

اعتقادات شیخ بهایی

متن عربی

رساله الاعتقادات

شیخ بهاء الدین محمد دغلی

(۹۵۳-۱۰۳۰ ه. ق.)

به همراه

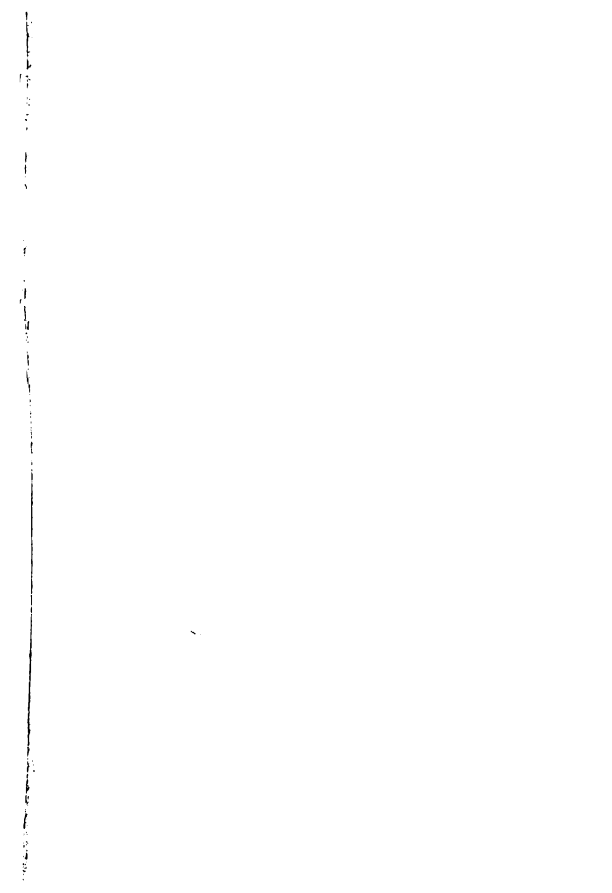
مترجمه و شرح فارسی آن

بکوشش و پژوهش

جوایا جهانش



اعتقادات شیخ بهایی



اعقادات شیخ بهائی

متن عربی

رسالہ الاعتقادات

شیخ بہاء الدین محمد دُعائی

(۹۵۳-۱۰۳۰ھ ق.)

بہ ہمراہ

سہ ترجمہ و شرح فارسی آن

بہ کوشش و پژوهش

جویا جہان بخش



معارف اسلام
۵۰۹/۲



سرشناسه : شیخ بهایی، محمدبن حسین، ۹۵۳-۱۰۳۰ ق.
عنوان و نام پدیدآورنده : اعتقادات شیخ بهایی : متن عربی رساله الاعتقادات شیخ بهاءالدین
محمد عاملی (۹۵۳-۱۰۳۰ ق.) به همراه سه ترجمه و شرح فارسی آن / به کوشش و پژوهش
جویا جهانبخش .

مشخصات نشر : تهران : اساطیر، ۱۳۹۵ .

مشخصات ظاهری : ۵۱۲ ص (انتشارات اساطیر، ۵۰۹)

شابک : 1 - 436 - 331 - 964 - ISBN 978

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا

عنوان قراردادی : رساله الاعتقادات. فارسی

موضوع : شیخ بهایی، محمدبن حسین، ۹۵۳-۱۰۳۰ ق. — نقد و تفسیر.

موضوع : شیخ بهایی، محمدبن حسین، ۹۵۳-۱۰۳۰ ق. رساله الاعتقادات — نقد و تفسیر.

موضوع : شیعه — عقاید.

شناسه افزوده : جهانبخش، جویا، ۱۳۵۶ - ، گردآورنده.

شناسه افزوده : واعظ استرآبادی، سلطان حسین، قرن ۱۱ ق.

شناسه افزوده : عزلی خلخال، ادهم، قرن ۱۱ ق.

شناسه افزوده : شیخ بهایی، محمدبن حسین، ۹۵۳-۱۰۳۰ ق. — رساله الاعتقادات، شرح.

رده‌بندی کنگره : ۴۱/۹۴۲ش / BPT۱۱

رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/ ۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۵۴۲۸۶۶



اعتقادات شیخ بهایی

به کوشش و پژوهش : جویا جهانبخش

چاپ اول : ۱۳۸۷

چاپ دوم : ۱۳۹۵

حروفچینی : نصیری

لیتوگرافی : طیف‌نگار

چاپ : دیبا

شمارگان : ۴۴۰ نسخه

شابک : ۱ - ۴۳۶ - ۳۳۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

حق چاپ برای ناشر محفوظ است .

دفتر مرکزی : میدان فردوسی، ابتدای ایران‌شهر، ساختمان ۱۰ (پلاک ۸ جدید)

نمایشگاه کتاب اساطیر : کریمخان، بین ایران‌شهر و ماهشهر، پلاک ۱۲۸

تلفن : ۸۸۲۱۴۷۳ - ۸۸۳۰۰۱۴۸ نمابر : ۸۸۳۰۱۹۸۵

به یاد پدرم،

زنده یاد محمدعلی جهانبخش

(۳۶ آذر ۱۳۳۵ - ۴ دی ۱۳۵۷ ه. ش.)،

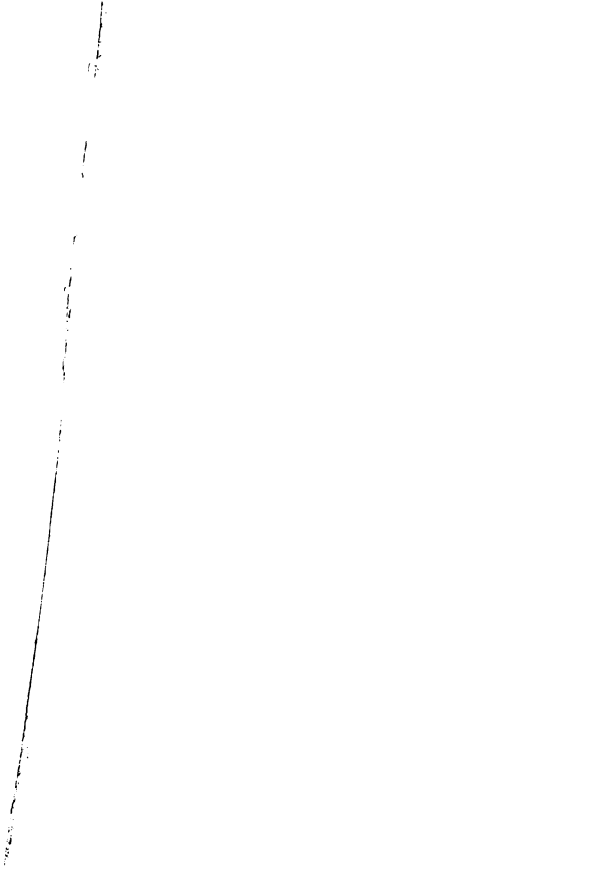
آن بیدارمردِ عرصه دانش و آگاهی و اقدام؛

که بارانهای رحمتِ ایزدی بر خاکش فروریزاد!

جویا

مَا كُنْتُ أَغْلَمُ قَبْلَ حَطِّكَ فِي الثَّرَى

أَنَّ الثَّرَى يَغْلُو عَلَى الْأَطْوَادِ



فهرست

۱

پیشگفتارِ پژوهنده

۲۲-۹

- I- باورنامه‌نگاری و پایگاه آن در کلام شیعی ۱۱
- II- شیخ بهائی و نقدِ حال او ۲۱
- III- نکات پوهایِ متکلیمانه شیخ بهائی ۱۳۸
- IV- درباره رساله اعتقاداتِ شیخ ۱۸۴
- V- شروح و شارحانِ رساله اعتقادات ۲۰۲
- VI- درباره کوشش و پژوهشِ حاضر ۲۶۷

۲

متون

۳۲-۳۷

۱. متنِ عربیِ رساله الاعتقادات / شیخ بهائی ۲۷۷
۲. ترجمه و شرحِ رساله اعتقاداتِ شیخ بهائی / ناشناس ۳۰۴
۳. ترجمه و توضیحِ رساله اعتقاداتِ شیخ بهائی / آدهم خلخالی ۳۵۹
۴. ترجمه و شرحِ رساله اعتقاداتِ شیخ بهائی / سلطان حسین استرآبادی ۴۰۷
- کتابنامه پژوهش ۴۷۳

برخی کوتاه‌نوشت‌ها و نشانه‌ها

جلد	ج
دفتر	د
قسمت، قسم	ق
صفحه	ص
بیت	ب
چاپ	چ
طبع	ط.
شماره	ش
حدیث	ح
حدود	ح
هجری قمری	ه.ق.
هجری شمسی	ه.ش.
تاریخ وفات، سال درگذشت	ف
سال	س
سوره	س
آیه	ی
ظاهراً	ظ.
افزوده‌ها و برخی توضیحات پژوهنده	< >
افزوده‌ها و برخی توضیحات پژوهنده	[]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَنَّ عَلَيْنَا بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -
دُونَ الْأُمَمِ الْمَاضِيَةِ وَالْقُرُونِ السَّالِفَةِ

پیشگفتارِ پژوهنده

این پیشگفتار بر شش بخش اشتمال دارد:

I- باورنامه‌نگاری و پایگاه آن در کلام شیعی

II- شیخ بهائی و نقدِ حالِ او

III- تکاپوهای متکلیمانه شیخ بهائی

IV- دربارهٔ رسالهٔ اعتقاداتِ شیخ

V- شروح و شارحانِ رسالهٔ اعتقادات

VI- دربارهٔ کوشش و پژوهش حاضر

۱- باورنامه نگاری

و پایگاه آن در کلام شیعی

زمانی که فرخنده بارانِ زندگانی گسترِ وَحیِ الهی بر جانهای تابناکِ فرستادگانِ خدا می‌ریخت و پیامبرانِ پیامِ خداوند را درمی‌یافتند و به بندگانِ خدا می‌رسانیدند، دسته‌بندیِ تعالیمِ دینی (به مباحثی چون: عقائد، اخلاق، احکام و...) بدین وضوح و روشنی در میان نبود. باگذشتِ زمان و در پیِ روشنگریهایِ انبیا و اوصیا - عَلَیْهِمُ السَّلَام - و مُجاهداتِ دین‌اندیشان، دسته‌بندیِ معارفِ دینی صورت بست. در این میان، عالمان در تدوین و تبویبِ عقائد و خصوصاً آنچه دانشِ اُصولِ دین خوانده می‌شود، کوششی مبارک کردند و نیز کوشیدند خطوطِ برجستهٔ عقائد و اُصولِ مهم‌تر و بنیادی‌تر را معین سازند.

«باورنامه»ها که در ادیان و مذاهبِ مختلف وجود و نمود دارند و به دستِ عالمانِ هر دین و مذهب نوشته شده‌اند، گزارش‌نامه‌هائی از همان خطوطِ برجسته و اُصولِ مهم‌تر و بنیادی‌تر اند و أحياناً بر خطوطِ برجسته و گزاره‌هائی شاخص از حیطهٔ احکامِ عبادی و اجتماعی و اخلاقی که شاکلهٔ اُصولیِ یک دین یا مذهب را می‌سازند نیز اشتمال دارند تا تصویری روشن‌تر از آن دین یا مذهب به نمایش بگذارند.

تدوین و نگارشِ «باورنامه»ها در درازنایِ تاریخِ دین و فرهنگ از برایِ کاربردهایِ گوناگونِ بوده است: گاه باورنامه‌ها برایِ آموزشِ اهلِ

دیانت به کار می‌رفته‌اند تا دین‌ورزان اُصولِ اُصول و اُصولی دین خود را از رهگذر آنها بیاموزند و حدود و ثُغور هر اعتقادِ بنیادین را بدانند و سَنَتِ دینی را از بدعت بازشناسند. گاه نیز باورنامه‌ها برای تبیینِ خُطوطِ اُصولیِ چهرهٔ یک مذهب در برابرِ ادیان و مذاهبِ دیگر نوشته شده است تا آنان از رهگذر این باورنامه‌ها مُعْتَقَدَاتِ اُصولیِ اهل این مذهب را بشناسند و سخنانِ بدخواهانهٔ این و آن را در حقِ ایشان باور ندارند. ...

به تناسبِ هدف یا اُهدافی که از نگارشِ یک باورنامه موردِ نظر بوده است، کَمِیَّت و کِیْفِیَّتِ مطالبِ آن با باورنامهٔ دیگر متفاوت خواهد بود.

در متنِ پاره‌ای از باورنامه‌ها توضیح و استدلالِ لازم برای مُدَلِّلِ ساختنِ هر اعتقاد نیز آمده است، ولی برخی دیگر تنها برگزارشِ فهرست‌وارِ مُعْتَقَدَاتِ بسنده کرده‌اند.

در برخی باورنامه‌ها نویسنده بسیار حَدِّ اَقْلَى عمل کرده است زیرا بیانِ حَدِّ اَقْلَى مُعْتَقَدَاتِ لازم برای یک دین‌ورز را منظور داشته است. به عبارتِ دیگر، در پیِ آن بوده است تا تبیین کند به طورِ حَدِّ اَقْلَى و اِجْمالی چه مُعْتَقَدَاتی باید داشت تا به عنوانِ مثال یک مسلمان شیعی به شمار آمد.

چِیَسْتِ درونمایهٔ باورنامه‌ها با نوعِ مسائلِ مطرحِ کلامی در عصر نیز پیوندِ تنگاتنگ دارند. نمونه را، در باورنامه هائی که در چهار سدهٔ نخستینِ اسلامی نوشته شده‌اند، توجّه به مباحث و مطالبی چون «خَلْقِ قرآن» - که در سده‌هایِ دوم و سومِ هجری بحثِ کلامی بسیار گرم و مهمّی به شمار می‌آمد - یا «عَرش» و «کُرسی» - که روایی یا

ناروایی تفسیر و تحلیل آنها و نحوه این تفسیر و تحلیل از موضوعات گفتگو خیز سده‌های دور بود - بسیار جدی و متأملانه است؛ حال آنکه در باورنامه‌های سده‌های اخیر، باورنامه‌نویسان، اغلب یا چنین موضوعاتی را مطرح نکرده‌اند، یا باسانی و اجمال از روی آن گذشته‌اند، زیرا مسأله کلامی جدی عصر ایشان نبوده و کمتر اختلاف و مشاجره عقیدتی را در این روزگاران سبب می‌گردیده است.

به هر روی، توجه به باورنامه‌ها به منزله اسناد فرهنگی و دینی، و تحقیق در آنها از دید پژوهش در تاریخ و فرهنگ - و بویژه تاریخ دانش کلام و تطورات آن -، از کارهای جدی ثرا پژوهانه و کلام‌اندیشانه است و علی‌الخصوص هم خطوط و محورهای استمرار، و هم نقاط عطف تفکر کلامی و دانش اعتقادات را در هر کیش، برای پژوهنده روشن می‌سازد.^۱



کلام شیعی از آغاز تکون خویش، بر پایه «توحید» محمدی (ص) که رُکنِ رَکین و أصلِ اصیلِ دینانِ اسلام است و «عدل» که جهتگیری توحیدی باورمند را مشخص می‌سازد و تفسیر او را از توحید

۱. آیه‌الله سبحانی - دامت برکاته - در کتاب مع الشیعة الإمامیة فی عقائدهم

(صص ۱۵ - ۴۴) نصوصی از باورنامه‌های قدیم امامی را نقل کرده و سپس (همان، ص ۴۴ و ۴۵) کوشیده‌اند تا نشان دهند توجه بدین باورنامه‌ها چه سودمندی‌های بالفعل مهمی برای جامعه اسلامی و تصحیح برخی نگرشها به مذهب امامیه که آن باورنامه‌ها بدان متعلق است، دارد.

البته آنچه ایشان مجال طرح داده‌اند بسیار مختصر است و جای اعتنای تفصیلی‌تر به اصل موضوع هنوز خالی است.

فرامی نماید و التزام به «پیشوائی خاندان رسالت - علیهم السلام -» که مرجعیت معرفت دینی را معین می کند شکل گرفت.

عَلَمَ بِلِنْدِ عِلْمٍ وَ أَدَبٍ وَ سِیَاسَتٍ دَرِ سَدِّهِ چهارم هجری، صاحبِ بنِ عَبَّادِ طالقانی (۳۲۶ - ۳۸۵ ه.ق.)، می سراید:

لَوْ شَقَّ قَلْبِي لَرَأَوْتُ وَسْطَهُ سَطَرَيْنِ قَدْ خُطَّ بِمَا كَاتِبِ
الْعَدْلِ وَ التَّوْحِيدِ فِي جَانِبِ وَ حُبِّ أَهْلِ النَّبِيِّ فِي جَانِبِ^۱

این دبستان کلامی با کوششهای نستوهانه دانشورانی که تلاش می کردند در تعیین و تبیین معتقادات بر أدله اطمینان آور اعتماد کنند^۲

۱. أُمَالِي الْمُتَرَفِّضِي، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار إحياء الكتب العربية، ۴۰۰/۱؛ و همان تحقیق، ط. مكتبة ذوی القربى، ۳۸۴/۱.

حاصل معنای دو بیت از این قرار است:

اگر دل مرا بر شکافند، هرآینه در میان آن دو خط بینند که بی نویسنده ای رقم خورده باشند: در یک سو، توحید و عدل؛ و در سوی دیگر، دوستی خاندان پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.

نیز نگر: هَدْيَةُ الْعِبَاد، آدیب، ط. مرکز اصفهان شناسی، ص ۷۱ و ۷۲.

۲. علامه فقید، مرحوم آیه الله حاج میرزا أبو الحسن شعرانی - أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ - گوید:

«... إِنْ مِنْ أَهَمِّ مَا يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْإِعْتِمَادَ فِي الْأَصُولِ [أي أصول الدين] عَلَى الْعَقْلِ وَ الْكِتَابِ وَ الْأَخْبَارِ الْمُتَوَاتِرَةِ، وَ بِالْجُمْلَةِ مَا يَوْجِبُ الْيَقِينَ، دُونَ أَخْبَارِ الْأَحَادِ، وَ الْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي أَبْوَابِ الْأَصُولِ [أي أصول الدين] إِنَّمَا يُعْتَمَدُ عَلَيْهَا إِذَا كَانَتْ مُوَافِقَةً لِإِعْتِقَادِ الشَّيْخَةِ الْإِسْمَاعِيلِيَّةِ الْمَعْلُومِ بِالْقَطْعِ وَ الْيَقِينِ مِمَّا صَرَفَ الْعُلَمَاءُ عَمَرَهُمْ وَ اسْتَفْرَعُوا جُهْدَهُمْ فِي اسْتِخْرَاجِهَا مِنَ الْأَدِلَّةِ الْيَقِينِيَّةِ، وَ أَمَّا مَا خَالَفَهُ فَمَا أَوَّلُ أَوْ مَرْدُودٌ...»

(شرح أصول الكافي ملا محمد صالح مازندرانی، ط. بیروت، ۱/۱۰).

و چندان که مقدور و میسر باشد در این راه از حشویگری و ایستارهای اِفراطی بهره‌زنند بالید و در درون خود شاهدِ فراز و فرودها و مکاتبِ گوناگونی شد که بررسیِ یکایکِ آنها چندین و چند پژوهشِ درازدامن و حوصله‌مندانه را طلب می‌کند؛ و این کاری است که هنوز بدُرستی و شایستگی صورت نبسته است.

باری، متکلمانِ برجستهٔ اِمامی، بارها و بارها، به اقتضایِ نیازِ اهلِ زمان و تحولاتِ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی که جامعهٔ اِمامیه را از بازگفت و گزارشِ اُصولِ بنیادین و خطوطِ برجستهٔ مُعتقداتِ خویش ناگزیر می‌ساخت به باورنامه‌نویسی روی آوردند.

ثمرهٔ این کوششها، مجموعه‌ای از باورنامه‌هایِ اِمامی است که با لحاظِ شرح‌ها و ترجمه‌هاشان، بخشِ بزرگی از ثراثِ کلامیِ اِمامیه را تشکیل می‌دهند و یکایکِ آنها شایانِ بازخوانی و بازبینیِ پژوهشیانهٔ امروزین‌اند.

رسالة اعتقاداتِ شیخ صدوق (ف: ۳۸۱ هـ.ق.) یکی از باورنامه‌هایِ کهنِ شیعی است که اگرچه در آغازهایِ غیبِ کُبریِ تألیف گردیده، در درازنایِ این دورانِ تقریباً هزارسالهٔ اُهمیّتِ خود را تاکنون تا حدودی حفظ کرده و شروح و ترجمه‌هایِ بسیار از برایِ آن پدید آمده است.^۱

۱. از برای برگزیده و شرح‌ها و ترجمه‌هایِ متعدّدِ اعتقاداتِ صدوق، از جمله، نگر:

الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ۷۹/۴، و ۱۱۲/۷، و ۱۰۱/۱۳، و ۱۰۲، و ۱۰۷/۲۰، و ۱۹۰/۲۶ و ۲۶۸؛ و: الکرام البزرة، ۱۳۲/۳؛ و: أعیان الشیعة، ۹۷/۵ و ۵۰/۸ و ۱۸۶، و ۴۲۴/۹؛ و: مجلّةُ تُراثنا، ج ۶۰، صص ۲۸۱ -

اعتنا بدین کتاب گاه چنان بوده است که یک عالم، هم به فارسی و هم به تازی بر آن شرح نوشته.^۱

رسالة صدوق از برآیندهای مکتب شیعی حدیث گرای قم در آن روزگار است، و با توجه به اختلافات جدی موجود میان این مکتب و مکتب شیعی خردگرای بغداد، دیری نگذشت که نقدنامه‌ای نسبتاً تند از جانب مکتب بغداد بر آن نوشته شد. این نقدنامه در واقع همان رسالة تصحیح الاعتقاد شیخ مفید (ف: ۴۱۳ ه.ق.) بود که در آن عصر پیشوای مکتب شیعی بغداد به شمار می‌آمد.^۲

اگرچه تصحیح الاعتقاد مفید با وزانت و ویژه‌اش در تراث شیعی و

→ ۲۸۳؛ و: كشف الحجب و الأستار، ص ۱۱۱ و ۵۶۶؛ و: خصائص فاطمیة ی کجوری، ط. حسن زاده، ص ۶۱۸.

۱. در کتاب مستطاب ریاض العلماء، مرحوم علامه میرزا عبداللّه اصفهانی - مشهور به «افندی» -، عالمی را به نام «المولی عبداللّه بن المولی حسن الشیرازی الشولستانی» چنین می‌شناساند:

«فاضل عالم فقیه جلیل، کان من المعاصرين و قرأ التّعلّیّات علی المولی محمّد تقی المجلسی و العقلیّات علی المولی صدرالدّین محمّد الشیرازی و تُوفّی فی هذیه الأعصار.

و رأیت من مؤلّفاته رسالة فی العقائد الدّینیّة بالأدلة العقلیّة، و رسالة فی أصول الدّین بالأدلة الثّقلیّة، و له شرح علی رسالة الاعتقادات للشیخ الصدوق، و له شرح آخر علیها بالفارسیّة، و له تعلیقات کثیرة و فوائد علی کتب الحدیث و غیرها أيضًا. و قد رأیت کتبه فی بلدة ساری عند أولاده. فلاحظ.» (ریاض العلماء، ط. إشکوری، ۲۰۶/۳).

۲. از برای آگاهی بر ترجمه اعتقادات مفید نگر: مشاهیر مدفون در حرّم رضوی، ۹۴/۱.

در میان باورنامه‌های اِمامیه پایگاهی بلند یافت، چنان که انتظار نیز می‌رفت اعتقاداتِ صدوق را از دایرهٔ تداول خارج نکرد^۱ و بویژه حیاتِ دوبارهٔ برخی گرایشهای مکتبِ شیعی قم در آدوارِ سپسین و در مُحاق افتادنِ پاره‌ای از گرایشهای مکتبِ شیعی بغداد، بالأخص پس از تحولاتِ سدهٔ هفتمِ هجری و سرانجام با ظهورِ گرایشهای اخباری غلیظ در عصرِ صفوی، موجبِ اعتناهای بیشتر و اعتمادآمیزتر به رسالهٔ صدوق گردید.

اگر از بُنِ معتقد شویم که هنوز که هنوز است بسیاری از مباحثِ موردِ اختلافِ مُفید و صدوق^۲ در این دو رساله مسائلی زنده و شایستهٔ گفتگو هستند، خطا نکرده‌ایم؛ زیرا وجود گرایشهای قدرتمند در میانِ عالمانِ شیعه که أحياناً موجبِ تقویتِ ایستارهای هر یک از آن دو دانشمندِ کهن شده و آن مباحثات را بارِ دیگر به تصریح یا به تلویحِ مجالِ طرح داده است، سبب گردیده تا پروندهٔ چنان مباحثی را نتوان مختوم دانست.

نمونه را، بخشِ قابلِ اعتنائی از اختلافِ مکتبِ قم و بغداد به تلقیهای ناهمسازیِ بازمی‌گردد که از دیرباز دربارهٔ مفهومِ غُلُو و تقصیر

۱. یک گواهِ این که رسالهٔ اعتقاداتِ صدوق علی‌رغمِ نقدهای تُنیدِ مکتبِ بغداد همچنان موردِ توجّهِ شیعیان ماند، آن است که سید هبة‌اللهِ موسوی (همروزگارِ علامهٔ حلّی) تمامی آن را در بابِ دومِ المجموعِ الرائق گنجانیده است (نگر: الذّریعة، ۵۵/۲۰؛ و: أعیان الشّیعة، ۱۶۶/۷؛ و: المجموع الرائق، ط. درگاهی، ۳۷/۱ - ۱۴۲).

۲. از برای آگاهیِ اجمالی از ناهمرازیهای مُفید و صدوق، نگر: مآجرا در مآجرا، صص ۷۹-۹۲.

در جامعه شیعه پدید آمده بوده است و گروهی گروه دیگر را به غلو متهم داشته و گروه دیگر آن گروه نخستین را به تقصیر منسوب کرده‌اند^۱؛ اختلافی که نه تنها با گذشت زمان فیصله نیافته، بلکه به دلالتی - پیچیده‌تر نیز شده است.

در درازنای این هزار سال شماری دیگر از عالمان برجسته شیعی چون خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ ه. ق.)^۲ و علامه حلی (۶۴۸ - ۷۲۶ ه. ق.)^۳ و شهید اول (۷۳۴ - ۷۸۶ ه. ق.)^۴ - رضوان الله علیهم اجمعین - باورنامه‌های کوتاه یا بلندی نوشته‌اند که هر یک دست کم مدتی در جامعه شیعه تداول داشته است.

در ادوار اخیر تاریخ تشیع رساله اعتقادات علامه محمدباقر مجلسی (ف: ۱۱۱۰ ه. ق.)، بی‌گفتگو، از اثرگذارترین باورنامه‌های شیعی بوده است که از همان قُربِ زمانِ تألیف رواج فراوان یافته و به

۱. سنح: الذریعة، ۳۲۹/۲۴.

۲. اعتقادیّه (/ العقیده المفیده)ی او را، نگر در: أحوال و آثار خواجه نصیر، مدرّس رضوی، صص ۵۵۱ - ۵۵۳ (و درباره آن: همان، ص ۵۵۰ و ۵۵۱).

۳. واجب الاعتقاد او را که جداگانه هم چاپ شده است، در ضمن شرح آن به قلم فاضل مقداد (ف: ۸۲۶ ه. ق.)، توان دید در: الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، تحقیق صفاءالدین البصری، صص ۳۹ - ۱۶۰.

۴. العقیده الکافیّه ی او را، نگر در: رسائل الشّهِید الأوّل، ط. بوستان کتاب، صص ۱۵۳ - ۱۵۷ (و نیز درباره آن: همان، ص ۱۴ و ۱۵)؛ و: الشّهِید الأوّل: حیاته و آثاره، رضا المختاری، ط: ۱، صص ۱۸۶ - ۱۸۸ (و نیز درباره آن: همان، ص ۱۸۴ و ۱۸۵).

فارسی و جُز آن ترجمه گردیده و بر آن شُرُوحی نوشته شده^۱؛ و تا هم امروز نیز موردِ استفادهٔ باوردارانِ امامی مذهب است.

در سدهٔ اخیر و به تناسبِ تحولاتی که در جهانِ پیرامونِ ما رخ داده است شماری از دانشمندانِ امامیه تحریر و تدوینِ باورنامه‌هایی را که پاسخگویِ نیازهایِ روز تواند بود در برنامهٔ کارِ خود قرار دادند و آثارِ محققانِ ای عرضه داشتند^۲ که برخی از آنها به پاره‌ای از زبانهایِ بیگانه نیز برگردانده شده است.

از باورنامه‌هایِ محققانِ اخیرِ شیعه یادکردن، دلپذیر نخواهد بود مگر آنکه بخصوص از باورنامه‌ای که مرحومِ آیه‌اللهِ علامه میرزا أبو الحسنِ شعرانی (ف: ۱۳۹۳ ه. ق.) با ملحوظ داشتنِ دقائقِ بسیار به قلم آورده است^۳ یاد شود. این باورنامه علی‌الخصوص چون بر نوعی خروج از دائرةٔ تفکّرِ اخباری در اصولِ دین نیز اشمال دارد، علی‌رغم

۱. از برای ترجمه‌ها و شرحهای رسالهٔ اعتقاداتِ علامهٔ مجلسی، از جمله، نگر: الذریعة، ۷۹/۴، و ۱۰۱/۱۳، و ۷۳/۱۷، و ۱۹۱/۲۶ (و ۱۹۹) و ۲۳۰؛ و: هفده رسالهٔ فارسی، به کوششِ رضا استادی، صص ۴۱-۵۷؛ و: مجلهٔ ترائث، ج ۹، ص ۵۶؛ و مجلهٔ کیهانِ اندیشه، ش ۵.

۲. نمونهٔ باورنامه‌هایِ امروزیِ شیعهٔ امامیه، رسالهٔ عقائدِ إلامامیه (که به نام عقائدِ الشیعة هم چاپ شده است / نگر: معجم المطبوعاتِ التَّجفّیه، ص ۲۴۵) نوشتهٔ زنده‌یادِ علامهٔ شیخ محمد رضا مظفر - رَحْمَةُ اللهِ عَلَیْهِ - و منشورِ عقایدِ امامیه نوشتهٔ آیه‌اللهِ شیخ جعفرِ سبحانی - دَامَ ظُلُّهُ الْوَارِفُ - است.

در آغازِ اعیانِ الشیعة (۳۹/۱ و ۴۰) هم کوشش گردیده است تا فشرده‌ای از باورها و معتقاداتِ شیعه در قالبی شبیه به باورنامه گزارش و عرضه شود.

۳. نگر: شرحِ أصولِ الکافیِ مولانا محمد صالح مازندرانی، ط. بیروت، ۱۶-۱۰/۱.

و جازتش، واجد ارزش بسیار است و سزااست تا بیش از پیش در حوزه‌های علوم دینی شیعه مورد توجه قرار گیرد.^۱

باری، در این دفتر توجه و تمرکز ما معطوف به باورنامه‌ای است که عالم برجسته امامی در عصر صفوی، شیخ بهاء الدین محمد عاملی، معروف به «شیخ بهائی»، نوشته است.

۱. برای عنایت بیشتر بدین ضرورت، توجه خواننده محترم را به سخنان یکی از فقهای معاصر جلب می‌کنم که در یک گفتگوی فرهنگی، در پاسخ بدین پرسش که «آیا قبول دارید که در زمینه روایات اعتقادی، ما از لحاظ تفسیرهای عمیق عالمانه، با یک خلل عظیمی روبه‌رو هستیم»، می‌گوید:

«من هم این خلل را قبول دارم. ما روی روایات اعتقادی از لحاظ سند و مضمون باید کار کنیم و این را به دیگران هم تفهیم کنیم. من می‌خواهم صریحاً به شما بگویم که ما در فقه اهل اجتهاد هستیم، ولی در عرصه‌های اعتقادی و در زمینه‌های اجتماعی و عملی، بویژه در میدان تبلیغ و خطابه، آخباری هستیم و هنوز به اندیشه اصولی نرسیده‌ایم. ما در اعتقادات هنوز آخباری هستیم. هر روایتی را که در منابع می‌بینیم، می‌پذیریم و نقل می‌کنیم.» (فصلنامه هفت آسمان، ش ۳۶، ص ۳۱ و ۳۲؛ در گفتگو با آیه‌الله تسخیری).

II - شیخ بهائی

و نقدِ حالِ او

«بهاء الدین محمد عاملی^۱» که بعدها بیشتر به عنوان «شیخ بهائی»شتهار یافت، دانشمند ذوفنون دوازده‌امامی و از مفاخر ترازِ اولِ جهانِ اسلام است که شاید بی‌مبالغه بتوان او را درخشان‌ترین شخصیت علمیِ اسلامی در سده‌های دهم و یازدهم هجری خواند. هرچند شاید به طور رسمی و صریح عنوان نشده باشد، شیخ بهاء الدین را می‌توان رأس و رئیسِ امامیه در روزگارِ خود دانست؛ پس مجلسیِ اول که وی را «شیخ الطائفة فی زمانه»^۲ خوانده، سخنی از سرِ بصیرت بر قلم رانده است. شاید دلّاویزتر از تعبیرِ او سخنی آن مورخِ هم‌روزگارِ شیخ باشد که نوشت: «اکنون در عالمِ ظاهر و باطن سرآمد

۱. یا به تعبیر دقیق‌تر: أبو الفضائل بهاء الدین محمد بن عزالدین حسین بن عبدالصمد بن شمس الدین محمد بن علی بن حسن بن محمد بن صالح حارثی همدانی عاملی جُبعی (یا: جباعی) لویزانی.
نگر: ریاض العلماء، ط. إشکوری، ۱۰۸/۲، هایش؛ و: أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۹.

اشتباه بس عجیب و گمراه‌کننده‌ای که در بعضی منابع به چشم می‌خورد تحریفِ نسبتِ «عاملی» به «أملی» است که از رهگذرِ آن شیخ را منتسب به شهرِ أمل - و ای بسا: ایرانی تبار - شمرده‌اند.

در این باره، نگر: أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۱۰؛ و: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۱/۴.

۲. روضة المتّقین، ۴۳۴/۱۴.

روزگار... است»^۱.

عزالدین حسین بن سید حیدر کرکی عاملی، شاگرد شیخ، در وصف وی می‌نویسد:

«و شَيْخَنَا هَذَا - طَابَ ثَرَاهُ - قَدْ كَانَ أَفْضَلَ أَهْلِ زَمَانِهِ، بَلْ كَانَ مُتَفَرِّدًا بِمَعْرِفَةِ بَعْضِ الْعُلُومِ الَّتِي لَمْ يَحْمِ حَوْلَهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ وَلَا قَبْلَهُ عَلَى مَا أَظُنُّ مِنْ عُلَمَاءِ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ»^۲.

ملک شاه حسین سیستانی، صاحب خیرالبیان، که هم‌روزگار شیخ است و او را «... استاد بشر و عقل حادی عشر^۳...» و «... یگانه زمان و قطب دوران...» می‌شناسد، نوشته است: «نزدِ إنصاف و رزانِ حقیقت شناس به صحت پیوسته است که از متأخرین مانند آن عالی‌رتبه بر مسند فضیلت ننشسته»^۴.

سید علیخان مدنی در وصف او می‌گوید: «... فَهُوَ عَلَامَةُ الْبَشَرِ، وَ مُجِدِّدُ دِينِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ الْقَرْنِ الْوَاحِدِيِّ عَشَرَ»^۵.

شیخ بهائی را به اصطلاح امروزی عربی می‌توان «موسوعی» خواند که کمابیش همان چیزی است که در زبان انگلیسی از آن به encyclopaedic^۶ - یا شاید (آنگونه که برخی گفته‌اند) اُحياناً:

۱. عالم‌آرای عباسی، ج امیرکبیر، ۱۵۷/۱.

۲. روضات الجنات، ط. إسماعیلان، ۵۷/۷ و ۵۸.

۳. این هر دو لقب را بیشتر از برای خواجه طوسی به کار می‌برده‌اند.

۴. مقالات عارف، نوشاهی، ۱۴۳/۲.

۵. سُلَاقَةُ الْعَصْرِ، ص ۲۹۰.

۶. A Dictionary of Modern Written Arabic (Arabic -English) در

(نوشته Hans Wehr، ویراسته J. Milton Cowan، ۱۹۹۴ م.)، برابرِ واژه

encyclopeadist^۱ - تعبیر می شود.^۲

افزون بر تبخّر در دانشهای گوناگون، جاذبه شخصیتی و کارنامه پُر بار فضائل و مکارم وی، یاد و نام او را پاینده ساخته است. شادروان استاد محمدباقر اُلفت (نجفی مسجدشاهی) گفته است: «در مقام بحث از شخصیت شیخ بهائی مخصوصاً این حالت قابل توجّه است که تا امروز [= روزگار اُلفت] (پس از سه قرن و نیم) هنوز

→ «موسوعی» را «encyclopeadic» شناسانده اند.

۱. شادروان محمدحسن لطفی می نویسد: «اصطلاح encyclopeadist که ما «جامع همه علوم و معارف» ترجمه می کنیم، در زبانهای اروپایی در مورد کسی به کار می رود که بر همه علوم و معارف موجود در زمان خود إحاطه دارد و تقریباً می توان گفت «دایرةالمعارف» متحرک است. البته در معنی این اصطلاح جنبه تخفیفی نیز نهفته است.» (پایدا، ۹۷۶/۲، حاشیه).

جنبه تخفیف نهفته در این اصطلاح را می توان حدس زد که از کجاست. ۲. سید مصطفی تفرشی درباره شیخ گفته است: «... مَا زَأَيْتُ بِكَثْرَةِ عُلُومِهِ وَ وَفُورِ فَضْلِهِ وَ عُلُوِّ رُتْبَتِهِ أَحَدًا فِي كُلِّ فَنَوْنِ الْإِسْلَامِ كَمَنْ لَهُ فَنٌّ وَاحِدٌ...» (نقد الرجال، ط. مؤسسة آل البيت - عليهم السلام، ۱۸۶/۴ و ۱۸۷؛ و به نقل از [نقد الرجال] وی - ولو با اندکی تفاوت - در: روضات الجنّات، ط. إسماعيليان، ۶۲۷/۶؛ و: الرسائل الرجالية كلباسی، ۴۷۰/۲).

ملک شاه حسین سیستانی در خیر البیان می نویسد: «در جمیع علوم یکفن و به جمیع طبایع مستحسن است» (مقالات عارف، نوشاهی، ۱۴۴/۲).

مرحوم بحرانی در لؤلؤة البحرين (ط. بحر العلوم، ص ۱۸) گوید: «كَانَ هَذَا الشَّيْخَ عَلامَةً فَهَامَةً مُحَقِّقًا ذَوِيَّ النَّظَرِ، جَامِعًا لِجَمِيعِ الْعُلُومِ، حَسَنَ التَّقْرِيرِ، جَيِّدَ التَّحْرِيرِ، بَدِيعَ التَّصْنِيفِ، أَتَمَّ النَّالِيفِ».

در بسیاری از احوال دین و دنیای طبقات مختلفه از مردم ایران اسم و اثری از او دیده و شنیده می شود. کمتر فرد ایرانی توان یافت که او را یک وجود ممتاز عالی دارای انواع فضایل صوری و معنوی بشمارد. از ایران گذشته، تأثیر وجود این مرد در جمیع اقطار عالم اسلام توسعه یافته، در اعماق نفوس هر ملت رُسوخی جداگانه دارد. مطلقاً می توان گفت که صیبت شهرت او را اُحدی از مشاهیر عالم اسلام حاصل نکرده باشد.

... خود از برابر دیده ها رفته، اَمّا خیالش از دلها بدر نمی رود.^۱
به قول سید علیخان مدنی: «و ما مثله و مَنْ تَقَدَّمَهُ مِنَ الْأَفْاضِلِ وَ الْأَعْيَانِ، إِلَّا كَالْمِلَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ الْمُتَأَخِّرَةِ عَنِ الْجَمَلِ وَ الْأَذْيَانِ، جَاءَتْ أَخْرًا، فَفَاقَتْ مَفَاخِرًا».^۲



از همان قدیم تکنگاری هائی درباره شیخ بهائی پدید آمده است:^۳
شاگردش، ملا مظفر علی، رساله ای در احوال او نوشته بوده که اگرچه متن آن را در اختیار نداریم از گفتاوردهای صاحب ریاض العلماء از آن بهره می توانیم بُرد. مرحوم میرزا ابوالمعالی کلباسی (۱۲۴۷ - ۱۳۱۵ ه. ق.) نیز رساله ای در احوال شیخ پدید آورده است که در مجموعه رسائل رجالی ی او به چاپ رسیده. همچنین مرحوم معلّم حبیب آبادی (۱۳۰۸-۱۳۹۶ ه. ق.)، صاحب مکارم الآثار، رساله ای

۱. احوال و اشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۱۱۱ و ۱۱۲؛ با یک اصلاح جزئی.

۲. سُلَاقَةُ الْعَصْرِ، ص ۲۹۰.

۳. سنح: مقدّمات کُتُبِ ثَرَاتِيَّة، ۲/۲۶۱.

درباره زندگانی شیخ پرداخته است که سالها پیش دستنوشته آن را نزد یکی از بزرگان دیده‌ام و از چاپ شدن یا چاپ نشدن آن اطلاعی ندارم.

تکنگاری دلپسند شادروان استاد سعید نفیسی نیز آوازه‌مندتر از آن است که حاجت به معرفی داشته باشد.

آثار تازه‌تر چون کتاب خانم دکتر دلّال عباس و برخی تکنگاریهای دیگر هم از دیده خواهندگان این معانی پنهان نمانده است.

ما در این پیشگفتار، بطّیع، وظیفه‌ای را که یک تکنگاری ویژه حیات شیخ بهاء الدین پائندان می‌گردد، برعهده نمی‌توانیم گرفت. لیک ناگزیریم تا حدودی در کار و بار و روزگار وی خوض کنیم و علی‌الخصوص شناختن و شناساندن شخصیت و جهان‌بینی وی را که با مقوله «اعتقادات» پیوند تنگاتنگ دارد بیشترک مدّ نظر داشته باشیم.

خوشبختانه سال - و أحياناً روز و ماه - بسیاری از وقایع و سوانح حیات شیخ بهائی و پدر و دیگر نزدیکانش، اینجا و آنجا به ثبت رسیده است و اگر از حوصله این مقال بیرون نبود، هرآینه می‌شایست جدولی که سالشمار حیات او باشد، برای تبیین و ایضاح بیشتر، فراهم گردد.^۱

روابط گسترده و دامنه‌دار شیخ با کثیری از هم‌روزگاراناش سبب

۱. استاد سید محمد مهدی خراسان بر بنیاد آگاهی‌هایی که از اینجا و آنجا فراهم ساخته به ساماندهی چنین جدولی اقدام کرده است.

نگر: مقدمات کتب نثرانیة، ۲۷۰/۲ - ۲۸۱.

گرفته تا اطلاعاتِ ذیقیمت و ارزنده‌ای از چگونگی‌های زندگانی او اینجا و آنجا ثبت افتد که برای تَعَرُّفِ شخصیتِ وی فائده‌فراوان دارد. نمونه را، گزارش‌هایی که اَدهمِ خلخالِی (ف: ۱۰۵۲ هـ. ق.) در سبحات الأَنوار دربارهٔ احوال و رفتار و مَنَشِ شیخ بهائی به دست داده^۱، از این حیث که او خود معاشرِ شیخ و در پاره‌ای زوایا هَمْفِکِرِ شیخ بوده، بسیار مغتنم است و روشنگر؛ هرچند در بعضی جزئیاتِ تاریخی، ای بسا خالی از مسامحه نباشد.



پدرِ بهاء‌الدین محمد، شیخ عزالدین حُسَین بنِ عبدالصمد (۹۱۸-۹۸۴ هـ. ق.^۲)، از شاگردان و دوستانِ شهید ثانی (۹۱۱-۹۶۵ هـ. ق.^۳) بود.^۴

نیایِ بهاء‌الدین، شمس‌الدین محمد بنِ علی، از دانشوران و

۱. نگر: رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلخالِی، ۳۰۶/۱ - ۳۱۰.
۲. نگر: ریاض العلماء، ط. اشکوری، ۱۱۰/۲؛ و: احوال و أشعارِ فارسیِ شیخ بهائی، ص ۱۲ و ۱۴ و ۱۵؛ و: خُلدِ برینِ والِه اصفهانی، ج بنیادِ موقوفاتِ افشار، ص ۴۳۴.
۳. تحقیقِ سالِ شهادتِ شهید ثانی را، نگر در: مکامِ الأَثار، ۳۰۳۴-۳۰۳۱/۸ (ذیلِ ترجمهٔ شیخ سلیمان ظاهر / ۱۲۹۰-۱۳۸۰ هـ. ق.)؛ و: مَنیة المَرید، ط. مختاری، صص ۱۳-۱۷.
۴. پسان‌تر پسرِ دیگرِ شیخ حُسَین که عبدالصمد نامیده شد، فرزندِ خود را حُسَین نام نهاد و این «حسین بنِ عبدالصمد» را که برادرزادهٔ شیخ بهاء‌الدین و نوادهٔ شخصیتِ محلّی گفتگوی ماست (و درباره‌اش - از جُمله - نگر: مقالاتِ عارف، نوشاهی، ۱۵۴/۲ - از خاتمهٔ خیر البیان -)، نباید با پدرِ بزرگِ او اشتباه گرفت.

پارسیانِ جَبَلِ عامِل بوده که در میانه‌های سدهٔ نهم هجری مجموعه‌هائی فرهنگی و رِوائی را که میانِ عالمان و محدّثانِ امامیه معروف است و بسیار از آن نقل کرده‌اند استنساخ کرده است.^۱ بهاء الدّین خود برای بعضی شاگردانش گفته بود که نیای وی مردی صاحب‌کرامت بوده است.^۲

تبارِ این خاندان به حارِثِ هَمْدانی (ف: ۶۵ ه. ق.) می‌رسد که از أصحابِ برجستهٔ امیرِ مؤمنانِ علی بن ابی طالب - عَلَیْهِمَا السَّلَام - بوده است.^۳ از همین روست که شیخ بهاء الدّین را گاه با نسبت «حارِثی هَمْدانی» یاد کرده‌اند.^۴

جُبَیع (جباع) از قُرَایِ جَبَلِ عامِل است؛ و شیخ بهائی را «جُبَعی» خوانده‌اند^۵؛ چرا که «جُبَیع» خاستگاهِ خاندانِ او بوده است.^۶

۱. سنج: أحوال و أشعارِ فارسی شیخ بهائی، ص ۸؛ و: بهاء الدّین العالمی اَدیبًا و

فقیها و عالما، صص ۸۵-۸۷.

۲. نگر: الرسائل الرّجالیة کلباسی، ۴۷۱/۲.

۳. دربارهٔ حارِث (معروف به: حارِثِ اَعُوْر)، نگر: میراثِ مکتوبِ شیعه از سه قرنِ نخستین، ج: ۲، ۷۶/۱-۹۵.

۴. توضیح خودِ شیخ را دربارهٔ این نسبت بنگرید در:

الأربعون حدیثًا، تحقیق کعبی، ط. مؤسسه التّشرِ الإسلامي، ص ۶۳، هامش.

همچنین نگر: لؤلؤة البحرين، تحقیق بحر العلوم، ص ۱۶ و ۱۷.

۵. سنج: لؤلؤة البحرين، همان تحقیق، ص ۱۶.

۶. آقایِ اِبْرَاهیمِ برهانِ آزاد در ماهنامهٔ یغما (س ۱۳، صص ۱۴۳-۱۴۵) در

گفتاری زیرِ نامِ دو نکتهٔ مربوط به شرحِ حالِ شیخ بهائی می‌نویسد:

«کلمهٔ جبعی یا جباعی» را که «مکرّر در حواشی برخی از کتب به توسطِ

لفظ «بهائی»، تخلص شعری بهاء الدین محمد است و از لقب وی / «بهاء الدین» برگرفته شده.

→ خود شیخ بهائی یا جدش شمس الدین محمد بن علی جبای رقم شده، از قدیم گروهی بد فهمیده و «بغلط و اشتباه جیع یا جبای را قریه‌ای از قراء جبل عامل دانسته‌اند؛ در صورتی که این طور نیست» و «این کلمه غیر از آنست که ایشان پنداشته‌اند؛ و به عقیده نگارنده [=ابراهیم برهان آزاد] مقصود از این کلمه به قرار ذیل است:

جعی یا جبای منسوب به جیع یا جبای، نسبتی است به کلمه مرکب جبل عامل که در نسبت، چند حرف از حروف آن به عنوان اختصار حذف شده است. این حذف برخی از حروف و اختصار در نسبت، در زبان عربی، مرسوم و معمول می‌باشد و بقیاس نسبت به کلمات ذیل صورت گرفته است:

عیشمی (منسوب به: عبدالشمس)، و عبقی (منسوب به: عبدالقیس)، و عبدری (منسوب به: عبدالدار)، و عبدلی (منسوب به: عبدالله)، و تیملی (منسوب به: تیم‌اللات)، و تلعفری (منسوب به: تل‌عفراء)، و مرقسی (منسوب به: امرء‌القیس)، و أمثال اینها.

... عده‌ای از نویسندگان شرح حال شیخ [بهائی] به علت عدم توجه به نکته بالا اشتباهاً کلمه جیع یا جبای را قریه‌ای از قرائ جبل عامل فرض کرده‌اند که چنین قریه‌ای هیچ‌وقت در جبل عامل وجود نداشته و ندارد. (پایان کوتاه‌شده سخن آقای برهان آزاد).

ادعای آقای برهان آزاد که مبتنی بر نوعی اجتهاد در برابر نص - بل: در برابر واقع تاریخی - است، در همین فقره اخیر سخت شگفتی‌آفرین می‌شود که گفته‌اند: «چنین قریه‌ای هیچ‌وقت در جبل عامل وجود نداشته و ندارد.»!

گزارش دیداری تازه از جیع و مسجد و منزل شهید ثانی را که هنوز در آنجا آباد و برپاست، نگر در: جمع پریشان، رضا مختاری، ۴۳۷/۱ و ۴۳۸.

ناگفته نماند که کنیه شیخ «أبو الفضائل» بوده است؛ و این بروشنی از آنچه علامه میرزا عبدالله اصفهانی از خط پدر شیخ نقل کرده است^۱، مُستفاد می‌گردد.

بهاء الدین محمد عاملی به سال ۹۵۳ ه. ق. در بعلبک زاده شد^۲ و یک سال بعد با خانواده اش به جبل عامل انتقال یافت.^۳

بعلبک از شهرهای بسیار کهنسال شام است که از روزگار حضور تمدن رومی در آن سامان، آوازه‌ای بلند داشته، و در تمدن اسلامی از شهرهای بنام و آبادان به شمار می‌رفته و آبادی آن از ۸۰۳ ه. ق. که تیمور گورکان بر آن تازش آورد، رو به کاستی نهاده بوده است.^۴

در میانه‌های سده دهم هجری شیعیان جبل عامل و عالمان امامیه در بلاد شام، به سبب تعصبات برخی از سنیان تندرو، سخت تحت فشار بودند و برخی چون شهید ثانی جان خود را در همین

۱. نگر: ریاض العلماء، ط. اشکوری، ۱۱۰/۲؛ و نیز: الغدير، ۲۸۰/۱۱ و ۲۸۲.

۲. نگر: لؤلؤة البحرین، تحقیق بحرالعلوم، ص ۲۲؛ و: الغدير، ۲۸۰/۱۱ و ۲۸۲.

مرحوم میرزا عبدالله اصفهانی تاریخ دقیق را از خط مبارک شیخ حسین بن عبدالصمد چنین نقل فرموده است: «عند غروب الشمس يوم الأربعاء سابع عشرين ذي الحجة سنة ثلاث وخمسين وتسعمائة».

این که در بعضی منابع شیخ بهائی را زاده «قزوین» گفته‌اند، گویا ناشی از اقامت درازمدت وی به هنگام نوجوانی در این شهر باشد.

نگر: أحوال وأشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۲۴ و ۲۵ و ۴۷؛ و: دانشنامه

جهان اسلام، ۶۶۱/۴.

۳. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۱/۴.

۴. سنح: أحوال وأشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۲۶؛ و: دایرة المعارف فارسی

(مصاحب)، ۴۳۳/۱.

هنگامه‌های تعصب‌آلود از کف دادند.^۱ از دیگر سو، در ایران، در زیرِ لَوایِ حکومتِ صفویان، مذهبِ تشیعِ دوازده‌امامی رسمیت یافته بود. از همین روی، از آن روزگار، تا سالها بعد، بسیاری از عالمان و دانشورانِ شیعی از جَبَلِ عَمِل و برخی بلادِ دیگر به ایران می‌کوچیدند تا در اَمان بزیَند.^۲

شیخ عَزَّالدِّین حُسَین بنِ عَبْدِالصَّمَد، از نخستین عالمانِ اِمامی جَبَلِ عَمِل است که در پی استوارشدنِ فرمانروائیِ صفویان، به ایران کوچیدند.

برخی کوچیدنِ شیخ حُسَین را به ایران پیامدِ شهادتِ شهید ثانی و احساسِ عدمِ اَمنیت در جَبَلِ عَمِل و به دعوت و تشویقِ شاه طهماسب و شیخ علی مُنْشار گفته‌اند.^۳

شیخ حُسَین پس از ورود به ایران در اصفهان ساکن شد.^۴ به قولی، بهاءالدِّین محمّد در هنگامِ ورود به ایران سیزده‌ساله بوده

۱. سخنانِ منقول از شیخ بهائی را دربارهٔ شهید ثانی و شهادتش، نگر در: *الزَّسائل الرَّجالیة* ی کلباسی، ۵۲۷/۲ و ۵۲۸.

۲. سنج: *أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی*، ص ۱۷. دربارهٔ چون و چندیِ مهاجرتِ عالمانِ جبلِ عاملی به ایرانِ صفوی، تحلیل‌هایِ گوناگونی صورت بسته است.

در این باب نگر: *آینهٔ پژوهش*، س ۱۱، ش ۶۴، ص ۴۴ و ۴۵.
۳. نگر: *أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی*، ص ۱۷؛ و: *دانشنامهٔ جهانِ اسلام*، ۶۶۱/۴.

۴. نگر: *ریاض العلماء*، ط. اشکوری، ۱۲۰/۲؛ و نیز: *دانشنامهٔ جهانِ اسلام*، ۶۶۱/۴.

است.^۱

شیخ زین الدین علی عاملی معروف به شیخ علی منشار، از افاضلی علمای سده دهم هجری، که از تلامذه محقق کرکی (ف: ۹۴۰ ه. ق.) و در ایران دارای پایگاهی بلند و مورد عنایت شاه طهماسب صفوی (۹۳۰ - ۹۸۴ ه. ق.) بود، زمینه ساز کوچیدن پدر شیخ بهائی و حرمت یافتن وی نزد شاه صفوی شد.^۲

پس از تر یگانه دختر بسیار دانی همین شیخ علی منشار که از فقه و حدیث آگاه بود و از شاگردان خود شیخ علی به شمار می رفت، به همسری بهاء الدین محمد درآمد. گفته شده این بانوی دانشور که به تدریس دانشهای دینی هم می پرداخت و وارث کتابخانه چهار هزار جلدی پدر خویش بود، پس از وفات شیخ بهاء الدین هم در قید حیات بوده است.^۳

۱. برین بنیاد، گزارش بعضی منابع که بهاء الدین محمد را به هنگام ورود به ایران هفت ساله دانسته اند، نادرست است.

نگر: *أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی*، ص ۲۹ و ۳۰؛ نیز سنج: *آینه پژوهش*، س ۱۱، ش ۶۸، ص ۴۱ (گفتار دین جی. استوارت).
در *دانشنامه جهان اسلام* (۶۶۱/۴) از نسخه ای که بهائی به خط خویش به سال ۹۶۹ در قزوین کتابت کرده است، یاد شده.

آیا این دستنوشته همان است که زنده یاد نفیسی در *أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی* (ص ۲۱ و ۳۰) شناسانیده؟ و آیا در آن دستنوشته تصریح شده که در قزوین کتابت گردیده است؟

۲. نگر: *ریحانة الأدب*، ۱۴/۶ و ۱۵؛ و: *الرسائل الزجاجیة* کلباسی، ۵۲۹/۲؛ و: *فوائد رضویة*، قم: نوید اسلام، ص ۴۴۴.

۳. نگر: *تکملة أمل الأمل*، ط. اشکوری، ص ۴۴۷ و ۴۴۸، و: ط. حسین علی

باری، شاه طهماسب به توصیه و تأکید شیخ علی منشار، شیخ عزالدین حسینی را - پس از گذشت سه سال از اقامتش در اصفهان - به قزوین فراخواند و منصّب شیخ الاسلامی قزوین را بدو داد.^۱

به یاد داشته باشیم که قزوین آن روزگار از مهم‌ترین و آبادترین شهرهای ایران و پایتخت شاه طهماسب صفوی بود.^۲

شیخ حسینی بن عبدالصمد بعدها به شیخ الاسلامی هرات منصوب گردید^۳ و زین‌رو در شهر هرات سکونت گزید ولی فرزندش بهاءالدین در قزوین ماند.

بهاءالدین در سالهای ۹۷۹ و ۹۸۱ ه. ق. اشعاری لطیف در اظهار اشتیاق به دیدار پدر و شهر هرات سرود و برای پدرش ارسال کرد.

این سروده‌ها در کشکول خود او^۴ ثبت گردیده و در بعضی منابع

→ محفوظ و...، ۴۲۲/۱ و ۴۲۳؛ و: ریحانة الأدب، ۱۵/۶.

البته این که دختر شیخ علی منشار تا پس از وفات همسرش از نعمت حیات برخوردار بوده باشد، با توجه به عبارت «بَقِیْتُ بَعْدَ وَفَاةِ أَبِیْهَا مُدَّةً» که در بعضی منابع درباره او دیده می‌شود، جای تأمل است.

۱. نگر: ریاض العلماء اصفهانی، ط. اشکوری، ۱۲۰/۲؛ و: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۱/۴.

۲. نیز نگر: أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۲۷ و ۱۶.

۳. هرچند حیطه نفوذ اقتدار او فراتر از هرات می‌بوده است. نگر: خلدی برین واله اصفهانی، ج بنیاد موقوفات افشار، ص ۴۳۳ و ۴۳۴.

۴. نگر: الکشکول، ط. معلّم، ۸۹/۱ و ۱۱۶؛ و: ط. أعلمی، ۲۸/۱ و ۲۹ و ۴۶.
 متوجه باید بود که در طبع أعلمی (۲۸/۱) سال «۹۷۹» را بنادُرست «۹۸۹» ضبط کرده‌اند.

دیگر^۱ نیز نقل شده است.

در گفتاوردهای میرزا عبداللّه اصفهانی از ملا مظفر علی (شاگرد شیخ بهاء الدین) آمده است که: چون بیشترین باشندگان هرات، در آن روزگاران، از معرفتِ امامانِ دوازدهگانه و تدبیر به مذهبِ اهل بیت - علیهم السلام - عاری بودند، شاه طهماسب شیخ حسین را فرمود تا به هرات رود و برایِ ارشاد و هدایت، در آن شهر اقامت نماید. شاه سه دیه از دیه‌های هرات را به شیخ داد و به حاکم بلادِ خراسان امر کرد که محمد خدابنده پسر شاه هر جمعه پس از دو نماز (ظ: جمعه و عصر^۲) در مسجد جامع کبیر هرات به خدمتِ شیخ رود تا از شیخ استماع حدیث نماید و چنان مُنقادِ اوامر و نواهی شیخ باشد که اُحدی با شیخ مخالفت نتواند کرد. شیخ هشت سال در هرات اقامت کرد و در این مدت به افادهٔ علوم دینی و اجرای احکام شرعی اشتغال داشت. در هرات و پیرامونِ آن مردمانِ بسیار به برکتِ آنفاس او به تشیع گرویدند... و طالبانِ علم، بل عالمان و فقیهان، برایِ مقابلهٔ حدیث و اخذِ علوم دینی و تحقیقِ معارفِ شرعی، از اطراف و اکناف، به او روی آوردند.^۳

شیخ حسین بن عبدالصمد، پس از سالها اقامت در هرات و تصدی شیخ الاسلامی، به قزوین آمد و با شاه طهماسب دیدار کرد و از وی رخصت خواست تا خود و فرزندش بهاء الدین محمد به زیارت

۱. نگر: سُلَافَةُ الْقَصْرِ، ط. المكتبة المُرْتَضَوِیَّة، ص ۲۹۵.

۲. سنج: آئینه پژوهش، س ۱۱، ش ۶۸، ص ۴۰.

۳. نگر: ریاض العلماء اصفهانی، ط. إشکُورِی، ۱۲۰/۲.

خانه خدا روند. شاه به خود شیخ حُسَین رُخصت داد ولی به فرزندش بهاء الدّین نه، و او را امر کرد تا در قزوین بماند و به تدریس علوم دینی اشتغال ورزد.^۱

این دستور و اعتنای شاه طهماسب نشان می دهد که بهاء الدّین محمّد در این زمان عالمی بارع در شمار می بوده است که شاه خواهان حضور و «تدریس» وی در تختگاه صفویان گردیده است.

شیخ حُسَین بن عبدالصّمد پس از رُخصت خواستن از شاه طهماسب و تشرّف به زیارت خانه خدا و مدینه منوره از راه بحرین بازگشت و در همان سرزمین سکونت گزید و یکچند به تدریس علوم دینی و افاضات علمی در آن سامان اشتغال داشت تا عاقبت دور از فرزند دلبد دانشمند جان به جان آفرین سپارد و در همان سرزمین به خاک رفت.^۲

بر بنیاد گزارشهای همان روزگار صفویّه، گورجای شیخ در آن بلاد معروف بوده است و شیعیان بحرین و جز آن به زیارت مرقّد او می رفته و بدان تبرّک می جُسته اند و آن مرقّد شریف جای استجابت دعاها و مردمان بوده است.^۳

شیخ حُسَین بن عبدالصّمد که از تَوَطُّن در ایران خشنود نبود^۴،

۱. نگر: همان، همان ج، همان ص.

۲. نگر: همان، همان ج، ص ۱۲۱.

۳. نگر: همان، همان ج، همان ص.

۴. ناخشنودی شیخ حُسَین از بعضی آنچه در دیار عجم می رفته است، در رساله ای که پیشترها خطاب به شهید ثانی نوشته (چاپ شده: به پیوست العروة الوثقی شیخ بهائی، ط. دفتر تبلیغات اسلامی، صص ۱۶۸-۱۹۴؛ و نیز به طور مستقل و کامل تر در: فصلنامه المنهاج، ش ۲۹، صص ۱۵۶-۱۸۳) مشهود است.

زمانی که پس از زیارتِ حَرَمَیْنِ شَرِیفِیْن به بحرین رفت و در آنجا سکونت گزید، مکتوبی بدین مضمون به فرزندش بهاء الدین محمد نوشت که: اگر دنیایِ محض می‌خواهی به هند برو، و اگر عُقْبایِ محض می‌خواهی به بحرین بیا، و اگر نه دنیا می‌خواهی و نه عُقْبی در بِلَادِ عِرَاقِ عَجَم تَوَطَّنْ گُزین! (۱)

۱. ریاض العلماء، ط. إشکوری، ۱۲۱/۲.

در ریاض (همانجا) پس از نقلی مضمونِ نامهٔ شیخِ اِشَارَت گردیده است که یکی از سَرابندگانِ عَجَم در چارانه‌ای که به پارسی ساخته، [شبیهِ] این مضمون را به نظم کشیده است:

دنیایِ خواهی به جانبِ هند گذر عقبی خواهی به کربلا ساز مَقَر
ور آنکه نه دنیا و نه عقبی خواهی زنه‌ار ز ایران نهنی پای بَدَر
راقِم این وجیزه می‌افزاید که:

این چارانه که شاید ریختی دیگر از چارانهٔ پیشین باشد نیز در خاطرِ فاتِر مانده است:

نیکوپدِری گفت به فرزندِ خَلَف دنیا طَلَبی به هند و عقبی به نَجَف
ور زانکه نه دنیا و نه عقبی خواهی بنشین به صفاهان که شود عمر تَلَف
(مَقالاتِ عارف، عارف نوشاهی، ۳۹۳/۱).

و البته خُسرانِ موردِ اِشَارَت در بیتِ اخیر، بازگفتِ حالِ این حَزینِ اصفهان‌نشین است که نه می‌تواند دل از کرانه‌های زنده‌رود بَرکَنَد و نه دَمی از بازخوانیِ سخنِ جمال‌الدین عبدالرزاق بازایستد که سُرود:

زاد مرا خالِکِ سپاهان و لیک خوی ندارد که پسر پرورد!

(دیوان... جمال‌الدین، ط. وحید دستگردی، ص ۳۹۸).

خداوند فرجام کار همهٔ باورداران را نیکو گرداناد! بِحَقِّ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ و آلِهِ
الْأَمْجَاد - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ السَّلَام -!

۲. دِوین جی. استوارت در گفتاری زیرِ نامِ نَخسَینِ شیخِ اِسلام قزوین...

این که بهاء الدین محمد چرا در ایران ماندگار شد و چرا به پدر نپیوست، موضوعی است که شایستگی مُدَافَعَه بیشتر دارد. بیشترین تحصیلات بهاء الدین محمد در قزوین - که در آن زمان حوزه علمی گرم و پُرشوری داشت -، صورت پذیرفت و البته در اصفهان اِدَامه یافت.^۱

نخستین استاد شیخ بهاء الدین و مهم ترین استاد او، پدرش، حُسَین بن عبد الصّمد بود. بهاء الدین نزد وی تفسیر و حدیث و ادب عربی و مقداری معقول خواند و از وی اجازه روایت نیز دریافت کرد.^۲ شیخ بهاء الدین برادری به نام عبد الصّمد داشته^۳ که به همراه وی، نزد پدرشان، شیخ حُسَین، دانش آموخته و اجازه نامه مشترکی دریافت کرده اند.^۴

→ (ترجمه محمد کاظم رحمتی؛ در: آینه پژوهش، س ۱۱، ش ۶۸، صص ۳۷ - ۵۷) به گزارشی درازدامن و تحلیلی از حیات شیخ حُسَین بن عبد الصّمد پرداخته که درنگریستن بدان، برای آگاهی بیشتر در این موضوع، بایاست. البته تحلیل، بلکه تأویل پیشنهادی وی، از پاره ای نُصوص و عبارات رساله العقد الحسینی ی شیخ حُسَین، جای درنگ و مُدَافَعَه بیشتر دارد.

۱. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۳/۴.

۲. نگر: احوال و اشعار فارسی شیخ بهانی، ص ۲۷ و ۲۹؛ و: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۳/۴؛ و: مقالات عارف، نوشاهی، ۱۴۳/۲ (خاتمه خیر البیان).

۳. نیز سنخ: مقالات عارف، نوشاهی، ۱۵۳/۲ (خاتمه خیر البیان).

۴. نگر: بحار الأنوار، ۱۸۹/۱۰۵ و ۱۹۰.

در باره این که عبد الصّمد برادرِ کَهِترِ شیخ بوده است یا برادرِ مَهِتر، گفتگو هائی است که تفصیل آن در این مقام سودمند به نظر نمی رسد. خواهندگان خود رجوع فرمایند به:

شیخ بهاء الدین نزد ملا عبداللّه یزدی (ف: ۹۸۱ هـ. ق. ۱) حکمت و منطق، کلام، طب و قدری منقول خوانده^۲ و در آثار خود از وی به «محقق یزدی» و «علّامه یزدی» تعبیر کرده است.^۳

این ملا عبداللّه همان صاحب حاشیه بر تهذیب المنطق تفتازانی (۷۱۲-۷۹۳ هـ. ق.) است^۴ و حاشیه یادشده که به نام خود او حاشیه ملا عبداللّه خوانده می‌شود، تا روزگار ما از درسنامه‌های منطق در حوزه‌های علوم دینی به شمار می‌رفته است.

بهاء الدین محمد نزد ملا علی مذهب و ملا علی قاضی و ملا محمد باقر یزدی به فراگیری ریاضیات و هیئت پرداخته است.^۵

در قزوین نزد شیخ احمد کجائی، معروف به پیر احمد قزوینی، حکمت و ریاضیات آموخته.^۶

→ أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، صص ۲۱ - ۲۳؛ و: الغدير، ۲۸۱/۱ - ۲۸۳.

۱. نگر: خُلید برین واله اصفهانی، ج بنیادِ موقوفات افشار، ص ۴۴۳.
 ۲. نگر: أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۲۹؛ و: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۳/۴؛ و: خُلید برین، همان چاپ، ص ۴۳۴؛ و: مقالات عارف، نوشاهی، ۱۴۳/۲.
 ۳. نگر: الرسائل الرجالیة کلباسی، ۴۸۲/۴؛ و: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۳/۴.
 ۴. سنج: الرسائل الرجالیة کلباسی، ۴۸۲/۲.
 ۵. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۳/۴؛ و: خُلید برین واله اصفهانی، ج بنیادِ موقوفات افشار، ص ۴۳۴.
 - نیز نگر: مقالات عارف، نوشاهی، ۱۴۳/۲ (خاتمه خیر بیان).
 ۶. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۳/۴.
- از برای تبار و زاد و رود شیخ احمد کجائی، استاد شیخ بهائی، نگر:

شیخ عبدالعالی کرکی (ف: ۹۹۳ هـ. ق.)، فرزند محقق کرکی (ف: ۹۴۰ هـ. ق.)، هم از استادان شیخ بهائی بوده است.^۱

همچنین گفته شده که شیخ، نزد حکیم عمادالدین محمود قمی و حکیم صدرای گیلانی، پزشکی آموخته است.^۲

شیخ بهاءالدین محمد، الجامع الصحیح و دیگر آثار محمد بن اسماعیل بخاری (۱۹۴-۲۵۶ هـ. ق.)، و همچنین الجامع الصحیح مُسلم نیشابوری (۲۰۴-۲۶۱ هـ. ق.) را از محمد بن أبی اللّطیف مقدسی روایت می‌کند.^۳

میرداماد (ف: ۱۰۴۰ هـ. ق.) را نیز که خود از شیخ حسین بن عبدالصّمد، پدر شیخ بهائی، اجازه روایت داشت^۴ و عالم همروزگار و همطبقه شیخ بهائی بود، از مشایخ روایت شیخ بهائی گفته‌اند.^۵

ادعائی هست که شیخ بهاءالدین در علوم غریبه شاگرد محمود

→ الکرام التبرّرة، ۱/۳۴۴ و ۳۴۵.

«کچا» از دیبهای «کُهدُم»، و «کُهدُم» از شهرهای گیلان است.

نگر: القدير، ۱۱/۲۵۱؛ و: لغت‌نامه دهخدا، ذیل «کچا» و «کهدم»؛ و:

فرهنگ فارسی معین، بخش اعلام، ذیل کهدم.

۱. نگر: القدير، ۱۱/۲۵۰.

۲. نگر: تَخلِیدِ برینِ والهِ اصفهانی، ج بنیادِ موقوفاتِ افشار، ص ۴۳۵؛ نیز مقایسه

شود با: القدير، ۱۱/۲۵۱.

۳. سنح: طرائف المقالِ بروجردی، ۲/۶۷۳ و ۶۷۴.

۴. نگر: بحارالأنوار، ۸۷/۱۰۶؛ و نیز: الرسائل الرجاليه کلباسی، ۲/۵۲۶.

۵. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۴/۶۶۳.

دهدار (ف: ۱۰۱۶ هـ. ق.) بوده است؛^۱ ولی این مطلب در منابع معتبر نیامده و مورد تأیید قرار نگرفته است.^۲

احتمال داده شده که شیخ بهائی علوم غریبه را از کتابهای آموخته باشد که شیخ علی منشار از هند آورده بوده است.^۳ برخی آگاهی شیخ را از علوم غریبه، نه از رهگذر آموزش، که مرهون تصفیة باطن قلم داده‌اند.^۴

به هر روی، آگاهی شیخ بهائی از دانشهای موسوم به «علوم غریبه»^۵ که - با صرف نظر از میزان اصالت و ریشه‌مندی این علوم - باجمال قابل انکار نیست، منشأ گفتگوهای فراوانی درباره‌ی وی بوده است.^۶

۱. نگر: *روایح التسمات* محمدحسن میرجهانی جرقوئی اصفهانی، طهران: ۱۳۳۳ هـ. ش.، ص ۵۶.
۲. نیز نگر: *دانشنامه جهان اسلام*، ۶۶۴/۴.
۳. نگر: همان، همان ج، همان ص.
۴. سنج: *رئیحانة الأدب*، ۳۰۴/۳.
۵. گزارشی را که ملک شاه حسین سیستانی در زمان حیات شیخ قلمی کرده است، نگر در: *مقالات عارف*، نوشاهی، ۱۴۴/۲.
۶. تفصیل را، نگر: *دانشنامه جهان اسلام*، ۶۶۶/۴ و ۶۶۸ و ۶۶۹.
- نیز نگر: *آوراق پراکنده*، کیوان سمیعی، ۲۹۹/۱ - ۳۰۳؛ و صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۱۰۶۲/۳ و ۱۰۶۳؛ و: *رجال و مشاهیر اصفهان* جناب، ص ۷۱۵ و ۷۱۶.

و البته گفتگو در صحت و سقم داستانهای کرامت‌آمیزی که این و آن به حضرت شیخ بهاء‌الدین نسبت داده و أحياناً پای اطلاع وی را از علوم غریبه نیز به میان آن داستانها کشانیده‌اند، اگرچه از حیث آگاهی از عقاید عوام در



احتمالاً نخستین مَنْصِبِ رسمی و حکومتی شیخ بهاء الدّین محمد، شیخ الاسلامی هرات بود^۱ که از سوی شاه طهماسب صفوی بدو تفویض گردید.^۲

شیخ هنگامی که از هرات بازآمده و در قزوین بوده، أرجوزه‌ای در وصفِ هرات سروده است که از دلبستگی وی به هرات و مردمان آن

→ باب او، فصلی دلکش است، و از منظر تبیین و توضیح احوال وی و ارزیابی مصادر و منابع آن، فائده‌مند به نظر می‌رسد، بر مقام او چیزی نمی‌افزاید و از آن نیز نمی‌کاهد. به قولِ علّامه مدرّس تبریزی - رِضَوُا اللّٰهَ عَلَیْهِ -: «... وقوع و عدم وقوع قضایای هم‌چنانی، نفیاً و إثباتاً تأثیری در جلالتِ مقام شیخ بهائی ندارد» (رَیْحَانَةُ الْأَدَب، ۳/۳۰۵ و ۳۰۶)؛ زیرا پایگاهی که او از راه «دانش و آزادگی و دین و مروت» در دلِ عوام و خواصّ ما به دست آورده است، گروگانِ داستانِ حمّامی که آبِ آن به یک شمع گرم می‌شده باشد یا سنگی که از ورودِ وبا به شهر جلوگیری می‌کرده است!، نیست.

۱. سنج: دانشنامه جهان اسلام، ۴/۶۶۲.
۲. سزای رویکرد است که مَنْصِبِ شیخ الاسلامی هرات پُسان‌تر نیز در دستِ کسانی از همین خاندان مانده است.

از گزارش ملک شاه حسین سیستانی برمی‌آید که برادرِ شیخ بهاء الدّین، موسوم به عبدالصّمد (که همانمِ نیایِ خود بوده است) یک‌چند متصدّی شیخ الاسلامی هرات بوده (نگر: مقالاتِ عارف، نوشاهی، ۱۵۳/۲) و پس از وی، پسرش حُسَین (یعنی: برادرزاده شیخ بهاء الدّین که باز همانمِ نیایِ خود بوده)، شیخ الاسلامِ هرات گردیده است (نگر: همان، ۱۵۴/۲).

درباره بقای نفوذِ این خاندان در هرات، نیز نگر: تَکْمِلَةُ أَمَلِ الْأَمِلِ، ط. حُسَین عَلَی محفوظ و...، ۱/۱۳۷.

حکایت می‌کند.^۱ وی در این سُروده از فراقِ هرات شِکوه می‌کُند؛ بر آیامی که در آن سامان گذرانده آفرین می‌خواند؛ و آرزو می‌کُند بار دیگر بدان شهر و آن روزها بازگردد.

احتمالاً دورهٔ شیخ‌الاسلامی شیخ بهاء‌الدین در هرات چندان دراز نبوده است، زیرا وی پس از وفاتِ پدرِ همسرش، شیخ علی‌مُشار، در همان سال شیخ‌الاسلام اصفهان گردید.^۲

از آنجا که شاه عباس به سال ۹۹۶ ه. ق. به حکومت رسیده، شیخ‌الاسلامی شیخ بهاء‌الدین در اصفهان - برخلاف مشهور - به امرِ شاه عباس نبوده است، بلکه یا شاه اسماعیل دوم (حکومت: ۹۸۴-۹۸۵ ه. ق.) یا سلطان محمد خدابنده (حکومت: ۹۸۵-۹۹۵ ه. ق.) او را به شیخ‌الاسلامی اصفهان منصوب کرده‌اند.^۳



بخشِ بزرگی از زندگانی شیخ بهاء‌الدین در سیاحت سپری شده است.

به قولی او حدودِ سی سال در سفر بوده است^۴؛ ولی این قول، با

۱. أرجوزه را بخوانید در:

الکشکول، ط. اعلی، ۱۸۹/۱ - ۱۹۴.

ترجمه‌ای از این أرجوزه به قلم آقای محمد آصف فکرت که خود از دانشورانِ هروی اند، در مجلهٔ خراسان‌پژوهی (ش ۱) منتشر گردیده است.

۲. نگر: عالم‌آرای عباسی، ج امیرکبیر، ۱۵۶/۱؛ و: دانشنامهٔ جهان اسلام، ۶۶۲/۴.

۳. نگر: دانشنامهٔ جهان اسلام، ۶۶۲/۴.

۴. «... أَخَذَ فِي السَّيَاحَةِ فَسَاحَ ثَلَاثِينَ سَنَةً...» (سُلَافَةُ الْعَصْرِ، ط. المكتبة

توجه به اشتغالات علمی و اجتماعی فراوان او و تصدّی مناصبی چون شیخ الاسلامی و قضاوت، إغراق آمیز شمرده شده^۱؛ بویژه آنکه به قول برخی از نویسندگان سی سال عزلت را نیز بر این سی سال سفر باید مزید کرد!^۲

شیخ بهائی در سفر طولانی خود به عراق و حلب، شام و مصر و سرانديب، حجاز و بیت المقدس رفته است و در این سیاحت به مصاحبت کثیری از عالمان دین و بزرگان اهل تصوف نائل گردیده.^۳ گویا سفر و سیر سیاحتی شیخ، نه تنها در زین فقر و کسوت درویشی، که با تقیه مذهبی همراه بوده است. از نقلها پیداست که

→ المرتضویة، ص ۲۹۰).

نیز سنح: الحقائق الندیة، ط. دارالهجرة، ص ۴.

۱. نگر: أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، صص ۳۱-۳۳؛ و: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۲/۴.

۲. نگر: أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۳۱.

علی الظاهر محمد بن سلیمان ثنکابنی، از قدیم ترین تذکره نگارانی است که متوجه بیش از حد إغراق آمیز بودن طول سیر و سیاحتی که برخی برای شیخ یاد کرده اند، شده است (نگر: قصص العلماء، ط. خالقی و کرباسی، ص ۲۹۵ و ۲۹۶)؛ بمآد که در این باره إفراط کرده! (نگر: همان، ص ۲۹۸).

أدهم خلخالی درازنای سیاحت شیخ را «هفت سال» گزارش کرده است (نگر: رسائل فارسی أدهم خلخالی، ۳۰۶/۱)؛ لیک از سیاق سخنی او پیداست که آیا این «هفت سال» درازنای نخستین مرحله سیاحت شیخ است، یا مجموع آن است و دیگر پس از آن شیخ سیاحت اختیار نکرده.

۳. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۲/۴؛ و: تحلیله بترین والیه اصفهانی، ج بنیاد موقوفات افشار، ص ۴۳۵؛ و: مقالات عارف، نوشاهی، ۱۴۳/۲.

شیخ چندان خوش نمی‌داشته شخصیت و معلومات و مقام علمی و حتی کیش او را در سرزمینهای اهل تسنن بدانند.^۱ در این کتمان، شاید افزون بر گرایشهای متصوفانه و عزلت‌جویانه وی، خاطره رنج و شکنج کسانی چون شهید ثانی هم که بسیاری از جزئیات وقایع ایشان در حافظه شیخ حاضر بوده است، اثر داشته.

در این که آیا سیاحت درازمدت و ممتد شیخ بهائی پیش از شیخ‌الاسلام شدنش در اصفهان بوده یا پس از آنکه از منصب شیخ‌الاسلامی کناره می‌جوید، اختلاف است.^۲

گفته‌اند که شیخ‌بهائی، به شوق سفر حج، از شیخ‌الاسلامی کناره جست و مسافرتی دراز را آغاز کرد؛ و در ۱۰۲۵ ه. ق. به اصفهان بازگشت و از آن پس تا واپسین سال حیات خویش در ملازمت شاه عباس صفوی بود.^۳

از سفرهای مهم و یادکردنی شیخ بهائی، آن سفر - وبل، احتمالاً: دو سفر - او به مشهد مقدس است، در معیت شاه عباس صفوی و با پای پیاده. در ۲۵ ذی‌حجه ۱۰۰۸ ه. ق.، شاه عباس به شکرانه فتح خراسان، پیاده از طوس به مشهد رفت. سه سال بعد در ۱۰۱۰ ه. ق. نیز به موجب نذری که کرده بود پیاده از اصفهان راهی مشهد شد و سه ماه در مشهد مقدس ماند. احتمالاً شیخ بهائی در هر دو سفر

۱. نگر: الرسائل الزجالیة کلباسی، ۵۱۰/۲-۵۱۳.

۲. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۲/۴؛ و: عالم‌آرای عباسی، ج امیرکبیر، ۱۵۶/۱.

۳. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۲/۴.

همراه شاه عباس بوده است.^۱

شیخ را «نزدیک‌ترین علمای زمان به شاه عباس» گفته‌اند.^۲ شاه عباس حضور و همراهی شیخ بهاء‌الدین را بسیار مغتنم می‌شمرد و در امور مختلف، از قضاوت تا کارهای سیاسی و اجتماعی گوناگون، شیخ را - که از حیث دانش و پارسائی و کاردانی مورد اعتماد او و زبانزد همگان بود - طرف مشورت قرار می‌داد.^۳

شاه صفوی در امور شرعی خانوادگی خویش نیز به شیخ بهائی

۱. نگر: همان، همان ج، همان ص.

از برای نقد نسبت چارانه‌ای که گویند شیخ در سفر نخست سروده بوده است، نگر: *أوراق پراکنده*، کیوان سمیعی، ۱/۳۴ و ۳۵.

شاید در انتساب چارانه‌ای که شادروان کیوان سمیعی در مأخذ پیشگفته به نقد نسبت آن به شیخ پرداخته است، منصب «خادمی» شیخ مؤثر بوده باشد. درباره این منصب شیخ، نگر: *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، ۲۴۴/۱.

۲. *زندگانی شاه عباس اول*، نصرالله فلسفی، ۳/۸۸۴.

۳. *سنج: دانشنامه جهان اسلام*، ۴/۶۶۵.

به قول سید علیخان مدنی، «فَكَانَ لَا يَفَارِقُهُ سَفَرًا وَ حَضَرًا، وَ لَا يَعْدُلُ عَنْهُ سَمَاعًا وَ نَظَرًا» (*سلافة العصر*، ص ۲۹۰).

شاه که با عالمان دینی و طالبان علم - از جمله شیخ بهائی - گاه مجالسی خودمانی داشت و با ایشان افطار می‌کرد و پس از روزه‌گشائی به طرح مباحث علمی پرداخته از مناظرات و مباحثاتشان مستفید می‌گردید (*سنج: نقاوة الآثار*، ص ۵۶۵ و ۵۶۶)، با شیخ نسبتی دیگر داشت. آورده‌اند که حتی به خانه شیخ می‌رفته است (نگر: *تحلیله برین*، ج بنیاد موقوفات افشار، ص ۴۳۵).

رجوع می‌کرد.^۱

به گزارش برخی منابع، إقامة نمازِ جمعه را هم در اصفهان شیخ بهائی بر عهده داشته است.^۲

آدمِ خلخالی که خود سخت از معاشرت با اهل دنیا پرهیز می‌دهد، دربارهٔ ارتباطِ شیخ بهائی با دربارِ صفویان می‌نویسد:

«... از تأثیرِ کواکِبِ أَفلاک و تَتَبَعَاتِ خودش از سلوکِ معارفِ ملوک و تشنیعاتش بَرِیشان^۳ و رعایتِ مصالحِ دین و منافعِ واصلِ به طَلَبه و سادات و عَجَزه و مساکین و دفعِ قتل و بی‌عرضی از مؤمنین و تعلیمِ مسائل به محتاجین و اِتمامِ حُجَّت بر جائزین، قضاگریبانِ او را گرفته به اُردوی پادشاه افکند. هرچند که سعی کرد، استخلاص میسر نشد. مدارِ کار را بر تَقِیه نهاده با استغفار و آهِ جانگاه^۴ و تَأَسُّف و حسرت به

۱. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۵/۴؛ و: زندگانی شاه عباس اول، نصرالله فلسفی، ۸۷۷/۳ و ۸۷۸ و ۱۰۳۱.

به مناسبت، گفتنی است که مجموعه‌ای از پاسخهای مکتوب شیخ هم به پُرسشهای شاه عباس در بابِ فقه و عرفان، موجود است (نگر: تکملة اَمَل الایمل، ط. حسین علی محفوظ و...، ۳۱۱/۱).

۲. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۵/۴؛ و: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۲۶۷/۱ و ۱۰۶۱/۳.

مرحوم میرزا عبدالله اصفهانی در تعلیقه اَمَل الایمل می‌نویسد: «... و کَانَ یُصَلِّی الْجُمُعَةَ وَ الْجَمَاعَةَ بِأَمْرِ السُّلْطَان شاه عباس...» (تعلیقه اَمَل الایمل، ط. اِشکُوری، ص ۶۹).

۳. در مأخذ چاپی: پریشان.

۴. در مأخذ چاپی: جانگاه.

سر می بُرد. ...»^۱.

شیخ با استفاده از عنایت و اعتماد شاه توانست خدمات علمی و اجتماعی فراوانی را به انجام برساند.^۲

ملک شاه حسین سیستانی در گزارشی که در زمان حیات شیخ به قلم آورده است، می نویسد:

«... شاه آگاه را نسبت به آن حضرت اعتقاد صافیست و در اعزاز و احترام و تعظیم و اکرام دقیقه ای نامرعی نمی گذارد و همواره مُلْتَمَسَاتِ آن حضرت در سُدّه رفیعۀ شاهی، چون دعاها، إِبْجَابُ قَرینش در بارگاهِ اِلَهِی، مقبول است.»^۳.

۱. رسائل فارسی اُدهم خلخالی، ۳۰۷/۱.

۲. از برای برخی نمونه های آن، نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۵/۴.

۳. مقالات عارف، نوشاهی، ۱۴۴/۲ (خاتمه خیر البیان).

شادروان استاد سید مصلح الدین مهدوی می نویسد:

«نقل است که بعد از آنکه شاه عباس کبیر صَفَوی مسجد شاه اصفهان را ساخت، جهتِ اِزارۀ آن نیاز به سنگِ مرمر داشت. بعضی از اطرافیانِ کُتّه نُظَر پیشنهاد کردند که سنگهایِ مسجدجامع را کُنده در این مسجد به کار بَرزند. مرحوم شیخ بهائی - رَحْمَةُ اللّٰهِ عَلَیْهِ - با این پیشنهاد مخالفت نموده گفت: اگر چنین کاری انجام دادید، این طرزِ عَمَلِ سَنَتی می شود و بعد از این دیگران نیز سنگهایِ مسجدی را که شما بنا کرده اید از محلّ خود کُنده جای دیگر به کار می بَرزند!» (بیان المفاخر، ۲۲۲/۲ و ۲۲۳).

حتّٰی اگر این قضیه افسانه ای بیش نباشد، باز، نمودارِ شخصیتِ مصلحانه و تعدیل گری است که ذهنِ افسانه سازان و قصه پردازان از شیخ بهائی می شناخته است و نشان می دهد ایشان شیخ را برای شاه عباس، بزرگمهرِ دربارِ نوشیروان می دیده و می دانسته اند.

بررسی تاریخ عصر شاه عباس البته نشان می‌دهد که قضیه بدین شیرینی و مقبولی هم که سیستانی نوشته است نبوده و شاه سیاست‌باز صفوی خوب می‌دانسته چگونه و کجا برای پیشرفت مقاصد و مطامعش چشم و گوش بر قول و فعلِ اُمثالِ شیخ فروبندد! نه تنها شاه عباس که بسیاری از دیگر فرمانروایانی که اینجا و آنجا در مهرورزی به مشایخِ اسلام و عالمانِ دین گویِ سبقت از اقران می‌رُبودند، در هنگامِ دستیازی به برخی معاصی و هوسرانی‌ها، جانبِ خودِ اسلام را پاس نمی‌داشتند، تا چه رسد به جانبِ شیخِ الاسلام!^۱

احتمال داده‌اند این که شاه عباس شیخ را در سفرها و لشکرکشی‌ها همراهِ خود می‌برده است، در مقامِ نوعی تفأل به فتح و ظفر بوده باشد؛ چنان‌که به گزارشِ اُوحدی بُلّیانی در *عرفات العاشقین* گوئی

→ در تاریخ ایران، همواره حضورِ چنین مردمانِ دانایِ دیده‌ورِ باریک‌اندیش در کنارِ خودکامگانِ زورمند، مایهٔ ممانعت از شُرورِ کثیر و شتابکاری‌هایِ بیشمار بوده است.

۱. به گزارشِ تاریخ، حتی شاه عباس شیخ را ابزارِ دسیسه‌گری‌هایِ سیاست‌بازانهٔ خویش نیز ساخت. او در فتنهٔ یعقوبخانِ ذوالقدر پیامِ امان و سوگندنامه‌ای به مهرِ خویش توسطِ شیخ بهاءالدین عاملی به یعقوبخان فرستاد ولی به هنگامِ سوگندخوردن در دل شرط کرده بود تنها سه روز بدان عهد و سوگند وفا کند. شیخ بهاءالدین، بی‌خبر از نیتِ شاه، یعقوبخان را راضی کرد تا به ترکِ قلعهٔ خود گفته نرَد شاه آید. دیری نگذشت که مقصودِ شاه عیان گردید! و یعقوبخان هم با شکنجه و آزار کشته و قطعه قطعه شد!!

تفصیل را، نگر: *زندگانیِ شاه عباسِ اول*، نصرالله فلسفی،

کلمه «شیخ بهاء الدین» (۱۱۱۳) طلسم فتح ابروان بوده است!^۱

دلیری و آزادگی شیخ بهاء الدین در مواجهه با شاه صفوی چشمگیر است.

در چراغانی و جشنِ نوروز ۱۰۱۸ هـ. ق. که برابر دوازدهم محرم بود و شاید کثیری از علمای دین جراتِ اعتراض و خرده‌گیری بر شاه نداشتند، شیخ با ساختن ماده تاریخی زیرکانه ناپسندی شیوه شاه را به رُخ او کشید.^۲

چنین مواجهه با شاه خودکامه‌ای که چاکرانِ «آدمی‌خوار» دارد^۳

۱. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۴/۴ و ۶۶۵.

۲. سنح: همان، همان ج، ص ۶۶۵.

جلال الدین محمد منجم یزدی در روزنامه‌اش آورده است:

«محرم این سال، هفدهم فروردین ماهِ جلالی تَخاقوی نیل بود.

... روز دوازدهم ابتدای جشن و چراغانِ باغِ نقش جهان نمودند و یازده شبانه‌روز این صحبت بود و قلمِ عفو بر سرِ جرایمِ اهل کشیدند و با وجودِ قریب به یک‌هزار جلالی بی سر و پا در آن باغ، یک کس بلند به کسی حرف نمی‌زد و گویا بدمستی از شراب مرتفع شده است، و حضرت شیخ بهاء الدین محمد عاملی علی ببخشد [= ۱۰۱۸ هـ. ق.] تاریخ پیدا کرده است. ...»

(تاریخ عباسی / روزنامه ملا جلال)، ط. وحیدنیا، ص ۳۶۰.

۳. ملا جلال منجم در روزنامه‌اش آنجا که آمادگی سپاه شاه‌عباس را برای کارزار با باقیخان گزارش می‌کند، می‌نویسد: «... چون نزول به آقچه واقع شد ملازمان یار محمد میرزا، شخصی را از قراولان باقیخان آوردند و هرچند ازو احوال پرسیدند سر به زیر انداخت و جواب نداد و حرف نزد. ملازمان ملک علی سلطان جارچی‌باشی حسب‌الحکم جهان‌مطاع او را زنده‌زنده

صلابتی وصف‌ناپذیر می‌خواهد. خاصه در جایی که بسیاری از پیرامونیان، این خودکامه را «مُرشِدِ کامل» و «صوفیِ أعظم» و... می‌دانند و حتی به نقلِ کراماتِ او^۱ رَطْبُ اللِّسان اند!

→ خوردند [!...] «تاریخ عبّاسی [روزنامه ملا جلال]، ط. وحیدنیا، ص ۲۲۴). درباره چاکرانِ آدمی خوارِ شاه عباس، نیز نگر: زندگانی شاه عبّاسِ اَوّل، نصرالله فلسفی، ۴۶۹/۲-۴۷۱.

بیهایی جانِ آدمیان از دیدِ اربابِ قدرت و زیردستانشان - که «النّاسُ علی دینِ ملوکِهِم» - در آن روزگاران بس عَجَب است.

ملا جلال‌الدّین محمد منجم یزدی در روزنامه‌اش می‌نویسد:

«... حکم جهان‌مُطاع شد که هرکه غلامست با قرچقای یک برود. جمیع رفتند إلّا جمعی که به تقرّب خود مغرور بودند در حاشیه مجلس ایستاده بودند. نواب کلّ آستانِ علی به جانب ایشان نگاهِ تعجب‌آمیزی فرمودند. بالتّمام فهمیده رفتند إلّا قرچقای سلطان حاکم درون که نرفت. نواب کلّ آستانِ علی شرف‌بیک آفتابه‌دار را طلب نمود و پیش قرچقای سلطان فرستاد که: تو مگر غلام نیستی که ایستاده‌ای؟ در جواب گفت که: من میرم. به من جداگانه امری باید کرد. شرف‌بیک بعینه این سخن را موقفِ عرض رسانید. نواب کلّ آستانِ علی اعراضی شده روی با غورلویک کرد و فرمود که: بگری قرچقای را. فی الفور گرفتند و دستهایش را بستند و به حکم جهان‌مُطاع گردش در همان‌جا زدند؛ و فرمودند که: من میر و سلطان را می‌کشم.» (تاریخ عبّاسی [روزنامه ملا جلال]، ط. وحیدنیا، ص ۲۳۱ و ۲۳۲).

به همین راحتی! شاه خودکامه امیری را که تا چند لحظه پیش از مقرّبان درگاهش بود با چُنین کُدورتی سر از تن جُدا کرد! فی‌المجلس و برِفور!!

۱. جلال‌الدّین محمد منجم یزدی در گزارش رخدادهای سال ۱۰۱۸ ه. ق.، یعنی همان سال که شاه صفوی در دوازدهم محرّم بساط جشنِ نوروزی و باده‌خواری برپا داشت، در توصیف وقایع بزمی که لختی پس از این جشن و

این ادعا که شاه صفوی، «پیشوا»ئی است «صاحب الامر» از جانب «خداوند»، در مکتوبات و متون آن روزگار آشکارا به قلم آمده است.^۱ باری، در چنین «تعاوضستان» پریشان و تنگنای گذرگاه عافیت، سلوک رندانه و جریده رفتن، تنها چاره‌ای بوده است که نادره کارانی

→ از بیست و سیم صفر آغاز شد، از «گرامات» پادشاه شرابخواره دم زده می‌نویسد: «... در این صحبت گرامات متعدد از نواب کلب آستان علی سر زد؛ از آن جمله، محمد مؤمن ولید میرزا عرب مقلد هروی به شش سالگی از رفتار عاجز بود و پایش راست نمی‌شد. در این بزم با مادر خود به شرف سجده اشرف مشرف شد. نواب کلب آستان علی به دست مبارک خود پایش کشید و دست مبارکش برو مالید و امر به رفتار کرد. پسر از بیم و ترس قدمی چند برداشت؛ بعد از آن رفتار خوب شد.» (تاریخ عباسی / روزنامه ملا جلال)، ط. وحیدنیا، ص ۳۶۱.

درباره اعتقاد کسان بدین که شاه عباس صاحب گرامات است، نگر: زندگانی شاه عباس اول، نصرالله فلسفی، ۷۶۳/۲-۷۶۸.

۱. در تاریخ عباسی (روزنامه ملا جلال)، در گزارش رخدادهای سال ۱۰۰۰ ه. ق. و ماجرای طرح‌ریزی میدان نقش جهان و بازار اصفهان، بدین شعر بازمی‌خوریم:

«شاه عباس حسینی کامده پیشوای صاحب‌الامر از خدا
عرصه* میدان عالم گشت ازو پاک چون آنسینه گیتی‌نما

«...»

(ط. وحیدنیا، ص ۱۱۳).

* [درچاپی: عرضه]

درباره غُلوی که در حق شاه صفوی و پدران وی صورت می‌گرفته است، نگر: آینه پژوهش، س ۱۱، ش ۶۴، ص ۴۹؛ و: اوراق پراکنده، کیوان سمیعی، ۲۳۵/۱ و ۲۳۶.

چون شیخ می‌یافته‌اند.

بهاء الدّین محمد که با شعر حافظ و اندیشه حافظانه آشنائی و انس داشت^۱، همچون وی، گوهر و طریقت رندی را ارج می‌نهاد، و نه تنها آشکارا رندی را طریق سلامت می‌خواند^۲، در هنگامه دیانت و سیاست عصر صفوی رندانه سلوک می‌کرد. زیرک‌تر از آن بود که در توفانهای مهیب سیاسی و اجتماعی غرقه آهوائِ این و آن گردد.

شیخ بهاء الدّین اگرچه دارای والاترین منصب رسمی دینی در ایران عصر صفوی (/ «شیخ‌الاسلامی») بود، گرایش به عزلت و زنی فقر و طریق زهد و درویشی را هیچگاه از دست نهاد و در آثار خویش پیوسته مُرُوجِ آن بود.

او براستی «میل قلندری» داشت.^۳ از «قال و قیل»ها ملالتی به هم رسانیده بود که پیوسته وی را به سوی خرقه و کشکول سوق می‌داد.^۴

۱. گواه این انس و آشنائی، گفتاوردهای فراوانِ اوست از حافظ در کشکول.

نگر: کشکولِ بهاء الدّین، ط. اعلی، ۱۳۸/۱ و ۲۱۳، و ۱۰/۲ و ۱۸۳، و ۴۹/۳ و ۵۷ و ۶۱ و ۷۲ و ۸۷ و ۸۸ و ۹۴ (و ۱۵۳) و ۲۷۳ و ۳۱۷ و ۳۲۰ و ۳۲۳ و ۳۲۵ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۴۰ و ۳۴۲ - ۳۴۴ و ۳۵۶ و ۳۵۸ و ۳۶۱ و ۴۵۶.

۲. از اوست:

«رندیست ره سلامت ای دل! من کرده‌ام استخاره صدبار»

(أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۱۳۱).

۳. از اوست:

از سمور و حریر بیزارم باز میل قلندری دارم

(أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۱۴۷).

۴. از هموست:

شیخ بهائی بَرغم پایگاهِ والای علمی و اجتماعی و آمد و شد با دربار، از مُعاشَرَت با توده عوام، حتّی درویشان و معرکه‌گیرانِ اصفهان، رویگردان نبود.^۱ و^۲

بی‌پیرایگی رفتارِ شیخ را که شیخ‌الاسلامِ پادشاهی چون شاه عباس بوده است، از وصفی که اُدْهَمِ خلخالِی از وی می‌کند بروشنی می‌توان دریافت:

«... در مجامع و مساجد در مجالسِ وعظ و پایِ مناظر می‌نشست، هرچند که واعظِ چندان فضیلت و حالی نمی‌داشت...»^۳.

زنده‌یاد نفیسی یک‌جا که از افسانه‌سرانی و گزافه‌گوئی بعضی ناقلان سخن می‌دارد که خواسته‌اند با شاخ‌وبرگ دادنِ داستانِ گوشه‌نشینی‌ها و کناره‌جوئی‌های شیخ بهاء‌الدین از مقاماتِ ظاهری، او را وارسته‌تر فرمایند، خاطرنشان می‌کند:

«تمامِ شانِ بهائی در همینست که در بُجُوحِ مَنْصِب و در حینِ

→ دلم از قیل و قال گشته ملول ای خوشا خرقه و خوشا کشکول
(أحوال و أشعارِ فارسیِ شیخ بهائی، ص ۱۴۷).

۱. سنج: أحوال و أشعارِ فارسیِ شیخ بهائی، ص ۱۱۴.
داستانِ معروفِ مکالمهٔ رندانهٔ شیخ را با شاه در بابِ حضورِ وی در چنین مجامع، به میرفندرسکی نیز نسبت داده‌اند. در این باره نگر: *أوراقِ پراکنده*، کیوانِ سمیعی، ۲۹۷/۱.

۲. چُنین شیوۀ مُعاشَرَت و مُخالَطَتی را از مَلَأَقَطِ شیرازی (۶۳۴-۷۱۰ هـ. ق.)، دانشمندِ نامیِ متقدّم بر شیخ، نیز نقل کرده‌اند. نگر: *نقدِ حال*، مجتبی مینوی، ص ۳۵۸ و ۳۵۹.

۳. رسائلِ فارسیِ اُدْهَمِ خلخالِی، ۳۰۶/۱.

اشتغال به کارهای قضا و محراب و منبر و آمیزش با پادشاه و درباریان و دادن حکم حلال و حرام و روا و ناروا، باز هم روی از دانش و درس و بحث و تألیف و تہذیب برنکشیده و هیچیک از گرائم صفات و محاسن خصال ذاتی و اکتسابی خود را از دست نداده و در آن اوج مقام ظاہری شیخ الاسلامی در نہایت وارستگی و کرم و قناعت و آزادمنشی و دانش دوستی و خوشروئی و فروتنی زیسته است.^۱

شیخ بہاء الدین، ہم در مکتوباتِ منثور و ہم در منظوماتِ خویش، از ہمنشینی با اربابِ زر و زور پرهیز داده است.

وی جاہ و پایگاہ و نفوذی را کہ داشت نمی‌پسندید و ہرچند دامانِ خویش را از لوٹِ دنیاخواہی‌ها و فزون‌طلبی‌ها و آنچه برخی از

۱. احوال و اشعار فارسی شیخ بہائی، ص ۳۲ و ۳۳.

این توصیفات آدمی را بہ یادِ بیاناتی می‌اندازد کہ در *أسرار التوحید* از ابوسعید نقل کردہ‌اند.

محمد بن مؤثر مہنی می‌نویسد:

«شیخ را گفتند: فلان کس بر روی آب می‌رود. گفت: سهل است؛ بزغی و صغوه‌ای نیز برود. گفتند: فلان کس در هوا می‌پرد. گفت: مگسی و زغنہ‌ای می‌پرد. گفتند: فلان کس در یک لحظہ از شہری بہ شہری می‌شود. شیخ گفت: شیطان نیز در یک نفس از مشرق بہ مغرب می‌شود. این چنین چیزها را بس قیمتی نیست. مرد، آن بود کہ در میانِ خلق بنشیند و برخیزد و بخسبد و بخورد و در میانِ بازار در میانِ خلق ستد و داد کند و با خلق بیامیزد و یک لحظہ، بہ دل، از خدای غافل نباشد.»

(*أسرار التوحید*، بہ کوشش شفیعی کدکنی، ۱/۱۹۹).

دربارہٗ نظائر این گفتار و این اندیشہ، نگر: *أسرار التوحید*، همان چاپ،

دیگر دستاربندانِ عِلْمِ پیشه از آن اجتناب نکردند، مُنَزَّه و مُبَرَّأ می‌داشت، همین معاشرت با سلطان و اَهلِ دیوان را نیز کاره بود.

شیخ در کشکول به مناسبت حدیثی که از تهذیب شیخ الطائفه طوسی نقل کرده است، درباره حوائجی که از حکومت‌های ناصالح و فاقد مشروعیت طلب کرده شود و اموالی که از این رهگذر حاصل آید اظهار نظر نموده و تصریح کرده است که هم بنا بر تجربه خود او و هم بنا بر تجربه دیگران چنین اموالی بَرَکَت ندارد و بَسْرَعَت از میان می‌رود. شیخ این خصیصه این دارائیه‌ها - یا به تعبیر خود او: «آن اموالِ نفرین شده» - را امری محسوس و آشکار می‌داند که بر هر کس بهره‌ای از اینگونه دارائیه‌ها به کف آورده پوشیده نمی‌ماند و از خداوند می‌خواهد او را روزی حلال و پاک و بسنده کرامت کند و مانع گردد تا دست طلب به سوی ارباب حکومت‌های ناصالح و... دراز کند.^۱

درواقع، شیخ همان تَقَرُّبِی را ناخوش می‌داشت^۲ که برخی از اهل علم در آن روزگار به خواهشگری از شاه صفوی و دربار او طلب می‌کردند.^۳

در کشکول، یک‌جا که از فقیهی برجسته یاد می‌کند که در نزدیکی وفات چه حسرتها می‌خورده و بر روی خویش می‌زده و از طلب دنیا و تحصیل جاه و مال و آمد و شد به درگاه سلاطین و ظلمه اظهار

۱. نگر: الکشکول بهانی، تحقیق معلّم، ۴۱۴/۱.

۲. نیز سنخ: تذکره نصرآبادی، ج وحید دستگردی، ص ۱۵۱.

۳. از برای نمونه گرایش‌های برخی از اهل علم به تَقَرُّب به دربار صفوی، نگر: کاوش‌های تازه در باب روزگار صفوی، صص ۱۴۵-۱۵۲ و ۱۳۴-۱۳۷.

ندامت می کرده است، می نویسد:

«نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْمَوْتِ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ وَنَسْأَلُهُ - جَلَّ شَأْنُهُ - أَنْ يَمُنَّ عَلَيْنَا بِالتَّوْفِيقِ لِلْخَلَاصِ مِنْ هَذَا الْوَبَالِ وَالضَّلَالِ»^۱ (یعنی: از بدین حالت مُردن، به خداوند پناه می بریم، و از او - که بلندپایه است - درمی خواهیم تا بر ما مَنّت نهاده توفیقِ رهائی از این وبال و گمراهی به ما ارزانی دارد).

از دل آکنندگی هائی که شیخ در کشکولِ خویش تحتِ عنوان «ساینحه» برافشانده، یکی این است:

«لَوْ لَمْ يَأْتِ وَالِدِي - قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ - مِنْ بِلَادِ الْعَرَبِ إِلَى دِيَارِ الْعَجَمِ وَلَمْ يَخْتَلِطْ بِالمُلُوكِ لَكُنْتُ مِنْ أَتَقَى النَّاسِ وَأَعْبِدِهِمْ وَأَزْهَدِهِمْ؛ لَكِنَّهُ - طَابَ ثَرَاهُ - أَخْرَجَنِي مِنْ تِلْكَ الْبِلَادِ وَأَقَامَ فِي هَذِهِ الدِّيَارِ؛ فَاخْتَلَطْتُ بِأَهْلِ الدُّنْيَا وَاکْتَسَبْتُ أَخْلَاقَهُمُ الرَّدِيئَةَ وَانْصَفْتُ بِصِفَاتِهِمُ الدَّنِيئَةَ.

حافظ:

من مَلَك بودم و فردوسِ برین جایم بود

آدم آورد درین دیرِ خراب آبادم

ثُمَّ لَمْ يَحْصُلْ لِي فِي الْاِخْتِلَاطِ بِأَهْلِ الدُّنْيَا إِلَّا الْقِيلُ وَالْقَالَ وَالنِّزَاعُ وَالْجِدَالُ، وَالْأَمْرُ إِلَيَّ أَنْ تَصْدَى لِمُعَارَضَتِي كُلِّ جَاهِلٍ، وَجَسَرَ عَلَى مُبَارَاتِي كُلِّ خَامِلٍ:

من که به بوی آرزو در چمنِ هوس شدم

برگِ گلی نجیدم و زخمی خار و خس شدم

مرغِ بهشت بودم و قهقهه بر فرشته زن

از بی صید پشه‌ای همتگِ سگِ مگس شدم^۱.
 بر بنیاد گزارشِ ادهم خلخالی - که معلوم نیست درین مورد چه اندازه مبتنی بر دقت باشد^۲ -، شیخ در دو سالِ آخرِ عمر از دربارِ صفوی کناره جُسته و شاه او را رخصتِ کناره جوئی داده بوده است. استعفای شیخ از شیخ الاسلامی را میرزا عبداللّه اصفهانی هم در تعلیقهِ بر *أَمَلُ الْأَمَلِ* موردِ تصریح قرار داده لیک زمان آن را یاد نکرده است.^۳

شیخ نه تنها در بابِ معاشرت با سلطان و دیوانیان و اربابِ مال و جاه تحذیر می‌کرد، که بیباکانه در «ذَمِّ مُتَلَبِّسین به لباسِ اهلِ علم که

۱. الکشکولِ شیخ بهانی، تحقیق معلّم، ۳۲۲/۱ و ۳۲۳؛ با تبدیل «همتک» به «همتگ».

این احساس و اندیشه شیخ را، سنج با گفتاوردِ مجلسیِ اول از او (منقول در: نقدالرجال، ط. مؤسسه آل البیت - عَلَیْهِمُ السَّلَام -، ۱۸۶/۴، هامش؛ و: الرسائل الرَّجَالِیَّةِ کلباسی، ۴۷۱/۲).

همچنین این اندیشه شیخ، سنجیدنی است با آنچه شیخ علی (۱۰۱۴ - ۱۱۰۳ ه. ق.)، نواده شهید ثانی، در *الدَّرَ الْمَشْهُور* (ط. مرعشی، ۲۴۲/۲) می‌گوید.

۲. زیرا از سیاقِ گزارشِ وی برمی‌آید که در اواخرِ حیاتِ شیخ در نزدیکی آن بزرگوار نبوده، و بنا بر اخباری که دوردادور به گوشش رسیده چیزی نوشته است (نگر: رسائلِ فارسیِ ادهم خلخالی، ۳۰۷/۱، بَندِ دوم)؛ کما این که سالی فوتِ شیخ را نیز خِلافِ قولِ مُسَلَّم و محقق، ثبت کرده است (نگر: همان، همان ص، بَندِ نخست).

۳. تعلیقهِ *أَمَلُ الْأَمَلِ*، ط. اشکوری، ص ۶۹.

اوقاتشان را در کم و کیف خوراک و پوشاک... و تن‌پروری و شکم‌بندگی مصروف دارند»^۱ سخن می‌راند و تیغ تیز نقدهای آبدار خویش را متوجه «گروگانِ متلبس به لباسِ میش» می‌کند «که دلِ اسلام را نیش و جسدِ ایمان را ریش هستند و وظائفِ دینیّه را وسیلهٔ مردم‌فریبی، خودنمایی، وجههٔ دنیوی و دیگر مقاصدِ شخصیّه منحوسهٔ خودشان نموده‌اند»^۲.

شیخ، علی‌الخصوص در مثنویهای شیرین خود، أسبابِ تلخکامی چنان دین‌به‌دنیافروشانِ غفلت‌گستر را فراهم ساخته و شاید از همین راه محرّکِ «پاره‌ای اعتراضاتِ سخیفه و بی‌أساس» گردیده «که از زمانِ خودِ شیخ تا عصرِ حاضر، در زبانِ بعضی از اَشخاصِ قشری و ظاهرپرست و دور از حقیقت‌دائر و سائر می‌باشد»^۳.

از این دیدگاه شیخ بهاء‌الدین را باید یکی از پیشروانِ بصیر در نقد و عیارسنجی و بویژه آسیب‌شناسیِ صِنفِ «آخوند» و «طَلَبه» و آنچه امروز «روحانیت» خوانده می‌شود^۴، دانست^۵. او از اوضاعِ علمی

۱. رَیْحَانَةُ الْأَدَب، ۳/۳۱۷.

۲. همان، ۳/۳۱۶.

۳. همان، همان ج، همان ص.

۴. بر اهلِ فضل پوشیده نیست که اِطلاقِ «روحانی» بر کسی که در دانشهای دینی تحصیل کرده و به وظائفِ تدریسی و تبلیغی و تحقیقی در این زمینه اشتغال ورزیده است، چندان درست نیست.

«روحانی» (ruhâni / بر وزنِ نورانی) - که امروز اغلب بناذَرست

rowhâni (بر وزنِ فوقانی) تلفّظ می‌شود - منتسب است به روح (ruh)

و صواب آن است که در مقابلِ جسمانی به کار می‌رود.

→ قَدْما و فُصْحای پیشین ما نیز همگی - یا: أغلب - این واژه را در جای خود به کار برده و مُراد از «روحانیان» را فرشتگان و آسمانیان و مَلُکُوتیان و کسانی که از محدودیت‌های دنیوی و زمینی و مادی فراتر اند، و با عوالم بالا پیوندی و نسبتی برقرار کرده‌اند، دانسته‌اند.

مولوی می‌گفت:

مدح تو حَقِیْقَت با زندانیان گویم اندر مجمع روحانیان
(مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، ط. لاهوتی، ۹۲۹/۳ - د: ۵، ب: ۶ -)
و حافظ می‌شُرد:

ز دَر دَرآ و شِیْستانِ ما مُنَوَّر کُن هوای مجلس روحانیان مُعْطَر کُن
(دیوانِ حافظ، تصحیح قزوینی و غنی، ط. ذوالنور، ص ۴۶۶).
إِطْلاقِ «روحانی» بر فقیه و واعظ و مسأله‌گو و آخوند و طلبه، گویا تحت تأثیر ادبیات اروپائی (و علی‌الخصوص جنبه‌های مسیحی فرهنگِ باخترزمین) بوده باشد.

تا آنجا که نگارنده این سطور می‌داند، تاکنون تنی‌چند از اهل قلم و کلمه و فرهنگ، از اصناف و گرایش‌های مختلف، به نادرستی کاربردِ مُسْتَحْدَثِ کلمهٔ «روحانی» و «روحانیت» - که بسیار بسیار همه‌گیر نیز شده است - توجّه کرده و توجّه داده‌اند.

فقیه بیدار دل و روشن‌بین، شادروان آیه‌الله دکتر بهشتی (۱۳۶۰-۱۳۰۷ ه. ش.)، بیش از یک‌جا این معنا را مطرح کرده است که:

«... در اسلام و فرهنگِ اَصِیلِ اسلام، ما روحانی و روحانیت نداریم. آنچه در فرهنگِ اَصِیلِ اسلام داریم، عالم است، عالمِ متعهّد آگاه، فقیه، اسلام‌شناس، اسلام‌دان. روایاتِ ما در زمینهٔ روحانی و روحانیت نیست. روایاتِ ما در زمینهٔ علما است؛ نقّش علما، وظایف علما، شرائط علما، مسؤولیتِ سنگینِ علمایِ اسلام. واژهٔ روحانی ... واژه‌ای است که از آئین‌های

→ هندی و بعد زردشتی و مسیحی به جامعه ما منتقل شده است. بخصوص این را آدم[ی] در جامعه مسیحیت خیلی خوب و روشن می‌بیند؛ آن هم در مسیحیت کلیسای کاتولیک. در آیین مسیحیت کلیسای کاتولیک، پاپ و کشیش‌ها، موجودات روحانی هستند؛ مثلاً این که یکپارچه روحند! ... در اسلام اینگونه نیست... قرآن با این طرز فکر مبارزه می‌کند... قرآن... می‌گوید: پیغمبر، عالمِ الهی... باید مثلاً مردم باشد، مثلاً مردم غذا بخورد، مثلاً مردم توی کوچه و بازار بیاید... در میان مردم باشد... هم‌رنگ مردم باشد... (ولایت، رهبری، روحانیت، ص ۳۳۸ و ۳۳۹).

همانسان که «عالم» یا «طالب علم» خواندن کسی، توجّه ما را به امتیازات علمی او جلب می‌کند یا نسبت به او توقّعات علمی ایجاد می‌کند، «روحانی» خواندن این و آن نیز سبب می‌شود این و آن را واجد امتیازات آسمانی بدانیم یا توقّعات آسمانی از ایشان داشته باشیم.

این که عده‌ای عبادت و ذکر و نماز را «حرفه» خود قرار دهند و گرهگشای مردمان در درگاه خدا و نائبان آسمان در میانِ اهل زمین باشند، ماحصلِ توقّعات مربوط به شخصیت «روحانی» است، و اندک‌اندک ملاک علم‌داشتن یا علم‌نداشتن و عالمانه سخن‌گفتن یا نگفتن نیز از میان خواهد رفت، زیرا «بگومگو» و «استدلال» از سنخ اشتغالات زمینی‌اند!!

شادروان بهشتی پاره‌ای از همین مسائل را نقّادانه بررسیده (از جمله، نگر: ولایت، رهبری، روحانیت، ص ۳۸۵ و ۳۸۶) و در باب تصوّر طبقاتی از روحانیت و لحاظ امتیازات طبقاتی برای آن، هشدارهای بیدارگر داده است.

شادروان دکتر علی شریعتی هم چنین دیدگاهی داشته و انتقادهایی را متوجّه واژه «روحانی» و کاربردِ نادرست آن ساخته است (دیدگاه‌های وی را می‌توان در مجموعه آثارش / ۴: ۳۹۰ و ۳۹۱، ۷: ۱۰۱، ۹: ۱۸۵-۱۸۸ و ۱۹۱-۱۹۶، ۲۰: ۱۱۲ و ۱۱۹/ پی‌گرفت).

اهلِ مدرسه در روزگارِ خود نیز گله‌مند بود.
 از جمله نکات و اندیشه‌ها و دل‌آکندگی‌هایی که شیخ به عنوان
 «ساینحّه» در کشکول آورده، این است:
 «قَدْ فَسَدَ الزَّمَانُ وَ أَهْلُهُ وَ تَصَدَّى لِلتَّوَدِّيسِ مَنْ قَلَّ عِلْمُهُ وَ كَثُرَ
 جَهْلُهُ، فَانْحَطَّتْ مَرْتَبَةُ الْعِلْمِ وَ أَصْحَابِهِ وَ انْدَرَسَتْ مَرَامِسُهُ بَيْنَ طُلَّابِهِ.

→ از دیگر کسانی که تغییر معنای لفظ «روحانی» را در عُرف عام نمی‌پسندیده
 و کار بُردِ مُسْتَحْدَثِ آن را، صحیح و موافقِ اصطلاحِ اسلامی، نمی‌دانسته است
 (نگر: آیت نور، ۱/۴۴۹)، مرحوم آیه‌الله سید محمدحسین حسینی طهرانی
 (۱۳۴۵-۱۴۱۶ ه. ق.) است که تفاوتِ مشربِ او با مرحومانِ دکتر شریعتی و
 آیه‌الله دکتر بهشتی حاجت به یادآوری ندارد.

همسوییِ مرحوم طهرانی - که تنها سیری در بعضِ آراءِ فقهی او (نگر:
 آیت نور، ۱/۴۴۸-۴۵۶) نمودارِ وجهه‌ی خاصِ نگرش و سلائق و استنباطاتِ
 ویژه‌ی وی تواند بود -، با آن دو اندیشه‌گرِ نوگراییِ پیشگفته، در این مسأله
 خاص، خود جالبِ توجّه و معنی‌دار و تا حدودی نمودارِ اُهمیّتِ مطلب است.
 ۵. نقدِ حال و مقالِ واعظانی که - به قولِ حافظ - «چون به خلوت می‌روند آن
 کارِ دیگر می‌کنند» و «توبه‌فرمایانی که «خود توبه کمتر می‌کنند»، و فقیهانی
 که - به قولِ نظامی - «حیلت آموز» اند، نه «طاعت اندوز»، همواره موردِ توجّه
 آگاهان و بیدارانی که حُرمتِ حریمِ دیانت را پاس می‌داشته، و دستِ آهرمان
 را از نگینِ دینِ ورزی، کوتاه می‌خواسته‌اند، بوده و هست؛ لیک پایگاهِ رفیع و
 انکارناپذیرِ شیخ‌بهائی در خودِ علومِ رسمی از یک‌سو و طنّازیِ زبانِ نقّادی
 او از سویِ دیگر، به نقدها و طعن‌های او شهرت و روائیِ فوق‌العاده و
 نافذیتی بی‌بدیل بخشیده است.

البته حق آنست که در همین قالبِ مثنوی که شیخ در این راه با هنرمندی
 به خدمت گرفته است، برخی از دیگر سرایندهگانِ فارسی نیز تجاربِ ماندگاری
 به یادگار نهاده‌اند (نمونه را، نگر: فوایدِ رضویه، قم: نویدِ اسلام، ص ۶۵۷).

بَسَاطِ سَبْزِه لَگْدُکُوب شُد به پای نَشَاط

زَبَس که عارف و عامی به رَقْصِ بَر جَسْتَنَد^۱.

خود شیخ نه تنها از دید صلاحیت علمی و تعلیمی، که از لحاظ شخصیت معنوی نیز یک «مرد دینی»^۲ی راستین بود.

وی - آنسان که از چُنوئی انتظار می‌رود - پناهگاه یتیمان و محرومان و بیوه‌زنان بود. این چیزی است که از همان روزگاران دور در منابع و مآخذ معتبر مذکور افتاده است.^۳

خانه شیخ در اصفهان مَلَجای یتیمان و بیوگان و امیدجای امیدواران و إِعَانَتْ خواهان بود و او از تَفَقُّد و تَعَهَّدِ احوال و رسیدگی به ایشان هیچ فروگذار نمی‌کرد.^۴

شیخ در شرح اربعین خود حکایت کرده است که یک سال بسیار و امدار شده بوده است چندان که وامهایش از هزار و پانصد مثقال زر برگزشته بوده، و کسانی که بدو وام داده بودند سخت خواهان مالِ خویش بوده‌اند؛ اندوه این و امداری او را از بیشترین کارهایش بازداشته بوده است و چاره‌ای برای بازپرداختِ وامها نمی‌یافته؛ از همین روی، بر دعائی که منقول است رسولِ خدا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله - برای آدایِ دَیْن و بازپرداختِ وام به امیرِ مؤمنان علی -

۱. الکَشْکُولِ شیخ بهانی، تحقیق معلّم، ۳۱۹/۱ و ۳۲۰.

بیت فارسی، از سعدی است.

۲. نگر: احوال و اشعار فارسی شیخ بهانی، ص ۴۷؛ و: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۵/۴.

۳. نگر: ریاض الجنّه زُنُوزی، ط. رفیعی، ۱۶۴/۲ (درگفتاورد از خزانة الخیالِ محمد مؤمن شیرازی)؛ و: سُلَافَةُ العَصْرِ، ص ۲۹۰.

عَلَيْهِ السَّلَام - آموخته^۱، مواظبت می کرده، بدین تفصیل که هر روز پس از نماز بامداد آن را بارها می خوانده و گاه پس از دیگر نمازها نیز می خوانده است، تا - چنانکه خود گفته - خداوند سُبْحان، گُزارد و باز پرداختِ آن وامها را در زمانی کوتاه با اَسبابی غریب که به خاطر خُطور نمی کرده بزودی میسر فرموده است.^۲

با اطمینان می توان گفت که زندگانی شخصیتی چون شیخ بهاء الدین، با آن زهد و دلبستگیهای درویشانه و خوی و مِیش و ارسته، رنگی از تجَمُّل نمی داشته است؛ لیک احتمالاً هزینه حاجتمندانی که از سرای او ناامید باز نمی گشتند - و از ایشان یاد شد - و نیز مهمانان و افاضلی که بر او وارد شده ای بسا زمانی نه چندان کوتاه نزد وی می ماندند^۳، کار مردی چون او را به وامداری کشانده بوده است.



رِفْعَتِ پایگاه علمی و لوازم مقام شیخ الاسلامی سبب گردیده بوده است شیخ با عالمان و طالب علمان بسیار نشست و برخاست و مُراوده و مُقاوضه کند و پاره‌هایی از این مُفاوضات و مُراودات در متون تاریخی و رساله‌ها و کتابهای علمی بازتاب یافته است.

۱. آن نیایش، این است:

اللَّهُمَّ! اغْنِنِي بِحَلَالِكَ عَنْ حَرَامِكَ وَ بِفَضْلِكَ عَنْ سِوَاكَ.

(الأمالي ص ۴۷۲، ح ۶۳۱ - مجلس ۶۱، ح ۱۰)

-؛ و: الأربعون حديثاً، تحقیق کعبی، ص ۲۴۳.

۲. نگر: الأربعون حديثاً، تحقیق کعبی، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.

۳. نمونه را، نگر: الرسائل الرجاليه کلباسی، ۵۰۳/۲ (در گُفتاورد از: الدرّ

المشور شیخ علی).

در این میان، روابط شیخ بهائی با میرداماد (ف: ۱۰۴۰ ه.ق.)، و میرفندرسکی (ف: ۱۰۵۰ ه.ق.)، فصل مهمی از زندگانی او را تشکیل می‌دهد که مع الأسف بیشتر در هاله‌ای از افسانه‌ها و مُدعیات است تا مبتنی بر منابع معتبر و اسناد موثق.^۱

البته خصوص ایستار نه‌چندان مه‌رآمیز میرداماد نسبت به شیخ، علی‌رغم استبعاد فراوان برخی پژوهندگان^۲، چیزی نیست که انکارپذیر باشد.^۳

۱. سنج: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۵/۴.

۲. سنج: أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، صص ۵۲ - ۵۵.

۳. نظری به رساله تصحیفات میرداماد (دست‌نوشته خزانه مرعشیه به شماره ۷۰۳۶) - با عنایتی به توضیحات میرزا أبوالمعالی کلباسی در رساله بیان کیفیت زیارة عاشوراء (چ سنگی، ص ۱۰۴ و ۱۰۵) -، بسنده است تا نحوه تعبیر وی از شیخ بهاء‌الدین محمد عاملی خواننده بصیر را به چون و چندی ایستار میر آگاه سازد.

افزون بر رساله تصحیفات، نگر: الرواشح السماویة میرداماد، ط. دارالحدیث، صص ۱۳۵ - ۱۳۸ و ۲۰۶ - ۲۳۵؛ و: الرسائل الرجالیة کلباسی، ۴۹۹/۲ و ۵۲۱ و ۵۲۵؛ و: رساله بیان کیفیت زیارة عاشوراء همو، چ سنگی صص ۴۷ - ۵۰؛ و: أوراق پراکنده، کیوان سمیعی، ۲۵۳/۱ - ۲۵۷.

از مقامات سید نعمة‌الله جزائری منقول است:

«... لَمَّا صَنَّفَ بهَاءُ المِلَّةِ والَّذینَ کتَابَهُ الأَربعینَ أَتَنِ بِهِ بَعْضُ الطَّلَبَةِ إِلَى خَضِرَةِ المُحَقِّقِ المَدَّقِ، جامعِ العُلُومِ، السَّیِّدِ الدَّامَادِ، فَلَمَّا نَظَرَ فیهِ قَالَ: إِنَّ هَذَا العَرَبِیَّ رَجُلٌ فَاضِلٌ، لَکِنَّهُ لَمَّا جَاءَ فی عَصْرِنَا لَمْ یَسْتَهْزِ وَ لَمْ یُعَدَّ عَالِمًا.» (روضات الجنات، ط. إسماعیلیان، ۶۹/۷).

صبا در تذکرة خویش می‌نویسد: «میان شیخ و میرمحمدباقر داماد

میرداماد، هر چند در پاره‌ای از گفتارها^۱ و نوشتارهایش، به تلویح یا تصریح بر شیخ تقدّم جُسته^۲ و پایه و مایه علمی او را نسبت به خود خوار شمرده است، به نظر نمی‌رسد از منظر تاریخ فرهنگ و علوم اسلامی و نیز از منظر عُرف علمی آن زمان بتوان با مدّعی میرهمزبان شد.

مرحوم میرزا ابوالمعالی کلباسی در رساله‌ای که در گزارش حال شیخ بهائی پرداخته است، قرائن و شواهدی گردآورده که از مجموع آنها مُستفاد می‌شود که شیخ بهائی در زمانه خویش از میرداماد عزیزتر و ارجمندتر بوده است.^۳

از دیگرسو، با برسنجیدن میراث مکتوب هر دو دانشمند، و همچنین مقایسه نقلهای معاصرانشان از ایشان، به نظر می‌رسد که شیخ در برابر تعرضات میر خصوصاً، و چنین تعرضهائی عموماً،

→ مُناظره و مُطارحه می‌ماند» (تذکره روز روشن، ط. رُکن‌زاده، ص ۱۲۱).

۱. البته بر فرض آنکه بر نقلها بتوان اعتماد کرد.

۲. از شیخ بهائی اجازه روایتی هست که از برای «سید محمدباقر حسینی» (به تعبیر خودش: الأمير محمدباقر الحسینی) نوشته (نگر: العروة الوثقیّی شیخ، ط. دفتر تبلیغات، ص ۴۶) و یکی از فضلا استظهار کرده است که مُراد از این سید محمدباقر حسینی، همان میرداماد معروف باشد (نگر: همان، همان ط.، ص ۳۱ - هامش -)؛ لیک آیا این احتمال پذیرفتنی به نظر می‌رسد که میرداماد از شیخ استجازه کرده باشد؟ خاصه با ایستارهایی که از میر نسبت به شیخ سراغ داریم.

۳. نگر: الرسائل الرجالیه کلباسی، ۵۰۶/۲.

از همین رهگذر است که با وفات شیخ حضور میر در عرصه سیاسی ایران صفوی پُررنگ‌تر می‌شود. نگر: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۲۱۹/۱.

مَشِي کریمانه‌ای اختیار کرده بوده است.

یکی از مفاهیمی که در سیره و مکتوبات شیخ نمودی چشمگیر دارد، شناختن قدرِ اوقات و قیمتِ عمرِ خویشتن است.^۱

شیخ - آنسان که در رقیمه‌ای در پاسخ یکی از آشنایانش نوشته - بجد معتقد بود که: «تَبِمَةُ هَذَا الْعُمَرِ الْقَصِيرِ لَا تَسْعُ مُوَاخَذَةً أَحَدٍ عَلَى التَّقْصِيرِ»^۲ (یعنی: بازمانده این عمرِ کوتاه را گنجانی آن نباشد که آدمی بر سرِ تقصیرِ کسی به مُوَاخَذَتِ او پردازد).

مردی که چنین اعتقادی دارد، چه فرصت و چه رُغَبَتِ درگیری و درآویختن با این و آن ندارد.^۳

۱. نمونه‌هایی از سروده‌های شیخ را در این موضوع، نگر در: رَیْحَانَةُ الْأَدَبِ، ۳۱۲/۳ - ۳۱۴.

۲. الْكَشْكُولُ شیخ، تحقیق معلّم، ۳۲۱/۱؛ و نیز: فَوَائِدِ رِضْوِيَّة، قم: نویدِ اسلام، ص ۶۳۹.

۳. گفته‌اند که میرسید شریف جرجانی در ذم وفات فرزندِ خویش را وصیت کرد که: «به حالِ خود باش» و آن فرزند وصیتِ پدر را چنین به نظم کشید:
مرا سید شریف آن بحرِ زخار که رحمت بر روانِ پاکِ او باد!
وصیت کرد و گفت از زانکه خواهی که باشد در قیامت جانِ تو شاد
چنان مستغرقِ اوقاتِ خود باش که از حالِ کسی ناید تو را یاد
(به نقل از: فَوَائِدِ رِضْوِيَّة، قم: نویدِ اسلام، ص ۶۴۶ - باصلاح.)

۴. خطِ سیرِ مناقشاتِ میرداماد دربابِ شیخ بهائی، گویا پسان‌تر توسطِ بعضی شاگردانشان پیگیری شد. میرسید احمد علوی عاملی، شاگرد و دامادِ میر که در حمایت از استادش بسیار گُرم‌رو و متعصب بود، رساله‌ای به نام التَّفْحَاتِ الْأَهْوِيَّةِ فِي الْعَثَرَاتِ الْبَهَائِيَّةِ نوشت که تعصبِ وی را در آن در جانب‌داری از استادش و خُرده‌گیری بر شیخ، نکویده‌اند (نگر: تَمِيمُ أَمَلِ الْأَمَلِ عَبْدِ النَّبِيِّ

معاشرانِ شیخ او را مردی مُنْصِف خوانده‌اند^۱ و از گزارش‌ها پیداست که در مجالِ تَحْرِي حقیقت به‌هیچ‌روی جَدَلْ پیشه نبوده است.

مجلسی‌اَوَّل یک جاکه داستانِ یکی از مباحثاتِ خود را با شیخ در مجلسِ وی، حکایت کرده است و بازگو کرده که چگونه شیخ درباره بعضی روایاتِ ترغیب که مُبَشِّرِ مَثُوبَاتِ فَوْقِ الْعَادَةِ است اظهارنظری نموده و سپس با شنیدنِ سخنِ وی رایِ او را تحسین کرده و دیگر به نظرِ پیشینش بازنگشته است، می‌نویسد:

«... وَكَانَ إِنْصَافُهُ فَوْقَ أَنْ يُوصَفَ، مَعَ أَنِّي حِينَ تَكَلَّمْتُ بِذَلِكَ كُنْتُ أَصْغَرَ تَلَامِيذِهِ وَأَخْفَرَهُمْ، وَمَظُنُونِي أَنِّي لَمْ أَكُنْ إِذْ ذَاكَ بِالْعَامَا، وَكَثِيرًا مَا يَرْجِعُ عَنِ اعْتِقَادِهِ بِقَوْلِي وَقَوْلِ أَهْلِي.

و فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ كَانَ يَحْضُرُ أَكْثَرُ فَضَلَاءِ الْعَصْرِ فِي مَجْلِسِهِ الْعَالِي، مَعَ أَنَّ إِسْكَاتِي كَانَ فِي غَايَةِ السُّهُولَةِ لِكَثْرَةِ تَبَحُّرِهِ فِي جَمِيعِ الْعُلُومِ، وَ تَشَاهُدُ فِي أَبْنَاءِ الزَّمَانِ مَا تَشَاهِدُ أَصْلَحَ اللَّهِ أَخْوَالَنَا وَأَخْوَالَهُمْ بِجَاهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ»^۲.

(حاصل معنا:

→ قزوینی، ص ۶۲ و ۶۳؛ و: الذریعة، ۲۴/۲۵۱). در طرفِ مقابل، شخصی مانند حکیم ملاکاظم تنکابنی گیلانی، صاحبِ نه‌ایه‌الادراک فی شرح تشریح الافلاک و شاگردِ شیخ، جای دارد، که در قبالِ میرداماد از شیخ دفاع می‌کند و به مناقشه با انتقادگر می‌پردازد (نگر: الذریعة، ۲۴/۳۹۶).

۱. عَزَّالْدَيْنِ حُسَيْنِ كَرَكِي می‌نویسد: «وَكَانَ مُنْصِيفًا فِي الْبَحْثِ» (روضات الجنات، ط. إسماعيليان، ۵۸/۷).

۲. روضة المتقين، ۱۴/۴۰۴ و ۴۰۵.

... و انصاف او برتر از آن بود که به وصف درآید؛ بویژه آنکه من در زمانی که آن سخن گفتم خُردترین و خوارمایه‌ترین شاگردان او بودم و گمانم آنست که هنوز بالغ نشده بودم. باین همه بسیار رُخ می‌داد که به سخنِ من و سخنِ چون منی از باورداشتِ خویش بازگردد [و رایی دیگر نکند].

در آن زمان بیشترین فاضلانِ روزگار به مجلسِ بلندپایهٔ او حاضر می‌آمدند؛ و خاموش ساختنِ من نیز بی‌اندازه آسان بود زیرا او در همهٔ دانشها بس چیره‌دست بود. [باین همه انسان مُنصفانه رفتار کرد] حال آنکه رفتار و شیوهٔ اهلِ روزگار را نیز می‌بینی! خداوند احوالِ ما و ایشان را - به جاءِ محمد و خاندانِ پاکِ او - به صلاح آراد!

أدهم خلخالی که خود با شیخ معاشرت داشته است، می‌نویسد: «... طالبِ کلمهٔ حق بود و تلخ و ترش پند سودمند را شیرین می‌نوشتید اگرچه از طفلی یا دونی می‌شنید.»^۱

ناگفته پیداست که همنشینی چنان ذهنِ جوال با چنین مَنشِ حقیقت‌جویانه، شخص را مستعدِ بازنگری‌ها و بازاندیشی‌های فراوان در آراءِ پیشینِ خویش می‌سازد، و شیخ نیز البته حظی از این تبدلِ آراء داشته است.^۲

۱. رسائلِ فارسیِ ادهم خلخالی، ۳۰۶/۱.

۲. نمونه از تبدلِ آراءِ شیخ در بابِ استحبابِ سوره بوده است که هرچند رساله‌ای در آن نوشته و رأیِ یکی از معاصرانش را رد کرده بوده است، در اواخرِ عمر از آن نظر بازگشته (نگر: *روضات الجنات*، ط. إسماعیلیان، ۵۹/۷ - از گفت‌آورد از کَرکی -).

