مجموعه مقالات

کنگره بین المللی علامه ملا عبدالله بهابادی یزدی ؛

دبیرخانه کنگره بین المللی علامه ملا عبدالله بهابادی یزدی

تابستان ۱۳۹۵

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست مطالب

سخن دبیرخانه کنگره ۱۷

مقدمه ۱۹

مطالعه توصیفی حاشیه ملاعبدالله بهابادی از منظر تحلیل ژانر **۲۱**

سید عبدالمجید طباطبایی لطفی ـ طاهره قاسمی

چکیده ۲۱

۱. مقدمه ۲۲

۲. گزیده پیشینه ادبیات ۲۳

۳. روش تحقیق ۲۷

۴. یافته‌ها ۲۸

۵. بحث و نتیجه‌گیری ۲۹

منابع ومآخذ ۳۱

فعالیت‌های تفسیری علامه ملاعبدالله یزدی **۳۳**

عظیم عابدینی ـ حبیب‌الله یوسفی

چکیده ۳۳

مقدمه ۳۴
پیشگامی شیعه در تفسیر قرآن ۳۶
ویژگی تفسیر سوره فاتحه ۳۶
آثار تفسیری ملاعبدالله یزدی ۳۷
الف: التجارة الرابحه ۳۷
ب: حاشیه بر تفسیر انوارالتنزیل ۳۸
ج: درةالمعانی ۳۸
دلایل انتساب درةالمعانی به ملاعبدالله ۴۰
ساختارشناسی الدره و نگاهی به مضامین آن ۴۲
جمع‌بندی ۴۵
منابع ومآخذ ۴۷

ملاعبدالله یزدی و خاندان ملالی در عرصهٔ تولیت حرم علوی ۴۹
احمد جنت امانی

چکیده ۴۹
مقدمه ۴۹
زیارت در فرهنگ شیعه ۵۰
تولیت حرم و خزانه‌داری ۵۱
زندگی ملاعبدالله ۵۲
نجف ۵۴
متولی حرم یا خزانه‌دار حرم علوی؟ ۵۴
خاندان ملالی ۵۶
۱. ملااحمد بن عبدالله ۵۷

۲. ملااحمد بن ملاصالح ۵۷
۳. ملامحمد طاهر ۵۷
۴. ملاسلیمان ۵۸
۵. ملامحمد طاهر بن ملامحمود ۵۸
۶. ملامحمود ۵۸
۷. ملاعبدالمطلب ۵۹
۸ و ۹. محسن و محمود ۵۹
۱۰. ملاسلیمان ۶۰
۱۱. ملا یوسف ۶۰
کتابخانه و مدرسه ملاعبدالله ۶۱
نتیجه‌گیری ۶۲
منابع ومآخذ ۶۳

تحلیل روش تفسیری ملاعبدالله بهابادی با تاکید بر درة المعانی فی تفسیر السورة و الفاتحه ۶۵
ابراهیم حسن‌پور ـ اصغر میرزاپور

چکیده ۶۵
مقدمه ۶۶
۱. مفهوم‌شناسی ۶۶
۱-۱. تفسیر ۶۶
۱-۲. روش ۶۷
۲. فعالیت‌های تفسیری علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی ۶۸
۲-۱. التجارة الرابحه فی تفسیر السوره و الفاتحه ۶۸
۲-۲. حاشیه بر تفسیر انوار التنزیل ۶۹

۳-۲. درّة المعانی فی تفسیر سورة الإخلاص و السبع المثانی ۶۹
۳. جایگاه روش در تفسیر آیات قرآن ۷۰
۴. ویژگی‌های روش تفسیری ملاعبدالله بهابادی ۷۱
۴-۱. عنایت به روش تفسیر قرآن به قرآن ۷۱
۴-۲. عنایت به تفسیر قرآن به مآثور و بهره گرفتن از قول معصومان : ۷۱
۴-۳. اهتمام به قرآات ۷۲
۴-۴. بهره‌گیری از روایات اسباب النزول ۷۳
۴-۵. توجه به بحث‌های ادبی ـ بلاغی ۷۳
۵. منابع و مصادر تفسیری درةالمعانی ۷۴
۵-۱. تفسیر کشاف ۷۴
۵-۲. تفسیر مجمع‌البیان ۷۴
۵-۳. تفسیر عیاشی ۷۵
۵-۴. تفسیر انوارالتنزیل (بیضاوی) ۷۵
۶. مصادر و منابع لغوی و نحوی ادبی ۷۶
۶-۱. لسان‌العرب ۷۶
۶-۲. الکتاب ۷۶
نتیجه‌گیری ۷۶
منابع ومآخذ ۷۸

مکتب شیراز و ملاعبدالله بهابادی یزدی از دیدگاه شهید مطهّری ۷۹
علی‌اصغر حسینی

چکیده ۷۹
مقدمه ۸۰
معرفی شخصیت ملاعبدالله و علمای هم‌طرازش در طبقه بیستم ۸۲

بررسی طبقه بیست و یکم، شخصیت‌شناسی شاگردان ۸۴
طبقه بیست و دوم ۸۵
بیان معرفی اساتید اساتید طبقه ملاعبدالله ۸۷
علمای طبقه هفدهم ۸۸
معاریف طبقه شانزدهم ۸۹
طبقه پانزدهم ۹۲
نتیجه‌گیری ۹۲
منابع ومآخذ ۹۴

ملاعبدالله بهابادی یزدی در الذریعه ۹۵
محمدعلی نجفی

مقدمه ۹۵
۱. شیخ آقابزرگ تهرانی ۹۶
۲. ملاعبدالله بهابادی ۹۷
الذریعه ۹۸
ملاعبدالله در الذریعه ۹۹
دورنمای کلی ۱۰۰
تصحیح یک اشتباه ۱۰۰
حاشیهٔ ملاعبدالله، شروح حاشیه ۱۰۲
آثار بلاغی ۱۰۷
آثار کلامی، آثار منطقی و آثار فقهی ۱۰۸
آثار فلسفی ۱۱۲
آثار تفسیری ۱۱۳
نکات متفرقه ۱۱۴

الف) سخنی پیرامون اجازهٔ مجلسی ثانی به ملاعبدالله ۱۱۴
ب) اثری در دعاهای ایام هفته ۱۱۵
ج) آقازادهٔ منجم ۱۱۵
د) یک اشاره ۱۱۵
هـ) برخی از مشاهیر خاندان ملاعبدالله ۱۱۶
سخن پایانی ۱۱۸
منابع ومآخذ ۱۲۰

بدیهیات تصدیقی و اقسام آن از دیدگاه ملاعبدالله یزدی در کتاب حاشیه ۱۲۳
رضا باذلی

چکیده ۱۲۳
مقدمه ۱۲۴
تعریف تصدیق ۱۲۵
دیدگاه صاحب حاشیه ۱۲۶
رابطه تصدیق و قضیه ۱۲۷
دیدگاه صاحب حاشیه ۱۲۹
تقسیم تصدیقات به بدیهی و غیربدیهی ۱۳۰
دیدگاه صاحب حاشیه ۱۳۱
تقسیم بدیهیات به اولی و ثانوی ۱۳۲
تبیین و بررسی اقسام بدیهیات تصدیقی از دیدگاه صاحب حاشیه ۱۳۳
بررسی ۱۳۸
نتیجه‌گیری ۱۴۱
منابع ومآخذ ۱۴۴

ملاعبدالله یزدی و حکومت صفویه از نگاه مقام معظم رهبری **۱۴۹**
امیرحسین عرفانی

چکیده ۱۴۹
مقدمه ۱۵۰
بدگویی از عصر صفویه ۱۵۱
صفویه و رشد علم و ادبیات ۱۵۴
صفویه و گسترش حوزه‌های علمیه ۱۵۶
انتقاد به استبدادی بودن حکومت صفوی ۱۵۷
ازدیاد دانشمندان ایرانی ۱۵۸
صفویه و تشویق علم آموزی ۱۵۸
لزوم تجلیل از بزرگان ایران از جمله بزرگان عصر صفویه ۱۵۹
صفویه و اعطای عزت به ایران ۱۶۰
صفویه و رفع فضای رعب ۱۶۰
علما و عدم از دست‌دادن استقلال حوزه‌ها ۱۶۱
نتیجه‌گیری ۱۶۱

بررسی آراء و سبک فقهی علامه ملاعبدالله بهابادی با تکیه بر حاشیه إرشادالاذهان **۱۶۳**
مرتضی خوشنویس‌زاده اصفهانی

چکیده ۱۶۳
مقدمه ۱۶۴
إرشاد الاذهان و جایگاه آن در میان کتب فقهی ۱۶۵
گزارشی کلی از حاشیه ملاعبدالله بر إرشادالاذهان ۱۶۸
حاشیه ملاعبدالله، حاشیه‌ای کامل بر کل کتاب إرشادالاذهان ۱۷۱
ملاعبدالله بهابادی فقیه منطق‌دان ۱۷۲

مرحوم ملاعبدالله بهابادی فقیهی اصولی یا اخباری ۱۷۴
نمونه‌ای از نظریات فقهی ملاعبدالله ۱۷۷
سبک و روش فقاهتی مرحوم علامه ملاعبدالله بهابادی ۱۸۰
مکتب فقهی مدینه ۱۸۱
مکتب فقهی کوفه ۱۸۱
مکتب فقهی ری و قم ۱۸۲
مکتب فقهی بغداد ۱۸۲
مکتب فقهی حله ۱۸۳
مکتب فقهی جبل عامل ۱۸۳
مکتب فقهی صفویه یا اصفهان ۱۸۴
مکتب فقهی کربلا ۱۸۸
مکتب فقهی نجف ۱۸۹
جمع‌بندی و نتیجه‌گیری ۱۹۱
منابع و مآخذ ۱۹۳

زندگی و شخصیت علمی و عملی آخوند ملاعبدالله یزدی ۱۹۵
ساجده العبد الخانی

چکیده ۱۹۵
مقدمه ۱۹۶
تولد و تحصیل ملاعبدالله بهابادی ۱۹۷
اساتید وی ۱۹۸
امیر غیاث‌الدین منصور شیرازی ۱۹۸
جمال‌الدین محمود شیرازی ۱۹۹

همدرسان آخوند ملاعبدالله ۱۹۹
شاگردان ۲۰۰
شیخ بهایی ۲۰۰
فرزند شهید ثانی ۲۰۲
سید محمد ملقب به شمس‌الدین ۲۰۳
ملاعبدالله و دربار صفوی ۲۰۴
مقام معنوی و علمی ۲۰۵
شهرت ملاعبدالله ۲۰۶
در آینه دیگران ۲۰۷
تألیفات ملاعبدالله ۲۰۸
استقبال علما از حاشیه ملاعبدالله ۲۰۹
اشتباه تاریخ‌نگاران ۲۱۱
یادگارهایی از ملاعبدالله در بهاباد ۲۱۱
وفات ۲۱۱
منابع ومآخذ ۲۱۳

سیر کلام در مکتب شیراز و فعالیت‌های کلامی ملاعبدالله بهابادی ۲۱۵
محمدکاظم حججی

چکیده ۲۱۵
مقدمه ۲۱۶
شیعه و علم کلام ۲۱۷
مکتب کلامی شیراز ۲۲۰
جمال‌الدین محمود شیرازی ۲۲۶

خصوصیات مکتب کلامی شیراز ۲۲۷
تألیفات کلامی ملاعبدالله ۲۳۱
نتیجه‌گیری ۲۳۳
منابع ومآخذ ۲۳۴

بررسی تطبیقی حاشیه ملاعبدالله با النضید علامه حلی ۲۳۷
عبدالرضا عسکری وادقانی

چکیده ۲۳۷
مقدمه ۲۳۸
زندگی علامه ۲۳۹
زندگی ملاعبدالله ۲۴۰
فرق شرح و حاشیه ۲۴۲
تصویر کلی حاشیه و جوهر النضید ۲۴۳
اشتراکات ۲۴۴
افتراقات ۲۴۴
نتیجه‌گیری ۲۴۶
منابع ومآخذ ۲۴۸

جلوه‌های ادبی و بلاغی تفسیر درةالمعانی ۲۴۹
علی عباس‌پور

چکیده ۲۴۹
مقدمه ۲۵۰
۱. جایگاه قرآن در بین اندیشمندان و مسلمانان ۲۵۰
۲. پیشگامی شیعه در تفسیر قرآن ۲۵۱

۳. جریانشناسی تفاسیر قرآن در دوره صفویه ۲۵۲
سوره مبارکه حمد ۲۵۳
«بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیمِ» ۲۵۳
شرح و توضیح «اسم» ۲۵۴
فضیلت «بِسمِ الله الرَّحمنِ الرَّحیمِ» ۲۵۴
«الحمد لله رب العالمین» ۲۵۵
«الرحمن الرحیم» ۲۵۶
«مالک یوم الدین» ۲۵۶
ترجیح قرائت مالک ۲۵۷
«ایاک نعبد و ایاک نستعین» ۲۵۸
جمع و جماعات در اسلام ۲۶۰
«صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم ولاالضالین» ۲۶۱
سوره مبارکه اخلاص ۲۶۱
منابع و مآخذ ۲۶۴

مقایسه تطبیقی حاشیه ملاعبدالله و المنطق مظفر ۲۶۵
محمد رشیدزاده

چکیده ۲۶۵
مقدمه ۲۶۶
گذری بر زندگانی علامه ملاعبدالله بهابادی ۲۶۷
گذری بر زندگی علامه محمدرضا مظفر ۲۶۸
اقدامات اصلاحی علامه مظفر ۲۶۹
ضرورت توجه به برنامه درسی ۲۷۰

وجوه افتراق حاشیه ملاعبدالله و المنطق علامه مظفر ۲۷۱
نتیجه‌گیری ۲۷۵
منابع و مآخذ ۲۷۷

بررسی جایگاه قضیه طبیعیه از منظر ملاعبدالله یزدی ۲۷۹
محمدحسین ایراندوست

چکیده ۲۷۹
بیان مسئله ۲۸۰
سابقه قضیه طبیعیه ۲۸۱
دیدگاه تحویل و عدم تحویل طبیعیه ۲۸۲
جایگاه طبیعیه ازمنظر ملاعبدالله ۲۸۸
مقسم طبیعیه ۲۹۰
اعتبارسنجی طبیعیه ۲۹۴
نتیجه‌گیری ۲۹۶
منابع و مآخذ ۲۹۸

سخن دبیرخانه کنگره

عصر صفویه نوید بخش حضور فعال دین در عرصه‌های سیاسی – اجتماعی بود. این ایده در سطح ملی ترسیم کننده هویت دینی ـ ملی و حیات اجتماعی ـ سیاسی ایرانیان و در سطح فراملی تبیین کننده ضرورت بازسازی تمدن اسلامی و اعاده هویت و عزت به مسلمانان در عصر صفویه بود؛ چرا که ایران اسلامی، طی نه قرن نخست هجری، تنها در دوره صفویه به عنوان یک واحد سیاسی مستقل خویش را بازیافت. این تمدن که نمود عینی آن بیشتر جلوگیری کرده، مدیون علمای گمنام و بی ادعایی همچون ملاعبدالله بهابادی یزدی است. امروز وقت آن رسیده است که عقبه فکری و نرم فزاری حکومت صفویه معرفی گردد تا خودی و غیر خودی بدانند که عصر صفویه از یک پشتوانه علمی و عملی مستحکم برخوردار بوده است.

شناسایی بخشی از زوایای متعدد سیاسی ـ اجتماعی و معنوی فرزانگانی همچون ملاعبدالله بهابادی با بررسی آثار، اساتید، شاگردان، جلوه‌های تمدنی برجای مانده و خدمات اجرایی این بزرگان حاصل میگردد. از آنجا که منابع موجود در خصوص ملاعبدالله توان معرفی جامع ایشان را نداشت، دبیرخانه کنگره بین‌المللی با همکاری موسسه آل‌البیت و جامعة المصطفی اقدام به حضور یک هفته ای به منظور جمع‌آوری اطلاعات دقیق در خصوص ملاعبدالله بهابادی کرد. در طول این مدت هیات اعزامی از کتابخانه‌های حکیم، امیرالمومنین و ... دیدار و اطلاعات مرتبط با ملاعبدالله را دریافت

و در اختیار محققین و اساتید گرامی قرار دادند که نتیجه آنها مصاحبه‌ها و دیدارهایی با تبیین زوایای مختلف فلسفی، فقهی، تفسیری، کلامی و سیاسی اجتماعی بود که در اثر حاضر انعکاس یافته است.

در پایان بر خود فرض می‌بینیم که تشکر بی‌شائبه خویش را نسبت به همه سرورانی که در انجام این مهم مشارکت نموده‌اند، اعلام دارم. در صدر این فهرست بلندبالا شورای سیاست‌گذاری کنگره و رئیس شورای سیاست‌گذاری جناب آقای عباس اقبال، ریاست موسسه آل‌البیت : حضرت آیت‌الله شهرستانی و جانشین ریاست جامعة المصطفی حجت‌الاسلام والمسلمین مهدوی‌مهر و همکاران علمی دبیرخانه حجج‌اسلام هروی، نجفی، میرزاپور و جناب آقای حسن محمدی قرار می‌گیرد. بی‌شک اگر زحمات این بزرگواران نبود، توفیقات به دست آمده، حاصل نمی‌شد.

دبیرخانه کنگره بین‌المللی علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی پیشاپیش از انتقادها، پیشنهادهای علمی همه استادان، صاحب‌نظران و پژوهشگران محترم استقبال می‌کند. امید است این اثر توانسته باشد بخشی از زوایای سیاسی، اجتماعی و معنوی این اندیشمند فرزانه را به نسل امروز معرفی نماید.

دکتر حسن عبدی‌پور

دبیر علمی کنگره بین‌المللی آخوند ملاعبدالله بهابادی یزدی ;

مقدمه

بعد از فروپاشی دولت ایلخانان در ایران زمین که توانسته بودنـد تـا حـدودی اوضـاع سیاسی را انسجام دهند این کشور در درازای یک قرن دستخوش حـوادث و اتفاقـاتی شد که از آن جمله می‌توان به حمله تیمور، تشـکیل دولـت قراقویونلـو، آق قویونلـو، دولت مشعشی در خوزستان و همچنین تسلط بقایای تیموریـان بـر خراسـان بـزرگ اشاره کرد. این آشفتگی سیاسی در کنار نااسـتواری و نـاهمگونی فرهنگـی در ایـران، باعث تفرقه و تجزیه ایران شده بود به‌طوری که یک بار خراسان بـر ایـران حکومـت می‌کرد؛ بار دیگر تبریـز و زمـانی دولت‌هـای محلـی در شـیراز و اصـفهان و یـزد در بخش‌هایی از ایران اعمال نفوذ می‌کردند.

جنگ‌های پیاپی این دولت‌ها با یکدیگر و نیز ناسازگاری فرهنگی آنهـا، وضـعیت ایران را بیش از پیش آشفته کرده و تمدن اسلامی را در این سرزمین که زمانی یکـی از پرچمداران اصلی آن در مجموعه دنیای اسلام بود، تضعیف کرده بـود. تشـکیل دولـت مقتدر صفویه به تمامی این بحران‌هـا پایـان داد. پیـدایش ایـن دولـت کـه بایـد آن را سرآغاز عصر تازه‌ای در حیات سیاسی و مذهبی ایران دانست موجب گردید اسـتقلال ایران بر اساس مذهب رسمی تشیع و یک سازمان اداری بالنسبه متمرکز، تأمین گـردد. تأسیس و استقرار این دولت زمینه‌ای را فراهم ساخت تا خلاقیت‌های فرهنگی تـداوم و امکان تجلی و رشد یابد.

از طرفی دیگر اندیشمندان عصر صفویه از ابتدای شکل‌گیری دولتی شیعی به فکر دولت‌سازی بر أساس فرهنگ و تمدن شیعی بودند که این ایده توسط بزرگانی همچون محقق کرکی ; ، علامه ملاعبدالله بهابادی ; و ... مطرح و در نهایت در قالب حکمت متعالیه ظهور و بروز پیدا کرد.

علامه ملاعبدالله بهابادی ; از جمله اندیشمندانی بود که به ضرورت حکومت در جامعه اسلامی و تبعیت و تطبیق آن با شرع تصریح داشت. از این رو با توجه به ضرورت‌های سیاسی ـ اجتماعی عصر خود، پذیرش حاکمیت دولت صفوی در جامعه اسلامی ایران آن روز را، لازم شمرد و خود نیز عملاً به همکاری با دولت صفوی با پذیرفتن منصب تولیت آستانه مقدسه علوی پرداخت. براساس مستندات موجود ایشان با ترویج مکتب عقلی شیراز در نجف و تأسیس مدارس علمیه در این شهر نقش اساسی‌ای در مبارزه با اخباری‌گری داشت و به همین دلیل تفکر اخباری در این خطه توفیق چندانی نداشت و بعدها با آمدن شاگردان وحید بهبهانی ; رخ بربست.

مجموعه حاضر [جلد اول] مجموعه مقالاتی است که پیرامون شخصیت علمی ـ معنوی این شخصیت بزرگ و فرزانه توسط فضلا و اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی نگاشته شده است که به پیشگاه پژوهشگران تقدیم می‌شود.

دبیر علمی کنگره بین‌المللیِ
علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی ;
حسن عبدی‌پور

مطالعه توصیفی حاشیه ملاعبدالله بهابادی از منظر تحلیل ژانر

سید عبدالمجید طباطبایی لطفی [*]

طاهره قاسمی [**]

چکیده

تحلیل ژانر حوزه‌ای است که به بررسی ویژگی‌های متمایزکننده یک زمینه مطالعاتی از زمینه‌های مطالعاتی دیگر از لحاظ سبک نگارش می‌پردازد. مطالعات تحلیل ژانر امروزه بیشتر بر روی آثار دانشگاهی مانند مقالات و پایان‌نامه‌ها صورت می‌گیرد. لیکن به نظر می‌رسد که آثار علمی قدیمی‌تر تمدن اسلامی کمتر از این منظر مورد بررسی قرار گرفته‌اند. این مقاله با استفاده از روش تحقیق توصیفی در چارچوب تحلیل ژانر ابتدا شاخص‌های حاشیه‌نویسی ژانر را استخراج نموده و سپس به این سؤال پاسخ می‌دهد که حاشیه ملاعبدالله تا چه حد از این شاخص‌ها برخوردار است. نتایج بررسی مشخص می‌نماید که حاشیه ملاعبدالله برای طلاب و دانشجویان علاقه‌مند به یادگیری علم منطق به رشته تحریر در آمده، هدف کلان ارتباطی آن آموزش بوده، و دلائل عمده موفقیت آن تبحر حاشیه‌نویس در علم منطق و تسلط وی بر سبک تحریری حاشیه‌نویسی بوده است.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله، حاشیه، حاشیه ملاعبدالله، ژانر.

---

* استادیار دانشگاه آزاداسلامی واحد قم.

** کارشناس ارشد آموزش زبان انگلیسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم.

۱. مقدمه

تحلیل ژانر حوزه‌ای است که به بررسی ویژگی‌های متمایزکننده یک زمینه مطالعاتی از زمینه‌های مطالعاتی دیگر از لحاظ سبک نگارش می‌پردازد. این حوزه در دهه هشتاد میلادی به تدریج رونق گرفت و با هدف طبقه‌بندی سبک‌های نگارشی از طریق شناسایی ویژگی‌های نگارشی یک حوزه گفتمانی در مقابل ویژگی‌های نگارشی حوزه‌های گفتمانی دیگر به یافته‌های عمیق‌تر و انتزاعی‌تری دست یافته است. میلر[1] (۱۹۸۴) این تمایل به طبقه‌بندی را ضروری تلقی می‌کند و همچنین جانز (۱۹۹۷) آن را یکی از خصائص بشری بر می‌شمرد. میلر (۱۹۸۴) معتقد بود که ژانر نه بر اساس محتوا یا صورت، بلکه باید بر اساس کاربرد گفتمانی که صورت می‌دهد، تعریف شود. همچنین سویلز (۱۹۹۰) بیان داشت که باید تعریف ژانر بر اساس هدف ارتباطی استوار گردد.

مطالعات تحلیل ژانر امروزه به اندازه زیادی بر روی آثار دانشگاهی مانند مقالات و پایان‌نامه‌ها صورت می‌گیرد. لیکن به نظر می‌رسد که آثار علمی قدیمی‌تر تمدن اسلامی کمتر از این منظر مورد بررسی قرار گرفته است. بررسی آثاری از قبیل رسائل و حاشیه‌ها و استخراج ویژگی‌هایی متمایزکننده آنها می‌تواند هم درک عمیق‌تر این آثار و هم گسترش حوزه تحلیل ژانر را میسر سازد.

حاشیه‌نویسی در برهه‌ای از تاریخ تمدن اسلامی رواج داشته و هدف مشخصی را دنبال می‌کرده است. طبق توضیحاتی که در لغت‌نامه دهخدا آمده، حاشیه‌نویسی پیش از قرن دهم اندکی محدودتر بوده، و حاشیه‌نویسان فقط به توضیح برخی عبارات مغلق اکتفا می‌کردند، و حاشیه‌های این دوره‌ها عموماً واضح و روشن‌تر از متن می‌باشد، برعکس در دوره صفوی و قاجاریه که می‌توان آن رادوره حاشیه‌نویسی نامید، عده

---

1. Miller

حاشیه‌ها بسیار است و عبارات حاشیه از متن مغلق‌تر و پیچیده‌تر شده است.

این مقاله در صدد آن است تا در چارچوب تحلیل ژانر ابتدا شاخص‌های حاشیه‌نویسی ژانر را استخراج نماید و سپس به این سؤال پاسخ دهد که حاشیه ملاعبدالله تا چه حد از این شاخص‌ها برخوردار است.

۲. گزیده پیشینه ادبیات

برای ژانر تعاریف متعددی ارائه شده است. از دیدگاه سویلز[1] (۱۹۹۰) ژانر مجموعه‌ای ازرویدادهای ارتباطی است و در آن فرم‌های مشابه بیانگر اهداف ارتباطی مشترک بوده که توسط اعضای جامعه گفتمانی قابل درک و تشخیص است. همچنین باتیا[2] (۱۹۹۳) بیان کرده که ژانر در درجه اول توسط اهداف ارتباطی قابل شناسایی است. این اهداف ارتباطی مشترک شکل‌دهنده ژانر بوده و به آن ساختاری درونی می‌بخشد. هر تغییر عمده در اهداف ارتباطی، ژانرو زیرژانر متفاوتی را نتیجه می‌دهد. در عین حال تغییرات جزئی به ما کمک می‌کند تا زیر ژانرها را تشخیص دهیم. به عبارت دیگر، یک ژانر توسط اهداف ارتباطی قراردادی و مشترک بین اعضای جامعه گفتمانی تعریف می‌شود. از طریق این قوانین، الگوسازی متنی نیز تحت تأثیر قرار می‌گیرد (باتیا، ۱۹۹۳). آنتونی[3] و اسمارت[4] (۱۹۹۴) نیز معتقدند که ژانر عبارت است از: طیف کاملی از استرتژی‌های پرکاربرد بلاغی یک سازمان در تعاملات اجتماعی میان آنها.

جانز[5] (۱۹۹۷) درک ژانری مشترک بین اعضای یک جامعه گفتمانی را چنین بر

---

1. Swales
2. Bhatia
3. Smart
4. Anthony
5. Johns

می‌شمرد: نام مشترک، اهداف ارتباطی مشترک، درک مشترک نسبت به نقش‌ها، درک مشترک نسبت به بافت یا موقعیت، سیاق[1] مشترک، و غیره. این درک مشترک تفاهم دو جانبه‌ای را میان اعضای یک جامعه گفتمانی فراهم می‌آورد. طبق گفته سویلز (۱۹۹۰) یک جامعه گفتمانی که اعضاء آن از چنین دانش مشترکی برخوردار باشند، موجب خلق یک ژانر می‌شوند. رودگر (۱۳۹۰) به نقل از خلیل بن احمد فراهیدی حاشیه را این چنین تعریف می‌کند: «حاشیه به‌معنای کناره که نام «محل» است، به مفهوم آنچه در حاشیه نوشته می‌شود (یعنی حالّ) به‌کار رفته است». طبق گفته رودگر معنای دیگر حاشیه که با نسخه‌شناسی مرتبط است، اشاره به کناره‌های خالی نسخه‌ها دارد. از سوی دیگر رودگر می‌افزاید که با در نظر گرفتن ریشه «حاشیه» می‌توان چنین گفت که اصطلاح حاشیه‌نویسی معنی «حشو» (افزایش) را نیز در خود جای داده؛ زیرا حاشیه‌نویسی در واقع افزودن مطالبی است بر کناره‌های مکتوبات. لغت‌نامه دهخدا نیز تعریف مشابهی ارائه داده و حاشیه را از ریشه حشو و زائد دانسته، می‌افزاید حاشیه‌نویسی برای کتب غیرمعقوله و فلسفه گفته شود؛ چراکه حاشیه از حشو و بمعنی زائد است و اهل فلسفه از اطلاق این نام به تعلیقات خود ابا دارند.[2]

حاشیه‌نویسی از تاریخچه‌ای کهن برخوردار است. جکسون[3](۲۰۰۱، ص۴۴) می‌گوید گرچه حاشیه نوشته‌هایی که در دسترس است به دو هزار سال قبل باز می‌گردد، لیکن حاشیه‌نویسی خود قدمتی به اندازه عمر دست نوشته‌ها دارد؛ چراکه همان‌گونه که صاعقه، رعد را همراهی می‌کند، یادداشت‌های خوانندگان نیز همیشه با خود متن اصلی قرین بوده‌اند. دیکی[4] (۲۰۰۷) این قدمت را چهار هزار ساله می‌داند و

---

1. Register

۲. دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت‌نامه دهخدا، ص۹۸.

3. Jackson

4. Dickey

آن را به زمانی نسبت می‌دهد که اقوام منطقه مدیترانه در پی مطالعه نظام‌مند زبان‌ها و متون بودند. وی معتقد است که یونانی‌ها در مقایسه با تمدن‌های خاور نزدیک (مانند بابلی‌ها که دو هزار سال پیش از میلاد لغت‌نامه سومری تدوین کردند) دیر به این جرگه پیوستند به طوری‌که اولین نشانه‌ها در میان یونانی‌ها در این راستا به پانصد سال قبل از میلاد باز می‌گردد.

با قوت یافتن تمدن اسلامی، حاشیه‌نویسی در میان مسلمین نیز ظهور نمود و رواج پیدا کرد. طبق نظر رودگر (۱۳۹۰، ص۱۰۱) حاشیه و حاشیه‌نویسی خیلی زود در دوره اسلامی به اصطلاحی در مطالعات نسخ خطی بدل شد؛ چنانکه خلیل بن احمد فراهیدی از قدیمی‌ترین لغت‌نویسان عرب، در کتاب العین به محل و کاربرد آن تصریح کرده است.

حاشیه‌نویسی در مجموع از لحاظ محل در سه محل صورت می‌گرفته است: در حاشیه متن،[1] بین خطوط متن،[2] و خارج از متن[3] به‌عنوان نوشته‌ای مستقل (دیکی، ۲۰۰۷، ص۱۱). در یونانی برای اشاره به تمام گونه‌های حاشیه‌نویسی از کلمه «اسکولیا»[4] استفاده می‌شود و موارد مذکور به نحوی، گونه‌ای از آن محسوب می‌شوند.

از نظر کاربرد نیز حاشیه‌ها اهداف متفاوتی را تأمین می‌کنند. در بین کاربردهای متفاوت حاشیهٔ نوشته‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: تفسیر، ترجمه، نقد و تلخیص. رودگر (۱۳۹۰) نوشته‌های حواشی نسخه‌های خطی اسلامی را از لحاظ محتوا در چهار گروه دسته‌بندی نموده است: ضبط صحیح لغات و اسامی، نگارش واژه‌های جا افتاده و سقطات کتابت، تفسیر و شرح و نقد، ذکر عناوین بخش‌ها و

---

1. Maginalia
2. Gloss
3. Hypomnema
4. Scholia

فصل‌های کتاب.

رودگر (۱۳۹۰) همچنین از منابعی یاد می‌کند که در باب حاشیه‌نویسی و شیوه‌های درج آن بوده‌اند. البته وی می‌افزاید که شمار این منابع محدود و به زبان عربی بوده و در آثار فارسی به ندرت به چشم می‌خورد. وی به‌عنوان قدیمی‌ترین این آثار به کتاب المحدّث الفاصل بین الراوی و الواعی از قاضی حسن رامهرمزی معروف به ابن‌خلّاد (۳۶۰ ق) اشاره می‌کند. رودگر معتقد است که نوشتن این دستورالعمل‌ها و تعیین قواعد و ضوابط حاشیه‌نویسی، حداقل حاکی از دو واقعیت بوده است: رواج حاشیه‌نویسی و عدم وحدت رویه در حاشیه‌نویسی.

بر اساس پیشینه فوق در مجموع می‌توان بیان داشت که حاشیه‌نویسی در برهه‌ای از تاریخ در تمدن‌های مختلف یک ژانر مستقل را تشکیل و اهداف گفتمانی خاصی را دنبال می‌کرد و بالطبع به تدریج از قوانین و الگوهای متنی خاصی نیز برخوردار شده است. این الگوها در چهار محور قابل تنظیم بوده‌اند: مخاطب، هدف ارتباطی، محل درج، شکل نوشتاری.

طبق گفته ترحمّی بهابادی تهذیب المنطق و الکلام معروفترین اثر علامه سعدالدین تفتازانی است و شامل دو بخش منطق و کلام می‌باشد. از ویژگی‌های بخش منطق آن بیان جمیع مطالب مهم منطق در کمال ایجاز است. شروح متعددی بر این کتاب نوشته شده که طبق نظر ترحمّی بهابادی، مشهورترین آنها حاشیه نجم‌الدین عبدالله شهاب‌الدین حسین بهابادی است، که به حاشیه ملاعبدالله معروف است وخود مؤلف را نیز با عبارت «صاحب حاشیه» یاد می‌کنند.

ترحمی بهابادی بیان می‌کند که حاشیه ملاعبدالله یکی از عوامل مؤثر شهرت کتاب تهذیب المنطق و الکلام تفتازانی است، و چنان دقیق و کامل است که در ایران و هند بیشتر از خود کتاب تفتازانی مورد استفاده مدرسین و طلاب بوده است.

البته قابل ذکر است که طبق گفته ترحمی بهابادی، آخوند ملاعبدالله علاوه بر

حاشیه معروف خود بر تهذیب المنطق تفتازانی، که به زبان عربی نوشته و به حاشیه ملاعبدالله مشهور است، شرحی نیز بر همین کتاب تفتازانی به فارسی نوشته است.

۳. روش تحقیق

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، این مقاله در صدد آن است تا در چارچوب تحلیل ژانر ابتدا شاخص‌های ژانر حاشیه‌نویسی را استخراج نماید و سپس به این سؤال پاسخ دهد که حاشیه ملاعبدالله تا چه حد از این شاخص‌ها برخوردار است. به‌طور کلی، روش تحقیق در این مقاله توصیفی و از طریق تحلیل محتوا می‌باشد.

بر اساس مطالب ذکر شده در پیشینه ادبیاتی مربوط به تحلیل ژانر و همچنین حاشیه‌نویسی، در مجموع چهار محور را می‌توان برای تحلیل مختصات ژانر حاشیه‌نویسی در نظر گرفت، که عبارتند از: مخاطب، هدف ارتباطی، محل درج، شکل نوشتاری. از ترکیب مؤلفه‌های مذکور، جدولی را به شکل زیر می‌توان استخراج نمود:

جدول۱. مؤلفه‌های تحلیل حاشیه نوشته‌ها

<table dir="rtl">
<tr><td colspan="3">مخاطب</td><td colspan="7">هدف ارتباطی</td></tr>
<tr><td>خود نویسنده حاشیه</td><td>نویسنده متن اصلی</td><td>خوانندگان دیگر</td><td>یادآوری</td><td>ثبت احساسات</td><td>شرح</td><td>نقد</td><td>ویرایش</td><td>بسط</td><td>ترجمه</td></tr>
<tr><td colspan="3">محل درج</td><td colspan="7">مشخصه‌های نوشتاری</td></tr>
<tr><td colspan="2">همراه متن اصلی</td><td rowspan="2">خارج از متن اصلی</td><td colspan="3" rowspan="2">زبان</td><td colspan="2" rowspan="2">علائم اختصاری</td><td rowspan="2">رنگ</td></tr>
<tr><td>بین خطوط</td><td>در حاشیه صفحه</td></tr>
<tr><td colspan="3"></td><td colspan="2">متفاوت از متن اصلی</td><td>منطبق با متن</td><td colspan="2"></td><td></td></tr>
</table>

تحلیل ژانر حاشیه ملاعبدالله بر اساس جدول ابداعی ۱ صورت گرفته و سپس یافته‌ها مورد بحث قرار می‌گیرند.

۴. یافته‌ها

برای پاسخ به این سؤال که حاشیه ملاعبدالله از کدامیک از ویژگی‌های حاشیه‌نویسی برخوردار است، جدول ۱ به‌عنوان معیار تحلیل حاشیه نوشت مذکور مورد استفاده قرار گفت. البته قابل ذکر است که تعیین برخی موارد به دلیل عدم دسترسی به نسخه اولیه و اصلی مقدور نبود. بنابراین، در این موارد از علامت سؤال استفاده شد. نتایج حاصل در جدول ۲ ارائه شده است:

جدول۲. نتایج حاصل از تحلیل حاشیه ملاعبدالله

مخاطب			**هدف ارتباطی**						
خود نویسنده حاشیه	نویسنده متن اصلی	خوانندگان دیگر	یادآوری	ثبت احساسات	شرح	نقد	ویرایش	بسط	ترجمه
		✓			✓	✓	✓	✓	
محل درج			**مشخصه‌های نوشتاری**						
همراه متن اصلی			زبان		علائم اختصاری	رنگ			
در حاشیه صفحه	بین خطوط	خارج از متن اصلی	منطبق با متن اصلی	متفاوت از متن اصلی					
		✓	✓ (عربی)		؟	؟			

۵. بحث و نتیجه‌گیری

در این بخش یافته‌های تحقیق به ترتیب جدول ۲ مورد بحث قرار می‌گیرد. اولین مورد، مخاطب حاشیه است. مخاطب حاشیه قطعاً نمی‌تواند علامه سعدالدین تفتازانی باشد؛ چراکه وی با حاشیه‌نویس معاصر نبوده و حدوداً دو قرن پیش از وی می‌زیسته است. همچنین به نظر نمی‌آید که مخاطب حاشیه خود ملاعبدالله باشد؛ زیرا حاشیه کاربرد آموزشی دارد و فراتر از یک دل‌نوشته یا یادداشتی برای یادآوری موارد است. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت ملاعبدالله حاشیه را برای خوانندگان دیگر به رشته تحریر در آورده است.

دومین مؤلفه در تحلیل ژانر حاشیه ملاعبدالله هدف ارتباطی آن است. از آنجا که مخاطب خوانندگان و طلابی در نظر گرفته شده‌اند که در پی آموختن علم منطق هستند، می‌توان انتظار داشت که هدف ارتباطی شرح، بسط، نقد و تا حدی ویرایش متن تفتازانی باشد. گذشته از این، بررسی متن حاشیه نیز حاکی از همان مطلب است.

مؤلفه دیگر در تحلیل حاشیه ملاعبدالله محل درج آن است. از آنجا که نویسندگان این مقاله به هیچ یک از نسخ نوشته شده توسط خود ملاعبدالله دسترسی نداشتند، این بخش را بر اساس نسخ موجود در سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران و نیز کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی بررسی نموده‌اند. در نسخه‌های مذکور متن اصلی تهذیب المنطق و الکلام تفتازانی به چشم نمی‌خورد، بلکه حاشیه ملاعبدالله در متن صفحه است و حاشیه محققین دگر بر حاشیه وی مشاهده می‌شود. در هر صورت احتمال اینکه ملاعبدالله حاشیه خود را در کناره صفحات متن تفتازانی نگاشته باشد نیز وجود دارد، مشروط به اینکه با توجه به امکانات نسخه‌برداری قرن دهم یکی از نسخ تهذیب المنطق و الکلام تفتازانی در دسترس ایشان بوده باشد.

آخرین مؤلفه در بررسی تحلیل حاشیه نوشت ملاعبدالله مشخصه‌های نوشتاری آن

است. این حاشیه نوشت به زبان عربی نگاشته شده است، که منطبق بر زبان متن اصلی؛ یعنی تهذیب المنطق و الکلام تفتازانی، می‌باشد. به دلیل عدم دسترسی به نسخه اولیه، تعیین رنگ جوهر، جهت نگارش خطوط، استفاده از علائم اختصاری احتمالی، و غیره برای محققین حاضر میسر نبود.

از مجموع مطالب فوق می‌توان چنین نتیجه گرفت که: حاشیه ملاعبدالله برای طلاب و دانشجویان علاقه‌مند به یادگیری علم منطق به رشته تحریر در آمده و هدف کلان ارتباطی آن آموزش بوده است. دلائل عمده موفقیت آن از دیدگاه صاحب نظرانی چون حجت‌الاسلام والمسلمین ابوالقاسم علیدوست، عضو جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، عبارت بوده است از: تسلط خاص ملاعبدالله در منطق، تسلط وی بر فن نگارش، جامع‌بودن مطالب، و برخورداری از فرصت عرضه‌شدن.

منابع ومآخذ

۱. ترحمی بهابادی، احمد؛ آخوند ملّاعبدالله بهابادی: صاحب حاشیه؛ انتشارات بهاباد؛ یزد.

۲. رودگر، ق.ع؛ حاشیه و حاشیه‌نویسی در نسخه‌های خطی (بر اساس متون کهن)؛ نامه بهارستان سال۱۲؛ دفتر ـ ۱۹: ۱۰۱ ـ ۱۱۴.

۳. دهخدا، علی اکبر؛ لغت‌نامه دهخدا؛ زیر نظر محمد معین، جعفر شهیدی؛ موسسه لغت‌نامه دهخدا؛ تهران.

۴. علیدوست، ابوالقاسم؛ حاشیه ملاعبدالله بهترین کتاب برای تدریس منطق است. خبرگزاری رسا. دسترسی از طریق آدرس:

http://www.rasanews.ir/NSite/FullStory/News/?Id=288604

۵. ملاعبدالله بن حسین یزدی؛ حاشیه ملاعبدالله: به خط کلب علی القزوینی؛ تهران؛ قابل دانلود از سایت کتابخانه، موزه، و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی. دسترسی از طریق آدرس:

http://dlib.ical.ir/site/catalogue/531560

6. Anthony, P. & Smart, G. (1994).“Observing Genres in Action: Toward a Research Methodology.”Genre and the New Rhetoric.Ed.Aviva Freedman and Peter Medway. Bristol: Taylor and Francis, 1994. 146-54. Print.

7. Bhatia, V. K. (1993). Analyzing genre: Language use in professional settings. London: Longman.

8. Dickey, E. (2007).Ancient Greek Scholarship: A guide to finding, reading, and understanding scholar, commentaries, lexica, and grammatical treatises, from their beginnings to the byzantine period. Oxford University Press.

9. Johns, A. M. (1997). Text Role and Context: Developing Academic Literacies. Cambridge University Press.

10. Jackson, H. J. (2001). Marginalia: Readers writings in books. Yale University Press. New Haven and London
11. Miller, C. R. (1984). “Genre as social action”, Quarterly Journal of Speech 70: 151-67.
12. Swales, J. (1990).Genre analysis: English in academic and research settings. Cambridge: Cambridge University Press.

فعالیت‌های تفسیری علامه ملاعبدالله یزدی

عظیم عابدینی *

حبیب‌الله یوسفی **

چکیده

مفسر کبیر و فیلسوف شهیر علامه ملاعبدالله بهابادی در کارنامه علمی خود تألیفات و تصنیفاتی نیز در علم تفسیر کلام الهی دارا می‌باشد. از میان مدارک موجود گزارش سه اثر تفسیری از وی به ما رسیده است که یکی از آنها التجارة الرابحه می‌باشد که تألیفی مفصل و مبسوط پیرامون تفسیر دو سوره حمد و توحید می‌باشد. دومین اثر وی حاشیه بر تفسیر بیضاوی یا همان انوار التنزیل می‌باشد و بألاخره سومین اثر تفسیری ملاعبدالله بهابادی که تنها اثر چاپ شده تفسیری او نیز هست، خلاصه و چکیدهٔ همان التجارة الرابحه می‌باشد. نام این اثر درة المعانی است و با اینکه خلاصة التجارة الرابحه است، ولی در محتوا نکات، اشارات و دقایق جدیدی را نیز در بر دارد. ساختار آن موجز و تفکیکی و محتوایش ناظر به علوم ادبی، لغوی، بلاغی، تجویدی، روایی، عقلی و معرفتی است. امری که نشان می‌دهد مرحوم بهابادی نگاهی اجتهادی به علوم تفسیر قرآن داشته و در این زمینه نیز دارای مهارت مخصوص به خود بوده است.

واژگان کلیدی: تفسیر قرآن، ملاعبدالله بهابادی یزدی، عصر صفویه.

---

* دکترای فلسفه از دانشگاه تهران و عضو هیأت علمی دانشگاه علوم پزشکی کاشان.

* عضو هیأت علمی دانشگاه علوم پزشکی کاشان.

مقدمه

پیغمبر اکرم 9 زمانی‌که روی مبارک در نقاب خاک کشید دو یادگار مهم و ماندگار را برای امت اسلام، بلکه جهان بشریت به جای نهاد: عترت طاهرین و قرآن کریم. سیره بزرگان شیعه نیز در طول تاریخ نشانگر اهتمام فراوان به پاسداشت تُراث ثقلین؛ یعنی احادیث و قرآن کریم بوده است به‌گونه‌ای که صدها هزار جلد کتاب پیرامون تدوین و شرح احادیث عترت طاهره و تفسیر و تبیین آیات قرآن کریم تولید نموده و به جهان علم هدیه نموده‌اند. اگر چه اغلب این آثار در کوران حوادث و وقایع دردناک تاریخی و ستم مستمری که همواره متوجه شیعیان بوده از بین رفته است، ولی با توجه به آثار مطبوع و مخطوط باقی مانده پیرامون دو یادگار نبوی و نیز تفحص در کتب فهرست و کتاب‌شناسی، حجم عظیمی از آثار شیعیان را می‌توان مشاهده نمود که موجب فخر و مایه افتخار جهان تشیع است.

تألیف کتب سودمند یکی از نقش‌های روحانیت شیعه و حوزه‌های علمیه است که در بالا بردن سطح معارف مسلمانان و تحریک و بیداری شیعه و پایداری و مقاومت در برابر هجوم‌ها، عامل مهمی بوده و هست.[1] علم تفسیر بر عکس تهمتی که توسط وهابیت در دوران معاصر به شیعه زده شده در میان شیعیان مهجور و متروک نیست و خدمت راستین به کلام الهی توسط شیعیان انجام شده است.

تألیفات قرآنی غیرشیعیان عمدتاً ناظر به مباحث مقدماتی چون ادبیات، نحو، بلاغت، تجوید، علم قرائات، تاریخ نزول و... بوده است و در زمینه نگرش روایی نیز حجم فراوان احادیث ساختگی و اسرائیلیات مایه تهی‌شدن ظاهر قرآن از ارزش تمسک و نگرش حاد تأویل‌گرایی که در برخی تفاسیر اهل‌سنت مثل تفسیر بیضاوی وجود دارد پایه دورشدن قرآن از هدایت‌گری گشته است، اما شیعیان با اینکه نسبت

---

۱. صافی گلپایگانی، لطف‌الله؛ سیر حوزه‌های علمیه؛ ص۸۹.

