

(History of Art) نام دارد که تا سال ۱۹۷۱ میلادی پنج جلد آن انتشار یافته است. سه جلد آن درباره هنر مصری است از روزگار قبل از تاریخ تا دوره های مسیحی، جلد چهارم در هنر بین النهرین، و جلد پنجم نقاشی اسلامی. وی مطالعاتی نیز درباره ۹۹ مینیاتور که برای کتاب مقامات حریری کشیده شده بوده و در نسخه بی از سنه سیزدهم به دستش رسیده، انجام داده است.

دکتر عکاشه برخی از آثار معتبر کلاسیک را به عربی ترجمه کرده است که از آن جمله، در این اواخر ماثورفوسیس اوید، نویسنده بزرگ رومی و هنرهای تفتنی را می توان یاد کرد. وی نشانهای علمی متعددی از کشورهای گوناگون گرفته و در سال ۱۹۷۵ به عضویت فرهنگستان بریتانیا برگزیده شده است.

مؤلف کتاب، نخست معتقدات اسلامی را درباره نقاشی بیان می کند، و اظهار می دارد که مخالفت با تصویر صورت در اسلام چیزی است که ظاهراً بر اسلام نخستین افزوده شده است. و آنگاه بررسی می کند که چگونه نقاشان مسلمان تمثال پیامبران معروف در میان مسلمانان را (که بیشتر آنها از پیش در انجیل هم معرفی شده اند - حتی تمثال خود حضرت محمد (ص) ) و نیز تمثال عارفان مشهور، و سرانجام مفهوم اسلامی جهان دیگر را تصویر کرده اند. و اگرچه بررسی او بیشتر متوجه و متمرکز در محتوای این تصاویر است، بحث کوتاهی نیز از تصویر انگاری (Iconography) و فرق میان اسلوبهای اسلامی و اسلوبهای نقاشی در غرب را بالا جمال خاطر نشان می سازد.

کتاب حاوی ۳۰ تصویر رنگی، و ۶۷ تصویر تک رنگی (monochrome) است. نمونه ها بیشتر از کتابها و نسخه های خطی برداشته شده (چون در اسلام انواع دیگر نقاشی کم است). نقاشیها نه تنها از میان نقاشیهایی که قبلاً به سبب ارزش هنری شهرت داشتند، انتخاب شده، بلکه از نسخه های کم شهرت، و حتی از نقاشیهای عادی امروز نیز برگزیده شده است. کتاب در هفت بخش و یک خاتمه و با فهرس و مراجع تنظیم شده است.

فصل اول، از حرمت و ممنوعیت هنر تصویری در اسلام بحث می کند. در این بخش همچنین از نبودن هنر در عربستان پیش از اسلام، وضع هنر مقارن ظهور اسلام، حکم قرآن و احادیث نبوی در باب تصویر و نقاشی، تأثیر نقاشی فارسی در هنر تصویر صورت اسلامی، تأثیر نقاشی یهود در آن، وضع هنرها در صدر اسلام، پیکر-تراشی، هنر تزئینی غیرتصویری (non-representational decorative art)، تصویر و تذهیب بر روی کتابها - نقاشی دیواری - ارتباط میان مذهب شیعه و نقاشی، سخن به میان می آید،



## نقاش مسلمان و الوهیت. نوشته ثروت عکاشه

*The Muslim Painter and the Divine.* Sarwat Okasha. London, 1981.

«توجه به هنر اسلامی از سال ۱۹۷۹ روز به روز بیشتر شده است. در گذشته، آثار چاپ شده معمولاً با صورت بیشتر سروکار داشت تا با محتوی (content). در این کتاب، برعکس، دکتر عکاشه رابطه خود اسلام را با نقاشی اسلامی بیان می دارد، و می گوید که یک تضاد صوری را تبیین کند - زیرا با وجود اینکه اسلام در خارج از عربستان شیوع یافت، و هنر ایرانیان و تازیان و ترکان را که به دین جدید گرویده بودند متأثر ساخت، اما در خود اسلام چیز کمی هست که بتواند با نقاشیهایی که بر اساس تورات و انجیل و موضوعات اسطوره ای دیگر بهم رسیده، پهلو بزند و قابل سنجش باشد.» این عبارات خلاصه مطالبی است که در پشت جلد کتاب آمده است.

دکتر ثروت از رجال سیاسی و فرهنگی کشور مصر در دوره عبدالناصر بوده است. از مأموریت های سیاسی او سفارت مصر در رم، مدیر مسئول بانک ملی مصر و دوبار وزارت فرهنگ (۱۹۶۶-۷۵ / ۱۹۵۸-۶۲) و نیابت نخست وزیر مصر بوده است.

فراغت از کار سیاسی به دکتر عکاشه مجال آن را داد که بار دیگر به کارهای علمی و ادبی سابق خود باز گردد. مهمترین کتاب او در آغاز کار رساله دکتری او بود در باب کتاب عیون المعارف (Book of General Knowledge) ابن قتیبه که بعدها پایه شد برای چاپ همه آثار ابن قتیبه. بزرگترین کار او تاریخ هنر

و با خلاصه فصل از ص ۳ تا ۳۶ کتاب را در برمی گیرد. باید گفت این فصل مهمترین بخش کتاب است، زیرا گذشته از مطالب مربوط به عکسها و تمثالهایی که در این کتاب عرضه شده و خود به تنهایی برای اهمیت کتاب کافی است، از لحاظ نظری هم وقوف مؤلف آن را نسبت به مسائل عقیدتی و فقهی مسلمانان در این باب یعنی فن تصویر نشان می دهد. از این جهت بی فایده نیست که اندکی درنگ کنیم، و نمونه هایی از آن را برای آگاهی خوانندگان طالب مسائل نظری هنر به دست دهیم. می نویسد:

قوم عرب، پیش از اسلام با هنر نقاشی نا آشنا بودند، و از این جهت طبیعی است که در این زمینه کمالی نداشتند. همین عدم آشنایی، احتمالاً وضع اعراب را پس از آمدن اسلام، نسبت به هنر، رنگ آمیزی کرده و شکل داده است. اما در این باب دو عامل دیگر را نیز نباید فراموش کرد: اول از همه، باید دانست که اعراب به صورت جمعی به دین جدید در نیامدند، و اقلیتی به اعتقاد خود نسبت به مسیحیت و آیین یهود ادامه دادند، و دین اسلام بر آنها اطلاق نمی شد. یعقوبیان سوریه و دیگر فرقه های مسیحی شرقی نمونه های بسیاری از نقاشی برجای نهادند. علاوه بر این، در نزاع میان مدافعان دین جدید و کسانی که می خواهند به دین جدید درآیند، کلیه افراد این گروه دوم، به راحتی همه اصول و منہیات آن را نمی پذیرند. برای نمونه، منع میخوارگی که به وسیله اسلام وضع گردید، در میان تازیان که میخوارگان مشهوری بودند، با اشکال مواجه شد. این منع، اگرچه در آغاز به تدریج و با سهل گیری همراه بود، و صرفاً پندی بود برای دست باز داشتن از میخوارگی، سرانجام به صورت يك امر حرام مؤکد شرعی درآمد.

