

دین پژوهی از منظر

ابن کمونه

تحلیل درون مایه کتاب تنقیح الابحاث

دکتر علی نقی منزوی
ترجمه: علی علی محمدی

مؤلف در دیباچه کتاب می نویسد: «عملت هذه المقالة في تنقيح الابحاث لمثل الثلاث...» و با این نقل قول کتاب به این اسم شهرت یافت و برخی از شرح حال نگاران مؤلف، کلمه «تنقیح» را از ابتدای آن حذف کرده و آن را «الابحاث لمثل الثلاث» نامیده‌اند و چلبی در کشف الظنون از آن با عنوان «تنقیح الابحاث فی البحث عن المثل الثلاث» یاد کرده و معاصر ابن کمونه، عبدالرازق بن فوطی بغدادی (م. ۷۲۳ق. / ۱۳۲۳م.) درباره حوادث سال ۶۸۳ق. سخن گفته است (بنگرید به: تنقیح الابحاث لمثل الثلاث، تحقیق دکتر سیدعلینقی منزوی، ص ۲۸ - ۲۹).

علت تألیف کتاب و تاریخ آن

مؤلف در دیباچه کتاب (بند ۲) می نویسد: «مذاکراتی صورت گرفت که ضرورت یافت تا این نوشته را در بازنگری و اصلاح مسائل ادیان سه گانه، یهود، مسیحیت، و دین مسلمانان تهیه کنم...». مفاد مذاکراتی که صورت گرفته و به تألیف چنین کتابی منجر شده، چه بوده است؟ ما از جزئیات آن اطلاعی نداریم تا جواب روشنی در این زمینه ارائه دهیم، اما شاید آنچه در کتاب‌های تاریخ برای ما باقی مانده و برخی از آنها را در صفحات ۳ - ۶ تحت عنوان «عصر مؤلف» ذکر کردم، بعضی از ابهامات آن را روشن می سازد.

در اثنای شورش مردم بر ضد ابن کمونه، تمسکای مغول، حاکم عراق و مجدالدین ابن اثیر، صاحب دیوان وی و مهذب الدوله نصر بن ماشعیری، نماینده حکومت در بغداد بودند. دشمنی ابن اثیر با آل شمس الدین، صاحب دیوان و کشته شده به دست ارغون، و وفاداریش به یهود معروف است. این سه تن همان کسانی بودند که ابن کمونه را از سرنوشت سیاهش به دست مردم نجات دادند.

شاید در اثر آزادی مناظرات و مناقشات دینی، بعد از فروپاشی خلافت و مهار سرکشی فقیهان و علمای متعصب اسلامی، بزرگان یهود به تبلیغ دینی تشویق شده باشند. همچنان که علمای شیعی نیز از این آزادی



مدرسه حکماء عرب السمرقند

برای تبلیغ مذهبشان بهره جستند و فردی از آل طاووس در حله به این کار اقدام کرد. از سوی دیگر فلاسفه و از جمله خواجه نصیرالدین طوسی و شاگردانش از این فضا برای توسعه و گسترش فلسفه و دفاع علنی از نظریات این سینا در مقابل خشکاندیشی‌های فخرالدین رازی و سلفش غزالی سود جستند.

دلیل دیگر بر وجود چنین فضایی بعد از سقوط بغداد، طرح شبهات در اثبات واجب برای بحث و مناقشه از سوی نجم‌الدین دبیران قزوینی و شبهات دیگری درباره توحید که به شاگرد وی، ابن کمونه، نسبت داده شده و نیز شبهات الحادی دیگری که حسین بن ولید اسماعیلی آنها را گردآوری کرده و پاسخ داده است.^۱ بعید نیست که گرایش و اعتماد مغول به یهود شرایطی را فراهم کرد تا آنان از این آزادی استفاده کنند.

به هر روی تنقیح الابحاث در چنین محیطی تألیف شده و تألیف آن در جمادی الآخرة ۶۷۹ق. / اکتبر ۱۲۸۰م. به پایان رسیده، چنانکه در انتهای نسخه برلین آمده است: «تجز تصنیف ذلک فی جمادی الآخرة من سنة تسع و سبعین و ستمائة هجرية هلالية و السلام».

مذاکراتی
صورت گرفت که

ضرورت یافت

تا این نوشته را

در بازنگری و

اصلاح مسائل

ادیان سه گانه،

یهود، مسیحیت، و

دین مسلمانان

تهیه کنم

اضافات و تغییرات در برخی از نسخ التنقیح

فضای آزاد دینی که سخن آن رفت، چندان دوامی نیافت و اسلام آوردن تکودار (احمد) (۶۸۰ - ۶۸۳ق.) برخی از اختیارات را به رجال دینی اهل سنت بازگرداند و یهود را به عقب‌نشینی وادار کرد و شاید اضافاتی که در باب چهارم التنقیح - که به نبوت اسلام اختصاص دارد - دیده می‌شود، در دوره دوساله زمامداری تکودار یا بعد از آن برای التیام احساسات جریحه‌دارشده مسلمانان صورت گرفته باشد. زیرا همه این اضافات تأییداتی بر دین اسلام است و فقط در نسخه‌های اسلامی، از جمله نسخه ایاصوفیا، تهران و بغداد دیده می‌شود و در دو نسخه‌ای که به خط عبری موجود است، و نیز نسخه آنجلیکا - که کاتبی مسیحی به خط عربی کتابت کرده است - اثری از این اضافات وجود ندارد. این تفاوت میان نسخه‌های دیگر کتاب که در کتابخانه‌های دیگر نگهداری می‌شود، به چشم می‌خورد. برای مثال در نسخه‌های اسلامی، در دو بند ۲۴۲ و ۲۸۵، هنگام دفاع از نظر مسلمانان، مؤلف با واژه «اجبت» پاسخ را به خود نسبت می‌دهد، در حالی که در نسخ دیگر فعل مجهول «اجیب» درج شده است. در بند ۲۷۰ هنگام دفع جنبه منفی از یهود می‌گوید: «ممنوع»، در حالی که در نسخه‌های اسلامی ذکر شده «ممنوع عندهم» که این ضمیر هم به یهودیان بازمی‌گردد. در بند ۲۶۹ پاسخ به مسلمانان با واژه «اقول» آغاز می‌شود، در حالی که در نسخه‌های اسلامی آمده است: «اورد علیه...»، گویی که می‌خواهد خودش را از آن تبرئه کند. برای آگاهی از این اضافات خاص نسخه‌های اسلامی بنگرید به بندهای ۲۱۲، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۴۰، ۲۴۲، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۷۰ (سه مورد)، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵.

به نظر می‌رسد که این اضافات و جرح و تعدیل‌ها در دوره تکودار نتیجه مطلوبی نداشته است. زیرا بعد از سقوط وی، یعنی پس از چهار از تألیف کتاب، مردم بغداد بر ضد ابن کمونه شوریدند که شرح آن را ابن فوطی آورده است. مگر اینکه بگوییم این اضافات به دست کاتبان مسلمان صورت گرفته باشد که بعید است.

اسلوب کتاب

الف) اسلوب کتاب در استدلال و تشکیک

مؤلف در دیباچه کتاب (بند ۳) وعده داده که دینی را بر دین دیگر ترجیح ندهد و در عمل نیز تلاش کرده که هنگام معرفی ادیان ثلاثه بی‌طرفی خود را نشان دهد. از همین رو، برخلاف اغلب متکلمان بر مخالف خود بی‌رحمانه نمی‌تازد و از مناقشه و بحث خسته و بی‌حوصله نمی‌شود. بلکه فضا را برای بحث و جدل بازمی‌گذارد و در استدلال‌هایش، آن قطعیتی که نزد متکلمان سراغ داریم، وجود ندارد. همچنین جملاتش را غالباً با «لعله کذا...»، «و یمکن ان یقال کذا...»، «و لایبعد ان یقال...»، «و ربما حصل الايمان» آغاز می‌کند و چه بسا تردیدهای جدیدی، حتی هنگام معرفی عقاید یهود، وارد می‌کند. از همین روست که ابن محرومه مسیحی به

مدرسه الحکماء العربیة

التنقیح پاسخ داده و بر این اسلوب ابن کمونه خرده گرفته و بر مواضعی نیز تردید روا داشته است، از جمله: درباره این قول مؤلف «لعله لتثبيت المعجزة...» (بند ۱۲۸)، ابن محرومه گفته است: در آن اظهار شک وجود دارد؛ در تعلیق بند «۱۵۲: ۲۲» درباره عبارت «و عسی ما زادوه انه كان بوحی من الله»، ابن محرومه گفته است: اگر مؤلف یقین داشت، نمی گفت: عسی...».

اما محیط یهودی مؤلف موجب شده که نوع بحث و مناقشه وی درباره مسائل تفاوت کند. زیرا وی زمانی که به ذکر ادله مسلمانان و مسیحیان فرامی رسد، ادله کم اهمیت و بی ارزشی را بیان می کند و با پاسخ های قوی تر به آنها جواب می دهد. همچنین هنگامی که به ذکر اعتقادات یهود می پردازد، به تشریح آن پرداخته و اعتراضات جزئی و کم ارزشی را درباره آنها وارد می کند. این کمونه در این دو حالت می کوشد که بی طرفی خود را وانمود کند.

ابن محرومه در شرح اقوال فرقی مختلف مسیحی درباره کیفیت یکی بودن تثلیث که در کتاب التنقیح ذکر شده، می نویسد: «مؤلف به رغم اینکه در آغاز کتاب تصریح داد که "در این باره چیزی از روی هوی نگفته ام" بدان پایبند نبوده است. چیزی که می خواهم در این باره بگویم این است که از انحرافات او اینکه هنگام بحث درباره یهود، به ذکر فرقه های آنان پرداخته، در حالی که فرقه های مسیحی را تک تک ذکر کرده است. از دیگر انحرافات او این است که هنگامی که درباره یهود سخن می گوید، پاسخ ها را از ردیه ها جدا نمی کند، اما اعتراض را آورده و در همان زمان به آنها پاسخ می دهد، تا اینکه همه آورده شوند. گمان می کنم که وی با این اغراق گویی در صدد افترازدن بوده است.

ابن محرومه همچنین هنگام مناقشه با مؤلف التنقیح درباره کارهای ایشوع ناسوتی در بند ۱۸۳ - ۱۸۴ می نویسد: می دانم که مؤلف در این مسیر به نفع یهود و علیه مسیحیت راه تعصب در پیش گرفته است، به گونه ای که وی به دلیل کم انصافیش گفته انجیل را که در این کتاب نقل کرده، تحریف نموده و یک بار چیزی به آن افزوده و بار دیگر از آن کم کرده است. همه اینها میانه برای افترازدن و تهمت گویی به نصارا و منحرف کردن کلام آنان به باطل با نیرنگ های سوفسطایی است.»

به هر روی مؤلف التنقیح احساسات مسلمانان و مسیحیان را در زمان حیات و پس از مرگش برانگیخته است، به گونه ای که ۱۰ سال پس از مرگش، مسلمانان از جمله فردی به نام مظفرالدین ابن ساعتی (م. ۶۹۴ ق. / ۱۲۹۵) سپس ماردینی (م. ۷۸۸ ق. / ۱۳۸۶ م.) و دیگران ردیه هایی بر آن نوشته اند. از مسیحیان نیز ابن محرومه در نیمه قرن چهاردهم میلادی به این کار اقدام کرده است. با وجود این اگرچه مؤلف نتوانسته است بی طرفی خود را حفظ کند، تلاشش برای تظاهر به بی طرفی، به کتاب ارزش تاریخی در زمینه علم مقایسه ادیان می دهد.