به علوم مقدماتی قرآن هم تلاش‌ها و فعالیت‌هایی داشته و نتایج خوبی را حائز گشته‌اند، اما صیانت راستین از مراد و مقصود خداوند در کلامش توسط شیعیان انجام گرفته و از این جهت دیدگاه‌های تفسیری شیعیان کم اختلاف‌تر، منطقی‌تر و معقول‌تر بوده و به سان تفسیر اهل‌سنت دارای تناقض و تضاد وافر نیست. با مقایسه یک کتاب تفسیری از قدمای شیعه با یک تفسیر کهن اهل‌سنت مثل حقایق التأویل سید رضی با تفسیر طبری، یا یک کتاب تفسیر دوران وسطای اسلامی، مثل مجمع‌البیان علامه طبرسی با تفسیر کبیر فخر رازی یا یک تفسیر دوران معاصر مثل المیزان علامه طباطبایی با روح المعانی آلوسی به راحتی می‌توان مدعای فوق را اثبات نمود.

در عصر صفویه که عصر شکوفایی علم و دانش و دوره تولید انبوه تصانیف علمی در زمینه‌های متعدد است نیز از دوران تلاش‌های تفسیری شیعه مستثنا نیست،[1] اما در میان مفسران عصر صفوی برخی مانند فیض کاشانی یا میرداماد شهره عام و خاص‌اند، ولی افرادی چون علامه فقید مرحوم شیخ ملاعبدالله بهابادی یزدی با اینکه در علم تفسیر دارای فعالیت‌های قابل توجه و تبحر خاص بوده‌اند، اما کمتر شناخته شده‌اند و تحقیق حاضر در پی شناساندن جلوه‌های تفسیری در سیره علمی این عالم فرزانه و مفسر جاودانه است. تحقیق حاضر ابتدا به بیان اهمیت تفسیر قرآن و پیشگامی شیعیان در این علم شریف پرداخته و سپس بر اهمیت خاص سوره فاتحه تأکید دارد.

پرداختن به این بحث از این رو مهم است که بدانیم از سه اثر تفسیری باقی مانده از ملاعبدالله یزدی دو اثر ناظر به تفسیر همین سوره به ضمیمه تفسیر سوره توحید است و تفسیر سوم نیز که حاشیه‌ای تفسیر بیضاوی است خواه ناخواه شامل همین سوره فاتحه نیز می‌شود. از این جهت ضرورت ایجاب می‌کرد که این‌گونه مدخلی ارائه گردد. سپس آثار سه گانهٔ تفسیری علامه بهاباد معرفی شده و چون درةالمعانی به چاپ

---

۱. صفا، ذبیح‌الله؛ تاریخ ادبیات در ایران؛ ج۵، بخش اول.

رسیده در بخش مرتبط با آن بسط بیشتری به سخن داده‌ایم، تا چه قبول افتد و چـه در نظر آید.

پیشگامی شیعه در تفسیر قرآن

علم تفسیر قرآن از علوم مبارک و بسیار پر کاربرد نزد مسلمانان بوده و هست. به‌ویـژه شیعیان در زمینه‌های مختلف علوم تفسیر مانند علـم قرائـت، تجویـد، نقطـه‌گـذاری و علامت‌گذاری، تدوین، فضل قرآن، معانی قرآن، غریب‌القرآن، مجازات قرآنـی، امثـال قرآن، احکام قرآن و... دارای سابقه‌ای کهن، بلکـه از بنیانگـذاران ایـن علـوم و فنـون بوده‌اند.[۱]

ویژگی تفسیر سوره فاتحه

پیرامون سوره فاتحه کتاب‌های تفسیری متعددی نگاشته شده است.[۲] این امر به سـبب ویژگی‌های خاص این سوره است. جامعیت خاصی در این سوره وجود دارد و در این جامعیت عجیب، کلیاتی از علوم دینی و معارف الهی وجود دارد و این سوره آنها را بـه ما می‌آموزاند. البته این سوره تصویری کوچک و نموداری از قـرآن اسـت و سـوره‌ای مجمل به حساب می‌آید که خود قرآن کریم شرح مفصل آن خواهد بود.[۳] و بـه همـین سبب جامع‌بودن آن، بر آن لقب ام الکتاب نهاده شده است.[۴] اهمیـت و ارزش و ثـواب بسیار خواندن سوره فاتحه تا بدانجاست کـه در حـدیثی وارد شـده اسـت: «مـن قـرأ الفاتحه فکانما قرا ثلثی القرآن و کانما تصدق علی کل مومن و مومنه... و هی ام القـرآن

---

۱. صدر، سیدحسن؛ تأسیس‌الشیعه؛ ص۳۱۵ تا ۳۴۷.
۲. تعدادی از آنها را ببینید در: طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه؛ ج۴، ص۳۳۸ تا ۳۴۸.
۳. امینی؛ تفسیر فاتحه‌الکتاب؛ ترجمه قدرت‌الله حسینی؛ ص۳۱.
۴. تفسیر فاتحه الکتاب، یکی از فضلای عصر ملامحسن فیض کاشانی، ص۲۳.

و السبع المثانی.... و هی افضل سوره فی کتابه و هی شفاء من کل داء؛[۱] آنکه سوره فاتحه را بخواند گویا دو سوم قرآن را خوانده است و مثل اینکه بر تمام مومنان صدقه داده و آن مادر قرآن و سبع مثانی(دو هفتگانه) است و برترین سوره کتاب خدا و بر هر دردی شفاست.»

اگر چه پیرامون اول آیات نازله اختلاف است و البته قولی بر اینکه سوره حمد اولین سوره نازل شده است نیز می‌باشد،[۲] اما اتفاق نظر است که اولین سوره کاملی که نازل شد سوره فاتحة الکتاب می‌باشد.[۳] در هر صورت به سبب اهمیت بسیار این سوره و ویژگی‌هایی متعدد و بی‌نظیری که در آن است، یک سوره بسیار مهم و فوق‌العاده محسوب می‌شود.

آثار تفسیری ملاعبدالله یزدی

علامه بهابادی یزدی تألیفات بسیاری داراست که متأسفانه اغلب آنان به چاپ نرسیده است. وی در علم تفسیر نیز دارای تصنیفات ارزنده‌ای است که سه نمونه از آن شناسایی شده و در ادامه پیرامون آنها سخن خواهیم گفت:

الف: التجارة الرابحه

التجارة الرابحة فی تفسیر السورة و الفاتحة معروف‌ترین اثر ملاعبدالله در علم تفسیر می‌باشد. این اثر چنانکه از نامش هویداست، پیرامون تفسیر سوره حمد و سوره توحید می‌باشد. مرحوم یزدی در ابتدای کتاب شرح الفیه خویش از این اثر یاد کرده [۴] و معلوم

---

۱. شریف کاشانی؛ الانوارالسانحه(مندرج در رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه)؛ ص۸۷۷.
۲. حجتی، سید محمدباقر؛ پژوهشی درباره قرآن؛ ص۴۴ تا۴۶.
۳. معرفت، محمدهادی؛ علوم قرآنی؛ ص۷۶.
۴. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه، ج۳، ص۳۴۸. شمارهٔ ۱۲۵۶.

است که این تفسیر یک تفسیر مفصل و مبسوط می‌باشد. به سبب اینکه سومین اثر ملاعبدالله خلاصه همین اثر است.

ب: حاشیه بر تفسیر انوارالتنزیل

قرآن کریم کتابی است جهانی، کامل و همیشگی؛[۱] از این جهت تفسیرهایی که قرآن را از کاربرد جهانی و کامل‌بودن و نیز همیشگی‌بودن در می‌آورد تفسیرهایی مضر قلمداد می‌شوند. بیضاوی شیرازی که دانشمندی مشهور در میان اهل‌سنت است، تفسیری با عنوان انوار التنزیل نوشته است که برداشت‌های نادرست فراوانی را در آن آورده است. بسیاری از علمای شیعه بر این تفسیر حاشیه نوشته و مطالب ناصواب آن را نقد و رد کرده‌اند. ملاعبدالله یزدی نیز که سهم زیادی از علم و دانش زمانه خویش داشت حاشیه‌ای بر این تفسیر نوشته است. برخلاف التجارة الرابحه که نسخه‌ای از آن گزارش نشده نسخه‌ای از حاشیه یزدی بر انوار التنزیل تا زمان معاصر باقی مانده است.[۲]

ج: درةالمعانی

درةالمعانی رساله‌ای است در علم تفسیر که خلاصه التجارة الرابحه ملاعبدالله یزدی می‌باشد. این اثر تنها اثر تفسیری مرحوم یزدی به حساب می‌آید که چاپ شده است و می‌توان از آن اطلاعات بسیاری دریافت نمود و مشرب‌های مختلف تفسیری، صرفی، نحوی، لغوی، بلاغی، عرفانی، فلسفی، فقهی و..و مرحوم یزدی را تا اندازه‌ای کشف نمود. نام کامل اثر درةالمعانی فی تفسیر سورة الاخلاص و السبع المثانی است.[۳] این

---

۱. طباطبایی، سید محمدحسین؛ قرآن در اسلام؛ ص ۲۰ تا ۲۴.
۲. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه، ج ۴، ص ۲۷۸ و ج ۶، ص ۴۱ و ۴۲.
۳. بهابادی، ملاعبدالله؛ درةالمعانی (مندرج در رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه)؛ صص ۷۶.

تفسیر، تفسیری موجز و خلاصه است و چنانکه گذشت تلخیصی از دیگر اثر مبسوط و مفصل مؤلف با نام التجارة الرابحه می‌باشد.

این کتاب را مرحوم بهابادی برای شخصیتی به نام سید عبدالمطلب نوشته است. ظاهر عبارت وی نشان می‌دهد که شخص مزبور دارای منصب حکومتی و والی‌گری بوده است و احتمال دارد از میان شاهزادگان صفوی کسی به نام سید عبدالمطلب بوده باشد که ملاعبدالله اثر خویش را برای وی نگاشته است. اگر چه احتمال قوی‌تری می‌توان داد و آن اینکه این شخصیت مرحوم سید عبدالمطلب مشعشعی از حکام خوزستان باشد که سفری به حج و عتبات رفته و در عتبات عراق در سال ۹۷۲ه.ق که در نجف بوده و با ملاعبدالله بهابادی که خزانه‌دار حرم و به یک تعبیر حاکم شهر مقدس نجف بوده، نشست و برخاستی داشته و از مرحوم یزدی که دانشمندی برجسته است درخواست نگارش تفسیری بر سوره حمد و توحید (اخلاص) نموده است.

سید عبدالمطلب در سال ۱۰۱۹ه.ق وفات می‌کند و از نسل وی حکام و دانشمندانی برخاسته‌اند.[۱] علامه بهابادی دو بار از سید نام می‌برد و در مورد دوم گویی نشان می‌دهد که ملاعبدالله گرفتار برخی انسان‌های نادان شده و از سوی آنها مورد اذیت و آزار قرار گرفته است، از این رو از وی تعبیر به دفاع‌کننده از من در برابر جاهلان یاد می‌کند.[۲]

نکته دیگری که از این رساله بر می‌آید این است که مرحوم شهاب‌الدین بهابادی یزدی، پدر ملاعبدالله بهابادی در کربلا دفن است؛ زیرا وی زمانی که از خوب تربیت‌شدن توسط پدر سخن می‌گوید این قید را می‌افزاید که وی نزد شهید امت اسلام دفن است و این اشاره به توصیفی دارد که رسول اکرم 9 از امام حسین 7 نموده و

۱. طهرانی، آقابزرگ؛ الروضه النضره، ص۳۵۷.

۲. بهابادی، ملاعبدالله؛ درةالمعانی (مندرج در رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه)؛ ص ۷۵ و ۹۹ و ۱۰۰.

حضرت را «شهید هذه الامه» خطاب نموده است.

دلایل انتساب درةالمعانی به ملاعبدالله

محقق رساله درةالمعانی سخن عجیبی را ابراز داشته است. وی می‌نویسد: نویسنده درةالمعانی که در نام و انتساب با ملاعبدالله یزدی مشابه است، کتابی نیز در تفسیر سوره فاتحه و توحید نوشته است و نام آن را التجارة الرابحه نهاده است.[1] بر این اساس یک شخصیت مجهول برای ما رونمایی می‌شود که در نام و لقب و انتساب (با توجه به اینکه مرحوم بهابادی را به غلط شهابادی خوانده‌اند)، حتی در نگارش یک اثر تفسیری پیرامون دو سوره از قرآن و با نام همان تألیف مرحوم بهابادی، یکسان است. تمام این تلاش‌های مذبوحانه به این دلیل است که محقق رساله مذکور، این نکته را به نیکی دریافته است که ملاعبدالله بهابادی متوفای ۹۸۱هـ.ق است و این رساله در سال ۹۹۲هـ.ق تألیف شده است. نکته اخیر و استنتاج نهایی خوب است و قابل توجه، لکن علت این اشتباه و التباس این است که نقطه‌گذاری در متون عربی در گذشته‌ها رایج نبوده است و ما هم اکنون از شخصیت‌های قرن ده و یازده نوشته‌هایی را داریم که فاقد نقطه یا بسیار کم نقطه است.[2] از این رو معضلی به نام تصحیف؛ یعنی اشتباه اسامی و کلمات شبیه به هم رخ داده و نمونه بارز این مورد جابجا شدن دو لفظ نود و هفتاد به زبان عربی با یکدیگر است. عرب سبعین را برای هفتاد و تسعین را برای نود به‌کار می‌برد و وقتی این دو لفظ را بدون نقطه بنویسیم شبیه به هم می‌شوند. مرحوم بهابادی یزدی نیز رساله‌اش را در تاریخ «اثنین و سبعین و تسعمائه»[3] تألیف کرده است که

---

۱. رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه؛ ج۱، ص۷۱.

۲. مثلا بنگرید به خطوط میرداماد از علمای قرن ۱۰ و ۱۱، در انتهای کتاب مناهج الشارعین نوه‌اش میر عبدالحسیب عاملی.

۳. رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه، ج۱، ۱۰۰.

معادل ۹۷۲هـ.ق تقریباً یک دهه قبل از وفاتش است، اما مصحح متن و یا حتی قبل از وی ناسخ متن، سبعین را تسعین دانشته و سال نگارش رساله تبدیل به ۹۹۲هـ.ق شده است. بر این مطلب بیفزاییم که ملاعبدالله شهابادی دیگری را غیر از مرحوم بهابادی در قرن دهم نمی‌شناسیم،[۱] چنانکه در قرن یازدهم نیز (بنابر فرض زنده‌بودن مؤلف مجهول ما در ابتدای قرن یازده) هم این‌گونه شخصیتی وجود ندارد،[۲] مگر یک شخصیت به نام ملاعبدالله یزدی که وی نیز فرزند ملاطاهر و پدر عبدالمطلب است و از نوادگان ملاعبدالله یزدی به‌شمار می‌رود.[۳]

مطلب دیگری را که محقق بدان اشاره دارد هر چند آن را نمی‌پذیرد احتمال نگارش رساله توسط ملاعبدالله شوشتری متوفای ۱۰۲۱هـ.ق در اصفهان است. وی از مشایخ علامه مجلسی اول بوده و دارای تمایلات اخباری‌گری بوده است. اگر چه مفسران همواره یک گونه نیستند و دامنه وسیعی از منحرفان تا انسان‌های پاک، ولی دارای درجات مختلف را شامل می‌شوند،[۴] اما دیدگاه و نگرش ظاهربینانه اخباری‌ها باعث می‌شود که قرآن که قطعی‌الصدور و ظنی‌الدلاله است با این توجیه راه تفکر و اندیشه وافی و کشف گوهرهای ناب از صدف‌های بی‌انتهای قرآنی مسدود گردد.

درست است که روش برداشت از قرآن، قانون و قاعده دارد،[۵] اما این سخن که اخباری‌ها فهم معانی قرآن را معما گونه پنداشته و آن را در انحصار معصومان : می‌دانند،[۶] سخنی ناصواب و دارای اشکالات عدیده و تالی فاسدهای بسیار است.[۷]

---

۱. بنگرید به: طهرانی، آقابزرگ؛ احیاءالداثر(از مجموعه طبقات اعلام الشیعه)؛ ص۱۲۸ تا ۱۳۵.
۲. طهرانی، آقابزرگ؛ الروضه النضره، ص ۳۴۰ تا ۳۵۶.
۳. همان، ص۳۵۳.
۴. ملاصدرای شیرازی؛ تفسیر القرآن الکریم؛ ج۱، ص۲۸ تا ۳۲.
۵. بنگرید به: بهشتی، سیدمحمد؛ روش برداشت از قرآن. صفایی، علی؛ روش برداشت از قرآن.
۶. استرآبادی، محمدامین؛ الفوائد المدنیه، ص۴۷.
۷. جوادی، عبدالله؛ تسنیم؛ ص۸۸ تا ۹۸.

سیری کوتاه در درةالمعانی نشان می‌دهد که نویسنده آن اخباری منش نیست و اتفاقاً نقدهایی غیرمستقیم هم بر منش و رویکرد اخباری‌گری که در آن زمان تازه در حال نضج یافتن بود، دارد.[۱] از این جهت، دلیل خاصی بر سلب انتساب درةالمعانی از ملاعبدالله بهابادی یزدی وجود ندارد و از سوی دیگر ادله چندگانه این رساله پر فایده را به وی نسبت می‌دهد.

ساختارشناسی الدره و نگاهی به مضامین آن

درةالمعانی که مانند التجارةالرابحه به عربی نوشته شده، در دو بخش، به ترتیب سوره حمد و توحید را تفسیر می‌کند. مؤلف که یک ادیب بزرگ است. بحث‌های لغوی، ادبی و بلاغی را بسیار نقل کرده و از مجمع‌البیان مرحوم طبرسی که بحث‌هادی ادبی فراوانی دارد، بسیار نقل می‌کند. چنانکه از البحر المحیط ابوحیان اندلسی نیز تأثیر پذیرفته است. جهات ادبی قرآن کریم اگر چه یکی از جهات اعجازی آن هم به شمار می‌آید، اما معجزه‌بودن قرآن منحصر در این زمینه نیست و تنوع دارد[۲] و این تنوع را به سبب اختلاف مردم در حالات و اطوار و دانستن‌ها و چیزهایی که به آنها انس دارند، فوایدی است.[۳] خلاصه اینکه این جهت از تفسیر نشانگر تسلط مرحوم یزدی بر ادبیات و منابع ادبی است. از این بحث‌های عمیق و دقیق که بگذریم و این را نیز متذکر شویم که جهت ادبی در تفسیر سوره فاتحه بیش از سوره توحید است، مباحث فقهی هم در کتاب قابل مشاهده است. گفته شده که مرحوم یزدی در فقه مهارت بسیار داشته

---

۱. مثلا بنگرید به: بهابادی، ملاعبدالله؛ درةالمعانی (مندرج در رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه)؛ دره المعانی، ص ۹۴ و ۹۸.

۲. بلاغی، محمدجواد؛ آلاء الرحمن، ج۱(مندرج در موسوعه علامه بلاغی)، ص۲۳ تا۴۳. تاریخ و علوم قرآن، میرمحمدی زرندی، سیدابوالفضل؛ تاریخ و علوم قرآن؛ ص۲۲۵ تا ۲۵۲.

۳. بلاغی، محمدجواد؛ آلاء الرحمن، ج۱(مندرج در موسوعه علامه بلاغی)، ص۲۴.

است. یکی از جاهایی که به بحث فقهی می‌پردازد در باب جهر به بسمله است.[۱] کتاب از ذکر احادیث خالی نیست و یک منش نگارشی وی ذکر سلسله اسناد است و این بر نگاه وی، مبنی بر اهمیت یادکرد راویان حدیث که باعث رسیدن احادیث به دست ما شده‌اند، تأکید دارد و از علامه طباطبایی نیز شبیه این سیره نقل شده است. وی آن اندازه عنایت به احادیث دارد که در ذیل ذکر یک حدیث می‌گوید که به جان خودم قسم که این حدیث امهات مطالب علمی و معرفتی را داراست و در ادامه حدیث دیگری را نقل کرده و می‌فرماید: این دو حدیث مجالی را برای اهل کلام و اهل شهود باقی نمی‌گذارد و اگر کسی طالب کشف حقایق باشد از این دو حدیث مطالبی را برای وی خواهم گفت که انگیزه‌ای برای کلام و عرفان نماند.[۲] تفسیر وی اشارات فلسفی هم دارد.[۳] چنانکه از مطالب عرفانی نیز خالی نیست. مثلا عارفان پیرامون وحدت حمد و حامد و محمود سخنی دقیق و عمیق دارند، بدین تقریب که تمام حمدها به خداوند تعلق می‌گیرد. امام راحل در تبیین این سخن می‌فرماید: «جمیع انواع ستایش‌ها مختصّ به ذات مقدّس الوهیّت است. بدان‌ای عزیز که در تحت این کلمه شریفه، سرّ توحید خاصّ، بلکه اخصّ خواصّ است؛ و اختصاص همه محامد از جمیع حامدان به حق تعالی، به حسب برهان نزد اصحاب حکمت و ائمّه فلسفه عالیه، واضح و آشکار است؛ زیراکه به برهان پیوسته که تمام‌دار تحقق ظلّ منبسط و فیض مبسوط حضرت حق است؛ و تمام نعم ظاهره و باطنه، از هر منعم باشد به حسب ظاهر و در انظار عامه، از حق تعالی – جلّ و علا – است و احدی از موجودات را شرکت در آن نیست، حتی شرکت اعدادی نیز نزد اهل فلسفه عامیّه است، نه فلسفه عالیه، پس چون حمد در مقابل نعمت، انعام و احسان است و منعمی جز حق دردار تحقق نیست، جمیع محامد

۱. بهابادی، ملاعبدالله؛ درةالمعانی (مندرج در رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه)؛ ص۷۹.
۲. همان، ص۹۸ و ۹۹.
۳. بنگرید به ص۹۷.

مختص اوست و نیز جمال و جمیلی جز جمال او و او نیست، پس مدایح نیز به او رجوع نموده و به بیان دیگر، هر حمد و مدحی که از هر حامد و مادحی است، در ازای آن جهت نعمت و کمال است و محل و مورد نعمت و کمال که آن را تنقیص و تحدید نموده، به هیچ وجه مدخلیّت در ثنا و ستایش ندارد، بلکه منافی و مضادّ است. پس جمیع محامد و مدایح به حظّ ربوبیّت، که کمال و جمال است، رجوع کند، نه به حظّ مخلوق که نقص و تحدید است. به بیان دیگر، از فطرت‌های الهیّه، که جمیع خلق بر آن مفطورند، ثنای کامل و شکر و حمد منعم است و نیز از فطرت‌های الهیّه تنفّر از نقص و ناقص و منقص نعمت است و چون نعمت مطلقه خالصه از شوب هر نقصی و جمال و کمال تامّ تمام مبرا از هر نقصی مختصّ به حق است و دیگر موجودات نِعم مطلقه و جمال مطلق را تنقیص و تحدید کنند نه تزیید و تأیید، پس فطرت همه مردم، ثناجو و ستایش‌گوی ذات مقدس اویند و از دیگر موجودات متنفّرند، مگر آن وجودهایی که به حسب سیر در ممالک کمال و شهرهای عشق، فانی در ذات ذوالجلال شدند، که عشق و محبت به آنها و ثنا و ستایش آنها عین عشق به حق و ستایش اوست.»[۱]

این مطلب را بزرگانی دیگر همچون علامه طباطبایی ; نیز بیان فرموده‌اند.[۲] علامه بهابادی نیز در همین زمینه به‌صورتی لطیف می‌فرماید: «جمیع المحامد... منای حامد کان، علی‌ای محمود علیه کان، فهو لله تعالی»[۳] یعنی تمام ستایش‌ها از هر ستایش‌گری و برای هر ستایش شده‌ای، برای خداوند متعال است. این مطلب نشان دید عرفانی مرحوم یزدی است، امری که مستور مانده و نمی‌دانیم وی در جریان عرفانی نجف پرورش یافته یا از مکتب عرفانی شیراز سیراب شده است.

از لابه‌لای درةالمعانی نکات دیگری هم به دست می‌آید. یکی اینکه کتاب التجارة

---

۱. خمینی، روح‌الله؛ تفسیر سوره حمد؛ ص۲۹ و ۳۰.

۲. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان؛ ج۱، ص۱۶.

۳. بهابادی، ملاعبدالله؛ درةالمعانی (مندرج در رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه)؛ ص۸۳.

الرابحه یک کتاب مبسوط و مفصل است چنانکه چندبار همین مطلب را در دره یاد می‌کند.[۱] دیگر اینکه در آن تفسیر از تعدادی علوم سخن گفته است.[۲] همچنین اینکه در التجاره نیز مطالب عرفانی و سلوکی وجود دارد چنانکه در انتهای تفسیر سوره توحید می‌گوید هر که بخواهد برخی نکات از اسرار سوره توحید، همین سوره‌ای که اگر ترس اطاله نبود سایر مطالب توحید الهی را در تفسیرش ذکر می‌کردم،[۳] به کتاب التجارةالرابحه مراجعه نماید.[۴]

نکته پایانی اینکه مرحوم بهابادی انسانی اهل دل و اهل اوراد و اذکار بوده است و در انتهای رساله‌اش ذکر مبارکی را به سید عبدالمطلب سفارش می‌کند که بخواند و می‌گوید من بر رازی بزرگ پیرامون این ذکر مطلع شده‌ام.[۵]

جمع‌بندی

بر اساس مطالبی که ار نظر شما خواننده گرامی گذشت به راحتی مشخص می‌گردد که علامه کبیر مرحوم ملاعبدالله بهابادی یزدی که در زمینه‌های مختلفی متبحر و متخصص بوده است، در علم شریف تفسیر قرآن نیز تلاش و فعالیت بسیار داشته است و آثاری نیز از خود بر گذاشته است. آثاری که بر اساس منابع موجود فعلاً سه نمونه از آنها معرفی شده‌اند و از این میان نیز تنها یکی از آثار به چاپ رسیده است. درةالمعانی که تنها اثر مطبوع ملاعبدالله در علم تفسیر است، خلاصه اثر دیگر وی با نام التجاره‌الرابحه می‌باشد و اینکه مرحوم یزدی هم اثری مستقل و مفصل درباره تفسیر

---

۱. همان، ص۸۴ و۹۳.
۲. همان، ص۷۹.
۳. همان، ص۹۸.
۴. همان، ص۱۰۰.
۵. همان.

سوره‌های حمد و توحید نگاشته و سپس همان را تلخیص نموده است، نشانگر نیاز زمانه به دانستن تفسیر این دو سوره و نیز اهمیت این دو سوره در نگاه شخص ملاعبدالله است. شیوه درةالمعانی نیز در محتوا ناظر به نگرش‌های مختلف ادبی، بلاغی، روایی و معرفتی می‌باشد.

منابع ومآخذ

۱. امینی؛ تفسیر فاتحه‌الکتاب؛ ترجمه قدرت‌الله حسینی؛ تهران: مکتبه آل امام علی 7 ، ۱۴۰۴ق.

۲. بلاغی، محمدجواد؛ آلاء الرحمن، ج۱(مندرج در موسوعه علامه بلاغی)؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۴۲۸ق.

۳. بهابادی، ملاعبدالله، درةالمعانی (مندرج در رسائل فی تفسیر سورة الفاتحه)؛ قم: پژوهشگاه علوم و اسلامی، ۱۴۲۷ق.

۴. بهشتی، سیدمحمد؛ روش برداشت از قرآن؛ تهران: جمال، بی‌تا.

۵. تفسیر فاتحة الکتاب؛ یکی از فضلای عصر ملامحسن فیض؛ تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.

۶. جوادی، عبدالله؛ تسنیم؛ قم: اسراء، ۱۳۷۸.

۷. حجتی، سید محمدباقر؛ پژوهشی درباره قرآن؛ ج۱؛ تهران: نهضت زنان مسلمان، بی‌تا.

۸. خمینی، روح‌الله؛ تفسیر سوره حمد؛ موسسه نشر آثار امام؛ چ۲، ۱۳۷۵.

۹. شریف کاشانی؛ الانوارالسانحه(مندرج در رسائل فی تفسیر سورة الفاتحه)؛ قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، ۱۴۲۷ق.

۱۰. صافی‌گلپایگانی، لطف‌الله؛ سیر حوزه‌های علمیه؛ قم: مرکز تنظیم و نشر آثار آیت‌الله صافی، ۱۳۸۸.

۱۱. صدر، سیدحسن؛ تأسیس‌الشیعه؛ تهران: اعلمی، بی‌تا.

۱۲. صفا، ذبیح‌الله؛ تاریخ ادبیات در ایران؛ چ۱۱؛ تهران: فردوس، ۱۳۷۹.

۱۳. صفایی، علی؛ روش برداشت از قرآن؛ قم: لیله‌القدر، ۱۳۸۹.

۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین؛ المیزان؛ بیروت: اعلمی، چ۳، ۱۳۹۳ق.

۱۵. ـــــــــــــــ ؛ قرآن در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.

۱۶. طهرانی، آقابزرگ؛ احیاءالداثر(از مجموعه طبقات اعلام الشیعه)؛ قم: اسماعیلیان، بی‌تا.

۱۷. ـــــــــــــــ ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ بیروت: الاضواء، ۱۴۰۹ق.

۱۸. ـــــــــــــــ ؛ الروضة النضره (از مجموعه طبقات اعلام الشیعه)؛ قم: اسماعیلیان، بی‌تا.

۱۹. معرفت، محمدهادی؛ علوم قرآنی؛ قم: تمهید، ۱۳۷۸.

۲۰. ملاصدرای شیرازی؛ تفسیر القرآن الکریم؛ قم: بیدار، چ۲، ۱۳۶۶.

۲۱. میرمحمدی زرندی، سیدابوالفضل؛ تاریخ و علوم قرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.

ملاعبدالله یزدی و خاندان ملالی در عرصهٔ تولیت حرم علوی

احمد جنت امانی[*]

چکیده

خاندان «مَلالی» به خاندانی گفته می‌شود که از نسل ملاعبدالله بهابادی یـزدی بـوده و در طی ۳ قرن؛ یعنی از اواخر قرن ۱۰ه.ق تا نیمه دوم قرن ۱۳ه.ق عالمان و ادیبان بسیاری را به خود دیده و همچنین تولیت حرم شریف علوی و خزانه‌داری حرم و به یک‌معنا امور عام اجتماعی، سیاسی، دینی و مذهبی نجف به آنها محول بوده است. درباره این خانـدان به ویژه متولیان حرم شریف که از این خاندان بوده‌اند، تحقیق وسیعی انجـام نگرفتـه و در این مقاله زوایای متعددی از اقدامات و فعالیت‌های این خاندان بیان گشته است.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله بهابادی یزدی، خاندان ملالی، تولیت حرم علوی.

مقدمه

خاندان ملالی را در عراق بیش از هر چیز به تولیت حرم علـوی 7 مـی‌شناسـند. بـا اینکه از این خاندان اندیشمندان و ادیبان بزرگی برخاسته‌اند و فعالیت‌های آنها منحصر

* استاد حوزه و دانشگاه.

به تولیت حرم نبوده، ما پس از ذکر مقدماتی پیرامون زیارت و تولیت و خزانه‌داری، بخش‌هایی از زندگی ملاعبدالله که مربوط به متولی‌بودن حرم و عالم‌بودن و تألیفات متعددش است را به ضمیمه گزارش‌هایی از کتابخانه و مدرسه وی بیان کرده و نیز به توضیح شرح حال مشاهیر این خاندان می‌پردازیم.

زیارت در فرهنگ شیعه

زیارت در اسلام به‌معنای مطلق کلمه [دیدارکردن از یکدیگر] امر مستحبی است که سفارش شده و در معنای زیارت قبور نیز همچنین است، خصوصاً اگر مراد از قبور، مزار اولیای الهی باشد. از روایاتی که در مورد زیارت اموات آمده است، استفاده می‌شود که تفاوتی بین زیارت زندگان و مردگان وجود ندارد. جز اینکه زنده وسیله‌ای برای رؤیت میت ندارد. در بین فرق و مذاهب مسلمان، به جز یک فرقه از حنبلی‌های متأخر به نام وهابیت، بر مشروعیت زیارت اتفاق نظر دارند. وهابی‌ها به استناد روایات بخاری به نقل از ابوهریره که «لا تشدّ الرجال إلاّ إلی ثلاثة مساجد: المسجدالحرام و مسجدالرسول و مسجدالاقصی؛ آهنگ زیارت جز به سوی مسجدالحرام، مسجدالرسول و مسجدالاقصی جایز نیست»،[1] ادعا می‌کنند که زیارت مشاهد و قبور ائمه مسلمین : امری غیرشرعی و حرام است. این در حالی است که علاوه بر سند روایت مذکور، دلالت آن نیز محل اشکال است. در این روایت بحث از مسجد است نه صرف زیارت. از سویی دیگر بحث در مطلوبیت و استحباب زیارت سه مسجد فوق‌الذکر است نه حصر زیارت در آنها. احادیث زیادی در زمینه سفارش به زیارت امامان و امامزادگان از ائمه معصومین : روایت شده است، امام صادق 7 فرمود: «چون یکی از شما شیعیان عمل حج را بجای آورد، حجش را با زیارت ما ختم کند،

---

۱. حسینی جلالی، محمدحسین؛ مزارات اهل البیت : و تاریخها؛ ص۱۵.

زیارت ما جزو پایانی حج است.[۱] همچنین در این مورد امام رضا 7 فرمود: «هر امامی را در گردن پیروانش عهدی است که وفای به آن عهد جز با زیارت قبور آن امامان تمام و کامل نمی‌شود.»[۲] چنانکه در فضل زیارت احادیث بسیار دیگری به ما رسیده است.[۳]

تولیت حرم و خزانه‌داری

تولیت در لغت به معنی ولایت‌دادن، حاکم ساختن و رسیدگی به اموری را به عهدهٔ کسی گذاشتن است. در اصطلاحِ آستان قدس، کسی است که عهده‌دار و اختیاردار تام امور مربوط به این دستگاه و تصمیم‌گیرنده در رابطه با تحف و هدایا بود. از زمان سلطان محمد خدابنده؛ یعنی از ابتدای قرن هشتمه.ق تا زمان حاضر، قریب به ۸۶ نفر عهده‌دار تولیت این آستان بوده‌اند.

انتخاب و انتصاب تولیت آستان قدس رضوی همچون گذشته، برعهدهٔ شخص اول مملکت است. تولیت آستان قدس از آغاز دورهٔ صفوی و رسمی‌شدن مذهب تشیع در ایران اهمیت یافت و توسط پادشاه وقت تعیین می‌گردید، البته به غیر از مشهد مقدس سایر مناطق مذهبی شیعه و مزارات بزرگان و به‌ویژه عتبات عراق مورد عنایت شاهان صفوی بود. به‌عنوان نمونه صفویان به نجف اشرف و حرم مطهر حضرت علی 7 که از زمان هجرت شیخ طوسی در سال ۴۴۹ه.ق به این منطقه رونق بیشتری یافته بود،[۴] توجه ویژه‌ای داشتند. اینان علاوه بر بازسازی گسترش حرم شریف به عمران و آبادی نیز می‌پرداختند. یکی از اقدامات آنها تغییر وضعیت در تولیت حرم‌های شریف

---

۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ ج ۱۰۰، ص ۲۵۴.
۲. حرّ عاملی، محمدبن‌حسن؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۰، ص ۲۵۳.
۳. موسسه الامام الهادی 7 ؛ جامع زیارات المعصومین : ؛ ص ۵۷ تا ۶۷.
۴. موسویان، سید محمدرضا؛ اندیشه سیاسی شیخ طوسی؛ ص ۲۰.

عتبات عالیات بود تا آن زمان متولی حرم در عتبات عالیات سادات و نقباء بودند، اما از زمان ملاعبدالله یزدی و با اقدام شاه عباس اول که در آن زمان هنوز به حکومت نرسیده بود، تولیت از دست نقیبان بیرون رفت و ملاعبدالله یزدی به‌عنوان متولی حرم منسوب شد. از حوادث قابل توجه در زمان تولیت وی سفر سلطان مراد سوم پسرسلیم ابن سلیمان است وی اگرچه در مواردی با حکومت صفویان ستیز داشت، ولی در مواردی با اقدامات شاه صفوی موافقت و همراهی نموده و سفیر ایران را با احترام می‌پذیرفت.[۱] وی به رغم داشتن مذهب تسنن به زیارت عتبات از جمله حرم مطهر علوی می‌رفت و در یکی از سفرهای وی با ملاعبدالله یزدی دیدار داشت و گزارش این دیدار در پاره‌ای از منابع ذکر شده است.[۲]

زندگی ملاعبدالله

ملاعبدالله یزدی از دانشمندان بزرگ و از فقیهان[۳] صاحب نام شیعه در قرن اول حکومت صفویه به‌شمار می‌رود. طبق دسته‌بندی برخی از نویسندگان وی در رده و طبقه ششم فقیهان ما قبل از ظهور اخباریان به شمار می‌آید.[۴]

برخی این خاندان را در اصل از آل‌بویه که خدمت‌های زیادی به دین و فرهنگ و مذهب کردند،[۵] می‌دانند، ولی علامه شیخ محمد حرزالدین نجفی می‌گوید: این برای من اثبات نشده است.[۶]مدرس تبریزی درباره وی می‌نویسد: ملاعبدالله بن شهاب‌الدین حسین یزدی، لقبش نجم‌الدین بوده و گاهی خود را به نجم بن شهاب موسوم به عبدالله

۱. هوشنگ مهدوی، عبدالرضا؛ تاریخ روابط خارجی ایران؛ ص۴۲.
۲. ولایتی، علی اکبر؛ پویائی فرهنگ وتمدن اسلام وایران؛ ج۳، ص۲۲۲.
۳. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل ایران و اسلام؛ ص۵۸۰.
۴. گرجی، ابوالقاسم؛ تاریخ فقه و فقها؛ ص۲۳۶ و ۲۳۷.
۵. ترکمنی آذر، پروین؛ دیلمیان در گستره تاریخ ایران؛ ص۲۳۶ تا ۲۶۰.
۶. حرزالدین، محمد؛ معارف‌الرجال؛ ج۲، ص۶.

معرفی می‌کرد، وی از فحول علمای امامیه و متبحرین فقهای اثناعشریه و از شاگردان محمود شیرازی و صدرالدین دشتکی[۱] می‌باشد که در علوم معقول و منقول، اصول و فروع، محل رجوع دانشمندان، و در ورع و تقوا کم‌نظیر بود. آنقدر در فقه تبحر داشت به جرأت می‌گفت: اگر بخواهم با یاری خدا همه مسائل آن [فقه] را با ادله و براهین طوری واضح و روشن نمایم که هرگز جای رد و مجال، چون و چرا باقی نماند. وی هم درس مقدس اردبیلی و ملامیرزا جان باغنوی بود و خودش نیز از اساتید شیخ بهائی[۲] می‌باشد. آثار علمی وی عبارتنداز:

۱. التجارة الرابحه؛

۲. حاشیه استبصار؛

۳. حاشیه تهذیب المنطق؛

۴. حاشیه تهذیب المنطق به عربی؛[۳]

۵. حاشیه المنطق به فارسی؛

۶. حاشیه شرح شمسیه قطبی؛

۷. حاشیه مختصر مطول؛

۸. حاشیه مطول؛

۹. الدرة السنیه فی شرح الرسالة الالفیه؛

۱۰. شرح قواعد.

وی در سال ۹۸۱هـ.ق در عراق هم زمان با اواخر حکومت شاه طهماسب صفوی

---

۱. هانری کوربن؛ تاریخ فلسفه اسلامی؛ ترجمه جواد طباطبائی؛ ص۴۷۳ تا ۴۷۵.

۲. مدنی، سید علی‌خان؛ سلافه العصر؛ ص ۴۹۰.

۳. شروح متعددی بر این حاشیه در دست است. از جمله رجوع شود به االذریعه، ص۳۶۳ و نیز نسخه‌های خطی، دفتر ۱۱ و ۱۲، ص۱۹۵.

وفات یافت.[۱]

نجف

نجف اشرف مدفن مطهر امیرالمؤمنین علی 7 بوده و نزد شیعیان، بلکه مسلمانان دارای قداست و احترام خاصی است. قبر مبارک امیرالمؤمنین علی 7 تا زمان امام جعفرصادق 7 مخفی بود و به‌ویژه در زمان آل‌بویه، گسترش حرم علوی و عمران آن بیشتر شد و در زمان هجرت شیخ طوسی در سال ۴۴۹ ق به این شهر مقدس، حوزه علمیه پر باری در این شهر تأسیس گردید که بیش از هزار سال قدمت دارد. در زمان صفویان به بعد نیز دوره جدیدی از تاریخ نجف را مشاهده می‌کنیم که آهسته‌آهسته نجف را به‌عنوان یکی از شهرهای مهم جهان تشیع به سبب وجود مراجع تقلید اصلی شیعه در این شهر در می‌آورد.[۲]

متولی حرم یا خزانه‌دار حرم علوی؟

در برخی منابع ملاعبدالله را متولی حرم و در پاره‌ای منابع وی را خزانه‌دار حرم شریف علوی ذکر کرده‌اند، اما با توجه به منابعی که وی را متولی حرم و مسئول اموری از جمله سِدانه‌داری خوانده‌اند[۳] و خزانه حرم را یکی از بخش‌های زیر مجموعه‌ای تولیت یاد کرده‌اند، چنانکه شیخ محمدحسین حرزالدین می‌گوید: «ولّاه سِدانة الحرم الشریف و الإشراف علی البلد و من هنا شلّت ید النقیب عن سلطه البلد...»؛[۴] یعنی شاه عباس

۱. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ ج۶، ص ۳۹۰.
۲. برای اطلاعات بیشتر رجوع شود به: پیشینه نجف در تفسیر، حدیث وتاریخ؛ از سید مجتبی بحرینی.
۳. سدانه به کسر سین به‌معنای پرده‌داری و دربانی می‌باشد. الرائد، جبران مسعود، ترجمه رضا انزابی نژاد، ج۱، ص۹۴۹.
۴. حرزالدین، محمدحسین؛ تاریخ النجف الاشرف؛ ج۱، ص۲۲۴ و ۲۲۵.

وی را متولی پرده‌داری حرم علوی نمود و حکومت شهر را نیز به وی واگذار کرد و از همین جا دست نقیب که تا این زمان متولی حرم و حاکم شهر بود از سلطه بر بلد کوتاه گردید. پس باید به این نتیجه رسید که ملاعبدالله متولی حرم و تنها خزانه‌دار آستان مقدس امیرالمومنین 7 بوده است. مقام معظم‌رهبری ; در سفر به شهر یزد تشریف برده بودند، از این خاندان بزرگ یاد کرده و از خدمات آنها سخن گفته و بر عدم انحصار مقام ملاعبدالله در خزانه‌داری سخن می‌گوید: «در علوم اسلامی، در تفسیر، در ریاضیات، در فقه، در حدیث، شخصیت‌های برجسته‌ای از این منطقه کویری ـ حاصل‌خیز نیروی انسانی ـ برخاسته‌اند. یزد را «دارالعباده» گفته‌اند؛ اما اگر یزد را «دارالعلم» هم بنامیم سخنی به گزافه نگفته‌ایم... مثلا فرض بفرمایید ملاعبدالله صاحب حاشیه، که مال همین بهاباد شماست، استاد شیخ بهایی ـ معاصر با مقدس اردبیلی ـ استاد منطق، فلسفه و ریاضیات صاحب مدارک است. صاحب مدارک می‌دانید در بین فقهای ما ـ فقهای متاخرین ـ جزو برجسته‌هاست. استاد علوم عقلیِ صاحب مدارک، همین ملاعبدالله است... این عالم دینی برخلاف آنچه که امروز ممکن است بعضی گوشه کنار تصور کنند در متن فعالیت‌های سیاسی قرار گرفت و قرار داشت. ایشان معاصر شاه عباس بود. شاه عباس رفت عراق و نجف را زیارت کرد اوضاع نجف را نابسامان دید، ملاعبدالله را گذاشت متولی آستان مقدس حضرت امیرالمومنین 7 . وآن وقت وضع آن جور بود که آن کسی که رئیس و خزانه‌دار آستان امیرالمومنین بود، رئیس نجف هم بود... و جالب این است که حکومت در خانواده ملاعبدالله سال‌های متمادی ماند.»[1]

یکی از زیر مجموعه‌های فعالیتی ملاعبدالله یزدی در زمینه خزانه‌داری نگهداری از

---

۱. بیانات مقام معظم رهبری در جمع فضلا و روحانیون استان یزد در سال ۱۳۸۶. همچنین بنگرید به: حرزالدین، محمدحسین؛ تاریخ النجف الاشرف؛ ج۲، ص۲۷۴ و ۲۷۵.

نفائس مخطوط و کتاب‌های خطی بوده است. می‌دانیم که کتابخانه حرم شریف علـوی از گذشته‌ای دور و از زمان بویهیان تا به حال دارای گنجینه‌های بسیار و هدایا و تحف فراوانی بوده است و تعدادی از آنها حتی قبل از زمان ملاعبدالله بهابادی و در زمان وی به کتابخانه هدیه شده است و به‌رغم اتفاقات ناگواری که بـرای ایـن کتابخانـه افتـاده، کماکان نسخه‌های نفیسی در این مکان موجود بوده و هست.[۱]

خاندان ملالی

ملاعبدالله یزدی در پی هجرت به نجف اشرف که در دهه ۹۶۰ تا ۹۷۰ صورت گرفتـه، متولی حرم مولا علی 7 شده و در طی بیش از یک دهه فعالیـت علمـی و سیاسـی و اجتماعی در این شهر مقدس منشأ خدمات بسیاری می‌شود. نظر به حسن عملکرد وی در منصب یاد شده، امرا و حکام و شاهان صفویه و پس از آنها افشـاریان و زنـدیان و قاجاریان منصب یاد شده نیز منصـب تولیـت حـرم و خزانـه‌داری و پـرده‌داری را بـه فرزندان و نوادگان وی واگذار کردند. خانـدان ملاعبـدالله یـزدی پـس از وی بـا نـام بهابادی و یزدی معروف نمی‌شوند و به ملالی[۲] مشهور می‌گردند. این خاندان در گسـتره وسیعی از عراق پراکنده بوده و عمدتاً در نجـف و حـوالی آن سـاکن بـوده و خـدمات بسیاری را به انجام رسانده‌اند. همچنین در میان این خاندان تعدادی زیادی از عالمـان، دانشمندان، فقیهان و ادیبان ظهور کرده‌اند و به جز برخی از افراد این تبار که بیشـتر در جهات تولیت و حکمرانی نجف، اشتغال داشته‌اند همواره این خاندان جایگاه سیاست و

---

۱. الخلیلی، جعفر؛ موسوعه النجف الاشرف؛ ج۷، ص۲۲۴ ـ ۲۳۹.

۲. درباره اصل کلمه ملالی بحث است که ریشه آن چیست و از چه کلمه‌ای گرفته شده اسـت؟ مرحـوم جعفـر آل‌محبوبه در کتاب ماضی النجف و حاضرها این رأی را تقویت می‌کند که ملالی در حقیقت از کلمه «مـلا» گرفته شده (رجوع شود به: ماضی النجف، ذیل خاندان ملالی، پاورقی) و می‌دانیم ملا همان مولی بـوده کـه به‌صورت تصحیف، ملا خوانده می‌شود. از آن رو که نام دیگر خاندان ملاعبدالله یزدی را «آل ملا» گفته‌انـد، این برداشت مرحوم آل‌محبوبه تقویت می‌شود.

