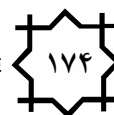


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



- سرشناسه: جعفریان، رسول، ۱۳۴۳-
عنوان و نام پدیدآور: اسئله یوسفیه: جدال اندیشگی تفکر شیعه اصولی با اخباری: مکاتبات میریوسفعلی
استرآبادی و شهید قاضی نورالله شوشتری / به کوشش رسول جعفریان.
مشخصات نشر: تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری: ۱۸۷ ص.
شابک: 978-600-5594-24-9
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: Rasool Jafariyan. Asala-yi-yusufiya: Contention of the Thinking
of Dogmatic Shiite with Traditional shiite: Correspondences of Mir Yusuf Ali
Astarabadi and Shahid Qadi Nurullah Shushtari
یادداشت: نمایه.
یادداشت: شیعه امامیه - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع: اصولیه - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع: اخباریه - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع: مناظره‌ها
شناسه افزوده: استرآبادی، میریوسف‌بن محمد، -۱۰۵۴ ق.
شناسه افزوده: شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین، ۹۵۶-۱۰۱۹ ق.
شناسه افزوده: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۸ الف ۷ ج ۲ / ۲۳۹ BP
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷ / ۵۳۲
شماره کتابشناسی ملی: ۱۷۹۹۰۹۵

اسئله یوسفیه

جدال اندیشگی تفکر شیعه اصولی با اخباری

مکاتبات

میریوسف علی استرآبادی و

شهید قاضی نورالله شوشتری

به کوشش

رسول جعفریان

(اسنادیار دانشگاه تهران)

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی

تهران - ۱۳۸۸



اسئله یوسفیه
جدال اندیشگی تفکر شیعه اصولی با اخباری
مکاتبات میریوسف علی آسترآبادی و شهید
قاضی نورالله شوشنری

به کوشش: رسول جعفریان

قلم‌های استفاده شده : لوتوس، یا قوت Times
کاغذ مورد استفاده : ۷۰ گرمی تحریر خارجی

شماره انتشار : ۱۷۴
ناظر چاپ : نیکی ایوبی‌زاده
چاپخانه : فرشیوه
لیتوگرافی : نقره‌آبی
صحافی : سیاره
چاپ اول : ۱۳۸۸
شمارگان : ۱۰۰۰
بها : ۳۰۰۰۰ ریال
شابک : 978-600-5594-24-9

تمامی حقوق چاپ و نشر این اثر در انحصار کتابخانه،
موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی است.

انتشارات و توزیع:

مرکز پژوهش کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای
اسلامی، خیابان انقلاب، مابین خیابان ابوریحان و دانشگاه،
ساختمان فروردین، طبقه ۷، واحد ۲۷ و ۲۸ ؛
تلفن: ۶۶۹۶۴۱۲۱

نشانی سایت اینترنتی: [www.Majlislib.com\(org\)](http://www.Majlislib.com(org))
نشانی پست الکترونیکی: Pajoohesh@Majlislib.com

فهرست مطالب

مقدمه مصحح	۷
درباره میریوسف علی استرآبادی	۷
آثار و تألیفات	۱۰
انگیزه نگارش مکاتبات	۱۵
نخستین استدلالها و پاسخها	۱۹
انتقاد قاضی از ضعف منابع استرآبادی	۲۴
خطبة البیان و غالبان	۲۶
قرآن محک زره‌ای ناقص	۳۰
درباره آثار صوفیه و استفاده از آنها	۳۴
شدت گرفتن بحث و انتقاد	۳۵
متهم کردن قاضی به ترک تقیه در بلاد هند	۳۷
علت شهادت شهید ثانی و ادامه بحث درباره تقیه	۴۰
ادامه بحثها و برخی گزارش‌های تاریخی	۴۳
رقعه [اول] میریوسف علی	۴۷
جواب [اول] قاضی نورالله	۴۹
رقعه [دوم] میر یوسف علی	۴۹
جواب [دوم] قاضی نورالله	۵۱

- ۵۲..... رقعه [سوم] میر یوسف علی
- ۵۶..... جواب [سوم] قاضی نورالله
- ۵۸..... رقعه [چهارم] میر یوسف علی
- ۶۰..... جواب [چهارم] قاضی نورالله
- ۶۴..... رقعه [پنجم] میر یوسف علی
- ۶۶..... جواب [پنجم] قاضی نورالله
- ۶۹..... رقعه [ششم] میر یوسف علی
- ۷۶..... جواب [ششم] قاضی نورالله
- ۸۷..... رقعه [هفتم] میر یوسف علی
- ۸۸..... جواب [هفتم] قاضی نورالله
- ۹۰..... رقعه [هشتم] میر یوسف علی
- ۱۱۸..... جواب [هشتم] قاضی نور الله
- ۱۱۹..... رقعه [نهم] میر یوسف علی
- ۱۱۹..... جواب [نهم] قاضی نور الله
- ۱۲۰..... رقعه [دهم] میر یوسف علی
- ۱۲۴..... جواب [دهم] قاضی نورالله
- ۱۴۵..... رقعه [یازدهم] میر بوسف علی
- ۱۷۸..... جواب [یازدهم] قاضی نور الله
- ۱۷۹..... رقعه [دوازدهم] میر یوسف علی
- ۱۸۱..... نمایه عام

بسم الله الرحمن الرحيم
والحمد لله رب العالمين
و صلى الله على سيدنا محمد و على آله الطاهرين

مقدمه مصحح

درباره میریوسف علی استرآبادی

اثر حاضر مناظره علمی بسیار فنی و دقیق میان دو عالم شیعه به عنوان سمبل دو جریان فکری یکی تشیع اعتدالی و دیگری متمایل به غلو است. یک طرف میریوسف علی حسینی استرآبادی است و دیگری قاضی نورالله شوشتری. هر دوی آنان در دهه‌های پایانی قرن دهم و دو دهه اول قرن یازدهم هجری، در هند و عمدتاً در شهر آگره می زیستند و در شرایطی بودند که می توانستند چنین مناظره مکتوبی را داشته باشند.

قاضی نورالله شهید را می شناسیم، عالمی شیعه و غیرت مند که طی سالهای متمادی در هند به نشر فرهنگ شیعه همت گماشت و عاقبت جان خویش را در این راه از دست داد. مهم ترین آثار وی *مجالس المؤمنین*، *مصابب النواصب*، و *احقاق الحق* است. درباره وی می توان به منابع مختلف مراجعه کرد.

اما میریوسف علی استرآبادی که گاه به نام جرجانی هم خود را می نامد، و از سادات استرآباد است، شخصیت بالنسبه گمنامی است که کهن ترین شرح

حال دو سه سطری وی در عرفات / العاشقین (تألیف در سه دهه نخست قرن یازدهم) به عنوان یک شاعر آمده است، مطلبی که منبع مرحوم گلچین معانی در کاروان هند بوده و از وی به عنوان یکی از مسافران ایرانی به هند در دوره صفوی یاد کرده است.^۱

اما آنچه با تفصیل بیشتری درباره وی در دست است، مطلبی است که خودش در برگ پایانی کتاب فَوَحَاتِ الْقَدَس (نسخه مرعشی: ۵۵۵) آورده است: بدان که فقیر حقیر از جانب والد، سادات رفیع الدرجات حسینی است و آباء و اجداد فقیر ملقب به کیا بوده‌اند و ایشان را سادات کیا می‌گفته‌اند و می‌ستوده‌اند و از جانب والده به سادات شیرنگ معروف و مشهورند و شیرنگ قصبه‌ای است از ملوک فخر عماد الدین در آن مملکت و مولد فقیر در استرآباد، موضع نرساباد است و آن قریه‌ای است در نواحی شهر مذکور و در آن قریه، مقبره‌ای است.

میریوسف در استرآباد - شهری که به داشتن اندیشه‌های شیعی - عرفانی در قرن نهم و دهم شهره بود - تحصیل کرد و به احتمال پس از گذشت حدود پنجاه بهار از زندگی، در سال ۹۶۹ راهی مشهد رضوی (ع) شد. این نکته‌ای است که خود وی در فوحات آورده و گوید: «در سنه تسع و ستین و تسعمائة از دارالمؤمنین استرآباد متوجه روضه رضویه - علی ساکنها السلام - شدم». وی اندکی بعد بسان بسیاری از ایرانیان که در ایران موقعیتی نداشتند و در پی رزق و روزی و شهرت و گاه تبلیغ و ترویج تشیع راهی هند می‌شدند، بدان ناحیه شتافت و چنان که در فوحات آمده (تألیف در ۱۰۱۱) حدود چهل سال در هند اقامت کرد. بنابر این ورود وی باید حوالی ۹۷۱ باشد.

چنان که در رساله / سئله یوسفیه و نیز برخی از اشعار وی آمده، او طی

۱. کاروان هند، ۱۵۵۶/۲

سالهای متمادی از نعمت شنوایی محروم بود و از این بابت در رنج می‌بود. از این رو برخی از تذکرة‌های کهن از او با عنوان یوسف اصم یاد کرده‌اند. وی در پایان *فوحات القدس* می‌نویسد: «چون مدت مدید و عهد بعید است که آسیای آسمان هر دو گوش بنده را چون کوه قاف گران گردانیده و سنگهای بی‌هنجار او را ابر دیده باران اندوه بارانیده، به خاطر رسانید که شاید بدین وسیله، اهل بیت علیهم السلام به چشم شفاعت توجه نمایند و از دواخانه وَ نَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ داروی شفا کرامت فرمایند، امید که به عین عنایت نظر بر این غریب دلفکار می‌اندازند و درد بی‌دوای او را به شفای عاجل و صحت کامل بدل سازند».

در *عرفات* از وی با عنوان «عزیز مصر معانی و نامرادی، یوسف سخندانی و پاک نهادی، میریوسف اصم استرآبادی» یاد شده است. چنان که واله داغستانی او را با عبارت «امیر یوسف اصم استرآبادی، گوش هوشش شنوا و دیده طبعش بینا بوده» یاد کرده است.^۱

ناشنوایی وی سبب شده است که در همین مکاتبات، طعنه‌ای هم از این بابت به وی زده شود که جواب داده و گفته است: «فی الحقیقه بنده را در این عارضه شکر واجب است که از شنیدن مزخرفات اهل زمان، و لغو به تدارک ایشان فارغ است، و در دبستان رباعی‌ای داریم و آن این است:

در کشور هند اگر چه گر دیدم وز دست کری هزار محنت دیدم
شادم ز کری از آن که تا کر گشتم هرگز زکسی غیبت کس نشنیدم
و در دیوان باعث الوصال مطلعی داریم و آن این است: بیت:

گر ز تقدیر سمیع لم یزل، گوشم کر است در دهان اما زبانم ذوالفقار حیدر است
در منابع ایرانی پسین، کمتر از وی یاد شده است. میرزا عبدالله افندی از او

۱. ریاض الشعراء: ۲۵۲۸/۴

با عنوان السید الامیر یوسف علی الجرجانی ثم الہندی یاد کرده و او را از علمای عصر شاه عباس دانسته که به ہند رفت و طبع لطیفی در شعر داشته است. سپس از کتاب فوحات الانس او یاد کرده کہ نسخہ ای از آن در اختیار مولی ذوالفقار از کتاشناسان معروف این دورہ بوده و می‌افزاید کہ اثر دیگری از وی ندیدہ است.^۱

علاوہ بر آنچه گفتہ آمد، در رسالہ /سئله یوسفیہ اطلاعاتی دربارہ میریوسف علی و یاد از برخی از اساتید او در استرآباد وجود دارد. اما مہم تر، این است کہ بر اساس رسالہ موجود، می‌توانیم با شخصیت فکری - اخباری او آشنا شویم.

آقابزرگ وی را نویسنده فوحات القدس دانستہ است و با اشارہ بہ این کہ میریوسف در آن کتاب خود را «خانہ زاد علی عمرانی یوسف علی بن محمد جرجانی» معرفی کردہ، می‌افزاید: در برخی از نسخ آن آمدہ است کہ چہل سال در ہند مقیم بودہ و این کہ اگر بہ ایران بیاید آن کتاب را بہ شاہ عباس تقدیم خواہد کرد.^۲

آثار و تألیفات

۱ - فوحات القدس در فضائل و کرامات اہل بیت (ع) کہ نسخی از آن موجود است. نسخہ‌ای از آن بہ شمارہ ۵۵۵ در کتابخانہ مرعشی وجود دارد کہ در سال ۱۰۵۴ کتابت شدہ است. نسخہ عکسی دیگری ہم از آن در فہرست نسخہ‌های عکسی کتابخانہ آیت اللہ العظمی مرعشی (۱۶۲/۱) معرفی شدہ کہ اصل آن متعلق بہ کتابخانہ مدرسہ علوم دینیہ مسجد جامع ارومیه است

۱. ریاض العلماء: ۴۰۱/۵

۲. طبقات اعلام الشیعہ قرن یازدہم: ص ۶۴۶، و بنگرید: ذریعہ: ۳۶۶/۱۶

که به سال ۱۰۱۷ کتابت شده است. تألیف این کتاب در سال ۱۰۰۶ آغاز و در سال ۱۰۱۱ به پایان رسیده است. کتاب یاد شده در پانزده بخش تدوین شده، که بخش نخست آن فضائل و کمالات اهل بیت و بخش پانزدهم در ذکر کرامات و مقامات بعضی اصحاب و خدام اهل البیت است. در بخش‌های میانی به بیان فضائل تک تک معصومین (ع) پرداخته است.

۲ - معدن المناقب: یکی از وجوه شخصیتی میریوسف جنبه ادبی وی است که سالها به آن اشتغال داشته و در این رساله نیز مطالبی در آن حول و حوش وجود دارد. وی طی سالها چندین اثر ادبی - شعری تدوین کرده است که مهم‌ترین آن همین معدن المناقب می‌باشد، و اشعار آن تا حوالی سال ۹۸۵ سروده شده است. این اثر حاوی پنجاه قصیده مشتمل بر ۳۰۷۵ بیت است که عمدتاً در توحید و نعت معصومین (ع) سروده شده است. نسخه‌ای از آن در کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی^۱ باقی مانده و توسط آقای حیدری یساولی تصحیح شده و در حال نشر است.^۲

۳ - دیستان، متنی برابر گلستان بوده و در همین مکاتبات چنان به آن اشارت شده که گویی گلستان را منسوخ کرده است.

۴ - قبله الاخیار، این منظومه برابر سبحه ملاجمی سروده شده در اسئله یوسفیه به آن اشارت رفته است.

۵ - ساده پرگار که پاسخی به مخزن الاسرار نظامی است و در اسئله یوسفیه به آن اشارت رفته است. وی در یکی از مکاتبات خود با قاضی نوشته است: «مخفی نباشد که اگرچه در برابر گلستان و سبحه نسخه نوشته‌ایم و در

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آیت‌الله العظمی گلپایگانی، (ابوالفضل عرب زاده)، ص ۶۷۳
 ۲. نسخه تصحیحی ایشان پیش از چاپ در اختیار بنده قرار گرفت که در این مقدمه نیز از آن استفاده شد. ایشان شرحی از معدن المناقب و نسخه آن در مقدمه به دست داده اند. (با سپاس از دوست دانشمندم حجت الاسلام فاضلی).

برابر مخزن/سرار هم در دو بحر، فکر کرده‌ایم، اما اعتقاد این نیست که برابر ایشان گفته باشیم، و به جز این دو سه کتاب در مثنوی و غزل و قصیده نیز کتب ترتیب داده‌ایم، و هرچه گفته‌ایم همه را نسبت به سخنان استادان، مزخرف و هذیان می‌دانیم، اما چون این سخنان از سینه‌ای که غلّ و غش را در او راه نیست، راه خروج گرفته و خدای عزّ وجلّ حالتی کرامت فرموده که به نظر هر که درآمده، از مخالف و موافق و خاص و عام، اگر چه بنده را ندیده، معتقد گردیده‌اند و به خواندن و نوشتن متوجّه شده، اما چون طبایع مختلف است، اگر بعضی منکر باشند، عجب نیست؛ چه هیچ کس سخن به نوعی نگفته که مقبول همه کس باشد. پس اگر موافق طبع بعضی نباشد، باک نیست، و اگرچه به حسب ضرورت اوقات بنده صرف شعر شده، اما الحمد لله که جریده اشعار فقیر، از هجا و مدح ملوک خالی است، بلکه همه توحید و تحمید و نعت و منقبت و نصایح و مواعظ است. اگر در دنیا بنده را نفعی از این سخنان نباشد، امید است که در آخرت برسد».

در جای دیگر هم در همین مکاتبات نوشته است: «اگرچه این دعوی نداریم که آب سخن ایشان و خسرو را در ساده پرگار که در جواب مخزن/السرار گفته‌ایم، برده باشیم، اما چون به حسب ظاهر رعایت دو بحر کرده‌ایم، قصوری که در معنی نسبت به معانی ایشان باشد در لفظ تدارک شده، و این ساده پرگار به نظر آن عالم فهم و ذكاء درآمده و مقبول همه گردیده، و مرحوم حکیم ابوالفتح و قاضی علی و ملاعالم کابلی آن را دیده و پسندیده‌اند و از فضلالی هند بسیاری آن نسخه را مطالعه نموده‌اند، و به میزان قبول سنجیده، و نقیب خان بر حقیقت حال اطلاع حاصل کرده، و حقیقت را به موقف عرض رسانیده، هیچ کس از موافق و مخالف منکر آن کتاب نیست».

۶ - دیوان باعث الوصال: به این اثر نیز در همین اسئله یوسفیه اشارت رفته است.

از چهار مورد اخیر نسخه‌ای نمی‌شناسیم.

۷ - *مظهر الحجه*: منظومه‌ای درباره امام زمان علیه السلام حوالی ۸۷۰ بیت. نسخه‌ای از آن در کتابخانه آیت الله گلپایگانی به شماره ۱۰۹/۳۶ موجود است.

۸ - اسئله یوسفیه یا جوابات میریوسف علی

آقابزرگ ذیل همین عنوان از آن یاد کرده و نوشته است: این اثر از سید میر یوسف علی حسینی اخباری است که آن را برای قاضی نوالله شهید در ۱۰۱۹ فرستاده و از آن جمله سؤال درباره اطلاع پیامبر (ص) از ضمایر مردم است. چنین در فهرست تصنیفاتش از آن یاد کرده است. (ذریعه: ۹۴/۱). علی القاعده مقصود از کسی که فهرست تصانیفش را نوشته همین یوسف است، زیرا در جای دیگری نیز به همین نکته اشاره شده است (ذریعه: ۲۱۳/۵). آقابزرگ برای سومین بار تحت عنوان *مناظره یوسفیه* از آن یاد کرده و گردآورنده آن را عبدالرحیم حسینی بغدادی معرفی کرده است. سپس نسخه آصفیه را شناسانده که در سال ۱۱۱۲ به خط نستعلیق نوشته شده است.

نسخه‌ای نیز به شماره ۴۵۱۳ در دانشگاه تهران وجود دارد که در ۱۳ محرم ۱۰۶۴ کتابت شده و ۹۶ برگ است. (ذریعه: ۲۸۵/۲۲).

نسخه دانشگاه از ابتدا ناقص است، اما نسخه آصفیه نسخه کاملی است که تصویری از آن توسط استاد دکتر سید حسین مدرسی طباطبائی در اختیار بنده قرار گرفت. روی برگ اول این نسخه آمده است: *بسمه سبحانه: مناظره میریوسف علی با شهید ثالث قاضی نورالله - نور الله مرقده - در باب اطلاع حضرت پیغمبر بر ضمایر جمیع مردمان در جمیع احوال و ازمان.*

اما نسخه دیگری که نسخه‌ای نفیس و کامل و خوش خط از این رساله است، اخیراً در مجموعه شماره ۱۸۵۸۹ (صفحات ۴۷۹ - ۵۴۵) کتابخانه

مجلس یافت شد. بنده زمانی کار مختصری روی نسخه دانشگاه انجام دادم که به دلیل نقص عمده و بدخطی رها شد. اخیراً که نسخه آصفیه - شامل ۴۱ برگ- رسید و سپس نسخه مجلس به دست آمد، مصمم به چاپ آن شدم. شماره‌های موجود در متن از نسخه مجلس است.

نسخه دیگری از آن نیز با عنوان *جوابات میرزا یوسف علی* به شماره ۱۲۶۱۰ در کتابخانه آیت الله مرعشی وجود دارد.^۱ این نسخه که قاجاری است (کتابت ۱۲۸۳ق)، اندکی تحریرش با دو نسخه دیگر متفاوت است. برای مثال در پشت سر همه مواردی که نام پیامبر یا حضرت امیر برده شده، تعبیر دعایی مانند صلی الله علیه و آله یا علیه السلام و نظایر آن آمده است. به لحاظ عبارت نیز اغلاط و افتادگی‌های فراوانی دارد که اشاره کرده‌ام. این نسخه اندکی متفاوت از دو نسخه دیگر است و از این تفاوتها چنان به دست می‌آید که کاتب که در قرن سیزدهم بوده، اندکی متن را دستکاری کرده است. با این حال، همین نسخه به ما کمک کرد تا برخی از ابهامات موجود در دو نسخه دیگر را رفع کنیم. اضافات آن را گاه در داخل کרוشه در متن و برخی را در پاورقی با عنوان «م» اشاره کردیم. دو نسخه مجلس و آصفیه کاملاً با یکدیگر منطبق بوده و تنها چند سطر به طور پراکنده از نسخه مجلس ساقط شده است که بر اساس نسخه آصفیه تکمیل و در پاورقی به عنوان نسخه «مجلس» آن اشاره شد.

گفتنی است که این مجموعه مکاتیب، به عنوان یک مجموعه کم‌نظیر در ادبیات مذهبی شیعه، توسط شخص ثالثی گردآوری شده که در مقدمه خود را «عبدالرحیم الحسینی الجفری البغدادی» نامیده است. در هر سه نسخه جفری آمده نه جعفری و نه خفری.

۱. فهرست کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی: ۲۶/۳۲ - ۲۷

انگیزه نگارش مکاتبات

اشاره کردیم که محتوای رساله، به طور عمده، بحث‌هایی در موضوع اصلی کتاب یعنی علم پیامبر و امام است، اما به صورت حاشیه‌ای، اطلاعات تاریخی قابل ملاحظه‌ای در آن آمده است که آنها نیز آگاهی‌های سودمندی برای شناخت پاره‌ای از مسائل مربوط به تاریخ شیعه است. آنچه برابر شماست مروری بر بخش‌های مهم این رساله است.

اما پیش از آن باید اشاره کنیم که سابقه مسأله علم امام به عنوان یک مسأله کلامی، به دوران امامان (ع) رسیده و در این باره، پرسشها و مطالبی در روایات مطرح شده است. این مسأله به عنوان یک مسأله کلامی، در آثار کلامی و امام شناسی برجستگان شیعه درج شده و در مواردی به دلیل ارتباط آن با بحث عصمت و در مواردی نیز به طور مستقل، مورد بحث قرار گرفته است. در این زمینه، همواره دیدگاه‌های متفاوتی وجود داشته و غالباً، این تفاوتها، در بستری که از آن باید همدلی یا مخالفت با تأثیر غالیان در تشیع یاد کرد، خود را نشان می‌داده است. یک طرف تمایل به گسترش دامنه علم پیامبر و امام داشته و آن را لازمه اثبات فضائل و کمالات معصومین می‌دانسته، اما در سوی دیگر، باور به این ملازمه وجود نداشته و ضمن آن که بالاترین مقام معنوی و دینی را برای معصومین قائل بوده، الزاماً گستره نامحدود برای علم امام قائل نبوده است.

یک نکته مهم آن است که این مسأله چه ارتباطی با نگرش اصولی - اخباری پیدا می‌کند؟ در این باره باید عرض کنیم، اصولاً بحث اصولی - اخباری در سه چهار قرن اخیر، در بستر مباحث فقهی و اجتهاد و تقلید و نه عقاید بوده است، به این معنا که اصولی به کسی گفته می‌شد که قائل به علم اصول و قواعد کلی عقلی و شرعی برای استنباطات فقهی بود، در حالی عالم

اخباری بر کسی اطلاق می‌گردید که تمایلی به این نوع از عقلگرایی نداشت و صرفاً بر اساس نصوص احادیث عمل می‌کرد.

این وضعیتی است که در سه چهار قرن اخیر وجود داشته است، اما آنچه پیش از آن بود، اندکی با این وضع تفاوت داشت، در قرن های چهارم تا دهم، تشیع اصولی بیشتر در مباحث اعتقادی و کلامی مطرح بود تا مباحث فقهی. در آن عصر، شیعه اصولی به کسی گفته می‌شد که در مباحث کلامی خردورز بود، ضد غلو بود، چندان به روایات بی‌سند بهایی نمی‌داد، در رفتار با مخالفان نوعی اعتدال داشت، قرآن را سالم از تحریف می‌دانست و بسیاری از مسائل دیگر. در حالی که عالم اخباری، درست عکس آن بود. نمونه تفکر شیعه اصولی را می‌توان در کتاب تقض اثر عبدالجلیل رازی مشاهده کرد.

آنچه در این رساله مشاهده می‌کنیم، ادامه بحث از یک مسأله کلامی، یعنی مبحث علم پیامبر و امام، در بستری است که از شیعه اصولی و اخباری تا قرن دهم داریم. در اینجا باید تأکید کنیم که از قرن یازدهم به این سمت، غالب شیعیان، به لحاظ اصول عقاید، تمایل به اخباری‌گری پیدا کرده و شیعه اصولی به محاق رفت. درست شبیه آنچه درباره سنیان داریم که از قرن نهم - دهم به این سو، در مباحث عقایدی، غالباً اهل حدیث شده و به ندرت کسی مدعی معتزلی بودن یا حتی اشعری بودن داشت. این وضعیت یکسانی است که شیعه و سنی در آن قرار گرفتند. به هر روی، پس از این مقدمه به سراغ گزارش این رساله می‌رویم. اهمیت این رساله از آن روست که تقریباً لخت و عریان می‌توانیم به برخی از مبانی که سبب اختلاف نظر این دو گروه در تاریخ تفکر شیعی شده است پی ببریم.

رساله/اسئله یوسفیه، در اصل یک رساله علمی است که در قالب مناظره میان یک عالم اخباری و یک شیعه اصولی درگرفته است. یوسف علی و قاضی

که هر دو در هند و در شهر آگره زندگی می‌کردند، یکی نماینده تفکر اخباری است و دیگر نماینده تفکر شیعه اصولی. در این میان، یوسف علی با تواضع گفته است که «بنده در بادیه عطالت و بطالت سرگردان است و حیران، و همواره جویای رهنمای خضر سیمایی بوده. چون ایشان به این حدود تشریف شریف ارزانی داشتند، داعیه آن بود که با وجود موانع از صحبت و توجّه ایشان بعضی از مجهولات را معلوم کند». با این حال خواهیم دید که او نیز به روش خود، بر منابع تسلط دارد و در قلم و نگارش نیز ضعیف نیست؛ هرچند قابل مقایسه با قاضی شهید نیست.

انگیزه اصلی و نخست از نگارش این مکاتبات پرسش میریوسف علی استرآبادی از قاضی درباره روایتی است که علامه حلی در تحریر الاحکام الشرعیه و حسن شیعی سبزواری (زندگی در میانه قرن هشتم) در مصابیح القلوب آورده و مضمون آن این است که حضرت رسول (ص) مطلبی را از حضرت فاطمه (س) می‌پرسد. پرسش وی این است که مگر رسول خدا (ص) از ضمیر درونی حضرت زهرا (س) و پاسخ وی آگاه نبود که این پرسش را از ایشان کرد: «چون حضرت پیغمبر (ص) بر ضمائر جمیع مردمان اطلاع داشتند، خصوصاً بر ضمیر فاطمه علیها السلام، چرا بر سبیل امتحان از فاطمه (س) پرسیدند؟»

پاسخ قاضی صریح است و آن این که: «مخفی نماند که حضرت رسالت پناه، بر ضمائر جمیع مردمان در جمیع احوال اطلاع نداشتند» بلکه به صورت موردی، اگر خداوند اراده می‌فرمود، اطلاعی را در اختیار وی می‌گذاشتند. قاضی با اشاره به شعر سعدی درباره حضرت یعقوب و این که گفت: «گهی بر طارم اعلی نشینم / گهی بر پشت پای خود نبینم» تأکید دارد که «در اصول عقاید دینی، هیچ کس این دعوی نکرده که انبیاء بر ضمائر بشر در جمیع

احوال اطلاع داشته باشند بلکه تصریح کرده‌اند که انبیاء علی الاتصال منتظر وحی می‌بوده‌اند». نامه نخست و پاسخ آن به همین جا پایان می‌یابد و استرآبادی در نامه بعدی شروع به بحث و استدلال در این باره می‌کند.

در واقع همین اظهار نظر قاطعانه قاضی شهید است که سبب می‌شود موضوع این رساله شکل بگیرد و تا به آخر بحث درباره علم امام ادامه یابد. هر دو نفر تلاش می‌کنند تا استدلالهای خود را در این زمینه ارائه کنند، جز آن که استرآبادی به دلیل اخباری بودن و نیز گرایش به غلو، از منابع و مدارکی بهره می‌گیرد که به کار خودش می‌آید؛ در این سوی قاضی در بیشتر این استدلالها به دیده تردید نگریسته و برخی را با کنایت و برخی را به صراحت مورد انکار قرار می‌دهد. در اینجا استرآبادی مدعی است و قاضی منکر، و این مسأله از زاویه علم مناظره و آداب بحث نیز جالب و قابل توجه است.

به لحاظ محتوایی، مباحث در حول و حوش قرائن و شواهدی است که استرآبادی برای نشان دادن علم مطلق پیامبر و امام به ضمایر اشخاص و انسانها ارائه می‌کند. قاضی در برابر پاسخ می‌دهد، گاه کوتاه و گاه بلند؛ گاه به موارد مورد استدلال و گاه به روش بحث. اوائل بحثها صرفاً بر محور متون و ادله ارائه شده است، اما در ادامه، اندکی گستاخی پیش آمده و تعبیر تند رایج می‌شود. به نظر آنان این امر معمول است و در میان علمای قدیم رایج بوده است.

در جمع، دوازده نامه از میریوسف علی و یازده نامه از قاضی نورالله است. نامه نخست از میریوسف علی استرآبادی است و پس از آن که قاضی، نامه یازدهم استرآبادی را پاسخ می‌دهد، میریوسف علی نامه پایانی را که نامه دوازدهم است می‌نویسد، در حالی که پاسخی نمی‌یابد.

تا نیمه این نامه نگاری‌ها، پرسش و پاسخ جدی است، اما از یک لحظه،

قاضی احساس می‌کند که استرآبادی - به قول او - مقصود وی را درک نمی‌کند، به همین دلیل از ادامه پاسخ خودداری می‌کند تا آن که باز با اصرار استرآبادی به بحث ادامه می‌دهد. قاضی شرح این ماجرا را چنین می‌نویسد: «فقیر چون یک مرتبه خدام را از درک سخنان خود به مراحل دور دید، طریقه اغماض و ترک اعراض که به آداب مناسب بود، مسلوک داشت و به قصور و تقصیر خود اعتراف نمود، چون خدام بعد از آن باز در مقام استفسار شدند، ناچار شد که به مقدّمات علمی، بعضی از تنبیّهات که به سیلی معلمان شبیه باشد، به کار برد تا موجب تأمل صادق در اطراف سخن شود و بی‌تقریب سخن به دور و دراز نکشد، و اوقات ضایع نشود».

نخستین استدلالها و پاسخها

استرآبادی استدلال خود را با خطبة البیان آغاز می‌کند؛ خطبه‌ای که به لحاظ اعتبار محل مناقشه فراوان بوده است، اما در سراسر این نوشته، از سوی استرآبادی، پایه و اساس استدلال او به شمار می‌آید. درباره این خطبه و متن و سند آن تحقیقات مستقلی صورت گرفته است که باید به آنها مراجعه کرد؛^۱ اما

۱. از جمله بنگرید به کتاب استاد بنده جناب آقای علامه جعفر مرتضی با عنوان: دراسة فی علامات الظهور و الجزيرة الخضراء که بخش مهمی از آن به بررسی خطبة البیان و بی پایگی آن اختصاص یافته است. نیز بنگرید به مقاله: خطبة البیان و خطبه های منسوب به امیر مؤمنان علیه السلام، مصطفی صادقی، مجله علوم حدیث، شماره ۳۳، ص ۴۹ - ۸۲. محمد تقی مجلسی بنای آن داشته است تا شرحی برای خطبة البیان بنگارد. مباحث مقدماتی را در فضائل شروع کرده اما به عمد یا جز آن، از آوردن خطبه و شرح بازمانده است. رساله وی گرچه عنوانش شرح خطبة البیان است، اما اساسا کاری به خطبة البیان ندارد. این متن به کوشش دوستم جویا جهانبخش در میراث حوزه اصفهان دفتر پنجم (اصفهان، ۱۳۸۷) چاپ شده و ایشان گفته‌اند که تحقیق درازدامنی در دست تهیه برای خطبة البیان دارند. در پاورقی مقدمه کوتاه خود از علامه مجلسی آورده‌اند که خطبة البیان را بر ساخته غالبان دانسته است. شروح دیگری هم برای خطبة البیان هست که با مراجعه به بانک نسخ خطی (www.aghbozorg.ir) می‌توان به آنها دست یافت. بیفزایم که میرزای قمی هم در یکی از رساله‌های پایانی جامع الشتات مطلبی در نقد خطبة البیان نوشته است.

آنچه مسلم است این که این خطبه در منابع حدیثی شناخته شده شیعه نیامده و حتی مرحوم مجلسی نیز که هدفش گردآوری متون روایی و تاریخی شیعه بوده، از آن یاد نکرده است. مستند استرآبادی این جملات خطبة البیان است که: «أنا أعلم بما في الضمائر؛ أنا الذي أعلم خطرات القلوب و لمح العيون و ما يخفى الصدور، و پاسخ قاضی این است که این کلمات فی الجمله اشاره دارد که علم بر ضمائر وجود دارد، اما بیش از این دلالتی ندارد. به علاوه، قاضی تأکید دارد که آگاهی نداشتن آن حضرات بر علم به ضمائر، دلیل بر عدم کمال آنها نیست، چرا که در میان پیامبران، انبیائی بوده‌اند که چیزهایی می دانسته‌اند که انبیاء مهم تر از آنها، از آن مطالب آگاهی نداشته‌اند.

استرآبادی در پاسخ باز هم بندهای دیگری از خطبة البیان را آورده و با اشاره به معجزات انبیاء و این که هر آنچه انبیاء دیگر داشته‌اند پیامبر ما و امیر المؤمنین علیه السلام داشته‌اند، تلاش می‌کند به اظهارات قاضی پاسخ دهد.

قاضی باز تأکید دارد که مطالب نقل شده از خطبة البیان دلالت بر مقصود ندارد: «آنچه از خطبة البیان نقل فرموده‌اید چون در اصول عقاید، فرقه ناجیه امامیه دعوی اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع اسرار و ضمائر نکرده‌اند بلکه به خلاف آن تصریح کرده‌اند، بالضروره آن کلمات را که دلالت بر عموم اطلاع ایشان بر ضمائر دارد، تخصیص به احکام الهیه و حوادث قضایای شرعیه باید نمود».

استرآبادی استدلالی هم به سخن ملاحسین کاشفی درباره علم پیامبر (ص) به حروف مقطعه دارد که قاضی با طرح این احتمال که حروف مقطعه دست کم ده معنا دارد، او را از استدلال بر این گونه نقلها باز می‌دارد.

استرآبادی این را نمی‌پذیرد که علوم اهل بیت، تنها در حوزه علوم شرعیه

باشد و لزومی نداشته باشد که آنان همه چیز را بدانند. وی علم را کلی دانسته و برای نمونه از آگاهی پشینین نسبت به رخداد کربلا مثال می‌زند که دانش آنان شامل همه چیز می‌شود، «خواه شرعیه و خواه غیر شرعیه. چون قضیه کربلا که شرعیه نبود و معلوم ایشان بود». این در حالی است که قاضی حتی اصلی مانند: ان الله علی کل شیء قدیر را شامل محالات و قبیح نمی‌داند.

تأکید استرآبادی بر این که علم به ضمائر از جمله بخششهای الهی است که خدا آن را از اولیاء خود باز نمی‌دارد، این اعتراض قاضی را برانگیخته است که «بسیار چیزهاست که علم به آن موجب کلفت خاطر می‌شود» و قرآن نیز در اصل خود که «لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤکم» آن را بیان کرده است. درباره کربلا نیز ضمن اشاره به روایت روضة الشهداء که حضرت رسول ابتدا خبر نداشت و توسط خداوند از آن مطلع گردید، تأکید دارد که علم اهل بیت را مختص احکام شرعیه نمی‌داند بلکه شامل احکام الهیه می‌داند که کربلا ذیل این عنوان قرار می‌گیرد. آنچه محل کلام قاضی است این است، معارفی که ضرورت دارد انبیاء بدانند خداوند علم به آنها را در اختیار ایشان می‌گذارد. در درجه نخست احکام شرعی و پس از آن مسائلی دیگر که لازم باشد «آنچه انبیاء و اولیاء را ضرورت است، علم به احکام شرعیات و ضروریات دینیّه است». درباره امور دنیوی نیز رسول (ص) خطاب به مردم می‌فرمود: «أنتم أعلم بأموار دنیاکم». اگر این سخن درست باشد باید بگوییم که آنان «بر بعضی امور» اطلاع داشتند «نه بر کل امور».

استرآبادی اشکالی هم به طور ضمنی به نقلی از طبرسی در مجمع البیان کرده بود که قاضی به دفاع برخاسته و برای نخستین بار در این مکاتبات اصل خطبة البیان را مورد قدح قرار می‌دهد که «و آنچه او در تفسیر خود مقدم بر

دیگر اقوال و روایات آورده باشد، مجال قدح در آن کمتر است از مجال قدح در خطبه البیان که راوی آن معلوم نیست».

یکی از اشارات قاضی درباره عدم اطلاع پیامبر بر ضمائر مردم، این آیت قرآنی بود که «این خدای تعالی منافقان مدینه را بر حضرت رسالت ظاهر ساخت و فرمود که: وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ^۱».

استرآبادی در نامه بعدی با اشاره به این که ابتدا از سخن گفتن در این باره باز مانده و برای تفسیر آن به تفاسیر مراجعه کرده، به پاسخگویی پرداخته است. اما این پاسخ فقط روایتی است که اظهار می‌دارد، پس از این آیه «حضرت، هیچ منافقی را ندید که نشاخت».

نکته‌ای که قاضی روی آن تأکید دارد این است «که مدّعی خدّام آن بود که بر جمیع غیوب و ضمائر در جمیع احوال، پیغمبر و ائمه - علیهم السلام - مطلع‌اند و فقیر می‌گفت و می‌گوید که، این کلیتاً نیست، بلکه بر بعضی از اوقات می‌تواند بود که مطلع باشند و در بعضی اوقات نه». بنابراین برخی از استدلالها در حد موجه جزئی صادق است، اما به صورت موجه کلیه خیر. بنابراین این روایت که بعد از نزول آیه، خداوند منافقان را به رسول شناساند، مخالف با باور قاضی نیست بلکه مؤید اوست.

استدلال به آیه، تأویل آیات را فقط خداوند می‌داند و راسخون در علم، و تطبیق راسخون در علم بر امامان و نتیجه گرفتن این که آنان همه چیز را می‌دانستند، از نظر قاضی شهید قابل قبول نیست، زیرا «آیه والرّاسخون فی العلم» دلالت بر آن ندارد که تأویل جمیع متشابهات را در جمیع احوال راسخان می‌دانستند، چنان که مدّعی شما است، و بر تقدیر تسلیم، دانستن

متشابهات بعضی از امور خفیه و حوادث غیبیه است، پس چگونه از دانستن آن لازم آید که ایشان علم به جمیع امور داشته باشند؟».

استدلال به برخی از جملات دیگری خطبه البیان مانند انا کهیعیص نیز با این احتمال قاضی مندفع است که حضرت فرمود: من هم مثل کهیعیص هستم، یعنی مبهم و ناشناخته، نه آن که فراتر از همه چیز. جمله «سلونی قبل ان تفقدونی» هم مربوط به وقتی است که اطلاع به او داده شده، نه آن که بر همه ضمائر آگاه است.

روش قاضی این است که یک استدلال را از کلیت آن انداخته و ورود احتمال را در آن مطرح کند تا امکان استدلال به آن نباشد. این مسیر به لحاظ منطقی، راه را بر استدلال می‌بندد.

توجه استرآبادی در نامه بعدی روی این نکته می‌باشد که او مدعی علم به جمیع کائنات نشده، بلکه اطلاع بر ضمائر بشر را در هر حال مدعی شده است: «سخن بنده در جمیع کاینات نبود، بلکه در اطلاع ضمائر بشر بود در همه حال».

بحث درباره حروف مقطعه، آیه «لو نشاء لأریناکهم» و همین طور برخی از روایات دیگر و نیز مضامینی از خطبه البیان ادامه می‌یابد.

استرآبادی از استناد به برخی از گفته‌های صوفیان نیز باز نمی‌ایست و از مقصد الاقصی [نسفی] نقل می‌کند که گفته است «ای درویش! بر انسان کامل هیچ چیز پوشیده نیست، به خدا رسیده و خدا را شناخته و بعد از شناخت خدا، تمامت جوهر اشیاء و حقیقت اشیاء، تمامت حکمت‌ها و جواهر آنها را کماهی دیده و دانسته». در این صورت پیغمبر و امامان هم که انسان کامل هستند، بر همه چیز واقف‌اند.

این عبارت نشان از تأثیر اندیشه‌های صوفیان و قرن هفتم تا نهم روی افکار برخی از عالمان شیعه دارد.

استرآبادی از این که قاضی به شعر سعدی استناد می کند اما در خطبة البیان تردید دارد، بر می آشوبد و تأکید می کند که: «عجب آن که نظم شیخ سعدی را مکرر به استشهاد آورده اید، و در صحت خطبة البیان سخن دارید؟» اما این که سید رضی آن را در نهج البلاغه نیاورده «محتمل است که به نظر ایشان در نیامده باشد یا در آمده، به مصلحتی ذکر نکرده باشد».

انتقاد قاضی از ضعف منابع استرآبادی

یک اشکال اساسی قاضی - که مردی دقیق و متکی بر آثار مضبوط و متقن است - به استرآبادی استفاده از آثار بی پایه است. وی در این زمینه، یکجا استنادات وی را به کاشفی، و نیز استنادش به کتاب مقصد الاقصی نسفی و مهم تر از همه مصابیح القلوب را که اساساً روایت او سوژه اصلی این رساله است، مورد انتقاد قرار می دهد و می نویسد: «و دیگر از عجایب آن که سندهای فقیر را که از آیات باهره و کتب معتبر ذکر نموده، ناقص عیار تصور نموده اید و آن چه خود در مقام استدلال از تفسیر کاشفی که جهت میرعلی شیر خارجی نوشته، از مصابیح القلوب که مرد مدّاح معرکه گیری بوده و از مقصد الاقصی و مانند آن از کتب مجهوله نقل نموده اید، زر تمام عیار نام نهاده اید».

تعبیر مدّاح معرکه گیر برای حسن شیعی سبزواری که آثارش نمونه ای آثار شیعی - فارسی ایران قرن هشتم است، توجه قاضی را به ضعف استنادی این گونه متون نشان می دهد.

از نظر استرآبادی، این انتقاد به حسن شیعی سبزواری روا نیست به دو دلیل؛ اولاً آن که «او مردی بوده از مردم خوب سبزواری و کمال صلاحیت و فضیلت داشته، و مسلم عصر خود بوده» ثانیاً آن که «بر تقدیر تسلیم که مدّاح و معرکه گیر بوده، ندانسته اید که مدّاحی و معرکه گیری در اظهار فضایل حضرت

امیر - علیه السلام - عین عبادت است». بنابراین نوع نگاه استرآبادی با قاضی متفاوت است.

انتقاد قاضی به کاشفی نیز از آن روست که کاشفی در هرات همنشین امیرعلیشیر نوایی بود که به ضدیت با شیعه شهرت داشت و این اخبار در هند کاملاً آشکار بود، گرچه خود کاشفی، از شهر سبزواری و اساساً شیعی بود، اما فضای نوشته‌هایش در هرات، از جمله تفسیر، رنگ و آب شیعی نداشت. استرآبادی چند صفحه بعد در این باره روی تشیع کاشفی تأکید کرده و حکایت گفتگوی او بر سر منبر در سبزوار با کسی را که از وی پرسیده بود: جبرئیل چند بار بر علی نازل شد را درج کرده است: «و دیگر آن که قدح کاشفی کرده‌اید که تفسیر جهت میرعلی شیر خارجی نوشته. قدح را در او گنجایی نیست که عقیده او اظهر من الشمس است. شنیده باشید که مردم سبزوار، ملاحسین در زبان گرفتند و گفتند که: به مصاحبت امیرعلیشیر ترک مذهب کرده، روزی در سبزوار بر سر منبر وعظ می‌گفته، در آن اثنا گفته که، جبرئیل دوازده هزار بار به حضرت پیغمبر آمده. یکی پرسیده که، به حضرت مرتضی علی چند بار آمده؟ ملا گفته: بیست و چهار هزار بار. پرسیده: به چه دلیل؟ گفته: به دلیل «انا مدینه العلم و علی بابها»، در وقتی که جبرئیل پیش پیغمبر آمد و رفت از پیش مرتضی علی آمد و رفت؛ در آمدن دوازده هزار بار و در رفتن دوازده هزار بار. کسی که این چنین باشد و روایتی کند چه جای طعن است؟»

پاسخ قاضی در زمینه استناد استرآبادی به آیاتی از قرآن این است که این آیات لزوماً معنایی که او مراد می‌کند ندارد و به همین دلیل او که مدعی است باید فقط دلیل دیگری بیاورد. وی درباره استناد خطبة البیان باز لب به اعتراض گشوده و می‌گوید: «گاهی مسلم است که ثابت شود که آن کلام حضرت امیر

است، و بعد از ثبوت آن «تازه مشکل آن است که «ظاهر شود که مراد از آن همان معنی است که خدّام فرموده‌اند».

وی برابر برخی از استدلال‌های او که لزوم افضلیت پیامبر (ص) بر ملائکه را در این می‌داند که حضرت علم به ضمائر نوع بشر در هر حال داشته باشد، اظهار می‌دارد: «می‌تواند بود که پیغمبر اطلاع بر هیچ ضمیر نداشته باشند، و مع هذا افضل از جمیع ملائکه باشد».

یکجا هم که استرآبادی گفت که مدعی علم رسول به جمیع کائنات نیست بلکه علم به ضمائر بشر مراد است، قاضی گوید که بر اساس آنچه از خطبه‌البيان آورده «از مرتبه دعوی اطلاع بر ضمائر ترقی کرده، دعوی اطلاع بر جمیع کائنات» کند. اما اگر ظاهر این کلمات را که علم به جمیع کائنات است، نمی‌پذیرید، لاجرم در حوزه علم به ضمائر نیز نباید عمومیت قائل باشید.

خطبه‌البيان و غالیان

استنادهای مکرر استرآبادی به خطبه‌البيان، قاضی را به اعتراض وا داشته و ابراز می‌دارد که وی تا این لحظه اصل صحت این خطبه را اثبات نکرده است: «خدّام تا غایت، نه اثبات صحّت خطبه‌البيان به حضرت امیر کرده‌اند» چنان که در صورت صحت، اثبات اراده عموم در آن را هم نکرده‌اند». یکبار هم که با استدلال‌های شگفت او به برخی از جملات خطبه روبرو می‌شود می‌نویسد: «از قبیل عبارات خطبه‌البيان است که معنی آن را نفهمیده‌اید».

اما سیر برخورد قاضی با خطبه چنان که است که وی گرچه اوائل بحث چندان در خطبه‌البيان تردید نمی‌کند، اما به تدریج اعتراض خود علیه آن جدّی‌تر کرده و خطبه مذکور را ساخته دست غلات شیعه می‌داند. تحلیل ارائه شده توسط وی، نشانگر آن است که قاضی توجه ویژه‌ای به متون برساخته

غالیان دارد و حاضر نیست هر روایتی را که در متون سابق آمده، بپذیرد. در این زمینه خطاب به استرآبادی می‌نویسد: «و دیگر آن که نوشته‌اید که در صحت نسبت خطبة البیان به حضرت امیر، دغدغه نمودن وجهی ندارد، زیرا که عقل ناطق است به آن که هر کس را ذره‌ای از ایمان باشد، این نوع سخنان بلند از زبان حضرت امیر نشنیده، نقل نمی‌کند. جواب آن است که دغدغه در صحت نسبت خطبة مذکوره به حضرت امیر، بنابر آن است که هنوز ایمان راوی آن خطبه بر ما ظاهر نشده، هر گاه حال بر این منوال باشد و اصول مذهب بر خلاف آن دلالت کند، حکم جزم بر عدم صحت باید کرد، چه جای دغدغه و تردد و الا لازم آید که هر کس کلام فصیح بلیغ بر طبق کلام خدا ترتیب نماید یا کلام فصیح بلند را نسبت به انبیاء و ائمه دهد، تصدیق به آن لازم باشد و خدام خود در همین رقعه اخیر نوشته‌اند که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است و فقیر مکرراً عرض نموده که عبارات خطبة البیان بر وجهی که خدام معنی آن را فهمیده‌اند، موافق قرآن و اصول نیست. پس بالضروره می‌باید که نسبت آن عبارات به حضرت امیر باطل باشد، یا تأویل به وجهی باید کرد که مخالف قرآن و اصول نباشد. و دیگر مخفی نماند که غلات شیعه بسیار دعوی‌های بلند و سخنان بلند به آن حضرت نسبت داده‌اند تا آن که بعضی او را خدا گفتند، و چون راوی خطبة البیان مجهول است، می‌تواند بود که آن خطبه را یکی از ایشان به آن حضرت نسبت داده باشد. و همچنین می‌تواند بود که بعضی از عامه یا معتزله آن عبارت را به نام آن حضرت مشهور ساخته باشند تا عوام شیعه به نقل آن اقبال نمایند و آن گاه اقبال ایشان را به نقل و روایت آن، موجب تشنیع و تجهیل طایفه شیعه سازند، و بر خدام ظاهر است که جمیع این اختلافات که در دین پیدا شده، از احادیث کاذبه و اخبار موضوعه خارجیان و غلات است، و در کتب رجال شیعه تنبیه بر فساد روایات بسیاری

از غلات شیعه کرده‌اند ... و بالجمله احتمال عدم صحّت خطبة البیان نسبت به حضرت امیر نه از آن قبیل است که کسی از آن عجب بماند؛ و لیس اوّل قارورة کسرت فی الاسلام.»

این کامل ترین متنی است که از قاضی درباره جریان حدیث سازی غالیان در اختیار داریم و در اصل برخاسته از نوعی نگاه تاریخی نسبت به جریان‌های فکری درون تشیع است که بخشی معقول و بخشی اخباری و تندروانه و افراطی است.

استرآبادی به عکس قاضی، خطبة البیان را کار غالیان نمی‌داند و معتقد است که اگر غالی کسی است که علی را خدا می‌داند روا نیست که در خطبة البیان چنین از قول امام جعل کند که گفته است: أنا الموصوف بألف صفة من أوصاف الله غیر الالهیة». این در حالی است که استرآبادی تصورش بر آن است که غلو صرفاً آن است که کسی امام علی را خدا بداند و الوهیت به او نسبت دهد. باور قاضی چنان است که اگر روح عبارت و حدیث، حکایت از نفوذ عقاید غالیانه داشته باشد، این نشان، نشان غالی گری است در حالی که به عقیده استرآبادی «چون در خطبه ذکر خدا کرده‌اند، پس معلوم شد که موضع غلات نیست، و راوی آن از اهل ایمان و اسلام است».

قاضی روی بدنام کردن شیعه از سوی مخالفان و این که آنان امثال این خطبه را جعل کرده باشند «تا عوام شیعه به نقل آن اقبال نمایند، و آن گاه اقبال ایشان را به نقل و روایت آن موجب تشنیع و تجهیل شیعه سازد» تأکید دارد: «جميع اختلافات که در دین پیدا شده، از احادیث کاذبه و اخبار موضوعه غلات و خارجیان است، و در کتب رجال شیعه همیشه [حکم]^۱ بر فساد روایات بسیاری از غلات شیعه کرده‌اند».

۱. داخل کروهه از ماست.

استرآبادی چنین باوری را قبول ندارد و می‌گوید که قرآن ملاک و «محک آن زرهای ناقص عیار است» و خطبة البیان هم چون «به قرآن موافق است، احتمال وضع را در او گنجای نیست».

این تفاوت فکر، به تفاوت این دو نفر در نشانه شناسی غالی‌گری در روایات باز می‌گردد.