اما نقاشی امری دیگر بود، در این باره اعراب هیچگونه ذوق و تجربه سنتی نداشتند. ولی چون با مردمانی ارتباط پیدا کردند که تمدنشان با روش زندگانی آنان فرق می کرد. در پهنه علم و ادب و فنون به بهره مندی دو جانبه پرداختند که البته بهره اعراب در این میان بیشتر بود. به هر صورت نقاشی هم مانند علوم و فنون دیگر به وسیله کشورهای که اخیراً به دست اعراب فتح شده و در زیر فرمان آنها قرار گرفته بودند، رسوخ یافت، و طبیعی بود که به شدت از آثار هنری یونانی و اسکندرانی، بیزانسی، و ایرانی متأثر گشت. اما به محض شیوع، از جانب دین اسلام، با مخالفت شدید روبه رو گردید.

در قرآن تنها يك عبارت هست (۹۲/۵) که گویا به وسیله

مجتهدان بعدی به معنی منع و حرمت فن صورتگری تفسیر شده است. این آیه بیکره ها (= انصاب)، شراب، قمار و بخت آزمایی (ازلام) و کفالت را از کارهای شیطان می شمارد، آنگاه دستور می دهد که از آنها باید پرهیز کرد. و روشن است که منظور این آیه گذشته از منع شراب و قمار، رد بت پرستی است. ولی اسلام نوعی از میل به منع همه گونه تصویر را گسترش داد که نمونه های زیادی از آن در نوشته های مورخان، مترجمان (یا تذکره نویسان) و مفسران بعدی منعکس شده است. این گروه علاقه خاصی به عقاید گزارش شده از حضرت رسول (ص) در باب نقاشی داشتند. اما این گزارشها را نه در قرآن بلکه باید آنها را در حدیث جستجو کرد. مرور در این احادیث نشان می دهد که حضرت محمد (ص) هر چیزی که ذهن بندگان را از تفکر در باب الوهیت منحرف گرداند، گناه و ممنوع می شمارد. در حدیثی می گوید که دومین زن او عایشه قماش منقش در خانه خود آویخته بود که بر روی آن نقشهایی ترسیم شده بود. حضرت به او فرمود: «این پرده را عقب بزن، زیرا همیشه این تصویرها را در پیش خود می بینم». حدیث دیگری می گوید «عایشه بالشیء که صورتهایی بر روی آن منقوش بود خریده بود، حضرت رسول [با دیدن آنها] داخل اتاق نرفت.» همه اینها کم و بیش روشن می کند که معنی که بدان اشاره شده در باب تمثیلی است که برای عبادت به کار برده می شده است، نه ضرورتاً برای مقاصد تزئینی: از این رو، می توان استنباط کرد که در آن زمان نقاشی مطلقاً ممنوع نشده بود، بلکه تنها زمانی ممنوع بود که میان بنده و پروردگارش حایل می گردید.

اما مؤلف ادامه می دهد: احادیث شدیداللعن در باب تصویر صورت احادیثی است که صاحب این فن را به منزله شریک باری تعالی قلمداد می کند. بزرگترین گرد آورنده حدیث محمد [بن اسمعیل] البخاری (در گذشته ۲۵۶ هـ ق.) یکی از آنها را نقل می کند: «هرکس [در دنیا] صورتی بسازد خدا در روز قیامت او را مجبور می کند که در آن روح بندد... باز همو نقل می کند «روز قیامت این صورتگران شکنجه می شوند و ایشان را گویند: آنچه را که آفریدید زنده کنید.» (صص ۵ و ۶ کتاب).

مؤلف پس از تأکید مکرر بر عقیده خویش در باب اصیل نبودن حرمت تصویر در اسلام، نکته بی را نیز خاطر نشان می کند که خالی از لطف نیست. می نویسد «... هم نباید فراموش کرد که حرمت تصویر [اگر در صدر اسلام چنین چیزی بوده باشد] در آغاز کار اسلام خیلی طبیعی بوده است، زیرا در آن روزها ترس زیادی بود از اینکه نودینان و تازه مسلمانان با دیدن تصویرهای تازه و نقاشیها از

نو به بت پرستی بازگردند. از این جهت می توان گفت که این منع و حرمت مشروط بوده، و خاص شرایط و زمان و مکان ویژه ای، و به محض این که آن اوضاع و احوال تغییر کرده ناپدید می شدند، و یقین حاصل می شد که مؤمنان تکالیف خود را انجام می دهند، آن حرمت و منع نیز به خودی خود از میان می رفت.» (ص ۸).

دکتر عکاشه از جمله به نظر یک مجتهد یا مفتی جدید درباره نقاشی استناد می کند، و آن عقیده شیخ محمد عبده است. عبده (۱۹۰۵-۱۸۴۹) اظهار می کند که آن کسانی که احادیث مربوط به عذاب و شکنجه موعود به نقاشان را چنین سختگیرانه تفسیر و تأویل می کنند، از شرایط و روزگار این حرمت غفلت ورزیده اند. چه زمان صدور این حرمت و منع، زمانی بوده که بتان و تماثیل جاهلی مظهر نوعی نیمه خدایی برخی چهره های معتبر آن زمان بوده است. وی معتقد است که انواع دیگر تصویر و نقاشی، که صرفاً برای لذت بردن از جمال و زیبایی، و تلطیف حسن شناسی ایجاد شده، بی هیچ تردید مشمول حکم تحریم نمی گردند. عبده همچنین از حکم جوازی که در باب به کار بردن اسباب بازی و عروسکها جهت تشجیع غریزه طبیعی و مقدس مادری در دست است استدلال می کند که بسیاری از غرایز دیگر هستند که در نبالت و اهمیت کمتر از غریزه مادری نیستند و به قیاس، بایستی جواز و رواج آن، نظر موافق مجتهدان را به خود جلب کرده باشد. (صص ۸-۹).

