

الله أكبر
٢

مقالات و رسالت تاریخی

دفتر هشتم

(بیست مقاله و رساله تاریخی)

رسول جعفریان

زمستان ۱۳۹۸



مقالات و رسالات تاریخی (دفتر هشتم)

(بیست مقاله و رساله تاریخی)

رسول جعفریان

(استاد دانشگاه تهران)

نوبت و سال چاپ: اول / ۱۳۹۸

چاپ و صحافی: رامین

تیراژ: نسخه

شابک: --۲۲۴-۹۶۴-۹۷۸

خیابان انقلاب - خیابان دوازده فروردین - خیابان شهدای ژاندارمری

بن بست گرانفر پلاک ۴ تلفن: ۶۶۴۱۲۳۵۸

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

فهرست مطالب

مقدمه	۷
۱. بازگشت غلوّ به تفکر شیعی در قرن سیزدهم؛ به ضمیمه دو رساله	۹
۲. رساله در وصف امام علی و قاسم الارزاق بودن آن حضرت / عبدالرحیم قره باغی . ۴۳	
۳. رساله آخوند ملا قاسم موغانی در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی	۵۳
۴. تلاش دو خاتون آبادی در زمینه ادبیات ضدّ مسیحی	۹۱
۵. حمام اسلامی (گزارشی از رساله دلاکیّه حاج محمدکریم خان شیخی)	۱۰۹
۶. ذکر جمیل محمدتقی دانش‌پژوه	۱۱۹
۷. استاد مطهری، فلسفه و دانش روز	۱۲۷
۸. بیانیه یک عالم اخباری در گلایه از تکفیر و تفسیق خود توسط مجتهدان	۱۵۵
۹. مثنوی شیخ الاسلام کاظم و اشارات آن به مجادلات مذهبی در قرن سیزدهم	۱۶۳
۱۰. گزارشی از وضعیت سیاسی ایران در خرداد ماه ۱۳۰۳ شمسی	۱۶۹
۱۱. پرده‌ای از جدال میان تجربه، قیاس و اشراق در علم کیمیا، طب و احکام نجوم ..	۱۸۱
۱۲. عقب‌ماندگی درمانی در سایه حفظ الصّحه اسلامی	۱۸۷
۱۳. انیس الحجاج، سفرنامه حج از سال ۱۰۸۷ / صفی‌الدین محمد قزوینی	۲۸۳

۶ □ مقالات و رسالات تاریخی - دفتر هشتم

- ۱۴ . دو رساله داستانی - تاریخی درباره شجره امامزادگان مدفون در کاشان ۳۷۱
- ۱۵ . رابطه علم و صنعت در ادبیات اسلامی ۴۱۳
- ۱۶ . استاد جعفر مرتضی به مثابه یک مورّخ - متکلم ۴۵۷
- ۱۷ . درنگی در جنگی (چندین فرمان از شاهان صفوی و شاری یادداشت تاریخی) .. ۴۹۱
- ۱۸ . علی اکبر حکمی زاده در چهار پرده (۱۲۷۶ - ۱۳۶۶ ش) ۵۲۵
- ۱۹ . از حاجی طرخان تا گیلان؛ یک گفتگوی بین الادیانی درباره تحریف کتاب مقدس .. ۶۸۳
- ۲۰ . طبیعت شناسی غزالی در رساله «الحکمة فی مخلوقات الله» ۷۰۷

بنام پروردگار یکتا

مقدمه

یک مجموعه دیگر از مقالات و رسالات با بیست عنوان تقدیم خوانندگان عزیز می‌شود. چنان که معلوم است، بیشتر اینها قبلاً در وبسایت کتابخانه تاریخ یا مجلات منتشر شده است. هرچه ایام می‌گذرد، حساسیت من روی مباحث علم بیشتر می‌شود؛ این که بدانم چه بر سر مفهوم دانش در میان مسلمانان آمده است. روشن است که بحث تاریخ علم، و همین طور، علل پیشرفت علم در دوره جدید و نیز مباحث نظری مربوط به ماهیت و روش علم چندان مورد نظر من نیست، آنچه محل توجه است، این که مسلمانان با مفهوم علم چه برخوردی داشتند. این مباحث را قبلاً در کتاب «مفهوم علم در تمدن اسلامی» و نیز کتاب «سیر تحول مفهوم علم در ادبیات اسلامی» مرور کرده‌ام، اما چنان که از عناوین این مجموعه نیز آشکار است، همچنان موضوع یاد شده مورد علاقه بنده هست و سعی می‌کنم در لابه‌لای کتاب‌ها و نسخه‌ها، آن مقدار که در روشن کردن این مفهوم و تحول آن اهمیت دارد، مطالبی یافته و گزارش آن را تقدیم کنم. نوشتاری مفصل درباره پیدایش ترم «بهداشت اسلامی» در طول یک صد سال در ایران، در اینجا آمده که همان مقدمه مفصل کتاب «از شیطان تا میکرب» است. این بحث را باید در ادامه همان مباحث مربوط به علم در میان مسلمانان ملاحظه کرد. مقاله ای هم با عنوان طبیعت شناسی عزالی دارم که آن هم در امتداد همین مباحث، یعنی تشریح مفهوم علم به ویژه علوم طبیعی نزد مسلمانان، نوشته شده است.

در سال‌های اخیر، علاقه به مباحث دینی دوره قاجار نیز بر علائق بنده افزوده شده است. در این مجموعه چندین مطلب در این باره آمده که همراه آن دو رساله مهم نیز تصحیح شده است.

بحث از مناسبات فکر اسلامی - مسیحی نیز ادامه کارهای سابق است و یک متن تازه

۸ □ مقالات و رسالات تاریخی - دفتر هشتم

یاب در اینجا گزارش شده است.

کتاب «حکمی زاده در چهار پرده» را مدتی قبل در دوپست صفحه جدا منتشر کردم. چنان که سابقه دارد، برخی از این کتابچه‌ها را یکجا در مقالات و رسالات می‌گذارم. این هم از همان شمار است.

در این ایام، استاد عزیزم مرحوم سید جعفر مرتضی درگذشت که به این مناسبت چند متن درباره ایشان نوشتم که همراه هم در یک جا در این دفتر آورده‌ام. نخستین معلم من در تاریخ ایشان بود و نخستین مطالب را درباره نقد روایات تاریخی از وی فرا گرفتم. طبعاً بعدها، حوزه کارهای تاریخی‌ام قدری تغییر کرد، اما همچنان هم به تاریخ اسلام علاقه‌مند هستم. و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین.

رسول جعفریان

۱۳۹۸/۱۱/۳

بازگشت غلوّ به تفکر شیعی در قرن سیزدهم

به ضمیمه دو رساله از دو عالم قره باغی و مغانی

مقدمه

شیخ احمد احسائی (۱۱۶۶-۱۲۴۳ق) یکی از شخصیت‌های برجسته و کلیدی در افکار نو - خرافی در قرن سیزدهم هجری است که با نگارش آثار مختلف خود، تأثیری بسزا در تولید جریان‌های فکری این دوره از خود برجای گذاشت. شرح حال تفصیلی وی و انعکاس برخی از اخبار او و آنچه میان وی و علما گذشته را می‌توان در کتاب «بهائیان» محمد باقر نجفی، یافت. (تهران، نشر مشعر ۱۳۸۳ش، صص ۱۷-۱۰۳) انتشار نوشته‌ها و افکار او در میان علمای ایران، واکنش‌های زیادی را، همزمان از نوع موافق و مخالف، در حد شیفتگی و تکفیر برانگیخت. غالب عالمان از میان مجتهدان برجسته عتبات، احساسشان این بود که مطالب وی متفاوت با چیزی است که پیش از آن به عنوان افکار شیعی وجود داشته است؛ اما یک نکته مهم که سبب می‌شد تصمیم گرفتن درباره آن، قدری دشوار باشد، تمایلات غالبانه وی نسبت به محبت اهل بیت و درست کردن محمل‌های متعدد و متفاوت او در این باره بود. این افکار، تشیع را نه بر محور اسلام، بلکه بیش از هر چیز، بر محور امامان مطرح می‌کرد، و برای این کار، تئوری‌های تازه‌ای که بانیان آن، و در رأس آنها شیخ احمد، مدعی برآمدن آنها از روایات بودند، مطرح می‌شد. بالا بردن جایگاه امامان در تفکر شیعی، از هستی‌شناسی گرفته تا مسائل دیگر، امری نبود که بشود به سادگی با آن مخالفت کرد؛ چرا که ممکن بود سبب شود تا شخص مخالف، متهم به سنی زدگی یا به قول

آنها ناصبیگری و مروانی بودن شود. در واقع، شیعه بر محور حب امام علی (ع) و اهل بیت بود، حالا اگر کسی قصد دارد تا جایگاه آنها را بالاتر ببرد، مخالفت با آن، کار ساده‌ای نبود. البته، این منازعه، در قرون اولیه هم میان غالیان و مخالفان بود؛ چنان که در میان اصحاب ائمه هم این دو گرایش وجود داشت، اما به هر حال، ایستادگی در مقابل غلو، کار آسانی نبود. شیخ احمد احسائی با استفاده از همین احساسات، کارش را در بازگشت به روایات غالیان صدر اول که در میان کتب حدیث پراکنده بود، آغاز کرد. افکار او گرچه به نظر می‌آمد در دوره صفوی هم وجود داشت، اما حقیقت آن است که در تمام دوره صفوی، نمونه چنین اندیشه‌ای مطرح نبود. از زمانی که رجب بررسی مشارق الانوار را در قرن هشتم نوشته بود، کمتر کسی این دیدگاه‌ها را مطرح کرده بود. گو این که در میان عامه مردم برخی از آن باورها بود، و در شپاری از قصه‌ها، عناصر آنها به طور پراکنده حضور داشت، اما نسبت مشابهتی که میان افکار رجب بررسی و شیخ احمد احسائی بود، در دوره میان آنها، کمتر سابقه داشت. در واقع، گام اول، متون و روایات غالیان بود، قدم دوم رجب بررسی، و گام سوم متعلق به شیخ احمد احسائی بود که بسیار پرنویس، تئوری پرداز بود. او از نظر اخلاقی و عرفانی هم، دست‌مایه‌های لازم را در میان نوشته‌ها و رفتارش داشت و از این جهت هم مورد توجه بود. نوشته‌های وی، در قالب رسائل کوچک و بزرگ، به سرعت دست به دست می‌شد و در شهرهای مختلف مورد توجه قرار می‌گرفت. افکار شیخ احمد احسائی، حتی اگر در روزگار خودش، چندان آشکار نشد، زمانی که در اختیار جانشین وی، سید کاظم رشتی افتاد، آشکارتر و سبب منازعات بیشتری میان علما و طبعاً مردم شد.

هرچه بود، بالا گرفتن داستان شیخیه و مخالفان آنها در بسیاری از شهرهای ایران، جریان نزاعی را دامن زد که شدت آن، گاه سبب مداخله حکومت هم می‌شد. برای نمونه، از اکبر زمان کرمانی یاد شده است که زبان و بیان بی‌نظیری داشت، نهج البلاغه را حفظ بود. از کرمان به یزد آمد، و در آنجا به نقد شیخیه و کشفیه می‌پرداخت. همین امر سبب شد محمد شاه قاجار او را به تهران خوانده، و مثل محبوس در این شهر نگاه دارد. (تکمله امل الامل: ۱۹۵/۲). در این زمینه، شهرهایی مانند کرمان، یزد، همدان و به‌ویژه تبریز، بیش از دیگر شهرها درگیر این مسائل شدند. علاوه بر آن، شماری از علما، به ردیه‌نویسی بر شیخ احمد پرداختند. از آن جمله می‌توان به ملاعلی اکبر ایچی اصفهانی (م ۱۲۳۲)، مدفون در تحت فولاد اصفهان)، از

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۱۱

علمای بنام و صاحب تألیف اشاره کرد که مدتی هم از طرف فتحعلی شاه امام جمعه یزد بود. (روضات: ۴/۴۰۷). این عالم، همزمان علیه میرزا محمد اخباری هم می‌نوشت (همانجا، و بنگرید: تکملة امل الامل: ۴/۱۴۵-۱۴۶). نمونه دیگر کتابی به نام حیاة الارواح از محمد جعفر استرآبادی است که آن را در نقد حیات النفس شیخ احمد که در اعتقادات بود، در سال ۱۲۶۴ نوشت. (نسخه دانشگاه، ش ۲۵۳۲). متقابلاً، طرفداران شیخ احمد نیز به رد بر این ردیه‌ها می‌پرداختند که نمونه آن رساله شهاب ثاقب از نظام العلماء محمود بن محمد تبریزی آذربایجانی است که در ۱۲۵۶ ق نوشته است. (نسخه مرکز مطالعات و تحقیقات قم، ش ۴۱۳).

باورهای شیخیه، یعنی آنچه میراث شیخ احمد و سید کاظم رشتی است، از جهاتی با باورهای رایج میان شیعیان امامی، تفاوت داشت. برخی این تفاوت‌ها را در چهار مسأله معاد جسمانی، معراج پیامبر^(ص)، غلو درباره امامان معصوم، و مسأله رکن رابع می‌دانند. (بنگرید: مجله معارف، دوره نوزدهم، شماره ۲، مرداد و آبان ۱۳۸۱: دو رساله در عقیده شیخ احمد احساسی، به کوشش محمدرضا انصاری).

تریاق فاروق (چاپ سنگی در ۱۳۰۱ق)، اثری از عبدالصمد بن عبدالله حسینی مازندرانی [یا میرزا محمد حسین فرزند میرمحمد علی شهرستانی «۱۲۵۵-۱۳۱۵»] شاید نام اول، نام مستعاری برای شهرستانی باشد، تلاش کرد تا تفاوت‌های مختلف میان شیخیه و متشرعه را بر اساس آثار شیخ احمد احساسی، سید کاظم رشتی و حاج کریم خان کرمانی در ۴۳ مسأله بیان کند. وی ذیل مورد اول که درباره «علل اربعه بودن ائمه طاهرين» است، نام بیست و چهار نفر از عالمانی که شیخ احمد احساسی را تکفیر کردند، یاد کرد. (بنگرید: فهرستواره کتاب‌های فارسی: ۹/۲۲۰-۲۲۱). در مقابل آن، کتابی با عنوان «اجتناب، رد بر تریاق فاروق توسط میرزا محمد باقر بهاری همدانی شیخی، نوشته شد که در سال ۱۳۱۹ ق در ۴۱۹ صفحه، یعنی چند برابر تریاق، به چاپ رسید.

فارغ از آنچه در مباحث اعتقادی مانند معاد جسمانی یا معراج آمده، می‌توان یک نکته کلیدی در تفکر شیخی را نوعی بازتعریف مذهب بر اساس «ولایت» دانست. به عبارت دیگر، همان طور که در تفکر غالیان، محور اصلی در تبیین هستی و ارکان آن، امام بود، در این تفکر، همین تبیین با تفاوت‌هایی رخ داده است. شیخیه در بیشتر آثار خود، سعی می‌کردند، با استفاده از حدیث، عرفان و فلسفه، نشان دهند مقامات بالاتری نسبت به امامان در تبیین

هستی فائند؛ در همان حال، مخالفان خود را متهم می‌کردند که اینان در ولایت امام علی (ع) و اهل بیت او تردید و تقصیر دارند. این آموزه‌ها از دل باورهای شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی درآمده بود، چنان که آثار آنان گواه این مطلب هست. طبیعی است که مخالفان آنها هم ساکت ننشسته، آنها را متهم به داشتن عقاید غالی و باور به تفویض می‌کردند.

وقتی پای این مطالب به کتاب‌ها و رساله‌ها می‌کشید، و سعی می‌شد تا با استناد بیشتری سخن بگویند، مطالبی درباره تعریف غلو، تفویض، ولایت، و فضائل اهل بیت مطرح می‌گردید. بخشی از این منازعه، در زمینه تعریف دقیق غلو بود، این که دقیقاً چه کسی با چه معتقداتی غالی محسوب شده و مرز غلو با غیر غلو در کجاست. تشیع در قرن دوم و سوم، دارای سه شاخه، غالی، امامی و زیدی بود که تصور می‌شد، شیعه امامی، به نوعی اعتدالی است و شیعه زیدی، تفریطی. مرز میان اینها، از نظر نوع منازعه‌ای که پیش آمد، و ردیه‌هایی که تحت عنوان «الرد علی الغلاة» نوشته شد، تا حدودی تعیین گردید. قمی‌ها، تا اندازه‌ای معیار تشیع اعتدالی بودند، اما همین‌ها هم، از طرف مکتب بغداد و به صراحتاً از سوی سید مرتضی، غالی خوانده شدند. در این میانه، عده‌ای به تفویض متهم شده و مفوضه بودند، در مقابل، آنان، بقیه را متهم می‌کردند که مقصره بوده و در حق اهل بیت کوتاهی می‌کنند.

به نظر می‌رسید، داستان این نزاع، در قرن چهارم حل شده، و اثری از غالیان، دست کم به شکلی که در قرن دوم و سوم بودند، دیگر دیده نمی‌شود، اما در دل جریان شیعه امامی، فارغ از اسماعیلیه، همواره نگرانی برای چرخش به سمت غلو یا تفریط وجود داشت. تعبیری که برای این قبیل افراد به کار می‌رفت «مفوضه» بود که شیخ صدوق، به عنوان یک قمی که در چرخه ضد غلو از نظر مبارزه قمی علیه غلاة هم بود، آن را بکار می‌برد و بر آنان لعنت می‌کرد. این تعبیر به این معنا بود که سرنوشت ما و آنچه که در روی زمین اتفاق می‌افتد، در اختیار امامان بوده و به آنان تفویض شده است. اساس مطلب این بود؛ اما مصادیق آن مثل دخالت آنان در رازقیت و مانند آن، معمولاً اولین اموری بود که به ذهن می‌آمد. گویی خداوند محمد و آل محمد را آفریده، و رشته خلق و رزق و ... را به آنان واگذار کرده است. در واقع، مسئولیت خدا در این باور، بسیار کمتر از باورهای ضد آن بود. غالی از دید سنیان، اعم از اهل حدیث و حتی منتقدان معتزلی شیعه، نه فقط این باورها، که کمتر از آنها هم بود. برای مثال روی رجعت هم تأکید می‌شد.

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۱۳

گردآوری همه آنچه درباره منازعات فکری شیخی و غیر شیخی در قرن سیزدهم نوشته شده کاری است که هنوز بخش‌های زیادی از آن برجای مانده است. با این حال، بسیاری در روشن کردن ابعاد آن کوشیده‌اند. یکی از شهرهایی که در این باره درگیر بود، تبریز بود. جایی که شاری از شاگردان شیخ احمد احسائی از جمله ملا محمد ممقانی به آنجا رفتند. شیخی‌ها، در وقت ظاهر شدن باب، سخت علیه وی بودند و بیش از دیگران بر ضدش نوشتند. جالب است که او در همین شهر محاکمه و کشته شد و همین ممقانی یکی از عالمان شهر بود که در جلسه محاکمه باب شرکت کرد. وی بعدها صورت مباحثات خود را نوشت که به کوشش این بنده خدا، در پایان کتاب «علم المحججه» منتشر شده است. وجود اینها در تبریز به این معنا نبود که طرفداران مجتهدین و متشرعه حضور ندارند، به عکس، آنها هم جایگاه محکمی در این شهر داشتند و این حضور، سبب شد تا مباحثاتی میان آنان پدید آید. گاه این مباحثات، به روشنی به عنوان شیخی و متشرعی نبود، اما به هر روی، از آثار همان جریان بود. محتوای اصلی این بحث‌ها، درباره جایگاه اهل بیت^(ع) بر اساس نگاه‌های متهم به غلو از یک طرف و مخالفان آنها از کسانی بود که اندیشه امامی را همان جریان فکری مجتهدین در طول هزار سال می‌دانستند.

گزارش محمد حسین ممقانی از منازعات غالیه در تبریز

محمد حسین ممقانی - فرزند ملا محمد ممقانی [از شاگردان شیخ احمد احسائی] - در دفاعیه‌ای که برای شیخیه در سال ۱۲۸۵ ق با عنوان علم المحججه نوشته (به کوشش رسول جعفریان، قم، مورخ، ۱۳۹۷)، درباره سیر جدال مزبور در تبریز و ریشه‌های آن چهار خبر ویژه در این باره دارد که عین عبارات او نقل می‌شود:

* یکی از ملاهای تبریز که از مشاهیر بود، چهل سال قبل از این کتابی نوشته، و اسم آن را کتاب را منقصه الائمه گذاشته بود. نواب غفران مآب نایب السلطنه مرحوم قدغن فرمود که آن کتاب را احدی استنساخ نکند و الآن باز از نسخ آن در تبریز موجود است!

* و یکی از رحمت خدا دور نیز کتابی در اثبات جهل و عجز امام - علیه السلام - و نسبت سهو و نسیان از برای ایشان نوشته، اسم آن کتاب را مرغم الغلاة گذاشته که به زعم او عبارت از این سلسله علیّه باشد.

* و ملای بی تمیزی هم این اوقات کتاب علی حده نوشته، اسم آن کتاب را نقصان الائمة گذاشته؛ بعض مزخرفات به قالب زده که زبان ما را یارای تقریر آن نیست.

* و همچنین این روزها از ملای دیگر که او نیز از مشاهیر علمای تبریز است، استفتایی کرده‌اند جوابی نوشته است که جای خنده اهل عقول و آلباب است؛ بل وقت گریه بر علوم و آداب و مضمون همان استفتا که اصل آن به خط و مهر خودش در نزد حقیر ضبط است، این است که نوشته‌اند: اسلامیان پناها! شخصی امام - علیه السلام - را ناظر می‌داند؛ یعنی بیننده، آیا این شخص کافر است یا نه، با او با رطوبت ملاقات می‌توان کرد یا نه؛ جواب مسأله را دو کلمه مرقوم فرموده، مزین فرمایید زیاده عرض دیگر ندارد؛ در جواب نوشته است: «این اعتقاد از اعتقادات طایفه ضالّه خذلم الله تعالی و از لوازم اعتقاد بر خالقیت ائمه اطهار - علیهم السلام - است. کسی که خالق چیزی باشد، به آن محیط و در مشاهده آن حاضر و ناظر است صاحبان این اعتقاد از اعتقاد مسلمین بری است، عصمنا الله و ایاکم» تمام شد جواب آن جناب که به عینه عبارت اوست بدون کم و زیاد.

اطلاع ما از این چهار گزارش، احیاناً نسبت به مورد دوم، قدری روشن است و آن این که از رساله «مرغم الغلاة چهار نسخه برجای مانده است. نسخه مرعشی، به ش ۴۷۱۴ و سه نسخه دیگر که در فهرست فنخا (۱۱۱/۲۹ - ۱۱۲) معرفی شده است. این رساله از محمد شریف شیروانی تبریزی است و ما گزارش آن را در ادامه خواهیم آورد.

اما از کتاب «منقصة الائمة» یعنی مورد اول که نوشته نسخ آن در تبریز هست، نه در ذریعه یادی شده و در در فنخا (۱۸۹/۳۲) نامش آمده است. مورد سوم هم همین است (مقایسه کنید با: فنخا: ۶۸۶/۳۳). مورد چهارم فقط یک استفتاء است و ممقانی خود به جنگ وی رفته و مطالبی در نقد او نوشته است.

حجت الاسلام نیر و منازعه مذهبی تبریز

محمدتقی ممقانی معروف به حجت الاسلام نیر (م ۱۳۱۲ق)، برادر محمدحسین فوق الذکر، یکی از دانشمندان شیخی تبریز است که در این زمینه‌ها، کم و بیش فعال بود. وی شاعر بود، و از او، دیوان، و درخوشاب و ... برجای مانده است. وی در مجادلات مذهبی وارد شد و همین درخوشاب او در نقد اثری از امام جمعه خوی است. فسوة الفصیل او هم

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۱۵

انتقاداتی از اوضاع مذهبی و اجتماعی تبریز اواخر قرن سیزدهم دارد. چنان که در مقدمه دیوان وی یادآوری شده، وی از سوی مخالفان، متهم به غلو هم شده است. در میان آثار وی «صحيفة الابرار في مناقب آل الاطهار» و نیز کتابی با عنوان «مفاتيح الغيب در علم ائمه به اشیاء خمسة» و همچنین کتابی با عنوان «علم الساعه در علم امام علیه السلام» و نیز «رساله در شرح حدیث مروی از امیرالمؤمنین علیه السلام «انا النقطة» هست که می‌تواند برای این کار و در همین روند مورد بررسی قرار گیرد. فهرست این تألیفات در مقدمه دیوان وی (چاپ سنگی، ۱۳۴۶) آمده است.

این موارد نشان می‌دهد که بحث در این زمینه، از وقتی در نیمه‌های قرن سیزدهم آغاز شد، تا اواخر آن و حتی اوائل قرن چهاردهم یافته است. مرحوم نیر، در جایی از صحیفه الابرار (تألیف ۱۲۸۸ - ۱۲۹۰، چاپ سنگی، ص ۱۴۶) از این که برخی راویان مناقب اهل بیت را به غلو و ارتفاع نسبت داده‌اند، اظهار شگفتی می‌کند. از این دست مطالب در این کتاب پرحجم فراوان است. ۳۷۶ ص + ۵۰۴. وی که قسم دوم کتابش را به معجزات امامان اختصاص داده، در پایان، روایت مفصلی را از کتاب الهدایه حسین بن حمدان خضیبی از مفضل جعفری نقل می‌کند. (جزء دوم، ص ۴۰۰ به بعد). بخشی هم درباره مشارق انوار الیقین رجب برسی و صحّت آن بحث کرده، و می‌گوید نسبت دادن او به غلو، مثل نسبت دادن تقصیر به دیگران است (جزء دوم، ص ۴۴۳ به بعد). یعنی اگر این نسبت وارد است، آن هم وارد است، اگر نه که نه.

در دیوان نیر (چاپ سنگی، ۱۳۴۶ق، صص ۲۲۵ - ۲۲۷)، این اشعار از آقامیرزا اسماعیل حجة الاسلام، متخلص به نیاز در وصف امام علی آمده است:

چو وجه الله، امر الله، ظاهر در جهان خواهی به سو روی کنی آنجا جمال بوالحسن بینی
علی خواهد، خدا خواهد، خدا خواهد علی خواهد خطا گفتم دوی نبود علی را اگر چو من بینی
محرک نیست غیر از او، مسکن نیست غیر از یکی را زنده می‌دارد یکی را در کفن بینی
وجودش لنگر ارض و سما وز یمن احسانش جهان مرزوق و درگاهش پناه از اهرمن بینی

نمونه‌های دیگری هم در تبریز از این سبک افکار بوده است. برای مثال، کتابی با عنوان «علیة الائمة الاطهار» در جمادی الاولی سال ۱۲۷۹ از سوی شیخ علی بن نصر الله تبریزی نوشته شده که نسخه‌ای از آن معرفی نشده، اما شیخ آقابرگ به نام آن اشاره کرده است.

۱۶ □ مقالات و رسالات تاریخی - دفتر هشتم

(بنگرید: طبقات اعلام الشیعه: ج ۱۲/۱۰۴). با توجه به سال تألیف آن، به احتمال، این اثر هم می‌توانسته در چارچوب همین ادبیات باشد. شاعری تبریزی هم با نام مولی مهر علی تبریزی خوبی، متخلص به «فدوی» و متوفای ۱۲۶۲ ق، شعری با مدخل «ها علی بشر کیف بشر / ربه فیه تجلی و ظهر» دارد (طبقات اعلام الشیعه، ۱۲: ۵۷۹). اینها و شعری مانند آنچه بعدها شهریار درباره امام علی^(ع) گفت، «نه خدا توانمش گفت، نه بشر توانمش خواند» می‌تواند، ادامه آثاری از این قبیل افکار در تبریز باشد.

رساله‌ای با عنوان الامر بین الامرین از شیخ حسین بن علی خسروشاهی (م پس از ۱۲۸۱) برجای مانده (مرعشی، فهرست: ۱۹: ۴۰) که گفته شده، رد عقاید اشعری و مفوضه است. این اثر هم در تبریز نوشته شده و به احتمال زیاد مربوط به همین جریان‌های نزاعی شیعی تبریز در آن دوره محسوب می‌شود.

تفسیر خوانساری از ظهور مجدد جریان غالی در قرن سیزدهم

صاحب روضات (محمد باقر خوانساری ۱۲۲۶ - ۱۳۱۳ ق) از نویسندگان زبده نیمه دوم قرن سیزدهم هجری و اوائل قرن چهاردهم، گرایش خاصی به گزارش منازعات فکری در کتاب خود دارد، و به همین دلیل، در جای جای این کتاب که شرح حال بزرگان دنیای اسلام و از جمله معاصران اوست، درباره رویارویی افکار و اندیشه‌ها و نیز فرقه بازی‌های رایج در دنیای اسلام نکات سودمندی به دست می‌دهد. وی تحولات فکری و منازعات مربوط به آن را در نیمه دوم قرن سیزدهم را به چشم دیده، و تجربه‌ی منازعات شیخیه و بابیه را حس کرده، می‌کوشد تا در کتابش به روشن کردن ریشه‌های تفکر شیخی و بابی بپردازد. وی در این زمینه، نه تنها متوجه صوفیه شده، بلکه به مسأله غلاة و مفوضه و تمایلات غالیانه موجود در جامعه عصر خویش پرداخته است. وی که با کمال شگفتی، ضمن شرح حال شیخ احمد احساسی از وی ستایش می‌کند (روضات: ۸۷/۱ - ۹۴)، در مجموع، منتقد سرسخت شیخیه بوده، و گویی شیخیگری را امری جداز شخصیت اخلاقی او می‌داند، و بسا انحراف شیخیه را به حوادث روزگار پس از وی مربوط می‌داند.