ناگفته نمائند که این نمونه خود بسته است تا ناقض مدعای کسی باشد -

جامعیت علمی، پایگاه رفیع اجتماعی، جاذبه‌های شخصیتی و آوازه بلند شیخ بهاء الدین، دانش‌اندوزان و فراگیرندگان بسیاری را به محضر او فراخواند. حضور او در بزرگ‌ترین مراکز علمی و فرهنگی ایران آن روزگار، بویژه اصفهان، تختگاه محتشم شاه عباس اول، بر رونق درس و بحث او می‌افزود. بدین ترتیب، تنظیم فهرستی درست و فراگیر از کسانی که نزد وی به تحصیل علم و تعلّم دانشهای گوناگون پرداخته و به إجازات علمی و روائی از سوی او مُفْتَخِر شده‌اند، کار آسانی نیست.

گفته می‌شود کامل‌ترین گزارش از نامهای شاگردان شیخ و کسانی که از وی روایت کرده‌اند، آنست که علامه امینی - اَعْلَى اللّٰهُ مَقَامَهُ الشَّرِیف - در الفَهِیر^۱ به دست داده است.^۲

به هر روی، در شمار شاگردان و راویان شیخ به نامهای برجستگی از این دست بازمی‌خوریم:

مَلّا بَدِيعُ الزَّمَانِ قَهْپائی؛ شیخ جواد بن سعد بن جواد بغدادی (معروف به: فاضل جواد)؛ مَلّا حَسَنعلی پسر مَلّا عبد اللّٰه شوشتری (ف: ۱۰۶۹ هـ. ق.)؛ مَلّا خلیل بن غازی قزوینی (ف: ۱۰۸۹ هـ. ق.)؛ شیخ

→ که به نقلی محمد بن سلیمان تنکابنی - گفته: «تَجَدَّدُ رَأی در مسایل برای شیخ روی نداده، با این که فقه چند دفعه نوشته» (قصص العلماء، ط. خالقی و کرباسی، ص ۲۹۷).

راستی چگونه ممکن است ذهنِ جَوَال و چندبُعدی مجتهدِ آزاده‌ای چون شیخ از تَجَدَّدِ رَأی و تَبَدُّلِ نظر برکنار بوده باشد؟

۱. ۲۵۳/۱۱ - ۲۶۰.

۲. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۴/۴.

زین الدین بن محمد (ف: ۱۰۶۴ ه. ق.)، نواده شهید ثانی؛ شیخ زکی الدین عنایة الله بن شرف الدین علی قُهبائی نجفی، مؤلف مجمع الرجال؛ شیخ لطف الله بن عبدالکریم میسی عاملی اصفهانی (ف: ۱۰۳۲ ه. ق.)؛ ملا محمد محسن فیض کاشانی (ف: ۱۰۹۱ ه. ق.)؛ نظام الدین محمد بن حُسین قرشی ساوجی، مُتِمّ جامع عباسی؛ سید میرزا رفیع الدین محمد نائینی (ف: ۱۰۸۱ ه. ق.)؛ آخوند ملا محمد تقی مجلسی (ف: ۱۰۷۰ ه. ق.)؛ آخوند ملا صدر الدین محمد شیرازی (ملا صدرا/ ف: ۱۰۵۰ ه. ق.)؛ شیخ محمد بن علی بن خاتون عاملی، ترجمان شرح اربعین؛ و...^۱

شیخ بهاء الدین دانشمندی با نشاط و پُرکار و آمیزگار بوده است. گزارش روشن و جاندار عزالدین حُسین بن سید حیدر کرکی عاملی از آنچه در سفر و حضر بر شیخ قرائت کرده و آموخته است^۲، نشاط فوق العاده و کوشائی شیخ را در کار درس و بحث و مُفاوضه حتی در اثنای سفرهای دور بخوبی فرامی نماید.

آدهم که از معاشران شیخ بهائی بوده است، شیخ را در خوشخوئی و گشاده روئی و ظرافت و لطافت طبع، «بی عدیل و بی نظیر» می خواند.^۳

إحاطة شیخ بر دانستیهای بسیار و حکایات و نوادر و اشعار،

۱. نگر: القدير، ۲۵۳/۱۱ - ۲۶۰.

همچنین از برای فهرست شاگردان شیخ، نگر: مقدمات کتب نرائیه، ۳۶۴/۲ - ۳۷۱.

۲. منقول در: روضات الجنات، ط. إسماعیلان، ۵۸/۷ و ۵۹.

۳. رسائل فارسی آدهم خلخالی، ۳۰۷/۱.

مجلس روزهای تعطیل وی را که محلّ گفت و شنود چنین طرائف و ظرائف بود از مجالس رسمی درس و بحث مرسومش، خواستنی تر و بهره جُستنی تر ساخته بود^۱، و طالبانِ علم از چنین افادات و نکته دانی ها و ظریفه گوئی های وی بیشتر مُستفید می شدند تا از درس مرسوم و معمول او.^۲

باری، عاقبت سنّتِ اِلَهِی در بابِ این سره مرّد نادره کار نیز جاری

۱. از مقاماتِ سید نعمه الله جزائری منقول است:

«... و قد حکى لي أوثقُ مشايخي: إنّ تلامذة شيخنا بهاء الدّين - عَطَّرَ اللهَ مَرَقَدَه - كانوا يَسْتَفِيدُونَ مِنْهُ يَوْمَ تَعْطِيلِ الدَّرْسِ أَكْثَرَ مِنَ الدَّرْسِ، لِأَنَّهُ كَانَ يُلْقِي إِلَيْهِمْ يَوْمَ التَّعْطِيلِ مِنْ فُنُونِ الْعِلْمِ وَ نَوَادِرِ الْأَخْبَارِ وَ الْأَشْعَارِ الْفَائِقَةِ وَ الْحِكَايَاتِ الرَّائِقَةِ، فَفِيهِ الْإِسْتِفَادَةُ [لِلْعُلُومِ الْجَدِيدَةِ وَ نَشَاطٍ وَ اسْتِعْدَادٍ لِأَيَّامِ الدَّرْسِ وَ طَلَبِ الْعِلْمِ...» (روضات الجنّات، ط. إسماعيليان، ۶۸/۷).

نیز نگر: الرسائل الرجاليه كلباسي، ۵۲۸/۲ و ۵۲۹.

۲. اینکه محضرِ مردمانِ بسیارخوآن و متنبّع، سرشار از نکات و باریکیهائی است که در درس و بحثِ خاصّ و رسمی ایشان ای بسا فرا چنگ نتواند آمد و بیشتر از رهگذرِ استطرادات و از این شاخ به آن شاخ رفتنِ ذهنِ جوالشان قابلِ استفاده است، قاعده ای است عام و اختصاص به شیخ بهاء الدّین ندارد.

از همین متأخران، درباره شادروان شیخ محمدعلی معلّم حبیب آبادی (۱۳۰۸ - ۱۳۹۶ ه. ق.)، زنده یاد استاد سید مُصلح الدّین مهدوی در اُنیس الفارغین نوشته است:

«... عصرها درس [التَّهَجُّةَ المَرْضِيَّةَ] سیوطی می گفت. سرِ درس ایشان حاضر می شدم. البتّه استفاده ای که در خارج از حجره درس می شد، خیلی مهم تر از دروس رسمی بود.» (فصلنامه فرهنگِ اصفهان، ش ۳۶، ص ۶۷).

شد (و به تعبیر «مرسوم» و - در این مقام - «درست» برخی پیشینیان) جهانی از او یتیم ماند.

در تعیین سال وفات شیخ بهائی - که موافق تحقیق، ۱۰۳۰ ه. ق. است - در میان مورخان و تذکره‌نگاران و تراجم‌نویسان قدیم اختلافی رُخ داده است.^۱

شیخ، بر بنیاد محاسبه شادروان نفیسی، «به شمار درست ۷۷ سال و ۹ ماه و ۱۴ روز عمر کرده است».^۲

در منابع قدیم و معتبر، اشارات مهمی هست مُشعر به آگاهی اجمالی شیخ از نزدیک شدن وفاتش.

مجلسی اول در گزارش احوالی که از شیخ در شرح مشیخه کتاب *مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه* به دست داده است، گوید:

«... وَ سَمِعَ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ صَوْتًا مِنْ قَبْرِ بَابَاكُنِ الدِّينِ - رَضِيَ

۱. تفصیل را، نگر: مقدمات کتب تُرائیة، ۳۵۹/۲ - ۳۶۳؛ و: احوال و اشعار

فارسی شیخ بهائی، صص ۷۶-۸۲؛ و: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۴/۴.

آقای ابراهیم برهان آزاد در گفتاری زیر نام دو نکته مربوط به شرح حال شیخ بهائی (یعنا، س ۱۳، صص ۱۴۳-۱۴۶)، در کنار تصریح و تأکید بر این که «مرگ شیخ بهائی... قطعاً در شب ۱۲ شوال ۱۰۳۰ ه. ق. اتفاق افتاده» و نوشتار درخور اعتماد بعضی معاصران شیخ مؤید این تاریخ است، کوشیده است نشان دهد برخی از نویسندگان از روی ناآشنائی با «طرز احتساب» ماده تاریخ، در باب ماده تاریخ‌هائی که از برای درگذشت شیخ ساخته شده بوده است به خطا افتاده و تاریخ‌هائی چون ۱۰۳۱ و ۱۰۳۲ را تلقی کرده‌اند (تفصیل را، نگر: یعنا، س ۱۳، صص ۱۴۵ و ۱۴۶).

۲. احوال و اشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۸۲.

اللَّهُ عَنْهُ - وَ كُنْتُ قَرِيبًا مِنْهُ فَنَظَرُ إِلَيْنَا وَ قَالَ: سَمِعْتُمْ^۱ ذَلِكَ الصَّوْتَ؟ فَقُلْنَا: لَا! فَاسْتَعْلَ بِالْبُكَاءِ وَ التَّضَرُّعِ وَ التَّوَجُّهِ إِلَى الْآخِرَةِ وَ بَعْدَ الْمُبَالَغَةِ الْعَظِيمَةِ قَالَ إِنَّهُ أَخْبَرْتُ^۲ بِاسْتِعْدَادِ الْمَوْتِ، وَ بَعْدَ ذَلِكَ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ تَقْرِبًا تُؤْفِي - رَحِمَهُ اللَّهُ»^۳.

اسکندریک ترکمان در عالم آرای عباسی آنجا که در گزارش رخدادهای سال ۱۰۳۰ ه. ق.، از درگذشت شیخ بهاء الدین محمد عاملی سخن رانده است، گوید:

«... درین سال روزی در مقابر مشهور به تربت عارف ربانی، بابا رکن الدین اصفهانی، به ادای صلوٰه مشغول بود، آوازی از قبری به گوش شیخ رسید که در عالم روحانی یکی از اهل قبور و آسودگان نهمانخانه خاک با او به تکلم درآمده گفته بود که: اینهمه غفلت چیست؟ حالا تَقَيُّظٌ و هنگام آگاهی است. و قایل اسم و نسب خود اظهار نموده بوده

۱. در روضة المتّقین چاپی: سمعتم. بر بنیادِ گفتاوردِ کلباسی (الرسائل الرّجالیة، ۴۷۴/۲) درست کردیم.

۲. در گفتاوردِ کلباسی (پیشگفته): أخبرنا.

۳. روضة المتّقین، ۴۳۵/۱۴ و ۴۳۶؛ و: الرسائل الرّجالیة کلباسی، ۴۷۴/۲.

حاصل معنا این که:

«شش ماه پیش از وفاتش از گورِ بابا رکن الدین - که خداوند از او بخشنود باد! - آوازی شنید. من آن زمان نزدیک او بودم. ما را نگریست و گفت: آن آواز را شنیدید؟ گفتیم: نه. پس به گریه و زاری پرداخت و رویِ دل جانبِ سرای دیگر کرد و پس از آنکه با وی مُبَالَغَتی عظیم رفت گفت که: مرا آگاهانیده‌اند که آمادهٔ مرگ باید شد، و بتقریب شش ماه پس از آن واقعه درگذشت. خدایش رحمت کند!».

و از اسرارِ حَفِیّه حَرَفی چند بر زبان آورده اَمّا حضرت شیخ تقریرِ آنها فرمودند و زیاده از حرفِ غَفَلَت و اِیمای آگاهی و انتباهِ اِظهاری نکردند. بعد از واقعه آن حضرت یکی از اَحِبّاء که مُحَرَّم اسرارِ شیخ بود دو سه کلمه گفته بود. الحاصِل، بعد از وقوع این واقعه غریبه سر به جَبِیْب تفکّر فرو برده چند روز ترکِ معاشرتِ اَحِبّاء و خُلّان و مباحثه طالبِ عِلّمان نموده آماده سفرِ آخرت می گردید و مترصدِ ارتحال ازین دارِ ملال و متفحّصِ ماهِ شَوّال بود و لحظه ای به فَرَاغِ خاطر نمی غنود تا آنکه طَلَبه علوم که همه روزه ازو مُسْتَفِیض بودند به بَراهینِ عقلیه و دلائلِ نقلیه شیخ را ترغیب نمودند که در باطن با خدا بوده به ظاهر فیضِ اِلْقَاءِ عُلوم از طَلَبه باز نگیرد و مَثوباتِ آن را عِلاوَه طاعات و عبادات شمرد. از تکرارِ اینگونه مَقالاتِ خاطرش فی الجمله آرام گرفته رفته رفته با خلقِ اللّهِ بدستور آمیزش نموده تا سه ماه ظاهرًا اوقات به مباحثه عُلوم و اِفاده تلامذه صرف نموده در اِتمامِ نسخه شریفه جامعِ عَبّاسی اهتمام داشت و باطنًا با آسودگانِ عَالَمِ ارواحِ همراز و با روحانیانِ عَالَمِ اَشباح دَمَساز بود تا آنکه در چهارمِ شهرِ شَوّالِ این سال مریض گشته، هفت روز پهلوی بر بسترِ ناتوانی داشت. در روزِ هشتم که سه شنبه دوازدهمِ شهرِ شَوّال بود، طایرِ رُوح شریفش از تنگنایِ قَفَسِ بَدَن بیرون خرامیده به عَالَمِ قُدس پرواز نمود.^۱

۱. عالم آرای عَبّاسی، ج ۴، ۹۶۷/۲.

سید علیخانِ مَدَنی هم گزارشی از آنچه شیخ بهانی به هنگامِ زیارتِ مقبره ای شنیده است به دست داده (در: الحقائق التّدیّه، ط. دارالهجرة، ص ۴)؛ لیک از حیثِ طبقه بندی، به اهمّیّتِ گزارشهایِ مجلسیِ اوّل و صاحبِ عالم آرا نیست.

→ اَدهم خلخالی مطلب را به گونه‌ای دیگر و از این قرار گزارش کرده است:
 «و قبل از فوتش به شش ماه، در وقت قیام به صلاة میّت از سروش غیبی و هاتف لاریبی ندایی به گوش وی می‌رسد، هرچند از مردم می‌پرسد [در مأخذ چایی: می‌پرسید] که: شما هم شنیدید؟ می‌گویند: نه. ساکت می‌گردد و به کسی اظهار مضمون آن نمی‌کند و روزه‌روز لاغر می‌شود و می‌گدازد و بیش از شش ماه نمی‌پاید. رضوان الله علیه.» (رسائل فارسی اَدهم خلخالی، ۳۰۷/۱).

وجه جمع این روایت با گزارشهای اُمثال مجلسی اَوّل و اسکندریک ترکمان، آن است که بگوئیم: شیخ در قبرستان مشغول نماز میّت بوده. لیک بدین نیز حاجتی نیست، زیرا این گزارش اَدهم چندان وزنی ندارد و پیداست دورادور و بنا بر مسموع چیزی نوشته و از سیاق سخنانش برمی‌آید که - از بُن - در این اواخر نزدیک شیخ نبوده است.

میرزا محمدطاهر وحید قزوینی هم در تاریخ جهان‌آرای عباسی (ص ۲۰۳) به واقعه مورد گفتگو اشارتی کرده و نوشته است: «قبل از فوت در بابارکن الدّین صدایی که مشعر بر قُرب زمان رحلت باشد استماع نموده بود». نکته‌ای که در باب اینگونه گزارشها قابل گفتگوست این است که در گزارش مجلسی اَوّل شیخ صدا را از «قبر بابارکن الدّین» شنیده و در گزارش اسکندریک از «قبری» در «مقابر مشهور به تربت... بابا رکن الدّین...» و در گزارش وحید قزوینی «در بابارکن الدّین» و در گزارش اَدهم در هنگام ادای صلاة میّت.

چنان که آمد، دور نیست بگوئیم: شیخ در قبرستان مشغول نماز میّت بوده؛ لیک آن قبرستان همین گورستان تخت فولاد کنونی اصفهان بوده که به سبب وجود گور بابارکن الدّین در این گورستان، «در قدیم» آن را «به نام قبرستان و مزار بابارکن الدّین می‌خوانده و أحياناً پلّ خواجو را نیز به اسم پلّ

اسکندریکِ ترکمان در ادامه گزارش واقعه وفات شیخ گوید: «حضرت اعلی شاهی ظلّ اللّهی در بیلاق تشریف داشتند. جمعی از اعیان که در شهر مانده بودند در پیش و پس جنازه مغفرت اندازده قدّم بر خاک نهاده و ضیع و شریف در برداشتن جنازه به یکدیگر سبقت می جُستند. از دحام خلایق به مرتبه ای بود که در میدانِ نقش جهان، با همه وسعت و فسحت، بر زیر یکدیگر افتاده، از هجوم عام، بُردن جنازه دشوار بود. در مسجد عتیق به آب چاه غسل داده علماء و فضلاء بر آن جنازه محفوف به رحمتِ حَیّ لایموت نماز گزارده در بقعه شریفه منسوبه به حضرتِ امام السّاجدین و قِبَلَة العارفین امام زین العابدین - علیه السّلام - که مدفنِ دو امامزاده عالیقدر است گذاشته، از آنجا نقلِ مشهد مقدّسه رَضَوِیه - عَلَی مُشْرِفِهَا الصَّلَوةُ

→ بابارکن الدّین یعنی پُلی که معبرِ مقبره اوست می نامیده اند... و همین امر باعثِ اشتباه بسیاری از متأخران شده که هر کجا اسمی از مقبره و مزارِ بابارکن الدّین دیده [اند] به تکیه و بقعه مخصوصش حمل کرده اند.» (تاریخ اصفهان - مجلّد اُبنیه و عمارات، فصلِ تکایا و مقابر -، همانی، ص ۳۱).

پس مراد از تعبیر «مقابر» که اسکندریک آورده و «بابارکن الدّین» که وحید آورده، احتمالاً همین تختِ فولاد است؛ و با شهرتی که گورِ خودِ بابارکن الدّین بخصّوصه داشته بعید است که اگر می دانستند شیخ صدا را از گورِ خودِ بابارکن الدّین شنیده بوده، کسی چون اسکندریک بدان تصریح نکنند.

بدین ترتیب، یا این مطلب که شیخ صدا را از گورِ خودِ بابارکن الدّین شنیده، اشتباه است (اشتباه مجلسیِ اوّل، یا تصحیف و تحریف در نوشته او، یا...)، و یا تنها خواصّ شیخ چون مجلسیِ اوّل از آن مطلع بوده اند؛ واللّهُ - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى - أَعْلَمُ وَ عَلِمَهُ أَتَمُّ وَ أَحْكَمُ.

والتَّحِيَّةُ - نموده، بر وفقِ وصیتی که خود کرده بود، در پائین پای مبارک، در منزلی که در آیامِ اقامتِ مشهدِ مقدسِ مَدْرَسِ شیخ بود، مدفون گشت. رحمهُ اللهَ عَلَیْهِ.^۱

مجلسیِ اَوَّل در شرحِ مشیخه کتابِ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه پس از گزارشی درباره شیخ گفته است:

«... وَ تَشَرَّفْتُ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ مَعَ جَمِيعِ الطَّلَبَةِ وَ الْفَضَلَاءِ وَ كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ يَقْرَأُونَ مِنْ خَمْسِينَ أَلْفًا»^۲

از نمازگزاردنِ حدودِ پنجاه هزار تن بر شیخ بهاء الدین که شیخ الاسلام بزرگِ دربارِ صفوی نیز بوده است در شگفت نباید بود. خودِ مجلسیِ اَوَّل در همان شرحِ مشیخه در گزارشی که درباره ملا عبد الله تُسْتَری به دست داده است، گوید:

«... وَ كَانَ يَوْمَ وَقَايَةِ بِمَنْزِلَةِ الْعَاشُورَاءِ، وَ صَلَّيْ عَلَيْهِ قَرِيبٌ^۳ مِنْ مِائَةِ

۱. عالم آرای عباسی، ۹۶۷/۲ و ۹۶۸.

دفعی برخی از عالمانِ بزرگ را در مشهدِ مقدس، بعضی متأخران از خصایصِ بارز و عاداتِ عصرِ صفوی قلم داده اند (نگر: رجال و مشاهیر اصفهان جناب، ص ۶۳۱ و ۶۳۲).

۲. روضة المتقين، ۴۳۶/۱۴.

حاصلی معنا:

«... در معیتِ همه طالبانِ علم و فاضلان و بسیاری از مردمان که قریب به پنجاه هزار تن بودند، شَرَفِ آن یافتم که بر وی نماز گزارم.»

۳. در روضة المتقين چاپی: قریباً. بر بنیادِ گُفتاوردِ کلباسی (الرسائل الرجالية، ۴۷۵/۲) درست کردیم.

أَلْفٍ، وَلَمْ نَرْ هَذَا الْاجْتِمَاعَ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْفَضَلَاءِ»^۱.

باری - چنانکه بیامد - سرانجام پیکر شیخ را، بنا بر وصیت خودش، به مشهد مقدس روضی بردند و در مدرّس پیشین خود او در نزدیکی حَرَمِ رَضَوی و در سمتِ پائین پایِ امامِ هشتم - علیه السّلام - به خاک سپردند؛ جایی که امروز جزوِ رواقهای حَرَمِ مُطَهَّر است.^۲ مرقدِ شیخ از همان روزگار^۳ تاکنون زیارتگاهِ خواص و عوام بوده است.



بازماندگانِ شیخ بهائی را بروشنی نمی‌شناسیم و سِوایِ همسر و برادرزاده او اطلاعِ دقیقی از بستگانِ نزدیکِ وی نداریم.

۱. روضة المتّقین، ۳۸۲/۱۴.

(حاصل معنا:

«... و روزِ وفاتِ او چنان روزِ عاشورا بود. نزدیک به یکصد هزار تن بر او نماز گزارند، و چنین اجتماعی را در نماز گزاردن بر هیچک از فضّلائی دیگر ندیدیم.»

تأیید هنگامه وفاتِ ملا عبدالله را بنگرید در: تاریخِ عالم‌آرایِ عباسی، ج ۸۶۰، امیرکبیر، ص ۸۶۰.

۲. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۴/۴.

این محل به تصریح بعضی ثقاتِ همان روزگار (نگر: روضة المتّقین، ۴۳۵/۱۴؛ و: روضات الجنّات، ط. إسماعیلان، ۵۹/۷) خانه خود شیخ بوده است.

(نیز درباره او و شمارِ دیگری از مشایخ که در سرایِ خود به خاک سپارده شده‌اند، نگر: الرّسائل الرّجالیّه کلباسی، ۴۷۴/۲ و ۴۷۵).
۳. سنح: روضات الجنّات، ط. إسماعیلان، ۵۹/۷.

برخی گفته‌اند: «از این که بهائی مذتّ زیادی از عمرِ خود را به تنهائی در سفر گذرانده می‌توان حدس زد که فرزندی نداشته است»^۱؛ که انصاف را قوی عجیب و حدسی غریب است. چه، از همین جا و به نحوِ اولی باید حدس زد وی همسری نیز نداشته تا در گزارِ حُقوقِ زوجیتِ او تقصیری برود! حال آنکه می‌دانیم شیخ بهائی متأهل بوده است.

بعضی منابع شیخ را عقیم دانسته‌اند^۲؛ که این قول نیز با مذکور و مسطور بودنِ احفادِ وی در کتابهای متعدّد^۳، نمی‌سازد.

با این همه مسألهٔ اَعقابِ شیخ هنوز بخوبی روشن نیست.

شاید مؤیدِ این نظرِ بعضی دانشمندانِ اخیر که - علی‌رغمِ انتسابِ برخی کسان و خاندانها به شیخ بهائی - گفته‌اند: «... بهاء‌الدین محمد عاملی را فرزندی نبوده است و این کسانی که خود را از خاندانِ او می‌شمارند شاید از راهِ دیگری^۴ به وی منسوب باشند»^۵، آن باشد که

۱. دانشنامهٔ جهانِ اسلام، ۶۶۳/۴.

۲. نگر: اعیان الشیعة، ۲۴۲/۹.

۳. نگر: رجال و مشاهیر اصفهان، میرسیدعلی جناب، ص ۳۳۶؛ و: احوال و أشعارِ فارسیِ شیخ بهائی، ص ۸۲؛ و: دانشنامهٔ جهانِ اسلام، ۶۶۳/۴؛ و: بیان المفایر، ۳۶۷/۱؛ و: الکشکولِ شیخِ ابراهیم بن مهدی آل‌عرفات، تحقیق عبدالغنی العرفات، ص ۷۷؛ و: اعیان الشیعة، ۲۴۳/۹؛ و: الکرام البررة، ۳۱۰/۳ - ۳۱۳؛ و: أوراقِ پراکنده، کیوانِ سمیعی، ۳۰۲/۱؛ و: ریاض الجنّةِ زُنوزی، ط. رفیعی، ۱۶۶/۲.

۴. مانند برادرزادگی.

۵. احوال و أشعارِ فارسیِ شیخ بهائی، ص ۸۳.

شیخ تولیت وقف کتابهائی را که در سال آخر حیاتش وقف کرده، به برادرزاده خود که همنام پدر ارجمندش، حُسَین بن عبدالصمد، بوده است و اولاد وی، واگذارده. چه، سخت دور می‌نماید که اگر خود صاحب فرزندی می‌بود، در این امر، برادرزاده را بر فرزند خویش مقدم می‌داشت.^۱

البته اگر وی صاحب اولاد ذکور نبوده باشد - که خواهیم گفت احتمالاً چنین نیز بوده - دیگر چندان بعید نیست تولیت کتابها را به برادرزاده خویش و نهاده باشد.^۲

حدسی که وجه جامع برخی از این اقوال ناسازگار می‌تواند بود، آن است که گویا شیخ بهائی پسر نداشته است.^۳

علّامه میرزا عبدالله اصفهانی، مشهور به «افندی»، در تعلیقاتی که بر *أَمَلِ الْأَمَلِ* شیخ حرّ عاملی نوشته است، مطلبی آورده که مؤید

→ نیز نگر: *أعیان الشیعة*، ۲۴۲/۹.

۱. تنبیه به این مؤید، از افادات استاد آیه‌الله حاج سید محمدعلی روضاتی است.

نیز سنج: *الروضة النضرة*، ص ۸۷.

۲. این برادرزاده، علی‌الظاهر هموست که در علم و آدب پایگاهی بلند داشته و مانند پدر و عمو و نیای خود به شیخ‌الاسلامی هرات نیز رسیده بوده است. نگر: *مقالات عارف*، نوشاهی، ۱۵۳/۲ و ۱۵۴.

۳. آدهم خلخالی در *سُبُحات الأنوار*، آنجا که به گزارش احوال شیخ بهائی پرداخته است، گوید: «از او فرزند به پس نماند» (*رسائل فارسی آدهم خلخالی*، ۳۰۷/۱)؛ آیا ممکن است «به پس» - در رسم الخط قدما: *بِپس* -، *مُحرّف* «پسر» باشد؟

همین حدس است و فصل الخطاب تواند بود: «وَلَمْ يَخْلَفْ وَلَدًا ذَكَرًا وَكَانَ لَهُ بِنْتُ، وَكَانَ خَافِذُ بِنْتِهِ مَوْجُودًا فِي عَصْرِنَا هَذَا»^۱ (یعنی: فرزندی نرینه از خود باز ننهاده، و او را دختری بود، و نوه دخترش در همین روزگار ما می زیست).

پس از شیخ درباره او و مشرب و مرامش، سخنانِ ضدّ و نقیض بسیار گفته شده و - مانند دیگر مردانِ بزرگ - هاله‌ای از مدّعیاتِ غریب و گرافه‌گوئی‌هایِ خِرَدناپذیر شخصیتِ او را در میان گرفته است. برخی از سرّ بی‌اطلاعی یا اغراق و مبالغه و برخی از سرّ منفعت‌پرستی و مصلحت‌جوئی و غَرَضَمندی، او را به فُلان صِنف یا بَهمان باور منتسب داشته یا از بَهمان صِنف و فُلان باور بَری دانسته‌اند؛ لیک آنچه در این هنگامه سزاوارِ اعتناست، شواهدِ استوار و قابلِ قبولِ تاریخی است و بس.

از غریب‌ترین غرائب، مدّعایِ خنده‌آورِ صاحبِ دِبستانِ مذاهب است که از تمایلِ شیخ بهائی به آیینِ برساخته و التقاطی «آذرکیوان»^۲ دم زده است!^۳

۱. تعلیقه اَمَلِ الْأَمَل، ط. اشکوری، ص ۶۹.

نیز سنج: اُوراقِ پراکنده، کیوانِ سمعی، ۳۰۲/۱.

۲. درباره آذرکیوان (ف: ۱۰۲۷ ه. ق.) و آئینی التقاطی که از ترکیبِ اسلام و آیینهایِ زردشتی و یهودی و مسیحی و مانوی و مزدکی و بودائی ساخته بود، نگر: دایرة المعارفِ فارسی (مصاحب)، ۸۰/۱.

۳. سنج: دِبستانِ مذاهب، ج طهوری، ۴۷/۱.

در بابِ تمایل و ادّعایِ صاحبِ دِبستان، همچنین نگر: رجال و مشاهیر

با آنکه یکایک آثار شیخ و جمیع سوانح احوال و وقایع حیات او در تکذیبِ مُدَّعایِ صاحبِ دبستانِ بسنده است و نیک فرامی‌نماید که این نیز یکی از اکاذیبِ دروغستانِ اوست، پایه و مایهٔ دبستانِ مذاهبِ چنان نزد اهلِ تحقیق معروف است و مقاصد و نیاتی که در پسِ تألیفِ آن بوده چندان رسواست^۱ که حاجتی به درازگردانیدن سخن در این باره نیست.

ادعای بعضی از عامه، چون محبّی و خفاجی که شیخ بهاءالدین را سنیِ مذهبِ پنداشته‌اند هم از نوعِ غرائبِ مُدَّعیاتی است که متأسفانه در درازنای تاریخ، برخی از تذکره‌نگارانِ سنی یا شیعی در حقِ طرفِ مقابلِ خود به اُمثالِ آن دچار می‌آمده‌اند و طبعِ آن یکی از اعلامِ آن مذهب را به مذهبِ خود منسوب می‌ساخته‌اند!

احتمالاً عمده‌ترین چیزی که زمینه‌سازِ التباسِ مذهبِ شیخ بهاءالدین محمد بر اُمثالِ محبّی و خفاجی گردیده، رفتارِ تقیه‌آمیزِ او در جوامع غیر شیعی بوده است.

افزون بر تقیهٔ مذهبی، بر شرحِ صدر و سعهٔ مشربی که شیخ داشته و تسامحِ عارفانه‌ای که در مواجهه با مخالفان و دیگرانیشان به کار می‌بسته است نیز می‌توان انگشت نهاد.

خود او در چکامهٔ وسیلة الفوز و الأمان^۲ سخنِ معنی‌دارِ بسیار

→ اصفهان، میرسید علی جناب، ص ۵۵۸.

۱. نگر: دبستانِ مذاهب، چ طهوری، ۱/ یادداشتِ طابع، و ۹/۲ - ۱۳۰.

۲. این چکامهٔ شیخ را افزون بر الکشکولِ شیخ بهائی (تحقیق معلّم، ۳۴۴-۳۴۷؛ و: ط. اعلی، ۱/ ۲۳۱-۲۳۴ - که متأسفانه در چاپِ پس و پیش گردیده است)، نگر در: الکشکولِ بحرانی، افسرِ منشورات الشریف

مهمی دارد. می‌گوید:

وَ إِنِّي أَمْرُو لَا يَذْرُوكُ الدَّهْرُ غَايَتِي وَلَا تَصِلُ الْأَيْدِي إِلَى سَبْرِ^۱ أَعْوَارِي
أَحْبِلُ أَبْنَاءَ الزَّمَانِ بِمُقْتَضَى عُقُولِهِمْ كَيْ لَا يَفْغَوْهُوا بِإِنْكَارِي
وَأُظْهِرُ أَنِّي مِثْلَهُمْ تَسْتَفْزِنِي صُرُوفُ اللَّيَالِي بِاخْتِلَاءِ^۲ وَإِمْرَارِ^۳

شیخ، چه در پوشش تقیه و چه بی‌پرده و آشکار، و چه مستقیم و چه مع‌الواسطه، گاه در مباحثه با اهل تسنن وارد شده و از باور و کیش شیعیان دفاع کرده است.^۴

آثارِ منشور و منظوم شیخ بهائی چنان بر «تولی» و «تبری» شیعیانه اشتمال دارد که اُحدی را در صدقِ ولاء و اقتدای او به مذهبِ اهل

→ الرضی، ۲/ ۲۶۶-۲۶۹؛ و: تذکرة مدينة الأدب محمدعلي مصاحبي نائینی (عبرت)، ۳/ ۱۸۶ و ۱۸۷؛ و: فصلنامه سفینه، س ۳، ش ۱۱ (تابستان ۱۳۸۵ هـ. ش. / ویژه مهدویت)، صص ۱۵۵-۱۷۴؛ و: نُصوص و رسائل من تراث أصفهان العلی الخالد، ۱/ ۲۰۱-۲۰۷.

۱. در الکشکولِ بهائی - تحقیق معلّم - سیر. در الکشکولِ بهائی - ط. اعلمی - : سر.

۲. در الکشکولِ بهائی - تحقیق معلّم - باختلال. در الکشکولِ بهائی - ط. اعلمی - : باختلاء.

۳. الکشکولِ بهائی - ط. اعلمی -، ص ۲۳۳؛ و: الکشکولِ بهائی - ط. معلّم -، ص ۳۴۴ - با لحاظ دگرسانیها در ضبط نص.

۴. نمونه را، نگر: الرسائل الرجاليه کلباسی، ۲/ ۵۱۲ و ۵۱۳ - در گفت‌آورد از خلاصة الأثر محبّی -؛ و: الأنوار النعمانيه جزائری، ۱/ ۹۳ و ۹۴، و ۱۲۴ و ۱۲۵ (و به نقل از أنوار نعمانيه: قصص العلماء تنکابنی، ط. خالقی و کرباسی، ص ۲۹۲ و ۲۹۳)؛ و: روضات الجنّات، ط. إسماعيليان، ۷/ ۷۱ - ۷۳؛ و: نجوم السماء، ط. محدّث، ص ۳۱.

بیتِ عصمت و طهارت - علیهم السَّلام - جای «چه و چون و چند» باقی نمی‌گذارد.^۱

محبی در خلاصه‌الآثر، آنجا که خاطر نشان کرده است که شاه عباس شیخ را طلب کرده و به ریاستِ عالمانِ تختگاهِ صفویان منصوب کرده، گفته است:

«... إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلَى مَذْهَبِ الشَّاهِ فِي زَنْدَقَتِهِ، لِإِتِّشَارِ صِبْيَتِهِ فِي سَدَادِ دِينِهِ، إِلَّا أَنَّهُ غَالَى فِي حُبِّ آلِ النَّبِيِّ».^۲

مرحوم علامه امینی از سخنِ محبی که شاه عباس را به زندقه دچار دانسته و مدعیِ مُغلاةِ شیخ بهاء‌الدین در حقِ اهل بیت - علیهم السَّلام - شده است، سخت بر آشفته و از جمله نوشته است:

«... وَ مِنَ الْمَعْلُومِ نَزَاهَةُ هَذَا الْمَلِكِ السَّعِيدِ فِي دِينِهِ وَ مَذْهَبِهِ وَ أَعْمَالِهِ وَ أَفْعَالِهِ وَ ثُرُوبِهِ، وَ لَمْ يَكُنْ إِلَّا عَلَى مَذْهَبِ أَعْلَامِ أُمِّيهِ وَ فِي مَقَدِّمِهِمْ شَيْخَنَا الْبَهَائِي، ...»

و لَيْتَ شِعْرِي أَيْ غُلُوِّ وَقَفَ عَلَيْهِ فِي حُبِّ الشَّيْخِ الْأَجَلِ آلِ نَبِيِّ نَبِيِّهِ الْأَطْهَرِ؟ نَعَمْ: لَمْ يَجِدْ شَيْئًا مِنَ الْغُلُوِّ لَكِنَّهُ يَحْسَبُ كُلَّ فَضِيلَةٍ زَائِيَةٍ

۱. نمونه تَبَرِّي شیخ را در این بیت بنگرید:

وَذَعْ عِدِّي وَ تَيْمًا وَ مَنْ يَدِينُ لَهُمْ وَ الْوَالِ حَيْدَرَ وَ اثْرَكَ عِبَادَةَ الْأَصْنَامِ

(مقالاتِ عارف، نوشاهی، ۱۴۶/۲ - خاتمه خیر البیان -).

جالِبِ توجه است که حتّی در بابِ ابومسلم خراسانی هم از این بابت که او را از مخالفانِ اهل بیت - علیهم السَّلام - قلم داده‌اند، از شیخ ایستارهانی تَبَرِّيِ جویانه منقول افتاده است (نگر: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۸۶۹/۲).

۲. الغدير، ۲۵۲/۱۱؛ و: الرسائل الرجالية کلباسی، ۵۱۰/۲ و ۵۱۱.

جَعَلَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِإِلَهِ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَكُلِّ عَظْمَةٍ اخْتَصَّصَهُمْ بِهَا غُلُوقًا،....^۱

فارغ از ادعای محبّی و دفاع مرحوم امینی درباره شاه عباس - که هم آن ادعای افراطی روی در تعصب یا بی اطلاعی دارد و هم این دفاع تفریطی ناشی از عدم تَبَّعِ کافی در منابع تاریخی عصر صفوی و بیرون از حیطه تخصص آن فقیه سعید است -، و باز، با صرف نظر از این که بسیاری از اهل تسنّن در درازنای تاریخ شیعیان اعتدالی را نیز - به صرف آنکه بیش از ایشان و بیرون از معیارهای پذیرفته ایشان به اهل بیت رسول الله صَلَّى الله عليه وآله مهر می ورزیده و تعلّق خاطر می داشته اند - «غالی» خوانده اند (و ماجرای محبّی و شیخ بهانی هم از همین دست است و خود گواه ناهمسانی مشرب شیخ با جامعه سُنی که محبّی و و خفاجی شیخ را متعلّق بدان پنداشته اند)، نکته مهمّی از سخن محبّی مُستفاد می گردد - که مورد تأیید منابع دیگر نیز قرار می گیرد -، و آن تفاوت مشرب و مسلک دینی شاه صفوی و شیخ بهاء الدّین عاملی است.

در این که هم شاه عباس شیعه بوده است و هم شیخ بهانی، تردیدی نیست، لیک تشیع شاه عباس به نحوی است که محبّی از آن تعبیر به «زندقه» می کند^۲ و تشیع شیخ بهانی به گونه ای است که همان

۱. القدیر، همان ج، همان ص.

۲. از بُن، برآمدن صفویان و جنبش سیاسی ایشان با پاره ای تُندرویهای غُلُوق همراه بود (از جمله سنج: ایران در راه عصر جدید، ص ۲۶۰ و ۲۶۴؛ و: رازهای در دل تاریخ، فیروز منصوری، ص ۱۰۷ و ۱۰۸).

به یاد داشته باشیم در آغاز دوره صفویه، برخی از مُریدان تُندرو شاه

ناظرِ سُنی تنها آن را نوعی «مُغالاة» در حَقِّ أَهْلِ بَیت می خواند و نه حَتّی غُلُوّ فرقه‌ای و شدید که از دیدگاهِ اُمثالِ محبّی با تعبیری چون همان «زندقه» از آن یاد می شود.



بعضی فضلا، شیخ را بزرگترین عارفِ روزگارِ خویش قلم داده‌اند؛^۱ و این داوری اگر هم به نحوِ قطع و اِبرام قابلِ دفاع نباشد، باز فی الجمله دور از واقع نمی نماید؛ چه شیخ بیقین از برترین هاست. گرایش صوفیانه را یکی از ریشه دارترین و بنیادی ترین گرایشهای فکری و فرهنگی شیخ بهائی قلم می باید داد^۲ که جلوه‌های بیرونی

→ إسماعیل او را سَجده می کردند و همین باعث آمد تا از یکسو زبانِ طعنِ مخالفان دراز گردد و از دیگرسو این بحثِ فقهی دامن زده شود که آیا سَجده برایِ انسانِ دیگر جائز هست یا نه (سنج: آینه پژوهش، س ۱۱، ش ۶۴، ص ۴۹؛ و: زندگانی شاه عَبّاسِ اَوَّل، نصرالله فلسفی، ۸۹۳/۳؛ و: ایران در راهِ عصرِ جدید، ص ۲۶۴).

پَسان تر، اگرچه اینگونه تُندروپها لَختی تعدیل شد، آن سوابقِ چونان زمینه‌ای برای تُندروپهای متعصَبانه دیگر در دربار و روزگارِ صفویان برجای ماند. پاره‌ای از ایستارها و هُندارهای عالمانِ راست کیشِ آن دوران را آشکارا در راستایِ تعدیلِ چُنان گرایشهایِ افراطی تأویل و تبیین می توان کرد. ۱. نگر: احوال و اشعارِ فارسیِ شیخ بهائی، ص ۵۰.

میرزا محمدطاهر نصرآبادی گوید: «در تزکیه نفس و تصفیه باطن عدیل نداشت» (تذکره نصرآبادی، ج وحید دستگردی، ص ۱۵۰).

۲. مرحوم شیخ عبدالله نعمه از دو گرایش و جهتگیری بارز و غالب در اندیشه شیخ بهائی نشانی می دهد: یکی گرایش ریاضی و دیگری گرایش عرفانی یا صوفیانه که به قولِ شیخ عبدالله نعمه «در بسیاری از مؤلفاتِ وی بروشنی

هویدائی نیز در زندگانی وی یافته است.^۱

به سبب همین گرایش و جلوه‌های آن بود که شیخ مورد توجه صوفیان زمان خویشتن واقع شد چنان که برخی از فوائد و کلمات او در مجالس ایشان نقل می‌گردیده است.^۲

برخی از متصوفان، شیخ بهائی را یک صوفی تمام‌عیار دانسته‌اند.^۳ هرچند انتساب شیخ بدین فرقه و آن خانقاه، چیزی است که سندی استوار ندارد^۴ و سخت دور می‌نماید، در اصل تمایلات صوفیانه وی هیچ تردیدی نیست.

أدهم خلخالی، شاگرد متصوف شیخ، گزارش می‌کند که شیخ در

→ انعکاس یافته و شاید کتاب کشکول او روشن‌ترین تصویر را از این گرایش به دست دهد. ... هرچند انعکاس این گرایش در عموم گفته‌ها و سروده‌های وی واضح و چشمگیر است. «نکر: فلاسفة السیعة، ص ۴۴۹».

۱. مرحوم میرسید علی جناب (۱۲۲۹-۱۳۰۹ ه. ش.) در رجال و مشاهیر اصفهان (ص ۳۳۱) می‌نویسد:

«... هنوز در مدرسه باباقاسم - واقعه در جنب مقبره باباقاسم - حجره‌ای است معروف به توحیدخانه شیخ بهایی که مواقع مخصوصه فکر و ذکر خود را آنجا به جا می‌آورده است، و در تکیه بابا زکریا الدین هنوز گنبدی است معروف به چله‌خانه شیخ بهایی که گویند در آنجا اعمال ریاضات و اربعین به سر می‌آورده است.»

۲. نمونه را، نکر: رسائل فارسی ادهم خلخالی، ۱/۳۲۰ و ۳۲۱ (گفت‌آورد از حاجی میر محمد لاله).

۳. سنج: دانشنامه جهان اسلام، ۴/۶۶۶.

۴. شادروان استاد کیوان سمیعی در این باره روشنگری‌های سودبخشی دارد. نکر: زندگانی سردار کابلی، ص ۲۴۷ و ۲۴۸.

زمانِ سیاحتِ خود «به خدمتِ خداشناسی رسید و از او توبه و تلقین گرفت...»^۱.

به هر روی، با تمایلاتی که شیخ داشته و زِی درویشانه‌ای که از برای سیاحت برگزیده بوده است، دور نمی‌نماید که - به قولِ ملک شاه حُسَینِ سیستانی، صاحبِ خیر البیان، -: «در آن مدّت به صحبتِ بسیاری از اهلِ تُرک و تجرید رسیده»^۲ و - به قولِ میرزا محمّد طاهرِ نصرآبادی - «صحبتِ بسیاری از اهلِ حال دریافته»^۳ باشد؛ هر چند حکایتِ دستِ إرادت دادن^۴ چیزِ دیگر و محتاجِ شاهی استوار است.

آثار او، بویژه کشکول، نمودارِ تأثیرِ فراوانِ شیخ از اقوال و احوال و میراث‌های فکریِ صوفیانِ نامیِ جهانِ اسلام است.^۵ افزون بر این، گزارش‌های معاصران و معاصرانِ شیخ به تمایلاتِ صوفیانه‌ی وی تصریح دارد.

عِز الدّین حُسَین بنِ سَید حَیدر کَرکی عاملی، شاگردِ شیخ، بصراحتِ درباره‌ی وی می‌نویسد: «... کَانَ... یَعْمِلُ إِلَى التَّصَوُّفِ کَثِیرًا»^۶. مجلسیِ اَوّل، شاگردِ دیگرِ شیخ و عالمِ نامیِ امامی، نیز بی‌پرده

۱. رسائلِ فارسیِ آدم خَلْخالی، ۳۰۶/۱.

۲. مقالاتِ عارف، نوشاهی، ۱۴۳/۲.

۳. تذکرة نصرآبادی، ط. وحید دستگردی، ص ۱۵۰.

۴. سنح: کشکول، با ترجمه ساعدی خراسانی، ۷/۱.

۵. سنح: دانشنامه جهانِ اسلام، ۶۶۶/۴.

۶. روضات الجنّات، ط. إسماعیلیان، ۵۸/۷ و ۵۹.

یعنی: بسیار به تصوّف گرایش داشت.

می نویسد: «... وَكَانَ أَكْثَرُ صُحْبَتِي مَعَ الشَّيْخِ فِي التَّصَوُّفِ، وَكَانَ مَائِلًا إِلَيْهِ...»^۱.

أدهم خلخالی، شاگرد متصوف شیخ، در وصف او می نویسد: «... مشرب تصوف و تحقیق اش به مذهب ظاهرش غالب بود، به زیارت فقرا و درویشان و گوشه نشینان مبادرت می نمود و رواج آداب ایشان می داد و با اهل الله اعتقاد تمام داشت و به آواز خوش و مجلس ذکر بغایت راغب بود»^۲.

أدهم خلخالی در رساله ذکریه إلهیه، در اواخر مقصد دوم، آنجا که به دفاع از ذکر جهر و استدلال بر مشروعیت و مرغوبیت آن پرداخته است، گوید: «... و در مجلس شریف شیخ بهاء الدین - طاب ثراه - به فرموده وی بیشتر اوقات ذکر جهر می کردند، و وی آن را خوش داشت»^۳.

أهمیت این گزارش آنگاه آفتابی می شود که بدانیم «ذکر جهر» از مسائلی مورد اختلاف و کشمکش در آن عصر بوده و بعضی متشرعان از باب ذکر جهر کردن بر متصوفان خرده می گرفته اند.^۴

۱. روضة المتقین، ۴۲۰/۱۴.

یعنی: بیشترین صحبت من با شیخ درباره تصوف بود و وی به تصوف تمایل داشت.

۲. رسائل فارسی أدهم خلخالی، ۳۰۶/۱.

۳. همان، ۴۷۰/۱.

۴. نمونه گفتگوهائی را که بر سر این موضوع رفته است، نگر در: ده رساله فیض کاشانی، چ جعفریان، ص ۱۰۴ و ۱۰۵ (رساله «المحاكمة»); و پرهان المرتاضین اصطهباناتی، صص ۹۹-۱۲۹.

باز ادهم، در گزارشی که درباره یکی از مشایخ عرفانی خویش، یعنی «محمد حُسین حکاک»، از «سلسله نوربخشیه» و مُرید «درویش محمد پالان دوز جویی»^۱، به دست داده است، خاطرنشان می‌کند که «شیخ بهاء الدین محمد...^۲ از مکاشفات وی به مردم مکرراً نقل می‌کرده و اعتقاد تمام به وی داشته» و سپس ماجرای یکی از خوارق عادات وی را که در حق شیخ سرزده نقل کرده است.^۳

متتبع خبیر، میرزا عبدالله اصفهانی، علی‌رغم ناهمدلی خودش و استادش، علامه مولانا محمدباقر مجلسی - رِضَوَانُ اللّٰهِ عَلَیْهِمَا -، با تصوّف و صوفیان، بصراحت از تمایل شیخ حُسین بن عبدالصمد و فرزند بزرگوارش، حضرت شیخ بهاء الدین، به تصوّف و رَغَبَتِ این هر دو به ستایش مشایخ صوفیان و گفت‌آورد از ایشان، یاد کرده است و احتمال داده است که شیخ حُسین در این امر از استاد ارجمندش،

۱. درویش محمد پالان دوز که ادهم در کدومطیخ قلندری داستان مشهوری را از ماجراهای او دانسته (نگر: کدومطیخ قلندری، ط. مجاهد، ج: ۱، ص ۴۸ و ۱۲۱-۱۲۳)، همان درویش محمد کارندهی (ف: ۱۰۳۷ ه. ق.)، از معاصران شیخ بهانی، است که پیری اُمّی و درس‌ناخوانده بوده و آرامگاه وی در این زمان در مشهد مقدّس به نام «پیر پالاندوز» مشهور است و گفته می‌شود که از مشایخ سلسله ذَهَبِیّه بوده است. نگر: کدومطیخ قلندری، ص ۱۲۰.

از برای پیر پالان دوز و گورجای وی، همچنین نگر: مشاهیر مدفون در حَرَم رَضَوِی، ۱/ ۲۰۸ و ۲۰۹، و ۱۷۳.

۲. در مأخذ چاپی اینجا «علیه السلام» دارد!

۳. نگر: رسائل فارسی ادهم خلخالی، ۱/ ۳۱۳ و ۳۱۴.

شهید ثانی، متأثر شده باشد.^۱

برخی عالمان قدیم مانند مرحوم سید نعمه‌الله جزائری شوشتری در مکتوبات خویش آشکارا برگرایشهای صوفیانه شیخ و ثانی که بر بعضی صوفیان خوانده است، خُرده گرفته‌اند^۲، و همین خُرده‌گیری‌ها فرامی‌نماید که اینان میان مشربِ خویش و مشربِ شیخ تفاوتی بین می‌یافته‌اند و از منظرِ این خُرده‌گیران شیخ از مرز گذشته و به محدوده‌ای از گرایشهای صوفیانه گام نهاده بوده است که در نگاهِ اهلِ مدرسه ناپسند می‌افتاده.

آدمِ خلخالی در زمره آنچه در *سُبُحات الأنوار* از احوال و اقوالِ

۱. گفتارِ مرحوم میرزا عبداللّه اصفهانی در ترجمه‌حالِ شیخ حسین بن عبدالصّمد از این قرار است:

«وَ كَانَ لَهُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مِثْلٌ إِلَى التَّصَوُّفِ وَ رَغْبَةً فِي مَذْهِبِ مَشَائِخِ [كذا في المطبوع - بالهمزة -؛ وَ الصَّوَاب: مشايخ - بالياء -] الصُّوفِيَّةِ وَ نَقَلَ كَلِمَاتِهِمْ كَمَا هُوَ ذَيِّدٌ وَلَدَهُ الشَّيْخُ الْبَهَائِيُّ أَيْضًا، وَ كَانَ وَ كَأَنَّهُ أَخَذَهُ مِنْ أَسَاتِيزِهِ الشَّهِيدِ الثَّانِي لَكِنْ زَادُوا [كذا] فِي الطُّبُورِ نَعْمَةً، وَ...» (رياض العلماء، ط. إشكُورِي، ۱۴/۲).

مرحوم آية‌الله سید حسن صدر (۱۲۷۲-۱۳۵۴ ه. ق.) در *تكملة أمل الأمل* (ج حسین علی محفوظ و...، ۱۳۸/۱ و ۱۳۹) از این دید و داوری میرزا عبداللّه اصفهانی سخت انتقاد کرده است. او مفهوم و مرتبتی ویژه از تصوّف را لحاظ کرده و با نفی آن مفهوم و مرتبه از شیخ بهائی و شماری دیگر از علمای نامی، کوشیده است - به زعمِ خویش - ایشان را از تهمتِ تصوّف‌گرانی تبرئه کند.

۲. نگر: *روضات الجنّات*، ط. إسماعیلیان، ۶۶/۷ و ۶۷؛ و: *قصص العلماء تنکابنی*، ط. خالقی و کرباسی، ص ۲۹۷.

شیخ بهاء الدین آورده است، می نویسد:

«روزی در خدمت حضرتش مذکور می سازند که فلان واعظ بی درد و مُقَلِّد بی بصیرت، شیخ جُنید و شیخ شِنبلی و شیخ عطار و مُلّای روم و حکیم سنایی و سایر مشایخ معروفه صوفیه را یکان یکان نام می بُرد و لعن می کند؛ می فرماید که: دعای ما به وی برسانید و بگوئید که چه حاجت که تصریح کند و هر یک را بخصوص نام بُرد؟! چون از آن عمل محظوظ است، بدین عبارت اختصار کند که: نیکان و پاکان اولین و آخرین را لعنت باد!

چون آن مُقَلِّد این سخن می شنود ترک آن ادا می کند.»^۱

پوشیده نباید ماند که علی رغم دل نمودگی شیخ به تصوف و فرهنگ خانقاه، وی از برخی متصوفان و خانقاهیان روزگار خویش نیز چونان برخی اهل مدرسه سخت دلگیر است.

شیخ بهائی در یکی از مثنویاتش می گوید:

اندربین ویرانه پُروِشوسه	دل گرفت از خانقاه و مدرسه
نه ز خلوت کام بُردم، نه ز سیر	نی ز مسجد طرف بستم، نه ز دیر

۱. رسائل فارسی ادهم خلخالی، ۳۰۷/۱.

ادهم همین ماجرای لطیف را بدون تصریح به نام شیخ بهاء الدین در کدومطبخ قلندری (ص ۷۱) آورده و به جای تصریح به نام شیخ از او به عنوان «یکی از مفتیان ظاهر و رهنمایان باطن که وحید عصر و یگانه دهر بود»، یاد کرده است.

ماجرای دیگری را که مشتمل است بر دفاع شیخ از بایزیدِ پِسطامی، نگر در: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۶۱۶/۲ و ۶۱۷.

عالمی خواهم ازین عالم بَدَر تا به کامِ دل کُنم خاکی به سَر!^۱
از بعض صوفیانِ همان روزگار منقول است که گفته: «مدرسه و خانقاه در این جزوِ زمان از قبیلِ خانِ مستأجران و حمامِ بازاریان و تله آتش و نان شده است، و فقر و علم، حرفه و صنعتِ أخذ و جر گردیده؛ تا بعد از این چه شود!»^۲.

انحرافات و بدعت‌هایی که در میانِ کثیری از مدعیانِ تصوّف چونان شماری از صوفیانِ قزلباش وجود داشت^۳، تصوّف‌گرایانِ بدعت‌گریز و راست‌کیش را به گریز از آنان، و گاه ستیز با آنان، سوق می‌داد.^۴

۱. رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلخالی، ۷۲۳/۱ (درضمنِ نامهٔ شیخ بهائی به میرزا ابراهیم همدانی).

نیز با تفاوت در ضبطِ نگر در: مقالاتِ عارف، نوشاهی، ۱۴۸/۲ (گفت‌آورد از خیر البیان).

۲. رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلخالی، ۳۱۹/۱ - به نقل از درویش عطاءالله (که «مُرَبّی نظر» اَدهمِ خلخالی و از مشایخ وی بوده است).

۳. بی‌رسمی‌های «قزلباش» کار را به جانی رسانید که شهید ثالث، قاضی نورالله شوشتری - اَعْلَى اللّٰهُ مَقَامَه -، برغمِ ارادتی که به پادشاهانِ صفوی دارد و اگرچه قزلباش روزگاری بازوی اصلیِ اقتدارِ اینان به شمار می‌آمده است، بَصْرَاحَت «قزلباش» را با «عوام و آویاش» قرین می‌سازد (نگر: مصائب النواصب، تحقیق قیس العطّار، ۲۵۳/۲).

برای پاره‌ای آگاهی‌های بیشتر در این زمینه، نگر: زندگانی شاه عباسِ اوّل، نصرالله فلسفی، ۲۳۴/۱ - ۲۴۰.

۴. علّامهٔ فقید، مرحومِ آیه‌الله حاج میرزا ابوالحسنِ شعرانی، در پیشگفتارِ خویش بر شرحِ اَصُولِ کَافِیِ مولانا محمدصالح مازندرانی - رضوانُ اللّٰهِ عَلَیْهِمَا - می‌نویسد:

بعید است روابط شیخ بهائی با بعض متصوفان و درویش مسلکان آن روزگار که از آدوار تنزل و انحراف و ابتدال تصوف است، خالی از درگیری و اصطکاک بوده باشد.^۱

این که شیخ گاه در مذمت یا انکار صوفیان سخنی رانده باشد^۲، علی الظاهر ناظر به همین اختلافی است که او با بعض صوفیان زمان خود داشت؛ زمانه‌ای پُر از مدعی که شاه عباس شرابخوار^۳ آدمی کُش آن هم «مُرشدِ کامل» و «صوفیِ أعظم» بود!!

لیک این که از بعض اعاظم نقل کرده‌اند که «جناب شیخ بهاء الدین - علیه الرحمة - اهل تصوف را به این مرتبه از اسلام بی بهره می دانست که هرگاه در مجلس شیخ بعضی از آن فرقه حاضر می شد بعد از بیرون رفتن او جناب شیخ به تطهیر فرش امر می فرمود»^۴، از آن

→ «... ثُمَّ إِنَّ الشَّارِحَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - كَانَ رَاجِعًا فِي التَّصَوُّفِ شَدِيدَ التَّمَسُّكِ بِهِ، لَكِنْ تَصَوُّفُهُ وَتَصَوُّفُ أَمْثَالِهِ مِنْ عُلَمَاءِ ذَلِكَ الْعَصْرِ كَانَ خَالِيًا مِنَ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ وَكَانُوا مُرْتَاضِينَ مَتَشَرِّعِينَ عَامِلِينَ فِي السُّلُوكِ وَالرِّيَاضَةِ بِمَا يُوَافِقُ الشَّرْعَ الْمُبِينَ الْبَيِّنَةَ...»

(شرح أصول الكافي، ط. بیروت، ۹/۱).

۱. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۶/۴ و ۶۶۷.

۲. نگر: نجوم السماء، ط. محدث، ص ۳۲.

۳. سنخ: زندگانی شاه عباس اول، نصرالله فلسفی، ۶۲۷/۲-۶۴۵ و ۸۰۵.

۴. نجوم السماء، همان ط. ، همان ص.

تفصیل سخن یادشده که از مرحوم وحید بهبهانی - اعلی الله مقامه الشریف - نقل گردیده، به نقلی فرزندان از این قرار است:

«شیخ بهاء الدین مرحوم معاصر سلاطین صفویه ظاهرالتصوف بود. از جهت مراعات مصالح وقت اظهار میل به تصوف در افعال و اقوال و اشعار

«قضایا» ست که «قیاساتُها مَعَهَا»!

از برخی دیگر بزرگانِ عصرِ صفوی که أحياناً نقدهای آتشینِ نثارِ صدر و ذیلِ تصوّف می‌کردند، چنین رفتارهای مُتَقَشِّرانه روایت نشده است؛ آنگاه شیخ بهاء الدّین، با آن بُردبارِ صالحانه و تسامحِ مُصلِحانه، و با آن همه ألفاظ و افکار و گُفتا وردهای صوفیانه و خانقاهی که در آثارِ خود راه داده و با آن ثناهایِ جمیل که بر بعضی صوفیانِ نامدار خوانده است، چنین رفتاری بکُند؟! «تصوّرِ است که عقلش نمی‌کُند تصدیق»!

مرحوم شیخ یوسفِ بحرانی در *لؤلؤة البحرین* می‌نویسد:

«... وَ رَبَّمَا طَعِنَ عَلَيْهِ بِالْقَوْلِ بِالتَّصَوُّفِ لِمَا يَتَرَاءَى مِنْ بَعْضِ كَلِمَاتِهِ وَ أَشْعَارِهِ، وَ الْحَقُّ فِي الْجَوَابِ عَنْ ذَلِكَ مَا أَفَادَهُ الْمُحَدِّثُ الْعَلَامَةُ السَّيِّدُ نِعْمَةُ اللَّهِ الْجَزَائِرِيُّ - قَدَسَ اللَّهُ سِرَّهُ - مِنْ أَنَّ الشَّيْخَ الْمَذْكُورَ كَانَ يُعَاشِرُ كُلَّ فِرْقَةٍ وَ مِلَّةٍ بِمُقْتَضَى طَرِيقَتِهِمْ وَ دِينِهِمْ وَ مِلَّتِهِمْ وَ مَا هُمْ عَلَيْهِ؛ حَتَّى أَنَّ بَعْضَ عُلَمَاءِ الْعَامَةِ ادَّعَى أَنَّهُ مِنْهُمْ؛ قَالَ السَّيِّدُ الْمَذْكُورُ: فَأَظْهَرْتُ لَهُ كِتَابَ مِفْتَاحِ الْفَلَاحِ - وَ كَانَ مَعِيَ - فَعَجِبَ مِنْ ذَلِكَ...»^۱

→ و مصتفات می‌فرمود. لکن از مشایخ ثقات و دیگران دست به دست به ما رسیده است که گاهی صوفیه در مجلسِ او حاضر می‌شدند و مهمانِ او می‌شدند و بعد از انقضای مجلس، شیخ مرحوم خُدام را امر می‌فرمود به شستن و تطهیر ظروف و فروشی که به رطوبت ملاقی آنها شده بودند... «...» (خیراتیه، ۳۹۷/۲؛ با إصلاَح یک نادرستی چاپی).

۱. *لؤلؤة البحرین*، ط. بحر العلوم، ص ۱۹.

حاصل معنا این که:

... به سبب آنچه از برخی سخنان و سُرودهای شیخ بهائی به نظر

می‌گویم:

حکایتِ تَقِیَّة مذهبِ شیخ را، آن‌هم در هنگامِ سیاحت در بلادِ عامّه، با آنچه از سِرِ اعتقاد و بَصْرَاحت در مکتوباتِ متعدّد و نزدِ خواصّ تلامیذِ خود آشکار داشته است، نسبتی نیست.

این که شیخ بهاء الدّین در زمرهٔ عالمانی بوده که گرایش به تصوّف داشته‌اند^۱ جایِ گفتگو ندارد و البتّه این هم که گرایش او مانندِ برخی از دیگر عالمان در مرزِ مطالعهٔ مشتاقانهٔ میراثِ صوفیّه و نقلِ آن نمانده و بسی فراتر از آن رفته، شواهدِ تاریخی دارد (که پاره‌ای از آنها مذکور گردید). باری، ایستارِ شیخ دربارهٔ تصوّف، خود خورایِ تکنگاری است، تا فارغ‌البال از آن گفتگو توان کرد و باز نمود که وی از تصوّف چه‌ها فرا گرفته

→ می‌آید، گاه از بابِ عقیده به تصوّف بر او طعن کرده‌اند؛ و حق در پاسخِ این ادّعا همانست که محدّثِ علامه سید نعمه‌الله جزائری - قدّس الله سرّه - بیان فرموده، و آن این که شیخ بهائی با هر گروه و هر کیش به مقتضایِ طریقت و دین و کیش و شیوهٔ خودشان معاشرت می‌کرده است؛ تا جایی که یکی از عالمانِ سُنّی ادّعا کرد که او سُنّی بوده است! سید نعمه‌الله گوید: در برابرِ این سخنِ آن عالمِ سُنّی، کتابِ *مفتاح الفلاح* شیخ بهائی را که با من بود (و تشیعِ شیخ از آن هویدا می‌شد) به او نشان دادم. از آن در شگفت شد!...

۱. سنح: *برهان المرتاضین*، صص ۱۹۵-۱۹۷؛ و: *تذکره ریاض العارفین*، ج ۱، پژوهشگاه، ص ۲۵ و ۶۳۹.

البته باز بتأکید می‌گویم: سخنِ تذکره‌نگارانِ تصوّف که شیخ بهائی را به سلسلهٔ صوفیانهٔ ویژه‌ای منتسب داشته‌اند (نگر: *طرائق الحقائق*، ۱/۲۵۴؛ و به نقل از *طرائق: رجال و مشاهیر اصفهان* جناب، ص ۳۳۳) محلّ تأمل است و شواهدِ متّفق بر آن نیافته‌ایم.

همچنین نگر: *زندگانی سردار کابلی*، کیوانِ سمیعی، ص ۲۴۷ و ۲۴۸.

و کدامین اجزای سنت‌های صوفیانه زمان خویش را نمی‌پسندیده و چگونه جمع و توفیقی میان تفقه و تصوف پیشه ساخته است.^۱

همچنین باید تأثیر اندیشه و شخصیت شیخ را بر صوفیان پس از وی بررسی‌د؛ بویژه از آن روی که صوفیان متشرع به آثار و افکار او اعتنا و اهتمام فراوان داشته‌اند و تا سالها پس از وی مُریدان خود را بر خوانِ رنگارنگِ اندیشه‌های او ضیافت می‌کرده‌اند. نمونه را، قطب‌الدین محمد نیریزی (۱۱۰۰-۱۱۷۳ ه. ق.)، از اقطاب سلسله ذهبیه، در منظومه *أنوار ولایت* خویش بخشی از سُروده‌های شیخ بهائی را تضمین کرده^۲ و خواننده خود را به *إرشاد جُستن* از «بهاء الدین محمد شیخ أمجاد» و مهمان شدن بر شیر و شکری که در خوانِ اوست^۳ سفارش نموده است.^۴

آنچه بیش از هر چیز دیگر شیخ بهاء الدین را از بسیاری عالمان نامدار متشرع و دین‌ورزانِ گردن‌فرازِ روزگارِ خویش و حتی پیش و پس از آن روزگار جدا می‌کرد، نه گرایش او به تصوف، که همان تمایل و گرایشی بود که خود از آن به «میلِ قلندری» تعبیر می‌کرد.

عالمانِ متصوف در تاریخ متأخر شیعه کم نبوده‌اند، لیک غالب

۱. در این باره همچنین گفتگو شده است در: بهاء الدین العارلی اَدیباً و فقیهاً و عالماً، ص ۶۰۴ و ۶۰۵.

۲. نگر: منظومه *أنوار ولایت*، به اهتمام محمد خواجوی، ص ۶۷ و ۶۸.

۳. ابیات منقول در منظومه نیریزی را مقایسه بفرمائید با: *الکشکول* بهائی، تحقیق معلّم، ۱/ ۳۳۷-۳۳۹ (نقل شیخ از ریاض الأرواح خودش).

۴. بطّیع باگوشه چشمی به منظومه شیر و شکر شیخ.

۴. نگر: منظومه *أنوار ولایت*، ص ۶۸.

گرایشهای صوفیانه این دانشوران با نوعی هنجارشکنی مولوی وار و رستن و وارستن از برخی قیود ظاهری همراه نبود؛ بلکه در جامه نوعی «علم رسمی» و تصوّف دانشمندانه رُخ می نمود. اما شیخ اهل «فقر محتشم» و «عرفان پُرطمراق» نبود. از بسیاری تعلقات گسسته بود؛ و از این حیث براستی از نیکبختان بود.

به تعبیر خود او:

یارب! چه فرخ طالعد آنان که در بازارِ عشق

دردی خریدند و غم دنیا و دین بفروختند^۱



دیدگاه شیخ بهائی در باب تَقْلُف هم از موضوعات گفتگوانگیز است. شیخ با مذاق عرفانی ویژه ای که داشت، به حکمت رسمی آن روز، که خود آن را «حکمت یونانیان» می خواند^۲ و مشتمل بود بر «تدقیقات مشائی و تحقیقات اِشراقی»^۳، به عین عنایت نمی نگریست.

در همان روزگار که میرداماد مُباهیانه و مُفَتّخرانه با معلّم اول

۱. احوال و اشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۱۲۹.

۲. از اوست:

«چند و چند از حکمت یونانیان حکمت ایمانیان را هم بدان»

(کلیات.... شیخ بهائی، تصحیح جواهری، ص ۵- متن ب).

۳. از اوست:

«شراب عشق می سازد ثرا از سیر کار آگه»

نه تدقیقات مشائی و تحقیقات اِشراقی

(أحوال و اشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۱۳۷).

(ارسطو) و معلّم ثانی (فارابی) کو پس ھنہازی در تعلیم می‌زد و خویشان را شریک ریاست شیخ الرئیس (ابن سینا) می‌خواند^۱، شیخ بهائی نہ شفا و نجات بوعلی را مایہ نجات و شفا می‌شمرد^۲ و نہ از

۱. نگر: دیوانِ اِشراق، ص پنجاه و یک (پیشگفتار).

در این باره گزارش و داوری یکی از علمای استرآباد به روزگار قاجار، بسیار بامزه است؛ وی در شرح حال میر می‌نویسد:

«... أبونصر فارابی را شریک سابق خود در تعلیم نام می‌برد و شیخ رئیس أبوعلی سینا را شریک سالف خود در ریاست آدا می‌فرماید؛ و قائل «عَلَّمَ أَدَمَ الْأَسْمَاءَ»، خالق جمیع اشیاء، گواه است که گزاف نفرموده، بلکه خیلی هضم نفس و تواضع نموده و در کمالِ ادب با آن معلّم و این رئیس حرکت فرموده.» (استرآبادنامه، ص ۱۴۰)!!

دربارهٔ ابتهاج میرداماد به دانش و فضل خویش، نگر: اوراقِ پراکنده، کیوان سمیعی، ۲۵۸/۱-۲۶۰.

۲. از اوست:

دل مُنَوَّر کُن به اَنوَارِ جَلّی	چند باشی کاسه‌لیس بوعلی؟! سُوْرِ مؤْمَن را شِفا گفت ای حزین!
سَرَوَرِ عَالَم، شَہِ دنیا و دین	کئی شِفا گفته نَبیِّ مُنَجَلّی
سُوْرِ رَسطالِیس و سُوْرِ بوعلی	(کَلایاتِ ... شیخ بهائی، تصحیح جواهری، ص ۶ - متن -).

هم از اوست:

«... تا کئی ز شِفاش شِفا طَلَبی؟	وز کاسهٔ زهر دوا طَلَبی؟
تا چند چو نکبتیان مانی	بر سفرهٔ چرکینِ یونانی؟
تا کئی به هزار شَغَف لَیسی	تَه‌ماندهٔ کاسهٔ اِیلسی؟
سُوْرِالمؤْمَن فرموده نَبی	از سُوْرِ ارسطو چه می‌طلبی؟
سُوْرِ آن جو که به روز نُشور	خواهی که شوی با او محشور
... تا چند ز فلسفه‌ات لافی؟	وین یاپس و رَطَب به هم بافی؟

طعن کردن در پیشوای فیلسوفان و طریقت ایشان پروائی داشت.^۱
 شیخ، در یونانی دیدن و تلقی غیر اسلامی از فلسفه مُتَدَوِّل در
 روزگار خویش، هَمَجِرَقَه کثیری از سَلَف، و بویژه گروهی از عارفان و
 صوفیان بنام پیشین، است، ولی برخلاف او، حکیم همروزگارِش،
 میرداماد، و شاگردِ نامدارِ هردوشان، صدرالدین شیرازی (مَلَّاصدرا)،
 فلسفه را دانشی سخت اسلامی و اِلَهِی می بینند^۲ و در اثر غلبه
 اندیشه‌های برخی حکمای صدرائی فلسفه علی‌الخصوص در روزگارِ
 ما - بَدُرست یا نادرست - در زمره «علوم دینی» محسوب می‌شود؛
 حال آنکه در نظر بسیاری از گذشتگان چنین نبود.

شیخ در یکی از اندیشه‌ها و دل‌آکندگی‌هایش که تحت عنوان
 «سَایَحَه» در کَشْکُولِ بَرافشانده است، گوید:

«مَنْ أَعْرَضَ عَنِ مُطَالَعَةِ الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ، وَ صَرَفَ أَوقَاتَهُ فِي إِفَادَةِ الْفُنُونِ

→ ... تا چند دو اسبه پیش

تازی؟ تا کی به مطالعه‌اش نازی؟

وین علم دنی که تو را جانست فضلاتِ فضايلِ یونانست!...

(کَلَبَات ... شیخ بهائی، ص ۳۰ و ۳۱).

۱. از اوست:

«آن راکه پیرِ عشق به ماهی کند تمام در صدهزار سال ارسطو نمی‌کند»

(أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۱۳۰).

۲. به زعم مَلَّاصدرا و برخی از پیروانِ مکتبِ فلسفی او، شماری از برجستگانِ
 «حکمت یونانی» چونان ارسطو و ذیمقراطیس، مردانی اِلَهِی و از اولیاء اللّه
 و پیروِ مسلکِ اَنْبِیَاءِ عَظَام - عَلَیْهِمُ السَّلَام - بوده‌اند و حتّی ادعا شده است که
 ارسطو پیامبر بوده. نگر: سیر تاریخی نقدِ مَلَّاصدرا، ذکاوتی، صص ۳۴-۳۶ و
 ۶۴ و ۶۵.

الْفَلَسَفِيَّةِ، فَعَنْ قَرِيبٍ لِسَانُ خَالِهِ يَقُولُ عِنْدَ شُرُوعِ شَمْسِ عُمُرِهِ فِي الْأُقُولِ:

تَمَامِ عُمُرِ بَا إِسْلَامِ دَر دَاد وَ سَتَد بُوَدَم

کنون می میرم و از من بُت و زُنار می ماند^۱.

در فهم ایستار شیخ نسبت به فلسفه و حکمت یونانی باید بدین توجه داشت که سخنان وی در این زمینه از دو آبخور سیراب می گردد:

یکی، مُنَازَعَاتِ دیرینی که در جهانِ اسلام میانِ متصوِّفان و متفلسِّفان بوده است و شیخ نیز در این بُرِشِ تاریخی از آن مُنَازَعَاتِ، به مانند بسیاری از سَلَفِ عرفانگرایِ خویش، حکمتِ یونانی را تا حُدودی رَهْزَنِ ایمان و ایمانیان می دید.

دیگر، ایستارِ عرفانگرایانه نسبت به عُمومِ علومِ رسمی - و به اصطلاحِ ایشان: «علومِ ظاهری» - که حتّی شاملِ فقه و أصول و تفسیر و حدیث نیز می شود. در این ایستارِ جمیعِ این دانشها، خواه یونانی و خواه ایرانی، خواه مکی و خواه مدّنی، مادام که مَتکی به عَوَالِمِ عاشقانه و ذوقِ وِرْزانه عارفانه نباشد، جُز صورتهائی ملال انگیز در شمار نمی آید که اَسبابِ قیل و قالِ اَهلِ دنیا است و بس.

از رهگذرِ همین ایستار است که شیخ بارها دامنه طعن و نقدِ خود را به جمیعِ علومِ منقول و معقول و تجربی و ریاضی می گستراند و همگان را به «علمِ عاشقی» فرامی خواند و اگرچه خود از طعنِ باطن گرایانه در حکمتِ یونانی پروا ندارد، اشتغالاتِ ظاهرگرایانه و

حتی طعن در حکمت یونانی را، اگر ظاهرگرایانه باشد، می نکوهد. در حقیقت، بزرگانی چون شیخ بهاء الدین، نافی خرد و خردورزی نیستند، بلکه محدود کردن شناخت و دریافت خویش از عوالم گوناگون را به شیوه فلسفی، و آن هم شیوه فلسفی ارسطویی، مورد انتقاد قرار می دهند؛ هم خود این شیوه را شایان بازبینی و بازاندیشی می بینند (/ چیزی که پیشرفت دانش فلسفی بشر بجد بر آن تأکید می کند ^۱)، و هم انسانها - بویژه مؤمنان - را به بهره‌وری از آفاق و مناهج دیگر و گسترده‌تر و گوناگون‌تر فرا می خوانند و در این راه پیوسته تنگ حوصلگی‌های تفلّسف مرسوم را گوشزد می کنند. ^۲

به هر روی، این که برخی شیخ بهائی را در سنت فلسفی شیعی جای داده و در کنار کسانی چون میرداماد یا ملاصدرا حلقه‌ای از این زنجیره شمرده‌اند، جای درنگ و بازاندیشی است.

شیخ با حکمت مرسوم و فلسفه ناآشنا نیست لیک مانند بسیاری از دیگر عرفان‌گرایان در این زمینه «تبرّزی از خود نشان نداده» ^۳ است.

۱. از برای تحصیل بصیرت بیشتر در این زمینه، - از جمله - نگر: سیر تاریخی نقد ملاصدرا، ذکاوتی، ص ۳۸ و ۳۹ و ۵۰ و ۱۰۵ و ۱۰۸ و ۱۲۳.

۲. برای ملاحظه بحثهای مبسوط‌تر در این زمینه، نگر: مجموعه مقالات (بیست مقاله)، دکتر جهانگیری، صص ۳۰۷-۳۱۳؛ و: فصلنامه ناقد، ش ۱، صص ۱۳۷-۱۵۸ (مقاله دکتر عبدالکریم سروش).

۳. دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۶/۴.

به تعبیر شادروان نفیسی، در مقایسه با عرفان و تصوف، «... جنبه حکمت و فلسفه او بسیار ضعیف‌ترست.» (أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۵۱).

وی - نمونه را - در الحدیقه الهلالتیه سخن فیلسوفان آن روزگاران را مبنی بر امتناع خرقِ أَفلاک با قاطعیت رد کرده است و أدله آنان را برای اثبات این مدعا ناتوان شمرده^۱؛ لیک دغدغه اصلی او درآویختن با فیلسوفان و فلسفیدن‌های ایشان نیست. به نظر می‌رسد برخی انتقادهای تند و سهمگین او از فلسفه، ناظر به تلقیهای فلسفی از دین و ایستارهای کسانی بوده است که دیانت را در چارچوب فلسفه محصور می‌ساخته‌اند.

استنباطِ راقم این سطور، از سخنان طاعنانه و ناقدانه شیخ در حقِ فلسفه مرسوم و فیلسوفان، آنست که شیخ با قُرْبِ مشربی که به بزرگانی چون مولانا جلال‌الدین بلخی دارد، مانند آن ژرف‌بینان، به دین‌شناسی فلسفی چندان خوشبین نیست و علی‌الخصوص از رهگذر آشنائی به طریقِ گرم و پُرشورِ عارفان در پرورش دینیِ انسان، طریقِ فلسفی را چونان راهی دور و دراز و پُرآسیب که پیوسته نیز فرجامی روشن و معلوم نداشته است به نقد می‌کشد؛ نه آنکه تَفَلُّسُف را به خودی‌خود و چونان یکی از طُرُقِ معرفت‌اندوزیِ بشر، به چیزی نگیرد و مُنکِر باشد.

به هر روی، شیخ را - عَلَی الظَّاهِر - در سَنَتهای شناخته و مُصْطَلَحِ فلسفی جای نمی‌توان داد و در سِلَکِ اُمَثالِ میرداماد - که هم‌روزگارِ اوست - و صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) - که از شاگردانِ شیخ بوده است -، منسلک نمی‌توان گردانید. آنچه برخی در این باره گفته و

نوشته‌اند چندان روشن نیست^۱؛ لیک بیقین شیخ در بعضی مسائل فلسفی مطرح در آن عصر تأملاتی و آرائی داشته.

✱

شخصیت علمی شیخ بهائی چونان سیمای معنوی و روحانی وی، بس بدیع و دلرباست.

شیخ بهائی «در تمام علوم رسمی زمان خود دست داشت و در شماری از آنها منحصر به فرد بود»^۲.

برخی از آثار وی تا چند سده پس از او به عنوان درسنامه یا مأخذ و مرجع اصلی در دانشی که از آن گفتگو می‌کرده به کار رفته است.

الغرض، کمتر دانش و فنِ آرجداری در جهانِ اسلام بوده است که به هنگام بازگفتِ پیشینه آن نام شیخ بهائی با احترام در میان نیاید.

آثار قلمی و تألیفات خرد و کلان بسیار از شیخ برجای مانده است.^۳ متأسفانه از همان قدیم در ثبت و ضبط سیاهه‌ای از این آثار دقت کافی مبذول نشده است^۴، و با توجه به آنکه شاید در بسی مجموعه‌ها و سفینه‌ها و جنگ‌ها نشانی از اثری و مکتوبی هرچند کوتاه از شیخ بتوان یافت که ای بسا پیش از آن معروفِ اهل نظر نبوده

۱. از جمله، نگر: بهاء‌الدین العالمی ادیباً و فقیهاً و عالماً، ص ۶۰۶.

۲. دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۷/۴.

۳. برای اطلاعاتی اجمالی از این آثار و شروح و حواشی و ترجمه‌هائی که دیگران بر محور این آثار رقم زده‌اند، نگر:

أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، صص ۹۲ - ۱۱۱ و ۱۵۸ - ۱۷۱؛ و:

الفدیر، ۲۶۰/۱۱ - ۲۸۰؛ و: مقدمات کتب تراثیه، ۳۷۱/۲ - ۳۸۶.

۴. نمونه را، نگر: مقالات عارف، نوشاهی، ۱۴۳/۲ و ۱۴۴ (خاتمه خیر البیان).

باشد^۱، کارِ اِحصایِ آثارِ قلمی وی - خاصه با احتسابِ اِجازات و یادداشتها و فوائدِ پراکنده و... - به هیچ روی آسان نیست.

پاره‌ای از آثارِ شیخ بهانی، حواشیِ او بر مؤلفاتِ دیگران است که عمده آنها را باید فرآورده‌هایِ جنبیِ مباحثات و مفاوضاتِ درسیِ او قلم داد. پاره‌ای نیز پاسخ به پرسشهایی است که جواب دادن بدانها به عنوانِ عالمی بزرگ و بویژه شیخ الاسلامِ پایتختِ صفویان از او انتظار می‌رفته است.^۲

شیخ بهانی بر آثارِ خود نیز شرح یا حاشیه می‌نوشته و بر بعضی آثارِ خویش حاشیه مفصل‌تر از اصل نوشته است.^۳

بر سرِ هم، شیخ را باید نویسنده‌ای پُرکار قلم داد، و البته در کارهایِ قلمیِ خویش، کامگار.

شیخ در درازنایِ سفرها نیز نه تنها از درس و بحث و افاداتِ علمی، که از تألیف و تصنیف هم، فارغ نبود، و نه فقط کشکول که در زمانی دراز در سَفَر و حَضَر تدوین گردیده، بلکه بعضی آثارِ علمیِ محض وی نیز ثمره سفرهایِ اوست.

نمونه را، تألیفِ کتابِ کِرَامَتِ الْحَدِیْقَةِ الْهَلَالِیَّةِ ی وی - به تصریحِ خود او^۴ - در قزوین آغاز شده و در شهرِ مقدسِ کاظمین به پایان رسیده است.

۱. نمونه را، نگر: هدیة بهارستان به... محدثِ اُرموی، به کوششِ طالعی، ص ۴۶۱، ش ۲۵ (مقاله آقای حافظیان).

۲. سنخ: بهاء‌الدین العالمی اُدیبا و فقیها و عالما، ص ۲۵۲.

۳. سنخ: دانشنامه جهانِ اسلام، ۶۶۸/۴ و ۶۷۱.

۴. نگر: الحدیقة الهلالیة، ص ۱۵۶؛ و نیز: الزسائل الرجالیة کلباسی، ۴۹۷/۲.

تألیفات او از دیدگاهِ اُسلوبِ نگارش و تدوین نیز بدیع است. به تعبیرِ زنده‌یاد استاد محمّد باقرِ اَلْفِتِ اصفهانی (نجفی مسجدشاهی)، «همه کتابهایش مختصر و مفید، به اندازه کفایت، بدونِ اندک زیادتی در لفظ یا قُصوری در معنی بوده، اُغلبِ آنها شاهکارِ استادانه به حساب می‌روند».^۱

ساخت و پرداختِ شماری از آثارِ شیخ بهاء الدّین چنان است که به کارِ حفظ کردن و از بر نمودن می‌آید؛ و این از آن روست که در میانِ پیشینیان عادت به حفظِ برخی متونِ علمی و درسی کوچک - و حتّی بزرگ!^۲ - وجود داشته است.^۳

۱. اُحوال و اُشعارِ فارسی شیخ بهائی، ص ۱۱۹.

شیخ عبدالله نعمه می‌گوید: «تَمَنَّاؤُ مُؤَلَّفَاتُهُ بِصِفَةِ عَامَّةٍ بِأَنَّهَا خَالِيَةٌ مِنَ الْحَشْوِ، وَ أَنَّ قَارِنَهَا لَا يَخْرُجُ مِنْهَا إِلَّا بِفَائِدَةٍ».

(فلاسفة الشيعة، ص ۴۵۶).

۲. نمونه را، از اُحوالِ مولانا حشمت علی، از علمای شبه قاره، نقل کرده‌اند که شرح الهدایه‌ی ملاصدرای شیرازی را از بر کرده هر ساله مُرور می‌نمود (نگر: فیلسوف شیرازی در هند، ص ۴).

۳. درباره مرحوم حاج محمّد جعفر بن محمّد صفی آباده‌ای و جامعیتِ وی گفته‌اند که در هر علم کتابی در حفظ داشت مانند اَلْقِیّه در نحو و رُبده در اُصول و قانونچه در طب و مختصر تلخیص در فصاحت و تهذیب در منطق و تجرید در کلام و مختصر نافع در فقه (نگر: بیان المفاخر، ۱/ ۲۸۹).

گویا قوّتِ حفظ و توانِ یادآوریِ کثیری از عالمانِ قدیم با این‌روزگاریان طرف نسبت نبوده است.

در اُحوالِ شیخ محسن بن محمّد بن خنفرِ نجفی (ح ۱۱۷۶-۱۲۷۰ هـ. ق)، فقیه زاهدِ صاحب‌کرامت، گفته‌اند که از حافظه‌ای بس نیرومند

ذوقِ سلیم و حُسنِ سلیقه شیخ در نگارش و تدوین، در مقبولیت و رواج نوشته‌های او مدخلیت تام داشته، و البته «فیض آسمانی» در همه این امور دخیل بوده است؛ سهم حُسنِ نیت و صفای طوئیت مؤلف هم در این میان نباید از یاد برود.

برخی از عالمان، ادبِ نگارشِ شیخ را که گفته‌اند عادت داشته است پیوسته نامِ خداوند را با تعظیم و ستایش، و نامِ پیامبر را با درود بر او و خاندان، و نامِ صحابیان را با ترضیه، و نامِ دانشوران را با ترحیم، بر قلم آورد، ستوده و آوازه بلندی را که روزی نگارشهای او گردیده است، به برکتِ همین آدابِ دانی‌ها دانسته‌اند.^۱

→ برخوردار بوده است به طوری که قانونِ ابوعلی سینا و وسائلِ الشیعه‌ی شیخ حُرّ عاملی را از بر داشته است (نگر: بیان المفاخر، ۲۳۰/۱ و ۲۳۱).

سیدکمال‌الدین حُسینی موهانی شیعی (ح ۱۲۲۵ - ۱۲۹۵ ه. ق.) هم که از علمای شبه قاره بوده، قانونِ بوعلی را از بر داشته است (نگر: فیلسوف شیرازی در هند، ص ۲۶۹).

در شرح احوالِ دانشمندِ کوئته‌زندگانی هندی، سید حُسن حُسینی نونهزوی غازیپوری شیعی (۱۲۳۵ - ۱۲۷۱ ه. ق.)، گفته‌اند که نیمی از قرآن‌کریم را تنها در یک ماه از بر کرد (نگر: فیلسوف شیرازی در هند، ص ۲۷۸).

در اوصافِ خواجه عبدالله دهلوی معروف به «خواجه خُرد»، آمده است که «مُصوص الحِکم و فتوحاتِ مکیّه از بر داشت و حواشی لطیفه بر آن نگاشت.» (تفکره روز روشن، ط. رُکن‌زاده، ص ۳۵).

این نمونه‌ها که یاد کردیم بیشتر از متأخران بود؛ از قدما نیز نمونه‌های بسیار هست که یادکردشان به درازا می‌کشد.

۱. نگر: الرسائل الرَّجالیّه‌ی کلباسی، ۵۲۹/۲ (گفتاوردِ میرزا أبوالمعالی از

ما را در این پیشگفتار مجال بررسی یکایک مؤلفات و آثار شیخ بهاء الدین نیست، لیک نمونه وار به برخی از پهنه های قلمفرسایی و نوشته های او نیم نگاهی می افکنیم تا به حصول تصویر روشن تری از شخصیت علمی وی مدد رساند:

شیخ بهائی اگرچه - بظاهر - به تدوین هیچ تفسیر کاملی بر قرآن کریم توفیق نیافته باشد^۱، از مفسران بزرگ شیعه، خاصه در روزگار خود، بشمار است.

تفسیری کبیر به نام العروة الوثقی در دست نگارش داشته که آنچه از آن به بیاض آمده، تنها تفسیر سورة حمد و اندکی از آغاز سورة بقره است؛ چنان که در «الم» در آغاز سورة بقره پایان می پذیرد.^۲

تفسیری دیگر نیز به نام عین الحیوة دارد که مع الأسف آن هم به اتمام نرسیده است.^۳

شیخ بهائی که مردِ امامی مذهب معتدلی بوده و به اقوال و آثار عامه نیز نظر داشته، هم بر کشافِ زمخشری حاشیه نوشته و هم بر أنوار التنزیل بیضاوی که این حاشیه آخر الذکر علی رغم ناتمام ماندنش از بهترین حواشی تفسیر بیضاوی شمرده شده است.^۴

→ محدث جزائری - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا.

۱. از برای تفسیرات شیخ بهائی - اعم از مُسَلَّم الانتساب و منسوب - نگر: العروة الوثقی، شیخ، ط. دفتر تبلیغات، صص ۲۷-۲۹ (پیشگفتار پژوهنده).
۲. نگر: العروة الوثقی، ط. دفتر تبلیغات، ص ۱۶۰ و ۳۱ و ۳۲.
۳. نگر: همان، همان ط.، ص ۲۸ و ۳۱.
۴. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۵/۴.

عزالدین حُسَین بن سید حَیدر کَرکی درباره حاشیه شیخ بر تفسیر

محدِّث نامدارِ اخباری مسلک، شیخ حُرّ عاملی - اَعْلَى اللّهُ مَقَامَهُ -، او را «... عَدِيمُ التَّنْظِيرِ فِي زَمَانِهِ فِي الْفِقْهِ وَ الْحَدِيثِ...»^۱ خوانده است و آثارِ شیخ نیز بر این گواهی صحّه می‌نهد.

ریشه کوشائی شیخ بهائی را در این زمینه‌ها باید در اندیشه‌ها و گرایش‌ها و کوشش‌های شهید ثانی - رِضْوَانُ اللّهِ عَلَیْهِ - و اهتمامی که بدین شاخه‌ها داشت و پس از او به شیخ حُسَین بنِ عبدالصّمد، پدرِ شیخ بهائی، انتقال یافت، بازجست.

از گزارش‌ها و اجازه‌نامه‌ها پیداست که بسیاری به قرائت کتابهای حدیثی بر شیخ بهائی پرداخته و نزد او به مقابله نسخ حدیثنامه‌ها و حلّ مُعْضَلَات و روایت آنها اهتمام کرده‌اند. شیخ حُسَین بنِ عبدالصّمد، پدرِ شیخ بهائی، از مجدّدانِ سَنَتِ قِرَائَتِ کُتُبِ حدیثی در بِلَادِ عَجَم بوده است^۲؛ و شیخ، با نشاط و کوشائی، راه پدر را پی

→ بیضاوی گوید: «و هي حاشيةٌ جَيِّدَةٌ نَفِيسَةٌ أَحْسَنُ مَا كُتِبَ عَلَى هَذَا التَّفْسِيرِ» (روضات الجنّات، ط. إسماعيليان، ۵۹/۷).

این در حالی است که بعضی کسانی که پیش از شیخ بر تفسیر بیضاوی حاشیه نوشته‌اند از أعظم علمای اسلام در شمار اند.

۱. اَمَلُ الْأَمَل، ط. إشكُورِي، ۱۵۵/۱.

یعنی: در روزگارِ خود بی‌مانند در زمینه فقه و حدیث....

۲. نگر: ریاض العلماء، ط. إشكُورِي، ۱۱۸/۲؛ و: تكملة اَمَلُ الْأَمَل، ط. حسين على محفوظ و...، ۱۴۲/۱ (در گفت‌آورد از نظام الأقوال).

حتّی گفته می‌شود نسخه‌های برخی از حدیثنامه‌ها را او به ایران آورده است. نگر: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۸۲۳/۲ و ۱۰۶۰/۳.

برخی به سببِ فعالیت‌های حدیثی شیخ حُسَین بنِ عبدالصّمد، او را طلایه‌دارِ حرکتِ اخباریگری قَلَم داده‌اند (نگر: آینه پژوهش، س ۱۰، ش ۶۴،

گرفته بود.

شیخ بهائی از محدثانِ امامی بسیار برجسته در سده یازدهم هجری به شمار می‌رود و طُرُقِ روائیِ مذکور در بسیاری از اجازه‌نامه‌های حدیثی سده‌های اخیر به او و از او به پدرش و شهید ثانی منتهی می‌گردد.^۱

شیخ نه تنها با پیگیریِ امرِ قرائتِ حدیث‌نامه‌ها راه پدر خود را در ترویجِ این فنِّ شریف پی گرفت، با نگارشِ الوجیزه در دانش درایه، راهی را که پدرش با تألیفِ وصول‌الأخبار، و پیش از وی، استاد او، شهید ثانی، با تألیفِ البدایه و الرعايه هموار ساخته بودند، ادامه داد. شیخ در آثارِ دیگرِ خود بویژه در مَشْرِقِ الشَّمْسَین، نیز به مباحثِ دانشِ درایة‌الحديث پرداخته است.

أربعینِ شیخ - و به عبارتِ دقیق‌تر: شرح الأربعین حدیثاً -، از نیکوترین مؤلفاتِ او^۲ و یکی از بهترین و سودبخش‌ترین کتابهای شرح

→ ص ۵۰؛ لیک این داوری، رویه‌بینانه و خام می‌نماید.

۱. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۷/۴.

عزالدین حُسَین بن سَید حیدر کَرکی درباره شیخ می‌نویسد:

«... هو - قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ - يَرْوِي عَنْ وَالِدِهِ الْإِمَامِ الْمُحَقِّقِ قِرَاءَةً وَ سَمَاعًا وَ إِجَازَةً لِجَمِيعٍ مَا لِلْإِجَازَةِ فِيهِ مَدْخَلٌ مِنْ سَائِرِ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ وَ النَّفْثِيَّةِ سَيِّمَا كُتُبِ الْحَدِيثِ وَ التَّفْسِيرِ وَ الْفِقْهِ مِنْ طُرُقِنَا وَ طُرُقِ الْعَامَّةِ، بِحَقِّ رِوَايَتِهِ عَنْ شَيْخِنَا الْإِمَامِ قُدْوَةِ الْمُحَقِّقِينَ الشَّهِيدِ الثَّانِي، حَسَبَ مَا ذَكَرَهُ فِي إِجَازَتِهِ الطُّوِيلَةِ...» (روضات الجنات، ط. إسماعيليان، ۶۰/۷).

۲. سَید عزالدین حُسَین کَرکی، شاگردِ برجسته شیخ، پس از آنکه خاطر نشان می‌کند که «... هَذَا التَّصْنِيفُ كَانَ بِإِمْدَادِ الْفَقِيرِ وَ التَّيْمَسِّهِ...»، می‌نویسد: «...»

چهل حدیث است که در مذهبِ امامیه تألیف گردیده. از روزگارِ خود او بسیار موردِ اقبال بوده^۱ و نزدِ پیشینیان تداول داشته است^۲. هم امروز نیز شایستگیِ آن را دارد که در حوزه‌های علوم دینی بدرس خوانده شود.^۳

→ كَانَ فِي غَايَةِ الْجَوْدَةِ وَنِهَائَةِ الْحُسْنِ؛ لَمْ يُوجَدْ مِثْلُهُ... (روضات الجنات، ۵۸/۷).
مرحوم میرسیدعلی جناب نیز در رجال و مشاهیر اصفهان (ص ۳۳۳) گوید: «شرح أربعین... شَمْسَةُ الْقِلَادَةِ كِتَابٌ أَوْسَتْ».

أدهم خلخالی، واعظ و صوفی برجسته عصر صفوی و از شاگردان شیخ، شاید بیش از دیگر آثار شیخ پیوسته به همین شرح أربعین إرجاع می‌دهد (نگر: رسائل فارسی ادهم خلخالی، ۴۴۸/۱ و ۴۵۲-۴۵۴ و ۴۷۲ و ۴۸۸ و ۵۳۱ و ۵۴۷ و ۵۶۴). پیداست این کتاب از خواندنی‌ترین کتابها برای او بوده است.

۱. چنان که ترجمه و تحریری فارسی از آن، موسوم به ترجمه قطب‌شاهی، به دست شاگرد و راوی شیخ، شیخ شمس‌الدین أبوالمعالی محمد بن علی بن أحمد بن نعمه‌الله بن خاتون، مشهور به «ابن خاتون عاملی» (تفصیل را، درباره وی، نگر: فهرست کتب خطی اصفهان، سیدمحمدعلی روضاتی، ۸۳/۱ و ۸۴)، فراهم آمده که دستنوشته‌های بسیار دارد، و هم به شیوه چاپ سنگی و هم به طرز حروفی، به طبع رسیده است.
معرفی کوتاهی از آن را نگر در: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۱۱۵۳/۳.

۲. در بسیاری از مؤلفات آن روزگاران به نقلهائی صریح از أربعین شیخ بازمی‌خوریم. نمونه را، نگر: بُرهان المُرتاضین، ص ۱۱۱ و ۱۷۸؛ و...
محقق خواجه‌نوی (ف: ۱۱۷۳ ه. ق.) حاشیه‌ای فاضلانه بر أربعین شیخ دارد که نیکبختانه به چاپ هم رسیده است (قم: ۱۳۸۴ ه. ش.).

۳. نیز درباره آن نگر: بهاء‌الدین العاملی أدیباً و فقیهاً و عالماً، ص ۵۲۳ و ۵۲۴.

شیخ بهائی، تألیف شرحی بزرگ بر *صحیفه سجادیه* را در عهده اهتمام داشته است موسوم به *حدائق الصالحین*. یک حدیقه (/ فصل) از این کتاب که در شرح دعای هلال و موسوم به *الحدیقه الهلالیه* است، خوشبختانه از همان روزگار شیخ مُتداول بوده چنانکه ملاصدراي شیرازی به سال ۱۰۰۵ ه. ق. - یعنی دو سال پس از تألیف *الحدیقه الهلالیه* - آن را استنساخ کرده بوده و آن نسخه ملاصدرا به نظر مرحوم میرزا أبوالمعالی کلباسی (۱۲۴۷-۱۳۱۵ ه. ق.) رسیده.^۱ در همین سالهای اخیر نیز این حدیقه از روی دستنوشته مبارک خود شیخ بهائی تحقیق و طبع گردیده است.^۲

آنچه محل گفتگو واقع شده بوده، آن است که آیا دیگر حدیقه‌ها (/ فصل‌ها) *حدائق الصالحین* را نیز شیخ تألیف کرده بوده است یا نه؟.... برخلاف رای بعضی افاضل متقدمان، شواهدی در دست هست که نشان می‌دهد شیخ بعضی دیگر حدیقه‌ها را نیز بر روی کاغذ آورده بوده است.^۳ لیک این که: نسخه آن باقی کجاست و به روزگار ما رسیده است یا نه؟، خود پرسشی است به جای خویش پرسیدنی.

کتاب *شریف مفتاح الفلاح* نیز از آثار ممتاز شیخ در علم نقل و از پُرتداول‌ترین عبادتنامه‌ها و نیایشنامه‌های شیعی است و از حیث تاریخی از حلقه‌های درشت زنجیره فرخنده‌ای است که در دوردست آن، حلقه‌هایی چون *مصباح المُتَهَجِد* شیخ طوسی و مؤلفات

۱. نگر: *الرسائل الرجالیة* کلباسی، ۲/ ۴۹۵ و ۴۹۷.

۲. نگر: *الحدیقه الهلالیه*، ط. مؤسسة آل‌البيت - علیهم‌السلام -، ص ۵۸.

۳. نگر: *الرسائل الرجالیة* کلباسی، ۲/ ۴۹۶ و ۴۹۷.

نیایشی - عبادی سید بن طاوس جای دارند، و حلقه مشهور اخیر آن
مفتاح الجنان مرحوم حاج شیخ عباس قمی است.

آورده اند که «قاضی معزالدین محمد... اصفهانی، معاصر شیخ
بهائی - ره -، شبی در خواب دید یکی از ائمه اناام - علیهم السلام - را
که با وی فرمود: بنویس مفتاح الفلاح را و مداومت کن به عمل کردن به
آن. چون بیدار شد هرچه از علمای اصفهان اسم آن را پرسید، گفتند:
چنین کتاب را ندانیم. و شیخ بهائی در آن وقت به اردوی همایونی به
بعض نواحی ایران سفر کرده بود و در همان سفر در بلده گنجه مفتاح
الفلاح را تصنیف کرده بود و کسی بر آن مطلع نبود. چون شیخ
مراجعت کرد، قاضی علی الرّسم از آن بزرگوار نیز تحقیق کرد. شیخ
فرمود: بلی، من کتابی در دعا در این سفر تألیف کردم و اسم آن را
مفتاح الفلاح گذاشته ام لکن به کسی نگفته ام و نسخه اش را هم به کسی
نشان نداده ام که استنساخ کند. شما از کجا این اسم را شنیده اید؟
قاضی خواب خود را نقل کرد. شیخ گریست. پس نسخه مفتاح الفلاح
را به ایشان نشان داد که از روی آن استنساخ کند و او اول کسی است
که استنساخ آن نسخه شریفه کرده است.»^۱

مرحوم حاج شیخ عباس قمی، پس از نقل ماجرای رؤیای قاضی
معزالدین اصفهانی درباره مفتاح الفلاح، می نویسد:

«... این خواب از رؤیاهای صادقه است و دلالت دارد بر کثرت
شرافت این کتاب شریف؛ و الحق قطع نظر از این رؤیای صادقه، کتاب
مفتاح الفلاح، کتابی است بسیار شریف که شایسته است مؤمنین در

عَمَلِ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ^۱ به آن رفتار کنند و آن را به جای کتابِ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ ثَقَّةِ جَلِیلِ یُوُسُ بنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ گیرند. همانا شیخ مفید - رَحِمَهُ اللّٰهُ - به سَنَدِ صَحِیح از أَبُو هَاشِم - رِضَوَانُ اللّٰهِ عَلَیْهِ - روایت کرده که: عرضه کردم بر امام حَسَنِ عَسْکَرِی - عَلَیْهِ السَّلَام - کتابِ یَوْمٍ وَلَیْلَةٍ یُوُسُ را. فرمود: این کتاب تصنیفِ کیست؟ گفتم: تصنیفِ یُوُسُ مولیِ آلِ یَقْطِین. فرمود: عطا فرماید حق تعالی او را به هر حرفی نوری در روزِ قیامت. و در روایتِ دیگر است که: از اَوَّل تا آخِرِ آن را تَصَفَّح کرد. پس فرمود: این دینِ من و دینِ پدرانِ من است.^۲

نَهْضَتِ تحقیق و تدوین و تألیف و ترویج حدیث که شیخ از عواملِ مؤثِّرِ شکوفائیِ آن بود، پس از وی باکوششِ گروهی از شاگردانِ وی و طبقاتِ سِپَسِینِ فَضَلاییِ اِمَامِیِ اِدَامه یافت^۳ و هرچند پس از مجلسی

۱. یعنی: در عباداتِ شبانه روزی.

۲. فَوَایِدِ رِضَوِیَّه، قم: نویدِ اسلام، ص ۶۴۴.

از مِفْتَاحِ الْفَلَاحِ ترجمه‌های متعدّدِ فارسی می‌شناسیم که از آن جمله است، ترجمه علی بن طیفورِ بَسْطامی - که از سویی انتشاراتِ حکمت به شیوهٔ امروزین انتشار یافته (ج: ۶، تهران، ۱۳۸۴ ه. ش.)، و ترجمه آقا جمال خوانساری که با إسقاطِ بخشی از پیشگفتارِ آن به کوششِ آقایِ استادی منتشر شده است.

از برای ترجمه‌های مِفْتَاحِ الْفَلَاحِ، همچنین نگر: صفویه در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست، ۱۱۰۹/۳ - ۱۱۱۱.

۳. مجلسی اَوَّل (آخوند ملا محمد تقی) که از فعالانِ عرصهٔ مطالعاتِ حدیثی در نسلِ شاگردانِ شیخ است و فرزندِ برومندش، مولانا محمد باقر (مجلسی ثانی)، خود را سخت و امدارِ او می‌بیند، از دو استادِ خود در دانشِ حدیث بسیار مستفیض شده بود: یکی شیخ، و دیگری مُلّا عبد اللّٰهِ شوشتری - رَحِمَهُ

ثانی (علامه مولانا محمدباقر) و شیخ خُرّ عاملی - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا - رو به حُمود رفت، تا هم امروز فضلايِ شیعه بر سرِ خوانِ آن نشسته‌اند.

اگرچه در آن روزگار و در میانِ همعصرانِ شیخ بهائی، محققان برجسته‌ای چون ملا عبداللّه شوشتری و میرداماد و... - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - حضور داشتند که هریک در دانشهای نقلی یدِ طولی داشتند، پایگاهِ شیخ در این حوزه در مقایسه با جمیع آن بزرگان از جهاتی ممتاز است.

ملاصدرای شیرازی در أوائلِ شرحِ أُصولِ کافیِ خویش، شیخ بهاء الدّین را مُقَدِّم بر میرداماد یاد کرده است و او را مُسْتَنَدِ دانشِ نقلی خود می‌خواند:

«حَدَّثَنِي شَيْخِي وَأُسْتَاذِي، وَمَنْ عَلَيْهِ فِي الْعُلُومِ الثَّقَلَيْنِ اسْتِنَادِي، عَالِمٌ عَصْرِهِ وَشَيْخُ دَهْرِهِ، بِهَاءِ الْحَقِّ وَالَّذِينَ مُحَمَّدُ الْعَامِلِيُّ الْحَارِثِيُّ الْهَمْدَانِيُّ - نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ بِالْأَنْوَارِ الْقُدْسِيَّةِ - ...»^۱.

او البته استادِ بسیارمحبوبش، میرداماد، را پَسَان‌تر با عباراتی مُحْتَشَم‌تر ستوده و یاد کرده^۲، لیک از پردازشِ سخن، پیداست^۳ که در

→ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

از همین یک طریق می‌توان دانست شیخ چه سهمِ بزرگی در پرورشِ همین دو شخصیتِ بزرگِ آن نهضتِ علمی داشته است.

۱. شرحِ أُصولِ الکافی، تحقیقِ محمدِ خواجوی، ۲۱۳/۱.

۲. همان، همان ط.، همان ج، ص ۲۱۴.

۳. نیز سنج: الرسائل الزجاليه کلباسی، ۵۰۶/۱.

دانشهای نقلی، در دیده صدرا، یا در دیده اهل روزگار، شیخ بر میر مُقَدَّم بوده است.^۱

با آنکه شیخ دلمشغولیهای بسیار داشته، و با آنکه در روزگاران اخیر پراکنده کاران اغلب در فقه و فتوا سرآمد نمی شوند، وی بی گفتگو از برجسته ترین مفتیان و فقه اندیشان شیعی روزگار خود نیز محسوب گردیده، و گذشته از عهده داری نقش اجتماعی مهم «شیخ الاسلامی» - که مستلزم فقاہت (/ فقه دانی و فقه رانی) بوده است -، آثار فقهی تأثیرگذاری، چه در فقه فتوایی و چه فقه استدلالی، پدید آورده است که هر چند تألیف پاره ای از آنها ناتمام مانده به دلیل غنای ماده و روش هیچگاه از گردونه اهتمام و اعتنای فاضلان فقه پژوه بیرون نیفتاده اند.

از آثار فقهی شیخ بهائی، اِثْنَاعَشْرِيَّاتِ خَمْس است که شامل پنج رساله جداگانه فقهی است: یکی در طهارة، دیگری در نماز، سدیگر در زکاة و خُمس، چهارم در روزه، و پنجم در حج. شیخ هر یک از این رساله ها را در دوازده فصل سامان داده^۲، و از همین روی، آنها را

۱. گفتنی است که صدرا، هم الحديقة الهلالية شیخ بهائی را (نگر: الرسائل الزجالية کلباسی، ۴۹۵/۲ و ۴۹۷)، و هم شرح اربعین شیخ را (نگر: همان، ۴۹۸/۲ و ۵۰۰) برای خود استنساخ کرده بوده است.

۲. در این باره از خصوصیت عدد «دوازده» در فرهنگ تشیع اِثْنَاعَشْرِيَّی نباید غفلت کرد.

برخی از دیگر عالمان نیز به این عدد و خصوصیت آن اعتنای ویژه کرده اند. نمونه را، شیخ حرّ عاملی - رضوان الله علیه - که حتی یکی از آثارش را اِثْنَاعَشْرِيَّه نامیده است، به تقسیم بندی دوازده تایی عنایت دارد و بدان تبرک

اثناعشریات خوانده است.^۱ بعض این پنج رساله بسیار مورد اقبال و عنایت همروزگاران و پسینیان شیخ واقع گردیده است.^۲ برخلاف اثناعشریات که بیشتر به کار فضلا و طالبان علم می آید، جامع عباسی ی شیخ، فقه نامه ای همگانی است که عوام نیز از آن بهره بسیار می توانند جست.

شادروان نفیسی درباره این فقه نامه فارسی - یعنی: جامع عباسی - می نویسد:

«این کتاب یکی از معروف ترین کتابهای فارسی درین فنست و در هر زمانی عامه مردم ایران در احکام دین شیعه همواره بدان رجوع کرده و می کنند و به اندازه ای چاپ شده که شمردن چاپهای مختلف آن دشوار است و در ایران معروف ترین تألیف بهائیتست.»^۳

→ می جوید (نگر: وسائل الشیعه، ط. مؤسسة آل البیت - علیهم السلام، ۱۹/۳۰؛ و: الفصول المهمة فی أصول الأئمة، ط. مؤسسة معارف اسلامی امام رضا - علیه السلام، ۸۱/۱).

فراتر از این عدد ویژه و جایگاه آن در فرهنگ شیعی، از بن، التزام به برخی اعداد در فرهنگ آن روزگار پایگاهی خاص دارد.

نمونه ای از يك التزام عددی غریب را، نگر در: هفت دیوان محشم کاشانی، چ میراث مکتوب، ۲۱۶-۲۱۸.

۱. نگر: بهاء الدین العالمی ادباً و فقیهاً و عالماً، ص ۲۵۴.

۲. نگر: الرسائل الرجائیة کلباسی، ۴۹۱/۲ و ۴۹۲.

متن رساله صومیة اثناعشریة ی شیخ به همراه تعلیقات مفصل محقق خواجهونی (ف: ۱۱۷۳ ه. ق.)، تحت عنوان التعلیقة علی الرسالة الصومیة، به کوشش آقای سید مهدی رجائی به چاپ رسیده است (قم: ۱۳۸۵ ه. ش.).

۳. أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۹۵ و ۹۶.

گزارشی که ملک شاه حُسَینِ سیستانی، صاحبِ خیر البیان، در همان زمانِ حیاتِ شیخ از تالیفِ جامعِ عباسی به دست داده است^۱، نمودارِ اهمیتی است که این کتاب از همان پیش از اتمام، واجدِ آن بوده؛ و ای بسا بخشی از این اهمیّت و جلبِ توجّه، برخاسته از عنایتی بوده باشد که شخصِ شاهِ عباس به تالیفِ این اثر داشته است.^۲

باید توجّه داشت که شیخ پیش از اتمامِ جامعِ عباسی - و با نگرارش پنج فصلِ نخستِ آن - درگذشته و اتمامِ آن به دستورِ شاهِ عباس بر دستِ شاگردِ او، نظام الدّین حُسَینِ ساوجی، - و البته با لحاظ کردنِ طرح و منهجِ شیخ در تالیفِ کتاب - صورت گرفته است^۳؛ لیک بلندای نامِ شیخ و تعلّقِ طرحِ اصلی به او، نامِ وی را بر سرتاسرِ این تالیفِ مُنیف سایه گستر ساخته است.

۱. نگر: مقالاتِ عارف، نوشاهی، ۱۴۴/۲.

۲. سنج: جامعِ عباسی، ط. شیخ علی محلاتی، ص ۱۳۷.

احتمالاً هدفِ شاهِ عباس - که تا حدودِ زیادی نیز بدان دست یافته است - آن بوده که این کتاب، متنی پایه و هماهنگی آفرین در تمامِ مملکتِ ایران باشد و همهٔ شیعیانِ ایران آن را مبنایِ واحدِ عملِ خود قرار دهند (سنج: عالمِ آرایِ عباسی، چ امیرکبیر، ۱۵۶/۱). از یاد نبریم که «کتاب... جامعِ عباسی به حکمِ شاهِ عباس بزرگ به زبانِ گرجی ترجمه شده» است (مقالاتِ سعید نفیسی، به کوششِ دریا گشت، ص ۱۸۹).

۳. نگر: جامعِ عباسی، ط. شیخ علی محلاتی حائری، ص ۱۳۷ و ۱۳۸ (نامِ متّیم در جامعِ عباسی مطبوع، «نظام بن حُسَین ساوجی» آمده است).

نیز نگر: بهاء الدّین العالمی اُدیّا و فقیها و عالما، ص ۵۶۰ و ۵۶۳ و ۵۶۴؛ و: خُلید برین واله اصفهانی، چ بنیادِ موقوفاتِ افشار، ص ۴۳۶ و ۴۳۷.

خانم دکتر ذلال عباس، جامع عباسی شیخ بهائی را نخستین مصداقِ بارزِ آنچه امروز در عُرفِ علمی با تعبیرِ «الفقه المُتَسَّر» از آن یاد می‌شود می‌شمرد.^۱ تعبیرِ ایشان به سخنِ کسانی که جامعِ عباسی را «نخستین رسالهٔ عَمَلِیَّة» خوانده‌اند یا ادعا کرده‌اند که شیخ با این کتاب دانشِ فقه را از بُرجِ عاجِ آن فرود آورده در سطحِ عُمومِ مردمان نهاد، نزدیک است؛^۲ و البته جمیعِ این تعابیرِ بجدِ تسامحِ آلود اند، زیرا کتابهایِ فقهیِ همگانی و زودبای، به فارسی و عربی، پیش از آن هم تألیف شده بود؛ لیک امتیازاتِ ویژه و روانی و آسان‌یابیِ خاصِ جامعِ عباسی را نیز مُنکر نمی‌توان شد.

دو کتابِ مَشْرِقِ الشُّمُسَین^۳ و الْحَبْلِ الْمَتَینِ^۴ شیخ - که تألیفِ هر دو ناتمام مانده و با این همه همواره موردِ توجُّهِ فقیهان بوده - از آثارِ ارزندهٔ فقهِ استدلالیِ اِمَامِیّه و تحقیق در آیات و احادیثِ فقهی و ارزش‌یابیِ اخبار و احتجاجِ بدانها در مقامِ استنباط، است.

در عصرِ شیخ نهضتِ اخبارِ‌گری اقتدار و توسعه می‌یافت و در چنینِ زمانه‌ای ایستارِ شیخ که مجتهدِ اُصولی بود در پیش‌بردِ تفکّرِ اُصولی حائزِ اَهِمِیَّتِ بسیار است و تألیف و ترویجِ زُبْدَةِ الْأُصُول در همین راستا صورت بسته.

۱. نگر: بهاء الدین العالمی اَدَبِیَا وَ فِقِیْهَا وَ عَالَمًا، ص ۵۵۹ و ۵۶۰.

۲. نگر: همان، ص ۵۶۰.

۳. دربارهٔ آن نگر: مَشْرِقِ الشُّمُسَین، ط. رجائی، ص ۱۳ و ۱۴ و ۱۹ - ۲۱؛ و:

بهاء الدین العالمی اَدَبِیَا وَ فِقِیْهَا وَ عَالَمًا، ص ۲۵۷، و صص ۵۲۵ - ۵۳۱.

۴. دربارهٔ آن نگر: الْحَبْلِ الْمَتَین، ط. موسوی حُسینی، ۵/۱ و ۶ و ۳۹ - ۴۱؛ و:

بهاء الدین العالمی اَدَبِیَا وَ فِقِیْهَا وَ عَالَمًا، ص ۲۵۷ و صص ۵۱۶ - ۵۲۳.

زُبْدَةُ الْأُصُولِ شیخ کتابی است کم حجم و مشتمل بر عمده قواعدِ أصولِ فقه. این کتاب تازمانهای اخیر به عنوانِ درسنامه در حوزه‌های علمی نجف و قم و... مورد استفاده بوده است.^۱

پاره‌ای از آثارِ شیخ، نه در قالبِ دانشهای رسمی و مُتَدَوِّلِ دینی - چونان تفسیر و حدیث و فقه و أصول -، بلکه چونان نُمادی از جانِ بسپاردان و شخصیتِ ذوفنون و روح تازه‌جويِ این عالمِ متفین و ذوقمند، مجالِ طرح یافته‌اند. البته متذوق بودنِ شیخ در جای جای آثارِ علمی او خودنمایی می‌کند: به کار بُردنِ قوالبِ منظوم برای تعلیم، استفاده از لغزگوئی و معماپردازی در آثارِ علمی و آموزشی، و اهتمام به تناسباتِ لفظی و صناعاتِ ادبی در کارهای علمی محض، نموده‌های روحِ متذوقِ این دانشمند بی‌بدیل‌اند؛ لیک آثارِ مستقلى نیز دارد که از بُن در خدمتِ تذوقِ او بوده‌اند. بهترین نمونه این آثار کَشْکُولِ اوست.

کَشْکُولِ را «نامدارترین اثر» شیخ بهائی دانسته‌اند.^۲
او - عَلِی الظَّاهِر - گردآورده این کتاب را در مصر آغازیده و بخشهایی از تألیف او در همان سرزمین به نظرِ بعضِ فضلايِ آن دیار

۱. نیز نگر: بهاء الدین العالمی اُدیبا و فقیها و عالما، ص ۲۵۸؛ و: درآمدی به تاریخ علمِ اصول، علی پور، ص ۱۹۴ و ۱۹۵.

از زُبْدَةُ الْأُصُولِ شیخ، دو چاپِ مُحَقَّقِ امروزی می‌شناسم؛ یکی، به اهتمامِ فایرس حَسُونِ کریم (قم: مرصاد، ۱۳۸۱ ه. ش.)، و دیگر، به اهتمامِ سیدعلی جَبَّارِ گلباغی ماسوله (قم: دارالبشیر، ۱۳۸۳ ه. ش.).

۲. نگر: أحوال و أشعارِ فارسی شیخ بهائی، ص ۱۰۶؛ و: دانشنامه جهان اسلام،

رسیده و سپس تألیف کتاب را در سَفَر و حَضَر ادامه داده و از بعضی تاریخها که در ضمن کتاب به ثبت رسانیده است پیداست کار نگارش و کاهش و فزایش آن بیش از شانزده سال ادامه داشته است.^۱

وجه تسمیه آن نیز به تنوع و گوناگونی فرآند و فوائد و مطالب مذکور در آن که بدون ترتیب و فصل‌بندی خاصی در پی هم آمده‌اند باز می‌گردد.^۲

متن موجود و مُتداوَلِ کَشکولِ اگرچه بر حسبِ خواست و سلیقه ناشر در یک، دو، سه و چهار جلد^۳ انتشار یافته، پنا بر بَخْشَبندی درونی آن پنج مُجلَّد است.^۴

یکی از وجوه اَهمیَّتِ کَشکولِ شیخ آن است که «آینه معلومات و

۱. نگر: بهاء الدین العالمی اُدیّا و فقیّها و عالِمًا، صص ۳۱۲-۳۱۴.

۲. نگر: همان، ص ۳۱۵.

از برای چیستی «کَشکول» و ریشه و معنای این واژه، نگر: اُوراقِ پراکنده،

کیوانِ سمعی، ۱/۳۲۰-۳۲۳.

۳. ولو آنکه دفتر چهارم فهارس باشد.

۴. نگر: الکَشکولِ بهانی، تحقیق معلّم، ۱۳۶۱/۳ و ۱۷۵۷.

دست‌نوشته مَوْخ ۱۰۵۶ هـ. ق. هم که در کتابخانه شادروان دکتر اَصغَر مهدوی نگاهداری می‌شود (نگر: مقدّمات کُتبِ تراثیّه، ۲/۴۰۵)، در پنج مُجلَّد است.

البته اسکندریک ترکمان در تاریخِ عالم‌آرایِ عباسی (چ امیرکبیر، ۱/۱۵۷)، و واله اصفهانی در خُلدِ برین (چ بنیادِ موقوفاتِ افشار، ص ۴۳۷)، کَشکولِ شیخ را در «هفت مُجلَّد» قلم می‌دهد. ... آیا ایشان به نسخه کامل‌تری دسترس داشته‌اند؟!

مشرّب» او محسوب می‌گردد.^۱ ایستارهایِ إصلاحی و انتقادی و هشدارهایِ اخلاقی و اندرزیِ شیخ، از ارزنده‌ترین محتویاتِ کَشکولِ اویند.^۲

از منظرِ فوائدِ علمی، کَشکولِ شیخ، «مجموعهٔ گرانسنگی از علوم و معارفِ مختلف است».^۳ مسائلِ گوناگونِ تفسیری، مشکلاتِ حدیثی، مباحثِ فقه و أصول و کلام و صرف و نحو و معانی و بیان و لغت و أمثال و تاریخ و تصوّف و أخلاق و أشعارِ رنگارنگ و حکایاتِ لوناَلون، گوشه‌گوشهٔ این کتاب را پُر کرده است.^۴

۱. نگر: دانشنامهٔ جهانِ اسلام، ۶۷۰/۴.

۲. تفصیل را، نگر: بهاء الدّین العالمی ادیباً و فقیهاً و عالماً، صص ۳۱۷-۳۲۰.

۳. دانشنامهٔ جهانِ اسلام، ۶۷۰/۴.

۴. از برایِ سیری در محتوایِ کَشکولِ شیخ، نگر: بهاء الدّین العالمی ادیباً و فقیهاً و عالماً، صص ۳۱۵-۳۵۰.

شیخ احمَد عاملی، از ادیبان و دانشمندانِ سدهٔ یازدهم، که باشندۀ هند بود و نزدِ فرمانروایانی چون عبداللّه قطب‌شاه (ف. ۱۰۸۳ ه. ق.) تقریبی داشت و ترجمهٔ کَشکولِ شیخ بهائی - رَجَمَهُ اللّهُ - به پارسی از یادگارهایِ ارجمندِ اوست، در وصفِ کَشکولِ گوید:

مُجَلِّدِیست مُرَتَّب ز رویِ فضل و کمال

که رشکِ صورتِ مانی و لعبتِ چین است

دقیقه‌هایِ معانیش در لباسِ حروف

چه: [چو] در سیاهیِ شب خوشه‌هایِ پروین است

ز پایِ تا سَرِ آن یک به یک تاَمَلِ کُن

ببین چگونه همه نغز و خوب‌آیین است

(تراجم الزجالِ حُسینی اشکوری، ویراستِ دوم - چهارجلدی -، ۹۶/۱).

جانِ دریاویش این مردِ بزرگ اگرچه مُنسلِک در مذهبی از مذاهبِ اهلِ قبله است، به سراسرِ عرصه و وسیع و اُفقِ فسیحِ اسلام، بلِ انسان، تعلّق دارد و از مضیقِ تحزّب و تنگنایِ تعصّب دور است؛ از همین روی، از موارِیثِ مکتوب و ذخائرِ معرفتیِ مسلمانان در هر گوشه‌ای از عالم به سببی و جهتی بهره جُسته و با هر اندیشه پویا و ذهنِ مُطَرّا که در زوایا و خفایا سُراغ کرده آشنائی به هم رسانیده است.

یک تصفّحِ اجمالیِ کَشکولِ شیخ، کافی است تا این مدّعا را به اثبات رساند و از فراخنایِ ظرفِ دانش و اندیشه مردِ پرده برگیرد.^۱ از همان روزگارِ شیخ، خاصّه برخی از شاگردانِ او، سبکِ کَشکول را تقلید کردند؛ چنان که اُدهمِ خلخالِ به پیروی از همین سبک - البته با تصرّفاتِ چند در روش -، کدومطبیخِ قلندری را نگاشت^۲ و حاجی بابایِ قزوینی مَشکول را.^۳

ازین گذشته اندک اندک تحتِ تأثیرِ کَشکولِ شیخ، این نوعِ ادبی «کَشکول» نامیده شد و دیگرانِ آثاری را که مشتمل بر حکایات و نوادر و طرائف و فرائد و فواید پراکنده و گوناگون بود «کَشکول»

۱. از برای آگاهی بر فهرستِ سَرایندگانِ تازی‌سَرا و پارسی‌سَرا که شیخ سُروده‌هاشان را در کَشکول آورده و نیز منابع و مصادری که در تألیفِ کَشکول به نامشان تصریح کرده - و این همه نمودارِ گستره فرهنگی و مایه و پایه کتابِ اوست -، نگر: مُقَدّماتِ کُتُبِ ثُرَاتِیّه، ۳۸۸/۲-۴۰۲.

۲. سنج: کدومطبیخِ قلندری، ط. مجاهد، ص دوازده.

۳. نگر: مَشکول (ترجمه مَشکول)، چ سنگی، مقدّمه و خاتمه.

درباره مَشکول و ترجمه فارسی آن، نگر: صفویه، در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۹۹۴/۳.

گفتند و حتی شماری از نویسندگان آنها نام کشکول بر اثر خویش نهادند.

اکنون که سخن از کشکول شیخ اندک به درازا کشید، بیجا نیست بیفزائیم: کتابی به نام المِخْلَعة نخستین بار به سال ۱۳۱۷ ه. ق. در مصر به چاپ رسیده^۱ و از شیخ بهائی دانسته شده است که از شیخ نیست.^۲

این کتاب، اگرچه دارای سبکی کشکولی است، با کشکول شیخ تفاوت‌های سبکی باریک دارد.

المِخْلَعة مطبوع را «خلاصه‌تر» و «سُست‌تر» از کشکول شیخ دانسته‌اند^۳ و این داوری بیش و کم صواب می‌نماید.

مسلم است که شیخ را کتابی به نام المِخْلَعة بوده است. گذشته از آن که سرگذشت‌نگاران، نام آن را در سیاهه مکتوبات وی آورده‌اند^۴.

۱. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۷۰/۴.

چاپ تازه - و البته غیر محققانه - ای از همین متن، به «تصحیح» محمد عبدالکریم النمری به سال ۱۴۱۸ ه. ق. در بیروت از سوی دارالکتب العلمیة منتشر گردیده است.

۲. «مِخْلَعة» یعنی «توبه» (نگر: مقدّمه الأدب، ص ۷۳)؛ و المِخْلَعة مَنحُولِ مَورِد. بحث به همین نام - یعنی: توبه - با برخی کاهشها - به فارسی ترجمه و در تهران چاپ شده است (انتشارات زرین، ۱۳۶۴ ه. ش.).

۳. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۷۱/۴؛ و: بهاء الدین العاقلی اُدیّا و فقیها و عالِما، ص ۲۷۱.

۴. نگر: اَمَلُ الْأَمَل، تحقیق حُسَینی [اشکوری]، ۱۵۶/۱؛ و: تعلیقه اَمَلُ الْأَمَلِ میرزا عبدالله اصفهانی، تحقیق همو، ص ۶۸.

خود او در مقدمه کَشْكُول به المِخْلَافَة که در دوران جوانی تألیف کرده بوده است، اشارت می‌دارد. سخن شیخ این است:

«... فَإِنِّي لَمَّا فَرَعْتُ مِنْ تَأْلِيفِ كِتَابِي الْمُسَمَّى بِالْمِخْلَافَةِ الَّذِي حَوِيَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَحْسَنَهُ وَأَحْلَاهُ وَهُوَ كِتَابُ كُتُبٍ فِي عُنُقِ الشُّبَابِ، قَدْ لَفَّقْتُهُ وَنَسَقْتُهُ وَانْفَقْتُ فِيهِ مَا رَزَقْتُهُ، وَصَمَّيْتُهُ مَا تَشْتَهِي الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ مِنْ جَوَاهِرِ التَّفْسِيرِ وَزَوَّاهِ التَّأْوِيلِ وَعُيُونِ الْأَخْبَارِ وَمَحَاسِنِ الْأَثَارِ وَبَدَائِعِ حِكْمٍ يُسْتَضَاءُ بِنُورِهَا، وَجَوَامِعِ كَلِمٍ يُهْتَدَى بِدُورِهَا...»^۱.
با الباقی سخن شیخ فی الحال کاری نداریم.

به هر روی، پاره‌ای از آنچه در المِخْلَافَة اصلی شیخ بوده و به گزارش خود او و دیگران از آنها باخبریم، در این المِخْلَافَة مطبوع نیست، و پاره‌ای از آنچه در این المِخْلَافَة مطبوع هست پذیرفتنی نیست که از قلم شیخ تراویده باشد.^۲

کتابِ أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ نیز که نخستین بار به همراه المِخْلَافَة کذائی مَنَحُول چاپ شد، بناذُرست به شیخ نسبت داده شده و البته از او نیست.^۳

۱. الكَشْكُولُ لبهاء الدِّین، ط. أعلمی، ۹/۱.

۲. تفصیل را، نگر: بهاء الدِّین العالمی أَدَبِیًّا وَفَقِیْهَا وَعَالِمًا، صص ۲۷۰-۲۷۸. نیز: دانشنامه جهان اسلام، ۶۷۰/۴.

زنده یاد استاد کیوان سمیعی که المِخْلَافَة را از مؤلفات شیخ بهاء الدِّین می‌پنداشته نیز معتقد بوده که [دست کم] صورتِ مطبوع آن مُخَرَّف است. نگر: أَوْرَاقِ پراکنده، ۳۲۲/۱.

۳. نگر: بهاء الدِّین العالمی أَدَبِیًّا وَفَقِیْهَا وَعَالِمًا، صص ۲۷۹-۲۸۴. این أَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ باز با تحقیق و توضیح دکتر محمد تونجی، استاد

ریاضی و سپس معماری و مهندسی را، پس از علوم و معارف اسلامی، مهم‌ترین عرصه فعالیت علمی شیخ بهاء‌الدین محمد گفته‌اند.^۱

وی از چهره‌های برجسته و نوآور تاریخ ریاضیات مسلمانان در سده‌های اخیر قلمداد گردیده است و دربارهٔ ابداعاتی اندیشگی و تقریری وی در این زمینه تفصیلی هست^۲ که در این مقال نمی‌گنجد. شیخ در کشکول خود که مشتمل بر منتخبات مطالعات و ملاحظات و تأملات و تدبیرات اوست، بیش از پنجاه مسأله ریاضی و هندسی و فیزیکی آورده^۳ که این خود نمودار درگیری جدی ذهن و قلم وی با این ساحت‌های دانش بشری است.

خلاصه الحساب او که یک دوره ریاضیات مقدماتی و متوسط است از مُتداول‌ترین کتاب‌های آموزش ریاضیات در شرق اسلامی و تا همین قرن اخیر به عنوان درسنامه دستگرد طالبان علوم بوده است.^۴ اگر

→ دانشگاه خلب، در دمشق از سوی «رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران» تاریخ مقدمه مصحح: ۱۴۰۷ ه. ق.) چاپ گردیده است.

۱. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۷/۴.

۲. نگر: درآمدی بر تاریخ ریاضیات مسلمانان، علی عبدالله الدفاع، ترجمه مؤرخین قدیمی، صص ۲۷۰-۲۸۸؛ و: بهاء‌الدین العالمی ادیباً و فقیهاً و عالماً، صص ۶۵۴-۶۶۶.

۳. نگر: بهاء‌الدین العالمی ادیباً و فقیهاً و عالماً، صص ۶۳۹ و ۶۴۰.

۴. این کتاب حتی در برلن نیز به سال ۱۸۴۳ م. با ترجمه آلمانی ژ. ه. ف. نسلمان (G.H.F.Nesselmann) به چاپ رسیده است (نگر: أحوال و أشعار فارسی شیخ بهانی، صص ۱۰۰) و به سال ۱۸۴۶ م. به زبان فرانسوی ترجمه

کسی در صددِ إحصایِ شُروح و ترجمه‌ها و حواشی آن برآید کتابشناسیِ مبسوطی تنها بر محورِ همین خلاصه‌الحساب فراهم خواهد آمد؛ و البته جایِ تدقیقِ بیشتر درباره این کتاب هست.^۱

در میانِ آثارِ اخترشناختیِ شیخ کتابِ تشریحِ الأفلاک اهمیتِ فراوان دارد. تشریحِ الأفلاک در شاخهٔ مکتوباتِ طبیعی و ریاضی وی، پس از خلاصه‌الحساب، بیش از هر اثرِ دیگری موردِ توجّه دانشمندان بوده است^۲؛ زمانی دراز درسنامه بوده و شرح و حاشیه و ترجمه فراوان دارد.

یکی از مهم‌ترین وجوه رونقِ تدریسِ خلاصه‌الحساب و تشریحِ الأفلاک در حوزه‌های علومِ اسلامی، نیازی است که در آموزشِ فقه و کاربریِ آن به آگاهیهایِ ریاضی و اخترشناختی وجود دارد.^۳

خودِ شیخ آگاهیهایِ ریاضی‌اش را آشکارا در تألیفاتِ فقهیِ خویش به کارگرفته و در شرحِ احادیث و مباحثِ موارث و... در میان

→ گردیده (نگر: بهاء‌الدین العالمی ادیباً و فقیهاً و عالماً، ص ۶۴۵، هایش).

۱. مرحوم میرسید علی جناب، علی‌الظاهر خلاصه‌الحساب را اقتباسی نه چندان پیراسته و منقح از کتابِ حسابِ فاضلِ أعرج نیشابوری می‌داند (نگر: رجال و مشاهیر اصفهان جناب، ص ۳۳۲).

(نیز سنج: آینه دانشوران، ریحانِ یزدی، ط. باقری بیدهندی، ص ۶۶۰).

۲. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۸/۴.

۳. در مسائلی چون دانستنِ اوقاتِ نماز و جهتِ قبله.

از برای لزومِ آگاهیهایِ ریاضی و اخترشناختی در فقه، نمونه را، نگر:

دروس معرفة الوقت و القبلة، ص ۵ و ۶.

آورده است.^۱

او پایِ ذهنِ ریاضی و استدلالِ ریاضیدانانه را به علومِ مختلف - از جمله: فلسفه و فقه - کشانیده و در آثارِ گوناگونش از ریاضیات و مسائلِ ریاضی سخن گفته است.^۲

انضباطِ حاکم بر پیشینهٔ مؤلفاتِ شیخ، خود قوتِ ذهنِ ریاضیِ مرد را به نمود می‌آورد.

زُبدهٔ الأصول را از مصادیقِ بارزِ تأثیرِ ذهنِ ریاضیِ شیخ بر اُسلوبِ بحث و تألیفِ او دانسته‌اند.^۳

در منابعِ مختلف از آثارِ معماری و یادگارهایِ عینیِ مهندسیِ شیخ بهائی هم سخن رفته است که این مختصر درازنایِ آن را برنمی‌تابد.^۴ نمی‌توان از اُثرآفرینی‌هایِ شیخ دَم زد ولی از سَرایشگریِ او یاد نکرد.

۱. نگر: بهاء الدین العالمی ادیب و فقیها و عالما، صص ۶۴۰-۶۴۴.

۲. تفصیل را، نگر: دانشنامهٔ جهانِ اسلام، ۶۶۷/۴ و ۶۶۸؛ و: بهاء الدین العالمی ادیب و فقیها و عالما، صص ۶۱۷-۶۲۴.

۳. سنح: بهاء الدین العالمی ادیب و فقیها و عالما، ص ۵۶۵.

۴. تفصیل را، نگر: دانشنامهٔ جهانِ اسلام، ۶۶۸/۴.

در این باره داستانهایِ عامیانه‌ای چون قصهٔ حمامِ شیخ بهائی هست که خود محتاجِ تألیفِ رساله‌ای جداگانه است؛ کما این که مرحوم حاجی آباده‌ای (ف: ۱۲۸۰ هـ. ق.) رسالهٔ حمامیه‌ای در همین باره نوشته و زنده‌یاد استاد جلال الدینِ همائی که آن را مطالعه کرده است رسالهٔ یادشده را «بسیار عمیق و منقح» می‌خواند (نگر: تاریخ اصفهان - مجلدِ اُبنیه و عمارات، فصلِ نکایا و مقابر -، همائی، صص ۳۰۷ و ۳۰۸).