ب) اسلوب کتاب در زبان عربی

مؤلف در پایان بند ۲۱۸ متذکر شده که زبان عربی را می داند، اما نه به اندازه ای که به او کمک کند که فصاحت زبان را تمییز دهد و آن را به حد اعجاز برساند. با وجود این در التنقیح نه تنها قواعد نحوی چندان رعایت نشده، بلکه در قواعد صرفی نیز گاهی اهمال شده است. بنابراین این پرسش مطرح می شود که آیا مؤلف از تألیف کتاب به زبان عامیانه و رایج عصر خود در بغداد تعمدی داشته است؟ یا اینکه محیط یهودی او موجب شده بود که وی از محیط عربی فاصله بگیرد و گاهی نیز از روحیه عبری اشباع شده باشد؟ چنین شرایطی را برای بسیاری از علمای یهود از جمله یحیی بن یوسف اندلسی در کتاب الهدایة الی فرائض القلوب شاهدیم. وی اعتراف کرده است: «خودم را مقصر دانستم... برای عقب ماندگی ام... و جهالت نسبت به زبان عربی فصیح» (الهدایة الی فرائض القلوب ص ۲۳).

همچنین ابن میمون (۵۳۰ - ۶۰۳ ق. / ۱۱۳۵ - ۱۲۰۴ م.) به صورت صحیح به قواعد نحوی زبان عربی عنایت کافی نداشت و عبارات وی حاوی الفاظ عامیانه رایج در لهجه های عربی مصر و اندلس آن دوره بوده است.^۲

مؤلف یا مؤلفان التنقیح

در باب اول کتاب

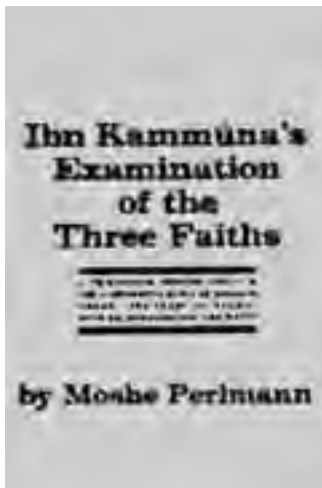
از تألیفات غزالی، شهرستانی،

فخرالدین رازی، ابن سینا،

فیلسوفان اسلامی،

و ابن میمون

سود جسته اند



مدونة الدكتور عبد السلام

به هر روی نوشته‌های علمای یهودی عرب در قرون وسطی از اسلوب قرآن کریم متأثر نبود، در حالی که این کلام الهی تأثیر بسیاری در تألیفات مسلمانان داشته است. چراکه از خردسالی با مطالعه و حفظ آیات آن پرورش یافته و رشد می‌کنند.

بنابراین اسلوب مؤلف تنقیح الابحاث چنین بوده و او همان‌طور که عامه مردم نه عراق، بلکه سوریه و فلسطین تلفظ می‌کرده‌اند، می‌نوشته است. برای مثال «بعن» به جای «بعد»؛ «قروان» به جای «قرآن»؛ «مئلی» به جای «مئله»؛ «رونقی» به جای «رونقه» می‌نویسد و «هء» ضمیر غایب را به «باء» خفیفه یا «الف» ممال تبدیل می‌کند. شاید هم این مسئله حاصل تغییر خط کتاب از عبری به عربی بوده است. این مسائل موجب شده تا در نسبت‌دادن کتاب به ابن کمونه تردید کنیم.

نسبت کتاب به ابن کمونه

۱. نام مؤلف در دیباچه کتاب نیست، با اینکه ابن کمونه در اغلب آثار بزرگش نام خود را ذکر کرده است. اما این مسئله مانع از آن نمی‌شود که کتاب به وی منسوب نباشد، زیرا در برخی از رسائل کوچک و مغالطاتش نام خود را نیابورده است.

۲. تردید متقدمانی که کتاب را به ابن کمونه نسبت داده‌اند، درخصوص صحت این انتساب، حتی برخی از کسانی که التنقیح را رد کرده‌اند، تصریح دارند که کتاب را رد کرده‌اند، نه ابن کمونه‌ای کتاب به او منسوب است: الف) قدیم‌ترین کسی که کتاب را به ابن کمونه نسبت داده، معاصر و هموطن وی، ابن فوطی است، به‌طوری که محتاطانه می‌گوید: شایع شد که کتاب تألیف ابن کمونه است (بنگرید به: الحوادث الجامعة، ص ۴۴۱). وی با این جمله تردید خود را در صحت انتساب کتاب به ابن کمونه نشان داده است.

ب) نسخه رديه‌نویس مسلمانی که به ابن کمونه پاسخ داده، نزد نگارنده موجود است. وی در آغاز می‌نویسد: بعد ما تأملت فی الرسالة المنسوبة الی الحکیم الفاضل عزالدولة سعد بن منصور کمونه فی تنقیح الابحاث... (نسخه عکسی کتابخانه حمیدیه، شماره ۱۴۴۷، ص ۱). در حالی که رديه‌نویس مسیحی، ابن محرومه، در انتساب کتاب به ابن کمونه تردیدی ندارد. بدین سبب متعجبانه می‌نویسد: مؤلف برخلاف روش خود در تألیفات حکیمانه‌اش، در این کتاب ادعاهای واهی و تحکمت بی‌پایه را عادت خود قرار داده است. زیرا وی در آثار دیگرش از عقل خود پیروی کرده و در این کتاب از نفس خود تبعیت نموده است. بدین ترتیب ابن کمونه بعد از اینکه با آثار دیگرش حسن شهرت یافته بود، با این کتاب نتیجه کار خود را خراب کرد (پاورقی شماره ۲۷ برگه ۵۸ ب).

این مسئله نشان می‌دهد که ابن محرومه کتاب‌های ابن کمونه را خوانده و به‌طور قطع ناسازگاری التنقیح با آثار دیگر ابن کمونه برایش روشن شده است. شاید مقصود ابن محرومه از کتاب‌هایی که حسن شهرت او را فراهم کرد، الکاشف و اللعة باشد که به ترتیب این دو اثر را برای آل سنجری و آل جوینی تألیف کرده است.

۳. آنچه که بیش از هر چیزی این گمان را که ابن کمونه مؤلف تنقیح الابحاث بوده، از ذهن دور می‌کند، سبک زبان شناختی کتاب است. زیرا کتاب مملو از غلط‌های زبان شناختی، نحوی، و حتی صرفی است که تألیف آن را به قلم ابن کمونه، مؤلف الکاشف و اللعة الجونیة و اللعة الجونیة و آثار دیگر غیرممکن می‌نمایاند. سبک ابن کمونه، برخلاف دیگر نویسندگان یهود، با سبک مسلمانان تفاوتی ندارد و به‌طور کامل با سبک خواجه نصیرالدین طوسی و فخرالدین رازی مشابهت دارد و حتی سبک او از ابن سینا فصیح‌تر و ساده‌تر است. هر کس که آثار ابن کمونه را مطالعه کرده باشد، یقین پیدا می‌کند که او بر زبان عربی مسلط بوده و در خط‌هایی که این رساله مملو از آن است، فرومی‌افتد. با اینکه موسی پرلمان بسیاری از این اغلاط را اصلاح کرده، حتی آنهایی را که به‌طور یکسان در تمام نسخه‌ها وجود دارد و محرز است که خطای مؤلف است.

۴. تفاوت رویکرد کلامی مؤلف التنقیح و رویکرد فلسفی ابن کمونه، به‌طوری که می‌بینیم ابن کمونه در شرح الاصول و الجمل به جانب‌داری رویکرد تعلی ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی در مقابل فخرالدین رازی - که به داشتن رویکردهای متحجرانه و قشری معروف بود - می‌شتابد (بنگرید به: کشف الظنون، مدخل الاشارات

زندگی شخصی ابن سینا -
چنانکه شاگردش
جوزجانی نقل کرده است -
نشان می‌دهد که وی
اسماعیلی باطنی
بوده است

ابن سینا



مردن اعلام عصر اسلام

و الذریعه). برخلاف ابن امر، مؤلف التنتیج از رویکردهای فخر رازی پیروی می‌کند (بنگرید به: بخش «منابع التنتیج» در ادامه این مقاله).

ابن کمونه در کتاب الکاشف معجزه و سحر را همانند ابن سینا، اسماعیلیان و شیعیان تفسیر می‌کند و مؤلف التنتیج این دو را همانند غزالی، شهرستانی و متکلمان اشعری، تفسیر می‌کند. درباره مسئله صوری که انبیا دیده‌اند، ابن کمونه، مؤلف الکاشف آنها را همانند تفسیر فلسفی ابن سینا تفسیر می‌کند، در حالی که مؤلف التنتیج آنها را به شیوه کلامی و دینی تفسیر کرده است. درباره تفسیر علم غیب ابن کمونه در الکاشف آن را پیوسته با رویکردی تعقلی تبیین می‌نماید، اما در التنتیج بر مبنای نزول ملائکه تفسیر می‌کند.

۵. سطح علمی التنتیج پایین‌تر از آثار ابن کمونه است. به طوری که می‌بینیم برخی از اصطلاحات فلسفی را نابه‌جا به کار برده است. برای مثال به این دو نمونه توجه کنید:

- واژه «الوجدان» را به مفهوم نادرستش استفاده می‌کند که ابن محرومه به آن اشاره کرده است.

- در دو قانون متناقض، قانون اسبق را ناسخ قرار داده و همچنین به قانون عام و خاص اعتنائی نکرده است.

۶. تفاوت آشکار اسلوب و باب اول کتاب با اسلوب سایر باب‌ها، به گونه‌ای که شائبه و تصور مشارکت بیش از یک نفر در تألیف آن احساس می‌شود.

نگارنده پس از بررسی کتاب‌های دیگر ابن کمونه تردیدی در مشترک بودن برخی از مضامین این کتاب و کتاب‌های دیگر تردیدی ندارد، اگرچه در لفظ و بیان متفاوت باشند. همچنین از همه اینها می‌توان نتیجه‌گیری کرد که در دخالت ابن کمونه در تألیف این رساله تردیدی نیست. همچنین می‌توان فرض کرد که آن را بر بعضی از شاگردان یهودیش املا کرده و شاگردانش آن را به لهجه سوری نوشته‌اند یا اینکه گروهی از شاگردانش در تألیف آن مشارکت داشته‌اند و شاید با گفتن «مذاکرته صورت گرفت که ضرورت یافت این رساله را تهیه کنم» (تنتیج، بند ۲) به این مسئله اشاره کرده است.

مؤلف در باب سوم (بند ۱۸۲: ۱۳) می‌نویسد: «و داوود النبی یقول...». در حالی که داوود و سلیمان در تاریخ از پادشاهان بزرگ قلمداد شده‌اند و با توجه به اندرزها، امثال و مزامیری که به این دو منسوب است، به فراست و خردورزی توصیف شده‌اند. این شرایط درباره آدم، نوح، ابراهیم و موسی نیز وجود دارد و آنان با توجه به اینکه کتاب‌های شریعت‌ها به ایشان منسوب است، به پدران شریعت گذار شناخته می‌شوند و نه انبیا، زیرا نبوت پایین‌تر از مقام آنهاست و از فحوای نامه پولس به رومیان (۱۲: ۶-۷) روشن می‌شود که نبوت نزد یهود، حتی در عصر پولس، فراتر از شغلی چون معلمی، واعظی و کاهنی نبوده است.^۲ این امر با دیدگاه مسلمانان و مسیحیان متأخر نسبت به تکریم و محترم‌شمردن انبیا متفاوت است.