مباحثی که در نامه های میریوسف علی در باره خطبة البیان و استنادات آن آمده، چندان دقیق نیست و لازم است آنچه نقل شده، با منقولاتی که در متون دیگر به خصوص در دوره اخیر در کتابی چون الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب^۱ و آثار دیگر آمده مقایسه شود. از نظر وی که هرچه در فضیلت امام نقل شده، از راوی درستکار و متهم حتما درست است، و با توجه به مقایسه‌ای که میان برخی از کلمات این خطبه با روایات دیگر دارد، این اطمینان حاصل شده است که «خطبه کلام حضرت امیر است». این در حالی است که خطبة البیان خطبه‌ای ساختگی و از اساس بی‌وجه است.^۲

۱. تألیف شیخ علی یزدی حائری م ۱۳۳۳ ق صص ۱۷۸ - ۲۴۲

۲. به نظر می‌رسد خطبة البیان یک بررسی جدی از زوایای مختلف می‌طلبید و آنچه تاکنون نوشته شده نوعی نقد ناقص از آن به شمار می‌آید. برخی روی سند و برخی روی متن انگشت نهاده‌اند اما مع الاسف - تا آنجا که بنده ملاحظه کرده‌ام - کاری جدی روی این خطبه نشده است. این روایت نیز مانند بسیاری از نقلهای ساختگی دیگر، باید اصل و اساسی ولو در چند سطر داشته باشد، اما اسارت آن در دست برخی جااعلان و واضعان که در مقام یک قاص و داستان‌سرا، یک روایت دو سه سطری را به روایتی چند صفحه‌ای یا بیشتر تبدیل و تغییر می‌دهند، سبب شده است تا متن‌های ساختگی بی ربط، حاوی لغات شگفت با گرایش غالی و حتی مملو از اغلاط ادبی پدید آید. مقایسه آنچه که در مناقب ابن شهر آشوب (از آنجا در بحار: ۳۴۷/۳۹ - ۳۴۸) درباره خطبه امام علی علیه السلام در بصره آمده و تفسیری که در همان روایت، حضرت از برخی از مضامین خطبه خود دارد - در صورتی که درست باشد - نشانگر ریشه احتمالی خطبة البیان در منابع کهن‌تر است.

قرآن محک زرهای ناقص

استرآبادی از شماری از آیات قرآن و نیز برخی از احادیث استفاده می‌کند، چنان که گاه از آیه‌ای استفاده کرده، آن را با حدیثی ضمیمه می‌سازد. تا اینجا طبیعی است؛ اما یک اختلاف نظر میان این دو، این است که قرآن بر حدیث حاکم است یا حدیث بر قرآن. افزون بر این حکومت عقل و نقل هم، به همین صورت، قابل بحث است. قاضی تکلیف خود را روشن می‌کند، اولاً قرآن بر حدیث حاکم است و ثانیاً عقل بر نقل «هرگاه آیتی مانند قول خدای تعالی که **وَلَوْ تَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ**^۱ و مانند آن دلالت کند بر خلاف ظاهر، باید قول سلونی [قبل از تفقدونی] را تابع آیه داشتن و آن را وقف بر آیت تأویل و تخصیص کردن، نه آن که آیت را تابع قول سلونی داشتن. چنان که بعد از ظهور دلیل عقلی بر آن که خدای تعالی از جوارح و اعضا منزّه است، علما «یدالله» و «وجه الله» را تأویل می‌کنند و می‌گویند، مراد، قدرت الله و ذات الله است. بنا بر آن که عقل اصل است و نقل فرع، و خدام نیز اعتراف نموده‌اند که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است».

این نکته که هر روایتی که موافق قرآن نباشد باطل است، نکته‌ای است که استرآبادی مطرح کرده و قاضی بر اساس آن، مخالفت خطبةالبیان را با قرآن به وی گوشزد کرده است. استرآبادی در پاسخ اظهار می‌دارد «آن که ما گفته بودیم که هر روایت که موافق قرآن نباشد باطل است، روایت عامه را گفته بودیم که هر روایت که موافق قرآن نباشد باطل است». از نظر استرآبادی که یک اخباری است، روایاتی چون احادیث قدسیه و ادعیه و جز آن و روایات معصومین چنان نیست که سنجش آنها با قرآن باشد؛ زیرا «ایشان معصومانند و

مخزن اسرار الهی، هر چه گویند به حسب ظاهر که موافق قرآن نباشد، مسموع است و شک و شبهه را در آن راه نیست. و چون حضرت امیر به حکم «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بِأُيُهَا» در مدینه علم پیغمبرند، هر چه بگویند مسموع است؛ اگر چه موافق قرآن نباشد».

این نکته بسیار مهمی است که تفاوت تفکر اخباری استرآبادی را با تفکر اصولی قاضی نشان می‌دهد. قاضی بر این باور است که هر حدیثی و روایتی چه عامی و چه شیعی باید با قرآن سنجش شود که از آن جمله همین خطبه البیان است «عبارات خطبة البیان بیش از آن نیست که در مرتبه حدیث نبوی باشد، هرگاه ظاهر آن مخالف قرآن باشد، به ناچار یکی از دو کار باید کرد: یا بالکلیه ترک آن باید نمود یا تأویل آن به وجهی باید کرد که موافق ظاهر قرآن شود. اما آن که قرآن را تأویل کنید بر وجهی که موافق خطبه شود، چنان که از سیاق کلام خدام مستفاد می‌شود، باطل است، و تحقیق مقام بر وجهی که از آیه دوم مستفاد می‌شود و اعلام مفسرین و علمای کلام از تابعان اهل البیت - علیهم السلام - به آن تصریح نموده‌اند، آن است که اعتقاد باید کرد که آن چه از امور غیبی متعلق به احکام دین باشد خدای تعالی عند الاحتیاج آن را به پیغمبر و اوصیای او اعلام می‌نماید و زیاده از این دعوی نکرده‌اند. و به تواتر رسیده که حضرت پیغمبر مدت‌ها در مسأله، انتظار وحی کشیده‌اند».

بدین ترتیب قاضی باز اصرار می‌ورزد که انبیاء و امامان (ع) علم ادعایی استرآبادی را ندارند. دلیل آن هم واضح است، قرآن مقدم بر این قبیل نقلیهایی است که استرآبادی به آنها استناد می‌کند «دیگر این مبحث از آن ظاهرتر است که بر ادنی صاحب فهم مستقیم تمیز آن متعسر باشد بلکه اطفال مکتب را تحقیق آن میسر است، زیرا که طفلان مکتب در وقت خواندن قرآن چون به این

آیه رسند که وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ^۱ و آیه وَ لَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ^۲ که مقول حضرت رسالت است، از آن جا می فهمند که علم غیب مخصوص خدای تعالی است، و اگر حدیث و کلام پیغمبری یا امامی را به خلاف آن استماع نمایند، اول مرتبه در ردّ و قبول آن توقّف می نمایند، نه آن که معنی قرآنی را تابع آن حدیث و کلام می سازند. این معنای ملاک تقدّم قرآن بر حدیث و سنجش حدیث بر اساس قرآن است.

استرآبادی نه تقدّم عقل را بر نقل و نه تقدّم قرآن را بر حدیث امامان می پذیرد و می گوید: «و دلیل دیگر بر بی فکری ایشان آن است که مستمسک به قول اصولیین می شوید، و آن را اقوی از قول حضرت امیر می دانید و اندیشه انفعال در روز قیامت پیش آن حضرت ندارید». «دلیل دیگر آن که فرموده اید: قول حضرت امیر را تابع قرآن باید داشت، نه برعکس؛ و از این غافلید که تکذیب حضرت امیر تکذیب حدیث حضرت پیغمبر است، و تکذیب حضرت پیغمبر تکذیب قرآن. پس اگر بر قول حضرت امیر اعتماد نباشد، بر حدیث حضرت پیغمبر هم اعتماد نخواهد بود، و اگر بر حدیث حضرت پیغمبر اعتماد نباشد، بر قرآن هم اعتماد نخواهد بود». بدین ترتیب از نظر استرآبادی، تابع دانستن حدیث حضرت امیر بر قرآن، به معنای تکذیب کلام اوست. البته این را می پذیرد که اگر کلام حضرت امیر با قرآن مخالف باشد، «آن جا تأویلی در کار است که قول ایشان موافق شود به قرآن، نه تأویلی که تکذیب ایشان کند». یک مغالطه در این سخن هست و آن این که چون استرآبادی اخباری است اصلاً فرض دروغ بودن انتساب حدیث را کنار می گذارد و با قطعی دانستن انتساب، و بر اساس عصمت، چنین تفسیری را ارائه می دهد.

۱. انعام: ۵۹

۲. انعام: ۵۰

مشکل مهم دیگر این است که استرآبادی به رغم تأکید بر قرآن، اولاً همان گونه که گذشت، حاکم بودن آن را بر حدیث عامه می‌پذیرد نه بر احادیث اهل بیت. ثانیاً درباره مسأله تحریف قرآن، روی خوش نشان می‌دهد؛ در حالی که قاضی به شدت مدافع عدم تحریف است. قاضی همانجایی که علیه غالیان سخن می‌گوید و از تحریفات آنها در مذهب یاد می‌کند اشاره دارد که: «بلکه بعضی از اهل اسلام یک سوره قرآنی ترتیب داده، می‌گویند که از قرآن است و عثمان آن را از قرآن انداخته، ظاهراً آن سوره به نظر شریف رسیده باشد». علی القاعده باید مقصود سورة الولایة باشد که غالیان آن را جعل کرده در شأن امامت امام علی علیه السلام دانسته‌اند.

استرآبادی آشکارا آن را هم از قرآن دانسته و با استناد به «کشتن عثمان، ابن مسعود را به جهت طلب مصحف» یا «سوختن عثمان مصحف را» که در برخی از اخبار آمده و خواجه طوسی هم در تجرید آورده، هرچند قوشچی در شرح آن از سخن گفتن در این باره خودداری کرده، می‌کوشد تا برای تحریف قرآن راهی باز کند. به علاوه در آیه متعه نیز بر آن است که تعبیر «الی أجل مسمی» از آن انداخته شده است. بنابراین «چون ثابت شد که آیه متعه را حذف کرده‌اند با آن که هیچ دخلی به خلافت ایشان نداشت، پس سوره‌ای را که مسجل بر نقض عهد ایشان باشد و اسناد کفر به ایشان، بعد از ایمان، و نام حضرت امیر مکرر و صریح در آن سوره باشد، و خدای تعالی او را ستوده باشد، و به اعزاز و اکرام و احترام او حکم کرده، در اخراج او چه جای دغدغه است؟» این سخنی است که نه تنها در تشیع اصولی راه ندارد که در تشیع اخباری نیز به ندرت کسی به آن قائل است و به هر روی، نشانی دیگر از نشانه شناسی قاضی شهید درباره تفکر غالیانه است که باور به تحریف در میان آنان وجود داشته است.

درباره آثار صوفیه و استفاده از آنها

هم استرآبادی و هم قاضی روی آثار صوفیه و استفاده از آن حساسیت دارند. قرن دهم، همچنان آثار صوفیه، مورد استفاده است و شماری از علمای شیعه مانند ابن ابی جمهور یا همین استرآبادی و قاضی شهید از تصوف به نیکی یاد می کنند، به طوری که هنوز خط کشی های دوره بعد در آن دیده نمی شود. باور بسیاری از علما در این دوره، آن است که مشایخ صوفیه، از برخی از مغیبات آگاهی دارند، در این صورت، روشن است که پیغمبر باید نه بعضی، بلکه همه خفیات و غیبات را بداند: «و دیگر می گوئیم که اگر معنی چنین باشد که بعضی از خفیات و مکنونات را به تو آموزانید، پس پیغمبر را چه مزیت باشد بر مشایخ صوفیه که خدای تعالی به اکثر ایشان علم بعضی از ضمائر داده، و چگونه خدا منت نهد بر پیغمبر... پس محقق شد که مقصود، جمیع خفیات و مکنونات است».

با این حال، به رغم آنچه گذشت، استناد استرآبادی به آثار صوفیه - که به هر چیزی برای اثبات مدعای خود تمسک می کند - از آثار صوفیه، با استفاده قاضی متفاوت است.

نمونه آن استفاده از مقصد الاقصی غزالی است که قاضی آن را بر نمی تابد و می نویسد که «آن چه از مقصد الاقصی نقل کرده اید صلاحیت دلیل بودن ندارد بلکه آن مرد، صوفی مجهول المذهب» است.

استفاده از احادیث و اخباری هم که ویژه همین متون صوفیه است، مورد توجه استرآبادی است و از آن جمله روایت «انا النقطة تحت الباء» است که همه قرآن را در سوره حمد و همه حمد را در بسمله و همه را در باء خلاصه کرده و علی بن ابی طالب را نقطه زیر باء می داند. درباره این حدیث، مطالبی از طرف استرآبادی مطرح شده و مورد نقد قاضی واقع می شود. استرآبادی باز به

پاسخ برخاسته و روایت مزبور را درست می‌داند و در انتها همراه با شواهد دیگری می‌گوید: «پس بلاشبهه ثابت شد که حضرت بر ضمائر بشر در جمیع احوال اطلاع داشته‌اند، اینک عرش ثابت کردیم و منقوش گردانیدیم».

مورد دیگر استناد به مطلبی از تذکرة الاولیاء عطار و سخن اویس قرنی در آن است که گفته است: «من عرف الله لا یخفی علیه شیء». پاسخ قاضی که خود نیز تحت تأثیر این قبیل متون است، تردید در نسبت کتاب تذکرة الاولیاء به عطار است! پس از آن در سند این نقل از اویس و همین طور احتمال تأویل آن نیز سخن گفته است. مشهور و معروف است که آن کتاب را نسبت به شیخ داده‌اند و تصنیف او نیست. استرآبادی این تردید را در انتساب تذکرة الاولیاء به عطار روا نمی‌دارد با این استدلال که «این بسیار دور است، بنابر آن که هر کس را آن قدر حالت باشد که کتابی چنان تصنیف کند، چه ضرور دارد که به نام دیگری کند؟ البته می‌پذیرد که مطالب نادرست در آن هست، چنان که «مثل آن سخنان ناخوش در مقدمه منطق الطیر هم» هست که «ما معتقد آن سخنان نیستیم». سپس اشارتی دارد که «می‌گویند که کتابخانه او را سوخته بودند».

نویسنده این سطور نمی‌داند که در گذشته، تردیدی در این انتساب بوده است یا نه. با این حال قاضی بحث از این نقل و کتاب را با این جمله پایان می‌دهد که «بر خدام ظاهر است که عبارات غلط نما در کلام صوفیه بسیار است، و به واسطه اجمال و ابهام که در عبارت ایشان واقع است، بسیاری از آن تناقض می‌نماید». و این البته نکته مهمی است.

شدت گرفتن بحث و انتقاد

در ثلث پایانی مقاله، مناظره قدری تندتر شده است، اما از طرف دیگر

آگاهی‌های تاریخی جالب توجهی در آن آمده است. پیش از آن استرآبادی به تفصیل درباره آیه «كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ»^۱ و این روایت منسوب به امام علی در دنبال آیه «أَنَا إِمَامُ الْمُبِينِ» بحث کرده و از قاضی می‌خواهد که بگوید آیا این مباحث «مبحث معهود را ثابت گردانید یا نه». خواهیم دید که قاضی این قبیل بحث‌های نسبتاً طولانی وی را برای اثبات نتیجه مورد نظر سودمند ندانسته و می‌گوید: «سه دلیل از ادله کهنه و تازه را در این مرتبه، عمده و صاحب قوت پنداشته، نوشته‌اید که، کدام دلیل عقلی از کریمه «وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ»^۲، «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»^۳، «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ»^۴ است، و آن گاه نوشته‌اید که اگر سندی نباشد که ردّ این دلایل کند، اگر تصدیق نباشد چه جای اعراض و خشونت است؟ جواب آن است که این آیات، دلالت بر مدّعایی که اطلاع انبیاء و اولیاء است بر جمیع ضمائر و غیوب، اَهْوَنَ از بیت عنکبوت است».

اما پیش از آن قاضی اندکی تند شده و با اشاره به این که استرآبادی در سالهای اخیر مشغول شعر و ادب بوده، او را از دانش دینی دور می‌داند. قاضی تأکید می‌کند که «فقیر از همان فهماندن تحقیق آن مبحث به خدّام عاجز است». دلیلش نیز همین است که «خدّام چند سال است که اوقات شریف را صرف جواب گلستان و سبحه ملا جامی می‌نماید، و به آن مشغوف‌اند و به مردم می‌نمایند». از نظر قاضی، طرح این گونه مباحث از سوی استرآبادی گویی کاشتن کلونده یعنی خیار در کنار منار است. این اشاره قاضی بسیار تند است که گوید امتحان کنید که آیا «آن نسخه‌ها را هیچ کس از مردم صاحب

۱. یس: ۱۲

۲. نمل: ۷۵

۳. رعد: ۴۳

۴. یس: ۱۲

فهم بلکه هیچ کس از کودکان ماوراءالنهر خواهند نوشت؟

این برخورد، استرآبادی را تند و تیز کرده و قاضی را متهم می‌کند که «از برای خلط» «از مبحث به خارج مبحث» عدول کرده «و به کنایه بلکه صریح ناملایمی» گفته است و بیم می‌دهد که او نیز چنین خواهد کرد با اشاره به این شعر:

در این گنبد به نیکی بر کش آواز که گنبد هرچه گویی، گویدت باز
در اینجا باب طعنه باز می‌شود و مطالب مختلفی عنوان می‌گردد که ذکر آنها در این گزارش نمی‌گنجد، از آن جمله اشارت به این که قاضی که خود از سادات است چگونه است که خطبةالبیان و أنا امام المبین را قبول ندارد. در این صورت چه جای آن است که دیگران آن را بپذیرند.

در برابر اعتراض قاضی که سالهاست استرآبادی به شعر و ادب پرداخته، او تأیید کرده و ضمن اظهار تواضع که «هرچه گفته‌ایم همه را نسبت به سخنان استادان، مزخرف و هذیان می‌دانیم» تأکید دارد که «چون این سخنان از سینه‌ای که غلّ و غش را در او راه نیست، راه خروج گرفته» سخت مورد اعتنای دیگران واقع شده، بسیاری «معتقد گردیده‌اند و به خواندن و نوشتن متوجه شده»‌اند. وی افتخار می‌کند که «و اگرچه به حسب ضرورت اوقات بنده صرف شعر شده، اما الحمد لله که جریده اشعار فقیر، از هجا و مدح ملوک خالی است، بلکه همه توحید و تحمید و نعت و منقبت و نصایح و مواعظ است».

متهم کردن قاضی به ترک تقیه در بلاد هند

اکنون و پس از آن که قاضی، استرآبادی را به خاطر روی آوردن به ادبیات، متهم کرد که به مباحث دینی و کلامی، ورودی ندارد، استرآبادی تلاش می‌کند

تا آثار و مؤلفات قاضی را مورد حمله قرار دهد. این حمله از دو زاویه است: نخست از این جهت که آثار قاضی که در دفاع از تشیع نوشته شده، بدون ملاحظه اصل تقیه نوشته شده و ثانیاً آن که این آثار تکرار سخنان گذشتگان است و حرف تازه‌ای ندارد.

وی می‌گوید بپذیریم که «سخنان بنده سراسر مهمل باشد» اما آثار وی نه فقط برای دیگران بلکه برای خود او هم ضرر دارد چرا که «مصنّفات ایشان، که هم ایشان را از آن ضرر متصور است و هم آن کس را که نویسد و خواند، اما آن که ایشان را ضرر متصور است، ظاهر است که در بلاد مخالف، ترک تقیه کرده‌اند، با آن که به واجبی می‌دانید که تقیه واجب است و ترک واجب اثم، و نیز می‌دانید که جمیع ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - تقیه می‌کردند». «یقیناً کسی که ترک تقیه کند، مخالفت ایشان کرده باشد». این ضرر متوجه دیگران نیز که آثار وی را نگهداری می‌کنند وجود دارد چرا که «ظاهراً در کشمیر تصنیف خود را به یکی از شیعیان داده بودید و احمد بیگ حاکم کشمیر بر این معنی اطلاع یافته، در مقام آزار و ایدای آن نامراد شده، مردم در میان افتاده، سوگندهای دروغ خورده او را خلاص کرده‌اند». وی سپس به اشاره به شخصی از شیعه اشاره می‌کند که به همین دلایل، چه ناملایمات به وی رسید «مگر از حالت ملا احمد تنه فراموش کرده‌اید و نمی‌دانید که به او چه رسید؟ و دیگر بزرگانی که بودند در این وادی تصانیف بسیار کرده‌اند، و هیچ مخالفی از آن به راه راست نیامده» نتیجه آن که «لاجرم در این وادی تصنیف کردن بی‌فایده است.»

یکی از آثار قاضی کتاب مصائب النواصب بود که آن را در رد بر میرمخدوم شریفی و کتاب نواقض الروافض او نوشت. استرآبادی به این اثر معترض است و این که «اگر غرض ردّ سخنان مخدوم زاده شریفی بود، در معرض جواب او

آمدن لازم نبود و چه حقیقت حال بر شیعیان واضح و لایح است، و به هیچ وجه من الوجوه، خاطر نشان مخالفان نمی‌شود. پس بی‌فایده است». یعنی نه روی شیعیان تأثیری می‌گذارد و نه سنیان را تغییر می‌دهد. به علاوه، مطالب آن هیچ تازگی ندارد.

کنایت استرآبادی به تند‌های قاضی سبب شده است تا قاضی شهید در پاسخ بگوید که در بحث‌های طلبگی همیشه این قبیل مسائل بوده است و تازگی ندارد «تصانیف ملا جلال الدین محمد دوانی و میرغیاث الدین منصور شیرازی از دشنام مملو است. و حکیم شمس الدین شهرزوری در تاریخ الحکما آورده که امام فخرالدین رازی طالب علمان را در اثنای بحث دشنام می‌داد و حال مرحوم میرفخرالدین استرآبادی و مرحوم شاه فتح الله و امثال ایشان از افاضل عصر بر همگنان ظاهر است». مهم این است که «ای کاش خدام یک سخن که بوی طالب علمی از آن آید می‌گفتند و می‌نوشتند و صد دشنام به ما می‌دادند».

اما نکته مهم تر بحث تقیه و مسائلی است که مربوط به تاریخ شیعه در هند می‌شود. استرآبادی که خود مقیم هند بوده، از این که قاضی آثاری در دفاع از تشیع و رد بر اهل سنت می‌نوشته، نگران بوده و آن را هم به ضرر خود او و هم دیگران دانسته است.

اولین دفاع قاضی آن است که «فقیر نام خود را در آن تصنیف ننوشته تا قرۃ الی الله باشد، ایضا هرگز به کسی از مخالفان اظهار نکرده که آن تصنیف از فقیر است، بلکه می‌گوید طالب علمان عراق و فارس نوشته‌اند؛ پس ضرر به فقیر چرا رسد؟».

سپس اشاره به نگارش کتاب نفحات الالهوت یا لعنیه محقق کرکی کرده و این که آنان نیز نوشته‌اند و «خصوصیتی به تصنیف فقیر ندارد». سپس آثار

دیگری را هم برشمرده است. در این صورت استرآبادی باید آنان را نیز نصیحت کرده «بلکه به خانه‌های مؤمنان و ساکنان اگره رفته، هرکس کتابی در مذهب شیعه داشته باشد، از او بگیرد و در آتش اندازند».

علت شهادت شهید ثانی و ادامه بحث درباره تقیه

در اینجا نکته دیگری را که به احتمال تازگی دارد درباره دلیل شهادت شهید ثانی گفته است و آن است که وقتی استرآبادی در خراسان بوده «میر ابوالفتح، شرح بر باب حادی عشر نوشته، به ولایت شام به خدمت مرحوم شیخ زین الدین فرستادند». زمانی که این کتاب به دست رومیان رسید و آن را در کتابهای وی یافتند، وی را شهید کردند «آخر رومیان به واسطه آن که کتاب در میان کتب او پیدا شد، شیخ را شهید ساختند». میرابوالفتح از عالمان عصر طهماسب بود که در آثارش شرحی از باب حادی عشر هم دیده می شود. قاضی ادامه می دهد که در این صورت، استرآبادی «می بایست غمخواری نموده، میرابوالفتح را نصیحت کنید که آن چنان تصنیف نکند و به جانب شیخ پیغام کنید که آن چنان کتاب را در میان کتب خود نگاه ندارد تا کشته نشود». اشکال دیگر قاضی این است که بر اساس گفته استرآبادی «همیشه زمان تقیه بوده» در این صورت «بایستی که هیچ یک از علمای امامیه در ردّ مخالف، تصنیف ننمودی». این در حالی است که «به اعتقاد فقیر، دارالملک هند به دولت پادشاه عادل، جای تقیه نیست، و اگر جای تقیه باشد بر امثال فقیر واجب نیست». نهایت آن است که در این شرایط اوضاع چنان پیش می رود که به شهادت منجر شود و این البته از نظر قاضی یک افتخار است «چرا که کشته شدن امثال فقیر در نصرت مذهب حق، موجب عزت دین است و صاحب شرع رخصت داده که چنین کسی تقیه نکند». بنابر این برای یک دسته تقیه لازم

نیست اما گروه دیگری «که در میان اهل دین او را اسمی و رسمی نباشد، در نصرت دین، سخن معقول نتواند گفت، واجب است که تقیه بکند».

استرآبادی در یکی از آخرین نامه‌های خود به برخی از این مطالب پاسخ داده و این گونه کشته شدن‌ها را بی‌اجر دانسته است: «ملا احمد تته از امثال ایشان بلکه افضل از ایشان بود، و همین وجه را منظور داشته بود تا رسید به او آن چه رسید، و چون ترک تقیه کرد و از جهل، خود را به کشتن داد، همانا که او را آجری نیست» بعد هم اشاره به تقیه قاضی در اظهار فقه حنفی کرده و می‌گوید «چون می‌فرمایید که جای تقیه نیست، مناسب آن است که در قضا به فقه حنفی عمل نکنید، و این سخن معلل به غرض نبود، بلکه از کمال اخلاص بود. اگر توانید وقت سواری، تیرایی در جلو اندازید، چه مانع است؟ وی در مقابل این سخن قاضی هم که گفته بود تقیه برای کسانی است که اسم و رسمی ندارند و سخن معقول نتوانند گفت، و این طعنه‌ای به استرآبادی بود، می‌گوید «اسم و رسم در هند معتبر نیست و الا لازم آید که قلقچیان و خرکاران که در عراق و خراسان خرکاری می‌کرده‌اند، و در هند، خان و سلطان شده‌اند، صاحب اسم و رسم باشند!»

قاضی در اینجا از اتهام دیگر استرآبادی که اشاره کرده بود که آثار وی سبب گرفتاری برخی شده، پاسخ داده و بر آن است که حضور برخی از شیعیان قدرتمند در کشمیر مانع از آن است که فردی چون ملا محمد امین شیعی مقیم کشمیر آسیبی ببیند. به عبارت دیگر «شیعه کشمیر هرگز تقیه نکرده‌اند و نمی‌کنند».

این ملا محمد امین، هنوز کتاب مصائب النواصب قاضی تمام نشده، نسخه مسوده آن را «از فقیر طلبید و فقیر عذر آورد که به بیاض نرفته، چون به لاهور آمد مکرراً کتابات نوشته، آن را طلبید. در جواب همان عذر نوشت تا

آن که احمد بیک به کشمیر رفته، در میان ایشان مباحثات منعقد شد، و در این مرتبه کتابتی به فقیر نوشت و در آنجا مذکور ساخت که این چنین اجتماعی و مباحثه روی داده، اگر کتاب ردّ النواقض را نخواهید فرستاد، فردای قیامت از شما پیش جدّ شما شکایت خواهم کرد. در این مرتبه چون از تصحیح آن فارغ شده بود، نسخه‌ای از آن به او فرستاد.

قاضی این سخن استرآبادی را که نوشتن این نوع آثار، نه برای شیعیان مفید است و نه روی سنیان اثری دارد نپذیرفته و می‌گوید اگر همه گذشتگان همین فکر را می‌کردند هیچ گاه آثاری در این زمینه پدید نمی‌آمد. طبعاً به زعم استرآبادی «خواجه نصیر طریق تصنیف ندانسته‌اند که در بحث امامت آن کتاب مطاعن خلفای ثلاث را نوشته و کتاب خود را از قابلیت قبول طبایع انداخته، و اهل سنت بیرون برده‌اند و محتاج به نصیحت خدام بوده‌اند»!

استرآبادی به ویژه تأکید کرده بود که ردیه نوشتن بر میرمخدوم شریفی «بی‌فایده» بوده و این آثار تأثیری روی اشخاص ندارد. قاضی می‌گوید: «اگر این سخن شما معقول باشد، لازم می‌آید که در این مدّت هزار سال هر تصنیفی که علمای شیعه در روزگار مخالفان کرده باشند، بی‌فایده باشد». این سخن درباره کتابهای کلامی مربوط به اثبات خداوند هم صادق است و «بنابر زعم ایشان باید که جمیع آن کتاب‌ها بی‌فایده‌تر باشد». علاوه بر آن که «در آن کتاب اکتفا به ردّ سخنان میرمخدوم شریفی نشده، بلکه بسیاری از سخنان شرح مواقف و شرح مقاصد و شرح تجرید که تا غایت کسی متعرض آن نشده، ذکر نموده و دفع کرده».

اما این که استرآبادی گفته بود که این قبیل نوشته‌ها تکرار مکررات است و تألیف باید حاوی سخن تازه باشد هم مورد قبل قاضی نیست «مسلم نمی‌داریم که تصنیف و تألیف باید که تمام، زاده طبع مؤلف باشد، بلکه این چنین تصنیف

در عالم پیدا نمی‌شود، چه علوم به تلاحق افکار انتظام یافته و گاه هست که علما به مجرد جمع سخنان خوب و مسائل ضروری اکتفا می‌نمایند». به عبارت دیگر «تحصیل مقدمات عقلیه و تألیف و ترکیب آن به مقدمات نقلیه به تصرف عقل و نظر می‌شود».

اما این که استرآبادی بگوید کتاب قاضی در رد میرمخدوم، زاییده طبع او نیست بلکه «سخنان کهنه دیگران باشد» نتیجه‌اش آن است که بگوییم «سخنان میرزای مخدوم کهنه‌تر باشد». در حالی که اصولاً چنین نیست، زیرا «اگر طالب علم صاحب تتبع، نظر در تصنیف میرزای مخدوم اندازد، داند که آن مردود مطرود به مقتضای طبع یا به واسطه مصلحت و جذب قلوب رومیان به جانب خود چه مقدار فکر دقیق تازه در آن کتاب دارد». و همین مسأله سبب شده است تا آن کتاب مورد توجه مخالفان قرار گرفته «در میان علمای روم، متداول شده، و مردمی که از مکه به هند می‌آیند، تا حال قریب به صد نسخه از آن جا آورده‌اند و علمای روم آن را از همدیگر می‌ربایند». درست وقتی نقد قاضی نوشته شد، حتی پیش از آن که پاکنویس آن اماده شود «شیخ مبارک که دانشمندان زمان خود بود» «چون مطلع شد که فقیر بر آن ردّ می‌نویسم، مجال نداد که به بیاض رود. روز به روز، نسخه مسوده را از فقیر می‌گرفت و به کاتب خود می‌داد که بنویسد».

ادامه بحثها و برخی گزارش‌های تاریخی

نامه مفصل میریوسف علی استرآبادی اختصاص به بیان دوباره جزئیاتی در اثبات علم تام و تمام پیامبر و امامان به تمامی امور خفیه و غیبیه دارد. این استدلالها غالباً تکراری و در همان قالب اخباری‌گری است. در عین حال در میانه این جملات، گهگاه نکات تاریخی جالبی هست. از جمله آن که یکجا

اشاره کرده است که دلیل ناراحتی قاضی نورالله آن است که در جایی گفته شده «ایشان در شوشتر، متولی مزار امامزاده بوده‌اند و اوقات ایشان از وقف می‌گذشته» است. استرآبادی از این نکته برآشفته و گفته است که «این، چه جای رنجش است، با آن که خدمت مزار با انوار امامزاده موجب نجات است در عرصات و رفع درجات، و به مراتب بهتر است از صدارت و قضای هند که باعث ندامت است و حسرات».

اشارات تحقیر آمیز قاضی به استرآبادی سبب شده است تا وی در صد برآید تا نشان دهد به لحاظ نسب، او نیز مانند قاضی از سادات است. در حسب نیز اشارتی مبهم به وضع خود دارد که «به قلیلی که از تعطف بنده‌گان حضرت اعلیٰ مقرر است، قناعت کرده داعیه منصب ننمود که اگر می‌نمود با وجود موانع هر چه اراده می‌کرد، به عنایت الهی و لطف پادشاهی میسر بود». در بحث اقوام و خویشان نیز او اشارت دارد که «اعتبار خویشان ما به مراتب زیاده از خویشان ایشان است؛ چه حالت و مکنّت مرحوم میر جمال الدین محمد صدر و میر محمد یوسف صدر بر همه کس ظاهر است». از نظر سنی هم، میریوسف علی بزرگتر بوده و لذا تأکید می‌کند که «اگر ملاحظه سن شود به حکم الفضل للمتقدم از ایشان مقدمیم، و اگر فضایل و کمالات منظور باشد آن چه ایشان را است، اکثری از آن ما را است و آن چه ما را است ایشان را نیست. اگر این معنی خاطر نشان ایشان نشود، به تصنیفات نظمیه و نثریه که به عون الهی از ما به ظهور آمده، باید بهتر از آن از ایشان به ظهور آید. عزیز من! در راه حق مسکنّت و عجز و درویشی و فروتنی در کار است نه عجب و تکبر و خودبینی».

قاضی آثار شاعرانه استرآبادی را ضعیف دانسته و در این باره بر وی طعنه می‌زند، اما خود وی از اثر خود با نام «ساده پرگار» یاد می‌کند که آن را «در

جواب مخزن الاسرار» سروده است. وی می گوید که «مرحوم حکیم ابوالفتح و قاضی علی و ملاعالم کابلی آن را دیده و پسندیده‌اند و از فضایل هند بسیاری آن نسخه را مطالعه نموده‌اند». وی اشعار خود را نیکو می‌داند جز آن که «از جزوه‌دان ما قدم بیرون نهاده» اما دلیل آن «نه سستی معنی است» است بلکه از آنجا که «شهرت شعر موقوف به اختلاط و انبساط اهل طبع است» و وی در «غربت پر کربت» است و به همین دلیل اشعارش مانده است. وی قاضی را متهم می‌کند که «که قصاید و غزلیات و مثنویات و مقطعات و رباعیات فقیر» ندیده و دو اثر «دبستان و قبله‌الاکخار را اگر چه دیده» اما «فی الحقیقه، به حقیقت حال نرسیده‌اید». وی به پیشینه خود طی «بیست و هشت سال معنی آرای» و محبوبیت اشعارش نزد اکبر شاه اشاره کرده و این که ماده تاریخی درباره آیین بندی رسمی با عنوان «نگارخانه چین» گفته که مورد پسند واقع شده است. چنان که «از جمله معتقدان فقیر مرحوم شیخ ابوالفیض بود».

استرآبادی در ادامه بحث از اعتبار اشعارش می گوید «دبستان را خود مکرر طلبیدید، چون حاضر نبود بی‌آدابی کرده قبله‌الاکخار را فرستادیم، و بعد از آن دبستان را چون مطالعه نمودید، نوشتید که دبستان رشک گلستان است و قبله‌الاکخار قبله مقبلان است. الحال که منحرف المزاج شده‌اید» از آن بدگویی می‌گویید.

اشاره کردیم که در نیمه دوم این مکاتبات، تندی از دو طرف زیاد است و استرآبادی در این باره گوید «تعرضات ناآدمیانه ایشان به موقع نبود، ضرورتاً در برابر آن‌ها دلیری‌ها و گستاخی‌ها و بی‌ادبی‌ها روی داد، معذور دارند که استادان گفته‌اند: کلوخ انداز را پاداش، سنگ است».

در مقابل قاضی در آخرین نامه خود می نویسد: «ورق‌های مسوده خدام شمرده شد و در وقت شماره، مجماً معلوم شد که از قبیل همان سخنان خام

بیهوده است که سابقاً نوشته بودند، و اصلاً مناسبتی به کلام عقلاً ندارد. سودا شما را بر آن داشته که در برابر جفا کشیدگان وادی فضل، نا در برابر نویسند. این نوشته‌ها همان لایق است که در پهلوی کتاب دبستان شما مجلد شود!

استرآبادی از این تندى برآشفته و با مثال زدن یک بازی کودخانه رایج در آن وقت و تطبیق آن بر رفتار قاضی، با متهم کردن او که نه جواب دادند و نه از روی انصاف تصدیق کردند، به ایشان تندى کرده و می‌افزاید: «معذور دارند که امثال این گستاخی‌ها اما از روی همان بیت استاد شیخ گرامی نظامی است:

در این گنبد به نیکی برکش آواز که گنبد هر چه گویی گویدت باز

در پایان این مقدمه، باید از تمامی عزیزانی که به نوعی در آماده شدن این کار به بنده یاری رساندند سپاسگزاری کنم. از آقای مدرسی طباطبائی که نه تنها نسخه آصفیه را برایم فرستادند بلکه بعد از پایان کار یک دوره کامل خواندند و نکات مهمی را در تصحیح متن یادآور شدند. از خواهران سلطانی مقدم که متن اولیه را تایپ و در مقابله به من کمک کردند. از دوستم جناب آقای فاضلی که نسخه کتابخانه مرعشی را برایم تهیه کردند. خداوند به همه آنان خیر وافی و شامل برساند؛ و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

رسول جعفریان

۱۳ رجب ۱۴۳۰

۱۵ تیرماه ۱۳۸۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و الصلاة على محمد وآله اجمعين.

اما بعد جمع نمود بنده ائيم، الراجى الى عون [غفران] الملك الهادى
عبدالرحيم الحسينى الجفرى البغدادى، آن كه اين مناظره‌اى است كه ميان امير
يوسف على الحسينى الاسترآبادى و قاضى نورالله الحسينى الشوشترى در باب
اطلاع حضرت پيغمبر بر ضماير جميع مردمان در جميع احوال واقع شده.

رقعة [اوّل] مير يوسف على

سيادت و نقابت پناها، فضائل و كمالات دستگاها! بعد از رفع دعوات
وافيات و اشتياق به ادارك ملاقات فايز البركات، تصوير ضمير انور مى نمايد
كه خبر ابن امّ مكتوم در تحرير^۱ چنين است، كه چون ابن امّ مكتوم به
حرم محترم حضرت رسالت در آمد، عايشه و حفصه حجاب نكردند و
به درون حجره نرفتند. بعد از آن كه ابن امّ مكتوم بيرون رفت، حضرت رسالت
به عايشه و حفصه تعرض كردند كه چرا به حجره نرفتيد؟ گفتند: اين مرد
كور و نابينا است. حضرت فرمودند: اگر او كور و نابينا است، شما كور

۱. تحرير الاحكام الشرعية: ۳/۲

نیستید بلکه بینایید.^۱

و در مصابیح القلوب^۲ چنین آورده که چون ابن ام مکتوم، به حجره طاهره درآمد، حضرت فاطمه (س) به درون حجره رفت و چون بیرون رفت، حضرت بر سبیل امتحان، از فاطمه پرسیدند که، آن مرد کور بود، چرا به درون رفتی؟ فاطمه گفت: اگر او کور است من کور نیستم و خدای تعالی چنان که مردان را منع کرده از دیدن زنان و فرموده، قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ،^۳ همچنین زنان نیز را منع کرده از دیدن مردان و فرموده: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ.^۴ حضرت فرمودند که، الحمد لله رب العالمین که اهل بیت مرا پاک و پاکیزه گردانید.^۵

دغدغه آن که، در هیچ یک از این دو روایت سخن نمی‌گنجد، چه صاحب تحریر بسیار بزرگ بوده و صاحب مصابیح القلوب هم بی‌حالتی نبوده. در این باب چه می‌فرمایند؟

به خاطر فقیر می‌رسد که این قضیه دو مرتبه واقع شده باشد. و چون حضرت پیغمبر (ص) بر ضمایر جمیع مردمان اطلاع داشتند، خصوصاً بر ضمیر فاطمه علیها السلام، چرا بر سبیل امتحان از فاطمه پرسیدند و حال آن که در

۱. کافی: ۵/۵۳۴

۲. کتابی از حسن شیعی سبزواری در احادیث و اخبار. این کتاب به کوشش محمد سپهری توسط میراث مکتوب به سال ۱۳۷۵ منتشر شده است.

۳. نور: ۳۰

۴. نور: ۳۰ - ۳۱

۵. این روایت در مصابیح: ۷۳ آمده است به این شرح: آورده‌اند که نابینایی مادرزاد بود در زمان حضرت رسول (ص) نام وی عبدالله ام مکتوم. روزی به درخانه رسول آمد و آواز داد. رسول گفت: درآی. فاطمه برخاست و در خانه شد تا وی برون رفت. خواجه بر سبیل امتحان گفت: ای فاطمه! وی ترا نمی‌دید. گفت: ای پدر بزرگوار! اگر وی مرا نمی‌دید من وی را می‌دیدم. چنان که حق تعالی مردان را نهی کرده است در نامحرم نگاه کردن و گفته است قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ زنان را نیز نهی کرده است و گفته است: قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ. خواجه فرمود: حمد خدای را که مردان و زنان ما را جمله عالم و دانا گردیده است.

حدیث آمده که الممتحن ملعون.^۱ آنچه به خاطر رسد به اعلام ممنون سازند.

جواب [اول] قاضی نورالله

بعد از نیازمندی، مشهود ضمیر منیر می گرداند که این دو روایت با هم منافات ندارد. چه، یک روایت دالّ است بر عصمت و طهارت حضرت فاطمه (س) و روایت دیگر دلالت دارد بر سهو و فرو گذاشت عایشه و حفصه. و آن که حضرت رسالت از فاطمه (س) بر سیل امتحان استفسار نمودند، آن استفسار از روی استعمال خواهد بود که معلوم می شود جهت حیا به حجره رفته بود [یا] به سبب امری دیگر. امتحانی که مورد مذمت است از روی عناد است لا غیر. و دیگر مخفی نماند که حضرت رسالت پناه، بر ضمایر جمیع مردمان، در جمیع احوال، اطلاع نداشتند، دلیل بر این، آن است که عارف شیرازی [سعدی] فرموده: نظم:

یکی پرسید از آن گم کرده فرزند	که ای روشن روان، پیر خردمند!
ز مصرش بوی پیراهن شنیدی	چرا در چاه کنعانش ندیدی؟
بگفت: احوال ما برق جهان است	دمی پیدا و دیگر دم نهان است
گاهی بر طارم اعلی نشینیم	گاهی بر پشت پای خود نبینیم

و در اصول عقاید دینی، هیچ کس این دعوی نکرده که انبیاء بر ضمایر بشر در جمیع احوال اطلاع داشته باشند، بلکه تصریح کرده اند که انبیاء علی الاتصال منتظر وحی می بوده اند. والدعاء.

رقعه [دوم] میریوسف علی

سیادت و تقابت پناها، حقایق و معارف انتباها! بر رأی انور، مضرر نباشد که

۱. به این مضمون یافت نشد اما روایت مشهور سلّ تَقَّهْهَا وَ لَا تَسْأَلْ تَعْتَنَّا فَإِنَّ الْجَاهِلَ الْمُتَعَلِّمَ شَبِیْهٌ بِالْعَالِمِ وَ إِنَّ الْعَالِمَ الْمُتَعَسِّفَ شَبِیْهٌ بِالْجَاهِلِ در نهج البلاغه کلمه قصار ۳۲۰ آمده است.

حضرت امیر علیه السلام در خطبة البیان^۱ فرموده‌اند که: أنا أعلم بما فی الضمائر؛ و باز فرموده‌اند که: أنا الذی أعلم خطرات القلوب و لمح العیون و ما یخفی الصدور، و در آنجا بلندتر از این سخنان گفته‌اند؛ مثل: أنا داحی الأرضین، و أنا منشیء السحاب، و أنا مورق الاشجار و أنا مودع الثمار و أنا أحيی و أمیت.

شاید خطبة البیان به نظر کیمیا اثر درآمده باشد. فقیر از روی کلام نصرت انجام آن حضرت نوشته بود و حضرت رسالت به طریق اولی مطلع خواهند بود. و وجه ظاهر است.

و آن که قید جمیع احوال کرده بودند و دلیل جواب حضرت یعقوب را ساخته که «گهی بر طارم اعلی نشینیم - گهی بر پشت پای خود نبینیم» چون حضرت پیغمبر (ص) افضل و اکمل‌اند از [سایر] انبیاء، یقیناً سوی و مستثناء‌اند در هر باب، چه هر معجزی که انبیاء را بوده، حضرت را بوده، و بسیار چیز حضرت را بوده که انبیاء را نبوده، و آن که علم خضر و موسی در برابر علم حضرت امیر مثل قطره‌ای در برابر دریا درآورده‌اند. شاید آن حکایت به سمع شریف رسیده باشد.

و شک نیست که اظهار ضمائر، از جمله معجزات است، و در کتب اعتقادیه ذکر مجملی از معجزات کرده‌اند و تفصیل آن را حواله به سیر و تواریخ نموده. چنان چه شیخ مقداد - علیه الرحمه - در شرح باب حادی عشر آورده، بعد از تعداد چندی از معجزات که: و غیر ذلک مما لا تحصى کثرة، و ذلک معلوم فی کتب المعجزات و التواریخ.^۲

۱. در مقدمه، ارجاعاتی درباره این خطبه به دست دادیم، اما متن آن را در یک اثر متأخر با نام الزام الناصب (ج ۲، ص ۱۷۸ به بعد) می‌توان یافت.

۲. النافع لیوم الحشر، (چاپ سنگی، ۱۳۰۱ق)، ص ۴۱

و علامه تفتازانی هم در شرح عقاید گفته: و هی مذکوره فی السیر و التواریخ.^۱ شاید در آن کتابها مذکور باشد.

و آن که ائمه معصومین اظهار ضمائر کرده‌اند، بسیار به نظر آمده، نوشتن آنها طولی دارد. و چون آنچه حضرت امیر فرموده‌اند که: أنا أعلم بما فی الضمائر مخصوص به زمانی نیست، حمل بر چه توان کرد و بر چه معنی توان گفت؟ و دیگر در اظهار ضمائر و غیر آن از معجزات که از ائمه اظهار آنچه نوشته‌اند شکی نیست.

اما چه می‌گویید از آن چیزها^۲ از اظهار ضمائر و غیر آن که در نفعات و غیر آن مسطور [است]،^۳ آیا ایشان را این حالت بوده یا نبوده. اگر نبوده فالویل علی الراوی، و اگر بوده از متابعت حضرت پیغمبر بوده، و علامه تفتازانی در شرح عقاید در تفسیر کریمه کُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ^۴ آورده که: و لا نشک انّ خیریه الامّة بحسب کمالهم فی الدین، و ذلک تابع لکمال نبیّهم الذی یتبعونه.^۵ و بر تقدیری که بوده از متابعت حضرت پیغامبر بوده، پیغمبر (ص) را چرا نباشد؟ و الدعاء

جواب [دوم] قاضی نورالله^۶

آنچه از کلام بلاغت نظام حضرت امیر علیه السلام و غیر آن قلمی نموده‌اید، دلالت بر آن نمی‌کند که ضمیر هر کس را در هر وقت و هر حال می‌دانسته باشند. و در دلالت آن کلمات بر فضل و کمال ایشان همین قدر بس است که

۱. شرح العقائد النسفیة (قاهره، ۱۳۱۳ق)، ص ۱۶۸

۲. در «م»: خبرها.

۳. از «م».

۴. آل عمران / ۱۱۰

۵. شرح العقائد النسفیة، (قاهره، ۱۳۱۳ق) ص ۱۷۲

۶. در «م»: نورالله مرقده.

علم ایشان به ضمائر، فی الجمله باشد و دیگران را نباشد یا کمتر باشد. و اکملیت آن حضرت بیش از این تقاضا نمی‌کند که اطلاع بر ضمائر، بیشتر از دیگران داشته باشند، بلکه اگر آن حضرت اطلاع بر ضمائر نداشتی و دیگران اطلاع داشتندی، خللی در افضلیت ایشان نمی‌رسانید، زیرا که بسیاری از انبیاء به بعضی از صفات مخصوص بوده‌اند که پیغمبر ما آن صفات را نداشته؛ مانند آن که موسی کلیم الله بود و آن حضرت نبود، و عیسی روح الله بود و آن حضرت نبود، و بزرگی حضرت موسی و تفضیل او بر خضر مقرر است و مع هذا بسیاری از حقایق او می‌دانست که حضرت موسی نمی‌دانست.

آری، اظهار ضمائر اگرچه یک بار یا دو بار، و از یک کس یا از دو کس باشند، نیز از معجزات است، و در معجزه بودن آن لازم نیست که هر ضمیر را داند و بعضی اولیاء را که صاحب نفحات از ایشان اظهار ضمیر نقل نموده، می‌تواند بود که واقع باشد، و آن را نیز کسی دعوی ننموده که همیشه و در همه حال بوده، بلکه حال جمیع انبیاء و اولیاء همان است که: بیت:

گاهی بر طارم اعلی نشینم گهی بر پشت پای خود نبینم

غایه الامر از انبیاء و ائمه بیشتر و از دیگر اولیاء کمتر.

رقعه [سوم] میر یوسف علی

سیادت و نقابت پناها، افادت و افاضت دستگاها!

بعد از وظایف دعاگویی و اخلاص، مُضِیع اوقات فایض البرکات می‌گردد که، چون در این ظلمت آباد، چنان کسی که نور هدایت از جبین او ساطع و لامع باشد، کم است، بنده در بادیه عطالت و بطالت سرگردان است و حیران، و همواره جویای رهنمای خضر سیمایی^۱ بوده. چون ایشان به این حدود تشریف

۱. در «م»: خضر پیمایی.

شریف ارزانی داشتند، داعیه آن بود که با وجود موانع، از صحبت و توجّه ایشان بعضی از مجهولات را معلوم کند. چون سفری در پیش است، در آن باب توجّه ممکن نیست، و چون یک دو مرتبه گستاخی نموده، به جواب ممنون نگردیده، و اطمینان خاطر فاتر نشده، لاجرم تصدیع می دهد که، آن که قلمی شده بود که کلام بلاغت انجام حضرت امیر دلالت بر آن نمی کند که در جمیع احوال، بر ضمایر مردمان^۱ مطلع باشند، و همین قدر دلالت کافی است که بعضی از اوقات بر ضمیر مطلع باشند. این مسلّم است، اما حضرت امیر در خطبة البیان فرموده اند که: «أنا الذي أعلم ما يحدث في الليل أمراً شيئاً بعد شيء إلى يوم القيامة». آن که تخصیص «لّیل» کرده اند، تخصیص شیء، نفی ما عدا نمی کند. و دیگر فرموده اند که: أنا الذي أعلم بتغييرات الأزمان و حدثانه، و دیگر گفته اند: أنا الذي أعلم ما يحدث ساعة فساعة، و در لغت «حدوث» به معنی نو درآمدن است، و در سوره طلاق، کریمه لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً^۲ ملاحسین واعظ در تفسیر خود چنین تقریر کرده که، نمی دانی تو ای طلاق دهنده یا نمی داند هیچ نفسی، شاید خدا نو گرداند بعد از این طلاق کاری را، یعنی شاید مرد را پشیمان کند یا دوستی زن در دل او پدید آید تا رجوع نماید.^۳

بر این تقدیر، خطرات قلوب از جمله حدوث است. و از لفظ «الی یوم القيامة و ساعة فساعة» ظاهراً جمیع احوال و اوقات مفهوم می شود. و دیگر فرموده اند: أنا الذي أعلم أعمال الخلائق في مشارق الأرض و مغاربها و لا يخفى على شيء، و دیگر فرموده اند: أنا الذي أعلم ما كان و ما

۱. در «م»: جمیع مردمان.

۲. طلاق: ۱.

۳. مواهب علیه: ۳۱۳/۴ ذیل آیه.

یکون. و در حدیث آمده که: إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، و نِیَّات از خطرات قلوب است، و غالباً از «لایخفی علیّ منهم شیئا» جمیع احوال و اوقات مفهوم می شود و از «ما کان و ما یکون» نیز معلوم می گردد. چه خطرات گوهر این کان است و در این باب هرچه به خاطر عاطر رسد، به اعلام ممنون سازند.

و آن که فرموده بودید که جمیع انبیاء منتظر وحی بوده اند، در تفسیر ملاحسین واعظ در تفسیر سوره یس نقلی از ینابیع هست که هر حرفی از حروف مقطعه، سرّی است از خزانه غیب که حضرت عزّت، حبیب خود را بر آن اطلاع داده و بعد از آن جبرئیل بدان نازل شده و جز خدا و رسول او کسی بدان اطلاع ندارد.^۱

و مثل این، جایی دیگر به نظر این ناقص درآمده که، چون جبرئیل در حین نزول حروف مقطعه گفتی «الم» حضرت فرمودی: فهمت. جبرئیل گفتی: من نفهمیده ام و نمی دانم. و به حکم «أنا أعلم بما کان و ما یکون» که ظاهراً در معراج هر چه بوده و خواهد بود، به آن حضرت رسیده، غایتش مأمور نگردیده که بی وجهی،^۲ بی واسطه جبرئیل به امت رساند. بلاشک انتظار وحی بدین جهت بوده. آن که فرموده بودید که، اگر حضرت اطلاع بر ضمائر نمی داشتند، مانع افضلیّت و اکملیّت ایشان نمی بود، چرا موسی و عیسی - علیهما السلام - را معجزات بود که حضرت را نبود و افضلیّت موسی به خضر متحقّق است و خضر را بسیاری از حقایق معلوم بود که موسی را نبود. بلی این مسلّم است که بعضی از معجزات از انبیاء به حسب ظاهر واقع شده، اما فی الحقیقه هر معجزی که انبیاء نموده اند، به اعانت نبیّ و ولیّ ایشان را نجات روی داده. مثل سلمان

۱. مواهب علیه: ۳/ ۵۲۷ ذیل آیه.

