

Turkish Journal of Shiite Studies

ISSN: 2687-1882 Cilt | Volume: 4 Sayı | Issue: 2 Aralık | December 2022

11/17. Asırda Bir Şîf Alimin Tasavvuf, Felsefe ve Tıp Hakkında Fetvaları

Muhammed Tâhir Kummî: *Risâle-i Su'âl u Cevâb* -Neşir ve Tahlil-

Fatwas of a Shiite Scholar in the 17th Century on Sufism, Philosophy, and Medicine

Muhammad Tâhir Qummî: Risâle-i So'al va Javâb -Edition and Analysis-

Halil İŞILAK | <https://orcid.org/0000-0001-9269-3753> | halilisilak@gmail.com

Arş. Gör. Dr. Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi
Anabilim Dalı, Denizli/Türkiye

Res. Asst. Dr. Pamukkale University, Faculty of Theology, Department of Kalam and History of
Islamic Sects, Denizli/Türkiye

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi | Date Received: 16.11.2022

Kabul Tarihi | Date Accepted: 19.12.2022

Yayın Tarihi | Date Published: 31.12.2022

DOI: <https://doi.org/10.48203/siader.1205602>

Atıf | Citation: İşilak, Halil. "11/17. Asırda Bir Şîf Alimin Tasavvuf, Felsefe ve Tıp Hakkında Fetvaları Muhammed Tâhir Kummî: *Risâle-i Su'âl u Cevâb* -Neşir ve Tahlil-".

Turkish Journal of Shiite Studies 4/2 (Aralık 2022): 173-200. 10.48203/siader.1205602

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanır.

Copyright & License: The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the **CC BY-NC 4.0** license.

İntihal: Bu makale, *Turnitin* yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. Plagiarism:
This article has been scanned by *Turnitin*. No plagiarism detected.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/siader> mailto: turkishshiiestudies@gmail.com

Abstract

In this study, edition of the treatise named *Risāle-i So'āl va Javāb*, which includes the religious edicts (*fatwas*) given by Muḥammad Ṭāhîr Qummî (d. 1098/1687) on subjects such as mysticism, philosophy, and medicine will be presented, and a brief evaluation will be made about this treatise. Qummî, the judge and Friday prayer leader of Qom, was one of the most famous opponents of mysticism and philosophy of the 17th century and wrote many refutations against these ideas. He did not limit his struggle with the Sufis only to literature, but also directly engaged in a struggle with the Sufis in Qom. In addition, he trained many students who were against mysticism and philosophy. Qummî's understanding of Shiism is *akhbār* (Shî'î hadiths) centered. He characterized the traditions of thought such as philosophy and mysticism as non-Shia elements. This point of view of his is also reflected in his fatwas in *Risāle-i So'āl va Javāb*. In this treatise, Qummî stated that the science of medicine was not strictly prohibited by the imams, but even encouraged, and also mentioned various medicinal plants (herbs) related to the treatment of diseases, methods such as cupping and bloodletting. He objected to the interpretation of the concept of wisdom in the verses of the Qur'an as philosophy and stated that the purpose of this concept was to recognize the imam of the time. On the subject of Sufism, he stated that ecstatic utterances (*shatahat*) of Sufis such as Ḥallāj (d. 922) and Bāyazîd (d. 875); Ibn 'Arabî's (d.1240) opinions about the unity of existence (*waḥdat al-wujūd*), sainthood (*valaya*) and the duration of hell-punishment, and Jalal al-Din Muhammad Rumi's (d. 1273) claims about Ibn Muġjam in the *Maṣnavî*, were contrary to the Shari'a. He gave answers to the question about science and ulama in the direction of Shî'î-Akhbārî perspective.

Keywords: Twelver Shi'ism, Medicine, Sufism, Philosophy, Muḥammad Ṭāhîr Qummî, *Risāle-i So'āl va Javāb*.

Öz

Bu çalışmada 11/17. asrın meşhur tasavvuf ve felsefe muhaliflerinden Muhammed Tâhîr Kummî'nin (öl. 1098/1687) bildiğimiz kadarıyla İran kütüphanelerinde tek nüshası bulunan; tasavvuf, felsefe ve tıp gibi konularda verdiği fetvaları ihtiva eden *Risāle-i Su'āl u Cevāb* isimli risalesinin neşri sunulacak ve söz konusu risale ile ilgili kısa bir değerlendirme yapılacaktır. Kum şehrinin şeyhülislâmı olan Muhammed Tâhîr Kummî, tasavvuf ve felsefe düşünceleri aleyhine çok sayıda reddiye kaleme almıştır. Sûfilerle mücadelesini sadece edebiyatla sınırlamamış, Kum'daki sûfilerle de doğrudan mücadeleye girişmiştir. Bunun yanında tasavvuf ve felsefe aleyhtarı pek çok talebe yetiştirmiştir. Kummî'nin Şîîlik anlayışı ahhâr merkezlidir. O, felsefe ve tasavvuf gibi düşünce geleneklerini Şîa dışı haricî unsurlar olarak nitelemiştir. Onun bu bakış açısı, *Risāle-i Su'āl u Cevāb*'daki fetvalarına da yansımıştır. Kummî, bu risalede tıp ilminin imamlar tarafından mutlak olarak yasaklanmadığını, hatta teşvik edildiğini belirtmiş, ayrıca hastalıkların tedavisiyle ilgili çeşitli şifalı bitkilerden, hacamat ve kan aldırma gibi yöntemlerden bahsetmiştir. Kur'an ayetlerindeki hikmet kavramının felsefe olarak yorumlanmasına karşı çıkmış ve bu kavramdan maksadın zamanın imamını bilmek olduğunu belirtmiştir. Tasavvuf konusunda, Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) ve Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848 [?]) gibi sûfilerin şatihyelerinin, İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) vahdet-i vücûd, velâyet ve cehennemliklerin azabının sonlu olmasıyla ilgili görüşlerinin ve Mevlânâ'nın (öl. 672/1273) *Meşnevî*'de Hz. Ali'nin katili olan İbn Mülcem'e şefaatchi olacağına dair iddialarının şeriata aykırı olduğunu ifade etmiştir. İlim ve ulemayla ilgili soruya ise Ahbârî anlayış istikametinde cevaplar vermiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, İmâmîyye Şîası, Tıp, Tasavvuf, Felsefe, Muhammed Tâhir Kummî, Risâle-i Su’âl u Cevâb.

ÇEKİDE

Dr. in. مقاله، رساله‌ای به نام **رساله سؤال و جواب** که تنها یک نسخه از آن کتابخانه‌های ایران دارد، منتشر می‌شود و ارزیابی مختصری در مورد رساله مذکور صورت می‌گیرد. این رساله حاوی فتوهای ملا محمد طاهر قمی (م، ۱۰۹۸ ق) در موضوعاتی چون تصوف، فلسفه و طب است. محمد طاهر قمی، شیخ الاسلام شهر قم، رده‌های بسیاری بر تصوف و فلسفه نوشته است. او مبارزه خود با صوفیه را تنها به ادبیات محدود نکرد، بلکه مستقیماً به مبارزه با صوفیان قم پرداخت. علاوه بر این، شاگردان زیادی را تربیت کرد که مخالف عرفان و فلسفه بودند. درک قمی از تشیع بر محور اخبار است. وی ساختارهای فکری مانند فلسفه و عرفان را از عناصر بیرونی غیر شیعه توصیف کرد. این دیدگاه او در فتوایش او در **رساله سؤال و جواب** نیز منعکس شده است. قمی در این رساله بیان کرده است که علم طب مورد منع شدید ائمه نبوده و حتی مورد تشویق قرار گرفته و علاوه بر این از انواع گیاهان دارویی مرتبط با درمان بیماری‌ها و روش‌هایی مانند حمامت و فصد خون سخن گفته است. وی با تفسیر مفهوم حکمت در آیات قرآن به فلسفه مخالفت کرد و هدف اصلی از این مفهوم را شناختن امام زمان دانست است. در موضوع تصوف بیان کرد که شطحیات متصوفین مانند حلاج منصور و ابیزید بسطامی، دیدگاه ابن عربی در مورد وحدت وجود، ولایت و متنهای بودن عذاب جهنم و ادعای مولانا مبنی بر شفاعت حضرت علی برای قاتل خویش، ابن ملجم، خلاف شرع است. او به سؤالات درباره علم و علما مطابق با فهم اخباریه پاسخ داده است.

کلیدواژه‌ها: شیعه امامیه، طب، تصوف، فلسفه، محمد طاهر قمی، رساله سؤال و جواب.

Giriş

11./17. asır Osmanlı coğrafyasında Kadızâdeliler-Sivâsîler nezdinde temsil edilen tasavvuf düşüncesi ve pratikleri konusundaki ayrışmanın bir benzeri aynı dönemde Safevî coğrafyasında yaşanmaktaydı. Her iki coğrafyadaki mücadele aynı döneme tekabül etmekle birlikte ayrışmanın dinamikleri, sabiteleri, tartışma konuları ve etki alanları noktasında ciddi farklılıklar mevcuttu. Kadızâdeliler-Sivâsîler mücadelesi daha ziyade İstanbul merkezli iken, İran'da İmâmîyye Şîası'na mensup sûfîler ve tasavvuf muhalifleri arasındaki ayrışma neredeyse bütün ülke sathına yayılmış ve ayrıca gaybette bulunan 12. İmam Mehdi'nin hakiki temsilcisinin şeyh mi yoksa fakîh mi olacağına dair oldukça özgün bir tartışma söz konusuydu. Bir tarafta neredeyse tasavvuf geleneğinin bütün fikrî birikimini tevarüs eden, bunu Şîî düşünceyle telif eden ve geniş bir toplumsal nüfuza sahip olan Şîî sûfîler, diğer tarafta bu telifi, tahrir olarak niteleyen ve sûfîleri kendi nüfuz alanları için tehdit olarak gören Şîî tasavvuf muhalifleri yer almaktaydı. Her iki zümre de Şîa-tasavvuf ilişkisine dair yeni bir tarih inşasına girişmişler ve tasavvuf düşüncesine yönelik çok sayıda reddiye ve müdafaa metinleri kaleme almışlardır. Bu metinlerde sadece tasavvuf anlayışı değil, felsefi

düşünce ve Sünnî gelenekle ilişkilendirilen ve aklî ilimler temelinde teşekkül eden fıkıh usulü, kalam ve mantık gibi ilimler de hedef alınmıştır.¹ Bu anlamda tasavvuf reddiyeleri, bir yönüyle de Şîîliğin yeniden tanımlandığı ve sabitelerinin yeniden tayin edildiği metinlere dönüşmüşlerdir.

11./17. asır Şîî düşüncesini anlayabilmek için bu dönemde kaleme alınan tasavvuf ve felsefe reddiyelerini detaylı bir şekilde incelemek oldukça önemlidir. Bu reddiyelerin en meşhurlarını Ahbârî anlayışa sahip Kum şeyhülislâmı Muhammed Tâhir Kummî (öl. 1098/1687)² kaleme almıştır. O, *Hikmetü'l-ârifîn* ve *Fevâ'idü'd-dîniyye*'de hem felsefe hem de tasavvuf düşüncelerini eleştiriye tabi tutarken, *Tühfetü'l-ahyâr*, *Redd-i Şûfiyye*, *Muhtaşaru't-tavzîh*, *Mûnisü'l-ebrâr*, *Muhibbân-ı Hodâ*, *Keşfü'l-esrâr*, *Tühfetü'l-ukalâ* ve *Burhân-ı Kâfi* isimli eserlerinde doğrudan sûfilere hedef almış ve bu düşünceye yönelik sert eleştiriler getirmiştir. Söz konusu eserlerden *Hikmetü'l-ârifîn*,³ *Tühfetü'l-ahyâr*,⁴ *Redd-i Şûfiyye*,⁵ *Muhtaşaru't-tavzîh*⁶ ve *Mûnisü'l-ebrâr*⁷

¹ Detaylı bilgi için bk. Halil Işlak, *Safevîler Dönemi İmâmiyye Şîası'nda Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tartışmalar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022).

² Kummî'nin hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. Ata Anzali, "Editors' Introduction", *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-Ârifîn*, mlf. Muhammed Tâhir Kummî (Leiden | Boston: Brill, 2018), 15-43; Ata Anzali, *Mysticism in Iran* (Columbia: the University of South Carolina Press, 2017), 45-58.

³ Ata Anzali, geniş ve dakik bir değerlendirme ile bu eserin tahkikli neşrini yayımlamıştır. Bk. Molla Muhammed Tâhir Kummî, *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-ârifîn*, thk. Ata Anzali - S. M. Hadi Gerami (Leiden | Boston: Brill, 2018).