صاحب التنتیج درباره مفهوم مورد نظرش از نبوت تا حد زیادی از دیدگاه مسلمانان متأثر بوده است، به طوری که وی اختیارات نبی را گسترده‌تر می‌کند، حتی در بند «۷۳: ۸» با پیروی نظریه «قطب» تصوف و نظریه «حجت» شیعه، نبی را به قطب عالم تشبیه می‌کند. وی در بندهای ۵۹ تا ۷۴ به پانزده فایده نبوت اشاره می‌کند که اغلب آنها فواید سیاسی هستند و مؤلف در آنها از نظریه فارابی در زمینه نبوت سیاسی و حکومت الهی پیروی می‌کند. همچنین در بند ۸۹ و ۱۰۱ از نبوت موسی و انبیای پیش از او سخن می‌گوید.^۳ در بند ۹۲ - با پیروی از مسلمانان و برخلاف اصطلاح یهود - آدم را ابوالبشر و نوح، ابراهیم، اسحاق و یعقوب را نبی می‌خواند. با وجود این در بند «۲۵۴: ۱» بر مسلمانان درباره اختلافشان درباره افسانه‌های مربوط به سلیمان و داوود خرده می‌گیرد. همچنین در بند ۹۲ هابیل را خلیفه (جانشین) آدم می‌خواند و هریک از نوه‌هایش تا حضرت نوح را صفوت (برگزیده) قلمداد می‌کند. مؤلف در بند «۹۹: ۲» یوشع بن نون را وصی موسی قرار می‌دهد. بدیهی است که «خلیفه» و «وصی» دو اصطلاح اسلامی‌اند که در عهدین اثری از آنها دیده نمی‌شود و در آن هریک از انبیا مستقل از دیگری خوانده شده است.^۴ واژه «صفوت» نیز به برگزیدن (اصطفا) نص از متقدم برای متأخر دلالت دارد. این اصطلاح، همانند وصایت، از باورهای شیعی است که مؤلف التنتیج آن را گرفته و وارد یهودیت کرده

ابن کمونه

در کتاب الکاشف

معجزه و سحر را

همانند ابن سینا،

اسماعیلیان و شیعیان

تفسیر می‌کند و

مؤلف التنتیج این دو را همانند

غزالی، شهرستانی و متکلمان

اشعری،

تفسیر می‌کند

ابن سینا

با اشراق و عرفان

رشد کرده و

تأثیرات آنها

در بیشتر نوشته‌هایش

بارز است

مدونه الکلماء العربیة

است. از دیگر نمونه‌ها می‌توان به حرمت حمل مصحف، که در بند ۱۵۱ ذکر شده، اشاره کرد که مؤلف آن را از آیه «لا یمسه الا المطهرون» (واقعۀ ۵۶: ۷۹) اخذ کرده است.

مطالب کتاب

رساله‌التنقیح شامل حدود ۲۰ هزار کلمه یا کمی بیشتر و شامل مقدمه و چهار باب است. مقدمه به بیان علت تألیف کتاب و خلاصه‌ای از ابواب آن اختصاص دارد. مؤلف نخست شرایط نبوت‌ها را به اختصار ذکر می‌کند، سپس ویژگی‌های هر امت را شرح می‌دهد. با توجه به تقدم زمانی نبوت یهود، آن را بر دو نبوت دیگر مقدم کرده است. آنگاه نبوت نصرانی را آورده و کتاب را با نبوت مسلمانان به پایان برده است. وی وعده داده است که اصول اعتقادی هر امت را ذکر کند و ادله‌ی صاحبان نبوت‌ها، اتهاماتی که به آنها وارد شده و پاسخ مدافعانشان را بیان نماید و به دیدگاه‌ها و نظرات هر یک توجه کند. همچنین وعده داده است که در مسئله‌ای براساس تمایلات خود نظر ندهد و دینی را بر دین دیگر برتر نداند.

وی در دیباچه کتاب برخلاف اسلوب اغلب مسلمانان نام حضرت محمد(ص) را به صراحت ذکر نکرده، بلکه پس از حمد الهی، به درود بر رسول مصطفی و آل و اصحابش بسنده کرده است. «مصطفی» - چنانکه بدیهی و روشن است - صفت عامی است که درباره انبیای دیگر صدق می‌کند.

چند روایت

در باره

اسلام آوردن او

وجود دارد

که نشان می‌دهد

به دلیل ترس و طمع

به اسلام تظاهر

می‌کرده است.

اما دخترانش

اسلام نیاوردند و

برای به دست آوردن

میراث وی

به نیرنگ‌هایی

متوسل

شدند

باب اول: معرفی کلی نبوت

مؤلف در این باب به معرفی نبوت پرداخته و آن را بالاترین درجه معرفت بعد از درجات حس، تمییز و عقل دانسته است. همان‌طور که انسان آنچه را که در مرحله تمییز درک می‌کند، در مرحله کودکی درک نمی‌کند و آنچه را که در مرحله عقل درک می‌کند، در مرحله تمییز درک نمی‌کند، بنابراین آنچه را که در مرحله نبوت درک می‌کند، در مرحله عقل درک نمی‌کند. وی بر آن است که سه ویژگی نبوت عبارتند از:

۱. قدرت نفس که نبی را قادر می‌سازد تا در جوهر، عرض، ماده و صورت دیگران تأثیر گذارد؛

۲. قوه بصیرت و آمادگی برای پذیرش علوم از خاستگاهشان؛

۳. علم به غیب در خواب یا بیداری.

وی براساس همین ویژگی‌ها انبیا را به سه بخش تقسیم کرده است: انبیایی که دارای هر سه ویژگی - قوی یا ضعیف - هستند؛ انبیایی که دارای دو ویژگی می‌باشند؛ و انبیایی که فقط یکی از این سه ویژگی را دارند. سپس آرای سه‌گانه را درباره نبوت مطرح کرده که عبارتند از: انتخاب از سوی خداوند یا ریاضت و کسب، یا هردو باهم. پس از آن اقسام چهارگانه وحی در خواب و بیداری و هر یک با واسطه یا بی‌واسطه بیان شده است. مؤلف آنگاه بحث ولایت و پایین بودن درجه آن را از نبوت ذکر کرده و دو درجه برای آن برشمرده است.

در بخش دیگر این باب مراتب دهگانه انبیا و تقسیم‌بندی آنان در این مراتب ذکر شده است. مؤلف پس از آن معجزه و شرایط پنجگانه آن را ذکر کرده و هفت شبهه وارد می‌کند. وی در ادامه پانزده فایده نبوت را در پاسخ به براهمه و اشراقیان، که به دلیل وجود عقل و اشراق قائل به عدم فایده نبوت برای انسان هستند، آورده است. اغلب این فوائد مبتنی بر عدم اعتماد به عقل بشری است.

در پایان این باب نیز شبهه‌هایی در مخالفت با نبوت ذکر شده است که عبارتند از:

۱. شبهه اهل جبر با ذکر شش دلیل؛

۲. شبهه براهمه که بر این باورند عقل بشری کافی است؛

۳. مخالفت شریعت‌ها با عقل.

باب دوم: نبوت یهود

مؤلف در این باب معجزات منسوب به انبیای بنی اسرائیل و دعوتشان به طهارت ظاهری و باطنی و دوری

مدونه الحکماء عزالدوله و الدین

از زنان را ذکر می‌کند. سپس نام برخی از انبیاء، سرزمین‌ها و اصطلاحاتشان را طبق اعتقادات یهودیان و برخلاف روایات مسلمانان برمی‌شمارد. وی آموزهٔ ثواب اخروی دائم و عقاب غیردائم را به یهود نسبت می‌دهد و دربارهٔ معاد کبیر و صغیر بحث کرده و می‌نویسد که ثواب و عقاب روحانی هستند نه جسمانی. بدیهی است که همهٔ اینها نظرات نوافلاطونی است که مؤلف کوشیده آن را به یهود نسبت دهد.

در بخش دیگر این باب ردیه‌های وارد شده به یهود آمده که از این قرارند:

- عدم تواتر دین یهود؛

- عدم تواتر تورات؛

- قائل به جسم‌بودن و مرئی‌بودن خدا؛

- عدم باور تورات به آخرت؛

- معجزات یهود همانند معجزاتی که ایرانیان به زردشت نسبت داده‌اند، روایاتی غیرقطعی است؛

- تورات طبق پنج دلیل منسوخ است.

وی به هریک از این ردیه‌ها پاسخ داده است.

فصل پنجم

اثبات نبوت محمد(ص)

بر اساس تورات است.

به نظر می‌رسد که

مؤلف نص آیه‌ای را که

از تورات نقل می‌کند،

ندیده و آن را

با واسطه

نقل می‌کند.

باب سوم: نبوت مسیحیت

مؤلف در این باب به تاریخ مسیحیت پرداخته و با عینک یهودی به آن می‌نگرد. وی در این باب متن اعتقادنامه و اختلاف یعقوبیان، نسطوریان و ملکانیان را دربارهٔ آن می‌آورد و با واسطه از کتاب یحیی بنعدی نقل می‌کند. سپس مسئلهٔ تثلیث و ادلهٔ مخالفانشان را بیان کرده و می‌نویسد: بهترین دلیل عدم استدلال و این قول است که نهان و آشکار آنها همان مقاومت در برابر شکنجه و سختی‌هایی است که مسیحیان تحمل کرده‌اند.

باب چهارم: نبوت اسلام

در این باب شش دلیل برای نبوت حضرت محمد(ص) ذکر شده است که عبارتند از:

۱. تحدی با قرآن که مؤلف ۱۵ اعتراض را دربارهٔ آن ذکر کرده و می‌گوید که بهترین نظر گفتهٔ فخرالدین رازی در المعالم است مبنی بر اینکه قرآن - با توجه به مفاهیمی که دربردارد - اگر معجزهٔ لفظی نباشد، معجزهٔ معنایی خواهد بود؛

۲. خبردادن حضرت محمد(ص) از غیب، که با ذکر مثال‌هایی با آن مخالفت کرده و می‌نویسد که آنچه دربارهٔ بنی‌اسرائیل - مثل قصهٔ سلیمان - در قرآن روایت شده، خلاف واقعیت است.

۳. معجزات دیگر حضرت محمد(ص). مؤلف با ذکر آیاتی از قرآن که اعجاز را منکر می‌شود و آن را نفی می‌کند؛

۴. بشارت به نبوت در کتاب‌های مقدس. مؤلف در پاسخ به آن از صاحب‌الافحام استدلالی را علیه آن طبق حروف ابجدی نقل می‌کند. وی همچنین دربارهٔ بشارت دین یهود به نبوت حضرت محمد(ص)، آن را با آنچه یهود دربارهٔ خروجه صاحب زنج آورده، نقض می‌کند.

۵. خدمات محمد(ص) به بشر از انبیای دیگر بیشتر بوده و توحید مسلمانان از توحید دیگران قوی‌تر است.

۶. صفات حضرت محمد(ص).

