱ - تانیب الخطیب تالیفات علامه کوثری

۱ - تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۹۰

شبهات نزدیک دارد مخصوصاً در رسم الخط قدیم که غالباً بدون نقطه نوشته میشد به همین اساس لفظ (الرأی) به (الدین) تحریف گردیده و اصل عبارت چنین است: وهل الراى الا الراى الحسن چنانچه از حکایتی که یوسف بن خالد سمتی نقل نموده برمیاید که میگوید: نزد عالم بصره یعنی عثمان بن مسلم البتی و نزد ابوحنیفه رفت و آمد داشتم باری شنیدم که میگفت: لوأدرکنی البتی لترک کثیرامن قوله- اگر البتی مرا درمییافت اکثر نظریات خود را ترک میکرد البته امامی که اندازه زهد و تقوی و پابندی او به به شریعت معلومات داریم ممکن نیست که به چیزی زبان کشاید که به جز زندیق از زبان دیگری نمیتوان شنید در حالیکه امام فرموده: لعنت خدا بر کسی که از پیامبر ﷺ مخالفت میکند که خداوند ما را به وسیله او کرامت بخشیده و از بدبختی نجات داده^۱

خلاصه محتویات کتاب:

از روش عبارت کتاب معلوم میشود که امام اعظم درین رساله خواسته خود را از عقیده مرجئه تبرئه نماید و به البتی بنویسد که: اگر درباره نسبت این عقیده به وی چیزی شنیده باشد بی اساس است. امام کتاب خود را به بحث رسالت پیامبر ﷺ آغاز میکند و متذکر میشود که مردم از بعثت محمد ﷺ مشرک بودند پیامبر بزرگوار آنها را به اسلام دعوت کرد بعداً کسانی که اسلام را پذیرفتند به تعمیل فرایض مکلف گردیدند سپس موقف عمل را در مورد اسلام با اهمیت تصدیق، تشریح نموده میخواهد

۱ - تانیب الخطیب ص ۸۶ و مناقب ابوحنیفه تالیف مکی ج ۲ ص ۱۰۲

برای این عقیده که ترک اعمال سبب ترک ایمان نمیگردد، مقدمه ای بیان کند زیرا ایمان تصدیق و اقرار است و مؤمن گنهکار که عمل نیک را ترک نموده و به عمل بد دست زده، تا وقتی که اقرار و تصدیق را از دست نداده کافر شمرده نمیشود کارمؤمن گنهکار را به خداوند موکول و میداند که اگر اراده فرماید او رامیامرزد و اگر خواسته باشد عذاب میکند و در این نظریه به آیات ذیل استدلال میورزد: وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا^۱ و کسی که بخدا ایمان میاورد و عمل نیک انجام میدهد إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ^۲ بدرستی کسانی که ایمان آورده و عمل نیکو انجام داده اند. آیات متذکره ایمان را از عمل جدا پنداشته بنابراین کسی که عمل را ترک کرده تارک تصدیق نیست و نیز چنین استدلال میکند آیا این تعبیرات درست نیست که: مومن ظالم مومن گنهکار، مومن خطا کار، مومن عاصی، مومن ستمگرو امثال آن ؟ وعلاوه میکند که گمراهی با ایمان منافای نیست وبه این آیت استدلال میکند که خداوند از قول موسی(ع) حکایت فرموده قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ^۳ این کار را در حالی کردم که از گمراهان بودم و پسران یعقوب(ع) به پدر خویش گفتند: إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ^۴ بدرستی تو در گمراهی قدیم خود میباشی! همچنان علی علیه السلام وعمر رضی الله عنه به نام امیرالمومنین ملقب گردیده اند در حالیکه مراد از مومنین تنها (مطیعین)

۱ - سوره تغابن آیه ۹

۲ - سوره بروج آیه ۱۱

۳ - سوره شعراء آیه ۲۰

۴ - سوره یوسف آیه ۹۵

نیست و نیز علی علیه السلام با مردم شام جنگیده با آنها ایشانش را مومنین نامیده و صحابه علیهم السلام باهم جنگ میگردند در حالیکه هر دوجانب را نمیتوان حق به جانب شمرد پس کدام یکی را باغی میتوان گفت؟ و در حالیکه هیچ گناهی بزرگتر از قتل و آنها قتل یاران پیامبر صلی الله علیه و آله نیست پس برین دو گروه چه عنوانی میتوان گذاشت طبعاً هر دوجانب طرفدار حق نبوده و هردو را حق به جانب شمردن یا هر دو را گمراه پنداشتن درست نیست و اگر یک طرف حق به جانب شمرده شود طرف مقابل چگونه خواهد بود و کار خوب آنست که قضاوت هر دوجانب را بخداوند بسپارم امام علاوه میکند: باید دانست که به عقیده من همه اهل قبله مومنان اند و با ترک فرایض از ایمان خارج نمیشود و کسی که با وجود ایمان مکلفیت های عملی خود را نیز انجام میدهد به عقیده ما از اهل بهشت و کسی که هردو را ترک میکند از اهل دوزخ است و آنکه با داشتن ایمان گوشه ای از فرایض عملی را ترک میکند مومن گنهکار و کار او بخداوند مربوط است هرطوریکه اراده اش بود میکند، یا او را میامرزد و یا مجازات مینماید. اگر او را عذاب کرد درمقابل گناه او است و اگر آمرزید گناهی را بخشوده است و درباره اختلافاتی که بین یاران پیامبر صلی الله علیه و آله رخ داده عقیده من این است که عاقبت انرا خدا میداند.

در جای دیگر خطاب به البتی میگوید: آنچه درباره نام مرجئه یاد آوری کرده ای، باید گفت کسانی که سخن عادلانه گفته اند گناهی ندارند و اهل بدعت ایشان را به این نام مسمی کرده اند در حالیکه اهل عدل و سنت میباشند و نام مرجئه را مردم مخالف برایشان گذاشته ازین جملات به

وضاحت معلوم میشود که امام تهمت ارجاء را از خود دور میسازد و مذهب کلامی اش را به نام ارجاء نام نمی گذارد و این نا مگزاری را از طرف مردم مخالف میداند ناگفته نماند که علامه عبدالحی لکنوی در کتاب خویش به نام الرفع و التکمیل فی الجرح والتعديل " عبارت "التمهید" تألیف عبدالشکور السالمی را که منقول می شود امام به پیروی از عقیده مرجئه معترف و رساله متذکره مشتمل بر تفصیل مذهب مرجئه و اعتراف امام به این عقیده می باشد.^۱ وی می گوید: روایت است که عثمان به ابوحنیفه نوشت که شما از پیروان مرجئه می باشید ابوحنیفه در جواب نگاشت که مرجئه دوطبقه است : مرجئه ملعونه و مرجئه مرحومه که من از طبقه اولی بیزار و درقطار گروه دومی می باشم.

من به همه نسخه های مطبوع و خطی کتاب مراجعه کردم این عبارت را در آن نیافتم و امکان ندارد عبارت مذکور در نسخه های اصلی بوده ولی از طرف ناقل حذف شده زیرا سبک کلامی امام از اول تا آخر نشان میدهد که امام می خواهد این تهمت را از خود دور سازد. دانشمندان ضمن تحقیق رساله گفته اند رساله ای که ابوحنیفه به ابومسلم البتی نوشته رساله ای است در باره براءت او از تهمت ارجاء و اگر ازین نظریات و تأویلات صرف نظر کنیم و اصل رساله را تحت غور قرار دهیم به مقصد امام که در تألیف آن مدنظر داشته پی می بریم گویا امام از نسبت تهمت ارجاء که به وی شده متأثر گردیده و در موضوع بصورت علمی تحقیق نموده است.

۱- مقدمه کشکی بر سیره النعمان تألیف شبلی نعمانی چاپ کابل ص ۱۹

پس از آنچه گفتیم می توان ابراز نظر کرد که نظریه "سالمی" با وجود معلومات کافی که در بیوگرافی دانشمندان داشته درست نیست و ممکن است که وی به نوشته مخالفین امام مانند خطیب بغدادی اتکا نموده و به اصل رساله امام مراجعه نکرده بلکه صرف به نقل و روایت اکتفا ورزیده و مادر سابق اشاره نمودیم که بعضی مردم درمقابل امام زبان درازی ها کرده و به او نسبت ها یی نموده اند که سزاوار شان نیست چنانچه او را بنام مبتدع و امثال آن یاد کرده اند و نیز ممکن است که عبدالکشور السالمی باوجود دانش و لیاقت کافی، به اقوال مؤلفین اکتفا نموده و نتوانسته به اصل رساله اطلاع یابد و این روش از سالمی و امثال وی بعید نیست زیرا غالباً به نظریات دیگران اکتفا می کنند و زمینه برای مراجعه به اصل کتب به ایشان مساعد نمیشود. ازجمله مؤلفینی که تنها به نقل اکتفا کرده اند یکی هم شبلی نعمانی است وی رساله ای به نام سیره النعمان تالیف نموده و برهان الدین کشکی آنرا به دری ترجمه کرده که در کابل به طبع رسیده درین کتاب نظریات امام از زبان دیگران بدون امتیاز صحیح و سقیم نقل شده و مؤلف اعتراف می کند که به اصل رسایل امام فرصت مراجعه نیافته وی پس ازآنکه از یک تعداد منابع نام می برد که درنوشتن زندگی و نظریات امام مورد استنادوی بوده می گوید این منابع درعصر ما دستیاب شده نمی تواند و تنها الخیرات الحسان، عقود الجمال و قوائد العقیان^۱ در دسترس من موجود است.

۱ - مقدمه کشکی بر سیره النعمان تالیف شبلی نعمانی چاپ کابل ص ۱۹

و این هم ممکن است که شبلی در تألیف خویش به اقوال بعضی مؤلفین مانند خطیب و امثال وی که در نقل نظریات امام هیچ گاه طرف اعتماد بوده نمی توانند و دروغ ایشان افشا شده اعتماد نموده چنانچه این افتراها را "مرآة الزمان" تألیف ابن جوزی و "السهم المصیب فی کبد الخطیب" تألیف عیسی بن ابی بکر الایوبی و "تأنیب الخطیب" تألیف علامه کوثری افشا نموده است.

شبلی ضمن یاد آوری تألیفات امام می نویسد: بین مردم مشهور است که فقه اکبر و العالم و المتعلم منسوب به امام بوده و علاوه می کند که رساله دومی را دستیاب نتوانسته^۱ و در جای دیگر می گوید: ما یقین داریم که نسبت این رسالات به امام درست نیست زیرا عصر امام عصر تألیف و ترتیب به قسمتی که درین رسالات مشروع است نبوده و افکار فلسفی در عصر او به عربی نقل نشده بوده در حالیکه فقه اکبر شامل اصطلاحاتی مانند جوهر و عرض و غیره می باشد.

در کلام شبلی اضطراب و تناقض به نظر می رسد زیرا نخست اعتراف می کند که رساله العالم و المتعلم را دستیاب نتوانسته بعداً می گوید که به ملاحظه ترتیب و روش خاص آن که چنین روش در عصر امام معمول نبوده نسبت رسایل مذکور به وی درست نیست اکنون از ایشان بپرسیم که چگونه به ملاحظه نظم و ترتیب کتاب قضاوت می فرمایید که نسبت آن به امام صحت ندارد در حالیکه خود اعتراف می ورزید که آنرا از نزدیک ملاحظه نکرده اید؟ و نیز شبلی در باره عصر امام که حرکت تألیف در آن

۱ - و ۲ سیره النعمان ترجمه کشکی چاپ کابل ص ۱۲۸ - ۳۱

آغاز گردیده مطالعه نکرده و آنرا از نظر انداخته و تنها عصری را که تألیف به اوج خود رسیده بود مدنظر قرار داده که عبارت از قرن چهارم می باشد در حالیکه تألیف در عصر امام موجود بوده اما شکل ابتدایی داشته و از خصوصیات حلقه درسی امام این بود که شاگردان طوریکه شبلی نیز معترف است نظریات فقهی و کلامی امام را می نوشتند و درموضوع اصطلاحات فلسفی قبلا روشنی انداخته ایم که تکرار آن لازم شمرده نمی شود.

شبلی در تحقیق خود راجع به زندگی امام به گفته دیگران بدون فرق بین صحیح و غلط اکتفا نموده و این کار شایسته یک محقق نیست که در صدد مطالعه راجع به بیوگرافی امامی می باشد که مسلمانان و مستشرقین او را می شناسند و هیچ دانشمند محققى نیست که با شخصیت علمى و فکرى او آشنایى نداشته باشد.

الوصیة

این رساله حاوی چند سطر بوده که امام برخی مسایل کلامی را در آن گنجانیده و در آغاز آن نظریه خود را در باره ایمان ابراز نموده و آنرا مرکب از اقرار و تصدیق شمرده بعدا به یکتعداد مسایل کلامی اشاره نموده و در نسخه های این رساله اعم از مطبوع و خطی اصل سند آن به ملاحظه نمی رسد.

در رساله بعداز حمد و صلاۀ به برخی مسایل کلامی و اعتقادی تماس به عمل آمده و این طور شروع می شود.

الحمد لله رب العالمين و الصلاة على سيد المرسلين محمد وآله و صحبه أجمعين اين است رساله وصيت امام اعظم پيشواى پيشوايان، رهنماى امت، روشنايى بخش تاريخيها، يكتاى زمان و يگانه عصر، واضع طريقت و روشن كننده حقيقت حامى شريعت، مجاهد واقعى، ابوحنيفه نعمان بن ثابت رضي الله عنه خداوند او را خوشنود گرداند.

رساله درباره اعتقادات او و اهل سنت و جماعت نگاشته شده چون امام پيشواى مسلمانان مريض شده و مرضش شدت يافت ياران و شاگردان ازوى خواهش نمودند كه آنها را به طريق اهل سنت و جماعت وصيت كند پس ايشان را دور خود جمع نمود و به خادم تكيه كرده گفت:

ياران و برادران: خدا به شما توفيق دهد! بدانيد كه مذهب اهل سنت و جماعت دوازده خصوصيت دارد كسى كه اين خواص دروى موجود است اهل بدعت و هوى نيست. ياران من! اين مميزات را از دست ندهيد تا سزوار شفاعت پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم در روز آخرت گرديد.

اول: ايمان كه عبارت از اقرار و تصديق است و تنها اقرار ايمان شمرده نمى شود...

امام درين رساله بيك سلسله مسائلى كلامى تماس گرفته و هر مسئله را به كلمه "نقر" يعنى اقرار مى كنيم آغاز كرده مسائلى متذكره قرار ذيل است: تقدير خيرو شر، تقسيم اعمال به فريضه، فضيلت و معصيت، مفهوم استواء خداوند بر عرش، قرآن كلام خدا است و مخلوق نيست، پس از پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم فضيلت براى ابوبكر رضي الله عنه سپس براى عمر رضي الله عنه و بعد از او براى عثمان رضي الله عنه و در مرتبه چارم براى على رضي الله عنه است، بنده با همه اقوال و اعمال خود

مخلوق است همچنان درین رساله ذکر شده که انسانها به سه دسته اند: مؤمن، کافر و منافق. استطاعت مقارن با فعل است و نه قبل از آن و نه بعد از آن و عقیده به مسح خفین واجب و خداوند به قلم امر کرده که همه اموری را که تا روز رستا خیز بوجود می آید بنویسد و عذاب قبر و سوال منکر و نکیر حق است و دراین باره به آیت قرآنی استدلال نموده و نیز در باره اینکه بهترین زنان کیست ابراز عقیده کرده از ممیزات رساله این است که هر موضوع با کلمه (نقر) آغاز شده گویا امام به این ترتیب می خواهد به ضرورت اقرار درمورد این مسایل کلامی اشاره نماید و اینکه مومنان مکلف اند پس از اقرار به اصل ایمان که بصورت اجمالی شامل این خصوصیات است قسم تفصیلی نیز به آن اقرار نمایند و شاید علت اختصاص این مسایل، اختلافی باشد که در عصر امام راجع به ایمان و دیگر مسایل متذکره موجود بوده و سبب وجود آمدن افکاری شد که تقریباً متضمن انکار از مسایل متذکره بوده از همین جا است که امام وصیت خود را به مسایل دوازده گانه منحصر نموده واز آن به دوازده خصلت تعبیر فرموده و خواسته خاطر نشان کند که حق همان است که وی به آن رسیده و به آیات و احادیث اتکا دارد تا بعد از وی مردم گمراه و منحرف نشوند و به اثر اغوای مخالفین عقاید صحیح خود را از دست ندهند.

در تحقیق رسالات امام اعظم به ایراد بعضی اسناد و مقابله نسخه های خطی و چاپی به همین قدر اکتفا می ورزیم. در ضمن این بحث برخی نظریاتی را که در کتب متذکره تصریح شده نقل و تاجاییکه به موضوع بحث ما ارتباط داشت درباره آن تحقیق نمودیم البته تحقیق کامل درمورد این رسایل و

تفصیل افکار و نظریاتی که در آن ذکر شده درین مختصر نمی گنجد و باید علاوه کرد که اطلاع به تمام افکار کلامی امام اعظم منحصر به این رسایل نبوده بلکه یک سلسله آن را در کتب دیگر مانند کتب مناقب و تالیفات امام ابی یوسف (رح) و امام محمد (رح) نیز یافته می توانیم و نیز در باره روش خاص امام در علم حدیث و کلام از کتب ذیل نیز می توان استفاده کرد: مسند امام ابو القاسم طلحه بن محمد بن جعفر الشاهد، مسند حافظ ابوالحسن محمد بن المظفر بن موسی بن عیسی، مسند حافظ ابونعیم الاصفهانی مسند حافظ ابومحمد عبدالله محمد بن یعقوب الحارثی البخاری معروف به عبدالله استاد مسند شیخ ابوبکر محمد بن عبدالباقی بن محمد الانصاری، مسند امام ابی احمد بن عبدالله بن عدی الجرجانی، مسند امام حافظ عمر بن حسن الاشنانی، مسند ابوبکر احمد بن محمد خالد الکلامی، مسند امام ابوالقاسم عبدالله بن العوام العدی و مسانید ابوالمؤید الخوارزمی، حافظ البلخی و حسفکی و ابن بزاز و غیره و از مطالعه کتب متذکره معلوم می شود که امام در روایت حدیث دسترسی کافی داشته و ضمناً برخی افکار کلامی امام نیز از آن معلوم می شود.

فصل چهارم

تحقیق دربارهٔ مهمترین نظریات کلامی امام

بدون تردید کسی که می خواهد به حل مسایل کلامی موفق شود مشکلاتی را در راه خویش احساس می کند که رفع آن مقتضی فرصت و فراغت کامل است تا انسان موقع باید که به کتب مفید دینی مراجعه کند و برای مسایل مورد نظر با درنظر گرفتن همه جوانب و خصوصیات آن راه حلی سراغ نماید و برای کسی که درین موضوع تحقیق میکند تنها اسناد به کتب کلامی کافی نیست زیرا بحث در هر موضوع مخصوصا علم کلام مقتضی دریافت هموار ترین و مستقیم ترین راهی است که بوسیله آن انسان به رموز و اسرار عمیق آن آشنا شده بتواند. کسی که در صدد تحقیق راجع به علم کلام است بسیار امکان دارد به علوم دیگری که با علم کلام ارتباط دارد محتاج گردد تا از آن در تحقیق خویش استفاده نماید. برای علاقمند چنین تحقیق که تحلیل و تجزیه آرای متکلمین جزء پروگرام اوست تا اسرار پوشیده کلام آشکار گردد لازم است تاروش علمی متکلم مورد بحث را در رشته های دیگر نیز (اگر داشته باشد) مورد بررسی قرار دهد تا از خلال آن از یکطرف به سویه علمی او پی برد و از جانبی در تحقیقات علمی خود از آن استفاده کند بنا برآنچه گفتیم کسی که در صدد تحقیق جنبه کلامی امام اعظم می باشد لازم است تادر مبادی فقهی، تصوفی، و حتی سیاسی وی نیز تحقیق نماید زیرا نوابغی نظیر امام که در روشنی تحقیقات علمی خویش به عالیترین مدارج علمی رسیده اند

کمالات ایشان در یک چوکات معین محصور نبوده بلکه به همه رشته ها علاقه و ارتباط میداشته باشد به عبارت دیگر بحثی که نتیجه مساعی یک محقق عادی است که می خواهد تحقیق خود را در رشته خاصی تنظیم بخشد با بحثی که از طرف نوابغ ضمن تحقیقات دامنه دار و وسیع آنها صورت میگیرد فرق زیادی دارد زیرا منظور ایشان بحث و تعمق در یک موضوع خاص نبوده بلکه خواسته اند نظریات خود را بصورت عمومی ارائه نمایند از همین جا است که مثلا اگر خواسته اند راجع به موضوعات فقهی تحقیق کنند، به مسایل تصوفی نیز بی علاقه نمانده اند و مطالعه این دو رشته یعنی فقه و تصوف در رشته کلام نیز بی فایده نمی باشد همچنان در نظریات سیاسی و اجتماعی آنها نیز مطالبی سراغ می شود که رشته کلام ارتباط زیاد دارد.

به اساس تمهید فوق الذکر مطالعه کننده افکار کلامی امام مکلف است با تمام جنبه های علمی امام اعم از تصوف، سیاست و اجتماع آشنا شود اما باید گفت که در این باره احاطه کامل و معلومات نهایی ضروری نیست و رسیدن به این سویه شاید ممکن نباشد بلکه به همان اندازه که به موضوع بحث ارتباط دارد ضروری می باشد ولی بی خبری کلی از آن سد بزرگی در راه تحقیق موضوع ایجاد میکند.

نظریات و آراء کلامی را می توان در رساله ها، تحقیقات فقهی و محاورات علمی امام که مخصوص یک رشته نبوده و هم در حلقه های درسی او ملاحظه کرد و حتی بسامسایل کلامی است که برای حل آن می توان از علوم غیر کلامی استفاده کرد و مبالغه نیست که بگوییم احاطه به همه

نظریات کلامی امام و تحقیق کامل آن نهایت مشکل بوده ایجاب تالیف ضخیمی میکند که از تألیفات دانشمندان در موضوع فقه کمتر نخواهد بود ولی از نگاه ارتباط با بحث موضوع رساله ما که یک رساله موجز است و اطلاع به بعضی نظریات فقهی امام که به موضوع بحث ارتباط دارد کفایت میکند زیرا هدف اساسی ما اثبات این حقیقت است که امام از اول تا آخر یک دانشمند علم کلام بود و این رشته را بصورت کلی و به لحاظ نفرت از آن ترک نگفته بلکه در او آخر زندگی بیشتر به فقه مصروف گردید ولی در پهلوی آن تتبعات خود را در رشته کلام نیز از دست نداد و چنان مبادی کلامی و فقهی را وضع کرد که راه را برای محقق علم کلام و متتبع علم فقه، هموار می گرداند و راه راست را برای مسلمانان نشان میدهد.

البته درین فصل نظریات اختصاصی امام را مورد بررسی قرار میدهیم که با دیگران تفاوت دارد مانند نظریه او در باره ماهیت ایمان مساوات بین ایمان همه مومنان و صحت قول کسی که می گوید: من به یقین مومن باشم، همچنان نظریه او در باره اینکه معرفت خداوند به عقل لازم است و این نظریه مورد طعن برخی اشخاص قرار گرفته زیرا آنها درین نظریه دقیق نشده و گفته اند که از آن بوی اعتزال به مشام می رسد.

درین تحقیق خویش به موقف امام راجع به مذهب ارجاء و موضوع خلق قرآن نیز به غرض دفاع از امام و توجیه مذهبش به قسمی که موقف حقیقی او را توضیح بتواند تماس می گیریم و هم به موقف سیاسی او و حمایه وی از علویان برای همین مقصد اشاره خواهیم کرد. **این فصل دارای دو قسمت است:**

قسمت اول:

مسایل متعلق به ایمان

این قسمت شامل موضوعات ذیل است: توضیح مذاهب درباره ایمان، تحقیق مذهب امام راجع به ایمان، ایمان و اسلام، ایمان بعقیده امام قابل زیادت و نقصان نیست، تحقیق امام در باره اینکه شخصی بگوید: من به یقین مومن هستم، تحقیق درمورد این گفته امام که مسلمانان دراصل ایمان مساوی اندو ایمان ما مانند ایمان فرشتگان و پیامبران است.

توضیح مذاهب راجع به ایمان و دلایل هر مذهب

اگر کسی خواسته باشد درمورد مذاهب موجوده راجع به ایمان و دلایل هر کدام به صورت کامل تحقیق کند این منزل دور و دراز به پایان رسانیده نمی تواند و تحقیق وی درمورد تمام نظریاتی که درین موضوع ابراز شده صدفیصد به پایه تکمیل نمی رسد. آنچه مفسرین و دانشمندان علم کلام دراین باره گفته اند ازاندازه ضرورت و اقتضای طبیعی تألیفات ایشان تجاوز نمیکند از طرف دیگر هر مؤلف خواسته راجع به مذهبی بیشتر تحقیق کند که خود پیرو آنست لذا به دلایل مذاهب مخالف طوریکه شایسته آنست تماس نگرفته و نیز دراکثر کتب از تمام مذاهب تذکری به نظر نمی رسد و هر مولف صرف به ذکر سه یا چهار مذهب درباره ایمان اکتفا کرده و پس از کاوش و مطالعه مزید کتب دانشمندان واضح می گردد که مذاهب معروف راجع به ایمان عبارت از هشت مذهب است زیرا ایمان یا عبارت از یک شیء یعنی اقرار یا تصدیق است و یا هردو به حیث دور کن ایمان می

باشد و احتمال سوم آنست که اقرار رکن ایمان و تصدیق شرط و یا برعکس اقرار شرط و تصدیق رکن باشد که احتمالات اخیر در صورتی است که در ایمان هردو امر یعنی اقرار و تصدیق ضروری شود و اگر عمل را نیز در ایمان ضروری پنداریم این نظریه نیز دارای دو احتمال است اول آنکه عمل شرط تحقق ایمان کامل بوده و دومی آنکه شرط تحقق مطلق ایمان شمرده شود، اینک قرار اصل و تمهید بالا مذاهب را حسب آتی می توان توضیح کرد:

۱- ایمان تنها عبارت از تصدیق است، قدماء متکلمین به این نظریه بوده اند.

۲- ایمان عبارت از معرفت است جهم بن صفوان و پیروانش این نظریه را تایید کرده اند.

۳- ایمان عبارت از اقرار است، کرامیه به این عقیده اند.

۴- امام اعظم می گوید: ایمان عبارت از تصدیق است و اقرار به حیث رکن دومی و متمم رکن اولی یعنی تصدیق می باشد.

۵- به عقیده فقها و جمهور محققین ایمان عبارت از تصدیق بوده و اقرار شرط اجرای احکام است نه به جهت تحقق اصل ماهیت ایمان و این نظریه به ما تریدی و اشعری و برخی اهل حدیث نیز منسوب گردیده است.

۶- بنا به رای قطان، ایمان عبارت از اقرار است و تصدیق شرط آن میباشد.

۷- ایمان عبارت از اقرار و تصدیق و عمل است و عمل شرط تحقق ایمان کامل میباشد متاخرین به این عقیده اند.

۸- به عقیده معتزله ایمان عبارت از اقرار، تصدیق و عمل است و عمل درماهیت ایمان داخل است پس. از توضیح فوق باید گفت: شکی نیست که خداوند برای بندگان خویش که مکلف به ایمان میباشند دل آفریده تا حقایق را با آن درک کنند و عظمت پروردگار را بیاد آرند و زبان آفریده که آنچه را درک می کنند تعبیر نمایند و اعضا و جوارح عطا فرموده تا بوسیله آن به پرستش معبود خویش پردازد و احدی را در دین نکته تردیدی نخواهد بود که انسان از لحاظ نعمت سومی به نوعی از تعظیم مکلفیت دارد و آنچه مورد نزاع دانشمندان میباشد اینست که همه این امور سه گانه درماهیت ایمان داخل اند چنانچه مذهب کسانی است که ایمان را دارای سه جزء میدانند و یا اینکه تحقق اصل ماهیت ایمان بوجود هر سه جزء موقوف نمیباشد. قبل از آنکه به توضیح مذهب امام اعظم درین مورد پردازیم مذاهب دیگر را با قسمتی از دلایل آن ذکر و درباره آن نظریه خود را ابراز میداریم پیروان مذهب اول که ایمان را عبارت از تصدیق و اقرار را نه به شکلی رکن و نه به حیث شرط در آن دخیل میپندارند چنین استدلال میکنند: برای کلمه ایمان در لغت تنها یک معنی یعنی تصدیق است و معنی لغوی هم اصلا نباید تغییر یابد و از آیات ذیل که قلب با کلمه ایمان پیوسته ذکر شده نیز معلوم میشود که ایمان عبارت از تصدیق قلبی است و اقرار در آن دخلی ندارد.

وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ^۱ ایمان هرگز در دلها شما داخل نشده، كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ^۲ در دل آنها خداوند ایمان را نوشته و لَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ^۳ و دل‌های ایشان ایمان نیاورد.

این مذهب حسب آتی طرف مناقشه قرار گرفته خداوند جل جلاله فرموده: قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا^۴ بگوئید به خداوند و آنچه بمافرستاده شده ایمان آورده ایم وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى و بر آنها لازم گردانیده کلمه تقوی را و پیامبر ﷺ فرموده: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ من مأمور شده ام که با مردم تا وقتی بجنگم که بگویند: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ و نیز فرموده قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تفحلو بگوئید: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تا رستگار شوید .

ازین همه به صراحت معلوم میشود که اقرار در ایمان دخیل است و اینکه میگویند اقرار نه از نگاه جزئیت و نه از حیث شرطیت با ایمان رابطه دارد مخالف نصوص فوق است. کسانی که ایمان را صرف عبارت از معرفت میدانند استدلال می کنند که : خداوند معرفت اهل کتاب را چنین بیان میدارد الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ^۵ کسانی که به ایشان کتاب داده ایم او را میشناسند همانطور که فرزندان خود را میشناسند وَإِنَّ

۱ - سوره حجرات آیه ۱۴

۲ - سوره مجادله آیه ۲۲

۳ - سوره مائده آیه ۴۰

۴ - سوره بقره آیه ۱۳۶

۵ - سوره بقره آیه ۱۴۶

فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ^۱ و بدرستی گروهی از ایشان حق را میپوشانند در حالیکه میدانند. پس اگر صاحب معرفت کافر گفته شود چگونه تنها کسانی که معرفت خود را پوشانیده اند مورد ذم قرار میگیرند؟ بلکه این ذم متوجه همگی خواهد بود و از روش ایت معلوم میشود که عارف بدو نوع است: عارف کافرو عبارت از شخصی است که باوجود معرفت بزبان منکر است و خداوند در باره چنین کسی فرموده: و به آن منکر شدند درحالیکه دردل به آن متیقن اند و عارف مومن یعنی کسی که باوجود معرفت خاموشی را اختیار میکند یعنی نه مقرر است و نه منکر: جهم بن صفوان در سال ۱۲۸ هـ این نظریه را اعلان نمود و میگفت صاحبان ایمان بریکدیگرفضیلت ندارند. زیرا ایمان عبارت از معرفت است و معرفت درهمگی مساوی است جهم این این نظریه را با سائر نظریات خویش راجع بجبر و مفکوره افراطی خود در مورد نفی تشبیه در سمرقند و ترمذ اعلان نمود. این مذهب چنین تردید شده که: خداوند پس از این آیت الذین آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَكُمْ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ^۲ فرموده: الذین خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ^۳ کسانی که برخود زیان آورده اند ایمان ندارند و از آن معلوم میشود که خداوند صاحب معرفت را مؤمن نشمرده و ازوی به بدی یاد کرده و اگر ایمان تنها عبارت از معرفت باشد نکوهش وی موردی ندارد.

۱ - سوره بقره آیه ۱۴۶

۲ - سوره بقره آیه ۱۴۶

۳ - سوره أنعام آیه ۱۲

امام اعظم با مؤسس این مذهب یعنی جهم بن صوان مناظره نموده و او را مغلوب ساخته و جهم اعتراف نموده که به مذهب او باز خواهد گشت اما به وعده اش وفا نکرد. همچنان مذهب امام اعظم این است که قبل از ورود سمع، معرفت به تقاضای عقل واجب است زیرا عقل میتواند خیر را از شر تمیز کند و به معرفت ماوراء الطبیعه برسد و انسان را لازم است که در صورت عدم وحی الهی به رهنمائی عقل عمل کند. کسانی که ایمان را تنها عبارت از اقرار میپندارند و مؤمن کسی را میدانند که به شهادتین اقرار کند چنین استدلال می کنند که از آیاتی که قول در آن ذکر یافته معلوم میشود که ایمان صرف عبارت از قول و اقرار به شهادتین است و به جز اقرار چیز دیگر در تحقق ماهیت ایمان داخل ندارد. طبقه کرامیه که پیروان این نظریه اند میگویند: کسی که در باطن کافرو در ظاهر مومن است مومن شمرده میشود اما مستحق خلود در دوزخ میباشد و آن که برعکس در ظاهر کافر و در باطن مومن است مومن شمرده نمیشود و کسی که ایمان را پوشانیده و موفق به اظهار و اقرار نگردیده مستحق بهشت نیست. در تردید این نظریه گفته شده که ایمان در لغت به معنی تصدیق است و در اصطلاح شرع نقل وجود ندارد و آنچه در باره ایمان گفته اند که ایمان در لغت مفهوم عام داشته و به هر موضوع تعلق میگیرد. ولی در اصطلاح شرع عبارت از ایمان به چند امر معدود است این اختصاص نقل نیست بلکه متعلق ایمان که در لغت عام بود در اصطلاح شرع خاص گردیده است و در شرح عقاید چنین ذکر یافته که ایمان در لغت عبارت از تصدیق است وصیغه آن بر وزن افعال و ما خود از امن میباشد و اینکه

گویند، ایمان آورده به آن یعنی او را از تکذیب امان بخشیده و در مقاصد ذکر شده که ایمان ذکر شده که: ایمان برون فعال ما خود ازمن و مفهوم ان تصدیق است و وزن افعال درین جا به معنی تعدیه آمده یعنی تصدیق کننده خود را از تکذیب امان می بخشد و یا مصدق را از مکذب شدن امان بخشیده است این همه دلایل نشان میدهد که ایمان به مفهوم اقرار استعمال نمی گردد و مفهوم لغوی ایمان عبارت از تصدیق است از همین جا ست که اطلاق ایمان به اقرار مخالف حکم لغت است و کسی که تصدیق را رکن ایمان نمیداند با اقتضای لغت مخافت ورزیده است علاوه تا این مذهب با حکم صریح قرآن نیز مخالف می باشد زیرا خداوند به کافر بودن منافقان تصریح فرموده **وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**^۱ و نماز مگذار هرگز بر یکی از ایشان که میمیرد و بر قبر او استاده مشو برآستی آنها به خدا و رسول او کافر شدند همچنان ایمان را از ایشان چنین نفی فرموده **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**^۲ از مردم کسانی اند که می گویند ایمان آوردیم به خدا و روز آخرت و آنها مؤمنان نیستند و نیز بر کسی که به اکراه اقرار به کفر نماید حکم ایمان نموده می فرماید: **الْأَمْنُ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**^۳ مگر کسی که مجبور گردانیده شده و قلبش به ایمان مطمئن باشد.

۱ - سوره توبه آیه ۸۴

۲ - سوره بقره آیه ۸

۳ - سوره نحل آیه ۱۰۶

اما این اعتراض چنین مورد انتقاد قرار گرفته که احکام اسلام از قبیل عدم قتل و اسارت و غیره بالای منافقان اجراء می شود و از آن معلوم میشود که ایمان عبارت از اقرار است به جواب این انتقاد می توان گفت که عدم قتل و اسارت از خواص مسلمانان نیست، زیرا ذمی و مستأمن نیز از آن برخوردار اند درحالیکه از ایمان عاری می باشند گذشته از آن بحث ما راجع به منافقی است که کفر وی ظاهر شده باشد و در جواز قتل آن بعد از عصر پیغمبر ﷺ شکی نیست زیرا در حدیث چنین آمده که عمر رضی الله عنه فرموده: "بگذار کردن این منافق را بزنم" پیامبر ﷺ فرمود نی زیرا مردم خواهند گفت محمد ﷺ یارانش را به قتل میرساند، این ماجرا نشان میدهد که قتل منافقی که کفر آن ظاهر شده باشد جایز است. پیروان این نظریه که ایمان عبارت از تصدیق است و اقرار شرط اجرای احکام بوده نه شرط تحقق اصل ماهیت ایمان چنین استدلال می ورزد که فرق تفاوت زیادی بین مرکب بودن ایمان از دو جزء و یا اینکه عبارت از تصدیق بوده و اقرار شرط آن باشد.

به نظر نمی رسد و به عقیده این گروه اقرار هیچگونه رابطه با ماهیت ایمان ندارد بلکه اشتراط آن تنها برای اجرای احکام است دلیل برای این نظریه این است که خداوند درین فرموده خویش: وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ.. وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ^۱. و دیگر آیاتیکه نشان میدهد ایمان عبارت از تصدیق قلبی است قلب را محل ایمان قرار داده و نیز این دعای پیغمبر ﷺ اهِمُّ ثَبْتُ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ وَعَلَى طَاعَتِكَ دلالت دارد براینکه ایمان متعلق به قلب و

تنها عبارت از تصدیق است اسامه رضی الله عنه وقتی گوینده **لا اله الا الله** را به قتل رساند پیامبر صلی الله علیه و آله او را ملامت نموده گفت: آیا قلبش را پاره نموده و معلوم کردی که ایمان در آن وجود ندارد؟ این همه مؤید این نظریه است.

ایمان در لغت به معنی تصدیق استعمال گردیده و شارع برای آن مفهوم دیگری را بیان نکرده پس باید به مفهوم اصلی اش ماند زیرا نقل کار بهتر نیست و بدون ضرورت نباید به آن رجوع شود اگر کسی اعتراض نماید که مقصد از کلمه ایمان که در آیات و حدیث ذکر شده ایمان به معنی لغوی است در حالیکه موضوع بحث ما ایمان به مفهوم شرعی می باشد به پاسخ آن باید گفت که بین ایمان لغوی و شرعی صرف از نگاه متعلق تفاوت است زیرا ایمان از لحاظ لغت مخصوص مسایل دینی نیست چنانچه در قرآن نیز به این معنی عام استعمال شده: **وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا** و تو تصدیق کننده قول ما نیستی و در شرع عبارت از تصدیق به امور مخصوص است و این تخصیص را نمی توان به نقل تعبیر کرد بلکه تخصیصی است که در متعلق ایمان صورت گرفته است. از دلایلی که ثابت می کند بین ایمان لغوی و ایمان شرعی تفاوتی نیست و در آن نقل صورت نگرفته این است که پیامبر صلی الله علیه و آله متعلق ایمان را بیان نموده نه مفهوم آنرا و فرموده که ایمان عبارت از آن است که ایمان بیاوری به خداوند فرشتگان و ... که راجع به معنی کلمه ایمان اشاره نکرده و به شهرت آن اکتفا ورزیده و آنچه گفته اند که ایمان از جمله منقولات شرعی است منظور از آن نقل از لحاظ متعلق است که اصلاً این کار را نمی توان نقل نامید و تسمیه آن به این نام یک تسمیه مجازی خواهد بود، زیرا نقل به مفهوم حقیقی آنست که یک کلمه

از یک ماهیت به ماهیت دیگر نقل شود، و نقل از لحاظ متعلق در اصل ماهیت تاثیری ندارد و کلمات اصلا باید در معنی حقیقی استعمال شود پس نصوص فوق الذکر معلوم شد که ایمان تنها عبارت از تصدیق است و اقرار به جهت اجرای احکام شرط گذشته شده است^۱ کسانی که ایمان را تنها عبارت از اقرار میدانند و تصدیق را به حیث شرط میپندارند چنین استدلال می‌ورزند که آیاتی که قول در آن ذکر شده معلوم می‌شود که ایمان عبارت از اقرار است مشروط به اینکه تعبیر از محتویات قلب باشد در غیر آن اقرار ارزشی ندارد.

این نظریه به دلیل مخالفت آن، بالغت و اصطلاح تردید شده زیرا ایمان در لغت عبارت از تصدیق است که در شرع مربوط به قلب شناخته شده و از آن به جز تصدیق تعبیر نشده پس تصدیق را به حیث شرط قبول کردن خلاف واقعیت است کسانی که ایمان را عبارت از سه چیز یعنی اقرار، تصدیق و عمل میدانند و عمل را جزء مفهوم ایمان می‌شمارند عبارت از اهل حدیث اند و این نظریه به امام شافعی (رح) نیز منسوب گردیده و برای اثبات مذهب خویش دو دلیل ارائه میدارند اول: معرفت در ذات خود ایمان کامل است که به حیث اساس قرار دارد بعد از آن هر طاعت ایمان جدا گانه است و طاعات وقتی ایمان شمرده میشود که با اصل یعنی معرفت ربط داشته باشد این گروه ادعا دارند که جحود و انکار قلبی کفر بوده و هر معصیت کفر جداگانه است و هیچ معصیت بدون انکار کفر نیست طوریکه هیچ

۱ - خیالی شرح عقاید ص ۴۴۰

طاعت بدون معرفت ایمان شمرده نمی شود زیرا فرع بدون اصل بوجود آمده نمیتواند.

دوم: این طبقه مدعی است که ایمان عبارت از همه طاعات است و تمام آن یک ایمان شمرده میشود و فرایض و نوافل همگی از جمله ایمان است کسیکه فریضه ای را ترک میکند ایمانش ناقص میشود ولی ترک نوافل موجب نقصان ایمان نمیشود. عده ای ازین گروه می گویند ایمان اسم برای فرایض است نه نوافل^۱ از دلایل این مذهب اینست که در بعضی آیات به زیادت و نقصان ایمان تصریح شده و این امر در صورتی متحقق شده می تواند که عمل در ایمان داخل باشد. راجع به موضوع زیادت و نقصان ایمان در تحقیق مذهب امام صحبت خواهیم کرد.

معتزله، خوارج و زیدیه عقیده دارند که عمل در مفهوم مطلق ایمان داخل است و ایمان عبارت است فعل قلب و لسان و اعضاء، و خوارج متفق اند برینکه ایمان به خداوند شامل معرفت خدا و معرفت اموری که خداوند دلیل عقلی و یانقلی برای آن وضع کرده می باشد هم چنان شامل تمام اوامر و نواهی کوچک و بزرگ خداوندی است و مجموع این اشیاء ایمان و ترک یکی از این امور کفر است، معتزله میگویند. ایمان اگر متعدی به (با) شود به معنی تصدیق است چنانچه گویند: فلان آمن بالله فلان شخص بخدا و نه تصدیق کرد زیرا ایمان به مفهوم ادای واجب در لسان عربی متعدی به با نمی شود مثلاً گفته میشود: صام و صلی لله روزه گرفت و نماز گزارد برای خدا پس ایمان وقتی متعدی به (با) شود در مفهوم لغوی استعمال میگردد

۱ - تفسیر فخر رازی ص ۲۴

و در صورتیکه بدون تعدیت ذکر شود اتفاق علماً برین است که از معنی لغوی یعنی تصدیق به معنی دیگر نقل شده است.

در موضوع ایمان اختلاف دیگر نیز موجود است باین ترتیب که ایمان به قول واصل بن عطا ابو الهزیل و قاضی عبدالجبار بن احمد عبارت است از اجرای تمام افعال نیک به شمول واجب، مستحب و اقوال نیک اعتقاد ذات نیک و به قول ابن علی و ابن هاشم عبارت از انجام و اجباب است نه نوافل و به عقیده نظام ایمان عبارت از اجتناب از اموری است که در باره آن و عید وارد شده پس مومن به نزد خدا کسی است که از گناهان کبیره اجتناب ورزد که درباره آن و عید آمده باشد برخی پیروان نظام عقیده دارند که نزد خدا و نزد مردم برای ایمان شرط گذاشته شده که از ایمان اجتناب به عمل آید که ما با این نظریه مخالف میباشم زیرا اعمال در قول خداوند عَلَّاهُ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ کسانی که ایمان آورده اند و اعمال نیک انجام داده اند برایمان عطف شده و اصولاً جزء را نمیتوان بر کل عطف کرد همچنان درین قول خداوند وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ^۱ و کسی که عمل نیک انجام میدهد درحالیکه مؤمن باشد، ایمان برای صحت اعمال نیک شرط گذاشته شده و واضح است که مشروط جزء شرط شده نمیتواند زیرا شرطیت شیء برای خودش جایز نیست و نیز از آیت دیگر که خداوند عَلَّاهُ فرموده وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا^۲ و اگر دو گروه از مؤمنان باهم به جنگ و مقاتله دست زدند، معلوم میشود که تارک اعمال

۱ - سوره طه آیه ۱۱۲

۲ - سوره حجرات آیه ۹

صالح از ایمان خارج نمیشود در حالیکه اعمال نیک رکن ایمان باشد و جودش بدون رکن آن جواز ندارد. از برخی گفته های کسانی که اعمال اجزاء ایمان میدانند بر می آید که برای اثبات مذهب خود به دلایل ذیل استدلال می ورزند:

اول: اگر ایمان عبارت از تصدیق باشد باید تفاوت نپذیرد در حالیکه ایمان پیامبر ﷺ با ایمان عوام و حتی خواص مومنان برابر نیست

دوم: از نص آیت ذیل: وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ^۱ و لکن خداوند دوست گردانیده به شما ایمان را و آن را در دل شما زینت بخشیده و کفر و فسق را در نظر شما زشت گردانیده، معلوم میشود که فسق با ایمان منافی است و اگر ایمان عبارت از تصدیق باشد اجتماع آن ممکن میگردد.

سوم: اجرای گناه کبیره منافی ایمان است زیرا خداوند فرموده وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا^۲ و بر مومنان مهربان است و در جای دیگر فرموده: وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ^۳ و به (زانی و زانیه) رحم نکنید و اگر ایمان به معنی تصدیق باشد گناه منافی ایمان نمیشود.

چهارم: مومن به استثنای این آیت دوم لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا^۴ روزیکه خداوند پیامبر ﷺ و کسانی را که با وی ایمان آورده اند ذلیل نمی گرداند، ذلیل نمی شود در حالیکه خداوند ﷻ به رهنمان فرموده ذَلِكَ هُمُ الْخَزِيءُ فِي

۱ - سوره حجرات آیه ۷

۲ - سوره تحریم آیه ۸

الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ^۱ این است ذلت آنان در نیا و در آخرت عذاب بزرگی مرایشان راست، و ازاین آیت معلوم می شود که آنها با وجود تصدیق مؤمن شمرده نمی شوند.

پنجم: کسیکه با وجود داشتن قدرت وزاد و راحله به ادای فریضه حج نمی پردازد اگر عذر شرعی ندارد کافر است زیرا خداوند فرموده وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ^۲ و خدا را بر مردم حج بیت الله است که بر کسی که طاقت را مرا داشته باشد و کسی که کفر می ورزد پس خداوند از عالمیان بی نیاز است درین آیت تارک حج کفر شمرده شده است.

ششم: کسی که مخالف حکم خدا حکم میکند با وجود تصدیق کافر است زیرا خداوند فرموده: وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ^۳ و کسانی که حکم نمی کنند به آنچه خداوند نازل فرموده پس ایشان کافران اند.

هفتم: زانی و تارک نماز که نماز را به قصد و بدون عذر ترک می کند نظربه این حدیث: لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن زانی زنا نمی کند در حالیکه مؤمن است، و امثال آن کافر است.

هشتم: کسیکه به پیامبر ﷺ به نظر استخفاف می نگرد به حکم اجماع کافر است، در حالیکه اینگونه اشخاص از تصدیق برخوردارند.

۱ - سوره مائده آیه ۳۳

۲ - سوره آل عمران آیه ۹۷

۳ - سوره مائده آیه ۴۴

نهم: دین عبارت از فعل واجب است زیرا خداوند فرموده: **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ**^۱ و به ایشان امر نشده جز اینکه خدا را بپرستند در حالیکه به او مخلصانه منقاد و از ادیان دیگر رو گردان باشند و نماز گزارند و زکات دهند و این است دین راست و نیز دین عبارت از اسلام یعنی انقیاد است چنانچه خداوند: **وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ**^۲ کسیکه جز اسلام بدین دیگری می گراید از وی هرگز پذیرفته نمیشود.

دهم: اگر ایمان عبارت از تصدیق باشد اتصاف مکلف به آن تنها وقتی صحیح میشود که این صفت از وی در حال صدور باشد چنانچه سائر افعال به همین نهج است در حالیکه شخص خواب برده و غافل به صفت ایمان موصوف شده می تواند با اینکه تصدیق در چنین حالتی وجود ندارد.

یازدهم: اگر ایمان عبارت از تصدیق باشد کسی که به الوهیت غیر خداوند تصدیق دارد نیز باید مومن شمرده شود در حالیکه اجماعاً چنین نیست.

دوازدهم: خداوند برخی مومنان را موصوف به شرک گفته و فرموده **وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ**^۳ و اکثر ایشان بخدا ایمان نمی آرند مگر در حالیکه مشرکانند و اگر ایمان عبارت از تصدیق باشد اجتماع آن با شرک امکان ندارد و اگر قبول کنیم که ایمان عبارت از تصدیق است پس چه اشکالی دارد که مراد از تصدیق لسانی باشد چنانچه کرامیه به آن

۱ - سوره بینه آیه ۵

۲ - سوره آل عمران آیه ۸۵.

۳ - سوره یوسف آیه ۱۰۶

قایلند و نیز اهل لغت تصدیق را به مفهوم تصدیق زبانی می‌شناسند. از دلایل بالا که متضمن تر دیدمذهب کسانی است که ایمان را عبارت از تصدیق میدانند قرار آتی پاسخ گفته شده:

جواب دلیل اول:

بین تصدیق ما و تصدیق پیامبر اصلا فرقی نیست صرف این تفاوت موجود است که ایمان ما در معرض شکوک و شبهات قرار دارد و ایمان پیامبر چنین نیست.

جواب دلیل دوم:

منافات بین ایمان و فسق از آیت معلوم نمیشود مثلاً اگر گفته نمود: علم مرغوب شما و فسق منفور شما گرداننده شده این جمله به تناقض بین علم و فسق دلالت نمی کند و اینکه کفر درمقابل ایمان قرار دارد از آیت مفهوم نمی گردد بلکه از دلیل دیگری بوجود آمده و اگر قبول کنیم آیت مثبت ادعای آنها است، آیت دیگری وجود دارد که مخالف آن را افاده میکند مثلاً این فرموده خداوند: **الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ** (سوره انعام آیه ۸۲) کسانی که ایمان آورده و ایمان خود را با ظلم نیامیخته اند ازین آیت معلوم میشود که ایمان با ظلم یکجا شده می تواند.

جواب دلیل سوم:

گناه کبیره منافی با ایمان نیست و آیت: **وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ** به این معنی است که: نباید شفقت شما مانع اجرای حدود خداوند پس از وجوب آن گردد.

جواب دلیل چهارم:

از آیاتیکه به آن استدلال شده ادعای ایشان ثابت نمی گردد زیرا نفی ذلت از مؤمنان مخصوص آخرت بوده و یا این نفی به یاران پیامبر ﷺ اختصاص دارد و آیت دومی مثبت ذلت رهنان در دنیا است و اینکه در آخرت ذلت با ایمان جمع نمیشود موجب آن نمی گردد که در دنیا نیز ایمان با ذلت منافی باشد.

جواب دلیل پنجم:

کسی که حج را بدون عذر ترک میکند کافر نیست و آیت **ومن کفر...** کلام مستقل است و با گذشته ربطی ندارد و یا اینکه کفر به معنی انکار از مناسک حج است که این شیوه با تصدیق یکجا شده نمیتواند.

جواب دلیل ششم:

معنی آیت چنین است که: کسی که تصدیق نمی کند و یا کسی که به هیچ یک از او امر خدا حکم نمیکند کافر است و یا مقصد از (ما انزل) تورات است چنانچه از آیت ما قبل معلوم میگردد

جواب دلیل هفتم:

امکان دارد معنی (لایؤمن) در حدیث مورد استناد آنها امن از عذاب خدا باشد نه ایمان و یا اینکه مقصد از زانی کسی که زنا را حلال میشمارد و یا اینکه در همان حالت صفت یک مومن را ندارد زیرا مومن باید از گناه اجتناب کند و این تأویل نسبت به تاویلات دیگر که موجب مخالفت از وضع لغت میگردد بهتر است زیرا اینگونه تأویل در اکثر موارد دیده میشود و تاویل را نمی تواند مخالفت با لغت شمرد.

جواب دلیل هشتم:

ما عقلاً انکار نداریم که کبائر با ایمان جمع شده می تواند ولی اجماع امت حکم میکند که کسی که به پیامبر استخفاف نماید کافر است و از آن دانسته شد که انتقاد تصدیق در حالت استخفاف یک نظریه سمعی است و متضمن عمل به هر دو امر یعنی لغت و اجماع است و نسبت به آنکه به یکی عمل شود بهتر است.

جواب دلیل نهم:

آیت بین دین و فعل و اجبات فرق گذاشته زیرا یکی را بر دیگر عطف کرده که دلیل مغایرت هر دو است و اگر قبول کنیم که دین عبارت از فعل واجب و هم عبارت از اسلام و انقیاد است این نکته را قبول نمی توانیم که اسلام عبارت از ایمان بوده و مقصد از (غیراسلام) در آیت، غیر از لحاظ مفهوم نیست بلکه مراد از آن تغایر به حسب صدق می باشد بنابراین اسلام نسبت به ایمان عام میشود مثلاً اگر کسی بگوید: - شخصی که به جز علم شرعی را طلب میکند مرتکب اشتباه شده از آن معلوم نمیشود که طالب علم کلام نیز تحت این حکم قرار گیرد، زیرا قبح غیر اعم مستلزم قبح غیر اخص نیست مثلاً اگر بگوئیم غیر حیوان قبیح است آن بر نمی آید. آید که غیر انسان قبیح باشد.

جواب دلیل دهم:

این الزام متوجه آنها نیز میباشد و هر جوابی که ارائه کنند جواب ما نیز همان خواهد بود علاوه تصدیق در حالت خواب و غفلت باقی است. و تنها حصول آن در چنین حالتی امکان ندارد و خواب گرچه با ادراک جدید

منافی است اما ادراکی که از حالت بیداری باقی مانده منافات ندارد و اگر فرض کنیم که هنگام خواب و غفلت اصلاً تصدیق وجود ندارد می توانیم بگوئیم که شارع امرمحقق را که ضد آن به میان نیامده باشد باقی می پندارد مثلاً مؤمن کسی گفته میشود که بالفعل و یا در گذشته ایمان آورده ولی علایم تکذیب بروی عارض نشده است.

جواب دلیل یازدهم:

کسی را که به ألوهیت غیر خداوند قایل است بدان سبب مؤمن نمی شماریم که درشرع متعلق ایمان عبارت از امور مخصوص است پس چنین کسی را از لحاظ لغت میتوان مؤمن گفت ولی از نگاه استعمال شرعی این اطلاق جواز ندارد.

جواب دلیل دوازدهم:

ایمان به حکم اجماع، ضد شرک است و این اعتراض بنا به هر مذهب وارد میباشد و ما عقیده داریم که مقصد از ایمان درین آیت ایمان لغوی است. زیرا در ایمان شرعی تصدیق به همه اموری که پیامبر ﷺ آورده ضروری می باشد و مشرکی که به یک قسمت از این امور تصدیق نموده تنها از لحاظ لغت مؤمن شمرده میشود نه از نگاه شرع زیرا به توحید که در آیت به آن اشاره شده تصدیق ندارد و اینکه میگویند: اهل لغت به جز تصدیق زبانی چیز دیگر را به حیث مفهوم ایمان نمی شناسند یک ادعای بدون دلیل است. آری! اهل لسان بر شخصی که به زبان اقرار می کند اطلاق مومن می نمایند و این حکم نظربه علایم ظاهری ایمان است چنانچه به ملاحظه آثار خشم و یا سرور در شخصی می توان حکم کرد که متأثر با خوش است،

احکام ایمان نظریه همین علایم تطبیق می‌گردد ولی این گونه ایمان موضوع بحث نیست زیرا بحث و اختلاف در این است که چنین شخصی نزد خداوند مومن شمرده میشود یا خیر؟ و پیامبر ﷺ و پیروان ایشان همانطوریکه شخص مکر به شهادتین را مومن می‌شمردند به کفر شخص منافق نیز حکم می‌کردند و از آن معلوم میشود که در ایمان تنها اقرار کافی نیست رقاشی با وجود معرفت موافقه قلب را نیز شرط گذاشته و در نظر قطان با وجود اقرار، تصدیق اختیاری نیز شرط است و کرامیه عقیده دارند:

شخصی که در ظاهر مؤمن و در باطن منکر است گرچه از نگاه شرع و لغت مؤمن شناخته میشود اما در نظر با اینکه مدلول لفظ (مؤمن) در وی سراغ نمیشود و مستحق خلود در آتش دوزخ است چنانچه علامه شهاب الدین در تفسیر روح المعانی به این نکته اشاره نموده است^۱ ناگفته نماند در قسمت دلایل کسانی که اعمال را داخل ماهیت ایمان میدانند به تفصیل صحبت و مناقشه نمودیم زیرا تحقیق مذهب امام به آن ارتباط داشت تا موقف عمل در برابر ایمان از نگاه مذهب امام واضح شود برای اینکه اکثر مخالفین بر روش امام در این باره انگشت انتقاد می‌گذاشتند و بدون اینکه به مقصد اصلی امام پی برده باشند می‌گویند: امام اعمال را از ایمان مجزا قرار داده یعنی برای عمل هیچگونه ارزشی قایل نیست و به سلوک و اعمال نیکی که امام شخصاً انجام میداد متوجه نگردیده اند که این وضع نشانه آن است که امام عقیده دارد به تاثیر عمل در اسلام و نیاز مندی

۱- تفسیر روح المعانی ج ۱ ص ۱۱۴

مسلمان به عمل به غرض تکمیل اصل ایمان و به حیث یک امر ضروری برای مسلمان و تنها داشتن جوهر ایمان بدون، عمل برای مؤمن کافی نیست و از همین جا است که توجیهی که درین باب درمورد نظریه ایمان به عمل آمده مورد قبول امام نمی باشد و این توجیه یگانه منشأ انتقادات مردم در باره امام و متهم نمودن او به پیروی از مذهب مرجئه است و درآینده تحقیق خواهیم کرد که امام پیرو این مذهب نبوده و اولین کسی است که مذهب اهل سنت و جماعت را تاسیس نموده و برای مذهب خویش به حیث یک مذهب فرعی دینی اهتمام زیادی قایل است.