⁴ Safevî coğrafyasında 11/17. asrın en meşhur tasavvuf reddiyelerinden olan *Tühfetü'l-ahyâr*'ın üç farklı neşri söz konusudur. 1336/1918 ve 1393/1973 yıllarında yapılan neşirler ciddiyetten uzaktır ve söz konusu neşirlerde *Tühfetü'l-ahyâr*'ın hangi nüshası veya nüshalarının esas alındığına dair bilgi de bulunmamaktadır. Bk. Molla Muhammed Tâhir Kummî, *Tühfetü'l-ahyâr: Tecziye ve tahlil der akâid ve ârâ'i mutaşavvifa* (y.y.: Silsile-i İntişârât-i Nûr, 1336); Molla Muhammed Tâhir Kummî, *Tühfetü'l-ahyâr: Tecziye ve tahlil der akâid ve ârâ'i mutaşavvifa* (Kum: İntişârât-ı Kitâbfurûşî-yi Tabatabâî, 1393). 1369 h.ş./1990 yılında Dâvud İlhâmî, önceki neşirde pek çok hata bulunduğunu iddia etmiş ve eserin eski tarihli bir nüshası ile önceki neşirinden faydalanarak tahkikli neşrini yayımlamıştır. Bk. Molla Muhammed Tâhir Kummî, *Tühfetü'l-ahyâr*, thk. Dâvud İlhâmî (Kum: Hedef, 1369). Fakat bu neşir de pek çok açıdan sorunludur. Nüsha farklılıklarına ve önceki neşirdeki hatalara dair herhangi bir bilgilendirme söz konusu değildir. Üstelik her üç neşirde de *Tühfetü'l-ahyâr*'ın son kısmındaki felsefî düşünceye yönelik eleştiriler bulunmamaktadır. Bu açıdan eserin iyi nüshalarından istifade edilerek ve felsefî düşünceye yönelik eleştiriler de dahil edilerek yeniden neşredilmesi oldukça önemlidir.

⁵ Bk. Molla Muhammed Tâhir Kummî - Muhammed Takî Meclisî, "Risâle-i Uşûl-u fuşûlu't-tavzîh (Muhtaşaru't-tavzîh)", *Siyâset ve Ferheng-i Rûzgâr-ı Şafevî* (Tahran: Neşr-i İlm, 1388), 1/833-882.

⁶ Bk. Molla Muhammed Tâhir Kummî, "Redd-i Şûfiyye", *Mîraş-ı İslâmî-yi İrân* (Kum: Kitâbhâne-i Bozorg-i Hazreti Ayetullah el-Uzmâ Mar'aşî Necefi, 1416), 4/134-150.

⁷ Bk. Molla Muhammed Tâhir Kummî, "Mûnisü'l-ebrâr", *Mîraş-ı İslâmî-yi İrân* (Kum: Kitâbhâne-i Bozorg-i Hazreti Ayetullah el-Uzmâ Mar'aşî Necefi, 1416), 7/427-437.

neşredilmiştir. *Fevâ'idü'd-dîniyye*⁸ ve *Muhibbân-ı Hodâ*⁹ risalelerinin bazı nüshaları günümüze ulaşmış ve neşredilmeyi beklemektedirler. *Keşfü'l-esrâr*, *Tühfetü'l-'ukalâ*¹⁰ ve *Burhân-ı kâfî*'in¹¹ akıbeti konusunda herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Büyük ihtimalle bu eserler günümüze ulaşmamıştır.

Biz yazma eser katalogları üzerinden Kummî'nin eserleri hakkında araştırma yaparken *Meclis-i Şûrâ-yi İslamî Kütüphanesi Fihristi*'nde *Risâle-i Su'âl u Cevâb* şeklinde etiketlenen ve şu ana kadar bilinmeyen bir risalesinin varlığından haberdar olduk. Baş kısmında bazı varakları eksik olan bu nüshada Kummî; tıp, felsefe ve tasavvuf gibi alanlarda kendisine sorulan sorular hakkında fetvalar vermektedir. Risalede soru soranın kimliğine dair herhangi bir ipucu söz konusu değildir. Bu soruları Kummî'nin kendisinin üretmiş olması da ihtimal dahilindedir. Çünkü o, risaledeki konuların önemli bir kısmını diğer eserlerinde detaylı bir şekilde ele almış ve bazı eserlerinde de benzer konulara “Eğer şöyle bir soru sorarlarsa...” gibi farazî sorular üzerinden açıklamalar getirmiştir.¹²

1. Nüsha hakkında

Risâle-i Su'âl u Cevâb, Meclis-i Şûrâ-yi İslamî Kütüphanesi'ndeki 1204 numaralı mecmuanın 4. risalesi olarak, 19^İ-32^ب (s. 38-63)¹³ varakları arasında yer almaktadır. Bu risale dışında mecmuada;

(1204/1): 1^ب-16^İ varakları (s. 1-32) arasında Muhammed Saîd b. İsmâil Kamsarî'nin *Qavâ'id-i -Şarf u Nahv*'i (telif tarihi: 1078/1667),

(1204/2): 17^İ-17^ب varağında (s. 34-35) *Sihâm-ı Mirâş* isimli yazarı bilinmeyen ve sonu eksik bir risale,

(1204/3): 18^İ-18^ب varağında (s. 36-37) *Mübâhase-i Hasan Fazâzâl bâ Ebî Hanîfe* isimli bir risale,

⁸ Bu eserin günümüze ulaşan nüshaları hakkında bk. Mustafa Dirâyetî, *Fihristgân-ı Nüşahâ-yı Haqqî-î Irân (FENHÂ)* (Tahran: Sâzmân-ı İsnâd ve Kitabhâne-i Milli-yi Cumhûrî-yi İslâmî-yi Irân, 2012), 24/395.

⁹ Bu eserin günümüze ulaşan tek nüshası Ayetullah el-Uzmâ Mar'aşî Necefî Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Bk. Dirâyetî, *Fihristgân-ı Nüşahâ-yı Haqqî-î Irân (FENHÂ)*, 28/425-426.

¹⁰ *Keşfü'l-esrâr* ve *Tühfetü'l-'ukalâ*'nın akıbeti konusunda herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Büyük ihtimalle bu iki eser günümüze ulaşmamıştır. Kummî, *Tühfetü'l-ahyâr* ve *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'ta *Keşfü'l-esrâr*'a atıflar yapmış ve bazı konularda detaylı bilgi için bu esere müracaat edilmesini tavsiye etmiştir. Bk. Kummî, *Tühfetü'l-ahyâr*, 1336, 45; Molla Muhammed Tâhir Kummî, *Su'âl ve Cevâb* (Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ-yi İslamî, Nr. 1204/4), 24b.

¹¹ Bu eser hakkında bk. Işılak, *Safevîler Dönemi İmâmîyye Şiası'nda Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tartışmalar*, 296-298.

¹² Bk. Molla Muhammed Tâhir Kummî, *Tühfe-i 'Abbâsî* (Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ-yi İslamî, 3063/1).

¹³ Nüshada her sayfa için numara tayin edilmiştir. İlgili sayfaları daha kolay tespit edebilme adına tahlil ve neşir kısımlarında varak numaralarından ziyade sayfa numaraları esas alınmıştır.

(1204/5): 38ⁱ-53ⁱ varakları (s. 74-104) arasında 8. imam Ali b. Mûsâ'ya nispet edilen *Şahîfetü'r-Rızâ* kitabının başı eksik bir nüshası,

32ⁱ-37ⁱ varakları (s. 64-72) arasında kütüphane fihristinde ayrıca kataloglanmadığı için Kummî'nin *Risâle-i Su'âl u Cevâb* risalesinin devamı olarak düşünüldüğü anlaşılan ve *el-Uşûl mine'l-Kâfi*'de geçen "Altı şeyde kulun bir dahli yoktur: Marifet, cehalet, rızâ, gazap, uyku ve uyanıklık (yakaza)"¹⁴ hadisindeki marifet ve cehalette kulun bir dahlinin olmaması ifadelerinden dolayı kafirlerin ve batıl mezhep mensuplarının küfürlerinden dolayı mazur görülmesinin mümkün olup olmadığına dair sorunun cevaplandırıldığı bir risale yer almaktadır. Metin içinde yazarın kimliğine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Risale *besmele*, *hamdele* ve *salvele* ile başlamakta ve *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'dan farklı olarak soruların başında (باز بیان فرماید كه) ibaresi bulunmamaktadır. Bundan dolayı söz konusu risalenin, *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'dan farklı bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

Risâle-i Su'âl u Cevâb'da müellif ismi zikredilmemiştir. Fakat yazar sık sık kendisinin kaleme aldığı *Hikmetü'l-ârifîn*, *Tühfetü'l-ahyâr*, *Keşfü'l-esrâr* ve *Tühfetü'l-ukalâ*, *Erba'în fi imâmeti'l-e'immeti't-âhîrîn*, *Sefînetü'n-necât* ve *Atiyye-i Rabbânî* gibi eserlerine müracaat edilmesini tavsiye etmektedir. Bu eserlerin tamamı Kummî'ye aittir. Dolayısıyla bu risalenin ona aidiyeti konusunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Bu risalenin Kummî'nin günümüze ulaşmayan eserlerinin bir parçası olması da ihtimal dahilindedir.

Bildiğimiz kadarıyla *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'ın başka bir nüshası bulunmamaktadır. *DENÂ* kataloğunda Meclis-i Şûrâ-yi İslâmî Kütüphanesi'nde 18166 kayıt numarasıyla ikinci bir nüshasının bulunduğu dair bilgi verilmekle birlikte¹⁵ yaptığımız incelemelerde söz konusu nüshanın yine Kummî'ye ait *Tühfe-i Abbâsî* isimli kelimeleri olduğu tespit ettik. Bu eserde Kummî, kendisinin ürettiği farazî sorular üzerinden tevhid, nübüvvet, ahiret ve imamet gibi kelimeler hakkında açıklamalarda bulunmakta ve imamet inancı özelinde Sünnî kelimeler anlayışına yoğun eleştiriler getirmektedir.¹⁶ Muhtemelen söz konusu eser de *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'da olduğu gibi soru-cevap şeklinde kurgulandığı için katalogda ikisinin aynı eser olduğu düşünülmüştür.

Risalenin ne zaman telif edildiği konusunda herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Metin içerisinde birkaç kez atıf yapılan *Tühfetü'l-ahyâr*'ın 1075/1665 yılında

¹⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk Küleynî er-Râzî, *el-Uşûl mine'l-Kâfi*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî (Tahran: Mektebetü's-Sadûk, 1381), 1/164.

¹⁵ Mustafa Dirâyetî, *Fihristvâre-i Destneveştâ-yi Îrân (DENÂ)* (Tahran: Sâzmân-ı İsnâd ve Kitabhâne-i Milli-yi Cumhûrî-yi İslâmî-yi Îrân, 2010), 6/226.

¹⁶ Bk. Kummî, *Tühfe-i Abbâsî* (3063/1).

yazıldığını¹⁷ göz önünde bulundurursak, bu risalenin 1075/1665 yılı ile Kummî'nin vefat tarihi olan 1098/1687 yılları arasında yazıldığını söyleyebiliriz. Nüshanın sonunda istinsah kaydı bulunmadığı halde *Meclis-i Şûrâ-yi İslamî Kütüphanesi Fihristi*'nde risalenin 1248 yılında istinsah edildiği bilgisi verilmiştir.¹⁸ Fakat söz konusu istinsah kaydı, *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'ın değil, bir önceki risale olan *Mübâhase-i Hasan Fazâzâl bâ Ebî Hanîfe*'ye aittir. Ayrıca mecmuanın son risalesinin istinsah kaydı da 1149 yılına işaret etmektedir. Öte yandan mecmuadaki risalelerin hatları birbirlerinden farklıdır. Muhtemelen farklı zamanlarda ve farklı kişiler tarafından istinsah edilen risaleler, bu mecmuada bir araya getirilmiştir.

2. Risalenin Muhtevası

Kummî, çok sayıda tasavvuf ve felsefe reddiyesinin yanında Ahbârî anlayış istikametinde kelam ve hadis eseri de kaleme almıştır. *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'da ise diğer eserlerinde detaylı bir şekilde ele aldığı konuları kısa açıklamalarla hükme bağlamıştır. Fakat bu risalede diğer eserlerindeki gerçek muhataplara hiç atıf yapmamış ve meseleleri Şîî akide açısından mutlak fetvalara dönüştürmüştür.