علم و ادب و دیانت بوده است.

در ادامه برخی از مشاهیر و بزرگان این خاندان را معرفی می‌نماییم تا بیشتر با موقعیت این خاندان که در حدود سه قرن در گسترهٔ عراق و به ویژه شهر نجف اشرف دارای شهرت و تأثیر بودند، آشنا شویم. البته قبل از ورود به بحث لازم است این نکته روشن شود که پس از خاندان ملالی، سادات رفیعی مازندران متولی حرم شریف علوی بوده‌اند و این قضیه تا زمان معاصر ادامه داشته است و در این اواخر و از دوران بعثی‌ها که بگذریم، به سبب مشکلاتی که در قضایای سیاسی و تحولات تروریستی روی داده و برخی خادمان حرم نیز خیانت‌هایی روا داشته بودند، مرجعیت شیعه و شخص آیت‌الله العظمی سیدعلی سیستانی مسئول نصب متولیان حرم شده است.

۱. ملااحمد بن عبدالله

وی فرزند ملاعبدالله یزدی است و در زمره اهل علم و دانش بود و تولیت حرم به وی منتقل نشده است. عبدالمطلب[۱] برادر وی و فرزند دیگر ملاعبدالله است.[۲]

۲. ملااحمد بن ملاصالح

وی اگر چه با شخصیت سابق هم نام است، ولی نوه برادر وی می‌باشد. براساس مستندات تاریخی ایشان انسانی تیزهوش و بخشنده و کریم بوده است.[۳]

۳. ملامحمد طاهر

---

۱. به غیر از این شخصیت فردی دیگر در همین خاندان به همین نام وجود دارد که در زمان شهید سید نصرالله حائری می‌زیسته است. (الخلیلی، جعفر؛ موسوعه النجف الاشرف؛ ج۳، ص۴۷۵.)

۲. همان؛ ج۳، ص۴۷۴.

۳. همان.

ملامحمد طاهر که از ملالی‌های مشهور است، و در سال ۱۰۷۲ ق تولیت حرم به وی محول شده و علامه شیخ محمدباقر مجلسی در بحارالانوار خود معجزه‌ای از حضرت علی 7 را نقل می‌کند که در زمان همین ملامحمد طاهر روی داده است.[۱]

۴. ملاسلیمان

وی فرزند ملامحمد طاهر است. محمد طاهر از رجال شهیر خاندان ملالی است و فرزندش ملاسلیمان، در قرن ۱۲ می‌زیسته و یکی از افرادی است که در معرکه‌الخمیس که مجمعی ادبی بوده و علما و ادبای بسیاری در آن حاضر می‌شده‌اند، حاضر می‌گشته است.[۲]

۵. ملامحمد طاهر بن ملامحمود

وی غیر از ملامحمد طاهری است که در زمان علامه مجلسی متولی حرم بوده است. این شخصیت در ابتدای قرن ۱۳ و در سال ۱۲۳۵ ق متولی حرم شده است. ملاعبدالله نامی نیز از فرزندان وی متولی حرم و از علما بوده است.[۳]

۶. ملامحمود

در خاندان ملالی دو شخصیت با نام ملامحمود وجود دارد که یکی فرزند ملاعبدالمطلب و دیگری فرزند ملایوسف بوده است. ملامحمود بن عبدالمطلب در ابتدای قرن ۱۳ می‌زیسته و سید عبداللطیف شوشتری صاحب تحفه‌العالم با وی

---

۱. همان.
۲. همان.
۳. همان، ص۴۷۴ و ۴۷۵.

ملاقات داشته است.[۱]

۷. ملاعبدالمطلب

وی عالمی برجسته بوده و برادر ملامحمود است و فرزند ملاعبدالله بن ملاطاهر می‌باشد که در نیمه قرن ۱۲ می‌زیسته و از ابوالحسن شریف معتوق جد صاحب جواهر اجازه دریافت داشته است.[۲]

۸ و ۹. محسن و محمود

علامه شیخ محمد سماوی که ادیبی بزرگ و نویسنده‌ای معروف است و در سال ۱۳۷۰ قمری رحلت یافته و کتابخانه‌ای بزرگ از خود بر جای نهاده بود، ارجوزه‌ای معروف درباره نجف اشرف داراست و در بخشی از آن به خاندان ملالی پرداخته و در ضمن دو بیت از اشعارش دو تن از این خاندان؛ یعنی ملامحسن و ملامحمود را یاد می‌کند.

وی می‌سراید:

و منهم الحماة آل الملا و مکثروا النوال حتی ملاّ

مثل الفتی المحسن یوم الجود و ذی الصلاح و التقی محمود...[۳]

از متولیان حرم می‌توان به ملالی‌ها اشاره کرد. این خاندان آن اندازه بخشنده بودند که خواسته سائل را کاملاً بر آورده می‌کردند. مثل محسن ملالی که بخشنده بود و ملامحمود که دارای صلاح و تقوا بود.

سماوی در جای دیگر از این خاندان به‌عنوان فرزندان ملا یاد کرده و می‌گوید:

---

۱. همان، ص۴۷۵.

۲. حرزالدین، محمدحسین؛ تاریخ النجف الاشرف؛ ج۲، ص۳۲۱. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه، ج۶، ص۱۸۰.

۳. الخلیلی؛ موسوعه العتبات؛ ج۷، ص۲۴۲.

ثـــم بنـــو المـــلا و هـــم ســـراة فـی العلـم و المجـد لهـم مشـکاة[1]

خاندان ملالی (فرزندان ملاعبدالله یزدی) که در علم و دانش و بزرگـواری روشـنی بخش بودند از خاندان‌های مهم نجف هستند.

۱۰. ملاسلیمان

وی بعد از اینکه پدرش در سال ۱۲۴۲ به قتل رسید نقیب حرم مطهـر و خـازن آن شد و چون در قضیه نزاع شمرت و زگرت جانب شمرتی‌ها را گرفـت در حـدود سـال ۱۲۴۸ ق کشته شد.[2]

۱۱. ملا یوسف

وی فرزند ملاسلیمان است و آخرین شخصـیت مطـرح خانـدان ملالـی بـه‌شـمار می‌رود. سال وفات وی را برخی حدود ۱۲۷۲ و برخـی حـدود ۱۲۷۰ گفتـه‌انـد. وی شخصی ادیب و فاضل و شـاعر بـود و بـا اینکـه همگـان از زبـان وی و هجویـاتش می‌هراسیدند مجلس وی به وجود عالمان و ادیبان و مردم سرشناس، آباد بـود. نکـات ادبـی و جـذابی از وی و سـخنانش نقـل شـده اسـت و بـه رغـم برخـی اقـدامات و خصوصیات ناروایش، می‌توان به این نکته مثبت اشاره کرد که از اختلاط زنان و مردان در حرم مطهر جلوگیری می‌کرد و بـرای زنـان یـک روز مشـخص را در هفتـه بـرای زیارت معین نموده بود. همچنین از اینکه زنان لباس‌های جذاب و جالب نظر بپوشند و در خیابان‌ها و کوچه‌ها گردش کنند، جلوگیری می‌کرد. در زمان وی اغتشاشات زیـاد شد و نارضایتی عده‌ای از علما را به دنبال داشت و نزاع‌هایی بـین دو طایفـه معـروف زگرت و شـمرت در نجف روی داد تا اینکه در حـدود سـال ۱۲۵۵ ق وی از نقابـت و

---

۱. جعفر الدجیلی؛ موسوعه‌النجف؛ ج۵، ص۵۷.

۲. حرزالدین، محمد؛ معارف‌الرجال؛ ج۳، ص۲۹۷ و ۲۹۸ پاورقی.

تولیت حرم عزل شده و بـه بغـداد رفـت. دو فرزنـد وی محمـود و سـلیمان بودنـد و ملایوسف را باید آخرین متولی حرم از خاندان ملالی دانست.[۱]

کتابخانه و مدرسه ملاعبدالله

در بحث قبلی از برخی مشاهیر خاندان ملالی سخن گفتیم کـه در زمینـه امـور دینـی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی نجف اشرف به‌ویژه در رابطه با مقولـه زیـارت، تولیـت و خزانه‌داری حرم مطهر اقدامات و فعالیت‌هـای بسـیاری را انجـام داده بودنـد. در ایـن بخش ذکر این نکته خالی از لطف نیست که این خاندان دارای کتابخانه‌ای نفیس و آباد بوده‌اند. همچنین با توجه به وجود مدارس متعدد در نجف اشرف، مدرسه‌ای نیز در این شهر مختص طلاب علوم دینی بوده که به مدرسه ملاعبدالله معروف بوده و منسوب بـه جد اعلای خاندان ملالی [ملاعبدالله یزدی] است.[۲]

محتمل است این مدرسه را یکی از حکام به نام ملاعبدالله ساخته باشد یا خود وی با توجه داشتن مقام نقابت و حکومت در این شهر مقدس، و موقوفات و هدایای حـرم شریف علوی مدرسه‌ای را در راستای ترویج علم، دانـش و فرهنـگ سـاخته باشـد.[۳] نکته‌ای که درباره این مدرسه جلب نظر می‌کند این است که این مدرسه و کتابخانـه‌اش قدیمی‌ترین مدرسه و کتابخانه‌ای است که اخبارش به ما رسیده و اگر چه نشانی از این کتابخانه و مدرسه در زمان کنونی نیست و محتملاً جزو حرم شـریف شـده باشـد، امـا استاد جعفر الخلیلی الطهرانی بعید نمی‌داند که کتاب‌های کتابخانه مدرسه ملاعبـدالله از

---

۱. همان؛ ج۳، ص۲۹۷ ـ ۳۰۵.

۲. خلیلی؛ موسوعه‌العتبات؛ ج۷، ص۲۴۲.

۳. شیخ محمد حرزالدین نام آن را مدرسه آخوند می‌داند که شاه عبـاس آن را بـرای ملاعبـدالله سـاخته و در قسمت شمال غربی شهر و نزدیک خانه‌های سادات کمونه بوده است. (حرزالـدین، محمـد؛ معارف‌الرجال؛ ج۲، ص۵.)

نفیس‌ترین و گرانقیمت‌ترین کتاب‌ها باشد؛ زیرا استمرار تولیت این مدرسه توسط بزرگان خاندان ملالی، علما، شعرا و فقهایی که از این خاندان برخاسته‌اند، و کتبی که اینان نوشته یا بدان‌ها هدیه شده باشد و نیز اشعار بسیاری که شعرای نجف و غیر نجف درباره‌شان سروده‌اند، بر نفاست کتابخانه یاد شده می‌افزاید.[1]

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالبی که درباره ملاعبدالله بهابادی یزدی و فعالیت‌های وی در نجف اشرف بیان شده و نیز سیره و رفتار خاندان وی در طول سه قرن به این نتیجه می‌رسیم که ملاعبدالله متولی حرم علوی بوده و مسئولیت وی فراتر از خزانه‌دار و دربان حرم شریف بوده است.

همچنین خاندان وی اغلب از عالمان و ادیبان بوده و خدمات ارزنده‌ای انجام داده‌اند، چنانکه موقعیت این خاندان که پس از متولیان تیره نقباء و سادات و قبل از خاندان سادات رفیعی در انتهای قرن دهم تا نیمه قرن سیزدهم نیز موقعیت و جایگاه ویژه‌ای از این خاندان را در طول تاریخ نجف اشرف و مقوله تولیت حرم‌های مقدس شیعه تصویرگری می‌نماید. جایگاهی که شایسته بذل توجه بیشتر بوده و می‌سزد تحقیقات میدانی و وسیعی، حتی در اسناد و منابع مخطوط نسبت بدان‌ها صورت گیرد.

---

۱. خلیلی؛ موسوعه‌العتبات؛ ج۷، ص۲۴۲ و ۲۴۳.

منابع ومآخذ

۱. ترکمنی آذر، پروین؛ دیلمیان در گستره تاریخ ایران؛ تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)؛ ۱۳۸۴.

۲. حرّ عاملی، محمدبن‌حسن؛ وسائل الشیعه؛ قم: آل‌البیت؛ ۱۴۱۴ق.

۳. حرزالدین، محمد؛ معارف‌الرجال؛ محل نشر: قم؛ ناشر: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی؛ ۱۴۰۵ه.ق.

۴. ــــــــــــــ؛ تاریخ النجف الاشرف، قم؛ انتشارات دلیل ما؛ ۱۴۲۷ق/۱۳۸۵

۵. حسینی جلالی، محمدحسین؛ مزارات اهل البیت : و تاریخها؛ بیروت: موسسه الاعلمی؛ ۱۴۱۵ق/۱۳۷۳

۶. الدجیلی، جعفر؛ موسوعة النجف الاشرف؛ چاپخانه آداب؛ ۱۹۷۱م، عربی.

۷. گرجی، ابوالقاسم، تاریخ فقه و فقها، تهران، مؤسسه سمت، ۱۴۲۱ق.

۸. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ بیروت: مؤسسة الوفاء؛ ۱۴۰۳ق.

۹. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ ج۱؛ انتشارات خیام؛ چاپ سوم؛ ۱۳۶۹ش.

۱۰. مدنی، سید علی‌خان؛ سلافة العصر؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی؛ ۱۴۰۹ ق.

۱۱. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل ایران و اسلام؛ انتشارات صدرا؛ بی‌تا.

۱۲. مؤسسة الامام الهادی 7 ؛ جامع زیارات المعصومین : ؛ ناشر: پیام امام هادی 7 ؛ بی‌تا.

۱۳. موسویان، سید محمدرضا؛ اندیشه سیاسی شیخ طوسی؛ نشر: بوستان کتاب قم (۲۴ مرداد، ۱۳۸۹).

۱۴. هوشنگ مهدوی، عبدالرضا؛ تاریخ روایت خارجی ایران؛ محل نشر: تهران؛ ناشر: موسسه انتشارات امیرکبیر؛ بی‌تا.

۱۵. ولایتی، علی‌اکبر؛ پویائی فرهنگ وتمدن اسلام وایران؛ وزارت امور خارجه؛ موسسه چاپ و انتشارات؛ تهران: ۱۳۸۳ش.

۱۶. هانری کوربن؛ تاریخ فلسفه اسلامی؛ ترجمه جواد طباطبائی؛ کویر، چاپ ششم؛ تهران: ۱۳۸۶ش

تحلیل روش تفسیری ملاعبدالله بهابادی با تاکید بر درة المعانی فی تفسیر السورة و الفاتحه

ابراهیم حسن‌پور [*]

اصغر میرزاپور [**]

چکیده

ملانجم‌الدین عبدالله‌بن‌شهاب‌الدین حسین بهابادی یزدی (۹۸۱ ق)، از زمره فقیهان چیره‌دست و حکمای باریک‌بینی است که تفقه و تعقل در آثار وی موج می‌زند. وی در حوزه‌های مختلفی فقهی، کلامی، فلسفی، ادبی، منطقی، تفسیری دارای آثار فاخر و گرانسنگی است. براساس مدارک موجود گزارش سه اثر تفسیری «التجارة الرابحة فی تفسیر السورة و الفاتحة»، «حاشیه بر انوار التنزیل» و «درّة المعانی فی تفسیر سورة الإخلاص و السبع المثانی» به ما رسیده است. در مقاله حاضر سعی شده است با تأکید بر کتاب درةالمعانی فی تفسیر السوره و الفاتحه روش تفسیری ملاعبدالله بهابادی تحلیل و تبیین گردد. در این اثر ملاعبدالله به شیوه عقلی ـ اجتهادی با تکیه بر منابع و مصادر متعدد به تفسیر سوره مبارکه «حمد» و «توحید» پرداخته است. بهره‌گیری از روش ادبی ـ عقلی، استفاده‌کردن از احادیث به‌منظور فهم صائب، توجه دقیق به مباحث ادبی و معناشناختی، توجه به بحث قرائات، بهره‌مندی از شأن نزول آیات، بیان دقائق و ظرائف آیات، دقت فراوان در تبیین مباحث از ویژگی‌های روش تفسیری ملاعبدالله محسوب می‌گردد.

واژگان کلیدی: تفسیر، درة المعانی، سوره حمد، سوره توحید، ملاعبدالله.

---

* محقق و دانش‌آموخته حوزهٔ علمیهٔ قم.

** پژوهشگر و محقق حوزوی.

مقدمه

در خصوص «تفسیر قرآن» از دیرباز تاکنون کوشش‌های گسترده و طاقت‌فرسایی انجام‌پذیرفته و می‌پذیرد و هر یک از عالمان و اندیشمندان به فراخور توان خویش در این راه کوشیده و تفاسیر متعددی را به رشته تحریر در آورده‌اند. در تفاسیر مختلف؛ مباحث ادبی، اختلاف قرائت، شأن نزول آیات، بیان آیات، شرح آیات الاحکام، بحث‌های اخلاقی، کلامی، عرفانی، حکمی، اجتماعی و سیاسی دیده می‌شود. هر یک از مفسّرین به تناسب درکی که از تفسیر داشته و بر اساس سوابق علمی و تخصص خود کوشش کرده‌اند، پرده از روی اسرار این کتاب الهی بردارند. عالم جلیل‌القدر، فقیه منطقی، مفسر و ادیب ذوفنون مرحوم علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی ; معروف به صاحب حاشیه ملاعبدالله [۹۸۱ق] از جمله دانشمندان اوائل قرن دهم می‌باشد که در میان آثار متعدد خویش به تفسیر آیات قرآن نیز پرداخته است. اینکه مهم‌ترین آثار تفسیری ملاعبدالله چیست؟ منابع و مصادر تفسیری وی اعم از روایی، تفسیری و لغوی کدام است؟ شاخص‌ها و ویژگی‌های روش تفسیری ملاعبدالله چیست؟ پرسش‌هایی از این سنخ مهم‌ترین پرسش‌های نوشتار حاضر است که در مقاله حاضر به پاسخ‌گویی به آن پرداخته‌ایم.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. تفسیر

تفسیر در لغت از ریشه «فسر»، به‌معنای توضیح، بیان و شرح آمده است.[۱] راغب اصفهانی در مفردات الفاظ القرآن الکریم می‌نویسد: فسر که تفسیر از آن گرفته شده، به مفهوم اظهار معنای معقول است.[۲] تفسیر در اصطلاح مفسران و صاحب‌نظران علوم

۱. آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی ـ فارسی، ص۱۸
۲. راغب، اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن الکریم، ص۶۳۶.

قرآن، تعریف‌های مختلف دارد و هر کدام بر اساس رویکرد تفسیری خود تعریفی از آن ارائه داده‌اند، ولی منظور ما از تفسیر در این نوشتار عبارت است از: «کشف و پرده‌برداری از ابهامات کلمات و جمله‌های قرآن و توضیح مقاصد و اهداف آنها».[۱]

۲-۱. روش

روش در منابع واژه‌شناسی فارسی به‌معنای راه، طرز، طریقه، سبک[۲] و در زبان لاتینی به‌معنای «متد» (Method) است و بر مجموعه اموری گفته می‌شود که انسان را برای رسیدن به هدف و انجام کار مورد نظر به‌صورت منظم و روشمند کمک کند. به اسلوب (Proceed) نیز روش گفته می‌شود که جزیی‌تر از روش به‌معنای اصطلاحی است و پای بندی به آن، روش مشخصی را فرا راه انسان می‌نهد. و نیز بر فن (Technique)، ابزار و وسیله‌ای که به کمک آن شیوه آموزشی یا هر عمل دیگر اجرا می‌گردد، روش اطلاق می‌شود.[۳]

به‌هر صورت، روش یک مفهوم راهبردی است که چگونگی عمل را ترسیم و مراحل و چگونگی پیمودن آن را برای رسیدن به هدف یا هدف‌های مورد نظر معلوم می‌کند. منظور از روش در این نوشتار یک نوع رفتار و عمل‌کرد نظام‌یافته و هدف‌داری است که مفسر تربیتی قرآن کریم در اجرای فرآیند تفسیر در پیش می‌گیرد و بر اساس آن، فعالیت‌های تفسیری خود را برای کشف معنای واقعی آیات قرآن در باب تعلیم و تربیت سامان می‌دهد.

---

۱. رضایی اصفهانی، محمد علی، تفسیر قرآن مهر، ج۱، ص۲۶.

۲. دهخدا، علی‌اکبر (و محمد معین و جعفر شهیدی)، لغت‌نامه، واژه روش.

۳. ر.ک. به: رفیعی، بهروز، آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، ح۳، ص۲۶۷.

۲. فعالیت‌های تفسیری علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی

در دوره صفویه براساس مستندات تاریخی رویکرد به علوم دینی مخصوصاً تفسیر به‌مثابه سنگ زیرین بنای تفکر مسلمانان حالت فزاینده‌ای به خود گرفت. به‌طور کلی می‌توان گفت: در این دوره تا قبل از رواج اخباری‌گری رویکرد غالب بر تفاسیر این دوره، رویکرد فقهی بود، اما بعد از رواج اخباری‌گری این رویکرد به رویکرد «نقلی ـ روایی» تغییر جهت می‌دهد. در هر صورت فضای اجتماعی ـ فرهنگی دوران صفویه، موجب شکوفایی علم و دانش و ظهور دانشمندان در عرصه‌های مختلف علوم شد که شاهد این ادعا آثار مختلفی بود که در زمینه‌های تفسیر، حدیث، فلسفه و ... نگاشته شد. علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی ; از جمله اندیشمندانی است که در نیمه دوم قرن دهم سه اثری تفسیری ارزشمند و گرانسنگی را به جامعه علمی ارائه نموده است.

این سه اثر عبارتند از:

۱. التجارة الرابحه فی تفسیر السوره و الفاتحه؛

۲. حاشیه بر تفسیر انوار التنزیل؛

۳. درّة المعانی فی تفسیر سورة الإخلاص و السبع المثانی.

۱-۲. التجارة الرابحه فی تفسیر السوره و الفاتحه

التجارة الرابحة فی تفسیر السورة و الفاتحة معروف‌ترین اثر ملاعبدالله در علم تفسیر می‌باشد. این اثر تفسیری بر سوره حمد و سوره توحید می‌باشد که مرحوم ملاعبدالله یزدی در ابتدای کتاب شرح الفیه خویش از این اثر یاد کرده است.[۱]

---

۱. آقابزرگ تهرانی؛ الذریعه؛ ج۳، ص۳۴۸. شمارهٔ ۱۲۵۶.

۲-۲. حاشیه بر تفسیر انوار التنزیل

بیضاوی شیرازی که دانشمندی مشهور در میان اهل سنت است، تفسیری با عنوان انوارالتنزیل نگاشته است که برداشت‌های نادرست فراوانی را در آن آورده است. بسیاری از علمای شیعه بر این تفسیر حاشیه نوشته و مطالب ناصواب آن را نقد و رد کرده‌اند.ملاعبدالله یزدی نیز حاشیه‌ای بر این تفسیر نوشته است. بر خلاف التجارة الرابحه که نسخه‌ای از آن گزارش نشده نسخه‌ای از حاشیه یزدی بر انوارالتنزیل تا زمان معاصر باقی مانده است.[۱]

۳-۲. درّة المعانی فی تفسیر سورة الإخلاص و السبع المثانی

این تفسیر، تلخیصی از اثر مبسوط و مفصل مؤلف با نام التجارة الرابحة فی تفسیر السورة و الفاتحة می‌باشد که توسط خود مؤلف به در خواست فردی به نام السید السند عبدالمطّلب، نگاشته شده است. بنا بر ادعای نویسنده مقاله «فعالیت‌های تفسیری ملاعبدالله» ظاهر عبارت وی نشان می‌دهد که شخص مزبور دارای منصب حکومتی و والی‌گری بوده است و احتمال دارد از میان شاهزادگان صفوی کسی به نام سید عبدالمطلب بوده باشد که ملاعبدالله اثر خویش را برای وی نگاشته است. اگر چه احتمال قوی‌تری می‌توان داد و آن اینکه این شخصیت مرحوم سید عبدالمطلب مشعشعی از حکام خوزستان باشد که سفری به حج و عتبات رفته و در عتبات عراق یعنی در سال ۹۷۲ قمری که در نجف بوده و با ملاعبدالله بهابادی که خزانه‌دار حرم و به یک تعبیر حاکم شهر مقدس نجف بوده نشست و برخاستی داشته و از مرحوم یزدی که دانشمندی برجسته است درخواست نگارش تفسیری بر سوره حمد و توحید(اخلاص) نموده است.

---

۱. همان؛ ج۴، ص۲۷۸ و ج۶، ص۴۱ و۴۲.

۳. جایگاه روش در تفسیر آیات قرآن

یکی از مباحث اساسی که پرداختن به این بحث مورد توجه بزرگان از مفسرین قرار گرفته است بحث روش تفسیر است. مقصود از روش تفسیر شیوه‌ای است که مفسران برای فهم مراد خداوند از آیات قرآنی در نظر گرفته و به‌کار برده‌اند. البته در این میان برخی بر این باور هستند که اصولاً فهم و پی‌بردن به مراد خداوند شیوه معینی ندارد و طبق سلیقه افراد بوده و امری است ذوقی و افراد مختلف نسبت به ذوق و سلیقه و مهارت خودشان، روشی را انتخاب یا ابداع می‌کنند. به اعتقاد بنده قرآن نه تنها روش خاص و معینی برای خود دارد، بلکه این روش در مقایسه با سایر متون و منابع دیگر، دقیق‌تر، معین‌تر و بدون هیچ انحراف و لغزشی، قابل به‌کارگیری است.

بنابراین مقصود از روش‌شناسی کشف، تنظیم، تدقیق، تنقیح و ساماندهی این شیوه است، نه ابداع و ایجاد آن.[1] از طرفی دیگر از آنجا که قرآن برای هدایت بشر آمده است؛ لذا با زبان قابل فهم و براساس همان روش عقلایی گفتگوی متداول مردم با آنان سخن گفته است. اگر قرآن به زبان مردم است، قاعدتاً باید در روش تفسیری، اصول عقلایی محاوره ملاحظه شود، اما اگر کسی معتقد باشد قرآن زبان ویژه‌ای دارد، باید اولاً مشخص کند به کدام زبان است، ثانیاً روش متناسب با آن زبان را بیان نماید.

به اعتقاد ما قرآن ظاهری دارد و باطنی. ظاهر قرآن به زبان مردم است و با همان روش معمول زبان مردم باید آن را فهمید، امّا باطن قرآن به زبان ویژه‌ای است که تنها معصومان (پیامبر و ائمه) بدان آشنایند. مفسران باید برای نیل به باطن قرآن کریم به پیامبر 9 و ائمه هدی : رجوع کنند؛ زیرا آنها به زبان ویژه باطن قرآن آشنایند و تنها از طریق روایات پیامبر 9 و ائمه : آن حقایق می‌تواند مکشوف و تفسیر شود.

بنابراین، باید در فهم قرآن کریم و تفسیر آن، همان روش عقلا را در فهم متون به

---

۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ص۳۶.

کار گرفت. عقلا برای فهم معنای یک متن، معنـای مفـردات عبـارت مـتن را در نظـر می‌گیرند و به‌عنوان گام نخست در کشف مراد گوینده، معنای کلمات بـه کـار رفتـه را ملاحظه می‌کنند. در هر زبانی واژه‌هایی برای معانی وضـع مـی‌شـود کـه ایـن وضـع، قراردادی است و بر حسب آن وضع معانی حقیقی الفاظ شکل می‌گیرد.

۴. ویژگی‌های روش تفسیری ملاعبدالله بهابادی

جامعیت ملاعبدالله، سبب شده است که در ارائه و تدوین مطالب، ذوق و ابتکار خاصی از خود بروز دهد. از مهم‌ترین ویژگی‌های روش تفسیری ملاعبدالله می‌توان بـه مـوارد ذیل اشاره کرد:

۴-۱. عنایت به روش تفسیر قرآن به قرآن

روش تفسیری قرآن به قرآن که در آن، آیات قرآن کریم با استعانت از آیات دیگـر توضیح داده شده و مقصود از آنها مشخص می‌شود،[1] یکی از دیرینـه‌تـرین روش‌هـای تفسیر قرآن است. این روش مورد اهتمام جدی مرحوم ملاعبدالله بهابادی قرار گرفتـه است. برای نمونه وی برای تفسیر مرحوم ملاعبدلله در تفسیر برخی از آیـات قـرآن از آیات دیگر مدد می‌جوید.

۴-۲. عنایت به تفسیر قرآن به مآثور و بهره گرفتن از قول معصومان :

جایگاه و نقش معصومان : در ترویج و توسعه فرهنگ و معارف قرآنی به ویـژه تفسیر قرآن کریم، نقشی اساسی و کلیدی دارد. بهره گرفتن از کلان معصومین : یکی از ویژگی‌های تفسیری مرحوم ملاعبدالله بهابادی یزدی است. ذیلا به چند نمونه از این

۱. عمید زنجانی، عباسعلی؛ مبانی و روش‌های تفسیر قرآن؛ ص۱۲۸.

موارد در تفسیر درة المعانی اشاره می‌کنیم.

در چندین مورد ایشان برای پی بردن به قرائت درست از بین عنوان قرائتی که نقل قول می‌کنند، به روایت‌هایی از ائمه استشهاد می‌کنند. برای نمونه می‌توان به قرائت صحیح استعاذه، و آیه شریفه «صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم ولا الضالین» اشاره کرد.[۱]

ایشان در تفسیر سوره اخلاص بحثی تحت عنوان حقیقت التوحید دارند که برای بیان آن به دو روایت

۳-۴. اهتمام به قرآات

عنایت به قرائات مختلف، یکی از ویژگی‌های روش تفسیری مرحوم ملاعبدالله در تفسیر درةالمعانی محسوب می‌گردد. برای نمونه در ذیل عبارت «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» بیان می‌دارد ابن‌اثیر، عاصم و ابوعمر به‌صورت «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» و نافع، ابن‌عامر و کسائی «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ان الله هو السمیع العلیم» حمزه به‌صورت «نستعیذ بالله من الشیطان الرجیم» و ابوحاتم به‌صورت «اعوذ بالله السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» قرائت نموده است. ایشان بعد از بیان قرائت‌های مختلف قرائت ابن‌اثیر، عاصم و ابوعمر را با استناد به روایت ابن مسعود از حضرت رسول 6 صحیح می‌دانند.[۲]

در ذیل آیات «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ»،[۳] «مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ»،[۴] «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وإِیَّاکَ

---

۱. بهابادی، ملاعبدالله؛ دره المعانی؛ ص۲۴

۲. همان؛ ص۱۱.

۳. همان؛ ص۱۲.

۴. همان؛ ص۱۸.

نَسْتَعِينُ»،[۱] «اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ»،[۲] «صِرَاطَ الَّـذِينَ أَنعَمـتَ عَلَـيهِمْ غَيـرِ المَغضُـوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ»[۳] مباحث مربوط به قرائات را ذکر کرده است.

۴-۴. بهره‌گیری از روایات اسباب النزول

ارائه روایتی در شأن نزول سوره مبارکه اخلاص یکی از نمونه‌های استفاده مرحوم ملاعبدالله از روایات شان نزول است که در این مورد یه روایتـی از عطـاء از حضـرت رسول 9 اشاره نموده و بیان می‌دارد که این سوره در جواب بـه سـؤال یهـودی‌هـای نجران از حضرت رسول 9 در پاسخ به توحید نازل شده است.

۵-۴. توجه به بحث‌های ادبی ـ بلاغی

سر تا سر تفسیر درة المعانی سرشار از مباحث بسـیار دقیـق ادبـی بلاغـی اسـت؛ به‌گونه‌ای که جنبه غالب مباحث تفسیر درة المعانی مباحث ادبی را پوشس مـی‌دهـد و به همین دلیل گفته شده است که تفسـیر ایشـان در ردیـف تفاسـیر ادبـی –اجتهـادی [نسبتاً] قرار می‌گیرد.

نمونه‌هایی از بحث‌های نحوی ذیل آیات مختلف را می‌توان مشـاهده نمـود. بـرای مثال ذیل آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْـتَعِينُ»،[۴] وجـه تقـدم مفعـول بـر فاعـل را از بـاب تخصیص دانسته است. در ادبیات عرب براساس قاعـده مفعـول بعـد از فعـل و فاعـل آورده می‌شود و در مواردی که بر خـلاف آن اسـتعمال شـود گفتـه مـی‌شـود قاعـده اختصاص جاری شده است که مفید انحصار است. و از آنجا که خداوند متعـال در آیـه

۱. همان؛ ص ۲۰.
۲. همان؛ ص ۲۲.
۳. همان؛ ص ۲۳.
۴. همان؛ ص ۲۰.

شریفه «إِيَّاکَ نَعْبُدُ وإِيَّاکَ نَسْتَعِينُ» در صدد بیان انحصار بود، لذا این مقصود را با تقدم مفعول بر فعل و فاعل تفهیم کرده است. علاوه بر این مرحوم ملاعبدالله در ذیل همین آیه قاعده التفات را که یکی از مهم‌ترین قواعد بلاغی محسوب می‌گردد، متذکر می‌شوند که خطاب سوره از این آیه تغییر می‌نماید.[۱]

علاوه بر این در معناشناسی روایت از لغت «عرب» و شعر جاهلی بهره می‌جوید و سعی دارد با توجه به منابع کهن لغوی، واژگان کلیدی و بنیادین هر روایت را تبیین و تحلیل می‌نماید. در این تحلیل به ساختار بیانی روایت نیز توجه دارد.

۵. منابع و مصادر تفسیری درةالمعانی

۵-۱. تفسیر کشاف

علامه ملاعبدالله بهابادی، از زمخشری [۵۳۸ق] به‌عنوان یکی از محققان مفسر اهل تسن نام می‌برد. ایشان در موارد متعددی به تفسیر کشاف استناد می‌کنند. برای نمونه ذیل نحوه قرائت «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» در تأیید قول صحیح به روایتی از ابن‌مسعود از تفسیر کشاف استشهاد می‌کنند که حضرت رسول 9 قرائت صحیح استعاذه ابتدای قرآن را «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم» قرائت می‌نمودند. ایشان در نحوه قرائت آیه مبارکه «مَالِکِ يَوْمِ الدِّينِ»،[۲] استنادی به تفسیرکشاف داشته و قول زمخشری در این خصوص را می‌پذیرند. علاوه بر این در وجه تسمیه سوره مبارکه اخلاص نیز اسشتهادی بر کشاف زمخشری دارند.[۳]

۵-۲. تفسیر مجمع‌البیان

---

۱. همان.
۲. همان؛ ص۱۸.
۳. همان؛ ص۲۷.

علامه ملاعبدالله بهابادی، از ابوعلی طبرسی[۵۴۸ق] بـه عنـوان یکـی از محققـان مفسر امامیه نام می‌برد. نمونه‌هـایی از اسـتفاده ملاعبـدالله از مجمع‌البیـان طبرسـی را می‌توان در تفسیر درة المعانی مشاهده کرد. برای نمونه ایشـان در ذیـل آیـات شـریفه «بسم الله الرحمن ارحیم»،[۱] «الحمدلله رب العالمین»،[۲] «مالک یوم الدین»،[۳] «ایاک نعبـد و ایاک نستعین»،[۴] «اهدنا الصـراط المسـتقیم»،[۵] «صِـرَاطَ الَّـذِینَ أَنعَمـتَ عَلَـیهِمْ غَیـرِ المَغضُوبِ عَلَیهِمْ وَلاَ الضَّالِّینَ»[۶] استشهاد به مجمع‌البیان دارند که کثرت استشهاد ایشـان بر این تفسیر کاشف از اهمیت این تفسیر از ایشان دارد.

۳-۵. تفسیر عیاشی

تفسیر عیاشی از جمله مصادر تفسیری ملاعبدالله در تفسـیر درة المعـانی مـی‌باشـد. ایشان در تنها در یک مورد آن هم در ذیـل آیـه شـریفه «بسـم الله الـرحمن ارحـیم»، استشهاد به این تفسیر داشته است.

۴-۵. تفسیر انوارالتنزیل (بیضاوی)

تفسیر انوارالتنزیل معروف‌ترین اثر بیضاوی بوده است که به دلیل کجروی‌هـایی کـه در آن مشاهده شده، حواشی بسیار زیادی با رویکرد نقدی بر آن نگاشته شده است. از جمله این حواشی‌ها، حاشیه مرحوم ملاعبدالله بهابادی با عنوان شـواهدالتنزیل می‌باشد. ملاعبدالله تنها در ذیل عبارت «اعوذ بالله من الشیطان الـرجیم» استشـهادی بـر تفسـیر

۱. همان؛ ص۱۱.
۲. همان؛ ص۱۴.
۳. همان؛ ص۱۷.
۴. همان؛ ص۲۰.
۵. همان؛ ص۲۲.
۶. همان؛ ص۲۳.

انوارالتنزیل بیضاوی داشته است.[۱]

۶. مصادر و منابع لغوی و نحوی ادبی

۱-۶. لسان‌العرب

نمونه‌هایی از استفاده ملاعبدالله در تفسیر درة المعانی را می‌توان در کتاب لسان‌العرب ابن‌منظور مشاهده کرد. برای نمونه ایشان ذر ذیل کلمه شریف «الله» و آیه شریفه «مالک یوم الدین»[۲] به لسان العرب استشهاد دارند.

۲-۶. الکتاب

ابوبشر عمرو بن عثمان بن قنبر سیبویه (۱۴۰هـ / ۷۶۰م ـ ۱۸۰هـ /۷۹۶م) معروف به سیبویَه شیرازی از دانشمندان ایرانی صرف و نحو زبان عربی و پیشوای مکتب نحوی بصره بود که آرامگاهش در شهر شیراز است. مرحوم ملاعبدالله در ذیل آیه شریفه «و لم یکن کفواً احد» ارجاع به این کتاب داده است.

نتیجه‌گیری

به‌طور کلی می‌توان تفسیر درة المعانی مرحوم ملاعبدالله بهابادی را جز تفاسیر ادبی ـ اجتهادی قرار داد. از دید ملاعبدالله معنای ظاهری آیات قرآن که اهل زبان آن را می‌فهمند، مقصود و مراد است. از دیدگاه ملاعبدالله معنای ظاهری آیات قرآن از طریق علوم ادبی، اسباب النزول، عام و خاص، ناسخ و منسوخ و امثال آن حاصل می‌گردد، که مرحوم ملاعبدالله در تفسیر حاضر عمده همین رویه را در پی گرفته است. از طرفی

---

۱. همان؛ ص۱۱.
۲. همان؛ ص۱۸.

دیگر همان طوری که گفته شد قرآن باطنی دارد که تنها راه دستیابی به آن تطهیر نفس از آلودگی‌های سرای غرور و تربیت نفس از طریق مراقبت بر طاعات و ریاضات امکان پذیر است. از دیدگاه ملاعبدالله جمع بین معنای باطن و نیز معنای باطن، طریق اهل کمال است.

منابع ومآخذ

* قرآن کریم

۱. آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی ـ فارسی، نشر نی، تهران، ۱۳۸۱.

۲. دهخدا، علی‌اکبر (و محمد معین و جعفر شهیدی)، لغت‌نامه، نشر دانشگاه تهران و موسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران، ۱۳۳۷ ـ ۱۳۵۲ ش.

۳. راغب، اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن الکریم، تحقیق: عدنان داوودی، طلیعه نور، قم، ۱۴۲۸ق.

۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، تفسیر قرآن مهر، پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، قم، ۱۳۸۷.

۵. رفیعی، بهروز، آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، سمت، تهران، ۱۳۸۱.

۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم؛ ۱۴۱۷ه.ق.

۷. عمید زنجانی، عباسعلی؛ مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۹.

۸. ناطقی، علی اوسط؛ رسائل فی تفسیر سورة الفاتحه؛ المجلدالاول؛ مرکز العلوم والثقافة الاسلامیه؛ ۱۴۲۷ه.

مکتب شیراز و ملاعبدالله بهابادی یزدی از دیدگاه شهید مطهّری

علی‌اصغر حسینی

چکیده

استاد شهید مرتضی مطهّری ; در کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران و نیز در برخی دیگر از آثار خویش برای بررسی فلاسفه دسته‌بندی خاصی تنظیم و در تبیین خود اسامی اثرگذاران و مؤلّفان و پرچمداران منطق و فلسفه را آورده است.

مکتب علمی عقلی شیراز که پس از خواجه نصیرالدین طوسی آغاز می‌شود و تا ملاصدرا تداوم می‌یابد، موجب شکوفایی فلسفه، عرفان، هنر و ادب گشته و دانشمندان، هنرمندان و فیلسوفان بزرگی در آن ظهور می‌کنند. مرحوم ملاعبدالله در طبقه بیستم علمای پرچمدار علوم معقول قرار می‌گیرد و شاگردان او در طبقه بیست و یکم جای گرفته‌اند. از این جهت می‌بینیم در تاریخ فلسفه و منطق، مکتب شیراز مکتبی مهم بوده و جایگاه ملاعبدالله یزدی و شاگردانش غیرقابل اغماض است، لذا دیدگاه‌های خواندنی مرحوم مطهری پیرامون مکتب شیراز و ملاعبدالله یزدی و تأثیرات فکری و اندیشه‌ای وی در این مقاله به تفصیل آمده است.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله بهابادی یزدی، مکتب شیراز، شهید مطهری.

مقدمه

کتاب گرانسنگ خدمات متقابل اسلام و ایران تألیف مرحوم آیت‌الله شهید استاد مطهّری ; از نفیس‌ترین کتاب‌های نوشته شده پیرامون طبقات فلاسفه و حکماء می‌باشد. شهید بزرگوار علاوه بر دیدگاه خاصی که به نقش منطق و فلسفه در تمدن اسلامی و عقل‌گرایی اسلامی دارد،[1] بخش حکمت و منطق کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران را در سی و سه طبقه تنظیم کرده است. از آنجا که محور بحث این مقاله پیرامون شخصیت مرحوم ملاعبدالله یزدی و معرفی زوایایی از مکتب علمی عقلی شیراز است،[2] سعی شده است از این موضوع فاصله گرفته نشود. در این مکتب فلسفه، عرفان و هنر به اوج شکوفایی خود می‌رسند و دانشمندان، هنرمندان و فیلسوفان بزرگی در آن ظهور می‌کنند. سه چهره مهم فلسفی این مکتب، صدرالدین دشتکی، جلال‌الدین دوانی و غیاث‌الدین دشتکی هستند.

طبق تقسیم‌بندی که استاد شهید ارائه داده و مدّعی است تا آن زمان کسی به این نحوه از نظام‌مندی این ترتیب را ننگاشته، مرحوم ملاعبدالله در طبقه بیستم علمای پرچمدار علوم معقول قرار می‌گیرد. وی در قرن دهم می‌زیسته و لازم است بدانیم مکتب شیراز از میانه قرن هفتم فعّال شده و این در حالی بود که با آمدن مغولان و آن همه سفاکی و خونریزی و قتل عام عمومی و اهل علم و دانش که در وصفش آن شاعر پردرد آورده:

هنر اکنون در دل خاک طلب باید کرد که کنون در دل خاکند همه پرهنران

از طرف دیگر حملات دانشمندانی چون غزالی، بساط علوم معقول در بیشتر مراکز

---

۱. مراجعه شود به: مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی(منطق و فلسفه)

۲. مکتب شیراز اصطلاحاً به دوره‌ای گفته می‌شود که درست پس از خواجه نصیرالدین طوسی آغاز می‌شود و تا ملاصدرا تداوم می‌یابد و به اعتبار حوزه شیوع آن (شیراز) مکتب شیراز نامیده می‌شود؛ گرچه افرادی ترجیح می‌دهند که به‌جای مکتب شیراز از حوزه شیراز سخن بگویند.

علمی جهان اسلام برچیده شده بود. در ایران این شعله بی‌فروغ می‌نمود، ولی در فارس آن روزگار کم‌کم توسط علما، پرفروغ گشت و بعدها در دوران صفویه این نهضت علمی با فعالیت‌ها و کوشش علمای بزرگی[1] به مکتب اصفهان منتقل گشت. این علما از طبقه بیست و یکم؛ یعنی از شاگردان مرحوم ملاعبدالله بهابادی یزدی بحساب می‌آیند.

نکته جالبی مرحوم استاد شهید مطهری ; در صفحه ۵۴۰ کتاب اشاره می‌کند و آن اینکه طبقات علوم معقول از حیث استاد شاگردی یک سلسله منظم و بدون وقفه‌ای را تشکیل می‌دهد که این مطلب بیانگر یک فرهنگ و مجاهدت علمی مستمر می‌باشد. استاد در این خصوص می‌فرمایند: «فقط در دو نقطه از نظر استاد شاگردی در این طبقات سی و سه گانه به مجهول می‌رسیم: یکی در ملااسماعیل خواجویی که استاد ایشان ذکر نشده و دیگر شخصیت، استاد میرداماد، فخرالدین سماکی است که استادش مجهول است». (البته بعداً روشن شد که غیاث‌الدین منصور دشتکی فرزند سید صدرالدین دشتکی معاصر علّامه دوانی، مؤسس حوزه علمیه منصوریه شیراز استاد معقول سماکی می‌باشد.)

اگر مرحوم شیخ بهایی(متوفی ۱۰۳۰) را از اساتید فلسفه و علوم معقول بدانیم، ایشان که در طبقه بیست و یکم است شاگرد مرحوم ملاعبدالله بهابادی(متوفی ۹۸۱) می‌باشند. ایشان از سلسله استاد و شاگردی می‌رسد به طبقه سیزدهم استاد البشر خواجه نصیرالدین محمدبن‌الحسن الطوسی و سپس می‌رسد به طبقه ششم اعجوبه دهرو نادره روزگار ابوعلی حسین‌بن‌عبدالله ابن‌سینا.

اینک به معرفی مکتب شیراز با محوریت ملاعبدالله و هم عصران و شاگردان و اساتیدش می‌پردازیم.

---

۱. همچون میرداماد و شیخ بهایی و سید میرفندرسکی.

معرفی شخصیت ملاعبدالله و علمای هم‌طرازش در طبقه بیستم

یکی از شخصیت‌های تأثیرگذار و پرورش یافته در مکتب شیراز مرحوم ملاعبدالله یزدی صاحب حاشیه معروف بر تهذیب المنطق که به حاشیه ملاعبدالله معروف است، می‌باشد. استاد شهید مطهری ; در بخش سوم از کتاب خود در مورد ایشان می‌فرمایند: «بعضی مدعی شده‌اند که {ملاعبدالله} از علوم شرعیه بی‌اطلاع بوده است، ولی برعکس، هم فقیه بوده و هم اهل معقول خصوصاً منطق». وی در مکتب شیراز نزد استادانی چون جمال‌الدین محمود و امیرغیاث‌الدین دشتکی تلمذ کرده است که در ادامه مقاله شرح حالشان خواهد آمد. ملاعبدالله در اواخر عمر به عراق مهاجرت کرده و مجاور حرم حضرت امیرالمومنین 7 شده و از طرف دربار صفوی شغل دیوانی گرفته و در واقع رئیس شهر نجف اشرف م شود در همان جا در سال ۹۸۱ درگذشته است.[۱]

از دیگر دوستان ایشان در این دوره ملاحبیب الله باغنوی شیرازی، معروف به ملامیرزاجان و فاضل باغنوی است. وی شاگرد جمال‌الدین محمود بوده و چند حاشیه و شرح از علامه دوانی را حاشیه کرده است. ایشان در سال ۹۹۴ درگذشته است. در طبیعیات شرح منظومه سبزواری از او با عنوان «فاضل باغنوی» ذکری به میان آمده است.