۲. شاید: «بی وحی».

که از شیر دشت ارژنه نجات یافت^۱ و همچنین هر عذابی که بر امم سابقه نازل شده، از جانب نبی و ولی نازل شده و مؤید این دعاوی است آنچه در خطبه البیان از حضرت امیر - علیه السلام - مذکور است. از جمله این که: أنا آیات الله الکبری، رای [التي] رآها فرعون و عصى، أنا عصا الکليم و به آخذُ بناصية الخلق أجمعين، أنا التوراة الذي اقتبس موسى فهداه، أنا صاحب موسى و الخضر و مُعلّمهما، أنا جاوزتُ الکليم في البحر و أغرقتُ الفراعنة، أنا مُنشىء الجوار في البحور، أنا حملت نوحاً في السفينة، أنا صاحب نوح و مُنجيه، أنا الذي أنجيت ابراهيم من نار نمرود، أنا الذي مونس يوسف في الحب و مُخرجه، أنا صاحب يونس و مُنجيه، أنا الذي [به] تاب الله على داود، أنا صاحب أيوب المبتلى و شافيه، أنا الذي دعوتُ الأمم كلّها الى طاعتي، فكفرتُ و مُسختُ و أُسرت، أنا الذي هلكتُ الجبارين و الفراعنة المتقدمين بسيف ذي الفقار، أنا قاتل الأشقياء [و] مُحرقهم بناري، أنا عذاب يوم الظلّ، أنا صاحب الناقة التي أخرجها الله لنبيه صالح، أنا العذاب الأعظم، أنا الذي جحد ولايتي ألف أمة فمسخوا، أنا كاسر الفراعنة الأولين و الآخرين و مُخرجهم و معذبهم، أنا الذي رميت وجه الكفار بكف تراب فرجعوا للهلكي.

و مع ذلك اکثري از معجزات انبياء از حضرت رسول ظاهر شده، و در مصابيح القلوب از امام حسن عسکری - علیه السلام - نقل کرده که جمعی از مشرکان پیش حضرت رسول - صلی الله علیه و آله - آمده گفتند که، انبياء معجزات نمودند. تو اگر در دعوی خود صادقی، معجزات ایشان را به ما بنمای تا تصدیق تو کنیم. جبرئیل نازل شد و گفت: خدای تعالی می فرماید که، هر کس هر چه خواهد اختیار کند تا به او بنماییم. جمعی آیت نوح^۲ و طوفان خواستند.

۱. دشت ارژن در فارس که داستان ظهور امیر المؤمنین و نجات سلمان فارسی از دست شیر در قصه های مربوط به آن آمده است.

۲. در «م»: امت نوح!

جمعی آیت ابراهیم اختیار کردند. و جمعی آیت موسی^۱ و جمعی آیت عیسی. و حضرت به ایشان نمود. به غیر از ابوجهل همه مسلمان شدند.^۲ و احیای موات که معجز عیسی بود، از حضرت امیر^۳ بسیار ظاهر شده. قصه جمجمه^۴ و نصیر شهرت تمام دارد.

و در مصابیح از امام جعفر صادق - علیه السلام - نقل بسیار کرده که مرده به دعای ایشان زنده شده. و معجز ابراهیم - علیه السلام - که چهار مرغ را کشته و زنده کرده است نیز امام جعفر علیه السلام بعینه همان کرده. و ابطال سحر سحره جعفر دوانیقی نموده،^۵ مثل سحره فرعون و مثل نزول مائده عیسی، [مواید]^۶ و فواکه بهشت بسیار جهت حضرت آمده. و همچنین به دعای فاطمه علیها السلام، و در مصابیح آورده که به دعای فضه خادمه حضرت فاطمه طعام بهشت آوردند^۷ و مثل اینها الی غیر النهایه.

و غرض از ایراد این حکایات و روایات آن بود که بر ایشان ظاهر شود که بنده بی تحقیق ننوشته بود که هرچه از معجزات از انبیاء ظاهر گردیده، از پیغمبر ما ظاهر شده. جسارت و بی ادبی را امید عفو است. ظَلَّکُم ممدود الی یوم الموعود.

جواب [سوم] قاضی نورالله

سیادت و افادات پناها، مخدوما!

۱. «و جمعی آیت موسی» در «م» نیامده است.

۲. بنگرید: مصابیح القلوب: ۴۳۹

۳. در «م»: امیر کبیر.

۴. حدیث جمجمه را بنگرید در: مستدرک الوسائل: ۱۶۸/۱۸ - ۱۶۹ از عیون المعجزات.

۵. مصابیح القلوب: ۳۳۹

۶. داخل گروه از «م».

۷. همان: ۲۹۳

مخلص شرمنده است که خود را در معرض سؤال و جواب خدام در می آورد و الا هر خدمت که اشاره می فرمایند^۱ به جان استادگی دارد. چون در ذکر آنچه در جواب و سؤال [معهود] به خاطر فاطر رسیده، مأمور است به حکم المأمور معذور، مشهود ضمیر انور می گرداند که آنچه از خطبة البیان نقل فرموده اید، چون در اصول عقاید فرقه ناجیه امامیه دعوی اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع اسرار و ضمائر نکرده اند، بلکه به خلاف آن تصریح کرده اند، بالضرورة آن کلمات را که دلالت بر عموم اطلاع ایشان بر ضمائر دارد، تخصیص به احکام الهیه و حوادث قضایای شرعیّه باید نمود، چنان که حمل بعضی از کلمات قرآنی که در عموم قدرت الهی واقع است، مثل **إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**، بر ماعدای قبايح و محالات می نماید؛ زیرا که در اصول مقرر شده که خدای تعالی قدرت بر چیزهای قبیح و محال ندارد، و بعضی از فضایل این طایفه تصریح کرده اند بر آن که هیچ عامی نیست که مخصوص نباشد. و باقی کلمات که از خطبة البیان در حاشیه کتابت شریف نوشته اید، دلالت بر مدّعی مذکور که اطلاع بر ما فی الضمائر است ندارد. بلی دلالت بر فضل و بزرگی آن حضرت دارد. و فضل و بزرگی مقتضی اطلاع بر ضمائر نیست. بلکه می تواند بود که به وجوه دیگر بهم رسد، چنان که در کتابات سابقه قلمی شده.

و همچنین آنچه نوشته اید که جمیع معجزات انبیاء یا اکثر آنها در دست حضرت امیر [المؤمنین] ظاهر شده، دلالت بر مدّعی مذکور ندارد. چه اظهار فعل معجزه غیر اطلاع بر جمیع ضمائر است و موقوف بر اطلاع مذکور نیست. آنچه در باب حروف مقطّعه از تفسیر ملاحسین واعظ^۲ نقل کرده اید، در

۱. در «م»: اشاره شود.

۲. ذیل تفسیر آیه نخست سوره یس.

تقدیر تسلیم صحت آن، حمل بر آن، متعین نیست، زیرا که زیاده از ده قول در باب حقیقت حروف مقطعه واقع شده، لازم نیست که سخن مخلص در مقام جواب و سؤال مذکور، به جمیع آن اقوال مختلف موافق شود. اگر به یکی از آن منطبق شود، کافی است. خصوصاً که سخن مخلص موافق قول علمای اهل البیت است علیهم السلام. چنان که شیخ ابوعلی طبرسی در تفسیر سوره بقره به آن تصریح نموده و گفته: *اختلف العلماء فى الحروف المعجمة المفتحة بها السور، فذهب بعضهم إلى أنها من المتشابهات التى استأثر الله تعالى بعلمها ولا يعلم تأويلها إلا هو هذا هو المروى عن أئمتنا عليهم السلام، و روت العامة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: إن لكل كتاب صفوة و صفوة هذا الكتاب حروف التهجى.*

و عن الشعبى قال: *لله فى كل كتاب سرّ، و سرّه فى القرآن سائر حروف الهجاء المذكورة فى أوائل السور و فسرّها الآخرون على وجوه.*^۱ و ظاهراً آنچه ملاحسین از ینابیع نقل نموده، نزد ناقلان روایات اهل البیت مرجوح بلکه مجروح است و بنا بر مرجوح مرجوح^۲ است. اگر دیگر تصرفی به خاطر شریف رسد، به اعلام ممنون سازند، و الدعاء.

رقعه [چهارم] میریوسف علی

سیادت و نقابت پناها، افادت و افاضت دستگاها! بعد از مراسم اخلاص تصویر ضمیر انور می گرداند که غرض بنده از تصدیقات، تحقیق است لاغیر. و چون قلمی نموده بودید که اگر تصرفی به خاطر رسد بنویسد، نموده می آید که آن که نوشته اید که در اصول عقاید فرقه

۱. مجمع البیان: ۱ ص ۱۱۲

۲. در «م»: بنابر مرجوح، مجروح است.

ناجیه امامیه دعوای اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع اسرار و ضمائر خلائق نکرده‌اند، بلکه به خلاف آن تصریح نموده‌اند، بالضروره آن کلمات که دلالت بر عموم اطلاع ایشان بر ضمائر دارد، تخصیص به احکام الهیه و حوادث قضایای شرعیه باید نمود، چنان که حمل بعضی کلمات قرآنی که در عموم قدرت الهی واقع است، مثل *إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*، بر ماعدای قبایح و محالات محمول است، اما این را مسلم نمی‌داریم که اطلاع بر ضمائر بشر در جمیع احوال از جمله قبایح و محالات باشد، بلکه از جمله عطیات است و عطیات از جمله ممکنات و خدای تعالی قادر است بر ممکنات، چنان که در علم کلام مقرر شده. و در *احسن الکبار* مذکور است که خدای تعالی بر چیزهای قبیح که از ممکنات است قادر است و بر این تقدیر، خدای تعالی بر ممکنات قادر است، اما فعل قبیح از او در وجود نمی‌آید.

و آن که نوشته‌اید که بعضی از فضلی این طایفه تصریح کرده‌اند بر آن که هیچ عامی نیست که مخصوص نباشد، می‌گوییم:

اگر اعتماد بر قول آن بعض باشد جای تسلیم است، اما باید که آن مخصوص عام باشد تا شامل باشد هر قضیه‌ای را که در مشرق و مغرب حادث می‌شود، خواه شرعیه و خواه غیر شرعیه؛ چون قضیه کربلا که شرعیه نبود و معلوم ایشان بود، اما هیچ فرقی نیست میان آن که به واسطه جبرئیل چیزی بر ایشان معلوم شده باشد یا بی واسطه. پس آن که تخصیص کرده‌اید به قضایای شرعیه محل تأمل است.

و آن که نوشته‌اید^۱ باقی کلمات که از خطبه البیان در حاشیه کتابت نوشته‌اید، دلالت بر مدّعی مذکور ندارد، بلکه دلالت بر فضل و کمال حضرت امیر علیه السلام دارد.

۱. در «م» این فعلها همه به صورت «نوشته‌اند» «کرده‌اند» و ... آمده است.

و آنچه نوشته‌اید که جمیع معجزات انبیاء یا اکثر آنها در دست حضرت امیر ظاهر شده دلالت بر مدّعی شما ندارد، بلی آنچه در حاشیه نوشته شده بود، دلالت بر اطلاع ضمائر ندارد، اما چون نوشته بودیم که هرچه انبیاء را بوده، پیغمبر ما را بوده، ایشان نوشته‌اند که بسیار چیز بود انبیاء را که پیغمبر ما را نبود، در اثبات مدّعی مذکور نوشته بودیم.

و آن که نوشته‌اید که شیخ ابوعلی طبرسی در باب حروف مقطعه در تفسیر سوره بقره گفته که: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» و هذا المروى عن ائمتنا - عليهم السلام - می‌گوییم که، ظاهراً در راوی خللی هست، چرا که عبارت دلالت بر آن دارد که حضرت پیغمبر [ص] بر تأویل حروف مقطعه اطلاع نداشته باشد، و در این حال فعل عبث در انزال آن از خدای تعالی لازم می‌آید، و عبث قبیح است. و خدای تعالی منزّه است از قبیاح.

و آن که نوشته‌اید که آنچه ملاحسین از ینابیع نقل نموده،^۲ نزد روایان [روایات]^۳ اهل البیت - علیهم السلام - مرجوح بلکه مجروح است، می‌گوییم: چون احادیث صحیحه در باب افضلیت انبیاء [خصوصاً]^۴ حضرت سید المرسلین بر ملائکه المقربین ثابت است، محل تعجب نیست که حضرت عزّت، حبیب خود را بر چیزی اطلاع دهد که جبرئیل را نداده باشد. این است آنچه به خاطر فاطر خطوط کرد. آنچه موافق حق باشد به اعلام ممنون سازند.

جواب [چهارم] قاضی نورالله

وَفَقَّكُمْ اللَّهُ وَ إِيَّانَا لِتَحْقِيقِ الْحَقِّ بِحَقِّ النَّبِيِّ وَ أَهْلِهِ!

اوّل قلمی نموده‌اید که از تخصیص عموم قدرت الهی به ماعدای قبیاح و

۱. آل عمران: ۷ (مطلب مذکور در: مجمع البیان: ۱/۱۱۲).

۲. مواهب علیه: ۵۲۷/۳ ذیل آیه اول سوره یس.

۳. از «م».

۴. از «م».

محالات، لازم نمی‌آید تخصیص عموم اطلاع انبیاء و اولیاء بر ضمایر به احکام الهیه و حوادث قضایای شرعیه، زیرا که اطلاع بر ضمایر در جمیع احوال از جمله قبایح و محالات نیست، بلکه از جمله عطیات است و عطیات از جمله ممکنات؛

جواب آن است که، حکم به حسن و قبح و نقص و کمال و استحاله، بعد از اقامت دلیل عقل است یا نقل، و هرگاه در اصول، دلیل قایم شد که صدور امر معین از خدای تعالی قبیح و نقص یا محال است، آن را چنان خواهیم دانست، خواه قبل از دلیل در نظر وهم چنان نماید یا نه. و همچنین هرگاه دلیل قایم شد بر آن که اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع ضمایر ممتنع است، حکم به امتناع و محال بودن خواهیم نمود، خواه در اوّل نظر آن را عطیه خیال کرده باشیم یا نه. پس آن که نوشته‌اید که اطلاع بر جمیع ضمایر از عطیات است، ممنوع است بلکه نظر به دلیل، از جمله محالات. و چگونه اطلاع بر جمیع ضمایر از جمله عطایا باشد و حال آن که بسیار چیزهاست که علم به آن موجب کلفت خاطر می‌شود بلکه آدمی را طاقت تصوّر آن نیست. و لهذا حق سبحانه و تعالی فرموده است: لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ^۱ و بنا بر این خدای تعالی منافقان مدینه را بر حضرت رسالت ظاهر نساخت، و فرمود که: وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ^۲.

و در روضه الشهداء مسطور است که حضرت رسالت [ص] شهادت امام حسین را نمی‌دانست تا وقتی که حضرت ربّ جلیل به وساطت جبرئیل آن حضرت را از آن اطلاع داد، و فی الحقیقه همین آیه و روایت دو دلیل تمانند^۳ بر آن که حضرت پیغمبر در همه حال اطلاع بر ضمایر مردم و حوادث روزگار

۱. مائده: ۱۰۱

۲. محمد: ۳۰

۳. عبارت بر اساس «م» اصلاح شد.

نداشته.^۱ و بالجمله مسأله رؤیت خدای تعالی و متکلم بودن او به معنی من قام به الکلام و زیادتی صفات که اهل سنت نظر به دلیل خود آن را از جمله کمالات الهی می‌دانند، بلکه هیچ چیز از شرور و قبیح را از خدای تعالی قبیح و شر نمی‌دانند و می‌گویند: مصراع: «هرچه آن خسرو کند شیرین بود» و معتزله و شیعه نظر به دلیل خود، آن‌ها را قبیح و محال می‌دانند. پس معلوم شد که مدار حکم بر حسن و قبح و کمال و نقصان بر دلیل عقل است و نقل، نه بر حکم و هم و آنچه در نظر اول تأمل در دلیل به خاطر خطور نماید، پس هیچ فرقی میان اطلاع انبیاء و اولیاء بر جمیع ضمایر و دیگر محالات نباشد. و دیگر نوشته‌اید که: بر تقدیر تسلیم که «و ما من عامّ الا و قد خصّ» می‌آید که تخصیص کلمات حضرت امیر عام باشد تا شامل باشد هر قضیه‌ای را که در مشرق و مغرب حادث شود، خواه شرعیّه و خواه غیر شرعیّه، مثل قضیه کربلا که شرعیّه نبود، پس تخصیص به قضایای شرعیّه محل تأمل است؛ جواب آن است که اگر مراد ایشان از این عبارت آن است که بر تقدیر تسلیم مقدّمه مذکور می‌باید که آن تخصیص شامل حال جمیع امور شرعی و غیر شرعی باشد، چنان که ظاهر کلام است، پس تسلیم آن را نکرده باشند؛ و اگر مراد آن است که تخصیص به قضایای شرعیّه وجهی ندارد بلکه بعضی از قضایای غیر شرعیّه نیز داخل می‌تواند بود، موجه است، اما مخلص تخصیص به قضایای شرعیّه نکرده بلکه ذکر احکام الهیه نیز نموده؛ و غرض از احکام الهیه اعمّ از قضایای شرعیّه است، از احکامی که غرض الهی تعیین^۲ گرفته باشد به احکام آن انبیاء و اولیاء و امثال واقعه کربلا بر تقدیری که احکام الهیه و قضایای شرعیّه را یک معنی قرار دهید، از ذکر قضایای شرعیّه، مجرد تمثیل

۱. در «م»: بر آن حضرت پیغمبر (ص) بر ضمایر و حوادث روزگار مطلع نبود.

۲. در «م»: تعلق.

بود از برای تخصیص عمومات که در کلام حضرت امیر واقع شده، نه آن که غرض تخصیص و حصر در آن بوده؛ و وجه اختیار به تمثیل آن، آن است که آنچه انبیاء و اولیاء را ضرورت است، علم به احکام شرعیات و ضروریات دینیّه است، و لهذا از حضرت رسالت پناه [ص] روایت کرده‌اند که در مقام خطاب به احزاب گفته که: «أنتم أعلم بأمور دنیاکم». و به هر تقدیر، دعوای ایشان را که اطلاع انبیاء و اولیاء است بر جمیع ضمایر و اسرار به ثبوت نمی‌رساند، زیرا که اطلاع بر مجموع امور شرعیّه و بعضی از امور غیر شرعیّه، اطلاع است بر بعضی امور نه بر کلّ امور.

و دیگر نوشته‌اید که: چون احادیث صحیحیه در باب فضیلت انبیاء، خصوص حضرت سید المرسلین [ص] بر ملائکه مقربین ثابت است، محلّ تعجب چیست که حضرت عزّت، حبیب خود را بر چیزی اطلاع دهد که جبرئیل را نداده باشد؟

جواب آن است که در کتابت سابق، یک بار نوشته‌ایم که، افضلیت، تقاضای اطلاع بر جمیع ضمایر بلکه تقاضای اطلاع بر یک ضمیر نمی‌کند، بنا بر آن، به تکرار حاجت نیست. بیت:

تلّقین درس اهل نظر یک کنایت است^۱ کردیم اشارتی و مکرّر نمی‌کنیم
دیگر نوشته‌اید که: آنچه شیخ ابوعلی طبرسی - قدس سرّه - در باب حروف مقطعه از ائمه اهل البیت - علیهم السلام - نقل نموده، ظاهراً خللی هست.

جواب آن است که، خدّام بر وجهی که سابقاً مذکور شد، مدّعی اثبات بر وجه عموم‌اند و فقیر مانع است؛ و سخن شیخ مذکور را سند آورده، منع بر سند و ابطال آن مقبول و مفید نیست با آن که شیخ مذکور در میان طایفه امامیه

۱. در «م»: کنایت است.

ملقب به ثقة الاسلام و رئیس مفسران اعلام است و آنچه او در تفسیر خود مقدم بر دیگر اقوال و روایات آورده باشد، مجال قدح در آن کمتر است از مجال قدح در خطبة البیان که راوی آن معلوم نیست. و دیگر نوشته‌اید که: از کلام شیخ مذکور لازم می‌آید که حضرت رسالت، تأویل حروف مقطعه را ندانسته باشند.

جواب آن است که: این کلام عین مصادره بر مطلوب است، زیرا که نزاع ما و شما در آن است که آیا حضرت پیغمبر اطلاع بر جمیع ضمائر و اسرار داشته‌اند یا نه.

و آن که نوشته‌اید که: اگر آن حضرت تأویل حروف مقطعه را نداند، عبث لازم می‌آید، [ممنوع است، زیرا که گاهی عبث لازم آید] که فایده تنزیل قرآن در جمیع کلمات آن، افهام معانی الفاظ باشد، و چنین نیست بلکه می‌تواند بود که فایده بعضی از آن تنبیه بر اختصاص بعضی از اسرار به خدای تعالی باشد، یا تنبیه بر آن که به مجرد تلاوت الفاظ آن بدون فهم معنا، حسنات و ثوابات مترتب شود. والله تعالی اعلم.

رقعه [پنجم] میریوسف علی

در پناه خدا باشند!

بعد از وظیفه اخلاص، مکشوف ضمیر منیر^۱ می‌گرداند که غرض از تصدیقات، تحقیق بود و نوشته‌ای که آن روز مشافهتاً عنایت کردند، چون به مطالعه آن مشرف شدیم، جواب آن‌ها همه به خاطر رسید الا جواب کریمه و لَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ^۲ و به همین جهت بحث را قطع کردیم و در تفحص آن شدیم

۱. داخل گروه در «م» نیامده است.

۲. در «م»: ضمیر مرآت نظیر.

۳. محمد: ۳۰

که ببینیم مفسران، آن آیه را چه نوع تفسیر کرده‌اند.

در تفسیر ملا حسین از انس بن مالک روایت کرده که بعد از نزول این آیه، حضرت، هیچ منافقی را ندید که شناخت. و نیز از عین/المعانی از انس بن مالک روایت کرده که بعد از نزول این آیه، بر پیشانی منافقان^۱ خطی ظاهر شد که «هذا منافق»^۲.

و از این روایات چنان معلوم می‌شود که بعد از نزول این آیه، واهب العطیات، به حضرت، عطیات فرموده‌اند و حضرت بر چیزها اطلاع یافته‌اند. و حضرت امیر - علیه السلام - خطبة البیان و «سلونی» را در زمان خلافت فرموده‌اند و لهذا همان دغدغه باقی است. و در تفسیر شیخ [ابو]علی طبرسی^۳ و قاضی بیضاوی ملاحظه نمایند و به اعلام ممنون سازند که این آیه را چگونه تفسیر کرده‌اند.

و جواب یک فقره از آن فقرات که نوشته بودید، چون لازم است نموده می‌آید. آن که فرموده بودید که لازم نیست انزال حروف مقطعه از برای افهام معانی آن‌ها بوده باشد یا عبث باشد، بلکه می‌تواند بود که تنبیه باشد بر اسرار الهی تا به مجرد تلفظ آن، بی فهم معنا، ثواب عظیم باشد. و بر صدق این، عبارتی از تفسیر شیخ ابوعلی طبرسی نموده‌اید.

معلوم [فقیر] شد که از قلم فقیر، کرامات ظاهر شده بود، چه قلمی شده بود که ظاهراً در راوی خللی هست، چرا که در آن جا نوشته «و روت العامه» و در حدیث آمده که حضرت فرموده‌اند: «بعد از من، مخالفان، حدیث وضع خواهند کرد، آن را برابر کنید به قرآن، اگر موافق باشد حدیث من است و الاً

۱. در «م»: مخالفان.

۲. مواهب علیه: ۴ / ۱۷۱

۳. در غالب موارد در کتاب علی طبرسی آمده است که ما ابوعلی، به شکلی که در متن می بینید آورده‌ایم.

فلا». و این روایت موافق قرآن نیست، چرا که خدای تعالی می فرماید: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ^۱ و راسخون در مذهب امامیه، بعد از پیغمبر، حضرات ائمه معصوم اند حقیقتاً و بعد از ایشان مجازاً. پس به دلیل این آیه، محقق شد که حضرت، مطلع بوده اند بر تأویل حروف مقطعه. و ملا حسین بر تفسیر خود، ضمیر «و ما يعلم تأویله» را راجع داشته به آن چه متشابه است، و خالی از آن نیست که ضمیر راجع به قرآن است یا به متشابه، چنان که ملا حسین آورده. به هر تقدیر، مقوی ما است. و هرگاه در قرآن آمده باشد که وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، امثال این روایات و توجیهات، ناملایم است.

و دیگر آن که حضرت امیر در خطبه البیان فرموده اند که «أنا كهيعص». هرگاه ایشان را اطلاع [بر معنی] نبودی چگونه گفتی؟ پس یقین شد که ایشان را اطلاع بر تأویل حروف مقطعه بوده.

و در عیون [اخبار] الرضا مذکور است که از حضرت امام الجن و الانس پرسیدند که سبب ذلت داود چه بود؟ فرمودند: ذلت او آن بود که قول مدعی را بی گواه تصدیق کرد و گفت: قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالٍ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ^۲. هرگاه پیغمبری مثل داود را غفلت دست دهد، اگر شیخ [ابو] علی طبرسی را غفلتی دست دهد،^۳ محل استبعاد نیست، و الدعاء.

جواب [پنجم] قاضی نورالله

مخدوما!

رقعه شریف که مشتمل بر اعاده سخنان اوّل ایشان یا نظیر آن بود، رسید و

۱. آل عمران: ۷

۲. سوره ص: ۲۴. عیون اخبار الرضا: ۱ ص ۱۹۴

۳. در «م»: غفلتی باشد.

به مطالعه آن مشرف شد. ظاهراً خدام اصل دعوی خود را با اکثر جواب‌ها که سابقاً عرض نموده، فراموش کرده‌اند، زیرا که مدّعی خدام آن بود که بر جمیع غیوب و ضمایر در جمیع احوال پیغمبر و ائمه - علیهم السلام - مطلع‌اند و فقیر می‌گفت و می‌گوید که، این کلیتاً نیست، بلکه بر بعضی [از احوال در بعضی]^۱ از اوقات می‌تواند بود که مطلع باشند و در بعضی اوقات نه، و به خاطر شریف باشد شعر شیخ سعدی را که ترجمه مضمون کلام فقیر بود و در رقعۀ اوّل نوشته بود که:

گاهی بر طارم اعلا نشینم گاهی بر پشت پای خود نبینم
و چون تمهید این مقدمات شد، می‌گوییم، مضمون و لَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ^۲
همان است که خدام از تفسیر ملاحسین^۳ فهمیده‌اند و مسلم شد که بعد از نزول آیه، آن حضرت دانست، اما این خود معلوم شد که قبل از آن نمی‌دانستند. پس درست شد سخن ما که همه چیز را در همه حال نمی‌دانستند.
و آن که نوشته‌اید که از این روایت معلوم می‌شود که حضرت بعد از نزول آیه، بر چیزها مطلع شده‌اند. اگر از آن چیزها، حال منافقان می‌خواهید؛ ممنوع است و روایات مذکوره به هیچ وجه دلالت بر آن ندارد.
و آن که فرموده‌اید که حضرت امیر - علیه السلام - خطبه را در ایام امامت خود فرموده‌اند، بر تقدیر تسلیم صحت، آن خطبه دلالت بر آن ندارد که آن حضرت در ایام امامت خود بر همه چیزها در همه حال مطلع بوده باشند، چنان که در باب پیغمبر مذکور شد؛ پس هرگاه پیغمبری تقاضای اطلاع بر جمیع امور نکند، امامت به طریق اولی خواهد بود. پس بعد از ملاحظه این مقدمات، دغدغه بی‌وجه باشد.

۱. از «م».

۲. محمد: ۳۰

۳. مواهب علیه: ۱۷۱/۴

و دیگر آنچه در ردّ کلام شیخ ابوعلی طبرسی نوشته‌اید، به غایت عجیب است؛ زیرا که شیخ مذکور در اوّل تفسیر، اصول مذهب خود را که مطابق روایات اهل البیت است، ذکر نموده، و بعد از آن ذکر مذهب عامّه نموده و گفته: «و روت العامّه» یعنی ما که شیعه‌ایم چنین می‌گوییم و از ائمه خود چنین روایت می‌کنیم، و علی هذا، قدح کردن در این کلام شیخ ابوعلی و آن قدح کردن را به سبب مخالفت کلام دیگران با او کرامات نام نهادن، از آن قبیل است که کسی که نظر در کتب اصول شیعه کند و حکم کند که جمیع آن اصول و مسائل باطل است، و بعد از آن چون در کتب اهل سنت خلاف آن مسائل بیند، گوید که من در آن حکم، کرامات کرده بودم.

و بالجمله، هر جایی که یکی از علمای مذهبی، خصوصاً مثل شیخ مذکور، اصل مذهب خود را در کتابی نویسد، مجال احتمال آن نیست که گویند او مذهب خود را ندانسته، و بنا بر روایات کاذبه و اخبار موضوعه نهاده، و غفلت امثال شیخ، نه از قبیل غفلت حضرت داود است در مقام سؤال نعجه او، زیرا^۱ که در آنجا داوود را غفلت از مسئله نبوده و مخالفت شرع الهی نکرده بود، بلکه از کمال مرتبه‌ای که عندالله داشت، غافل بود به آن که کمال مرتبه او اقتضای تنزه از بعضی مباحات و مشروعات می‌کند، لاجرم به موجب «حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَيِّئَاتِ الْمُقَرَّبِينَ» معاتب و به لفظ ظلم، مخاطب گشت؛ و خدام ظاهراً تصور نموده‌اند که هر کس از علمای شیعه در کتاب خود، سخنان عامّه را نیز نقل کند، باید که آن کتاب و هرچه در او مذکور است، باطل باشد، و لهذا قول شیخ ابوعلی را که «و روت العامّه» دلیل بطلان دیگر روایات شیخ مذکور ساخته‌اید؛ و این استدلال به غایت بی‌صورت است.

و دیگر آیه والرأسخون فی العلم دلالت بر آن ندارد که تأویل جمیع

۱. در نسخه «مجلس»: نعجه اوریا.

متشابهات را در جمیع احوال، راسخان می دانستند، چنان که مدّعی شما است، و بر تقدیر تسلیم، دانستن متشابهات بعضی از امور خفیه و حوادث غیبیه است، پس چگونه از دانستن آن لازم آید که ایشان علم به جمیع امور داشته باشند.

و گفتن حضرت امیر که «أنا کهیص» می تواند بود که مراد این باشد که من هستم مانند کهیص در آن که هم چنان که مردم معنی آن را نمی دانند، [همچنین] حقیقت مرا هم نمی دانند؛ و بسیار است که در مقام تشبیه حذف ادات می کنند و می گویند که «زیدٌ أسد و أنا غضنفر» و از این مقوله است آن که حضرت فرموده اند: أَنَا دَابَّةُ الْأَرْضِ^۱ چه ظاهر است که آن حضرت نخواسته اند که دابه اند، بلکه مراد آن است که هم چنان که دابه الارض امتحان مؤمن و کافر است، آن حضرت امتحان مقبل و مُدبر است.

و بر تقدیر تسلیم، دلالت بر این قدر دارد که معنی کهیص را آن حضرت می دانست، اثبات مدّعی کلمه شما نمی کند.

و دیگر کلمه «سلونی» که حضرت [۴۹۰] امیر بر منبر کوفه فرموده اند، در وقت رفع حجاب و کشف نقاب بوده، و غرض آن بود که الحال هرچه از ما دون عرش پرسید، جواب می توانم گفت. و آن وقت سلونی گفتن همان وقت است که مصرع: «گهی بر طارم اعلی نشینم». غرض که به مجرد ظواهر این کلمات، جرأت بر تفسیر آن کردن مشکل است، بلکه اصول مذهب در هر باب تحقیق باید کرد و بر طبق آن این کلمات را تفسیر کرد، و الدعاء.

رقعه [ششم] میریوسف علی

در پناه خدا باشند!

بعد از وظایف محبت و اخلاص تصویر ضمیر انور می گرداند که به مطالعه

ملاطفه گرامی مشرف شدیم. بر ضمیر انور مخفی نیست که تحقیق بی مذاکره و مباحثه نمی‌شود؛ هر چند بنده را استحقاق آن نباشد که با ایشان مباحثه کند، اما از روی آن که شاگردان را دیده‌ایم که با استادان خود بحث‌ها کرده‌اند، اگر دلیری کند، چندان بی‌جا نیست.

بعد از تمهید این مقدمات نموده می‌آید که اگرچه در سامعه بنده خلل راه یافته، اما الحمد لله که در حافظه قصوری و فتوری نیست، پس تمهید مقدمات ایشان که مشتمل بود بر فراموشی ذکر اصل مدعا از قبیل تنبه بر تحصیل حاصل بوده، اگر غرض حروف مقطعه بود، خود یقین است که ذکر حروف مقطعه به تقریب اصل مدعا مذکور شده، و از آن تقریب بحث به جایی رسید که ذکر آن مکرر لازم شد.

آمدیم بر سر مدعا آن که فرموده‌اید که تفسیر و لَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ همان است که ملاحسین آورده، سخن ما درست شد که حضرت همه چیز را در همه وقت نمی‌دانستند و از چیزهایی که بعد از نزول آیه بر حضرت ظاهر شده. اگر حال منافقان مقصود شما باشد، مسلم، اما مدعای کلیه شما را ثابت نمی‌کند و اگر مراد جمیع کاینات باشد، ممنوع است. سخن بنده در جمیع کاینات نبود، بلکه در اطلاع بر ضمایر بشر بود در همه حال، و بر صدق این، بعد از آن چه از خطبة البیان نقل کردیم، چند سخن داریم:

اول آن که از ابن عباس مروی است که حضرت امیر فرموده‌اند که [اگر بای بسم الله را تفسیر کنم، هفتاد شتر بار کنم. و دیگر مشهور است و معروف است که حضرت امیر علیه السلام فرمودند که]^۱، هرچه در قرآن است در فاتحه است، و هرچه در فاتحه است در بسمله است، و هرچه در بسمله است، در بای

۱. محمد: ۳۰

۲. داخل کروشۀ تنها در «م». در دو نسخه دیگر این روایت بعد از چند سطر آمده است.

اوست، و هر چه در بای اوست، در نقطه او است. و فرموده‌اند «انا النّقطه». و دیگر فرموده‌اند که، اگر بای بسم الله را تفسیر کنیم، هفتاد شتر را بار کنم. و در آخر سوره رعد آمده که: قُلْ كَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ^۱ و نزد امامیه «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» حضرت امیر [ع] است. و خدای تعالی می‌فرماید: وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ^۲ پس مبین شد که علم ایشان احاطه جمع اشیاء کرده است. و سابقاً تصدیق کرده‌اید که که خطرات قلوب از اشیاء است. اگر از کتاب، قرآن مقصود باشد، مدعا ظاهر است، و اگر لوح محفوظ مراد باشد، حضرت در خطبة البیان گفته‌اند که: اَنَا اللّٰوْحُ الْمَحْفُوظُ.

و آن که فرموده‌اید بر تقدیر صحّت خطبة البیان، آن چه حضرت در زمان امامت در خطبه گفته‌اند، دلالت نمی‌کند که بر جمیع ازمان واقف باشند، این سؤال و جواب در کتابت سابق گذشته و این روایات که الحال نوشته شد، نیز جواب است.

و آن که نوشته‌اید که، هرگاه «رسالت»^۳ مقتضی اطلاع بر جمیع امور نباشد، امامت به طریق اولی خواهد بود، سابقاً مکرّر نوشته‌ایم [۴۹۱] که هرگاه دعوی نسبت به حضرت امیر [ع] ثابت شود، نسبت به حضرت رسالت به طریق اولی است.

و دیگر یکی از صوفیه، رساله‌ای دارد مسمی به مقصد الاقصی^۴، بر طبق همین روایات که گذشت، در آن جا ذکر کرده که، ای درویش! بر انسان کامل

۱. رعد: ۴۳

۲. انعام: ۵۹

۳. در «م»: هرگاه پیغمبری رسالت.

۴. المقصد الاقصی فی التصوف از نسفی (چاپ سنگی همراه اشعة اللمعات جامی و چند رساله دیگر، ۱۳۰۴ق) (کتاب دیگری هم به نام المقصد الاقصی فی ترجمه المستقصی از کمال الدین حسین بن حسن خوارزمی در دست است که طبعا منظور مؤلف نیست).

هیچ چیز پوشیده نیست، به خدای رسیده و خدا را شناخته است و بعد از شناخت خدا، تمامت جوهر اشیاء را کماهی دانسته و دیده است.^۱ و محقق است که انسان کامل، انبیاء و اکمل انبیاء حضرت رسالت [ص] است. و از این روایات اطلاع ایشان بر جمیع کاینات که دعوی نکرده ایم، ظاهر می شود «کما لا یخفی علی الفطن».

و دیگر در خطبة البیان آمده: «أنا أمر الله كما قال الله تعالى: وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي^۲ و این هم مؤید ما است. و دیگر عجب آن که نظم شیخ سعدی را مکرر به استشهاد آورده اید و در صحت خطبة البیان سخن دارید، با آن که عقل، ناطق است بر این که هر کس را ذره ای از ایمان است این نوع سخنان بلند از زبان حضرت نشنیده، نقل نمی کند و آن که میر رضی الدین^۳ در نهج البلاغه نیاورده، حکم بر عدم صحت آن نمی توان کرد. چه محتمل است که به نظر ایشان در نیامده باشد یا در آمده، به مصلحتی ذکر نکرده باشد.

و دیگر نقل شیخ سعدی در گلستان از شیخی است که از او سؤال کردند که وقتی، تو را در دریای مغرب دیدیم که می رفتی، امروز در حوض افتادی و به هلاکت رسیدی، سبب چه بود؟ جوابی که آن شیخ گفته، شیخ سعدی نظم کرده، و صحت نقل آن نیز معلوم نیست.

و نیز شیخ سعدی نزد امامیه مطعون است، به واسطه خطایی که نسبت داده به حضرت امیر در بوستان مصرع: که من بر خطا بودم او بر صواب،^۴ کسی که به مصلحت دنیا، غیر حق گوید، بر سخن او اعتماد نیست.

۱. المقصد الاقصى: ص ۱۳۵. عبارت از روی چایی اصلاح شد.

۲. اسراء: ۸۵

۳. طبعا مقصود سید رضی است.

۴. اشارت به این گفته سعدی در بوستان که:

کسی مشکلی برد پیش علی
امیر عدو بند کشورکشای
مگر مشکلتش را کند منجلی
جوابش بگفت از سر علم و رای...

و آن که در روایت شیخ [ابو] علی طبرسی نوشته‌اید که: اوّل روایت از ائمه کرده و بعد از آن گفته: «و روت العامّه». ملاذا! بنده در آن کتاب و کتابت یک نظر دیدم، روایتی که از ائمه کرده، به خاطر نمانده بود، از بنده این سهو شده، و اما چون دلیل والراسخون فی العلم داریم، سخن در راویان^۱ امامیه هم می‌گنجد و بر ایشان ظاهر است که در کتب فقهیه، اختلاف اکثر، از ضعف راویان است. و «سکونی» که از جمله راویان حضرت امام حسین است،^۲ در /ارشاد و شریع و غیرهما از او روایت کرده‌اند. صاحب شریع در جایی گفته که «سکونی» عامی بوده،^۳ و بر قول عامی اعتمادی نیست، و کریمه و الراسخون فی العلم، ناطق است بر این که در این روایات، از راویان امامیه سهو واقع شده.

و آن که از برای کرامات، مثال آورده بودید با آن که حرف کرامات بی موقع نبود، بنده را نیز مثالی به خاطر رسیده، و هرگاه روایات شیخ [ابو] علی طبرسی را رد کنیم به دلیل مبرهن، و ایشان قبول نکنند، مثل آن است که میان زید و عمرو، معامله باشد، و زید زر، به جهت عمرو آورد، عمرو گوید که این زر کم عیار است، و زید گوید که، از فلان صراف که صلاحیت دارد و خیانت در او نیست، به من رسیده، و عمرو در حال، محک آرد و زر را بر محک زند، و کم عیار [ی] زر ظاهر شود؛ مع ذلک زید همان سخن اوّل [۴۹۲] گوید که صراف از اهل صلاح است و در او خیانت نیست.

و آن که نوشته بودید که اعتقاد شما آن است که هر روایتی که از عامّه کنند، باطل است و این ناموجه است. بنده چنین نگفتم، بلکه گفته‌ام که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است.

۱. در «م»: روایات.

۲. کذا.

۳. شرائع الاسلام: ۸۸/۴

و آن که نوشته‌اید که والراسخون فی العلم دلالت بر آن ندارد که تأویل
 جمیع متشابهات [را در جمیع احوال، راسخان می‌دانستند و بر تقدیر تسلیم
 دانستن متشابهات بعضی]^۱ از امور خفیه و حوادث غیبه است، چگونه از
 دانستن آن لازم آید که ایشان علم بر جمیع امور داشته باشد، آن که مسلم
 داشتند که دانستن متشابهات، دانستن امور خفیه است، پس تصدیق کرده باشید
 دعوای ما را در خلل روایت شیخ [ابو] علی طبرسی.

و آن که فرموده‌اید از دانستن متشابهات، علم ایشان بر جمیع امور ظاهر
 نمی‌شود، از روایات سابق که نوشته شده، ظاهر است. و نیز حضرت امیر
 فرموده‌اند که: «أنا الَّذی عندی مفاتیح غیب السموات و الارض لایعلمها بعد
 محمد علیه السلام غیری».

و آن که در «کهیص» فرموده‌اید که مراد حضرت نه آن است که «کهیص»
 باشند، بلکه می‌تواند بود که مراد آن باشد که همچنان که مردم بر معنی
 «کهیص» اطلاع ندارند، حقیقت مرا نیز نمی‌دانند. و بسیار است که در مقام
 تشبیه، حذف ادات می‌کنند و از این مقوله است آن که آن حضرت فرموده‌اند
 «أنا دابة الارض»، چه ظاهر است که آن، نخواسته‌اند که نفس دابه باشند بلکه
 مراد آن است که همچنان که «دابة الارض» امتحان مؤمن و کافر است، آن
 حضرت امتحان مُقبل و مُدبر است.

می‌گوییم: مسلم می‌داریم که «دابة الارض» محتاج تأویل است، اما از این
 لازم نمی‌آید که هرچه در خطبة البیان است، محتاج به تأویل باشد. مثل قرآن
 که بعضی از آیات مأول است و بعضی مأول نیست، بلکه حکم بر ظاهر است.
 و آن چه در باب سلونی [قبل ان تفقدونی] فرموده‌اید که در وقت رفع
 حجاب و کشف نقاب بوده و غرض آن بوده که الحال از من پرسید هر چه

۱. تکمیل از نامه قبلی قاضی شهید.

می‌پرسید، و آن وقت سلونی، همان وقت است، از لفظ سلونی، تخصیص به زمانی، ظاهر نیست.

و در مصابیح القلوب و غیر آن مذکور است که مردم سؤال کرده‌اند و حضرت گفته‌اند: پیرسید از من هر چه می‌پرسید.^۱ و چگونه تواند بود که خدای عالمیان، علمی که به ایشان کرامت کند، آن را مخصوص دارد به زمانی دون زمانی؟^۲

و در وقت نزول کریمه اُذُنْ وَاَعِیَّة،^۳ حضرت رسالت به حضرت امیر گفته که: من دعا کردم که این اُذُنْ وَاَعِیَّة را خدای تعالی گوش تو گرداند که هیچ چیز تو را فراموش نشود. پس ظاهر شد که معلومات ایشان در سینه کالنتش فی الحَجَر بوده.

و آن که لی مع الله را سند ساخته‌اید، بسیار عجب نمود. چه مراد از آن وقت، وقتی است که حضرت، مستغرق بحر تقرّب شده‌اند،^۴ و مشغولی بما سوی اصلاً نداشته. و در آن وقت هیچ نبی مرسل و فرشته مقربی را گنجایش نیست؛ مثل وکیل پادشاه که جمیع مهمّات به او رجوع است و جمیع کارها را می‌داند، اما وقتی که در صحبت خاصّ پادشاه بنشیند و با پادشاه صحبت دارد، محال است که به مهمّ مردم بپردازد یا به جز پادشاهی به جایی نظر کند، بلکه هرگاه از صحبت خاص بیرون آید، به مهمّ پردازد. پس محقق شد که «سلونی» در وقت رفع حجاب واقع نشده. [۴۹۳]

و ملاحسین در تفسیر سوره مریم، از موهبه صوفیه شیخ علاءالدوله سمنانی،

۱. مصابیح القلوب: ۴۶۸

۲. در «م»: به وقتی دون وقتی.

۳. الحاقه: ۱۲

۴. در «م»: مستغرق بحر تقریب شده‌اند و در آن وقت هیچ مشغولی

نقل کرده^۱ که حضرت رسالت را سه صورت است: یکی بَشَرِی کقولہ تعالیٰ: قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ^۲ و دَوِّم ملکی چنان چه فرموده است که إِنِّی لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ إِنِّی أَبِیتُ عِنْدَ رَبِّی،^۳ سوّم حقّی، کما قال: لی مع الله. و از این روشنتر: من رَأْنِی فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ،^۴ و حق سبحانه و تعالی را با او در هر صورتی سخن به عبارت دیگر واقع شده، در صورت بَشَرِی کلمات مُرْکَبه چون قل هو الله أحد، و در صورت ملکی حروف مفرده، مانند «کعھیص» و اخواته، و در صورت حقّی کلام مبهم که فَأَوْحِیْ إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحِی.^۵ بیت:

در تنگنای حرف نگنجد بیان ذوق زآن سوی حرف و نقطه حکایات دیگر است^۶

این بود آن چه به خاطر فاتر رسید، اگر لایق به جواب صواب دانند، ممنون سازند و الاّ بر همین ختم شد؛ زیاده بر این تصدیع نخواهد داد، و این دلیری‌ها را هم عذر خواهد خواست، «ظَلَمَکُم ممدود الی یوم الموعود».

جواب [ششم] قاضی نورالله

مخدوما!

دلیل بر آن که خدّام مدّعی خود را در مراتب رقعہ کاری فراموش نموده‌اند، آن است که در اکثر آن مراتب، فقیر را مدّعی خیال کرده، بر سندهای منع که فقیر مذکور ساخته، ردّ و منع نموده‌اند. وجه دلالت بر آن، آن که این ردّ و منع

۱. نخستین عبارت کاشفی در تفسیر سوره مریم (مواهب علیه: ۲/۳) این است: در مواهب صوفیان بادیه از مواهب الهی که بر حضرت شیخ رکن الدین علاءالدوله سمنانی قدس سره فرود آمده مذکور است که حضرت رسالت پناه صلوات الله و سلامه علیه، را سه صورت است....

۲. کهف: ۱۱۰

۳. بحار: ۱۶ ص ۴۰۲

۴. بحار: ۵۸ ص ۲۳۴

۵. نجم: ۱۰

۶. تا اینجا عبارت ملاحسین کاشفی در مواهب علیه (۲/۳) است.

مستبعد است که بنا بر غفلت از آداب بحث و مناظره باشد، و ندانسته باشند که منع و بحث بر سندِ مانع، باطل و بی فایده است. پس احتمال دیگر نمائند الا آن که خدام مدعا را فراموش کرده، فقیر را مدعی و خود را مانع گمان برده باشند! بالجمله، هر چه فقیر در مراتب جواب از آیات قرآنی و کلام شیخ ابوعلی طبرسی و غیر آن ذکر نموده، سند منع است، و چون در آداب بحث و مناظره مقرر شده که مانع را لازم نیست که سند ذکر کند، زیرا که منع طلب دلیل است و ذکر سند جهت زیادتی استظهار است که اگر مانع، ذکر سندی نکند، و به مجرد منع اکتفا نماید، جایز است. پس مدعی را در سند منع مانع، به طریق منع و مانند آن سخن کردن، باطل و بی محصل است، بلکه وظیفه مدعی اثبات مدعا است به دلیل عقلی مسلم المقدمات یا دلیل نقلی معتبر که ناقل و راوی آن مقبول و متن^۱ آن قطعی الدلالة و نص باشد، به حیثیتی که راه تأویل و تخصیص و احتمال در آن نگنجد؛ و اگر در مناظره، رعایت آداب نکنند، هرگز بحث در میان دو کس به اتمام نمی‌رسد؛ و سبب آن که خدام در این مراتب از سخنان فقیر تسلی^۲ نشده‌اند، همین است که رعایت قوانین آداب نفروند و گاهی مدعی شده‌اند و گاهی مانع.

شنیده باشید که در سبزوار میان مرحوم میر فخرالدین استرآبادی و مرحوم ملا ابوالحسن کاشی مناظره واقع شد و ملا ابوالحسن چون در آن مناظره مدعی بود، نه مرتبه استدلال کرد و میر فخرالدین نه مرتبه بر دلایل او منع کرد، و در مرتبه نهم، ملا ابوالحسن منصب^۳ بحث خود را فراموش کرده، بر سند منع میر فخرالدین منع کرد و گفت: چرا نتواند که چنین باشد؟ مرحوم میر فخرالدین قطع بحث نموده، به او گفتند که، به مدرسه باید رفت و آداب بحث آموخت و دیگر

۱. در «م»: مبین که مانند موارد بسیاری، اضافات و تغییرات آن غلط است.

۲. کذا. شاید: تسلیم.

۳. کذا. شاید: مصب.

ملتفت بحث او نشد، و ملا ابوالحسن به واسطه این [۴۹۴] بی‌آدابی در میان طلبه رسوا شد و تا الحال، طلبه، آن واقعه را در میان یکدیگر بر سبیل تنبیه و تذکیر مذکور می‌سازند. و اگر خدّام را در آنچه از آداب که مذکور شد، دغدغه‌ای باشد، رجوع به کتب آداب نماید یا از طالب علمانی که مطلع بر قوانین آن باشند، استفسار نماید.

و دیگر آن که در مقام منع گفته بودیم که می‌تواند بود که مراد حضرت امیر آن باشد که حقیقت ذات من مانند «کهیص» معلوم مردم نیست، و مانع را مجرد احتمال کافی است؛ و لهذا در کلام فضلا مذکور است که «المانع یکفیه الاحتمال». و نیز گفته‌اند که: «اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال».

و دیگر از عجایب آن که سندهای فقیر را که از آیات باهره و کتب معتبره ذکر نموده، ناقص عیار تصوّر نموده‌اید و آن چه خود در مقام استدلال از تفسیر کاشفی که جهت میرعلی شیر خارجی نوشته^۱، و از مصابیح القلوب که مرد مدّاح معرکه گیری بوده^۲ و از مقصد/قصی و مانند آن از کتب مجهوله نقل نموده‌اید، زر تمام عیار نام نهاده‌اید.

اگر گویند مراد از سخنان تمام عیار، بعضی از آیات و عبارات خطبة البیان است، گوئیم که تمام عیاری آیات فی حدّ ذاتها و نظر به معانی که علما به جهت آن گفته‌اند، مسلّم است، اما خدّام ندانسته‌اند که آن زر تمام عیار را در کجا صرف باید کرد؛ زیرا که بر وجهی که مکرراً مذکور شد آن آیات را معانی دیگر هست که به مدّعی خدّام ربطی ندارد.

۱. مقصود تفسیر مو/هب علیه رایج ترین تفسیر فارسی قرن دهم و یازدهم و حتی پس از آن در شبه قاره است که ملاحسین کاشفی بیهقی سبزواری، چنان که در مقدمه نوشته، آن را به نام «عضدالدولة القاهرة.... شهسوار عرصه عزت علیشیر» تألیف کرده است. کلمه خارجی در اینجا به معنای سنی افراطی است.

۲. گذشت که نویسنده کتاب حسن بن حسین شیعی سبزواری (زنده در ۷۵۷) است و این کتاب در سال ۱۳۷۵ چاپ شده است.

و همچنین تمام عیاری، گاهی مسلّم است که ثابت شود که آن کلام حضرت امیر است، و بعد از ثبوت آن که «اصعب من خرط القتاد» است، ظاهر شود که مراد از آن همان معنی است که خدام فرموده‌اند. و فقیر مکرراً منع هر دو مقدمه نموده، و توجیه عبارات آیات قرآنی و خطبة البیان بر وجهی که اکابر به آن تصریح نموده، ذکر کرده، پس تمام عیار دانستن خدام آن عبارات را در مدّعی خود، و ناقص عیار دانستن عباراتی که فقیر جهت سند منع ذکر نموده، مانند آن است که طفلی نارنج رنگین به دست گیرد، و گوی زرّین، خیال کند، و آن را بر گوی زرّین که از نظر دورتر باشد، ترجیح دهد.