خوانساری در جایی از روضات، می‌گوید که در عتبات، پای منبر شیخ محمدتقی بن عبدالرحیم رازی بوده، وقتی که علیه شیخیه سخن می‌گفته است. همین طور از رویه سید

بازگشت غلوّ به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۱۷

مهدی پسر سید علی طباطبائی [صاحب ریاض المسائل] یاد کرده که او هم بر ضد این گروه اقدام می‌کرده است (روضات: ۱۲۶/۲).

و اما تحلیل‌های مهم خوانساری درباره باز تولید جریان غالی صدر اسلام در دوره‌های بعد و از جمله دوره معاصر وی، ذیل شرح حال رجب بُرسی (م ح ۷۴۳) نویسنده کتاب مشارق الانوار آمده است. وی پس از نقل مطالبی از بُرسی و آنچه صاحب ریاض العلماء و دیگران درباره‌اش آورده‌اند، می‌گوید، کار این مرد عبارت بوده است از استوار کردن پایه‌های غلاة یا همان «مرتفعین»، تلاش برای تجدید مراسم بدعت‌گزاران، خروج از دایره ظواهر شرع، عروج بر قواعد غالیان و مفوضه، [و او] کسی [است] که مسیرش به سمت نامشروع بود، و (افکارش) سبب تخطئه بزرگان ملت و دین و تزکیه و تطهیر مخالفان طریقه فقها و مجتهدین شده، و نیز کارش عرضه کلمات خطابی [کلماته الخطاییه] که در اصل شبیه آرای مُغیریّه و خطابیّه [از غالیان نسل اول] بوده، و سبب گشودن باب تسامح در تکالیف شرعی به روی عوام کالانعام شده است.

خوانساری می‌افزاید: بُرسی این عقیده را ترویج می‌کند که حبّ اهل بیت، سبب بخشودن همه گناهان می‌شود. او در پی آن است تا مذهب را بر پایه تأویلات هوایی و فاسد و بی‌دلیل بنا کند، آن هم در حالی که گشودن باب تأویل، اوّل مرتبه الحاد است. اینها اموری است که از وی و کلماتش آشکار شده و بر هیچ کس پنهان نیست و در آن تردیدی ندارند.

صاحب روضات در اینجا، از بُرسی، به این دلیل که دل در گروه حبّ اهل بیت داشته، و این که اهل تقلید از پیشینیان نبوده، و خود راه تازه‌ای را گشوده، به نوعی ستایش کرده و با تعبیر «سامحه الله» اشاره دارد که شاید (به این خاطر) خداوند از او درگذرد؛ اما در ادامه، به ریشه یابی تفکر غالیان پرداخته، از غالیان عصر قرون اولیه، به رجب بُرسی و از آنجا به شیخیه، و سپس به باییه می‌رسد.

خوانساری می‌گوید: بسا بروز این فتنه از وقتی بود که راویان، به روایت تفسیر منسوب به امام روی آوردند که از آغاز تا انجام آن ساختگی است، یا از زمان شیوع تفسیر فرات، یا برآمدن داستان فارس بن حاتم قزوینی صوفی، بلکه از زمان انتشار آثار مفصل جعفری و جابر بن یزید جعفری در میان این طایفه، و قرار گرفتن برخی از آثار آنها در کتاب

بصائر، مجالس شیخ، کشف الغمه، خرائج راوندی، و فضائل شاذان و دیگر کتب مناقب و فضائل عربی و فارسی و همین طور تفاسیر غالیان و اخباری‌ها. از نخستین افرادی که این قبیل خطابات عوامانه را نسبت به اهل بیت مطرح کردند، یکی ابن بطریق اسدی در کتاب العمده است، همین طور ابن طاوس و برخی از فضلاء بحرین و قم، پس از آن هر کسی آمد، همان راه را رفت و «زاد فی الطنبور نغمه»، و عار و شنار را برملا کرده، هر کدام علیه فقیهی از فقهای شیعه نوشتند، تا نوبت به این شخص [رجب برسی] رسید که کتابی در این باب نوشت، و ابوابی را گشود و نقاب را از چهره برداشت. اینها همانند که حالا آنها را کشفیه می‌نامند، گویی بر این باورند که بر امور مخفیہ آگاه شده اند! کسانی هم پیروی آنها کرده راه تأویل را در این و آخر در پیش گرفتند. اینها، از غالیان زمان صدوق (پدر و پسر) در قم، کورتر هستند، کسانی که شیخیه و پشت سر به خوانده شده، و فقهای بزرگ را به تقصیر نسبت می‌دهند.

صاحب روضات ادامه می‌دهد: نسبت شیخیه، بخاطر انتساب به شیخ احمد احسائی است، که پشت سر حضرت در حرم حسینی نماز می‌خواند، به خلاف مخالفان وی، از فقهای آن شهر، که پیش از سر امام نماز می‌خوندند و به همین دلیل به بالاسریه معروف بودند. این افراد، این شیخ را تا حد سه گانه تثلیث نصرانیان بالا بردند. این وضع توسط این «مقلده متمرده» در روزگار ما، به حدی پیش رفت که ارکان شریعت و ایقان را سست کرد، و سلسله علما را تا آن حد تضعیف کرد که کسانی ادعای بابت و نیابت صاحب الزمان را کردند، کلمات سبک و اقاویل دروغ از آنان صادر شد و ادعای تحدی و معجزه هم برای مکتوبات خود کردند.

صاحب روضات در اینجا به بایبه حمله کرده است؛ این که دین جدیدی آوردند، و عوامیگری و سفاهت را در آن ظاهر ساختند. سپس از عذرخواهی [میرزا علی محمد] باب در این باره یاد کرده که اشاره به توبه نامه اوست. صاحب روضات می‌گوید، من هم به قدر وسع خودم علیه آنان فعالیت کردم. جریان وی ادامه داشت تا آن که به دستور سلطان وقت او [باب] را در تبریز به دار آویختند. با این حال، جماعتی از پیروان او ماندند، و به فساد در زمین مشغول شدند و هنوز هم دنبال فرصت هستند.

صاحب روضات این مطالب را ذیل شرح حال رجب برسی آورده، در مسیر تاریخ، از

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۱۹

او به شیخیه و سپس باییه رسیده، و سپس می‌گوید، این مطالب را بیشتر برای عبرت گرفتن مردم بیان کرده تا مردم گرفتار موارد مشابه نشوند، و با فتنه‌های آخر الزمان آشنا باشند. مردم باید از مطالعه احادیثی که درباره خروج مدعیان باطل پیش از ظهور امام است، غافل نشده و آن‌ها را بخوانند. همین طور احادیثی را که درباره دوری جستن از مفوضه و غلات است، و این که آنها بدتر از نواصب هستند. مردم نباید همج‌الرعا باشند، و با هر بادی به این سوی و آن سوی بروند. احادیثی را بخوانند که روی عمل به شریعت تأکید کرده، و یکی از آنها همان است که امام^(ع) خطاب به جابر فرمودند: آیا کسانی که منتسب به حب ما اهل بیت هستند، تصور می‌کنند، همین مقدار کافی است؟ نه؛ تقوا و اطاعت از خداوند مهم است. (کافی: ۲/۷۴). وی روایات دیگری را هم که درباره تأکید بر عمل است، آورده است. (روضات الجنات: ۳: ۳۴۰-۳۴۵).

خوانساری، مشابه این تحلیل را ذیل شرح حال حلاج هم دارد. وی در موضع یک ضد صوفی، شرح حال او را بر اساس آنچه در منابع در دسترس داشته، آورده است. همزمان از کسانی مانند غزالی و خواجه نصیر که برخی از کلیات او مانند «انا الحق» توجیه کرده‌اند، انتقادی کند. (روضات: ۳/۱۱۰). همین طور از آنچه قاضی نورالله درباره او آورده و وی را شیعه امامی خوانده است. وی می‌گوید، برخی از اینکه او در اظهار برخی از عجایب کم صبر بوده و بیان می‌کرده، وی را شبیه «جابر بن یزید جعفی» در میان اصحاب ائمه دانسته است. به نظر خود خوانساری، اینها، یعنی مطالبی که اینان درباره حلاج گفته‌اند، توجیحات سخیف و نادرست است. به گفته او، گشودن باب تأویل، اولین گام در الحاد و مطرح کردن احتمالات واهی است، در حالی که بنای اهل اسلام، برخلاف این رویه است. به گفته او، دین را از زمان غیبت حضرت حجّت، فقیهان بزرگ حفظ کرده‌اند. وی در اینجا، «باییه» را در کنار «مغیریه و خطّابیه» و «اخباریه» و «متصوفه» و «کشفیه»، چهار گروه، به علاوه یک گروه پنجم، کسانی که اهل ادعای تصرّف در امور مخفی هستند، قرار می‌دهد. او همه اینها را از علم دور می‌داند، و اساس نظر او، بر پایه آن است که اینها مخالف با قواعد مجتهدین بوده، و عامل آن، جهل ایشان به تفقه در فروع و درنیافتن حق است.

به گفته او، این گروه‌ها، «آثار الشیعه» را با «کشفیات مقالم» از بین برده‌اند. وی سپس به برخی از نقدهای قدما از صوفیه اشاره کرده، و در نهایت، روی نظر منفی خود درباره

حلاج تأکید می‌کند. (روضات: ۱۱۱/۳ - ۱۱۲). باقی مطالب این بخش، در نقد صوفیان است که بسیار هم مفصل و بیشتر نقل مطالبی از صوفیان یا ناقدان آنهاست. از جایی از آن استفاده می‌شود که خوانساری از آثار آقا محمدعلی کرمانشاهی هم استفاده کرده است (روضات: ۱۳۹/۳). در جایی هم پس از آوردن نقلی از میرداماد که بوی ستایش از حلاج را می‌دهد، می‌نویسد که، نه فقط او، بلکه بیش از اینها در آثار شیخ بهایی، ابن ابی جمهور، محمدتقی مجلسی، فیض کاشانی، قاضی نوالله، احمد بحرانی [اینجا مقصود احساسی]، و امثال اینها که او ایشان را «عرفاء المجتهدین» می‌خواند آمده است (روضات: ۱۴۷/۳). آنگاه مواردی از شیخ بهایی نقل کرده و سپس برای آشنایی با این قبیل مطالب که او آنها را «اباطیل الملاحده» می‌خواند، به رساله رد صوفیه شیخ حر عاملی ارجاع می‌دهد. همین طور ردیه ملا محمد طاهر قمی بر فیض، و نیز رسائل دیگر (روضات: ۱۴۹/۳). بحث از حلاج و صوفیان در صفحه ۱۵۰ همان مجلد سوم روضات پایان می‌یابد. صاحب روضات یادآوری کرده است که ملا حسن قاری خطیب شرحی بر مشارق الانوار با نام مطالع الاسرار نوشته است. بیفزاییم که این کتاب شرحی به فارسی بر مشارق بدون فصل مربوط به حروف آن است که به توصیه شاه سلیمان نوشته شده است؛ آن هم زمانی که پس از چهل سال اقامت در مشهد داشته، عازم سفر به عتبات شده و در راه به دیدار شاه سلیمان رفته که او هم چنین توصیه‌ای به او کرده است. در نسخه‌هایی از آن در کتابخانه مرکز احیاء به شماره ۲۶۶۵، نسخه در مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی قم، ش ۱۵۱، و دانشگاه تهران، ش ۶۴۲ موجود است. درباره حذف بخش حروف آن گوید: «چون اوایل کتاب مذکور مشتمل بود بر مقالاتی که متعلق است به حروف و مبنی است بر اصطلاحات صوفیه، مقرر گردید که آن مقالات طرح، و فصول و اوایی که شیخ رجب قدس سره در شأن حضرات مطهرات نبی و ائمه علیهم السلام ذکر و بیان نموده، مترجم و مشروح گردد.

گزارش روضات، نشان از تحلیل جاری جریان مجتهدین از بازتولید جریان غلو در قرن سیزدهم هجری دارد. در واقع، خوانساری یک تحلیل منسجم که در دو ایر مجتهدین بوده، و ریشه‌های شیخیگری را غلو می‌دانسته و رشته آن را از صدر اسلام تا زمان خود ممتد و البته منحرفانه می‌دیده‌اند، بیان کرده است.

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۲۱

مُرغم الغلاة اثری در ردّ شیخ احمد احسائی

ملا محمد شریف شیروانی تبریزی، از شاگردان سید علی صاحب ریاض، (و متوفای پس از ۱۲۴۸ق) نویسنده مرغم الغلاة دانشمندی اهل فضل و همزمان اهل سیاست بود، به طوری که در ماجرای کشته شدن گریبایدوف (در فوریه ۱۸۲۹ / شعبان ۱۲۴۴)، این عالم، از طرف عباس میرزا به سمت سفیر ایران در استانبول نزد سلطان محمود عثمانی فرستاده شد. همو بود که با دولت عثمانی پیمانی را هم منعقد کرد. (بنگرید: تاریخ نو: ۱۳۶) سفر او در سال ۱۲۴۵ق بود و او پس از هفت ماه اقامت به ایران برگشت. یحیی کلاتری مقاله‌ای با عنوان «سفارت نافرجام حاجی ملا محمد شریف شیروانی یا گوشه‌ای از مناسبات ایران و عثمانی در اواسط قرن سیزدهم» بر اساس اسناد عثمانی درباره این سفر نوشته است. (نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۱۲۸ - ۱۲۹، سال ۱۳۶۲ش، صص ۱۵۳ - ۱۶۷). وی در آنجا مورد استقبال قرار گرفت، و سفر او از رمضان ۱۲۴۴ تا ربیع الاخر ۱۲۴۵ به طول انجامید. مقاله اخیر، جنبه‌های مهم این سفر را بر اساس اسناد عثمانی نشان داده است.

اما در بُعد علمی، آثاری از وی برجای مانده که علاوه بر مرغم الغلاة، صدف مشحون یا کشکول (چاپ ۱۳۱۴ق)، الروضة الرضویه، نور الانوار در اثبات امامت ائمه اطهار، الشهاب الثاقب، دوحه الاخبار در شرح حال اخیار، مصباح القلوب در فقه، مصباح الفصول، مقالید الاخبار، مفتاح القباب، التحفة البهیة، رساله المساحه از آن جمله است. (طبقات اعلام الشیعه: ۱۱/۶۱۷).

چندین نسخه از مرغم از اثری بر ضد غالیان و به‌ویژه شیخ احمد احسائی است، برجای مانده است. یکی در کتابخانه مرعشی به شماره ۴۷۱۴، دیگری در موسسه امام صادق (ع) قم (که تصویر آن به دست آمد، و سوم در مدرسه نمازی خوی، ش ۱۵۵۱) (رساله چهارم: ص ۱۰۲ - ۱۹۷) که عکس آن در مرکز احیاء میراث اسلامی موجود هست. تصویری از این نسخه هم در اختیار بود که ارجاعات بر اساس صفحات همان است. منبع ما همان نسخه عکسی مرکز احیاء (نسخه نمازی) بوده و ارجاعات به صفحات همان است.

مرغم الغلاة به نوشته خود مؤلف، در سال ۱۲۴۵ ق نوشته شده و به نظر می‌رسد به جریانی پرداخته است که سال‌ها پیش از جریان شیخی و بابی مطرح شده است. این

جریان، علی القاعده دنباله جریانی باشد که شیخ احمد احسائی، و پس از وی سید کاظم رشتی پدید آورده و البته میرزا محمد اخباری هم به صورت جدا، در ایجاد آن نقش داشته است. در صفحه ۱۱۵ این نسخه، یک بار از میرزا ... اخباری یاد می‌کند که عبارتی از خطبه‌ی البیان را مورد استناد قرار داده، اما کلمه «محمد» آن روشن نیست و کلمه‌ای شبیه «آقا» آمده است.

در مقدمه مرغم الغلاة آمده است: «چنین می‌گویند این حقیر و جانی شریف شیروانی که چون جماعتی از ارباب بدع و اهواء در صدد ترویج مذاهب فاسده و آرای کاسده فلاسفه و غلاة و اشاعره - خذلهم الله تعالی - برآمده، جهال و مستضعفین شیعه را اغواء و اضلال می‌نمودند، و ابراز علم و نبی منکر در زمن ظهور بدع بر ارباب دیانات واجب بود، فلهدذا چند کلمه در دفع شبه ایشان مطابق آنچه از آیات قرآن و اخبار ائمه هدی^(ع) مستفاد می‌شود به حیث تحریر درآوریم، شاید باعث رستگاری اخوان شده، در بوادی حیرت سرگردان نمانند، و آن را مسمی نمودیم به مرغم الغلاة، و من الله التوفیق».

وی در ادامه به شرح باور غالیان درباره ائمه^(ع) پرداخته و می‌نویسد: مراد غلاة آن است که ائمه هدی^(ع) را با عالم نورانیت چنین باید شناخت که به اعتبار اول، ایشان، خالق و رازق و محیی و ممیت اند، و تمامی اسمای الهی را به خدا اطلاق نمی‌توان کرد؛ زیرا که لازم آید که خدا محلّ حوادث و معروض عوارض بشود، و این اسامی مکرمه را به ائمه هدی^(ع) باید اطلاق نمود. پس بنا به قواعد غلاة جناب اقدس الهی بی‌واسطه حقیقت محمدیه را آفریده، و تمامی عالم را به واسطه حقیقت محمدیه آفریده، چنان که آتش می‌سوزاند بی‌واسطه هر گاه متفرد باشد و با واسطه آهن هرگاه اثر آن در میان آهن باشد و به اعتبار دویم ائمه هدی^(ع) ماه مجموعه‌اند، و تمامی اشیاء از ایشان آفریده شده، اشیاء حسنه از شعاع ایشان و اشیاء قبیحه از ظلمت ایشان، و اشیاء از حقیقت محمدیه آفریده شده». (ص ۱۰۳). وی این باورها را کفرآمیز خوانده، و می‌نویسد: «این کلمات، تمامها، کفر و زندقه است، زیرا که اولاً اطلاق اسماء الهی بر مخلوق ممنوع و در شریعت غرّاً بر آن رخصتی وارد نشده، و فی الحقیقه این اطلاقات نسبت به ائمه هدی^(ع) مثل اطلاقات نصارا است نسبت به حضرت عیسی ع و شرک در صفات، شرک در ذات است بلا تفاوت...» بحث وی به همین ترتیب ادامه می‌یابد.

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۲۳

نویسنده به مطالب شیخ صدوق در کتاب اعتقادات درباره تفویض استناد کرده و روایتی از احتجاج طبرسی آورده که در توقیعی که در پاسخ پرسشی درباره رازقیّت ائمه صادر شده، به صراحت به نفی این باور پرداخته شده است. همین طور روایتی علیه تفویض از عیون اخبار الرضاع آورده (ص ۱۰۵) و نتیجه گرفته است که «اخبار ناهیه از تفویض از همه اقسام آن ناهی خواهد بود». وی روایات دیگری هم آورده، و نتیجه گرفته است که «پس اطلاق اسماء مختصه خدا مثل خالق و رازق و غیرهما بر ائمه هدی^(ع) حرام بلکه کفر و زندقه خواهد بود». (ص ۱۰۸).

در ادامه می‌نویسد: «اجماع علمای اسلام بلکه ضرورت اسلام منعقد شده بر این که قایل به این عقاید فاسده غالی و کافر و نجس است». آنگاه عباراتی از علامه مجلسی درباره غلاة و تکفیر آنان می‌آورد (ص ۱۱۱). سپس با اشاره به تاریخ تألیف این رساله که آن را ۱۲۴۵ دانسته، می‌گوید تا این زمان «ائمه هدی^(ع) و تابعین ایشان مذهبی داشتند که از پیشوایان خود اخذ نموده بودند». به گفته وی، در تمام این دوره، علمای اسلام زحمت کشیدند تا شیعیان را از باورهای غالیان دور بدارند به همین خاطر «بعضی از علماء را مثل حافظ رجب برسی و صاحب مجلی، تکذیب نموده، نسبت به غلو می‌دادند». (ص ۱۱۲). شیروانی به بی‌اعتبار خواندن روایات برسی از قول مجلسی و همین طور اظهار نظر میرزای قمی درباره وی پرداخته است. شیروانی می‌گوید: این طایفه در اثبات مطالب خودشان به جز از شبهه‌های [فلاسفه در اثبات عقول عشره و خرافات صوفیه و مزخرفات اشاعره که بطلان آنها از ضروریات اسلام و مذهب است، دلیلی ندارند]. او می‌افزاید: «این طایفه مخذوله در همه متمسک‌اند به آیات و اخبار متشابهه و احادیث ضعیفه غیر معموله مثل خطبة البیان و خطبة طتنجیه». وی سپس مطالبی در نقد خطبة البیان آورده است (ص ۱۱۳). او خطبه مزبور را بی‌سند، و فاقد اعتبار می‌داند.

به علاوه به شرحی برخی از روایاتی که مورد استناد این طایفه بوده پرداخته و خواسته است تا در دلالت آنها خدشه کند، علاوه که مکرر بر بی‌اعتباری اسناد آنها نیز تکیه دارد. وی بیشتر این قبیل مطالب را از روایات متشابه نامیده که نباید تفسیر آنها به گونه‌ای باشد که به خروج از دین منجر شود. (ص ۱۱۸). وی درباره استناد این جماعت به روایت «انت قسیم الجنة و النار» نیز پرداخته، روایتی مورد علاقه این جماعت که برای اثبات باورهایشان

از طریق اولویت به آن تمسک می‌کنند. وی به تفصیل به نقد مستندات حدیثی اینچنینی پرداخته و درباره جزئیات آنها، مباحث مفصلی را می‌آورد. بسیاری از این احادیث، روایاتی است که در کافی و منابع دیگر آمده، و به دلیل داشتن تعابیری خاص، مورد توجه اصحاب آن گرایش قرار گرفته است. وی این قبیل روایات را متشابه دانسته است، و بر این باور است که آنها را باید با محکمت تطبیق داد: «ارباب دیانات را لازم است که متشابهات آیات و اخبار را به طرف محکمت کشیده با آنها تفسیر نمایند تا مطابق اصول و قواعد مذهب بوده باشد، نه این که محکمت را با متشابهات تفسیر نموده، قایل اقوام فاسد و خارج از قواعد مذهب عدلیه شوند» (ص ۱۱۹).

ملاشریف شیروانی، استفاده از روایت «قسیم الجنة و النار» را برای اثبات «قاسم الارزاق» بودن امام علی، نوعی قیاس باطل می‌داند و در باب بطلان قیاس و شیطانی بودن آن ادله‌ای می‌آورد. وی می‌گوید: «در حکایت خوارج عادات از انبیاء و اوصیاء^(ع) انجهد باید نمود به موضع نص و محل یقین». بنابراین این قبیل قیاسات و تطبیقات درست نیستند. این قبیل موارد که این افراد به آن استناد می‌کنند، لازمه‌اش «تقلب آن حضرت در صورت و اشکال مختلفه در ازمنه سابقه» است که به گفته مؤلف، مستلزم باور به تناسخ است. چنان که این باور که ائمه «علت مادیه مخلوقات» باشند، لازمه‌اش این است که «انوار مقدسه ع ماده کفار و فساق و شیطان و جبت و طاغوت و اشباه ایشان از اشیائی که ذکر آنها خلاف ادب است، بوده باشد، زیرا که مفروض این است که ماده جمیع اشیاء است». آنگاه مثال‌هایی از این اشیاء می‌زند که به گفته خودش خلاف ادب است (ص ۱۲۱).

نویسنده در ادامه به بیان استدلال دیگر آنان می‌پردازد: «از جمله اقوال شنیعه و کلمه کفر این طایفه آن است که قایلند بر این که ضمایر به خدا راجع نیست، و جناب اقدس الهی در قرآن مجید در هر مقامی که ضمیری ذکر نموده، مرجع آن ائمه هدی است، زیرا که لازم می‌آید خدا معروض عوارض بشود». مثلاً در «ایاک نعبد و ایاک نستعین» «مخاطب ائمه هدی است و مصلی را واجب است که در نماز خود، ائمه هدی را قصد نماید». (ص ۱۲۲).

در این باره نمونه‌های دیگری از آیاتی که آنها در این باره آورده‌اند، پرداخته است. حتی این که «در نیّت نماز، قربتا الی الله قصد نمودن صحیح و جایز نیست، بلکه باید نیت نمود که نماز می‌گذارم قربه الی الائم». نتیجه این که «الحاصل اعتقاد این طایفه مخدوله آن

بازگشت غلوّ به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۲۵

است که جناب اقدس الهی را از اطلاق جمیع عبارات تقدیس باید نمود حتی از اطلاق لفظ جلاله و غیره، پس محل تمامی این اسماء و صفات جناب ائمه هدی^(ع) خواهد بود» (ص ۱۲۲). نویسنده با مزخرف خواندن این مطالب، به پاسخ گویی پرداخته است (ص ۱۲۳). وی طی صفحاتی به نقل روایاتی می‌پردازد که خداوند همه کارها را به خودش منتسب می‌کند. در ادامه، به بحث افعال عباد و نقش خدا و بنده در آن، با شرحی درباره عقاید اشعری‌ها و شیعیان اثناعشری پرداخته است. این بحث، یعنی جبر و اختیار صفحات زیادی از این رساله را به خود اختصاص داده است. (ص ۱۴۶).

نویسنده در ادامه به بحث از هورقلیا می‌پردازد، و از اینجا روشن است که بحث او در نقد آراء و عقاید شیخ احمد احسائی است. او می‌نویسد: اعتقاد غلاة آن است که در میان جسد متکون از اغذیه، جسد دیگری از عنصر صافی که آن را در اصطلاح ایشان هورقلیا می‌گویند، و این دو جسد با هم ممتزج است، مثل امتزاج سنگ با شیشه که بعد از تصفیه آن شیشه می‌شود، و معتقدند که حشر خلایق به آن جسد خواهد شد که از عنصر صافی است، و جسد متکون از اغذیه، به منزله لباسی است که روح آن را پوشیده و در وقت مرگ آن را کنده و دور انداخته، و این جسد متکون از اغذیه فانی خواهد شد و عود نخواهد نمود، و ظاهراً قالب هورقلیا در نزد ایشان همان قالب است که متشرعه آن را قالب مثالی می‌نامند، و حاصل اعتقاد ایشان، انکار معاد جسمانی است، و دلیل ایشان آن است که هرگاه این دو قالب در میان همدیگر نباشد، ظلم و جبر لازم خواهد آمد، زیرا که در اخبار ائمه^(ع) وارد شده است که تتنعم و تعدّب در عالم برزخ با قالب مثالی خواهد شد. هر گاه این قالب، در فعل طاعت و معصیت با قالب غذایی شریک نباشد، عوض به غیر کاسب خواهد رسید، چون در اخبار وارد شده که مؤمن در وقت دخول به بهشت صاف و خوش شکل می‌شود، و کثافات و اشعار و فضلات از او ساقط می‌شود، پس معلوم است که قالب غذایی فانی و قالب مثالی عاید خواهد شد». وی از این جا به بعد، به نقد این نظریه که به نظر او انکار معاد جسمانی است می‌پردازد و شروع به ارائه ادله معاد جسمانی می‌کند. (ص ۱۴۶-۱۵۶).

نویسنده در ادامه، به بحث دیگری در ارتباط با غلاة پرداخته می‌نویسد: غلاة قایلند که تمامی مخلوقات، عبید رقیّ جناب رسالت مآب و ائمه هدی صلوات الله و سلامه علیهم هستند، و ظاهر این قول، از متفرعات خالقیت ائمه هدی^(ع) است، چون آن فرقه مخدوله به خالقیت

ائمه هدی قایلند، پس مخلوقات رق ایشان خواهند بود. و این قول، مخالف اقوال علمای اسلام و ضرورت است» (ص ۱۵۷). وی استدلال‌های غلاة از جمله، نام‌گذاری برخی از سلف نسبت به فرزندان‌شان به اسم عبدالعلی یا عبدالحسین و مانند آن را نقل و نقد کرده است. وی این نام‌گذاری‌ها را مجازی می‌داند نه از روی حقیقت معنای عبد (ص ۱۶۰).

مورد بعد از باورهای غلاة که نقد می‌شود این است که «غلاة خذلم الله، قایلند که جناب رسالت مآب (ص) و ائمه هدی (ع)، به جمیع آنچه خدا خلق نموده، محیط اند، و به همه آنها علم دارند، و در دانستن آنها به وحی آسمانی احتیاج ندارند، و در وقت وفات، هرچه می‌دانستند آنها را در بدو ولایت نیز می‌دانستند؛ و ظاهراً مأخذ این قول نیز خالفتت ائمه هدی است، زیرا که خالق مخلوق خود را محیط و به مصنوعات خود عالم خواهد بود». وی این را «بخلاف مذهب شیعه و طریق اهل بیت (ع) و آیات و اخبار» می‌داند، زیرا مستفاد از ادله شرعی آن است که علم ایشان تعلیمی و توجهی و تدریجی است». (ص ۱۶۰). وی سپس به ترجمه شماری از احادیث در تأیید نظر خود پرداخته و پس از ترجمه برخی از احادیثی که مضمون سخن غلاة را بیان می‌کند، از جمله نقل روایتی، می‌نویسد: مترجم گوید که این حدیث ضعیف است، با محمد بن سنان، زیرا که او بنابر اصحّ، غالی و مضطرب الروایه است، و از دروغگویان مشهور است، و فضل بن شاذان فرمود که، من حلال نمی‌کنم به شما که احادیث او را روایت کنید، و از مشاهیر دروغگویان است». (ص ۱۶۵).

