

مجادلات مذهبی قرن سیزدهم هجری

با تأکید بر تبریز بر اساس چند نسخه خطی

رسول جعفریان
استاد دانشگاه تهران

۲۹-۸

Religious Controversies during 13th Century (Emphasizing on Tabriz) Based on Several Manuscripts
By: Rasool Ja'fariān

Abstract: One of the prominent personalities in the neo-superstitious thoughts during 13th century is Shaykh Ahmad al-Ahsá'í who had a great influence on the production of the intellectual currents of this period with writing his works. Releasing his writings and thoughts among Iranian scholars has caused a lot of positive and negative reactions at the same time. Although Sheikh's thoughts were not revealed in his own days, when they have been presented by his successor, Seyyed Kazem Rashti, they have become more well-known and caused more conflicts among scholars as well as people. As Sheikhiyya group spread their ideas more, the number of their opponents in many Iran's cities increased, and it led to such a serious conflict that sometimes demanded government intervention. Tabriz was one of these cities. Gathering all of the contents which are written about the Sheikhiyya and non-Sheikhiyya intellectual conflicts in the thirteenth century is a work with many unfinished parts; however, many researchers have attempted to elucidate its aspects. The author of this paper, based on some manuscripts, tries to show religious conflicts during thirteenth century especially in Tabriz.
Key words: Religious conflicts, Tabriz, intellectual conflicts, Ahmad al-Ahsá'í, intellectual currents, Shaykhie, Sayyid Kāzīm Rashtī, Shaykhie's believes.

الجدال المذهبي في القرن الثالث عشر الهجري
استناداً إلى بعض النسخ الخطية، وتركيزاً على مدينة تبريز

الخلاصة: يعتبر الشيخ أحمد الأحسائي واحداً من أبرز الشخصيات التي حملت لواء الأفكار الخرافية الحديثة في القرن الثالث عشر الهجري، والتي أثرت من خلال تأليفها للكتب المختلفة تأثيراً عميقاً في نشوء التيارات الفكرية في ذلك العصر. وقد رافق انتشار كتاباته وأفكاره في أوساط علماء إيران ردود فعل واسعة بين المخالفين والمؤيدين.

وحتى لو افترضنا بقاء أفكار هذا الشيخ في عصره طي الكتمان، إلا أنه مما لا شك فيه أنها قد صارت واضحة للعيان حينما انتقلت إلى خليفته السيد كاظم الرشتي، وصارت سبباً لتنازعات متنامية في الأوساط العلمية لتنتقل بعد ذلك إلى مختلف الأوساط الشعبية. وقد أدى تصاعد حدة مسألة الشيخية ومخالفها في العديد من المدن الإيرانية إلى نشوب نزاع حاد كان يصل في بعض الأحيان درجة من الشدة تدفع الحكومة إلى التدخل فيه. وكانت مدينة تبريز واحدة من المدن التي ابتليت بهذه النزاعات.

ويمكن القول إن تجميع كل ما كتب حول الصراعات الفكرية بين الشيخية ومناوئها في القرن الثالث عشر هو من الأمور التي لا يزال القسم الأعظم منها ينتظر من يتولى القيام بتحمل أعبائه.

وعلى الرغم من ذلك فلا يخلو الأمر من بعض الكتاب الذين بذلوا جهودهم في توضيح أبعاد هذه النزاعات. والمقال الذي نحن بصدده يسعى كاتبه إلى رسم صورة عن النزاعات المذهبية في القرن الثالث عشر الهجري، استناداً على بعض النسخ الخطية، مع التركيز على مدينة تبريز الإيرانية.

المفردات الأساسية: النزاعات المذهبية، تبريز، الصراعات الفكرية، أحمد الأحسائي، التيارات الفكرية، الشيخية، السيد كاظم الرشتي، عقائد الشيخية.

چکیده: شیخ احمد احسایى یکی از شخصیت های برجسته در افکار نو-خرافی در قرن سیزدهم هجری است که با نگارش آثار مختلف خود، تأثیری بسزا در تولید جریان های فکری این دوره از خود برجای گذاشت. انتشار نوشته ها و افکار او در میان علمای ایران، واکنش های زیادی را همزمان از نوع موافق و مخالف، برانگیخت. افکار شیخ حتی اگر در روزگار خودش آشکار نشد، زمانی که در اختیار جانشین وی، سید کاظم رشتی افتاد، آشکارتر و سبب منازعات بیشتری میان علما و طبعاً مردم شد. بالاگرفتن داستان شیخیه و مخالفان آنها در بسیاری از شهرهای ایران، جریان نزاعی را دامن زد که شدت آن گاه سبب مداخله حکومت هم می شد. تبریز، یکی از شهرهای درگیر با این مسئله بود. گردآوری همه آنچه درباره منازعات فکری شیخی و غیرشیخی در قرن سیزدهم نوشته شده، کاری است که هنوز بخش های زیادی از آن برجای مانده است، با این حال بسیاری در روشن کردن ابعاد آن کوشیده اند. نگارنده نوشتار پیش رو، بر اساس چند نسخه خطی می کوشد مجادلات مذهبی قرن سیزدهم هجری را با تأکید بر شهر تبریز، به تصویر کشد.

کلیدواژه: مجادلات مذهبی، تبریز، منازعات فکری، احمد احسایى، جریان های فکری، شیخیه، سیدکاظم رشتی، باورهای شیخیه.

د

مقدمه

شیخ احمد احسایی (۱۱۶۶ - ۱۲۴۳ق) یکی از شخصیت‌های برجسته و کلیدی در افکار نو-خرافی در قرن سیزدهم هجری است که با نگارش آثار مختلف خود، تأثیری بسزا در تولید جریان‌های فکری این دوره از خود برجای گذاشت. شرح حال تفصیلی وی و انعکاس برخی از اخبار او و آنچه میان وی و علما گذشته را می‌توان در کتاب بهاییان محمدباقر نجفی یافت. (تهران، نشر مشعر ۱۳۸۳ش، ص ۱۷ - ۱۰۳) انتشار نوشته‌ها و افکار او در میان علمای ایران، واکنش‌های زیادی را همزمان از نوع موافق و مخالف، در حد شیفتگی و تکفیر برانگیخت. غالب عالمان از میان مجتهدان برجسته عتبات احساسشان این بود که مطالب وی متفاوت با چیزی است که پیش از آن به عنوان افکار شیعی وجود داشته است، اما یک نکته مهم که سبب می‌شد تصمیم‌گرفتن درباره آن قدری دشوار باشد، تمایلات غالبانه وی نسبت به محبت اهل بیت و درست‌کردن محمل‌های متعدد و متفاوت او در این باره بود. این افکار، تشیع را نه بر محور اسلام، بلکه بیش از هر چیز بر محور امامان مطرح می‌کرد و برای این کار، تئوری‌های تازه‌ای مطرح می‌شد که بانیان آن و در رأس آنها شیخ احمد، مدعی برآمدن آنها از روایات بودند. بالابردن جایگاه امامان در تفکر شیعی از هستی‌شناسی گرفته تا مسائل دیگر امری نبود که بشود به سادگی با آن مخالفت کرد؛ چراکه ممکن بود سبب شود تا شخص مخالف، به سنی‌زدگی یا به قول آنها ناصبی‌گری و مروانی بودن متهم شود. در واقع شیعه بر محور حب امام علی (ع) و اهل بیت است و اگر کسی قصد داشته باشد جایگاه آنها را بالاتر برد، مخالفت با آن کار ساده‌ای نیست. البته این منازعه در قرون اولیه هم میان غالیان و مخالفان بود؛ چنان‌که میان اصحاب ائمه هم این دو گرایش وجود داشت، اما در هر حال استادگی در مقابل غلوکار آسانی نبود. شیخ احمد احسایی با استفاده از همین احساسات کارش را در بازگشت به روایات غالیان صدر اول که میان کتب حدیث پراکنده بود آغاز کرد. افکار او اگرچه به نظر می‌آمد در دوره صفوی هم وجود داشت، حقیقت آن است که در تمام دوره صفوی نمونه چنین اندیشه‌ای مطرح نبود. از زمانی که رجب برسی مشارق الانوار را در قرن هشتم نوشت، کمتر کسی چنین دیدگاه‌هایی را مطرح کرد. گویانکه در میان عامه مردم برخی از آن باورها بود و در شماری از قصه‌ها عناصر آنها به طور پراکنده حضور داشت، اما نسبت مشابهتی که میان افکار رجب برسی و شیخ احمد احسایی بود، در دوره میان آنها کمتر سابقه داشت. در واقع گام اول، متون و روایات غالیان بود و قدم دوم متعلق به رجب برسی و گام سوم متعلق به شیخ احمد احسایی بود که بسیار پرنویس و تئوری‌پرداز بود. او از نظر اخلاقی و عرفانی هم دست‌مایه‌های لازم را میان نوشته‌ها و رفتارش داشت و به همین دلیل هم مورد توجه بود. نوشته‌های وی در قالب رسائل کوچک و بزرگ، به سرعت دست‌به‌دست می‌شد و در شهرهای مختلف مورد توجه قرار می‌گرفت. افکار شیخ احمد احسایی حتی اگر در روزگار خودش چندان آشکار نشد، زمانی که در اختیار جان‌نشین

وی، سیدکاظم رشتی افتاد، آشکارتر و سبب منازعات بیشتری میان علما و طبعاً مردم شد.