شیخ بهائی اگرچه شاعری کرده، مانند گروهی دیگر از بزرگانِ فرهنگِ ما لاًأقل خوش نداشته است شاعری را پیشه و شیوه او بدانند.

در آغاز اُرجوزه‌ای خواندنی که در وصفِ هرات سُروده است وقتی انگیزه خویش را از سَرایش این اُرجوزه شرح می‌دهد، می‌گوید که چون در قزوین به «رَمَد» مبتلاگشته و از مباحثاتِ علمی و تلاوت و ذکر و عبادت و فکر که پیشه خِرَدوَرانِ داناست بازمانده و خانه‌نشین شده، تنها برای اجتناب از بَطالت و مشغول‌داشتنِ خاطرِ خویش، به سُرودن روی آورده، و بی‌درنگ تصریح می‌کند:

فَلَمْ أَجِدْ أَبْهَى مِنَ الْأَشْعَارِ وَ لَيْسَ نَظْمُ الشَّعْرِ مِنْ شِعَارِي^۱
عُرفِ زمان نیز اِسنادِ شعر و شاعری را به چُنینِ عالمانی، همچون اِسنادِ جولاهی و شُعربافی به عارِجانِ معارجِ دانش‌پروری می‌دانست!!^۲

شیخ بهائی با آنکه زاده و پرورده خاندانی نژاده از عرب است، به مددِ استعدادِ خداداد، فارسی را بنیکوئی آموخته بوده و آثارِ پخته فارسی‌اش به نظم و نثر، گواه این مدّعايند. این در حالی است که حتّی پدرش با آنکه در بلادِ فارسی‌زبان محلّ مُراجعات گردیده و به

۱. الکشکولِ بهائی، ط. أعلمی، ۱/۱۸۹.

حاصلی معنا: پس دل‌انگیزتر از اشعار نیافتم، و البتّه شعر سُرودن، شیوه من و نشانی نیست که مرا بدان بازشناسند.

۲. نگر: خُلدِ بَرینِ واله اصفهانی، چ بنیادِ موقوفاتِ افشار، ص ۴۳۷.

همچنین سنخ: دیوانِ اِشراق، چ میراثِ مکتوب، ص یکصد و هشت و یکصد و نُه.

شیخ‌الاسلامی رسیده بود، - به تصریح بعضی فضلاء همان روزگار صفویه^۱ - «شنیده نشده است که زبان فارسی آموخته باشد». پس محیط خانوادگی شیخ حتی در ایران عربی‌زبان بوده است^۲ لیک او خویش را از نعمت فارسی‌دانی و فارسی‌گوئی و آشنائی به باریکیهای فرهنگ درخشان ایرانی محروم نساخته و تا بدان پایه برآمده است که امروز در تاریخ ادب فارسی و نگارشهای ایرانی او را در زمره برترین استادان سخن ایران در روزگار صفویان یاد می‌کنند. ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^۳.

أدهم خلخالی که از معاشران سخنندان شیخ است، او را «بسیار فصیح و بلیغ و شیرین‌بیان»^۴ می‌خواند و می‌گوید: «در نظم طبع عالی داشت»^۵.

به هر روی و با آنکه شیخ پیشه‌های دیگر داشت، تجربه‌های شعری کامیابش در هر دو زبان تازی و پارسی نام و حسب حال او را به تذکره‌های شاعران درآورد^۶ و کسان در پی جمع و تدوین دیوان او

۱. سنج: ریاض العلماء، ط. اشکوری، ۱۱۱/۲.

۲. پسان‌تر نیز می‌بینیم که بعضی فضلاء ایران شیخ را همچنان «عرب» قلمداد کرده‌اند. نگر: روضات الجنات، ط. إسماعیلیان، ۶۹/۷ (گفت‌آورد از میرداماد).

۳. قرآن کریم: س ۵، ی ۵۴؛ و....

یعنی: آن فضل خداست؛ به هرکه خواهد آن را دهد.

۴. رسائل فارسی أدهم خلخالی، ۳۰۶/۱.

۵. همان، همان ج، همان ص.

۶. نمونه را، نگر:

تلکرة نصرآبادی، چ وحید دستگردی، ص ۱۵۰ و ۱۵۱؛ و: سُلَم

برآمدند.^۱

از برجسته‌ترین آثار منظوم شیخ به زبان عربی، چکامه الفُوز و الأمان در ستایش صاحب الزمان - علیه السلام - است^۲ که آوازه‌ای بلند یافته و شُروح و تعلیقاتی نیز بر آن نوشته شده و حتی احمد بن علی مَنینِی (۱۰۸۹ - ۱۱۷۲ هـ. ق.) که در پاره‌ای از مضامین آن با شیخ

→ السماوات، چ نورانی، ص ۲۳۹ و ۲۴۰ (مرقوم پنجم در ذکر جمعی از شعرای بلندپایه...)؛ و: تذکرة ریاض الشعراء والیه داغستانی، تصحیح ناجی نصرآبادی، ۳۸۷/۱-۳۹۵؛ و: منتخب اللطایف، چ طهوری، ص ۱۶۱ و ۱۶۲؛ و: تذکرة روز روشن، ط. رُکن‌زاده، ص ۱۲۱ و ۱۲۲؛ و: تذکرة نتایج الأفكار، محمد قدرت‌الله گوباموی، چ بمبئی، صص ۱۰۳-۱۰۵؛ و: تذکرة ریاض العارفین هدایت، چ پژوهشگاه، صص ۷۱-۷۹.

۱. شیخ خَرّ عاملی در اَمَل الأمل در گزارش حال حضرت شیخ بهاء‌الدین آورده است:

«و له شِعْرٌ کَثِیرٌ حَسَنٌ بِالْعَرَبِیَّةِ وَ الْفَارِسیَّةِ، مُتَفَرِّقٌ، وَ قَدْ جَمَعَهُ وَلَدِی، مُحَمَّدُ رِضَا الْخَرّ، فَصَّارٌ دِیَوَانًا لَطِیفًا» (أمل الأمل، ط. إشکوری، ۱۵۷/۱؛ و به نقل از اَمَل در: روضات الجنّات، ط. إسماعیلان، ۶۱/۷؛ و: الرسائل الرّجالیة کلباسی، ۴۹۵/۲).

(دربارۀ محمدرضا، پسر شیخ خَرّ عاملی - رحمة الله علیهما -، نگر: مشاهیر مدفون در حَرَم رَضَوی، ۱۱۹/۱).

سُروده‌های تازی شیخ را، دکتر محمد تونجی، استاد دانشگاه حَلَب، گردآوری کرده و زیر نام دیوان العالمی، به پیوست کتاب بهاء‌الدین العالمی، ادیباً، شاعرًا، عالمًا (صص ۹۷-۱۵۰)، به چاپ رسانیده است.

۲. به آغازۀ:

سَرَى الْبَرْقُ مِنْ نَجْدٍ فَجَدَّدَ تَذْكَارِیْ عَهْدًا بِخُزَوِیْ وَ الْغَدِیْبِ وَ ذِی قَارِ
(الکَشکُولِ بهانی، ط. أعلمی، ۲۳۳/۱؛ و تحقیق معلّم، ۳۴۴/۱).

همآوا نبوده و خود از اهلِ تسنن است، شرح مشهوری بر آن نوشته است.^۱

از مشهورترین سروده‌های پارسی شیخ، مثنویاتِ اوست، بویژه دو مثنوی: نان و حلوا و شیر و شکر؛ و نیز تخمیسِ غزلِ خیالیِ بُخارانی^۲ («تاکنی به تمنایِ وصالِ تو یگانه /...»).

دریغ‌مندان به باید خستو شد که گویا بخشِ بزرگی از سروده‌های شیخ در اختیارِ ما قرار نگرفته و احتمالاً کم‌اهتمامیِ خود او به جمع و تدوینِ اشعارش از اسبابِ این چگونگی است.

مؤیدِ این که بسیاری از سروده‌های شیخ احتمالاً از میان رفته یا هنوز به دست نیامده^۳، آنست که صاحبِ خیر البیان، ملک شاه حُسینِ نسیستانی، می‌نویسد: «و غزل و رباعی بسیار از لَجَّة طبع بحر آیینش^۴ به ساحلِ تحریر افتاده»^۵. قولِ سیستانی را در این مقام با توجه به آنکه

۱. تفصیل را، نگر: بهاء‌الدین العالمی ادیباً و فقیهاً و عالماً، صص ۳۶۹-۳۸۰؛ و: راهنمایِ دانشورانِ برقی، ۳۰۸/۲.

۲. خیالیِ بُخارانی، از نامورانِ ادبِ پارسی در وَرَزُروُد (/ ماوراءالنهر) و شاگردِ خواجه عَصَمَتِ بخارانی (ف: ۸۲۸ هـ. ق.) بوده است. خیالی در حدودِ ۸۵۰ هـ. ق. درگذشته و در بُخارا مدفون گشته است.

در بارهٔ وی، نگر: منتخب اللطایف، ج طهوری، ص ۲۵۷؛ و: تَفْکَرَةُ رُوزِ روشن، ط. رُکن‌زاده، ص ۲۵۱؛ و: الذریعة، ۹ (ق ۱) / ۳۰۹.

۳. چه، گهگاه سروده‌هایی از شیخ به دست می‌آید که پیش از آن در مجموعه‌هایی از اشعارِ وی که به چاپ رسیده، دیده نشده است.

نمونه را، نگر: نسخه‌پژوهی، به کوششِ ابوالفضلِ حافظیان، ۶۱۹/۳.

۴. در مأخِذِ چاپی: بحر آفرینش. نسخه‌بدل: آینش.

۵. مقالاتِ عارف، نوشاهی، ۱۴۵/۲.

معاصرِ شیخ بوده و اهتمام به شؤونِ شعر و شاعری را پیشه خویش ساخته و دست در کارِ تألیفِ تذکره شاعران داشته است، باید به دیده اعتنا نگریست. نیز می دانیم که مجموعه کنونی غزل‌ها و رباعی‌های بازمانده از شیخ بس کلان نیست و عَلَی الظَّاهِر اندکی از آن «بسیار» است که صاحبِ خیر البیان یاد کرده است؛ و البته همین اندک إعجابِ بسیاری از سخندانان و سخن‌سنان را برانگیخته.

شادروان استاد سعید نفیسی درباره فارسی دانی و سَرایشگری شیخ بدین زبان، چنین اظهار نظر می‌کند:

«... زبردستی فوق‌العاده‌ای... در زبانِ فارسی داشته و در نشر و مخصوصاً نظمِ فارسی با مُتَنهای توانائی وارد شده است؛ و شعرِ فارسیِ او، مخصوصاً غزلیات و رُباعیاتِ وی، یکی از بهترین نمونه‌های اشعارِ فارسی در اواخرِ قرنِ دهم و اوایلِ قرنِ یازدهم هجری در ایرانست و بر بسیاری از سرایندگانِ هم‌عصر رُحسان دارد و بالاترین برتریِ او آنست که در آن بُجوبهٔ سبکِ هندی که تقریباً تمامِ شعرایِ ایران پیرامونِ آن سبک می‌گشته‌اند، وی یکی از سرایندگانِ نادرست که بدان روش شعر نگفته و همان اُصولِ انسجام و روانی و سادگی و طراوتِ خاصِ شعرایِ عراق^۱ را که پیش از سبکِ هندی معمول بوده است نگاه داشته و اُغلب شعرِ او به شعرِ حافظ در غزل و رُباعی و به شعرِ جلال‌الدین بلخی در مثنوی شبیه شده است.»^۲

۱. مُرادِ مرحوم نفیسی، سرایندگانِ عراقِ عجم در سده‌هایِ هفتم و هشتم هجری و پیش‌تازان و نامُردارانِ سبکِ موسوم به عراقی است.

۲. احوال و اشعارِ فارسیِ شیخ بهائی، ص ۲۵ و ۲۶.

راست آنست که در این جنبه اَخیر الذِّکر، یعنی مثنوی سرائی به شیوه مولانا جلال الدین، شیخ بس کامگارانه از میدان سَرائشگری بدر آمده است و ماندگویی سبک او به سبک مولانا جلال الدین از دیرباز دیدرس سخن سنجان گردیده.

ملک شاه حُسین سیستانی، در خیر البیان، وقتی از میل شیخ به شاعری سخن می‌دارد، می‌نویسد: «... در مثنوی تتبع حضرت مولوی المعنوی و شیخ فرید الدین عطار فرموده‌اند.»^۱

اسکندر بیگ ترکمان، تاریخ‌نگار فاضلِ معاصر شیخ، نیز می‌گوید: «... در فنونِ سخنوری قَصَب السَّبَق از اُقران رُبوده‌اند و به عربی و فارسی اشعارِ آبدار و معانیِ رنگین و نکاتِ دلپذیر شیرین از آن جناب زیانزدِ خاص و عام است، بتخصیص مثنویات به روشِ ملایِ روم... در رشته نظم کشیده...»^۲.

زنده‌یاد استاد سعید نفیسی نیز در داوری درباره منظومه‌ای که به پنداشت او از شیخ بهائی است و «به وزن و سیاق و روش و حتی به لحن و زبانِ خاصِ مثنویِ جلال الدین محمد بلخی»^۳ سروده شده،

→ زنده‌یاد نفیسی باز جای دیگر یادآور می‌شود که: «... در غزل و رباعی ... بهائی سبک شعرائِ متصوفِ ایران را در کمالِ خوبی پیش گرفته و اغلب سخن او به غزلیاتِ معروفِ فخرالدین ابراهیم بن شهریارِ عراقی، شاعرِ متصوفِ معروفِ قرنِ هفتمِ ایران، و گاهی نیز به اشعارِ خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی، شبیه شده است.» (همان، ص ۱۲۵).

۱. مقالاتِ عارف، نوشاهی، ۱۴۵/۲.

۲. عالم‌آرای عباسی، ج امیرکبیر، ۱۵۷/۱.

۳. احوال و اشعارِ فارسیِ شیخ بهائی، ص ۱۲۰.

گوید: «... در کمالِ شباهت به گفتارِ جلال‌الدین محمدست و گمان ندارم کسی توانسته باشد تاکنون بدین خوبی از آن سبکِ خاص پیروی کند...»^۱. هرچند منظومه‌ای که به دستِ مرحوم نفیسی افتاده بوده و درباره‌ی آن چنین داوری کرده است، از شیخ نیست^۲، این حقیقتی است که شیخ، علی‌الخصوص در *نان و حلوائی* خود، نه تنها «به همان زبانِ جلال‌الدین محمد بلخی»^۳ سخن گفته، «به همان سبکِ مثنوی ... رشته سخن را می‌گسلد و حکایات و تمثیلهائی در میانِ سخن درج می‌کند، یا رشته حکایت را قطع می‌کند و سخنانِ موعظت‌آمیز در میانِ آن جای می‌دهد»^۴؛ *لیک نان و حلوا* مثنوی کوتاه است و به اقتضای کوتاهی برخی خصائص آن نمودِ وافعی نمی‌یابد.



تعیین و تحدید دامنه‌های اثرآفرینی و تأثیرگذاریِ این سره‌مردِ نادره کار که آراء و افکار و آثار و احوالش، از دیرباز، ذهن و زبانِ عوام و

۱. همان، همان ص.

۲. دوستِ دانشمندِ گرامی، آقایِ ابراهیم سپاهانی، نخست‌بار مرا مُتنبّه ساخت که منظومه‌ای که مرحوم نفیسی در اختیار داشته و آن را *طوطی‌نامه* خوانده است، جز نسخه‌ای ناتمام از مثنوی طاق‌دیس مرحوم نراقی نبوده. گویا نخستین کسی که این معنا را مکشوف ساخته، فاضلِ ارجمند، استادِ سید علی آل‌داود، است.

۳. *أحوال و أشعار فارسی شیخ بهانی*، ص ۱۲۲.

۴. همان، همان ص، با تصرّفی جزئی.

خواص را به خود مشغول داشته^۱، کاری بس دشوار است. به بیان زنده‌یاد شادروان استاد محمدباقر اَلْفَتِ اصفهانی (نجفی مسجدشاهی)، «توده ملت ایران، بلکه عوام شیعه مذهب جهان، تا مدتی زیاده بر دو قرن همگی به دستور کتاب جامع عباسی مقلدِ اویند. صومعه‌داران اوراد و اذکار هر صبح و شام خود را از کتاب مِفْتَاحُ الْفَلَاحِ تکرار می‌کنند. مجتهدین علم اصولِ فقه را از کتاب زُبْدَةُ الْأَصُولِ می‌آموزند. اخباریین کتاب حَبْلِ الْمَتِينِ را مرجع خود می‌دانند. اشعارِ عارفانه و مضامین شیرین رندانه‌اش، به مناسبت هر مقام و به هر محفل سروده می‌شود. طالبین فنون ریاضی، طبیعی، ... تفسیر، حدیث، کلام، نحو، ادبیات، فکاهیات، و غیرها، هر کسی علم و هنرِ مطلوبِ خود را از کتابی که شیخ در خصوص همان موضوع تألیف نموده فرامی‌گیرد»^۲.

زنده و تابناک باد نام آن «شیرین قلندر» که خود می‌گفت:
 دی مُفْتیانِ شهر را تعلیم کردم مسأله
 و امروز اهلِ می‌کنده رندی ز من آموختند!^۳
 و نیز می‌سرود:

تا شمعِ قلندری بهائی افروخت
 از رشته زُتار دو صد خرقه بسوخت

۱. حتی سخنان و افاداتِ شیخ تا بسی پس از وی، نسل به نسل، بر سر زبانها بوده و نقل می‌گردیده است.

نمونه را، نگر: «برهان‌المُرْتاضین، ص ۷۱» (گفتارِ شیخ دربارهٔ غنا).

۲. احوال و اشعارِ فارسیِ شیخ بهائی، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۳. همان، ص ۱۲۸.

دی پیرِ مغان گرفت تعلیم ازو
و امروز دو صد مسأله مُفتی آموخت^۱

✱

از شیخ افزون بر آثارِ تصنیفی و تألیفی خودش، آثارِ دیگری بازمانده که از نوشته‌هایِ دیگران است و روزگاری در کتابخانهٔ معتبرِ او جای داشته.

بی‌گمان شیخ بهائی کتابخانهٔ بسیار معتبر و نفیسی در اختیار داشته و در تَکْوُنِ آن کتابخانه دستِ کم این چند عامل مؤثر بوده است:

۱- موارِیثِ مکتوبِ خانوادگیِ او.

۲- کتابخانهٔ نفیسِ شیخِ علیِ مُنْشار که در اختیارِ شیخِ بهائی قرار گرفت.

۳- نفایسی که در سیاحتها به دستِ او افتاده بود.

۴- کتابها و مکتوباتی که در تختگاهِ پُرشور و فرهنگ‌پرورِ صفویان در اختیارِ او قرار می‌گرفت.

وصفِ کتابخانهٔ نفیسِ چهارهزار جلدیی که شیخِ علیِ مُنْشار از هند آورده بود و به دخترِ دانشورش - یعنی همسرِ شیخِ بهائی - رسید^۲، از همان روزگاران بر سرِ زبانها بوده است.

۱. همان، ص ۱۳۹.

۲. نگر: *الروضه النضرة*، ص ۸۷

شاید آن تقریباً «دو هزار کتاب» که مجلسیِ اَوَّل از قولِ شیخِ بهائی در *روضه المتقین* (۱۵/۱۴) یاد کرده است (و البته در گفت‌ووردِ کلباسی - در: *الرسائل الرجالیة*، ۴۸۷/۲ - به «هزار» تقلیل یافته)، غیر از این کتابها، و کتبِ شخصیِ شیخ بوده باشد.

شیخ بهائی به سال ۱۰۳۰ هـ. ق.، لختی پیش از وفاتش، کتابخانه پُرمایه و بزرگِ خویش را وقف کرد. مَهرِ بزرگی از برای وقفِ کتب ساخته بود که از این قرار خوانده می شود: «هَذَا مِمَّا وَقَفَهُ الْعَبْدُ، بَهَاءُ الدِّينِ مُحَمَّدٌ، عَلَى الطَّلَبَةِ الْإِمَامِيَّةِ، بِتَوَلِيَةِ ابْنِ أَخِيهِ وَ سَمِيِّ أَبِيهِ، حُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الصَّمَدِ، ثُمَّ الْأَتَقَى مِنْ بَنِيهِ وَ بَنِيهِمْ، وَ لَوْ كَانَ أَبْعَدَ ۱۰۳۰»^۱.

در پاسداشت و نگاهداری کتابخانه شیخ بهائی - مانندِ کثیری از دیگر گنجینه‌های فرهنگی ما - إهمال رفته است^۲ و امروز هر بهره‌آن مجموع نفیس به زاویه‌ای درافتاده و ای بسا که در کُنجی مُختفی^۳ است.

۱. نگر: الرّوضة النّضرة، ص ۸۷

۲. نگر: همان، همان ص.

۳. ناگفته نماند که برخی کتابها را خود شیخ پیش از آن به بعض کتابخانه‌ها سپارده یا وقف کرده است. از برای فهرستِ برخی کتابهای کتابخانه عظیم شیخ بهائی که امروز از آنها باخبریم، نگر: مقدّمات کُتب تُراثیّة، ۳۵۶/۲-۳۵۹.

III - تکاپوهای متکلمان شیخ بهائی

شیخ بهاءالدین که او را از مجددان دیانت قلم داده‌اند^۱، یکی از اعلام برجسته کلام امامی نیز هست.

این که برخی گفته‌اند: وی «... مطلقاً پیرامون علم کلام... نگشته است»^۲ یا «... به کلام... بی اعتنا بوده است»^۳، سخن درستی نیست. دانش «کلام»، دانش تبیین و توضیح عقائد دینی و دفاع از آنها است به طریق استدلالی.

اگر این تعریف از دانش کلام مقبول ما باشد، بناگزر شیخ بهائی را یکی از متکلمان برجسته شیعه در شمار خواهیم آورد.

بخش انبوهی از موارث مکتوب وی بروشنی مشتمل است بر بحثهای کلامی و یا حتی مانند رساله اعتقادات، از بن، با آهنگ و موضوعی متکلمان رقم خورده است.

شاید صواب آن باشد برخی آثار فقهی و... شیخ را نیز به جهت سوی و سمت ویژه‌شان در شمار نگارشهای اعتقادی او به شمار آوریم.

۱. سید علیخان مدنی در سُلَافَةُ الْعَصْرِ (ص ۲۸۹) او را «مجدد دین الأمة علی رأس القرن الحادی عشر» خوانده.

در این باره همچنین نگر: الرسائل الرجالیه کلباسی، ۵۰۶/۲ و ۴۹۱ و

۴۹۲.

درباره مفهوم مُجَدِّد و تجدید دین و مُسْتَنَدِ آن و پاره‌ای از ملاحظات

موجود در این زمینه، نگر: جمع پریشان، رضا مختاری، ۴۶-۳۴/۱.

۲. احوال و اشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۵۱.

۳. دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۷/۴.

رساله شیخ در تحریم ذبائح اهل کتاب از این جمله است؛ چه، او آن را بسا بر طلب شاه عباس و در پاسخ «عالمان روم» (یعنی دانشمندان سنی خلافت عثمانی) نوشته است که قول علمای امامیه را مبنی بر حرمت ذبائح اهل کتاب مخالف آیه پنجم از سوره مائده قلمداد کرده بودند و شیخ در این رساله می‌کوشد بی‌پایگی تشنیع ایشان و موافقت رأی فقهی مزبور را با قرآن نشان دهد.^۱

از همین منظر که شیخ در رساله یادشده از یک رأی فقیهان امامیه دفاع کرده^۲ و عدم تنافی منهج علمی امامیه را با قرآن فرانموده است، خانم دکتر ذلال عباس این رساله را رساله‌ای اعتقادی شمرده است.^۳ شیخ در شرح اربعین، به مناسبت پاره‌ای احادیث، وارد بحثهای کلامی درازدامن یا تدقیقات متکلمانه شده است؛ مباحثی چون: گناه‌پوشی خداوند^۴، چگونگی سنجیدن کردارها در سرای

۱. نگر: بهاء الدین العالمی ادبیا و فقیها و عالما، ص ۵۵۸.

۲. ناگفته نماند که رأی به حلیت ذبیحه اهل کتاب نیز در میان فقه‌پژوهان امامیه قائل دارد. از جمله دوست فقیه مفضل ما، استاد حجة الاسلام والمسلمین حاج شیخ احمد عابدینی - وفقه الله لما یحب و یرضی -، در این باره رساله‌ای نوشته و تقریری فارسی از آن را در مجله فقه - کاوشی نو در فقه اسلامی - (ش ۶) و متنی عربی آن را در مجله الاجتهاد والتجدید (چ بیروت - ش ۳ و ۴) به چاپ رسانیده است.

مرحوم آیه الله سید محمدباقر سلطانی طباطبائی - طباب ثراه - و نیز آیه الله سید موسی صدر - کان الله له - نیز از قائلان به حلیت ذبیحه اهل کتاب در شمار اند (نگر: عزت شیعه، ۱۱۰/۲ و ۱۱۱).

۳. نگر: بهاء الدین العالمی ادبیا و فقیها و عالما، ص ۵۵۸.

۴. نگر: الأربعون حدیثا، تحقیق کعبی، صص ۸۹-۹۱.

دیگر^۱، چیستی «روزی» و درستی «روزی» خواندن آنچه حرام است^۲، عصمت پیامبران و امامان - عَلَيْهِمُ السَّلَام - و چرانی آموزش خواهی ایشان^۳، دیدار خداوند^۴، عذاب قبر و چگونگی آن^۵، علم امام - عَلَيْهِ السَّلَام -^۶، چیستی گناهان کبیره^۷، تجسم اعمال و أحوال و اعتقادات^۸، خالی نماندن زمین از حجت^۹، وجود امام زمان - عَلَيْهِ السَّلَام - و دفع اشکال حول طول عمر آن حضرت^{۱۰}، توبه و چون و چند پذیرش آن^{۱۱}، سؤال قبر و فرشتگان پرسشگر^{۱۲}، روح و چون و چند آن^{۱۳}، جنت و نار^{۱۴}، بقای نفس و درآویختنش به کالبد مثالی^{۱۵}،

۱. نگر: همان، ص ۱۸۹ و ۱۹۱.

۲. نگر: همان، صص ۲۲۲-۲۲۴.

۳. نگر: همان، صص ۲۴۵-۲۶۰ و صص ۳۱۱-۳۱۴.

۴. نگر: همان، صص ۲۵۳-۲۵۵.

۵. نگر: همان، ص ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۴۸۳ و ۴۸۵ - ۴۹۳.

۶. نگر: همان، ص ۲۹۹ و ۳۰۰.

۷. نگر: همان، صص ۳۷۹-۳۸۳.

۸. نگر: همان، ص ۴۰۲ و ۴۹۳-۴۹۵.

۹. نگر: همان، ص ۴۲۹.

۱۰. نگر: همان، صص ۴۳۳-۴۳۵.

۱۱. نگر: همان، صص ۴۵۸-۴۷۱.

۱۲. نگر: همان، ص ۴۷۹ و ۴۸۲ و ۴۸۵.

۱۳. نگر: همان، ص ۴۰۹ و ۵۰۰.

۱۴. نگر: همان، ص ۵۰۱-۵۰۳.

۱۵. نگر: همان، ص ۵۰۳ و ۵۰۴.

بُطلانِ تناسخ^۱، چگونگی کالبدهای مثالی در برزخ^۲. همچنین مبحثی چون امر به معروف و نهی از منکر^۳ نیز اگرچه نزد ما بیشتر نمودی فقیهانه دارد، بر دیده‌وران پوشیده نیست که بخشی از کتابهای کلامی قدیم را به خود اختصاص می‌داده است. باری، گفتاوردهای فراوان شیخ در این ابّحات، و داوریهائی که أحياناً در باب ناهمداستانیهای اشاعره و معتزله می‌کند، و استنادهائی که به گفتارهای متکلمان شیعه می‌نماید، همه و همه، نمودار مطالعات و اندیشه‌گریهای عمیق و وسیع وی در حوزه کلام است. کشکول شیخ که آئینه اندیشه‌ها و آموخته‌ها و دغدغه‌ها و دل‌آکندگی‌های گوناگون اوست، جای جای، بر پاره‌ای اشارات متکلمان و ابّحات و استدلالهای کلامی اشتمال دارد^۴. شیخ، برخلاف برخی از متکلمان همروزگارش، هم در حیطه عقلی کلام و هم در حیطه نقلی کلام زیردست بود^۵.

۱. نگر: همان، ص ۵۰۴ و ۵۰۵.

۲. نگر: همان، ص ۵۰۶ و ۵۰۷.

۳. نگر: همان، صص ۲۱۱ و ۲۱۸.

۴. تفصیل را، نگر: بهاء الدین العاملی أدبیا و فقیها و عالما، صص ۵۸۱-۵۹۱ و ۵۷۵ (هامش) و ۳۲۱.

۵. کلام‌اندیشانی که در منقول توانا بوده‌اند ولی در معقول چندان ژرفاژو نبوده‌اند، در درازنای پانصدساله اخیر اندک‌شمار نیستند؛ و باز مُعْتَنَاهِ است شمار متکلمانی که برغم چیره‌دستی در فنون معقول در منقول محقق دقیقه‌شناس نبوده‌اند. نمونه این گروه اخیر الذکر، متکلم برجسته عصر صفوی، ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی، است. از دیدی، آخوند ملاصدرا نیز

او - چنان که گفتیم - از عالمان ریاضیات و دارای ذهن ریاضی بوده است و این ذهن و دانش را در حیطه اندیشه‌های حکمی و کلامی نیز به خدمت گرفته است. از جمله در مسأله «جوهر فرد (جزء لا یتجزأ)» که از مسائل کهن مورد گفتگوی متکلمان و حکیمان مسلمان بوده، ایستاری ریاضی دانانه اختیار کرده و با براهین ریاضی به ابطال جوهر فرد پرداخته است.^۱

البته بهره‌وری از ریاضیات در حکمت و کلام اسلامی، ابداع شیخ بهائی نبوده است. سده‌ها پیش از وی، کندی از بایانی ریاضیات در آموزش فلسفه سخن می‌گفت و باز بسی پیش از شیخ، خواجه نصیرالدین طوسی، ریاضی‌دانی را در تقریر و تبیین استدلال‌های متکلم پسند به خدمت گرفته بود.^۲

در کشکول بحرانی داستان‌هایی از مواجهه شیخ با بعضی آرباب مذاهب و دینهای دیگر حکایت گردیده است که واگویی‌گر احاطه فوق‌العاده او بر عقائد و مقالات فِرَق و تبخیر خیره‌کننده‌اش در ملل و نحل است.^۳ اگرچه به نظر می‌آید این داستانها که دست کم با دو

→ که استاد فیاض است در همین رسته جای می‌گیرد.

۱. تفصیل را، نگر: بهاء‌الدین العاملی أدبنا و فقیها و عالما، صص ۶۱۷-۶۲۴.

خانم دکتر ذلال عباس، گفتارها و کوششهای شیخ بهائی را در ابطال جوهر فرد، منشأ احتمالی پاره‌ای افسانه‌ها و حکایات می‌داند که از دستیابی شیخ بهائی بر نیروهای غیرعادی در طبیعت داستان می‌گویند (نگر: همان، ص ۶۲۴)؛ لیک چنین احتمالی بعید به نظر می‌رسد.

۲. نگر: همان، ص ۶۲۲.

۳. نگر: کشکول بحرانی، افسس منشورات الشریف الرضی، ۱۴۲/۲ و ۱۴۳ و

واسطه به بحرانی رسیده، در دهلیز نقلهای شفاهی و از رهگذرِ اغراقهای معمول قدری فربه‌تر از واقع شده باشد، به هر روی، نمودارِ خاطره رفیع و محتشمی است که ملل و نحل شناسی شیخ در اذهانِ یکی دو طبقه سپسین برجای نهاده بوده.^۱

*

مشیِ اعتدالی شیخ در اِلهیات، علی‌رغمِ دلبستگیِ شگرفی که به میراثِ صوفیه دارد و آشنائیِ گسترده‌ای که با دانشهایِ باطن‌گرایانه - و حتّی علومِ غریبه - حاصل کرده بوده است، بسیار جالبِ توجه و بدیع به نظر می‌رسد.

→ نیز: الزّسائل الزّجالیّه کلباسی، ۵۳۳/۲ (در گفت‌آورد از الکشکولِ بحرانی).

۱. دور نیست سیاحتهایِ شیخ در جهانِ اسلام و مجالستهایِ بیرنگانه‌اش با مردمانِ گوناگون، زمینه‌ آگاهیِ او را از باریکیهایِ عقائدِ اصنافِ مختلفِ اهلِ عصر فراهم کرده و او را به کثیری از زوایایِ فرقه‌شناسیِ روزگارِ خویش رهنمون شده باشد که اطلاعِ بر آنها برایِ عالمانِ عادی و متصفّحانِ کنجِ کتابخانه ممکن نبوده است. لیک افسوس که شیخ در آثارِ خویش از چنین تجاربِ و اندوخته‌ها پُر سخن نمی‌گوید. و تو گوئی دل در گروِ این عوالم ندارد.

براستی اگر این سَفَرکرده‌مردِ نکته‌سنج، سفرنامه‌ای از خود بر جای نهاده بود، اکنون چه آگاهیهایِ روشن و روشنگری از باریک‌ترین زوایایِ اجتماع و سیاست و فرهنگِ اُمّتِ اسلامی در آن روزگار در اختیارِ ما می‌توانست نهاد. سالها پیش از وی، ابنِ بطوطه (۷۰۳ - ۷۷۹ ه. ق.) که از جهتِ شخصیت و ژرفنگری و بدیعه‌جویی به‌هیچ‌روی با شیخ قابلِ مقایسه نیست، اطلاعاتِ مبسوطِ ذی‌قیمتی به دست داده است که هنوز شایانِ بازخوانی و بازاندیشی است ولی دریغ که چنان اثری از شیخ برایِ ما به یادگار نمانده.

سیری در تاریخ فرهنگ و میراث مکتوب اسلامی فرامی‌نمایند که بویژه پس از سبط‌الرحمه ابن عربی مآبی بر تفکر عرفانی عالمان مسلمان، دانشمندانی که از این تعالیم متأثر می‌شدند، حتی فیلسوفان که لااقل به نام «خردگرایی» نامور اند، گهگاه از قبول کردن و قبولاندن معانی مُسْتَبْعَد یا خِرَدناپذیر استنکافی نکرده و در توجیه فلان عقیده یا توضیح بهمان نص دینی به چه راههای دور و درازی که نرفته‌اند! شیخ، با آن دلبستگی‌ها و وابستگی‌های پیشگفته، و با همه ارادتی که به ابن عربی می‌نماید^۱، از آن اکثریت مُسْتَنَن‌افْتاده، و نه در حیطه عقائد، به دام آن افراط‌پیشگی‌های کذائی افتاده است، و نه در تفسیر قرآن و حدیث. البته از تأویلات ذوقی و عرفانی رویگردان نیست^۲ ولی در این کار «حد اعتدال» را مُراعات کرده است^۳ و بویژه - برخلاف برخی ابن عربی‌مآبان - اصرار و «تَحْکُم» نمی‌کند.^۴

۱. نمونه را، نگر: الأربعمون حدیثاً، تحقیق کعبی، ص ۱۱۴ و ۱۱۶ و ۴۳۴؛ و: الکشکول شیخ بهائی، تحقیق معلّم، ۱۱۶/۱، و ۹۹۷/۲ و ۱۰۱۹، و ۱۱۰۹/۳ و ۱۱۳۴ و ۱۵۱۸.

۲. نمونه را، نگر: الأربعمون حدیثاً، تحقیق کعبی، ص ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۳۳۲ و ۳۳۳، و ۴۸۵.

۳. سنج: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۷/۴.

۴. نمونه را، نگر: الأربعمون حدیثاً، تحقیق کعبی، ص ۲۳۲.

۵. البته این معنا هم ناگفته نماند که به هر روی آمیختگیِ موارِثِ صوفیانه با ذهن و زبانِ شیخ و اعتمادی که بر بعضی اعلام تصوف کرده، سبب شده است تا نمونه را، دربارهٔ متنی مشکوکی چون «حدیث حقیقت» (نگر: میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین، ج: ۲، ۱۲۱/۱ و ۱۲۲)، از داوریی که از محدّثی خبیر چون او انتظار می‌رود دور افتد.

شیخ در بحثی از عذاب قبر و چگونگی آن، پس از اشاره به اجماع عقیدتی و دلالت قرآن و احادیث به وقوع عذاب در مدت برزخ و نیز با یادکرد این که بیشترین اهل ادیان - اگرچه در تفصیل و جزئیاتش ناهمداستان باشند - بدان قائل اند، می‌گوید:

«وَالَّذِي يَجِبُ عَلَيْنَا هُوَ التَّصَدِيقُ الْمُجْمَلُ بِعَذَابٍ وَقَعَ بَعْدَ الْمَوْتِ وَ قَبْلَ الْحَشْرِ فِي الْجُمْلَةِ، وَ أَمَّا كَيْفِيَّاتُهُ وَ تَفَاصِيلُهُ فَلَمْ نُكَلِّفْ بِمَعْرِفَتِهَا، وَ أَكْثَرُهَا مِمَّا لَا يَسَعُهُ عَقُولُنَا، فَيَنْبَغِي تَرْكُ الْبَحْثِ وَ الْفَحْصِ عَنْ تِلْكَ التَّفَاصِيلِ وَ صَرْفِ الْوَقْتِ فِيْمَا هُوَ أَهَمُّ مِنْهَا...»^۱

شیخ با تن زدن از خوض در جزئیات مسأله‌ای چون عذاب در مدت برزخ، در عین باور اجمالی به آن، در عمل راه خود را از دو گروه جدا می‌کند: یکی متفلسفانی که می‌کوشیدند در چنین جزئیات خوض فلسفی کنند و از تفصیل آنچه در برزخ یا دوزخ می‌رود تبیین متفلسفانه به دست دهند. دیگر اخباریان افراطی که درباره چنین جزئیات و تفصیل بر اخبار آحاد و حتی پاره‌ای مراسیل و مشکوکات اعتماد کرده‌اند.

جالب‌تر از اعراض رِوَشَمَدِ شیخ از پرداختن به تفصیل و جزئیاتی که عقد قلبی نمی‌توان بر آن گماشت و اکتفا به مُجْمَلِ مُعْتَمَدِ آن، دعوت اوست به پرداختن به مباحث مهم‌تر.

شیخ پس از دعوت به ترک فحص و بحث در جزئیات و تفصیل

→ داوری شیخ را درباره حدیث حقیقت که صوفیان از کمیل نقل می‌کنند، نگر

در: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۶۵۶/۲.

۱. الأربعون حدیثاً، تحقیق کعبی، ص ۲۸۳ و ۲۸۴.

مسأله‌ای مانند عذاب در برزخ، و دعوت به صرف وقت در آنچه
«مهم‌تر» است، در توضیح آن «مهم‌تر» می‌گوید:

«أَعْنِي... مَا يَصْرِفُ ذَلِكَ الْعَذَابَ وَيُدْفَعُهُ عَنَّا كَيْفَمَا كَانَ وَعَلَى أَيْ
نَوْعٍ حَصَلَ، وَهُوَ الْمَوَاطَبَةُ عَلَى الطَّاعَاتِ وَاجْتِنَابِ الْمَنْهِيَّاتِ لِئَلَّا
يَكُونُ خَالِتًا فِي الْفَخْصِ عَنْ ذَلِكَ وَالِاشْتِغَالِ بِهِ عَنِ الْفِكْرِ فِيمَا يَدْفَعُهُ وَ
يُنْجِي مِنْهُ كَحَالِ شَخْصٍ أَخَذَهُ السُّلْطَانُ وَحَبَسَهُ لِيَقْطَعَ فِي عَدِّ يَدِهِ وَ
يَجْدَعَ أَنْفَهُ، فَتَرَكَ الْفِكْرَ فِي الْحِجْلِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَى خَلَاصِهِ وَبَقِيَ طَوَّلَ لَيْلِهِ
مُتَفَكِّرًا فِي أَنَّهُ هَلْ يَقْطَعُ بِالسَّكِينِ أَوْ بِالسَّيْفِ؟ وَهَلِ الْقَاطِعُ زَيْدٌ أَوْ
عَمْرُو؟»^۱

در حقیقت جانِ دعوت و هشدارِ شیخ همان است که عارفان پیش
از وی، از جمله مولوی، به عباراتی از این دست گفتند که:

در گشادِ عُقده‌ها گشتی تو پیر

عُقده چندی دگر بگشاده گیر

عُقده‌ای کان بر گلوی ماست سخت

که بدانی که خسی یا نیکبخت

حَلِ اینِ اِشکال کُن گر آدمی

خَرَجِ این کُن دَم اگر آدم‌دَمی

حَدِّ اَعْيَانِ و عَرَضِ دانسته گیر

حَدِّ خود را دان که نَبود زین گزیر

عُمَر در مَحْمُول و در موضوع رفت

بی‌بصیرت عُمَر در مَسْمُوع رفت

هر دلیلی بی‌نتیجه و بی‌اثر
باطل آمد در نتیجه خود نگر
... می‌فزاید در وسایط فلسفی

از دلایل باز برعکسش صفی...^۱

آدم خلخالی، واعظ و صوفی برجسته عصر صفوی که از شاگردان شیخ بهائی است، در همان راستا - و شاید با تشدید و تغلیظ بیشتر - می‌نویسد:

«... حق آن است که این عالم به مثابه دارالشفاء است و انبیاء اطباء و کتابهای خدا سخنان مداوا و خلائق مرضی. بیماران را به معالجه اشتغال باید داشت، نه به منازعه در این که نسخه در آن ماه مرقوم شده یا در این ماه، و این بقعه امسال ساخته شده یا پارسال. از آن که ثمره این شجره و نتیجه این سمره^۲، غیر از إعراض از علت خلقت و إغماض از أغراض فطرت و إقبال به جدل بی‌ماحصل و شقاوت و عناد و کدورت و ظلمت و غفلت و تضییع عمر و تعطیل اوقات چیزی نبود.

شد نصیب تو زین کتاب کریم

بحث کاین حادث است یا که قدیم

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، ط. لاهوتی، ۹۵۸/۳ (د: ۵، ب:

۵۶۷-۵۶۹).

۲. «سمره» (/ السمرّة) - در زبان تازی - یعنی: سخن و افسانه‌ای که شب‌هنگام

گویند، داستان شب، قصه شبانه؛ و در این مقام، گویا، مطلب داستان و حکایت مراد باشد.

همچو بحث از مظاهرِ عالم
تا دهی نسبتش حدوث و قدم
با حدوث و قدم چه کار تو را؟
عمل آمد مُعین و یار تو را»^۱

به گفته یکی از پژوهشگرانِ معاصر، در بحثِ نقادانه حولِ مسائلِ اعتقادی، مهمترین امتیازِ شیخ بهائی، آن است که تصویریِ اِجمالی از آراءِ مختلف به دست می‌دهد، آنگاه بدونِ تاختن به مخالفان و تشنیع و تقبیحِ رأیِ ایشان، ایستارِ خویش را در آن مسأله معلوم می‌دارد؛ و در حالی او این شیوه را پیشه می‌کند که برخی از معاصرانِ او با عباراتِ آمیخته به تَحَدی و إهانت و تحقیر و تشنیع به ردِّ آراءِ مخالفانِ خویش اقدام می‌کنند.^۲

این شیوه، برآیندِ طبیعیِ همان جهان‌بینیِ شیخ و نگاهِ او به زندگی است که پیش از این از آن سخن رفت. کسی که مجادلاتِ کلامی را نه ابزارِ خویشتن‌بینی و خودخواهی می‌سازد و نه وسیلهٔ برتری‌جُستن بر طرفِ مقابل، بَل در پیِ تَحَرّی حقیقت برمی‌آید، بناگُزیر در سلوکِ مستکِیّمانه‌اش، جُز در راهِ تحصیلِ معرفت، «لِم» و «لَا نَسْلِم» در نمی‌اندازد و از چُنان هنگامه‌ها و قال و مقال‌های زشتگویانه کرانه می‌جوید.

شیخ بهاء الدّین نه تنها در معاشرت با اُربابِ عقائد و مقالاتِ گوناگون تسامحِ عملی داشته - و البتّه از این حیث موردِ خُرده‌گیریِ

۱. رسائلِ فارسیِ اُدهمِ خلخالی، ۲۴۲/۱ و ۲۴۳.

۲. نقل به مضمون از: بهاء الدّین العالمی اُدیبا و فقیها و عالما، ص ۵۵۵.

برخی از عالمان واقع گردیده^۱، که در عالم نظر نیز به تسامح درباره فرقه‌ها و نحله‌های گوناگون دآوری کرده است.

شیخ یوسف بحرانی (ف: ۱۱۸۶ ه. ق.) می‌نویسد:

«و طَعَنَ عَلَيْهِ بَعْضُ مَشَايِخِنَا الْمُعَاصِرِينَ... بِأَنَّهُ لَهُ بَعْضُ
الِإِعْتِقَادَاتِ الضَّعِيفَةِ كَاعْتِقَادِ أَنَّ الْمُكَلَّفَ إِذَا بَذَلَ جُهِدَهُ فِي تَحْصِيلِ
الدَّلِيلِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِذَا كَانَ مُخْطِئًا فِي اعْتِقَادِهِ وَلَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ
وَإِنْ كَانَ بِخِلَافِ أَهْلِ الْحَقِّ، قَالَ: وَهُوَ بَاطِلٌ قَطْعًا لِأَنَّهُ عَلَى هَذَا يُلْزَمُ أَنْ
يَكُونَ عُلَمَاءُ أَهْلِ الضَّلَالِ وَرُؤَسَاءُ الْكُفَّارِ غَيْرَ مُخْلَدِينَ فِي النَّارِ إِذَا
أَوْصَلَتْهُمْ شُبُهَتُهُمْ وَأَفْكَارُهُمُ الْفَاسِدَةُ إِلَى ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ اتِّبَاعٍ لِأَهْلِ الْحَقِّ
كَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَحْزَابِهِ، وَتَحْقِيقُ الْبَحْثِ لَا يَلِيْقُ بِهَذَا الْمَقَامِ (اَنْتَهَى).

أَقُولُ: وَ عِنْدِي فِيهِ نَظَرٌ إِذْ يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: لَا تُسَلِّمُ أَنَّ عُلَمَاءَ الضَّلَالِ
قَدْ بَذَلُوا الْجُهِدَ فِي طَلَبِ الْحَقِّ وَلَمْ يَقْفُوا عَلَيْهِ حَتَّى يَتِمَّ الْإِبْرَازُ بِهِمْ كَمَا
تَوَهَّم - قَدْ سَ سِرُّهُ -، سَيِّمًا وَاللَّهِ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - يَقُولُ: ﴿وَالَّذِينَ
جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [س ۲۹، ی ۶۹] فَإِنَّا نَقُولُ: يَجُوزُ أَنْ
يَكُونَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَبْذُلِ الْجُهِدَ عَلَى مَذْهَبِ الْأَسْلَافِ عَصِيَّةً، وَ مِنْهُمْ
مَنْ بَذَلَ الْجُهِدَ وَ ظَهَرَ لَهُ الْحَقُّ وَلَكِنْ يُحِبُّ الْجَاهُ وَ الدَّوْلَةُ وَ السُّلْطَانُ

۱. آنسان که سید جزائری گزارش کرده، علامه مولانا محمدباقر مجلسی -
رضوان الله علیه - نیز از کسانی بوده است که مسامحت شیخ بهائی را در
معاشرت با طوائف و نحله‌های گوناگون - به نحوی که هر نحله و طائفه او را
به خود منسوب می‌داشتند - نمی‌پسندیده و از این دیدگاه بر شیخ خرده
می‌گرفته است.

نگر: الرسائل الرجالیه کلباسی، ۴۹۲/۲ و ۴۹۳.

حَيْثُ أَنَّ ذَلِكَ فِي جَانِبِهِمْ، قَادَتْهُ يَدُ الشَّقَاوَةِ إِلَى الْحَمِيَّةِ وَ الْبَقَاءِ عَلَى ذَلِكَ، وَ لِذَلِكَ قِيلَ: لَا يَكُونُ الْعَالَمُ سُنِّيًّا، بَلِ السُّنِّيُّ عَالِمًا، وَ إِلَى مَا ذَكَرْنَا يُشِيرُ تَضَرُّعُ جُمْلَةٍ مِنْ عُلَمَائِهِمْ - كَمَا أَوْضَحْنَاهُ فِي كِتَابِنَا سَلَاسِلِ الْحَدِيدِ - بِمُخَالَفَةِ جُمْلَةٍ مِنَ السُّنَنِ النَّبَوِيَّةِ الْمَرْوِيَّةِ مِنْ طَرَفِهِمْ لِأَنَّ الشَّيْعَةَ مُلَازِمَةٌ عَلَيْهَا كَمَسْأَلَةِ تَسْطِيحِ الْقُبُورِ وَ نَحْوِهَا، وَ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ مَنْ بَذَلَ وَ سَعَهُ فِي تَحْصِيلِ الدَّلِيلِ وَ لَمْ يَهْتَدِ إِلَيْهِ وَ لَمْ يَقِفْ عَلَيْهِ، فَهُوَ مَعْدُورٌ عَقْلًا وَ نَفْلًا، وَ لَكِنَّا نَقُولُ: هَؤُلَاءِ الْمُخَالِفُونَ وَ نَحْوُهُمْ لَيْسُوا كَذَلِكَ، بَلْ حَالُهُمْ لَا يَخْلُو عَنْ أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ كَمَا أَوْضَحْنَاهُ فِي صَدْرِ كِتَابِنَا الشَّهَابِ الثَّاقِبِ فِي بَيَانِ مَعْنَى النَّاصِبِ، فَلَا يَرُدُّ مَا أُورِدَهُ عَلَيَّ شَيْخِنَا الْمَذْكُورِ.^۱

شخصی که صاحبِ لؤلؤة او را «بعضِ مشایخِنا الْمُعَاصِرِينَ» خوانده، آنسان که خود وی در حاشیه‌ای توضیح داده است، «شیخ عبدالله بن صالح بحرانی»، از محدثان، است.^۲

مرحوم محمد بن سلیمان تنکابنی (۱۲۳۴ - ۱۳۰۲ هـ. ق.)، نویسندهٔ نکته‌سنجِ قصص العلماء^۳، هم، که ماحصلِ ایرادِ آن «بعض

۱. لؤلؤة البحرین، تحقیق بحر العلوم، ص ۱۹ و ۲۰.

۲. نگر: روضات الجنات، ط. إسماعیلیان، ۶۷/۷؛ و: فلاسفة الشيعة، الشيخ عبدالله نعمة، ص ۴۵۴.

۳. دور نیست برخی از راینمندان، «نکته‌سنج» خواندنِ تنکابنی را برنتابند و بر صاحبِ این قلم خُرده بگیرند؛ خاصه آنکه تنکابنی گاه در کارِ تراجُمَنگاری آسانگیریهائی کرده که موجبِ اعتراضِ بسیاری از تراجُمَنگاران و تاریخ‌پژوهانِ سپسین گردیده است.

نمونه را، شادروان استاد سیدمصلح‌الدین مهدوی در گزارشِ احوالِ

→ محمد بن سلیمان تنکابنی می‌نویسد:

«... **قصص العلماء** معروف‌ترین کتابهای اوست. در آن شرح حال ۱۵۳ نفر از علماء شیعه را نقل نموده و در ضمن حالات هریک مطالبی و حکایاتی نوشته که عموماً سَنَد و مأخذ صحیحی نداشته و بدین جهت مورد انتقاد علماء و نویسندگان قرار گرفته و حاجی نوری در **الفيض القدسی** بکنایه و مؤلف **المآثر والأثار بصراحت** از او عیب گرفته‌اند و دیگران نیز کم و بیش خرده‌گیری نموده‌اند. ...» (بیان المفایر، ۱/۳۷۶).

تساهل تنکابنی در بازگفت تراجم و کار تاریخنگاری، جای چون‌وچرا ندارد و امری مُسَلَّم است، لیک از دیگرسو در پاره‌ای از ابحاث علمی و نقادیهای محتوایی نکته‌سنجی‌های وی قابلِ انکار نیست. نگاهی به فهرست مؤلفات وی و پاره‌ای از آثارِ مخطوط و مطبوعش نیز تردیدی در این معنا بر جا نمی‌گذارد که مردِ درس‌خوانده و کتاب‌دیده و بافهمی است. شاید آن تساهل که در باب تراجم و تاریخ دارد، بیشترِک به زمینه و زمانهٔ کارش برگردد؛ زیرا پوشیده نیست که در آن روزگار مَعَ‌الأسف برای بسیاری از فضلاي ما، تواریخ چیزی از سنخِ اُسمار و اُساطیرِ‌الْأولین بودند و بیشتر به کارِ تفریحِ خاطر و تَفَنُّن می‌آمدند.

وانگهی تساهل در باب تاریخ و تراجم از بزرگانی بس بَرَجسته‌تر از تنکابنی هم دیده شده است. نمونه را، آخوند مولانا محمدتقی مجلسی (مجلسیِ اَوَّل / ۱۰۰۳-۱۰۷۰ ه. ق.) که افزون بر فضائل گوناگون، از دانشمندان و راینمندانِ علم رجال محسوب است، گاه در مسائل تاریخی تساهلی کرده است که از یک رجالی که بناگُزیر به تاریخ و تراجم اعتنا دارد، بعید است؛ لیک واقعیتی است که رُخ داده (نگر: داستانِ کف‌پائی خوردنِ سعدی از خواجه‌نصیر به سببِ مرثیهٔ مستعصم! در: **لوامع صاحبقرانی**، ط. دارالتفسیر - إسماعیلیان - ، ۷۱۸/۸. آیه‌اللّه استادی در چاپِ جداگانهٔ این

مشایخنا المعاصرين» را در کتاب خویش آورده است^۱، در مقام پاسخ بدین ایراد و إشکال می نویسد:

«پس ممکن است این که بگوییم که بر ما معلوم نیست که شیخ چنین چیزی گفته باشد، و بالفعل کلامی در این باب به نظر نیست. و ثانیاً می گوییم که این مذهب، موافق قواعد عدلیه و امامیه و مقتضای لطف است؛ زیرا که بعد از جد و جهد به قدر مقدور رسیدن به آنچه

→ فصل از لوامع صاحبقرانی حکایت مزبور را با تصریح به بی پایگی آن حذف کرده است. نگر: شرح زیارت جامعه کبیره، علامه ملا محمد تقی مجلسی، به کوشش رضا استادی، ص ۱۰۷).

۱. إشکال، به تقریر مرحوم تنکابنی چنین است:

«... آن جناب، بعضی از اعتقادات ضعیفه داشته؛ مانند این که گفته که: مُکَلَّف اگر بذلِ جهد کند در تحصیلِ دین، پس خَرَجی بر او نیست، اگرچه مُحْطی باشد، و مُخَلَّد در نار نخواهد بود، اگرچه به خلافِ اهلِ حق باشد. و حال این که: این سخن لازم دارد این که علمای ضلال و رؤسای کفر، غیرِ مُخَلَّد در نار باشند در وقتی که شبهه داشته باشند و آن شبهه مایه ضلالت باشد، مانند ابوحنیفه و أمثالِ او.» (قصص العلماء، ط. خالقی و کرباسی، ص ۲۹۸؛ با اندکی دستبرد و إصلاح در ضبطِ نص و سجاوندی؛ نیز نگر: قصص العلماء، ط. اسلامیّه، ص ۲۴۰).

بعضی معاصران در تقریرِ مطلبِ منقول از شیخ چنین قلم زده اند که «بهائی مُکَلَّف را در صورتِ بذلِ جهد در تحصیلِ دلیل، حتّی اگر خطا کند، بری الذّمّه دانسته و اهلِ دوزخ نمی شمارد» (دانشنامه جهان اسلام، ۶۸/۴). حق آن است که آنچه از شیخ منقول گردیده، در ذیلِ آن، تفاوتی با این تقریر دارد، و بنا بر نصّ منقول باید گفت که شیخ چنین کسی را مُخَلَّد در دوزخ نمی داند (فلا حظّ).

واقع است، اگر مُعَذَّب باشد، ظلم و تکلیف بما لا یطاق لازم می آید. و اما آنچه نقض کرده به مخالفین و کُفّار، می گوئیم: کلام شیخ در کُبراست، نه در صُغرا؛ یعنی: اگر چُنین کسی یافت شود، مُعَذَّب نخواهد بود. اما در صُغرا - یعنی: آیا چُنین کسی یافت می شود یا نه؟ -، پس شیخ نفرموده که چُنین کسی یافت می شود - یعنی: آیا قاصر یافت می شود یا نه؟. و اگر شیخ در این مقام می گفت که یافت می شود، هرآینه نقض به مخالفین تمام می بود، و لکن شیخ این را نگفته. و مقتضای آیه شریفه ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ دال بر عدم وجود قاصر است. و همچنین آیه شریفه ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ و همچنین حدیث: كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ و إِنَّمَا أَبَوَاهُ يَهُودِيَّةٍ وَ يُنَصِّرَانِهِ وَ يُمَجِّسَانِهِ، و همچنین قاعده لطف نیز اقتضای او همین است؛ و مخالفین و کُفّار مجاهده به نحو حقیقت نکرده اند؛ یا کرده اند، لکن از جهت دنیا، چشم از حق پوشیده اند. پس ایشان مُقَصِّرند، نه قاصر. و ثالثاً سَلَمُنَا که شیخ در صُغرا این سخن را گفته باشد، لکن مسأله از غوامض مسایل و محلّ خلاف است و قاعده لطف نیز در فروع جریان دارد با این که درست نیست شیخ، در این مسأله، چُنین فتوایی داده باشند، طعنی بر او وارد نمی آید.^۱

۱. **قصص العلماء**، ط. خالقی و کرباسی، ص ۳۰۰؛ با اندکی دستبرد و إصلاح در

ضبط نصّ و سجاوندی؛ نیز نگر: **قصص العلماء**، ط. اسلامیّه، ص ۲۴۲.

کتاب پُرنکته **قصص العلماء**، از متونی است که باید طبعی محقّق و عالمانه از آن به دست داده شود. حال چاپهای قدیم آن حاجت به تذکار ندارد. طبع جدید نیز علی رغم آوازه ناشر و نوآئینی مختصّات

شیخ عبدالله نعمه که بصراحت این انتقاد را به شیخ عبدالله بن صالح بحرانی نسبت می دهد، می نویسد:

«فَحَمَلَةُ الْبَحْرَانِيِّ - هَذِهِ -، إِنَّمَا كَانَ مَصْدَرُهَا مُخَالَفَةُ الْبَهَائِيِّ فِي رَأْيِهِ لِمَا عَلَيْهِ تَفْكِيرُ أَهْلِ الْبَحْرَانِيِّ، الَّذِينَ لَا يَعْتَبِرُونَ الْعَقْلَ حُجَّةً فِي أُمْتَالِ هَذِهِ الْمَوَاضِيَعِ»^۱.

وی بدرستی خاطر نشان می کند:

«وَمَا أُخْرَى بِأَنْ يَكُونَ رَأْيُ الْبَهَائِيِّ الْمَذْكُورُ مُنْقَبَةً وَ مَأْتَرَةً، تَدُلُّ عَلَى حُرِّيَّةِ تَفْكِيرِهِ وَ سَلَامَةِ طَبْعِهِ، وَلَآنَ يَكُونُ رَأْيُهُ هَذَا مَدْحًا لَهُ أَوْلَى مِنْ أَنْ يَكُونَ ذَمًّا.

وَلَكِنَّ الْقِصَّةَ، قِصَّةُ رَوَاسِبِ عَقَائِدِيَّةٍ، لَا تَتَّصِلُ لِلدِّينِ بِسَبَبٍ، تَحْكُمُ بِتَفْكِيرِ الْكَثَرَةِ السَّاجِقَةِ مِنَ الْعُلَمَاءِ»^۲.

قال ومقال هائی که حولِ نظرِ شیخ در بابِ قاصِرِ مُخْطَطِ برانگیخته شده، سبب گردیده است تا این رأیِ شیخ را در صدرِ «چند مسأله بحث انگیز» که «به او منسوب است»، جای دهند.^۳

حق آن است که آنچه این مسأله را این اندازه بحث انگیز کرده، نه بداعتِ مطلب و نوآوریِ شیخ در کشف و استنباطِ آن، و نه غرابتِ زمینه استدلالی زیربنایِ نظر است، بلکه زمانه و زمینه بازگفتِ این

→ کتاب آریانه اش و...، مَعَ الْأَسْفِ آکنده از نادرستیا و آثارِ بی مبالاتی در ضبطِ نصوص است.

۱. فلاسفة الشيعة، ص ۴۵۵.

۲. همان، همان ص.

۳. نگر: دانشنامه جهان اسلام، ۶۶۷/۴.

رای توسط شیخ آن را این اندازه نابرتافتنی و گفتگوخیز کرده است.^۱
 در زمانه و زمینه‌ای که خِرَدگرایی در کلام سُستی گرفته و برخوردِ
 حَشْوِیانه با مَرویات و ماثورات نیرو یافته و از هرسو انگیزه‌های
 اختلاف و دشمنی و تکفیر و تفسیق میانِ فرقه‌های مختلفِ هَمْدین
 تقویت و ترویج می‌گردد، شیخ با طرح این آموزه کلامی، رویاروی
 بسیاری از گرایشهای فرهنگی و حتّی سیاسی^۲ حاکم بر آن روزگاران
 ایستاده است.^۳

۱. شاید زبانِ حالِ شیخ در پاسخ برخی معارضان و نکته‌گیرانِ هم‌روزگارِش،
 این دو بیتِ خلیل بنِ اَحْمَدِ فَرّاهیدی (۹۶-۱۷۰ ه. ق.) بوده است که گوید:

لَوْ كُنْتُ تَعْلَمُ مَا أَقُولُ عَذَّرْتَنِي
 أَوْ كُنْتُ تَعْلَمُ مَا نَقُولُ عَذَّلْتَنَا
 لَكِنْ جَهِلْتُ مَقَالَتِي فَعَذَّلْتَنِي
 وَ عَلِمْتُ أَنَّكَ جَاهِلٌ فَعَذَّرْتُكَ

(وفیات الأعیان ابنِ خَلِكان، ط. إحسان عباس، ۲/۲۴۷).

۲. به یاد داشته باشیم که - به قولِ زنده‌یاد استاد کیوانِ سمیعی -: «... نزاع بینِ
 سُنیان و شیعیان همیشه وجود داشته است؛ تفاوت بینِ دورهٔ صفویّه و سائرِ
 ادوار در این بوده که زمانِ صفویّه، نزاع مذهبیِ أغلبِ میانهُ دو دولت، مثلاً
 ایران و ترک (عثمانی)، برپا می‌شده و نظریاتِ سیاسیِ بیشتر در آن دخالت
 داشته است و در ادوارِ پیشینِ میانهُ مردمِ عادی از يك ملت و تحتِ يك
 حکومتِ نزاع برمی‌خاسته و أكثر تعصباتِ جاهلانه در آن دخیل بوده است.»
 (أوراقِ پراکنده، ۱۰/۱ و ۱۱).

۳. شیخ بهاء الدّین در آن روزگارِ نامهربان و بلاخیز که از ابرهای تیرهٔ داوریهایی
 ایدئولوژیک بارانِ آفت و مَخافَت می‌بارید، چه سَرخوشانه از تسامحِ

همانگونه که هر صاحبِ هوشی به تصفّحِ برگهایِ پیرِ تاریخِ پی خواهد بُرد، ظهورِ شیخ بهاءالدّین و تأثیری که او بدان طورِ غریب و نحوِ بدیع در دانش و فرهنگ و اجتماع و سیاستِ روزگارِ خویش نهاد و میراثی که از برایِ پسینیان برجای گذاشت، همه و همه، از طُرفه کاری‌هایِ دَهرِ بُلَعَجَب است.

به قولِ شادروان استاد نفیسی، «... در آن بُجوحهٔ هجومِ تعلیماتِ فقیهانِ قشریِ ظاهرینِ خشکِ پَسند و در آن گیر و دارِ مشکل‌تراشیِ مُتشرِّعین [و می‌افزایم: در آن هنگامهٔ سیاستِ زدگیِ دیانت و فرهنگِ صفوی و خاصهٔ تلاطمهایِ فرهنگیِ دورانِ حکومتِ میراثبرانِ قزلباش]، پدیدآمدنِ کسی چون بهانی از شگفتی‌هایِ روزگارست و ریاست‌کردنِ وی بر ایشان باز شگفت‌ترست».^۱

به بیانِ زنده‌یاد استاد محمّدباقرِ اُلْفِ اصفهانی (نجفی

→ صوفیانه دم زده و در چارانه‌ای گفته است:

آنم که به هیچ‌کس ندارم سِرِ جنگ

از من ناید مذمتِ اَهلِ فرنگ

آنجا که فتد کار به مشرب هستم

در وادیِ هفتاد و دو ملتِ یکرنگ

(مقالاتِ عارف، نوشاهی، ۱۴۸/۲ - خاتمهٔ خیرالبیان -).

و چه اندازه این ایستارماندگی دارد به ایستارِ مولوی؛ آنجا که گفت: من با هفتاد و سه مذهب یکی‌ام؛ و چون مُنکِرانه از او پرسیدند که: شما چُنین گفته‌اید؟، و گفت: گفته‌ام!، و دشنام گفتن و سفاهت‌کردن آغازیدند، خندید و گفت: من با این که تو می‌گویی هم یکی‌ام! (تفصیل را، نگر: مولانا جلال‌الدّین، عبدالباقی گولپینارلی، ص ۳۱۶ و ۳۱۷).

۱. اَحوال و أشعارِ فارسیِ شیخ بهانی، ص ۵۰.

مسجدشاهی)، «... شیخ بهائی در یک چنان محیط متقلب طوفانی قُرْب هفتادسال... آرام، آزاده و نیکنام زندگانی کرده، همچون کوه پای برجا، از نهیب صاعقه و تندبادی، خط سیر و سلوک وجدان خود را از نقطه کمال مطلوب منحرف نساخته، از همه احزاب و أهواء مختلفه جدا و در عین حال با همه آشناست. ...»^۱.

حقیقت آن است که روزگار ما سخت حاجتمندِ شگرفِ مردانی چون اوست.^۲

رأی پیشگفته شیخ را که برخی بر ضعفی در عقیده وی حمل کرده بودند، از راه انصاف، باید «مقتضای تحقیق» و «موافق قواعد عدل و توحید» خواند که متکلمان شیعه بدان پایبندند.

رستگاری حق پذیرانِ حقجو که به هر علت از در آغوش کشیدن شاهدِ مقصود بازمانده اند لیک وظیفه حق پذیری و حقجویی خود را گزارده اند، سخنی نیست که در ترازوی تحقیق بی وزن بنماید.^۳

۱. همان، ص ۱۱۷.

۲. مرحوم میرسیدعلی جناب در گزارش احوال شیخ در رجال و مشاهیر اصفهان (ص ۳۳۵) می نویسد:

«... شخصی که در ممالک مختلف با بزرگان مذاهب و ملل و اَلْسَنَه مختلفه معاشر و مأنوس شود و رُسومات و عادات آنها را بفهمد و هریک را سزاوار خود احترام کند و نسبت به همه نیکبین باشد، اگر در قرن بیستم می بود، بسیار از مفاسد تمدن و اجتماع را اصلاح می توانست بنماید و بزرگ مصلحی می شد.»

۳. در یکی از فواندی که مرحوم میرزا طاهر تنکابنی (۱۲۴۲ - ۱۳۲۰ ه. ش.) از مرحوم آقامیرزا أبوالحسن جلوه (۱۲۳۸ - ۱۳۱۴ ه. ق.) به قلم آورده

→ است، حکیم جلوه در مقام دفاع از صرف اوقات در تحقیق دانش اعتقادات می‌فرماید:

«... إِنْ قُلْتُ: التَّوَعَّلْ فِي أَصُولِ الدِّينِ وَ النَّبَحْ فِيهَا، رُبَّمَا يَكُونُ مُنْجَرًّا إِلَى اغْتِقَادَاتٍ بَاطِلَةٍ مُورَثَةٍ لِلْكَفْرِ.

قُلْتُ: هَذَا الْإِحْتِمَالُ أَيْضًا قَانِمٌ فِي الْفُرُوعِ بِلَا تَفَاوُتٍ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ بِخِلَافِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ أَيْضًا مُوجِبٌ لِلْكَفْرِ بِالضَّرُورَةِ.

إِنْ قُلْتُ: الْخَطَأُ فِي الْفُرُوعِ بَعْدَ الْجِدِّ مَعْفُوٌّ، لِأَنَّ الْمُخْطِئَ مُتَابٌ (مُصَابٌ: ن ل) عَلَى التَّحْقِيقِ.

قُلْتُ: مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا؟ أَمَا سَمِعْتَ أَنَّ بَعْضَ الْفُقَهَاءِ - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - قَالَ بِعَدَمِ الْكَفْرِ لِمُنْكَرِ الضَّرُورِيِّ لِشُبْهَةٍ وَ إِنْ كَانَ الْمَشْهُورُ عَلَى كُفْرِهِ.

وَ قَدْ قِيلَ: الْعَقْلُ حَاكِمٌ بِأَنَّ الشَّخْصَ إِذَا بَدَّلَ جُهْدَهُ بِلَا غَرْضٍ، وَ سَعَى فِي تَحْصِيلِ الْإِعْتِقَادَاتِ عَلَى حَسَبِ الْقَوَاعِدِ الْعَقْلِيَّةِ الصَّحِيحَةِ وَ يُؤَدِّي جُهْدَهُ وَ سَعْيَهُ إِلَى شَيْءٍ يَجِبُ عَلَيْهِ اغْتِقَادُ ذَلِكَ الشَّيْءِ، وَ إِنْ كَانَ مُحَالِفًا لِلْوَاقِعِ، وَ الْعَدْلُ الْوَاجِبُ يَقْتَضِي عَفْوَهُ.

نَعَمْ، لَعَلَّ حِفْظَ الشَّرِيعَةِ يَقْتَضِي تَكْفِيرَ هَذَا الشَّخْصِ مُطْلَقًا - كَمَا هُوَ الْمَشْهُورُ - إِذَا ظَهَرَ اغْتِقَادُهُ الَّذِي يَكُونُ خِلَافًا لِلضَّرُورِيِّ؛ وَ أَمَّا بِحَسَبِ الْوَاقِعِ، فَلَا يَكُونُ مُعَذَّبًا، بَلْ مَعْفُوًّا - انْتَهَى.

... .. «(نخبگان علم و عمل ایران، ص ۲۹۲ و ۲۹۳).

(حاصل معنای سخن حکیم جلوه به فارسی از این قرار است:

اگر بگوئی: ژرفاوی و کاوشگری در اصول دین، چه بسا به اعتقادات نادرستی بینجامد که به کفر منجر می‌گردد.

گویم: این احتمال بی‌هیچ تفاوت در باب فروع نیز برقرار است؛ زیرا حکم کردن برخلاف آنچه خداوند فروفرستاده است نیز بالضرورة موجب کفر است.

→ اگر بگوئی: خطا در بابِ فروع، پس از سختکوشی در استنباط و تحصیلِ فرعِ موردِ نظر، موردِ عفو قرار گرفته است، زیرا که - بنا بر آنچه موافقِ حق و تحقیق است - به این خطاکننده پاداش هم داده می‌شود.

گویم: از این منظر، چه فرقی هست میانِ استنباطِ اُصولِ دین و استنباطِ فروعِ دین؟ آیا نشیده‌ای که بعضِ فقیهان - که رضوانِ خداوند بر ایشان باد! - کسی را که به سببِ شبهتی مُنکرِ ضروریِ دین گردد کافر نمی‌شمارند؛ هرچند قولِ مشهورِ فقیهان، کُفرِ چُنین کسی است.

همچنین گفته شده است: خِرَد حکم می‌کند که هرگاه شخص، بدونِ غَرَض‌مندی، کوششِ خود را به عمل آورد و بر حَسَبِ قواعدِ عقلیِ درست در تحصیلِ اعتقادات بکوشد و آنگاه سعی و تلاشِ وی به حصولِ رأی و نظری بینجامد، عقیده‌داشتنِ بدان رأی و نظر - هرچند مخالفِ واقع باشد - بر وی واجب است؛ و عدلِ خداوندی، مقتضایِ عَفْوِ اوست.

آری! چه‌بسا هرگاه اعتقادِ این شخص که خلافِ ضروریِ دین است، ظهور و جلوه یابد، حفظِ شریعت، مقتضایِ تکفیرِ بی قید و شرطِ او - که همان رأیِ مشهور است - باشد [تا در جامعهٔ دینی اختلالی پدید نیاید]؛ لیک بر حَسَبِ واقع وی موردِ عذابِ اِلَهِی قرار نخواهد گرفت، بلکه موردِ عَفْو و بخشایش خواهد بود - پایانِ گفت‌آورد.

... .. .

(ترجمه‌ای دیگر از این عبارات آمده است در: *نخبگانِ علم و عملِ ایران*، ص ۳۰۰ و ۳۰۱).

الغرض، کسی که از سِرِّ حَقِّجوئی و با مُجاهدَتِ جُستجوگرانه، به عقیده‌ای قطع آورده است، بنا بر «حَجَبِ قطع»، باید بدان عقیده ملتزم باشد؛ و چون در تحصیلِ آن حَقِّجویانه و حَقِّ‌پذیرانه کوشیده و مُجاهدَت کرده است، مادام که به بَطْلانِ قطعِ خود پی نبرده، در بابِ آن اعتقاد معذور نیز

بعضی مخالفان شیعه تصریح کرده‌اند که غالب علمای شیعه مسلمان غیرمؤمن را مُخَلَّد در آتش دوزخ می‌دانند.^۱
این ادعا دقیق به نظر نمی‌رسد؛ و بویژه منشأِ اِحْرازِ قولِ غالب، بروشنی دانسته نیست.

علامه حلی - که از قضا سخنش به نظر آن قائل مخالف رسیده است^۲ - در کشف المراد درباره کسانی که در امرِ امامت مخالفِ امیرمؤمنان علی - علیه السلام - اند، گوید:

«... فَقَدْ اِخْتَلَفَ قَوْلُ عُلَمَائِنَا فِيهِمْ: فَمِنْهُمْ مَنْ حَكَمَ بِكُفْرِهِمْ لِأَنَّهُمْ دَفَعُوا مَا عَلِمَ ثُبُوتُهُ مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةً وَ هُوَ النَّصُّ الْجَلِيُّ الدَّالُّ عَلَى إِمَامَتِهِ مَعَ تَوَاتُرِهِ، وَ ذَهَبَ آخَرُونَ إِلَى أَنََّّهُمْ فَسَقَةٌ - وَ هُوَ الْأَقْوَى. ثُمَّ اِخْتَلَفَ هَؤُلَاءِ عَلَى أَقْوَالٍ ثَلَاثَةٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُمْ مُخَلَّدُونَ فِي النَّارِ لِعَدَمِ اسْتِحْقَاقِهِمُ الْجَنَّةَ.
الثَّانِي: قَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ إِلَى الْجَنَّةِ.
الثَّالِثُ: مَا ارْتَضَاهُ ابْنُ تَوْبَخْتٍ وَ جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَائِنَا أَنَّهُمْ يَخْرُجُونَ

→ هست.

مطالعه در این موضوع پُراهمیت و بنیادی را، خوانندگان خواهنده پی می‌توانند گرفت در:

فیلسوف شیرازی در هند، صص ۱۷۰ - ۱۷۵؛ و: عدلِ الهی، مرتضی مطهری؛ و: نجات، آریان و فاهمه بشری، رضا حاجی ابراهیم؛ و: آموزه نجات از دیدگاه علامه طباطبائی، مصطفی آزادان.

۱. نگر: مصائب التواصب، تحقیق قیس العطار، ۸۱/۱ (نیز: ۲۹/۱ و ۱۱۹/۲).

ناگفته پیداست که در اینجا «ایمان» به معنای شیعی آن ملحوظ است.

۲. نگر: همان، ۱۱۹/۲.

مِنَ النَّارِ لَعَدَمِ الْكُفْرِ الْمَوْجِبِ لِلْخُلُودِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ لِعَدَمِ الْإِيمَانِ الْمُقْتَضِي لِاسْتِحْقَاقِ الثَّوَابِ.^۱

درباره موضوع سخن علامه این نیز سخت خورندِ تدقیق است که آیا مُراد از این «مخالفانِ علی - علیه السّلام - در امرِ امامت»، عموم کسانی است که - به معنای شیعیانه آن - به امامت و خلافتِ بلافصلِ مولی‌الموحدین علی - علیه السّلام - قائل نشده‌اند^۲، یا گروهی اخصّ از ایشان؟

راقم به وجه دوم تمایل دارد زیرا در توضیحاتِ خودِ مرحوم علامه سخن از انکارِ نَصّ متواتر و مانند آن است، و «قاصِران» را با «إنکار» یا «عدمِ إنکار» کاری نیست، بلکه این «مُقَصِّران» اند که إنکار یا عدمِ إنکارشان محلّ گفتگو تواند بود.



گمان می‌کنم آزاداندیشی شیخ در داوری درباره عقائد و آراءِ گوناگون، گذشته از ژرف‌اندیشی او و ژرف‌نگری‌اش در أقوالِ اندیشه‌گرانِ پیشین، از تجاربِ اجتماعی و سیاحتی وی نیز حظّی وافر برگرفته باشد.

در زمانی که در همین اقالیمِ قبله هر طائفه و هر گروه به داشته

۱. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، ص ۵۴۰.

۲. علی‌الظاهر برخی به همین راه رفته‌اند؛ چنان‌که صاحبِ علاقه التجرید، میرسید محمد اشرف علوی عاملی، از این «مخالفان» تعبیر به «عامّه» (علاقه التجرید، ۱۰۸۷/۲) می‌کند؛ پس پنداری آنان را با عمومِ اهلِ تسنّن برابر گرفته است.

خویش فرخناک و خوشدیل بود و گروهها حتی از افسانه‌بافی و یاوه‌سرانی در حق یکدیگر ایبا نداشتند و این فرقه مخالفان خود را شُم‌دار و دُم‌دار تصوّر می‌کرد و آن مسلک مخالفان خویش را مردمانی شاخدار می‌پنداشت که بام و شام با ابلیس نان تَرید می‌کنند! ^۱... آری، در چنین روزگار پر آشوبی شیخ‌الاسلام ما از خاور تا باختر اقالیم قبله را به پای سیاحت گشته و با عالم و عامی و عالی و دانی نشسته و هم دربار شاه صفوی و هم زندگی مردمان خاک‌نشین را تجربه کرده و با صوفی و محدّث و فقیه و فیلسوف هم‌خِرَقه گردیده است و بی‌شک دیده و دریافته و باور یافته که «... همه جا عکس رُخ یار توان دید». رفته و خود دیده است که هم در خانقاه و هم در مسجد، و هم در زیارت عبات عالیات و هم در صُفوفِ نماز تراویح، البتّه و صد البتّه کسانی هستند که با إخلاص و خُضوع و بندگی سر بر آستانِ دوست می‌سایند و چه آنان که صواب می‌کنند و چه آنان که خطا، دغدغه‌ای فراتر از صورتهای موروث یا مُکْتَسَب دارند و در تبعیتِ صُورِ موروث یا مُکْتَسَب نیز با حقیقتِ عِنادی نُوَرزیده‌اند.



این حقیقتی است که اکثر متکلمانِ اَدیان (و مُتَقَلِّبانِ دینِ پُرّوه) پس از تحقیق و تجسّس به حَقّانیتِ مذهبِ آبا و اجدادی خود

۱. درباره نزاعها و کشمکشهای فرقه‌گی در آن روزگار و تکفیرهای متقابلِ اهلِ فِرَق، نگر: آینه پژوهش، س ۱۱، ش ۶۴، ص ۴۶؛ و: اُوراقِ پراکنده، کیوانِ سمعی، ۱/ ۲۳۳ - ۲۳۸؛ و: زندگانی شاه عباسِ اوّل، نصرالله فلسفی، ۸۹۰/۳ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۷ و ۸۹۸.

می‌رسند. چه نادر اند متکلمان شیعی یا سُنی یا حتّی یهودی و نصرانی که پس از نظر در أدله و تحقیق در مُعْتَقَدَاتِ دینی، مذهبِ خود را باطل و مذهبی دیگر را حق یافته باشند.

از دیگر سو، خامی و ساده‌انگاری است که اکثر محققان و دین‌پژوهان عالم و متکلمان مذاهب را مُغْرِض و حقیقت‌پوش و توطئه‌گر بدانیم. اگر خواستیم به چنین داوری خام و ساده‌لوحانه‌ای تَن دهیم، دستِ کم باید به یاد داشته باشیم متکلمان مذهبِ خودِ ما نیز (هر مذهبی که داشته باشیم از این حیث تفاوتی نمی‌کند) در شمارِ همان اکثریت خواهند بود و دیگر دفاعِ ایشان از مذهبِ ذَرّه‌ای قابلِ اعتماد نخواهد بود!! چراکه پیشاپیش ایشان را به غَرَضَمندی و توطئه‌اندیشی و حقیقت‌پوشی متهم داشته‌ایم.

باری، شاید بخواهیم آن اندازه ساده‌لوح شویم که خیال کنیم همه متکلمان و محققان دیگر - یا: اکثریت آنها - با حقیقتِ عناد دارند! و فقط متکلمان و دین‌پژوهان همکیش و هم‌رای ما هستند که حقجو و حق‌شناس و حق‌پذیر اند!

إشکالی ندارد!! و از قضا گروهِ پُرشماری از عوام و عوام‌زدگان از این پندارِ آرامش‌بخش هیچ تَحَاشی ندارند!!... اَمّا اگر خواستیم از دامِ چنین ساده‌لوحی‌ها و خوش‌خیالی‌ها برهیم، بناگزیر باید به واقعیتی ملموس تَن در دهیم.

آن واقعیت - برخلاف آنچه ممکن است به ذهنِ برخی برسد - آن نیست که همه آن کیش‌ها و آیین‌ها در بهره‌مندی از حَقَانِیتِ همسان و همانند اند.... هرگز!!... چنین پنداری بس خِرَدناپذیرتر و ساده‌لوحانه‌تر از آن پندارهای پیشگفته است.

واقعیتی که باید اندک اندک ذهن را با آن آشنا کرد و حریصانه در زیر و زبیرش تأمل نمود، این است که غیر از «حاقّ أدله» و «لُبّ استدلال‌ها»، عوامل متعدّد دیگری هستند که ذهن ما را در داوری حول گزاره‌های این حوزه و این عرصه به خود مشغول می‌دارند و در أغلب موارد راه داوری جامع و بی‌طرفانه را مسدود می‌سازند.^۱

بیشک این راهزنی‌ها، سبب بی‌اعتمادی مطلق به تکاپوهای استدلالی در ارزیابی و عیارسنجی آدیان و مکاتب نخواهد شد.

ما شک نداریم که همه آراء و مکاتب و ملل و نحل در یک پایه از حقیقت نیستند و نمی‌توانند باشند و این معنا را قریب به بدهت می‌یابیم.

در عین حال، استدلال و کاوش متکلمان را، از چنان راهزنی‌ها مصون نمی‌بینیم.

و باز در عین حال، ابزاری جز همین استدلال‌ها و کاوش‌ها نداریم و نمی‌شناسیم تا با استمداد از آنها، در ارزیابی و عیارسنجی گامی به پیش توانیم نهاد.

پس این که گوهر و پله نخست این تکاپوها، حق‌جویی است، نه حق‌یابی، و حق‌جو حتی اگر به مقصدی اعلی و غایت قصوای طلب خویش نرسد، باز مأجور و ممدوح و محمود است، با توجه به ضرورت تکاپو از یک سو، و ناتوانی‌ها و محدودیت‌های أغلب

۱. در این مورد خصوصاً از «عقاید موروث» نباید غفلت کرد و به یاد باید داشت که أغلب نوانب بشری نیز محکوم عادات و رسوم بوده‌اند. نگر: ماجرا در ماجرا، ص ۳۰۱.

تکاپوگران در مصون داشتن تکاپوی خویش از راهزنی‌های گاه و بیگاه، از سوی دیگر، معنایی روشن‌تر و درخشان‌تر از آن می‌یابد که در وهلهٔ اول به خاطر می‌خلائند.

باری، اگر بنا بر قول مشهور «أصول دین» را «تحقیقی» و تحقیق در اصول دین را به همان طُرُقِ مُتَعَارَفِ کلامی و استدلالی دانستیم^۱، باید از برای «شک» محققانه و تکاپوها و اُفت و خیزهای استدلال‌گرانه حرمت و ارج قائل شویم، و کوششهای محققانه را حتّی اگر مُصِیب نباشند و «بیهوده» بنمایند، بر قُعود و رُکود برتری دهیم (و دست کم بگوئیم: «کوشش بیهوده به از خُفتگی»!)^۲.

۱. وجوب یا عدم وجوب تحقیقی بودنِ اُصولِ دین، اگرچه امروز در آغازِ اُغلب رساله‌های توضیح‌المسائل و نیز بر اُلسَنهٔ آسانگیران، به نحوی قاطع و یکسره، موردِ داوری قرار می‌گیرد، حقیقتاً از مسائلی غامض و گفتگوخیز است.

شیخ بهائی که در *زُبْدَةُ الْأُصُول* (تحقیق فارسِ حَسَن کریم، صص ۱۶۵-۱۶۸؛ و: تحقیق گلباغی ماسوله، صص ۴۱۷-۴۲۰) به آن پرداخته، در فرجام به غموض مسأله خستوست.

۲. یاد باد فقیهِ نُرَبِّهِ سپیده‌گشا، آیة‌الله حاج شیخ هاشم قزوینی (۱۲۷۰ - ۱۳۳۹ ه. ش.)، مدرّسِ نامورِ حوزهٔ علمیّهٔ مشهّدِ مقدّس، که یکی از فقیهان و خطیبانِ بنامِ معاصر از شاگردانِ وی، در بازگفتِ خاطراتش از او، می‌گوید: «می‌دانید که دورهٔ نوجوانی دورهٔ هجومِ شبهات به انسان است. شبهاتی هم در ذهنِ من می‌آمد. حتّی خیال می‌کردم از دین خارج شده‌ام و می‌ترسیدم. در خیابان به استاد [= مرحوم حاج شیخ هاشم قزوینی] می‌گفتم: آقا! من این شبهه را دارم و می‌ترسم. ایشان می‌ایستاد... و شروع به صحبت می‌کرد و توضیح می‌داد. می‌گفت: ترس! سَری که در آن شبهه نباشد،

در این میان ارج نهادن به تکاپوهای کلام‌اندیشانِ حق‌جوئی که به هر روی زینتِ فکرت می‌سوزند تا باوری را بکاوند، فریضه است. به قول یکی از متکلمانِ بزرگِ معاصر، «ما در اینجا درصددِ آن نیستیم که همهٔ طریقه‌های کلامی و مسلک‌های فکری را صواب بشماریم. چه، چگونه می‌توان در جایی که مُصیب یکی بیش نیست همه را صواب شمرد؟! هدف، ارج نهادن به کوششهایی است که در پرتو کتاب و سنت و عقلِ سلیم از برای فهمِ عقیدهٔ اسلامی مبدول داشته‌اند.

فاصلهٔ بسیار است میانِ چنین کسان و کسانی که از فهمِ عقائدِ طَفره می‌روند و در دریافتِ نُصوصِ مقدّسه به ظهورِ افرادی^۱ بسنده می‌کنند؛ کسانی که آسایشِ خویش را بر تدبّر و تفکّر در مضامین و مدالیلِ آیات ترجیح می‌دهند.

دو مرد را در نظر آرید که به سویی کوهی می‌روند تا در بالا رفتن از

→ کدوست! باید شبهه بیاید تا انسان به فکر بیفتد....» (کیهانِ فرهنگی، ش ۲۵۹، ص ۹).

۱. هرگاه از حجیتِ ظواهر سخن می‌رود، باید به یاد داشت که مراد از «ظهور» در «ظاهر»، نه ظهورِ تصوّری و افرادی، بلکه ظهورِ جُمّلی و تصدیقی است. نمونه را، اگر گفته شود: «رَأَيْتُ أَسَدًا فِي الْحَمَامِ» (/ در حمامِ شیری دیدم)، مقتضایِ ظهورِ افرادی واژهٔ «أَسَد» آن است که جانورِ درندهٔ معروف را از آن إرادۀ کرده باشند، لیک ظهورِ جُمّلی و تصدیقی - که از مجموعِ جمله مُستفاد می‌گردد - مقتضایِ آن است که مُراد از «أَسَد» را مردِ دلیر بدانیم.

نگر: معجم طبقات المتکلمین، مؤسسه الإمام الصادق - علیه السلام -،

آن با یکدیگر مسابقه دهند. مردِ نخست چون بلندِ کوه و افراستگی چکادِ آن را می‌نگرد، آهنگش سُستی می‌گیرد و توانش از میان می‌رود. از گُزارِ آنچه آهنگِ آن می‌داشت باز می‌نشیند و بی‌آنکه گامی برای بالارفتن بگیرد، بازماندن در دامنه کوه و پائینِ آن را بر می‌گزیند. مردِ دوم نه از دوری چکاد هراسیده است، نه از دشواریهای راه. به عزمی استوار می‌رود، و از برای صعود و بالارفتن، درمی‌پیچد و می‌ستپد و سختکوشی می‌کند، تا بدانجا که ماندگی بر او چیره می‌گردد و توانش فرومی‌شکند. آنک او در میانه راه ایستاده است بی‌آنکه به چکاد برآید و کامه خویش را دریابد.

داستانِ متکلمِ مجاهدی که بِجَدِّ و إِخْلَاصِ کوشیده تا اَسْمَاء و صِفَاتِ خدایِ سُبْحان را از رهگذرِ تدبّر و تفکّر بشناسد لیک در پاره‌ای از مسائل به خطا رفته است، چون داستانِ همان مردِ کوهنورد است که از دوری چکاد و دشواریهای راه نهراسیده و به عزمی استوار طّیّ طریق کرده و هر چند از توان افتاده و به مقصدِ بلندپایه خویش نرسیده است، باز به سببِ سَعی و جهدی که ورزیده ممدوح است. لیک... کسانی که خود را از جُستن و اندیشیدن آسوده و بر کران می‌دارند، حالشان حالِ کسی است که بُلندایِ کوه را دیده و بازماندن در دامنه و پائینِ آن را برگزیده است.

اکنون کدامین به ستایش و آفرین سزاوارتر و کدامین سزاوارترند تا مشمولِ این سخنِ خدایِ مُتعال قرار گیرند که می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (س ۲۹، ی ۶۹؛ یعنی: و کسانی که در

راه ما مُجَاهَدَت کنند، هر آینه به راههای خودمان رَه نمایندشان؟»^۱.



باید تصریح کنم که صاحب این قلم هیچ اِصراری بر لزوم سُلُوکِ متکَلِّمانه و استدلالی و تحقیقی در عقائد، به شیوه مصطلح، برای همه کس و در همه جا ندارد. همچنین می‌پذیرم که گاه برخی از ایمانهای عوام - و البته نه همه گونه ایمان عامیانه - بر بعضِ ایمانهای متکَلِّمانه - و باز، نه بر همه انواع آن - برتری دارد؛ کما این که می‌پذیرم ایمانِ عارفانهٔ مردی چون مولوی و صفا و دیانتِ او بر ایمانِ متکَلِّمانه بعضِ همکیشان و همروزگارانِش، و حتی دیگران، برتریِ تردیدناپذیر دارد.

سخن، در خوارداشتِ شیوه‌های غیرِ متکَلِّمانه، یا تعمیمِ استثناءناپذیرِ شیوهٔ متکَلِّمانه، نیست. سخن در آن است که هر طریقی لوازمی و شرائطی دارد، و لازمهٔ ایمانِ متکَلِّمانهٔ عقلانی - استدلالی هم، حُرِّیت و صَراحت و صِدَاقَت در مواجهه با أدله و گردن‌نهادن به مقتضای آنهاست.

به عبارتی دیگر، اگر تحقیق باید کرد، پس تحقیق باید کرد؛ و لُغابِ تحقیق بر پیکرهٔ تقلید فرومالیدن و نامِ آن را تحقیق در عقائد و اُصولِ دین نهادن، جُز فریبکاری و کُزائینی نیست.

بی‌آنکه از اَدنی گرایش به هَرَج و مَرَج فکری و اعتقادی و بدعت‌پُروری در عرصهٔ دین دفاع کنم، باز خاطر نشان می‌نمایم که اگر

۱. نقل به مضمون از: معجم طبقات المتکَلِّمین، مؤسسهٔ الإمام الصادق -

تحقیقی بودنِ اصولِ دین بحقیقت و از سرِ صدق و آگاهی بر قلمِ مُفتیان و دستاربندانِ ما جاری می‌شود - که بناگُزیر چُنین باید بود -، تحمّلِ اندیشه‌هایی ناهمساز با آنچه ما می‌اندیشیم و باور داریم به خودیِ خود باید پدید آید.

سخن از این نیست که هرگونه اجتهادی در اُصولِ دینِ رواست و هر محقّقی در نظر و نتیجه‌نهاییِ تحقیقش مُصیب است و نباید به نقد و عیارسنجی و اِصلاحِ این اجتهادها و تحقیق‌ها پرداخت. سخن این است که باید زائیشِ اندیشه‌هایِ متنوّعِ کلامی را در پیِ فتحِ بابِ چُنینِ اجتهادیِ باورکرد و بر خویش هموار نمود و آنگاه اجتهادگرانِ راستین و محقّقانِ بی‌غرض را در اجتهاد و تحقیقشان آزاد گذاشت و معذور داشت و فضاییِ نقد و بحث را نیز به زیورِ بُردباری و پذیرفتاری آراست. این همه، شرطِ فتحِ بابِ اجتهاد در عقائد است.

پس از آن نیز باید به تنوّع و تکثّرِ نتایجِ اجتهاداتِ تن داد و خِرَدشکنانه و عدل‌گسلانه اجتهادِ حَقّ‌پذیرِ حق‌جوئی را که به هر دلیل به نتیجه صحیح نرسیده است بیمقدار نشمزد و او را از رستگاری محروم نپنداشت.

همانگونه که اختلاف در آراء و فتاوی و ناهمسازیِ نتایجِ استنباطِ فقهیِ مجتهدان در گسترهٔ اجتهادِ فقهی، معمول و عادی است، در گسترهٔ اجتهادِ کلامی نیز باید بدین واقعیّتِ گریزن‌ناپذیرِ تن درداد. فتاوايِ ناهمساز، ثمرهٔ طبیعی و معهودِ اجتهاد و تحقیق در عرصهٔ فروعِ دین است، و عُرف و عادتِ جامعهٔ علمیِ ما تا حدودِ زیادی با این ثمرهٔ طبیعی کنار آمده است؛ لیک با کمالِ تعجّب می‌بینیم و می‌شنویم که از استنباط‌ها و استنتاج‌هایِ ناهمساز و اُحياناً مخالفِ

مشهور در عرصهٔ اصول دین گِلِه و شکایت می‌شود و هر از چندگاهی هنگامه و معرکه برپا می‌گردد.

راستی چرا؟

اگر اصول دین - آنگونه که مشهور است - برای همگان تحقیقی است، نه تقلیدی، از قضا، امکانِ ظهورِ تلقیهای گوناگون و بسیار متفاوت بیشتر و بیوسیده‌تر است.

حتی اگر تحقیق و اجتهاد در اصول دین منحصر به عالمان و دین‌شناسانِ متخصص باشد نیز باز بناگزیر مانند همهٔ دیگر عرصه‌های علم و معرفت بشری باید چشم به راهِ تلقی‌ها و استنباط‌ها و استنتاج‌های مختلف نشست. این اندیشه که دانشورانِ مختلف دست به «تحقیق» بکشایند و زُیْتِ فِکْرَت در عرصهٔ «اجتهاد» بسوزند و آنگاه همه به نتایجی یکسان و مشابه برسند و آن هم همان نتیجهٔ معهود و بیوسیدهٔ ما باشد، عینِ خامی و پنداززدگی است.

نگاهی به پیشینهٔ تمدنِ اسلامی - بل: تاریخِ بشری - نشان می‌دهد که هرگاه حقیقهٔ - و نه از سرِ تعارف - بابِ اجتهاد و تحقیق در مسائلِ عقیدتی گشوده شده - بی‌آنکه توطئه یا سوءِ قصدی در کار باشد، و درست همانگونه که در هر بحث و تحقیقِ نظریِ دیگر پیوسته رُخ داده است - نتایج و برآیندهای گوناگون به بار آمده و میوه‌های ناهمسان بر شاخسارِ این اجتهادها رُسته است.

مولودِ ناگزیرِ سیالیتِ تفکر و تحقیق، همین آراءِ ناهمسو و متفاوت است. سیالیتِ تفکر و تحقیقِ فقهی همواره به صدورِ فتاوای نو و گوناگون انجامیده است. سیالیتِ اندیشه و اجتهادِ کلامی نیز بناگزیر پیوسته همان پاسخ‌ها و جزم‌هایِ پیش‌خواسته و پیش‌اندیشیده را به

بار نخواهد آورد.

به یاد داشته باشیم هِشام بن حَکَم (ف: ۱۷۹ هـ. ق.)، صحابی خاصِ امام صادق و امام کاظم - عَلَیْهِمَا السَّلَام -، که او را «برجسته‌ترین متکلم شیعی عصر خود، بلکه سه قرن نخستین تاریخ شیعه»^۱ خوانده‌اند، با دیگر متکلم شیعی برجسته آن روزگار، هِشام بن سالم جوالیقی، اختلاف نظرهایی بس جدی داشت و ردیه‌ای بر او نوشته است.^۲ همچنین با متکلم دیگر شیعی و هم‌روزگار خود، مؤمن الطاق (أبو جعفر محمد بن علی بن نعمان)، همان کسی که گفته‌اند هِشام بن حَکَم نخستین کسی بود که وی را با لقب ستایش‌آمیز «مؤمن الطاق» خواند، در بسیاری از مسائل کلامی اختلاف نظر داشت و ردی بر وی نوشت.^۳ این در حالی بود که هر سه تن از صحابیان پیشوایان پاک شیعه - عَلَیْهِمُ السَّلَام - و از خادمانِ مَسْنَدِ اِمامت بودند، با این همه، این وجه اشتراکِ مهم و ضرورت‌های ناشی از ملاحظات که ما این‌روزگاریان سخت بدان خوگر شده‌ایم، سبب نمی‌شد مسأله طبیعی و ناگزیر «اختلافِ اَنظار و آراء» را در مباحث علمی نادیده بگیرند یا مسکوت بگذارند.

پسان‌تر در آغازه‌های غیبتِ کُبری، اختلافِ آراءِ شیخ مفید و شیخ صدوق که تا حدودی نمایندگانِ دو مکتبِ بغداد و قم به شمار می‌آیند، در چند رساله مهم به‌یادگارمانده از مُفید مجالِ طرح پیدا

۱. میراثِ مکتوبِ شیعه از سه قرنِ نخستین، ج ۲، ۱/۳۲۲.

۲. نگر: همان، ۱/۳۲۷ و ۳۳۲.

۳. نگر: همان، ۱/۳۲۷ و ۴۰۸.

می‌کند و در نوشتارهای برجای مانده از هر دو مکتب ردیه‌های تُند و تیز بر بعضی آراءِ مکتبِ دیگر دیده می‌شود؛ بی‌آنکه ملاحظاتِ جانبی موجبِ عقب‌نشینی از مواضعِ علمی و استدلالی گردد.

صدوق کسی بود که به دعای حضرتِ حجت - علیه‌السَّلام - زاده شده بود^۱، و مُفیدِ رئیسِ اِمامیه در بغداد، بل در عُمومِ اَقطارِ شیعی، محسوب می‌شد و حتّی دو توقیعِ مَوَدّت‌آمیز از حضرتِ حجت - علیه‌السَّلام - خطاب به وی نقل گردیده است^۲. لیک اینها سبب نمی‌شد این دانشمندان از نقّادی نسبت به آراءِ طرفِ مقابل دست بردارند و فضیلت‌ها و شرافت‌هایی از آن دست را، از رهگذرِ ملاحظاتِ جانبی سَدِ راهِ اندیشه‌گری و تفکّرِ نقّادانه سازند.

زایائی و پویائی و شادابی اندیشه کلامیِ اِمامیه در سده‌های نخستین که در روزگارِ ما جایِ خود را به رُکود و فُتور داده است، از حیثِ «روش»، بیش از هر چیز در گرو «آزاداندیشی» و «نقّادی» بود که پیوسته به اندیشه متکبّرمانه طراوت و نِزاهت می‌بخشد.

لُزومِ «تحقیقی‌بودنِ اُصولِ دین» - که در این روزگارِ پیشانی‌نشینِ هر رسالهُ توضیح‌المسائل شده است -، خواسته یا ناخواسته، به بارآمدنِ نتایجِ گوناگونِ راگردن نهاده است، و اگر مُراد از «تحقیق» آن است که جوینده، پیشاپیش نتیجه را مُسلّم بدارد و با پیشداوری در اُدله نظر کند، صد البتّه که آن دیگر تحقیق نیست.

سدیدالدین سالم بن محفوظ بن عزیزه بن وشاح سوراوی حلّی

۱. نگر: قاموس الرجالِ تُستری، ۴۳۵/۹.

۲. نگر: الاحتجاج، ط. خراسان، ۳۱۸/۲ و ۳۲۴.

(در گذشته در حدود ۶۳۰ ه. ق.)، متکلم بزرگ امامی و از مشایخ محقق حلی و سید بن طاوس و یوسف بن علی بن مطهر - والد علامه حلی -، مردی که بعضی افاضل امامیه او را «رئیس المتکلمین» خوانده‌اند، در ابیاتی بغایت مناسب این مقام، در تحریض به اجتناب از پشداوری در تحقیق کلامی، گفته است:

إِنْ كُنْتَ تَتَّبِعُ الْهَوَىٰ فَعَلَيْكَ بِالتَّقْلِيدِ ذَابَا
فَمَتَى نَظَرْتَ وَ كُنْتَ تَذُوي كَوْنُ مَذْهَبِكَ الصَّوَابَا
لَمْ تَحْظَ بِالْمَقْصُودِ مِنْهُ وَلَمْ تَلَجْ لِلْحُسْنِ بَابَا^۱

فی الجملة، تحقیق راستین با داوری پیشین همساز نمی‌افتد.

محقق راستین در عقائد، کسی است که گوش برای شنیدن سخنان دیگران دارد و از این احتمال خردمندانه رویگردان نیست که ای بسا سخنان و أدله دیگران انگاره‌های پیشین او را به دگر دیسی وادارند. چنین کسی حتی از نقادها استقبال می‌کند زیرا نقادی دیگران را مددکار خویش در طی طریق تحریر حقیقت می‌بیند.^۲

۱. معجم طبقات المتکلمین، مؤسسه الإمام الصادق - علیه السلام -، ۳۸۴/۲، و: أعيان الشیعة، ۱۸۰/۷.

۲. در بغم می‌آید در اینجا ابیات فاضل معاصر، استاد خیدر محمد علی بغدادی (ابوأسد)، را یاد نکنم که می‌گوید:

النَّفْدُ لَا يَخْشَاهُ إِلَّا جَاهِلٌ
أَوْ عَالَمٌ خَاصَّ الْحَيَاةِ عِمَارَهَا
النَّفْدُ يَسْمُو بِالْحَصِيفِ مَرَاتِبَا
وَالنَّفْدُ يُضْلِحُ لِلشُّعُوبِ كِيَانَهَا
مُتَعَتِّتٌ أَوْ مُسْرِفٌ خَطَاؤُ
دَهْرًا وَقَدْ لَعِبَتْ بِهِ الْأَهْوَاءُ
فَإِذَا انْزَوَى تَتَقَدَّمُ الْجِرْبَاءُ
وَتُمَاتُ فِيهِ الْفِتْنَةُ الصُّمَاءُ

(معجم طبقات المتکلمین، مؤسسه الإمام الصادق - علیه السلام -، ۳۶۱/۲).

شیخ أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن بن قبه رازی در نقض کتاب **الإشهاد** که در ردّ أبوزید علوی نگاشته است (و - بِحَمْدِ اللَّهِ - پاره هانی معتنابه از آن از رهگذر ثراث شیخ صدوق - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا - به دست ما رسیده است)، یک جا بصراحت پس از استدلال بر مدّعی خویش می نویسد:

«... فَإِنْ كَانَ هَهُنَا حُجَّةٌ تَدْفَعُ مَا قُلْنَاهُ فَلْتُظْهِرْهَا الرَّيْدِيَّةُ، فَمَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْحَقِّ مُعَانَدَةٌ، وَالشُّكْرُ لِلَّهِ».^۱

آزاداندیشی جلوه گر در این عبارات^۲، و بیش از آن آمادگی برای شنیدن سخن دیگران، چیزی نیست که هیچ خردمند مُنْصِف از تحسین آن چشم تواند پوشید.

فقیه بزرگ امامی، محمد بن إدريس عَجَلِي حَلِي (ف: ۵۹۸ هـ. ق.)، در وصف شیخ سدیدالدین محمود بن علی جَمَّصِي رازی، صاحب **الْمُنْقِذ مِنَ التَّقْلِيدِ** - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا -، گوید:

«... كَانَ مُنْصِيفًا، غَيْرَ مُدَّعٍ لِمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَعْرِفَةٌ حَقِيقَتِهِ وَلَا مِنْ صَنَعَتِهِ، وَ حَقًّا مَا أَقُولُ: لَقَدْ شَاهَدْتُهِ عَلَى خُلُقٍ قَلَمًا يُوْجَدُ فِي أَثْنَالِهِ، مِنْ عَوْدِهِ إِلَى الْحَقِّ، وَ اتِّقْيَادِهِ إِلَى رَبَّقَتِهِ، وَ تَرْكِ الْمِرَاءِ وَ نُصْرَتِهِ، كَأَنَّنَا مِنْ

۱. کمال الدین و تمام النعمه، ط. غفاری، ص ۱۱۳؛ و: ط. پهلوان، ۲۲۵/۱.

حاصل معنا:

«... پس اگر اینجا حجتی باشد که آنچه را گفتیم مردود گرداند، باید که

زیدیان آشکارش گردانند؛ که ما را با حق عنادی نیست؛ و خدای را سپاس».

۲. سنج: معجم طبقات المتکلمین، مؤسسه الإمام الصادق - عَلَيْهِ السَّلَام -،

كَانَ صَاحِبَ مَقَالَتِهِ...»^۱.

فروبستنِ أبوابِ داد و ستدِ معرفتی و فراگیری و فرادهی و خِرَد‌ورزی، آدمی را تا پایه‌ی پست‌ترین مجنبدگان فرومی‌آرد.^۲
خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (س ۸، ی ۲۲) همانا بدترین مجنبدگان، نزد خدای، آن کُران و آن گنگان‌اند که خِرَد نمی‌ورزند).

در چنین کسان خصیصه حق‌شنوی و حق‌گوئی و حق‌پذیری و آمادگی برای مواجهه با حقیقت نیست و این جرمانی بزرگ است.
درست است که نعمت گویائیِ ظاهری و شنوائیِ ظاهری در اینان هست ولی چون از این نعمت بحقیقت انْتِفَاع نمی‌جویند و چون حق نمی‌گویند و حق نمی‌شنوند، پنداری فاقد آن اند^۳: صُمُّ بُكْمٌ.

یکی از بدترین رخدادهای فرهنگی و معرفتی در هر جامعه انسانی آن است که کسانی که باور به لزوم اندیشه نقادانه و آزاداندیشیِ حَق‌جویانه و حَق‌پذیرانه ندارند و بدان ملتزم نیستند، در جایگاهِ زمامدارانِ فکری جامعه واقع شوند.

بیهوده نبود که شیخ بهائی از «مُقِلِّدَةُ الْعُلَمَاءِ» (مقلدانِ عالمان و عالمانِ تقلیدپیشه) که با هرکس برخلافِ عاداتِ ذهنی و کلامِ مُقتدایانِ ایشان سخن بگوید خصومت می‌ورزند و بابِ بازاندیشی و

۱. السرائر، ط. مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۹۱/۲.

۲. سنج: معجم طبقات المتکلمین، مؤسسة الإمام الصادق - علیه السلام -، ۲۱/۱.

۳. سنج: فتح القدير شوکانی، ۲۹۷/۲.

استنباط‌های جدید را مسدود می‌نمایند و درک و دریافت را بر مُقتدایانِ خویش ختم‌شده می‌پندارند^۱، خاطری رنجیده داشت، و دل‌آکندگی او از اشارتی زیرکانه در شرح اربعین که پس از گفت‌ووردی از ابنِ عربی، با خواننده در میان می‌نهد^۲، نیک هویدا است.

تو گوئی زبانِ حالِ اوست:

دست‌ازبندِ مدرسه تقلیدپرور است جانا! دلم‌گرفت‌ازین انفعال‌ها!^۳
 افسوسناکیِ خود را از فضایِ مبتذلی که در آن قاصران و مقصّران -
 ولو با نیتِ خیر و آرمانِ نیکو - زبان به نکوهشِ راهپویان و شهسوارانِ
 وادیِ معرفت می‌گشایند و در صلاح و سدادِ دردمندانی طعن
 می‌کنند که برایِ تحریفِ حقیقتِ شبانه‌روز در کارِ دین‌پژوهی می‌بایند
 و می‌پویند، نهان نمی‌توان داشت.

۱. در چنان حال و وضعی، پیوسته کسان، اهلِ تحقیق را به تقلیدِ فرامی‌خوانند
 و از آنان می‌خواهند تا فلان گفته یا نگره مقبولِ عامه را از دسترسِ نقادی دور
 نگاه دارند، و اگر کوششی می‌کنند، از برایِ تثبیتِ هرچه بیشترِ آن گفتار یا
 نگره همه‌پسند باشد.

میشل اِکِم دو مونثی (۱۵۳۳-۱۵۹۲ م.)، حکیمِ فرانسوی، خوب
 می‌گفت:

«هرگاه احکامِ مُحتمَل را به مثابه احکامِ حتمی در ذهنم فرو می‌کنند، از
 آنها بیزارم می‌سازند. ... آن به که در شصت‌سالگی همچنان شاگرد و کارآموز
 باشند، تا، آنچنان که می‌نمایند، در ده‌سالگی مجتهد..» (گزیدهٔ تشبّهات، احمد
 سمیعی، ص ۱۲۷).

۲. نگر: الأربعون حدیثاً، تحقیق کعبی، ص ۴۳۵.

۳. بیتی از «بُتُّ الشُّکُوئی»ی که در ماهِ رمضانِ چند سال پیش از سینهٔ غمدیده
 برآمد.

چه نیکو سروده است أبو الغلای مَعْرِي آنجا که در سِقَط الزَّئِد می‌گوید:

إِذَا وَصَفَ الطَّائِيَّ بِالْبُخْلِ مَادِرٌ
وَعَيْرٌ قُسًا بِالفَهَاهَةِ بِاقِلٌ
وَقَالَ السُّهَى لِلشُّمُسِ: أَنْتِ خَفِيَّةٌ
وَقَالَ الدُّجَى: يَا صُبْحُ! لَوْ نُكَ حَائِلٌ
وَطَاوَلَتِ الْأَرْضُ السَّمَاءَ سَفَاهَةً
وَفَاخَرَتِ الشُّهَبُ الْحَصَى وَالْجَنَادِلُ
فَيَا مَوْتُ! زُرْ! إِنَّ الْحَيَاةَ دَمِيمَةٌ
وَيَا نَفْسُ! جِدِّي! إِنَّ دَهْرَكَ هَازِلٌ^۱

عرصه کلام اندیشی و تکاپوهای متکلمانه از آن عرصه‌هاست که

۱. سِقَط الزَّئِد، ط. دارصادر و داربیروت، ص ۱۹۴ و ۱۹۵.

حاصل معنای آیات از این قرار است:

«هنگامی که مَادِر [که به بُخْلِ مشهور بوده است] حَاتِم طائی را [که به کَرَم شهرت دارد] بَخِیل بخواند، و بِاقِل [که به ناتوانی در سخن مَثَل بوده است] زبان به سرزنش قُس بن ساعده [که از حکیمان زبان‌آور و شیواسخن به شمار می‌رفته است] بگشاید، و هنگامی که سُها به خورشید بگوید: تو ناپیدانی!، و تاریکی شب بگوید: ای بامداد! رنگت پریده است!، و زمین از روی نادانی بر آسمان برتری جوید، و سنگریزه‌ها و خرسنگها بر شهابهای آسمانی فخر فروشند، در چنین حال و هوا و بازگونی، ای مرگ! بیا! که زندگانی نکوهیده است! و ای نَفْس! به جد کوش! که روزگاری که در آنی در گردش خویش به هَزَل و یاهو می‌گراید!».

این بیت‌ها را - با اندکی تفاوت در ضبط - نیز نگر در: شرح نهج البلاغه ابن‌ابی‌الحدید، ط. محمد أبو الفضل إبراهیم، ۱۳۶/۱۶.

در سده‌های اخیر از این رهگذر بسیار ستم دیده است و ای بسا از پارسایان نامتخصّص و ثبات‌گرایانی که نیکخواهانه مانع پویائی می‌شوند و درنیافته‌اند که پایانی اندیشه کلامی و حیات و طراوت‌مندی آن در گرو پویائی آن است، بیش از فلان و بهمان، گزند یافته.

تضعیف پایگاه کلام‌اندیشان که به اقتضای پیشه علمیشان پیوسته بر وفق «رأی جمهور» سخن نمی‌توانند گفت و أحياناً میوه‌های نابیوسیده نیز بر درخت اندیشه‌شان می‌روید، در دستگاه دانش و اندیشه دینی به سود هر شخص و گروه که باشد، به سود آینده جامعه دینی و حیات دین در درازمدت نیست.^۱

۱. دانشمند ارجمند، حجة الإسلام والمسلمین شیخ محمد حکیمی، یکی از نویسندگان کتاب أرجدار الحیة، در زمرة خاطرات آیام دانش‌اندوزی‌اش در نجف اشرف می‌نویسد:

«... شهید بهشتی در آن سال‌ها که مبلّغ و سخنگوی اسلام در آلمان بود، به نجف آمد، و در مدرسه آیه‌الله بروجردی نجف سخنرانی کرد که گروهی از طلباب و اساتید و فاضلان نجف شرکت داشتند. در این سخنرانی بسیار جذاب، بر این محور بیشتر تأکید کرد که ما دو مجتهد داریم: مجتهد در اصول دین و مجتهد در فروع. درست نیست که مجتهد در فروع از مجتهد در اصول جلوتر باشد و همه توان و امکانات در اختیار مجتهد در فروع قرار گیرد و مجتهدان در اصول دین که در مبانی اصلی دین صاحب اندیشه‌اند و توان دفاع از آن را دارند در کنار قرار گیرند و بها داده نشوند و در حوزه هیچ‌گونه امتیازی نداشته باشند و از هر گونه امکاناتی به‌دور گردند.

گفتار ایشان در آن جلسه بیشتر بر همین محور دور می‌زد. این سخنرانی برخی آقازاده‌ها را خوش نیامد و به اعتراض و بحث پرداختند، که

→ پاسخ‌هایی درخور شنیدند.

متأسفانه باید بگویم که هم‌اکنون نیز چنین است و مجتهدان در اصول دین، به حساب نمی‌آیند و امکاناتی نیز در اختیار ندارند. این موضوع در نجف نیز کاملاً دیده می‌شد، و بهترین گواه، چگونگی زندگی علّامه آمینی، و شیخ آقابزرگ تهرانی، و شیخ محمدجواد بلاغی، علّامه جعفری و أمثالهم بود. «بیّنات، س ۱۰، ش ۳۷ و ۳۸، ص ۲۷۳).

آری! این فرادستی مجتهدان فروع و فرودستی مجتهدان اصول که ما شاهد آنیم به مصلحت هرکه باشد، بی‌گمان به مصلحت اندیشه دینی و دینداران اندیشه‌گر نیست.

این خَزین - أَحْسَنَ اللَّهُ أَوْالَهُ - بروشنی به خاطر دارد چند سالی پیش از این، که علّامه سید مرثضی عسکری در قم درباره برخی مآثورات و باورها اظهارنظرهایی کرد، برخی کسان بعضی مطالب سخنانی علّامه عسکری را (آنگونه که برداشت ایشان بود یا آنگونه که او گفته بود؛ نمی‌دانم) در قالب چند گزاره و پرسشی استفتاگونه به محضر یکی از فقیهان فتواگویی و مدرّسان نامور فقه در همان شهر فرستادند و او بصراحت وظیفه‌گوینده آن سخنان را «استغفار» دانست! حال آنکه هم‌چند عمری که آن فقیه در کار استنباط فروع دین کرده بود، یا بیش از آن را، علّامه عسکری در استنباط اصول دین مصروف داشته بود؛ و به هر روی، توبه‌دادن مجتهدان از رأی و استنباط علمی و دینی‌شان شیوه‌ای پسندیده نیست!

اکنون، هم آن مجتهد فروع، و هم آن مجتهد اصول، به رحمت خدا پیوسته‌اند و در آن سرائی چنین نزاعها از میان برخاسته است؛ لیک این پرسش بجاست که اگر سزای مرد روزگاردیده‌ای چون علّامه عسکری از باب داورِ صحیح یا سقیم در باب فلان خبر و بهمان روایت، تکلیف به توبه و استغفار باشد، سزای بزرگانی چون صدوق و مفید و مرثضی که در بعضی

ایستارهائی که دستِ بزرگی چون شیخ بهائی «شیخ الاسلام» را نیز در حیطه اندیشه و تکاپوی متکلمان، فرو بسته بخواهند، نتیجه‌ای جز همین زُکود و جُمود و فُتورِ علمِ کلام که در سده‌های اخیر شاهدِ آنیم^۱، به بار نمی‌آورد.

باری، حضرت شیخ بهاء الدین اگر چه می‌فرمود:

أَحْبِلُ أَبْنَاءَ الزَّمَانِ بِمُقْتَضَى

عُقُولِهِمْ كَيْلًا يَفْوُحُوا بِإِنْكَارِي^۲

→ آراء کلامی و حدیث‌شناختی از قولِ مشهورِ متأخران بس دور اند، چه می‌شود؟!

خدای را به میم شست و شوی خر قه کنید

که من نمی‌شنوم بوی خیر ازین اوضاع!

(حافظ)

۱. که می‌داند؟! ... شاید اگر با علم کلام و اَهَمِّیَّتِ عقائد و لزوم استواری آنچه در این باب بر قلمها می‌رود، بِيَشْرَكَ بر سِرِّ مِهْر بودیم، آن سخن شگفت که محقِّقِ خراسانی - رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ - در مبحثِ طلب و إِرَادَةُ كَفَايَةِ الْأُصُولِ بر قلم آورده است، یا صُدور نمی‌یافت و یا بقا! ... سخنی که باریک‌بینان از صُدورِ آن انگشتِ تعجب به دندان می‌گزند و بر بقایِ آن در متنی دروِس حوزه‌ها تأسُّف می‌خورند.

(ایستارِ بعضِ متأخران را دربارهٔ آن سخن، نگر در: بَیِّنَات، س ۱۰، ش ۳۹

و ۴۰، ص ۲۷۵ و ۲۷۷).

۲. بیتی است از چکامهٔ شیوای شیخ موسوم به الْقَوْز وَالْأَمَان.

حاصلِ معنای بیت از این قرار تواند بود:

با همروزگارانم به مقتضایِ خِرَدِ دهانشان درمی‌آمیزم (و چیزی فراتر از

توانِ فهم و دریافته‌شان اظهار نمی‌کنم) تا دهان به انکارِ من نگشایند.

نمی‌توانست - و صد البته چُنوئی را از بُن نمی‌شایست - تا یکسره به رنگِ زمانه و زمینه تاریخی حیاتِ خویش درآید. از همین روی چون هر کس دیگر که ز عصرِ خود فراتر باشد^۱، در عرصه‌های مختلف - که کلام گوشه‌ای از آن است - با اینکارها و آزارها مواجه گردید.

او علی‌رغم عظمت و جلالتِ شخصیتِ علمی‌اش، راست چونان گروهی دیگر از بزرگان و اندیشه‌گران که فراتر از عامه مردم می‌اندیشیده‌اند، از نقدِ ناقدان و طعنِ طاعنانی که دیانت و دانش او را به تلویح یا تصریح موردِ انتقادِ مُنکِرانه یا حاسدانه قرار داده‌اند، در امان نماند.^۲

شیخ در دستگاهِ صفویان و فضایِ علمیِ اصفهان که دارالعلم شیعه در آن روزگار بود پایگاهی بلند داشت و همین می‌توانست زمینه‌سازِ پاره‌ای حسادتها نیز باشد که شاید بعضی هم‌روزگارانِ وی از آن تهی نبوده‌اند و ای‌بسا برخی از انتقادهای تُند و تیزی که برخی کسان از او کرده و در آن جانبِ ادب را نیز فرونهاده‌اند ریشه در همین حال و هوا داشته باشد.

أَبُو الْأَسْوَدِ دُوْلِي (ف: ۶۹ هـ. ق.) در چکامه میمی بلندآوازه‌اش گوید:

۱.

گَه مُلَجِد و گَه دَهْرِي و کَاْفَر باشد گَه دَشْمِنِ خَلْق و فتنه‌پرور باشد
بایَد بچشد عذابِ تنهایی را مَرْدِي که ز عصرِ خود فراتر باشد
(هزاره دوم آهوی کوهی، شفیع کدکنی، ص ۴۹۰).

۲. سنج: فلاسفة الشيعة، ص ۴۵۴.

حَسَدُوا الْفَتَىٰ إِذْ لَمْ يَنَالُوا سَعِيَهُ
فَالْقَوْمُ أَعْدَاءُ لَهُ وَخُصُومُ
كَضْرَائِرِ الْحَسَنَاءِ قُلْنَ لِوُجْهِهَا
حَسَدًا وَبَغْيًا: إِنَّهُ لَدَمِيمٌ^۱

سعدی راست گفته که:

کس از دستِ جورِ زبانها نَرست
اگر خودنمایست وگر حقِ پَرست
به کوشش توان دجله را پیش بست
نشاید زبانِ بداندیش بَست^۲
به هر روی، هم شیخ، و هم پدرِ بزرگوارش^۳، در زنجیرهٔ متکلمانِ

۱. خِزَانَةُ الْأَدَبِ عبد القادر بغدادی، ط. دارصادر، ۶۱۸/۳ - با إِصْلَاحِ «قُلْنَا» به «قُلْنَ».

نیز - با تفاوتِ ضبطِ «فَالْكُلُّ» به جای «فَالْقَوْمُ» - آمده است در: شرح نهج البلاغه ی ابنِ ابی الحدید، ط. محمد أبو الفضل إبراهیم، ۳۱۹/۱.
دربارهٔ این شعر همچنین نگر: محاضرات الأدباءِ راغبِ اصفهانی، تحقیق ریاض عبدالحمید مُراد، ۵۲۳/۱ و ۵۲۴ - متن و هامش.

۲. کَلَبَاتِ سعدی، به کوششِ مظاهرِ مُصَفَّاء، ص ۲۸۹.

۳. خَبِيرٌ فَرِّ تَرَاجِمِ و کتابشناسی، میرزا عبدالله اصفهانی، در ریاض العلماء، در وصفِ شیخِ حُسَینِ بنِ عبدالصَّمَد، «متکلم» را بر «فقیه» و «محدث» و «شاعر» مقدّم می‌دازد (نگر: ریاض العلماء، ط. اَشْكَوَری، ۱۰۹/۲)؛ و این احتمالاً نمودارِ تَبَرُّزِ جنبهٔ متکلمانانهٔ شخصیتِ مُرد در نظرِ میرزا عبدالله است.

مناظرهٔ معروفِ شیخِ حُسَینِ بنِ عبدالصَّمَد نیز که از دیرباز موردِ توجُّهِ اهلِ علم بوده است، نمودی از شخصیتِ متکلمانانهٔ اوست (از برای این

شیعه جای داشته‌اند و پایگاه رفیع شیخ در علم کلام نزد اهل فن آشکارتر از آن است که حاجت به إطالة سخن باشد.

→ مناظره، نگر: مناظرات فی الإمامة، عبدالله الحسن، ۱۵۰/۴-۱۶۸؛ و: طلوع کوکب در شهر حلب، صص ۲۱-۱۱۵؛ و: گفتگوی شیعه و سنی، سید احمد روضاتی، صص ۱۳۹-۱۸۵.

IV- درباره رساله اعتقادات شیخ

لَيْسَ بِمَيِّتٍ عِنْدَ أَهْلِ النُّهَى
مَنْ كَانَ هَذَا بَعْضُ أَثَارِهِ

رساله‌ای که شیخ در گزارش فهرست وار باورد اشتباهی شیعیان دوازده امامی پرداخته است و متن مُصَحَّح آن به همراه سه ترجمه و شرح فارسی اش در همین دفتر جای گرفته، نمونه‌ای از فعالیت‌های متکلیمانه شیخ بهائی و یکی از باورنامه‌های برجسته شیعی است.

الرسالة الاعتقادية (یا: الاعتقادية)^۱، اعتقادات الإمامیه^۲، العقائد (یا: العقائد البهائية)^۳، اعتقاد الإمامیه^۴، نامه‌ای مختلفی است که از برای تسمیه و یادکرد این وجیزه شریفه بر اَلْسَنَه و أقلام جریان یافته است.^۵

۱. الغدير، ۲۶۱/۱۱؛ و: مجلة تراثنا، ج ۳۳، ص ۳۹۹؛ و: كشف الحجب و الأستار، ص ۵۲؛ و: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ۲/۲۲۸، و ۲۸۲/۱۵.

از مجموع آنچه در الذريعة می‌بینیم برمی‌آید که مرحوم شیخ آقابزرگ همین الاعتقادية را به عنوان نام رساله شیخ بهائی، ترجیح می‌داده است.
۲. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ۲/۲۲۷.

۳. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ۱۶/۱۳۳، و ۱۳/۳۷، و ۲۸۲/۱۵.
به تصریح مرحوم شیخ آقابزرگ (نگر: همان، ۱۶/۱۳۳) شهرت رساله شیخ بهائی به همین نام است.

۴. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ۱۵/۲۸۲.
۵. میرزا عبدالله اصفهانی در يك صفحه رياض العلماء (۴۴۹/۵)، يك جا رساله يادشده را «رسالة العقائد للشيخ البهائي» و جای دیگر، «رسالة الاعتقادات

شیخ در این رساله کوشیده فهرستی از مهم‌ترین باورداشتهای شیعه اثناعشریه که بر سر هم موجب امتیاز آن از فرق دیگر است، چه در حیطه اصول دین و چه فروع دین، به دست دهد.

ثقة الإسلام تبریزی (علی بن موسی بن محمد شفیع/ ۱۲۷۷-۱۳۳۰ ه. ق.) در *مرآة الکتب* در معرفی اعتقادات شیخ بهائی، موضوع بحث آن را «عقائد الإمامیة فی الأصول، و ما هو العمدة فی الفروع» قلم داده است.^۱

با آنکه از این رساله اعتقادات دستنوشتهای متعدد استنساخ شده بوده است^۲، گویا خردی رساله سبب گردیده گروهی پُر شمار از

→ للشیخ البهائی، می‌نامد؛ و از اینجا پیداست که از همان روزگاران تسامح در تسمیه رساله مذکور وجود داشته است.

۶. علامه شیخ آقابزرگ طهرانی در *الدریعة* (۲۸۴/۱۵) کتابی به عنوان *عقائد الشیعة الإمامیة* را چنین شناسانیده است: «مطبوع منسوب إلى الشیخ البهائی، و مرّ نظائرهما بعنوان الاعتقادات أيضًا».

عبارت مرحوم شیخ را بدرستی نتوانستم دریافت. آیا مُرادش مُشابهت کُلّی این اثر با رساله‌های اعتقادات است؟ یا مقصودش این است که این همان متن اعتقادات شیخ بهائی است؟ احتمالِ اخیر، بعید به نظر می‌رسد.

۱. *مرآة الکتب*، ۳۲/۴.

مرحوم میرزا عبداللّه اصفهانی، آنجا که در تعلیقه *أمل الأمل* می‌نویسد: «... و رأیت أيضًا له رسالة فی تحقیق عقائد الشیعة فی الفروع والأصول علی الاختصار...» (تعلیقه *أمل الأمل*، ط. إشکوری، ص ۷۱)، عَلَی الظّاهر همین رساله شیخ را می‌شناساند.

۲. صاحب *الدریعة* دستنوشتی از این رساله را دیده بود که به خط سید محمدسعید حسینی حسینی عبدالوهابی و به سال ۱۰۶۳ ه. ق. کتابت شده

نگارندگان ترجمه‌حال حضرت شیخ بهاء‌الدین محمد، از بُن ملتفت یا متعزّض آن نگردند و با آنکه حدّ اقل دو چاپ سنگی از آن موجود بوده^۱ چون در دسترس بسیاری از اهل فضل واقع نشده است جز

→ بوده است (نگر: الدرّیمة، ۲۲۸/۲).

دستنوشتی دیگر از این رساله در کتابخانه مدرسه فیضیه قم هست که تاریخ ۱۰۶۸ دارد و این دستنوشست در تألیف رساله تحقیق در یک مسألة فقهی (ریش‌تراشی) مورد استفاده آیه‌الله حاج شیخ رضا استادی واقع گردیده است (نگر: شرایط اجتهاد، ص ۱۲۵).

سیدنا الأستاذ، آیه‌الله روضاتی - مُدُّ ظِلُّهُ -، در یادداشتی قلمی آورده‌اند:

«این اعتقادیّه [= رساله اعتقادات حضرت شیخ بهاء‌الدین] در سه صفحه بزرگ به خطّ جدّی امجد، مرحوم حاج میرسیدمحمد، برادر والاگهر صاحب روضات (ره)، در مجموعه رسائل خطّ سیدهاشم سمنانی به قطع وزیری موجود است والله الحمد.»

راقم این سطور نسخه موردِ اِشارت را در کتابخانه حضرت استاد زیارت کرده است.

از برای اطلاع از بعضی دیگر دستنوشته‌های رساله اعتقادات شیخ بهائی، نگر: بهاء‌الدین العالمی ادیباً و فقیهاً و عالماً، ص ۵۷۲، هامش؛ و: مجله ثرائنا، س ۱، ش ۲ (پائیز ۱۴۰۶ هـ. ق.)، ص ۷۰؛ و: فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه عمومی حضرت آیه‌الله گلپایگانی، ۱/۲۳۰؛ و: فهرست نسخه‌های خطّی مرکز احیاء میراث اسلامی (قم)، ۱/۳۳۴، ۶/۳۷۸.

۱. دو چاپ سنگی مورد نظر را آنجا که به معرفتی نسخه‌های مبنای تصحیح خود پرداخته‌ایم، شناسانیده‌ایم.

صاحب الدرّیمة تنها از یک چاپ آن خبر داده و آن همان است که به سال ۱۳۲۶ هـ. ق. به همراه منظومه مواهب المشاهد به طبع رسیده (نگر: الدرّیمة، ۱۳۳/۱۶ و ۲۲۸/۲).

قلیلی از محققان معاصر^۱ بدانِ اشارت ننمایند.



به قول یکی از پژوهشگران معاصر، رساله اعتقادات شیخ، با همه خردی‌اش از آثار مهم او و خلاصه منهجی است که وی در درازنای حیات خویش پیموده؛ منهجی که او را از تعصب مذهبی مذموم که همدوش جمود و تحجر است دور داشته. این رساله نمودی از اعتدال شخصیت او و دعوت به گفتگو بر بنیاد شناخت متقابل، و درواقع مکمل گفتگوهای فرهنگی و دینی او با دانشمندان غیر شیعی است که بیرون از ایران با ایشان دیدار کرده بود. شخصیت متوازن و باوقار او را فرامی‌نماید که «دیگری» را به رسمیت می‌شناسد و با او به گفتگو نشسته در مقام معرفتِ خویش برمی‌آید. چنین ایستاری در آن روزگار بدیع بوده است.^۲

۱. از جمله آیة‌الله استادی در: گروهی از دانشمندان شیعه (ص ۹۷).

گفتنی است در این مأخذ، *مخلاة و أسرار البلاغة* از آثار مطبوع شیخ - علیه الرحمه - قلمداد گردیده‌اند، لیک باید دانست انتساب *مخلاة* مطبوع به شیخ نادرست است و در باب *أسرار البلاغة* نیز بکلی جای تردید است که حضرت شیخ چنین تالیفی داشته بوده باشد، و به هر روی، نسخه موجود از آثار او نیست (این هر دو نکته را نخستین بار - علی ما بیالی - در سؤالی آیام از محضر فیض‌انثر حضرت استاذنا العلامه، سادن ثراث الإمامیه، آیة‌الله حاج سید محمدعلی روضاتی - أطال الله بقاءه -، استفاده کرده‌ام؛ فاغتنمهما!).

از دیگر کسانی که به رساله اعتقادی شیخ اشارت کرده، شادروان شیخ عبدالله نعمه است، اگرچه گویا آگاهی وی از این رساله از رهگذر الدریمه باشد و بس (نگر: *فلاسفة الشیعة*، ص ۴۶۰ و ۴۶۱).

۲. نقل به مضمون از: *بهاء الدین العالمی أدیباً و فقیهاً و عالماً*، ص ۵۷۲ و ۵۷۳.

پیامهای تلخ و تهدیدآمیزی را که میان عثمانیان و صفویان در سویی باختر، و اُزبکان و صفویان در سویی خاور، رد و بدل می‌شد، باید خواند و دید تا دانست انگیزه شیخ در معرفی مختصات تشیع دوازده‌امامی چه بوده و طرز نگارش رساله او چه اندازه حکیمانه است.^۱

متأسفانه بسیاری از مکتوبات متکلمان به نوعی خصومت با کسانی که به راه دیگر می‌روند آمیخته است و حتی أحياناً باب جدلهای مغالطت‌آمیز و - العیاذُ باللّه - تهمت و دروغ و افترا در آنها گشوده شده.

نمونه‌های متعددی را از فرقه‌های مختلف می‌توان نام برد که در آنها نویسنده کلام‌اندیش برای فرامودن بطلان کیش مخالفان خود به گزافه‌گویی پرداخته و از حواله کردن نسبت‌های زشت و اثبات‌ناپذیر به طرف مُخاصمت خویش پروا نکرده است!^۲

تمایل به چنان نسبت‌دادن‌ها و گزافه‌گفتن‌ها در پاره‌ای ادوار تاریخی به سبب زمینه‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی خاص شدت می‌گرفته و کم‌آزومی‌ها فزونی می‌یافته است به نحوی که امروز حتی بازخوانی پاره‌هایی از ثراثِ خصومت‌آمیز آن مجادلاتِ کلامی متعذر می‌نماید!

۱. خانم دکتر دلال عباس در کتاب پیشگفته (ص ۵۷۳، متن و هامش) دقیقاً به همین زمینه سیاسی و تاریخی توجه کرده و توجه داده است.

۲. عَلَيَّ الْخُصُوصُ آن جریانهایی فکری که حتی دروغ گفتن را از برای برخی مصالح دینی روا می‌پنداشتند (تفصیل را، نگر: دروغ مصلحت‌آمیز، سیدحسین اسلامی، صص ۳۳۱-۳۶۳)، زمینه‌ساز چنین ایستارها می‌شدند.

خانم دکتر دلال عباس یکی از ویژگیهای رساله اعتقادات شیخ را تهی بودنش از «لحن دشمنانه» ای می داند که در آن روزگاران فریقین در حق یکدیگر به کار می بُردند، و نمونه های آن را در آنچه در مذمت شیعه از زبان بعضی عالمان سنی که شیخ را بیرون از ایران زیارت کرده اند نقل گردیده، و التواضیع میرزا مخدوم شریفی، و لحن محقق کرکی درباره اهل تسنن در رساله ای که حول استنباط احکام نوشته است، می توان دید.^۱

إنصاف را، از این منظر، زبان شیخ در عموم آثارش، زبانی «نزیه» است و بالحن و بیان کثیری از معاصرانش طرف نسبت نیست. این نزاهت و رفعت نیز بیش از هر چیز ریشه در منش و نگرش او و مرتبه ای از «کثرت گرائی» (در راستای ذومراتب بودن حقانیت و رستگاری و... و...) و «تسامح» و «تساهل» دارد که در او دیده می شود.