شیروانی در ادامه بحث مفصلی درباره حدود علم امام آورده، مطلبی که از مواضع مهم نزاع میان غالیان و مخالفان آنهاست و روایات بیشماری در این زمینه در منابعی مانند و کافی و جز آن هست. هدف وی از ارائه شماری از این روایات آن است که ثابت کند که «علوم ائمه هدی (ع) تعلیمی و تدریجی بوده، و وقت قبض داشته‌اند که در آن وقت نمی‌دانستند، و وقت بسطی داشته‌اند که در آن وقت می‌دانسته‌اند؛ روز به روز و ماه به ماه و سال بسال زیادتر می‌شده». به گفته او «بنابر این که ایشان محیط اند، چنان که غلاة خذلم الله قایلند، این اخبار بی‌معنی خواهد بود». او تأکید می‌کند: «اخباری که دلالت دارد بر دانستن ایشان همه اشیاء را و ماکان و ما یکون را، تخصّص است به این اخبار یا مؤول است به احکام شرعی و علوم ضروریه مردم، چنان که گذشت». (ص ۱۷۳) مبحث علم امام، یکی از داغ‌ترین بحث‌های کلامی - شیعی در طول دو قرن اخیر بوده، و بالا گرفتن بحث

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۲۷

در آن، و طبعاً نه اصل آن، در پی نوشته‌های شیخ احمد احسائی و میرزا محمد اخباری بوده است. نویسنده مرغم الغلاة که مخالف آن نظریات است، در اینجا، سعی کرده است با استفاده از قرآن و روایاتی که مؤید نظرش بوده، به نقادی دیدگاهی که علم امام را فراگیر و شامل کل ما کان و ما یکون می‌شود، بپردازد. وی برای مثال، به گزارش روایاتی پرداخته که می‌گوید، رسول در شب معراج، ملائکه و انبیاء را نمی‌شناخت و از حضرت جبرئیل درباره آنها سؤال می‌کرد. (ص ۱۷۵).

نویسنده در بخش بعدی، به نقد کتاب مشارق الانوار رجب بررسی پرداخته و در ابتدای آن می‌نویسد: رجب بررسی که از مشایخ غلاة است، در کتاب مشارق الانوار مطالبی نوشته که قول به آنها در شریعت مقدسه، کفر و زندقه است، و بعضی از عوام کتاب مزبور را از کتب شیعه تصور نموده، به مزخرفات آن اعتقاد می‌نمایند، و خواستم که بعضی از عبارات مکفهره آن را بنویسم و ترجمه نمایم تا مؤمنین به ادعای آن مرد مغرور نشوند، و من الله التوفیق». وی در ادامه به نقل مطالبی از آن پرداخته که به گفته او، کفر و زندقه است. (ص ۱۷۶). وی بند بند، به نقل عباراتی از مشارق پرداخته، و آنها را مصداق کفر می‌داند، باورهایی مثل قدم امیر المؤمنین یا مسأله تناسخ و جز اینها، از این قبیل است. او پس از نقل عبارت و حدیثی از مشارق می‌نویسد: «قول به بودن آن جناب [امام علی] در ازمنه سابقه، مذهب شیعه نیست، بلکه مذهب غلاة است، چنان که خود بررسی در کتاب مشارق خود در مقامات عدیده گفته که ان الفقهاء اذ لم يفهموه، نسبوه الی قول الغلاة». (ص ۱۷۸).

بررسی به روایاتی که در عصر اول، بزرگان شیعه درباره این مسائل نقل کرده و بعدها، علمای شیعه آنها را به غلاة نسبت داده‌اند، یاد کرده و سعی در احیای آنها دارد، این همان کاری است که غالبان قرن سیزدهم هجری کردند و آن روایات را زنده کردند. نویسنده مرغم کاملاً به این مسأله آگاه است، و در اینجا، نمونه آن حکایات را، داستان سلمان و دشت ارژن می‌داند که امام علی^(ع)، سال‌ها پیش از تولد، در دشت ارژن فارس، سلمان را از دست شیری که به او حمله کرده بود، نجات داد. در آن روایت، سلمان، امام را با ذکر «یا فارس الحجاز ادرکنی» صدا کرد و حضرت حاضر شد. (ص ۱۷۸ - ۱۷۹). نویسنده ما این‌ها را حکایاتی می‌داند که قصه‌خوانان نقل کرده، و امثال بررسی به آنها تمسک کرده‌اند: «مترجم می‌گوید که این اخبار بی‌مأخذ، و از جمله نقل‌هایی است که درویشان و قصاصان

در بازارها بیهودگویی نموده، از اهل اسواق و جهله اخذ و جرّ منافع می نمودند». (ص ۱۸۰). نمونه‌ای از آنها، روایت شیربرنج خوردن پیامبر^(ص) در شب معراج است. در این روایت، دارد که وقتی پیامبر، شیر برنج می خورد، دستی را دید که با آن حضرت، مشغول خوردن است، و آن دست امام علی^(ع) بود. وی نمونه‌های دیگری از این حکایات، نقل کرده و آنها را از قبیل همین حکایات قصاص و صوفیه می‌داند (ص ۱۸۱). ترکیب میان قصه خوانان، صوفیه و غالیانی مانند شلمغانی، از نظر مؤلف مرغم الغلاة، سبب ساخت این حکایات و این باورها شده است: «چون دانستی کف رو مخالفت صوفیه را با ائمه هدی ع و دانستی که رجب برسی با اذعان خود صوفی بلکه غالی است، پس ثابت شد از برای تو که برسی مخالف ائمه و واجب الحذر است». (ص ۱۸۶). در اینجا باز عباراتی از مشارق نقل و آنها را مصداق کفر و زندقه دانسته است.

همان طور که اشاره شد، این رساله، به طور عمده، در ردّ باورهای شیخ احمد احسایی نوشته شده است. نویسنده در صفحات پایانی باز به سراغ وی آمده و می‌نویسد: «احمد احسایی در کتب خود بعضی عبارات نوشته که قول به آنها در مذهب اسلام جایز نیست، و ما خواستیم که بعضی از آنها را بنویسیم و ترجمه نمایم و جواب آنها را بگوییم تا مستضعفین شیعیان فریفته نشوند». در ادامه مطالبی از رساله «حیة النفس» او نقل و نقد کرده است. (ص ۱۹۰). عباراتی هم از شرح زیارت جامعه‌ی احسایی درباره امامان آورده، و آنها را از عقاید غلاة دانسته است. بحث از نقش ائمه در خلقت، یکی از این مسائل است. عبارتی که او نقل و ترجمه کرده، این است: ... یعنی ائمه هدی^(ع) علت فاعلیه‌اند یعنی آفریننده تمام مخلوقاتند، زیرا که ایشان محل‌های خواهش خدایند، و ایشان علت مادیه‌اند، یعنی ماده همه مخلوقاتند، و تمام مخلوقات از ایشان آفریده شده، زیرا که جمیع خلق آفریده شده‌اند از روشنای انوار ایشان، و این روشنای قایم است با انوار ایشان با قیام صدور، و ایشان علت صوریه‌اند، زیرا که هر فردی از مخلوقات از غایب و حاضر و جواهر و اعراض». (ص ۱۹۳). وی عبارتی را نقل کرده، و می‌نویسد: «این عبارت صریح است در وحدت وجود، و در این که تمامی افعال عباد، افعال خداست که با دست عباد خود کرده، همچنان که قایل است که مخلوقات را جناب اقدس الهی آفریده با دست ائمه هدی^(ع) و این کفر و شرک است (ص ۱۹۴).

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۲۹

نتیجه‌گیری او در این رساله با این عبارت است: «الحاصل بعد از حکم علمای اسلام به کفر غلاة و اصحاب این عقاید فاسده، واجب است که مؤمن، احکام مرتد فطری را بر این طایفه جاری نماید، مثل این که به مجالس ایشان حاضر نشود تا سبب کثرت و قوت ایشان نشود، و لحوم و جلود و شحوم از ایشان نخرد، و با ایشان با رطوبت ملاقات نکنند، و از ایشان و با ایشان تزویج ننمایند، و با ایشان صله رحم و مواخات و مصافحات ننمایند، و در گفتگو با ایشان ملاطفت ننماید، بلکه با ایشان غلظت نماید، و در صلوات یومیه و نماز میت به ایشان اقتدا ننماید، و شهادت ایشان را قبول ننماید، و به پیش ایشان مرافعه ننماید، و فتاوی و روایات ایشان را عمل ننماید». (ص ۱۹۶ - ۱۹۷). وی بحثی هم درباره توبه آنها دارد. در پایان نسخه آمده است که این رساله در روز پنجشنبه، وقت ظهر، در ماه شعبان ۱۲۶۲ تمام شده است، اما روز ماه را تعیین نکرده است.

علم امام یکی از محورهای اصلی بحث در مجادلات فکری - شیعی قرن سیزدهم

نخستین بار، مسأله علم امام کی مطرح شد؟ این سؤالی است که علاقه‌مندان به علم کلام شیعی باید پاسخگوی آن باشند. در این باره شاید، و افزون بر آنچه غالبان افراطی در زمان امام صادق^(ع) درباره مقام امام مطرح می‌کردند، بتوان نخستین مورد را در میان محدثان شیعه و متکلمان نخست، زمانی دانست که امام جوادی^(ع) با سن کم به امامت رسید و شیعیان درباره علم امام، به این معنا که آیا او چه قدر در دین دانش دارد که بخواهد در مقام امامت، هدایت شیعیان را به عهده بگیرد، روبرو شدند. در این باره اشاراتی در مقالات و الفرق [ص ۹۸ بند ۱۹۱ - ۱۹۲]، و فرق الشیعه، [ص ۵۶] آمده است. فارغ از مباحث کلامی، در روایاتی که در کتاب الحججه و اصولاً مباحث امامت آمده، مطالب زیادی در این باره مطرح شده است. بخشی از این روایات، می‌توانست در توجیه این امر و همین طور تبیین کلی درباره مقام امام باشد. زاویه دیگر این مسأله به غالبان بر می‌گشت که ادعاهای شگفتی درباره مقام امام از زمن امام باقر^(ع) و به‌ویژه پس از رحلت ایشان داشتند. در این دوره، تمایل غالبان که شأن امامان را در مقایسه با دیگران، بالاتر می‌دیدند، می‌توانست به تقویت این روایات درباره علم امام و ازدیاد آنها باشد. در تفکر غلاة، علم امام، با توسل به نظریه نور، صورتی شبه عرفانی به خود می‌گیرد. این همان مسیری است

که بعدها در این زمینه، مجدد احیا شد. اما به هر روی، زمانی که مسیر تفکر شیعی، بیشتر عقلی و فقهتی شد، و در قرن پنجم و ششم به سمت اعتدال رفت، نگرش غالیان محدود شد. مبحث علم امام در نگاه شیخ طوسی و تابعان مکتب وی، فاصله گرفتن از افراط غالیان بود. در عین حال، می شود تصور کرد که در لایه‌هایی از جامعه شیعه که روایی تر بود، یا جریان‌هایی که همچنان از آموزه‌های غالیان پیروی می کردند، همان نگرش ادامه یافت. شاید برجسته‌ترین نمونه، حافظ رجب برسی (م ۷۷۳) است که در اثر معروفش مشارق الانوار، این مسیر را دنبال کرده، و البته هزینه آن را هم به عنوان یک شخص غالی، داده است.

بحث از علم امام، در یک گام دیگر، توسط شیخ احمد احسائی و اتباع وی مطرح گردید و برای دهها سال، موضوعی برای نوشتن رساله‌های مستقل و مباحثی بود که در این زمینه در کتاب‌های کلامی شیعه نوشته می شد. اگر در دوره نخست، بحث علم امام، به علم دین بر می گشت، و انگیزه اصلی هم حل امامت یا نبوت افراد کم سن و سال مانند امام جواد^(ع) یا عیسی بود، این بار، مبحث علم امام، درباره دایره‌ای وسیع تر، یا همان علم مطلق بود. این بحث، به نوعی شبیه به بحث علم الهی بود که قرن‌ها موضوع بحث در کتاب‌های کلامی مسلمانان بود. بحث علم امام به عنوان بخشی از مباحث امامت و ولایت، همزمان با طرح ولایت تکوینی، زمینه نزدیک شدن آن را به علم الهی و مقایسه آنها و استفاده از استدلال‌های آنجا در این مورد، فراهم کرد. نزدیک شدن این بحث، با باورهای غالیان عصر اول، و استفاده از برخی از نقلها و روایاتی که قرن‌ها بود کمتر محل توجه بود، همزمان به تفسیرهای تازه‌ای در حوزه علم امام و زدن مهر مذهب بر آن، منتهی شد. علاقه‌مندان به خاندان اهل بیت، بدشان نمی آمد تا به این دیدگاهها نزدیک شوند، در حالی که مخالفان، که از ادبیات و میراث ضد غالی بهره‌مند می شدند، باید در اثبات نظرات خود، به زحمت افتاده به مروانی بودن و حتی ناصبیگری، متهم شوند. هرچه بود، در این دوره، به رغم مخالفت‌هایی که با شیخی‌گیری شد، و اما دایره علم امام در باورهای رسمی شیعی، توسعه یافت. بسیاری سعی کردند با تعبیری که از علم کلام وام می گرفتند، توجیهاتی بیابند. از این جمله درباره علم غیب، با تقسیم آن به ذاتی و عرضی، امامان را دارای نوع دوم از این علم می دانستند.

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۳۱

نفوذ افکار عرفانی و صوفیانه در این مبحث، و طرح انسان کامل در عرفان و این که انسان کامل مظهر اسمای الهی است، نیز کمک زیادی به لزوم توسعه علوم ائمه^(ع) را مطرح کرد و آن را جا انداخت. استفاده از تعبیری مانند اتصال به عقل اول، و عالم شدن از آن طریق برای امامان، از جمله مواردی است که برای اثبات علم مطلق برای ائمه، مطرح می‌گردید. این قبیل استدلال‌ها و بیان‌ها، در آثار متأخران از فیلسوفان شیعی، با استفاده از فلسفه صدرایی و مصطلحات آن، به فراوانی دیده می‌شود. در واقع، در نقطه اندماج فلسفه و عرفان در فلسفه صدرایی، در تعیین موقعیت انسان نسبت به خدا، و ارتباط و اتصال با او، چه از طریق تفسیر عرفانی و اینکه انسان در دایره شعاع وجودی متصل با وجود مطلق است، و چه از طریق تفسیر فلسفی، انسان کامل که حالا همان‌امام بود، واجد مراتبی می‌شود که اتصالش به علم الهی و حتی غیب، یکی از آنهاست. این امر، با مضمون برخی از روایات مذهبی که تأکید بر آن دارد که هر چه آدمی از گناه فاصله بگیرد، بر دانش او افزوده می‌شود، تکمیل می‌گردد. وقتی انسانی خلیفه خداوند می‌شود، طبعاً باید از نظر علم که شرط اولیه خلافت است، واقف به همه امور باشد. بدین ترتیب، علم امام، در مسیر خود، از دل این مباحث عرفانی و فلسفه گذشته، و وارد مرحله جدیدی می‌شود. در این بخش، تفکر شیخی نقش مهمی در شکل دهی به این مفاهیم دارد، زیرا هم‌زمان نقش اتصال بین عرفان و فلسفه و اخبار را دارد، به علاوه آن که در تشیع، بیش از دیگران، خود را ملزم به بالابردن مقام امام می‌داند. مسیر بحث علم امام در دل عرفان و فلسفه در دوره متأخر در مقاله «رویکرد فلسفی و عرفانی به علم امام» (محمد حسن نادم، مجله هفت آسمان، ۱۳۸۸، شماره ۴۳) مورد بحث قرار گرفته، اما از تأثیر تفکر احساسی و شیخی‌ها در آن، کمتر یاد شده است. مقاله‌ای هم با عنوان علم امام در آینه حکمت متعالیه، (زهره خطیبی، اعلی نورانی، مجله حکمت صدرایی، ۱۳۹۵، سال ۴، ش ۲) می‌تواند در این زمینه، کمک کند.

نگارش آثاری درباره علم امام از سوی شیخیه، همه با همین حساسیت صورت گرفت. نمونه آن رساله «علم الامام علیه السلام» از حاج محمدکریم خان کرمانی (م ۱۲۸۸) است. بمقانی رساله‌ای با عنوان علم امام^(ع) نوشت که در سال ۱۲۸۶ چاپ سنگی شده است. (مقدمه دیوان آتشکده نیر، تصحیح آقای عبد الرسول احقاقی، ص ۱۶۳-۱۶۴) همچنین رساله‌ای «در معاد و معراج و علم امام» از شیخ موسی اسکویی در دست است که در

۳۲ □ مقالات و رسالات تاریخی - دفتر هشتم

سال ۱۳۲۷ تألیف و به سال ۱۳۴۳ در ۵۳۹ صفحه در نجف منتشر شده است. (فهرست کتاب‌های چاپی فارسی: ۱/۱۷۳). رساله علمیه از عبدالله بن محمد بهبهانی (زنده در ۱۳۲۵) در پاسخ مقرب الخاقان میرزا اسحاق نوشته شده و موضوع آن درباره علم امام است که حضوری است یا حصولی. (فهرستواره کتاب‌های فارسی، ۶/۱۹۹). رساله‌های دیگری هم از نیمه اول قرن چهاردهم در این باره برجای مانده که در فهرس نامشان آمده، و باید برای ادامه این منازعات، آنها را مرور کرد. نمونه آن علم امام، از شیخ علی اکبر بن محمد امین لاری (مرعشی: ش ۴۰۸۶) و رساله علم الامام علیه السلام از یحیی بن محمد شفیع (تألیف در ۱۳۳۲ق) است (مرعشی: ش ۱۴۴۲).

بحث از علم امام، در دهه چهل شمسی، از نو در میان عالمان شیعه ایرانی بالا گرفت. داستان از آنجا آغاز شد که صالحی نجف آبادی در کتاب شهید جاوید، اصرار کرد که علمای برجسته شیعه مانند مفید و مرتضی و شیخ طوسی و برخی دیگر، به علم محدود امامان باور داشته‌اند. او دنبال آن بود تا علم امام حسین را نسبت به زمان شهادتش، مقید کند تا بتواند آرای سیاسی خود را درباره این که امام حسین^(ع) حتماً به دنبال حکومت بوده را اثبات کند. این نظر او درباره علم امام، با آنچه که شیعیان در قرون اخیر، از دوره صفوی به این سمت، با آن انس داشتند، کمتر توافق داشت. به همین دلیل، جنبشی برای نگارش آثاری درباره علم امام شد. آقای استادی که رساله علامه طباطبائی را درباره علم امام در مجله نور علم (ش ۴۹، سال ۱۳۷۱) منتشر کرد، در آغاز آن نوشت: حدود سال ۱۳۹۰ ق کتابی درباره امام حسین علیه السلام و نهضت کربلا منتشر شد. داوری بسیاری از علما این بود که محتوای آن کتاب با اعتقاد به علم امام منافات دارد. از این رو، برخی از روحانیون سؤالی در همین زمینه تنظیم و پاسخ آن را از علامه طباطبائی خواستند. معظم له برای پاسداری از اعتقاد و فرهنگ شیعه، رساله‌ای با عنوان بحث کوتاهی درباره علم امام نوشتند و منتشر شد. آقای صالحی انتقادات خود را بر این رساله نوشت و برای علامه فرستاد. ایشان به آنها جواب داد، اما پیش از ارسال، آقای استادی تصویری از آن گرفته و در این مجله، هم اصل رساله علم امام و هم پاسخ‌های علامه بر انتقادات آقای صالحی درج شده است. بی‌مناسبت نیست مطلب کوتاهی هم که با عنوان علم امام به حوادث آینده از آیت الله منتظری در ماهنامه پاسدار اسلام، ش ۶۸ (مرداد ۱۳۶۶) صص ۸ - ۱۱

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۳۳

منتشر شده، ملاحظه شود. مبانی این بحث و سیر اختلاف نظرها، استدلال‌ها، پاسخ‌های شده، البته فارغ از یک بحث تاریخی، در کتاب علم الامام سید کمال حیدری آمده است. در آن می‌توان مجموعه‌ای از آنچه از روایت و بحث در این باره شده است، ملاحظه کرد.

نزاع درباره قاسم الارزاق بودن امام علی علیه السلام

روایاتی که درباره نقش ائمه^(ع) در تقسیم رزق نقل شده است، نشان می‌دهد که در روزگار نخستین، شیعیان غالی، در این باره، باورهای جدی داشتند و مکرر پیش آمده است که برخی از اصحاب ائمه، در این باره از آنان پرسش کرده‌اند. (عیون اخبار الرضا: ۲/۲۰۲). جالب است که یک مورد، گفتگوی مفضل جُعیفی در این باره با امام صادق^(ع) است (رجال کشی: ۳۲۳). به هر روی این بحث، از همان روزگار مطرح بوده و مانند دیگر آرای غالیان، از قرن چهارم به بعد، در دوایر اصلی شیعی، به فراموشی سپرده شد. با این حال، به نظر می‌رسد، جریان‌های عرفانی - شیعی، بعدها این موارد را بازکشف کرده و مطرح ساختند. چنان که در عصر صفوی، قاضی سعید قمی در شرح توحید صدوق، حکایت دیدن رسول^(ص) امام علی^(ع) را در معراج آورده «رأی الرسول ص فی معراجه علیا یمشی امامه حتی دخل النور»، و سپس افزوده: فصار علیّ امام العالمین و نور السماوات و الارضین و تعلّمت الملائکة منه العلوم، و قام کلّ بأمره فی مقام معلوم، و صارو باذنه یعلمون و لا یعصون و یفعلون ما یؤمرون، ... فصار علیّ مصوّر الارحام، و منبت النبات، و مورق الاشجار، و مثمر الثمار، و قاسم الارزاق، و مغیث اهل الوفاق، و مهلك القرون من اهل النفاق...» [شرح توحید الصدوق: ۱/۶۲۰ «تهران، به کوشش نجفقلی حبیبی، ۱۴۱۵ق»]. بدین ترتیب، بحثی که در میان غالیان صدر اسلام بود و در برخی از روایات انعکاس یافته بود، در میان جریان‌های عرفانی قرون اخیر، همچنان حضور داشت و این عبارت قاضی سعید قمی (م ۱۱۰۷) نشان از آن دارد. این در حالی است که در باور عمومی و پذیرفته شده مجتهدان و عالمان بزرگ، نشانی از این قبیل باورها نبود.

در قرن سیزدهم، مسأله قاسم الارزاق بودن امام علی^(ع) توسط یک نویسنده سطح پایین که نامش در منابع معمول علمای شیعه هم نیامده، مطرح گردید. وی عبدالرحیم بن محمد باقر قراباغی بود که رساله‌ای درباره اوصاف امام و صفت قاسم الارزاقی آن

حضرت نوشت. در واقع، پس از آن که در آثار شیخ احمد احسائی، امام علی، در مقام علل اربعه عالم مطرح شده بود، طرح این مسأله از سوی پیروان وی، امر غریبی نبود. مهم این بود که کسی در میان توده‌های مردم، استدلال‌های عوام‌پسند بیاورد و ضمن نشان دادن علاقه خاصش به اهل بیت و حبّ آنان، این مسأله را طبیعی و عادی جلوه دهد، چیزی که همه چیز شاهد آن است.

در زمینه بحث از قاسم الارزاق بودن امام علی^(ع)، دو رساله داریم که هر دو مربوط به دوره میانی قرن سیزدهم هجری و در ادامه ماجرای است که شیخ احمد احسائی مطرح کرده است. در این دوره، شخصی به نام عبدالرحیم بن محمد قراباغی داریم که عالم منطقه قره باغ بوده و سخت از این اندیشه و جایگاه برای امام علی دفاع می‌کرده و رساله کوتاهی در این زمینه نوشته است. در همین دوره، شخص دیگری به نام آخوند ملاقاسم بن اللهوردی موغانی، رساله‌ای علیه قره باغی نوشته و آن را به جعفر قلی خان بن مصطفی خان والی شیروان اهداء کرده است. این رساله دوم، در سال ۱۲۸۸ نوشته شده است. این دو رساله همراه با پنج رساله دیگر، یکی در معتقدات شیعی با عنوان عقائد الشیعه، یدگری رساله‌ای در عقل و جهل، سپس رساله‌ای در تجوید، و نیز رساله در بیان کلمات مشکله قران، و رساله‌ای منظوم در لغات مثلثه بدیعی است، در یک مجموعه به شماره ۷۳۹۸ در کتابخانه مرکزی دانشگاه نگهداری می‌شود.

خلاصه رساله قراباغی

این رساله از ملاعبدالرحیم بن محمد باقر قره باغی است که نامی از وی در کتاب‌های تراجم نیافتیم. از رساله خود او و نقدی که پس از این خواهد آمد، معلوم می‌شود روحانی معروفی در آن منطقه در میان قرن سیزدهم هجری بوده و نفوذی درخور در آن ناحیه داشته است. وی از علاقه‌مند شیخ احمد احسائی بوده و دست کم یک بار در این کتاب از شرح زیارت جامعه او یاد کرده است. طبعاً عقایدش هم به او نزدیک می‌باشد. منطقه قره باغ، منطقه‌ای شناخته شده حد فاصل دو جمهوری آذربایجان و ارمنستان است که تاکنون بر سر تسلط بر آن میان این دو کشور اختلاف وجود دارد. در این منطقه، ساکنان شیعه زیادی از دوره صفویه می‌زیستند، علاوه بر این که شماری از سنیان و نیز ارامنه در آن حضور داشتند.

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۳۵

قره باغی علت نگارش این رساله را درخواست شہاری از محبان واقعی از وی برای نگارش کتابی «در بیان کیفیت اوصاف و مقامات جناب امیر الامراء و افضل الاوصیاء علی ابن ابی طالب... علی الخصوص قاسم الارزاق بودنش» دانسته، آن هم به گونه‌ای که «عوام فهم» باشد. از نظر وی، اصل اول همین است که علت ایجاد همه کاینات، از جمله رزق، محمد و آل محمد است. دلیل هم، «لولاک» و تعبیری مانند «فوض الینا امور عباده» است. از آنجا که خداوند خود «بذاته مباشر این امورها نمی‌شود، و الا لازم می‌آید اقرارن حدوث به قدیم، و این محال است، پس لابد است به فعل مباشر آنها شود، و فعل را لابد است از محل، و محل فعل الهی» که همان خلق و رزق و اماته و احیاء است، همان «مشیت» است که عبارت از محمد و آل محمد است. البته، این مشیت، به استقلال نیست، بلکه به اذن خداست، نکته‌ای که مؤلف سعی می‌کند با گفتن آن، خود را از شرکی که به آن متهم می‌شوند، تبرئه کند.

اما این که خدا، این کارها، از جمله تقسیم رزق را به خود نسبت داده، دلیلش چیست؟ پاسخ می‌دهد، همان عدم استقلال پاسخ است. از یک طرف کار خداست، از طرف دیگر کار امام. تأکید این که «اعتقاد حقیر در این خصوص آن است که فیض از چیزی رزق و غیر آن از مبدأ و فیاض صادر می‌شود و بدون توسط به محمد و آل محمد می‌رسد، و بعد از آن به ملائکه عالیجاه و بعد از آن به سایر اشیاء؛ چه آنها قطب الاقطاب و علة الاصل هستند، و اگر بی‌توسط آنها می‌رسد، طفره در وجود لازم می‌آید و آن عین محال است». به گفته وی، وقتی امام علی(ع)، قسیم الجنة و النار هست، قاسم الارزاق هم هست. بنایش استفاده از اولویت است. در این زمینه، به برخی از روایات و آیات کلی هم تمسک می‌کند. برخی از این کلمات، عباراتی است که در خطبه البیان و موارد مشابه آمده است: «انا قدرة المقتدره، انا اسم الله و انا آية الله و امی آية اعظم منا». داستان سلمان که گویا مقصودش همان حکایت دشت ارژن است، و امام علی، سال‌ها قبل از تولد در فارس، بر سلمان ظاهر شده و او را از دست شیر نجات می‌دهد، مستند دیگر اوست. مؤکداً می‌گوید که «علی خدا نیست، بنده خداست»، اما این کارها به او سپرده شده است. به گفته او: «معنی ولی عبارت است از متصرف در جمیع امور دنیوی و اخروی؛ خواه از قبیل رزق و حیات و خلقت و ممات، و اولی به تصرف».

قره باغی از اشکالاتی هم که محتمل است، جواب می‌دهد. این که چرا علی قاسم الارزاق باشد، اما پیامبر خیر. پاسخ این است که این خصلت در رسول هم هست، اما تفصیلش در علی است. او مخالفانش را عوام دانسته می‌گوید: «بعضی از عوام کالانعام شنیدم که، پیش از ولادت علی و بعد از وفات او که قاسم الارزاق بوده؟ گفتیم: عجب حیوانی! مگر نشنیدی که می‌فرمود، ما را قیاس به ناس مکنید، و حال آنکه گفته: کنتُ ولیاً و آدم بین الماء و الطین. [۱۰] حیات و ممات پیش آنها علی السویه است». بعضی دیگر از عوام گفت: پس اگر علی قاسم الارزاق است، چرا به دشمنان روزی می‌دهد؟ در نهایت تعجب شده گفتیم: ای مسلمان! پس این بحث را به خدا کن. چرا کافران را و شیطان که عدو است نمی‌کشد، و روزی می‌دهد».

نتیجه بحث این که «بهرحال، عقیده بنده چنان است که جناب امیر - علیه السلام، قاسم الارزاق است و قاسم الجنة والنار است به اذن الهی، به نهجی که آنآ فآناً امداد از خداست و مخلوق از خالق خود مستغنی نخواهد شد و الا فانی می‌شود؛ و اگر کسی علی را در این امورات بیان کردیم، مستقل داند، بنده او را کافر دانسته، به رطوبت ملاقات نخواهم کرد، و لعنت خدا و رسول را گرفتار باشد».

پاسخ‌های آخوند ملاقاسم موغانی

پاسخ‌های آخوند ملاقاسم موغانی به قره باغی، تفصیلی‌تر و طبعاً عالمانه‌تر است. درباره وی هم چیزی نمی‌دانیم. جز این که موغان، همان دشت مغان امروزی است که نامش در بسیاری از مصادر به صورت موغان، موقان، و مغان آمده است. بنابراین، این مجادله به نوعی بحث میان قره باغ و مغان است.