هر چه بود، بالاگرفتن داستان شیخیه و مخالفان آنها در بسیاری از شهرهای ایران، جریان نزاعی را دامن زد که شدت آن گاه سبب مداخله حکومت هم می‌شد. برای نمونه از اکبرزمان کرمانی یاد شده است که زبان و بیان بی‌نظیری داشت و نهج البلاغه را حفظ بود. وی از کرمان به یزد آمد و در آنجا به نقد شیخیه و کشفیه پرداخت. همین امر سبب شد محمدشاه قاجار او را به تهران بخواند و مثل محبوس در این شهر نگاه دارد. (تکمله امل الاصل: ۱۹۵/۲) در این زمینه شهرهایی مانند کرمان، یزد، همدان و به ویژه تبریز بیش از دیگر شهرها درگیر این مسائل شدند. علاوه بر آن، شماری از علما به ردیه نویسی بر شیخ احمد پرداختند. از آن جمله می‌توان به ملاعلی اکبرایجی اصفهانی (م ۱۲۳۲ مدفون در تخت فولاد اصفهان) از علمای بنام و صاحب تألیف اشاره کرد که مدتی هم از طرف فتحعلی شاه امام جمعه یزد بود. (روضات: ۴/۴۰۷) این عالم همزمان علیه میرزا محمد اخباری هم می‌نوشت. (همان جا و بنگرید: تکمله امل الاصل: ۴/۱۴۵-۱۴۶) نمونه دیگر کتابی به نام حیات الارواح از محمد جعفر استرآبادی است که آن را در نقد حیات النفس شیخ احمد که در اعتقادات بود، در سال ۱۲۶۴ نوشت. (نسخه دانشگاه، ش ۲۵۳۲) متقابلاً طرفداران شیخ احمد نیز به ردیه نویسی برای این ردیه‌ها می‌پرداختند که نمونه آن رساله شهاب ثاقب از نظام العلماء محمود بن محمد تبریزی آذربایجانی است که در ۱۲۵۶ ق نوشته است. (نسخه مرکز مطالعات و تحقیقات قم، ش ۴۱۳)

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

تریاق فاروق [چاپ سنگی در ۱۳۰۱ ق، اثری از عبدالصمد بن عبدالله حسینی مازندرانی یا میرزا محمد حسین فرزند میرمحمدعلی شهرستانی (۱۲۵۵-۱۳۱۵)]. شاید نام اول، نام مستعاری برای شهرستانی باشد] تلاش کرد تا تفاوت‌های مختلف میان شیخیه و متشرعه را بر اساس آثار شیخ احمد احسائی، سیدکاظم رشتی و حاج کریم خان کرمانی در ۴۳ مسئله بیان کند. وی ذیل مورد اول که درباره «علل اربعه بودن ائمه طاهرین» است، نام ۲۴ نفر از عالمانی که شیخ احمد احسائی را تکفیر کردند، بیان کرده است. (بنگرید: فهرستواره کتاب‌های فارسی: ۲۲۰/۹-۲۲۱) در مقابل آن کتابی با عنوان اجتناب، رد بر تریاق فاروق توسط میرزا محمدباقر بهاری همدانی شیخی نوشته شد که در سال ۱۳۱۹ ق در ۴۱۹ صفحه، یعنی چند برابر تریاق به چاپ رسید.

فارغ از آنچه در مباحث اعتقادی مانند معاد جسمانی یا معراج آمده است، می‌توان یک نکته کلیدی در تفکر شیخی را نوعی بازتعریف مذهب بر اساس «ولایت» دانست. به عبارت دیگر همان‌طور که در تفکر غالیان محور اصلی در تبیین هستی و ارکان آن امام بود، در این تفکر، همین تبیین با تفاوت‌هایی رخ داده است. شیخیه در بیشتر آثار خود سعی می‌کردند با استفاده از حدیث، عرفان و فلسفه نشان دهند مقامات بالاتری نسبت به امامان در تبیین هستی قائل‌اند؛ در همان حال مخالفان خود را متهم می‌کردند که اینان در ولایت امام علی (ع) و اهل بیت او تردید و تقصیر داشتند. این آموزه‌ها از دل باورهای شیخ احمد احسائی و سیدکاظم رشتی درآمده بود؛ چنان‌که آثار آنان گواه این مطلب است. طبیعی است که مخالفان آنها هم ساکت نمی‌نشستند و آنها را متهم به داشتن عقاید غالی و باور به تفویض می‌کردند.

وقتی پای این مطالب به کتاب‌ها و رساله‌ها می‌کشید و سعی می‌شد تا با استناد بیشتری سخن بگویند، مطالبی درباره تعریف غلو، تفویض، ولایت و فضایل اهل بیت مطرح می‌شد. بخشی از این منازعه در زمینه تعریف دقیق غلو بود؛ اینکه دقیقاً چه کسی با چه معتقداتی غالی محسوب می‌شود و مرز غلو با غیر غلو در کجاست. تشیع در قرن

دوم و سوم دارای سه شاخه غالی، امامی و زیدی بود که تصور می شد شیعه امامی به نوعی اعتدالی است و شیعه زیدی، تفریطی. مرز میان اینها از نظرنوع منازعه‌ای که پیش آمد و ردیه‌هایی که با عنوان «الرد علی الغلاة» نوشته شد تا حدودی تعیین گردید. قمی‌ها تا اندازه‌ای معیار تشیع اعتدالی بودند، اما همین‌ها هم از طرف مکتب بغداد و به صراحت از سوی سیدمرتضی غالی خوانده شدند. در این میانه عده‌ای به تفویض متهم شدند و موقوفه بودند. در مقابل آنان بقیه را متهم می‌کردند که مقصر هستند و در حق اهل بیت کوتاهی می‌کنند.

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

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

گزارش محمدحسین ممقانی از منازعات غالیانه در تبریز

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

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

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

و مآلی بی تمیزی هم این اوقات کتاب علی حده نوشته، اسم آن کتاب را نقصان الائمه گذاشته؛ بعض مزخرفات

به قالب زده که زبان ما را یارای تقریر آن نیست.

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

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

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

حجت الاسلام نیرو و مناظره مذهبی تبریز

محمد تقی ممقانی معروف به حجت الاسلام نیرو (م ۱۳۱۲ق) برادر محمد حسین گفته شده یکی از دانشمندان شیخی تبریز است که در این زمینه‌ها کم و بیش فعال بود. وی شاعر بود و از او دیوان و درخوشاب و... برجای مانده است. وی در مجادلات مذهبی وارد شد و همین درخوشاب او در نقد اثری از امام جمعه خوی است. فسوة التفصیل او هم انتقاداتی از اوضاع مذهبی و اجتماعی تبریز او خرق قرن سیزدهم دارد. چنان که در مقدمه دیوان وی یادآوری شده، وی از سوی مخالفان به غلو هم متهم شده است. در میان آثار وی صحیفه الابرار فی مناقب آل الاطهار و نیز کتابی با عنوان مفاتیح الغیب در علم ائمه به اشیاء خمسسه و همچنین کتابی با عنوان علم الساعه در علم امام (علیه السلام) و نیز رساله در شرح حدیث مروی از امیر المؤمنین (علیه السلام) «انا النقطة» هست که می‌تواند برای این کار و در همین روند بررسی شود. فهرست این تألیفات در مقدمه دیوان وی (چاپ سنگی، ۱۳۴۶) آمده است.

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

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

چو وجه الله، امرالله، ظاهر در جهان خواهی
به سو روی کنی آنجا جمال بوالحسن بینی

علی خواهد، خدا خواهد، خدا خواهد علی خواهد
 محرک نیست غیر از او، مسکن نیست غیر از وی
 خطا گفتم دوی نبود علی را گرچو من بینی
 یکی را زنده مسی دارد یکی را در کفن بینی
 وجودش لنگر ارض و سما و زمین احسانش
 جهان مرزوق و درگاهش پناه از اهرمن بینی

نمونه‌های دیگری هم در تبریز از این سبک افکار بوده است. برای مثال کتابی با عنوان *علیة الائمة الاطهار* در جمادی الاولی سال ۱۲۷۹ از سوی شیخ علی بن نصرالله تبریزی نوشته شده که نسخه‌ای از آن معرفی نشده است، اما شیخ آقابزرگ به نام آن اشاره کرده است. (بنگرید: طبقات اعلام الشیعه: ۱۲/۱۰۴) با توجه به سال تألیف آن، به احتمال این اثر هم می‌توانسته در چارچوب همین ادبیات باشد. شاعری تبریزی هم با نام مولی مهرعلی تبریزی خوبی، متخلص به «فدوی» و متوفای ۱۲۶۲ ق شعری با مدخل «ها علی بشر کیف بشر / ربه فیه تجلی و ظهر» دارد. (طبقات اعلام الشیعه: ۱۲/۵۷۹) اینها و شعری مانند آنچه بعدها شهریار درباره امام علی (ع) گفت: «نه خدا توانمش گفت، نه بشر توانمش خواند» می‌تواند ادامه آثاری از این قبیل افکار در تبریز باشد.

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

تفسیر خوانساری از ظهور مجدد جریان غالی در قرن سیزدهم

صاحب *روضات* (محمد باقر خوانساری ۱۲۲۶ - ۱۳۱۳ ق) از نویسندگان زنده نیمه دوم قرن سیزدهم هجری و اوایل قرن چهاردهم، گرایش خاصی به گزارش منازعات فکری در کتاب *روضات* دارد و به همین دلیل، در جای جای این کتاب که شرح حال بزرگان دنیای اسلام و از جمله معاصران اوست، درباره رویارویی افکار و اندیشه‌ها و نیز فرقه‌بازی‌های رایج در دنیای اسلام نکات سودمندی دارد. او تجربه تحولات فکری و منازعات مربوط به آن را در نیمه دوم قرن سیزدهم داشته است؛ تجربه‌هایی که عمده‌ترین آن منازعات شیخیه و بابیه بود. صاحب *روضات* در این کتاب سعی می‌کند به روشن کردن ریشه‌های تفکر شیخی و بابی بپردازد. وی در این زمینه نه تنها متوجه صوفیه شده، به مسئله غلاة و مفوضه و تمایلات غالبانه موجود در جامعه عصر خویش پرداخته است. او با کمال شگفتی، در حالی که در شرح حال شیخ احمد احسائی از وی ستایشگرانه یاد می‌کند، (*روضات*: ۱/۸۷ - ۹۴) در مجموع منتقد سرسخت شیخیه بوده و گویی فارغ از احسائی و نوشته‌های او، این جریان را از مرحله‌ای پس از او در آثار بعدی آنان می‌داند.

