

غزالی و اسماعیلیان*

مروری بر فضائح الباطنیّه، مهمترین کتاب وی در این زمینه

محمد جعفر محجوب

بهتر است بی هیچ گونه گفتگوی مقدماتی درباره زندگی و آثار حجة الاسلام امام ابو حامد محمد بن محمد طوسی معروف به غزالی به بحث درباره جدال وی با باطنیان و آثار او در این زمینه پردازیم و از محیط تاریخی و سیاسی و اجتماعی و دینی زندگانی وی تنها بدان بخشها اشاره کنیم که با مسائل مورد نظر ما در رابطه مستقیم است.

نخستین کسی که گفتگو در این باب را آغاز کرد، ایگاتس گلدزیهر دانشمند شرق شناس و اسلام شناس بزرگ مجارستانی است که نخست بار به سال ۱۹۱۶ میلادی با یافتن نسخه ای از فضائح الباطنیّه غزالی که موزه بریتانیا چهار سال پیش از آن (۱۹۱۲) خریداری کرده بود، بخشی مهم از کتاب را انتشار داد و مقدمه ای مفید و ممتع بر آن افزود.^(۱)

مقدمه گلدزیهر دارای دو بخش است: بخش نخست درباره تألیف کتاب و

* ایران نامه، سال چهارم، صص ۶۱۶ تا ۶۷۸.

سوابق تألیف و تصنیف در این مسأله (ردّ بر اسماعیلیان) است. بخش دوم آن تحلیلی است از کلّ مضمون فضائح الباطنیّه غزالی.

وی در نخستین بخش مقدمه خویش از اندیشه «تقلید» در اسلام گفتگو، و اشاره می‌کند که همین اندیشه مرکز اصلی حمله غزالی به باطنیان قرار گرفته و از آن به نظریه «تعلیم گرفتن از امام معصوم» که باطنیان بدان عقیده دارند گریز می‌زند و نه تنها تعلیم گرفتن از امام بلکه نظریه معصوم بودن امام و ضرورت آن را نیز مورد بحث قرار می‌دهد و ابطال می‌کند.

یکی از فصلهای مهم این بخش از مقدمه گلدزیهر، فصل چهارم آن است. وی در این فصل، تا حد مقدور کسانی را که در نوشتن ردّ بر اسماعیلیان مقدم بر غزالی بوده‌اند یاد می‌کند و پیش از همه کتابی را که در آن ابو عبدالله بن رزام عقاید اسماعیلیان را رد کرده است یاد می‌کند.^(۲) تاریخ زندگانی و درگذشت ابن رزام دانسته نیست، اما بی‌شک از آغاز قرن چهارم هجری تجاوز نمی‌کند. در پایان سده چهارم سعد بن محمد ابو عثمان غسانی قیروانی نحوی کتابی در رد بر ملاحده نوشت. سپس نوبت ابوبکر باقلانی (متوفی در ۴۰۳ هجری / ۱۰۱۲ م) فرا رسید. وی کتاب کشف الاسرار و هتک الاستار را در رد باطنیان نوشت. از همین جا دشواری بزرگی رخ می‌نماید و آن این که در نسخه‌های چاپی احیاء علوم الدین غزالی چنین آمده است: «وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي كِتَابِ الْمُسْتَظْهَرِ، الْمُسْتَنْبَطُ مِنْ كِتَابِ كَشْفِ الْأَسْرَارِ وَ هَتَكِ الْأَسْتَارِ تَأْلِيفِ الْقَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ فِي الرَّدِّ عَلَى أَصْنَافِ الرُّوَافِضِ مِنَ الْبَاطِنِيَّةِ مَا يُشِيرُ إِلَى وَجْهِ الْمَصْلِحَةِ فِيهِ.»^(۳) این جمله بسیار مهم است و اگر درست و معتبر باشد باز می‌نماید که مستظهري (یعنی فضائح الباطنیه) از کتاب کشف الاسرار باقلانی گرفته شده است. گلدزیهر معتقد

است که این کار دزدی‌ای است رسوا، و ممکن نیست غزالی مرتکب آن شود، چه غزالی کتاب خود را صد سال پس از آن باقلانی نوشته و در تمام این مدت کتابهای باقلانی معروف و متداول بوده است. وانگهی، غزالی که در المستظهری هیچ اظهاری درباره گرفتن چیزی از کتاب باقلانی نکرده است، چگونه خود در احیاء بدان تصریح می‌کند؟

از این گذشته غزالی نارضایی خود را از آنچه گذشتگان وی در این باب نوشته‌اند ابراز می‌دارد و باقلانی نیز یکی از آنهاست. علاوه براین باید توجه کرد که ستون فقرات و مرکز اصلی رد غزالی بیشتر متکی بر قسمتی از مذهب باطنیان است که پس از مرگ باقلانی آشکار و بر روی آن تبلیغ شد و آن مسأله وجوب تعلّم و یادگیری دین از امام معصوم است و مرکز ثقل کتاب غزالی آن است که ثابت کند لازم نیست امام معصوم باشد و باطل شمردن رأی و نظر و واجب دانستن آموزش از امام معصوم نیز خطاست. به این دلایل است که گلدزیهر بسیار بعید می‌داند که غزالی در این تألیف خویش به باقلانی اعتماد کرده باشد.

نیز نزدیک به یک قرن پیش از دوران خلافت مستظهر، علی بن سعید اصطخری معتزلی ردّی بر باطنیان نوشت و آن را به خلیفه وقت اهدا کرد و خلیفه به پاداش آن ملکی را وقف او و بازماندگانش کرد.

در همان روزگار معتزلی دیگری به نام اسماعیل بن احمد بستی کتابی دیگر به نام کشف اسرار باطنیه تألیف کرد که نسخه‌ای از آن در اختیار آقای ای. گریفی‌نیس E. Griffin ساکن میلان است. وی این کتاب را در یکی از نواحی جنوبی عربستان یافته است.

نیز در میان گذشتگان غزالی که در این باب تألیفی ساخته‌اند باید از ثابت

بن اسلم نحوی یاد کرد. وی مردی شیعی بود و در خزانه صاحب حلب کار می‌کرد. کتابی نوشت و در آن آغاز کار دعوت اسماعیلیان و زشتیهای این فرقه را آشکار کرد. اما اسماعیلیان انتقام گرفتند. وی را ربوده به مصر بردند و در حدود سالهای ۴۶۰ هجری / ۱۰۶۸ م. در آن دیار دار زده شد.

گلدزیهر در پنجمین فصل مقدمه خویش موجباتی را یاد می‌کند که غزالی را به تألیف این کتاب برانگیخت. یکی از آنها آشکار شدن دعوت باطنیان و بزرگ شدن و رونق یافتن کار ایشان به تشویق خلفای فاطمی مصر است. آنان داعیان خود را به شهرها و نقاط مختلف قلمرو عباسی گسیل داشتند تا مردم را به المستنصر بالله خلیفه فاطمی بخوانند و ایشان را از روی کردن به المستظهر بالله خلیفه عباسی، که در آن روزگار هیچ قدرت سیاسی و نظامی نداشت، باز گردانند. در همین روزگار است که باطنیان به خونریزی و کشتن مخالفان خویش و ارباب مردمان پرداختند. مبارزه غزالی با این روش ترور و پراکندن وحشت و ریختن خون مسلمانان نیز یکی از انگیزه‌های وی در تألیف آن بود. درحقیقت وی در روزگاری به میدان مبارزه با ایشان قدم نهاد که باطنیان در اوج قدرت و شوکت سیاسی و در منتهای شهرت خویش بودند.

*

بر صورتی که گلدزیهر از ردنویسان بر باطنیه که پیش از غزالی می‌زیسته‌اند به دست داده، می‌توان چند نام دیگر افزود:

الف - ابوالحسین ملطی (متوفی ۳۷۷ هجری / ۹۸۷ م.) کتاب وی /التنبیه والرد علی اهل الاهواء والبدع نام دارد و نسخه‌ای از آن در کتابخانه ظاهریه دمشق موجود است. این کتاب به سال ۱۹۴۹ م. در مصر چاپ شد و انتشار یافت.

مؤلف در فصلی از آن (ص ۲۶-۲۷) به قرامطه پرداخته و مذهب آنان را در الاهیات و عبادات شرح داده است.

ب - محمد بن مالک بن ابی الفضائل حمّادی یمنی از فقهای سنی مذهب یمن در اواسط قرن پنجم هجری. کتاب کشف اسرار الباطنیه و اخبار القرامطه از اوست. دستنویسی از اثر وی در دارالکتب المصریه موجود است و کتابش به سال ۱۹۳۹ در مصر طبع و انتشار یافته است. وی در یمن با «صلیحیان» که اهل این مذهب بوده‌اند آمیزش بسیار داشته و خود گوید: «من در میان آن مردم فرو رفتم تا راست آنچه را که در باب این آیین گفته می‌شد از دروغش باز شناسم و از اسرار و کتابهای ایشان آگاهی یابم. وقتی همه آنچه را که در آن است دیدم و معانی آن را شناختم، مصلحت دانستم که این مطلب را روشن سازم تا مسلمانان عمده مطالب و گفتارهای ایشان را بدانند و کفر و ضلالت آنان را بر مسلمانان آشکار سازم» (ص ۱۱).

این کتاب، به علت قدمت روزگار تألیف، در کشف مذهب باطنیان اهمیت بسیار دارد و در آن آراء این فرقه در عبادتها، و تأویلهای ایشان از معنی‌های قرآن آمده است. نیز مؤلف اصل این دعوت و ظهور عبدالله بن میمون قداح و خروج وی از سلمیه به کوفه را آشکار ساخته و منکراتی را که ابوسعید جنّابی^(۴) در مسجدالحرام مرتکب شد به شرح باز رانده است و سرانجام آغاز دولت صلیحیان در یمن، و قیام علی بن محمد الصلیحی برای دعوت به قرامطه را در حدود سال ۴۳۹ هجری / ۱۰۴۷ م. یاد می‌کند.

در مستظهري از این دو کتاب نشانی نیست و معلوم نیست که غزالی آنها را دیده باشد.

اما کتابی که کاملاً پیداست غزالی در نوشته خود بدان اعتماد کرده، الفرقُ بینَ الفرقِ از ابومنصور عبدالله بن طاهر بغدادی (درگذشته در ۴۲۹ هجری / ۱۰۳۸-۱۰۳۷ م) است. در این کتاب فصلی دراز به نام «فی ذکرالباطنیه و بیان خروجهم عن جمیع فرق الاسلام» آمده است (ص ۱۶۹-۱۸۸) و مفصلترین مطلبی است که پیش از غزالی در این باب نوشته شده است.

در این گفتار تاریخ باطنیان و بیان عقاید و راههای دعوت ایشان آمده، و بیشتر آنچه درباره اعتقادات و روشهای دعوت اسماعیلیان در این کتاب آمده بوده در کتاب غزالی راه یافته است چندان که می‌توان یقین کرد که غزالی بدین کتاب توجهی کامل داشته است.

پس از آن - از نظر اهمیت - فصلی است که محمد بن عبدالکریم شهرستانی در الملل والنحل خود (چاپ مصر: ۱۳۴۷ هجری / ۱۹۲۸ م، ص ۲۶-۳۱) در این باب آورده، و مبادی باطنیان، و راههای ایشان در تأویل آیات، و مذهب تعلیم را روشن ساخته و باز نموده است که آنان چگونه تبدیل اعداد به حروف و بالعکس را تأویل می‌کنند، و نیز فصل گفتار در دعوت حسن بن صباح، و فصول چهارگانه مربوط به دعوت را که شهرستانی آنها را از فارسی به عربی نقل کرده است، غزالی تمام این مطالب را دیده و بی‌تردید از آنها آگاه بوده است.



مستظهري نخستين کتاب غزالی است در رد بر باطنیان، اما تنها کتاب او نیست. پیداست که وقتی او در این میدان قدم نهاده، ناگزیر از سوی هواداران اسماعیلیه نیز جر و بحثها و نقض و ابرامهایی با او شده و حجت‌الاسلام ناگزیر گشته است چند بار دیگر بدین موضوع بپردازد. وی خود در المنقذ من الضلال

در مقام گفتگو از تعلیمیه (به باطنیان) گوید:

«اکنون مقصود ما بیان فساد مذهب آنان نیست، چه آن را نخست در کتاب مستظهري و بار دوم در کتاب حجة الحق یاد کرده‌ام و آن جواب کلامی است از ایشان که در بغداد بر من عرضه شد. سوم در کتاب مفصل الخلاف - در دوازده فصل - و آن جواب سختی از ایشان است که در همدان بر من عرضه گردید و چهارم در کتاب الدرج المرقوم بالجداول در جواب کلامی رکیک از ایشان، که در طوس بر من عرضه کردند و پنجم در کتاب القسطاس المستقیم و آن کتابی است مستقل در نفس خویش، و هدف آن بیان میزان دانشهاست و بی‌نیازی از امام معصوم برای کسی که بدان دانشها احاطه دارد.»^(۵)

نویسنده مقدمه و مصحح فضائح الباطنیة دو اثر دیگر نیز در این زمینه از غزالی یاد می‌کند:

«۱- قواعد الباطنیة، برای آن رجوع کنید بدانچه در باب آن در «مؤلفات غزالی» ص ۸۶ گفته‌ایم.

۲- جواب مسائل چهارگانه‌ای که باطنیان در همدان از او پرسیده‌اند، و آن غیر از کتاب مفصل الخلاف است. اثر اخیر در مجله «المنار» (شماره ۲۹ شعبان ۱۳۲۶ هجری / ۲۵ سپتامبر ۱۹۰۶م، ج ۱۱، ص ۶۰۱-۶۰۸)، انتشار یافته است. رجوع کنید به کتاب ما به نام مؤلفات الغزالی: ۱۳۲-۱۳۴».

از این کتابها جز سه تا به ما نرسیده است: الف، المستظهري. ب، القسطاس المستقیم. ج، جواب المسائل الاربع.

✱

ظاهراً فضائح الباطنیة غزالی پس از وی مانند کتابهای معروف و مهمش:

احیاء، المنقذ، تهافت الفلاسفه و... شهرت گسترده‌ای نیافت و این نکته از آنجا پیداست که کمتر کسانی از محققان و دانشوران خلف غزالی این کتاب را دیده یا از آن یاد کرده‌اند. از میان این گونه بزرگان دو تن را یاد می‌کنیم:

الف - محیی‌الدین بن عربی (متوفی ۱۲۴۰/۶۳۸) که در فتوحات مکیه (۳۳۴/۱) گوید: «و گروه سومی پدید آمدند که گمراه شدند و گمراه کردند: آنان احکام شرع را گرفته به سوی باطن آن گردانیدند و چیزی از ظواهر برای احکام شریعت باقی نگذاشتند. ایشان را باطنیان نامند و در این راه بر مذاهب گوناگونند، و امام ابو حامد در کتاب خود به نام المستظهری که در رد بر آنان نوشته چیزی از مذاهب ایشان یاد کرده و خطای آنان را در این راه، روشن ساخته است.

ب - شمس‌الدین محمد بن عبدالرحمان سخاوی (متوفی ۱۴۹۶/۹۰۲) در کتاب خود موسوم به الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاريخ (چاپ قاهره ۱۳۴۹/۱۹۳۰، ص ۴۹-۵۰) این کتاب را یاد و از آن چنین یاد کرده است: «گفته او در باب اول از کتابش موسوم به فضائح الباطنیه این است که وی کتابهای تصنیف شده در این فن را مطالعه کرده و آنان را مشحون از دو فن در کلام یافته است: یکی درباره تواریخ و اخبار و حکایت احوال ایشان و...»^(۶)

اما کتاب قواعد عقائد آل محمد از محمد بن حسن دیلمی (ر. شتروتمان آن را به سال ۱۹۳۸ در استانبول، مطبعة دولت، انتشار داده است) که فصلی در «بیان مذهب باطنیان و بطلان آن» (ص ۱۸-۳۹) دارد به مستظهری و هیچ‌یک از کتابهای دیگر غزالی در رد بر باطنیان اشاره نمی‌کند و هیچ سخنی را به لفظ از غزالی نقل نمی‌کند، بلکه در این باب به منابعی جز آثار غزالی اعتماد کرده است و در این فصل جز به التهافت به هیچ‌یک از آثار غزالی اشاره نمی‌کند.



در این اواخر، یکی دگر از متنهای نسبتاً کهن و مهم رد بر باطنیان انتشار یافته است. این کتاب *مشکاة الانوار* نام دارد و مؤلف آن المؤید بالله امام یحیی بن حمزة بن علی بن ابراهیم علوی (۷۴۵-۶۶۹ هجری / ۱۲۷۰-۱۳۴۴م) از بزرگان علمای شیعه زیدیه است. این کتاب تاکنون سه بار، از ۱۹۷۳ تا ۱۹۸۳م. به چاپ رسیده است. ناشر آن: الدار الیمینیه للنشر والتوزیع و تصحیح کننده متن دکتر محمد السید الجلیلند استاد دانشگاه ملک عبدالعزیز در جدّه است. مؤلف با آنکه در قرنهای هفتم و هشتم هجری می زیسته و در آن روزگار شهرت غزالی در بالاترین حدّ خویش بوده است، در کتاب خود هیچ نامی از غزالی و آثار او نبرده است، با آن که با مطالعه ای اجمالی معلوم افتاد که از آن یکسره بی بهره نبوده است. اما علت این امر روشن است. مؤلف شیعه زیدی است و غزالی برای رد باطنیان نخست به شیعه (اعتقاد تشیع به طور کلی و با صرف نظر از فرقه های آن) حمله می کند و می کوشد تا نظریه لزوم وجود «امام معصوم» را رد کند و بخصوص بر روی رد شرط معصومیت امام بسیار تکیه می کند، چه نظر غایی او اثبات مشروعیت خلافت المستظهر بالله خلیفه عباسی است و دعوی معصومیت برای خلفا - هر یک از آنها که باشند - دعوی است که اثبات آن مقدور نیست. علاوه بر این غزالی در *فضائح الباطنیة* «خلافت اهل بیت» و جانشینی پیغمبر به وسیله امامان منصوب را رد می کند. بنابراین قسمتی مهم از کتاب وی به کار شیعه ای که درصدد نوشتن رد بر باطنیان و روش تأویل آنان باشد نمی آمد و از همین روی امام یحیی نیز چنان صلاح دیده است که از کتاب غزالی و روش او در رد کردن باطنیان سخنی به میان نیاورد. با این حال *مشکاة الانوار* دفاعی است

از جانب معتقدان به مذهب شیعه (اعم از زیدی و اثنی عشری) که خود از عقاید باطنیان، که بر اثر انکار معاد و بسیاری عقاید بدعت‌آمیز دیگر رسماً به الحاد متهم شده، و در ردیف مزدکیان و خرّم‌دینان و زندیقان و دیگر فرقه‌های ضد اسلام قرار گرفته‌اند دور نگاه دارند و مخالفت خویش را با روشهای تفکر و اعتقادهای ایشان ابراز دارند.



غزالی خود تصریح کرده است که این کتاب را به خواهش المستظهر بالله خلیفه عباسی نوشته و از این رو آن را المستظهري نامیده است. اما علت اصلی دست زدن به چنین تألیفی، چنان که مذکور افتاد قدرت و شوکت فوق‌العاده باطنیان بود. آنان خلیفه‌ای در مصر بر اورنگ فرمانروایی نشانده، داعیان فصیح و سخنور و دانشمندی را در سراسر جهان اسلام برای تبلیغ این مذهب فرستاده و کارد و خنجر برنده فدايانی را که از مرگ پروایی نداشتند و به هیچ روی نام فرمانده و یاران خود را فاش نمی‌کردند، پشتوانه سیاسی این دعوت قرار داده بودند و مهابت آنان چنان در دلها جایگیر افتاده بود که بزرگان دین، دانشمندان، مردان سیاسی، پادشاهان و سرداران شب از بیم کارد ایشان خواب راحت نداشتند. از سوی دیگر در چنین روزگاری خلیفه عباسی کوچکترین قدرت سیاسی نداشت و دست‌نشانده پادشاهان سلجوقی و وزیران مقتدری چون خواجه نظام‌الملک بود. همین المستظهر بالله احمد پسر المقتدی بالله عبدالله پسر امیر محمد بن قاسم عباسی است که در شوال سال ۴۷۰ هجری/۱۰۷۸م. تولد یافت و به سال ۱۰۹۴/۴۸۷ پس از مرگ پدرش با او بیعت کرده بودند و او شانزده سال و دو ماه داشت.

سیوطی در *تاریخ الخلفاء* گوید: دوران مستظهر پراشوب و پرجنگ و پیکار بود. حوادث طبیعی نیز بدین آشفتگی کمک می‌کرد. هم سیوطی گوید که به سال ۱۰۹۶/۴۸۹ ستارگان هفتگانه به جز زحل در برج حوت جمع آمدند و ستاره‌شناسان حکم کردند که طوفانی که با طوفان نوح پهلوی زند روی خواهد داد و چنین اتفاق افتاد که در آن سال حاجیان در دارالمناقب گرد آمده بودند. سیلی بر ایشان زد و بیشترشان را غرق کرد.

کشمکش بین بازماندگان ملک‌شاه سلجوقی و اختلاف محمد و برکیارق فرزندان وی نیز در دوران این خلیفه است. اما مهم‌تر از همه این است که در شرح کوتاهی که سیوطی از روزگار خلافت وی نوشته، چند بار به خروج و انتشار دعوت باطنیان اشاره می‌کند:

به سال ۱۰۹۶/۴۸۹ احمدخان صاحب سمرقند به قتل آمد زیرا از وی زندقه آشکار شده بود. امیران او را گرفتند و فقیهان را احضار کردند و آنان به قتل وی فتوا دادند.

به سال ۱۰۹۹/۴۹۲ دعوت باطنیان در اصفهان انتشار یافت...

به سال ۱۱۰۱/۴۹۴ کار باطنیان در عراق بالا گرفت، و دست به کشتن مردم زدند و بیم از ایشان فزونی گرفت تا جایی که امیران در زیر لباس زره می‌پوشیدند، با این حال گروهی را کشتند و رویانی صاحب البحر از ایشان بود... به سال ۱۱۰۷-۱۱۰۷/۵۰۰ قلعه‌ای که باطنیان در اصفهان داشتند تسخیر و منهدم شد و ایشان را کشتند و بزرگشان را پوست کنند و پوستش را پر از کاه کردند. این کار را سلطان محمد [بن ملک‌شاه] پس از محاصره‌ای شدید انجام داد. خدا را شکر!...

به سال ۱۱۰۸/۵۰۲-۱۱۰۹ باطنیان بازگشتند و با غافلگیر کردن اهل قلعه شیرز بدان وارد و آن را مالک شدند و درها را بستند. صاحب قلعه برای گردش از آن بیرون رفته بود اما باز گشت و بیدرنگ آنان را بکشت و در این ماجرا، چنان که گذشت شیخ شافعیان رویانی صاحب البحر کشته شد.

به سال ۱۱۱۳/۵۰۷ مودود صاحب موصل برای جنگ با ملک فرنگ به قدس رفته بود و میان ایشان جنگی هولناک روی داد. سپس مودود به دمشق باز گشت و در مسجد جامع نماز جمعه خواند. در همان هنگام یکی از باطنیان بدو حمله برد و او را زخمی کرد. مودود همان روز درگذشت و ملک فرنگ به صاحب دمشق نامه‌ای نوشت و در آن آمده بود: «مردمی که رئیس خود را در روز عید در خانه معبود خویش به قتل آورند، ناگزیر خدا باید آنان را از میان بردارد!»^(۷)

با آن که در روزگار این خلیفه، مستنصر بالله خلیفه فاطمی درگذشت و پس از او میان دو فرزندش، نزار و مستعلی، اختلاف افتاد و اسماعیلیان به دو گروه عمده (نزاری و مستعلوی) منشعب شدند و این انشعاب تاکنون نیز وجود دارد، با این همه اوج قدرت و منتهای شوکت باطنیان نیز در روزگار این خلیفه بود.

هم در این روزگار بود که حسن صباح رهبری اسماعیلیان را در ایران برعهده داشت. حسن، به اشارت عبدالملک بن عطاش رهبر اسماعیلیان به درگاه مستنصر رفت (در حدود سال ۱۰۷۱/۴۶۴) و پس از چندی به ایران باز گشت. وی در ۱۰۹۱/۴۸۳ بر الموت دست یافت و از این تاریخ است که تربیت فداییان را آغاز کرد و کارش بالا گرفت و از حق نمی‌توان گذشت که قدرت سیاسی

اسماعیلیان، نه در ایران که در سراسر کشورهای اسلامی، مرهون کوششهای حسن صباح و اقدامات او برای قبضه کردن قدرت است. وی پس از مرگ مستنصر ناگزیر بود که یکی از فرزندان وی را به رسمیت بشناسد و او نزار را به جانشینی شناخت و اسماعیلیان ایران و آنچه از ایشان منشعب شده‌اند تا امروز نزاری هستند.