با همه این بحث دراز و پریچ و خم، که ما برخی را یاد کردیم، مؤلف سرانجام اقرار می کند که از این حقیقت فرار نمی توان کرد که نظر مسلمانان نسبت به صنعت تصویر، اگر با احتیاط سخن بگویم، محدود بوده است، و همین سختگیری «بیشتر مسلمانان را از تعقیب این فن دلسرد می کرده است.» و باز به همین دلیل است که تصویر و نقاشی به کندی، آن هم فقط در زمینه مذهبی پیشرفت کرده است، یعنی در تزئین مساجد یا تذهیب مصاحف. و این نکته هم با توجه به نکات مذکور قابل توجه است که چرا نقاشان، در مقابل خطاطان، به ندرت زیر آثار خود را - تا ظهور بزرگترین نقاش، حسین بهزاد، در سده پانزدهم - امضا نمی کرده اند» (ص ۹).

نکته دیگری که مؤلف در این فصل بیان کرده و قابل ذکر است این است که می گوید: اصولاً ریشه و پایه هنر اسلامی را بیشتر ایرانیان نهاده اند، بویژه از اهتمام شاهان صفوی در پیشبرد هنر نقاشی دینی و معماری و کاشی کاری بردیوارها بسیار یاد می کند. اما عقیده آن گروه از خاورشناسان را که می گویند: اهل



تصویری از نسخه خطی منطق الطیر فریدالدین عطار متعلق به قرن هشتم هجری (نقل از کتاب نقاش مسلمان... ص ۱۱۰)

سنت در باب فن تصویر از شیعیان سخت گیرتر بوده اند ردمی کند و می گوید: حقیقت این است که میان هر دو فرقه بزرگانگی بوده اند که موافق این فن بوده اند و کسانی دیگر بوده اند که یکسره مخالف هر نوع تصویر و نقاشی و جز آنها بوده اند. از مخالفان شیعه محقق حلی (وفات ۱۲۷۵) را نقل می کند که «در جزو اشیاء محرمة که خرید و فروش آنها حرام و ممنوع بوده است تصاویر را یاد می کند» (شرایع الاسلام به نقل از طوماس آرنولد، نقاشی در اسلام، ص ۱۲). از حکام موافق هر دو فرقه نیز سلاطین صفوی را از يك سو و سلاطین عثمانی را از سوی دیگر نقل می کند که هر دو طرف موافق هنر نقاشی و صورتگری بوده اند و در تشویق اهل هنر کوشیده اند.

فصل دوم درباره وجوه اختلاف نقاشی اسلامی با نقاشی اروپایی است. از نکات برجسته این بحث ذکر فهرست گونه اسلوبها و دیدگاههای گوناگون هر دو قسم نقاشی است. از جمله این اختلاف مهم به نظر مؤلف یکی این است که می گوید «... هنرمند مسلمان بیشتر دلواپس و علاقه مند عرضه کردن ریشه و ماهیت اشیاء است و می خواهد تماشاگر را قادر بکند تا آنها را از هم تشخیص بدهد، از این رو حاضر نیست که اشیاء را آن طوری که برای او ظاهر می شوند طراحی و نقاشی بکند» (ص ۳۶). توجه اندک به منظره و دادن روشنایی و نور به تصاویر، و تأثیر معکوس صورتگری اروپایی غزبی در نقاشی کشورهای اسلامی در سده های بعدی، نیز از مطالب این فصل است.

فصل سوم، از اختلاف میان اهمیت نسبی نقاشی مذهبی در اسلام و اروپای غربی بحث می کند، و بیان می کند که نقاشی مذهبی در شرق و غرب چیست، و موضوعات نقاشی اسلامی کدامها بوده است.

فصل چهارم، حاوی شرحهایی است بر تمثالهای موجود از حضرت رسول (ص). اگرچه مأخذ مؤلف گاه آثار مؤلفان اروپایی است و مستقیماً به آثار و مأخذ اسلامی مراجعه نمی کند، ولی اطلاعاتی که در دسترس خواننده می گذارد در نوع خود بکر و تازه است. مثلاً در آغاز این فصل می گوید «هیچ تمثال مورد قبول عموم از پیامبر (ص) که تاریخ آن قبل از سال ۱۳۰۰ میلادی باشد در دست نیست» آنگاه ادامه می دهد «ولی مسعودی (در گذشته ۹۵۶ م) در کتاب تاریخی خود مروج الذهب از يك قریشی از دودمان حباربن الاسود نقل می کند که او به چین رفته بوده و امپراتور چین، تمثال حضرت محمد (ص) و پیامبران پیش از وی، از جمله نوح، موسی و عیسی را به او نشان داده است.» (ص ۴۳).

فصل پنجم، تمثال پیامبران دیگر است، که شامل شرحهایی در باب تصویرهای صورت مسیح، مریم عذراء، مسیح در سن رشد، نوح، ابراهیم، هفت خفته افسوس (= اصحاب الکهف)، سلیمان، صالح، یوسف و زلیخا، اسکندر کبیر (= ذوالقرنین) است؛ و در باب هنر جدید (البته دینی) مردم مسلمان نیز سخن کوتاهی می گوید. در این فصل مؤلف به مناسبت هر يك از این تصویرها شرحی دراز - و ظاهراً غیر لازم در این کتاب - از مأخذ اسلامی و مسیحی می نویسد. مثلاً درباره یوسف و زلیخا و قصه آن دو (به مناسبت تصویر رنگی شماره ۲۰) آنچه را که در قرآن مجید آمده، با اضافاتی از سفر تکوین نقل می کند که چندان لزومی ندارد و با سیاق کتاب مناسبت نمی نماید (صص ۱۰۳-۱۰۴).

فصل ششم: نقاشی و عرفان. این بخش نیز چه از لحاظ تصاویر و چه از لحاظ نکاتی که در آن یاد شده سودمند است، و عمده تصویرهایی از قرون ۶ و ۷ و ۸ و ۹ هجری در بر دارد که نقاشان مسلمان بر اساس آثار عرفانی عارفان (که اغلب ایرانی هستند) کشیده اند که از آن جمله نقاشیهایی بر روی آثار عطار، مولوی بلخی (رومی)، جامی و سعدی است.

در این فصل مؤلف می نویسد: «برخورد حساسیت هنری و ایمان اسلامی، سنتی و اسلوبی از نقاشی تعلیمی (didactic) به وجود آورد که برای مجسم کردن حیات محمد (ص) و پیامبران سابق بر او، و جلوه گر ساختن زندگانی قهرمانان واقعی یا اسطوره ای شناخته در جهان اسلامی به کار رفت.» (ص ۱۰۷).