خوانساری در جایی از *روضات* از اینکه در عتبات پای متبر شیخ محمد تقی بن عبدالرحیم رازی بوده که علی‌ه شیخیه سخن می‌گفته و اینکه همین رویه را سید مهدی بن سید علی طباطبائی [صاحب *ریاض المسائل*] هم داشته یاد کرده است. (*روضات*: ۲/۱۲۶)

اما تحلیل‌های مهم خوانساری در این باره ذیل شرح حال رجب بُرسی نویسنده کتاب *مشارق الانوار* است. وی پس از نقل مطالبی از او و آنچه صاحب *ریاض العلماء* و دیگران درباره‌اش آورده‌اند، می‌گوید که کار این مرد عبارت است از استوار کردن پایه‌های غلاة یا همان «مرتفعین»، تلاش برای تجدید مراسم بدعت‌گزاران، خروج از دایره ظواهر شرع، عروج بر قواعد غالیان و مفوضه که مسیرش به سمت نامشروع بود و سبب تخطئه بزرگان ملت و دین و تزکیه و تطهیر مخالفان طریقه فقها و مجتهدین شده. نیز کارش عرضه کلمات خطابی «کلماته الخطابی» است که در اصل شبیه آرای مغیریّه و خطابیّه [از غالیان نسل اول] بوده و سبب گشودن باب تسامح در تکالیف شرعی به روی عوام کالانعام شده. خوانساری می‌افزاید: بُرسی این عقیده را ترویج می‌کند که حبّ اهل بیت سبب بخشودن همه گناهان می‌شود. او در پی آن است تا مذهب را بر پایه تأویلات هوایی و فاسد و بی‌دلیل بنا کند، آن هم در حالی که

گشودن باب تأویل مرتبه اول الحاد است. اینها اموری است که از وی و کلماتش بر هیچ کس پنهان نیست و در آن تردیدی ندارند.

صاحب روضات در اینجا از بُرسی به این دلیل که دل در گرو حب اهل بیت داشته و اینکه اهل تقلید از پیشینیان نبوده و خود راه تازه‌ای را گشوده، به نوعی ستایش کرده و با تعبیر «سامحه الله» اشاره دارد که شاید خداوند از او درگذرد، اما در ادامه به ریشه‌یابی تفکر غالیان پرداخته است؛ از غالیان عصراول به رجب برسی و از آنجا به شیخیه و سپس به بابیه می‌رسد.

خوانساری می‌گوید:

بسا بروز این فتنه از وقتی بود که راویان، به روایت تفسیر منسوب به امام روی آوردند که از آغاز تا انجام آن ساختگی است، یا از زمان شیوع تفسیر فرات، یا برآمدن داستان فارس بن حاتم قزوینی صوفی، بلکه از زمان انتشار آثار مفضل جعفری و جابر بن یزید جعفری در میان این طایفه و قرار گرفتن برخی از آثار آنها در کتاب بصائر، مجالس شیخ، کشف الغمه، خرائج راوندی و فضائل شاذان و دیگر کتب مناقب و فضائل عربی و فارسی و همین طور تفاسیر غالیان و اخباری‌ها. برخی از نخستین افرادی که این قبیل خطابات عوامانه را نسبت به اهل بیت مطرح کردند، یکی ابن بطریق اسدی در کتاب العمده است، همین طور ابن طاووس و برخی از فضلالی بحرین و قم، پس از آن هر کسی آمد، همان راه را رفت و «زاد فی الطنبور نغمه» و عار و شنار را برملا کرده، هر کدام علیه فقیه‌ی از فقهای شیعه نوشتند تا نوبت به این شخص [رجب برسی] رسید که کتابی در این باب نوشت، و ابوابی را گشود و نقابی را برداشت. اینها همانند که حالا آنها را کشفیه می‌نامند، گویی بر این باورند که بر امور مخفی‌ه آگاه شده‌اند! کسانی هم پیروی آنها کرده راه تأویل را در این اواخر در پیش گرفتند. اینها، از غالیان زمان صدوق (پدر و پسر) در قم، کورتر هستند، کسانی که شیخیه و پشت سربیه خوانده شده و فقهای بزرگ را به تقصیر نسبت می‌دهند. نسبت شیخیه، به خاطر انتساب به شیخ احمد احسائی است که پشت سر حضرت در حرم حسینی نماز می‌خواند، به خلاف مخالفان وی، از فقهای آن شهر که پیش از سر امام نماز می‌خواندند و به همین دلیل به بالاسریه معروف بودند. این افراد، این شیخ را تا حد سه‌گانه تثلیث نصرانیان بالا بردند. این وضع توسط این «مقلده متمدنه» در روزگار ما به حدی پیش رفت که ارکان شریعت و ایمان را سست کرد و سلسله علما را تا آن حد تضعیف کرد که کسانی ادعای باییت و نیابت صاحب الزمان را کردند، کلمات سبک و اقاویل دروغ از آنان صادر شد و ادعای توحیدی و معجزه هم برای مکتوبات خود کردند.

صاحب روضات در اینجا به بابیه حمله کرده است؛ اینکه دین جدیدی آوردند و عوامی‌گری و سفاقت را در آن ظاهر کردند. سپس از عذرخواهی باب در این باره یاد کرده که اشاره به توبه‌نامه اوست. صاحب روضات می‌گوید من هم به قدر وسع خودم علیه آنان فعالیت کردم. این بود تا آنکه به دستور سلطان وقت او [باب] را در تبریز به دار آویختند. با این حال جماعتی از پیروان او ماندند و به فساد در زمین مشغول شدند و هنوز هم دنبال فرصت هستند.

صاحب روضات این مطالب را ذیل شرح حال رجب بُرسی آورده، از او به شیخیه و سپس بابیه رسیده و سپس می‌گوید این مطالب را بیشتر برای عبرت گرفتن بیان کرده تا مردم گرفتار موارد مشابه نشوند و با فتنه‌های آخر الزمان آشنا باشند. مردم باید از مطالعه احادیثی که درباره خروج مدعیان باطل پیش از ظهور امام است غافل نشوند و آنها را بخوانند. همین طور احادیثی را که درباره دوری جستن از مفوضه و غلات است و اینکه آنها بدتر از نواصب هستند. مردم نباید همج‌الرعاع باشند و با هر بادی به این سوی و آن سوی بروند. احادیثی را بخوانند که روی عمل به شریعت تأکید کرده و یکی از آنها همان است که امام خطاب به جابر فرمودند:

آیا کسانی که منتسب به حب ما اهل بیت هستند، تصور می‌کند، همین مقدار کافی است؟ نه، تقوا و اطاعت از خداوند مهم است. (کافی: ۷۴/۲)

وی روایات دیگری را هم که درباره تأکید بر عمل است آورده است. (روضات الجنات: ۳: ۳۴۰ - ۳۴۵)

خوانساری مشابه این تحلیل را ذیل شرح حال حلاج هم دارد. وی در موضع یک ضد صوفی شرح حال او را بر اساس آنچه در منابع در دسترس داشته آورده است. همزمان از کسانی مانند غزالی و خواجه نصیر که برخی از کلمات او را مانند «انا الحق» توجیه کرده‌اند انتقاد می‌کند. (روضات: ۳/ ۱۱۰) همین طور از آنچه قاضی نورالله درباره او آورده و وی را شیعه امامی خوانده است. وی می‌گوید برخی از اینکه او در اظهار برخی از عجایب کم صبر بوده و بیان می‌کرده، وی را شبیه جابر بن یزید جعفی در میان اصحاب ائمه دانسته است. به نظر خود خوانساری اینها، یعنی مطالبی که اینان درباره حلاج گفته‌اند، توجیهاست سخیف و نادرست است. به گفته او گشودن باب تأویل، اولین گام در الحاد و مطرح کردن احتمالات واهی است؛ در حالی که بنای اهل اسلام بر خلاف این رویه است. به گفته او دین را از زمان غیبت حضرت حجت، فقیهان بزرگ حفظ کرده‌اند. وی در اینجا «بایه» را در کنار «مغیره» و «خطایه» و «اخباریه» و «متصوفه» و «کشفیه»، چهار گروه، به علاوه یک گروه پنجم، کسانی که اهل ادعای تصرف در امور مخفی هستند، قرار می‌دهد. او همه اینها را از علم دور می‌داند و اساس نظر او بر پایه آن است که اینها مخالف با قواعد مجتهدین بوده و عامل آن، جهل ایشان به تفقه در فروع و درنیافتن حق است. به گفته او این گروه‌ها «آثار الشیعه» را با «کشفیات مقاله» از بین برده‌اند. وی سپس به برخی از نقدهای قدما از صوفیه اشاره کرده و در نهایت روی نظر منفی خود درباره حلاج تأکید کرده است. (روضات: ۳/ ۱۱۱ - ۱۱۲) باقی مطالب این بخش در نقد صوفیان است که بسیار هم مفصل و بیشتر نقل مطالبی از صوفیان یا ناقدان آنهاست. از بخشی از آن استفاده می‌شود که خوانساری از آثار آقا محمدعلی کرمانشاهی هم استفاده کرده است. (روضات: ۳/ ۱۳۹) در جایی هم پس از آوردن نقلی از میرداماد که بوی ستایش از حلاج را می‌دهد، می‌نویسد که نه فقط او، بلکه بیش از اینها در آثار شیخ بهایی، ابن ابی جمهور، محمدتقی مجلسی، فیض کاشانی، قاضی نوالله، احمد بحرانی [اینجا مقصود احساسی] و امثال اینها که او ایشان را «عرفاء المجتهدین» می‌خواند، آمده است. (روضات: ۳/ ۱۴۷) آن‌گاه مواردی از شیخ بهایی نقل کرده و سپس برای آشنایی با این قبیل مطالب که او آنها را «باطیل الملاحده» می‌خواند، به رساله رد صوفیه شیخ حر عاملی ارجاع می‌دهد. همین طور ردیه ملامحمد طاهر قمی بر فیض و نیز رسائل دیگر. (روضات: ۳/ ۱۴۹) بحث از حلاج و صوفیان در صفحه ۱۵۰ مجلد سوم روضات پایان می‌یابد. صاحب روضات یادآوری کرده است که ملاحسن قاری خطیب شرحی بر مشارق الانوار با نام مطالع الاسرار نوشته است. بیفزاییم که این کتاب شرحی به فارسی بر مشارق بدون فصل مربوط به حروف آن است که به توصیه شاه سلیمان نوشته شده است؛ آن هم زمانی که پس از چهل سال اقامت در مشهد، عازم سفر به عتبات شده و در راه به دیدار شاه سلیمان رفته که او هم چنین توصیه‌ای به او کرده است. در نسخه‌هایی از آن در کتابخانه مرکز احیاء به شماره ۲۶۶۵، نسخه در مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی قم، ش ۱۵۱ و دانشگاه تهران، ش ۶۴۲ موجود است. درباره حذف بخش حروف آن گوید:

چون اوایل کتاب مذکور مشتمل بود بر مقالاتی که متعلق است به حروف و مبنی است بر اصطلاحات صوفیه، مقرر گردید که آن مقالات طرح و فصول و ابوابی که شیخ رجب قدس سره در شأن حضرات مطهرات نبی و ائمه علیهم السلام ذکر و بیان نموده، مترجم و مشروح گردد.