قسمتی دیگر از قتل شخصیتهای معروف که به دست فداییان اسماعیلی اتفاق افتاده و تاریخ آنها را ثبت کرده بدین شرح است:

برای کشتن خواجه نظام‌الملک «جوانی از باطنیان به هیأت صوفیان در شب دهم رمضان سال ۴۸۵ هجری/چهارشنبه ۱۳ اکتبر ۱۰۹۲م. نزد وی آمد و عریضه‌ای برآورد و چنین فرا نمود که قصد دادن آن را بدو دارد و در همان حال با کاردی که در دست داشت به سینه وی زد و او را بکشت.^(۸)

نیز قاضی القضاات اصفهان عبیدالله بن علی خطیبی را در همدان، و روز عید فطر ابوالعلا صاعد بن محمد بخاری حنفی مفتی را در اصفهان کشتند، و روز جمعه‌ای در ماه محرم در مسجد جامع آمل فخرالاسلام قاضی ابوالمحاسن عبدالواحد بن اسماعیل رویانی شیخ شافعیان (و استاد غزالی) را به قتل آوردند. تمام این حوادث به سال ۱۱۰۸/۵۰۲-۱۱۰۹م. اتفاق افتاد و کار آن ملعونان بالا گرفت و امیران و عالمان همه از ایشان بترسیدند چه آنان به همه حمله می‌بردند.^(۹)

باطنیان، علاوه بر پیش بردن مقاصد خویش در مبارزه سیاسی برای کسب قدرت نیز مانند بازویی توانا برای این یا آن حریف به کار می‌افتادند و برکیارق در جنگ قدرت با محمد بن ملک‌شاه از آنان سود جست. وی برای کشتن امیرانی

که آنان را دشمن می‌داشت (مانند انز شحنة اصفهان و امیر ارغش و جز آنان) از ایشان کمک خواست و فداییان این کارها را برای او به انجام رسانیدند. از این روی عملاً از جانب برکیارق تأمین یافتند و در میان لشکریان او پراکنده شدند و گمراه کردن مردم و فرا خواندن ایشان به بدعت‌های خود را آغاز کردند و تهدید را نیز بر آن بیفزودند، چندان که تمام سران لشکر از ایشان حساب می‌بردند.

برکیارق فداییان باطنی را به سراغ دشمنان خود می‌فرستاد تا آنجا که مردم وی را به تمایل به ایشان متهم کردند. آنگاه اهل دولت گرد آمدند و او را بر این کار سرزنش کردند. برکیارق پند ایشان را بپذیرفت و دستور داد باطنیان را هرکجا که یافتند بکشند. بسیاری از آنان کشته شدند و باقی هریک از گوشه‌ای فرا رفتند.^(۱۰)

در سال ۱۱۰۶/۵۰۰-۱۱۰۷م. فخرالملک پسر خواجه نظام‌الملک نیز به دست ایشان کشته شد.

المستظهر بالله در ۱۶ ربیع‌الآخر سال ۸/۵۱۲ اوت ۱۱۱۸م. درگذشت. عمرش چهل سال و شش ماه و شش روز و خلافتش ۲۴ سال و سه ماه و یازده روز بود. در روزگار وی تمام مجاری امور در دست سلجوقیان بود و او هیچ‌گونه تسلط یا دخالتی در کارها نداشت.

در چنین اوضاع و احوالی بود که غزالی رد نوشتن بر باطنیان را با تألیف فضائح‌الباطنیه آغاز کرد. وی قصد داشت، یا او را بر آن داشتند، که از نظر مذهبی و دینی وارد پیکار با باطنیان گردد، همان‌گونه که سلجوقیان در عرصه سیاسی و برای تأمین سلطه خویش در این زمینه، با ایشان نبرد می‌کردند.

وی به خطر باطنیان برای اسلام کاملاً معتقد شده بود و از همین روی

حملة او بدیشان بسیار شدید و از سر اعتقاد و اخلاص است، و حال آنکه دو فصل آخر کتاب و خاصه فصل «اقامة دلائل شرعی بر این که امام قائم بحق که طاعتش بر همه واجب است، در زمان ما (= زمان مؤلف) امام المستظهر بالله است.» (باب نهم) از نظر برهانی ضعیف است و با قوت استدلال غزالی، و قدرتی که در احتجاج در بابهای گذشتن نشان می داد متناسب نیست.

*

چنان که قبلاً اشاره کردیم نخست بار گلدزیهر با انتشار بخشی از این کتاب، بالغ بر ثلث آن، به سال ۱۹۱۶ آن را به جهانیان معرفی کرد. این نسخه را موزه بریتانیا در سال ۱۹۱۲ خریداری کرده بود و چهار سال بعد گلدزیهر بخشهای مهم و حساس آن را در جزء انتشارات چاپخانه معروف بریل (در لیدن هلند) انتشار داد.

تنها نسخه دست نویسی که گلدزیهر از این کتاب می شناخت و چاپ کتاب خود را بر آن اساس قرار داده بود نسخه ای است که به نشانه Or. 7782 در موزه بریتانیا نگاهداری می شود.

این نسخه به جز افتادگیهایی که دارد، نسخه ای است بسیار درست و مضبوط که نوشتن آن در روز شنبه ۱۷ ربیع الاول ۱۵/۶۶۵ ژانویه ۱۲۶۷ م. به پایان آمده و نام نسخه بردار در آن یاد نشده است.

در چاپ کامل کتاب، که در سال ۱۹۶۴ در مصر و به اهتمام عبدالرحمان بدوی صورت گرفته نیز همین نسخه اساس قرار داده شده و نقصها و افتادگیهای آن به اتکاء نسخه ای که در شهر فاس در جامع قرویین نگاهداری می شود اصلاح شده است.

مصحح کتاب اعلام می‌دارد که به سال ۱۹۶۱ هنگام اقامت در دمشق از وجود نسخه‌ای دیگر از این کتاب آگاه شده، اما جز نگاهی شتاب‌زده و گذرا بر آن نیفکنده و در همان نظر آن را نسخه‌ای نونویس و دارای افتادگیهای بسیار، و در نتیجه کم‌ارزش یافته است.

این، خلاصه مطالبی است که پیش از آغاز مطالعه کتاب، دانستن آن لازم می‌نمود. اما چنان که مذکور افتاده است *فضائح الباطنیه* در ده باب تنظیم شده و عنوان بابهای آن بدین قرار است:

باب نخست: در بیان روشی که در تألیف این کتاب برگزیده‌ام.

باب دوم: در بیان لقبها و آشکار ساختن انگیزه ایشان در این دعوت. این باب دارای دو فصل است:

فصل نخست: در بیان لقبهایی که در اعصار و زمانهای گوناگون به آنان داده شده است.

فصل دوم: در بیان سببی که ایشان را بدین دعوت و نشر این بدعت برانگیخته است.

باب سوم: در درجات حیل‌های ایشان و سبب آن که مردم - با وجود آشکار بودن فساد عقیده آنان - بدیشان فریفته شده‌اند. این باب نیز دارای دو فصل است:

فصل اول: در مراتب حیل‌های ایشان: ۱- زرق و تفرّس؛ ۲- تأنیس؛ ۳- تشکیک؛ ۴- تعلیق؛ ۵- ربط؛ ۶- تدلیس؛ ۷- تلبیس؛ ۸- خلع؛ ۹- سلخ.

فصل دوم: در بیان سبب رواج حیل و انتشار دعوت ایشان، با آن که دلایلشان سست و روش ایشان فاسد است.

باب چهارم: در نقل مذهب ایشان به اجمال و تفصیل:

بخش نخست: اعتقاد ایشان در الهیات.

بخش دوم: اعتقاد ایشان دربارهٔ پیامبران.

بخش سوم: اعتقاد ایشان دربارهٔ امامت.

بخش چهارم: اعتقاد ایشان دربارهٔ قیامت و معاد.

بخش پنجم: دربارهٔ اعتقاد ایشان در تکلیفهای شرعی.

باب پنجم: در باز نمودن فساد تأویلهای ایشان از ظواهر آشکار و استدلال

ایشان به امور عددی. این باب نیز دارای دو فصل است:

فصل نخست: در تأویل آنان از ظواهر.

فصل دوم: در استدلالشان به اعداد و حروف.

باب ششم: در آشکار کردن فریبکاریهای ایشان که به گمان خود آنها را

برای باطل کردن نظر عقلی و اثبات واجب بودن تعلیم از امام معصوم، به صورت

برهان آراسته‌اند. این باب نیز دارای دو بخش است:

بخش نخست: و آن شرح اجمالی است.

بخش دوم: و آن شرح تفصیلی است.

باب هفتم: در باطل ساختن تمسک آنان به نصّ دربارهٔ اثبات امامت و

عصمت، در دو فصل:

فصل اول: در تمسک آنان به نصّ دربارهٔ امامت.

فصل دوم: در باطل ساختن گفتار ایشان در آن که امام ناگزیر باید از

گناهان صغیره و کبیره و خطا و لغزش معصوم باشد.

باب هشتم: در باز نمودن فتوای شرع در حق ایشان و دربارهٔ تکفیر و

ریختن خون آنان، در چهار فصل:

فصل نخست: در تکفیر یا اثبات گمراهی (تضلیل) یا خطاکاری (تخطئه) ایشان دارای دو مرتبه:

مرتبه اول: در گفته‌هایی که موجب تخطئه و تضلیل و بدعتگذاری آنان می‌شود.

مرتبه دوم: در گفته‌هایی که موجب تکفیر ایشان است.

فصل دوم: در احکام کسی که به کفر ایشان رأی داده است.

فصل سوم: در قبول و رد توبه ایشان.

فصل چهارم: در راهها و حیل‌های خروج از سوگند و عهدهای ایشان هرگاه با مستجیب بسته باشند.

باب نهم: در اقامه دلایل شرعی بر این که امام قائم به حق، که پیروی از او بر خلق واجب است، در عصر ما امام المستظهر بالله است.

صفات امام:

صفت نخست: نجدت و برجستگی.

صفت دوم: کفایت.

صفت سوم: پرهیزکاری.

صفت چهارم: علم.

باب دهم: در وظایف دینی که با مواظبت بر آنها شایستگی امامت پایدار می‌ماند:

۱- وظایف علمی.

۲- وظایف عملی.

شرح این ابواب دهگانه در حدود ۲۲۶ صفحه به قطع وزیری را دربر می‌گیرد و بدیهی است که در گفتاری کوتاه جز خلاصه‌ای از آن را نمی‌توان به دست داد. ما در مطالعه خویش می‌کوشیم - به نظر خود - آنچه را که مهمترین و جالب‌توجه‌ترین مطالب باب‌های دهگانه است به اختصار به دست‌دهیم، گو اینکه این کار خوانندگان علاقه‌مند را از دیدن سراسر کتاب بی‌نیاز نمی‌کند و گفتار ما اگر بتواند شوق مطالعه تمام کتاب را در خواننده برانگیزد، نویسنده به مقصود خویش دست یافته است، و اینک مرور در بابهای دهگانه کتاب:

۱

مؤلف در این باب از روشهای گوناگون تصنیف (تفصیل و اختصار و میانه‌روی) سخن در میان می‌آورد و فایده هریک از آنها را شرح می‌دهد و سرانجام درباره روش کتاب خود گوید:

«ما در کتاب خود به همان قدر اکتفا می‌کنیم که به روشنی ویژگیهای مذهب باطنیان را باز گوید و خواننده را بر حیل‌های آنان آگاه کند. سپس باطل بودن شبهه‌های ایشان را آشکار می‌کنیم. چنان که برای جستجوگر شکی در آن نماند، و تیرگی قلب و تزویر را از رخسار حق خواهیم زدود.»

این برنامه ما در باب جدل با اسماعیلیان است. درباره بابهای پایانی کتاب (نهم و دهم) نیز چنین توضیح می‌دهد:

«سپس کتاب خود را با آنچه غرض و هدف اصلی آن است پایان می‌دهیم و آن اقامه برهانهای شرعی بر درستی امامت قدسی نبوی مستظهري به موجب دلیلهای عقلی و فقهی ... است.»

۲

این باب، در بیان لقبهای ایشان، و باز نمودن سببی است که ایشان را به این دعوت برانگیخته است. ناگزیر، باب مذکور دو فصل خواهد داشت:

فصل نخست در شرح القاب ایشان است. غزالی نخست ده لقب را «که در عصرهای گوناگون بر سر زبانها بوده است» بدین شرح یاد می‌کند: باطنیه، قرامطه، قرامطیه، خرمیه، خرم‌دینیه، اسماعیلیه، سبعیه، بابکیه، محمّره و تعلیمیّه. سپس ادامه می‌دهد:

* «و هر لقبی را سببی است. اما باطنیه، آنان را بدین لقب خوانده‌اند زیرا مدعی هستند که ظواهر قرآن و اخبار، باطنهایی دارند که در برابر ظاهر در حکم مغز در برابر پوست است. و جاهلان گمان می‌برند که این صورتها کاملاً روشن و آشکار است و حال آن که در نظر خردمندان و تیزهوشان هریک از آنها رمزی و اشارتی است به حقایقی معین، و کسی که خرد خویش را از وارد شدن و غوطه زدن در خفایا و رازها، و بواطن و غورها باز دارد، و به ظواهر خرسند شود مقید به دستبندها و پای‌بندهایی مقید خواهد ماند که او را به ارتکاب گناهان و تحمل بارها خواهد کشید. مراد ایشان از پای‌بندها (= آغلال) تکلیفهای شرعی است و کسی که به علم باطن راه یابد تکلیف از او برداشته خواهد شد و از رنج آن خواهد رست و مراد از گفته خداوند «تکلیف‌گرا نشان را با قیدهایی که بر آنها بوده است برمی‌دارد.»^(۱۱) همین است.»

«گاه نیز متقلبانه گویند جاهلانی که منکر باطن هستند همان کسانی که مراد خداوند تعالی از گفته خود: «و میانشان دیواری برآرند که دری دارد که اندرون آن رحمت است و برون آن از روبه‌رویش عذاب»^(۱۲) ایشانند.»

«نظر نهایی ایشان باطل کردن شرایع است، چه اگر بتوانند موجبات ظاهری را از عقاید جدا کنند، سپس با دعوی کردن به حکم بر باطن می‌توانند به چیزهایی حکم کنند که مایه جدا شدن از قواعد دینی شود. چه هرگاه اطمینان به موجبات صریح الفاظ از میان برود، دیگر برای شرع دستاویز و تکیه‌گاهی باقی نمی‌ماند که بدان رجوع و بر آن تکیه کند.»

* اما آنان را قرامطه نامیده‌اند از این روی که ایشان را به مردی نسبت می‌دهند که او را حمدان قرمط می‌گفتند. وی در آغاز یکی از داعیان ایشان بود و کسانی را که به دعوت وی پاسخ گفتند قرامطه و قرمطیه خواندند. این حمدان قرمط مردی بود اهل کوفه و متمایل به زهد. روزی به روستای خود می‌رفت و گاوانی را با خود می‌برد. یکی از داعیان باطنی بدو باز خورد. حمدان - که این داعی را نمی‌شناخت و احوال او را نمی‌دانست - بدو گفت که می‌بینم که از راهی دور می‌آیی. مقصدت کجاست؟ وی جایی را در روستای حمدان نام برد. حمدان وی را گفت: یکی از این ماده گاوها را برنشین تا از رنج راه پیمودن برآسایی. چون داعی وی را به زهد و دیانت مایل یافت از همان در درآمد و او را گفت: من بدین کار مأمور نیستم. حمدان گفت: گویا تو کاری را جز به امر، نمی‌کنی. گفت: آری. حمدان گفت: به فرمان که کار می‌کنی؟ داعی گفت به امر مالک من و تو، و کسی که دنیا و آخرت از اوست. حمدان گفت: بنابراین او خدای عالمیان است. داعی گفت: راست گفتی، اما خدای ملک خود را به هرکس که خواست می‌بخشد. حمدان گفت: در آنجا که به سوی آن می‌روی چه غرض داری؟ گفت: مأمور شده‌ام که اهل آن را از نادانی به دانش، و از گمراهی به هدایت و از بدبختی به خوشبختی بخوانم، و آنان را از ورطه‌های ذلت و فقر رهایی دهم، و

ایشان را مالک چیزی سازم که بدان از رنج و تعب بی‌نیاز شوند. حمدان گفت: مرا رهایی ده، خدا تو را رهایی بخشد، و بر من از آن دانشی که آن را دوست دارم فیضی بخش، که سخت بدانچه گفתי نیازمندم. داعی او را گفت: من مأمور نیستم که سرّ پنهان خود را به کسی فاش کنم مگر پس از اطمینان یافتن از او و عهد کردن با او، که راز امامی را که با او می‌گویم بروز ندهد و سرّ مرا نیز فاش نکند.

پس چندان ملتزم شد که سرّ او را نگاه دارد، و داعی فنون جهل خود را بدو بیاموخت و او را خوب در دام حیلۀ خویش آورد و گمراه ساخت، و حمدان در تمام چیزهایی که او خلق را بدان فرا می‌خواند وی را اجابت کرد. سپس داعی در دعوت به حمدان نیابت داد و او رکنی از ارکان این دعوت شد و پیروان او را قرمطیه خواندند.

* غزالی درباره‌ی سایر لقبها نیز از همین گونه توضیحات می‌دهد که بعضی از آنها تازگی ندارد. مثلاً درباره‌ی خرّمیه گوید: آن نسبت دادن به حاصل مذهبشان و زبده‌ی آن است، که مقصود از آن درنوردیدن بساط تکلیف و برداشتن رنجهای شرع از متعهدان و مجاز ساختن مردم در رفتن از پی لذتها و طلب شهوات و بهره گرفتن از مباحات و محرّمات (حلال و حرام) است، و خرّم لفظی است عجمی ... (سپس آن را معنی می‌کند) و نیز لقب مزدکیان بود، و مزدکیان اهل اباحه از مجوسانند که در روزگار قباد پدید آمدند و زنان را - هرچند که از محارم باشند - حلال کردند و هر حرام و ممنوعی را مجاز شمردند، و آنان را خرّم‌دینیه نیز گویند.

* در توضیح لقب بابکیه گوید: نام طایفه‌ای است که با باک خرّمی بیعت

کردند. آنگاه مختصری از احوال بابک باز می‌راند که در آن چیز تازه‌ای وجود ندارد. فقط در پایان آن گوید:

از بابکیه گروهی باز مانده‌اند، و گویند آنان را شبی است که در آن، زنان و مردان فراهم آیند و شمعها و چراغهای خود را بکشند. آنگه مردان به زنان درمی‌آمیزند و هر مرد که بر زنی حمله برد و بدو ظفر یافت از اوست، و گمان می‌برند کسی که بر زنی چیره شد، آن زن به موجب قانون صید بدو حلال است، چه صید را از بهترین مباحات می‌دانند. و با این بدعت مدعی پیغمبری مردی هستند که پیش از اسلام از پادشاهان ایشان بوده و او را شروین می‌نامند و گمان دارند که او برتر از پیغمبر ما (ص) و تمام پیغمبران پیشین است.^(۱۳)

* در توضیح لقب اسماعیلیه گوید: نسبت ایشان است به پیشوایان محمد بن اسماعیل بن جعفر، و گمان می‌برند که دوران امامت بدو پایان می‌یابد، چون وی پس از محمد (ص) هفتمین است، و نزد ایشان ادوار امامت هفت هفتی است، پس برای بزرگترین ایشان مقام نبوت را اثبات می‌کنند و گویند که آن در نسب و اعقاب او مستمر است. نسب‌شناسان در کتاب *الشجره* گفته‌اند که وی درگذشت و فرزندی برجای نگذاشت.

* اما آنان را از دو جهت سبعة گفته‌اند: یکی از آن روی که عقیده دارند امامت دارای ادوار هفتگانه است و پایان دور هفتم پایان دور است و مراد از قیامت همان است، و نیز این ادوار پیاپی هستند و هرگز پایانی ندارند.

دوم این که به نظر آنان، کارهای عالم فرودین، یعنی آنچه فرود فلک قمر واقع است منوط به ستاره‌های هفتگانه است که برترین آنها زحل، سپس مشتری، سپس مریخ، پس خورشید، پس زهره، پس عطارد و سپس ماه است، و این

مذهب از ستاره‌شناسان ملحد گرفته شده و متوجه به سوی مذهب ثنویه است که گویند نور اجزای خود را که با ظلمت آمیخته شده به واسطه این ستارگان به خود باز می‌گرداند. این است سبب این لقب.

* اما محمّره: گویند ایشان را بدین لقب خوانده‌اند، چه آنان در روزگار بابک لباس خود را با سرخی رنگ می‌کردند و می‌پوشیدند و این شعار ایشان بود. نیز گفته‌اند آنان با خود قرار داده بودند که هرکس با ایشان مخالفت ورزد خر است، اما تأویل سخن درستتر است.

* اما آنان را تعلیمیه لقب داده‌اند چه آغاز مذهب ایشان ابطال رأی و ابطال تصرف عقول، و دعوت خلق به تعلیم گرفتن از امام معصوم است، و این که برای علوم هیچ مدرکی جز این تعلیم وجود ندارد و در آغاز جدل خود گویند: حق یا باید به رأی شناخته شود یا به تعلیم. اما تکیه کردن بر رأی باطل است زیرا رأی‌ها و نظرها و ثمره نظر خردمندان با یکدیگر تعارض و اختلاف دارند. بنابراین ناچار باید به تعلیم و تعلّم رجوع کرد، و برای باطنیان این روزگار این لقب از همه شایسته‌تر است، زیرا بیشتر تکیه ایشان بر روی دعوت به تعلیم و ابطال رأی و وجوب پیروی از امام معصوم و تصدیق او و پیروی از او به عنوان جانشین (نازل منزله) رسول خداست.

فصل دوم از این باب در بیان «سببی است که مایه ایجاد این دعوت و گذاشتن این بدعت» شد:

آنچه از گفتار تمام ناقلان مقالات برمی‌آید این است که هیچ‌کس که منتسب به دین و معتقد به مکتبی وابسته به نبوت باشد این دعوت را افتتاح نکرد. بلکه مقصد اصلی از این روش، بیرون کشیدن مردم از دین مانند بیرون کشیدن

موی از ماست است.

گروهی از مجوس و مزدکیان، و تنی چند از ملحدان ثنوی مذهب و گروهی انبوه از فیلسوفان ملحد باهم رای زدند و سرانجام بدان رسیدند که باید تدبیری اندیشید تا قدری از مصائبی که در نتیجهٔ چیرگی اهل دین بر آنان وارد آمده است کاسته شود و غمی را که از کار مسلمانان بر ایشان چیره و موجب آن شده است که زبانشان از باز گفتن عقاید خویش - که انکار صانع و تکذیب پیغمبران و منکر شدن حشر و نشر و بازگشت به خدا در پایان کار است - باز ماند، کاهش دهد. آنان گفتند: از آن پس که دانستیم تمام پیامبران حیلتگران و شعبده‌بازان و متقلبان بیش نبوده و با فنون شعبده و زرق مردم را گرفتار پندار ساخته و بندهٔ خود کرده‌اند، و اکنون کار محمد بالا گرفته و دعوت او در اقطار گیتی پراکنده شده و ولایت وی گسترش یافته و شوکت او چندان مستحکم شده که بر پادشاهان گذشتهٔ ما چیره شده است، و اکنون مسلمانان در شهرستانها در تنعم غرقه شده‌اند و خردهای ما را تحقیر می‌کنند و چنان در طول و عرض پهنهٔ گیتی پراکنده شده‌اند که ما را یارای ستیز با ایشان نیست، پس ما را هیچ راهی نماند جز آن که با مکر و حيله آنان را از مقامی که بدان بر شده‌اند فرود آوریم.