روشن است که در این بحث، موضع موغانی بر ضد قره باغی، در نفی تفویض و غلو است و در این زمینه می‌کوشد تا ادعاهای قره باغی را جواب دهد. به گفته او، موضع این شخص، در ادامه مفوضه است که در فرهنگ شیعی، از عصر نخست، محکوم بوده‌اند. اینها دو گروه‌اند آنها که می‌گویند: «اول مخلوقی که خدای تعالی ایجاد نموده‌اند، محمد و آل محمد است؛ و بعد جناب باری ایشان را اذن داده که جمیع ماسوای خودشان را خلق کرده، و تدبیر امورات این عالم از احیا و اموات و تقسیم روزی و کلّ ما کان او یکون، به مشیت

بازگشت غلوّ به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۳۷

محمد و آل محمد نهاده»، و گروهی که «خصوص قسمت روزی را بر ایشان تفویض نموده، و اذن داده» است. به نظر وی، مفوضه که اوائل اسلام بودند، به تدریج «در میان اهل اسلام مضمحل» شدند، اما «در این عصر، و ایام بعضی کسان جهت جلب حطام دنیای نافرجام، به احیای این عظم رمیم» پرداخته‌اند.

وی که خودش را قاسم بن الله ویردی موغانی نامیده، می‌گوید، ابتدا رساله‌ای به عربی علیه مفوضه نوشته بود، اما چون مردم از فهم آن قاصر بودند، آن را به فارسی درآورد و به مصطفی خان بن جعفر قلی خان والی شیروان تقدیم کرد.

در مجموع این رساله، برخی از پاسخ‌های او کلی و فراگیر است، و پاسخ‌های دیگر، درباره موارد خاصی است که قره باغی به موردی استناد نموده است.

موغانی می‌گوید، اصل پذیرفته شده این است که در اصول دین، نمی‌توان به اخبار آحاد یا همان خبر واحد، استدلال کرد، در حالی که غالب بلکه همه مواردی که قره باغی به آنها استناد کرده، برخلاف این اصل است: «رساله این آخوند، من اوّله الی آخره، مشحون است از اخبار آحاد؛ و حجّت او پیش علما در مسایل عقلیه ممنوع است».

نکته دیگر این است که روش قره باغی، یک روش قرآنی نیست، یعنی گویی «قرآن را حجّت نمی‌داند» و در عوض سراغ روایات آحاد رفته است. این خلاف توصیه رسول است که تمسک به قرآن و حدیث را در کنار هم آورده است. نکته مهم‌تر این که به گفته موغانی، حدیث باید مطابق قرآن باشد، و اگر برخلاف آن باشد قابل قبول نیست. به گفته وی، آنچه قره باغی از اخبار به آنها استناد کرده «همه مخالف نصّ قرآن است».

وی پس از بیان این اصل کلی، بند بند عبارات قره باغی را نقل و نقد می‌کند. دقت وی در این نقد، در مقابل کلی گویی‌های قره باغی، قابل توجه بوده، و نشان از آن دارد که ناقد، با مبانی علمی بحث‌آشنایی دارد. در عین حال، لحن او نسبت به قره باغی تند بوده و مرتب تأکید بر بی‌سوادی و کم‌فهمی او دارد. وی در بررسی‌های موردی، همچنان روی این که موضع قره باغی، یک موضع اخباری است، و حتی در اصول دین هم، تابع اخبار آحاد است تأکید دارد. «آخوند رساله خودش را پر کرده است از اخبار آحاد». به گفته او، این آخوند، هم اخباری است و هم از مفوضه. او اخبار را به گونه‌ای معنا می‌کند که مستقیماً به اثبات مذهب مفوضه می‌انجامد: «اگر به عموم و اطلاقش گذارده شود، اثبات

مذاهب مفوضه لازم می‌آید». البته که آخوند قبول ندارد که تفویضی است، اما به گفته موغانی او در عمل چنین است. وی برای اثبات سخن خود به شرح معنای تفویض می‌پردازد، از سستی استدلال‌های او یاد می‌کند و این که چطور وقتی در روایت آمده است که خداوند خطاب به رسول فرمود من جهان را به خاطر تو خلق کردم، باید از آن این طور فهمید که تقسیم ارزاق به دست امام علی علیه السلام است! اینجاست که لحن ملا قاسم تند شده می‌نویسد: «خلق شدن اشیاء جهت جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - مستلزم این نیست که رزق را جناب امیر - علیه السلام - قسمت کننده باشد، و هیچ بی‌فهم این مراد را از این کلام نمی‌فهمد؛ و نمی‌دانم آیا قوه مدرکه آخوند معیوب است یا فکرش در خوردن نان حلوا بود، و غفلت این کلام از او سر زده» است. در این موارد است که تعابیر او علیه آخوند قره باغی تند می‌شود: «ای برادران! وفقکم الله! به دیده‌ی بصیرت نظر کنید به مذهب این خیره سر خالی از فهم!»

موغانی باطن عقیده این آخوند، به رغم انکار ظاهری، همان تفویض می‌داند و خطاب به او می‌گوید: «ای آخوند! از قهر قهّار بترس، و از جناب سید کاینات شرم کن و از حضرت علی المرتضی و باقی ائمه هدی خجالت بکش، و از این طریقه باطله که راه ابلیس و حسین بن منصور حلاج و تابعانش هست برگرد و توبه کن». وی رفتار وی را عوامانه و بیشتر برای جذب عوام می‌داند و به او می‌گوید: «جهت جیفه دنیای دنی و ریاست و بزرگی چند روزی که اکثر اهل قریباغ که از علم و دانش بی‌بهره و عوام صرفند، از راه برده به ضلالت و گمراهی انداختی». وی به دنبال مطالب قره باغی، مطالبی درباره تعریف و ماهیت رزق به دست داده و اظهارات قره باغی را به سخره می‌گیرد. بر اساس تعریف او، اگر همه این افعال و تقسیم رزق با معنایی که برای آن کرده، کار امامان باشد، معاصی عباد هم باید کار ائمه باشد، و بدین ترتیب سؤال این است که «تو را قسم می‌دهم به ذات پاک ذوالجلال که دلت چه نحو روا داد که جناب ولایت مآب را به قاسم معاصی نسبت دادی؟ ظاهراً عرض این مرد این است که هیچ فعل از افعال از عباد صادر نمی‌شود مگر به قسمت آن مولا». وی از این که عوام قره باغ، تابعیت کورکورانه از قره باغی می‌کنند، با مخاطب قرار دادن او با این تعبیر که «ای بی‌فهم کودن!» می‌نویسد: «تعجب از اکثر ابنای این زمان خصوصاً مریدان و دوستان احقان نادان این قسم قباحت و بدیهی و سخنان منکر او را نمی‌فهمند، و فرق میان حق و باطل نمی‌کنند».

بازگشت غلو به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۳۹

از دیگر ادله قره باغی روایت «أنا و علیّ من نور واحد» است که باز به روش کلی گویانه خود آن را هم دلیل قاسم الارزاق بودن امام گرفته، و مرغانی به پاسخ گویی به او پرداخته است: «واضح و هویدا گردید از اتحاد نور ایشان مستلزم این نیست که در جمیع امور مشترک باشند». نمونه دیگر استناد به «السلام علی نعمة الله علی الابرار و نعمة الله علی الفجار» است که به گفته قره باغی، نشان می دهد «محمد و آل محمد سبب و واسطه است در وصول نعمت دنیوی و اخروی برای مؤمن و در وصول عذاب دو کونین برای کافر». موغانی این قبیل استدلال را «مزخرفات» می نامد و به پاسخگویی می پردازد؛ از جمله جوابها این که «هرگاه جناب رسول و اولاد طاهرین او، سبب وصول عذاب بودندی مر کافران را در دنیا، باید فردی از افراد کافران در روی زمین نمی ماندندی، زیرا که تخلف مسبب از سبب صورت ندارد».

ملاقاسم مرغانی، عبارات آخوند قره باغی را پراز غلط دانسته، می گوید این عبارات «مشابه قول آن مرد است که گفت حسن و حسین هر سه دختران مغاوبه اند. دیگری به او گفت که، ما کدام یکی غلطهای تو را درست کنیم». سپس از این که دل به جوابگویی سپرده، و وقت برای این مطالب گذاشته می گوید: «من فقیر حقیر، تراب اقدام فاضلین و علمای شریعت ائمه طاهرین، هم چنین اگر هر یک مزخرفات آخوند را بیان نکنم، حمل به عدم فهم حقیر می شود، بلکه اکثر محبان و دوستان و شیعیان جناب امیرالمؤمنین از جاده حق صراط مستقیم بیرون رفته، در چاه ضلالت و گمراهی افتد». وی همچنین از تأثیرگذاری این فرد روی مردم قره باغ یاد کرده است: «هم چنان که استماع می افتد که اکثر اهالی قراباغ به او تابع گشته، اسم او را نمی آرند، و آقا آقا خطاب می کنند؛ چنان که به ملای رومی مولانا خطاب می کنند با وجود آنکه آن به وحدت وجود قائل بود، این آخوند هم می خواهد که به مذهب که مفوضه است رواج دهد؛ و اگر بیان نکنم تزییع اوقات و طول بلاطائل کرده. پناه می برم به خداوند قهار از جرأت این شخص ناهموار».

آخوند قره باغی، برخی از مضامین روایی یا زیارت نامه‌ای را مطابق میل خود، حمل بر نظرش می کند، از جمله درباره خطاب «نعمة الله علی الفجار» آن را به سمت تأثیرگذاری تکوینی امام علی^(ع) می برد، در حالی که نویسنده آن را اشاره به واقعه خندق و قتل مرحب می داند. سپس می گوید: «این است معنی زیارت، بدون کلفت و مشقت؛ و نمی دانم

آخوند را هوش، مرده است، و یا غایت فهم او همین است که این معنی ظاهری را نمی‌فهمد، و حمل می‌کند به معنی دور از ذهن». و می‌افزاید: «ظاهر و هویداست سبب وصول نعمت، غیر ایصال و رساننده مقسم نعمت است».

ملاقاسم موغانی تأسف می‌خورد که وقتش را صرف این مزخرفات کرده است: «صد حیف از اوقاتی که به مزخرفات او صرف نمودم». وی نگران است که از این مطالب و برخی اخبار اینچینی اصل اسلام از بین برود: «ای برادران! از خبر، بسا فساد حاصل می‌شود که شعار اسلام و طریقه مسلمانان بالمره مضمحل می‌گردد، و طریقه غلاة و مفوضه رواج می‌یابد». وی باورهای قره باغی را عین عقاید مفوضه می‌داند و پس از بیان مطالب وی می‌گوید: «این مذهب مفوضه است که می‌گویند خدای تعالی محمد و علی خلق نموده، و تدبیر این عالم کون و فساد را به ایشان تفویض کرد. و می‌توانم قسم یاد نمایم که این عین مذهب آخوند است».

پس از نقد استنادهای روایی او، به مطالب به اصطلاح فلسفی او در این باره می‌پردازد. خداوند که قدیم است، اگر خودش مستقیم مخلوقات و حادثات را خلق کند، لازمه‌اش اقتران حادث به قدیم است، و این محال است. پس لابد است که امامان در این میانه باشند! این خلاصه ادعای آخوند قره باغی است. ملاقاسم به تمسخر به این ادعا و ادله فلسفی آن پاسخ می‌دهد. «ای گمراه حق ناشناس! هم چنانکه اراده الهی تعلق گرفت به ایجاد فعل تکلم در شجره و آن بلا توقف متکلم شد، همچنان تعلق گرفته به ایجاد عالم موجود شدند؛ و کذا محیا و مرزوق گشتند، و این افعال متعلق به مشیت الهی اند نه نفس مشیت اند؛ چنانچه از بعضی اخبار مفهوم می‌شود، و نه مشیت الهی فعل الهی است، چنانچه این بی‌فهم می‌گوید بلکه این افعال همه اثر آثار ذات مقدس و قدرت کامله و اراده مشیت قدیم جناب باری. و آخوند فرق نکرده صفات ذات و صفات فعل؛ و ثانیاً اراده و مشیت باری تعالی را از صفات فعل قرار داده، و بدین مزخرفات مرتکب شده [است]».

وی در این باره تفصیل داده و در نهایت نوشته است: «وباطل شد فهم آخوند که اراده و مشیت را فعل حادث دانسته، و قیامش بر ذات قدیم محال است؛ پس لابد است برای او از محل، و محلّ او محمد و آل محمد است». وی می‌گوید: «این قول طریقه غلات و مفوضه است که آخوند اختیار نموده، و کفر اینها از کفر ابلیس علیه اللعنه مشهورتر است». در

بازگشت غلوّ به تفکر شیعی در قرن سیزدهم □ ۴۱

اینجا عباراتی از صدوق و نیز برخی روایات که بر ضد مفوضه و غلات است، آورده است. با این حال باز به نقد مطالب قره باغی درباره این که ارکان عالم چهار است، خلق و احیاء، و ممات و رزق و این که خداوند خودش، مباشر این امور نمی‌گردد، بازگشته و پاسخ‌های دیگری آورده و به شرح چندین فسادى که از گفته بر می‌آید، پرداخته است.

موغانی درباره روایاتی که در این زمینه آمده توضیح می‌دهد که «از این قبیل، اخبار بسیار [هست] که دلالت دارند که مقصود اصلی از ایجاد این عالم محمد و آل محمد است؛ [اما] از افضلیت ایشان لازم نمی‌آید که ایشان مؤثر باشند در این ارکان اربعه؛ چنانچه این بی‌فهم این کلام را به او حل و صرف نموده» است. به گفته وی، اگر نتایج ظاهری آن روایت چنین چیزی باشد که این آخوند یعنی قره باغی خواسته، لازم است از دلالت ظاهری آنها عدول کنیم: «هرگاه فی الواقع دلالت ظاهری باشد، البته تأویل و از ظاهرش صرف باید نمود، به نحوی که مطابق باشد به عقیده مسلمین چه، جایی که این معنی اصلاً محتمل هم نیست. و این تأویل در صورتی است [که] این زیارت نامه، صدورش از معصومین قطعی باشد. این ممنوع است؛ از خبر آحاد که مظنون الصدور باشد بیرون نیست، و سابقاً معلوم شد که خبر واحد در این مقام حجت نیست. وجهش در اصول مبرهن است».

آخرین خطاب او این است: «و ای کودن خیره سر! و ای جاهل بی‌ثمر! از جهت حطام دنیا بی‌برگ و اثر بر این مزخرفات بی‌پا و سر مرتکب شده‌ای، و دل عوامان را [که] مانند هیچ اند، صید کرده‌ای، و از منتقم حقیقی و جناب رسول - صلی الله علیه و آله - و ائمه معصومین که پیشوایان دین‌اند، حیا و شرم نکنی، و جهت پنج روزه دنیای فانیه که ثباتی و بقایی ندارد، از راه جاده مستقیم ائمه اطهار - علیهم السلام - که راه هدایت است، دست بردار، و آن کسانی را که بر ضلالت و گمراهی انداخته‌ای برگردان و به راه حق برآر، که بلکه خداوند عالمیان که گناه تو از زمین و آسمان گران‌تر است بیامرزد».

وی این طریقه را طریقه حلاج و بایزید بسطامی و دیگر اکابر صوفیه دانسته و دلیل آن که وقت بر سر این مطلب گذاشته را این می‌داند که «چون این حقیر دید که این ملعون، اکثر اهل قراباغ را از دین برگردانیده، و داخل به دین خود و اهل ضلالت انداخته، بر خود واجب دیدم که آنچه از آیات قرآنی و احادیث نبوی - صلی الله علیه و آله - و ائمه ظاهرین

۴۲ □ مقالات و رسالات تاریخی - دفتر هشتم

برخلاف این واقع گردیده، دوستان و شیعیان جناب امیرالمؤمنین را از این مذهب باطل آگاه و خبردار سازد تا به چاه ویل و گمراهی نیفتند». وی باز روی ساختگی بودن اخباری که به آنها استناد کرده تأکید دارد و این که «باقی ادلّه‌اش همه اخبار موضوعه کاذبه مفوضه است، و بعضی را از عایشه، و بعضی مخاطب به سلمان و جندب - علیهما الرحمه اند - و هیچ کدام از این اخبار در نظر اهل استدلال مناط و اعتبار ندارد، متوجه نشده و اوقات عزیز را به آن صرف نمودم». این رساله در دوازدهم جمادی الثانیه سال ۱۲۸۸ ق نوشته شده و کاتب آن کربلایی الله یار فرزند مرحوم مشهدی الله ویردی خیاری بوده است.

رساله در وصف امام علی علیه السلام و قاسم الارزاق بودن آن حضرت

آخوند ملا عبدالرحیم بن محمد باقر قره باغی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

اما بعد چنین گوید عبد مسکین خاکسار عبدالرحیم بن محمد باقر قراباغی:

تحقیقاً التماس نمودند برادران تحقیقی و محبان حقیقی که چند کلمه در بیان کیفیت اوصاف و مقامات جناب امیر الامراء و افضل الاوصیاء علی ابن ابی طالب - علیه السلام - و علیه آلاف التحية و الثناء مرقوم نمایم، علی الخصوص قاسم الارزاق بودنش بر وجه اختصار به نوعی که عوام فهم بوده باشد. بنابراین بر خود واجب و لازم انگاشته که چند ورق در نهایت اختصار بنویسم بر وجهی که از دلایل دقیقه و براهین حکمیه که عقول عوام الناس و اذهان قاصر از ادراک آن عاجز بوده باشد، ذکر بنمایم.

مقدمه

بدان علت ایجاد کاینات طرّاً باعث خلقت موجودات جمیعاً محمد و آل محمد است - صلوة الله عليهم اجمعين - چنانچه حق - جلّ و علا - فرموده: «لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك» و

در مقام دیگر فرموده: «خَلَقْتُكَ لِأَجْلِي، وَ خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجْلِكَ» و قال امام - عليه السلام :- «اخْتَرَعْنَا مِنْ نُورِ ذَاتِهِ وَ فَوَّضَ إِلَيْنَا أُمُورَ عِبَادِهِ» [بحار الانوار: ۱۴/۲۶].

و از جمله کاینات و موجودات رزق است؛ و معنی رزق چیزی را گویند که بقای شیء به او موقوف بوده باشد. و این مختلف می شود به اختلاف مخلوقات، و به سبب زمان و مکان؛ چنانچه ارزاق در این دنیا برای اجسام گندم و گوشت و سایر مطعومات و مشروبات و ملبوسات است که هم چنین در آخرت به نهج دیگر است؛ چنانچه رزق عقل سکوت، و رزق ایمان عبادت، و رزق جهل، عمل معاصی است، و رزق کافران در آخرت، جحیم و زقوم است و رزق مؤمن، لحم طیر و فاکهه و عسل مُصَفًّى و شراب طهور و غیر آنها «مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلذُّ الْأَعْيُنُ» [زخرف: ۷۱].

و بایاد دانست که محمد و آل محمد - صلی الله علیه و آله - نور واحد است؛ چنانچه رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرموده: «یا علی من و تو از نور واحدیم». محمد و آل او سبب و واسطه است در وصول نعمت دنیوی و اخروی برای مؤمن، در وصول عذاب دو کونین برای کافر؛ چنانچه در زیارت امیرالمؤمنین - علیه السلام - وارد است که: «السَّلَامُ عَلَيَّ نِعْمَةً اللهُ عَلَيَّ الْأَبْرَارِ وَ نِقْمَتِهِ عَلَيَّ الْفُجَّارِ».

و ایضاً رسول خدا^(ص) فرموده «یا علی هیچ شئی به شیء دیگر نمی رسد، و هیچ شئی از شئی جدا نمی شود مگر به اذن من و تو و عالم قایم است به ارکان اربعه که آن خلقت و حیات و ممات و رزق است».

پس بعد از این، یقین بدان که خدای عزوجل، بذاته مباشر این امورها نمی شود، و آلا لازم می آید اقتران حدوث به قدیم، و این محال است، پس لابد است به فعل مباشر آنها شود،

۱. مراد از تفویض نه آن است که خدای تعالی دست برداشته است نه به نهجی که مستلزم تعطیل فیض بوده باشد، بلکه از مبدأ فیاض به توسط شئی به حقیقت محدثه رسیده، و به واسطه آن انسان مباشر و متصرف در جمیع ماسوی الهی می باشد. حاشیه منه.

باز در حاشیه این چند آیه آمده: و در سوره اعراف در آیه: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاشْتَكَيْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ مَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» [اعراف: ۱۸۸] و دیگر «تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» [آل عمران: ۲۷].

رساله در وصف امام علی (ع) و قاسم الارزاق بودن وی □ ۴۵

و فعل را لابد است از محلّ، و محلّ فعل الهی که شاهد برین قول خدای عزّوجلّ است که فرموده: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» [روم: ۴۰] مشیت [است] که عبارت بوده باشد محمّد و آل محمّد - صلی الله علیه و آله - چنانچه خودشان فرموده: «نحن محالّ مشیة الله»، و مشخص است به صاحب عقل سلیم که فعل بدون محلّ تأثیری ندارد.

پس از آنجا معلوم بوده باشد ما که قایلیم به این که جناب امیر، قاسم الارزاق است، یعنی به اذن و یا بر مشیت سبحانی، نه به استقلال؛ والاّ به استقلال قایل شویم، نعوذ بالله عین غلوّ خواهد شد. خدا و رسول از او بیزار و هم چنین امیر المؤمنین از او بیزار و بری است و تو را قسم می دهیم به خدا و از تو انصاف می طلبیم. می یابیم در قران که خدا می فرماید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ» [سجده: ۱۱] و در بعضی جاها می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» [زمر: ۴۲] گاه نسبت «اماته» را به خود می دهد و گاه به عزرائیل؛ همچنان است خلقت، چنانچه در بعضی جاها فرموده در مقام خطاب به عیسی - علیه السلام: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ» [مائده: ۱۱۰] و گاهی به خود نسبت می دهد که چنانچه فرموده «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» [زمر: ۶۲] و باز فرموده: «وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ» [مؤمنون: ۸۰] و جناب امیر المؤمنین - علیه السلام - فرموده چنانچه بعد از این حدیث را ذکر خواهیم نمود. «أَنَا أَحْيِي وَ أُمِيتُ» [بقره: ۲۵۸] و جناب اقدس الهی فرموده: «هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» [ذاریات: ۵۸] و آن جناب می فرماید: «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ» [زخرف: ۳۲]^۲

[۷] پس در آنجاها که ظاهر التناقض حاصل می شود، چه باید کرد؟

نعوذ بالله نمی توانی بگویی که خدا حرف تناقض و بیهوده می زند. اگر گویی که عزرائیل مستقلاً قبض روح می کند، و عیسی بر سبیل استقلال خلق طیر را می کند و جناب امیر بدون اذن و امر الهی قسمت معیشت و احیاء و اموات می کند، پس در این صورت تو

۲. در حاشیه او آخر صفحه قبل و این صفحه، بدون تعیین محلّ این آیات آمده: «وَإِنْ تَوَفَّرَ حَظِّي مِنْ كُلِّ خَيْرٍ تُنَزِّلُهُ، أَوْ إِحْسَانٍ تَفْضِلُهُ، أَوْ يَرْزُقُ تَبْسُطُهُ، أَوْ ذَنْبٍ تَغْفِرُهُ أَوْ حَطَأٍ تَسْتُرُهُ». «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسَلِّ الْذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ» [یونس: ۹۴]. «وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَى، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى، وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى، عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» [نجم: ۵-۱]

کافر و غالی شدی و اگر می‌گویی نه هم چنین؛ بلکه خالق و رازق و محیی و ممیت خداست، مستقلاً و الکون، [اما] مباشر محمد و آل محمد است به اعانت حق عز و جل؛ پس می‌گوییم والله مقصود من همین است، چه طور در ائمه استقلال می‌دانم و حال آنکه می‌فرماید: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»؛^۳ و لکن اعتقاد حقیر در این خصوص آن است که فیض از چیزی رزق و غیر آن از مبدأ و فیاض صادر می‌شود و بدون توسط به محمد و آل محمد می‌رسد، و بعد از آن به ملائکه عالیجاه و بعد از آن به سایر اشیاء؛ چه آنها قطب الاقطاب و علة الاصل هستند، و اگر بی‌توسط آنها می‌رسد، طفره در وجود لازم می‌آید و آن عین محال است.^۳

[علی قسیم الجنة و النار هست، پس قاسم الارزاق هم هست]

سبحان الله تعجب از این است که بعضی از علما مقرّند، به آنکه جناب امیر قسیم الجنة و النار است، و پر مشخص است که رزق جنات اشرف و دائمی است نسبت به رزق دنیا و اعجابا کسی که قادر شود به قسمت اشرف، قادر نمی‌شود به قسمت ادنی! و حال آنکه در احادیث و آیات در جای مکرر بعضی صراحت و بعضی بر سبیل تاویل، دال و مشعر بر این مطلب است.

از آن جمله مشهور است که روزی جناب رسول - صلی الله علیه و آله - را، عایشه در رخت خواب نیافت، و جستجوی آن جناب می‌کرد. ناگاه در پشت بام دید که آن جناب دست به دعا برداشته، دعا در حق امت خود می‌کرد و می‌کند، و جناب علی را شفیع خود کرده، عایشه تعجبانه گفت: یا رسول الله! علی را شفیع خود گردانی، و حال آنکه تویی رحمت للعالمین؟ جناب رسول - صلی الله علیه و آله - گفت: یا عایشه قدر علی نزد خدای عز و جل اعظم است. فرمود: یا عایشه از میان انگشت من نگاه کن. عایشه گوید: ناگاه دیدم علی در مابین زمین و آسمان، دست راست به یمین و یسار و جنوب و شمال می‌برد و می‌آورد و گفتم: یا رسول الله، علی چه کار می‌کند؟ فرمود: رزق خلایق را قسمت

۳. حاشیه: طفره در وجود آن است و اثر بودن بدون مؤثر و معلول بدون علت به وجود آید و سافلی تلقی کند شئی را به توسط عالی مثل آنکه صورت در آینه منطبع شود بدون تقابل شاخص در آینه (حاشیه منه).

رساله در وصف امام علی (ع) و قاسم الارزاق بودن وی □ ۴۷

می‌کند. و خدای تعالی می‌فرماید: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» [مائده: ۶۴]

و این آیه در باطن دلیل بر این مطلب است؛ چرا [که] يد عبارت است از جناب امیر؛ چنانچه در زیارت خود آن جناب است که: «السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا عَيْنَ اللَّهِ النَّاطِرَةَ» وَ يَدُهُ الْبَاسِطَةَ» [بحار الانوار، ج ۹۷، ص ۳۰۵]

و دیگر جا فرموده: و یهودی امت آن کسانی که منکر فضایل او بشوند، و در این خصوص احادیث بسیار وارد شده است؛ و جناب صادق - علیه السلام - فرموده: یا مفضل، لو تدبّر القرآن شيعتُنَا، لما شكّوا في فضلنا. [الهدايه، ص ۴۱۹] یعنی ای مفضل هرگاه تدبیر کنند شیعیان قرآن را، هرآینه شک نمی‌کنند در فضایل ما. و ایضاً فرمود: قرار دهید برای ما حدی که به او رجوع خواهیم کرد و بعد از آن هر چه از فضایل در حق ما می‌توانید بگویید. و آن جناب فرموده: ویل برای کسی که انکار کند فضل ما را.

و یقین است که اگر قایل بشویم به آنکه آن حضرت قاسم الارزاق است، فضل است و انکار او باعث ویل خواهد شد. اما آنچه به آن جناب «یدالله» اطلاق می‌کنند، از جهت او بروز سطوت و ظهور نعمت و اظهار قدرت در مابین الجوارح از ید بیشتر حاصل شود، و رتق و فتق الهی و بروز قدرت سبحانی از آن جناب ظاهر شد، لهذا اطلاق به او منتهی می‌شود؛ چنانچه فرموده: انا قدرة المقتدره، انا اسم الله و انا آية الله و امی آية اعظم منا؛ و چون همه اشیاء در نظر او به قدر درهم است در نظر ما، و ناظر کل اشیاء است، هیچ چیز از جواهر و اعراض و از بسایط و مرکبات و از غیبت و شهادت از او غایب نیست، چنانچه از خدا غایب نیست. از این جهت عین الله است، و چون راعی رب العالمین است، و اوامر و نواهی از او صادر می‌شود، چنانچه خدا می‌فرماید: «هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ» [جاثیه: ۲۹]

آن حضرت فرموده که آن کتاب منم، لسان الله می‌گویند، حق عزّ و جلّ فرموده و در حدیث قدسی: «عبدی اطعني حتى أجعلك مثلي انا أقول للشيء كن فيكون، أجعلك تقول للشيء كن فيكون».

[۸] و ایضاً فرموده: «لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل [حتى أحبه، فاذا أحبته] كنت سمعهُ الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به، و لسان الذي ينطق به. [كافی: ۲/۳۵۲]

چنانچه برای سلمان اتفاق افتاد، و مرغ را که از هوا می‌پرید آورد، در حالتی که بریان شده بود، و مهانش خورد و استخوانها را جمع کرد، زنده گردانید، دوباره پرید؛ چه جای ائمه - علیهم السلام - بوده باشد.