منابع التفتیح

مؤلف یا مؤلفان التفتیح در باب اول کتاب از تألیفات غزالی، شهرستانی، فخرالدین رازی، و ابن‌سینا،





فیلسوفان اسلامی، و ابن میمون سود جسته‌اند. در باب دوم از تورات، کتاب‌های خاخام‌ها و تألیفات ابن میمون و سموئیل مغربی بهره برده و از نص تورات بسیار نقل می‌کند که این با اسلوب اغلب مؤلفان مسلمان مغایر است. در باب سوم از اناجیل (ربعه، آرای پولس استفاد کرده) (بنگرید به: پایان بند ۱۵۵ و پایان بند ۱۶۹) که احتمال می‌رود آنها را از رسائل وی نقل کرده باشد. وی از شهرستانی و دیگر مورخان ادیان نیز نقل می‌کند. همچنین به نظر می‌رسد که مؤلف با فرقه‌های نصرانی در ارتباط بوده که به مقایسه نسخه‌های موجود نزد برخی از این فرق می‌پردازد. مؤلف در باب چهارم از کتاب‌های کلامی و تاریخی مسلمانان سود جسته و نام کسانی را که از آنان بهره برده یا به‌طور قطع از آثار فلسفی‌شان استفاده کرده، سخنی به میان نیاورده، بلکه تنها نام تعدادی از علما را که مسائل خاص تاریخی از آنان نقل کرده، ذکر نموده است.

در ادامه این مقاله کسانی که مؤلف التفتیح - به هر شکلی - از آنان بهره برده است، بر اساس ترتیب هجائی معرفی می‌شوند.

- ابن جوزی (۵۱۰-۵۹۷ق. / ۱۱۱۶ - ۱۲۰۰م). ابوالفرج عبدالرحمن بن ابوالحسین علی بن عبدالله قریشی بغدادی حنبلی (هدیه العارفین فی اسماء المؤلفین، ج ۱، ص ۵۲۰) فقیه حافظ تمیمی بکری در بغداد درگذشت. مؤلف التفتیح از تاریخ وی که شاید المنتظم فی تاریخ الامم باشد، قصه زن نایبای بغدادی که از غیب خبر می‌داد، نقل کرده است. وی آن را در بیان این مسئله که خبر دادن از غیب معجزه نیست و ستاره‌شناسان و اهل طلسم و خوابگزاران این کار را می‌کردند، نقل کرده است (التفتیح، بند ۲۴۹).

- ابن سینا (۳۷۵ - ۴۲۸ق. / ۹۸۰ - ۱۰۳۷م). ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا، مشهورترین و تأثیرگذارترین فیلسوف اسلامی است. در خرمین از نواحی بخارا و در عصر حکومت سامانیان به دنیا آمد. هنگامی که تبلیغات اسماعیلیان توانست مردم را به سمت علمی چون حساب، هندسه و فلسفه اشراقی هدایت کند، خانواده او نیز به تشیع اسماعیلی گرایش یافت و از همین رو برای فرزندانش، حسین، معلم ویژه‌ای در زمینه ریاضیات و فلسفه در نظر گرفتند. پس از آن ابن سینا طب را فراگرفت و امیر نوح بن منصور سامانی را درمان کرد که موجبات شهرت او را فراهم ساخت. وی بعد از مرگ پدرش مدتی در دیوان کار کرد، سپس برای دیدار با امیر قابوس بن وشمگیر به گرگان رفت، اما قابوس پیش از آنکه ابن سینا با او دیدار کند، زندانی شد و درگذشت. در گرگان ابو عبیدالله جوزجانی به دیدار او رفت و تا ۲۵ سال شاگرد باوفای ابن سینا بود. وی اولین کسی است که احوال استادش را نقل کرده و درباره او نوشته است. ابن سینا آنگاه به ری رفت و امیران آل بویه او را وزیر خود در ری همدان و اصفهان برگزیدند که خود از شیعیان دوازده‌امامی‌ای بودند که به آرای سلفی در عصر شیخ مفید (م. ۴۱۳ق. / ۱۰۲۲م.) و شیخ طوسی (م. ۴۶۰ق. / ۱۰۶۷م.) گرایش داشتند، حتی مذهب دوازده‌امامی را به اهل سنت از شیعه اسماعیلیه نزدیک‌تر ساختند. این امر موجب شد که ابن سینا از آرای افراطی خود در اغلب کتاب‌های خود به زبان عربی و فارسی سخنی به میان نیاورد. زندگی شخصی ابن سینا - چنانکه شاگردش جوزجانی نقل کرده است - نشان می‌دهد که وی اسماعیلی باطنی بوده است، به طوری که در اغلب شب‌ها به درس، شراب، لهو، غنا و نماز همه با هم توجه داشته است. اسماعیلیه همان کسانی‌اند که به خداوند بدون ظواهر دینی اعتقاد داشتند. بعید نیست که طرد ابن سینا از وزارت و زندانی شدنش به افکار و مذهبش مرتبط بوده باشد. او همچنین ادیب و شاعر نیز بوده و جوزجانی برخی از مطالع اشعار او را نقل کرده است. اشعار عربی و فارسی منسوب به ابن سینا موجود است که برخی از آنها با اشعار خیام - به دلیل نزدیکی مضامین در زمینه اعتقاد به خدا و شک نسبت به نبوت‌ها - در آمیخته است. دکتر محمد یحیی هاشمی حلبی مقاله‌ای با عنوان «ابن سینا کرائد لرباعیات خیام» نوشته است (بنگرید به: مجله الدراسات الادبیه، ش ۳ و ۴، ص ۳۱۷ - ۳۳۲).

عرفان ابن سینا

صاحب التفتیح
از کتاب‌های ابن میمون و
به‌ویژه کتاب
دلالة الحائرین
بهره جسته و
از اسلوب آن
پیروی کرده است.
وی از بسیاری از
نظرات ابن میمون،
خاصه نظریه نبوتش
بهره برده
است

مدرسه حکماء عرب

ابن سینا با اشراق و عرفان رشد کرده و تأثیرات آنها در بیشتر نوشته‌هایش بارز است (بنگرید به: الاتجاه الاشرافی فی فلسفة ابن سینا، ص ۵۲-۷۳، ۱۵۴-۱۸۰). وی از واژه‌های زهد، وجد، وقت و سایر اصطلاحات مشترک میان تصوف سنی و شیعی عصر خود بهره می‌برده و پدیده‌های روحانی مثل عشق، شوق و حذب را همانند سایر عرفا تفسیر می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که او اشراقی بزرگ شد و فلسفه مشائی را آموخت. او فیلسوفی نیست که تصوف را چنانکه «مهرن» تصور کرده، به کار برده باشد (بنگرید به: ذکر ابن سینا، المقدمات الفلسفیه للتصوف السینوی، ص ۱۸). اما وزارتش در درباری که مخالف اسماعیلیه بود، او را واداشت که از اشراق اسماعیلی که بر اساس آن رشد کرده بود، از افکار تند و تهدیدکننده نظام اجتماعی موجود همانند «اتصال»، «اتحاد»، و «حلول» دست بشوید و با انتقاد از آنها، از فلسفه ارسطاطالی انعطاف‌ناپذیر حمایت کند. زیرا چنانکه مدعیان انکار نبوت (ابن‌راوندی و ابن‌زکریای رازی) - از هواداران آرای هندی و ایرانی تهدیدکننده خلافت و دربارهای منسوب به خلافت که ابن‌سینا یکی از وزیرانشان بوده است - اعتقاد داشته‌اند، فتح باب ارتباط (اتصال) هر انسانی با خدا نیاز به نبوت را نفی می‌کند و این امر به بطلان آن منجر می‌شود. این همان چیزی است که ابن‌سینا و فارابی کوشیدند که از شدت این افکار بکاهند و به گونه‌ای از اشراق معتدل‌گرایش داشته باشند که ناقض مفهوم نبوت در کتاب‌های مقدس نباشد تا از این طریق قادر باشند تا حد امکان اندیشه هندی و عربی را به هم نزدیک سازند. از همین رو از نظام‌های پادشاهان و امرای مستقل مسلمان - به‌عنوان رؤسای مدینه‌های فاضله که از سوی خدا مورد تأیید قرار گرفته‌اند - حمایت می‌کردند.

این نظریه درباره نبوت، اگرچه مورد نظر و رضایت امیران و پادشاهان کشورهای مستقل بود، در عین حال مرکز خلافت و علمای بغداد را راضی نمی‌کرد. به همین دلیل است که غزالی، هنگامی که در بغداد به‌سر می‌برد، با آن مخالفت کرده و آن را نقض می‌کند. اما در زمان اقامتش در قدس و خراسان از مخالفت‌های او کاسته شد و سرانجام به نوعی از تصوف لطیف در کتاب المنقذ من الضلال اذعان کرد. ابن‌کموته در تمام تألیفاتش از آثار ابن‌سینا سود جست و به‌طور مستقیم یا از طریق ابن‌میمون نظریه نبوت فارابی را اخذ کرده و آرای غزالی را که در آنها نظرات فارابی و ابن‌سینا درباره نبوت باطل شمرده، مورد توجه قرار داده است. وی برخی از بخش‌های کتاب النجاة ابن‌سینا را با حذف برخی از عبارات تند باطنی آورده، اما نه نام کتاب و نه نام مؤلف را ذکر نکرده است.

- ابن‌زکریا (۲۵۱ - ۳۱۳ ق. / ۸۵۵ - ۹۲۵ ق.). ابوبکر محمد بن‌زکریا بن‌یحیی طیبی رازی، بزرگ‌ترین فیلسوف طبیعی ایران بعد از اسلام است. در ری به دنیا آمد و نزد ابوزید بلخی و ابوعباس ایرانشهری درس آموخت و در دوره مکتفی و مقتدر عباسی ریاست بیمارستان بغداد را بر عهده داشت. سپس به ری بازگشت و همانجا درگذشت. او از بزرگ‌ترین هواداران نظریه لاهوت است که همانند دو استادش و ابن‌راوندی از نبوت‌ها دوری گزیدند.

زکریای رازی با اذعان کامل به وجود خداوند، به‌صراحت بر نادرستی ادعاهای انبیا درباره رسالتشان و بطلان استناداتشان به معجزات تأکید می‌کند. ابوریحان بیرونی فهرستی از آثار رازی را نوشته که با تحقیق پل کراوس در سال ۱۹۳۶ در پاریس به طبع رسیده و شامل ۱۸۴ کتاب است. خود رازی در رساله السیرة الفلسفیه، آثارش برشمرده و تعداد آن را به حدود ۲۰۰ رسانده است. دکتر محمود نجم‌آبادی آنچه را که قفطی، ابن‌ابی‌اصیبه و ابن‌ندیم ذکر کرده‌اند، اضافه نموده و تا ۲۷۱ عنوان برای او برشمرده است. برخی از این آثار از جمله الحاوی و الکناش باقی مانده است. اما از آثار او در زمینه فلسفه و الهیات و کتاب‌های رحیل‌المتنبئین و مخاریق الانبیاء، الطب الروحانی و نقض الادیان فقط بخش‌هایی در ضمن کتاب‌هایی که به آنها پاسخ داده‌اند، باقی مانده و پل کراوس آنها را به دو زبان عربی و فارسی گردآوری کرده و در سال ۱۹۳۹ در ۳۱۶ صفحه با عنوان رسائل فلسفیه لمحمد بن‌زکریا الرازی چاپ کرده است. رازی فیلسوفی مستقل است. در حالی که اسلاف او آرایش را به براهمه نسبت می‌دهند، او آرایش را به خود نسبت می‌دهد. وی هنگامی که ریاضت‌های

فصل ششم
درباره کامل بودن نبوت
حضرت محمد (ص)
و معجزات اوست
که مؤلف آن را
به پیروی از
خواجه نصیر
به دو بخش
معجزات گفتاری و
معجزات عملی
تقسیم کرده
است.