اگر ما کسی را به مذهب خویش بخوانیم بر ما خشم می‌گیرند و سخن ما را نمی‌شنوند. پس راه ما آن است که عقیدهٔ طایفه‌ای از فرقه‌های ایشان را که دارای ضعیفترین عقل و سخیفترین رأی هستند و برای قبول محالات از همه آماده‌تر و برای تصدیق دروغهای آراسته از همه نرمخوترند اختیار کنیم و آنان را فاضیانند و خود را با نسبت دادن بدیشان و سوگواری برای اهل بیت از شر آنان نگاه می‌داریم، و با گفتن آنچه موافق میل ایشان است دوستیشان را به خود جلب

می‌کنیم، و از ستمهای گران و خواریهای هول‌انگیز که بر گذشتگان ایشان رفته است یاد می‌آوریم. و بر آنچه به آل محمد - صلی‌الله علیه و سلم - رفته است می‌گیریم و این مسائل را به دراز کردن زبان در امامان گذشته‌ای که رئیس و پیشوای ایشانند می‌پیوندیم. وقتی احوال آنان و آنچه را که شرع ایشان به نقل و روایت خودشان از آنان نقل می‌کند، در چشمشان زشت کردیم، ناگزیر در بازگشت به شرع بر آنان بسته خواهد شد. آنگاه مکر ما برای برآوردن ایشان از دین آسان خواهد شد و اگر هنوز نزد آنان چیزی از ظواهر قرآن و اخبار متواتر باقی مانده بود ایشان را بدین گمان می‌اندازیم که این ظواهر را اسرار و باطنهایی است؛ و نشان مرد احمق آن است که به ظواهر آن قناعت کند و اعتقاد کردن به باطن آنها نشان خردمندی و تیزهوشی است. آنگاه عقاید خود را با ایشان در میان می‌نهمیم و می‌گوییم که مراد از ظواهر قرآن این مسائل است. پس وقتی تعداد ما با پیوستن به ایشان فزونی گرفت، آنگاه فریفتن فرقه‌های دیگر با تکیه به اینان و تظاهر به یاری ایشان بسیار آسان است.

پس گفتند راه ما آن است که مردی را از میان کسانی که ما را در این مذهب یاری می‌کنند برگزینیم و بگوییم که او از اهل بیت و بر تمام خلق بیعت او واجب و فرمانبرداری از او معین است چه او خلیفه رسول خداست و از سوی خداوند تعالی معصوم از خطا و لغزش است. نیز این دعوت را نزدیک جایگاه خلیفه‌ای که او را به عصمت توصیف می‌کنیم آشکار نمی‌سازیم، چه ممکن است نزدیکی خانه به دریده شدن پرده‌ها بینجامد. اما اگر مکان دعوت دوردست و راه رسیدن به خلیفه دراز باشد که دعوت‌شونده خواهد توانست چیزی از حال او را بازپرسی کند و بر حقیقت کار او آگاهی یابد؟ و مقصد آنان از تمام این کارها

چیره شدن و فرمانروایی و دست‌درازی بر اموال مسلمانان و حریم آنان، و انتقام گرفتن از ایشان در باب آنچه بدان معتقدند، و هرچه زودتر عرضه قتل و غارت ساختن آنان و باریدن باران بلا بر ایشان است.

این، غایت مقصود و مبدأ کار ایشان است، و با آنچه از خبائث مذهب و فضایح اعتقادشان آشکار خواهیم کرد، مصداق آن بر تو روشن خواهد شد.

۳

باب سوم یکی از بابهای بسیار مهم کتاب و دارای دو فصل و عنوان آن چنین است:

در درجات حیل‌های ایشان (که در فصل نخست شرح داده می‌شود) و سبب فریفته شدن بدانها، با آن که فسادش آشکار است (فصل دوم).
در فصل نخست گوید: از نظر مرتبه آن حیل‌ها را به ۹ درجه تقسیم کرده‌اند و هر مرتبه را نامی است:

۱- زرق و تفرّس؛ ۲- تأنیس؛ ۳- تشکیک؛ ۴- تعلیق؛ ۵- ربط؛ ۶- تدلیس؛ ۷- تلبیس؛ ۸- خلع؛ ۹- سلخ.

آنگاه به شرح هریک از مراتب می‌پردازد، «چه در آگاهی از این حیل‌ها برای تمام گروه‌های امت فواید بزرگ وجود دارد.»

* اما زرق و تفرّس آن است که گویند داعی باید تیزهوش و باذکاوت و درست‌حدس و بافراست باشد و با نگرستن به اوصاف و ظواهر، به باطن اشخاص پی ببرد و نیز بر سه کار توانا باشد:

نخست - و آن از همه مهمتر است - این که بتواند کسی را که فریفتن او

ممکن است و می‌توان به آسان‌گیری و نرم‌خویی او در هنگام عرضه کردن چیزی خلاف اعتقاد وی اطمینان داشت تشخیص دهد. چه بسیار کسان هستند که آنچه می‌شنوند هیچ اثری در ایشان نمی‌کند و برآوردن آنچه در نفس ایشان راسخ شده است امکان‌پذیر نیست. داعی نباید گفتار خود را با چنین کسانی ضایع کند و باید بزودی طمع خود را از او برگذارد و به جستجوی کسی برآید که خوی انفعال و تأثیرپذیری دارد و می‌توان سخن را بدو القا کرد و در ذهن وی جای داد. چنین کسان دارای صفاتی هستند که در فصل بعد یاد خواهد شد و در هر حال شایسته است که از تخم‌افکندن در زمین شوره و درون رفتن به خانه‌ای که چراغ در آن است بپرهیزد و مراد آنان از زمین شوره کسانی است که به دعوت عباسیان روی آورده‌اند، چه هرگز در نفس چنین کسانی دعوت اثر نمی‌کند، همان‌گونه که به گمان ایشان تخم در شوره‌زار نمی‌روید و زمین شوره سنبل برنیارد.

نیز آنان را از دعوت و تبلیغ فضلالی هوشمند و آشنایان ره راههای جدل و کمینگاههای حیل، برحذر می‌دارند و مقصودشان از نرفتن در خانه‌ای که چراغ در آن است همین است.

دوم - آن که داعی باید دارای قوت و روشنی حدس و تیزهوشی در تغییر ظواهر و باز گردانیدن آن به بواطن، خواه با اشتقاق از لفظ و خواه با مطابقت عددی و حساب جمل و خواه تشبیه آن به چیزی که مناسب ظاهر است باشد، و به‌طور خلاصه اگر مستجیب (= دعوت شونده) تکذیب قرآن و سنت را از او نپذیرفت، شایسته است معنایی را که از آن می‌فهمد از دل او برآورد و او را با لفظی برجای گذارد که بتوان معنی مناسب با این بدعت را بدان داد. چه اگر از تکذیب با او سخن گوید آن را از وی نخواهد پذیرفت.

سومین شیوه در زرق و تفرس آن است که همگان را به طریقی واحد دعوت و تبلیغ نکند، بلکه نخست با او از اعتقاداتش و آنچه وی بدان در طبع و مذهب متمایل است سخن گوید. اما طبیعت، اگر مثلاً او را مایل به زهد و پرهیزکاری و طاعت یافت باید او را به پیروی و انقیاد از امر کسی که مطاع است فرا خواند و از رفتن به دنبال شهوتها باز دارد و به انجام وظایف عبادات و تأدیة امانتها و صدق و خوش رفتاری و اخلاق نیکو و فروتنی با نیازمندان و لزوم امر به معروف و نهی از منکر تشویق کند، و اگر طبع وی به آسانگیری و سهل انگاری و فرو فکندن تکلیفهای شرعی تمایل دارد باید در نفس وی این عقیده را جای دهد که عبادت از ابلهی و پرهیزکاری از حماقت است و کسانی که خود را به انجام دادن تکلیفهای شرع رنجه می دارند چون خرانی هستند که در زیر بار گران رنج می برند، و تیزهوشی در پیروی از شهوات و رسیدن به لذتها و بهره بردن از این زندگانی کوتاه مدت است که پس از سپری شدن عمر، هیچ راهی برای تلافی لذتهای آن نیست.

اما نظر کردن در حال دعوت شونده از نظر مذهب، اگر وی شیعه باشد تمام سخن را در بغض و دشمنی بنی تمیم و بنی عدی و بنی امیه و بنی عباس و پیروان ایشان و بیزاری نمودن از آنان و تولاً به امامان صالح و انتظار خروج مهدی سر کند؛ و اگر دعوت شونده ناصبی است بدو گوید که امت بر ابوبکر اجماع کردند و او نیز کسی را جز آن که امت مقدم شمرد مقدم نمی دارد. وی این نغمه را ساز می کند تا نخست قلب مستجیب نسبت بدو اطمینان یابد. سپس از راه مکر و حيله ای که بعد یاد خواهد شد «اسرار» را بر وی فاش می کند؛ و بر همین قیاس است اگر دعوت شونده از یهود و مجوس و نصاری باشد. در این

صورت با آنان همان‌گونه که مناسب و موافق اعتقاد مذهب ایشان است سخن می‌گوید.

خلاصه، اعتقاد ایشان التقاطی است از فنون بدعت و کفر، و هیچ بدعتی نیست مگر آن که ایشان چیزی از آن را اختیار کردند تا گفتگو با فرقه‌های گوناگون را، براساس آنچه از مذهب داعیان باز خواهیم گفت، بر ایشان آسان سازد.

* اما حیلۀ تأنیس، آن است که با هرکس که آهنگ دعوت وی را دارد، در کارهای او موافقت کند، و طوری رفتار کند که دعوت‌شونده بدو تمایل یابد و نخستین کاری که می‌کند ایجاد انس است از این راه که دعوت‌شونده تمام آنچه را که موافق اعتقاد اوست از داعی ببیند، و برای داعیان و مأذونان قرار داده‌اند که هر شب نزد یکی از مستجیبان به‌سر برند، و بکوشند تا دعوت‌شونده را با کسی دوست کنند که قرآن را به آواز خوش می‌خواند، تا مدتی برای ایشان به تلاوت قرآن بپردازد. سپس داعی پس از خوانده شدن قرآن سخنان لطیف و مواظد دقیق و مؤثر در دلها می‌گوید و در ردیف آن به طعن کردن پادشاهان و عالمان زمان و عوام جاهل و نادان می‌پردازد. سپس گوید که فَرَج از تمام این ناهمواریها به برکت اهل بیت رسول‌الله(ص) مورد انتظار است، و احیاناً در میان این گفتارها می‌گیرد و آه می‌کشد و اگر آیه یا خبری را یاد می‌کند می‌گوید که خدای را در این کلمات رازی است که هیچ‌کس از آن آگاه نیست، جز آن کس که خداوند او را برگزیده و به مزید لطف خویش امتیاز بخشیده است؛ و اگر بتواند شب را برای عبادت بیدار بماند و در غیاب صاحبخانه نماز بخواند و گریه کند چنان که خداوند خانه از آن آگاهی یابد، چنین می‌کند و چون احساس کرد که میزبان وی

از آن آگاه شد به جای خود باز می‌گردد و به بستر می‌رود، چنان که گویی قصد پنهان ساختن عبادت خویش را دارد، و تمام این کارها برای آن است که انس او را به خود محکم سازد و دل او را به شنیدن کلام خویش مایل کند و این، مرتبه تأنیس است.

* و اما حیلۀ تشکیک. معنی آن، این است که داعی باید پس از تأنیس بکوشد تا اعتقاد مستجیب را تغییر دهد. بدین ترتیب که نخست آنچه را که بدان اعتقاد دارد متزلزل سازد، و راه آن این است که نخست کار را با پرسش از حکمت بعضی مقررات شرع، و مسائل دشوار، و آیه‌های متشابه و آنچه در آن معنی معقولی به نظر نمی‌رسد آغاز کند. پس در معانی متشابهات گوید: مغنی «الر» و «کهیص» و «حمعسق» و مانند آن در آغاز سوره‌های قرآن چیست؟ سپس ادامه می‌دهد: آیا گمان داری که تعیین این حروف به تصادف، و بر اثر سبقت گرفتن زبان بر تلفظ آنها انتخاب شده؟ یا قصد اصلی از تعیین آنها اسراری است که در آنها به ودیعت نهاده شده و در حرفهای دیگر نیست؟ و من گمان نمی‌کنم که این کار از روی مزاح و به‌طور عبث و بی‌فایده انجام گرفته باشد. سپس در احکام شک می‌کند: چگونه است که زن حائض باید روزه خود را قضا کند، اما نمازش قضا ندارد؟ چگونه با خارج شدن منی پاک، غسل بر آدمی واجب می‌شود اما خروج بول نجس غسل ندارد؟ نیز در خبرهای قرآن او را به شک می‌افکند: چگونه است که درهای بهشت هشت و درهای جهنم هفت است؟ و معنی گفته‌ی خدای تعالی: و هشت فرشته عرش پروردگارت را بالای آنها حمل می‌کنند^(۱۴) و قول خدای تعالی: نوزده (فرشته) نگهبان آنند^(۱۵) چیست؟ آیا گمان می‌بری که قافیه تنگ شده که نوزده را بیست نکرده‌اند، یا به حکم سبقت گرفتن

زبان (سبق اللسان) چنین جاری شده است، یا قصد از این قید آن است که با خود بیندیشی سرّی در آن نهفته است، و آیا در دل آن رازی است که هیچ کس، جز پیامبران و امامان راسخ در علم از آن آگاهی ندارد؟ من گمان ندارم که این کلمات از فایده‌ای و سرّی پنهان خالی باشند، و عجب است از غفلت خلایق که برای فهمیدن آن دامن همت بر کمر نمی‌زنند؟

آنگاه او را در آفرینش جهان و بدن آدمی به شک می‌اندازد و می‌گوید: چرا باید آسمانها هفت طبقه باشند نه شش یا هشت طبقه؟ و چرا باید سیارگان هفت و برجها دوازده باشند؟ و چرا در سر آدمی هفت سوراخ است: دو چشم و دو گوش و دو سوراخ بینی و یک سوراخ دهان؟ و در بدنش فقط دو سوراخ است؟ و چرا سر آدمی را به شکل میم، و دستان او وقتی کشیده باشد به هیأت حاء و پشت و کمرگاه را به صورت میم و پاها را، وقتی جمع شود به شکل دال آفریده‌اند که مجموع آن به شکل محمد درآید؟ آیا فکر می‌کنی در آن رمز و تشبیهی باشد؟ چقدر این چیزها عجیب و چقدر خلق از آنها شگفت‌تر است؟... و پیوسته این‌گونه تردیدها را در ذهن او می‌آورد تا او را یکباره به شک می‌اندازد، و در عین حال بدو تلقین می‌کند که در زیر این ظواهر رازهایی است که از او و یارانش پنهان است و شوق او را در طلب آن برمی‌انگیزد.

* اما حیلۀ تعلیق، آن است که وقتی دعوت‌شونده از او درباره کشف این اسرار چیزی پرسید، اطراف آن را فراهم گیرد و اصلاً از آن سخن نگوید، بلکه او را معلّق رها کند و کار را بر او بزرگ و هولناک فرما نماید و آن را در نفس وی هرچه بزرگتر تصویر کند و بدو گوید: شتاب مکن! دین بزرگتر از آن است که آن را به هزل گیرند یا در غیر موضع خود قرار دهند و اسرار آن را برای غیراهلش

باز گویند. هیهات، هیهات!

جِئْتَمَانِی لَتَعْلَمَا بِسِرِّ سَعْدِی ۱
تَجْدَانِی بِسِرِّ سَعْدِی شَحِیحاً

(آمدید تا راز سَعْدِی (= نام معشوق شاعر) را بدانید - [اما] مرا نسبت به راز سَعْدِی بخیل می‌یابید).

سپس بدو گوید: شتاب زده مباش. وقتی ساعت سعادتت فرا رسید رازهای آن را بر تو آشکار خواهیم کرد. مگر گفته صاحب شرع را نشنیدی که فرمود: «همانا این دین محکم است و در آن به نرمی فرو رو، چه فرو رونده در آن نه زمینی را قطع می‌کند و نه پستی از او می‌ماند».

و به همین ترتیب پیوسته او را با دست پس می‌زند و با پا پیش می‌کشد. اگر دید که مستجیب از او برگشت و آن کار را خوار شمرد و گفت مرا با این فضولها چه کار، و حرارت این شک در دل وی اثر نکرد طمع خویش را از او می‌برد؛ اما اگر وی را تشنه این گونه مسائل یافت وقتی معین را بدو وعده می‌دهد، و پیش از آن او را به نماز و روزه و توبه و می‌دارد و کار این سرپنهان را بدو بزرگ فرا می‌نماید. چون روز وعده رسید بدو گوید: این اسرار پوشیده است و آن را جز در صندوقی محکم به ودیعت نتوان نهاد. پس خویشتن را محکم ساز و مدخلهای نفوذ در درون خویش را محکم دار تا آن را نزد تو به ودیعت نهم. مستجیب می‌پرسد راه این کار چیست؟ داعی گوید: این که من عهد و میثاق خداوند را بر نهان داشتن این راز و نگاهداری آن از فاش شدن [از تو] بگیرم، چه آن گوهری است گرانبها و چیزی است بسیار نفیس و کمترین وظیفه کسی که به داشتن آن رغبت کند این است که آن را از تباه شدن نگاه دارد؛ و

خداوند این اسرار را نزد پیامبران خود به ودیعت نهاد مگر پس از آن که از ایشان عهد و میثاق گرفت. آنگاه قول خدای تعالی را می‌خواند: و چون از پیغمبران پیمان ایشان بگرفتیم و از تو و نوح ...^(۱۶) تا آخر آیه، و نیز: از جمله مؤمنان مردانند که پیمان خویش با خدا وفا کرده‌اند ...^(۱۷) و نیز: و سوگندها را از پس محکم‌کردنش مشکند ...^(۱۸) و اما پیغمبر(ص) نیز آن را فاش نکرد مگر پس از گرفتن عهد از خلق و گرفتن بیعت از انصار در زیر درخت،^(۱۹) و اگر تو نیز به دانستن آن رغبت داری، در نهان داشتن آن برای من سوگند بخور، پس از آن مختاری، اگر به درک حقیقت آن توفیق یافتی خوشبختی بزرگی تو را نصیب شده است، و اگر نفس تو از آن بیزار شد نیز شگفت نیست، چه هرکس آماده چیزی است که برای آن آفریده شده است، ما نیز چنین می‌گیریم که تو آن را نشنیده و سوگند نخورده‌ای، و سوگند به راستی خوردن نیز تو را زیانی ندارد. اگر حریف از سوگند خوردن خودداری کرد، او را فرو می‌گذارد و اگر پذیرفت او را سوگند می‌دهد و کار را دنبال می‌کند.

* اما حیلۀ ربط، آن است که زبان دعوت‌شونده را به سوگندهای گران و عهدهای محکم می‌بندد تا به هیچ روی بر مخالفت جسارت نکند و نسخه عهد این است:

داعی به مستجیب گوید: «قرار دادم بر نفس تو، عهد و میثاق خدای و ذمه رسول وی علیه‌السلام و آنچه را که خداوند از پیامبران خویش عهد و میثاق گرفته است، که تو آنچه را که از من شنیده‌ای و می‌شنوی و از کار من و کار کسی که مقیم این شهر است و کار صاحب حق امام مهدی، و امور برادران و یاران و فرزندان و اهل بیت او، و کار پیروان وی در این دین دانسته‌ای و می‌دانی

همانا که پنهان خواهی داشت و با مهدی و شیعیان وی از زن و مرد و کوچک و بزرگ یکدل و یک‌جهت خواهی بود، و از این کار، کم یا بیش، هیچ چیز را که بر آن دلالت کند آشکار نخواهی کرد، جز آنچه من تو را اجازه دهم که از آن سخن بگویی، یا صاحب امری که در این شهر یا در جایی دیگر اقامت دارد آن را بر تو روا دارد، و در آن هنگام به همان اندازه که ما برای تو مقرر داشته‌ایم عمل خواهی کرد و از آن در نخواهی گذشت. من بر نفس تو وفا کردن بدانچه را که بر تو یاد کردم قرار دادم و نفس تو را در حال میل و بیم و خشم و خشنودی بر آن ملزم داشتم و بر تو عهد و میثاق خدای را قرار دادم که از من و تمام کسانی که بر تو نام می‌برم پیروی کنی، و آنچه را که باید خویشتن را از آن باز داری نیز بر تو روشن می‌کنم، و باید در ظاهر و باطن نصیحت‌گوی و نیکخواه ما و امام باشی، و این که به خدای تعالی و ولیّ او و هیچ‌یک از برادران و اولیای او و هرکس که از او و از ماست به هیچ سبب، خواه به سبب اهل و خواه مال و نعمت، خیانت نکنی؛ و این که هیچ رأی و هیچ عهدی بدین عهد نخواهد رسید که آن را باطل سازد. پس اگر کاری از این گونه کردی و حال آن که می‌دانستی مخالفت می‌کنی پس از خدای تعالی و پیامبران اولین و آخرین و ملائکهٔ مقربین و از آنچه در کتابهای خود به پیامبران گذشته‌اش فرو فرستاده است بیزار باشی، و از تمام اینها بیرون شوی، و از حزب خدای و حزب اولیای او بیرون روی، و خدای تو را خوار سازد، خوار بی‌آشکار، و اگر با چیزی از آن که بدان یا تأویل یا بی‌تأویل سوگند خوردی مخالفت ورزی خداوند بزودی تو را بدین عذاب و عقوبت گرفتار کند؛ و اگر با چیزی از این [عهد] مخالفت ورزیدی، برای خدا بر عهدهٔ تست که سی بار به نذر واجب، پیاده و پای برهنه حج خانهٔ وی را

بگزاری؛ و اگر با این [عهد] مخالفت کردی تمام آنچه را که در وقت سوگند خوردن در ملک خویش داری صدقه است بر فقیران و مسکینانی که میان تو و ایشان علاقه خویشاوندی نیست، و هر بنده‌ای که در روز خلاف کردن در تملک تست آزاد است؛ و هر زن که داری یا در آینده با وی زناشویی کنی سه طلاقه است اگر با چیزی از این پیمان مخالفت کنی، و اگر نیتی کنی، یا در این سوگند چیزی خلاف آنچه در آن است به دل داشته باشی. این سوگند از آغاز تا پایان آن بر تو لازم شود، و خداوند شاهد است بر درستی نیت و کنه ضمیر تو، و خداوند برای شاهد بودن میان من و تو کافی است. بگو آری!» مستجیب خواهد گفت: «آری!». این، ربط است.

اما حیلۀ تدلیس، آن است که پس از عهد و سوگند نیز اسرار را یکباره بر او فاش نمی‌کنند، بلکه به تدریج بدین کار می‌پردازند و چند امر را مراعات می‌کنند:

۱- داعی در نخستین وهله به ذکر قاعدهٔ مذهب اکتفا کرده گوید: بزرگترین منار نادانی آن است که مردم عقلهای ناقص و رأیهای متناقض خود را درست و محکم بشمارند، و از پیروی خداوند و امامان او و اوتادش بر روی زمین روی بگردانند، در صورتی که آنان، پس از رسول خدا جانشینان و خلفای وی و کسانی هستند که خداوند سرّ مکنون و دین مخزون خود را نزد ایشان به ودیعت نهاده، و باطن این ظواهر، و اسرار این مثالها را بر ایشان کشف کرده است؛ و رشد و نجات یافتن از گمراهی در بازگشت به قرآن و اهل بیت است، و از همین روی وقتی به رسول علیه‌السلام گفتند: «بعد از تو حق از کجا شناخته می‌شود؟ فرمود: آیا من قرآن و عترت خود را در میان شما باقی نگذاشتم؟» و مراد از عترت او

اعقاب وی هستند که از معنی‌های قرآن آگاهند.

داعی، در آغاز کار، به همین اندازه اکتفا می‌کند و به تفصیل درباره آنچه امام می‌گوید توضیح نمی‌دهد.

دوم - چاره‌اندیشی می‌کند برای آن که دومین مدرک از مدارک حق را که ظواهر قرآن است باطل کند. پس طالب حق یا از آن که به تفکر و تأمل و نظر در مدارک عقول، همان‌گونه که خدا بدان امر فرموده است بپردازد، در این صورت برای او نظر عقل را، با ایجاد تعلّم و پیروی از امام، فاسد می‌سازد، یا آن که از ظواهر قرآن و سنت بیم دارد، و اگر داعی به صراحت بدو بگوید که اینها ساختگی و حقه‌بازی است از او نمی‌شنود، پس لفظ را بر او مسلّم می‌دارد و می‌کوشد تا معنی آن را از دلش بیرون کند، بدین ترتیب که بدو می‌گوید: «این ظاهر، باطنی دارد و مغز آن است و ظاهر در نسبت با آن باطن پوستی بیش نیست، و او را قانع می‌سازد که از درک حقایق قاصر است، مگر آن که از عقل و نقل دستاویز و کمکی بیابد.