آیا حدیث بساط را ندیده و نشنیده‌ای که عقول در ادراک آن متحیر است؟ شیخ روایت می‌کند در شرح زیارت که جناب امیر در بیان مقام خود می‌فرماید که: یا سلمان و یا جنبد، منم آن کسی که حمل کردم نوح را در سفینه، و من آوردم یونس از شکم ماهی، و منم آن کسی که موسی بن عمران را از دریا گذرانیدم، و منم آنکه ابراهیم را از آتش نمرود نجات دادم، و منم خضر معلم موسی، و منم معلم سلیمان و داود، و منم تکلم کردم به لسان عیسی در گهواره، و منم آدم و منم نوح و منم ابراهیم و منم موسی و منم عیسی و منم محمد؛ منتقل می‌شوم در صورتها به هر نهجی که می‌خواهم. اگر ظاهر می‌شدم در یک صورت خلائق هلاک می‌شدند، و می‌گفتند که این خداست که متغیر نمی‌شود، و منم بنده خدا و از بندگان خدا، و مرا خدا مگویند و بگویند در حق ما از فضایل هر آنچه خواهید، و نمی‌توانید رسید به کنه ما، و عُشری از عشر مقامات ما نمی‌دانید، و ما امانت خدا و لسان خدا و عین خدا هستیم؛ به سبب ما خدا اهل عذاب را عذاب می‌دهد و اهل ثواب را ثواب می‌دهد. هر که بگوید این طور می‌شود و یا شک کند، هر آینه آن شخص نجات یافته است، و هر که شک کند و عناد نماید و یا توقف کند و یا متحیر باشد، مقصر و ناصبی است. یا سلمان و یا جنبد من مرده‌ها را زنده می‌کنم، و زنده‌ها را می‌میرانم به اذن پروردگار خودم، و من خبر می‌دهم آن چیز را که در قلب پنهان می‌کنند و ائمه و اولادان من مثل من است و متفرقه در میان ما نکنید. به درستی که ما ائمه در هر زمان و در هر صورت که می‌خواهیم ظاهر می‌شویم. ما وقتی که شئی را می‌خواهیم خدا هم می‌دهد. پس ویل باز ویل برای کسی که انکار فضل ما نماید. هر که از این چیزها را انکار کند، تحقیقا قدرت خدا را انکار کرده. و این حدیث تمام شد.

باز آن حضرت فرموده که: و لاتصغروا عظمة الله، یعنی عظمت خدا را کوچک نکنید. ای برادران دینی! علی خدا نیست؛ بنده‌ای است از بندگان. بلکه گفته: «أَنَا عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِ مُحَمَّدٍ» [بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۷۳]، ولکن کار خدا می‌کند؛ چنانچه از احادیث گذشته معلوم می‌شود. مثلی برای این مطلب بشنو مثلاً: «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» [نحل: ۶۰]

رساله در وصف امام علی (ع) و قاسم الارزاق بودن وی □ ۴۹

آهنی را به آتش انداخته، به حدّی که فعل نار که حرارت است، در او مستقر باشد. و بعد از آن، آن آهن را بیرون بیاوری، بر هر چیزی که می‌رسد، می‌سوزاند، مثل خود آتش. حالا اگر بگویی آتش، راست است و اگر آهن می‌سوزاند باز صادق؛ اگرچه حقیقتاً احراق از نار است. مقام ائمه مثل حدیده مهات به نار است، به امیرالمؤمنین می‌دهی حقیقت است بعد از حقیقت؛ و لکن هم چنانچه نار حقیقی دست از امداد آهن بکشد، اصلاً تأثیر ندارد، و هم چنین اگر واحدی که یک لحظه فیض را از امیر و سایر ائمه قطع کند دفعتاً لاشئ محض شود: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» [انفال: ۱۷]

ای بیچاره! رزق را میکائیل موکل است مگر امیر از او کمتر است، و حال آنکه مباشر رزق میکائیل است به واسطه امیر؛ حضرت گفته: رباعی: ترای العین فیهم قدرت الرب تارة/ و اخری کما فی الناس من بشره. فهم علة الایجاد و الله موجد بهم. قال للأشیاء: کونی فکانت.

الحاصل معنی «الولی» عبارت است از متصرّف در جمیع امور دنیوی و اخروی؛ خواه از قبیل رزق و حیات و خلقت و ممات، و اولی به تصرّف.

امام را باید به این طریق بشناسی که هیچ چیز از او غایب نیست از سرائر و ضمائر؛ چه او از جمیع مخلوقات اعلی و اشرف است، و فوق و به دلیل عقلی هر مافوق محیط و دارای جمیع ماتحت خود می‌باشد. [۹] و امام را به هیچ چیز قیاس نتوان کرد چنانچه جناب امیر - علیه السلام - فرموده: یا سلمان، مَیْتَنَا لَمْ یَمِتْ، و غَايِبُنَا لَمْ یَغِبْ، نحن لا نقاس بالناس، نَزَلُونَا عَنِ الرَّبُّوبِيَّةِ، و قولوا فینا ما شئتم. پس امام - علیه السلام - اذن صریح و عام داد که تا خدا نگوئیم و تنزل کنیم او را از ربوبیت و هر چه از علو شأن می‌توانیم بگوئیم.

و شیخ در شرح زیارت خود، و دیلمی در شرح ارشاد، از اخطب خوارزمی که اعظم مشایخ عامه است ذکر می‌کند که، عبدالله بن مسعود روایت کرده که رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرمود: وقتی که خدا آدم را خلق کرد و روح به بدن او داخل کردم، آدم عطسه نمود، حمد الهی را به جا آورد، و خداوند عالم وحی کرد که یا آدم! حمد کردی به عزّت و جلالت خود قسم می‌خورم که هرگاه او بنده من نبود، شما را و نه زمین و آسمان و نه لوح و قلم و نه جنت و نار را و نه هیچ چیز را خلق نمی‌کردم. آدم عرض کرد که آنها از صلب من خواهد شد. فرمود: بلی و خداوند عالم گفت یا آدم سر بردار و بر بالا نظر کن آدم سر برداشته و بر بالا نظر کرد ناگاه دید که در عرش نوشته: لا اله الا الله، محمد نبی

الرحمة و علی مقیم الحجّة، هر که حق علی را فهمید پاک شد، و هر که انکار کرد خاسر شد. قسم یاد کرده‌ام به عزّت و جلال خودم که داخل نکنم به بهشت مگر کسی علی را اطاعت کرده، اگر چه به من عاصی باشد، و داخل نکنم به جهنم مگر کسی را که عاصی شده باشد علی را، اگر چه به من اطاعت کرده باشد.

خلاصه مطلب باید در میان خلائق، کسی که جامع این صفات و دارای این مقامات بوده باشد، از بابت لطف که واجب عقلی است، خدای لم یزل و لایزال خلق کند، چنین مخلوق را امام، و قطب می‌گویند. اگر شما غیر از علی کسی نشان بدهی که این اوصاف در او جمع بشود ما هم معترف می‌شویم، و حال آنکه غیر از علی - علیه السلام - نیست و نخواهد شد. [حاشیه: القائم المنتظر المهدي المرجی، الذی ببقائه بقیت الدنیا، و بیمنه رزق الوری و بوجوده تثبت الارض و السماء]. رباعی:

در مهد حق شاهد مشهود علیست در جلوه‌گه وجود، موجود علیست
در جلوه‌گه وجود حق جلوه نمود آن کس که نه بود جلوه بنمود علیست

خدا فرموده: لو لا محمد لما خلقتُ علیا، و لو لا علی، لما خلقتُ محمدا. اگر محمد نمی‌بود، علی را خلق نمی‌کردم، و اگر علی نمی‌بود، محمد را خلق نمی‌کردم. اگر این حدیث را بیان و توجیه کنیم، می‌ترسم مقصود که اختصار است از دست برود.

و این را بدان که فیض از جناب رسول - صلی الله علیه و آله - به جناب امیر می‌رسد؛ چنانچه گذشت که امیر - علیه السلام - فرمود که، من بنده‌ای هستم از بندگان محمد - صلی الله علیه و آله - پس بنا بر این، اگر بحث کنی که چرا نسبت قاسم الارزاق را به رسول - صلی الله علیه و آله - ندادی، می‌گویم خدا و رسول و شماها را نسبت قسیم الجنّة و النار را چرا به پیغمبر نمی‌دهی، هر چه جواب می‌گویی همان جواب بنده است مثل تو؛ و لکن این معارضه به مثل است، و تحقیقش این است که جمیع اوصاف کمالیه که مذکور شد، همه در پیغمبر که در مقام نبوت بود بر سبیل اجمال و ابسط، در جناب امیر - علیه السلام - که مقام ولایت است بر سبیل تفصیل، و بروز نبوت در ولایت خواهد شد؛ و نبوت در مقام ماده، آب و پدر است، چنانچه ولایت در مرتبه صورت و اُمّ است، و الوان و اشکال و اختلافات در صورت حاصل می‌شود، و بروزش در اوست؛ لهذا پیغمبر - صلی الله علیه و آله - فرمود: یا علی! انا و انت ابوا هذه الامة.

رساله در وصف امام علی (ع) و قاسم الارزاق بودن وی □ ۵۱

و در اینجا معلوم می‌شود معنی آنکه گفتم، اگر علی نمی‌بود، محمد را خلق نمی‌کردم. از این جهت است که در کتب تواریخ و احادیث و آنچه از شجاعت و سخاوت و صلابت که در خصوص امیر - علیه السلام - ذکر شده، و در خصوص رسول نشده، از جهت اهتمام، و جناب پیغمبر فرمود: «یا علی در خدا و در من آنقدر اختلاف نکرده‌اند که در تو کرده‌اند.» بعضی از عوام کالانعام شنیدم که، پیش از ولادت علی و بعد از وفات او که قاسم الارزاق بوده؟ گفتم "عجب حیوانی! مگر نشنیدی که می‌فرمود، ما را قیاس به ناس مکنید، و حال آنکه گفته: کُنْتُ وَلِيًّا و آدم بین الماء و الطین. [۱۰] حیات و ممات پیش آنها علی السویه است.

روزی جناب امیر - علیه السلام - داخل شد به مجلس پیغمبر. همین که دید گفت: مرحبا به کسی که خلق شده پیش از پدرش به قدر چهل هزار سال.

شیخ بهایی در کشکول نوشته که روزی جبرئیل پیش پیغمبر - صلی الله علیه و آله - تشریف داشت؛ ناگاه جناب امیر - علیه السلام - داخل شد؛ جبرئیل دفعتاً برخاست و اکرام کرد. رسول - صلی الله علیه و آله - گفت: یا جبرئیل! سبب احترام چه بود؟ گفت: این جوان معلم من است، وقتی که خدا مرا خلق کرد. فرمود: من کیستم و تو کیستی و اسم من چیست و اسم تو چیست؟ من عاجز ماندم. ناگاه دیدم این جوان آمد گفت: در جواب بگو تو ربّ منی و من عبد تو هستم؛ اسم تو جلیل و اسم من جبرئیل؛ پیغمبر - صلی الله علیه و آله - گفت: یا جبرئیل عمر تو چه قدر هست؟ گفت یک ستاره است که در سی هزار سال یک دفعه طلوع می‌کند، من او را سی هزار مرتبه دیده‌ام. رسول - صلی الله علیه و آله - گفت: آیا آن ستاره را می‌شناسی؟ عرض کرد: بلی جناب رسول - صلی الله علیه و آله - عمامه علی را از پیشانی بلند کرد، آن ستاره را نمایان دید.

بعضی دیگر از عوام گفت: پس اگر علی قاسم الارزاق است، چرا به دشمنان روزی می‌دهد؟

در نهایت تعجب شده گفتم: ای مسلمان! پس این بحث را به خدا کن. چرا کافران را و شیطان که عدو است نمی‌کشد، و روزی می‌دهد. تو همه چنین است که خیال می‌کنی که این دنیا مقام امتحان است و جبری در این جا نمی‌شود! آیا نمی‌دانی که قاسم الارزاق خودش در مدت عمر، هفده من سنگ مکه از جو خورد. [در حاشیه: در موضوع بودن

۵۲ □ مقالات و رسالات تاریخی - دفتر هشتم

این حدیث شکی نیست، به جهت آنکه در روزی نیم مثقال می شود در مدت شصت و سه سال بلکه کمتر].

و خدا می فرماید اگر مال دنیا در نظرم به قدر هر مگس قدری داشت، هرگز به کافران یک جرعه آب نمی دادم.

به هر حال، عقیده بنده چنان است که جناب امیر - علیه السلام، قاسم الارزاق است و قاسم الجنة والنار است به اذن الهی، به نهجی که آناً فاناً امداد از خداست و مخلوق از خالق خود مستغنی نخواهد شد و الا فانی می شود؛ و اگر کسی علی را در این امورات بیان کردیم، مستقل داند، بنده او را کافر دانسته، به رطوبت ملاقات نخواهم کرد، و لعنت خدا و رسول را گرفتار باشد.

و معنی آنکه حضرت «أنا خالق السموات و الارض، و أنا مدبر الامور، و منم محیی و ممیت» و سایر آنها، ما ذکر، برای صاحب ذهن سلیم معلوم خواهد شد، به شرط انصاف و به شرط عدم عناد.

و به هر صورت هرگاه می خواستم که این مطالب را به سیاق دیگر که مشتمل باشد، به ادله و براهین حکمیه و آیات و احادیث متیقنه بیان بکنم، هرآینه کتاب مبسوطی می شد که اکثر عقول شاغبه از ادراکش ذاهل شده، از خودش غافل می بود، علاوه در بعضی اذهان آنقدر شرحی نبود که قابل استماع آنها بشود، و مع ذلک «کَلِمًا لَا يُقَالُ» و «كَلِمًا لَا يَنْفَعُ النَّاسَ عَلَيَّ قَدْرَ عَقُولِهِمْ» در پیش نظر من بود؛ مع هذا وعده چنین بود که بر سیل اختصار و بر سیاق عوام فهم مرقوم بشود.

و وصیت می کنم بر صاحبان طریق غزای محمدی - صلی الله علیه و آله - [و] شریعت علوی که هر وصفی از اوصاف ائمه - سلام الله علیهم اجمعین - ذکر بشود و یا از کتابی ببیند، پس فهمید فنعم التوفیق، و اگر خدا نکرده نفهمید، تکلیفش سکوت است؛ مبادا انکار کند که مستحق ویل بشود؛ و از خدا استدعا نماید که بفهماند، و جد و سعی هم بکند. خدا فرموده: «فَإِنَّا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» [عنکبوت: ۶۹] و اگر در این دنیا نفهمید، قطعاً در آخرت خواهد فهمید و یافت: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» [اسراء: ۸۵] و عدم فهم دلیل عدم نیست.

تمت رساله بعون الله توفيقه والسلام.

رساله آخوند ملا قاسم ابن الله ویردی موغانی

در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی

بسم الله الرحمن الرحيم

در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی که عالیجناب فضایل مآب آخوند ملا قاسم ابن الله ویردی موغانی نوشته، حقیقت جواب‌های شافی و ردّهای واقعی بیان فرموده.

هذا رساله [۱۱] آخوند ملا قاسم فی ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على اشرف الاولين و الآخرين، محمد صلى الله عليه و آله الطاهرين و رضی الله عن اصحابه المرضيين و علماء العاملين الى يوم الدين.

[غلات و مفوضه دو دسته‌اند]

اما بعد؛ به مسامع ارباب دانش و ذکا می‌رساند، و علمای دین دار و فقهای عالی مقدار فساد مذهب غالبین و مفوضه را در کتب خودشان ثبت و تحریر نموده‌اند، و عموماً حکم قطعی کرده‌اند که طریقه ایشان بر دو قسم است:

یکی اینکه جمعی از آن طایفه می‌گویند، اول مخلوقی که خدای تعالی ایجاد نموده‌اند محمد و آل محمد است؛ و بعد جناب باری ایشان را اذن داده که جمیع ماسوای خودشان را خلق کرده، و تدبیر امورات این عالم از احیا و اموات و تقسیم روزی و کلّ ما کان او یکون به مشیّت محمد و آل محمد نهاده، و ایشان را «علی کل شیء قدیر» می‌دانند.

و جمعی دیگر از مفوضه بر آن رفته‌اند که خصوص قسمت روزی را بر ایشان تفویض نموده، و اذن داده. و ابتداء حدوث این بدعت از عبدالله بن سبأ سر زد، و جناب امیر او را به آتش سوزانید، و بعد بنابر اینکه «يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» [شعراء: ۲۲۴] جمعی از غاویان اختیار این طریقه نموده‌اند تا در عصر ائمه - علیهم الصلاة والسلام - به حد اشتها رسید. و حضرت صادق - علیه السلام - و باقی ائمه - علیهم السلام - این طایفه را لعن نموده و بیزاری کرده‌اند؛ و بعد علمای اسلام که حجت الله‌اند، بعد از ائمه اطهار، حکم به کفر و نجاست ایشان کرده‌اند.

[در روزگار ما مفوضه احیا شده‌اند]

و از سیاست پادشاهان اسلام، و هیبت علمای عالی مقام، این دو طریقه در میان اهل اسلام مضمحل شده بود؛ اما در این عصر، و ایام بعضی کسان جهت جلب حطام دنیای نافرجام، به احیای این عظم رمیم و مسبت! قدیم سعی نموده، و روایات موضوعی مفوضه را به سلک روایات صحیحیه در میان آورده، و بعضی از عوام تابع این کسان ناکسان شده‌اند، و در میان یکدیگر مباحثات و افتخار می‌کنند که مولای ما علی بن ابی طالب - علیه السلام - به این اوصاف متّصف است که در هیچ مخلوقی متصور نیست.

و این بی‌بضاعت جانی قاسم ابن الله ویردی موغانی، در بطلان کیش مفوضه رساله به لغت عربی نوشته بودم، اما اکثر انام از فهم آن عاجز و از درک مقاصدش قاصر بوده‌اند؛ لهذا مخدومنا المعظم و ملاذنا المکرم، البازل العالم و العارف، یک جهت به اخلاص حضرت سید بنی آدم، الخاقان ابن الخاقان اعنی جعفر قلی خان ابن الارشاد الاکمل مصطفی خان الوالی الولاية الشیروان؛ بیت:

جهان تا هست اقبالش جهان باد	بهار عمرش ایمن از خزان باد
نشاط آباد ملک اقتدارش	کشیده قاف تا قاف جهان باد
بهر جانب که عزمش روی آورد	ظفر همدوش نصرت هم عنان باد
ز دستور ارسطو رای ملکش	جهان را کامرانی جاودان باد
ز تدبیر قضا تقدیر را شیر	همیشه ملک ملت در امان باد
جوار آید ز مسند بزم دانش	نخستین عقل اول ترجمان باد
چو در معنی دعای کاینات است	ملک را قول آیین بر زبان باد

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۵۵

این حقیر را فرموده‌اند که به رساله عبدالرحیم قراباغی که در ترویج این مذهب و تصحیح این مطلب نوشته است، «ردّ جواب به وجه صواب» که طریقه متشرعین است، نوشته شود. بنابر اینکه المامور معذور، مع وفور موالفات روزگار و کثرت اشتغال، و فی البال شروع شد و من الله التوفیق و العنايه.

[اخبار آحاد در اصول دین حجیت ندارد]

مرجع در پیش جمیع حمله‌ی علم، اثبات مسایل شرعیه عقلیه، به یکی از این چهار دلیل می‌شود: اول کتاب ربانی که مرجع باقی همه بر اوست؛ دوم اجماع امت سید المرسلین؛ سوم دلیل عقلی که مقدماتش صحیح باشد [۱۲] و احتمال خطا در او نرود؛ چهارم اخبار متواتره که دلالتش واضح باشد.

و اما رساله این آخوند، من اوله الی آخره مشحون است از اخبار آحاد؛ و حجت او پیش علما در مسایل عقلیه ممنوع است.

تعجب از آنکه آخوند را از آیات الهی اصلاً شاهدهی ندارد، و یا سببش این است که قرآن را حجّت نمی‌داند - نعوذ بالله - یا در فرقان مجید هیچ اشاره بر مدعای ندارد، بلکه محکمات آیات قرآنی دالّ است بر خلاف مدعای او؛ و مع هذا آداب آخوند عمل به روایت است؛ پس چرا به این روایات عمل نمی‌کنند که حضرت سید المرسلین در حین رحلت فرموده: «من دو شیء ثقیل برای امت نهادم، یکی کتاب الله، دیگری عترت و ذریت خودم، هر کس به این دو تا تمسک کند، هرگز گمراه نمی‌شود، اینها از یکدیگر مفارقت نمی‌کنند تا وارد شوند به حوض اکبر».

و مراد از عترت، قول عترت است، و باید بنابر عدم مفارقت ایشان از همدیگر، قرآن مصدّق حدیث ائمه اطهار باشد، و احادیث ائمه مصدّق قرآن باشد؛ و این احادیث که آخوند نقل کرده است، هرگاه از معصوم صادر می‌بود، باید کلام الهی مصدق او می‌شد؛ و مع هذا این اخبارها همه مخالف نصّ قرآن است.

[حدیث باید موافق قرآن باشد]

و نیز چرا به اخبار مستفیضه که از ائمه اطهار روایت شده عمل نمی‌کنند، بر این مضمون «هر چیزی که مخالف قرآن باشد او را بزیند به دیوار»، و در بعضی آنها بر رویش رد کنید.

تعجب در اینکه خدای تعالی می‌فرماید: «ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» [انعام: ۳۸] و فيه «تبیانا لكل شیء» [نحل: ۸۹]

و هرگاه این امر عظیم یعنی خدای تعالی محل مشیت خودش را محمد و آل محمد قرار داده باشد، و ایشان هر چه خواستند ایجاد خلق کرده‌اند، و ایشان هستند تدبیر اهل عالم، پس چرا این امر خطیر را در قرآن بیان نفرموده‌اند تا از اعتقادات مسلمانان باشد. و چون این دو دسته [از مفوضه تعریف] شد حالا شروع می‌کنم به قول آخوند.

[آغاز نقد مطالب آخوند قراباغی]

قال عبدالرحیم الراغب عن الرحیم: «بدانکه علت ایجاد کاینات طراً و باعث خلقت موجودات جمیعاً محمد و آل محمد است؛ انتهی».

بدان که، [مراد] از این علت [می‌تواند] علت فاعلی است یا علت غائی؛ و اولی هر چند مراد اوست، چنانچه از دلیل عقلی مستفاد می‌شود، و مرجح مذهب مفوضه را لازم می‌گیرد، لیکن دلیلش که حدیث «لولاک» و «خلقتک لاجلی» مطابق مدلول نمی‌گردد [د]، پس [= چون] مرادش علت غایی است؛ یعنی مقصود و مطلوب بالذات از خلقت مکونات جهت ایجاد وجود اشرف محمد و آل محمد است، نه خود این عالم فی نفسه مقصودند؛ و مراد خداوند عالم اظهار فضل و کمال ایشان ذی شأن [علیهم السلام] است. و این مدعا هرچند مسلم کل است، لکن مدعای آخوند اعم است از دلیل، و دلیل اخص است از مدعا به دو وجه:

وجه اول حدیث قدسی لولاک که دلیل اوست، بر اثبات این مدعا، دلالت بر خلقت نفس افلاک دارد، و مدعا جمیع مکونات است.

وجه دوم این حدیث خاص است بر خود جناب نبوی - صلی الله علیه و اله - [و] دلالت ندارد به آل محمد؛ و برین وتیره حدیث قدسی دیگر در ذیل ذکر نموده «خلقتک لاجلی و خلقت الاشیاء لاجلک».

و بحث اول، هرچند از این حدیث مرفوعست، لکن ظاهرش تنافی دارد به آیه وافی هدایه «و ما خلقت الجن و الإنس إلا لیعبدون» [ذاریات: ۵۶]، و این حدیث را قوه معارضه با کلام الهی ندارد.

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۵۷

و ثانیاً بر فرض تسلیم، کلمه «الاشیاء» عامّ است، و شامل است بر جن و انس و غیر اینها، و آیه مبارکه خاص است اولاً بر جن و انس؛ و عامه را تخصیص می‌دهیم به سوی جن و انس، چنانچه ضابطه است. در این صورت لازم می‌آید که مدّعا نیز اعم شود از دلیل، و این باطل است؛ و بر این وجه، بین الآیه [۱۳] و الحدیث احتمال دیگر هم می‌رود که ذکرش باعث طول کلام.

آنچه از این دو خبر مستفاد می‌شود، خبر افضلیت و اشرفیت آن جناب از جمیع مخلوقات نیست، و از این لازم نمی‌آید که آن جناب و اولاد طاهرین او - علیهم السلام - قسیم الارزاق باشند؛ و چنانچه آخوند از تحریر این رساله و ثوق این ادله اثبات این مدعاست، تعجب از بعضی کسان ناکسان که قابلیت خودشان نمی‌دانند و از ضابطه استدلال بو نکرده، به این ادعا می‌افتند.

[در حاشیه: آیه هشتم در سوره هود و جناب پروردگار در کلام مجید و فرقان حمید تصریح فرموده که رزق و روزی مختص به من است و غیری را نسزد. [پس] روا نبود که این ادعا نماید، زیرا که غیری را از ممکنات و مخلوقات است ممکنات را که این ادعا نماید، روزی دادن محال بود؛ چنانچه فرموده «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»: [هود: ۶]

یعنی نیست هیچ جنبنده در زمین مراد جمیع حیواناتند مگر آنکه بر خدای تعالی است روزی ایشان از روی تفضل و رحمت، و ایراد لفظ علی قید و جوب است در شرع به جهت تحقق وصول رزق است به مرزوق تا یقین کنند که بلاشک به ایشان خواهد رسید.

و قال عبدالرحیم الداعی الی النار الحمیم «و قال امام - علیه السلام - : اخْتَرَعْنَا مِنْ نُورِ ذَاتِهِ وَ فَوَّضَ إِلَيْنَا أُمُورَ عِبَادِهِ. انتهى»

و غرض آخوند نیز از ایراد این خبر، اثبات قاسم الارزاقیه جناب امیر - علیه السلام - است. و کلام در این حدیث در دو مقام است:

[مستندات آخوند، روایات آحاد است]

یکی در اصل حجّت این خبر، دوم در وجه دلالت او. بیان اول: پس دانسته شود که احکام شرعیه بردو نوع است، یکی اصول که به اعتقاد مکلفین متعلق است، و دیگر

فروعی که به افعال ایشان متعلق است و مناط در فروع، به ادله‌ی ظنی است بعد از عجز از قطع، جهت اینکه اکثر ادله‌ی ظنی است؛ و اما قسم اول مناط در او به قطع است، و ظن کفایت نمی‌کند، جهت اینکه باب علم در مسایل اصولیه، منسَد نیست؛ پس اثبات وحدانیت خدای تعالی و سایر مسایل اصولیه به ادله‌ی ظنی، مثل اخبار آحاد و اجتماع منقول و غیر اینها صحیح نیست، و این در موضعش مبرهن است.

و آخوند رساله‌ی خودش را پر کرده است از اخبار آحاد. نمی‌دانم به چه دلیل متمسک شده. یا از دیدن مجتهدین بی‌خبر است یا طریقه‌ی اخباری را اختیار نموده، و مع هذا، قول او «قال الامام - علیه السلام»، نقل خبر است به طریق سماع از امام - علیه السلام - و معلوم است که این خبر مسند است، یعنی معنعن به چند واسطه از امام - علیه السلام - و روایت شده، پس قول او «و قال الامام» محض کذب است، و اگر خود آخوند از امام - علیه السلام - سماع کرده، و این از طریقه‌ی آخوند بعید نیست، زیرا که مذهب او این است که امامان نمرده است، و شاید امام را دیده و شنیده باشد؛ از این جهت گفت «قال الامام»، والا از دأب او این است که حدیث مسند را به وجه ارسال، و ارسال را به طریق سماع نقل کنند، و این در علم درایه‌ی الحدیث مبرهن است.

[آخوند از مفوضه است]

و اما وجه از جهت دلالت این خبر:

می‌توان گفت که در میان این حدیث با دو حدیث سابق، منافات ظاهری دارد. بیش آنکه، ظاهر آن دو خبر دلالت دارد بر اینکه جناب نبوت مآب - علیه الصلاة - علت غایی است جهت خلق افلاک و خلق جمیع اشیاء، چنانچه گذشت؛ و علت غایی در تصور مقدم می‌شود و در وجود مؤخر؛ و ظاهر این حدیث دلالت دارد بر آنکه وجود آن جنابان از جمیع عباد مقدمند، زیرا که عباد شامل بر جمیع انسان حقیقتاً، و احتمال دارد بر طایفه جنّ هم شامل باشد، و تفویض امور عباد وقتی محقق می‌شود که همه عباد سابق الوجود باشند، و طلب می‌کنم از آخوند رفع تنافی را.

و دیگر، هرگاه این حدیث را دلالت بر قاسمیت ارزاق [دارد] نیز دلالت دارد بر سایر امورات، از حرکات و سکانات، و تخصیص امام به قسمت ارزاق دون سایر امورهای

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قرا باغی □ ۵۹

مذکوره تخصیص است بدون مخصّص. و این صورت ندارد، اگر به عموم و اطلاقش گذارده شود، اثبات مذاهب مفوّضه لازم می‌آید.

و هر چند آخوند از این طریقه یکسان بری است، اما اعتقادش همان طریقه مفوّضه - لعنهم الله - است چنانکه بیان خواهد شد؛ و این بر مذاق آخوند است که از این حدیث فهمید. و بنابر فهم حقیر این حدیث [۱۴] به این معنی اصلاً دلالت ندارد به احد و جوه ثلاثه.

[معنای تفویض]

بیان این اجمال اینکه، مراد از تفویض ارجاع امر است به غیر، علی وجه الاستقلال، و کلمه الینا شامل است بر ائمه اطهار - علیهم السلام، و جناب رسالت مآب رئیس همه است، و کلمه امور، جمع امر است، و امر به هفت معنی در لغت استعمال شده، لکن مناسب این مقام به معنی فعل است؛ و مراد از فعل عباد، افعالی است از عباد صادر می‌شود نه امرهایی است به عباد واقع می‌شود، مثل عزّت و ذلّت و غیر اینها که ذکر نمودم، و بدیهی است که مراد از تفویض افعال، نفس افعال عباد نیست، بر این معنی که خواب و غنا و زنا و اکل و شرب و غیر اینها بر ما مفوّض است، بلکه مراد حکم افعال عباد است از وجوب و ندب و کراهت و حرمت و مباح بر ما مفوّض است، و این اختیار بسیاری از علمای امامیه است که قائل اند بر اینکه احکام شرعی عرفیه به جناب نبوی مفوّض است و مستند شده‌اند به چند حدیث و با اطلاق قوله تعالی: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»: [حشر: ۷]

و اما اختیار حقیر، خلاف این مذهب است، بلکه جناب پیغمبر به وحی و اعلان احکام می‌فرموده‌اند «لا من تلقاء نفسه»؛ و دلیل بر این باب از آیات و اخبار بسیار است، و در محلّش مذکور است.