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

مرغم الغلاة اثری در ردّ شیخ احمد احسایی

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

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

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

مرغم الغلاة نوشته خود مؤلف، در سال ۱۲۴۵ ق نوشته شده و به نظر می‌رسد به جریانی پرداخته است که سال‌ها پیش از جریان شیخی و بابی مطرح بوده است. این جریان علی‌القاعده باید دنباله جریانی باشد که شیخ احمد احسایی و پس از وی سید کاظم رشتی پدید آورده‌اند و البته میرزا محمد اخباری هم به صورت جدا در ایجاد آن نقش داشته است. در صفحه ۱۱۵ این نسخه یک بار از میرزا... اخباری یاد می‌کند که به عبارتی از خطبة البیان استناد کرده، اما کلمه «محمد» آن روشن نیست و کلمه‌ای شبیه «آقا» آمده است.

در مقدمه مرغم الغلاة آمده است:

چنین می‌گوید این حقیر و جانی شریف شیروانی که چون جماعتی از ارباب بدع و اهواء در صدد ترویج مذاهب فاسده و آرای کاسده فلاسفه و غلاة و اشاعره - خذلهم الله تعالی - برآمده، جهال و مستضعفین شیعه را اغواء و اضلال می‌نمودند و ابراز علم و نهی منکر در زمن ظهور بدع بر ارباب دیانات واجب بود، فلهدا چند کلمه در دفع شبهه ایشان مطابق آنچه از آیات قرآن و اخبار ائمه هدی (ع) مستفاد می‌شود به حین تحریر در آوریم، شاید باعث رستگاری اخوان شده، در بوادی حیرت سرگردان نمانند و آن را مستقی نمودیم به مرغم الغلاة و من الله التوفیق.

وی در ادامه به شرح باور غالیان درباره ائمه (ع) پرداخته و می‌نویسد:

مراد غلاة آن است که ائمه هدی (ع) را با عالم نورانیت چنین باید شناخت که به اعتبار اول، ایشان، خالق و رازق و محیی و ممیت‌اند و تمامی اسمای الهی را به خدا اطلاق نمی‌توان کرد؛ زیرا که لازم آید که خدا محلّ حوادث و معروض عوارض بشود و این اسامی مکرمه را به ائمه هدی (ع)

باید اطلاق نمود. پس بنا به قواعد غلاة جناب اقدس الهی بی واسطه حقیقت محمدیه را آفریده و تمامی عالم را به واسطه حقیقت محمدیه آفریده، چنانکه آتش می سوزاند بی واسطه هرگاه متفرد باشد و با واسطه آهن هرگاه اثر آن در میان آهن باشد و به اعتبار دویم ائمه هدی (ع) ماه مجموعه اند و تمامی اشیاء از ایشان آفریده شده، اشیاء حسنه از شعاع ایشان و اشیاء قبیحه از ظلمت ایشان و اشیاء از حقیقت محمدیه آفریده شده. (ص ۱۰۳)

وی این باورها را کفرآمیز خوانده و می نویسد:

این کلمات، تمامها، کفر و زندقه است؛ زیرا که اولاً اطلاق اسماء الهی بر مخلوق ممنوع و در شریعت غزاً بر آن رخصتی وارد نشده و فی الحقیقه این اطلاقات نسبت به ائمه هدی (ع) مثل اطلاقات نصارا است نسبت به حضرت عیسی و شرک در صفات، شرک در ذات است بلا تفاوت ...

بحث وی به همین ترتیب ادامه می یابد.

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

در ادامه می نویسد:

اجماع علمای اسلام بلکه ضرورت اسلام منعقد شده بر این که قائل به این عقاید فاسده غالی و کافر و نجس است.

آن گاه عباراتی از علامه مجلسی درباره غلاة و تکفیر آنان می آورد. (ص ۱۱۱) سپس با اشاره به تاریخ تألیف این رساله که آن را ۱۲۴۵ دانسته، گفته است که تا این زمان «ائمه هدی (ع) و تابعین ایشان مذهبی داشتند که از پیشوایان خود اخذ نموده بودند». به گفته وی، در تمام این دوره علمای اسلام زحمت کشیدند تا شیعیان را از باورهای غالیان دور بدارند. به همین دلیل «بعضی از علماء را مثل حافظ رجب برسی و صاحب مجلی، تکذیب نموده، نسبت به غلو می دادند». (ص ۱۱۲) شیروانی به بی اعتبار خواندن روایات برسی از قول مجلسی و همین طور اظهار نظر میرزای قمی درباره وی پرداخته است. شیروانی می گوید:

این طایفه در اثبات مطالب خودشان به جزاز شبه [ه های] فلاسفه در اثبات عقول عشره و خرافات صوفیه و مزخرفات اشاعره که بطلان آنها از ضروریات اسلام و مذهب است، دلیلی ندارند.

او می افزاید:

این طایفه مخدوله در همه متمسک اند به آیات و اخبار متشابهه و احادیث ضعیفه غیر معموله مثل خطبة البیان و خطبه طتنجیه.

وی سپس مطالبی در نقد خطبة البیان آورده است. (ص ۱۱۳) او خطبه مزبور را بی سند و فاقد اعتبار می داند. همچنین به شرح برخی از روایاتی که این طایفه به آنها استناد کرده پرداخته و خواسته است تا در دلالت آنها خدشه کند. نیز مکرر بر بی اعتباری اسناد آنها نیز تکیه دارد. او بیشترین قبیل مطالب را از روایات متشابهه نامیده است که نباید تفسیر آنها به گونه ای باشد که به خروج از دین منجر شود. (ص ۱۱۸) وی درباره استناد این جماعت به روایت

«انت قسیم الجنة والنار» نیز پرداخته است؛ روایتی مورد علاقه این جماعت که برای اثبات باورهایشان از طریق اولویت به آن تمسک می‌کنند. وی به تفصیل به نقد مستندات حدیثی این چنینی پرداخته و درباره جزئیات آنها مباحث مفصلی را آورده است. بسیاری از این احادیث، روایاتی هستند که در کافی و منابع دیگر آمده و به دلیل داشتن تعابیری خاص، مورد توجه اصحاب آن گرایش قرار گرفته است. وی این قبیل روایات را متشابه دانسته و بر این باور است که آنها را باید با محکومات تطبیق داد:

ارباب دیانات را لازم است که متشابهات آیات و اخبار را به طرف محکومات کشیده با آنها تفسیر نمایند تا مطابق اصول و قواعد مذهب بوده باشد، نه این که محکومات را با متشابهات تفسیر نموده، قائل اقوام فاسد و خارج از قواعد مذهب عدلیه شوند. (ص ۱۱۹)

ملاشرف شیروانی استفاده از روایت «قسیم الجنة والنار» را برای اثبات «قاسم الازراق» بودن امام علی، نوعی قیاس باطل می‌داند و در باب بطلان قیاس و شیطانی بودن آن ادله ای می‌آورد. وی می‌گوید:

در حکایت خوارج عادات از انبیاء و اوصیاء (ع) انجماد باید نمود به موضع نص و محل یقین.

بنابراین این قبیل قیاسات و تطبیقات درست نیستند. این قبیل موارد که این افراد به آن استناد می‌کنند، لازمه اش «تقلب آن حضرت در صورت و اشکال مختلفه در ازمه سابقه» است که به گفته مؤلف، مستلزم باور به تناسخ است. چنان که این باور که ائمه «علت ماده مخلوقات» باشند، لازمه اش این است که «انوار مقدسه ماده کفار و فساق و شیطان و جبت و طاغوت و اشباه ایشان از اشیائی که ذکر آنها خلاف ادب است، بوده باشد؛ زیرا که مفروض این است که ماده جمیع اشیاء است». آن گاه مثال هایی از این اشیاء می‌زند که به گفته خودش خلاف ادب است. (ص ۱۲۱)

نویسنده در ادامه به بیان استدلال دیگر آنان می‌پردازد:

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

در این باره به نمونه های دیگری از آیاتی که آنها در این باره آورده اند پرداخته است. حتی اینکه «در نیت نماز، قربت الی الله قصد نمودن صحیح و جایز نیست، بلکه باید نیت نمود که نماز می‌گذارم قربه الی الائم». نتیجه اینکه «الحاصل اعتقاد این طایفه مخدوله آن است که جناب اقدس الهی را از اطلاق جمیع عبارات تقدیس باید نمود حتی از اطلاق لفظ جلاله و غیره، پس محل تمامی این اسماء و صفات جناب ائمه هدی (ع) خواهد بود». (ص ۱۲۲)

نویسنده با مزخرف خواندن این مطالب، به پاسخ گویی پرداخته است. (ص ۱۲۳) وی در صفحاتی به نقل روایاتی می‌پردازد که خداوند همه کارها را به خودش منتسب می‌کند و در ادامه به بحث افعال عباد و نقش خدا و بنده در آن، با شرحی درباره عقاید اشعری ها و شیعیان اثناعشری می‌پردازد. این بحث، یعنی جبر و اختیار صفحات زیادی از این رساله را به خود اختصاص داده است. (ص ۱۴۶)

نویسنده در ادامه به بحث از هورقلیا می‌پردازد و از اینجا روشن است که بحث او در نقد آرا و عقاید شیخ احمد حسایی است. او می‌نویسد:

اعتقاد غلاة آن است که در میان جسد متکون از اغذیه، جسد دیگری از عنصر صافی که آن را در اصطلاح ایشان هورقلیا می‌گویند و این دو جسد با هم ممتزج است، مثل امتزاج سنگ با شیشه که بعد از تصفیه آن شیشه می‌شود و معتقدند که حشر خلایق به آن جسد خواهد شد که از عنصر صافی است و جسد متکون از اغذیه، به منزله لباس است که روح آن را پوشیده و در وقت مرگ آن را

کنده و دور انداخته و این جسد متکون از اغذیه فانی خواهد شد و عود نخواهد نمود و ظاهراً قالب هورقلیا در نزد ایشان همان قالب است که متشرعه آن را قالب مثالی می نامند و حاصل اعتقاد ایشان، انکار معاد جسمانی است و دلیل ایشان آن است که هرگاه این دو قالب در میان همدیگر نباشد، ظلم و جبر لازم خواهد آمد؛ زیرا که در اخبار ائمه (ع) وارد شده است که تتنعم و تعذب در عالم برزخ با قالب مثالی خواهد شد. هرگاه این قالب، در فعل طاعت و معصیت با قالب غذایی شریک نباشد، عوض به غیر کاسب خواهد رسید، چون در اخبار وارد شده که مؤمن در وقت دخول به بهشت صاف و خوش شکل می شود و کثافات و اشعار و فضلات از او ساقط می شود، پس معلوم است که قالب غذایی فانی و قالب مثالی عاید خواهد شد.