شیخ در تألیف این رساله علی الظاهر به رساله العقائد الفخریه (یا: الاعتقادات) که باورنامه ای شیعی است به قلم فخرالمحققین محمد (ف: ۷۷۱ هـ. ق.)، پور والامقام علامه حلی، نظر داشته. مانندگیهائی میان این رساله و رساله فخرالمحققین هست که بیش و کم اطمینان می آورد که شیخ بعضی مطالب را از آن اقتباس کرده؛ خصوصاً که آشنائی و اعتنائی شیخ به رساله فخرالمحققین هیچ گمانی را برنمی تابد و می دانیم صدرالدین محمد تبریزی که رساله فخرالمحققین را به عنوان عقائد عباسیه به فارسی درآورده است از

شاگردان شیخ بوده و به فرموده او این ترجمه را فراهم ساخته است.^۱

۱. مایه انتباه ما درباره اقتباس شیخ از رساله فخرالمحققین، روشنگریهای استاد ارجمند، جناب آقای عبدالحسین حائری - حفظه الله و رعاه -، در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس گردید که در معرفی نسخه‌ای از عقائد فخریه (رساله پنجم مجموعه / نسخه ۴۶۲) و نیز نسخه‌ای از عقائد عباسیه (رساله دوم مجموعه / نسخه ۵۹۸)، فوایدی در این موضوع مرقوم فرموده‌اند و چون دو معرفی یادشده، بر سر هم، آگاهیهای سودمندی درباره باورنامه فخرالمحققین و باورنامه شیخ بهائی دارد، آن دو معرفی را از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرانم:

«۵. العقائد الفخریه = الاعتقادات (۳۴ ب ۳۶ الف) (عربی)

این رساله به فخرالدین محمد بن حسن حلّی (م - ۷۷۱) منسوب است و در نسخه شماره ۸۵۹۶/۲ دانشگاه این نسبت صریحاً یاد شده است. در نسخه شماره ۳۴۵۵/۴۱ مجلس تنها عنوان «عقائد فخریه» آمده (و در فهرست به غلط «عقائد بهائی» چاپ شده است - فهرست ۱۰: ۱۳۴۰). در ذریعه و در دیگر منابع از این رساله و انتساب آن به فخرالمحققین یاد نشده است. مؤلف در این رساله اعتقادات و اندکی از فروع عملی و ویژه شیعه را به گونه‌ای جامع‌أناً با اختصار و اشارت می‌آورد و رساله‌ای بسیار دقیق است.

در این باب رساله‌ای نیز به شیخ بهائی نسبت داده شده به نام «عقائد الشیعه فی الأصول والفروع» (ذریعه ۱۵: ۲۸۴ و ریاض العلماء: ۵: ۹۶) که با رساله منسوب به فخرالمحققین (نسخه حاضر) تفاوتی اندک دارد به این صورت که علاوه بر افزودگی و مغایرت اندک در آغاز خطبه و دیباجه بر تعداد مسائل فقهی و ویژه خاصه شیعه در آن افزوده شده و آشکارا همان متن فخری است با اضافاتی. از رساله شیخ بهائی نیز نسخه‌های متعدّد در دست است و چند ترجمه و شرح نیز دارد از آن جمله:

ملاّ ادهم خلخالی (قرن ۱۱) و مترجم دیگری نیز که شناخته نشد، این

→ رساله را به فارسی برگردانده (فهرست آستان قدس ۴: ۲۶-۲۷) و مولی عبدالله بن نجم‌الدین قندهاری از علماء قرن ۱۳ شرحی بر آن نگاشته به نام الفوائد البیه که نسخه‌ای از آن به خط مؤلف در دانشگاه تهران موجود است (شماره ۵ ج ۳: ۵۹۷).

در دیباجه رساله جای سخن، اشارت است به حدیث نبوی «ستفترق أمتی ثلثًا و سبعون فرقة» و گویا به استناد به ذکر این حدیث در دیباجه در فهرست رساله‌های مجموعه (بر یک برگِ اضافی آغازِ نسخه) نام این رساله «شرح ستفترق أمتی...» یاد شده است.

آغاز: بسمله اما بعد حمد الله على آلائه و الصلوة على افضل انبيائه و اشرف اوليائه فقد شاع و ذاع قول النبي صلى الله عليه و آله ستفترق امتي ثلثًا و سبعين فرقة فرقة ناجية و الباقون في الهاوية و قوله صلى الله عليه و آله و سلم اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا... و قد تمسكنا معاشر الشيعة الامامية بكتاب الله و عترة رسول الله (ص) و اخذنا معالم ديننا عنهم (س) كما اخذ غيرنا معالم دينه من غيرهم... و اعتقادنا ان جميع ماسوى الله سبحانه حادث عن العدم جوهرًا كان او عرضًا... و انه لا قديم الا هو.

پایان: و نرى البسملة جزء من الفاتحة و من كل سورة سوى سورة البرائة ولا تكفر احدًا من اهل القبلة الا ان [كذا في المصدر] انكر شيئًا من ضروريات الدين او نصب العداوة لاحد المعصومين او غلا في احدهم سلام الله عليهم اجمعين تمت العقائد.

(فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس، ۱۷۷/۲۲ و ۱۷۸).

«۲- عقائد عباسیه = ترجمه عقائد فخریه (گ ۳۱ تا ۳۲ ب) (فارسی)

عقائد فخریه از فخرالدین حلّی فرزند علّامه حلّی و صاحبِ اِیضاح القواعد در شرح بر قواعد او (م - ۷۷۱) است و نسخه‌ای از آن (به شماره ۴۶۲/۵) در این فهرست شناسانده شد. ترجمه حاضر از صدرالدین محمد

→ تبریزی است که در زمان شاه عباس به امر شیخ بهائی در حوالی باش یا جوق (در نسخه آش یا جوق) گرجستان به انجام دادن آن پرداخته است (*). وجود این ترجمه - که نسخه آن اندک است - خود دلیل کافی و قطعی است بر استناد متن رساله به فخرالمحققین که در غالب مراجع و مظان از آن یاد نشده است. تنها دو نسخه از این ترجمه در دانشگاه (به شماره های ۵۸۸۴/۲ و ۳۳۸۲/۱۲) موجود است و در فهرست آن کتابخانه در ذیل نسخه شماره ۳۳۸۲/۱۲ آن را به اشتباه با نام ترجمه الفخریه فی أمر التیه (که رساله دیگری از فخرالمحققین است در فقه) شناسانده اند و به عدم انطباق این ترجمه با متن الفخریه فی أمر التیه اشاره کرده اند.

فهرست حاضر: ۱۷۸-۱۷۷ (متن عقائد) و فهرست دانشگاه ۱۱: ۲۳۸۲ (با نام ترجمه الفخریه فی أمر التیه) و ۱۶: ۱۳۰ طبقات أعلام الشیعه (قرن ۱۱): ۵۰۲.

آغاز: بسمله ستایش معبودی را عز و علا که معرفتش دل را نور است و محبتش روان را بهجت و سرور... و بعد

به عهد جهانگیری شاه دین	شه پادشاهان روی زمین
جهانگیر شاهی ده شه نشان	ابوالنصر عباس صاحب قران
فلک بر مراد و دلش شادمان	به زیر نگینش تمام جهان

نواب مستطاب... مجتهد الزمانی سلطان العلماء... بهاء الملة والحقیقة والذین محمدا... در حوالی باش آجوق گرجستان، ذره حقیر صدرالذین محمد تبریزی را به ترجمه کردن عقائد فخریه که حضرت شیخ فخرالذین بن مطهر الحلی قدس روحه تألیف فرموده مأمور ساختند (***) امتثالا لامره دام ظله آن را ترجمه نمود تا جمیع فارسی زبانان از آن منتفع گردند و ثواب آن به روزگار... صاحب قرانی عائد گردد. قال الشیخ الافضل زین المجتهدین فخر الملة والذین محمد بن المطهر الحلی.

البته باید در نظر داشت اقتباس شیخ از رساله فخرالمحققین کاملاً در چارچوب اقتباسهای مُتعارَفِ پیشینیان بوده، و از آن گذشته، افزونه‌ها و تغییرهای شیخ در همان مطالبِ مُقتَبَس از یک‌سو، و

→ پایان: و کافر نمیدانیم هیچیک از اهل قبله را مگر کسی را که منکر باشد چیزی را که ضروری دین ما باشد یا عداوت داشته باشد با یکی از معصومین علیهم‌السلام یا غالی باشد یعنی در محبت یکی از معصومین فکر کرده باشد چنان که او را خدا داند. تمت العقائد العباسیه.»

(همان، همان ج، ص ۲۹۴ و ۲۹۵).

«* - صدرالدین محمد تبریزی مترجم کتاب عقائد فخریه از شاگردان شیخ بهائی است و چند کتاب از تألیفات شیخ استاد خود را ترجمه کرده که در دست است. از آن جمله مفتاح الفلاح است که دو بار ترجمه کرده (نام ترجمه اول و مفصل آن «آداب عباسی» است و در زندگی شیخ بهائی بدان پرداخته است) و اثناعشریات (نسخه آنها - به نوشته علامه شیخ آقابزرگ - در نزد مرحوم محدث قمی حاج شیخ عباس بوده است). از ترجمه عقائد فخریه تاکنون در هیچیک از مراجع (جز در فهرست دانشگاه) ذکر نیافته‌ام. (طبقات أعلام الشیعه، قرن ۱۱: ۵۰۲).

*** - در همین مجموعه شماره ۵۸۸۴ چند ترجمه از اثناعشریات شیخ بهائی نیز اثر همین مترجم موجود است.

*** شایان توجه است که شیخ بهائی خود نیز رساله‌ای در بیان عقائد شیعه پرداخته که به روش و أسلوب رساله فخرالمحققین است و نیز یکی از شاگردان میرز خویس را به ترجمه رساله فخریه مأمور ساخته. از این‌جا میزان توجه شیخ بهائی به این رساله و روش زیبای آن در نشر و تحکیم مبانی مستحکم معتقادات شیعه به دست می‌آید. (رجوع شود به فهرست حاضر: ۱۷۸)»

(همان، همان ج، همان ص).

فروع و موارد متعددی که از بُن در رساله فخرالمحققین نبوده و در رساله شیخ افزوده شده از سوی دیگر، چندان هست که در هویت مستقل رساله شیخ جای شک و ریب نمی‌گذارد.

به هر روی خوشبختانه هم متن رساله فخرالمحققین حلی و هم ترجمه قدیم فارسی آن به چاپ رسیده^۱ و رساله شیخ نیز در دست است و خواهندگان خود می‌توانند بررسی کنند و میزان درستی مدعای ما را دریابند.

مرحوم شیخ حُسَین بن عبد الصّمد، والدِ ماجدِ شیخ بهائی، نیز رساله‌ای دارد که به نظر می‌رسد از دیدِ موضوعِ مُشابهتی به همین رساله اعتقاداتِ شیخ داشته باشد و - به شرحی که بیاید - مُسَلَّم می‌دانیم که شیخ بهائی با رساله پدرش از نوجوانی آشنا بوده است؛ لیک چون متن رساله شیخ حُسَین را هنوز زیارت نکرده ایم نمی‌دانیم تا چه حد در ساختار این رساله شیخ مؤثر افتاده باشد.

متتبعِ خبیر، میرزا عبد الله اصفهانی، در ضمن گزارشِ تألیفاتِ شیخ حُسَین بن عبد الصّمد می‌نویسد:

«و رساله فی الواجبات الملکیّة، و هی فی الأمور الواجب معرفتها و جعلها ملکه فی الاعتقادات و العملیات أيضًا. رأيتها فی بلدة زنجان

۱. دوستِ دانشورم، استاد رسول جعفریان - حَفِظَهُ اللهُ تَعَالَى -، متنِ عقائدِ عَبَّاسیه را در میراثِ اسلامی ایران (۳ / ۳۷۳-۳۷۷) به چاپ رسانیده و متنِ عربی رساله فخرالمحققین را نیز ضمیمه آن ساخته است (همانجا، همان ج، ص ۳۷۹ و ۳۸۰).

توجه شود که متن رساله فخرالمحققین از سرتا به بُن دو صفحه است؛ پس از همین جا تفاوتِ آن را با رساله شیخ فی الجملة می‌توانند دانست.

مِنْ بِلَادِ آذَرَبَايجَان. هِيَ أَيْضًا حَسَنَةُ الْفَوَائِدِ.^۱

مجموعه‌ای از رساله‌های شیخ حُسَین بن عبدالصّمد از آن فرهیخته فقید دانش‌پرور، مرحوم حاج محمد نخجوانی (باشنده تبریز)، بوده است، که رساله واجبات علمی و عملي آن به خط نوجوانی فرزند نویسنده، بهاءالدین محمد، کتابت شده بوده، و بر بنیاد انجامه‌ای که این نوجوان دانشور از برای کتابت رساله پدر خود رقم زده، به روز سه‌شنبه ماه شوال ۹۶۶ ه. ق. از استنساخ آن رساله فراغت یافته است.^۲

احتمالاً نیز این رساله شیخ حُسَین همان است که به عنوان الاعتقادات الحَقّة از آن یاد گردیده.^۳

باری، داوری روشن‌تر درباره تأثیر مُحتمَلِ آن بر رساله شیخ بهاءالدین موکول به زیارت این رساله است.



خانم دکتر دلّال عباس احتمال می‌دهد که شیخ بهائی در اصل رساله اعتقادات را خطاب به شخص مُعینی نوشته باشد و این شخص مُعین چه بسا «میرزا مخدوم شریفی» (ف: ۹۹۵ ه. ق.) باشد.^۴ وجه این احتمال، آن است که به عقیده ایشان، آنچه در این رساله شیخ آمده، گوئی ردّی است بر مطالب کتاب میرزا مخدوم موسوم به التوافض

۱. ریاض العلماء، ط. إشکوری، ۱۱۶/۲.

۲. أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، ص ۳۰.

۳. نگر: الذریعة إلى تصانیف الشیعة، ۲/۲۲۴.

۴. نگر: بهاءالدین العالمی ادیب و فقیها و عالما، ص ۵۷۳.

لبیان الزوافض.^۱

میرزا مخدوم شریفی (معین الدین محمد علی بن میر شمس الدین محمد بن میر سید شریف جرجانی؛ متخلص به «أشرف») از متسنّانی بود که در اوایل عصر صفوی صاحب نفوذ بودند. وی در عصر شاه اسماعیل دوم به وزارت رسید و به سبب گرایشهای متسنّانه و پاره‌ای مسائل سیاسی دچار گرفتاریهایی شد و سرانجام به دربار عثمانی روی آورد و در آنجا التوافض را بر ضدّ شیعیان تألیف کرد که مصائب التواصب شهید ثالث، قاضی نورالله شوشتری - اعلی الله مقامه -، و عذاب التواصب شیخ ابوعلی حائری در ردّ آن است.^۲

با آنکه میرزا مخدوم در عالم تسنّن خود نباید مرد بی‌فضلی بوده باشد و با آنکه یک‌چند نیز در فضای شیعی و با دانشمندان شیعه نشست و خاست و آمد و شد کرده است، نواقض او نشان می‌دهد که گاه از ابتدائیات فرهنگ و تاریخ و ثراث شیعه بی‌اطلاع بوده و گویا آن اندازه در مشاجرات سیاسی و مسائل روزمره غرق گردیده بوده است که نمونه را حتّی نویسندگان کتب اربعه‌ی شیعه را بدرستی نمی‌شناخته و خیال کرده است که استبصار از تألیفات علّامه حلّی

۱. نگر: همان، ص ۵۷۳ و ۵۷۴.

۲. نگر: الکنی والألقاب محدّث قمی، ۳۶۰/۲؛ و: أنور آفرینان، ۳۲۲/۵ و ۳۲۳؛ و: یادداشت‌های قزوینی، ۲۷۸/۳ - ۲۹۷؛ و: آراء و معتقّادات شیعه، مرتضی مدّرسی چهاردهمی، صص ۱۰-۱۳.

از مصادیق سعه صدر و تسامح شیخ بهائی، یکی این است که در کشکول خود (ط. معلّم، ۱۸۴/۱) از همین میرزا مخدوم مُعابِد متعصّب لجوج که در آن عصر سخت مورد حساسیت بوده است، بدون موضع‌گیری شعر نقل می‌کند.

است!!^۱ یا جای دیگر عبارت دروس شهیدِ اوّل را نفهمیده و از آن برداشتی ریشخندانگیز به دست داده که طالب علمان مبتدی نیز از آن کرانه می‌جویند!^۲

این اندازه بی‌اطلاعی أمثال او شاید تا حدودی عُذرخواه ندانمکاریها و گرافه‌گوئیهای أمثال عبدالرحمن جامی باشد که علی‌رغم نارواگوئی در حقّ شیعه، با سخنانی که می‌گفت نشان می‌داد چه اندازه از تاریخ و ثراث شیعه بی‌خبر است^۳؛ جامی البتّه به اندازه میرزا مخدوم با شیعیان معاشر نبوده و معذورتر است!

باری، خانم ذلالِ عباس خود به دو مسأله «حُسن و قُبْح عقلی» و «تأویل آیات قرآنی» توجّه داده است که میرزا مخدوم شریفی در آنها شیعه را متهم و نکوهش کرده و شیخ هم در رساله خود بدانها پرداخته و رای شیعه را درباره هر یک باز گفته است.^۴

نمونه‌های دیگری نیز می‌توان یافت.

شهید ثالث، قاضی نورالله شوشتری - تَعَمَّذَهُ اللهُ بِعُفْرَانِهِ وَ أَشْكَنَهُ فُسَيْحَ جَنَانِهِ -، در مصائب التّواصب طَبّی گفتاوردهای درازدامنی خُرده‌گیرها و مواضع تهاجم میرزا مخدوم را گزارش کرده و در آنها برخی مسائل طهارت و صلاّة^۵ و پاره‌ای مسائل نکاح^۶ جلبِ نظر

۱. نگر: مصائب التّواصب، تحقیق قیس العطّار، ۱۲۴/۲ و ۱۲۸.

۲. نگر: همان، ۱۶۱/۲.

۳. نگر: مقامات جامی عبدالواسع باخرزی، ص ۱۵۸ و ۱۵۹ و ۳۱۶.

۴. نگر: بهاء الدین العالمی أدیباً و فقیهاً و عالماً، ص ۵۷۵، هایش.

۵. نگر: مصائب التّواصب، تحقیق قیس العطّار، ۱۳۷/۲ و ۱۳۸ و ۱۴۷ و ۱۸۹.

۶. نگر: همان، ۱۴۰/۲ و ۱۶۹ و ۱۷۹.

می‌کند که در رساله اعتقادات شیخ بهائی نیز موردِ اشارت واقع گردیده است.

لیک آیا این نمونه‌ها بسنده است؟ و گواهی بر این تواند بود که رساله اعتقادات شیخ - موافقِ احتمالی که خانم دکتر ذلال عباس مجال طرح داده -، در پاسخ به میرزا مخدوم شریفی است؟... گمان نمی‌کنم چنین باشد؛ زیرا نظائرِ أغلب یا همه این مناقشات از سده‌ها پیش از میرزا مخدوم شریفی و شیخ بهائی، میان شیعه و سنی رد و بدل شده است.^۱

از بُن، نگاهی به نقدها و ردیه‌هایی که فریقین در درازنای تاریخ بر یکدیگر نوشته‌اند بسنده است تا معلومان گردد أغلبِ إشکالهای هر دو طرف و نیز أغلبِ پاسخهای هر دو طرف، تکراری‌اند و کم و بیش همان‌اند که در مکتوباتِ سلفِ ایشان نیز دیده می‌شود.

افزون بر این، عناوینِ مشترک، بخشِ اندکی از نواقض و رساله اعتقادات را شامل می‌شوند، و بیشترِ ابْحاثِ این در آن و نیز بیشترِ ابْحاثِ آن در این هیچ بازتابی نیافته است. به عبارتِ روشن‌تر مسائلی که در هر دو اثر مورد بحث قرار گرفته باشند، نسبت به مجموعِ مسائل هر یک اندک‌شمار اند. پس اگر فرض کنیم رساله شیخ در پاسخِ نواقض میرزا مخدوم است، بناگزیر باید شیخ را به «تخصیصِ اکثر» متهم سازیم که کاری است غیرِ عقلانی.

وانگهی، از سرِ این نکته نمی‌توان گذشت که اصلِ

۱. مرحوم قاضی نورالله خود بدین مطلب توجه داشته است. نمونه را، نگر: مصائب التواصب، ۱۸۹/۲، حاشیه مؤلف.

مخاطب قرار دادن کسی چون میرزا مخدوم به رساله اعتقادات بس مُسْتَبَعَد است.

میرزا مخدوم در نواقض خود، در کنار برف انبار اتهامات بیحاصل و گزافه‌آلود، بر پاره‌ای از آراء کلامی و تاریخی و فقهی امامیه خُرده گرفته. آنگاه این که شیخ بدون تفسیر و توضیح و تحلیل و به طور فهرست‌وار بعضی همان موارد را برای او بازخوانی کند، چه معنایی دارد؟!

مثلاً میرزا مخدوم معترض است که شیعیان غَسَلِ پارا در وضو روا نمی‌دانند و مَسَح را لازم می‌شمرند. آنگاه شیخ بیاید و همین حرف را بی‌هیچ توضیح برای او تکرار کند که ما شیعه قائل به مَسَح پا هستیم، نه غَسَل. این کار و این تکرار چه حکمتی تواند داشت؟!

الغرض، این که مخاطب رساله اعتقادات شیخ، شخص خاص باشد، و آن شخص خاص نیز میرزا مخدوم شریفی باشد، و رساله هم ناظر به مدّعیات وی در نواقض باشد، خردپسند نمی‌نماید.

رساله اعتقادات شیخ، شناختنامه‌ای است فهرست‌وار از پاره‌ای عقاید شیعه در اصول و فروع دین تا مایه رفع برخی بدفهمی‌ها دربارهٔ مذهب گردد. همین و بس.

این را نیز بیفزایم که داخل شدن در نزاع‌هایی مانند فتنه میرزا مخدوم که تا حدود زیادی به اغراض شخصی و احوال خود وی و مسائل سیاسی عصر صفوی و غوغاهای تَبَرانیان و واکنش‌های مخالفان سنی مذهب ایشان راجع است، از زمره مسائلی نیست که شیخ غالباً بدانها درمی‌آمده و اظهارنظری می‌کرده باشد. کارنامه شیخ نشان می‌دهد «که عَنقا را بلندست آشیانه» و أغلب رَخت و پَخت

خویش را بدین تَمْوُجَاتِ نَمِیْ آلوده و مسائلِ اصلی تری را دنبال می کرده است.



درونمایه رسالهٔ اعتقاداتِ شیخ جایی بررسی و کاوش و تحلیل بسیار دارد. این که شیخ بهاء الدّین در مقامِ یک عالمِ برجستهٔ امامی و «شیخ الاسلام» زمان، چه مسائل و مباحثی را به عنوانِ خطوطِ برجستهٔ مُعْتَقَدَاتِ امامیه قابلِ طرح دیده و چگونه و با چه تعبیری آنها را مطرح کرده خود مسأله‌ای حائزِ اَهمّیّت است؛ بویژه از آن روی که آنچه او به عنوانِ خطوطِ برجسته و مُمِیزَاتِ فروع و اُصولِ شیعیانِ دوازده امامی آورده - یا حتّی: نیاورده - نمودارِ میزانِ اَهمّیّت - یا: عدمِ اَهمّیّت - مسأله از نظرِ او یا از چشمِ زمانهٔ اوست.

نمونه را، آنچه شیخ بهاء الدّین - رِضَاوُ اللهِ عَلَیْهِ - در این رساله در بابِ حُرْمَتِ حَلْقِ لُحْیَه (/ حرام بودنِ تراشیدنِ ریش) گفته است، موردِ استنادِ فقیهانی واقع گردیده که در این باره سخن گفته‌اند^۱ و از دیدِ استادگرانِ اَهمّیّت و مُسَلِّمِیّتِ مطلب را از نظرِ شیخ فرامی‌نموده است.

مسائلی که شیخ در شمارِ آن خُطوطِ برجسته نیاورده است نیز درنگریستنی است.

نمونه را، با توجّه به اعتنائی که علی‌الخصوص در عصرِ صفوی به دو مسألهٔ «بَداء» و «رَجَعَت» در حیطةٔ عقائد وجود داشته است، این که شیخ بهائی در رسالهٔ اعتقاداتِ خویش از این دو مقوله هیچ

گفتگونی به میان نیاورده است، سزاوارِ درنگ می‌نماید.

نحوهٔ تقریرِ شیخ از مسائلِ مطرح‌شده، باریکی‌هایی از عقائدِ او را فرامی‌نماید. نمونه را، آنجا که می‌گوید: «و نَعْتَقِدُ... أَنَّ جَمِيعَ أَوَامِرِهِ وَ نَوَاهِيهِ الدِّينِيَّةِ لَيْسَتْ بِالْإِجْتِهَادِ وَ إِنَّمَا هِيَ بِالْوَحْيِ»، آوردنِ صفتِ «الدِّينِيَّةِ» و مُقَيَّد‌ساختنِ «أوامر» و «نواهی» بدان، نمودارِ ایستارِ شیخ در مسألهٔ احکامِ نبوی است که بنا بر آن جُز در حیطهٔ مسائلِ دینی، لزومی ندارد که جمیعِ حُکُم‌هایِ پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - برخاسته از وحی بوده جنبهٔ استنباطِ شخصی نداشته باشد. به عبارتِ دیگر، لزومی ندارد که آنچه پیامبر، به عنوانِ مثال، در بابِ نحوهٔ کندنِ فُلانِ خندق در جنگ یا بنا کردن و چیدنِ خشته‌هایِ بهمان دیوار می‌فرماید و خیانی باشد، بلکه رواست این سخنان مُسْتَنَد به تجارب و استنباطاتِ شخصِ پیامبر باشد؛ ولی آنچه در حیطهٔ احکامِ دینی می‌فرماید لزوماً منشأ و خیانی دارد.^۱

۱. خواهندگان خود می‌توانند تفصیلِ این مبحث را در بازپُردهائی که در هاشمِ متنِ مُصَحَّحِ رسالهٔ اعتقادات و بعضِ شروحِ پیوستِ آن، در همین موضعِ موردِ گفتگو، به دست داده‌ایم، پهن بگیرند.

۷- شروح و شارحان رساله اعتقادات

إقدام به تَرْجَمَه و شرح رساله اعتقادات شیخ بهائی از همان قُرْب تألیفِ آن آغاز گردیده است؛ چه، برخی از شارحانِ این رساله در طبقه شاگردانِ شیخ اند و پیداست که قَلَمْفَرَسائیِ چنین کسان بَعْدِ چندانی از حیاتِ شیخ نمی توانسته است داشت.

ما در اینجا شارحان و شُرُوحی چند را که از جستجو در فهرستها و تَراجِمَنامه ها شناخته و یافته ایم، یاد می کنیم - و البته سه شرحی را که متنِ ویراسته شان بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالٰی در همین دفتر به چاپ سپارده می شود، مُقَدَّم می داریم - :

۱. تَرْجَمَه و شرح فارسی از تَرْجُمَانِی ناشناس

دستنوشته این رساله - که متنِ ویراسته آن به عنوانِ دومین رساله این دفتر و پس از متنِ رساله شیخ جای گرفته است -، به شماره «۶۱۹» در کتابخانه آستانِ قُدسِ رَضَوِی^(۴) نگاهداری می شود.

متن، احتمالاً از عصرِ صفوی است ولی افسوس که نام و نشانی از پدیدآورنده آن به دست نیامد.

هرچند شناختنِ پدیدآورنده سودهایی تاریخی و متن شناختی دربردارد، می توان از چشم اندازی دیگر نیز نظر کرد و با شادروان أحمدعلی رجائی همسخن گردید که: «... جای دریغ نیست؛ چه، اثر برجای است؛ مؤلف هرکه خواهد گو باش. سپاس و درودِ خوانندگان روانِ او را درخواهد یافت و این تیری نیست که خطا کند».^۱

۱. خلاصه شرح تعرّف، ص ۶.

پدیدآورنده این ترجمه و شرح جز در مواردی چند به توضیحات مبسوط و درازدامن نگرانیده و کمتر از مرزِ ایضاح و تفهیم متن برگزشته است.

۲. ترجمه و توضیح فارسی به قلم ادهم خلخالی
 ادهم خلخالی (متخلص به «عزلی»)، واعظ و صوفی برجسته روزگار صفویان و در طبقه شاگردان و مُستفیدانِ شیخ بهائی است که از دید شاعری و نویسندگی نیز در تاریخ فرهنگ ایران جایی دارد.
 اگرچه ادهم را مآخذ و تراجمنامه‌ها بیش و کم یاد کرده‌اند^۱، و هرچند بعضی آثار او خوشبختانه به طبع رسیده است^۲، هنوز مکتوبات و نگارشهای وی در انتظارِ بازبینی خُرده‌بینانه‌ای است تا روشنی بیشتری بر تفصیلِ احوال و آراء وی افکنده شود.
 ولی قلی بیگ شاملوی هرّوی در قصص الخاقانی در معرفی ادهم گوید:

«... از جمله لا تکلف مشرب مردانِ لاأبالی که به هدایتِ بلندِ اقبالِی
 فطرتِ عالیِ ابراهیم‌وار^۳ دستِ همت از زخارفِ دُنیوی کشیده موافقِ

۱. نمونه را، نگر: فرهنگِ سخنورانِ خیّام‌پور، ج: ۱، ص ۳۸۹ (ذیلِ «عزلی خلخالی»); و: اثر آفرینان، ۱/۲۱۶؛ و: دانشمندانِ آذربایجانِ تربیت، به کوشش طباطبائی‌مجد، ص ۳۹۸.

۲. نگر: کدومطبخ قلندری (به اهتمامِ احمد مجاهد)؛ و: رسائلِ فارسیِ ادهم خلخالی (ج ۱، به اهتمامِ عبدالله نورانی).

۳. ظاهرًا یعنی مانندِ ابراهیم ادهم.

آیا این تشبیه بدین معناست که ادهم خلخالی پیش از اختیارِ زهد و ترکِ علائق، زندگانیِ برخوردارانه و مُرفّه و مُنتعِمانه‌ای داشته و صاحبِ مُکتبی

خواهش دلِ حقیقت منزل به مقصدِ اصلی خویش رسیده‌اند، ... حضرت مولانا أدهم وَلَدِ قاضی اَبِیْگِ خَلخالی است. ... مشاراًلیه از عارفانِ روزگار، و در فنِ شاعری - که شَمّه‌ای از کمالاتِ اوست - صاحب‌اشتهار است. در مبادی سنّ شَباب در خِطّه اصفهان به تحصیلِ علوم اشتغال داشت. بعد از تحصیلِ بسیار، تدریس دارالارشاد [= اردبیل] بدیشان مَفوّض شده عازمِ آن صوبِ صواب‌آیین گردید، و در مُلَحَقاتِ تبریز به درویش خیراندیش حقیقت‌کیش دچار گشته، بعد از اِصغایِ کلماتِ آن عارفِ صاحب‌دل، شورِ عظیم به‌هم‌رسانیده تَرکِ رسوم و عادتِ ظاهری می‌کند و به عبادتِ مَلِکِ مَنان مشغول گشتند و در قریه‌ای که موسوم است به دِه خَرَقان منزوی شد. از این رهگذر أَکثَر سَکَنهٔ آن دیار دَسِتِ اِرادت بدو داده و مُریدِ اُطوارِ او گشتند. مَدَت‌هایِ مَدید در آن خِطّه به کارِ تَالیف و تَصفیفِ نظم و نثر پرداخته‌اند. از آن جمله... کتابی است به عبارتِ فارسی... موسوم به هِدایت‌نامه، و کذا کتابِ دیگر در بحرِ بوسَتانِ شیخِ مصلح‌الدّین شیرازی...، و همچنین تَالیف دارد در برابرِ کَشکولِ شیخ موسوم به کدومطبخ، و رسالهٔ منظومِ دیگر در برابرِ نان و حلوا موسوم به چرب و شیرین، و منشآت دارد... موسوم به مَکاتیب، و مثنوی... موسوم به شیر و شکر.

→ معنابه بوده که بدان پُشت پا زده است؟ یا فقط اشتراکِ لفظِ «أدهم» نویسنده را

بدین تشبیه سوق داده است؟

۱. نسخهٔ دیگر: غازی.

مَالِ حَالِ آن عارفِ صاحبِ دل آنکه بنا بر بعضی اغراضات^۱ از ولایت تبریز نقل نموده در خطّه دارالارشاد [= اردبیل] معتکف شد و در سنه ۱۰۵۲ [نسخه دیگر: ۱۰۵۳] در آن دیار غریقی بحارِ فضلِ الهی گردید. مدفنش در آن بلده در قبرستانِ غریبان...^۲.

اگر باز بُرد و استناد به کتابهای علمی تخصصی و فنی چون شرح خواجّه نصیر بر *اشارات* را^۳ بتوان گواهِ عمق یا علوّ تحصیلاتِ کسی شمرد، با اطمینان می‌توان گفت که ادهم واجدِ تحصیلاتِ عالی و عمیقی بوده و در عُرِفِ دانش‌اندوزیِ آن زمان به مراتبِ بلندی دست یافته بوده است.

مؤیدِ این معنا، تصریح به «تحصیلِ بسیار» است که ولی‌قلی‌بیگ شاملو آورده و همچنین مَنَصِبِ «تدریس دارالارشاد» که - به جهتِ اَهِمِّیَّتِ فوق‌العادهٔ اردبیل از برای صفویان^۴ - به هر طالبِ علمِ تنک‌مایه‌ای تفویض نمی‌گردیده!

باری دانستیم که ادهم بدان مایه از دانش‌اندوزی و بدین پایه از کار و بارِ علمی رسمی، پایبند و خُرسند نگردیده و طریقِ اَهِلِ طریقت پیش گرفته است.

ادهم در *کدومطبیخ قلندری*، یک جا که به مناسبت، از لال‌بودنِ زبانِ «حَالِ» کسانی که مدارشان بر قیل و قال است، سخن می‌راند،

۱. چنین است در مأخذِ چاپی.

۲. *کدومطبیخ قلندری*، چ مجاهد، ص دوازده و سیزده.

۳. نگر: *رسائل فارسی ادهم خلخالی*، ۲۷۳/۱.

۴. دربارهٔ اَهِمِّیَّت و قُدّاسِیَّتِ اَردبیل در آن روزگار، از جمله، نگر: *زندگانی*

شاه‌عبّاسِ اَوَّل، نصرالله فلسفی، ۹۷۷ و ۹۷۸.

گوید:

«مَنْ ... بسی گِردِ مدرسه‌ها^۱ اگر دیدم و از خردمندان نکته‌ها پرسیدم. قطره‌ای از این شربتِ نچشیدم تا آنکه رَحمتِ هستی را به خراباتِ نیستی کشیدم و مدتی از پیِ رندانِ خمارِ دویدم. چاره‌کارِ خود در آن دیدم و به مقصد و مطلب رسیدم.»^۲

خواه این عبارات را بیانِ حالِ خودِ او بدانیم و خواه ادامه گفت‌ووردش از «درویشِ دانایی» که اندک پیشتر به واگویه حکایتِ او مشغول گردیده است، تردیدی نیست که سخن موافقِ نظرِ آدم‌هاست.

آدمِ خلخالی را می‌توان از شخصیت‌های پیرامونی شیخ بهانی قلمداد کرد: هم‌روزگارِ شیخ است؛ شاگردِ اوست؛ و از حیثِ رغبت‌ها و آمال با شیخِ سنخیتِ بسیار دارد و عَلَی الظَّاهِر از او و گرایش‌های عرفانی‌اش بسیار اثر پذیرفته است.

آدمِ چندان وابسته و دلبسته شیخ بوده است که حتّی بارها - چه پیش از وفاتِ شیخ و چه پس از درگذشتِ وی -، او را در عالمِ رؤیا دیده و از «روحِ مطهّر» وی - به تعبیرِ خودِ آدم - «امدادِ بسیار و إعانتِ بیشمار و نورِ بی حد و فلاحِ بی عَد» یافته است.^۳

۱. چنین است در مأخذِ چاپی.

آشنایان به رسمِ خطِ پیشینیان نیک می‌دانند که بر بنیادِ هنجارهای نگارشی ایشان، «مدرسه‌ها» را هم می‌توان «مَدْرَس‌ها» خواند و هم «مدرسه‌ها». من خویشِ اخیر را در این جمله ترجیح می‌دهم.

۲. کدو مطبخِ قلندری، ص ۵۷.

۳. نگر: رسائلِ فارسیِ آدمِ خلخالی، ۳۰۷/۱.

بی‌مناسبت نیست گفته شود ادهم که مانند بسیاری دیگر از صوفیان، از بُن، برایِ عالمِ رؤیا اَهَمِّیَّتِ فراوان قائل است^۱، و در نگارشهایش نه تنها از استفاده‌های روحانی که در عالمِ رؤیا از بعضِ عالِمان و صوفیان کرده است یاد می‌کند^۲، تصریح می‌نماید که از روزگارِ خُردی تا زمانی که با خواننده سخن می‌دارد، بارها در عالمِ رؤیا از فتوحاتِ اَمیرِ مؤمنان و اِمَامِ حسن و اِمَامِ حُسَین - عَلَیْهِمُ السَّلَام - بهره‌ور گردیده و سه رؤیای خود را که مُخبر از التفاتِ اَمیرِ مؤمنان - عَلَیْهِ السَّلَام - می‌خواند، برای خوانندگان بازگو می‌کند.^۳

ادهم در بخشی از سُبُحاتِ الأنوار بدین مناسبت که از «وجوبِ رعایتِ حقوقِ اِخوان و خُلَآن و یاران و عزیزان» دَم‌زده به یادکردِ جمعی پرداخته که او را - به تعبیر خودش - «یاران و دوستانِ کامل» بوده و «بعضی از ایشان، اَدِیْبِ روحانی و مُرشدِ غیبی»ی وی محسوب می‌شده‌اند و «بعضی پیرِ توبه و تلقین»، و «یکی مربّی صحبت» و «دیگری خضرِ کاشفِ اُستار و معلّمِ اُسرار».^۴

وی در این بخش نخست با احترامِ تمام از حضرتِ شیخ بهائی یاد کرده.^۵ سپس به یادکردِ «درویشِ اَمینِ الدّین» پرداخته که «عَجَمیُّ الأَباء و عَرَبیُّ الأَجداد بود» و «باطنش بر ظاهرش می‌چربید» و به تصریحِ

۱. افراط در اعتنا به عالمِ رؤیا، به گونه‌ای خشوگیری می‌انجامد که در روزگارِ ما نمودی چشمگیر یافته است.

۲. نگر: رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالی، ۳۰۷/۱ و ۳۲۰.

۳. نگر: همان، ۲۹۸/۱ - ۳۰۰.

۴. نگر: همان، ۳۰۵/۱ - ۳۱۰.

۵. نگر: همان، ۳۰۶/۱.

أدهم «مرَبِّي توبه و تلقین» او بوده است.^۱ پس از درویش اَمین الدّین، به «محمّد حُسَینِ حَکّاک» می پردازد که - به گزارشِ أدهم - «در سلسله نوربخشیه بود و مُرید... درویش محمّد پالان دوزِ جوینی»^۲. أدهم این محمّد حُسَینِ حَکّاک را «استادِ صحبت» خود می خواند و خویشان را از محضرِ او بسیار مستفیض قلم می دهد.^۳ به همین مناسبت از «شیخ مؤمنِ مشهدی» نیز سخن می دارد که نایبِ منابِ حَکّاک بوده ولی تا زمانِ تسویدِ آن اوراق، یعنی: ۱۰۴۳ ه. ق.، أدهم به دیدارِ او نرسیده بوده است.^۴ وفاتِ حَکّاک به سالِ ۱۰۳۷ ه. ق. رُخ داده بوده و او را در تبریز در خاکِ سُرخاب^۵ و در جنبِ گورِ خاقانی به خاک سپرده اند.^۶ شخصِ دیگر، «درویش عطاء اللّهِ» است که در آن زمان در گیلان منزوی بوده، و نخست از اهلِ مجلسِ شیخ نور اللّهِ لاهیجی بوده و لختی در هندوستان به سر بُرده و در آنجا نزد شاه عبداللّهِ سرمست تجدیدِ توبه و تلقین کرده.^۷ أدهم این درویش عطاء اللّهِ را «مرَبِّي نظیر» خود می خواند و می نویسد: «سه اسمِ عظیمِ الأثر از أسماء اللّهِ از او

۱. نگر: همان، ۳۱۰/۱.

۲. همان، ۳۱۳/۱.

۳. نگر: همان، ۳۱۵/۱.

۴. نگر: همان، ۳۱۴/۱.

۵. درباره کوی سُرخابِ تبریز و گورستانِ آوازه مندِ آن، نگر: کویِ سُرخابِ تبریز و مقبرة الشّعراء، دکتر سید ضیاء الدّین سجّادی، تهران: انجمن آثارِ ملی؛ و: مقبرة الشّعراءِ تبریز، وحید حسین زاده و...، تبریز: ستوده.

۶. نگر: همان، ۳۱۷/۱.

۷. نگر: همان، ۳۱۸/۱.

تعلیم و رخصتِ مداومت دارم، و فردِ اَکْمَلِ ذِکْرِ چهارضرب را - که محتاج به ضربِ عَنیف و حرکتِ شدید است - هم از وی تلقین گرفته‌ام. ... چهل روز در بلدۀ تبریز در خدمتِ فایض السُّرورِ حضرتِ وی به سَر بُردم. ...»^۱.

پس از او به «حاجی میرمحمد لاله» می‌پردازد که به سالِ ۱۰۲۹ ه. ق. درگذشته و مزارش در کوه لاله است. وی در اوایل در خدمتِ «میرمخدوم لاله» بوده و سپس به صحبتِ «نوری سرورودی»^۲ رسیده است که او خود مریدِ «بابا سلطان حُسَینِ سبزی فروشِ تبریزی»^۳ بوده و مدفنش در قصبۀ دهخوارقان و در جوارِ مدفنِ «خواجه یوسف حیران»^۴ است. ^۵ اُدهم یکبار حاجی میرمحمد را در قریۀ لاله دیدار کرده است و حاجی در همان مجلسِ مطلبی را که از شیخ بهائی پرسیده بوده است برای وی بازگو کرده.^۶

اُدهم در ادامه به یادکردِ تنی چند از «یاران و دوستان» خود می‌پردازد که هَمْ مَشْرَبِ او بوده و به تصوّف گرایش داشته‌اند: قاضی اُسْداللّه، ساکنِ قم، که اُدهم او را یکبار در اصفهان در گذار دیده و احوالش را از دیگران شنیده است^۷؛ حَشْری، صاحبِ تذکره، که در

۱. همان، ۳۱۸/۱.

۲. چنین است در مأخِذِ چاپی.

۳. سنخ: روضۀ اَطْهَار، ط. عزیز دولت‌آبادی، ص ۸۵ و ۸۶.

۴. سنخ: همان، همان ط. صص ۱۶۲-۱۶۴ و ۱۹۰.

۵. نگر: رسائلِ فارسیِ اُدهمِ خلخالی، ۳۲۰/۱-۳۲۲.

۶. نگر: همان، ۳۲۰/۱.

۷. نگر: همان، ۳۲۲/۱ و ۳۲۳.

سلسله نوربخشیه بوده است و ادهم سالها با وی مصاحب و معاشر بوده^۱؛ شیخ بنیادِ ذاکر که مریدِ درویش آقابیگِ خسروشاهی^۲ بوده و با شیخ نورالدین لاهیجی و درویش محمد مشهدی نیز صحبت داشته و در سالِ طاعون ۱۰۳۰ ه. ق. درگذشته و در گورستانِ سُرخاب به خاک سپارده شده است^۳؛ حاجی درویش صالح قمی که مردِ اُمّیِ مجذوبی بوده و در آن زمان در حوالیِ قُم در دیه «قه» سکونت داشته^۴؛ عبدالعلی دهخوارقانی که مُریدِ نوری بوده و به سالِ ۱۰۴۳

۱. نگر: همان، ۳۲۳/۱ و ۳۲۴.

درباره حشری و تذکرهاش که همان روضة الأَطهار (روضه اَطهار) باشد، نگر: رِیحانة الأَدب، ۴۷/۲ و ۴۸؛ و: أثر آفرینان، ۲۸۲/۲ و ۲۸۳؛ و: دانشمندان آذربایجانِ تربیت، ط. طباطبائی مجد، ص ۱۹۱ و ۱۹۲؛ و: فرهنگِ سخنورانِ خِیام‌پور، ج: ۱، ص ۱۶۷؛ و: روضة اَطهار، ط. عزیز دولت‌آبادی، صص پنج - بیست و چهار.

درباره پایه و مایه روضة الأَطهارِ حشری، رای زنده‌یاد میرزا جعفر سلطان‌القرآنی در روضات الجنان (چ بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۳۶/۱ - ۳۹) شایانِ اعتناست. البتّه طایع روضه (نگر: ط. عزیز دولت‌آبادی، ص سیزده) معتقد است که مرحوم سلطان‌القرآنی امتیازاتِ کتابِ حشری را نادیده گرفته. راست آنست که روضه‌ی حشری از سودمندیهانی که در منابعِ پیشین یافت نمی‌شود، تهی نیست.

ادهم خلخالی به شعرِ حشری نیز استشهاد کرده است (نگر: رسائلِ فارسیِ ادهم خلخالی، ۱/۱۳۱).

۲. سنج: روضة اَطهار، ط. دولت‌آبادی، ص ۹۷.

۳. نگر: رسائلِ فارسیِ ادهم خلخالی، ۱/۳۲۴ و ۳۲۵.

۴. نگر: همان، ۱/۳۲۵.

ه. ق. ۱ در گذشته و در دهخوارقان به خاک رفته است^۲؛ میرقاسم خراسانی (ف: ۱۰۳۸ ه. ق.)، صاحبِ خوارقِ عادات^۳؛ درویش فضل‌الله کشمیری^۴؛ خواجه محمد مسگر خسروشاهی (ف: ۱۰۱۰ ه. ق.)^۵.

این آگاهیها که ادهم دربارهٔ صوفیان و صوفی‌مشربانِ روزگارِ خودش به دست داده - و ما به اقتضای گنجائی این مقال تنها به رؤسِ آنِ اشارت کردیم -، نه تنها از برای اطلاع و وقوف بیشتر بر نقدِ حال و سیره و حیاتِ معاشرانِ خودِ وی، که برای تدوینِ تاریخِ تصوفِ ایران در عصرِ صفوی و بویژه تاریخِ تصوف و عرفانِ آذربایجانِ عزیز، بسیار ذی‌قیمت است.^۶

۱. ادهم در موضعِ این گزارش (رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالی، ۳۲۵/۱ و ۳۲۶) «امسال» گفته و تصریح به سال نکرده است؛ لیک اندکی پیش از آن (همان، ۳۱۴/۱) زمانِ تسویدِ اوراق را، ۱۰۴۳ ه. ق. دانسته است.
۲. نگر: همان، ۳۲۵/۱ و ۳۲۶.

۳. این عبدالعلی را با عبدالعلیم مجذوب، مشهور به «عبدالعلی» (نگر: روضهٔ اطهار، ط. دولت‌آبادی، صص ۷۷-۷۹)، نباید اشتباه گرفت.
۴. نگر: رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالی، ۳۲۶/۱.
۵. نگر: همان، همان ص.
۶. نگر: همان، همان ص.

۶. خاصه از آن روی که بررسیهای موجود دربارهٔ عرفانِ آذربایجان و مکاتبِ آن، از تفحصِ این ادوارِ اخیرِ اغلب کم‌بهره‌اند.

نمونه را، تکنگاریِ مکتبِ عرفانیِ تبریز (نوشتهٔ کاظمِ محمّدی وایقانی، چ: ۲، کرج: نجم کبری، ۱۳۸۵ ه. ش.)، از سرکشی به رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالی بی‌بهره بوده و بیشترین آگاهیهای که دربارهٔ عارفان و صوفیان

کثیری از نویسندگان نوشتارِ خویش را چندان که توانند از اشاراتِ شخصی و حسبِ حال می‌پیرایند و همین سبب می‌شود تا پسینیان از رهگذرِ مکتوباتشان آگاهیهای صریح و روشن دربارهٔ احوال و اوضاع ایشان به دست نتوانند آورد. ادهم خوشبختانه در این زمینه اِمساکِ زیادی نَورزیده و شَمّه‌ای از احوالِ شخصی و خصوصی او را نیز می‌توان از خلالِ موارِثِ مکتوبِ وی بیرون کشید.

در گزارشی که در نامه به «یکی از اَحباب» از دردمندی‌ها و رنجوری‌های خویش به دست می‌دهد، فرامی‌نماید که مردی بس رنجور - و به تعبیرِ قُدما: «مِمراض» - بوده است.

از قلم خود او بخوانید:

«... عَلَتْ أَوَّلُ که قَائِدِ آن عِلَلِ است و مُقَدَّم بر همه،... رنجِ قولنج بود که در کنجِ مدرسهٔ جعفریّه دارالسُّلْطَنهٔ اصفهان تشریف آورد و در گنجِ شکستگی بر رویِ دل گشود. دوم، قُصُورِ نورِ بَصَرِ که بی‌خبر در مدرسهٔ لطفِ الله شیراز نزولِ اِجْلالِ فرمود و بصیرتِ قَلْبِیه را روشن نمود. سوم، سوءالمزاجِ معده که همهٔ جوارح و اعضاء را از فَضَلاتِ طهارت داد. چهارم، اَلَمِ صدر. پنجم، خَفَقان. ششم، ضَعْفِ قَلْب. هفتم، بَواسیر. هشتم، وَجَعِ مَفَاصِل. نهم، ضِيقِ النَّفْس. دهم، قُتُورِ قُوْتِ هَاضِمِه. یازدهم، تَبِ بنوبت که گاهی اضافه عَلَتْ شود. دوازدهم، قُتُورِ قُوْتِ دِمَاغِ حَتّٰی از درکِ صفایِ باغ و راغ.^۱ سیزدهم،

→ آذربایجان به دست داده است، از روضات الجنان حافظ حُسَینِ کربلانی این سوتر نمی‌آید.

۱. در چاپی: داغ.

قبض طبیعت و یُبوسِت آن از مَمَرِ غلبه سودا و حرارتِ عارضی از کثرتِ تناولِ أدویه حارّه و أغذیه جازّه یُبس^۱؛ که کُل در قصبه طَبِیه دهخوارقان عیان شده. چهاردهم، سوء الغنیه^۲ و انحراف مزاجِ جگر که سلطانِ همه است در بلده کریمه تبریز حادث گشت.

مپُرس حال که اندیشه بیانم نیست

چو عهدِ خَلق دُرستی در استخوانم نیست^۳.

البته ادهم در ادامه - انسان که مُقتضای اندیشه و آرمانِ اوست - اینهمه را خوار می‌نگرد و آسان می‌گیرد و از بیماریهای روحانی چون «جَهْل» و «حَسَد» و «رِیا» و «غَفَلَتِ نَفْس» شِکوه برمی‌دارد که - به تعبیر وی - «عاملانِ دیوان و سپاهِ شیاطین اند»^۴ و خویشتن را در بی‌تدبیری از برای دفع این اَسقام نکوهش می‌کند و می‌گوید: «... یقین می‌دانم که از آزارِ آنان به مرگ خلاص خواهم شد، اَمّا آثارِ اینان با جسم و جانِ من تا اَبَد همراه خواهد بود و مرا طاقَتِ عقاب و تابِ عذابِ آن جهان نبود»^۵.

از نوشته خودِ ادهم در سُبُحات الأنوار، آگاه می‌شویم که وی هفت سال در انتظارِ آن بوده که صاحبِ فرزندی شود و پس از آن هم که خداوند فرزندِ پسری به او عطا کرده، آن فرزند بیش از هفت روز زنده

۱. در چاپی: یُبس.

۲. چُنین است در مأخِذِ چاپی.

۳. رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالی، ۷۹۶/۱ و ۷۹۷.

۴. همان، ۷۹۷/۱.

۵. همان، همان ج، همان ص.

نمانده است.^۱

نه فقط تَخْلِصِ اَدَهَم «عُزَلْتی» است؛ که او خود از هوادارانِ ثابتِ قَدَمِ عُزَلْت و انزواست و در نوشتارهای خویش فراوان به کناره جُستن از خَلْق و عُزَلْت و انزوا سفارش کرده است. به عقیده اَدَهَم عُزَلْتی، «... عُزَلْت - که اختیارِ خلوت و گوشه گیری و گنج نشینی است - گنجی است که نقدینه فتوحات و جواهر فیوضاتِ آن را پایان و نهایت نیست، و مَضَرَّتِ صحبت با أَهْلِ دنیا از إِحاطَةُ عبارت خارج است»^۲ و «فایده عُزَلْت تعطیلِ حواس و قوی و تحصیلِ جمعیتِ خاطر است».^۳

او به خُمُول نیز که از ثَمَرَاتِ عُزَلْت است معتقد بود و می گفت:

«... هیچ نامی بهتر از گمنامی نیست.

رباعی

درویش کسی بود که نامش نبود گامی^۴ که نهد امیدِ کامش نبود
در بوته فقر گر بسوزد همه عمر از کس طمع پُخته و خامش نبود^۵.
در شمارگرفتن با خویشتن، سختگیر و خُرده بین است. یک جا می گوید:

«داد از عِلْمِ بی عَمَل و فریاد از قَالِ بی حال و آه از سُستی یقین!

۱. نگر: همان، ۳۲۵/۱.

۲. همان، ۴۷۹/۱.

۳. همان، ۴۸۰/۱.

۴. در مأخذ چاپی: کامی.

۵. کدو مطبخ قلندری، ص ۶۲.

عنکبوتش به زوایا همه زُنار تَنَد

خانقاهی که مَنش مُرشدِ کامل باشم!^۱

و اُصصیتاه! و اَفْصیحتاه! چه کنم و کجا روم و چه گویم و به که
گویم؟ خدای - عَزَّ وَ جَلَّ - دانا و بینا است که چندان از وضعِ ناخوش
خود دلگیرم که به شرحِ راست نیاید. از نمودِ بی بود چه سود؟ و از
بودِ بی نمود چه فایده؟؛ گزاری؟ تا چند رَحِتِ خود را باید شُست؟؛
و عَطّاری؟ تا به کئی طیبِ خود باید بود؟

... همانا این بیتِ بی عیبِ لسانِ الغیب که در صِدقِ آن رُئی
نیست، و صفِ الحالِ من است:

واعظِ ما بویِ حق نشنیده، بشنو این سخن

در حضورش نیز می گویم، نه غیبت می کنم

... قراردادِ ما آن که^۲ مردم فریفته ایم، غافل از آنکه غَلَط کرده ایم و
فریب خورده ایم!...»^۳

و جایِ دیگر می نویسد:

«... اگر اَحیانا که طرفِ مخلوق عاجز بود و ندانَد که ما نفاق و ریا
می ورزیم، سلطانِ دَیّانِ عَالِمِ السِّرِّ و العیان دانَد که در چه کاریم؛ و باک
نداریم از آن که خدای را به بزرگی و خَلق را به خُردی^۴ نشناختیم.

۱. این بیت را اَدهم در کدومطیخ قلندری (ص ۸۱) نیز آورده است و آنجا
به جای «تَنَد»، «تَنَد» ضبط شده (نیز نگر: همان، ص پانزده) که مَرجوح
می نماید.

۲. امروز می گوئیم: بنا بر این گذاشته ایم که...؛ بنای ما بر این است که... .

۳. رسائل فارسی اَدهم خلخالی، ۷۰۳/۱.

۴. در مأخذ چاپی: خورِدی.

اینها همه به شومی آن است که در بندِ شیخی و رعنائی و مُریدتراشی و مولویت و مجلس‌آرایی و صوفیگری و مدقّ بودن و محقّق نمودن شهر گشتیم، نه در صدقِ مسلمان شدن و مقیدِ کار بودن و کار کردن. کار این دارد^۱، نه آن، و این صعب بود، نه آسان.

رباعی

ای دل! تو دمی مطیع رحمان نشدی

وز کردنِ فعلِ بدِ پشیمان نشدی

صوفی و فقیه و سالک و دانشمند

اینها شده‌ای ولی مسلمان نشدی!

و العیاذُ باللّٰه که از غایتِ جهل و عصیان و نهایتِ حُمو و نسیان، به هیچ‌یک از اینها نیز موصوف نباشیم و به محضِ دعویِ بیمعنی دلِ خود خوش سازیم...»^۲.

باز همو می‌گوید:

«روزی دانایی کامل از این نادانِ جاهل پُرسید که خود را در قیامِ این امرِ خطیر، که بر سرِ منبر رفتن و موعظه گفتن بود، چون می‌بینی؟ گفتم: چون نانِ نازکِ بازاری بظاهر رنگین و مقبول می‌نمایم و بیاطن به کار نیایم؛ مرغوبِ ذایقهٔ ترکان و مطبوعِ طبعِ طفلانم، و بالغِ نظران و خردمندان را از من نفرت و ننگ آید. چون طبلِ میان‌تهی از بیرون

۱. کار داشتن: مهم بودن، اهمّیت داشتن.

مولوی گوید:

در گذر از فضل و از جلدی و فن کار خدمت دارد و خلّو حَسَن

(نگر: فرهنگِ بزرگِ سخن، ص ۵۶۴۵).

۲. رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلّالی، ۷۰۵/۱.

آوازه‌ام عالم را گرفته و در درون چیزی ندارم؛ که اگر درونم پُر بودی، صدایم بیرون نیامدی. و چون مناره از بیرون راست و بلند می‌نمایم و از درون پیچ‌پیچ و کج و پُر باد. از ظاهر به سیر راه نبرده‌ام و به تربیت گِل به گمان دل مشغولم. گاه از پرتو مقابله^۱ خردمندی و از اثر صحبت فیض‌بخش دانشمندی، اگر سخن تحقیقی یا نکته دقیقه‌ای به خاطر خطور کند، پندارم که مگر از دلِ گِلِ خودم برون آمد؛ بر آن فریفته شوم و از پی مقصد نشوم و از پی سخنان دیگران نروم. شیطان، گِل را به جای دل، و فانی را به عوض باقی، به من فروخته است؛ پندارم که مگر سودی کرده‌ام! و حال آنکه غبن عظیم دارم. ...^۲». و جای دیگر می‌نویسد:

«... من... خود اعتراف نمایم بدان که واعظ را گفته‌اند که خَر است، و من نیز خَر نباشم؛ از آنکه خَر، بارکش و زخم‌بردار بود، و من بی‌تحمل و بی‌نفع. خَر بارِ خلق بکشد و من بارِ خلق نکشم و به زبان نیز مردم آزارم!»^۳.

در تاریخ تصوف ما و خاصه تصوف خانقاهی که گروهی از ارباب خرقه و مدعیانِ ارشاد، بی‌هیچ آزر و پروا، خویش را قطب دایره امکان و لنگر زمین و آسمان می‌خوانده‌اند^۴، سخنانِ گرمروانه خودشکنانه این مردِ خلخال، آدمی را به تحسین وامی‌دارد.

۱. «مقابله» در اینجا علی‌الظاهر به معنای دیدار و ملاقات است.

۲. کدومطبخ قلندری، ص ۶۱ و ۶۲.

۳. همان، ص ۸۱.

۴. سنج: همان، ص پانزده.

او در حیطه تصوّف بیشتر دغدغه عَمَل دارد تا آنچه «عرفان نظری» خوانده می شود - و بویژه در دائرة ابنِ عربی مآبی هم فربهی و هم آماس بسیار دارد! -؛ یک جا می نویسد:

«... اصطلاحات دانستن را کمال نباید شمرد و حال را و رایِ قال قرار باید داد؛ که شهنامه خوان بدان حرکات و تقلید و نقلِ دلیرانه پهلوان نگردد^۱، و هر سُرودخوانی و مقلّدِ رسم و عَرَفِ عَشاق بدان از عاشقان نشود، و هر شعرخوانی شاعر نبود...»^۲.

و جای دیگر می گوید:

«واصلان دیگر اند و فاضلان دیگر! و آنچه أصحابِ وُصول دانند اربابِ فُصول کئی راه بَرند؟ اصطلاحاتِ صوفیه دانستن و به محاوراتِ ایشان آشنا شدن، آسان است، و نسیانِ رُسوم و عادات و تَرکِ فُضلات و مصطلحاتِ معتاد، مشکل. حُسنِ خطّ و جودتِ قِرَأَت و حدّت

۱. ادهم در این تمثیل، پایِ یکی از اُمورِ محسوس و معروفِ مردمانِ روزگارِ خود را به میان کشیده است؛ چه، در آن روزگار شهنامه خوانی و آنچه امروز «نقّالی» می گوئیم رواج بسیار داشت.

۲. رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالی، ۲۸۶/۱.

این سخنانِ ادهم، بویژه آنچه درباره شهنامه خوان می گوید، آدمی را به یادِ آن تمثیلِ کهنِ ایرانی می اندازد که در متنی مانوی آمده است: «مانندِ گوسان که ارزشمندیِ شاهان و قهرمانانِ باستان را پُرآوازه می دازد و خود هرگز چیزی به دست نمی آورد» (دو گفتار درباره خُنیانگری و موسیقیِ ایران، ص ۳۲).

«گوسان» که در این تمثیل از آن سخن رفته است، احتمالاً بیش و کم چیزی شبیه به نقّالانِ داستانهایِ پهلوانی بوده که داستانهایِ شاهان و دلاورانِ پیشین را با خوانندگی و نوازندگی بیان می کرده است.

فهم، بلا استعمالِ آنچه مکتوب و مُقَرَّر است، و بی‌عَمَل بدانچه مفهوم و معلوم باشد، چه فایده دهد؟؛ و نامِ دوا خوش‌نوشتن و حروفِ آن را درست گفتن و خاصیتِ آن را خوب شناختن، بی‌خوردن و به کار بُردن، کجا منفعت بخشد؟...»^۱.

البته ادهم به میراثِ تصوّف انباشته از مُصطلّحات و مباحثِ نظریِ ابنِ عربی مآبانِ اعتنا و اهتمام دارد، و نمونه را، در زمینه تأویلِ قرآن، خواننده را - با تکیه بر گُفتاوردی از مُنیة‌المُریدِ شهید ثانی - به کتابِ تأویلاتِ عبدالرزاقِ کاشانی رهنمون می‌شود^۲ و خود نیز به تأویلاتِ عبدالرزاق استناد می‌کند.^۳

نگرشِ ادهم به بیشترین دانشهائی که اسبابِ عمارتِ جهانِ انسانی‌اند مانند بسیاری از دیگر عرفانگرایانِ قدیمِ نگرشی یکسویه و مخاطره‌آفرین است:

«دانشِ یقینی دینی حالی است که بدان حلال از حرام و مأمور از منهی و نیک از بد ممتاز و جدا شود.

و هر علمی که تعلق به دین و آخرت ندارد، فضله بود، نی^۴ فضل، و جامع آن فضول بود، نه فاضل، و از جُهل بود، نه عالم، و سعی در تعلّمِ آن تضییعِ عُمر و رنجِ بی‌فایده باشد:

۱. رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالی، ۷۷۳/۱.

۲. نگر: همان، ۴۴۵/۱.

برای ملاحظهٔ اصلیِ سخنِ شهید دربارهٔ کتابِ عبدالرزاقِ کاشانی، نگر:

مُنیة‌المُرید، ط. مختاری، ص ۳۸۸.

۳. نگر: رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالی، ۴۴۶/۱.

۴. در چاپی: بودنی.

مثلاً علم طب که موضوع^۱ آن بدنِ انسان بود و معلوم آن تفتیشِ احوال و تشخیصِ عوارضِ آن باشد از صحت و مرض و استقامتِ مزاج^۲ و انحرافِ چندان نبود، زیرا که تن در این جهان بماند و سقم و بیماریِ آن در آن جهان عارضِ روح نباشد.^۳

و همچنین علم هندسه که موضوع و معلوم آن مقدار و کمیت و کیفیت و سایرِ عارضاتِ آن است؛ چه، در عالمِ ملکوت که جایگاهِ روح است مقدار نبود و طول و عرض و عمق یافت نشود و مثلث و مُخَمَّس و مُسَدَّس نباشد.

و كذلك علم حساب، زیرا که در آن بحث از عدد و ضرب و قسمتِ آن و جذر^۴ و أَصَمّ و جبر و مقابله و ما یُنَاسِبُهَا کُنْند، و در سرایِ عقبی که یوم الحساب و المعاد و مآبِ جملهٔ اُولین و آخرین است، حساب به حساب نبود و عَدَد مَدَد نشود و از این مذکورات و مُصْطَلَحَاتِ نَبُرسند.

و قَس عَلَی ذَٰلِكَ الْبَوَاقِ مِنَ الْعُلُومِ، کَالنُّجُومِ وَ غَیْرِهِ مِنْ أَقْسَامِ الْحِکْمَةِ، فَضْلاً عَمَّا سِوَاهَا.

مگر آنکه فرصتِ زیادی در اوقات دست دهد، به قصدِ ازدیادِ معرفت و اِمْدَادِ فطنت و قَوّتِ فکرت و چالاکی در معالمِ دینی و معارفِ یقینی، خوانده شود، که خالی از نفعی نخواهد بود، علی ما

۱. در چایی: موضع.

۲. در چایی: مزاج.

۳. در چایی: باشد.

۴. در چایی: جزر. تواند بود که واو سپسین نیز زاند باشد.

قيل: مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْهَيْئَةَ وَالتَّشْرِيحَ فَهُوَ عَيْنٌ فِي مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى.^۱
 ناگفته پیداست این نحوه نگرش که طب و هندسه و حساب را
 سرگرمیهای سودمندِ اوقات فراغت می‌داند در یک جامعه چه
 فاجعه‌ای به بار می‌تواند آورد!

مشکلِ اصلیِ اُمثالِ اَدهمِ خلخالی درِ ارائه این جهان‌بینی، آن بود
 که ایشان در توضیح و توجیه این که چرا انسانی که هدفِ اصلی‌اش
 «تَزْكِيَةُ نَفْسٍ وَ تَزْكِيَةُ دَلٍّ» است^۲، بدین جهانِ آب و گِل آمده و در
 تنگنایِ حوائجی گرفتار است که رفعِ آنها به دانستنِ طب و حساب و
 هندسه منوط است، و دهها «چرا»ی دیگر از این قبیل، راهِ درستی
 نمی‌پیمودند و در عمل دینداران را به تعطیلِ دنیا فرامی‌خواندند؛
 فراخوانی که یکی از مُعْضِلِ‌آفرین‌ترین گِره‌هایِ تصوّفِ ما بوده و
 هست.

اَدهم در نامه‌ای به «یکی از یارانِ منطق‌دانِ خداخوان»^۳ و نامه
 دیگر به «یکی از طلبه علم»^۴ نیز بَشْرَحِ فرامی‌نمایند که چه اندازه
 آنچه را علومِ ظاهری و علومِ رسمی خوانده می‌شود، خوارمایه
 می‌بیند و بر «عَمَل» تکیه و تأکید دارد که سازندهٔ سعادتِ آنجهانی
 است.

تا حدّی بیوسیده است که در این هنگامه، فلسفهٔ رائج و حکمتِ

۱. رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلخالی، ۶۴۴/۱؛ باِإِصْلَاحِ فِقره‌بندی و تعدیلِ
 سجاوندی.

۲. نگر: همان، همان ج، همان ص.

۳. همان، ۷۳۱/۱ - ۷۳۳.

۴. همان، ۷۳۳/۱ - ۷۳۷.

یونانی هم از تیغِ طعن و نقد و کنایتِ او بی‌بهره نماند.^۱

آدهم مقام «قُطْب» تصوّف را بر پایگاه «إمام» در اندیشه شیعی منطبق ساخته است و از همین روی، إمامِ زمان - عَجَلُ اللّٰهُ تَعَالٰی فِی ظُهُورِهِ -، را، «قُطْبُ الْأَقْطَابِ وَ غَوْثُ الْأَوْتَادِ» می‌شمارد.^۲

در رساله مشرق‌التوحید وقتی در شناساندن طبقاتِ «بندگانِ خاص» علّام الغیوب» از منظرِ صوفیه قلم می‌فرساید و توضیح می‌دهد که در طبقاتِ فرازین، در طبقه بالاتر از چهل‌تنان، پنج‌تنان، و بالاتر از آنان سه‌تنان، و بالاتر از آنان، قطب است، و «اگر قطب فوت کند یکی از سه‌تنان را به جای وی بنشانند»، بصراحت می‌نویسد: «این قطب آخرین که صاحب‌الزمان - عَلَیْهِ السَّلَام - است تا قیامت خواهد بود.»^۳

شخصیتِ حُسَینِ بنِ منصورِ حَلّاج که نزد شیعیانِ متقدّم مردی دروغگو و نیرنگباز و مطرود به شمار می‌آمد و بویژه او را از معارضانِ نائبِ خاصِ إمامِ عصر - عَلَیْهِ السَّلَام - می‌شمردند، در سده‌هایِ واپسین موردِ تسامح واقع گردید و بالیدنِ بسیاری از تفکّرات و گرایشهایِ صوفیانه متأثر از موارِثِ سُنّی، در جامعه شیعه سبب گردید علی‌الخصوص برخی از متصوّفانِ شیعه - اغلب بی‌آنکه به پیشینه حَلّاج و مناسباتِ دشمنانه او با نهادِ نیابتِ خاصّه در غیبتِ صُغریِ بپردازند - زبان به تحسینِ شخصیت و توجیهِ شَطَحِیّاتِ او

۱. نگر: همان، ۲۲۵/۱ و ۲۲۶ و ۷۳۵ و ۷۳۶.

۲. نگر: همان، ۴۷۲/۱.

۳. همان، ۱۱۶/۱.

بگشایند.

أدهم یکی از این افراد است و نگاه پذیرفتارانه وی به حلاج و سعی او در توجیه شطحیات امثال او - بویژه شطح مشهور «أنا الحق» - بارها در نگارشهایش مجال ظهور و بروز یافته.^۱

درباره نسبت میان تشیع و تصوف، أدهم از معتقدان همان نظریه غیرعالمانه‌ای است که مرحوم سیدحیدر آملی (پس از ۷۸۲ ه. ق.) در انداخت و کسانی چون مرحوم قاضی نورالله شوشتری مورد تأکید و ترویج قرار دادند. بر بنیاد این نظریه تشیع راستین، همان تصوف، و تصوف راستین، همان تشیع است. البتّه آنچه این نظریه را در سرفرین می‌کند، تقریر آرمانی یادشده نیست؛ بلکه آن است که أصحاب این نظریه گاه و بیگاه می‌کوشند در عالم واقع و همین تصوف مطرح در جهان بیرون، نظریه خود را صادق نشان دهند و درست از همین رهگذر بزرگانی چون قاضی نورالله شوشتری در نشان دادن شواهد تشیع بزرگان تصوف (و ضمناً شواهد موافقت بزرگان شیعه با تصوف) به تکلف افتاده‌اند.

باری، أدهم در مصباح مشکات می‌نویسد: «معرفت صحیح اعتقاد و علم به تشیع هریک از صوفیه صفیه و اهل تحقیق^۲ از کتاب

۱. نگر: رسائل فارسی أدهم خلخالی، ۱/ ۱۱۲ و ۱۵۴ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۳۰۱ و

۳۱۷ و ۳۲۷ و ۳۵۴ و ۳۵۸ و ۳۸۴ و ۶۸۸ و ۷۱۰؛ و کدومطیخ قلندری، ص ۵۷.

۲. «تحقیق» در آدواری از زبان فارسی، به معنای عرفان و حقیقت‌نگری عرفانی

و جهان‌بینی صوفیانه، در متون به کار رفته است، و «محقق» به معنای عارف

حقیقت‌بین و واقف حقایق امور که جهان را به چشمی خداجو و خدابین

می‌نگرد.

→ این معنا که فی الجمله از واژه‌نامه‌های فارسی فوت نشده است (نگر: فرهنگِ بزرگِ سخن، ص ۱۶۴۰ و ۶۷۶۱)، در گفتارِ بزرگانی چون شیخ سعدی نمودی چشمگیر دارد.

سعدی آنجا که می‌گوید:

مَحْقَقُ همان بیند اندرِ اِیْل
که در خو برویانِ چین و چگل
(کَلِّیَاتِ سعدی، به کوششِ مظاهِرِ مصفا، ص ۲۸۹)،
یا آنجا که در وصفِ «طایفه‌ای جوانانِ صاحب‌دل» گوید: «... و قتها زمزمه‌ای
بکردندی و بیتی مَحْقَقانه بگفتندی...» و آنگاه از عابدی سخن می‌دارد که
«منکرِ حالِ درویشان بود و بیخبر از دردِ ایشان...» (همان، همان ط. ص ۵۰)،
یا آنجا که می‌نویسد:

«بخشایشِ اِلَهِی، گمشده‌ای را در مناهی، چراغِ توفیقِ فَرَا راه داشت تا به
حلقهٔ اَهلِ تحقیق درآمد»

(همان، همان ط.، ص ۴۹)

به همین حیطهٔ معنایی «مَحْقَق» و «تَحْقِیق» نظر دارد.

گمان می‌کنم در بیتِ مشهور:

نه مَحْقَق بود، نه دانشمند چارپایی برو کتابی چند

(همان، همان ط.، ص ۱۲۶)

نیز نظر به همین حیطه دارد و خاطرنشان می‌کند که شخصِ موردِ بحث، نه از مردمانی است که از معارفِ عالی وجدانی و دریافتهای عرفانی برخوردار اند و نه از علمِ رسمیِ ظاهری و تَقْوَل و اَقْوِل و خواننده‌ها حَظِّ وافر دارد [به یاد داشته باشیم که «دانشمند» را علی‌الْخُصُوص دربارهٔ فقیهان به کار می‌بردند که - به قولِ مولوی - از علمِ نَقْلِ مَلّی بودند]، بلکه به منزلهٔ چارپایی است که تنها حاملِ چند کتاب باشد.

باری، واعِظِ کاشفی هم در مواهبِ عَلَیهِ اَغْلَب وقتی می‌خواهد تأویلاتِ

مُسْتَطَابِ مجالسِ المؤمنین حاصل شود، و عاقلِ کاملِ عالم به علمِ تصوّف و تحقیق خود در این باب احتیاج به استماع ندارد، بلکه بر وی واضح و روشن است که تصوّفِ حالیِ واقعی بی تشیّع صورت نیندد^۱ و با تسنّن جمع نگردد.^۲

وی همچنین در کدو مطبخ قلندری می‌آورد:

«یکی از اهلِ تصوّف را به تسنّن متهم ساختند. چون بشنید، گفت: غَلَط کرده‌اند^۳، که تصوّف با تسنّن و تعصّب و خلاف و نزاع و عناد یکی نمی‌شود؛ و اگر به إلحاد نسبت دهند، بعید نخواهد بود!»^۴.
 آدم به لزوم جمع میانِ شریعت و طریقت قائل بود و می‌گفت:
 «مسایلِ شریعت و نصایحِ طریقت به مثابه پدر و مادر و به منزله صُغری و کُبری‌اند، و معرفت، مثلِ فرزند، و نجات، مانند نتیجه. و ریاضت بی تشرّع و تعبّد پرهیز بی غذا را ماند، که لابد هلاک کند؛ و

→ عرفانی یا برداشتهای متصوّفانه را بدون تصریح به نام قائل نقل کند، آنها را به عنوانِ سخنِ «محققان» مجالِ طرح می‌دهد (نمونه را، نگر: مواهبِ علیّه، ط. جلالی نائینی، ۲/۲۰۰ و ۳۴۴).

۱. در چاپی: صورت نبیند.

۲. رسائلِ فارسیِ آدمِ خلخالی، ۳۵۴/۱.

۳. غلط کردن: در اشتباه بودن، برخطا بودن.

امروز مفهومِ این تعبیر عوض شده است و نوعی دشنام تلقی می‌گردد
 یک در گذشته بیانِ مودبانه خطایِ افراد نیز با همین تعبیر صورت می‌پذیرفته است.

نگر: أسرار التوحید، به اهتمامِ شفیع کدکنی، ج: ۳، ۵۳۴/۲.

۴. کدو مطبخ قلندری، به اهتمامِ مجاهد، ج: ۱، ص ۳۹.

سلوک بی انقیاد و تزکیه به مخالف امتثال ما هو مأمور به و منهی عنه
فی الشرع الشریف، همچو طاعت بی طهارت بود یا میوه بی پوست، و
به مغز بی قشر مشابه باشد که از حیث التذاذ و انتفاع بدررود و فی الفور
متغیر و متعفن شود، یا خام در بدایت حال از درخت فرو ریزد و
پایمال گردد.

أما شجرة طيبة طریقت را... اگر لاینقطع از مشرع ارفع شرع اقدس
آب نرسد، از نشو و نما بازماند و خشک شود، و ثمره حقیقت ندهد و
سوختن را به کار آید، زیرا که طریقت عین شریعت است و به برکت
رعایت اهتمام در آداء جمیع مسایل و قضاء جمیع نصایح و اتمام
دقایق آن و تربیت آثار ثمرات این اسم پیدا کند، چنان که یک کس را
به حسب تعدد جهات اعمال و صفات، چند نام بر او إطلاق کنند، و
او همان یک باشد و متعدد نگردد.

هر که او در طریقتست به کار چون شریعت نباشدش در بار
هم ازین هم ازان بود محروم مذبرست و حرامزاده [!] و شوم
خلق را می بزد بدر از راه می کند گور و بفکند در چاه
دل و دین می شود خراب ازو لعن بر مذهب و عشیرت او^۱.

در همین راستاست که از معاشرت با سالک‌نمایی که شریعت را
خوارمایه می‌شمارند سخت بر حذر می‌دارد. می‌نویسد: «با قلندران و
أبدالان و غیرهم من المتشبهین بالسالکین و المتملکین بمقالات
المتصوفین و المستخفین بالذین و الفرقان المبین، که ظواهر اوامر و

۱. چنین است در مأخذ چاپی.

۲. رسائل فارسی ادهم خلخالی، ۷۲۰/۱ و ۷۲۱.

نواهی را مختصر و سبک گیرند و به نظرِ حقارت در احکامِ شریعت نگرند و منافع و فواید آن را قلیل و یسیر شمرند، اختلاط و آمیزش مکن، که به دنیا و دین زیان دارد و گاه باشد که به فسادِ عقیده انجامد. مار دریابد ولی را بِسَه بُود زان که دریابد ولی را یار بد فَضْلاً عن غیرِ الولی^۱.

و در جای دیگر به همین سان از إباحثیان که مایه بدنامیِ صوفیان شده اند شِکوه و تحذیر می‌کند:

«... در هر عصری جمعی از فرقه ضالّه مُضِلّه إباحیه مطرود و مردود و مطعون ملعون مایلِ شهوات و تابعِ لذاتِ نباتی و بهیمی بوده‌اند و می‌باشند که از حال به قال و از کمال به منال قناعت کرده‌اند. و بعضی از ایشان از آن هم عاری و بری‌اند و دعویِ تصوّف و ادعایِ معرفت می‌نمایند و شرع را منظور نمی‌دارند و به طُرّهات^۲ می‌پردازند؛ حقا که نایبانِ دجال و عاملانِ شیطان اند.

پیچیده به یک‌دگر آفلامی چند ناپخته به دیگِ معرفت خامی چند ننهاد به صُفّه صفا یک گامی^۳ بدنام‌کننده نکونامی چند بر هر مکلفی که کُفر و فسادِ اعتقادِ ایشان سانح و لایح شود، قتلِ ایشان لازم‌تر و کشتنِ ایشان واجب‌تر و فضیحتِ ایشان ضرورتر از کُفّارِ دیگر بود، تا به نظامِ دین و دنیا خلل و ضرر نرسد و مردم به ظاهر

۱. همان، ۷۲۰/۱.

۲. چنین است در مأخذِ چاپی به طاء. «تُرّهات» صواب است.

۳. در چاپی: گامی.

و باطن از آسیب ایشان سلامت مانند.»^۱

وی در رساله ذِکْرِیَهِ إِلَهِیهِ می‌نویسد:

«... الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ. و ایشان دو طایفه اند:

أَوَّل، مجتهدین و فقهاء دین - أَدَامَ اللَّهُ بَرَكَاتِهِمْ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ -، که در تأدیب ظاهر و تعلّم واجبات و مسایل و أحكام، رجوع به ایشان باید نمود و به فتوای ایشان کار باید کرد.

دوم، عُلَمَاءِ رَبَّانِيّين و عُرَفَاءِ أَهْلِ حَق و یقین - رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ -، که در تهذیب أخلاق و تصفیة قلب و تلطیف سِر بازگشت به ایشان باید کرد تا شاید که کار ظاهر و باطن به اتمام رسد.»^۲

در اواخر دیباجه رساله ذِکْرِیَهِ إِلَهِیهِ می‌نویسد:

«صد حیف که عصر ما پُر خالی است و در میان این همه مشاهیر به علم و فقر، همدم و محرم رازی نیست و قحط الرجال است.»^۳

از تاختن بر برخی عالمانِ زمان که ایشان را واجِدِ أَهْلِيَّتِ تعلیم و إرشاد نمی‌داند، پروا ندارد و بی‌پرده با مخاطبِ خود می‌گوید:

«های‌های و وای وای! عَالِمَتِ غافل است و تو جاهل! خفته را خفته کنی گُند بیدار.»^۴

أدهم در آثارِ خویش عموم غافلان و دنیاپرستان را مورد انتقاد و نکوهش قرار داده است، لیک آماجِ أَصْلِي تازشهای وی دو گروه اند:

۱. رسائل فارسیِ أدهمِ خلخالی، ۳۵۹/۱.

۲. همان، ۴۷۳/۱ و ۴۷۴.

۳. همان، ۴۵۸/۱.

۴. همان، ۲۵۴/۱.

به نظر می‌رسد هرپاره موزون را يك مصراع بیت قرار داده باشد.

«صوفیان بی درد و ملایان بی عقل... که به وصله قال بی حال و علم بی عمل به سالوسی و زرقاقی و رفع تکلیف به نام توحید و بی تکلفی به راه روند و به مرض طبع صغیر و کبیر اهل دنیا معاش گذرانند و کار أخذ و جر را رونق دهند و بازار اعتبار بیمقدار را بیارایند»^۱. او این دو گروه را مایه بدنای عالمی و صوفیان می داند^۲ و بخش معتنابهی از نگارشهای خود را به نقد احوال و اقوال «واعظان نادان و عالمان جاهل و درویشان و صوفیان بیحاصل که از علم و دانش و تصوف و سلوک به نام و لباس قناعت کرده... و از معنی به صورت راضی شده و فریفته جیفه دنیای غدار سحر مکار گشته»^۳ اند، اختصاص داده است. ادهم علی الخصوص این را که گروهی از این گمراهان می کوشند از راه تمسک به «احادیث موضوعه و اقاویل کاذبه»^۴ رفتارهای دنیاپرستانه خود و مخدومانشان را مؤجّه و مشروع و مأجور نشان دهند، سخت برمی آشوبد و می کوشد تا چهره راستین این جماعت - یا به تعبیر خودش: «کشیشان بهشت فروش و طالبان دجال بدحال و نایبان ایللیس پرتلبیس»^۵ - را به نمود آرد و رسواشان سازد. او در آثارش از این سخن می دارد که اکنون باید به ماتم شریعت و

۱. همان، ۲۵۱/۱.

۲. همان، همان ج، همان ص.

۳. همان، ۴۹۴/۱.

۴. همان، ۴۹۵/۱.

۵. همان، همان ج، همان ص.

طریقت نشست که هر دو از دست رفته‌اند^۱ و می‌نویسد:

«عزیزی می‌گوید: پیشتر از این جمعی بوده‌اند، نه شیخ و نه مُلّا و نه مُفتی و نه صوفی، از این همه اُرفع و اُعلیٰ، یَتَغَوَّنَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا؛ اکنون دونا ن‌اند، آن زبونا ن‌به جای این عزیزان درکارند. از نکتت این خسیسان و خبیثان، نه در خلوت فیضی مآند و نه در شهر خیری. مسجد از حضور مهجور است و نور از خانقاه دور، و بوی آزادی از هیچ وادی نیاید.»^۲

أدهم در سُبُحات الأنوار می‌نویسد: «باید که از أَخِذِ مَالٍ وقف اجتناب نمایم که دل را سیاه و عَمَل را تباه کند و حَقِّ فَقْرًا و مَساکین و یتیمان و بیوه‌زنان است یا موقوف بر مساجد و صوامع و بقاع خیر بود.

شعر:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوی داد

که می‌حرام، ولی به ز مالِ أوقاف است^۳
نقل است که بزرگی گاوی را در زمین وقف در چرا دید؛ فرمود که:
از این گاو دیگر کاری برنیاید و صرف شیر و گوشت آن بر متقی روا نبود.

بیت:

می‌خوری گاه کدر، گاه صفی^۴ نبود گاو بدین خوش علفی^۵

۱. نگر: رسائل فارسیِ أدهمِ خلخالی، ۲۵۱/۱ و ۲۵۲.

۲. همان، ۲۵۸/۱.

۳. از حافظ است.

۴. در مأخِذِ چاپی: می‌خوری گاه گدار گاه صفی.

۵. از جامی است و باز هم در آثارِ أدهم موردِ استشهاد قرار گرفته است. نگر:

هی هی! چشمی، گوشِ بگشا و از خوابِ خرگوش^۱ به هوش آ.
 صوفی شهر بین که چون لقمه شبیه می خورد
 پاردمش^۲ دراز باد آن حیوانِ خوش علف^۳»
 تذکارِ ادهم بخصوص ناظر به اوضاع اجتماعی روزگارِ اوست که
 برخی از عالِم‌نمایان آن بر سرِ تصرفِ عوائدِ پاره‌ای از اوقاف
 منافسه‌ها می‌کردند.^۵



ادهم آثارِ قلمی متعدّد دارد^۶ و أحياناً در این کتاب یا رساله

→ کدومطبخ قلندری، ص ۵۹ و ۱۳۰.

۱. «خوابِ خرگوش» نزد پیشینیان کنایت بود از غفلتِ نابخردانه؛ زیرا در شعر و ادب قدما آمده است که خرگوش با دو چشم باز می‌خوابد (وزین رو، اگرچه به ظاهر هشیار به نظر می‌رسد، در واقع، غافل و ناهوشیار است). از جمله، ناصر خسرو گفته است:

خرگوش‌وار دیدم مردم را خفته دو چشم باز و خرد خفته
 نگر: هزار و پانصد یادداشت، دکتر مهدی محقق، ص ۹۷.

۲. در مأخذ چاپی: اردمش.

۳. از حافظ است و باز هم در آثارِ ادهم موردِ استشهاد قرار گرفته است. نگر: کدومطبخ قلندری، ص ۵۹.

۴. رسائل فارسیِ ادهم خلخالی، ۲۵۵/۱.

۵. فیض کاشانی در رسالة الکلمات الطّریفه پاره‌ای از این ابتلائات را با نگاهی آسیب‌شناسانه بررسی کرده است.

۶. از برای سیاهه‌ای از آثارِ ادهم، نگر: کدومطبخ قلندری، ج مجاهد، ص شانزده و هفده.

خواننده را به مطالعه کتاب یا رساله دیگرش ترغیب و إحاله می‌کند.^۱ کتاب *سُبُحات الأنوار* که به سال ۱۰۴۳ ه. ق. از تألیف آن فراغت یافته است^۲، به تصریح خودش، «تألیف بیست و پنجم است از تألیفاتِ وی؛ و چون درگذشتِ او را در ۱۰۵۲ (و به قولی: ۱۰۵۳) ه. ق. دانسته‌اند، با اطمینان می‌توان گفت که تا آن (یا: ده) سال پیش از وفات، بیست و پنج تألیف به یادگار نهاده بوده است.

آثارِ اَدهم، هرچند از بی‌دقتی^۳ یا سهل‌انگاری^۴ در نگارش پیراسته نیست، بر سَرِ هم از نمونه‌هایِ خوب و ممتازِ نثرِ صوفیانه عصرِ صفوی به شمار می‌آید.

اَدهم در آثارِ مثنویِ خویش بسیار به شعرِ فارسی استشهد و از ادبیاتِ منظومِ توانگرِ ایرانی استمداد می‌کند. سُروده‌هایِ مولانا جلال‌الدین و نیز سُروده‌هایِ شیخ بهائی و... و... و حتی سُروده‌هایِ خودش^۵، اینجا و آنجا در مطاویِ آثارِ او نشسته‌اند. گاه - و البته نه

۱. نگر: *رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلخالی*، ۱/۲۶۱ و ۳۳۲ و ۶۳۲ و ۶۳۳.

۲. نگر: همان، ۱/۲۹۹ و ۳۰۰.

۳. نمونه را، نگر: نسبت‌دادنِ شعرِ عطار به مولوی (دوبار) در: *رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلخالی*، ۱/۲۲۵ و ۲۲۶، و ۷۳۵ و ۷۳۶.

۴. نمونه را، نگر: تکرارِ خشوگونه داستانِ ملایِ قرآن‌خوان، در: همان، ۱/۲۵۲ و ۲۵۳.

۵. نمونه را، نگر: *کدو مطبخِ قلندری*، ص ۲۱ و ۸۱؛ و: *رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلخالی*، ۱/۱۰۵ و ۱۲۳ و ۱۹۴ و ۲۸۳ و ۴۴۰ و ۶۶۶ و ۷۵۳ و ۷۵۶ و

چندان زیاد - اشعارِ ترکی را نیز چاشنی کلام خود ساخته است.^۱
 ادهم مردی بسیارخوان بوده، و این از بازبُردها و استشهداهای فراوانِ وی به آثارِ منظوم و منثورِ پیشینیانش هویدا است.

به سبب ارتباط و دلبستگی که به شیخ بهاء الدین داشته و نیز سنخیتِ فکری که میانِ خود و او می دیده است، از سخنانِ منظوم و منثورِ شیخ فراوان شاهد آورده^۲ و به آثارِ او بسیار استناد و إرجاع کرده^۳ و حتّی گفتارهایی شفاهی از شیخ آورده^۴ که بیقین از حیث تاریخی واجدِ ارزش و اهمّیتِ فراوان است.

دیگر حاجت به یادآوری نیست که از سرِ همین اعتنا و اعتقاد به میراثِ شیخ، ادهم رسالهٔ اعتقاداتِ او را نیز شرح کرده.

ادهم خلخالِ با آنکه همروزگار و همطبقهٔ ملاصدر است - و بسا که از مُعاصِرَتِ مُنافَرَتِ خیزد -، از او به احترامِ متعارفِ آن زمان یاد

۱. نمونه را، نگر: رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالِ، ۱/۱۴۰ و ۲۷۸ و ۶۶۱ و ۶۷۳ و ۶۸۵ و ۸۰۸

۲. نمونه‌های استشهدِ ادهم را به سُروده‌های شیخ نگر در: رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالِ، ۱/۸۰ و ۱۳۲ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۴۸۲ و ۵۰۴ و ۵۱۹ و ۵۲۸ و ۵۳۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۴ و ۵۸۴ و ۶۳۱ و ۶۳۸ و ۷۰۴ و ۷۵۵؛ و کدومطبخِ قلندری، ص ۱۸ و ۲۳ و ۲۶ و ۳۱ و ۳۳ و ۶۰ و ۷۱ و ۷۴ و ۸۰.

۳. نمونه‌های استناد به آثارِ شیخ را نگر در:

رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالِ، ۱/۴۴۸ - ۴۵۲ و ۴۵۴ و ۴۷۲ و ۴۸۸ و ۵۳۱ و ۵۴۷ و ۵۶۴ (که همگی راجع است به شرحِ اربعین) و ۳۶۹ (راجع به تشریحِ الأفلاک) و ۳۰۸ (راجع به کشکول).

۴. نمونه را، نگر: کدومطبخِ قلندری، ص ۱۳ و ۳۹؛ و: رسائلِ فارسیِ ادهمِ خلخالِ، ۱/۳۰۷ - ۳۰۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱.

می‌کند و «مولانا صدرای شیراز» اش می‌خواند و پیدا است که تصنیفات صدرای شیرازی را در مطالعه می‌گرفته.^۱

وی به أبوحامد غزالی نیز دلبستگی داشته و از نگرشها و نگارشهای او بهره‌ور بوده است. از *جواهرالقرآن* و *کیمیای سعادت* گفت‌آورد می‌کند^۲ و به *احیاء العلوم* ارجاع کرده آن را «کتاب مستطاب» می‌خواند.^۳

آدهم - بمانند شمار دیگری از غزالی‌دوستان شیعی - غزالی را شیعی و «مُستَبصر» می‌شمارد^۴ و می‌نویسد:

۱. نگر: رسائل فارسی آدهم خلخالی، ۳۵۴/۱.

۲. نگر: همان، ۴۱۰/۱ و ۴۰۹.

۳. نگر: همان، ۲۶۱/۱.

۴. عَجَب آن است که نه تنها آدهم خلخالی، برخی از دیگر غزالی‌دوستان شیعی نیز بر افسانه استبصار او تکیه بسیار کرده‌اند و آنگاه به شناخوانی بر آثاری از او پرداخته‌اند که آکنده از نگرشهای سُنیانه است و بر فرض قبول افسانه استبصار او نیز باز باید آنها را از مکتوبات پیش از استبصار و به هر روی از موارد دینی اهل تسنن به شمار آورد.

در واقع دانشمندان یادشده، اغلب با نوعی اجتناب تکلف‌آمیز از دست‌آوردهای علمی و فرهنگی دیگر فرق اسلامی، خشتِ اَوَّل را کج نهاده‌اند و سپس برای آنکه دیوارشان تا به ثریا کج نرود، مسائلی چون افسانه استبصار و مانند آن را - که سودی نیز در بر ندارد - دست‌آویز قرار داده‌اند.

آموزه‌های تشیع راستین، مستلزم چنان پرهیز و سپس درآویختن به فُلان و بهمان دست‌آویز نیست؛ زیرا بر بنیاد رهنمودهای اُئِمَّة اهل البیت - عَلَیْهِمُ السَّلَام - و سَنَّتِ علمی قدیم شیعه، سخن حق را از هر کس که هست باید شنید و کلمه طَیِّبه را از هر جا که هست باید آموخت.

«... صَحَّتِ اعتقادهش، از رساله سِرِّ العالمین اش، و از کتاب مستطابِ مجالسِ المؤمنین قاضی نورالله شوشتری پیداست، و توفیقِ حصولِ استبصارش از آن نسخه نفیسه هویداست، و در زمانِ حیاتش نیز به علّتِ نسبتِ تشیع و مذمّتِ [أصحاب] ^۱ [أبو] حنیفه ^۲ و شافعی به وی، متهم و خائف بود، تا آنکه علمای بلخ و بخارا وی را به مجلسِ سلطان سنجر، برایِ مجادله و منازعه، إحضار کردند و نتوانستند با وی معارضه نمود و صورتِ آن حال را و قصّه آن قال را یکی از تلامذه وی رساله‌ای ساخته به عربی، و دیگری آن را ترجمه کرده به فارسی. ^۳

وی که غزالی را «عالمِ معالمِ دین و عارفِ معارفِ یقین» ^۴ می‌خواند، معتقد است که او «در عصرِ خود از نقصانِ فهمِ نیم‌دانشمندانِ آن زمان از مخالفان [= غیرِ شیعه] که به معنیِ نوشته‌ها و به مضمونِ گفته‌های وی راه نمی‌بردند آزارها می‌کشید تا آنکه بعد از وی یکی از فقهای بلخ و بخارا، أحمد قرطنه نام، در ردّ وی کتابی نوشت و وی را در آن به دلایلِ باطله کافر خواندند، چنانکه ناقصانِ عالمانِ زبان‌مدانِ زمانِ شیخ محیی‌الدینِ اعرابی، وی را أَكْفَرُ الْكُفَرَةِ خواندند و تحقیقات و تدقیقات و نکات و إشارات و لطائف و

→ از برایِ آشنائی با این جهتگیریِ شیعیِ اصیل در گسترهٔ معرفت‌اندوزی، نگر: حیاتِ سیاسی، فرهنگی و اجتماعیِ آخوندِ خراسانی، صص ۵۶۲-۵۶۵ (از گفتارِ استاد ثبوت).

۱. افزونهٔ «أصحاب» در قلاب، از ماست.

۲. افزونهٔ «أبو» در قلاب، از طابعِ رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلخالی است.

۳. رسائلِ فارسیِ اَدهمِ خلخالی، ۳۴۷/۱.

۴. همان، همان، همان ص.

رُوزَاتِ صادر از وی را، از جهل، غلط و ناصواب انگاشتند، و شیخ بهاء الدین در اربعین و مولانا صدرای شیراز در تصنیفات خود نام وی به تعظیم بُرده‌اند و قاضی نورالله حسینی شوشتری در کتاب *مجالس المؤمنین* ذکر سلسله اثبات تشیع و صحّت عقیده وی نموده، وی را بسیار ستوده است.^۱

آن کتاب *سِرِّ الْعَالَمَیْن* که آدهم پیش از این بدان گواهی جست و از آن گفت‌آورد نیز کرده است^۲، البته کتابی است که سالهاست محلّ گفتگوی محققان واقع گردیده و سخت دور می‌نماید که از خامه ابوحامد غزالی تراویده باشد.^۳

آدهم *مشکاة الأنوارِ غزالی* را که بسیار پسندیده و ستوده است^۴، به زبان فارسی تحریر، یا به تعبیر خود: «شرح و ترجمه‌ای»، کرده^۵، و آن را *مصباحِ مشکات* نام نهاده.^۶

۱. همان، ۳۵۲/۱ و ۳۵۴.

میرداماد هم که در طبقه مشایخ آدهم خلخالی است، عَلَی الظَّاهِرِ غزالی را شیعی می‌پنداشته است (نگر: رساله‌های خطّی فقهی، ط. مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی، ص ۳۱۷، هامش).

۲. نگر: *رسائل فارسی آدهم خلخالی*، ۴۹۱/۱.

۳. درباره کتاب *سِرِّ الْعَالَمَیْن* و انتساب آن به غزالی، نگر: *ماجرا در ماجرا*، صص ۲۸۹-۲۹۲؛ و: *فیض‌القدیر* محدّث قمی، ج ۲، ص ۳۹۷.

۴. نگر: *رسائل فارسی آدهم خلخالی*، ۳۴۷/۱ و ۳۴۸.

۵. نگر: همان، ۳۴۸/۱.

۶. *مصباحِ مشکات* را توانید خواند در: *رسائل فارسی آدهم خلخالی*، ۳۳۳/۱ - ۴۴۰.

۳. ترجمه و شرح به قلم سلطان حُسَینِ استرآبادی

دستنوشتی از این شرح که در شیراز هست و تصویر آن در اختیار ماست^۱ اگرچه نامی از نویسنده در بر ندارد، در مجموعه‌ای است که رساله پیشین آن شرحی است فارسی بر اعتقاداتِ صدوق (ابن بابویه) و هرچند آن دستنوشست نیز - احتمالاً به سبب افتادگی در آغاز آن - فاقدِ نامِ شارح است^۲، از برسنجیدنِ دو رساله می‌توان اطمینان یافت که هر دو از یک مؤلف هستند^۳، و از بررسیِ درونمایه شرح اعتقاداتِ صدوق می‌توان مطمئن گردید که از تألیفاتِ سلطان حُسَینِ بنِ سلطان محمدِ استرآبادی، دانشمندِ امامی سده یازدهم هجری، است^۴. پس شرح اعتقاداتِ شیخ بهائی نیز از استرآبادی یاد شده است.

سلطان حُسَینِ استرآبادی، فرزندِ سلطان محمد، عالم و خطیب شیعی، از شاگردانِ شیخ بهائی است که پس از پایانِ تحصیلاتش در اصفهان، به زادگاهش، استرآباد، بازگشت و در آنجا به تألیفِ کتاب و

۱. این دستنوشست به شماره «۱۶۴۰» (نسخه پژوهی ۱۵۹/۳: [9151] مجموعه

۲۶۶) در کتابخانه علامه طباطبائی دانشگاه شیراز نگهداری می‌شود.

۲. نگر: نسخه پژوهی، به کوشش ابوالفضل حافظیان، ۱۵۹/۳.

۳. مؤیدِ فرضِ وحدتِ مؤلفِ این دو رساله متوالی، پاره‌ای قرائنِ درونی است؛ از جمله این که پیداست تألیف هر دو رساله به یک دوره تاریخی تعلق دارد و در هر دو رساله به یک چارانه فارسی نه چندان زیانزد («چون نوبت عاشقی به منصور افتاد... (إلخ) ») بازمی‌خوریم و در شرح اعتقاداتِ شیخ بهائی تصریح می‌شود که مؤلف شرحی بر اعتقاداتِ صدوق دارد و... .

۴. چه در این شرح بصراحت از آثارِ دیگرِ خود، تحفه المؤمنین، و ذخائر الواعظین، سخن می‌دارد.

اِرشادِ مردمان پرداخت.^۱

وی که - به تعبیرِ خودش: - «واعظِ دارالمؤمنینِ استرآباد»^۲ بود، در عَمَلِ یکی از شخصیت‌های برجسته دینی عصرِ صفوی به شمار می‌آید و علی‌الظاهر به سببِ نفوذِ کلام و تأثیری که در توده‌های شیعی ناحیه استرآباد داشته است برخی شیعه‌ستیزان او را به شهادت می‌رسانند. اِستَرآباد (یا: اَسْتَرآباد)^۳، نام کهنِ شهرستانِ کنونیِ گرگان در

۱. نگر: دائرةالمعارفِ تشیع، ۱۰۳/۲؛ و: الزّوْضَةُ النّضْرَةُ، ص ۲۴۶.

او - که گفتم پدیدآورنده یکی از ترجمه و شرح‌های فارسیِ اعتقاداتِ شیخ است -، از عالمانِ متعدّدی است که نشانه‌هایی از فکر و فرهنگِ شیخ بهائی و خاندانِ وی را هریک به نحوی در مَنیش یا مکتوباتِ خود جلوه داده‌اند.

سلطان حسین در شرحِ اعتقاداتِ ابنِ بابویه (دست‌نوشته شیراز / رویه 86 از تصویر)، - بدون تصریح به نامِ قائل - شعری را از منظومهٔ نان و حلواي شیخ بهائی شاهد می‌آورد (: لب فروبند زانکه [در دیوان: «صَمْتُ عَادَتِ کُنْ که»] از یكِ گُفْتَنَك / می‌شود زَنار این تحت‌الحنك) و همچنین (در همان دست‌نوشته / رویه 157 و 158) به مناظرهٔ «شیخ‌المحقّق المدقّق حسین بن عبدالصّمد الهمدانی، والد ماجد شیخ بهاء‌الملّة والدّین العاملی با مردِ حنفی در حلب» استشهد می‌کند.

۲. رسالهٔ سَمْعَدیه، ترجمهٔ استرآبادی، ص ۱. نیز سنج: دستورالوزراء، ج بنیاد فرهنگِ ایران، ص ۱۸.

۳. هر دو خوانیش (به زیر یکم و زیر یکم) آمده است در: دائرةالمعارفِ بزرگِ اسلامی، ۱۷۵/۸.

در شماری از نگارش‌های دیرین به ریختِ «استارآباد» و «ستارآباد» آمده.

نگر: همان، همان ج، همان ص.

سده‌های نخستین اسلامی است که مرکزِ ایالتِ استرآباد در دوره صفویان و قاجاریان و اندکی پس از آن نیز بوده و از روزگارِ صفویان، - احتمالاً به سببِ گرایشهای شیعیِ شدیدِ برخی از استرآبادیان^۱ - «دارالمؤمنین» خوانده شده.^۲

ولادتِ سلطانِ حُسین را در بعضِ منابع^۳، در حدودِ ۹۹۴ ه. ق. گفته‌اند.

خودِ او در مقدمهٔ ترجمه‌اش از رسالهٔ سَعَدِیّه تصریح می‌کند که در سالِ «هزار و هفتاد و هفت» (۱۰۷۷ ه. ق.) در «عشرِ نود» قرار داشته است.^۴

به تصریحِ مرحومِ میرزا عبداللّه اصفهانی، سلطانِ حُسینِ استرآبادی در ۱۰۲۷ ه. ق.، هنگامی که به تألیفِ تحفه‌المؤمنین پرداخته، «سی و دو» یا «سی و سه» سال داشته.^۵

گویا تاریخِ تقریبیِ ۹۹۴ ه. ق.، از تفریقِ همین عددِ مُرَدَّد میانِ «سی و دو» و «سی و سه» از ۱۰۲۷ ه. ق. برآمده است.^۶

۱. نگر: تاریخِ تشیع در ایران (از آغاز تا قرنِ دهمِ هجری)، جعفریان، ۱۰۴۷/۳ - ۱۰۷۴.

دربارهٔ گرایشهای غالبانه در استرآباد، نگر: همان، همان ج، ص ۱۰۷۱ و ۱۰۷۲.

۲. نگر: دائرةالمعارفِ بزرگِ اسلامی، همان ج، همان ص.

۳. نگر: الزّوْضَةُ النّصْرَةُ، ص ۲۴۶؛ و: دائرةالمعارفِ تشیع، ۱۰۳/۲.

۴. نگر: رسالهٔ سَعَدِیّه، ترجمهٔ استرآبادی، ص ۱.

۵. نگر: ریاض‌العلماء، ط. إشکُورِی، ۴۵۴/۲.

۶. سنح: الزّوْضَةُ النّصْرَةُ، ص ۲۴۶؛ و: شهداء الفضیلة، ص ۲۰۱.

استرآباد در روزگار صفویان بارها محلّ تاخت و تاز و کُشا کُش سیاسی و مذهبی با سُنیانِ نواحی اطراف، بویژه اُزبکان، واقع گردید.^۱ در یکی از همین تاخت و تازها که اَنوشه خان اُزبک به استرآباد حمله آورد، سلطان حُسین شهید شد.

این اَنوشه، چهاردهمین تن از سلسله خانان اُزبک خیره است که از ۱۰۷۴ تا حدود ۱۰۸۵ ه. ق. فرمانروائی کرده.^۲

شهادتِ سلطان حُسین، آنگونه که از تصریح میرزا عبداللّه اصفهانی برمی آید، به سببِ اعتقاد و مرام وی بوده است؛^۳ و ای بسا تَبَرّی صریح که در میانِ گویندگانِ مذهبی آن عصر رواج داشته، موجبِ حسّاسیتِ اُزبکان و دستیازیِ ایشان به قتلِ وی بوده باشد.

سلطان حُسین در شرح اعتقاداتِ ابنِ بابویه^۴ به آزادی و اُمْنیتِ مذهبی شیعه در ایرانِ صفویِ اِشارت کرده می نویسد: «... مثلِ ممالکِ محروسه ایران که هیچ ترس و خوفی نیست به یمنِ دولتِ پادشاهانِ صفویه - علی ارواحهم اَلْف تحیه - ...».

نگاهی به نگارشهایِ بازمانده از وی نشان می دهد که خود از کسانی بوده است که در آن فضا از تَبَرّی صریح رویگردان نبوده و بیرون از پرده تقیه می زیسته اند.

۱. تفصیل را، نگر: دائرة المعارف بزرگِ اسلامی، ۱۷۷/۸؛ و: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۲۸/۱.

۲. نگر: لغت نامه دهخدا، ذیل «انوشه».

۳. نگر: ریاض العلماء، ط. اِشکُوری، ۴۵۲/۲؛ نیز: شهداء الفضیلة، ص ۲۰۱ و ۲۰۲.

۴. دستنوشته شیراز، رویه ۱۵۷ از تصویر.

سالِ شهادتِ سلطانِ حُسَین، موافقِ تصریحِ بعضِ منابع^۱، ۱۰۸۲ هـ. ق. بوده است؛ یعنی سی و دو سال پس از وفاتِ شیخ بهائی. در بعضِ منابع^۲ نیز ۱۰۷۸ هـ. ق. آمده.

این که در یکی از پژوهشهای اخیر سالِ فوتِ سلطانِ حُسَین استرآبادی در صفحهٔ عنوان و رویِ جلدِ کتاب، ۱۰۹۴ هـ. ق. قید شده^۳، عَلَی الظَّاهِر نادرست و ناشی از این پندار بوده است که درازنایِ حیاتِ او را دقیقاً صد سال و ولادتِ وی را دقیقاً در ۹۹۴ هـ. ق. شمرده‌اند!

فرزندِ سلطانِ حُسَین، سلطانِ ابوالحسنِ خطیبِ استرآبادی نیز از علمایِ عهدِ خود و از خطبایِ نامیِ استرآباد بوده است.^۴

محمّد صالح بن محمدتقی بن محمدِ اسمعیلِ استرآبادی در رسالهٔ شرحِ حالِ علما و ادبایِ استرآباد، پس از گزارشِ احوالِ سلطانِ حُسَین، می‌نویسد:

«الخطیبُ الأديبُ سلطانُ ابوالحسنِ الخطیبِ الاسترآبادی:

أديبٌ كاملٌ و خطیبٌ فاضلٌ بود. خَلَفَ مرحومِ مبرور سلطانِ حُسَینِ واعظِ مرقوم است. در عصرِ خود شهرهٔ آفاق و نادرهٔ زمان بود و از فیوضِ صحبتِ او در حکایات و قصص و تواریخ منتفع می‌شدند و از علومِ ادبیّه و مقدّماتِ کمالِ اطلاع داشت؛ واللّه أعلم بحقائق

۱. نگر: دائرة المعارف تشیع، ۱۰۳/۲.

۲. نگر: الذریعة، ۴۷۴/۳، و ۱۷۰/۸، و ۱۸۳/۲۴؛ و: الفدیر، ۲۵۵/۱۱؛ و:

شهداء الفضیلة، ص ۲۰۱؛ و: مکتبة العلامة الحلی، الطباطبائی، ص ۲۴۵.

۳. نگر: رسالهٔ سعدیه، ترجمهٔ استرآبادی، چاپ تهران.

۴. نگر: دائرة المعارف تشیع، ۱۰۳/۲؛ و: استرآبادنامه، ص ۱۴۵.

الأمور.^۱

از چند اثری که از سلطان حُسَین می‌شناسیم چنین برمی‌آید که وی - همسو با پیشه و اعظی و اندرزگوئی اش - بیشتر در کار نگارش کتابها و رساله‌هایی بوده است که به کار عموم بیاید و شمار فراوانی از مردمان باسواد - و نه لزومًا متخصصان علوم دینی - مخاطبان این آثار باشند.

دستنوشته دو کتاب *نصيحة المشرعين* - به تازی - و *دستورالوزراء* - به فارسی - از همین سلطان حُسَین در مجلّدی که به سال ۱۱۴۵ هـ. ق. نادرشاه افشار آن را وقف کرده است، در کتابخانه آستان قدس رضوی (ع) نگاهداری می‌شود.^۲

این دستورالوزراء را که نگارشی صغیرالحجم است و در واقع نصیحتنامه‌ای است به مُقَرَّبان پادشاهان - از جمله وُزرا -^۳ آقای إسماعیل واعظ جوادی به سال ۱۳۴۵ هـ. ش. در تهران در سلسله منشورات بنیاد فرهنگ ایران به چاپ رسانیده‌اند.^۴

ترجمه رساله سعدیه علامه حلی را نیز که از همین سلطان حُسَین

۱. استرآبادنامه، همان ص.

۲. الزّوْضة النّضرة، ص ۲۴۶؛ و: الذّریعة، ۱۷۰/۸، و ۱۸۳/۲۴؛ و: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۱۸۹/۱.

۳. نویسنده، آن را به یادی از شاه عباس اول و نام شاه عباس دوم مُصدّر ساخته است.

۴. آنگونه که طابع دستورالوزراء (چ بنیاد فرهنگ ایران، ص ۹) توضیح داده است، معلوم نیست نویسنده خود این نام را بر کتابش نهاده باشد و ای بسا دیگری آن را بدین نام خوانده.

استرآبادی است^۱، دوستِ ارجمندِ حکمت‌پژوه، آقایِ علیِ أوجبی، به سالِ ۱۳۸۲ ه. ش. در تهران در سلسلهٔ انتشاراتِ همایش بین‌المللیِ قُرطُبه و اصفهان به چاپ سپارده‌اند.

دو کتابِ فارسیِ *تحفة المؤمنین* (در أصولِ دین و عبادات و مواعظ) و *ذخائر الواعظین* (در أخلاق و مواعظ و معارف)، هر دو از استرآبادی، نزدِ مرحومِ حاجِ ملا علیِ خیابانیِ تبریزی، صاحبِ وقائعِ الأیام، موجود بوده است.^۲

سلطان حُسَینِ ضوابطِ الرِّضاعِ میرداماد را نیز در سالهای ۱۰۷۷ و ۱۰۷۸ ه. ق. به فارسی ترجمه کرده^۳ که دستنوشته آن در کتابخانهٔ دانشگاهِ تهران هست.^۴

وی در آثارِ خویش از شرحی که بر رسالهٔ *اعتقاداتِ ابنِ بابویه* نوشته^۵ و نیز شرحی که بر *بابِ حادی عشر* نوشته^۶ یاد کرده است.

شرحِ وی بر *اعتقاداتِ ابنِ بابویه*، همان است که دستنوشتهٔ ناقص از آن را در شیراز سراغ دادیم.

این سلطان حُسَینِ استرآبادی، معاصری دارد سلطان حُسَینِ نام،

۱. نگر: *مکتبة العلامة الحلی، السید عبدالعزیز الطباطبائی*، ص ۱۳۰ و ۲۴۵؛ و:

صفویة در عرصهٔ دین، فرهنگ و سیاست، ۱۱۲۵/۳ و ۱۱۲۶.

۲. نگر: *الذریعة*، ۴۷۴/۳، و ۸/۱۰؛ و: *الروضه النضرة*، ص ۲۴۶.

۳. نگر: *تراجم الرجالِ حُسَینی* (شکوری، ویراست دوم) (چهارجلدی)، ۳۸۶/۱.

۴. نگر: *فهرست کتابخانهٔ دانشگاه*، ۴۲۲۴/۱۵؛ و: *مقدمه‌ای بر فقه شیعه*،

مدرسی، ص ۲۳۱.

۵. نمونه را، نگر: *رسالة سعدیه*، ترجمهٔ استرآبادی، ص ۵۷.

۶. نمونه را، نگر: همان، ص ۳۲ و ۶۹ و ۱۱۵.

که گویا اهل روستای ندوشنی یزد بوده است؛ چه، وی را سلطان حُسَینِ ندوشنی یزدی گویند. مرحوم میرزا عبدالله اصفهانی، این مردِ ندوشنی یزدی را «فاضل عالم متکلم جلیل القدر»^۱ خوانده است.^۲ از سلطان حُسَینِ ندوشنی هم شرحی بر بابِ حادی عشر بر جای مانده است^۳ که بطبع نباید با نوشته همنامِ استرآبادی اش خلط گردد. دو شرحِ حالِ اصلی و مایه‌ور که از سلطان حُسَینِ استرآبادی بازمانده، یکی از عصر صفوی است و دیگری از روزگار قاجار. این هر دو متن را که منشأ اصلی گزارش‌هایی است که دربارهٔ وی به دست داده شده در اینجا می‌آوریم:

مرحوم میرزا عبدالله اصفهانی در ریاض‌المُلماء می‌نویسد:
«المولئی سلطان حُسَین بن المولئی سلطان محمد الاسترآبادی الواعظ باسترآباد.

فاضل عالم فقیه محدث متکلم. کان من تلامذة الشیخ البهائی. وَ قَدْ قُتِلَ شَهِيداً فِي سَنَةِ نَهْپِ انوشة خان لیلادِ استرآباد فی أوائلِ جُلوسِ سُلطانِ زَمَانِنا شاهِ سُلیمان الصَّفوی. قَتَلَهُ مَذْبُوحاً هُؤْلَاءِ المَلاعِنُ عداوةً لِلْحَقِّ وَ أَهْلِهِ لِأَجْلِ تَشِيعِهِ وَ كُؤْنِهِ وَاعِظاً مَشْهُوراً، وَ لَهُ مِنَ العُمَرِ نَحْوُ مِائَةِ سَنَةِ تَقْرِیباً.

وَ رَأَيْتُ فِيهَا مِنْ مُؤَلَّفَاتِهِ - قَدِيسَ سِرِّهِ - كِتَابَ تحفة المؤمنين فِي أَصُولِ الدِّينِ وَ العِبَادَاتِ وَ المَواعِظِ بِالفارسیة مُشْتَمِلَةً عَلَى ثَلَاثَةِ

۱. ریاض‌المُلماء، ط. إشکوری، ۴۵۲/۲.

۲. دربارهٔ وی، همچنین نگر: أعيان السیمة، ۲۷۶/۷.

۳. نگر: معجم التراث الکلامی، ۳۵/۴.

أَبَوَابُ؛ أَلْفَهُ وَ لَهُ مِنَ الْعُمَرِ اثْنَانِ وَ ثَلَاثُونَ سَنَةً أَوْ ثَلَاثَ وَ ثَلَاثُونَ سَنَةً فِي حَيَاةِ أَسَاتِدِهِ الشَّيْخِ الْبَهَائِيِّ فِي سَنَةِ سَبْعَ وَ عِشْرِينَ وَ أَلْفٍ؛ جَيِّدَةٌ الْفَوَائِدُ حَسَنُ الْمَطَالِبِ»^۱.

محمد صالح بن محمد تقی بن محمد اسمعیل استرآبادی در رساله خواندنی شرح حال علما و ادبای استرآباد که در سال ۱۲۹۴ ه. ق. تألیف کرده است، شرح حال سلطان حسین را چنین رقم زده:

«الشَّريف الفاضل الجليل و الكامل النَّبيل، حُسَيْن الواعظ الاسترآبادي (قَدَسَ سِرُّهُ).

جامع کمالات بود و در فنون فضائل حریص. از اخبار و احادیث ائمه اطهار و تفسیر و قصص و حکایات و فتاوی فقهاء سلف رضوان الله علیهم - اطلاع کامل داشته، مؤلفات متعدده مستحسنة از او به نظر قاصر رسیده است که به خط خود قلمی داشته. در اوائل دولت صفویه عموماً و در عهد شاه صفی - رُفِعَ مقامه - خصوصاً بوده است. ولی [!؟] قوه تحریر و تقریر او را در نهایت بود. کتب بسیار و مطالب بشمار از اهل فضیلت به خط خود نوشته و بسیار سریع الکتابه بوده و در سخنوری منطقی اهل روزگار بود و در استرآباد عمر خود را پس از کسب فضائل غالباً به مواظب شافیه و نصاب کافی در رؤوس منابر خلق را ارشاد می فرمود و از حاضی شقاوت به اوج سعادت می رسانید. در بعضی از مؤلفات او دیدم که نوشته بود واعظ حقیقی خداوند عالمیان است و استدلال به آیات مبارکات عیدیه نموده،

مثل آیه «إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ»^۱ و آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمُمُ مَوْعِظَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ»^۲ و سایر آیات شریفه که در این باب در قرآن مجید است. و از این جهت شیوه مرضیه موعظه را معمول می‌داشت.

و در کتابخانه‌اش از کتب علماء و مجتهدین و از احکام و آیات و اخبار و از مصنفات بسیار بوده است و همه آنها را وقف نموده است بر اولاد و بعد بر طلبه علوم استرآباد. و غالب آنها را به خط خود نوشته. خوش‌أسلوب و شیرین می‌نوشت.

و در آخر عمر به سعادت شهادت فائز گردید. مرقد شریفش در حظیره مخصوصه است در استرآباد در گذر سرپیر که در حال حیات آن موضع را به جهت مدفن خود تمهید فرموده است. در سنه یک‌هزار و هشتاد و دو هجری شهید شد و هنوز آن بقعه مبارکه و بناء شریف باقی و برقرار و معروف است.^۳

عازم استرآبادی تاریخ شهادت او را به نظم درآورده در این اوراق درج شد، چنانکه در لوحی از سنگ در ایوان آن بقعه نگارش شده است و نصب بر دیوار غربی روی به مشرق نموده‌اند؛ و آن ابیات

۱. قرآن کریم: س ۱۱، ی ۴۶.

۲. قرآن کریم: س ۱۰، ی ۵۷.

۳. نویسنده همین رساله در گزارش حال «حاج ملا أبوالحسن استرآبادی» گفته است:

«... در حظیره سلطان حسین واعظ مزبور به تعلیم اطفال مشغول بود و به جهت معیشت و غیرها به قناعت از امر دنیای دنی می‌گذرانید.»
(استرآبادنامه، ص ۱۶۷ و ۱۶۸).

اینست:

واعظِ نیکو سیر، سلطان حسین مظهرِ صنعِ خدا، سلطان حسین^۱
 در کفِ دشمن ز تأثیرِ قضا کشته شد ناگاه با شمشیرِ کین
 از غم این گوهرِ دریایِ علم آسمان زد مغفِرِ خود بر زمین
 ترکِ این ظلمتِ سرا کرد و نهاد رو به سویِ روضهٔ خلدِ برین
 از برایِ خدمتش بستند صف حور و غلمان از یسار و از یمین
 عازم از رویِ ادبِ کردم سؤال سالی تاریخش ز عقلِ دوربین
 با دو چشمِ خون‌فشان گفتا: بگو: شد شهید این هادیِ راهِ یقین

در بعضی از مَصْنُفاتِ این شهید سعید دیدم که نوشته است که: در این اوقات استرآباد از اهلِ اجتهاد خالی است و قُضاتِ منصوبه از قِبلِ سلطانِ عصر مرتکبِ اُموراتِ شرعیّه و بیانِ مسائل و تکالیفِ ناس می‌باشند، و در مقامِ تشنّیع و توبیخِ ایشان برآمده که: این طریقه خلافِ شرعِ مستطاب است، و رساله‌ای در نهی از این مُنکَر برای ایشان وضع نموده و استدلال به آیات و اخبار نموده است. و ظاهراً تا اواخرِ دولتِ صفویّه نیز به همین نحو معمول بود تا زمانِ سلطنتِ نادرشاه. و مؤیّدِ اینست این که بسیاری از وقفنامجات و سَجَلات و نوشتجاتِ نقل و انتقالِ اُملاکِ استرآباد و غیرها که از زمانِ صفویّه تا حال باقی مانده و ملاحظه می‌شود غالبِ آنها مهور و مکتوبست به خطّ و مُهرِ صدورِ عظام و قُضات و شیوخِ الاسلام...^۲

۱. اگر اینجا به جای «سلطان حسین»، «سلطان دین» باشد و این سروده را «قطعه» بدانیم، آنسب و استوارتر است.

۲. استرآبادنامه، صص ۱۴۳-۱۴۵؛ با اصلاح یک دو نادرستی چاپی.

نگاهی به ترجمه و شرح اعتقادات شیخ بهائی و همچنین شرح اعتقادات ابن بابویه که از قلم سلطان حسین استرآبادی تراویده است، نشان می‌دهد که وی در زمینه علم کلام و اقوال متکلمان و فرقه‌های کلامی فی‌الجمله اطلاع و اهتمامی داشته است، و از بن در همین ترجمه و شرح اعتقادات شیخ بهائی نشاط و تفصیلی که در گزارش فروع اعتقادی رساله به کار می‌بندد با آنچه در بخش فقهی نشان می‌دهد طرف نسبت نیست؛ چه در گزارش فقهیات اغلب به ترجمه‌گونه‌ای بسنده کرده درمی‌گذرد.

در نگارش نثر فارسی اش - اگرچه نثر ممتازی ندارد - نشانه‌هایی از آشنائی با متون ادبی و بویژه گرایش به سجع‌پردازی - که گاه نیز بارد از کار درمی‌آید! - دیده می‌شود.^۱

ناگفته نماند که بناگرایر چهار کلمه پی‌درپی در يك جا و دو کلمه پی‌درپی در جای دیگر رساله وی حذف گردید و به جای آنها نقطه‌چین نهاده شد.

۳. الفَرّ البَهْیة فی شرح عقائد الإمامیة از میرزا علی ناسوتی یزدی
زنده‌یاد علامه حاج شیخ آقابزرگ طهرانی در الدرریمه این شرح را

۱. نمونه سجع‌گرائیهای سلطان حسین استرآبادی:

«... ازو صادر شده چون آسمان و زمین و مانند این؛ و هر که را فعلی او باشد چنین، عالمست و دانا ییقین.»

«... که ایجاد کرده در جسمی از اجسام، تا آنکه شنیده شد ازو کلام؛ چنانکه... شجره زیتون سخن گفت با موسی - علیه‌السلام.»

«... کسی که إفتار کند به حرام - چون شراب و زنا -، کفارة جمع هر سه واجب می‌شود بر آن بیحیا.»

چنین شناسانیده است:

«شرح الاعتقادات تألیف الشیخ البهائی، للمیرزا علی بن محمد بن حسن الأردکانی الملقّب بالتاسونی^۱ نزیل قم المولود سنة ۱۳۱۵ هـ. ابن أخت المیرزا علی أكبر الحکیم الیزدی المتوفی بقم سنة ۱۳۴۴ هـ. و تلمیذه، أوله: خداوندی را سپاس و ستایش کردن سزا است (إلخ). ألفه سنة ۱۳۵۲ هـ. رأیته فی النجف بخط تلمیذه الشیخ مرتضی بن الشیخ شعبان کیلانی النجفی کتبه عام تألیفه»^۲.

علی الظاهر عمده آوازه قلمی مرحوم ناسوتی به همین شرح او بر اعتقادات شیخ بهائی است، چه از بُن در بعض گزارشها - چنانکه در گفتاوردهای ما در همین نوشتار دیده می شود^۳ - او را به عنوان مؤلفِ شرح اعتقادات یاد می کنند.

در دایرة المعارف تشیع^۴ زیر سرنویس «اردکانی»، «میرزا علی قمی (متولّد ۱۳۱۵ ق) فرزند محمدحسن» و شرح او بر اعتقادات شیخ بهائی را شناسانیده اند و البتّه همه آگاهیهای خود را از الذریعة

۱. چنین است در الذریعة چاپی به تاء؛ و صواب، البتّه، «ناسوتی» است، نه «تاسونی».

دریغ که این نادرستی (ی - ظاهرًا - برخاسته از حروفچینی) - ولو با تفاوتی اندک -، در برخی منبعهای سپسین (نگر: فهرست نسخه های خطی مرعشی، ۲۴۱/۲۵؛ و: فهرستواره کتابهای فارسی، مُنزوی، ۳۶۹/۹) تکرار گردیده است.

۲. الذریعة، ۱۰۳/۱۳.

۳. و افزون بر این، نگر: منتخب معجم الحکماء، ص ۲۱.

۴. نگر: دایرة المعارف تشیع، ۶۹/۲.

(١٠٣/١٣) برگرفته‌اند.

مرحوم مرتضیٰ مدرّس گیلانی (۱۲۹۵-۱۳۷۸ ه. ش.) در معجم‌الحکماء در گزارش احوال مرحوم میرزا علی ناسوتی یزدی چنین نوشته است:

«علی بن محمد حسن الیزدی الحکیم (۱۳۱۶ ه. - ...) : ابن أخت المدرّس علی أكبر الیزدی. من المعاصرين في بلدة قم و من مدرّسیها. ولد في قم و قرأ علی غلامحسین الیزدی و السید محمد هاشم الذاکرو الشریعة من الخدمة و فخرالدین بن محمد صادق العلوی و الشیخ قاسم النحوی و الشیخ محمد حُسین المعروف ب: العلامة و الشیخ أبي القاسم بن محمد کريم و الشیخ أبي القاسم بن محمد تقی القمي و علی خاله المدرّس. و في سنة ۱۳۳۷ ه. سافر إلى مشهد الرضا للتحصيل، و لما وصل إليها مَرَضَ، ثم بعد صحته قرأ هناك في مدرسة النّوّاب في بالاخیابان علی الفاضل الخراساني، الشیخ محمد علی، و السید آغابزرگ الخراساني الشهیدي، و الشیخ أسد الله الیزدی الذي كان ساکنًا في مدرسة خيرات خان الواقعة في پایین خیابان، و قرأ علی الأديب النیشابوري، و كان في مدرسة النّوّاب و یرمی إلى التّصوّف، و بقي مجردًا إلى أن مات في سنة ۱۳۴۴ ه. و في سنة ۱۳۴۲ رجع إلى قم، فأخذ حجرة في المدرسة الرضویة و صار مشغولًا بالإفادة، و قرأ النّمْطَ التّاسِعَ و العاشِرَ من الإشارات علی خاله المدرّس الیزدی. وله شرح علی أصول العقائد للشیخ بهاء الدین العاملي، سمّاه الْفَرَرِ الْبَهِیةَ في شرح عقائد الإمامیة. هذا هو الذي ذکر لي من ترجمته في سنة ۱۳۵۲ و في بلدة قم. و قد قرأتُ عليه شرح الهداية للمبيذی، و قواعد

العقائد لنصیر الدین الطوسی و شیئا من المبدأ و المعاد».^۱

تمایلات مرحوم ناسوتی به عوالم عارفانه و سائرانه و سالیکانه از آنچه شادروان مرتضیٰ مدرّس گیلانی در گزارش آغاز آمد و شد خویش به محضر سالک نامی و عارف بلند آوازه، مرحوم آقا سید علی قاضی طباطبائی (۱۲۸۵-۱۳۶۶ ه. ق.) رقم زده است، نیز، مُستفاد می‌شود.

نوشتار مرحوم مدرّس گیلانی از این قرار است:

«... در آیام جوانی، نزد دانایی مشهور به میرزا علی یزدی ناسوتی، مؤلف شرح العقائد، خواهرزاده استاد الحکماء، میرزا علی اکبر حکمی یزدی، درس می‌خواندم. او گاه گاهی می‌گفت: کسانی که می‌خواهند در اسرار علوم بارور گردند، شایسته است با اهل معرفت رفت و آمد داشته باشند تا اندیشه آنان دقیق گردد. از این روی با سید عارف بالله، علی قاضی طباطبائی - رَجَمَهُ اللَّهُ - (۱۲۸۵-۱۳۶۶ ه. ق.) رفت و آمد می‌کردم.... (إلخ)».^۲

شرح حال «میرزا علی ناسوتی یزدی» در تربت پاکان قم چنین رقم زده شده است:

«میرزا علی ناسوتی فرزند محمد حسن یزدی، و خواهرزاده حکیم الهی میرزا علی اکبر حکمی یزدی (تجلی) است. ناسوتی در سال ۱۳۱۶ [ه. ق.] در قم تولّد یافت. وی مقدّمات و سطوح را، نزد غلامحسین یزدی، سید

۱. منتخب معجم الحکماء، ص ۱۳۶ و ۱۳۷، ش ۲۰۲.

۲. همان، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

محمد هاشم ذاکر، فخرالدین فرزند صادق علوی، شیخ ابوالقاسم نحوی، شیخ محمدحسین علامه اردستانی و دانی خود، حکمی، آموخت.

او در سال ۱۳۳۷ [ه.ق.] به مشهد مقدس رفت، و بخشی دیگر از ادبیات را نزد شیخ عبدالجواد ادیب نیشابوری و فقه و اصول را نزد شیخ محمد آقازاده خراسانی و سیدحسین طباطبائی قمی، و حکمت و فلسفه را، نزد شیخ محمدعلی فاضل خراسانی^۱، سید آقا مروج خراسانی، و شیخ اسدالله یزدی تلمذ نمود.

ناسوتی در سال ۱۳۴۲ [ه.ق.] به قم بازگشت و از محضر سیدفخرالدین قمی (شیخ الاسلام)، میرزا مهدی حکمی (پائین شهری) و دانی خود استفاده نمود، و خود ... به تدریس کتابهای حکمت و فلسفه در مدرسه رضویه پرداخت. از آثار او: شرح عقاید شیخ بهائی (چاپ شده است).

نامبرده پس از سالهای متمادی ... رنج بردن از فلج شدن بدن خویش و صبر و شکیبائی، سرانجام در روز چهارشنبه ۱۲/ ذی الحجه ۱۳۹۲ [ه.ق.] مطابق با ۲۷/ دی ۱۳۵۱ [ه.ش.] در قم بدرود حیات گفت و در ابتدای قبرستان ابوحسین به خاک سپرده شد.^۲

۱. [در باره فاضل خراسانی، نگار: مشاهیر مدفون در حرم رضوی، ۱/ ۲۲۸ - ۲۳۰].

۲. تربت پاکان قم، عبدالحسین جواهرکلام، ۱۲۰۵/۲ و ۱۲۰۶ علی الظاهر، آنچنان که از پینوشته تربت پاکان - و سنجش آن با آینه دانشوران - هویدا می گردد، مأخذ عمده آقای جواهرکلام در این نقد حال، همانا تفکرة الحکمای خطی مدرّس گیلانی بوده است.

چون گزارندگان احوالِ ناسوتی بر پیوستگی او با مرحوم میرزا علی اکبر حکمی انگشت نهاده‌اند و چون خود او نیز برین خویش و استادش تکیه دارد و به نوعی ادامه‌دهندهٔ راه او به شمار می‌رود، بجاست کلمتی چند هم دربارهٔ مرحوم حکمی یزدی قلمی گردد^۱:

میرزا علی اکبر اردکانی یزدی (۱۲۵۲-۱۳۴۴ ه. ق.)^۲ فرزند میرزا ابوالحسن یزدی قمی، حکیم و عارف و اصولی بوده است.

وی در اصفهان نزد جهانگیرخان قشقائی (ف: ۱۳۲۸ ه. ق.) به فراگیری شرح منظومه‌ی سبزواری و برخی کتابهای حکمی دیگر پرداخته و نزد آقامحمد رضا قمشه‌ای (ف: ۱۳۲۸ ه. ق.)^۳ اُسفادر ملاًصدرا و شرح فصوص الحکم قیصری را فرا گرفته و در تهران از درس حکمت آقا علی حکیم مدرّس زُنوزی (ف: ۱۳۰۷ ه. ق.) و آقا میرزا

→ این هم که آقاي جواهرکلام شرح عقاید شیخ بهائی را چاپ شده قلم داده‌اند، محلّ تأمل است. به هر روی، راقم این سطور مَعَ الأَسف هنوز بر نسخه‌ای چاپی از آن دست نیافته است.

۱. شرح حالِ مرحوم میرزا علی اکبر حکمی یزدی (تجلی) را آقاي عبدالحسین جواهرکلام در تربت پاکان (۱۰۶/۴)، چندان که مقدورشان افتاده است، بتفصیل آورده‌اند. همچنین آقاي دکتر سید مصطفی محقّق داماد مقاله‌ای ممتّع در گزارش احوالِ آن فقیّد سعید نوشته‌اند که با پیوسته‌های آن در کتابِ نخبگانِ علم و عَمَلِ ایران (صص ۱۱۵-۱۸۶) به چاپ رسیده است. فرزندِ آن مرحوم، محمود، نیز در آغازِ رسائلِ کلامی و فلسفی و مِلل و نَحَل که از پدرش به طبع رسیده (تهران، ۱۳۷۴ ه. ش.، صص ۹-۱۶) شرح حالِ او را قلمی کرده است.

۲. دربارهٔ او نگر: الذریعة، ۵۹/۷؛ و: نخبگانِ علم و عَمَلِ ایران، صص ۱۲۴-۱۴۹؛ و: دایرة المعارفِ تشیع، ۶۸/۲.

أبو الحسن جُلوه (ف: ۱۳۱۴ هـ. ق.) بهره بُرده و در درس ریاضیات آقا میرزا حُسَین سبزواری حاضر گردیده است.

دروس عالیِ اجتهادی را نزد میرزا عبدالوہابِ بَرغانی^۱ آموخته و سپس قم را سکونتگاه دائمی خود قرار داده و از مدرّسانِ آن سامان شده است. از آثارِ او *الحکمة العمادیة* است - به فارسی - که به نام

۱. میرزا عبدالوہابِ بَرغانی صالحی (ف: ۱۲۹۴ هـ. ق.) فرزندِ شیخ ملاً محمد صالح (ف: ۱۲۷۱ هـ. ق.)، فقه و أصول را نزد پدرش، و نیز عمویش (پسان تر: مشهور به «شهید ثالث»)، فراگرفت و در اصفهان به حوزهٔ درس حکمت و فلسفه آخوند ملاً علی نوری (ف: ۱۲۴۶ هـ. ق.) پیوست. وی از طبقهٔ نخستِ شاگردانِ آخوند ملاً آقا حکمی قزوینی هم به شمار می آید. میرزا عبدالوہاب پس از آن به عراق رفت و در محضرِ سیدعلی طباطبائی (ف: ۱۲۳۱ هـ. ق.)، صاحبِ ریاض، و شریف‌العلمای مازندرانی (ف: ۱۲۴۶ هـ. ق.)، و سید محمد مجاهد (ف: ۱۲۴۲ هـ. ق.) در کربلا فراگیری فقه و اصول را پی گرفت. وی که در جنگِ ایران و روسیه به همراهی استادش سید محمد مجاهد شرکت کرد، در نجف اشرف نزدِ عالمانی چون شیخ محمد حسن صاحبِ جواهر (ف: ۱۲۶۶ هـ. ق.) تحصیل فقه و اصول را ادامه داد. چندی در کربلا و پس از وفاتِ پدرش در قزوین و تهران به تدریس اشتغال ورزید و از مراجع علمی و فتوایی روزگارِ خود گردید. گفته شده که پس از فوتِ ملاً آقا حکمی تدریس فلسفه و عرفان به او انحصار یافت. سید جمال الدین آندآبادی از کسانی است که نزدِ وی فلسفه و عرفان آموخته‌اند. میرزا عبدالوہابِ بَرغانی را مؤلفاتی منشور و منظوم است؛ از آن جمله: *خصائص الاعلام فی شرح شرائع الإسلام* (در پانزده مُجلدِ بزرگ) و *مخازن الأصول* (در بیست مُجلدِ بزرگ) و شرح بر *عرشیه* ملاً صدرا و *سوز و گداز* که در قالبِ مثنوی دربارهٔ رخدادِ کربلا ساخته است.

نگر: *دایرة المعارف تشیع*، ۱۸۵/۳.