تحقیق دربارهٔ مذهب امام اعظم راجع به ایمان

در بحث گذشته به دلایل مذاهب راجع به ایمان اشاره نموده اکنون به تشریح مذهب امام اعظم میپردازیم. ایمان در نظر امام دارای دو جزء یعنی تصدیق و اقرار است و با اینکه اقرار به عقیده امام در ماهیت ایمان داخل است به حیث یک رکن تکمیل کننده رکن دیگر آن یعنی تصدیق نیز شمرده میشود و از همین جا است که در برخی موارد مانند حالت اکراه، اقرار نظر به عذر ساقط میگردد البته تحقیق مذهب امام موقوف به ملاحظه تصریحات او در رسایل کلامی و دلایلی که در مناظرات کلامی وی و همچنان دلایلی که از پیروان او روایت شده میباشد. اقرار رکن ایمان است مانند آنکه قیام رکن نماز است و در حالت عذر هماً بطور که قیام از نماز گذار ساقط می شود اقرار از مومن ساقط می گردد چنانچه در باره حالت اکراه خداوند فرموده:

إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ^۱ ولی اقرار به حیث یک رکن اساسی نیست به ایت معنی که هنگام عذر قابل سقوط می باشد مانند قیام در نماز که باوجود رکن بودن آن هنگام عجز ساقط میگردد ولی نیت هیچگاه ساقط نمیشود زیرا بدون آن نماز تحقق نمی پذیرد در حالیکه نیت و قیام هر دو ارکان نماز است.

تصریحات امام: در فقه اکبر چنین آمده: ایمان عبارت از اقرار و تصدیق است (در فقه اکبر تنها مطالب وجود دارد و دلایل به نظر نمی رسد)

۱ - سوره نحل آیه ۱۰۶

در رساله الوصیه چنین است ایمان از اقرار به زبان و تصدیق به قلب است و تنها اقرار ایمان شمرده نمیشود زیرا اگر انسان محض به اقرار مومن پنداشته شود باید همه منافقان مومن شمرده شوند همچنان تنها معرفت ایمان نیست زیرا درین صورت همه اهل کتاب را مومن میتوان گفت در حالیکه خداوند در باره منافقان فرموده **وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ**^۱ خداوند شاهد است که منافقان دروغگویان اند و در باره اهل کتاب میفرماید:

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ^۲ کسانی که به ایشان کتاب داده ایم (او) رامیشناسند مانند آنکه فرزندان خود را میشناسند.

درین بحث به نقل دو مطلب از دو رساله متذکره اکتفا مینماییم که دلالت دارد بر ترکیب ایمان از دو جزء یعنی اقرار و تصدیق و در رساله (العالم والمعلم) به معرفت یقین، اسلام اقرار و تصدیق اشاره شده که درباره آن آینده صحبت خواهیم کرد.

دلیل مذهب امام که از مناظرات کلامی وی استنباط میگردد

ابی اسحاق خوارزمی حکایت میکند که جهم بن صفوان به مقصد ملاقات امام به راه افتاد چون باوی ملاقی شد گفت آمدم تاراجع به برخی مسایل با تو صحبت کنم امام گفت: صحبت با تو مایه، ننگ و آتش سوزان است.

۱ - سوره منافقون آیه ۱

۲ - سوره بقره آیه ۱۴۶

پس ما را در جمله اقرار کنندگان بنوس، پس پاداش داد خداوند ایشان را به سبب آنچه گفتند، جنت ها درین آیت ایمان این طبقه مردم به اقرار و تصدیق آنها متکی نشان داده شده است خداوند در جای دیگر فرموده: **قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا**^۱ بگوئید ایمان آوردیم به خدا و آنچه به ما نازل گردیده. تا آنکه میفرماید: **فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا**^۲ پس اگر ایمان آوردند مانند ایمان شما پس بدرستی راه یافته اند و این هم قول خداوند است که: **إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ** - به سوی او بلند میشود کلمات پاک. و پیامبر ﷺ فرموده. **قُولُوا لا اله الا الله** تفلحوا بگوئید جز خدا سزاوار پرستش نیست تارستگار شوید - و فلاح و رستگاری را متکی به معرفت نگردانیده بلکه آنرا به قول مربوط ساخته در حدیث دیگری پیامبر ﷺ فرموده: کسی که در قلبش با نداره دانه کوچک خردل ایمان باشد از دوزخ خارج خواهد شد این حدیث در صحیحین وارد شده و در حدیث دیگر چنین آمده: کسیکه لا اله الا الله میگوید و چنین نفرموده که: کسی که دردل معرفت دارد. و اگر به اقرار ضرورت نمی بود و به معرفت اکتفا میشد شخصی که دردل معرفت داشت و لی به زبان اقرار نمیکرد مومن شمرده میشد درحالیکه ابلیس میگوید: **رَبِّ مَا أَعُوذُ بِكَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**.

پروردگارم! به سبب آنکه مرا گمراه نمودی - پروردگارم مرا تا روز رستاخیز مهلت بخش ابلیس با وجود معرفت خدا و عقیده به بعث و حشر مومن شمرده نشده و اگر معرفت کافی باشد کفار با داشتن معرفت گرچه به زبان

۱ - سوره بقره آیه ۱۳۶

۲ - سوره بقره آیه ۱۳۷

منکر میباشند باید مومن شناخته شوند خداوند در باره ایشان میفرماید
وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا^۱ به آن از سبب تکبر و ظلم منکر
شدند درحالیکه درد دل به آن یقین دارند - يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ^۲
میشناسند او را طوریکه فرزندان خود را میشناسند قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ^۳ بگو کیست که به شما روزی میدهد از آسمان و زمین - تا جاییکه
میفرماید فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ^۴ پس خواهند گفت: خداوند میدهد. قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ.
فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ بگو پس آیا از شرک نمی پرهیزید پس این است
پروردگار حقیقی شما دراین آیات گروهی که درد دل معرفت دارند از نگاه
عدم اقرار کافر شمرده شده اند پس این ماجرا ابن صفوان گفت: دردلم
چیزی اند حتی فعلا میروم ولی به زودی بر میگردم پس از جا برخاست اما
دوباره برنگشت.^۴

مذهب امام اعظم را به قسمی که شامل تردید مذاهب دیگر باشد چنین
میتوان تحقیق کرد: اگر حصول ایمان به سه رکن یعنی اقرار و تصدیق و
عمل موقوف باشد و قتی یکی از آن موجود نشود ایمان موجود شده نمی
تواند ولی کسانی که عمل را جزء ایمان میپندارند فاقد اقرار و تصدیق را
کافر میشمارند اما قاید عمل را نه در دنیا و نه در احکام آخرت از ساحه
ایمان بیرون میشمارند مثلا در دنیا باوی جهاد نمیشود و روابط نکاح و از

۱ - سوره نمل آیه ۱۴

۲ - سوره بقره آیه ۱۴۶

۳ - سوره یونس آیه ۳۱

۴ - مناقب ابی حنیفه تألیف ابن بزار الکردری چاپ هند ص ۱۸۵

دواج اوبا مسلمانان جایز است. ذبیحه اش حلال است، نماز جنازه بروی گزار ده میشود و به خلود او در آتش دوزخ حکم شده نمیتواند درحالیکه عقیده به رکنیت هر سه یعنی اقرار و تصدیق و عمل ایجاب میکند که فقدان هریکی موجب فقدان ایمان به حیث یک کل گردد.

طوریکه ملاحظه میشود معتزله ایمان را تعریف کرده اند که: ایمان عبارت از انجام مکلفیت انسان در امر و نهی است و این تعریف گرچه در قسمت اطفال باطل میشود زیرا آنها اگر به کفار منسوب اند در حق آخرت و اگر مربوط به مسلمانان باشند در قسمت احکام دنیا مومن شمرده میشوند درحالیکه مکلف شمرده نمیشوند ولی اعتراضی که به مذهب قبلی وارد است که متوجه این تعریف نمی گردد. البته از اعتراض فوق الذکر که برمذهب معتزله وارد آمده چنین جواب شده که تعریف مذکور برای ایمان شخص عاقل، بالغ و سلیم الاعضاء است و اطفال از آن خارج میباشند.

این بود دلیل پیروان مذهب حنفی برای اثبات اینکه ایمان در تحقیق ماهیت خویش به عمل احتیاج ندارد بلکه صرف دوجزء برای آن کافی است. آنچه برخی علمای اشاعره گفته اند که مقصد از ایمان که عمل جزء آن شمرده میشود ایمان کاملی است که کامیابی به بهشت و نجات از دوزخ بدان مرتب میگردد نه مطلق ایمان و شکی نیست که ایمان کامل بدون عمل تحقق نمی پذیرد به موضوع بحث ما ارتباط ندارد و کسانی که عمل را جزء ایمان می‌شمارند به آن استدلال نمیتوانند زیرا نزاع درین که ایمان دارای سه جزء یا چار جزء است درواقع متوجه ایمان به مفهوم معروف آن یعنی ضد کفر میباشد.

با در نظر گرفتن آنچه گفته آمدیم میتوان در مقابل کسانی که عمل را جزء ایمان میدانند چنین استدلال کرد: شما چه عقیده دارید که ایمان واجب با تحقق اقرار و تصدیق تحقق می پذیرد یا خیر؟ اگر جواب آنها مثبت باشد اصلاً برای نزاع موردی باقی نمی ماند و ایمان مرکب از دوجزء میشود و اگر جواب منفی ارائه کنند پس ایجاب میکند که به عقیده آنها فاقد عمل با داشتن تصدیق و اقرار مومن شمرده نشود و احکام ایمان بر آن مرتب نگردد در حالیکه واقعیت چنین نیست.

خلاصه اینکه با وجود عقیده به جزئیت عمل برای ایمان حکم نمودن به صحت ایمان شخص فاقد عمل مشکل به نظر میرسد و اگر اعمال جزء ایمان کامل شمرده شود نه از مطلق ایمان این فیصله بیرون از ساحه نزاع و مخالف نظریات هر دو گروه است زیرا طرفین در موضوع ایمان اختلاف دارند و اگر چنین فیصله شود اصلاً مجالی برای اختلاف باقی نمی ماند زیرا حنیفیان معتقد اند که ایمان به اساس مذهب ایشان قابل زیادت و نقصان است چنانچه در آینده راجع به نظریه امام اعظم درین باره روشنی خواهیم انداخت.

بنا بر آنچه گفتیم اعتراضی بر مذهب امام وارد نمیشود به قسمی که اگر اقرار رکن ایمان باشد باید در هیچ صورت سقوط نپذیرد در حالیکه در صورت اکراه، ساقط میشود چنانچه خداوند فرموده: **الامن أكره وقلبه مطمئن بالإيمان** زیرا رکنیت تصدیق بارکنیت اقرار بنابه مذهب امام فرق دارد چنانچه قبلاً مورد تحقیق قرار گرفت.

تفاوت اقرار با تصدیق از نگاه رکنیت ناشی ازین است که تصدیق مقصود با لذات و غایه اصلی بوده بنا بران هیچ گاه قابل سقوط نیست ولی اقرار حیثیت ترجمان و معبر را برای تصدیق دارد لذا هنگام عذر از قبیل اکراه و غیره ساقط میشود زیرا اقرار به وسیله الفاظ صورت میگیرد و الفاظ صرف از لحاظ دلالت به معنی و مفهوم ارزیابی شده میتواند و اقرار از همین نگاه دارای ارزش است و لسان ترجمان قلب و نشانه تصدیق شمرده میشود و اگر اقرار با وجود قدرت و بدون عذر تبدیل گردد موجب کفر است اما اگر به وسیله اکراه و امثال آن اصلاً قدرت اقرار سلب گردد سبب کفر نیست زیرا تبدل اقرار در چنین صورت روی ضرورت است و علامه تبدل عقیده پنداشته نمیشود.

نباید اشتباه کرد که به اساس این تشریح بین نظریه جز نیت اقرار و نظریه شرط بودن آن برای ایمان فرقی باقی نمی ماند زیرا این تفاوت در مورد شخص که با وجود قدرت اقرار نمی کند واضح است و چنین شخص به عقیده امام اعظم کافر است زیرا با اینکه مانعی برای اقرار موجود نیست اقرار نکرده پس معلوم است که در تصدیق وی خلل موجود است ولی به عقیده کسانی که اقرار را شرط ایمان میدانند و رکن آن نمی شمارند این شخص مومن است زیرا بنا به این مذهب ایمان شرط برای اجرای احکام است نه به جهت تحقق اصل ایمان. در مورد فرق بین دوماذهب و توجیه مذهب امام آنچه گفتیم از تالیفات امام استنباط میگردد چنانچه در رساله العالم و المتعلم مردم از لحاظ تصدیق به سه دسته تقسیم گردیده اند:

دسته اول: کسانی که به خدا و اوامر و نواهی او تعالی با دل و زبان تصدیق میدارند که این گروه هم در نزد خدا و هم در نظر مردم مومن شمرده میشوند.

دسته دوم: کسانی که به زبان اقرار مینمایند ولی فاقد تصدیق قلبی میباشند این طبقه در نظر مردم مومن اما نزد خداوند کافر شمرده میشوند زیرا مردم از منکونات قلبی اطلاع ندارد و نظربه وضع ظاهری و اقرار بر آنها حکم مومن مینمایند و مکلف به کشف اسرار نهانی ایشان نمیباشند.

دسته سوم: کسانی اند که نزد خداوند مومن اما در نظر مردم کافر اند به این ترتیب که قلبا به خدا و مقررات او تعالی عقیده دارند اما از نگاه تقیه اظهار کفر میکنند لذا کسانی که به عقیده باطنی ایشان اطلاعی ندارند آنها را کافر میشمارند اما نزد خداوند در شمار مومنان اند.^۱

از گفتار امام اعظم در خلال تالیفات و مناظرات او معلوم میگردد که وی معتقد است ایمان اجمالی برای مومن کافی است زیرا امام در بحث ماهیت ایمان از (مؤمن) نام نگرفته و از آن واضح میشود که ایمان اجمالی در نظر او کفایت میکند و حقیقت هم این است که ایمان عبارت از تصدیق و اقرار اجمالی به همه اموری است که از جانب خداوند آمده و همین اندازه در خروج از عهده ایمان کافی است و مرتبه مومن به ایمان اجمالی بامرتبه مؤمن به ایمان تفصیلی تفاوت ندارد چنانچه از مطالعه شرح عقاید نسفی نیز معلوم میشود ولی بهتر آن است که بصورت مطلق چنین حکم نکنیم که داشتن ایمان اجمالی کافی است و مؤمن با داشتن آن در همه احوال

۱ - العالم و المتعلم تحقیق شیخ زاهد الکوثری ص ۱۳

از مسئولیت خارج میشود بلکه حکم درست این است که ایمان مجمل و مفصل هر کدام از خود مواردی دارد و درجاییکه ایمان مفصل لازم است ایمان مجمل کفایت نمیکند مثلاً در موردی که ایمان تفصیلی مدنظر باشد شخصی که ایمان اجمالی دارد ولی فایده ایمان تفصیلی است یعنی از وجوب نماز و یا حرمت شراب و امثال آن از قبیل او امر صریح خداوند منکر است کافر شمرده میشود و ایمان مجمل وقتی کافی است که اگر راجع به ایمان مفصل پرسیده شود از انکار به عمل نیاید و تردد و شک هم در آن راه نداشته باشد.

از گفتار برخی دانشمندان معلوم میشود که ایمان عبارت است از تصدیق به آنچه از جانب خداوند آمده و از طریق بدهات و ضرورت معلوم باشد مانند توحید صانع و وجوب نماز و امثال آن و آنچه در مرتبه ظن قرار دارد مانند مسایل اجتهادی و تاویلات آیات مربوط به حشر و علم باری تعالی انکار از آن موجب کفر نمیشود.

ولی انکار از اصل علم خدا و حشر نیز مفضی به کفر است زیرا انکار از نص صریح است. خلاصه کلام اینکه ارزش ایمان مجمل به ملاحظه اصل ایمان از ارزش ایمان مفصل کمتر نیست اما از نگاه وصول به کمالات عرفانی اجمال به پایه تفصیل رسیده نمیتواند. در رساله "العالم و المتعلم" چنین آمده که متعلم (ابومقاتل حفص بن سلم السمرقندی) از امام اعظم پرسید: ایمان عبارت از چیست؟ عالم (ابوحنیفه) گفت: ایمان یعنی تصدیق، معرفت، یقین، اقرار و اسلام.

متعلم بار دیگر توضیح خواست: درست فرمودید ولی اجزای ایمان را بسیار نشان دادید یعنی تصدیق و معرفت و امام فرمود خدا ترا خیر دهد عجله مکن و در طلب فتوی ثابت قدم باش، آنچه بتو میگویم اگر درنظرت دور جلوه گرد در صورتیکه منظور از سوال کشف حقیقت باشد از تفسیر آن سوال کن زیرا بسا کلمات است که انسان از شنیدن آن خوشش نمیآید ولی چون از تفسیر آن مطلع گردید بدان راضی میشود و مانند کسی مشو، که حرف خلاف پسند خود را از کسی میشنود و آنرا به بدترین تعبیری بین مردم منتشر میسازد و فکر نمی کند که شاید تفسیر درستی برای آن وجود داشته باشد که به آن علم ندارد و باید از گوینده آن توضیح بخواهد زیرا ممکن است حرف مذکور بصورت تصادف به زبان گوینده آمده باشد و قصدی در آن نداشته باشد بنا بران لازم است که ثبات را از دست ندهد و تاوقتی به مرام اصلی گوینده پی نبرده به تشهیر آن نپردازد.

شاگرد گفت: خدا ترا ثابت قدم داشته باشد و ممیزات خجسته ای را که به تو ارزانی فرموده همیشه دارد. آنچه گفתי دانستم مرا درین حرکت معذور دار من شاگرد توام به من موقف تصدیق، معرفت اقرار، اسلام و یقین را توضیح و تفسیر کن! استاد فرمود: این کلمات تعبیرات مختلف است برای یک مفهوم که عبارت از ایمان یعنی اقرار، تصدیق، یقین و معرفت انسان به اینکه خداوند پروردگار او است عناوین مختلف است که دارای یک معنی میباشد مثلاً یک شخص گاهی به عنوان ای انسان و گاهی ای مرد یا ای فلان خطاب میشود ولی در هر حال منظور از آن یک شخص است که به چندین نام یاد شده است.

نسخه چاپی رساله مذکور به تحقیق شیخ زاهد الکوثری تحت عنوان (العالم والمعلم) در کتابخانه (دارالکتب المصریه) تحت نمبر (۳۴،۳۰۵) به نظر رسید که از نگاه متن با نسخه خطی که در کتابخانه ازهر موجود است تفاوت نداشته اما از لحاظ سند یک اندازه فرق دارد و اگر آنچه را که نقل کردیم نظریه ثبوت سند کتاب به امام اعظم منسوب دانیم باید بگوییم که:

اول: معرفت به معنی ضد نکارت استعمال میشود که درین صورت با تصدیق فرق دارد زیرا تصدیق ضد انکار است و معتبر در ایمان معرفت به معنی ضد نکارت نیست زیرا به این معنی غالباً اختیاری نبوده و در موضوع ایمان اثری بران مرتب شده نمیتواند و چنین معرفت برای اکثر کفار حاصل بوده چنانچه خداوند فرموده: (يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ... وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْفَنَتَهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا).^۱ بلکه معتبر در ایمان تصدیق لغوی است که مقابل تکذیب میباشد و درباره شمردن آن از تصدیق منطقی دانشمندان اختلاف کرده اند. علامه تفتازانی این نوع تصدیق را از تصدیق منطقی خارج و با وجود اشتغال به نسبت تام خبری آنرا تصور می گوید زیرا صورت نسبت تام خبری را که در ذهن حاصل میشود میتوان تصور شمرد در حالیکه اصلاً به عقیده او بین تصدیق منطقی و تصدیق لغوی فرقی نبوده و از همینجا است که تصدیق در عربی بمقابل تکذیب و انکار و در فارسی به (گرویدن) تعبیر میشود این نظریه را سید سند در شرح

۱ - سوره نمل آیه ۱۴.

تلخیص تایید نموده میگوید: منطقی از اموری بحث میکند که در عرف و لغت موجود باشد.

بر پیروان نظریه عدم فرق بین تصدیق لغوی و منطقی اعتراض وارد میشود که: از تعبیر به (گرویدن) معلوم میشود که تصدیق صرف برحالت اذعان و جزم کامل اطلاق شده میتواند در حالیکه تصدیق منطقی شامل مضمونات نیز میباشد.

صدرالشریعت عقیده دارد که معرفت به معنی ضد نکارت و در تصدیق منطقی داخل است و تصدیق لغوی به عقیده او نسبت به تصدیق منطقی خاص تر میباشد وی میگوید: صورت حاصل از نسبت تام خبری تصدیق است که اگر ناشی از قصد واراده و اختیار باشد و مستلزم اذعان گردد تصدیق لغوی است و اگر چنین نباشد مثلاً شخصی نظرش بدون اراده به شبحی میافتد و حکم میکند که دیوار است این نوع تصدیق معرفت یقینی بوده اما تصدیق لغوی نیست به هر تقدیر شکی نیست که درایمان تصدیق لغوی معتبر است که از به جزم و اذعان تعبیر گردیده به معرفت که به عقیده تفتا زانی قسمی از تصور و بعقیده صدرالشریعت قسمی تصدیق منطقی است.

دوم: نظریه اتحادمعانی این کلمات قابل مناقشه است زیرا اگر منظور از این اتحاد ترادف باشد طبعاً قابل قبول نیست و اگر اتحاد مصداقی مراد باشد چنانچه از عبارت وی معلوم میگردد پس سوالی به میان میاید که معرفت و اقرار از نگاه لغت چه رابطه ای باهم دارد که ارادهٔ ایمان از آن شده بتواند در حالیکه از لحاظ لغت معرفت به معنی ضد نکارت و ایمان به معنی تصدیق

است و مفهوم اقرار نیز واضح است و اگر مقصد ازان وضع اصطلاحی باشد پس ایمان از لحاظ شرع جز بر تصدیق که اقرار شرط ویا جزء آنست به معنی دیگری اطلاق نشده و کلمه معرفت در اصطلاح شرع به این معنی به نظر نمیرسد.

سوم: نظریه امام اعظم را جع به ترکیب ایمان با این گفتار مخالف است زیرا درین گفتار اشیای پنجگانه بریکدگر عطف شده که ازان معلوم میگردد ایمان به تحقق هر یک از اشیا متذکره متحقق میشود واین حرف قابل قبول نیست زیرا امام معتقد است که ایمان مرکب از دوجزء می باشد و عبارت رساله "العالم والمتعلم" دلالت دارد برینکه هر کدام از این پنج چیز بصورت مستقل دلیل ایمان شده میتواند چنانچه از مثال وی معلوم میشود که به یک شخص خطاب ای مرد! ای انسان یا ای فلان شود که به هر حال مطلب خطاب کننده همان یک شخص است که به اسما و عناوین مختلفی مخاطب قرار گرفته و ازین تمثیل بصراحت واضح میشود که هر یک از امور پنجگانه در دلالت به ایمان مستقل بوده بد یگرش احتیاج ندارد در حالیکه این نظریه مخالف مذهب امام است که ایمان را مرکب از دوجزء میشمارد و معرفت یا تصدیق هر کدام به تنهایی به عقیده او ایمان نیست و نیز ماجرای که بین امام وجهم بن صفوان صورت گرفته بوضاحت گواهی میدهد که امام معرفت را به تنهایی در ایمان معتبر نمی شمارد چنانچه این مطلب با دلیل آن قبلا تذکر یافت.

چهارم: تفصیل امام در قسمت ذکر متعلق با هر کدام از امور چارگانه (درین تفصیل اسلام با متعلق ذکر نشده) به این ترتیب که: اقرار مومن به

الو هیت پروردگارو... این اشتباه را به وجود می‌آورد که یا هر کدام این اشیاء به تنهایی سبب تحقق ایمان است و یا ایمان به مجموعه امور پنجگانه نیازمندی دارد که احتمال دومی نظریه ظاهر عبارت یک اندازه بعید به نظر میرسد ولی هر دو احتمال مخالف مذهب امام است زیرا بنابه مذهب او ایمان مرکب از دو جزء است.

پنجم: این نظریه مخالف تصریح امام در سائر تالیفات او است زیرا در هیچ یک از این تالیفات معرفت به حیث مفهوم ایمان نشان داده نشده است.. در رساله فقه اکبر چنین آمده: واجب است مومن بگوید: بخدا ایمان دارم... و بعد از چند سطر میگوید: ایمان عبارت از تصدیق و اقرار است و در رساله الوصیه چنین به نظر میرسد: ایمان اقرار به زبان و تصدیق به دل است چنانچه عبارت هر دو رساله را عینا نقل نموده ایم- همچنان در هیچ یک از رساله های امام چنین تفصیلی دیده نمیشود. نباید اشتباه شود که ما میخواهیم تعریف ایمان را که به امام منسوب است از نگاه منطق ارسطو که ترجمه آن به عربی بعد از عصر امام صورت گرفته مورد مناقشه قرار دهیم زیرا با قطع نظر از تحقیقی که مستفاد از منطق باشد در کتب لغت نیز دلیلی به نظر نمیرسد که معرفت به معنی ایمان و یا مرادف تصدیق و یا اقرار استعمال شده میتواند.

در اینجا بی مناسب نیست متذکر شویم که امام رازی در تفسیر آیت الذین یؤمنون بالغیب... راجع به مذهب وارده درباره ایمان تفصیلی ارائه کرده و متذکره شده که ایمان در نظر ابو حنیفه عبارت از اقرار زبانی و معرفت قلبی است ولی این تصریح رازی با مذهب امام که ایمان را عبارت از اقرار و

تصدیق میدانند و در رسایل وی به وضاحت تذکار یافته مخالف به نظر میرسد و امکان دارد رازی ازین رسایل که حاوی تفصیلات راجع به ایمان است اطلاع نداشته و به آنچه درین موضوع از امام با شهرت نقل یافته التفات نکرده و یا صرف همین نسخه العالم و المتعلم را دستیاب نموده که در آن ذکر شده ایمان عبارت از تصدیق، اقرار، معرفت، اسلام و یقین است.

تحقیق موضوع

اکثر متکلمین با اینکه تصدیق را در ایمان معتبر شمرده اند در تعریف آن با هم مختلف شده اند برخی معتقد اند که تصدیق معتبر در ایمان عین تصدیقی نیست که قسمی از علم می باشد زیرا علم یا از مقوله کیف یا فعل و یا انفعال است و اختیار در آن دخلی ندارد در حالیکه ایمان یک وجوبه است که شارع مقرر کرده و مکلفیت به کاری تعلق میگرد که مقدور باشد به همین اساس کسی که معجزه را مشاهده میکند و بدون اراده به آن تصدیق میکند مکلف است این تصدیق را بصورت اختیاری تجدید نماید به عبارت دیگر چنین تصدیق شرعا مدار اعتبار نیست بلکه صرف معرفت است و انسان به مجرد وقوع نسبت در ذهن مؤمن شمرده نمیشود تا آنرا ایقاع نکند و این ایقاع تحصیل حاصل نیست و ایقاع بعد از وقوع به عقد قلب تعبیر شده است مثلا یک سوفسطائی که از روشنائی روز منکر میشود گرچه قلبا به آن معرفت دارد ولی از نگاه لغت به همین قدر مصدق شمرده نمیشود زیرا به آنچه میداند حکم نمی کند بلکه از آن منکر است بنا بر آن ایمان عبارت از ایقاع و تصدیق اختیاری است نه آنکه بدون اختیار باشد

باید از مقوله ایمان واجب و مأموریه فعل باشد نه کیف و انفعال و ثواب هم مرتب به اختیاری بودن آن است از همین جاست که ایمان عبارت از تصدیق اختیاری است یعنی بصورت اختیاری به مخبر نسبت صدق شود و اگر این نسبت اختیاری نباشد تنها معرفت شمرده میشود و در ایمان اعتباری ندارد.