Risaledeki ilk soru "...kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir..."¹⁹ ve "Andolsun ki biz Lokman'a da hikmet verdik..."²⁰ ayetlerindeki hikmet kavramının filozoflar tarafından felsefe olarak yorumlanmasının doğru olup olmadığına dairdir. Kummî cevabında filozofların söz konusu kavramın anlamını çarpıttıklarını iddia etmiş; ayet ve hadislerdeki hikmet kavramından zamanın imamını bilmenin, hakîmden de zamanın imamını bilen kişi kastedildiğini iddia etmiştir.

Esasen Kummî'nin bu cevabı, *Hikmetü'l-ârifîn*'deki Molla Sadrâ (öl. 1050/1640 [?]) gibi alimler özelinde Şîî filozoflara yönelik eleştirilerinin bir özetidir. O, bu eserin mukaddimesinde kendi döneminde imamların hak yolunu terk eden ve filozoflar gibi dalalet imamlarının eteğine yapışan dört zümreden bahsetmiştir: İlk zümre Fârâbî (öl. 339/950) ve İbn Sînâ (öl. 428/1037) gibi müteahhir dönem filozofların, ikinci zümre Aristo ve Platon gibi Yunan filozoflarının, üçüncü zümre mutasavvıfların, dördüncü zümre ise kelamcılardan bidat ehli olanların yollarına tabi olanlardır.²¹ Bunlardan filozoflara tabi olanlar, batılı hak göstermek için ayetlerdeki hikmet kavramından felsefe kastedildiğini iddia ederek Müslümanları aldatmaya çalışmışlardır. Halbuki

¹⁷ Bk. Kummî, *Tühfetü'l-ahyâr*, 1336, 99.

¹⁸ Bk. Dirâyetî, *Fihristgân-ı Nüshahâ-yı Haqqî İrân (FENHÂ)*, 18/446.

¹⁹ el-Bakara 2/269.

²⁰ Lokmân 31/12.

²¹ Kummî, *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-ârifîn*, 11.

onların iddiasının aksine hikmet, zamanın imanını bilmek ve onların hak yoluna tabi olmaktan ibarettir. Felsefe ise Abbasî halifesi Me'mûn'un, Hıristiyan Bizans kralından felsefe kitaplarını talep etmesi ve bu kitapların tercüme ve istinsah edilmelerini emretmesiyle Müslümanlar arasında revaç bulmaya başlamıştır. Onun bu girişimdeki asıl amacı, insanların felsefe kitaplarını mütalaa ederek Kur'ân ve sünnetten uzaklaşmalarını sağlamak ve bu sayede onları, veliaht tayin ettiği 8. İmam Ali er-Rızâ'nın hak yolundan uzaklaştırarak kendisi gibi zalim sultanlara itaat etmeye daha meyyal hale getirmektir.²²

Kummî, *Hikmetü'l-ârifîn*'de İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ve İbn Sînâ takipçileri ve felsefe ile tasavvuf düşüncesini mezcedenler olarak nitelediği Molla Sadrâ ve Feyz-i Kâşânî (öl. 1090/1679) gibi kendi döneminden alimleri hedef almıştır.²³ Onların yaslandığı fikri zeminin şeriata aykırı olduğunu ispatlama adına hem filozofları hem de İbnü'l-Arabî özelinde sûfleri tekfir etmiştir. Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) filozofların tekfirini üç mesele ile sınırlı tutmasını yetersiz bulmuş ve bunlara yenilerini ekleyerek; Allah'ın ve kulların fiillerinde fâil-i mâceb olmaları (fiillerinde zorunluluk olması), sudûr nazariyesi, Allah'ın yaratma sıfatını reddetmeleri ve Allah'ın fiillerinin bir maksatla nitelenemeyeceği görüşleriyle de küfre düşüklerini iddia etmiştir.²⁴ Benzer şekilde İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinin Şîîlik özelinde şeriata aykırı olduğunu ispatlama adına detaylı açıklamalar yapmış ve onun küfre delalet eden görüşlerini maddeler halinde sıralamıştır.²⁵ Burada da esas muhatap olarak, İbnü'l-Arabî takipçisi olarak nitelediği Molla Sadrâ'yı hedef almıştır.

İkinci soru tıp ilmi tahsilinin dini meşruiyetine dair olup; "Tıp ilmini öğrenmenin ve bu ilimle amel etmenin dine bir zararı var mıdır?" şeklindedir. Kummî'ye göre imamların yoluna sadık kalındığı sürece, mutlak olarak tıp ilmi ve tahsilinin yasaklanması veya kınanması söz konusu değildir. Hastalıklar bir imtihan vasıtasıdır; kullar hastalıklar sayesinde sürekli olarak Allah'ı hatırlarında tutarlar ve şifa için ona dua ve niyazda bulunurlar. Ayrıca müminler için hastalıklardan kaynaklanan acı ve sıkıntılar kabir ve cehennem azabının şiddetini düşünme konusunda birer vesiledirler. Öte yandan Allah, her hastalık için şifasını da yaratmıştır ve kulun üzerine düşen, şifanın tespiti için gayret sarfetmesidir. Hastalıkların tedavisi noktasında aynı anda iki farklı yöntemi takip etmek gerekir. İlk olarak dinî inancı sağlam, imamların yoluna sadık, hastalıkların tedavisine dair imamlardan vârit olan hadislere muttali olan, hastaların mahremiyetine riayet eden, mesleğinde kabiliyetli,

²² Kummî, *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-ârifîn*, 13-14.

²³ Kummî, *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-ârifîn*, 222, 296-297, 305. Ayrıca bk. Işlak, *Safevîler Dönemi İmâmîyye Şîası'nda Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tartışmalar*, 140.

²⁴ Kummî, *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-ârifîn*, 45-46.

²⁵ Kummî, *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-ârifîn*, 322-358.

şifalı bitkileri, hacamat ve kan aldırma (فصد خون) yöntemlerinin hangi hastalıklar için ve hangi muayene aşamasında kullanılacağını bilen bir hekime muayene olmak, ikincisi kişinin hastalığının şifası için dua ve niyazda bulunması ve ihtiyaç sahipleri için sadaka dağıtmasıdır. Bunlar arasında en etkili şifa yöntemlerinden birisi de Hz. Hüseyin'in türbesinden toprak yemektir. Nitekim "Hüseyin'in (a.s.) kabrinin toprağı her derde devadır"²⁶ hadisi de buna işaret etmektedir.

Kummî'nin ilmî temayülünü ve muhataplarını hesaba katmadığımızda tıp ilmiyle ilgili bu soruyu gündemine alması yadırganabilir. Fakat "dinî inancı sağlam", "imamların yoluna sadık" ve "hastalıkların tedavisine dair imamlardan vârit olan hadislere muttali olan" şeklindeki tabip tarifi onun din anlayışını yansıtan anahtar ifadelerdir. Çünkü ona göre sahih Şîlik ancak her alanda ve her konuda imamları ve onların yokluğunda (gaybet döneminde) *ahbâr*ını mutlak otorite olarak kabul etmekle mümkün olur. Çünkü *ahbâr* Şîilerin kıyamete kadar karşılaşacakları bütün müşküller için çözüm sunmuştur.²⁷ Şîilerin yapmaları gereken de bedeninin tedavisinde kadim Yunan tabiplerinin ilimleri, kalbin tedavisinde sûfîlerin ve hikmet noktasında filozofların kitapları gibi haricî ve batıl kaynaklardan beslenmek yerine, bütünüyle imamların *ahbâr*ına yönelmektir. Fakat bu hakikate rağmen kendi döneminde Şîa'ya mensup bir cemaat, imamların yolundan ayrılarak söz konusu zümreleri takip etmeye başlamış; böylelikle dinin tahrif olmasına ve Şîiler'in dalaletle sürüklenmelerine sebep olmuştur:

Her ne kadar gâib ve gizli olsa da Hz. Mehdi (a.s.) bu zamandaki hastaların tabibidir... Sen, bu zamanda kalplerin tabibinin gâib, gizli ve bundan dolayı da kalplerin tedavisini imkânsız zannetme. Bilakis dindar alimler ve masum imamların şakirtleri onların tedavilerini muteber kitaplarında ve Kur'ân'dan sonra bütün kitaplardan daha yüce olan *Kütübü'l-erba'a*'da detaylarıyla açıklamışlardır... Zannedildiği gibi kalplerin tedavisinin yolu ne Sokrat, Bokrat, Câlînûs ve Platon gibi beden tabiplerinin kitaplarından istihraç edilebilir, ne de kalplerin tabipleri olarak iddia edilen Hallâc ve Bâyezîd tabilerinin kitaplarından istifade edilerek anlaşılabilir. Aksine bu tıp ve hikmet masum imamlara, onların talebelerine ve tâbilerine mahsustur. Fakat günümüzdeki insanlar, kendilerini tanımadıkları ve yaptıklarının idrakinde olmadıkları için dünyaya ve dünyanın zevklerine daldılar ve asıl tedavilerini [imamların sözlerini] bırakıp her türlü hastalığa yakalandılar. Bu zamanda ilim ve faziletiyle meşhur olmuş pek çok gafil, cahillerle gaflet şarabını içtikleri için onların hastalıklarına müptela oldular. Halk arasında mest olmuş gibi

²⁶ Bk. Kutbuddîn Râvendî, *ed-De'vât* (Kum: Müessesetü'l-İmâm el-Mehdî, 1408), 187.

²⁷ Kummî, *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-ârifin*, 14-42.

hareketler yaptılar, cahilleri baştan çıkardılar ve onları kalplerin tabibi iddiasında bulunan kalpleri hastalıkla dolmuş cahillerin tuzaklarına düşürdüler.²⁸

Sonraki sorular Hallâc-ı Mansûr (öl. 309/922) ve Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848 [?]) gibi sûflerin şathiyelerinin, İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) vahdet-i vücûd, hatmü'l-evliyâ ve kafirler için cehennem azabının sonlu olacağına dair görüşlerinin ve Mevlânâ'nın (öl. 672/1273) Hz. Ali'nin kendi katili olan İbn Mülcem'e şefaatçi olacağına dair sözlerinin Şîî akide açısından meşruiyeti hakkındadır. Kummî, bu görüşlerin küfür olduğuna dair herhangi bir şüphenin bulunmadığını ifade etmiş, bu konuda uzun izahatlarda bulunmuş ve detaylı bilgi için *Hikmetü'l-ârifin*, *Tühfetü'l-ahyâr*, *Keşfü'l-esrâr* ve *Tühfetü'l-ukalâ* gibi eserlerine müracaat edilmesini tavsiye etmiştir.

Her ne kadar bu soru ve cevaplar, İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ gibi Şîîlik açısından haricî muhataplarla ilişkili görünse de buradaki asıl muhataplar bu sûflerin muvahhid birer Şîî olduklarına inanan ve Şîî tasavvuf düşüncesini inşa ederken onların metinlerinden yoğun bir şekilde beslenen Şîî sûflerdir. Nitekim Kummî'nin diğer eserlerinde Şîa'ya ve hatta dine tamamen muhalif görüşlere sahip olmalarına rağmen Şîîler arasında İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ gibi sûflerin takipçileri bulunduğuna dair sistemi de buna işaret etmektedir.²⁹ Onun asıl maksadı, geçmişte yaşamış sûflerin görüşlerinin dine muhalif olduğunu ispatlama yoluyla kendi dönemindeki Şîî sûflerin tasavvuf anlayışlarını itibarsızlaştırmaktır.³⁰

Son soru ise ilim ve alimlerin faziletlerine dairdir. Burada Kummî, Ahbârî anlayış çerçevesinde ilim tanımlaması yapmış; ilmi “zamanın imamını bilmek” şeklinde Şîî düşünceye, alimi ise gaybet döneminde imamların ahbarını öğrenip, bunlarla amel eden ve böylelikle şeriatı muhafaza eden kişiler olarak Şîî alimlere hasretmiştir. Esasen o, bu kısmı da *Tühfetü'l-ahyâr*'dan almıştır. Fakat oradaki gerçek muhataplar olan sûflerle ilgili cümleleri hazfetmiştir. Örneğin *Tühfetü'l-ahyâr*'da dini açıdan ilim tahsilinin ve alimlere müracaat etmenin her bir Şîî için vacip olduğuna dair açıklamalarından sonra sûflere yönelik:

Hallâc ve Bâyezîd tabileri [Şîî sûfler] bir köşeye çekilmeyi tercih etmekte, ilim ehlinin rehberliğini ve onlara tabi olmayı reddetmekte ve bundan dolayı helak olan zümrelerden olmaktadır... Bil ki Hallâc ve Bâyezîd tabilerinin mezheplerinin temeli cehalet olduğu için müritlerine ilim tahsil etmelerini ve alimlerle muaşeretinde bulunmalarını yasaklamışlardır. Çünkü onlar ilim ve aklı

²⁸ Kummî, *Tühfetü'l-ahyâr*, 1336, 10. Ayrıca bk. Işlak, *Safevîler Dönemi İmâmiyye Şîasi'nda Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tartışmalar*, 135.