شخصیت دیگر این دوره شمس‌الدین محمد خفری شیرازی، شاگرد امیرغیاث‌الدین منصور بوده است و ظاهراً حوزه درس علامه دوانی و سیدصدرالدین دشتکی را نیز درک کرده است. وی شرح تجرید و شرح حکمةالعین را حاشیه زده و رساله‌ای تحت عنوان اثبات الواجب دارد. ایشان مرد دقیق النظری بوده است. صدرالمتألهین در جلد

---

۱. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل اسلام و ایران؛ ص۵۰۱. موسوی خوانساری، میرزا محمد باقر؛ روضات الجنات، ص۳۵۸.

اول اسفار اربعه خود مطالبی از خفری نقل کرده و مورد بحث قرار داده است. لازم به ذکر اینکه خفری را می‌توان از طبقه نوزدهم هم به‌شمار آورد، یعنی او از جوان‌سالان طبقه نوزدهم و کهن‌سالان طبقه بیستم بوده است. وی در سال ۹۵۷ یا ۹۳۵ درگذشته است.

عالم دیگر و تحصیل کرده مکتب شیراز خواجه افضل‌الدین ترکه از شاگردان جمال‌الدین محمود است.[۱] صاحب روضات می‌گوید: فاضل حکیم خواجه افضل‌الدین محمدبن‌حبیب‌الله معروف به ترکه، استاد شیخ ابوالقاسم کازرونی حکیم امامی معروف به نصرالبیان است. نصرالبیان در کتاب سلم‌السموات که بخشی از آن در تاریخ حکماست، درباره استاد خویش گفته است طلوع و شهرت این استاد ما بین سال‌های ۹۷۰ و ۹۹۰ در بلاد عراق عرب و خراسان بوده است.

شخصیت علمی دیگر هم‌عصر ملاعبدالله حکیم داود بن عمر انطاکی مصری است. استاد مطهّری در این خصوص می‌فرمایند: تنها در نامه دانشوران از این مرد ذکری دیده‌ایم. وی از اجلّاء فضلاء اطباء و معتبرین حکمای اواخر سده دهم و اوایل سده یازدهم بوده است. مطابق آنچه خودش شرح حال خود را املاء کرده در انطاکیه کور مادرزاد متولد شده، تا هفت سالگی فلج هم بوده است و در همان حال مقدمات را آموخته و قرآن را حفظ کرده و همیشه از خداوند شفای خود و توفیق تحصیل مسألت می‌نموده است، تا اینکه مسافری از عجم به نام محمد شریف با او برخورد می‌کند و فلج او را معالجه می‌نماید و چون هوش و ذکاوت خارق‌العاده او را می‌بیند به او منطق و ریاضیات و فلسفه می‌آموزد. او خود علاقه‌مند به آموختن زبان فارسی می‌شود، ولی استاد می‌گوید بهتر است زبان یونانی بیاموزی و جز من کسی در این دیار زبان یونانی نمی‌داند. داود بعد به قاهره رفته و طبع مردم آن دیار را به علوم عقلی بی‌میل دیده

---

۱. دوانی، علی؛ شرح زندگانی جلال‌الدین دوانی؛ ص ۱۱۰.

است. در آخر عمر مجاور بیت‌الله الحرام شده و در سال ۱۰۰۸ درگذشته است. از حفظ و تسلط داود بر متون فلسفی و طبی از قبیل قانون، شفا، اشارات، نجات، حکمة المشرقیه، تعلیقات، محاکمات، مطارحات، رسائل اخوان الصفا که همواره ملازم این کتب بوده، داستآنها آورده‌اند. داود تألیفاتی داشته، از جمله رساله‌ای در «عشق» تألیف کرده که نامه دانشوران را به تفصیل آورده است.[۱]

بررسی طبقه بیست و یکم، شخصیت‌شناسی شاگردان

استاد شهید مطهّری ; در بیان علمای معقول طبقه بیست و یکم می‌گوید: «پس از حمله مغول، به علّلی که فعلًا بر من روشن نیست جز در فارس حوزه علمی قابل توجهی به چشم نمی‌خورد. البته در هرات و سمرقند و جاهای دیگر احیاناً افرادی بوده‌اند، ولی حوزه گرم ظاهراً منحصر به شیراز بوده است.»

در آن دوران حوزه شیراز فوق‌العاده خصلت جدلی داشت. در طول تقریباً دو قرن و نیم، بیشتر کوشش‌ها صرف مجادلات می‌شده است؛ بر گفته‌های یکدیگر شرح و حاشیه می‌نوشته‌اند و بر آن حاشیه‌ها نیز حواشی دیگر و همچنین حاشیه بر حاشیه ... در واقع استاد مطهری ; قائل‌اند فایده علمی مناسبی بر این مجادلات علمی بیهوده مترتب نبود در عین حال ایشان مکتب شیراز را دوره آمادگی معرفی می‌کنند.

در زمان شاه عباس صفوی با طلوع افرادی مانند میرداماد، شیخ بهایی و میرفندرسکی، اصفهان مرکز علوم عقلی اسلامی گشت به‌طوری که شخصی مانند صدرالمتألهین از وطنش شیراز مهاجرت می‌کند و برای کسب فیض به اصفهان می‌آید. از ویژگی‌ها ومشخصات حوزه فلسفی اصفهان این است که دیگر از آن بحث و جدل‌ها که غالباً کم فایده بود، خبری نیست.

---

۱. جمعی از محققان؛ نامه دانشوران ناصری، ج۹، ص۸۹.

از شاگردان ملاعبدالله، مرحوم شیخ بهاءالدین محمد بن حسین بن عبد الصمد عاملی برشمرده شده است که از مهاجرین جبل عامل است. مرحوم شیخ بهایی در جامعیت علوم و فنون فوق‌العادگی دارد. از استادان او در علوم عقلی (منطق و فلسفه) جز ملاعبدالله یزدی کسی را نمی‌شناسیم. مرحوم شیخ بهایی در حاشیه‌ای که بر تفسیر بیضاوی نوشته، از استادش ملاعبدالله بهابادی سخن می‌گوید. همان‌طور که بیان شد، سلسله اساتید معقول شیخ از طریق ملاعبدالله به خواجه نصیرالدین طوسی و سپس به بوعلی می‌رسد. آنچه مسلّم است این است که شیخ علاوه بر آنکه ادیب، فقیه، مفسّر، ریاضّی‌دان، مهندس و شاعر بوده، حکیم و فیلسوف هم بوده است. از حوزه درس فلسفه او اطّلاعی نداریم. معروف است که صدرالمتألهین ابتدا به درس شیخ می‌رفت؛ شیخ که استعداد خارق‌العاده او را دید، او را به درس میرداماد فرستاد. از آثار فلسفی شیخ نیز چیزی در دست نیست جز رساله‌ای که می‌گویند اخیراً در مصر از او درباره «وحدت وجود» چاپ شده است. مرحوم شیخ بهایی در سال ۱۰۳۰ در گذشته است و در مشهد الرضا 7 مدفون است.

البته از دیگر شاگردان ملاعبدالله، فرزند شهید ثانی هستند. همان‌طور که وی در ایران حوزهٔ درس معتبری داشت، در نجف هم موفق می‌شود بزرگانی مثل صاحب معالم (فرزند شهید ثانی) را تربیت کند. و این هم نکته‌ای‌ست که چگونه یک دانش آموخته مکتب شیراز در نجف می‌تواند تأثیرگذار باشد.

طبقه بیست و دوم

در اینجا خوب است توضیحی راجع به طبقه بیست و دوم بدهیم. این طبقه شاگردان شیخ بهایی، میرداماد و میرفندرسکی می‌باشند:

۱. رفیع‌الدین محمد بن حیدر حسینی طباطبایی نائینی مشهور به میرزا رفیعا، شاگرد مشترک مرحوم شیخ بهایی و میرفندرسکی بود. وی رساله‌ای در اقسام

تشکیک نوشته است. وی همچنین حاشیه‌ای بر شرح اشارات خواجه و شرح حکمةالعین سید شریف دارد. رساله ثمره شجره الهیه با مقدمات فلسفی هم از اوست.

۲. محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به صدرا و صدرالمتألهین، حکیم‌الهی و فیلسوف ربانی بی‌نظیر که حکمت الهی را وارد مرحله جدیدی کرد. صدرا شاگرد شیخ بهایی و میرداماد بوده است. در شرحی که بر اصول کافی نوشته، از شیخ بهایی به‌عنوان استاد علوم نقلی و از میرداماد به‌عنوان استاد علوم عقلی یاد می‌کند. وی در سال ۱۰۵۰ ضمن هفتمین سفر حج که پیاده می‌رفت، در بصره درگذشت.

۳. شمس‌الدین گیلانی معروف به ملا شمسا

۴. سلطان العلماء آملی مازندرانی معروف به خلیفة السلطان، وی شاگرد شیخ بهایی و میرداماد بوده است. بر حاشیه خفری و شرح تجرید قوشجی حاشیه نوشته است. وی در سال ۱۰۶۴ در سن ۶۴ سالگی درگذشته است.

شرح حال اساتید ملاعبدالله و بعضی از معاریف مکتب عقلی شیراز:

برای شرح حال و معرفی اساتید ملاعبدالله یزدی به طبقه نوزدهم برمی‌گردیم. این طبقه را شاگردان سید صدرالدین دشتکی و علامه دوانی تشکیل می‌دهند:

۱. غیاث‌الدین منصور دشتکی فرزند برومند سیدصدرالدین دشتکی، از اعاظم حکما به‌شمار می‌رود. می‌گویند در بیست سالگی از علوم زمان خود فارغ گشت. در زمان شاه طهماسب مدتی صدارت عظمی داشت و بعد استعفا داد و به شیراز برگشت. مدرسه منصوریه شیراز ـ که هم اکنون باقی است ـ از تأسیسات اوست. وی دنباله کار پدر خود را در رد نظریات علامه دوانی گرفت و احیاناً در مناظرات حضوری آن دو شرکت می‌کرد. کتب اثبات الواجب، شرح هیاکل النور سهروردی، حاشیه بر شرح اشارات خواجه، حاشیه بر شفا ی بوعلی، محاکمات میان پدرش و دوانی در حواشی آن دو بر تجرید و...از جمله آثار ایشان می‌باشد. صدرالمتألهین در الهیات اسفار از او به‌عنوان «سر ابیه المقدس المنصور المؤیّد من عالم ملکوت السماء، غیاث اعاظم

السادات و العلماء» یاد می‌نماید.[۱] غیاث‌الدین دشتکی در سال ۹۴۰ یا ۹۴۸ درگذشته است.

۴. جمال‌الدین محمود شیرازی؛ کرسی تدریس جلال‌الدین را بعد از مرگش این مرد اشغال کرده است. از اطراف و اکناف به حوزه درسش می‌آمده‌اند. ملااحمد اردبیلی معروف به مقدّس اردبیلی، ملاعبدالله شوشتری، ملاعبدالله یزدی صاحب حاشیه معروف بر تهذیب المنطق، ملامیرزاجان شیرازی معروف به فاضل باغنوی از شاگردان او بوده‌اند.[۲]

بیان معرفی اساتید اساتید طبقه ملاعبدالله

۱. سیدالحکما محمد بن ابراهیم حسینی دشتکی شیرازی، معروف به صدرالدین دشتکی و سید سند. از اعاظم حکمای دوره اسلامی و از افراد صاحب نظر است. تا زمان میرداماد افکار و آراء و آثار او و معاصر نامدارش جلال‌الدین دوانی، در میان فضلا و طالبان حکمت مطرح بود. برخی از آراء و افکار او هنوز در میان فلاسفه اسلامی مطرح است و برخی افکار مقبول دارد که اکنون مورد قبول فلاسفه بعد از صدر است. این مرد در سال ۸۲۸ متولد شده و در سال ۹۰۳ درگذشته است. معقول را نزد مردی به نام سید فاضل فارسی و قوام‌الدین کربالی (شاگرد سیدشریف) تحصیل کرده است.

۲. علامه جلال‌الدین محمد بن اسعدالدین دوانی صدیقی، معروف به علامه دوانی و محقق دوانی. در منطق و فلسفه و ریاضیات صاحب‌نظر بوده است. برخی آراء و افکار او نیز هنوز در کتب فلسفه مطرح است. شاگرد قوام‌الدین کربالی و محیی‌الدین

---

۱. ملاصدرا، محمد؛ اسفار؛ ج۳، ص۱۸.

۲. دوانی، علی؛ شرح زندگانی جلال‌الدین دوانی؛ ص۱۱۰.

گوشکناری و حسنشاه معروف به بقال و پدرش اسعدالدین دوانی (که همه از شاگردان سیدشریف بوده‌اند) بوده است. مرحوم خوانساری و نیز مرحوم مدرس تبریزی در کتاب‌های خویش[1] علامه دوانی را شاگرد مستقیم میر سیدشریف پنداشته‌اند، ولی فاضل معاصر آقای علی دوانی در کتاب نفیس خود شرح زندگانی جلال‌الدین دوانی اشتباه آنها را روشن و ثابت کرده‌اند که علامه دوانی زمان میر سیدشریف را درک نکرده، بلکه شاگرد شاگردان او بوده است.

علامه دوانی از کسانی است که در حیات و ممات خود جنجال علمی برانگیخته است. در زمان حیاتش با سیدصدرالدین دشتکی مشاجرات زبانی و قلمی فراوان داشته که معروف است. بعد از خودش کتاب‌هایش مورد توجه، رد، دفاع و نقض و ابرام بوده است. صدرالمتألهین در اسفار[2] در حدود سه صفحه نظریه‌ای از علامه دوانی نقل و رد می‌کند و در آخر می‌گوید: «بحث را از آن نظر طولانی کردیم که اکنون اکثر اهل نظر را گمان بر آن است که نظریه این علامه نحریر آخرین سخن در باب توحید است. ما ناچار بودیم خلل‌های سخن او را آشکار سازیم». از این جمله‌ها می‌توان نفوذ فوق‌العاده دوانی را در متأخرانش دریافت. در زمان علامه دوانی شیراز مرکز ثقل علوم فلسفی بوده؛ از خراسان، آذربایجان، کرمان و حتی از بغداد و روم و ترکستان، دانشجویان به شیراز رهسپار می‌شده‌اند. علامه دوانی در سال ۸۳۰ متولد شده و در سال ۹۰۳ یا ۹۰۸ درگذشته است.

علمای طبقه هفدهم

این طبقه بیشتر شاگردان محقق شریف یا همان میرسید شریف هستند که بعد از او ناشر

---

۱. موسوی خوانساری، میرزا محمد باقر؛ روضات الجنات، ص۴۷۶. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ ج۳، ص۲۱۴.

۲. ملاصدرا، محمد؛ اسفار؛ ص۱۴ ـ ۱۶.

افکار او بوده‌اند:

۱. محیی‌الدین گوشکناری.

ایشان شاگرد میر سیدشریف جرجانی و استاد محقق دوانی بوده است. از تاریخ تولد و وفات او اطلاعی نداریم.

۲. خواجه حسنشاه، معروف به بقال.

ایشان نیز شاگرد میر سیدشریف و استاد دوانی بوده است. آقای علی دوانی در کتاب شرح زندگانی جلال‌الدین دوانی از حبیب السیر نقل کرده‌اند که محیی‌الدین گوشکناری و خواجه حسنشاه بقال در زمان میرزا محمد بایسنقر در شیراز به لوازم تدریس و افاده قیام می‌نموده‌اند.

۳. سعدالدین اسعد دوانی، پدر محقق جلال‌الدین دوانی.

او نیز از شاگردان محقق شریف بوده است.

۴. قوام‌الدین کربالی.

استاد سید صدرالدین دشتکی و جلال‌الدین دوانی و شاگرد شریف جرجانی بوده است. ما فعلًا در این طبقه جز اینها کسی را سراغ نداریم و اصلًا نمی‌دانیم در این دوره که قتل و غارت مغول آثار خود را در همه شئون ظاهر ساخته بود و قتل عام‌های امیر تیمور گورکانی هم مزید بر علت شده بود در غیر شیراز چراغی روشن و حوزه‌ای دایر بوده یا نبوده است؟!

معاریف طبقه شانزدهم

۱. سعدالدین مسعود بن عمر بن عبد الله تفتازانی، معروف به ملاسعد تفتازانی.

بیشتر شهرت او به کلام و علوم بلاغت است، ولی مردی جامع بوده و از علوم عقلی فلسفی بی‌اطلاع نبوده است. متنی در منطق، بسیار مختصر و شیرین به نام تهذیب المنطق تألیف کرده که از زمان خودش تا کنون در حوزه‌های علمیه تدریس

می‌شده و می‌شود. تفتازانی کتب زیاد تألیف کرده است. بعضی مدعی‌اند که تفتازانی بعد از خرابی دوره مغول با نیروی حسن بیان بار دیگر به قسمتی از معارف اسلامی جان داد. بعلاوه منظور ما از طبقات فلاسفه تنها کسانی نیستند که در فلسفه صاحب نظرند؛ مقصود همه کسانی است که حامل این فن بوده و واسطه انتقال از دوره‌ای به دوره دیگر بوده‌اند. تفتازانی لااقل در منطق این شأن را داشته است. وی در سال ۷۱۲ یا ۷۲۲ در دهی در نزدیکی شهر نساء متولد شد و در سال ۷۹۱ یا ۷۹۲ یا ۷۹۳ در سرخس درگذشت. بعضی گفته‌اند در سمرقند درگذشت و جنازه‌اش به سرخس منتقل شد.[۱]

۲. سیدعلی بن محمد بن علی جرجانی، معروف به شریف جرجانی و میرسیدشریف. به حق او را محقق شریف خوانده‌اند. به دقت نظر و تحقیق معروف است. شهرت بیشترش به ادبیات و کلام است، ولی جامع بوده. حوزه درس فلسفه داشته و در فلسفه شاگردان بسیار تربیت کرده و در نگهداری و انتقال علوم عقلی به نسل‌های بعد نقش مؤثری داشته است. محقق شریف آثار و تألیفات فراوان دارد و همه پرفایده است، و به قول قاضی نورالله همه علمای اسلامی بعد از میر سیدشریف طفیلی و عیال افادات اویند. تألیفات میر بیشتر به‌صورت تعلیقات و شروح است، از قبیل حاشیه بر شرح حکمة العین در فلسفه، حاشیه شرح مطالع در منطق، حاشیه شمسیه در منطق، حاشیه مطوّل تفتازانی در علم فصاحت و بلاغت، شرح مفتاح العلوم سکاکی در این علم، حاشیه بر کشّاف زمخشری که تفسیری است مشتمل بر نکات علم بلاغت، و شرح مواقف عضدی در کلام. از کتب معروف میر، یکی تعریفات است که به نام «تعریفات جرجانی» معروف است، و دیگر کبری در منطق است به فارسی که برای مبتدیان نوشته، و دیگر صرف میر است به فارسی در علم صرف که از زمان خودش

۱. موسوی خوانساری، میرزا محمد باقر؛ روضات الجنات، ج ۱، ص ۳۴۰.

تاکنون کتاب درسی مبتدیان طلاب بوده است. میر سیدشریف شاگرد قطب‌الدین رازی است. گرچه اهل جرجان است، ولی در شیراز رحل اقامت افکند. مطابق نقل روضات از مجالس المؤمنین مرحوم قاضی نورالله شوشتری، آنگاه که شاه شجاع بن مظفر به گرگان آمد و با سید ملاقات کرد، او را با خود به شیراز برد و تدریس در مدرسه دارالشفاء را که خود تأسیس کرده بود به او واگذار کرد. امیر تیمور که بعد وارد شیراز شد، میر را با خود به سمرقند برد و در همان جا بود که با سعدالدین تفتازانی مناظرات داشت. پس از مرگ امیر تیمور، میر بار دیگر به شیراز آمد و تا پایان عمر در شیراز بود.

میر سیدشریف از بیست سالگی به کار تدریس و تحقیق مشغول بود، مخصوصاً به تدریس فلسفه و حکمت اهتمام زیاد داشت و حوزه درس قابل توجهی از فضلا تشکیل داده بود.

گویند یکی از کسانی که در حوزه درس او شرکت می‌کرد، خواجه لسان‌الغیب حافظ شیرازی بود. هرگاه در مجلس او شعر خوانده می‌شد، می‌گفت: به عوض این ترّهات به فلسفه و حکمت بپردازید، اما چون شمس‌الدین محمد(حافظ) می‌رسید، خود سید می‌پرسید: بر شما چه الهام شده است؟ غزل خود را بخوانید. شاگردان او اعتراض کردند که این چه رازی است که ما را از سرودن شعر منع می‌کنی، ولی به شنیدن شعر حافظ رغبت نشان می‌دهی؟ او در پاسخ می‌گفت: شعر حافظ همه الهامات، حدیث قدسی، لطائف حِکمی و نکات قرآنی است.[1] میر سیدشریف در سال ۷۴۰ در گرگان متولد شده و در سال ۸۱۶ در شیراز درگذشته است.[2]

---

۱. مقدمه انجوی بر دیوان حافظ، نقل از حافظ شیرین سخن تألیف مرحوم دکتر محمد معین.

۲. موسوی خوانساری، میرزا محمد باقر؛ روضات الجنات، ص۴۷۶.

طبقه پانزدهم

استاد میرسید شریف، قطب‌الدین محمد بن ابی‌جعفر رازی، معروف به قطب‌الدین رازی. از علمای نامی اسلامی است. ایشان حکیم، منطقی و فقیه بودنـد. شـهرت وی در سـه کتاب معروف شمسیه کاتبی قزوینی ـ محاکمات ـ شرح مطالع است. او متوفی ۷۶۶یـا ۷۷۶می باشد.[۱]

نتیجه‌گیری

بر اساس مطالبی که از شهید مطهری نقل گردید و دیدگاه ایشـان نسـبت بـه مفـاخر و بزرگان مکتب علمی شیراز که بیش از همه رنگ کلام، فلسفه و منطق داشته اسـت، بـه راحتی می‌توان شبهاتی را که در مورد انفعال این حوزه و عدم تأثیر آن در رشد حکمـت و فلسفه بیان می‌شود، رد نمود. چه اینکه سیری به کیفیت افول حکمت و فلسفه در جهـان اسلام که با اقدامات اشاعره و نیز غزالی روی داد، نشان می‌دهد در ایران به ردیـه‌های غزالی اهمیتی داده نشد[۲] و در سایر نقاط جهان اسلام بود که ماه فلسفه در محاق رفت. مکتب شیراز نیز دوران درخشانی را برای ما نمایانگر است و نشان می‌دهد سیر علـوم معقول حرکتی رو به جلو داشته و در میان بزرگان مکتـب شـیراز ملاعبـدالله بهابـادی یزدی این دانشمند فرزانه و توانا و مخلص و صاحب دل، از برجسته‌ترین اشخاص این مکتب است و به تعبیر شهید مطهری وی علاوه بر علوم معقول، در فقه و علوم دینی نیز توانایی بسیار داشته است. شخصیتی که از حوزه اصفهان و مکتـب فلسـفی شـیراز بـه نجف مهاجرت نموده و چراغ حکمت و فلسفه و منطق را در آنجا شعله‌ورتـر نمـوده و موجب دمیدن روحی نو در علوم حکمی و فلسفی در عراق می‌گردد.

---

۱. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ ج۴، ص۴۶۵ ـ ۴۶۷.

۲. رجوع شود به: هانری کوربن؛ تاریخ فلسفه اسلامی؛ ترجمه جواد طباطبائی.

منابع ومآخذ

۱. جمعی از محققان؛ نامه دانشوران ناصری؛ تهران: انتشارات رخداد؛ بی‌تا.

۲. دوانی، علی؛ شرح زندگانی جلال‌الدین دوانی؛ چاپخانه حکمت؛ قم: ۱۳۳۴ق.

۳. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ ج۱؛ انتشارات خیام؛ چاپ سوم؛ ۱۳۶۹ش.

۴. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل ایران و اسلام؛ انتشارات صدرا؛ بی‌تا.

۵. ــــــــــــ ؛ آشنایی با علوم اسلامی (منطق و فلسفه)؛ انتشارات صدرا؛ بی‌تا.

۶. ملاصدرا، محمد؛ اسفار اربعه؛ انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، بی‌تا.

۷. موسوی خوانساری، میرزا محمد باقر؛ روضات الجنات، بیروت: مؤسسة الوفاء؛ ۱۴۰۳ ه.

۸. هانری کوربن؛ تاریخ فلسفه اسلامی؛ ترجمه جواد طباطبائی؛ کویر، چاپ ششم؛ تهران: ۱۳۸۶ش.

ملاعبدالله بهابادی یزدی در الذریعه

محمدعلی نجفی[*]

مقدمه

الذریعه مفصل‌ترین، سودمندترین و معروف‌ترین اثر مکتوب شیعه در طول تاریخ تمدن اسلامی در رابطه با فهرست آثار مکتوب شیعی اعم از آثار مطبوع و مخطوط است. نویسندهٔ این اثر فاخر و دایرةالمعارف بی‌نظیر، علامه شیخ آقابزرگ تهرانی است که در طی ده‌ها سال تلاش حیرت‌انگیز، این اثر را در ۲۹ جلد نگاشته و تمام کتابخانه‌های معتبر دنیا خود را محتاج به داشتن این اثر دانسته و می‌دانند.

مرحوم تهرانی در کتاب خود، گزارش‌های اغلب مختصر و موجز، ولی راهگشا پیرامون آثار علمی شیعه ارائه می‌دهد، اما گاه به تفصیل سخن رانده و مدخل‌های ورودی مباحث متنوع، از ارزش فوق‌العاده‌ای برخوردار است. این مورخ کبیر و فهرست‌نگار شهیر، در مجلدات مختلف کتاب خود، ضمن معرفی آثار علامه ملاعبدالله یزدی، بیش از ۵۰ بار از وی یاد می‌کند که در این مقاله پس از گذری بر زندگی شیخ آقابزرگ، ملاعبدالله یزدی و معرفی دقیق‌تر الذریعه، به موارد و مواضعی که یادکرد

---

* محقق و پژوهشگر حوزوی.

ملاعبدالله در آنها صورت گرفته، اشاره می‌نماییم و طبیعی است که جایگاه آثار مرحوم یزدی در علم یا محور مورد بحث را نیز تبیین می‌کنیم.

البته برای مزید فایده، از ذکر ترتیبی یادکرد ملاعبدالله کـه از جلـد اول آغـاز و بـه جلد ۲۴ ختم می‌شود صرف‌نظر کرده، و بر اساس تقسیم‌بندی چهارگانهٔ بلاغت، کـلام، منطق و فقه، مطالب ذکر می‌شـود. چنانکـه به‌سـبب اهمیـت وافـر حاشیهٔ ملاعبدالله، به‌صورت مستقل به آن اثر و شروحش پرداخته و نهایتاً اینکه در مقاله به برخی مـوارد استطرادی همچون لغزش قلم پیرامون «شهابادی» و «شـاه‌آبادی» خوانـدن ملاعبـدالله بهابادی نیز خواهیم پرداخت.

۱. شیخ آقابزرگ تهرانی

علامه شیخ آقابزرگ تهرانی از مفاخر جهان تشیع و عالم اسلام به‌شـمار مـی‌رود. ایـن اندیشمند توانا و برجسته، که علمی سرشار، تواضعی بسیار، ادبی فوق‌العـاده و روحـی بس بزرگ و خستگی‌ناپذیر داشت و خدمات وافری بـه کیـان دیـن و مـذهب نمـود. محاسن و فضایل و خدمات وی به حدی فراوان و انبوه است کـه نمی‌تـوان آنهـا را در چند سطر و چند صفحه بیان داشت. پیرامون وی کتبی چنـد نگاشـته شـده[1] و در ایـن قسمت به‌جای پرداختن به بیان تفصیلی شرح حال آن فقید عظیم، سخن ادیب توانـا و محقق برجسته زنده‌یاد جلال‌الـدین همـایی را یـاد مـی‌کنیم کـه مقـام ارجمنـد شـیخ آقابزرگ را در زمینهٔ خدمات اسلامی را کمتر از بزرگانی مانند شیخ طوسـی و علامـهٔ حلی نمی‌داند:

«حضرت علامه محقق بزرگوار آیه الله العظمی آقای حاج شیخ آقابزرگ طهرانـی،

۱. بنگرید بـه شیخ الباحثین آقابزرگ طهرانی از شـهید محمـدعلی عبـدالرحیم، حیاة الشیخ الظهرانی از سـید محمدحسین حسینی جلالی، آقا بزرگ تهرانی از محمدرضـا حکیمـی و یادنامهٔ شیخ آقابزرگ از سلسـله منشورات انجمن مفاخر فرهنگی تهران.

مؤلف کتاب الذریعه الی تصانیف الشیعه بزرگترین محقق تاریخ و ادب قرن معاصر و سرشارترین منبع افاضات و افادات علمی و ادبی بود. تألیفات بسیار داشت که بخشی از آنها به طبع رسیده و مخصوصاً کتاب الذریعه او که در نوع خود از مؤلفات بی‌نظیر است. نام اصلی او «آقا محسن»[1] بود که چون با اسم جدش موافقت داشت، مطابق رسوم خانواده‌های ایرانی، او را «آقابزرگ» خواندند و کم‌کم نام اصلی او فراموش شد تا جایی که به همین اسم آقابزرگ هم شناسنامه گرفت و اشتهار یافت. پدرش حاج آقا علی بن محسن از اهالی طهران ساکن سه‌راه دانگی محلهٔ پامنار است که در سنهٔ ۱۳۲۴ه.ق درگذشت. ولادت حاج شیخ آقابزرگ هم در این محله اتفاق افتاد، [در] یازدهم ربیع‌الاول ۱۲۹۳ه.ق موافق ۱۸۷۵ میلادی. بعدها از ایران به عراق عرب مهاجرت فرمود و در نجف اشرف ساکن شد و همان‌جا در روز جمعه سیزدهم ماه ذی‌الحجه ۱۳۸۹ه.ق موافق اول اسفند ماه ۱۳۴۸ شمسی هجری و بیستم شباط از سال ۱۹۷۰ میلادی رحلت کرد.

این حقیر در چند سال قبل که حاج شیخ آقابزرگ به ایران سفر کرده بود، در اصفهان او را زیارت کردم. مردی به تمام معنی عالم روحانی ایمانی بود. معتقدم که عظمت و اهمیت این بزرگ‌مرد در احیای مآثر اسلامی مخصوصاً شیعهٔ امامیه اثناعشری کمتر از شیخ طوسی و علامهٔ حلی نیست. تبحّر و تضلّع او در فن رجال و معرفة الکتب، توأم با تحقیق و امانت و وثاقت، در عصر خود همتا و نظیر نداشت و بر محققان این علوم او را سِمت استادی و پیشوایی بود.»[2]

۲. ملاعبدالله بهابادی

محقق گرامی، دانشمند برجسته، نویسندهٔ توانا، حکیم منطق‌دان، فقیه متکلم و مفسر

۱. محمدمحسن هم گفته شده و دیگر اینکه شهرت شناسنامه‌ای ایشان منزوی است.
۲. همایی، جلال‌الدین؛ دیوان سنا؛ ج۱؛ به اهتمام ماهدخت بانو همایی، ص۱۸۹ و ۱۹۰.

ادیب علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی از اندیشوران نیک نفس و دانشوران زنده‌دل شیعه در قرن دهم هجریه.ق محسوب می‌گردد.

از سال تولد وی اطلاع دقیقی در دست نیست و احتمالاً متولد دهۀ اول قرن دهم و یا نهایتاً ربع اول این قرن می‌باشد. او تحصیلات خود را در شهرهایی چون شیراز گذرانده و به مقامی ارجمندی از علم و تقوا دست یافته است.

از اساتید مطرح وی باید از جمال‌الدین محمود شیرازی که از شاگردان مطرح ملا جلال‌الدین دوانی کازرونی است، یاد نمود. وی همچنین در شیراز و اصفهان و نجف شاگردان فراوانی تربیت نموده که از میان آنان از همه معروف‌تر شیخ بهاءالدین محمد عاملی لبنانی معروف به شیخ بهائی را می‌توان ذکر کرد، چنانکه دانشمند متقی مرحوم شیخ حسن عاملی فرزند بزرگوار شهید ثانی و نیز علامه سید محمد عاملی صاحب کتاب مدارک از دیگر شاگردان وی می‌باشند. از توفیقات بارز ملاعبدالله باید تولیت حرم علوی و مسئولیت خزانه‌داری و کتابخانه و... در شهر نجف را یاد کرد.

وی در سال ۹۸۱ه.ق دیده از جهان فرو بسته و خاندان وی که محل خیزش و ظهور بزرگان بسیاری در عرصۀ ادب و دانش و فرهنگ و سیاست بوده، تا زمان ما باقی هستند.[۱]

الذریعه

الذریعه نماد برجسته‌ای برای معرفی فرهنگ شیعی است. جرجی زیدان مسیحی از روی عناد یا عدم‌اطلاع، در تاریخ آداب اللغه‌العربیه، شیعه را گروهی غیرقابل ذکر و

۱. شرح حال وی، اگرچه مختصر، در ده‌ها کتاب معروف رجالی و تراجمی آمده است، ولی مبسوط‌ترین اثری که در دست است و پیرامون وی می‌باشد، کتاب «آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه» نوشتۀ آقای احمد ترحمی بهابادی است که در سال ۱۳۷۴ش منتشر گشته است.

دارای میراث اندک می‌شمارد و همین از باب «عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد»[۱] عزم برخی بزرگان چون شیخ آقابزرگ تهرانی، سید حسن صدر و شیخ محمدحسین کاشف‌الغطا را جزم می‌کند که آثاری برای رد ادعای مذکور، تدارک ببینند و این‌گونه است که الذریعه تهرانی و تأسیس الشیعه صدر و ردود زیدانیهٔ کاشف‌الغطاء تولید می‌شود.

الذریعه، موسوعه و دایرةالمعارف نفیسی است که منصفان غیرمسلمان نیز به عظمت آن اقرار کرده‌اند. اندیشمند و محقق آلمانی پروفسور ورنرانده می‌گوید: «من کوچک‌تر از آنم که در مورد آقابزرگ تهرانی چیزی بنویسم. فقط این مقدار می‌گویم که هیچ پژوهشی در مرور تاریخ و فرهنگ شرق نیست که بدون رجوع به ذریعه کامل باشد.»

اندیشمند و ادیب شهیر لبنانی، دکتر یوسف اسعد داغر مسیحی که مرحوم تهرانی را به «عبقریةالتاریخ و شیخ الباحثین» (نابغهٔ تاریخ بشر و استاد پژوهشگران) توصیف می‌کند در تقریظی بر جلد یازدهم الغدیر علامه امینی بدین تقریب می‌نویسد: «به خدا قسم! اگر شیعه در سدهٔ چهاردهم جز امینی و الغدیرش، و مرحوم سید محسن امین و اعیان الشیعه‌اش، و علامهٔ تهرانی و الذریعه‌اش را نداشت، برای افتخار شیعه و هدایت ارباب عقول، کافی بود.»[۲]

ملاعبدالله در الذریعه

چنانکه اشاره داشتیم، فهرست آثار ملاعبدالله یزدی به‌صورت مبسوط در الذریعه آمده است و ما ابتدا یک دورنمای کلی از وضعیت ایشان در الذریعه ترسیم می‌نماییم و سپس ضمن تذکر نسبت به یک اشتباه در انتساب مرحوم بهابادی به شاه‌آباد، به

۱. مصرعی ضرب‌المثل گونه از وحید قزوینی شاعر، عالم و سیاستمدار عصر صفوی.

۲. درباره الذریعه بنگرید به: حسینی جلالی، سیدمحمدحسین؛ زندگی و آثار شیخ آقابزرگ تهرانی؛ ترجمهٔ سیدمحمدعلی احمدی ابهری، ص۹۷ تا ۱۳۷.

بررسی آثار ایشان در الذریعه، در طی چند بخش خواهیم پرداخت.

دورنمای کلی

الذریعه در ۲۶ جلد تدارک دیده شده است و از این‌رو که مجلد نهم آن در ۴ جلد می‌باشد، مجموع مجلدات کتاب الذریعه ۲۹ جلد خواهد بود. این کتاب به زبان عربی و بر اساس حروف الفبا به تشریح مؤلفات شیعیان صاحب قلم پرداخته و بر عکس طبقات اعلام‌الشیعهٔ شیخ آقابزرگ که عاملان شیعی قرن ۴ تا ۱۴ را معرفی می‌کند، الذریعه به بیان تألیفات مؤلفین و نویسندگان شیعی قرون قبل از عصر غیبت صغری نیز می‌پردازد. جلد ۲۶ الذریعه مستدرکی بر آن است و نظر به روند رو به رشد شناسایی آثار مخطوط و مطبوع، استدراک‌ها و تکمله‌هایی بر الذریعه نوشته شده است.

شیخ آقا بزرگ تهرانی در ۱۶ جلد از الذریعه به معرفی آثار مرحوم یزدی یا ذکر نکاتی مرتبط با وی می‌پردازد. مجموع اشارات و تصریحات مرحوم شیخ دربارهٔ ملاعبدالله دورنمایی کلی و مبسوط از آثار ایشان و شروح و حواشی نوشته شده بر آن ارائه داده و مطالب جدیدی را نیز فرا روی خوانندگان قرار می‌دهد که در ادامه به‌صورت تفصیلی بدانها خواهیم پرداخت. البته ذکر این نکته شاید بی‌فایده نباشد که نظر به وجود چند چاپ مختلف از الذریعه، ما علاوه بر ذکر جلد و صفحه در چاپی که مورد استفاده قرار داده‌ایم، شماره اثر نیز در صورت ذکر شدن، ذکر می‌گردد تا صاحبان چاپ‌های دیگر الذریعه نیز در صورت نیاز به رجوع‌نمودن به متن اصلی، مشکل کمتری داشته باشند.

تصحیح یک اشتباه

بهاباد شهری است که دارای سابقهٔ کهن و پیشینه‌ای دراز بوده و در منطقهٔ کویر ایران محل رشد و رویش مفاخر و بزرگانی بوده است که بیش از همه در میان آنها

علامهٔ عالی‌مقدار مرحوم ملاعبدالله بهابادی یزدی مطرح و معروف است. ایشان بیشتر به‌عنوان ملاعبدالله و ملاعبدالله یزدی مشهور می‌باشند و خود نیز در انتهای نوشته‌ها و رسائلش معمولا خود را عبدالله یزدی معرفی می‌کند، جز در یک مورد که از خود با تعبیر عبدالله بهابادی یاد کرده است.[۱]

اما نکتهٔ ناصحیحی در مورد انتساب وی در برخی آثار علمی وجود دارد که وی را عوض بهابادی خواندن، شهابادی و شاه‌آبادی ثبت کرده‌اند. مرحوم افندی در ریاض‌العلماء و مرحوم خوانساری صاحب روضات الجنات همین لغزش را مرتکب شده و پس از این دو، این مسأله را در آثاری چون ریحانه‌الادب زنده‌یاد میرزا محمدعلی مدرس تبریزی می‌بینیم،[۲] چنانکه در الذریعه شیخ آقابزرگ نیز در موارد متعددی که نام ملاعبدالله ثبت و ضبط شده به‌صورت شهابادی آمده است و این برداشت به کتاب ارزندهٔ فهرس اعلام الذریعه که در حکم کلید الذریعه است، هم سرایت کرده[۳] و بر اساس همین نسبت و برداشت ناصواب، گفته شده که «شاه‌آباد» یکی از مناطق تابعهٔ یزد است![۴]

درست است که در ایران مناطقی که شاه‌آباد نام دارد متعدد است، و حتی برخی بزرگان مانند فقیه مجاهد، علامه شیخ محمدعلی شاه‌آبادی (استاد عرفان، امام خمینی) به‌سبب سکونت در خیابان شاه‌آباد تهران به شاه‌آبادی معروف بوده و هست، ولی این از مسلمات و امور واضح است که ملاعبدالله یزدی برخاسته از ناحیهٔ بهاباد یزد بوده و ارتباطی با شاه‌آباد ندارد و به احتمال قوی بر اثر استحسان یکی از نسخه‌برداران لفظ

---

۱. ترحمی بهابادی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ ص۴۶.

۲. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ ج۱، ص۲۲۱.

۳. منزوی و دیگران، علی‌نقی؛ فهرس اعلام الذریعه، ج۲، ص۱۳۹۸. همچنین بنگرید به: قاینی، شیخ علی فاضل؛ معجم مؤلفین الشیعه.

۴. المهاجر، شیخ جعفر؛ اعلام‌الشیعه؛ ج۲، ص۸۵۵.

بهاباد به شهاباد و سپس شاه‌آباد تغییر یافته و گمان رفته که ملاعبدالله شهابادی همان صاحب حاشیه بر تهذیب است.

حاشیهٔ ملاعبدالله، شروح حاشیه

شروح، حواشی و تعلیقات متعددی در تمام قرون سابق تا زمان ملاعبدالله یزدی بر حاشیهٔ وی نوشته شده است که ما با تسامح به تمامی آنها اطلاق «شرح» نموده، حتی برخی ترجمه‌های حاشیه را نیز در ذیل توضیحاتی که شیخ آقابزرگ ارائه می‌نماید، ذکر می‌کنیم. شروح حاشیه گاه فارسی و اغلب به عربی بوده است. برخی مختصر و برخی مفصل و پاره‌ای مطبوع و بسیاری مخطوط هستند. شروح گاه مزجی و در مواردی غیرمزجی می‌باشند. در ادامه مواردی را که شیخ آقابزرگ در مجلدات مختلف الذریعه پیرامون شروح حاشیه یادآور شده می‌آوریم:

سعادة المتأنق فی توضیح حاشیة المنطق اثری علمی است از سید محمدحسن بن عبدالرسول طالقانی نجفی متولد سال ۱۳۵۰ق که اثرش را در شب دوشنبه ۲۷ ربیع‌الثانی ۱۳۷۰ ق در ۲۰ سالگی به اتمام رسانده است. این اثر به تعبیر صاحب الذریعه، هم حاشیه و هم شرحی مزجی بر حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی است. شیخ آقابزرگ همچنین از وجود نسخه‌ای از اثر به خط محشی در نجف اشرف خبر می‌دهد.[۱] ناگفته نماند که وی غیر از علامهٔ مجاهد شیخ محمدحسن عبادی طالقانی(۱۲۸۷ ـ ۱۳۶۹ق) از عالمان مبارز ساکن تهران است.[۲]

قسطاس تعلیقه‌ای است بر حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی، از ملامحمدحسین اردستانی یزدی متوفای ۱۲۷۲ه.ق که معاصر و معارض مرحوم سید علی‌نقی طباطبایی آل

---

۱. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۱۲؛ ص۱۸۱، شمارهٔ ۱۱۹۹.
۲. آشنایی با مشاهیر طالقان، ص۲۶۰. تربت پاکان قم؛ ج۳، ص۲۰۸.

صاحب ریاض است و حکایاتی بین این دو دربارهٔ وثیقهٔ هند[۱] روی داده است. تعلیقه‌نگار صاحب الفلک المشحون فی اصول الفقه است و معروف به پاشنه‌طلایی می‌باشد تا از دانشمند هم نام و معاصرش تمییز داده شود. نام کامل اثر القسطاس المستقیم والمکیال القویم فی علم المیزان بوده و نسخه‌ای از آن را در کتاب‌های میرزاعلی شهرستانی در کربلا دیده‌ام. ابتدای اثر این‌گونه است: «أعلی تهذیب منطق المتکلمین وازکی ذکر اجناس العارفین.»[۲]

الطلع المنضود حاشیه‌ای است از ملامحمدحسین با اسماعیل بر حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی که آقابزرگ تهرانی از وجود نسخه‌ای از این اثر در کتابخانهٔ آیت‌الله بروجردی نجف خبر می‌دهد، اما دربارهٔ شخصیت مؤلف می‌نویسد که وی مجهول الحال است و شاید همان صاحب قسطاس؛ محمدحسین اردستانی یزدی معروف به پاشنه طلایی باشد که در کربلا به سال ۱۲۷۳ق درگذشته[۳] و ما شرح حالش را در کرام البرره ذکر کرده‌ایم.[۴]

رفع الغاشیه عن وجه الحاشیه از شروحی است که سید شهاب‌الدین بن محمد حسینی تبریزی آن را در سال ۱۳۳۹ق و زمانی که ۲۱ ساله بوده، نگاشته است. این شرح به‌صورت مزجی بوده و احتمالاً به زبان عربی است.[۵] آیا این شخصیت همان آیت‌الله مرعشی نجفی معروف است یا شخص دیگری است؟ نام پدر مرحوم مرعشی، سید محمود است، ولی احتمالاً اشتباه مطبعه‌ای یا حروف چینی روی داده و محمود را محمد نوشته‌اند، به‌ویژه سال تولد مرحوم مرعشی نیز ۱۳۱۸ بوده و دیگر اینکه با

---

۱. در این باره بنگرید به: فراتر از روش آزمون و خطا از علی ابوالحسنی(منذر).
۲. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۱۷؛ ص۷۸ و۷۹، شمارهٔ ۴۱۵.
۳. همان؛ ج۱۵؛ ص۱۷۷، شمارهٔ۱۱۸۳.
۴. ر.ک: کرام البرره؛ ج۱، ص۲۷۸ و ۲۷۹.
۵. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۱۱، ص۲۴۳.

مرحوم تهرانی مراوده داشته و ایشان هم می‌نویسد که «کتبه الینا، و لم یذکر انّه عربیٌ أو فارسیٌ؟» سید شهاب‌الدین همین اثرش را در نامه‌ای به ما معرفی کرده و البته ننوشته است که به زبان عربی است یا فارسی؟ همچنین فرزندان و احفاد و نوادگان صاحب الذریعه که کوششی تحسین برانگیز فهرس اعلام الذریعه را نوشته‌اند، از شهاب‌الدین یادشده مرحوم مرعشی را برداشت کرده‌اند،[۱] و البته با رجوع به منابع شرح حال مرحوم مرعشی می‌توان به یقین رسید که این اثر از ایشان است.[۲]

الزوائد الجزیله نوشته سیدابوالقاسم بن رضا طباطبایی تبریزی معروف به علامه تبریزی است که در فهرست تصنیفاتش از این اثر خود که حاشیه‌ای بر حاشیه ملاعبدالله یزدی است، سخن گفته است. مرحوم تبریزی از عالمان قرن چهاردهم است که در سال ۱۳۶۱ ه. ق دیده از جهان فرو بسته است.[۳]

کشف‌الاسرار حاشیه‌ای است بر حاشیة التهذیب ملاعبدالله یزدی که شیخ آقا بزرگ تهرانی از آن یاد کرده، ولی عبارت شیخ از نگاه ناقص و کوته بین ما نارساست، چه اینکه ایشان می‌نویسد: «کشف‌الاستار؛ حاشیة علی حاشیة المولی عبدالله الیزدی، المتوفی ۹۸۱ طبع کثیرا، منه فی هامش نسخة الحاشیةالمطبوعة فی ۱۳۲۳.»[۴] حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی متوفای ۹۸۱ه.ق بارها به چاپ رسیده و در کنارهٔ نسخهٔ چاپی سال ۱۳۲۳ق حاشیهٔ ملاعبدالله، کشف‌الاستار هم چاپ شده است. تعبیر «منه» روشن نیست و معلوم نیست مقصود از آن چیست. آیا منظور این است که بخشی از آن در کنارهٔ نسخهٔ چاپی الحاشیه، چاپ شده است؟ یا مراد دیگری را می‌رساند؟ والله اعلم.