پس از دادن این تذکره، مؤلف بحثی دراز - و باز ظاهراً غیر لازم - از حیات عطار و انقلاب باطنی او با رؤیت آن درویش شوریده سر می کند. پس از آن، دو داستان مهم کتاب منطق الطیر عطار یکی «افسانه سیمرغ»، و دو دیگر «شیخ صنعان» را که عاشق دختر ترسا شد با چندین عکس رنگی و تک رنگی ارائه می کند که از حیث هنر جالب است، و تنبهی که از این راه حاصل می شود این است که خواننده و بیننده در می یابد که چه مایه از سرمایه های هنری و فرهنگی مسلمانان - و بویژه ایرانیان مسلمان - دستخوش چپاول و غارت و جهل و بی خبری فرمانروایان و دولتمردان سابق گشته است، و اکنون در کتابخانه های آمریکا و اروپاست.

تصویرهایی ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ کتاب مربوط به عطار و شخصیت های قصه های عرفانی اوست.

عارف دومی که مؤلف از او سخن می گوید جلال الدین بلخی معروف به رومی (۱۲۷۳-۱۲۰۶) است. درباره مولانا مطالبی می نویسد که بیشتر مربوط به تاریخ ادب است تا تاریخ هنر، ولی

تصویر ۵۵ کتاب - که تصویری از مجموعه‌ای در بادلیان به نام مجالس العشاق است، و در آن شرح احوال عارفان مشهور با تصاویر آنها ارائه شده - داستانی را مجسم می‌سازد که بنا بر آن روزی مولانا از برابر دکان زرگری می‌گذشته، و با شنیدن صدای پتکهای موزون کارگران زرگری به رقص و سماع می‌پردازد، و یکی از کارگران که شاگرد مولوی هم بوده، با دیدن این حالت به پای او می‌افتد و بوسه می‌زند. چهار تصویر دیگر از نقاشیهای رنگی و بسیار زیبای این فصل (شماره‌های ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶) مربوط به تصویر و نمایاندن داستانهای مثنوی است. در عکس اول (شماره ۲۳) حضرت علی (ع)، شهریار زرتشتی را به اسلام راه می‌نماید؛ در تصویر دوم (شماره ۲۴) نقاشی این نکته را متجلی می‌سازد که «روح آدمی زاده چون مرغی (= بطی) است وحشی که باید به بحر وجود بیوندد»؛ در تصویر سوم (شماره ۲۵) عارفی داستان طاووس مثنوی (... این منم طاووس علیین شده) را برای شهزاده‌ای وصف می‌کند؛ و سرانجام در تصویر چهارم (شماره ۲۶) شیخ ابوالحسن خرقاتی (در متن: ابوالحسین؟) با مرد جوانی ملاقات می‌کند.

عارف سوم، شاعر عارف پارسی یعنی نورالدین عبدالرحمن جامی خراسانی (۱۴۹۳-۱۴۱۴) است که بیشتر عمر خود را در هرات و در دربار شاعر و سیاستمدار مشهور میرعلی شیرنوایی گذرانید. این علی شیر، وزیر آخرین سلطان تیموری، یعنی سلطان حسین بایقرا بوده که خود او از بزرگترین حامیان هنر و هنرمندان به‌شمار رفته است. مهم‌ترین کتاب جامی «هفت اورنگ» اوست، و مشهورترین فصل آن، که بیشتر از همه تصویر و نقاشی شده، یوسف و زلیخاست که داستان آن را مؤلف در فصل پنجم کتاب نیز آورده است.

مینیا توری از هفت اورنگ (شماره ۲۸ عکسهای رنگی) در کتاب مؤلف آمده است که از نسخه‌ی در قاهره عکسبرداری شده، و تاریخ آن به ربع اخیر سده شانزدهم میلادی می‌رسد، و در آن داستانی تصویر شده از سبحة‌الابرار جامی که خلاصه آن این است که: «سعدی شیرازی شبی شعری می‌سازد؛ صوفی که سلامت طبع و لطف شعر سعدی را انکار می‌کرد آن شب در خواب می‌بیند که فرشتگان از دروازه‌های بهشت بیرون آمده و بر فراز قبری کوچک و کبود فام چرخ می‌زنند. صوفی منکر سعدی می‌پرسد که: حال چیست و چه خبر شده است. و فرشتگان در پاسخ می‌گویند: سعدی، امشب در تسبیح و توحید الهی گوهری جدید سفته است...»

فصل هفتم، درباب بهشت و دوزخ سخن می‌گوید و عکسهای از تصاویری چند ارائه می‌کند که درباب آخرت و وضع و سرنوشت مسلمانان و کافران در بهشت و دوزخ کشیده شده است. آنگاه مؤلف مفهوم قرآنی بهشت و دوزخ را شرح می‌دهد و در این فصل، تصویری رنگی و جالب (شماره ۳۰، ص ۱۴۲) از معراج حضرت رسول (ص) و براق را نمایش می‌دهد.

فصل هشتم، که خاتمه و نتیجه کتاب است. مؤلف خلاصه‌ی از فصول پیش باز می‌گوید، و بار دیگر تأکید می‌ورزد که مخالفت با نقاشی و صورتگری در اصل اسلام نخستین نیست، بلکه بعدها بر او بسته شده است. اما هر چه بوده، تأثیر این اعتقاد یعنی ممنوعیت و حرمت تصویر صورت و تمثال وجود کسی، در همه جا مشهود است، چه مردم بسیاری از نقاشیها (و پیکرها)ی مهم و برجسته را با نفرت و دشمنی حاصل از این اعتقاد خراب و تباہ و بد چهره (defaced) کرده‌اند. آنگاه عقیده سرطوماس آرنولد را نقل می‌کند که: با وجود قدرت دین اسلام «متکلمان و مجتهدان در تحمیل نظرگاه خود در جهان اسلام موفق‌تر از مسیحیان نبوده‌اند، زیرا تاریخ اسلام پر از نمونه‌های بی‌اعتنایی حکام نسبت به فتاوی علماست [درباب حرمت تصویر] و آنگاه نمونه‌هایی از این بی‌اعتنایی را یاد می‌کند (صص ۷-۱۴۶).