بعد از تمهید این مقدمات در مقام تفصیل جواب ایرادات خدام شده، می‌گوییم:

آن چه اوّل بر سبیل عُذر نوشته‌اید که ذکر حروف مقطّعه به تقریب اصل مدّعا مذکور شد و از آن تقریب بحث به جای دیگر رسید؛

جواب آن است که اگر خدام در تفصیل رقعہ‌ها، تأمل فرمایند، معلوم خواهند فرمود که فقیر ذکر حروف مقطّعه در مقام سند منع نموده بود، و گفته که مسلّم نیست که حضرت پیغمبر را اطلاع بر جمیع ضمائر باید داشت، و خدام نقض بر منع نموده، فرموده بودند که اگر پیغمبر [ص] اطلاع بر ضمائر نداشته باشد، تفضیل او بر ملائکه ثابت نیست؛ و فقیر در جواب گفت که می‌تواند بود که پیغمبر اطلاع بر هیچ ضمیر نداشته باشند، و مع هذا افضل از جمیع ملائکه [و آدمیان]^۱ باشد؛ زیرا که مدار تفضیل بر کرامت و ثواب من عندالله است و این فضیلت می‌تواند بود که بی اطلاع بر ضمائر حاصل شود. و لهذا گفته‌اند که آن حضرت بر معانی حروف معجمه اوّل سور، اطلاع نداشت، و حضرت یعقوب بر احوال حضرت یوسف مطّلع نبود؛ و خدام خلط مبحث خود

در آداب نموده، در اسانید مذکوره منع نموده‌اند، و گفته‌اند: لانسلم که حضرت پیغمبر آن را نداشته باشند، به واسطه آن که ملاحسین چنین و چنین گفته، و فلان [۴۹۵] چنین فرموده. اگر مدار بر بی‌آدابی و منع بر منع نهیم، هرگز این بحث منقطع نمی‌شود و به تسلسل خواهد کشید.

و دیگر نوشته بودید که ما دعوای اطلاع پیغمبر بر جمیع کاینات نکرده بودیم.

جواب آن است که: بعد از آن که شما عبارات خطبة البیان و غیر آن را که به ظاهر عموم دارند، دلیل خود ساخته‌اید، معلوم شد که از مرتبه دعوی اطلاع بر ضمایر ترقی کرده، دعوی اطلاع بر جمیع کاینات می‌کنید؛ لاجرم فقیر منع نموده گفت: لانسلم که ایشان مطلع بر جمیع کاینات باشند، چنان چه ظاهر این کلمات است. و معنی این کلمات نه آن است که خدام فهمیده‌اند بلکه می‌تواند بود که مراد چنین و چنین باشد؛ اگر قبول دارید عبارات خطبة البیان را حمل بر ظاهر نباید کرد و به بعضی از کاینات حمل باید کرد، پس جمله عباراتی که دلالت بر اطلاع ایشان به جمیع ضمایر دارد، باید که تخصیص در آن جایز باشد، و حمل بر بعضی از ضمایر در بعضی اوقات توان کرد.

و دیگر آن چه در رقعۀ شریف بر صدق دعوای خود از ابن عباس نقل کرده‌اید که امیرالمؤمنین - علیه السلام - فرموده که: اگر بای بسم الله را تفسیر کنم، هفتاد شتر بار کنم، اصلاً دلالت ندارد بر مدّعی شما که اطلاع بر جمیع ضمایر است یا جمیع کاینات. چه، می‌تواند بود که [هر] یکی از انبیاء و ائمه، هزار هزار بار شتر تفسیر نقطه بای بسم الله کنند و مع ذلک بر یک ضمیر اطلاع نداشته باشند. خدام را در نفی این احتمال، دلیل باید گفت. نقض و معارضه و منع بی‌آداب است؛ چنان که مذکور شد.

و دیگر آن که نوشته‌اید که حضرت امیر فرموده که: هر چه در قرآن است،

در فاتحه است و هر چه در فاتحه است، در بسم الله است، و هر چه در بسم الله است در بای او است، و هر چه در بای او است، در نقطه او است. و فرموده‌اند: انا النقطة تحت الباء.

جواب آن است که مسلم داشتیم که حضرت امیر آن را فرموده‌اند، اما دلالت بر مدّعی شما ندارد؛ و آن چه به آن روایت ضمّ کرده‌اید که حضرت امیر فرموده «أنا نقطة...» تتمه روایت اول نیست، بلکه حضرت در مقام دیگر فرموده‌اند که: أنا نقطة تحت الباء؛ و مع هذا معنی او نه آن است که خدام فهمیده‌اند، بلکه معنی این بر وجهی که شارح فصوص و صاحب کتاب جامع الانوار ذکر نموده،^۱ آن است که پیغمبر مانند حرف «با» است و علی مانند نقطه «با» در تحت آن و چنان که «با» متعین نمی‌شود الاّ به «نقطه»، نبی، کمال نمی‌یابد الاّ به «ولی». و از اینجا است که گفته‌اند: «بالباء ظهر الوجود، و بالنقطة تمیز العابد عن المعبود»، یعنی همچنان که حرف «با» ابتدای وجود حروف و کلمات قرآنی است، حضرت پیغمبر ابتدای موجودات عینی است، و همچنان که به نقطه، تمیز «با» از «تا» و «ثا» می‌شود، همچنین [به] حضرت امیر تمیز عابد از معبود می‌شود؛ زیرا که به شمشیر او متمیز شد که آفتاب و ماه و امثال آن از اصنام را، عابد باید بود و معبود حقیقی یکی است.

و دیگر نوشته‌اید که مراد «بمن عنده علم الكتاب» حضرت امیر است و خدای تعالی فرموده: وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ،^۲ جواب آن است که مسلم داشتیم که مراد «بمن عنده علم الكتاب» حضرت امیر است، اما مسلم نمی‌داریم که مراد به رطب و یابس، جمیع اشیاء باشد یا جمیع ضمایر، زیرا که مفسران چند معنی از برای رطب و یابس ذکر کرده‌اند که دلالت بر

۱. مقصود جامع الاسرار و منبع الانوار سید حیدر آملی است. عنوان شرح فصوص او هم نص النصوص است که در جای دیگری هم مؤلف به آن اشاره کرده است.

۲. انعام: ۵۹

خلاف فهمیده خدام دارد. یکی آن که مراد از رطب، آب است و مراد از [۴۹۶] یابس خاک. و دیگر آن که مراد از رطب، زبان مؤمن است که به ذکر الهی و ثنای او رطب است، و مراد از یابس زبان کافر است که از ذکر خدای، خشک است. و دیگر آن که رطب قطره باران است و یابس زمینی که آن قطره در او فرود آید. و از حضرت امام جعفر صادق - علیه السلام - روایت کرده‌اند که مراد به «رطب» چیزی است که جنین در شکم مادر از آن زنده مانده، و «یابس» آنچه نیست شود و بمیرد. و ظاهر است که «رطب» و «یابس» به هیچ یک از این معانی، مفید مدّعی خدام نیست، و اثبات آن معنی که خدام قصد کرده‌اند و نفی این معانی که مذکور شد، موقوف به دلیل است، و نقص و منع را به حسب آداب در آن مجال نیست.

و دیگر آن که نوشته‌اید که از عبارات خطبة البیان و غیره چون ثابت نموده‌ایم که حضرت امیر را اطلاع بر جمیع ضمایر بوده، به طریق اولی لازم آید که حضرت پیغمبر نیز چنین باشند.

جواب آن است که «تَبَّتْ الْعَرْشُ ثُمَّ انْقَشَ». سخن در اثبات است و خدام تا غایت، نه اثبات صحت خطبة البیان به حضرت امیر کرده‌اند و نه اثبات اراده عموم که از ظاهر آن فهمیده‌اند. و در رقعتهای سابق مکرراً منع هر دو مقدمه نموده‌ایم. پس چگونه می‌گویید که از عبارات خطبة البیان اثبات مدّعا کرده‌ام؟ و آن چه از مقصد/قصی نقل نموده‌اید، صلاحیت دلیل بودن ندارد، بلکه مؤلف آن مانند شیخ سعدی، مرد صوفی مجهول المذهبی خواهد بود که خدام سخن او را در مقام سند منع، قبول نکرده‌اند؛ پس چگونه سخن این یک را در مقام استدلال بر ما حجت می‌سازید، با آن که استناد فقیر به شعر شیخ سعدی نه از آن حیثیت است که [قایل آن اوست، بلکه از آن حیثیت است] که آن

شعر متضمن مضمون قصه حضرت یوسف است که در احسن القصص مذکور شده؛ چون قصه حضرت یوسف که در قرآن است، طول تمام داشت، جهت تذکره به همان شعر اقتصار نمود. پس فی الحقیقه استدلال فقیر به شعر شیخ سعدی استدلال به مضمون کلام الهی است؛ پس تعجیبی که خدام از سند آوردن شعر شیخ سعدی کرده‌اند، عجب باشد.

و دیگر نوشته‌اید که، قول حضرت امیر که «أنا امر الله كما قال الله تعالى: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي^۱ هم مؤید ماست.

جواب آن است که دلالت امر بر معنایی که مؤید شما باشد، ممنوع است، زیرا که «امر الله» یا به معنی «وحي^۲ الله» است یا به معنی «مبدع الله»؛ چنان که در تفسیر قاضی [بیضاوی] و غیر آن مذکور شده؛^۳ و لازم نمی‌آید آن که حضرت امیر [ع] «امر الله» باشد به یکی از آن دو معنی، بر آن که اطلاع بر جمیع ضمائر داشته باشد. و بالجمله معانی آیات مذکوره و عبارات خطبة البیان بر تقدیر صحت، نه آن معانی است که مانند لمعه سراب در نظر خدام ظاهر شده. اولی آن است که بی حفظ اصول مذهب و تحقیق معانی که محققان اهل تفسیر ذکر کرده‌اند، در امثال این مقام خوض نمایند و برای خود تفسیر نکنند و اعتماد بر ظاهر عبارات نمایند. چه ظاهر است که ظاهر معنای ید الله، عضو مخصوص است که آن را به فارسی «دست» می‌گویند، و حال آن که حمل بر آن معنی، کفر است. باقی خدام حاکم‌اند.

و دیگر آن که نوشته‌اید که در صحت نسبت خطبة البیان به حضرت امیر، دغدغه نمودن وجهی ندارد، زیرا که عقل ناطق است به آن که [۴۹۷] هر کس را

۱. اسراء: ۸۵

۲. در «م»: روح

۳. انوار التنزیل و اسرار التأویل: ۲۶۵/۳

ذره‌ای از ایمان باشد، این نوع سخنان بلند از زبان حضرت امیر نشنیده نقل نمی‌کند.

جواب آن است که دغدغه در صحت نسبت خطبه مذکوره به حضرت امیر، بنابر آن است که هنوز ایمان راوی آن خطبه بر ما ظاهر نشده؛ هرگاه حال بر این منوال باشد و اصول مذهب بر خلاف آن دلالت کند، حکم جزم بر عدم صحت باید کرد، چه جای دغدغه و تردد، و الاً لازم آید که هر کس کلام فصیح بلیغ بر طبق کلام خدا ترتیب نماید یا کلام فصیح بلند را نسبت به انبیاء و ائمه دهد، تصدیق به آن لازم باشد و خدام خود در همین رقعہ اخیر نوشته‌اند که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است، و فقیر مکرراً عرض نموده که عبارات خطبة البیان بر وجهی که خدام معنی آن را فهمیده‌اند، موافق قرآن و اصول نیست. پس بالضروره می‌باید که نسبت آن عبارات به حضرت امیر باطل باشد، یا تأویل به وجهی باید کرد که مخالف قرآن و اصول نباشد.

و دیگر مخفی نماند که غلات شیعه بسیار دعوی‌های بلند و سخنان بلند به آن حضرت نسبت داده‌اند تا آن که بعضی او را خدا گفتند، و چون راوی خطبة البیان مجهول است می‌تواند بود که آن خطبه را یکی از ایشان به آن حضرت نسبت داده باشد. و همچنین می‌تواند بود که بعضی از عامه یا معتزله آن عبارت را به نام آن حضرت مشهور ساخته باشند تا عوام شیعه به نقل آن اقبال نمایند و آن گاه اقبال ایشان را به نقل و روایت آن، موجب تشنیع و تجهیل طایفه شیعه سازند، و بر خدام ظاهر است که جمیع این اختلافات که در دین پیدا شده، از احادیث کاذبه و اخبار موضوعه خارجیان و غلات است، و در کتب رجال شیعه، تنبیه بر فساد روایات بسیاری از غلات شیعه کرده‌اند بلکه بعضی از اهل اسلام یک سوره قرآنی ترتیب داده، می‌گویند که از قرآن است و عثمان آن را از قرآن انداخته، ظاهراً آن سوره به نظر شریف رسیده باشد.

و بالجمله احتمال عدم صحّت خطبة البیان نسبت به حضرت امیر نه از آن قبیل است که کسی از آن عجب بماند؛ و لیس اوّل قارورة کسرت فی الاسلام. و دیگر نوشته‌اید که در راویان شیعه بعضی از ضعفا بوده‌اند مثل «سکونی». جواب آن است که در میان راویان شیعه، مسلّم است که ضعفا از غلات و غیره هم بوده‌اند، امّا لازم نمی‌آید از آن که راوی بعضی از مسائل خلاف فقهیه ضعیف باشد و بعضی ضعف آن را ندانسته باشند، و آن که راوی مسئله اجماعی که مذهب جمیع امامیه باشد و آن را در برابر جمیع مخالفان ذکر کرده باشند، ضعیف [باشد] بلکه غلط در راوی در مثل این مقام، ملحق به محال عادی است.

و مکرّر نوشته‌اید که کریمه والراسخون فی العلم دلیل است در آن که در روایت شیخ ابوعلی طبرسی، سهو واقع شده که گفته غیر از خدای تعالی هیچ کس معنی حروف معجمه را نفهمیده، و نمی‌داند.

جواب آن است که سابقاً مذکور شد که فقیر کلام شیخ ابوعلی و روایت او را به طریق سند منع ذکر کرده‌اند، و بحث بر سند منع محصلی ندارد، اما با خدّام مماشات نموده می‌گوییم که سهو جناب شیخ مذکور، گاهی لازم آید که ضمیر «تأویله» در آیتی که خدّام در بیان سهو مذکور ساخته‌اند، راجع به متشابهاست باشد و حروف معجمه مذکوره، داخل متشابهاست باشند، و چنین نیست؛ زیرا که مفسّران متشابهاست [۴۹۸] را چند معنی گفته‌اند:

یکی آن که معنی او ملتبس شود و بی‌قرینه تعیین نیابد، چنان که در وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ^۱، وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِی^۲ که اضلال سامری قبیح است، و اضلال خدای تعالی حَسَن است، و در هر مقام، تعیین مراد به قرینه می‌شود.

۱. جائیه: ۲۳

۲. طه: ۸۵

دوم آن که مراد به متشابه، منسوخ است.

سیم آن که مراد به متشابه آن است که دو معنا داشته باشد یا بیش. چهارم آن که مراد به متشابه آن است که الفاظ او مکرر باشد، مانند قصه موسی و غیر آن، و ظاهر است که بر هیچ یک از این تفاسیر، حروف معجمه داخل متشابهات نیستند. پس آن که شیخ ابوعلی گفته که حروف معجمه اول سور را غیر از خدای تعالی کسی نمی داند، منافاتی ندارد به آن که متشابهات را راسخان در علم دانند؛ زیرا که از تقریر مذکور معلوم شد که حروف معجمه مذکوره، غیر متشابهات اند. پس حکم به سهو شیخ ابوعلی، محض سهو و غلط باشد. و احتمال سهو و غلط در راوی خطبة البیان بیشتر است از احتمال غلط در روایت شیخ بزرگوار.

و دیگر نوشته اید که: تخصیص قول سلونی به زمان خاص کردن، خلاف ظاهر است.

جواب آن است که تخصیص، اگرچه خلاف ظاهر است، اما اصول و آیات و اخبار که بعضی از آن مذکور شد، دلالت بر آن دارد که هرگاه آیتی مانند قول خدای تعالی که وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ و مانند آن دلالت کند بر خلاف ظاهر، باید قول سلونی را تابع آیه داشتن و آن را وقف بر آیت تأویل و تخصیص کردن، نه آن که آیت را تابع قول سلونی داشتن. چنان که بعد از ظهور دلیل عقلی بر آن که خدای تعالی از جوارح و اعضا منزّه است، علما، یدالله و وجه الله را تأویل می کنند و می گویند، مراد، قدرت الله و ذات الله است. بنابر آن که عقل اصل است و نقل فرع، و خدام نیز اعتراف نموده اند که هر روایتی که موافق قرآن نباشد، باطل است.

و دیگر تعجب ایشان از سند ساختن قول «لی مع الله» بنابر فهمیده ایشان است، زیرا که خیال کرده‌اید که مراد فقیر آن است که حضرت پیغمبر [ص] از جمیع چیزها غافل بوده‌اند، و اطلاع بر آنها نداشته‌اند، و چنین نیست بلکه مراد فقیر آن است که احوالی که در آن وقت ایشان را حاصل بوده، از لذت حضور و نعمت محاوره با محبوب و اطلاع بر معانی خطاب الهی که در آن وقت متوجه ایشان بوده، در وقت دیگر قبل از آن چیزی از آن احوال و معانی حاصل نبوده، بلکه از نظر ایشان آن معانی و احوال غایب بوده، پس همه چیز در همه حال نزد ایشان نباشد و بر آن اطلاع نداشته باشند.

و ایضا شارح فصوص تصریح نموده، به آن که مراد از وقت «لی مع الله» نزول وحی است، بی واسطه جبرئیل، و ظاهر است که در آن وقت اطلاع داشتند بر [معنی] آن چه [از وحی] می‌فهمیدند و قبل از آن اطلاع نداشتند. توقع از مکارم اخلاق آن است که گستاخی‌ها را عفو فرمایند و آن چه بعد از این، از بحث و اجوبه که موافق قانون آداب مناظره باشد، به خاطر شریف رسد، به اعلام آن منت نهند، چه غرض از آن مناظره، اظهار حق و صواب است و سعی در آن بر همه کس واجب. وَفَّقْنَا وَ اَيَّاكُمْ لِتَحْقِيقِ الْحَقِّ بِحَقِّ الْحَقِّ وَ اهله.

رقعه [هفتم] میریوسف علی

بعد از رفع دعوات وافیات!

مکشوف رأی انور می‌گرداند که طومار طویل الذیل [۴۹۹] که به ارسال آن معزز ساخته بودند، به نظر اجمال ملاحظه کرد. چون در آن سخن‌ها غور نماید، آن چه به خاطر رسد از لا و نعم معروض خواهد داشت. بالفعل آن‌ها را موقوف داشتیم.

اما الحال یک سؤال داریم و آن این است که شیخ عطار در تذکره اولیاء از اوئیس قرنی نقل کرده که ایشان فرموده‌اند: «من عرف الله لا يخفى عليه شيء». در این باب چه می‌گویید؟ اگر می‌فرمایید که بر قول اوئیس قرن اعتبار نیست، مسلم نیست، زیرا که حالت ایشان اظهر من الشمس است، و حضرت رسالت [ص] فرموده‌اند که: انی لأجد نفس الرحمان من قبل الیمن.^۱ و اگر گویند شیخ عطار مجهول بوده، نیز مسلم نیست که حالت او بر همه کس ظاهر است و پاک دینی او بر زمین و زمان باهر. و اگر عبارت را تأویل کنید احتمال را در وی گنجایی نه. والدعاء.

جواب [هفتم] قاضی نورالله

بعد از تمهید مراسم نیازمندی،

مشهود ضمیر مُنیر می‌گرداند که تردیدی که خدّام در سؤال مذکور فرموده‌اند، حاصر نیست، زیرا که مسلم می‌داریم که اوئیس قرن، مقبول و سید التابعین است، و شیخ عطار از اکابر موحدین و معتقدین. اما مسلم نمی‌داریم که مصنف تذکره مشهور، جناب شیخ باشد و هم چنان که نسبت آن تذکره به جناب شیخ مشهور است، قدحی که در نسبت او به شیخ کرده‌اند در میان اهل فضل و کمال مذکور است. می‌گویند که از تألیفات بعضی از مریدان شیخ است. و بر تقدیر تسلیم، می‌تواند بود که کسی که روایت عبارت اوئیس نسبت به جناب شیخ کرده، ثقه نباشد و از آن که در امثال این مقام، شیخ عطار صحت و ضعف روایتی را ندانسته باشد قدحی در بزرگی او نمی‌شود، و اصلاً مستبعد نیست، به خلاف آن که یکی از فضلا در مقام بیان اصلی از اصول مذهب که مُجمعٌ علیّه طایفه‌ای از اهل اسلام باشد، روایتی کند که در آن جا احتمال

۱. کشف الغمه: ۱ ص ۲۶۱

ضعف و مانند آن نگنجد؛ زیرا که آن روایت سند مسأله اجماعی خواهد بود؛ اگر در آن روایت خطایی باشد، خطای اجماع ایشان لازم می‌آید و خطا در آن موجب [خطای امام است که در آن اجماع]، داخل خواهد بود.

و بر تقدیر تسلیم می‌گوییم: لَأُنْسَلَمَ که عبارت مذکوره را احتمال تأویل نیست، زیرا که صریح بودن آن عبارت در معنایی که خدّام و همه کس از ظاهر آن می‌فهمند، زیاده از صریح بودن عبارت «ید الله» و «وجه الله» است در معنی که از ظاهر آن فهمیده می‌شود، و حال آن که ید الله و وجه الله را جهت احتراز از لزوم کفر تأویل می‌کنند، پس باید که هرگاه عبارت اویس مخالف حدیث و اصول باشد، آن را نیز تأویل کنند. و اگر خدّام فرقی ظاهر سازند، مستفید شویم، و ظاهراً خدام تصوّر کرده‌اند که هر عبارت که صریح باشد در یکی از معانی، باید که آن را تأویل نکنند و چنین نیست، بلکه به سبب قیام دلیل است بر خلاف ظاهر معنی آن عبارت، [خواه صریح باشد]^۱ و خواه ظاهر، و بر خدّام ظاهر است که عبارات غلط نما در کلام صوفیه بسیار است، و به واسطه جمال و ابهام که در عبارت ایشان واقع است، بسیاری از آن تناقض می‌نماید، و چون اجتماع تقیضین محال است، بالضروره، یکی از آن عبارت را تأویل باید کرد، هر چند صریح باشد. و ملا محمد شیرین مغربی در دیوان^۲ خود گفته: [۵۰۰]

بسی بینی در این دیوان اشعار خرابات و خراباتی و خمار
نظر را نغز کن تا نغز بینی گذر از پوست کن تا مغز بینی

والدعاء.

۱. در نسخه مجلس نیست و در دو نسخه دیگر یعنی آصفیه و «م» هست.

۲. این دیوان با همکاری مشترک دانشگاه تهران و مک گیل در سال ۱۹۹۳ در تهران منتشر شده است.

رقعه [هشتم] میر یوسف علی

هو العلیم الحکیم.^۱ سیادت و نقابت پناها! حقایق و معارف انتباها! بر رأی انور مضمّر نباشد که قرار داد خاطر فاتر آن بود که به همان نوشته ختم کرده، دیگر تصدیع نبینم، اما چون نوشته بودید که هر چه به خاطر رسد که موافق حق و آداب باشد، بنویسید، به حکم المأمور معذور، گستاخانه در مقام جسارت آمده، می‌گوییم که اول اعتراض ایشان در فرو گذاشت آداب بود، و این عجب نیست از کسی که سی و پنج سال تارک باشد، اما اگر کسی که چهل سال علی الاتصال به مطالعه و مباحثه و درس و بحث مشغول بوده باشد، خلاف آداب ظاهر شود، محل تعجب است. چون نوشته بودید که اصلاً ملاحظه آداب نکرده‌اید و به بحث مشعوف بوده‌اید، ضرورتاً اول از بحث ابتدا کنیم و مذکورات سابقه را بر سبیل اجمال ایراد نماییم تا ببینیم کجا ملاحظه آداب نکرده‌ایم.

مخفی نیست که در فن آداب مقرر است که هرگاه کسی اظهار خبری تام نماید، یا ناقل است یا مدعی. اگر ناقل است از او صحّت نقل باید طلبید، و اگر مدعی است دلیل. اگر دلیل عقلی باشد، مسلّم المقدمات، و اگر نقلی باشد، صحیح النقل.

آن چه ما اول گفتیم این بود که حضرت پیغمبر - صلی الله علیه و آله - بر ضمایر بشر اطلاع داشتند؛ خصوصاً بر ضمیر فاطمه - علیها السلام. در این حال مدعی بودیم و بر ایشان طلب دلیل لازم بود. ایشان بی طلب دلیل منع نمودند و نظم شیخ سعدی را سند منع ساختند. اگرچه در فن آداب، منع، طلب دلیل است، اما بی ایراد دلیل از جانب مدعی، سند مانع به اعتقاد این ناقص

۱. در م: هو الحکیم العلیم.

وجهی ندارد؛ چرا که سند از برای منع مقدمات دلیل است؛ تا حقیقت مقدمات دلیل ظاهر نشود، سند به آن می‌ماند که کسی تبر بردارد و خواهد درختی را بیندازد که معدوم است. پس انسب و اصوب^۱ آن بود که قبل از منع و ایراد سند، طلب دلیل می‌کردند. و چون فقیر در مقام تحقیق بود و متوجه آداب بحث نبود، حمل بر همان قاعده نمود که منع، طلب دلیل است، دلیل آورد و گفت که حضرت امیر علیه‌السلام در خطبة البیان فرموده‌اند که: انا أعلم بما فی الضمایر و انا الذی أعلم خطرات القلوب و لمح العیون و ما یُخفی الصدور. در این مقام از روی آداب، صحت نقل خطبه طلبیدن، بر ایشان لازم بود. اگر صحت نقل می‌طلبیدید و ما بر ثبوت، عاجز می‌بودیم، ضرورتاً قطع می‌کردیم. پس معلوم شد که ایشان در این مقام، رعایت آداب نکردند. و چون صحت نقل، طلب نکردند و سند عقلی آوردند و گفتند که عبارت حضرت امیر - علیه‌السلام - دلالت بر آن ندارد که ایشان در جمیع احوال بر ضمایر بشر مطلع باشند، بلکه همین کافی است کمال ایشان را که گاهی بر ضمیر بعضی اطلاع داشته باشند. و چون متوجه سند منع شدند، این سند منع ایشان دلیل است ما را بر آن که صحت نقل خطبه بر ایشان ظاهر کنیم. و در فن آداب مقرر است که هرگاه صحت نقل بر سائل معلوم باشد، طلب صحت، تحصیل حاصل است [۵۰۱] و بی فایده.

پس آن که بعد از گفت و شنید بسیار، قدح راوی خطبه می‌کند، از آداب نیست. و چون غرض همان تحقیق بود بالضروره سند عقلی ایشان را ردّ و منع کردیم و گفتیم که حضرت امیر در خطبه فرموده که: انا الذی أعلم ما یحدث ساعة فساعة، و انا أعلم بما کان و ما یکون، و انا الذی أعلم اعمال الخلائق

۱. در «م»: انسب و اولی.

فی مشارق الأرض و مغاربها، و لایخفی علیّ منهم شیئاً، و أنا الذی أعلم ما یحدث فی اللیل أمراً شیئاً بعد شیء الی یوم القیامة، و أنا الذی أعلم بتغییرات الأزمان و حدّثانه.

باز ایشان در مقام منع شده، سند آوردند و گفتند: چون در اصول عقاید هیچ کس بر این نرفته که انبیا بر ضمایر بشر در جمیع احوال مطلع باشند، بلکه عکس آن را تصریح کرده‌اند، و لهذا هر جا که عبارت [عام باشد]^۱ آن را حمل بر بعض می‌کنند، مثل *إنّ الله علی کلّ شیء قدیر* که قدرت عام است و حمل بر قبایح و محالات نمی‌کنند، بلکه حمل می‌نمایند به امور محسّنه؛ و نیز فرمودند که، بعضی گفته‌اند که هیچ عامی نیست که مخصوص نیست، پس لازم است آن عبارت را حمل کردن به احکام الهیّه و قضایای شرعیّه. و ما از سند اوّل مسلم داشتیم آن را که قدرت خدا محمول بر امور محسّنه است نه قبیحه؛ اما در مقام ردّ و منع آمده، گفتیم که اطلاع بر ضمایر بشر در جمیع احوال از قبایح و محالات نیست، بلکه از عطیّات است، و عطیّات از جمله ممکنات، و سند دوم را هم مسلم داشتیم، اما گفتیم آن مخصوص باید که عام باشد تا شامل باشد هر قضیه‌ای را که در مشرق و مغرب حادث می‌شود، خواه شرعیّه و خواه غیر شرعیّه، مثل قضیه کربلا [که شرعی نبود، و معلوم ایشان بود، اگر چه قضیه کربلا]^۲ به واسطه جبرئیل معلوم ایشان شده بود، اما هیچ فرقی نیست میان آن که به واسطه جبرئیل یا به غیر واسطه چیزی بر ایشان معلوم گردد. پس آن که تخصیص کردند به قضایای شرعیّه، محلّ تأمل است.

باز ایشان در مقام منع آمدند و به جهت فقره اوّل، سند از روی تکلف و قوّت طبع آوردند و از اصول عقاید سخن‌ها گفتند، اما مانع نبود و به جهت منع

۱. داخل گروه در «م» نیامده است.

۲. داخل گروه از «م» افتاده است.

فقره دوم گفتند که بشری را چگونه تحمل و طاقت بعضی از امور مکروهه باشد، چنان که خدای تعالی می‌فرماید: لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ^۱ و در روضه الشهداء مذکور است که جبرئیل شش مرتبه قضیه کربلا به آن حضرت گفت.^۲

می‌گوییم در این مقام دو اعتراض داریم:

یکی در ایراد کریمه لا تسئلوا و می‌گوییم که این آیه در شأن قومی نازل شده که بر سبیل استهزا پیش حضرت پیغمبر آمدند و گفتند: نام پدر ما بگو؟ بعضی گفتند: شتر ما گم شده بگو کجا است؛ و امثال این سخنان. پس آیتی که در شأن سفها نازل شده باشد، آن را نسبت به حضرت دادن نامناسب و بی جا بود. و اگر مخاطب حضرت می‌بود، همچنین می‌گفت که: لا تسأل عن أشياء، و از این معلوم شد که زر تمام عیار را ایشان بی جا صرف کرده‌اند، نه ما.

و اعتراض دیگر آن که ما نوشته بودیم که اگرچه قضیه کربلا به واسطه جبرئیل نازل شده اما هیچ فرقی نیست میان آن که به واسطه جبرئیل چیزی معلوم ایشان شده باشد یا بی واسطه، پس آن که نوشته‌اند که در روضه الشهداء مذکور است که جبرئیل قضیه کربلا را [۵۰۲] چند مرتبه گفته، بی فایده و تحصیل حاصل و از آداب دور بود؛ و در واقع کدام قضیه جانشوزتر از قضیه کربلا بود؛ چنان که از کعب الاحبار^۳ مروی است که گفت: در تورات خوانده‌ام که عظیم‌ترین واقعه در دنیا واقعه کربلا خواهد بود؛ و خوانده‌ام که در آن وقت که حضرت امام حسین را شهید کنند، آسمان خون بگرید.^۴ و مشهور است که

۱. مائده: ۱۰۱

۲. در عبارت پیش گفته قاضی، شش مرتبه یا چند مرتبه که میریوسف در سطور بعدی نقل می‌کند نبود.

۳. در همه نسخه‌ها: الاخبار!

۴. بنگرید: امالی صدوق: ۱۴۰

سرخى شَفَق قبل از واقعه کربلا نبوده، و بر تقدیری که قضیه‌ای صعب‌تر از کربلا بود، خدا قادر بود که پیغمبر را آن چنان صبری دهد که تحمل آن قضیه تواند کرد.

و چون تمهید این مقدمات با بعضی از مذکورات سابقه لازم بود، الحال شروع کنیم به طومار طویل الذیل و آن را به ترتیب و تفصیل ذکر کنیم، مگر بعضی را که چندان فایده در ذکر آن نیست.

اول آن که نوشته‌اند که در اکثر، ما را مدعی خیال کرده‌اند و خود را مانع دانسته، بر سندهای منع ما که مذکور ساختیم، رد و منع نموده‌اند و ندانسته‌اند که منع و بحث بر سند مانع، باطل و بی فایده است.

می‌گوییم: این که مدعی، سند مانع و بحث او را رد و منع کند، او را مانع نمی‌گویند بلکه مدعی می‌گویند، و ردّ و منع سند مانع از جانب مدعی، حاشا که بی فایده باشد و باطل، بلکه بر مدعی لازم است که بر ثبوت مدعی خود سند مانع را رد و منع کند؛ و اگر این استدلال مدعی که موجب رد سند مانع است، بی فایده بودی، بایستی که مرحوم ملا ابوالحسن در بحث مرحوم میرفخرالدین نه مرتبه استدلال نکردی، و در مرتبه اول قطع کردی، چنان که مرحوم میر فخرالدین در آخر کرد؛ پس معلوم شد که استدلال او به جهت رد سند مرحوم میر فخرالدین بوده.

آن که فرموده‌اند که در آداب مقرر شده که مانع را لازم نیست که سندی ذکر کند، زیرا که منع، طلب دلیل است و ذکر سند جهت زیادتی استظهار است، اگر مانع ذکر سندی نکند و به مجرد منع اکتفا نماید، جایز است، پس مدعی را بر سند منع مانع به طریق منع و مانند آن سخن کردن باطل و بی محصل است؛ می‌گوییم: فقرات اول مسلم است و در ذکر سند قبل از اقامت، در تمهید مقدمات گذشت و از فقره «پس مدعی» تا آخر تکرار استشمام می‌شود و

تکرار، بی‌فایده است، و رد و منع آن از آن چه در بحث مرحوم ملا ابوالحسن و مرحوم میر فخرالدین نوشته شده، مفهوم می‌گردد. مکرر چه گوئیم.

و آنچه فرموده‌اند وظیفه مدّعی اثبات مدّعا است، به دلیل عقلی مسلّم المقدمات یا دلیل نقلی معتبر که ناقل و راوی آن مقبول و متن آن قطعی الدلالة و نص باشد که راه تأویل و تخصیص و احتمال در آن نباشد؛

می‌گوئیم: چون در تمهید مقدمات از روی آداب ثابت کردیم که صحّت نقل خطبه بر ایشان معلوم بوده و دلایل نقلیه ما همه مقبول است، اگر دلایل نقلیه محتاج به تأویل باشد، تأویل مانع نیست، بلکه مبین است و حال آن که انا أعلم بما کان و ما یکون و مثل این که گذشت، محتاج به تأویل نیست.

و آن که نوشته‌اند آن چه از آداب مذکور شد، اگر دغدغه‌ای باشد، رجوع به کتب آداب نمایند، یا از طالب علمانی که بر قوانین آن اطلاع داشته باشند استفسار نمایند، می‌گوئیم ما را دغدغه در آداب نیست و محتاج به آن نیستیم که از [۵۰۳] کسی استفسار نماییم. یک و دو جا که سهو شده باشد، از روی انصاف معترفیم؛ اما اگر این مناظرات، به تخصیص این مسوّدات، به نظر یکی از اهل وقوف درآید، حقیقت حالها ظاهر می‌شود که سهو و خطا از کدام جانب بیشتر است.

و آن که در ذکر کهیصص فرموده‌اید،

می‌گوئیم که: کهیصص را مؤید پنداشته بودیم در حروف مقطّعه، نه در بحث اطلاع بر ضمائر.

و در شرح خطبة البیان تأویل چنین کرده‌اند که منم «کاف» کفایت و منم «های» هادی و منم «یای» یرضی و منم «عین» عالم به کتاب های خدا و منم «صاد» صادق.

و آنکه گفته‌اید مانع را مجرد احتمال کافی است، و لهذا در کلام فضلا

مذکور است که المانع یکفیه الاحتمال و نیز گفته‌اند: اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال، در فقره اول می‌گوییم:

مسلم نیست آن که احتمال بی سند کافی باشد. و همچنین فقره دوم را مسلم نمی‌داریم که احتمال بی سند، دلیل را باطل تواند کرد.

و آن که فرموده‌اید: از عجایب آن که سندهای ما را که از روایات باهره و کتب معتبره ذکر کرده‌ایم، ناقص عیار تصوّر نموده‌اید، و آن چه خود در مقام استدلال از تفسیر کاشفی که جهت میر علی شیر خارجی نوشته، و از مصابیح القلوب که مؤلف آن مرد مدّاح معرکه‌گیری بوده، و از مقصد الاقصی و مانند آن از کتب مجهوله نقل نموده‌اید، زر تمام عیار نام نهاده؛

می‌گوییم: ایشان از آیات، دو آیه نقل کردند؛ یکی: لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ. و دیگری: وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ^۱ و گذشت آن که تمام عیار لا تسألوا را ایشان بی جا صرف کرده‌اند، و از تفسیر وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ نیز معلوم شد که بعد از نزول این آیه، به ایشان کرامت‌ها شده، به دلیل آن که خطبه و «سَلُونِي» در عهد امامت آمده.

و آن که فرموده‌اید: اگر گویند مراد از سخنان تمام عیار، بعضی از آیات و عبارات خطبة البیان است؛

گوییم: تمام عیاری آن‌ها فی حدّ ذاتها و نظر به معانی که علما گفته‌اند مسلم است، اما شما ندانسته‌اید که زر تمام عیار را کجا صرف باید کرد، می‌گوییم: مراد از زر ناقص عیار، روایت شیخ [ابو] علی طبرسی است و از محکّ والراسخون فی العلم، و آن زر را به محل صرف کرده‌ایم.

۱. مانده: ۱۰۱

۲. محمد: ۳۰

و همچنین عبارات خطبه را [بر وجهی که راوی خطبه را]^۱ قدح می‌کنید و معانی که علما گفته‌اند مسلم می‌دارید، اگر تسلیم است، قدح چرا و اگر قدح است، تسلیم چرا است؟

و دیگر آن که قدح کاشفی کرده‌اید که تفسیر جهت میرعلی شیر خارجی نوشته. قدح را در او گنجایی نیست که عقیده او اظهر من الشمس است. شنیده باشید که مردم سبزوار، ملاحسین [را] در زبان گرفتند و گفتند که، به مصاحبت میرعلی شیر، ترک مذهب کرده، روزی در سبزوار بر سر منبر وعظ می‌گفته، در آن اثنا گفته که، جبرئیل دوازده هزار بار به حضرت پیغمبر آمده. یکی پرسیده که، به حضرت مرتضی علی چند بار آمده؟ ملا گفته: بیست و چهار هزار بار. پرسیده: به چه دلیل؟ گفته: به دلیل انا مدینه العلم و علی بابها، در وقتی که جبرئیل پیش پیغمبر آمد و رفت، از پیش مرتضی علی آمد و رفت؛ در آمدن دوازده هزار بار و در رفتن دوازده هزار بار. کسی که این چنین باشد و روایتی کند چه جای طعن است.

سخن در بحث امامت و مذهب و ملت و مسایل فقهیه مختلف [فیها] نیست که به ملاحظه جهت خارجی نوشته باشد و مقبول نباشد. یک روایت که کاشفی از ینابیع نقل کرده، ذکر کرده‌ایم و شما آن را مرجوح گفتید، [۵۰۴] با آن که موافق است به آیه والراسخون فی العلم؛ وعجب‌تر آنکه ینابیع را مرجوح می‌گویید و از فصوص و جامع الانوار سند می‌آرید، و ذکر حروف مقطعه به تقریب نقل ینابیع در میان آمد، و ایشان روایت شیخ [ابو]علی طبرسی که و لایعلم تأویله الا الله باشد سند منع ساختند و ما استدلال کردیم از روی عقل که این روایت، دلالت بر آن دارد که اگر پیغمبر بر تأویل حروف مقطعه واقف نبوده باشد، در این حال عبث لازم آید.

۱. در آصفیه و «م»: عبارات خطبه را بر وجهی که راوی خطبه را.

و وجهی که گفته‌اید می‌تواند بود که تنبیه باشد بر اسرار الهی تا به مجرد تلفظ آن مُثاب باشند، قوّت ندارد؛ جایی که والراسخون فی العلم باشد، این توجیهات ناموجه است؛ و چون از کتابت سابق فهم شده بود که مسلّم داشته‌اید ردّ ما را در قول شیخ ابوعلی طبرسی، دیگر در این باب بحث نمی‌کنیم و به همین قطع کردیم.

آن که مکرّر در باب افضلیّت حضرت پیغمبر [ص] بی اطلاع بر ضمائر بشر نوشته‌اید؛

می‌گوییم تا ما مسلّم داشته بودیم و در این سخن بداشتیم؛ اما چون فرموده بودید که موسی و عیسی - علیهما السلام - را معجزات بوده که حضرت پیغمبر را نبوده از برای ثبوت آن که گفته بودیم که هر معجزی که انبیا را بوده، پیغمبر ما را بوده و بسیار چیز پیغمبر ما را بوده که انبیا را نبوده، و چند فقره از مصابیح القلوب مشتمل بر ذکر معجزات انبیا که از حضرات ظاهر شده ذکر کرده بودیم، و نیز فقره‌ای چند از خطبه نوشته بودیم که هر معجزی که انبیاء ظاهر کرده‌اند به امداد آن حضرت کرده‌اند، و این سخن ها در برابر سخن ایشان ردّ و منع ایشان بود و مُثبت و مُبین سخن ما؛ و مع ذلک نوشته بودید که این دلالت بر کمال ایشان دارد، و بر اطلاع ضمائر دخیلی ندارد، و حال آن که مراد ما اظهار معجزات بود، نه اطلاع بر ضمائر؛ پس اعتراض به موقع نبود.

و آن که صاحب مصابیح القلوب را قدح کرده‌اید که مرد مدّاح معرکه‌گیری بوده، می‌گوییم در این جا سخن نمی‌گنجد؛ چرا که او مردی بوده از مردم خوب سبزواری و کمال صلاحیت و فضیلت داشته، و مسلّم عصر خود بوده.

بر تقدیر تسلیم که مدّاح و معرکه‌گیر بوده، مگر ندانسته‌اید که مدّاحی و معرکه‌گیری در اظهار فضایل حضرت امیر - علیه السلام - عین عبادت است و این حدیث را شنیده‌اید که حضرت رسول - صلی الله علیه و آله - فرموده: إنّ

الله تعالی جعل لأخی علی فضائل لا تحصى كثرة فمن ذكر فضيلة من فضائله مُقرأً بها غفر الله له ما تقدّم من ذنبه و من كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقى لتلك الكتابة رسم و من استمع إلى فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع، ثم قال: النَّظَرُ إلى علی عبادَة و ذكره عبادَة و لا يقبل الله إيمان عبد إلاّ بولايته و البراءة من أعدائه.^۱

و عجب تر آن که از مصابيح القلوب در باب اطلاع بر ضمایر اصلا سخن نکردیم.

و آن که صاحب کتاب مقصد الاقصی را قدح کرده‌اید که مجهول است، حضرت امیر در صد کلمه گفته‌اند: لا تنظر الی مَنْ قال أنظر الی ما قال، و سخن او موافق قرآن است.

آن که در باب اطلاع حضرت امیر [ع] بر جمیع کاینات، دعوی به نام ما، بی دعوی، اثبات کرده‌اید و متوجّه [۵۰۵] جواب شده، تازه است. هیچ کس نشنیده که مانع، غیر مدّعی مدّعی را به مدّعی نسبت دهد و معترف به سهو نشود و در مقام جواب آید، و با وجود چندین فرو گذاشت در آداب، چندین طعن بر ما، از انصاف نیست.

مخفی نماند که در صغر سن، پیش مرحوم میر صفی الدین محمد و میر جمال الدین محمد صدر، ارشاد می‌خواندیم، و میر محمد اشرف استرآبادی، قو/عد می‌گذرانید. یک روز در مسأله‌ای میان میر مرحوم^۲ و میر محمد اشرف بحث شد و به تطویل انجامید. آخر میر مرحوم بر سر انصاف آمده گفت: راست گفتم، من سهو کردم، حق به جانب تو است؛ و مقرر است که قدرت میر مرحوم

۱. بناء المقالة الفاطمية: ۳۴۹

۲. یعنی میر صفی الدین محمد.

در علوم متداوله تا کجا بود، اگر بر سر انصاف نمی آمد، صد سند به قوت طبع می توانست آورد، و میر محمد اشرف را ملزم ساخت.

و دیگر آن که نوشته اید که تفسیر کردن حضرت بای بسمله را و هفتاد شتر بارکردن بلکه صد هزار شتر، اصلاً دلالت بر مدّعی شما ندارد. چه می تواند بود، که [هر] یکی از انبیا و اولیا هزار هزار بار شتر تفسیر کنند و مع هذا بر یک ضمیر اطلاع نداشته باشند؟

می گوییم: اگر مدّعی ما بر ایشان ظاهر نشده که اعتراض می کنند، عجب [است و اگر ظاهر شده و تجاهل می کنند،] ^۱ عجب تر؛ و ظاهر است که غرض از ایراد تفسیر بای بسمله به هفتاد شتر، اطلاع ایشان بر غوامض قرآن است، چه معین است که هرگاه یک حرف با را هفتاد شتر بار کنند، تمام قرآن را چند هزار قطار بار خواهند کرد. و این استدلال کردیم به آن که احاطه قرآن کرده اند، و به حکم *وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ* ^۲ جمیع اشیا در قرآن است؛ و چون شما در کریمه *وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ* سخن دارید، به مجلس رد سخن شما کنیم.

و دیگر نوشته بودیم که حضرت امیر فرموده اند هرچه در قرآن است، در فاتحه است، و هر چه در فاتحه است، در بسمله است، و هر چه در بسمله است، در بای او است، و هرچه در بای او است در نقطه او است. و فرموده: *أَنَا النِّقْطَةُ*. فرموده اید، که *أَنَا النِّقْطَةُ* را در روایت اضافه کرده اید، حاشا و ثمّ حاشا که بنده اضافه کرده باشم. بنده از اهل دنیا نیستم. سخن همان است که فرموده بودید: *لَيْسَ قَلْبُنَا كَقُلُوبِ النَّاسِ*. روا باشد که دعوی ایمان کنیم و چیزی که ندیده باشیم از برای اثبات مدّعی خود اضافه کنیم؟ نه این چنین است، بلکه از

۱. داخل گروه از «م» افتاده است.

۲. انعام: ۵۹

کتابی نقل کرده‌ایم، و ان شاء الله سخن به آن روایت قطع خواهیم کرد. و روایتی که ایشان از جامع/الانوار نقل کرده‌اند که پیغمبر مانند یا است و علی مانند نقطه در تحت آن، بنده ندیده‌ام و آن روایت منافات با این روایت ندارد.

اما در آن جا که نوشته‌اید که چنان که «با» متعین نمی‌شود الاّ به نقطه، نبیّ کمال نمی‌یابد الاّ به ولیّ، به حسب ظاهر سخنی می‌گنجد و آن سخن این است که این عبارت دلالت دارد بر آن که مرتبه ولایت بالاتر از مرتبه نبوت باشد. و آن که نوشته‌اید مسلم داشتیم که مراد بمن عنده علم الکتاب حضرت امیر است، اما مسلم نمی‌داریم که مراد به رطب و یابس جمیع اشیا باشد یا جمیع ضمائر، و چند معنی از قول مفسران نقل کرده‌اید که دلالت بر خلاف [۵۰۶] فهمیده بنده دارد، یکی آن که مراد به رطب آب است و مراد به یابس خاک. در این معنی سخن داریم می‌گوییم که عبارت آیه قبل از «ولا رطب و لا یابس» این است که وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ و ظاهر است که «ما فی البر» شامل هر چیزی است که در صحرا است از خاک و احجار و اشجار و حیوانات؛ و ما فی البحر شامل است هر چیزی را که در دریا است از آب و حیوانات و جواهر. پس اگر مراد از رطب و یابس آب و خاک باشد، تکرار بی‌فایده انقص لازم می‌آید، و معنی‌های دیگر را مسلم می‌داریم، اما می‌گوییم به آن اعتبار رطب و یابس از الفاظ مشترکه‌اند بر سبیل مجاز، و بر این تقدیر از رطب و یابس که ضدّ هم‌اند ظاهر و باطن و سفید و سیاه و خیر و شرّ و امثال آن الی غیر النهایه مفهوم می‌شود، و به حسب ظاهر و باطن مؤید ما می‌گردد.

و دیگر مقرر از باب عربیت است که نکره در سیاق نفی، مفید عموم است و شک نیست [که رطب و یابس هر دو نکره‌اند و مفید عموم‌اند؛ پس تخصیص

رطب و یابس خلاف قواعد عربیت است و شک نیست^۱ که قرآن خلاف قواعد نیست، و در اصول نیز این قاعده مقرر است. و دیگر عقل ناطق است بر آنکه منطوق کلام به حسب عرف، دلالت بر جمیع اشیا دارد، چه لفظ رطب و یابس از روی عرف در عرب و عجم مثل شده، و مراد جمیع اشیا است چنان که می‌گویند آتش در بیشه افتاد و تر و خشک سوخت؛ یعنی هر چه بود. و عرف در فقه و اصول نیز مقرر است. و با وجود این دلایل واضح استدلال کنیم به آیت دیگر که واضح‌تر باشد، و به همان سخن قطع کنیم.

آن که نوشته‌اید اول اثبات کنید که حضرت امیر اطلاع بر ضمائر داشته‌اند، [و بعد از آن، آن را دلیل سازید که پیغمبر اطلاع داشتند،]^۲ ثبوت العرش ثم انقش، نه اثبات نقل خطبه کرده‌اید و نه اثبات مدعا؛

می‌گوییم: عرش اثبات کرده‌ایم و منقوش هم ساخته‌ایم، اما فرزند دیگران هر چند مقبول باشد، مادران را فرزند خود مقبول‌تر است.

و در صحت نقل خطبه سابقاً دلیل گفته‌ایم، بعد از این نیز بیان کنیم و از سر نو، عرش ثابت کنیم و نقش از وی بنماییم.

آن که نوشته‌اید که آن چه از مقصد الاقصی نقل کرده‌اید، صلاحیت دلیل بودن ندارد، بلکه آن مرد، صوفی مجهول المذهب خواهد بود؛

می‌گوییم: هر گاه، نقل، موافق قرآن باشد، ناقل هر که باشد گو می‌باش. لا تنظر الی من قال.

آن که نوشته‌اید استناد به شعر شیخ سعدی، نه از آن حیث است که قایل آن اوست، بلکه از آن حیثیت است که آن شعر متضمن قصه یوسف است؛

۱. داخل گروه از «م» افتاده است.

۲. داخل گروه از «م» افتاده است.

می‌گوییم: ذکر این هم عجب است؛ چرا که ما سخن در راوی داشتیم و گفتیم که چون او متهم است نزد امامیه، به واسطه آن مصرع، بر روایت او اعتماد نیست.

اما آن که فرموده‌اید فی الحقیقه استدلال ما به شعر شیخ سعدی، استدلال به مضمون کلام الهی است، بسیار زیاده^۱ عجب است؛ چرا که مضمون شعر شیخ سعدی در قرآن نیست.

و آن که فرموده‌اند امرالله بر معنی‌ای که مراد شما است دلالت ندارد، و آن که مؤید شما باشد ممنوع است، زیرا که امرالله یا به معنی وحی است یا به معنی مُبَدَّع الله، چنان که در تفسیر قاضی و غیرهم مذکور است و لازم نمی‌آید که حضرت امیر به یکی از این دو معنی، امرالله باشند؛

می‌گوییم که [۵۰۷] امر در این مقام به معنی علم آمده، چنان که در کتب غریب القرآن که از مصنفات عزیزی است، مذکور است: وَ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي^۲ یعنی الروح الذی به الحیاة من امر ربی، ای من علم ربی، ای اُنتم لاتعلمونه، پس ظاهر شد که مثبت مدعای ما است؛ چه هرگاه ایشان علم خدا باشند و علم خدا احاطه جمیع اشیا کرده، لقوله تعالی: أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا^۳ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ، پس ایشان احاطه جمیع اشیا کرده باشند و بر ضمایر اطلاع داشته، در جمیع احوال. و بر تقدیر که امرالله را به معنی وحی الله [قرار دهیم، مدعای ما ثابت می‌شود، چرا که هر چه از خدای تعالی به پیغمبر رسید، به واسطه جبرئیل یا به غیر واسطه به وحی رسید، و جمیع مخفیّات و مجهولات از وحی ظاهر گردیده، و معلوم شده. هرگاه

۱. در م: بسیار بسیار.

۲. اسراء: ۸۵

۳. طلاق: ۱۲

ایشان وحی الله^۱ باشند ثابت شد که در جمیع احوال بر ضمایر اطلاع داشته باشند. اگر انصاف باشد باید که این جا قطع کنید و مسلّم دارید این هر دو تأویل را که از دعوی ما به ثبوت رسید، عرش ثابت کردیم و منقوش ساختیم. اگر چه جای آن است که دگر بحث نکنیم، اما چون فقره‌ای چند مانده است که رد نکرده‌ایم، قطع نمی‌کنیم و می‌گوییم:

آن که نوشته‌اید که اولی آن است که بی حفظ اصول مذهب و تحقیق معانی که محققان اهل تفسیر ذکر کرده‌اند، در امثال این مقام خوض ننمایند و برای خود تفسیر نکنند و اعتماد بر ظاهر عبارات ننمایند که ظاهر عبارت یدالله، عضو مخصوص است که آن را به فارسی دست می‌گویند، و حال آن که حمل بر این معنی کفر است. الحق مسلّم می‌داریم که این حمل کفر است، اما می‌گوییم لانسلم که اطلاع بر ضمایر بشر در جمیع احوال کفر باشد، چنان که [مکرراً]^۲ گذشت و در این مقام هم زر تمام عیار را بی جا صرف کرده‌اید و دیگر از اصول مذهب بسیار نوشته‌اید و سندی نیاورده‌اید که مانع باشد.