²⁹ Kummî - Meclisî, “Risâle-i Uşûl-u fuşûlu't-tavzîh”, 1/870; Kummî, “Redd-i Şûfiyye”, 4/143.

³⁰ Bk. Işlak, *Safevîler Dönemi İmâmiyye Şîasi'nda Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tartışmalar*, 395-420.

kemâlâta ulaşmanın önünde engel olarak görürler. Şüphe yok ki bu görüşler küfürdür...³¹

şeklindeki eleştirilerini *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'a almamıştır. Bu yönüyle *Tühfetü'l-ahyâr*'da sûfîler muhataplığında yapılan ilim tanımlaması, *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'ta Şîîlik özelinde mutlak bir ilim tanımlaması olarak karşımıza çıkmıştır.

Kummî'nin *Tühfetü'l-ahyâr*'daki ilme ve alimlerin faziletine dair yaptığı vurgunun sebebi Şîî sûfîlerin ilim tahsilini küçümseyerek riyâzet ve mükâşefe yoluyla kendilerinde hakiki ilmin hasıl olduğunu iddia ederek Şîîler'i aldatmaları ve kendi müritleri haline getirmeleridir. Burada İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ'yı hedef almasının sebebi de Şîî sûfîlerin, onların metinlerinden beslenerek din anlayışının çerçevesini oluşturmalarıdır. O, bu tanımama ile ulemanın otoritesini tanımayan Şîî sûfîlere ve şeyhlere teveccüh gösteren halka, nebilerin ve imamların hakiki varislerinin ve dinde mutlak otoritenin ulema olduğunu hatırlatmak istemiştir.

Risâle-i Su'âl u Cevâb'ta 73 fırka hadisi üzerinden İmâmiyye Şîası'nın fırka-i nâciye olduğuna dair ispatlama biçimi de *Tühfetü'l-ahyâr*'dan alınmıştır. Kummî, her iki metinde de “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır. Allah'ım, onu seveni sev, ona düşman olana düşman ol!” ve “Ehl-i beyt'im Nuh'un gemisi gibidir, kim ona binirse kurtuluşa erer, kim de ondan gelir kalırsa boğulur” gibi rivayetler üzerinden fırka-i nâciye olarak İmâmiyye Şîası mensuplarını konumlandırmıştır. Fakat bu kısımda da *Tühfetü'l-ahyâr*'daki sûfîlere yönelik eleştirilere yer vermemiştir. Onun *Tühfetü'l-ahyâr*'da Şîîler'in 73 fırka içerisinde sadece İmâmiyye Şîası'nın kurtuluşa eren fırka olduğuna inanmalarının farz olduğunun vurgulaması yine sûfîlerle ilişkilidir. Ona göre Şîî sûfîlerin tabi oldukları İbnü'l-Arabî ve Mevlânâ gibi sûfîler, 73 fırkaya dahil olan bütün mezhepleri hak bilmelerine ve onların batıl inançlarını hoş görmelerine rağmen, İmâmiyye Şîası'na düşmanlık etmişler ve onların inançlarına muhalif pek çok görüş ortaya atmışlardır. Mevlânâ, Ehl-i beyt kavramını sahabe olarak yorumlamış, Hz. Ali'nin İbn Mülcem'e şefaatçi olacağını iddia etmiş, Muaviye'ye methiyeler dizmiş ve eserlerinde Şîîler'le alay etmiş, İbnü'l-Arabî ise cehennem azabının ebedi olmayacağını iddia ederek kafirlere bile hoşgörü göstermesine rağmen, Şîîler'i şeytanın şakirtleri olarak nitelemiş ve domuza benzetmiştir.³²

3. Neşirde İzlenen Yöntem

Risalenin başından bir veya birkaç varak eksiktir. Ayrıca 27. varagın (s. 53) ilk cümlesi 28. varaktaki (s. 54) *tâkibiyye* ile devam etmemekte ve iki varak arasındaki

³¹ Kummî, *Tühfetü'l-ahyâr*, 1336, 14.

³² Bk. Kummî, *Tühfetü'l-ahyâr*, 1336, 16-19; Işlak, *Safevîler Dönemi İmâmiyye Şîası'nda Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tartışmalar*, 395-420.

geçişte konu bütünlüğü bozulmaktadır. Bu kısımda bir varağın eksik olduğu anlaşılmaktadır. *Takibiyyeler* üzerinden izini sürdüğümüzde söz konusu varağın *Risâle-i Su'âl u Cevâb*'dan sonra yer alan risalenin sayfaları arasına yerleştirildiği tespit edilmiştir (s. 70-71).³³

Risalede her bir sayfa için üst kısımlarına numaralar tayin edilmiştir. Neşirde bu numaraları esas aldık ve köşeli parantez içinde sayfa sonlarına ekledik. Neşirde tarafımızca yapılan her ilave ve konunun akışına uygun olarak atanan başlıklar köşeli parantez içinde verilmiştir.

Muhtemelen müstensihin dikkatsizliğinden dolayı bazı cümlelerde anlam bozukluğu söz konusudur. Örneğin "مقاصد باقیہ اخرویہ" ibaresi hatalı bir şekilde "مقاصد یافتہ" şeklinde yazılmıştır. Buna benzer durumlarda doğru olan ibareleri metin içinde nüshadaki şeklini dipnotta belirttik. Nüshada مشکوٰۃ gibi Farsça yazıma has kelimeler مشکات şeklinde düzeltilmiştir. Başka kaynaklarda yapılan hatalı nakillerde metin içinde doğrusuna yer verilmiş, dipnotta nüshadaki hatalı yazıma dikkat çekilmiştir. Okumakta zorlandığımız ve doğruluğundan emin olamadığımız kelime veya ibareler, dipnotta resim olarak verilmiştir.

Kaynakça

- Anzali, Ata. "Editors' Introduction". *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-Ārifin*. mlf. Muhammed Tâhir Kummî. Leiden | Boston: Brill, 2018.
- Anzali, Ata. *Mysticism in Iran*. Columbia: the University of South Carolina Press, 2017.
- Dirâyetî, Mustafa. *Fihristgân-ı Nüshahâ-yı Haṭṭî İrân (FENHÂ)*. Tahran: Sâzmân-ı İsnâd ve Kitabhâne-i Milli-yi Cumhûrî-yi İslâmî-yi İrân, 2012.
- Dirâyetî, Mustafa. *Fihristvâre-i Destneveštâ-yi İrân (DENÂ)*. Tahran: Sâzmân-ı İsnâd ve Kitabhâne-i Milli-yi Cumhûrî-yi İslâmî-yi İrân, 2010.
- Işılak, Halil. *Safevîler Dönemi İmâmîyye Şîasî'nda Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tartışmalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Kummî, Molla Muhammed Tâhir. "Mûnisü'l-ebrâr". *Mîras-ı İslâmî-yi İrân*. Kum: Kitâbhâne-i Büzürg-i Hazreti Ayetullahü'l-Uzmâ Mar'aşî Necefî, Tsh. Resûl Ca'feriyân., 1416.

³³ Bu çalışmanın ilk taslağında, söz konusu varağın düşmüş olduğunu belirtmiştik. Fakat makalenin anonim hakemlerinden birisi oldukça dakik bir incelemeyle, bu varağın bir sonraki risalenin varakları arasında yer aldığına dikkat çekmiştir. Bu önemli katkısından dolayı çalışmanın anonim hakemine ne kadar teşekkür etsem azdır.

- Kummî, Molla Muhammed Tâhir. *Opposition to Philosophy in Safavid Iran: Hikmat al-ârifîn*. thk. Ata Anzali - S. M. Hadi Gerami. Leiden | Boston: Brill, 2018.
- Kummî, Molla Muhammed Tâhir. "Redd-i Şûfiyye". *Mîraş-ı İslâmî-yi Îrân*. Kum: Kitâbhâne-i Büzürg-i Hazreti Ayetullahü'l-Uzmâ Mar'aşî Necefî, Tsh. Resûl Ca'feriyân., 1416.
- Kummî, Molla Muhammed Tâhir. *Su'âl ve Cevâb*. Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ-yi İslamî, Nr. 1204/4.
- Kummî, Molla Muhammed Tâhir. *Tühfe-i Abbâsî*. Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ-yi İslamî, 3063/1.
- Kummî, Molla Muhammed Tâhir. *Tühfetü'l-ahyâr*. thk. Dâvud İlhâmî. Kum: Hedef, 1369.
- Kummî, Molla Muhammed Tâhir. *Tühfetü'l-ahyâr: Tecziye ve taḥlil der akâid ve ârâ'i mutaşavvifa*. y.y.: Silsile-i İntişârât-i Nûr, 1336.
- Kummî, Molla Muhammed Tâhir. *Tühfetü'l-ahyâr: Tecziye ve taḥlil der akâid ve ârâ'i mutaşavvifa*. Kum: İntişârât-ı Kitâbfurûşî-yi Tabatabâî, 1393.
- Kummî, Molla Muhammed Tâhir - Meclisî, Muhammed Takî. "Risâle-i Uşûl-u fuşûlu't-tavzîḥ (Muḥtaşaru't-tavzîḥ)". *Siyâset ve Ferheng-i Rûzgâr-ı Şafevî*. Tahran: Neşr-i İlm, Tsh. Resûl Ca'feriyân., 1388.
- Küleynî er-Râzî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk. *el-Uşûl mine'l-Kâfi*. thk. Ali Ekber el-Gaffârî. Tahran: Mektebetü's-Sadûk, 1381.
- Râvendî, Kutbuddîn. *ed-De'vât*. Kum: Müessetetü'l-İmâm el-Mehdî, 1408.

[محمد طاهر القمی النجفی الشیرازی، رساله سوال و جواب]

[...] ¹ که تو گمان کرده که به هیأت سریر است و لیکن عرش چیزی است محدود و مخلوق و ربّ تو مالک اوست نه اینکه بر بالای عرش باشد. چنانچه چیزی بر بالای چیزی می‌باشد و امر کرد ملایک را که حامل آن باشد پس حامل آن شدند به قدرتی که حق تعالی به ایشان داده. پس نصرانی گفت که: صدقت رحمک الله.

[سؤال درباره حکمت و فلسفه]

باز بیان فرمایید که مراد از حکمت در آیه «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» ² و آیه «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» ³ چه چیزی است. و اینکه متفلسفه می‌گویند که مراد از حکمت فلسفه است صحتی دارد یا نه؟

الجواب بدان که در کتاب کلینی و تفسیر علی بن ابراهیم احادیث از اهل بیت علیهم السلام روایت شده که مراد از حکمت معرفت امام است. ⁴ و حدیث دیگر در کتاب کلینی نقل شده که حکمت ضد هوا است. ⁵ و تحقیق و توضیح این مقام این است که در انسان دو اراده و دو خواهش می‌باشد: اراده و خواهش نفس و اراده و خواهش عقل. اراده و خواهش نفس را هوا می‌گویند. حق در کلام مجید فرموده «وَتَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ؛ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ». ⁶ یعنی کسی که نهی کند نفس خود را از هوی که ارادات باطله [38] نفس باشد به درستی که جنت مأوای او است، مرادات نفس لذات فانیه منهیه دنیویّه است. و اراده و خواهش عقل را حکمت می‌گویند و مرادات عقل مطالب حقه دینیّه و مقاصد باقیه ⁷ اخرویّه است. اگر کسی نفس را ریاضت نفرماید و به یاد هادم اللذات ضعیفش نگرداند هوای نفس قوی گردد و عقل مریض و علیل و حکمتش ضعیف شود. و اگر کسی نفس را به ریاضت کثرت و ذکر هادم اللذات ضعیف سازد عقل او صحیح و سالم و حکمتش قوی گردد، حکمت در دلش ثابت گردد و زبانش به حکمت که کلمات حق و پند و موعظه باشد گویا گردد.

و سبب اینکه در احادیث وارد شده که حکمت معرفت امام است این است که امام طبیب و مربی عقل است و به سبب معالجه‌اش عقل صحیح و سالم گردد و حکمت که ثمره عقل است ظهور کند و در دل ثابت گردد. پس حکیم کسی است که امام خود را شناخته باشد و به سبب معرفت امام و نصایح و مواعظ شافی‌اش نفس و هوای نفسش ضعیف شده باشد و به معالجه کامله امام عقلش صحیح و سالم و حکمت در دلش ثابت گردیده باشد. ضعیف العقلی که فلسفه خوانده باشد و بدان اعتقاد کرده باشد حکیمش نتوان گفت حکمت را به فلسفه تفسیر نمودن کذب بر خدا و رسول خدا و ائمه [39] هدی است: «إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِّبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكٰذِبُونَ». ⁸

1 یک یا چند صفحه ساقط است.