بنا برین تعریف تصدیقی که در ایمان معتبر است قسمی از علم که از مقوله کیف و یا انفعال است شده نمیتواند بلکه امر مغایر آن و مستلزم اختیار است. آری! امکان دارد تصدیق منطقی پس از ورود اختیار به تصدیق شرعی تغییر شکل نماید و به عبارت دیگر معرفت یقینی پس از اختیاری شدن تصدیق شرعی شود که در زبان دری از آن به (گرویدن) تعبیر میشود. این نظریه قابل مناقشه است به این ترتیب که موضوع تکلیف ایجاب نمی کند که تصدیق شرعی معتبر در ایمان، ما ورای اقسام علم باشد و در نتیجه چنین حکم شود که اگر معرفت اختیاری نباشد تعریف ایمان به آن درست نیست زیرا تکلیف به دو نوع است اول تکلیف به کاری از لحاظ ذات که درین صورت باید وجوبه مقدور باشد مانند ضرب به مفهوم مصدري و قدرت به ذات چنین فعل تعلق میگیرد دوم تکلیف به کاری از لحاظ تحصیل آن و این نوع تکلیف صرف ایجاب میکند که تحصیل به اختیار صورت گیرد نه اصل وجوبه - یعنی اسباب آن مقدور باشد و بسا ممکن است که یک وجوبه ذاتا غیر مقدور ولی اسباب آن مقدور باشند مانند گرمی و سردی - همچنان تکلیف به ادای نماز در شرع از همین قبیل است زیرا نماز عبارت از هیئت مخصوص است که اصلا برای مکلف مقدور نمی باشد ولی

تحصیل آن مقدور است بنا بران دور نیست که تصدیق معتبر در ایمان قسمی از علم و صفت نفس و از مقوله کیف و یا انفعال باشد چنانچه علامه تفتا زانی تصریح نموده.^۱ پس ممکن است از ایمان به معرفت تعریف نمود خواه اختیاری باشد یا غیر اختیاری و تکلیف به ایمان را عبارت از تکلیف به تفکر و نظر پنداشت که سبب ایمان میشود و از آن تخلف نمی پذیرد پس خطاب شرعی گرچه در ظاهر متوجه مسبب است اما تاو یلا متوجه سبب دانسته میشود زیرا قدرت به جواز همین لحاظ به سبب تعلق گرفته نمیتواند مانند آنکه شخصی به قتل شخص دیگر مامور میگردد و معنی اصلی قتل که برون نمودن روح است تحت قدرت او نیست اما سبب آن که عبارت از استعمال شمشیر است در قدرت او است ولی این توصیه در مودر وجوب معرفت خدا قابل اندیشه است زیرا ازین امر که: بخدا ایمان آرید! معلوم میشود که امر متعلق به نفس معرفت و ایمان است نه به کار دیگر که حیثیت سبب را برای ایمان دارد پس باید گفت که وجوبه درین امر عبارت از ایمان و تصدیق است نه سبب آن ولی تصدیق از لحاظ تحصیل مقدور گفته میشود زیرا نظرو فکر مقدور است گرچه بالواسطه و از نگاه تحصیل باشد به همین جهت و قتی از نظر که وسیله تحصیل است غفلت شود به نقیض ایمان عقیده حاصل میشود و در امور ضروری و بدیهی چنین نیست زیرا عقیده به نقیض آن امکان ندارد به علت اینکه مجرد تصور طرفین موجب حکم میشود وقتی انسان طرفین را تصور کرد و به حکم ایجابی حکم نمود امکان ندارد بعدا به سلب آن حکم کند بنابراین

۱ - شرح عقاید نسفیه ص ۴۴۶

حاصل کلام بعضی متاخرین که گفته اند تصدیق انست که به مخبر یا خبر به صورت اختیاری نسبت صدق شود این است که تصدیق عبارت از علم یقینی است که بعد از مباشرت اسباب حاصل میشود اما معرفت یقینی عام تر است زیرا اختیاری و غیر اختیاری را شامل است پس به عقیده او تصدیق نوعی از معرفت یقینی یعنی معرفت اختیاری است علامه ایجی، تفتا زانی، خیالی و عبد الحکیم به این موضوع تصریح کرده اند.

دراخیر باید خلاصه کرد که بین این دو نظریه یکی اینکه تصدیق از لحاظ تحصیل وجیبه است دوم اینکه تکلیف به ایمان در واقع متوجه اسباب آن است فرقی نیست زیرا وقتی تصدیق از لحاظ تحصیل به حیث یک وجیبه قرار گرفت مفهوم آن جز این نیست که تکلیف متوجه اصل تصدیق نبوده بلکه به اسباب آن تعلق دارد و شکی نیست که تحصیل تصدیق یک امر زائد بر اصل تصدیق است که از آن به ایمان تعبیر میشود و به این اساس وجیبه غیر ایمان یعنی تحصیل میشود که بدون اسباب انجام یافته نمیتواند و از آن میتوان نتیجه گرفت که وجیبه در واقع اسباب است نه اصل ایمان و این نظریه که ایمان از لحاظ تحصیل وجیبه شمرده میشود در حقیقت مکلفیت را متوجه اسباب میگرداند.

برخی مردم قسم دیگری ابراز نظر نموده و ایمان را طور دیگری تعریف کرده اند مثلاً کرامیه تصدیق را در ایمان معتبر نمی شمارند بلکه ایمان را عبارت از اقرار میدانند.

نظریه ماراجع به موضوعات ومطالب رساله العالم والمتعلم

در بحث گذشته راجع به موقف معرفت و رابطه آن با ماهیت ایمان، تحقیق مذاهب درین باره و فرق بین معرفت وتصدیق صحبت کردیم واینک خاطر نشان میکنیم که این نسخه رساله العالم و المتعلم قابل اعتماد بوده میتواند زیرا پس از مقابله بین نسخه های خطی و چاپی دلیلی به ملاحظه نرسیده که از ان معلوم شود در اصل رساله تحریفی به عمل آمده و درهمه نسخه های رساله این نکته ذکر شده که ایمان عبارت از پنج چیز است وپس از آنکه تعریف ایمان را درین رساله با رساله های دیگر مخالف مییابیم میتوان گفت که امکان دارد قول به معرفت بدون تقیید به فلسفه اختیار در رساله العالم و المتعلم از قبیل ذکر عام و اراده خاص باشد چنانچه از ذکر تصدیق و یقین بعد از معرفت معلوم میشود و یا اینکه امام به فرق بین معرفت اختیاری و معرفت مطلق که اولی در ایمان معتبر است التفات نکرده و معرفت را بصورت مطلق درایمان ذکر نموده و این احتمال هم است که گرچه به عقیده امام ایمان به دوجز یعنی تصدیق و اقرار تحقق میپذیرد ولی خواسته سه جز دیگر را نیز به ان علاوه کند اما نه به حیث اجزای اصلی بلکه به حیث متعلقات دوجزاولی زیرا شک نیست که تصدیق معرفت سابق را ایجاب میکند طوریکه اقرار محتاج معرفت است و اسلام نیز قسم طفیلی ذکر شده درحالیکه دربحث ماهیت ایمان به ذکر ان ضرورتی نبوده اما امام این کار را به غرض تکمیل اموری انجام داده که درایمان یا بصورت اساسی یاطفیلی موجود میباشد بیش ازین نمیتوان برای قول امام توجیه درستی جستجو کرد ولی با آنهم مشکل دیگری باقی

میانماند که امام میگوید: این پنج چیز دارای یک معنی است... اینقدر میتوان گفت که شاید امام در عبارت خود مسامحه نموده و از تقارب معنی به اتحاد معنی تعبیر کرده است.

ایمان و اسلام

راجع به ایمان و اسلام از دانشمندان نظریات مختلفی نقل شده از آنجمله یکی این است که بین ایمان و اسلام عموم و خصوص مطلق است زیرا ایمان عبارت از تصدیق است چنانچه خداوند فرموده: (وما أنت بمؤمن لنا).^۱ ونیستی تو تصدیق کننده ما - و اسلام عبارت است از تسلیم و انقیاد خواه با قلب باشد یا جوارح و اولی یعنی تصدیق مخصوص قلب بوده اما دومی شامل قلب، زبان و جوارح است و به عقیده این گروه ایمان شریف ترین اقسام اسلام است زیرا از تصدیق قلبی بر خوردار بوده بنابراین هر مومن مسلم بوده ولی هر مسلم مومن نیست.

این نکته را نیز باید توضیح نموده که امام غزالی نظریه عموم و خصوص بین ایمان و اسلام را تشریح نموده ضمناً میگوید: ایمان شریف ترین اجزای اسلام است در حالیکه اگر فرض کنیم غزالی به عموم و خصوص ایمان و اسلام اعتراف هم کرده باشد جزئیت ایمان برای اسلام ثابت نمیشود بلکه جزیی بودن آن ثابت میگردد و بین هر دو تفاوت زیادی است پس تعبیر مناسب است که: ایمان اشرف ترین اقسام اسلام و یا اشرف ترین جزئیات اسلام است نه اینکه بگوییم اشرف ترین اجزای اسلام و اگر منظور غزالی

۱ - سوره یوسف آیت ۱۷

این باشد اسلام کامل نمیشود تا هر سه جز یعنی اسلام قلب، اسلام لسان و اسلام جوارح تحقق نیابد تا حدی درست است ولی با نظریه عموم و خصوص سازگار نیست زیرا جزء نسبت به کل خاص شده نمیتواند برای اینکه تحقق خاص درضمن تحقق عام ضروری است اما باید موردی هم به حکم ایجاب عموم سراغ شده بتواند که عام بدون خاص موجود شود در حالیکه کل بدون جزء متحقق شده نمیتواند پس خاص بودن ایمان با جزئیت آن منافات دارد.

نظریه دیگر بین ایمان و اسلام به ترادف حکم میکند و شکی نیست که مقصد از ترادف درین نظریه مساوات است زیرا ترادف عبارت از اتحاد مفهوم است و شکی نیست که این اتحاد دربین دو کلمه ایمان و اسلام موجود نیست و از طرز استدلال این نظریه نیز معلوم است که منظور از ان اتحاد مصداقی است نه مفهومی گویا کسی که این نظریه را اقامه کرده بین ترادف و مساوات فرق نگذاشته و یا به فرق آن معتقد نبوده است دلیل نظریه مساوات این آیت است:

فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ^۱ پس برون کردیم از آن کسانی را مومنان بودند پس نیافتیم دران جزیک فامیل از مسلمانان - در حالیکه همه نتفق اند که در قضیه مورد بحث (ماجرای لوط "ع") صرف یک فامیل نجات یافته و ازان معلوم میشود که بین مومن و مسلم مساوات و یابه تعبیر این گروه ترادف است و نیز این آیت که يٰقَوْمُ

إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ^۱ ای قوم من اگر شما بخداوند ایمان دارید پس بروی توکل کنید اگر مسلمانان میباشید، موید نظریه مساوات است و همچنان از پیامبر ﷺ راجع به ایمان و اسلام بصورت جداگانه سوال شده و ایشان در جواب هر دو سوال از پنج بناصحبت کرده اند که این هم دلیل مساوات بین ایمان و اسلام شده میتواند.

بعضی را این عقیده است که ایمان با اسلام تفاوت دارد چنانچه ازین قول خداوند برمیاید: قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا^۲ اعراب گفتند ایمان آوردیم بگو ایمان نیاورده اید ولی بگویید اسلام آوردیم و این دلالت دارد براینکه ایمان عبارت از تصدیق قلبی و اسلام به معنی انقیاد ظاهری است و هر کدام بادیگری از نگاه مفهوم فرق دارد.

شکی نیست که اثبات برخی ازین نظریات ایجاب میکند که در یکی ازین دو کلمه از لحاظ معنای لغوی آن تغییر وارد گردد و در معنای مجازی مستعمل شود زیرا استعمال لغت امر ثابت و غیر قابل اختلاف است.

امام اعظم بین ایمان و اسلام از لحاظ لغت فرق نموده و از نگاه شرع هر دورا متحد می‌شمارد و میگوید: هر دو مانند پشت و روی یک چیز است. امام با این تعبیر خویش معقول را به غرض توضیح به محسوس تشبیه نموده و درعین حال به این نکته اشاره کرده که استعمال شرع با استعمال لغت فرق دارد.

۱ - سوره یونس آیه ۸۴

۲ - أَسْلَمْنَا سوره حجرات آیه ۱۴

برین نظریه اعتراض وارد می‌گردد که اگر ایمان و اسلام مانند دوطرف یک شی باشند و بین آنها از لحاظ مصداق تلازم باشد میباید نفی یکی در حال اثبات دیگر درست نشود ولی چنین نیست زیرا از آیت: **قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا...** معلوم میشود که بین آنها تلازم نیست جواب این اعتراض چنین گفته شده که موضوع بحث ما اسلامی است که شرع آنرا در مقابل کفر قرار داده و شکی نیست که این نوع اسلام شرعی از ایمان جدا شده نمیتواند ولی در آیت مقصد از اسلام انقیاد ظاهری از خوف شمشیر است ناگفته نماند ازین توجیه بر نمی آید که در آیت مذکور مفهوم شرعی حقیقی و متعارف اسلام به معنی لغوی تغییر شکل نموده باشد که از نگاه شرع متروک است زیرا این قضاوت وقتی درست بود که آیت چنین میبود: **قُلْ لَمْ تَوَدُّوا وَلَكِنْ** **اسْلَمْتُمْ** یعنی بگو ایمان نیاورده اید اما به اسلام گردن نهادن اید درحالیکه آیت بدین شکل است: **قُلْ لَمْ تَوَدُّوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا** بگو ایمان نیاورده اید ولی بگوید گردن نهادن ایم- از **وَلَكِنْ قُولُوا** بصراحت معلوم میشود که آنها در ادعای ایمان دلیل درستی نداشته اند اما میتوانند بگویند اسلمنا یعنی (گردن نهادیم) و اجازه گفتن این جمله به آنها ازین لحاظ نیست که تعبیر ازواقع و نفس الامر باشد بلکه اجازه به این جهت است که دلالت الفاظ قطعیت ندارد و این جمله از همان الفاظی است که معنای آن جدی و قطعی نیست.

راجح ترین نظریات همان است که امام به آن معتقد است یعنی نظریه تلازم اسلام و ایمان زیرا ایمان عبارت از تصدیق و اسلام عبارت از انقیاد است و انقیاد کامل مستلزم تصدیق میباشد زیرا انقیاد ظاهری با تکذیب

قلبی انقیاد کامل شمرده نمیشود مولف "المقاصد" مینویسد که اگر مراد از اتحاد ایمان و اسلام تلازم و عدم انفکاک از یکدیگر باشد به اتفاق همه مذاهب تمسک درست است.

پس کسی که همه امور معتبر درایمان را مراعات نموده نام اسلام را نمیتوان ازوی سلب نمود چنین شخص هم مومن وهم مسلم است. به همین نهج مسلم اگر همه شرایط ایمان را رعایت میکند مومن شمرده میشود وبه این ترتیب واضح گردید که ایمان و اسلام مانند پشت و رخ برای یک شی است.

از گذشته واضح شد که امام اعظم ازاسلام، اسلام کامل اراده کرده وبین اسلام و ایمان فرقی نگذاشته وشکی نیست که این توضیحات با گفتار امام که در سابق نقل نمودیم ارتباط زیاد دارد یعنی نظریه امام مبنی بر ذکر اسلام در تعریف ایمان که در رساله العالم والمتعلم ذکر شده و درباره آن تبصره هم نموده ایم که از آن معلوم میشود امام هنگامیکه به اتحاد اسلام و ایمان حکم کرده منظور وی اسلام کامل بوده و نیز به همین لحاظ اسلام را تعریف ایمان ذکر نموده است.

ایمان کم و زیاد نمی شود

متن نظریه امام:

الف - در فقه اکبر:

ایمان اهل آسمانها و زمین زیادت و نقصان نمی پذیرد.

ب - در الوصیه:

ایمان زیاد و کم نمیشود زیرا زیادت ایمان بدون نقصان کفر و نقصان آن بدون زیادت کفر درست نیست و چگونه ممکن است که یک شخص در یک حالت هم مومن و هم کافر باشد.

تحقیق موضوع:

تصدیق قلبی که به مرتبه جزم و اذعان برسد امر بسیط است که زیادت و نقصان در آن راه ندارد و اگر تصدیق را به ظن غالب که احتمال نقیض ندارد تفسیر کنیم چنانچه علامه ایجی شارح عقاید نسفی عقیده دارد باز هم قابل زیادت و نقصان نیست پس کسی که به خداوند تصدیق دارد تصدیق او در حال ارتکاب عمل نیک و یابد فرق نمیکند و اقرار نیز نظر به اینکه به عقیده امام رکن و دلیل تصدیق است قابل زیادت و نقصان نمی باشد امام اعظم در تفسیر آیاتی که ظاهراً به زیادت و نقصان ایمان دلالت میکند میگوید: مومنان قبل از نزول احکام تفصیلی بصورت اجمالی ایمان آوردند و چون فرایض یکی پی دیگر مقرر شد به هر فرض بصورت خاص و مفصل ایمان آوردند صاحب کشاف در توضیح این نظریه از ابن عباس رضی الله عنه نقل نموده که اولین امر پیامبر صلی الله علیه و آله عبارت از توحید بود و چون مردم آن را

پذیرفتند نماز، روزه، حج و زکات فرض شده و ایمان ایشان زیادت پذیرفت بنا بران زیادت ایمان که از آیت معلوم میشود به معنی زیادت (مؤمن به) و با (وجیهه) است و این امر به جز در عصر رسول تصور شده نمیتواند باید گفت که بین اجمال و تفصیل و بین زیادت و نقصان فرق است زیرا اجمال و تفصیل در هر عصر متحقق شده میتواند و امکان دارد یک شخص نخست به تمام احکام شرع بصورت اجمال ایمان آرد بعد هر کدام بصورت تفصیل مورد تصدیق قرار دهد که از این دو مرتبه نمیتوان به زیادت و نقصان تعبیر کرد بلکه به اجمال و تفصیل تعبیر میشود و عین آنچه در حالت تفصیل مدنظر مومن است در حال اجمال نیز منحوظ بوده. نمیتوان تفصیل را زاید بر اجمال شمرد اما اولی را نسبت به دومی میتوان واضح گفت. و اگر تفصیل نسبت به اجمال زاید باشد اصلاً اجمال و تفصیلی وجود نخواهد داشت زیرا زیادت وقتی متصور است که در تفصیل چیزی موجود باشد که از اجمال خارج باشد ولی در عصر پیامبر ﷺ زیادت و نقصان ممکن بود زیرا قبل از نزول فرایض و احکام و جایب و ملکفیت ها نسبت به مراحل بعدی یعنی پس از نزول احکام و فرایض کمتر بود به علت اینکه قبلاً در ساحه وجود چیزیکه متعلق ایمان قرار گیرد نبود ولی مرتباً اجمال و تفصیل چنین نیست زیرا ایمان در حالت اجمال و در صورت تعلق اجمالی به همه مکلفیت ها متضمن ایمان تفصیلی نیز بوده اما بشکل بسیط پس باید گفت: مرحله تفصیل نسبت به مرحله اجمال زیادت ندارد و مغایر آن هم نیست والا اجمال و تفصیل به یک شیء تعلق نمی گیرد این قدر فرق

بین دومرحله موجود است که تفصیل نسبت به اجمال واضح تر است ولی امکان ندارد تفصیل شامل چیزی باشد.

که در اجمال نیست زیرا درین صورت اجمال و تفصیل دو حالت برای شیء نمیشود بلکه اجمال و تفصیل به دو امر مختلف تعلق میگیرد و این امر خلاف مفروض است بناء لازم است که در هر دو صورت معلوم یک شیء و یک حقیقت بوده و اختلاف و تفاوت در صورت علمی چگونگی علم باشد نه در معلوم پس ایمان اجمالی ایمان به همه مکلفیت ها است که به صورت مجمل ملحوظ گردیده و از نگاه حقیقت و مفهوم بین متعلق اجمال و تفصیل اختلافی نیست بلکه اختلاف از لحاظ تعبیر است و همان یک متعلق است که در یک حالت بصورت اجمال و در حالت دیگر بصورت تفصیل مد نظر قرار گرفته است.

طبقه محدثین که با وجود عقیده به ترکیب ایمان از سه جزء یعنی اقرار، تصدیق و عمل، ایمانرا قابل زیادت و نقصان میدانند این عقیده ایشان از چندین لحاظ متضمن تناقض است:

۱- زیادت پس از تکمیل اصل ماهیت شیء تحقق مییابد نه قبل از آن و این نکته ایجاب میکند که ماهیت ایمان قبل از عمل تکمیل یابد و این امر عینا رجوع به مذهب امام است.

۲- زیادت وقتی ممکن است که یک کار به اتمام رسیده باشد و تکمیل آن ممکن باشد و چون پیروان این نظریه معتقد اند که اعمال جزء ایمان میباشد پس زیادت متصور شده نمیتواند زیرا هر عمل صالح جزء ماهیت میشود پس زیادت امکان نمی یابد زیرا زیادت با مزید علیه مغایر است و

جزئیت با تغایر منافات دارد و اینکه جزء شی را مغایر آن بدانیم و اضا فاسد است.

نووی میگوید: نفس تصدیق قابل زیادت است زیرا باکثرت نظر و وضاحت دلایل ازدیاد میپذیرد و به همین اساس ایمان صدیقین نسبت به دیگران قویتر است و ایمان آنها معوض شبهه و تزلزل قرار نمی گیرد و قلوب آنها همیشه منشرح و مطمئن میباشد ولی دیگران یعنی مولفۀ القلوب و مانند آنها چنین نیستند و از این حقیقت نمیتواند انکار کرد که تصدیق ابوبکر با تصدیق دیگران برابر نیست و از همین جا است که امام بخاری (رح) از ابن ابی ملیکه نقل کرده که وی گفته با سی تن از صحابه رضی الله عنه ملاقات نموده و از ایشان شنیده ام که از نفاق اظهار خوف میکردند و هیچ یک ادعا نمی کرد که ایمان وی معادل ایمان جبرئیل (ع) و میکائیل (ع) است.

برین گفتار نووی اعتراض شده که اگر یک نظر مفضی به جزم میشود که نقیض را مجالی دران نباشد سبب حصول تصدیق میگردد و اگر هزار مرتبه تکرار شود با نظر اولی فرق نمیکند و یقینی که در نتیجه هزار مرتبه نظر بدست آید با یقینی که مولود یک نظر است تفاوت ندارد همانطور که به تفاوت حرارت و نور در قرص آفتاب تفاوت حاصل نمیشود و یا مقدار کم زربا مقدار زیاد آن از لحاظ ماهیت فرق ندارد و بین درخت (قرع) و درخت (چنار) از نگاه ماهیت تفاوتی نیست و از لحاظ اصل رسالت پیامبران بریکدیگر برتری ندارد و بین آیات قرآن از حیث آیت بودن تفاوت نیست و اگر بعضی بر بعضی برتری دارد از لحاظ محتویات آن است چنانچه از تحقیق امام اعظم درین مورد برمیاید. بنابراین در ایمان زیادت و نقصانی تصور

شده نمیتواند و اگر در بعضی آیات قرآنی (زیادت) به ملاحظه میرسد مقصد از آن زیادت (مؤمن به) است که تنها در عصر پیامبر ﷺ تصور شده میتواند طوریکه قبلا به آن اشاره نمودیم.

پیراون نظریه زیادت و نقصان ایمان به این آیت استدلال میورزند **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**^۱. امروز دین شما را برای تان تکمیل نمودم و نعمت خود را بر شما به اتمام رسانیدم و اسلام را به حیث دین شما پسندیدم- از این آیت معلوم میشود که ایمان قابل (کمال) است پس طبعاً قابل زیادت نیز خواهد بود ولی ما هم با این حرف مخالفتی نداریم و طوریکه قبلاً توضیح نمودیم این زیادت و نقصان از نگاه (مؤمن به) و مخصوص عصر پیامبر ﷺ است چنانچه از کلمه (الیوم) برمیاید و نیز مراد به (الیوم) روز فتح مکه است زیرا این آیت دران روز نازل شده و اکثر به این عقیده اند که آیت مذکور در روز عرفه که مصادف با روز جمعه بوده و یا در شب آن نازل گردیده است اکمال دین عبارت از قدرت به وقوف عرفات و طواف به قواعد ابراهیم (ع) و جلوگیری از طواف مشرکین بصورت عریان بوده زیرا قبلاً برای مسلمانان طواف مقدور نبود و تا آن وقت مسلمانان چهاررکن اسلام را بجا نموده بودند و رکن پنجم یعنی حج باقی مانده بود و چون به حج توفیق یافتند ارکان پنجگانه اسلام تکمیل گردید و نعمت خدا با تکمیل مقررات شرعی اتمام یافت یا اینکه دین با تصریح به مقررات اعتقادی و توفیق به مدارک اجتهادی اکمال پذیرفت و یا مقصد از اکمال دین اکمال بیان ناسخ است زیرا شرایع قبل از اسلام از نسخ محفوظ

نبود و این هم گفته شده که غرض از اکمال دین نازل شدن همه احکام فرعی شریعت است ولی این احتمال قابل تردید میباشد زیرا آیت زنا و آیت کلاله و غیره پس از این آیت نازل شده اما اگر مقصد از دین احکام اساسی باشد احتمال فوق قابل قبول شده میتواند.

تفسیر آیت به طرز مذکور مورد مناقشه قرار گرفته زیرا ازان برمیاید که دین قبل از نزول این آیت نقصان داشته و این توجیه منافی قول خداوند است که فرموده: **دینا قیما** زیرا دین قیما ناقص بوده نمیتواند و نیز از نقصان دین قبل از نزول آیت و کمال آن پس از نزول آن معلوم میشود که کسی که قبل از نزول آیت مسلمان شده و از دنیا در گذشته دین وی ناقص بود و تنها دین کسی کامل است که پس از نزول آیت قبول اسلام نموده در حالیکه اکثر مؤمنان قبل از نزول آیت مصدر فدا کاریها و قربانی ها در راه دین گردیده اند و خداوند در باره ایشان فرموده:

لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا^۱ از فتح مکه در راه خدا جهاد و انفاق کرده اند با کسانی که بعد از فتح جهاد و انفاق کرده اند. و مرتبه طایفه اولی نسبت به دومی که بعد از فتح جهاد و انفاق کرده اند بزرگتر است و نیز از توجیه مذکور معلوم میشود که حضرت پیامبر ﷺ صرف مدت هشتاد روز دین کامل داشته و قبل از ازان دین وی ناقص بود پس توجیه درست که اعتراضی بر آن وارد نمیشود همان است که گفتیم که آیت در روز عرفه نازل گردیده و اشاره به قدرت یافتن مسلمانان به ادای حج میباشد که اکثر مفسرین به همین

عقیده اند. و امکان دارد از مناقشه ای که قبلاً ذکر شد چنین جواب گفته شود که هر نقصان عیب نیست مثلاً عمر زیاد شخص گنه کار در برابر عمر کم شخص نکو کار زیاد است ولی نمیتوان اولی را نسبت به دومی برتر شمرد.

از دلایل پیروان نظریه زیادت و نقصان ایمان این هم است که خداوند فرموده: **أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ**^۱ و نازل فرموده اطمینان را در دل مومنان تا به ایمان ایشان افزوده شود.

درمقابل این استدلال گفته شده که امکان دارد مقصد از آیت افزودن ایمان به احکام در پهلوی ایمان بخدا و روز آخرت باشد و نیز ممکن است مراد از زیادت افزایش در نور ایمان باشد زیرا برای هر عملی نور جداگانه است خداوند فرموده: **أَقَمْنِ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ**^۲ آیا کسی که خداوند سینه اش را برای اسلام فراخ گردانیده پس به نوری از جانب پروردگارش است. فراخی سینه عبارت از توفیق، لطف و فضل خداوند است که نمیتوان آنرا مخصوص علی علیه السلام و عمر رضی الله عنهما شمرد و این نوری است که در دنیا و آخرت قابل زیادت و نقصان میباشد.

خلاصه اینکه امام اعظم به زیادت و نقصان ایمان قایل نبوده و آیاتی را که ظاهراً به آن دلالت میکند قسمی توجیه نموده که قبلاً توضیح شد. یک سلسله اعتراضات بر مذهب امام نیز وارد است که میتوان آنرا به ترتیب ذیل خلاصه کرد:

۱ - سوره فتح آیه ۴

۲ - سوره زمر آیه ۲۲

اول: ممکن است مقصد از زیادت ثبات و دوام باشد و شکی نیست که ثبات و دوام در هر ساعت و لحظه متضمن زیادت است.