دیگر آن که ما برای خود تفسیر نکرده‌ایم، بلکه از روی آیات و احادیث که در شرح خطبة البیان مذکور است فهمیده‌ایم، چنان که گذشت.

آن که فرموده‌اید که دغدغه در نسبت صحّت خطبة البیان، بنابر آن است که هنوز ایمان راوی خطبه بر ما ظاهر نشده، و هرگاه حال بر این منوال باشد و اصول مذهب بر خلاف آن دلالت کند، حکم جزم بر عدم صحّت باید کرد چه جای دغدغه، و الاّ لازم آید که هر کس کلام فصیح بلیغ بر طبق کلام خدا ترتیب نماید یا کلام فصیح را نسبت به انبیا و اولیا دهد، تصدیق باید کرد. و

۱. داخل کروش در م نیامده است.

۲. از «م».

خود نوشته‌اید که هر روایت که موافق قرآن نباشد، باطل است، و مکرر گفته‌ایم که معنی خطبه بر وجهی که شما فهمیده‌اید، موافق قرآن و اصول نیست؛ پس بالضروره می‌باید که نسبت آن عبارت به حضرت امیر باطل باشد یا تأویل بر وجهی کرد که مخالف اصول و قرآن نباشد.

آن چه گفتید، فهمیدیم، آن چه می‌گوییم بشنوید:

در اوّل طومار نوشته‌اید که در آداب، تأویل را در دلیل راه نیست و این جا اعتراف به تأویل کرده‌اید. پس نقیض قول خود گفته‌اید و این از آداب نیست. چه بلا شک یکی از این دو قول حق است و دیگری باطل.

و آن که گفته‌اید هنوز ایمان راوی خطبه معلوم نشده، در بحث غلات، ظاهر گفتیم و در این فقره دو سخن دیگر گفته‌اید که نقیض هم‌اند: یکی آن که پس کلام فصیح بلیغ موافق قرآن ترتیب دهد و نسبت دهد به انبیاء، لازم آید که تصدیق باید کرد؛ و دیگری آن که فرموده‌اید که مکرراً گفتیم که خطبه موافق قرآن نیست، پس محقق شد که اوّل تصدیق کردید که خطبه موافق قرآن است، و در آخر فرمودید که موافق قرآن نیست. این هم از آداب دور است. اما آن چه مطابق و مثبت مدّعی ما است، [۵۰۸] ما آن را دلیل منع شما می‌سازیم. اگر خطبه را موافق قرآن نمی‌دانید، چرا از روی تأویل منع می‌کنید، و اگر موافق می‌دانید، چرا قدح راوی خطبه می‌کنید. و مثل این اگر چه گذشت، اما تکرار به جهت تنبیه و تذکار خلاف آداب ضرورت شد، و آن که ما گفته بودیم که هر روایت که موافق قرآن نباشد باطل است، روایت عامّه را گفته بودیم که هر روایت که موافق قرآن نباشد باطل است، و محقق است که غیر از قرآن چیزهای بسیار از حضرت پیغمبر به ما رسیده، مثل احادیث قدسیه و ادعیه و غیر آن‌ها، و اگر چه اسرار تورات و انجیل و زبور و صحف شیث و ابراهیم - علیهما السلام - در قرآن مستتر است، اما ایشان حفظ عبارت همه داشته‌اند،

چنان که در عیون [اخبار] الرضا مذکور است که حضرت امام رضا - صلوات الله علیه - تورات و انجیل بر یهود و نصارا خواند در مجلس مأمون، و ایشان را ملزم ساخت.^۱ الغرض ایشان معصومانند و مخزن اسرار الهی، هر چه گویند به حسب ظاهر که موافق قرآن نباشد، مسموع است و شک و شبهه را در آن راه نیست. و چون حضرت امیر به حکم اَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ و علی بابها در مدینه علم پیغمبرند، هر چه بگویند مسموع است؛ اگر چه موافق قرآن نباشد و حال آن که خطبه موافق آیات و احادیث است، چنان که از شرح خطبه ظاهر است.

و آن که نوشته‌اند غلات، دعوی‌های بلند و سخنان بلند به حضرت امیر نسبت داده‌اند تا آن که ایشان را خدا گفته‌اند، چون راوی خطبه مجهول است، می‌تواند بود که خطبه را یکی از ایشان نسبت به حضرت داده باشد،

می‌گوییم: آن جماعت که حضرت امیر را خدا می‌دانند، اگر خطبه را نسبت به حضرت می‌دادند، بایستی نمی‌گفتند که: أَنَا الْمَوْصُوفُ بِأَلْفِ صِفَةٍ مِنْ أَوْصَافِ اللَّهِ غَيْرِ الْإِلَهِيَّةِ، و أَنَا جَنْبُ اللَّهِ، و أَنَا أَمْرُ اللَّهِ و أَنَا أَمِينُ اللَّهِ و امثال آن. و چگونه ایشان ذکر خدا کردند که موجب الزام ایشان شدی؛ چنان که در عیون [اخبار] الرضا مذکور است که حضرت امام رضا - علیه السلام - با نصارا بحث می‌کرد. در اثنای بحث فرمود که به عیسی اعتقاد داریم، اما جهت آن که هرگز نماز نمی‌کرد و روزه نمی‌داشت، منکر اویم. نصارا گفتند: ما تصوّر کردیم که از تو اعلم کسی نیست، اما از این سخن معلوم شد که استحضار نداری. حضرت فرمودند: چرا؟ نصارا گفتند: عیسی صایم النهار و قایم اللیل بوده در تمام عمر. حضرت فرمودند که روزه برای که می‌داشت و نماز از برای چه می‌کرد؟ نصارا سکوت ورزیدند و قطع کردند. چون در خطبه ذکر خدا

۱. عیون اخبار الرضا: ۱/ ۱۵۶ - ۱۶۶

کرده‌اند، پس معلوم شد که وضع^۱ غلات نیست، و راوی آن از اهل ایمان و اسلام است.

آن که نوشته‌اید، و همچنین می‌تواند بود که بعضی از عامّه و معتزله آن عبارت را به نام حضرت مشهور ساخته باشند تا عوام شیعه به نقل آن اقبال نمایند، و آن گاه اقبال ایشان را به نقل و روایت آن موجب تشنیع و تجهیل شیعه سازند، و بر شما ظاهر است که جمیع اختلافات که در دین پیدا شده، از احادیث کاذبه و اخبار موضوعه غلات و خارجیان است، و در کتب رجال شیعه همیشه [تنبیه]^۲ بر فساد روایات بسیاری از غلات شیعه کرده‌اند،

می‌گوییم: [۵۰۹] این سخنان هم از عقل دور است، بنابر آن که عامّه و معتزله از اهل اسلامند و اعتقاد به حشر و نشر دارند، و حساب و کتاب و عذاب و عقاب را قبول می‌کنند، هر کس اعتقاد به این‌ها دارد، این نوع افترای عظیم نمی‌کند، چه بهتان، اثم عظیم‌تر است، اگر چه اختلافات در مذهب پیدا شده، اخبار و احادیث وضع کرده‌اند، اما قرآن محکم آن زرها را ناقص عیار است، و سابقاً ذکر این گذشته که حضرت پیغمبر فرموده‌اند که: بعد از من احادیث وضع خواهند کرد، بر شما باد که آن را برابر کنید به قرآن، اگر موافق است، حدیث است و الا فلا. چون خطبة البیان به قرآن موافق است، احتمال وضع را در او گنجایی^۳ نیست، و مخفی نیست که مجرد گمان اثم است که: **إِنْ بَعْضُ الظَّنِّ إِثْمٌ**^۴.

و آن که فرموده‌اید که، بعضی از اهل اسلام سوره قرآنی ترتیب داده‌اند، این را هم مسلم نمی‌داریم و می‌گوییم مثبت این دعوی که آن سوره از قرآن

۱. در «م»: موضع سکوت غلات!.

۲. از «م».

۳. در این رساله همه جا «گنجای» که ما برای سهولت در خواندن «گنجایی» نوشتیم.

۴. حجرات: ۱۲

[است]، هم قرآن است، چنان که خدای تعالی می فرماید: قُلْ لَّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً^۱ و دیگر می فرماید: وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ^۲ و دلیل دیگر داریم یکی کشتن عثمان، ابن مسعود را به جهت طلب مصحف، و اخراج سوره ای که نمی داده، و دیگری سوختن عثمان مصحف را، و جناب امیر [المؤمنین] علی در دعای صنمی قریش ذکر سوختن مصحف کرده.^۳ خواجه نصیر المله و الدین طوسی در تجرید آورده، و ملا علی قوشچی در شرح جواب سوختن مصحف هیچ نگفته و شک نیست که سوختن مصحف از اخراج سوره، افحش و اقبح است.

و دیگر مخفی نیست که إلی أجل مُّسمًی که از آیه مصحف است، حذف شده، دلیل بر این آن که شیخ مقداد - علیه الرحمه - در کتاب کنز/العرفان^۴ آورده به این عبارت که قرأ ابن عباس و ابن جبیر و ابی بن کعب و ابن مسعود و جماعت کثیره: فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ - إلی أجل مسمى - فَأَتَوْهُنَّ أَجُورُهُنَّ^۵ وذلک صریح فی ارادة المتعه المذكورة،

و قد روى الثعلبی عن حبيب بن ابی ثابت، فقال: اتی لی ابن عباس^۶ و سأل تفصیل مناظرته أن ابن عباس قد عمی فی آخر عمره، فمرّ راکباً قریباً من

۱. اسراء: ۸۸

۲. بقره: ۲۳

۳. در متن دعای صنمی قریش که در بحار: ۲۶۰/۸۲ (به نقل از البلد الامین کفعمی) آمده تعبیر «وَحَرَقًا كِتَابَكَ» هست که بسا در نسخه ای دیگر «حرقا کتابک» بوده و سبب اظهار نظر بالا شده باشد.

۴. کنز العرفان: ۲ ص ۱۵۱

۵. نساء: ۲۴

۶. کذا فی الاصل: درست آن: اعطانی ابن عباس. در مجمع البیان: ۵۲/۳ آمده است: و قد أورد الثعلبی فی تفسیره عن حبيب بن أبی ثابت قال أعطانی ابن عباس مصحفاً فقال هذا علی قراءة أبی فرأیت فی المصحف فما استمتعتم به منهن إلی أجل مسمى.

المسجد الحرام، و كان عبدالله بن زبير حاكماً لمكة جالساً في المسجد. فقال خادم ابن عباس له: انّ زبير جالس في المسجد، فنزل عن الفرس و جاء عنده، فلما رآه ابن زبير قال: جاءنا أعمى قلبه، فأنه قائل بحلّ المتعه و هي زنا محض. فاذا سمع ابن عباس هذا الكلام منه جلس عنده، و قال: أعمى الله أبصارنا و بصائرکم، فانّ المتعه أمر الله بحليته و أمر رسول الله و فعل الاصحاب، و شهد بحليته عمر بن خطاب حيث قال: متعتان كانتا في عهد رسول الله و انا أحرّمهما و أعاقب عليهما، [ألا] يقبل شهادته و يقبل تحريره، يا ابن زبير أنت ولد المتعه، اسئل أمك عن بُردى عَوْسَجَة.^۱

الغرض چون ثابت شد که آیه متعه را حذف کرده‌اند با آن که هیچ دخلی به خلافت ایشان نداشت، پس سوره‌ای را که مسجّل بر نقض عهد ایشان باشد و اسناد کفر به ایشان بعد از ایمان، و نام حضرت امیر مکرّر و صریح در آن سوره باشد، و خدای تعالی او را ستوده باشد، و به اعزاز و اکرام و احترام او حکم کرده، در اخراج او [۵۱۰] چه جای دغدغه است.

اما اگر اهل سنت و معتزله در افضلیت حضرت امیر احادیث نقل کنند یا از حضرت امیر روایت کنند، آن مسموع است، بلکه دلیل اقوی است، چنان که اخطب الخطبا خطیب خوارزمی به اسناد طویل روایت می‌کند که: قال النبی - صلی الله علیه و آله - بعث علیاً مع کلّ نبیّ سرّاً و معی جَهراً.^۲

و لاقتضاء هذه المرتبه قال أمير المومنين عليه السلام في خطبة البيان: أنا وجه الله و أنا جنب الله و أنا يدالله، أنا القلم الأعلى، أنا اللوح المحفوظ، أنا

۱. مشابه این روایت را بنگرید در: مستدرک الوسائل: ۱۴ ص ۴۵ (از الاستغاثه). (وَ إِنَّكَ مِنْ مُنْتَعَةٍ فَإِذَا نَزَلَتْ عَنْ عُودِكَ هَذَا فَاسْأَلْ أُمَّكَ عَنْ بُرْدَى عَوْسَجَةٍ). نهج السعادة: ۳۰۴/۵ و منابع آن.

۲. جستجوی من برای یافتن این متن در مناقب خوارزمی (بر اساس متن چاپی انتشارات اسلامی و آنچه در لوح معجم فقهی آمده) به جایی نرسید. اما در قصص الانبیاء جزائری (ص ۹۱) چنین آمده است: و روی صاحب کتاب القدسیات من علماء الجمهور أنه قال جيرثيل عليه السلام للنبي صلی الله علیه و آله: إن الله بعث علياً مع الأنبياء باطنا و بعثه معك ظاهراً.

الكتاب المبين، أنا القرآن الناطق، أنا كهيعص، أنا الم ذلك الكتاب، أنا طاء الطواسين، أنا حاء الحواميم، أنا ملقب بياسين، أنا صاد و الصافات، أنا السين المسبحات، أنا نون و القلم، أنا مائدة الكرم، أنا خليل جبرييل، أنا صفوة ميكايل، أنا الموصوف بلافتي، أنا ممدوح هل أتي، أنا النبأ العظيم، أنا الصراط المستقيم، أنا الاول، أنا الاخر، أنا الظاهر، أنا الباطن، و أنا مثل هذه الإنسان،

و برتبه اشاره مولانا و امامنا جعفر بن محمد الصادق في قوله: ان صورة في اكبر^۱ حجة الله على خلقه و هي الكتاب الذي كتبه بيده، و هي الهيكل الذي بنى بحكمته و هي مجموع صورة العالمين و هي المختصر من العلوم، من اللوح المحفوظ، و هي الشاهد على كل غايب و هي الحجة على كل جاحد، و هي طريق^۲ المستقيم الى كل خير، و هي الصراط الممدود بين الجنة و النار.

و مثل هذ الكلام روى عن كل واحد من الائمة - عليهم السلام - كقولهم مثلاً: نحن حجة الله و نحن باب الله و نحن لسان الله و نحن وجه الله، و نحن عين الله في خلقه، و نحن ولادة امر الله في عباده،^۳ و نحن خزينة علم الله و عترة وحي الله و اهل دين الله و علينا نزل كتاب الله و لولا نحن ما عرف الله و نحن ورثة نبي الله و عترته.

و اكثرى از اين عبارات كه خطيب خوارزمي نقل کرده،^۴ در خطبه‌ای كه پيش ما است، نيست. پس اگر خطبه، كلام حضرت امير نبودی، چگونه به اسناد طويل نقل کردی، و بر صدق آن قول امام جعفر عليه السلام را دليل ساختی؟

و مثل عبارات خطبة البيان از ائمه معصومين روايت کردن خالی از آن

۱. کذا در اصل.

۲. در «م»: صراط.

۳. کافی: ۱ / ۱۴۵

۴. و البته ما در متن چاپی نیافتیم.

نیست که خطیب خوارزمی شیعه بوده یا سنی؛ اگر شیعه بوده، معتبر است قول او، و اگر سنی بوده در این حال اعتباراً قول او اقوی است. پس محقق شد که خطبه، کلام حضرت امیر است.

و آن که باز بر سر حروف [مقطعه] آمدید، و متشابهات را معنی گفتید، این نه از آداب است که بعد از تصدیق چنین گویند، و سابقاً نوشته‌ایم که چون تصدیق کرده‌اید در این باب، ختم مناظره کردیم.

و آن که فرموده‌اید تخصیص سلونی به زمانی، اگر چه خلاف ظاهر است، اما اصول و مذهب و آیات و اخبار که بعضی از آن مذکور شد، دلالت بر آن دارد که هرگاه آیتی مانند وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ^۱ و مانند آن دلالت بر ظاهر قول «سلونی» کند، باید قول سلونی را تابع آیه داشتن، نه بر عکس آیه را تابع قول سلونی ساختن، بلکه آن را باید بر وفق آیه تأویل و تخصیص کردن، چنان که علما [۵۱۱] یدالله و وجه الله را تأویل می‌کنند، و می‌گویند مراد، ذات الله و قدرت الله است. بنابراین که خدای تعالی از جوارح و اعضا منزّه است، می‌گوییم: در این سخن تأویل نیست. سخن در آن است که سلونی مُشعر است بر وقوف ایشان بر جمیع اشیا، و این عبارت مثل ید الله و وجه الله مبهم نیست که محتاج به تأویل باشد، چه می‌فرمایند آن حضرت که از من بپرسید، هرچه می‌پرسید،^۲ در این، چه تأویل می‌گنجد، و در برابر وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ^۳ سخن آن است که سابقاً نوشته‌ایم که سلونی در ایام امامت واقع شده، و مؤخر است از آیات قرآنی، پس معلوم شد که بعد از نزول کریمه مذکوره، خدای تعالی به ایشان چیزها کرامت کرده، و بر ثبوت این دعوی استدلال می‌کنیم به کریمه الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي،^۴ و می‌گوییم که دین خدا و

۱. محمد: ۳۰

۲. در «م»: هر چه می‌خواهید.

۳. محمد: ۳۰

۴. مائده: ۳

نعمت خدا که آن شامل جمع چیزها است، در روز غدیر خم، تمام شده، پس ایشان را بعد از غدیر خم اطلاع بر جمیع ضمایر در جمیع احوال حاصل شده باشد. و آن که سابقاً نوشته بودید که مسلّم می‌داریم که بعد از نزول و لَوْ نَشَاءُ لَأُرِینَاکَهُمْ^۱ حال منافقان بر حضرت ظاهر شده، اما مسلّم نمی‌داریم که علم اطلاع بر ضمایر بشر در جمیع احوال معلوم شده باشد، کریمه اکملت لکم رد و منع آن نمود.

و دیگر می‌گوییم که شاید کسی را به خاطر رسد که اگر حضرت پیغمبر بر ضمایر بشر در جمیع احوال اطلاع می‌داشتند، بعضی چیزها را از مردم استفسار نمی‌نمودند، و چون استفسار می‌کردند معلوم شد که اطلاع بر ضمایر نداشته‌اند. بر تقدیر آن خیال گوییم که خدای تعالی می‌دانست که عصا در دست موسی است، و گفت: وَمَا تَلْکَ بَیْمَیْنِکَ یَا مُوسٰی^۲، و نیز می‌دانست که عیسی و مریم به اُمّت نگفته بودند که ما را خدا بگویند، و به عیسی گفت: اَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِیْ وَ اُمِّیْ اِلٰهَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ^۳ پس هر تأویل که در این آیات می‌گنجد، در شأن حضرت امیر نیز می‌گنجد.

و دیگر شیخ علی بن ابراهیم که معاصر شیخ علی عبد العال^۴ بوده، در کتاب بحر المناقب^۵ از حضرت امیر روایتی کرده که آن حضرت فرموده‌اند: وَ

۱. محمد: ۳۰

۲. طه: ۱۷

۳. مانده: ۱۱۶

۴. محقق کرکی م ۹۴۰

۵. آقابزرگ (ذریعه: ۴۹/۳) درباره این کتاب نوشته است: بحر المناقب از شیخ علی بن ابراهیم. صاحب ریاض او را از اجله متأخرین دانسته و گفته است که کتاب بحر المناقب او که به فارسی است، نزد ماست و در همان کتاب بحر المناقب عربی را هم از آن خود دانسته است. آقابزرگ می‌افزاید که بحر المناقب فارسی چاپ شده و کتابی است که پس از سال ۹۱۱ و پیش از سال ۹۷۱ تألیف شده است. لقب مؤلف آن درویش برهان است و صاحب ریاض در بخش القاب ریاض او را با همین لقب یاد کرده است.

اللَّهُ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوَلِّجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ وَ لَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ،^۱ صریح تر از این چه می باشد و این را چه جای تأویل است؟

بعد از آن که می فرمایند که اگر خواهیم که خبر دهم هر مردی را از شما به مولج و مخرج او، و [جمیع]^۲ شأن او، یعنی جمیع کار و احوال او. دیگر چه سخن دارید. این محل آن است که بر سر انصاف آید و تصدیق کنید در آن که در لی مع الله چنان فهمیده اید که مراد آن است که حضرت در وقت استغراق از جمیع چیزها غافل بوده اند، و اطلاع بر آن ها نداشتند، غلط فهمیده اید، چنین نیست و چنین ننوشته بودیم. این هم عجب است.

و آن که نوشته بودید که مقصود آن بود که ایشان را در آن وقت چیزها حاصل بود از نعمت حضور و غیر آن که در وقت دیگر نبود قبل از آن، سخن در آن نیست. سخن در این است که فرموده بودید [۵۱۲] سلونی در وقت کشف حجاب واقع شده و وقت او همان بوده، و لی مع الله را مثال آورده بودید، نوشته بودیم که هرگاه استغراق و کشف روی دهد، در آن حال ممکن نیست که به کسی توانید پرداخت، و سلونی گفت؛ و از این معلوم نشد که ایشان در آن وقت از معلومات غافل بوده اند.

و آن که نوشته اید که شارح فصوص تصریح کرده به آن که مراد از لی مع الله وقت نزول وحی است بی واسطه جبرئیل، و ظاهر است که در آن وقت اطلاع داشتند بر معنی آن چه از وحی می فهمیده اند، و قبل از آن اطلاع نداشتند؛ می گوییم آن چه بی واسطه جبرئیل وحی شده بر صدق فأوحی الی عبده ما أوحی هیچ کس را اطلاع بر آن نیست که تواند گفت که چه وحی شده

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶

۲. از م.

مگر به اخبار حضرت، و ظاهر است که آن چه خدای تعالی جبرئیل را به آن واقف نگردانیده و از اسرار عظیمه است، حضرت می فهمیدند از آن اسرار عظیمه، آن چه قبل از آن نفهمیده بودند. و علم وقوف بر ضمائر بشر در جمیع احوال سهل است و آن مرتبه ندارد که جبرئیل به آن محرم نباشد. آن چه در دل مشت خاکی گذرد، چه باشد.

و در شرح خطبة البیان در عبارت أنا الذی عندی مفاتیح الغیب لا یعلمها بعد محمد غیری چنین است که من به همه چیزها دانایم، و أنا مدینة العلم را دلیل ساخته و گفته: اجماع امت است که خدای تعالی محمد را بر جمیع اسرار علوم غیب آگاه گردانیده، و مخفی نیست که ما فی الضمیر از غیوب است. و بعد از طومار، دو کلمه ای نوشته بودیم که شیخ عطار از او یس قرنی در تذکرة الاولیاء نقل کرده که: مَنْ عَرَفَ اللَّهَ لَا یَخْفَى عَلَیْهِ شَیْءٌ.

آن که نوشته بودید که مشهور و معروف است که آن کتاب را نسبت به شیخ داده اند و تصنیف او نیست؛

می گوییم: این بسیار دور است، بنابر آن که هر کس را آن قدر حالت باشد که کتابی چنان تصنیف کند، چه ضرور دارد که به نام دیگری کند. بلی در آن کتاب چیزها است که نانوشتن آنها اولی بود، اما مخفی نیست که او ملاحظه تمام داشته، و لهذا مثل آن سخنان ناخوش در مقدمه منطق الطیر هم آورده. ما معتقد آن سخنان نیستیم، و می گویند که کتابخانه او را سوخته بودند، و چون حال این است، وظیفه اهل حال آن است که هر چه از آن کتاب باطل باشد، از نظر دور دارند، و هر چه حق باشد نظر بر آن گمارند، بر صدق همان شعر که نوشته بودید: بیت:

نظر را نغز کن تا نغز بینی گذر از پوست کن تا مغز بینی

و در عیون [اخبار] الرضا مذکور است که حضرت پیغمبر در وقتی که امام

حسین - علیه السلام - و اصحاب حاضر بودند فرمودند که، ابوبکر گوش من است، و عمر چشم من است، و عثمان دل من است. روز دیگر که حضرت امیر و اصحاب حاضر شدند، و امام حسین - علیه السلام - از حضرت رسول استفسار نمودند که یا رسول الله! دیروز در باب اصحاب چنین گفته‌اید؟ حضرت فرمودند: آری و این آیه خواندند: إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا^۱ و اشارت به حضرت امیر کردند.^۲ یعنی از ایشان، از محبت علی خواهند پرسید. بفرمایید که حضرت به چه مصلحت ایشان را گوش و چشم و دل گفتند تا مستفید شویم. و دیگر خود می‌گویید که علامه [۵۱۳] دوانی، از فرق^۳ ناجیه بوده، آن، چه نوع سخنان است که در شرح عقاید عضدی^۴ از فرق ناجیه نوشته، پس عجب نیست که شیخ عطار آن کتاب را به مصلحت روزگار نوشته باشد.

و آن که نوشته‌اید که بر تقدیر تسلیم می‌تواند بود که کسی که عبارت او پس قرنی به شیخ نقل کرده، ثقه نباشد، و آن که در این مقام شیخ عطار صحت و ضعف روایتی را ندانسته باشد، قدحی در بزرگی او لازم نمی‌آید، مخفی نیست که شیخ در دین صلب بوده و احاطه علوم کرده بود، حاشا که بی تحقیق روایتی کند. هرگاه او را آن [قدر] حالت نبوده که ضعف و صحت روایتی را نداند، لازم

۱. اسراء: ۳۶

۲. عیون اخبار الرضا: ۱ ص ۳۱۳

۳. در هر سه نسخه: فرق. شاید: فرقه.

۴. اصل این کتاب از قاضی عضدالدین ایجی (م ۷۵۶) است که جلال الدین دوانی (م ۹۰۷) آن را شرح کرده است. (نسخه‌ای از آن به شماره ۱۰۱۹۱ در کتابخانه مجلس نگهداری می‌شود). درباره مذهب دوانی و این که به قول نویسنده از فرقه ناجیه باشد، مطالب زیادی گفته شده است. وی از نسل عالمان قرن نهم فارس است که عالمانی با مذاق کلامی و فلسفی و معمولاً سنی معتدل و حتی علاقه مند به دوازده امام و تشیع بودند، اما این که وی شیعه امامی باشد، قابل اثبات نیست. آقای مدرسی اینجا نوشتند: الرد علی الرافضة‌ای هم منسوب به او در سعودی چاپ شده که اگر نسبت درست باشد عدم تشیع امامی او محرزست.

می آید که عامی بوده باشد، و بزرگی عامیان به نیم جو. آن که گفته‌اید بر تقدیر تسلیم، لانسلم که عبارت مذکوره را احتمال تأویل نیست، می‌گوییم اگر در آن عبارت تأویل گنجد، کفر و قبح و محال لازم می‌آید، و حال آن که عبارت موافق قرآن است.

و دیگر مخفی نباشد که در شرح خطبه البیان مذکور است به روایت انس بن مالک که: قال النبی - صلی الله علیه و آله - إنَّ علیَّ بن ابی طالب عالمٌ بما فی ضمائر الانسان، دلیل بر این، آن است که علی - علیه السلام - صاحب علم لدنی بوده تا کار او به جایی رسید که می‌گفت: سلونی عمّا دون العرش. می‌گوییم محقق است که لفظ انسان که در حدیث آمده، در علم منطق نوع حقیقی است که شامل تمام حقیقت افراد است، چون زید و عمرو و بکر و خالد و غیرهم. پس ثابت شد که حضرت امیر بر ضمائر جمیع افراد انسان اطلاع داشته‌اند، از این واضح‌تر چه می‌خواهید؟

چون اطالت روی داد و ملالت بُرقع گشاد، روی در ختم آریم و گوییم که، خدای تعالی فرموده: وَ مَا مِنْ غَائِبَةٍ فِی السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُّبِینٍ^۱. این هم مثل ولا رطب و لا یابس نکره است در سیاق نفی، و مفید عموم است، و دلیل واضح است ما را بر آن که می‌گفتیم مراد از رطب و یابس جمیع اشیاء است؛ و بلا شبهه از این آیه معلوم شد که جمیع چیزها در کتاب است. و سابقاً نوشته‌ایم که مراد از کتاب، یا قرآن است یا لوح محفوظ. اگر قرآن است خود ظاهر است و اگر لوح محفوظ است حضرت در خطبه گفته‌اند: أنا اللوح المحفوظ؛ پس ظاهر شد که ایشان بر ضمائر بشر در جمیع احوال اطلاع داشته‌اند.

و دیگر خدای تعالی فرموده: وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ.^۱ و امام مبین به قول حضرت امیر (ع)، حضرت امیر است، چنان که در کتاب شرح اصول دینی و عبادات یقینی مذکور است که قال امیر المؤمنین:

إِنَّ أَسْرَارَ الْكُتُبِ الَّتِي أَنْزَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالزَّبُورِ، وَ أَسْرَارَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالزَّبُورِ فِي الْقُرْآنِ، وَ أَسْرَارَ الْقُرْآنِ فِي فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَ أَسْرَارِ الْفَاتِحَةِ فِي الْبَسْمَلَةِ، وَ أَسْرَارِ الْبَسْمَلَةِ فِي الْبَاءِ، وَ أَسْرَارِ الْبَاءِ فِي النُّقْطَةِ، وَ أَنَا النُّقْطَةُ الَّتِي تَحْتَ الْبَاءِ^۲ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ.^۳ و أنا امام المبین.^۴ از این روایت معلوم شد که أنا النقطه را فقیر اضافه نکرده‌ام. و معنی و لا رطب و لا یابس این جا صریح تر شد، چه خدای تعالی می‌فرماید: وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ.^۵ پس معلوم شد که جمیع اشیاء در امام مبین است، و مخفی نیست که مراد از امام مبین، لوح محفوظ است، و در لوح محفوظ جمیع اشیاء مسطور است، و حضرت امیر می‌فرمایند: أنا [لا] امام المبین، یعنی منم لوح محفوظ؛ و کریمه لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا^۶ [۵۱۴] ناطق است بر آن که خطرات القلوب از اشیاء حادثه است، چرا که خدای تعالی می‌فرماید که شاید خدای حادث کند، یعنی نو گرداند بعد از طلاق امری، یعنی مهربانی در دل مرد پدید آرد تا رجوع کند، و نیز حدیث إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ شاهد است، چه نیت از خطرات قلوب است، و این هر دو

۱. یس: ۱۲

۲. این روایت تا همینجا به نقل از الدر المنظم (کذا) در ینابیع الموده ص ۳۹، ۴۰۸ (چاپ /سلامبول) آمده و از آنجا در تعلیقات احقاق الحق قاضی نورالله: ۶۰۸/۷ و مستدرک سفینه البحار نمازی: ۲۶۹/۱. کتاب الدر النظیم از جمال الدین یوسف بن حاتم شامی از اعلام قرن هفتم توسط انتشارات اسلامی (قم، ۱۴۲۰) چاپ شده است و ظاهراً این نقل در آن نیست. اصلاً مگر آن زمان نقطه زیر با نوشته می‌شده که چنین روایتی درست باشد؟

۳. یس: ۱۲

۴. کذا. درست آن «الامام المبین».

۵. یس: ۱۲

۶. طلاق: ۱

دلیل سابقاً مذکور شد، تکرار از برای تنبیه و تأکید است. پس بلاشبیه ثابت شد که حضرت بر ضمایر بشر در جمیع احوال اطلاع داشته‌اند: اینک عرش ثابت کردیم و منقوش گردانیدیم. چون غرض بنده تحقیق بود، الحمد لله و المنة که از میمنت مناظره ایشان بر حق اطلاع حاصل کردیم. اگر ایشان بر سر انصاف آیند و تصدیق کنند و مسلم دارند، چنان که مرحوم میر صفی الدین محمد در بحث شاگرد خود میر محمد اشرف بر سر انصاف آمدند و تصدیق کردند، فهو المطلوب و الا بحث را به این قطع کردن لازم است که کُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ^۱. استدعا از مکارم اخلاق آن معدن اشفاق آن که بی ادبی‌ها و گستاخی‌ها و دلیری‌های بنده را که بر طبق: إِنَّ الضَّرُورَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ واقع شده، به کرم عمیم، عفو فرمایند، و هر زَلَّت و هر خطایی که از این ناقص بر ایشان ظاهر شود، به ذیل عفو مستور گردانند و به جز اخلاص و اعتقاد چیزی از بنده نسبت به ذات شریف خود به خاطر عاطر راه ندهند. الحمد لله الَّذِي هُوَ أَوْلُنَا وَ آخِرُنَا وَ ظَاهِرُنَا وَ بَاطِنُنَا، وَ صَلَّ عَلَى سَيِّدِنَا وَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَجْمَعِينَ، الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

جواب [هشتم] قاضی نورالله

بعد از دعای محبانه مشهود ضمیر انور آن که، جزوی که ارسال داشته بودند، رسید. شریعت مآب قاضی شکر^۲ و سیادت مآب میر محمد معصوم تبریزی و جمعی از طلبه حاضر بودند، یک صفحه از آن خوانده شد. آن چه بر طبق مدعای خود از آداب نوشته بودید، مستحسن افتاد. إِنَّ شَاءَ اللَّهِ به وقت فرصت تتمه را مطالعه خواهد نمود، والدعاء.

۱. مؤمنون: ۵۳

۲. کذا و موارد بعد که نشان می‌دهد قاضی عسکر نیست! (در «م» قاضی شکور).

رقعه [نهم] میر یوسف علی

سیادت و تقابت پناها! حقایق و معارف انتباها!^۱
 بعد از رفع دعای بی‌ریا، تصویر ضمیر انور می‌گرداند که معلوم نشد که
 کریمه و کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِی إِمَامٍ مُّبِینٍ.^۲ و انا [لا] امام المبین، مبحث معهود
 را ثابت گردانید یا نه، و الدعاء.

جواب [نهم] قاضی نور الله

سیادت و افادت پناها! مخدوما!
 مشهود ضمیر منیر می‌گرداند که آن چه در باب آیه کریمه و کُلَّ شَیْءٍ
 أَحْصَيْنَاهُ فِی إِمَامٍ مُّبِینٍ.^۳ نوشته‌اید که آیا مبحث را تمام کرد یا نه. جواب آن را
 فقیر در رقعه اخیر که به خدمت خدام ارسال داشته، نوشته بود و طریقه آداب و
 حکمت را مسلوک داشته، خدام را در جمیع مراتب سخنان مسلم داشته و به
 عجز خود اعتراف نموده، الحال نیز به عرض می‌رساند که فقیر از همان فهماندن
 تحقیق آن مبحث به خدام عاجز است؛ و چگونه عاجز نباشد که خدام چند
 سال است که اوقات شریف را صرف جواب گلستان و سبجه ملا جامی
 می‌نمایند، و به آن مشعوف‌اند و به مردم می‌نمایند و نمی‌فهمند که کلونده^۴ بر
 پای منار کاشته‌اند. و اگر این سخن فقیر را حمل بر غرض خواهند فرمود،
 امتحان فرمایید که آن نسخه‌های ایشان را هیچ کس از مردم صاحب فهم بلکه
 هیچ کس از کودکان ماوراءالنهر خواهند نوشت [یا] یک بیت یا یک سخن کسی

۱. در «م»: معارف آگاهها.

۲. یس: ۱۲.

۳. یس: ۱۲.

۴. در حاشیه نسخه آصفیه: کلونده بر وزن ارزنده، به معنی خیار است یا خیار زه، چنان که از
 برهان ظاهر می‌شود.

از آن جا یاد می‌گیرد؟ و اگر بعد از امتحان، صدق سخن فقیر ظاهر شود، خواهید دانست که فقیر در آن مباحث مُحق بوده، و اگر حواله تحقیق آن به یکی از فضلاء [۵۱۵] این شهر، مانند خدام قاضی شکر و ملا جمال و امثال ایشان نمایند، فقیر ایستادگی دارد، چون خدام به تازه متوجه تحقیق آن مبحث شده‌اند، از روی نصیحت و خیرخواهی به عرض این دو کلمه گستاخی نمود، باقی حاکم‌اند.

رقعه [دهم] میر یوسف علی

سیادت و صدارت پناها! فضایل و فواضل دستگاها!

بعد از وظیفه دعوات مخالفت سمات، مرفوع رأی صواب نما می‌گرداند که بنده را از آشنایی ایشان امیدواری بسیار بسیار بود، اما از رقعہ اخیر ایشان یأس تمام روی نمود؛ چه آن چنان مفهوم می‌شد که مزاج شریف ایشان نسبت به بنده منحرف شده. در این باب متحیر شدیم و در جواب، تأخیر بسیار نمودیم و نخواستیم که چیزی بنویسیم که موجب ازدیاد انحراف مزاج ایشان گردد. اما طبع «پیش خود بر پا»، از روی خودرأیی^۱ در معرض جواب آمده، می‌نماید که مقرر ارباب آداب بحث آن است که مناظره که میان دو کس واقع می‌شود، اگر مدعی، دعوای خود را ثابت کند، محلّ تصدیق و تسلیم است، نه جای اعراض، و از برای خلط، عدول نمودن از مبحث به خارج مبحث و به کنایه بلکه صریح نا ملایمی گفتن که موجب وحشت باشد. بیت:

در این گنبد به نیکی بر کش آواز که گنبد هرچه گویی، گویدت باز
و اگر ثابت نکند نیز جای طیره شدن و ناملایم گفتن نیست. فی الواقع بر

۱. در «م»: از روی خودرأیی [معروض می‌دارد]

ثبوت مبحث معهود، کدام دلیل اقوی از کریمه «وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»^۱، «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»^۲، «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ»^۳ و أنا [لا] مام المبین است. هرگاه سندی نباشد که ردّ این دلایل کند، اگر تصدیق نباشد چه جای اعراض و خشونت است؟ و کدام خشونت زیاده از این باشد که نوشته‌اید که ما در بحث شما عاجز شدیم، و چگونه عاجز نشویم که شما سال‌ها عمر خود را صرف جواب گلستان و سبحه کرده‌اید و به مردم می‌نمایید و به آن مشعوفید و نفهمیده‌اید که در پای منار، کلونده کشته‌اید. اگر این سخن را حمل بر غرض خواهید کرد، امتحان نمایید که آن نسخه‌های شما را هیچ یک از مردم صاحب فهم بلکه هیچ کس از کودکان ماوراءالنهر خواهند نوشت یا یک بیت یاد خواهند گرفت؟ بعد از امتحان این سخن خواهید دانست که ما در آن مبحث مُحق بوده‌ایم.

ملاذ! خود انصاف دهید بر تقدیری که مصنفات فقیر چنان باشد که نوشته‌اید، چه دخل به مبحث دارد، و این قاعده در کدام کتاب و آداب مذکور [و مسطور] است که اگر شما بفهمید که سخنان شما حالت آن ندارد که کسی بنویسد و بخواند و یاد گیرد، خواهید دانست که ما در آن مبحث مُحق بوده‌ایم. اگر خاطر عاطر گران نشود، در این مقام مثالی ایراد نماییم. شنیده باشید که شیخ سعدی در گلستان آورده که مرا با یکی مناظره افتاد در باب تجار. بحث به تطویل انجامید، بالاخره که سخن‌اش منقطع شد و حجت‌اش نماند، سقط گفتن گرفت. گریبانم درید، ذقن‌اش بشکستم^۴ و پیش قاضی رفتیم. قاضی روی به مصالحه آورد و مثلی است مشهور [۵۱۶] که هرگاه کسی را با کسی نزاع

۱. نمل: ۷۵

۲. رعد: ۴۳

۳. یس: ۱۲

۴. در گلستان: زرخدانش گرفتم.

افتد، پیش قاضی رود، چون کسی را با قاضی نزاع افتد پیش که رود؟
آن که تحقیق این مبحث را به قاضی شکر و ملا جمال حواله نموده‌اند این
هم خالی از لطافتی نیست.

واقع^۱ ایشان^۲ که خلاصه خانواده طیبین و طاهرین باشند، خطبه البیان و
امام المبین را قبول نداشته باشند، آن بزرگواران چگونه قبول خواهند کرد؟ بلی
اگر فضلالی امامیه بودند، مضایقه نبود. در این شهر ملا مقصود علی تبریزی
بوده، و الحال در لاهور است، و دیگری که هست ملا محمد جامع است و او
پیش ایشان مردود و مطرود است، و میر محمد معصوم تبریزی که نوشته بودید،
پیش ایشان تحصیل کرده و مثل ایشان شده. الحال بنده را غرض از این مبحث
نیست؛ چه، غرض تحقیق بود و آن به حصول پیوست. اگر ایشان تصدیق کنند
و اگر نکنند، بنده را از آن نه نفعی است و نه ضرری.

از این مبحث درگذشتیم و آمدم بر سر منار و کلونده. مخفی نباشد که
اگرچه در برابر گلستان و سبجه نسخه نوشته‌ایم و در برابر مخزن/سرار هم در
دو بحر، فکر کرده‌ایم، اما اعتقاد این نیست که برابر ایشان گفته باشیم، و به جز
این دو سه کتاب در مثنوی و غزل و قصیده نیز کتب ترتیب داده‌ایم، و هرچه
گفته‌ایم همه را نسبت به سخنان استادان، مزخرف و هذیان می‌دانیم، اما چون
این سخنان از سینه‌ای که غلّ و غش را در او راه نیست، راه خروج گرفته و
خدای عزّ وجلّ حالتی کرامت فرموده که به نظر هرکه درآمده، از مخالف و
موافق و خاص و عام، اگر چه بنده را ندیده، معتقد گردیده‌اند و به خواندن و
نوشتن متوجّه شده، اما چون طبایع مختلف است، اگر بعضی منکر باشند، عجب
نیست؛ چه هیچ کس سخن به نوعی نگفته که مقبول همه کس باشد. پس اگر

۱. کذا. شاید: وقتی.

۲. یعنی جناب قاضی شهید.

موافق طبع بعضی نباشد، باک نیست. واگرچه به حسب ضرورت، اوقات بنده صرف شعر شده، اما الحمد لله که جریده اشعار فقیر، از هجا و مدح ملوک، خالی است، بلکه همه توحید و تحمید و نعت و منقبت و نصایح و مواعظ است. اگر در دنیا بنده را نفعی از این سخنان نباشد، امید است که در آخرت برسد.

و بر تقدیری که به زعم ایشان سخنان بنده سراسر مهمل باشد، اما [الحمد لله] آن چنان نیست که بنده را از آن ضرری متصور باشد یا کسی که آن را نویسد و خواند؛ به خلاف مصنفات ایشان که هم ایشان را از آن ضرر متصور است [و هم آن کس را که نویسد و خواند، اما آن که ایشان را ضرر متصور است،]^۱ ظاهر است که در بلاد مخالف، ترک تقیه کرده‌اند، با آن که به واجبی می‌دانید که تقیه واجب است و ترک واجب اثم، و نیز می‌دانید که جمیع ائمه معصومین - صلوات الله علیهم اجمعین - تقیه می‌کردند، بلکه حضرت رسالت پناه - صلی الله علیه و آله و سلم - تقیه می‌کرده، چنان که در عیون [اخبار] الرضا مذکور است که شخصی از امام الجنّ و الانس علی بن موسی الرضا پرسید که، حضرت رسول تقیه می‌کرد؟ فرمود که، بعد از نزول کریمه و الله یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ^۲ تقیه نکرد، و از این معلوم می‌شود که قبل از آن تقیه می‌کرده. پس یقیناً کسی که ترک تقیه کند، مخالفت ایشان کرده باشد. اما آن که کسانی را که تصنیف ایشان [۵۱۷] نویسند،^۳ بیم ضرر است، وجه آن است که ظاهراً در کشمیر، تصنیف خود را به یکی از شیعیان داده بودند و احمد بیگ حاکم کشمیر بر این معنی اطلاع یافته، در مقام آزار و ایزای آن نامراد شده، مردم در میان افتاده، سوگندهای دروغ خورده، او را خلاص کرده‌اند. پس

۱. از «م» افتاده است.

۲. مانده: ۶۷

۳. در ی: نویسانیم.

تصنیف چنان باید که پیش موافق و مخالف مقبول باشد، نه بیم هلاکت در آن مضمّر بود. الحق بی ملاحظگی ایشان و نمودن آن نسخه ها به مردم بیگانه، ناملایم است. مگر از حالت ملا احمد تته فراموش کرده اید و نمی دانید که به او چه رسید؟ و دیگر بزرگانی که بودند در این وادی تصانیف بسیار کرده اند، و هیچ مخالفی از آن به راه راست نیامده، لاجرم در این وادی تصنیف کردن بی فایده است.

اگر غرض ردّ سخنان مخدوم زاده شریفی بود،^۱ در معرض جواب او آمدن لازم نبود؛ چه حقیقت حال بر شیعیان واضح و لایح است، و به هیچ وجه من الوجوه، خاطر نشان مخالفان نمی شود. پس بی فایده است.

و دیگر تصنیف از زاده طبع خود باید کرد که بر صدق «لَکُلِّ جَدید لَذَّة» طبایع به آن مایل است، تصنیفی که مشتمل باشد بر اخبار و آثاری که به کرات و مرآت گوشزد اهل معنی شده باشد، چه لطافت دارد؟ و دیگر در امثال این بحث ها مثل این گفت و شنید در جواب و سؤال روی می دهد، جای خشونت و رنجش نیست؛ اگر خاطر ایشان گران شود، به موقع نخواهد بود.

الحال روی در اختتام آریم و گناه ناکرده خود را از ایشان درخواست می کنیم. باشد که به این وسیله غباری که بر خاطر عاطر ایشان است، مندفع گردد، غیر از این مدّعی دیگر نیست. به همین ختم کردیم، و الدعاء.

جواب [دهم] قاضی نورالله

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ.^۲

۱. مقصود میرمخدوم شریفی نویسنده نوافض الروافض است.

۲. حشر: ۱۰.

سیادت و رفعت پناها! افادت و افاضت دستگاها! فصاحت و بلاغت انتباها! مخدوما! عذر گستاخی‌های مخلص و سبب حیرتی که خدّام از آن اظهار فرموده بودند، در صدر رقعہ شریفه که ارسال نموده‌اند، خود بیان فرموده‌اند؛ امّا ظاهراً از آن غافل‌اند که در صدر آن رقعہ، معترف شده‌اند به آن که طبع ایشان خودرأی و «پیش خود برپا» است. پس اگر جهت تنبیه طبع خدّام، دو سه کلمه گستاخانه از روی خیر خواهی نوشته شود، می‌گنجد و جای استبعاد [و حیرت] نیست.

وجه آن که، امور واضحہ را بر خود مشکل می‌سازید و اصرار در آن می‌ورزید، همین است، زیرا که صاحب چنان طبع، عاشق سخن خود می‌باشد، و تأمل^۱ صادق در سخن دیگری نمی‌کند؛ لاجرم در ورطه اشکالات گوناگون می‌افتد، و حیران و سرگردان می‌ماند و ظاهراً جهل مرکّب عبارت از آن حال است.

و دیگر نوشته‌اید که، مقررّ ارباب بحث و آداب ایشان آن است که در مناظره اعراض نکنند و تعرّض ننمایند.

جواب آن است که التزام این آداب، کلیّه نیست، بلکه در جایی است که طرف [بحث]، مستحقّ جواب و قابل خطاب باشد، و الاّ به او خواهند گفت که، تو مستحقّ خطاب نیستی و از او اعراض خواهند فرمود.

و همچنین در جایی است که از یک طرف مکابره و عناد و اعوجاج فهم ظاهر نشود، و طرفین در القای مقدّمات معقوله [۵۱۸] متساوی الاقدام باشند، و الاّ خود ظاهر است که علما طرف مخالف خود را که معانده و مکابره کند و نامعقول گوید، به تعرّض و تشنیع، متوجّه و متعرّض او می‌شوند. چنان که حضرت خواجه نصیرالدین طوسی - طیب الله مشهده - در موضعی از کتاب

۱. در «م»: تأویل

تجربید گفته که: «و المخالف مکابر بمقتضی عقله» و در موضع دیگر تعرض به اشعری کرده و گفته: «والنفسانی غیر معقول»، یعنی اثبات کلام نفسی که شیخ اشعری نموده، نامعقول است. و میر سید شریف در حاشیه شمسیه و حاشیه مطول و شرح مفتاح، تعرض و تشنیع به ملا سعد الدین نموده، و ملا سعد الدین در تلویح، تعرض به صدر الشریعه بخاری نموده^۱ و گفته: اعتراضات او در گوش اشعری مانند صریر باب و طنین ذباب است. و تصانیف ملاجلال الدین محمد دوانی و میرغیاث الدین منصور شیرازی از دشنام مملو است. و حکیم شمس الدین شهرزوری^۲ در تاریخ الحکما آورده که امام فخرالدین رازی، طالب علمان را در اثنای بحث دشنام می‌داد و حال مرحوم میرفخرالدین استرآبادی و مرحوم شاه فتح الله و امثال ایشان از افاضل عصر بر همگان ظاهر است.

و در مشهد مقدس از ملاهمای استرآبادی که شاگرد ملا شمس الدین محمد خفری بود، شنیده شد که، روزی میان ملا شمس الدین محمد و ملاحاجی محمود تبریزی که هر دو از تلامذه میر صدرالدین محمد بودند، مباحثه واقع شد و چون رجحان ملا شمس الدین محمد ظاهر بود، و معهذا ملا حاجی محمود، کج بحثی می‌کرد، ملا شمس الدین اعراضی شده، طبق انار که در پیش او بود، یک یک برداشت، حواله حاجی محمود نمود. هر انار را که بر او می‌زد می‌گفت که، ای کج طبع کافر نهاد! ملا حاجی محمود چون می‌دانست که رتبه ملاشمس الدین محمد از رتبه او اعلی است، بر او صبر می‌نمود تا مسأله را آخر از او تشخیص نمود.

و اکابر گفته‌اند که تعرض در بحث به گفتن یا نوشتن، تازیانه تحریک طبع

۱. تلویح از ملا سعد تفتازانی (م ۷۹۲) شرحی است بر کتاب التنقیح از صدر الشریعه که بسال ۷۵۸ پایان یافته است و چاپ شده است.

۲. در «م»: سهروردی.

طرف بحث و غیر او از ناظران [در مسأله] است، به شرط آن که آن متعرض، سزاوار به آن منصب باشد، نه آن که قضیه برعکس باشد. چنان که در مناظره ملا شمس الدین محمد و ملا حاجی محمود واقع بود.

و بالجمله این شیوه معمول اکابر علمای متقدمین و متأخرین بوده. اگر به شرح و تفصیل آن مشغول شویم، به ملالت خواهد کشید.

و بر تقدیری که این شیوه منافی حکمت و آداب باشد، شریک بسیار از ائمه کبار در آن باب داریم. «البلیه اذا عمّت طابت». ای کاش خدّام یک سخن که بوی طالب علمی از آن آید می‌گفتند و می‌نوشتند، و صد دشنام به ما می‌دادند که نزد این مستهام، بلکه سایر ازکیای انام، نادر برابر شنیدن، صعب‌تر است از تحمّل دشنام و تهدف سهام.

و موید این است حکایت مشهور که یکی از سلاطین ماضیه، وزیر صاحب فهم خود را به مبلغ کلّی، مصادره و مؤاخذه کرده، محبوس ساخت و هر روزه کف پایی می‌زد، و مع هذا وزیر یک دینار قبول نمی‌کرد، و آخر یکی از مقرّبان که لطافت طبع وزیر را می‌دانست، گفت: او به آزار بدنی عاجز نمی‌شود، و چیزی قبول نخواهد کرد. تدبیر آن است که چون طبع او لطیف است، چند روز، روستایی عامی را با او هم زبان سازید تا او را عذاب روح کند، و مطلوب سلطان حاصل شود. آخر چنان کردند و چون روستایی به زندان در آمد و نظر او بر وزیر افتاد، پرسید [۵۱۹] که چه نام داری؟ گفت: نام من نظام الملک است. روستایی گفت: مُلک نام دانه‌ای است که در ولایت خراسان آن را به گاوان می‌دهند، و گندم از آن به مرتبه، بهتر است؛ چرا پدر و مادر، تو را نظام الگندم نام نکردند. وزیر چون آن هم زبانی مشاهده نمود، به خدمت سلطان پیغام فرستاد که این روستایی را از پیش من دور کنید که آن چه مطلوب شما است می‌دهم.