---

۱. ر.ک: فهرس اعلام الذریعه، ج۲، ص۱۰۹۹.

۲. مثلا ر.ک: المسلسلات؛ ج۱، ص۲۷. در این منبع ذکر ده که رفع الغاشیه، ناتمام است و شارح تمامی مطالب حاشیه را شرح ننموده است.

۳. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۱۲ ص۵۹. شمارهٔ ۴۴۵.

۴. همان؛ ج۱۸،ص۱۰. شمارهٔ ۴۲۳.

حاشیه بر تهذیب المنطق تفتازانی شیخ آقابزرگ می‌فرماید محشی را نمی‌شناسیم و فقط می‌دانیم که وی آن را با نظر انداختن به حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی نوشته است. نسخه‌ای از این اثر در کتابخانهٔ ملک تهران قرار دارد که به خط نستعلیق در قرن ۱۱ه.ق نوشته شده که به فارسی و در ۱۳۶ برگ است و این‌گونه آغاز شده است: «بدان که حمد در لغت ثنائی است به لسان بر قصد تعظیم.»[۱] با این حساب که محشی در توضیح عبارات تفتازانی، به دیدگاه‌های ملاعبدالله هم نظر افکنده به‌گونه‌ای می‌توان این حاشیهٔ وی را، حتی اگر رویکردی انتقادی به حاشیهٔ ملاعبدالله داشته باشد، متأثر از آن دانست و تسامحاً از آن در ذیل حواشی حاشیه یاد کرد.

شرح حاشیهٔ ملاعبدالله از میرزا حیدرعلی مبارکه‌ای لنجانی اصفهانی معروف به ندیم‌الملک که از اثرش در ذی‌حجهٔ سال ۱۳۰۰ه.ق فراغت یافته و آن را در هنگامی که نزد میرزا حسین همدانی حاشیهٔ ملاعبدالله را می‌خواند، تألیف کرده و نسخهٔ اصل اثر که به خط مؤلف است، در نزد سید محمدعلی روضاتی در اصفهان موجود می‌باشد.[۲]

شیر و شکر یا شرح بر حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی تألیف میرزا حسین لاهیجی است که ابتدای آن این‌گونه آغاز می‌شود: «قوله: ابتدأ بخیر الکلام؛ غرض از این کلام چه چیز است، جواب رفع دو سؤال است که در اول محشی ایراد کرده»؛ نسخه‌ای از این اثر که کاتب آن احمد بن حسین بن احمد تنکابنی است و تاریخ کتابتش ۱۶ ذی‌حجهٔ ۱۲۱۹ق می‌باشد، در کتابخانهٔ دانشکدهٔ الهیات دانشگاه تهران (نسخه‌های خطی دانشکدهٔ الهیات، ج۱، صفحه یا شمارهٔ ۷۱۳، د) موجود است.[۳]

حاشیه بر حاشیهٔ ملاعبدالله که محشی آن میرزا علیرضا تجلی شیرازی است.

---

۱. همان؛ ج۲۱، ص۶۱.
۲. همان؛ ج۲۳، ص۶۹.
۳. همان؛ ج۲۳، ص۷۲.

حاشیهٔ وی این‌گونه آغاز می‌شود: «حمد له، این قیودی است سودمند، که در حین مذاکره إبراهیم خان بر زبان خامهٔ حقیر علیرضا جاری گشته.» و در برخی نسخ این‌گونه است: «اعلم ان فی التسمیة یستدعی...»[که باید دید کدام نسخه صحیح است و حاشیه به عربی است یا فارسی؟]؛ این حاشیه در تهران در سال ۱۲۸۲ه.ق چاپ شده و نسخه‌ای طلاکاری شده از آن در مجلس سنا (نسخه‌های خطی سنا، ج۲، شمارهٔ ۳۲۷) وجود دارد که با خط نسخ در ضمن مجموعه‌ای به تاریخ ۱۰۲۸ه.ق نوشته شده است. [وفات تجلی را که از معاصران ملاصدرای شیرازی است بسیاری ۱۰۵۸ه.ق ذکر کرده‌اند]. نسخه‌ای دیگر از این اثر تجلی، در یزد هست که با خط نسخ در قرن۱۱ نوشته شده و ضمن مجموعه‌ای به تاریخ ۱۲۴۲ه.ق در کتابخانهٔ سپهسالار تهران (ج۲، شمارهٔ ۷۰۴۰) قرار دارد.[۱]

ترجمهٔ حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی به زبان فارسی که البته مترجم، مجهول است و از نامش اطلاعی نداریم. ابتدای ترجمهٔ وی چنین است: «الحمد؛ حمد در لغت وصفی است بجمیل اختیاری بجهت تعظیم.» که نسخه‌ای از آن در مدرسهٔ سپهسالار تهران [مدرسهٔ شهید مطهری کنونی] قرار دارد. (فهرست نسخه‌های خطی مدرسهٔ سپهسالار، ج۳، شمارل ۸۰۸۲۹. کاتب این ترجمه محمد بن شاه حسین نصرآبادی است که با خط نسخ آن را در شعبان سال ۱۰۳۴ق نوشته است[۲] و نسخه‌ای فاقد تاریخ نیز در تهران نزد دکتر علی اصغر مهدوی قرار داشته که با خط نستعلیق در قرن سیزدهم نوشته شده و چنانکه از اول ترجمه بر می‌آید احتمال دارد که این ترجمه یکی از

۱. همان؛ ج۲۳، ص۶۱ و ۶۲.

۲. در این تاریخ به احتمال قریب به یقین هنوز از نسل شاگردان ملاعبدالله افرادی باقی بوده‌اند و مثلا شیخ بهایی تازه ۳ سال است که بدرود حیات گفته است. به علاوه امثال این دست آثار نشان از اعتنای به حاشیهٔ ملاعبدالله از همان عصر وی یا دوران نزدیک بدان به بعد دارد.

شروح تهذیب المنطق باشد.[۱]

آثار بلاغی

ملاعبدالله یزدی علاوه بر اینکه یک فقیه و فیلسوف بوده است، در علوم ادبی و بلاغت نیز تبحر داشت. برخی آثار بلاغی از وی در دست است که نشانگر اهتمام او به تدریس علوم بلاغی و نگارش حواشی و تعلیقات در علم بلاغت ـ اعم از معانی و بیان و بدیع ـ می‌باشد.

مختصر یا همان شرح تلخیص المفتاح از تفتازانی است که از کتب مشهور عرصهٔ ادبیات عرب محسوب می‌شود. از حواشی و شروح متعددی که بر مختصر نوشته شده حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی را باید نام برد که صاحب کشف‌الظنون (چلبی، ج۱، ص۳۲۵) از آن یاد کرده و شیخ آقابزرگ می‌گوید: ما همین حاشیه مختصر را به‌عنوان حاشیه بر حاشیهٔ خطابیه بر شرح مختصر یاد کرده‌ایم؛ زیرا همین حاشیهٔ مختصر در حقیقت حاشیه بر شرح و بر حاشیهٔ او بر خطابیه است.[۲] این تبیین شیخ به دلیل این است که برخی حاشیه بر مختصر المعانی را با حاشیه بر خطایی یکی دانسته‌اند و از جمله امین رازی که به‌گونه‌ای از معاصران شیخ عبدالله یزدی است همین را مرتکب شده[۳] و ملاعبدالله افندی نیز به وحدت این دو اثر حکم می‌دهد.[۴]

مطوّل یا همان شرح مطول تفتازانی بر تلخیص مفتاح سکاکی، دارای حواشی و شروح کثیری است که یکی از آن حواشی از آن ملاعبدالله بهابادی یزدی است و به

---

۱. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۲۳، ص۶۰.

۲. همان؛ ج۶، ص۱۹۲ و ۱۹۳.

۳. احمد رازی، امین؛ تذکرهٔ هفت اقلیم؛ ج۱، ص۱۵۱.

۴. افندی، عبدالله؛ ریاض العلماء؛ ج۳، ص۱۹۴. وی تاریخ دقیق فراغت از تألیف را ۱۷ ذی‌حجه ۹۶۲ ذکر می‌کند و محل تألیف را هم مدرسه صدر شیراز ذکر می‌کند، اما در ادامه خواهیم دید که شیخ آقابزرگ حاشیهٔ مطول را در این تاریخ می‌داند و باید دید کدام قول صحیح است.

عربی بوده و آغاز آن اینگونه است: «حمدا لمن خلق الانسان علمه البیـان...» و در ذی حجهٔ سال ۹۶۲ق از تألیف آن فراغت یافته است.[۱]

آثار کلامی، آثار منطقی و آثار فقهی

ملاعبدالله یزدی را عده‌ای فقیه دانسته و برخی هم منکر ایـن مسـأله بـوده و مـثلاً همچون ملاعبدالله افندی که معمولاً سعی دارد معقول‌دانـان و فلاسـفه و عارفـان را از علوم شرعی عاری جلوه دهد، این مسأله را بر نتافته‌اند. در عین حال یـک اثـر فقهـی مقطوع و یک اثر دیگر محتمل از ملاعبدالله یزدی گزارش شده است به همراه ادعـایی بزرگ و لازم التأمل، در اینکه ایشان مدعی تطبیق مبانی علوم معقول بـه منقـول بـوده است. در هر حال در ادامه به معرفی دو اثر ایشـان بنـا بـر بیانـات شـیخ آقـا بـزرگ می‌پردازیم:

قواعد الاحکام فی مسائل الحلال والحرام کـه قواعـد الاحکـام و قواعـد الفقـه هـم خوانده می‌شود، تصنیفی ارزنده و بسیار پر فایده از عالم بزرگ شیعی مرحـوم آیـة الله علامهٔ حلی است. شیخ آقا بزرگ تهرانی آن را بعد از شرایع محقق حلی(دایـی علامـهٔ حلی) برترین کتابی فقهی شیعه می‌خواند. (هو أجل ما کتـب فـی الفقـه الجعفـری بعـد کتاب الشرایع فهو حاو لجمیع أبواب الفقه، و قد أحصیت مسائله فـی سـتمایة و سـتین ألف مسألة، و قیل انه أحصیت مسائله فی مایـة ألـف مسـألة واحـدی و أربعـین و الله العالم.) بر این کتاب تمامی فقیهان شیعه عنایت و التفـات داشـته و حواشـی و شـروح بسیاری بر آن نوشته شده است. از شروح معروف بر آن شـرح ملاعبـدالله بـن حسـین شوشتری متوفای ۱۰۲۱هـ.ق است که آن را در کربلا تألیف نموده و البته توفیق اتمـام را نیافته است. ملاعبدالله افندی بر طبق نقل مرحوم تهرانی می‌گویـد بـه سـبب اینکـه

۱. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۶، ص۲۰۳.

شوشتری در این شرحش بر قواعد علامه، ادلهٔ حدیثی را هم ذکر کرده، شرح وی بهترین و مفیدترین شروح قواعد است،[۱] ولی این یک ادعای ناصواب است و مرحوم شوشتری عالمی زاهد و محدثی کبیر بوده، ولی در علم فقه نمی‌توان وی را حتی در ره و مرتبهٔ فقهای درجه دو هم حساب کرد چه رسد به اینکه شرح فقهی‌اش بر کتاب فاخر قواعد را بهترین شرح آن دانست. نگاهی به سایر شارحان برجستهٔ قواعد و سیری در آراء و نظرات آنان سخن افندی را رد می‌کند.[۲] علت نگاه بلند افندی به شرح قواعد شوشتری، این است که شوشتری تمایلات اخباری‌گری داشته و مرحوم افندی نیز از این خصوصیت پر بیگانه نیست.

شایان ذکر است که نسخه‌ای ناقص از شرح قواعد شوشتری در کتابخانهٔ آل‌مشکور نجف بوده است، اما سوای عیار علمی شرح شوشتری بر قواعد، به ملاعبدالله یزدی نیز شروح قواعد علامه نسبت داده شده است، ولی برخی این نسبت را ناشی از خلط مدنی در سلافةالعصر بین او و شوشتری می‌دانند. در حالی که چند خصوصیت در شرح حال ملاعبدالله موجود در سلافه نشان از این دارد که بین این دو خلط شده و تمام شرح حال متعلق به شوشتری نیست و قول صرف به تصحیف لفظ شوشتری با واژهٔ یزدی مسأله را حل نمی‌کند. شیخ آقا بزرگ در مجلد چهاردهم ذریعه، می‌نویسد: یقینی است که مقصود ابن معصوم مدنی شیرازی در سلافه، ملاعبدالله شوشتری است؛ زیرا بلافاصله شرح حال پسرش ملاحسنعلی را آورده و دیگر اینکه مرحوم یزدی متعلق به قرن دهم است نه قرن یازدهمی که مدنی شرح حال برخی عالمان این سده را

---

۱. شیخ آقابزرگ به نقل از افندی می‌نویسد: «انه أحسن شروح القواعد».

۲. اما در ریاض العلمایی که در دست ماست، عبارت به‌گونه‌ای دیگر است: اما شرحه علی القواعد فمن احسن الشروح. افندی، عبدالله؛ ریاض العلماء؛ ج۳، ص۱۹۷. این عبارت باز معتدل‌تر است. ناگفته نماند که ریاض نسخه‌های مختلفی داشته و بسان رجال شیخ و امل‌الامل صدر و برخی آثار دیگر، گاه سخنان متفاوت به یک اثر نسبت داده می‌شود.

بیان داشته است،[1] اما چنانکه سابقا گفتیم منافاتی ندارد که هر دو دارای دو شرح مجزا بر قواعد بوده باشند. به ویژه اینکه یکی از معروف‌ترین شروح قواعد با نام جامع المقاصد متعلق به محقق ثانی است که در ادامه خواهیم گفت وی استاد ملاعبدالله یزدی بوده و دیگر اینکه یقیناً بین شوشتری و یزدی در سلافه و به تبع آن در امل‌الامل، خلط صورت گرفته و تنها مسئلهٔ تصحیف در کار نیست.

شرح بر الفیه؛ الفیه از معروف‌ترین آثار فقهی شهید اول است که هزار واجب نماز را در یک مقدمه، سه فصل و یک خاتمه بیان داشته است. شهید اول بعداً نفلیه را دربارهٔ مستحبات نماز نوشته و هر دو اثر بارها چاپ شده است. بر الفیه حواشی و تعلیقات و شروح بسیاری نوشته شده است که صاحب الذریعه بسیاری را ذکر می‌کند. از جمله شرح محقق کرکی و شروح شیخ حسن عاملی و صاحب مدارک دو تن از شاگردان ملاعبدالله یزدی و شرح ملاعبدالله شوشتری و شرح ملاعبدالله یزدی و...

نام شرح مرحوم یزدی الدرة السنیة است. این اثر به‌صورت شرح مزجی؛ یعنی شرحی که متن و شرح با هم تلفیق شده می‌باشد و متن با جوهر قرمز و شرح با جوهر سیاه تفکیک شده است. نسخه‌ای که از این شرح در دست است متعلق به عصر شارح بوده و بر آن نوشته شده که این اثر (گویا بر شارح) سماع شده و حاشیه‌هایی نیز بر همین شرح از مؤلف با تعبیر «مد ظله» و «دام ظله» نوشته شده است. نسخهٔ این اثر در کتابخانهٔ آل‌مشکور نجف است، ولی ورق اول افتاده است. مرحوم یزدی در انتهای کتاب، خاتمه‌ای پیرامون فضل روز جمعه و برخی آداب جمعه می‌آورد و یک صفحه از آن در دست است. از ابتدای نسخهٔ موجود بر می‌آید که مرحوم یزدی اسن اثر را به نام سید عبدالمطلب ابن حیدر بن فلاح بن محسن بن محمد بن فلاح مشعشعی نوشته است که بر اساس کتاب مناهل‌الضرب در سال ۱۰۱۹ه.ق وفات یافته است. تعبیر این

---

۱. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۱۴،ص۱۸ تا ۲۱ وج۵،ص۶۵.

گونه است: «فلما افتخر بالعلوم وأفضل حسب وفاق بهذا العالی من النسب لقب بالسید عبدالمطلب لانه محقق طلب کل طالب و مروج أمل کل آمل». در سال ۹۹۸ه.ق والی مبارک، فرزند مطلب است که کتاب به نام وی نوشته شده و یزدی در این اثرش به برخی آثارش ارجاع می‌دهد. مثلاً در ضمن شرح بسم الله الرحمن الرحیم می‌نویسد: و نقلنا ما فیه کفایة فی مؤلفاتنا خصوصا فی رسالتنا المسماة بالتجارة الرابحة؛ و هنگام بیان مقدمهٔ علم و کتاب می‌گوید: و قد أشبعنا الکلام فی هذا المقام فی الشرح الثانی لتهذیب المنطق؛ که منظورش شرح فارسی او بر تهذیب المنطق است (و نسخه‌اش در اصفهان نزد روضاتی و در تبریز نزد قاضی طباطبایی است).

همچنین هنگام تعریف طهارت، سخن استادش محقق کرکی و اعتراض او بر قید استباحهٔ نماز را ذکر کرده، و می‌نویسد: «نعم قد ذکر شیخنا رحمه‌الله فی حاشیة الشرایع... ان المتبادر من تأثیر الاستباحة للصلاة کونه فعلیا فیخرج الوضوء المجدد لعدم التأثیر الفعلی له لحصول الاستباحة قبله و تحصیل الحاصل ممتنع»؛ سپاس با قاعدهٔ منع تبادر، جواب اعتراض را داده، تا آنجا که می‌گوید: «فعلمت أن توجیه شیخنا رحمه الله تعالی حلٌ للعبارة بما لا یرضی به صاحبها». مرحوم یزدی همچنین در بحث اینکه در نماز جمعه خواندن آیا اذن، امام معصوم شرط است، می‌گوید: «قد افتی شیخنا رحمه الله فی شرحه للقواعد بجوازها مع وجود الفقیه»

شیخ آقابزرگ می‌نویسد: وی همچنین در بسیاری از مواضع و جاهای شرح خود، از محدث کرکی به «شیخنا رحمه الله» تعبیر آورده و منظور ما از این توضیحات مفصل برای این بود که شرح الفیهٔ ملاعبدالله یزدی با شرح الفیهٔ ملاعبدالله شوشتری، که شرح وی نیز در نجف وجود دارد، یکی دانسته نشود.[1]

گاهی رخ می‌دهد که فقیهان از مشایخ و فقهای سابق با تعبیر «شیخنا» یاد می‌کنند،

---

۱. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۲، ص۲۹۶ و ۲۹۷؛ ج۸، ص۹۸ و ۹۹ و ج۱۳، ص۱۱۲.

اما در جایی که قرینه‌ای صارفه مانند زمان طولانی در بین نباشد، ظاهر لفظ استاذنا و شیخنا می‌رساند که نویسنده نزد آن شخص شاگردی نموده است. به خاطر همین محق ثانی را باید از اساتید ملاعبدالله یزدی دانست که وی به احتمال قوی در اصفهان نزد وی درس خوانده است. جالب اینکه صدرالدین دشتکی که معارضاتی با محقق ثانی داشته نیز را به عنوان استاد مرحوم یزدی یاد کرده‌اند. دیگر اینکه با دست یافتن به شرح الفیه شهید و حتی نیم نگاهی به برخی اشاراتی که وی دارد از جمله استدلال به منع تبادر در رد اعتراض محقق در مسأله‌ای که گذشت، نشان می‌دهد وی بیگانهٔ از فقه نبوده است.

آثار فلسفی

پس از عصر خواجه کلام به شدت با فلسفه ممزوج شد و از این جهت کسی که در کلام آثار متعدد داشته باشد، می‌توان آرای فلسفی وی را در آثار کلامی‌اش دید. مرحوم یزدی دارای آثار کلامی متنوع و متعدد است و حتی برخی آثار کلامی وی مثل شرح مبحث جوهر بیشتر به مباحث فلسفی نزدیک است، اما علاوه بر آن آثار و آراء، شیخ آقا بزرگ از یک اثر فلسفی وی هم خبر می‌دهد. تشکیک مقوله‌ای فلسفی است که به بحث از مراتب وجود که از هیولا و مزر عدم شروع شده و تا وجود مطلق که ذات واجب الوجود متعال است می‌رسد، اختصاص دارد. البته عرفا با این مقوله مشکل دارند و به سلب وجود حقیقی از موجودات پرداخته و دم از «کل ما فی الکون وهم او خیال...الخ» رده و هستی ممکنات و موجودات را تجلی و سایه و اشراق و... می‌خوانند.

فلاسفه و حکماء پیرامون تشکیک در آثار مستقل یا غیرمستقل بحث‌های بسیاری کرده‌اند و از رساله‌های مستقل پیرامون تشکیک باید از آثار میرابوالقاسم فندرسکی، آقا حسین خوانساری، ملاحمزه گیلانی و بالاخره ملاعبدالله یزدی یاد کرد. ابتدای

رسالهٔ مرحوم یزدی در مسئلهٔ یاد شده اینگونه است:

«تحقیق التشکیک اللهم بالهامک، و ازاحة الشکوک بنبضک و انعامک...» نسخه‌ای از این اثر به خط سید محمدعلی موسوی در ۱۰۱۸ه.ق نوشته شده و بر آن خط جلال‌الدین محمد بن قطب الدین محمد اصفهانی ناظر به تملک نشخهٔ یاد شده وجود دارد و نسخه در کتابخانهٔ شوشتری نجف است.[۱]

آثار تفسیری

علامه ملاعبدالله یزدی در جهات مختلف علوم، ورود داشته است و یکی از جلوه‌های درخشش وی در عرصه‌های دانش، علم تفسیر بوده است. حداقل اطلاع داریم که وی دو اثر تفسیری داشته است که به بیان توضیحات شیخ آقابزرگ تهرانی پیرامون آنها می‌پردازیم:

التجارة الرابحة نام کامل این اثر ملاعبدالله یزدی، التجارة الرابحة فی تفسیر السورة و الفاتحة است و روشن است که مقصود از سوره، سورهٔ توحید است. وی در ابتدای شرح الفیهٔ خود از وجود این تفسیر خبر می‌دهد و معلوم است که تاریخ تگارش آن قبل از شرح الفیه بوده است.[۲] مردم مسلمان به‌ویژه شیعیان به این دو سوره اهتمام دارند و اطلاع از تفسیر مضامین این دو سوره از نیازهای هر مسلمان خواهد بود و به این سبب تفسیرهای بسیاری بر این دو سوره به خصوص سورهٔ فاتحه نوشته شده است. نکتهٔ دیگر اینکه احتمالاً این تفسیر، یک تفسیر مبسوط باشد؛ زیرا مؤلف از تعبیر «بسطت القول» در ذیل یک موضوع جزئی سخن می‌گوید و اگر تفسیری مختصر بود از به کار بردن این تعبیر احتراز می‌نمود.

---

۱. همان؛ ج۱۱، ص۱۴۸. شمارهٔ ۹۲۸.

۲. همان؛ ج۳، ص۳۴۸. شمارهٔ ۱۲۵۶.

تفسیر ملاعبدالله یزدی؛ این اثر که شیخ آقا بزرگ از ان تعبیر به «تفسیر شهابادی» می‌آورد، در حقیقت حاشیه‌ای است از ملاعبدالله یزدی بر تفسیر بیضاوی شیرازی، تفسیری که بسیار مورد انتقاد مفسران واقع شده است و محتملاً حواشی مرحوم یزدی نیز عمدتاً انتقادی است.

تفسیر قاضی بیضاوی که در سال ۶۸۲ در تبریز درگذشته، دارای شروح و حواشی متعددی همچون ملا مجمدجعفر استرآبادی، سید حسن خلخالی و مولا عبدالحیکم سیالکوتی است. عبدالحیکم ابتدا سنی بود و بعد شیعه شد و مدرس شاه جهان آباد در هند بود و صاحب ریاض العلماء شرح حالش را یاد کرده و تاریخ وفاتش را به نقل سبحة المرجان ۱۰۶۷ه.ق دانسته است. نسخه‌ای از تفسیر سیالکوتی در کتابخانهٔ شیخ العراقین کربلا وجود دارد و همچنین نسخه‌ای از آن که حواشی ملایزدی بر بیضاوی را هم داراست، در کتابخانهٔ شیخ محمد سماوی کوفی در نجف وجود دارد. تفسیر سیالکوتی در سال ۱۲۷۰ه.ق در آستانه، در حاشیهٔ تفسیر بیضاوی چاپ شده است.[۱]

نکات متفرقه

الف) سخنی پیرامون اجازهٔ مجلسی ثانی به ملاعبدالله

در الذریعه سخن از اجازات بسیاری گفته شده که مرحوم مجلسی دوم به افراد دیگر داده است. از جمله در شمارهٔ ۷۳۶ جلد اول الذریعه، اجازهٔ مرحوم ملامحمدباقر مجلسی به ملاعبدالله یزدی یاد شده که بخشی از آن در مجلد اجازات بحار الانوار آمده است. صاحب کشف الحجب نوشته است که مجاز، عبدالله بن حسین یزدی است،[۲] که اگر منظور وی ملاعبدالله بهابادی بوده یقیناً ناصحیح است؛ زیرا مرحوم

۱. همان؛ ج۴، ص۲۷۸ و ج۶، ص۴۱ و۴۲.
۲. همان؛ ج۱، ص۱۵۲ و ۱۵۳. شمارهٔ ۷۳۶.

مجلسی ثانی ۵۶ سال بعد از وفات ملاعبدالله بهابادی یزدی متولد شده و ایـن شـخص اجازه گیرنده غیر از مرحوم بهابادی است.

ب) اثری در دعاهای ایام هفته

در الذریعه اثری با نام أدعیة أیام الاسبوع آمده است که مؤلفش معلوم نیسـت و اثـر به‌صورت جدول‌بندی و طلاکاری شده و خوش خط می‌باشد. کاتب این اثر ملاعبـدالله یزدی است و نسخه‌ای از آن در کتابخانهٔ آستان قدس رضوی 7 مشهد وجـود دارد.[۱] اگر کتاب متعلق به قبل از زمان مرحوم بهابادی باشد و قدمت نسخه هـم بـه حـدود ۵ قرن برسد، به احتمال قوی این نسخه متعلق به مرحوم بهابادی یزدی اسـت کـه بـرای خود در هنگام زیارت حرم علوی و انجام ادعیهٔ هفته آن را استنساخ کرده است.

ج) آقازادهٔ منجم

تحفةالمنجمین اثری فارسی است در علم نجوم از جلال‌الـدین محمـد بـن عبـدالله یزدی که در سـال ۱۰۵۶ه.ق نوشـته شـده و نسـخه‌ای از آن در مشـهد وجـود دارد. احتمال دارد که نویسندهٔ این اثر، فرزند ملاعبدالله بهابادی یزدی بوده باشد.[۲]

د) یک اشاره

شیخ آقابزرگ تهرانی نکاتی دیگر که به‌گونه‌ای مرتبط با ملاعبدالله یـزدی باشـد را در الذریعه بیان می‌دارد، مثلاً از آثار اساتید و شـاگردان ملاعبـدالله سـخن گفتـه و در برخی موارد دیگر نکات دیگری را بیان می‌دارد. مثلاً در ذیل تذکرهٔ هفت اقلیم تـألیف

---

۱. همان؛ ج۱، ص۳۹۵. شمارهٔ ۲۰۵۵.
۲. همان؛ ج۳، ص۴۷۲ و ۴۷۳. شمارهٔ ۱۷۳۶.

مرحوم امین احمد رازی که از اقوام شهید ملاامیدی رازی و شاپور تهرانی است، می‌نویسد که این اثر را در سال ۱۰۱۰هـ.ق در هند تألیف کرده[۱] و صاحب ریاض العلماء در ذیل شرح حال ملاعبدالله یزدی از کتاب فارسی رازی با عنوان هفت اقلیم یاد می‌کند.[۲] افندی در ریاض که مفصلاً به بیان احوال و آثار یزدی می‌پردازد و نقدهایی بر ادعای وی که رازی آن را نقل کرده[۳] دارد، از تذکرهٔ رازی با همان نام یاد کرده و مطالب خواندنی و البته گاه ناواردی را ذکر می‌نماید.[۴]

هـ) برخی از مشاهیر خاندان ملاعبدالله

کتب اربعهٔ حدیثی شیعه را سه شخصیت بزرگوار ایرانی یعنی شیخ کلینی رازی صاحب کافی، شیخ صدوق قمی صاحب من لا یحضره الفقیه و شیخ الطائفه طوسی صاحب تهذیب و استبصار نوشته‌اند.این سه تن همگی دارای کنیهٔ ابوجعفر و نام شریف محمد بوده‌اند و از این جهت که جزو قدماء هستند آنان را در قبال سه محمد دیگر[۵] که کتب حدیثی مشهوری را در میان متاخرین تهیه نموده‌اند و به محمدین ثلاثهٔ متاخر معروف اند، آن سه عالم بزرگوار سابق را محمدین ثلاثهٔ متقدم می‌گویند. شیخ

۱. این تاریخ را شیخ به نقل از کشف الظنون چلبی می‌آورد، ولی تاریخ آغاز تألیف این تذکره را ۹۹۶ و اختتام آن را ۱۰۰۲ گفته‌اند. احمد رازی، امین؛ تذکرهٔ هفت اقلیم؛ ج۱، ص۱۰.

۲. همان؛ ج۴، ص۵۲.

۳. احمد رازی، امین؛ تذکرهٔ هفت اقلیم؛ ج۱، ص۱۵۱.

۴. افندی، عبدالله؛ ریاض العلماء؛ به کوشش احمد حسینی؛ ج۳، ص۱۹۱ تا ۱۹۴. روشن است که مرحوم سید علی خان مدنی شرح حال ملاعبدالله شوشتری را با شرح حال ملاعبدالله یزدی خلط نموده است.، اما اینگونه هم نیست که مطلقا منظورش از ملاعبدالله، همان ملاعبدالله شوشتری بوده باشد. به ویژه وجود شخصی به نام حسن علی یزدی هم که در عصر پس از ملاعبدالله یزدی بوده (احمد رازی، امین؛ تذکرهٔ هفت اقلیم؛ ج۱، ص۱۶۵) شاید بیشتر موهم خلط این دو بزرگ ـ یعنی ملاعبدالله شوشتری پدر شیخ حسن علی شوشتری با ملاعبدالله یزدی ـ شده است.

۵. شیخ محمدمحسن فیض کاشانی صاحب الوافی و شیخ محمد بن حسن حر عاملی صاحب وسائل الشیعه و شیخ محمدباقر مجلسی صاحب بحار الانوار.

آقابزرگ در ذیل عنوان «کافی» در کتاب شریف الذریعه می‌فرماید که کافی در میان کتب اربعهٔ حدیثی شیعه، با منزلت ترین آنهاست و شیخ کلینی مورد وثوق ترین شخصیت از بین مؤلفیت کتب یاد شده است. سپس در ابتدایی که به بیان شروح و حواشی کافی می‌پردازد، از حاشیهٔ شیخ ابوالحسن معتوق عاملی ـ جد صاحب جواهر الکلام ـ یاد کرده که در سال ۱۱۳۸ق وفات یافته و حواشی یادشده اش بر کنارهٔ بخش صلوه یک نسخه از کافی توسطملا عبد المطلب کلیددار نوشته شده و وی خازن و کلیددار حرم مطهر حضرت علی 7 و شاگرد معتقوق و مجاز از وی می‌باشد. عبدالمطلب یاد شده از نسل ملاعبدالله یزدی بوده و فرزند ملاعبدالله بن ملا طاهر کلیددار است که در سال ۱۱۲۸ق از کتابت اثر یادشده فراغت یافته و در همان سال همان بخش از کافی را نزد ابوالحسن معتوق قرائت کرده و موفق به دریافت اجازه از وی شده که متن اجازه بدین صورت است: «بسم الله الرحمن الرحیم، قد أنهاه مقابلة وقرائة وتدقیقا وتحقیقا الولد الاعز الصالح الفالح الالمعی اللوذعی الزکی النحریر الکامل خازن حضرة مولانا وسیدنا الاوصیاء و، امام أهل الارض والسماء أسد الله الغالب أمیر المؤمنین علی بن أبی‌طالب صلوات الله علیه، مولانا عبدالمطلب وفقه الله فی مجالس عدیدة آخرها آخر شهر جمادی الثانیة من سنة ثمان وعشرین ومائة وألف، وقد أجزت له کثر الله أمثاله أن یروی عنی عن مشایخی ما قرئه علیّ وسمعه منی وغیر ذلک من أخبار أصحابنا رضوان الله علیهم، مراعیا لجانب الاحتیاط، وحرره العبد الضعیف، الراجی فضل ربه اللطیف أبو الحسن الشریف حامدا مصلیا.»

آقابزرگ در ادامه می‌افزاید که پدرملا عبدالمطلب که ملاعبدالله باشد نیز به مانند پسرش از عالمان بوده و در قرن یازدهم هجری می‌زیسته و جد وی ملا طاهر کلیددار و جد اعلای او ملا محمود نیزهمگی خازن حرم مطهر بوده‌اند و علامهٔ مجلسی در انتهای باب موضع قبر مطهرامیر المؤمنین 7 از مجلد مزار بحار الانوار از ایشان یاد کرده است؛ و تمامی آنان از نسل ملاعبدالله یزدی صاحب حاشیه بر تهذیب المنطق‌اند

که وی اولین کسی بوده که در عصر پادشاهان صفوی، خزانه داری حرم مطهر علوی به وی واگذار شده است.[۱]

سخن پایانی

دایرةالمعارف الذریعه یکی از آثار افتخارآفرین جهان تشیع است که نشان از رونق بازار دانشورزی در میان دانشوران شیعه از صدر اسلام تاکنون دارد. نگاهی به وسعت موضوعات نگارشی تاریخ شیعه و تعدد و کثرت این آثار حاکی از عنایت و بذل توجه فراوان عالمان، اندیشمندان و دانشمندان شیعه در راستای ترویج فرهنگ به استفاده از ابزار نگارش است. البته کاخ تمدنی عظیم مکتوبی که توسط شیعه ایجاد شده منحصر به الذریعه نبوده و بسیاری آثار هست که به‌رغم تلاش علامهٔ تهرانی در الذریعه ثبت نشده یا در طول تاریخ از میان رفته است و آثار فراوانی دیگری که تولید می‌شود و خواهد شد.

نگرشی به آثار چون تأسیس‌الشیعه نوشتهٔ علامه سید حسن صدر از وسعت عرصه‌های دانش در میان شیعیان خبر می‌دهد و الذریعه بخشی از تولیدات آن عرصه‌ها را نمایش می‌دهد و این افتخار سترگ شیعی ضرورت تحسین و احترام و بزرگداشت بانیان آن کاخ عظیم تمدنی را امری ضروری جلوه می‌دهد، علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی نیز یکی از همین بزرگانی است که در پیشرفت فرهنگ مکتوب شیعی و حرکت رو به جلو دانش در تمدن اسلامی کوشش نموده و آثار متنوع

---

۱. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۶، ص۱۷۹ و ۱۸۰. عبارت شیخ اینگونه است: «هو أول من فوضت إلیه الخزانة الغروية فی عصر الملوك الصفوية» و ظاهرا مقصود این است که پس از نقیبات و ساداتی که در طی قرون متمادی کلیددار حرم و خازن آنجا بوده اند، ملاعبدالله که جزو سادات نبوده و به خلاف ترتیب رایج و رسم عرفی در واگذاری نسبی و سیادتی، به وسیلهٔ حکام صفوی بدین مقام منصوب شده و نسل وی نیز که این منصب را داشته‌اند به سبب تنفیذ حکم نصب بوده نه به صورت واگذاری ارث گونهٔ کلیددار که در بین سادات سابق رایج بوده است.

و عدیده‌ای در موضوعات و محورهای مختلف بر جـای نهـاده اسـت. آثـاری کـه بـا گذشت ۵ قرن از ارائه آنان به فرهنگ اسلامی این مرز و بوم، کماکان ظرفیت بهره‌وری و استفاده را دارا می‌باشد.

منابع ومآخذ

۱. ابوالحسنی(منذر)، علی؛ فراتر از روش آزمون و خطا؛ ناشر کتاب: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران؛ ۱۳۸۹.

۲. احمد رازی، امین؛ تذکرهٔ هفت اقلیم؛ محل نشر: تهران؛ ۱۳۷۸.

۳. افندی، عبدالله؛ ریاض العلماء؛ به کوشش احمد حسینی؛ قم: ۱۴۰۱ ق.

۴. امین عاملی، محسن؛ أعیان الشیعه؛ بیروت: دار التعارف للمطبوعات؛ بیروت ۱۴۰۳ق .

۵. ترحمی بهابادی، احمد؛ آخوند ملّاعبدالله بهابادی: صاحب حاشیه؛ انتشارات بهاباد؛ یزد.

۶. جواهرکلام، عبدالحسین؛ تربت پاکان؛ قم: انصاریان، چاپ اول، قم، ۱۳۸۱ش.

۷. حسینی جلالی، سید محمدحسین؛ حیاة الشیخ الطهرانی؛ کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی؛ چاپ اول؛ تهران، ۱۳۸۱ش.

۸. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ بیروت: الاضواء، ۱۴۰۹ق.

۹. عبدالرحیم، محمدعلی؛ شیخ‌الباحثین‌آغابزرگ‌الطهرانی؛ نجف، ۱۳۹۰ق.

۱۰. فاضل قائینی، علی؛ معجم مؤلفی الشیعه؛ تهران: وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۵ق.

۱۱. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة‌الادب؛ ج۱؛ انتشارات خیام؛ چاپ سوم؛ ۱۳۶۹ش.

۱۲. مدنی، سید علی‌خان؛ سلافه العصر؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی؛ ۱۴۰۹ ق.

۱۳. منزوی علینقی، «الذریعه و آقابزرگ تهرانی»، آینده، س۶، شماره ۳ ـ ۴، ۷ ـ ۸ (خرداد، تیر، مهر، آبان، ۱۳۵۹ش)، صص۲۴۷ ـ ۲۵۳، ۵۸۸ ـ ۵۹۶.

۱۴. موسوی خوانساری، میرزا محمدباقر؛ روضات‌الجنات؛ بیروت: مؤسسة الوفاء؛ ۱۴۰۳ق.

۱۵. همایی، جلال‌الدین؛ دیوان سنا؛ ج ۱؛ به اهتمام ماهدخت بانوهمایی، بی‌تا.

۱۶. یعقوبی، اسماعیل؛ آشنایی با مشاهیر طالقان؛ موسسه فرهنگی انتشاراتی محسنی؛ تهران، ۱۳۷۴ش.

بدیهیات تصدیقی و اقسام آن از دیدگاه ملاعبدالله یزدی در کتاب حاشیه

رضا باذلی[*]

چکیده

حکما و اندیشمندان مسلمان علوم حصولی را به تصور و تصدیق و هر کدام را به بدیهی و نظری تقسیم کرده‌اند. تصدیق بدیهی به دسته‌ای از تصدیقات و قضایا گفته می‌شود که به فکر و نظر نیاز ندارند و بدون آنها حاصل می‌شوند؛ در مقابل، تصدیقات و قضایایی که دست‌یابی بدان‌ها بر فکر و استدلال مبتنی است و بدون فکر و نظر به‌دست نمی‌آیند، نظری نامیده می‌شوند. اینکه بدیهیات تصدیقی چند دسته و طبقه هستند، در میان اندیشمندان اختلاف نظر به چشم می‌خورد. غالب حکما بدیهیات تصدیقی را در قالب شش دسته تقسیم‌بندی کرده‌اند که عبارتند از: اولیات، مشاهدات (شامل حسیات و وجدانیات)، متواترات، حدسیات، فطریات، تجربیات. پژوهش پیش‌رو در صدد تبیین و بررسی اقسام بدیهیات از دیدگاه ملاعبدالله یزدی صاحب حاشیه به نگارش درآمده است. ایشان همانند اکثر حکما، بدیهیات را در شش دسته طبقه‌بندی و وجه ضبط آنها را نیز به خوبی بیان کرده است. اما این دیدگاه با اشکالاتی مواجه شده است که به ناچار برای رهایی از آنها باید در برخی از بدیهیات شش‌گانه تجدید نظر کرد. روش تحقیق توصیفی و تحلیلی است. در نهایت نتیجه گرفته‌ایم که بدیهیات واقعی و حقیقی تنها اولیات و وجدانیات هستند و سایر اقسام بدیهی واقعی نیستند؛ بلکه مبتنی بر استدلال یا مقدمات دیگر هستند.

واژگان کلیدی: تصدیق، بدیهی، بدیهیات تصدیقی، صاحب حاشیه.

---

* درس خارج حوره علمیه قم و کارشناسی ارشد فلسفه دین REZABAZELI@GMAIL.COM

مقدمه

حکما و اندیشمندان مسلمان از همان نخستین ایام پایه‌گذاری فلسفه اسلامی، علوم حصولی را به تصور و تصدیق و هر یک از آنها را به بدیهی و نظری تقسیم کرده‌اند. تصدیقات بدیهی در چندین دسته طبقه‌بندی شده‌اند. غالب حکما بدیهیات تصدیقی را در قالب هفت دسته، تقسیم‌بندی کرده‌اند که عبارتند از: اولیات، حسیات، وجدانیات، متواترات، حدسیات، فطریات، تجربیات؛ اما برخی از حکما و اندیشمندان در تقسیم‌بندی مذکور، خدشه کرده و برخی از اقسام بدیهیات تصدیقی را از زمره بدیهیات خارج یا به دسته دیگر ارجاع داده‌اند. پژوهش پیش‌رو درصدد تبیین و بررسی اقسام بدیهیات تصدیقی با توجه به آراء ملاعبدالله یزدی در کتاب حاشیه علی تهذیب المنطق است.

در میان آثار و کتب فلسفی، منطقی و حتی معرفت‌شناسی، اثر مستقلی که به بررسی اقسام بدیهیات تصدیقی پرداخته باشد، به چشم نمی‌خورد؛ اما در لابلای متون می‌توان این بحث را پی گرفت. از جمله حکمای مسلمان که به جرح و تعدیل در بدیهیات تصدیقی پرداخته‌اند، می‌توان به خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی و از میان معاصران علامه محمدحسین طباطبایی و علامه محمدتقی مصباح یزدی اشاره کرد. اما همانطور که اشاره شد، تا کنون اثر مستقلی در این زمینه منتشر نشده است.

با توجه به اینکه بدیهیات به‌ویژه بدیهیات تصدیقی اساس و مبنای قضایا و گزاره‌های دیگر به خصوص در فلسفه و معرفت‌شناسی و منطق هستند، همچنین با توجه به اینکه بدیهیات تصدیقی اساس و ارکان مبناگرایی در باب گزاره‌ها ـ که دیدگاه اغلب حکمای اسلامی و یکی از مباحث کلیدی و مهم در معرفت‌شناسی است ـ را تشکیل می‌دهند، اتخاذ هر دیدگاهی در خصوص اقسام این بدیهیات و هر گونه جرح و تعدیل در آنها، می‌تواند در فلسفه و معرفت‌شناسی نقش کلیدی ایفا کرده و بر دیگر مسائل تأثیر بگذارد.

پرسش تحقیق حاضر این است که از دیدگاه صاحب حاشیه بدیهیات تصدیقی کدامند؟ آیا ایشان همانند دیگر حکما همه اقسام شش یا هفت‌گانه را حقیقتاً بدیهی می‌داند؟ براستی آیا می‌توان همه اقسام مذکور را بدیهی به شمار آورد؟

روش تحقیق حاضر توصیفی و تحلیلی است. در مباحث مطرح شده نخست به دیدگاه مشهور حکما اشاره شده و سپس دیدگاه ملاعبدالله یزدی تبیین و بررسی شده است.

مقاله در دو بخش اصلی سامان یافته است. در بخش نخست به تعریف تصدیق و تقسیم آن به بدیهی و نظری اشاره شده و در بخش بعدی دیدگاه صاحب حاشیه در باب اقسام بدیهیات تبیین شده و مورد بررسی و چالش قرار گرفته است.

تعریف تصدیق

تصدیق از واژه «صدق» اشتقاق یافته و در لغت دارای معانی متعددی است که برخی از آنها عبارتند از: راست پنداشتن، باور داشتن، اقرار به راستی کردن و به درستی چیزی اقرار کردن.[۱] اما در اصطلاح منطق، فلسفه و معرفت‌شناسی برای تصدیق تعاریف مختلف و متعددی ارائه شده است. برخی آن را «حکم»،[۲] بعضی دیگر «اذعان»[۳]

۱. دهخدا، علی اکبر؛ لغت‌نامه دهخدا؛ ج۵؛ ذیل واژه تصدیق. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی (متوسط)؛ ج۱، ذیل واژه تصدیق.

۲. صدرالمتالهین؛ التصور و التصدیق(چاپ شده به همراه جوهر النضید)؛ ص۳۱۰. حلی، حسن بن یوسف؛ جوهرالنضید؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ ص۱۹۲. طباطبایی، محمد حسین؛ نهایه‌الحکمه؛ ج۴، ص۹۸۳. همو؛ مجموعه رسائل (رساله‌ای در علم)؛ ج۲، صص۱۴۰ و ۱۴۱. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة (پاورقی علامه طباطبائی)؛ ج۱، ص۳۶۵. نیز ر.ک: مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج۱، ص۱۸۵. معلمی، حسن؛ پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی، صص۲۲۰ ـ ۲۲۴.

۳. طباطبایی، محمدحسین؛ برهان، ص۴۰. نیز ر.ک: سجادی، ج۱، ص۵۳۴؛ عارفی، عباس؛ بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، صص ۶۴، ۶۵ و ۶۸؛ معلمی، پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی، صص۲۲۱ ـ ۲۲۴)

دانسته‌اند و عده‌ای آن را به «اعتقاد»[۱] و برخی از متأخرین به «فهم صدق قضیه» تعریف کرده‌اند.[۲]

دیدگاه صاحب حاشیه

صاحب حاشیه در توضیح تعریف ماتن (تفتازانی)، تصدیق را اذعان و اعتقاد به نسبت خبریه تعریف کرده است؛ حال آن نسبت خبریه، خواه ثبوتی باشد مثل اذعان به اینکه زید قائم است یا سلبی باشد مثل اعتقاد به اینکه زید قائم نیست.[۳] ایشان در ادامه بحث تصدیق، حکم را با اذعان و اعتقاد یکی دانسته و تصدیق را نفس اذعان و حکم تعریف می‌کند. بنابراین صاحب حاشیه اعتقاد، اذعان و حکم را به یک معنا دانسته و تصدیق را عبارت از اعتقاد، اذعان و حکم تعریف کرده است.

بر این تعریف و دیدگاه این اشکال وارد است که از آنجا که مقسم تصور و تصدیق علم حصولی است، پس باید تصور و تصدیق هر دو از سنخ فهم و مفهوم باشند که محل آن ذهن است، نه اعتقاد، اذعان یا هر صفت دیگری که از ویژگی‌ها و صفات نفس هستند و اصولاً از سنخ مفاهیم و صور نیستند و محل آنها نیز ذهنی نیست. به تعبیر دیگر تصدیق به‌معنای حکم، اعتقاد، اذعان و امثال اینها، زیر مجموعه گرایش‌های انسان قرار می‌گیرد، در حالیکه تصدیق در مقابل تصور و به عنوان قسمی

---

۱. فارابی، ابونصر؛ المنطقیات؛ ج۱، ص۲۶۶. ابن‌سینا؛ شفاء(منطق)، به تحقیق سعید زاید؛ ج۳، ص۲۵۶.