جواب این اعتراض چنین است که اگر توجیه درست باشد باید ایمان پیامبری که دارای عمر بیشتر است نسبت به پیامبری که عمر کمتر دارد کامل تر باشد در حالیکه هیچ کسی به این عقیده نیست.

دوم: مقصد از زیادت و نقصان ایمان زیادت ثمره و درخشش آن است زیرا نور باطن انسان با اعمال نیک زیاد وبا اعمال بدکم میشود.

جواب اینکه عقیده به زیادت نور درهرعمل نیک و نقصان آن درهر عمل بد قابل قبول نیست و نمیتوان ایت قاعده را به حیث یک قاعده کلی قبول کرد زیرا بسا دیده شده که اهل کمال مرتکب گناه و لغزش شده اند اما نمیتوان ایمان ایشان، را ناقص گفت و آنچه گفته شد راجع به ثمره ایمان بوده و به اصل ایمان ارتباط ندارد و بحث ما در زیادت و نقصان اصل ایمان است و اگر بالفرض این قاعده را کلی پنداریم از اصل سوال میتوان چنین جواب گفت که اشراق و نور از جمله کیفیات است و مقصود، ما زیادت و نقصان به اجزاء و کمیت میباشد.^۱

سوم: حقیقت تصدیق قابل زیادت و نقصان است زیرا به یقین میدانیم که ایمان هیچ یک از افراد امت مساوی ایمان پیامبر ﷺ شده نمیتواند و نیز قول ابراهیم(ع): **وَلَكِنْ لَّيَطْمَئِنُّ قَلْبِي** به تفاوت مراتب ایمان دلالت میکند.

۱ - اطلاق کم درین مورد حقیقی نبوده بلکه تشبیهی است.

جواب این اعتراض همان است که بیشتر به آن اشاره نمودیم یعنی نزاع در باره تفاوت ایمان از لحاظ کمیت یعنی قلت و کثرت است نه از نگاه کیفیت و قوت و ضعف و آنچه مخالفین بدان استشهاد نموده اند مثبت نوع دوم است که موضوع بحث ما نمیباشد و از همین جا است که امام رازی و بعضی متکلمین عقیده دارند که این نزاع لفظی بوده و درواقع راجع به تفسیر ایمان است که اگر به تصدیق تفسیر شود قابل زیادت و نقصان نیست زیرا واجب عبارت از یقین است و یقین تفاوت نمی پذیرد و اگر اعمال را نیز رکن ایمان بدانیم قابل زیادت و نقصان شده می تواند.

اما از نگاه تحقیق این موضوع را نمیتوان نزاع لفظی گفت زیرا اگر ایمان عبارت از تصدیق بوده و اعمال دران دخیل نباشد بازهم از نگاه قبول زیادت و نقصان محل نزاع شده میتواند زیرا امکان دارد پیروان زیادت و نقصان ایمان با وجود اینکه ایمان را عبارت از تصدیق بدانند. مقصود ایشان چنین باشد که تصدیق اگر بدرجه یقین میرسد و به تشکیک قابل زوال نمی باشد نسبت به انواع دیگر آن زیادت دارد و حتی درجه یقین نیز در ذات خود قابل تفاوت است که به علم الیقین و عین الیقین تقسیم گردیده چنانچه تصدیق و حدوث جهان که از طریق دلایل نظری حاصل میگردد نسبت به یقینی که از معاینه طلوع خورشید دست میدهد ناقص تر است و فرموده ابراهیم(ع) *بلی ولكن لیطمئن قلبی* بزرگترین دلیل است برینکه یقین دارای درجات مختلفی بوده زیرا از کلمه (بلی) معلوم میشود که ابراهیم(ع) اصل ایمان را که بدان مکلفیت داشته برای خود در مرتبه اول یعنی علم الیقین ثابت گردانیده و خواسته از مکلفیت خود پیشتر قدم گذارد معلومات بیشتر

به غرض اطمینان قلبی خویش کسب نماید و نیز ازین ماجرا معلوم میشود که دل ابراهیم(ع) خواهان اطمینان مشاهده بوده و قبل ازان از اطمینان استدلالی برخوردار بوده از همین جااست که برای اهل تصوف در ساحة تصوف مکلفیتی است بالا تر از مکلفیت مردم عادی و بسامکن است یک کار دربارهٔ مردم عادی نیک شمرده شود ولی برای اهل تصوف از امور ناپسندیده به حساب رود چنانچه گفته اند: حسنات الأبرار سیئات المقربین یعنی آنچه برای ابرار نکوئی است برای مقربین از بدیها شمرده میشود.

آنچه از علی علیه السلام روایت شده که فرموده: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا اگر پرده از میان برداشته شود باز هم به یقین من افزوده نخواهد شده - البته مقصود ایشان اینست که چون قبل از مشاهده و معاینه نیز یقین وی حاصل بوده بنابراین پس از مشاهده و دور شدن پرده در یقین وی تفاوتی بوجود نخواهد آمد و رنه شکی نیست که بعد از دور شدن پرده اطمینان مشاهده حاصل میشود در حالیکه قبل از ان اطمینان استدلالی بوده چنانچه ماجرای ابراهیم(ع) موید این ادعا است.

ناگفته نماند که اثبات اطمینان بعد از مشاهده برای ابراهیم(ع) که از: ولكن ليطمئن قلبي معلوم میشود موجب آن نمی گردد که قبل از مشاهده اطمینان نبوده بلکه ضد آن یعنی اضطراب حاکمیت داشته بلکه مقصود از ان اطمینان مشاهد بر علاوه اطمینان استدلال است نه اطمینان بعد از تردد. ابن الهام نگاشته که پیروان مذهب حنفی وهم امام الحرمین زیادت و نقصان رادر جهات تصدیق جایز میدانند نه در اصل تصدیق و درین باره از امام اعظم روایت شده که فرموده: ایمان من مشابه ایمان جبرئیل(ع)

است و نمی گویم که ایمان من مثل ایمان او است زیرا (مثل) مقتضی مساوات در تمام صفات است ولی نفس تشبیه مقتضی آن نیست و همینکه بین دو شی در برخی صفات مساوات باشد "مشابه" گفته میشود و هیچکسی به این عقیده نخواهد بود که بین ایمان مردم عادی و ایمان فرشتگان از هر نگاه مساوات است.

از گذشته واضح شد که امام اعظم معتقد است به اینکه: ایمان قابل زیادت و نقصان نیست و درین باره به آیاتی استناد نموده که از خلال آن معلوم میشود ایمان از نگاه اصل ماهیت قابل زیادت و نقصان نیست.

نظریه امام دربارهٔ اینکه شخصی بصورت یقین ادعای ایمان کند

درفقه ابسط به روایت ابومطیع از امام اعظم نقل شده که: مومن باید بگوید: من به یقین مومنم زیرا تردد و شک در ایمان درست نیست. ابومطیع از وی پرسید اگر از کسی سوال شود که آیا مومن میباشی؟ واو در جواب گوید: خدا میداند، حکم آن چیست؟ امام فرمود: او در ایمان خود شک دارد ابومطیع گفت چرا؟ امام گفت: به اساس حدیثی که یکی از یاران معاذ بن جبل رضی الله عنه و ابن مسعود رضی الله عنه روایت نموده یعنی حماد از حارث بن مالک که از یاران معاذ بن جبل انصاری رضی الله عنه بود روایت کرده که چون هنگام مرگ معاذ فرا رسید حارث به گریه شد معاذ گفت: علت این گریه چیست؟ حارث گفت: گریه ام از مرگ تو نیست زیرا میدانم. که آخرت برای تو نسبت به دنیا بهتر است ولی بعد از تو وظیفه معلم (و بروایتی عالم) را کدام کسی

اجرا خواهد کرد؟ گفت: ناراحت مشو. عبدالله بن مسعود این وظیفه را انجام میدهد. حارث گفت:

به من وصیت کن! معاذ یک سلسله وصایای خود را به وی گوشزد کرد و در آخر گفت: از لغزش عالم اجتناب کن. حارث گوید: معاذ وفات یافت و من به یاران عبدالله بن مسعود در کوفه پیوستم - باری ندای نماز شد گفتم: برخیزید! برهر مومن لازم است که وقتی چنین ندا را بشنود آنرا اجابت کند حاضرین به من نگاه کرده پرسیدند: تو مومن هستی؟ و به سوی یکدیگر با چشم اشاره نمودند چون عبدالله برون شد ماجرا را به وی حکایت کردند وی نیز گفته آنها را به من تکرار کرد من سر را فرو افکنده گریستم و گفتم خدا بر معاذ رحم کند این مسعود پرسید: تو مومن هستی؟ گفتم بلی! گفت: پس عقیده داری که از اهل بهشت میباشی؟ گفتم خدا بر معاذ رحم کند به من وصیت کرده بود که از لغزش عالم و عمل به حرف منافق بپرهیزم گفت آیا با لغزشی مواجه شده ای؟ گفتم: ترا بخدا آیا در عصر پیامبر ﷺ مردم به سه دسته نبودند:

مؤمن ظاهر و باطن، کافر ظاهر و باطن، مؤمن ظاهر و کافر باطن؟ پس تو از کدام گروه میباشی؟ گفت: چون مرا بخداوند سوگند دادی من در ظاهر و باطن مؤمنم گفتم: پس چگونه مرا ازینکه گفتم مؤمنم ملامت نمودی؟ گفت درست گفتم این لغزش من بود مرا معذور دارید خدا بر معاذ رحم کند!

پس از نقل این حکایت ابومطیع از امام پرسید: کسیکه بگوید من از اهل بهشتم حکم آن چگونه است؟ امام گفت: مومن به سبب ایمان در بهشت

داخل میشود و به اثر معاصی در دوزخ معذب میگردد ابو مطیع گوید: پرسیدم. اگر بگویند از اهل دوزخ؟ گفت دروغ میگویند به آن علم ندارد از رحمت خدا نا امید شده است. خطیب بغدادی در تاریخ بغداد مینگارد: ثوری گفته: مابه نزد خود ما مؤمنانیم و اهل قبله در احکام نکاح، میراث، نماز و اقرار مومنان اند و ما گناه نیز داریم ولی نمیدانیم که حال ما نزد خداوند چگونه است؟ و کیع میگوید: ابوحنیفه فرموده: کسیکه به این قول سفیان عمل میکند به عقیده ما شک کننده و متردد است ما در نزد خود و نزد خداوند مومنان حقیقی میباشیم و کیع گوید: مابه قول سفیان عمل میکنیم و سخن ابو حنیفه یک نوع جرئت است.

چون خطیب در مقابل ابوحنیفه همیشه تجاوز نموده لذا اصل روایت را تحریف کرده زیرا شکل درست آن همان است که حافظ ابوالقاسم ابوالعوام صاحب نسایی و طحاوی در کتاب خویش به نام (فضایل ابوحنیفه و یارانش) که در کتابخانه (دارالکتب المصریه) محفوظ است روایت نموده وی میگوید: محمد بن احمد ابن حماد، به من از وکیع روایت کرده که: چون به سفیان ثوری گفته میشد: تو مومن هستی؟ میگفت: بلی! و چون سوال میشد: نزد خداوند چگونه خواهی بود؟ میگفت امید نیکی دارم ولی ابوحنیفه میگفت: من اینجا و نزد خداوند مومنم — و کیع گوید: قول سفیان نزد ما درست تر است.

این روایت از روایتی که خطیب نقل کرده بسیار فرق دارد زیرا امام از هیچ کسی بدگویی نمیکرد ولی خطیب به او چنین نسبت میکند و میگوید: ابوحنیفه گفته کسی که به قول سفیان عمل کرده شک کننده و متردد

است همچنان این قول خطیب که از زبان وکیع میگوید: ما به قول سفیان عمل میکنیم و قول ابوحنیفه جرئت است از شان وکیع بسیار دور است که به چنین حرفی زبان کشاید و به ابوحنیفه در باره دین نسبت جرئت نماید و این اتهام به شخصیت وکیع صدمه میرساند.

تحقیق موضوع:

از برخی علماء شنیده شده که این قول خود را که (من مؤمنم) به (انشاءالله) قرین ساخته اند که میتوان آنرا چنین توجیه کرد که مشیت را به رسم ادب و یا به جهت شک در عاقبت کار و یا تبرک به نام خدا ذکر کرده اند و از بعضی روایت شده که این جمله را بدون (انشاءالله) ابراز نموده اند.

درین مورد نظریه امام را با برخی دلایل آن ذکر میکنیم:

شخصی که تصدیق و اقرار دروی موجود شود حق دارد بگوید: من حقیقتاً مؤمنم زیرا با این جمله از ایمان خویش که به نظریه امام به جز تصدیق و اقرار و به نظریه اکثر دانشمندان به جز تصدیق چیز دیگری نیست تعبیر میکند و این جمله حاکی از چیزی است که به حیث ایمان شرعی شمرده میشود و وقتی دردل خویش چنین تصدیق را که در ایمان معتبر است بیاییم پس میتوانیم بگوییم ما حقیقتاً مومنانیم. جمله (انشاءالله) اگر برای شک باشد کفر و اگر به عنوان ادب و یا عدم اطمینان به عاقبت باشد درست است اما نگفتن آن بهتر است زیرا سبب شک و اشتباه میشود چنانچه شارح عقاید نیز به این نکته تصریح نموده است.

از دلایل که نظریه امام را به ثبوت میرساند آن است که حافظ شرف الدمیاطی در کتاب خویش به نام "العقد المثلث فی من یسمی بالعبدالمومن" نقل نموده وی روایت کرده که ابن کثیر گفته ابن عمر رضی الله عنهما گوسفندی را برون کرد و به شخصی گفت که آنرا ذبح کندوی، به این منظور کارد را بدست گرفت ابن عمر رضی الله عنهما پرسید: آیا تو مؤمنی؟ گفت آری انشاءالله ابن عمر رضی الله عنهما گفت: کارد را به من بده و چون ایمان را به مشیت خدا معلق گردانیدی برو پس مرد دیگری آمد ابن عمر رضی الله عنهما گفت: گوسفند ما را ذبح کن چون آن شخص کارد را برداشت ابن عمر رضی الله عنهما پرسید تو مؤمنی؟ آن مرد گفت: مومنم انشاءالله پس ابن عمر رضی الله عنهما کارد را از وی گرفته گفت: برو و مرد دیگری را به این وظیفه مامور کرد واز وی نیز سوال نمود او د رجواب گفت: بلی من در ظاهر و باطن مؤمنم ابن عمر رضی الله عنهما گفت: ذبح کن! خدا را شکر که گوسفند ما را کسی ذبح نکرد که درایمان خویش شک دارد.

یکی ازین دلایل را صاحب تمهید و صاحب کفایت و دیگر علمای حنفی ذکر کرده اند و گفته اند که جایز نیست که مؤمن بگوید: من مؤمنم انشاءالله چنانچه درست نیست که انسان گوید من زنده ام انشاءالله، من انسانم انشاءالله و برخی علماء چنین شخص را تکفیر کرده و درین باره شدت نموده اند و صاحب تعدیل گوید: اگر کفر ثابت نشود کم از کم درحرمت آن شکی نخواهد بود زیرا چنین شخص صراحتاً اظهار تردد میکندو جمله انشاءالله د را امر یقینی که بالفصل ثابت باشد استعمال نمیشود مثلاً نباید گفته شود من جوانم انشاءالله ولی این نظریه مورد انتقاد قرار گرفته که درین مورد درلیلی برای کفر موجود نیست زیرا برخی

دانشمندان عقیده دارند که ضم نمودن (انشاءالله) نه تنها ممنوع نیست بلکه واجب است و برخی آنرا جایز می‌شمارند چنانچه از امام شافعی (رح) نقل شده و دلیل ایشان این است که کسی که بر خود درمورد ایمان شهادت می‌دهد حکم آنرا دارد که بدخول بهشت نیز شهادت داده باشد ناگفته نماند که بین این دو جمله: من مؤمنم انشاءالله - من جوانم انشاءالله فرق است زیرا اولی مانند آن است که بگوید: من زاهدم یا من تائبم انشاءالله که به غرض هضم نفس و عدم یقین به آینده گفته میشود و از همین جا است که هیچ کسی حق ندارد بگوید من بصورت یقین سزاوار بهشتم.

اینکه در شرح مقاصد تذکار یافته^۱ که حواله امور به مشیت خداوند برای ادب است نه به جهت شک و مقصود از آن حواله کارها به خداوند و تبری از خود خواهی و تبرئه نفس به جهت تردد در عاقبت میباشد محل مناقشه است زیرا با اینکه مقصود از آن تبرک باشد از اشتباه شک عاری نیست و بهتر آن است که در موضوع ایمان که مبنی به تصدیق و یقین است این جمله استعمال نگردد علامه تفتازانی نیز به این عقیده است و میگوید: بهتر آن است که جمله انشاءالله در باب ایمان ذکر نشود و چنین گفته شود: "من به یقین مؤمنم" تا اشتباهی بوجود نیاید ۲.

بعضی علماء استعمال انشاءالله را درین مورد مانند آن پنداشته اند که خداوند فرموده: لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ هر آینه اگر خدا بخواهد در مسجد الحرام داخل خواهید شد- و یا قول پیامبر ﷺ حین عبور از مقابر:

السلام علیکم دارقوم مؤمنین وانا انشاءالله بکم لاحقون سلام بر شما در منزل مردم مؤمن و ماهر آینه اگر خدا بخواهد به شما خواهیم پیوست اما این دلیل محل اعتراض است زیرا استثناء درآیت از قبیل حواله امور به خداوند نبوده بلکه به غرض تبرک به نام خدا و یا برای مبالغه درباب استثناء در اخبار است که حتی در امور یقینی نیز انشاءالله گفته شود. علاوه تا مفسرین در معنی این آیت اختلاف نموده اند. بعضی به این عقیده اند که معنی آیت چنین است: هر آینه همگی شما درمکه داخل خواهید شد و جمله انشاءالله برای آن است که همه اهل حدیبیه در فتح مکه اشتراک نتواسته اند بعضی قبل از فتح وفات یافته و بعضی نظربه دیگر معاذیر نتواسته دران شرکت کنند عده ای از دانشمندان معتقد اند که استثناء راجع به امن است که از کلمه (آمنین) معلوم میشود و به دخول ارتباط ندارد. و جمله انشاءالله در حدیث مذکور از قبیل احواله امور به مشیت خدا نیست زیرا پیوستن به مردگان یک امر ضروری است بلکه مقصود از ان تعلیم امت است و یا اینکه خطاب پیامبر ﷺ متوجه اهل بقیع بوده که به این اساس حواله آن به مشیت درست است.^۱

به عقیده ما درین موضوع میتوان چنین فیصله کرد که اگر مقصود گوینده انشاءالله شک در اصل ایمان باشد درست نیست و اگر مقصود وی چنین بوده که وی مومن کامل است و با ایمان میمیرد درین وقت جمله انشاءالله و حواله به مشیت خداوند درست است ولی نگفتن آن بهتر است زیرا سبب شک میشود. درین باره میتوان به قول غزالی (رح) استدلال کرده فرموده:

۱ - شرح فقه اکبر تالیف ملاعلی قاری ص ۱۲۹

آنچه برای بنده دست میدهد حقیقت تصدیق است که او را از کفر برون میسازد ولی تصدیق در ذات خود قابل شدت و ضعف است و حصول تصدیق کامل که خداوند به آن چنین اشاره نموده **أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا** آنها مؤمنان حقیقی اند - مربوط به خداوند میباشد زیرا تصدیق کامل که اساس نجات اخروی میگردد یک امر پوشیده است و موانع زیادی دارد که به این اساس تعلیق آن به مشیت خدا درست است.

از بعضی اشاعره نیز شبیه نظریه غزالی نقل شده که جایز است که انسان بگوید من مؤمنم انشاءالله زیرا در مورد ایمان و کفر و سعادت و شقاوت اعتبار برای خاتمه است و خاتمه به کسی معلوم نیست و مؤمن خوشبخت آن است که با ایمان بمیرد گرچه در طول عمر خویش مرتکب کفر و معاصی شده باشد و کافر آنست که درحالت مرگ کافر باشد گرچه درطول حیات از ایمان و تصدیق بر خوردار باشد چنانچه ازین حدیث معلوم میگردد: (ترجمه) یکی از شما تا وقتی عمل اهل بهشت را انجام میدهنسند که بین او و بهشت صرف یک ذراع فاصله میماند ولی به اساس نوشته ازلی مرتکب کار اهل دوزخ میشود و بدوزخ داخل میشود و یا یک شخص در زندگی تا وقتی عمل بد انجام میدهد که بین او و دوزخ یک ذراع فاصله میماند دفعتاً تقدیر ازلی کار خود را میکند و یک عمل اهل بهشت را انجام میدهد و به بهشت داخل میشود و اعتبار برای خاتمه اعمال است. خلاصه اینکه اگر مراد از ایمان اذعان و قبول اوامر خداوند باشد این کار بالفعل تحقق یافته میتواند و اگر مقصد از ان ایمانی باشد که موجب نجات اخروی میشود این کار مربوط به مشیت خداوند است و فعلاً نمیتوان به آن

یقین کرد پس کسی که بصورت قطع به آن حکم میکند مقصد او معنی اولی است و کسی که به مشیت خدا حواله میکند معنی دومی را اراده کرده است.

از دلایل امام اعظم درین مورد برمیآید که مقصد او ازین جمله "جایز است که مؤمن بگوید: من به یقین مؤمنم" صحت آن از نگاه مدلول، اصل ایمان است که به عقیده امام به اقرار و تصدیق تحقق میپذیرد مقصود او ایمانی نیست که بصورت حتمی موجب نجات از عذاب اخروی شود زیرا متبادر از ایمان همان است که مدار تکلیف میباشد و آن عبارت از ایمانی است که با تصدیق و اقرار حاصل میشود و ایمان به معنی نجات دهنده از عذاب آخرت برای هیچ کسی مقدور نیست و تکلیف شرعی متوجه آن نمیباشد و به ملاحظه این نکات میتوان قول امام را توجیه کرد.

تحقیق درباره اینکه امام فرموده:

"مؤمنان در ایمان با هم برابر اند و ایمان ما مانند فرشتگان و پیامبران است"

متن فرموده امام در فقه اکبر:

مؤمنان در ایمان و توحید با هم برابر اند و از لحاظ اعمال بریکدگر فضیلت دارند.

در العالم والمتعلم:

ایمان ما مانند ایمان فرشتگان و پیامبران و تصدیق ما مانند تصدیق آنها و یقین ما مانند یقین ایشان است زیرا همانطور که فرشتگان و پیامبران

تصدیق کرده اند ما هم تصدیق نموده ایم که خدا واحد، قادر و پروردگار ما است و آنچه از جانب او تعالی آمده حق است.

تحقیق موضوع:

دانشمندان علم کلام در صحت این قول (ایمان ما مثل ایمان فرشتگان و پیامبران است) اختلاف کرده اند بعضی آنرا جایز ندانسته اند چنانچه از محمد (رح) روایت شده که: به عقیده من بسیار بد است که ایمان خود را با ایمان جبریل یا پیامبران یا ایمان ابوبکر رضی الله عنه و عمر رضی الله عنه برابرپنداریم.

این طبقه برای اثبات ادعای خویش چنین استدلال میورزند: نور کلمه توحید متفاوت است. که مراتب آنرا به جز خداوند کسی نمیداند نور قلبی بعضی مردم مانند خورشید از بعضی مانند ماه و از بعضی چون مشعل بزرگ و بعضی دیگر مانند چراغ ضعیف است بدلیل این فرموده پیامبر (ص): **وذلك أضعف الايمان** واین است ضعیف ترین ایمان و - المؤمن القوى أحب الى الله من المؤمن الضعيف مؤمن قوی نزد خداوند نسبت به مومن ضعیف درست تر است و شکی نیست که قوت شامل نیروی ظاهری و باطنی در ساحت علم و عمل است.

امام اعظم معتقد است که بین مؤمنان در اصل ایمان و آنچه به حیث متکای ایمان قرار دارد یعنی اقرار و تصدیق تفاوت نیست و از دلایل امام برمیآید که نظریه او درین مسئله متکی به نظریه اش راجع به ماهیت اصل ایمان است چنانچه درباره آن قبلا به تفصیل صحبت نمودیم و متذکر شدیم که امام به عدم مداخله عمل در ایمان معتقد است و به این اساس اصل ماهیت ایمان اگر در شخصی تحقق نمی پذیرد کافر است و

اگر تحقیق مییابد تنها بداشتن آن انسان مومن شمرده میشود و شکی نیست که در اطلاق اصل ماهیت بر افراد، تفاوتی نمی باشد.

شاگرد امام به جهت خفا و پیچیدگی موضوع از وی چنین استیضاح میکند (طوریکه در رساله العالم والمتعلم ذکر شده) چگونه درست است که بگوییم ایمان ما مانند ایمان فرشتگان و پیامبران است در حالیکه میدانیم اطاعت آنها به اوامر خداوند بیشتر از مابوده؟ امام در جواب میگوید: درست است که اطاعت آنها بیشتر بوده اما به تو گفته ام که ایمان غیر عمل است پس ایمان ما مانند ایمان آنها است.

زیرا ما هم به وحدانیت، ربوبیت، قدرت او تعالی و از آنچه از جاب او به ما رسیده تصدیق نموده ایم و فرشتگان و پیامبران نیز تصدیق کرده اند. و در جای دیگر میگوید: یقین به چیزی به مفهوم علم به آن است که شک دران راه نداشته باشد بنابراین هیچ کسی از اهل شهادت گرچه مرتکب اعمال ناجایز هم شود درباره خدا و کتب و پیامبران او شک نمی کند.

امام در فقره دیگر به جواب پرسش شاگردش میگوید: اینکه میپرسی: چگونه خوف و اطاعت آنها نسبت به مابیشتر است دلیل آن امور ذیل است.

اول: همان طور که ایشان از نگاه نبوت و رسالت بر ما برتری دارند از نگاه خوف و اطاعت و دیگر مکارم اخلاقی نیز بر دیگران دارای فضیلت میباشند.

دوم: ایشان بسا امور عجیبی را دیده اند که مانده ایم.

سوم: آنها هنگام مصیبت نا شکیبایی نمی کردند.

چهارم: ایشان مشاهده میکردند که از اثر مصیبت بر دیگران چه عقوبتی نازل میگردد و این کار مانع آنها از ارتکاب مصیبت میگردد.

امام اعظم در اثبات ادعایش دست به دامن قیاس میزند و میگوید: فرض کنیم دو نفر که در فن شناوری مهارت مساوی دارند با دریای خروشان روبرو میشوند ولی جرئت یکی نسبت به دیگر در داخل شدن میان آب تفاوت دارد و یا مثلاً دو مریض که مرض هردو یک نوع است ولی یکی برای نوشیدن دوا نسبت به دیگر با جرئت تر میباشد.

شاگرد باردیگر میپرسد: در صورتیکه ایمان ما مانند پیامبران است آیا پاداش ایمان ما با آنها مساوی نیست؟ اگر مساوی است پس آنها نسبت به ما چه برتری دارند؟ زیرا در دنیا از لحاظ ایمان و در آخرت از نگاه ثواب با هم مساوی میباشیم و اگر ثواب ایمان مانسبت به ثواب ایمان آنها کمتر باشد آیا ظلم نیست؟ زیرا ایمان ما و آنها فرقی ندارد.

امام در جواب میگوید: درست است که ایمان مامثل ایمان آنها است زیرا به همه امور که پیامبران(ع) ایمان دارند ما هم ایمان داریم. ولی آنها را نسبت به ما از نگاه پاداش ایمان و سایر عبادات فضیلت است زیرا همانطور که خداوند ایشان را به منصب نبوت و رسالت برتری بخشیده کلام، نماز، منزل مسکن و همه امور مربوط به آنها را نسبت به اشیای دیگر فضیلت بخشیده و اینکه خداوند ثواب اعمال ما را معادل ثواب آنها نگردانیده ظلم نیست زیرا ظلم در صورتی میشود که ثواب ما را کمتر از استحقاق تعیین کند و لی اگر به پیامبران ثواب بیشتر میدهد و از استحقاق ما نمی کاهد و مارا به دادن حق ما خوشنود میگرداند ظلم نیست و پیامبران در دنیا نیز بر همه مردم فضیلت دارند زیرا ایشان پیشوایان و رهبران مردم و نماینده گان پروردگار ﷻ اند و مردم عادی با آنها در عبادت، خوف خشوع صبر و تحمل

مساوی شده نمیتوانند و مردم اگر فضیلتی دارند از برکت آنها است پس به پیامبران علاوه به استحقاق اصلی ایشان معادل مزد کسانی هم داده میشود که به اثر دعوت پیامبران داخل بهشت میشوند.