پس بر عین تحقیق نظر کن! آیا این خبر را به مدعای آخوند دلالت دارد یا نه! هرگاه فی الواقع در معنی عموم اطلاق یا عموم باقی باشد، باید از ظاهرش صرف شود، مثل قوله تعالی: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» [فتح: ۱۰] چه جای اینکه معنی حدیث را به اعتبار معانی وضعیه دانسته باشند که دلالت اش به مدعای آخوند که قسیم الارزاق [بودن] آن جناب است ندارد، اصلاً.

تعجب از این هر دو درگاه اینکه، هر جا، معانی احادیث را به مدّعی خود موافق می‌کند نه مدعا را به احادیث، و این از ضابطه استدلال خارج است؛ چه قاعده در استدلال این است که حکم را از دلیل فهم و استنباط باید کرد، نه دلیل را از مدعا؛ خداوند بر من و آخوند بصارت بخشید.

و قال عبدالرحیم الضالّ عن الصراط المستقیم: «و از جمله کائنات و موجودات رزق است؛ انتهى».

و این کلام عین مراد و حاصل نتیجه کلام سابق اوست، بدین ترتیب علت و باعث تکوین مکونات طراً محمد و آل محمد است، و از جمله مکونات رزق است، پس علت و باعث رزق محمد و آل محمد است؛ و دلیل بر اثبات این مدعا «لولاک لولاک لما خلقت الأفلاک» و حدیث «خلقتک لأجلی و خلقت الأشياء لأجلک» و حدیث «اخترعنا من نور ذاته و فوّض إلینا أمور عباده».

حاصل مراد به قاعده علم میزان [منطق]، بدین قرار: رزق از مکونات است، و علت کل مکونات محمد و آل محمد است؛ پس علت رزق محمد و آل محمد است! و صغری قیاس بدیهی است، و کبرایش بدین دو حدیث.

و هم چنین رزق از امور است، و کل امور مفوض است به امیرالمؤمنین - علیه السلام - رزق مفوض است به امیر، و هر صغری یقینی و ثبوت کبری به حدیث سوم. و این غایت توضیح مراد آخوند است؛ هر چند فهم او از این قاصر است.

و باید به دقت تمام به دلالت این احادیث نظر کنیم؛ هرگاه مدّعی او از این احادیث فهم شد، بعد از قبول حجّتش، فیها؛ والّا تعجب از این قاصر و از مشایخ او به این استدلال را مرتکب می‌شوند، و عوامان را گمراه می‌کنند، و خودشان را از خاسران ابدی نمایند.

بدان که رزق از مکونات مسلم است، لکن علت و باعث بر خلقت کل مکونات بودن محمد و آل محمد از حدیث لولاک مستفاد نمی‌شود. چه بدیهی است کلمه افلاک بر مخلوقات علوی از ملائکه و شمس و قمر و نجوم صادق نمی‌شود؛ چون که بر مخلوقات سفلی از زمین و مافیها صادق بشود، پس به ثبوت کلیه کبری قیاس مذکور از این حقیر ممنوع است. و باقی آنکه بر این حدیث وارد است سابقاً ذکر شد.

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۶۱

اما وجه استدلال به حدیث [۱۵] «خَلَقْتُكَ لِأَجَلٍ وَ خَلَقْتُ الْأَشْيَاءَ لِأَجَلِكَ» بدین و تیره قرار باید داد که: رزق خلق شده است لاجل محمد و آل محمد؛ و بر این حدیث ایراد چند وارد است:

اوّل اینکه این حدیث خبر واحد است، و حجیت او در مسائل عقلیه ممنوع است، چنانچه سابقاً اشاره شد. دوم کلمه لام در اجل، و لاجلک، یا به معنی انتفاع است یا به معنی تملیک بالمعنی باری تعالی، و نسبت به حضرت رسالت پناه - صلی الله علیه و آله. اما معنی تملیک بالنسبه به ایشان ظاهر است، و اما معنی انتفاع بالنسبه به خدای تعالی نیز واضح است، زیرا که معنی ندارد که خدای تعالی بفرماید من خلق کردم تو را یا محمد جهت انتفاع خودم، و باری تعالی از انتفاع به غیر مستغنی و بی نیاز است. و اما نسبت به جناب پیغمبر نیز صورت ندارد، جهت اینکه هرگاه خدای تعالی جمیع اشیاء را جهت انتفاع جناب پیغمبر خلق کرده باشد، باید آن هم از آن اشیاء منتفع شوند، و حال آنکه جناب رسالت مآب از تمتعات دنیوی مُعَرَض و ازهد بودند، و همچنین جناب علی بن ابی طالب و اولاد طاهرین او علیهم السلام. و بنا بر این معنی نیز، این خبر را منافات دارد به ظاهر آیه وافی هدایه: «خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» [بقره: ۲۹] و به سایر آیات شریفه ندارد؛ پس این خبر را طرح باید کرد با جمیع، و هر کدام باشد خلاف مقصود او لازم می آید، و استدلال آن بر این خبر ساقط خواهد شد.

و ظاهر معنی سومی «لام» که عبارت علت باشد نیز صورت ندارد، بلکه لازم این معنی مراد است، یعنی بیان علو درجات به مصطفوی و نهایت ارادت و محبت الهی به آن جناب؛ و نظیر این است قول عزّ من قائل مخاطباً لموسی بن عمران: «وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي» [طه: ۲۰] والله اعلم.

و با جمیع این مذکورات، این حدیث به مدّعی او اصلاً دلالت ندارد؛ زیرا که خلق شدن اشیاء جهت جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - مستلزم این نیست که رزق را جناب امیر - علیه السلام - قسمت کننده باشد، و هیچ بی فهم این مراد را از این کلام نمی فهمد؛ و نمی دانم آیا قوه مدرکه آخوند معیوب است یا فکرش در خوردن نان حلوا بود و غفلت این کلام از او سر زده.

و هرگاه به فهم قاصر او این دو خبر دلالت کند به قاسمیت ارزاق جناب امیر - علیه

السلام - هرآینه دلالت می‌کند بر قسمت حیات و مامت و عزت و ذلت و غیر اینها؛ چنان که گویی، حیات از اشیاء است، و جمیع اشیاء خلق شده جهت محمد و آل محمد - صلی الله علیه و آله - پس حیات خلق شده است جهت محمد و آل محمد - صلی الله علیه و آله - و همین قیاس ماسوای این، و این عین طریقه‌ی مفوضه است، و اختیار این از آخوند بعید نیست. و نیز هرگاه فرضاً این دو حدیث را دلالت بر قسمت رزق باشد، خاصه به جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله، نسبت این امر به جناب شاه اولیاء محض افترا خواهد شد، و هرگاه بعد اللیتا و التی، به امیر - علیه السلام - شامل شوند، تخصیص به خود جناب امیر صورت ندارد بلکه باقی ائمه - علیهم السلام - نیز قاسم الارزاق می‌باشند.

[آیا حدیث «فوض الینا اموره عباده» بر مقصود آخوند دلالت دارد؟]

و اما حدیث سوم یعنی «فَوْضَ إِلَيْنَا أُمُورَ عِبَادِهِ» در نظر آخوند دلیل است عمده از سایر ادله، زیرا که دلالتش به مدعای او اظهرتر [کذا] است از خبر سابق، و تطبیق او به قاعده میزان چنانچه سابق مذکور شد.

ای برادران! وفقکم الله! به دیده‌ی بصیرت نظر کنید به مذهب این خیره سر خالی از فهم! سراسر معلوم است؛ اگر ظاهر معنی این خبر که عموم باشد، پیش او حجّت است، در این صورت مثل رزق است غیر رزق، از حیات و مامت و عزّت و ذلت و فقریه و غنائیه و ذی اولادی و بی‌اولادی، و تمام اعضای انسان، و نقصان اعضای او، و غیر اینها از تحرکات و سکنتات و غناء و زنا و شرب خمر و لواطه و صلوات و زکات و افعال مباحه انسان [۱۶] و هرچه از عباد صادر می‌شود، و یا به عباد واقع و عارض می‌شود، همه از امورات و کلّ امور، مفوض به جناب امیر و اولاد طاهرین اوست، و تخصیص آن جناب به قسمت رزق حرفی است بی‌معنا، و اعتقاد او نیز همین است که ذکر شد، لکن از ترس مسلمانان مذهبش را پنهان می‌کند، و بیان هم خواهد شد، و این عین طریقه تفویض است کفر آنها از کفر ابلیس پرتلبیس مشهورتر است. و اگر عموم، مشی پیش او ندارد، پس در این صورت، کلیه کبرا [که] شرط است در شکل اول، در اینجا تحقق نمی‌شود. درین خیال مندرج شدن صغرا و کبرا یقینی نمی‌شود، پس نتیجه مطلوب حاصل نمی‌گردد، و مدعا ثابت نمی‌شود.

هیچ ذی عقلی از مسلمان این حدیث را به عموم حمل نمی‌تواند بکند. آیا این حضرات -

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحيم قراباغی □ ۶۳

عليهم السلام - افضل اند از حضرت رسالت - صلى الله عليه و آله - و حال اينكه او در قرآن شريف مخاطب «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: [آل عمران: ۱۲۸] شد؛ و نيز مأمور شد به آن جناب قول: «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا» [اعراف: ۱۸۸] يعنى بگو يا محمد من مالک نيستم به نفس خودم بى تو، نه به جلب منفعت، و نه به دفع مضرت؛ و باز مأمور شد بر اينكه «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» [كهف: ۱۱۰] و غير اينها از آيات قرآنى كه دلالت مى كند بر عجز و افتقار آن جناب.

و جناب اميرالمؤمنين و ساير ائمه اطهار در مناجات خودشان و ادعيه مأثوره از ايشان به چه لسان تضرّع مى كنند، و به دعائى كميل نگاه كن كه مى فرمايد: يا من عفى عن السيئات فلم يجاز بها، ارحم عبدك يا الله نفسى نفسى، ارحم عبدك أي سيدة، عبدك بين يديك أي رباه أي إلهي بكنونيتك أي أملاه أي رجايه أي غيائه أي منتهى رغبته أي مجري الدم في عروقي، عبدك عبدك بين يديك، أي سيدي أي مالك عبده هذا عبدك أي سيدة يا سيدة يا أملاه يا مالكاها أي هو أي هو يا رباه يا رباه عبدك لا حيلة لي و لا غنى بي على نفسي لا أستطيع لها ضرا و لا نفعا و لا أجد من أصانعه انقطعت أسباب الخدائع عني و اضمحل عني كل باطل و أفردني الدهر إليك فقمت هذا المقام، إلهي تعلم هذا كله فكيف أنت صانع بي ليت شعري و لا أشعر كيف تقول لدعائي، أتقول نعم أم تقول لا، فإن قلت لا فيا ويلى يا ويلى و يا عولي يا عولي يا شقوتي يا شقوتي يا شقوتي يا ذلي يا ذلي يا ذلي إلى من أو عند من أو كيف أو لما ذا أو إلى أي شيء ألبأ و من أرجو و من يعود علي حيث ترفضني يا واسع المغفرة و إن قلت نعم كما أظن، فطوبى لي أنا السعيد طوبى لي أنا التقي طوبى لي أنا المرحوم، يا مترحم، يا مترثف، يا متعطف يا متحنن يا متملك يا مقسط - الى قوله - اجعل علينا صلواتك و رأفتك و رحمتك و أوسع علينا من رزقك و اقض عنا الدين و جميع حوائجنا يا الله يا الله يا الله إنك على كل شيء قدير [جمال الاسبوع، ۲۴۹]

هرگاه از اين قبيل كلمات از ائمه اطهار - عليهم السلام - ذكر شود بايد چند كتاب محرر شود. اى آخوند! از قهر قهار بترس، و از جناب سيد كاينات شرم كن و از حضرت على المرتضى و باقى ائمه هدى خجالت بكش، و از اين طريقه باطله كه راه ابليس و حسين بن منصور حلاج و تابعانش هست برگرد و توبه كن، و طريق اسلام كه صراط مستقيم است اختيار كن كه بلكه جناب بارى به لطف عميمش از گناه تو كه از كوه سبلان گران تر است عفو فرمايد.

و هرگاه جناب رسول و حضرت امیر در روز قیامت به تو گویند که، ای ملعون ما کی گفته بودیم که جناب امیر قاسم الارزاق است که این حدیث موضوعه را از زبان عایشه متمسک شوی، و پیغمبر - صلی الله علیه و آله - گوید: آیا به غیر از عایشه حرم دیگر نداشتیم که از من شنیده باشند، و علی بن ابی طالب - علیه السلام - به فرموده خدا عزوجل: «أَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ» [آل عمران: ۶۱] که در روز مباحله شرف نزول ارزانی فرموده بود، نفس جسمانی من بود، به او گفته باشم [۱۷] با وجود به امر ربّ جلیل علوم اولین و آخرین را به او تعلیم نموده، جانشین خود نموده بودم، و فاطمه پاره تن من بود به او اعلام ننمایم، و حسنین روشنای چشم من و سید شهابان اهل بهشت اند نگویم، و صحابه کبار و غیر کبار از مهاجرین و انصار که چند هزار بودند، و همیشه [برای] موعظه در حضور من بودند به هیچ کدام نگفته باشم، چه جواب خواهی گفت و چه عذر خواهی آورد؟ و جهت جیفه دنیای دنی و ریاست و بزرگی چند روزی که اکثر اهل قراباغ که از علم و دانش بی بهره و عوام صرفند، از راه برده به ضلالت و گمراهی انداختی.

فالحاصل معنی این حدیث همان است که سابقاً ذکر نمودم، و مضمونش موافق مذهب کثیری از علماست، و طوری توجیه می توان کرد که مذهب حق که اصحّ، عدم تفویض احکام شرعیه است به جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - موافق شود.

و بر فرض تسلیم هرگاه ظاهر این خبر و یا چند اخبار دیگر دال باشند به تفویض جمیع امورات عبادیه پیغمبر - صلی الله علیه و آله - و ائمه هدی، البته وجوباً و لزوماً از ظاهرش برگردانیده شود به خلاف ظاهرش حمل شود تا مستلزم مذهب مفوضه نگردد. و من الله التوفیق و العنايه.

و قال عبدالرحيم العاری عن الفهم السليم: «و معنى الرزق چیزی را می گویند که بقای شیء به او موقوف بوده باشد؛ و این مختلف می شود به اختلاف مخلوقات و به سبب زمان و مکان، چنان که ارزاق در این دنیا برای اجسام گندم و گوشت و سایر مطعومات و مشروبات و ملبوسات است که می بینی، و در آخرت به نهجی دیگر است، چنانچه رزق عقل سکوت، و رزق ایمان عبادت، و رزق جهل، معاصی، و رزق کافران در آخرت همیم و زقوم و قطران است، و رزق مؤمن لحم طیر و فواکه و عسل مُصَفی و شراب طهور و سُندس و حوری و غیر اینها: «ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَدُّ الْأَعْيُنُ» [الزخرف: ۷۱] انتهی.

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۶۵

و چون آخوند ما، به زعم فاسد و فهم کاسد اثبات نموده که جناب مرتضوی قسیم الارزاق است، حالا می خواهد معنی رزق را بیان کند. وافضیحتا! واعجبا! از علم و فهم این مرد مغضوب که لفظی که معنیش کثیر الدوران و بداهتش کالشمس فی رابعة النهار است، نفهمید، چرا خودش را به این مهلکه [انداخت] که خرمن دینش را به آتش جهنم می سوزاند. آیا ندانسته‌ای در الفاظ عربیه، مادامی که حقیقت شرعیه و عرفیه در آن لفظ ثابت نشده باشد، لغتی است در کتب لغت مثل صحاح و قاموس و مغرب و اساس و غیر اینها این معنی را برای این لفظ ذکر کرده‌اند.

در کدام کتب لغت تصریح کرده شده که رزق معنیش آن است که بقای شیء به او موقوف شده باشد؟ آیا بقای تو که شیء هستی موقوف به ادرار بول و تغوط نیست، پس به قول تو بول و غایط رزق است.

ای مرد! چه کس می گوید تقسیم اینها به حضرت امیرالمؤمنین - صلوات الله علیه - است؟ حاشا و کلا!

و نیز هرگاه معنی رزق این باشد، لازم می آید که اکثر مطعومات و ملبوسات رزق نباشد، زیرا که در بقایش موقوف به اکل و شرب و ملبوس است، و این بقا به آب و نان و جو و کرباس مثلاً تمام می شود؛ و سایر مشروبات و ماکولات و ملبوسات نفسیه جهت التذاذ است، باید رزق نباشد.

و نیز لازم می آید هر شیء از اشیاء را مرزوق گویند، و موقوف علیه اینها را رزق گویند، مثلاً نباتات باقسامها شیء اند، در بقای خودشان موقوف اند به آب و هوا و آفتاب؛ پس اینها رزق نباتات باید بشود، و اصلاً کسی نگفته است و نخواهد گفت. و همچنین حجر و مدر، در بقای خودشان موقوف به آب و هوا و آفتاب، و کسی نگفته است که اینها مرزوق است.

و برای مضحکه می گوئیم که بنابراین تعریف، لازم می آید که خود جناب باری رزق باشد، زیرا که هیچ [۱۸] چیزی نیست که در بقایش موقوف به جناب عزّت نباشد.

نمی دانم علی - علیه السلام - چه نحو وجود باری تعالی را قسمت می کند!

و نیز لازم می آید که زن و فرزند و اسب و شتر و گوسفند و دواب مملوکی و غیر مملوکی رزق نباشند، زیرا که وجود او در بقایش موقوف به هیچکدام این مذکورات نیست بلکه به نان خشک و آب و لباس کرباس است.

این دانسته شد؛ پس بدان معنی رزق به فارسی روزی است، و این به اتفاق علمای امامیه و معتزلیه و اشعریه چیزی را می‌گویند که صحیح باشد انتفاع حیوان از آن، و انتفاع اعم است از انتفاع بالفعل یا بالقوه، یعنی قابلیت انتفاع داشته باشد، و قدرت بر آن حاصل باشد، خواه فعلیت پیدا کرده باشد و خواه نه.

در رزق به این معنی شامل است؛ حتی استنشاق هوا و غیر این از انواع انتفاع. و بر این معنی جمیعاً تصریح کرده‌اند در مسئله‌ای که میان علمای امامیه و علمای سنت متنازع فیه است، یعنی حرام، روزی است یا نه، و علمای سنت به اول رفته‌اند، و علمای امامیه به ثانی؛ و هر کدام ادله از عقل و نقل آورده‌اند بر اثبات مدعای خودشان، و آنچه علمای طرفین در معنی ذکر کرده‌اند موافق است بر اهل لغت و چون دانسته شد رجوع می‌کنم به باقی کلام او.

و قول آخوند این مختلف می‌شود به اختلاف مخلوقات به سبب زمان و مکان الی آخره. این تفصیل است برای اجمال رزق، و اظهار فضیلت از وجه فضیلت که همه مزخرفات و هذیان است در نزد اهل بصیرت و کمال، سر نمی‌زند این از کس مگر بی‌عقل و شعور و بی‌فهم باشد.

اولاً می‌گوید که رزق عبارت است از ما یتوقّف علیه است در بقای این شیء، و در اینجا می‌گوید، چنانچه رزق در دنیا برای اجسام گندم و گوشت و سایر مطعومات است، و کسی را می‌رسد که بگوید هرگاه رزق عبارت علیه شیء است در بقای این ما یتوقّف علیه شیء، منحصر به همین گوشت و سایر مطعومات و مشروبات ذکر کرده است، نیست؛ بلکه مایتوقّف علیه در بقای بسیار است، مثل مکان و تنفس و ادرار بول و تغوط و غیر اینها. و دیگر فرق نکرده است میان جسم و حیوان؛ و جسم آن را می‌گویند که قابل ابعاد ثلاثه باشد، و این اعم از نباتات و حیوانات و شامل هر حجر و مدر، و معلوم است که اکثر اجسام رزق خوار نیست، و قول او رزق برای اجسام، لغو و بیهوده است، و دیگر قولش چنانچه رزق عقل سکوت است.

واعجباً از عقل و فهم این ناکس؛ آیا در کدام عرف و اصطلاح سکوت را رزق می‌گویند و عقل را مرزوق؟ آیا عقل در بقایش موقوف است به سکوت، و بدون سکوت فانی می‌شود؟ آیا تا حال نفهمیده‌اند عقل از آفت‌های روحانی موهومی می‌باشد. و نیز قول او رزق ایمان، عبادت است.

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۶۷

واویلا! آیا آخوند را بیهوشی دست داده است، از گفته خود خبر ندارد! و آیا ایمان و عبادت افعال عباد نیست، و تعلق به قلب مکلفین است، و ثانی به جوارح و اعضای ایشان، و جمیع تکلیفات عبارت از این دوتاست؛ و عبادت، عبارت از آن افعالی است که امر شارع به آن تعلق گرفته؛ خواه وجوبا و خواه ندبا.

و هرگاه فعل عبادت، رزق باشد و قاسمش علی المرتضی باشد، لازم می آید که عباد از فعل عبادت مسلوب الاختیار باشند و در این صورت تعلق تکلیف به ایشان قبیح باشد. آیا عباد در اتیان طاعات فاعل مختار نیستند، و کسی را اندکی فهم باشد به این مقوله مزخرفات را نمی گوید.

و غایت فهم آخوند همان است که ندانسته که ایمان موقوف به عبادت است یا عبادت موقوف به ایمان است. و جمیع علما تصریح کرده اند که صحّت طاعات، موقوف به ایمان است؛ از این جهت می گویند که کفار مکلف به فروع است، لکن، اتیان شان [۱۹] صحیح نیست از جهت عدم ایمان ایشان. واضح [شد] از این قول او در رزق جهّال، اعمال معاصی.

ای جاهل آواره و ای غالی غداره! معلوم شد عمل تو غیر از معاصی نیست. آیا عمل معاصی همان اعمال نیست که نهی از شارع به فعل آن تعلق گرفته، مثل زنا و غنا و شرب خمر و غیر اینها از افعالی که شرعا حرام است. آیا جهل موقوف به عمل معاصی است یا عمل معاصی موقوف به جهل؟ هیچ کدام موقوف به دیگری نیست، چه عابد جاهل و عاصی عالم از حدّ افزونند.

و تو را قسم می دهم به ذات پاک ذوالجلال که دلت چه نحو روا داد که جناب ولایت مآب را به قاسم معاصی نسبت دادی؟

ظاهراً عرض این مرد این است که هیچ فعل از افعال از عباد صادر نمی شود مگر به قسمت آن مولا، و در هرچه امور آن مولا را مدخلیت دارد، چنانچه بعد الآن، حدیثی به جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - نسبت خواهد داد که هیچ چیزی به چیزی متصل نمی شود و یا مفارق نمی شود الا به اذن من، دلالت بر این دارد.

ای عزیز من! به اندک تأمل بر تو ظاهر گردد نهایت فهم این آخوند؛ تعجب از اینکه به این فهم، رساله نوشته و به دست مردم داده، و دل عوامان را به آن صید کرده، و اصلاً

اندیشه نکرده که بلکه صاحب فهم و فضل به این نظر کند، و غایت فهم مرا بفهمد، و در میان خلاقیت مرا رسوا سازد، و گوید: ای بی فهم و کودن! از پروردگار قهار که او را حاضر و ناظر ندانستی نترسیدی، باری فکر نکردی که هرگاه این رساله من که سراسر غلط و بهتان به دست عالم و فقیه خداترس بیفتد از روی دقت به او نظر کند، به او چه جواب خواهم گفت. چه خوش گفته املح شعرا:

تا مرد سخن نگفته باشد عیب و هنرش نهفته باشد
هر بیشه گمان مبر که خالی است شاید که پلنگ خفته باشد

و نیز گفته است:

چو در بسته باشد نداند کسی که جوهر فروش است یا پيله ور
تعجب از اکثر ابنای این زمان خصوصاً مریدان و دوستان احمقان نادان این قسم قباح و بدیهی و سخنان منکر او را نمی فهمند، و فرق میان حق و باطل نمی کنند.
حیف صد هزار حیف از نوشته این حقیر کسی به او التفات نکند، زیرا که قائل او مغانی! است و ایشان در سلک اولوالالباب منتظم نیستند.

[در حاشیه: تاسف مجیب مرحوم در صورتی درست می آمد که مجاب از اهل ولایاتی باشد که در علم و فضل مسلم بوده باشد. اهل قراباغ به عدم فهم مشهوراند! والسلام]
و قال عبدالرحیم العاری عن العقل السلیم: باید دانست که محمد و آل محمد نور واحدند، چنانچه رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرمود که یا علی من و تو از نور واحدیم. انتهى.

ظاهراً غرض آخوند از اتیان این خبر، دفع اعتراض است که به او وارد می بود، وجهتش اینکه مراد تو اثبات قاسمیت ارزاق امیرالمؤمنین است، و حال آنکه دلیل تو «لولاک» و خبر «خلقتک لاجلی» هر دو خاصند به جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - و شامل بر جناب امیرالمؤمنین نیست.

وجه دفعش اینکه، ایشان از یک نوراند، چنان که رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرموده که «انا و علی من نور واحد». و این حدیث در میان علما مشهور است و در السنه و افواه مذکور.

[پاسخ مؤلف از استناد آخوند به حدیث انا و علی من نور واحد]

و بعد از تسلیم دفع اعتراض مزبور به این خبر، لکن مراد او نیز غیر تمام است. اولاً از این خبر اشتراک جناب پیغمبر با امیر - علیه السلام - در مراتب قسمت [قاسم الارزاق] می‌رسد، و حال آنکه مرادش اختصاص این امر است به خود آن جناب امیر - علیه السلام. و ثانیاً اتیان محمد و آل محمد در همه مقام صورت ندارد، زیرا که [نه] در حدیثین اولین، و نه در این حدیث، دلالت نیست که ایشان علیهم السلام همه مقصودند، و آل محمد - صلی الله علیه و آله - منحصر به جناب امیر - علیه السلام - نیست. پس حکم آخوند نباید دانست که محمد و آل محمد بلا دلیل خواهد شد؛ زیرا که این حدیث دلالت می‌کند به اتحاد نور ایشان ذی شأن - علیهما السلام - نه اتحاد انوار همه ائمه طاهرین و اثبات اتحاد انوار مجموع ایشان به اجماع مرگب یا به اخبار دلیل است علی حده؛ و سخن در نفس این دلیل است که آخوند برای اثبات این [۲۰] حکم آورده است، و فهم او از درک این چیزها قاصر است.

سوم اینکه بعد از تسلیم همه اینها از اتحاد نور ایشان - علیهم السلام - لازم نمی‌آید که در همه امور و اوصاف و خواص مشترک باشند، و آیا خواص مختصّه جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - ملاحظه ننموده است که علما و فقها - رضوان الله علیهم - در کتب مطوّله ذکر نموده‌اند. اقل کتاب شرایع الاسلام محقق - رحمه الله - در کتاب نکاح ذکر کرده است و آن پانزده خصلت است.

پس واضح و هویدا گردید از اتحاد نور ایشان مستلزم این نیست که در جمیع امور مشترک باشند.

و می‌شود که حضرت رسالت پناه مخصوص به مصداق «لولاک» و «خلقتک لاجلی» باشند، و به سایر ائمه اطهار شامل نشود. پس از این خبر قاسمیت ارزاق جناب امیر - علیه السلام - ثابت نمی‌شود، بلکه هرگاه تمام شود قاسمیت جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - ثابت می‌گردد لاغیر، و این مدعای آخوند نیست.

[پاسخ استناد آخوند به «السلام علی نعمة الله علی الابرار...»]

وقال عبدالرحیم الساهی عن العهد القديم: محمد و آل محمد سبب و واسطه است در وصول نعمت دنیوی و اخروی برای مؤمن و در وصول عذاب دو کونین برای کافر؛

چنانچه در زیارت امیر - علیه السلام - وارد است که: «السَّلَامُ عَلَی نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَی الْأَبْرَارِ وَ نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَی الْفُجَّارِ» انتهى.

ای برادران گوش دهید به مزخرفات آخوند!

اولاً میان سبب و واسطه منافات دارد، زیرا که سبب، حقیقتاً اطلاق نمی‌شود مگر به سبب تامه که از وجودش وجود مسبب و از عدمش عدم او، و این مرادف علت تامه است، و مراد از واسطه، علت ناقصه است که علت مُعَدّه می‌گویند که از عدمش عدم معلول لازم می‌آید، و از وجودش لنفسه، وجود معلوم لازم نمی‌آید، چون خطوات در طی مسافت، و هر یک از خطوات علت مُعده‌اند جهت وصول به مقصود، و آخوند را این قدر فهم ندارد که فرق در میان اینها بکند.

و ثانیاً بر فرض تسلیم، اگر مرادش این است که ایشان ذی شأن - علیهم السلام - سبب‌اند بر وصول نعمت دنیوی و اخروی از جانب رب العزه رب العالمین برای مؤمنان، این صحیح و حق است، و اختیار علمای دیندار و فقهای عالی‌مقدار و مطابق آنچه در بعضی ادعیه وارد شده «کما ورد: بهم رُزق الوری، و بهم ثبّت الارض و السماء، ببقائهم بقیة الدنیا» (در حاشیه: و بیمنه رزق الوری، و بوجوده ثبّت الارض و السماء)، و این عین علت غایی است که در صدر کتاب ذکر نمودم، و این لازم نمی‌آید که جناب امیر مؤمنان قسیم ارزاق باشد، چنانچه آخوند در صدر اثبات این است.