2 بقرة: 269.

3 لقمان: 12.

4 ابو الحسن علی بن ابراهیم القمی، تفسیر القمی، (قم: مؤسسة الامام المهدي، 1435)، 1: 138.

5 الكلینی، الاصول الکافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، (تهران: المكتبة الصدوق، 1381)، 1: 22.

6 النازعات، 40-41.

7 در نسخه: "یافته".

8 النحل: 105.

[سؤال درباره تحصیل علم طب]

باز بیان فرمایند که تحصیل علم طب و عمل بدان نقصانی و ضرری به دین دارد یا نه؟

الجواب بدان که الله سبحانه و تعالی مصلحتش تقاضا کرده که بندگان به انواع مرضها مبتلا نتوانند شد تا آنکه در حالت صحت از برای بقای عافیت و صحیحیت دعا کنند و به ثواب دعا فایز گردند و در حالت مرض به سبب صبر و تضرع مثاب و مأجور شوند و از ادراک الم و آزار مرض به فکر الم عذاب قبر و قیامت و جهنم افتند تا خوف که موجب قرب الهی است در دل‌های ایشان قرار گیرد.

فایده دیگر آنکه سفر پرخطر قیامت [را] به یاد آوردند، شاید که از برای سفر خود فکر توشه کنند و از برای آسایش سرای عقبی اندیشه نمایند. حق تعالی به حکمت کامله خویش از برای مرضها دواها خلق کرده تا آنکه بندگان مرضها را بدان معالجه کنند. و بدین سبب خدا را شکرها کنند و به ثواب شکر محظوظ و بهره‌مند گردند.

و طبیب کسی است که دواها را شناسد و طریق استعمالش را داند و به علامات ظاهره اطلاع بر باطن مریض به هم رساند، به نبض اطلاع بر احوال قلب و به قاروره، اطلاع بر احوال جگر [40] و به براز اطلاع بر احوال معده به هم رساند. پس طب مضموم نباشد و طبیب نیز مضموم⁹ نباشد، بلکه ممدوح و مثاب و مأجور باشد، اگر به شروطی که مذکور می‌شود عمل نماید. اولاً باید که کودن و پست ادراک نباشد، بلکه باید که فهیم و صاحب فطانت باشد و فاسق و بی‌دیانت نباشد. زیرا که طبیب امین جان و محرم زنان است و قواعد طب را از کسی بیاموزد که مهارت تمام در علم طب داشته باشد، بلکه صاحب دیانت باشد باید که در عرض تحصیل قواعد طب در خدمت طبیب حاذق معروف به حذاقت بوده باشد و ملاحظه معالجه‌های استاد کند و بعد از آنکه مهارت تمام در علم و عمل [طب]¹⁰ به هم رساند، به اذن استاد مباشر معالجه شود و باید که خدا را شافی و خود را و دواها را اسباب الهی داند. و سزاوار آن است که چون مریض را ببیند دعا و تضرع کند و شفای او را از خدا طلبد و مبادرت به قرائت فاتحه الکتاب کند؛ زیرا که از احادیث مستفاد می‌شود که هر مرضی که به فاتحه الکتاب به نشود به هیچ دوائی به نمی‌شود و بهتر این است که مریض را سفارش کند که هفتاد فاتحه بخواند. اگر مریض را میسر نشود خویشان و آشنایان و دوستان از برای او [41] بخوانند.

این دوائی اکبر است و باز مریض را سفارش نماید که تصدق کند و طلب شفا از خوردن تربت حضرت امام حسین علیه السلام نماید و در وقت خوردن تربت دعا بخواند. یونس بن ظبیان از حضرت امام جعفر علیه السلام روایت کرده که طین قبر حسین علیه السلام شفا است از هر داء چون او را بخوری بگو: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ رِزْقاً وَاسِعاً، وَعِلْماً نَافِعاً وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ رَبَّ الثَّرْبَةِ الْمُبَارَكَةِ، وَرَبَّ هَذَا الْوَصِيِّ الَّذِي وَارَثَهُ، صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ، وَاجْعَلْ هَذَا الطِّينَ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَأَمَاناً مِنْ كُلِّ خَوْفٍ»¹¹. و اولی این است که چون طین بخورد جرعه از آب بیاشامد بگوید «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ عِلْماً نَافِعاً وَرِزْقاً وَاسِعاً وَشِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ وَسُقْمٍ»¹². بهتر این است که در وقت خواندن دعا تصور معنیش بکند، باید که طین زیاده از یک نخود نباشد. و احتیاط این است که طین از موضعی

9 در نسخه: "نا مضموم".

10 از هاشم.

11 قطب الدین الراوندي، الدعوات، (قم: مدرسة الإمام المهدي، 1408)، 187.

12 قطب الدین الراوندي، الدعوات، 187.

باشد که زیاده از هفتاد گز دست از قبر دور نباشد. و اولی این است که زیاده از بیست گز از قبر دور نباشد و هر چند نزدیکتر باشد. بهتر است و در وقت نشانیدن ضریح آن حضرت خاک [42] بسیاری بیرون آمد؛ اگر از آن خاک به دست آید خوش نعمتی خواهد بود و چون خواهد که تفحص از احوال مریض کند؛ باید که هفت مرتبه *أَسْتَجِیْرُ اللّٰهَ بِرَحْمَتِهِ* بگویند.

و باید که تا اطلاع بر احوال قلب و جگر و معده به هم نرساند مباشرت معالجه نشود؛ بلکه باید که پیش از شروع در معالجه چند چیز تحقیق کند:

اول تحقیق کند که مرض از چه جنس و چه نوع است،

دوم تحقیق کند که سبب مرض چیست،

سوم تحقیق کند قوت و ضعف مریض را از نبض و تکلم و قیام و قعود،

چهارم مشخص نماید مزاج ایام صحت مریض را،

پنجم تحقیق سن مریض کند،

ششم تحقیق عادت مریض کند، مشخص کند که به معیری معتاد هست یا نه،

هفتم تحقیق کند صنعت مریض را،

هشتم مشخص نماید که مریض از کدام اهل بلد است از سرد سیر است یا از گرم سیر،

نهم باید که ملاحظه فصل نماید و به مقتضای فصل عمل کند،

دهم باید که ملاحظه نماید اول مرض است یا وسط مرض است یا آخر مرض است،

یازدهم ملاحظه مقارنات مرض است از صداع و غیر آن،

دوازدهم در امراض متشابهه باید که دعا و تضرع بسیار کند؛ شاید که *أَرْحَمُ الرَّاحِمِیْنَ* رفع اشتباه نماید. و اگر رفع اشتباه نشود [43] با طبیبان مصلحت نماید؛ شاید که به خاطر ایشان چیزی رسد که به خاطر او نرسیده باشد. و اگر چنانچه از صحبت اطباء نیز رفع اشتباه نشود در این صورت اولی رجوع به استخاره است. و چون شروع در معالجه کند اگر چنانچه تواند¹³ به اغذیه مریض را علاج کرد به ادویه علاج نکند؛ زیرا که از معصومین علیه السلام روایت شده که هیچ دوائی نیست که در بدن احداث دائی نکند و عقل نیز بر این حاکم است. و اگر آن را به غذا علاج نتوان کرد به دوائی مفرد آن را علاج کند. و اگر مرض محتاج به مرگب باشد؛ اگر ممکن باشد آن مرگب زیاده از دو جزو نباشد. هر چند اجزاء کمتر باشد بهتر خواهد بود. و بهترین دواها دوائی چند است که آن را معصومین علیه السلام مدح کرده باشند مثل؛ سناء مگّی و شونیز و کاشنی و بنفشه و اهللیجات و در خون گرفتن باید که تأمل بسیار کند؛ اگر چنانچه علاج منحصر در خون گرفتن داند خون بگیرد و اگر چنانچه اکتفا به حجامت توان کرد مبادرت به فصد نکند؛ زیرا که خطرش عظیم است.

13 در نسخه: "توان".

پس هر گاه طبیب حاذق این نوع رعایت‌ها کند در عمل طب مذموم و ملوم نخواهد بود؛ بلکه مثاب و مأجور خواهد بود. خدا نگاه دارد از شر طبیعی که ترس خدا [44] در دلش نباشد و بدان چه گفته شده عمل ننماید و بنابر بی‌باکی بندگان خدا را آلت تجربه سازد و خود را به عقوبت الهی گرفتار نماید «والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم»¹⁴.

[سؤال درباره صوفیه]

باز بیان فرمایند که حلاج و بایزید دعوی اتحاد می‌نموده‌اند؛ بنابراین حلاج انا الله و انا الحق می‌گفته و بایزید سُبحانی ما أَعْظَمَ شَانی وَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَأَعْبُدُونی وَلِوَانی أَعْظَمُ مِنْ لَوَاءِ مُحَمَّدٍ می‌گفته. آیا ایشان به سبب این اقوال کافر هستند یا نه و معنی اتحاد که ایشان دعوی می‌کرده‌اند چیست؟

الجواب هیچ شک و ریب در کفر و الحاد صاحبان این اقوال نیست. به اعتقاد باطل این جماعت چون از خود رفع اعتبار و ننگ و نام کنند و بی حیائی و بی شرمی را شعار خود سازند با حق تعالی متحد می‌شوند. عطار در *تذکره الاولیاء* نقل کرده که زاهدی از بزرگان بسطام که همیشه از حلقه بایزید غایب نبود روزی گفت که: ای شیخ سی سال است که قایم الدهر و صایم اللیلام خود را از این¹⁵ علم که تو می‌گویی اثری نمی‌یابم و تصدیق می‌کنم و دوست می‌دارم.

شیخ گفت: که اگر سیصد سال همچنین باشی ذره بوی این حدیث را نیابی.

گفتم: چرا؟

گفت: از آنکه تو محجوبی به نفس خود.

گفتم: این را دوائی هست؟

شیخ گفت: [45] اما نکنی.

گفت: بکنم که سال‌ها است که طالبم.

شیخ گفت: این ساعت برو و موی و سر محاسن فرو کن و جامه که داری بیرون کن و ازاری از گلیم بر میان بند و بر سر آن محله که تو را بهتر شناسند بنشین و توبره پر جوز کن¹⁶ و پیش خود بنه و کودکان را جمع کن و بگو: هر که مرا یک قفا بزند یک جوز بدهم و هر که دو بزند دو جوز بدهم در شهر می‌گرد تا کودکان سیلی بر گردنت زنند که علاج تو این است.

زاهد گفت: لا اله الا الله.

شیخ گفت: اگر کافری این کلمه بگوید مؤمن شود و تو بدین کلمه مشرک شدی.

گفت: چرا؟

گفت: از آنکه تو خود را بزرگ شمردی یعنی این چون توان کرد تو از برای بزرگی نفس خود این کلمه گفتی؛ نه از برای تعظیم حق.

زاهد گفت: من این نتوانم کرد.

شیخ گفت: علاج تو این است و من گفتم تو نکنی.

14 نور: 46.

15 در اصل: "در خوازین" است. ولی در *تذکره الاولیاء* "خود را ازین" است. فریدالدین ابوحامد محمد بن ابوبکر ابراهیم بن اسحق عطار، *تذکره الاولیاء*، تصحیح: محمد استعلامی، (تهران: زوار، 1346)، 149.

16 در نسخه: "کودکان" است. ولی در *تذکره الاولیاء* "پر جوز کن" است. رک: *تذکره الاولیاء*، 149.

بر عاقل صاحب بصیرت پوشیده نیست که طریقه حلاج و بابزید مخالف دین و ملت و ایمان و اسلام است؛ بدا حال این زندیقان و پیروان ایشان. رباعی:

از راه علی و آل او دور شوی گر پیرو پیروان منصور شوی
گر پیرو بابزید خواهی بودن فردا است که با یزید محشور شوی.