از آنچه گفتیم و اضع شد که امام، عمل را جزء ایمان شرعی که انسان به آن مکلف است نمیداند و مکلفیت اعمال را مغایر مکلفیت ایمان و مرتب به آن میپندارد و عقیده دارد که همه مؤمنان در ایمان خویش با هم برابر اند و آنچه در رساله العالم والمتعلم ذکر شده برای تحقیق مذهب امام کفایت میکند و حاجت به آن نیست که درین مورد به دلایل علمی دیگری استناد ورزیم زیرا مطالبی که امام به آن تصریح نموده قوی ترین دلیل درباره تحقیق نظریات کلامی امام است و امام درین رساله نظریات خود را قسمی شرح داده که مجالی برای انکار ازان نیست و به ملاحظه دلایل امام که مذهب خود را درباره ماهیت ایمان و تحقق آن به تصدیق و اقرار و عدم دخول عمل در ماهیت ایمان متکی گردانیده، نمیتوانیم درین موضوع دچار شک و تردد گردیم.

قسمت دوم:

تحقیق درباره اینکه امام میگوید: خدا واحد است نه از طریق عدد، وجوب معرفت خدا به عقل در نظر امام ابوحنیفه و موضوع خلق قران، تحقیق مذهب امام درباره قضا و قدر، نظریه امام در مورد استطاعت، موقف امام درباره مذهب مرجئه، تمایلات سیاسی امام و موقف او درباره تشیع: امام میگوید: خدا واحد است نه از طریق عدد.

متن فرموده امام:

درفقه اکبر: خدا واحد است نه از طریق عدد بلکه ازین لحاظ که شریک ندارد قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ سوره إخلاص

تحقیق موضوع:

برای وحدت دو معنی است:

۱- عدم شرکت

۲- وحدت از لحاظ عدد.

امام اعظم اشاره نموده که مقصد وحدت به عقیده ما که میگوییم خدا واحد است وحدت به معنی اول یعنی تنزه ذات از مشارکت در حقیقت و خواص آن است مانند وجوب وجود، قدرت ذاتی، حکمت تام و تنزه از انواع ترکیب و تعدد، جسمیت و تحیز و منظور از وحدت خداوند و حدت عددی نیست زیرا وحدت به این معنی مخصوص خداوند نبوده بلکه لازم هر جزئی حقیقی است.

امام اعظم اشاره میکند که مراد از وحدت، وحدت عددی نیست و مطلب خود را چنین بیان میدارد که :

خدا واحد است یعنی شریک ندارد و اظهار میکند که در اعتقادات منبع وحدت سوره اخلاص است و این سوره را ذکر مینماید و نیز اشاره میکند که مراد از وحدت تنزه است که معنی اولی وحدت میباشد به قرینه ذکر چند صفت در سوره اخلاص که ما را به عقید تنزه و نفی شریک رهبری میکند و از ایراد دلیل به طریف خاصی استنباط میشود که امام نظریه متکلمین پیشین را تردید میکند که میگفتند: ذات خداوند مماثل سائر ذوات بوده و صرف به داشتن چارصفت امتیاز دارد: وجوب، حیات علم و قدرت، دلیل امام این است که مماثلت خدا با دیگران از لحاظ حقیقت منافی تنزه حقیقی او تعالی است. امام در بیان مقصود وحدت که عبارت از وحدت تنزیهی است سوره اخلاص را ذکر کرده زیرا این سوره جامعه همه اساسات تنزیه است. تنزیه از کثرت و عدد از: **قُلْ هُوَ اللَّهُ مَعْلُومٌ** میشود، تنزیه از نقص و عیب از **اللَّهُ الصَّمَدُ** برمیآید، تنزیه از علت و معلولیت مادی از **لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ** مفهوم میگردد و تنزیه از شبیه و نظیر در ذات و صفات از **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ** استفاده میشود. همچنان در (الصمد) اشاره به وحدت از لحاظ تنزیه است. زیرا صمدیت مقتضی استغنائی ذاتی از همه ماسوی و افتقار همه مخلوقات در وجود و بقاء به خداوند است و کسی که بصورت مطلق (صمد) است میابد (احد) یعنی منزله از همه انواع نقص نیز باشد.

همچنان امام در تحقیق و حدت به نفی جسمیت و جوهریت و عرضیت از خداوند اشاره نموده زیرا جسم مرکب و محتاج به اجزاء است پس واجب

بوده نمیتواند و نیز متحیز است که این صفت نشانه حدوث بوده و با تنزه تام منافات دارد و جوهر به عقیده متکلمین متحیز و جزء جسم است و به عقیده فلسفه عبارت از (موجود نه درموضوع) است و این تعریف بر موجودی صادق شده میتواند که وجود آن مغایر ماهیت باشد درحالیکه وجود واجب عین ماهیت او است و عرض برای قیام بمحل خویش محتاج است درحالیکه خداوند از همه ما سوی مستغنی است.

امام پس از توضیح وحدت خداوند تفسیر آنرا چنین تکمیل میکند (خداوند حد ندارد) زیرا حد از خواص اجسام است و درین جمله اشاره به تردید قول کسانی است که میگویند خداوند با عرش تماس حقیقی دارد چنانچه فرموده الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى و از همین جا استدلال میتوان کرد که امام به استوای حقیقی قایل نیست و آنچه از وی نقل شده که به عقیده استوای حسی تمایل دارد اقتر است زیرا امام خود تصریح نموده که : کسی که میگوید خداوند بر عرش است و نمیدانم که عرش در آسمان است یا زمین، کافر است زیرا این قول مستلزم آن است که برای خداوند نسبت جهت وحیز شود و این عقیده متضمن نسبت نقص صریح به او تعالی است. امام اشعری در "نواذر" کسی را که به تحیز خدا معتقد است صراحتاً تکفیر نموده میگوید:

کسی که به جسمیت خداوند عقیده دارد کافر است و پروردگار را نشناخته است.

امام در تحقیق و حدت تنزیهی خداوند میگوید (ضد و مثل برای خدا نیست) و با این عبارت اشاره میکند که او تعالی از اطلاق ماهیت نیز منزّه

است زیرا ماهیت مستلزم مجانست و مماثلت درحقیقت است زیرا ماهیت در جواب سوال از جنس ارائه میشود بنابه همین علت ابو منصور ما تردیدی گفته که اگر شخصی پرسد: خداوند چه چیز است؟ به وی باید گفت: منظور اگر سوال از نام خدا باشد پس نام او الله، رحمن و رحیم است و اگر از صفت آن می پرسى صفت او تعالى بصیر و سمیع است و اگر از فعل او معلومات میخواهی خداوند مخلوقات را آفریده و هرچیز را درجایش قرار داده و اگر از ماهیت خداوند میپرسی خداوند از جنس و مثل منزّه است.

آنچه صاحب مقاصد ذکر کرده که ابوحنیفه میگفت خداوند ماهیتی دارد که به جز او تعالى کسی دیگر نمیداند قابل و قبول نیست زیرا درتألیفات امام و یارانش به مطلبی برنمی خوریم که از ان معلوم شود خداوند دارای ماهیت است.^۱

قبلا متذکر شدیم که بعضی اصطلاحات یونانی مانند جوهر، عرض و امثال آن در عصر امام بصورت شفاهی به عربی انتقال یافته و شاید در آن وقت اطلاق بر حقیقت و مفهوم بین مردم متداول بوده اما به این توجیه وقتی احساس ضرورت میشود که ثابت گردد امام به ماهیت قایل بوده درحالیکه این مطلب در هیچ یک از عبارات منسوب به امام به ملاحظه نمیرسد.

- اشارات المرام من عبارات الامام ص ۱۰۸ ، ۱۱۰ و ۲۰۰ تألیف علامه کمال الدین

الباضی

وجوب معرفت خدا به عقل در نظر امام

باید توضیح نمود که بعضی مردم درباره فرق بین مذهب امام و مذهب اعتزال دچار اشتباه شده و گمان کرده اند که امام درین عقیده که وجوب مربوط به عقل است با معتزله موافق میباشد ولی ما به فرق بین این دو مذهب اشاره خواهیم کرد تا معلوم شود که نظریه توافق مذهب امام با مذهب معتزله مخالف نصوصی است که از امام روایت شده و درست نیست که امام را به مذهب اعتزالی متهم سازیم زیرا از خلال مناظرات کلامی و از تألیفات کلامی او برمیآید که پیرو مذهب اعتزال نبوده و نظریات معتزله را صراحتاً تردید مینمود.

تحقیق موضوع:

امام در رساله فقه ابسط تصریح نموده که درباره ایمان به خداوند عقل دلیل کافی است. وی میگوید: اگر شخصی در سرزمینی بصورت اجمالی به اسلام اقرار کند و از احکام و فرائض و کتاب و شریعت چیزی نداند اما به خدا ایمان اعتراف داشته باشد اگر به این حالت میمیرد مؤمن در گذشته است.

بقول ابویوسف و محمد از امام روایت شده که :

لَوْلَمْ يَعْثُ اللَّهُ لِلنَّاسِ رَسُولًا لَوْجِبَ عَلَيْهِمْ مَعْرِفَتُهُ بِعُقُولِهِمْ يَعْنِي إِنْ خَدَّاعُوا
پیامبر را نمی فرستاد بر مردم واجب بود که خدا را بعقل بشناسند.
تعمق درین مطالب ما را به فرق بین مذهب امام و معتزله رهبری میکند
به طریق ذیل:

اول: عقل وسیله وآله معرفت وجوب خدا وهم وسیله معرفت حسن است که لازم معرفت است و موجب آن نیست طوریکه معتزله عقیده دارند و امام به (ب) که به آلیت دلالت میکند به ابن مطلب اشاره نموده است.

دوم: امام معترف است که عقل، حسن. وقبح بعضی اشیاء را بدون سمع درک میکند و لی معتزله عقیده دارند که درک حسن و قبح همه اشیاء از عقل بدون سمع ساخته است و هیچنوع حسن یا قبح را ازین کلیه مستثنی قرار نمیدهند و شرع را صرف مظهر می‌شمارند.

ولی امام اعظم به کلیت این قاعده اعتراف ندارد وواضح است که عقل حسن بعضی اشیاء را بدها درک میکند مانند صدق وراستی که عقل منفعت آنرا درک میکند و لی از ادارک حسن بعضی اشیای دیگر چون حسن روزه اخیر رمضان و هم از قبح بعضی اشیاء چون قبح روزه اول شوال نا توان است و به جز شرع دلیلی برای درک حسن و قبح این اشیاء نیست. امام درجای دیگر تصریح نموده که مردم درباره شرایع تا قیام حجت معذور شناخته میشوند درین مطلب اشارت است به اینکه ثبوت عذر قبل از بعثت طوریکه ازین آیت برمیاید: **لَوْلَا أَرْسَلْتُ إِلَيْنَا رَسُولًا** چرا به ما نفرستادی پیامبری؟ درباره شرایع و احکام است نه دراموریکه بدلالت عقل ثابت میگردد و از ان واضح میشود که امام طبق اقتضای آیات واحادیث بصورت سلیم به عقل اعتراف دارد وچنان نبوده که مانند معتزله عقل را همه چیزعقیده کند. ونیز از امام روایت است که گفته: هیچ کس درباره جهل به آفریده گارش معذور پنداشته نمیشود زیرا دلایل آنرا در آفرینش آسمانها و

زمین و آفرینش خود و دیگران مشاهده میکند گویا این مفکوره را ازین آیت استنباط کرده:

سُنُّهُمْ آيَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنََّّهُ الْحَقُّ.^۱

آیات خود را در آفاق و انفس آنها به ایشان نشان خواهیم داد تا به ایشان واضح شود که حق است. پس اولین بار انسان مکلف است که به نظر و استدلال بپردازد تا به خدا و صفات او و توحید و عدالت و حکمت او معرفت حاصل کند.^۲ و حصول معرفت پس از نظر صحیح به طریق جریان عادت الهی است که بعد از نظر و استدلال علم و نتیجه را بوجود میآورد و به شکل تو لید و یا ایجاب نیست که به اولی معتزله و به دومی فلاسفه معتقد اند و مذهب امام درین باب با همین خصوصیت با مذهب معتزله فرق میکند.

گویند امام اعظم با ملحدی داخل مناظره شد امام گفت: آیا چنان کشتی را سراغ داری که اموال زیادی بران حمل شده و در معرض امواج و باد های مختلفی قرار دارد اما بدون کشتیبان بصورت طبیعی جانب منزل مقصود در حرکت باشد؟ ملحد گفت: نه! امام علاوه کرد: بهمین ترتیب محال است که جهان با اختلاف احوال و تبدل اوضاع بدون مانع و نگهبانی به حالت طبیعی باقی ماند پس دهری خاموش شد.

امام ابوشکور السالمی در تمهید و جمال الدین الکما زوری در سیر المضمرات نگاشته اند که امام اعظم در مناظره اش باد هری مذکور این

۱ - سوره فصلت آیه ۵۳

۲ - اشارات المرام فی عبارات الامام ص ۱۸۰، ۸۴ و ۹۳

جمله را نیز علاوه کرد: همچنان خروج طفل از شکم مادر بصورت نیکو و طبیعی نه زاده ستاره است و نه مولود طبیعت بلکه زاده قدرت صانع حکیم ودانا است و با این گفته خود بر نظریه منجمین و علمای طبیعی خط بطلان کشید که طبقه اولی عقیده دارند: علت حوادث یومی جهان در ساحة جواهر و اعراض عبارت از کواکب است که ضمن حرکت افلاک حرکت میکنند و درین مورد به حوادث و تغییراتی که در جوف فلک قمر واقع میگردد و به ارتباط او ضاع جهان و اختلاف آن با بروج دوازده گانه و تاثیرات طالع تمسک میکنند و طبیعیان معتقد اند که حوادث معلوم طبیعت است.

برای ابطال دو مذهب فوق الذکر چنین استدلال شده که هر جسم با صفت معین و صورت خاصی که دارد ممکن است و برای هر ممکن مرجحی لازم است. اگر این مرجح عبارت از ذات واجب و حکیم باشد البته مطلوب ما ثابت میگردد و اگر آنهم ممکن باشد از قبیل ستاره یا طبیعت و مانند آن البته آنهم بنوبت خود به موثری احتیاج خواهد داشت و بایستی بالاخره این سلسله به واجب حکیم منتهی گردد تا از دو رو تسلسل جلو گیری به عمل آید.

به روایت ابوعبدالله الحارثی در الکشف و فقیه عطاء جوزجانی در شرح فقه ابسط و الکردری در المناقب، امام فرموده: جهان همواره در معرض تغیر از یک حالت بحالت دیگر میباشد و برای هر تغیر مؤثری در کار است و این تغیر بر مؤثر و صانع نیرومند و توانادالت دارد.^۱

امام در اظهار این مطلب به این آیت اشاره نموده: **وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ**^۱ و خداوند بر کار خود توانا و غالب است. و هم به برهان تمنع اشاره میکند که ازین آیت مفهوم میگردد. **وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ مِمَّا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**^۲ و نیست با خداوند خدای دیگر اگرچنین میبود هر آینه هر کدام با آفریده خود میرفت و بعضی بر بعضی دیگر بزرگی میجست. و این آیت: **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**^۳ اگر در آسمان و زمین به جز خداوند خدایان دیگر می بود آسمان و زمین تباہ میشدند.

از دلایلی که نشان میدهد بعقیده امام دلیل عقلی برای ثبوت صانع کفایت میکند آن است که در کتاب العالم والمتعلم ذکر شده. امام درین باره فرموده: پیامبران از جانب خدا بمردم معرفی میشوند زیرا اگرچه پیامبران مردم را بسوی خدا دعوت میکنند اما هیچ کسی نمیتواند بدون اینکه خداوند در دلش تصدیق و علم را بیافریند به حرف پیامبر تصدیق کند.

امام با اظهار این مطلب اشاره نموده به اینکه وجوب ایمان به خداوند بر شرع موقوف نیست زیرا ثبوت شرع موقوف به ایمان است پس اگر وجوب ایمان به شرع توقف یابد دور لازم میشود بنا بران ایمان به عقل تحقق مییابد که خداوند در دل انسان تصدیق و علم را می آفریند امام این نکته را چنین وضاحت بخشیده: اگر معرفت خدا مولود معرفت رسول باشد باید

۱ - سوره یوسف آیه ۲۱

۲ - سوره مؤمنون آیه ۹۱

۳ - سوره انبیاء آیه ۲۲

مردم نسبت به خدا بیشتر مرهون پیامبر او باشند ولی چنین نیست بلکه مردم حتی در معرفت رسول مرهون و ممنون لطف خدا میباشند که خداوند بهایشان توفیق بخشیده تا پیامبر را بشناسند بنا به همین علت نمی شاید که گفته شود خداوند بوسیله پیامبر شناخته میشود بلکه باید گفت: آشنائی انسان به امور پسندیده زاده لطف خدا است.

شاید امام مطالب فوق را ازین آیت استنباط نموده: **بَلِ اللّٰهُ يُمْنٌ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ**^۱ بلکه خداوند بر شما منت میگذارد که شما را به ایمان رهنمایی کرده.

تا اینجا نظریات امام را پیرامون موقف عقل با تفصیل عرضه نمودیم تا از خلال آن مذهب امام از مذهب معتزله درباره تاثیر عقل فرق شود زیرا دشمنان امام به جزمین موضوع که ظاهرا نشان میدهد امام با معتزله هم عقیده بوده راه دیگری برای طعن بر امام سراغ نتواسته اند و سائر نظریات امام به توضیح جهت روشن شدن اختلاف مذهب امام و معتزله احتیاج ندارد زیرا از خلال آن اختلاف زیادی بین دو مذهب به ملاحظه میرسد. از آنجمله نظریه امام راجع به کلام است که آنرا صفت قدیم خداوند میدانند و بر نظریه معتزله خط بطلان میکشید که میگویند: کلام خداوند آفریده او جسمی است که آنرا لوح محفوظ گویند و حادث است.

همچنان امام در موضوع خلق قرآن با معتزله مخالف است و عقیده دارد که قرآن مخلوق نیست. امام درباره مخلوق بودن و موجود بودن جنت و دوزخ

با معتزله مخالف می‌باشد و معتقد به وجود بهشت و دوزخ است. و نیز در موضوع ارتباط عمل با ایمان با طبقه معتزله اختلاف نظر دارد. آنچه گفتیم نمونه ای است از اختلاف نظریات امام با نظریات معتزله و امثال آن بسیار زیاد است.

بعضی مؤرخین گویند: اساس اتهام امام به مذهب اعتزال این است که طبقه معتزله اکثر نظریات خود را به نام امام پخش نموده اند تا مردم از آن استقبال نیک کنند.

علاوه بر آنچه گفته شد اگر دقت شود اختلاف درین موضوع که وجوب مربوط به عقل است یا به شرع در حقیقت ناشی از نظریه تشدد و عدم تشدد است زیرا طرفدار عدم تشدد به این عقیده است که نباید مردم قبل از ارسال پیامبر که ایشان را به عقیده خدا شناسی آشنا گردانند مسئول شوند زیرا اگر مردم بدون بعثت پیامبر به این کار مکلف شناخته شوند پس ارسال پیامبر فایده قابل ملاحظه ای نخواهد داشت ولی پیروان نظریه تشدد معتقد اند که انسان چون با داشتن صفت عقل از سایر مخلوقات زمینی امتیاز دارد و به همین اساس خداوند بوی فضیلت بخشیده پس اگر این ممیزه فایده ای به جز تدبیر امور مربوط به غذا و لباس نداشته باشد وجود آن ضایع خواهد بود زیرا ما موجودات دیگری را نیز مشاهده می کنیم که غذا، مسکن و دیگر ضروریات اولی خود را بدون داشتن عقل چاره سازی می کنند. پس برای اینکه این عطیه ضایع نشود مناسب است وظیفه خاصی برای آن قایل شویم که بدون آن تحقق یافته نمی تواند و این وظیفه عبارت از خدا شناسی است و این گروه عقیده دارند که اگر بالفرض

پیامبری فرستاده نمی شد با آنهم انسان به معرفت خداوند مکلفیت داشت زیرا موهبه عقل به تنهایی می تواند ایمان به خدا را تحقق بخشد. پس واضح شده که اختلاف در موضوع ارتباط به عقل یا به شرع مربوط به نظریه تشدد و عدم تشدد است طوریکه قبلا گفتیم.

علاوتا میتوان گفت: ادعای اینکه امام مفکوره (وجوب عقلی) را از معتزله اخذ کرده مقتضی آنست که باید واصل بن عطاء (۸۱ / ۱۳۱) رئیس معتزله و عمر و بن عبید (۱۴۴/۸۰) که در عصر امام میز یستند درین موضوع ابراز نظر نموده باشند وحتی اگر این امر به ثبوت برسد باز هم لازم است ثابت شود که ایشان قبل از امام درین موضوع بحث کرده اند وبدون اثبات این دومتطلب مناسب نیست که بگوئیم امام دراین مسئله از معتزله پیروی کرده زیرا ممکن است در بین گروه معتزله کسانی هم باشند که از مذهب ابوحنیفه پیروی می کنند. با آنهم کمی پیشتر متذکر شدیم که این اختلاف اصلا مربوط تشدد و عدم تشدد است.

امام اعظم وموضوع خلق قرآن

گفتار امام در الوصیه:

اعتراف می کنیم که قرآن کلام خدا، وحی خدا، تنزیل خدا وصفت خدا است که نه عین خدا و نه غیر او است بلکه صفت حقیقی او تعالی است که در مصاحف نوشته شده و به زبانها قرائت می شود و در سینه ها حفظ میگردد و کلام خدا در سینه ها حلول نکرده و حروف و حرکات کاغذ و نوشته همه مخلوق است زیرا از افعال بندگان است ولی کلام خدا مخلوق نیست زیرا نوشته و حروف و آیات همه آلات قرآن است که مردم به آن ضرورت و احتیاج دارند و کلام خدا قدیم به ذات خدا بوده که به وسیله اشیای متذکره تحت فهم بندگان قرار میگیرد پس کسی میگوید: کلام خدا مخلوق است به خداوند بزرگ کفر ورزیده است.

در فقه اکبر:

قرآن کلام خدا است که در مصاحف نگاشته شده و در دلها حفظ و به زبانها قرائت می شود و بر پیامبر ﷺ نازل گردیده و تلفظ ما به قرآن مخلوق، نوشته ما مخلوق و قرائت ما مخلوق اما قرآن غیر مخلوق است و آنچه از موسی و دیگر انبیاء (ع) و از فرعون و ابلیس و غیره در قرآن حکایت شده همه کلام خدا است که از ایشان حکایت کرده و کلام خدا غیر مخلوق و کلام موسی (ع) و غیره مخلوق است، قرآن کلام خدا ست و قدیم است و کلام دیگران قدیم نیست.

پیش از آنکه در اصل موضوع وارد شویم باید گفت: از شدید ترین مطاعنی که مخالفین امام، وی را هدف آن قرار داده اند این است که میگویند: امام به خلق قرآن عقیده داشت. از آنجمله خطیب بغدادی است که در کتاب خویش به نام تاریخ بغداد (ج ۱۳ ص ۳۸۰ - ۳۸۸) نگاشته که سفیان ثوری گفته: از حماد بن ابی سلیمان شنیدم که می گفت: از من به ابو حنیفه مشرک بگوئید که از دین او بیزارم تا توبه کند سلیم گوید: وی عقیده داشت که قرآن مخلوق است و در جای دیگر نوشته که ابوحنیفه با حماد مواجه شد چون حماد او را دید گفت: به وی خوش آمدید نگوئید و اگر سلام داد جواب نگوئید و اگر می خواست بنشیند به وی جای ندهید وی گوید: پس ابوحنیفه آمد و حماد راجع به چیزی ابراز نظر کرد ابوحنیفه آنرا تردید نمود پس حماد یکمقدار سنگریزه را گرفته به سوی او پرتاب کرد.

همچنان خطیب نگاشته یوسف بن عثمان امیرکوفه از ابوحنیفه تقاضای توبه نمود. بعد از آنچه گفتیم سوالی به میان می آید که خطیب بغدادی روی چه انگیزه ای ادعا میکند که امام قایل به خلق قرآن و به این نظریه پابند بود در حالیکه خطیب بغدادی خود معترف است که نسبت عقیده قدیم بودن قرآن به امام حقیقت دارد پس چه دلیلی داشته که ثابت کند امام عقیده اصلی خود را در این موضوع پنهان می نمود. شکی نیست که نظریات علماء تنها از تصریحات و نوشته های خود آنها معلوم شده میتواند و ماسوای آن بدون دلیل قابل استناد بوده نمی تواند. و نیز ابوحنیفه که همه صفات او را تاریخ حفظ کرده در عصر خود متهم به شرک و کفر نبود

بالخاصه اینکه استادش حماد به او از نگاه علم و تقوی علاقه و احترام زیادی داشت. چگونه شده می تواند که از طرف او چنین تهمتی به وی بسته شود. حماد می گفت: هروقت از عراق دور می شوم عزم مراجعت به آنجا نمی کنم جز برای اینکه با ابوحنیفه ملاقات نمایم. علاقه حماد با امام به حدی رسیده بود که او را بر فرزندان خود ترجیح میداد و تاوقتی که امام حاضر مجلس درس نمی شد به تدریس آغاز نمیکرد و تاریخ هیچ گونه واقعه ای را حکایت نکرده که از امام تقاضا شده باشد که عقیده خلق قرآن توبه کند درحالیکه امام در نظریات خودصراحت داشت و در اظهار عقاید خویش از اعتراض و انتقاد نمی هراسید و برخلاف گمان خطیب در مورد موضوعات مربوط به قرآن از تقیه کار نمیگرفت و چنان نبود که مفکوره خلق قرآن را گاهی اظهار نماید و گاهی آنها بپوشاند و این افترای بزرگ است که گفته اند امام مجبور ساخته شد تا از عقیده اش توبه کند زیرا وی نظرات مخالف شرع نداشت تا مجبور به توبه گردد.

یکی از افتراهای خطیب این است که میگوید: ابن ابی لیلی قاضی کوفه به اثر شهادت حماد از امام تقاضا کرد از عقیده خلق قرآن توبه کند درعین حال کتب مناقب شاهد است که این روایت بکلی دروغ می باشد. کسی که از زندگی امام و ماجراهای که بین او و ابن ابی لیلی رخ داده اطلاع دارد می داند که (اگر واقعا این روایت به سلسله ابن ابی لیلی شایع شده باشد) این افترا ناشی از اختلافی است که بین نظریات این دوشخصیت موجود بوده است.

هبة الله طبری نقل می کند که ابن ابی لیلی به ابوجعفر منصور نوشت که حماد گواهی داده که ابوحنیفه به خلق قرآن اظهار نظر کرده پس ابوجعفر بوی نوشت:

اگر از نظریه اش برگشت خوب والا گردنش را بزن^۱ ولی این را وی متوجه نشده که بانقل این روایت مرتکب دروغ گردیده زیرا عصرامویان را با عصر عباسیان خلط نموده زیرا حماد در سال (۱۲۰هـ) در عصر هشام بن عبدالملک وفات یافته که در آن وقت خلافت در دست ابوجعفر منصور نبود تا به توبه امام امر نموده باشد.

همچنان خطیب بغدادی در چندین موضع عبارات مختلفی را ذکر کرده که از آن بر می آید امام به خلق قرآن قایل نبوده و باید دانست که خطیب در فقره ای از کتاب تاریخ بغداد (ج ۱۳ ص ۳۷۸) این روایت را به ابویوسف نسبت داده و سلسله آن را پس از رسانیدن سند به سعید بن سلم با هلی چنین تعقیب میکند: وی گفت: به ابو یوسف گفتیم چرا راجع به ابوحنیفه حرف نمی زنی؟ گفت باوی چه کاری دارید او با عقیده خلق قرآن از دنیا درگذشت. در روایت دیگر وی ابویوسف گفته: ابوحنیفه قایل به خلق قرآن بود حسن بن مالک از وی پرسید پس عقیده تو چیست؟ گفت: من به این عقیده نیستم.