اما دکتر عکاشه این نظر را نمی‌پذیرد و می‌گوید «من شخصاً این عقیده را قبول ندارم. من معتقدم که حجم یا میزان نقاشیهای موجود در نسخه‌های خطی مذهبی یا نیمه مذهبی، حتی امروزه، به ما نشان می‌دهد که چه مبلغ از آنها باید تباہ و ضایع شده باشد. و همین کافی است که نشان دهد که نه نقاش و نه حامی او می‌توانستند بپذیرند که: نقاشی با دین ناسازگار است، و به هر صورت احساس نمی‌کردند که با نقاشی کردن و یا با تشویق کردن از آن، چیزی از شأن و قدر دین مبین می‌کاهند. و هرگز نشنیده‌ایم که هنرمندان از گناه صورتگری و نقاشی کردن خود توبه کرده و آن فن را برای همیشه به یک سو بپنهند. و اگر چه مواردی دیده شده است که فرمانروایان، ظاهراً به علل دینی، حمایت و تشویق خود و پیشینیان خود را از نقاشان دریغ داشته‌اند (مانند شاه طهماسب و اورنگ‌زیب)، ولی کسان دیگری را هم می‌توان یاد کرد که آنها هم مسلمان پاکدینی بوده‌اند و هم حامیان هنری بخشنده‌ی، مانند حکام اخیر مغولی و وزیر ایشان خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی و شاهرخ پسر تیمور گورگانی و سلاطین عثمانی. به هر صورت، مؤلف کتاب می‌خواهد به هر دلیلی که باشد ثابت کند که حرمت و ممنوعیت فن تصویر و نقاشی ذاتی نیست، و

۳. «يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون.» باید دانست که مفسران بالاجماع مراد به «انصاب» را در آیه «بتان» دانسته‌اند.
۴. در متن حدیث «التمره» آمده. رك به: صحيح البخاری. ج ۷، ص ۲۱۶. چاپ بیروت.
۵. صحيح البخاری، ج ۷، ص ۲۱۴ «من صور صورة في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح و ليس بنافخ».
۶. ایضا، ج ۷، ص ۲۱۶ «ان أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، يقال لهم: احبوا ما خلقتم».
۷. رشید رضا، تاریخ الشیخ محمد عبده، ج ۲، صص ۴۹۸-۵۰۱، قاهره (المنار).

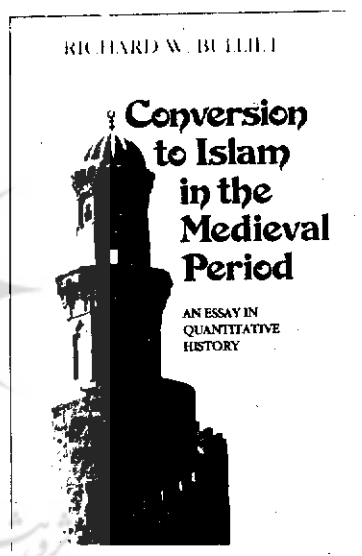
علی اصغر حلبی

در اسلام نخستین نبوده، بلکه بعداً سختگیریهایی برخی از فقیهان - و شاید علل و مناسبات سیاسی و اجتماعی - مایه ظهور عقیده به حرمت آن شده است. کتاب با این عبارت به پایان می‌آید که «توجه باید داشت که آنچه، به روشنی، به عنوان بررسی کلی نقاشی دینی اسلام آغاز می‌گردد، مکرر در مکرر، مرهون تأثیرات بی‌چون و چرایی است که، در سراسر تاریخ، از ایران سرچشمه گرفته است.» (ص ۱۴۸).

1. Ovid, *Metamorphoses*
2. *Arts Amatoria*

قرون وسطایی اسلام، و تحلیلی بدیع و نو آیین از نمونه‌های مختلف تغییر مذهب و در آمدن مردم به آیینی تازه، یعنی اسلام. ریچارد بولیت در این کتاب برای تحلیل تاریخ در آمدن مردمان گوناگون به اسلام راهی تازه ارائه می‌کند، و اهمیت این تشریف و اهتداء را - که با متحد کردن مردم خاور میانه به وسیله دین جدیدی تاریخ عالم را تغییر داد، بیان می‌دارد. بولیت در این کتاب برای تحلیل خود اسلوب کمی (Quantitative method) تازه‌یی یافته است، که بر پایه نامگذاری نمونه‌هاست. او می‌کوشد که جریان تشریف مردم به دین اسلام را با نقشه و نمودار نشان بدهد. برای این منظور، وی شش منطقه یا کشور را که دارای مذاهب و السنه و نهادهای اجتماعی گوناگونی بوده‌اند انتخاب می‌کند که عبارتند از: ایران، عراق، تونس، سوریه، مصر و اسپانیا. البته نمودارهای این تغییر مذهب و اهتداء به اسلام، مربوط به تاریخ سیاسی و سازمان اداری این کشورها می‌شود.

اساساً مؤلف بر این عقیده است که: آغاز تشریف به اسلام و گسترش یافتن این پدیدار همزمان بوده است با ضعیف شدن حکومت مرکزی در کشورهای نامبرده و مناطق دیگر. و کتاب اگر چه «دریاره تاریخ اجتماعی اسلام است، اما نه درباره جنبه توصیفی آن، چه این کار را دیگران از پیش انجام داده‌اند، بلکه کوشش آن معطوف به ایجاد یک تماس یا ارتباط ذهنی یا مفهومی کامل با موضوع مورد بحث است. کتاب می‌کوشد که تاریخ قسمتهای قرون وسطایی اسلامی را که معمولاً از راه فرضهای کاملاً مجرد و ذهنی، به عنوان کیانها یا مناطق منفصل و جدا از هم، و بر پایه بررسی جهات قابل محاسبه مأخذ قرون وسطایی عربی



تشریف به اسلام در قرون میانه. نوشته ریچارد و. بولیت. دانشگاه هاروارد - کمبریج. لندن. ۱۹۷۹

*Conversion to Islam in the Medieval Period.* Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts and London, England, 1979

مؤلف کتاب، استاد دانشگاه کلمبیا در رشته تاریخ است، و نویسنده کتابهای معروف شتر و موتور (Camel and the Wheel) و اشرف نیشاپور (the Patricians of Nishapur) و یک راز جنایی به نام لگدکوب شتری تا سر حد مرگ (Kicket to death by a camel) کتاب تشریف به اسلام در قرون میانه که در واقع مقالتهای است در «تاریخ کمی» (Quantitative history)، به منزله تجدید نظری است در باب عقیده مرسوم از بنیاد جامعه

نهاده شده، به شیوه نموداری به هم پیوند دهد...» (ص ۱).