۲. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت شناسی؛ تدوین و نگارش مرتضی رضایی و احمد حسین شریفی؛ صص۵۷، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۳. معلمی، حسن؛ معرفت‌شناسی؛ صص۱۱۲، ۱۱۳ و ۱۶۳. همو، پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی، صص۲۲۶ و ۳۰۹. عارفی، عباس؛ بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، صص۶۷، ۶۸ و ۷۲. همو، مطابقت صور ذهنی با خارج؛ صص ۱۳۰ و ۱۳۲، ۵۱۱ و ۵۱۲. حسین‌زاده، معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها، صص ۸۲ ـ ۸۵، ۹۷ و ۹۸. برای آگاهی از تعاریف مختلف تصدیق ر.ک: معلمی، حسن؛ پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی، صص۲۲۰ ـ ۲۲۴

۳. یزدی، ملاعبدالله؛ الحاشیه علی تهذیب المنطق، صص۱۴و۱۵.

از اقسام علم حصولی، زیر مجموعه شناخت‌های انسان است. پس باید گفت تصدیق از سنخ فهم، درک، مفهوم و تصور است، منتهی فهمی که به قضیه تعلق می‌گیرد و قابلیت صدق و کذب دارد.[۱]

در واقع تصدیق نوعی فهم و انکشاف نسبت به قضیه است و لازمه این فهم و انکشاف اعتقاد و اذعان و تصدیق قلبی است.[۲] به عبارت دیگر تصدیق اصطلاحی، شرط لازم و مقدمه تصدیق لغوی است و بدون آن هرگز پذیرش و دلبستگی قلبی یا همان ایمان محقق نمی‌شود؛ البته چنان نیست که همواره پس از تصدیق منطقی، ایمان و دل بستن به آن هم به وجود آید.[۳]

با این وصف تعریف متأخرین «فهم صدق قضیه» از تعاریف دیگر دقیق‌تر و صحیح‌تر است.

رابطه تصدیق و قضیه

قضیه مرکب تامی است که فی نفسه قابلیت صدق و کذب دارد[۴] و بر دو نوع لفظیه و

---

۱. معلمی، حسن؛ معرفت‌شناسی، ص۱۱۲. همو؛ پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی، صص۲۲۵ و ۲۲۶. حسین‌زاده، محمد؛ معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها، صص۸۱ ـ ۸۵. در حواشی بر حاشیه برخی تصدیق را ادراک به‌صورت اذعان و اعتقاد به نسبت تامه خبریه تعریف کرده‌اند. [یزدی، ملاعبدالله؛ حاشیه، ص۱۷۱] که در این صورت با توجه به اینکه ادراک در تعریف تصدیق گنجانده شده، شاید بتوان از اشکال فوق رهایی یافت؛ اما باید توجه داشت که در متن کتاب حاشیه ادراک بیان نشده و تصدیق نفس اذعان، اعتقاد و حکم دانسته شده است.

۲. معلمی، حسن؛ معرفت‌شناسی، ص۱۱۲. حسین‌زاده، محمد؛ معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها، صص۸۱ – ۸۵.

۳. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی، ص۱۶۳.

۴. سهروردی، شهاب‌الدین؛ مجموعه مصنفات؛ به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجف‌قلی حبیبی؛ ج۲، ص۲۲ و ج۴، ص۱۵۲. مظفر، محمدرضا؛ المنطق؛ ص۹۷. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، ج۵، ص۶۶. طباطبایی، محمد حسین؛ نهایه الحکمه(پاورقی فیاضی)، ج۴، ص۹۸۰. معلمی، حسن؛ معرفت‌شناسی؛ ص۱۶۴. حسین‌زاده، محمد؛ معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها، ص۹۱. عارفی، عباس؛ بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، صص ۵۹ و ۶۵.

ذهنیه است.[۱] در حقیقت قضیه چیزی است که در مورد یک واقعیت خارجی گزارش می‌دهد؛ مثلا قضیه «امروز هوا بارانی است» گزارشی از بارانی بودن هوا می‌دهد، اما اگر ندانیم گزارشی که شنیدیم با واقع مطابقت دارد یا نه، یعنی آیا در واقع هم هوا بارانی است یا خیر، در این صورت هنوز تصدیقی شکل نگرفته است. زمانیکه مطابقت قضیه مذکور با واقع را فهمیدیم در این صورت صدق و درستی قضیه را فهمیدیم و تصدیق شکل گرفته است.[۲] از این رو تصدیق که فهمِ درستی و صدق قضیه است، با فهم و تصور خود آن قضیه تفاوت دارد و فهمی است که در مرحله‌ای بالاتر از فهم اصل قضیه قرار دارد.[۳] در واقع تصدیق از مطابقت قضیه با واقع حکایت می‌کند.[۴] پس تفاوت تصدیق و قضیه در این است که قضیه متعلَّق تصدیق است. تصدیق همواره به قضیه تعلق می‌گیرد و بدون وجود قضیه، تصدیقی محقق نخواهد شد.[۵]

بنابراین، رابطه تصدیق و قضیه عموم و خصوص مطلق است. هر جا تصدیقی وجود دارد، بالضروره قضیه‌ای متحقق است؛ اما عکس آن نادرست است. چنین نیست که هر جا قضیه‌ای باشد، تصدیق نیز موجود باشد. در مواردی قضیه هست، ولی تصدیق متحقق نیست. در اینجاست که قضیه تصدیق نشده در حکم تصور است و از اقسام تصورات شمرده می‌شود.[۶]

---

۱. معلمی، حسن؛ معرفت‌شناسی، ص۱۶۴. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، ج۵، ص۶۷. عارفی، حسن؛ بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، صص۵۹ و ۶۵.

۲. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی، ص۵۷.

۳. همان؛ ص۱۰۴ و ۱۵۸.

۴. همان؛ ص۱۷۷.

۵. طباطبایی، محمد حسین؛ نهایه الحکمه(پاورقی فیاضی)، ج۴، ص۹۸۰. معلمی، حسن؛ معرفت‌شناسی؛ ص۱۱۲. عارفی، حسن؛ بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، ص۷۵. حسین‌زاده، محمد؛ معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها، ص۹۳.

۶. لازم به ذکر است که برخی تصدیق را با قضیه مترادف دانسته‌اند. از برخی عبارات علامه طباطبایی ترادف تصدیق و قضیه استظهار می‌شود؛ (طباطبایی، محمدحسین؛ نهایه‌الحکمه؛ ج۴، ص۹۷۹) بلکه ایشان در ←

بر این اساس تصدیق یک امر بسیط است[۱] و خود آن اجزا ندارد، بلکه قضیه که متعلق تصدیق است دارای اجزا است.[۲] تصدیق و قضیه بدون تحقق تصور و مفهوم، تحقق نخواهند یافت؛ چرا که تصور یا مفهوم، اجزای تشکیل دهنده‌ی قضیه‌اند و قضیه متعلق تصدیق است.[۳]

دیدگاه صاحب حاشیه

صاحب حاشیه به تبع ماتن (تفتازانی) تصدیق را بسیط می‌داند؛ زیرا تعریف خود را در مقابل تعریف فخر رازی قرار داده است. فخر رازی تصدیق را مرکب از امور چهارگانه (تصور طرفین، نسبت و حکم) دانسته است.[۴] به تبع بسیط دانستن تصدیق، تصدیق و قضیه غیر از هم می‌شوند؛ چون تصدیق بسیط است؛ ولی در مقابل قضیه مرکب از امور سه گانه یا چهارگانه (بنابر اختلافی که در اجزاء قضیه وجود دارد) است؛ همین تفاوت در بساطت یا ترکیب باعث غیریت و عدم ترادف تصدیق و قضیه می‌شود. از این رو می‌توان به صاحب حاشیه نسبت داد که ایشان هم تصدیق را متعلِق به قضیه می‌داند نه مترادف با قضیه؛ هرچند ایشان به صراحت این مطلب را بیان نکرده است.

→

بدایه الحکمه به این امر تصریح کرده و تصدیق را به اعتبار حکمش قضیه نامیده است. (همو، بدایه‌الحکمه، ص۱۸۱) در واقع علامه «قضیه ملفوظه» را حاکی از تصدیق و «قضیه معقوله» را عیناً همان تصدیق دانسته است که لفظ قضیه از آن حکایت می‌کند. بدین ترتیب از نظر ایشان، قضیه مفهوماً و مصداقاً با تصدیق یکسان و مرادف است؛ بدین‌گونه که اگر قضیه لفظیه را در عقل فرض کنیم، همان تصدیق است و اگر تصدیق را در قالب الفاظ درآوردیم، عیناً همان قضیه می‌شود و این یگانگی هم در معنا و مفهوم قضیه و تصدیق است و هم در مصداق قضیه و تصدیق است. (همو، بررسی‌های اسلامی(مقاله قضیه و علم تصدیقی)، ج۲، صص۹۵ و ۹۶)

۱. صدرالمتألهین، التصور و التصدیق، صص۳۰۹ و ۳۱۰.

۲. معلمی، حسن؛ معرفت‌شناسی، ص۱۱۳. حسین‌زاده، محمد؛ معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها، ص۷۶ و ۷۷.

۳. حسین‌زاده، محمد؛ معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها، ص۷۷.

۴. ر.ک: یزدی، ملاعبدالله؛ حاشیه، ص۱۵.

شاهد دیگری که می‌توان برای عدم ترادف تصدیق و قضیه ارائه کرد، تعریف قضیه است. صاحب حاشیه به تبع ماتن قضیه را چنین تعریف کرده است: قضیه، قولی است که احتمال صدق و کذب دارد.[۱] ایشان صدق را به مطابقت با واقع معنا کرده است. یعنی قضیه، آن چیزی است که صدق و کذب به آن تعلق می‌گیرد؛ اگر صدق به آن تعلق گیرد و آن صدق مورد ادراک و فهم واقع شود، تصدیق نامیده می‌شود. از این رو با توجه به تعاریف تصدیق و قضیه می‌توان به مغایرت آن دو پی برد.

بنابراین رابطه تصدیق و قضیه از دیدگاه صاحب حاشیه همان عموم و خصوص مطلق خواهد بود. هر جا تصدیقی وجود دارد، بالضروره قضیه‌ای متحقق است؛ اما عکس آن صحیح نیست.

تقسیم تصدیقات به بدیهی و غیربدیهی

حکمای مسلمان تصدیقات را در یک طبقه‌بندی به بدیهی و غیربدیهی (نظری) تقسیم کرده‌اند.[۲]

بدیهی به دسته‌ای از تصدیقات و قضایا گفته می‌شود که به فکر و نظر نیاز ندارند و بدون آنها حاصل می‌گردند؛ مانند «کل بزرگتر از جزء است». در مقابل، تصدیقات و قضایایی نظری نامیده می‌شوند که دست‌یابی بدان‌ها بر فکر و استدلال مبتنی است و

---

۱. همان، ص۵۴.

۲. برای نمونه ر.ک: فارابی، ابونصر؛ المنطقیات؛ تحقیق و مقدمه از محمدتقی دانش‌پژوه؛ ج۱، ص۱۹. ابن‌سینا؛ شفاء(منطق)، به تحقیق سعید زاید؛ ص۵۱. همو؛ منطق دانشنامه علایی، صص۵ و ۶. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اساس الاقتباس، صص۴ و ۳۴۰. حلی، حسن بن یوسف؛ جوهرالنضید؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ صص۱۹۲ و ۱۹۳. ذکر این نکته شایسته است که فلاسفه پیشین به‌جای واژه‌های بدیهی و نظری، از الفاظ دیگری همچون ضروری و کسبی، مکتسب و غیرمکتسب، الواجب قبولها، مبادی برهان و مانند آنها استفاده کرده‌اند. واژه‌های بدیهی و نظری، بیشتر در کلمات متأخرین استعمال شده است.

بدون فکر و نظر به دست نمی‌آیند؛ نظیر زمین به دور خود می‌چرخد.[۱]

تقسیم تصدیقات به بدیهی و نظری، تقسیمی بر مبنای حصر عقلی است؛ زیرا بنابر تعریف مذکور، وضع تصدیقات از دو حال بیرون نیست: یا از فکر و استدلال بی‌نیاز هستند یا بی‌نیاز نیستند. دسته اول را بدیهی و دسته دوم را نظری گویند.

براساس تعریف بدیهی، بدیهی بر دو قسم است: قسم اول بدیهی‌ای که استدلال بر آن ممکن نیست؛ مانند اصل عدم تناقض؛ قسم دوم بدیهی‌ای که استدلال بر آن ممکن است؛ زیرا هر دو قسم با عدم احتیاج به اکتساب و نظر و اندیشه سازگارند. البته باید توجه داشت که استدلال در قسم دوم در حقیقت تنبیه بر امر بدیهی خواهد بود.

شیوه فکر و نظر در تصدیقات، استدلال است؛ یعنی مراد از فکر و نظر در تعریف تصدیقات بدیهی و نظری، استدلال است.[۲] از این رو قضایای بدیهی، قضایایی هستند که به استدلال نیاز ندارند و در مقابل قضایای نظری، قضایایی هستند که محتاج استدلال بوده، از طریق آن حاصل می‌گردند و مورد پذیرش قرار می‌گیرند.

دیدگاه صاحب حاشیه

صاحب حاشیه همانند دیگر حکما و منطق‌دانان مسلمان، تصدیقات را به ضروری (بدیهی) و اکتسابی (نظری) تقسیم کرده است.[۳] البته باید توجه داشت آنچه به صورت

---

۱. طباطبایی، محمدحسین؛ نهایةالحکمة؛ ج۴، صص۹۸۵ و ۹۸۶. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج۵، صص۵۳ و ۵۴. مصباح‌یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه، ص۲۳۷. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی، صص۱۶۵ و ۱۶۸. برای آگاهی از تعاریف دیگر بدیهی و نظری ر.ک: عارفی، عباس؛ مطابقت صور ذهنی با خارج؛ صص۵۲۴ – ۵۳۳.

۲. ر.ک: ابن‌سینا، الشفاء(المنطق)، ص۵۱. حسین‌زاده، محمد؛ معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها، ص۱۶۴. عارفی، عباس؛ مطابقت صور ذهنی با خارج، صص۵۱۸، ۵۲۲ و ۵۵۵. همو؛ بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، صص۱۴۵ و ۱۴۹.

۳. یزدی، ملاعبدالله؛ حاشیه، ص۱۵ و ۱۸.

صریح در متن تهذیب المنطق آمده، تقسیم ضرورت و اکتساب به تصور و تصدیق است؛یعنی تفتازانی ضروری و اکتسابی را به تصور و تصدیق تقسیم کرده است که در ضمن آن و به صورت کنایه تقسیم تصور و تصدیق به ضروری و اکتسابی نیز استفاده می‌شود.

صاحب حاشیه بدیهی را اینگونه تعریف می‌کند: بدیهی آن است که حصولش بدون نظر و کسب بوده، نیازی به تجشم (رنج و زحمت) استدلال ندارد. در مقابل اکتسابی یا نظری آن است که از طریق نظر و کسب به دست آید.[۱]

ایشان تقسیم تصدیق به بدیهی و نظری را بدیهی دانسته که نیازمند تجشم استدلال (تحمل رنج و مشقت استدلال) نیست. وی در تعلیل بداهت تقسیم تصدیق به بدیهی و نظری می‌نویسد: بداهت آن تقسیم به این جهت است که ما وقتی به وجدانمان رجوع می‌کنیم، تصدیقاتی را می‌یابیم که بدون کسب و نظر و استدلال برای ما حاصل می‌شوند مانند «خورشید درخشان است» و «آتش سوزاننده است» و همچنین با تصدیقاتی مواجه می‌شویم که با واسطه کسب و نظر و فکر به دست می‌آوریم مانند «جهان حادث است» یا «خالق وجود دارد». در واقع صاحب حاشیه بداهت تقسیم تصدیق به بدیهی و نظری را مبتنی بر وجدانی بودن و آن را جزء وجدانیات محسوب کرده است.

تقسیم بدیهیات به اولی و ثانوی

برخی از حکما بدیهیات را به دو قسم اولی و ثانوی تقسیم کرده‌اند.[۲] بدیهیات اولیه، قضایایی هستند که تصدیق آنها به هیچ چیزی جز تصور طرفین قضیه و نسبت میان آن

---

۱. همان، ص۱۵.

۲. صدرالمتألهین؛ التصور و التصدیق؛ ص۳۰۸. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج۶، صص۳۳۲ و ۳۴۸. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج۱، ص۲۳۷. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی، ص۱۶۸.

دو احتیاج ندارد و صرف تصور طرفین و نسبت میان آن دو برای تصدیق آنها کفایت می‌کند.[۱] بدیهیات اولیه را «اولیات» نیز می‌نامند. به اعتقاد ملاصدرا کسب و تحصیل این دسته از بدیهیات توسط برهان و استدلال ممتنع و محال است.

بدیهیات ثانوی قضایایی هستند که تصور طرفین و نسبت میان آن دو، برای تصدیق آنها کفایت نمی‌کند؛ بلکه تصدیق و پذیرش آنها در گرو به کار بستن حواس یا چیزهای دیگری غیر از تصور طرفین و رابطه میان آنهاست؛ بدیهیات ثانوی را در شش دسته طبقه‌بندی کرده‌اند: وجدانیات، فطریات، متواترات، حدسیات، تجربیات و حسیات.[۲] صاحب حاشیه این تقسیم را در کتاب حاشیه بیان نکرده است.

تبیین و بررسی اقسام بدیهیات تصدیقی از دیدگاه صاحب حاشیه

ملاعبدالله یزدی بدیهیات تصدیقی را در بخش صناعات خمس و در باب قیاس برهانی مطرح کرده است. ایشان نخست مقدمات یقینی برهان را به بدیهی و نظری تقسیم کرده، سپس می‌نویسد: نظریات به دلیل استحاله دور یا تسلسل سرانجام باید به

---

۱. ر.ک: ابن‌سینا؛ الاشارات و التنبیهات، صص۳۴ و ۳۵. حلی، حسن بن یوسف؛ جوهرالنضید؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ ص ۲۰۰. سبزواری، ملاهادی؛ شرح منظومه؛ تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی و تحقیق و تقدیم مسعود طالبی؛ ج۱، ص ۳۲۴؛ مظفر، محمد رضا؛ المنطق؛ ص ۲۱۶ و ۲۱۷. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی، ص۱۶۹. برخی اولیات را این‌گونه تعریف کرده‌اند که اولی قضیه‌ای است که تصدیق آن احتیاج به هیچ چیزی جز تصور موضوع و محمول و نسبت میان آن دو ندارد. [ر.ک: مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج۶، صص۳۳۲ و ۳۴۸. مصباح‌یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج۱، ص۲۳۷] این تعریف با این اشکال مواجه است که تنها قضایا و گزاره‌های حملی را در برمی‌گیرد و قضایای شرطی را شامل نمی‌شود؛ زیرا قضایای شرطی به جای موضوع و محمول، دارای مقدم و تالی هستند؛ در حالی که اولیات اعم از قضایای حملی و شرطی هستند؛ یعنی قضیه شرطی اولی نیز داریم مانند «عدد یا زوج است یا فرد» و قضایای اولی منحصر در قضایای حملی نیستند.

۲. مصباح‌یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج۱، ص۲۳۷. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی، صص ۱۷۲ ـ ۱۷۴؛ معلمی، حسن؛ پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی، ص۳۰۹. عارفی، حسن؛ بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، ص۳۴۹.

بدیهیات منتهی شوند.[۱] بنابراین بدیهیات اصول و اساس مقدمات یقینی هستند و نظریات متفرع و مبتنی بر آنها. این دیدگاه درباره بدیهیات که امروزه به‌عنوان «مبناگرایی» از آن یاد می‌شود، یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین نظریات معرفت‌شناسی است که اغلب نزدیک به همه اندیشمندان و حکمای مسلمان به نوع خاصی از آن معتقدند. بر اساس دیدگاه مبناگرایی مجموعه قضایا، باورها، گزاره‌ها و معرفت‌ها به دو نوع تقسیم می‌شود:

الف) گزاره‌های پایه: این نوع گزاره‌ها، بی‌نیاز از توجیه و دیگر گزاره‌ها هستند و زیربنای مجموعه گزاره‌ها را بنیان می‌نهند؛

ب) گزاره‌های غیرپایه: این باورها روبنای مجموعه گزاره‌ها را تشکیل می‌دهند. هر باور و گزاره متعلق به گروه دوم، توجیه خود را در نهایت از یک یا چند باور و گزاره پایه دریافت می‌کند.[۲] گزاره‌های دسته دوم سرانجام باید به دسته نخست منتهی و ارجاع داده شوند و الا دچار تسلسل یا دور محال پیش خواهد آمد و هیچ معرفت و گزاره‌ای به دست نخواهد آمد.

مبناگرایی انواع و قرائت‌های مختلفی دارد که قرائت ویژه اندشمندان و حکمای مسلمان نوع خاصی از آنها است. مبناگرایی اسلامی به دو بخش مبناگرایی در تصورات و مبناگرایی در تصدیقات تقسیم می‌شود. اغلب فلاسفه و حکمای مسلمان در هر دو بخش قائل به مبناگرایی هستند. اندیشمندان و متفکران مسلمان در مبناگرایی در باب تصدیقات، معلومات حصولی تصدیقی را به دو دسته بدیهی و نظری تقسیم کرده‌اند؛ زیرا همه معلومات تصدیقی، نمی‌توانند بدیهی باشند؛ چون در این صورت ما باید به همه امور عالِم بودیم و نباید به چیزی جهل داشتیم؛ در حالیکه ما

---

۱. یزدی، ملاعبدالله؛ الحاشیه علی تهذیب منطق، ص۱۱۱.

۲. شمس، منصور؛ آشنایی با معرفت‌شناسی؛ ص ۱۳۰.

بالوجدان اموری را می‌یابیم که نسبت به آنها جاهلیم. از سوی دیگر تمام معلومات ما، نظری نیز نمی‌توانند باشند؛ زیرا در این حالت دور یا تسلسل پیش می‌آید و ما نسبت به هیچ چیز نمی‌توانیم علم داشته باشیم و در شک مطلق فرو خواهیم رفت. بنابراین، برخی از معلومات ما بدیهی و بعضی دیگر نظری هستند. بدیهیات، یقینی، مطابق با واقع و بی‌نیاز از موجّه‌سازی و استدلال‌اند. اما نظریات برای اینکه یقینی و مطابق با واقع باشند، به موجّه‌سازی و استدلال نیازمندند که از طریق بدیهیات صورت می‌گیرد. طریق حصول نظریات از بدیهیات ـ یا به تعبیر دیگر کیفیت ابتنای تصدیقات نظری بر تصدیقات بدیهی ـ از دیدگاه حکمای مسلمان، تنها استدلال قیاسی (برهان) است و انواع دیگر استدلال معتبر نیست. نظریات هم در محتوا و ماده استدلال و هم در شکل و صورت آن،[1] سرانجام باید به بدیهیات منتهی گردند در غیر این صورت دور یا تسلسل محال پیش آمده، هیچ تصدیق نظری به دست نخواهد آمد. می‌توان این دیدگاه را به ساختمانی تشبیه کرد. ساختمان در صورتی محکم و استوار است که هم در بنای آن از مواد و مصالح خوب و مطابق استاندارد استفاده شود و هم شکل و اسلوب آن کاملاً فنی و مهندسی باشد. بدیهیات بهترین و مطمئن‌ترین مواد و شکل برای ساختمان معارف بشری به‌شمار می‌روند.[2]

---

۱. منظور از محتوا و ماده بدیهی، همان قضایای بدیهی‌اند، اما مراد از شکل و صورت استدلال، نحوه چینش و ترتیب مقدمات استدلال برای دستیابی به نتیجه است و مقصود از شکل و صورت بدیهی، قیاس اقترانی شکل اول است که حکمای مسلمان در میان انواع قیاس، آن را بدیهی الانتاج دانسته‌اند. [سبزواری، ملاهادی؛ شرح منظومه؛ تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی و تحقیق و تقدیم مسعود طالبی؛ ج۱، ص۳۰۲. مظفر، محمد رضا؛ المنطق؛ ص۱۶۳. جوادی آملی، عبدالله؛ معرفت‌شناسی در قرآن، ص۱۳۳] منظور از بدیهی‌الانتاج بودن قیاس اقترانی شکل اول، بدیهی بودن نتیجه آن نیست؛ زیرا اگر نتیجه بدیهی باشد، نیازی به استدلال ندارد، بلکه منظور این است که این شکل در بین اَشکال دیگر قیاس به نحوی روشن و آشکار نتیجه می‌دهد. [جوادی آملی، عبدالله؛ معرفت¬شناسی در قرآن، ص۱۳۳]

۲. حکما و اندیشمندان مسلمان هر چند مبناگرایی را با این عنوان در نوشته‌ها و گفته‌هایشان مطرح نکرده‌اند، اما با تتبع در آثار آنان، این نظریه را به خوبی می‌توان اصطیاد و استخراج کرد. [برای نمونه بنگرید: ←

ملاعبدالله پس از اشاره‌ای کوتاه به دیدگاه مبناگرایی، بدیهیات را در شش قسم دسته‌بندی کرده، خاطر نشان می‌کند که این تقسیم به حصر عقلی نیست؛ بلکه به حسب استقراء است.[1] بنابراین امکان افزودن دسته‌ای دیگر به آنها محال نیست. آن شش دسته از این قرارند: اولیات، مشاهدات (حسیات و وجدانیات)، فطریات، حدسیات، متواترات، تجربیات. ایشان در بیانی وجه ضبط اقسام شش‌گانه را اینگونه بیان می‌کند:

در قضایای بدیهی یا تصور طرفین قضیه و نسبت میان آن دو در حکم و جزم (تصدیق) به آن کافی است یا صرف تصور طرفین و نسبت کافی نیست. قسم نخست را اولیات می‌گویند مانند «کل بزرگ‌تر از جزء است». اما دسته دوم که حکم و جزم به آن، متوقف بر واسطه است، (یعنی تصور طرفین قضیه و نسبت برای تصدیق آن قضیه کافی نیست، بلکه نیازمند واسطه است) آن واسطه یا حس ظاهر و باطن است یا غیر آن. اگر واسطه حس باشد، مشاهدات نامیده می‌شود که خود دو قسم است؛ در صورتی که مشاهدات به حس ظاهر باشد مانند «خورشید درخشان است»، «حسیات» و اگر مشاهدات به حس باطن باشد مانند «برای ما گرسنگی و تشنگی است»، «وجدانیات» نامیده می‌شوند؛ اما اگر واسطه غیر حس ظاهر و باطن باشد، آن واسطه یا به گونه‌ای است که هنگام تصور اطراف (طرفین قضیه)، همواره در ذهن حاضر است که آنها را «فطریات» یا «قضایا قیاساتها معها» می‌نامند مثل «چهار زوج است» و یا چنین نیست. در صورت دوم (واسطه همواره در ذهن حاضر نیست) یا در آن حدس – یعنی انتقال دفعی ذهن از مبادی به مطلوب ـ به کار گرفته شده که «حدسیات» گفته می‌شود مانند «نور ماه از خورشد است» و یا در آن حدس به کار نرفته است. در

→

ابن‌سینا، الشفاء(المنطق)، ج۳، صص۵۷ و ۷۷. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اساس‌الاقباس، صص۳۴۵ و ۳۴۶. حلی، حسن بن یوسف؛ جوهرالنضید؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ صص۱۹۲و ۱۹۳]

۱. یزدی، ملاعبدالله؛ الحاشیه علی تهذیب منطق، ص۱۱۱.

صورت دوم (از حدس استفاده نشده) اگر حکم مستند به اخبار گروه و دسته‌ای است که توافق آنها بر کذب ممتنع است عقلاً مثل «مکه وجود دارد»، «متواترات» و اگر این چنین نیست، بلکه حکم و جزم حاصل از کثرت تجربه‌ها است «تجربیات» نامیده می‌شود مانند «سقمونیا صفراء را زائل می‌کند».[۱]

از بیان وجه ضبط بدیهیات، تعریف هر یک از آنها نیز به دست می‌آید که بدین قرار است:

اولیات: قضایایی هستند که تصور طرفین و نسبت میان آن دو، در تصدیق آنها کفایت می‌کند و به واسطه دیگر نیاز نیست؛

حسیات: قضایایی هستند که تصدیق آنها با واسطه حواس ظاهری به دست می‌آید.

وجدانیات: قضایایی که واسطه در حصول حکم و جزم (تصدیق) به آنها حواس باطنی هستند؛

فطریات یا قضایایی که قیاسشان با خودشان است: قضایایی هستند که حد وسط خفی آنها به هنگام تصور طرفین آنها از ذهن غایب نیست؛ بلکه همواره در ذهن حاضر است مانند «چهار زوج است» که در آن حد وسط عبارت است از انقسام به دو قسم مساوی؛

حدسیات: قضایایی هستند که به کمک و با استفاده از حدس مورد تصدیق قرار می‌گیرند؛

متواترات: قضایایی هستند که با اخبار گروهی که عقلا توافق آنها بر دروغ ممتنع است، مورد تصدیق واقع می‌شوند؛

تجربیات: قضایایی که حکم و جزم به آنها با کثرت تجربه به دست می‌آید.

---

۱. همان، صص۱۱۱و۱۱۲.

بررسی

همان‌طور که ملاحظه شد، صاحب حاشیه بدیهیات را شش قسم به شمار آوردند. اما پرسشی که در اینجا مطرح است این است که آیا براستی همه قضایای شش‌گانه مذکور بدیهی‌اند یا اینکه تنها برخی از آنها بدیهی واقعی بوده و بقیه را باید جزء نظریات به شمار آورد؟

غالب حکما و فلاسفه مسلمان ـ به ویژه پیشینیان از آنها ـ قضایای شش‌گانه[۱] مذکور را قضایای بدیهی و مبادی یقینی برهان دانسته‌اند؛[۲] اما برخی از آنان به خصوص در دوران معاصر بداهت برخی از قضایای فوق را زیر سؤال برده، آنها را نظری شمرده‌اند.[۳]

---

۱. شایان توجه است که قدما به جهت اینکه وجدانیات را قسمی از مشاهدات می‌دانستند، معمولا بدیهیات را شش قسم ذکر کرده‌اند. آنان مشاهدات را به دو گونه تقسیم کرده‌اند: محسوس به حس ظاهر (حسیات) و محسوس به حس باطن که به آن وجدانیات گویند. با حساب این دو قسم به صورت مستقل، عدد بدیهیات به هفت می‌رسد؛ چنانچه متأخرین چنین کرده‌اند و بدیهیات را هفت قسم به شمار آورده‌اند.

۲. برای نمونه ر.ک: ابن‌سینا؛ الاشارات و التنبیهات، ص۳۴. همو؛ منطق دانشنامه علایی؛ صص۱۰۹، ۱۱۰ و ۱۲۸. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ شرح الاشارات و التنبیهات؛ ج۱، صص۲۱۳ و ۲۱۴. سهروردی، شهاب‌الدین؛ مجموعه آثار؛ ج۴، ص۱۷۶.

۳. ر.ک: طوسی، خواجه نصیرالدین؛ أساس‌الاقتباس، ص۳۴۶. حلی، حسن بن یوسف؛ جوهرالنضید؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ صص۲۰۱ و ۲۰۲. طباطبایی، محمدحسین؛ برهان، صص۲۹ و ۶۶ – ۶۸. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج۶، ص۳۳۳. مصباح‌یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه، ص۲۳۷. همو؛ تعلیقه علی النهایه الحکمه، صص۳۸۱ و ۳۸۲. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی، ص ۱۸۶. عارفی، عباس؛ بدیهی و نقش آن در معرفت‌شناسی، ص۲۶۹. حسین‌زاده، محمد؛ پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، صص۲۵۳ ـ ۲۵۹، ۲۶۵ ـ ۲۶۷). قابل توجه است که آیت‌الله جوادی آملی از میان قضایای بدیهی، تنها قضیه استحاله اجتماع نقیضین را اولی و بدیهی می‌داند و سایر قضایا را نظری می‌شمارد. ایشان دراین‌باره می‌نویسد: «از آنچه گفته شد دانسته می‌شود که جز قضیه اولیه استحاله اجتماع نقیضین که قضیه منحصر به فرد از اولیات است، جمیع قضایای دیگر که به عنوان مبادی قیاس برهانی در نظر گرفته می‌شوند، از این جهت بدیهی یا غیرکسبی خوانده می‌شوند که زودتر از سایر قضایا روشن می‌شوند و گرنه در واقع همه آنها نظری بوده و قابل استدلال هستند.» جوادی آملی، عبدالله؛ معرفت‌شناسی در قرآن، ص۱۵۷. برای نقد این دیدگاه ر.ک: عارفی، عباس؛ مطابقت صور ذهنی با خارج، صص۵۳۳ ـ ۵۳۹

باید گفت در بداهت اولیات هیچ شک و تردیدی وجود ندارد و همه فلاسفه و منطقیون مسلمان ـ اعم از قدما و معاصر ـ بداهت آنها را پذیرفته‌اند. آنچه محل تردید و بحث و نظر واقع شده است، بدیهیات ثانوی است. به نظر می‌رسد با توجه به تعریف بدیهی، نمی‌توان همه بدیهیات ثانوی را بدیهی واقعی دانست؛ زیرا اولاً: تصدیق برخی از آنها مبتنی بر قیاس و استدلال خفی است. از این رو باید آنها را در زمره نظریات و قضایای اکتسابی به شمار آورد؛ نظیر فطریات، متواترات، حدسیات و مجربات؛[۱] ثانیا: یقینی بودن برخی از آنها مورد شک و تردید، بلکه مورد انکار واقع شده است؛ مانند حسیات، تجربیات، حدسیات و متواترات.[۲]

بر این اساس از میان اقسام هفت‌گانه مزبور، تنها اولیات و وجدانیات را می‌توان به عنوان بدیهی واقعی به شمار آورد؛[۳] زیرا در آنها از هیچ استدلال و قیاسی استفاده نشده است. اما سایر اقسام را باید از زمره بدیهیات حقیقی خارج کرد.[۴]

از پیشینیان خواجه طوسی و علامه حلی از کسانی هستند که در بداهت بدیهیات

---

۱. ر.ک: شیرازی، قطب‌الدین؛ درة التاج؛ به اهتمام و تصحیح سید محمد مشکوة؛ صص ۴۴۶ و ۴۴۷. حلی، حسن بن یوسف؛ جوهرالنضید؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ ص ۲۰۰ – ۲۰۲. طباطبایی، محمدحسین؛ برهان، صص۶۹ ـ۷۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه، ج۱، ص۲۳۷. جوادی‌آملی، عبدالله؛ معرفت‌شناسی در قرآن، صص۱۴۷ ـ ۱۵۶.

۲. ر.ک: مصباح‌یزدی، محمدتقی؛ تعلیقه علی نهایه الحکمه، صص۳۸۱ و ۳۸۲. عارفی، عباس؛ مطابقت صور ذهنی با خارج، ص۵۴۲. حسین‌زاده، محمد؛ پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، صص۲۵۳ ـ ۲۵۹.

۳. علامه طباطبایی از میان بدیهیات تصدیقی، تنها اولیات را بدیهی واقعی و بالذات می‌داند و سایر اقسام را بدیهی حقیقی به شمار نمی‌آورد. ایشان بدیهی و ضروری بالذات را در اولیات منحصر کرده‌اند و برآنند که هر قضیه‌ای که در حقیقت ضروری باشد، بدیهی اولی است. آنچه اولی نیست، ضروری بالذّات نیست.(طباطبایی، محمدحسین؛ برهان، صص۲۹ و ۶۶ ـ ۶۸.

۴. ر.ک: حلی، حسن بن یوسف؛ جوهرالنضید؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ صص ۲۰۰ – ۲۰۲. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج۱، ص۲۳۷. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی، ص ۱۸۶. عارفی، عباس؛ مطابقت صور ذهنی با خارج، ص۵۴۲ و۵۴۳؛ حسین‌زاده، محمد؛ پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، ص۲۳۹.

ثانوی خدشه وارد کرده‌اند. خواجه طوسی بعد از بیان اقسام هفت‌گانه مبادی یقینی برهان، در این‌باره می‌گوید: «این دو صنف یعنی پنجم و ششم [حدسیات و فطریات] ـ هر چند بحقیقت از مبادی نیستند ـ اما چون مستلزم قیاسی‌اند مفید حکم بی‌تجشم کسبی ـ آن را از مبادی شمرده‌اند و فرق آنست که حد اوسط در اول بحدس معلوم شود و در دوم با دو حد دیگر مقارن در ذهن متمثل شود.» ایشان در بیانی دیگر علاوه بر حدسیات و فطریات، مجربات و متواترات را نیز از دایره‌ی مبادی و بدیهیات خارج می‌کند و عمده در مبادی را همان اولیات ذکر می‌کند. علامه حلی در شرح کلام محقق طوسی می‌نویسد: این چهار قسم (فطریات، حدسیات، متواترات و تجربیات) به دلیل توقف بر وسائط و مبادی دیگر و نیز به علت اختلاف نظر عقلا در مورد آنها که از این رو عمومی و همگانی نیستند، در زمره‌ی مبادی نیستند. محسوسات نیز به دلیل غیرمشترک بودن میان عقلا از حیطه مبادی خارج هستند. از این رو تنها قضایایی که می‌توان آنها را به عنوان مبادی برهان قرار داد و به آنها اعتماد کرد، اولیات هستند.

علامه طباطبایی نیز از جمله حکمای معاصر است که در بدیهیات ثانوی خدشه و جرح و تعدیل کرده است. ایشان نخست به نقل از مشهور منطقیون، بدیهیات را شش قسم ذکر می‌کند: اولیات، فطریات، محسوسات، حدسیات، متواترات و مجربات،[1] اما پس از بیان اقسام شش‌گانه بدیهیات می‌فرماید: از میان این اقسام تنها اولیات، بدیهی واقعی و ذاتی هستند و سایر اقسام، بدیهی حقیقی نیستند. ایشان بدیهی و ضروری بالذات را در اولیات منحصر کرده‌اند و برآنند که هر قضیه‌ای که در حقیقت ضروری باشد، بدیهی اولی است. آنچه اولی نیست، ضروری بالذّات نیست. علامه ضمن نقد بداهت بدیهیات غیراولی، اثبات می‌کند که همه این اقسام به بدیهیات اولی منتهی می‌گردند.

---

۱. طباطبایی، محمدحسین؛ برهان، صص۵۶ و ۵۷.

ایشان در مورد فطریات به قیاس خفی موجود در آنها اشاره کرده که در صورت فقدان آن قیاس امکان تردید در فطریات وجود خواهد داشت؛ در باب محسوسات (اعم از ظاهری و باطنی [وجدانیات]) به اشتباهات موجود در آنها که موجب شک یا تصدیق نقیض آنها می‌شود، در حدسیات به لزوم یک تصدیق یا تصدیقات دیگر برای حدس و استناد آن به قیاس استثنایی خفی و غیر معلوم به علم تفصیلی، نیاز متواترات به تجربه و انتهای آنها به تجربه و توقف تجربیات بر قیاس خفی استناد کرده و این بدیهیات را از زمره بدیهیات حقیقی و واقعی خارج کرده است.[۱]

اولیات و وجدانیات را به عنوان بدیهیات پذیرفته‌اند که به نظر می‌رسد حق هم همین باشد؛ چرا که وجدانیات نه مبتنی بر استدلال هستند و نه خطا در آنها راه دارد. اساسا خطا در جایی است که سخن از مطابقت باشد، ولی از آنجا که در وجدانیات (علوم حضوری) صورتی وجود ندارد تا مطابقت مطرح شود، خطا و عدم خطا در وجدانیات مطرح نمی‌شود. اگر احیانا خطایی در برخی علوم حضوری رخ می‌دهد، مانند مثال‌هایی که علامه طباطبایی ذکر کردند (گرسنگی کاذب، درد کاذب و ..) در مقام تفسیر و تطبیق است نه در اصل علم حضوری. بنابراین، وجدانیات هم مانند اولیات واجد شرایط بدیهی هستند و می‌توان آنها را نیز بدیهی واقعی خواند.

نتیجه‌گیری

با بررسی آراء ملاعبدالله یزدی در باب بدیهیات تصدیقی روشن شد که دیدگاه ایشان در این زمینه همان دیدگاه غالب اندیشمندان مسلمان است. ایشان همانند آنان تصدیقات را به بدیهی و نظری تقسیم و سپس تصدیقات بدیهی را در شش قسم

۱. در میان متأخران و معاصران، آیت‌الله مصباح‌یزدی نیز بدیهیات ثانوی را به تفصیل مورد خدشه قرار داده و از میان اقسام هفت‌گانه بدیهیات، آنها را منحصر در اولیات و وجدانیات کرده است. در این باره ر.ک: مصباح‌یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۱، ص ۲۳۷.

طبقه‌بندی کرده است، اما با اشکالاتی که به‌صورت مختصر به برخی از آن اقسام وارد شد، به نظر می‌رسد باید در دسته‌بندی بدیهیات تصدیقی تجدید نظر کرد و برخی از آن اقسام را از زمره بدیهیات خارج کرد که البته این امر با توجه به استقرائی بودن اقسام بدیهیات کاری دشوار نمی‌نماید؛ زیرا از آنجا که در دسته‌بندی بدیهیات، استقراء ناقص بوده و نه کامل ـ اساساً استقراء کامل امکان ندارد ـ از این رو احتمال کاهش یا افزونی در آن دور از ذهن و محال نیست. با توجه به نکاتی که در بررسی اقسام بدیهیات ذکر شد، به نظر می‌رسد اقسام بدیهیات واقعی و حقیقی را باید به دو دسته اولیات و وجدانیات کاهش داد و سایر اقسام را از زمره بدیهیات واقعی خارج کرد؛ چراکه بیشتر آنها یا نیازمند قیاس و استدلالند یا به جهت راه یافتن خطا در آنها، یقینی بودن آنها مورد تردید است، اما اولیات که بداهت آنها مورد قبول همه است و اشکالی به آنها وارد نیست. در مورد وجدانیات که به نظر می‌رسد علامه طباطبایی آنها را نیز از زمره بدیهیات واقعی خارج کرده است، باید گفت که وجدانیات نه مبتنی بر استدلال هستند و نه خطا در آنها راه دارد. اساساً خطا در جایی است که سخن از مطابقت باشد، ولی از آنجا که در وجدانیات (که جزء علوم حضوری هستند) صورت و مفهومی وجود ندارد تا مطابقت مطرح شود، خطا و عدم خطا در وجدانیات مطرح نمی‌شود. اگر احیانا خطایی در برخی علوم حضوری رخ می‌دهد مانند مثال‌هایی که علامه طباطبایی ذکر کرده‌ند (گرسنگی کاذب، درد کاذب و ..) در مقام تفسیر و تطبیق است نه در اصل علم حضوری. بنابراین، وجدانیات هم مانند اولیات واجد شرایط بدیهی هستند و می‌توان آنها را نیز بدیهی واقعی خواند.

نکته قابل توجه دیگر، اشاره صاحب حاشیه به دیدگاه مبناگرایی ویژه حکمای مسلمان است که به‌صورت موجز آن را مطرح کرده است. بنابراین، باید ملاعبدالله یزدی را نیز در زمره مبناگرایان مسلمان به شمار آورد. همین امر خود، انگیزه تجدید نظر و بازنگری در دیدگاه صاحب حاشیه در باب اقسام بدیهیات تصدیقی را دو چندان

می‌کند؛ زیرا از دیدگاه مبناگرایان مسلمان، گزاره‌ها و تصدیقات پایه و بدیهی باید خطاناپذیر باشند؛ حال آنکه برخی از این اقسامی که در دایره بدیهیات ذکر شده است، خطاپذیر هستند. بنابراین یا باید دیدگاه صاحب حاشیه را دیدگاهی متفاوت با سایر مبناگرایان مسلمان دانست و یا باید در دیدگاه ایشان در بداهت اقسام شش‌گانه بازنگری کرد.

منابع ومآخذ

۱. ابن‌سینا؛ شفاء(منطق)، به تحقیق سعید زاید؛ ۴جلد، [بی‌چاپ]؛ قم: مکتبة آیةالله مرعشی، ۱۴۰۴ هـ.ق.

۲. ــــــــــــ؛ الاشارات و التنبیهات؛ چاپ اول؛ قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.

۳. ــــــــــــ؛ منطق دانشنامه علایی؛ چاپ دوم؛ همدان: دانشگاه بوعلی سینا، ۱۳۸۳.

۴. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم (معرفت‌شناسی در قرآن)؛ تنظیم و ویرایش حمید پارسانیا؛ چاپ اول؛ قم: نشر أسراء، ۱۳۷۸.

۵. حسین‌زاده، محمد؛ پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر؛ چاپ سوم؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ; ، ۱۳۹۰.

۶. ــــــــــــ؛ معرفت بشری؛ زیرساخت‌ها؛ چاپ اول؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ; ، ۱۳۸۸.

۷. حلی، حسن بن یوسف؛ جوهرالنضید؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ چاپ پنجم؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱

۸. دهخدا، علی اکبر؛ لغت‌نامه دهخدا؛ ج۵؛ چاپ دوم از دوره جدید؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

۹. سبزواری، ملاهادی؛ شرح منظومه؛ تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی و تحقیق و تقدیم مسعود طالبی؛ ۵جلد؛ چاپ اول؛ تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹ ـ ۱۳۷۹.

۱۰. سهروردی، شهاب‌الدین؛ مجموعه مصنفات؛ به تصحیح و مقدمه هانری کربن و سید حسین نصر و نجف‌قلی حبیبی؛ ۴جلد؛ چاپ دوم؛ تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵.

۱۱. شمس، منصور؛ آشنایی با معرفت‌شناسی؛ چاپ دوم؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۷.

۱۲. سهرزوری، شمس‌الدین؛ شرح حکمة الاشراق؛ مقدمه و تحقیق از حسین ضیائی تربتی؛ چاپ اول، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

۱۳. شیرازی، قطب‌الدین؛ درة التاج؛ به اهتمام و تصحیح سید محمد مشکوة؛ چاپ سوم؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۹.

۱۴. صدرالمتالهین؛ التصور و التصدیق(چاپ شده به همراه جوهر النضید)؛ چاپ پنجم؛ قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.

۱۵. ــــــــــــ؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ ۹جلد؛ چاپ سوم؛ بیروت:دار احیاء التراث، ۱۹۸۱ م.

۱۶. ــــــــــــ؛ مفاتیح الغیب؛ چاپ اول؛ تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.

۱۷. ــــــــــــ؛ منطق نوین؛ مشتمل بر اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه؛ ترجمه و شرح عبدالمحسن مشکوة الدینی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۰.

۱۸. ــــــــــــ؛ مجموعه رسائل فلسفی؛ تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۵.

۱۹. طباطبایی، محمد حسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ به کوشش سید هادی خسروشاهی؛ چاپ سوم؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۱.

۲۰. ــــــــــــ؛ مجموعه رسائل؛ ۲جلد؛ چاپ اول؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

۲۱. ــــــــــــ؛ برهان؛ ترجمه، تصحیح و تعلیق مهدی قوام صفری؛ چاپ دوم؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

۲۲. ــــــــــــ؛ بررسی‌های اسلامی؛ چاپ دوم؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.

۲۳. ــــــــــــ؛ نهایه الحکمه؛ تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی؛ ۴جلد؛ چاپ چهارم؛ قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۶.

۲۴. ـــــــــــــ ؛ بدایه الحکمه؛ تحقیق و تعلیق عباس علی زارعی سبزواری؛ چاپ ؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۴ه.ق.