وی از اینجا به بعد، به نقد این نظریه که به نظر او انکار معاد جسمانی است می پردازد و شروع به ارائه ادله معاد جسمانی می کند. (ص ۱۴۶، ۱۵۶)

نویسنده در ادامه، به بحث دیگری در ارتباط با غلاة پرداخته و نوشته است:

غلاة قائلند که تمامی مخلوقات، عبید رقی جناب رسالت مآب و ائمه هدی (صلوات الله و سلامه علیهم) هستند و ظاهراً این قول، از متفرعات خالقیت ائمه هدی (ع) است؛ چون آن فرقه مخدوله به خالقیت ائمه هدی قائلند. پس مخلوقات رقی ایشان خواهند بود و این قول، مخالف اقوال علمای اسلام و ضرورت است. (ص ۱۵۷)

وی استدلال های غلاة از جمله نام گذاری برخی از سلف نسبت به فرزندانشان به اسم عبدالعلی یا عبدالحسین و مانند آن را نقل و نقد کرده است. وی این نام گذاری ها را مجازی می داند، نه از روی حقیقت معنای عبد. (ص ۱۶۰)

مورد بعد از باورهای غلاة که نقد می شود این است که «غلاة خذلهم الله قائلند که جناب رسالت مآب (ص) و ائمه هدی (ع) به جمیع آنچه خدا خلق نموده محیط اند و به همه آنها علم دارند و در دانستن آنها به وحی آسمانی احتیاج ندارند و در وقت وفات، هر چه می دانستند آنها را در بدو ولایت نیز می دانستند و ظاهراً مأخذ این قول نیز خالقیت ائمه هدی است؛ زیرا که خالق مخلوق خود را محیط و به مصنوعات خود عالم خواهد بود.

وی این را «بخلاف مذهب شیعه و طریق اهل بیت (ع) و آیات و اخبار» می داند؛ زیرا مستفاد از ادله شرعیه آن است که علم ایشان تعلیمی و توجیهی و تدریجی است». (ص ۱۶۰)

او سپس به ترجمه شماری از احادیث در تأیید نظر خود پرداخته و پس از ترجمه برخی از احادیث که مضمون سخن غلاة را بیان کرده است، از جمله نقل روایتی، می نویسد:

مترجم گوید که این حدیث ضعیف است با محمد بن سنان؛ زیرا که او بنا بر اصح، غالی و مضطرب الروایه است و از دروغگویان مشهور است و فضل بن شاذان فرمود که من حلال نمی کنم به شما که احادیث او را روایت کنید و از مشاهیر دروغگویان است. (ص ۱۶۵)

شیروانی در ادامه بحث مفصلی درباره حدود علم امام آورده است؛ مطلبی که از مواضع مهم نزاع میان غالیان و مخالفان آنهاست و روایات بی شماری در این زمینه در منابعی مانند کافی و جزآن هست. هدف وی از ارائه شماری از این روایات آن است که ثابت کند که «علوم ائمه هدی (ع) تعلیمی و تدریجی بوده و وقت قبض داشته اند که در آن وقت نمی دانستند و وقت بسطی داشته اند که در آن وقت می دانسته اند؛ روزبه روز و ماه به ماه و سال بسال زیادتر می شده». به گفته او «بنا بر این که ایشان محیط اند، چنان که غلاة خذلهم الله قائلند، این اخبار بی معنی خواهد بود». او تأکید می کند:

اخباری که دلالت دارد بردانستن ایشان همه اشیاء را و ماکان و ما یکون را، مخصص است به این اخبار یا مؤول است به احکام شرعی و علوم ضروریه مردم، چنان که گذشت. (ص ۱۷۳)

مبحث علم امام یکی از داغ‌ترین بحث‌های کلامی - شیعی در طول دو قرن اخیر بوده و بالا گرفتن بحث در آن و طبعاً نه اصل آن، در پی نوشته‌های شیخ احمد احسائی و میرزا محمد اخباری بوده است. نویسنده مرغم الغلاة که مخالف آن نظریات است، در اینجا سعی کرده است با استفاده از قرآن و روایاتی که مؤید نظرش بوده، به نقادی دیدگاهی که علم امام را فراگیر و شامل کل ماکان و ما یکون می‌شود بپردازد. وی برای مثال به گزارش روایاتی پرداخته که می‌گوید رسول در شب معراج، ملائکه و انبیا را نمی‌شناخت و از حضرت جبرئیل درباره آنها سؤال می‌کرد. (ص ۱۷۵)

نویسنده در بخش بعدی به نقد کتاب مشارق الانوار رجب بررسی پرداخته و در ابتدای آن نوشته است:

رجب بررسی که از مشایخ غلاة است، در کتاب مشارق الانوار مطالبی نوشته که قول به آنها در شریعت مقدسه کفر و زندقه است و بعضی از عوام کتاب مزبور را از کتب شیعه تصور نموده، به مزخرفات آن اعتقاد می‌نمایند و خواستم که بعضی از عبارات مکفوه آن را بنویسم و ترجمه نمایم تا مؤمنین به ادعای آن مرد مغرور نشوند و من الله التوفیق.

وی در ادامه به نقل مطالبی از آن پرداخته که به گفته او کفر و زندقه است. (ص ۱۷۶) او بندیند، به نقل عباراتی از مشارق پرداخته و آنها را مصداق کفر دانسته است. باورهایی مثل قدم امیرالمؤمنین یا مسئله تناسخ و جزاینها از این قبیل است. او پس از نقل عبارت و حدیثی از مشارق می‌نویسد:

قول به بودن آن جناب [امام علی] در ازمه سابقه، مذهب شیعه نیست، بلکه مذهب غلاة است؛ چنان که خود بررسی در کتاب مشارق خود در مقامات عدیده گفته که ان الفقهاء اذ لم يفهموه، نسبه الی قول الغلاة. (ص ۱۷۸)

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

مترجم می‌گوید که این اخبار بی‌مأخذ، و از جمله نقلیهایی است که درویشان و قصابان در بازارها بیهودگویی نموده، از اهل اسواق و جهله اخذ و جز منافع می‌نمودند. (ص ۱۸۰)

نمونه‌ای از آنها روایت شیربرنج خوردن پیامبر (ص) در شب معراج است. در این روایت آمده که وقتی پیامبر شیربرنج می‌خورد، دستی را دید که با آن حضرت مشغول خوردن است و آن دست امام علی (ع) بود. وی نمونه‌های دیگری از این حکایات نقل کرده و آنها را از قبیل همین حکایات قصاص و صوفیه دانسته است. (ص ۱۸۱) ترکیب میان قصه خوانان، صوفیه و غالیانی مانند شلمغانی از نظر مؤلف مرغم الغلاة سبب ساخت این حکایات و این باورها شده است:

چون دانستی کف رو مخالف صوفیه را با ائمه هدی ع و دانستی که رجب بررسی با اذعان خود صوفی بلکه غالی است، پس ثابت شد از برای تو که بررسی مخالف ائمه و واجب الحذر است. (ص ۱۸۶)

در اینجا باز عباراتی از مشارق نقل کرده و آنها را مصداق کفر و زندقه دانسته است.

همان طور که اشاره شد، این رساله به طور عمده در رد باورهای شیخ احمد احسائی نوشته شده است. نویسنده در صفحات پایانی باز به سراغ وی آمده و نوشته است:

احمد احسائی در کتب خود بعضی عبارات نوشته که قول به آنها در مذهب اسلام جایز نیست، و ما خواستیم که بعضی از آنها را بنویسیم و ترجمه نمایم و جواب آنها را بگوییم تا مستضعفین شیعیان فریفته نشوند.

در ادامه مطالبی را از رساله حیاة النفس او نقل و نقد کرده است. (ص ۱۹۰) عباراتی هم از شرح زیارت جامعه احسائی درباره امامان آورده و آنها را از عقاید غلاة دانسته است. بحث از نقش ائمه در خلقت، یکی از این مسائل است. عبارتی که او نقل و ترجمه کرده، این است:

... یعنی ائمه هدی (ع) علت فاعلیه اند، یعنی آفریننده تمام مخلوقاتند؛ زیرا که ایشان محل های خواهش خدایند، و ایشان علت ماده اند، یعنی ماده همه مخلوقاتند، و تمام مخلوقات از ایشان آفریده شده؛ زیرا که جمیع خلق آفریده شده اند از روشنای انوار ایشان، و این روشنای قائم است با انوار ایشان با قیام صدور، و ایشان علت صوریه اند؛ زیرا که هر فردی از مخلوقات از غایب و حاضر و جواهر و اعراض. (ص ۱۹۳).