بدیع‌الملک میرزا ملقب به عمادالدوله، نواده فتحعلیشاه قاجار، تألیف کرده.^۱

مرحوم سید علیرضا ریحان یزدی (ف: ۱۳۶۳ ه. ش.)، در کتاب *آینه دانشوران*، او را «آقا میرزا علی اکبر حکیم یزدی» معرفی کرده می نویسد:

«أبو محمود میرزا علی اکبر بن ابی الحسن یزدی، یکی از متألهین و حکمای عالی قدر است که در روزگار مرحوم آیه الله حائری در حوزه علمیه قم به تدریس معقول می پرداخته و بسیاری از فضلا و دانشمندان از مجلس درس حضرتش استفاده کرده اند. وقتی شاهزاده بدیع‌الملک میرزا ملقب به عمادالدوله ابن عمادالدوله ابن محمد علی بن فتحعلیشاه قاجار حُکمران یزد بوده از آن جناب خواهش کرده که رساله ای به فارسی مشتمل بر مسائل مهمه حکمت الهی بنویسند و ایشان نیز اجابت کرده به طور موجز خلاصه مسایل را به پارسی

۱. این بدیع‌الملک میرزا، پسر بدیع‌الملک اول است که هم لقب عمادالدوله داشته و او پسر محمد علی دولتشاه است و او پسر فتحعلیشاه؛ و بدیع‌الملک یادشده به سال ۱۳۰۶ ه. ق. که القائر و الآثار در آن تألیف گردیده است، در زئی حیات بوده است. نگر: الذریعة، ۵۹/۷.

بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله از کسانی است که در نیمه دوم عصر ناصری فرهنگ غرب را به شناسائی و نقادی گرفته و از پیشروان رویاروسازی اندیشه های فلسفی باختری با تراوشهای فکری حکیمان مسلمان بوده اند.

در باره این مرد دانشخواه دانشگستر، نگر: *نخبگان علم و عمل*

ایران، صص ۱۲۰-۱۲۴.

روشن نگاشته‌اند و قسمتی از این نسخه شریفه را سید طه موسوی اصفهانی که از طلباء مدرسه رَضَوِیَّة قُم بودند به سال ۱۳۵۳ به خواهش من‌بنده از روی نسخه‌ای که نزد آقای میرزا علی ناسوتی یزدی، خواهرزاده حکیم نامبرده، بود، نوشته است؛ و نام آن تألیف رساله عمادیه است. پس از بسمله می‌گوید: حمد خدایی را که ذاتش حقیقت نور است و در عین بطونش ظهور.^۱

به نوشته آقای دکتر سیدمصطفی محقق داماد، «آقا میرزا علی ناسوتی جگمی یزدی... پس از درگذشت حکیم یزدی [یعنی میرزا علی اکبر مدرّس جگمی یزدی] به تدریس متون فلسفی در حوزه علمیّه قم پرداخت و از جمله در تدریس کتاب هدایه که آن را صدرالدین شیرازی شرح کرده است، تبخّر بسیار داشت.»^۲

مرحوم شیخ آقابزرگ تاریخ فوت میرزا علی اکبر اردکانی یزدی را از همین تلمیذ و خواهرزاده او، یعنی میرزا علی بن محمد محسن اردکانی، نقل فرموده است.^۳

از دیگر شاگردان مرحوم میرزا علی اکبر جگمی یزدی، این کسان اند: آیات عظام و حُجج اسلام سید روح‌الله خمینی، میرزا محمد علی شاه‌آبادی، سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، میرزا احمد آشتیانی، میرزا محمدتقی اِشراقی (أرباب)، میرزا ابوالحسن شعرانی، سید محمدتقی خوانساری، سید محمد علی آراکی شاه‌زندی، سید احمد خوانساری،

۱. آینه دانشوران، ط. باقری بیدهندی، ص ۷۱۸ و ۷۱۹.

۲. نخبگان علم و عمل ایران، ص ۱۴۳.

۳. الذریعة، ۵۹/۷.

میرسید علی بُرقعی، حاج میرزا خلیل کمره‌ای، حاج میرسید علی یثربی کاشانی، سید علی اکبر بُرقعی، فرید گلبایگانی، کبیر قمی، بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله.^۱

مرحوم میرزا علی اکبر مدرّس حکمی یزدی در روزگاری در حوزه علمیّه قم به تدریس معقول اشتغال داشت که فضای عمومی حوزه با تَقَلُّسُف بر سرِ مَهر نبود^۲؛ و می‌توان دانست که در زمانِ تدریس مرحوم ناسوتی نیز - که پس از دایی و استادِ فقیدش به درس‌گفتنِ همان فنون و علوم اشتغال می‌ورزیده است - حَقّه مَهر به همان مَهر و نشان بوده است که بود!!

مرحوم سید علیرضا ریحان یزدی (ف: ۱۳۶۳ ه. ش.)، در کتابِ *آینه دانشوران*، آنجا که مجالس تدریس و مدرّسانِ حوزه علمیّه قم را می‌شناساند، در «بخش صرف و نحو»، «آقامیرزا علی ناسوتی یزدی» را می‌شناساند و او و «آقا سید عبدالله اشتهاردی» را دو مدرّسی قلم می‌دهد که «متفرقه درس می‌دهند، و مرکز هر دو، مدرسه رَضَویه می‌باشد».^۳

چون مرحوم «میرزا علی ناسوتی یزدی»، از مدرّسانِ حوزه علمیّه قم به شمار می‌آمده است، بیوسیده است که طالبِ علمانِ بسیاری نزد او دانش‌اندوزی کرده باشند؛ لیک متأسفانه به ثبت و ضبط، نام و

۱. نگر: *نخبگانِ علم و عملِ ایران*، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

۲. نگر: *نخبگانِ علم و عملِ ایران*، صص ۱۳۳-۱۴۱ و ۱۱۹ و ۱۲۰.

درباره آنچه اندکی پیشتر در روزگارِ استادش، آقامیرزا ابوالحسن جلوه، می‌گذشت، نگر: همان، ص ۲۵۸.

۳. *آینه دانشوران*، ط. باقری بیدهندی، ص ۹۵ و ۹۶.

نشان شمار زیادی از آنان را نمی دانیم.

پیش از این آمد که مرحوم مرتضی مدرّس گیلانی، شاگرد ناسوتی بوده و شرح الهدایه را از وی فرا گرفته است.^۱

یکی از شاگردان آن مرحوم، جامع منقول و معقول و دروس قدیم و جدید، شادروان دکتر عباس زریاب خوئی، بوده است.^۲ همچنین گفته شده است که دانشمند والامقام معاصر، استاد عبدالحسین حائری، نیز از شاگردان وی بوده.^۳

دستنوشتی از شرح ناسوتی بر اعتقادات شیخ که مورد مراجعه ما بوده است (محفوظ در کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، به شماره ۹۹۷۰)^۴، حواشی به قلم «میرزا خلیل کمره‌ای» و به قلم «شیخ عباس طهرانی» دارد که بدرستی بر من روشن نیست آیا همان شیخ عباس طهرانی، دانشمند کلام اندیش باشنده قم^۵، است یا نه.

۱. نیز نگر: آینه پژوهش، س ۱۱، ش ۶۱، ص ۱۱۱.

۲. این مطلب را استاد منوچهر صدوقی (سها)، خود از مرحوم دکتر زریاب نقل می‌کند. نگر: منتخب معجم الحکماء، ص ۱۳۷.

زندگی‌نامه خودنوشت زنده‌یاد دکتر زریاب را - که بیشتر بر سوانح اُیام طلبگی وی اشتمال دارد -، نگر در: بزم‌آوردی دیگر، به اهتمام سید صادق سجادی، صص ۴۱۳-۴۵۲.

۳. نگر: نخبگان علم و عمل ایران، ص ۱۴۳؛ و به نقل از آن در: منتخب معجم الحکماء، ص ۱۳۷.

۴. سنخ: فهرست نسخه‌های خطی ... مرعشی ...، ۲۴۲/۲۵.

۵. از برای شرح حال مرحوم شیخ عباس طهرانی، نگر: تربت پاکان قم، عبدالحسین جواهرکلام، ۸۴۰-۸۴۲؛ و: آینه دانشوران، ط. باقری بیده‌ندی، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.

۵. الفرائد البهیة فی شرح العقائد البهائیة به قلم فاضل قندهاری

مُلا عبدالله بن مُلا نجم الدین مشهور به «فاضل قندهاری» از عالمان برجسته روزگار قاجاریان بوده است.

وی به سال ۱۲۰۴ هـ. ق. - آنسان که در نُقباء البُشر آمده - یا ۱۲۲۷ - آنسان که در میرآة الشُّرق آمده و نیز در بیان المفاخر از تاریخ علماء خراسان نقل گردیده است -، در قندهار زاده شد. نزد پدر خود که از علمای دین بوده و نزد شماری از عالمان سنی قندهار، مقدّمات علوم را از ادبیات و حکمت و کلام تَتَلُمُذ کرد و سپس در اصفهان نزد سید حجة الاسلام (سید محمدباقر شفتی اصفهانی / ۱۱۷۵-۱۲۶۰ هـ. ق.) به تحصیل پرداخت. در نجف اشرف به درس شیخ مرتضی أنصاری و همطبّقان او حاضر شد. بدین سان در دانشهای دینی و جز آن، اندوخته‌های فراوان فراهم ساخت و پایگاهی بلند یافت؛ آنسان که می‌گویند مردی بود جامع و ذوفنون. پس از تحصیل به قندهار بازگشت ولی سالها بعد بناگزیر از آنجا بیرون شد و به مشهد مقدس پناه آورده تا پایان عمر در مشهد سکونت داشت.

مُلا عبدالله در روزگار خود از بزرگترین عالمان و مشهورترین مدرّسان مشهد مقدس به شمار می‌آمده و از پیشوایان دینی و مراجع عامّه در امر دین محسوب می‌گردیده است. بسیاری به درس وی حاضر می‌آمده‌اند و او به تدریس فقه و اصول و حدیث و تفسیر و کلام و حکمت و تاریخ و ادب و... اشتغال می‌ورزیده است. گاهی شعر می‌گفته است و در آغاز «مهجور» و پَسان‌تر «وصال» تخلّص می‌نموده. در ده سال پایانی عمر خویش به سبب بیماری پهایش زمینگیر شد و پس از عمری دراز که در طاعت خداوند و نشر علم و

فضیلت و خدمت به دیانت سپری کرد، در شبِ آدینه اولِ جمادی‌الآخره ۱۳۱۲ هـ. ق. - انسان که در بیان‌المفاخر آمده؛ یا: به گزارشِ نقباء‌البشر به سالِ ۱۳۱۱ هـ. ق. - درگذشت و در حَرَمِ مطهرِ رَضَوی در «دارالضیافه»^۱ ی مبارکه به خاک سپارده شد. مرحوم شیخ آقابزرگِ طهرانی در نقباء‌البشر تصریح می‌کند که مُلّا عبدالله قندهاری به هنگام وفات صد و هفت ساله بوده است.^۲

فاضلِ قندهاری در اُلُفت‌یافتنِ مسلمانانِ شیعه و سنی در کابل و دیگر بلادِ افغانستان نقشِ مهمی داشته و یکی از رهبرانِ بزرگِ نهضتِ این مردمِ مسلمان بر ضدِ استعمارِ انگلیس بوده است. همین سببِ دشمنی عمیقِ حکومتِ انگلستان با این عالم و مُجاهدِ مسلمانِ شیعی گردید و سرانجام باعث شد بناگزیر به تَرکِ دیارِ خویش گفته در پناهِ حضرتِ ثامنِ الحُجَّج - عَلَیْهِمُ السَّلَام - رَحَلِ اِقامتِ افکند^۳ و خوانِ ألوانِ اِفادات و اِفاضاتِ علمی و روحانیِ خود را در مشهدِ مقدسِ رَضَوی بگسترَد.

شیخ آقابزرگ می‌گوید که یکی از شاگردانِ فاضلِ قندهاری برایش حکایت کرده است که نامبرده می‌گفته: «کلیدهایِ علوم در جیبِ من است» و «در کتابخانه‌ام چهارصد مُجلَّد از تصانیفِ عامه هست» و «شرحی بر مشکاة‌الأنوار که ده شرح دارد نوشته‌ام».^۴

۱. تفصیل را، نگر: نقباء‌البشر، ۱۲۱۸/۳ و ۱۲۱۹؛ و: مِرآة‌الشَّرْقِ خونی،

۱۰۰۸/۲ و ۱۰۰۹؛ و: مشاهیرِ مدفون در حَرَمِ رَضَوی، ۲۳۰/۱ و ۲۳۱؛ و:

بیان‌المفاخر، ۳۴۵/۱ و ۳۴۶.

۲. نگر: مِرآة‌الشَّرْقِ خونی، ۱۰۰۹/۲.

۳. نقباء‌البشر، ۱۲۱۹/۳.

بجاست شرح حالی را که محمدحسن خان اعتمادالسلطنه (صنیع الدوله) در دفتر دوم مطلع الشمس برای «فاضل قندهاری» به قلم آورده است اینجا بعینه نقل کنیم - بویژه از آن روی که در زمان حیات او و از سر تفتن به احوال مردی همروزگار نوشته شده - :

«الفاضل القندهاری - اسم شریفش حاجی مولی عبدالله است. پدرش مُلا نجم الدین از اکابر علماء صُقع افغانستان بوده و خود در فقه و اصول و تفسیر و حدیث بر پدر بزرگوار تلمذ فرموده بعد از آنکه از برکات خلوص نیت و آثار حُسن عقیدت وی مابین شیعه و سنی دارالملک کابل التیام حاصل آمده به اقدام و اهتمام او چهل فوج عسکر انگلیس را از بلاد اسلام راندند و کار سردارهای آن ممالک با دولت انگلیس به صلح کشید، نفی و جلاء این بزرگوار را مگر از شرایط انعقاد مُصالحه قرار دادند؛ لاجرم به جوار حضرت رضا - عَلَیْهِ السَّلَام - پناهی در این شهر شریف به ترویج و تألیف مشغولی دارد. از نتایج افکار و آثار خامه حقایق نگارش، یکی الفرائد البهیة فی شرح العقائد البهائیه است، و دیگر کشف الغطاء عن مسئله البداء، دیگر رسالة الهدایة فی تفسیر آیه الولاية، و حلّ العقال فی خلق الأعمال، و مصارع المُلحدین فی ردّ الصّوفیه و المتفلسفین، و رسالة البرهان فی قطع شبه الشیطان، و کتاب المقالات، و تحریر الأصول، و کحل الطّرف فی علم الصّرف و حواشی شرح طوالع، و کتاب تذکرة العلماء در رجال، و دلالة السالکین فی قواعد العارفین، و تفسیر امام - عَلَیْهِ السَّلَام - را به فارسی ترجمه کرده است، و کتابی بر أسلوب کشکول شیخ بهائی

- جمع فرموده است مُترَجِم به **خَوَانِ أَلْوَان**. گاهی شعر نیز می‌گوید.^۱
 از آثارِ فاضلِ قندهاری این موارد را می‌شناسیم:^۲
- ۱- **البرهان فی قطع شبه الشیطان** که آن را بُرهانیّه نیز گفته‌اند.
 - ۲- **تجوید القرآن**.
 - ۳- **تحریر الأصول** - در دانشِ أصولِ فقه.
 - ۴- **تذکرة العلماء** - در رجال.^۳
 - ۵- **ترجمة تفسیر منسوب به إمام حسن عسکری - علیه السلام**.^۴
 - ۶- **حلّ المقال فی خلق الأعمال**.
 - ۷- **حواشی بر شرح مطالع**^۵ - در منطق.
 - ۸- **خَوَانِ أَلْوَان** که گفته شد کتابی است همانند **کشکول** شیخ بهائی.
 - ۹- **الردّ علی النصاری**.

۱. **مطلع الشمس**، ۴۰۱/۲ و ۴۰۲.
۲. ساماندهی این فهرست، بر بنیادِ این مآخذ صورت گرفته است: **مطلع الشمس**، ۴۰۲/۲؛ و: **نُقباء البشر**، ۱۲۱۹/۳؛ و: **بیان المفاخر**، ۳۴۶/۱.
۳. در **مطلع الشمس** (۴۰۲/۲) و **بیان المفاخر** (۳۴۶/۱) موضوع کتاب را «رجال» گفته‌اند ولی از نام آن به نظر می‌رسد که در «تراجم» باشد؛ فتأمل.
۴. بر خواننده فاضل پوشیده نیست که انتسابِ تفسیرِ مذکور به إمام یازدهم - علیه السلام - بس مخدوش است.
- در این باره در مآخذِ مختلفی گفتگو شده که شایانِ مراجعت است؛ از جمله: بررسیِ صحت و اعتبارِ روایاتِ تفسیرِ منسوب به إمام عسکری علیه السلام، دکتر سیده فاطمه هاشمی، ج: ۱، بویژه صص ۱۴۹ - ۱۷۸؛ و: زندگی‌نامه و خدماتِ علمی و فرهنگی... **أبو الحسن شعرانی**، ص ۵۰ و ۵۱ و ۱۴۷ و ۱۴۸.
۵. در **مطلع الشمس**: «طوالع» به جای «مطالع».

- ۱۰- دلالة السالكين في قواعد العارفين.
 - ۱۱- دیوانِ أشعار.
 - ۱۲- شرح مشکاة الأنوار.^۱
 - ۱۳- «شرح عقائد شیخ بهائی» موسوم به الفرائد البهیة (یا: - آنسان که در بیان المفایر یاد شده: - الفرائد الدینیة).
 - ۱۴- کحل الطّرف فی علم الصّرف.
 - ۱۵- کشف الغطاء عن مسألة البداء.
 - ۱۶- مصارع المُلجدين فی ردّ الصّوفاة والمتفلسفين.
 - ۱۷- المقالات - در دانش کلام.
 - ۱۸- الهدایة فی تفسیر آية الولاية.
- دستنوشتی از الفرائد البهیة به خطِ مؤلف در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران موجود است.^۲
- در مرآة الشرق صدر الإسلام خونی (۱۲۶۴ - ۱۳۲۶ ه. ش.)، در گزارش آثارِ فاضل قندهاری و در صدرِ سیاهه‌ای که از نگارشهای وی به دست داده شده است، از «کتاب الفرائد البهیة فی شرح وردّ العقائد البهائیه»^۳ یاد شده که آشکارا نادرست است. علی‌الظاهر کسی که نخستین بار چنین اشتباهی کرده، متوجّه معنای «العقائد البهائیه» که نام رساله اعتقادات شیخ بهائی است نشده و خیال کرده است مراد عقائد

۱. مرحوم شیخ آقابزرگِ طهرانی در نقباء البشر (۱۲۱۹/۳) می‌گوید که نمی‌دانم

مشکاة الأنوار مذکور همان تألیف غزالی است یا کتابی دیگر است.

۲. فهرست دانشگاه، ۵۹۷/۳.

۳. مرآة الشرق، ۱۰۰۹/۲.

فرقه گمراه بهائیت است و آنگاه «الفرائد البهیة» را در «شرح و رد» آن قلمداد کرده!

۶. ترجمه اعتقادات به قلم شهاب الدین أحمد.

دستنوشتی از این ترجمه موجود هست ولی بروشنی شناسانیده نشده و از همین روی نیز بدرستی درباره آن نمی توان سخن گفت و داوری کرد.^۱

۷. ترجمه اعتقادات به قلم سید میرحسن رضوی قاننی نجفی.

سید میرحسن رضوی قاننی نجفی (حسن بن ولی الله بن هدایة الله بن سید مراد بن نعمه الله بن ولی الله بن علی بن تاج العراق بن شرفشاه بن علی بن ناصر بن أحمد بن موسی بن أحمد بن محمد الأعرج بن أحمد بن موسی المبرقع بن الإمام محمد الجواد - علیه السلام -)، از دانشمندان سده یازدهم هجری، در «قائن» زاده شد و یکچند برای دانش اندوزی به نجف اشرف کوچید. شیخ محمد عاملی، حفید شهید ثانی، از استادان اوست. سید میرحسن، ساکن مشهد رضوی^(ع) بوده و در همانجا نیز به خاک سپارده شده است. شاگردانی فاضل پرورده بوده است؛ از جمله: مولی حاج حسین نیشابوری مکی و مولی محمد یوسف دهخوارقانی تبریزی و خواجه علی بن محمد هاشم مشهدی. محمدباقر سبزواری (۱۰۱۷ - ۱۰۹۰ ه. ق.) نیز از وی روایت می کند.

سید میرحسن را به عنوان فقیه و محدثی پارسا و شایسته ستوده اند.

فرزند او، معروف به آمیرزا شاه میرزا، ساکن مشهد، که با میرزا عبدالله اصفهانی، صاحب ریاض العلماء، همروزگار بوده و در سال ۱۰۹۲ ه. ق. درگذشته است نیز از اهل فضل و کمال به شمار می‌آمده.

خواجه علی بن محمد هاشم مشهدی در اجازه‌ای که به سال ۱۰۶۰ ه. ق. برای امیر مرتضی بن مصطفی تبریزی صادر کرده، از استاد خویش، سید میرحسن قاضی، بدین وصف یاد می‌کند: «زبدۃ العلماء المدققین و فخر المحققین، شیخ الطائفة الموحدة، السید الجلیل القدر و المنزلة صاحب الخصال المرضیة...». مولی حاج حسین نیشابوری مکی هم که از شاگردان سید میرحسن قاضی است در اجازه‌ای که به سال ۱۰۵۶ ه. ق.، در زمان حیات استاد، برای مولی نوروز علی تبریزی نوشته است، او را اینگونه نام می‌برد: «شیخنا السید العالم البارع الجلیل الأوحد الأمیر حسن الرضوی القاضی - عامله الله بلطفه و متع الأنام بعمره -».

از سید میرحسن رضوی قاضی، بعضی نسخ که به مقابله و تصحیحشان قیام کرده و همچنین فوائد و تحقیقات و مؤلفاتی بر جای مانده است.

از آثار وی حاشیه‌ای است که بر اصول کافی نوشته است. همچنین رساله اعتقادات شیخ بهائی را برای امیر بزرگ، حسن خان، حاکم هرات، به فارسی ترجمه کرده - و آنسان که میرزا عبدالله اصفهانی گزارش نموده است، وی در دیباجه این ترجمه به نام خویش تصریح کرده بوده (؛ برین بنیاد، احتمال آنکه نخستین ترجمه رساله اعتقادات که ما پس از متن عربی آن در این مجموعه آورده‌ایم و نام پدیدآورنده

ندارد، از او باشد، منتفی است).

بنا بر استظهاری، فوتِ سید میرحسنِ قائنی، پیش از ۱۰۷۰ هـ. ق. رُخ داده است.^۱

۱. از برای آگاهیهای کتابشناختی و زندگینامه‌نگاشتی سید میرحسن رضوی، نگر: ریاض العلماء، ط. إشکوری، ۴۴۹/۵ و ۴۵۰، و ۱۸۷/۱ و ۱۸۸؛ و: الرّوضة النّضرة (طبقات أعلام الشّیعة)، ص ۱۵۳ و ۱۵۴؛ و: تراجم الرجالِ حُسینی إشکوری، ویراست دوم (چهارجلدی)، ۲۶۴/۱ و ۲۶۵؛ و: مشاهیر مدفون در حرمِ رضوی، ۴۰۲/۱ و ۴۰۳.

VI - دربارهٔ کوشش و پژوهش حاضر

آن یکی عاشق به پیش یارِ خود
می شمرد از خدمت و از کارِ خود
... نَز برایِ مِنتی، بَل می نمود
بر دُرستیِ مَحَبَّتِ صَد شُهود^۱

مجموعه‌ای که در معرض دید و داوری دانشورانِ گرامی و دانش‌پژوهانِ حقیقت‌جو نهاده می‌شود، پس از این پیشگفتار، شامل چهار متنِ مُصَحَّح خواهد بود:

نخست: متنِ رسالۀ اعتقاداتِ شیخ بهائی.

خوشبختانه نسخه‌های متعددی از این متنِ آژِدار به دست بود و ما برایِ مقابله و تصحیحِ آن به چهار نسخه بسنده کردیم.^۲

چهار نسخه‌ای که در تصحیحِ این رسالۀ ارجمند به کار بُرده‌ایم - دو دست‌نویست و دو چاپِ سنگی -، عبارتند از:

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، ط. لاهوتی، ۹۹۲/۳ (د: ۵، ب: ۱۲۴۲ - ۱۲۴۷).

۲. بر بنیاد بعضی گزارشها (نگر: بهاء‌الدین العالمی اُدیبا و فقیها و عالما، ص ۵۷۲، هامش)، ویراستی از رسالۀ اعتقاداتِ شیخ به اهتمامِ فاضلِ معاصر، آقای شیخ جعفرِ مهاجر، در مجلۀ الثقافة الإسلامية (۱۴۰۷ هـ. ق. / ۱۹۸۷ م.، ش ۱۲، صص ۳۰۱-۳۰۵) انتشار یافته است.

متأسفانه، راقم، علی‌رغمِ فحوص و طَلَب، بدین مجلۀ دست نیافت و ندانست مبنایِ تصحیح یا ویراستِ آقایِ مهاجر کدام نسخه یا نسخِ خطی یا چاپی بوده است.

۱. دستنوشته مندرج در مجموعه‌ای (ظاهراً از عصر مؤلف) که در کتابخانه مرکز احیاء میراث اسلامی (در قم) به شماره ۲۳۹ نگهداری می‌شود.

رسالة اعتقادات شیخ در صفحات ۲ تا ۸ مجموعه یادشده است. پس از آن، مفتاح الفلاح به خط همان کاتب جای دارد که آغاز آن افتاده.^۱ ضبطهای این دستنوشته رسالة اعتقادات را در سازواره انتقادی پژوهش حاضر با رمز A فراموده‌ایم.

۲. دستنوشته مندرج در مجموعه‌ای متعلق به مرکز احیاء میراث اسلامی (در قم) که به شماره ۲۳۹۶ در کتابخانه مرکز یادشده نگهداری می‌گردد.

در این مجموعه شماری از آثار حضرت شیخ بهاء الدین عاملی آمده و رسالة اعتقادات شیخ در صفحات ۲۱۱ تا ۲۱۷ مجموعه واقع گردیده است.

رونویسگر مجموعه محمد مدعو به «الکافی» بوده که در خاتمه بعضی رسائل آن سال ۱۰۷۹ ه. ق. را به عنوان تاریخ کتابت آورده است. بخش عمده مقدمه رسالة اعتقادات در این نسخه موجود نیست و گویا کاتب (یا کاتب نسخه مادر) از آن اعراض کرده باشد. بر بالای صفحه آغازین رساله نوشته شده است:

۱. روی صفحه نخست مجموعه به خطی نه چندان خوانا آمده است:
«این مجلد مال جناب ملا کریمعلی - سلمه الله - و اول او چند ورق اعتقادات شیعه امامیه اند و بعد از آنها مفتاح الفلاح مال مرحوم مغفور افضل المتأخرین الشیخ بهاء الدین - علیه الرحمه - است و گویا یک صفحه از او مفقود شده است».

«هذه رسالة في اعتقادات الإمامية من تأليفات الشيخ الفاضل الكامل المدقق الشيخ بهاء الدين العاملي - طاب ثراه».

ضبطهای این دستنوشته را در سازواره انتقادی پژوهش حاضر با رمز B فراموده‌ایم.

۳. چاپ سنگی رساله شیخ که به همراه مواهب المشاهد و رواشع الفيوض (هر دو از مرحوم سید هبة الدین شهرستانی)^۱ طبع گردیده است^۲؛ و پیشتر، از این چاپ سخن رفت.

ضبطهای این نسخه را با رمز C فراموده‌ایم.

دسترس نگارنده بدین چاپ سنگی، مرهون عنایت و إعانت کریمانه جناب آقای سید موسی درخشنده، از فضایی حوزه علمیه اصفهان و سرپرست محترم کتابخانه عمومی صدر المتألهین (متعلق به مدرسه صدر بازار)، است که یک‌چند این کتاب مستطاب را از کتابخانه شخصی خویش به من‌بنده عاریت دادند و إجازات فرمودند از بخش مربوط به اعتقادات شیخ روگرفتی تهیه کنم. از ایشان سپاسگزارم.

۱. مواهب المشاهد منظومه‌ای است در اصول دین در دوست و پنجاه بیت، سروده علامه سید هبة الدین شهرستانی (محمّدعلی بن حسین / ۱۳۰۱-۱۳۸۶ ه. ق.)؛ که شیخ الشریعة اصفهانی و شیخ علی کاشف الغطاء و شیخ محمدرضا شبیبی بر آن تقریظ نوشته‌اند.

(نگر: الأعلام زركلي، ۳۰۹/۶؛ و: الذريعة، ۲۴۳/۲۳؛ و: معجم المطبوعات القرية، يوسف اليان سركيس، ۱۱۵۶/۲).

۲. در هامش این نسخه حاشیه‌ای فقهی با إمضای «محمّدعلی» آمده است که به نظر می‌رسد از خود مرحوم شهرستانی باشد. ما این حاشیه را در جای خود ثبت کرده‌ایم.

۴. چاپ سنگی رساله شیخ که به همراه رساله دیگر همو درباره تحریم ذبائح اهل کتاب به سال ۱۳۱۶ ه. ق. (در کتابچه‌ای مجموعاً بیست صفحه‌ای) به طبع رسیده است (و البته تاریخ کتابت رساله اعتقادات که رساله نخست این مجموعه می‌باشد، ۱۳۱۵ ه. ق. است). جلد کاغذی نسخه‌ای از این چاپ که در اختیار بنده است، نام «چاپخانه عدالت» را بر خود دارد.

بر روی صفحه نخست این چاپ می‌خوانیم:

«... و قد تصدّی لتصحيحه بقدر الوسع و الطّاقة و لطبعه أشرف الحاجّ والعَمّار الجَنّاب المُستطاب ذی الفضل و الشَّرَافَةِ الحاجّ الشَّيخ أَحْمَد الشَّيرَازي - حَفَظَهُ اللَّهُ تَعَالَى - في شهر جمادى الثانية من شَهور ثلثمائة و سِتَّةَ عشر بعد الألف من الهجرة النبويّة - على هاجرها ألف ألف سلام و تحيّة.»

بر بالای صفحه آغازین رساله شیخ در این نسخه آمده است:

«اعتقادات الشیخ الأجلّ رئیس الإسلام و قائد السُّلّاک بهاء المِلّة و الدّین محمّد العاملی - رِضَوَانُ اللَّهِ وَ غُفْرَانُهُ تَعَالَى عَلَیْهِ.»

ضبطهای این نسخه را با رمز D فراموده‌ایم.

با آنکه متن رساله شیخ به زبان عربی است، ضرورتی ندیدم حواشی مختصری که أحياناً بر آن می‌نویسم یکسره عربی باشد؛ بویژه که در ویراست کنونی^۱، این متن در مجموعه‌ای فارسی و در کنار سه ترجمه و

۱. ویراست نخست تصحیح متن رساله اعتقادات شیخ به خواستاری دوست دانشور محترم، حجة الإسلام والمسلمین شیخ مجید هادیزاده، نخست‌بار در نصوص و رسائل من تراث أصفهان العلمی الخالد (۱۰۷/۴ - ۱۲۳) به چاپ رسید. پس ویراست کنونی را می‌توان دومین ویراست ما از متن یادشده دانست.

شرح فارسی آن به چاپ می‌رسد، و مفروض، آن است که بیشترین مخاطبان چنین پژوهشی در ایران، هم فارسی می‌دانند و هم عربی.

دوم: ترجمه و شرح رساله اعتقادات از ترجمانی ناشناس.

تنها دستنوشتی که از این متن می‌شناخته‌ایم، در کتابخانه آستان قدس رضوی^(ع) به شماره ۶۱۹ نگهداری می‌گردد و از کتابهایی است که میرزا رضاخان نائینی به سال ۱۳۱۱ ه. ش. وقف کرده.

تصویری از این دستنوشت به لطف دوستِ مُشَفِّقِ محترم، مدیر مرکز پژوهشی میراث مکتوب، آقای دکتر اکبر ایرانی - وَفَّقَهُ اللَّهُ إِمَا يُحِبُّ وَ يَرْضَى -، برای استفاده در این پژوهش تهیه گردید و در اختیار من‌بنده نهاده شد که اساس تحقیق و تصحیح آن قرار گرفت.

رونویسگر این دستنوشت عبارات فارسی و عربی را گشاده‌دستانه حرکتگذاری کرده است و ما چندان که می‌شایسته است این حرکتگذاریها را در متن و حاشیه گزارش و ثبت کرده ایم. دیده و دانسته‌ایم که برخی از حرکتگذاریها و خوانشهای وی با خوانش قاموسی واژگان یا مختار ما در ضبط نصّ متنِ عربی رساله اعتقادات، سازگار نیست؛ لیک چون بیقین یا احتمال قوی شُذُوذِ خوانشهای رونویسگر را برخاسته از گویش یا استنباط ویژه او دانسته‌ایم، اغلب خود را در دگرسازیِ خوانشِ وی آزاد ندیده و در صورت دگرسازی نیز به گزارش آن در پینوشتها پائیند بوده‌ایم.

خواننده ارجمند در متنِ مُصَحَّحِ این رساله دوگونه شماره‌فرنگی خواهد دید: یکی شماره‌هایِ فرنگیِ میانِ دو کمانکِ ناشکسته که خواننده را به حواشیِ خودِ دستنوشت - که ما همه آنها را در پایانِ متن قرار داده‌ایم - رهنمون می‌گردند؛ دیگر شماره‌هایِ فرنگیِ میانِ دو

کمانک شکسته که نمودارِ رَقَمِ صفحه‌هایِ دستنوشست اند.
ناگفته نماند که دو عبارتِ دعائیه، و چند نام - که به جایِ آنها
نقطه‌چین گذاشته شد -، بناگزیر از متن حذف گردید.

سوم: ترجمه و توضیح رسالهٔ اعتقادات از اُدهم خلخالی.
باز تنها دستنوشتی که از این متن می‌شناختیم و به شمارهٔ ۵۹۹۷
در همان کتابخانهٔ آستانِ قدسِ رَضَوی^(۴) نگاهداری می‌شود، از
کتاببهائی است که میرزا رضاخانِ نائینی به سالِ ۱۳۱۱ ه. ش. وقف
کرده. تصحیحِ متن بر پایهٔ همین دستنوشست صورت بسته است.

تصویرِ این دستنوشست نیز به لطفِ مدیرِ محترمِ مرکزِ پژوهشی
میراثِ مکتوب، آقایِ دکترِ ایرانی، فراهم گردید. از پایمردیهایی
فرهنگ‌دوستانهٔ ایشان بسیار سپاسگزارم.

شایانِ ذکر است که ویراستی دیگر از همین متن را بر بنیادِ همین
دستنوشست، پیش از این، دانشمندِ خَدوم، استادِ آیه‌اللهِ حاجِ شیخ
عبداللهِ نورانیِ نیشابوری - دامِ علاه -، در دفترِ نخستِ رسائلِ فارسیِ
اُدهمِ خلخالی به چاپ رسانیده‌اند. خوانندگانِ حق‌شناسِ فضلِ تقدّمِ
ایشان را در نشرِ متنِ یادشده از یاد نخواهند بُرد.

چهارم: ترجمه و شرح رسالهٔ اعتقادات از سلطانِ حُسَینِ استرآبادی.
تنها دستنوشتی که از این متن می‌شناسیم، و ویراستِ کنونی بر
بنیادِ همان دستنوشست سامان داده شده است، رسالهٔ دوم
مجموعه‌ای است که به شمارهٔ «۱۶۴۰» در کتابخانهٔ علّامهٔ طباطبائی
(مرکزِ فرهنگِ اسلامیِ دانشگاهِ شیراز) نگاهداری می‌شود. مجموعهٔ
یادشده، شاملِ دو رساله است، و رسالهٔ نخست که به خطِ
رونویسگری دیگر است، تاریخِ ۱۰۶۹ ه. ق. دارد.

دستیابی بدین دستنوشست از رهگذر پایمردی دوستِ نسخه‌پژوهِ کاردارانم، استاد حجة الإسلام والمسلمین، شیخ محمد برکت شیرازی - کَثُرَ اللَّهُ أَمْثَالَهُ وَ خَتَمَ بِالْخَيْرِ مَالَهُ -، صورت پذیرفت. چونان همیشه گروگانِ مهربانیهای ایشانم.

گذشته از آقایان سید موسی درخشنده، دکتر اکبر ایرانی و حجة الإسلام والمسلمین برکت که نامشان بیامد، همچنین سپاسگزارم از: - فقیه و محدث و رجالی و ثرأت‌پژوهِ بلندپایه، علامه آیه‌الله حاج سید محمدرضا حسینی جلالی - دَامَ إِجْلَالُهُ -، و آدیبِ اُربِ بسیاردان و شاعرِ مُفَلِّق، علامه استاد سید عبدالستار حسینی بغدادی - دَامَ عَلاَهُ -؛ که هر دو ان درباره ضبطِ نصِّ رسالهٔ اعتقاداتِ شیخ تذکاراتِ ارزشمندی فرمودند.

- رَجُلِ فرهنگی تمام‌عیار و فقیه بصیر کتابشناس، استاد حجة الإسلام والمسلمین حاج شیخ رضا مختاری، مدیر محترم مؤسسه کتابشناسی شیعه؛ که تصویرِ دستنوشستِ الْفُرَرِ الْبَهِيَّةِِ مرحوم ناسوتی را برای بهره‌وری در پیشگفتارِ این پژوهش فراهم ساخت و در اختیارِ من نهاد.

- دوستِ جوانِ دانش‌پژوهم، آقای علیرضا رحمانی ملک‌آباد؛ که در تطبیقِ نمونه‌هایِ حروفنگاشتیِ بخشی از کتاب با من همکاری کرد. - ناشرِ فرهنگمند و فرهنگ‌پرورِ کتاب، جناب آقای عبدالکریم جُربُزه‌دار؛ که در این و اَنفُسایِ «لاکتابی»!، گُشاده‌روپایانه چاپ و نشرِ پژوهشنامه‌هایی را که «حرفی از جنسِ زمان» نیستند و تنها به کارِ مردمانِ دودچراغ‌خورده می‌آیند!، پذیرا می‌شود، و بُردبارانه با شیوه

اُفتان و خیزانِ منبده در ساماندهی کتاب می سازد.



پژوهش در باورنامه‌هایِ امامیه، کاری است که از سالها پیش آغاز کرده‌ام و آنچه در این دفتر فراهم ساخته‌ام حلقه‌ای است از زنجیره‌ای دراز که نیتِ ساماندهیِ آن را به دل بسته بودم^۱. ای بسا صورتِ کار آسان بنماید، لیک به قولِ بیهقی بزرگ «...مرد آنگاه آگاه شود که نبشتن گیرد و بداند که پهنایِ کار چیست...»^۲.

فرجامِ این کامةِ پژوهشی چه خواهد شد؟ نمی‌دانم، ولی آرزو مندَم که حضرتِ باری - جَلَّ و عَلا - فرجامِ پژوهندهِ روسیاه را نیکو و سپید گرداند.

به قولِ شیخِ أَجَلِ سعدی:

فردا که خلایق را دیوانِ جَزَا باشد

هرکس عَمَلی دارد، من گوش به اِنعامی^۳

خداوندِ کارسازِ بنده‌نواز را می‌خوانم و پاکان و پذیرفتگانِ درگاهش را شفیع می‌سازم و از او می‌خواهم تا هر لغزشی از این قلم و

۱. سزاست یاد کنم سالها پیش استادِ فاضل، آقای دکتر حامدِ ناجیِ اصفهانی، به نگارنده پیشنهاد کردند که چند متن از باورنامه‌هایِ کهنِ امامیه را بوبرایم و در دفتری گردآورده به چاپ سپارم. همان پیشنهادِ اِجمالی مایهٔ طرح‌ریزیِ زنجیره‌ایِ تفصیلی شد و برنامه‌ای فربه و درازآهنگ را در میان آورد که از آن سخن رفت. الغرض، فضیلتِ پیشنهادِ ابتدائیِ این طرح، از آنِ آن دوستِ دانشمند است.

۲. تاریخِ بیهقی، تصحیحِ فیاض، ص ۸۸.

۳. کَلِّیَّاتِ سعدی، به کوششِ مظاهرِ مصفا، ص ۵۹۴.

صاحب قلم سرزده است به بخشایش بیکران و مهربانی بی پایان
خویش بر این بنده خرد ناتوان مگیرد و درگذرد.

با صاحب بن عبّاد طالقانی همسخنم که:

بِمُحَمَّدٍ وَ وَصِيَّهِ وَ ابْنَيْهِمَا وَ يَعَايِدُ وَ يَبَاقِرُنِ وَ كَاطِمِ
ثُمَّ الرِّضَا وَ مُحَمَّدٍ ثُمَّ ابْنِهِ وَ الْعَسْكَرِيِّ الْمُتَّقِي وَ الْقَائِمِ
أَرْجُو النُّجَاةَ مِنَ الْمَوَاقِفِ كُلِّهَا حَتَّى أَصِيرَ إِلَى نَعِيمٍ دَائِمٍ^۱

بنده خدا: جو یا جهانبخش

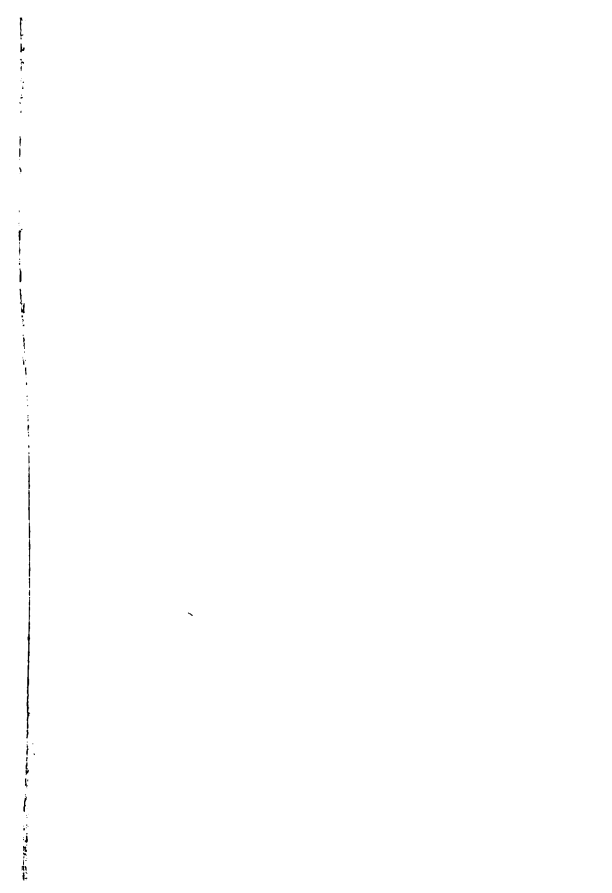
اصفهان / ۱۳۸۶ ه. ش.

(بازبینی: ۱۳۸۷ ه. ش.)

۱. مناقبُ ابي طالب، ابن شهر آشوب، ط. دارالاضواء؛ ۱/ ۳۹۰؛ و: الفدیرِ علّامة
أُمینی، ۴/ ۶۷؛ و: أعيان الشيعة، ۳/ ۳۶۰؛ و: هَدِيَّةُ الْعِبَاد، ط. مرکز
اصفهان شناسی، ص ۸۴

حاصل معنای بیتها از این قرار است:

به واسطه حضرت محمد [صلی الله علیه و آله] و وصی او [حضرت
علی بن ابی طالب] و دو پسر ایشان [امام حسن و امام حسین]، و به واسطه
عبادتگر [امام زین العابدین] و دو شکافنده دانش [امام محمد باقر و امام
جعفر صادق]، و به واسطه حضرت رضا و [فرزندش] محمد [امام جواد] و
فرزندش [امام هادی] و حضرت عسکری پرهیزگار و قائم [امام مهدی]
[صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین]، امید می دارم که از همه مَوَاقِف
(مواقف رستاخیز) برهم تا به نواخت و برخورداري همیشگی برسم.



-١-

متنِ عربي
رسالة الاعتقادات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^۱

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْآيَةِ وَالصَّلَاةُ عَلَى أَشْرَفِ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ.
وَبَعْدُ^۲،

فَالْغَرَضُ مِنْ تَحْرِيرِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ^۳ وَالْبَاعِثُ عَلَى تَدْوِينِ^۴ هَذِهِ
الْمَقَالَةِ^۵ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ لِبَعْضِ الْفِرَقِ الْبَاطِلَةِ الَّذِينَ سَمَّوْا أَنْفُسَهُمْ بِاسْمِ
الشَّيْعَةِ، كَالزَّيْدِيَّةِ وَالْوَاقِفِيَّةِ وَالْكَيْسَانِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ، اعْتِقَادَاتٌ فَاسِدَةٌ
فِي بَعْضِ الْأُصُولِ^۷ الْإِعْتِقَادِيَّةِ وَالْفُرُوعِ الْعَمَلِيَّةِ وَكُنَّا مَعَاشِرَ الشَّيْعَةِ
الْإِثْنَيْ عَشْرِيَّةِ بَرِيثِينَ^۸ مِنْ تِلْكَ^۹ الْأُصُولِ الْبَاطِلَةِ^{۱۰} وَالْفُرُوعِ^{۱۱}

۱. بسم الله الرحمن الرحيم A : D C B A + و به نستعين.

۲. وَ بَعْدُ A B : D C اما بعد.

از «فالغرض» که پس از این واقع است تا «... إلى سواء السبيل» در B نیامده.

۳. الرسالة A : D C المقالة.

۴. تدوين A : D C ترقیم.

۵. المقالة A : D C الرسالة.

۶. لَمَّا A : D C ندارد.

۷. الْأُصُولُ A : C اصول.

۸. بَرِيثِينَ A : C لزی (یا چیزی شبیه این). (D ندارد).

۹. تِلْكَ A : C ذلك (D ندارد).

۱۰. الْبَاطِلَةُ A : C الفاسدة (D ندارد).

۱۱. الْعَمَلِيَّةُ وَ كُنَّا مَعَاشِرَ الشَّيْعَةِ... الْأُصُولُ الْبَاطِلَةُ وَالْفُرُوعُ A C (با احتساب

دگرسانیهای پیشگفته) D ندارد.

الْعَاطِلَةَ وَمُخَالَفُونَا مِنْ أَهْلِ^١ السُّنَّةِ لَمَّا^٢ لَمْ يَطْلِعُوا عَلَى حَقِيقَةِ مَذْهَبِنَا^٣
وَلَمْ يَفْرُقُوا^٤ بَيْنَنَا وَبَيْنَ أَوْلِيكَ الْفِرَقِ الضَّالَّةِ^٥ لِاشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي اسْمِ
الشَّيْعَةِ^٦، نَسَبُوا^٧ مَا عَلَيْهِ^٨ تِلْكَ الْفِرَقُ مِنْ بَعْضِ الْعَقَائِدِ^٩ الْفَاسِدَةِ وَ
الْأَرَءِ^{١٠} الْكَاسِدَةِ إِلَيْنَا وَشَنُّوا^{١١} بِهَا عَلَيْنَا.

فَأَرَدْنَا أَنْ نُبَيِّنَ مَا نَعْتَقِدُهُ^{١٢} مِنَ الْمَطَالِبِ^{١٣} الْأَصْلِيَّةِ وَالْأَحْكَامِ الْفَرْعِيَّةِ
وَأَنْ نَحْضُرَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي يَظُنُّ^{١٥} الْمُخَالَفُونَ^{١٤} أَنَّهَا لَا نَقُولُ^{١٧}
بِهَا، بَلْ نَعْتَقِدُ خِلَافَهَا؛ وَاللَّهُ يُحَقِّقُ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ^{١٨}.

١. أهل A C D: ندارد.

٢. لَمَّا A C و D ندارد.

٣. مذهبنا A D C: مذهب الشيعة.

٤. لم يفرقوا A C (هر دو فاقد حَرَكَتِ كُذَارِي): D: لم يفرقوا.

٥. الضالة A D C: أيضًا.

٦. الشيعة A C D + و.

٧. نسبوا A D C: نُسِبُوا (كذا!).

٨. ما عليه A D C: من.

٩. العقائد A D C: عقاید.

١٠. الأراء A D C: آراء.

١١. شَنُّوا A D C: استطعنوا.

١٢. نعتقده A D C: نعتقد.

١٣. المطالب A C D: مطالب.

١٤. و A C D: ندارد.

١٥. يظنُّ A D C: نطق.

١٦. المخالفون A D C: مخالفونا.

١٧. أَنَا لَا نَقُولُ A: لَا نَقُولُ، D: أَنَا نَقُولُ، C: مَا لَا نَقُولُ.

١٨. السَّبِيل A D C: الطريق.

فَقُولُ: إِنَّا^١، مَعَاشِرَ الشَّيْعَةِ الْإِثْنَيْنِ عَشْرِيَّةَ، إِنَّمَا أَخَذْنَا أَصُولَنَا
الدِّينِيَّةَ وَفُرُوعَنَا^٢ الْمِلِّيَّةَ مِمَّا قَامَتْ عَلَيْهِ الْبَرَاهِينُ الْعَقْلِيَّةُ وَشَهِدَتْ بِهِ
الدَّلَائِلُ الثَّقَلِيَّةُ الَّتِي وَصَلَتْ إِلَيْنَا مِنْ أَيْمَةِ أَهْلِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ
-^٣ كَمَا أَخَذَ غَيْرُنَا أَحْكَامَ دِينِهِمْ^٤ عَنْ^٥ غَيْرِهِمْ؛ «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ
يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^٦ [س ٢ ي ٢١٣].

فَنَعْتَقِدُ^٧ أَنَّ الْعَالَمَ، أَيْ جَمِيعَ مَا سِوَى اللَّهِ - سُبْحَانَهُ^٨ -، حَادِثٌ عَنِ
الْعَدَمِ، جَوْهَرًا كَانَ أَوْ عَرَضًا، بَسِيطًا أَوْ مُرَكَّبًا؛ وَ أَنَّهُ لَا قَدِيمَ إِلَّا اللَّهُ.
وَ أَنَّهُ وَاجِبُ الوجودِ لِدَايَةِ؛ وَ أَنَّهُ قَادِرٌ عَالِمٌ حَيٌّ^٩ عَدْلٌ^{١٠} سَمِيعٌ
بَصِيرٌ غَنِيٌّ مُرِيدٌ كَارِهِ مُتَكَلِّمٌ صَادِقٌ^{١١}.

وَ أَنَّ كَلَامَهُ^{١٢} خُرُوفٌ وَ أَصَوَاتٌ حَادِثَةٌ^{١٣}، وَ أَنَّ قُدْرَتَهُ وَ عِلْمَهُ

١. فنقول إِنَّا D C A B: فانا.

٢. فروعنا D B A C: فروعها.

٣. عليهم السَّلام D C B A: ع.

٤. أَحْكَامَ دِينِهِمْ D C A: دِينِهِمْ، B الاحكام الفرعية.

٥. عن D B A C: من.

٦. من يشاء إلى صراط مستقيم D B A C: إلى سواء السبيل.

٧. فنعتقد D A: C و نعتقد، B فيعتقد.

٨. سُبْحَانَهُ D C B A: C + و تعالى.

٩. حَيٌّ D C B A: D + عالم.

١٠. عدل D B A C: ندارد. B + حكيم.

١١. صادق D B A C: ندارد.

١٢. كَلَامَهُ D C B A: كلام الله.

١٣. حَادِثَةٌ D B A: C حادث.

يَعْمَانِ كُلُّ^۱ مَقْدُورٍ وَ مَعْلُومٍ، وَ أَنَّ كُلَّ مَا^۲ يَفْعَلُهُ - سُبْحَانَهُ - فَهُوَ
لِغَرَضٍ وَ مَصْلَحَةٍ وَ حِكْمَةٍ.

وَ أَنَّهُ وَاحِدٌ^۳ أَحَدٌ^۴، مَنزَعٌ عَنِ الشَّرِيكِ^۵، بَرِيءٌ^۶ عَنِ الْإِنْقِسَامِ الدَّهْنِيِّ
وَ الْخَارِجِيِّ، مُتَعَالٍ^۷ عَنِ لَوَازِمِ الْجَوْهَرِيَّةِ وَ الْعَرَضِيَّةِ، مُقَدَّسٌ عَنِ الْحُلُولِ
وَ الْإِتْحَادِ، وَ أَنَّ كُنْهَ ذَاتِهِ مِمَّا لَا تَصِلُ^۹ إِلَيْهِ أَيْدِي الْعُقُولِ وَ الْأَفْكَارِ.
وَ أَنَّهُ أَزْفَعُ وَ أَجَلُّ مِنْ أَنْ^{۱۰} يُدْرَكَ بِالْأَبْصَارِ فِي الدُّنْيَا^{۱۱} وَ فِي^{۱۲}
دَارِ الْقَرَارِ^{۱۳}.

وَ نَعْتَقِدُ أَنَّهُ - سُبْحَانَهُ - أَرْسَلَ رُسُلًا^{۱۴} بِالْحُجَجِ وَ الْبَيِّنَاتِ؛ أَوَّلُهُمْ

۱. کُلُّ A: D C B بکَل.

۲. کُلَّ مَا B: کَلَمًا A: D. (ضبط D به گونه‌ای است که «کُلَّ مَا» هم می‌توان خواند).

۳. وَاحِدٌ A: D C B واحدا.

۴. أَحَدٌ A: D C B احدا.

۵. الشَّرِيكِ A: D C B + و.

۶. بَرِيءٌ A: D C B بری.

۷. عَنْ A: D C B من.

۸. مُتَعَالٍ A: D C B متعالی.

۹. لَا تَصِلُ A: D C B لا یصل.

۱۰. أَنْ A: D C B ندارد. D ار (یا چیزی مانند این).

۱۱. الدُّنْيَا A: D C B دار دنیا.

۱۲. فِي A: D C B ندارد.

۱۳. دَارِ الْقَرَارِ A: D C B الدار القرار.

۱۴. رُسُلًا A: D C B رسل.

أَبُونَا أَدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ^۱ - وَ آخِرُهُمْ أَشْرَفُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ وَ
 سَيِّدُ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ إِلِهِ الطَّاهِرِينَ.
 وَ أَنَّ مِعْرَاجَهُ^۲ يَجْسِدُهُ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ إِلَى^۳ مَا شَاءَ اللَّهُ، وَاقِعٌ.
 وَ أَنَّ جَمِيعَ مَا جَاءَ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الْإِعْتِقَادِيَّةِ وَ الْعَمَلِيَّةِ^۴، حَقٌّ
 لَا رَيْبَ فِيهِ وَ صِدْقٌ لَا مِرْيَةَ تَعْتَرِيهِ.^۵
 وَ أَنَّهُ مَعْصُومٌ مِنَ الْكِبَايِرِ وَ الصَّغَائِرِ وَ السَّهْوِ وَ النِّسْيَانِ وَ جَمِيعِ
 النَّقَائِصِ الظَّاهِرَةِ وَ الْخَفِيَّةِ^۶.
 وَ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ.
 وَ أَنَّ جَمِيعَ أَوَامِرِهِ وَ نَوَاهِيهِ الدِّيْنِيَّةِ لَيْسَتْ بِالْإِجْتِهَادِ^۷ وَ إِنَّمَا هِيَ بِالْوَحْيِ^۸.

۱. عليه السلام A: D C B ع.

۲. و A: D B C ندارد.

۳. معراج A: D C B ع.

۴. إلى A: C B D ندارد.

۵. الْعَمَلِيَّة A: D C B العلمیه.

۶. لا مریة تعتریه A: D C B لا مریة تفتريه (در B، جز تاء پس از عین، هیچ حرف دیگر منقوط نیست).

۷. و أَنَّهُ مَعْصُومٌ... الظَّاهِرَةِ وَ الْخَفِيَّةِ A: D C B ندارد.

۸. بِالْإِجْتِهَادِ A: D B C باجتهاد.

۹. و A: D B C ندارد.

۱۰. در این باره، نگر: زُبْدَةُ الْأُصُولِ شیخ بهانی، تحقیق فاریس حَسَن کریم، صص ۱۶۱-۱۶۳؛ و: تحقیق گلباغی ماسوله، صص ۴۱۰ و ۴۱۱؛ و: الذَّرِيعَةُ إِلَى
 أَصُولِ التَّسْرِيعِ سَيِّدِ مُرْتَضَى، تحقیق گرجی، ۷۹۴/۲ و ۷۹۵؛ و:
 معارج الْأُصُولِ مُحَقِّقِ حَلِّي، تحقیق رضوی، صص ۱۸۰ و ۱۸۱؛ و: تهذیب

و^۱ نَعْتَقِدُ أَنَّ خَلِيفَتَهُ مِنْ بَعْدِهِ عَلَى أَمْتِهِ بِالنَّصِّ الْجَلِيِّ فِي يَوْمِ
الْقَدِيرِ وَ غَيْرِهِ، أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَيِّدُ الْوَصِيِّينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ -
عَلَيْهِ السَّلَامُ^۲، وَ بَعْدَهُ وَلَدُهُ الْحَسَنُ، ثُمَّ الْحُسَيْنُ، ثُمَّ عَلِيُّ
زَيْنُ الْعَابِدِينَ^۳، ثُمَّ مُحَمَّدُ الْبَاقِرُ، ثُمَّ جَعْفَرُ الصَّادِقُ، ثُمَّ مُوسَى
الْكَاطِمُ، ثُمَّ عَلِيُّ الرِّضَا، ثُمَّ مُحَمَّدُ التَّقِيُّ، ثُمَّ عَلِيُّ النَّقِيُّ، ثُمَّ الْحَسَنُ
الْعَسْكَرِيُّ، ثُمَّ مُحَمَّدُ الْمَهْدِيُّ^۴ صَاحِبُ الزَّمَانِ - سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ

→ الوُصُولُ عَلَامة حلی، تحقیق رضوی کشمیری، ص ۲۸۳ و ۲۸۴؛ و:
نهاية الوُصُولِ هَمُو، ۱۷۲/۵-۱۹۱ (و نیز: صص ۹-۳۵ / پیشگفتار مُشْرِف)؛ و:
هدایة الأبرار شیخ حسین کُرکی، تحقیق رؤوف جمال الدّین، ص ۲۹۸.

۱. و A B D C: ندارد.

۲. علیه السّلام C B A: ع D علیه الصّلوٰة والسّلام.

۳. علی زین العابدین A: D C B علی بن الحسین زین العابدین.

۴. مُحَمَّد المهدی A: D C B المهدی.

چنان که دیده می شود، بنا بر ضبط غالب نسخ، شیخ بهائی - رضوان الله
علیه - به نام حضرت حجت - علیه السّلام - تصریح نموده است.

«یکی از پُرسمانهائی که نظر و تحقیق محدّثان و متکلمان و فقیهان
إمامی را به خود معطوف داشته، و نگرشها و نگارشهائی چند، از رهگذر این
عَظَمِ تَوْجُّه و تأمل و توغّل، پدید آورده است، پُرسمانِ حُرْمَتِ تَسْمِیَةِ إِمَامِ
دوازدهم - عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ - است.

گفت و گو بر سر این است که آیا به صراحت ذکر کردنِ نامِ حضرتِ مهدی
- علیه السّلام - (که همانا نامِ رسولِ خدا - صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ - است و بارها
در مآثوراتِ بدین معنا تصریح شده)، رواست یا نه؟؛ و منشأ گفت و گو،
روایتها و احادیثِ مهمّی است که از این کار نهی می کنند.

بسیاری از عالمانِ امامیه در این باب قائل به تحریم شده اند و حتّی میرداماد^(ره)

→ در *شرعة التسمیة مدعی* إجماع بر تحریم گردیده و محدث جزائری^(ده) در شرحی که بر *عیون الأخبار* صدوق^(فده) نگاشته است، تحریم را قولِ بیشترین عالمانِ امامی دانسته. در مقابل این اکثریت که تحریم را به طور مطلق و تا زمانِ ظهور برقرار می‌دانند، برخی تحریم را مشروط به تقیه و خوف دانسته و بعضی مُستَبطّان هم محدود به دورانِ غیبتِ صغریٰ پنداشته‌اند. *(اندوخته خداوند ۲، ص ۳۹)*.

این گفت‌وگو میانِ شیخ بهائی، نویسنده رساله حاضر، و میرداماد، صاحبِ *شرعة التسمیة* نیز جریان داشته و - به گفته میرلوحی سبزواری که «نزد آن دو تحریر عظیم الشانِ عِدیم‌النظیر... به تلمذ تردّد داشت» - «در میان ایشان بر سرِ جوازِ تسمیه و حرمتِ آن در زمانِ غیبتِ مناظره و مباحثه روی نمود، و آن گفتگو مدتی در میان بود» *(کفایة المهدی، ط. شریعت موسوی، ص ۴۵۸)*.
شرعة التسمیة را میرداماد در پی همین قال و مقال‌ها به قلم آورده (نگر: *کفایة المهدی، همان ص*)؛ و به هر روی، از گزارش‌ها برمی‌آید که نظرِ شریفِ شیخ بهائی به جوازِ تسمیه تمایل داشته است.

ما پاره‌ای از منابع جدید و قدیم را در این باب در کتابِ *اندوخته خداوند* (ص ۵۰) شناسانیده‌ایم که اینجا نیازی به تکرارِ آن بازتردها نیست؛ لیک، مزید اطلاع جویندگان را، می‌افزائیم:

نیز نگر: *کفایة المُهدّی، ص ۴۵۸ و ۵۰۸ و ۵۳۶*؛ و. *الْفُلُک المَشْحُون فی أحوال الاسم المکنون، محمدتقی بن الأمير مؤمن الحُسینی (ف: ۱۲۷۰ ه. ق.)*، تحقیق: عبدالله غفرانی، صص ۷ - ۶۶؛ و: *دیدگاه‌های علمی آیه‌الله‌المعظمی سید محمدهادی حُسینی میلانی (فده، ص ۲۵۹ و ۲۶۰) (متن و هابش)*.

علامه مُتَنَبِّع فقید، شیخ محمدتقی شوشتری - قَدْسَ اللّهُ رُوحَهُ العَزِیز -، در کتابِ *مستطاب الأخبار* الخلیه، یکجا که شواهد موضوع بودنِ خبری را گزارش می‌فرماید، می‌نویسد:

«و منها اشتهاله... علی تسمیة الحجّة - علیه السّلام -؛ و قد ورد النّهی

عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ^۱، - بِنَصِّ كُلِّ سَابِقٍ عَلَى لَاحِقِهِ.
وَأَتَتْهُمْ^۲ وَ جَمِيعُ الْأَنْبِيَاءِ وَ أَوْصِيَانِهِمْ^۳ مَعْصُومُونَ^۴ عَنْ جَمِيعِ
الذُّنُوبِ وَ السَّهْوِ وَ النَّسْيَانِ وَ سَائِرِ النَّقَائِصِ^۵.
وَ أَنَّ الْإِمَامَ^۶ مُحَمَّدَ الْمَهْدِيَّ^۷ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -^۸ حَيٌّ^۹ مَسْتُورٌ عَنْ

→ عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - و أمير المؤمنين - عليه السلام - والباقر
و الصادق و الكاظم و الرضا و الجواد و الهادي و الحجة - عليهم السلام - عن
تسميته - عليه السلام -؛ و لم ترد التسمية إلا في بعض أخبار شاذة حتى أن
الصدوق قال بعد خبر اللوح المشتمل على التسمية: الذي أذهب إليه النهي عن
التسمية. (الأخبار الدخيلة، ۱/ ۱۱۶).

۱. سلام الله عليه و عليهم اجمعين A: B سلام الله عليهم اجمعين، C صلوات الله
و سلامه عليهم اجمعين، D صلوات الله عليه و عليهم اجمعين.
۲. اَتَتْهُمْ و A: B: D اِنْ.
۳. اَوْصِيَانِهِمْ A: C B اَوْصِيَاءُ [كذا!] D الاوصياء.
۴. مَعْصُومُونَ A: D C B معصومين.
۵. عَنْ C: D B A من.
۶. النَّقَائِصِ A: D C B: D + الظاهرية والباطنية (این افزونه را کاتب با رمز
«صح» در هامش افزوده است).
۷. الْإِمَامَ A: D B A: C ندارد.
۸. چنین است در هر چهار نسخه مبناي تصحيح.
- البته چنين ضبطی از دید نحوی نیز توجیه پذیر و سازگار با رای شماری
از نحويان است. نگر: جامع الدروس القرآنية، الغلابي، ۲/ ۲۲۹.
- و انگهی، آیا مُحْتَمَل نیست که عدم اظهار تنوین نصب، ناظر به
ملاحظه ای خاص در خصوص این نام شریف بوده باشد؟
۹. عليه السلام A: D C B ع.
۱۰. حَيٌّ A: D C B حجة.

النَّاسِ كَالْخَضِرِ^١ وَ إِيَّاسَ^٢ إِلَى أَنْ يَأْذَنَ^٣ اللَّهُ^٤ لَهُ فِي الظُّهُورِ
فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا^٥ كَمَا مِلْتُمْ ظُلْمًا^٦ وَ جَوْرًا^٧.

وَنَعْتَقِدُ^٩ ظُهُورَ^{١٠} الْمُعْجَزَاتِ عَلَى يَدِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْكَرَامَاتِ عَلَى
يَدِ الْأَوْلِيَاءِ^{١١}.

وَ أَنَّ الْحُسْنَ وَ الْقُبْحَ بِمَعْنَى تَرْتُّبِ اسْتِحْقَاقِ الْمَدْحِ وَ الذَّمِّ^{١٢} -
عَقْلِيَّانِ.

وَ أَنَّ شُكْرَ^{١٣} الْمُنْعِمِ وَاجِبٌ عَقْلًا وَ سَمْعًا.
وَ أَنَّنَا فَاعِلُونَ لِأَفْعَالِنَا وَ لَسْنَا مَجْبُورِينَ^{١٤} عَلَيْهَا.

١. كالخضر A: D B كالخضر؛ C كخضر.

٢. إِيَّاسَ A: C B إِيَّاسَ. D A: الالاس.

٣. ان A: D B اذ. A ندارد.

٤. يَأْذَنَ A: D B ياذن، C يوذن.

٥. اللَّهُ A: D B C: ندارد.

٦. و عدلاً A: D B C: ندارد.

٧. ظُلْمًا A: D B C: جورًا.

٨. جورًا A: D B C: ظلمًا.

٩. نعتقد A: D B C: نعتقد. C + ان.

١٠. ظُهُور. A: D B C: ظهور [كذا].

١١. الاولياء A: D B C الاوليا. C + حق

١٢. استحقاق المدح والذم A: D B C استحقاق كالمدح و الذم.

١٣. شكر A: D B C الشكر.

١٤. مجبورين A: D B C مجبورون.

وَأَنَّ اللَّهَ^١ - سُبْحَانَهُ - لَمْ يُكَلِّفْنَا^٢ إِلَّا بِمَا^٣ نُطِيقُهُ؛ وَأَنَّ تَكْلِيفَ^٤ مَا لَا يَطَاقُ قَبِيحٌ لَا يَصُدُّرُ عَنْهُ تَعَالَى.

وَنَحْمِلُ^٥ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ^٦ عَلَى ظَاهِرِهَا إِلَّا مَا قَامَ^٧ الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافِهِ كَقَوْلِهِ - سُبْحَانَهُ^٨ - : ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [س ٤٨ ي ١٠] وَ ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾^٩ [س ٥٤ ي ١٤]، وَ ﴿عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوِي﴾^{١٠} [س ٢٠ ي ٥] وَأَمْثَالِ ذَلِكَ.

وَنَعْتَقِدُ أَنَّ الْمَعَادَ الْجِسْمَانِيَّ^{١١} وَعَذَابَ الْقَبْرِ وَ نَعِيمَهُ^{١٢} وَ سُؤَالَ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ وَ الصِّرَاطَ وَ الْمِيزَانَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ، حَقٌّ وَ صِدْقٌ. وَأَنَّ فَاعِلَ^{١٣} الْكَبِيرَةِ^{١٤} إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ؛ وَأَنَّ

١. اِنَّ اللَّهَ A B D C: انه.

٢. لم يكلفنا A: C B لم يكلف، D لا يكلفنا.

٣. بما B: D C A ما.

٤. تكليف A: D C B التكليف.

٥. نحمل A: D B C نحمل.

٦. المجيد A: D B C وندارند.

٧. ما قام A: D C B اقام.

٨. سبحانه A B D: تعالى سبحانه C.

٩. «و تجرى باعيننا» در A نيامده است؛ ولي در B و C و D هست.

١٠. A + و كل شي [ه] هالك الا وجهه. اين افزونه در B و C و D نيست.

١١. الجسماني A B D C: جسماني.

١٢. نعيمه A: D C B نغمه.

١٣. فاعل A: D C B الفاعل.

١٤. الكبيرة A B: D C الكبيره.

الآيات^١ التي ظاهرها^٢ خلاف ذلك متأولة.
 وَأَنَّ الشَّفَاعَةَ^٣ تَحْصُلُ^٤ لِأَصْحَابِ^٥ الْكِبَائِرِ بِإِذْنِ اللَّهِ^٦ تَعَالَى.
 وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُخَلَّدُونَ فِي الْجَنَّةِ وَالْكَفَّارَ مُخَلَّدُونَ فِي النَّارِ.
 وَنَعْتَقِدُ وَجُوبَ مَحَبَّةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ^٧ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ
 آلِهِ^٨ - الَّذِينَ^٩ أَقَامُوا^{١٠} عَلَى مُتَابَعَتِهِ وَلَمْ يُخَالِفُوا أَوَامِرَهُ^{١١} بَعْدَ وَفَاتِهِ وَ
 انْقَادُوا^{١٢} إِلَيَّ^{١٣} مَا أَوْصَاهُمْ بِهِ حَالَ حَيَاتِهِ^{١٤}.
 وَنَتَّبِعُهُ^{١٥} مِمَّنْ^{١٦} حَارَبَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ^{١٧} -

١. الآيات A D C B: B ياتنه.

٢. ظاهرها A D C B: A ظاهرها.

٣. الشَّفَاعَةُ C D B A: C شفاعه.

٤. تحصل A D B C: C ندارد.

٥. لأصحاب A D: ندارد، B للاصحاب، C اصحاب.

٦. تعالى A C B D: D ندارد.

٧. رسول الله A D B C: C الرسول.

٨. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ A: B ص، D صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ C: ندارد.

٩. الَّذِينَ A D C B: B الذي.

١٠. عَلَى A C B D: D ندارد.

١١. أَوَامِرُهُ A D C B: A امره.

١٢. انقادوا B A: C انقاد، D انقادوا.

١٣. إِلَى A D B C: C ندارد.

١٤. حَيَاتِهِ A D C B: B حيوتهم.

١٥. نَتَّبِعُهُ A: D تدبّرنا، B يتتبعنا، C التبرّي.

١٦. مِمَّنْ A D B C: C عن.

١٧. عَلَى بَنِ أَبِي طَالِبٍ A D C B: A على.

عَلَيْهِ السَّلَامُ^١ - أَوْ غَضَبَ حَقَّهُ أَوْ أَعَانَ عَلَى ذَلِكَ أَوْ رَضِيَ بِهِ.
 وَتَعْتَقِدُ وَجُوبَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ عَلَى كُلِّ شَخْصٍ بَالِغٍ^٢ عَاقِلٍ
 إِلَّا الْمَرْأَةَ فِي حَالِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ.
 وَتَعْتَقِدُ اسْتِحْبَابَ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ^٣ وَوُجُوبَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ^٤ بِشُرُوطِهَا.
 وَأَنَّ مَسْحَ^٥ الرَّجُلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ وَاجِبٌ^٦، وَ^٧ الْمَسْحُ عَلَى
 الْخُفَّيْنِ غَيْرُ جَائِزٍ^٨ إِلَّا لِضَرُورَةٍ^٩.

١. علیه السلام A: D C B ع.

٢. أَوْ A: D C B و.

٣. و A: D C B ندارد.

٤. بالغ A: D C B ندارد.

٥. فِي A: D C B ندارد.

٦. صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ A: D C B الصلوة الجماعة.

٧. صَلَاةُ الْجُمُعَةِ A: D C B الجمعة.

٨. مَسْحُ A: D C B غسل.

٩. وَاجِبٌ A: D C B ندارد.

١٠. و A: D C B C + ان.

١١. درباره عدم جواز مسح بر خُفَّین و رای شیعه امامیه در این باب، نگر: رسائل

الشَّریف المُرْتَضی (مجموعه ثلثه)، ط. رجائی، صص ۱۸۱ - ۱۸۵؛ و:

الخِلافِ شیخ طوسی، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ۹۷/۱ و ۲۰۴ - ۲۰۷؛ و:

المبسوط شیخ طوسی، تحقیق کشفی، ۲۲/۱.

در این زمینه، تکنگاری محمد گوزل الایدی نیز تحت عنوان حکم

الأرجل فی الوُضوء شایان رجوع است.

١٢. لضرورة A: D B للضرورة: C ضرورة.

به فرموده شیخ الطائفة طوسی - أَعْلَى اللَّهْ مَقَامَهُ - در النّهاية فی مجرّد

وَأَنَّ الْأَغْسَالَ الْوَاجِبَةَ سِتَّةَ غُسْلٍ^۱ الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضِ وَالِاسْتِحَاضَةَ^۲ وَالنِّفَاسَ^۳ وَمَسَّ الْمَيْتِ وَغُسْلَ الْأَمْوَاتِ.
وَأَنَّ وَطِيَّ^۴ الْحَائِضِ وَالنَّفْسَاءِ حَرَامٌ.
وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْمُحَدِّثِ مَسُّ خَطِّ^۵ الْمُصْحَفِ، وَلَا لِلْجُنُبِ قِرَاءَةُ سُورِ^۶ الْعَزَائِمِ^۷، وَلَا^۸ الْمَكْتُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَسَاجِدِ، وَلَا^۹ دُخُولُ الْمَسْجِدِ^{۱۰} الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ^{۱۱}.
وَلَا يَجُوزُ^{۱۲} الصَّلَاةُ فِي الْمَكَانِ الْمَغْصُوبِ^{۱۳}، وَلَا

→ الفقه و الفتوی (ص ۱۴)، «... مَنْ خَافَ عَلَى نَفْسِهِ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ مِنْ نَزْعِ الْخُفَّيْنِ مِنْ عَدْوٍ أَوْ سَبْعٍ أَوْ بَرْدٍ شَدِيدٍ، فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِالْمَسْحِ عَلَيْهِمَا...».

۱. غسل B D A و C ندارند.

۲. الاستِحاضَةُ B C D A: النفاس.

۳. النفاس B C D A: الاستحاضة.

۴. وطى A B C D: الوطى.

۵. خطَّ B C D A: الخط.

۶. لا B C D A: ندارد.

۷. سور C D: سورة A B.

۸. «و هي: الم تنزيل [س ۳۲] و حم السجدة [س ۴۱] و النجم [س ۵۳] و سورة اقرء [س ۹۶]» (رياض المسائل، افسر چاپ سنگی، ۱/۳۲).

۹. لا B C A D: ندارد.

۱۰. لا B C D A: ندارد.

۱۱. المسجد B D A: مسجد C.

۱۲. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ B C A: ص، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ D.

۱۳. لا يجوز C A D: در B حرف پیش از جیم بی نقطه است.

۱۴. المكان المغصوب B A C D: مكان مغصوب.

فِي^۱ الْحَرِيرِ الْمُخْضِرِ، وَ الذَّهَبِ، وَ جِلْدٍ غَيْرِ مَاكُولِ اللَّحْمِ، وَ صُوفٍ، وَ شَعْرِهِ، إِلَّا الْخَزَّ وَ السِّنَجَابَ.

وَلَا يَجُوزُ^۲ الصَّلَاةُ بِغَيْرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ.

وَلَا السُّجُودُ عَلَى الْمَأْكُولِ وَ الْمَلْبُوسِ^۳ وَ الْمَعَادِنِ.

و يُوجِبُ^۴ الطَّمَأْنِينَةُ فِي الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ بِقَدْرِ الذِّكْرِ^۵ الْوَاجِبِ.

وَلَا يَجُوزُ^۶ الصَّلَاةُ خَلْفَ الْفَاسِقِ وَ مَجْهُولِ الْحَالِ^۷.

و يُوجِبُ^۸ قَصْرُ الرُّبَاعِيَّاتِ^۹ فِي السَّفَرِ الْمُبَاحِ.

وَ نَقُولُ بِاسْتِحْبَابِ نَوَافِلِ الصَّلَاةِ^{۱۰} الْخَمْسِ وَ صَلَاةِ^{۱۱} اللَّيْلِ وَ الشُّفْعِ وَ الْوَتْرِ.

وَ نَعْتَقِدُ وَجُوبَ الرُّكُوزَةِ فِي تِسْعَةِ أَشْيَاءَ: الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ، وَ

۱. فی A: D C B ندارد.

۲. لا يجوز A: D C B در حرف پیش از جیم بی نقطه است.

۳. الملبوس A: D C B + عادة.

۴. یوجب A: D در B، حرف یکم، بی نقطه است، C یجب.

۵. الذکر A: D B C ذکر.

۶. لا يجوز A: D C B در B، حرف پیش از جیم، بی نقطه است.

۷. مجهول الحال A: D C B المجهول الحال.

۸. یوجب A: D C B نوجب.

۹. الرباعیات A: D B C الرباعیات.

۱۰. الصلوة A: D C B الصلوات.

تعبیر «الصلوة (الصلاة) الخمس» در کثیری از متون حدیثی و فقهی قدیم

به کار رفته است.

۱۱. صلوۃ A: D C B الصلوة.

الْإِبِلَ، وَ الْبَقَرُ^١، وَ الْغَنَمُ^٢، وَ الْحِنْطَةُ، وَ الشَّعِيرُ، وَ التَّمْرُ، وَ الزَّبِيبُ^٣،
بِالشُّرُوطِ الْمَقْرَرَةِ.

و^٤ وَجُوبُ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ عَلَى كُلِّ بَالِغٍ عَاقِلٍ إِلَّا الْحَائِضَ وَ
النَّفْسَاءَ.

وَ أَنَّ الصَّوْمَ^٥ يَفْسُدُ بِتَعَمُّدِ الْأَكْلِ وَ الشُّرْبِ وَ الْجَمَاعِ وَ الْكِذْبِ
عَلَى اللَّهِ^٦ وَ رَسُولِهِ وَ الْأَيِّمَةِ الْإِثْنِي عَشَرَ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ^٧.

وَ أَنَّ دُخُولَ شَهْرِ رَمَضَانَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِرُؤْيَا الْهِلَالِ أَوْ^٨ شَهَادَةِ
عَدْلَيْنِ أَوْ الشِّيَاعِ.

وَ أَنَّ مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ عَالِمًا عَامِدًا مِنْ دُونِ سَفَرٍ^٩ أَوْ
مَرَضٍ أَوْ إِكْرَاهٍ أَوْ حَيْضٍ أَوْ نَفَاسٍ، فَقَدْ^{١٠} وَجَبَتْ^{١١} عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ؛ وَ
هِيَ^{١٢} عَتَقُ رَقَبَةٍ أَوْ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ أَوْ إِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا.

١. البقر C B A: الغنم.

٢. الغنم C B A: البقر.

٣. الزبيب C: D B A الذبيب [كذا!].

٤. و C: D B A نعتقد.

٥. الصوم C B A: D ندارد.

٦. الله D: C B A + تعالى.

٧. عليهم السلام C B A: ع.

٨. أو C B A: و.

٩. سَفَر C B A: D السفر.

١٠. فَقَدْ C: D B A ندارد.

١١. وجبت C B A: D وجب.

١٢. وهي C B A: D ندارد.

وَأَنْ مَنْ^١ أَفْطَرَ^٢ عَلَى مُحَرَّمٍ كَالْخَمْرِ^٣ وَالزَّيْنَا فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَاتُ^٤ الثَّلَاثُ^٥.

وَنَقُولُ^٦ بِوُجُوبِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ^٧ مَرَّةً^٨ عَلَى كُلِّ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ^٩ سَبِيلًا. وَأَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَى الْمُحَرَّمِ^{١٠} الطَّيِّبُ شَمًا^{١١} وَأَكْلًا^{١٢} وَدَهْنًا، وَالنِّسَاءُ وَطَيًّا^{١٣} وَتَقْيِيلًا^{١٤} وَلَمَسًا وَنَظَرًا بِشَهْوَةٍ^{١٥}. وَكَذَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ لُبْسُ الْمَخِيطِ، وَتَغْطِيَةُ الرَّاسِ، وَقَبْضُ^{١٥} الْأَنْفِ^{١٦} عَنْ شَمٍ^{١٧} الرَّايِحَةِ الْكَرِيهَةِ، وَفَتْلُ الْقُمَّلِ، وَفَسُّ الظُّفْرِ، وَ

١. من A: C B و D ندارند.

٢. افطر A: D C B افطره.

٣. كالخمر A: D C B كالخمر.

٤. الكفارات A: D C B الكفارة.

٥. الثلاث A: D C B ندارند.

٦. ونقول A: D B C نعتقد.

٧. والعمره A: C B في عمر، D في العمر.

٨. مرة A: D C B ندارند.

٩. إليه A: D C B ندارند.

١٠. المحرم A: C B D محرم.

١١. و A: D C B او.

١٢. و A: D C B او.

١٣. وطيا A: D B C طيبا.

١٤. نظراً بشهوة A: D C B نظر الشهوات.

١٥. قبض A: D B C قص.

١٦. الأنف A: C B D انف.

١٧. شم A: D C B الشم.

إِزَالَةُ الشَّعْرِ عَنِ الرَّأْسِ وَالْبَدَنِ، وَإِخْرَاجُ الدَّمِّ إِلَّا لِضْرُورَةٍ.^٢
وَأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ فِي حَالِ الطَّوَافِ جَعْلُ الْكَعْبَةِ عَلَى يَسَارِهِ، وَأَن
يَكُونَ تَوْبُهُ وَبَدَنُهُ خَالِيَيْنِ عَنِ النَّجَاسَةِ^٣، وَأَن يَكُونَ سَعْيُهُ بَيْنَ الصَّفَا
وَالْمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا أَقْلَ وَلَا أَكْثَرَ، وَأَن يَكُونَ الْوُقُوفُ بِعَرَفَاتٍ مِنْ
زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا^٤، وَأَن يَكُونَ الْوُقُوفُ بِالْمَشْعَرِ لَيْلَةَ الْعِيدِ إِلَى
طُلُوعِ الشَّمْسِ، ثُمَّ يَذْهَبُ إِلَى مَنَى وَيَزِمِي جَمْرَةَ^٥ الْعَقَبَةِ^٦ بِسَبْعِ
حُصَيَّاتٍ^٧ يَوْمَ الْعِيدِ، وَيَذْبَحُ الْهَدْيَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ، وَيَنْحَرُهُ^٨
إِنْ كَانَ مِنَ الْإِبِلِ، وَلَا يَجُوزُ خِلَافُ ذَلِكَ.
وَنَقُولُ^٩ بِوُجُوبِ^{١٠} جِهَادِ الْكُفَّارِ^{١١} الْحَرْبِيِّينَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ
غَيْرِهِمْ، بِالشَّرْطِ الْمَقَرَّرَةِ بَيْنَ عَلَمَانِنَا^{١٢}.

١. عن A: D C B من.

٢. لضرورة A: D C B للضرورة.

٣. و أن يكون توبه... النجاسة B (با «خاليا من» به جاي «خاليين عن»)، C (با «من»
النجاسات» به جاي «عن النجاسة»)، A: D ندارد.

٤. و أن يكون الوقوف... إلى غروبها C D (كه البته D به جاي «بعرقات»
«بالمرفات» دارد): A و B ندارند.

٥. جمرة A: DCB الحمراء.

٦. العقبة A: B C: DBA ندارد.

٧. حصيات A: B حصيات، C حصاء، D حصياء.

٨. ينحره A C: D B ينحر.

٩. و نقول DA: در B حرف پیش از قاف نقطه ندارد. C نعتقد.

١٠. بوجوب A: B D ندارد. C وجوب.

١١. الكفار A: B: D C B + و.

١٢. علماننا A: B: D C B + رضوان الله عليهم.

وَقَوْلُ بِتَحْرِيمِ الرِّبَا^۱ وَ الرِّشْوَةِ وَ السِّحْرِ وَ الْقِمَارِ وَ حَلْقِ اللَّحْيَةِ وَ أَكْلِ السَّمَكِ الَّذِي لَا فِلْسَ لَهُ^۲.

و^۳ نَعْتِقُدُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ^۴ عِنْدَ رَمِي السَّهْمِ إِلَى الصَّيْدِ، وَ أَنَّ مَنْ تَرَكَهَا عَمْدًا^۵ فَصَيْدُهُ مَيْتَةٌ يَحْرُمُ أَكْلُهُ، أَمَّا لَوْ تَرَكَهَا سَهْوًا لَمْ يَحْرُمَ^۶.

وَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَ إِزْسَالِ كَلْبِ الصَّيْدِ^۷، وَ لَا بُدَّ^۸ أَنْ يَكُونَ الْكَلْبُ مُعَلَّمًا، وَ أَنْ يَكُونَ مُرْسِلُ الْكَلْبِ الْمُعَلَّمِ مُسْلِمًا.

وَ أَنَّ^۹ الْكَافِرَ لَوْ^{۱۰} أُرْسِلَ الْكَلْبُ لَمْ يَجِلَّ أَكْلُ مَا قَتَلَهُ وَ إِنْ تَلَفَظَ^{۱۱} الْكَافِرُ بِالتَّسْمِيَةِ.

وَ الصَّيْدُ الَّذِي يَقْتُلُهُ^{۱۲} غَيْرُ الْكَلْبِ^{۱۳} الْمُعَلَّمِ مِثْلُ الْبَازِي وَ الْفَهْدِ وَ

۱. الربا B: D C A الربا. در هامش A: «رص: الربوا».

۲. الَّذِي لَا فِلْسَ لَهُ B: C D A لا فلوس له.

۳. و D: B A C ندارد.

۴. التَّسْمِيَةُ B: C D البسملة.

۵. عَمْدًا B: C A ندارد (D هم که اصلی عبارت را ندارد - چنان که خواهد آمد).

۶. لَمْ يَحْرُمَ B: C A لا یحرّم (D اصلی عبارت را ندارد).

۷. رَمَى السَّهْمِ إِلَى... عِنْدَ A (با دگرسانیهای پیشگفته) B: C D ندارد.

۸. كَلْبِ الصَّيْدِ B: A C: الكلب الى الصيد؛ D الكلب للصيد.

۹. لَا بُدَّ B: C D: D + من.

۱۰. إِنْ B: C D: C + كان.

۱۱. لَوْ B: D / A و C ندارد. در هامش A: «ظ. و ان كان كافرا و».

۱۲. تَلَفَظَ B: C: تلفظ.

۱۳. يَقْتُلُهُ B: C: A: قتل.

۱۴. الْكَلْبِ B: C D: A: ندارد.

سَائِرِ الْجَوَارِحِ الطَّائِرَةِ^۱ وَ السَّائِرَةِ^۲، فَهُوَ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ.
 وَ^۳ نَعْتَقِدُ أَنَّ شُرْبَ الْخَمْرِ وَ كُلِّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَ إِنْ لَمْ يَحْصُلْ بِهِ
 السُّكْرُ كَالْقَطْرَِةِ الْوَاحِدَةِ.
 وَ أَنَّ كُلَّ مُسْلِمٍ بَالِغٍ^۴ عَاقِلٍ شَرِبَ الْخَمْرَ عَامِدًا^۵ عَالِمًا^۶
 بِتَحْرِيمِهِ^۷ مُخْتَارًا وَ جَبَّ^۸ أَنْ يُجْلَدَ ثَمَانِينَ^۹ جَلْدَةً، سَوَاءً كَانَ رَجُلًا
 أَوْ امْرَأَةً، حُرًّا أَوْ مَمْلُوكًا.
 وَ^{۱۰} نَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَحْرُمُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَ شِرَاؤُهَا^{۱۱} وَ كَذَا بَيْعُ آلَاتِ اللَّهِ
 كَالطُّبُورِ وَ الرَّبَابِ وَ أَمْثَالِهِمَا وَ آلَاتِ^{۱۲} الْقِمَارِ كَالنَّزْدِ وَ الشِّطْرُنْجِ^{۱۳} وَ

۱. و A B C D: ندارد.

۲. السائرة A: D B السائر (حرف ماقبل آخر بدون هیچ نقطه و نشان)، C
 السائرة.

۳. و A B C D: ندارد.

۴. بالغ A: D C B A + و.

۵. عامداً A: D B C: عالماً.

۶. عالماً A: D B C: عامداً.

۷. بتحریمه A: D B: C ندارد.

۸. وجب A: D C B A + علیه.

۹. ثمانین A: D C B ما به.

۱۰. و A B C D: ندارد.

۱۱. شراؤها A: شرايها، B شراؤه، C D شرايها.

۱۲. اللّٰهُ كَالطُّبُورِ... و آلَاتِ A: D B C: ندارد.

۱۳. أبو منصور جوالیقی در الْمُعَرَّب (ط. شاکر، ص ۲۰۹) گوید: «... الشِّطْرُنْجُ: فارسی مُعَرَّبٌ. و بعضهم یکسر شینّه، لیکن علی مثالِ من أمثلة العَرَب، که

غَيْرِهِمَا.

وَأَنَّهُ يَحْرُمُ بَيْعُ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ وَأَمْثَالِهِمَا^۱ لِيُعْمَلَ خَمْرًا، وَبَيْعُ
الْخَشَبِ لِيُعْمَلَ^۲ آلَةً^۳ اللَّهُوَ^۴ وَالْقِمَارِ^۵.
وَنَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ فِي أَيَّةٍ

→ جَزْءٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْكَلَامِ أَضْلُ فَعْلَلٍ بَفَتْحِ الْفَاءِ..

قاسم بن علی حریری در *دُرَّة الْعَوَاصِ* (تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم، ط. المكتبة العصرية، ص ۱۰۹ و ۱۱۰) آورده است:

«... يقولون للعبة الهندية: الشُّطْرُنْج، بفتح الشَّين، وقياس كلام العرب أن تكسر لأن مِنْ مذهبهم أنه إذا عُرِبَ الاسم العجمي رُدُّ إلى ما يُستعمل من نظائره في لغتهم وزنًا وصيغةً، وليس في كلامهم فَعْلَلٌ بفتح الفاء، وإنما المنقول عنهم في هذا الوزن فَعْلَلٌ، بكسر الفاء؛ فلهذا وجب كسر الشَّين مِنْ الشُّطْرُنْج ليلحق بوزن جَزْءٍ خَلْ، وهو الضَّخَم من الإِبل. وقد جُوِّزَ في الشُّطْرُنْج أن يقال بالشَّين المعجمة لجواز اشتقاقه من المشاطرة، وأن يقال بالشَّين المهملة، لجواز أن يكون اشتق من التَّسْطِير عند التَّعْجِية».

فرهنگهای معتبر معاصر چون *المعجم الوسيط* و *أقرب الموارد* نیز این واژه را به زیر شین ثبت کرده‌اند و در *أقرب الموارد* بصراحت زیر دادن شین آن را نهی کرده‌اند؛ لیک در *المعجم المُفَصَّل فی دقائق اللغة العربیة* (امیل بدیع یعقوب، ص ۲۳۲) از این که شین در این واژه به زیر خوانده شود نهی شده و إلزام گردیده که به زیر شین خوانده شود (بی هیچ توضیح و استدلال).

۱. أمثالهما C: D B A أمثالها.

۲. ليعمل C: D B A لعمل. D + صنما و.

۳. آله A: D C B آلات.

۴. اللهو D: C B A اللهو.

۵. و A: D C B او.

۶. القمار A: D C B قمار.

الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَ عَلَى الرِّجَالِ لُبْسُ الذَّهَبِ وَ الْحَرِيرِ إِلَّا فِي حَالِ
 الْحَرْبِ وَ الصَّرُورَةِ كَدَفْعِ^۱ الْقَمَلِ وَ شِدَّةِ الْبَرْدِ.
 وَ^۲ نَعْتَقُدُ أَنَّ الْإِنْسَانَ - سَوَاءً كَانَ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى - لَا يَمْلِكُ أَحَدًا^۳
 مِنْ أَبَائِهِ وَ^۴ أُمَّهَاتِهِ وَ لَا أَحَدًا مِنْ أَجْدَادِهِ وَ جَدَّاتِهِ وَ لَا أَحَدًا^۵ مِنْ
 أَوْلَادِهِ وَ أَوْلَادِ أَوْلَادِهِ^۶ - ذُكُورًا كَانُوا^۷ أَوْ إِنَاثًا -؛ وَ أَنَّهُ إِذَا اشْتَرَى
 أَحَدٌ هَؤُلَاءِ انْعَتَقَ فِي الْحَالِ؛ وَ أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الرَّجُلُ^۸ أَحَدًا^۹ مِنْ
 أَخَوَاتِهِ وَ عَمَّاتِهِ وَ خَالَاتِهِ^{۱۰} وَ لَا أَحَدًا مِنْ بَنَاتِ أَخِيهِ وَ بَنَاتِ أُخْتِهِ،
 فَإِنْ اشْتَرَى إِحْدَاهُنَّ انْعَتَقَتْ^{۱۱} فِي الْحَالِ.
 وَ أَمَّا^{۱۲} الْمَرْأَةُ فَاعْتِقَادُنَا^{۱۳} أَنَّهَا تَمْلِكُ^{۱۴} جَمِيعَ أَقَارِبِهَا إِلَّا

۱. کدفع A B C D: لدفع.

۲. و C: D B A ندارد (در اصل بوده ولی در تجدید نظر کاتب خط زده شده).

۳. أحدًا A: D C B احد.

۴. و A: D C B او.

۵. أحدًا B: D C B احد.

۶. و أولاد أولاده A: D C B ندارد.

۷. كانوا D: C B A کان.

۸. لا يملك الرجل A: D C B لا تملك.

۹. أحدًا C: D B A واحدا.

۱۰. خالاته D: C B A خالاته.

۱۱. انعتقت B: D C A انعتقن.

۱۲. أمّا A: D C B ندارد.

۱۳. فاعتقادنا B: D C A فاعتقاداتنا.

۱۴. تملك B: D C A يملك.

الْعُمُودَيْنِ^۱ وَلَا يَنْتَعِقُ^۲ عَلَيْهَا أَحَدٌ سِوَاهُمَا^۳.
وَنَعْتَقُدُ^۴ أَنَّ نِكَاحَ الْمُتْعَةِ لَابَدٌ فِيهِ^۵ مِنَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ، وَ
تَعْيِينِ^۶ الْمُدَّةِ وَالْمَهْرِ، وَ لَابَدٌ لِلْمَرْأَةِ مِنَ الْعِدَّةِ^۷ إِنْ وَقَعَ الدُّخُولُ إِلَّا
أَنْ تَكُونَ^۸ أَيْسَةً أَوْ صَغِيرَةً.
وَنَعْتَقُدُ^۹ أَنَّ الدُّخُولَ بِالْمَرْأَةِ لَا يَحِلُّ^{۱۰} إِلَّا بِأَحَدِ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ: إِمَّا
الْعَقْدَ الدَّائِمَ^{۱۱} أَوِ الْمُتْعَةَ أَوِ الْمِلْكَ أَوِ التَّحْلِيلَ^{۱۲}.

۱. در هامش C آمده است: «قوله: إلا العمودين، ولو عتبر عن العمودين بالأصول و
الفروع لكان أجمع وأدفع لمثل ما قد يقال: أن ظاهر العمودين هو طرف الأباء و طرف
الأمهات فيبقى الأولاد داخلين في الأقارب و في حكم جواز التملك، و فيه ما فيه مضافاً
إلى قوله فيما سبق: أن الإنسان ذكرًا كان أو أنثى لا يملك أحدًا من أولاده؛ لكتك خبير بأن
المراد من العمودين هو الأصول أبًا و أمًا و إن علوا و الفروع ابنًا أو بنتًا و إن نزلوا و هو
الظاهر من اللفظ في مستعمل الفقيه [ظ]. أيضًا فتدبر. محمد علي.»
(گویا این حاشیه از مرحوم سیدیه‌الدین شهرستانی است).

۲. لا ینتق A: D B ینتق C ندارد.

۳. علیها احد سواهما C: D B A ندارد.

۴. و A: D B C ندارد.

۵. فيه A: D C ندارد؛ B فيها.

۶. تعین A: D C B تعین.

۷. العدة A: D C B + فيه.

۸. تكون A: D C و B يكون.

۹. و A: D B C ندارد.

۱۰. لا یحل A: D C B لا تحل.

۱۱. الدائم A: D C B الدائمة.

۱۲. التحلیل A: D C B التحلل.

وَمَنْ وَطِئَ^۱ امْرَأَةً بِغَيْرِ أَحَدٍ^۲ هَذِهِ^۳ الْأَرْبَعَةُ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ

→ این مسأله تحلیل کنیز که گاه نیز به عنوان مُسْتَمْسِکِ برای حمله به فرهنگ شیعه مورد سوءاستفاده قرار گرفته است (نگر: مصائب التواصب، تحقیق قیس العطار، ۱۴۰/۲ و ۱۶۹ و ۱۷۹)، از دیرباز سخت محل اختلاف و گفت‌وگوی بعضی اعظام فقهای امامیه بوده است.

علامه حلی - قَدْ سَلَّ اللَّهُ رُوحَهُ الْعَزِيز - در پاسخ به پرسش مهم و درازدامن مهنا بن سنان در این باره، در آغاز توضیحات خود آورده است:

«اختلف الناس في هذه المسألة على قولين:

أحدهما: أنَّ وطئ الأمة لا يُستباح بلفظ الإباحة و التحليل به، و هو قول الأقل من علمائنا و المشهور بين الجمهور.

والثاني: أنَّه يُستباح بذلك، و هو المُعتمد...

(أجوبة المسائل المهنائية، قم: ۱۴۰۱ ه.ق.، ص ۳۱).

یعنی:

«اختلاف کرده‌اند مردمان درین مسئله بر دو قول: یکی از آن دو قول آنست که وطئ کنیز مباح نمی‌شود به لفظ إباحة و تحلیل و این قول کمتر از علمای ماست و مشهور است میان جمهور، و قول دوم آنست که مباح می‌شود وطئ کنیز به لفظ إباحة و تحلیل، و اینست قول مُعْتَمَد...»

(ترجمه قدیم مسائل مهنائیه، دستنوشته ۷۷۲ از کتابخانه مدرسه صدر بازار - اصفهان -، رویه ۱۸ بر بنیاد تصاویر لوح فشرده).

در باره مسأله تحلیل کنیز، همچنین نگر: جامع الشتاتِ خواجه‌نوی، صص ۱۶۰ - ۱۶۳؛ و: وسائل الشیعة، ط. مؤسسة آل البيت - علیهم السلام -،

۱۳۰/۲۱ به بعد.

۱. وَطِئَ C B A: D و طئ.

۲. أحد A: D C B ندارد.

۳. هذه D C B A: D + الامور.

الشَّرْعِيّ؛ وَ هُوَ الْجَلْدُ أَوْ الرَّجْمُ أَوْ مُطْلَقُ الْقَتْلِ^۱ بِالشَّرْوَطِ^۲ الْمَقْرَرَةِ^۳.

و نَعْتَقِدُ^۵ أَنَّ الرَّجُلَ لَا يَجِلُّ لَهُ أَنْ يَتْرَكَ^۶ وَطِيَّ^۷ زَوْجَتِهِ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ.

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَصِحُّ بِالْكِنَايَةِ^۸ وَلَا بِالْكِتَابَةِ^۹ وَلَا بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ مَعَ الْقُدْرَةِ.

و أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ^{۱۰} سَمَاعِ عَدْلَيْنِ صِيغَةَ الطَّلَاقِ.

و^{۱۱} نَعْتَقِدُ وَجُوبَ الْعِدَّةِ عَلَى الْمَرْأَةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ إِنْ وَقَعَ الدُّخُولُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ^{۱۲} أَيْسَةً^{۱۳} أَوْ صَغِيرَةً.

۱. A و B C: D و.

۲. A و B مطلق القتل C D: B ندارد.

۳. A و B C: D بالشروط. ندارد.

۴. A و B C: D بالمقررة.

۵. A و B C: D نَعْتَقِدُ. ندارد.

۶. A و B C: D ان يترك.

۷. A و B C: D وَطِيَّ. ندارد.

۸. A و B C: D بالكناية.

۹. A و B C: D ولا بالكتابة (كه البتّه بارمز «صح»، بالاي سطر افزوده).

D ندارد.

۱۰. A و B C: D من.

۱۱. A و B C: DBA ندارد (در اصل بوده ولی کاتب در تجدید نظر خط زده است).

۱۲. A و B C: D تكون.

۱۳. A و B C: D أَيْسَةً.

وَأَنَّهُ تَجِبُ^۱ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا بِمَوْتِ^۲ الزَّوْجِ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا، سَوَاءٌ
كَانَتْ^۳ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً^۴، شَابَةً^۵ أَوْ أَيْسَةً، وَ^۶ سَوَاءٌ كَانَ^۷ نِكَاحُهَا^۸
دَائِمًا أَوْ مُنْقَطِعًا.

وَأَنَّهُ تَعْتَقَدُ أَنَّ عِدَّةَ^{۱۰} الْوَفَاةِ إِذَا كَانَ الزَّوْجُ غَائِبًا مِنْ حِينِ ثُبُوتِ خَبَرِ^{۱۱}
مَوْتِهِ، لَا مِنْ حِينِ مَوْتِهِ^{۱۲}.

وَأَنَّهُ تَعْتَقَدُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبٌ بِشَرْطِ
ظَنِّ^{۱۴} التَّأْيِيدِ وَآمِنٍ^{۱۵} الضَّرَرِ.

۱. تجب A: D يجب؛ در B حرف یکم نقطه ندارد.

۲. بموت A: D C لموت، B بزوج.

۳. كانت A: D C B D کان.

۴. كبيرة A: D C B A + او.

۵. شابة A: D C B D ثابیه.

۶. و A: D C B و A و D ندارند.

۷. كان A: D C B D ندارد.

۸. نكاحها A: D C B D نکاحا.

۹. و A: D C B D ندارد.

۱۰. عِدَّةُ A: D C B D العدة.

۱۱. خبر A: D C B D ندارد.

۱۲. لا من حين موته A: D C B D ندارد. (D این عبارت را در هایش افزوده است).

از برای اختلافِ امامیه با مشاهیری از فقهای عامه، نگر: الخلافِ شیخ
طوسی، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ۶۲/۵ و ۶۳.

۱۳. و A: D C B D ندارد.

۱۴. ظن A: C الظن؛ B و D ندارند.

۱۵. آمن A: D C B A + من.

هَذِهِ^۱ عَقَائِدُنَا الَّتِي نَسَبَ مُحَالِفُونَا خِلَافَهَا إِلَيْنَا وَ افْتَرَوْا^۲ بِذَلِكَ^۳
عَلَيْنَا.
وَاللَّهُ وَلِيُّ التَّوْفِيقِ^۴.

تَمَّتِ الرِّسَالَةُ؛ وَ الصَّلَاةُ عَلَى
خَاتَمِ الرِّسَالَةِ وَ إِلِهِ ذَوِي الشَّرَفِ
وَ الْكَمَالِ وَ الْبَسَالَةِ.^۵

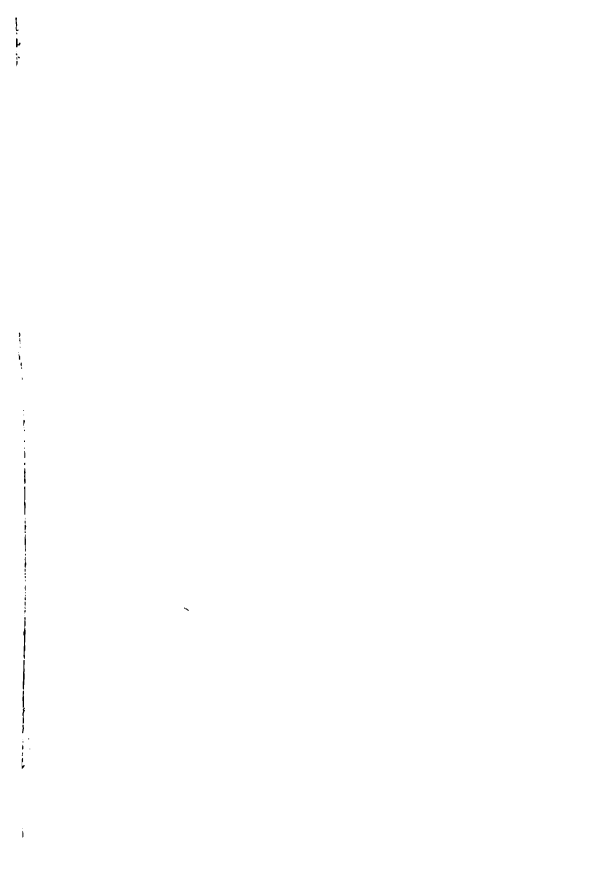
-
۱. هذه A:DB و هذه. C ندارد. (از اینجا تا «بذلك» در C از قلم افتاده است).
 ۲. خلافها إلینا وافترو A B: D و C ندارند.
 ۳. بذلك A B: C و D ندارند.
 ۴. واللّه ولیّ التوفیق A: B و من اللّٰه التوفیق، C واللّه ولیّ التوفیق و بیده ازمة التحقیق، D واللّه ولیّ التوفیق بالصواب.
 ۵. تَمَّتِ الرسالة... الْبَسَالَةُ B: A تمت بحمد الله و سبحانه [كذا!], C تمت الرسالة الاعتقادية للشيخ الكامل [كذا بسكون اللام] الْمُحَقِّقُ بهاء الملة والدين على يد العبد الاقل محمد بن احمد الهزرجري ۱۳۲۶، D تمت الرسالة الشريفة من مصنفات الشيخ العارف الكامل المحقق بهاء الملة والدين في شهر جمادى الاولى سنة خمس عشر وثلثمائة بعد الالف.

-۲-

ترجمه و شرح
رساله اعتقاداتِ شیخ بهائی (قُدّس سرُّه)

(بر بنیادِ دستنوشتهِ آستانِ قدس)

از
ترجمانی ناشناس
(احتمالاً در عصرِ صفوی)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ *

الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْآيَةِ وَالصَّلَاةُ عَلَى أَشْرَفِ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ.
فَالْغَرَضُ مِنْ تَحْرِيرِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ وَالْإِبْرَافِ عَلَى تَدْوِينِ هَذِهِ
الْمَقَالَةِ^۱ أَنَّهُ^۲ لَمَّا كَانَ لِبَعْضِ الْفِرْقِ الْبَاطِلَةِ الَّذِينَ^۳ سَمَّوْا^۴ أَنْفُسَهُمْ
بِاسْمِ الشَّيْعَةِ، كَالزَّيْدِيَّةِ وَ...^۵ < ۱ > وَالْكَيْسَانِيَّةِ^۶ وَغَيْرِهِمْ، اعْتِقَادَاتٍ
فَاسِدَةٍ فِي بَعْضِ الْأُصُولِ الْإِعْتِقَادِيَّةِ وَالْفُرُوعِ الْعَمَلِيَّةِ وَكُنَّا مَعَاشِرَ^۷

* هر چند در پیشگفتار پژوهنده توضیحاتی گذشت، یادآوری این نکته سودمند خواهد بود که: رونویسگر این دستنوشته حتی عبارات فارسی را گشاده‌دستانه حرکتگذاری کرده و ما این حرکتگذاری‌ها را چندان که توانستیم منتقل ساخته‌ایم؛ اگرچه پاره‌ای از آنها با فارسی فصیح یا خوانش رسمی و قاموسی واژگان سازگار نیستند.

۱. و / به سبب پارگی دستنوشته خوانده نمی‌شود.
۲. در پایان این واژه دستنوشته پارگی و فرسودگی دارد.
۳. أَنَّهُ / در دستنوشته بر اثر پارگی خوانده نمی‌شود.
۴. پس از یاء در پارگی و فرسودگی دستنوشته خوانده نمی‌شود.
۵. سَمَّوْا / در دستنوشته: سَمَّوْا.
۶. اینجا به سبب پارگی و فرسودگی دستنوشته تنها الف با آغاز کلمه خوانده می‌شود.
۷. چُنین است در دستنوشته.
۸. مَعَاشِرَ / در دستنوشته: مَعَاشِرَ.

الشَّيْعَةِ الْإِثْنِي عَشَرِيَّةَ بَرِيثِينَ^۱ مِنْ تِلْكَ الْأُصُولِ الْبَاطِلَةِ وَ الْفُرُوعِ الْعَاطِلَةِ وَ مُخَالَفُونَا مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ لَمَّا لَمْ يَطْلِعُوا عَلَى حَقِيقَةِ مَذْهَبِنَا وَ لَمْ يَفْرُقُوا^۲ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ أَوْلَئِكَ الْفِرَقِ الضَّالَّةِ لِإِشْتِرَاكِ الْجَمِيعِ فِي اسْمِ الشَّيْعَةِ، نَسَبُوا مَا عَلَيْهِ تِلْكَ الْفِرَقُ مِنْ بَعْضِ < ۲ > الْعَقَائِدِ^۳ الْفَاسِدَةِ وَ الْأَرَآءِ الْكَاسِدَةِ إِلَيْنَا وَ شَنَعُوا بِهَا عَلَيْنَا.

فَأَرَدْنَا أَنْ نُبَيِّنَ مَا نَعْتَقِدُهُ مِنَ الْمَطَالِبِ الْأَصْلِيَّةِ وَ الْأَحْكَامِ الْفَرَعِيَّةِ وَ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي يَظُنُّ الْمُخَالَفُونَ أَنَّنَا^۴ لَا نَقُولُ بِهَا بَلْ نَعْتَقِدُ خِلَافَهَا؛ وَ اللَّهُ يُحَقِّقُ الْحَقَّ وَ يَهْدِي إِلَى سَوَاءِ السَّبِيلِ. (۱)^۵

تَرْجَمَهُ

یعنی حمد و ثنا و ستایش مر خدای را بر نعمتهای او و درود و صلوة و رحمت بر شریف ترین پیغمبران او < ۳ > و دوستان او که حضرت محمد است - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - وَ أَهْلِ بَيْتِ آن حضرت. و بعد حمد خدا و نعت نبی، پس غرض و مطلب از نوشتن این

۱. بَرِيثِينَ / در دستنوشته: بَرِيثِينَ.

۲. يَفْرُقُوا / چنین است در دستنوشته.

۳. الْعَقَائِدِ / در دستنوشته: الْعَقَائِدِ.

۴. أَنَّنَا / چنین است در دستنوشته: إِنَّا.

۵. چنان که در پیشگفتار پژوهنده آمد، شماره های فرنگی که در این رساله میان دو کمانکِ ناشکسته جای گرفته اند به حواشی دستنوشته رهنمون می شوند که پس از متن رساله خواهند آمد، و شماره های فرنگی درون کمانکهای شکسته، نمودار شماره صفحه های دستنوشته متن اند.

رساله^۱ و باعث بر جمع کردن این گفتن^۲، اینکه چو آنکه بود از برای بعضی از فرقه‌های^۳ و طایفه‌های باطله که نام نهاده‌اند^۴ نام خود را به نام شیعه مثل طایفه زیدیه و واقفیه و کیسانیه و غیر ایشان که مر ایشان راست اعتقادات فاسده در بعضی < 4 > از اصول اعتقادیّه و فروع عملیه و هستیم ما طایفه شیعه اثنی عشریه - یعنی شیعه دوازده امامی^۵ - که بیزاری می جوئیم از آن اصول باطله و فروع بی‌کاره^۶ و مخالفون^۷ ما از طایفه اهل سنّه چو آنکه مطلع نشده‌اند بر حقیقه مذهب ما، طایفه شیعه امامیه، و فرق نکرده‌اند میان ما و میان آن جماعت شیعه غیر امامیه که فرقه گمراه اند به جهت آنکه همه شریک اند و اسم شیعه < 5 > بودن، نسبت داده‌اند آنچه را که بر آنهاست از آن فرقه‌های شیعه غیر امامیه از بعضی از اعتقادات فاسده و رائیهای نازوا به سوی ما که شیعه اثنی عشریه ایم و سرزنش کرده‌اند بر ما. پس اراده

۱. چنین است در دستنوشته، به زیر لام؛ همسو با خوانش قاموسی عربی مآبانه واژه.

۲. چنین است در دستنوشته. ترجمه‌ای است نامناسب از برای «المقالة».

۳. چنین است در دستنوشته؛ و پیداست که یاء پایانی زانده‌ست!

۴. چنین است در دستنوشته به زیر نون.

خوانش قاموسی نهادن را، برخی، تنها به زیر نون می‌دانند؛ چنان که در فارسی میانه نیز nihātan گفته می‌شده است.

۵. چنین است در دستنوشته به پیش دال و نمودار خوانشی ویژه از واژه.

۶. «بی‌کاره» ترجمه‌ایست از برای «العاطلة».

۷. چنین است در دستنوشته به همین ریخت عربیگونه. باز هم مانند آن خواهد آمد.

کردیم ما اینکه بیان کنیم آنچه^۱ را که اعتقاد داریم ما از مطالبِ أصولِ دین و احکامِ فروعِ دین و آنچه را که ما بر آنهاستیم از مسائلی که گمان می‌کنند مخالفون اینکه ما قایل به آنها نیستیم بلکه < 6 > اعتقاد می‌کنیم ما خلافِ آن اعتقادات را و خدای تعالی سزاوار^۲ و راست و درست کند حق را و راه بنماید به سوی راهِ دُرست.

أَصْلُ

فَنَقُولُ: إِنَّا، مَعَاشِرَ^۳ الشَّيْعَةِ الْإِثْنِي عَشَرِيَّةِ^۴، إِنَّمَا أَخَذْنَا أَصُولَنَا الدِّينِيَّةَ وَفُرُوعَنَا الْمِلِّيَّةَ مِمَّا قَامَتْ عَلَيْهِ الْبَرَاهِينُ الْعَقْلِيَّةُ وَشَهِدَتْ بِهِ الدَّلَائِلُ النَّقْلِيَّةُ الَّتِي وَصَلَتْ إِلَيْنَا مِنْ أَيْمَةِ أَهْلِ الْبَيْتِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ^۵ - كَمَا أَخَذَ غَيْرُنَا أَحْكَامَ دِينِهِمْ < 7 > عَنْ غَيْرِهِمْ؛ «وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

تَرْجَمَةٌ

یعنی پس می‌گوییم ما که: شیعه اثنا عشریه‌ایم بدرستی که ما طایفه دوازده‌امی با تحقیق که فراگرفته‌ایم اصولِ دین و فروعِ دین خود را از

۱. چنین است در دستنوشته و نمودارِ گویشی که هنوز نیز میانِ برخی فارسی‌زبانان هست. مانند آن باز هم خواهد آمد.

۲. سزاوار / در دستنوشته: سزاوا.

۳. معاشِر / در دستنوشته: مُعَاشِر.

۴. الْإِثْنِي عَشَرِيَّة / در دستنوشته: الْإِثْنِي عَشَرِيَّة.

۵. پس از «علیهم» و پیش از «أَخَذَ» بر اثرِ آسیبِ دیدگیِ متنِ دستنوشته خوانا نیست.

آنچه قایم شده است برو^۱ بُرهانهای عقلیه و شهادت داده است به او دلیلهای نقلیه که رسیده است به سوی ما از امامانِ اهل بیت - عَلَیْهِمُ السَّلَام - همچنان که < ۸ > فَرَا گرفته اند غیر ما احکام دین خود را از غیر امامانِ اهل بیت و خدای تعالی^۲ راه می نماید هر کسی را که می خواهد به سوی راه راست.

أَضَلُّ

فَنَعْتَقِدُ أَنَّ الْعَالَمَ، أَيْ جَمِيعَ مَا سِوَى^۳ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ -، حَادِثٌ عَنِ الْعَدَمِ، جَوْهَرًا كَانَ أَوْ عَرَضًا، بَسِيطًا أَوْ مُرَكَّبًا؛ وَ أَنَّهُ لَا قَدِيمَ إِلَّا اللَّهُ. وَ أَنَّهُ وَاجِبُ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ وَ أَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى عَدَلٍ سَمِيعٍ بَصِيرٍ غَنِيِّ مُرِيدٍ كَارٍ < ۹ > مُتَكَلِّمٌ صَادِقٌ.

وَ أَنَّ كَلَامَهُ حُرُوفٌ وَ أَصْوَاتٌ حَادِثَةٌ، وَ أَنَّ قُدْرَتَهُ وَ عِلْمَهُ يَحْتَمِلَانِ كُلَّ مَقْدُورٍ وَ مَعْلُومٍ، وَ أَنَّ كُلَّ مَا^۴ يَفْعَلُهُ - سُبْحَانَهُ - فَهُوَ لِغَرَضٍ وَ مَصْلَحَةٍ وَ حِكْمَةٍ.

وَ أَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ، مُنَزَّهٌ عَنِ الشَّرِيكِ، بَرِيءٌ عَنِ الْإِنْقِسَامِ الدَّهْنِيِّ وَ الْخَارِجِيِّ، مُتَعَالٍ عَنِ لَوَازِمِ الْجَوْهَرِيَّةِ وَ الْعَرَضِيَّةِ، مُقَدَّسٌ عَنِ

۱. برو / در دستنوشته: بَرَأَوْ.

۲. چنین است در اصل دستنوشته به حالتِ اضافه (إِضَافَةٌ وَضْعِيَّة)؛ چنان که امروز نیز بسیاری از فارسی زبانان تعبیری چون «خدای تبارک و تعالی» و مانند آن به کار می برند. هر چند گویا درست تر آن باشد که حالتِ اضافی و اظهار کسره اضافه در میان نیاید.

۳. سِوَى / در دستنوشته: سَوَى.

۴. كُلُّ مَا / در دستنوشته: كُلُّمَا.

الْخُلُولِ وَالْإِتِّحَادِ، وَأَنَّ كُنْهَ ذَاتِهِ مِمَّا لَا تَصِلُ إِلَيْهِ أَيْدِي < 10 > الْعُقُولِ وَالْأَفْكَارِ.

وَأَنَّهُ أَرْفَعُ وَأَجَلُّ مِنْ أَنْ يُدْرَكَ بِالْأَبْصَارِ فِي الدُّنْيَا وَفِي دَارِ الْقَرَارِ.
تَرْجَمَةٌ

پس اعتقاد داریم ما که شیعهٔ اثنی عشریه ایم اینکه (2) عالم یعنی جمیع آنچه موجود است غیرِ خدایِ تعالی^۱ حادث است، یعنی: تازه و نو به هم رسیده است بعد از نیستی؛ یعنی: همهٔ مخلوقات نبوده است، خدایِ تعالی^۲ پس از نیستی همه را آفریده؛ جوهر بوده باشد یا عرض، (3) بسیط (4) < 11 > بوده باشد یا مرکب (5). و بتحقیق که نیست قدیمی مگر خدایِ تعالی (6)، و اینکه خدایِ تعالی واجب الوجود لذاته است یعنی ذاتِ مُقَدَّسِ او اقتضای وجود و هستی می‌کند و محتاج به غیر نیست که او را وجود دهد، و اینکه خدایِ تعالی قادرست، یعنی توانا است، یعنی هر چه را خواهد که بکند می‌کند و قدرت بر آفریدن همه چیز دارد؛ و عالمست، یعنی دانا است و همهٔ چیزها را < 12 > می‌داند؛ و حئی است یعنی زنده است؛ عادلست یعنی ظلم نمی‌کند؛ سمیع است، یعنی شنوا است و همهٔ چیزها را می‌شنود بی آنکه گوشی داشته باشد؛ بصیر است، یعنی بینا است و همهٔ چیزها را می‌بیند بی آنکه محتاج به چشمی باشد؛ غنی است یعنی بینیا است و محتاج به هیچ کس و به هیچ چیز نیست و همهٔ محتاج به اویند؛ مُرید است یعنی خواهنده و امرکننده. < 13 >

۱. چُنین است در دستنوشته.

۲. چُنین است در دستنوشته.

[أَصْل]

وَنَعْتَقِدُ أَنَّهُ - سُبْحَانَهُ - أَرْسَلَ رَسُولًا بِالْحُجَجِ وَ الْبَيِّنَاتِ؛ أَوْلَهُمْ
 أَبُوْنَا آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ آخِرُهُمْ أَشْرَفُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ وَ سَيِّدُ
 الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ إِلِهِ الطَّاهِرِينَ.
 وَ أَنَّ مِعْرَاجَهُ بِجَسَدِهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ وَاقِعٌ.
 وَ أَنَّ جَمِيعَ مَا جَاءَ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الْإِعْتِقَادِيَّةِ وَ الْعَمَلِيَّةِ حَقٌّ لَا
 رَيْبَ فِيهِ وَ صِدْقٌ لَا مِرْيَةَ تَعْتَرِيهِ.
 وَ أَنَّهُ < 14 > مَعْصُومٌ مِنَ الْكِبَايِرِ^۱ وَ الصَّغَايِرِ^۲ وَ السَّهْوِ وَ النِّسْيَانِ وَ
 جَمِيعِ النَّقَائِصِ^۳ الظَّاهِرَةِ وَ الْخَفِيَّةِ.
 وَ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ.
 وَ أَنَّ جَمِيعَ أَوَامِرِهِ وَ نَوَاهِيهِ الدِّيْنِيَّةِ لَيْسَتْ بِالْإِجْتِهَادِ وَ إِنَّمَا هِيَ
 بِالْوَحْيِ.
 تَرْجَمَةٌ

و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینکه خدای تعالی
 سُبْحَانَهُ فرستاده است رسولان و پیغمبران را به حُجَّتْهَا وَ بَيِّنَتِهَا، یعنی
 به معجزات و علامات واضح و روشن. اَوَّلِ ایشان پدَرِ ما < 15 >،
 حَضَرَتِ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، و آخِرِ ایشان، أَشْرَفِ پیغمبران و رسولان
 و سَيِّدِ اَوَّلین و آخِرین، حَضَرَتِ مُحَمَّد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ إِلِهِ

۱. الْكِبَايِرُ / در دستنوشته: الْكَبَائِرِ.

۲. الصَّغَايِرُ / در دستنوشته: الصَّغَائِرِ.

۳. النَّقَائِصُ / در دستنوشته: النَّقَائِصِ.

الطَّاهِرِينَ، است.

وَ اینکه می‌غراج آن حضرت به بَدَنِ شریفِ آن حضرت که بُرَدَنَد به سَوِیِ آسمان، پس از آسمان بُرَدَنَد به سَوِیِ آنچه خدا خواست، واقع شد و حَقِّ است.

وَ اینکه جَمِیع آنچه آورده است آن حضرت از أَحْکامی که إعتقاد باید کرد از أَصُولِ دین و أَحْکامی که < 16 > عَمَل باید کرد از فُرُوعِ دین هَمَه حَقِّ است؛ هیچ شَکِّ نیست در آن؛ وَ صِدْق وَ رَاسِت است که هیچ شَکِّ عَارِض نمی‌تواند شد.

وَ اینکه آن حضرت مَعْصُومست از هَمَه گناهانِ کَبیره و صَغیره و سَهْو و نِشیان و جَمِیع نَقایِصِ ظاهِرِی و پَنْهانی.

وَ اینکه نیست پیغمبری بعد از او.

وَ اینکه جَمِیع أَوامِر و نَواهِی دینیّه هَمَه به وَحِیِ إلهیست وَ نیست به اجتهاد وَ رَأِی.

أَصْلُ

وَ نَعْتَقِدُ أَنَّ < 17 > خَلِیفَتُهُ مِنْ بَعْدِهِ عَلَیْ أُمَّتِهِ بِالنَّصِ الْجَلِیِّ فِی یَوْمِ الْغَدِیرِ وَ غَیْرِهِ، أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ وَ سَیِّدُ الْوَصِیِّینَ عَلَیْ بَنِیِ طَالِبٍ - عَلَیْهِ السَّلَامُ -، وَ بَعْدَهُ وَلَدُهُ الْحَسَنُ، ثُمَّ الْحُسَینُ، ثُمَّ عَلَیُّ زَیْنُ الْعَابِدِینَ، ثُمَّ مُحَمَّدُ الْبَاقِرُ، ثُمَّ جَعْفَرُ الصَّادِقُ، ثُمَّ مُوسَى الْكَاطِمُ، ثُمَّ عَلَیُّ الرِّضَا، ثُمَّ مُحَمَّدُ التَّیْقِیُّ، ثُمَّ عَلَیُّ النَّقِیُّ، ثُمَّ الْحَسَنُ الْعَسْکَرِیُّ، ثُمَّ مُحَمَّدُ الْمَهْدِیُّ صَاحِبُ الزَّمَانِ - سَلَامٌ < 18 > اللَّهُ عَلَیْهِمْ أَجْمَعِینَ -، بِنَصِّ كُلِّ سَابِقٍ عَلَیِّ لَاحِقِهِ.

وَأَنَّهُمْ وَ جَمِيعٌ^۱ الْأَنْبِيَاءِ وَأَوْصِيَانِهِمْ مَعْصُومُونَ عَنْ جَمِيعِ
الذُّنُوبِ وَالسَّهْوِ وَالنِّسْيَانِ وَ سَائِرِ^۲ النَّقَائِصِ^۳.

وَأَنَّ الْإِمَامَ مُحَمَّدًا الْمَهْدِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - حَيٌّ مَسْتُورٌ عَنِ النَّاسِ
كَالْخَضِرِ وَالْيَاسِ إِلَى أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لَهُ فِي الظُّهُورِ فَيَمْلَأُ^۴ الْأَرْضَ قِسْطًا
وَ عَدْلًا كَمَا مَلِئَتْ جُورًا وَ ظُلْمًا.

تَرْجَمَةٌ

وَ اعتقاد داریم ما - که شیعه < 19 > اثنی عشریه ایم - اینکه خلیفه و
جانشین از بعدِ حضرت پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - بر اُمّتِ
آن حضرت به نَصِّ جلی، یعنی به تصریح واضح و روشن، در روزِ
غدیر خم و غیرِ روزِ غدیر از اوقاتِ دیگر که تصریح به امامتِ
آن حضرت کرده، حضرت امیرالمؤمنین و سَیدِ وَصِیِّینِ عَلِیِّ بنِ
أَبِی طَالِب - عَلَيْهِ السَّلَام - است و بعدِ آن حضرت، خلیفه و امام، فرزندِ
آن حضرت، حَسَن، است؛ پس، حُسَین؛ پس، عَلِی < 20 > زَین
العابدین؛ پس، مُحَمَّدِ باقِر؛ پس، جعفرِ صادق؛ پس، موسی کاظم؛
پس، عَلِی رضا؛ پس، مُحَمَّدِ تَقِی؛ پس، عَلِی تَقِی؛ پس، حَسَن
عسکری؛ پس، مُحَمَّدِ مَهْدِی صاحبُ الزَّمان - سلامِ خدا بر ایشان -؛
همه به نَصِّ هر سابقِ برِ لاحقِ خود، یعنی هر امامِ سابقِ تصریح کرده

۱. جَمِيعٌ / دستنوشته: جَمِيعٌ.

۲. سَائِرِ / در دستنوشته: سَائِرِ.

۳. النَّقَائِصِ / در دستنوشته: النَّقَائِصِ.

۴. فَيَمْلَأُ / در دستنوشته: فَيَمْلَأُ.

إمامت را بر امام^۱ لاحق خود.

وَ اَیْنِکَ هَمَّةُ إِمَامَانٍ وَ جَمِیعِ پیغمبران وَ أَوْصِیَاءِ پیغمبران هَمَّه مَعْصُوم اند از جَمِیعِ گناهان <21> وَ سَهْو و فراموشی و باقی چیزها که باعثِ نَقِصِ امام باشد.

وَ اَیْنِکَ إِمَامٌ مُحَمَّدٌ مَهْدِی - عَلَیْهِ السَّلَام - زنده است؛ پنهانست از مردمان مثلِ حَضَرَتِ خِضَر و إِبَاس^۲ تا اَیْنِکَ رَخِصَت بدهد خُدايِ تعالی از برای ظاهر شدن؛ پس چون ظاهر شود پُر می‌کند زمین را به قِسْط و عِدَالَت^۳ هَمچنان که پُر شده باشد زمین به جَوْر و ظَلَم. أَضَلُّ

وَ تَعْتَقِدُ ظُهُورَ الْمُعْجَزَاتِ عَلَی يَدِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْكَرَامَاتِ <22> عَلَی يَدِ الْأَوْلِيَاءِ.
وَ أَنَّ الْحُسْنَ وَ الْقُبْحَ - بِمَعْنَى تَرْتُّبِ اسْتِحْقَاقِ الْمَدْحِ وَ الذَّمِّ - عَقْلِيَّانِ.

وَ أَنَّ شُكْرَ الْمُتَنَعِمِ وَاجِبٌ عَقْلًا وَ سَمْعًا.

۱. امام / در دستنوشته: امامت.

۲. در کشف الغمّة (تحقیق علی فاضلی، ۲۲۴/۴) می‌خوانیم:

«و أمّا الخضر و إِبَاس فقد قال ابن جریر الطَّبْرِيّ: الخضر و إِبَاس باقیان یسیران فی الأرض...».

مصحح کشف الغمّة در هامش درباره دیدارِ هرساله خضر و إِبَاس در موسم، نقلهائی از منابعِ اهلِ تسنّن آورده است (نگر: همان، همان ج، همان ص).

۳. چنین است در دستنوشته به زیرِ عین؛ همسو با خوانشِ متداولِ ایرانیان امروز؛ و ناهمسو با خوانشِ قاموسیِ عربیِ مآبانه‌اش.

وَأَنَّا فَاعِلُونَ لِأَفْعَالِنَا وَلَسْنَا بِمَجْبُورِينَ عَلَيْهَا.
وَأَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - لَمْ يُكَلِّفْنَا إِلَّا بِمَا نُطِيقُهُ؛ وَأَنَّ تَكْلِيفَ مَا لَا
يُطَاقُ قَبِيحٌ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ تَعَالَى.
وَنَحْمِلُ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ عَلَى ظَاهِرِهَا إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى
خِلَافِهِ كَقَوْلِهِ - سُبْحَانَهُ -: ﴿يَذُ اللَّهُ > 23 < فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وَ ﴿تَجْرَى
بِأَعْيُنِنَا﴾ وَ ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وَ أَمْثَالِ ذَلِكَ.
تَرْجَمَةٌ

و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنا عشریه ایم - به ظاهر شدنِ معجزها
بر دستِ پیغمبران و کرامات بر دستِ اولیاء.
و اینکه حُسن و قُبْح به معنی مُترتب شدنِ استحقاقِ مَدَح و ذَم
است و این حُسن و قُبْح عَقْلِی اند، یعنی عَقْلِ هَر کَسِ حُکَم می کند
که بعضی از چیزها خوبست مثلِ إحسان به مُستحق کردن و بعضی از
> 24 < چیزها بَد است مثلِ ظَلَم به مظلوم کردن.
و اینکه شُکْرِ مُنْعِم واجبست هَم از رویِ عَقْل و هَم از رویِ شَرع
یعنی هر کَسِ که نعمتی به کَسِ دهد واجبست شُکرگزاری^۱ آن کس.
و اینکه ما بندگان کُننده اَفْعَالِ خودیم، یعنی این کارهائی که ما
بندگان می گنیم به اِختیارِ خود، چنین نیست که مجبور باشیم - یعنی
خدای تعالی این کارها را به عِنوانِ جَبَر بر دستِ ما جاری کند -،
همچنان که اَهلِ سُنَه > 25 < می گویند که: بنده اختیاری ندارد در کارِ
خود، خواه خوب باشد - مثلِ ایمان - یا بَد باشد - مثلِ کُفر -، هَمه را

۱. أَمْثَالِ / در دستنوشست: أَمْثَال.

۲. شُکرگزاری / در دستنوشست: شُکرکُذاری.

خدای تعالی می‌کند و بنده را هیچ اختیاری نیست. نَعُوذُ بِاللَّهِ از این اعتقاد بدی که قایلند به آن اهل سُنّه^۱ پس مذهب شیعه اینست که بنده در کارهای خود صاحب اختیار است، اما اگر خوب می‌کند خدای تعالی در خوبیِ إعانت می‌کند، و اگر بد می‌کند از جانبِ بنده است و خدای تعالی <26> را دَخَلی نیست.

و اینکه خدای^۲ سُبْحَانَهُ و تعالی تکلیف نکرده است ما بندگان را مگر به آنچه طاقت داریم ما آن چیز را؛ و اینکه تکلیف کنند چیزی را که ما بندگان طاقت نداشته باشیم قَبیح است و صادر نمی‌شود از خدای تعالی.

و اینکه حَمَل می‌کنیم ما آیاتِ قرآنِ مجید را بر ظاهر خود، یعنی معنی قرآن را موافقِ لُغَتِ عَرَبِ معنی می‌گوییم، مگر جایی که دلیل عقلی حکم کند که بر خلافِ لُغَةِ عَرَبِ باید معنی گفت <27>؛ مثل

۱. نسبتِ چُنین اعتقادی بدین اطلاق و وسعت به اهلِ تَسَنُّ خالی از آسانگیری نیست.

نمونه را، اشاعره - که سده‌ها یکی از چیره‌ترین جریانهای اندیشگی در جهانِ اهلِ تَسَنُّ بوده‌اند -، علی‌رغم این که گاه جبری پنداشته می‌شوند، از آغاز و با طرحِ نظریهٔ «کَسَب» کوشیده‌اند، راهی میانه، بین جبرگرانیِ افراطیِ جبریان و اختیارگرانیِ تفریطیِ اختیاریان، بیابند (سنج: تاریخِ علمِ کلام در ایران و جهانِ اسلام، خَلبی، ص ۹۳).

هرچند نظریهٔ «کَسَب» از دیرباز محلّ اشکال و انتقاد بوده، و اگرچه حاصلِ آن، نوعی جبرگرانیِ خفیف تلقی شود (نگر: تاریخِ علمِ کلام...، ص ۶۸ و ۶۹ و ۹۳)، به هیچ روی، برابر با نفی و انکارِ هرگونه اختیارِ آدمی در افعالِ خویش نخواهد بود.

۲. چُنین است در دست‌نوشته به زیرِ یاء.

قولِ خدای تعالی که می‌فرماید که: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ»^۱ که موافقِ لُغَتِ عَرَبِ آنست که «يَدُ» به معنی دست است، یعنی دستِ خدای تعالی بالای دستهای ایشانست؛ و موافقِ دَلِيلِ عقل ثابت شده است که خدای تعالی چشم نیست و محتاج به دست نیست و خدا را دستی نمی‌باشد؛ پس در اینجا «يَدُ» به معنی رَحْمَت و قُدْرَتِ خدا است^۲، یعنی دستِ رَحْمَت و قُدْرَتِ خدای تعالی بالای دستهای ایشانست. و در جائی <28> دیگر می‌فرماید که: «وَتَجْرِي بِأَعْيُنِنَا»^۳ که به حَسَبِ ظاهر مَعْنِیِ اینست که: جاری می‌شود گشتی برابرِ چشمهای ما؛ و خدای تعالی را چشم نمی‌باشد؛ پس در اینجا مَعْنِیِ اینست که جاری می‌شود گشتی به حِفْظِ ما.^۴ و در جایی دیگر می‌فرماید که: «عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^۵ که به حَسَبِ ظاهر اینست که: خدای تعالی بر عرش مُسْتَوِیست، یعنی نشسته است؛ و چون به دلیلِ عقلی ثابت شده که خدای تعالی جسم نیست و در <29> مکانی نیست، پس آیه کریمه این معنی دارد که: بر عرشِ عَظَمَتِ اِسْتِیلا دارد

۱. قرآن کریم: س ۴۸، ی ۱۰.

۲. تأویل «ید» را به قدرت نگر در: الاعتقاداتِ صدوق، ط. عصام عبدالسید، ص ۲۳ و ۲۴؛ و: شرح أصول الکافیِ مازندرانی، ۲۰/۹؛ و: المَجَازَاتِ التَّبْوِیْهِیِ رَضِی، ط. بصیرتی، ص ۱۸.

۳. قرآن کریم: س ۵۴، ی ۱۴.

۴. همچنین است در: التوحیدِ صدوق، ص ۱۶۴.

۵. س ۲۰، ی ۵.

در دستنوشته، پیش از «علی»، يك واو زائد کتابت شده است.

و حکم و امر او جاریست.^۱ و امثال این آیات همه را حمل کرده اند بر مغنی [ای] که موافق واقعست.

أَصْلُ

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الْمَعَادَ الْجِسْمَانِيَّ وَ عَذَابَ الْقَبْرِ وَ نَعِيمَهُ وَ سُؤَالَ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ وَ الصِّرَاطَ وَ الْمِيزَانَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ، حَقٌّ وَ صِدْقٌ.

وَ أَنَّ فَاعِلَ الْكَبِيرَةِ إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لَا يُخَلَّدُ^۲ فِي النَّارِ وَ أَنَّ الْآيَاتِ الَّتِي ظَاهِرُهَا < 30 > خِلَافُ ذَلِكَ مُتَأَوَّلَةٌ.

وَ أَنَّ الشَّفَاعَةَ تَحْصُلُ لِأَصْحَابِ الْكِبَائِرِ^۳ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى.

وَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُخَلَّدُونَ فِي الْجَنَّةِ وَ الْكُفَّارَ مُخَلَّدُونَ فِي النَّارِ.

تَرْجَمَةٌ

و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنا عشریه ایم - اینکه: معاد جسمانی - یعنی خدای تعالی در قیامت همه کس را به همین بدن که در دنیا دارند زنده می گرداند -، و عذاب قبر نسبت به بدکاران و نعمتهای قبر نسبت به خوبان، و سؤال منکر و نکیر، و صراط < 31 > - که پلیست بر روی جهنم که همه کس را البته باید که از آن پل بگذرند -، و میزان - که ترازوی اعمال نیک و بد بندگانست -، و بهشت و جهنم، همه اینها حق و صدقست.

و اینکه فاعل کبیره - یعنی کُننده گناه کبیره^۴ - هرگاه بمیرد بی توبه،

۱. سنح: بحارالأنوار، ۱/۲ و ۳/۳۳۸، و: ۲۷۱/۷.

۲. لَا يُخَلَّدُ / چنین است در دستنوش.