باز بیان فرمایند که محی الدین و تابعانش مثل ملای روم که قایل به وحدت وجودند و اعتقاد [46] ایشان این است که الله تعالی به منزله دریا است و خلق به منزله موجهای دریا است. و محی الدین در *فصوص* گفته که الله تعالی سامری را گذاشت که تا گوساله بسازد و مردمان را گوساله پرست کند زیرا که میخواست در همه صورت پرستیده شود. و باز در کتاب *فصوص* گفته که الله تعالی نصاری را به پرستش سه اله مذمت نموده از این جهت که ایشان اله را منحصر در سه دانستهاند و غیر سه را اله ندانستهاند. آیا این طایفه با این اعتقاد باطل کافر هستند یا نه؟

الجواب شک نیست در این که صاحبان این اقوال و این دعوی کافرند. ما¹⁷ کفرها و بدعتهای ایشان را در *حکمة العارفين* و *کتاب تحفة الاخيار* و *کتاب كشف الاسرار* و *کتاب تحفة العقلا* بیان کرده‌ایم.¹⁸ باز بیان فرمایند که اثبات مجردات سوای ذات باری تعالی مخالفتی با قرآن و با مذهب اهل بیت علیهم السلام دارد یا نه؟

الجواب بدانکه اثبات مجردات اثبات شبیه است از برای حق تعالی و «أَيَسَّ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ»¹⁹ و احادیث متواتره اهل بیت دلالت صریح دارند بر نفی مثل و شبیه و از اهل بیت علیهم السلام متواتر شده که گفته‌اند که: «مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ فَهُوَ مُشْرِكٌ».²⁰ و احادیثی که دلالت صریح دارند بر اینکه احدی الدآت سوی رب البریات نمی‌باشد. در کتاب [47] *حکمة العارفين* ذکر نموده‌ایم²¹، و از آن جمله حدیث فتح جرجانی است و مضمون بعضی از آن این است که به حضرت امام رضا علیهم السلام گفت که تو در وصف باری تعالی گفتی که: أَلَا أَحَدُ الصَّمَدُ. و بعد از آن گفتی که لا شبیه شیئا والله تعالی واحد است و انسان واحد است آیا این مشابهت نیست؟ حضرت در جواب گفت که: تشبیه در معانی می‌باشد؛ نه در اسم. پس انسان را که گویند که واحد است معنی این است که جثه واحد است انسان در معنی واحد نیست؛ زیرا که صاحب اجزا و اعضا است. بعد از آن گفته: و الله جلاله واحد لا واحد غیره است.²² و این حدیث صریح است در اینکه اگر مجردی سوای ذات باری به هم رسد مشابهت حاصل شود. و ایضا صریح است در اینکه احدی سوای الله تعالی نمی‌باشد.

اگر گویند که هر گاه که شما منکر عقول عشره باشید که فلاسفه ایشان را موجود و مجرد می‌دانند؛ پس معنی حدیث «أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبِلْ، فأقبل، ثم قال له: أدبر، فأدبر»²³ چیست؟

17 در نسخه: "یا".

18 رک: محمد طاهر بن محمدحسین الشیرازی النجفی القمی، *حکمة العارفين في دفع شبه المخالفين*، تقديم، تصحيح و تحقيق: عطا انزلی و سید محمد هادی گرامی، (لیدن: دار بریل، 2018)، 295-358.

19 الشوری: 11.

20 شیخ الصدوق، توحید، (قم: مؤسسة النشر الاسلامی، 1430)، 67:1.

21 القمی، *حکمة العارفين*، 213-214؛ القمی، *تحفة الاخيار*، 164-169.

22 شیخ الصدوق، توحید، 60/1-64.

23 «... لما خلق الله العقل استنطقه، ثم قال له أقبِلْ فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر...» الكلینی، *الاصول الكافي*، 10/1.

در جواب گوئیم که مراد این عقل عقلی است که در مکلفین می‌باشد و خلق به معنی تقدیر است. و قرینه بر این آخر حدیث است که: «بِكَ أَثِيبُ وَبِكَ أَعَابِبُ»²⁴، یعنی الله تعالی به عقل گفت که به سبب تو ثواب می‌دهم و به سبب تو عقاب می‌کنم. پس حاصل معنی [48] این حدیث این است که علت غائی خلق عالم عقل است که اگر عقل نمی‌بود عالم مخلوق نمی‌شد و اقبال و ادبار کنایه است از این که کار عقل اطاعت و انقیاد است.

باز بیان فرمایند که محی الدین در فصوص انکار عذاب جهنم کرده و گفته که در قرآن هر جا لفظ عذاب واقع شده مشتق از عذاب است به معنی شیرین. آیا بدین سبب حکم بر کفرش می‌توان کرد یا نه؟
الجواب عذاب جهنم از ضروریات دین و منطوق نصوص کتاب مبین است انکارش بی شبه کفر و زندقه است.

باز بیان فرمایند که محی الدین در فصوص گفته که: جمیع انبیاء از مشکات²⁵ خاتم الانبیاء اقتباس علم می‌کنند و خاتم الانبیاء از مشکات خاتم الاولیاء اقتباس علم می‌کند و خاتم الاولیاء منم. آیا این دعوی کفر است یا نه؟

الجواب بلا شک و ریب این کلام کفر و رندقه است زیرا که مخالف ضروری دین و اجماع مسلمین است.

باز بیان فرمایند که کسانی که اعتقاد دارند که هر که به حقیقت رسد شریعت از او ساقط می‌شود و ملای روم در مثنوی تصریح به این کرده. آیا ایشان به سبب این اعتقاد باطل کافر هستند یا نه؟

الجواب شک نیست در کفر صاحبان این اعتقاد ما در کتاب *تحفة الاخیار* و *كشف الاسرار* بیان [49] کفر صاحبان این اعتقاد کرده‌ایم.²⁶

باز بیان فرمایند که ملای روم در مثنوی گفته که ابن ملجم به حضرت امیر المؤمنین علیه السلام گفته: مرا به قتل رسان تا از من قتل تو واقع نشود. پس آن حضرت در جوابش گفت:

هیچ بعضی نیست در جانم ز تو زانک این را من نمی‌دانم ز تو
 آلت حقی تو فاعل دست حق چون زخم بر آلت حق طعن و دق²⁷

این کلام صریح است در این که ملا را اعتقاد این بوده که قاتل حضرت امیر المؤمنین حق تعالی است و ابن ملجم آلت حق است. آیا ملای روم به سبب این اعتقاد کافر هست یا نه؟

الجواب چه شک در ملعون بودن کسی که خدا را قاتل سید الوصیین داند و ابن ملجم را آلت حق. شیعه و سنی روایت کرده‌اند که سید المرسلین قاتل امیر المؤمنین را اشقی الاخرین خوانده و از همه کفار که در زمان آن حضرت و بعد از آن حضرت بوده‌اند شقی‌تر دانسته؛ پس بدا حال صاحب این اعتقاد و کسی که محبان و معتقدان اویند.

24 در کافی «ابك أثيبُ وَايَكُ أَعَابِبُ» است. الكافي، 10/1.

25 در نسخه: "مشكوة".

26 ر.ک: القمي، تحفة الاخيار، 87-83، 202-169.

27 مولانا جلال الدین الرومی، مثنوی معنوی، تصحیح: عدنان قرا اسماعیل اغلو، (قونیه: شهرداری قونیه، 1384)، 300:1.

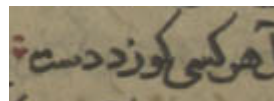
[سؤال درباره علم نافع و فرقه ناجیه]

باز بیان فرمایند که علم نافع که حق تعالی طلب او را بر مکلف واجب گردانیده کدام است و عالمی که ممدوح خدا و انبیاء و اوصیا است چه کسی است؟ و مقداری از احادیث که در بیان فضل علم و عالم واقع شده بیان فرمایند؛ تا بر طالبان علم [50] حقیقت علم و عالم ظاهر شود و از روی شوق در طلب سعی نمایند.

الجواب بدان که علمی که طلبش واجب است آیات محکّمات قرآنی و احادیث صحیحہ نبویّه است؛ زیرا که علم میراث رسول خدا است و رسول الله سوای قرآن و حدیث علمی در میان امت نگذاشته. اگر گویند که بعد از رسول خدا امت اختلاف نمودند و هفتاد و سه فرقه گردیدند و همگی احادیث روایت نمودند آیا احادیث تمامی ایشان علم آن است و یا احادیث بعضی از ایشان و آیا جمیع ایشان ناجی و رستگارانند یا بعضی از ایشان؟ در جواب گوئیم که علم آن احادیث صحیحہ است که اهل بیت نبوت از حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند و ناجی و رستگار از هفتاد و سه گروه امت آن گروهند که علم از اهل بیت علیهم السلام آموخته‌اند و بر خود پیروی ایشان را واجب دانسته‌اند. و دلیل بر این دو مدعی احادیث صحیحہ متواتره است از آن جمله روایت شده که حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله گفته که: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا فَمَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ». یعنی من شهر علمم و علی در اوست. پس هر که علم طلبد باید که سوی درآید. و [51] این حدیث را شیعه و سنی و غیرهم روایت نموده و حکم بر صحتش کرده‌اند و در غدیر خم حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله مرتضی علی علیه السلام را با خود به منبر برد و او را به امت نمود و به تاج امامت و خلافتش سرفراز ساخت و اطاعتش را بر تمام امت فرض گردانید و در حقیقت گفت: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فِهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ وَ انصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَ اخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ». یعنی هر که من مولی و حاکم اویم علی مولی و حاکم اوست؛ خدایا دوستی کن با کسی که با او دوستی کند و دشمنی کن با کسی که با او دشمنی کند و یاری کن با کسی که او را یاری کند و یاری مکن کسی را که او را یاری نکند.

و ایضا حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله به واضح‌ترین کلامی ادا کرد و بیان فرمود که تابعان و پیروان مرتضی علی و سایر اهل بیت اطهار ناجیان و رستگارانند. این معنی را بدین عبارت ادا فرموده: «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ مَنْ رَكِبَ فِيهَا نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ». یعنی صفت اهل بیت من صفت کشتی نوح است هر که در او نشست نجات یافت و هر که تخلف نمود غرق شد. رباعی:

از دغدغه غرق شدن بی‌شک رست	در کشتی آل مصطفی [52] هر که نشست
ز نهار مکش ز دامن کشتی دست	از غرق نجات ندهد دامن کوه
طوفان ضلال و گمراهی شد پیدا	چون رفت نبی برون ز دار دنیا
من آل الی سفینه الال نجی	در بحر ضلال عالمی غرق شدند
بر دامن او کرد ضلالت ننشست	بر دامن آل هر کسی کُو زد دست ²⁸



بحر است جهان و آل چون کشتی نوح
در کشتی نوح هر که بنشست برست
هر بنده که او پیرو آل از جانست.
در کشتی آل مصطفی هر که نشست
و بدین عبارت نیز بیان فرموده: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا ابدا: كِتَابِ اللَّهِ وَ
عَتْرِي أَهْلَ بَيْتِي وَ لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ». یعنی در میان شما می‌گذارم دو چیز که اگر به آن
متمسک شوید هرگز گمراه نشوید کتاب خدا و عترت من که اهل بیت من باشند این دو چیز از هم جدا
نشوند تا در حوض به من رسند. رباعی:

بیرون مرو از طریق حق ای سالک
کن پیروی کسی که بنهاد نبی.
ز نهار مکن پیروی هر هالک.
بر تارک او افسرانی تارک.

مخفی نماند که این حدیث در [53] کتابهای اهل سنت به چندین عبارت نقل شده. از آن جمله در
کتاب *الجمع بین الصحیحین و کتاب ابن حنبل* و در جزء چهارم *صحیح مسلم* در دو موضع و در کتاب
سنن و صحیح ترمذی و در کتاب *عقد* نقل شده و ابن مغزالی شافعی به چندین طریق در کتاب خود نقل
کرده. و ثعلبی نیز در تفسیر خود نقل نموده و گفته که ابن مردویه که از محدثین اهل سنت است این حدیث
را به دوپست و نه طریق نقل نموده.

پس لله الحمد که این احادیث را ستیان نیز روایت نموده‌اند و کتابهای معتبر خود نقل کرده‌اند و
حکم بر صحتش کرده‌اند و بیان نموده‌اند که که مراد از اهل بیت علی مرتضی است و فاطمه زهرا و حسن
و حسین علیهم السلام‌اند. پس ناجی و رستگار طایفه‌اند که اعتقاد دارند که در هر زمان با کتاب الله یکی از
اهل بیت پیغمبر می‌باشد تا قیامت و آن طایفه شیعه اثنی عشرینند؛ زیرا که سوای ایشان از هفتاد و سه گروه
قایل به این نیستند.