به نظر مؤلف میان اهتداء به دین اسلام و گسترش آنچه می توان آن را جامعه اسلامی (Islamic Society) نامید رابطه مستقیم و بنیادی وجود دارد. وقتی در نیمه دوم سده هفتم میلادی، اعراب، امپراطوری ایران و نیمی از امپراتوری بیزانس را فتح کردند، با خود دینی را که در کتابهای عمومی به عنوان اسلام توصیف می شود، همراه نبرده بودند، آنچه با خود برده بودند چیزی بسیار ساده و مختصر بود؛ چیزی که صرفاً بنبر یا تخمه گسترشهای بعدی بود. از این جهت، می توان گفت جامعه بی که اسلام در آن رشد یافت جامعه بدوی نبود. این جامعه، از آن کسانی بود که کشورهایشان به وسیله تازیان فتح شده بود، و از این رو نمی توان بررسی و تحلیل را در این باره با عنوان جامعه عربی آغاز کرد. شك نیست که از زمان شروع این فتوحات، در این اراضی، مسلمانان عرب سکونت داده می شدند، ولی در آغاز يك عنصر مختصر را که عبارت از عنصر حاکم و فرمانروا باشد در داخل این سرزمینها می فرستادند، اما این گروه کم از لحاظ تعداد با طرفداران مذاهب دیگر قابل سنجش نبودند، و اکثریت با پیروان مذاهب غیر اسلامی بود. اما با گذشت زمان، موقعیت و وضع جامعه اسلامی در برابر گروههای دینی دیگر تغییر کرد. این تغییرات، به نظر مؤلف، از راه تشریف به دین جدید پدید آمد که سبب مهم آن نیز ضعیف شدن حکومتهای مرکزی در کشورهایی بود که پیام اسلام به آنجاها رفته بود.

بولیت می خواهد مطالب خود را با اطلاعات آماری که از کشورهای اسلامی چون مصر، تونس، سوریه، ایران و اسپانیا گرفته تأیید کند، اما خود از ارقام و اطلاعاتی که از مصادر رسمی این کشورها گرفته، تردید می کند، ولی می گوید «با وجود این، هر کس به تفصیل دقیق يك نمودار خاص نتواند اعتماد قوی بکند، هنوز می تواند آن را راهنمای محرک و مهمی برای تفکر در مسیر تاریخ اسلام بپذیرد» (ص ۱۲۸).

کتاب شامل يك مقدمه و یازده فصل است به قرار زیر:  
 ۱. مقدمه؛ ۲. تغییر و دگرگونی محلی در تاریخ اسلامی؛ ۳. نمودار تغییر دین در ایران؛ ۴. تغییر دین به عنوان فرایندی اجتماعی؛ ۵. گسترش جامعه اسلامی در ایران؛ ۶. نمودار نامهای اسلامی؛ ۷. عراق؛ ۸. مصر و تونس؛ ۹. سوریه؛ ۱۰. اسپانیا؛ ۱۱. نتایج یا عواقب تغییر دین (= تشریف به اسلام)، و سرانجام یادداشت و فهرستها.

از فصول مهمه این کتاب چنانکه ملاحظه می شود فصل سوم

یعنی «نمودار یا منحنی تشریف به اسلام در ایران» است و نیز فصل پنجم آن یعنی «گسترش جامعه اسلامی در ایران».

از نکات مهم این کتاب یکی این است که مؤلف می گوید: مردمان تازه مسلمان و غیر عرب، برای ارضاء باطن و عرض وجود در برابر تازیان، و نیز کسب محبوبیت در میان عامه مردم، چندین راه پیمودند که از آن جمله تصدی شغل قضاء بود، البته پس از نشان دادن تسلط و مهارت بسیار خود در امور دینی و شناخت مسائل فقهی... اما از همه مهمتر - و شاید نسبت به تصدی مقام قضاء آسانتر - جمع آوری سخنان رسول اکرم (ص) یعنی احادیث، و روایات بود که گرد آورندگان آنها هم برای تقرب به خدا و هم برای کسب شهرت و محبوبیت عامه دست بدین کار می زده اند. پس می توان گفت که قدرت سیاسی اعراب، سمو و رفعت عقلانی ایجاد نکرد... بلکه نشاط یافتن و رشد گرفتن حیات مذهبی و عقلانی، مبتنی بر عامل سومی بود یعنی خواص (élite) قدرتمند و پویای مذهبی و اجتماعی در داخل جامعه اسلامی؛ و همین طبقه - که خود به نهادی اسلامی تکیه داشت - اگر چه نتوانست در ذات خویش و به دست خویش دولت نیرومندی تأسیس کند. اما توانست با فراهم کردن درجه والایی از نظم اجتماعی، کمک شایانی به قدرتمندی و بقاء دولت موجود بکند.

سرانجام، مؤلف نکته تازه ای را عنوان می کند که جالب توجه است و ظاهر است که از ظهور انقلاب اسلامی در ایران متأثر شده است. می گوید گذشته از دو عامل تشریف مردم به اسلام، که عبارت از انحلال و زوال حکومتهای مرکزی و ظهور فرقه های سیاسی با رنگ آمیزی مذهبی (Religious Coloration) باشد، عامل مهم سومی در سرعت بخشیدن تشریف مردمان به دین اسلام مؤثر بوده است و آن ظهور طبقه والایی در جامعه مسلمان بود که «در میان توده مردم نفوذ و محبوبیت فوق العاده بی داشتند، و نسبت به دولت و حکومت مرکزی انقیاد کمتری...» و همین نشان می دهد که «سر رشته اصلی تداوم راستین تاریخ اسلام نه در قلمرو سیاسی خلیفگان عباسی و نه در قلمرو سلاطین قرار دارد، بلکه سر رشته در قلمروی است که در آنجا علما چون قلب تپنده جامعه تاریخی مسلمانان خدمت کرده اند...» (ص ۱۲۸).

قرآن در لابلای استدلالهایشان می‌خواهند به برداشتهای مورد علاقه خود رنگ و جلای اسلامی بدهند. ماحصل بحثهای این گروه از اقتصاددانان این است که می‌گویند اقتصاد اسلامی بسیار نزدیک است به اقتصادهای موجود سرمایه‌داری منتهی با سیستمی که در آن دولت مسئول تأمین رفاه اجتماعی مردم است. کوشش عمده آنها بر این است که راههایی برای حذف ربا از سیستم‌های مزبور ارائه دهند.

علاوه بر اینها، کوششهای مجزای دیگری نیز صورت گرفته است تا نظریه‌های منسجم برای سیستم اقتصادی اسلام ارائه گردد. از جمله، کار قابل توجه شهید محمد باقر صدر (الاقتصادنا) است. گرچه این کتاب در حدود ۲۵ سال پیش نوشته شده است، معذالك تازه‌ترین اثر در زمینه مفهوم مالکیت، به ویژه مالکیت ارضی، در اسلام است. و نیز یکی از نخستین کوششهایی است که با تألیف و جمع احکام مختلف اسلامی درباره امور اقتصادی، یک چارچوب نظری محکم عرضه کرده است.

برای کسانی که در زمینه مسائل مهم و جاری اقتصاد اسلامی تحقیق می‌کنند، کاملاً روشن است که تا کوششهایی منظم برای ارائه یک نظریه کامل اقتصادی صورت نگیرد، نمی‌توان قضاوت کرد که آیا اعمال یک سیاست خاص (مثلاً حذف ربا) موجب خواهد شد تا اهداف کلی جامعه اسلامی تحقق یابند یا نه؟ در واقع گاه ممکن است با دادن ظاهری قانونی به سیستم ستمگرانه موجود، نقض غرض آشکاری صورت گیرد.