سوم - این که هرگز اظهار نمی‌دارد که وی مخالف تمام امت، و از دین و مکتب بکلی جداست، زیرا در این صورت دلها از او خواهد رمید، اما خود را به فرقه‌ای که از راه مستقیم از همه دورتر، و به قبول خرافات از همه میل‌تر است می‌بندد و آن فرقه را پوشش خود قرار می‌دهد و دوستی اهل بیت را اظهار می‌دارد، و آن فرقه که باطنیان خود را بدان می‌بندند راضیانند.

چهارم این که در مقدمه سخن خویش گوید: باطل ظاهر و آشکار، و حق دقیق است، چندان که اگر اکثریت آن را بشنوند انکار می‌کنند و از آن می‌گریزند، و طالبان حق، و قائلان بدان در میان خواستاران جهل نادر، و از افراد و آحادند؛ تا

بدین ترتیب برای دعوت‌شونده ممتاز شدن و مجزا گردیدن از عامه مردم در انکار نظر عقل و ظواهری که عقل آنها را می‌پذیرد آسان شود.

پنجم: اگر داعی دید که مردی از منزوی شدن و مجزا گردیدن از همگان می‌گریزد، بدو می‌گوید: «رازی را بر تو فاش می‌کنم، اما تو باید آن را نگاه داری.» اگر گفت: «بسیار خوب» گوید: «فلان و فلان کس به این مذهب معتقدند ولی آن را نهان می‌دارند.» و نام چند تن از فضلا را که مستجیب به ذکاوت و تیزهوشی ایشان معتقد است یاد می‌کند. اما این کسان از شهر او دورند، تا برای مراجعه بدیشان مقدور نباشد، همان‌گونه که دعوت خود را نیز در نقاطی دور از مقر و وطن امام خود قرار می‌دهند، چه اگر نزدیکان دعوت خود را آشکار کنند بر اثر تواتر اخبار و احوال او رسوا می‌شوند.

ششم: او را به ظهور شوکت این طایفه و انتشار امر ایشان، و علو رأی و پیروزی یاران این مذهب بر دشمنان، و باز شدن دست و رسیدن هریک از آنان به مراد خویش نوید می‌دهد تا بدین ترتیب سعادت دنیا و آخرت در ایشان جمع شود. بعضی از این نویدها را به گردش اختران، و بعضی را به خوابهایی که دیده شده‌اند مستند می‌سازد و اگر برای او ممکن باشد بعضی خوابهای برساخته را از زبان مستجیب به دیگران می‌رساند.

هفتم: این که داعی نباید مدتی دراز در یک شهر اقامت کند، چون ممکن است راز او آشکار و خورش ریخته شود. پس شایسته است که در این کار احتیاط کند و امر خود را از مردم پوشیده دارد و نزد هر گروه به اسمی دیگر شناخته شود و بعضی اوقات هیأت و پوشش خود را از بیم آفتها تغییر دهد چون این کارها به احتیاط نزدیکتر است.

پس از این مقدمات کم‌کم تفصیل مذهب را با مستجیب در میان می‌گذارد و آن را، چنان که بعد در هنگام شرح اعتقادهای ایشان خواهیم گفت، بدو می‌آموزد.

اما حیلۀ تبلیس، آن است که در استدلالهای خود به مقدماتی که ظاهراً مورد قبول و نزد مردم مشهورند توسّل جوید و مدتی آن مقدمات را در ذهن وی رسوخ دهد. آنگاه آن را با نتایج باطل مقرون سازد و او را بفریبد. چنان که گوید: اهل نظر، دارای گفته‌هایی معارض یکدیگر هستند که همه باهم برابرند و هرکس بدانچه نزد اوست خوشوقت است و فقط خداست که از کنه کار و جوهر آن آگاه است.

اما حیلۀ‌های خلع و سلخ باهم متفقند و فرق آن دو این است که خلع مخصوص اعمال است. وقتی به مستجیب گفتند که حدود و تکالیف شرع را ترک گوید بدو اعلام می‌دارند که تو به درجۀ خلع واصل شدی. اما سلخ مختص به اعتقاد، و آن خلع دین است. پس اگر دین را از ذهن وی برآوردند آن را سلخ می‌نامند و این مرتبه را «بلاغ اکبر» گویند. این است تفصیل تبلیغ ایشان برای گمراه کردن خلق، پس ناظر در آن بنگرد و از گمراهی در دین خویش از خدای آمرزش خواهد.

فصل دوم از این باب در بیان سبب رواج حیل و انتشار دعوت آنان است با وجود سستی دلایل و فساد طریقه ایشان: اگر گفته شود که آنچه شما بیان کردید ممکن نیست بر هیچ عاقلی پوشیده ماند و حال آن که می‌بینیم گروهی کثیر بدیشان روی آورده و در دین پیرو آنان شده‌اند. شاید نیز شما بدیشان (= باطنیان) ستم روا داشته و خلاف آنچه را که ایشان معتقدند در حق آنان گفته‌اید.

البته این ممکن است، چه اگر آنان این اسرار را آشکار کنند دلها از ایشان خواهد رمید و مردم از مکرشان آگاه خواهند شد و از این روی است که جز از پس گرفتن عهد و میثاقها آن را آشکار نمی‌کنند مگر به کسی که دانسته باشند که در اعتقاد موافق ایشان است. اما گر چنین است شما از کجا از این سخنان آگاهی یافتید و حال آن که گویند ایشان دیانت خود را پوشیده و عقاید خویش را پنهان می‌دارند؟

گوییم: آگاهی یافتن بر آن از سوی بسیار کسان است که نخست بدیشان گرویده و سپس از گمراهی خود آگاه شده از ضلالت ایشان به هدایت روشن باز گشته و آنچه را که بدیشان گفته بوده‌اند فاش کرده‌اند.

اما سبب پیروی خلق از ایشان در بعضی نواحی روی زمین آن است که ایشان این امر را جز نزد بعضی مستجبان افشا نمی‌کنند و به داعی نیز توصیه می‌کنند: «مبادا با همه به یک روش رفتار کنی و از یک راه داخل شوی، همه کسانی که این مذهب را می‌پذیرند خلع و سلخ را قبول نمی‌کنند، حتی تمام کسانی که خلع را می‌پذیرند سلخ را تحمل نمی‌کنند.» پس داعی با مردم به قدر عقلشان گفتگو می‌کند و این است سبب رواج این حیل‌تها.

اگر گویند که بطلان این مطالب، با وجود پوشیده ماندنش، آشکار است و چگونه ممکن است مردی خردمند و عاقل بدان فریفته شود؟ گوییم: هیچ‌کس بدین عقاید مایل نمی‌شود مگر کسانی که رأی ایشان از مسیر اعتدال و استقامت منحرف شده باشد، و عاقلان نیز گاه دچار عوارضی می‌شوند که راههای راست را بر دیده ایشان فرو می‌بندد و ایشان را به پذیرفتن درخشش سراب آماده می‌سازد، و آنان هشت گروه‌اند:

اول - طایفه‌ای که به ذات و به‌طور جبلی عقلشان ضعیف و بصیرتشان کم و رأیشان در کارهای دین سخیف است، زیرا در ذات خویش نادان زاده شده‌اند مانند سیاهان و اعراب بیابانی و کردها و عجم‌های نادان و جوانان سفیه، و شاید صنف اخیر از نظر تعداد، بیشترین گروه را تشکیل می‌دهند، و قبول یافتنِ مذهب ایشان چگونه بعید باشد و حال آن که هم‌اکنون گروهی را در بعضی شهرهای نزدیک بصره می‌یابیم که آدمیانی را می‌پرستند و گمان می‌برند آنان خدایی را از پدران خویش که معروف به شباسیه‌اند ارث برده‌اند و گروهی دیگر درباره‌ی علی، رضی‌الله عنه معتقدند که او خدای آسمانها و زمین و خدای عالمیان است و اینان گروهی کثیرند که به شمارش در نمی‌آیند و هیچ شهری نیست که بتواند تمام ایشان را در خود جای دهد. پس وقتی شیطان بر آدمی راه یافت، خواری بر وی چیره گشت نباید از نادانی وی چندان در شگفت شوند.

دوم - گروهی که با پدید آمدن دولت اسلام، دولت از گذشتگان ایشان منقطع شده است، مانند شاهزادگان ایران و دهقانان و فرزندان مجوسان مرفه و توانگر. آنان محرومان و صاحب خونهایی هستند که کینه در سینه‌ی ایشان چون دردی پنهان باقی مانده است، و چون گمراه‌کنندگان آن کینه را در حرکت آرند، آتش آن در سینه‌های ایشان شعله می‌کشد، و برای پذیرفتن هر سخن بیهوده‌ای آماده می‌شوند شاید بتوانند خون خود را باز ستانند و ستمهایی که بر ایشان رفته است تلافی کنند.

سوم - کسانی که همتی بلند دارند، و به تسلط و استیلا و ریاست مایلند، اما روزگار با آنان یاری نکرده و حوادث آن ایشان را فرود مرتبه‌ی همگنان داشته است. وقتی اینان را به رسیدن به آرزوی خود نوید دهند، و به پیروز شدن بر

دشمنان دلخوش سازند، بیدرنگ آنچه را که گمان می‌برند ایشان را به مراد و مقصد می‌رساند خواهند پذیرفت و دیری است تا گفته شده است که «دوستی هر چیز، آدمی را کور و کر می‌سازد»^(۱۹) و تمام کسانی که از اسلام صدمه‌ای خورده‌اند در این امر شریکند، و جز از راه تکیه کردن بدین نادانان گمراه و یاری آنان، رسیدن به مقصد و خواستن خونها‌ی ریخته‌ی خویش را امید ندارند و از این روی دعوت ایشان را می‌پذیرند.

چهارم - گروهی که ذاتاً دوستدار جدا ماندن و متمایز بودن از عامه زاده شده‌اند، و می‌خواهند در جزء گروهی خاص شمرده شوند که از حقایق آگاهند و حال آن که توده مردم چون خران و چارپایان در نادانی خویش غوطه‌ورند. این دردی است بی‌درمان که علاوه بر نادانان بر هوشمندان نیز چیره می‌شود و ریشه اصلی آن مهجورپسندی و دوست داشتن چیزهای کمیاب و غریب و بی‌زاری از چیزهای شایع و مستفیض و معروف است، و این روش و منش بعضی مردم است و تجربه و مشاهده درستی آن را گواهی می‌دهد.

پنجم - طایفه‌ای که راه نظر (دانشهای نظری) را می‌پیمایند، اما در آن راه کامل نشده و به درجه استقلال نرسیده‌اند، و گرچه از مرتبه نادانان برتر رفته‌اند، اما بر اثر تنبلی و غفلت، و اظهار تیزهوشی در درک آنچه عامه مردم آن را دور از خود می‌دانند و از آن می‌رمند خاصه اگر آن چیز به کسی که معروف به فضل است منسوب باشد، مانده شدن بر آن بر طبع ایشان چیره می‌شود. من خود چه بسیار گروهها را دیده‌ام که فقط برای مانند شدن به افلاطون و ارسطو به کفر معتقد شده‌اند، و آنان گروهی حکیمانند که به فضل شهرت دارند، و انگیزه ایشان در این کار پیروی و دوستداریِ ماندگی به حکیمان و درآمدن در ردیف ایشان و

دور شدن از محیط کسانی است که گمان دارند در فضل و هوشمندی فرود مرتبه ایشانند. چنین کسانی زود بدین بدعت می‌گروند، چه داعی، این اعتقاد را به کسی نسبت می‌دهد که مستجیب بدو معتقد است، و از این روی آن را می‌پذیرد که بدان کس که گفته‌اند این عقیده از اوست مانده شود.

ششم - گروهی که نشو و نماى ایشان در میان شیعه و رافضیان بوده و معتقد به دشنام دادن به یاران رسولند، و می‌بینند که این فرقه نیز در این کار ایشان را یاری می‌کنند. این است که نفوس ایشان نیز به یاری این جماعت میل می‌کند و با ایشان انس می‌گیرد و در نتیجه با آنان به سوی چیزهایی که در آن سوی مذهب خودشان است کشیده می‌شوند.

هفتم - گروهی فیلسوفان ملحد و ثنوی و سرگشتگان در دین، که معتقدند شرایع قوانینی بر ساخته و معجزه‌ها مردم‌فریبی‌هایی آراسته بیش نیستند. آنان چون می‌بینند این گروه کسانی را که بدیشان می‌پیوندند گرامی می‌دارند و ذخیره اموال خود را بدیشان می‌بخشند، در طلب حطام دنیا و خوار شمردن کار آخرت به یاری ایشان می‌شتابند؛ و این طایفه کسانی هستند که شبهات را برای ایشان تلفیق می‌کنند و دلایل را، از راه تزویر و تقلب، بر آنان می‌آریند و در ظاهر آنها را با شرایط جدل و حدود منطق تطبیق می‌کنند، و موارد مغالطه و تلبیس و تقلب را در زیر لفظهای مجمل و عبارتهای کلی و مبهم می‌پوشانند؛ و از میان ناظران ضعیف کمتر کسی است که بتوان آن پوشیدگی را دریابد و آن پیچیدگی را بگشاید و پرده از کمینگاه تدلیس و تقلب آنان بردارد. ما آنچه را که ایشان بر ساخته‌اند بزودی خواهیم آورد، و مردم را بر راهی که می‌پیمایند آگاه خواهیم کرد و فساد راه ایشان را از وجوه بسیار آشکار خواهیم ساخت.

هشتم - طایفه‌ای که شهوتها بر ایشان چیره شده و پیروی از لذتها آنان را فریفته و وعید (= وعده بد) شرع برایشان شدید، و تکلیفهای آن بر آنان سنگین می‌نماید و نمی‌گذارد آنان وقتی در فسق و فجور غوطه‌ورند عیش برایشان گوارا شود، و همواره آنان را به بدی عاقبت در آخرت وعید می‌دهد. چنین کسانی اگر به کسی بر بخورند که در راه رویشان بگشاید، و پرده را از برابر ایشان برگیرد، و آنچه را که آنان در طبیعت خویش خوش می‌دارند در نظرشان نیکو جلوه دهد، آنان نیز به طوع و رغبت به سوی او می‌شتابند، و هر آدمی آنچه را که موافق میل و مطابق غرض و آرزوی اوست، به راست می‌دارد. اینان، و کسانی که بدین گونه راهها می‌روند کسانی هستند که از نداشتن توفیق به این ترفندها فریفته می‌شوند و از راه درست و حدود تحقیق به بیراه می‌گرایند.

۴

در نقل مذهب ایشان به اجمال و تفصیل

اما به اجمال: آن مذهبی است که ظاهرش رفض و باطنش کفر محض است و آغاز آن منحصر ساختن مدارک علوم در قول امام معصوم، و عزل عقل از ادراک حق است به وسیله وارد آوردن شبهات بسیار و اختلاف نظرهای فراوان، و ایجاب طلب حق از راه تعلیم و تعلم، و حکم بدان که معلم معصوم بیناست و اوست که از جانب خدا بر تمام اسرار شرایع آگاه است، به سوی حق راهنمایی و دشواریها را حل می‌کند، و این که هر زمانی از امامی معصوم ناگزیر است تا بتوان در کارهای دینی بدو رجوع کرد.

این، مبدأ دعوت ایشان است. اما سرانجام چیزهایی ظاهر می‌سازند که

مخالف و نقیض شرع است، و گویی غایت مقصود ایشان همین است. زیرا راه دعوت ایشان منحصر به فن واحدی نیست و با هر گروهی، پس از آن که آنان را به انقیاد خویش و دوستداری امامشان واداشتند، بدانچه موافق رأی ایشان است سخن می‌گویند. با یهود و نصاری و مجوس در تمام معتقداتشان موافقت و بدان اقرار می‌کنند. این است خلاصهٔ مذهب ایشان.

اما تفصیل آن: متعلق است به الاهیات و نبوت و امامت و حشر و نشر، و دارای چهار بخش است، و من در هر بخش اندکی از مذهب ایشان را حکایت می‌کنم. آنچه از ایشان نقل می‌شود بسیار گوناگون است و بیشتر آنچه از ایشان نقل می‌شود اگر بدیشان عرضه شود آن را انکار می‌کنند و اگر به کسانی که دعوت ایشان را اجابت کرده‌اند رجوع شود نیز آن را نمی‌پذیرند، و آنچه به اختصار از مذهب ایشان باز گفتیم ناگزیر اقتضا می‌کند که نقل از ایشان مختلف و مضطرب باشد، زیرا آنان با مردم به روشنی واحد گفتگو نمی‌کنند، بلکه غرض آنان حيله‌گری و واداشتن کسان به پیروی از خویش است. از این روی در گفتار ایشان اختلاف بسیار، و نقل مذهب از ایشان متفاوت است. آنچه در باب خلع و سلخ از ایشان نقل شد، آن را اظهار نمی‌دارند مگر بر کسی که به آخرین درجه رسیده باشد، بلکه در برابر کسانی که با آنان از خلع سخن می‌گویند سلخ را انکار می‌کنند. اکنون به بیان بخشهای این مذهب پردازیم:

بخش نخست، اعتقاد ایشان در الاهیات: گفتارهایی که از ایشان نقل شده است باز می‌نماید که ایشان بی‌هیچ تردید به دو خدای قدیم قائلند که وجود ایشان از نظر زمانی آغاز ندارد، جز این که یکی از آن دو علت وجود دیگری است. علت را «سابق» و معلول را «تالی» نامند. سابق، جهان را به وسیلهٔ تالی، نه

به نفس خود، آفریده است. نخستین، عقل و دومین، نفس نامیده می‌شود، و گمان دارند که اولین بالفعل تام و تمام و دومین نسبت بدو ناقص است زیرا معلول اوست، و ای بسا که با استدلال به آیه‌هایی از قرآن مانند «ما خودمان این قرآن را نازل کرده‌ایم»^(۲۰) و «ماییم که تقسیم کرده‌ایم»^(۲۱) امر را بر عوام مشتبه می‌کنند و می‌گویند اینها اشاره به جمع است و از واحد صادر نمی‌شود و از این روست که خدای گفت: به نام پروردگار برترت تسبیح گوی^(۲۲) که اشاره به «سابق» از میان دو خداست که او «اعلی» (برتر) است، و اگر او با خدای دیگری بود که او نیز برتری داشت اطلاق اعلی درست در نمی‌آمد؛ و گاه گویند: شرع آن دو را به نام قلم و لوح خوانده است، و اول قلم است زیرا قلم مفید و لوح مستفید و متأثر است و مفید برتر از مستفید است و گاه گویند نام تالی در زبان شرع «قدر» است و اوست که خداوند جهان را بدو آفرید چنان که گوید: «ما همه چیز را به قدر آفریده‌ایم.»^(۲۳)

سپس گویند که «سابق» نه به وجود وصف می‌شود نه به عدم، زیرا عدم نفی و وجود سبب آن است، پس او نه موجود است و نه معدوم، و او نه معلوم است نه مجهول و نه موصوف است نه غیر موصوف، و گمان دارند که تمام نامها از او منتفی است، و ظاهراً مراد ایشان از این سخنان نفی صانع است؛ اما اگر بگویند او نیست از ایشان پذیرفته نمی‌شود. این است که مردم را از آن که او را موجود بنامند باز می‌دارند و این عین نفی است با تغییر عبارت؛ اما آنان در کار خود ورزیده‌اند و این نفی را تنزیه و آنچه نقیض آن است تشبیه می‌خوانند تا دلها به قبول آن مایل شود. آنگاه گویند عالم قدیم است یعنی وجود آن مسبوق به عدم زمانی نیست بلکه از سابق، تالی پدید آمده، و آن اولین مبدع است، و از

مبدع اول نفس کلی پدید آمده که جزئیات خود را در این بدنهای مرکب انتشار داده است. از حرکت نفس گرما، و از سکون آن سرما پدید می‌آید و از آن دو تری و خشکی می‌زاید و از این کیفیتها اُسْطُقُسات چهارگانه زاده می‌شود و آن آتش و هوا و آب و زمین است. وقتی این عناصر ناقص با یکدیگر درآمیزند، از آن کانه‌ها حادث می‌شود، و اگر این امتزاج به اعتدال نزدیکتر شود و صِرْفِیتِ تضاد از آن منهدم شود نبات از آن می‌زاید، و اگر اعتدال بیشتر شود حیوان از آن تولد می‌کند و اگر بیشتر به اعتدال نزدیک شود انسان از آن زاده می‌شود و آن منتهای اعتدال است.

پس از آن غزالی گوید که در اعتقادهای ایشان چیزهای بدتر از این نیز هست ولی من صلاح نمی‌دانم کاغذ را با نقل آنها سیاه کنم. پس بهتر است به رد کردن آن چیزی که همه باطنیان در آن اتفاق کلمه دارند و آن ابطال رأی و فرا خواندن به آموزش گرفتن از امام معصوم است بپردازیم. این اعتقاد عمده ایشان است و ما بدان خواهیم پرداخت، و آنچه جز این است هذیانهایی است که بطلان آن آشکار است و کفری است که از ثنویان و مجوس در اعتقاد به دو خدا دزدیده شده است یا تبدیل عبارت «نور و ظلمت» به «سابق و تالی» تا گمراهی گرفته شده از گفتار فیلسوفان که گویند مبدأ نخستین، علت وجودی عقل است به‌طور لزوم نه بر سبیل اختیار و قصد، و عقل از ذات او بی‌واسطه‌ای جز خود او حاصل شده است. اری! موجودات «قدیم»ی را اثبات می‌کنند که بعضی لازمه بعض دیگرند و آنان را عقلها می‌نامند و وجود هریک از افلاک را به یکی از این عقلها وابسته می‌سازند، و در خطبی دراز فرو می‌روند که در باب ردّ بر ایشان در این راه در فنّ کلام استقصا کرده و در این کتاب سرّ آن نداریم که به چیزی جز آنچه

اختصاص بدین فرقه دارد - و آن ابطال رأی و اثبات تعلیم است - اشتغال ورزیم. بخش دوم، در بیان معتقدات ایشان درباره نبوت است. آنچه از ایشان نقل شده به مذهب فیلسوفان نزدیک است، و آن این که نبی عبارت است از شخصی که از سوی سابق، به واسطه تالی قوه صافی قدسی بدو فیضان می‌کند، و این قوه آماده است که در مقام اتصال به نفس کلی آنچه را که از جزئیات در اوست در خود به صورت نقش بپذیرد، چنان که این امر برای بعضی نفوس زکیه در خواب اتفاق می‌افتد و آنان مجاری احوال آینده را مشاهده می‌کنند، گاه به صراحت و عیناً، و گاه مندرج در تحت مثالی که با اصل مطلب مناسبتی دارد و در آن باب محتاج به تعبیر است. جز این که نبی کسی است که استعداد این کار را در بیداری نیز دارد. از این روی نبی کلیات عقلی را در موقع طلوع این نور، و صفات قوت نبویه درک می‌کند، همان‌گونه که مثال محسوسات در موقع تابیده شدن نور خورشید بر سطح اجرام سفلی در قوت باصره چشم منطبع می‌شود، و گمان دارند که جبریل عبارت از عقل فائض بر نبی و رمزی از اوست، نه این که وجود متجسم و مرکب از جسم لطیف یا کثیف و مستقر در مکان باشد تا از بالا به پایین انتقال یابد.

اما قرآن در نظر ایشان تعبیر محمد است از معارفی که از سوی عقل بدو فیضان یافته و مراد از اسم جبریل همان عقل است و قرآن را مجازاً «کلام الله» نامیده است. این کلام از جهت خود او مرکب است اما آنچه از سوی خدا به واسطه جبرئیل بدو فیضان یافته بسیط است و مرکب نیست و باطنی است که ظاهر و ظهور ندارد و کلام نبی و عبارت او ظاهری است که باطن ندارد، و گمان می‌برند که قوت قدسیه فیضان یافته بر نبی در آغاز حلول خویش کمال نمی‌یابد،

همان گونه که نطفه وارد در رحم نیز کامل نمی شود مگر پس از نه ماه، این قوه نیز همچنان است: کمال آن در این است که از رسول ناطق به اساس صامت انتقال یابد و به همین ترتیب از بعضی به بعض دیگر منتقل شود و در هفتمین شخص تکمیل خواهد شد، همان گونه که بزودی معنی قول ایشان درباره ناطق و اساس و صامت را یاد خواهیم کرد.

این مذاهب نیز با اندک تحریف و تغییری از مذاهب فیلسوفان استخراج شده است و ما بر سر رد کردن آن نیستیم چه بعضی قسمتهای آن ممکن است طوری تأویل شود که منکر آن نباشیم و آن مقدار را که منکر آنیم در رد بر فلاسفه در باب آن استقصا کرده ایم. در این کتاب ایجاب تعلیم و ابطال رأی را رد خواهیم کرد.