پس مشخص شد که ناجی و رستگار شیعه اثنی عشری باشد و در تفسیر آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ
عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا»²⁹ مفسرین بیان کرده‌اند که مراد از اهل بیت [70] مرتضی
علی و حسن و حسین و فاطمه زهرا علیهم السلام‌اند. و این آیه دلیل واضحی است بر طهارت و وجوب
عصمت اهل بیت علیهم السلام. و دیگر از جمله احادیث صحیحه ثابتیه که دلیل است بر اینکه از هفتاد و
سه گروه است سوای شیعه اثنی عشری ناجی و رستگار نیست. این حدیث است که «يَكُونُ بَعْدِي اثْنَا عَشَرَ
خَلِيفَةً، كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ»³⁰ و این معنی در کتب اهل سنت به عبارات مختلفه نقل شده و حکم بر صحتش
نموده‌اند و آن را در کتب صحاح خود ذکر کرده‌اند. از آن جمله در *صحیح بخاری* یک حدیث است و در
صحیح مسلم یازده حدیث است و در *تفسیر ثعلبی* سه حدیث است و در *کتاب جمیع بین الصحیحین* هفت
حدیث است و در *کتاب الجمع بین الصحاح* است دو حدیث است و در *کتاب مسند ابن حنبل* از حضرت
رسول صلی الله علیه و آله به این عبارت وارد شده: «يَكُونُ بَعْدِي مِنْ الْخُلَفَاءِ عِدَّةٌ نَقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ اثْنِي

29 الأجزاء: 33.

در مصادر حدیث بدین الفاظ یافت نمی‌شود:

30 در صحیح بخاری: «يَكُونُ اثْنَا عَشَرَ أَمِيرًا»، قَالَ كَلِمَةً لَمْ أَسْمَعْهَا، فَقَالَ أَبِي: إِنَّهُ قَالَ: «كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ» 81/9.
در سنن الترمذی: «يَكُونُ مِنْ بَعْدِي اثْنِي عَشَرَ أَمِيرًا» قَالَ: ثُمَّ تَكَلَّمَ بَشَى لَمْ أَفْهَمُهُ، فَسَأَلْتُ الَّذِي يَلِينِي، فَقَالَ: قَالَ: كُلُّهُمْ مِنْ
قُرَيْشٍ؛ 95/4.در صحیح مسلم: «لَا يَزَالُ الْإِسْلَامُ عَزِيزًا إِلَى اثْنِي عَشَرَ خَلِيفَةً»، ثُمَّ قَالَ كَلِمَةً لَمْ أَفْهَمَهَا، فَقُلْتُ لِأَبِي: مَا قَالَ؟ فَقَالَ: «كُلُّهُمْ
مِنْ قُرَيْشٍ»؛ 1453/3.

عشر خليفة كلهم من قریش». ³¹ یعنی می‌باشند بعد از من خلفا به عدد نقیبان بنی اسرائیل دوازده خلیفه که جمیع ایشان از قریش باشند. این نقل سنّیان است در بیان عدد خلفا و اما نقل شیعه در این باب زیاده [71] از آن است که در این مختصرات گنجد. پس این حدیث در میان شیعه و سنّی متواتر است.

و دلیل واضحی است بر اینکه شیعه اثنی عشری در میان هفتاد و سه گروه ناجی و رستگاران؛ زیرا که در میان هفتاد و سه گروه کسی امام و خلیفه دوازده ندانسته سوی ایشان. و در بعضی از کتاب‌های اهل سنّت مثل کتاب مناقب اخطاب خوارزم [ی] ³² و غیر آن حدیث در فضل دوازده امام وارد شده و در آن حدیث نام‌های دوازده امام مذکور است. رباعی:

از گفته مصطفی امام است سه چار از روی چه گوئی که امام است چهار
شناسی اگر سه چار حق را ناچار خواهی به عذاب ایزدی گشت دو چار

پس از آنچه گفتیم و بیان نمودیم دانستی که تمام امت سوی تابعان و پیروان اهل بیت علیهم السلام همه گمراه و مستوجب عقوبت الهی‌اند. و ما در کتاب *اربعین* چهل دلیل بر اینکه ناجی و رستگار شیعه اثنی عشری است نقل نموده‌ایم. ³³ دیگر از جمله احادیث صحیحه ثابتیه که دلالت دارد بر اینکه از هفتاد و سه گروه یک فرقه ناجی است. این حدیث است که: «سَتَقْتَرُقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثَةٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً مِنْهَا نَاجِيَةٌ وَالْبَاقِي فِي النَّارِ». [54] این حدیث را شیعه و سنّی روایت کرده‌اند و در صحّتش خلافتی نیست. و در طریق شیعه به این عبارت نیز روایت شده: «افترقت أمة موسى على أحدٍ وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي التي اتبعت وصية يوشع وافتترقت أمة عيسى على اثنين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي التي اتبعت وصية شمعون وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي التي تتبع وصية علياً». یعنی امت موسی هفتاد و یک گروه شدند جمیع ایشان در آتش‌اند الا یک گروه که پیری و وصی موسی که یوشع است نمودند و امت عیسی هفتاد و دو گروه شدند جمیع ایشان در آتش‌اند الا یک گروه که پیروی وصی عیسی که شمعون است نمودند و عنقریب امت من هفتاد و سه گروه خواهند شد جمیع ایشان در آتش‌اند الا یک گروه که پیروی وصی من که علی است بنمایند. پس هر که اندک فهمی و شعوری داشته باشد و ملاحظه احادیث صحیحه ثابتیه متواتره مذکوره نماید حکم جزم کند که از هفتاد و سه گروه امت سوی یک گروه ناجی و رستگار نسیت و آن گروه ناجی شیعه اثنی عشری است که متابعت اهل بیت علیهم السلام بر خود در اصول و فروع لازم دانسته‌اند و متابعت غیر ایشان را جایز ندانسته‌اند.

بدان که احادیث در فضل علماء بسیار است و ما در این مقام اکتفا به چند حدیث می‌کنیم. از حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله روایت است که گفت: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يُوْذَنُ مَدَادُ الْعُلَمَاءِ مَعَ دِمَاءِ الشُّهَدَاءِ فَيَرْجَحُ مَدَادُ الْعُلَمَاءِ عَلَى دِمَاءِ الشُّهَدَاءِ». ³⁴ یعنی در روز قیامت وزن کرده می‌شود مداد علماء با خون‌های شهداء؛ پس زیادتى می‌کند مداد علماء بر خون‌های شهداء. و از حضرت امیر المؤمنین علیه

31 ن حدیث را در منابع پیدا نکردیم.

32 رک: الموفق بن أحمد بن محمد المكي الخوارزمي، *المنقب*، (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1414).

33 رک: محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي النجفي القمي، *الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين*، تحقيق، السيد مهدي الرجائي، (قم: مطبعة الامير، 1418).

34 زوي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنه قال: "إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ جَمَعَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ النَّاسَ فِي صَعِيدٍ وَاجِدٍ وَ وُضِعَتِ الْمَوَازِينُ، فَتُوزَنُ دِمَاءُ الشُّهَدَاءِ مَعَ مَدَادِ الْعُلَمَاءِ فَيَرْجَحُ مَدَادُ الْعُلَمَاءِ عَلَى دِمَاءِ الشُّهَدَاءِ" الشيخ الصدوق، *من لا يحضره الفقيه*، (بيروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، 1406)، 292/4.

السلام حدیثی روایت شده که بعضی از آن این است که: «جُلوسُ سَاعَةٍ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ عِبَادَةِ سَنَةٍ لَا يَعْصِي اللَّهُ فِيهَا طَرْفَةَ عَيْنٍ وَ وَالنَّظْرُ إِلَى الْعَالِمِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنْ اعْتِكَافِ سَنَةٍ فِي الْبَيْتِ الْحَرَامِ وَ زِيَارَةِ الْعُلَمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنْ سَبْعِينَ حَجَّةً وَ عُمْرَةً وَ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ طَوَافاً حَوْلَ الْبَيْتِ»³⁵. یعنی نخستین یک ساعت نزد علماء نزد خدا دوستتر است از عبادت یکساله که در آن یک سال یک چشم زدن معصیت خدا نکند و نظر کردن به عالم دوستتر است نزد خدا از اعتکاف [56] یکساله در بیت الله الحرام و به زیارت علماء رفتن نزد خدا دوستتر است از هفتاد حج و عمره و افضل است از هفتاد طواف بر گرد خانه [خدا]. و در حدیث دیگر وارد شده که استغفار می‌کند از برای طالب علم همه چیز حتی ماهیان دریا و مرغان هوا.³⁶ محمد بن یعقوب کلینی به سند متصل از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت گفت که حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله گفت: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ إِلَّا إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ بُعَاةَ الْعِلْمِ»³⁷. یعنی طلب علم فریضه است بر هر مسلم و مسلمه و خدا دوست می‌دارد طالبان علم را. و از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام حدیثی در فضل علم نقل شده که بعضی از آن این است: «أَنَّ كَمَالَ الَّذِينَ طَلَبُوا الْعِلْمَ وَ الْعَمَلَ»³⁸. به ترجمه‌اش این است که بدانید که کمال دین طلب علم است و عمل نمودن به علم. و محمد بن یعقوب کلینی به سند متصل از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کرده که آن حضرت گفت که: «عَالِمٌ يُنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفَ عَابِدٍ»³⁹. یعنی عالمی که منتفع شوند از علم او افضل است از هفتاد هزار عابد. و باز محمد بن یعقوب روایتی نقل نموده که بعضی از آن این است که: «فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ [57] عَلَى سَائِرِ النُّجُومِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَ لَا دِرْهَمًا لَكِنْ وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ»⁴⁰. یعنی فضل عالم بر عابد مثل فضلی است که ماه بر باقی ستارگان دارد در شب بدر به درستی که علماء و ارثان انبیاءاند انبیا به کسی دینار و درهم میراث ندادند بلکه علم را به میراث داده‌اند. و در کتاب کلینی حدیثی از امام رضا علیه السلام نقل شده که بعضی از آن این است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَيَّ دَانِيَالُ أَنْ أَمَقَّتْ عِبِيدِي إِلَيَّ الْجَاهِلُ الْمُسْتَخَفُّ بِحَقِّ أَهْلِ الْعِلْمِ التَّارِكُ لِإِقْتِدَاءِ بِهِمْ»⁴¹. یعنی به درستی که خدای تعالی وحی کرد به دانیال که معذب‌ترین بندگانش به نزد من آن کسی است که خفت رساند به حق اهل علم و ترک پیروی ایشان کند. و محمد بن یعقوب به سند خود از حضرت امام جعفر علیه السلام روایت کرده که آن حضرت گفت که: «أَغْدُ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا أَوْ مُجَبًّا لَهُمْ وَ لَا تُكُنْ رَابِعًا فَتَهْلِكُ بِبُعْضِهِمْ»⁴². یعنی عالم باش یا متعلم باش که از ایشان بیاموزی یا دوست ایشان باش و چهارم مباش که به بغض ایشان هلاک شوی.

بدان که علم به منزله مشعل است؛ در راه دین و راه دین تاریک و پرخوف و خطر است. پس [58] باید که سالک طریق دین صاحب مشعل باشد، یا باید که از مشعل‌دار دور نشود و چراغش که خاموش شود از مشعل روشن نماید یا دوست مشعل‌دار باشد که از مشعل‌دار جدائی نکنند و به نور مشعل او به راه رود. پس اگر کسی از مشعل‌دار دوری کند و با وی محبتی نداشته باشد البته هلاک شود.

35 احمد بن فهد الحلبي، *عدة الداعي ونجاح الساعي*، تصحيح: احمد الموحدي القمي، (قم: دار الكتب الاسلامي، 1410)، 75.
 36 «... وَ إِنَّهُ يَسْتَفْزِفُ لِطَالِبِ الْعِلْمِ مَنْ فِي السَّمَاءِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْخُوتِ فِي الْبَحْرِ...». الكليني، *الاصول الكافي*، 34/1.
 37 الكليني، *الاصول الكافي*، 30/1.
 38 الكليني، *الاصول الكافي*، 30/1.
 39 الكليني، *الاصول الكافي*، 33/1.
 40 الكليني، *الاصول الكافي*، 34/1.
 41 الكليني، *الاصول الكافي*، 35/1.
 42 الكليني، *الاصول الكافي*، 34/1.

[سؤال درباره علما]

باز بیان فرمایند که علما چند قسم اند؟

الجواب بدان رحمك الله كه علما سه قسم‌اند. قسم اول جماعتی‌اند كه بر ظاهر عدالتند از گناه كبیره اجتناب كند و بر صغایر اصرار ندارند و سنن مؤكد نبویّه كه تركش موجب سقوط عدالت است به جا آورند و به معروف امر كنند و از منكر نهی نمایند و از طریقّه مستقیمه اهل بیت علیهم السلام بیرون نروند و به مقتضای كتاب خدا و احادیث صحیحه ائمه هدی عمل نمایند. این جماعت متقیانند و مروّجان و دین و ایمانند و تابعان و پیروان ایشان ناجیان و رستگارانند.