وی عبارتی را نقل می کند و می نویسد:

این عبارت صریح است در وحدت وجود، و در این که تمامی افعال عباد، افعال خداست که با دست عباد خود کرده، همچنان که قائل است که مخلوقات را جناب اقدس الهی آفریده با دست ائمه هدی (ع) و این کفر و شرک است. (ص ۱۹۴)

نتیجه گیری او در این رساله با این عبارت است:

الحاصل بعد از حکم علمای اسلام به کفر غلاة و اصحاب این عقاید فاسده، واجب است که مؤمن، احکام مرتد فطری را بر این طایفه جاری نماید، مثل این که به مجالس ایشان حاضر نشود تا سبب کثرت و قوت ایشان نشود، و لحوم و جلود و شحوم از ایشان نخرد، و با ایشان با رطوبت ملاقات نکنند، و از ایشان و با ایشان تزویج ننمایند، و با ایشان صلح و مواخات و مصافحات ننمایند، و در گفتگو با ایشان ملاحظت ننمایند، بلکه با ایشان غلظت نماید، و در صلوات یومیه و نماز میت به ایشان اقتدا ننماید، و شهادت ایشان را قبول ننماید، و به پیش ایشان مرافعه ننماید، و فتاوی و روایات ایشان را عمل ننماید. (ص ۱۹۶ - ۱۹۷)

وی بحثی هم درباره توبه آنها دارد. در پایان نسخه آمده است که این رساله در روز پنجشنبه، وقت ظهر، در ماه شعبان ۱۲۶۲ تمام شده است، اما روز ماه را تعیین نکرده است.

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

نخستین بار مسئله علم امام کی مطرح شد؟ این سؤالی است که علاقه مندان به علم کلام شیعی باید پاسخگویی آن باشند. در این باره شاید افزون بر آنچه غالبان افراطی در زمان امام صادق (ع) درباره مقام امام مطرح می کردند، بتوان نخستین مورد را در میان محدثان شیعه و متکلمان نخست، زمانی دانست که امام جواد (ع) با سن کم به امامت رسید و شیعیان درباره علم امام با این معنا که او چقدر در دین دانش دارد که بخواهد در مقام امامت، هدایت شیعیان را به عهده بگیرد روبرو شدند. در این باره اشاراتی در المقالات و الفرق (ص ۹۸ بند ۱۹۱ - ۱۹۲) و فرق الشیعه (ص ۵۶) آمده است. فارغ از مباحث کلامی، در روایاتی که در کتاب الحجج و اصولاً مباحث امامت

آمده، مطالب زیادی در این باره مطرح شده است. بخشی از این روایات می‌توانست در توجیه این امر و همین طور تبیین کلی درباره مقام امام باشد. زاویه دیگر این مسئله به غالیان برمی‌گشت که ادعاهای شگفتی درباره مقام امام از زمان امام باقر(ع)، به ویژه پس از رحلت ایشان داشتند. در این دوره تمایل غالیان که شأن امامان را در مقایسه با دیگران بالاتر می‌دیدند، می‌توانست به تقویت این روایات درباره علم امام و ازدیاد آنها باشد. در تفکر غلاة، علم امام با توسل به نظریه نور، صورتی شبه عرفانی به خود می‌گیرد. این همان مسیری است که بعدها در این زمینه مجدداً احیا شد، اما به هر روی، زمانی که مسیر تفکر شیعی بیشتر عقلی و فقه‌ای شد و در قرن پنجم و ششم به سمت اعتدال رفت، نگرش غالیان محدود شد. مبحث علم امام در نگاه شیخ طوسی و تابعان مکتب وی، فاصله‌گرفتن از افراط غالیان بود. در عین حال می‌شود تصور کرد که در لایه‌هایی از جامعه شیعه که روایی‌تر بود یا جریان‌هایی که همچنان از آموزه‌های غالیان پیروی می‌کردند، همان نگرش ادامه یافت. شاید برجسته‌ترین نمونه، حافظ رجب برسی (م ۷۷۳) است که در اثر معروفش مشارق الانوار این مسیر را دنبال کرده و البته هزینه آن را هم به عنوان یک شخص غالی داده است.

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

نفوذ افکار عرفانی و صوفیانه در این مبحث و طرح انسان کامل در عرفان و اینکه انسان کامل مظهر اسمای الهی است، نیز کمک زیادی به لزوم توسعه علوم ائمه(ع) را مطرح کرد و آن را جا انداخت. استفاده از تعبیری مانند اتصال به عقل اول و عالم شدن از آن طریق برای امامان، از جمله مواردی است که برای اثبات علم مطلق برای ائمه مطرح می‌شد. این قبیل استدلال‌ها و بیان‌ها در آثار متأخران از فیلسوفان شیعی با استفاده از فلسفه صدرایی و مصطلحات آن به فراوانی دیده می‌شود. در واقع در نقطه اندماج فلسفه و عرفان در فلسفه صدرایی، در تعیین موقعیت انسان نسبت به خدا و ارتباط و اتصال با او، چه از طریق تفسیر عرفانی و اینکه انسان در دایره شعاع وجودی متصل با وجود مطلق است و چه از طریق تفسیر فلسفی، انسان کامل که حالا همان امام بود، واجد مراتبی می‌شود که اتصالش به علم الهی و حتی غیب یکی از آنهاست. این امر با مضمون برخی از روایات مذهبی که تأکید بر آن دارد که هر چه آدمی از گناه فاصله بگیرد، بردانش او افزوده می‌شود، تکمیل می‌شود. وقتی انسانی خلیفه خداوند می‌شود، طبعاً باید از نظر علم که شرط اولیه خلافت است، واقف به همه امور باشد. بدین ترتیب، علم امام در مسیر خود از دل این مباحث عرفانی و فلسفه می‌گذرد و وارد مرحله جدیدی می‌شود. در این بخش تفکر شیخی نقش مهمی در شکل‌دهی به این مفاهیم دارد؛ زیرا هم‌زمان نقش اتصال بین عرفان و فلسفه و اخبار را دارد. به علاوه

آنکه در تشیع، بیش از دیگران، خود را ملزم به بالابردن مقام امام می‌داند. درباره مسیری بحث علم امام در دل عرفان و فلسفه در دوره متاخر در مقاله «رویکرد فلسفی و عرفانی به علم امام» (محمدحسن نادم، مجله هفت آسمان، ۱۳۸۸، شماره ۴۳) بحث شده است، اما از تأثیر تفکرا حساسی و شیخی‌ها در آن کمتر یاد شده است. مقاله‌ای هم با عنوان علم امام در آینه حکمت متعالیه (زهرا خطیبی، اعلی نورانی، مجله حکمت صدرایی، ۱۳۹۵، سال ۴، ش ۲) می‌تواند در این زمینه کمک کند.

نگارش آثاری درباره علم امام از سوی شیخیه، همه با همین حساسیت صورت گرفت. نمونه آن رساله علم الامام علیه السلام از حاج محمدکریم خان کرمانی (م ۱۲۸۸) است. ممقانی رساله‌ای با عنوان علم امام (ع) نوشت که در سال ۱۲۸۶ چاپ سنگی شد. (مقدمه دیوان آتشکده نیر، تصحیح آقای عبدالرسول احقاقی، ص ۱۶۳-۱۶۴) همچنین رساله‌ای در معاد و معراج و علم امام از شیخ موسی اسکویی در دست است که در سال ۱۳۲۷ تألیف و به سال ۱۳۴۳ در ۵۳۹ صفحه در نجف منتشر شد. (فهرست کتاب‌های چاپی فارسی: ۱/۱۷۳) رساله علمیه از عبدالله بن محمد بهبهانی (زنده در ۱۳۲۵) در پاسخ مقرب الخاقان میرزا اسحاق نوشته شده و موضوع آن درباره علم امام است که حضوری است یا حصولی. (فهرستواره کتاب‌های فارسی، ۱۹۹/۶) رساله‌های دیگری هم از نیمه اول قرن چهاردهم در این باره بر جای مانده که در فهرس نامشان آمده است و باید برای ادامه این منازعات، آنها را مرور کرد. نمونه آن علم امام از شیخ علی اکبرین محمدامین لاری (مرعشی: ش ۴۰۸۶) و رساله علم الامام علیه السلام از یحیی بن محمد شفیع (تألیف در ۱۳۳۲ق) است. (مرعشی: ش ۱۴۴۲)

بحث از علم امام در دهه چهل شمسی، از نود در میان عالمان شیعه ایرانی بالا گرفت. داستان از آنجا آغاز شد که صالحی نجف‌آبادی در کتاب شهید جاوید اصرار کرد که علمای برجسته شیعه مانند مفید و مرتضی و شیخ طوسی و برخی دیگر به علم محدود امامان باور داشتند. او دنبال آن بود تا علم امام حسین را نسبت به زمان شهادتش مقید کند تا بتواند آرای سیاسی خود را درباره اینکه امام حسین (ع) حتماً به دنبال حکومت بوده را اثبات کند. این نظر او درباره علم امام با آنچه شیعیان در قرون اخیر، از دوره صفوی به این سمت با آن انس داشتند کمتر توافق داشت. به همین دلیل، جنبشی برای نگارش آثاری درباره علم امام شد. آقای استادی که رساله علامه طباطبائی را درباره علم امام در مجله نور علم (ش ۴۹، سال ۱۳۷۱) منتشر کرد، در آغاز آن نوشت:

حدود سال ۱۳۹۰ ق کتابی درباره امام حسین (علیه السلام) و نهضت کربلا منتشر شد. داوری بسیاری از علما این بود که محتوای آن کتاب با اعتقاد به علم امام منافات دارد. از این رو برخی از روحانیون سؤالی در همین زمینه تنظیم و پاسخ آن را از علامه طباطبائی خواستند. معظم له برای پاسداری از اعتقاد و فرهنگ شیعه رساله‌ای با عنوان بحث کوتاهی درباره علم امام نوشتند و منتشر شد.

آقای صالحی انتقادات خود را بر این رساله نوشت و برای علامه فرستاد. ایشان به آنها جواب داد، اما پیش از ارسال، آقای استادی تصویری از آن گرفته و در این مجله، هم اصل رساله علم امام و هم پاسخ‌های علامه بر انتقادات آقای صالحی درج شده است. بی‌مناسبت نیست مطلب کوتاهی هم که با عنوان علم امام به حوادث آینده از آیت‌الله منتظری در ماهنامه پاسدار اسلام، ش ۶۸ (مرداد ۱۳۶۶) ص ۸-۱۱ منتشر شده است ملاحظه شود. مبانی این بحث و سیرا اختلاف نظرها، استدلال‌ها، پاسخ‌های داده شده، البته فارغ از یک بحث تاریخی، در کتاب علم الامام سیدکمال حیدری آمده است. در آن می‌توان مجموعه‌ای از آنچه از روایت و بحث در این باره شده است، ملاحظه کرد.