۲۵. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ شرح الاشارات و التنبیهات؛ ۳جلد؛ چاپ اول؛ قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵.

۲۶. ـــــــــــــ ؛ اساس الاقتباس به تحقیق مدرس رضوی؛ چاپ سوم؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.

۲۷. عارفی، عباس؛ بدیهی و نقش آن در معرفت شناسی؛ چاپ اول؛ قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.

۲۸. ـــــــــــــ ؛ مطابقت صور ذهنی با خارج؛ چاپ اول؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.

۲۹. فارابی، ابونصر؛ المنطقیات؛ تحقیق و مقدمه از محمد تقی دانش‌پژوه؛ ۳جلد؛ چاپ اول؛ قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۸ ه. ق.

۳۰. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت شناسی؛ تدوین و نگارش مرتضی رضایی و احمد حسین شریفی؛ چاپ دوم؛ قم: مؤسسه امام خمینی ; ، ۱۳۸۷.

۳۱. مصباح یزدی، محمد تقی؛ تعلیقه علی نهایة الحکمه؛ چاپ اول؛ قم: مؤسسه در راه حق، ۱۴۰۵ه.ق.

۳۲. ـــــــــــــ ؛ آموزش فلسفه؛ ۲جلد؛ چاپ پنجم؛ تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳.

۳۳. ـــــــــــــ ؛ ترجمه و شرح برهان شفا درس‌های استاد؛ مقدمه، نگارش و تحقیق محسن غرویان؛ چاپ اول؛ تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳.

۳۴. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج۵؛ چاپ۱۱؛ قم: انتشارات صدرا، ۱۳۸۶.

۳۵. ـــــــــــــ ؛ مجموعه آثار؛ ج۶؛ چاپ هشتم؛ قم: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰.

۳۶. مظفر، محمد رضا؛ المنطق؛ چاپ اول؛ قم: دارالتفسیر، ۱۳۷۹.

۳۷. معلمی، حسن؛ پیشینه و پیرنگ معرفت‌شناسی اسلامی؛ چاپ اول؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.

۳۸. ــــــــــــــ ؛ معرفت‌شناسی؛ چاپ اول؛ قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۳.

۳۹. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی (متوسط)؛ ج ۱؛ چاپ ششم؛ تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳.

۴۰. یزدی، ملاعبدالله بن شهاب‌الدین؛ الحاشیة علی تهذیب المنطق؛ چاپ دوم؛ قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲هـ.ق.

ملاعبدالله یزدی و حکومت صفویه از نگاه مقام معظم رهبری

امیرحسین عرفانی

چکیده

عصر صفویه از اعصاری است که از گذشته تاکنون مورد تهاجم بسیاری از نویسندگان داخلی و خاورشناسان خارجی قرار گرفته است و نسبت به سقوط علم و دانش و افول مظاهر تمدنی دیدگاه‌های متنوعی بیان شده است. به‌گونه‌ای که گفته شده در دوران صفویه دانشمند و ادیب بزرگی ظهور نکرده است. این مطلب به‌معنای نفی بزرگی، بزرگانی چون میرداماد، ملاصدرا، صائب تبریزی، ملاعبدالله یزدی و شیخ بهایی نیز هست.

رهبر معظم انقلاب به شدت بر این نظریه تاخته و می‌فرماید: عصر صفویه از درخشان‌ترین اعصار تاریخ تمدن ایران و اسلام است و چنانکه باید شناخته نشده است. چنانکه عالمان بسیاری از جمله علامه بزرگوار شیخ عبدالله بهابادی یزدی نیز در همین عصر صفویه زیسته و خدمات بسیاری را ارائه داده و نقش آفرینی علمی و اجتماعی و حتی سیاسی آنها قابل توجه است. در این مقاله پیرامون حکومت صفویه و شاخصه‌های مثبت آن به ضمیمه نگاه خاص مقام معظم رهبری به ملاعبدالله بهابادی سخن گفته‌ایم. باشد که این دیدگاه غلط که صفویه را منفی می‌نگرد، رنگ باخته و ره به سوی عدم بسپرد.

واژگان کلیدی: مقام معظم رهبری، ملاعبدالله یزدی، تمدن، صفویه.

مقدمه

«افتخارات ایران بعد از اسلام در هیچ دوره‌ای از تاریخ ایران وجود نداشته است... رشد پیشرفت‌های علمی، هنری، فرهنگی و حتی نظامی در ایران بعد از اسلام به‌ویژه در دوران دیلمی، سلجوقیان و صفویه به هیچ وجه قابل مقایسه با ایران قبل از اسلام نیست... اگر می‌خواهید از ایران و ایرانی‌گری حمایت کنید، ایران بعد از اسلام، مستندتر و آشکارتر است.»[۱]

ملاعبدالله بهابادی و خاندان او از افتخارات ایران و اسلام است و اگر بخواهیم از ایران و ایرانی حمایت کنیم باید این گونه افراد را مطرح ساخته و الگو نماییم. مقام معظم رهبری در مقام تعریف و تمجید از ملاعبدالله و خاندانش می‌فرماید: «در علوم اسلامی، در تفسیر، در ریاضیات، در فقه، در حدیث، شخصیت‌های برجسته‌ای از این منطقه کویری برخاسته‌اند. یزد را «دارالعباده» گفته‌اند؛ اما اگر یزد را «دارالعلم» هم بنامیم سخنی به گزافه نگفته‌ایم... مثلاً فرض بفرمایید ملاعبدالله صاحب حاشیه، که مال همین بهاباد شماست استاد شیخ بهایی و صاحب مدارک؛ خیلی نکته اساسی‌ای است. صاحب مدارک می‌دانید در بین فقهای ما ـ فقهای متأخرین ـ جزو برجسته‌هاست. استاد علوم عقلیِ صاحب مدارک، همین ملاعبدالله است و آن وقت نکته جالب که حالا الان یادم آمد در مورد زندگی ملاعبدالله عرض بکنم این عالم دینی برخلاف آنچه که امروز ممکن است بعضی گوشه کنار تصور کنند در متن فعالیت‌های سیاسی قرار داشت. ایشان معاصر شاه عباس بود. شاه عباس رفت عراق ـ نجف را ـ زیارت کرد، اوضاع نجف را نابسامان دید، ملاعبدالله را گذاشت متولی آستان مقدس حضرت امیرالمومنین(علیه الصلوة والسلام). در آن دوران کسی که رئیس و خزانه‌دار آستان امیرالمومنین بود، رئیس نجف هم بود. جالب این است که حکومت در خانواده

---

۱. دیدار رئیس‌جمهوری و اعضای هیئت دولت با رهبر انقلاب؛۱۳۹۰/۰۶/۰۶

ملاعبدالله سال‌های متمادی ماند.»[۱]

بدگویی از عصر صفویه

سرچشمه بدگویان از عصر صفویه مرحوم محمدخان قزوینی، پژوهشگر شهیر معاصر است که در سال ۱۳۲۸ شمسی در می‌گذرد. پس از وی سپهر مورخ‌الدوله، ادوارد براون خاورشناس معروف و صاحب کتاب تاریخ ادبیات ایران جزو کسانی‌اند که از صفویه بد گفته و اظهار می‌دارند که در تاریخ بیش از دو قرن حکومت صفویه نه تنها علم، ادبیات، فرهنگ و هنر رشد نکرد، بلکه رو به افول نهاد و خرابی‌های بسیاری پدید آمد. محمدتقی بهار نیز به این خیل پیوسته و اگر چه در برخی آثارش مثل سبک‌شناسی، با قیاس عصر صفوی با عصر حاضر بر داشتن بزرگانی چون بزرگان همان عصر غبطه خورده و حسرت می‌خورد، ولی او نیز از شیوع‌دهندگان مذمت از صفویه است. عباس اقبال آشتیانی و منصور رستگار فسایی، جلال آل‌احمد، دکتر علی شریعتی، دکتر صفا و سعید نفیسی نیز از همین دست افراد هستند. افرادی که بر اساس دلایل سست و طوطی‌وار سخن ناسختهٔ محمد قزوینی و برداشت ناصواب او که بر اساس تمایلات حاد او بر تقویت ادب خراسانی و عراقی بوده را تکرار می‌کنند.

بیشتر این مذمت‌ها از ادبیات شروع شده و به سایر علوم و فنون سرایت کرده است. سعید نفیسی در کتاب تاریخ نظم و نثر در ایران به مذمت نظام و نثر عصر صفوی می‌پردازد.[۲] دکتر رستگار ناجوانمردانه در این خصوص می‌نویسد: عصر صفوی دوران تنزل فکری و عقلی و ادبی بوده است.[۳]

دکتر ذبیح‌الله صفا ده‌ها بار بر علم و ادب عصر صفوی تاخته و این عصر را عصری

---

1. http://www.molaabdellah.ir _ /

۲. سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر در ایران، ج۱، ص۳۵۴ و ۴۰۸، تهران، فروغی، ۱۳۶۳.

۳. منصور رستگار فسایی، انواع نثر فارسی، ص۵۰۷. تهران، سمت، ۱۳۸۰.

نامساعد برای ادبیات فارسی می‌داند و از افول علوم سخن‌ها می‌گوید.[۱] یکی از علل تاختن اینان به افول ادب در عصر صفوی، مهاجرت گسترده شاعران به بلاد هند است. حتی برخی این را معلول خست ذاتی شاهان صفوی دانسته‌اند،[۲] اما انصاف این است که خوبی‌ها و بدی‌های عصر صفوی را با هم ببینیم. اینکه با پیش‌فرض افول علم، هنر و ادب بخواهیم قضاوت کنیم ره به جایی نخواهیم برد. مثلاً در مورد عدم صله شاهان به شاعران ببینیم علت در کجا نهفته است؟ اتفاقاً شاهان صفوی دست و دل باز بوده‌اند، ولی نسبت به شاعران زمان خود و حتی شاعران سابق،[۳] نگاهی به رنگ دینی داشته‌اند. چنانکه پیغمبر اکرم 9 نیز به شعر با نگرش دینی می‌نگریست. لذا این رویکرد شاهان صفوی اولاً، مبتنی بر جهان بینی بود؛ ثانیاً، از حیث اجتماعی در مسیر از بین بردن خصلت ناپسند و ذلیلانه مدح ظلمه بود. خوبی کار صفویه حداقل نسبت به شعر این بوده که در مسیر ریشه‌کن کردن این خصلت از جامعه گام برداشت. از شاه طماسب نقل است که گفته: من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثناء من آلایند.[۴]

این سیاست دست‌کم در ظاهر، شاعران را از انحطاط ذاتی و رساندن ممدوح به مرتبه الوهیت بازداشت و اجازه نداد شاعران شریف‌ترین غریزه انسانی؛ یعنی مناعت طبع و عزت نفس خود را به مزایده بگذارند و نُه کرسی فلک را جهت بوسه‌زدن بر رکاب فلان امیر فاسد در زیر پای اندیشه بگذارند.[۵]

پیرامون گنگی اشعار شاعران این زمان نیز این تهمت، تهمتی است که اغلب ناوارد

---

۱. برای نمونه بنگرید به: ذبیح الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ص ۲۳۲ و ۴۲۲ و ۴۱۵. تهران، فردوس، چ۱۱، ۱۳۸۲.

۲. نادر وزین‌پور، مدح داغ ننگ بر تارک شعر فارسی، ص۴۷۷، تهران، معین، ۱۳۷۴.

۳. مثلا تذکره شاه طهماسب، ص۶۱ و ۶۱، تهران، مشرق، چ۲، ۱۳۶۳.

۴. عالم آرای عباسی، ص۱۷۸.

۵. مایوانی گیلانی، تاریخ ادبیات ایران، ج۳، ص۱۸، قم، مولف، ۱۳۷۷.

است و برای کسی که با این شعر مأنوس باشد سبک هندی کاملاً مفهوم است.[۱] در همین زمینه و اینکه ایجاد طرز نو و سبک جدید نیاز آن عصر بوده مرحوم امیری فیروزکوهی تحلیل خواندنی و بس جالب دارند.[۲] در مورد نثر نیز باید به این نکته توجه داشت که شیوه نامطلوب آن دوره ادامه و استمرار شیوه عصر تیموری است[۳] و اگر نقدی وارد باشد که هست ابتدا به عصر تیموریان وارد است.

پیرامون علم و دانش و وفور دانشمندان بزرگ ایرانی وغیر ایرانی ساکن تمدن عصر صفوی، نگاهی به طبقات اعلام‌الشیعه آقابزرگ تهرانی و الذریعه وی و نیز ریاض‌العلماء افندی ادعای ناوارد مذمت‌کنندگان عصرصفوی را باطل می‌کند. همچنین نباید در زمینه زبان فارسی و فارسی‌نویسی، از موج ایجاد شده در فارسی‌نویسی این عصر به راحتی گذشت که دارای اهمیت بسیاری در تغییر فرهنگ‌های غلط ایرانیان بود.[۴]

از این رو سوای عواملی که در انقراض حکومت صفویه دخیل بود،[۵] و جدای از خصلت‌های ناپسند دولتمردان عصر صفوی، باید مجموعاً این حکومت را از حکومت‌های دارای آفات کمتری دانست که به علم، فرهنگ، دیانت، هنر و ادبیات و... کمک کرده و در ترویج آنها کوشید. چنانکه دانشمندان بزرگی در این حکومت پرورش یافتند که علامه بهابادی از جمله معروف‌ترین آنان است و جناب ایشان یکی

---

۱. گزیده اشعار سبک هندی، علیرضا ذکاوتی، ص۵، تهران، مرکز، ۱۳۷۲.
۲. مقدمه دیوان عرفی شیرازی، ص۳۴ تا۳۷. تهران، سنایی، چ۳، ۱۳۶۹.
۳. مدح داغ ننگ، ص۴۷۷.
۴. صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست، رسول جعفریان، ج۳، ص ۱۰۹۷ تا ۱۱۴۰.قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۵. بنگرید به: نشوء و سقوط الدوله الصفویه، اعداد: کمال السید، ص۲۸۶ تا ۲۹۸، قم، باقیات، چ۲، ۱۴۲۸ق و چالش سیاست دینی و نظام سلطانی، نجف لک زایی، ص۱۲۵ تا ۱۳۸. قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ۲، ۱۳۸۶.

از نمادهای بزرگ دانشوران سترگ شیعی بوده و قرینه‌ای بر بطلان ادعای افول علم و ادب در عصر صفوی است. در ادامه دیدگاه‌های مقام معظم رهبری نسبت به حکومت صفویه نقل می‌شود تا مشخص شود در مجموع عصر صفویه عصر ملاعبدالله، شیخ بهایی، ملاصدرا، محقق کرکی و علامه مجلسی از عصرهای درخشان تاریخ تمدن اسلامی است.

صفویه و رشد علم و ادبیات

«روشنفکر جماعت... می‌گوید در زمان صفویه، چون دین، منشی‌گری، ادیبی و دبیری، در کنار دستگاه‌های حکومتی قرار گرفت ـ یعنی مثلاً میرداماد رفت کنار شاه عباس نشست ـ لذا در آن زمان، فرهنگ، ادب، فلسفه و هنر تنزّل کرد! این اشتباه است. مثل دوره صفویه، دوره‌ای در طول ادبیّات نیست. مرحوم آل‌احمد اهل شعر نبوده؛ به نظر من از روی بی‌اطّلاعی اظهارنظر کرده است. شعرای مخالف سبک هندی، حرف معروف غلطی را در دهنها انداختند. سبک هندی در دوره صفویه رایج شد و تا دوره زندیه و اوایل قاجاریه هم ادامه داشت؛ بعد گروه دیگری پدید آمدند، که به آنها به اصطلاح متجدّدان و انجمن ادبی اصفهان می‌گفتند. اینها با سبک هندی خیلی مخالف بودند. البته شعرهایشان هرگز به پایه شعرای سبک هندی هم نمی‌رسد ـ فاصله خیلی زیاد است ـ لیکن مخالف بودند. از آن زمان ترویج شد که دروه صفویه، دوره انحطاط شعر است! نه؛ شاعر بزرگی مثل صائب، متعلّق به دوران صفویه است.[1] شعرایی مثل کلیم، مثل عرفی، مثل طالب آملی، متعلّق به دوران صفویه‌اند. شعرایی که در همه طول تاریخ شعر، ما نظیرشان را کم داریم، در دوره صفویه بوده‌اند. نصرآبادی در «تذکره نصرآبادی»، در زمان خودش در اصفهان، نزدیک به هزار شاعر را اسم می‌آورد و

۱. قصص الخاقانی، ولی قلی بیگ شاملو، ج۲، ص۶۲، تهران، ارشاد، ۱۳۷۴.

شرح حالشان را می‌نویسد.[۱] شهری مثل شهر اصفهان با هزار شاعر! البته شعرای خوب، نه شاعر جفنگ‌گو! شعرهایشان هست، تذکره نصرآبادی هم موجود است. ما کِی و کجا چنین چیزی داشتیم؟

در فلسفه، ملاصدرا، بزرگترین فیلسوف همه تاریخ فلسفه اسلامی، متعلّق به زمان صفویه است. میرداماد، مربوط به زمان صفویه است. فیض کاشانی ـ عارف معروف ـ مربوط به زمان صفویه است. لاهیجی ـ متکلّم و فیلسوف معروف ـ متعلّق به زمان صفویه است. این چه حرفی است که زمان صفویه، دوره انحطاط شعر است؟ نه‌خیر؛ اتّفاقاً دوران صفویه، دوران شکوه و اوجِ ادب و هنر است. البته ادب به‌معنای شعر، نه نثر. نثر هم خوب است، اما آن‌چنان اوجی ندارد. بهترین کاشیکاری‌ها و بهترین معماری‌ها، متعلّق به دوران صفویه است. شما در طول تاریخ، مثل مسجد شیخ لطف‌الله ـ در یک مقوله ـ مثل میدان نقش جهان اصفهان ـ در یک مقوله ـ مثل آن ساختمان‌ها ـ در مقولات دیگر ـ نمی‌توانید پیدا کنید؛ مگر خیلی کم. اینها متعلّق به دوران صفویه است.

البته صفویه شعرا را به دربار نمی‌بردند، تا به آنها پول بدهند؛ ولی واقعاً نمی‌خواهم از صفویه دفاع هم بکنم. ما با همه شاه‌ها بدیم. شاه بد است. اصلاً شاه نمی‌تواند خوب باشد. ملوکیّت بد است. ملوکیّت، به‌معنای مالکیت است. آن کسی که خودش را مَلک می‌نامد مالکیتی نسبت به مردم و به اصطلاح رعیت خودش برای خود قائل است. در اسلام اصلاً ملوکیّت مردود است... پادشاهان صفویه هم پادشاه بودند و ما اصلاً نمی‌توانیم از آنها دفاع کنیم؛ اما از لحاظ تاریخی، این حرف، حرف غلطی است که ما بگوییم در دوره صفویه، شعر و ادبیّات، تنزّل و انحطاط پیدا کرده است. من می‌بینم که

---

۱. نصرآبادی از اصناف مختلفی از شاعران یاد می کند. تذکره نصرآبادی، ج۱، ص۷ و۸. چاپ اساطیر، تهران، ۱۳۷۸.

هنوز هم به تبع همان دوران، در تلویزیون و رادیو و اینجا و آنجا، گاهی همین مطالب را می‌گویند. نه‌خیر؛ دوران صفویه، دوران انحطاط نیست. بعد از حافظ، هیچ غزل‌سرایی به عظمت صائب نیامده است. بعد از رودکی، هیچ شاعری به تعداد صائب شعر نگفته است؛ دویست هزار بیت شعر دارد. البته شاعرِ حسابی که بشود روی شعرش ایستاد و از شعرش دفاع کرد، مورد نظر است، والّا شاعران جفنگ‌گو هرچه بخواهید، می‌گویند. هیچ شهری به قدر اصفهان، در خودش شاعر، هنرمند، فاضل، فیلسوف و فقیه نداشته است. این چه حرفی است؟»[1]

صفویه و گسترش حوزه‌های علمیه

نقل است که حکام صفویه برای ملاعبدالله یزدی دو مدرسه علمیه در نجف ساختند. چنانکه در شهرهای دیگر نیز برای عالمان دیگر. از این رو این مورد نیز از خدمات مثبت شاهان صفوی است: «زمانی‌که سلطنت صفویه در ایران تشکیل می‌شود و مقطعی عظیم به وجود می‌آید. علی‌رغم کسانی [مثل دکتر شریعتی] که سعی کردند صفویه را ضّد شیعه و اسلام و مفاهیم و ارزش‌های دینی معرفی کنند، سلاطین صفویه با همه بدی‌هایی که در جانب حکومت و شخصیت‌های خودشان داشتند، حرکت‌های بزرگِ ماندگارِ فراموش نشدنی‌ای انجام دادند که یکی از آنها گسترش حوزه‌هایِ علمی شیعه است که در آن وقت، حوزه علمیه اصفهان، خراسان، قم، نجف و بقیه مناطق، به برکت آنها آباد شد که اگر کسی وارد مطالعه شود، شگفتی‌های عظیمی را خواهد دید. اگر شما تا قبل از دوران صفویه، فقهای شیعه را نگاه کنید، تعداد ایرانیان انگشت شمار است؛ امّا بعد از صفویه، هر کدام از بزرگان علما را که نگاه کنید شاید

---

۱. بیانات در جمع دانشجویان دانشگاه تهران؛ ۱۳۷۷/۰۲/۲۲

نود درصد آنان فقهای ایرانی هستند.»[۱]

انتقاد به استبدادی بودن حکومت صفوی

«یک نفر در رأس، همه مطیع او. و این مجموعه، اداره‌کننده کل سرنوشت این کشور هستند و آحاد مردم هیچ تأثیری ندارند و مملکت مال اینهاست.»[۲] «اگر سیاستمدار به فکر خودش بود، به فکر راحتی خودش بود، به فکر جیب خودش بود، به فکر شهوت‌رانی خودش بود، نخواست بپردازد به آن همّ و غم اساسی و اصلی که به‌طور طبیعی آسایش خودش را تحت تأثیر قرار می‌دهد، این کشور شکست خواهد خورد؛ نشانه‌اش شکست سلسله‌های پادشاهیِ متمادیِ پشت سر هم است. صفویه یک دولت مقتدر بود؛ با اقتدار سر کار آمد، با ایمان سر کار آمد؛ بعد به‌خاطر همین ضعف‌ها، به‌خاطر غلبه همین خصوصیات، کارش به آنجا رسید که می‌دانید. قاجاریه بدتر از آنها، پهلوی از همه‌شان بدتر.»[۳]

«پادشاهان صفوی، مایه افتخار ما هستند – می‌دانید، ما برای پادشاهان صفوی ارزش و اعتباری قائلیم؛ چون پیرو مکتب اهل‌بیت بودند و استقلال و تمامیّت ارضی ایران را حفظ کردند ـ اما شما ببینید همین شاه‌عباس که یک چهره برجسته است، چقدر ظلمِ ناشی از خودکامگیِ محض کرده است. آن‌قدر از خویشاوندان خود را کُشت و کور کرد که بعضی اشخاص مجبور شدند برخی از شاهزاده‌های صفوی را به گوشه‌ای ببرند و گم و گور کنند تا شاه از وجود آنها مطّلع نباشد! مثلاً دستور داد چهار پسر امام قلیخان را سر ببُرند و جلوِ او بگذارند؛ در صورتی که امام قلیخان جزو

---

۱. بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی؛ ۱۳۷۴/۰۹/۱۳

۲. بیانات در دیدار کارگزاران نظام؛ ۱۳۸۶/۰۶/۳۱

۳. بیانات در دیدار جمعی از نخبگان و برگزیدگان علمی؛ ۱۳۹۰/۰۷/۱۳ و حدیث ولایت، ج۸، ص۲۰۹، تهران، سازمان تبلیغات، ۱۳۷۷.

افرادی بود که به صفویه خیلی خدمت کرده بود؛ جزو خدّامِ قدیمی صفویه و سرداران و سیاستمداران صفویه بود؛ اما به خاطر وجود روح دیکتاتوری و استبداد در شاه، این بلا سرِ او آمد. ظلم و جور، مخصوص محمّدرضا و رضاخان نبود. در ایدئولوژی سلطنت، ظلم و جورِ ناشی از استبداد، قدرت مطلقه و متعهّد نبودن به هیچ مسؤولیتی و هیچ عهد الهی و مردمی وجود دارد. نظام اسلامی در مقابل ایدئولوژی سلطنت قیام کرد.»[۱]

ازدیاد دانشمندان ایرانی

«پس از محقق اردبیلی، علمای برجسته فقه شیعه عموماً ایرانی هستند و در این ارتباط بیشترین شرف، متعلق به صفویه است و اینجانب بر خلاف کسانی که صفویه را در چشم‌ها ضدارزش کردند، تأکید می‌کنم که صفویه بزرگترین حق را به دانش، فقاهت و کلام شیعی دارند؛ زیرا آنها بودند که راه را باز کردند و علمای شیعه را در این سطح پرورش و پرواز دادند... مرحوم مقدس اردبیلی نجف را مسند و پایگاه علمی خود قرار داد که این خود یکی از خصوصیات وی محسوب می‌شود؛ زیرا این مرکز علمی همچنان پابرجا ماند و در زمان شیخ انصاری به اوج خود رسید. مرحوم مقدس اردبیلی همچنین فقه عمیق، دقیق و کاملاً محققانه‌ای را عرضه کرده است که از این جهت نیز شخصیتی عظیم و برجسته محسوب می‌شود.»[۲]

صفویه و تشویق علم آموزی

«در این دو، سه قرن اخیر، متأسفانه ما از لحاظ علمی خیلی عقب بوده‌ایم. در این دو،

---

۱. بیانات در دیدار جوانان استان اصفهان، ۱۳۸۰/۰۸/۱۲

۲. دیدار اعضای شورای عالی کنگره بزرگداشت علامه مقدس اردبیلی با رهبر انقلاب؛ ۱۳۷۵/۰۳/۳۰

سه قرن اخیر، بزرگترین گناه و تقصیر را حکّام کردند که استعدادها را از بین بردند. ما نمونه‌هایش را سراغ داریم. البته تا اواخر صفویه خوب بود؛ شاید مقداری بعد از صفویه هم نمونه‌هایی پیدا می‌شد که از لحاظ پیشرفت علمی و پرورش افکار بزرگ، دانشمندان بزرگی پیدا شدند؛ اما بعد دیگر به‌تدریج همین‌طور از بین رفت. در این زمینه‌ها، نمونه‌های زیادی هست که می‌توان تک تک و مورد به مورد در بخش‌های مختلف مطرح کرد. مثلاً در زمینه ساخت.»[۱]

لزوم تجلیل از بزرگان ایران از جمله بزرگان عصر صفویه

«سنت حسنه تجلیل از چهره‌های علمی برجسته تاریخ شیعه باید یکی از با برکت‌ترین و مفیدترین سنت‌ها در این مقوله به شمار آید. حقیقت آن است که در بخش‌هایی از تاریخ پربار فرهنگ و علوم اسلامی، شخصیت‌های بزرگ و مؤثری بوده‌اند که نسل کنونی علمی و فرهنگی کشور با نام و یاد آنان آشنا نیست و از آثار علمی و ثمرات اندیشه بلند آنان بهره شایسته را نمی‌برد. حوزه‌های علمی شیعه چه در دوران رونق حوزه علمیه نجف و کربلا و چه پیش از آن در روزگار شکوفایی علمی و فرهنگیِ اصفهان و برخی شهرهای دیگر در دوران صفویه، مجموعه بزرگی از فقهای نامدار و فیلسوفان و متکلمین بزرگ را در خود پرورش داده است که هر یک از آنان می‌توانند برای جامعه علمی امروز و بخصوص فرزانگان و علم‌جویان حوزه‌های علمیه، الگو و راهگشا و آموزنده باشند. ویژگی پرجاذبه این دانشمندان گمنام، غالباً جامعیت آنان و برجستگی شگفت‌آورشان در علوم گوناگون مانند فقه، فلسفه، تفسیر، علوم ریاضی و حتی شعر و ادب است. این تفنن و تنوع در معلومات همچنان که از آفاق ذهنیِ گسترده حوزه‌های علمیه خبر می‌دهد، نمایشگر ذهن خلاق و فکر بلند و استعداد وافر

۱. بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی؛ ۱۳۷۸/۰۷/۱۹

این بزرگان نیز هست.»[۱]

صفویه و اعطای عزت به ایران

«قبل از طلوع صفویّه و بعد از دوران سلجوقیان، ایران کشوری بود که هر بخشی از آن آهنگ جداگانه‌ای می‌نواخت و از عزّت و عظمت ایران در آن دوران‌ها خبری نبود. این عزّت را صفویّه دادند. و صفویّه از اردبیل طلوع کردند و خاندان عرفای مجاهد و مبارز ـ یعنی اولاد شیخ صفی‌الدّین اردبیلی ـ توانستند این زمینه را به وجود آورند، تا فرزندان آنها ایران را به همه عالمیان در دنیای آن روز، متّحد، مقتدر، عزیز، سربلند و پیشرفته معرفی کنند.

در دوران حکومت قاجاریه و حکومت پهلوی، صفویّه مورد بغض بود و به دلایل معیّنی اردبیل هم مورد بی‌اعتنایی قرار گرفت. همان قدری که صفویّه به اردبیل پرداختند، قاجاریه و بعداً پهلوی، در این نقطه مرزی و دوردست، بی‌اعتنای کردند. لذا این شهر و این منطقه سرسبز، حاصلخیز و بااستعداد که هم استعداد کشاورزی دارد، هم استعداد صنعتی، هم امکان بازرگانی سالم خارجی، یکی از مناطق فقیر و محروم، شمرده می‌شود. چرا؟ به خاطر انتقامی است که بعضی از حکام بعد از صفویّه، می‌خواستند از این منطقه، از این مردم و از قبائل قزلباشی آن روز ـ که از آنها دل پُری داشتند و بخشی از آنها در اردبیل بودند ـ بگیرند.»[۲]

صفویه و رفع فضای رعب

«این سلسله علمای بزرگی که شما قبل از صفویه می‌شناسید ـ شهیدین، محقق کرکی،

---

۱. پیام به کنگره بزرگداشت محققان، آقاحسین، آقاجمال و آقارضی خوانساری؛ ۱۳۷۸/۰۶/۲۹
۲. بیانات در جمع مردم استان اردبیل؛ ۱۳۷۹/۰۵/۰۳

دیگران و دیگران – در آن دوران زندگی کردند. آن دوران، دوران اختناق و شدت بود. آنان در آن دوران توانستند خودشان را حفظ کنند؛ یعنی جای خودشان را پیدا کردند. جایشان کجاست؟ جایشان در کنار مردم مظلوم شیعه. آنان می‌توانستند برای خودشان، حسابی جدا از حساب مردم باز کنند؛ اما هیچ‌وقت این کار را نکردند؛ در کنار مردم باقی ماندند. بعد ناگهان تحولی انجام گرفت و صفویه روی کار آمدند و علما آزاد شدند؛ یعنی علمای شیعه در فضای واسعی قرار گرفتند.»[۱]

علما و عدم از دست‌دادن استقلال حوزه‌ها

«آن وقتی که صفویه در رأس کار قرار گرفتند و علمای بزرگی مثل محقق کرکی و پدر شیخ بهائی و بزرگان زیادی به ایران آمدند و در مناصب گوناگون دینی قرار گرفتند، هرگز این علما و شاگردان و تربیت‌شدگان آنها مقهور سیاست صفویه نشدند و در اختیار آنها قرار نگرفتند. بله، کمک می‌کردند، همکاری می‌کردند، از آنها تعریف و تجلیل می‌کردند؛ اما در قبضه آنها نبودند، به اختیار آنها نبودند. در بخشی از دوران قاجاریه هم همین جور بود.»[۲]

نتیجه‌گیری

از مطالبی که در بالا نقل گردید معلوم می‌شود که ادعای خاصی پیرامون حکومت صفویه و وضع دانش و هنر و ادب در این عصر وجود دارد مبتنی بر اینکه در زمان صفویه دانش‌ها، فنون، هنر و ادب افول کرده است و دانشمند بزرگی ظهور ننموده است، اما در مقابل این دیدگاه و با توجه به متون تاریخی و آثاری که بر جای مانده

---

۱. بیانات در دیدار جمعی از روحانیون استان کرمان؛ ۱۳۷۰/۰۸/۲۰

۲. بیانات در دیدار طلاب و فضلا و اساتید حوزه علمیه قم؛ ۱۳۸۹/۰۷/۲۹

می‌توان ادعای یاد شده را غلط دانست و از وجود دانشمندان بزرگ آن عصر مثل ملاعبدالله بهابادی و اساتیدش همچون محقق ثانی و شاگردانش همچون شیخ بهایی سخن گفت. همچنین دیدگاه‌های مثبت و منصفانه و از روی اطلاع مقام معظم رهبری پیرامون عصر صفویه می‌تواند راهگشای تحقیقات نو در زمینه برجسته نمودن افتخارات ایران اسلامی در عصر صفوی باشد.

بررسی آراء و سبک فقهی علامه ملاعبدالله بهابادی با تکیه بر حاشیه إرشادالاذهان

مرتضی خوشنویس‌زاده اصفهانی[*]

چکیده

علامه ملاعبدالله بهابادی از علمای مشهور عصر صفویه است که آثاری گران‌بهاء در علوم مختلف اسلامی از جمله ادبیات عرب، منطق، فلسفه، کلام، تفسیر و فقه از خویش به یادگار گذاشته است. یکی از این آثار حاشیه بر إرشادالاذهان علامه حلی است. إرشادالاذهان یک دوره کامل فقه به صورت فتوایی و غیر استدلالی است که بسیاری از مشاهیر فقه شیعه بر آن حاشیه یا شرح نگاشته‌اند. ملاعبدالله بهابادی نیز با هدف بیان استدلالات فتاوای علامه حلی حاشیه‌ای را بر إرشاد به رشته تحریر درآورده است. پس از مقابله دقیق و موشکافانه حاشیه ملاعبدالله با سایر حواشی و شروح إرشاد می‌توان ادعا کرد که حاشیه ملاعبدالله بر این کتاب در زمره بهترین شروح و حواشی ارشاد به‌شمار می‌آید. همچنین با مطالعه دقیق این حاشیه علاوه بر درک عظمت فقهی نویسنده و روشن‌شدن تأثیر تسلط بر قواعد علم منطق در استدلالات فقهی، می‌توان به برخی از مبانی و نظریات فقهی ایشان پی برد.

علاوه بر آنچه گذشت در این تحقیق سعی شده است که نظرات فقهی نویسنده تا حد امکان از حاشیه إرشاد استحصال گردد که قول به تداخل اغسال متعدد به شرط عدم

---

* استاد حوزه و دانشگاه.

اختلاف وقت آن غسل‌ها از جمله این موارد است. در بخش پایانی این نوشتار سعی شده است تا سبک و روش فقهی ملاعبدالله مورد بررسی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله، إرشادالاذهان، روش فقهی، حاشیه.

مقدمه

ملاعبدالله بهابادی یکی از علمای به نام قرن دهمه.ق می‌باشد که بیشتر شهرت خود را مرهون حاشیه خویش بر کتاب تهذیب‌المنطق سعدالدین تفتازانی می‌باشد، اما باید دانست که ایشان فقط یک منطق‌دان نبوده، بلکه علاوه بر اثر ارزشمند منطقی خویش، در علوم مختلفی از قبیل ادبیات عرب، تفسیر قرآن کریم، کلام، فلسفه و فقه هم آثار گرانقدری از خود به یادگار گذاشته است.[1] بسیاری از آثار علمی ایشان به نحوه حاشیه‌نویسی بر کتب معروف هر علم بوده است. یکی از این آثار حاشیه ملاعبدالله بر إرشادالاذهان علامه حلی است که پس از مقابله دقیق و موشکافانه حاشیه ملاعبدالله با سایر حواشی و شروح إرشادالاذهان به جرأت می‌توان گفت حاشیه ایشان بر إرشادالاذهان از جهات مختلف چیزی کمتر از شروح فقهای بزرگ شیعه ندارد.

در این مقاله سعی شده است بیانی درباره عظمت و اهمیت کتاب إرشادالاذهان ارائه کرده و سپس با ذکر گزارشی علمی از محویات حاشیه إرشادالاذهان به پرسش های زیر پاسخ داده شود:

- آیا حاشیه ملاعبدالله بهابادی بر کل إرشادالاذهان نگاشته شده و یا تنها بر بخشی از آن؟
- تسلط و تبحر ملاعبدالله در علم منطق چه نتیجه‌ای در آثار فقهی ایشان داشته است؟

---

۱. ترحمی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی، صص۷۲ تا ۱۰۵

- آیا ملاعبدالله بهابادی در ردیف اصولیین قرار دارد یا اخباریین؟
- دیدگاه‌های فقهی و اصولی قابل استفاده از حاشیه إرشادالاذهان کدامند؟
- ملاعبدالله بهابادی متعلق به کدام مکتب از مکاتب فقهی تاریخ شیعه به حساب می‌آید؟

إرشاد الاذهان و جایگاه آن در میان کتب فقهی

ارشاد الاحکام الی احکام الایمان از جمله آثار برجسته شیخ جمال‌الدین حسن بن یوسف حلّی ملقب به علامهٔ حلّی است. این کتاب که نام دیگرش إرشادالاذهان إلی علم الإیمان می‌باشد به تقاضای فرزند فاضلش فخرالمحققین به نگارش در آورده که شامل یک دوره کامل فقه فتوایی از طهارت تا دیات بوده و حدود پانزده هزار مسئله فقهی را در بر می‌گیرد. آثار فقهی علامه حلی را می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی و با لحاظ نوع مخاطب آن به سه دسته ذیل تقسیم کرد:

دسته اول: آثاری که برای عموم مردم و به اصطلاح به صورت رساله‌ای و فتوایی نگاشته شده است که مشهور به مختصرات علامه هستند. إرشادالاذهان، ایضاح‌الاحکام و تبصره‌المتعلمین در ردیف این آثار قرار دارند.

دسته دوم: کتابهای فقهی نیمه استدلالی که برای اهل علم نوشته شده است، مثل قواعدالاحکام و تحریرالأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه

دسته سوم: عمیق‌ترین آثار فقهی علامه به حساب می‌آیند و پس از گذشت هشت قرن هنوز در اوج قله فقاهت به سر می‌برند. این آثار عبارتند از: مختلف‌الشیعه، تذکره‌الفقها و منتهی‌المطلب فی تحقیق المذهب.

در میان این آثار گران‌بها إرشادالاذهان که مربوط به دسته اول است بیش از سایر کتب علامه، دارای شرح، حاشیه و تعلیقه است، حتی می‌توان ادعا کرد در میان آثار

همه فقهای شیعه إرشادالاذهان از جمله کتبی است که بیشترین شرح و حاشیه را از جهت کمی وکیفی دارد. درباره تعداد حواشی و شروح ارشاد تا کنون تحقیق مستقلی به عمل نیامده است. آقا بزرگ تهرانی در الذریعه نام سی و هشت شرح و حاشیه بر ارشاد را ذکر کرده‌اند،[1] اما آنچه مهم‌تر از تعداد فراوان این شروح و حواشی می‌باشد، عظمت نویسندگان آن است به طوری که نام بسیاری از بزرگان فقه شیعه را می‌توان در زمره شارحین إرشاد ملاحظه کرد. در ادامه تنها نام عده‌ای از شروح و حواشی إرشادالاذهان را به عنوان نمونه ذکر می‌کنیم:

۱. شرح إرشاد فخرالمحققین فرزند علامه که شرح إرشاد وی ظاهراً اولین شرح بر ارشاد است؛

۲. غایه‌المراد فی شرح نکت‌الارشاد تألیف شهید اول؛

۳. مجمع‌الفائده والبرهان تألیف مقدس اردبیلی؛

۴. حاشیه إرشاد تألیف شهید ثانی؛

۵. روضه‌الجنان فی شرح إرشادالاذهان تألیف صاحب معالم؛

۶. شرح إرشاد تألیف جمال‌الدین ابن فهد حلی؛

۷. حاشیه إرشاد محقق ثانی؛

۸. ذخیره‌المعاد فی شرح الارشاد محقق سبزواری؛

۹. الهادی الی الرشاد تألیف شیخ ابراهیم قطیفی؛

۱۰. نهج‌السداد فی شرح خلافیات‌إلارشاد تألیف علامه بحرانی؛

۱۱. حاشیه‌إلارشاد تألیف فاضل تونی؛

۱۲. شرح ارشاد تألیف شیخ انصاری.

پر واضح است که عنایت فقها فوق‌الذکر که اعاظم فقه شیعه در عصر خود، بلکه در

---

۱. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعة إلی تصانیف الشیعه؛ج ۱، ص ۵۱۰.

طول تاریخ این علم به حساب می‌آینـد در شـرح و حاشـیه‌نگـاری بـر إرشـادالاذهان نشانه‌ای روشن بر عظمت این کتاب است.

در اینجا دو پرسش مطرح است. اول اینکه به چه علت در میان آثار فقهی علمـای مختلف إرشادالاذهان علامه حلی بدین مقدار مورد توجه بزرگان قرار گرفته است. دوم اینکه در میان آثار متعدد علامه حلی چرا این اثر شرح و حاشـیه‌هـای فراوانـی را بـه خود جلب کرده است؟ در پاسخ به سؤال اول باید گفت: هر چند پاسخ دقیق و علمـی به این پرسش خود تحقیقی مستقل می‌طلبد، ولی به نظر نگارنده چند عامل در این باره قابل تأمل است:

اولین و شاید مهم‌ترین عامل این است که این کتاب حدود پانزده هزار مسئله فقهـی را در بر داشته که در میان کتب فقهی معاصر و قریـب بـه عصـر خـود از ایـن جهـت کم‌نظیر، بلکه بی‌نظیر است. این عامل، دقیقاً علت استقبال گسترده و بی‌نظیـر فقهـاء از کتاب العروه‌الوثقی مرحوم سیدکاظم یزدی طباطبایی طی دو قرن اخیر نیـز مـی‌باشـد؛ چرا که انگیزه اصلی و اولی از نگاشتن حاشیه‌ها، شـروح و تعلیقـات فـراوان برکتـاب العروه‌الوثقی کثرت مسائل و فروعات فقهی در این کتـاب اسـت. البتـه هـر چنـد کـه العروه‌الوثقی نسبت به إرشـادالاذهان مسائل بیشتری را شامل می‌شود، ولی بایـد توجـه داشت که إرشادالاذهان شش قرن زودتر از عروه‌الوثقی نگاشته شده و از جهـت کثـرت فروعات و مسائل در زمانه خود بی‌نظیر بوده است.

دومین عامل استقبال گسترده شارحین و حاشـیه‌نگـاران از کتـاب إرشـادالاذهان عظمت علمی علامه در علوم مختلف اسلامی مخصوصاً علم فقه است.

سومین عامل این است که حاشـیه‌نگـاری بـر کتـابی مختصـر و مـوجز همچـون إرشـادالاذهان و شرح عبارات و استدلالات آن نسبت به حاشیه‌نگاری بـر کتبـی تمـام استدلالی و چند جلدی همچون مختلف‌الشیعه و منتهی‌المطلب فی تحقیـق المـذهب بـه مراتب در مراحل تألیف، نشر و استنساخ و استفاده سهل‌تر مـی‌باشـد، فلـذا بـا اقبـال

گسترده‌ای رو به رو گشته است.

گزارشی کلی از حاشیه ملاعبدالله بر إرشادالاذهان

در آنچه گذشت اهمیت کتاب إرشادالاذهان علامه حلی روشن شد. اکنون به توضیح حاشیه مرحوم ملاعبدالله بهابادی می‌پردازیم. دست تقدیر حق چنان مقدر نموده است که از مجموع این حاشیه گرانسنگ تنها صفحاتی از آن را در اختیار داشته باشیم، لذا ضمن آرزوی اینکه در آینده به نسخه کامل این کتاب ظفر یابیم، اکنون به حساب قاعده «ما لایدرک کله لا یترک کله» به تحلیل و بررسی مقدار موجود از این حاشیه می‌پردازیم.

❊ اکثر حواشی ملاعبدالله بر عبارات متن در صدد بیان استدلالات حکم مدعای مرحوم علامه حلی است و تنها در چند مورد به شرح معنی یا توضیح کلمه یا عبارتی از متن إرشادالاذهان پرداخته شده است. اکثریت حاشیه‌ها خوانا، کامل و تنها چند حاشیه دارای افتادگی بوده و ناقص می‌باشد.

این حاشیه نمونه‌ای أعلی از فقه تمام استدلالی بوده به‌گونه‌ای که هیچ فتوایی از علامه حلی بدون استدلال مرحوم ملاعبدالله بهابادی رها نشده است و تا جایی که امکان داشته، مستندات فتاوای علامه ذکر شده است.

❊ در موارد بسیاری به اقامه استدلال بر نظرات علامه در إرشادالاذهان هم اکتفا نکرده، بلکه فروع جدیدی را طرح نموده و ضمن اظهار نظر خویش در آن فرع به اقامه برهان بر آن فتوی پرداخته است. به طور نمونه وجوب وضو برای سجده سهو و اجزاء فراموش شده نماز،[1] استحباب تجدید وضو و بررسی رافعیت حدث در وضوی

---

۱. بهابادی، ملاعبدالله؛ حاشیه ارشادالاذهان؛ حاشیه ۴.

استحبابی،[۱] فروعات مختلفی در وضوی جبیره‌ای[۲] از جمله افزوده‌های ملاعبدالله بهابادی بر إرشادالاذهان است.

* در حاشیه ملاعبدالله عیان است که ایشان در آشنایی با اقوال فقهاء در فروعات مختلف فقهی ید طولایی داشته چنانکه در ضمن بیان دلیل یا ادله هر فتوی اغلب به اقوال عالمان گذشته در آن مسئله اشاره کرده است.[۳]

* ملاعبدالله بهابادی در حاشیه‌نگاری، مستحبات را نیز همچون واجبات محتاج اقامه دلیل دانسته و بدون هیچ کاستی نسبت به واجبات در تشخیص حکم آداب و سنن کوشیده است. البته ایشان هم مانند مشهور فقها و اصولیون قائل به قاعده تسامح در ادله سنن است که برای اثبات این ادعا می‌توان به طور نمونه به استفاده ایشان از روایات مرسله برای اثبات استحباب برخی امور اشاره نمود.[۴]

* استدلالات اقامه شده بر فتوای علامه حلی توسط ملاعبدالله بهابادی (مانند سیره دیگر حاشیه‌نویسان) در اصطلاح منطقی، قیاس ضمیر و مضمر به حساب می‌آیند؛ چراکه فقط صغرای استدلال ذکر شده است و کبرای همه استدلالات به‌عنوان اصل موضوعه به علم اصول ارجاع داده شده است. برای مثال مرحوم ملاعبدالله نوشته‌اند که علت وجوب فلان عمل آیه‌ای است که شامل فعل امر است، واضح است که این استدلال مقدمات دیگری نیاز دارد و آن اینکه اولاً، ظواهر قرآن برای ما حجت باشد و ثانیاً، فعل امر ظهور در وجوب داشته باشد وقس علی هذا...

* علامه بهابادی به اسناد روایات توجه ویژه نموده است و به صرف ورود حدیث در منابع روایی به آن استناد نکرده است، بلکه گاهی قولی را به خاطر استناد به روایت

---

۱. همان؛ حاشیه۱۸.

۲. همان؛ حاشیه۱۱۱.

۳. برای نمونه رجوع شود به حواشی شماره۴۰، ۸۴، ۱۰۲ و ۱۱۰.