مدونه حکماء عرب السلسله

مؤلف التتقيح
بر تألیفات غزالی
تکیه داشته و
از آنها
بسیار بهره برده است.
اما نه از نام وی
و نه از آثارش
سخنی به میان
نیاورده
است

غزالی



زاهدان و مرتاضان را محکوم می‌کند، راهبان دیرها، عزلت‌پیشگان مساجد و مرتاضان هندی را به‌طور یکسان ذکر می‌کند. او عقل‌گرایی است که برای رسیدن به معرفت، جز عقل بشری را به رسمیت نمی‌شناسد. با وجود این او در کتاب السیرة الفلسفیه به‌مثابه عارفی متصوف ظاهر می‌شود و هنگامی که در مناظره‌اش ابوحاتم رازی اسماعیلی را مورد خطاب قرار می‌دهد، خود را افلاطونی و دشمنش را ارسطاطالی می‌خواند. ابن‌میمون، فیلسوف یهودی، در نامه‌ای خطاب به سموئیل به تبون، مترجم دلالة الحائرین از عربی به عبری به او توصیه کرده بود که خودش با کتاب الحکمة الهیة رازی خسته نکند، زیرا صاحب آن فقط یک طبیب است و به‌طور کلی خودش را با کتاب‌های منطقی به سختی نیندازد (موسی بن‌میمون و احواله، ص ۶۳).

مؤلف التتقيح فقط در دو جا از زکریای رازی - برای بیان اینکه عدم توانایی در مخالفت با عمل انسانی صاحب فن، خیره و کارآزموده بر نبی‌بودن او دلالت ندارد - نقل می‌کند. وی بدین منظور از زکریای رازی نقل می‌کند که وی انسانی را مدنظر دارد که با کلام قابل‌فهمی سخن می‌گوید و هر چیزی را بخواهد، کسی با او مخالفت نمی‌کند و دیگری را می‌بیند که ۲۷ روز چیزی نخورده است. این مسائل بر نبوت آنان دلالت ندارد. شاید مؤلف التتقيح آن را از کتاب مخاریق الانبیاء گرفته باشد و از عبارت آن برمی‌آید که وی از کتاب به‌صورت مستقیم و نه به‌واسطه نقل کرده باشد (بند ۲۳۶ و ۲۴۱).

- **ابن کوفی** (۲۵۴ - ۳۴۸ ق. / ۸۶۸ - ۹۵۹ م.). ابوالحسن علی بن محمد بن زبیر در بغداد به دنیا آمده و همانجا درگذشته است. در فهرست‌های ابن‌ندیم، نجاشی و طوسی نام او ذکر شده است. صاحب التتقيح به‌واسطه از کتاب منازل مکه نقل کرده که کوه فاران در حجاز واقع است (بند ۲۶۱) و به‌نظر می‌رسد که خودش کتاب را ندیده است و در التتقيح چاپ موسی پرلمان هنگام نقل آن از ابن کوفی خطایی رخ داده، به‌طوری که ثبت شده: «بالخط الکوفی» به جای اینکه نوشته شود: «بخط ابن‌الکوفی» (سطر پایانی بند ۲۶۱).

- **ابن ملکا بغدادی** (م. ۵۴۷ ق. / ۱۱۵۲ م.). ابوالبرکات هبة‌الله بن علی بن ملکا بلدی، طبیب دربار مستنجد عباسی که یهودی بود و اسلام آورد. چند روایت درباره اسلام آوردن او وجود دارد که نشان می‌دهد به‌دلیل ترس و طمع به اسلام تظاهر می‌کرده است. اما دخترانش اسلام نیاوردند و برای به‌دست آوردن میراث وی به نیرنگ‌هایی متوسل شدند.

او همانند فلاسفه یهودی دیگر، بیشتر از اینکه به فیلسوفان نزدیک باشد، به متکلمان نزدیک است و الگوی متعصبان و محافظه‌کاران متحجر به‌شمار می‌آید.

ابن تیمیه از ابن ملکا یاد کرده و در کتاب الرد علی المنطقیین و العقل و النقل از او اقتباس کرده و در کتاب منهج السنة (ج ۱، ص ۹۶) او را به‌سبب تقلید نکردن از فلاسفه و روش عقلی آنها ستوده است. همچنین گفته است: ابن‌سینا میان متکلمان نافی صفات زیسته و ابن‌رشد میان کلابیه و ابوالبرکات میان علمای اهل سنت بغداد (منهج السنة، ص ۹۸).

و شهرزوری گفته است: «اغلب شبهاتی که فخرالدین رازی به حکما وارد کرده، از آن ابوالبرکات یهودی است» (نزهة الارواح و روضة الأفرج، ج ۲، ص ۱۴۸).

ظهیرالدین علی بن زید بیهقی (م. ۵۶۵ ق. / ۱۱۶۹ م.) از فلسفه ابوالبرکات دفاع کرده و کتابی تألیف کرده و آن را المشتهر فی نقض المعبر نامیده است (معجم الادباء، ص ۲۱۲؛ و الثقات العیون فی سادس القرون، ص ۱۸۹). اما صاحب التتقيح به‌صراحت نامی از ابوالبرکات، جز در یکجا، نبرده است و در آن قصه زن نابینای بغدادی است را که از غیب خبر می‌داده، نقل کرده تا زمان تألیف کتاب المعبر از سوی ابوالبرکات، که آن را در کتابش (ج ۲، ص ۴۳۳ - ۴۳۴) ذکر کرده است و مؤلف التتقيح برای اینکه نشان دهد خبر دادن از غیب معجزه نیست، بدان استناد جسته است (بند ۲۴۹).

- **ابن میمون** (۵۳۰ - ۶۰۳ ق. / ۱۱۳۵ - ۱۲۰۴ م.). موسی بن میمون بزرگ‌ترین فیلسوف یهودی در عصر

اسلامی که در قرطبه به دنیا آمد و همانجا رشد کرد. هنگامی که شهر در سال ۱۱۴۸م. به دست عبدالمؤمن کومی زناتی افتاد، به شکنجه یهودیان و مسیحیان پرداخت و آنان را به پذیرش اسلام یا ترک سرزمینشان مجبور کرد. از این رو کسانی می توانستند قرطبه را ترک کردند. خانواده ابن میمون نیز از جمله خانواده هایی بود که به مریه، در جنوب اندلس، - واقع در حوزه حاکمیت مسیحیان - مهاجرت کردند.

ابن رشد نیز که به دلیل گرایش فلسفی اش حکومت و علمای متعصب را از خود خشمگین ساخته بود، به آنجا مهاجرت کرد و اقامت گزید. خانواده ابن میمون تا سال ۱۱۶۰م. در مریه اقامت داشت و پس از آن به فاس رفت تا ابن میمون به عنوان یک کشیش یهودی آموزش ببیند. او نامه ای به زبان عربی نوشت و یهود را به پایداری و حفاظت از دیانتشان تشویق کرد. پس از آن خانواده میمون در سال ۱۱۶۵م. به عکا (فلسطین) که تحت حاکمیت صلیبیان متعصب بود، گریخت. ابن میمون در آنجا نیز نتوانست به زندگی اش ادامه دهد، به همین دلیل بعد از اینکه پدرش را در قدس باقی گذاشت، به مصر رهسپار شد. مصر که در آن زمان تحت حاکمیت علویان اسماعیلی بود و آزادی دینی و ترویج فلسفه بر فضای آن حاکم بود، ابن میمون را تشویق کرد تا در این سرزمین اقامت گزیند. وی در آنجا به تجارت جواهرات روی آورد. در سال ۱۱۶۶م. پدرش در قدس درگذشت و پس از آن نیز کشتی تجاری که حامل ثروت خانوادگی ابن میمون بود، غرق شد و او برای اداره امور خانواده اش به حرفه طبابت روی آورد. در این اثنا با سقوط علویان و ظهور ایوبیان شرایط سیاسی تغییر کرد. ولی آزادی های دینی چندان دچار تغییر نشد و ابن میمون در مقام پزشک مخصوص ملک نورالدین علی بن صلاح الدین ایوبی وارد دربار شد.

شکنجه های اندلس در ابن میمون چنان تأثیری گذاشته بود که احساسات قومی و دینی را برانگیخته و او را به دین خود پایبندتر ساخته بود. این مسئله در نامه ای که وی در فاس منتشر کرد، به خوبی روشن است. همچنانکه سفرها و مطالعه آرا و ادیان مختلف افق های جدیدی را پیش رویش گشوده و او را از تعصبات دینی خارج ساخته بود. به طوری که به مخالفت با یحیی، رئیس یهودیان مصر، پرداخت. ابن میمون با افکار انعطاف ناپذیری که ریشه در یهودیت داشت، با این اساس که آنها از دیانت اصلی یهود خارج است، مبارزه کرد تا اینکه در سال ۱۱۸۷م. به ریاست یهودیان مصر انتخاب شد و برخی از آداب و رسوم دینی اصیل یهودی را برچید و مسائل جدیدی را وارد کرد که با علم جدید آن روز سازگاری داشت. از همین رو برخی از علمای یهودی با وی مخالفت کردند. یهودیان پشتیبانی نداشتند که از اندیشه های متعصب آنان حمایت کند و علما را مورد ضرب و شتم قرار دهد و امثال ابن میمون را تحت تعقیب قرار دهد. وی هرچند در دربار پادشاهی اسلامی و متعصب دینی فعالیت می کرد، این دربار به امور غیرمسلمانان اعتنائی نداشت و گسترش دین یهود به دربار امرای مسلمان آسیبی نمی رساند، در حالی که تحول و گسترش اندیشه های مسلمانان به آنان آسیب می رساند.

ابن میمون چهارم دسامبر ۱۲۰۴م. درگذشت و جسدش به طبریه انتقال یافت و میان دو قدیس یهودی دفن شد.

صاحب التفتیح از کتاب های ابن میمون و به ویژه کتاب دلالة الحائرين بهره جسته و از اسلوب آن پیروی کرده است. وی از بسیاری از نظرات ابن میمون، خاصه نظریه نبوتش بهره برده است. نظریاتی که خود ابن میمون برخی از عناصرش را تغییر داده و آن را به نبوت کتاب های مقدس نزدیک و از نظریه نبوت فلسفی فارابی دور ساخته است. ابن کمونه نیز در تفتیح الابحاث به بازنگری در برخی از تغییرات ابن میمون پرداخته، به طوری که آن را به نظریه فارابی نزدیک تر کرده است. مؤلف التفتیح، همانند سلفش ابن میمون، قول به معاد روحانی را از ابن سینا گرفته است. بنابراین ابن میمون، چنانکه دکتر اسرائیل ولفسون اعتقاد دارد، اولین یهودی است که معاد شرعی را انکار کرده است (موسی بن میمون و احواله، ص ۳۴). هردو این نظریه را از کتاب الاضحویه ابن سینا نقل کرده اند و خود او آن را از اسماعیلیه - که نخستین کسانی اند که از معاد روحانی سخن گفته اند - اخذ کرده است. صاحب التفتیح نام ابن میمون را ذکر نکرده و با عباراتی چون «و منهم من زعم» (بند



آنچه که
بیش از هر چیزی
این گمان را که
ابن کمونه
مؤلف تفتیح الابحاث بوده، از
ذهن دور می کند،
سبک زبان شناختی
کتاب است

مدونه الحکماء عزالدوله و الدین

۱۰۸): «المتأخرون من اليهود» (بند ۱۲)؛ و «بعض الفضلاء» (بند ۱۳۰) از او نقل قول کرده است.

- **ابن وحشیه** (م. ۲۹۶ق. / م. ۹۰۸). احمد بن علی بن قیس بن مختار بن عبدالکریم کسدانی صوفی معروف به ابن وحشیه. مؤلف التنقیح از کتاب الفلاحة النبطية وی نقل کرده، اما به طور مستقیم از او اخذ نکرده، بلکه آن را از دلالة الحائرین ابن میمون گرفته است.