سید نواب نقوی بر آن است تا در کتاب اخلاق و اقتصاد این نقیصه را رفع کند. وی چهار اصل کلی یعنی توحید، عدل، مسئولیت و اختیار را مطرح می‌کند و پس از تعریف این چهار اصل، سیستم اقتصاد اسلامی را سازگار با این مجموعه اصول، استنتاج می‌کند. سرانجام خط مشی‌های متعددی را که می‌توان در ارتباط با سیستم مذکور اختیار کرد مورد بررسی قرار می‌دهد. لازم به تذکر است که وقتی چهار اصل کلی فوق پذیرفته شد، سایر استنتاجات او مباحث منطقی به نظر خواهد رسید. زمانی می‌توان با چنین نظریاتی به طور بنیادی مخالفت کرد که اصول دیگری را زیربنا قرار داده و سیستم اقتصادی اسلامی جدیدتری را استنتاج نموده باشیم.

اگر شیوه برداشت مؤلف از موضوع، ذهن بکر مسلمانان را برانگیزد تا به روش وی با موضوع مواجه شوند، بسیاری از مشکلات نظری در ظرف چند سال روشن خواهد شد. مؤلف پس از شرح و بسط استخوانبندی یک نظریه کامل و

## اقتصاد اسلامی مستلزم وجود يك دولت اسلامی است

جمع اخلاق و اقتصاد در اسلام. نوشته سید نواب حیدر نقوی. بنیاد اسلامی. ۱۹۸۱.

*Ethics and Economics - an Islamic Synthesis:*  
by Syed Nawab Haider Naqvi. the Islamic Foundation. 1981

نقد کتاب از: اقبال آساریا  
ترجمه: بهرام محسن‌پور

در طول بیست سال گذشته متون مربوط به اقتصاد اسلامی از رشد فزاینده‌ای برخوردار بوده است. بیشتر این آثار را می‌توان به دو دسته متمایز تقسیم کرد. نخست آثاری است که به وسیله کسانی که بیشتر با معارف اسلامی آشنا بوده‌اند، به وجود آمده است. رساله‌های گوناگون درباره احکام اسلامی مربوط به امور اقتصادی جمع‌آوری شده اما کوشش چندانی برای تلفیق این مجموعه احکام و ارائه یک چارچوب نظری روشن برای آنها به عمل نیامده است. این آثار بیشتر به فصولی درباب مسایل اقتصادی در کتابهایی که به وسیله اولین مورخان مسلمان نوشته شده است، شباهت دارد، که جز ارائه مدارک مفید چندان کارایی دیگری ندارد.

دسته دیگر کار اقتصاددانان مسلمانی است که در غرب تحصیل کرده‌اند. این افراد با گنجانیدن چند حدیث و چند آیه از



یگانه، اشارات جالبی دارد به اقدامات تدریجی که باید در زمینه اجرای هر جنبه ویژه از سیستم اقتصاد اسلامی صورت پذیرد. مثلاً درباره مسأله حذف ربا چنین نظر می‌دهد:

«دستورات اسلام مبنی بر حذف ربا فلسفه اجتماعی - اقتصادی مشخصی را اعلام می‌دارد که با استثمار اجتماعی در هر نوع و شکلی، از جمله با روابط نابرابر و غیر عادلانه مالی ناسازگار است. حذف ربا نه تنها نشانه این است که باید مقررات مالی از نو تنظیم شود، بلکه حتی به طور خیلی بنیادی تمام ابعاد اقتصادی باید در خط و جهت اسلام تغییر کند.» (ص ۱۵۹)

مؤلف در جاهای مختلفی از کتاب به تفصیل و با تأکید می‌گوید که حذف ربا برای استقرار سیستم اقتصادی اسلامی شرطی لازم است اما کافی نیست، بنابراین «حذف ربا یک عامل مهم در انجام اصلاحات اسلامی همه جانبه‌ای است که باید صورت گیرد تا یک سیستم اقتصادی به دور از هرگونه استثمار پیاده شود» (ص ۱۱۲) و «... به ویژه باید به خاطر داشت که حذف ربا به تنهایی قدرت انتقال آرام از یک سیستم اقتصادی غرقه در سود و بهره، به یک سیستم اقتصاد اسلامی دور از استثمار را ندارد» (ص ۱۵۳).

مؤلف پس از شرح و بسط نظریه‌اش به این نتیجه می‌رسد که اگر قرار باشد یک سیستم اقتصاد اسلامی به وجود آید، باید دولت در این میانه نقش مهمی ایفاء کند. وی از نظریه محدودیت مالکیت خصوصی در اسلام طرفداری می‌کند و برای برقراری نظام اقتصادی اسلام دو راه حل ارائه می‌دهد. نخستین راه حل که مؤلف خود آن را اولین و بهترین راه حل می‌نامد این است که دولت قسمت اعظم صنایع و زمینها را، به منظور استفاده امت از عایدات آنها، در اختیار بگیرد. دومین راه حل، که نظر اکثر اقتصاددانان اسلامی نیز می‌باشد، این است که باید سیستم مبتنی بر کسب بهره و سود، جای خود را به سیستم سهام کردن مردم در عایدات بدهد.

در عین حال مؤلف هشدار می‌دهد که اگر سیستم سهام کردن مردم در عایدات به تنهایی و جدا از سایر مسائل اجرا گردد، ممکن است به جای کاهش، موجب افزایش نابرابری‌ها گردد و در این مورد چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

«اگر سیستم مبتنی بر سهام کردن مردم در عایدات بدون مشخص کردن مفهوم نهادی آن جای سیستم

مبتنی بر سود و بهره را بگیرد، ممکن است اساس زمینه‌ای را که قرار است روینای اقتصاد اسلامی بر آن مبتنی شود، در معرض خطر قرار دهد» (ص ۱۵۴).  
مؤلف آنگاه به مسأله مهم انتقال از سیستم اقتصادی غیر اسلامی به سیستم اقتصاد اسلامی می‌رسد و مجدداً به جای اینکه بر مسأله حذف ربا که به صورت شریک شناخته شده‌ای در آمده است تکیه کند، اهمیت اهداف غایی اقتصاد اسلامی را یادآور می‌شود و می‌گوید:

«سیستم اقتصاد اسلامی به معنای بازسازی کامل اقتصاد در جهت خطوط کلی اسلام است به طوری که ربا هیچ نقش اقتصادی در آن نمی‌تواند داشته باشد.» (ص ۱۱۲)