درباره ابطال این افتراءات همین نکته کافی است که خطیب این روایت دروغی را به قسمی از ابی یوسف نقل کرده که از شان وی بعید است زیرا او به امام احترام زیادی قایل بود و کتب تاریخ روایت می کند که وی

۱ - شرح السنه تالیف هبة الله طبری

در حیات امام و پس از مرگ او حد نهایی احترام را در باره وی قایل بود و در کتب معتمد به ملاحظه نرسیده که ابویوسف با عقیده ای از عقاید اما ابراز مخالف نموده باشد و آنچه را ابن ابی العوام حافظ ذکر کرده این موقف ابی یوسف را تایید میکند. وی میگوید: محمد بن احمد بن حماد به من از محمد بن شجاع روایت کرده که گفته: از حسن بن ابومالک شنیدم که از ابی یوسف نقل می کرد که میگفت: روز جمعه مردی وارد مسجد کوفه شد و مردم دور او حلقه بستند. وی از ایشان راجع به قرآن می پرسید ابوحنیفه در آن موقع در مکه بود. مردم درین موضوع داخل صحبت شدند و مرتکب اشتباه گردیدند بخدا سوگند که او شیطانی بوده که بصورت انسان درآمد بود. وی به حلقه ما آمد و از ما به سوال آغاز کرده و ما یکدیگر را از جواب منع کرده به وی گفتیم استاد ما حاضر نیست و نمی خواهیم در مباحثات خویش از وی سبقت جوییم بلکه هر کار را باید او آغاز کند. مرد مذکور از نزد ما برگشت ابویوسف گوید: چون ابوحنیفه از مکه مراجعت کرد از وی در موضع قادیسیه پذیرایی کردیم. بعد از تبادل سلام راجع به اهل و وطن از ما پرسید و ما جواب گفتیم و چون موقع مساعد شد به وی گفتیم: مساله ای رخ داده نظر شما درباره آن چیست؟ با این پرسش در چهره امام تغییری رونما شد و گمان کرد که حتما کدام مسئله مهمی رخ داده و ما، در مورد آن ابراز نظر کرده ایم. پس گفت مساله چگونه بوده؟ ما جرا را به وی حکایت کردیم. لحظه ای خاموش ماند بعد گفت: شما چه جوابی گفتید؟ گفتیم هیچ زیرا ترسیدیم که مبادا چیزی بگوییم که تو آنرا نپسندی! پس چهره اش به حالت عادی درآمد و گفت: خدابه

شما پاداش نیک دهد. کار خوبی شد. ازمن این حرف را بپذیرید که درین موضوع با هیچ کسی هیچ گاه حرف ننزید و ازهیچ کسی درین موضوع سوال نکنید فقط به همین قدر اکتفا کنید که (کلام خدا است) و ازان یک حرف هم اضافه نکنید. گمان میکنم این مساله تاوقتی خاتمه نمی پذیرد که مسلمانان را درفته ای قرار دهد که تاب بر خاستن و نشستن رادرآن نداشته باشند. خدا ما وشما را از شرشیطان رحیم پناه دهد.

این روایت نشان میدهد که امام ابوحنیفه و ابویوسف تا اندازه زیادی ازاحتیاط کارمیگرفتند. هم چنان دلالت دارد براینکه پس این سوال به حل موضوع پرداخته ونظر خود رادر باره آن ابراز داشته است.

تحقیق موضوع چنین است که قرآن کلام خدا است ولفظ (کلام) بین کلام نفسی قدیم و کلام لفظی حادث مشترک است که دومی مرکب از سوره ها و آیات است و اولی قدیم و دومی حادث است و درفصل سوم کتاب متذکر شدیم که دلیل این مطلب از روش گفتار امام معلوم می شود زیرا این قول امام (تلفظ ما به قرآن و کتاب و قرائت ما مخلوق است) به وضاحت نشان میدهد که دلیل حدوث قرآن ملفوظ، ترکیب آن ازالفاظ و تلفظ آن به لسان بشری است زیرا تلفظ متکی به الفاظ و مخارجی است که هیچ کسی درمخلوق بودن آن شکی ندارد ولی قرآن به معنی کلام قدیم خدا بدون شک قدیم بوده و آنرا حادث و مخلوق نمی دانیم زیرا مخلوق بودن مستلزم حدوث است.

باید دانست که علمای کلام در بار سماع کلام نفس اختلاف کرده اند امام اشعری و باقلانی آنرا ممکن میدانند و ابواسحاق اسفرائینی نیز این نظریه را

پذیرفته ولی ابومنصور ماتریدید به آن قایل نیست و درباره اینکه موسی(ع) کلام خدا راشنیده می گوید آوازی راشنیده که دلالت بر کلام خداوند میکرد و چون بدون واسطه ملک نوشته وبه شکل خارق العاده بود، موسی(ع) به نام کلیم مسمی شد و اختلاف احناف و معتزله درباره کلام نفسی است که آیا مخلوق است یا غیرمخلوق اولی مذهب معتزله و دومی مذهب ما است و درباره حدوث کلام لفظی همگی اتفاق دارند و بین احناف و معتزله اختلافی نیست.

از گذشته واضح شد که امام اعظم مذهب خود درین باره تشریح و دررسایل کلام خویش به دلایلی استناد نموده که ثابت می سازد قرآن غیرمخلوق و قدیم و قول به حدوث و خلق قرآن مستند به کدام دلیل قوی نمی باشد ولی حدوث و مخلوق بودن حروف و کتابت و اموری که به قرآن به حیث وسیله تعلق دارد به حدوث قرآن دلالت نمیکند.

تحقیق امام اعظم درباره قضا و قدر و افعال عباد

گفتار امام در فقه اکبر

خداوند اشیاء را از هیچ آفریده و او تعالی درازل به همه اشیاء قبل از وجود آنها عالم بود قضا و قدر اشیاء نیز بدست قدرت خدا است هیچ چیز در دنیا و آخرت از مشیت، علم، قضا و قدر الهی دور نیست و همه چیز در لوح محفوظ نوشته شده ولی نوشته آن به وصف است نه به حکم و قضا و قدر و مشیت صفات ازلی خدا و بلا کیف است.. خداوند معدوم را در حال عدم به صفت عدم میداند و علم دارد که آنرا چگونه به وجود خواهد آورد. همچنان به موجود در حال وجود آن علم دارد و میداند که چگونه فنا خواهد شد. خداوند قایم را در حال قیام به صفت قیام میداند و چون می نشیند آنرا به صفت قعود میداند در حالیکه در علم او تغییری وارد نمی شود و علم جدیدی برای او حاصل نمی گردد و این اختلاف و تغییر در مخلوق بوجود میاید. خداوند مردم را عاری از کفر و ایمان خلق کرده سپس ایشان را مخاطب قرار داده و به ایشان امر و نهی کرد. بعضی به خزلان الهی با فعل خود و انکار و جحود از حق کافر شدند و بعضی دیگر به توفیق خدا با فعل و اقرار و تصدیق خویش ایمان آوردند.

امام در قسمت دیگر این رساله می گوید: همه افعال بندگان از قبیل حرکت، سکون و غیره در حقیقت کسب آنها و مخلوق خدا است و همه مربوط به مشیت، علم، قضا و قدر او تعالی است و معصیت به علم و قضا و قدر و مشیت خدا است نه به محبت و رضا و امر او.

تحقیق موضوع:

امام اعظم مذهب خود را د ر قضا و قدر و افعال عباد به قسمی بیان نموده که از خلال کلام او به حل این مشکل که دانشمندان رابه حیرت انداخته می توان دست یافت و اگر فرض کنیم که راه حل این مشکل که امام پیشنهاد کرده برای همه با حثین موضوع قضا و قدر قانع کننده نباشد پس می توان گفت کلام امام کم از کم برای بعضی مردم قانع کننده و برای برخی دیگر و سیله ای جهت معرفت راه حل و کلیدی برای فتح باب مقصد خواهد بود که توسط آن به مطلوب برسد.

کلام امام قرار آتی خلاصه میشود:

- ۱- توضیح مذهب امام در قضا و قدر از نگاه علم و از نگاه وجود و اینکه علم قبل از وجود و بعد از وجود چگونه بوده و اینکه تغیر حوادث و معلومات مستلزم تغیر علم خدا نمیشود تا سبب حدوث علم او تعالی گردد.
- ۲- امام اشاره نموده که قضا و قدر غیر محبت و رضا است و این مطلب از حرف عطف معلوم می شود که از آن برمی آید رضا و محبت گاهی از قضا و قدر انفکاک می پذیرد. مثلا کفر به قضا و قدر خداوند است نه به محبت و رضای او و نیز رضا و محبت دو امر قابل انفکاک است چنانچه از کلام امام در "الوصیه" معلوم میشود وی میگوید: اعمال به سه گونه است: فریضه، فضیلت و معصیت فریضه به امر خدا و مشیت و محبت خدا (پسند او) و رضای خدا (عدم اعتراض برآن) است. و از عبارت او این هم معلوم می شود که فریضه از فضیلت (مستحبات و نوافل) فرق دارد زیرا در فریضه امر و مشیت و محبت و رضا است ولی فضیلت از امر خالی است زیرا امام

گوید: فضیلت به امر خدا نیست ولی به مشیت، محبت، رضا، قضا و قدر، علم و حکم او است. امام به این ترتیب بر مذهب معتزله خط بطلان کشیده که می گویند: امر عبارت از اراده است آنچه را که خداوند به آن امر میکند گرچه بوجود نیاید اراده اش به آن تعلق می گیرد و آنچه را اراده نمیکند هرگز به آن امر نیز نمیکند

دلیل ابطال قول معتزله این است که فضیلت که عبارت از عبادت زاید بر مأموریه، است مراد خداوند است ولی مأموریه، نیست.

۳- معلوم میشود که جمهور اشاعره با امام اعظم مخالف می باشند زیرا میگویند: قضا عبارت از اراده ازلی است که مقتضی است موجودات تحت نظام خاصی قرار داشته باشد و قدر عبارت از تعلق اراده به اشیاء در اوقات مخصوص است در حالیکه از کلام امام برمی آید که مشیت و اراده غیر قضا و قدر است.

۴- از کلام امام اعظم معلوم میشود که علم غیر قضا و قدر است که درین نظریه با فلاسفه راه مخالف را پیش گرفته و به تعبیر درست تر فلاسفه با او مخالفت کرده اند زیرا می گویند قضا عبارت از علم خداوند به احوالی است که وجود باید دارای آن باشد تا در آن بهترین نظم برقرار گردد و این روش را عنایت ازلی نام گذاشته اند که بصورت اجمالی مبدا فیضان موجودات به بهترین و کاملترین وجود است و قدر عبارت از خروج به سوی وجود خارجی با اسباب آن است به قسمی که قضا آنرا تقرر بخشیده است.

نظریه قبلی امام از این هم معلوم میشود که علم را قبل از ذکر قضا و قدر بصورت مستقل ذکر کرده هم چنان امام با این نظریه اش عقیده بعضی

حکماء و فلاسفه را باطل قراردادده (یا از کلام او بدون اینکه خواسته باشد این ابطال معلوم میگردد زیرا در عصر او افکار فلسفی به ظهور نرسیده بود) آنها علم را از خداوند نفی می کنند و به دلایلی که در کتب ایشان با تفصیل ذکر یافته استدلال می ورزند. به همین ترتیب امام شافعی (رح) و امام احمد بن حنبل (رح) کسانی را که از علم خدا منکر اند صراحتاً تکفیر نموده اند.

۵- امام به این قول:

وكتبه في اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم "در لوح محفوظ نوشته اما به وصف نه به حکم" پس از ذکر قضا و قدر اشاره نموده که قضا غیر حکم و غیر کتب است خواسته به این ترتیب که میگویند قضا به معنی اعلام "کتب" و یا به معنی الزام در واجبات است رد نماید^۱

۶- امام این نظریه معتزله را باطل قرار داده که معصیت را متعلق اراده و قضای خداوند نمی دانند وی میگویند: هر آنچه را خداوند امر میکند وجود آنرا اراده مینماید گرچه میداند که موجود شدنی نیست و از آنچه منع میکند وجود آنرا نمی پسندد و اراده میکند که به وجود نیاید گرچه میداند که بوجود نخواهد آمد. امام می گوید: خداوند تمام اشیاء اعم از اعراض و جواهر، فرائض، فضایل، معاصی و مباحات را تحت قضا و قدر قرار داده و در دنیا و آخرت هیچ چیزی خارج از مشیت، علم، قضا و قدر او نیست.

۱ - کتب به کسر اول و سکون دوم مصدر سماعی کتب است. مانند کتاب و کتابت
اشارات المرام من عبارات الامام تالیف علامه بیاضی . ص ۲۶۵

آنچه امام در الوصیه ذکر کرده ادعای مذکور را تأیید میکند زیرا می گوید: معصیت به امر خدا نیست زیرا خداوند به بدی امر نمی کند ولی به مشیت او تعالی است یعنی وجود آنرا به وقت معینی تخصیص می بخشد و به محبت او نیست زیرا خداوند فساد را دوست ندارد. ازین همه معلوم می شود که مشیت در استعمال امام مرادف اراده بوده و شامل هر چیز است.

دلیل ابطال این است که هرآنچه خداوند موجود شدن آن را میداند وجود آنرا اراده می کند خواه موجود شود یا نشود. آنچه را که به موجود نشدن آن علم دارد اراده وجود آنرا نمیکند خواه امر در میان باشد یا نباشد. کسی که درین دو قضیه که قول امام استنباط میگردد و قضیه ای که از قول معتزله بر میآید تعمق میورزد به اساس اختلاف طرفین پی میبرد ولی اگر معتزله از اراده قسمی تعبیر کنند که مستلزم رضا شود و امام به مغایر رضا تعبیر نماید، اختلاف اساسی در تعبیر و بیان معنی اراده خواهد بوده در واقع.

۷- امام به ابطال مذهب قدریه اشاره نموده و آنچه از روایت ابویوسف که از ابوشجاع روایت کرده معلوم میشود که امام به این آیت استدلال نموده: **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** به تحقیق هرچیز را به قدر آفریده ایم یعنی به تقدیری که در علم و اراده ما وجود داشت.

این آیت مذهب قدریه را بصراحت باطل میگرداند به این دلیل که آیت با عموم آن در مدلول خویش قطعی بوده تخصیص در آن وجود ندارد چنانچه در جای دیگر باین مطلب اشاره نموده که: در جهان هیچ چیزی نیست که داخل ساحه قضا و قدر نباشد.

شارح مقاصد میگوید:

برای افاده این مطلب باید کلی شی به نصب قرائت گردد زیرا در صورت رفع اشتباه میشود که **خلقنا** صفت و بقدر خبر آن است ومعنی آن چنین میشود که هر چیزی که تحت آفرینش ما آماده به قدر است و از آن معلوم نمیشود که هر چیز مخلوق خدا است و این احتمال بوجود میآید که بعضی اشیا را خدا خلق نکرده و تحت قضا و قدر هم نیست.

۸- امام اعظم در فقه اکبر به ابطال مذهب جبریه و قدریه اشاره نموده و نظریه معتدلی را اقامه کرده است به روایت ابی یوسف بن خالد البتی به سلسله روایت حارس و المرغینانی والکردری در مناقب از امام اعظم نقل شده که "نظریه ما متوسط بین دونظریه است بهر طرف که نزدیک شد ما هم نزدیک میشویم" یعنی از دلایل مثبت اطرار و مثبت اختیار هر کدام قوی شد ما نیز بدان تمایل میورزیم.

مؤلف تلویح میگوید: محققین اهل سنت جبر را نفی نموده و مرتبه متوسطه را اثبات میکند و مجموعه خلق خدا و اختیار بنده را فعل عبد موثر میدانند یعنی تنها خلق خدا را موثر میدانند تا جبر لازم شود و صرف اختیار بنده را موثر میپندارند که مذهب قدریه تایید شود.

بنابر آنچه محمد بن باقر بن علی حسین علیه السلام فرموده مقتضای همه دلایل طرفین این است که بندگان در افعال خویش مجبور و مضطر نیستند طوریکه جبریه عقیده دارند و نه تفویض و ایجاب اختیاری است که پیروان قدریه به آن معتقد اند و نه نظریه فلاسفه درست است که میگویند: بندگان بر افعال خویش مسلط اند و دواعی آنها فعل را برایشان واجب میگردند. و نیز از عبدالله بن جعفر از علی علیه السلام نقل شده که: نه جبر است و نه تفویض

وماهم در فصل دوم این کتاب مباحثه امام و پرسنده قدر را نقل نمودیم و این همه اهمیت و موقف موضوع و نیز مذهب امام را در باره نظریه متوسط تایید میکند.

از امام نیز روایت شده گفته "نه جبر است و نه تفویض" این جمله خلاصه موقف امام درین موضوع شده میتواند و مطلب دیگری نیز از آن بدست می آید که امام نه تنها در فقه شاگرد محمد باقر بوده بلکه در کلام نیز از وی استفاده کرده و نیز وقتی امام به فعالیت در ساحه فقه مشغول شده جنبه کلامی خود را نیز ترک نگفته است.

باید توضیح کرد که امام سوال موضوع قضا و قدر را قسمی جواب گفته که آن معلوم میشود این موضع حیثیت مشکلی را دارد که کلید آن در دست نیست. گویا به این حدیث عمل کرده: اذ اذكر القدر فامسكوا وقتی از قدر یاد آوری میشود درباره آن بحث نکنید. یعنی در حقیقت آن میچید نه اینکه راجع به ایمان به قدر چیزی نگویید و مذهب ما این است که به قدر ایمان داشته باشیم و در آن تعمق نه ورزیم. از همین جا است که از وهب بن منبه روایت شده که درباره قدر فکر کردم و دچار حیرت شدم باز هم فکر کردم و دچار حیرت شدم که دانشمند ترین مردم بیشتر از دیگران از این بحث خود داری میکنند و نادان ترین ایشان بیش از همه در آن میپیچند امام اعظم نیز پس از اظهار این جمله "این مشکلی است که کلید آن وجود ندارد" نظریه خود را درباره قضا و قدر به قسمی که مفهوم این دو کلمه واضح میشود بیان میدارد گویا درین روش از علی علیه السلام پیروی نموده و چنان معلوم میشود که در جواب اولین سوال سائل به تشریح قضا و قدر

راضی نبوده ولی چون سایل پافشاری وبه توضیح موضوع احتیاج نشان داده به توضیح تقریبا قناعت بخشی پرداخته است.

امام ضمن مناقشه بایک تن از پیروان قدریه فرموده: آیا نمیدانید که نظردر موضوع قدر مانند نظردر شعاع خورشید است به هر اندازه که ادامه یابد موجب حیرت بیشتر میشود.

باید خاطر نشان کرد که امام اعظم اولین دانشمند کلام است که در افعال عباد بین کسب و خلق فرق گذاشته و خواسته مذهبی را تاسیس کند که از نظریه متوسط قدر مطلق و جبر مطلق پیروی میکند نه آزادی بنده را بکلی سلب مینماید. تامجبور محض شود و نه به وی صلاحیت تام میبخشد تادر تاثیرات خود مستقل شناخته شود. امام در ضمن این بحث اشاره نموده که اطلاق کسب به فعل بنده یک اطلاق حقیقی است نه مجازی وبه این آیت استدلال ورزیده: **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** یعنی نفع و ضرر بنده از کسب خود او به وی عاید میشود. و درین تعبیر امام اشاره به فرق بین کسب و خلق است به این معنی که کسب امری است که کاسب در آن استقلال مطلق ندارد ولی خالق در خلق خویش مستقل است.

بعضی علماء بین کسب و خلق چنین فرق نموده اند که: آنچه بدون آله و واسطه صورت میگیرد خلق و آنچه با آله و وسیله علمی میشود کسب است.

دلیل انتساب خلق افعال عباد به خدا این آیت است: **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** خداوند آفریننده هر چیز است. چون فعل بنده نیز از جمله اشیاء است پس خلق ان نیز به خداوند مربوط است، همچنان آیت: **خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**

و خداوند شما و اعمال شما را افریده، صراحت دارد به اینکه عمل بنده نیز مخلوق خدا است و نسبت آن به بنده صرف از لحاظ عمل و کسب است. امام در مناظره اش با ابوعبید این آیت را ذکر کرده و او را قانع گردانیده و حدیث خداوند صانع هر صانع و صنعت اوست که حاکم روایت کرده و بیهقی آنرا صحیح شمرده به مذهب امام دلالت میکند امام در کتاب الوصیه به دلیل دیگری درین موضوع تصریح نموده میگوید: اعتراف میکنیم که بنده با تمام افعال، اقرار و معرفت خویش مخلوق خدا است و از اینکه فاعل مخلوق خدا است فعل او باید به طریق اولی مخلوق باشد ولی این دلیل به استناد آیت: وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى^۱ که نسبت رمی پیامبر ﷺ به خداوند ﷻ شده مورد مناقشه قرار گرفته ولی از آن میتوان چنین جواب گفت که رمی از رسول و اثبات آن برای خداوند ﷻ به معنی خلق کسب رمی است در رسول.

تحقیق قول امام ما را به حل این قضیه رهنمایی میکند. بعضی مفسرین این آیت را: وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ^۲ قسمی تفسیر کرده اند که موید این نظریه میشود یعنی خداوند در ذات و صفات خود از همه مصنوعات بی نیاز است و شما در ذات و صفات و اعمال و احوال خود به خداوند احتیاج دارید به این معنی که در آغاز به ایجاد و بعداً به ابقای او نیاز مند میباشید. آنچه معتزله به آن استدلال ورزیده این است که: اگر خداوند خالق افعال عباد باشد خداوند قایم، قاعد، آکل، شارب، سارق و مانند آن خواهد بود.

۱ - سوره انفال آیه ۱۷

۲ - سوره محمد آیه ۳۸

در حالیکه چنین نیست. در جواب این استدلال باید گفت: موصوف به یک صفت کسی شده میتواند که همان صفت دروی قایم باشد نه کسیکه آنرا به وجود آورده است.^۱ چنانچه خداوند خالق سواد و بیاض و دیگر اجسام است اما موصوف به آن نیست و استدلال معتزله به این آیت: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ) که از آن تعدد خالق معلوم میشود و این آیت: وَإِذْ خَلَقُوا الطِّينَ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ.^۲ که نسبت خلق به عیسی (ع) شده درست نیست زیرا خلق در آیت اولی به معنی تقدیر و در آیت دومی به مفهوم تصویر است.

تحقیق مذهب امام درباره استطاعت

پس از آنکه امام ثابت میکند که افعال بندگان مخلوق خدا و کسب بندگان است به شرح استطاعت می پردازد و در کتاب الوصیه میگوید: اعتراف میکنیم که استطاعت با فعل همراه و در یک مرحله است نه پیش از آن است و نه بعد از آن زیرا اگر پیش از فعل باشد بنده در وقت اجرای فعل از خداوند بی نیاز خواهد بود و این حکم مخالف نص آیت است که خداوند عَلَّمَ فرموده: وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ.^۳ و اگر پس از فعل باشد حصول فعل بدون استطاعت خواهد بود و این امر محال است و این گفته امام که مخلوق را توان اجرای فعل نیست چنین تفسیر میشود که در صورت عدم مقارنت استطاعت که از جانب خدا بوی لطف میشود بنده نظریه ضعف بشری از اجرای فعل نا

۱ - شرح ملاعلی قاری برفقه اکبر ص ۴۸ و ۴۹

۲ - سوره مائده آیه ۱۱۰

۳ - سوره محمد آیه ۳۸

توان است و معنی: لا حول ولا قوة الا بالله نیز همین است یعنی اجتناب از معاصی و قدرت به طاعت مربوط به عصمت و معاونت خدا است. تحقیق این موضوع نیازمند بیان معنی استطاعت و اثبات مذهب امام است پس باید گفت: استطاعت عبارت از همه اموری است که بوسیله آن انسان به اجرای فعل قدرت مییابد مشروط به اینکه اختیار نیز با آن ضمیمه شود و این صفت صلاحیت اجرای دوزخ را طوربدلیت دارد.

استطاعت عبارت از مجموع اموری است که بعضاً عدمی است و بعضی وجودی، عدمی مانند نبودن گنگی زبان، شل نبودن دست و عدم مرض دریدن و امثال آن. زیرا صدور فعل باوجود این نقایض ممکن نیست و وجودی عبارت است از میسر بودن اسباب خفی از قبیل خلق شعور، قدرت و سایر اموریکه اختیار به آن مربوط و موقوف است زیرا فعل اختیاری مقتضی پنج چیز است. علم، اراده، قدرت، قصد و تصمیم و ایجاد چنانچه خداوند به همه این امور اشاره فرموده:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْخُورًا. وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا. كُلًّا تَمِدُّ هُوَلاءُ وَهَؤَلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا.^۱ کسیکه خواهان منفعت دنیوی است بزودی آنچه را که اراده مینماییم برای کسیکه میخواهیم میدهیم سپس دوزخ را برای او آماده می سازیم که به حالت ذلت و زشتی در آن داخل میشود و کسیکه نفع آخرت میخواهد و برای آن

۱ - سوره اسراء آیه ۲۰/۱۸

میکوشد درحالیکه مومن است پس درمقابل سعی او پاداش خواهیم داد. بهر کدام ازین دو گروه ازاعطای پروردگارت کمک میکنیم و اعطای پروردگارت از کسی باز داشته نمی شود.

ازاین آیت معلوم میشود که اراده بنده و سعی او وسلامت اسباب و آلات و میسرشدن خفی که از (امداد) معلوم میشود درفعل بنده رول خاصی دارد و حصول فعل موقوف به مشیت خدا است و به همین جهت مراد ازاراده بنده تخلف میپذیرد و نیز آیت دلالت دارد. برینکه مذمومیت واستحقاق دوزخ مولود سوء اراده بنده و صرف آن در راه معصیت است. ومشکورت و استحقاق نعمت های بهشت زا ده حسن اراده بنده و صرف آن درراه خیر و طاعت است و امام اعظم دلیلی برای ثبوت استطاعت ارایه نکرده گویا اشاره نموده که راه شناختن استطاعت عبارت از وجدان است زیرا هرعاقل خود میداند که آیا دارای صفتی است که به اثر آن به اجرای فعل قدرت یابد یا خیر؟

امام درفقه ابسط میگوید: استطاعتی که بنده به وسیله آن مرتکب معصیت میشود باعین همان استطاعت میتواند مصدرطاعت شود و به این ترتیب اشاره نموده که استطاعت صلاحیت هردو را دارد واین نظریه را اکثرپيروان ما تریدیه پسندیده اند. بعضی اشاعره که مخالف این نظریه میباشند به دلایل ذیل استدلال ورزیده اند:

اول: اگر استطاعت به ضدین تعلق گیرد اجتماع ضدین لازم میشود زیرا هردو ضد با قدرتی که به آن تعلق دارد مقارن میگردد.

دوم: آنچه را که در خود هنگام صدور یکی از ضدین احساس میکنیم با احساسی که وقت صدور ضد دیگر دست میدهد متفاوت است.

سوم: اگر استطاعت صلاحیت ضدین را داشته باشد از آن بر میاید که کافر، قدرت عصمت و مؤمن قدرت خذلان داشته بتواند.^۱

از عبارت امام دانسته میشود که در موضوع صلاحیت استطاعت برای ضدین تحقیق نموده و این تحقیق به جهت ابطال نظر مخالفین که در عصر او موجود بوده اند صورت نگرفته زیرا اصلاً چنین اختلافی را در عصر امام سراغ نداریم و نه در آن وقت فرقه ای بنام ما تردیه و یا اشاعره وجود داشت بلکه مقصد از آن حل یک مسئله مشکل کلامی بود که بعد از عصر امام هسته مرکزی اختلاف را تشکیل داد و از آن یکبار دیگر میتوان استدلال کرد که افکار و نظریات امام تنها برای حل مشکلات موجود به میان نیامده بلکه متضمن حل مشکلات آینده نیز بوده چنانچه عین این خصوصیت در قضایای فقهی نیز ملاحظه میشود که امام اعظم بحل آن پرداخته و باید گفت اینکه در نسبت رسالات امام به وی اظهار شک شده بدلیل اشمال آن به مشکلاتی که بعد از عصر او بوجود آمده اشتباه بی مورد است.

زیرا شخصیتی نظیر امام با نیروی بینش مخصوص به خودش میتواند چیزی را درک کند که مردم عصر او از درک آن عاجز بوده اند برای اینکه امام از دانشمندان برجسته ای بود که بر مردم عصر خود برتری داشتند و به همین اساس قوانینی را وضع نمود که مورد استفاده دانشمندان هر عصر شده میتواند.

۱ - اشارات المرام فی عبارات الامام تالیف بیاضی ۲۴۴

اینکه گفته اند: فقه اکبر چون شامل مساله کرامت اولیاء و فرق آن با معجزه است و این بحث بعد از عصر امام هنگام ظهور افکار تصوفی بمیان آمده لذا درنسبت آن به امام اعظم اشتباه است طوریکه درفصل سوم به آن اشاره نمودیم قابل قبول نمیباشد.

در تحقیق امام اعظم راجع به استطاعت ملاحظه میشود که مذهب معتزله باطل قرار داده شده آنها عقیده دارند که استطاعت قبل از فعل است با این دلیل که اگر صرف درحال حدوث و وجود فعل به آن تعلق گیرد چندین محال لازم میشود.

اول: اجتماع متنافیین زیرا قدرت و همراهی آن بافعل منافی یکدیگرند به علت اینکه قدرت ایجاب میکند فعل به آن محتاج باشد.