نزاع درباره قاسم الارزاق بودن امام علی (علیه السلام)

روایاتی که درباره نقش ائمه (ع) در تقسیم رزق نقل شده است، نشان می‌دهد که در روزگار نخستین، شیعیان غالی در این باره باورهای جدی داشتند و مکرر پیش آمده است که برخی از اصحاب ائمه در این باره از آنان پرسش کرده‌اند.

(عیون اخبار الرضا: ۲/۲۰۲) جالب است که یک مورد، گفتگوی مفضل جعفی در این باره با امام صادق (ع) است. (رجال کشی: ۳۲۳) به هر روی این بحث از همان روزگار مطرح بوده و مانند دیگر آرای غالیان از قرن چهارم به بعد در دوایر اصلی شیعی به فراموشی سپرده شده است. با این حال به نظر می رسد جریان های عرفانی - شیعی بعدها این موارد را بازکشف و مطرح کردند. چنان که در عصر صفوی، قاضی سعید قمی در شرح توحید صدوق حکایت دیدن رسول (ص) امام علی (ع) را در معراج آورده است: «رأی الرسول ص فی معراجہ علیا یمشی امامه حتی دخل النور» و سپس افزوده است:

فصار علیّ امام العالمین و نور السماوات و الارضین و تعلّمت الملائکة منه العلوم، و قام کلّ بأمره فی مقام معلوم، و صاروا بذنه یعلمون و لا یعصون و یفعلون ما یؤمنون، ... فصار علیّ مصوّر الارحام، و منبت النبتات، و مورق الاشجار، و مثمر الثمار، و قاسم الازراق، و مغیث اهل الوفاق، و مهلک القرون من اهل النفاق... (شرح توحید الصدوق: ۱/۶۲۰، تهران، به کوشش نجفقلی حبیبی، ۱۴۱۵ق).

بدین ترتیب بحثی که در میان غالیان صدر اسلام بود و در برخی از روایات انعکاس یافته بود، میان جریان های عرفانی قرون اخیر همچنان حضور داشت و این عبارت قاضی سعید قمی (م ۱۱۰۷) نشان از آن دارد. این در حالی است که در باور عمومی و پذیرفته شده مجتهدان و عالمان بزرگ نشانی از این قبیل باورها نبود.

در قرن سیزدهم، مسئله قاسم الارزاق بودن امام علی (ع) به وسیله یک نویسنده سطح پایین که نامش در منابع معمول علمای شیعه هم نیامده است مطرح شد. وی عبدالرحیم بن محمد باقر قراباغی بود که رساله ای درباره اوصاف امام و صفت قاسم الارزاقی آن حضرت نوشت. در واقع پس از آنکه در آثار شیخ احمد احسایی، امام علی در مقام علل اربعه عالم مطرح شده بود، طرح این مسئله از سوی پیروان وی امر غریبی نبود. مهم این بود که کسی در میان توده های مردم استدلال های عوام پسند بیاورد و ضمن نشان دادن علاقه خاصش به اهل بیت و حب آنان، این مسئله را طبیعی و عادی جلوه دهد؛ چیزی که همه چیز شاهد آن است.

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

خلاصه رساله قراباغی

این رساله از ملا عبدالرحیم بن محمد باقر قره باغی است که نامی از وی در کتاب های تراجم نیافتیم. از رساله خود او و نقدی که پس از این خواهد آمد، معلوم می شود روحانی معروفی در آن منطقه در میان قرن سیزدهم هجری بوده و نفوذی در خور در آن ناحیه داشته است. وی از علاقه مند شیخ احمد احسایی بوده و دست کم یک بار در این کتاب از شرح زیارت جامعه او یاد کرده است. طبعاً عقایدش هم به او نزدیک است. منطقه قره باغ، منطقه ای شناخته شده حد فاصل دو جمهوری آذربایجان و ارمنستان است که تاکنون بر سر تسلط بر آن میان این دو کشور اختلاف وجود دارد. در این منطقه، ساکنان شیعه زیادی از دوره صفویه می زیستند، علاوه بر اینکه شماری از سنیان و نیز ارامنه در آن حضور داشتند.

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

اما اینکه خدا این کارها از جمله تقسیم رزق را به خود نسبت داده است، دلیلش چیست؟ پاسخ می‌دهد همان عدم استقلال پاسخ است. از یک طرف کار خداست، از طرف دیگر کار امام. تأکید بر اینکه «اعتقاد حقیر در این خصوص آن است که فیض از چیزی رزق و غیر آن از مبدأ و فیاض صادر می‌شود و بدون توسط به محمد و آل محمد می‌رسد، و بعد از آن به ملائکه عالیجاه و بعد از آن به سایر اشیاء؛ چه آنها قطب الاقطاب و علة الاصل هستند، و اگر بی توسط آنها می‌رسد، ظفره در وجود لازم می‌آید و آن عین محال است». به گفته وی وقتی امام علی (ع) قسیم الجنة و النار است، قاسم الارزاق هم هست. بنیایش استفاده از اولویت است. در این زمینه به برخی از روایات و آیات کلی هم تمسک می‌کند. برخی از این کلمات، عباراتی است که در خطبة البیان و موارد مشابه آمده است:

انا قدرة المقتدره، انا اسم الله و انا آية الله و انا آية اعظم منا.

داستان سلمان که گویا مقصودش همان حکایت دشت ارژن است و امام علی سال‌ها قبل از تولد در فارس بر سلمان ظاهر شده و او را از دست شیر نجات داده است، مستند دیگر اوست. مؤکداً می‌گوید که «علی خدا نیست، بنده خداست»، اما این کارها به او سپرده شده است. به گفته او «معنی ولی عبارت است از متصرف در جمیع امور دنیوی و اخروی؛ خواه از قبیل رزق و حیات و خلقت و ممات، و اولی به تصرف».

قره‌باغی به اشکالاتی هم که محتمل است، جواب می‌دهد؛ اینکه چرا علی قاسم الارزاق باشد، اما پیامبر خیر. پاسخ این است که این خصلت در رسول هم هست، اما تفصیلش در علی است. او مخالفانش را عوام دانسته و گفته است:

بعضی از عوام کالانعام شنیدم که پیش از ولادت علی و بعد از وفات او که قاسم الارزاق بوده؟ گفتم: «عجب حیوانی! مگر نشنیدی که می‌فرمود ما را قیاس به ناس مکنید، و حال آنکه گفته: «کنث ولیاً و آدم بین الماء و الطین» (ص ۱۰) حیات و ممات پیش آنها علی السویه است. بعضی دیگر از عوام گفت: پس اگر علی قاسم الارزاق است، چرا به دشمنان روزی می‌دهد؟ در نهایت تعجب شده گفتم: «ای مسلمان، پس این بحث را به خدا کن. چرا کافران را و شیطان که عدو است نمی‌کشد و روزی می‌دهد؟».

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

پاسخ‌های آخوند ملا قاسم موغانی

پاسخ‌های آخوند ملا قاسم موغانی به قره‌باغی تفصیلی ترو طبعاً عالمانه تراست. درباره وی هم چیزی نمی‌دانیم، جز

اینکه موغان همان دشت مغان امروزی است که نامش در بسیاری از مصادر به صورت موغان، موقان و مغکان آمده است. بنابراین این مجادله به نوعی بحث میان قره‌باغ و مغان است.

روشن است که در این بحث، موضع موغانی بر ضد قره‌باغی در نفی تفویض و غلو است و در این زمینه می‌کوشد تا ادعاهای قره‌باغی را جواب دهد. به گفته او، موضع این شخص در ادامه مفوضه است که در فرهنگ شیعی از عصر نخست محکوم بوده‌اند. اینها دو گروه‌اند. آنها که می‌گویند: «اول مخلوقی که خدای تعالی ایجاد نموده‌اند، محمد و آل محمد است و بعد جناب باری ایشان را اذن داده که جمیع ماسوای خودشان را خلق کرده، و تدبیر امورات این عالم از احیا و اموات و تقسیم روزی و کلّ ما کان او یکون، به مشیت محمد و آل محمد نهاده» و گروهی که معتقدند: «خصوص قسمت روزی را برایشان تفویض نموده و اذن داده»، به نظری مفوضه که اوایل اسلام بودند، به تدریج «در میان اهل اسلام مضمحل» شدند، اما «در این عصر، و ایام بعضی کسان جهت جلب حطام دنیای نافرجام، به احیای این عظم رمیم» پرداخته‌اند.

وی که خودش را قاسم بن الله ویردی موغانی نامیده است، می‌گوید ابتدا رساله‌ای به عربی علیه مفوضه نوشته است، اما چون مردم از فهم آن قاصر بودند، آن را به فارسی درآورده و به مصطفی خان بن جعفرقلی خان والی شیروان تقدیم کرده است.

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

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

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

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

البته که آخوند قبول ندارد که تفویضی است، اما به گفته موغانی او در عمل چنین است. وی برای اثبات سخن خود به شرح معنای تفویض می‌پردازد، از سستی استدلال‌های او یاد می‌کند و اینکه چطور وقتی در روایت آمده است که خداوند خطاب به رسول فرمود: «من جهان را به خاطر تو خلق کردم»، باید از آن این‌طور فهمید که تقسیم ارزاق به دست امام علی (علیه السلام) است! اینجاست که لحن ملاقاسم تند شده و نوشته است:

خلق شدن اشیاء جهت جناب پیغمبر (صلی الله علیه و آله) مستلزم این نیست که رزق را جناب امیر (علیه السلام) قسمت کننده باشد و هیچ بی فهم این مراد را از این کلام نمی فهمد؛ و نمی دانم آیا قوه مدرکه آخوند معیوب است یا فکرش در خوردن نان حلوا بود و غفلتاً این کلام از او سرزده.