و اگر مرادش از سبب ایشان ذی شأن - علیهم السلام - یعنی موصل نعمت‌اند در دنیا و آخرت بر مؤمنان، هرچند اطلاق واسطه و سبب بر مباشر بعید است، غایت بُعد و از فهم دور است نهایت دور، لکن باید مرادش این باشد تا موافق مذهب او کرده، چه انعقاد این رساله در اثبات قسیم الارزاقی است، لکن این مدعا از این زیارت ثابت نمی‌شود به هیچ وجه من الوجوه [از] دلالت ثلاثیه که مطابق و تضمّن و التزام باشد ندارد، ان شاء الله تعالی بیان خواهد شد؛ بلکه نعمت آخرت برابر و ازای اعمال صالحه است، چنانچه اختیار بعضی علماست، و بر این دالّ است آیاتی چند؛... چنانچه رأی اکثریت علماست، و ناطق بر این برخی از آیات. و علی ایّ طریقین «وَهُمْ مَا يَدْعُونَ» [یس: ۵۷] کما هذه الآیه، و سایر آیات دیگر؛ و قول او در وصول عذاب در کونین برای کافر، محض خطاست، و از هیچ عاقلی سر نمی‌زند مگر از این بی‌فهم. تا حال ندانسته است که دنیا بهشت کافران

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۷۱

است، و در این اخبار کثیر است. پس کسانی را دنیا جنت باشد چه صورت دارد که پیغمبر و آل او سبب عذاب ایشان گردد.

دیگر از جناب رسالت مآب سلب رحمت می‌کنی و منکر نبی الهی می‌شوی، و حال آنکه در پاره‌ای [۲۱] جناب رسول - صلی الله علیه و آله - می‌فرماید که «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» [انبیاء: ۱۰۷]، و کفار از عالمیان است، و تو می‌گویی سبب وصول عذاب کافران است در دنیا، آیا از جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - شرم نمی‌کنی؟ و به جای رحمة للعالمین، عذاب الکافرین می‌گویی!

و دیگر ای بی‌حیا! گاهی پیغمبر و آل پیغمبر را قاسم الارزاق مؤمن و کافر می‌کنی و گاهی موصل عذاب کافران می‌کنی در دنیا، آیا دو نسبت در یک موضع جمع می‌شود؟ حاشا و کلاً!

و دیگر معنی کلمه الرحمن در بسم الله، و در سر سوره‌های قرآن مجید و غیره، آیا ندیده‌ای که جمله مفسرین تفسیر کرده‌اند: ای البالغ غایة الرحمة للمؤمنین و الکافر فی الدنیا، و در نص قرآن شریف زمره کافران مرحوم‌اند در دنیا. و این آخوند از غایت جهل و بی‌فهمی معذب می‌گوید. و هرگاه شخص ملائی مکتبی باشد و به تفسیر مفسرین نگاه کند می‌فهمد که معنی الرحمن آن است که جناب باری - عزّ شانه - روزی‌دهنده مؤمنان و کافران است در دنیا، و این کودن اینقدر هم قابلیت ندارد که به تفسیر مفسرین نگاه کرده بفهمد.

و دیگر هرگاه جناب رسول و اولاد طاهرین او، سبب وصول عذاب بودندی مر کافران را در دنیا، باید فردی از افراد کافران در روی زمین نمی‌ماندندی، زیرا که تَخَلَّفَ مَسَبِّبٌ از سبب صورت ندارد؛ چنانچه دعای حضرت نوح نبی - علیه السلام: «رَبِّ لَا تَذَرُ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا» [نوح: ۲۷] سبب می‌شد به ایصال خود و لازم، اعنی هلاک کفار باطل و ملزوم، یعنی سبب شدن ایشان ذی شأن نیز باطل.

ای عزیزان! کلام این مرد که خود را عالم و فاضل بلکه علامه می‌دانند، به مشابه قول آن مرد است که گفت نَحْسَن و خَسِين هر سه دختران مغاویه‌اند. دیگری به او گفت که، ما کدام یکی غلط‌های تو را درست کنیم. من فقیر حقیر، تراب اقدام فاضلین و علمای شریعت ائمه طاهرین، هم چنین اگر هر یک مزخرفات آخوند را بیان نکنم، حمل به عدم فهم حقیر می‌شود، بلکه اکثر محبّان و دوستان و شیعیان جناب امیرالمؤمنین از جاده حق

صراط مستقیم بیرون رفته، در چاه ضلالت و گمراهی افتد؛ هم چنان که استماع می افتد که اکثر اهالی قراباغ به او تابع گشته، اسم او را نمی آرند، و آقا آقا خطاب می کنند؛ چنانکه به ملای رومی مولانا خطاب می کنند با وجود آنکه آن به وحدت وجود قائل بود، این آخوند هم می خواهد که به مذهب که مفوضه است رواج دهد؛ و اگر بیان نکنم تزییع اوقات و طول بلاطائل کرده. پناه می برم به خداوند قهار از جرأت این شخص ناهموار.

و قول او چنان که در زیارت امیرالمؤمنین - علیه السلام - وارد است که: «السَّلَامُ عَلَي نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَي الْأَبْرَارِ وَ نِعْمَتِهِ عَلَي الْفَجَّارِ» انتهی، دلیل است بر مدعای مزبور! و افضیحتا! نمی دانم چرا معنی ظاهری این زیارت که سابق به افهام است، و متبادر به اوهام نفهمیده، و به معنی بعید از فهم حمل نموده [است]. سببش این است که آخوند در هر مقام، دلیل را از مدعا می فهمد نه مدعا را از دلیل.

معنی فقره اول این است که سلام به نعمت خدای تعالی که حاصل است بر ابرار، که پرظاهر و هویداست که وجود اشرف آن جناب رئیس کل نعمت بود برای مسلمانان؛ اولاً انجلاهی ظلمت کفر به صیقل دو دمه‌ی ذوالفقارش معلوم است، و بر خاص و عام از این جهت ملقب به اسدالله گردید، و از این بالاتر نعمت که جناب نبوی - صلی الله علیه و آله - فرمودند: ضربه علی یوم الخندق علی عمرو بن عبدود، خیرٌ من عبادة الثقلین، یعنی یک ضربه علی - علیه السلام - در روز خندق بر عمرو بن عبدود، بهتر است از عبادت جن و انس.

بعضی اولو الالباب، سبب خیریتش را بر این وجه ذکر نموده‌اند که هرگاه در آن روز که ابتدای اسلام بود، عمرو بن عبدود [۲۲] و اصحابش غالب می شدند، نه اسلام و نه مسلمانی در انس و جن باقی نمی ماند، و نعمت بودن آن جناب مسلم کل است. و ثانیاً بعد از پیغمبر - صلی الله علیه و آله - خزان علوم ربّانی و هادی دوم و مترجم وحی الهی و مرشد مستقیم و مصداق آیه: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» [آل عمران: ۱۱۰] و مرجع هر صاحب طریقت از اشعری و معتزلی و صوفیه و مشایخ و متکلمین و فقها و درویشان و قلندران، آن جناب است؛ و از این بالاتر نعمت چه خواهد شد بر مسلمانان بلکه باقی ائمه اطهار که وجود ایشان لطف است نیز نعمت است. وجود علمای عامل و پادشاهان عادل هر یک به مرتبه خودشان نعمت الهی هستند به سایر عباد. و مع هذا کله، از نعمت بودن آن حضرت قسیم ارزاقیتش لازم نمی آید، چنان که آخوند در جدّ و جهد اثبات این است.

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۷۳

و معنی فقره ثانیه «و نَقَمْتُ اللهُ عَلَى الْفَجَّارِ» یعنی سلام باد به نَقَمْتُ و سَخَطُ و نکال خدای تعالی بر فاجران یعنی کافران؛ و این بدیهی است نیز که آن مولا در معارک و حروب سَخَطُ و نکال و نَقَمَهُ بود مر کافران را، و در حروب کافران اسم شریف شیر یزدان را می شنیدند، لرزه بر اندام ایشان افتادی، و دالّ است بر این مدعا در حرب خیبری که از مشاهیر یلان عرب بود در مقابل شیر خدا، اسب خودش را جولان داده، و رجز خوانده و بعد گفت: ای پهلوان نام خودت را به من نشان بده تا بدانم که تو کیستی. جناب حیدر کَرّار فرمودند:

أنا الَّذِي سَمَّيْتَنِي امِّي حَيْدَرَةَ أَكَيْلِكُمْ بِالسَّيْفِ كَيْلِ السَّنْدَرَةِ

یعنی من آن شخصم که مادرم اسم مرا حیدر نام نهاده و می خورم شما را به این سیف، هم چنان که کیلِ قبیله‌ی کندره، دانه را، در کیل کردن می خورد. چون مرحب اسم حیدر شنیده، لرزه بر اندامش افتاد.

[در حاشیه: سندره آلتی است مثل داس چوبی نصب کنند، علف می دروند. ترکان او درکاز گویند کج و شبیه شمشیر است. ولسندره و میکال ضخیم و واسع و منه قوله علی - علیه السلام - اکیلکم بالسيف کیل السندره؛ و قیل السندره اسم رجل او امرأة کان یکیل کیلاً وافیاً. فی مجمع البحرین].

قصه در تواریخ مسطور، آخر الامر به یک ضربت به قعر جهنّم فرستاد. و نیز بدین شاهد است حرب احد، وقتی که شکست فاحش بر مسلمانان روی داد، فراریان سه فرقه شدند، بعضی به طرف بالای کوه احد [رفتند] چنانچه قوله تعالی: «إِذْ تُصْعِدُونَ وَ لَا تَلُوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ» [آل عمران: ۱۵۳] ناطق بر این معنی: یاد دارید وقتی که بالا رفتید شما و التفات نکردید بر هیچ کس، و حال آنکه رسول خدا می خواند شما را از عقب شما. و فرقه دیگر به طرف مدینه مشرفه فرار نمودند، و برخی در میان کشته‌ها پنهان شدند.

شیطان - علیه اللعنة - صدای «قد قُتِلَ مُحَمَّدٌ» را بلند کرد، و در آن وقت شیر یزدان چون کوه سبلان از مرکز میدان اصلاً حرکت نکرده، و به ذوالفقار صاعقه کردار خطاب فرموده، یا ذوالفقار! قسم به آن خدای که جان من در یدِ قدرت اوست، باید به یکی از این سه چیز به عمل آید، یا آن قدر حرب و دعوا باید بکنم که تو شکسته شوی، و یا علی کشته

شود، یا کفّار مغلوب و منهزم گردد. و از این بالاتر نعمت و وجوب تر نعمت چه چیز خواهد شد؟

و دیگر در حرب بدر که اول حربی بود که واقع شد، و از کثرت کفّار و قلت انصار صبر و شکیبایی از دست کسان به در رفت، و حضرت جناب عزّت هزار نفر از ملائکه به مدد مسلمانان و نعمت کافران فرستاد، چنانچه قرآن مجید می‌فرماید: «مُدُّكُمْ بِالْفِ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ» [انفال: ۹] و در آن حرب هشتاد نفر از صناید قریش کشته شد؛ و فاضل مقداد - رحمه الله - در کتاب کنز العرفان روایت نمود که سی و پنج نفر از آن کشته‌ها را جناب امیر به جهنّم فرستاد، و باقی را ملائکه مُنزله کشتند. پس نعمت بودن آن حضرت مر کافران را امری است واضح، و کسی او را انکار نمی‌تواند بکند؛ و اما این امر مختص به آن جناب بود نه پیغمبر - صلی الله علیه و آله - و ائمه اطهار.

و این است معنی زیارت بدون کلفت و مشقت؛ و نمی‌دانم آخوند را هوش، مرده است، و یا غایت فهم او همین است که این معنی ظاهری را نمی‌فهمد، و حمل می‌کند به معنی دور از ذهن، و مع هذا مرتکب دو خلاف می‌شود، و دو کلام [۲۳] یعنی سبب وصول نعمت الله علی الابرار و سبب وصول نعمت الله علی الفجار، و این خلاف اصل است و کسی مرتکب به خلاف اصل نمی‌شود بدون داعی.

و بر فرض تسلیم می‌گویم ایشان ذی شأن، یا سبب‌اند برای نعمت فجّار در دنیا و یا سبب‌اند در کونین، و یا سبب‌اند در آخرت فقط، و نمی‌تواند که هر دو احتمالین اولین باشد، زیرا که وجهش ذکر یافت. پس منحصر شد که ایشان سبب نعمت الله بر فجّار در آخرت [باشند]. و این معلوم و ظاهر است که همه کس مأمور بودند به اطاعت جناب پیغمبر - صلی الله علیه و آله - و اولاد طاهریین او، و هر کس از اطاعت آن جناب روگردان شود، مستحق عذاب الیم خواهد شد.

و در فقره اوّل، هر چند صحیح است که ایشان ذی شأن - علیهم السلام - وصول نعمت ابرار باشند در هر دو جهان، الاّ به قرینه این فقره ثانیه باید آن هم حمل شود به نعمت اخروی تا اتحاد مضمون دو فقره به عمل آید. و مع هذا از این لازم نمی‌آید که ایشان - علیهم السلام - قسیم الارزاق اند.

و نیز ظاهر و هویداست سبب وصول نعمت، غیر ایصال و رساننده مقسم نعمت

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قرا باغی □ ۷۵

است، و از اقرار آخوند که ایشان سبب وصولند نه موصل، و می‌گویم موصل نعمت که عبارت از قاسمیت ارزاق باشند کیستند؟ هرگاه می‌گویی باز ایشانند، می‌گویم موصل سوای سبب وصول است. و اگر می‌گویی سوای ایشان است، پس می‌گویم که قاسمیت آن جنابان از این دلیل نمی‌رسد، پس اتیان این زیارت برای اثبات این مدعا عبث خواهد شد.

حیف صد حیف از اوقاتی که به مزخرفات او صرف نمودم.

قال عبدالرحیم العرض عن الرّب الکریم: رسول خدا - صلی الله علیه و آله - فرموده «یا علی! شئی به شئی دیگر نمی‌رسد، و هیچ شئی از شئی جدا نمی‌شود مگر به اذن من و تو!»!

واعجباً از فهم این آخوند از مراتب علم تو نکرده! به گرد این مسئله می‌گردد، و سابقاً اشاره شد که خبر مسند را مرسل ایراد نمودن، و مرسل را به طریق نقل سماع کردن، حدیث را از درجه اعتبار ساقط کردن است. و نیز معلوم شد اخبار و آحاد در این مسئله‌ها حجّت نیست هرچند صحیح باشد. و مع هذا آخوند روایات این خبر و سایر اخبارها ذکر نکرده تا ملاحظه احوال ایشان شود.

این خبر یا از قسم صحیح است یا سقیم، و دیگر مناط در افاده معانی الفاظ به معانی وضعیه و حقایق اوست، مادامی که صارف از معنی حقیقی متحقق و موجود نباشد، و بعد از وجود صارف به معنی مجازی حمل می‌شود؛ و اگر معنی مجازی واحد باشد و اگر متعدد باشد، حمل به اقرب مجاز است، متعین است اگر اقرب باشد، والا مجمل است. و معلوم است که آخوند معانی حقیقی این حدیث را حجّت دانسته، برای اثبات این مدعای خود هرچند خبر را نقل معنی نموده، و این هم ضعف علی حده است بر خبر مزبور و بنا بر معنی مزبوری به فارسی معنی این حدیث به لغت عربی آید این می‌شود که، یا علی لایصل شیءٌ بشیءٍ و لا ینفصل شیءٌ عن شیءٍ إلا بإذنی و بإذنک، بنا بر این کلمه شیء در هر دو مقام نکره است. واقع شده است در سیاق نفی، افاده عموم افرادی می‌کند، و استثناء از نفی، افاده حصر می‌نماید، و حاصل معنی این می‌شود: هیچ فردی از افراد شیء به دیگری متصل نمی‌شود و هیچ شیء از اشیاء از دیگری منفصل نمی‌گردد مگر این اتصال و انفصال منحصر است به اذن من و تو.

[گاهی فساد یک خبر، شعار اسلام از بین می‌رود]

ای برادران! از خبر، بسا فسادی حاصل می‌شود که شعار اسلام و طریقه مسلمانان بالمره مضمحل می‌گردد، و طریقه غلاة و مفوضه رواج می‌یابد؛ زیرا که این عالم منوط به کون که عبارت از اتصال وجود است به موجودین، و فساد است که انفصال شیء از شیء است، و هرگاه همه به اذن ایشان شده است، پس لازم می‌آید که حیات هر ذی حیات و ممت و عزت و ذلت و فقر [۲۴] و غنائیت و مرض هر مریض و صحت هر ذی صحت و اولادی و غیر اولادی، و هر چه به وجود آید و هر چه وجود از او منفصل می‌شود، حتی اتصال الاوراق و الاثار علی الاشجار و انفصالها عنها و غیر اینها، همه به اذن و ترخیص آن دو جنابان - علیهما السلام - باشند.

و این مذهب مفوضه است که می‌گویند خدای تعالی محمد و علی خلق نموده، و تدبیر این عالم کون و فساد را به ایشان تفویض کرد. و می‌توانم قسم یاد نمایم که این عین مذهب آخوند است، اگر فهم داری این طریقه مشایخ اوست که از حلاج و ابوهاشم ارثاً به ایشان رسیده است؛ اما از جهت خوف و ترس اهل اسلام افشاء و اظهار نمی‌تواند مذهب خود بکند. همین قاسمیت ارزاقی را ذکر نموده است که بعضی از مسلمین وحشت نگرفته، انکار نکنند.

و معلوم است که دلالت این خبر در نزد آخوند در معرض اعتبار است؛ و غرض او در ترویج مذهب مفوضه نیست، و اختصاص خبر به قاسمیت ارزاق ایشان صورت ندارد. و اما دیگر مذهب آخوند این است که آن جناب به اذن رب العالمین قسیم الارزاق است. و اما مستفاد از این خبر، همه اتصال شیء به شیء یا انفصال شیء به شیء به اذن و امر آن دو جنابان است و این خبر مخالف است به آیات قرآنی قوله: «لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»: [آل عمران: ۱۲۸] و دیگر «قُلْ إِنَّا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّا إِلَهُكُمْ إِلَهُ وَاحِدٌ» [کهف: ۱۱۰] و قوله: «الْمُ يُجِدُّكَ يَتِيماً فَآوَىٰ، وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ، وَ وَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ» [ضحی: ۶-۸] چنانچه خودشان فرموده‌اند که: «نحن محال مشیة الله» و مشخص به عقل سلیم که فعل بدون محل تأثیری ندارد. انتهى

[بررسی دلایل عقلی قره باغی]

و چون از اتیان ادله نقلیه بر اثبات مطلبش که جمیع آنها از ادله به اراده شاده فاسده بود فارغ

شد، حالا شروع می‌کند به دلیل عقلی که جمله مقدماتش فاسد و باطل است، و دلیل مرکب از مقدمات چند مقدمه: اوّل عالم قائم است به ارکان اربعه.

بدان که عالم عبارت است از مایعلم به صنایع من الجواهر و الاعراض، یعنی عالم اطلاق می‌شود بر جمیع موجودات سوای باری تعالی، و جمیع این مذکورات مخلوقند و بعضی از مخلوقین ذی روحند، و ذوی الارواح چهار قسم است، و در قسم انبیاء و اولیاء پنج روح می‌باشد: روح القدس، و روح الایمان، و روح القوه، و روح المدرج، و روح حیوان؛ و در مؤمنین چهار روح می‌باشد، یعنی سوای روح القدس؛ و در قسم حیوانات و بهایم سه روح می‌باشد سوای روح القدس و روح الایمان، و در ملائکه سه روح می‌باشد: یکی روح القدس و دیگری روح القوه و دیگری روح الایمان. و بعضی ذی رزقند و بعضی از مرزوقین ذی نطق است که انسان باشد، و کلّ ذی حیات، میت خواهد شد.

و قول آخوند این چهار ارکان عالمند، می‌گویند غیر از ارکان عالم کدام است بیان کنند، و دیگر خلقت و حیات و ممات فعل فاعل است؛ و او را بعد از وقوع، وجود خارجی ندارد، و او را عالم شمردن محض خطا و عدم ادراک است. و دیگر اطلاق عالم بر ممات فاسد است، مگر تبادل؛ و دیگر قول او مشاهد بر این قول خدای عزّوجل است که فرموده: «اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ» [الروم: ۴۰]، قولی است سر نمی‌زند مگر از جاهل بی‌فهم، زیرا که این آیه شریفه را به ارکانیت این چهار چه دلالت دارد، بلکه این خطاست به بنی آدم در بیان قدرت کامله خود دروغ کافران از انکار صانع، بدین معنی، ای بنی آدم! شما را خلق کردم، و روزی دادم، و بعد می‌کشم شما را، و بعد از مردن باز احیا می‌کنم در آخرت شما را. و معلوم است بنی آدم قسمی است از عالم و شمول او بر جمیع بین البطلان است. [۲۵] و این استدلال از خاص به عام است و اصلاً درست [نیست]؛ و نظیر این است کسی بگوید که جمیع گوشت حلال است، زیرا که گوشت گوسفند حلال است، چنانچه خدای تعالی فرموده گوشت گوسفند حلال است. و دیگر مراد از قول عزّ من قائل «ثُمَّ يُحْيِيكُمْ»، حیات بعد از ممات است که در عالم اکبر خواهد شد، و عالم عبارت از این کون و فساد است. پس این را شاهد آوردن محض لغو و بیهوده است، و نمی‌دانم وجهش چیست که این آیه مبارکه را به این مزخرفات را می‌گوید شاهد می‌آورد، و مدعای خودش که جناب امیر - علیه السلام - محیی و ممیت و رازق و خالق

است اثبات می‌کند؛ و حال آنکه آیه شریفه نصّ است بر اینکه الله تعالی خالق و محیی و ممیت و رازق است. و سببش غیر این نیست که دیده باطنی کور شده، یکی را چهارده می‌بیند؛ و مصداق آیه وافی هدایت: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» [اعراف: ۱۷۹] شامل حال او شده، حق را باطل و باطل را حق می‌بیند. خدای تعالی جمیع مسلمانان را بصیرت عطا کند.

و بعد از اثبات مقدمه اول از دلیل اش یعنی بدان چهار ارکان عالم شروع کرده است به مقدمه ثانیه اعنی قول او: «پس بعد از این، یقین بدان که خدای تعالی بذاته مباشر این امورها نمی‌شود، و الا لازم می‌آید اقتران حدوث به قدیم، و این محال است، و دانسته شد به یقین اینکه نفس خلقت که خلق کردن است فعل است از افعال فاعل، او را وجود خارجی ندارد بعد از وقوع بر محل خاص آن شیء را موجود و مخلوق می‌کند، و جمیع هرچه اسم شیء وجود و مخلوق صدق کند، عالم عبارت از اوست نه از ارکان عالم است، چنانچه دانسته شد که عالم عبارت است از ماسوی الله، و جمیع ماسوی الله شیء و موجود و مخلوق است و حیات و ممات حالاتند، واقع می‌شوند به بعضی انواع مخلوقین آنها هم از فعل فاعل است، و بعد از تحقق ایشان به محل از عالم محسوب می‌شوند؛ و این معلوم شد».

بدان که مراد آخوند، خدای تعالی بذاته مباشر این امورها نمی‌شود، یعنی این امورها از نفس ذات الهی تعالی شأنه به اعضا و جوارح صادر نمی‌شود، چنان که لفظ مباشرت دالّ بر این است. و این مسلم کُلّ است که افعال خدای تعالی به آلات جسمانی از خدا صادر نمی‌شود؛ اما از این لازم نمی‌آید که محال باشد وقوع این افعال از باری تعالی به نهج دیگر؛ به این معنی، چون قدرت و اراده حق تعالی عین ذات اوست، و به محض تعلق اراده باری به محل خاصی آن مخلوق گردد؛ چنانچه نصّ است بر این قوله تعالی: «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» [یس: ۸۲] بلا مهلت و تراضی.

و قول او [آخوند] اگر بذاته مباشر شود، اقتران حدوث بر قدیم لازم می‌آید؛ بین البطلان است بدون وجه. اول به طریق نقض؛ تقریرش اینکه:

علم الهی عین ذات اوست و قدیم، آیا به این مزخرفات که از تو سر زده تعلق گرفته است یا نه؟ اگر گویی نگرفته است چنانچه اختیار بعضی سفهاست که می‌گویند خدای تعالی عالم بر جزئیات نیست، و از تو سفیه نیز بعید نیست، زیرا که کسی از خدای تعالی

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۷۹

نترسد، خالقیت و محییت و ممییت و رازقیت را از آن باری تعالی سلب کند، البته نخواهد ترسید که عالمیت را نیز از او رفع کند؛ لکن کسی از متشرّعین [بر این] نرفته است که عالم نیست، بلکه همه می گویند که خدای تعالی به مزخرفات، عالم است، پس می گویم هرگاه اقتران حدوث بر قدیم محال است، چرا این محال نیست، و اگر جایز است در اینجا در ما نحن فیه جایز نیست. هرچه جواب از این بگویی جواب توست از دلیل تو؛ و حلّش را [۲۶] بیان خواهیم کرد.

و قول او، «پس لابدّ است به فعل خود مباشر آنها شود» واضح الف راست! [کذا] زیرا که نسبت مباشرتی که از لوازمات جسم است، بر آن باری تعالی روا نیست بلکه فعل الهی همان خلقت و رزاقیت و احیائیت و ممییت است، و فاعلش همان اراده و مشیّت الله تعالی است، و محلّش همان موجودین و مخلوقین است، نه اینکه این بی فهم جاهل فهمیده که مشیّت و اراده فعل اوست، چنانچه از بعضی اخبار مستفاد می شود که اراده همان نفس ایجاد است، و از صفات فعل است، و حادث است؛ و جمیع علما امامیه برخلاف این رفته اند، و گفته اند که اراده به علم بر می گردد، و علم به اصلح اراده است، و بنابر زعم آخوند، مشیّت الهی فعل اوست، و فعل بدون محلّ صورت [نمی شود]، پس محلّ فعل خدای تعالی محمّد و آل محمد است، یعنی مراد آن خیره سر، این است که محمّد و آل محمد مشیّت اوست، هر چه خواهند می کنند، و این را تنزیل و تنظیر نموده اند به فعل تکلم که خدای تعالی به آن متّصف است، نه چنین است که کلام عبارت از حروف و اصوات باشد که قائم بر ذات اوست و الا لازم می آید که محلّ حوادث باشد، بلکه ایجاد می کند در اجسام چنانچه در شجره طور سیناء خلق نمود و با موسی تکلم نمود.

ای گمراه حق ناشناس! هم چنانکه اراده الهی تعلق گرفت به ایجاد فعل تکلم در شجره و آن بلا توقف متکلم شد، همچنان تعلق گرفته به ایجاد عالم موجود شدند؛ و کذا محیا و مرزوق گشتند، و این افعال متعلّق به مشیّت الهی اند نه نفس مشیّت اند؛ چنانچه از بعضی اخبار مفهوم می شود، و نه مشیّت الهی فعل الهی است، چنانچه این بی فهم می گوید بلکه این افعال همه اثر آثار ذات مقدّس و قدرت کامله و اراده مشیّت قدیم جناب باری. و آخوند فرق نکرده صفات ذات و صفات فعل؛ و ثانیاً اراده و مشیّت باری تعالی را از صفات فعل قرار داده، و بدین مزخرفات مرتکب شده [است].

[آخوند فرق صفات ذات و فعل را نمی‌فهمد]

بیان اول آنکه لفظ جلاله که عَلم است بر ذات واجب الوجود که مستجمع جمیع صفات جلالی و جمالی است، در قرآن شریف و ادعیه مرویه متّصف شده به اوصاف حمیده عدیده؛ و صفات الهی دو قسم است، یکی صفات ذات اند، مثل قادر و عالم و مرید و مدرک و لطیف و حاذق و ازلی و ابدی، و یکی دیگر صفات فعل اند مثل خالق و رازق و محیی و ممیت و متکلم و غیر اینها. و مراد از اولی این است که این کمالیه الهی عین ذات مقدس اوست، یعنی او را صفت موجودی نیست که قایم به ذات مقدس او باشد، بلکه ذات مقدس الهی قائم مقام همه صفات مذکوره است، و نه مثل انسان است که در او ذاتی هست و صفاتی، مثل علم و قدرت، و هر دو موجودی است علی حده، و عارض ذات انسان شد، و در حق تعالی ارفع شأنه چنین نیست که ذکر شد، بلکه ذات مقدس باری تعالی قائم مقام آن صفت قدرت اوست، و به غیر از ذات مقدس باری تعالی بسیط چیزی نیست دلیل بر عدم زاید شدن این صفات بر ذات مقدس او در کتب کلامیه مفصله مذکور است، اما اجمالاً در این مختصر ذکر می‌شود.

اگر صفتی زاید بر ذات باشد، آن صفت از دو حال خالی نخواهد شد، یا قدیم باید باشد یا حادث، و هر دو باطل است؛ اما اول، زیرا که تعدّد قدما لازم می‌آید، و حال قدیمی غیر از باری تعالی نمی‌باشد؛ اگر [زاید بر ذات] باشد آن هم باید خدای تعالی دیگر شود، و این عین شرک است. و اما اگر حادث باشد لازم می‌آید که واجب الوجود محلّ حوادث باشد، و آن نیز محال است؛ زیرا که احوال مختلفه بر ذات مقدس او ردّ نمی‌شود، مثل سهو و نسیان و خواب و ماندگی و دل‌تنگی و هم‌چنین لذّت و الم و غم و غیر ذلک از ورود بیماری و جوانی و پیری [۲۷] و غیر اینها از عوارضات نه گانه را محال نخواهد شد، زیرا که اتصاف باری تعالی به این عوارض همه دلیل است بر عجز و نقص و احتیاج، و او از اینها مبرّا و معرّاست.