- **جوینی** (۴۱۹ - ۴۷۸ق. / ۱۰۲۸ - ۱۰۸۵ م.). ضیاءالدین ابوالعالی امام الحرمین عبدالملک بن عبدالله بن یوسف بن عبدالله شافعی ابتدا به بغداد آمد، سپس به مکه رفت و از آنجا رهسپار مدینه شد. پس از آن عازم نیشابور شد و در آنجا به درس و مطالعه مشغول شد تا اینکه همانجا درگذشت. جوینی صاحب تألیفات بسیاری است. اسماعیل پاشا در هدیه العارفین و چلبی در کشف الظنون ۲۵ کتاب را از شمار آنها ذکر کرده‌اند. صاحب التنقیح فقط یکجا از جوینی و کتابش الشامل فی اصول الدین نقل کرده و گفته است که هشام فوطی و عباد صمیری کسانی بودند که تحدی از طریق اعجاز قرآن را انکار می‌کردند. هشام بن عمرو فوطی و شاگردش، عباد بن سلیمان صمیری دو تن از بزرگان معتزله بودند که ابن حجر به نقل از ابن ندیم در لسان المیزان آنها را ذکر کرده است. الشامل فی اصول الدین کتاب برجسته‌ای در کلام است، و چنانکه چلبی متذکر شده پنج جلد بوده است (کشف الظنون، حرف شین؛ و هدیه العارفین، ج ۱، ص ۶۲۶).

- **سموئیل مغربی** (م. ۵۷۰ق. / م. ۱۱۷۴). ابوالنصر مؤیدالدین سموئیل بن ابوالبقاء یحیی بن عباس مغربی^۷ در مراغه درگذشته است. طبیب، مهندس و عالم یهودی قرن ششم / دوازدهم میلادی که اسلام آورد و کتاب افحام اليهود را در اثبات صحت ادیان سه‌گانه و دفاع از اسلام که پیشینیانش به آن اعتراف نمی‌کردند، در نهم ذی‌حجه ۵۵۸ق. / ۱۶ نوامبر ۱۱۶۳ م. تألیف کرد. این کتاب را موسی پرلمان در سال ۱۹۶۴ م. در نیویورک چاپ کرده است.^۸

از جمله آثار سموئیل به رساله فی الجواب عما سأله الزنادقه می‌توان اشاره کرد که نسخه‌ای از آن در مجموعه‌ای به همراه افحام اليهود در کتابخانه مجلس تهران به شماره ۲۷۹۴ نگهداری می‌شود که تمام آن مجموعه از نسخه قطب‌الدین شیرازی - که در پایان یکی از شب‌های ربیع‌الآخر ۸۵ق. / ۱۲۸۶ م. در قونیه از کتابت آن فراغت یافته - استنساخ شده است.^۹

سموئیل مغربی رساله‌ای به نام التوراة و النبوة الخاصة دارد که شامل شش فصل است. عناوین فصل‌ها از این قرار است: مشخص کردن مواضعی که در آنها به حضرت محمد (ص) اشاره شده است؛ مشخص کردن موضعی که در آن به نبوت خاص اشاره شده است؛ عشق خداوند؛ کفر یهود؛ اینکه شایسته نیست همه اصلاح شود؛ اعتقادات اسلام.

آغاز این رساله چنین است: «اما بعد، حمد الله على ما الهيم الى من الهداية و عصم عنه من الغواية... و بعد فان سبيل من صح من العباد بالفطانة...» و با این جمله به پایان می‌رسد: «مما يكفرون. فقلت هذه النسخة من نسخة منقولة من خط سموئيل و كانت بخط محمود بن مسعود الشيرازي» (کتابخانه مجلس، ش ۴۵۴۷، ش ۱۳ از داخل مجموعه، ص ۱۰۲ - ۱۱۷ و حواشی‌ای به خط عبری در آن وجود دارد؛ فهرست مجلس: ۱۲:۲۲۶).

اسماعیل پاشا در هدیه العارفین شرح حال سموئیل را آورده و به این آثار او اشاره کرده است: اعجاز المهندسين، الأقربادین فی تسعة و أربعين باباً الرد على اليهود (هدیه العارفین، ج ۱، ص ۴۰۹ - ۴۱۰؛ و ذیل کشف الظنون، ج ۱، ص ۵۵۹)، الهندی (احتمال می‌رود الهندباء باشد)، رساله ابن خودد فی المسائل الحسابية، الجبر و المقابلة، الکافی فی حساب الدرهم و الدينار، کتاب القوامی فی الحساب، کتاب المثلث القائم الزاوية فی الهندسة، کتاب المفید الأوسط فی الطب، کتاب المنیر فی مساحة اجسام الجواهر الختلطة، نزهة الاصحاب فی معاشره الأحاب فی الباه و نظایر آنها.

تاکنون

نه نسخه‌ای از

النهوض مار دینی

می‌شناسیم و نه

الدر المنضود ابن ساعاتی،

اما به‌تازگی

ردیه‌ای بر

التنقیح پیدا شده

که مؤلف آن

مشخص

نیست

سطح علمی التنقیح

پایین‌تر از آثار

ابن کمونه است.

به‌طوری که می‌بینیم

برخی از

اصطلاحات فلسفی را

نابه‌جا

به‌کار برده است

مدرسه حکماء عربستان

در میان این آثار از ردیه وی به زندقه و نام افحام الیهود ذکر نشده و شاید مقصود اسماعیل پاشا از الرد علی الیهود، افحام الیهود باشد.

صاحب التنقیح برخی از مسائل افحام الیهود را ذکر کرده و به آنها پاسخ داده است. اما فقط در بندهای ۱۱۲، ۲۶۲ و ۲۶۷ با این عبارت که «صاحب الافحام الذی کان یهودیاً فغاندا الیهود و اسلم...» از او نام برده است.



- غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق. / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱ م.). ابو حامد محمد بن محمد بن محمد بن محمد. امام حجت الاسلام غزالی طوسی از بزرگ‌ترین اندیشمندان مسلمان است که با فراگیری علوم همواره می‌کوشید که اعتقادات اسلاف صالح و متعصب خود را مورد استفاده قرار دهد. وی جز با احتیاط و دشواری، و با این شرط که حدود ایمان مورد تعرض قرار نگیرد، تسلیم عقل نمی‌شود. با وجود این وی به دلیل کثرت مطالعاتش درباره آرای مختلف و سفرهایش به کشورهای خاورمیانه و تعامل با ملت‌های مختلف کم‌کم از آرای خود عقب‌نشینی و بازنگری‌هایی در آنها ایجاد کرد. به گونه‌ای که در اواخر عمرش در کتاب المنقذ من الضلال^{۱۰} به تصوف و اشراق می‌رسد و با آرای متعصبانه خود در دوره جوانی فاصله می‌گیرد. شاید اگر غزالی از مرکز خلافت در بغداد خارج نمی‌شد، اعتقادات پایان عمر خود را نمی‌پذیرفت.

مؤلف التنقیح بر تألیفات غزالی تکیه داشته و از آنها بسیار بهره برده است. اما نه از نام وی و نه از آثارش سخنی به میان نیاورده است. وی باب اول التنقیح را با مسئله نبوت و فراتر از عقل بودن آن آغاز می‌کند که این مسئله به‌طور کامل از المنقذ اخذ شده است (بند ۴ و ۵) و آن اساس نظریه غزالی درباره نبوت است که با نظریه سلف محافظه‌کار و کتاب‌های مقدس سازگاری و با نظریه عقل‌گرایی نبوت‌فراپی تعارض دارد.

به برخی از اقتباسات ابن کمونه از آثار غزالی در ذیل اشاره می‌شود.

- ویژگی‌های سه‌گانه نبوت از تهافت الفلاسفة و مقاصد الفلاسفة (بند ۶)؛

- نامگذاری عقل فعال به ملائکه از مقاصد الفلاسفة (بند ۴۴: ۱۲)؛

- الگوی نبوت بودن نوم از المنقذ من الضلال (بند ۵۵: ۳)؛

- اینکه عقل به فهم علل قانون‌گذاری عبادات دست نمی‌یابد از المنقذ من الضلال (بند ۸۵)؛

- چگونگی اثبات نبوت کسان معینی را از المنقذ با حذف نام شافعی و باقی گذاشتن نام جالینوس (بند ۱۸۷)؛

- اکتفا کردن به معجزات برای اعتقاد به نبوت بلکه استفاده از ذوق یعنی اشراق و تصوف را از المنقذ من الضلال (بند ۸۷: ۵).

- فخرالدین رازی (۵۴۳ - ۶۰۶ ق. / ۱۱۴۸ - ۱۲۰۹ م.). محمد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی تمیمی

بکری طبرستانی رازی معروف به ابن خطیب شافعی فقیه در ری متولد شد و در هرات درگذشت. بسیاری از آثار ابن سینا و غزالی را شرح کرده است. او بیش از آنکه به ابن سینا گرایش داشته باشد، به غزالی تمایل داشته است. فخرالدین رازی فیلسوفی محافظه‌کار و متکلمی آزاداندیش است و در اغلب مسائل فلسفی تردید کرده است، به گونه‌ای که لقب شکاک را به او داده‌اند. بسیاری از شبهات علیه علم را در دفاع از دین از ابن ملکا اخذ کرده است. چنانکه شهروزری به این مسئله اشاره کرده است (نزهة الارواح، ج ۲، ص ۱۴۸) و خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب‌هایش به اغلب تشکیک‌های وی پاسخ داده است. پس از آن قطب‌الدین محمد بن محمد رازی معروف به قطب تحتانی (م. ۷۶۶ ق. / ۱۳۶۴ م.) کتابی با عنوان المحاکات بین الطوسی و الرازی - که چاپ هم شده - تألیف کرده است.

مؤلف التنقیح از آثار رازی بسیار بهره جسته، اما فقط در پنج موضع باب چهارم (بندهای ۲۴۵، ۲۵۲، ۲۶۳، ۲۶۷، و پایان ۲۶۸) نام او را ذکر کرده است.

از کتاب المعالم در دو جای بند ۲۴۵ - با استناد به آن - در انتقاد بر مسلمانان یاد کرده است، همانند این قولش: قرآن خودش به حد اعجاز نرسیده، بلکه - اگر از فرد امی مثل حضرت محمد (ص) صادر شده باشد -

فصل هفتم
در باره این موضوع است که
چون حضرت محمد (ص)
خاتم النبیین است،
شریعتش
منسوخ نمی‌شود.

چنانکه
از این عبارات و
عناوین
فصل‌های پایانی
برمی‌آید،
بیشتر آنها
دشنام‌ها و
بدگویی‌های
بدون استدلال منطقی
است

مدونه الحکماء عزالدوله

خودش معجزه است(بند ۲۶۸).