بخش سوم در بیان اعتقاد ایشان در امامت: آنان اتفاق دارند که وجود امام معصوم قائم به حق در هر عصری ناگزیر است، تا بتوان در تأویل ظواهر و حل اشکالات قرآن و اخبار و معقولات بدو رجوع کرد. نیز اتفاق دارند بر آن که او (امام) متصدی این امر است، و این کار در نسب ایشان جاری است و تا ابد منقطع نخواهد شد و جایز نیست که منقطع شود، زیرا در آن اهمال در حق و پرده پوشی بر خلق و ابطال قول پیغمبر علیه السلام است که فرمود: «هر سبب و نسبی منقطع می شود مگر سبب و نسب من»^(۲۴) و نیز گفته او «آیا من در میان شما قرآن و خانواده خود را باقی نگذاشتم»^(۲۵) و متفق شده اند که امام در عصمت و اطلاع بر حقایق حق در تمام کارها با نبی مساوی است، جز این که وحی بر او نازل نمی شود، و او این دانشها را از نبی گرفته است، چه او جانشین نبی و دارای منزلت اوست، و در زمان واحد دو امام تصور نیست همان طور که در یک زمان

دو نبی که شریعتشان مختلف باشد قابل تصور نیست. آری، امام به حجت‌ها و مأذونان و جناح‌ها مستظهر است. حجت‌ها عبارت از داعیانند، و می‌گویند امام در هر وقت از داشتن دوازده حجت ناگزیر است که آنان به نمایندگی از او در اقطار جهان پراکنده‌اند، و باید چهار تن از ایشان همواره ملازم حضور امام باشند و از او جدا نشوند، و هر حجت ناگزیر است که در کار خود معاونانی داشته باشد چه او به تنهایی و به نفس خویش به دعوت نبی نمی‌پردازد. نام این معاونان نزد ایشان «مأذون» است. داعیان ناگزیرند رسولانی به سوی امام بفرستند و احوال را بر او عرضه دارند و آنچه امر از او صادر می‌شود به داعیان برسانند. نام این رسول «جناح» است. داعی ناگزیر باید در علم کامل باشد و مأذون، اگرچه فرود مرتبه داعی است، باکی نیست که بعد از او همه چیز را بداند. جناح نیز چنین است.

آنگاه گویند شریعت هر نبی را مدتی است و چون آن مدت به سر آمد، خدای پیامبری دیگر را برمی‌انگیزد تا شریعت او را نسخ کند. مدت شریعت هر نبی هفت عمر، و آن هفت قرن است. نخستین آنان نبی ناطق است و معنی ناطق آن است که شریعت او ناسخ شریعت پیشین است و معنی صامت آن است که او قائم است بر چیزی که دیگری جز او آن را تأسیس کرده است. پس از وفات ناطق شش امام، یکی پس از دیگری فرا می‌آیند، چون عمر ایشان منقضی شد خداوند پیامبری دیگر را به نسخ شریعت پیشین برمی‌انگیزد، و گمان می‌برند که کار حضرت آدم بر همین منوال جریان یافت و او نخستین پیامبری است که خدای او را به گشادن باب جسمانیات و قطع دور روحانیات برانگیخت.

هر نبی دارای سوسی است و «سوس» در دوران زندگانی نبی دری است

به سوی علم او و پس از درگذشتش وصیّ اوست و بر تمام کسانی که در زمان وی هستند امام است همان‌گونه که پیامبر علیه‌السلام گفت: «من شهر علمم و علی در آن است»^(۲۶) و گمان دارند که سوس آدم، شیث بود و او دومین است و پس از آدم تمام‌کننده و پیوسته و امام خوانده می‌شود. دور آدم پس از هفت تن به پایان آمد، زیرا به پایان آمدن دور عالم بالا نیز به هفت اختر وابسته است. چون دور آدم سپری شد خداوند نوح را برانگیخت تا شریعت وی را نسخ کند، و سوس نوح سام بود. چون دور او پس از گذشت شش تن دیگر غیر از او، و هفت تن با خود او، به انجام رسید خداوند ابراهیم را مبعوث کرد تا شریعت نوح را نسخ کند. سوس ابراهیم اسحاق، و بعضی گویند اسماعیل بود. چون دور او با هفتمین تن به پایان آمد خداوند موسی را برانگیخت تا شرع وی را نسخ کند. سوس موسی هارون بود و هارون در دوران زندگی موسی درگذشت و سوس وی یوشع بن نون شد. چون دور موسی نیز با هفتمین تن سپری شد خداوند عیسی را به نسخ شریعت او فرستاد و سوس او شمعون بود و چون دور او نیز با هفتمین تن تمام شد خدای محمد(ص) را برانگیخت و سوس او علی(ع) بود و این دور با جعفر بن محمد(ع) پایان آمد. دومین امام حسن بن علی و سومین حسین بن علی و چهارمین علی بن حسین و پنجمین محمد بن علی و ششمین جعفر بن محمد علیهم‌السلام است و هفت تن با او تمام و شریعت محمد منسوخ می‌شود و بدین ترتیب این امر تا ابد دوام می‌یابد.

بخش چهارم در بیان مذهب ایشان است دربارهٔ قیامت و معاد. آنان با بعضی گروه‌های دیگر بر انکار قیامت اتفاق کرده‌اند و گویند: این نظامی که در دنیا مشاهده می‌شود، از توالی شب و روز، و پدید آمدن آدمی از نطفه و نطفه از

آدمی، و تولّد نبات و زاده شدن جانوران تا ابد از میان نمی‌رود، و معدوم شدن اجسام زمین و آسمانها قابل تصور نیست، و قیامت را تأویل می‌کنند و گویند آم رمزی است از خروج امام و قیام قائم زمان، و آن هفتمین تن و نسخ‌کننده شریعت پیشین و تغییردهنده امر است و ای بسا که بعضی از ایشان گوید: فلک دارای ادوار کلی است که در آن احوال جهان به وسیله طوفانی عام یا سببی دیگر از اسباب تغییر کلی می‌یابد. معنی قیامت منقضی شدن دوره‌ای است که ما در آن قرار داریم. و اما درباره معاد آنچه را که پیامبران گفته‌اند انکار کرده‌اند و حشر و نشر را برای جسدها، و نیز بهشت و دوزخ را اثبات نمی‌کنند. لیکن گویند: معنی معاد بازگشت هرچیز به اصل خویش است. انسان نیز مرکب از عالم روحانی و جسمانی است. اما بخش جسمانی وی که جسد است مرکب از چهار خلط: صفرا و سودا و بلغم و خون است. این جسد فرو می‌ریزد و هر خلطی از آن به طبیعت عالی خویش باز گردد: صفرا آتش، سودا خاک، خون هوا و بلغم آب می‌شود. این است معاد جسم. اما بخش روحانی، یعنی نفس ادراک‌کننده و عاقل انسانی اگر متّصف به مواظبت بر عبادتها شود و با دور شدن از هوی و شهوتها خود را پاکیزه سازد، و از غذای علوم و معارفی که از ائمه هدی می‌رسد تغذیه شود، در مقام جدا شدن از جسم با عالم روحانی که از آن جدا شده است متحد می‌شود و با بازگشت به موطن اصلی خود سعادتمند می‌گردد و از این روی آن را رجوع نامیده‌اند و گویند: «خشنود و پسندیده سوی پروردگارت باز گرد»^(۲۷). و همان بهشت است، و قصه آدم و بودن او در بهشت و بیرون آمدن از آن و نزول به عالم سفلی و بازگشت وی به آخرت رمزی از آن است، همان‌گونه که کمال نطفه نیز در خروج از ظلمات رحم و بیرون آمدن در فضای جهان است. انسان نیز

چون نطفه و جهان چون رحم و معرفت مانند غذاست. اگر غذا بدو رسید حقیقتاً کامل می‌شود و از آن رهایی می‌یابد. پس اگر به فیض دانشهای روحانی و اکتساب علوم از امامان و رفتن در راههای سودمند به راهنمایی ایشان خود را آماده ساخته باشد در جدا شدن از جسم کمال می‌یابد و آنچه تا آن وقت آشکار نشده بود بدو آشکار می‌شود و از این روی است که رسول علیه‌السلام فرمود: مردم خفتگانند، چون مُردند بیدار می‌شوند.^(۲۸) هر قدر که نفس از عالم حسیات دورتر شود برای دانشهای روحانی استعداد بیشتر می‌یابد و چنین است که وقتی حواس جسمانی وی به وسیله خواب رکود و سکون یابد، او بر عالم غیب آگاه می‌شود و آنچه را که در آینده پدید خواهد آمد درک می‌کند، یا به عین، و در نتیجه از تعبیرکننده بی‌نیاز است، و یا به صورت مثالی که احتیاج به تعبیر دارد. خواب برادر مرگ است و در آن دانسته‌هایی ظاهر می‌شود که در بیداری آشکار نیست. همچنین در مرگ نیز اموری آشکار می‌شود که در دوران زندگی به دل بشر خطور نکرده است. البته این، وضع نفسهایی است که ریاضت علمی و عملی آنان را پاکیزه ساخته است. اما نفسهایی که در عالم طبیعت فرو رفته‌اند و از راه رشد خویش از جانب امامان معصوم روی گردانیده اند همواره در آتش خواهند ماند، بدین معنی که آنها در جهان جسمانی باقی می‌مانند و از بدنی به بدن دیگر می‌روند و پیوسته در معرض دردها و بیماریها هستند و از تنی جدا نمی‌شوند مگر آن که به تنی دیگر روند و از اینجاست که خدای تعالی گفت: «هروقت پوستهایشان بسوزد به عوض پوستهایی غیر از آنها دهیم تا عذاب را کامل بپوشند.»^(۲۹)

این است مذهب ایشان در معاد و عیناً همانند مذهب فیلسوفان است و

چون گروهی از ثنویان و فلاسفه نیز به یاری ایشان آمده‌اند این مذهب شایع شده است، و اینان به مذهب ایشان یاری می‌دهند برای آن که از آنان طمع دریافت مال و خلعت دارند و به پیروان ایشان پشت‌گرمند از آن روی که مذهبشان با مذهب ایشان نزدیک است. بدین روی بیشتر مذهبهای ایشان در باطن با مذهب فلاسفه و ثنویان و در ظاهر با رافضیان و شیعه موافق است و قصد ایشان از این تأویلها جدا کردن اعتقادهای ظاهری از نفوس خلق است تا رغبت (به طاعت) و ترس (از گناه) بدان وسیله باطل شود و دیگر در ایشان اثری نداشته باشد و ما در سخنی کوتاه در ردّ بر ایشان در این فن و اخبار آن، در پایان این فصل بدان اشاره خواهیم کرد.

بخش پنجم این فصل در اعتقاد ایشان دربارهٔ تکلیفهای شرعی است. آنچه از ایشان نقل شده اباحهٔ مطلق و رفع حجاب و مجاز شمردن محظورات و حلال دانستن آن و انکار شریعتهاست. جز این که آنان وقتی چنین چیزها بدیشان نسبت داده شود همگی منکر می‌شوند. و آنچه از اعتقادات ایشان هست که خود نیز صحیح می‌دانند این است که گویند: باید از تکلیفهای شرعی پیروی کرد به تفصیلی که امام آن را شرح می‌دهد، بدون پیروی از شافعی و ابوحنیفه و غیر آنان؛ و این کار بر تمام خلق و مستجبان واجب است تا وقتی که در دانشها به رتبهٔ کمال برسند. وقتی در سایهٔ تعلیم امام به حقایق امر احاطه یافتند و از باطن این ظواهر آگاه شدند آنگاه این قیدها از ایشان باز و تکلیفهای عملی از ایشان برداشته می‌شود، چه مقصود از اعمال اعضا و جوارح بیداری قلب است تا به طلب دانش برخیزد و چون بدان رسید برای منتهی درجهٔ سعادت آماده می‌شود و در این صورت تکلیف جوارح از او ساقط می‌گردد. این تکلیف جوارح در حق

کسی است که بر اثر جهل در حکم خرائی است که تعلیم دادن و آموخته کردن آنان جز با کارهای دشوار ممکن نیست. اما تیزهوشان و کسانی که حقایق را درک می‌کنند درجه‌ای فراتر از این دارند؛ و این روشی است از گمراه کردن که در تیزهوشان بسیار مؤثر است، و غرض آنان از میان برداشتن قوانین شرع است، اما آنان برای هر شخص ضعیف به طریقی که درخور او باشد حیل می‌کنند تا او را گمراه کنند و این گمراهی خنک و آشکار و در حکم ضرب‌المثلی است که گویند: پرهیز از غذاهای مضر بر کسی که مزاج او به فساد گراییده واجب است. اما کسی که اعتدال مزاج را به‌دست آورده است می‌تواند هرچه می‌خواهد در هر وقت که می‌خواهد بخورد. دیری نمی‌پاید که آن کس که بدین مصلحت‌اندیشی گمراه‌کننده گوش فرا داده است از خوراکیهای زیان‌بخش چندان بخورد که کارش به هلاکت بکشد.

اگر گویند شما مذهبهای ایشان یاد کردید اما وجه ابطال آن را باز ننمودید، سبب چیست؟ گوییم: آنچه از ایشان نقل کردیم به اموری تقسیم می‌شود که بعضی از آنها را ممکن است به صورتی درآورد که ما منکر آن نباشیم و بعضی دیگر هست که شرع منکر آن است، و آنچه مورد انکار است مذهب فیلسوفان و ثنویان است و رد آن به درازا می‌کشد، وانگهی آنها از ویژگیهای این مذهب نیست تا در این مقام بدان پردازیم. پس ما بدانچه خاص مذهب ایشان، و آن ابطال رأی و اثبات تعلیم از امام معصوم است باز می‌گردیم. با این حال یک نکته را یاد می‌کنیم که بی‌هیچ تردیدی پشت ایشان را می‌شکند. مقصود ما ابطال مذهب ایشان است در آنچه از آن باز گفتیم و آنچه خواهیم گفت، و روش ما این است که به ایشان در تمام آن دعاوی که بدانها از ما متمایزند، مانند انکار قیامت

و قدیم بودن عالم و انکار معاد جسمانی و انکار بهشت و دوزخ و آنچه قرآن بر آنها دلالت دارد و با وجود شرح بسیار و توصیف آنها در قرآن ایشان آنها را انکار می‌کنند گوییم: شما آنچه را که دعوی می‌کنید از کجا دانستید؟ آیا ضروری است؟ یا از راه نظر، یا از راه نقل و سماع از امام معصوم؟ اگر از راه ضرورت آن را دانستید چگونه است که صاحبان عقل سلیم در آن باب با شما مخالفند؟ زیرا معنی ضرورت آن است که تمام عاقلان در درک آن، بی‌هیچ تأملی مشترک باشند، و اگر انسان بر هر چیزی که دل خودش می‌خواهد دعوی ضرورت کند، به خصم خویش نیز اجازه می‌دهد که برای نقیض آن مدعی ضرورت شود. در این صورت، در هیچ حالی از احوال از این تنگنا راه رهایی نخواهند یافت.

اگر گویند ما آن را از راه نظر (با دلایل نظری) دانستیم آن هم از دو جهت باطل است: نخست این که آنان خود نظر را باطل می‌دانند، چه نظر تصرف به عقل است نه به تعلیم. پس چگونه می‌توان آن را از ایشان پذیرفت؟

غزالی در مورد جهت دوم روی سخن را به فیلسوفان می‌کند و اندکانک راه را بر ایشان می‌بندد و سرانجام بدین نتیجه می‌رسد که آنچه را شما از لحاظ نظری ناممکن دانسته‌اید ممتنع و محال نیست. آنگاه روی در باطنیان آورده گوید: اما باطنیان که منکر نظرند ممکن نیست به نظر تمسک جویند. بلی، اگر باطنی گوید: امام معصوم مرا خبر داد که معاد غیرممکن است و من او را تصدیق کردم، آنگاه او را گوییم: چه چیز تو را به تصدیق قول امامی که به گمان تو معصوم است و معجزه ندارد، و به روی گردانیدن از تصدیق محمد بن عبدالله (ص) که معصوم و دارای معجزه است واداشت؟ و حال آن که قرآن از آغاز تا پایان دالّ بر ممکن بودن و وقوع آن است؟ نیز عصمت پیغمبر به معجزه داشتنش دانسته

می‌شود، و عصمت آن که تو مدعی آن هستی فقط به هذیان و میل تو دانسته می‌شود و چگونه می‌توان گفته‌ او را از قول پیغمبر برتر نهاد؟

اگر گوید آنچه در قرآن است ظواهر است و رمزی است برای بواطنی که کسی آنها را در نمی‌یابد و فقط امام معصوم آن را درک می‌کند و ما از او آموخته‌ایم، خواهیم گفت: آیا این بواطن را از مشاهده‌ آن در دل وی به چشم خود آموختید یا از زبان وی شنیدید؟ دعوی مشاهده که ممکن نیست و ناگزیر است به شنیدن از زبان امام استناد کند. آنگاه گوییم از کجا یقین داری که لفظ او نیز باطنی ندارد که تو بر آن آگاه نیستی. پس نمی‌توان بدانچه از ظاهر لفظ او دریافته‌ای اطمینان کرد، و اگر گمان کنی که او به تو تصریح کرده و گفته است: آنچه یاد کردم آشکار است و رمزی در آن نیست و مراد ظاهر آن است گوییم از کجا دانستی که همین گفته‌ او که این آشکار است و رمزی در آن نیست، خود نیز آشکار باشد و رمزی در آن نباشد که تو از آن آگاه نباشی؟ پس پیوسته او به لفظ خود تصریح می‌کند و ما گوییم ما از آن کسانی که به ظواهر فریفته نمی‌شویم، شاید در آن رمزی باشد، و اگر باطن را انکار کند، باز گوییم شاید در انکار او رمزی نهفته باشد و اگر به سه طلاق سوگند خورد که هیچ رمزی جز ظاهر کلمات ندارد باز گوییم در طلاق وی رمزی است و ظاهر آن چیزی و باطنش چیز دیگر است؛ و اگر بگوید این روش شما باب تفهیم را خواهد بست گوییم: شما نیز باب تفهیم را بر پیغمبر بسته‌اید. دو ثلث قرآن در وصف بهشت و دوزخ و حشر و نشر است و به سوگندها نیز مؤکد شده و شما گوید: شاید زیر این رمزی باشد. نیز شما می‌گویید: چه فرقی است میان آن کس که در امور قابل شناختن، در قرآن و اخبار، این همه تفسیر و تطویل کند، و آن که بگوید: من جز

ظاهر را اراده نکردم. اگر او مجاز باشد که ظاهر را بگوید و مرادش چیزی غیر از آن باشد که می‌داند مردم آن را دریافته‌اند، می‌تواند در تمام آنچه گفته است، به واسطهٔ مصلحتی و سرّی که در آن است دروغ بگوید؛ و بر امامی که به گمان شما معصوم است جایز است که با شما سخنی بگوید و در دلش چیزی باشد نقیض آنچه یقین دارد که آن چیز به ذهن شما آمده است، و ممکن است آنها را با سوگندهای گران نیز مؤکد کند برای مصلحتی و سرّی که در آن نهفته است؛ و این مطلبی است که هرگز نمی‌توان بدان جوابی داد و از همین جا می‌توان دانست که این فرقه از نظر مرتبه پست‌ترین تمام فرقه‌های گمراه است، زیرا جز این فرقه، هیچ فرقهٔ دیگر را نمی‌توان یافت که با نفس مذهب خویش مذهب خود را نقض کند، چه مذهب وی ابطال نظر و تغییر الفاظ از موضوعات آن، به دعوی داشتن رمز است.

غزالی در پایان این فصل این بحث را قدری بیشتر به درازا می‌کشد، اما حاصل سخن او همان است که گفته آمد.

۵

عنوان باب پنجم چنین است: در فاسد ساختن تأویلهای ایشان از ظواهر جلی و استدلال ایشان به امور عددی. مؤلف این باب را نیز به دو فصل تقسیم کرده، در نخستین فصل تأویل از ظواهر را رد می‌کند. در فصل دوم توسل ایشان به روابط اعداد و الفاظ را مورد گفتگو قرار می‌دهد و این است خلاصهٔ فصل نخست:

کوتاه سخن در این باب آن که ایشان وقتی از باز گردانیدن خلق از کتاب

و سنت عاجز ماندند، آن دو را به حیل‌نگری و زبان‌بازیهای فریبنده تأویل کردند و با جدا کردن مقتضی هر لفظ از آن، برای باطل ساختن معانی شرع از این کار بهره گرفتند و تأویلهایی را که آراستند برای تنفیذ پیروی ایشان و بیعت و دوستی با آنان است، چه اگر به نفی محض و تکذیب مجرد لب می‌گشودند نه تنها دوستدارانی نمی‌یافتند بلکه خود نخستین هدفها و نخستین کشته‌شدگان بودند.

از تأویلهای ایشان اندکی را یاد می‌کنیم تا به وسیله آنها برای ابطال عقایدشان استدلال کنیم. آنان گویند: تمام آنچه از ظواهر در تکالیف و حشر و نشر و امور الهی وارد شده است، تمام مثالها و رمزهایی است و هریک باطنی دارد. در مسائل شرعی، معنی جنایت نزد ایشان مبادرت مستجیب به افشای سرّ پیش از رسیدن به درجه استحقاق است، و معنی غسل تجدید عهد است از سوی کسی که چنین کرده است. نزد ایشان معنی جماع با حیوان درمان کسی است که عهدی بر او نیست و چیزی از صدقه نجوی نپرداخته است و این صدقه نزد ایشان ۱۱۹ درهم است و گویند از اینجاست که شرع قتل را بر فاعل و مفعول واجب کرده است و گرنه چرا قتل بر حیوان (مفعول) واجب شود؟ زنا عبارت از القاء نطفه علم باطن در نفس کسی است پیش از آن که از او عهد گرفته شود. احتلام آن است که زبانش به فاش کردن راز بر او پیشی گیرد. در این صورت غسل یعنی تجدید عهد بر اوست. طهور عبارت است از بیزاری و پاک شدن از هر اعتقاد مذهبی جز بیعت امام. روزه عبارت است از امساک از کشف سرّ. کعبه نبی است و باب علی، صفا نبی است و مروه علی، میقات اساس است و تلبیه اجابت داعی است، و هفت بار طواف بیت عبارت از طواف به محمد تا تمام شدن نوبت امامان هفتگانه است. پنج نماز دلیل است بر اصول اربعه و امام. نماز

صبح دلیل سابق و ظهر دلیل تالی و عصر دلیل اساس و مغرب دلیل ناطق و عشاء دلیل امام است، و به همین ترتیب گفته‌اند محرمات عبارت از کسانی هستند که اهل شربند و به پرهیز از ایشان مأمور شده‌ایم همچنان که عبادات عبارت از نیکانند که به پیروی از آنان مأموریم.

اما معاد، بعضی گمان برده‌اند که جهنم و غلها و زنجیرهای آن عبارت از امور تکلیفی است که بر گردن جاهلان به دانش باطن است و آنان پیوسته بدین عذاب معذبند و وقتی به دانش باطن نائل آمدند غلهای تکلیف از ایشان برداشته می‌شود و به رهایی از آن احساس خوشبختی می‌کنند. آنان هر لفظ را که در کتاب و سنت آمده است تأویل می‌کنند و می‌گویند: «جویهای شیر»^(۳۰) عبارت از معادن دین است که دانش باطن، بدان اهل علم را شیر می‌دهد و آنان را تغذیه می‌کند تا حیات لطیفشان دوام یابد. همانا غذای لطیف روح نوشیدن شیر علم از معلم است، همان‌گونه که زندگی جسمانی به نوشیدن شیر از پستان مادر وابسته است و «جویهای شراب» عبارت است از علم ظاهر، و «جویهای عسل صاف شده» دانش باطن است که از حجتها و امامان فرا گیرند.