و بعضی فضلا را در این سخنی دارد پاکیزه، و ایرادش را مناسب مقام دیده، حاصل کلام آنچه از صفات کمالیه الهی است، حادث نتواند و از او منفک نتواند شد؛ مانند علم و قدرت، زیرا که اگر اینها حادث باشند، حق تعالی پیش از عروض آن صفات جاهل و ناقص و عاجز خواهد شد و اگر از او منفک شوند، بعد از آن ناقص خواهد بود، و در هیچ

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۸۱

حال نقص بر او روا نیست، آنچه حادث می‌شود صفت نقص باشد، و عروض او محال خواهد، و آنچه از صفات ذات نیست و صفت فعل است حادث می‌تواند بود مانند خالق و رازق، زیرا که خدای تعالی در ازل خالق نبوده، و الا لازم می‌آید که عالم قدیم باشد و خلق الهی همیشه بوده باشد، و این صفت حق تعالی نیست که از عدم آن نقص لازم آید؛ بلکه آنچه صفت کمال است قادر بودن بر ایجاد است که در هر وقت مصلحت داند، ایجاد نماید، و آن قدیم است و هرگز از باری تعالی منفک نمی‌شود.

و گاه باشد دوام صفت فعل نقص حق تعالی باشد، مثل آنکه هرگاه مصلحت در ایجاد زید در این روز باشد، اگر پیش از این روز ایجاد کند، خلاف مصلحت است، و موجب نقص است، و هم چنین زید را توانگر کردن؛ هرگاه خلاف مصلحت باشد و به عمل آید، نقص او خواهد شد نه کمال.

و نیز گفته‌اند که صفت ذات آن است که حق تعالی به آن صفت موصوف گردد، به ضدّ موصوف نتواند بود. و صفت فعل آن است که به آن صفت و به ضدّ آن موصوف گردد، مثل علم الهی به همه چیز تعلق گرفته است، و به جهل مطلقاً موصوف نتواند بود، و همچنین قدرت الهی قادر بر هر ممکن و عجز را به هیچ وجه به او نسبت نتواند داد، و صفت فعل مثل خلق می‌توان گفت که خدای تعالی هفت آسمان آفرید، زیاده از هفت آسمان چون مصلحت نبوده خلق نکرد، و زیدی را خلق کرده، و پسر او را خلق نکرده، و به زنده کردن موصوف گردیده، و به میراندن گردیده، و یکی غنی و دیگری را فقیر گردانیده و هیچ یک از اینها موجب تغیر در ذات مقدس او نقص او نیست، زیرا که کمال ذات مقدس او قدرت کامل و علم سابق و خیریت محض است، و اختلاف در قابلیت مواد ممکنات است، و هر چیز را درخور قابلیت و مصلحت نظام کل بهره از فیض شامل او خواهد بود، و مصالح کل بلا تشبیه از بابت باران رحمت که می‌بارد، اما به اعتبار اختلاف مواد و قابلیت در یک زمین گل و سنبل می‌روید، و در یک زمین خار بی مقدار ظاهر می‌گردد، و در زمین آباد و انهار به عمل آورد، و یک خانه را آبادان می‌گرداند، و دیگری را ویران و همه از یک باران است چنان که گفته‌اند:

هرچه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
سخن به طول انجامید. پس اوضح طریق فرق میان این دو صفت حاصل شد، و معلوم شد که اراده‌ی مشیّت الهی از ذات مقدس است نه از صفات فعل، چنانچه حق تعالی عالم

است بر مصالح امور، و پیش از وجود امور، و مرید است، آنها را از موجودیت موجودات، و در هر وقت مصلحت در بودنش باشد، بنابر مصالح نه قابلیت مواد، به جهت آنکه خدا اشیاء را از عدم خلق کرده، بی‌ماده و مدّت، و مختص [مخصوص!] ممکنات از برای ایجاد ارادت نه قابلیت، و ماده [دو کلمه نامفهوم] آن وقت خواهد بود، پس اراده‌ی الهی قدیم است، و در تحقق به حسب مصلحت خودش حادث.

و همچنین علم الهی به وجود زید قدیم است، و موجودیت در این زمان حادث؛ و در این لازم می‌آید اقتران حدوث به قدیم، بلکه تعلق علم قدیم به وجود [۲۸] حادث، و اصلاً محالیه در این صورت متصور نیست، بلکه قدرت و علم بدون اراده صورت تدبیر نیست، از این جهت قدرت و علم به اصلح [را] همان اراده دانسته‌اند.

و باطل شد فهم آخوند که اراده و مشیّت را فعل حادث دانسته، و قیامش بر ذات قدیم محال است؛ پس لابد است برای او از محل، و محلّ او محمد و آل محمد است؛ و این از بدیهیات است، هر مبدأ که فعل حدّثی است بدون محلّ و ذات صورت پذیر نیست، چنان که ضرب و قتل و اکل اینها همه فعل اند، بدون ذات که زید یا عمرو باشد، متحقق نمی‌شود، و همچنین مشیّت الهی فعل است، حادث باید قایم بر ذات باشد، و آن ذات الهی نمی‌تواند بشود، پس لابد است از ذات دیگر، و آن محمد و آل محمد است. و می‌توانی بگویی که خلق احیا و اموات همه فعل این حادث لابد است از ذات و محلی که قایم به او بشوند، و قایم بر ذات الهی نمی‌تواند بشود، زیرا که قیام حادث بر قدیم محال است، پس لابد است از محلّ دیگر، و آن محمد و آل محمد است یا خواهد شد.

[صدوق و شیخ حکم به کفر مفوضه داده‌اند]

و این قول طریقه غلات و مفوضه است که آخوند اختیار نموده، و کفر اینها از کفر ابلیس علیه اللعنه مشهورتر است؛ و علمای اسلام اتفاق دارند بر کفر این دو فرقه، و از علمای متقدمین محمدون ثلاثه‌اند که اقدم این سه نفر محمد ابن اسحاق بن ابوجعفر کلینی مصنف کتاب کافی اصولاً و فروعاً، و بعد از این، محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمی، مصنف کتاب من لایحضر الفقیه و امالی و خصال و غیرها که جمیع احادیث شیعه الاّ قلیلی از این سه به علما رسید، و اینها ارکان مذاهب اند، و همه تصریح نموده‌اند به کفر

مفوضه، و ذکر عبارات هر یک مناسب این مختصر نیست، و اكتفا می‌کنم به ذکر کلام ابن بابویه در کتاب اعتقادات قوله:

اعْتِقَادُنَا فِي الْعَلَاةِ وَالْمُفَوَّضَةِ أَنَّهُمْ كَفَّارٌ بِاللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ وَأَنَّهُمْ شَرٌّ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْقَدَرِيَّةِ وَالْحُرُورِيَّةِ وَمِنْ جَمِيعِ أَهْلِ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ الْمُضِلَّةِ وَأَنَّهُ مَا صَغَرَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ تَصْغِيرُهُمْ شَيْءٌ وَقَالَ جَلَّ جَلَالُهُ مَا كَانَ لِيَسَّرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولُ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ وَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ [نساء: ۱۷۱] معنایش را به فارسی در نسخه اصل ذکر نموده بودم، اما در این نسخه از جهت اختصار ترک نمودم. و بعد از آنکه جناب شیخ ابن بابویه چنان نمود قاتلان ائمه هدی - علیهم السلام - را واحداً بعد واحد تا رسانید کلام خودش را به این کلام و اعتقادنا انه جرى عليهم «عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالصَّحَّةِ لَا عَلَى الْحَيَالِ وَالْحَيْلُولَةِ وَلَا عَلَى الشُّكِّ وَالشُّبْهَةِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُمْ شُبِّهُوا أَوْ أَحَدٌ مِنْهُمْ فَلَيْسَ مِنْ دِينِنَا فِي شَيْءٍ وَنَحْنُ مِنْهُ بِرَاءٌ وَقَدْ أَخْبَرَ النَّبِيُّ ص وَالْأَئِمَّةُ ع أَنَّهُمْ يُقْتَلُونَ فَمَنْ قَالَ إِنَّهُمْ لَمْ يُقْتَلُوا فَقَدْ كَذَّبَهُمْ وَمَنْ كَذَّبَهُمْ فَقَدْ كَذَّبَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَفَرَ بِهِ وَخَرَجَ بِهِ عَنِ الْإِسْلَامِ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ».

و نیز شیخ علیه الرحمه در این کتاب در باب تفویض ذکر نموده اند هذا کلامه بعبارتہ:
اللَّهُمَّ إِنِّي بَرِيءٌ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ وَالْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ وَأَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ ادَّعَوْا لَنَا مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقِّ اللَّهِمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا فِينَا مَا ل [۲۹] م تَقْلُهُ فِي أَنْفُسِنَا اللَّهُمَّ لَكَ الْخَلْقُ وَمِنْكَ الرِّزْقُ وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اللَّهُمَّ أَنْتَ خَالِقُنَا وَخَالِقُ آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ وَآبَائِنَا الْآخِرِينَ اللَّهُمَّ لَا تَلْبِسْ الرَّبُّوبِيَّةَ إِلَّا بِكَ وَلَا تَصْلِحْ الْإِلَهِيَّةَ إِلَّا لَكَ فَالْعَنِ النَّصَارَى الَّذِينَ صَغَرُوا عَظَمَتَكَ وَالْعَنِ الْمُضَاهِيَةَ لِقَوْلِهِمْ مِنْ بَرِيَّتِكَ اللَّهُمَّ إِنَّا عبيدك وَأبناء عبيدك لَا تَمْلِكُ لِأَنْفُسِنَا نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَلَا مَوْتًا وَحَيَاةً وَلَا نُشُورًا اللَّهُمَّ مَنْ زَعَمَ أَنَا أَرْبَابٌ فَنَحْنُ مِنْهُ بِرَاءٌ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ إِلَيْنَا الْخَلْقُ وَعَلَيْنَا الرِّزْقُ فَنَحْنُ بِرَاءٌ مِنْهُ كِبْرَاءَةَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ع مِنَ النَّصَارَى اللَّهُمَّ إِنَّا لَمْ نَدْعُهُمْ إِلَى مَا يَزْعُمُونَ فَلَا تَوَاحِدُنَا بِمَا يَقُولُونَ وَاعْفِرْ لَنَا مَا يَدْعُونَ وَلَا تَدْعُ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنْهُمْ دَيَارًا إِنَّكَ إِنْ تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا. [بحار: ۳۴۳/۲۵]

و رُوِيَ عَنْ زُرَّارَةَ أَنَّهُ قَالَ قُلْتُ لِلصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ رَجُلًا مِنْ وُلْدِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَبَّاحٍ يَقُولُ بِالتَّفْوِيضِ فَقَالَ وَ مَا التَّفْوِيضُ قُلْتُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَ مُحَمَّدًا وَ عَلِيًّا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا فَفَوَّضَ إِلَيْهِمَا فَخَلَقَا وَ رَزَقَا وَ أَمَاتَا وَ أَحْيَا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ إِذَا انصَرَفَتْ إِلَيْهِ فَأَنْتَلِ عَلَيْهِ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي سُورَةِ الرَّعْدِ أَمْ جَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ فَأَنْصَرَفْتُ إِلَى الرَّجُلِ فَأَخْبَرْتُهُ فَكَأَنِّي أَلْقَمْتُهُ حَجْرًا أَوْ قَالَ فَكَأَنَّمَا حَرَسَ. [بحار: ۳۴۳/۲۵ - ۳۴۴].

یعنی آیا اثبات کرده‌اند بر خدای تعالی شریکانی که خلق کرده‌اند چیزها را همچنانکه خدای تعالی می‌کند پس متلبس شده است خلق خدای تعالی به خلق شریکان؛ بگو مر ایشان خالق کل شیء خداست و اوست یگانه در خالقیت تامه قهر کننده است بر هر که خلاف او گوید.

[حاشیه: وَ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ دِينِهِ فَقَالَ وَ مَا آتَاكُمْ الرَّسُولَ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوْا... وَ عَلَامَةُ الْمُفَوَّضَةِ وَ الْعُلَاةِ وَ أَصْنَافِهِمْ نَسَبْتُهُمْ مَشَائِخُ قُمْ وَ عُلَمَاءُهُمْ إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّفْوِيضِ فِي حُجَّةِ عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. [بحار: ۳۴۴/۲۵]

و جناب مستطاب وحید عصر و فرید زمان خود صاحب کرامات عدیده، اعنی آقا سید مهدی نجفی در شرح خود به اصول وافیه، قولی باب در بیان واضح اللغات می‌فرماید، و هذا نصّه: و هذا التفويض غير التفويض الذي يقول به المفوضة الذين فرقوا من أهل المقالات الباطلة و المذاهب الفاسدة، فاتّهم ذهبوا الى أن الله خلق محمداً و فوّض اليه امر العالم و هو خالق الدنيا و ما فيها، او انه فوّض اليه امر الرزق دون خلق، او أنّه فوّض العباد في العقل على وجه الاستقلال، و بطلان هذا التفويض بهذا المعاني، من ضروريات الدين او المذهب، و ما ورد في ابطال التفويض و ذمة المفوضة و لعنهم و البرائة منهم، فهو ناظر الى ذلك.

و اين مسأله از جمله مسأله‌هاست که بطلانش ضروری دین است که احتیاج به شاهد و اقامه دلیل ندارد. پس هر کس نسبت خلق و احیا و اموات به قول مطلق بر محمد و آل محمد دهد، مفوّض خواهد شد، و مصداق آیه شریفه: «أَمْ جَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ» [الرعد: ۱۶] منصوص لعن و طعن ائمه هدی، و به فتوای علمای اسلام خاسر بدی و کافر ظاهر و معنوی خواهد شد. و آنچه از دلایل آخوند خصوصاً این دلیل عقلی از فهم می‌شود، سوای مذهب مفوّضه مستفاد نمی‌گردد.

[خلاصه استدلال آخوند بر تفویض]

و چون این دانسته شد، باز رجوع می‌کنم به این دلیل، و می‌گویم حاصل مراد آخوند این است که ارکان عالم چهار است: خلق و احیا و ممات و رزق، و نمی‌تواند خدای تعالی بذاته مباشر این امورها گردد، بلکه به فعل خودش که مشیّت اوست، و مشیّت الهی فعل اوست، بدون محل محال است، و محل مشیّت الهی محمد و آل محمد است، پس مجموع موجودات و مخلوقات و سایر احوال از ممات و حیات و رزق جمیعا محمد و آل محمد احداث و خلق نموده‌اند.

و آنچه سابقاً بر این دلیل ایراد نمودم شنیده شد. علاوه بر این می‌گویم: بر فرض تسلیم بعضی از مقدمات این دلیل، و می‌گویم بنابر قول تو محمد و آل محمد محل مشیّت الهی هستند. آیا پیش از موجود شدن ایشان [۳۰] محل مشیّت الهی کیست، و بعد از موجود شدن صورت اول متصور نیست، زیرا که مُعد امر، قابلیت محلّیت ندارد. و اگر بگویی مشیّت الهی بر ایجاد آنها تعلق گرفت، و نفس ایجاد ایشان - علیهم السلام - محل مشیّت الهی شدند، می‌گویم: پس بنابر این، مشیّت الهی بر خلق و ایجاد تعلق گرفت، بدون محل؛ اگر این در خصوص آن جنابان محقق است، و در سایر مخلوقات نیز محال نخواهد شد، و اگر محال است پس چه نحو ایشان ذی شان قبل موجود شدن محل مشیّت الهی می‌شوند.

و در صورت دوم می‌گویم البته وجود ایشان - علیهم السلام - حادث است و قدیم نیست، و ایشان خود به خود موجود نشدند، بلکه به مشیّت الهی موجود شدند و مشیّت الهی در ایجاد ایشان لابد است، از محلی فرار گیرد، چه به گفته خود تو، فعل بدون محل متصور نیست، و آن محل متصور نیست، و آن محل یا قدیم است یا حادث؛ اگر قدیم است، دو عیب لازم آید، یکی تعلق حادث که مشیّت است بر قدیم که محل مفروض است، و این به قول آخوند باطل است، و عیب دیگر تعدد قدما؛ پس باید حادث باشد، و آن محل حادث در موجودیت خود به مشیّت الهی محتاج است به محل دیگر؛ برای مشیّت باز تردید می‌کنم و می‌گویم، این محل قدیم است یا حادث؛ قدمش باطل و از حدوث اش تسلسل لازم می‌آید، آن هم باطل.

پس مراد آخوند از این دلیل که محمد و آل محمد - صلی الله علیه و آله - محل مشیّت الهی اند، نیز باطل و عاطل باشد، و فساد این بسیار است، اگر کسی تأمل کند.

و چون کلام به آنجا رسید، می‌گوییم از جمله صفات باری تعالی مرید است؛ به این معنی، کارها از او به اراده و اختیار صادر می‌شود، نه مانند افعال اضطراریه مثل سوزانیدن آتش و فرود آمدن سنگ از بالا، که بدون اراده و اختیار صادر است، و نه مثل انسان فعل می‌کند؛ چنانچه فعلی که از انسان صادر می‌شود، اوّل فعل را تصور می‌کند و بعد از آن فایده برای او مرتب می‌سازد، و آن فایده محرک می‌شود، تا به حد عزم جزم می‌رسد. بعد از آن فعل از انسان عاقل صادر می‌شود، و در خدای تعالی - جل شأنه - چون اختلاف احوال و عروض عوارض محال است، پس همان علمی که حق تعالی دارد که وجود فلان امروز فلان وقت برای نظام عالم اصلح است، آن امروز آن وقت بلا توقف موجود می‌شود. و این است مراد متکلمین از امامیه که گفته‌اند اراده به علم می‌گردد، و علم به اصلح، اراده است، و از جمله صفاتی است که عین ذات الهی است نه فعل ذات. و بعضی از محدثین گفته‌اند که اراده از صفات فعل، یعنی فعل ذاتی است، و حادث است، و گفته‌اند که اراده همان ایجاد اصلح است. و علی اختلاف القولین احتیاج به محل دیگر نیست در ایجاد سایر اشیاء، بلکه علم به ایجاد شیء اصلح، با علم به اصلحیت شیء در زمان آن شیء بلا توقف موجود خواهد شد؛ خواه محمد و آل محمد باشد و خواه اشیاء دیگر.

و بر این ناطق است آیات از قرآن مجید؛ و مشخص است که قول آخوند که فعل بدون محل تأثیری ندارد، بین البطلان است؛ زیرا که معنی این عبارت و حاصل نتیجه او نیست که مشیت الهی بدون محمد و آل او تأثیر ندارد در ارکان اربعه مذکوره؛ بلکه با محمد و آل محمد تأثیر در این ارکان دارد.

[فسادهای مترتب بر قول آخوند]

ای بی‌بصیرت نادان! ای جاهل کودن! هیچ می‌فهمی که چه می‌گویی، و بر این مقدمه چه فسادها مترتب است؟

فساد اوّل چنانچه سابقاً اشاره به آن شد، بگو مشیت الهی به زعم ما، فعل خداست در ایجاد محمد و آل محمد، به کدام محل تعلق گرفت که تأثیر در ایجاد ایشان بکند؟ هرگاه می‌گویی در ایجاد ایشان، مشیت الهی بی‌محل تأثیر کرد، پس قول تو که فعل بدون محل تأثیر ندارد، باطل شد و هرچه بر این مترتب است، نیز باطل شد. و اگر می‌گویی با محل در ایجاد

تأثیر کرد، از او دو بطلان لازم می‌آید؛ یکی بطلان قول تو که محمد و آل محمد محل مشیت اند، بلکه مشیت الهی آن محل شد که به واسطه او در ایجاد ایشان ذی شأن نمود، بطلان دیگر لزوم تسلسل با تعدد قدما و هر دو باطل است؛ چنانچه ذکر لزوم فساد.

دوم اینکه مراد تو از این کلام که مشیت الهی بدون محمد و آل محمد تأثیر نمی‌کند یا مراد تو [۳۱] این است که هر دو با هم تأثیر در این ارکان می‌کنند؛ از اینجا لازم می‌آید که محمد و آل محمد شرکاء الهی باشند، یا این است تأثیر خود محل است که محمد و آل محمد باشند. از اینجا لازم می‌آید که موجد ارکان اربعه خود ایشان باشند بدون مشیت الهی، و از این لازم می‌آید که خالق کل شیء و ربّ العالمین ایشان باشند، و خدا را در این دخلی نباشد، و یا این است [که] مؤثر حقیقی خود مشیت است لیکن به شرط محل که محمد و آل محمد باشند. از این لازم می‌آید سلب الاقتدار و اختیار از خدای تعالی، و احتیاج او در خلق و ایجاد شیء دیگر، و این نقص است بر خالق بیچون.

فساد سوم این قول ناتمام تو، اگر فرضاً تمام باشد، مقتضی این است که ناچار است برای فعل از محل تأثیرش محقق شود، و از این لازم نمی‌آید که آن محل محمد - صلی الله علیه و آله - باشد؛ زیرا که دلیل بر خصوصیت دلالت ندارد، و می‌رسد نصاری را که بگویند که آن محل حضرت عیسی نبینا - علیه السلام - است، و نیز می‌رسد بر فلاسفه که بگویند که آن محل عقولند.

و هر گاه بگویی دلیل بر این قول ایشان - علیهم السلام و الصلاة - که «نحن محالّ مشیة الله» است، می‌گویی آنچه تو را و مشایخ تو را به این طریقه فاسده کشیده است، ظاهر این کلام است. آیا در کدام دین و ملت و مذهب رواست به مثل این کلام به این مزخرفات که مخالف محکّمات قرآن و روایات سید الانام بل مخالف ضروری دین اسلام است، اختیار توان نمود و مع هذا اندکی کسی را فهم باشد، دلالت این کلام اصلاً به این مدعا ندارد و اگر باشد باید تأویل کنیم. مثل: «يُدُّ اللهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» [فتح: ۱۰] و اگر قابل تأویل نباشد البته وجوباً و لزوماً طرح باید کرد، و حال آنکه ظاهر عبارت غیر افضلیت خودشان از سایر موجودات دلالت ندارد؛ چه معنی این کلام این است که ما هستیم محلاّی مشیت الهی، به این معنی که مقصود اصلی از ایجاد این عالم مائیم، و سایرین از موجودات به تبعیت ما خلق شده؛ چنانچه تعریف مسندالیه و مسند افاده حصر و اختصاص می‌نماید؛

چنانچه می‌گویی: نحن أعزّ القوم و نحن فقراء البلد. و مضمون این کلام موافق است به عقیده مؤمنین و نیز مطابق است به حدیث: «خلقتک لاجلی». و حدیث «لولاک» و به سایر اخبار کثیره، از آن جمله در مناجات موسی ابن عمران - علی نبینا و علیه السلام - وارد است:

و از این قبیل اخبار بسیار که دلالت دارند که مقصود اصلی از ایجاد این عالم محمد و آل محمد است؛ و از افضلیت ایشان لازم نمی‌آید که ایشان مؤثر باشند در این ارکان اربعه؛ چنانچه این بی‌فهم این کلام را به او حل و صرف نموده.

و هرگاه فی الواقع دلالت ظاهری باشد، البته تأویل و از ظاهرش صرف باید نمود، به نحوی که مطابق باشد به عقیده مسلمین؛ چه، جایی که این معنی اصلاً محتمل هم نیست. و این تأویل در صورتی است [که] این زیارت نامه، صدورش از معصومین قطعی باشد. این ممنوع است؛ از خبر آحاد که مظنون الصدور باشد بیرون نیست، و سابقاً معلوم شد که خبر واحد در این مقام حجت نیست. و جهش در اصول مبرهن است.

[مقصود واقعی از این که ما محلّ مشیّت الهی هستیم]

و نیز می‌گویم اگر به دقت نظر التفات نمایی، می‌یابی که اصلاً این کلام را به مدعای فاسد او، نه اشاره و نه ایهای دلالت ندارد؛ چه معلوم است بر هر ذی شعوری که افعال حدیثه، مثل حرب و قتل و اکل و موت و رزق و خلق و غیر اینها در تحقق خارجی محتاج و موقوف‌اند به دو چیز: یکی اینکه این افعال از او صادر شود، و یکی دیگر محلی که اینها واقع او شوند. و این افعال حدثی که مبدأ استحقاق‌اند، دو قسم‌اند: یکی ثابت‌اند در ذات و متجاوز بر محل نیستند، مثل عطشان، حسن و قبح، کریم، بخیل و قصیر و طویل و غیر اینها، و قسم دیگری متجاوزاند بر محل؛ مثل مثال‌های سابق؛ مثلاً ضرب صادر است از ذات و واقع است بر محلی. و جمیع افعالی حدثی [۳۲] از این دو قسم بیرون نیستند.

و ما می‌گوییم: اراده جناب باری به منزله ذات است، و جمیع عالم محلّ، و فعل عبارت از ایجاد خلق که متعلّق گرفته بر این محلّها. و مراد معصوم - علیه السلام - از این کلام این است ما هستیم محلّ اراده‌ی الهی، نه سایر عالم، بلکه سایر عالم به طفیلی ما مشیّت و اراده‌ی الهی شده‌اند. و بنابر قول آخوند که مشیّت الهی فعل است نیز لابد است در او در ذات که در او ثابت شود یا از او صادر شود، و از محلّ که در او واقع شود، و این ذات که شاعمی است مثل

رساله ملا قاسم در ردّ رساله ملا عبدالرحیم قراباغی □ ۸۹

سارِب، اگر خدای تعالی و محلّ او محمّد و آل محمّد است، این بنای قول آخوند باطل است؛ زیرا که قیام حادث بر قدیم لازم می‌آید، و این محال است. و اگر محمّد و آل محمّد ذات برای مشیّت، پس محل چیزهای دیگر خواهند شد، و حال آنکه ظاهر این کلام دالّ است بر اینکه محمد و آل محمد محل مشیّت الهی اند، و از این لازم می‌آید که این کلام مخالف باشد با عقیده مسلمین، بل جمیع ملین که این کلام افاده می‌کند که خالق عالم، اینها باشند، و در خدای تعالی، مشیّت نباشد، و حال آنکه «ما شاء الله کان و ما لم یشاء لم یکن»، «وَلَيْتُمْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» [زمر: ۳۸]

و ای کودن خیره سر! و ای جاهل بی‌ثمر! از جهت حطام دنیا بی‌برگ و اثر بر این مزخرفات بی‌پا و سر مرتکب شده‌ای، و دل عوامان را [که] مانند هیچ اند، صید کرده‌ای، و از منتقم حقیقی و جناب رسول - صلی الله علیه و آله - و ائمه معصومین که پیشوایان دین اند، حیا و شرم نکنی، و جهت پنج روزه دنیای فانیه که ثباتی و بقایی ندارد، از راه جاده مستقیم ائمه اطهار - علیهم السلام - که راه هدایت است، دست بردار، و آن کسانی را که بر ضلالت و گمراهی انداخته‌ای برگردان و به راه حق بر آر، که بلکه خداوند عالمیان که گناه تو از زمین و آسمان گران‌تر است بیامرزد.

و اگر نعوذ بالله به این عقیده‌ی فاسده از دنیای فانی به دار بقا بروی، البته به واضحان این مذهب و متطرّقان این طریقت که ابوهاشم کوفی و حسین منصور حلاج و بایزید بسطامی و غیره ملحق گشته، به اسفل السافلین معذب خواهی شد. و هرگاه دانی و اصفان این مذهب در کجا اند، فوراً توبه خواهی کرد، ولیکن می‌دانم یقین که مزخرفات دنیای دنی و ریاست فانی، دیده دل تو را کور نموده، برنخواهی گشت و عن قریب به برادران و پیشوایان خود خواهی رسید. و چون در کتاب مستطاب کلینی رحمه الله حدیثی از جناب رسالت ماب پیغمبر - صلواة الله علیه - فرموده که: إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ [کافی: ۵۴/۱]، و دیگر: من علم علما و کتمه أَلْجَمَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلْجَامٍ مِنَ النَّارِ.

و چون این حقیر دید که این ملعون، اکثر اهل قراباغ را از دین برگردانیده و داخل به دین خود و اهل ضلالت انداخته، بر خود واجب دیدم که آنچه از آیات قرآنی و احادیث نبوی - صلی الله علیه و آله - و ائمه طاهرین برخلاف این واقع گردیده، دوستان و شیعیان جناب امیرالمؤمنین را از این مذهب باطل آگاه و خبردار سازد تا به چاه ویل و گمراهی نیفتند.

۹۰ □ مقالات و رسالات تاریخی - دفتر هشتم

تا به اینجا به شرح کلام او متوجه شدم، و باقی ادله‌اش همه اخبار موضوعه کاذبه مفوضه است، و بعضی را از عایشه، و بعضی مخاطب به سلمان و جندب - علیهما الرحمة اند - و هیچ کدام از این اخبار در نظر اهل استدلال مناط و اعتبار ندارد، متوجه نشده و اوقات عزیز را به آن صرف نمودم.

تحریراً فی دوازدهم شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۸۸.

قد تمّ هذه الرسالة فی ید اقلّ خلق الله و احقرهم کربلائی الله یار ولد مرحوم مشهدی الله و یردی خیاری، غفر الله له و لوالدی و احسن الیهما و استادهما و لجمیع المؤمنین و المؤمنات و المسلمین و المسلمات بحق محمد و آله الامجاد.

آمین یا معین

اگر گویند که این مسکین کجا رفت بگو بگریخت از دست زمانه
این نوشتم تا بماند یادگار من نمانم خط بماند روزگار