آن که نوشته‌اید:

در این گنبد به نیکی برکش آواز که گنبد آن چه گویی گویدت باز از قبیل عبارات خطبة البیان است که معنی آن را نفهمیده‌اید، زیرا که مراد شاعر از نیکی، نه آن است که نسبت به هر قایل و به هر مقول^۱ فیه نیک باشد، چه ظاهر است که گاهی لفظی از قائلی نسبت به شخصی نیک است و نسبت به دیگری نیک نیست. مثلاً لعن و دشنام مؤمنان موقن صالح، نیک نیست و همچنین الفاظ مشتمله بر ملامت و سرزنش که یکی از ائمه دین و محتسبان شرع مبین که در مقام امر به معروف و نهی از منکر به زبان آرند، یا کسی را لت^۲ کنند، نیک است، و اگر غیر از ایشان یا در غیر آن مقام واقع شود، نیک نیست و بسیار ظاهر است که مراد شاعر آن نیست که اگر کسی، شیطان یا قاتل امام حسین را لعن کند، و دشنام دهد، آن لعن و دشنام به او باز خواهد گردید؛ چنان که خدام تصور نموده‌اند، بلکه اگر کسی، مستحق^۳ دشنام را دشنام دهد، اصلاً از گنبد آواز برون نخواهد آمد، بلکه اگر آوازی از گنبد برآید، حاصل آن موافقت گنبد خواهد بود با دشنام دهنده، و ما نحن فیه از آن مقوله است که احتیاج به تعریض و تنبیه بود؛ پس آن چه بر زبان این ابکم جاری شده، از آن باب باید دانست. **إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ^۴**.

و دیگر سه دلیل از ادله کهنه و تازه را در این مرتبه، عمده و صاحب قوت پنداشته، نوشته‌اید که، کدام دلیل اقوی از کریمه و ما من غائبة فی السماء و الأرض إلا فی کتاب مبین^۳، و من عنده علم الکتاب^۴، و کل شیء اخصیناه فی

۱. لت: سیلی، چک، پس گردنی.

۲. آل عمران: ۱۱۹

۳. نمل: ۷۵

۴. رعد: ۴۳

إِمَامٌ مُبِينٌ.^۱ [و انا امام المبین]^۲ است، و آن گاه نوشته‌اید که اگر سندی نباشد که ردّ این دلایل کند، اگر تصدیق نباشد، چه جای اعراض و خشونت است؟ جواب آن است که دلالت این آیات، بر مدّعیایی که اطلاع انبیاء و اولیاء است بر جمیع ضمائر و غیوب، اَهْوَن^۳ از بیت عنکبوت است، اما دلیل اوّل، دلالت بر آن ندارد که پیغمبران یا بعضی از اولیاء و اوصیای ایشان، عالم به جمیع ضمائر و غیوب باشند، زیرا که لازم نمی‌آید از آن که جمیع غیوب و ضمائر در کتاب مبین که لوح محفوظ یا قضای الهی است، موجود باشد، آن که حضرت پیغمبر یا حضرت امیر، عالم الضمائر باشند، و آن که حضرت امیر گفته باشد «أَنَا كِتَابُ الْمُبِينِ» [کذا] بر تقدیر صحّت روایت و تسلیم آن جهت خاطر خدّام - تا جفایی که در نظم ترجمه آن به اعتقاد خود کشیده‌اند، ضایع نشود - این معنی ندارد که در حقیقت من لوح محفوظام، بلکه بالضرورة به مجاز خواهد بود.

و این هنگام می‌گوییم: می‌تواند بود که مراد آن باشد که من به مثابه لوح محفوظام، در آن که [اگر] از مکنونات او مطلوب باشد، مرا ممکن است که به اعلام الهی بر مردم ظاهر سازم، و از این جا لازم نمی‌آید که اطلاع بالفعل بر جمیع آن داشته باشند تا لازم آید که بالفعل بر جمیع ضمائر مطلع باشند. اما دلیل دوم، می‌گوییم: بر تقدیری که مراد از «مَنْ عِنْدَهُ [۵۲۰] عِلْمُ الْكِتَابِ» حضرت امیر باشد، چنان که بعضی از مفسران گفته‌اند، لازم نمی‌آید که عالم بر جمیع غیوب باشند، زیرا که جمیع غیب در قرآن نیست. و آن که سابقاً نوشته بودید که آیه وَ لَا رَطْبٌ وَ لَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ

۱. یس: ۱۲

۲. داخل گروه از «م».

۳. در «م»: اوهن.

مُبین^۱ دلالت بر آن دارد که جمیع غیب در قرآن باشد، جواب آن نیز در رقعہ‌های سابق نوشته شده که اجماع مفسران بر آن است که مراد از «رطب» و «یابس» چیز چند مخصوص است نه جمیع امور چنان که خدام از ظاهر آن فهمیده‌اند، و بحث خدام بر سخن مفسران که به سند آورده شده، از آداب دور است بلکه خارج است، که مکرر گفته شد و فقیر سابقاً نوشته بود که مفسران «رطب» و «یابس» را چند چیز تعبیر کرده‌اند:

یکی آن که مراد به «رطب» زبان مؤمن است که به ذکر خدای «رطب» است و مراد به «یابس» زبان کافر است، و دیگر آن که مراد به رطب، قطره باران است و مراد به یابس زمینی که آن قطره در او فرود آید، و دیگر آن که مراد به رطب، آب است و مراد به یابس خاک، و خدام اعتراض به تفسیر سیوم فرموده بودند که عبارت قبل از *وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ* این است که *وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ* و ظاهر است که ما فی البر شامل هر چیزی است که در صحرا است از خاک و احجار و اشجار و حیوانات، و ما فی البحر هر چیزی را شامل است که در دریا است، از آب و حیوانات و جواهر. پس اگر مراد به رطب و یابس آب و خاک باشد، تکرار بی فایده اتقص لازم می‌آید،^۲ این است اعتراض خدام و با آن که از روی آداب، مستحق جواب نیست، و محصلی ندارد، زیرا که گاهی تکرار لازم آید که موضوع در آیه سابقه و لاحقہ یکی باشد، و حال آن که موضوع آیه *وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ*، خدای تعالی است و موضوع آیه *وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ*، قرآن است؛ پس چگونه تکرار باشد، و اگر این تکرار باشد، لازم آید که اگر کسی گوید زید، زر و اسب می‌بخشد، و عمرو، زر و اسب می‌بخشد، در این کلام او تکرار باشد، و بیان بطلان آن محتاج به تکرار نیست.

۱. انعام: ۵۹

۲. در «م»: تکرار بی فایده است و نقض لازم می‌آید.

اما دلیل سیوم، جواب آن، این است که مفسران سنی و شیعی اتفاق نموده‌اند بر آن که وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ^۱ متعلق است به عبارت سابقه قرآنی که إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ^۲، یعنی به درستی که زنده گردانیم مردگان را به بعث یا دل‌های مرده را به هدایت. و بنویسیم ما آن چه از پیش فرستاده‌اند از اعمال صالحه و طالحه، و بنویسیم پی‌ها یعنی نشانه‌های اقدام ایشان را که به مسجد می‌روند. و گفته‌اند می‌تواند بود که مراد به امام مبین، لوح محفوظ یا صحایف اعمال باشد و این هنگام می‌گوییم که بر تقدیر صحت روایت که حضرت امیر (ع) گفته باشند که «أنا امام المبين» لازم نمی‌آید که بر جمیع ضمایر و امور عینی مطلع باشند، بلکه غایت آنچه از آیه مذکوره، نظر به تعبیر اخیر، لازم آید، آن است که اعمال صالحه و طالحه آدمیان در لوح ضمیر حضرت امیر که امام مبین است، منقش باشد، و ظاهر است که اعمال صالحه و طالحه، بعضی از امور غیبیه است؛ و اگر نظر به تفسیر آن و به لوح محفوظ اندازیم، می‌گوییم مراد، آن خواهد بود که بیان جمیع امور به اعلام الهی می‌نمایم، نه آن که بی وسیله اعلام، بر جمیع امور اطلاع دارم، چنانچه تحقیق آن بعد از این مذکور خواهد شد. و بر تقدیر تسلیم که آن حضرت فرموده باشند أَنَا كِتَابُ الْمُبِينِ، و لوح محفوظ خواسته باشند، می‌گوییم:

ظاهر است که اطلاق آن به طریق حقیقت نیست، و الاً لازم آید که آن حضرت نفس [۵۲۱] لوح محفوظ باشند، و این ظاهر البطلان است. پس می‌باید که آن به طریق مجاز [و تشبیه باشد و این هنگام حمل بر مجاز]^۳ واجب شد.

۱. یس: ۱۲

۲. یس: ۱۲

۳. داخل گروه در «م» نیست.

گفته می شود ممکن است که مراد از تشبیه آن حضرت به لوح محفوظ، به وجهی از وجوه باشد، و این نظیر [آن] است که حضرت پیغمبر، حضرت امیر را، در آیه مباهله، نفس خود خوانده اند، و مفسران و متکلمان تصریح نموده اند که حمل بر حقیقت که اتحاد است، نمی توان کرد؛ زیرا که ظاهر البطلان است، پس باید که محمول اراده^۱ مشابَهت در صفات کمال باشد.

و بالجمله آن چه در جواب این ادله نوشته شد، منع است با سندهای موجه که اخص است از منع، و منع و بحث بر منع و سند اخص، باطل و بی فایده است و مسموع نیست، و منع و دفع آن علامت جهل و بیگانگی از طالب علمی است، بلکه چاره نیست، بعد از آن که اثبات مقدمه ممنوعه کنند این دلیل را بگذارند و اگر توانند دلیل دیگر بر وفق مدعای خود آرند که منع را در آن مجال نباشد، و ظاهراً خدام بلکه افضل از خدام را اثبات مدعای معهود به دلیل ملحق نه مجال است. با آن که آیات و دلالات، معارضاند به آیات دیگر که نصّاند در حصر علم غیب به جناب حق تعالی، مانند آیه کریمه وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ.^۲ و شیخ اجل رئیس مفسرین شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیر خود در این مقام آورده که عبدالله مسعود گفت: پیغمبر - صلوات الله علیه و آله - همه چیزها بدادند الا مفاتیح غیب.^۳ پس اگر حضرت پیغمبر [ص] بعضی از ضمائر حضرت فاطمه را که در اوّل سوال خدام مذکور بود، ندانسته باشند، جای تعجب نیست و چگونه جای تعجب باشد که خدای تعالی در سوره انعام، رسول کریم خود را می فرماید که: قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنِ اتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ.^۴

۱. در «م»: از راه.

۲. انعام: ۵۹

۳. روض الجنان و روح الجنان: ۳۱۲/۷

۴. انعام: ۵۰

و ایضا چگونه جای تعجب باشد، و حال آن که قرآن به آن ناطق است که حضرت رسالت کیفیت واقعه «افک عایشه» را که در تحقیق آن اهتمام تمام داشته‌اند، مدّتی معلوم نتوانستند نمود، و مکدر بودند تا آیه قرآنی در باب برائت عایشه نازل شد، و خدام، خود در رقع‌های سابق نوشته‌اند که حضرت پیغمبر فرموده که هر حدیث و خبر که از من بشنوید، آن را عرض کنید بر قرآن و با او ملاحظه نمایید، اگر موافق مضمون قرآن است، به آن عمل نمایید و الاّ ترک کنید.

پس می‌گوییم: عبارات خطبه/البیان بیش از آن نیست که در مرتبه حدیث نبوی باشد، هرگاه ظاهر آن مخالف قرآن باشد، به ناچار یکی از دو کار باید کرد: یا بالکلیّه ترک آن باید نمود یا تأویل^۱ آن به وجهی باید کرد که موافق ظاهر قرآن شود. اما آن که قرآن را تأویل کنید بر وجهی که موافق خطبه شود، چنان که از سیاق کلام خدام مستفاد می‌شود، باطل است، و تحقیق مقام بر وجهی که از آیه دوم مستفاد می‌شود و اعلام مفسّرین و علمای کلام از تابعان اهل البیت - علیهم السلام - به آن تصریح نموده‌اند، آن است که اعتقاد باید کرد که آن چه از امور غیبی متعلّق به احکام دین باشد، خدای تعالی عند الاحتیاج آن را به پیغمبر و اوصیای او اعلام می‌نماید و زیاده از این دعوی نکرده‌اند. و به تواتر رسیده که حضرت پیغمبر مدّت‌ها در مسأله، انتظار وحی کشیده‌اند. اگر ایشان را در اوّل فطرت [۵۲۲] یا در اوّل بعثت، اطلاع بر جمیع غیب می‌بود، انتظار وحی کشیدن بی‌وجه بود.

و دیگر مثالی که از گلستان نقل نموده‌اید بر آن اعتماد نتوان کرد؛ چرا که ظاهراً اعتقاد طبع خود رأی «پیش خود برپای» خدام آن است که دبستان

۱. در «م»: نمود و انکار صحت آن نمود یا تأویل.

ایشان آن را منسوخ ساخته، و بر کتاب منسوخ چندان اعتماد نیست، و اگر طبع خدام به فرض محال، در مقام هضم نفس درآمده، ترک دعوای نسخ را در این مقام مصلحت داند؛ می‌گوییم: مراد از سَقَط گفتن که شیخ در حکایت خود با تاجر ذکر نموده، سخنان بی‌موقع بی‌جا است، خواه مقدمات فاسده باشد و خواه تعرض و دشنام، و سابقاً معروض داشته شد که آن تعرضات که فقیر به آن گستاخی نموده بود در نظر اخلاص و خیرخواهی، مستحب بلکه واجب بود، پس سقط نباشد.

اما بی‌آدابی و مقدمات دور از کار و مکابره بسیار در بحث، سقط محض است، هر چند در ادای آن تواضع و ملایمت به کار برده باشند، و آن که آیا خدام، شیخ سعدی‌اند و ما تاجر، یا بر عکس، امری است که از غایت ظهور احتیاج به بیان ندارد.

اطرق کرا اطرُق کرا انّ النعمة فی القرى^۱

دیگر این مبحث از آن ظاهرتر است که بر ادنی صاحب فهم مستقیم، تمیز آن متعسر باشد بلکه اطفال مکتب را تحقیق آن میسر است، زیرا که طفلان مکتب، در وقت خواندن قرآن چون به این آیه رسند که وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ^۲ و آیه لَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ^۳ که مقول حضرت رسالت است، از آن جا می‌فهمند که علم غیب مخصوص خدای تعالی است، و اگر حدیث و کلام پیغمبری یا امامی را به خلاف آن استماع نمایند، اول مرتبه در ردّ و قبول آن توقف می‌نمایند، نه آن که معنی [آیات] قرآنی را تابع آن حدیث و کلام می‌سازند.

۱. یک ضرب المثل عربی که شرح آن را می‌توانید در مجمع الامثال میدانی: ۴۴۵/۱ - ۴۴۶ ببینید.

۲. انعام: ۵۹

۳. انعام: ۵۰

غایت الامر آن که طبع خدّام از غایت «خود رأیی» مکابره می‌نماید، و به طریقی که میر سید شریف علامه در حاشیه مطول، تعرّض به ملا سعد الدین کرده و گفته: «و أبی عصبه ان یذعن بالاستبانه من الحق فجحدها بعد ما استیقنتها»، طبع خدّام را داعیه تعصّب و آرزوی مقابله با جفا کشیدگان وادی علوم به خاطر رسیده و انکار حق می‌کنند، و نعوذ بالله اگر در ظاهر و باطن اعتقاد به صحّت کلمات خود که محض ترّهات است داشته باشند، و چون مذکور شد که طفلان مکتب را تحقیق حال در این مسأله ممکن است، می‌گنجد که یک مرتبه این اوراق را با نقل رقعهای که به خدمت فرستاده، به ملا محمد جامع بنمایند.

و دیگر استعبادی که در ممیز [ساختن قاضی شکر و ملا جمال فرموده‌اید؛ وجهی ندارد، زیرا که در ممیز^۱ ساختن ایشان لازم نیست که بگویند طرف بحث کیست تا مخالف تقیّه باشد و نیز حاجت به نقل اصل مسئله نیست، بلکه این قدر بس است که فلانی در مطلبی دلیل می‌گوید و دیگری بر ادّله او منع می‌کند، و سند اخصّ مذکور می‌سازد.

آیا در برابر این چنین منع و سند، سخنی که در آداب مناظره مفید و موجّه باشد می‌توان گفت یا می‌باید که مدّعی، مدّعی خود را به دلیل دیگر که مسلّم المقدمات باشد، ثابت کند یا اثبات مقدّمه ممنوعه نماید؟ و صورت ادّله خدّام و جواب آن را [در طومار علی حده]^۲ بروجهی نوشته که اصلاً اظهار آن به امثال قاضی شکر و ملا جمال، مخالفت تقیّه لازم نمی‌آید و آن طومار به نظر شریف می‌رسد؛ به هر نحو که می‌خواهید، بنمایید و از آن جا خاطر جمع فرمایید.

و آن که نوشته بودید که هیچ کس سخن به نوعی نگفته که مقبول همه کس

۱. داخل کروش در نسخه مجلس نیامده است.

۲. داخل کروش از «م».

باشد، مسلّم نیست بلکه بسیاری از آن قبیل است که تصنیف و شعر ایشان مقبول همه کس است، و بعضی از آن قبیل است که اندکی از [۵۲۳] آثار ایشان قبول طبایع می‌افتد و باقی، مردود می‌شود. چنان که ملا ضمیری اصفهانی^۱ که در غزل، خسرو عصر بود، دو کتاب مثنوی تألیف نموده که به اتفاق سخن شناسان عراق و خراسان از آن دو مثنوی به غیر یک قطعه چیزی به کار نمی‌آید، و آن قطعه در جمیع مجموعه‌های اهل فهم نوشته می‌شود، بلکه اکثر، آن را از بر دارند و همگی مولوی مذکور را بر تألیف آن دو مثنوی، تشنیع می‌کنند؛ چنان چه در این ولا که میر حیدر معمایی به لاهور آمد، روزی فقیر از او پرسید که، ملا ضمیری را چه باعث شد که در برابر شیخ نظامی و خسرو، آن چنان مثنوی بگوید؟ در جواب گفت: مگر ملا ضمیری مثنوی گفته، و مراد او آن بود که مثنوی‌های مذکور، آن قدر از رتبه طبع مولوی دور است که انکار نسبت آن به او باید کرد.

و آن که از خواجه حافظ شیرازی مشهور است که با شاه شجاع گفت که، شعر دیگران از دروازه شیراز پا بیرون نمی‌نهد، از این باب است. اما تمیز، کار اهل استبصار است.

اما آن که نوشته‌اید که مصنفات شما موجب ضرر است، جواب آن است که فقیر نام خود را در آن تصانیف ننوشته تا قربة الی الله باشد، ایضا هرگز به کسی از مخالفان اظهار نکرده که آن تصنیف از فقیر است، بلکه می‌گوید طالب علمان عراق و فارس نوشته‌اند؛ پس ضرر به فقیر چرا رسد و آن که دیگری از مؤمنان آن را نویسد و به او ضرر رسد، خصوصیتی به تصنیف فقیر ندارد؛ زیرا

۱. درباره شرح حال مولانا کمال الدین حسین ضمیری بنگرید: خلاصة الاشعار و زبدة الافکار (بخش اصفهان)، ص ۳ - ۱۵۵

که مؤمنان لعنیه شیخ علی^۱ و سایر تصنیفات امامیه را می‌نویسند و نگاه می‌دارند. کتاب *انوار* که در ردّ بعضی از اهل سنت است، و ملا مقصود علی تبریزی پیش از آمدن فقیر به این شهر داشت و به ملا غیاث بدخشی و امثال این‌ها می‌نمود و می‌خواند، و در مرتبه کمتر از *لعنیه* شیخ و کتاب فقیر نیست، مناسب، آن بود که او را نیز نصیحت کنید، بلکه به خانه‌های مؤمنان و ساکنان اگره رفته، هرکس کتابی در مذهب شیعه داشته باشد، از او بگیرید و در آتش اندازید.

و خدّام در خراسان تشریف داشتند که میرابوالفتح، شرح بر باب *حادی عشر* نوشته،^۲ به ولایت شام به خدمت مرحوم شیخ زین الدین^۳ فرستادند تا آخر رومیان به واسطه آن که کتاب در میان کتب او پیدا شد، شیخ را شهید ساختند. می‌بایست غمخواری نموده، میرابوالفتح را نصیحت کنید که آن چنان تصنیف نکند و به جانب شیخ پیغام کنید که آن چنان کتاب را در میان کتب خود نگاه ندارد تا کشته نشود.

و دیگر به اعتقاد ایشان همیشه زمان تقیّه بوده، پس بایستی که هیچ یک از علمای امامیه در ردّ مخالف، تصنیف ننمودی و هذا دلیل علی انه...^۴ دیگر به اعتقاد فقیر، دارالملک هند به دولت پادشاه عادل، جای تقیّه نیست، و اگر جای تقیّه باشد بر امثال فقیر واجب نیست؛ چرا که کشته شدن امثال

۱. مقصود نفحات اللاهوت شیخ علی کرکی مشهور به محقق کرکی است که به لعنیه شهرت داشته و نزد عثمانی‌ها شناخته شده و اسباب دردسر فراوان برای شیعیان بود.

۲. به احتمال مقصود میرابوالفتح از سادات شرقه از علمای اردبیل در دوره شاه طهماسب و متوفای ۹۸۶ است که شرح حال مختصر او را قاضی احمد قمی در خلاصه التواریخ: ۵۶۱/۱ - ۵۶۲ آورده و ضمن تألیفات او به کتاب شرح باب *حادی عشر* اشاره کرده است. جز آن که قاضی احمد قید کرده است که شرح فارسی بوده، بنا بر این، آیا شهید ثانی از نسخه فارسی استفاده می‌کرده است؟

۳. مقصود شهید ثانی است که در سال ۹۶۵ توسط عثمانی‌ها در استانبول به شهادت رسید.

۴. کذا در هر سه نسخه.

فقیر در نصرت مذهب حق، موجب عزّت دین است، و صاحب شرع رخصت داده که چنین کسی تقیّه نکند؛ اما دیگری که در میان اهل دین او را اسمی و رسمی نباشد، [و] در نصرت دین، سخن معقول نتواند گفت، واجب است که تقیّه بکند. و لهذا شیخ علی در اوّل رساله گفته در تقیّه که: التقیّة جایزه و ربما وجبت، یعنی در بعضی اوقات، بر بعضی کسان تقیّه واجب می شود.

و آن که نوشته اید که تصنیف خود را در کشمیر به یکی از [۵۲۴] شیعیان داده اید، و احمد بیک کابلی در مقام آزار او شده، جواب آن است که ظاهراً ملا محمد جامع درهم بافته و به خدّام گفته. حقیقت حال آن است که آن شیعی، ملامحمد امین نام دارد، و در کشمیر به غیر از او صاحب نفس ناطقه نیست، و در اقسام حیثیات، مسلم مردم اهل است و پادشاه شناس است. غرض که آزار ملامحمد امین مذکور، مقدور احمد بیک نبوده، خصوصاً که حمزه بیک و محمد قلی سلطان که قزلباش اند، و از جمله حکّام کشمیر اند، مرید ملا محمد امین اند. آری چون احمد بیک فی الجمله طالب علمی دارد، بعضی طالب علمان خوب مثل ملامحمد لاهوری و قاضی منهاج بخاری با او همراه بودند و مذهب ملا محمد امین را می دانستند، به واسطه آن که شیعه کشمیر هرگز تقیّه نکرده اند و نمی کنند. لاجرم گاهی از مسأله امامت بحث در میان می آوردند. چون ملا محمد امین، در وقتی که فقیر به کشمیر رفته بود، به فقیر اختصاص می ورزید، در آن ایام، مسوّدۀ ردّ النواقض^۱ را دیده بود، از فقیر طلبید و فقیر عذر آورد که به بیاض نرفته، چون به لاهور آمدم، مکرراً کتابات نوشته، آن را طلبید. در جواب، همان عذر نوشت تا آن که احمد بیک به کشمیر رفته، در میان ایشان مباحثات منعقد شد، و در این مرتبه، کتابتی به فقیر نوشت و در آن جا مذکور

۱. مقصود کتاب مصائب النواصب فی الرد علی نواقض الروافض است که در دو مجلد به چاپ رسیده است.

ساخت که این چنین اجتماعی و مباحثه روی داده، اگر کتاب ردّ النواقض را نخواهید فرستاد، فردای قیامت از شما پیش جدّ شما شکایت خواهم کرد. در این مرتبه چون از تصحیح آن فارغ شده بود، نسخه‌ای از آن به او فرستاد، و از جمله دلایل قبول آن نسخه به درگاه الهی آن که ملامحمد امین مذکور، بعد از وصول آن نسخه کتابتی به فقیر نوشتند و در آن جا ذکر نموده بودند که پیش از آن که ردّ النواقض برسد، در خواب دیدم که حضرت امیر المؤمنین، ترکشی پر تیر با کمان به میان من بستند، و بعد از سه روز آن نسخه رسید، و از آن ترکش، تیرهای جانکاه بر مخالفان زدم.

و آن که نوشته‌اید تصنیف باید که پیش موافق و مخالف مقبول باشد، بسیار بی‌وجه است؛ زیرا که اکثر تصانیف اهل سنت، مقبول شیعه نیست و اکثر تصانیف شیعه، مقبول اهل سنت نه. خصوصاً آن چه در مسأله امامت نوشته‌اند، فی الواقع، لعنیه شیخ علی مقبول اهل سنت است یا نواقض میرزای مخدوم شریفی مقبول شیعه است؟

از جمله تصانیف شیعه، کتاب تجرید است که اهل سنت آن را شوم نام کرده‌اند و متعرض درس و بحث آن نمی‌شوند. پس خواجه نصیر - علیه‌الرحمه - طریق تصنیف ندانسته‌اند که در بحث امامت آن کتاب، مطاعن خلفای ثلاث را نوشته و کتاب خود را از قابلیت قبول طبایع انداخته، و اهل سنت بیرون برده‌اند و محتاج به نصیحت خدام بوده‌اند.

خلاصه کلام آن که سخنی که مغزی و جانی دارد، مقبول جمیع طباع است، اگر از وجهی، مردود طبع مخالف خواهد بود، از وجه دیگر مقبول طبع موافق است؛ زیرا که سخن بلند را هر که انصاف دارد قبول می‌کند، بلکه بعضی از اهل انصاف گاه است که شعر هجو خود را که خوب واقع شده، یاد می‌گیرند و می‌خوانند. و در مالی شیخ ابوجعفر طوسی مسطور است که دعبل بن [علی] خزاعی که مدّاح حضرت امام رضا - صلوات الله علیه - بود، بعد از شهادت آن

حضرت [۵۲۵] قصیده‌ای در مرثیه او و مذمت مأمون و سایر بنی عباس گفته، آن را مخفی می‌داشت. آخر مأمون بر آن مطلع شده آرزوی [شنیدن]^۱ آن کرد. دعبل را طلبید و امان داد و به خواندن آن امر کرد، چون دعبل به این بیت رسید که: (شعر)

أری امیّة معذورین لو قتلوا و ما أری لبنی عباس من عذر^۲
مأمون انصاف داد و دستار خود از سر برداشت و بر زمین زد، و دعبل را نوازش نمود.

و آن که نوشته‌اید که در این وادی تصنیف کردن بی فایده است، و در معرض ردّ سخنان میرزای مخدوم شریفی در آمدن لازم نبود، چه، حقیقت حال او بر شیعیان واضح و لایح است.

جواب آن است که اگر این سخن شما معقول باشد، لازم می‌آید که در این مدّت هزار سال هر تصنیفی که علمای شیعه در روزگار مخالفان کرده باشند، بی فایده باشد، زیرا که همیشه حق بر اهل حق ظاهر بوده، پس احتیاج به کتاب کشف الحق شیخ جمال الدین مطهر و کتاب الفین و کتاب نهج الکرامه و کتاب طرایف ابن طاووس و لعنیه شیخ علی [کرکی] و امثال این‌ها، ممّا لا تُعدّ و لا تُحصی، نباشد. بلکه می‌گوییم شکی نیست در آن که وجود واجب تعالی از جمیع مطالب کلامی ظاهرتر است و مع هذا همیشه متکلمان عصر در اثبات واجب، رساله‌ها و کتاب‌ها تصنیف می‌کنند؛ پس بنابر زعم ایشان باید که جمیع آن کتاب‌ها بی‌فایده‌تر باشد.

و دیگر در آن کتاب اکتفا به ردّ سخنان میر مخدوم شریفی نشده، بلکه بسیاری از سخنان شرح مواقف و شرح مقاصد و شرح تجرید که تا غایت کسی متعرض آن نشده بود، ذکر نموده و دفع کرده.

۱. از «م».

۲. روایت قدیمی از حکایت را بنگرید در تاریخ قم: ۲۰۰

غنچه‌های ح ديقه ناز است تازه گل‌های گلشن راز است
 آفتابی است چشم بد زو دور آسمانی است پر کواکب نور
 تأمل نمایید که آن قسم سخنان به غیر تیتال^۱ و بیهوده چیزی دیگر هست،
 و از ادنی طالب علمی لایق است که چنین سخن کند؟ چون فقیر تصانیف
 ایشان را در جنب تصانیف شیخ سعدی و ملا جامی، کلونده پای منار گفته بود،
 خواسته‌اید که عوض آن، قدحی در تصانیف بنده کنید، و ندانسته‌اید که این نیز
 کلونده پای منار است؛ اما تمیز، کار اهل استبصار است.
 و دیگر نوشته‌اید که تصنیف از زاده طبع خود باید که بر صدق «لکلّ جدید
 لذّة» طبع به آن مایل است. تصنیفی که مشتمل باشد که بر اخبار و آثاری که به
 کرات [و مرآت] گوشزد اهل معنی شده است، چه لطافت دارد؟
 جواب آن است که مسلّم نمی‌داریم که تصنیف و تألیف باید که تمام، زاده
 طبع مؤلف باشد، بلکه این چنین تصنیف در عالم پیدا نمی‌شود، چه علوم به
 تلاحق افکار انتظام یافته و گاه هست که علما به مجرد جمع سخنان خوب و
 مسائل ضروری اکتفا می‌نمایند؛ چنان چه اکثر کُتب اهل سنت و شرح ملا جامی
 بر کافیه و مجموعه‌های اخبار و حکایات، از آن قبیل است. و دیگر مقدمه
 مشهوره «لکلّ جدید لذّة» کلیّه نیست و الاّ منتقض می‌شود به شعر پیرجمال^۲ و
 اشعار افجنکی^۳ و سلیمی مدّاح و شعر مقامی^۴ برادر بایزید سلطان^۵ و عشقی
 خان و امثال آن از اشعار جمع کثیر که از شعر به غیر وزن و قافیه نفهمیده‌اند، و

۱. به معنای مکر و فریب.

۲. پیرجمال اردستانی متوفای ۸۷۹ نویسنده آثار عرفانی فراوان از جمله مرآة الافراد که به سال ۱۳۷۱ (انتشارات زوار) چاپ شده است.

۳. شاعری با تخلص افجنکی دیوانی دارد که به شماره ۴۹۹۱ در کتابخانه ملک نگهداری می‌شود.

۴. در «م»: شعر سقا.

۵. از احفاد امیرالامرای شاه اسماعیل و متوفای سال ۹۵۰

هرگز کسی آن را نخواند و حفظ ننماید، و هیچ یک از اهل تمیز به آن اشعار التفات نکرده‌اند.

شنیده باشید که ملا صانعی کاشی [۵۲۶] مدّتی در مشهد مقدّس بود و کسی به شعر او التفات نمی‌کرد، تا آخر عزیمت سفر هرات کرد که اشعار خود را به مرحوم ملا بیکسی شوشتری که از افاضل شعرای زمان خود بود، عرض نماید، و چون او مسلمّ زمان است شاید او را به تحسینی سرافراز سازد. چون به هرات رفت و به خدمت ملا رسید و رخصت خواندن اشعار خود یافت، یک غزل خواند و ملا شنیده، هیچ نگفتند. چون غزل دیگر را خواند، ملا دید که این غزل نیز از قبیل غزل اوّل بی‌مزه و یاوه است. بی طاقّت شده به فریاد درآمد و ملا محمد امین تبریزی^۱ شاگرد خود را که در بیرون حجره بود، به آواز بلند مکرّر و پیایی طلبیدند. ملا محمد امین گفت: من خیال کردم که می‌خواهد ملا صانعی کاشی را ضیافتی کند، از روی اضطراب، دویده به خدمت رفتند، و گفتند امر چیست؟ مولانا فرمود که: پایین رو و پاره‌ای ترکه بیار و در دهن این صانعی یاوه‌گو بنه! و آخر جمیع اشعار صانعی با او به گور رفت الاّ یک بیت که در آخر عمر گفت و اهل فهم آن را پسندیده‌اند و در مجموعه‌های خود می‌نویسند و آن این است:

سوی آن غمزه مبین دیده که ماییم و دلی تا نگه می‌کنی آن هم نه تو داری و نه من
الحق در این زمان،^۲ مشکل کسی به از این بیت نگفته.^۳

و دیگر در ولایت هند، خریزه ترش مزه خمیر آسا [یی] هست که آن را پوت می‌گویند. هر که به هند می‌آید، آن خریزه در نظر او جدید است، و حال

۱. در «م»: تربیتی.

۲. در هر سه نسخه: در این زمین.

۳. کذا.

آن که هیچ مزه‌ای ندارد، چه جای آن که لذت داشته باشد، بلکه هر که در دهن می‌نهد تف می‌کند.

و دیگر از کجا دانسته‌اید که تصنیف فقیر مشتمل بر آثار و اخباری است که به کرات و مرات گوشزد اهل معنا شده، خصوصاً که خود را داخل اهل معنا می‌دانید، و دیگر مجرد ذکر اخبار و آثار، دلیل چیزی نمی‌شود تا کسی به همان اکتفا تواند نمود؛ زیرا که دلیل نقلی صرف، محال است؛ چنان که علما به آن تصریح نموده‌اند، بلکه اخبار و آثار که از جمله نقل‌اند، به ضمّ مقدمات عقلیه، دلیل می‌شوند، و ظاهر است که تحصیل مقدمات عقلیه و تألیف و ترکیب آن به مقدمات نقلیه، به تصرف عقل و نظر می‌شود. اگر آن چه فقیر در ردّ کتاب میرزای مخدوم شریفی نوشته، زاده طبع فقیر نباشد بلکه سخنان کهنه دیگران باشد، لازم آید که سخنان میرزای مخدوم کهنه‌تر باشد، و هرگاه میرزای مخدوم سخنان کهنه‌تر را که به زعم خدام، متقدمین علمای شیعه [با اخبار و آثار دفع کرده‌اند در مقام ردّ بر متأخرین علمای شیعه]^۱ مذکور سازد و آن را تصنیف نام نهد، به طریق اولی فقیر را نیز رسد که سخنان کهنه و اخبار و آثار شیعه را در ردّ سخنان او مذکور سازد و تصنیف نام نهد. اما حال نه بر آن وجه است که خدام تصور نموده‌اند، بلکه اگر طالب علم صاحب تتبع، نظر در تصنیف میرزای مخدوم اندازد، داند که آن مردود مطرود به مقتضای طبع یا به واسطه مصلحت و جذب قلوب رومیان به جانب خود، چه مقدار فکر دقیق تازه در آن کتاب دارد؛ و لهذا در میان علمای روم، متداول شده، و مردمی که از مکه به هند می‌آیند، تا حال قریب به صد نسخه از آن جا آورده‌اند و علمای روم^۲ آن را از همدیگر می‌ربایند، و همچنین آن کسی که [۵۲۷] کتب متقدمین امامیه دیده

۱. در نسخه مجلس نیامده است.

۲. در «م»: علمای هند.

باشد و نظر بر آن کتاب فقیر اندازد، و اندک فهم و معرفتی داشته باشد، می داند که فقیر در آن تألیف، چه جفاها کشیده، و تصرفات خاصه فقیر در آن جا چند و چون است، و شیخ مبارک که دانشمند زمان خود بود و تتبع کتب شیعه، او نموده بود، و کتاب میرزای مذکور مخدوم را داشت، چون مطلع شد که فقیر بر آن ردّ می نویسم، مجال نداد که به بیاض رود. روز به روز، نسخه مسوده را از فقیر می گرفت و به کاتب خود می داد که بنویسد، و می گفت: اگر توفیق بیاض شود، به یک بار دیگر آن را خواهم نویسانید.

چون آن تصنیف را قربۀ الی الله نموده، از برای اظهار فضل و خود نمایی، زیاده از این در مدح آن سخن نمی گوید، و این نیز که گفته شد از بابت تحدّث به نعم الهی است، نه اظهار فخر و تزکیه نفس که مؤدّی به نامه سیاهی است. و دیگر فقیر آن تعرّضات را که به زبان قلم جاری شده وسیله تأمل ایشان در سخن دانسته بود، از روی جان سوزی که چون طبع خدّام، اقبال به معانی صحیحہ^۱ نمی کند، نوشته بود، نه آن که از روی خشونت طبع و فتور محبّت نوشته بود؛ و مخلصان بسیار است که به گمان آن که دوستان ایشان در بعضی از امور خطا کرده اند، این چنین گستاخی ها نموده اند. چنان که مشهور است که قیس بن سعد عباده - رضی الله عنه - چون مطلع شد که حضرت امام حسن - علیه السلام - با معاویه - علیه ما علیه - صلح نموده، آشفته شد، و به آن حضرت تعرّض کرده گفت: «یا مُسَوّد وجوه المؤمنین»،^۲ و تعرّض حضرت موسی با برادر خود هارون به وجهی که از قرآن مجید مستفاد می شود، از این قبیل است.

۱. در مجلس: صحیفه!

۲. در اخبار تاریخی، معمولاً نام معترض نیامده و به طور معمول گفته شده است: قام رجل الی الحسن بن علی (ع) فقال: یا مسود وجوه المؤمن (اعلام الوری: ۳۵)، اسد الغابہ: ج ۱، ص ۴۹۱ اما بلاذری نام حجر بن عدی را به عنوان معترض با عبارت پیشگفته آورده است. انساب الاشراف: ۳ ص ۴۵، تنزیه الانبیاء سید مرتضی: ۱۷۱

و دیگر آن که فقیر چون یک مرتبه خدام را از درک سخنان خود به مراحل دور دید، طریقه اغماض و ترک اعراض که به آداب مناسب بود، مسلوک داشت، و به قصور و تقصیر خود [اظهار] اعتراف نمود. چون خدام، بعد از آن باز در مقام استفسار شدند، ناچار شد که به مقدمات علمی، بعضی از تنبیهاات که به سیلی معلّمان شبیه باشد، به کار برد تا موجب تأمل صادق در اطراف سخن شود، و بی تقریب سخن به دور و دراز نکشد، و اوقات ضایع نشود. امید که معذور دارند و از جمله محبّان با اخلاص شمارند. مصرع:

ما همانیم که بودیم و محبت باقی است

رقعه [یازدهم] میر یوسف علی

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ.^۱
 سیادت و نقابت پناها! حقایق و معارف انتباها! رفعت و معالی دستگاها،
 استظهارا، اعتضادا!
 رباعی:

چشم تو که ناز و غمزه اش آیین است آشوب و بلای جان اهل دین است
 دشنام چو زهر، اگرچه تلخ آمده است دشنام لبث همچو شکر، شیرین است
 بعد از عرض ما وَجَبَ عَلَى الْمُحِبِّينَ، معروض می گرداند که وقتی شخصی،
 درویشی را سخنان درشت گفت و دشنام بسیار داد، درویش سجده شکر به جا
 آورد، و زبان به شکرگزاری برگشاد؛ سبب پرسیدند. گفت: شکر کردم خدا را
 جهت آن که مرا مثل او مخلوق نگردانید؛ چون تفقّداتی که از ایشان به تحدید^۲
 به ظهور رسیده، جای شکر است؛ شکوه را در او گنجایی نیست؛ اما بلایی که

۱. اعراف: ۴۳

۲. در «م»: تجدید.

هست همان طبع «پیش خود برپا» است که به منع ما ممنوع نمی‌گردد، و چون در فرمان اواییم ضرورتاً آن چه می‌فرماید می‌گوییم. [۵۲۸] فلا جرم از تلقین او می‌گوییم که: چون ملای منجم، جزو^۱ ایشان را رسانید، گفتیم: از بس که ایشان را تصدیع داده‌ایم، انفعال داریم و من بعد از «لا و نعم» چیزی نخواهم نوشت؛ چه اگر در معرض جواب آییم پنج جزو، جواب این جزو باید نوشت؛ اما چون به مطالعه آن مشرف شدیم و تعدی ایشان در تفقدات ظاهر شد، لازم گردید که از هر جا بر سبیل اجمال دو کلمه‌ای معروض داریم.

بر رأی انور مخفی نماند که ما معترف شدیم که جهل مرکب داریم؛ چه اگر جهل مرکب نمی‌داشتیم در جواب رقعہ سیوم سکوت می‌ورزیدیم؛ چرا که تأویلات ایشان را در عبارات خطبة البیان موافق دیدیم، به تأویلات قاضی عضد از [آیات و]^۲ احادیثی که در شأن حضرت امیر واقع شده، در موقف؛ و الحق جای سکوت بود. چون سکوت نورزیدیم، جهل مرکب ما ثابت شد. اگرچه ما به جهل خود اعتراف کردیم، اما می‌گوییم که ایشان هم از این نمد کلاهی دارند، چه هرگاه بر ایشان ظاهر باشد که ما قابل خطاب نیستیم، و طبع ما «پیش خود برپا» است و درختی که کج رسته باشد، راست کردن آن محال است، و در امر محال شروع کردن، از جهل است، چون از طرفین جهل ثابت شد؛ این زمان ببینم که در جهالت رجحان که راست.

بعد از تمهید این مقدمات شروع کنیم در مدعا و گوییم:

اول آن که به جهت تعرضات خود از روی عذر، تعرضات استادان را به استشهاد آورده‌اید، ندانسته‌اید که آن عذر بدتر از گناه است، چرا که تعرضات استادان [بی جا نبوده. حضرت خواجه نصیر الدین - علیه الرحمہ - و غیره از

۱. یعنی رقعہ.

۲. داخل کروشہ از «م».

استادان هر چه در مصنّفات آورده‌اند از تعرّضات^۱ همه به موقع است، و مدرّسانی که نسبت به تلامیذ خود در مقام تعرّض شده‌اند، نیز بی جا نبوده و آن نیز زیاده از این نبوده که: ای دنگ! ای دنگ! ای کودن! ای خر لایمس! ای کج سلیقه کج طبع! هیچ کس نگفته: گه^۲ بیارید و در دهن این کنید. و نیز ما از تلامیذ ایشان هستیم. بحثی که در میان دو مساوی یا غیر مساوی واقع می‌شود، تعرّض در کار نیست، و هیچ تعرّض زیاده‌تر از ترک بحث نیست. پس همان تعرّض که نوشته بودید که ما در فهمانیدن این مبحث به شما عاجزیم، کافی بود، حاجت به خشونت نبود.

شنیده باشید که میان مرحوم زین المجتهدین شیخ زین الدین و میر فضل الله استرآبادی بحث شد. چون شیخ دید که میر راه خلاف می‌پوید و موافق حق نمی‌گوید، تعرّض ناکرده ترک بحث نموده برخاست و گفت: کُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ.^۳ هر چند که ما قابل خطاب نباشیم و بی‌ادبی کنیم، لایق اهل علم آن است که در بحث حلم ورزند و به رفق سخن کنند، حال آن که از ما بی‌ادبی ظاهر نشد.

در مصابیح القلوب آورده که شخصی پیش حضرت امام زین العابدین - علیه السلام - آمد و گفت: نماز گزاردن می‌دانی؟ یکی از اصحاب حضرت امام خواست که آن شخص را ادب کند. حضرت امام فرمود که: بهل یا فلان علماً حلماً،^۴ پس روی به آن شخص کرد و گفت: می‌دانم. هرچه از آن حضرت

۱. داخل گروه از «م» افتاده است.

۲. ظ. در «م»: کوه.

۳. روم: ۳۲

۴. کذا در نسخ. روایت در مصابیح: ۳۲۹ به این شرح آمده است: سلمه بن دینار گفت: در خدمت امام زین العابدین علیه السلام نشسته بودم. مردی درآمد و او را گفت: نماز دانی؟ من خواستم تا وی را برنجانم و جفا کنم. امام فرمود: مهلا یا اباحازم! فان العلماء هم الحلماء. ساکن باش که عالمان حلیم و رحیم باشند....

پرسید، جواب شنید و رفت.

در تواریخ مذکور است که در حرب صفین معاندان اصحاب حضرت امیر را دشنام می‌دادند. چون ایشان نیز خواستند که دشنام دهند، حضرت امیر منع کردند [اصحاب گفتند: ایشان ما را دشنام می‌دهند، ما ایشان را چگونه دشنام ندهیم. حضرت]^۱ فرمودند که اگر ایشان جاهل نمی‌بودند با ما جنگ نمی‌کردند، و چون شما جاهل نیستید ایشان را دعا کنید، باشد که به دعای شما به راه صلاح آیند.

و دیگر بر ایشان ظاهر است که [۵۲۹] چون خدای تعالی موسی و هارون - علیهما السلام - را پیش فرعون فرستاد، فرمود که به فرعون سخن نرم بگوئید و درشتی نکنید، قوله تعالی: فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا.^۲ محقق است که آن چه در بحث از ما ظاهر شده، زشت‌تر از کلام و کلمه فرعون نیست، ملاذا و معاذا! علم محض بی‌آدابی که متعلق است به آن، مفید نیست، بلکه مضر است، چنان که حضرت امیر - علیه السلام - فرموده‌اند: الویل للجاهل و للعالم سبعین مرّة.^۳ ای بسا که [کس] بی‌خوردن دود چراغ، چراغ به دست آورد و نفع دید از آن و نفع رسانید، بیش از آن کس که سال‌ها در تحصیل علم [دود چراغ خورد. شنیدم که شخصی به تحصیل علم]^۴ رفته بود، بعد از آن که حاوی معقول و منقول و جامع فروع و اصول شد، به وطن رجوع نمود. اهل شهر خواستند که به استقبال او روند، بزرگی که در آن شهر بود گفت: ببینید که تحصیل علم

۱. داخل گروه از «م».

۲. طه: ۴۴.

۳. منبع آن را نیاقتم، روایتی که تا حدودی به آن نزدیک است در مناقب خوارزمی: ۳۶۹ آمده است.

۴. داخل گروه از «م» افتاده است.

آداب که منشأ عمل است، کرده یا نه؟ پس محقق شد که عالمی از علم آداب عمل بی خبر باشد، از قبیل مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِصْحَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا^۱ خواهد بود.

آن که نوشته‌اید که: ای کاش خدام یک سخن که بُوی طالب علمی از آن آید می‌گفتند، و صد دشنام فحش به ما می‌دادند که نزد این مستهام بلکه سایر ازکیای انام، نا در برابر شنیدن، صعب‌تر است از تحمل دشنام و تهدف سهام؛ و حکایت مشهور نظام الملک و نظام الباقلا را نظیر آورده بودید، و به عوض باقلا، گندم نوشته بودید. مصرع: «جانا سخن از زبان ما می‌گویی». واقع ما نا در برابریم که از ایشان از دعوی تلف غاصب سؤال می‌کنیم، و ایشان از بیان قسمت، جواب می‌نویسند و چون نویسیم که قلم شما سهو کرده، به سهو خود معترف نشوید، و مع ذلک تعرض کنید که: وَ اسْتَقَمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ^۲ و این از کمال جهل و بی فکری است.

و آنکه در جواب ایراد بیت استاد گرامی شیخ نظامی، بنده را مثل شیطان لعین و قاتل امام حسین مستحق مذمت تصور کرده‌اند، می‌گوییم: ، و کریمه رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا^۳ ناطق است بر صدق این معنی.

ملاذ! اهل علم را چند چیز در کار است: اول انصاف، دوم قوت متفکّر، سیوم قوت حافظه، چهارم قوت منفعله. اما آن که ایشان را قوت منفعله نیست دلیل، آن است که در جزو سابق، بیست جا نکته گرفتیم از خلاف آداب و نقایص احوال و ایرادات غیر موقع، و از آن منفعل نشدید.

۱. جمعه: ۵

۲. شوری: ۱۵

۳. بقره: ۲۸۶

اما آن که قوّت حافظه ندارید دلیل، آن است که سندهای ایشان را به تمامی به دلایل واضحہ دفع کردیم، فراموش کردید و باز همان را مکرّر می‌سازید.

اما آن که در قوّت متفکره ایشان [۵۳۰] خللی هست، دلیل آن است که نقیض قول خود می‌گویید و نمی‌فهمید. از جمله خود معترفید به کریمه و ما مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ^۱ و باز می‌نویسید که جمیع امور غیب در قرآن نیست. یک مرتبه در طوماری که علی حدّه نوشته‌اید، از جانب ما نوشته بودید که پیغمبر (ص) فرمودند: اَنَا الْكِتَابُ الْمُبِينُ، و یک مرتبه نوشته‌اید که حضرت امیر فرموده: اَنَا الْكِتَابُ الْمُبِينُ، و یک مرتبه نوشته‌اید: اگرچه اَنَا الْكِتَابُ الْمُبِينُ در خطبة البیان هست، خصوصاً در آن چند فقره که از خطیب خوارزمی نقل کرده شده در جزو سابق. اما بنده اَنَا الْكِتَابُ الْمُبِينُ علی حدّه بر وجه دلیل ننوشته بودم، نه از حضرت پیغمبر و نه از حضرت امیر، بلکه نوشته بودم که حضرت امیر فرموده‌اند: اَنَا اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ اَنَا اِمَامُ الْمُبِينِ. این‌ها همه دلیل بی‌فکری است.

و دلیل دیگر بر بی‌فکری ایشان آن است که مستمسک به قول اصولیین می‌شوید، و آن را اقوی از قول حضرت امیر می‌دانید و اندیشه انفعال در روز قیامت پیش آن حضرت ندارید.

دلیل دیگر آن که فرموده‌اید: قول حضرت امیر را تابع قرآن باید داشت، نه برعکس؛ و از این غافلید که تکذیب حضرت امیر، تکذیب حدیث حضرت پیغمبر است، و تکذیب حضرت پیغمبر تکذیب قرآن. پس اگر بر قول حضرت امیر اعتماد نباشد، بر حدیث حضرت پیغمبر هم اعتماد نخواهد بود، و اگر بر حدیث حضرت پیغمبر اعتماد [نباشد، بر قرآن هم]^۲ اعتماد نخواهد بود؛ نعوذ

۱. نمل: ۷۵

۲. داخل کروهه از «م» افتاده است.

بالله منها، چرا که قرآن و حدیث هر دو از آن حضرت به امت رسیده. پس محقق شد که قول حضرت امیر در صدق، مثل حدیث است، و حدیث در صدق مثل قرآن، بلی این قدر هست که اگر قول حضرت امیر و حدیث معارض باشند، آن جا تأویلی در کار است که قول ایشان موافق شود به قرآن، نه تأویلی که تکذیب ایشان کند؛ و چون ایشان معصوم اند، اگر چه تأویلی ظاهر نباشد، تکذیب ایشان روا نیست. بحث طالب علمانه باید کرد و از انصاف تجاوز نباید نمود.

اما دلیل بر نانصافی ایشان، آن است که از عبارات خطبه، بعضی که موافق است با آیات قرآنی و به تأویل محتاج نیست، تأویل بی جا می‌کنید، و بعضی که معارض است، تأویل آن را گفته‌ایم و از روی نانصافی قبول نمی‌کنید.

آن که نوشته‌اید که دلایل شما اُهون از بیت عنکبوت است، مخفی نماند که در سوره عنکبوت آمده که: وَإِنْ أَوْهَنْ أَلْيُوتَ لَبِيتُ الْعَنْكَبُوتِ،^۱ و اُهون، به معنی اسهل و آسان تر است، چنان که در سوره روم آمده: وَهُوَ الَّذِي يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ.^۲ این که اُهون به معنی اوهن آمده باشد، به نظر بنده در نیامده. با آن که تأویلات ایشان اوهن از بیت عنکبوت است دلایل متین ما را که از فولاد اکبر سخت تر است، اوهن می‌گویید. اگر چه در برابر این نا در برابر سخن گفتن از مبحث معهود [سخن] بی‌حاصلی است، اما می‌گوییم باشد که حق [۵۳۱] ظاهر شود:

پس می‌گوییم که در مرتبه آخر چند فقره نوشته‌اید که سابقاً نوشته بودید: اوّل قصّه «افک» و آن را سند منع در دلایل ما ساخته، و گفته [اید] که اگر

۱. عنکبوت: ۴۱

۲. روم: ۲۷

پیغمبر را اطلاع بر غیب می بود، در این قضیه مکدر نمی شدند، و منتظر وحی نمی بودند.

می گوئیم: از کجا معلوم شد که بر حقیقت حال حضرت رسول اطلاع نداشتند؟ [بلکه مطلع بودند و کدورت ایشان و انتظار وحی جهت آن بود که امت بر حقیقت حضرت رسول اطلاع نداشتند]^۱ و چنین سخنی مذکور شده بود، می خواستند به واسطه جبرئیل وحی نازل شود تا بر همه کس ظاهر شود. و در جایی به نظر آمده که چون در آن شب ساریان، شتر راند و عایشه در آن صحرا ماند، خدای تعالی کشف حجاب نمود تا پیغمبر عایشه را می دید، تا وقتی که صفوان او را به خدمت پیغمبر رسانید. و یکی از معجزات حضرت آن بود که، همچنان که از پیش می دید، از قفا می دید. اما سرّ این معنی که چون کشف حجاب شد، چرا توقّف فرمود و عایشه را طلب نمود، و اظهار این معنی [که چون کشف می باشد]^۲ هم نکرد، همانا که از علم ما کان و ما یکون خواهد بود، و اطلاع بر تقدیرات، و اگرچه به خاطر نیست که در کدام کتاب دیده ام، اما دلیل بر صحتّ این قول آن است که چون کسان پادشاه ظالم، ساره را از حضرت ابراهیم - علیه السلام - گرفتند و پیش او بردند، خدای تعالی کشف حجاب کرد که حضرت ابراهیم - علیه السلام - ساره را می دید، و این در تواریخ مذکور است. پس پیغمبر ما که افضل از ابراهیم باشد، به طریق اولی، خدای تعالی رعایت خاطر عاطر او کرده، کشف حجاب نموده باشد.