در این موارد است که تعابیر او علیه آخوند قره باغی تند می شود:

ای برادران، وفقکم الله! به دیده ی بصیرت نظر کنید به مذهب این خیره سر خالی از فهم!

موغانی باطن عقیده این آخوند را با وجود انکار ظاهری، همان تفویض می داند و خطاب به او می گوید:

ای آخوند، از قهر قهار بترس و از جناب سید کائنات شرم کن و از حضرت علی المرتضی و باقی ائمه هدی خجالت بکش، و از این طریقه باطله که راه ابلیس و حسین بن منصور حلاج و تابعانش هست برگرد و توبه کن.

وی رفتار وی را عوامانه و بیشتر برای جذب عوام می داند و به او می گوید:

جهت جیفه دنیای دنی و ریاست و بزرگی چند روزی که اکثر اهل قریباغ که از علم و دانش بی بهره و عوام صرفند، از راه برده به ضلالت و گمراهی انداختی.

وی به دنبال مطالب قره باغی، مطالبی درباره تعریف و ماهیت رزق ارائه می کند و اظهارات قره باغی را به سخره می گیرد. بر اساس تعریف او اگر همه این افعال و تقسیم رزق با معنایی که برای آن کرده است، کار امامان باشد، معاصی عباد هم باید کار ائمه باشد و بدین ترتیب سؤال این است که «تورا قسم می دهم به ذات پاک ذوالجلال که دلت چه نحو رو داد که جناب ولایت مآب را به قاسم معاصی نسبت دادی؟ ظاهراً عرض این مرد این است که هیچ فعل از افعال از عباد صادر نمی شود مگر به قسمت آن مولا». وی از اینکه عوام قره باغ کورکورانه از قره باغی تابعیت می کنند، با مخاطب قراردادن او با این تعبیر که «ای بی فهم کودن!» می نویسد:

تعجب از اکثر ابناء این زمان خصوصاً مریدان و دوستان احمقان نادان این قسم قباحت و بدیهی و سخنان منکر او را نمی فهمند، و فرق میان حق و باطل نمی کنند.

از دیگر ادله قره باغی روایت «أنا و علی من نور واحد» است که باز با روش کلی گویانه خود آن راهم دلیل قاسم الارزاق بودن امام دانسته و مرغانی به او پاسخ داده است:

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

نمونه دیگر استناد به «السلام علی نعمة الله علی الابرار و نعمة الله علی الفجار» است که به گفته قره باغی نشان می دهد «محمد و آل محمد سبب و واسطه است در وصول نعمت دنیوی و اخروی برای مؤمن و در وصول عذاب دو کونین برای کافر». موغانی این قبیل استدلال را «مزخرفات» می نامد و به پاسخگویی می پردازد؛ از جمله جواب ها اینکه «هرگاه جناب رسول و اولاد طاهرین او سبب وصول عذاب بودندی مرکافران را در دنیا، باید فردی از افراد کافران در روی زمین نمی ماندندی؛ زیرا که تخلف مسبب از سبب صورت ندارد».

ملاقاسم مرغانی عبارات آخوند قره باغی را پراز غلط می داند و می گوید این عبارات «مشابه قول آن مرد است که گفت حسن و حسین هر سه دختران معاویه اند. دیگری به او گفت که ما کدام یکی غلط های تورا درست کنیم». سپس از اینکه دل به جوابگویی سپرده و وقت برای این مطالب گذاشته است، می گوید:

من فقیر حقیر، تراب اقدام فاضلین و علمای شریعت ائمه طاهرین، هم چنین اگر هر یک مزخرفات آخوند را بیان نکنم، حمل به عدم فهم حقیر می شود، بلکه اکثر محبتان و دوستان و شیعیان جناب امیر المؤمنین از جاده حق صراط مستقیم بیرون رفته، در چاه ضلالت و گمراهی افتد.

وی همچنین از تأثیرگذاری این فرد روی مردم قره‌باغ یاد کرده است:

هم چنان که استماع می‌افتد که اکثر اهالی قراباغ به او تابع گشته، اسم او را نمی‌آزند، و آقا آقا خطاب می‌کنند؛ چنان که به ملای رومی مولانا خطاب می‌کنند با وجود آنکه آن به وحدت وجود قائل بود، این آخوند هم می‌خواهد که به مذهب که مفوضه است رواج دهد؛ و اگر بیان نکنم تضییع اوقات و طول بلاطائل کرده. پناه می‌برم به خداوند قهار از جرأت این شخص ناهموار.

آخوند قره‌باغی برخی از مضامین روایی یا زیارت‌نامه‌ای را مطابق میل خود حمل بر نظرش می‌کند، از جمله درباره خطاب «نقمة الله علی الفجار» آن را به سمت تأثیرگذاری تکوینی امام علی (ع) می‌برد، در حالی که نویسندگان آن را اشاره به واقعه خندق و قتل مرحب می‌دانند. سپس می‌گوید:

این است معنی زیارت، بدون کلفت و مشقت؛ و نمی‌دانم آخوند راهوش، مرده است و یا غایت فهم او همین است که این معنی ظاهری را نمی‌فهمد و حمل می‌کند به معنی دور از ذهن.

و می‌افزاید:

ظاهر و هویدا است سبب وصول نعمت، غیر ایصال و رساننده مقسم نعمت است.

ملاقاسم موعانی تأسف می‌خورد که وقتش را صرف این مزخرفات کرده است:
صد حیف از اوقاتی که به مزخرفات او صرف نمودم.

وی نگران است که از این مطالب و برخی اخبار این چنینی اصل اسلام از بین برود؛ ای برادران، از خبر، بسا فساد حاصل می‌شود که شعار اسلام و طریقه مسلمانی بالمزه مضمحل می‌گردد، و طریقه غلاة و مفوضه رواج می‌یابد.

وی باورهای قره‌باغی را عین عقاید مفوضه می‌داند و پس از بیان مطالب وی می‌گوید:

این مذهب مفوضه است که می‌گویند خدای تعالی محمد و علی خلق نموده، و تدبیر این عالم کون و فساد را به ایشان تفویض کرد؛ و می‌توانم قسم یاد نمایم که این عین مذهب آخوند است.

پس از نقد استنادهای روایی او به مطالب به اصطلاح فلسفی او در این باره می‌پردازد. خداوند که قدیم است، اگر خودش مستقیم مخلوقات و حادثات را خلق کند، لازمه‌اش اقتران حادث به قدیم است و این محال است. پس لابد است که امامان در این میان باشند! این خلاصه ادعای آخوند قره‌باغی است. ملاقاسم به تمسخر به این ادعا و ادله فلسفی آن پاسخ می‌دهد:

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

وی در این باره تفصیل داده و در نهایت نوشته است:

و باطل شد فهم آخوند که اراده و مشیت را فعل حادث دانسته، و قیامش بر ذات قدیم محال است؛ پس لابد است برای او از محل، و محل او محمد و آل محمد است.

وی می‌گوید:

این قول طریقه غلات و مفوضه است که آخوند اختیار نموده، و کفر اینها از کفر ابلیس علیه اللعنه مشهورتر است.

در اینجا عباراتی از صدوق و نیز برخی روایات که بر ضد مفوضه و غلات است، آورده است. با این حال باز به نقد مطالب قره باغی درباره اینکه ارکان عالم چهار است، خلق و احیاء، ممات و رزق و اینکه خداوند خودش مباشر این امور نمی شود، بازگشته و پاسخ های دیگری آورده و به شرح چندین فسادی که از گفته برمی آید پرداخته است.

موغانی درباره روایاتی که در این زمینه آمده توضیح می دهد که:

از این قبیل، اخبار بسیار [هست] که دلالت دارند که مقصود اصلی از ایجاد این عالم محمد و آل محمد است؛ [اما] از افضلیت ایشان لازم نمی آید که ایشان مؤثر باشند در این ارکان اربعه؛ چنانچه این بی فهم این کلام را به او حل و صرف نموده.

به گفته وی، اگر نتایج ظاهری آن روایت چنین چیزی باشد که این آخوند، یعنی قره باغی خواسته، لازم است از دلالت ظاهری آنها عدول کنیم:

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

آخرین خطاب او این است:

وای کودن خیره سر! وای جاهل بی ثمر! از جهت حطام دنیا بی برگ و اثر بر این مزخرفات بی پا و سر مرتکب شده ای، و دل عوامان را [که] مانند هیچ اند، صید کرده ای و از منتقم حقیقی و جناب رسول (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین که پیشوایان دین اند، حیا و شرم نکنی، و جهت پنج روزه دنیای فانیه که ثباتی و بقایی ندارد، از راه جاده مستقیم ائمه اطهار (علیهم السلام) که راه هدایت است، دست بردار، و آن کسانی را که بر ضلالت و گمراهی انداخته ای برگردان و به راه حق برآر که بلکه خداوند عالمیان که گناه تراز زمین و آسمان گران تر است بیامزد.

وی این طریقه را طریقه حلاج و بایزید بسطامی و دیگر اکابر صوفیه دانسته و دلیل آن که وقت بر سر این مطلب گذاشته را این می داند که «چون این حقیر دید که این ملعون، اکثر اهل قراباغ را از دین برگردانیده، و داخل به دین خود و اهل ضلالت انداخته، بر خود واجب دیدم که آنچه از آیات قرآنی و احادیث نبوی - صلی الله علیه و آله - و ائمه طاهرین بر خلاف این واقع گردیده، دوستان و شیعیان جناب امیرالمؤمنین را از این مذهب باطل آگاه و خبردار سازد تا به چاه ویل و گمراهی نیفتند».

وی باز بر ساختگی بودن اخباری که به آنها استناد کرده تأکید دارد و اینکه «باقی ادله اش همه اخبار موضوعه کاذبه مفوضه است، و بعضی را از عایشه، و بعضی مخاطب به سلمان و جندب (علیهمالرحمه) اند و هیچ کدام از این اخبار در نظر اهل استدلال مناظر و اعتبار ندارد، متوجه نشده و اوقات عزیز را به آن صرف نمودم»

این رساله در دوازدهم جمادی الثانیه سال ۱۲۸۸ ق نوشته شده و کاتب آن کربلایی الله یار فرزند مرحوم مشهدی الله ویردی خیاری بوده است.