۳. الْكِبَائِرِ / در دستنوش: الْكَبَائِرِ.

۴. درباره «گناه کبیره» و مفهوم آن نگر: أوائل المقالات شیخ مفید، تحقیق دکتر

مُخَلَّد در جهنم نیست، یعنی همیشه در جهنم نمی ماند مثل کُفَّار؛ و اینکه آیاتی که دلالت می کند که صاحب گناه کبیره مُخَلَّد در ناز است عُلَمَّا تأویل کرده اند یعنی < 32 > گفته اند که مُراد مَكِّث طویلست یعنی مُدَّت بسیار در جهنم می ماند آخر به فَضْلِ اِلَهِی یا به شَفَاعَتِ پیغمبر و اَئِمَّة طاهرین نجات می یابند.

و اینکه شَفَاعَت حاصل می شود از برای گناهان کبیره به رُخْصَتِ خدای تعالی.

و اینکه مؤمنین همیشه اَبَدُالْاَبَاد در بهشت می باشند و کُفَّار همیشه اَبَدُالْاَبَاد در جهنم می باشند.

أَصْلُ

و نَعْتَقُدُ وُجُوبَ مَحَبَّةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ < 33 >
وَالَّذِينَ أَقَامُوا عَلَى مُتَابَعَتِهِ وَ لَمْ يُخَالِفُوا أَوْامِرَهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ وَ
انْقَادُوا إِلَى مَا أَوْصَاهُمْ بِهِ حَالِ حَيَاتِهِ.
و تَتَبَّرُهُ مِمَّنْ حَارَبَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ
السَّلَامُ - أَوْ غَضَبَ حَقَّهُ أَوْ أَعَانَ عَلَى ذَلِكَ أَوْ رَضِيَ بِهِ.
تَرْجَمَةُ

و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - (7) واجب بودن دوستی صحابه های^۱ حضرت رسول الله - صلى الله عليه و آله - از

→ محقق، ص ۳۲؛ و: الأربعون حديثاً، شیخ بهائی، تحقیق کعبی، صص ۳۸۰-۳۸۲ و ۴۶۹؛ و: رسائل فارسی ادهم خلخالی، ۱/ ۲۷۳-۲۷۵.

۱. صحابه های / در دستنوشته: صحابه های.

چنان که دیده می شود «صحابه» در اینجا به معنای مُفَرَّد به کار رفته

صحابه‌هائی^۱ که اقامت کرده‌اند بر مُتَابَعَتِ آن حضرت وَ <34> مخالفت نکرده‌اند اَوَامِرِ آن حضرت را بعد از وَفَاتِ آن حضرت وَ مُنْقَاد وَ مُطِيع شده‌باشند به سویی چیزهائی که وَصِيَّت کرده باشد آن حضرت ایشان را به آن چیزها در حَالِ حَيَوَة خود.

و باید که بیزاری بجویم از کسانی که مُحَارِبَه^۲ کرده باشند با حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب - عَلَيْهِ السَّلَام - یا غصب کرده باشند حَقِّ آن حضرت را که خلافت باشد یا اِعَانَت کرده باشند کسانی را که غصبِ خلافت کرده <35> اند از آن حضرت یا راضی شده باشند به اینکه خلافت را از آن حضرت غصب کنند.

أَصْلُ

و نَعْتَقِدُ وَجُوبَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ عَلَى كُلِّ شَخْصٍ بَالِغٍ عَاقِلٍ إِلَّا

→ است و از آن اراده «صحابی» کرده‌اند، حال آنکه «صحابه» جمع (/ جمع «صاحب») است.

برخی پارسی‌زبانان از دیرباز گویا با برخی جمع‌های مُکَسَّر تازی معامله مُفَرَّد می‌کرده و زین‌رو آنها را با «ها» و «ان» که نشانه جمع در پارسی است نیز جمع بسته‌اند؛ چنانکه «منازلها»، «أطرافها» و «کواکبها» گفته‌اند، و یا در نشرِ ابوریحان بیرونی، «کواکبان»، و در شعرِ عثمانِ مختاری، «صحاریان»، و در شعرِ نظامی، «عُشَاقان»، به کار رفته؛ و شاهدِ استعمالِ لَفْظِ «حوران» هم که بسیار است.

نگر: دیوانِ عثمانِ مختاری، به اهتمامِ جلال‌الدین همائی، ص ۳۱۶، هایش.

۱. صحابه‌هائی / در دستنوشته: صحابه‌هائی.

۲. مُحَارِبَه / چنانچه است در دستنوشته به زیرِ راء و زیرِ باء؛ همسو با خوانش متداول میانِ فارسی‌زبانانِ امروز؛ و ناهمسو با خوانشِ قاموسیِ عَرَبیِ مَآبَئِه وَاژِه.

الْمَرْأَةُ فِي حَالِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ^۱.
وَنَعْتَقِدُ اسْتِحْبَابَ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ وَوُجُوبَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ^۲
بَشْرُوطِهَا.
وَأَنَّ مَسْحَ الرَّجُلَيْنِ فِي الْوُضُوءِ وَاجِبٌ، وَ الْمَسْحُ عَلَى الْحُقَيْنِ
غَيْرُ جَائِزٍ^۳ إِلَّا لِلضَّرُورَةِ.
وَأَنَّ الْأَغْسَالَ الْوَاجِبَةَ سِتَّةَ: غُسْلِ الْجَنَابَةِ وَ الْحَيْضِ وَ
[الِاسْتِحَاضَةِ وَ] <36> النِّفَاسِ^۴ وَ مَسِّ الْمَيِّتِ وَ غُسْلِ الْأَمْوَاتِ.
وَأَنَّ وَطِئَ الْحَائِضِ^۵ وَ النَّفْسَاءِ حَرَامٌ.
وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْمُحَدِّثِ مَسُّ خَطِّ الْمُصْحَفِ وَلَا لِلْجُنُبِ قِرَاءَةُ
سُورَةِ الْعَزَائِمِ^۶، وَلَا الْمَكْتُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَسَاجِدِ، وَلَا دُخُولُ
[الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَسْجِدِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ.
وَلَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِي الْمَكَانِ الْمَغْضُوبِ، وَلَا فِي الْحَرِيرِ
الْمَحْضِ، وَ الذَّهَبِ، وَ جِلْدٍ غَيْرِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ، وَ صُوفِهِ، وَ شَعْرِهِ، إِلَّا
الْخَزَّ الْخَالِصَ^۷ وَ السِّنَجَابَ^۸. <37>

۱. النِّفَاسُ / در دستنوشته: النِّفَاسِ.

۲. الْجُمُعَةُ / چُحْنِ است در دستنوشته به سکونِ میم.

۳. غَيْرُ جَائِزٍ / در دستنوشته: غَيْرُ جَائِزٍ.

۴. النِّفَاسُ / در دستنوشته: النِّفَاسِ.

۵. الْحَائِضُ / در دستنوشته: الْحَائِضِ.

۶. الْعَزَائِمُ / در دستنوشته: الْعَزَائِمِ.

۷. الْخَزَّ الْخَالِصُ / در دستنوشته: الْخَزَّ الْخَالِصِ.

در متنی رساله شیخ، «الخالص» قید نشده است.

وَلَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ بِغَيْرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ.
وَلَا السُّجُودُ عَلَى الْمَأْكُولِ وَالْمَلْبُوسِ وَالْمَعَادِنِ.
وَتُوجِبُ الطُّمَأْنِينَةُ^۱ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ بِقَدْرِ الذِّكْرِ الْوَاجِبِ.
وَلَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ خَلْفَ الْفَاسِقِ وَمَجْهُولِ الْحَالِ.
وَتُوجِبُ^۲ قَصْرَ الرُّبَاعِيَّاتِ فِي السَّفَرِ الْمُبَاحِ.
وَتَقُولُ بِاسْتِحْبَابِ تَوَافِلِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَصَلَاةِ اللَّيْلِ وَ
الشَّفْعِ وَالْوَثْرِ.^۳
تَرْجَمَةٌ

و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - واجب بودن < 38 >
نمازهای پنجگانه شبانروزی را بر هر شخصی که بالغ عاقل باشد مگر
زن در حالت حیض و نفاس، که بر آن زن واجب نیست در آن حالت
نماز شبانروزی و نه غیر نماز شبانروزی از نمازهای واجب و نه قضای
آنها، مگر نماز میت که حُنب و حایض می تواند به جای آوردن.
و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - مستحب بودن نماز
جماعت و واجب بودن نماز جمعه با شرایط جمعه.
و اینکه مسح < 39 > کردن هر دو پا در وضوء واجب است؛ و مسح
بر روی چکمه و کفش کشیدن، جایز نیست، مگر از جهت ضرورت.

۸. السَّنَجَاب / در دستنوشست: السَّنَجَاب.

۱. چُنین است در دستنوشست.

۲. چُنین است در دستنوشست.

۳. الوَثْر / در دستنوشست: الوَثْر.

و اینکه غسلهای واجبی^۱ شش است: غُسلِ جنابة، و غُسلِ حیض، و غُسلِ استحاضه، و غُسلِ نفاس، و غُسلِ بر کسی که دست بر مُرده آدمی گذاشته باشد بعد از سرد شدنِ آن مَیت و پیش از غُسل دادنِ آن مَیت، و غُسل دادنِ مُردگان.

و اینکه مُجامعت کردن با زَنِ حایض و نفساء حرامست.

و <40> اینکه جایز نیست مَرِ ییُضوء را دست مالیدن بر خَطِ مُصَحَف، و جایز نیست مَرِ جُنُب را خواندنِ چهار سوره‌ای که سُجده^۲ واجب در آنها است؛ و آن چهار سوره اینست: اَلَمْ سُجده^۳، وَ خَم سُجده^۴، وَ سوره وَ النَّجْم، و سوره اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِی است.^۵

۱. «واجبی» در اینجا به معنای «واجب» به کار رفته است؛ چنان که «مُسْتَحَبِّی» به جای «مُسْتَحَب» به کار می‌رود و مثلاً امروزه گفته می‌شود: «نمازهای مُسْتَحَبِّی».

کار بُردِ واژه «مُسْتَحَبِّی» هم بدین معنا چندان مُسْتَحَدَث نیست. نمونه را،

نگر: تحفة العالمِ شوشتری، به اهتمامِ موحّد، ص ۷۳.

۲. سُجده / چُنین است در دست‌نوشته، به پیشِ سین، همخوان با خوانشِ فارسیانه امروز؛ و ناهمخوان با خوانشِ قاموسیِ واژه.

۳. سُجده / چُنین است در دست‌نوشته، به پیشِ سین، همخوان با خوانشِ فارسیانه امروز؛ و ناهمخوان با خوانشِ قاموسیِ واژه.

۴. سُجده / چُنین است در دست‌نوشته، به پیشِ سین، همخوان با خوانشِ فارسیانه امروز؛ و ناهمخوان با خوانشِ قاموسیِ واژه.

۵. چهار سوره یادشده، به ترتیب، سوره‌های ۳۲، ۴۱، ۵۳، ۹۶ از قرآنِ کریم‌اند که امروزه بیشتر - به ترتیب - به نامهای: «سُجده»، «فَصِّلَتْ»، «نَجْم»، «عَلَق»، خوانده می‌شوند.

و همچنین جایز نیست خواندن^۱ این چهار سوره مرز حایض و نفسا را و همچنین جایز نیست مر جُنُب و حایض و نفسا را ماندن در مسجدها و داخل شدن^۲ در مسجد الحرام > 41 < که در مَكَّة مُعَظَّمَه واقع است و مسجد پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - که در مَدینه مُشَرَّفَه واقع است.

و جایز نیست نماز گزاردن^۳ در مکانِ مَغْصُوب و نه در جامه‌ای که طَلاباف باشد.

و همچنین جایز نیست نماز گزاردن^۴ در پوست حیوانی که گوشتِ آن را نخورند، وَ نَه در پَشَمِ آن وَ نَه در مویِ آن، مگر در جامه خَز وَ سَنَجاب که جایز است نماز گزاردن^۵.

و جایز نیست نماز گزاردن^۶ به غَیْرِ سوره فاتحه > 42 < الکتاب.

و جایز نیست سُجَّده کردن^۷ در نماز بر روی چیزی که خوردنی باشد و پوشیدنی و مُعدنی باشد.

و واجب می‌دانیم آرام گرفتن در رُکُوع و سُجُودِ نماز به قَدْرِ ذِکْرِ واجب.

۱. خواندن / چُنین است به پیش یکم در دستنوش.

۲. چُنین است در دستنوش به زیرِ نون.

۳. نماز گزاردن / در دستنوش: نماز کُذارَدَن.

۴. نماز گزاردن / در دستنوش: نماز کُذارَدَن.

۵. نماز گزاردن / در دستنوش: نماز کُذارَدَن.

۶. نماز گزاردن / در دستنوش: نماز کُذارَدَن.

۷. سُجَّده کردن / چُنین است در دستنوش، به پیش سین، همخوان با خوانشی فارسیانه که امروز نیز متداول است.

و جایز نیست نماز با جماعت گزاردن در عَقِبِ شَخْصِی که فاسِق باشد و مجهول الحال - یعنی کسی که حالش بر ما معلوم نباشد که عادل است یا فاسِق -؛ در عَقِبِ چنین کسان نماز جماعت جایز نیست.

و واجب می دانیم قَصْر کردن <43> نمازهای چهار رکعتی را به دو رکعت کردن در سَفَری که مُباح و حلال باشد.

و مُسْتَحَب می دانیم نافله های نمازهای پنجگانه را و نماز شب و نماز شَفَع و نماز وَثَر^۱.
أَصْلُ

و نَتَقَّدُ وَجُوبَ الزَّكَاةِ فِي تِسْعَةِ أَشْيَاءَ: الذَّهَبُ (8)، وَ الْفِضَّةُ، وَ الْإِبِلُ، وَ الْبَقَرُ، وَ الْغَنَمُ، وَ الْحِنْطَةُ، وَ الشَّعِيرُ، وَ التَّمْرُ، وَ الزَّبِيبُ^۲، بِالشَّرْطِ الْمَقْرَرَةِ.

وَ وَجُوبُ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ عَلَى كُلِّ بَالِغٍ عَاقِلٍ <44> إِلَّا الْحَائِضَ^۳ وَ النَّفْسَاءَ^۴.

وَ أَنَّ الصَّوْمَ يَفْسُدُ بِتَعَمُّدِ الْأَكْلِ وَ الشُّرْبِ وَ الْجِمَاعِ وَ الْكِذْبِ

۱. وَثَر / در دستنوشست: وَثَر.

۲. گویا در دستنوشست، بالای هریک از مواردِ نُهْگانه، «مَعًا» نوشته شده است، یعنی به هر دو وجه خوانده می شود. به هر روی، تصویری که در اختیار ماست در این باره چندان گویا نیست.

۳. الْحَائِضُ / در دستنوشست: الْحَائِضُ.

۴. النَّفْسَاءُ / در دستنوشست: النَّفْسَاءُ.

عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْأَئِمَّةِ الْاِثْنَيْ عَشَرَ^۱ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.
وَأَنَّ دُخُولَ شَهْرِ رَمَضَانَ لَا يَتَّبَثُ إِلَّا بِرُؤْيَا الْهَلَالِ أَوْ شَهَادَةِ
عَدْلَيْنِ أَوْ الشَّيَاعِ.

وَأَنَّ مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ عَالِمًا عَامِدًا مِنْ دُونِ سَفَرٍ أَوْ
مَرَضٍ أَوْ إِكْرَاهٍ أَوْ حَيْضٍ أَوْ نَفَاسٍ^۲ فَقَدْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ، وَهِيَ
عَتَقُ رَقَبَةٍ أَوْ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ <45> أَوْ إِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا، وَ
إِنْ أَفْطَرَ عَلَى مُحَرَّمٍ كَالْخَمْرِ وَالزَّيْنَا فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَاتُ الثَّلَاثُ.
تَرْجَمَةٌ

و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - به واجب بودن زکوة
در نه چیز: طلا و نقره و شتر و گاو و گوسفند و گندم و جو و خرما و
مویز به شرایطی که در شرع آنور مقرر شده.

و اعتقاد داریم به واجب بودن روزه ماه مبارک رمضان بر هر بالغ و
عاقل مگر زن در حاله حیض و نفاس که در آن حاله <46> بر آن زن
حرامست روزه و نماز گزاردن؛ پس وقتی که پاک شود از حیض و
نفاس و غسل کند قضا می کند روزه را، نه نماز را.

و این که روزه فایده می شود به دانسته چیزی خوردن و
چیزی آشامیدن و مجامعت کردن و دروغ بستن بر خدای تعالی و بر
حضرت رسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - و بر ائمه اثنی عشر -
عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

۱. الْاِثْنَيْ عَشَرَ / در دستنوشته: الْاِثْنَى عَشَرَ.

۲. نَفَاسٍ / در دستنوشته: نَفَاسٍ.

وَ اینکه داخل شدنِ ماهِ مبارکِ رمضان ثابت نمی‌شود مگر به دیدنِ ماه یا به شهادت دادنِ < 47 > دو شخصِ عادل یا به شایع شدن در میانِ مردم که اکثرِ مردم ماه را دیده باشند.

وَ اینکه کسی که افطار کند - یعنی روزه را بخورد - در ماهِ مبارکِ رمضان و داند که ماهِ مبارکِ رمضانست و دانسته بی آنکه مسافر باشد یا بیمار باشد یا کسی او را جبر کرده باشد یا زنی باشد که در حالتِ حیض و نفاس باشد، پس البته واجب [است] بر آن شخص کفاره دادن؛ و این کفاره آزاد کردنِ یک بنده است یا روزه گرفتنِ دو ماه پی در پی < 48 > یا طعام دادنِ شصت مسکین؛ و اگر افطار کرده باشد بر چیزِ حرام مثل شراب یا زنا کرده باشد، پس بر آن شخص واجب است هر سه کفاره، یعنی باید که بنده‌ای آزاد کند و دو ماه پی در پی روزه بگیرد و شصت مسکین طعام بدهد.

أَصْلُ

وَقَوْلُ بوجوبِ الْحَجِّ فِي الْعُمْرِ^۱ مَرَّةً عَلَى كُلِّ مَنْ اسْتَطَاعَ سَبِيلًا. وَ أَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِمِ الطَّيِّبُ شَمًّا أَوْ أَكْلًا أَوْ دَهْنًا^۲، وَ النِّسَاءُ وَ طَيًّا وَ ثَقِيلًا وَ لَمَسًا وَ نَظَرًا بِشَهْوَةٍ.

وَ كَذَا يَحْرُمُ < 49 > عَلَيْهِ لُبْسُ الْمَخِيطِ، وَ تَغْطِيَةُ الرَّأْسِ، وَ قَبْضُ الْأَنْفِ عَنِ شَمِّ الرَّائِحَةِ الْكَرْبَةِ^۳، وَ قَتْلُ الْقَمَلِ^۴، وَ قَصُّ الظُّفْرِ، وَ

۱. الْعُمْرُ / در دستنوشته: الْعُمْرَةُ.

۲. دَهْنًا / در دستنوشته: دُهْنًا.

۳. الْكَرْبَةِ / در دستنوشته: الْكَرْبَةُ.

۴. الْقَمَلِ / چنین است در دستنوشته.

إِزَالَةُ الشَّعْرِ عَنِ الرَّأْسِ وَ الْبَدَنِ، وَ إِخْرَاجُ الدَّمِّ إِلَّا لِمَصْرُورَةٍ.
 وَ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ فِي حَالِ الطَّوَافِ جَعْلُ الْكَعْبَةِ عَلَى يَسَارِهِ، وَ أَنَّهُ
 يَكُونُ ثَوْبُهُ وَ بَدَنُهُ خَالِيَيْنِ مِنَ النَّجَاسَةِ، وَ أَنَّهُ يَكُونُ سَعْيُهُ بَيْنَ الصَّفَا وَ
 الْمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ لَا أَقْلَ وَ لَا أَكْثَرَ، وَ أَنَّهُ يَكُونُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَاتٍ
 < 50 > مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا، وَ أَنَّهُ يَكُونُ الْوُقُوفُ بِالْمَشْعَرِ
 لَيْلَةَ الْعِيدِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، ثُمَّ يَذْهَبُ إِلَى مِنًى وَ يَزِمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ
 بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ^۱ يَوْمَ الْعِيدِ، وَ يَذْبَحُ الْهَدْيَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ، وَ
 يَنْحَرُهُ إِنْ كَانَ مِنَ الْإِبِلِ، وَ لَا تَجُوزُ^۲ خِلَافَ ذَلِكَ.
 تَرْجَمَةٌ

و می گویم ما، طایفه شیعه دوازده امامی، به واجب بودن حج در
 تمام عمر یک مرتبه بر هر کسی که استطاعت رفتن به حج داشته
 باشد.

و < 51 > اینکه حرامست بر کسی که إحرام به حج بست بوی
 خوش: بوییدن آن، یا خوردن آن، یا به بدن مالیدن آن.
 و حرامست بر کسانی که إحرام به حج بستند، زنان: مجامعت
 کردن با آن، و بوسیدن آن، و دست بر بدن مالیدن آن، و نگاه
 بخواش^۴ کردن به آن.

۱. جَمْرَةٌ / در دستنوش: جَمْرَةٌ.

۲. حَصَيَاتٍ / چُنین است در دستنوش.

«الْحَصَيَاتِ» جمع «الْحَصَى» است.

۳. تَجَوُّزُ / چُنین است حرکتگذاری در دستنوش.

۴. «خواش» را برابر «شهوة» به کار برده است.

و همچنین حرامست بر کسی که إحرام به حج بست: پوشیدن رَحَتِ دوخته، و پوشانیدن سَر، و گرفتن بینی از بوییدن بویهای بدن، و کشتن شپش، و گرفتن ناخن، و برطرف کردن ⁵² موی از سر و بدن، و بیرون کردن خون از بدن مگر از راه ضرورت.

و اینکه واجب است در حالتی که طواف خانه کعبه می‌کند بگرداند کعبه را بر طرف دست چپ خود.

و اینکه جامه و بدن او خالی باشد از نجاست.

و اینکه بوده باشد سعی کردن او میانه صفا و مروه هفت شوط، نه کمتر و نه بیشتر.

و اینکه بوده باشد وقوف به عرفات از اول ظهر تا غروب آفتاب.

و اینکه بوده باشد وقوف به مشعرالحرام در شب ⁵³ عید تا طالع شدن آفتاب. پس می‌رود به سوی منی و می‌اندازد جمره عقبه را به هفت سنگریزه در روز عید، و ذبح^۱ می‌کند گوسفند را اگر باشد گاو و گوسفند، و نحر می‌کند اگر باشد شتر.

و طریق نحر شتر آنست که می‌دارد شتر را روی به قبله و می‌بندد هر دو دست او را از خف^۲ تا زانو و کاردی می‌زند یعنی فرومی‌برد به گوی^۳ گلوئی آن.

و جایز نیست شتر را به غیر از نحر.

۱. چنین است در دستنوشته به زیر یکم؛ همخوان با خوانش فارسیانه متداول امروز؛ و ناهمخوان با خوانش قاموسی عربیانه واژه.

خوانش قاموسی عربیانه واژه، به زیر یکم - یعنی: ذبح - است.

۲. خف: سَبَل و کَف پای شتر.

۳. چنین است در دستنوشته به زیر کاف پارسی.

أَضَلَّ

وَنَقُولُ بِوُجُوبِ < 54 > جِهَادِ الْكُفَّارِ الْحَرْبِيِّينَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَغَيْرِهِمْ، بِالشَّرْطِ الْمُقَرَّرَةِ بَيْنَ عُلَمَائِنَا.
وَنَقُولُ بِتَحْرِيمِ الرِّبَا وَ الرِّشْوَةِ^۱ وَ السِّخْرِ وَ الْقِمَارِ^۲ وَ حَلْقِ اللَّحْيَةِ وَ أَكْلِ السَّمَكِ الَّذِي لَا فِلَسَ^۳ لَهُ.
تَرْجَمَةُ

و می‌گوییم ما - که شیعه دوازده‌امامی ایم - به واجب بودن جهاد کافرانِ حربی از اهل کتاب - که یهود و نصاری و مجوس باشند - و غیر ایشان از مُشرکان - مثل هُنود^۴ - به شرایطی که مُقَرَّر شده میانِ علمای ما.

و می‌گوئیم به حرام بودن ربا یعنی سود؛ و سود آنست که هر دو

۱. چنین است حرّکتگذاری در دستنوشته به زیرِ راء.

۲. الْقِمَارُ / در دستنوشته: الْقَمَارِ.

۳. فِلَسَ / در دستنوشته: فِلَسَ.

۴. هُنود: هندیان، هندی‌ها.

واژه «هُنود» از روزگاران پس دور در متناهی فارسی به کار رفته است.

نمونه را، نگر: تاریخ بی‌هی، ط. بهمنیار، ص ۴.

در روزگار صفوی هندیان بُت‌پرست به اصفهان آمد و سُد داشته و در این فضا بوضوح شناخته شده بودند.

نگر: فواید رضویه، ط. نوید اسلام، ص ۵۴۶؛ و: علامه مجلسی، حسن طارمی، ج: ۱، ص ۱۰۵؛ و: صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، ۱۰۹۶/۳.

چیزی که یک جنس باشد و کشیدنی یا کپله کردنی^۱ باشد معامله کنند به زیادتى مثل اینکه یک تومان زر بدهند و زیاده از یک تومان بگیرند؛ زیادتى حرام است؛ و این را ربا و سود می‌گویند. (۹)

و در حدیث وارد شده که: یک درهم ربا کسی که بگیرد گناه آن زیاده است که کسی هفتاد مرتبه زنا کند با محرم خود - مثل مادر و خواهر < 56 > و دختر خود^۲.

و رشوه حرامست؛ و رشوه آنست که هرگاه دو شخص با یکدیگر

۱. در دستنوشته: کپله کردنی (با شناختی که از کاربرد نشانی جرم بر «و» و «ی» در این دستنوشته داریم، به همان‌سان که ضبط کردیم خوانده می‌شود).
خوانش قاموسی واژه، «کپله کردن» است و معنای آن «پیمانه کردن، به پیمانه سنجیدن» است.

«کیل» یا «کیله» پیمانه‌ای را گویند که برای سنجیدن مایعات و حبوبات و... به کار می‌رفته و گفته می‌شود این واژه از پارسی به تازی رفته است و از این راه در دستگاه دستوری زبان تازی به کار افتاده، و، نمونه را، اسم ظرف «مکیال» از آن ساخته شده است.

از برای آگاهیهای گسترده، نگر: فرهنگ تاریخی ارزشها و سنجشها، ابوالحسن دیانت، ۱/ ۳۸۴-۳۸۸.

۲. از پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - منقول است که فرموده:
«... دَرَهُمْ رَبًّا أَغْطَمُ عِنْدَ اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - مِنْ سَبْعِينَ زَنْبَةً كُلُّهَا بِذَاتِ مُحَرَّمٍ فِي يَتَبَّ اللَّهُ الْحَرَامَ» (الخصال صدوق، ط. غفاری، ص ۵۸۳ - بدون «عند الله عز وجل» -؛ و: کتاب من لا یحضره الفقیه، ط. غفاری، ۴/ ۳۶۷).

نیز نگر: سفینه البحار، ط. آستان قدس، ۲/ ۳۳۹ و ۳۴۰؛ و: کدومطبخ قلندری، ص ۱۳ و ۹۰.

مُعَامَلَه‌ای^۱ داشته باشند و در پیشِ صاحبِ حُکمی بیایند جَهّه مُحاکمَه، یکی چیزی به حاکِم بدهد که حاکِم حُکم را به طَرَفِ او کند؛ این را رِشوه می‌گویند و بر حاکم حرامست گرفتنِ آن.

و جادو کردن حرامست.

و قماربازی کردن^۲ حرامست.

و تراشیدنِ ریش حرامست.

و خوردنِ ماهی که در پُشتش فُلَس^۳ نداشته باشد حرام < 57 >

است.

أَصْلُ

و نَعْتِدُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَ رَمِي السَّهْمِ إِلَى الصَّيْدِ، وَأَنَّ مَنْ تَرَكَهَا فَصَيْدُهُ مَيْتَةٌ يَحْرُمُ أَكْلُهُ، أَمَّا لَوْ تَرَكَهَا سَهْوًا لَمْ يَحْرُمْ.

و أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَ إِرسَالِ كَلْبٍ لِلصَّيْدِ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْكَلْبُ مُعَلِّمًا، وَأَنْ يَكُونَ مُرْسِلُ الْكَلْبِ الْمُعَلَّمُ مُسْلِمًا.

وَأَنَّ الْكَافِرَ لَوْ أَرْسَلَ الْكَلْبَ لَمْ يَجَلَّ أَكْلُ مَا قَتَلَهُ وَإِنْ تَلَفَّظَ الْكَافِرُ بِالتَّسْمِيَةِ.

۱. چُنین است در دستنوشته به پیشِ میمِ یکم و زیرِ میمِ دوم و زیرِ لام؛ نه یکسره همخوان با خوانشِ قاموسی عَرَبِيَّانَه مَصْدَرِ بَابِ «مُفَاعَلَه» و نه یکسره همخوان با خوانشِ متداولِ فارسیانَه امروز.

۲. چُنین است در دستنوشته به زیرِ قاف. خوانشی است ناهمسان با خوانشِ قاموسی.

۳. فُلَس / چُنین است در دستنوشته به زیرِ یکم، همسان با خوانشِ فارسیِ امروزی و واژه، و ناهمسان با خوانشِ قاموسیِ عربیِ آن.

وَالصَّيْدُ الَّذِي < 58 > يَقْتُلُهُ غَيْرُ الْكَلْبِ الْمُعْلَمِ، مِثْلُ الْبَازِي وَ
الْفَهْدِ وَ سَائِرِ^۱ الْجَوَارِحِ الطَّائِرَةِ^۲ وَ السَّائِرَةِ^۳، فَهُوَ مَيْتَةٌ لَا يَحِلُّ أَكْلُهُ.
تَرْجَمَةٌ

و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینکه ناچار است و
ضرور است از «بِسْمِ اللَّهِ» گفتن نزد انداختن تیر به سوی شکار.
و اینکه کسی که ترک کند و نگوید «بِسْمِ اللَّهِ» را پس شکاری او میده
و حرامست خوردن آن شکاری. اما اگر ترک کرد «بِسْمِ اللَّهِ» را از روی
< 59 > فراموشی، حرام نیست، بلکه هر وقت که به خاطرش می رسد
«بِسْمِ اللَّهِ» را بگوید.

و اینکه ناچار است از «بِسْمِ اللَّهِ» گفتن نزد رها کردن و فرستادن
سگ از برای گرفتن شکاری.

و ناچار است اینکه بوده باشد سگ شکاری، سگی که تعلیم داده
باشند آن سگ را به نحوی که هرگاه تحریص^۴ کنند به گرفتن صید برود
و هرگاه منع کنند نزود؛ چنین سگی را «مُعْلَم» می گویند.
و اینکه فرستنده < 60 > سگ مُعْلَم می باید که مُسلمان باشد.
و اینکه کافر^۵ اگر بفرستد سگ را از برای گرفتن شکاری و شکار

۱. سَائِر / در دستنوش: سَائِر.

۲. الطَّائِرَةُ / در دستنوش: الطَّائِرَةُ.

۳. السَّائِرَةُ / در دستنوش: السَّائِرَةُ.

۴. تحریص / چنین است در دستنوش به صاد.

۵. کافر / چنین است در دستنوش به زیر فاء؛ همخوان با خوانش قاموسی
عربیانه واژه.

واژه «کافر» از روزگاران پس دور تا هم امروز در فارسی به زیر فاء

کند آن سگ و بکشد، حلال نیست خوردن^۱ آنچه را که کشته است و هر چند تَلْفُظ کرده باشد کافر «بِسْمِ اللَّهِ» را؛ اما اگر مسلمان سگ را فرستاده بود و آن سگ شکاری را کشته بود، آن شکاری^۲ حلال است خوردن آن.

→ متداول بوده است.

أنوری در چکامه مانای جانسوز خویش به آغاز: به سمرقند اگر بگذری ای بادِ سَحَر! نامهٔ اهلِ خراسان به بَرِ خاقان بر گوید:

بر مسلمانان زان نوع گنند استیخفاف که مسلمان نکند صَدِیک ازان بر کافر
(دیوانِ أنوری، ط. مدرّس رضوی، ۲۰۲/۱)

و از قافیه ساختنِ «کافر» با «بَر» و «سَحَر» و «مُضَمَّر» و... پیداست که «کافر» را به زیرِ فاء می خوانده اند.

۱. خوردن / چنین است در دستنوشته به زیرِ نون.

۲. «شکاری» به معنای صیّد و نخجیر و جانور شکارشده از دیرباز در ادب فارسی به کار رفته است.

حافظ فرموده:

دلم رَمیده شد و غافلَم مِنِ درویش

که آن شکاری سرگشته را چه آمد پیش

(دیوانِ حافظ، تصحیحِ بهروز - عینوی، ص ۲۹۹).

پیش از وی ناصر خسرو سروده است:

مانده به چنگالِ گرگِ مرگ شکاری گرچه تو را شیرِ مرغزار شکار است

(دیوانِ ناصر خسرو، ط. تقوی - مبنوی، ص ۵۱).

طالبِ آملی نیز گوید:

پیکانِ تو را به رغبتِ دل چون سبزهٔ ثَرِ خورَد شکاری

(لغت نامه‌ی دهخدا، ذیل «شکاری»).

و شکاری را که می‌کشد غیرِ سَگِ مُعَلَّم، مثلِ باز و یوز و باقی حیوانات < 61 > شکارکننده، خواه پرنده باشد یا غَیْرِ پرنده باشد، پس آن میته است؛ حلال نیست خوردنِ آن.

أَصْلُ

و نَعْتَقِدُ أَنَّ شُرْبَ الْخَمْرِ وَ كُلِّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَإِنْ لَمْ يَحْضُلْ بِهِ السُّكْرُ كَالْقَطْرَِةِ الْوَاحِدَةِ.

و أَنَّ كُلَّ مُسْلِمٍ بَالِغٍ عَاقِلٍ شَرِبَ الْخَمْرَ عَامِدًا عَالِمًا بِتَحْرِيمِهِ مُخْتَارًا وَجَبَ أَنْ يُجْلَدَ^۱ ثَمَانِينَ جَلْدَةً، سَوَاءً كَانَ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً، حُرًّا أَوْ مَمْلُوكًا.

تَرْجَمَةٌ

وَ اعتقاد < 62 > داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینکه آشامیدن شراب و هر مست‌کننده‌ای حرام است و هرچند که حاصل نشود به آن خوردنِ مستی مثل خوردنِ یک قطره شراب یا یک قطره از هر مست‌کننده‌ای البتّه حرام است.

وَ اینکه هر مسلمانی بالغ عاقلی که بیاشامد شراب را عَمْدًا یعنی دانسته که از^۲ رویِ فراموشی نباشد و عِلْم داشته باشد به حرام بودنِ آن و بِاختیارِ خود خورد < 63 > بی آنکه دیگری او را جبر کرده باشد، در این صورت واجب است اینکه زَدَه شود هشتاد تازیانه که حَدِّیست که به شاربِ الخمر باید زد، خواه بوده باشد آن خورنده مرد یا زن، یا

۱. يُجْلَدُ / در دستنوشست: يُجْلَدُ.

۲. جای واژه «از» در دستنوشست مخدوش است. صرفاً به حدس و قیاس ضبط کردیم.

آزاد یا بنده.

أَصْلُ

وَنَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَحْرُمُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَ شِرَاؤُهَا وَ كَذَا بَيْعُ آلَاتِ اللَّهْوِ
كَالطُّبُورِ^۱ وَ الزَّمَارَةِ^۲ وَ أَمْثَالِهِمَا وَ آلَاتِ الْقِمَارِ^۳ كَالنَّزْدِ وَ الشُّطْرُنْجِ^۴ وَ
غَيْرِهِمَا.

وَ أَنَّهُ يَحْرُمُ بَيْعُ الْعِنَبِ وَ التَّمْرِ وَ أَمْثَالِهِمَا < 64 > لِيُعْمَلَ خَمْرًا وَ
بَيْعُ الْخَشَبِ لِيُعْمَلَ آلَاتُ لَهُوٍ أَوْ قِمَارٍ^۵.
تَرْجَمَةٌ

وَ اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینکه حرامست
فروختن شراب، و خریدن شراب.
و همچنین حرامست فروختن آلت‌های لهو، مثل طنبور و نی و امثال
اینها، و آلت‌های قمار^۵، مثل نرد و شطرنج و غیر اینها.

۱. كَالطُّبُورِ / چُنین است در دستنوشته به زیر طاء که موافق است با خوانش
امروزی فارسی زبانان؛ لیک در واژه‌نامه‌های تازی - چندان که من دیده‌ام - به
پیش طاء ثبت شده است.

۲. الزَّمَارَةِ / در دستنوشته: الزُّمَارِ.

سنج: كشف اللثام، ط. مؤسسة النشر الإسلامی، ۲۹۵/۱۰.

۳. الْقِمَارِ / در دستنوشته: الْقَمَارِ.

۴. الشُّطْرُنْجِ / چُنین است در دستنوشته به زیر شین.

در باره ضبط این واژه در زبان تازی پیش از این - در هامش متن رساله
اعتقادات - سخن گفته‌ایم.

۵. قِمَارٍ / در دستنوشته: قَمَارِ.

۶. قَمَار / چُنین است در دستنوشته به زیر قاف.

وَ اینکه حرامست فروختن انگور وَ خُرما وَ اُمثالِ اینها تا اینکه عَمَلِ آوَرْدَه شود شراب، وَ فروختن < 65 > چوب تا اینکه به عَمَلِ آوَرده شود اَلْتَهائِ لَهِو یا قَمار^۱.

أَصْلُ

وَ نَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَى الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ الْأَكْلُ وَ الشُّرْبُ فِي أَيْنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ، وَ عَلَى الرِّجَالِ لُبْسُ الذَّهَبِ وَ الْحَرِيرِ إِلَّا فِي حَالِ الْحَرْبِ وَ الضَّرُورَةِ لِذَفْعِ الْقَمَلِ^۲ وَ شِدَّةِ الْبَرْدِ. تَرْجَمَةُ

وَ اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینکه حرامست بر مردان و زنان چیزی خوردن و آب آشامیدن در ظرفِ طلا و نقره، وَ حرام < 66 > است بر مردان پوشیدنِ جامهٔ طلا باف و جامهٔ ابریشمی^۳ که به غیر از ابریشم چیزی دیگر نداشته باشد، مگر در حالِ جنگ با کُفَّار و مگر در حالِ ضُرورت^۴ مثل دفع کردنِ شمشیر از خود و مثل شِدَّةِ

۱. قَمار / چُنین است در دستنوشست به زیرِ قاف.

۲. الْقَمَلُ / چُنین است در دستنوشست به سکونِ میم.

۳. ابریشمی / چُنین است در دستنوشست به پیشِ شین.

شادروان استاد سعید نفیسی گوید:

«کلمهٔ ابریشم را فرهنگ‌نویسان به هر دو شکل ضبط کرده‌اند اما چون در زبانِ عَرَبِ که این کلمه را از فارسی گرفته‌اند ابریشم ضبط کرده‌اند، پیدا است که اَصْلِ فارسیِ آن ابریشم با فتحِ شین بوده است و در شعر هم با کَم و غیره قافیه کرده‌اند، نه با شَم و دَم و مردَم، و مُخَفَّفِ آن را هم بریشم می‌گویند، نه بریشم.» (در مکتبِ استاد، ص ۸۳، با اِصْلَاحِ يَكِ نادرستیِ حروفنگاشتی).

۴. ضُرُورَت / چُنین است در دستنوشست به پیشِ یکم و زیرِ راءِ دوم؛ ناسازگار با

سرما، که در این چند صورت جامه ابریشمی تجویز کرده اند، و در غیر این صورتها پوشیدن جامه ابریشم محض - یعنی خالص - را (10) حرام می دانند از برای مردان.

أَصْلُ

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الْإِنْسَانَ < 67 > سَوَاءٌ كَانَ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى لَا يَمْلِكُ أَحَدًا مِنْ أَبَائِهِ وَ أُمَّهَاتِهِ وَلَا أَحَدًا مِنْ أَجْدَادِهِ وَ جَدَّاتِهِ وَلَا أَحَدًا مِنْ أَوْلَادِهِ وَ أَوْلَادِ أَوْلَادِهِ - ذُكُورًا كَانُوا أَوْ إِنَاثًا -؛ وَ أَنَّهُ إِذَا اشْتَرَى أَحَدٌ هَوْلَاءٍ انْعَتَقَ فِي الْحَالِ؛ وَ أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الرَّجُلُ أَحَدًا مِنْ أَخَوَاتِهِ وَ عَمَّاتِهِ وَ خَالَاتِهِ وَ لَا أَحَدًا مِنْ بَنَاتِ أَخِيهِ وَ بَنَاتِ أُخْتِهِ، فَإِنْ اشْتَرَى إِحْدَاهُنَّ انْعَتَقَتْ فِي الْحَالِ.

وَ أَمَّا الْمَرْأَةُ فَانْعَتَقَادُنَا أَنَّهَا تَمْلِكُ جَمِيعَ < 68 > أَقَارِبِهَا إِلَّا الْعُمُودِينَ وَ لَا يَنْعَتِقُ عَلَيْهَا أَحَدٌ سِوَاهُمَا. تَرْجَمَةٌ

وَ اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینکه انسان، خواه بوده باشد مرد یا زن، مالک نمی شود یکی از پدران، و نه یکی از مادران، و نه یکی از اجداد، و نه یکی از جدّه ها، و نه یکی از فرزندان، و نه یکی از فرزند فرزندان، پسر بوده باشد یا دختر. و اینکه هرگاه یکی از اینها بنده باشند و بخرد، آزاد می شود فی الحال.

وَ اینکه مرد < 69 > مالک نمی شود یکی از خواهران و عمّه ها و

خاله‌ها، و نه یکی از دخترانِ برادرِ خود و دخترانِ خواهرِ خود. پس اگر یکی از اینها بنده باشند و بخرد یکی از اینها را آزاد می‌شوند فی الحال.

و اما زن؛ پس اعتقاد ما اینست که مالک می‌شود جمیع خویشانِ خود را هرگاه بنده باشند و بخرد، مگر پدر و مادر و فرزندانِ راکه اینها را مالک نمی‌شود و آزاد می‌شوند، و غیر اینها از خویشانِ دیگر <70> را مالک می‌شود. [خواهر] زن و برادر زن^۱ آزاد نمی‌شوند مگر آن زن خودش آزاد کند.

أَصْلُ

و نَعْتَقِدُ أَنَّ نِكَاحَ الْمُتَعَةِ لَابَدٌ فِيهِ مِنَ الْإِجَابِ وَالْقَبُولِ، وَ تَعْيِينَ الْمُدَّةِ وَالْمَهْرِ، وَ لَابَدٌ لِلْمَرْأَةِ مِنَ الْعِدَّةِ إِنْ وَقَعَ الدُّخُولُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ^۲ أَيْسَةً أَوْ صَغِيرَةً.

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الدُّخُولَ بِالْمَرْأَةِ لَا يَجِلُّ إِلَّا بِأَحَدِ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ: إِمَّا الْعَقْدُ الدَّائِمُ أَوْ الْمُتَعَةُ أَوْ الْمِلْكُ أَوْ التَّحْلِيلُ.

و مَنْ وَطِئَ^۳ امْرَأَةً بِغَيْرِ أَحَدٍ <71> هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ الشَّرْعِيُّ، وَ هُوَ الْجُلْدُ أَوْ الرَّجْمُ أَوْ مُطْلَقُ الْقَتْلِ بِالشَّرْطِ الْمُقَرَّرَةِ. وَ نَعْتَقِدُ أَنَّ الرَّجُلَ لَا يَجِلُّ لَهُ أَنْ يَتْرُكَ^۴ وَطِئَ زَوْجَتِهِ أَكْثَرَ مِنْ

۱. چُنین است در دستنوشته.

۲. يَكُونُ / چُنین است در دستنوشته به یاء.

۳. وَطِئَ / در دستنوشته: وَطِئَ.

۴. يَتْرُكَ / در دستنوشته: يَتْرُكَ.

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ.

تَرْجَمَةٌ

وَ اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینکه نِكَاحِ مُتْعَةٍ، ناچار است دُرّ او از إيجاب و قبول و تعیینِ مُدَّت و تعیینِ مَهْر.

یعنی: کسی که خواهد که مُتْعَه کند باید که آن زن إيجاب < 72 > بگوید. و إيجاب عبارتست از صِیغَةُ مُتْعَه که أَوَّلًا آن زن به مرد می گوید که: خود را مُتْعَه تو کردم مثلاً از حالا تا یک ماه به مبلغ هزار دینار. آن مرد می گوید که: قبول کردم مُتْعَه بودنِ تُو را از حالا تا یک ماه دیگر به مبلغ هزار دینار. و آن زن به عَرَبی چنین می گوید: مَتَعْتُكَ نَفْسِي مِنَ الْآنِ إِلَى مُدَّةِ شَهْرٍ وَاحِدٍ بِالْمَبْلَغِ الْمَعْلُومِ، یعنی: به مُتْعگی دادم نَفْسِ خود را به تو از حالا تا مدتِ یک ماه به مبلغ معلوم < 73 > که هزار دینار باشد. پس مرد در جوابِ آن زن می گوید: قَبِلْتُ الْمُتْعَةَ لِنَفْسِي فِي الْمُدَّةِ الْمَعْلُومَةِ بِالْمَبْلَغِ الْمَعْلُومِ، یعنی: قبول کردم من مُتْعگی تو را در این مُدَّت معلوم که یک ماه باشد به مبلغ معلوم که هزار دینار باشد.

وَ ناچار است از برای زنی که مُتْعَه می شود بعد از آنکه از مُتْعگی شخصی تمام شود وَ خواهد که مُتْعَه دیگری شود از عِدَّة داشتن در مُدَّتِ چهل و پنج [روز]^۱؛ باید که صَبْر < 74 > کند تا تواند مُتْعَه دیگری شود به شرطِ آنکه شخصِ أَوَّل که او را مُتْعَه کرده بود

۱. در اینجا احتمالاً بیش از يك كلمه از قلم رونویسگر افتاده است؛ چه این زمان قید دیگری نیز دارد. نگر: جامع عباسی، ط. شیخ علی محلاتی حائری، ص ۳۱۴.

مُجَامِعَت^۱ با او کرده باشد؛ که اگر شَخْصِ أَوَّل در أَصْل با او مُجَامِعَت نکرده، عِدَّه‌ای در کار نیست؛ بی فاصله مُتَعَه دیگری می‌تواند شد؛ یا آنکه آن زنی را که مُتَعَه کرده هنوز به سِنِ بُلُوغ نرسیده و کوچک است یا به سِنِ پیری رسیده که دیگر احتمالِ حَامِلَه شُدن نباشد، که در این صورتها او را عِدَّه < 75 > در کار نیست.

وَ اعتقادِ ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینست که دُخُول و مُجَامِعَت با زنان حَلَال نمی‌شود مگر به یکی از چهار امر: یا به عِنَوانِ عَقْدِ دَائِمی که کسی زنی را به عَقْدِ دَائِمی به زَنی خود درآورَد؛ یا به عَقْدِ مُتَعَه که کسی زنی را به عَقْدِ^۲ [خود] درآورَد به عَقْدِ مُتَعَه، یعنی تا مُدَّتِ مُعَيَّن، یک ماه یا یک سال یا ده سال، هر قدری که می‌خواهد و به هر مَبْلُغی که هر دو راضی شوند؛ یا به مِلْک که < 76 > کسی کنیزی به هَم رساند به هر نحو که به هَم رساند به عِنَوانِ خَریدن یا کسی به او هِبَه کند یعنی بَبَخُشد که به مِلْکِیَّت او درآید، مُجَامِعَت با او می‌توان کرد؛ یا به عِنَوانِ تَحْلِيل که کسی کنیز خود را حَلَال کند به دیگری که او مُجَامِعَت^۳ کند^۴؛ می‌گوید که: مُجَامِعَتِ کَنِیزِ خود را به تَو حَلَال کردم، و به عَرَبی چنین می‌گوید: أَخْلَلْتُ لَكَ وَطِيَّ أَمْتِي، یعنی: حَلَال کردم

۱. مُجَامِعَت / چُنین است در دستنوشته؛ همخوان با خوانشِ فارسیانه واژه.

۲. چُنین است در دستنوشته به زَبَرِ عین و زَبَرِ دال و سکونِ قاف.

۳. مُجَامِعَت / چُنین است حرکتگذاری در دستنوشته؛ همخوان با خوانشِ قاموسی عَرَبی مَبَانَة واژه.

۴. این مسأله تَحْلِيلِ کَنِیزِ مَوْرِدِ اتِّفَاقِ فُقَهَائِ شِيعَه نبوده و برخی سخت آن را مَوْرِدِ اِنْکَارِ قَرَار داده‌اند. در این باره به پِیْنوشتِ ما بر نَصِّ عَرَبی رساله اعتقادات بنگرید.

من از برای تو مجامعت کردنِ کنیزِ خود را؛ و آن < 77 > دیگری می‌گوید: قَبِلْتُ لِنَفْسِي، یعنی: قبول کردم من از برای نفسِ خودم. و این چهار قسم که مذکور شد جایز است مجامعت کردن. پس کسی که مجامعت کند با زنی به غیر از این چهار قسم، واجب است بر او حَدِّ شرعی؛ و این حَدِّ، نسبت به هر کسی مُخْتَلِف می‌باشد:

اگر مردی که با زنی مجامعت کرده به غیر از این چهار صورت، پس زنا کرده با او زن، پس آن مرد زناکار^۱ اگر زنی داشته و زنا کرده^۲ واجبست که آن مرد < 78 > را سَنَگَسار کنند تا بمیرد، و آن زن را نیز سَنَگَسار باید کرد تا بمیرد اگر آن زن شوهر داشته باشد؛ و إِلَّا که اگر آن مرد زن نداشته و زن شوهر نداشته، پس بر هر یکی واجب است که صد تازیانه بزنند؛ و در بعضی از صُور سابق باید که زانی را کُشت به شرایطی که در شرع مُقَرَّر شده.

و اعتقاد ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینست که مرد را حلال نیست که ترک کند مجامعتِ زنِ دائمی خود را زیاده از < 79 > چهار ماه.

أَصْلُ

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَصِحُّ [بِالْكِتَابَةِ وَلَا] بِالْكِتَابَةِ^۳ وَلَا بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ مَعَ الْقُدْرَةِ.

۱. زناکار / چنین است در دستنوشته به زیر زای.

۲. زناکرده / چنین است در دستنوشته به زیر زای.

۳. بِالْكِتَابَةِ / در دستنوشته: بِالْكِتَابَةِ.

وَ أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ سَمَاعِ عَدْلَيْنِ صِغَةِ الطَّلَاقِ.
وَ نَعْتَقِدُ وَجُوبَ الْعِدَّةِ عَلَى الْمَرْأَةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ إِنْ وَقَعَ الدُّخُولُ إِلَّا
أَنْ يَكُونَ^۱ أَيْسَةً أَوْ صَغِيرَةً.

وَ أَنَّهُ تَجِبُ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا بِمَوْتِ الزَّوْجِ وَ إِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا، سَوَاءً
كَانَتْ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً، شَابَةً أَوْ أَيْسَةً؛ سَوَاءً كَانَ نِكَاحُهَا دَائِمًا أَوْ
< 80 > مُنْقَطِعًا.

وَ نَعْتَقِدُ أَنَّ عِدَّةَ الْوَفَاةِ إِذَا كَانَ الزَّوْجُ غَائِبًا مِنْ حِينِ ثُبُوتِ خَبَرِ
مَوْتِهِ، لَا مِنْ حِينِ مَوْتِهِ.
تَرْجَمَةٌ

وَ اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینکه طلاق دادن زن
صحیح نیست که شوهر صیغه طلاق را بنویسد و به زبان نگوید، و نه
به کنایه^۲ - یعنی تصریح نکند کنایه^۳ بگوید -، و نه بغیر لغه عربی،
یعنی اگر به زبان فارسی صیغه طلاق را بگوید طلاق واقع نمی شود.
وَ اینکه ناچار است < 81 > صیغه طلاق را گفتن، از شتوئندن^۴ به دو
مرد عادل صیغه طلاق را؛ که اگر دو مرد عادل حاضر نباشند و صیغه
طلاق را بگوید، طلاق واقع نمی شود.

۱. يَكُونُ / چنين است در دستنوشته به ياء.

۲. كُنَايَه / چنين است در دستنوشته به زبر كاف.

۳. كُنَايَه / چنين است در دستنوشته به زبر كاف.

۴. شَتَوْنَدَن / چنين است در دستنوشته. چنين خوانشی از «شتواندن» که اينجا
بروشنی ريختن نگارشی به خويش گرفته است، هنوز در ميان برخي
فارسی زبانان ديده می شود.

وَ اعتقاد داریم ما به واجب بودن عِدَّة بر زن بعد از طَلاق، اگر واقع شده باشد مُجامَعَت، مگر اینکه آن زن پیر باشد - یعنی به سِنِ پنجاه سال رسیده باشد در غَیر سَیِّدَه و در سَیِّدَه به سِنِ شصت سال - یا به حَدِّ بُلُوغ نرسیده باشد، <82> که در این صورتها بعد از طَلاق دادن بر آن زن عِدَّة واجب نیست.

وَ اینکه واجب است عِدَّة داشتن برای زن به سَبَبِ مُردنِ شوهرِ آن زن و هرچند که با زن مجامعت نکرده باشد، خواه بوده باشد آن زن کوچک یا پیر یا جوان یا به حَدِّ یَأْس رسیده - یعنی پنجاه و زیاده رسیده -، وَ خواه نکاح دائمی باشد یا مُتَّعَه باشد.

وَ اعتقاد داریم ما اینکه عِدَّة وفات وقتی که بوده باشد آن مرد غایب از <83> زن، یعنی مُسافر بوده باشد، وَ قتی شروع به عِدَّة می‌کند آن زن که خَبرِ فَوْتِ آن مرد به آن زن برسد، نه وَ قتی که آن مرد فَوْت شده.

وَ عِدَّة وفات چهار ماه وَ دَه روز است، وَ عِدَّة طَلاق^۱ آنست که سه مرتبه آن زن خونِ حَیض ببیند وَ پاک شود.

أَصْلُ

وَ نَعْتَقِدُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبٌ بِشَرَطِ ظَنِّ التَّائِيْرِ وَ أَمْنِ الضَّرَرِ.

هَذِهِ عَقَائِدُنَا^۲ الَّتِي <84> نَسَبَ مُخَالَفَتُنَا خِلَافَهَا إِلَيْنَا وَ افْتَرَوْا بِذَلِكَ عَلَيْنَا.

۱. طلاق / در دستنوشته: وفات.

۲. عَقَائِدُنَا / در دستنوشته: عَقَائِدُنَا.

وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ.

تَمَّتِ الرِّسَالَةُ.

وَالسَّلَامُ وَالصَّلَاةُ عَلَى خَاتَمِ الرِّسَالَةِ [وَالِهِ] ذَوِي الشَّرَفِ وَالْكَمَالِ وَالْبَسَالَةِ.

فَرَعْتُ مِنْ تَحْرِيرِ^۱ هَذِهِ الرِّسَالَةِ الشَّرِيفَةِ يَوْمَ الْأَحَدِ مِنْ شَهْرِ رَجَبِ الثَّانِي^۲ مِنْ شُهُورِ سَنَةِ تِسْعٍ وَثَلَاثِينَ بَعْدَ أَلْفٍ تَرْجَمَةً

و اعتقاد داریم ما - که شیعه اثنی عشریه ایم - اینکه امر کردن^۳ به خوبیهها و نهی کردن از بدیهها < 85 > بر همه کس واجب است، به شرطی که داند و گمان داشته باشد که تأثیر و فایده می‌کند، و ایمن

۱. چنین است در دست‌نوشته.

تازیان شیواسخن پیشین، «تحریر» را به معنای کتابت به کار نمی‌برده‌اند، و در زبان ادیبان تازی‌گویی، مراد از «حَزَرَ الْكِتَابَ» و مانند آن، این بوده است که آن کتاب را اصلاح کرد و خطش را نیکو گردانید. بوارونه آن دیرینگان، بسیاری از تازی‌گویان و تازی‌نویسان متأخر، «تحریر» را به معنای کتابت به کار برده‌اند.

نگر: المعجم المفضل فی دقائق اللغة العربیة، الدكتور إميل بدیع یعقوب،

ص ۱۷۹.

۲. ربیع الثانی / چنین است در دست‌نوشته؛ و می‌دانیم که بر بنیاد هنجارهای زبان تازی (نگر: نظرات فی أخطاء المنشئين، الکرباسی، ۱/ ۱۷۶) «ربیع الآخر» باید گفت نه «ربیع الثانی»؛ چنانکه نیز «جُمَادَى الْأَخْرَة» باید گفت، نه «جُمَادَى الثَّانِیَة».

۳. امر کردن / در دست‌نوشته: امر کردن.

است آدمی از ضررِ که از آن شخص به آدمی - به خود یا به دیگری - نمی‌رسد.

اینها که مذکور شد از اوّل کتاب تا به اینجا اعتقادات ما [ست] که شیعه اثنی عشریه ایم، که نسبت داده‌اند مخالفون ما خلاف این اعتقادات را به سویی ما و افتیری^۱ کرده‌اند آنها را بر ما و خدای تعالی یاری‌کننده < 86 > است توفیق را.

تمام شد رساله.

و سلام و درود بر خاتم رسولان و بر آل آن حضرت که صاحب شرف و صاحب کمال و صاحب دلیری^۲ اند.

فارغ شدم من از نوشتن این رساله شریفه در روز یکشنبه از ماه ربیع ثانی از ماههای سال هزار و سی و نه^۳ از هجرت حضرت رسول - صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ.

۱. افتیری / چنین است در دستنوشته. ریخت صوابِ اِمْلَانِیِ اَنْ الْبَئْتَهُ «افتیرا» است.

۲. دلیری / چنین است در دستنوشته به زیر دال.

۳. بر خواننده پوشیده نیست که تاریخ و سال یادشده در آنجامه عربی و ترجمه آن که در اینجا آمده، بالطبع از زمان رونویسی و استنساخ رساله حکایت دارد، نه تألیف آن به دست حضرت شیخ بهاء الدین؛ چرا که پیداست وفات شیخ نه سال پیش از این تاریخ رخ داده است.

حواشی دستنوشست

۱. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدان - وَفَقَّكَ اللَّهُ تَعَالَى - که فرق میان شیعه و سُنی آنست که هر کسی که بعد از حضرت پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - بیفاصله حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب - علیه الصَّلوة و السَّلَام - را امام و خلیفه و جانشین پیغمبر می داند آن را شیعه می نامند و هر کسی که بعد از حضرت پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - اَبَابَکَر و عُمَر و عثمان را خلیفه می داند آن را سُنی می نامند. و در میان شیعه طوایف بسیار می باشند و در میان سُنی نیز طوایف بسیار می باشند چنانکه حضرت پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - فرموده که حَاصِلِ مَعْنٰی حَدِیثِ اِیْنِسْتِ که: زود باشد که فرقه فرقه شوند اُمّتِ من بعد از من به سویی هفتاد و سه فرقه. یک فرقه از ایشان ناجی یعنی از اهل نجات و رستگار و از اهل بهشت باشند و هفتاد [و] دو گروه دیگر هالک و گمراه و از اهل جهنم باشند.^۱ و در

۱. حدیثی که مورد استشهداد واقع گردیده، نزد اهل فن، به نام «حدیثِ اِفْتِرَاق» خوانده می شود و شهرت بسیار دارد.

این حدیث مشهور - و به قولی: متواتر -، با کاست و فزودها و تفاوت‌هایی در متون مختلف سُنی و شیعی نقل شده و از دیرباز مورد توجه و تحقیق محذّثان و متکلمان و دیگر عالمان دینی پژوه واقع گردیده است. در اینجا روایتی از این حدیث را از خصالِ صدوق می آوریم:

«... عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن أبيه الحسين بن علي بن أبي طالب - عليهم السّلام - قال: سمعتُ رسولَ الله - صَلَّى الله عليه و آله - يقول:

حدیث دیگر آن حضرت فرموده‌اند که: آن گروهی که از اهل نجات‌اند طایفه‌ای اند که متمسک به اهل بیت من شده‌اند که شیعه دوازده‌امامی باشند.^۱

پس چون در میان شیعه طوایف بسیار هستند^۲ غیر از^۳

→ **إِنَّ أُمَّةَ مُوسَى افترقت بعده على إحدى و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية و سبعون في النار، و افترقت أُمَّةُ عِيسَى - عليه السَّلام - بعده على اثنتين و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية و إحدى و سبعون في النار، و إِنَّ أُمَّتِي ستفرق بعدي على ثلاث و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية و اثنتان و سبعون في النار.** (الخصال، ط. غفاری، ۵۸۵/۲؛ أبواب السَّبعین و مافوقه، ح ۱۱).

برای آگاهی بیشتر درباره حدیث افتراق، نگر:

فِرْقَيِ تَسَنُّنَ، به کوشش مهدی فرمانیان، صص ۶۱-۹۱ (مقاله حدیث افتراقِ اُمت؛ نقل ما و پیامدها به قلم علی آقانوری)؛ و: **الفرقة الناجية،** الشَّيْخ إبراهيم بن سليمان القطيفي، با تصحيح و مقدمه محمدحسن محمدي مظفر، صص ۲۰-۴۳.

۱. در کفایة الأثر خَرَّاز قمی می‌خوانیم:

«... عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِينَ فِرْقَةً، مِنْهَا فِرْقَةٌ نَاجِيَةٌ وَ الْبَاقُونَ هَالِكَةٌ، وَ النَّاجِيَةُ الَّذِينَ يَتَمَسَّكُونَ بِوَلَائِنَا وَ يَتَّقُونَ مِنَّا وَ يَتَّقُونَ عَدُوَّنَا وَ لَا يَتَّبِعُونَ بِرَأْيِهِمْ، فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ. فَسَأَلْتُ عَنِ الْأَيَّةِ؛ فَقَالَ: عَدَدُ نُبِيَّائِ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (کفایة الأثر، ط. کوه کمری خونی، ص ۱۵۵؛ و به نقل از آن در: بحار الأنوار، ۳۶/۳۳۶ - با قدری تفاوت در ضبط -).

دراین باره همچنین نگر: نورالبراهین سید نعمه‌الله جزائری، ۶۰/۱ - ۶۴؛

و...

۲. هستند / در دستنوشست: هست‌اند (یا چیزی ازین دست).

۳. جای این دو واژه در دستنوشست تیره و فرسوده است. از خوانش خویش

دوازده امامی که همه بر باطلند.....^۱ فاسده و اعمالِ ناشایسته دارند^۲ مثل طایفه زیدیه که بعد از حضرت پیغمبر - صلی الله علیه و آله - حضرت امیرالمؤمنین - علیه السلام - را امام می دانند و بعد از آن حضرت امام حسن - علیه السلام - و بعد از آن حضرت امام حسین - علیه السلام - و بعد از آن حضرت امام زین العابدین - علیه السلام -^۳ پسر حضرت امام زین العابدین - علیه السلام -^۴.....^۵ حضرت امام را کسی می دانند که نسب را به حضرت فاطمه زهرا - علیها السلام - برساند و خروج به سیف یعنی به شمشیر خروج کرده باشد و همچنین بعد از زید، فاطمی نسبی که خروج به سیف کند او را امام می دانند و مذهب باطلی دارند. و واقفیه طایفه ای اند که بعد از حضرت پیغمبر - صلی الله علیه و آله - حضرت امیرالمؤمنین - علیه السلام - و بعد از آن حضرت امام^۶

→ بی گمان نتوانیم بود.

۱. به سبب فرسودگی خوانا نیست. پرهیزِ واژه ای چون «اعتقادات» را لایه لای. تیرگیها می توان دید.

۲. از خوانش این واژه بی گمان نیستیم؛ چون جای آن در دستنوشست بس فرسوده شده.

۳. جز گوشه هایی از این واژه در فرسودگی و پارگی کاغذ دستنوشست مَفْرُوء نمی افتد.

۴. پاره پسین این گزاره دعائی به سبب فرسودگی و پارگی کاغذ دستنوشست ناپیداست. به حدس و قیاس ضبط شد.

۵. به سبب آسیب دیدگی دستنوشست، بهره ای از عبارت از دیده نهان ماند.

۶. واپسین حرف این واژه «م»، در تصویری از دستنوشست که پیش روی ماست هیچ پیدا نیست.

حسن - علیه السلام - و بعد از آن حضرت امام حسین - علیه السلام - و بعد از آن حضرت امام زین العابدین - علیه السلام - و بعد از آن حضرت امام محمد باقر - علیه السلام - و بعد از آن حضرت امام جعفر صادق - علیه السلام - و بعد از آن حضرت امام موسی کاظم - علیه السلام - را امام می دانند و بر آن حضرت وقف کرده اند یعنی به امامت او ایستاده اند و می گویند که آن حضرت غایب شده و بعد از این ظاهر خواهد شد و به ائمه بعد قائل نیستند و گمراهند و مذهب باطلی اختیار کرده اند. و گیسانیه طایفه ای اند که بعد از حضرت پیغمبر - صلی الله علیه و آله - حضرت امیرالمؤمنین - علیه السلام - را امام^۱ می دانند و بعد از آن حضرت حضرت امام حسن - علیه السلام - و بعد از آن حضرت امام حسین - علیه السلام -، و بعد از آن حضرت قایل اند به امامت محمد بن الحنفیه^۲ پسر امیرالمؤمنین ...^۳ السلام - و به ائمه بعد^۴ و گمراهند و مذهب باطلی^۵ آنکه شیخ بهاء الدین - علیه الرحمة^۶ مطلب^۷

۱. در دستنوشست سخت فرسوده است و بُجز پُرهیبی ناخوانا هویدا نیست. به حدس و قیاس خوانده شد.
۲. از خوانش خویش بی گمان نتوانیم بود؛ چه، پُرهیبی از واژه پیداست و بس.
۳. فرسایش دستنوشست باقی سخن را از میان برده است.
۴. فرسایش دستنوشست باقی سخن را از میان برده است.
۵. فرسایش دستنوشست باقی سخن را از میان برده است.
۶. فرسایش دستنوشست باقی سخن را از میان برده است.
۷. در دستنوشست مخدوش و ناخواناست.

اینست که چون اهلِ سَنَه دیده‌اند طوایف^۱ شیعه غیرِ امامیه را که اعت.....^۲ فاسده و افعالِ شَنِعه دارند طعن بر شیعه امامیه زده‌اند که شما طایفه شیعه این اعتقاداتِ فاسده و افعال و اَعمالِ شَنِعه دارید و فرق نکرده‌اند میانه شیعه اثنی‌عشریه و غیر شیعه اثنی‌عشریه از طوایف^۳ غیر اثنی‌عشریه مثل طوایفِ زَیدیه و واقفیه و کیسانیه و غیر ایشان. پس شیخ - علیه الرَّحمة - در این رساله اعتقاداتِ شیعه اثنی‌عشریه را در اَصولِ دین و فُرُوعِ دین بیان می‌فرماید که تا اهلِ سَنَه بدانند که شیعه اثنی‌عشریه آن اعتقاداتِ فاسده و افعال و اَعمالِ شَنِعه را ندارند، بلکه اعتقاداتِ ایشان به نحوی است که در این رساله مذکور می‌شود.

و این داعی^۴ عباراتِ شیخ - علیه الرَّحمة - را، مَطْلَب به مَطْلَب را، به عربی نقل می‌کنم و ترجمه آن را به فارسی نقل می‌کنم و اگر بعضی از عبارات وُضوحی خواهد در حاشیه نقل می‌کنم. وَالسَّلَام عَلَیْکُمْ وَ رَحمةُ اللّٰهِ.

۲. بدان که خدای تعالی قدیم است؛ و قدیم آنست که در طَرَفِ ماضی - یعنی گذشته - اَوَّلی نداشته باشد؛ و باقی و اَبَدیست، یعنی بعد از این همیشه خواهد بود؛ و موجود و سَرمدیست، یعنی بوده است

۱. در دستنوشته پس مخدوش و دشوارخوان است. از خوانش خویش بی‌گمان نتوانیم بود.

۲. در دستنوشته مخدوش و ناخواناست. شاید: اعتقادات.

۳. در دستنوشته پس مخدوش و ناخواناست. خوانش ما به حدس و قیاس آلوده است.

۴. افسوس که ترجمان (شارح) اینجا بصراحت نام خویش را نیاورده است.

و هست و خواهد بود؛ و واجب الوجود لذاته است یعنی ذات کامله الهی اقتضای وجود و هستی می‌کند، و وجود و هستی لازم ذات مقدس اوست، و محال است - یعنی نمی‌تواند شد - که وجود و هستی از ذات مقدس او برطرف شود؛ و وجود و هستی الهی عین ذات اوست - یعنی همان ذات عین وجود است -، و همچنین باقی صفات الهی مثل علم و قدرت و اراده و غیر اینها، همه عین ذات الهیست، یعنی يك ذاتست، به اعتبار آنکه موجود است، می‌گویند: موجود، و به اعتبار آنکه قادر است، می‌گویند: قادر، و به اعتبار آنکه عالمست، می‌گویند: عالم، و به اعتبار اینکه حی است، می‌گویند: حی، و باقی صفات همه به این نحو است، یعنی ذات الهی است و خدای تعالی واحد است^۱؛ يك چیز است که به هیچ نحو تکثری^۲ ندارد.

3. عرض یعنی موجودی که قائم به غیر باشد - یعنی به موضوعی -، مثل رنگ و بوی و حرارت و برودت که هر يك از اینها محتاج به موضوعی اند که در آنجا درآیند، بخلاف جوهر که محتاج به موضوعی نیست.

4. بسیط یعنی یک چیز.

5. مرکب یعنی چند چیز.

۱. در دستنوشته تیره شده و پیدا نیست که واژه‌ای یا حرفی دیگر اینجا بوده است یا نه.

۲. به سبب تیرگی دستنوشته، خوانش ما به حدس و قیاس آلوده است و از آن بی‌گمان نیستیم.

۶. بدان که قدیمی به غیر از خدای تعالی نمی‌باشد؛ و قدیم آنست که او را در طَرَفِ ماضی - یعنی گذشته - اُولی نباشد؛ و باقی و اَبَدیست، یعنی بعد از این همیشه خواهد بود. و وجود و هستی و باقی صفاتِ اِلَهِی همه عینِ ذاتِ اِلَهِیست، یعنی یک چیز است که موجود است و قادر است و عالمست و حی و عادل و سمیع و بصیر و غنی و مُرید و کارِه و مُتکَلِّم و صادقست. و قدرتِ خدای تعالی آنست که قدرت به همه چیزها داشته باشد یعنی هر امرِ ممکن را تواند کرد به این معنی که اراده کامله اِلَهِی هرگاه تَعَلُّق بگیرد به آفریدنِ صدهزار مثلِ این دنیا همان وقت موجود می‌شود، و اینکه این عالم را بتدریج در عرضِ شش روز آفریده^۱

۱. نظر نویسنده به معنای آن عبارات قرآن کریم است که می‌فرماید: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (س ۷، ی ۵۴)؛ و: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (س ۱۰، ی ۳)؛ و: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (س ۱۱، ی ۷)؛ و: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (س ۲۵، ی ۵۹)؛ و: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (س ۳۲، ی ۴)؛ و: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (س ۵۷، ی ۴)؛ و: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (س ۵۰، ی ۳۸).

در این باره که - از دیدگاه مفسرانِ قدیم و جدید - مُراد از «یوم» و «ایام» در این خلقتِ شش‌روزه چیست، نگر: بحارالأنوار، ۶/۵۴ و ۷۳؛ و: شُبُهَات و رُدُود، محمد هادی معرفه، ص ۲۵۸ و ۲۵۹؛ و: پژوهشهای قرآنی علامه شعرانی، ۱۰۳۵/۲ و ۱۰۳۶، و ۱۱۴۳/۳.

در اینجا به نقلِ همین عبارت از علامه شعرانی - قَدِسَ سِرُّهُ - بسنده

بنا بر مصلحتهای بسیار است که علما نقل کرده‌اند.^۱ و عالمست^۲ یعنی دانا است یعنی در ازلُ الأزال هنوز هیچ چیز^۳ را موجود نکرده علم به همه موجودات داشت مثل علمی که بعد از آنکه موجود شدند در ابدُ الأباد دارد.

۷. بدان که از جمله اصول دین تَوَلَّى وَ تَبَرَّى است. و تَوَلَّى آنست که با دوستانِ خدای تعالی آدمی دوست باشد؛ و تَبَرَّى آنست که با دشمنانِ خدای تعالی آدمی دشمن باشد. و دوستِ خدا کسیست

→ می‌کنیم که: «خَلَقَ آسْمَان و زَمِينَ در شش روز در تورات نیز مذکور است و علمای نصاری روز را به مَدَّتِ طویل و زَمَانِ مطلق تفسیر می‌کنند، چنان که در عربی هم بدین معنی مستعمل است.» (پژوهشهای قرآنی علامه شعرانی، ۱۱۴۳/۳).

۱. علامه مجلسی - رضوانُ الله علیه - نوشته است:

«... إِنَّهُ - سُبْحَانَهُ - إِنَّمَا خَلَقَ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ مَعَ أَنَّهُ كَانَ قَادِرًا عَلَى خَلْقِهَا فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ إِنَّمَا لِعِبْرَةٍ مَنْ خَلَقَهَا مِنَ الْمَلَائِكَةِ، إِذِ الْإِغْتِيَارُ فِي التَّدْرِيجِ أَكْثَرُ كَمَا وَرَدَ فِي الْخَبَرِ، أَوْ لِيُعْلَمَ بِذَلِكَ أَنَّهَا صَادِرَةٌ مِنْ قَادِرٍ مُخْتَارٍ عَالِمٍ بِالْمَصَالِحِ وَ وَجُوهِ الْأَحْكَامِ، إِذْ لَوْ حَصَلَتْ مِنْ مَطْبُوعٍ أَوْ مُوجِبٍ لَحَصَلَتْ فِي حَالَةٍ وَاجِدَةٍ، أَوْ لِيُعْلَمَ النَّاسُ التَّائِبِي فِي الْأُمُورِ وَ عَدَمَ الْإِسْتِعْجَالِ فِيهَا كَمَا رَوَى عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : وَلَوْ شَاءَ أَنْ يَخْلُقَهَا فِي أَقَلِّ مِنْ لَمَحِ الْبَصَرِ لَخَلَقَ وَ لَكِنَّهُ جَعَلَ الْأَنَاءَ وَ الْمُدَارَاةَ مِثَالًا لِأَمْنَانِهِ وَ إِجَابًا لِلْحُجَّةِ عَلَى خَلْقِهِ.» (بحار الأنوار، ۶/۵۴).

نیز نگر: بحار الأنوار، ۷۵/۵۴.

۲. در دستنوشته لختی فرسوده شده لیک گمان می‌کنم درست خوانده باشیم.

۳. چیز / به سببِ تیرگی و فرسودگی که در دستنوشته به هم رسیده است، از خوانش این واژه بی‌گمان نتوان بود.

که در هر زمان آنچه خدای تعالی از اصول دین و فروع دین بر او واجب کرده باشد به عمل آورد، یعنی در همه مطیع و مُتَقَادِ اَلْهِی باشد؛ پس چنین کسی را باید دوست داشت. از آن جمله صحابه حضرت پیغمبر - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ - اند که همیشه مُطِیع و مُتَقَادِ آن حضرت بوده‌اند. پس می‌باید که ایشان را دوست داشت. و صحابه پیغمبر که واجب است محبت داشتن ایشان کسانند که به خدمت آن حضرت رسیده باشند با ایمان، یعنی ایمان به آن حضرت و به آنچه آن حضرت آورده و فرموده از اصول دین و فُروع دین به همه آنها ایمان آورده و به عمل آورده و همیشه مطیع آن حضرت بوده؛ و اما کسانی که به خدمت آن حضرت رسیده و در باطن ایمان به آن حضرت نیاورده باشند بلکه ایمان ایشان زبانی باشد ایشان را منافق می‌گویند و ایشان از همه کفار بدترند مثل.....

..... و سایر مُنَافِقِین چنانچه خدای تعالی می‌فرماید که: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾^۱ یعنی بدرستی که منافقین در جهنم در درّکه پایین‌تر اند از آتش. پس ایشان در جهنم از همه پایین‌تر اند. پس باید که آدمی از ایشان بیزاری بجوید و دشمن باشد خصوصاً با جماعتی که بعد از آن حضرت با وصی آن حضرت، حضرت امیرالمؤمنین، و اولاد آن حضرت - عَلَیْهِمُ السَّلَام -، محاربه کردند و خلافت را از ایشان غصب کردند، یا راضی شدند به کرده‌های جماعتی که محاربه کردند. پس عداوت با این جماعت واجب و از ارکان دین است.

8. در اینجاها که بر بالای او لفظِ «مَعَا» نوشته شده است، «مَعَا» یعنی هر دو با هَم، یعنی آخر آن کلمه را به قاعدهٔ عَرَبِیِ هر دو قِسْم می‌توان خواند مثلِ «الدَّهَبُ» می‌توان خواند و «الدَّهَبُ» می‌توان خواند و همچنین است بَواقِی.

9. مثلِ دو گندم یا دو جَو یا دو زَر؛ اینها را که مُعامله می‌کنند باید که مساوی داد و ستَد شود که اگر زیاده بگیرند مثلِ دَه مَن گندم بدهند و دوازده مَن گندم بگیرند، آن زیادتی ربا است و حرامست.

10. یعنی غیرِ ابریشم مثلِ رِسمان و غیرِ رِسمان چیزی نداشته باشد.

-۳-

ترجمہ و توضیح
رسالۂ اعتقاداتِ شیخ بہائی (قُدس سرُّہ)

از
أدھم خَلْخالی
(ف: ۱۰۵۲ ہ.ق.)

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]^۱

درین اثنا به إلهامِ ملکِ علّام به خاطر خطور کرد که رساله اعتقاداتِ عمدة المجتهدین و قُدوة الموحّدين، بهاء المِلّة و الدّین - رضوانُ اللّهِ عَلَیْهِ - را که به زبانِ تازی نوشته است به فارسی ترجمه کنیم، و عباراتِ مختصر آن را طویل [کنیم]^۲ و ألفاظِ مُجْمَلِ آن را اندک تفصیلی دهیم، تا توضیحی حاصل شود و فایده اش بیشتر گردد و امتیازِ حق از باطل حاصل گردد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شیخ مرحوم می گوید:

الحمدُ لله على آلائه و الصلوة على أشرفِ أنبيائه و أوليائه.

أما بعد،

باید دانست که غرض از تحریرِ این رساله و باعث بر تدوینِ این مقاله، آنست که چون بعضی از طوائفِ باطله هستند که خود را به اسمِ طایفه شیعه می نامند و از ایشان نیستند، مثلِ زیدیه و واقفیه و کیسانیه^۳ و غیر ایشان، و مر ایشان را اعتقاداتِ فاسده است در بعضی از اُصولِ

۱. چون در دستنوشته، بلافاصله، پس از اتمام رساله «لوازم الدّین» و در پی آن این

سخن را آغازیده، در این جایگاه از بسمله خبری نیست. ما تأدّبا در قلاب افزودیم.

۲. اگر به جای «طویل»، در دستنوشته، «تطویل» می بود، بدین افزونه نیازی نمی بود.

۳. در دستنوشته چیزی شبیه «کیانیه» کتابت شده است. وانگهی، تنها حرفِ

نون در آن نقطه دارد، و لا غیر.

اعتقادیّه و فروع عملیه، ما که - معاشرِ شیعهٔ اثنا عشریه باشیم - بیزاریم^۱ از آن اصولِ باطله و فروعِ عاطله، و مخالفانِ ما از اهلِ سنت اطلاع ندارند بر حقیقتِ مذهبِ ما و تفرقه نمی‌کنند^۲ میانِ ما و میانِ آن گروه گمراه، از برایِ شریک‌بودنِ ما با آنها در نامِ تشیع، پس نسبت دادند به ما آنچه ایشان بران رفته‌اند از بعضی عقاید فاسده و آرای کاسده، و تشنیع کردند به سببِ آن بر ما، پس إرادة کردیم ما این را تا مبینِ و روشن سازیم معتقاداتِ خود را از مطالبِ اصلیّه و احکامِ فرعیه از جمله [یِ آن] مسائل که گمانِ مخالفان است که ما مگر بدان قابل نیستیم و به خلافِ آن قابل هستیم، و خدای تعالی ست که ثابت می‌کند حق را و هدایت می‌کند به راهِ راست.

پس می‌گوئیم ما - که معاشرِ شیعهٔ اثنا عشریه‌ایم^۳ -:

اینست و جز این نیست که فراگرفته‌ایم اصولِ دین و فروعِ ملتِ خود را از رویِ خبری چند که قایم شده است بر آن براهین^۴ عقلیه و دلایلِ نقلیه [ای] چند که رسیده است آن به ما از إمامانِ اهلِ بیت - عَلَیْهِمُ السَّلَام -، چنانکه دیگران فراگرفته‌اند احکامِ دینِ خود را از

۱. بیزاریم / در دستنوشته: بیزارم.

۲. تفرقه کردن: فرق گذاشتن.

طالبِ املی گوید:

عشق کجا، هوس کجا؟! طالب! ازین غلط گذر

تفرقه کن ز هم یکی شانِ پلنگ و یوز را

(گنجِ سخنِ دکتر صفا، ۸۶/۳).

۳. اثنا عشریه‌ایم / در دستنوشته: اثنا عشره‌ایم.

۴. براهین / در دستنوشته: براین.

غیر آن حضرات، و خدای تعالی هدایت می‌کند آن کس را که می‌خواهد به سوی جاده مستقیم.

پس اعتقاد ما آنست:

عالم که عبارت بود از هرچه غیر خداست، حادثست و نبوده است و حق تعالی او را آفریده و بود کرده است و از عدم به وجود آورده، خواه جوهر باشد و خواه عَرَض، و خواه مُرَكَّب باشد و خواه بسیط، و به غیر از خدای کریم هیچ چیزی قدیم نیست، و وی واجب الوجود بالذات ست و توانا و دانا و زنده و عادل و شنوا و بینا و مُرید مأمور و کارِه^۱ مَنهی و سخن‌آفرین و راست‌گفتار است. و کلام او حروف و أصوات حادثه است. و قدرت و علم او عام است، تعلق می‌گیرد به هر مقدوری و هر معلومی. و کارهای او بی غرضی و مصلحتی و حکمتی نیست. و بدرستی که او اَحَد است به ذات و او واحد^۲ است به صفات، و منزّه است از شریک، مُبَرَّاست از قَسَمَتِ ذهنی و خارجی، مُعَرَّاست از لوازم جوهریت و عَرَضیت، مقدس است از حلول و اِتِّحاد، و دستِ دانش و عقول و افکار از دامنِ اِدراکِ کُنهِ ذاتِ او کوتاهست، و او بزرگتر و بلندتر از آنست که دیده شود به أبصار در دنیا و آخرت.

و اعتقاد ما آنست که:

۱. کارِه / در دستنوش: کار.

۲. واحد / در دستنوش: احد.

از برای تفاوتِ «أحد» و «واحد» هم در لغت و هم در اصطلاح عالمان، نگر: بهجة الخاطر و نزهة الناظرِ بحرانی، ص ۱۳۰؛ و: شرح أصول الکافی مازندرانی، ۱۰۷/۳ و ۱۰۸؛ و: ریاض السالکین سید علیخان، ۱۹۳/۵؛ و: نورالبراهین جزائری، ۳۸/۱؛ و فرهنگ معارف اسلامی سجادی، ۸۸/۱.

حضرت حق تعالی پیغمبران فرستاد به خَلْق تا ایشان را از خطا به صواب دعوت کنند و از شقاوت به سعادت راه نمایند، همه به حجت و بیّنات و معجزات. اَوَّلِ ایشان پدرِ ما آدم صلی الله است و آخرِ ایشان شریف‌ترین انبیا و مُرسَلین و مهترین اُولین و آخرین، مُحَمَّد^۱ مصطفی - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم -، است؛ و بتحقیق که معراج آن حضرت با بدن و جسدش به آسمان و بدانچه خدای خواست واقع شد؛ و همه آنچه آن حضرت بدان مبعوث گشته است از احکام اعتقادی و عملی حق و صدق است و شک و گمان را بدان راه نیست. و بدرستی که آن حضرت معصوم است از اَوَّلِ عمرش تا به آخر از گناهان کبیره و صغیره و از سهو و نسیان و از جمیع نقصهای پیدا و پنهان؛ و نبوّت بدو ختم شد و بعد ازو پیغمبری نمی‌باشد؛ و هرچه بدان امر کرده است و هرچه از آن نهی نموده است در دین به اجتهاد وی نیست، بلکه به وحی و إلهام إلهیست.^۲

۱. مُحَمَّد / در دستنوشته: + ص.

۲. دربارهٔ جواز یا عدم جوازِ «اجتهاد» پیامبر - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم - و نیز حیطة اجتهاد مُجاز بنا بر قول به جوازِ اجتهادِ آن حضرت، افزون بر بازبردهای ذیل نصّ عربی رسالهٔ اعتقادات، نگر:

المُسْتَصْفَى غَزَالی، تحقیق الذّکُور حمزة بن زهير حافظ، ۲۸-۲۲/۴؛ و: حجة الله البالغه دهلوی، تحقیق نانوتوی، ج کراچی، ۳۷۱/۱-۳۷۳؛ و: أصل الشیعة و أصولها کاشف الغطاء، تحقیق علاء آل جعفر، ص ۲۳۳؛ و: أضواء علی الصحیحین نجمی، ص ۲۰۷ و ۲۰۸ - ۲۵۷ - ۲۶۰؛ و: معالم المدرستین عسکری، ۴۱/۱-۴۳؛ و: مبانی نقیّ متن الحدیث، قاسم البیضانی، ص ۱۵۸ و ۱۵۹؛ و: فقه - کاوشی نو در فقه اسلامی -، ش ۵۴،

و اعتقاد ما آنست که خلیفه بیواسطه بعد از پیغمبر و امام برحق اُمّت او، به نصّ جلی آیه و حدیث روز عید غدیر، و غیر آن از دلایل عقل و نقل، امیرالمؤمنین و سیدالوصیین علی بن ابی طالب است، و بعد از او، فرزندی ارجمندش، امام حسن [ع]، و بعد از او امام حسین (ع)، و بعد از او امام زین العابدین (ع)، و بعد از او امام محمد باقر (ع)، و بعد از او امام جعفر صادق (ع)، و بعد از او امام موسی کاظم (ع)، و بعد از او امام علی بن موسی الرضا [ع]، و بعد از او امام محمد تقی [ع]، و بعد از او امام علی نقی [ع]، و بعد از او امام حسن عسکری (ع)، و بعد از او امام محمد مهدی صاحب الزمان - صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ - است. و هر سابقی ازین حضرات نیز وصیت کرده لاحق خود را به نیابت خود و امامت. پس به نصّ هریک آن دیگری خلیفه الله بود.

و بتحقیق که ایشان و همه انبیاء و اوصیاء، معصوم و پاکند از همه گناهان [و] سهو و نسیان و نقصهای دیگر.

و خاتم الانمه، صاحب الزمان - عَلَيْهِ السَّلَام - ست، زنده است و پوشیده از خلق، مانند خضر و الیاس، تا آن زمان که حق تعالی رخصت ظهور دهد، و چون ظاهر شود زمین را پُر کند از عدل و راستی چنانکه پُر شده باشد از جور و ظلم.

و اعتقاد ما آنست که ظاهر می شود معجزات در دست انبیاء و

→ صص ۷۸، ۳ (گفتارهای آقایان جنّاتی و ضیائی فر).

۱. بن / در دستنوشته: ابن (به إثبات الف).

از دیرباز در هنجار نگارش «ابن» و چون و چند آن گفت و گوها و ناهمروشی ها بوده است. زین رو، دستنوشتهای اسلامی از این دیدگاه بس گونه گون شیوه ها و نمونه های نگارشی را فرا می نمایند.

صادر می شود کرامات از اولیا، بلکه صاحبان ولایت آن را «حیض الرجال»^۱ می نامند و کار سهلی می دانند.^۲

۱. این تعبیر در بعضی فرهنگها و متون فارسی (نگر: لغت نامه دهخدا و فرهنگ بزرگ سخن، زیر «حیض الرجال») به معنای «غیبت و کلام بی فایده» و «سخن دروغ و بی پایه و اساس» آمده است؛ لیک این معانی در اینجا مناسب نیست. مراد از این تعبیر، در چنین مقامی - که باز هم نظیر دارد (نگر: تاریخ اصفهان - مجلد آئینه و عمارات، فصل نکایا و مقایر -، همانی، ص ۵۵)، - ظاهراً - چیز بغایت پیش پا افتاده و غیر قابل اعتنا است.

از شیخ أبو الحسن خرقانی (۴۲۵-۳۵۲ ه.ق.) نقل گردیده است که گفت: «به عرش درنگریستم تا غایت مردان جویم؛ در آن غایتها دیدم که همه مردان خدای دران بی نماز بودند. بی نمازی مردان غایت مردان بود. چون چشم ایشان به پاکی خداوند برافتد بی نمازی خویش ببندد.» (نوشته بر دریا، ص ۲۰۳). «بی نمازی مردان» فارسی همان «حیض الرجال» و کنایه از «ناپاکی» است (نگر: همان، ص ۵۰۵)؛ و مُراد از عبارت واپسین آنست که «وقتی پاکی حق را مشاهده کردند، به ناپاکی و بی نمازی (حیض الرجال) خویش وقوف می یابند.» (همان، همان ص).

این کاربرد نشانگر پیشینه دراز اصطلاح «حیض الرجال» در لسان سنت تصوف است.

شیخ أبو القاسم بن ابی حامد کازرونی - که با شیخ بهانی و ادهم خلخالی همروزگار است - در سُلَم السَّمَاوَات (ج نورانی، ص ۹۳) گوید: «... جمله طوایف اهل سلوک، خصوصاً طبقه ملامتیه که در إخفای حال خود کوشش تمام دارند، تحقیر و تقیب اظهار کرامت نموده اند و آن را به اسمی رکیک می خوانند».

کازرونی به چپستی آن اسم تصریح نمی کند.

۲. اظهار نظر نویسندگان درباره کرامات، همچنین نگر در: رسائل فارسی ادهم

و مُحَقِّقِ طوسی^۱ - قُدَّسَ سِرِّه - قصهٔ مریم را که هر مرتبه که حضرت زکریا(ع) به مسجد پیش وی شدی آنچه وی را بایست در محراب حاضر یافتی^۲، و قصهٔ آصف برخیا^۳ که به سلیمان گفت: تخت بلقیس را پیش از آن که تو چشم بر هم نهی و باز کنی، پیش تو حاضر کنم^۴ و چنانکه بکرد^۵، و نه مریم نبی بود و نه آصف، و غیر از آن نیز از قصص صحیحۀ صادقۀ که دلالت می‌کند بر ثبوت کرامات برای اولیا، در اِلَهیَّاتِ تجرید، دلیل آن ساخته است^۶ و اعتراضات

→ خلخالی، ۴۸۶/۱ و ۴۸۷.

از برای ملاحظهٔ توضیحات شیخ ابوالقاسم کازرونی هم دربارهٔ کرامات، نگر: سُلَمِ السَّمَاوَات، ج نورانی، ص ۸۸ و ۹۳.

۱. مُرَاد از «مُحَقِّقِ طوسی»، خواجه نصیرالدین محمد بن حسن طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ ه.ق.)، نویسندهٔ تجرید الاعتقاد و قواعد المعانید و پاره‌ای از دیگر متون برجستهٔ کلام امامی، است.

۲. در قرآن کریم می‌خوانیم: (...كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ...) (س ۳، ی ۳۷).

۳. آصف بن برخیا، بنا بر نقلها، از عالمان بنی‌اسرائیل و از بستگان حضرت سلیمان - علیه السلام - بود که وزارت آن حضرت داشت و از اسم اعظم آگاه بود. نگر: أعلام القراءین شبستری، ص ۲۰.

۴. «الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» را که در «قرآن کریم: س ۲۷، ی ۴۰» آمده، همان آصف بن برخیا دانسته‌اند.

نگر: أعلام قرآن خزانلی، ص ۷۱۵؛ و: أعلام القراءین شبستری، ص ۲۰.

۵. چنین است در دستنوشته. شاید «و» ی پیش از «چنانکه» زیاده بنماید.

۶. شایان ذکرست که مُحَقِّقِ طوسی در اِلَهیَّاتِ تجرید در بابِ جوازِ ظهورِ کرامت بر دستِ صالحان، تنها به «قصهٔ مریم و غیرها» اِشارت کرده (نگر:

معتزله را که بدان قایل نیستند^۱ یکایک دفع کرده است^۲، و گفته است که: پیغمبر را جایز است که پیش از بعثت مصدر معجزه گردد و^۳ تا آن دلالت کند بر بعثت وی^۴. و هم وی گفته است که: جایز^۵ است معجزه در دست کاذبان و دروغگویان ظاهر شود تا دلالت^۶ کند بر کذب قول ایشان^۷، چنانکه بعد از آنکه پیغمبر دعا کرد یک چشمی را چشم کورش بینا شد، مسیلمه کذاب هم که بناحق دعوی پیغمبری می کرد^۸،

→ تجرید الاعتقاد، ط. جلالی، ص ۲۱۴)، و آنچه اذْهَم افزون بر این نقل کرده از شروح تجرید و به احتمال قوی از شرح علامه حلی - قَدْ سَ اللَّهُ رَوْحَهُ - است (نگر: کشف المراد، ط. حَسَن زاده، ص ۴۷۶).

۱. چنان که در کشف المراد نیز تصریح گردیده (نگر: ط. حَسَن زاده، ص ۴۷۶) أبو الحسن (بَصْرَی) و جماعتی دیگر از معتزله ظهور کرامات را بر دست صالحان جائز شمرده اند. زین رو، نسبتِ انکار ثبوت کرامات به جمیع معتزله درست نیست.

۲. برای ملاحظه تفصیل این اعتراض ها و پاسخ آنها، نگر: کشف المراد، ط. حَسَن زاده، ص ۴۷۶ و ۴۷۷؛ و: علاقة التجرید، ۹۲۶-۹۲۹؛ و: ترجمه و شرح تجرید الاعتقاد، شَعرانی، ص ۴۹۰ و ۴۹۱؛ و: القول السدید شیرازی، صص ۳۳۶-۳۳۸.

۳. چنین است در دستنوش.

۴. نگر: تجرید الاعتقاد، ط. جلالی، ص ۲۱۴.

۵. جایز / در دستنوش: جایزه.

۶. دلالت / چنین است در دستنوش، به زیر دال؛ همسان با خوانش قاموسی واژه.

۷. نگر: تجرید الاعتقاد، ط. جلالی، ص ۲۱۵.

۸. مُسَيِّلَمَةُ كَذَّاب (مسیلمه بن ثمامه / مرگ: ۱۲ ه.ق.)، از مردم یمامه و قبیله بنو حنیفه، از مدعیان ثبوت در اواخر حیات حضرت خاتم الانبیاء - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - بود. او و چند مدعی دیگر، وقتی خبر بیماری پیامبر -

یک چشمی [را] دعا کرد تا آن چشم کورش نیز بینا شود، دیده بینایش نیز کور شد!^۱

و بدرستی که حُسن و قبح اشیاء به معنی ترتب استحقاق مدح و ذم بود بر آن، عقلی باشد، نه شرعی - چنانکه اشاعره برآند.^۲

و بتحقیق که شکر مُنعم واجب بود، هم از روی عقل، و هم از روی نقل.

ما در کارهای خود فاعلِ مختاریم، نه مجبور، و حق تعالی ما را به زیاده از آنچه < ۷ > ما داریم تکلیف نکرده است، و تکلیف به زیاده از قدرت طاقت^۳ از حق تعالی صدور نیابد، از آنکه قبیح بود.

→ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - زیانزد شد، اذعای خود را آشکار کرده فتنه ساختند. یکی از آن مدعیان زنی به نام سَجاح بود که با مسیلمه متحد شد و با وی ازدواج کرد. سرانجام مسیلمه در جنگ با مسلمانان کشته شد و سَجاح که از پیکار با مسلمانان می ترسید و از همین روی از مسیلمه جدا شده بود، اسلام آورد و در بصره در حدود سال ۵۵ ه.ق. بمُرد.

نگر: الأعلام زركلی، ۲۲۶/۷، و ۷۸/۳؛ و: دایرة المعارف فارسی (مصاحب)، ص ۱۲۷۴ و ۲۷۷۵ و ۲۷۷۶.

شیخ بهائی در الکشکول (ط. أعلمی، ۲۷/۳ و ۲۸) گزارشی درباره مسیلمه آورده است.

۱. خواجه در متنِ تجرید تنها به «قصة مسیلمة» اشاره کرده و تفصیلِ قصه را علامه حلی در کشف المراد (ط. حسن زاده، ص ۴۷۸) آورده است.

۲. درباره این باورِ اشاعره و نقدِ آن، نگر: دلائل الصدقِ مظفر، تحقیق مؤسسه آل البیت - علیهم السلام، ۴۱۰/۲-۴۴۶.

۳. قدرت طاقت / چُنین است در دستنوشته. بنا به عادتِ زبانیِ امروز، «قدرت و طاقت» مناسب تر است.

و حمل می‌کنیم آیات قرآن مجید را بر ظاهر آن؛ تأویل نمی‌کنیم مگر در جایی که دلیلی بر خلاف آن قائم^۱ باشد؛ آنجا تأویل می‌کنیم^۲؛ مثل آیه کریمه: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^۳ که اینجا^۴ مؤول به قدرت ست^۵، از آنکه حق تعالی از جوارح و اعضا مَبْرَأ و مُعْرَاسْت. و مثل آیه شریفه ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۶ که استوای حق تعالی بر عرش عبارت بود از پرداختن وی به کار آن^۸، از آنکه حق تعالی را مکان نبود، به اعتبار قرب، نسبت همه اشیاء به وی علی السویه بود^۹. و عرش حامل همه اشیاء را گویند، و کرسی حامل عرش و اشیاء را^{۱۰}، و هریک^{۱۱} از عرش و کرسی به معنی علم نیز آمده است^{۱۲}.

۱. قائم / حرف سوم در دستنوشته بی نقطه است.
۲. می‌کنیم / در دستنوشته شبیه «می‌کنم» نوشته شده است و بکلی بی نقطه.
۳. قرآن کریم: س ۴۸، ی ۱۰.
۴. در دستنوشته اَلْف ابتدائی اندکی کز کتابت شده و همین موهم تواند بود که «برینجا» خوانده شود.
۵. تأویل «ید» را به قدرت، نگر در: الاعتقادات صدوق، ط. عصام عبدالسید، ص ۲۳ و ۲۴؛ و: المعجازات النبویه رضی، ط. بصیرتی، ص ۱۸؛ و: شرح أصول الکافی مازندرانی، ۲۰/۹.
۶. در دستنوشته: + و.
۷. قرآن کریم: س ۲۰، ی ۵.
۸. سنح: بحار الأنوار، ۳۳۷/۳.
۹. سنح: التوحید صدوق، ص ۳۱۵ و ۳۱۷.
۱۰. نگر: الاعتقادات صدوق، ط. عبدالسید، ص ۴۴ و ۴۵.
۱۱. در دستنوشته: + و هریک.
۱۲. نگر: الاعتقادات صدوق، ط. عبدالسید، ص ۴۴ و ۴۵.

و حاملانِ عرش هشت فرشته‌اند که هر یک از آنها را هشت چشم بود و هر چشمی به بزرگی دنیا. یکی از آنها به صورتِ بنی آدم است، و دایم طلب روزی می‌کند از حق تعالی از بهرِ فرزندانِ آدم. دوم به صورتِ گاو است، آن همیشه روزی می‌خواهد از برایِ بهایم. و سیم به صورتِ شیر است، و آن روزی می‌طلبد از حق تعالی برایِ درندگان^۲. چهارم به صورتِ خروس است، و آن طلبِ رزق می‌کند از حق تعالی برایِ مرغان. همین چهارند که روزِ قیامت هشت می‌شوند^۳.

۱. در دست‌نوشته: نبی.

۲. چنین است در دست‌نوشته به تشدید راء.

۳. این دو گزارش را احتمالاً مؤلف از اعتقاداتِ صدوق - که در عصرِ صفوی کتابی متداول و موردِ توجه بوده است - برگرفته.

در الاعتقاداتِ صدوق می‌خوانیم:

«فَأَمَّا الْعَرْشُ الَّذِي هُوَ جُمْلَةُ جَمِيعِ الْخَلْقِ، فَحَمَلَتْهُ ثَمَانِيَّةٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ ثَمَانِيَّةٌ أَعْيُنٍ، كُلُّ عَيْنٍ طِبَاقُ الدُّنْيَا:

وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلَى صُورَةِ نَبِيِّ آدَمَ، فَهُوَ يَسْتَرْزُقُ اللَّهَ تَعَالَى لِوُلْدِ آدَمَ؛ وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلَى صُورَةِ الثَّوْرِ، يَسْتَرْزُقُ اللَّهَ لِلْبَهَائِمِ كُلِّهَا، وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلَى صُورَةِ الْأَسَدِ، يَسْتَرْزُقُ اللَّهَ لِلطَّيُورِ.

فَهُمْ الْيَوْمَ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَةُ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ صَارُوا ثَمَانِيَّةً.

وَأَمَّا الْعَرْشُ الَّذِي هُوَ الْعِلْمُ، فَحَمَلَتْهُ أَرْبَعَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ، وَارْتَبَعَتْ مِنَ الْآخِرِينَ: فَأَمَّا الْأَرْبَعَةُ مِنَ الْأَوَّلِينَ: فَنُوحٌ، وَإِبْرَاهِيمُ، وَمُوسَى، وَعِيسَى. وَأَمَّا الْأَرْبَعَةُ مِنَ الْآخِرِينَ: فَ مُحَمَّدٌ، وَعَلِيٌّ، وَالْحَسَنُ، وَالْحُسَيْنُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ. هَكَذَا رَوَى بِالْأَسَانِيدِ الصَّحِيحَةِ عَنِ الْأَبْنَةِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - فِي الْعَرْشِ وَحَمَلَتِهِ.

وَأَمَّا صَارَ هَؤُلَاءِ حَمَلَةَ الْعَرْشِ الَّذِي هُوَ الْعِلْمُ، لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ الَّذِينَ كَانُوا

و حاملانِ عرش به معنی علم نیز از انسان هشت نفرند، از

→ قَبْلَ نَبِيَّنَا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - كَانُوا عَلَى شَرَايِعِ الْأَرْبَعَةِ: نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى، وَ مِنْ قَبْلِ هَؤُلَاءِ صَارَتِ الْعُلُومُ إِلَيْهِمْ، وَ كَذَلِكَ صَارَ الْعِلْمُ مِنْ بَعْدِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيٍّ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - إِلَى مَنْ بَعْدَ الْحُسَيْنِ مِنَ الْأَيْمَةِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.»

(الاعتقادات صدوق، تحقیق عصام عبدالسید، ص ۴۵ و ۴۶).

به نظر می‌رسد مآخذ روانی گزارش نخست را بتوان دید در: *الخصال* صدوق، ط. غفاری، ص ۴۰۷، ح ۴ و ۵؛ و: *کتاب من لا یحضره الفقیه* همو، ط. غفاری، ص ۴۸۳، ش ۱۳۹۷.

(همچنین سنج: *روضة الواعظین*، ط. با مقدمه خراسان ص ۴۵؛ و: *شرح أصول الکافی* مازندرانی، ۱۰۱/۴؛ و: *بحار الأنوار*، ۱۳۰/۷ و ۱۳۱؛ و: ۲۸/۵۵؛ و: *ریاض السالکین* سید علیخان، ۱۴/۲؛ و: *تفسیر نور الثقلین*، ۴۰۴/۵ و ۴۰۶).

(در ضمن، صُور چهارگانه یادشده در گزارش نخست، سنجیدنی است با آنچه شیخ ابوالفتوح رازی در *روض الجنان* - ج یاحقی و ناصح، ۱۲/۱۷ - از وهب بن منبه نقل کرده.

نیز سنج: *پژوهشهای قرآنی علامه شمرانی*، ۱۱۳۶/۳ و ۱۱۳۷).

نیز گویا مآخذ روانی گزارش دوم را بتوان دید در: *تفسیر القمی*، ۳۸۴/۲.

(همچنین سنج: *تفسیر نور الثقلین*، ۴۰۶/۵).

شیخ مفید در *تصحیح الاعتقاد* خویش بر اعتماد صدوق بر این روایتها در این مقام خُرده گرفته و یادآور شده که اینها خبر واحد است. خبر واحد هم که بر بنیاد هنجار پذیرفته دانشورانِ امامی، دستِ کم در عقائد، حجت نیست.

سخن مفید از این قرار است:

«و الأحادیث التي رُوِيَتْ فِي صِفَةِ الْمَلَائِكَةِ الْخَامِلِينَ لِلْعَرْشِ أَحَادِيثُ أَخَادٍ وَ رَوَايَاتُ أَفْرَادٍ لَا يَجُوزُ الْقَطْعُ بِهَا وَلَا الْعَمَلُ عَلَيْهَا، وَالْوَجْهُ الْقَوْفُ عِنْدَهَا...»

(*تصحیح اعتقادات الإمامیه*، تحقیق حُسن درگاهی، ص ۷۸).

پیشینیان، نوح و ابراهیم و موسی و عیسی - عَلَيْهِمُ السَّلَام - ست، و از پسینیان، محمد و علی و حسن و حسین - عَلَيْهِمُ السَّلَام - است.
 و ^۱ آیه عظیمه «فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا»^۲، که «عین» درینجا به معنی علم و عون و حفظ بود^۳، از آنکه حق تعالی از آلات إدراک و حواس منزّه و پاک [است].
 و هر چه بدینها مانند از آیات دیگر.
 و اعتقاد ما آنست که:

حشر و معاد جسمانی و ابدانی، و عذاب و راحت قبر، و سؤال منکر و نکیر، و پل صراط، و میزان عدل، و بهشت و دوزخ، حق و صدق است.

و صاحب معصیت کبیره اگر بی توبه بمیرد مُخَلَّد و جاوید در آتش نخواهد ماند، و آیات چند که دلالت بر خلاف آن کنند متأول باشند، مثل آیه عظیمه: «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا»^۴، و تأویل این آیه به سه طریق کرده [اند]: یکی آنکه مراد حق تعالی از خلود قاتل مؤمن در دوزخ، مکث طویل و زمان دراز است، نه بودن جاوید^۵. دوم آنکه بودن جاوید در دوزخ جزای کسیست که مؤمن [را] از برای آنکه مؤمنست کشته باشد و چنین

۱. در دستنوشته قلم خوردگی دارد. شاید بتوان گفت روی «و» خط زده شده است.

۲. قرآن کریم: س ۲۳، ی ۲۷.

۳. تأویل به «حفظ» آمده است در: التوحید صدوق، ص ۱۶۴.

۴. قرآن کریم: س ۴، ی ۹۳.

۵. نگر: التبیان شیخ طوسی، ۳/۲۹۵؛ و: التفسیر الکبیر فخر رازی، ۱۰/۱۳۷.

شخص خود بیدغدغه کافر بود و کافر مستحقّ عذاب مؤبّد باشد^۱. و بعضی بر آن رفته‌اند که مراد آنست که اگر حق تعالی قاتلِ مؤمن را جزای وافی دهد و عفو نکند و نیامرزد، از بس که معصیت او عظیمست، جزای او دایم معذب بودن باشد، و رواست که به وساطت شفاعت یا بی واسطه آن همه را ببخشد یا پاره‌ای را عذاب کند^۲.

و بتحقیق که مؤمنان و گرویدگان به زبان و به دل به خدا و رسولِ خدا و ائمه هُدا^۳ با شرایطِ آن مؤبّد^۴ و همیشه در بهشت باشند؛ و کافران و بدبختان مُخلّد و دایم در دوزخ باشند. و اعتقادِ ما آنست که:

واجب است محبّت^۵ اصحابِ رسول (ص)، و از آن کسانی که قایم ایستادند بر متابعت او و مخالفت ننمودند^۶ اوامر و نواهی او را بعد از وفات او و گردن نهادن بدانچه آن حضرت وصیت کرده بود ایشان را بدان در حال حیاتش، و بری و بیزاریم از آن کسانی که حرب کردند با امیرالمؤمنین و از آن کسانی که غضب کردند حقّ او را یا یاری کردند مُحاربیان و عاصیان را یا راضی شدند به ظلم ایشان - لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.

۱. نگر: التبیان شیخ طوسی، همان ج، همان ص؛ و: مجمع البیان طبرسی، ط. اعلمی، ۱۵۹/۳.

۲. نگر: مجمع البیان طبرسی، ط. اعلمی، ۱۶۰/۳.

۳. چُنین است اِملائی واژه در دستنوش.

۴. مؤبّد: همیشگی، همیشه، اَبَدی، دائمی.

۵. در دستنوش: محب.

۶. چُنین است در دستنوش؛ لیک - در سیاقِ کلام - «از» زائد می نماید.

۷. در دستنوش: نمودند.

و اعتقاد ما آنست که:

نماز پنجگانه واجبست بر هر شخصی که بالغ و عاقل باشد؛ اما شرطِ صحتِ اسلامست مگر بر زنِ حیض و نفسا^۱ در زمانِ حیض و نفاس. در خبر است که پیغمبر - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ - گفت که: هرکه حلال داند ترکِ نماز را کافر است^۲. و گفت: فرق نیست میانِ کافر و مسلمان مگر به نماز^۳. و گفت: هرکه یاری کند بی‌نمازی را به خرقه‌ای و لقمه‌ای چنان باشد که هفتاد بار کعبه را خراب کرده باشد و هفتاد پیغمبر را کشته

۱. نُفَسَا (به پیش یکم و زیر دوم) صحیح است.

در باره اشتقاقِ آن نگر: القاموس الجامع للمصطلحات الفقہیة، الغدیری، ص ۶۰۲.

۲. اصلِ حدیثِ موردِ نظرِ اَدهم را نیافتیم؛ البتّه اینقدر هست که این مضمون را مسلم شمرده‌اند که هرکه ترکِ نماز را حلال شمارد کافر است (نگر: بحار الأنوار، ۶۷۳/۳۰)؛ ولی این که حدیثی مطابق با این عبارت نقل شده است یا نه، نمی‌دانم.

۳. شیخ صدوق - رضوانُ اللّٰهُ عَلَیْهِ - در عقابِ الأعمال آورده است: «... عن أبي عبد الله عَنْ أَبِيهِ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ - : مَا بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ إِلَّا تَرْكُ الصَّلَاةِ. (ثَوَابُ الْأَعْمَالِ وَعِقَابُ الْأَعْمَالِ، بِإِقْدَامِ سَيِّدِ مُحَمَّدٍ مَهْدِي خُرْسَان، ط. منشورات الرضی، ص ۲۳۱).

همو در همان کتاب آورده است: «... عن أبي جعفر - عليه السلام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ - : مَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَبَيْنَ الْكَافِرِ إِلَّا أَنْ يَتْرَكَ الصَّلَاةَ الْفَرِيضَةَ مُتَعِدِّدًا أَوْ يَتَهَاوَنَ بِهَا فَلَا يُضَلِّيَهَا. (ثَوَابُ الْأَعْمَالِ وَعِقَابُ الْأَعْمَالِ، بِإِقْدَامِ خُرْسَان، ط. رضی، ص ۲۳۰ و ۲۳۱).

همچنین در برخی حدیثنامه‌ها بدین حدیثِ نبوی بازمی‌خوریم: «بین العبد و بین الکفر ترک الصَّلَاةِ» (سُنَنِ ابْنِ مَاجَه، ۳۴۲/۱؛ و: سُنَنِ أَبِي دَاوُد، ۴۰۸/۲؛ و: سُنَنِ التِّرْمِذِي، ۱۲۵/۴ و ۱۲۶؛ و: جَامِعُ الْأَخْبَارِ مَنْسُوبٌ بِهَسْبَوَارِي، ص ۱۸۶).

باشد، **أَوَّلِ** ایشان آدم باشد و آخر ایشان محمد رسول الله^۱.

۱. در جامع الأخبار منسوب به سبزواری - که ادهم خلخالی با آن آشنا بوده است و در دیگر آثار خود با تصریح به نام از آن نقل کرده است (نگر: رسائل فارسی ادهم خلخالی، ۴۵۶/۱ و ۴۷۰) - می‌خوانیم:

«قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -: مَنْ أَعَانَ تَارِكَ الصَّلَاةِ بِلُقْمَةٍ أَوْ كِسْوَةٍ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ سَبْعِينَ نَبِيًّا أَوْ لُحْمَ أَدَمَ وَ أَخْرَجَهُمْ مُحَمَّدٌ.» (جامع الأخبار، تحقیق علاء آل جعفر، ص ۱۸۶ و ۱۸۷، ش ۴۶۳).

این حدیث را بدین ریخت در مأخذ معتبر و معتنابه حدیث نیافتیم. در بعضی منابع عبارتی «مَنْ أَعَانَ تَارِكَ الصَّلَاةِ بِلُقْمَةٍ فَكَأَنَّمَا أَعَانَ عَلَى قَتْلِ الْأَنْبِيَاءِ كُلِّهِمْ» یا نزدیک بدان را در شمار اخبار بی‌اعتباری که از رتَن هندی منقول است آورده‌اند (نگر: تذکرة الموضوعات فتنی، ص ۳۸ و ۱۰۴؛ و: کشف الخفاء، ۲/۴۵۱ و: الإصباحی ابن حجر، ۲/۴۳۷؛ و: لسان المیزان ابن حجر، ۱/۴۵۱).

و اما رتَن هندی - یا به قول صاحب کشف الخفاء: «رتَن هندی کذاب» - که تاکنون تنها منشأ شناخته این خبر عجیب است، کیست؟

رتَن که او را «حاجی رتن» و «بابارتَن» نیز خوانده‌اند، مدعی شیاد دروغ‌پرداز گزافه‌گوئی است که در اواخر سده ششم هجری در حدود پنجاب هند پیدا شد و ادعا کرد که از صحابه رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - است و آن حضرت را درک کرده و بی‌واسطه از آن حضرت روایت حدیث می‌کند. اخبار و احادیثی که ادعا می‌کرد خود آنها را از پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - شنیده است «رَتَنِيَّات» خوانده می‌شود. مرگ او را به اختلاف اقوال در ۵۹۶ یا ۶۰۸ یا ۶۱۲ یا ۶۳۲ و حتی ۷۰۰ یا ۷۰۹ هـ. ق. گفته‌اند! علی‌رغم انکار و تکذیب مُحَلِّثَانِ برجسته در حق وی، برخی از ساده‌لوحان، بویژه در میان صوفیه که اغلب تا حدودی به گزافه‌ها و مُدَّعِيَّات غریب خوگر بوده‌اند، دعوای این شیاد را باور کرده بوده و حتی به منقولات وی استشهاد می‌کرده‌اند. نام «رتَن» به عنوان یکی از حدیث‌سازان غریب تاریخ اسلام در

پس وای بر حالِ خانه [ای] که در آن بی‌نمازی بود؛ خیر و برکت در آن خانه نبود.

اعتقاد ما آنست که: مستحب^۱ است نماز را با جماعت گزاردن.^۲
در خبر است که: یک نمازی^۳ که با جماعت گزارند^۴ فاضلتر بود از

→ کتابهای فنِ حدیث مسطور است.

دریاره او، نگر:

سَدَّ الْأَزَارَ، ص ۲۳۰ و ۲۳۱؛ و: الْأَرْبَعُونَ حَدِيثًا، بهاء الدِّين العامِلِيُّ،
تحقیق: الکعبی، ص ۲۹۸؛ و: دَائِرَةُ الْمَعَارِفِ الْإِسْلَامِيَّة، بيروت: دارالمعرفة،
۴۸/۴۳-۱۰ (گفتارِ محمد شفیع)؛ و دَائِرَةُ الْمَعَارِفِ الْفَارُسی (مصاحب)، ۸۲۵/۱
زیرِ درآیه «حاجی رَتن».

۱. مستحب / چنین است در دستنوشته به تشدید باء (همسان با خوانش
قاموسی بنیادین واژه).

۲. گزاردن / در دستنوشته: گذاردن.

۳. تعبیر «یک نمازی» خالی از حشو به نظر نمی‌رسد؛ زیرا می‌توان گفت: «يك
نماز» یا «نمازی»، و هر يك، ما را از دیگری بی‌نیاز می‌سازد؛ يك
شیواسخنای پیشین هم گاه اینگونه تعبیرها را به کار برده‌اند؛ چنانکه فردوسی
بزرگ تعبیر «یکی دختری» را بارها در شاهنامه‌ی خویش (ج توفیق سبحانی،
ص ۱۵۵۳، ب ۱۹۴، و: ص ۱۸۷۷، ب ۱۰۳۹، و: ص ۸۲۸، ب ۶۰۴، و ص
۲۳۵۲، ب ۱، و ص ۱۳۸۹، ب ۶۷، و...) به کار گرفته و بیت «دید
موسى يك شبانى را به راه...» از مثنوی معنوی هم زیانزد خُرد و کلان است.

گاه گفته می‌شود که جمع «يك» و یا در تعبیری چون «يك امشبى» در
«يك امشبى که در آغوش شاهدِ شکر / گرم چو عود بر آتش نهند غم نخورم»
(سعدی)، مفیدِ تخصیص و انحصار است؛ یعنی: تنها يك امشب که دیگر
نخواهد آمد و منحصر خواهد بود (سنج: در مکتبِ استاد، نفیسی، ص ۱۸۵).

۴. گزارند / در دستنوشته: گذارند.

هفتاد نماز که بی جماعت به جا آرند.^۱

و واجب می دانیم نمازِ جمعه را هرگاه شرایط آن متحقق باشد.
و جایز نمی دانیم شستنِ پایها را در وضو و مسح کشیدن بر سرِ موزه^۲

۱. این خبر را نیافتیم.

اخبارِ دیگری هست که در آنها از نسبت‌های عَدَدِ دیگر در فضیلتِ نمازِ جماعت بر فردائی، سخن رفته است.

نگر: وسائلُ الشَّیعة، ط. مؤسسه آل‌البیت - علیهم السَّلام -،
۲۸۵/۸-۲۹۰؛ و: مستدرک‌الوسائل، ط. مؤسسه آل‌البیت - علیهم السَّلام -،
۴۴۴/۶-۴۵۰.

۲. «موزه» را در ترجمه «خُف» تازی به کار برده است.

در ترجمه و شرح پیشین اعتقاداتِ شیخ که از ترجمانی ناشناس بود،
«حَکمه و کفش» نوشته شده بود.

در مجمع‌البحرین طُرُیحی می‌خوانیم:

«الخُفُّ...: ما یلبس فی الرِّجْلِ، و جمعه خِفَافٌ کِکِتاب.» (ط. عادل،
۶۷۲/۱).

و در این باره که «خُف» در صدرِ اسلام بر چه إطلاق می‌شده است آورده:
«قال بعضُ الشَّارحین: ظَهَرَ عِنْدِي مِنْ إِطْلَاقَاتِ أَهْلِ الْحَرَمِینِ وَ مِنْ تَتَبُّعِ
الْأَحَادِثِ إِطْلَاقَ الْخُفِّ عَلَى مَا یَسْتَرِ ظَهَرَ الْقَدَمَینِ سِوَاءَ كَانْ لَهُ سَاقٌ أَوْ لَمْ
يَكُنْ.» (ط. عادل، ۶۷۲/۱).

«موزه» در فارسی به نوعی پای افزارِ ساق‌بلند گفته می‌شده است که گاه
حتی خنجر یا نامه یا ... درون آن می‌توانسته‌اند نهاد و گاه در معنای مطلق
پای‌افزار به کار رفته است.

فردوسی گفته است:

یکی خنجر از موزه بیرون کشید سرپایِ او چادرِ خون کشید
و جوینی در تاریخ جهانگشای نوشته:

مگر وقت ضرورت یا تقیه^۱.

و غسلهای واجبیه نزد ما شش است: اول، غسل جنابت؛ دوم، غسل حیض؛ سیم، غسل نفاس؛ چهارم، غسل استحاضه؛ پنجم، غسل میس میت؛ ششم، غسل دادن به میت.

و مجامعت زن حیض را و نفسا را حرام می دانیم.

و بعضی مجتهدین برانند که اگر کسی با زن حیض در اول زمان جماع کند واجبست که یک مثقال شرعی طلا کفاره بدهد و در میان آن نیم مثقال، و در آخر آن چهاریک مثقال^۲.

و جایز نیست کسی را که بی وضو باشد مثل^۳ مس خط مضمحف

→ «نشان آن دو شخص بنوشت و در ساق موزه پیرزنی به مرو روان کرد.»
(نگر: فرهنگ بزرگی سخن، ص ۷۴۷۷؛ و فرهنگ فارسی تاجیکی، ص ۱۷۶۹).

أبو حامد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ ه.ق.) در بیان احکام حج آشکارا میان «موزه» و «نعلین» و «کفش» تفاوت می نهد (نگر: کیمیای سعادت، تصحیح خدیو جم، ۲۲۳/۱) که این به فهم روشن تر معنای «موزه» در روزگار و حوزه زبانی وی کمک می کند.

در باره «خف» همچنین نگر: فرهنگ البسة مسلمانان دزی، صص ۱۴۸-۱۵۲.

۱. شیخ بهائی در متن رساله تنها از «ضرورت» یاد کرده، و حق آنست که «تقیه» خود از اقسام ضرورت است.

سج: النّهایة فی مَجَرّد الفقه والفتویٰ شیخ طوسی، ص ۱۴.

۲. نگر: جامع عباسی، ط. شیخ علی محلاتی، ص ۱۶؛ و: التحبیل المّتين، ط. آستان قدس، ۲۲۷/۱-۲۳۰.

۳. چنین است در دستنوشت.

کردن.

و حرامست جُنب را سورة سجده^۱ خواندن، که آن سورة «اقرأ»^۲ و سورة «وَالنَّجْم»^۳ و سورة «حم تنزيل»^۴ و سورة «الْم تنزيل»^۵ بود، اگرچه یک کلمه باشد.

و روا نیست که مِس نام خدا یا نام یکی از چهارده معصوم کند.
و حرامست بر وی که داخل مسجد مکه یا مدینه شود یا در مساجد دیگر درنگ کند.

و جایز نیست که کسی در مکان غصبی یا در لباس^۶ که حریر محض یا زریفت بود نماز گزارند.^۷

و بعضی برآنند که صاحب ملک را نیز جایز نیست که در آن ملک غصبی نماز گزارد.^۸

و در خبر است که: هرکه در دنیا حریر بپوشد در آخرت نپوشد.^۹

۱. سورة سجده / مُراد از «سورة سَجْدَه» در اینجا سورة دارای سَجْدَه واجب است که سورة موسوم به «سَجْدَه» نیز چنین است، نه همان یک سورة و بس.

۲. یعنی: سورة ۹۶ موسوم به «عَلَق».

۳. یعنی: سورة ۵۳ موسوم به «نَّجْم».

۴. یعنی: سورة ۴۱ موسوم به «فُصِّلَتْ».

۵. یعنی: سورة ۳۲ موسوم به «سَجْدَه».

۶. لباس / چنین است در دستنوشته.

۷. گزارند / در دستنوشته: گذارند.

۸. گزارد / در دستنوشته: کدازد [کذا].

۹. متن حدیث مورد استشهادهم این است: «مَنْ لَبَسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ» (الترغیب و الترهیب مُنذِر، ۹۶/۳؛ و: مسند أحمد بن حنبل، ۲۶/۱ و ۳۷، و ۲۳/۳، و ۵/۴؛ و: صحیح البخاری، ۴۴/۷؛ و: صحیح

و مرویست که: هر که جامه زربفت بپوشد تا آن با وی باشد فرشتگان وی را لعنت کنند.

و نماز زن در طلا درست است، و در حریر در صحّت آن خلافت^۱.

و پوشیدن آن هر دو بر مردان حرامست مگر در وقت ضرورت یا برای دفع شپش^۲ یا رفع سرمای سخت.

و همچنین روان بود نماز گزاردن^۳ در پوست و پشم و موی حیوانی که^۴ گوشت آن حرام بود؛ مگر آنکه از حیوان آبی باشد که آن را خز نامند یا از حیوان بری بود که آن را سنجاب گویند ولیکن درین آخرین بعضی آن را روا نمی دارند^۵.

→ مسلم، ۱۴۳/۶؛ و....).

همچنین سنج: مسند أحمد بن حنبل، ۳۹/۱ و ۴۶، و ۱۰۱/۳ و ۲۸۱، و ۱۵۶/۴.

۱. در جامع عباسی (ط. شیخ علی محلاتی، ص ۳۲) می نویسد: «... و شیخ ابن بابویه بر آنست که زن را نیز در حریر محض نماز جایز نیست اما این قول ضعیف است...».

همچنین نگر: الحبل المتین، ط. آستان قدس، ۲۰۹/۲ و ۲۱۰.

۲. شپش / در دستنوشست: شپش.

۳. گزاردن / در دستنوشست: کذاردن.

۴. حیوانی که / در دستنوشست به جای «حیوانی که» لفظی شبیه «چندابیکه» کتابت شده است.

۵. در جامع عباسی (ط. شیخ علی محلاتی، ص ۳۳) می خوانیم: «از واجبات ساتر آنست که ساتر پوست حیوانی نباشد که خوردن گوشت آن حرام است مثل سمور و روباه، و همچنین مو و پشم آنها؛ اما دو حیوانست که گوشت

و جایز نیست نمازی بی خواندنِ سوره فاتحه.
و روا نیست سجده کردن بر خوردنی و پوشیدنی و کانی^۱.

→ آنها حرام است و با وجود این نماز در پوست و پشم آنها صحیح است؛ یکی از آن دو حیوان خز است و آن جانور است آبی که در خشکی زنده نمی ماند، و دیگری سنجاب است. و بعضی از مجتهدین منع نماز کرده اند در پوست و پشم سنجاب.»

در باره اختلافی که در باب سنجاب هست، نگر: *الحبل المتین*، ط. آستان قدس، ۱۹۹/۲ و ۲۰۰.

علامه مُتَنَبِّع فقیه، شیخ محمد تقی شوشتری - رضوان الله علیه -، در کتاب *پُر فائدتِ الأخبار اللّٰه خیلة*، در فصل پنجم، آنجا که تحریف های ناشی از تشابه رسم الخطی یا ناهمسانی ریخت نوشتاری و یا ریختگی های خرد را در برخی احادیث بر می رسد، می نویسد:

«و من التشابه الکتابی مارواه سنن أبي داود [السنن ج ۲ ص ۳۶۸ کتاب اللباس باب ما جاء في الخبز] عن أبي عامر - أو أبي مالك - عن الثَّيْبِي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -: لِيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي قَوْمٌ يَسْتَحِلُّونَ الْخَبْزَ وَ الْحَرِيرَ. وَ قَالَ أَبُو دَاوُدَ بَعْدَهُ: لِبَسِ الْخَبْزُ عَشْرُونَ أَوْ أَكْثَرَ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْهُمْ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ وَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ.

قلت: لارِبٍ فِي إِباحَةِ لبسِ الْخَبْزِ وَ قد لبسه أئمَّتنا - عَلَيْهِمُ السَّلَام - وَ إِنَّمَا الْخَبْزُ فِي خبره مُحَرَّفُ الْقَبْرِ وَ الْقَرْزُ قِسْمٌ مِنَ الْحَرِيرِ مَخْصُوصٌ.»
(الأخبار اللّٰه خیلة، ۵۸/۱).

۱. مُراد از «کانی» (معین) در اینجا امثال عقیق و زر و سیم ... است.

علامه جلی در *تذکرة الفقهاء* (تحقیق مؤسسه آل البيت - علیهم السّلام -، ۴۵۳/۲) می فرماید:

«لا يجوز السَّجود على ما خرج باستحالاته عن الأرض كالمعادن، كالعقيق، وَ الذَّهَبَ، وَ الفِصَّةَ، وَ الملح، وَ القبر، اختیاراً.»

و واجب می‌دانیم آرام گرفتن را در رکوع و سجود به قدرِ ذکر و تسبیح واجب.

و روا نیست اقتدا کردن در نماز به غیرِ عادل و به کسی که عدلِ او بر ما شرعا ثابت نشده باشد و فسقش را هم ندانیم.

و واجب می‌دانیم قصر کردن و دو رکعت گزاردن^۱ نمازهای چهاررکعتی را در سفرِ مباح که أَقْلًا^۲ هشت فرسنگ باشد.

و قایلیم^۳ به مستحب بودن^۴ نافله‌های نمازهای پنجگانه و نماز شب و شفع و وتر.

و اعتقاد ما آنست که:

واجب است زکات در ثه چیز^۵: أَوَّل، طلا؛ دوم، نقره؛ سیم، شتر؛ چهارم، گاو؛ پنجم، گوسفند؛ ششم، گندم؛ هفتم، جو؛ هشتم، خرما؛ نهم، مویز؛ هرگاه شرایط مقررۀ آن متحقق باشد.

در خبر است که پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - گفت که: زکات مال

۱. گزاردن / در دستنوشست: گزاردن.

۲. جُئین است در دستنوشست با أَلِف پایانی.

واژه‌های «أَقْل» و «أَكْثَر»، بر بنیادِ هنجارهای دستورِ تازی، غیرِ منصرف است و تنوین نمی‌گیرد. از همین روی شیواسخنانِ پارسیگوی نیز غالباً از به کار بردنِ واژه‌هایی چون «أَقْلًا» و «أَكْثَرًا» می‌پرهیزند.

۳. قایلیم / در دستنوشست يك ياء بی نقطه است.

۴. مستحب بودن / بَاء «مستحب» در خودِ دستنوشست تشدید دارد.

۵. چیز / در دستنوشست: خیر.

۶. چون در دستنوشست پاره «تا نماز شما قبول شود و گفت هرکه زکات مال خود ندهد» - که بیاید -، با رادّه در هایش افزوده شده، شخصی که عبارت را

خود بدهید تا نماز شما قبول شود.^۱ و گفت: هر که زکات مال خود ندهد در آتش دوزخ بسوزد.^۲ و گفت: شخصی که زکات مال خود ندهد حق تعالی در قیامت بر وی ماری افعی بگمارد که دست او را بگزد و طوق گردن او شود، و هر شتر و گاو و گوسفند که زکات آن را نداده باشند^۳ آن شخص را در زیر دست و پای خود بگیرند و شاخدارانش او را شاخ زنند تا وقتی که حساب خلایق به آخر رسد.^۴

→ ناتمام می دیده بالای این موضع (لفظ «زکات») يك «هرکه» با قلم ریز افزوده است.

۱. حدیث نبوی مورد نظر ادهم این است: «زَكُوا أَمْوَالَكُمْ تَقْبَلْ صَلَاتَكُمْ» (عوالی اللالی، ۱۱۳/۳).

همچنین از نبی اکرم - صلی الله علیه و آله - منقول است که فرمود: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَا زَكَاةَ لَهُ» (مستدرک الوسائل، ط. مؤسسه آل البيت - علیهم السلام، ۲۴/۷ به نقل از لب اللباب راوندی).

۲. شاید نظر ادهم بدین نص مأثور از پیامبر - صلی الله علیه و آله - بوده است: «مَنْعُ الزَّكَاةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي النَّارِ» (مجمع الزوائد، ۶۴/۳؛ و: الجامع الصغير سیوطی، ۴۹۶/۲، ش ۸۱۲۶؛ و: كنز العمال، ۳۰۶/۶ ش ۱۵۸۰۹).

۳. باشند / در دستنوشته حرف ماقبل آخر بی نقطه است.

۴. خبری که با گزارش ادهم مطابق افتد دستیاب نشد. شاید او مضمون حدیث یا حدیثهائی را، بتمامی یا بگزینش، نقل و اقتباس کرده باشد.

شاید صدر مطلب از چنین روایتی اخذ شده باشد:

«ما من رجل لا يؤدّي زكاة ماله إلا جعل الله يوم القيامة في عنقه شجاعاً...» (سنن الترمذی، ۲۹۹/۴).

«ما من أحد لا يؤدّي زكاة ماله إلا مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع حتى يطق عنقه» (سنن ابن ماجه، ۵۶۸/۱).

همچنین نگر: الأملی طوسی، ط. مؤسسه البعثة، ص ۵۱۹ و ۵۲۰؛ و:

و واجب می‌دانیم روزه ماه رمضان را بر هر بالغی و عاقلی مگر به زنی حیض دار و نفاس دار.

و بتحقیق که روزه باطل می‌شود به عمداً^۱ چیزی خوردن و آشامیدن و جماع کردن و قی کردن و غبار غلیظ به حلق رسانیدن و سر

→ کنز العمال، ۳۰۳/۶ - ۳۰۸.

ذیل مطلب نیز شاید ناظر باشد به این حدیث نبوی:
«... ما من رجل يموت فيترك غنماً أو إبلًا أو بقراً لم يؤد زكاته إلا جاء يوم القيامة أعظم ما تكون و أسمن حتى تطأه بأظلافها و تنطحه بقرونها حتى يقضى بين الناس...» (مسند أحمد بن حنبل، ۱۵۲/۵).

نیز سنخ: عوالی اللالی، ۸۵/۱

همچنین نگر: کنز العمال، ۳۰۱/۶.

به هر روی، مضامین مذکور در آنچه ادهم نقل می‌کند از برای متصفّحان کتب روانی مضامین ناآشنائی نیست.

این حدیث امام صادق - علیه السلام - را بنگرید:

«... عَنْ حَرِيزٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَا مِنْ ذِي مَالٍ ذَهَبَ أَوْ فِضَّةٌ يَمْنَعُ زَكَاةَ مَالِهِ إِلَّا حَبَسَهُ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَاعٍ قَرَقَرٍ وَ سَلْطَ عَلَيْهِ شَجَاعًا أَقْرَعَ يُرِيدُهُ وَ هُوَ يَجِدُ عَنْهُ فَإِذَا رَأَى أَنَّهُ لَا مَخْلَصَ لَهُ مِنْهُ أَمَكَّنَهُ مِنْ يَدِهِ فَفَضَّصَهَا كَمَا يُفَضِّصُ الْفَجْلُ ثُمَّ يَصِيرُ طَوْقًا فِي عُنُقِهِ وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَجَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ وَ مَا مِنْ ذِي مَالٍ إِبِلٍ أَوْ غَنَمٍ أَوْ بَقَرٍ يَمْنَعُ زَكَاةَ مَالِهِ إِلَّا حَبَسَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقَاعٍ قَرَقَرٍ يَطَّأهُ كُلُّ ذَاتِ ظِلْفٍ بظُفْرِهَا وَ يَنْهَشُهُ كُلُّ ذَاتِ نَابٍ بِنَابِهَا، وَ مَا مِنْ ذِي مَالٍ نَحْلٍ أَوْ كَرْمٍ أَوْ زَرْعٍ يَمْنَعُ زَكَاةَهَا إِلَّا طَوَّقَهُ اللَّهُ رِيعَةً أَرْضِيهِ إِلَى سَبْعِ أَرْضَيْنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. (الكافي، ط. غفاری، ۵۰۵/۳ و ۵۰۶).

۱. عمداً / چنین است در دست‌نوشته با تنوین.

به آب فرو بردن و^۱ به صبح جنب ماندن و دروغ گفتن بر خدای تعالی؛ چنانکه گویی که: فلان چیز را خدای تعالی حرام کرده و فلان چیز را حلال کرده است، و چنان نباشد؛ و همچنین دروغ بستن از زبان پیغمبر و اَنَمَه - عَلَيْهِمُ السَّلَام.

و داخل شدن ماه رمضان ثابت نمی شود مگر به دیدن ماه، یا به گواهی دو عادل، یا به شماره سی روز از شعبان.

و بدرستی که هر که عمداً^۲ با چیزی حلالی^۳ یک روز از رمضان را بخورد، بی آن که در سفر باشد یا بیمار یا حایض یا نفسا، و بی آنکه وی را بر آن اِکراه^۴ کنند، و عالم باشد بر حرمت آن، واجب می شود بر وی که آن را قضا کند و کفاره هم بدهد، یعنی بنده آزاد کند یا دو ماه پی در پی روزه دارد، یا شصت مسکین را طعام دهد، هر یکی را مُدّی^۵.

۱. چنین است در دستنوشته. در رسائل فارسی آدمی خلخالی (چاپ انجمن آثار): + تا (که بناگیزر اجتهاد مصحح بوده).

۲. عمداً / چنین است در دستنوشته با تنوین.

۳. چیزی حلالی / چنین است در دستنوشته.

اینگونه آوردن صفت و موصوف و افزودن یاء نکره به هر دو (بر خلاف امروز که یاء نکره را تنها به یکی می دهیم، و - مثلاً - می گوئیم: چیزی حلال، یا: چیز حلالی) باز هم در متون قدیم به نظر رسیده است.

۴. اِکراه: اِجبار.

۵. «مُد» نوعی مقیاس و پیمانه رایج در تمدن اسلامی بوده است. هر «مُد» یک چهارم «صاع» است. گفته اند آدمی که دست و انگشتان او در بزرگی و کوچکی میانه باشد هرگاه که هر دو دست خود را از غله پُر سازد چنان که انگشتان را دراز کرده باشد، مقدار پیمانه مذکور است. به دیگر سخن، مُد برابر دو کف يك مُرد میانه باشد که نه بزرگ کف باشد و نه خرد.