همچنین در چند موضع - با استناد به آن - المحصل را در انتقاد از اسلام ذکر کرده است، همانند اعتراف رازی به اینکه خیردادن از غلبه روم در قرآن، خیردادن از غیب نیست(بند ۲۵۲)؛ اعتراف به عدم وجود هرگونه بشارتی درباره آمدن حضرت محمد(ص) در تورات(بند ۲۶۳ و ۲۶۷)؛
نهایه المعقول را نیز با این قولش ذکر کرده است: و ان كان [فخرالدين الرازی] فی كتابه نهایه المعقول قد تكلف ما لم اذکره لضعفه، و لاشك انه كان يعلم ضعفه«(بند ۲۵۲)؛
از مسائل فلسفی که آنها را در باب اول آورده، شک‌های هفت‌گانه درباره معجزات و پاسخ به آنهاست که به نام رازی اشاره نکرده است(بندهای ۲۹ تا ۴۰)؛

فرق میان معجزه و کرامت را از المحصل اخذ کرده است(بند ۴۱)؛
فوائد پانزده‌گانه نبوت را از المحصل دریافت کرده است(بندهای ۵۹ - ۷۳)؛
شبهات سه‌گانه منکران نبوت‌ها را از المحصل گرفته است(بند ۷۵)؛
ادله شش‌گانه منکران تکلیف را از الاربعین اخذ کرده است(بند ۷۵ب)؛
رازی و ابن‌میمون در اقتباس برخی از مسائل از سجستانی اسماعیلی مشترک بوده‌اند، سپس صاحب التنقیح آنها را از رازی و نه ابن‌میمون گرفته است(بند ۱۰:۷۳).

- یحیی بن عدی بن حمید(م. ۳۶۳ق. / ۹۷۳م). قفطی گفته است: ریاست منطقیان در زمانش به او ختم می‌شد و آن را به ابونصر فارابی، ابوبشر متی بن یونس و دیگران آموخته است. وی کتاب‌ها را استنساخ می‌کرد و به پادشاهان می‌فروخت(تاریخ الحکماء، ص ۳۶۱).
صاحب التنقیح در باب سوم(بند ۱۷۵: ۳) تعلیق وی درباره پدر، پسر، روح‌القدس از وی نقل کرده است که عقل مجرد همان پدر، عاقل بالذات پسر و معقول بالذات همان روح‌القدس است. مؤلف آن را به‌صورت مستقیم نقل نکرده، بلکه آن را از طریق حکایتی از فرد دیگری روایت کرده است.

ردیه‌ها بر التنقیح

واکنش به تألیف رساله التنقیح تنها به شورش‌های مردمی در بغداد محدود نشد، بلکه برخی از علمای اسلامی و مسیحی نیز بر مطالب آن ردیه‌هایی نوشتند که در ادامه دو ردیه که چلبی در کشف الظنون ذکر کرده، معرفی می‌شود. سپس نسخه‌ای از مؤلف ناشناخته‌ای که نسخه عکسی آن نزد نگارنده موجود است و پس از آن ردیه یک عالم مسیحی آورده می‌شود و در تعلیق بر بند «۱۷۱: ۱» آنچه را که ابن‌محرومه از سمرقندی در رد بر مسئله‌ای از کتاب التنقیح نقل کرده، خواهد آمد.

- ابن‌ساعاتی(م. ۶۹۴ق. / ۱۲۹۵م). مظفرالدین احمد بن ثعلب بن ابوضیاء بعلبکی بغدادی از بزرگ‌ترین فقیهان حنفی بود. به‌دلیل ساخت ساعت‌های مشهور بر روی در المستنصریه بغداد از سوی پدرش به ابن‌ساعاتی معروف شد. چنانکه یافعی در مرآة الجنان و عبرة اليقضان(ج ۴، ص ۲۷۲) و اسماعیل پاشا در هدیه العارفین(ج ۱، ص ۱۰۰) گزارش کرده‌اند، وی بزرگ حنفیان و مدرس آنان در المستنصریه بوده است. اسماعیل پاشا تألیفات وی از جمله الدر المنضود فی الرد علی ابن‌کمونته فیلسوف اليهود را ذکر کرده است و چلبی در بخش حرف دال کشف الظنون نام این کتاب را آورده است و چه بسا مؤلف این ردیه پس از ۱۱ سال از مرگ ابن‌کمونته مرده باشد که این نشان می‌دهد التنقیح در عصر او تألیف شده است.

سایر تألیفاتی که اسماعیل پاشا نام برده از این قرار است: بدیع النظام الجامع بین کتابی: البزودی و الاحکام و شرح مجمع البحرین(۲ ج)، مجمع البحرین و ملتقى النهرین فی الفروع، نهایه الوصول الی علم الاصول.

واکنش به تألیف

رساله التنقیح

تنها به

شورش‌های مردمی

در بغداد

محدود نشد،

بلکه برخی از

علمای اسلامی

و مسیحی نیز

بر مطالب آن

ردیه‌هایی

نوشتند

مدرسه الحکماء عزالدوله

عناوین آثار ابن ساعاتی نشان می‌دهد که وی به فقه احاطه داشته است، نه فلسفه.

- ماردینی (م. ۷۸۸ق. / ۱۳۸۶م.) چلبی در کشف الظنون گفته: بر آن (یعنی التنقیح) ردیه‌ای از شیخ سربجا بن محمد ملطی، سپس ماردینی شافعی وجود دارد که آن را نهوض حثیث النهودالی خوض خبیث الیهود نامیده است (کشف الظنون، حرف تا، مدخل «تنقیح الابحاث»).

صاحب الدرر الكامنة (ج ۲، ص ۲۲۵ - ۲۲۶) در شرح حال سربجا، میان او و پسرش عقیل خلط کرده و ردیه‌ای از او بر ابن کمونه یا التنقیح ذکر نکرده است. اما اسماعیل پاشا در هدیه العارفین نام او را چنین آورده است: «سربجا زین الدین مصری ملطی» و پس از ذکر تاریخ وفاتش، نام ۵۸ کتاب از او را در موضوعاتی چون ریاضی، منطق، کلام، عرفان، تاریخ، ادب و فقه درج کرده که از جمله آنها نهوض حثیث النهودالی دحوض خبیث الیهود است که ردیه‌ای بر ابن کمونه در بحث ادیان سه‌گانه است. (هدیه العارفین فی اسماء المؤلفین، ج ۱، ص ۳۸۲ - ۳۸۳). وی در ذکر این کتاب دچار خطا شده و واژه «دحوض» را به جای «خوض» آورده است. اسماعیل پاشا از جمله تألیفات او ردیه‌ای بر شیعه با عنوان سد الفتیق المظهر و صد الفسیق اعنی ابن المظهر الشیعی را برشمرده است که آن را در رد بر کتاب منهج السلامة نوشته است. ابن مطهر که در میان شیعیان به علامه حلّی حسن بن یوسف (م. ۷۲۶ق. / ۱۳۲۶م.) معروف است، صاحب تألیفات بسیاری می‌باشد.

کتاب افحام الیهود را
در اثبات
صحت ادیان سه‌گانه و
دفاع از اسلام
که پیشینیان
به آن اعتراف
نمی‌کردند
در ۵۵۸ ق
تألیف کرد.

رساله‌ای در اثبات نبوت‌ها

تاکنون نه نسخه‌ای از نهوض ماردینی می‌شناسیم و نه الدر المنضود ابن ساعاتی، اما به‌تازگی ردیه‌ای بر التنقیح پیدا شده که مؤلف آن مشخص نیست.^{۱۱} این رساله کوتاه تقریباً در ۲۲۰ سطر در ضمن مجموعه‌ای در کتابخانه حمیدیه استانبول به شماره ۱۴۴۷ نگهداری می‌شود. فیلمی از این نسخه به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران آورده شده و با شماره ۱۹۵ در آنجا ثبت گردیده است. نگارنده نسخه عکسی آن را گرفته و از روی آن نسخه‌ای استنساخ کرده و تا حد امکان تصحیح نموده است. با توجه به اینکه رساله به همین منحصر است، تا حد زیادی مغلوط است. و این ردیه رساله دوم از این مجموعه است که نسخه‌نویس آن را رساله فی اثبات النبوات نامیده و بعد از آن رساله جواهر الکلام و قبل از آن رساله نزهة الارواح را نوشته است.

نگارنده تردیدی ندارد که این ردیه یکی از دو ردیه ماردینی یا ابن ساعاتی ذکر شده در کشف الظنون است، بلکه آن چنانکه مشخص است، سومین ردیه پس از آن دو رساله است. آغاز رساله چنین است: الحمد لله حمد مسترشد بنور هدایتته... و اصلی علی القدیسیین من ملائکته... و بعد لما تأملت فی الرساله المنسوبه الی الحکیم الفاضل عزالدوله سعد بن منصور فی تنقیح الابحاث لملل الثلاث وجدت فیها کثیراً من التعسفات الفاسده... و مع شهرته بالحکمه و تصانیفه فی العلوم الحکمیة کیف یکون مطیبه للتقلید... فان الحکیم یجب ان یتصم بحبل الفطانه و الرشاد. و لایکون قانعاً بما اخذ من الآباء، و کان خاطری فی أثناء المطالعه ملتقياً الی اجوبه ما رمزه فی خلال کلامه الی دفع اجوبه اعتراضات الحکیم العلامه مؤیدالدین سموئیل، حتی ان الزمان ساعدنی فحررتها مرتبه علی بابین، الاول فی احکام الاسلام، و الثانی فی مذمه الیهود...

شاید هم وی این رساله را به‌عنوان تعلیقات التنقیح نوشته و سپس آن را به صورت کتاب در دو باب تدوین کرده است.

باب اول در اثبات اسلام است که شامل هفت فصل می‌باشد.^{۱۲}

فصل اول کلیاتی درباره اعتقادات مسلمانان است؛

فصل دوم درباره اثبات نبوت محمد (ص) است. مؤلف در این فصل با استفاده از اشکال چهارگانه منطقی و

ترکیب صغری و کبری به بیان مطالب می‌پردازد. برای مثال

مدونه الحکماء عرب

صغری: محمد(ص) مدعی نبوت شد و معجزه‌های پدیدار نمود؛

کبری: هرکسی که چنین باشد، پس او نبی است؛

نتیجه‌گیری می‌شود که محمد(ص) نبی است.^{۱۳}

در فصل سوم به صغری و جواب آن پاسخ داده می‌شود. در این فصل بسیاری از تشکیکات التنتیج ذکر گردیده و به آن پاسخ داده شده است.

فصل چهارم در ردیه‌های بر قرآن و به‌ویژه اعتراضات و پاسخ به آن است. در این فصل از تفسیر کبیر فخر رازی نقل شده است.

فصل پنجم اثبات نبوت محمد(ص) بر اساس تورات است. به‌نظر می‌رسد که مؤلف نص آیه‌ای را که از تورات نقل می‌کند، ندیده و آن را با واسطه نقل می‌کند.

فصل ششم دربارهٔ کامل بودن نبوت حضرت محمد(ص) و معجزات اوست که مؤلف آن را به پیروی از خواجه نصیر به دو بخش معجزات گفتاری و معجزات عملی تقسیم کرده است.

فصل هفتم دربارهٔ این موضوع است که چون حضرت محمد(ص) خاتم النبیین است، شریعتش منسوخ نمی‌شود.

باب دوم به شریعت یهود اختصاص دارد و شامل ده فصل است که عناوین آنها به ترتیب از این قرار است:

نسخ از نظر عقلی جایز است؛ شریعت یهود با شریعت مسیحیت منسوخ است؛ نقض تواتر یهود؛ تاریخ تورات و نسخه‌های مختلف آن؛ اثبات تحریف تورات؛ جهالت یهود؛ بلاهت یهود؛ حقارت یهود؛ شرارت یهود؛ سفاهت یهود.

رساله نیز چنین پایان می‌یابد: و الافعال المذمومة يدل على رداء جوهرهم و كدورة روحهم و خساسة طبيعهم و مذلة طينتهم. اولئك لعنهم الله و يلعنهم اللاعنون. هذا آخر ما اردنا ايراد في هذه الرسالة.

چنانکه از این عبارات و عناوین فصل‌های پایانی برمی‌آید، بیشتر آنها دشنام‌ها و بدگویی‌های بدون استدلال منطقی است.