وی تا حدی روی فراهم ساختن شرایط اولیه تأکید می‌کند و به درستی استدلال می‌کند که عبارت پر جذبه و چشم گیر «برابری فرصتها» چیزی بی معنی خواهد بود اگر مواهب اولیه به طور آشکارا غیر عادلانه توزیع شده باشد؛ زیرا نابرابریها خود برای همیشه باقی و پایدار خواهند ماند و چنین می‌گوید:

«در حقیقت این کار دفاع مناقفانه‌ای است از منافع طبقه مرفه جامعه که در آن چهره واقعی مسأله اندکی تغییر شکل پیدا کرده است.» (ص ۱۴۹)

سپس پرفسور نقوی می‌گوید حتی قبل از اینکه اصلاحاتی در زمینه اقتصاد اسلامی صورت بگیرد، باید چهار شرط ذیل حاصل شود:

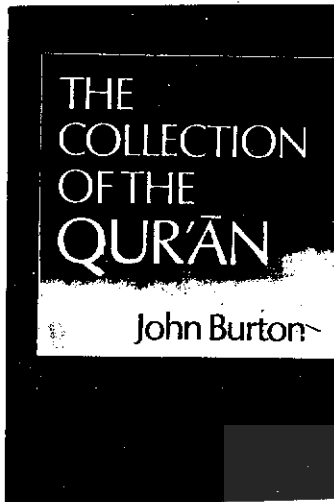
۱- توزیع عادلانه ثروت و عمدتاً کاهش میزان مالکیت خصوصی بویژه مالکیت ارضی.

۲- سازمان‌دهی مجدد مؤسسات صنعتی به منظور کاهش عناصر و عوامل استثماری، از طریق دخیل کردن سهم کار در کل منافع صنعت.

۳- کمک به افراد بسیار فقیر جامعه از طریق وضع مقرراتی روشن برای مؤسسات عام‌المنفعه، بویژه اجرا کردن برنامه‌ای کاملاً سنجیده در جهت تأمین اجتماعی.

## جمع و تدوین قرآن

Burton, John. *the collection of the Qur'an*.  
(Cambridge, Cambridge University Press,  
1979) 273 p.



جمع و تدوین قرآن، تألیف جان برتون، کتابی است در تاریخ قرآن که اختصاصاً فقط به یک موضوع از تاریخ قرآن یعنی فقط جمع و تدوین آن می‌پردازد. کتاب دارای ۱۰ فصل است بدین قرار:

۱. مقدمه؛ ۲. قرآن و علم اصول فقه؛ ۳. علم نسخ (نسخ حکم و تلاوت - نسخ حکم بدون نسخ تلاوت)؛ ۴. زمینه پیدایش وجه سوم از نسخ (نسخ تلاوت بدون نسخ حکم)؛ ۵. مصحف، گردآوری ناکامل قرآن؛ ۶. نخستین جمع؛ ۷. جمع عثمان؛ ۸. بازنگری جمعهای مختلف قرآن؛ ۹. اسناد قرآن؛ ۱۰. استنباطهای کلی.

کتابی است ظاهراً علمی و عینی و باطناً نغمه تازه - و در عین حال کهنه ای - ساز می‌کند. یک وقت بود که مستشرقان و اسلام شناسان، قرآن را کتابی فرآورده خود پیامبر اسلام می‌شمردند و آنرا - و نیز هیچ کتاب مقدس دیگری را هم - وحی و تنزیل الهی نمی‌دانستند. رفته رفته این رسم برافتاد و یکی از پیشتازترین و سختکوش‌ترین سیره‌شناسان و قرآن‌شناسان معاصر اروپا، مؤنتگمیری‌وات، اعلام کرد که اخلاق و ادب تحقیق ایجاب می‌کند که ما (محققان غیر مسلمان اروپائی) قرآن را مانند خود مسلمانان وحی نامه بینگاریم و در این مسأله اجماعی و اعتقادی چون و چرا نکنیم.

اینک می‌بینیم آقای برتون هم ظاهراً به این پیشنهاد گردن نهاده ولی باطناً می‌خواهد مأموریت ناتمام تولدکه و گل‌دزبهر را در ناکامل جلوه دادن قرآن به اتمام برساند. منابع و روش کارش هم

۴- برداشتن گامهائی قاطع در مسیر همگانی کردن آموزش و پرورش.

با مطالعه دقیق کتاب پرفسور نقوی می‌توان دریافت که تلقی وی این است که شرط لازم برای پیاده شدن نظام اقتصادی اسلام به وجود آمدن یک دولت اسلامی است. و نیز اگر چه او در این زمینه به تفصیل سخن نمی‌گوید، لیکن فراهم شدن شرایط اولیه پیشنهادیش بدون برپایی یک انقلاب اسلامی، مشکل به نظر می‌رسد.

با وجودی که مؤلف این مسائل را بطور روشن توضیح داده است، معذالک وقتی که با نوشته‌های پرفسور خورشید احمد خان - از پیشکسوتان اسلامی کردن امور به طور گام به گام - که در مقدمه کتاب آمده است روبرو می‌شویم، دچار شگفتی می‌گردیم. احمدخان چنین می‌نویسد: «آراء پرفسور نقوی در مورد ربا بسیار بحث‌انگیز است. تلقی بسیاری از ما، از جمله نگارنده، آن است که راه حل اول او مناسب و درخور اسلام نیست. همچنین بسیاری از ما بر سهیم کردن کارکنان در عایدات که او آن را دومین راه حل می‌داند، تأکید بیشتری داریم».

دکتر عمر چاپرا از دفتر نمایندگی پولی عربستان سعودی که کتاب را در نشریه «بررسی کتابهای جهان اسلام» مورد بررسی قرار داده است، در اظهار نظرهایش روی برتری سیستم سهیم کردن کارکنان در منافع و نیز احترام به مالکیت‌های تقریباً نامحدود شخصی، تأکید فراوان دارد. جذابیت این روش، یعنی راه حل دوم نقوی، برای دکتر خورشید احمد و عمر چاپرا از این جهت است که در این روش از طرح مسأله آزار دهنده‌ای که می‌گوید: به وجود آمدن «دولت اسلامی» شرط لازم آغاز برقراری اقتصاد اسلامی است، خودداری می‌شود. پرفسور نقوی در تک‌نگاری مختصرش نه تنها در ارائه راهی بسیار ضروری پیشقدم شده است، بلکه با بحثهای بسیار روشن خود در زمینه اتخاذ خط‌مشی‌هایی که به دنبال تنظیمات نظری اش آمده است، با تأکید نشان داده است که راه رسیدن به اقتصاد اسلامی در پرتویک «دولت اسلامی» قابل پی‌موندن است.