و اگر با چیزی حرام روزه را باطل کند، مثل شراب یا زنا، پس بروست که از برای هر روزی، هم بنده آزاد کند و هم دو ماه پی در پی روزه بدارد و هم شصت مسکین را طعام بدهد.

در خبر است که پیغمبر - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ - گفت که: بهشت از سر سال تا اَوَّلِ رمضان آراسته می شود، در آن روز شریف نسیمی از جانب عرش بوزد و برگهای درخت بهشت را بجنباند، پس نظر کنند حوریان بدان و گویند: پروردگار ما! برای ما درین ماه از بندگانت همسران قرار ده تا چشم ایشان به ما و چشم ما بدیشان روشن شود.^۱ پس خوشا حالِ روزه داران!

و گفت: خوابِ روزه دار عبادتست.^۲

→ درباره «مَد» نگر: فرهنگ تاریخی سنجش‌ها و ارزش‌ها، ۱/۴۲۳ - ۴۲۷؛ و: دایرة المعارف فارسی (مصاحب)، ص ۱۵۴۹، ذیل «صاع».

۱. شیخ صدوق - رضوان الله علیه - در فضائل الأشهر الثلاثة به سند مذکور در آن کتاب از رسول خدا - صَلَّی الله علیه و آلِهِ - نقل کرده که فرمود:

«إِنَّ الْجَنَّةَ تَزِينُ مِنْ رَأْسِ الْحَوْلِ إِلَى الْحَوْلِ حَتَّى إِذَا كَانَ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ هَبَّتْ رِيحٌ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ فَصَفَقَتْ وَرَقَ الْجَنَّةِ فَيَنْظُرُ حُورُ الْعَيْنِ إِلَى ذَلِكَ فَيَقُلْنَ: يَا رَبِّ! اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ عِبَادَكَ فِي هَذَا الشَّهْرِ أَزْوَاجَ تَقَرُّ أَعْيُنُنَا وَ تَقَرُّ أَعْيُنُهُمْ بِنَا.....» (فضائل الأشهر الثلاثة، تحقیق عرفانیان، ص ۱۴۱). البته گفتنی است که این ضبطِ نصِّ عربی خالی از کُزّی و خَلّی به نظر نمی‌رسد.

بسنجید با: مستدرک الوسائل، ج مؤسسه آل البيت - علیهم السلام -، ۴۲۴/۷؛ و: بحار الأنوار، ۳۴۶/۹۳.

۲. «نُؤْمُ الصَّائِمِ عِبَادَةً» (قرب الإسناد حَمَیری، ص ۹۵، ش ۳۲۴؛ و: دعائم الإسلام، ۱/۲۷۰؛ و: ثواب الأعمال صدوق، با مقدمه سید مهدی

و گفت: صبر نیمه ایمانست، و روزه همه صبر است.^۱
و مرویست که: مؤمنی را به روزه واکردن آوردن، بیشتر از روزه داشتن ثواب دارد.^۲
و قایلیم به واجب بودن حج، در عمر یکبار، بر هر مکلفی که استطاعت مالی و بدنی به رفتن داشته باشد.
و حرامست بر کسی که احرام بست چیزی خوشبوی بوئیدن و خوردن و روغن بر خود مالیدن، و با زنان جماع کردن یا ایشان را بوسیدن و لمس ایشان کردن و از روی شهوت نظر کردن.
و همچنین حرامست برو پوشیدن لباس دوخته شده، و پوشانیدن سر، و بینی گرفتن از بویهای بدن، و کشتن شپش^۳، و ناخن چیدن، و مو ستردن از سر و بدن، و خون گرفتن مگر از برای ضرورتی.
دیگر واجب است که در وقت طواف خانه کعبه را به جانب چپ خود گذارد. < ۸ > و جامه و بدن او باید که از نجاست خالی باشد؛ و

→ خِرسان، ص ۵۱؛ و...).

این حدیث را مستقیماً از امام صادق - علیه السلام - نیز روایت کرده‌اند.

نگر: الکافی، ط. غفاری، ۶۴/۴.

۱. روایتی بدین ریخت نیافتیم؛ و اگرچه نیافتن دلیل نبودن نیست، گمان من آنست که در اینجا خلطی شده باشد میان آن حدیث نبوی که می‌فرماید: «الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ وَ الْيَقِينُ الْإِيمَانُ كُلُّهُ» (مُسْنَدُ الشَّهَاب، ۱/۱۲۶ و ۱۲۷). و حدیثی چون «... الصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ» (الجامع الصَّغِير سیوطی، ص ۲۸۴، ش ۴۶۳۵).

۲. از امام کاظم - علیه السلام - منقول است که: «فَطَرَكْ أَخَاكَ الصَّائِمَ أَفْضَلُ مِنْ صِيَامِكَ» (المَحَاسِنُ بَرْقِی، ط. مَحْدِثُ أَرْمَوِی، ۳۹۶/۲؛ و: الکافی، ط. غفاری، ۶۸/۴؛ و: تَهْذِیبُ الْأَحْكَام، ط. خِرسان، ۲۰۱/۴).

۳. شپش / در دست‌نوشته: شپش.

میان صفا و مروه هفت شوط به جای آرد بی زیاده و نقصان.
و در عرفات از زوالِ آفتاب تا به غروبِ آن توقّف نماید. و در مشعر
شبِ عید تا طلوعِ خورشید بماند؛ بعد از آن به منی رود و جمره عقبه
را هفت سنگ بیندازد؛ و روزِ عید قربان را^۱ ذبح کند اگر گاو یا گوسفند

۱. اگر «عید» را به سکون دال بخوانیم، «قربان» (= قربانی) مفعول است، و «را»،
نشانه مفعول؛ و اگر «عیدِ قربان» بخوانیم، «را» در اینجا به معنای «در» است.
«مرحوم ملك الشعراء بهار در سبك شناسی (ج ۲ ص ۲۹۵) می نویسد:
... از قرنِ ششم به بعد موارد...ی برای استعمالِ «را» پیدا شده است، گاه به
معنی... «در» بعد از ظرف چون: فردا را کارهای ضروری دارم یعنی در فردا...
باید دانست که استعمالِ «را» به معنی «در» اختصاص به بعد از قرنِ ششم ندارد
و... شواهد بسیاری در نظم و نثر از آن، در دست است؛ و مرحوم علامه محمد
قزوینی از آن به «راء توقيته» تعبیر کرده است؛ و آن را «راء ظرفیه» نیز گفته اند. ...
فردوسی گوید:

ششم ماه را روی برتافتند سوي باده و بزم بشتافتند
محمد سعيد اشرف راست:

جز نبی و ولی به حق راه مده خدای را از ره معرفت درآ عالم کبریای را
(یعنی در عالم کبریای)
خسرو گوید:

چشم را سرمه فریب کشید ناز را بر سر عتیب کشید
(یعنی در چشم)...
واعظ کاشفی در *أنوار سهیلی* گفته: اندك زمانه را کار از خواجه بگذرانید.
عرفی گوید:

دودمانِ عشق را از من گرمی تر نژاد جوهرِ من کرد روشن گوهرِ آبای من
(یعنی در دودمان عشق إلخ)
(از: لغت نامه‌ی دهخدا، زیر «را» - با تصرّفی جزئی -).

باشد و نحر نماید اگر شتر بود.

در حدیث آمده است که: هرگاه بر شخصی حج واجب شود و وی با آنکه مانع شرعی نداشته باشد به حج نرود، در وقتِ مردن مسلمان نخواهد مُرد، بلکه جهود خواهد مُرد یا ارمنی^۱.

و مرویست که حج گزارید^۲ و عمره به جای آرید تا بدنهای شما را صحتِ روزی شود و روزیهای شما وسعت یابد و مؤونت^۳ عیال شما را کفایت کند^۴.

و مرویست که: یک حج به جا آوردن فاضلتر بود از هفتاد بنده آزاد

۱. ارمنی / در دستنوشست: ازمنی.

«... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ:

مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ لَمْ يَمُنَّ مِنْ ذَلِكَ حَاجَةً تُجِيفُ بِهِ أَوْ مَرَضٌ لَا يَطِيقُ فِيهِ الْحَجَّ أَوْ سُلْطَانٌ يَمْنَعُهُ، فَلَيْمَتْ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا» (الكافي، ط. غفاری، ۲۶۹/۴؛ و نیز همان، ۲۶۸/۴ - با تفاوت در ضبط يك واژه ؛ و: كِتَاب مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، ط. غفاری، ۴۴۷/۲ - با فزونی «منه» پس از «یمنعه» -).

نیز نگر: لوامع صاحبقرانی، ۱۵۴/۸ و ۱۵۵.

پوشیده نیست که نویسنده بمسامحه «ارمنی» را به معنای «نصرانی» به کار برده است.

أدهم گویا عبارتِ خود را از جامع عباسی (نگر: ط. محلّاتی، ص ۱۱۰) برگرفته است و این مسامحه لغوی در آنجا نیز بعینه دیده می شود.

۲. گزارید / در دستنوشست: کذارید.

۳. «مؤونت» یعنی: سنگینی و سختی؛ هزینه و خرج.

۴. «... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -: حُجُّوا وَ اغْتَمِرُوا تَصِحَّ أَبْدَانُكُمْ وَ تَشَبَّحَ أَرْزَاقُكُمْ وَ تَكْفُونَ مَوْؤُنَاتِ عِيَالِكُمْ...» (الكافي، ط. غفاری، ۲۵۲/۴).

کردن، و هیچ چیز به حج برابری نمی‌کند، و هرآینه یک درهم که در طریق حج صرف شود ثواب بیشتر دارد از هزار درهم که در غیر حج که در راه خدا صرف کنند^۱.

و قایلیم به واجب بودن جهاد با کافرانِ حربی از اهل کتاب و غیر ایشان با شرط چند که مقرر است در^۲ میانه علماء ما.

و قایلیم^۳ به حرام بودن ربا و رشوت و قمار و ریش تراشیدن^۴ و

۱. «... عن عمر بن یزید قال: سمعتُ أبا عبد الله - عليه السلام - يقول:

حجّة أفضل من [عتق] سبعين رقبة.

فَقُلْتُ: ما يعدلُ الحجَّ شيء.

قال: ما يعدله شيء و لَذَرَهُمْ واحدٌ في الحجِّ أَفْضَلُ من ألفي ألف درهم فيما سواه من سبيل الله. (الكافي، ط. غفّاری، ۴/۲۶۰).

توجه شود که در متنی این روایت سخن از «ألفی ألف درهم» است، نه «هزار درهم» که در متنی فارسی دیده می‌شود. پس آیا متنی فارسی افتادگی دارد؟

۲. در / در دستنوشست: که (به جای «در»).

۳. در دستنوشست يك ياء نقطه ندارد.

۴. گویا شاه عباس در عصر صفوی مایه رواج ریش تراشیدن در میان درباریان شده باشد.

ملاً جلال الدین محمد منجم یزدی در روزنامه‌اش در گزارشهای مربوط به سال ۹۹۷ ه. ق. آورده است:

«و در این ایام نواب کلب آستان علی اصلاح ریش به تراشیدن قرار داده ریش تراشیدند. دیگر یکرنگان بلاد در ریش تراشیدن موافقت نمودند و مؤلف در تاریخ این حادثه گفت:

بیت

تراشیدم چه موی ریش از بیخ تراش مویم * آمد سالِ تاریخ**

* طابع روزنامه ملاجلال در هایش نوشته است: «تراش مویم... برابر با ۹۹۷

خوردن ماهی که فلس نداشته باشد.

و پیغمبر (ص) گفت که: یک درهم از ربا برابری کند با هفتاد بار زنا کردن با مادر خود^۱.

و گفت - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - که: چهار کس به لعنِ خدا گرفتار شوند: اَوَّل، دهنده؛ دوم، گیرنده؛ سیم، نویسنده؛ چهارم، گواه شونده^۲.

→ می‌شود.

*** تاریخ عباسی (روزنامه ملاجلال)، ط. وحیدنیا، ص ۶۹.

باری، میرداماد - قَدْسَ اللَّهُ رُوحَهُ - نیز درباره حرمت ریش تراشیدن در شارع النَّجَاةِ خود - که فقه‌نامه‌ای نیکو و مع‌الأسف ناتمام است به فارسی -، با اندکی شرح سخن گفته است. خوانندگان مراجعه بنگرند به: رساله‌های خطّی فقهی، ط. مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ص ۳۴۷.

۱. آدم خلخالی در کدوم مطبخ قلندری (ط. مجاهد، ص ۱۳) هم نوشته است: «در حدیث وارد است که یک درهم از ربا با هفتاد زنا با مادر و خواهر و دختر خود برابر است».

گمان من آنست که مابین از حافظه نوشته و از همین رو در مضمون حدیث لختی تصرف کرده؛ و اگر این گمان درست باشد می‌توان گفت این روایت نبوی یا مشابه آن را که در متون عامه و خاصه اندک‌شمار هم نیست در نظر داشته:

«... دِرْهَمِ رِبَا أَغْطَمَ عِنْدَ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - مِنْ سَبْعِينَ زَنْبَةً كُلُّهَا بِذَاتِ مُحَرَّمٍ فِي بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ» (الغِصَال، ط. غفاری، ص ۵۸۳ - بدون «عند الله عز و جل» -؛ و: كِتَابُ مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، ط. غفاری، ۳۶۷/۴).

همچنین، تفصیل را، نگر: كنز العمال، ۱۰۴/۴ به بعد.

۲. در زمره احادیث نبوی می‌خوانیم:

«إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - لَعَنَ أَكِلَ الرِّبَا وَ مُوَكَّلَهُ وَ كَاتِبَهُ وَ شَاهِدِيَهُ» (الْأَمَالِي صدوق، ط. مؤسسة البعثة، ص ۵۱۱).

و در حدیث دیگر آمده است که: هر که بشنود [و] بر آن راضی شود هم ملعون بود.
و گفت: حق تعالی لعنت کرده است رشوت گیرنده و رشوت دهنده و میان هر دو سعی کننده را^۱.

→ «لَعَنَ اللَّهُ الرِّبَا وَ أَكِلَهُ وَ مُوَكَّلَهُ وَ كَاتِبَهُ وَ شَاهِدَهُ وَ هُمْ يَغْلَمُونَ...» (الجامع الصغیر سیوطی، ۴۴۶/۲، ش ۷۲۵۶).

«لَعَنَ اللَّهُ أَكِلَ الرِّبَا وَ مُوَكَّلَهُ وَ شَاهِدَهُ وَ كَاتِبَهُ» (الجامع الصغیر سیوطی، ۴۴۶/۲، ش ۷۲۷۴).

در تفسیر شیخ ابوالفتح رازی می خوانیم:

«عبدالله مسعود گفت: رسول - علیه السلام - لعنت کرد آن را که ربا خورَد، و آن را که او را دهد تا بخورَد، و آن را که نويسد و گواه شود.» (روض الجنان و رَوْحُ الْجَنَان، ط. یاحقی و ناصح، ۱۰۶/۴).

۱. در عوالی اللالی (۲۶۶/۱) می خوانیم:

«قَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -: لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَّ وَ الْمُرْتَشِيَّ وَ مَنْ بَيْنَهُمَا يَمْشِي».

در بحار الأنوار (۲۷۴/۱۰۱) به نقل از جامع الأخبار آمده است:

«قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -: الرَّاشِيَّ وَ الْمُرْتَشِيَّ وَ الْمَاشِيَّ بَيْنَهُمَا مَلْعُونُونَ».

و باز در بحار (همان ج، همان ص) آمده:

«... قَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -: لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَّ وَ الْمُرْتَشِيَّ وَ الْمَاشِيَّ بَيْنَهُمَا».

مرحوم مجلسی مأخذ حدیث اخیر را کتاب الإمامة و التبصرة شمرده و می دانیم که در این باره اشتباه فرموده و متنی قدیم که به عنوان کتاب الإمامة و التبصرة در برخی مواضع بحار از آن نقل می کرده است در حقیقت دستنوشتی از جامع الأحادیث جعفر بن أحمد بن علی قمی بوده است (در

مرویسست که: سحر کردن هوا را تیره کند^۱.
و مرویسست که: داخل نشوند فرشتگان در خانه [ای] که در آن
شراب یا دف یا طنبور یا نرد و یا شطرنج باشد^۲.
و مرویسست که: ریش تراشیدن نشانِ اهلِ دوزخ باشد^۳.

→ این باره نگر: الإمامة و التبصرة من الحيرة، ط. أبطحی، صص ۱۶-۱۸ از
مقدمة التحقيق).

۱. در ضمن حدیثی بلند که از حضرت سید الساجدین - علیه السلام - منقول
است آمده:

«...؛ والذنوب التي تظلم الهواء: السحر و الكهانة، و الإيمان بالنجوم، و
التكذيب بالقدّر، و عقوق الوالدين؛...» (معانی الأخبار، ط. غفاری، ص
۲۷۱؛ و به نقل از آن در: وسائل الشیعة، ط. مؤسسه آل البیت - علیهم السلام
، ۳۷۲/۱۱، و ۲۸۲/۱۶).

۲. ابن ابی جمهور احسانی در عوالی اللالی (۲۶۱/۱؛ و محدث نوری به نقل از
آن - با اندک تفاوتی - در: مستدرک الوسائل، ط. مؤسسه آل البیت - علیهم
السلام -، ۲۱۸/۱۳) این نص را به عنوان حدیث نبوی نقل کرده اند:
«لا تدخل الملائكة بیتاً فيه خمر، أو دف، أو طنبور، أو نرد، و لا يستجاب
دعائهم، و ترفع عنهم البركة».

این نص را شیخ حر عاملی در وسائل الشیعة (ط. مؤسسه آل البیت -
علیهم السلام - ۳۱۵/۱۷) از کتاب ورام بن ابی فراس نقل کرده است. محدث
نوری نیز در مستدرک الوسائل (ط. مؤسسه آل البیت - علیهم السلام -،
۲۷۹/۵) با اندک تفاوتی از إرشاد القلوب دیلمی نقل نموده.

در میان احادیث متعددی که در مذمت شطرنج در حدیثنامه های عامه و
خاصه دیده شد این مضمون درباره شطرنج ملاحظه نشد و مأخذ نویسنده
را در این باب ندانستیم.

۳. چنین حدیثی را در حدیثنامه های معروف عامه و خاصه نیافتیم.

و اعتقاد ما آنست که:

ناچار است از نام خدا بُردن نزدِ انداختنِ تیر بر صید، و بدرستی که هرکه آن را ترک کند آن صید وی مردار و حرام بود مگر آنکه از روی سهو باشد.

و باید نام خدا بردن در آن وقت که سگی شکاری را به شکار رها کند. و شرط آنست که آن سگ مُعَلَّم باشد - یعنی چون صاحبش امر کند برود و چون نهی کند نرود^۱ -، و باید که رهاکننده آن سگ، مسلمان باشد. اگر کافر باشد آن صید^۲ حلال نباشد اگرچه نام خدا برده باشد. و صیدی که سگ غیر مُعَلَّم یا غیر آن از سَباع^۳ و طیور بکشد^۴، مثل پلنگ و پارس^۵ و چرخ^۶ و باز و سایر جانورانِ درنده، از

→ البتّه در روایتهائی که دربارهٔ عَدَمِ جوازِ ریش تراشیدن گرد آورده اند (نگر: وسائلُ السَّیعة، ط. مؤسسه آل‌البیت - علیهم السَّلام، ۱۱۶/۲-۱۱۸؛ و: مستدرک‌الوسائل، ط. مؤسسه آل‌البیت - علیهم السَّلام، ۴۰۶/۱ و ۴۰۷؛ و: الغدير، الأُمینی، ۱۵۰/۱۱ و ۱۵۲؛ و: کنز‌العمّال، ۶/۶۵۳)، اشارتهائی بدین هست که «مجوس» و «مشرکان» و برخی گروه‌های دیگر که مذمت شده‌اند، ریش خود را می‌تراشیده‌اند.

۱. نرود / در دستنوش: بزود.

۲. صید / چنین است در دستنوش به زیرِ صاد.

۳. سَباع / در دستنوش: سُباع.

۴. بکشد / در دستنوش: نکشد.

۵. پارس (در اینجا) - که واژه‌ای ترکی است - بر جانوری شکاری کوچک‌تر از پلنگ اطلاق می‌شود که آن را به پارسی «یوز» و به تازی «فَهْد» می‌خوانیم.

(نگر: لغت‌نامه‌ی دهخدا، زیرِ «پارس» و «یوز».)

۶. «چَرخ» - که «چَرخ» نیز گفته می‌شود و در تازی به ریختِ «صَفَر» درآمده است

پرنده و رونده، مُردار بود، و خوردنِ آن حلال نبود.

و اعتقادِ ما آنست که:

آشامیدنِ شراب و هر مُست‌کننده^۱ حرام بود اگرچه آنقدر نباشد که مست کند حتّی اگر یک قطره بود.

و بتحقیق هر مسلمانِ عاقل و بالغ که شراب خورد با علم حرمت آن از روی اختیار، نه اِکراه، واجبست که وی را هشتاد تازیانه شرعی بزنند، خواه مرد باشد، خواه زن، خواه آزاد باشد، خواه بنده.

و در خبر است که پیغمبر (ص) گفت که: شراب مادرِ همهٔ پلیدیهاست و کلیدِ همهٔ بدیهاست و آشامندهٔ آن مثلِ پرستندهٔ بُت بود. هرکه شراب بیاشامد تا چهل روز نماز او قبول نیست، یعنی ثواب بر آن مرتّب نمی‌شود، و اگر در آن چهل روز توبه کند پذیرفته نشود، و اگر در آن چهل روز بمیرد به جهنّم برود.^۲

→ - پرندهٔ شکاری است از نوع باز و شاهین.

(نگر: لغت‌نامه‌ی دهخدا، زیر «چَرُخ» و «چَرُغ» و «صَقْر»).

۱. مست‌کننده / چُنین است در دست‌نوشته. بالای کلمه لکه‌ای خُرد دیده می‌شود، که اگر «ء» باشد، بناگزیب باید «مست‌کننده‌ای» خواند؛ لیک به خط بیشتر می‌ماند، تا به «ء».

۲. در حدیث‌نامه‌ها در زمرهٔ احادیثِ نبوی می‌خوانیم:

* «الْخَمْرُ أُمُّ الْخَبَائِثِ، فَمَنْ شَرِبَهَا لَمْ تُقْبَلْ صَلَاتُهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، فَإِنْ مَاتَ وَ هِيَ فِي بَطْنِهِ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً» (الجامع‌الصغیر سیوطی، ص ۲۵۲، ش ۴۱۴۴).

* «الْخَمْرُ جَمَاعُ الْإِثْمِ، وَ أُمُّ الْخَبَائِثِ، وَ مِفْتَاحُ الشَّرِّ» (جامع‌الأخبار منسوب به سبزواری، ط. مؤسسه آل‌البیت - علیهم السلام -، ص ۴۲۵؛ و به نقل از آن در: بحار‌الأنوار، ۱۴۹/۷۶؛ و نیز: مستدرک‌الوسائل، ط. مؤسسه

→ پیشگفته (۵۵/۱۷).

* ... شارب الخمر لا يقبل الله - عزَّ وَّ جَلَّ - صَلَّاتَهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، فَإِنْ مَاتَ فِي الْأَرْبَعِينَ مَاتَ كَافِرًا. (کتاب من لا يحضره الفقيه، ط. غفاری، ۳۵۴/۴؛ و: مکارم الأخلاق طبرسی، ط. منشورات الشریف الرضی، ص ۴۳۳؛ و: جامع الأخبار منسوب به سبزواری، ط. مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ص ۴۲۶ - با تفاوتی اندک -).

(نیز سنح: الکافی، ط. غفاری، ۴۰۰/۶).

* «شَارِبُ الْخَمْرِ كَغَايِدِ الْوُثْنِ» (عوالی اللالی، ۱۴۸/۲؛ و: جامع الأخبار منسوب به سبزواری، ط. مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ص ۴۲۳؛ و به نقل از آن در: مستدرک الوسائل، ط. همان مؤسسه، ۴۷/۱۷).

* «جَمِيعُ الشُّرْبِ كُلُّهُ فِي بَيْتٍ، وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهُ شُرْبُ الْخَمْرِ.» (جامع الأخبار منسوب به سبزواری، ط. مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ص ۴۲۳؛ و به نقل از آن در: بحار الأنوار، ۱۴۸/۷۶؛ و: مستدرک الوسائل، ط. مؤسسه پیشگفته، ۵۴/۱۷).

* «من شرب الخمرة مرة لم تقبل ثوبته أربعين صباحًا، فَإِنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَإِنْ عَادَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ رَدْغَةِ الْخَبَالِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (کنز العمال، ۳۶۱/۵).

در این باره همچنین توجه فرمائید به این حدیث صادقی که در عقاب الأعمال شیخ صدوق آمده است:

«... عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله - عليه السلام - قَالَ: سِئِلَ عَنِ الرَّجُلِ إِذَا شَرِبَ الْمُسْكِرَ مَا حَالُهُ؟ قَالَ: لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَّاتَهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَ لَيْسَ لَهُ ثَوْبَةٌ فِي الْأَرْبَعِينَ فَإِنْ مَاتَ فِيهَا دَخَلَ النَّارَ.» (ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، با مقدمه سید محمد مهدی خراسان، ص ۲۴۵؛ و به نقل از آن - با اندکی تفاوت - در: وسائل الشیعة، ط. مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ۳۰۵/۲۵؛ و نیز در:

و مرویست که: با شراب‌خور در یک مجلس نتوان نشست، زیرا که لعنت چون نازل شود همه آن اهل مجلس را دریابد.^۱

و جایز نیست در خانه [ای] که درو شراب بود نماز کنند.^۲

و مرویست که: شراب‌خور اگر بیمار باشد عیادت او مکنید، و اگر بمیرد بر سر جنازه او حاضر مشوید، و اگر گواهی دهد قبول مکنید، و اگر دختر خواهد مدهید، که هر که دختر خود را به شراب‌خور دهد چنان باشد که به دست خود به زنا برده باشد، و کسی که دختر خود را به کسی دهد که در مذهب و دین موافق نبود بتحقیق که قطع رحم کرده باشد.^۳

→ بحار الأنوار، ۱۴۰/۷۶.

نیز بنگرید به: کتاب من لا یحضره الفقیه، ط. غفاری، ۵۷/۴.

۱. در کتاب شریف کتاب من لا یحضره الفقیه می‌خوانیم: «... قَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: لَا تُجَالِسُوا شَرَابَ الْخَمْرِ، فَإِنَّ اللَّعْنَةَ إِذَا نَزَلَتْ عَمَّتْ مَنْ فِي الْمَجْلِسِ.» (کتاب من لا یحضره الفقیه، ط. غفاری، ۵۷/۴).

در کتاب موسوم به فقه الرضا^(ع) می‌خوانیم:

«... وَلَا تَأْكُلْ فِي مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا بَعْدَكَ خَمْرٌ، وَلَا تُجَالِسْ شَارِبَ الْخَمْرِ، وَلَا تُسَلِّمْ عَلَيْهِ إِذَا جَزَتْ بِهِ، فَإِنْ سَلَّمَ عَلَيْكَ فَلَا تَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ بِالْمَسَاءِ وَالصَّبْحِ، وَلَا تُجْتَمِعَ مَعَهُ فِي مَجْلِسٍ، فَإِنَّ اللَّعْنَةَ إِذَا نَزَلَتْ عَمَّتْ مَنْ فِي الْمَجْلِسِ.» (الفقه المنسوب للإمام الرضا - عليه السلام - ...، ط. مشهد: ۱۴۰۶ هـ. ق.، ص ۲۸۱).

همچنین سنج: المقتنع صدوق، ط. مؤسسة الإمام الهادی - عليه السلام -، ص ۴۵۲.

۲. نگر: کتاب من لا یحضره الفقیه، ۵۷/۴.

۳. قال الصادق - عليه السلام -: شارب الخمر إن مریض فلا تعودوه، وإن مات

و حرام بود چیزی خوردن بر مایده و خوانی که بر سر آن مست‌کننده بیاشامد اگرچه آن غذا بر آن^۱ آلوده نشده باشد و پاک باشد^۲.

و اعتقاد ما آنست که:

حرام بود فروختن شراب و خریدن آلات لهو، مثل طنبور و کمانچه و أمثال آن، و آلات قمار، مثل نرد و گنجفه^۳.

→ فلا تشهدوه، و إن شهد فلا تزكوه، و إن خطب إليكم فلا تزوجوه، فإن من زوج ابنته شارب الخمر فكأنما قاذها إلى الرنا، و من زوج ابنته مخالفاً له على دينه فقد قطع رحمها... (کتاب من لا يحضره الفقيه، ط. غفاری، ۵۸/۴، ح ۵۰۹۱).

این حدیث را هم‌چنین بسنجید با:

ألف) «... عن أبي عبد الله - عليه السلام - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه و آله -: شارب الخمر لا يعاد إذا مرض ولا يشهد له جنازة ولا تزكوه إذا شهد ولا تزوجوه إذا خطب و لا تأتمنوه على أمانة» (الكافي، ط. غفاری، ۳۹۶/۶؛ نیز سنح: همان، همان ج، ص ۳۹۷).

ب) «... قال أبو عبد الله - عليه السلام -: من زوج كريمته من شارب الخمر فقد قطع رحمها» (الكافي، ط. غفاری، ۳۴۷/۵ - البته «ال» در «الخمر» را بنین الهالآین نهاده -؛ نیز نگر: عوالی اللآلی، ۳/۳۴۱).

ج) «... قال - عليه السلام -: من زوج كريمته من شارب الخمر، فكأنما ساقها إلى الرنا» (عوالی اللآلی، ۱/۲۷۲).

۱. برآن / چنین است در دستنوشته. «بدان» مناسب‌تر می‌نماید.

۲. سنح: الكافي، ط. غفاری، ۳۹۶/۶؛ و: المحاسن برقی، ط. محدث أرموی، ص ۵۸۴ و ۵۸۵؛ و: وسائل الشیعة، ط. مؤسسه آل‌البيت - عليهم السلام -، ۲۳۲/۲۴ و ۲۳۳؛ و: بحار الأنوار، ۱۲۸/۷۶ و ۱۲۹ و ۱۴۱ و ۱۴۲؛ و: المقنع صدوق، ط. مؤسسه الإمام‌الهادی - عليه السلام -، ص ۴۵۳.

۳. گنجفه (/ گنجفه / گنجیغه) نوعی بازی با ورق بوده است که در

→ زمانِ صفویان رواج داشته و گویا پیش از آن چندان متداول و معمول نبوده است. به گفته نویسنده شاهدِ صادق، گنجفه «از مخترعاتِ میرغیاث‌الدین منصور شیرازی است، و گمان آن است که از گنجفه فرنگیان استخراج کرده، و نام آن گنج فهم است، به کثرتِ استعمال به گنجفه مشهور شده». وفاتِ میر غیاث‌الدین منصور شیرازی به سال ۹۴۰ یا ۹۴۸ یا ۹۴۹ ه. ق. بوده است؛ و اگر او مخترعِ گنجفه باشد، باید ابداعِ این بازی را به عصرِ صفویه نسبت داد. بازیِ گنجفه در کنارِ پاره‌ای بازی‌ها و سرگرمی‌های دیگر در قهوه‌خانه‌های عصرِ صفوی - که از آرایش به مُنکرات دور نمی‌بوده است - رواج داشته. شاهِ عباس یکم خود دلبسته گنجفه بوده است و سرانِ سپاه وی نیز گنجفه می‌باخته‌اند. در عصرِ شاه‌عباس دوم، بازیِ گنجفه مانندِ دیگر بازی‌هایی که قمار به حساب می‌آمد، ممنوع گردید. احتمال داده شده است دیانتِ وزیرِ اعظمِ شاه، خلیفه‌سلطان، در این ممنوعیت مؤثر بوده باشد. اوراقِ گنجفه را از چوب می‌ساخته‌اند و تصاویرِ آنها را گاه استادانِ زبردست و چیره‌دستِ نگارگری رسم می‌کرده‌اند. پاره‌ای از این اوراق را که تا همین اواخر دستگردِ بازیگران بوده و ارزش هنری ویژه داشته در اصفهان عتیقه‌فروشانِ یهودی می‌خریده‌اند. شیوه بازیِ گنجفه گویا شبیه به بازیِ موسوم به «حُکم» بوده که در این اواخر با وَرَق می‌باخته‌اند. در «حُکم» بازیگران می‌کوشیده‌اند بعضی ورق‌ها را از دستِ خود خارج کنند. در گنجفه نیز چنین بوده است و از همین روی ملأواهب قندهاری گوید: مانندِ آن وَرَق که ز سرِ واکنند کسی حُسْنَت به چرخِ گنجفه داد آفتاب را اهلی شیرازی را نیز رُباعی‌ها بوده است که از برایِ اوراقِ گنجفه ساخته بوده.

(نقل به گزینش از: یغما، س ۱۳، صص ۲۹۶ - ۳۰۰؛ و: لغت‌نامه‌ی

و حرامست فروختن انگور و خرما و هر چه بدان مانند به کسی که آن را شراب یا مست‌کننده دیگر نماید، و فروختن چوب به کسی که از [آن] آلتِ لهو سازد.

و اعتقاد ما آنست که:

آدمی، خواه مرد باشد، و خواه زن، مالک نمی‌تواند شد هیچیک از آبا و اجداد و اُمّهات و جدّات و اولاد و اُحفادِ خود را از ذُکور و اِناث،

→ دهخدا، زیر «گنجفه»؛ و: منتخب اللطایف رَحْم علی خانِ ایمان، ط. طهوری، ص ۶۹۸؛ و: کشف الظنون، ۸/۸۳۲؛ و: توضیحات شفاهی استاد جمشید سروشیار).

شیخ محمّدرفع طَبسی (ف: پس از ۱۲۰۱ ه.ق.) در نامه‌ای که در پاسخ فرمانروای وَرزروُد (/ ماوراءالنّهر) نوشته است، در وصف سه مُلای وَرزروُدی، از سرِ خواژداشت، می‌نویسد:

«... ایشان... تاب از ناب و گنجفه از کتاب و بول از آب و سنجاب از سحاب و مِغْرِفَه از معرفه و فقر از قُفَه و طویل از عریض و مَخِیض از مَحِیض و قَبیح از ملیح و ریح از رنج و ضَبّ از دُب فرق نکرده‌اند...» (هدیه غدیریّه: دو نامه سپید و سیاه، ص ۱۲۲).

در نوشتاری از آخوندزاده موسوم به تلقین‌نامه (نگر: دانشمندانِ آذربایجان تربیت، ط. طباطبائی مجد، ص ۳۶ و ۳۷) که نسخه‌ای از آن در مرآةالوقایع مظفّری (به اهتمام دکتر نوائی، چ میراث مکتوب، ۲/۹۵۴ و ۹۵۵) آمده است، ذکرِ «گنجفه» به نحوی رفته که پیداست اشتغال به آن، از اشتغالاتِ رائج در میانِ یاهوکارانِ روزگارِ قاجار بوده است.

در منشآت و مکاتیبِ مرحوم آقاخسین خوانساری (۱۰۹۶-۱۰۹۹ یا ۱۰۹۸ ه.ق.) رقیمه‌ای که با اصطلاحاتِ «گنجفه» صورتِ تحریر پذیرفته است (میراثِ حوزه اصفهان، ۴/۴۴۸)، آمده؛ که شایسته مراجعه خوانندگان است.

و اگر بخرد یکی از آنها را فی الفور آزاد می شود؛ و دیگر مرد را نمی رسد که مالک تواند شد خواهر یا عمّه یا خاله یا برادر دختر یا خواهر دختر خود را، و اگر یکی از آنها [را] بخرد فی الحال آزاد باشد. اُمّا زن به اعتقاد ما مالک می تواند شد جمیع خویشان خود را به غیر از پدر و مادر، و هریک از اقارب خود را که بخرد بر وی آزاد نشوند مگر پدر و مادر.

و اعتقاد ما آنست که:

در نکاح متعه ناچار است از ایجاب و قبول و تعیین مدّت و مهر، و زن را واجبست که بعد از انقضای مدّت عده نگهدارد،^۱ اگر دخول واقع شده باشد، مگر آنکه خُرد سال^۲ یا نومیده^۳ شده از فرزند^۴ بود. و عده آن و مدّت عده وی آنست که دو حیض ببیند،^۵ اگر از اهل حیض باشد، ولیکن [اگر] حیض نبیند، چهل و پنج روز عده نگه دارد،^۶ اگر آزاد بود، و اگر کنیز بود به دو ماه و ده روز نگه دارد، و اگر حامله بود آیام مذکور را با زمان وضع حمل بسنجد، هرکدام که دورتر بود آن را برای عده اعتبار بیشتر^۷ کند.

۱. در دستنوشست: + و.

۲. خُرد سال / در دستنوشست: خورد سال سال [کذا].

۳. نومیده / چنین است در دستنوشست.

۴. فرزند / در دستنوشست: فرنده.

۵. در دستنوشست: + و.

۶. در دستنوشست: + و.

۷. در دستنوشست نقطه های تاء گذاشته نشده، و از بُن، کتابتِ واژه، تهی از اِبهام نیست.

و اعتقاد ما آنست که:

مرد را با زن مجامعت حلال نمی‌شود مگر به یکی از چهار چیز: اول، نکاح دائمی^۱؛ دوم، عقدِ متعه؛ سیم، به ملک و کنیزی؛ چهارم، به حلال کردنِ صاحبِ کنیز و طیِّ او را اگرچه از آن کنیز او فرزندی داشته باشد.

و هرکه با زنی به غیر یکی ازین چهار چیز جماع کند بر وی حدِّ شرعی زدن واجب شود.

بدان که هرکه با زنی که از محارمِ نسبیِ خود که به حسبِ شرع به عقدِ وی درنیاید زنا کند یا با زن پدر خود یا زنی را بزور و طیِّ نماید یا ذمی با زنِ مسلمانی زنا کند، حدِّ وی آنست که وی را بکشند، خواه پیر باشد، خواه جوان، خواه بنده باشد، خواه آزاد، خواه زن دار باشد، خواه عَزَب^۲، خواه مسلمان باشد، خواه کافر.

هرگاه زنِ شوهر دار یا مرد زن دار با یکی زنا کند اول صد تازیانه باید زد، بعد از آن اگر مرد است تا به کمر و اگر زنست تا به سینه در خاک باید کرد و سنگسار باید نمود.

هرگاه مردِ عَزَبِ آزاد با زنی زنا کند صد تازیانه باید زد و سرش را باید تراشید و یک سال از شهرش بیرون باید کرد. و اگر زنی آزاد بی شوهر با مردی زنا کند صد تازیانه باید زد.

و اگر دو مذکر بالغ و عاقل باشند که یکی از آنها با یکی دیگر از آن

۱. دائمی / در دستنوشست حرفِ پیش از میم هیچ نقطه یا نشانه‌ای ندارد.

۲. عَزَب / در دستنوشست: عَرَب.

لواط و إغلام^۱ کند چنانکه ذکر وی در دبر وی فرورود هر دو را باید کشت، و اگر مفعول طفل یا مجنون بود وی را باید ادب کرد و فاعل را کشت؛ و اختیار دارد إمام در آنکه وی را با شمشیر بکشد یا در آتش بسوزاند یا سنگسار نماید یا از بلندی بیاندازد یا دیواری بر سر وی فروریزد، یا یکی از آنها را با سوزانیدن جمع کند.

و اگر ذکر فاعل در دبر مفعول فرونرفته باشد هر کدام را صد تازیانه باید زد.

و در حدّ لواط، بنده و آزاد، زن دار و عَزَب، مسلمان و کافر، یکسان باشد.

و در خبر است که: هر که زنا کند ایمان ندارد^۲، و هر که نامحرم نگرد روز قیامت میخ آهنی در دوزخ گرم کنند و بر مردمک دیده وی بکوبند. و زنا کردن پرده آدمی را بدرد و حیا را ببرد.

۱. إغلام / در دستنوشست: اقلام.

«إغلام: کارِ شنیع با مردان و کودکان کردن (آنندراج) (غیاث اللغات)»
(لغت نامه‌ی دهخدا).

۲. در کتاب شریف کافی آمده است:

«... عن نعمان الرازی قال: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: مَنْ زَنَى خَرَجَ مِنَ الْإِيمَانِ، وَ مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ خَرَجَ مِنَ الْإِيمَانِ، وَ مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا خَرَجَ مِنَ الْإِيمَانِ.» (الكافی، ط. غفاری، ۲/۲۷۸).

(از برای شرح این «خروج از ایمان» نگر: شرح أصول الکافی ملا محمد صالح مازندرانی، ۹/۲۶۲).

همچنین در احادیث نبوی آمده است:

«مَنْ زَنَى خَرَجَ مِنْهُ الْإِيمَانُ، فَإِنْ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ» (الجامع الصغیر سیوطی، ۲/۵۲۸، ش ۸۷۲۱؛ و: کنز العمال، ۵/۳۱۳).

و پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - گفت که: لعنتِ خدای بر کسی که عملِ قومِ لوط کند. و گفت: روزِ قیامتِ لواطه کننده را از کنارِ جهنّم بیاویزند تا حق تعالی از حسابِ خَلْقِ فارغ شود پس از آتش در آتش اندازند، پس در هر طبقه پاره [ای] عذاب کنند تا آن که به أسفل السّافِلین برسانند و از آن هرگز بیرون نیاید.^۱

و گفت: هرکه پسرِ ساده^۲ را از رویِ شهوت ببوسد، لعنت کند وی را ملائکه آسمان و زمین و فرشتگانِ رحمت و غضب، و آماده کنند

۱. در کتابِ شریفِ کافی آمده است:

«... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ -: مَنْ جَامَعَ غُلَامًا جَاءَ جُنْبًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَنْفِيهِ مَاءُ الدُّنْيَا وَ غَضَبُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ لَعْنُهُ وَ أَعَدَّ لَهُ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا! ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الذَّكَرَ لَيَرْكَبُ الذَّكَرَ فَيَهْتَزُّ الْعَرْشُ لِذَلِكَ وَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيُوتَى فِي حَقِّهِ فَيَحْبِسُهُ اللَّهُ عَلَى جِسْرِ جَهَنَّمَ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْ حِسَابِ الْخَلَائِقِ، ثُمَّ يُؤْمَرُ بِهِ إِلَى جَهَنَّمَ فَيُعَذَّبُ بِطَبَقَاتِهَا طَبَقَةً طَبَقَةً حَتَّى يَرِدَ إِلَى أَسْفَلِهَا وَ لَا يَخْرُجُ مِنْهَا.» (الكافي، ط. غفاری، ۵/۴۴۵).

در کتابِ موسوم به فقه الرضا - علیه السلام - می خوانیم:

«مَنْ لَأَطَ بِغُلَامٍ... يُصَلِّبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى شَفِيرِ جَهَنَّمَ، حَتَّى يَفْرَغَ اللَّهُ مِنْ حِسَابِ الْخَلَائِقِ، ثُمَّ يُثْقِلُهُ فِي النَّارِ، فَيُعَذِّبُهُ بِطَبَقَةٍ مِنْهَا حَتَّى يُوْدِيَهُ إِلَى أَسْفَلِهَا فَلَا يَخْرُجُ مِنْهَا أَبَدًا.» (الفقه المنسوب للإمام الرضا - علیه السلام -، ص ۲۷۸).

۲. ساده / «ساده: بی نقش، و لهذا بر مردِ بی ریش... نیز اطلاق کنند» (بهارِ عجم، ۱۲۰۳/۲).

«ساده روی» و «ساده زنخ» و «ساده زنخدان» و «ساده رُخ» و «ساده عذار» نیز به همین معنایِ اخیر در متونِ قدیم دیده می شود (نگر: لغت نامه ی دهخدا، ذیلِ تعابیرِ پیشگفته).

جهنم را برای وی، و آن بدبازگشتگاهی است.^۱
و گفت: هرکه پسری را از روی شهوت بوسه کند، حق تعالی روز قیامت بفرماید تا در دهن و سر وی لجامی کنند از آتش.^۲
و اعتقاد ما آنست که:

طلاق زن با کنایه صحیح نیست، بلکه بدان تصریح باید کرد، و صیغه آن را با عربی باید خواند مگر آنکه زبان عربی ندانند.
و ناچار است که صیغه طلاق را دو عادل بشنوند و اگر نه واقع نشود.

۱. در کتاب موسوم به فقه الرضا - علیه السلام - می خوانیم:
«وَ إِذَا قَبِلَ الرَّجُلُ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ، لَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ السَّمَاءِ، وَ مَلَائِكَةُ الْأَرْضِ، وَ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ، وَ مَلَائِكَةُ الْغَضَبِ، وَ أَعَدَّ لَهُ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا.» (الفقه المنسوب للإمام الرضا - علیه السلام -، ص ۲۷۸).

۲. در کتاب شریف کافی آمده است:
«... عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله -: مَنْ قَبِلَ غُلَامًا مِنْ شَهْوَةِ أَلْجَمَةِ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُلْجَمُ مِنْ نَارٍ.» (الكافي، ط. غفاری، ۵/۵۴۸).

در موسوعة أحاديث أهل البيت - عليهم السلام - (۴۴/۹، و ۸۴/۱۰) همین روایت از کافی شریف نقل گردیده و آنگاه آمده است: «الرواية معتبرة الإسناد».

در کتاب موسوم به فقه الرضا - علیه السلام - می خوانیم:
«وَ فِي خَبَرٍ...: مَنْ قَبِلَ غُلَامًا بِشَهْوَةٍ، أَلْجَمَهُ اللَّهُ يُلْجَمُ مِنْ نَارٍ.» (الفقه المنسوب للإمام الرضا - علیه السلام -، ص ۲۷۸).

نیز نگر: مکارم الأخلاق طبرسی، ط. منشورات الشریف الرضی، ص ۲۳۸؛ و....

و طلاق بر دو قسمست: باینی که بعد از صیغه خواندن دیگر رجوع نتواند کرد، و رجعی تا زمانِ عده باقیست رجوع توان کرد. و اعتقاد ما آنست که:

واجب است عده نگاه داشتن به زن بعد از طلاق هرگاه که دخول واقع شده باشد مگر آنکه نابالغ باشد یا از زائیدن نومیده شده باشد و عده ایشان آنست که سه طهر بگذرد، و به دیدنِ خونِ سیم عده منقضی می شود. و کمترین زمانِ آن بیست و شش روز [و] دو لحظه^۱ بود، و اگر حیض نبیند باید سه ماه عده نگه دارد.

و عده وفات چنانست که در متعه دانستی. و اگر مرد در غیبت مرده باشد، از آن روز که خبرِ مرگِ وی به ثبوت رسیده عده نگه دارد، نه از آن روز که مرده بود. و اعتقاد ما آنست که:

أمر به معروف و نهی از منکر، واجب بود به شرطِ تجویز به أثرِ سخن و أمن از ضرر.

۱. چُنین است در دستنوشته.

مُرَاد از «لحظه»، خونِ حیض دیدن است.

نیز سنخ: جامع عباسی، ط. شیخ علی محلاتی ص ۳۱۳.

-۴-

ترجمه و شرح
رساله اعتقادات شیخ بهائی (قَدَسِ سرُّه)

از

سلطان حسین بن سلطان محمدِ استرآبادی
(ح ۹۹۴-۱۰۷۸ یا ۱۰۸۲ هـ.ق.)

بر بنیاد

دستنویشتِ کتابخانهٔ علامه طباطبائی
(مرکز فرهنگِ اسلامی دانشگاه شیراز)

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]

زبدة المتأخرين، بهاء الملة و الدین، می فرماید چنین، که:
غرض از تحریر این رساله و باعث بر تسطیر این مقاله، آنست که چون بعضی را از فِرَقِ باطله که نامیده اند خود را به نام شیعه مثل زیدیه^۱ و واقفیه و کیسانیه و غیر ایشان اعتقادات فاسده^۲ در بعضی اصول اعتقادیّه و فروع عملیه بود و بودیم ما گروه شیعه دوازده امامیه^۳ ببری و پاکیزه ازین اصول باطله و فروع عاطله و مخالفانِ مذهب ما از اهل سنت و جماعت چون اطلاع نداشتند بر حقیقتِ مذهب ما و فرق نکرده اند میان ما و میان این فِرَقِ ضالّه بجهت اشتراکِ جمیع در اسم شیعه، پس نسبت داده اند به ما آنچه برانند این گروه گمراه از بعضی عقاید فاسده و آرای کاسده و تشنیع کرده اند بر ما. پس إرادة کردیم ما به آنکه بیان کنیم آنچه اعتقاد ماست از مطالبِ اصلیّه و احکام فرعیّه و آنچه ما برآنیم از < ۱ > مسایل آنچنان مسائلی^۴ که گمان می برد مخالف که ما قائل نیستیم به آن، بلکه اعتقاد ماست بر خلافِ آن؛ و خدای تعالی إحقاق حق کند و هدایت نماید به راه راست آن را که درو هدایت اثری داشته باشد.

۱. چنین است در دستنوشته به اظهار تاء در پایان.

۲. چنین است در دستنوشته به اظهار تاء در پایان.

۳. چنین است در دستنوشته.

۴. مسائلی / در دستنوشته: مسائله.

<متن عربی:>

فَنَقُولُ: إِنَّا، مَعَاشِرَ الشَّيْعَةِ الْإِسْنِي عَشَرِيَّة، إِنَّمَا أَخَذْنَا أَصُولَنَا^۱
 الدِّينِيَّةَ وَفَرَّوَعَنَا الْمِلِّيَّةَ مِمَّا قَامَتْ عَلَيْهِ الْبَرَاهِينُ الْعَقْلِيَّةُ^۲ وَشَهِدَتْ^۳
 بِهِ الدَّلَائِلُ النَّقْلِيَّةُ^۴ الَّتِي وَصَلَتْ^۵ إِلَيْنَا مِنْ أئِمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ كَمَا أَخَذَ
 غَيْرُنَا^۶ الْأَحْكَامَ الْفَرَعِيَّةَ عَنْ غَيْرِهِمْ؛ ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ^۷ إِلَى
 صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

<گزارش فارسی:>

بهاء الملة و الدین، می فرماید چنین، که:
 چون^۱ تشیع کرده اند مخالفین بر [بعضی] اعتقادات که اصحاب
 ما را [از آن] خبر نیست، ازین پس می گوئیم ما، گروه شیعه امامیه، در
 دفع این شبهه، که:
 اینست و جز این نیست که فراگرفته ایم ما اصول دینیه خود را
 و فروع شرعیه را از آنچه قایم است برو براهین عقلیه و شاهدست
 به او دلایل نقلیه از ائمه اهل البیت خیر البریه که مراد ایشانند <2>

۱. أَصُولُنَا / در دستنوش: أَصُولُنَا [کذا].

۲. الْبَرَاهِينُ الْعَقْلِيَّةُ / در دستنوش: الْبَرَاهِينُ الْعَقْلِيَّةُ.

۳. شَهِدَتْ / در دستنوش: شَهِدَتْ.

۴. النَّقْلِيَّةُ / در دستنوش: النَّقْلِيَّةُ.

۵. وَصَلَتْ / در دستنوش: وَصَلَتْ.

۶. غَيْرُنَا / در دستنوش: غَيْرُنَا.

۷. يَشَاءُ / در دستنوش: يَشَاءُ.

۸. در دستنوش: + بر.

از عتره طاهرة^۱، چنانکه فراگرفته‌اند غیر ما از جماعتی^۲ اهل سنت از غیر ائمه زیرا که امامان ایشانند مالک^۳ و [أحمد بن] حنبل^۴ و

۱. چنین است در دستنوشته به اظهار تاء.

۲. جماعتی / چنین است در دستنوشته. می‌تواند بود که یاء بدل از کسره باشد - چنان که در متون فارسی نظائر بسیار دارد (و از جمله در اثر دیگری از همین نویسنده موسوم به دستورالوزراء - ج بنیاد فرهنگ ایران، ص ۲۹ و ۴۸ - دیده می‌شود و طابع آن اثر نیز فی الجمله بدان توجه کرده است).

در این باره، تفصیل را، نگر: دفتر روشنائی، شفیع کدکنی، ج: ۲، ص ۳۸۴.
۳. أبو عبدالله مالک بن انس (۹۳-۱۷۹ ه. ق.)، فقیه و محدث نامی مدینه در سده دوم هجری است.

مالک که خود در مدینه بزرگ شده بود به عمل اهل مدینه اهمیت بسیار می‌داد و آن را در مسائلی که نصی از کتاب و حدیث بر آن نمی‌بود حجت می‌دانست. وی همچنین به «قیاس» و «استحسان» عمل می‌کرد با اینهمه او را به اندازة ابوحنیفه نمی‌توان عامل به «رأی» شمرد. امام جعفر صادق - علیه السلام - از استادان مالک به شمار می‌روند.

یکی از فتوای مالک، چون بر حمایت وی از محمد بن عبدالله بن حسن موسوم به «نفس زکّیه» حمل شد، برای وی سخت دردسر انگیزت و والی مدینه امر کرد تا وی را مضروب سازند؛ هرچند منصور عباسی در موسم حج در حجاز در این باره از وی دلجوئی کرد.

مالک اگرچه در آغاز، زندگانی خود را بسختی می‌گذرانید، پسان تر زندگی مرفه‌ی یافت؛ خوب می‌خورد و خوب می‌پوشید و صلات و جوانز خلیفگان را می‌پذیرفت.

اثر مشهور وی که در انتساب آن به مالک تردیدی نیست کتاب موطأ است که برپایه حدیث و إجماع اهل مدینه و آراء خود مالک فراهم آمده و از قدیمترین کتابهای فقهی اسلامی به شمار می‌رود. چون مالک این کتاب را تا

→ پایانِ زندگانی‌اش بارها موردِ بازنگری قرار داده بوده، روایتهای مختلف از آن پدید آمده است. هدف از تألیفِ موطَّأ به دست‌دادنِ قواعدِ فقهی مطابق با اجماع و سنّتِ مُتداوَل در میانِ مردمِ مدینه بوده است و مالک می‌خواسته «راهِ هموارشده» (= موطَّأ) ای را به فتواجویان نشان دهد.

محمّد بنِ إدْرِیس شافعی، از شاگردانِ مالک به شمار می‌آید. مالِکیان (/ مالِکیّه) گروهی از مسلمانان‌اند که در فقه از مالِک بنِ انس پیروی می‌کنند. فقه مالِکی نخست در حجاز شایع شد و از آنجا به مصر رفت و از مصر به افریقایِ شمالی و اندلس راه یافت. امروز بیشترِ پیروانِ این مذهبِ فقهی در افریقایِ شمالی هستند.

اساسِ آراءِ مالک در فقه کتابِ موطَّأ است ولی کتابی که برای مراجعه به آراءِ وی در میانِ فقیهانِ مالِکی شهرت و مرجعیتِ بیشتر دارد، المَدَوْنَةُ الْکُبْرَى، تألیفِ عبدالسّلام بنِ سعید، معروف به سَخْنُون (۱۶۰-۲۴۰ ه.ق.)، از رؤسای مالِکیانِ مغرب، است.

نگر: المذاهبُ الإِسْلامِیَّةُ الْخَمْسَةُ، صص ۳۷۱-۴۸۲؛ و: دایرةالمعارفِ فارسی (مصاحِب)، صص ۲۶۱۱-۲۶۱۲ و ۲۹۱۴ و ۱۲۷۶ (درآیه‌های «مالک ابنِ انس» و «مالِکیّه» و «موطَّأ» و «سَخْنُون»).
۴. أحمد بنِ حَنْبَل (أبو عبدالله أحمد بنِ محمد بنِ حَنْبَل / ۱۶۴-۲۴۱ ه.ق.)، پیشوای «حَنَابِلَه» است.

پدرش والیِ سرخس بود و خود او در بغداد زاده شد. در طلبِ حدیث و فقه به کثیری از بلادِ عراق و شام و حجاز و یَمَن سَفَر کرد. یکچند نزدِ شافعی تَلَمُّذ نمود و از وی فقه آموخت.

حدیثنامهٔ بزرگی وی موسوم به مُسَنَد آوازه‌ای بلند دارد. تدوینِ این حدیثنامه و افزایشِ افزونه‌هایی به آن، بر دستِ پسرش، عبدالله (۲۱۳-۲۹۰ ه.ق.)، صورت پذیرفته است.

→ أحمد بن حنبل با معتزله و عقاید آنان در باب مخلوقیت قرآن مخالفت کرده سخن ایشان را بدعت شمرد و زین رو در دوره مأمون و معتصم عباسی به حبس و شکنجه دچار شد ولی در دوره متوکل عباسی حرمت و نفوذ بسیار یافت و گفته اند متوکل تا مدتها جز با رأی و مشورت او کسی را به ولایت و حکومت نمی گماشت.

أحمد بن حنبل در تمسک به حدیث و اجتناب از «رأی» و «قیاس» اصرار و اهتمام داشت.

أحمد بویژه در دوره متوکل که ناصبیان دشمنی خویش را با امیرمؤمنان علی - علیه السلام - آشکار می کردند، بی پروا و بصراحت، از فضائل و ارجمندهای حضرت امیر یاد می کرد و آن بزرگ را می ستود و سخنان ناصبیانه را خوار می داشت.

«خَنَابِلَه» (/ خَنَابِلَه) پیروان آراء و مذهب أحمد بن حنبل اند.

مذهب أحمد در روزگار وی به وسیله أبویعقوب إسحاق کوسج و چندی بعد به وسیله أبوبکر خَلَال مُدَوَّن و مُرْتَب شد. این مذهب در بسیاری از سرزمینهای اسلامی، بویژه عراق و شام پیروانی داشته است. در سده های هفتم و هشتم ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ ه.ق.) و سپس ابن قیم جوزیه (۶۹۱-۷۵۱ ه.ق.) به ترویج آن اهتمام می کردند. با ظهور وهابیان، در دو سده اخیر، مذهب خَنَابِلَه، بار دیگر لیک به صورتی تازه - و بویژه با تأکید بر قرائت ابن تیمیه از مذهب خَنَابِلَه -، در بعضی بلاد، بویژه حجاز، نشر یافت.

این مذهب، در درازنای تاریخ، به سبب خصر تقریبی اعتماد بر ظواهر حدیث و پرهیز از خردگرایی، همواره تا حدودی ظاهری و قشری بوده است و به سبب مبالغتی که در اجتناب از «تأویل» کرده و گستره ای که به تعریف «بدعت» داده، پیوسته صبغه جمود و تعصب داشته است.

نگر: المذاهب الإسلامية الخمسة، صص ۵۶۹-۶۱۸؛ و: دایرة المعارف

شافعی^۱ و أبوحنیفه^۲. و خدای راه می‌نماید آن را که می‌خواهد به راه

→ فارسی (مُصاحِب)، ص ۶۳ و ۸۶۸ و ۱۷ و ۲۱ و ۲۷۷۴ و ۳۱۹۰ و ۲۰ (دَرَايَه‌هاي «أحمد ابن حَنْبَل» و «حنابلَه» و «ابن ثَيْمِيَه» و «ابن قَيْمِ الْجَوْزِيَه» و «مُسْنَدُ أحمد ابن حَنْبَل» و «وَهَائِيَه» و «ابن عبد الوَهَّاب»).

۱. أبو عبد الله محمد بن إدريس مشهور به شافعی (۱۵۰-۲۰۴ ه.ق.)، فقه و حدیث را در مکه آموخت. در بیست‌سالگی به مدینه رفته تا فوت مالک بن أنس (۱۷۹ ه.ق.) در آنجا بود. سپس در یَمَن شغلی یافت و چون در نِهان با برخی از آلِ علی سر و سِرِّی داشت با ایشان دستگیر شد و به نزد هارون الرَّشید إعزام گردید ولی خلیفه ازو درگذشت. یکچند را در مصر گذرانید و یکچند در بغداد به تدریس پرداخت و عاقبت به مصر بازگشته در فسطاط وفات کرد. از شافعی سخنانی مُشعر به دل‌بستگی بسیار وی به أَهْلِ بَيْتِ نُبُوتِ نقل شده است.

أحمد بن حَنْبَل شاگرد او بوده است.

شافعیان (/ شافعیّه) پیروانِ مذهبِ فقهیِ شافعی‌اند.

مراکز عمده تدریس خودِ شافعی در بغداد و قاهره بوده و مذهبِ فقهیِ او بمرور از این دو مرکز به دیگر جایهای جهانِ اسلام انتشار یافته است؛ چنان که قاضی أبوزُرْعَه دمشقی (محمد بن عثمان / ف: ۳۰۲ ه.ق.) آن را در شام و محمد بن علی بن إسماعیل قَفَّالِ شاشی (چاچی / ف: ۳۶۵ ه.ق.) آن را در خُرَّاسان و وَزَرُود (/ ماوراءالنَّهر) نشر دادند.

نگر: المذاهب الإسلامية الخمسة، صص ۴۹۱-۵۶۰؛ و: دایرةالمعارف

فارسی (مُصاحِب)، ص ۱۴۳۶ (دَرَايَه‌هاي «شافعی» و «شافعیّه»).

۲. أبوحنیفه / در دست‌نوشته: خَنْفِيَه [کذا].

درباره ضبط این نسخه، تذکار این نکته لازم است که در بعض متونِ عصرِ صفوی، «حنیفه» به جای «أبوحنیفه» دیده شده است؛ نگر: رسائل فارسیِ آدم خَلْغالی، ۳۴۷/۱؛ و: زندگانی شاه عباس اول، نصرالله فلسفی، ۸۹۰/۳.

→ هایش. اکنون این پرسش جای دارد که: آیا کاربُرِدِ «حنیفه» - که در دستنوشته ما «خَنَفِيَّة» شده! - به جای «أبوحنیفه»، تنها سهو کاتب است یا یک خصیصهٔ زبانی و زمانی است؟

أبوحنیفه نُعمان بن ثابت (۸۰ یا ۸۲ - ۱۵۰ ه.ق.) که دوستانش او را «إمام أعظم» نیز خوانده‌اند، از فقها و به قولی از طبقهٔ تابعین به شمار می‌رود. نیای أبوحنیفه ایرانی و از اهل کابل یا طُخارستان بوده و خود او در کوفه زاده شده است. یکچند پیشهٔ بَرّازی یا خَزفروشی داشته و سپس به کسب علم پرداخته و بخصوص در فقه دستی یافته است. إمام باقر و إمام صادق - عَلَیْهِمَا السَّلَام - در شمارِ استادانِ أبوحنیفه اند.

أبوحنیفه به تعلیم و تدریس فقه اهتمام داشته ولی از پذیرش عنوانِ قاضی که در زمانِ منصورِ عَبّاسی و به قولی حتّی در زمانِ مروانِ حِمار به وی پیشنهاد شده سر باز زده است. گویا به سبب تمایلی که به زیدیان داشته و به قولی به جهتِ هواداری از نهضتِ نَفْسِ زَکیّه و برادرش قَتیلِ باخُمَری در اواخرِ عُمَرِ مَورِدِ سَوءِ ظَنّ و تعقیبِ خلافتِ عَبّاسی واقع شد. او را در بغداد به زندان کردند و همانجا در زندان درگذشت.

از أبوحنیفه منقول است که به شاگردی‌اش نزدِ إمام صادق - علیه السّلام - می‌بالید و می‌گفت: اگر آن دو سال نبود، هلاک شده بودم. «خَنَفِیان» (/ خَنَفِیّه / أحناف) پیروانِ مذهبِ فقهیِ أبوحنیفه اند.

مذهبِ أبوحنیفه بویژه به وسیلهٔ دو تن از یارانِ او، مُحَمَّد بنِ حَسَنِ شِیبانی (ف. ۱۸۹ ه.ق.) و أَبُو یُسُف (۱۱۳ - ۱۸۲ ه.ق.) ترویج گردید. این مذهب بویژه در بلادِ شرقیِ خلافتِ اسلامی چون خُراسان و وَزَرُود (ماوراءالنّهر) و سند و هند رواج داشته و در عهدِ حکومتِ عثمانی هم در ممالکِ تحتِ سیطرهٔ این حکومت نشر و ترویج شده است.

نگر: المذاهب الإسلامية الخمسة، صص ۱۹۷-۳۶۳؛ و: دایرة المعارف

مستقیم و جاده قویمه.

<متن عربی: >

فَنَعْتَقِدُ^۱ أَنَّ الْعَالَمَ، أَيَّ جَمِيعِ مَا سِوَى^۲ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ -، حَادِثٌ عَنِ الْعَدَمِ، جَوْهَرًا كَانَ أَوْ عَرَضًا، بَسِيطًا أَوْ مُرَكَّبًا؛ وَ أَنَّهُ لَا قَدِيمَ إِلَّا اللَّهُ.

وَ أَنَّهُ وَاجِبٌ^۳ الْوُجُودِ لِذَاتِهِ^۴؛ وَ أَنَّهُ قَادِرٌ عَالِمٌ عَدْلٌ حَكِيمٌ حَيٌّ سَمِيعٌ بَصِيرٌ غَنِيٌّ مُرِيدٌ^۵ كَارِهٌ مُتَكَلِّمٌ صَادِقٌ.

وَ أَنَّ كَلَامَهُ^۶ حُرُوفٌ وَأَصْوَاتٌ حَادِثَةٌ، وَ أَنَّ قُدْرَتَهُ^۷ وَ عِلْمَهُ يَعْمَانِ كُلَّ مَقْدُورٍ وَ مَعْلُومٍ، وَ أَنَّ كُلَّ مَا^۸ يَفْعَلُ - سُبْحَانَهُ - فَهُوَ لِغَرَضٍ وَ مَصْلَحَةٍ^۹ وَ حِكْمَةٍ.

وَ أَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ مُنَزَّهٌ^{۱۰} عَنِ الشَّرِيكِ بَرِيءٌ عَنِ الْإِنْقِسَامِ الدِّهْنِيِّ وَ

→ فارسی (مصاحِب)، ص ۲۹ و ۸۶۸ و ۸۶۷ (دَرِایَه‌های «أَبُو حَنِيفَةَ» وَ

«حَنْفِيَه»): وَ: جِهَادُ الْإِمَامِ السَّجَاد - عَلَيْهِ السَّلَام -، ص ۱۱۴، هَامِش.

۱. فَنَعْتَقِدُ / در دستنوشته: فَنَعْتَقِدُ.

۲. سِوَى / در دستنوشته: سِوَى.

۳. وَاجِبٌ / در دستنوشته: وَاجِبٌ.

۴. لِذَاتِهِ / در دستنوشته: لِذَاتِهِ.

۵. مُرِيدٌ / در دستنوشته: مُرِيدٌ.

۶. كَلَامَهُ / در دستنوشته: كَلَامَهُ.

۷. قُدْرَتَهُ / در دستنوشته: قُدْرَتَهُ.

۸. كُلَّ مَا / در دستنوشته: كُلُّمَا.

۹. مَصْلَحَةٍ / در دستنوشته: مَصْلَحَةٍ.

۱۰. مُنَزَّهٌ / در دستنوشته: مُنَزَّهٌ.

الْخَارِجِي، مُتَعَالٍ عَنِ لَوَازِمِ الْجَوْهَرِيَّةِ^۱ وَ الْعَرَضِيَّةِ، مُقَدَّسٌ^۲ عَنِ الْحُلُولِ وَ الْإِتْحَادِ، وَ أَنَّ كُنْهَ ذَاتِهِ مِمَّا لَا يَصِلُ إِلَيْهِ الْعُقُولُ^۳ وَ الْأَفْكَارُ^۴ وَ أَنَّهُ أَرْفَعُ وَ أَجَلُّ مِنْ أَنْ يُدْرَكَ^۵ بِالْأَبْصَارِ فِي الدُّنْيَا^۶ وَ فِي دَارِ الْقَرَارِ.

<گزارش فارسی:>

بهاء الدّین و الدّین، می فرماید چنین، که:
اعتقاد ما اینست در اصول دین، که عالم، یعنی جمیع ماسوی الله، هر چه هست از ثری تا ثریا^۶، حادث است که از عَدَم به وجود آمده اند همه آنها از عالم ملک و ملکوت^۷ و غیر اینها، به واسطه آنکه متغیر است چون بوقلمون^۸ هر لحظه به رنگ و هر لَمَحَه به شکل

۱. الْجَوْهَرِيَّة / در دستنوشته: الْجَوْهَرِيَّة.

۲. مُقَدَّس / دستنوشته: مُقَدَّس.

۳. الْعُقُول / در دستنوشته: الْعُقُول.

۴. الْأَفْكَار / در دستنوشته: الْأَفْكَار.

۵. يُدْرَكَ / در دستنوشته: تُدْرَكَ.

۶. «ثَرَى» به معنای خاك و زمین، و «ثَرِيَا» نام تازی ستاره پروین است، و پیشینیان در تعبیری چون «از ثری تا به ثریا»، «ثَرَى» را رمز غایت پستی و «ثَرِيَا» را نماد نهایت بلندی می گرفته اند.

۷. مُراد از «مُلْك»، عالم شهادت (/ جهان محسوسات) است، و مراد از «مُلْكُوت» عالم غیب (/ جهان غیرمادی).

نجم رازی می گفت: «ظاهر جهان را مُلْك خوانند، باطن جهان را ملکوت» (مِرصادالعباد، تصحیح ریاحی، ص ۴۶).

۸. بوقلمون / در دستنوشته پیش از این لفظ، راده ای نهاده شده است، و در

→ هاشم (به خطی احتمالاً بُجَز خطِ کاتبِ متن) افزوده شده: «مرغ ص».

احتمال می‌دهم این افزودهٔ اصلاحی، بیجا و نادرست باشد.

مراد از «بوقلمون»، در این مقام، نه آن مرغِ معروف است که در زمانِ ما بدین نام خوانده می‌شود.

«بوقلمون» در متونِ کهن به برخی چیزها إطلاق گردیده که رنگارنگ بوده‌اند یا مُشَخَّصاً از رنگی به رنگِ دیگر درمی‌آمده - و به تعبیرِ مانتی ما - «هر لحظه به رنگ و هر لَمَحَه به شکلِ دگرگون» بوده‌اند.

از همین روی نیز هست که مردمانِ نفاقِ پیشهٔ فُرصَت‌طلبی را که هر روز به رنگی درمی‌آیند و نان به نرخِ روز می‌خورند، «بوقلمونِ صفت» می‌گوینم.

در برخی کاربُردهایِ متونِ کهن، «بوقلمون» به معنایِ دیبایِ رومی است و آن پارچه‌ای بوده که رنگِ آن متغیّر به نظر می‌رسیده است. (در معجم‌البلدانِ یاقوت به این توضیحِ بازمی‌خوریم که: «أبوقلمون ثوب یترأی إذا قبول به عین الشمس بألوان شتى یعمل ببلاد یونان»).

این واژهٔ «بوقلمون»، مُعَرَّب و مُحَرَّف «خامانیلیون» یونانی است.

منوچهری گوید:

فروزان تیغ او هنگامِ هیجا چنان دیبایِ بوقلمون ملون
سعدی «فرشِ بوقلمون» را - در معنایِ فرشِ رنگارنگ، و به کنایه از گُلها و رُستنیهایِ رنگارنگِ باغ -، از همین رهگذر به کار بُرده و گفته است:

باد در سایهٔ درختانش گسترانیده فرشِ بوقلمون
«بوقلمون» را به معنایِ جریبا (جانورِ موسوم به آفتاب‌پرست) نیز به کار بُرده‌اند که رنگ می‌گرداند و خویش را سازگار با رنگِ محیط می‌نماید.

ناصر خسرو گوید:

چرا با جامِ من، می‌عَلَمِ جوئی؟ چرا باشی چون بوقلمون مُلُون؟
«سپهر» و «ایام» و «دهر» و «عالم» را درست از رهگذرِ تلُون و

دگرگون و هرچه متغیر است حادث^۱ [است] که عدم این سابق است به وجود. پس عالم حادث باشد، خواه جوهر، خواه عرض، خواه بسیط، خواه مرکب^۲، که شرح هریک پیش ازین در اعتقادات ابن بابویه^۳ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - مذکور شد^۴ بتفصیل و تحقیق که نیست قدیم غیر از ذات اقدس خدا که همیشه بوده و هست و خواهد بود زیرا که وجود او از خودست، نه از غیر؛ کسی برو سبقت ندارد؛

→ رنگارنگی و نمودهای گوناگون که دارد، در آذب پارسی، گاه، صفتِ بوقلمون داده‌اند.

روح‌الله همدانی، متخلص به «روحی»، در سده یازدهم گفته است:
عمر شد صرف حکمت یونان از گزند سپهر بوقلمون
(تفصیل را، نگر: معجم البلدان یاقوت، ۳۹۲/۴؛ و: لغت‌نامه دهخدا، ذیل «بوقلمون» و «آفتاب پرست» و «حریا» و...؛ و: تراجم الرجال سید احمد حسینی [اشکوری]، ۲۸/۱؛ و: یادداشت‌های قزوینی، ۶۲/۴؛ و: سلم السماوات، چ نورانی، ص ۱ و ۸۴؛ و: منتخبات شیخ الاسلامی، ص ۲۱۹).

۱. حادث / در دستنوش: حادثه.

۲. مرکب / در دستنوش: مرکب.

۳. ابن بابویه / در دستنوش: ابن بابویه.

مراد از «ابن بابویه» در اینجا شیخ ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (ف: ۳۸۱ ه.ق.)، مشهور به شیخ صدوق، است، و مراد از اعتقادات وی، رساله اعتقادنامه مشهور او که بارها چاپ گردیده و شرح متعدّد بر آن نوشته‌اند.

۴. رحمه / در دستنوش: رحمة.

۵. از همینجا پیدا می‌آید که شارح پیش ازین به شرح اعتقادات شیخ صدوق - رضوان الله علیه - پرداخته است. شاید هم این متن را در ادامه و متصل به آن قرار داده بوده و دیگری انتزاع کرده است.

پس قدیم باشد؛ و غیر او و^۱ هرچه باشد، حادث؛ بخلاف افلاطون از حکمایِ اِلَهِیَن که عالم را قدیم دانست^۲، از جمله مشرکین است <۴> نه از حکمایِ اِلَهِیَن^۴.

و بتحقیق که خدای تعالی قادر است؛ بخلاف فلاسفه که عالم را قدیم دانسته باری تعالی را موجب می دانند^۵.

و خدای تعالی عالمست به دلیل افعالِ مُحَكَّمَة مُتَقَنَة که ازو صادر شده چون آسمان و زمین و مانند این؛ و هرکه را^۶ فعل او باشد چنین،

۱. و / چنین است در دستوشت؛ و به احتمال قوی، «و» زائد است.

۲. عقیده به حدوثِ عالم نیز در ثراث ما به افلاطون نسبت داده شده است. نگر: بحارالأنوار، ۲۵۲/۵۴. همچنین سنج: الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ۲۱۴/۶.

از برای گفتارهایی از پیشینیان در موضوعِ حدوث و قدَمِ عالم، نگر: بحارالأنوار، ۲۳۸/۵۴-۲۵۳.

۳. از حکمای / در متن دستنوشت «احکام»، بلکه «احکام»، کتابت گردیده است؛ و بالای آن به خطِ خودِ کاتب «حکمای» نوشته شده و روی آن هم یک «ر» کتابت گردیده است. لیکن در رکابۀ صفحه پیشین - که نمودارِ عبارتِ آغازینِ صفحه سپسین باید باشد - «نه از حکمای» کتابت شده است.

۴. مُتَقَلِّیْفَانِ آن روزگار امثالِ افلاطون را «حکمایِ اِلَهِیَن» می خواندند؛ و مؤلف در این مقام ردِّ سخنِ ایشان می کند.

۵. در بابِ نسبتِ فرضِ موجبِ بودنِ صانع با فرضِ قدیمِ بودنِ عالم، نگر: کشف المراد، ط. حسن زاده آملی، ص ۳۹۳.

۶. چنین است در دستنوشت.

از منظرِ انشائیِ فصیحِ فارسی، البته «را» زائد است؛ لیک نظیرِ چنینِ حشو و مُسامحه‌ای هم در متونِ بعضِ آن روزگاریان و هم در گفتارِ امروزیان فراوان است.

عالمست و دانا بیقین.

عادلست بخلاف مجبَره^۱ که نفی عدالت ازو نموده‌اند؛ خلق افعال عباد را ازو می‌دانند که ظلم لازم می‌آید ازین.
و حکیمست؛ هرچه کند به غرض و مصلحت می‌کند و آن غرض [و] مصلحت راجعت^۲ به بندگان.

و حیّ است، یعنی پاینده و موجود، زیرا که معدوم^۳ متّصف^۴ نمی‌شود به قدرت و علم^۵، و اثباتِ علم و قدرتِ او شد؛ پس حیّ باشد.

و سمیع و بصیر است یعنی عالمست به مسموعات و مُبصرات، به دلیلِ نقل^۶، بی‌آلتِ سمع و بَصَر، به دلیلِ عقل^۷.
غنیست؛ که اگر محتاج <5> باشد، ممکن خواهد بود، نه واجب.
و مُرید و کارهست، به دلیلِ اَمَر به طاعت و نهی از معصیت.

۱. چُنین است در دستنوشته به تشدید باء.

«مُجَبَّرَه» یا «مُجَبَّرَه» تعبیری است که در بسیاری از نگارشهای کلامی دربارهٔ گروه یا گروهانی از مسلمانان به کار رفته است.

«جَبَر» عبارت است از اِسنادِ فعلِ بنده به خدا؛ در مقابلِ «قَدَر» که عبارت است از اِسنادِ دادنِ فعلِ بنده به خودِ او (دایرةالمعارفِ فارسی، ص ۷۲۸؛ با تصرّف جزئی).

۲. راجعت / در دستنوشته: راجعت.

۳. معدوم / در دستنوشته: معلوم.

۴. متّصف / در دستنوشته: متّصف.

۵. به قدرت و علم / در دستنوشته: + و بقدرت و علم.

۶. یعنی أدلّة نقلی چُنین اقتضا می‌کنند.

۷. یعنی أدلّة عقلی چُنین اقتضا می‌کنند.

و متکلم است به این معنی که ایجاد کرده در جسمی از اجسام تا آنکه شنیده شد از کلام؛ چنانکه در کوه طور شجره زیتون^۱ سخن گفت با موسی - علیه السلام. صادقست در قول به واسطه^۲ آنکه کذب قبیح است، و قبیح بر خدای محال.

و کلام خدا عبارت است از حروف و اصوات حادثه، نه آنکه معنی [ای] باشد قدیم^۳ به ذات چنانکه گفته‌اند اشاعره^۴. و قدرت و علم خدا عامد به هر مقدور و معلوم. قادرست به جمیع مقدورات خلاف نظام^۵ و کعبی^۶ از جماعت ستیان. عالمست

۱. در قرآن کریم از مکالمه حضرت موسی - علیه السلام - با خداوند در کوه طور و این که آن حضرت ندا را از جانب درخت شنیده، سخن رفته است (نگر: س ۲۸، ی ۳۰؛ و همچنین نگر: اعلام قرآن خزائلی، صص ۴۰۲-۴۰۴).

در چیستی آن درخت اختلاف نظر است (نگر: بحار الأنوار، ۱۱۱/۸۷؛ و جامع البیان طبری، ۸۸/۲۰ و ۸۹).

۲. به واسطه / در دستنوش: بواسط.

۳. قدیم / در دستنوش: + قدیم.

۴. از برای قول اشاعره و توضیح آن، نگر، کشف المراد، ط. حسن زاده، ص ۴۰۳؛ و: الرسالة السعدیة، تحقیق بقال، ص ۴۶؛ و نهج الحق و کشف الصدق، ط. أرموی، ص ۶۱؛ و: نور الأفهام لواسانی، ۱۱۴/۱.

۵. نظام (أبواسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني بصری / ذ: ۲۳۱ ه.ق.)، خواهرزاده و شاگرد أبوالهذیل غلاف، و از پیشوایان معتزله است. گروه ویژه‌ای از معتزله که نظامیه خوانده می‌شوند، از آراء ویژه او پیروی کرده‌اند. برخی از مخالفانش او را به زندقهِ متهم ساخته و کافر و گمراه خوانده‌اند.

→ در این باره که چرا وی را «نظام» خوانده‌اند، همسخنی نیست. برخی گفته‌اند منشأ این لقب آنست که وی در بازارِ بصره مُهره به رشته می‌کشید و می‌فروخت. برخی نیز منشأ لقبِ او را خوش‌سخنی و توانایی وی در نظم و نشر دانسته‌اند.

نظام، استادِ جاحِظ بود و جاحِظ به وی دلبستگی بسیار داشت.

أبو نواس، شعرِ معروف:

قُلْ لِمَنْ يَدْعِي فِي الْعِلْمِ فَلَسْفَةٌ خَفِظَتْ شَيْئًا وَ غَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ

را، در حقِ همین نظام گفته است.

چون بسیاری از آراء و اقوالِ نظام به گزارشِ متقدّان و مخالفانِ وی به دستِ ما رسیده، هیچ دور نیست، تحریف یا بدفهمی بسیار به این نقلها راه یافته باشد.

(نگر: الأعلام زركلي، ۱/۴۳؛ و: الكنى والألقاب، ۳/۲۵۳ و ۲۵۴؛ و:

قاموس الرجال تُستری، ۱۲/۱۷۶ و ۱۷۷؛ و: تاریخِ علمِ کلام در ایران و جهانِ اسلام، حلبی، صص ۲۱۰-۲۲۱).

از سخنانِ درخشانِ نظام سخنی است که جاحِظ - که خود گرایشِ ناصبی و عثمانی داشت! - دربارهٔ امیرِ مؤمنان علی - علیه السلام - از او نقل کرده است:

«عَلَيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، مِخْنَةٌ عَلَى الْمُتَكَلِّمِ، إِنْ وَفَّاهُ حَقُّهُ غَلًا، وَ إِنْ بَخَسَهُ حَقُّهُ أَسَاءَ وَ قَلَى، وَ الْمُنْزَلَةُ الْوُسْطَى دَقِيقَةُ الْوِزْنِ، حَادَّةُ اللَّسَانِ، صَعْبَةُ التَّرْقِي، إِلَّا عَلَى الْحَاقِظِ الذَّكِيِّ.» (الأمالی طوسی، ط. بعثه، ص ۵۸۸ - بدونِ لفظِ «وَ قَلَى» -؛ و: الأربعون حديثًا، متجب‌الدین، ص ۸۹ - بدونِ «بنِ أبی طالب» -؛ و: مناقبِ آلِ أبی طالب، ابن شهر آشوب، ط. بقاعی، ۳/۲۴۸ - با دگرسانی در ضبط -).

در بابِ قدرِ خداوند - که در متنِ ما موردِ اشاره قرار گرفته است - نظام

→ اعتقاد داشت که «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقْدِرُ عَلَى الْقَبِيحِ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْجَهْلِ أَوْ الْحَاجَةِ» (کشف المراد، ط. حسن زاده، ص ۳۹۶).

علامه جلی این قول و پاره‌ای اقوال دیگر از این سنخ را مورد نقد قرار داده می‌گفت: «الْمُقْتَضَى لِتَعَلُّقِ الْقُدْرَةِ بِالْمَقْدُورِ هُوَ الْإِمْكَانُ، فَيَكُونُ اللَّهُ تَعَالَى قَادِرًا عَلَى جَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ.» (نهج الحق و کشف الصدق، ط. اُرموی، ص ۵۳) و «أَنَّ تَعَالَى وَاجِبُ الْوُجُودِ، وَكُلُّ مَبْعَدِهِ مُمْكِنٌ، وَكُلُّ مُمْكِنٍ فَيَأْتِيهِ إِنَّمَا يَصْدُرُ عَنْهُ.» (همان، ص ۵۴).

نیز نگر: کشف المراد، ط. حَسَن زاده، ص ۳۹۶.

۶. کُتُبِي بَلَخِي (أَبُو الْقَاسِمِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ / ۲۷۳-۳۱۹ ه.ق.)، از پیشوایان معتزله است و آراء و اندیشه‌های کلامی ویژه دارد. گروهی از معتزله به نام «کُتُبِيَّة» پیروان اویند.

کعبی از مردم بلخ بود. زمانی دراز در بغداد به سر بُرد، نزد ابوالحسن خِطّاطِ معتزلی شاگردی کرد، و نگارشهای بسیاری از وی در آنجا پراکنده شد. درگذشت او در بلخ بوده است.

برخلاف نظام، حجمِ معتنابهی از نگارشهای کعبی تا روزگار ما برجای مانده است.

گفته‌اند که او نقش مهمی در گرویدن برخی از خُراسانیان به تعالیمِ اسلامی داشته است.

کُتُبِي و ابْنِ قِيَّةِ رازی، متکلمِ جلیل‌القدرِ اِمَامِی، در نقضِ آراءِ یکدیگر حولِ اِمَامَتِ قَلَم‌فرسانی کرده‌اند.

(نگر: الأعلام زِرْکَلِی، ۴/۶۵ و ۶۶؛ و: الْکُنَى وَالْأَلْقَاب، ۳/۱۱۶؛ و: تاریخِ عِلْمِ کَلَامِ در ایران و جهانِ اسلام، صص ۲۴۲-۲۴۴؛ و قاموس الرّجالِ تُسْتَرِی ۳۵۳/۱ و ۴۸/۱۲).

رأی کعبی دربارهٔ قدرَتِ خداوند این بود که: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِ

به جمیع معلومات خلاف بعضی از فلاسفه^۱.
و بتحقیق هرچه کند بجهت غرض و مصلحت و حکمت است؛
بیفایده و عبث نیست، چنانکه مذهب اشاعره است^۲.
واحدست در ذات؛ مرکب نیست از اجزای خارجیّه و ذهنیه.
أحدست در صفات؛ شریک ندارد در ألوهیت^۳ < 6 > منزّه است و
پاکیزه از شرك و انقسام^۴ ذهنی و خارجی.
متعالیست از لوازم جوهریت^۵ و عَرْضیت^۶، چون سکون و حرکت

- مقدور العبد لأنه إما طاعة أو سفه. «كشف المراد، ط. حَسَن زاده، ص ۳۹۶.
از برای نقدِ علامه حلی بر این سنخ اقوال، به پینوشْتِ پیشین بنگرید.
۱. از برای اقوال این «بعضی از فلاسفه»، نگر: بحار الأنوار، ۸۷/۴.
همچنین از برای «تفصیل مذاهب الناس فی علمه تعالی بالأشیاء»، نگر:
الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعة، ۱۸۰/۸. نیز سنج: أسرار الحكم
سبزواری، ط. فیضی، صص ۱۴۰-۱۴۲.
و پیش از آن: شرح نهج البلاغه ی ابن ابی الحدید، تحقیق محمد أبو الفضل
إبراهیم، ۲۱۸/۳-۲۲۰.
۲. پوشیده نماند که اشاعره کردارهای خداوند را بیهوده و عبث شمرده‌اند،
بلکه لازمه سخن ایشان چنین معنایی بوده و از همین روی نیز مورد انتقاد
قرار گرفته‌اند.
نگر: الرسالة السعدیة، تحقیق بَقَال، ص ۶۱؛ و: نهج الحق و كشف الصدق،
ط. أرموی، ص ۸۹.
۳. ألوهیت / در دستنوش: الوهیه.
۴. انقسام / در دستنوش: انقام.
۵. جوهریت / در دستنوش: جوهریه.
۶. عرضیت / در دستنوش: عرضیه.

و ثقل و خفت و مکان و زمان و کیف و کم و حرارت و برودت و رطوبت و یبوست^۱ و مانند آن؛ زیرا که اینان از لوازم اجسامند و خدای تعالی منزّه است از صفات اجسام.

و منزّه است از حلول و اتحاد^۲ بخلاف بعضی نصاری که قایلند به آنکه خدای تعالی حلول کرده در عیسی^۳ و بخلاف بعضی صوفیه که گفته اند که: حالست در بدن صوفیه، و قایلند به اتحاد خداوند سبحان با اهل عرفان^۴؛ و دلیل برین قول حلاج^۵ که مشهور است در میان

۱. یبوست / در دستنوشست: یبوسته.

۲. اتحاد / در دستنوشست: + و.

۳. سنح: شرح المواقف جرجانی، ۲۹/۸ و ۳۰.

شیخ بهائی در الکشکول (ط. أعلمی، ۲۹۸/۲) سه فرقه برجسته نصرانیت را می شناساند و باور به حلول را به یکی از این سه فرقه - یعنی: ملکانه - نسبت می دهد.

۴. سنح: شرح المواقف جرجانی، ۳۱/۸؛ و: إحقاق الحق، ط. مرعشی، ۱۷۹/۱-۱۹۰.

۵. این مرد مدعی و هنگامه گر که به نام حلاج آوازه یافته، أبو مُغِیْث حُسَین بن منصور (ف: ۳۰۹ ه. ق.) است.

در نگارشهای صوفیان درباره حلاج بسیار سخن رفته است و از دیرباز تکنگاریهایی هم درباره او پدید آمده.

تفحص در متون کهن امامیه بروشنی فرا می نمایاند که حلاج از نکوهیدگانی است که در عصر غیب صغری مدعی بابت شده و بدروغ خود را کارگزار و وکیل امام دوازدهم - عجل الله تعالی فی ظهوره - خوانده اند.

وی بر سر این ادعا با متکلم جلیل شیعی، أبوسهل إسماعیل بن علی نوبختی، در پیچید و از سوی نوبختی مورد طعن و طرد و تمسخر واقع شد

→ (نگر: القیبة شیخ طوسی، ط. طهرانی و ناصح، ص ۴۰۱ و ۴۰۲).

حلاج همچنین در قم با علی بن حسین بن موسی بن بابویه، پدر شیخ صدوق، درگیر شد و از سوی وی سخت مورد انکار قرار گرفته از قم رانده شد (نگر: القیبة شیخ طوسی، ط. طهرانی و ناصح، ص ۴۰۲ و ۴۰۳).

نه تنها در گفتاوردی از شیخ ابوالقاسم بن روح به کفرآمیز بودن اعتقاد حلاج اشارت رفته و بصراحت وی مورد لعن قرار گرفته است (نگر: القیبة شیخ طوسی، ط. طهرانی و ناصح، ص ۴۰۵)، در احتجاج طبرسی تصریح گردیده که حسین بن منصور حلاج از کسانی است که در توقیع صادر شده از ناحیه مقدسه مورد لعن واقع شده‌اند و از ایشان اظهار بیزارى گردیده است (نگر: الاحتجاج، ط. سید محمدباقر خراسان، ۲/۲۹۰).

برجستگان شیعه با پیروان حلاج نیز در ستیز بودند؛ چنان که شیخ مفید (ف: ۴۱۳ ه.ق.) کتاب الرد علی أصحاب الحلاج را نوشته (نگر: رجال النجاشی، ط. آية الله شبیری زنجانی، ص ۴۰۱).

شیخ حرّ عاملی درباره «أصحاب حلاج» که شیخ مفید کتابی در رد ایشان نوشته است گوید:

«أولئك فرقة شاذة... قد أجمعت الشيعة على خروجهم عن الدين و على البراءة منهم و لعنهم و لعن رئيسهم بأمر الأئمة - عليهم السلام - ... حتى قُتل رئيسهم بإشارة الإمام - عليه السلام -، فانقضوا و لم يبقَ مِنْهُمْ إِلَّا الشاذ» (الإثنا عشرية، تحقیق لازوردی و درودی، ص ۲۱).

(در نقد حلاجیه نیز، نگر: الاعتقادات صدوق، ط. عصام عبدالسید، ص ۱۰۱ و تصحیح اعتقادات الإمامیه مفید، ط. درگاهی، ص ۱۳۴ و ۱۳۵).

از حدود سده هفتم هجری که نوعی آشتی میان تشیع و تصوف جلوه نمود، اندک اندک، راه نگاههای بدون پرهیز، و اندکی پس از آن، محبت‌آمیز، به حلاج، در نگارشهای شیعی اثنا عشری گشوده شد. پیش از آن تنها در بعض

✓

→ منتهای متشیعانه مشکوک، شاهد برخوردی پذیرفتارانه با شخص حلاج (نگر: کتاب فی الأخلاق و العرفان، تحقیق اُستادی، ص ۳۹ - و ۹ و ۶ -)، یا سنت حلاجی (نگر: کتاب ماو دین، ش ۱۱۷-۱۱۹، ص ۱۰ - از مقاله آقای حسن انصاری -) بوده ایم.

بطّیع کسانی که با غلو بیگانگی نمی نمودند - مانند رَجَب بُرسی - یا از تأثیر میراثهای تصوّف سُنی برکنار نبودند - مانند شیخ بهائی و صدرای شیرازی - بیشتر در معرض آن بودند که از حلاج و مُرده ریگ او دَم بزنند.

حافظ رَجَب بُرسی در کتاب غُلُوّالود مشهورش، مشارق أنوار الیقین، آشکارا در مباحث خداشناسی به سخن حلاج استشهاد کرده و به توضیح آن پرداخته است (نگر: مشارق أنوار الیقین، ط. سیّد علی عاشور، ص ۳۹) و شگفت آن است که وی «حَلّاجیه» را به عنوان «أصحاب حسین بن منصور حلاج» آشکارا در شمار غلاة یاد کرده! (نگر: مشارق أنوار الیقین، ط. سیّد علی عاشور، ص ۳۳۶).

شیخ بهائی در الحديقة الهلالية در هامش حديث غلوي «... و برق له لامع كثير البرق...» - که در نهج البلاغه ي شريف آمده است - می نویسد:

«هذه هي البروق اللامعة الدائرة على ألسنة أصحاب الحقيقة من الصوفية والحكماء المتألهين. ولعل أول من سماها بهذا الاسم هو - عليه السلام -، فحذا القوم حذوه، فإنه - عليه السلام - رئيسهم و سيدهم».

آنگاه پس از گفتاوردهائی از ابن سینا و قشیری می نویسد:

«... و كان الحلاج يعبر عن تلك البروق بالنور الشعشعاني، و هذه اللفظة مما أنكره عليه الظاهريون من علماء عصره و هو أحد الأمور التي جعلوها من البواعث على قتله» (الحديقة الهلالية، تحقیق سیّد علی موسوی خراسانی، هامش ص ۱۳۵، حاشیه مصنف).

ملاصدرای شیرازی هم در نوشتارهایش به سخن حلاج استشهاد کرده

→ است (نگر: *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، ۱۱۶/۲؛ و المبدأ و المعاد، ط. آشتیانی، ص ۱۴۰).

آشکار است که بمرور نگاهها به حلاج عوض شده بوده و بیش و کم خاطره ادعای بابت از سوی او و نزاعهایش در روزگار غیبت صغری با «مرزبانان خماسه جاوید»، رنگ باخته بوده است؛ تا جایی که در سده‌های اخیر افشای سیمای تاریخی حلاج از نظرگاه تشیع امامی، اغلب، جز در کتابهایی که در ردّ صوفیه نوشته شده است، صورت نبسته و البته چون أحياناً در اینگونه کتابها نیز عت و سمن و رطب و یابس راه یافته، گزارشهای جدی و مهم شیعی در باب حلاج در میان انبوه قال و مقال‌ها گم شده.

القصة، چهره تاریخی حلاج، در جهان اهل تسنن: زودتر، و در جهان تشیع: دیرتر، جای خود را به چهره‌ای داد که توسط اذهان صوفیان و ادیبان و... بازپردازی شده بود و گاه جز «نمادی» از برای بیان فرجام افشای اسرار باریک نبود.

حافظ وقتی می‌سرود:

گفت: آن یار کزو گشت سر دار بلند

جرمش این بود که أصرار هویدا می‌کرد

یا:

حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید از شافعی نپرسند أمثال این مسائل، از همین چهره نمادین حلاج بهره می‌برد، و به جزئیات تاریخ و باورهای حلاج (از بن، بر فرض این که حافظ از چنین جزئیاتی مطلع بوده باشد) کاری نداشت.

به گزارش صریح خطیب بغدادی (۵: ۴۶۳ ه.ق.) تا روزگار وی حتی «أكثر» صوفیان مُنکرِ تصوّف (و حُسنِ حال) او بوده‌اند و او را از خود

→ نمی‌شمرده‌اند (نگر: تاریخ بغداد، تحقیق مصطفیٰ عبدالقادر عطا، ۱۱۲/۸). این می‌نمایاند که پسان‌تر با افزایش بُعد زمانی از حلاج، چه تحویل عظیمی در نگاهِ مردمان به او، صورت بسته، چندان که در سده‌های سپسین دستِ کم انکارِ تصوّف او شاذ و نادر بوده است.

گزارشی که ابن‌ندیم (ف: ۴۳۸ ه.ق.) از احوالِ حلاج به دست داده (نگر: الفهرست، ط. تجدّد، ص ۲۴۱ و ۲۴۲)، همچنین مؤیدِ تحویلِ عظیمی است که در نگاه‌هایِ پسان‌تر خودنمایی می‌کند.

این فرض که افشایِ «أسرار» - که در طریقت و عرفان کاری نارواست - موجبِ گرفتاریِ حلاج و امثالِ او شده است (نگر: شرح نهج البلاغه ابن‌ابی‌الحدید، ط. محمد‌أبو‌الفضل إبراهیم، ۸۱/۱۱: گفت‌آوردِ ابنِ ابی‌الحدید از «أهل هذا الفن»، و ۱۴۱/۱۱؛ و: ریاض‌الفردوسِ خانی، محمد میرک بن مسعودِ حسینی منشی، ط. موقوفاتِ افشار، ص ۴۶۵)، یکی از اسبابِ بنیادینِ تطهیر و تنزیه سیمایِ حلاج‌و‌شان بوده و هست؛ و البته چون «أسرار»، أسرار اند!، بطّعنِ مَنْ و شما، نه‌تنها در قبالیِ این فرض، باید پیوسته ساکت و تسلیم باشیم، بلکه از هرگونه داوری در بابِ آن مطالبِ - به اصطلاح - «افشا» شده خودداری کنیم زیرا ما «محرمِ أسرار» نیستیم!!

باری، کارآمدیِ این فرض تا آنجاست که «نقدِ حال» شخصِ موردِ بحثِ براستی جایِ آن بگذارد که ما او را از رازدانان و بیرشناسان در شمار آوریم؛ ولی آیا کسی که با نائبِ خاصِ امامِ زمان - عَلَیْهِ السَّلام - در کشاکش و خصوصت بوده و به گزارشِ بی‌معارضِ منابعِ کهنِ اِمامیِ موردِ لعنِ ناحیهِ مقدّسه و طردِ عالمانِ شیعه واقع شده است، می‌تواند «محرمِ أسرار» و واجِدِ آن مقامات و مراتبِ روحانی و عرفانی باشد؟! ... «برعکس نهند نامِ زنگی، کافور!»

ابنِ عربی مآبِ بیمارگونه‌ای که در سده‌هایِ اخیر بر تفکّر فلسفی - عرفانی

مردمان؛ چنانکه بعضی از صوفیه از افشای این عقیده^۱ باطله طعن بر حلاج زده گفته است:

چون نوبت^۲ عاشقی به منصور^۳ افتاد وز^۴ باده کهنه^۵ در سرش شور افتاد
در گفتنِ رازِ عشق بیتابی کرد کم حوصله را شراب پُرزور^۶ افتاد^۷
و هرگاه چنین باشد، یعنی حلول، ممکن خواهد بود^۸، زیرا که
احتیاج برو روا باشد. لازم می آید ازین پس حلول برو روا نباشد. و
همچنین < ۷ > اتحاد به غیر که لازم دارد احتیاج را که مستلزم

→ شماری از دانشوران شیعه چنگ انداخته است، بی تردید دیگر جانی برای
تحقیقِ حقیقتِ تاریخیِ اندیشه و حیاتِ حلاج بر جای نمی نهد! وقتی مدعیات
و خیالاتِ غریبِ ابنِ عربی به عنوانِ حقائقِ اسلامی و دقائقِ الهامی موردِ تعظیم
و تقدیس قرار می گیرد، بابِ کثیری از «چون و چرا»ها مسدود می شود؛ و این
هم یکی از آن أبواب است!

۱. عقیده / در دستنوشست: عقده.

۲. نوبت / در دستنوشست چیزی شبیه «نوبه» (ریختِ دیگر «نوبت») است؛ گویا
نخست «توبه» نوشته شده بوده و سپس نیز آن دو نقطه فrazین را قلم نزده اند.

۳. منصور نام پدرِ حلاج است، نه نامِ خودِ او؛ لیک از دیربار در بسیاری از متون
او را به نام پدر و به عنوانِ «منصور» و «منصورِ حلاج» یاد کرده اند.

۴. وز / در دستنوشست: و از.

۵. کهنه / در دستنوشست: کنه.

۶. پُرزور / در دستنوشست: هر روز.

۷. این چارانه در شرح مؤلف بر اعتقاداتِ صدوق (دستنوشستِ شیراز، رویه
۱۴۰) موافقِ ضبطِ ما آمده است.

۸. یعنی در فرضِ قول به حلول، خداوند، ممکن الوجود خواهد بود! نه واجب
الوجود!!

إمكانست. و دیگر اِتِّحَادِ اثْنَيْنِ که دو یکی شوند معقول نیست.^۱ پس واجبست نفی اِتِّحَادِ از واجب لذاته.^۲

و بتحقیق که خدای تعالی و حقیقت آن^۳ از آن چیز است^۴ که عقول و افکار به آن نمی‌رسد؛ بلکه معقول از واجب الوجود نیست مگر صفات حقیقه و اضافیه و سلبیه و عقول و افکار به بیش ازین نرسیده ذات اقدس او را غیر ازو هیچکس نمی‌داند؛ خلاف بعضی از فلاسفه که گفته ذات اقدس خود را او خود نیز نمی‌داند^۵؛ و این قول^۶

۱. نگر: *المواقف* ایجی، ۴۰۲/۱؛ و: *كشف المراد*، ط. حسن زاده، ص ۱۵۴.

۲. واجب لذاته / در دستنوشست: واجب لذات.

۳. حقیقت / در دستنوشست: حقیقت.

۴. از آن چیز است / در دستنوشست: از انجیر است.

به سیاق فارسی فصیح، صواب آن بود که گفته شود: از آن چیزهاست.

۵. چنین قولی را ابن‌الزَّوْندِی به مَعْمَرِ بْنِ عَبَّادِ سلمی، نسبت داده است؛ و البته معتزلیان ابن‌الزَّوْندِی را در این نسبت دروغ‌زن شمرده و مَعْمَر را از چنین قولی منزّه دانسته‌اند (نگر: *شرح نهج البلاغه* ابن‌ابی‌الحدید، تحقیق محمد أبو‌الفضل إبراهیم، ۲۱۹/۳).

مَعْمَرِ بْنِ عَبَّاد (ف: ۲۱۵ ه.ق.) از معتزلیان تندروی است که آراءِ شگفتی به وی نسبت داده‌اند (نگر: *الأعلام* زریکلی، ۲۷۲/۷).

باری، آیا مُرَادِ استرآبادی از «بعضی از فلاسفه» همین مَعْمَرِ بْنِ عَبَّاد است؟

نیز سنج: *بحار الأنوار*، ۸۷/۴.

۶. یعنی همان نظری که می‌گفت - *الْعِيَادُ بِاللَّهِ* - حضرت باری ذات اقدس خود را نمی‌داند.

مردودست و مطرود^۱.

و خدای تعالی اُزفع و أجل از آنست که دیده شود، نه در دنیا و نه در آخرت زیرا که رؤیت بی جهت نمی شود، و محتاج به جهت ممکن [است]؛ پس^۲ دیده نشود، نه در دنیا و نه در آخرت.

«متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ أَنَّهُ - سُبْحَانَهُ - أَرْسَلَ رَسُولًا بِالْحُجَجِ^۳ وَ الْبَيِّنَاتِ؛ أَوَّلُهُمْ^۴ أَبُونَا آدَمُ^۵ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ آخِرُهُمْ أَشْرَفُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ مُحَمَّدٌ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ. < 8 >
وَ أَنَّ مِعْرَاجَهُ^۶ بِجَسَدِهِ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ إِلَى مَا شَاءَ اللَّهُ، وَاقِعٌ.
وَ أَنَّ جَمِيعَ مَا جَاءَ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ الْإِعْتِقَادِيَّةِ وَ الْعَمَلِيَّةِ، حَقٌّ لَا رَيْبَ فِيهِ وَ صِدْقٌ لَا مِرْيَةَ يَغْتَرِيهِ^۷.

۱. چه، علم فراگیر خداوند به همه اشیاء، از ضروریات مذهب (نگر: *سحار الأنوار*، ۸۸/۴)، بل لازمه خدائی اوست (تفصیل را، نگر: شرح *نهج البلاغه* ابن ابی الحدید، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهیم، ۲۲۰/۳ و ۲۲۱).

۲. نهاد جمله همان «خدای تعالی» است که به اصطلاح نحاة عربیدان، در «تقدیر» قرار گرفته.

۳. بِالْحُجَج / در دستنوش: بِالْحَجِّ.

۴. أَوَّلُهُمْ / در دستنوش: أَوَّلُهُمْ.

۵. آدَمُ / در دستنوش: آدَمُ.

۶. مِعْرَاجَهُ / در دستنوش: + و.

۷. يَغْتَرِيهِ / چنین است در دستنوش به یاء در آغاز.

وَأَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - مَعْصُومٌ مِنَ الْكَبَائِرِ وَ الصَّغَائِرِ وَ السَّهْوِ^۱ وَ النِّسْيَانِ وَ جَمِيعِ النَّقَائِصِ^۲ الظَّاهِرَةِ وَ الْخَفِيَّةِ. وَ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ.

وَ أَنَّ جَمِيعَ أَوَامِرِهِ وَ نَوَاهِيهِ الدِّينِيَّةِ لَيْسَتْ بِالْإِجْتِهَادِ وَ إِنَّمَا هِيَ بِالْوَحْيِ.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد ما آنست که:

حق - سبحانه و تعالی - فرستاده رسولان خود را تا آنکه حجت باشد بر خلق که روز قیامت جحد^۳ نداشته^۴ باشند بر حق؛ چنانکه فرموده: ﴿لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^۵. اول ایشان، پدر ما آدم صفی است - علی نبینا و علیه السَّلام - و آخر ایشان اشرف انبیا و رُسُل از اولین و آخرین، از آدم تا عیسی بن مریم، پیغمبر ماست، محمد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

۱. السَّهْوُ و / در دستنوشست: السَّهْوَر.

۲. النَّقَائِصُ / در دستنوشست: النَّقَائِصُ.

۳. جحد / چنین است در دستنوشست؛ و اگر حجت می بود روان تر و درست تر بود و مفهوم تر - واللَّهِ أَعْلَم.

۴. نداشته / در دستنوشست پس از دندانۀ تاء، دندانۀ دیگری افزون شده است (که باید آن را سهو قلم رونویسگر قلم داد).

۵. قرآن کریم: س ۴، ی ۱۶۵.

یعنی: تا پس از [فرستاده شدن] پیامبران، مردمان را بر خدائی حجتی نباشد.

و معراج او به عالم ملکوت بر^۱ بَدَن بوده در حال بیداری، نه در حال خواب و عروج روح^۲، و بعد از آن <۹> تا آنجا که خدای تعالی خواست. و جمیع آنچه خبر داده پیغمبر ما را از اصول دینیّه و مسایل فُروعیه^۳ و احوالات قیامت، همه حق است و صدق که هیچ شک بدان راه نمی یابد.

و معصوم است از گناه اندک و بسیار، و سهو و نسیان برو روا^۴ نیست، و منزّه است از جمیع نقایص خلّقی و خُلّقی.

[و] تا روز قیامت پیغمبر دیگر نیست، به نصّ کتاب ربّ اریاب: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾.^۵ و جمیع اوامر و نواهی دینیّه^۶ او به وحی خداست، نه به اجتهاد؛ چنانکه فرموده: ﴿إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيِي يُوحَى﴾.^۸

۱. بر/ چنین است در دستنوشته. اگر «به» یا «با» می بود، صواب تر به نظر می رسید.

۲. روح / در دستنوشته: روح.

۳. فُروعیه / در دستنوشته: فروغیه.

۴. روا / در دستنوشته: را.

۵. «كَانَ» در دستنوشته از قلم افتاده بود.

۶. قرآن کریم: س ۳۳، ی ۴۰.

یعنی: محمد پدر هیچیک از مردان شما نیست، لیک فرستاده خدا و واپسین پیامبران است.

۷. دینیّه / در دستنوشته: ربّینه.

۸. قرآن کریم: س ۵۳، ی ۴.

یعنی: آن جز وحی نیست که وحی کرده می شود.

<متن عربی:>

و نَعْتَقِدُ أَنَّ خَلِيفَتَهُ مِنْ بَعْدِهِ عَلَى أَمْرِهِ بِالنَّصِّ الْجَلِيِّ فِي يَوْمِ
الْغَدِيرِ وَ غَيْرِهِ، أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ سَيِّدُ الْوَصِيِّينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ -
عَلَيْهِمَا السَّلَام -^۲ وَ بَعْدَهُ وَلَدُهُ الْحَسَنُ وَ الْحُسَيْنُ، ثُمَّ عَلِيُّ
زَيْنُ الْعَابِدِينَ، ثُمَّ مُحَمَّدٌ الْبَاقِرُ، ثُمَّ جَعْفَرُ الصَّادِقُ، ثُمَّ مُوسَى الْكَاطِمُ،
ثُمَّ عَلِيُّ الرِّضَا، ثُمَّ مُحَمَّدُ التَّقِيُّ، ثُمَّ عَلِيُّ النَّقِيُّ، ثُمَّ الْحَسَنُ الْعَسْكَرِيُّ،
ثُمَّ مُحَمَّدُ الْهَادِي^۳ صَاحِبُ الزَّمَانِ - سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ < 10 > أَجْمَعِينَ
- بِنَصِّ كُلِّ سَابِقٍ عَلَى الْآخِ.^۴

وَ أَتَتْهُمْ وَ جَمِيعُ الْأَنْبِيَاءِ وَ أَوْصِيَائِهِمْ مَعْصُومُونَ مِنْ جَمِيعِ
الذُّنُوبِ وَ السَّهْوِ وَ النِّسيَانِ وَ سَائِرِ^۵ النَّقَائِصِ.^۶
وَ أَنَّ الْإِمَامَ الْمَهْدِيَّ حَيٌّ مَسْتُورٌ عَلَى^۷ النَّاسِ كَالْخَضِرِ^۸ وَ الْإِلْيَاسِ^۹

۱. بن / در دستنوشته: ابن.

۲. علیهما السَّلام / چنین است در دستنوشته. و آفرین بر حُسنِ نظرِ متأذبانِی چُنین
که درود بر حضرتِ أبوطالب - سَلَامُ اللَّهِ علیه - را در این مقام و انمی نهند.

۳. الهادی / چُنین است در دستنوشته؛ لیک «المهدی» اُنسب است.

۴. الآحق / در دستنوشته: الاحق.

۵. سائر / در دستنوشته: سائره.

۶. النَّقَائِصُ / در دستنوشته: النقایض.

۷. عَلَى / چُنین است در دستنوشته. در متنی رساله اعتقادات: عن.

۸. كالخضر / در دستنوشته: کالخضر.

۹. الإلیاس / در دستنوشته: الالباس.

إِلَى أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لَهُ فِي الظُّهُورِ؛ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مِلْتُمْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد ما آنست که:

خلیفه رسول بعد از او بر اُمت به نَص جلی در روزِ غدیر که: ﴿رَبَّنَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾^۱ الآية، و دیگر نصوص - غیر از این آیت - از کتاب و سنت، امیرالمؤمنین^۲ و سید الوصیین^۳، علی بن^۴ ابی طالب - عَلَیْهِ السَّلَام - است؛ و بعد از او فرزندان او، حَسَن و حُسَین، و بعد از حسین، علی زین العابدین، و بعد از او، محمد باقر، و بعد از او^۵ جعفر الصادق، و بعد از او موسی کاظم، و علی الرضا، و محمد تقی، و علی التقی، و حسن عسکری، و محمد^۶ مهدی هادی صاحب الزمان - سَلَامُ اللَّهِ عَلَیْهِمْ أَجْمَعِينَ - برینست^۷ و تعاقب به نَص هریک به امامت آن دیگر که بعد از او <۱۱> خواهد بود به فرموده مَلِکِ اکبر و وصیتِ سیدالبشر. و جمیع ائمه اثنا عشر و انبیا و اوصیای ایشان معصومند از جمیع

۱. قرآن کریم: س ۵، ی ۶۷.

یعنی: ای پیامبر! آنچه از سوی پروردگارت به تو فرو فرستاده شده است برسان.

۲. امیرالمؤمنین / در دستنوش: امیرالمؤمنین [کذا].

۳. سید الوصیین / در دستنوش: سید الوصین.

۴. بن / در دستنوش: ابن.

۵. او / در دستنوش: وا.

۶. در دستنوش دور تا دور نام مقدس را نقطه چین قرار داده‌اند.

۷. برینست / در دستنوش: برینست. ضبط تصحیح معلوم ما نشد.

گناهان و سهو و نسیان و نقایص و رذایل و عیوبِ ظاهره و باطنه. و مهدی صاحب الزّمان، زنده است مانندِ خضر و الیاس، و از شرِّ اهل سنتِ مخفی و مستور است^۱ از مردمان تا وقتی که اِذن دهد خدای تعالی او را بر آمدن و ظهور و غلبه او بر جمیع بلاد از مشرق تا مغرب؛ پُر کند زمین را از عدل و داد چنانکه پُر بوده باشد از ظلم و جور.

«متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ ظُهُورَ الْمُعْجِزَاتِ عَلَى يَدِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْكَرَامَاتِ عَلَى يَدِ الْأَوْلِيَاءِ.

وَ أَنَّ الْحُسْنَ وَ الْقَبْحَ - بِمَعْنَى تَرْتُّبِ اسْتِحْقَاقِ الْمَدْحِ وَ الذَّمِّ - عَقْلِيَّانِ.
وَ أَنَّ شُكْرَ الْمُنْعِمِ^۲ وَاجِبٌ^۳ عَقْلًا وَ سَمْعًا.
وَ أَنَّنَا لَفَاعِلُونَ لِأَفْعَالِنَا لَا^۴ مَجْبُورِينَ عَلَيْهَا.

۱. این سخن مابین، سوء تعبیری است درآمخته به پیآمدهای فضای عنادآلودی که در سده‌های دهم تا دوازدهم میان برادران شیعه و سنی پدید آمده بود و رفتارهای پُر لغزش دو حکومت عثمانی و صفوی پیوسته بدان دامن می‌زد. در غیبتِ امام دوازدهم - علیه السلام - شرارت‌های اعداء آن حضرت مؤثر و سبب‌ساز بوده است، لیک تعبیر از آن اعداء به «اهل سنت»، هم نادرست است و هم نامُصِفانه.

خليفةگانِ جائر عباسی و مانند ایشان - ولو این که در فروع یا اصول به مذهبِ اهلِ تسننِ مُشْتَبَّه باشند -، نمودارِ تمامِ شخصیت و هویتِ اهلِ سنت نیستند؛ و این نکته‌ای است که بر هیچ دیده‌ور پوشیده نیست.

۲. الْمُنْعِم / در دستنوشته: النعم.

۳. وَاجِبٌ / در دستنوشته: واجباً.

۴. لا / در دستنوشته نخست چُنین بوده؛ سپس قلم زده و يك «و» زیر آن افزوده‌اند.

وَأَنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - لَمْ يُكَلِّفْنَا إِلَّا بِمَا نُطِيقُهُ؛ وَأَنَّ تَكْلِيفَ مَا لَا يُطَاقُ، قَبِيحٌ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ تَعَالَى:

وَنَحْمِلُ^۱ ظَاهِرَ آيَاتِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ عَلَى ظَاهِرِهَا إِلَّا مَا قَامَ الدَّلِيلُ عَلَى خِلَافِهِ^۲ كَقَوْلِهِ - سُبْحَانَهُ -: ﴿يَدُ اللَّهِ > ۱۲ < فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وَ ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ وَ ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ وَ أَمْثَالِ ذَلِكَ.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد ما آنست که:

معجزات ظاهر می شود بر دستِ انبیا و کرامات ظاهر می شود بر دستِ اولیا^۳. فرق میانِ معجزات و کرامات آنکه معجز مقرون به تحدی است، بخلاف کرامات^۴.

و حسن و قبحِ اشیا به معنی [ای] که مترتب شود بر آنها مدح و ذم، عقلی اند، نه شرعی.

حُسن و قُبْح افعال به این معنی گفت، به جهتِ آنکه حُسن و قُبْح بر سه معنی إطلاق شده:

أول، بودنِ چیزی بر صفتِ^۵ کمال و نقصان^۶.

۱. نحمل / در دستنوشست: محمد.

۲. خلافة / در دستنوشست: خلافة.

۳. گروهی از معتزله به انکار کرامات آوازه یافته اند. نگر: كشف المراد، ط. حسن زاده، ص ۴۷۵ و ۴۷۶.

۴. از برای اندیشه ها و اكاويهاي گوناگون مطرح درباره کرامات، نگر: إعجاز از منظر فيلسوفان و متكلمان، دكتر فاطمه علي پور، صص ۱۲۱-۱۳۵.

۵. صفت / در دستنوشست: صفة.

۶. نقصان / در دستنوشست: نقصا.

دوم، مناسبِ غرض و منافی آن که این دو^۱ معنی عقلیست باتفاق. معنی سیم که شیخ فرموده متنازعٌ فیهِ است. و بیانِ هریک ازینها در شرحِ بابِ حادی عشر نوشته‌ایم.^۲ پس ازین جهت گفته که به این معنی نزد ما عقلی‌اند، نه شرعی چنانکه اشاعره گفته‌اند.^۳

و شکرِ منعم واجبست به دلیلِ عقل و نقل.
شُکْرِ إِنْعامٍ مُنْعِمٍ أَوْ نَكْنِی آن نه کُفران، که محض کفر آنست
بِتَرٍّ أَمَدٌ زِ کُفْرِ کُفْرانِ زان که مُتَنایِ^۵ کُفْرِ کُفْران است^۶

۱. این دو / در دستنوشته: آیند و.
 ۲. از همینجا پیداست که مابین پیش از این به شرحِ الباب الحادی عشر علامه حلی - طاب ثراه - نیز دست یازیده بوده است.
 ۳. درباره اعتقاد اشاعره به حُسن و قُبْح شرعی و اختلافِ امامیه و معتزله با ایشان، نگر: نهج الحق و کشف الصدق، ط. اُرموی، صص ۸۵-۸۲؛ و: کشف المراد، ط. حسن زاده، ص ۴۱۷؛ و: تحقیقی در مسائل کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی، شیخ الاسلامی، صص ۱۱۴-۱۱۹.
 ۴. بتر / چنین است در خود دستنوشته به تشدید تاء.
 ۵. متناهی / در دستنوشته: متنی.
 ۶. این دو بیت را استرآبادی در ترجمه و شرح رساله سعدیه (ص ۸۸) و دستورالوزراء (چ بنیاد فرهنگ ایران، ص ۱۹) نیز آورده.
- در روزنامه ملاجلال که متنی وقایع نگاشتی از عصر شاه عباس است آمده: مکن کفرانِ نعمت زانکه کُفران چو نیکو بنگری باشد دو کُفر آن درست است این خبر کاندرا قیامت نیاید زاهلِ کُفران بوی غُفران
- (تاریخ عباسی / روزنامه ملاجلال)، ط. وحیدنیا، ص ۸۸)
- پوشیده نیست که پردازنده مضمون، بدین درنگریسته است که مُتَنایِ «کُفر» در زبانِ عربی «کُفران» (و البته در جایهائی: «کُفرین») می‌شود و صورتِ این

و بنده مختار است در فعلِ خود < ۱۳ >، نه مجبور.

و خدای تعالی بنده را تکلیف مالا یطاق ننموده، چرا که قبیح است و قبیح صادر نمی شود از خدای تعالی؛ بخلاف مذهب اشاعره^۱.

و حمل می کنیم ما قرآن را بر ظاهر آن مگر آنکه دلیل باشد برخلاف ظاهر چون آیات متشابهة^۲ مثل «ید الله» و أمثال آن که حمل می کنیم آن را بر تأویلات که راسخان در علم^۳ ظاهر نموده اند و تأویلات بعضی از آن آیات [که] متشابهند در اعتقادات ابن بابویه - علیه الرحمه - گذشت.

< متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الْمَعَادَ^۴ الْجِسْمَانِيَّ وَ عَذَابَ الْقَبْرِ وَ نَعِيمَهُ^۵ وَ سُؤَالَ مُنْكَرٍ^۶ وَ نَكِيرٍ وَ الصِّرَاطَ وَ الْمِيزَانَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ، حَقٌّ وَ صِدْقٌ.

-
- «كُفْرَان» را با «كُفْرَان» (به معنای ناسپاسی و کافر نعمتی) مانندگی هست.
۱. درباره روانی «تکلیف مالا یطاق» در کیش اشعری، نگر: تحقیقی در مسائل کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی، شیخ الاسلامی، صص ۸۲-۸۰.
 - نیز سنج: نهج الحق و کشف الصدق، ط. ارموی، ص ۸۸ و ۹۹ و ۱۰۰.
 ۲. چنین است در دستنوشته به اظهار نقاط تاء.
 ۳. در پاره ای از روایات تصریح گردیده است که «راسخان در علم» - که قرآن کریم (س ۳، ی ۷) از آنان سخن می دارد -، همانا ائمه اهل بیت - علیهم السلام - اند.
 - نگر: الکافی، ط. غفاری، ۱/ ۱۸۶ و ۲۱۳ و ...
 ۴. المعاد/ در دستنوشته: الْمَعَادِ.
 ۵. نَعِيمَهُ / در دستنوشته: نَعِيمُهُ.
 ۶. مُنْكَرٍ / چنین است در دستنوشته به زیر کاف.

وَأَنْ فاعِلَ الْكَبِيرَةِ إِذَا مَاتَ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ لَا يَخْلُدُ^۱ فِي النَّارِ؛ وَأَنْ آيَاتِهِ الَّتِي ظَاهِرُهَا خِلَافٌ^۲ ذَلِكَ مُتَأَوَّلَةٌ.

وَأَنْ الشَّفَاعَةَ تَحْصُلُ لِأَصْحَابِ الْكِبَائِرِ بِإِذْنِ اللَّهِ.
وَأَنْ الْمُؤْمِنِينَ مُخْلَدُونَ فِي الْجَنَّةِ وَ الْكُفَّارَ مُخْلَدُونَ فِي النَّارِ.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد ما آنست که:

معاد جسمانی و عذاب قبر و نعمت <14> او^۳ و سؤال مُنکر و تکبیر و صراط و میزان و بهشت و دوزخ همه حق و صدقست؛ و فاعلی گناه کبیره چون بمیرد بغیر توبه مُخَلَّد در دوزخ نخواهد بود، و آیاتی که ظاهر آن خلاف این باشد تأویل دارد؛ و بتحقیق که شفاعت پیغمبر و ائمه اثناعشر برای گناه اهل کبیره است به إذن و فرمان خدا چنانکه فرموده: «مَنْ ذَا^۴ الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^۵؛ و مؤمنان همیشه^۶ در بهشت خواهند بود و کافران همیشه^۷ در جهنم.

→ در واژه‌نامه‌های معتبر تازی چندان که تفحص شد همه جا به زیر کاف آمده.

۱. لَا يَخْلُد / در دستنوش: لَا تَجْلُد.

۲. خِلَاف / در دستنوش: خلافه.

۳. او / در متن دستنوشت نیامده است ولی در رکاب پای ورق پیشین نسخه هست؛ لذا در آغاز این ورق باید می‌آمده ولی از قلم کاتب افتاده است.

۴. ذَا / در دستنوش: ذی.

۵. قرآن کریم: س ۲، ی ۲۵۵.

یعنی: کیست که نزد او، جُز به إذن او، شفاعت کند؟!

۶ و ۷. همیشه / در دستنوش: همیشه.

<متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ وُجُوبَ مَحَبَّةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ -
الَّذِينَ أَقَامُوا عَلَى مُتَابَعَتِهِ وَ لَمْ يُخَالِفُوا أَوْامِرَهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ وَ انْقَادُوا^۱
إِلَى مَا أَوْصَاهُمْ فِي حَالِ حَيَاتِهِ.
و تَبَيَّرَ^۲ أَمِّنَ حَارَبَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ^۳ أَبِي طَالِبٍ [عَلَيْهِ
السَّلَام] أَوْ غَضَبَ^۴ حَقَّهُ^۵ أَوْ أَعَانَ عَلَى ذَلِكَ أَوْ رَضِيَ بِهِ.

<گزارش فارسی: >

و اعتقاد ما آنست که:

واجبست محبتِ اصحابِ رسولِ خدا، آن کسان که ایستادگی^۶
نموده <15> باشند بر متابعت و پیروی^۷ رسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ
آلِهِ - و مخالفت نکرده باشند به فرموده رسول بعد از فوت او و گردن
نهادند^۸ و تسلیم شدند به آنچه وصیت نموده به ایشان در حالِ حیاتِ

۱. انقادوا / در دستنوشست: اتقادوا.

۲. تَبَيَّرَ / در دستنوشست: نبتراء (هرچند يك دندانۀ هم آنجا كم دارد!).

۳. بن / در دستنوشست: ابن.

۴. غصب / در دستنوشست: + عليه السلام.

۵. حَقَّهُ / در دستنوشست: حَقَّة.

۶. ایستادگی / در دستنوشست: ایستاده‌گی.

۷. پیروی / در دستنوشست: پروی.

۸. نهادند / در دستنوشست: نهادن.

خود در امامت علی بن^۱ ابی طالب و تبرّا^۲ داریم از آن کسان که

۱. بن / در دستنوشست: ابن.

۲. تبرّا / چنین است در دستنوشست به الف.

این واژه در زبان تازی «تَبَرَّی» گفته می شود کما این که نقطه مقابل آن نیز «تَوَلَّی» ست؛ لیک در پارسی با تصرّفی پارسیانه «تَبَرّا» و «تَوَلّا» ساخته اند.

حریری در *درّة القواص فی أوهام الخواص* گوید:

«... و مِن أوهامهم... قولهم: تبرّئت من فلان، بمعنى برئت منه، فيخطئون فيه، لأنّ معنى تبرّيت تعرّضت مثل انبريت،... فأما ما هو بمعنى البراءة فيقال فيه: قد تبرّأت كما جاء في التنزيل: «تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ»...»

و مِن أوهامهم أيضًا في هذا النوع قولهم: التّباطى و التّوصى و التّبرى و التّهزى؛ و الصواب أن يُقال: التّباطو، و التّوصو، و التّبرو، و التّهزو. و عقد هذا الباب أن كلّ ما كان على وزن تفعل أو تفاعل ممّا آخره مهموز كان مصدره على التّفعل و التّفاعل و هُـمِزٍ آخره؛ و لهذا قيل: التّوصو و التّبرو، لأنّ تصرّف الفعلِ منهما: توصأ و تبرأ. (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، ص ۸۳ و ۸۴).

«تبرّا» از دیرباز در سرائشها و نگارشهای پارسی به کار رفته است.

کسانی مروزى گفته است:

هم ننگرم سوي تو، هم نگذرم سوي تو دل ناورم سوي تو، اينك چكِ تَبَرّا
(کسايي مروزى، رياحى، ص ۷۳).

ناصر خسرو گفته:

آنکه که مجرّد شوى نيابد از تو نه تَوَلّا و نه تَبَرّا

(ديوان اشعار ناصر خسرو قباديانى، ط. تقوى - مينوى، ص ۳۱).

خاقانى در غزلى سروده:

گيرم که عرويس غمِ تو نامزدِ ماست وصلِ تو ز ما خطِ تَبَرّا چه ستاند؟
(ديوان خاقانى، ويراسته كزّازى، ۸۷۲/۲).

محاربت نمودند با امیرالمؤمنین چون اصحابِ جَمَل^۱ و صِفَین^۲، یا آنکه غضب نموده اند حقِّ امامت را از امیرالمؤمنین^(ع).....، یا آنکه یاری داده اند ایشان را برین، یا راضی شده اند به عملِ این ملاعین؛ فلَعَنَ اللَّهُ [عَلَى] النَّاكِثِينَ وَالْمَارِقِينَ وَالنَّاصِبِينَ وَالْخَارِجِينَ وَ عَلَى أَتْبَاعِهِمْ وَأَشْيَاعِهِمْ وَ عَلَى مَنْ رَضِيَ بِفِعَالِهِمْ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ! پس لعنت کناد خدای تعالی بر آن کسان که از بیعتِ خود برگشتند چون طلحة و زُبیر، و لعنت کناد خدای آن کسان را که بیعتِ خود را شکستند چون معاویه و اُتباعِ او، و لعنتِ خدا بر آن کسان که نصبِ عداوتِ اهل <16>^۳ بیت نموده اند چون..... و اُتباعِ ایشان، و لعنت

→ و همو راست:

پیشست آرم هفت مردان را شَفِیع کز دو عالمشان تَبَرًا دیده ام

(همان، ۳۵۰/۱).

در تاریخ قم (ترجمه تاج الدّین حسینی قمی، در ۸۰۶-۸۰۵ ه.ق.)

می خوانیم:

«... و عُلج کسانى اند که از ما تَبَرًا کرده اند و نصبِ عداوتِ ما نموده اند.»

(تحقیق محمدرضا أنصاری قمی، ص ۵۴۰).

۱. جَمَل / در دستنوشست: حمل.

۲. صِفَین / در دستنوشست: صفین.

«صِفَین» جایگاهی است نزدیک رَقَه بر کرانه فرات که پیکارِ بلندآوازه

امیرمؤمنان علی بن ابی طالب - عَلَیْهِمَا السَّلَام - با معاویه بن ابی سفیان در آن

سرزمین بود.

۳. در دستنوشست: + اهل.

اشتباه رونویسگر است. در رکابۀ پای ورقِ پیشین نیز تنها لفظِ «بیت» را

آورده ولی اینجا پاشتباه «اهل» را نیز نوشته است.

کناد خدای بر آن کسان که از دین برگشتند چون خوارجِ نهروان^۱ و پیروان و شیعیانِ ایشان، و لعنتِ خدا بر آن کسی که راضی شد به آنچه ایشان کرده‌اند تا روزِ قیامت!

<حمتنِ عربی: >

و نَعْتَقِدُ وُجُوبَ الصَّلَاةِ^۲ الْخَمْسِ عَلَى كُلِّ شَخْصٍ بِالْإِغْ عَاقِلٍ إِلَّا الْمَرْأَةَ فِي حَالِ الْحَيْضِ وَ الْنِفَاسِ.

<گزارشِ فارسی: >

و اعتقادِ ما آنست که:

نمازِ پنج‌وقتِ یومیّه واجبست بر هر مکلفِ إِلَّا مرأه در حالِ حیض و نفاس که با وجودِ بلوغ و عقل نمازِ برو واجب نیست.

<حمتنِ عربی: >

و نَعْتَقِدُ اسْتِحْبَابَ صَلَوةِ الْجَمَاعَةِ وَ وُجُوبَ صَلَوةِ الْجُمُعَةِ

۱. «نَهْرَوَان» أغلب به زیرِ نون و راء خوانده می‌شود؛ لیک در معجم متن اللغة و در أقرب الموارد از خوانش دیگر آن نیز یاد شده است:

«النَّهْرَوَان - بفتح النون و تثلیث الرّاء و بضمّهما -: ثلاث قرى بین واسط و بغداد، وهي كورة واسعة حدّها الأعلى متّصلة ببغداد، كانت بها وقعة لأمر المؤمنين - عليه السّلام - مع الخوارج.»

(معجم متن اللغة، ۵/ ۵۵۹ و ۵۶۰).

«النَّهْرَوَان - بفتح النون و تثلیث الرّاء و بضمّهما -: ثلاث قرى بین واسط و بغداد.»

(أقرب الموارد، ۵/ ۵۰۰).

۲. الصلوات / در دستنوشته: الصلوة.

بشروطها.

وَأَنَّ مَسْحَ الرَّجْلَيْنِ^۱ فِي الْوُضُوءِ وَاجِبٌ، وَالْمَسْحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ غَيْرُ جَائِزٍ إِلَّا لِضُرُورَةٍ^۲.

وَأَنَّ الْأَغْسَالَ الْوَاجِبَةَ^۳ سِتَّةَ: غُسْلِ الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضِ وَالْإِسْتِحَاضَةِ وَالنَّفَاسِ^۴ وَمَسِّ الْمَيِّتِ وَغُسْلِ الْأَمْوَاتِ.

وَأَنَّ وَطِي الْحَائِضِ^۵ وَالنَّفْسَاءِ حَرَامٌ.

وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْمُحَدِّثِ^۶ < ۱۷ > مَسُّ خَطِّ الْمُضْحَفِ، وَلَا لِلْمُجْنِبِ قِرَاءَةَ سُورَةِ الْعَزَائِمِ^۷، وَلَا الْمَكْتُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَسَاجِدِ، وَلَا دُخُولَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

وَلَا يَجُوزُ^۸ الصَّلَاةُ^۹ فِي الْمَكَانِ الْمَغْضُوبِ^{۱۰}، وَلَا فِي الْحَرِيرِ الْمَحْضِ، وَالذَّهَبِ، وَجِلْدٍ غَيْرِ مَأْكُولِ اللَّحْمِ، وَصُوفِهِ، وَشَعْرِهِ، إِلَّا

۱. الرجلین / در دستنوشته: الرجلین.

۲. لضرورة / در دستنوشته: الضرورة.

۳. الواجبة / در دستنوشته: لواجبة.

۴. النفاس / در دستنوشته: النفاس.

۵. الحائض / در دستنوشته: الحائض.

۶. للمحدث / در دستنوشته: للحدث. آنگاه، کاتب، بالای آن رادهای نهاده است

و در هامش برگه «للمحدث» کاتب کرده و روی آن يك «ر» نوشته.

۷. العزائم / در دستنوشته: العزائم.

۸. یجوز / چنین است در دستنوشته به یاء.

۹. الصلوة / در دستنوشته: الصلوة.

۱۰. المغضوب / در دستنوشته: المغضوب.

الْخَزَّ وَالسَّنَجَابَ^۱. وَ لَا يَجُوزُ^۲ الصَّلَاةُ بِغَيْرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ.
 وَ لَا السُّجُودُ عَلَى الْمَأْكُولِ وَ الْمَلْبُوسِ^۳ وَ الْمَعَادِنِ.
 وَ يُوجِبُ^۴ الطُّمَأْنِينَةُ فِي الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ بِقَدْرِ^۵ الذِّكْرِ
 الْوَاجِبِ.

وَ لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِي خَلْفِ الْفَاسِقِ وَ مَجْهُولِ الْحَالِ.
 وَ يُوجِبُ^۶ قَصْرُ الرُّبَاعِيَّاتِ فِي السَّفَرِ الْمُبَاحِ.
 وَ نَقُولُ^۷ بِاسْتِحْبَابِ نَوَافِلِ^۸ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَ
 الشَّفْعِ وَ الْوُثْرِ.

<گزارش فارسی: >

و اعتقاد ما آنست که:
 نماز پنج وقت را سنت است به جماعت گزاردن^۹؛ و نماز جمعه
 واجب است به شروط [آن]^{۱۰} که فقهای ما ذکر کرده‌اند؛ و در وضو مسح

۱. السَّنَجَاب / در دستنوشست به زَبَر سین کتابت گردیده است.

۲. يجوز / چنین است در دستنوشست به یاء.

۳. الملبوس / در دستنوشست: الملبوس.

۴. يوجب / چنین است در دستنوشست به یاء.

۵. بقدر / در دستنوشست: يَقْدَرُ.

۶. يوجب / در دستنوشست: توجب.

۷. نقول / در دستنوشست: نقول.

۸. نوافل / در دستنوشست: نوافل.

۹. گزاردن / در دستنوشست: کذاردن.

۱۰. شروط [آن] / چنان که پیداست، «آن» افزوده ماست و در دستنوشست تنها

هر دو پا واجبست و مسح بر موزه جایز نیست مگر در حالِ ضرورت.
و اغسالِ واجبه^۱ در شریعت^۲ مطهره شش^۳ قسمست: [جنابت]
و حیض و نفاس و استحاضه و میس میّت و غسل دادن^۴ < ۱۸ > مُرده.
و وطی زنِ حیاض و نفسا حرام است.
و دست‌رسانیدن به خطِ مصحف بی طهارت حرام است.
و خواندن^۵ سوره عزایم که آن چهار است: «آلم تنزیل»^۵ و «حَم»^۶ و
«النجم»^۷ و «اقرا»^۸ بر جنب حرام است، و همچنین لبث^۹ و توقّف در

→ «شروط» آمده است. بنا بر عُرفِ نحوِ فارسی انتظار می‌رود «شروطی» یا «آن
شروط» یا چیزی مانند این باشد تا دیگر به «آن» یا افزوده‌ای دیگر حاجت
نیفتد. با اینهمه نظیر این کاربردِ نامأنوس را باز هم در این رساله می‌بینیم. اگرچه
ما با افزایش افزونه‌هایی در قلابِ نقیص جمله را مرتفع ساخته‌ایم، خوانندگانِ
أهلی نظر را بدین دقیقه متنبّ‌شناختی توجّه می‌دهیم که دور نیست این موارد به
هیچ سَقَط و افتادگی کتابتی دچار نبوده، از بُن به همین ریختِ إِنْشا شده باشند
و این نحوهٔ غریبِ کاربردِ نحوی متعلّق به منطقه و گونه‌ای خاص در ادوارِ
تاریخی زبانِ فارسی باشد.

۱. واجبه/ چنّین است در دستنوشست به إظهارِ نقاطِ تاء.

۲. شریعت/ در دستنوشست: شرعیة.