ردیه ابن محرومه

در حواشی نسخه التنتیج کتابخانه آنجلیکا^{۱۴} تعلیقاتی از ابوحنس بن ابراهیم بن محرومه مسیحی وجود دارد که ردیه‌هایی به التنتیج دربارهٔ مسائل یهود و نصاری است. ابن محرومه در آغاز چنین می‌نویسد: قال صاحب الحواشی قدسه الله: وقعت واقعة اقتضت ان اكتب هذه الحواشی فی اثناء الکلام علی ملتی الیهود و النصارى دون غیرهما من هذا الکتاب....

پایان بخش آن نیز اینگونه است: فاذن يجب علينا نحن معشر النصارى ان سأل الله تعالى فی غفران ما بدا من هذا الرجل فی حقنا بما أکال علينا و غالطنا فی کتابه هذا. و هذا آخر الحواشی التي قصدت کتابتها فی اثناء هذا الکتاب. و الحمد الدائم لرب الارباب.

وی هنگامی که دربارهٔ این قول که اقنوم پدر همان ذات و اقنوم پسر همان کلمه است (بند ۱۶۲: ۴) بحث کرده، گفته است: من به رضایت همهٔ فرق دین نصرانی متعهد نیستم، اما به‌طور مطلق به رضایت مسیحیت و نه دیگران ملتزم هستم.

به‌نظر می‌رسد که ابن محرومه در نیمهٔ قرن ۱۴ میلادی می‌زیسته است. این مسئله از قول وی در تعلیق بند «۱۸۷: ۱» دربارهٔ نشانه‌های ظهور برمی‌آید که گفته است: «مسیح بعد از ۱۳۰۰ سال به قتل رسیده است». وی همچنین گفته است: او بر ظن بسیاری از علمایشان (یعنی یهود) تفوق یافته است که آمدن مسیح سی سال قبل یعنی بیش از ۷۷۰ هجری باشد. این مسئله نشان می‌دهد که تألیف این تعلیقات در حدود سال ۷۴۰ ق. یعنی ۱۳۳۹ م. صورت گرفته است. ابن خلدون نیز از یعقوب بن اسحاق کندی در

زکریای رازی
با اذعان کامل
به وجود خداوند،
به صراحت بر
نادرستی
ادعاهای انبیا
دربارهٔ رسالتشان و
بطلان استناداتشان
به معجزات
تأکید می‌کند

زکریا رازی



مدرسه الکلماء العربیة

کتاب الجفر نقل کرده که مسیح در سال ۶۹۸ق.م. / ۱۲۹۸م. نزول خواهد کرد(المقدمه، فصل ۵۲، باب ۲، کتاب اول).

دو تعلیق کوتاه بر باب اول وجود دارد که موسی پرلمان در نسخه چاپ شده التتقیح آنها را آورده است و احتمال می‌رود که از ابن محرومه باشد. اسلوب تعلیق این امر را تأیید می‌کند.

تعلیقات ابن محرومه نشان می‌دهد که وی به تورات حمله کرده و آنچه را که مسلمانان از تحریف و تغییر آن می‌گویند، او نیز تکرار می‌کند. در تعلیق ۱۳ ابن محرومه و نیز دو تعلیق چاپ شده در صفحه ۱۵ باب اول التتقیح این مسئله به چشم می‌خورد. همچنانکه او در تعلیق ۱۱ به جاعل تورات نسبت جهل نیز داده و در تعلیق ۲۳ از سموئیل مغربی و کتابش افحام اليهود دفاع می‌کند. در تعلیق ۴۴ ابن محرومه به بررسی گفته مؤلف التتقیح درباره یک مسئله روان‌شناسی می‌پردازد که نشان می‌دهد به اصطلاحات این احاطه داشته است.

ردیه سمرقندی

شاید بتوان از سخنان آتی ابن محرومه چنین نتیجه گرفت که شمس‌الدین سمرقندی معاصر ابن کمونه نیز ردیه‌ای بر تنقیح نوشته یا تعلیقاتی بر برخی از رسائل ابن کمونه داشته است.

مؤلف التتقیح در باب سوم گفته است: «اما یکی بودن (اتحاد) غیر معقول است».

این استدلال صاحب التتقیح درباره بطلان یکی بودن اقانیم ثلاثه است. ابن محرومه درباره این نظر می‌نویسد که اگر ما بخواهیم از روی تسامح صحت این گفته را بپذیریم، به ما زبانی نمی‌رساند، زیرا ما معتقدیم که این اتحادی را رد نمی‌کند که از تمام جنبه‌ها با ما سواي خود متفاوت است. حقیقت این است که این گفته، با اینکه در آثار بسیاری ذکر شده، نادرست است و کسی که بر نادرستی آن آگاهی داده علامه شمس‌الدین سمرقندی در کتاب شرح الصحائف الالهیه است.

سمرقندی که ابن محرومه از او نقل کرده، حکیم شمس‌الدین محمد بن اشرف سمرقندی است و چنانکه اسماعیل پاشا نوشته در ۶۹۰ق.م. / ۱۲۹۱م. زنده بوده و در الذریعة آمده است که در سال ۶۸۸ق. در تبریز بوده است. از جمله آثار وی می‌توان به آداب الفاضل، اشکال التأسيس (هندسه)، الصحائف (کلام)، المعارف فی شرح الصحائف، قسطاس المیزان (منطق)، مفتاح النظر (شرح مقدمه الجدل نسفی) و المنیة و الامل فی علم الجدل اشاره کرد.

شروح مختلفی درباره الصحائف است که چلبی در کشف الظنون (ص ۱۰۷۵) آنها را، از جمله شرح خود مؤلف را با عنوان المعارف فی شرح الصحائف ذکر کرده است. نسخه المعارف به گفته آقابزرگ در ذیل کشف الظنون (ص ۶۰)، در کتابخانه محمدحسن کبه بغداد نگهداری می‌شود. این نسخه به خط احمد بن عثمان است که مؤلف آن را در سال ۷۳۶ق. تألیف کرده است.

پی‌نوشت

۱. حسین بن ولید (م. ۶۷ق.م. / ۱۲۶۸م.)، الايضاح و البيان، مسئله ۱۱ و ۱۷،
۲. ولفسون، اسرائیل (بوذوب): موسی بن میمون و احواله، چاپ قاهره، ۱۳۵۵ ق.
۳. شاید این یکی از دلائلی باشد که موجب شده که مسیحیان متقدم حواریون حضرت مسیح را رسل خوانده‌اند و نه انبیا.
۴. برای تفاوت میان موسی و انبیا، بنگرید به: سفر ۱۲: ۷-۶.
۵. حتی اسطوره عروج ایلیا به آسمان و اعلام آن از سوی یسع که در «الملوک ۲» آمده، بر جانشینی یسع به جای ایلیا دلالت ندارد.
۶. وی کلمه «عارف» را در خیلی از موارد به جای «ولی» به کار می‌برد که شیعیان در آن زمان آن را کمتر به کار می‌بردند. این‌سینا آن را جز در ذکر تفاوت میان معجزه و کرامت در الاشارات به کار نبرده است.



رازی
و ابن میمون
در اقتباس
برخی از مسائل
از سجستانی اسماعیلی
مشترک بوده‌اند،
سپس صاحب التتقیح
آنها را
از رازی و
نه ابن میمون
گرفته
است

مدونه حکماء عرب السلسله

۷. این نسب و نسبت در پایان نسخه الافحام - که در کتابخانه مجلس تهران با شماره ۵۹۳ نگهداری می‌شود و در سال ۱۰۶۰ ق. / ۱۶۵۰. قطب‌الدین شیرازی آن را از روی خط سموئیل کتابت کرده - ذکر شده است. کنیه ابوالنصر در کشف الظنون و لقب مؤیدالدین در کشف الظنون و نسخه مجلس و مقدمه اثبات النبوات - که در کتابخانه حمیدیه استانبول به شماره ۱۴۴۷ نگهداری می‌شود - آمده است.

8. Ed. M. Perlmann (New York, 1964). Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. XXXII.

۹. نسخه دیگری در کتابخانه مجلس به شماره ۴۵۴۷ (۱۴) از داخل مجموعه، ص ۱۱۸ - ۱۲۰) نگهداری می‌شود. همچنین نسخه شیرازی، دارای تاریخ کتابت ۸۵ هجری. که در اینجا از آن سخن رفت، نیز در این کتابخانه موجود است (فهرست مجلس، ج ۱۲، ص ۲۲۷).

۱۰. غزالی از ناتوانی عقل و فلسفه در اثبات صانع، جز از طریق اشراق و تصوف است. از این رو با این نظراتش پیشگام کانت است.

۱۱. پروفسور پرلمان در مقدمه‌اش بر التفتیح گفته است: پروفسور م. تانجی این کتاب را کتابخانه سلیمانیه استانبول یافته است.

۱۲. در مقدمه عبارت «عشره فصول» (ده فصل) آمده، اما باب اول هفت فصل است.

۱۳. این را از فخر رازی گرفته است.

14. Bib. ANGELICA, Ort. 15.

منابع و مأخذ

۱. آقابزرگ طهرانی: محمدحسن: الثقات العیون فی سادس القرون، بیروت، ۱۹۷۲
۲. —: الذریعة الی تصانیف الشیعة
۳. —: ذیل کشف الظنون
۴. ابن الفوطی: الحوادث الجامعة و التجارب النافعة فی المائة السابعة، بغداد، ۱۹۲۲ م.
۵. —: تلخیص مجمع الآداب فی معجم الألقاب
۶. ابن خلدون: المقدمة
۷. ابن قفطی: تاریخ الحکماء، لایبزیك، ۱۹۰۳
۸. ابوالبرکات: المعتبر، حیدرآباد هند، ۱۹۳۸.
۹. اسماعیل پاشا: هدیه العارفين فی اسماء المؤلفين، طهران، ۱۹۵۵
۱۰. اندلسی، یحیی بن یوسف: الهدایة الی فرائض القلوب، بریل، ۱۹۰۷ - ۱۹۱۱ م.
۱۱. ابن کمونه: تنقیح الاحیاء، تحقیق: سیدعلینقی منزوی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران
۱۲. —: تنقیح الاحیاء، تحقیق: موسی پرلمان، دانشگاه کالیفرنیا
۱۳. جاردیه، لويسک: ذکرى ابن سینا المقدمات الفلسفیه للتصوف السینوی، قاهره، ۱۹۵۲
۱۴. الجلبی: کشف الظنون، تهران، ۱۹۶۷
۱۵. الخیاط، ابوالحسن: الانتصار فی الرد علی ابن الراوندى الملحد، نیبرک، بیروت، ۱۹۵۷
۱۶. شهرزوری، شمس‌الدین محمد: نزهة الأزواج و روضة الأفرح، حیدرآباد هند، ۱۹۷۶
۱۷. الشهرستاني: الملل و النحل، تحقیق: الکیلانی، مصر، ۱۹۶۱
۱۸. عزت بالی، مرقت: الاتجاه الاشرافی فی فلسفة ابن سینا، بیروت، ۱۹۹۴
۱۹. ولفنسون، اسرائیل (ابوذوب): موسی بن میمون و احواله، قاهره، ۱۳۵۵ ق.
۲۰. الهاشمی الحلبي، محمدیحیی: «ابن سینا کرائد لرباعیات خیام»، مجله الدراسات الادبية، بیروت: دانشگاه لبنان، ص ۵، ش ۴۰۳ (پاییز و زمستان ۱۹۶۳ - ۱۹۶۴)، ص ۳۱۷ - ۳۳۲.
۲۱. یاقوت: معجم الادباء

مدرسه حکماء عزالدوله