دوم اعتراض کردن ایشان در شرح کریمه **وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ**، و یک آیه را دو آیه گفتن، و دو موضوع در یک آیه وضع کردن، و از وجوه دیگر که قوّت تمام داشت اغماض نمودن. کمال ناانصافی است که هر سخن که قوّت

۱. داخل گروه از «م» افتاده است.

۲. در مجلس و «م» نیامده است.

داشته باشد تجاهل کنند.

و دیگر مخفی نماند که امیر خسرو در دیباچه غرّة الکمال آورده که: بر صدقِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسُ إِلَّا فِي كِتَابِ مُبِينٍ^۱ جمله علوم که در تری و خشکی است، در دریای قرآن است، هر که گوید علمِ شعر در قرآن نیست، همانا که به قرآن منکر باشد، نعوذ بالله منها.

و این فقره امیر خسرو، مقوی ما است، چه ظاهر است که علم غیب یکی از علوم است که در تری و خشکی است.

و در تفسیر ملا حسین کاشفی چنین است که: وَلَا رَطْبٌ نه تری است و لَا يَابِسُ نه خشکی است إِلَّا فِي كِتَابِ مُبِينٍ مگر در کتاب روشن مثبت شده، یعنی لوح محفوظ، و گفته‌اند: مراد از رطب و یابس همه چیزها است از جسمانیات، زیرا که جسم از صفت رطوبت و یبوست خالی نیست. و بعضی بر آن‌اند که رطب اشارت است به عالم روحانیات، و یابس به عالم جسمانیات. و همه در لوح، رقم ثبت یافتند.^۲

اینک دلیل واضح بر آن که می‌گفتیم مراد از رطب و یابس همه چیزها است، و همه چیز در لوح محفوظ یا در قرآن است.

سیوم کریمه وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ.^۳ و کریمه وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ^۴ می‌گوییم که این دو آیه [۵۳۲] و آیه وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ^۵ به عبارت خطبة البیان معارض‌اند، اما وقتی که کریمه وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ نوشته بودید، در جواب، تأویل آن را نوشته بودیم که قول

۱. انعام: ۵۹

۲. مواهب علیه: ۱/ ۳۸۴ (تهران، کتابفروشی اقبال، ۱۳۱۷ ش)

۳. انعام: ۱۵۹

۴. انعام: ۵۰

۵. محمد: ۳۰

سلونی و خطبه در ایام خلافت آمده، پس معلوم شد که بعد از نزول این آیه، به ایشان علم غیب کرامت شده، و این را فراموش کرده‌اید که تأویل وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ نیز همین است و حاجت به تکرار نیست. و آن که نوشته‌اید که هر طفلی که کریمه وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ بخواند، در می‌یابد که غیر از خدا کسی را بر علم غیب اطلاع نیست، فی الواقع هر طفلی که او را قوت ممیزه باشد، چون کریمه وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ بخواند و عبارت أَنَا الَّذِي عِنْدِي مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا بعد محمد غیری بر زبان راند، تعقل می‌کند که کلام خدا و کلام حضرت امیر هر دو معتبرند و بطلان را به هیچ کدام نسبت نمی‌توان داد. پس متوجه می‌شود و می‌گوید چون کلام حضرت امیر حق است نه باطل، دلیل است بر آن که بعد از نزول این آیه، علم غیب به حضرت کرامت شده. و دلیل اقوی بر تأویل کریمه وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ و امثال آن، آن است که در عیون [اخبار] الرضا مذکور است که حضرت امام رضا - صلوات الله علیه - از ابی عبد الله - علیه السلام - روایت کرده که آن حضرت فرمود که: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلَمِينَ عِلْمًا مَخْزُونًا مَكْنُونًا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ وَ عِلْمًا عِلْمُهُ مَلَأَتْكَتَهُ وَ رَسَلَهُ فَالْعُلَمَاءُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ نَبِيِّنَا يَعْلَمُونَهُ.^۱

و دیگر معلوم شد که در شرح خطبة البیان مذکور است که اجماع علمای اهل البیت بر این است که راسخان علم خدای تعالی ائمه معصومین اند - سلام الله علیهم اجمعین - اگر سائلی گوید پیش‌تر از آن نیز راسخان بوده‌اند، چگونه همین ایشان باشند که اهل بیت رسولند، گوئیم^۲ راسخان علم حقیقی، ایشان باشند، و غیر ایشان مجازی باشند. و مخفی نیست که از این شرح، تفضیل ائمه معصومین - علیهم السلام - بر انبیاء اولو العزم ظاهر است، و چون ایشان

۱. عیون اخبار الرضا (ع): ۱/۱۷۹

۲. در آصفیه و «م»: گوئیم چون ایشان اهل بیت رسولند.

راسخان علم خدایند و معصوم‌اند، هرچه گویند که به ظاهر موافق قرآن نباشد، حمل بر صحت آن باید کرد؛ چرا که خطا را از روی عصمت، دست بر ایشان نیست، و مثل این گذشت و با وجود که قول ایشان حاجت به تأویل ندارد، تأویل وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ کرده شد. و آن طفلی که به اعتقاد ایشان ملا محمد جامع باشد، در وقتی که جزو سابق را نوشته بودیم، پیش ما آمد. چون بر او خواندیم، گفت زنهار! این جزو را پیش ایشان مفرستید که ایشان ناانصاف و شدید العداوه‌اند.

در این حال او را به غلاظ و شداد سوگند داده گفتیم: راست بگو که از تو نسبت به ایشان چه در وجود آمده که چون در مصالحه سخن کردیم، قبول نکردند؟

گفت: از من نسبت به ایشان موحشی در وجود نیامده، اما بعضی از همشهریان یا غیر ایشان از زبان بنده به ایشان رسانیده‌اند که ایشان در شوشتر، متولّی مزار امامزاده بوده‌اند و اوقات ایشان از وقف می‌گذشته، [۵۳۳] اگرچه راست گفته‌اند، حقّاً و ثُمّ حقّاً که من این سخن به کسی نگفتم.

می‌گوییم که بر تقدیر وقوع این، چه جای رنجش است، با آن که خدمت مزار با انوار امامزاده، موجب نجات است در عَرَصَات و رفع درجات، و به مراتب بهتر است از صدارت و قضای هند که باعث ندامت است و حسرات.^۱

چهارم آن چه از ابوالفتوح رازی نقل کرده‌اید که عبدالله مسعود گفت که پیغمبر ما را همه چیز دادند الاّ مفاتیح غیب می‌گوییم:

یقیناً که در روایت، ضعیفی هست، چرا که حضرت امیر فرموده‌اند: اَنَا الَّذِي عِنْدِي مَفَاتِحُ الْغَيْبِ؛ و شک نیست که قول حضرت امیر اقوی است. مع ذلک در

۱. اشاره به شغل قضاوت که قاضی نورالله شهید در آگره داشته است.

شرح خطبه مذکور است که اجماع امت است که بر آن که خدای تعالی پیغمبر را بر جمیع علم غیب اطلاع داده، پس روایت ابوالفتوح را چه اعتبار؟ و دیگر خدای تعالی در کلام مجید فرموده که عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ.^۱ مصطفی، مرتضی است. و دیگر آن که از بحر المناقب از حضرت امیر روایتی نوشته بودیم که آن حضرت فرموده اند «و الله لو شئت أن أخبر كل رجل منكم بمولجه و مخرجه و جمیع شأنه لفعلت و لكنی أخاف أن تكفروا برسول الله» از این صریح تر چه باشد؟

و نوشته بودیم که حضرت امیر در خطبه گفته اند: أنا أمر الله، كما قال الله تعالی: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي.^۲ نوشته بودید که، امر الله به معنی وحی الله است، و ما همان سخن ایشان را دلیل ساختیم که هرگاه ایشان وحی الله باشند و جمیع مخفیّات و مضمرات و مجهولات به وحی معلوم است، پس ثابت شد که بر ضمایر اطلاع داشته اند.

و نیز نوشته بودیم که در کتاب غریب^۳ القرآن امر را در این آیه، به معنی علم آورده و آن را هم دلیل ساخته بودیم که جمیع چیزها به علم خدا منوط است که وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا.^۴ هرگاه ایشان علم خدا باشند، پس احاطه جمیع اشیا کرده باشند.

و در کتاب مالی شیخ ابوجعفر ابن بابویه القمی به اسناد طویل مسطور است که حضرت امیر فرموده اند: أنا حجة الله و أنا خليفة الله و أنا صراط الله و أنا باب الله و أنا خازن علم الله و أنا المؤمن على سر الله و أنا إمام البرية بعد

۱. جن: ۶ - ۲۷

۲. اسراء: ۸۵

۳. در «م»: غرایب القرآن.

۴. طلاق: ۱۲

خير الخليفة محمد نبی الرحمة.^۱ هرگاه حضرت امیر خازن علم خدا باشند، و علم خدا احاطه جمیع اشیاء کرده باشد، چنان که گذشت، پس احاطه جمیع اشیاء کرده باشند. و «أنا المؤمن علی سرّ الله» نیز دلیل است، و دلیل اقوی است. چه ظاهر است که هرگاه ایشان امین سرّ خدا باشند، و بر سرّ خدا مطلع باشند، بر سرّ خلائق به طریق اولی مطلع خواهند بود.

و دیگر این عبارات مثل عبارات خطبة البیان است و دلیل بر صحت آن است. و نیز نوشته بودیم که در شرح خطبة البیان از انس مالک روایت کرده که حضرت امیر فرموده که: إن علی ابن ابی طالب یعلم بما فی ضمائر الانسان، و دلیل بر این، آن است که امیرالمؤمنین صاحب علم لدنی بوده و کار او به جایی رسیده که می گفت: سلونی عما دون العرش.^۲

و نیز نوشته بودیم که لفظ انسان در حدیث، به اصطلاح منطقی، نوع حقیقی است، و شامل تمام ماهیت افراد است، چون زید و عمرو و بکر و خالد و امثال این ها. [۵۳۴] همانا که منطق ندیده اید و اگر دیده اید ضبط نکرده اید. سستی فکر ایشان همه از این وادی است، چه گفته اند: المنطق آلة القانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء فی الفكر، و این حدیث دلیل پیداست و هویدا. حاجت به تأویل [ندارد و محقق است که تأویل در جایی مطلوب است که [عبارت] مبهم باشد، مثل ید الله و وجهه الله. پس تأویلات بی جای ایشان لطفی]^۳ ندارد، مانند تأویلات قاضی عضد در مواقف، چنان که در صدر این صحیفه مذکور شد، و لهذا به ردّ و دفع آنها شروع کردن از عقل نیست. اما بعضی از آنها را که سابقاً مذکور بوده یا نبوده ذکر کنیم و گوئیم:

۱. امالی صدوق: ۳۵

۲. بحار: ۲۵۴/۷۹

۳. در مجلس نیامده است.

آن که فرموده‌اید که آنچه مفسرین و علمای کلام از تابعین اهل البیت به آن تصریح نموده‌اند، آن است که اعتقاد باید کرد که آن چه از امور غیبی متعلق به احکام دین باشد، خدای تعالی آن را عند الاحتیاج به پیغمبر و اوصیای او اعلام می‌نماید و زیاده از این دعوی نکرده‌اند، و به تواتر رسیده که حضرت پیغمبر در مسأله، انتظار وحی می‌کشیده‌اند. اگر ایشان را در اول فطرت یا در اول بعثت، اطلاع بر جمیع غیب می‌بود، انتظار وحی کشیدن بی وجه بود، می‌گوییم حضرت امیر فرموده: أَنَا الَّذِي أَعْلَمُ مَا يَحْدُثُ سَاعَةَ فَسَاعَةٍ، أَنَا الَّذِي أَعْلَمُ بِمَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ، أَنَا الَّذِي أَعْلَمُ أَعْمَالَ الْخَلَائِقِ فِي مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبِهَا وَ لَا يَخْفَى عَلَيَّ مِنْهُمْ شَيْءٌ، أَنَا الَّذِي أَعْلَمُ مَا يَحْدُثُ فِي اللَّيْلِ أَمْرًا شَيْئًا بعد شيءٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ؛ لکن اگر عند الاحتیاج به ایشان علم می‌دادند، ایشان نمی‌گفتند که ما می‌دانیم آن چه حادث می‌شود ساعت به ساعت، و هر چه بود و هر چه خواهد بود، و ما می‌دانیم اعمال خلائق را در مشارق ارض و مغارب، و هیچ چیز بر ما مخفی نیست، و ما می‌دانیم آن چه حادث می‌شود تا قیامت. و چون علم ما کان و ما یکون به ایشان کرامت شده، محقق است که آن علم شامل بود جمیع تقدیرات را از انزال آیات دفعه دفعه، و ارسال جبرئیل عند الحاجة و غیر آن، جهت همین است که انتظار وحی می‌کشیدند. و مثل این در اوایل نوشته بودیم، اما قبل از آن که خدای تعالی ایشان را بر جمیع علوم غیب اطلاع دهد، انتظار ایشان، بنابر عدم اطلاع به جهت وحی و غیر آن، سخن نیست.

دلیل بر این که خدای تعالی به ایشان علم ما کان و ما یکون کرامت فرموده، کریمه إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ^۱ است در

سوره نساء. ملا حسین کاشفی چنین تفسیر کرده که انا انزلنا به درستی فرو فرستادیم الیک الکتاب به سوی تو قرآن را بالحق به راستی و حکم درست، لتحکم بین الناس تا حکم کنی میان مردمان بما أریک الله به آن چه خدا تو را شناسا گردانیده، یعنی در شب آسری، علم ما کان و ما یکون به تو آموزانید و دلیل بر این، عن قریب، مذکور خواهد شد.

و دلیل دیگر قول حضرت امیر است بر آن که آن حضرت بر ما کان و ما یکون اطلاع یافته، چنان که در کتاب/مالی شیخ ابوجعفر ابن بابویه القمی به اسناد طویل منقوش است که قال امیرالمؤمنین - علیه السلام - سلونی قبل أن تفقدونی فوالله لا تسألونی عن شیء یکون إلا نبأتکم به.^۱

و هم در کتاب/مالی مسطور است که حضرت امیر بر منبر فرمودند که: یَا مَعَاشِرَ النَّاسِ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي هَذَا سَقَطُ الْعِلْمِ، هَذَا لُعَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، هَذَا مَا زَقَّنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ زَقًّا، سَلُونِي فَإِنْ عِنْدِي عِلْمُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَشَكَّ نِيسْتُ فِيهِ عِلْمُ أَطْلَاعِ بِهِ ضَمَائِرٍ، دَاخِلُ عِلْمِ أَوَّلِينَ وَآخِرِينَ اسْتِ، وَحَضَرْتُ [۵۳۵] بَعْدَ مِنْ هَذِهِ الْفَقَرَاتِ فَرَمُودِهَانْدَ كِه: أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ تُنَبِّئْتُ لِي وَسَادَةً فَجَلَسْتُ عَلَيْهَا لِأُفْتِيَتْ أَهْلَ التَّوْرَةِ بِتَوْرَاتِهِمْ حَتَّى تَنْطِقَ التَّوْرَةُ فَتَقُولَ صَدَقَ عَلَيَّ مَا كَذَبَ لَقَدْ أَفْتَاكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيَّ وَ أَفْتِيَتْ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِإِنْجِيلِهِمْ حَتَّى يَنْطِقَ الْإِنْجِيلُ فَيَقُولَ صَدَقَ عَلَيَّ مَا كَذَبَ لَقَدْ أَفْتَاكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيَّ وَ أَفْتِيَتْ أَهْلَ الْقُرْآنِ بِقُرْآنِهِمْ حَتَّى يَنْطِقَ الْقُرْآنُ فَيَقُولَ صَدَقَ عَلَيَّ مَا كَذَبَ لَقَدْ أَفْتَاكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيَّ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْقُرْآنَ لَيْلًا وَ نَهَارًا فَهَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ يَعْلَمُ مَا نَزَلَ فِيهِ وَ لَوْلَا آيَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِأَخْبَرْتُكُمْ بِمَا كَانَ وَ مَا يَكُونُ وَ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ هِيَ هَذِهِ الْآيَةُ

يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ثُمَّ قَالَ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَوَ
الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ سَأَلْتُمُونِي عَنْ آيَةٍ آيَةٍ فِي لَيْلٍ أَنْزَلْتُ أَوْ فِي نَهَارٍ
أَنْزَلْتُ مَكِّيَّهَا وَمَدَنِيَّهَا سَفَرِيَّهَا وَحَضْرِيَّهَا نَاسِخِهَا وَمَنْسُوخِهَا وَمُحْكَمِهَا وَ
مُتَشَابِهِيهَا وَتَأْوِيلِهَا وَتَنْزِيلِهَا لِأَخْبِرْتُكُمْ.^۱

بلاشک لفظ «آن تفقدونی» بعد از سلونی، دال است بر آن که علم آن
حضرت بر جمیع اشیاء مخصوص به همان زمان نیست. پس دفع شد آن سخن
ایشان که می فرمودند: سلونی مخصوص به همان زمان است، یعنی الحال،
هرچه می پرسید برسید، و آن که علم غیب نسبت به آن حضرت در اول فطرت
یا در اول بعثت نوشته بودید، ما این دعوی نکرده ایم و گفته ایم بعد از نزول
کریمه و لَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ^۲ به این کرامت مکرم شدند و در آخر هم نوشته
بودیم که کریمه الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، دلالت دارد بر
آن که دین خدا و نعمت خدا، که آن عام است و شامل است همه چیز را، در
وقت نزول این آیه بر ایشان تمام شده.

و دیگر چنان معلوم شد که معنی کریمه وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ^۳
خاطر نشان نشده یا شده و تجاهل می نمایید؛ لهذا قول بعضی از مفسرین را
بیان نموده اند، و از مفهوم کلام نصرت انجام حضرت امیر عدول فرموده، چرا
که آن حضرت فرموده اند: إِنَّ أَسْرَارَ الْكُتُبِ الَّتِي أَنْزَلَهَا اللَّهُ تَعَالَى فِي التَّوْرَةِ وَ
الْإِنْجِيلِ وَ الزَّبُورِ، وَ أَسْرَارَ التَّوْرَةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الزَّبُورِ فِي الْقُرْآنِ، وَ أَسْرَارَ الْقُرْآنِ
فِي فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَ أَسْرَارَ الْفَاتِحَةِ فِي الْبَسْمَلَةِ، وَ أَسْرَارَ الْبَسْمَلَةِ فِي الْبَاءِ، وَ
أَسْرَارَ الْبَاءِ فِي النُّقْطَةِ تَحْتَ الْبَاءِ، وَ أَنَا نَقْطَةُ الَّتِي تَحْتَ الْبَاءِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: وَ كُلَّ

۱. امالی صدوق: ۳۴۱

۲. محمد: ۳۰

۳. یس: ۱۲

شَيْءٌ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ^۱ وَاَنَا إِمَامُ الْمُبِينِ». یعنی به درستی که اسرار کتابها، آن چنان کتابهایی که فرو فرستاده خدای تعالی، و مراد از آن کتب صُحُف شیت و ابراهیم است - علیهما السلام - و غیر آن که به انبیاء فرستاده، یعنی اسرار آن ها در تورات و انجیل و زبور است، و اسرار تورات و انجیل در قرآن است، و اسرار قرآن در فاتحه است، و اسرار فاتحه در بَسْمَله است، و اسرار بَسْمَله در بای او است، و اسرار بای او در نقطه او، و منم نقطه که در زیر باء است، لقوله تعالی: وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ^۲ و منم امام مبین.

و این در غایت ظهور است که اولاً اسرار کتابها را که صُحُف شیت و ابراهیم است، و غیر آن در تورات و انجیل و زبور قرار داده، و ثانیاً اسرار تورات و انجیل و زبور را در قرآن بیان نموده، ثالثاً اسرار قرآن را [۵۳۶] در فاتحه متمکّن ساخته، و رابعاً اسرار فاتحه را در بَسْمَله، و خامساً اسرار بَسْمَله را در باء، و سادساً اسرار باء را در نقطه باء و سابعاً فرموده که منم نقطه، لقوله تعالی: وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ^۳.

پس محقق شد که اسرار کتب به منزله سابعه، با اسرار چهار کتاب در سینه بی‌کینه ایشان مضمّر است، و مقام، قرینه است که مفهوم «کُلَّ شَيْءٍ» عام است، و مخصوص به ما قبل نیست، بلکه ما قبل هم داخل است و این از قبل ذکر تفصیل است بعد از اجمال، و چون به غیر ایشان کسی در علم راسخ نیست، قول ایشان اقوی از قول مفسّرین [است، چه مفسّرین لوح محفوظ نبودند، بلکه آن حضرت]^۴ لوح محفوظ است. پس مفسّرین را بر تأویل قرآن، دست نباشد،

۱. یس: ۱۲

۲. یس: ۱۲

۳. یس: ۱۲

۴. داخل گروه از «م» افتاده است.

و بنا بر قول مفسرین اگر مقصود همان مضمون ما قبل است و بس، یکی آنکه تکرار لازم می آید که حضرت امیر بی فایده ذکر جمیع کتاب‌ها کرده باشند و بعد از بیان آن‌ها گفته «انا امام المبین». و چون این روایت از واجب الاعتقاد شیخ جمال الدین مطهر نوشته شده، در صحت آن سخن نیست.^۱

و در کتاب /مالی از شیخ ابو جعفر بن بابویه القمی مسطور است به اسناد طویل که حضرت امام محمد باقر - علیه السلام - فرموده‌اند که: لما نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله: وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ قام رجلان من مجلسهما فقالا: يا رسول الله! هو التوراة قال لا قالاهو الإنجيل قال لا قالاهو القرآن قال لا قال فأقبل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هو هذا إنه الإمام الذي أحصى الله تبارك و تعالی فيه علم كل شيء.^۲

پس محقق شد که مراد جمیع اشیاء است و مخصوص و ما یتعلق به ما قبل نیست چنان که مفسرین گفته‌اند.

و بر تقدیر تسلیم که متعلق به ما قبل باشد، چنان که خدام از روی تفاسیر، معنی گفته‌اید که شیعه و سنی در این متفق‌اند که متعلق است به ما قبل که إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا^۳ باشد، یعنی مردگان را زنده گردانیم در بعث، یا دل‌های مرده را به هدایت، و بنویسیم آن چه از پیش فرستاده‌اند از اعمال صالحه و طالحه، می‌گوییم بر صدق انما الأعمال بالنیات هیچ عمل خواه صالح و خواه طالح، بی‌صدور آن اولاً در قلب، وجود نمی‌گیرد، چه هرکس

۱. رساله علامه حلی واجب الاعتقاد علی جمیع العباد است که خلاصه عقاید دینی و یک مرور روی مسائل فقهی را تا پایان امر به معروف و نهی از منکر در آن آورده است. بنگرید: ذریعه: ۲۵ ص ۴

۲. امالی صدوق: ۱۷۰

۳. یس: ۱۲

کاری می‌کند، اوّل اندیشه می‌کند و بعد عمل می‌نماید و آن اندیشه خطرات قلوب است، پس همین قول ایشان دلیل ماست و ثابت شد که اطلاع بر جمیع ضمایر در جمیع احوال داشته‌اند.

و دیگر خود نوشته‌اید که اگر امام مبین را نظر به تفسیر اخیر که صحایف اعمال باشد، ملاحظه کنیم، آن چه لازم آمد آن است که اعمال صالحه و طالحه آدمیان در لوح ضمیر حضرت امیر که امام مبین است، منقّش باشد، و ظاهر است که اعمال صالحه و طالحه، بعضی از امور غیبیه است.

می‌گوییم: شکّ در این نیست که بر صدق حدیث مذکور و شرح مزبور، مکنونات ضمایر بشر از جمله اعمال صالحه و طالحه است، چون تصدیق کردید که اعمال صالحه و طالحه بعضی از امور غیبیه است، و ما دعوی جمیع امور غیب نکرده‌ایم، بلکه دعوی اطلاع بر ضمایر کرده‌ایم و مکنونات ضمایر، داخل آن بعض است که فرموده‌اید در لوح ضمیر حضرت امیر منقّش است، پس مدّعی ما ثابت شد. اما از بس که [۵۳۷] ایشان بی‌فکرند به این و آن می‌رسند.

چنان طوطی صفت حیران آن آینه رویم که می‌گوییم سخن اما نمی‌دانم چه می‌گوییم

از این قبیل است تأویلی که لوح محفوظ را کرده‌اید و گفته که اطلاق لوح محفوظ به طریق حقیقت نیست و الاّ لازم آید که حضرت امیر نفس لوح محفوظ باشد، و این ظاهر البطلان است؛ پس می‌باید که اطلاق آن بر سبیل مجاز باشد، و این هنگام که حمل بر مجاز باشد، گفته می‌شود که ممکن است تشبیه آن حضرت به وجهی از وجوه باشد، و این نظیر آن است که حضرت پیغمبر، حضرت امیر را در آیه مباهله، نفس خود خوانده، و مفسّران و متکلمان تصریح نموده‌اند بر آن که حمل آن بر حقیقت که اتحاد است، نمی‌توان کرد،

زیرا که ظاهرُ البطلان است. پس باید که اراده مشابَهت در صفات کمال باشد. می‌گوییم: مشابَهت در صفات کمال، دلیل ما است؛ پس ثابت شد که هر کمالی که حضرت پیغمبر را بوده، حضرت امیر را بوده. شیخ مقداد در شرح [باب] حادی عشر در همین مقام آورده که: الاولُ أَنَّهُ مساوی للنَّبِیِّ و النَّبِیِّ افضل و کذا مساویه؛ پس فضیلت و کمال که لوح محفوظ را ثابت شده، حضرت پیغمبر را ثابت است؛ پس مدّعی ما ثابت شد. و دیگر مکرّر نوشته‌اید که آن چه در جواب این ادّله نوشته‌ایم، منع است با سندهای موجه که اخصّ‌اند و منع و بحث بر منع و سند اخص، باطل و بی فایده است.

می‌گوییم: جواب این را در جزو سابق نوشته‌ایم، و دلیل بر ردّ این سخن بحث مرحوم میر فخرالدین و ملا ابوالحسن را آورده، و گفته‌ایم که اگر بحث بر منع و سند منع باطل بودی، بایستی که ملا ابوالحسن، نه مرتبه استدلال نکردی، و هم در اوّل قطع کردی، چنان که میر فخرالدین در آخر کرد. و این سخن ایشان گاهی مسلم است که سند مانع، مانع باشد. هرگاه ردّ آن سند به دلیل ممکن باشد، بحث بر منع سند چرا باطل باشد؟

و دیگر در سوره نحل آمده که: وَ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتَابَ تِبْیَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ.^۱ ظاهر این آیه هم دلیل ماست و حاجت به تأویل ندارد، و آن که بعضی از مفسّران علم غیب را در مثل این آیه خصوصاً ذکر نکرده باشند، لازم نمی‌آید که ایشان را اطلاع بر علم غیب نبوده باشد.

در تفسیر ملا حسین [کاشفی] در سوره بنی اسرائیل مذکور است که حضرت پیغمبر به پای عرش رسید، هزار نوبت از حضرت عزّت خطاب اُدن منّی شنید،

و هر نوبت آن حضرت را ترقی دیگر دست داد تا قدم بر سریر دنی نهاده و از آنجا بر منظر فتدلی^۱ جلوه گر شد، پس به خلوت خاص قاب قوسین^۲ او ادنی اسرار فأوحی^۳ إلی عبده ما أوحی^۴ استماع فرمود. پر ظاهر است که اسرار فأوحی^۳ إلی عبده ما أوحی^۴ به تفصیل معلوم هیچ کس نیست، اما بر سبیل اجمال معلوم است چنان که در سوره نسا آمده که: أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ^۵. و ملا حسین کاشفی چنین تفسیر کرده که و أَنْزَلَ اللَّهُ فرو فرستاده است خدای تعالی علیک الکتاب بر تو قرآن را و الحکمة و بیان احکام آن را و عَلمک و درآموزانیده است تو را ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ به آن چه نبودی که به خود بدانی^۶ از خفیات امور و مکنونات ضمائر جمهور. و گفته اند آن علم است به ربوبیت [۵۳۸] حق جل و علا، و جلال او و شناخت عبودیت نفس و قدر حال او. و در بحر الحقایق می فرماید که: آن علم ما کان و ما یکون است که حق سبحانه و تعالی در شب «اسری» به آن حضرت عطا فرمود، چنان که در احادیث معراجیه [آمده] که در زیر عرش خدا بودم، قطره ای در حلق من ریختند: فعلمتُ ما کان و ما یکون.

اگر گوئید که لفظ «از» در عبارت «از خفیات [امور] و مکنونات ضمائر جمهور» به معنی من تبعیض است و ما را که مانعیم مجرد احتمال کافی است، می گوئیم: در این جا دو جواب داریم: اول آن که من تبعیض است اما نه به آن معنی است که ایشان تصوّر کرده اند، بلکه معنا آن است که خدای تعالی به تو آموزانید بعضی خفیات امور و مکنونات ضمائر جمهور را که نمی دانستی، یعنی بعضی را به تو آموخته بود و می دانستی؛ چه محقق است که قبل از آن به

۱. ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى: نجم: ۸

۲. نجم: ۹ - ۱۰

۳. نشاء: ۱۱۳

۴. در «م»: بخوانی.

آن حضرت خیر بسیار کرامت شده بود، پس مجموع را آموخته باشد. و دیگر می‌گوییم که اگر معنی چنین باشد که بعضی از خفیات و مکنونات را به تو آموزانید، پس پیغمبر را چه مزیت باشد بر مشایخ صوفیه که خدای تعالی به اکثر ایشان علم بعضی از ضمائر داده، و چگونه خدا منت نهد بر پیغمبر، و گوید بعد از وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ: «وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا».^۱ پس محقق شد که مقصود، جمیع خفیات و مکنونات است.

و جواب دیگر آن است که «من» تبیین است و نحوین گفته‌اند: من للتبیین، ای لإظهار المقصود من أمر مبهم، و علامة صحّة موضع الموصول فی موضعه، مثل: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ، فَانَّكَ [ان] قلت: فاجتنبوا الرّجس الذی هو الوثن فاستقام. مثل این است: عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ مِنْ خَفِيَّاتِ أُمُورٍ وَ مَكْنُونَاتِ الضَّمَائِرِ الْجُمُهورِ الذی هو الخفیّ وَ المکنون فاستقام.^۲

اگر گوئید: ملا حسین کاشفی تفسیر را جهت میر علی شیر خارجی نوشته، چنان چه سابقاً نوشته بودید، می‌گوییم در افضلیّت و فضایل پیغمبر - صلی الله علیه و آله - بین الفریقین اختلاف نیست، بلکه اختلاف در امامت [است] و آن چه در این مقام نوشته، موافق است با روایات علمای شیعه، چنان که از شرح خطبة البیان نقل کرده شد که اجماع امت است که خدای تعالی پیغمبر را بر جمیع علوم غیب اطلاع داده، پس در استدلال ما به روایت ملا حسین کاشفی که موافق روایات شیعه است، چه جای قدح است. انصاف، مطلوب است و این تفسیر مبین، مبین و مثبت ما است، چه مکنونات ضمائر جمهور صریحاً مذکور شده.

۱. نساءک ۱۱۳

۲. کذا.

و نقل بحر/الحقایق دال است بر آن که هرچه در خطبة البیان مذکور است، حق است نه باطل، چه انا أعلم بما کان و ما یکون موافق است به علمت ما کان و ما سیکون. بنده را میل تعصّب نیست و میل خود نمایی ندارد و از حق عدول نمی نماید. این است حق، و قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً^۱.

به همین ختم کردیم و من بعد از این مبحث سخن نخواهیم کرد اصلاً و قطعاً، چرا که دلیل قطعی آورده ایم. اگر ایشان بر سر انصاف آمده، تصدیق کنند، فهو المطلوب، و الاّ بر اعتقاد فاسد خود باشند. شاید حضرت صاحب الامر ظهور کند و ایشان را [۵۳۹] در خدمت آن حضرت حقیقت حال ظاهر شود. قلم این جا رسید و سر بشکست.

آمدیم بر سر بعضی دیگر از تفقّذات ایشان، و جواب آن که فرموده اند «اطرق کری اطرّق کری - انّ النعماء فی القرى» و از آن اراده «کرا کرا کرده اند، یعنی ای کرا، ای کرا.

می گوئیم: الحق در این مقام لطافتی هست، اما از بس که ایشان [را] در فکر سست یافته ایم، گمان نداریم که فهمیده باشند، و بر تقدیر آن که فهمیده، نوشته باشند،

می گوئیم: این جای طعن نیست؛ چرا که بلیّات، محض عطیّات است، و خدای تعالی آن را مخصوص انبیاء و اولیاء و کسانی که به ایشان مشابّهت و مماثلت دارند، گردانیده.

شیخ آذری بیتی در این مقام در مرثیه امام حسین - علیه السلام - دارد.

بیت:

آری بلا، فراخور هر ناقبول نیست درّی است کان عطیه صاحب قبول شد
فی الحقیقه بنده را در این عارضه شکر واجب است که از شنیدن مزخرفات
اهل زمان، و لغو به تدارک ایشان فارغ است، و در دبستان رباعی ای داریم و
آن این است:

در کشور هند اگر چه گر دیدم وز دست کری هزار محنت دیدم
شادم ز کری از آن که تا کر گشتم هرگز زکسی غیبت کس نشنیدم
و در دیوان باعث الوصال مطلعی داریم و آن این است: بیت:
گر ز تقدیر سمیع لم یزل، گوشم کر است در دهان اما زبانم ذوالفقار حیدر است
و دیگر به افسون «اطرق کری» صید کردن نعامه که مرغان قدوسی، رام او
باشند و در دام آیند، محال است.

و آن که نوشته‌اید ما را منازع شیخ سعدی، و خود را شیخ سعدی گفته‌اید،
یا برعکس، و این در کمال ظهور است؛ می‌گوییم:

اگر نسب ملحوظ گردد، سلسله ایشان و بنده یکی است؛ و اگر حسب
منظور باشد خواجه لطف الله که مرد نویسنده بود،^۱ یعنی صدارت اگر محسوب
نیست، چه صدر جزو را اعتبار کل نیست. بنده درویشی اختیار نمود، و به
قلیلی که از تعطف بندگان حضرت اعلی مقرر است. قناعت کرده داعیه منصب
نمود که اگر می‌نمود با وجود موانع هرچه اراده می‌کرد، به عنایت الهی و لطف
پادشاهی میسر بود. و اگر اعتبار خویشان مثل مرحوم میر اسدالله صدر معتبر
باشد، اعتبار خویشان ما به مراتب زیاده از خویشان ایشان است؛ چه حالت و

۱. عبارت اندکی نقص دارد و گویا سقط، اما آنچه در نسخ آمده همین است. کانه میریوسف علی
می‌خواهد بگوید که یکی از نزدیکان وی شغل مهمی داشته است، فراتر از شغل قاضی شهید که
فقط صدر یک منطقه کوچک بوده است.

مُکنت مرحوم میرجمال الدین محمد صدر و میر محمد یوسف صدر بر همه کس ظاهر است. آدمی را چنان حالتی باید در ذات باشد که خویشان به ذات او مفتخر باشند، لا بالعکس و اگر ملاحظه سن شود به حکم الفضل للمتقدم از ایشان مقدمیم. و اگر فضایل و کمالات منظور باشد، آن چه ایشان را است، اکثری از آن ما را است و آن چه ما را است ایشان را نیست. اگر این معنی خاطر نشان ایشان نشود، به تصنیفات نظمیه و نثریه که به عون الهی از ما به ظهور آمده، باید بهتر از آن از ایشان به ظهور آید.

عزیز من! در راه حق مسکنت و عجز و درویشی و فروتنی در کار است نه عُجب و تکبر و خودبینی. [۵۴۰] بعضی از استادان گفته‌اند: رباعی:

عیبی است بزرگ برگزیدن خود را در جمله خلق برکشیدن خود را
از مردمک دیده بیايد آموخت دیدن همه کس را، و ندیدن خود را
شنیدم درویشی را که فی‌الجمله حالتی بود با یکی از افاضل که اعتبار
دنیوی داشت، مناظره افتاد. آن فاضل از روی غرور فضل و کمال یا به واسطه
عزت و جلال، به چشم ذلت و خواری به درویش دید و او را پیش کشید و
اظهار فضل و اعتبار نمود. درویش گفت: اعتبار دنیا خود معتبر نیست، و آن
چه تو در سال‌ها خوانده‌ای و نفهمیده‌ای، من ناخوانده فهمیده‌ام. مصرع: هنوز
مرده من، زنده تو را بار است.

آن که نوشته‌اید مراد از سقط گفتن که شیخ سعدی با منازع خود ذکر نموده،
سخن بی‌موقع بی‌جا است، خواه مقدمات فاسده و خواه تعرض و دشنام؛ و
تعرض از روی اخلاص و خیرخواهی مستحب بلکه واجب است؛ پس سقط
نباشد؛

می‌گوییم که در اثنای بحث هر سخنی که غیر مبحث باشد، بی‌جا و بی‌موقع است، سقط است، اگرچه در خارج مبحث موّجه باشد.

و آن که نوشته‌اید بسیاری از اهل طبع بوده‌اند که سخن ایشان مقبول همه کس است، می‌گوییم به اعتقاد بنده بلکه به اعتقاد همه کس، هیچ کس بهتر از استاد نامی شیخ نظامی سخن آرای نکرده و مشهور است که ظهیر فاریابی و بعضی منکر آن بزرگ بوده‌اند و همیشه ایشان را عذاب می‌کرده‌اند. و شیخ در آن قصیده مشهور، ظهیر را ولد الزنا گفته. و بر ایشان ظاهر است که سخن شیخ ابوعلی سینا را مردم ردّ کردند. پس^۱ درست شد که هیچ کس آن چنان سخنی نگفته که مقبول همه کس باشد.

و آن که نوشته‌اید که بعضی از آن قبیل‌اند که اشعار و مؤلفات ایشان با ایشان به گور می‌رود،

می‌گوییم: به گور رفتن اشعار انواع می‌باشد، اما اشعار و مؤلفات ما پیش از ما به گور رفته و آن حفره را بهشت عدن گردانیده، چنان چه در حدیث آمده که هر که در شأن اهل بیت من بیتی بگوید، خدای تعالی بیتی برای او در بهشت عنبرسرت بنا کند. و غرض ما دولت دین است نه شهرت دنیا. گو اشعار پاک ما از کام و زبان ناپاکان مگذر.

مستمع نیست گر به روی زمین هست بر آسمان به روز شمار

سخنم از ملاتک ملکوت برده در چرخ بی‌قرار، قرار

و آن که از مثنوی ضمیری و استبعاد میر حیدر معمای نویخته بودید که

مگر در برابر شیخ نظامی و خسرو مثنوی گفته و به فقیر کنایت گفته‌اید،

۱. در «م»: پس سخنان ما درست شد

می‌گوییم: تعریف سخن خود کردن و از خود گفتن نامستحسن و قبیح است، اما چون ایشان این بی‌طالع را به چوگان اعتراض، چون گوی از حالی به حالی می‌گردانند، لازم است که حقیقت حال را از قرار واقع بیان کنیم؛ مثل حضرت یوسف که چون اهل زندان ایشان را به چشم خواری دیدند و خوابی بر بسته، بر سیل امتحان از ایشان تعبیر پرسیدند، ایشان برای دفع مذلت خود گفتند: لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي^۱ فلا جرم می‌گوییم [۵۴۱] که شیخ نظامی گفته: بیت:

رای مرا این سخن از جای برد کآب سخن را سخن آرای برد
اگرچه این دعوی نداریم که آب سخن ایشان و خسرو را در ساده پرگار که در جواب مخزن/الاسرار گفته‌ایم، برده باشیم، اما چون به حسب ظاهر رعایت دو بحر کرده‌ایم، قصوری که در معنی نسبت به معانی ایشان باشد در لفظ تدارک شده، و این ساده پرگار به نظر آن عالم فهم و ذكاء درآمده و مقبول همه گردیده، و مرحوم حکیم ابوالفتح و قاضی علی و ملاعالم کابلی آن را دیده و پسندیده‌اند و از فضایی هند بسیاری آن نسخه را مطالعه نموده‌اند، و به میزان قبول سنجیده، و نقیب خان بر حقیقت حال اطلاع حاصل کرده، و حقیقت را به موقف عرض رسانیده، هیچ کس از موافق و مخالف منکر آن کتاب نیست.
و ظهیر فاریابی گفته:

سخنم خود معرف هنر است چون نسیمی که آید از گلزار
آن که نوشته‌اید که خواجه حافظ به شاه شجاع گفته که شعر دیگران از دروازه شیراز پا بیرون نمی‌نهد، می‌گوییم: خواجه حافظ گفته:

یا رب سببی ساز که یارم به سلامت باز آید و برهاندم از چنگ ملامت
 این شعر تمام عالم را سیر کرده، و ما گفته‌ایم:
 در روز قیامت بنما آن قد و قامت تا باز بمیرند همه اهل قیامت
 شعشه آن مدت بیست سال است که به ظهور آمده، و از جزوه‌دان ما قدم
 بیرون نهاده، و سبب این نه سستی معنا است، چه هر کس را قوت ممیزه هست
 تمیز می‌کند که از این دو مطلع کدام بهتر است، بلکه سبب دیگر هست و آن،
 آن است که شهرت شعر موقوف به اختلاط و انبساط اهل طبع است، و رعایت
 پادشاهان و عنایت ایشان و یار فروشی [یاران و] آشنایان، و بنده را [در]
 غربت پرکرت هیچ یک از این‌ها نیست.

و دیگر مخفی نیست که سخن گفتن در این زمان مشکل است که مثل شیخ
 نظامی و خاقانی و انوری و سعدی و خسرو و جامی گذشته‌اند. هر که در این
 زمان چنان سخن گوید که در برابر سخن استادان توان خواند، در سخنوری
 مسلم است.

و آن که بنده را در برابر افجنگی و سلیمی و پیر جمال و عشقی خان و
 امثال این‌ها آورده‌اند،^۱ الحق بر فقیر جفا کرده‌اید، چرا که ما در برابر استادان
 نامی مثل شیخ نظامی و خاقانی و انوری و ظهیری و سعدی و خسرو و جامی
 در همه فنون از غزل و قصیده و مثنوی و قطعه و رباعی سخنرانی کرده‌ایم، و
 مقبول اهل طبع گشته، و هر کس را قوت ممیزه و انصاف هست منکر این‌ها
 نیست. در این مکابره محض است و عجب‌تر آن که قصاید و غزلیات و
 مثنویات و مُقَطَّعات و رباعیات فقیر به نظر ایشان در نیامده، و دبستان و قبله

۱. در «م»: آوردند.

الاخيار را اگر چه دیده‌اید، اما فی الحقیقه به حقیقت حال نرسیده‌اید، و این از کمال جهل است که حقیقت حال را معلوم نکرده، بنده را با آن جماعت نسبت دهید. الحق سخنان بنده به هیچ کس نرسیده که مقبول طبع او نگردیده. اگر موافق طبع بعضی [۵۴۲] نیست سهل است. مربی می‌باید که سخن نغز و پر مغز باشد. اگر بعضی از بی‌مغزان منکر باشند، گو خفاش منکر آفتاب، و جُعَلْ^۱ منکر گل می‌باش.

آن که نوشته‌اید که مقدمه لکلّ جدید لذّه کلیّه نیست و خربزه بی‌مزه هندوستانی که آن را پوت می‌گویند دلیل ساخته‌اید [که آن هم جدید است، ظاهراً هنوز (معنای)^۲ لکلّ جدید لذّه را ندانسته‌اید]^۳ چرا که به مقتضای عقل، مقصود از این جدید، چیز لطیف لذیذ است که هر کس آن را ندیده باشد و از عدم به وجود آید، نه خربزه و هندوانه که هر سال موجود می‌گردد.

و آن که از روی استبعاد فرموده‌اید که خود را از اهل معنا می‌دانید، می‌گوییم: اگر ما از اهل معنی نباشیم لازم می‌آید که شیخ نظامی و خاقانی و امثال این‌ها نیز از اهل معنا نباشند، چرا که در هر وادی تتبع ایشان کرده‌ایم و مقبول اهل حال گردیده، مساوات در سخن لازم نیست، بیدی که در گلزار است اگر چه میوه ندارد، از اشجار گلزار است. سلمان از اعتقاد درست داخل اهل البیت است.

قبل از این به بیست و هشت سال معنی آرای می‌ما، بر بندگان حضرت اعلیٰ واضح شده، و اشعار ما مستحسن افتاده. مرتبه اوّل که آیین بندی شده بود،

۱. در «م»: جغد

۲. داخل پرائنز از ماست.

۳. داخل کروش از «م» افتاده است.

«گاراخانه چین» تاریخ گفته بودیم [وقت گذرانیدن، گفتند: فلان کس تاریخ گفته].^۱ فرمودند که آن بلند سخن. از این وجه قطعه‌ای رو داده و آن این است: قطعه:

مرا که دعوی شاهنشهی است در فن شعر اگر چه هست ز حد بیشتر گواه از من
همین گواه ولی هست بنده را کافی که گفت شاه زمانه مرا بلند سخن
و همچنین حالت فقیر بر جمیع اهل حال معلوم شده. و از جمله معتقدان
فقیر، مرحوم شیخ ابوالفیض بود.

و آن که نوشته‌اید اکثر تصنیفات اهل سنت مقبول شیعه نیست، و تصانیف
اهل شیعه مقبول سنت نه،

می‌گوییم: غرض ما آن بود که تصنیف، چنان باید که پیش همه کس مقبول
باشد، مثل مطوّل و خمسه، چه در اختلافات کلفت است.

و آن که نوشته‌اید که در زمان پادشاه عادل جای تقیه نیست و اگر [جای
تقیه] باشد بر امثال ما واجب نیست،

می‌گوییم: ملا احمد تته^۲ از امثال ایشان بلکه افضل از ایشان بود، و همین
وجه را منظور داشته بود تا رسید به او آن چه رسید. و چون ترک تقیه کرد و
از جهل، خود را به کشتن داد، همانا که او را اجرای نیست.

و چون می‌فرمایید که جای تقیه نیست، مناسب آن است که در قضا به فقه
حنفی عمل نکنید. و این سخن معلّل به غرض نبود، بلکه از کمال اخلاص بود.
اگر توانید وقت سواری، تبرّایی در جلو اندازید، چه مانع است؟

و آن که نوشته‌اید کسی را که در میان مردم اسمی و رسمی نباشد، و در

۱. در «م» نیامده است.

۲. در «م»: ملا رحمت الله.

نصرت دین حق سخن معقول نتواند گفت، تقیّه واجب است، می‌گوییم که: اسم و رسم در هند معتبر نیست و الاّ لازم آید که قلقچیان و خرکاران که در عراق و خراسان ساییسی^۱ و خرکاری می‌کرده‌اند، و در هند، خان و سلطان شده‌اند، صاحب اسم و رسم باشند. و اهل دین معتبر است نه اهل دنیا. اهل دین در دنیا اولیاء الله‌اند و خدای تعالی اولیای خود را از غیر، مخفی می‌دارد، فلاجرم ایشان را غیر از خدا کسی نمی‌شناسد. اولیایی تحت قبایی لایعرفهم گیری.

و دیگر در نصرت حق سخن گفتن، گاهی است که سخن مؤثر افتد و مقرر است که امر [به] معروف، در جایی [واجب] است که سخن را اثری باشد و ضرر متصور نباشد. هرگاه چنین نباشد، ترک آن واجب است.

و آن که تعریف دقت^۲ طبع مخدوم زاده شریفی در تصنیف کرده‌اید، ظاهراً غرض ایشان تعریف خود بوده که سخنان او را ردّ کرده‌اید. حال آن که چنین استماع افتاده که چون تصنیف آن بی‌عقل به نظر مرحوم شاه فتح الله درآمده، گفته که آن مردک عامی بوده تا حدّی که نحو نمی‌دانسته. و مقرر است که عیب و هنر تصنیف را کسی در می‌یابد که او را بر تصنیف دستی باشد.

آن که نوشته بودیم که در این وادی تصنیف کردن بی‌فایده است و ایشان فرموده‌اند که اگر بی‌فایده می‌بود، استادان در این وادی تصنیف نکردند،

می‌گوییم که چون غرض از تصنیف استادان معلوم شده، و کسی را حالت آن نیست که در برابر ایشان تصنیف تواند کرد، بنابر این بی‌فایده است. هرگاه شیخ جمال الدین مطهر کتاب *الفین* نوشته باشد و دو هزار دلیل برای ثبوت

۱. به معنای فیلبانی بلکه نگهبان اسب و قاطر.

۲. در «م»: وقت.

امامت حضرت امیر و ردّ مخالفان اقامت کرده باشد دیگر چه توان نوشت. و دیگر آن که به ایشان اظهار سخنوری بلکه خط و سواد هم نکردیم، و در رنگ صانعی^۱ التماس نکردیم که اشعار ما را گوش کنید. دبستان را خود مکرّر طلبیدید، چون حاضر نبود بی‌آدابی کرده، قبله^۲ / الاخیار را فرستادیم، و بعد از آن دبستان را چون مطالعه نمودید، نوشتید که دبستان رشک گلستان است و قبله^۳ / الاخیار قبله مقلان است. الحال که منحرف المزاج شده‌اید، پوت بی‌مزه هندوستانی می‌گویید، و این از مردم صاحب فهم به غایت عجب است که از روی غرض نقیض خود گویند.

و دیگر سخنان ما در مبحث معهود، همه آیات و احادیث و کلام نصرت انجام حضرت امیر [ع] بود لاغیر. واقع لایق فضل و کمال ایشان بود که به ازای [آن] این سخنان که گویی از دهان بیکسی دیوانه بیرون آمده باشد، بر زبان آرند؟^۴ واقع هیچ جلفی^۳ این نوع سخنی می‌گوید؟ اگر بیکسی حالی می‌داشت این نوع مهملی از او ظاهر نمی‌شد که: کلّ اناء یترشّح بما فیه، از کوزه همان برون تراود که در اوست. شنیده بودم که در هر جا نور است ظلمت از آن جا دور است، اما نشنیده بودم که نور به ظلمت گراید و از او ظلمت زاید. معاذ الله، غلط کردم که:

شمع همه نور است [چو] از سر تا پا	در ظلمت دود هم [فروغش] پیداست ^۴
در هر محفل که نور، مجلس آراست	ظلمت آن جا چو شپرک پیش ذکااست
گردیده نهان نور ز ظلمت اما	تو آن نوری که از تو ظلمت پیداست ^۱

۱. قاعدتا باید نام محلی باشد.

۲. در «م»: آرند و آن را حواله نمایند.

۳. در «م»: خلقی.

۴. تصحیح قیاسی شد.

اگر غرض ایشان تنبیه بود، ادای خوش طبعانه می توانست کرد. مثل آن که شاعری پیش حکیمی رفته اظهار نمود که چند روزی است سوزشی در سینه دارم و عذابم می کند. حکیم طبیب لیب بود، گفت: در این ایام هیچ شعری گفته ای که بر کسی نخوانده باشی؟ گفت: آری، گفت: بخوان، خواند، گفت: باز بخوان، خواند، گفت همین شعر بی مزه بر دل تو می دوید و تو را عذاب می کرد، برو که خلاص شدی.

اگرچه نقل این مهمل، به ازاء تشبیه ایشان به منازع شیخ سعدی بود. آن که ما را قرین شیطان لعین و قاتل امام حسین کردند و روستایی قائل نظام الباقلا گفتند، کافی نبود که این نوع ریکی بایست گفت؟

و آن که نوشته اید تعرض از روی خشونت نبود، بلکه از روی دلسوزی بود و بسیار است که مخلصان به گمان آن که دوستان ایشان در بعضی از امور خطا کرده اند، چنین گستاخی ها کرده،

می گوئیم: به گمان، تعرض کردن [۵۴۴] خطا است و اگر خطایی در گمان آید، اول اثبات آن باید کرد، و بعد از آن تعرض نمود. و چون تعرضات ناآدمیانه ایشان به موقع نبود، ضرورتاً در برابر آن ها دلیری ها و گستاخی ها و بی ادبی ها روی داد. معذور دارند که استادان گفته اند: مصرع:

کلوخ انداز را پاداش، سنگ است

اما آن که در این مقام، تعرض قیس بن سعد را به امام حسن - علیه السلام - و تعرض موسی را به هارون مثال آورده بودند، به موقع نبود؛ بنابر آن که تعرض قیس به امام حسن - علیه السلام - بی جا بود، چرا که ایشان خازن علم

خدا بودند، و خطا را به ایشان دست نبود، مصالحه از روی تقدیر کرد.
و تعرضی که حضرت موسی به هارون کرده، از قرآن معلوم است که به مجرد گمان تقصیر بود و حال آن که هارون تقصیر نکرده بود. و جواب هارون را موسی (ع) تصدیق کرد و این ظاهر است. اما از این جهت که به فقیر بی جا تعرض کرده اند، این مثال به موقع بود. خوب، هرگاه حضرت موسی و قیس، به گمان خطا، تعرض کرده باشد، تعرض ایشان هم بی وجه نسبت به فقیر سهل است. اگرچه جای رنجش است، چون از بخت خود نرنجیم، چرا از ایشان برنجیم. شنیدم که شخصی درویشی را سخنان نالایق گفت. درویش دست به دعا آورده و گفت: خدایا آن چه این مرد درباره من می گوید، مرا بیامرز، اگر حق است، و اگر باطل است بر او رحمت کن. ما نیز در دعای شما تقصیر نمی کنیم و خلل را در محبت و اخلاص راه نمی دهیم. و همچنان که بودیم معتقد شما هستیم و خواهیم بود، الی یوم الموعود.