و قسم دوم اولیاء الله‌اند و هم قوم عالجا قلوبهم بذكر هادم اللذات و قاطع الشهوات و مفرّق الجماعت و ومیتم⁴³ البنین و البنات فشفاهم الله من مرض الحرص و الحسد و طول الامل و غیرها من المهلكات فتوكلوا على الله و فوضوا امورهم اليه و رضوا بقضائه و سلموا الامر و سكتوا [59] فَكَانَ سُكُوتُهُمْ فِكْرًا وَ تَكَلَّمُوا فَكَانَ كَلَامُهُمْ ذِكْرًا وَ نَطَقُوا فَكَانَ نُطُقُهُمْ حِكْمَةً وَ نَظَرُوا فَكَانَ نَظَرُهُمْ عِبْرَةً وَ مَشَوْا فَكَانَ مَشْيُهُمْ بَيِّنًا لِلنَّاسِ بَرَكَةً⁴⁴ و اذ اجنهم اللیل عبدوا الله و اقبلوا علیه و حولوا ابصار قلوبهم اليه فخاطبوه كآتهم شاهده و كالموه كآتهم ابصروه و فرحوا به و تلذذوا بذكره و تنعموا بمناجاته و استغفروه من كل لذة بغير ذكره و من كل راحة بغير انسه و من كل سرور بغير قربه و من كل شغل بغير طاعته و ذكروا الله كثيرا في الخلاء و الملاء و دعوا الله بمثل هذا الدعاء اللهم انى اراك بقلبي و احوالك و اراقبك و اخشاك و اذكرك و لا انساك يا حبيبي كيف انساك ولم تزل ذاكري و كيف الهوا عنك و انت مراقبي عميت عين من لا يراك عليه رقيبا و خسرت صفقة عبد لا يكون له من حبك نصيبا اللهم املا قلبي حبا لك و خشية منك و شوقا اليك و اجعلني ممن دأبهم الارياح اليك و الحنين و ودينتهم والزفرة و الالين و جباههم ساجدة لعظمتك و عيونهم ساهرة في خدمتك و قلوبهم معلقة بمحبتك و افندتهم منخلعة من مهابتك اولئك العارفون المحبون المقربون جعلنا الله تعالى منهم و حشرنا معهم. معنى اين كلام اين است كه اولیاء [60] الله جماعتی‌اند كه علاج کرده‌اند دل‌های خود را به یاد مرگ كه شكنده لذت‌هاست و قطع كننده شهوت‌هاست و متفرّق سازنده جماعت‌ها و یتیم سازنده فرزندهاست. پس الله تعالى شفا داده ایشان را از مرض حرص و حسد و طول امل و غیر آن از امراض مهلكه. پس بر خدا توكل كنند و امور خود را به او وا گذارند و تسلیم امرش كنند و راضی به قضایش شوند. پس ساكت شوند و سكوت ایشان فكر باشد و تكلم كنند [پس] كلام ایشان ذكر باشد و ناطق شوند پس نطق ایشان پند و موعظه باشد و نظر كنند پس نظر ایشان عبرت باشد و راه روند و راه رفتن ایشان در میان مردم برکت باشد و چون شب درآید خدا را عبادت كنند و متوجه او شوند و چشم‌های دل خود را به خدا بگردانند. پس با خدا خطاب كنند چنانچه گویا او را مشاهده می‌كنند و با وی مکالمه كنند؛ چنانچه گویا او را می‌بینند و به او شاد و فرحناك باشند و از ذكرش لذت یابند و به مناجاتش تنعم كنند و استغفار كنند از هر لذتی كه غیر لذت ذكر او باشد و از هر راحتی كه غیر راحت انس او باشد و از هر شادی كه غیر شادی قرب او باشد و از هر شغلی كه غیر طاعت او [61] باشد، ذكر خدا بسیار كنند در خلوت و كثرت و دعا كنند؛ مثل اين دعا ای مولای من به چشم دل تو را می‌بینم و تو را دوست دارم و تو را نظر دارم و از تو می‌ترسم و تو را یاد می‌كنیم و فراموش نمی‌سازم. ای حبيب من چگونه‌ات

43 در نسخه: "موتم".

44 الكليني، الاصول الكافي، 230/2.

فراموش سازم و تو مرا پیوسته به یاد داری و چگونه به غیر تو مشغول شوم و تو مرا در نظر داری و می‌بینی نابیناست. کسی که تو را بر خود حاضر نبیند و زیانکار است کسی که او را بهره و نصیبی از محبت تو نباشد. خدایا پر گردان دل مرا محبت و خوف و شوق خود و به گردان مرا از کسانی که داب ایشان اشتیاق است به تو و عادت ایشان فریاد است و ناله پیشانی ایشان در سجده است از برای عظمت تو و چشم‌های ایشان بیداری کشد. در خدمت تو و دل‌های ایشان معلق است به محبت تو و فواد ایشان منخلع است از ترس و هیبت تو. این جماعت عارفون و محبّون و مقربونند خدایا بگردان ما را از اولیای خود و محشور کن ما را با ایشان. رباعی:

یا رب به محبتت گرفتارم ساز در بوته اخلاص دلم را بگذاذ⁴⁵

از بال و پرم رشته غفلت بردار شاید که کنم به اوج مهت پرواز.

ما در کتاب *تحفة الاخیار و عطیه ربانی*⁴⁶ [62] و *سفینه النجاة* بیان طریق تحصیل مقام اولیاء

الله کرده‌ایم.⁴⁷

قسم سیم جماعتی‌اند که بنا بر بی توفیقی خود را وا گذاشته‌اند و دل‌های خود را به ذکر هادم اللذات علاج نکرده‌اند؛ تا آنکه مرض حرص و حسد و غیر آن از امراض مهلکه بر دل‌های ایشان غالب شده و دل‌های ایشان را فاسد ساخته‌اند؛ ایشان را از خدا شرمی است و نه از عقوبتش ترسی از کیابیر اجتناب نکنند و از صغایر پرهیز ننمایند نه به معروف امر کنند و نه از منکر نهی نمایند و به سنن نبویّه بی‌میل و رغبت باشند. این جماعت ضالّون و مضلّون و مخربان دین مبین و شرع متین‌اند. عذاب ایشان از عذاب جاهلان عظیم‌تر و از رحمت الهی دورترند. و آنچه از احادیث که در فضل علماء مذکور شد؛ مخصوص قسم اول و ثانی است و این طایفه از آن محروم و بی‌بهره‌اند.

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ. [63]

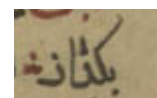
منابع

احمد بن فهد الحلّی، *عده الداعی ونجاح الساعی*، تصحیح: احمد الموحّدی القمی، (قم: دار الکتب الاسلامی، 1410)، 75.

ابو الحسن علی بن ابراهیم القمی، *تفسیر*، (قم: مؤسسه الامام المهدی، 1435)، 138:1.

شیخ الصدوق، *توحید*، (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، 1430)، 67:1.

الشیخ الصدوق، *من لا یحضره الفقیه*، (بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، 1406)، 292/4.



45

46 شرح فارسی قصیده لامیه‌ای است که خودش در ۱۶۰ بیت در مدح امیر مؤمنان علیه السلام سروده و آن را به نام شاه سلیمان صفوی نوشته است. رک: درایتی، *فنا*، 689-688/22.

47 القمی، *تحفة الاخیار*، 24-36؛ محمد طاهر بن محمد حسین الشیرازی النجفی القمی، *سفینه النجاة*، تصحیح و تحقیق و تعلیق حسین درگاهی و حسن طارمی، (تهران: نیک معارف، 1373).

فريدالدين ابوحامد محمد بن ابوبكر ابراهيم بن اسحق عطار، *تذكرة الاولياء*، تصحيح: محمد استعلامي، (تهران: زوار، 1346)، 149.

قطب الدين الراوندي، *الدعوات*، (قم: مدرسة الإمام المهدي، 1408)، 187،
الكليني، *الاصول الكافي*، تصحيح و تعليق: علي اكبر غفاري، (تهران: المكتبة الصدوق، 1381)،
22:1.

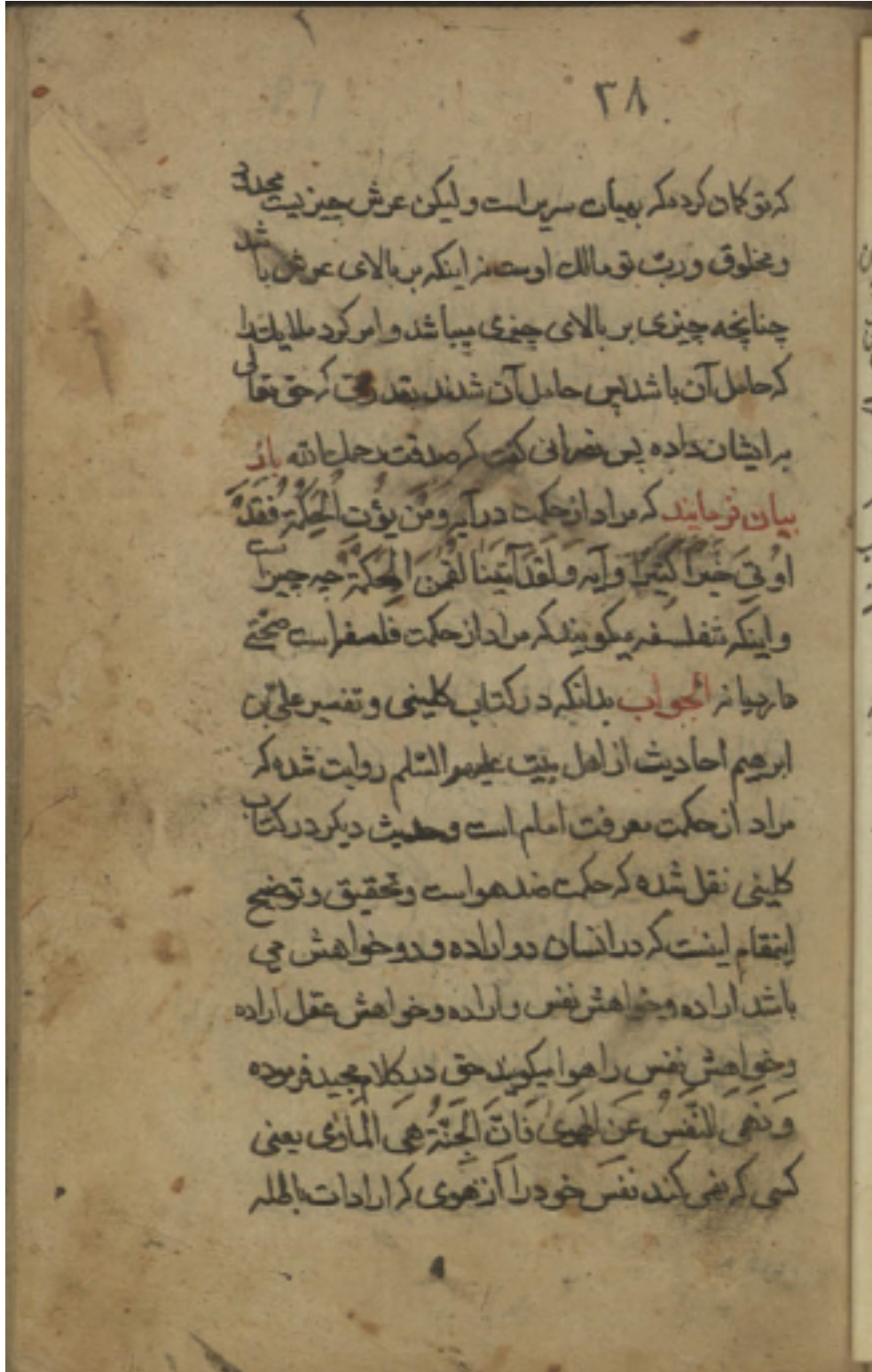
محمد طاهر بن محمدحسين الشيرازي النجفي القمي، *حكمة العارفين في دفع شبه المخالفين*، تقديم، تصحيح
و تحقيق: عطا انزلي و سيد محمد هادي گرامي، (لين: دار بريل، 2018)، 295-358.

محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي النجفي القمي، *الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين*، تحقيق، السيد
مهدي الرجائي، (قم: مطبعة الامير، 1418).

محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي النجفي القمي، *سفينه النجاه*، تصحيح و تحقيق و تعليق حسين درگاهي
و حسن طارمي، (تهران: نيك معارف، 1373).

الموفق بن أحمد بن محمد المكي الخوارزمي، *المناقب*، (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1414).

مولانا جلال الدين الرومي، *مثنوى معنوى*، تصحيح: عدنان فرا اسماعيل اغلو، (قونيه: شهرداري قونيه،
1384)، 300:1.



صفحة آخر از نسخه رساله سؤال و جواب