اما معجزات، تمام آنها را تأویل می‌کنند و گویند معنی طوفان، طوفان علم است که متمسکان به سنت در آن غرقه می‌شوند و سفینه حرزی است که هرکس دعوت ما را اجابت کند بدان ایمن می‌شود، و آتش ابراهیم عبارت است از غضب نمرود نه آتش حقیقی، و معنی ذبح اسحاق گرفتن عهد از اوست. عصای موسی حجت اوست که آنچه از شبهه‌ها بر ساخته‌اند می‌بلعد^(۳۱) نه پاره‌ای چوب. شکافته شدن دریا، منقسم شدن دانش موسی به قسمتهاست و مراد از دریا جهان است و مقصود از ابری که بر ایشان سایه افکند امامی است که موسی برای ارشاد

و افاضه دانش بر ایشان گماشت. مراد از ملخ و شپش و وزغها، پرسشهای موسی و الزامهای اوست که بر ایشان مسلط شده بود، و من و سلوی دانشی است که از آسمان بر داعیی از داعیان فرود می‌آید. معنی تسبیح گفتن کوهها تسبیح مردانی است که در دین راسخ و در یقین استوارند. مراد از جن‌هایی که سلیمان بن داود بر ایشان فرمانروایی یافت، باطنیان آن روزگار و مقصود از شیاطین ظاهریانی هستند که مکلف به کارهایی دشوار شده بودند. عیسی از حیث ظاهر، دارای پدر است، و مراد از پدر، امام است چه او را امامی نبود و دانش را بی‌واسطه از پروردگار می‌گرفت و باطنیان - که لعنت خدای بر ایشان باد! - گمان دارند پدر او یوسف نجار است. کلام او در گهواره عبارت است از آگاهی او در گاهواره قالب، و او پیش از مرگ از آنچه دیگران پس از مرگ و رهایی از قالب بدان آگاه می‌شوند اطلاع داشت. مراد، از مرده زنده کردن عیسی، زنده کردن مردم به دانش از مردگی جهل و نادانی باطن است. مقصود از درمان کردن مادرزاد رهایی از کوری گمراهی، و برص کفر، به نیروی بینایی حقیقت آشکار است. ابلیس و آدم ابوبکر و علی است، آنگاه که ابوبکر به سجود بر علی و پیروی از او مأمور شد و ابا کرد و خویش را بزرگتر پنداشت. نیز گمان می‌برند که مراد از دجال ابوبکر است، و او یک چشم است از آن روی که جز به چشم ظاهر نمی‌بیند. مراد از یاجوج و ماجوج نیز اهل ظاهر است.

این‌گونه هذیانهای ایشان در باب تأویله‌ها، و آن را نقل کردیم تا بدان بخندند، و به خدا پناه می‌بریم از زمین خوردن غافلان و سقوط جاهلان، و ما در ردّ ایشان به سه روش می‌کوشیم: ابطال و معارضه و تحقیق.

ابطال آن است که گوئیم: از کجا دانستید که مراد از این الفاظ آن است که

شما می‌گویید؟ اگر آن را از نظر و عقل گرفته‌اید آن نزد شما باطل است، و اگر آن را از لفظ امام معصوم شنیده‌اید، صراحت لفظ او بیش از صراحت الفاظی که شما تأویل کرده‌اید نیست. شاید مراد او چیزی دیگر باشد، پوشیده‌تر از این باطنی که یاد می‌کنید. وانگهی، شما از ظاهر به یک درجه در گذشته و گمان برده‌اید که مراد از کوهها مردان است. اما مراد از مردان چیست؟ شاید مراد از آن نیز چیزی دیگر است؛ و گوئید مراد از شیاطین اهل ظاهر است. مراد از اهل ظاهر چیست؟ مراد از شیر، علم است اما معنی علم چیست؟ اگر گویند علم، و مردان و اهل ظاهر در مقتضی خویش، بنا به وضع لغت صریح است، گوئیم اگر تو بایک چشم از یک سو نظر کنی در این صورت مقصود از دجال و یک چشم بودن وی تویی، که تو هم به یکی از دو چشم می‌نگری چون گویی معنی مردان ظاهر است، گوئیم تو نیز از چشم دیگر که به کوه نظر می‌کند نابینایی، چه کوه نیز آشکار است، و اگر گویی ممکن است کوهها کنایه از مردان باشد گوئیم ممکن است مردان نیز کنایه از چیزی غیر از ایشان باشد همان‌گونه که شاعر با دو مردی که یکی درزی و دیگری جولاهه است از امور افلاک و اسباب عالم بالا تعبیر کرده است و گوید:

بر فلک بر دو شخص پیشه‌ورند

این یکی درزی آن دگر جولاه

این ندوزد مگر کلاه ملوک

وان نبافد مگر پلاس سیاه^(۳۲)

و در هر فن بر همین قیاس است و اگر بتوان تسبیح کوهها را به تسبیح مردان باز گرداند می‌توان معنی رجال را در گفته خدای تعالی: مردانند که تجارت و

معامله‌ای از یاد خدا غافلشان نکند،^(۳۳) نیز به کوهها باز گرداند و این مناسبت از دو طرف صدق می‌کند. پس اگر بتوان کوهها را به مردان و مردان را نیز به چیزی جز خود باز گرداند ممکن است این باطن سومین را نیز بر چهارمین باز گرداند و این تسلسل تا بدان حدّ ادامه می‌یابد که تفاهم و تفهیم را باطل می‌کند و ممکن نیست که بتوان درباره‌ی حائز رتبه‌ی دوم حکمی کرد که سومین و چهارمین آن را حائز نشوند.

روش دوم، معارضه‌ی فاسد به فاسد است و آن این که تمام اخبار را بر نقیض مذهب ایشان تأویل کنیم. مثلاً درباره‌ی قول پیغمبر: «فرشتگان به خانه‌ای که تصویری در آن است در نمی‌آیند»^(۳۴) گوییم: یعنی عقل به دماغی که در آن تصدیق معصوم وجود دارد وارد نمی‌شود. یا در مورد گفته‌ی رسول(ص): «اگر سنگ در ظرف یکی از شما آب نوشید هرآینه آن را هفت بار بشوید»^(۳۵) گوییم یعنی اگر یکی از باطنیان با دختر شما زناشویی کرد، او را از پلیدی این مصاحبت به آب علم و صفای عمل بشوید، بعد از آن که او را به خاک اذلال مالیدید. یا اگر کسی گفت: نکاح جز با حضور شاهدان و ولیّ بسته نمی‌شود،^(۳۶) و نیز گفته او (ص): هر نکاحی که چهار تن در آن حاضر نیابند زناست،^(۳۷) گوییم: یعنی هر اعتقادی که در آن به خلافت خلفای چهارگانه: ابوبکر و عمر و عثمان و علی شهادت ندهند باطل است. یا مراد از گفته‌ی رسول(ص): زناشویی نیست مگر با ولی و دو شاهد عادل^(۳۸) این است که همخوابگی حاصل نمی‌شود مگر با آلت و دو بیضه، و حرفهای باطل و بیهوده‌ای از این دست.

مقصود از همین اندازه گفتگو نیز معارضه‌ی فاسد به فاسد و شناساندن آن و گشودن راه در این باب است و چون بدان راهنمایی شدی از باز گردانیدن هر

لفظ کتاب یا سنت به نقیض اعتقاد ایشان ناتوان نیستی. پس اگر گویند شما که در حدیث «فرشتگان به خانه‌ای که تصویری در آن است در نمی‌آیند» کلمه «تصویر» را به معصوم باز می‌گردانید، چه مناسبتی میان آنهاست؟ خواهی گفت: شما نیز ثعبان را به برهان و پدر را - در حق عیسی - به امام و شیر را در جویهای شیر بهشت به دانش، و جن را به باطنیان و شیاطین را به ظاهریان و کوهها را به مردان باز می‌گردانید. چه مناسبتی میان اینهاست؟ و اگر گویند: برهان شبهه را نابود می‌کند همچنان که ثعبان غیر خود را، و امام مفید وجود علمی است همچنان که پدر مفید وجود شخصی است و شیر شخص را تغذیه می‌کند همچنان که علم روح را، و جن باطن است مانند باطنیان، بدیشان خواهی گفت: اگر شما بدین اندازه از مشارکت اکتفا می‌کنید، پس خداوند هیچ دو چیزی را نیافریده است که میان آن دو در بعضی اوصاف مشارکت نباشد: ما نیز صورت را به امام باز گرداندیم زیرا صورت مثالی است که روح ندارد همان‌گونه که امام نزد شما معصوم است و معجزه ندارد و دماغ مسکن عقل است همان‌گونه که خانه مسکن عاقل است و فرشته چیزی روحانی است همان‌گونه که عقل نیز چنین است. پس ثابت شد که مراد از قول نبی: «فرشتگان به خانه‌ای که تصویری در آن است در نمی‌آیند» این است که: «خرد در دماغی که اعتقاد به عصمت امام در اوست وارد نمی‌شود.» و چون این را شناختی، هر لفظی را که ایشان گویند بگیر و آنچه را نیز دلخواه تست بگیر، و در میان آن دو مشارکتی را که به هر وجهی وجود دارد پیدا کن و آن لفظ را بدین باز گردان و تأویل کن و این، به موجب گفته‌ی ایشان دلیل خواهد شد همان‌گونه که در مناسبت میان فرشته و عقل و دماغ و خانه و تصویر و امام دیدی، و چون این باب بر تو گشوده شود بر وجوه

حیلتهای ایشان و تلبیس در انتزاع موجبات الفاظ و گذاشتن هوسهای خود به جای آن برای رسیدن به ابطال شرع آگاه شده‌ای و همین اندازه برای باطل ساختن تأویل ایشان کافی است.

راه سوم تحقیق است و آن این که گویی: اگر مسامحه کنیم و چنین بگیریم که این باطنها و تأویلهایی که کرده‌اید درست هستند، حکم آنها در شرع چیست؟ آیا پوشیده داشتن آن واجب است یا آشکار کردن آن؟ اگر گویند آشکار کردن آن بر هر کسی واجب است، گوییم پس چرا محمد(ص) آن را پنهان کرد و چیزی از آن را با صحابه و عامه مردم باز نگفت تا به این روزگار رسیدیم و هیچ‌کس از این گونه مطالب خبر نداشت؟ و چگونه پوشیده نگاه داشتن دین خدا جایز است و حال آن که خدای تعالی گفت: «هرآینه باید آن را بر مردم روشن کنند و پنهانش ندارند.»^(۳۹) و آن هشدار است بر این که نهان داشتن دین روا و حلال نیست؛ و اگر گویند: پوشیدن آن واجب بود، گوییم: چیزی از اسرار دین که پوشیدن آن بر رسول خدای(ص) واجب بود، چگونه است که فاش کردن آن بر شما حلال شده است؟ و گناه فاش کردن راز از سوی کسی که بر آن آگاهی یافته است از بزرگترین جنایتهاست. پس اگر نه چنین بود که صاحب شرع رازی بزرگ را می‌دانست و در نهان داشتن این اسرار مصلحتی کلی می‌دید چرا آن را پنهان داشت؟ و چرا این ظواهر را به گوش خلق تکرار کرد و چرا در کلمات قرآن وصف بهشت و دوزخ را مکرر با لفظهای روشن بیان کرد با آن که می‌دانست مردم چیزی، خلاف آن باطنی که حق است از آن می‌فهمند و بدین ظواهر که حقیقتی در آن نیست معتقد می‌شوند؟ پس اگر بگویند که پیغمبر آنچه را که مردم از آن می‌فهمیدند نمی‌دانست، نسبت دادن جهل به معنی واقعی کلمه

بدوست، و اگر گویند پیامبر(ص) به طور قطعی می دانست که خلق از این گفته او: و سایه پیوسته و آب روان، و میوه فراوان^(۴۰) چیزی جز مفهوم آن در زبان را در نمی یابند - و سایر لفظها نیز چنین است، و یا علم بدین امر، آن را با تکرار و سوگند خوردن تأکید کرده است، پس چرا شما این راز را فاش کرده و این پرده را دریده اید؟ و آیا این خروج از دین و مخالفت با صاحب شرع و انهدام تمام آن چیزی نیست که او بنیان نهاده است؟ و این در صورتی است که ما از راه جدل چنان بگیریم که آنچه شما درباره بطن کلمات می گویند، نزد خدای حق است، و این دامی است که از آن بیرون نتوانند آمد.

و اگر گویند: این رازی است که افشای آن بر عامه مردم جایز نبود، از این روی رسول الله(ص) آن را فاش نکرد، اما نبی حق داشت که آن را بر سوس خود، که وصی و پس از او جانشین اوست آشکار کند و آن را تنها بر علی فاش کرد، گوئیم: آیا علی آن را به کسی غیر از سوس و خلیفه خود فاش کرد یا نه؟ پس اگر آن را جز به سوس خود فاش نکرد، و همچنین این راز تا به امروز به سوس سوس و خلیفه خلیفه فاش شده، پس چگونه است که اکنون به دست مردم نادان افتاده است که از آن سخن می گویند و کتابها را از توصیف آن پر کرده اند و این سخن بر سر تمام زبانها افتاده است؟ ناچار باید بگویند یکی از جانشینان عصیان کرد و راز را بر غیر اهل آن فاش ساخت و بدین ترتیب انتشار یافت، در صورتی که در نظر ایشان، این جانشینان معصومند و تصور گناه بر ایشان نمی رود...

دنباله بحث به همین ترتیب ادامه می یابد و غزالی هرگونه صورت مفروض و ممکن را برای رفع این ایراد و دفاع باطنیان از انتشار امر خویش پیش می کشد و به ابطال آن استدلال می کند تا سرانجام هیچ راهی نمی ماند جز اثبات این نکته

که اعتقاد به تأویل باطل است.

دومین فصل این باب استدلال باطنیان به اعداد و حروف است. غزالی گوید: این نوعی از جهالت است که در میان تمام فرقه‌ها و یثّه این فرقه است. طوایف گمراه با انشعاب کلام و انتشار راههای خویش در تنظیم شبهات، هیچ‌یک به این راه نرفته و آن را رکیک دانسته، و حتی عوام و جاهلان ایشان به ضرورت بطلان آن آگاه بوده و آن را ناخوش داشته‌اند و اینان بدان چسبیده‌اند و شک نیست که غریق به هرچیز تمسک می‌جوید و نادان به هر ابهامی متزلزل می‌شود و به شک می‌افتد و ما اندکی از آن را یاد می‌کنیم تا کسی که در آن نظر می‌کند بر سلامت عقل و اعتدال مزاج و صحت فطرت خویش خدای را شکر گزارد چه فریفته شدن بدین چیزها جز از کم‌خردی و سبک‌عقلی سرچشمه نمی‌گیرد.

آنان گویند: در سر آدمی هفت سوراخ است و آسمانها هفت و زمینها هفت و اختران - یعنی سیارگان - هفت و ایام هفته هفت‌اند، و این دلیل آن است که دور امامان نیز به هفت پایان می‌یابد؛ و گمان دارند که طبایع چهار و فصلهای سال نیز چهار است و این بر اصول چهارگانه دلالت می‌کند که عبارتند از سابق و تالی دو خدای، و ناطق و اساس دو امام. و عقیده دارند که برجها دوازده است و این امر بر حجتهای دوازده‌گانه دلالت می‌کند. و ای بسا که از شکل جانوران نیز دلالت‌هایی را پیدا می‌کنند. گویند آدمی به شکل حروف محمد است. سر او چون (م) و دستهای گشاده‌اش چون (ح) و عَجَز (سرین) او چون (م) و دو پای او چون (د) است و بر همین قیاس به شکل مرغان و چارپایان نیز استدلال و گاه حروف و اعداد آن را تأویل می‌کنند. مثلاً گویند: پیامبر گفت: «مأمور شدم با مردم پیکار کنم تا بگویند خدایی جز الله نیست و چون گفتند، خون و مال ایشان

از من ایمن است مگر به حق آن»^(۴۱) گویند: حق آن چیست؟ گویند معرفت حدود آن، و گمان دارند که حدود آن شناسایی اسرار حروف آن است و آن این که: لا اله الا الله چهار کلمه و هفت فصل، و آن قطعه‌ها (هجاها)ی این کلمه است و سه جوهر دارد. «لا» حرف است و باقی می‌ماند اله و الا و الله که سه جوهر است، و تمام آن دوازده حرف است، و گمان دارند که چهار کلمه این عبارت دال بر دو مدبر علوی: سابق و تالی، و دو مدبر سفلی: ناطق و اساس است. این دلالت آن است بر روحانیات، اما دلالت آن بر جسمانیات مربوط به طبایع چهارگانه است. اما جواهر سه‌گانه دال است بر جبریل و میکائیل و اسرافیل از روحانیات، و بر طول و عرض و عمق، اگر بدان اجسام را بنگری؛ و فصلهای هفتگانه از روحانیات دال بر انبیای هفتگانه و از جسمانیات بر هفت اختر است. چه اگر پیامبران هفتگانه نبودند شرایع دگرگون نمی‌شدند، همان‌گونه که اگر هفت اختر نبودند زمانها اختلاف نمی‌یافتند. حرفهای دوازده‌گانه این عبارت در روحانیات دلالت بر حجت‌های دوازده‌گانه و در جسمانیات بر برج‌های دوازده‌گانه دارد.

به همین ترتیب در گفته‌های رسول و در حرف‌ها و آغاز سوره‌ها تصرف کرده و حماقتهای گوناگون آشکارا کرده‌اند که علاوه بر عاقلان، دیوانگان نیز بدان می‌خندند.

وی برای ابطال این‌گونه مطالب دو روش را برگزیده است:

مطالبه: این ضرورتها را از کجا دانستید؟ از ضرورت عقل، یا نظر، یا شنیدن از امام معصوم؟ اگر به ضرورت عقلی دعوی کنند گوییم خرد شما سرگشته شده که این را بر ساخته‌اید، اما از معارضی ایمن نیستید که او نیز به

ضرورت عقلی بطلان آن را دعوی کند، و مقام چنین کس مقام کسی است که با حق در برابر فاسد معارضه می کند، و اگر آن را به نظر عقل شناختید، نظر عقل به دلیل اختلاف عقلا در نظرهای خویش، نزد شما باطل است، و اگر راست می گوید وجه این امر نظری، و روش استدلال به این گونه حماقتها را بگویید تا ما نیز بهره مند شویم؛ و اگر آن را از قول امام معصوم دانستید، نخست روشن کنید که آیا نقل کننده از او نیز معصوم است؟ و ناقلان از او به حدّ تواتر رسیده اند، سپس ثابت کنید که محال است وی، آنچه را که می داند باطل است به شما بگوید. چه ممکن است او با گفتن این سخنان ابلهانه با شما حيله کرده و شما را فریفته باشد و حال آن که باطل بودن آن را می داند، همان گونه که شما در حق نبی (ص) گمان برده اید که وی مردم را با وصف بهشت و دوزخ، و با آنچه از پیامبران گذشته درباره زنده کردن مردگان و ازدها ساختن عصا نقل کرد فریب داده و در تمام آن موارد دروغ گفته و آنها را یاد کرده با این که می دانسته است مردم بی شک فقط ظواهر آن را می فهمند و این کار به خلاف حق است اما شاید مصلحتی در آن دیده است. شاید امام معصوم شما نیز مصلحت دیده است که خردهای شما را دست بیندازد و به ریش شما بخندد و این تُرّهات را برای نشان دادن کمال سلطه خود بر شما، و بنده کردن شما و مباهات کردن به نهایت تیزهوشی و درایت خویش در فریب شما بر شما القا کرده باشد. کاش می دانستم شما چگونه از دروغگویی به اقتضای مصلحتی که دیده است، از او ایمن شده اید و حال آن که آن را در مورد نبی (ص) تصریح می کنید. آیا میان آن دو فرقی است جز آن که نبی مؤید به معجزه ای است که دلیل صدق او است و آن که شما بدو آسوده اید معجزه ای جز حماقت شما ندارد. این، روش مطالبه است.

اما روش معارضه: در این روش آهنگ تعیین تمام صورتها را نداریم. فقط راهی را می‌آموزیم که بر هرچه حروف و اشکال در جهان است می‌توان تعمیم داد. هر موجود، یا معادل عددی آن ناگزیر از یک تا ده است و بالاتر از آن ارقامی نیست. وقتی چیزی واحد را دیدی آن را دلیل محمد(ص) بگیری، و اگر دو چیز دیدی بگو بر شیخین - ابوبکر و عمر - دلالت می‌کند، و اگر سه بودند محمد(ص) و ابوبکر و عمر، و اگر چهار خلفای چهارگانه و اگر پنج محمد(ص) و خلفای چهارگانه. نیز بگو آیا راز آن را می‌دانید که چرا در سر آدمی پنج سوراخ است؟ دلیل آن این است: آن که یکی است، و آن دهان است دال بر محمد(ص) است که یکی است و دو چشم و دو سوراخ بینی دال بر خلفای چهارگانه است، نیز بگوی آیا سرّ نام محمد را که چهار حرف است می‌دانید؟ اگر گفتند نه، بگوی آن چیزی است که جز فرشته مقرب از آن آگاه نیست و نشان می‌دهد که نام جانشین وی دارای چهار حرف، و آن عتیق^(۴۳) است نه علی که نام وی دارای سه حرف است، و اگر به هفت برخوردی برای مبالغه در سخن گفتن به خلاف میل ایشان به هفت خلیفه بنی‌امیه استدلال کن، چون شأن خلفای عباسی بالاتر از آن است که در معارضه با باطنیان بدیشان استدلال کنند، و بگو تعداد آسمانها و اختران هفتگانه و هفت روز هفته دلیل است بر معاویه و یزید و مروان و عبدالملک و ولید و عمر بن عبدالعزیز و هشام و سپس هفتمین که مورد انتظار است و او را سفیانی خوانند، و این قول فرقه امویه از امامیان (طرفداران امامت و نصب آنان از خاندان اموی) است. یا به مذهب راوندیان با ایشان مقابله کن و بگوی: عدد هفت دلالت می‌کند بر عباس و عبدالله بن عباس و علی بن عبدالله و محمد بن علی و ابراهیم امام و ابوالعباس سفاح و سپس منصور. به

همین ترتیب اگر به اعداد ده یا دوازده باز خوردی به همان تعداد از خلفای بنی عباس بشمر، و بگو میان این دو کلام چه تفاوتی است؟ و مبالغه در این راه برای دانشجو شایسته نیست، از این روی به مطلبی دیگر می‌پردازیم.

۶

باب ششم بزرگترین باب «فضایح» است و نزدیک ۶۰ صفحه یعنی بیش از ربع کل کتابی را که دارای ده باب است در بر گرفته است. مؤلف در آغاز این باب به بیان شبهات باطنیان می‌پردازد و گوید:

راه ما این است که شبهات آنان را تا آخرین حد امکان مرتب سازیم، نگاه نشان دهیم که کمینگاه تلبیس در آن کجاست. مقصد غایی و دعوی آخرین ایشان این است که شناسنده حقیقت هرچیز متصدی امامت در مصر، و بر تمام خلق اطاعت و آموختن از او فرض است تا از آن راه به سعادت دنیا و آخرت برسند. دلیلشان بر این گفتار این است که آنچه در تصور آید و بتوان از آن به نفی یا اثبات خبر داد، در آن حق و باطل وجود دارد. حق یکی است و باطل در برابر اوست، و همه حق یا همه باطل نیست. این مقدمه نخستین است.

تمیز دادن حق از باطل امری است واجب و از آن گریزی نیست، و هیچ‌کس برای صلاح دین و دنیای خود از آن بی‌نیاز نیست. این مقدمه دوم است. دریافت حق نیز به دو صورت است: یا آنان شخصاً و با نظر عقل خویش، بی‌آموزش آن را درمی‌یابد، یا از کس دیگر و از راه آموختن بدان می‌رسد. این مقدمه سوم است.

اگر شناختن حق به طریق استقلال، از راه نظر و داوری عقل، باطل شد

ناگزیر آموختن از دیگری واجب می‌شود. در معلّم نیز یا شرط است که از خطا و لغزش معصوم، و این خاصیت ویژه او باشد، یا آن که آموختن از هرکس جایز است، و اگر آموختن از هرکس، در هر درجه باشد، به علت کثرت گویندگان و معلمان، و تعارض گفته‌های ایشان باطل شد، واجب بودن آموزش از کسی که از دیگر مردم به عصمت ممتاز است ثابت می‌شود. این مقدمه چهارم است.

اما یا جهان از چنین معصومی خالی نیست، یا رواست و یا محال است که خالی باشد. روا دانستن خالی بودن جهان از معصوم باطل است. زیرا اگر ثابت شود که او تنها شناسنده حق است، در خالی بودن جهان از وجود وی، پوشیده شدن حق و بسته شدن راه ادراک آن لازم می‌آید و این امر موجب فساد کار خلق در دین و دنیاست و این عین ظلم و متناقض با حکمت است و از خدای سبحانه این کار شایسته نیست چه او حکیم و منزّه از ظلم و قبايح است. این مقدمه پنجم است.

اما این معصومی که ناچار جهان نباید از وجود وی خالی باشد از دو حال بیرون نیست: یا بر او رواست که خود را نهان دارد و آشکار نشود و مردم را به حق نخواند، یا آشکار شدن بر او واجب است. اما این که پنهان شدن را بر او روا بدانیم باطل است چه آن پوشیدن حق است و ظلمی است متناقض با عصمت. این مقدمه ششم است.