ریختی خون من و من عاشق زارم هنوز	گرچه مردم، هست در دل شوق دیدارم هنوز
گرچه در رنگ سرشکم از نظر انداختی	همچو نور دیده او را چشم خونبارم هنوز
گرچه از ترک محبت شاد کردی دشمنم	از محبت همچو جانت دوست می دارم هنوز
گرچه از بی مهریت دست و دلم از کار رفت	تخم مهرت در زمین سینه می کارم هنوز
گرچه از دشنام لعلت کام جانم تلخ شد	از برای شربت لعل تو بیمارم هنوز
گرچه از غوغای تو بازار شوق من شکست	همچو یوسف از غمت گرم است بازارم هنوز

جواب [یازدهم] قاضی نور الله

ورق های مسوده خدام شمرده شد و در وقت شماره، مجملاً معلوم شد که از قبیل همان سخنان خام بیهوده است که سابقاً نوشته بودند، و

اصلاً مناسبتی به کلام عقلاً ندارد. سودا شما را بر آن داشته که در برابر جفا کشیدگان وادی فضل، نا در برابر نویسید. این نوشته‌ها همان لایق است که در پهلوی کتاب دبستان شما مجلد شود. در تمثیل حال شما به همین یک بیت اکتفا نموده، قطع گفت و شنید می‌نماید، اگرچه یک مرتبه این بیت را قبل از این نیز به کار بسته بود:

ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانگه توست عرض خود می‌بری و زحمت ما می‌داری

رقعه [دوازدهم] میریوسف علی

بر ارباب وجد و حال و اصحاب فضل و کمال مخفی نیست که وسیله قرب و منزلت در عجز و مسکنت مضمحل است نه در رفعت و مُکنت. بنده که باشم که برابر مگس باشم؟ چه مگس را حالت پرواز هست و بنده را نیست، و [از] سه وجه مگس بهتر است [۵۴۵] از سیمرغ:

اول آن که مگس غالبانه به پادشاهان سلوک می‌کند و پادشاهان پیش او عاجزند. شنیدم که سلطان محمود سبکتکین از بزرگی پرسید که حکمت خدای تعالی چیست در ایجاد مگس؟ گفت: کمترین حکمت آن است که عجز جباران را به ایشان نماید.

دوم آن که حکما گفته‌اند که مگس دفع عفونت و وبا می‌کند. شنیدم که حضرت اعلی به مرحوم شاه فتح الله در باب مگس سخنی گفتند. شاه مرحوم گفت که اگر مگس دفع عفونت و وبا نمی‌کرد من مگس را دفع می‌کردم. و هیچ یک از این دو سیمرغ [را] نیست.

سیوم آن که مگس از موجودات است و سیمرغ از معدومات، و وجود، از

همه وجهی مقدّم است بر عدم. لهذا این رباعی روی داد:

از روی جفا مگو که من هیچ کسم نبود به تو از هیچ ممر دسترسم
من چون مگسم تو همچو سیمرغ ولی سیمرغ تو را شکار سازد مگسم
و دیگر خدام ملا نجم الدین علی به تلقین ایشان نوشته بود که ما در رنگ
طفلان، با فلان کس بازی می کرده ایم. و الحق بر این، دلیل هست ایشان را، و
آن دلیل آن است که طفلان در شبها یک نوع بازی می کنند و آن را «بار یارم
سنگین» می گویند، و چیز بزرگی مثل سه چهار دستار بر سر هم بسته بر سر
خردسالی می نهند، و تا آن چیز بر سر او است می گویند: بار یارم سنگین است
و هرگاه او آن بار را از سر می اندازد همه به یک بار از روی شوق فریاد
می کنند و می گویند که گوساله بار انداخت. این که ایشان جزو اخیر را به
تفصیل جواب ننوشتند و نه از روی انصاف تصدیق کردند، و نه سند مانعی
آوردند، بلکه سپر انداختند، این سپر انداختن ایشان مثل بار انداختن آن گوساله
است. معذور دارند که امثال این گستاخی ها از روی همان بیت استاد شیخ
گرامی نظامی است:

در این گنبد به نیکی بر کش آواز که گنبد هر چه گویی گویدت باز

نمایه عام

نمایه عام

- | | |
|--------------------------------------|---|
| آذری، ۱۶۷ | احسن الکبار، ۵۹ |
| ابراهیم (ع)، ۵۶، ۱۰۵، ۱۵۲ | احمد بیگ حاکم کشمیر، ۱۲۳ |
| ابن امّ مکتوم، ۴۷، ۴۸ | احمد بیگ کابلی، ۱۳۷، ۱۳۸ |
| ابن جبیر، ۱۰۸ | ارشاد، ۷۳، ۹۹ |
| ابن عباس، ۷۰، ۸۰، ۱۰۸، ۱۰۹ | افجنگی، ۱۴۱، ۱۷۲ |
| ابوالحسن اشعری، ۱۲۵، ۱۲۶ | اکبر شاه، ۴۵ |
| ابوالفتوح رازی، ۱۳۲، ۱۵۵ | آگره، ۱۷، ۴۰، ۱۳۷، ۱۵۵، ۱۶۸ |
| ابوالفیض (فیضی)، ۱۷۴ | الفین، ۱۴۰، ۱۷۶ |
| ابوبکر، ۱۱۵ | مالی شیخ ابوجعفر ابن بابویه القمی، ۱۵۶، |
| ابوجعفر دوانیقی، ۵۶ | ۱۵۹، ۱۶۲ |
| ابوجعفر طوسی، ۱۳۹ | امام جعفر صادق (ع)، ۵۶، ۸۲ |
| ابوجهل، ۵۶ | امام حسن عسکری (ع)، ۵۵ |
| ابوعلی سینا، ۱۷۰ | امام حسن مجتبی (ع)، ۱۴۴، ۱۷۷، ۱۷۸ |
| ابوعلی طبرسی، ۵۸، ۶۰، ۶۳، ۶۵، ۶۸، ۷۷ | امام حسین (ع)، ۶۱، ۷۳، ۹۳، ۱۱۵، ۱۲۸، |
| ۸۵، ۹۸ | ۱۴۹، ۱۶۷، ۱۷۷ |
| ابی بن کعب، ۱۰۸ | امام رضا (ع)، ۱۰۶، ۱۳۹، ۱۵۴ |

امام زین العابدین (ع)، ۱۴۷	حکیم ابوالفتح، ۴۵، ۱۷۱
امیر خسرو، ۱۵۳	حمزه بیک، ۱۳۸
انجیل، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۶۱	خاقانی، ۱۷۲، ۱۷۳
انس بن مالک، ۱۱۶، ۶۵	خراسان، ۴۰، ۴۱، ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۷۵
انوار، ۱۳۷	خضر، ۵۰
انوری، ۱۷۲	خطیب خوارزمی، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۵۰
اویس قرنی، ۱۱۵، ۱۱۴، ۸۸، ۳۵	خواجه لطف الله، ۱۶۸
ایوب (ع)، ۵۵	خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۰۸، ۱۲۵،
بحر الحقایق، ۱۶۷، ۱۶۵	۱۳۹، ۱۴۶
بحر المناقب، ۱۵۶، ۱۱۲	دارالملک هند، ۴۰، ۱۳۷
بنی عباس، ۱۴۰	داود (ع)، ۶۶، ۶۸
بوستان، ۷۲	دبستان، ۹، ۱۱، ۴۵، ۴۶، ۱۳۳، ۱۶۸، ۱۷۳،
پیر جمال، ۱۴۱، ۱۷۲	۱۷۶، ۱۷۹
تجرید، ۳۳، ۱۰۸، ۱۲۶	دروازه شیراز، ۱۳۶، ۱۷۲
تذکره الاولیاء، ۱۱۴، ۳۵	دشت ارژنه، ۵۵
تفسیر شیخ [ابو] علی طبرسی، ۶۵	دعل بن علی خزاعی، ۱۳۹
تفسیر قاضی بیضاوی، ۸۳، ۱۰۳	دوانی، ملا جلال الدین، ۱۱۵، ۱۲۶
تفسیر ملا حسین کاشفی، ۱۶۴، ۱۵۳، ۶۵	دیوان باعث الوصال، ۹، ۱۲، ۱۶۸
تلویح، ۱۲۶	ردّ النواقض، ۱۳۸
تورات، ۹۳، ۱۰۵، ۱۶۱	رنگ صانعی، ۱۷۶
جامع الانوار، ۸۱، ۹۷، ۱۰۱	روضه الشهدا، ۶۱، ۹۳
جامی، ۱۴۱، ۱۷۲	روم، ۴۳، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۱
جمال الدین مطهر، ۱۴۰، ۱۶۲	رومیان، ۴۰، ۴۳، ۱۳۷، ۱۴۳
حاشیه شمسیه، ۱۲۶	زبور، ۱۰۵، ۱۶۱
حاشیه مطول، ۱۲۶، ۱۳۵	ساده یرگار، ۱۱، ۱۲، ۴۴، ۱۷۱
حافظ شیرازی، ۱۳۶	ساره، ۱۵۲
حبیب بن ابی ثابت، ۱۰۸	سامری، ۸۵
حفصه، ۴۷، ۴۹	سبحه، ۱۱، ۳۶، ۱۲۱، ۱۲۲

- سبزوار, ۲۴, ۲۵, ۷۷, ۹۷, ۹۸
 سـعدی, ۱۷, ۲۴, ۴۹, ۶۷, ۷۲, ۸۲, ۹۰
 ۱۰۲, ۱۰۳, ۱۲۱, ۱۴۱, ۱۶۸, ۱۶۹
 ۱۷۲, ۱۷۷
 سـکونی, ۷۳, ۸۵
 سلطان محمود سبکتکین, ۱۷۹
 سلمان, ۵۴, ۵۵, ۱۷۳
 سلیمی, ۱۴۱, ۱۷۲
 سید رضی, ۲۴, ۷۲
 شارح فصوص (سید حیدر آملی), ۸۱, ۸۷
 ۱۱۳
 شام, ۴۰, ۱۳۷
 شاه شجاع, ۱۳۶, ۱۷۱
 شاه فتح الله, ۳۹, ۱۲۶, ۱۷۵, ۱۷۹
 شرایع الاسلام, ۷۳
 شرح باب حادی عشر میر ابوالفتح, ۱۶۳
 شرح عقاید (تفتازانی), ۵۱
 شرح عقاید عضدی, ۱۱۵
 شرح مفتاح, ۱۲۶
 شعبی, ۵۸
 شوشتر, ۴۴, ۱۵۵
 شیخ زین الدین, ۴۰, ۱۳۷, ۱۴۷
 شیخ علی بن ابراهیم, ۱۱۲
 شیخ مبارک, ۴۳, ۱۴۴
 صاحب الامر (ع), ۱۶۷
 صالح (ع), ۵۵
 صحف ابراهیم (ع), ۱۰۵, ۱۶۰, ۱۶۱
 صحف شیث (ع), ۱۰۵, ۱۶۰, ۱۶۱
 صدر الشریعه بخاری, ۱۲۶
 صفوان, ۱۵۲
 صفین, ۱۴۸
 طرایف ابن طاووس, ۱۴۰
 ظهیر فاریابی, ۱۷۰, ۱۷۱
 عایشه, ۴۹, ۱۳۳, ۱۵۲
 عبدالرحیم الحسینی الجفری البغدادی, ۱۴
 ۴۷
 عبدالله بن زبیر, ۱۰۹
 عبدالله بن مسعود, ۱۰۸, ۱۳۲, ۱۵۵
 عثمان, ۳۳, ۸۴, ۱۰۸, ۱۱۵
 عراق, ۳۹, ۴۱, ۱۳۶, ۱۷۵
 عشقی خان, ۱۴۱, ۱۷۲
 عطار, ۳۵, ۱۱۵
 علاءالدوله سمنانی, ۷۵
 علمای روم, ۴۳, ۱۴۳
 عمر بن خطاب, ۱۰۹, ۱۱۴
 علی کرکی (شیخ-), ۳۹, ۱۱۲, ۱۳۷, ۱۴۰
 عمر بن خطاب, ۱۰۹
 عیسی, ۵۲, ۵۴, ۵۶, ۹۸, ۱۰۶, ۱۱۲
 عین المعانی, ۶۵
 عیون اخبار الرضا, ۶۶, ۱۰۶, ۱۱۵, ۱۵۴
 غرة الکمال, ۱۵۲
 غلات شیعه, ۲۷, ۸۴
 فارس, ۳۹, ۵۵, ۱۱۵, ۱۳۶
 فاضل مقداد, ۱۶۳
 فاطمه (س), ۱۷, ۴۸, ۴۹
 فرعون, ۵۵, ۵۶, ۱۴۸

قاضی بیضاوی، ۶۵	مقامی، ۱۴۱
قاضی شکر، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۳۵	مقصد الاقصی، ۲۳، ۲۴، ۳۴، ۷۱، ۹۶، ۹۹، ۱۰۲
قاضی عضد، ۱۱۵، ۱۴۶، ۱۵۷	مکہ، ۴۳، ۱۴۳
قاضی علی، ۱۲، ۴۵، ۱۷۱	ملا ابوالحسن کاشی، ۷۷، ۷۸، ۹۴، ۱۶۴
قاضی منهاج بخاری، ۱۳۸	ملا احمد تنہ، ۳۸، ۴۱، ۱۲۴، ۱۷۴
قاضی نوراللہ، ۷، ۱۳، ۱۸، ۴۴، ۴۷، ۴۹، ۵۱، ۵۶، ۶۰، ۶۶، ۷۶، ۸۸، ۱۱۷، ۱۱۸	ملا بیکیسی شوشتری، ۱۴۲
۱۵۵، ۱۲۴	ملا جمال، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۳۵
قبلة الاخيار، ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۷۶	ملا حاجی محمود تبریزی، ۱۲۶
قیس بن سعد بن عبادہ، ۱۴۴، ۱۷۷	ملاحسین واعظ، ۵۳، ۵۷، ۶۰، ۶۶، ۷۵
کریلا، ۲۱، ۵۹، ۶۲، ۹۲، ۹۳	۸۰، ۹۷، ۱۵۸، ۱۶۶
کشف الحق، ۱۴۰	ملا سعد الدین، ۱۲۶، ۱۳۵
کشمیر، ۳۸، ۴۱، ۴۲، ۱۲۳، ۱۳۸	ملا سعدالدین تفتازانی، ۵۱
کعب الاحبار، ۹۳	ملا شمس الدین محمد خفزی، ۱۲۶
کوفہ، ۶۹	ملا صانعی کاشی، ۱۴۲
گلستان، ۱۱، ۳۶، ۴۵، ۷۲، ۱۱۹، ۱۲۱	ملا ضمیری اصفہانی، ۱۳۶
۱۲۲، ۱۳۳، ۱۷۶	ملا عالم کابلی، ۱۷۱
لاهور، ۴۱، ۱۲۲، ۱۳۶، ۱۳۸	ملا علی قوشچی، ۱۰۸
لعنہ، ۳۹، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰	ملا غیاث بدخشی، ۱۳۷
ماوراءالنہر، ۱۲۱	ملا محمد امین تبریزی، ۱۴۲
مأمون، ۱۰۶، ۱۴۰	ملا محمد جامع، ۱۲۲، ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۵۵
مثنوی ضمیری، ۱۷۰	ملا محمد شیرین مغربی، ۸۹
محمد قلی سلطان، ۱۳۸	ملا محمد لاهوری، ۱۳۸
مخزن الاسرار، ۱۱، ۴۵، ۱۷۱	ملا مقصود علی تبریزی، ۱۲۲، ۱۳۶
مشہد، ۸، ۱۲۶، ۱۴۲	ملا ہمای استرآبادی، ۱۲۶
مصایح القلوب، ۱۷، ۲۴، ۴۸، ۵۵، ۵۶، ۷۵	منطق الطیر، ۳۵، ۱۱۴
۷۸، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۴۷	موسی (ع)، ۱۷۸
معتزلہ، ۲۷، ۶۲، ۸۴، ۱۰۷، ۱۰۹	میر ابوالفتح، ۴۰

- میر اسدالله صدر، ۱۶۸
 میر جمال الدین محمد صدر، ۹۹، ۴۴
 میر حیدر معماپی، ۱۷۰، ۱۳۶
 میر سید شریف، ۱۳۵، ۱۲۶
 میر سید شریف علامه، ۱۳۵
 میر صدرالدین محمد، ۱۲۶
 میر علی شیر نوایی، ۱۶۶، ۹۷، ۹۶، ۷۸
 میر غیاث الدین منصور شیرازی، ۱۲۶
 میر فخرالدین استرآبادی، ۱۲۶، ۹۴، ۷۷
 ۱۶۲
 میر فضل الله استرآبادی، ۱۴۷
 میر محمد معصوم تبریزی، ۱۲۲، ۱۱۸
 میر محمد یوسف صدر، ۱۶۹، ۴۴
 میر مخدوم شریفی، ۱۴۰، ۴۲
 میر یوسف علی، ۱۲۰، ۱۱۹، ۹۰، ۵۲، ۱۳
 ۱۴۵
 نظام الملک، ۱۴۹، ۱۲۷
- نظامی، ۱۱، ۴۶، ۱۳۶، ۱۴۹، ۱۷۰، ۱۷۱
 ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۸۰
 نمرود، ۵۵
 نهج الکرامه، ۱۴۰
 نواقض الروافض، ۳۸، ۱۳۸
 نوح (ع)، ۵۵
 واجب الاعتقاد شیخ جمال الدینک مطهر،
 ۱۶۱
 هارون، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۷۷، ۱۷۸
 هرات، ۲۵، ۱۴۲
 هند، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۷، ۲۵، ۳۷، ۳۹،
 ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۵۵
 ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۵
 ینابیع، ۵۴، ۵۸، ۶۰، ۹۷، ۱۱۷
 یوسف (ع)، ۷۹، ۸۳، ۱۷۱
 یونس، ۵۵

فهرست آثار منتشره
کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
به ترتیب شماره ردیف انتشار

۱. فهرست [نسخه‌های چاپی و خطی] کتابخانه مجلس (ج ۱)، یوسف اعتصامی (اعتصام‌الملک)، ۱۳۰۵
۲. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۲)، یوسف اعتصامی (اعتصام‌الملک)، ۱۳۱۱
۳. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۳)، ابن‌یوسف شیرازی (ضیاءالدین حدائق)، چاپ اول ۱۳۲۱، (چاپ دوم با تکمله و اضافات و اصلاحات عبدالحسین حائری، ۱۳۵۳)
۴. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای اسلامی (ج ۴)، عبدالحسین حائری، ۱۳۳۵
۵. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۶)، سعید نفیسی، ۱۳۴۴
۶. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۵)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۵
۷. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱۱)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۵
۸. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۷)، عبدالحسین حائری (مجموعه اهدایی امام جمعه خویی)، ۱۳۴۶
۹. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۹/۱)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۶
۱۰. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱۲)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۶
۱۱. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱۳)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۶
۱۲. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱۴)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۷
۱۳. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱۵)، احمد منزوی (زیرنظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۷
۱۴. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۸)، فخری راستکار، ۱۳۴۷
۱۵. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۹/۲)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۷

۱۶. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱/۱۰)، عبدالحسین حائری (با علامه اوحدی و سید ابراهیم دیباجی)، ۱۳۴۷
۱۷. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۲/۱۰)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۷
۱۸. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۳/۱۰)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۸
۱۹. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱۶)، احمد منزوی (زیر نظر: ایرج افشار، محمدتقی دانش‌پژوه، علینقی منزوی)، ۱۳۴۸
۲۰. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱۷)، عبدالحسین حائری، ۱۳۴۸
۲۱. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱۸)، فخری راستکار (کتب اهدایی رهی معیری)، ۱۳۴۸
۲۲. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۱۹)، عبدالحسین حائری (نسخ پزشکی، ریاضی، هیئت، علوم)، ۱۳۵۰
۲۳. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۴/۱۰)، عبدالحسین حائری، ۱۳۵۲
۲۴. فهرست کتب خطی کتابخانه مجلس سنا (ج ۱)، محمدتقی دانش‌پژوه، بهاءالدین علمی انواری، ۱۳۵۵
۲۵. تاریخچه کتابخانه مجلس شورای ملی، ۱۳۵۵ (چاپ دوم با عنوان «تاریخچه کتابخانه مجلس اولین کتابخانه رسمی کشور»، ۱۳۷۴).
۲۶. فهرست اسامی نمایندگان مجلس شورای ملی و سنا (شورای ملی از آغاز مشروطه تا ۲۴ دوره؛ سنا ۷ دوره)، زیر نظر عطاءالله فرهنگ، قهرمانی، ۱۳۵۶
۲۷. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس (ج ۲۱)، عبدالحسین حائری (مجموعه اهدایی ناصرالدوله فیروز)، ۱۳۵۷
۲۸. فهرست کتاب‌های خطی کتابخانه مجلس سنا (کتابخانه شماره ۲)، (ج ۲)، محمدتقی دانش‌پژوه، بهاءالدین علمی انواری، ۱۳۵۹
۲۹. فهرست [نسخه‌های خطی] کتابخانه مجلس شورای اسلامی (ج ۲۲)، عبدالحسین حائری (مجموعه اهدایی محمدصادق طباطبایی)، ۱۳۷۴
۳۰. مجموعه مقالات سمینار هفتادمین سال افتتاح رسمی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، به‌کوشش غلامرضا فدایی عراقی، ۱۳۷۴
۳۱. اسناد روحانیت و مجلس (ج ۱)، عبدالحسین حائری، ۱۳۷۴
۳۲. اسناد روحانیت و مجلس (ج ۲)، منصوره تدین‌پور، ۱۳۷۵
۳۳. اسناد روحانیت و مجلس (ج ۳)، منصوره تدین‌پور، ۱۳۷۶
۳۴. روزنامه مجلس (ج ۵-۱)، ۱۳۷۶
۳۵. مدینه الادب (۳ جلد)، به خط عبرت نائینی، (چاپ عکسی)، ۱۳۷۶
۳۶. مقالاتی پیرامون کتابخانه‌های مجالس دنیا، به‌اهتمام غلامرضا فدایی عراقی، ۱۳۷۷
۳۷. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس

محمد بن عمران مرزبانی، تصحیح علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۷۸

۴۹. تنبيه الغافلین عن فضائل الطالبین، تألیف ابی سعد محسن بن محمد بن کرامی جشمی بهیقي، تصحیح محمدرضا انصاری قمی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۷۸

۵۰. اسناد روحانیت و مجلس (ج ۴)، منصوره تدین پور، ۱۳۷۹

۵۱. راهنمای مجالس قانونگذاری جهان، رضا اردلان، ۱۳۷۹

۵۲. تاریخ نسخه پردازی و تصحیح انتقادی نسخه های خطی، نجیب مایل هروی [به مناسبت سمینار مقدماتی نسخه های خطی] (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۵۳. مقدمه ای بر اصول و قواعد فهرست نگاری، محمّدوفادار مرادی (به مناسبت سمینار مقدماتی نسخه های خطی)، با همکاری مؤسسه پژوهش و مطالعات عاشورا، ۱۳۷۹

۵۴. گنجینه دستنویس های اسلامی در ایران، دکتر هادی شریفی، ترجمه احمد رحیمی ریشه [به مناسبت سمینار مقدماتی نسخه های خطی] (با همکاری انتشارات فهرستگان)، ۱۳۷۹

۵۵. فرایندهای غیر شیمیایی برای آفت زدایی مجموعه های کتابخانه ای، مهرداد نیکنام [به مناسبت سمینار مقدماتی نسخه های خطی]، ۱۳۷۹

۵۶. یادمان سمینار مقدماتی نسخه های خطی،

شورای اسلامی (مجلدات ۲۵، ۲۶ و ۳۵)، علی صدرايي خویی (با همکاری مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۷۶

۳۸. نامه فرهنگیان، به خط عبرت نائینی، (چاپ عکسی)، ۱۳۷۷

۳۹. مقدمه صحاح جوهری (در تاریخ واژه نامه های عربی)، عبدالغفور عطار، ترجمه غلامرضا فدایی عراقی، ۱۳۷۷

۴۰. گنجینه بهارستان مجموعه رسائل مکتوب، به اهتمام میرهاشم محدث، ۱۳۷۷

۴۱. پل های تاریخی، امیرحسین ذاکر زاده، ۱۳۷۷

۴۲. فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی (مجلدات ۳۶ و ۳۷ و ۳۸)، علی صدرايي خویی (با همکاری مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، ۱۳۷۷

۴۳. خاتمه شاهد صادق، محمّدصادق اصفهانی، تصحیح میرهاشم محدث، ۱۳۷۷

۴۴. فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی (ج ۲/۲۳)، به اهتمام عبدالحسین حائری، ۱۳۷۸

۴۵. واژه نامه نسخه شناسی و کتاب پردازی، حسن هاشمی میناباد (با همکاری نشر فهرستگان)، ۱۳۷۹

۴۶. تاریخ کتابخانه های مساجد ایران، نادر کریمیان سردشتی، ۱۳۷۸

۴۷. دو رساله فلسفی (عین الحکمه و تعلیقات)، میرقوام الدین محمدرازی تهرانی، تصحیح علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۷۸

۴۸. مناجات الهیات حضرت امیر (ع) و ما نزل من القرآن فی علی (ع)، به روایت ابو عبدالله

۶۴. *فارابی و مکتبش*، یان ریچارد نتون، ترجمه دکتر گل‌بابا سعیدی، ۱۳۸۱

۶۵. *حدیث عشق* (۱) (نکته‌ها، گفتگوها و مقالات استاد عبدالحسین حائری)، به‌اهتمام سهیل مددی، ۱۳۸۰

۶۶. *گنجینه بهارستان* (۳) *علوم قرآنی* (۱)، سید مهدی جهرمی، ۱۳۸۰

۶۷. *الالهیات من المحاکمات بین شرحی الاشارات*، قطب‌الدین محمد بن محمد رازی، تصحیح مجید هادی‌زاده (با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب)، ۱۳۸۱

۶۸. *الاربعیات لکشف انوار القدسیات*، قاضی سعید محمد بن محمد مفید القمی، تصحیح نجفقلی حبیبی (با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب)، ۱۳۸۱

۶۹. *چند امتیازنامه عصر قاجار*، به‌کوشش میرهاشم محدث (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۷۰. *دین و سیاست در دولت عثمانی*، داود دورسون، ترجمه منصوره حسینی، داود وفاپی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۷۱. *فهرست نسخ خطی کتابخانه مجلس*، (ج ۲۴)، دفتر ۱، کتب اهدایی سید محمدصادق طباطبایی، سید محمد طباطبایی‌بهبهانی (منصور)، ۱۳۸۱

۷۲. *اللمعات العرشیه*، مولی محمد مهدی بن ابی‌ذر النراقی، تصحیح علی اوجبی (با همکاری کنگره بزرگداشت فاضلین نراقیین)، ۱۳۸۱

۷۳. *اللمعة الالهیه فی الحکمة المتعالیه و الکلمات*

احسان‌الله شکر‌اللهی (گزیده سخنرانی‌ها و گفتگوها)، ۱۳۸۱

۵۷. *گنجینه بهارستان* (۱) *حکمت* (۱)، به‌اهتمام علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۷۹

۵۸. *تاریخ ذوالقرنین*، میرزا فضل‌الله شیرازی، متخلص به خاوری (۲ مجلد)، تصحیح ناصر افشارفر (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۵۹. *المخلص فی اصول‌الدین*، الشریف المرتضی ابوالقاسم علی بن حسین بن محمد الموسوی، تصحیح محمدرضا انصاری قمی (با همکاری مرکز نشر دانشگاهی)، ۱۳۸۱

۶۰. *محبوب القلوب* (تاریخ حکمای پیش از اسلام)، قطب‌الدین اشکوری، ترجمه سید احمد اردکانی، تصحیح علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۶۱. *گنجینه بهارستان* (۲) *ادبیات فارسی* (۱)، به‌اهتمام بهروز ایمانی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۶۲. *نزهة الاخبار* (تاریخ و جغرافیای فارسی)، میرزا جعفرخان حقایق‌نگار خورموجی، تصحیح سیدعلی آل داود (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

۶۳. *سفرنامه اصفهان*، میرزا غلامحسین افضل‌الملک، تصحیح ناصر افشارفر (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۰

الوجیزه، ملامهدی نراقی، ترجمه دکتر علیرضا باقر (با همکاری کنگره بزرگداشت فاضلین نراقیین)، ۱۳۸۱

۷۴. الهیات فلسفی توماس آکوئیناس، لئو.جی.الدرز، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، ۱۳۸۱، (چاپ دوم، ۱۳۸۷)

۷۵. گنجینه بهارستان (۴) ادبیات عرب (۱)، محمدباهر (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۷۶. گنجینه بهارستان (۵) فقه و اصول (۱)، حسنعلی علی اکبریان (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۷۷. لسان الغیب، کمال‌الدین محمد کریم صابونی، تصحیح شهاب‌الدین عباسی و علی اوجبی (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۷۸. الضراط المستقیم، محمدباقر میرداماد، تصحیح علی اوجبی (با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب)، ۱۳۸۱

۷۹. فائق المقال فی الحدیث و الرجال، احمد بن عبدالرضا مهذب‌الدین بصری، تصحیح محمود نظری (با همکاری سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ۱۳۸۱

۸۰. دیوان شاپور تهرانی، سروده ارجاسب بن خواجگی شاپور تهرانی، تصحیح یحیی کاردگر، ۱۳۸۲

۸۱. تسنیم المقربین (شرح فارسی منازل السائرین)، شمس‌الدین محمد تبادکانی طوسی، تصحیح سید محمد طباطبایی بهبهانی، ۱۳۸۲

۸۲. هدایة الاصول (شرح فارسی باب حادی عشر)،

از مؤلفی ناشناس، به کوشش اسماعیل تاجبخش، ۱۳۸۲

۸۳. روضة المنجمین، شهرمدان بن ابی‌الخیر رازی، تصحیح جلیل اخوان زنجانی (با همکاری مرکز پژوهشی میراث مکتوب)، ۱۳۸۲

۸۴. حدیث عشق (۲) (دانش‌پژوه در قلمرو جستارهای نسخه‌های خطی) (دفتر اول)، به‌مناسبت بزرگداشت استاد فقید محمدتقی دانش‌پژوه، به کوشش نادر مطلبی‌کاشانی، سید محمدحسین مرعشی، ۱۳۸۱

۸۵. وضعیت آوارگان فلسطینی در حقوق بین‌الملل، لکس تاکنبرگ، ترجمه محمد حبیبی، مصطفی فضائلی (با همکاری مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی)، ۱۳۸۱

۸۶. مکاتبات هانری کربن و ولادیمیر ایوانوف، ترجمه علی‌محمد روحبخشان (با همکاری مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه)، ۱۳۸۲

۸۷. مفهوم خدا، جان باوکر، ترجمه عدرا لوعلیان لنگرودی، ۱۳۸۳

۸۸. ارمغان بهارستان (۱)، نامه معانی (یادنامه استاد احمد گلچین معانی)، به کوشش بهروز ایمانی، ۱۳۸۳

۸۹. زندگی و آثار شیخ آقا بزرگ تهرانی، تألیف سید محمد حسین حسینی جلالی، ترجمه سید محمد علی احمدی اهری، ۱۳۸۲

۹۰. الشریعة الی استدراک الذریعة (ج ۱)، سیدمحمد طباطبایی بهبهانی، ۱۳۸۳

۹۱. حدیث عشق (۳) (دانش‌پژوه، نامه‌ها و گفتگوها) به‌مناسبت بزرگداشت استاد محمدتقی دانش‌پژوه (دفتر ۲)، به کوشش نادر مطلبی‌کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، ۱۳۸۲

۹۲. حدیث عشق (۴)، به مناسبت بزرگداشت استاد فقید محمدتقی دانش‌پژوه (دفتر ۳)، به کوشش نادر مطلبی‌کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، (چاپ نشده)
۹۳. حدیث عشق (۵) (زندگی‌نامه خودنوشت، گزیده مقالات و نامه‌های استاد احمد منزوی)، به کوشش نادر مطلبی‌کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، ۱۳۸۲
۹۴. گنجینه بهارستان (۸)، علوم قرآنی (۲)، محمدحسین درایتی، ۱۳۸۳
۹۵. حدیث عشق (۶) (دکتر اصغر مهدوی، از او با او) به مناسبت بزرگداشت استاد فقید دکتر اصغر مهدوی، به کوشش نادر مطلبی‌کاشانی و سید محمدحسین مرعشی، ۱۳۸۳
- ۹۵/۱. گنجینه بهارستان (۶) تاریخ (۱)، به کوشش سیدسعید میرمحمدصادق، ۱۳۸۴
۹۶. گنجینه بهارستان (۹)، ادبیات فارسی (۲)، به کوشش بهروز ایمانی، ۱۳۸۴
۹۷. قواعد السلاطین، سید محمد عبدالحسین بن سید احمد علوی عاملی، تصحیح رسول جعفریان، ۱۳۸۴
۹۸. سلوة الشیعه (کهن‌ترین تدوین موجود از سروده‌های منسوب به امیرمؤمنان علی-ع)، ابوالحسن علی بن احمد فنجگردی نیشابوری، تصحیح جویا جهانبخش، ۱۳۸۴
۹۹. اسلام، جهانی شدن و پست مدرنیته (مجموعه مقالات)، ترجمه مرتضی بحرانی، ۱۳۸۴
۱۰۰. نسخه پژوهی (دفتر دوم)، ابوالفضل حافظیان‌بابلی، ۱۳۸۴
۱۰۱. حدیث عشق (۷) (عرض‌حال، جستارها و گفتارها تقدیمی به استاد سیداحمد حسینی اشکوری)؛ به کوشش سید صادق اشکوری، ۱۳۸۴
۱۰۲. ساختارگرایی، ژان پیازه، ترجمه رضا علی‌اکبرپور، ۱۳۸۴
۱۰۳. کلیات زلالی خوانساری، سروده زلالی خوانساری، تصحیح سعید شفیعیون، ۱۳۸۴
۱۰۴. المشارع و المطارحات (راه‌ها و گفتگوها)، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، ترجمه سیدصدرالدین طاهری، ۱۳۸۵
۱۰۵. گنجینه بهارستان (۱۵)، علوم قرآنی و روایی (۳)، به کوشش سید حسین مرعشی، ۱۳۸۵
۱۰۶. حدیث عشق (۸) [مقالات و پژوهش‌های استاد سید عبدالله انوار]، به کوشش فریا افکاری، ۱۳۸۵
۱۰۷. نسخه پژوهی (دفتر سوم)، ابوالفضل حافظیان‌بابلی، ۱۳۸۵
۱۰۸. ازلیة النفس و بقائها، عزالدوله سعد بن منصور البغدادی، تصحیح انسیه برخواه، ۱۳۸۵
۱۰۹. الشریعة الی استدراک الذریعة (ج ۲)، سیدمحمد طباطبایی‌بههانی، ۱۳۸۵
۱۱۰. رنج و گنج (یادمان میراث‌شناس برجسته معاصر علامه سید احمد حسینی اشکوری)، به کوشش سیدصادق حسینی اشکوری (با همکاری مجمع ذخایر اسلامی)، ۱۳۸۴
۱۱۱. اسناد بهارستان (۱) (گزیده‌ای از اسناد وقایع مشروطیت در کردستان و کرمانشاهان)، به اهتمام رضا آذی شهرزایی، ۱۳۸۵
۱۱۲. گنجینه بهارستان (۷)، علوم و فنون (۱)، پزشکی (۱)، به اهتمام مرکز پژوهش کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶

۱۲۲. دیوان بدر چاچی، سروده بدرالدین چاچی،

تصحیح علی محمد گیتی‌فروز، ۱۳۸۷

۱۲۳. ظفرنامه (ج ۱ و ۲)، تألیف شرف‌الدین علی

یزدی، تصحیح سیدسعید میرمحمدصادق و

عبدالحسین نوایی، ۱۳۸۷

۱۲۴. ایضاح مخالفة السنة لنص الكتاب و السنة،

تألیف ابومنصور الحسن بن یوسف بن علی بن

المطهر «العلامة الحلّی»، تصحیح بی‌بی‌سادات

رضی بهابادی، ۱۳۷۸

۱۲۵. گنجینه بهارستان (۱۱)، حکمت (۲)،

[مجموعه ۱۲ رساله در فلسفه، منطق، کلام،

عرفان، تصوّف]: به‌کوشش علی اوجبی، ۱۳۷۸

۱۲۶. کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای

اسلامی در یک نگاه، ۱۳۸۷

۱۲۷. کارنامه مجلس شورای اسلامی، دوره هفتم،

سال چهارم، تهیه و تدوین: اداره کل فرهنگی

روابط عمومی مجلس شورای اسلامی و اداره

تبلیغات و انتشارات، ۱۳۸۷

۱۲۸. شرح مثنوی، تألیف محمد نعیم، تصحیح علی

اوجبی، ۱۳۸۷

۱۲۹. دیدگاه فخر رازی و اکوئیناس در باب قدم

عالم، نوشته معمر اسکندر اوغلو، ترجمه عذرا

لوعلیان (با همکاری نشر علم)، ۱۳۸۷

۱۳۰. فهرست اسناد بقعه شیخ صفی‌الدین

اردبیلی، گردآوری و تدوین عمادالدین

شیخ‌الحکمایی، ۱۳۸۷

۱۱۳. مرقع گلستان گلستانه (چاپ عکسی با

مقدمه)، علی‌اکبر گلستانه، ۱۳۸۶

۱۱۴. بیانات مقام معظم رهبری به نمایندگان

مجلس، اداره کل فرهنگی و روابط عمومی

مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶

۱۱۵. گنجینه بهارستان (۱۰)، علوم و فنون (۲)،

پزشکی (۲)، به‌کوشش مرکز پژوهش کتابخانه

مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶

۱۱۶. العقد النضید المستخرج من شرح ابن

ابی‌الحدید، الامام فخرالدین عبدالله بن الهادی

الحسینی الزیدی الیمنی، تصحیح محمدرضا

انصاری‌قمی، ۱۳۸۶

۱۱۷. کنز الاکتساب، سروده رحمتی بن عطاءالله،

به‌کوشش عارف نوشاهی، با همکاری اقصی‌ازور

[ضمیمه شماره ۱ فصلنامه «نامه بهارستان»]،

۱۳۸۷

۱۱۸. هدیه بهارستان (بزرگداشت مرحوم دکتر

محدث ارموی)، به‌کوشش عبدالحسین طالعی،

۱۳۸۶

۱۱۹. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اداره

کل فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای

اسلامی، ۱۳۸۶

۱۲۰. فهرست مختصر نسخ خطی کتابخانه

مجلس، سیدمحمد طباطبائی‌بهبهانی، ۱۳۸۶

۱۲۱. گنجینه بهارستان (۱۶)، علوم و فنون (۳)،

فرسنامه، به‌اهتمام دکتر عبدالحسین مهدوی، ۱۳۸۷

۱۳۱. دیوان سنجرکاشانی، تصحیح حسن عاطفی و عباس بهنیا، ۱۳۸۷
۱۳۲. گنجینه بهارستان (تاریخ ۲ - دوره قاجار)، به کوشش سید سعید میرمحمد صادق، ۱۳۸۷
۱۳۳. فريدة الاصقاع، سید نعمت‌الله بن سید عبدالهادی شوشتری، تصحیح عبدالکریم علی جرادات، ۱۳۸۷
۱۳۴. یکبار دیگر، اداره کل فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷
۱۳۵. رساله در پادشاهی صفوی، محمد یوسف ناجی، به کوشش رسول جعفریان - فرشته کوشکی، ۱۳۸۷
۱۳۶. منظر الاولیاء، تألیف محمدکاظم بن محمد تبریزی، تصحیح میرهاشم محدث، ۱۳۸۷
۱۳۷. فهرست موضوعی مندرجات مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی دوره هفتم ۷ خرداد ۱۳۸۳ تا ۶ خرداد ۱۳۸۷، اداره کل فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷
۱۳۸. رهاورد حسن، به کوشش حسن رهاورد، ۱۳۸۷
۱۳۹. فهرست مقالات و مطالب مجله خواندنی‌ها درباره تاریخ معاصر ایران، با همکاری مؤسسه تاریخ معاصر ایران و کتابخانه مجلس، ۱۳۸۷
۱۴۰. الايضاح عن اصول صناعة المساح، منسوب به ابومنصور بغدادی و رساله در علم مساحت، ترجمه ابوالفتح عجلی، به کوشش علی اوجبی، ۱۳۸۸
۱۴۱. میراث بهارستان (دفتر ۱)، نویسندگان مختلف: مرکز پژوهش کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸
۱۴۲. معرفی نمایندگان مجلس شورای اسلامی دوره هشتم، به اهتمام اداره کل روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸
۱۴۳. الشافی فی شرح الکافی، ملاخلیل بن غازی قزوینی، مصحح محمدحسین درایتی، با همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۷
۱۴۴. صافی [در شرح کافی]، ملاخلیل بن غازی قزوینی، تصحیح حمید احمدی جلفایی، جلد اول و دوم، با همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۷
۱۴۵. الحاشیة علی اصول الکافی، ملامحمدامین استرآبادی، مصحح علی فاضلی، با همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۷
۱۴۶. الحاشیة علی اصول الکافی، سید احمد علوی عاملی، مصحح سید صادق اشکوری، با همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۷
۱۴۷. الحاشیة علی اصول الکافی، سید بدرالدین حسینی عاملی، مصحح علی فاضلی، با همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۷
۱۴۸. الكشف الوافی فی شرح اصول الکافی، آصف شیرازی، مصحح علی فاضلی، با همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۷
۱۴۹. الحاشیة علی اصول الکافی، میرزا رفیعا، مصحح محمدحسین درایتی، با همکاری مؤسسه

مصّحّان: سیدمجتبی صفی، علی صدراپی
 خویی، با همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۸
 ۱۵۸. مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی،
 به کوشش مهدی سلیمانی آشتیانی، محمدحسین
 درایتی، ۱۳۸۸
 ۱۵۹. اسناد دوره اول مجلس شورای ملی (اسناد
 بهارستان ۲)، به کوشش مسعود کوهستانی نژاد، ۱۳۸۸
 ۱۶۰. نمایه روزنامه مجلس، به کوشش کتابخانه
 مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۸
 ۱۶۱. سلسله العارفین و تذکرة الصدیقین، محمد بن
 برهان الدین سمرقندی، تحقیق و تصحیح
 احسان الله شکر اللهی، ۱۳۸۸
 ۱۶۲. تحفة العالم، سید ابوطالب موسوی فندرسکی،
 به کوشش رسول جعفریان، ۱۳۸۸
 ۱۶۳. طبقات اعلام الشيعة (نقباء البشر فی قرن
 الرابع عشر)، شیخ آقابزرگ تهرانی، تحقیق و
 گردآوری سید محمد طباطبایی بهبهانی، ۱۳۸۸
 ۱۶۴. الإمامة والسياسة، لأبي محمد عبدالله بن مسلم
 بن قتيبة الدينوري (۲۱۳-۲۷۶)، إشراف: الدكتور
 عبدالجبار ناجي و مكتبة مجلس الشورى
 الإسلامی، ۱۳۸۸
 ۱۶۵. گنجینه بهارستان (تاریخ ۳- تاریخ و
 جغرافیای شبه قاره هند)، به کوشش جمشید
 کیانفر، ۱۳۸۸
 ۱۶۶. گزیده اسناد تجاری تجار و اصناف در عصر
 قاجار، به کوشش راضیه یوسفی نیا، ۱۳۸۸

دارالحديث، ۱۳۸۷
 ۱۵۰. الهدایا لشيعة ائمة الهدی، شرف الدین محمد بن
 محمدرضا مجذوب تبریزی، مصّحّان:
 محمدحسین درایتی، غلامحسین قیصریه‌ها، با
 همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۷
 ۱۵۱. الذریعة الى حافظ الشريعة، رفیع الدین
 محمد بن محمد مؤمن گیلانی، مصّحّ محمدحسین
 درایتی، با همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۸
 ۱۵۲. الدر المنظوم، شیخ علی کبیر، مصّحّ
 محمدحسین درایتی، با همکاری مؤسسه دارالحديث،
 ۱۳۸۸
 ۱۵۳. الحاشية على اصول الكافي، شیخ علی صغیر،
 مصّحّ محمدحسین درایتی، با همکاری مؤسسه
 دارالحديث، ۱۳۸۸
 ۱۵۴. تحفة الاولیاء، محمدعلی بن محمدحسن
 فاضل نحوی اردکانی، تصحیح: محمد مرادی،
 جلد ۱ و ۲، تصحیح عبدالهادی مسعودی، جلد ۳ و
 ۴، با همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۸
 ۱۵۵. شرح فروع الکافی، محمدهادی بن محمدصالح
 مازندرانی، جلد ۱-۳، تصحیح محمدجواد
 محمودی، علی حمیدادی، جلد ۴ و ۵، با همکاری
 مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۸
 ۱۵۶. البضاعة المزجاة، نویسنده محمدحسین بن
 قاریاغدی، تصحیح حمید احمدی جلفایی، با
 همکاری مؤسسه دارالحديث، ۱۳۸۸
 ۱۵۷. منهج اليقين، سید علاء الدین محمد گلستانه،

۱۶۷. آئین اسلام، صاحب امتیاز و مدیر و سردبیر
نصرت‌الله نوریانی، با مقدمه سید فرید قاسمی،
۱۳۸۸
۱۶۸. هفت‌بند هفتاد بند، (هفت‌بند حسن کاشی و
مجموعه سیزده هفت‌بند و یک تخمیس و تضمین
به اقتضای آن)، به کوشش سعید هندی، ۱۳۸۸
۱۶۹. علی‌نامه (منظومه‌ای کهن)، سروده ربیع به سال
۴۸۲ هـ، با مقدمه محمدرضا شفیعی کدکنی،
محمود امیدسالار، با همکاری مرکز پژوهشی
میراث مکتوب، ۱۳۸۸ (چاپ نسخه‌برگردان)
۱۷۰. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس
(ج ۲۸)، تألیف سید جعفر اشکوری، ۱۳۸۸
۱۷۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس
(ج ۳۲)، تألیف محمود نظری، ۱۳۸۸
۱۷۲. دیوان حسن کاشی، به کوشش سید عباس
رستاخیز، با مقدمه حسن عاطفی، ۱۳۸۸
۱۷۳. فهرست اسناد کتابخانه مجلس شورای
اسلامی (اسناد دوره دوم مجلس شورای ملی،
ج ۱)، به کوشش مریم نیل‌قاز، ۱۳۸۸
۱۷۴. اسئله یوسفیه (مکاتبات میریوسف علی
استرآبادی و شهید قاضی نورالله شوشتری)،
به کوشش رسول جعفریان، ۱۳۸۸

مراکز فروش

تهران

خیابان فلسطین، نبش میدان فلسطین، شماره ۱۳۰، مؤسسه فرهنگی هنری کتاب مرجع؛ تلفن: ۸۸۹۶۳۷۶۸
خیابان انقلاب، روبروی دانشگاه تهران، بین خ فروردین و فخر رازی، انتشارات طهوری؛ تلفن: ۶۶۴۰۶۳۳۰
خیابان انقلاب، بین خیابان ابوریحان و دانشگاه، جنب بانک تجارت، انتشارات مولی؛ تلفن: ۶۶۴۰۹۲۴۳
خیابان انقلاب، نبش خیابان دانشگاه، انتشارات توس؛ تلفن: ۶۶۴۹۱۴۴۵؛ ۶۶۴۹۸۷۴۰

شهرستانها

اصفهان - خیابان چهار باغ، دروازه دولت، فرهنگسرای اصفهان؛ تلفن: ۲۲۰۴۰۲۹-۳۱۱-۲۲۳۹۰۰۳
قم - ابتدای خ صفائیه، جنب دفتر آیت‌الله سبحانی - کتابفروشی کلبه شروق؛ تلفن: ۲۵۱-۷۷۳۶۴۲۴
قم - خیابان چهار مردان، پاساژ صاحب الزمان انتشارات بیدار؛ تلفن: ۲۵۱-۷۷۴۹۴۲۹
قم - فروشگاه کتابخانه حضرت آیت‌الله مرعشی؛ تلفن: ۲۵۱-۷۷۴۱۹۷۱-۵
کاشان - کتابخانه کاشان‌شناسی آیت‌الله غروی؛ تلفن: ۰۹۱۳-۳۶۱۶۱۶۹
مشهد - چهارراه دکترا، انتشارات امام؛ تلفن: ۵۱۱-۸۴۳۰۱۴۷

The answer of Holy Prophet did not know the Qāḍī is clear and that is: "It should be known to all that the inner conscience of all the people in all the circumstances" but in some cases, when God intended some information was put at his disposal.

From the viewpoint of contents, the discussions are about the contexts and Astarābādī for showing the testimonies presented by Imām about the inner conscience of persons and men. Qāḍī absolute knowledge of the Prophet and in the face of him replies sometimes in short and sometimes in detail; sometimes in the form of argumentation and sometimes in a discussion style. In the beginning the discussions were based only on the texts and reasons but in the continuation a little of impudence came forward and hot words are exchanged. In their opinion it was a common thing and practiced among the ulema.

As a whole, there are twelve letters by Mīr Yūsuf‘Alī and eleven letters by Qāḍī Nūrullāh. Upto the half of these correspondences, the questions and the answers are serious but from one moment, Qāḍī feels that Astarābādī does not understand his intention and that is why he avoids the continuation of this correspondence untill Astarābādī’s insistence for continuing the discussion.

Rasool Ja‘fariyan

informations for the knowledge of some of the problems related to the Shiite history.

discussion i.e. the discussion of Whatever we see in this treatise is the continuation of a theological Imām in a the knowledge of the Prophet and field which we have between the dogmatist and traditionist Shiites till the 10th century A.H. This treatise has got importance from this point that we can almost discover clearly some of the basic facts which have caused difference of opinion between these two groups in the Shiite history of thought.

The treatise occurred in the form of a discussion *As'ala-yi-Yūsufiyya*, in fact, is a scholarly treatise which has between a dogmatic Shiite scholar and a traditionalist Shiite scholar.

of them represents the traditional Yūsuf 'Alī and Qāḍī, both lived in India and in the city of Agra, and one thought and the other dogmatic Shiite thought.

The original and the initial motive of writing these letters is 'Alī Astarābādī's asking a question Mīr Yūsuf (narrative) mentioned by 'Allāma Ḥillī in *Taḥrīr-al-Aḥkām-al-Shar'īya* and from Qāḍī regarding a tradition *Maṣābiḥ-al-Qulūb* and its subject matter is Ḥasan Shī'ī Sabzwārī (one of the scholars of 8th century A.H.) in something from Ḥaḍrat Fāṭimah (A.S.). His question is that was it so that that Ḥaḍrat-i-Rasūl (S.A.) asks Ḥaḍrat-i-Zahrā (A.S.) and her reply that he Ḥaḍrat-i-Rasūl (S.A.) was not aware of the inner conscience of "Since Ḥaḍrat-i-Rasūl (S.A.) knew the inner conscience of all the people and asked this question from her: specially examination?" Ḥaḍrat Fāṭimah's (A.S.), why did he ask Fāṭimah (A.S.) by way of

Preface

The present work is a very technical and precise scholarly discussion between two Shiite scholars as the symbol of Shiism and the Shiism inclined towards exaggeration. On one side is two currents of thought i.e. the moderate Mīr Shūshtarī. Both of them, during the on the Yūsuf ‘Alī Ḥusainī Astarābādī and other side Qāḍī Nūrullāh decades of 11th century, lived in India and last mainly in Agra city and decades of 10th century and first two were in such circumstances that they could have such a written discussion. This collection of letters, as an has been collected by a third person who has called unique collection in the religious Shiite literature, Raḥīm himself خفري al-Ḥusainī al-(Khafrī)." ‘Abdur Jafri al-Baghdādī. In all the three manuscripts it has been mentioned as جفري (Jafri) but not as جعفری (Ja’fari) or

the book The contents of the treatise is mainly discussions on the original subject of Imām but as the marginal i.e. the knowledge of the Prophet and notes important historical information is given which are also useful

As'ala-yi-Yūsufīya

**Contention of the Thinking of Dogmatic
Shī'ite with Traditional Shī'ite**

**Cerrespondences of Mīr Yūsuf 'Alī Astarābādī
and Shahīd Qāḍī Nūrullāh Shūshtarī**

Edited by:

Rasool Ja'fariyan

(Assistant Professor, University of Tehran)

Tehran – 2009