و وسیله ای برای خروج فعل از عدم به وجود گردد و معیت آن بافعل مستلزم آنست که فعل ازان بی نیاز باشد زیرا فعل در وقت وجود خود موجود بوده بقدرت احتیاجی نخواهد داشت ووقتی بین دولازم تنافی ظاهر شد بین ملزومات آن نیزمنافات بر قرار می گردد. پس نتیجه چنان شد که قدرت بافعل همراه شده نمیتواند چنانچه این مطلب درشرح تجرید تصریح شده است.

دوم: لازم میشود که همه ممکنات که به قدرت خداوند بوجود میاید قدیم باشد زیرا قدرت خداوند قدیم است و آنچه با قدیم مقارنت دارد قدیم است. **سوم:** مکلفیت از بین میرود زیرا تکلیف به کاری باید قبل از حصول آن باشد بدین جهت که مکلفیت دروقت حصول مستلزم تحصیل حاصل است

و چون فعل قبل از وقوع مقدور نباشد همه تکالیف بالاتر از قدرت میشود و تکلیف مالایطاق در هیچ مذهبی جایز نیست.

از قول امام اعظم بر میاید که قدرت با فعل همراه است چنانچه از صلاحیت ضدین که امام برای استطاعت قایل است واضح میگردد: وی میگوید: اگر قدرت قبل از فعل باشد بنده در فعل خویش از خدا بی نیاز خواهد بود و این امر مخالف صریح آیت است زیرا خداوند فرموده: **وَاللَّهُ الْعَزِيزُ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ** اگر استطاعت بعد از فعل باشد درست نیست زیرا حصول فعل بدون استطاعت محال است. امام اشاره نموده که تا خیراستطاعت از فعل مستلزم آنست که معلول بدون علت بوجود آید و نیز امکان ندارد استطاعت به فعلی تعلق گیرد که قبل از آن بوجود آمده پس اگر استطاعت با فعل مقارن نباشد تکلیف مالایطاق لازم میشود. و آنچه مخالفین بدان استناد ورزیده اند که در صورت همراهی قدرت با فعل ایجاد موجود لازم میگردد جواب آن چنین است که ایجاد موجود به وجودی که به غیر این ایجاد حاصل شده باشد محال است و اگر وجود مذکور حاصل به همین ایجاد باشد محال نیست.

امام اعظم معتقد است که استطاعت صلاحیت ضدین دارد و این نظریه مبطل قول کسانی است که با این نظریه مخالفت دارند. زیرا از قول امام مفهوم می گردد که قدرت حقیقی یعنی همه اموری که با ضمیمه شدن اختیار سبب انجام فعل میشود گرچه مقارن با فعل است اما صلاحیت ضدین را دارد ولی به طریق بدلیت. به این معنی که صدور فعل با آن لازم نیست بلکه فاعل مختار با وجود آن صلاحیت ترک را نیز دارد. پس

استطاعت به عقیده امام صلاحیت ضدین دارد ورنه تکلیف و عقاب درمقابل امرغیر مقدور لازم میشود. اینک بعضی مؤلفین گمان کرده اند که نظریه مقارنت قدرت با فعل مستلزم آن است که صلاحیت ضدین نداشته باشد و کسی که قدرت را قبل از فعل میداند قایل به صلاحیت ضدین خواهد بود قابل قبول نیست زیرا امام اعظم قایل به مقارنت بوده با آنهم به صلاحیت ضدین عقیده دارد.

امام اعظم از پیروان مرجئه نیست

موقف خاص امام را از دو طریق میتواند معلوم کرد:

اول: تألیفات کلامی او و نظریات و پییرامون موضوعات کلامی که از راه های دیگر غیر از تألیفات او بدست آمده است.

دوم: نظریات دانشمندان و مؤرخین درباره موقف امام.

شکی نیست که تألیفات کلامی امام مارا به این حقیقت رهنمایی میکند که ابوحنیفه اولین مؤسس مکتب کلامی است که با افکار و عقاید مختلفی داخل مبارزه شده و در تألیفات امام هیچ گونه مطلبی به ملاحظه نمیرسد که ازان معلوم شود امام از پیروان مرجئه بوده است. امام درعین حال که نخستین دانشمند کلام شمرده میشود مرتبه تابعی نیز دارد و با تعداد زیادی از یاران پیامبر ﷺ صحبت نموده است. امام افکار و عقاید کلامی را مورد بررسی قرار داده و دران مطالعه عمیق نموده مذهبی را به نام مذهب اهل سنت و جماعت به وجود آورد. پس موقف وی درباره مذهب ارجاء از خلال نظریات علماء و مؤلفین کتب ملل و نحل معلوم شده میتواند و کتبی که به حیث منابع اصلی بحث درین موضوع برای یک محقق کمک میکند درمورد تعیین موقف امام کافی شمرده میشود.

امام اشعری در کتاب خویش به نام (مقالات الاسلامیین) از فرقه های مرجئه نام گرفته و هر کدام را به اسم خاصی مسمی نموده و ابوحنیفه و یارانش را به حیث نهمین گروه مرجئه معرفی کرده اشعری چنین گوید: فرقه نهم مرجئه ابوحنیفه و یاران اوست که عقیده دارند ایمان عبارت است از معرفت و اقرار به خدا و رسول و اقرار اجمالی به آنچه از جانب خداوند آمده بدون

تفسیر و تفصیل است. وایمان قابل تجزیه نیست و زیادت و نقصان نمی پذیرد و مردم از لحاظ ایمان بر یکدیگر برتری ندارند. شهرستانی در الممل والنحل مینگارد: ابوحنیفه و یارانش رابه مرجئه منسوب نموده اند و شاید سبب آن این باشد که میگفت: ایمان عبارت از تصدیق قلبی است و قابل زیادت و نقصان نیست. مردم گمان کرده اند که ابوحنیفه برای عمل ارزشی قایل نیست ولی چگونه ممکن است مردی که به عمل پابندی شدیدی نشان میدهد به ترک عمل فتوی دهد.

دلیل دیگر این اشتباه، مخالف امام با قدریه و معتزله ای است که در صدر اول اسلام ظهور نموده بودند و معتزله عادت داشتند که مخالفین خود را در موضوع قدر مرجئه مینامیدند. همچنان خوارج چنین رویه داشتند. پس معلوم میشود که این لقب از طرف معتزله و خوارج بر امام و یارانش گذاشته شده است.

از طرز عبارت اشعری معلوم میشود که خود به پیروی امام از مرجئه عقیده داشته و اشعری بین مرجئه سنت و مرجئه بدعت فرق نگذاشته ولی از عبارت شهرستانی به صراحت معلوم است که وی امام و یارانش را از گروه مرجئه نمی شمرد و گویا شهرستانی میخواهد امام را از مذهب ارجاء تبرئه نماید و چنان به نظر میرسد که نزد شهرستانی تنها ارجاء بدعت معروف بوده طوریکه از عبارت او نیز معلوم میشود وی راضی نبوده که امام دارای چنین موقف کلامی باشد و نیز از آن برمیاید که شهرستانی اصلا معتقد تقسیم ارجاء به سنت و بدعت نبوده و یا مخالف اطلاق هر دو نوع ارجاء بر امام بوده است.

شارح مواقف میگوید: عسان مرجئی مذهب ارجاء را از ابی حنیفه حکایت میکرد و او را از مرجئه میشمرد ولی این افترائی است که عسان میخواست مذهب خود را به وسیله نسبت دادن آن به امام ترویج بخشد.

باید یادآوری کرد که مناقشه ما با عبدالشکور السالمی مؤلف تمهید در موضوع انتساب امام به ارجاء و موقف واقعی او ضمن تحقیق رسائل امام به ملاحظه خواننده رسیده و تکرار آن مفید نخواهد بود اما آنچه را باید خاطر نشان کرد این است که: سالمی در توضیح موقف امام و نقل عبارات او مرتکب اشتباه شده و گمان کرده که ارجاء به عقیده امام به دو نوع تقسیم میشود: مرحومه و ملعونه. ولی عبارتی که به این تقسیم دلالت میکند نه در تألیفات امام و نه در کتب مناقب و غیره به ملاحظه رسیده در حالیکه سالمی این تقسیم و عبارت را به حواله رساله امام که به ابی مسلم البتی نوشته نقل میکند ولی طوریکه ملاحظه شده در هیچ یک از نسخه های رساله مذکور این مطلب به نظر نمی خورد.

استادان معاصر یعنی شیخ ابوزهره، دکتور عبدالحلیم محمود، دوکتور علی سامی نشار مطالبی را متذکر شده اند که از آن معلوم میشود امام پیرو ارجاء به مفهوم عام آن بوده زیرا امام به عدم خلود مرتکب کبیره در دوزخ ابراز نظر کرده و بعضی اسم مرجئه سنت را بر امام اطلاق نموده اند. ولی یک محقق که نظریات دانشمندان گذشته و حاضر را تحت تحقیق قرار میدهد امام را در زمره مرجئه نمی شمارد و آنچه دکتور سامی نشار در کتاب خود به نام (نشأه الفكر الفلسفی فی الاسلام) از ابی الفرج اصفهانی نقل کرده که طبقه مرجئه به شمول شخص رئیس آنها یعنی ابوحنیفه پس

از آنکه وی تمایل خویش را به علویان ابراز داشت در پهلوی زیدیه اخذ موقع نمودند و درباره موقف اصلی امام تبصره ای نکرده از سیاق عبارت وی معلوم میشود که به نقل مذکور قناعت و به دلایل برائت امام مذهب ارجاء التفاتی نکرده است.

باید گفت: اختلاف دانشمندان درباره ابوحنیفه و امثال وی که آیا پیرو مرجئه بوده یا خیر این ارزش را ندارد که وقت زیاد خود را در آن صرف نماییم و یا شوروشغبی را ایجاد کنیم زیرا اگر ارجاء به این معنی باشد که بنده ایمان خود را مقتضی کتاب و سنت صحیح می پندارد و عمل را بر خود لازم میداند و میکوشد که حتی گناه صغیره از وی سر نزند چه رسد به کبیره و در این راه بعضا متحمل زحمات زیادی می شود چنانچه از امام اعظم نقل شده که مدت چهل سال نماز بامداد را به وضوی عشاء ادا نمود و شب را با ادای نماز صبح میکرد و در ماه رمضان شصت مرتبه قرآن را ختم میکرد یعنی در هر شب و روز دوبار قرآن را ختم می نمود. آری! اگر ارجاء به این معنی باشد پس بدون شک یک صفت بسیار شریف است و اطلاق آن بر امام اعظم دیگر پیشوایان اسلام مانعی ندارد زیرا اعتبار برای معانی است نه برای الفاظ ولی همینکه این لقب بر کسانی گذاشته شده که از راه راست تا حدی منحرف گردیده و تکلیف را به صورت کلی از مؤمن ساقط نموده و تنها ایمان را کافی شمرده اند لذا از ارزش این نام کاسته شده و کسی که میخواهد نام ارجاء را از امام نفی کند منظور وی این است که مقام امام را سزاوار نمیداند که با طائفه مرجئه تحت یک عنوان قرار گیرد. گرچه از لحاظ معنی بین آنها فرق باشد و شاید کسانی که ارجاء را به

سنی و بدعی تقسیم کرده اند خواسته اند بین این دونوع که یکی را میتوان برامام اعظم و پیروانش اطلاق کرد و دومی لقب یک گروه افراطی و منحرف است، حد فاصلی بوجود آرند.

البته بعد از توضیحات فوق مجالی برای جدل و اختلاف باقی نمی ماند. از گذشته معلوم گردید که یک محقق وقتی بین دلایل مثبتین و نفی کنندگان ارجاء معلوم بصورت بیطرفانه مقایسه میکند دلیل نفی کنندگان را نسبت به مثبتین قوی ترمیابد.

تمایلات و نظریات سیاسی امام و موقف او درباره تشیع

بی مورد نخواهد بود که راجع به موقف امام در ساحت سیاست عصر او صحبت کنیم و نیز موقف او را درباره تشیع به خود معلوم نماییم تا واضح شود که آیا ادعای مردمی که میگویند امام با تایید علویان در مقابل عباسیان سبب برانگیختن فتنه شده درست است یا افترا محض میباشد. از مطالعه زنده گانی امام اعظم و تعمق در همه جوانب آن معلوم میشود که امام هرگز نمی خواست سبب وقوع فتنه و تفرقه بین مسلمانان شود بلکه هدف او این بود که در باره سیاست عصر خود ابراز نظر کند و آنرا به قسمی که با دین و مصلحت اجتماع سازگار باشد رهبری نماید وی به گفتار خود عمل میکرد و آنچه را خود انجام میداد بدیگران نیز توصیه میکرد. وی زید را در مقابل عباسیان از نگاه ادبی، فکری و مادی پشتیبانی نموده.

موقف سیاسی امام قرار آتی خلاصه میشود:

۱- در اوایل جوانی به تتبعات خویش در علم کلام ادامه داد و چون درین رشته حایز مقام مهمی گردید و مردم به سویه علمی و فکری او پی بردند او برخی اشتباهات طبقه حاکمه در اموریکه موجب پراگندگی مسلمان میشد انگشت انتقاد گذاشت و در این کار دارای صراحت بود و از هیچ چیز خوف نداشت و صرف منظور او رهنمایی طبقه حاکمه به نکاتی بود که خلیفه وقت به پیروی از آن مکلف شمرده میشد.

امام در آن موقع تنها به ابراز نظر پرداخته و مخالفت خود را بصورت علنی با حکم روایان آشکار نکرد بلکه هر وقت با خلیفه مواجه میشد به وی توصیه دینی و ادبی میکرد تا کاری کند که یک حکمرای مسلمان را می

سزد. او یاران و رفقای علمی خود را توصیه مینمود که در اظهار حق صراحت داشته باشند و چون ابن ابی هبیره که والی کوفه از جانب امویان بود از وی خواست که به حیث مهر بردار نماینده خاص و رئیس خزانه او اجرای وظیفه کند از قبول آن امتناع ورزید و دریافت که این پیشنهاد اصلاً به منظور توطئه و خاموش ساختن او از اظهار حق است و گفت: بخدا که اگر به من امر کند تا تنظیم ابواب مسجد واسط را به عهده گیرم نمی پذیرم چه رسد به اینکه به کشتن شخصی امر کند و به من بگوید که آنرا مهر کنم.

ماجربایی که بین او و ابن ابی لیلی قاضی کوفه رخ داد و سبب شد که امام در منزل خویش به مطالعه کتب مشغول گردیده از فتوی درمسایل خود داری کند نشان میدهد که وی چون ملاحظه کرد که ابن ابی لیلی بیشتر از ایجاد طبیعت قضاخوشنودی خلیفه را مراعات میکند از همین جاست که مخالفت خود را با وی اعلان کرد تا به این وسیله او را تنبیه کرده باشد که فقهاء و دانشمندان مانند ابن لیلی چه روشی باید پیش گیرند.

ازعادات نیک امام این بود که مردم را پیش از آنکه کار آنها به رسوایی بکشد به اشتباهات ایشان ملتفت میگردانید. با آنهم وقتی دریافت که ابن ابی لیلی به مخالفت او و فراهم نمودن رضای خاطر حکمروایان پا فشاری دارد در یک حکم قضائی که از وی صادر شده بود اشتباه او را اعلان کرد و به این شکل خواست به دلالت حال گوید قاضی کوفه دانشمند ترین مرد عصر خود نیست که از وی خطا سرزنند طوریکه خلیفه این گمان را بروی دارد و اینکه در تمام اعمال خویش با سیاست عصر سازش دارد دلیل آن

نیست که همه علماء چنین باشند و او از شخصیتی مانند ابو حنیفه حق نمایندگی ندارد بلکه در کوفه علماء و فقهای بسرمیبرند که می توانند ابن ابی لیلی و امثال او را رهنمائی کنند. گویا به این شکل به خلیفه گوشزد میکرد که اگر فکر میکند به انقیاد قاضی کوفه همه علوم مسخروی گردیده اشتباه میکند.

۲- چون حکومت بدست عباسیان رسید امام امیدوار بود تا اوضاع بهبودی حاصل کند و به همین منظور به ایشان بیعت کرد و چون بعضی کارهایی را که با امور دین سازش نداشت از ایشان ملاحظه میکرد. آنها را به اشتباهات ایشان ملتفت میگردانید، ولی همینکه از اصلاح آنها ما یوس گردید و از طرف دیگر از شورش زیداطلاع یافت یارانش را توصیه کرد تا به صورت فکری و مادی از وی پشتیبانی کنند و چون بازید ملاقات نمود و یقین حاصل کرد که خروج اوبه غرض ارضای شهوت و حب ریاست و سلطنت نیست بلکه برای تایید حق می باشد با وی همدست شد و برای کامیابی او به کمک مادی پرداخت زیرا امام از ثروت مندان عصر خود بود و چون این خبر به ابی جعفر منصور رسید خواست حيله ای برای حبس امام سراغ کند زیرا نمی خواست بدون موجب ظاهری به شکنجه او پردازد و از موقف علمی او که در نظر مردم داشت میترسید پس به وی پیشنهاد وظیفه قضاء کرد ولی امام گفت: من شایسته این منصب نیستم و یک سلسله دلایلی اقامه کرد ابو جعفر سخن او را تردید نموده گفت: دروغ میگویی تو سزاوار قضاء می باشی اما امتناع میورزی. امام گفت: اگر عذر مرا تصدیق میکنی

همان است که گفتم یعنی شایسته قضاء نیستم و اگر آنرا دروغ میپنداری بازهم صلاحیت قضا را ندارم زیرا یک دروغگو نباید قاضی باشد.

کسی که درین ماجرا عمیق فکر میکند میداند که محض برای بهانه جوئی جهت حبس امام صورت گرفته و خلیفه می خواست برای این کار دلیلی داشته باشد تا مردم راجع به ظلم صریح او تبصره نکنند و درمقابل اعتراض آنها گفته بتواند که: کار قضا و خدمت مسلمانان را به وی پیشنهاد کردم چون خدمت جامعه اسلامی را نپذیرفت او را محبوس نمودم و مامیدانیم که امتناع شخصیتی نظیر امام از قضا سبب این تشدد شده نمی تواند گرچه تاریخ حکایت نموده که بعضی از علماء در اثر استنکاف از قبول قضا از طرف حکمرایان وقت شکنجه شده اند ولی شکی نیست که شکنجه و تکلیف آنها به اندازه امام نبوده زیرا وی هر روز در زندان شلاق زده میشد تا به قبول قضا تن دهد و نیز شکنجه علمای دیگر در همچو موقع صرف شکل تهدید داشت تا زمینه برای قبول وظیفه قضاء مساعد گردد و آنها دلیلی برای پذیرفتن این مسئولیت نزد خود داشته باشند زیرا نمی خواستند به رضای خود داوطلب این وظیفه گردند. زیرا تحمل وظیفه قضا نظر به این حدیث (کسی که منصب قضاء به وی سپرده میشود بدون کار ذبح شده است) سبب هلاک و این شکنجه و تهدید موجب تسلی ایشان میشد که گویا این کار را به رضای خود نپذیرفته اند بلکه از طرف اولیای امور مجبور گردانیده شده اند و به همین علت اکثر علماء مورد تهدید قرار گرفتند. بعضی به قبول قضاتن دادند و بعضی دیگر امتناع ورزیدند با آنهم بدون توهین از حبس آزاد گردیدند اما توهین و شکنجه ای که در مورد امام

اجرا شد به وضاحت نشان می‌دهد که خلیفه میخواست او را ظاهراً به بهانه امتناع از وظیفه قضاو درحقیقت به جرم پشتیبانی از علویان شکنجه نماید. آنچه روایت شده که امام اعظم چون وفات یافت و لباسش را یکی از فقهاء از تنش برون کرد، آثار ضرب را درجسدش ملاحظه نمود پس بگریست و گفت: خدا بر تو رحم کند بعد ازین مانند تو، دیده نخواهد شد این روایت و امثال آن بزرگترین دلیل است برینکه امام درپهلوی مکتب کلامی و فقهی خویش یک مکتب خاموش سیاسی نیزتاسیس نموده بود که دانشمندان رابه صراحت درقول و فعل رهنمایی میکرد وبه مردم تلقین مینمود که به کار حکمروایان متوجه باشند و بدانند که سلطه ظاهری آنها سبب نمیشود که درهر کار حق به جانب باشند بلکه بررعیست است تاایشان را به حق و حکومت عادلانه مطابق شریعت رهنمایی کنند یک حکمروا اگر دراجراآت خود عادل نباشد برمردم لازم است که او را از راه توصیه زبانی و درصورت عجز ازآن به زبان حال رهنمایی کنند و از لت و کوب، شکنجه و حبس باکی نداشته مانند امام اعظم آنرا با افتخار متحمل گردند.

افکار کلامی امام و دلالت حال وی درسیاست موقف او را درباره تشیع دینی و تشیع سیاسی نیز تعیین میکند. درقسمت تشیع سیاسی طوریکه قبلاً گفتیم امام به اهل بیت رسول علاقه و محبت داشت وزید و همراهانش را پس ازآنکه از اهداف واقعی ایشان مطلع گردید و به یقین دانست که منظور ایشان به جزاصلاح حال مسلمانان چیز دیگری نیست پیشتیبانی کرد ولی این روش سبب نمیشود که به تشیع او حکم کنیم زیرا تشیع به معنی محبت اهل بیت که بدرجه افراط نرسد(چنانچه این

افراط از گروه غلات ملاحظه میشود) در همه مسلمانان عمومیت دارد. ما همگی علی علیه السلام، فاطمه علیها السلام و اولاد ایشان را دوست داریم و به این معنی از اهل تشیع میباشیم ولی از نگاه افکار و نظریات کلامی و فقهی امام ضرورتی نیست که آنرا با تفصیل ذکر کنیم تا از خلال آن موقف امام درباره تشیع دینی معلوم شود زیرا کسی که در فقه شیعه و نظریات کلامی و اعتقادی ایشان معلومات دارد اعتراف میکند که امام دارای نظریات مخصوص فقهی و کلامی است که با نظریات آنها موافق نمیباشد و به این اساس امام از اهل تشیع به معنی معروف آن نمیباشد.

دعاء

امام ثروت مند و تاجر که از ربح تجارتش برای محدثین و فقرای عصر خویش لباس خریداری میکرد و باری به اشتباه خیانت شریکش دریک درهم ازسهم خویش درچندین هزاردینار عراقی درگذشت....
خدا او را بیامرزد!

. . .

امام دانشمند کلام که راه عقیده اسلامی را روشن کرد و مدرسه اهل سنت و جماعت را اساس گذاشت و درراه مناظره با اهل بدعت و هوا مصیبت های شدیدی را متحمل شد رحمت خدا بروی باد!

. . .

امام فقیه که بعدازدریافت عالیترین شهادتنامه درعلم کلام، رشته فقه را ازحماد فراگرفت و مکتب فقهی را اساس گذاشت و شاگردانش را از قبیل ابویوسف، محمد، زفر و امثالهم حایز درجات فقهی گردانید؛
خدا ازوی خوشنود شود!

. . .

امام متصوف که چهل سال نماز فجررا به وضوی عشاء اداء نمود و هنگام سماع آیات عذاب تا حدی میگریست که همسایگان به حالش دل میسوختند.....

خدا روحش را شاد دارد!

امام آن شخصیت سیاسی و اجتماعی که درزندان در راه خدمت سیاسی و توصیه خلفاء جان سپرد.....

خدا درجانش را عالی دارد!

. . .

امام آن مرد بزرگ که ملیون ها مسلمان از مذهبش پیروی و بداننش
تمسک میورزند... خدا او را خوشنود گرداند!

. . .

مأخذ این اثر

- ۱- تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی (مطبوع)
- ۲- تفسیر روح المانی علامه شهاب الدین (مطبوع)
- ۳- تفسیر بیضاوی علامه بیضاوی (مطبوع)
- ۴- صحیح بخاری علامه محمد اسمعیل بخاری (مطبوع)
- ۵- رساله های امام ابوحنیفه :
 فقه اکبر
 العالم و المتعلم
 الوصیه
 رساله امام به ابی مسلم البتی
 فقه اوسط
- ۶- اشارات و تنبیهات
 ابن سینا
 دوکتور سلیمان دنیا (مطبوع)
- ۷- تانیب الخطیب شیخ کوثری (مطبوع)
- ۸- احیاء علوم الدین امام غزالی (مطبوع)
- ۹- شرح مقاصد علامه تفتازانی (مطبوع)
- ۱۰- شرح عقاید نسفیه علامه تفتازانی (مطبوع)
- ۱۱- المواقف علامه ایجی (مطبوع)
- ۱۲- اشارات المرام فی عبارات الامام علامه بیاضی (مطبوع)
- ۱۳- شرح فقه اکبر ملاعلی قاری (مطبوع)

- ۱۴- التبصرة في الدين امام اسفرائيني (مطبوع)
- ۱۵- الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة و المتكلمين دوكتور سليمان دنيا (مطبوع)
- ۱۶- اللعة في تحقيق مباحث الوجود والعدم علامة شيخ ابراهيم (مطبوع)
- ۱۷- السهم المصيب في كبدا الخطيب ملك عيسى ايوبى (خطى)
- ۱۸- الرفع و التكميل في الجرح و التعديل علامة عبدالحب اللكنورى (مطبوع)
- ۱۹- خيرات الحسان علامة ابن حجر بيهقى (مطبوع)
- ۲۰- تبيين الصحيفه فى مناق الامام الاعظم ابى حنيفه سيوطى (مطبوع)
- ۲۱- الكلمات الشريفه فى تنزيه ابى حنيفه علامة نوح القنوى (خطى)
- ۲۲- مناقب امام اعظم ابن بزاز كردرى (مطبوع)
- ۲۳- مناقب امام اعظم موفق مكى (مطبوع)
- ۲۴- صون المنطق والكلام سيوطى (مطبوع)
- ۲۵- الدر المنظم فى مناقب الامام الاعظم نوح افندى (خطى)
- ۲۶- الجام العوام عن علم الكلام امام حجة الاسلام (مطبوع)
- ۲۷- الا بانه عن اصول الديانة علامة ابى الحسن اشعري (مطبوع)
- ۲۸- الاربعين فى اصول الدين امام فخر الدين رازى (مطبوع)

- ۲۹- فجر الاسلام احمد امین بک (مطبوع)
- ۳۰- تاریخ التشریح الاسلامی خضری بک (مطبوع)
- ۳۱- السیاسة الشرعیة استاد عبدالوہاب (مطبوع)
- ۳۲- الملل و النحل شہرستانی (مطبوع)
- ۳۳- تاریخ طبری طبری (مطبوع)
- ۳۴- تاریخ اسلام حسن ابراہیم حسن (مطبوع)
- ۳۵- عقودالجمان فی مناقب الامام الأعظم ابن یوسف دمشقی (مطبوع)
- ۳۶- تاریخ بغداد ابوبکر خطیب (مطبوع)
- ۳۷- وفيات العیان ابن خلکان (مطبوع)
- ۳۸- طبقات الفقہاء ابن اسحق شیرازی (مطبوع)
- ۳۹- مسلم الثبوت علامۃ بہاری (مطبوع)
- ۴۰- سلم العلوم علامۃ بہاری (مطبوع)
- ۴۱- الفتنة الكبرى دوکتور طہ حسین (مطبوع)
- ۴۲- ابوحنیفہ شیخ ابوزہرہ (مطبوع)
- ۴۳- ابوحنیفہ محمد یوسف موسیٰ (مطبوع)
- ۴۴- ابوحنیفہ بطل الحر والتسامح فی الاسلام عبدالحلیم الجنیدی (مطبوع)
- ۴۵- التفکیر الفلسفی فی الاسلام عبدالحلیم محمود (مطبوع)

مقام امام اعظم حنیفه نعمان در توده های اسلامی بر هیچ دانشمند و کسیکه مشغول مطالعه مبادی جاویدان اسلام است پوشیده نمی باشد. ولی شهرت بیشتر او در علم، ذکاوت، تبحر و مهارت در حل مشکلات اجتماعی و علمی جامعه اسلامی که در همه آفاق پخش گردیده، در چوکات فقه محصور شناخته میشود.

امام بزرگترین ائمه چارگانه و در قطار آنان حائز مرتبه اول میباشد و از نگاه استادی در فن قیاس که بسا مشکلات دینی، اجتماعی، فردی و فامیلی مردم را اسان گردانیده، بر هم قطارانش برتری دارد.

بلی تا امروز در اکثر حلقه های علمی اسلامی دانش امام در مورد حقوق اسلام زبانزد دانشمندان است، "ولی قسمتی از خصوصیت این امام جلیل القدر که تاحدی مجهول باقی مانده، عبارت است از جنبه کلامی و عقلی وی که در ذات خود موقف برجسته و ممتازی دارد" از آنرو، ارزش این کتاب که از طرف دانشمند با کفایتی نوشته شده و معیارهای عقلی امام را روشن میسازد، فوق العادگی پیدا میکند.

الحمد لله أولا وأخرا و صلى الله على سيدنا و مولانا محمد و آله و
صحابه وسلم