پس ثابت شد که در جهان معصومی هست که بدین دعوی تصریح می‌کند، و فقط نظر در تعیین آن باقی است. اگر در جهان دو مدعی وجود داشتند بر ما تمیز آن یک که برحق است از آن که بر باطل است دشوار می‌شد. اما اگر جز یک تن مدعی یافت نشد دیگر امکان اشتباه نیست و به‌طور قطع او همان

معصوم است و به دلیل و معجزه‌ای نیاز ندارد و مثال آن این است که اگر گویند در اتاقی از این خانه مردی عالم است، و ما در آن اتاق مردی را دیدیم؛ اگر در آن خانه اتاقی دیگر باشد این شک برای ما باقی می‌ماند که آیا این مردی را که دیدیم همان عالم است یا نه، اما اگر دانستیم که در آن خانه اتاقی جز همان که دیده‌ایم نیست، به ضرورت می‌دانیم که او همان مرد عالم است. قول دربارهٔ امام معصوم نیز چنین است و این مقدمهٔ هفتم است.

و به‌طور قطع دانسته شد که احدی در جهان نیست که مدعی باشد او امام حق و آگاه به اسرار خداوندی در تمام مشکلات و نایب رسول خدا در تمام معقولات و مشروعات و دانای تنزیل و تأویل است به علمی قطعی نه ظنی، جز آن که در مصر متصدی امر است. این مقدمهٔ هشتم است.

بنابراین او امام معصومی است که بر تمام خلق واجب است حقایق حق را از او بیاموزند و از طریق وی معانی شرع را بشناسند و این نتیجه‌ای است که خواستار آن و در پی اثبات آن بودیم.

آنگاه گویند: این از لطف خدا و نیکویی او با خلق است که هیچ‌کس را جز امام حق در میان ایشان باقی نگذاشت که دعوی عصمت کند. چه اگر مدعی دیگری ظاهر می‌شد تمیز محق از مبطل دشوار بود و خلق در آن گمراه می‌شدند. از اینجاست که هرگز خصمی در برابر امام نمی‌بینیم و هرکه هست منکر اوست، همان‌گونه که نبی (ص) نیز هرگز خصمی نداشت، و خصم کسی است که بگوید تو پیامبر نیستی بلکه من پیامبرم. اما منکر کسی است که آن مرتبه را برای خود دعوی نمی‌کند، و همه مخالفان منکر نبوت او بودند. کار امام نیز چنین است. آنگاه گویند: اما بنی عباس، در میان ایشان کسی نبود که برای خود عصمت و

اطلاع بر حقایق امور و اسرار شرع و بی‌نیازی از نظر و اجتهاد به ظن را دعوی کند و این همان خاصیت مطلوب است. تنها کسی که چنین دعوی کرده، از عترت رسول‌الله(ص) و ذریه وی است، و خداوند خلق را از معارضه با ایشان در دعوی مانند آن باز داشته است تا حق در جای خود قرار گیرد و شک از دل مؤمنان برخیزد، و آن لطف و رحمتی از خدای است تا جایی که اگر شخصی را فرض کنیم که این امر را برای خود دعوی کند جز در مقام هزل یا جدل نیست، اما این که پیوسته بدان معتقد باشد، یا به موجب آن رفتار کند، هرگز!

اینها مقدماتی است روشن و دیگر برای ما چیزی نماند جز آوردن دلیل بر بطلان نظر عقل، چون گفتیم: آدمی یا حق را شخصاً و از راه توسل به خرد خویش، و یا از راه آموزش از دیگران می‌شناسد. اکنون با دلایل عقلی و شرعی بر بطلان نظر عقل استدلال می‌کنیم. دلایل ما پنج است:

دلیل نخستین و آن دلالت عقلی است: آن که از روش عقل پیروی و آن را تصدیق می‌کند، در تصدیق وی تکذیب آن نیز نهفته و او غافل از آن است. زیرا هیچ مسأله نظری نیست که ما به دلالت عقل بدان قائل باشیم، مگر آن که خصمی داشته باشیم که به دلالت عقل به نقیض آن قائل باشد. اگر عقل، داوری راستگو باشد، عقل خصم نیز داوری راستگوی است، و اگر گویی من گفته خصم خود را به راست نمی‌دارم تناقض در کلام نیست زیرا عقلی (عقل خودت) را تصدیق، و مانند آن (عقل خصم) را تکذیب کرده‌ای، و اگر گویی خصم من راست می‌گوید، وی خواهد گفت: تو دروغ می‌گویی و بر باطلی (زیرا ناچار با این سخن گفته خود و نظر خود را تکذیب کرده‌ای) و اگر گمان کنی که خصم من عقل ندارد و یا من عقل دارم، دعوی خصم تو نیز عیناً همین است و به چه چیز می‌توان آن دو

را باز شناخت؟ به درازی ریش یا سپیدی رخسار یا بسیاری سرفه یا تیزی در دعوی، و در اینجا زبان به استهزار و استخفاف می‌گشایند چه گمان دارند در کلامشان ید بیضایی است که جواب ندارد.

دلیل دوم: وقتی مردی حاکم و جویای راهنمایی، در مسأله‌ای شرعی یا عقلی شک کند، و گمان برد که از شناخت دلیل آن عاجز است بدو چه خواهید گفت؟ آیا او را به عقل خویش حواله خواهید داد؟ شاید وی مردی نادان و سبکسر و از شناختن دلایل عقلی ناتوان باشد، یا مردی تیزهوش و داناست که در حد امکان تیرهای رأی و نظر را پرتاب کرده اما به هدف نرسیده و مسأله بر او آشکار نشده و در شک مانده است. آیا او را به خرد خویش - که خود به قصور آن معترف است - باز می‌گردانید و این محال است؟ یا بدو خواهید گفت: راه نظر، و دلیل مسأله را از من بیاموز. اگر چنین گفتید قول خود را در ابطال تعلیم نقض کرده‌اید، چه خود به تعلیم فرموده و آن را راهی درست دانسته‌اید و این مذهب ماست، جز این که شما خود برای خود منصب تعلیم را قائل نیستید و از خصمی که معارض شما و عقل او مثل عقل شماست خجالت نمی‌کشید. اگر گفت: خصم تو نیز مرا به آموختن از خویش می‌خواند و من در تعلیم معلم سرگشته مانده‌ام. هیچ‌یک از شما مدعی عصمت برای خویش نیست، و معجزه‌ای ندارد که او را از دیگران متمایز سازد و منفرد در چیزی نیست که بدان از دیگران جدا شود، و من نمی‌دانم از فلسفی پیروی کنم یا از اشعری یا معتزلی، و حال آنکه گفته‌های ایشان معارض و عقل‌هاشان همانند یکدیگر است و من در نفس خویش نمی‌توانم کسی را به درازی ریش یا سپیدی روی از دیگری برتر نهم و آنان هیچ وجه تمایزی جز این گونه چیزها ندارند. اما در مورد عقل، و دعوی، و

فریب خوردن، تمام آنها در نفس خویش یکسان است، چه هرکس می‌گوید خود برحق و رفیقش بر باطل است و رفیق او نیز دچار همین گرفتاری است و در نظر آن کس که شناسای کار است چه اندازه تناقض در این کلام شدید است!

دلیل سوم: گویند وحدت دلیل حق و کثرت دلیل باطل است. پس اگر گوئیم پنج و پنج چه قدر می‌شود؟ حق یکی است و آن این است که بگوئیم: ده، و باطل بسیار است و آن را شماره نیست و آن هر عددی جز ده، فراز یا فرود آن است؛ و وحدت لازمه مذهب تعلیم است. هزاران هزار تن را بر این اعتقاد گرد می‌آورد و سخن ایشان یکی است و اختلاف میان ایشان قابل تصور نیست - اما کثرت و اختلاف دائمی لازمه اهل رأی است و این دلالت دارد بر آن که حق به دست فرقه‌ای است که لازمه آن وحدت کلمه است و دلیل آن گفته خدای تعالی است: اگر از سوی غیرخدای بود هرآینه اختلاف بسیار در آن می‌یافتند. (۴۴)

دلیل چهارم: گویند اگرچه ناظر نمی‌تواند همانندی میان خود و خصم را ببیند و خود را نیکو و خصم را بد می‌بیند، اما شگفت نیست. چه این غروری است که بر خلق چیره می‌شود و آن فریفته شدن به اصابت نظر و جودت عقل خویش است، گو این که آن از دلایل حماقت است. اما شگفت‌تر این است که شخص همانندی میان دو حالت خویش را نیز در نمی‌یابد. وی چند بار خود را در حالتی دیده، سپس حالت وی تحول یافته، مدتی به چیزی معتقد شده و به موجب حکم عقل صادق، آن را حق دانسته است. بعد چیزی به خاطر وی رسیده و به نقیض آن معتقد شده و گمان برده که اکنون از حق آگاه شده، و آنچه پیش از این بدان معتقد بوده خیالی فریبنده بیش نبوده است، و خویشتن را بر اعتقاد قاطع به حالت دوم می‌بیند که درواقع مساوی اعتقاد پیشین اوست و پیشتر بدان

نیز همین قدر اعتقاد قاطع داشت. کاش می‌دانستم که وی امروز چگونه از فریب خوردن ایمن است و گمان نمی‌برد که ممکن است بر امری آگاه شود که بدو ثابت کند آنچه امروز بدان اعتقاد دارد باطل است؛ و هیچ ناظری نیست مگر این که بارها چنین اعتقادی داشته و پیوسته عقیده‌ای دیگر را برگزیده مانند سایر عقایدی که ترک گفته و پس از تصمیم گرفتن و قطع داشتن به درستی آنها، بطلانشان بر او ثابت شده است.

دلیل پنجم: و آن شرعی است. گویند رسول (ص) گفت: زود باشد که امت من هفتاد و اند فرقه شود که یکی از آنها رستگاری یابد. گفتند کدام است؟ گفت: اهل سنت و جماعت. گفتند سنت و جماعت چیست؟ گفت آنچه اکنون من و یارانم برآینیم.^(۴۵) آنگاه گویند: و آنان نبودند مگر بر راه پیروی و آموختن (از رسول) در آنچه اختلاف داشتند، و بر حکم رسول علیه‌السلام در آن مورد، نه بر پیروی از رأی و عقل خویش، و این دلیل است که حق در آموختن است نه در نظر عقول.

غزالی پس از نقل دلیلهای ایشان گوید: و این تحریر دلیلهای ایشان بود به قویتر صورتی که بتوان آن را بیان داشت، و ای بسا که بیشتر آنان، از تحقیق در آن دلایل تا بدین حد، ناتوان باشند، و ما سخن را - به توفیق خداوندی - در باب آن بر دو روش اجمالی و تفصیلی خواهیم گفت.

آنگاه به ردّ دلایل ایشان، به اجمال و سپس به تفصیل، می‌پردازد.

ترجمه ردیه تفصیلی، و حتی اجمالی غزالی بر این دلایل، دراین گفتار ممکن نیست. فقط ارائه نمونه را، به شرح بخشی از ردّ تفصیلی وی بر مقدمه هفتم می‌پردازیم. این مقدمه مربوط است به منحصر بودن مدعی عصمت به یک تن:

وقتی ثابت شد که معصوم ناچار است بدین مطلب تصریح کند، پس اگر در جهان جز یک تن مدعی نبود او همان معصوم است، زیرا نه خصمی دارد و نه دومین تنی در دعوی، تا تمیز آن دو دشوار شود. این امر از دو روی فاسد است: روی اول، این که از کجا دانستند که مدعی عصمت و تصریح‌کننده بدان در تمام اقطار جهان جز یک تن نیست؟ شاید در نقاط دوردست چین یا در نواحی مغرب کسی باشد که چنین ادعایی کند، و متفی بودن این مطلب ضرورهٔ شناخته نیست. از لحاظ نظری نیز ناممکن نیست. اگر گویند این امر به ضرورت دانسته خواهد شد چون اگر کسی باشد دعوی او انتشار خواهد یافت چه در چنین مورد سببهای بسیار بر نقل و نشر آن هست، گوییم: احتمال دارد که باشد اما در بلاد ما به علت دوری راه منتشر نشده باشد، چه مدعی عصمت نمی‌تواند آن را جز با سوس و صاحب سرّ خود در میان گذارد، و اگر پیرامون وی دشمنانی باشند از اظهار سرّ و افشای راز می‌ترسد و مصلحت را در نهان داشتن آن می‌بیند. نیز ممکن است آن را فاش کرده ولی شنوندگان از انتشار آن در بلاد و خبر دادن آن به بندگان خدا باز داشته شده باشند، چه ایشان در محاصرهٔ دشمنانند و از ترس آزار کسانی که بر ایشان چیره شده‌اند ناگزیرند در وطن خویش بمانند. چیست که این احتمال را باطل کند و حال آن که امکان وقوع آن در دور یا نزدیک وجود دارد و از قبیل محالات نیست، در صورتی که شما در آنچه می‌گویید مدعی قطعیت هستید و چگونه با این احتمال می‌توان قطعیت را درست دانست؟

روی دوم در فاسد کردن این مقدمه آن است که شما گمان دارید عصمت را در دنیا جز یک تن دعوی نمی‌کند و این خطاست و ما به تواتر اخبار دو مدعی را شنیده‌ایم که یکی در گیلان است و هرگز از مردی که خود را

«ناصرالحق» نامیده است جدا نمی‌شود و مدعی عصمت و به منزله رسول است و ابلهانی را که در آن ناحیه می‌نشینند بنده خود کرده است تا بدان جای که اطراف بهشت را، با تعیین مساحت بدیشان به تیول می‌دهد، و بر بعضی دیگر تا بدان حد سخت می‌گیرد که یک ذراع (= ۰/۲۵ مترمربع تقریباً) از بهشت را به کمتر از صد دینار نمی‌فروشد و مردم ذخیره‌های اموال خود را پیش او می‌برند و از او در بهشت خانه می‌خرند. این یکی از مدعیان است و وقتی مدعی افزون شد و مُرَجَّحی نیز نبود، چون معجزه‌ای نیست، از کجا می‌دانید که او بر باطل است؟ گمان می‌برید که حماقت بر شما ختم شده و کسی جز شما چنین سخنی نمی‌گوید؟ شگفتی از گمان شما که می‌پندارید این حماقت خاص شماست، بیشتر از شگفتی از اصل این حماقت است.

اما مدعی دوم در جزایر بصره است، وی دعوت خدایی دارد، و دینی آغاز کرده و قرآنی ترتیب داده و مردی را به پیغمبری منصوب کرده است که او را علی بن کحلا می‌خوانند و او را به منزله محمد(ص) و فرستاده خود بر مردم می‌داند و گروهی احمقان، در حدود ده هزار تن بر او گرد آمده‌اند، و شاید عدد ایشان بیش از تعداد شما باشد، و او برای خود به عصمت و برتر از آن قائل است؛ و در برابر مردی از شاباسیه که این مقدمه‌ها را با مقدمه‌ای دیگر توأم می‌کند و می‌گوید اگر چاره‌ای از معلم معصوم نبود و معصوم معجزه‌ای نداشت و فقط به دعوی شناخته می‌شد، اینک رئیس باطنیان دعوی خدایی نمی‌کند اما من دعوی خدایی می‌کنم، پس پیروی شما از من بهتر است، جواب شما چیست؟ سپس جوابهای فرضی باطنیان را می‌آورد و آنها را نیز باطل می‌کند.

۷

در باب هفتم غزالی می‌کوشد تمسک باطنیان را به نصّ، در اثبات امامت و عصمت امامان باطل کند. این باب در دو فصل است که در فصل نخست به ابطال دعوی ایشان در مورد داشتن نصّ برای امامت می‌کوشد و فصل دوم را به باطل کردن گفته‌ی ایشان که امام ناگزیر باید معصوم از خطا و زلل و صغائر و کبائر باشد اختصاص می‌دهد. این فصل از نظر بحث در مسأله‌ی امامت که متفق علیه امامیان، اعم از شیعیان اثنی عشری و اسماعیلی است بسیار جالب توجه، اما از موضوع باطنیان به تنهایی بیرون است. بهتر است این باب را تمام معتقدان به امامت، به عنوان اظهار نظری که یکی از بزرگان اهل سنت درباره‌ی این مبحث کرده است مورد توجه قرار دهند و برای مطالب آن پاسخی بیابند.

۸

باب هشتم نیز از بابهای مهم کتاب، و در باز نمودن فتوای شرع است در آنچه از تکفیر و ریخته شدن خون، حق ایشان است. غزالی گوید که مضمون این باب فتاوی فقهی است و آن را در چهار فصل تنظیم کرده است:

فصل نخست این است که آیا باید آنان را تکفیر کرد، یا حکم به گمراهی و خطاکاری آنان داد؟ گوید: وقتی از ما درباره‌ی یکی از آنان، یا جماعت ایشان پرسند و به ما بگویند: آیا حکم به تکفیر ایشان می‌دهید؟ ما به تکفیر ایشان نخواهیم شتافت مگر پس از سؤال از اعتقاد و گفتار ایشان، و در این باب به محکوم رجوع می‌کنیم و نیز اعتقاد وی را به قول عادلانی که اعتماد کردن به

شهادت ایشان جایز است کشف می‌کنیم و چون حقیقت حال را شناختیم به موجب آن حکم می‌کنیم.

گفته‌های ایشان نیز دارای دو مرتبه است: یکی موجب تخطئه و تضلیل و تبذیر (بدعت‌گذاری) و دیگری موجب تکفیر و تبرّی است.

مرتبه نخست آن است که به مردی عامی بازخوریم که معتقد است اهل بیت استحقاق امامت دارند و امروز مستحق آن متصدی این امر از سوی آنان است، و سزاوار آن در عصر نخستین علی - رضی‌الله عنه - بود و آن را بی‌استحقاق از او باز گرفتند، و نیز معتقد است که امام از خطا و لغزش مصون است و ناگزیر باید معصوم باشد؛ و با این حال ریختن خون ما را حلال نمی‌داند و معتقد به کفر ما نیست بلکه عقیده دارد ما اهل بغی هستیم که دیده‌های ما از ادراک حق، بر اثر ارتکاب خطا پوشیده شده و از راه عناد از حق عدول کرده‌ایم. ریختن خون چنین کسی جایز نیست، و با این گفته‌ها نمی‌توان به کفر او حکم کرد. بلکه حکم می‌کنیم به آن که او گمراه و بدعتگذار است و بدانچه رأی امام از گمراهی و بدعت مقتضی آن است حکم می‌دهد؛ اما این که با این سخنان به کفر وی حکم کنیم و خونس را حلال دانیم، خیر و به تضلیل و تبذیر او اکتفا می‌شود و این در صورتی است که در گفتار او چیزی از آنچه از مذهب ایشان در الاهیّات و امور حشر و نشر یاد کردیم نباشد، و در این مسائل جز بدانچه ما معتقدیم اعتقاد نداشته باشد.

و اگر گویند در صورت تصریح بدان که مستحق امامت در صدر اول علی بود نه ابوبکر و عمر و آن کس که از پی اوست، و آن را به باطل از او باز داشته‌اند، آیا آنان را تکفیر نمی‌کنید در صورتی که این اعتقاد خرق اجماع اهل

دین است؟ گوییم: ما خطری را که در خرق اجماع است منکر نیستیم و به همین دلیل از تخطئه مجرّد به تضلیل و تفسیق و تبدیع رفتیم، اما به تکفیر نمی‌رسیم، چه بر ما روشن نشده است که خرق‌کننده اجماع کافر باشد، بلکه میان مسلمانان اختلاف است که آیا حجّت به مجرّد اجماع قائم می‌شود یا نه، و نظام و طایفه او بر انکار اجماع رفته‌اند.

در دنباله این بخش مؤلف فروع و جزئیات همین مطلب را توضیح می‌دهد و مسائل گوناگون را در این زمینه باز می‌نماید.

در مرتبه دوم که موجب تکفیر است گوید: آن در صورتی است که بدانچه یاد کردیم معتقد باشد و بر آن نیز بیفزاید و معتقد به کفر و مباح بودن مال و ریخته شدن خون ما باشد. این ناگزیر موجب تکفیر است زیرا آنان می‌دانند که ما برای جهان به صانعی قادر و واحد و ... قائل هستیم. وی اصول اعتقادات دینی اهل سنت را به اختصار تمام شرح می‌دهد و سپس گوید: این اعتقادهایی است که درستی دین بر مدار آن است و کسی که آنها را کفر بداند، ناگزیر کافر است ... آنگاه در باب جزئیات مسأله از قبیل اعتقاد به دو خدا و انکار ثواب و عقاب و غیره توضیح می‌دهد.

فصل دوم در شرح احکام کسی است که به کفر او حکم کرده‌اند: به‌طور خلاصه او از نظر خون و مال و نکاح و ذبیحه و قضای عادت‌ها در ردیف مرتدان است. بعد مقداری از احکام مرتد را که ناظر بدین مورد است شرح می‌دهد. سپس:

اگر گویند: کودکان و زنان ایشان را باید کشت؟ گوییم: بچه‌ها را خیر. زیرا کودک مورد مؤاخذه نیست و حکم آنان خواهد آمد. اما زنان: اگر به اعتقادی که

کفر باشد تصریح کرده باشند آنان را خواهیم کشت به مقتضای آنچه مقرر داشته‌ایم. چه در نظر ما زن مرتد هم مقتول است بنابر عموم قول رسول(ص): «کسی را که دینش را بدل کرد بکشید.»^(۴۶) آری، بر امام است که در این باب به راه اجتهاد خود برود، چه نظر کسانی که به راه ابوحنیفه می‌روند آن است که از کشتن زنان چشم‌پوشی شود و مسأله در محل اجتهاد است.

اما کودکان: وقتی بالغ شدند اسلام را بر ایشان عرضه می‌کنیم. اگر قبول کردند اسلامشان پذیرفته است و شمشیر از گردن ایشان برداشته می‌شود، و اگر به کفر خود اصرار ورزیدند و در آن به راه پدران رفتند تیغ حق را بر گردن ایشان می‌کشیم و با آنان چون مرتدان رفتار می‌کنیم.

در پی این فصل نیز احکام اموال، ارث و نکاح زنان ایشان را آورده و به تفصیل در آن پرداخته است.

سومین فصل این باب نیز در احکام ردّ یا قبول توبه باطنیان است و جنبه شرعی و فقهی خالص دارد.

اما فصل چهارم بسیار جالب توجه و مختص حیل‌های شرعی است که با توسل بدانها مستجیب می‌تواند از قید عهدهایی که از او گرفته‌اند، و سوگندهایی که خورده است بیرون آید. وی گوید:

بسیار کسانی که عهد می‌کنند و سوگند می‌خورند و سپس متوجه گمراهی آنان می‌شوند و می‌خواهند ایشان را رسوا کنند و پرده از عیبهای آنان بردارند. اما قسم‌های مؤکدی که یاد کرده‌اند مانع ایشان است. پس به حیل‌هایی نیازمند است که بتوان از عهده این سوگندها بیرون آمد. پس گوییم: بیرون آمدن از عهده این سوگندها ممکن است و بنا به اختلاف احوال و الفاظ راههایی دارد:

نخست، آن که سوگند خورده چون به عظمت و خطر سوگند، و امکان مشتمل بودن آن بر خدعه‌ای آگاه باشد، در دل خود در پی سوگند استثنا بیاورد و بگوید: ان شاء الله. در این صورت سوگند او منعقد نمی‌شود، و حکم هر سوگندی که کلمه استثناء در ردیف آن بیاید همین است چنان که گوید: به خدا سوگند هرآینه چنین خواهم کرد ان شاء الله، یا اگر چنین کردم زن من مطلقه است ان شاء الله.

دوم، این که در دل خود چیزی خلاف آنچه از او خواسته‌اند نیت کند و آن را میان خود و خدای عزّ و جلّ بگذارد. در این صورت براوست که مخالف ظاهر کلام خود رفتار کند و از پی موجب ضمیر و نیت خود رود.