۳. شش/ در دستنوشست: شسّ.

۴. خواندن/ در دستنوشست: خواند.

۵. یعنی: سوره ۳۲ (سَجْدَه).

۶. یعنی: سوره ۴۱ (فُصِّلَتْ).

۷. یعنی: سوره ۵۳ (نَجْم).

۸. یعنی: سوره ۹۶ (عَلَق).

۹. لبّث: درنگ کردن، مکث نمودن.

همهٔ مساجد، حرام، و دخول مسجد الحرام و مسجد النبی، حرام، و نمازگزاردن^۱ در مکانِ غصب و لباسِ ابریشم و طلا^۲ و پوستِ حیوان که گوشتِ او نخورند و موی نرم و درشت ازو حرام الا پوست خنز و سنجاب که نماز در آن جایز است اگرچه گوشتش را نمی‌خورند. و دیگر جایز نیست نماز مگر به سورة حمد زیرا که پیغمبر - صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ - فرموده: لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ^۳.

۱. گزاردن/ در دستنوش: کذاردن.

۲. طلا/ در دستنوش: طلا.

تواند بود که «طلا» خوانشی عامیانه باشد از «طلا».

باری، در همین متن، اندکی پسان‌تر، واژه «طلا» به همین ریختِ معروف و مُتداوُلش به کار رفته است.

۳. لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ / این حدیثِ نبوی آمده است در: عوالی اللّٰلی ی ابنِ اُبی‌جُمهور، ۱/۱۹۶ و ۲/۲۱۸ و ۳/۸۲ (و به نقل از آن در: مستدرک الوسائل، ۴/۱۵۸).

این مضمون، هم از طریقِ امامیه و هم غیرِ امامیه روایت گردیده است (نیز سنح: البیان آیه‌الله خونی، ص ۴۱۸).

حدیثِ «لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» نزدِ دین‌شناسانِ مسلمان شهرتِ بسیار داشته و از جمله از دیرباز در کثیری از نگارشهای دین‌شناختیِ امامیه مذکور گردیده است؛ نمونه را، نگر:

الخلافِ شیخ طوسی، ۱/۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۴۲؛ و المبسوطِ همو، ۱/۱۰۶ و: روض الجنانِ شیخ أبوالفتح رازی، ۱/....؛ و: فقه القراءین قطب‌الدینِ راوندی، ۱/۱۰۲؛ و: الذریعه ی سیدِ مُرضی، ۱/۳۵۳؛ و: عدّة الأصولِ شیخ طوسی، ط. أنصاری، ۱/۵۴ و ۵۸، و ۲/۴۴۱ و ۴۴۲؛ و....

برخی (نگر: القُراط المستقیم بیاضی، ۳/۱۹۹)، این حدیثِ شریف را متواتر خوانده‌اند که لابد مرادشان تواتر معنوی است.

و جایز نیست سجده در نماز بر چیزی که آن را خورند و پوشند و معدنیات^۱ چون فیروزج^۲ و عقیق و مانند آن.

و واجبست آرام گرفتن در رُکوع و سُجود بقدرِ ذکر واجب.

و جایز نیست اقتدا نمودن نماز < 19 > به فاسق و [آن] شخص که حال او ندانند که عادلست یا فاسق.

و واجبست دو رکعت گزاردن^۳ نمازهای چهاررکعتی را در سفرِ مباح.

و مستحب^۴ است نوافلِ نمازِ پنجگانه و نمازِ شب و شفع و وتر.

< متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ وَجُوبَ^۵ الرُّكُوءِ فِي تِسْعَةِ أَشْيَاءَ: الذَّهَبَ، وَ الْفِضَّةَ، وَ الْأَيْلَ، وَ الْبَقَرَ، وَ الْغَنَمَ، وَ الْحِنْطَةَ، وَ الشَّعِيرَ، وَ التَّمْرَ، وَ الزَّبِيبَ، بِالشَّرْطِ الْمَقْرَرَةِ^۶.

۱. معدنیات / در دستنوشته، به قلمی متفاوت با قلمِ متن، نزدیکِ بالا و پائین «مد» هم زیر و هم زیر کتابت گردیده است.

خوانشِ قاموسی عَرَبی مآبانه واژه «معدن» به زیرِ دال است لیک امروز پارسی‌زبانان بیشتر به زیرِ دال می‌خوانند.

۲. «فیروزج» مُعَرَّب «پیروزه» (/ پیروزگ) است؛ یعنی نامِ همان سنگِ قیمتی که امروز ما اغلب آن را به خوانشِ دیگرش «فیروزه» می‌گوئیم.

۳. گزاردن / در دستنوشته: گذاردن.

۴. مستحب / چنین است در دستنوشته به تشدیدِ باء (موافقِ خوانشِ اصلی و اصیلِ واژه).

۵. وَجُوب / در دستنوشته: وَجُوب.

۶. الْمَقْرَرَةِ / در دستنوشته: المقدرة.

وُجُوبَ صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ عَلَى كُلِّ بَالِغٍ وَ عَاقِلٍ إِلَّا الْحَائِضَ^۱ وَ
النَّفْسَاءَ.

وَ أَنَّ الصَّوْمَ يَفْسُدُ بِتَعَمُّدِ الْأَكْلِ وَ الشُّرْبِ وَ الْجِمَاعِ وَ الْكِذِبِ
عَلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ الْأَيْمَةِ الْإِثْنِي عَشَرَ^۲.

وَ أَنَّ دُخُولَ شَهْرِ رَمَضَانَ لَا يَثْبُتُ^۳ إِلَّا بِرُؤْيَا الْهِلَالِ أَوْ شَهَادَةِ
عَدَلَيْنِ أَوْ الشِّيَاعِ.

وَ أَنَّ مَنْ أَفْطَرَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ عَالِمًا عَامِدًا مِنْ دُونِ سَفَرٍ أَوْ
مَرَضٍ أَوْ إِكْرَاهٍ أَوْ حَيْضٍ أَوْ نَفَاسٍ، فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْكَفَّارَةُ؛ وَ هِيَ
عِتْقُ رَقَبَةٍ أَوْ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ أَوْ^۴ إِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا.

وَ إِنْ أَفْطَرَ عَلَى مُحَرَّمٍ كَالْخَمْرِ^۵ وَ الزِّنَا <20> فَعَلَيْهِ الْكَفَّارَاتُ
الثَّلَاثُ.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد ما آنست که:

زکات واجبست در نه چیز: طلا، و نقره، و شتر، و گاو، و گوسفند، و
گندم، و جو، و خرما، و مویز، به [آن] شروط که مذکور است در کتب

۱. الحائض / در دستنوشته: الحایض.

۲. الاثْنِي عَشَرَ / در دستنوشته: الاثناعشر.

۳. لا يثبت / در دستنوشته: الاثبات.

۴. أو / در دستنوشته: و.

۵. أو / در دستنوشته: و.

۶. كالخمر / در دستنوشته: كالالخمير.

فقها.

و واجبست روزه ماهِ مبارکِ رمضان بر هر بالغ و عاقل مگر حایض و نفسا را^۱.

و باطلست روزه به ارتکابِ چند چیز از رویِ عمد و اختیار: خوردن و آشامیدنِ معتاد و غیرِ معتاد^۲، و جماع، و دروغ گفتن بر خدا و رسول و ائمه هدی.

و بتحقیق که ماهِ رمضان ثابت نمی شود مگر به دیدن یا گواهی دو مردِ عادل یا به شیعاع.

و کسی که إفتار کند در ماهِ رمضان گاهی که عالم باشد به وجوبِ روزه^۳ او از رویِ عمد دانسته در [آن] حالت که مسافر و بیمار و مُکَرَّه نباشد و حایض و نفسا نباشد، واجبست بر آن کس قضا و کفّاره و اگر یکی ازین مذکورات باشد همان قضاست، نه کفّاره، إلّا در حالتِ إکراه که نه قضاست و نه کفّاره. آن^۴ بنده <21> آزاد کردن است یا روزه دو ماه پیوسته یا شصت مسکین را طعام دادن.

و کسی که إفتار کند به حرام - چون شراب و زنا -، کفّاره جمع هر سه واجب می شود بر آن بیحیا.

۱. چنین است در دستنوشته.

۲. «معتاد» یعنی: معمول و مرسوم و موردِ عادت.

بی‌هیقی به همین معنا گوید:

«جواب، استادم نبشته بود، هم به مخاطبه معتاد»

(به نقل از: لغت‌نامه‌ی دهخدا، ذیل «معتاد»).

۳. روزه / در دستنوشته: پروزه.

۴. یعنی کفّاره.

<متمن عربی: >

وَ نَقُولُ بِجُوبِ الْحَجِّ فِي الْعُمْرِ مَرَّةً عَلَى كُلِّ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا.

وَ أَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْرِمِ الطَّيِّبُ^۱ شَمًّا وَ أَكْلًا وَ دَهْنًا، وَ النِّسَاءَ وَ طَيًّا وَ لَمَسًا وَ نَظَرًا بِشَهْوَةٍ.

وَ كَذَا يَحْرُمُ عَلَيْهِ [الْبَسُّ] الْمَخِيطُ، وَ تَغْطِيَةُ الرَّأْسِ، وَ قَبْضُ الْأَنْفِ عَنِ سَمِّ الرَّائِحَةِ^۲ الْكَرِيهِةِ، وَ قَتْلُ الْقَمَلِ، وَ قَصُّ الظَّفَرِ، وَ إِزَالَةُ الشَّعْرِ عَنِ الرَّأْسِ وَ الْبَدَنِ، وَ إِخْرَاجُ الدَّمِّ إِلَّا لِضَرُورَةٍ^۳.

وَ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ فِي حَالِ الطَّوَافِ^۴ جَعْلُ الْكَعْبَةِ عَنِ يَسَارٍ [، وَ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ وَ بَدَنُهُ خَالِئَيْنِ عَنِ النَّجَاسَةِ]، وَ أَنْ يَكُونَ^۵ سَعْيُهُ^۶ بَيْنَ^۷ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ بِسَبْعَةِ أَشْوَاطٍ لَا أَقَلَّ وَ لَا أَكْثَرَ، وَ أَنْ يَكُونَ الْوُقُوفُ

۱. الطَّيِّبُ / در دستنوشت: الطَّيِّب.

۲. الرَّائِحَةُ / در دستنوشت: الرَّايحة.

۳. لضرورة / در دستنوشت: لضرورة - كه البته چیزی شبیه «لا» نیز در آغاز داشته است ولی آن را با رطوبت پاک کرده‌اند.

۴. الطَّوَافِ / در دستنوشت: الطَّوَّاف.

۵. يَكُونَ / در دستنوشت: تكون.

۶. سعيه / تنها حرف یکم و دوم در دستنوشت خوانده می‌شود، و باقی، زیر برگه ترمیم پوشیده شده است.

۷. بين / حرف یکم در دستنوشت زیر برگه ترمیم پوشیده شده و خوانده نمی‌شود.

بِعَرَفَاتٍ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِهَا، وَ أَنْ يَكُونَ الْوُقُوفُ بِالْمَشْعَرِ
 لَيْلَةَ الْعِيدِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ، ثُمَّ يَذْهَبُ إِلَى مِنًى^۱ وَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ
 بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ يَوْمَ الْعِيدِ^۲ < 22 >، وَ يَذْبَحُ الْهَدْْيَ إِنْ كَانَ مِنَ الْبَقَرِ وَ
 الْغَنَمِ، وَ يَنْحَرُهُ إِنْ كَانَ مِنَ الْإِبِلِ وَ لَا يَجُوزُ خِلَافُ ذَلِكَ.

< گزارش فارسی: >

و اعتقاد ما آنست که:

حج واجبست در عمر يك مرتبه بر کسی که استطاعتِ راه داشته
 باشد از زاد و راحله.

و حرام است بر مُحْرِمِ بوئیدنِ طیب و خوردن و مالیدنِ آن بر
 اعضاء. و حرام است برو صحبت با زن به وطی و لمس و نظربه
 شهوت، خواه زنِ خود، خواه زنِ بیگانه. و حرام است او را پوشیدنِ
 لباسِ دوخته و پوشیدنِ سر، و گرفتنِ بینی از بویهایِ کریهه و کشتنِ
 شپش^۳ و گرفتنِ ناخن و برطرف کردنِ موی از سر و بدن و گرفتنِ خون
 از بدن مگر آنکه ضرورت بوده باشد.

و واجبست در حالِ طواف که کعبه را بر جانبِ چپِ خود گیرد، و
 جامه و بدن از نجاست پاک باشد.

و سعی در میانه صفا و مروه واجبست هفت نوبت، نه کم و نه
 زیاده، و وقوف در عرفات از زوالِ آفتابست تا غروب، و وقوف در

۱. مِنًى / در دستنوشست: مَنًى.

۲. العید / در دستنوشست: العبد.

۳. شپس / در دستنوشست: شپس (به شینِ یکم و بایِ پارسی و سینِ آخر).

مشعر الحرام < 23 > شبِ عید تا طلوع آفتاب، و بعد از آن به منا^۱ رفته رمیِ جمره^۲ عقبه نماید به هفت سنگ در روزِ عید و ذبحِ قربان از گاو و گوسفند و نحرِ شتر که خلافِ آن جایز نیست.

<متنِ عربی: >

وَ نَقُولُ بِوُجُوبِ جِهَادِ الْكُفَّارِ الْحَرَبِيِّينَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ غَيْرِهِمْ، بِالشَّرْطِ الْمُقَرَّرَةِ بَيْنَ عُلَمَائِنَا - رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى .

<گزارشِ فارسی: >

و می‌گوئیم که:

جهاد واجبست با کفار از اهل کتاب - چون یهود و نصاری - گاهی که حربی باشند به [آن] شروط که مقررست میانِ علمای ما - رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى.

<متنِ عربی: >

وَ نَقُولُ بِتَحْرِيمِ الرِّبَا وَ الرِّشْوَةِ وَ السِّحْرِ وَ الْقِمَارِ وَ حَلْقِ^۴ اللَّحْيَةِ^۵ وَ أَكْلِ السَّمَكِ الَّذِي لَا فِلْسَ لَهُ.

۱. منا / جنین است اِملائی واژه در دستنوشته به أَلَف (و نه یاء).

۲. جمره / در دستنوشته: حیره (یا چیزی شبیه بدان).

۳. رحمهم / در دستنوشته: رجهم. بعداً (شاید به خطی جُز خطِ کاتبِ متن) «حمهم» بالایش نوشته شده است.

۴. حلق / در دستنوشته: جلق.

۵. اللحية / در دستنوشته: اللحية.

<گزارش فارسی:>

و می‌گوئیم که:

حرام است سودِ زر، و رشوه، و سحر، و قمار، و تراشیدنِ محاسن
و خوردنِ ماهی [ای] که پولک نداشته باشد.

<متن عربی:>

و نَعْتَقِدُ أَنَّهُ لَا بُدَّ^۱ مِنَ التَّسْمِيَةِ عِنْدَ رَمِي السَّهْمِ إِلَى الصَّيْدِ، وَأَنَّ مَنْ
تَرَكَهَا عَمْدًا فَصَيْدُهُ مَيْتَةٌ^۲ يَحْرُمُ أَكْلُهُ، أَمَّا لَوْ تَرَكَهَا سَهْوًا لَمْ يَحْرُمْ^۳.
وَأَنَّهُ لَا بُدَّ فِي التَّسْمِيَةِ^۴ عِنْدَ إِسْأَالِ الْكَلْبِ إِلَى الصَّيْدِ، وَلَا بُدَّ أَنْ
يَكُونَ الْكَلْبُ مُعْلَمًا^۵، وَ أَنْ يَكُونَ مُرْسِلُ الْكَلْبِ الْمُعْلَمِ مُسْلِمًا
<24>.

وَأَنَّ الْكَافِرَ لَوْ أَرْسَلَ الْكَلْبَ لَمْ يَجَلْ أَكْلَ مَا قَتَلَهُ وَإِنْ تَلَفَّظَ الْكَافِرُ
بِالتَّسْمِيَةِ.

وَالصَّيْدُ الَّذِي يَقْتُلُهُ^۶ غَيْرُ الْكَلْبِ الْمُعْلَمِ مِثْلُ الْبَازِي وَالْفَهْدِ^۷ وَ

۱. لابد/ در دستنوشست: لا بُدَّ.

۲. مِيتَةٌ/ در دستنوشست: مَيْتَةٌ.

۳. لم يحرم/ در دستنوشست: لم تحرّم.

۴. التسمية/ در دستنوشست، باء نیز تشدید دارد.

۵. معلّمًا/ در دستنوشست: معلّمًا.

۶. يَقْتُلُهُ/ در دستنوشست: يَقْتُلُهُ.

۷. الْفَهْدُ/ در دستنوشست: الْفَهْدُ.

سائر الجوارح الطائِرة و السَّائِرة، فَهُوَ مَيْتَةٌ^۱ لَا يَحِلُّ^۲ أَكْلُهُ.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد ما آنست که:

در شکار، وقت تیرانداختن، گفتن «بسم الله» واجبست؛ که اگر دانسته ترك بسمله^۳ نماید آن شکار^۴ مانند حیوانِ مرده حرام است. و همچنین واجبست گفتن «بسم الله» در [آن] وقت که سگِ آموخته را به شکار رها می‌کنند.

و آن شخص که سگِ آموخته را به صید می‌جهاند و آن سگ را رها می‌کند باید که مسلمان باشد. پس اگر چنانچه^۵ کافر رها کند سگ را

۱. مَيْتَةٌ / در دستنوشست: مَيْتَه.

۲. يَحِلُّ / در دستنوشست: تحل.

۳. بِسْمَلَهُ: «بِسْمِ اللَّهِ» گفتن.

از والِه هروی منقول است:

ابرو بنما که جان دهم جان بی بَسْمَلَهُ بِسْمَلَمِ مگردان!
(نگر: لغت‌نامه‌ی دهخدا، زیر «بسمله»).

۴. آن شکار / در دستنوشست: آشکار.

۵. تعبیر «اگرچنانچه» را - به معنای «اگر» - حشوا لود و ناشیوا دانسته‌اند (نگر: فرهنگِ درست‌نویسی سخن، یوسف عالی عباس‌آباد، ص ۱۱۶) و در چون و چند معنای آن سخن‌هاست (سنج: یادداشت‌های قزوینی، به کوشش ایرج افشار، ۴۴/۳-۴۶)؛ لیک این هست که هم «اگرچنانچه» (نمونه را، در این سرودهای سلمانِ ساوجی: «فرموده‌ای که مشکلی تو سهل می‌شود / سهل است اگرچنانچه شما را إرادت است»؛ «اگرچنانچه دهی صلح آب و آتش را / میانشان پس ازین جنگ و ماجرا نبود»)، و هم «اگرچنانکه» (نمونه را، در این

به شکار، کُشته آن سگ حلال نیست، و اگرچه آن کافر بسم الله گفته باشد، چرا که او از الله آن می‌خواهد^۱ که پدر عیسی است^۲ و آن الله نیست؛ پس نام‌بردن او فائده نداشته باشد به مذهب علامه^۳ حلی^۴ - رَحِمَهُ اللهُ^۵.

→ سروده سعدی: «من اگر چنانکه نَهْنِست نظر به دوست کردن / همه عُمَر توبه کردم که نگردم از مناهی»، به همین معنای مورد بحث و مناقشه در متون فصحا دیده می‌شود.

۱. ... می‌خواهد / یعنی او از واژه «الله»، آن اراده می‌کند و مرادش آنست.
۲. ماتن در اینجا مصداق غیرمسلمان را تنها نصرانی گرفته است که حضرت مسیح - علیه السلام - را - العیاذُ بالله - «ابن الله» می‌شمرد.
- شاید علت این انصراف ذهنی ماتن، حضور چشمگیر نصرانیان در دستگاه و کار و بار و روزگار صفویان باشد.
۳. علامه / چنین است در دستنوشته به اظهار نقطه‌های تاء.
۴. حلی / مُراد، حسن بن یوسف بن علی بن مُطَهَّر اَسَدِی جَلّی (۷۲۶-۶۴۸ ه.ق.) است وی شیخ طائفه و سرکرده امامیه در روزگار خویش بود و در فنون معقول و منقول صاحب آثار متعددی است که پس از وی در فرهنگی شیعه اثر بسیار گذاشتند.

تشیع اولجایتو، ایلخان مغول، در روزگار او و تحت تأثیر وی بوده است. از آثار اوست: *إرشاد الأذهان، إيضاح الاشتباه، تبصرة المتعلمین، تحریر الأحکام الشرعیة، تذکرة الفقهاء، الرّسالة السعدیة، کشف الفوائد، کشف المراد، کشف الیقین، مُختلَف الشیعة، متهمی المطلب، نهاية الأحکام، نهج الحق و کشف الصدق.*

علامه هم شاگرد خواجه طوسی و هم شارح آراء کلامی او به شمار می‌آید. درباره وی، نگر: *فهرس التراث، الجلالی، ۷۰۴/۱-۷۱۴*؛ و: *الکُنّی والألقاب، ۴۷۷/۲ - ۴۸۰*؛ و...

۵. رای علامه حلی - رضوان الله تعالی علیه - را، بنگرید در: *إرشاد الأذهان، ط.*

و شکاری را که غیر از سگِ آموخته بکشد مثلِ باز و یوز و باقی جانورانِ درنده، از پرنده و رونده، آن شکار نیز حرام است بمانندِ میته^۱.

<متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ <25> أَنَّ [شُرْبَ] الْخَمْرِ وَ كُلِّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَإِنْ لَمْ يَحْضُلْ بِهِ السُّكْرُ كَالْقَطْرِۃِ^۲ الْوَاحِدَةِ.

وَأَنَّ كُلَّ مُسْلِمٍ بَالِغٍ عَاقِلٍ شَرِبَ الْخَمْرَ عَامِدًا عَالِمًا مُخْتَارًا وَجَبَ أَنْ يُجْلَدَ^۳ ثَمَانِينَ جَلْدَةً سَوَاءً كَانَ^۴ رَجُلًا أَوْ امْرَأَةً، حُرًّا أَوْ مَمْلُوكًا.

<گزارش فارسی: >

و اعتقاد داریم ما که:

→ فارسِ الحَسَن، ۱۰۳/۲ و ۱۰۴؛ و: *تحریر الأحکام الشرعیة*، ط. بهادری، ۶۰۵/۴؛ و: *قواعد الأحکام*، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ۳۱۱/۳ و ۳۱۴؛ و: *مُخْتَلَفُ الشَّيْخَةِ*، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ۲۷۶/۸.

دراين باره، همچنين نگر: *مجمع الفائدة و البرهان*، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ۲۵/۱۱ و ۲۶؛ و: *جامع عباسی*، ط. مَحَلَّتای، ص ۳۲۷؛ و: *كشَفُ اللَّثَامِ*، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۸۹/۹ و ۱۹۰؛ و: *رياض المسائل*، ط. مؤسسه النشر الإسلامی، ۴۹/۱۲؛ و: *مُسْتَدَنُ الشَّيْخَةِ*، ط. مؤسسه آل البيت - عليهم السلام -، ۳۲۸/۱۵؛ و: *جواهر الكلام*، ط. دارالكتب الإسلامیة، ۲۶/۳۶ و ۲۷.

۱. میته / در دستنوشست: میة.

۲. كالقطرة / در دستنوشست: كالعطرة.

۳. یجلد / در دستنوشست: یجلد.

۴. کان / در دستنوشست: + کان.

خوردنِ شراب و هرچه عقل را زایل^۱ گرداند حرام است و اگرچه مستی به آن حاصل نشود مثلی يك قطره.

و هرگاه مسلمان بالغ عاقل که داند تحریم شراب را و^۲ دانسته در حال اختیار بخورد، واجبست که هشتاد تازیانه برو زند، خواه مرد باشد، خواه زن، حُر باشد یا بنده.

<متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَحْرُمُ بَيْعُ الْخَمْرِ وَ شِرَاؤُهُ وَ كَذَا بَيْعُ آلَاتِ اللَّهِو
كَالطَّنْبُورِ^۳ وَ الرِّبَابِ وَ أَمْثَالِهِمَا وَ آلَاتِ الْقِمَارِ كَالشِّطْرَنْجِ^۴ وَ النَّرْدِ وَ
غَيْرِهِمَا.

وَ أَنَّهُ يَحْرُمُ بَيْعُ الْعَنْبِ وَ التَّمْرِ وَ أَمْثَالِهِمَا لِیُعْمَلَ خَمْرًا، وَ بَيْعُ
الْخَشَبِ لِیُعْمَلَ آلَةٌ لَهُو أَوْ قِمَارٍ.

<گزارش فارسی: >

و اعتقاد داریم به آنکه:

خریدن و فروختن شراب^۵ حرام است، و همچنین خرید و
فروختن آلاتِ لهو چون طنبور و رباب و امثالِ اینان و آلاتِ <26>

۱. زایل / در دستنوشست: ذیل.

۲. و/ چنان است در دستنوشست؛ لیک زائد به نظر می‌رسد.

۳. کالطَّنْبُور/ در دستنوشست: کالطَّنْبُور.

۴. کالشطرنج/ در دستنوشست: کالشطرنج.

۵. شراب/ در دستنوشست: + و.

قمار مثلِ شطرنج و نرد، و بیعِ انگور و خرما و امثالِ اینها بجهت^۱ آنکه شراب ریزند، حرام، و بیعِ چوب که آلتِ لهو چون طنبور یا آلتِ قمار چون نرد از آن تراشند، حرام است.

<متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَحْرُمُ عَلَى الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ الْأَكْلُ وَ الشُّرْبُ فِي أَيْنِهِ^۲
الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ، وَ عَلَى الرِّجَالِ لُبْسُ الذَّهَبِ وَ الْحَرِيرِ إِلَّا فِي حَالِ
الْحَرْبِ وَ الضَّرُورَةِ كَدَفْعِ الْقَمَلِ^۳ وَ شِدَّةِ الْبَرْدِ.

<گزارش فارسی: >

و اعتقاد داریم به آنکه:

حرام است بر مردان و زنان خوردن و آشامیدن در ظروف طلا و نقره.
و بر مردان حرام است پوشیدن طلا و ابریشم مگر در حالتِ جنگ
و ضرورت چون دفعِ شپش و سختیِ برودت.

<متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الْإِنْسَانَ - سَوَاءً كَانَ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى - لَا يَمْلِكُ أَحَدًا مِنْ
أَبَائِهِ^۴ وَ أُمَّهَاتِهِ^۵ وَ لَا أَحَدًا مِنْ أَجْدَادِهِ وَ جَدَاتِهِ وَ لَا أَحَدًا مِنْ أَوْلَادِهِ وَ

۱. بجهت / حرکتگذاری از خود دستنوشست است.

۲. اَيْنِهِ / در دستنوشست: آیه.

۳. الْقَمَل / چُنین است در دستنوشست به تشدید میم.

۴. أَبَائِهِ / در دستنوشست: آیاته.

۵. أُمَّهَاتِهِ / در دستنوشست: امتهاته.

أُولَادِ أَوْلَادِهِ^۱ - ذُكُورًا كَانُوا أَوْ إِنَاثًا -؛ وَ أَنَّهُ إِذَا اشْتَرَى أَحَدًا^۲ هَؤُلَاءِ
 انْعَتَقَ فِي الْحَالِ؛ وَ أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ الرَّجُلُ^۳ أَحَدًا مِنْ أَخَوَاتِهِ وَ عَمَاتِهِ
 <27> وَ خَالَاتِهِ وَ لَا أَحَدًا مِنْ بَنَاتِ أَخِيهِ وَ بَنَاتِ أُخْتِهِ، فَإِنْ اشْتَرَى
 إِحْدَاهُنَّ انْعَتَقَتْ فِي الْحَالِ.

وَ أَمَّا الْمَرْأَةُ فَاعْتِقَادُنَا أَنَّهَا تَمْلِكُ جَمِيعَ أَقَارِبِهَا^۴ إِلَّا الْعُمُودَيْنِ وَ
 لَا يَنْتَعِقُ عَلَيْهَا^۵ أَحَدٌ سِوَاهُمَا^۶.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد داریم به آنکه:

آدمی، خواه مرد، خواه زن، مالک نمی شود هیچیک از پدران و
 مادران و اجداد و جدات خود را، و هیچیک از فرزندان و فرزندزادگان
 خود را، خواه مرد باشند، خواه زن باشند، مالک نمی شود^۸، و اگر
 یکی از آنها را بخرد آزاد می شوند به سبب^۹ بیع در حال.

۱. أولاد أولاده/ در دستنوشست: اولادًا اولاده.

۲. أحد/ در دستنوشست: احدٌ.

۳. الرَّجُلُ / در دستنوشست: الرَّجَالِ.

۴. أقاربها/ در دستنوشست: اناربها.

۵. عليها/ در دستنوشست: علیهما.

۶. أحد/ در دستنوشست: احدًا.

۷. سواهما/ در دستنوشست: اسوها (با کمبود يك دندان در سین).

۸. نمی شود/ در دستنوشست گویا نخست چنین بوده است لیک پسان تر
 دستکاری شده و «د» به «ند» تبدیل گردیده است.

۹. به سبب/ در دستنوشست به ریخت «بسی» نوشته شده و البته زیر یاء نقطه ای

و بتحقیق که مالک نمی شود مرد هیچیک از همشیرگان و عمه‌ها^۱ و خاله‌های^۲ خود را و هیچیک از دخترانِ برادر و دخترانِ خواهر^۳ خود را؛ و اگر یکی ازینها را بخرد آزاد می شوند در حالِ بیع. اما زن مالک می شود جمیع خویشانِ خود را غیر از پدر و مادر هر چند که بالا رفته باشند^۴ و غیر از فرزندان هر چند به زیر آمده باشند^۵ و به سببِ بیع هیچیک از قومان^۶ او آزاد نمی شوند غیر از آبا و اولاد.

<متن عربی:>

و نَعْتَقُ أَنْ يَكَاَحَ الْمُتَعَةِ لَابَدٌ فِيهِ مِنَ الْإِيجَابِ <28> وَالْقَبُولِ، وَ تَعْيِينِ الْمُدَّةِ وَ الْمَهْرِ الْمَعْلُومِ، وَ لَابَدٌ لِلْمَرْأَةِ^۷ مِنَ الْعِدَّةِ إِنْ وَقَعَ الدُّخُولُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ أَيْسَةً^۸ أَوْ صَغِيرَةً.

→ هست که آن را بَدَل به باء کرده است.

۱. عمه‌ها / در دستنوشت: عمها.

۲. خاله‌های / در دستنوشت: خالهای.

۳. خواهر / در دستنوشت: وخواهر.

۴. یعنی ولو پدربزرگ و مادربزرگ و پدرِ پدربزرگ و مادرِ مادربزرگ، و هکذا.

۵. یعنی ولو فرزندانِ فرزندان و فرزندانِ فرزندانِ فرزندان، و هکذا.

۶. «قوم» در زبانِ فارسی گاه به معنای خویشاوند به کار رفته است و از

همینجاست که «اقوام» به معنای خویشاوندان در فارسیِ معاصر نیز به کار

می رود. در متنی ما معادلِ همین واژه - لیک به صورتِ جمعِ فارسی -

«قومان» - ملاحظه می شود.

۷. للمرأة / در دستنوشت: للمرأة.

۸. أَيْسَةً / در دستنوشت: آسته.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد داریم به آنکه:

نکاح متعه را ناچارست از صیغهٔ ایجاب و قبول و تعیین مدت و مهر معلوم^۱ و ناچار است زن را در متعه از عده گاهی که دخول واقع شده باشد مگر آنکه از حمل ناامید باشد یا آنکه خردسال^۲ بوده باشد.

<متن عربی:>

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الدُّخُولَ بِالْمَرْأَةِ لَا يَجِلُّ^۳ إِلَّا بِأَحَدٍ^۴ أُمُورٍ أَرْبَعَةٍ: [إِمَّا] الْعَقْدُ^۵ الدَّائِمُ^۶ أَوِ الْمُتَعَةِ أَوِ الْمِلْكِ أَوِ التَّحْلِيلِ.
مَنْ وَطِئَ^۷ امْرَأَةً بِغَيْرِ أَحَدٍ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْحَدُّ^۸ الشَّرْعِيُّ؛ وَهُوَ الْجُلْدُ أَوِ الرَّجْمُ^۹ أَوْ مُطْلَقُ الْقَتْلِ بِالشَّرْطِ الْمَقْرَرَةِ.

۱. مهر معلوم / در دستنوشست: مهر معلوم (یا: مهر و معلوم).

۲. خردسال / در دستنوشست: خوردسال.

۳. يَجِلُّ / در دستنوشست: تحل.

۴. بِأَحَدٍ / در دستنوشست: باحد.

۵. العقد / در دستنوشست: القعد.

۶. الدائم / در دستنوشست: الدایم.

۷. وَطِئَ / در دستنوشست: وطی.

۸. الحد / در دستنوشست: حد.

۹. الرَّجْمُ / در دستنوشست: الرَّجیم.

< گزارش فارسی: >

و اعتقاد داریم به آنکه:

دخول به زن حلال نیست مگر به یکی از چهار امر: عقدِ دایم، یا متعه، یا ملکِ رقبه، یا^۱ تحلیل که عبارت است از ملکِ منفعتِ مثلِ آنکه شخصی کنیزی دارد حلال می‌کند و طیّ او را بر غیر به صیغهٔ تحلیل چنانکه گوید: أَخْلَلْتُ لَكَ وَطَيْهَا^۲؛ که به یکی ازین چهار امر زن حلال می‌شود بر مرد.

و آن کسی که وطی کند زنی را بغیر یکی ازین < 29 > چهار امر واجبست برو حدِّ شرعی - و آن جلدست یعنی صد تازیانه گاهی که مرد زن نداشته باشد و زن شوهر نداشته باشد؛ یا رجم است بر آن مرد و زن یعنی سنگسار کردن گاهی که زن شوهر داشته باشد؛ یا کشتنست برو گاهی که زنا کند به محرم^۳ خود یا ذمی که زنا کند به زنِ مُسلمه؛ و اِشارتست به این، آنچه فرموده که: حدِّ شرعی واجبست برو از جلد و رجم و قتل به [آن] شروط که مقرر شده یعنی در کتبِ فقهیه.

< متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الرَّجُلَ لَا يَحِلُّ^۴ لَهُ أَنْ يَتْرَكَ وَطَيْ زَوْجَتِهِ^۵ أَكْثَرَ مِنْ

۱. یا/ در دستنوشت: با.

۲. وَطَيْهَا/ در دستنوشت: وَطَيْهَا.

۳. محرم / در دستنوشت: مجرم.

۴. يَحِلُّ / در دستنوشت: يَحِلُّ.

۵. زوجته / در دستنوشت: + و.

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد ما آنست که:

حلال نیست مرد راکه ترك [وطی] زوجه خود نماید زیاده از چهار ماه.

<متن عربی:>

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَصِحُّ بِالْكِنَايَةِ [وَلَا]¹ بِالْكِتَابَةِ وَلَا بِغَيْرِ
الْعَرَبِيَّةِ مَعَ الْقُدْرَةِ.

وَأَنَّهُ لَا بُدَّ عِنْدَنَا مِنْ سَمَاعِ الْعَدْلَيْنِ صِيغَةَ الطَّلَاقِ.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد داریم ما به آنکه:

طلاق صحیح نیست به کنایت^۲ ...^۳ است بر قول^۴ ... مذهب ایشان^۵...

۱. چون این بهره از عبارت را کاتب در کناره برگه افزوده، و موضع «ولا» ی افزوده ما درست کنار بُرِشِ أَوْرَاقِ دستنوشست واقع شده است، دور نیست این الفاظ یا نظیر آنها در آن موضع بوده و در بُرِشِ أَوْرَاقِ از میان رفته باشد.

۲. کنایت / در دستنوشست: کنایته.

۳. به سبب بُرِشِ أَوْرَاقِ، در کناره دستنوشست، از میان رفته است.

۴. به سبب بُرِشِ أَوْرَاقِ، در کناره دستنوشست، از میان رفته است.

۵. به سبب بُرِشِ أَوْرَاقِ، در کناره دستنوشست، از میان رفته است.

رویِ زوجۀ خود^۱ روپاك^۲ یا آنکه بگوید...^۳ پدر خود رو و چنانست که طلاق گفته باشد؛ و صحیح نیست طلاق به کتابت و غیرِ عربیّه^۴ [آن] گاه که قدرت داشته باشد به تلفّظِ صیغۀ مخصوصه^۵.
و بتحقیق که لابد^۶ و ناچار است در مذهبِ امامیه از آن که بشنوند صیغۀ طلاق را دو مرد عادل.

<متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ وُجُوبَ الْعِدَّةِ عَلَى الْمَرْأَةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ إِنْ وَقَعَ الدُّخُولُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ أَيْسَةً <30> أَوْ صَغِيرَةً.

-
۱. شاید اینجا نیز به سبب بُریشِ اوراقِ لفظی از میان رفته باشد.
 ۲. «روپاك» یعنی دستار و دستمال و منديل، و همچنين دستمالی که زنان بر سر می انداخته اند و مقنعه و معجر و چارقد (نگر: لغت نامه ی دهخدا، ذیل «روپاك»).
 ۳. علامۀ مجلسی - رضوان الله علیه - در ترجمۀ فَرْحَةِ الْفَرِّی (ص ۱۲۴) «روپاك» را در ترجمۀ «خمار» به کار برده است (نگر: همان، ص ۱۷۵).
 ۴. از برای این واژه، همچنين نگر: ترجمۀ آثار البلاذ (ج دانشگاه تهران)، ۱ / بیست و هفت.
 ۵. به سبب بُریشِ اوراق، در کناره دستنوشست، از میان رفته است.
 ۶. عربیّه/ در دستنوشست: غریبیه (بدون نقطه های حرفِ سوم).
 ۷. مخصوصه/ زیرِ صاد از خود دستنوشست است و همخوان با خوانشِ قاموسی غَرَبی مآبانۀ واژه.
 ۸. لابد/ تشدیدِ دال از خود دستنوشست است.

وَأَنَّهُ يَجِبُ^۱ الْعِدَّةُ عَلَيْهَا بِمَوْتِ الزَّوْجِ وَإِنْ لَمْ يُدْخَلْ^۲ بِهَا، سَوَاءٌ كَانَتْ صَغِيرَةً أَوْ كَبِيرَةً^۳، شَابَّةً أَوْ آيِسَةً، وَ سَوَاءٌ^۴ كَانَ نِكَاحُهَا^۵ دَائِمًا أَوْ مُتَقَطِّعًا.

<گزارش فارسی:>

و اعتقاد داریم ما به آنکه:

عَدَّت واجبست بر زن بعد از طلاق گاهی که دخول واقع شده باشد مگر زنی که ناامید از حمل باشد یا آنکه خُردسال^۶ باشد. و بتحقیق که عَدَّت واجبست بر زن به موتِ شوهر مدت چهارماه دهر روز^۷ اگرچه دخول واقع نشده باشد، خواه خُردسال^۸ باشد، خواه پیر^۹ زال، جوان باشد یا پیر، نکاح دایم باشد یا منقطع.

۱. یجب / چنین است در دستنوشته به یاء.

۲. لَمْ يُدْخَلْ / چنین است در دستنوشته به قرائتِ مجهول. ترجمه متن نیز همخوان با این خوانش است.

۳. کبیره / در دستنوشته: کَبِيرَةٌ.

۴. سواء / در دستنوشته: سَوَاءٌ.

۵. نکاحها / در دستنوشته: نِكَاحُهَا.

۶. خُردسال / در دستنوشته: خورسال [کذا].

۷. چهارماه دهر روز / چنین است در دستنوشته. أغلب بیوسیده آنست که مثلاً «چهارماه و دهر روز» گفته شود، نه بدان سان که گذشت. لیک آن شیوه نابیوسیده و ناشیوا نیز در گفتار عامه مردم هست و متداول است.

۸. خُردسال / در دستنوشته: خودرسال [کذا].

۹. پیر / در دستنوشته یک دندانۀ زیاده دارد.

<متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ أَنَّ عِدَّةَ^۱ الْوَفَاةِ إِذَا كَانَ الزَّوْجُ غَائِبًا مِنْ حِينِ ثُبُوتِ^۲ خَبَرِ مَوْتِهِ، لَا مِنْ حِينِ مَوْتِهِ.

<گزارش فارسی: >

و اعتقاد داریم ما به آنکه:
عَدَّتِ وفات بر زن هرگاه که شوهرش غایب باشد از زمانِ ثُبُوتِ
خبرِ موتِ اوست، نه از زمانِ موتِ او.

<متن عربی: >

و نَعْتَقِدُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبٌ بِشَرْطِ^۳
ظَنِّ التَّأَثِيرِ وَ أَمْنِ الضَّرَرِ.

<گزارش فارسی: >

و اعتقاد ما آنست <31> که:
أمر به معروف و نهی از منکر واجبست به [آن] شرط که گمانِ اَثَرُ
باشد بر فاعلِ مُنْكَر و ایمن باشد آن مرد^۴ ناهی^۵ از ضرر^۶.

۱. عِدَّة / در دستنوشته: عِدَّة.

۲. ثُبُوت / در دستنوشته: ثُبُوت.

۳. بِشَرْط / در دستنوشته: بِشَرْط.

۴. مرد / این واژه پس از کتابتِ دو کلمه طرفینِ آن افزوده شده؛ و إنصاف را،
نبود آن نیز مناسب‌تر خواهد بود.

۵. ناهی / در دستنوشته: ناهی.

۶. ضرر / در دستنوشته: حرز.

<متن عربی: >

هَذِهِ عَقَائِدُنَا الَّتِي نَسَبَ مُخَالِفُونَا خِلَافَهَا إِلَيْنَا وَ افْتَرَوْا^۱ عَلَيْنَا
بِذَلِكَ؛ وَاللَّهُ وَلِيُّ التَّوْفِيقِ.

<گزارش فارسی: >

می فرماید که:

اینست اعتقادات ما امامیه که مخالفان ما نسبت داده‌اند به ما
خلاف اینها و افترا کرده‌اند بر ما که اصلاً^۲ خبر نیست ما را از آنچه

۱. افتروا/ در دستنوشته: افتر.

۲. اصلاً/ چنین است در دستنوشته.

«أَصْلًا» که ریختی دیگر از «أَصْلًا (أَصْلَنَ)» است، هم در گذشته
و هم امروز در میان فارسی‌زبانان به همین خوانش به کار می‌رفته است و
می‌رود.

از همینجاست که ایرج میرزا در آن چکامه «شکوه دوستانه از ملک الشعراء»
گوید:

سِرِّ من فاش نمودی تو و تقصیر تو نیست

شاعری، شاعر ازین خوب‌تر اصلاً نشود

(تحقیق در احوال و آثار... ایرج میرزا...، ص ۱۶)

و «أَصْلًا» را با «رسوا» و «هویدا» و «والا» و «پیدا» و... قافیه ساخته است.

سلمان ساوجی در قطعه

ای صاحبی! که صاحب دیوان چرخ را

در مجلس تو منصب بالا نمی‌رسد،

نسبت داده‌اند به ما.

و خدای تعالی می‌گرداند اَسباب را موافقِ مطلوبِ بر کسانِ که قبولِ حق نمایند. ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ

→ گوید:

ز انعامِ عامِ اَصْلِی خویشم مَدَد فرست
 ز احسانِ دیگری نه، که اصلاً نمی‌رسد
 همچنین کمالِ خُجندی در غزل
 تا دلم نظاره آن قامتِ زیبا نکرد
 جانِ علوی آرزویِ عالمِ بالا نکرد،

گوید:

و عده مهر و وفا کرد آن جفاگستر به من
 چون نبود اَصْل این سخن را هر چه گفت اضلاً نکرد
 (دیوانِ شیخ کمالِ خجندی، ط. گل سُرخ، ۱/۴۴۲؛
 با ضبطِ «اصلاً» - که نمودارِ بی‌التفاتِ به قافیه غزل است!!)
 و عطار در مصیبت‌نامه، در حکایتی از زبانِ مجنون، گفته است:
 نیست لایقِ لاجرمِ اصلاً مرا يك سخن - لاوالله - إلا لا مرا
 (مصیبت‌نامه، چ دکتر شفیعی، ص ۴۳۶، ب ۶۸۴۹).
 شاید «قَطْعاً» نیز «قَطْعاً» گفته می‌شده چنانکه در قافیه شعر چنین آمده
 است.

سلمانِ ساوجی گوید:

سلاح از حفظِ یزدان جو و گر گوید خلافِ آن
 حدیثی در غلافِ تیغ از وی دم مخور قطعا
 و باز همو گوید:

آبا شاهی که تیغِ تیز آهن‌رویِ روئین‌تن
 نیازد کرد بی‌اُمَرِ تو بر موتی گذر قطعا

أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا^۱ وَهُمْ مُعْرِضُونَ^۲ ۳۲.

۱. در دستنوشته: لتولوا.

۲. قرآن کریم: س ۸، ی ۲۳.

یعنی: و اگر خداوند نیکی در آنان می دید هرآینه می شنوایدشان، و اگر می شنوایدشان هرآینه پُشت می کردند و رویگردان می بودند.

۳. رونویسگر، در پایانِ دستنوشته آورده است:

هرکه خواند دعا طمع دارم زآنکه من بنده گنه کارم

(عباراتی - منظوم یا منثور - هست که بسیاری از رونویسگران در پایانِ دستنوشتهائی که می نوشته اند می آورده و در آنها از خوانندگان و آیندگان دعایِ خیر می خواسته یا به گونه ای «حسبِ حال» خویش را بازگو می کرده اند. این بیت، یکی از آن عباراتِ جافتا شده از برایِ این مقصود بوده است و در برخی دستنوشتهای دیگر نیز دیده می شود.

نمونه دیگرِ این کاربرد را نگر در: الاعتقاداتِ صدوق، ط. عصام عبدالسید، ص ۱۵ - تصویر دستنوشته آستانه -؛ و: ریاض الفردوسِ خانی، محمد میرک بن مسعودِ حسینی منشی، ط. موقوفاتِ افشار، ص (۴۷۱).

کتابنامه پژوهش^۱

- * آراء و معتقدات شیعه، مُرتَضی مَدْرِسی چهاردهی، ج: ۱، تهران: اقبال، ۱۳۶۲ ه. ش.
- * آموزه نجات از دیدگاه علامه طباطبائی، با نگاهی به دیدگاه رایج مسیحیت، مصطفی آزادیان، ج: ۱، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره)، ۱۳۸۵ ه. ش.
- * آیت نور (یادنامه... آیه الله حاج سید محمدحسین حسینی طهرانی)، ج: ۱، ج: ۱، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی، ۱۴۲۷ ه. ق.
- * آینه دانشوران، سید علیرضا ریحان یزدی (ف: ۱۳۶۳ ه. ش.)، با مقدمه و تعلیقات و إضافات ناصر باقری بیدهندی، ج: ۳، قم: انتشارات کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی^(ره)، ۱۳۷۲ ه. ش.
- * إحقاق الحق و إزهاق الباطل، القاضي السید نورالله الحسینی المرعشی الشوشتري (شهادت: ۱۰۱۹ ه. ق.)، مع تعلیقات آیه الله السید شهاب الدین [المرعشی] النجفی، ج: ۱، قم: منشورات مكتبة آیه الله المرعشی النجفی.
- * أحوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی، محمدتقی مدرّس رضوی، ج: ۲، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۰ ه. ش.
- * أحوال و أشعار فارسی شیخ بهائی، سعید نفیسی، ج: ۱، طهران: کتابفروشی چاپخانه اقبال، ۱۳۱۶ ه. ش.
- * إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، العلامة الحلّی (أبو منصور الحسن بن

۱. گفتنی است: بهره‌وری ما از پاره‌ای از مآخذ، از رهگذر لوح فشرده رایانگی بوده است.

- يوسف بن المطهر الأسدي (١٢٦٨-١٣٧٦ هـ.ق.)، تحقيق فارس الحسون، ط: ١، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠ هـ.ق.
- * استرآبادنامه، به كوشش مسيح ذبيحي، با همكاري ايرج افشار و محمدتقي دانش پزوه، ج: ٢، تهران: مؤسسة انتشارات اميركبير، ١٣٥٦ هـ.ش.
- * أسرار البلاغة، [بناذُرست منسوب به] الشيخ بهاء الدين العاملي، شرح و تحقيق: الدكتور محمد التونجي، دمشق: المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، بي تا (مقدمة مصحح: ١٤٠٧ هـ.ق.).
- * أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد، محمد بن منور بن أبي سعد بن أبي طاهر بن أبي سعيد ميهني، مقدمه، تصحيح و تعليقات: دكتور محمدرضا شفيعي كذكني، ج: ٢، ٣، ١٣٧١ هـ.ش.
- * أسرار الحكم، ملاهادي سبزواري، به كوشش كريم فيضي، ج: ١، قم: مطبوعات ديني، ١٣٨٣ هـ.ش.
- * أصل الشيعة و أصولها، الشيخ محمدحسين آل كاشف الغطاء (ف: ١٣٧٣ هـ.ق.)، تحقيق: علاء آل جعفر، ط: ١، مؤسسة الإمام علي - عليه السلام - ، ١٤١٥ هـ.ق.
- * أضواء على الصحيحين، محمدصادق النجفي، ترجمة يحيى كمالي البحراني، ط: ١، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٩ هـ.ق.
- * إعجاز از منظر فيلسوفان و متكلمان، دكتور فاطمه علي پور، ج: ١، تهران: مدحت، ١٣٨٦ هـ.ش.
- * أعلام القراء، عبدالحسين الشبستري، ط: ١، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزه علمية قم، ١٣٧٩ هـ.ش. / ١٤٢١ هـ.ق.
- * أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، حققه و أخرجه: حسن الأمين، بيروت: دارالتعارف، ١٤٠٣ هـ.ق.
- * أقرب الموارد في فصيح العربية و الشوارد، سعيد [بن عبد الله بن ميخائيل بن إلياس بن] الخوري الشرتوني اللبناني (١٢٦٥-١٣٣٠ هـ.ق. / ١٨٤٩ - ١٩١٢

- (م)، ط: ١، طهران و قم: دارالأسوة، ١٣٧٤ هـ. ش. / ١٤١٦ هـ. ق.
- * **الإثنا عشرية**، محمد بن الحسن الخُرّ العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ. ق.)، تَمَقَّه و علّق عليه و أشرف على طبعه: السيّد مهدي اللازوردی الحسيني و محمد درودي، قم: دارالكتب العلمية.
- * **الاحتجاج**، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، تعليقات و ملاحظات: السيّد محمد باقر الخرسان، ٢ ج، النجف الأشرف: دارالنعمان، ١٣٨٦ هـ. ق.
- * **الأخبار الدخيلة**، الشيخ محمد تقی التستري، ج ١، ط: ٢، طهران: مكتبة الصدوق، ١٤٠١ هـ. ق.
- * **الأربعون حديثاً**، الشيخ البهائي (أبوالفضائل محمد بن الشيخ حسين الجبعي العاملي / ذ: ١٠٣٠ هـ. ق.)، حَقَّقَه: أبو جعفر الكعبي، ط: ٢، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٢ هـ. ق.
- * **الأربعون حديثاً**، بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (ذ: ١٠٣٠ هـ. ق.)، مع تعليقات: محمد إسماعيل المازندراني الخواجوني (ذ: ١١٧٣ هـ. ق.)، تحقيق: السيّد مهدي الرّجائي، ط: ١، قم: مؤسسة عاشوراء، ١٤٢٦ هـ. ق. / ١٣٨٤ هـ. ش.
- * **الأربعون حديثاً عن أربعين شيخاً عن أربعين صحابياً في فضائل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليه السلام -**، الشيخ مُتَجَبِّ الدّين علي بن عبيدالله بن بابويه الرّازي، تحقيق و نشر: مدرسة الإمام المهدي - عليه السلام - ، ط: ١، قم: ١٤٠٨ هـ. ق.
- * **الإصابة في تمييز الصحابة**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ذ: ٨٥٢ هـ. ق.)، دراسة و تحقيق و تعليق: عادل أحمد عبدالموجود و علي محمد معوض، ط: ١، بيروت: دارالكتب اللبنانيّة، ١٤١٥ هـ. ق. / ١٩٩٥ م.
- * **الاعتقادات**، الشيخ الصدوق، تحقيق عصام عبدالسيد، ط: ١، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ. ق. / ١٣٧١ هـ. ش.

* **الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد**، المقداد بن عبدالله السيوري (ف: ٨٢٦ هـ. ق.)، تحقيق: صفاء الدين البصري، ط: ١، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية (التابع للأستانة الرضوية المقدسة)، ١٤١٢ هـ. ق.

* **الأعلام**، خير الدين الزركلي، ط: ٥، بيروت: دارالعلم للملإين، ١٩٨٠ م.

* **الأمالي**، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي / ف: ٣٨١ هـ. ق.)، تحقيق و نشر: مؤسسة البعثة، ط: ١، طهران: ١٤١٧ هـ. ق.

* **الأمالي**، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ. ق.)، تحقيق: مؤسسة البعثة، ط: ١، قم: دارالثقافة، ١٤١٤ هـ. ق.

* **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق و نشر: مدرسة الإمام المهدي - عليه السلام - (بإشراف السيد محمد باقر الموحّد الأبطحي)، ط: ١، قم: ١٤٠٤ هـ. ق. / ١٣٦٣ هـ. ش.

* **الأنوار النعمانية**، السيد نعمة الله الموسوي الجزائري (ف: ١١١٢ هـ. ق.)، علّق عليه: السيد محمد علي القاضي الطباطبائي، تبريز: مكتبة بني هاشمي و مكتبة حقيقت.

* **التيان في تفسير القرآن**، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ. ق.)، تحقيق و تصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط: ١، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ. ق.

* **التّرجيب و التّرهيب من الحديث الشريف**، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ف: ٦٥٦ هـ. ق.)، ضبط أحاديثه و علّق عليه: مصطفى محمد عماره، ط: ٣، ١٣٨٨ هـ. ق.

* **التعليقة على الرسالة الصومية**، المؤلف: الشيخ بهاء الدين محمد العاملي (ف: ١٠٣٠ هـ. ق.)، المُعلّق: محمد إسماعيل المازندراني الخواجوني (ف: ١١٧٣ هـ. ق.)، تحقيق السيد مهدي الرجائي، ط: ١، قم: مؤسسة عاشوراء، ١٤٢٧ هـ. ق. / ١٣٨٥ هـ. ش.

- * **التوحيد**، الشيخ الصدوق (أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي / ذ: ٣٨١ هـ. ق.)، صححه و علّق عليه: السيد هاشم الحسيني الطهراني، قم: منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية.
- * **الجامع الصحيح**، أبوالحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، بيروت: دارالفكر.
- * **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، ٢ ج، ط: ١، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٠ هـ. ق.
- * **الحبل المتين في أحكام أحكام الدين**، الشيخ البهائي (بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الهمداني العاملي / ٩٥٣-١٠٣٠ هـ. ق.)، تحقيق: السيد بلاسم الموسوي الحسيني، ٢ ج، ط: ١، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية (التابع للأستانة الرضوية المقدسة)، ١٤٢٤ هـ. ق. / ١٣٨٢ هـ. ش.
- * **حجة الله البالغة**، شاه ولي الله المحدث الدهلوي (١١١٤-١١٧٦ هـ. ق.)، حققه و راجعه و علّق عليه: محمد أحسن النانوتوي، نسقه و وضع العناوين الفرعية و الحواشي الجديدة: السيد سابق و محمد شريف سكر، ٢ ج، كراچی: قديمي كتب خانہ، بی تا.
- * **الحقائق الندية في شرح الصمدية**، السيد عليخان الكبير، قم: مؤسسة دارالهجرة، بی تا.
- * **الحديقة الهلالية (شرح دعاء الهلال من الصحيفة السجادية)**، الشيخ البهائي (محمد بن الحسين العاملي / ٩٥٣-١٠٣٠ هـ. ق.)، تحقيق: السيد علي الموسوي الخراساني، ط: ١، قم: مؤسسة آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث، ١٤١٠ هـ. ق.
- * **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، صدرالدين محمد الشيرازي (ذ: ١٠٥٠ هـ. ق.)، ط: ٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨١ م.
- * **الخصال**، الشيخ الصدوق (أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي / ذ: ٣٨١ هـ. ق.)، ٢ ج، صححه و علّق عليه: علي أكبر الغفاري، ط: ٤،

- قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٤ هـ. ق. (همجنين: چاپ ١٤٠٣ هـ. ق.).
- * **الخلافاً**، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ. ق.)، تحقيق جماعة من المحققين، ج ١، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧-١٤١٧ هـ. ق.
- * **الذّر المنثور من المأثور و غير المأثور**، علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين العاملي (١٠١٤-١١٠٣ هـ. ق.) [باهتمام السيد أحمد الحسيني الإشكوري]، ج ٢، ط: ١، قم: مكتبة آية الله المرعشي العامة، ١٣٩٨ هـ. ق.
- * **الذريعة إلى أصول الشريعة**، سيد مرتضى علم الهدى (ف: ٤٣٦ هـ. ق.)، تصحيح و مقدمه و تعليقات و فهارس: دكتور أبو القاسم كرجي، ج ٢، تهران: دانشگاه تهران، ١٣٤٨ هـ. ش.
- * **الرسائل الرجالية**، أبو المعالي محمد بن محمد إبراهيم الكلباسي (١٢٤٧-١٣١٥ هـ. ق.)، تحقيق محمد حسين الدرايتي، ج ٤، ط: ١، قم: دار الحديث، ١٤٢٢ هـ. ق. / ١٣٨٠ هـ. ش.
- * **الرسالة السعدية**، العلامة الحلّي، تحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، ط: ١، قم: ١٤١٠ هـ. ق.
- * **الروايع السماوية**، الميرداماد (محمد باقر الحسيني الإسترابادي / ف: ١٠٤٠ هـ. ق.)، تحقيق: نعمة الله الجليلي و غلام حسين قيصريه، ط: ١، قم: دار الحديث، ١٤٢٢ هـ. ق. / ١٣٨٠ هـ. ش.
- * **الروضة النضرة في علماء المائة الحادية عشرة (طبقات أعلام الشيعة)**، العلامة الشيخ آقابزرگ الطهراني، تحقيق: علي نقی منزوی، ط: ٢، قم: مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان، بی تا.
- * **الشهيد الأول: حياته و آثاره**، رضا المختاري، ط: ١، قم: بوستان كتاب قم، ١٤٢٦ هـ. ق. / ١٣٨٤ هـ. ش.
- * **المروة الوثقى**، الشيخ بهائي (محمد بن الحسين الحارثي العاملي / ف: ١٠٣٠ هـ. ق.)؛ و: **الرحلة**، الشيخ حسين والد الشيخ بهائي (ف: ٩٨٤ هـ. ق.)،

تحقيق: محمدرضا نعمتي و أسعد الطيّب، ط: ١، قم: بوستان كتاب قم، ١٣٨٠ هـ. ش. / ١٤٢٢ هـ. ق.

* **الغدير في الكتاب و السنة و الأدب**، عبدالحسين أحمد الأميني النجفي، ١١ ج، ط: ٤، بيروت: دارالكتاب العربي، ١٣٩٧ هـ. ق.؛ و نیز: ط: ٥، طهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٧٢ هـ. ش.

* **الغيبة** — كتاب الغيبة.

* **الفصول المهمة في أصول الأئمة**، محمد بن الحسن الحر العاملي، تحقيق: محمد بن محمدالحسين القائني، ٣ ج، ط: ١، قم: مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا - عليه السلام -، ١٤١٨ هـ. ق. / ١٣٧٦ هـ. ش.

* **الفقه المنسوب للإمام الرضا - عليه السلام - والمشتهر بـ: فقه الرضا**، تحقيق مؤسسة آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث، مشهد المقدس: المؤتمر العالمی للإمام الرضا - عليه السلام -، ط: ١، ١٤٠٦ هـ. ق.

* **الفلك المشحون في أحوال الإسم المكنون**، محمدتقي بن الأميرمؤمن الحسيني (ف: ١٢٧٠ هـ. ق.)، تحقيق: عبدالله غفراني، تهران: شمس الضحى، ١٣٨٦ هـ. ش.

* **الفهرست**، [ابن] النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوزّاق)، تحقيق: رضا تجدد.

* **القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية**، عبدالله عيسى إبراهيم الغديري، ط: ١، بيروت: دارالمحجة البيضاء (و) دارالرسول الأكرم (صلى الله عليه و آله)، ١٤١٨ هـ. ق.

* **الكشكول**، الشيخ يوسف البحراني (ف: ١١٨٦ هـ. ق.)، ٣ ج، ط: ١، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٣٧٣ و ١٣٧٤ هـ. ش.

* **الكشكول**، الشيخ إبراهيم بن مهدي آل عرفات، تحقيق: عبدالغني العرفات، تقديم: الدكتور عبدالهادي الفضلي، ط: ١، مؤسسة أم القرى للتحقيق و النشر، ١٤١٨ هـ. ق.

- ✽ **الكُنَى والألقاب**، الشيخ عباس القمي، ٣ ج، طهران: مكتبة الصدر.
- ✽ **المبدأ والمعاد**، صدرالدين محمد الشيرازي (ف: ١٠٥٠ هـ. ق.)، تحقيق السيد جلال الدين الأشتياني، ط: ٣، قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، ١٤٢٢ هـ. ق. / ١٣٨٠ هـ. ش.
- ✽ **المبسوط في فقه الإمامية**، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ. ق.)، صححه وعلق عليه: السيد محمدتقي الكشفي، ج ١، طهران: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، ١٣٨٧ هـ. ق.
- ✽ **المجازات النبوية**، الشريف الرضي (ف: ٤٠٦ هـ. ق.)، تحقيق: الدكتور طه محمد الزيني، قم: مكتبة بصيرتي.
- ✽ **المجموع الرائق من أزهار الحقائق**، السيد هبة الله بن أبي محمد الحسن الموسوي، تحقيق: حسين درگاهي، ٢ ج، ط: ١، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي (مؤسسة الطباعة والنشر) و مؤسسة دائرة المعارف الإسلامية، ١٤١٧ هـ. ق.
- ✽ **المحاسن**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، غني بنشره و تصحيحه و التعليق عليه: السيد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٠ هـ. ق. / ١٣٣٠ هـ. ش.
- ✽ **المغلاة** [بناذرت منسوب به:] بهاء الدين محمد بن حسين العاملي، ضبطه و صححه و وضع حواشيه: محمد عبد الكريم التمرى، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ. ق.
- ✽ **المذاهب الإسلامية الخمسة: تأريخ و توثيق (الإمامي - الحنفي - المالكي - الشافعي - الحنбلي)**، الدكتور عبد الهادي الفضلي و...، ط: ١، بيروت: الغدير، ١٤١٩ هـ. ق.
- ✽ **المُستصفى من علم الأصول**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دراسة و تحقيق: الدكتور حمزة بن زهير حافظ، ٤ ج، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، بي تا) تاريخ مقدّمه مصحح: ١٤١٣ هـ. ق.)

* **المُعْجَمُ الْمُفَصَّلُ فِي دَقَائِقِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ**، الدكتور إميل بديع يعقوب، ط: ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ. ق.

* **المعجم الوسيط**، إبراهيم مصطفى (و) أحمد حسن الزيات (و) حامد عبدالقادر (و) محمد علي النجار، ٢ ج، استانبول: دار الدعوة، ١٤١٠ هـ. ق. / ١٩٨٩ م.

* **المُعَرَّبُ مِنَ الْكَلَامِ الْأَعْجَمِيِّ عَلَى حُرُوفِ الْمَعْجَمِ**، أبو منصور الجواليقي (موهوب بن أحمد بن محمد بن محمد بن الخضر / ٤٦٥-٥٤٠ هـ. ق.)، بتحقيق و شرح: أبي الأشبال أحمد محمد شاكر، طهران: ١٩٦٦ هـ. ق.

* **المُقْنِعُ**، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي / ٣٨١ هـ. ق.)، تحقيق و نشر: مؤسسة الإمام الهادي - عليه السلام -، ١٤١٥ هـ. ق.

* **المواقف**، الأيجي (ذ: ٧٥٦ هـ. ق.)، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، ط: ١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧ هـ. ق.

* **النِّهَايَةُ فِي مُجَرَّدِ الْفِقْهِ وَ الْفَتَوَى**، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ. ق.)، قم: انتشارات قدس محمدی .

* **أُمَالِي الْمُرْتَضَى (غُرَرُ الْفَوَائِدِ وَ دُرَرُ الْقَلَائِدِ)**، الشريف المرتضى (علي بن الحسين الموسوي العلوي / ٣٥٥-٤٣٦ هـ. ق.)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ٢ ج، ط: ١، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٣ هـ. ق. ؛ و: همان تحقيق، ٢ ج، ط: ١، قم: ذوی القربى، ١٣٨٤ هـ. ش.

* **اندوخته خداوند (چهل حديث درباره عدالت گستر جهان)**، هادي نجفي، ترجمه و توضيح: جوياء جهانبخش، ج: ١، تهران: انتشارات حروفیه، ١٣٨٢ هـ. ش. / ١٤٢٤ هـ. ق.

* **أنوارِ ولايت** ← منظومة أنوارِ ولايت.

* **أَوَائِلُ الْمَقَالَاتِ فِي الْمَذَاهِبِ وَ الْمُخْتَارَاتِ**، شيخ الطائفة الإمامية و مفيد الصنعة الفقهية أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي

- الملقب بـ: الشَّيخ المفيد (ف: ۴۱۳ هـ. ق.)، به اهتمام دکتر مهدی محقق، ج: ۱، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه ملک گیل، ۱۳۷۲ هـ. ش. / ۱۴۱۳ هـ. ق.
- ✽ **أوراق پراکنده**، (یا: فرائد و فوائد گوناگون)، کیوان سمیعی، ج: ۱، ج: ۱، تهران: کتابفروشی زوار، ۱۳۶۶ هـ. ش.
- ✽ **ایران در راه عصر جدید (تاریخ ایران از ۱۳۵۰ تا ۱۷۵۰ [م.]**، هانس روبرت رویمر، ترجمه آذر آهنچی، ج: ۲، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۸۵ هـ. ش.
- ✽ **بررسی صحت و اعتبار روایات تفسیر منسوب به امام عسکری - علیه السلام -**، دکتر سیده فاطمه هاشمی، ج: ۱، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی (ع)، ۱۳۸۵ هـ. ش.
- ✽ **برهان المُرْتاضین**، شیخ علی نقی اصطهباناتی، تحقیق و تصحیح: محمد هُرْتَمَنی، مقدمه: سید إحسان الله عظیمی، ج: ۱، اصفهان: مقیم، ۱۳۸۲ هـ. ش.
- ✽ **بزم آوردی دیگر**، عباس زریاب خونی، به اهتمام سید صادق سجادی، ج: ۱، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی (بخش کتابخانه) ۱۳۸۵ هـ. ش.
- ✽ **بهار عجم**، لاله تیک چندبهار، به تصحیح دکتر کاظم دزفولیان، ۳ ج، ج: ۱، تهران: طلایه، ۱۳۷۹ هـ. ش.
- ✽ **بهاء الدین العالمی: أدیبًا، شاعرًا، عالمًا**، الدكتور محمد التَّونجی، دمشق: المستشاریة الثَّقافیة للجمهوریة الإسلامیة الاِیرانیة، بی تا (مقدمه مؤلف: ۱۴۰۵ هـ. ق.).
- ✽ **بهاء الدین العالمی: أدیبًا و فقیهًا و عالمًا**، الدكتور دلال عباس، ط: ۱، دارالحوار، ۱۹۹۵ م.
- ✽ **بهجة الخاطر و نزهة الناظر (فی الفروق اللغویة و الاصطلاحیة)**، یحیی بن حسین بن عشیرة البَحْرانی، تحقیق: السَّید امیررضا عسکری زاده، ط: ۱، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة (التابع للأستانة الرضویة المقدسة)،

۱۴۲۶ ه. ق.

* بیان کیفیة زیارة عاشوراء (رسالة فی -)، أبوالمعالی الکلباسی، ج سنگی، ۱۳۱۰ ه. ق.

* بیان المفایر در أحوالاتِ عالمِ جلیل صاحبِ مناقب و مآثرِ حاجِ سید محمدباقر حجة الاسلام شفتی بیدآبادی، سید مصلح الدین مهدوی، ۲ ج، چ: ۱، اصفهان: کتابخانه مسجد سید اصفهان، ۱۳۶۸ ه. ش.

* بیّنات (فصلنامه قرآنی)، س ۱۰، ش ۱-۴ (پیاپی: ۳۷-۴۰ / شناختنامه الحیاة ۱ و ۲)، بهار - زمستان ۱۳۸۲ ه. ش.

* پایدیا، ورنر یگر، ترجمه محمدحسن لطفی، چ: ۱، ۳ ج، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۶ ه. ش.

* پژوهشهای قرآنی علامه شعرانی - رَحِمَهُ اللّٰه - (در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین)، [گردآوری] سید محمدرضا غیائی کرمانی، ۳ ج، چ: ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۵ ه. ش.

* تاریخ اصفهان - مجلّدِ اُبنیه و عمارات، فصلِ تکایا و مقابر -، جلال الدین هُمائی، به کوشش ماهذخت بانو هُمائی، چ: ۱، تهران: مؤسسه نشر هُما، ۱۳۸۱ ه. ش.

* تاریخ بغداد (تاریخ مدینة السّلام)، أبوبکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی (ف: ۴۶۳ ه. ق.)، دراسة و تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، ط: ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ه. ق.

* تاریخ بیهقی، أبوالحسن علی بن زید بیهقی (معروف به: ابن فندق)، با تصحیح و تعلیقات: أحمد بهمنیار، [افست] کتابفروشی فروغی.

* تاریخ بیهقی، أبو الفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر، تصحیح: دکتر علی اکبر فیاض، مقدّمه و فهرست لغات از: دکتر محمدجعفر یاحقی، چ: ۳، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۵ ه. ش.

* تاریخ تشیع در ایران (از آغاز تا قرن دهم هجری)، رسول جعفریان، ج ۳، چ:

- ۱، قم: انتشارات انصاریان، ۱۳۸۰ ه. ش. / ۱۴۲۲ ه. ق.
- * تاریخ جهان‌آرای عباسی، میرزا محمدطاهر وحید قزوینی (۱۰۱۵-۱۱۱۲ ه. ق.)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: سید سعید میرمحمدصادق، ج: ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳ ه. ش.
- * تاریخ عالم‌آرای عباسی، اسکندربیک ترکمان (۹۶۸-۱۰۴۳ ه. ق.)، زیر نظر ایرج افشار، ج: ۲، ج: ۳، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲ ه. ش.
- * تاریخ عباسی (روزنامه ملاجلال)، ملاجلال‌الدین محمد منجم یزدی، به کوشش سیف‌الله وحیدنیا، ج: ۱، انتشارات وحید، ۱۳۶۶ ه. ش.
- * تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، دکتر علی‌اصغر حلبی، ج: ۱، تهران: انتشارات آساطیر، ۱۳۷۳ ه. ش.
- * تاریخ قم، حسن بن محمد بن حسن بن سائب بن مالک اشعری قمی (زنده در ۳۷۸ ه. ق.)، ترجمه تاج‌الدین حسن بن بهاء‌الدین علی بن حسن بن عبدالملک قمی (زنده در ۸۰۶ ه. ق.)، تحقیق: محمدرضا انصاری قمی، ج: ۱، قم: کتابخانه بزرگ حضرت آیه‌الله‌العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۳۸۵ ه. ش. / ۱۴۲۷ ه. ق.
- * تنبغات (گزیده)، میثیل اکیم دو مونتنی (۱۵۳۳-۱۵۹۲ م.) ترجمه احمد سمیعی (گیلانی)، ج: ۱، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۳ ه. ش.
- * تنمیع أمل الأمل، عبدالنبی القزوینی (ح ۱۱۲۵ - ح پس از ۱۱۹۷ ه. ق.)، تحقیق: السید احمد الحسینی [الإشکوری]، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی، ۱۴۰۷ ه. ق.
- * تجرید الاعتقاد، أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن نصیرالدین الطوسی (۵۹۷-۶۷۲ ه. ق.)، حقه: محمدجواد الحسینی الجلالی، ط: ۱، قم: مکتب الإعلام الاسلامی، ۱۴۰۷ ه. ق.
- * تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، العلامة‌الحلی (جمال‌الدین ابومنصور الحسن بن یوسف بن المظهر / ۶۴۸ - ۷۲۶ ه. ق.)، تحقیق:

- ابراهیم البهاری، إشراف: آية الله جعفر السبحاني، ج ۴، ط: ۱، قم: مؤسسه الإمام الصادق - عليه السلام، ۱۴۲۱ هـ. ق.
- * تحفة العالم و ذیل التحفة، میر عبد اللطیف خان شوشتری، (۱۱۷۲-۱۲۲۰ هـ. ق.)، به اهتمام صمدی موجد، ج: ۱، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۳ هـ. ش.
- * تحقیق در احوال و آثار و افکار و اشعار ایرج میرزا و خاندان و نیاگان او، به اهتمام دکتر محمد جعفر محجوب، ج: ۳، ۱۳۵۳ هـ. ش.
- * تحقیقی در مسائل کلامی از نظر متکلمان اشعری و معتزلی، دکتر اسعد شیخ الاسلامی، ج: ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳ هـ. ش.
- * تذکره الفقهاء، العلامة الحلّی (الحسن بن یوسف بن المطهر / ۶۴۸-۷۲۶ هـ. ق.)، تحقیق: مؤسسه آل البیت - علیهم السلام - لإحياء التراث، ط: ۱، قم: ۱۴۱۴ هـ. ق.
- * تذکره الموضوعات، محمد طاهر بن علی الهندی الفتنی (د: ۹۸۶ هـ. ق.) (وفی ذیلها: قانون الموضوعات و الضعفاء).
- * تذکره روز روشن، مولوی محمد مظفر حسین صبا (۱۲۷۹-؟ هـ. ق.)، به تصحیح و تحشیة محمد حسین رکن زاده آدمیت، طهران: کتابخانه رازی، ۱۳۴۳ هـ. ش.
- * تذکره ریاض الشعراء، علیقلی واله داغستانی (۱۱۲۴-۱۱۷۰ هـ. ق.) تصحیح و تحقیق: محسن ناجی نصرآبادی، ج: ۱، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۴ هـ. ش.
- * تذکره ریاض العارفین، رضاقلی خان هدایت (۱۲۱۵-۱۲۸۸ هـ. ق.)، مقدمه و تصحیح و تعلیقات: أبو القاسم رادفر (و) گیتا اُشیدری، ج: ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ هـ. ش.
- * تذکره مدینه الأدب (نسخه برگردان)، محمد علی مصاحبی نائینی متخلص به عبرت، ۳ ج، ج: ۱، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۶ هـ. ش.
- * تذکره نتایج الأفكار، محمد قدرت الله گویاموی، تصحیح و نشر: اردشیر

خاضع، بمبئي، ١٣٣٦ هـ. ش.

* تذكرة نصرآبادي، ميرزا محمد طاهر نصرآبادي، به تصحيح حسن وحيد دستگردى، ج: ٣، تهران: كتابفروشي فروغى، ١٣٦١ هـ. ش.

* تراجم الرجال، السيد أحمد الحسينى [الإشكورى]، ط: ١، ٢، ج: قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، ١٤١٤ هـ. ق.

* تراجم الرجال، السيد أحمد الحسينى [الإشكورى]، ط: ١، ٤، ج: قم: دليل ما، ١٤٢٢ هـ. ق. / ١٣٨٠ هـ. ش.

* تربت پاكان قم (شرح حال مدفونين در سرزمين قم)، عبدالحسين جواهر كلام، ج: ٤، ج: ١، قم: انتشارات أنصاريان، ١٣٨٢ هـ. ش.

* ترجمه آثار البلاد و أخبار العباد، محمد مراد بن عبد الرحمن، تصحيح: دكتور سيد محمد شاهمرادى، ج: ٢، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧١ هـ. ش.

* ترجمه فَرَحة الفَرى، علامه محمد باقر مجلسى (١٠٣٧-١١١٠ هـ. ق.)، پژوهش جوياب جهانبخش، ج: ١، تهران: ميراث مكتوب، ١٣٧٩ هـ. ش.

* ترجمه قديم مسائل مهنايه (خطى)، دستنوشته كتابخانه مدرسه صدر بازار - اصفهان -، مجموعه ش ٧٧٢.

* تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد (أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم العكبرى البغدادى) / ٣٣٦-٤١٣ هـ. ق.)، تحقيق: حسين درگاهى، ط: ١، قم: المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ. ق. / ١٣٧١ هـ. ش.

* تصحيقات ميرداماد ← رسالة فى الأغاليط و... .

* تعليقه أمل الأمل، الميرزا عبد الله أفندى الاصبهاني، تدوين و تحقيق: السيد أحمد الحسينى [الإشكورى]، ط: ١، قم: مكتبة آية الله النجفى المرعشى العامة، ١٤١٠ هـ. ق.

* تفسير القمى، أبو الحسن على بن إبراهيم القمى، صححه و قدم له: السيد طيب الموسوى الجزائرى، ج: ٢، النجف الأشرف: مكتبة الهدى، ١٣٨٧ هـ. ق.

* تفسير نور الثقلين، الشيخ عبدعلی بن جمعة العروسی الحویزی، صححه و علّق عليه: السيد هاشم الرسولی المَحَلّاتی، ط: ٤، قم: مؤسسة إسماعیلیان، ١٤١٢ هـ. ق. / ١٣٧٠ هـ. ش.

* تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي (ف: ١١٠٤ هـ. ق.)، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث، ٣٠ ج، ط: ٢، قم: ١٤١٤ هـ. ق. / ١٣٧٢ هـ. ش.

* تكملة أمل الأمل، السيد حسن الصدر (١٢٧٢-١٣٥٤ هـ. ق.)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني [الإشكوري]، ط: ١، قم: مكتبة آية الله المرعشي العامة، ١٤٠٦ هـ. ق.

* تكملة أمل الأمل، السيد حسن الصدر (١٢٧٢-١٣٥٤ هـ. ق.)، تحقيق: د. حسين علي محفوظ (و) عبدالكريم الدبّاغ (و) عدنان الدبّاغ، ٦ ج، ط: ١، بيروت: دارالمؤرخ العربي، ١٤٢٩ هـ. ق.

* تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ. ق.)، حقّقه و علّق عليه: السيد حسن الموسوي الخراسان، ط: ٤، طهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٦٥ هـ. ش.

* تهذيب الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلّي (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر / ٧٢٦-٦٤٨ هـ. ق.)، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، ط: ١، لندن: مؤسسة الإمام علي - عليه السلام -، ١٤٢١ هـ. ق.

* تويره، [ينادّرت منسوب به] شيخ بهائي، ترجمه بهمن رازاني، ج: ١، [تهران]: انتشارات زرین، ١٣٦٤ هـ. ش.

* ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي / ٣٨١ هـ. ق.)، قدّم له: العلامة السيد محمدمهدي السيد حسن الخراسان، ط: ٢، قم: منشورات الرضي، ١٣٦٨ هـ. ش.

* جامع الأخبار (أو: معارج اليقين في أصول الدين)، محمد بن محمد

- السبزواري، تحقيق: علاء آل جعفر، ط: ١، مؤسسة آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث، ١٤١٣ هـ. ق.
- * جامع البيان عن تأويل أبي القراءان، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ف: ٣١٠ هـ. ق.)، قدم له: الشيخ خليل الميس، ضبط و توثيق و تخريج: صدقي جميل العطار، بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ هـ. ق.
- * جامع الدروس العريية، الشيخ مصطفى الغلاييني (١٣٠٣-١٣٦٤ هـ. ق.)، قم: دفتر نشر نويد اسلام، ١٣٧٩ هـ. ش.
- * جامع الشتات، محمد إسماعيل بن الحسين المازندراني الخواجوني (ف: ١١٧٣ هـ. ق.)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، ط: ١، ١٤١٨ هـ. ق.
- * جامع عباسي، شيخ بهائي و...، با حواشي أسيد إسماعيل صدر، به اهتمام حاج شيخ علي محلتي حائري، بمبئي: ١٣١٩ هـ. ق. [افست تهران: كانون انتشارات عابدي، بي تا].
- * جمع پريشان، رضا مختاري، ج ١، ج: ١، قم: دليل ما، ١٣٨٢ هـ. ش.
- * جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي (ف: ١٢٦٦ هـ. ق.)، ج ٣٦، تصحيح و تحقيق و تعليق: محمود القوجاني، ط: ٣، طهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٦٩ هـ. ش.
- * جهاد الإمام السجاد زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - عليهم السلام -، السيد محمدرضا الحسيني الجلالي، ط: ١، قم: دارالحديث، ١٤١٨ هـ. ق.
- * حكم الأرجل في الوضوء (دراسة مقارنة بين المذاهب الإسلامية)، محمد غوزل الأيدي، ط: ١، قم: دليل ما، ١٤٢٥ هـ. ق.
- * حيات سياسي، فرهنگي واجتماعي آخوند خراساني، به كوشش محسن درياييگي، ج: ١، تهران: مؤسسه تحقيقات و توسعه علوم انساني، ١٣٨٦ هـ. ش.
- * خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادی (١٠٣٠-١٠٩٣ هـ. ق.)، ج ٤ (افست چاپ قديم به همراه المقاصد

التَّحْوِيَّةُ...، بیروت: دارصادر.

- * **خصائص فاطمیة کجوری** ← **فاطمة زهرا - عَلَیْهَا السَّلَام -** اینگونه بود.
- * **خلاصة شرح تعرف**، به تصحیح دکتر احمدعلی رجائی، ج: ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶ ه. ش.
- * **خلد برین (ایران در روزگار صفویان)**، محمدیوسف واله اصفهانی (زنده در ۱۰۷۸ ه. ق.)، به کوشش میرهاشم محدث، ج: ۱، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۲ ه. ش.
- * **خیراتیہ در ابطال طریقه صوفیہ**، آقا محمدعلی بن وحید بهبهانی (معروف به: آقامحمدعلی کرمانشاهی)، تحقیق: سیدمهدی رجائی، ج: ۲، ج: ۱، قم: انتشارات أنصاریان / منشورات مؤسسه علامه مجید وحید بهبهانی، ۱۴۱۲ ه. ق.
- * **دائرة المعارف الإسلامية**، صَدَرَهَا بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ: أحمد الشَّتَاوِي (و) إبراهيم زكي خورشيد (و) عبدالحميد يونس، راجعها: الدكتور محمد مهدي علام، بيروت: دارالمعرفة.
- * **دانشمندان آذربایجان**، محمدعلی تربیت، به کوشش غلامرضا طباطبائی مجد، ج: ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸ ه. ش.
- * **دانشنامه جهان اسلام**، زیر نظر غلامعلی خداداد عادل، ج: ۴، ج: ۱، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ۱۳۷۷ ه. ش.
- * **دایرةالمعارف تشیع**، زیر نظر احمد صدرحاج سیدجوادی و بهاء الدین خرّمشاهی و کامران فانی، تهران: نشر شهید سعید محبی؛ ج: ۲، ج: ۵، ۱۳۸۳ ه. ش.؛ و: ج: ۳، ج: ۲، ۱۳۸۰ ه. ش.
- * **دایرةالمعارف فارسی**، به سرپرستی غلامحسین مصاحب، تهران: امیرکبیر، کتابهای جیبی، ج: ۲ (در ۳ مجلد)، ج: ۱ و ۲.
- * **درآمدی بر تاریخ ریاضیات مسلمانان**، دکتر علی عبدالله الذّفاع، ترجمه

- مُرْتَضَى قَدِیمِ، وِیراستارِ علمی: دکتر حامِد صِدْقِی، ج: ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ ه. ش.
- * در آمدی به تاریخ علم اُصول، مهدی علی پور، ج: ۱، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ه. ش.
- * دبستان مذاهب، کیخسرو اسفندیار بن آذرکیوان، با [اهتمام و] یادداشتهای رحیم رضا زاده ملک، ۲ ج، ج: ۱، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲ ه. ش.
- * دُرّة العَوَاصِ فی اَوْهام الخَوَاصِ، القاسم بن علی الحریری (۴۴۶-۵۱۶ ه. ق.)، تحقیق محمد أبوالفضل إبراهیم، ط: ۱، صیدا - بیروت: المكتبة العصرية، ۱۴۲۴ ه. ق.
- * در مکتب استاد، سعید نفیسی، به اهتمام عبدالکریم جُربُزه دار، ج: ۱، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۶ ه. ش.
- * دروس معرفة الوقت و القبلة، حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۶ ه. ق.
- * دروغ مصلحت آمیز: بحثی در مفهوم و گستره آن، سید حسن اسلامی، ج: ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب قم (و) مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۲ ه. ش.
- * دستورالوزراء، سلطان حسین واعظِ استرآبادی، تصحیح و تعلیق: اسمعیل واعظ جواد، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۵ ه. ش.
- * دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضاء و الأحكام عن أهل بیت رسول الله علیه و علیهم أفضل السلام، القاضی أبوحنیفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حیون التمیمی المغربي، تحقیق آصف بن علی أصغر فیضی، ۲ ج، قاهره: دارالمعارف، ۱۳۸۳ ه. ق.
- * دفترِ روشنائی (از میراث عرفانی بایزید بسطامی)، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، ج: ۲، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۴ ه. ش.
- * دلائل الصدق لنهج الحق، الشیخ محمد حسن المظفر (۱۳۰۱-۱۳۷۵ ه. ق.)،

تحقیق و نشر: مؤسسه آل‌البیت - علیهم‌السلام - لإحياء التراث، ط: ۱، ۶ ج، دمشق: ۱۴۲۲-۱۴۲۶ هـ. ق.

* دوگفتار دربارهٔ خُنیاگری و موسیقی ایران، مری بویس (و) هنری جورج فارمر، ترجمه بهزاد باشی، ج: ۱، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۸ هـ. ش.

* دومین دوگفتار (پیرامونِ احوال و آثارِ محمدسعید قاضی و محمدسعید حکیم، دو دانشمند قم، و ملا محمدعلی تونی خراسانی، دانشمندِ مقیم اصفهان)، سید محمدعلی روضاتی، ج: ۱، قم: مؤسسه فرهنگی - مطالعاتی الزهراء (س)، ۱۳۸۶ هـ. ش.

* ده رساله، فیض کاشانی، به اهتمام رسول جعفریان، ج: ۱، اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیرالمؤمنین علی (ع)، ۱۳۷۱ هـ. ش.

* دیدگاههای علمی آیه‌الله‌العظمی سید محمدهادی حسینی میلانی (قدس سرّه)، به کوشش غلامرضا جلالی، ج: ۱، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی (ع)، ۱۳۸۴ هـ. ش.

* دیوانِ اِشراق، میر محمدباقر داماد (ف: ۱۰۴۰ هـ. ق.)، به کوشش سمیرا پوستین‌دوز، با پیشگفتارِ جويا جهانبخش، ج: ۱، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۵ هـ. ش.

* دیوانِ اشعارِ ناصر خسرو قبادیانی، به اهتمام و تصحیح سیدنصرالله نقوی و مجتبی میثوی، با مقدمه سیدحسن تقی‌زاده، ج: ۱ (افست از روی چاپ ۱۳۰۷ هـ. ش.)، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۶ هـ. ش.

* دیوانِ انوری، به اهتمام محمدتقی مدرّس رضوی، ۲ ج، ج: ۳، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ هـ. ش.

* دیوانِ حافظ، به تصحیح علامه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، به کوشش رحیم ذوالنور، ج: ۴، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۵ هـ. ش.

* دیوانِ حافظ، مولانا شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، به تصحیح دکتر اکبر بهروز (و) دکتر رشید عیوضی، ج: ۲، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر،

۱۳۶۳ ه. ش.

* دیوان شیخ کمال خجندی، به اهتمام ایرج گل سرخی، ۲ ج، ۱، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۴ ه. ش.

* دیوان عثمان مختاری، به اهتمام جلال الدین هُمائی، ۲ ج، ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲ ه. ش.

* دیوان کامل استاد جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی، با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، ۲ ج، ۲، تهران: کتابخانه سنائی، ۱۳۶۲ ه. ش.

* رازهای در دل تاریخ: شاه اسمعیل شاعر نبوده و دیوانی هم نداشته است، فیروز منصوری، بی نا، بی تا.

* رجال النجاشی — فهرست أسماء مُصَنِّفِی الشَّیْعَةِ.

* رجال و مشاهیر اصفهان، میرسیدعلی جناب (۱۲۲۹-۱۳۰۹ ه. ش.)، تدوین و تصحیح: رضوان پورعصار، ۱ ج، اصفهان: سازمان فرهنگی تفریحی شهرداری اصفهان (مرکز اصفهان شناسی و خانه ملل)، ۱۳۸۵ ه. ش.

* رسائل الشریف المرتضی - المجموعة الثالثة -، تقدیم و إشراف: السید أحمد الحسینی [الإشکوری]، إعداد: السید مهدي الرجائی، قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ ه. ق.

* رسائل الشهيد الأول، الشهيد الأول (شمس الدین محمد بن مکی / ۷۳۴-۷۸۶ ه. ق.)، تحقیق مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامية (قسم إحياء التراث الإسلامي)، ط: ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۴۲۳ ه. ق. / ۱۳۸۱ ه. ش.

* رسالة في الأغاليط و...، الميرداماد (ف: ۱۰۴۰ ه. ق.)، دستنویست مندرج در مجموعه ۷۰۳۶ در کتابخانه عمومی آية الله العظمی مرعشي نجفی در قم.

* رساله های خطی فقهی، تحقیق گروهی از محققان، زیر نظر آية الله سید محمود هاشمی شاهرودی، ۱ ج، ۱، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۶ ه. ش. / ۱۴۲۶ ه. ق.

* رسالة سعدیه، حسن بن یوسف بن مطهر حلی (۶۴۸-۷۲۶ ه. ق.)، ترجمه

- سلطان حسین استرآبادی ([ح] ۹۹۴-۱۰۸۲ ه. ق.) که بناذُرست در این چاپ [۱۹۰۴ ه. ق.] (ذکر شده است)، تصحیح و تحقیق: علی اوجبی، ج: ۱، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۲ ه. ش.
- * رسائل فارسی اُدھم خلخالی (ف: ۱۰۵۲ ه. ق.)، به اهتمام عبداللّٰه نورانی، ج: ۱، چ: ۱، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ ه. ش.
- * روایح النّسمات (در شرح دعای سمات)، محمّدحسین میرجہانی جرقوئی اصفهانی، طهران، ۱۳۳۳ ه. ش. / ۱۳۷۴ ه. ق.
- * روضات الجنّات فی أحوال العلماء و السّادات، العلّامة المیرزا محمّدباقر الموسوی الخوانساری، تحقیق: أسداللّٰه إسماعیلیان، قم: مکتبة إسماعیلیان، ج ۷، ۱۳۹۲ ه. ق.
- * روضات الجنان و جنّات الجنان، حافظ حسین کربلانی تبریزی، تصحیح و تعلیق: جعفر سلطان‌القرائی، ج: ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴ ه. ش.
- * رَوْضُ الجنان و رَوْحُ الجنّان، حسین بن علی بن محمّد بن أحمد الخُزاعی النّیشابوری مشهور به أبوالفتوح رازی، به کوشش و تصحیح دکتر محمّدجعفر یاحقی و دکتر محمّدمهدی ناصح، ۲۰ ج، ج: ۲، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی (ع)، ۱۳۷۸ ه. ش.
- * روضة المتّقین (فی شرح [کتاب] مَنْ لا یحضره الفقیه)، المولّی محمّدتقی المجلسی (۱۰۰۳-۱۰۷۰ ه. ق.)، نَمَقه و علّق علیہ و أشرف علی طبعه: السّید حسین الموسوی الکرمانی و علی پناه الاشتهاردی، ط: ۱، بنیاد فرهنگی اسلامی حاج محمّدحسین کوشانپور، قم: - ۱۳۹۹ ه. ق.
- * روضة الواعظین، زین المُحَدّثین محمّد بن الفُتال النّیسابوری (شهادت: ۵۰۸ ه. ق.)، وضع المقَدّمة: السّید محمّدمهدی السّیدحسن الجّرسان، قم: منشورات الرّضی.
- * روضة أطهار، ملا محمّدآمین خُشری تبریزی، به تصحیح و اهتمام عزیز

- دولت آبادی، ج: ۱، تبریز: انتشارات ستوده، ۱۳۷۱ ه. ش.
- * ریاض الجنّة، میرزا محمد حسن حسینی زُنوزی، تحقیق: علی رفیعی، ج ۲ (از روضه رابعه)، ج: ۱، قم: کتابخانه بزرگ آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۲۰ ه. ق. / ۱۳۷۸ ه. ش.
- * ریاض السّالکین فی شرح صحیفه سیّد السّاجدین - صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَیْهِ -، السیّد علی خان الحُسینی الحَسَنی المَدَنی الشّیرازی (۱۰۵۲-۱۱۲۰ ه. ق.)، تحقیق: السیّد محسن الحُسینی الأُمینی، ط: ۴، قم: مؤسسه النّشر الإسلامی، ۱۴۱۵ ه. ق.
- * ریاض العلماء و حیاض الفضلاء، العلّامة المیرزا عبد الله أفندی الاصبهانی، تحقیق السیّد أحمد الحسینی [الإشکوری]، ط: ۱، ج ۷، قم: مكتبة آية الله العظمی المرعشی النّجفی، ۱۴۰۱-۱۴۱۵ ه. ق.
- * ریاض الفردوس خانی، محمد میرک بن مسعود حسینی منش، به کوشش ایرج افشار و فرشته صرافان، ج: ۱، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۵ ه. ش.
- * ریاض المسائل، السیّد علی الطّباطبائی (ف: ۱۲۳۱ ه. ق.)، تحقیق و نشر: مؤسسه النّشر الإسلامی، ج ۱۲، ط: ۱، قم: ۱۴۲۲ ه. ق.
- * ریاض المسائل، السیّد علی الطّباطبائی (ف: ۱۲۳۱ ه. ق.)، افست از روی چاپ سنگی، قم.
- * ریحانة الأدب فی تراجم المعروفین بالکنیة أو اللّقب، علّامه میرزا محمد علی مدرّس تبریزی، ج: ۴، تهران: انتشارات خیّام، ۱۳۶۹ ه. ش.
- * زیدة الأصول - مع حواشی المصنّف علیها -، الشّیخ بهاء الدّین محمد بن حسین العاملی (۹۵۳-۱۰۳۰ ه. ق.)، تحقیق: السیّد علی جبّار الگلپایگی الماسوله، ط: ۱، قم: انتشارات دارالبشیر، ۱۳۸۳ ه. ش. / ۱۴۲۵ ه. ق.
- * زیدة الأصول، الشّیخ بهاء الدّین محمد بن الحسین بن عبد الصّمد الحارثی الهمدانی العاملی الجبعی المشهور ب: الشّیخ البهائی (۹۵۳-۱۰۳۰ ه. ق.)،

- تحقیق: فارس حسون کریم، ط: ۱، قم: مرصاد، ۱۴۲۳ هـ. ق. / ۱۳۸۱ هـ. ش.
- * زندگانی سردار کابلی (مشتعل بر حوادث افغانستان در قرن نوزدهم میلادی و مباحث علمی، دینی، تاریخی...)، کیوان سمیعی، ج: ۱، تهران: کتابفروشی زوار، ۱۳۶۳ هـ. ش.
- * زندگانی شاه عباس اول، نصرالله فلسفی، ۵ ج (۳ مجلد)، ج: ۲، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۴ هـ. ش.
- * زندگی نامه و خدمات علمی و فرهنگی فقیه فیلسوفان و فیلسوف فقیهان، حکیم بزرگ و عارف توانا، مرحوم آیه الله میرزا ابوالحسن شعرانی، ویراستار: امید قنبری، ج: ۱، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴ هـ. ش.
- * سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار، الشیخ عباس القمی (۱۲۹۴-۱۳۵۹ هـ. ق.)، تحقیق: مجمع البحوث الإسلامية، تقدیم و إشراف: علی أكبر إلهی الخراسانی، ۴ ج، ط: ۲، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية (التابع للأستانة الرضویة المقدسة)، ۱۴۲۶ هـ. ق. / ۱۳۸۴ هـ. ش.
- * سفینه (فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث)، س ۳، ش ۱۱ (تابستان ۱۳۸۵ هـ. ش. / ویژه مهدویت)، تهران: مؤسسه فرهنگی نبأ مبین.
- * سِفْط الزُّنْد، أبو العلاء المَعْرُی، بیروت: دار صادر و دار بیروت، ۱۳۸۳ هـ. ق.
- * سُلَافَةُ الْعَصْرِ فِي مُحَاسِنِ الشُّعْرَاءِ بِكُلِّ مِصْرٍ، السَّيِّدُ عَلِيُّ صَدْرِ الدِّينِ الْمَدَنِيِّ ابن أحمد نظام الدین الحُسَینِی الحُسَینِی المعروف ب: ابن معصوم، عُنِیْتُ بنشره: المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ط: ۲، طهران: ۱۳۸۳ هـ. ش.
- * سُلَمُ السَّمَاوَاتِ، شیخ أبو القاسم بن أبی حامد کازرونی، تصحیح: عبدالله نورانی، ج: ۱، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۶ هـ. ش.
- * سنن ابن ماجه — سنن الحافظ أبی عبد الله... القزوينی.
- * سنن أبی داود، الحافظ أبوداود سليمان بن الأشعث السجستاني (ف: ۲۵۷ هـ. ق.)، تحقیق و تعليق: سعيد محمد اللحام، ط: ۱، دارالفکر.
- * سنن الترمذی (الجامع الصحیح)، الحافظ أبو عیسی محمد بن عیسی بن

- سورة التَّيْمِزِي (۲۰۹-۲۷۹ هـ. ق.)، حَقَّقَهُ وَ صَحَّحَهُ: عَبْد الرَّحْمَن مُحَمَّد عثمان، ط: ۲، بیروت: دارالفکر.
- * سنن الحافظ أبی عبدالله مُحَمَّد بن یزید القزوينی (ابن ماجه / ۲۰۷-۲۷۵ هـ. ق.)، حَقَّقَ نصوصه وَ رَقَّمَ کتبه وَ أبوابه وَ أحادیثه وَ عُلِّقَ علیه: مُحَمَّد فزاد عبدالباقي، ج ۲، دارالفکر.
- * سیرِ تاریخیِ نقدِ مَلأصدرا، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج: ۱، تهران: هستی‌نما، ۱۳۸۶ هـ. ش.
- * شاهنامه، حکیم أبوالقاسم فردوسی طوسی، به اهتمام دکتر توفیق سبحانی، ج: ۱، تهران: روزنه، ۱۳۸۵ هـ. ش.
- * شَبَاهَات وَ رُدُودٌ حَوْلَ الْقُرَّاءِ الْکَرِیمِ، مُحَمَّد هادی معرفه، ط: ۱، قم: مؤسسه التَّمهید، ۱۴۲۳ هـ. ق.
- * شَدَّ الْأَزَارَ فِي حَطِّ الْأَوْزَارِ عَنْ رُؤَاةِ الْمَزارِ، معین الدِّین أبوالقاسم جُنید شیرازی، به تصحیح وَ تحشیه مُحَمَّد قزوينی وَ عَبَّاسِ إقبال، ط: ۱، طهران، ۱۳۲۸ هـ. ش.
- * شرایطِ اجتهاد، رضا استادی، ج: ۱، قم: قدس، ۱۳۸۳ هـ. ش.
- * شرح أصول الکافی، صدرالدِّین مُحَمَّد بن إبراهیم الشَّیرَازِی، عُنِیَ بِتصحیحه: مُحَمَّد خواجوی، ج ۱، ج: ۱، تهران: مؤسسه مطالعات وَ تحقیقاتِ فرهنگی، ۱۳۶۶ هـ. ش.
- * شرح أصول الکافی، المولَی مُحَمَّد صالح المازندرانی (ف: ۱۰۸۱ هـ. ق.)، مع تعالیک المیرزا أبوالحسن الشَّعرانی، تحقیق: السَّید علی عاشور، بیروت: دار إحياء التُّراثِ الْعَرَبِیِّ، ط: ۱، ۱۴۲۱ هـ. ق.
- * شرح المواقف، السَّید الشَّریف علی بن مُحَمَّد الْجُرجانی (ف: ۸۱۶ هـ. ق.)، ط: ۱، مطبعة السَّعادة، ۱۳۲۵ هـ. ق.
- * شرح زیارت جامعه کبیره، علامه مَلأ مُحَمَّدتقی مجلسی (ف: ۱۰۷۰ هـ. ق.)، به کوششِ رضا استادی، ج: ۱، قم: ۱۳۸۵ هـ. ش.

* شرح نهج البلاغة، ابن أبی الحديد، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم، ط: ۲، دار إحياء الكتب العَرَبیَّة، ۱۳۸۷ هـ. ق.

* شهداء الفضيلة، عبدالحسین الأمینی النجفی، قم: دارالشَّهاب.

* صحیح البخاری، أبو عبد الله محمد بن إسماعیل بن إبراهیم بن المغيرة البخاری الجعفی، دارالفکر: ۱۴۰۱ هـ. ق. (افست از روی ط. دارالطَّباعة العامرة باستانبول).

* صحیح مُسْلِم ← الجامع الصَّحیح مُسْلِم.

* صفویہ در عرصہ دین، فرهنگ و سیاست، رسول جعفریان، ۳ ج، ج: ۱، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹ هـ. ش.

* طرائف المقال فی معرفة طبقات الرجال، السید علی أصغر بن السید محمد شفیع الجابلقی البروجردی (ف: ۱۳۱۳ هـ. ق.)، تحقیق: السید مهدی الرجائی، ط: ۱، ۲ ج، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفی العامة، ۱۴۱۰ هـ. ق.

* طرائق الحقائق، محمد معصوم شیرازی (معصومعلیشاه)، به تصحیح محمدجعفر محجوب، ۳ ج، تهران: کتابخانه سنائی، بی تا.

* طلوع کوکب در شهر حَلَب (مناظره پدر شیخ بهائی - قدس سره - با یکی از علماء اهل سنت)، ترجمه و پاورقی از: محمدرضا کریمی، ج: ۱، قم: دلیل ما، ۱۳۸۴ هـ. ش.

* عالم آرای عباسی ← تاریخ عالم آرای عباسی.

* عزت شیعه (تاریخ شفاهی زندگی فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آیه الله امام موسی صدر)، ج ۲، محسن کمالیان و علی اکبر رنجبر کرمانی، ج: ۱، قم: صهیفہ خرد، ۱۳۸۶ هـ. ش.

* علامه مجلسی، حسن طارمی، ج: ۱، تهران: طرح نو، ۱۳۷۵ هـ. ش.

* عوالی اللالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، محمد بن علی بن إبراهیم الأحسانی المعروف ب: ابن أبی جُمهور، تحقیق: مجتبی العراقی، ۴ ج، ط: ۱،

قم، ۱۴۰۳ ه. ق.

* **فاطمه زهرا - عَلَیْهَا السَّلَام -** اینگونه بود (خصائص فاطمیة)، شیخ محمدباقر کُجوری مازندرانی (ف: ۱۳۱۳ ه. ق.)، تحقیق: صادق حسن‌زاده، ج: ۱، قم: آل علی علیه السلام، ۱۳۸۴ ه. ش.

* **فتح‌القدیر الجامع بین فنی الروایة و الدرایة من علم التفسیر**، محمد بن علی بن محمد الشوکانی (ف: ۱۲۵۰ ه. ق.)، ج: ۵، عالم‌الکتب.

* **فرهنگ اصفهان** (فصلنامه پژوهشی، فرهنگی، هنری)، ش: ۳۶، تابستان ۱۳۸۶ ه. ش.

* **فرهنگ اَلْبَسَةُ مُسْلِمَانَان**، ر. پ. آ. دُزی، ترجمه حُسنعلی هروی، ج: ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۹ ه. ش.

* **فرهنگ بزرگ سخن**، به سرپرستی: دکتر حسن انوری، ج: ۱، ۸ ج، تهران: سخن، ۱۳۸۱ ه. ش.

* **فرهنگ تاریخی سنجشها و ارزشها**، أبو‌الحسن دیانت، ۲ ج، ج: ۱، تبریز: انتشارات نیما، ۱۳۶۷ ه. ش.

* **فرهنگ سخنوران**، دکتر ع. [= عبدالرّسول] خیامپور، ج: ۱، تبریز، ۱۳۴۰ ه. ش.

* **فرهنگ فارسی تاجیکی**، زیر نظر: محمدجان شکوری، ولادیمیر کاپرانوف، رحیم هاشم، ناصر جان معصومی، برگردان از خط سیریلیک و تصحیحات: محسن شجاعی، ۲ ج، ج: ۱، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۵ ه. ش.

* **فرهنگ معارف اسلامی**، دکتر سید جعفر سجّادی، ۳ ج، ج: ۴، تهران: انتشارات کومش، ۱۳۷۹ ه. ش.

* **فضائل الأشهر الثلاثة (۱- شهر رجب ۲- شهر شعبان ۳- شهر رمضان)**، الشّیخ الصّدوق (محمد بن علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمّی)، تحقیق و إخراج: میرزا غلام‌رضا عرفانیان، ط: ۲، بیروت: دار المَحجّة البيضاء (و) دار الرّسول الأکرم - صلی الله علیه و آله -، ۱۴۱۲ ه. ق.

* **فلاسفة الشیعة: حیاتهم و آراؤهم**، عبدالله نعمه، ط: ۱، قم: دار الکتاب

الإسلامی [= ظ. افست‌کننده]، ۱۹۸۷ م.

* **فوائد رضویہ در شرح حالِ علمای جعفریہ**، حاج شیخ عباس قمی، به کوشش عبدالرحیم عقیقی بخنایشی، ج: ۱، قم: دفتر نشر نوید اسلام، ۱۳۸۵ ه. ش.

* **فهرس التراث**، محمدحسین الحسینی الجلالی، تحقیق محمدجواد الحسینی الجلالی، ج: ۲، ط: ۱، قم: دلیل ما، ۱۴۲۲ ه. ق. / ۱۳۸۰ ه. ش.

* **فهرست أسماء مصنفی الشيعة المشتهر ب: رجال النجاشی**، أبو العباس أحمد بن علی بن أحمد بن العباس النجاشی الأسدی الکوفی (۳۷۲-۴۵۰ ه. ق.)، ط: ۵، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ ه. ق.

* **فهرست ألفبائی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی**^(ع)، محمد آصف فکرت، ج: ۱، مشهد: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی^(ع)، ۱۳۶۹ ه. ش.

* **فهرست کتب خطی اصفهان (دو هزار نسخه عربی و فارسی)**، سید محمدعلی روضاتی، ج: ۱، ج: ۱، قم: مؤسسه فرهنگی - مطالعاتی الزهراء (علیها السلام)، ۱۳۸۶ ه. ش.

* **فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی حضرت آية الله العظمی مرعشی نجفی**، زیر نظر سید محمود مرعشی، به قلم سید احمد حسینی [ی. إشکوری]، ج: ۲۵، ج: ۱، قم: کتابخانه آية الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۴ ه. ش. / ۱۴۱۶ ه. ق.

* **فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی**، ج: ۲۲، عبدالحسین حائری، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس، ۱۳۷۴ ه. ش.

* **فهرستواره کتابهای فارسی**، احمد منزوی، ج: ۹، ج: ۱، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳ ه. ش.

* **فیض القدير فيما يتعلق بحديث الغدير (خلاصة عیقات الأنوار دربارہ حدیث غدیر)**، حاج شیخ عباس قمی (ف: ۱۳۵۹ ه. ق.)، ج: ۲، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ ه. ش.

- * فیلسوف شیرازی در هند، اکبر ثبوت، ج: ۱، تهران: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها - با همکاری: هریس، -، ۱۳۸۰ ه. ش.
- * قاموس الرجال، آية الله الشيخ محمدتقی التستری، تحقیق و نشر: مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۱۰، ط: ۱، قم: ۱۴۲۲ ه. ق.؛ و: ج ۱۲، ط: ۲، قم: ۱۴۲۵ ه. ق.
- * قرب الإسناد، أبو العباس عبد الله بن جعفر الجعفی، تحقیق و نشر: مؤسسه آل‌البیت - علیهم السلام - لإحياء التراث، ط: ۱، قم: ۱۴۱۳ ه. ق.
- * قِصَصُ الْعُلَمَاء، محمد بن سلیمان تنکابنی (۱۲۳۴-۱۳۰۲ ه. ق.)، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، ج: ۱، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳ ه. ش.
- * قِصَصُ الْعُلَمَاء، محمد بن سلیمان تنکابنی (۱۲۳۴-۱۳۰۲ ه. ق.)، ج: ۲، تهران: انتشارات علمیة اسلامیة، ۱۳۶۴ ه. ش.
- * قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، العلامة الحلّی (أبو منصور الحسن بن یوسف بن المطهر الأسدی / ۶۴۸-۷۲۶ ه. ق.)، تحقیق و نشر: مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۳، ط: ۱، قم: ۱۴۱۹ ه. ق.
- * کاوشهای تازه در باب روزگار صفوی، رسول جعفریان، ج: ۱، قم: نشر آدیان، ۱۳۸۴ ه. ش.
- * کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، الشیخ أبوجعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّی (ف: ۵۹۸ ه. ق.)، ج ۳، ط: ۲، تحقیق و نشر: مؤسسه النشر الإسلامی، قم: ۱۴۱۰ ه. ق.
- * کتاب الغیبة، شیخ الطائفة أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسی (۳۸۵-۴۶۰ ه. ق.)، تحقیق: عبادالله الطهرانی و علی أحمد ناصح، ط: ۱، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۱ ه. ق.
- * کتاب فی الأخلاق و العرفان، أحد الحفاظ من الشيعة الإمامیة، تحقیق: رضا الأستادی، ط: ۱، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة (الأستانة الرضویة

المقدّسة)، ١٤٢٦ هـ. ق. / ١٣٨٤ هـ. ش.

* كتاب ماو دين، س ١٠، ش ٩-١١ (پياپی: ١١٧-١١٩)، تير - شهريور ١٣٨٦ هـ. ش.

* كتاب من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي / ذ: ٣٨١ هـ. ق.)، صححه و علّق عليه: علي أكبر الغفاري، ط: ٢، قم: منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية.

* كدومطبخ قلندري، أدهم خلخالي (ذ: ١٠٥٢ هـ. ق.)، به اهتمام أحمد مجاهد، ج: ١، تهران: سروش، ١٣٧٠ هـ. ش.

* كسابي مروزي: زندگي، اندیشه و شعر او، دکتر محمد أمين رياحي، ج: ١، تهران: توس، ١٣٦٧ هـ. ش.

* كشف الحجب و الأستار عن أسماء الكتب و الأسفار، السيد إجاز حسين النيسابوري الكنتوري (١٢٤٠-١٢٨٦ هـ. ق.)، ط: ٢، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٩ هـ. ق.

* كشف الخفاء و مُزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الشافعي، ضبطه و صحّحه و وضع حواشيه: محمد عبدالعزيز الخالدي، ج: ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ. ق.

* كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون، حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله)، تحقيق: محمد شرف الدين يالتقايا و رفعت بيلگه الكيسي، ج: ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

* كشف الغمة في معرفة الأئمة، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي (٦٢٥-٦٩٢ هـ. ق.)، تحقيق: علي آل كوثر و علي الفاضلي، ط: ١، ج: ٤، المجمع العالمي لأهل البيت - عليهم السلام -، ١٤٢٦ هـ. ق.

* كشف اللثام عن قواعد الأحكام، بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني المعروف ب: الفاضل الهندي (١٠٦٢-١١٣٧ هـ. ق.)، تحقيق و نشر: مؤسسة

- النشر الإسلامی، ج ۹ و ۱۰، ط: ۱، قم: ۱۴۲۳ و ۱۴۲۴ ه. ق.
- * کشکول، شیخ بهائی، با ترجمه و شرح محمدباقر ساعدی خراسانی، ۲ ج، ج: ۳، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ ه. ش.
- * کفایة الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر (علیهم السلام)، أبو القاسم علی بن محمد بن علی الخزاز القمّی الرازی، حقّقه: السید عبداللطیف الحسینی الکوه کمری الخونی، ط: ۱، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۱ ه. ق.
- * کفایة المهدی فی معرفة المهدی - عَجَّلَ اللَّهُ تَعَالَى فَرَجَهُ - (أربعین میرلوحی - قدس سیره)، میرلوحی موسوی سبزواری، با مقدمه آیه الله سید مصطفی شریعت موسوی اصفهانی، ج: ۱، قم: انتشارات دارالتفسیر، ۱۴۲۶ ه. ق. / ۱۳۸۴ ه. ش.
- * کَلِیَّاتِ اشعار و آثارِ فارسی شیخ بهاء الدین محمد العاملی مشهور به شیخ بهائی، به کوشش غلامحسین جواهری، کتابفروشی محمودی، بی تا.
- * کَلِیَّاتِ سعدی، به کوشش مظاهر مصفا ← متن کامل دیوان شیخ اجل سعدی شیرازی....
- * کَلِیَّاتِ شیخ بهائی ← کَلِیَّاتِ اشعار و آثارِ فارسی شیخ بهاء الدین محمد العاملی مشهور به شیخ بهائی.
- * کمال الدین و تمام النعمة، الشیخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی / ف: ۳۸۱ ه. ق.)، صححه و علّق علیه: علی أكبر الفقاری، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ ه. ق.
- * کمال الدین و تمام النعمة، شیخ صدوق (أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی)، ترجمه منصور پهلوان، ۲ ج، ج: ۱، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحديث، ۱۳۸۰ ه. ش.
- * کوی سُرخاب تبریز و مقبرة الشعراء، دکتر سید ضیاء الدین سجادی، تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۵۶ ه. ش.
- * گروهی از دانشمندان شیعه، رضا استادی، ج: ۱، قم: ۱۳۸۳ ه. ش.

- * گزیدهٔ تبعات ← تبعات (گزیده).
- * گفتگوی شیعه و سنی، میرسید احمد روضاتی، ج: ۲، اصفهان: مطبوعات و انتشارات امیری، ۱۳۴۶ ه. ش. / ۱۳۸۷ ه. ق.
- * گنج سخن (شاعران بزرگ پارسیگوی و منتخب آثار آنان)، دکتر ذبیح‌الله صفا، ج: ۲، تهران: ابن‌سینا، ۱۳۴۰ ه. ش.
- * لسان المیزان، احمد بن علی بن حجر العسقلانی (ف: ۸۵۲ ه. ق.)، ط: ۲، بیروت: مؤسسهٔ الأعلمی، ۱۳۹۰ ه. ق.
- * لغت‌نامه‌ی دهخدا.
- * لؤلؤة البحریں، یوسف بن احمد البحرانی (ف: ۱۱۸۶ ه. ق.)، حقه و علقه علیه: السید محمدصادق بحرالعلوم، ط: ۲، قم: مؤسسه آل‌البیت - علیهم‌السلام - للطباعة و النشر.
- * لوامع صاحبقرانی، علامه محمدتقی مجلسی (مجلسی‌اؤل)، ج ۸، ج: ۱، قم: انتشارات دارالتفسیر (إسماعیلیان)، ۱۳۷۷ ه. ش. / ۱۴۲۹ ه. ق.
- * ماجرا در ماجرا (سیر عقل و نقل در پانزده قرن هجری)، علیرضا ذکاوتی فراگزلو، ج: ۱، تهران: انتشارات حقیقت، ۱۳۸۱ ه. ش.
- * مبانی نقد متن الحدیث، قاسم البیضانی، ط: ۱، قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامیة، ۱۴۲۷ ه. ق. / ۱۳۸۵ ه. ش.
- * متن کامل دیوان شیخ اجل سعدی شیرازی، به کوشش مظاهر مصفا، ج: ۱، تهران: روزنه، ۱۳۸۳ ه. ش.
- * مثنوی طاق‌دیس، ملااحمد نراقی، به اهتمام حسن نراقی، ج: ۳، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲ ه. ش.
- * مجمع البحرین، الشیخ فخرالدین الطرّیحی (ف: ۱۰۸۷ ه. ق.)، إعداد: محمود عادل، ج: ۴، ط: ۳، طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸ ه. ش.
- * مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، امین الإسلام أبوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی، ط: ۱، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۱۵ ه. ق.

- * **مجمع الزوائد و منبع الفوائد**، نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ف: ٨٠٧ هـ. ق.)، بتحري: العراقي و ابن حجر، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ. ق.
- * **مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان**، المولى أحمد المقدس الأردبيلي (ف: ٩٩٣ هـ. ق.)، تحقيق: مجتبى العراقي و علي بناء الإشتهادى و حسين اليزدى الاصفهاني، ج ١١، ط: ١، قم: مؤسسة النشر الإسلامى، ١٤١٤ هـ. ق.
- * **مجموعة رسائل كلامى و فلسفى و مِلل و نحل**، آقا على أكبر مدرّس يزدي، با مقدمة دكتور غلامحسين إبراهيمي دينانى، ج: ١، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و إرشاد إسلامى، ١٣٧٤ هـ. ش.
- * **مجموعة مقالات (بيست مقاله)**، دكتور محسن جهانگیری، ج: ١، تهران: حكمت، ١٣٨٣ هـ. ش. / ١٤٢٥ هـ. ق.
- * **محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء**، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف ب: الزاغب الاصفهاني، تحقيق الدكتور رياض عبد الحميد مراد، ج ٥، ط: ١، بيروت: دار صادر، ١٤٢٥ هـ. ق.
- * **مُختَلَف الشيعة**، العلامة الحلّي (أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي / ٦٤٨-٧٢٦ هـ. ق.)، تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامى، ج ٨، ط: ١، قم: ١٤١٨ هـ. ق.
- * **مِرآة الشّرق (موسوعة تراجم أعلام الشيعة الإمامية في القرنين الثالث عشر و الرابع عشر)**، صدر الإسلام محمد أمين الإمامي الخوئي، تصحيح و تقديم: علي الصّدرائي الخوئي، ج ٢، ط: ١، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٢٧ هـ. ق. / ١٣٨٥ هـ. ش.
- * **مِرآة الكتب**، ثقة الإسلام التبريزي (علي بن موسى بن محمد شفيع / ١٢٧٧-١٣٣٠ هـ. ق.)، تحقيق: محمد علي الحائري، ج ٤، ط: ١، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي (ره)، ١٣٧٨ هـ. ش. / ١٤٢٠ هـ. ق.
- * **مِرآة الوقايع مظفري**، عبد الحسين خان ملك المورخين، به اهتمام دكتور

- عبدالحسین نوانی، ۲ ج، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب ۱۳۸۶ ه. ش.
- * **مرصاد العباد**، نجم رازی (نجم الدین ابوبکر بن محمد بن شاهاور بن انوشروان رازی، معروف به دایه / ذ: ۶۵۴ ه. ق.)، به اهتمام دکتر محمدامین ریاحی، ج: ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵ ه. ش.
- * **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، میرزا حسین النوری (ذ: ۱۳۲۰ ه. ق.)، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث، ۱۴۰۸ ه. ق.
- * **مُسْتَدَ الشَّيْعَةِ فِي أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ**، المولى أحمد بن محمد مهدى التُّراقى (ذ: ۱۲۴۵ ه. ق.)، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث، ط: ۱، ۱۴۱۸ ه. ق.
- * **مُسْنَدُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ** ← **مُسْنَدُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ**.
- * **مُسْنَدُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ** (و بهامشه: منتخب كنز العمال فى سنن الأقوال و الأفعال)، بيروت: دارصادر.
- * **مُسْنَدُ الشَّهَابِ**، القاضي أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعى، تحقیق: حمدى عبدالمجيد السلفى، ط: ۱، بيروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۵ ه. ق.
- * **مشارك أنوار اليقين فى أسرار أمير المؤمنين - عليه السلام -**، الحافظ رجب البرسى، تحقیق: السيد على عاشور، ط: ۱، بيروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۱۹ ه. ق.
- * **مشاهير مدفون در حرم رضوى**، إبراهيم زنگنه، با همکارى و ویرایش علمى غلامرضا جلالی، ج ۱، ج: ۱، مشهد: بنياد پژوهشهای اسلامي آستانِ قدس رضوى (ع)، ۱۳۸۲ ه. ش.
- * **مَشْرِقُ الشَّمْسَيْنِ وَ إِكْسِيرُ السَّعَادَتَيْنِ**، بهاء الدین محمد بن الحسین العاملى [المعروف ب: الشَّيْخِ الْبَهَائِيِّ]، مع تعليقات: محمد إسماعيل بن الحسين المازندراني الخواجوني (ذ: ۱۱۷۳ ه. ق.)، تحقیق: السيد مهدي الرجائي، ط: ۱، مشهد: مجمع البحوث الإسلامية (التابع للأستانة الرضوية المقدسة)، ۱۴۱۴ ه. ق. / ۱۳۷۲ ه. ش.

- * مشكول، حاجي بابا قزويني، چاپ سنگي، ١٣٠٠ هـ. ق.
- * مطلع الشمس، محمد حسن خان اعتماد السلطنة (صنيع الدولة)، مقدمه و فهرست: محمد پيمان، ج: ١، ٣ ج (در يك مجلد)، تهران: انتشارات پيشگام، ١٣٦٢ هـ. ش.
- * معارج الأصول، المحقق الحلّي (نجم الدّين أبو القاسم جعفر بن الحسن الهذلي / ١٢٠٢-١٢٧٢ هـ. ق.)، إعداد محمد حسين الرضوي، ط: ١، قم: مؤسسه آل البيت - عليهم السلام - للطباعة و النشر، ١٤٠٣ هـ. ق.
- * معالم المدرستين، السيّد مرتضى العسكري، ج: ٣، بيروت: مؤسسه النعمان، ١٤١٠ هـ. ق.
- * مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، جعفر السبحاني، ط: ٢، معاونية شؤون التعليم و البحوث الإسلامية (مؤسسه فرهنگي و هنري مشعر)، ١٤٢٥ هـ. ق.
- * معاني الأخبار، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي / ذ: ٣٨١ هـ. ق.)، عني بتصحيحه: علي أكبر الغفاري، قم: انتشارات إسلامي، ١٣٦١ هـ. ش.
- * معجم المطبوعات العربية و المعربة، جمعه و رتبّه: يوسف اليان سركيس (ذ: ١٣٥١ هـ. ق.)، ج: ٢، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤١٠ هـ. ق.
- * معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، الشيخ أحمد رضا، ج: ٥، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٨٠ هـ. ق.
- * معجم طبقات المتكلمين، تقديم و إشراف: العلامة جعفر السبحاني، تأليف و نشر: مؤسسه الإمام الصادق - عليه السلام -، ط: ١، ج: ١ و ٢، قم: ١٤٢٤ هـ. ق. / ١٣٨٢ هـ. ش.
- * مصائب التواصب (في الردّ على نواقض الروافض)، السيّد نورالله بن شرف الدين المرعشي النجفي (١٠١٩-١٠٩٥ هـ. ق.)، تحقيق: قيس العطّار، ج: ١، قم: دليل ما، ١٤٢٦ هـ. ق.
- * مصيبت نامه، عطّار نيشابوري، مقدمه و تصحيح و تعليقات: محمدرضا

شفیعی کدکنی، ج: ۱، تهران: سخن، ۱۳۸۶ ه. ش.

* **مِفْتَاحُ الْفَلَاحِ**، شیخ بهائی، تَرْجَمَةُ عَلِيِّ بْنِ طَيْفُورِ بَسْطَامِي، [به تصحیح

حسین استاذولی]، ج: ۶، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۴ ه. ش.

* **مَقَالَاتِ سَعِيدِ نَفِیسی** در زمینه زبان و ادب فارسی، به کوشش محمدرسول

دریافگشت، ج: ۱، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۸۶ ه. ش.

* **مَقَالَاتِ عارف** در زمینه ادبیات فارسی و نسخه‌شناسی (سی و سه گفتار)، [ج

۱]، دکتر عارف نوشاهی، ج: ۱، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار،

۱۳۸۱ ه. ش.

* **مَقَالَاتِ عارف**، دکتر عارف نوشاهی، ج ۲، ج: ۱، تهران: بنیاد موقوفات دکتر

محمود افشار، ۱۳۸۶ ه. ش.

* **مَقَامَاتِ جَامِی**، عبدالواسع نظامی باخرزی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات:

نجیب مایل هروی، ج: ۲، تهران: نشر نئ، ۱۳۸۳ ه. ش.

* **مَقْبَرَةُ الشَّعْرَاءِ تبریز**، وحید حسین زاده (و) اُمّ البنین حسین زاده، ج: ۱، تبریز:

ستوده، ۱۳۸۴ ه. ش.

* **مَقَدِّمَاتُ کُتُبِ تَرَاتِیْقِ**، السَّیِّدُ مُحَمَّدُ مَهْدِی السَّیِّدِ حَسَنِ الْمَوْسَوِّی الْخِیْرَسَانِ، ۲

ج، ط: ۱، قم: دلیل ما، ۱۳۸۵ ه. ش. / ۱۴۲۷ ه. ق.

* **مَقَدِّمَةُ الْأَدَبِ**، جَارِلَلَهُ أَبُو الْقَاسِمِ مُحَمَّدُ زَمَخْشَرِی خَوَارِزْمِی، از روی چاپ

لیبزیلک آلمان ۱۸۴۳ م.، با مقدمه دکتر مهدی محقق، ج: ۱ تهران: مؤسسه

مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل کانادا، ۱۳۸۶ ه. ش.

* **مَقَدِّمَةُ ای بر فقه شیعه (کَلِّیَّاتِ وَکِتَابِشَنَاسِی)**، حَسَنِی مَدْرِسی طباطبائی،

تَرْجَمَةُ مُحَمَّدِ آصَفِ فِکْرَتِ، ج: ۱، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان

قدس رضوی^(ع)، ۱۳۶۸ ه. ش.

* **مِکَارِمُ الْأَنْثَارِ** در احوال رجالِ دو قرن ۱۳ و ۱۴ هجری، میرزا محمدعلی معلم

حبیب‌آبادی (۱۳۰۸-۱۳۹۶ ه. ق.)، به تصحیح و تحقیق و تکمیل: سید

محمدعلی روضاتی، ج ۸، ج: ۱، اصفهان: انتشارات نقش‌مانا، ۱۳۸۱ ه. ش.

- ✽ مکارم الأخلاق، رضی الدین أبونصر الحسن بن فضل الطُّبرسی، ط: ۶، قم: منشورات الشَّریف الرضی، ۱۳۹۲ هـ. ق.
- ✽ مکتبۃ العَلَمَة الحَلّی، السَّید عبدالعزیز الطُّباطبائی، إعداد و نشر: مؤسَّسَة آل البیت - علیهم السَّلام - لإحياء الثَّراث، ط: ۱، قم: ۱۴۱۶ هـ. ق. / ۱۳۷۴ هـ. ش.
- ✽ مکتب عرفانی تبریز، کاظم محمّدي وایقانی، ج: ۲، کُتُب: نجم کبری، ۱۳۸۵ هـ. ش.
- ✽ مناظرات فی الإمامة، عبدالله الحسن، ج: ۴، ط: ۱، قم: دلیلی ما، ۱۴۲۷ هـ. ق. / ۱۳۸۵ هـ. ش.
- ✽ مناقب آل أبی طالب، أبوجعفر محمّد بن علی بن شهر آشوب السُّرُوزی المازندرانی (ف: ۵۸۸ هـ. ق.)، تحقیق و فَهْرَسَة: د. یوسف البقاعی، ط: ۲، بیروت: دارالأضواء، ۱۴۱۲ هـ. ق.
- ✽ منتخبات شیخ الإسلامی، محمّدهادی فخرالمحقّقین، شیراز، ۱۳۵۶ هـ. ش.
- ✽ منتخب اللّطایف، رَحْم علی خان ایمان (ف: ۱۲۲۶ هـ. ق.)، به تصحیح و توضیح حسین علیزاده و مهدي علیزاده، ج: ۱، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۸۶ هـ. ش.
- ✽ منتخب معجم الحكماء، مرتضی مدرّس گیلانی، انتخاب و تحشیه: منوچهر صدوقی (سُها)، ج: ۱، تهران: مؤسَّسَة پژوهشي حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴ هـ. ش.
- ✽ منشور عقاید إمامیه (شرحی گویا و مُستَدَل از عقاید شیعه اثناعشری در یکصد و پنجاه أصل)، جعفر سبحانی، ج: ۱، قم: مؤسَّسَة الإمام الصادق - علیه السَّلام -، ۱۳۷۶ هـ. ش.
- ✽ منظومه أنوار ولایت، سَید قطب الدّین محمّد نیریزی (۱۱۰۰-۱۱۷۳ هـ. ق.)، مقدّمه و تصحیح: محمّد خواجوی، ج: ۱، شیراز: دریای نور، ۱۳۸۳ هـ. ش.
- ✽ مُنیة المُريد فی أدب المُفید و المُستفید، الشَّهِید الثَّانی (زین الدّین بن علی العاملي / ۹۱۱-۹۶۵ هـ. ق.)، تحقیق: رضا المختاری، ط: ۱، قم: مکتب

- الإعلام الإسلامي، ۱۴۰۹ هـ. ق. / ۱۳۶۸ هـ. ش.
- * مواهب علیّه (تفسیر حسینی)، کمال الدین حسین کاشفی، با تصحیح و مقدمه و حاشیه نگاری: سید محمد رضا جلالی نائینی، ۴ ج، تهران: کتابفروشی و چاپخانه اقبال.
- * موسوعة أحاديث أهل البيت - عليهم السلام -، هادی النجفی، ۱۲ ج، ط: ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۳ هـ. ق.
- * موسوعة مؤلفی الإمامیة، تألیف و نشر: مجمع الفکر الإسلامي، ج ۱، ط: ۱، قم: ۱۴۲۰ هـ. ق. / ۱۳۷۸ هـ. ش.
- * مولانا جلال الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده ای از آنها، عبدالباقی گولپینارلی، ترجمه و توضیحات: دکتر توفیق سُبْحانی، ج: ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ هـ. ش.
- * میراث اسلامی ایران، به کوشش رسول جعفریان، ج ۳، ج: ۱، قم: کتابخانه عمومی آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۳۷۵ هـ. ش. / ۱۴۱۶ هـ. ق.
- * میراث حوزه اصفهان، ج ۴، به اهتمام محمد جواد نورمحمدی، ج: ۱، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای حوزه علمیّه اصفهان، ۱۳۸۶ هـ. ش.
- * میراث مکتوب شیعه از سه قرن نخستین هجری، دکتر سید حسین مدرّسی طباطبائی، ترجمه سید علی قرّائی (و) رسول جعفریان، ج: ۲، تهران: نشر مورخ، ۱۳۸۶ هـ. ش.
- * نادره کاران (سوکنامه ناموران فرهنگی و ادبی)، ایرج افشار، به کوشش محمود نیکویه، ج: ۱، تهران: نشر قطره، ۱۳۸۳ هـ. ش.
- * ناقد (ماهنامه)، س ۱، ش ۱، اسفند ۱۳۸۲ هـ. ش.
- * نجات، ادیان و فاهمه بشری (جستارهایی در نجات شناسی صدرائی و اسلامی)، رضا حاجی ابراهیم، ج: ۱، قم: کتاب طه (و) آیت عشق، ۱۳۸۴ هـ. ش.
- * نجوم السماء فی تراجم العلماء، محمد علی آزاد کشمیری، به تصحیح میرهاشم محدّث، ج: ۱، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل (وابسته به

- مؤسسه انتشارات امیرکبیر)، ۱۳۸۲ ه. ش.
- * **نخبگان علم و عمل ایران**، دکتر سید مصطفی محقق داماد، ج: ۱، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۷۸ ه. ش.
- * **نسخه پژوهی (مجموعه جستارها...)**، به کوشش ابوالفضل حافظیان بابل، ج ۳، ۱: تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۵ ه. ش.
- * **نصوص و رسائل من تراث أصفهان العلمي الخالد**، مجموعة من المحققين، إشراف: مجید هادی زاده، ۴ ج، ط: ۱، طهران: هستی نما، ۱۴۲۸ ه. ق. / ۱۳۸۶ ه. ش.
- * **نظرات فی أخطاء المُنشئين**، محمدجعفر الشَّيخ إبراهيم الكرباسي، ۲ ج، النجف الأشرف: مطبعة الآداب، ۱۴۰۳ ه. ق.
- * **نفاوة الآثار في ذكر الأخيار**، محمود بن هداية الله أفوشته اي نظري (۹۳۸- ه. ق.) به اهتمام دکتر إحسانِ إشرافي، ج: ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ه. ش.
- * **نقباء البشر في القرن الرابع عشر**، آقابزرگ الطهراني، ط: ۲، مشهد: دارالمرتضى للنشر، ۱۴۰۴ ه. ق.
- * **نقد الرجال**، مصطفى بن الحسين الحسيني القفري (زنده در ۱۰۴۴ ه. ق.)، ج ۴، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت - عليهم السلام - لإحياء التراث، ط: ۱، قم: ۱۴۱۸ ه. ق.
- * **نقد حال**، مجتبی مینوی، ج: ۳، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷ ه. ش.
- * **نور الأفهام في علم الكلام**، آية الله السيد حسن الحسيني اللواساني، حققه و قدّم له: السيد إبراهيم اللواساني، ۲ ج، ط: ۱، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۲۵ ه. ق.
- * **نورالبراهين (أو: أنيس الوحيد في شرح التوحيد)**، السيد نعمة الله الموسوي

الجزائری (۱۰۵۰-۱۱۱۲ هـ. ق.)، ج ۲، تحقیق: السید مهدی الرجائی، ط: ۱، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ هـ. ق.

* نوشته بر دریا (از میراث عرفانی أبوالحسن خرقانی)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، ج: ۱، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۴ هـ. ش.

* نهج الحق و كشف الصدق، العلامة الحلّی (الحسن بن یوسف بن المطهر/ ۷۲۶-۶۴۸ هـ. ق.)، علّق علیه: عین الله الحسنی الأرموی، قدّم له: رضا الصدر، ط: ۵، قم: دارالهجرة، ۱۴۲۱ هـ. ق.

* وسائل الشيعة — تفصيل وسائل الشيعة...

* وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان، أبوالبّاس شمس الدّین أحمد بن محمد بن أبی بکر بن خلیکان (۶۰۸-۶۸۱ هـ. ق.)، تحقیق: الدكتور إحسان عباس، بیروت: دارالثّقافة.

* ولایت، رهبری، روحانیت، آیه الله دکتر سید محمد حسینی بهشتی (۱۳۶۰-۱۳۰۷ هـ. ش.)، تهیه و تنظیم: بنیاد نشر آثار و اندیشه های شهید آیه الله دکتر بهشتی، ج: ۱، تهران: نشر بقیه، ۱۳۸۳ هـ. ش.

* هدایة الأبرار إلى طریق الأئمة الأطهار - عليهم السلام -، حُسن بن شهاب الدّین الکرکزی العاملی (ف: ۱۰۷۶ هـ. ق.)، أشرف علی مقابله و تصحیحه و قدّم له: رؤوف جمال الدّین، [قم، بی تا].

* هدایة العباد (شرح زندگانی صاحب بن عبّاد)، آیه الله شیخ عباسعلی ادیب، تحقیق و تعلیق: نصرالله شاملی و علی بنایان اصفهانی، ج: ۱، اصفهان: مرکز اصفهان شناسی و خانه ملّ (سازمان فرهنگی - تفریحی شهرداری اصفهان)، ۱۳۸۵ هـ. ش.

* هدیه بهارستان به زنده یاد استاد میرجلال الدّین محدث ارموی، إحصا گبر میراث مکتوب شیعی، به کوشش عبدالحسین طالعی، ج: ۱، تهران: مؤسسه خانه کتاب (و) کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶ هـ. ش.

- * **هَدِیةٌ غَدِیرِیةٌ: دو نامه سپید و سیاه، مقدمه و تذیل: آیه‌الله سید محمدحسین حُسینی طهرانی، ط: ۲، مشهد: مؤسسه ترجمه و نشر دوره علوم و معارف اسلام، ۱۴۱۵ ه.ق.**
- * **هزار و پانصد یادداشت، دکتر مهدی محقق، ج: ۱، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مکیل، ۱۳۷۸ ه. ش.**
- * **هزاره دوم آهوی کوهی (پنج دفتر شعر)، محمدرضا شفیعی کدکنی، ج: ۲، تهران: سخن، ۱۳۷۸ ه. ش.**
- * **هفت دیوان محتشم کاشانی، کمال‌الدین محتشم کاشانی (۹۳۵-۹۹۶ ه. ق.)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: دکتر عبدالحسین نوانی - مهدی صدری، ج: ۲، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۰ ه. ش.**
- * **هفده رساله فارسی، تصحیح و تحقیق: رضا استادی، ج: ۱، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی (ع)، ۱۳۷۵ ه. ش.**
- * **یادداشت‌های قزوینی، به کوشش ایرج افشار، ج: ۱۰، ج: ۳، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۶۳ ه. ش.**
- * **یادداشت‌های مینوی، به کوشش مهدی قریب و محمدعلی بهبودی، ج: ۱، ج: ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ ه. ش.**
- * **یغما، (ماهانامه ادبی، تاریخی، ...)، س: ۱۳، (۱۳۳۹ ه. ش.)، ج: ۲ (ج: ۱ به صورت مجلد)، تهران: انتشارات ایران، ۱۳۶۳ ه. ش.**

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾

وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

(س ۳۷، ی ۱۸۰-۱۸۲)