سوم، این که به لفظ سوگند بنگرد. پس اگر طرف گوید: بر تست عهد خدای و میثاق وی و آن عهدهایی که از پیامبران و صدیقان گرفت، و اگر راز را فاش کنی از اسلام و مسلمانان بیزاری، یا کافر به خدای، خداوند عالمیان هستی، یا تمام مال تو صدقه باشد، ابداً با این الفاظ سوگند منعقد نمی‌شود. و اگر گوید: اگر چنین کردم بیزار از اسلام و از خدا و رسول او باشم این سوگند نخواهد بود بنا به قول رسول اکرم (ص): «کسی که سوگند می‌خورد یا به خدای سوگند خورد یا دم فرو بندد.»^(۴۷) و سوگند خوردن به خدای آن است که بگوید: تالله و والله و آنچه مانند آن است و ما در فن فقه در باب الفاظ صریح سوگند استقصا کرده‌ایم و این لفظها از آن جمله نیست. نیز اگر گویند: «عهد خدای و میثاق وی و آنچه از پیامبران بر من است» که اگر خدای میثاق آنان و عهد ایشان را خود نگرفته باشد به گفته دیگری این سوگند منعقد نمی‌شود و خدای تعالی از ایشان بر پوشیدن راز کافران و گمراهان میثاق نگرفته است، و این عهد همانند عهد خدا

نیست و چیزی بدان لازم نمی‌شود. همچنین است چون آدمی بگوید: «اگر چنین کردم اموال من صدقه باشد.» چیزی بر او لازم نمی‌شود مگر این که بگوید: «برای خدا بر عهده من است که مال خود را صدقه دهم.» و این سوگند غضب و لجاج است و بنا بر رأی مختار می‌توان با دادن کفاره سوگند از قید آن رها شد.

چهارم اینکه در آنچه برای آن سوگند خورده است بنگرد. اگر لفظ سوگنددهنده همان باشد که ما در نسخه عهد ایشان نقل کردیم، و بگوید «سرّ ولیّ خدا را پوشیده دارم و او را یاری کنم و با او مخالفت نورزم» می‌تواند هر وقت خواست آن راز را آشکار کند و به شکستن سوگند بزهکار نخواهد شد، چه او سوگند بر پوشیدن راز ولیّ خدای تعالی خورده و آن را پوشیده می‌دارد، و آنچه فاش کرده است راز دشمن خداست؛ و بر همین قیاس است گفته ایشان، که نزدیکان و پیروان او را یاری کنم. چه تمام اینها به ولیّ خدا باز می‌گردد و به کسی که سوگنددهنده قصد کرده است باز نمی‌گردد چه او دشمن خداست نه ولیّ او.

سپس مؤلف به بحث درباره جزئیات این امر و احکام آن می‌پردازد و در پایان گوید:

وقتی سوگند بدین وجه منعقد شد، فاش کردن راز مباح است بلکه افشای آن واجب می‌شود و بعد باید کفاره سوگند پردازد و برای آن کافی است هریک از ده تن مسکین را پیمانه‌ای (مُد) طعام دهد و اگر از آن عاجز است سه روز روزه بگیرد، و چه قدر کار در این باب آسان است، و هیچ نیاز به ریزه‌کاری و چاره‌جویی برای رهایی از این سوگند نیست و نیز به شکستن سوگند گنهکار نمی‌شود بنا به گفته رسول(ص): «کسی که سوگندی بخورد و چیزی جز آن را به

از آن بیند بر آن که نیکوتر است برود و سوگند خویش را کفّاره دهد.^(۴۸) و کسی که سوگند خود که زنا کند و نماز نخواند سوگند شکستن بر وی واجب می‌شود و باید کفّاره بپردازد، و این نیز جاری مجرای آن است.

پنجم: اگر سوگندخورنده نیت و استثنا نکرده و سوگنددهنده نیز کلمات عهد و میثاق و لفظ ولی‌الله را ترک گفته و او را سوگند صریح به خدا و به تعلیق طلاق و آزادی بندگان موجود و زنان، و آنچه از این پس تا پایان زندگی به دست آورد داده و شکستن سوگند را معلق به لزوم یکصد حج و روزه صد سال و هزار هزار رکعت نماز و تصدق دادن هزار دینار زر و آنچه مانند آن است کرده باشد، راه او در سوگند به خدا آن است که ده مسکین را طعام دهد یا در صورت ناتوانی چنان که گذشت سه روز روزه بگیرد. این کار او را از تعلیق صدقه و حج و روزه و نماز در صورت شکستن سوگند رها می‌کند، چه این سوگند غضب و لجاج است و وفا کردن به موجب آن لازم نیست. اما تعلیق طلاق و آزاد شدن بندگان، درباره آنچه بعد زن خواهد گرفت یا بندگان و کنیزکان ملک وی خواهند شد، باطل است و سوگند منعقد نمی‌شود. وی سوگند را بشکند و با هرکس خواهد زناشویی کند، چه طلاق پیش از نکاح و آزادی بنده پیش از مالک شدن آن صورتی ندارد. اگر مالک بنده‌ای است و از آزاد شدن وی بیم دارد راه او آن است که آن را به زن یا فرزند یا دوست خود بفروشد و راز را فاش کند آنگاه آن را به وسیله بازخرید، یا هبه یا هر راه دیگری که می‌خواهد به ملکیت خود بازگرداند. اما زنش، هرگاه سوگند به طلاق وی خورده است او را با یک درهم طلاق خلع بدهد و راز را فاش و سپس نکاح را تجدید کند که پس از آن از طلاق ایمن خواهد بود. اگر گویند: هرگاه وی پیش از این زن را دو طلاق داده و بیش از یک

طلاق دیگر باقی نمانده و زن در طلاق خلع بدو حرام می‌شود مگر آن که شوهری دگر کند (محلل)، راه آن چیست؟ گوییم: راه آن این است که گوید وقتی طلاق من بر تو واقع شود تو پیش از آن سه طلاقه‌ای. آنگاه اگر سوگند را بشکند طلاق واقع نخواهد شد، چون در سوگند وی دور وجود دارد و سوگند خورنده را از شکستن سوگند رها و از وقوع طلاق ممانعت می‌کند. پس اگر گوید: علما در این باب اختلاف دارند و ممکن است دل مرد پرهیزکار بدان راضی نشود و شبهه طلاق داشته باشد گوییم: اگر سؤال‌کننده مقلد است باید از مفتی تقلید و از او پیروی کند. در این صورت عهده طلاق و واقع شدن یا نشدن آن بر مفتی است نه بر مقلد، و اگر مجتهد است باید به موجب اجتهاد خود عمل کند، و اگر اجتهاد وی بدین نتیجه رسد که این کار از وقوع طلاق جلوگیری نمی‌کند مخیر است میان آن که به طلاق راضی شود یا این که اعتقاد ایشان را ترک گوید و درمورد افشای سرشان سکوت کند، و سکوت از فاش کردن آنچه بدو گفته‌اند موافقت با ایشان در دین نیست. موافقت آن است که به آنچه ایشان اعتقاد دارند معتقد باشد و از اعتقاد خویش سخن بگوید و مردم را بدان فرا خواند. اما اگر ظاهراً و باطناً از گمراهی ایشان روی گرداند لازم نیست درباره آنچه از ایشان شنیده است چیزی بگوید، چه لازم نیست داستان کفر هر کافری را باز گویند.

این است راههای بیرون آمدن از سوگند. بعضی کسان که در این فن غور کرده اند بر آن رفته‌اند که سوگندهای صادر از ایشان به هیچ روی منعقد نمی‌شود. این سخنی است که از کمی بصیرت به احکام فقه سرچشمه می‌گیرد. آنچه موافق تصرف فقه و احکام شرع است همان است که یاد کردیم. والسلام.

۹

باب نهم دارای دو فصل است. در فصل نخست دلایلی بر حقانیت امامت مستظهر اقامه می‌کند و گوید در این عصر طاعت او بر خلق واجب است. وی نخست می‌کوشد تا امامت خلیفه فاطمی را که نخستین مدعی امامت است با حکم به کفر باطنیان رد کند و گوید: آنان و صاحبشان عقیده‌ای دارند که در پایین‌ترین درجه سزای آن تبذیع و تضلیل و در بالاترین درجه تکفیر و تبری است. در این مورد اخیر از اعتقاد ایشان به دو خدا و انکار حشر و نشر سخن می‌گوید.

آنگاه گوید: اگر در مقام جدل و از راه مسامحه چنین بگیریم که خلیفه فاطمی برای امامت واجد شرط است شوکت او و تعداد پیروانش با آن مستظهر - خلیفه عباسی - قابل قیاس نیست و اگر جمیع صغیر و کبیر آنان را گرد آوریم تعداد ایشان به جمعیت یک شهر از پیروان امامت عباسی نمی‌رسد. امامت قائم به شوکت است و شوکت بر اثر مظاهر و یاریگری و بسیاری یاران و پیروان و یاری اهل اتفاق و اجتماع تقویت می‌شود.

سپس صفتهای امام را می‌شمارد و هریک را نخست معنی می‌کند و سپس شرح می‌دهد:

- ۱- نجدت، به معنی ظهور شوکت و بسیاری عده و پشتگرمی به سپاه و بستن رایتها و توانایی قلع و قمع سرکشان و دشمنان و جنگ با کافران و غیره.
- ۲- کفایت، و آن برگزیدن راه درست در کارهای دشوار و باز شناختن آن در هنگام تعارض شرور و فتنه‌ها و داشتن عقلی است که خیر را از شر تمیز دهد.

۳- ورع، که عزیزترین و پرشکوه‌ترین صفات و سزاوارترین به رعایت است و آن وصفی است ذاتی که عاریت گرفتن آن ممکن نیست و آن را نمی‌توان به وسیله دیگران به دست آورد.

۴- علم، امام باید در تحصیل علم و حائز شدن رتبه استقلال در دانشهای شرعی بکوشد. غزالی در این زمینه به علم لدنی و آنچه از جانب خداوند به امام عطا می‌شود عقیده ندارد.

۱۰

باب دهم در وظایف امام است. غزالی مستظهر را تشویق می‌کند که این باب را با دقت بخواند و سپس به کار بندد. وی وظایف را به دو بخش علمی و عملی تقسیم می‌کند و گوید وظایف علمی مقدم است چه علم اصل، و عمل فرع آن است. اما علوم به شماره نمی‌آیند. از این روی ما چهار امر را یاد می‌کنیم و آنها امّهات وظایف علمی اوست:

۱- این که بداند انسان در این جهان برای چه خلق شده و متوجه چه مقصدی است؟

۲- وقتی دانست که زاد سفر آخرت تقوی است باید بداند که منبع و محل تقوی در قلب است و باید در اصلاح قلب بکوشد.

۳- معنی خلافت الله بر خلق، اصلاح ایشان است، و اگر کسی بر اصلاح اهل شهر خویش قادر نباشد بر اصلاح مردم جهان توانا نیست، و کسی که نتواند اهل خانه‌اش را اصلاح کند از اصلاح اهل شهر ناتوان است، و کسی که قادر بر اصلاح نفس خود نیست نمی‌تواند اهل خانه را اصلاح کند، و آن کس که

نمی‌تواند نفس خود را اصلاح کند باید نخست در اصلاح قلب و سیاست کردن نفس بکوشد.

۴- وظیفه چهارم آن است که بداند انسان مرکب است از صفات ملکی و بهیمی و میان فرشته و حیوان در نوسان. همانندی به فرشته در علم و عبادت و عفت و عدالت و صفات پسندیده است و مشابهت به بهائم به شهوت و غضب و کینه و صفتهای ناپسند. کسی که همت بر علم و عمل و عبادت مقصود دارد شایسته آن است که به فرشتگان پیوندد و آن که همت خود را به پیروی از شهوات و لذتهای جسمانی صرف کند شایسته آن است که به حیوانات ملحق شود.

وظایف عملی: بسیار است. غزالی مهمترین آنها را در بیش از ده مورد یاد می‌کند و از جمله آنهاست اهتمام به امور مسلمانان، تشنه نصیحت علما بودن، خوار نشمردن انتظار ارباب حاجت، ترک گفتن رفاه‌جویی و لذت‌طلبی، تواضع و عدل و نصیحت‌گویی به مسلمانان و شفقت بر ایشان، که عبادتهایی است که برای آحاد رعیت مقدور نیست و خاص فرمانرواست، رفق و مدارا در تمام کارها، تحصیل رضای خلق و جلب محبت ایشان بر وفق مقررات شرع را مهمترین هدف خویش شناختن، دانستن این که تحصیل رضای خلق جز در موافقت شرع پسندیده نیست، آگاهی به خطر عظیم وظیفه امامت، پند گرفتن از مواعظ خلفای راشدین و مشایخ دین، به‌کار بردن عفو و حلم و حسن خلق و فرو بردن غیظ در موقع قدرت و مانند آنها.

غزالی درباره هریک از این موارد شرح مبسوط می‌دهد و آنها را با نقل حکایات مناسب، دلپذیر و خواندنی می‌سازد و کلام خود را به آیات و احادیث و

سخنان و حالات مشایخ تصوّف و رجال دین و پیامبران سلف می آراید. سخن وی در این فصلها رنگ صوفیانه دارد. رؤوس مطالب نیز از قبیل مطالبی است که در نصیحة الملوک وی، و نیز در فصلهایی از احیاء آمده است.

در حقیقت دو باب اخیر کتاب دیگر هیچ پیوندی با باطنیان ندارد و تبلیغی برای پیشوایی مستظهر، و به طور عام، خلفای عباسی است. با این حال عقاید غزالی را درباره امامت و شرایط امام نشان می دهد و شایسته است که طرف توجه و بحث، و احیاناً نقض و ابرام معتقدان به امامت به معنی جانشینی منصوص افراد خاندان رسول (ص) قرار گیرد.

یادداشتها:

۱. عنوان و نشان کتاب گلدزهر این است:
Streitschrift des Gazâli gegen die Bâtinijja-Sekte, Veröffentlichungen der De Goeje-Stifting, No. 3, Leiden. E. J. Brill, 1916. 112+81 pp.
۲. ابن ندیم در الفهرست بخشی قابل ملاحظه از این کتاب را نقل کرده و در صدر آن آورده است:
ابوعبدالله رزام در کتابی که در رد بر اسماعیلیان نوشته و پرده از مذاهب آنان برداشته، گفتاری دارد که ما آن را با همان الفاظ در اینجا می آوریم و عهده دار صدق و کذب او نیستیم (ترجمه فارسی الفهرست از م. رضا تجدد، چاپ دوم، تهران ۱۳۴۶ هجری شمسی، ص ۳۴۸). سپس چند بخش و حکایت از آن کتاب (قریب پنج صفحه از ترجمه فارسی) را نقل کرده و در پایان آن آورده است: «این بود آنچه در این باره به دست آورده ایم، و خداوند بهتر از همه به صحت و بطلان آن آگاه است» (۳۵۳). در این قسمت همان داستان عبدالله بن میمون قداح، گویا برای نخستین بار، نقل شده است و ظاهراً ابن ندیم بدانچه در این کتاب آمده بوده اعتماد کامل و تام نداشته و از این روی درستی آن را بر عهده نگرفته است؛ نیز رجوع شود به مقریزی، چاپ بونتس، ص ۱۲ س ۳.
۳. معنی آن چنین است: «و ما همانا آن را در کتاب مستظهري، استنباط شده از کتاب کشف الاسرار و هتک الاسرار، تألیف قاضی ابوالطیب (باقلانی) در رد بر انواع رافضیان باطنی آنچه را که در آن به وجه مصلحت اشارت رفته است یاد کرده ایم.» این جمله، در باب پنجم از جلد دوم احیاء (فی ادراوات السلاطین و...)، در «نظر دوم از این باب» (فی قدر المأخوذ و صفة الاخذ) آمده است، که

در نسخه چاپی نویسنده این سطور، چاپ دارالرشاد الحديثه، مغرب، دارالبیضاء، بدون تاریخ، ص ۱۴۱ است، در سطر اول تا سوم آمده است.

۴. ابوسعید، اهل بندر گناوه و ایرانی است. جنابه معرب گناوه است و از این روی وی را جنابی خوانند. نامش حسن بن بهرام است و به سال ۳۰۱ هجری / ۹۱۳ م. در هجر از شهرهای بحرین به دست یکی از غلامانش در حمام به قتل آمد. وی امیر قرمطیان و مؤسس دولت آنان در بحرین بود. یک چند در بصره و شهرهای مجاور به عنوان داعی قرامطه مشغول فعالیت بود. سپس به بحرین رفت و به دعوت مردم و تبلیغ عقاید قرمطی پرداخت. اندک اندک کارش بالا گرفت و بر قطیف و احساء و دیگر شهرهای بحرین دست یافت، و لشکر معتضد خلیفه را بشکست. بعد هجر و یمامه را تسخیر کرد و به تهدید بصره پرداخت. مقتدر خلیفه عباسی ناچار با او از در دوستی درآمد. وی مردی زیرک و گستاخ و دلاور بود و یارانش او را «سید» می خواندند. (دایرة المعارف فارسی: جنابی قرمطی).

دعوت قرمطیان در حدود سال ۲۸۰ هجری / ۸۹۳ م. پدید آمد. از داعیان این فرقه باید زکریه فرزند مهرویه و ابوسعید را نام برد. آنان معتقد بودند که محمد بن اسماعیل امام هفتم و صاحب الزمان است. نیز معتقد به قیام به سیف و حرق مخالفان خود از دیگر فرقه‌های اسلامی بودند. زیارت قبرها و بوسیدن سنگ کعبه و اعتقاد به ظواهر در مذهب آنان حرام بود. در احکام شریعت به تأویل قائل بودند و شعارشان - مانند اسماعیلیان - رایت سفید بود.

ناصر خسرو، در سفرنامه خویش گوید که از احسا گذشته و پیروان ابوسعید را در بحرین دیده است. گفتار ناصر خسرو در باب ایشان بسیار جالب توجه است.

۵. المنقذ، چاپ دمشق، ۱۹۳۴ م، ص ۱۱۸.

۶. ظاهراً باید نوشته این مؤلف درباره غزالی انتقادآمیز باشد، چه امام غزالی در این فصل گوید: من با آنچه از نظر تاریخی درباره حوادث و اخبار و زندگی‌نامه رجال و داعیان ایشان نوشته‌اند کاری ندارم و آنها را به اهل تاریخ وا می‌گذارم. کار من بحث و انتقاد درباره اصول عقاید ایشان و باز نمودن بد و نیک آن است و سخن خود را در این زمینه دنبال می‌کنم. از عنوان کتاب شمس‌الدین سخاوی پیداست که وی این روش را دوست نمی‌داشته است.

۷. تاریخ‌الخلفای سیوطی، به تحقیق محمد محبی‌الدین عبدالحمید، بدون تاریخ، بدون نام ناشر: ۴۳۰-۴۲۶.

۸. ابن عماد: شذرات‌الذهب: ۳۷۳/۳.

۹. همان مرجع: ۴/۴.

۱۰. تاریخ ابن خلدون، چاپ بولاق: ۲۶/۵.

۱۱. وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (قرآن کریم: ۱۵۷/۷)

۱۲. فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ (قرآن کریم: ۱۳/۵۷)

۱۳. ابومنصور عبدالقاهر بغدادی در الفرق بین الفرق گوید: بابکیه اصل خود را به امیری که در عصر جاهلی داشتند نسبت می دهند و نام او شروین است و گمان می برند که پدر او از جن و مادرش دختر یکی از پادشاهان قدس بوده است و عقیده دارند که شروین برتر از محمد و دیگر پیامبران است. (الفرق بین الفرق، چاپ قاهره ۱۹۴۸، ص ۱۶۱)؛ نیز رجوع شود به مختصر الفرق بین الفرق للرستی، ص ۱۶۳ که آن را فیلیپ حتی به سال ۱۹۲۴ در قاهره انتشار داده است.

۱۴. وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (قرآن کریم: ۱۷/۶۹)

۱۵. عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ (قرآن کریم: ۳۰/۷۴)

۱۶. وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَأَوْ وَنُوحٍ (قرآن کریم: ۷/۳۳)

۱۷. مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رَجُلًا صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ (قرآن کریم: ۲۳/۳۳)

۱۸. وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا (قرآن کریم: ۹۱/۱۶)

۱۹. حُبِّكَ الشَّيْءُ يُعْمَى وَيُصَمُّ - ضَرْبُ الْمَثَلِ اسْت.

۲۰. قرآن کریم: ۲۹/۱۵، ۲۳/۷۶ - إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا.

۲۱. همان مرجع: ۳۲/۴۳ - نَحْنُ قَسَمْنَا.

۲۲. همان مرجع: ۱/۸۷ - سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى.

۲۳. إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (قرآن کریم: ۴۹/۵۴).

۲۴. كُلُّ سَبَبٍ وَ نَسَبٍ يَنْقَطِعُ إِلَّا سَبَبِي وَ نَسَبِي.

۲۵. أَلَمْ أَتْرُكْ فِيكُمْ الْقُرْآنَ وَ عِترَتِي؟

۲۶. أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلَى بَابِهَا.

۲۷. ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً (قرآن کریم: ۲۸/۸۹).

۲۸. أَلْنَسُوا نِيَامًا فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهَوْا.

۲۹. كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ (قرآن کریم: ۵۶/۴).

۳۰. أَنهَارٌ مِنْ لَبَنٍ (قرآن کریم: ۱۵/۴۷).

۳۱. اشاره است به: فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ - پس موسی عصای خویش بیفکند و آن هرچه را ساخته بودند بلعیدن گرفت. (قرآن کریم: ۴۵/۲۶).

۳۲. این دو بیت از ابوالحسن شهید بلخی است. رجوع شود به سخن و سخنوران، از شادروان بدیع الزمان فروزانفر، چاپ سوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۸/۱۹۷۹، ص ۱۷. ظاهراً شهید کوشیده که همان دو بیت عربی را که غزالی در متن آورده است ترجمه کند و انصاف را در این کار توفیق نیز یافته است. بیهای عربی این است:

رَجُلَانِ خِيَاطٌ وَ آخَرُ حَائِكٌ
مُتَقَابِلَانِ عَلَى السَّمَاءِ الْأَعْوَلِ
لَا زَالَ يَنْسِجُ خِرْقَةً مُدْبِرٌ
وَ يَخِيطُ صَاحِبُهُ ثِيَابَ الْمُقْبِلِ

۳۳. لَاجَالًا لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ (قرآن کریم: ۳۷/۲۴).

۳۴. لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ. این حدیث را احمد در مسند خود و ترمذی در سنن و ابن حسان در صحیح خویش آورده است. رجوع کنید به: السراج المنیر شرح الجامع الصغیر: ۳۹۶/۱ - صورت معروف حدیث این است: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ تَمَاثِيلٌ أَوْ صُورَةٌ.

۳۵. إِذَا وَلَّغَ الْكَلْبُ فِي أَنْاءٍ أَحَدَكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا.

۳۶. أَلْتِكَاحُ لَا يَحْضُرُهُ أَرْبَعَةٌ فَهُوَ سِفَاحٌ.

۳۷. كُلُّ نِكَاحٍ لَا يَحْضُرُهُ أَرْبَعَةٌ فَهُوَ سِفَاحٌ.

۳۸. لَانِكَاحِ إِلَّا بِيُولَى وَ شَاهِدَيَّ عَادِلَ.

۳۹. لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ (قرآن کریم: ۱۸۷/۳)

۴۰. وَظِلٌّ مَمْدُودٌ وَ مَاءٌ مَسْكُوبٌ وَ فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ (قرآن کریم: ۳۲/۳۰)

۴۱. أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُواهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا.

حدیثی است متواتر، و از اصول و قواعد اسلام است. ابوهریره آن را روایت کرده و در صحیح بخاری و مسلم آمده و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه نیز در سنن خود آن را روایت کرده‌اند و صورت مشهور آن این است:

أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ فَإِذَا قَالُواهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَ أَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَ حِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ. رجوع کنید به: السراج المنیر شرح الجامع الصغیر: ۲۹۷/۱.

۴۲. در هرجا که ما علامت (ص) را به کار برده ایم غزالی درود فرستادن بر رسول را با تمام الفاظ - صلی الله علیه وسلم - آورده است و ما برای رعایت اختصار چنین کردیم.
۴۳. نام ابوبکر «عتیق» است و چنان که می دانیم ابوبکر کنیه اوست.
۴۴. وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (قرآن کریم: ۸۲/۴).
۴۵. سَنَفْتَرِقَ أُمَّتِي تَيْقًا وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً، أَلَنَاجِيَةً مِنْهَا وَاحِدَةٌ. فَقِيلَ: وَمَنْ هُمْ؟ فَقَالَ: أَهْلُ السُّنَّةِ وَ الْجَمَاعَةِ. فَقِي: وَمَا السُّنَّةُ وَ الْجَمَاعَةُ؟ قَالَ مَا أَنَا إِلَّا عَلَى أَصْحَابِي.
۴۶. مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ.
۴۷. مَنْ حَلَفَ فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ فَلْيَصُمْتُ. - احمد این حدیث را در مسند خویش و مسلم در صحیح خود و ترمذی در سنن از ابوهریره روایت کرده اند. رجوع کنید: به السراج المنیر: ۳/۳۱۲.
۴۸. مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَاتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَ لْيُكْفِرْ عَنْ يَمِينِهِ.