۴. برای نمونه رجوع شود به حواشی شماره۱۰، ۱۱، ۳۱ و ۵۲.

ضعیف رد نموده است.

* اگر روایتی را خودش بشخصه در منابع نیافته از نقل آن صرف نظر نکرده است، بلکه با ذکر نام فقیهی که به آن تمسک نموده با واسطه، متن یا مضمون حدیث را حکایت می‌کند. به بیان کامل‌تر سیره مرحوم ملاعبدالله بهابادی چنین است که در صورت عدم توفیق در یافتن روایت یا سایر ادله در مسئله‌ای، به صراحت و با تواضع و فروتنی تمام این مطلب را بیان نموده است و در کمال امانت‌داری آن روایت یا دلیل را از قول دیگران نقل می‌کند.[۱]

* برای اجماع و اتفاق نظر علماء شأن بالایی قائل است تا جایی که حتی در تفسیر و تبیین برخی از آیات قرآن کریم به اجماع تمسک نموده است. ایشان در توضیح آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»[۲] می‌فرماید مراد آیه وقت قیام به فعل نیست؛ چراکه لازمه‌اش عدم تقدم وضو بر صلاه است که خلاف اجماع است. بنابراین، منظور آیه شریفه قبل از قیام به فعل صلاه است.

* در جمع بین روایات متعارض تبحری ستودنی دارد که به طور نمونه می‌توان به حاشیه پنجاه و سوم اشاره نمود.

* در مواردی به فقهای بزرگ شیعه و از جمله علامه حلی و یا قول مشهور فقهاء اشکالاتی مستدل و عمیق وارد نموده است که به طور نمونه می‌توان به رد نظر مشهور اصحاب،[۳] رد و اشکال بر قول علامه حلی،[۴] اشکال بر شیخ مفید، ابن‌جنید و سلار[۵]،

---

۱. جهت روشن شدن بیشتر مطلب می‌توان به طور نمونه به حواشی ۱۴، ۱۶، ۱۹، ۲۲، ۲۶، ۴۹ مراجعه کرد.
۲. مائده/ ۶.
۳. بهابادی، ملاعبدالله؛ حاشیه ارشادالاذهان؛ حواشی ۵۷ و ۸۴.
۴. همان؛ حواشی ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۹۶ و ۹۹.
۵. همان؛ حاشیه ۵۲.

نقدی بر شیخ محقق شیخ علی(صاحب شرح قواعد)[۱] و رد نظر جماعتی از اصحاب اشاره کرد.[۲]

حاشیه ملاعبدالله، حاشیه‌ای کامل بر کل کتاب إرشادالاذهان

تاکنون بخشی از حاشیه مرحوم بهابادی به دست ما رسیده است، ولی آیا این حاشیه فقط به همین مقدار بوده یا کل کتاب إرشادالاذهان را در بر می‌گیرد، همچنان برای ما معلوم نیست. مرحوم ملاعبدالله در برخی از مواضع حاشیه موجود وعده بسط بیشتر کلام در برخی موضوعات در ابواب آینده را به خواننده می‌دهد که به طور نمونه می‌توان به وعده بیان مطالبی در باب حج اشاره نمود،[۳] ولی مشخص است که صرف وعده نویسنده به طرح مسائلی در ادامه کتاب، دلالت بر کامل‌بودن آن کتاب ندارد، لذا ممکن است کل حاشیه‌ای که علامه بهابادی بر إرشادالاذهان مرقوم داشته‌اند تنها به همین مقدار مختصری که اکنون به دست ما رسیده، بوده است. به باور نگارنده برای اظهار نظر صحیح در این باره به چند مطلب دیگر هم باید توجه کرد. مطلب اول اینکه اگر در اصل هم حاشیه به همین مقدار موجود فعلی بود، دیگر استنساخ از روی آن توجیهی نداشته است، مخصوصاً اینکه این نسخه‌برداری چنانچه از اطلاعات نسخه موجود بر می‌آید، سی سال پس از وفات ملاعبدالله انجام گرفته است؛ چرا که تاریخ استنساخ سال هزار و یازده هجری قمری درج شده است در حالیکه مرحوم علامه بهابادی در سال ۹۸۱هـ.ق به رحمت ایزدی پیوسته است.

مطلب دوم اینکه در صفحه اول از نسخه موجود این کتاب در کتابخانه «الامام الحکیم»، تعداد کل صفحات را دویست و شست و سه صفحه ذکر کرده است با عنایت

---

۱. همان؛ حاشیه۱۹.

۲. همان؛ حاشیه۵۴.

۳. همان؛ حاشیه۵۷.

به اینکه هر صفحه از متن موجود حاشیه در بازنویسی جدید حجمی بیش از سه صفحه پیدا کرده است. از این رو میتوان حدس زد که حجم اصلی حدود هشت صد صفحه رایج امروزی بوده است.

با توجه به دو نکته فوق به خوبی می‌توان نتیجه گرفت که حاشیه ملاعبدالله در اصل بیش از مقدار موجود در دست ما و حتی به احتمال زیاد شرح کامل إرشادالاذهان بوده است، ولی به هر جهت متأسفانه اکنون تنها نوزده برگه از این حاشیه ارزشمند به دست ما رسیده است.[۱]

ملاعبدالله بهابادی فقیه منطق‌دان

علم منطق که چنانچه در تعریف آن گفته‌اند عبارتست از:

«آلة قانونیة تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفکر»[۲] به تعبیر دیگر می‌توان گفت علم منطق عهده‌دار بیان قواعد و قوانین استدلال است. پس بر هر شخصی که در صدد بیان استدلال بر مطلبی است، لازم است که اولاً از جهت نظری به قوانین منطق در بخش‌های مختلف آن آشنا بوده و ثانیاً آن قواعد را به شکل صحیح به کار گیرد. در واقع بسیاری از اشتباهاتی که در علوم مختلف رخ می‌دهد، نتیجه ضعف در شناخت و یا استفاده قواعد منطقی است نه بخاطر ضعف علمی افراد در مسائل خود آن علم. به تعبیر دیگر دانشمندان همه علوم و دانش‌ها محتاج به فراگیری این علم گران‌بها هستند و بدون فراگیری و به کارگیری علم منطق نمی‌توانند به نتایج برهانی و صحیح دست

---

۱. البته بعد از نگارش مقاله حاضر، دبیرخانه کنگره بین المللی علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی اطلاع دادند که بعد از بررسی‌های طولانی موفق شدند به متن کامل حاشیه ملاعبدالله بر ارشادالاذهان دست پیدا کنند که این خود گامی مؤثر در شناخت دقیق مبانی فقهی و اصولی ملاعبدالله خواهد بود.

۲. مظفر، محمدرضا؛ المنطق، ص۵.

یابند.[۱] علم فقه نیز از این قاعده مستثنی نمی‌باشد و حتی اخباریون هم در ضرورت شناخت و به کارگیری قواعد منطقی در استدلالات فقهی تردیدی ندارند.

در کتاب آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه در توصیف منزلت فقهی ملاعبدالله بهابادی از قول علامه میرزا عبدالله اصفهانی افندی صاحب کتاب گرانسنگ ریاض العلماء نقل شده است که:

«مشهور است که ملاعبدالله بهابادی اطلاعی از علوم شرعیه نداشته، ولی در پاسخ به این قول، نوشته ملاامین رازی در تذکره هفت اقلیم را ترجمه کرده که می‌گوید: «مهارت آخوند ملاعبدالله در فنون فقه به غایتی بوده که می‌گفته: اگر متوجه به آن علم گردم به توفیق خدای تعالی برهان عقلی بر مسائل فقهی گفته چنان علم فقه را مدلل سازم که مجال چون و چرا نماند.»[۲]

در تحلیل مطلب فوق چنین به نظر می‌رسد که ادعای مذکور در حقیقت ریشه در تسلط ملاعبدالله در قواعد عقلی و منطقی دارد.

مرحوم ملاعبدالله بهابادی در حاشیه خود بر إرشادالاذهان به مقدار قابل توجهی از اصطلاحات و مفاهیم منطقی و فلسفی مانند ذاتی، متناقض بالکلیه، طبیعت ثانویه، جامع(وجه شباهت در تمثیل)، تعریف به اخفی، قیاس منصوص‌العله و ... در طی استدلالات بر فروعات فقهی بهره برده‌اند. این مطلب که نتیجه تخصص و تبحر مرحوم ملاعبدالله بهابادی در علم منطق است از جمله امتیازات سبک فقهی ایشان می‌باشد.

علاوه بر آنچه گذشت، به کارگیری عملی قوانین منطقی هم در این حاشیه مشهود است که به طور نمونه در ادامه به موردی اشاره می‌شود. یکی از قواعد علم منطق در بحث تقسیم این است که هر تقسیمی باید مفید ثمره و فایده باشد. مرحوم ملاعبدالله به

---

۱. حلّی، حسن بن یوسف؛ الاسرارالخفیّة فی العلوم العقلیة؛ ص ۸۶

۲. ترحمی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ ص۹۶.

این نکته توجه داشته و در نقد برخی از اختلافات فقهی می‌نویسد:

«لایظهر للخلاف فی کون الوضوء و واجباً لنفسه أو لغیرة ثمره یعتدبها اذ ظاهر انه علی تقدیر عدم الاکتفاء بقصد القربة لایکفی مجرد تصور مفهوم الوجوب أو الندب فی النیّة بل لابدّ علی هذا التقدیر من قصد الصفة الثانیة فی الواقع للوضوء وصفة انه فعل راجح جایز الترک فی کلّ زمان إلّا عند تضیق مشروطه و لایتغیر الوضوء عن هذه الصفة بوجوبه لنفسه أو لغیره نعم علی تقدیر وجوبه لنفسه یکون زمان الوضوء قبل وقت مشروطه من اجزاء وقت الواجب الموسع ... أو قصدها لیس لازماً وقت الوضوء بل اللازم علی تقدیر عدم الاکتفاء بالقربة لیس الا قصد الصفات الثانیة ارمن کونه جایز الترک او لا مبیحاً للصلوة او لا»[1]

مشخص است که انتقاد ملاعبدالله بهابادی بر فقهایی که وقت گران‌بهای خود را به اختلاف در فرع فقهی فوق الذکر سپری کرده‌اند در واقع ریشه در عدم به کارگیری عملی از یک قاعده منطقی در باب قواعد تقسیم است.

مرحوم ملاعبدالله بهابادی فقیهی اصولی یا اخباری

فقهای شیعه در تقسیمی به دو دسته اصولی و اخباری تقسیم می‌شوند. هرچند زمان پیدایش این تقسیم به درستی مشخص نیست، ولی می‌توان سابقه دو جریان را از زمان حضور ائمه‌اطهار : دانست. چنانچه نجاشی[2] و ابن‌غضائری[3] برخی از روات را با عنوان «اخباری» توصیف کرده‌اند.

اخباریون، حجیت عقل را منحصر در جایی می‌دانند که مبدأ حسی یا قریب به

---

۱. بهابادی، ملاعبدالله؛ حاشیه ارشادالاذهان؛ حاشیه۴.

۲. نجاشی؛ رجال‌النجاشی(فهرست أسماء مصنفی الشیعة)؛ ج۱، صص ۹۶، ۱۰۶ و۳۹۵.

۳. ابن‌غضائری، أحمد بن أبی عبدالله؛ رجال ابن‌الغضائری؛ ج۱، ص۱۳۸.

حس داشته باشد[۱] و اجماع هم اگر کاشف از نظر معصوم نباشد اساساً حجت نمی‌باشد.[۲]

در ادامه تعدادی از مهمترین شاخصه‌های اخباری یا اصولی‌بودن مطرح شده و سپس وجود آن ویژگی در حاشیه إرشادالاذهان ملاعبدالله بهابادی مورد بررسی قرار می‌گیرد. اخباریون اجماع را حجت نمی‌دانند[۳] و معتقداند که اجماع از اهل سنت وارد فقه شیعه شده است و منشأ اصلی آن اجماع در سقیفه بنی‌ساعده است[۴] که منجر به غصب خلافت امیرالمؤمنین 7 شده است، در مقابل اصولیون اجماع را نه تنها حجت دانسته، بلکه آن را یکی از منابع چهارگانه فقه به حساب آورده و در بسیاری از مسائل فقط با استناد به اجماع فتوی می‌دهند.[۵] مرحوم ملاعبدالله بهابادی بارها و بارها از اجماع به عنوان مستند فتوی استفاده می‌نماید که برخلاف سیره اخباریون است.

اخباریون معتقداند که تقسیم روایات به صحیح، حسن، موثق و ضعیف از اهل سنت به علم حدیث شیعه وارد شده است. امین استرآبادی علامه حلی را اولین کسی می‌داند که در میان شیعه از این تقسیم استفاده کرده است.[۶] و ادعای خود را نسبت به کتاب مشرق الشمسین شیخ بهایی[۷] می‌دهد که البته این انتساب خالی از اشکال نمی‌باشد. در نظر ایشان شیعه احتیاجی به این تقسیمات ندارد؛ چراکه روایات کتب اربعه شیعه همگی حجت هستند. عده‌ای از اخباریون پا را فراتر از این هم گذاشته‌اند و قائل به

---

۱. استرآبادی، محمدامین؛ الفوائدالمدنیه؛ ص۴۴.
۲. جمعی از نویسندگان؛ فرهنگ‌نامه اصول؛ ص۱۲۹.
۳. استرآبادی، محمدامین؛ الفوائدالمدنیه؛ ص۱۶.
۴. مظفر، محمدرضا؛ المنطق؛ ج۱؛ ص۱۷۸.
۵. انصاری، شیخ مرتضی؛ فرائدالاصول؛ ج۱؛ ص۳۳۳.
۶. استرآبادی، محمدامین؛ الفوائدالمدنیه؛ ص۱۲۱.
۷. شیخ بهائی، بهاءالدین؛ مشرق‌الشمسین و أکسیرالسعادتین؛ ص۲۶.

اعتبار سایر کتب حدیثی(غیر از کتب اربعه) نیز می‌باشند.[۱] در مقابل اصولیون به دلایلی همه احادیث این کتب را معتبر و حجت ندانسته و بررسی اعتبار هر حدیثی از جمله احادیث کتب اربعه را لازم می‌دانند. مرحوم ملاعبدالله بهابادی در حاشیه إرشادالاذهان بارها و بارها بحث از سند و میزان اعتبار آن را مطرح نموده و در پی آن به مقتضای میزان اعتبار سند هر حدیث، به آن حدیث ترتیب اثر داده‌اند.

اخباریون معتقدند که تنها در صورتی که روایات آیه‌ای از قرآن را تفسیر کرده باشند، آن آیه حجت است، ولی به سایر آیات قرآن نمی‌توان استدلال کرد، مگر اینکه دلالت آن آیات بر معنی به صورت نص و صریح باشد. مرحوم ملاعبدالله بهابادی در حاشیه إرشادالاذهان بارها برای اثبات یا رد مطلبی به ظاهر آیات قرآن کریم تمسک جسته است و این ملاک علاوه بر نشانه‌های قبلی دلیلی قطعی دیگری بر اصولی‌بودن علامه بهابادی است.

مرحوم ملاعبدالله بهابادی برخلاف اخباریون که تعبد شدیدی نسبت به ظاهر روایات دارند و به جز در مواردی خاص دست به تأویل و تحویل ظاهر اخبار نمی‌زنند در مواردی از حاشیه، به صراحت ظاهر برخی از اخبار را به تأویل برده‌اند.[۲]

در شبهات حکمیه وجوبیه و تحریمیه‌ای که علم اجمالی به تکلیف نداشته باشیم و شک ما در اصل تکلیف باشد، اصولیون قائل به برائت و عدم تکلیف الزامی هستند، لکن اخباریون فقط در شبهات حکمیه وجوبیه برائت جاری کرده و در شبهات حکمیه تحریمیه قائل به وجوب احتیاط شده‌اند. این مسئله هم یکی از ضابطه‌ها و ملاک‌های روشن و آشکار برای تشخیص اصولی و اخباری بودن یک فقیه است. مرحوم علامه ملاعبدالله بهابادی در مواردی از حاشیه خود بر إرشادالاذهان در شبهات حکمیه

---

۱. بحرانی، یوسف بن احمد؛ الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة؛ ج۱، ص۱۴.

۲. بهابادی، ملاعبدالله؛ حاشیه ارشادالاذهان، حاشیه۴.

تحریمیه غیرمقرون به علم اجمالی تمسک به اصل برائت نموده است.[۱] این مورد در اثبات اصولی‌بودن مرحوم ملاعبدالله بهابادی چنان گویا و روشن است که اگر در کل حاشیه إرشادالاذهان ملاعبدالله جز آن، هیچ نشانه‌ای از نشانه‌های اصولیون نبود، به تنهایی در اثبات ادعای نگارنده مبنی بر اصولی‌بودن ایشان کفایت می‌کرد؛ چراکه هیچ‌گاه اخباریون در شبهات حکمیه تحریمیه شک در اصل تکلیف، برائت جاری نمی‌کنند.

نمونه‌ای از نظریات فقهی ملاعبدالله

در باب طهارت از قدیم‌الایام بحثی میان فقهاء مطرح بوده است و آن اینکه اگر شخصی چند غسل واجب بر ذمه داشته و یا قصد انجام چند غسل مستحب را داشته باشد آیا برای همه آنها یک غسل کفایت می‌کند یا نه؟ در این مسئله تاکنون نظریات مختلفی ارائه شده است. نظر مرحوم ملاعبدالله بهابادی تداخل غسل‌های متعدد به شرط عدم‌اختلاف وقت آنهاست که در زمانه خود نظری جدید به حساب می‌آمد. در ادامه به اقوال مختلف مسئله و نظر مختار ملاعبدالله و ادله ایشان می‌پردازیم.

مرحوم علامه حلی پس از ذکر غسل‌های واجب و مستحب به جمله‌ای کوتاه اکتفاء کرده و فرموده‌اند: «تتداخل». مرحوم ملاعبدالله بهابادی در توضیح این عبارت ابتدا پنج قول فقها در این فرع فقهی را احصاء نموده‌اند که خلاصه‌ای از آن اقوال به شرح زیر است:

قول اول: تداخل مطلقاً

قول دوم: عدم تداخل مطلقاً

قول سوم: تداخل بین غسل‌های واجب و مستحب؛

---

۱. بهابادی، ملاعبدالله؛ حاشیه ارشادالاذهان، حاشیه ۳۱.

قول چهارم: تداخل غسل‌های غیر جنابت در غسل جنابت لا بالعکس؛

قول پنجم: تداخل به شرط نیت جمیع غسل‌ها و عدم تداخل در صورت عدم نیت آن.

سپس خودشان نظر ششمی را در این فرع ارائه نموده‌اند و آن عبارت است از: تداخل مطلقاً به شرط عدم اختلاف اوقات آن غسل‌ها؛ توضیح اینکه مثلاً غسل جمعه و جنابت را می‌توان با یک غسل انجام داد، ولی به شرط اینکه طلوع فجر جمعه شده باشد نه اینکه کسی در نیمه شب جمعه یک غسل به نیت جنابت و جمعه انجام دهد؛ چراکه سبب غسل جمعه هنوز ایجاد نشده است که بخواهد با جنابت با هم تداخل کنند.

دلائلی که ایشان بر این نظر اقامه کرده‌اند عبارتست از:

دلیل اول: شارع بعد از جنابت و بعد از حیض و در روز جمعه و در روز عرفه و برای ورود به حرم و مانند اینها از مکلف غسل را طلب کرده است. مطلق طلب اعم از وجوبی و استحبابی، لذا وقتی مکلف غسل سر وگردن و بدن را با نیت تقرب انجام دهد همه موارد مطلوب شارع را اتیان کرده و اصل برائت از زائد هم جاری است و از ادله وجوب و استحباب غسل (در کلیه موارد غسل) چیزی بیشتر از شستن سر و گردن و بدن با نیت تقرب استفاده نمی‌شود.

دلیل دوم: این دلیل در واقع دلیلی نقضی است با این بیان که: هر علتی که توهم شود موجب تعدد غسل در بحث ما می‌شود عیناً و بدون هیچ‌گونه تفاوتی باید در بحث وضوهای واجب و مستحب هم جاری شده و یک وضوء برای چند نیت کفایت نکند و حال اینکه اجماع داریم بر عدم تعدد وضو بخاطر تعدد اسباب آن.

دلیل سوم: روایات یکی دیگر از ادله این مبنا است. زراره در روایتی از امام 7 نقل می‌کنند: «اذا غسلت بعد الطلوع الفجر اجزک غسلک ذلک للجنابه والجمعه و العرفه و ....» الحدیث و خبر دیگر زراره از امام باقر 7 که امام صراحتاً فرمودند: «یغسل غسلا واحدا یجزی ذلک للجنابه و لغسل المیت» و در ادامه ایشان تعلیلی

فرمودند که در غیر جنابت و میت هم عمومیت دارد: «لانهما حرمتان اجتمعتا فی حرمته»، لازم به ذکر است ذکر این دو روایت به عنوان نمونه بود و الا روایات به این مضمون متعدد است.

برای قول به عدم تداخل هم ادله‌ای بیان شده که به شرح زیر است:

دلیل اول اینکه هر سبب، مسبب خود را ایجاد می‌کند و لذا وقتی چند سبب داشتیم چند مسبب هم داریم؛

دلیل دوم این قول، روایات است. از جمله روایتی که از امام 7 سؤال شد شخصی جنب بوده و مرده است (آیا یک غسل کافی است؟) که امام فرمودند: «یغسل غسله واحده ثم یغسل بعد ذلک». دو روایت دیگر هم به مضمون همین خبر وارد شده است.

اکنون لازم است که قائلین به تداخل، به این دو علت پاسخ دهند، لذا مرحوم ملاعبدالله می‌فرماید:

دلیل اول مخدوش است؛ چراکه اسباب شرعی از قبیل حکمت هستند، نه علت، لذا چند سبب (از آن جهت که حکمت هستند) می‌توانند یک مسبب داشته باشند، برخلاف چند علت تامه که نمی‌توانند یک معلول داشته باشند.

جواب از دلیل دوم عبارت است از اینکه دو روایت زراره و اخبار مانند آن قابل حمل و توجیه هستند و آن دو خبر را حمل می‌کنیم بر اینکه از میان سه غسلی که لازم است بر میت اولی غسل میت و جنابت و دو غسل دیگر فقط غسل میت به حساب می‌آید.

در پایان این فرع دو تذکر لازم به ذکر است:

اول اینکه فرع حاضر یک بحث فقهی بوده و نباید به اشتباه این فرع را با مسئله تداخل اسباب و مسببات که در کتب اصولی طرح می‌شود، یکی دانست؛ چراکه بحث در این فرع فقط و فقط در مورد تداخل یا عدم تداخل چند غسل (واجب یا مستحب)

با یکدیگر است، نه تداخل اسباب و مسببات در همه مسائل فقهی. پس باید گفت که بحث ما یک مصداق از بحث کلی تداخل اسباب و مسببات که یک بحث اصولی است به حساب می‌آید.

تذکر دوم: بسیاری از فقهاء با اینکه در اصول فقه، قائل به عدم تداخل اسباب و مسببات هستند، لکن غسل و وضوء و چند موضوع دیگر را به خاطر وجود دلیل خاص (روایات)، از قانون کلی (عدم تداخل اسباب و مسببات) استثناء کرده و خارج می‌دانند، ولی لازم است دقت شود مرحوم علامه بهابادی به غیر از استدلال به روایات، دو دلیل حلی و نقضی دیگر هم برای تداخل اغسال متعدد ارائه کرده‌اند. بنابراین، می‌توان چنین فهمید که حتی اگر روایتی دال بر تداخل اغسال متعدد بدست ما نرسیده بود و به اصطلاح مشهور در این بحث دلیل خاص نداشتیم، باز هم ایشان قائل به تداخل بودند.

سبک و روش فقاهتی مرحوم علامه ملاعبدالله بهابادی

اجتهاد به‌معنی قدرت استنباط احکام از ادله تفصیلی آن و تطبیق اصول بر فروع و کلیات بر جزئیات، هر چند معنای واحدی دارد، اما این بدین معنی نیست که سبک و روش همه فقهاء و مجتهدین در استنباط احکام و تفریع فروع از اصول یک سبک و روش یکسان بوده و هیچ‌گونه تفاوتی میان روش استنباطی فقها وجود ندارد، اما باید توجه داشت که سبک‌های مختلف فقها در استخراج و استنباط احکام از منابع اصلی فقه؛ یعنی کتاب، سنت، عقل و اجماع در عین اختلاف، حقیقتی واحد دارند و در واقع این سبک‌ها نه تنها نافی یکدیگر نیستند، بلکه مکمل و رشددهنده یکدیگر می‌باشند.

محققین برای شناخت و تبیین سبک‌های مختلف فقهی با صرف نظر از خصوصیات خرد و جزئی روش هر فقیه، مشترکات عمومی و شباهت‌های نسبی بین فقهایی که اشتراکات بیشتری در روش استنباط احکام شرعی داشته‌اند را به‌عنوان یک مکتب

فقهی شناخته‌اند، اما باید دانست که درج نام عده‌ای از فقها در فهرست فقهای یک مکتب فقهی به این معنی نمی‌باشد که همه آن فقهاء دقیقا روش و متد یکسانی را در فقاهت و اجتهاد خود پیموده‌اند، بلکه معنی هم مکتب بودن این فقها، نزدیک بودن کلیات روش استنباط و اجتهاد ایشان است.

از آنجا که برای تشخیص سبک و مکتب فقاهتی مرحوم علامه بهابادی و یا هر فقیه دیگری نمی‌توان صرفاً به زمان حیات آن فقیه نظر کرده و بگوییم که آن فقیه متعلق به مکتب رایج زمانه خویش است، لذا لازم است پس از شناخت شاخصه‌های مکاتب فقهی درباره تعلق یک فقیه به یک مکتب خاص اظهار نظر نمود.

در شمارش و ذکر مکاتب فقهی شیعه اتفاق نظر کاملی بین محققین وجود ندارد، ولی در ادامه مکاتب فقهی مشهوری که مورد قبول همه کاوشگران این عرصه می‌باشد، مورد بحث قرار گرفته و سعی می‌شود تا فهمیده شود سبک و روش فقاهتی ملاعبدالله بهابادی بیشتر با شاخصه‌های کدام‌یک از این مکاتب نزدیک‌تر است.

مکتب فقهی مدینه

زمان شکل‌گیری و حیات این مکتب از شروع فعالیت فقهای اسلام تا زمان صادقین 8 بوده است. از جمله شاخصه‌های مکتب فقهی مدینه عبارت است از:

۱. عدم اختلاف جدی در فقه، میان شیعه و سنی و در میان خود شیعیان و اهل سنت؛

۲. عدم تدوین و تألیف کتب حدیث؛ (به علت ممنوعیت نقل حدیث)

۳. غلبه کامل فقه نقلی بر فقه استنباطی.

مکتب فقهی کوفه

زمان شکل‌گیری و حیات این مکتب از زمان صادقین 8 تا غیبت کبری می‌باشد

و شاخه‌های این مکتب فقهی عبارتند از:

۱. شروع آزادی نقل احادیث و در پی آن رونق علم حدیث؛

۲. ایجاد فاصله بین فقه شیعه و اهل سنت؛

۳. تولد علم اصول فقه و تدوین اولین کتب این علم؛

۴. رویارویی با مسائل جدید و مستحدثه فقهی؛

۵. ایجاد و تثبیت مذاهب اربعه فقهی اهل سنت؛

۶. روی آوردن اهل سنت به قیاس، استحسان، رأی و مانند آن؛ (به خاطر عدم وجود بسیاری از مسائل مستحدثه در قرآن کریم و عدم تبعیت علمی از اهل‌بیت : که منبع حقیقی همه علوم از جمله علم فقه بودند.)

۷. تربیت فقهی و اصولی اصحاب توسط اهل بیت : ؛

۸. پیدایش مسئله تعارض روایات و صدور اخبار علاجیه از ناحیه ائمه اطهار : .

مکتب فقهی ری و قم

زمان شکل‌گیری و حیات این مکتب از غیبت کبری تا نیمه اول قرن پنجم هجری؛ یعنی زمان سید مرتضی علم الهدی می‌باشد. عمده خصوصیات این مکتب عبارتست از:

۱. توجه جدی به اسناد روایات و تدوین کتب رجال؛

۲. گسترش کمی و کیفی علم حدیث و تدوین کتب مفصل و اصلی این علم.

در این مکتب فقهی هنوز هم فتاوی بیشتر بر اساس نصوص و روایات شکل گرفته است تا قواعد اصول فقه، ولی در عین حال اصول فقه نسبت به گذشته خود تقویت شده است.

مکتب فقهی بغداد

زمان شکل‌گیری و حیات این مکتب از سقوط بغداد تا اوایل قرن هفتم بود.

شاخصه‌های این مکتب فقهی عبارتند از:

۱. پرنگ‌تر شدن نقش اصول فقه در استنباط احکام فقهی نسبت به ادله منقول؛

۲. تلاش گسترده در حل مسئله تعارض روایات و نگارش چندین کتاب در این باره؛

۳. مطرح‌شدن اجماع به‌عنوان یکی از منابع فقه؛

۴. تدوین کتب فقه مقارن بین شیعه و سنی.

مکتب فقهی حله

زمان شکل‌گیری و حیات این مکتب قرون هفتم و هشتم هجری می‌باشد. خصوصیات عمده این مکتب عبارتست از :

۱. وجود تفاوت بین فتاوای یک فقیه در طول دوران افتاء خود؛ (مانند اختلاف فتواهای علامه حلی در کتب مختلفشان)

۲. شکل‌گیری ابواب فقهی به صورت فعلی و مرسوم امروزی؛ (از طهارت تا دیات)

۳. تقویت فقه مقارن؛

۴. تعدد و کثرت.

این برهه از تاریخ فقه شیعه از طلایی‌ترین دوران این علم به حساب می‌آید. علامه حلی که از یکی از چند فقیه شاخص این مکتب است حد فاصل متقدمین و متاخرین در فقهای شیعه به حساب می‌آید، بدین معنی که فقهای قبل از ایشان را «متقدمین» و فقهای پس از ایشان را «متأخرین» نامیده‌اند.

لازم به ذکر است که برخی محققین شهید اول را متعلق به این مکتب و برخی دیگر ایشان را آغازگر مکتب فقهی جبل عامل می‌دانند.

مکتب فقهی جبل عامل

زمان شکل‌گیری و حیات این مکتب قرن هشتم و بخشی از قرن نهم هجری می‌باشد. خصوصیات عمده این مکتب عبارتست از:

۱. ایراد نقد جدی بر برخی روایات کتب اربعه؛

۲. تکامل بیشتر اصول فقه نسبت به گذشته؛

۳. شکل‌گیری کتب اصول فقه با فهرست امروزی آن؛

۴. تدوین کتب قواعد فقهی؛

۵. کثرت نگارش کتب فقهی به سبک تمام استدلالی.

مکتب فقهی صفویه یا اصفهان

ملاعبدالله بهابادی از حیث زمان در این دوره که می‌توان آن را دوران فقه حکومتی و اجتماعی نامید، زندگی می‌کرده است، ولی این امر لزوماً به‌معنای پیروی ایشان از این سبک فقاهتی نمی‌باشد، بلکه لازم است تا به صورت دقیق شاخصه‌های این مکتب فقهی را شناخت و پس از آن نسبت به تعلق یا عدم تعلق مرحوم ملاعبدالله بهابادی به این مکتب اظهار نظر نمود.

پس از اوج‌گیری مکتب جبل عامل فقهای این مکتب تا حد زیادی از جانب دستگاه حاکم در منطقه خود؛ یعنی دولت عثمانی و علمای اهل سنت مورد سعایت، اذیت و آزار قرار گرفتند تا جایی که تعدادی از بزرگان مکتب جبل عامل به خاطر این فشارها به فیض عظیم شهادت نائل شده‌اند.[1] از طرف دیگر حکومتی شیعی در ایران شکل گرفته بود که احتیاج شدیدی به این علما داشت، لذا دولت صفویه رسماً از محقق کرکی برای آمدن به ایران دعوت کرد و محقق ثانی هم این دعوت را قبول و شیخ‌الاسلام حکومت صفوی شد. پس از محقق ثانی فقها و علمای زیادی به ایران و

---

۱. از جمله این بزرگان می‌توان به شهید اول و شهید ثانی اشاره کرد.

مخصوصاً اصفهان پایتخت حکومت صفوی رهسپار شدند. خصوصیات عمده این مکتب عبارتست از:

۱. قبول مسئولیت‌های سیاسی توسط علما و فقهاء؛

۲. تدوین جوامع حدیثی عام مانند بحارالانوار؛

۳. تدوین جوامع احادیث فقهی، مانند وسائل‌الشیعه؛

۴. ورود مسائل سیاسی و اجتماعی به کتب فقهی؛

۵. شکل‌گیری و گسترش جریان اخباری‌گری.

در مقاله حاضر لازم است توجه بیشتری به این مکتب داشته باشیم؛ چراکه هر چند زندگی یک فقیه در زمان یک مکتب لزوماً به معنی پایبندی فقیه به متد و سبک رایج زمان خود نمی‌باشد، ولی اولاً، اکثر فقهای یک عصر از مکتب فقهی آن دوره پیروی می‌کردند. ثانیاً، در صورتی هم که فقیهی از لحاظ سبک و روش فقاهتی با مکتب رایج در زمان خود مخالفتی داشته باشد باز هم تا حدودی از مکتب غالب آن عصر تأثیر پذیرفته است، لذا با توجه به زندگی مرحوم علامه بهابادی در دوران صفویه، شرح بیشتری راجع به این مکتب نیاز است.

مکتب فقهی صفویه از لحاظ زمانی در دوره‌ای که اثرگذارترین برهه‌های تاریخی علم شیعیان در طول تاریخ غیبت امام‌عصر(عج) بحساب می‌آید، واقع شده است. در این دوران علوم مختلف اسلامی پیشرفت چشم‌گیری پیدا کرد علوم عقلی و نقلی در این دوره پیشرفت بسیاری نمود و پس از پیشرفت به مرحله تثبیت هم رسید.

تدوین جوامع روایی، مثل بحارالانوار، وافی و وسائل‌الشیعه در کنار نگارش کتب فقهی و اصولی گرانمایه‌ای، مانند جامع‌المقاصد، مجمع الفائده و البرهان، کشف‌اللثام، جامع عباسی، کفایه‌الاحکام، مدارک‌الاحکام، درست در زمان پیدایش حکمت متعالیه از نتایج رشد و تثبیت علوم مختلف در این زمان است.

مکتب فقهی و اصولی صفویه یا اصفهان در حدود سه قرن در تاریخ علم فقه و

اصول از جهت گستره زمانی خود را به صدر ایوان بلند این دو علم رسانده است و طولانی‌ترین دوره فقهی و اصولی تاریخ فقه شیعه به شمار می‌آید، لذا با عنایت به کثرت فراوان فقهای این عصر و گستره وسیع زمانی آن باید دانست که نمی‌توان ویژگی‌ها و مشخصات یکسانی را برای همه فقهای این دوره معرفی کرد و در نتیجه لازم است این مکتب را به چند بخش ذیل تقسیم کرد.

بخش اول مکتب صفویه سبک فقاهتی محقق ثانی می‌باشد. اصلی‌ترین خصوصیات این بخش عبارتست از:

۱. استفاده از استدلالات دقیق و پیچیده فقهی و اصولی؛

۲. نقد و بررسی آراء و استدلالات فقهاء گذاشته؛

۳. توجه جدی به فروع جدید فقهی مخصوصاً فقه اجتماعی و سیاسی.

تدوین کتب و رساله‌های مستقل با موضوعات خراج و مقاسمه، حدود و دیات و نماز جمعه نمونه‌ای روشن از گسترش عرصه فقه توسط محقق ثانی می‌باشد. پس از ایشان هم بسیاری از علما رساله‌های مستقل در برخی از عناوین فوق‌الذکر مخصوصاً بحث خراج و مقاسمه و جوائز السلطان نوشتند که در تاریخ فقه شیعه این آثار به نام «خراجیات دوره صفویه» شناخته می‌شوند.

مهم‌ترین فقهای این بخش از مکتب اصفهان پس از محقق ثانی عبارت‌اند از:

۱. حسین ابن‌عبد الصمد عاملی نویسنده عقد طهماسبی؛

۲. میرداماد؛

۳. فاضل اصفهانی نویسنده کشف‌اللثام.

بخش دوم مکتب اصفهان: محققین، بخش دوم مکتب اصفهان را مکتب مقدس اردبیلی دانسته‌اند. شاخه‌های مهم این بخش عبارتند از:

۱. دقت عمیق و همه جانبه در یک مسئله؛

۲. شجاعت و صراحت در اظهار نظر فقهی.

دو شاخصه فوق دقیقاً مهم‌ترین تفاوت‌های این روش فقاهتی با روش فقاهتی محقق ثانی در نوع بررسی مسئله فقهی می‌باشد؛ چراکه محقق ثانی در بررسی یک فرع فقهی دقت و توجه بسیار به اقوال فقهای گذشته می‌نمود، ولی بر عکس مرحوم محقق اردبیلی و دیگر فقهای متأثر از سبک و روش فقاهتی ایشان تمرکز بیشتری بر خود مسئله و ادله ناظر و جاری نسبت به آن فرع مبذول می‌داشته‌اند. محمدبن‌موسی عاملی صاحب کتاب مدارک‌الاحکام، فرزند شهید ثانی صاحب معالم‌الاصول و فقیه سبزواری صاحب کفایة‌الاحکام برجسته‌ترین فقهای این بخش به‌شمار می‌آیند.

برخی نویسندگان ملامحسن فیض کاشانی را نیز در زمره پیروان روش فقهاتی ملااحمد اردبیلی بر شمرده‌اند که بطلان این ادعا با اندک مراجعه به آثار این دو عالم بدیهی و روشن خواهد بود. گویا منشأ این اشتباه کلامی از صاحب جواهر است که از فیض کاشانی به‌عنوان اتباع مقدس اردبیلی نام برده است،[1] ولی باید دانست تنها شباهتی که در آثار فقهی این دو عالم می‌توان به آن اشاره نمود دقیقاً همان نکته‌ای است که در بالا به‌عنوان تفاوت اصلی میان محقق‌ثانی و مقدس‌اردبیلی بدان اشاره کردیم؛ یعنی عدم توجه محوری و اساسی به آراء و نظرات فقهای گذشته و اینکه بزرگانی مثل صاحب‌جواهر هم از مرحوم ملامحسن فیض به عنوان اتباع مقدس اردبیلی نام برده‌اند، فقط به همین علت است.

بخش سوم مکتب اصفهان: این بخش را باید دوره افول اصولیون و رشد اخباریون دانست و در واقع این بخش از مکتب اصفهان فقط از جهت زمانی در کنار دو بخش دیگر مکتب اصفهان ذیل نام یک مکتب مندرج بوده و از جهت سبک و روش فقاهتی فاصله بسیاری با دو بخش قبلی دارد. به تعبیر دقیق‌تر باید گفت: دو بخش قبلی با بخش سوم در تقابل و رویارویی کامل می‌باشند.

---

۱. نجفی، محمدحسن؛ جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الإسلام؛ ج۷، ص۳۴۴.

جریان اخباری‌گری که در واقع احیاء دوباره اهل حدیث به حساب می‌آید در این دوران ابتدا به شکل آرامی کار خود را شروع کرد که علامه مجلسی، فیض کاشانی و ملاعبدالله شوشتری شاخص‌ترین علمای این مرحله به حساب می‌آیند، ولی این روند کم‌کم سرعت بیشتری به خود گرفت و نهایتاً به ظهور محمدامین استرآبادی صاحب کتاب فوائدالمدنیه منجر شد.

اکنون که سه بخش مکتب فقهی اصفهان به طور خلاصه توضیح داده شد، می‌توان دریافت که به چه علت فقهای این دوره را برخی اصولی و برخی اخباری دانسته‌اند؛ چراکه در واقع این مکتب که حدود سه قرن از تاریخ فقه شیعه را به خود اختصاص داده است دارای یک سبک و روش فقاهتی واحد نمی‌باشد. باید دانست که به غیر از فقهایی که در هر یک از سه بخش مکتب اصفهان از ایشان نام برده شد و احیاناً برخی از فقهای دیگری که آثار فقهی و اصولی از ایشان بر جای مانده است، تشخیص اینکه دیگر فقهاء و علمای این دوره زمانی چه روش و سبک فقاهتی داشته‌اند، مسئله‌ای مشکل است، حتی تشخیص اصولی و اخباری‌بودن برخی از فقهایی که آثار و کتب آنها در دسترس می‌باشد نیز کار مشکلی است؛ چراکه گاهی در یک اثر واحد نشانه‌هایی از اصولی بودن و نشانه دیگری از اخباری‌بودن به چشم می‌خورد که تشخیص صحیح آن فقط از عهده کسی که احاطه کامل بر آراء و نظریات دو گروه دارد، بر می‌آید.

نتیجه اینکه شناخت و تسلط کامل بر ضوابط و علائم اخباری‌گری در کنار مراجعه دقیق و موشکافانه به آثار علما و نویسندگان تنها راه متقن و معتبر اظهارنظر درباره اصولی یا اخباری‌بودن یک شخص است و هرگونه اظهار نظر دیگر فاقد اعتبار علمی خواهد بود.

مکتب فقهی کربلا

این مکتب را می‌توان مکتب مواجهه و مقابله جدی با اخباری‌گری دانست. رجال اصلی این مکتب عبارتند از: وحید بهبهانی، سیدمهدی بحرالعلوم، نراقیین (ملامحمد مهدی و ملااحمد)، صاحب ریاض (سیدعلی طباطبایی)، سید مجاهد، صاحب فصول (شیخ محمدحسین نجفی اصفهانی) حقیقتاً پرچمداران بزرگ مبارزه با اخباری‌گری می‌باشند و تاریخ گواهی می‌دهد که در این مبارزه به پیروزی بزرگی هم رسیده‌اند و پس از این ظفر دیگر اخباریون تا بدین روز ظهور و بروز جدی در جریان فقه شیعه نداشته‌اند.

مکتب فقهی نجف

این مکتب در تاریخ ادوار فقه شیعه به «دوران شکوفایی دوم» هم شناخته می‌شود و در واقع این شکوفایی به دو جهت است. یکی شکوفایی توأمان فقه و اصول فقه و اوج گرفتن سبک اجتهادی مبتنی بر اساس علم اصول (اصول فقه مترقی و تکامل یافته قرن سیزدهم) و دیگری شکوفایی دوباره حوزه علمیه نجف پس از حدود ده قرن از زمان شکل‌گیری و رونق اولیه آن توسط شیخ طوسی در ابتدای دوران غیبت کبری.

در این مکتب، فقه و اصول فقه توأمان به اوج خود رسیدند. شیخ انصاری در کنار فرائدالاصول و مطارح‌الانظار که در علم اصول تألیف کرده است. دهها جلد کتاب فقهی هم نگاشته است و در جای تا جای کتب فقهی خویش جلوه‌های اصول مترقی خود را در مقابل دیدگان به نمایش گذاشته است.

اهم خصوصیات و ویژگی‌های دو مکتب اخیر عبارتند از:

۱. قوت و اتقان استدلالات فقهی؛

۲. پرداختن به همه جوانب یک فرع فقهی؛

۳. بررسی و دفع اشکالات مسئله، حتی اشکالات مقدر و احتمالی؛

۴. مرزبندی مشخص و روشن در فقه و اصول فقه با اخباریون.

آخرین مکتب در فقه شیعه، مکتب فقهی قم می‌باشد که تبیین و معرفی شاخصه‌ها و دستآوردهای آن مجال دیگری را می‌طلبد و از موضوع این مقاله خارج است.

نتیجه‌گیری درباره سبک و روش فقهی ملاعبدالله بهابادی:

به نظر نگارنده پس از چند دوره مطالعه و مباحثه حاشیه إرشادالاذهان می‌توان سبک فقهی ملاعبدالله را در اصول زیر خلاصه کرد:

۱. محوریت قرآن کریم و روایات اهل‌البیت : در کلیه استدلالات ارائه شده؛

۲. استفاده از اجماع از حیث کاشفیت از سیره معصوم 7 ؛

۳. استفاده حداکثری از قواعد عقلی، علم منطق و اصول فقه؛

۴. دقت در اسناد روایات و عمل به احادیث صحیح، حسن و موثق؛

۵. عدم استفاده از مطلق ظنون و اکتفاء به عمل به ظنون معتبره؛

۶. توجه به همه جوانب یک فرع فقهی؛

۷. تسلط کامل بر اقوال فقهای گذشته و استفاده از آن در عین آزاداندیشی و بیان ایرادات اقوال؛

۸. اعتقاد به جریان برائت در شبهات حکمیه تحریمیه شک در اصل تکلیف و عدم وجوب احتیاط.

با توجه به شاخصه‌های فوق قطعاً نمی‌توان مرحوم بهابادی را از فقهای بخش سوم از مکتب صفویه به حساب آورد. از طرف دیگر تطبیق کاملی هم در روش فقاهتی ایشان با محقق ثانی و مقدس اردبیلی به عنوان دو شاخص بخش اول و دوم مکتب صفویه وجود ندارد. پس علیرغم هم زمانی ایشان با مکتب صفویه، صحیح نیست که سبک فقهی ایشان را سبک فقهی مکتب صفویه بدانیم. در مجموع آنچه می‌توان استظهار کرد این است که سبک فقاهتی ایشان در حاشیه إرشادالاذهان ما را به تمایل علامه بهابادی به سبک فقاهتی کربلاء و نجف رهنمون می‌نماید و در صورت قبول این مطلب می‌توان به دنبال آن ادعا کرد که علامه بهابادی با سبک فقاهتی خویش، دو قرن

زودتر به استقبال روش فقاهتی کربلاء و نجف رفته و در واقع به نوعی زمینه‌ساز پیدایش این دو مکتب بوده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در آنچه گذشت درباره ارزش و اهمیت کتاب إرشادالاذهان و اقبال کم‌نظیر فقهای طراز اول شیعه به این کتاب صحبت شد. بعد از آن بیان شد که حاشیه ملاعبدالله حاشیه‌ای کامل بر کل کتاب إرشادالاذهان علامه حلی بوده و از آنجا که إرشادالاذهان یک دوره فقه فتوایی و رساله‌ای می‌باشد، هدف علامه بهابادی از نگارش حاشیه بیان ادله فتاوای علامه حلی بوده است. علاوه اینکه مرحوم بهابادی فروعی را نیز بر آن افزوده‌اند.

در ادامه از دیگر خصوصیات حاشیه از جمله تسلط نویسنده بر اقوال فقها، قدرت بالای در حل تعارض اخبار متعارض، همت به بیان کامل استدلال، حتی در مورد مستحبات و مکروهات، ایراد نقد و اشکالاتی بر اقوال فقها، امانت‌داری و صداقت تمام در نقل مطالب دیگران، استفاده از اصطلاحات منطقی و عمل به قواعد آن علم در حاشیه ارشاد بحث شد. در پایان نیز با ارائه شرحی مختصر از شاخصه‌های مکاتب و ادوار فقهی شیعه سبک و روش فقهی ملاعبدالله بهابادی مجموعاً شبیه مکاتبی متأخر از زمان ایشان مخصوصاً دو مکتب کربلاء و نجف دانسته شد.

با عنایت به همه آنچه تاکنون بیان شد درک و باور مطلبی که قبل از این به نقل از کتاب ریاض‌العلماء درباره عظمت فقهی بیان گردید،[1] سهل و آسان گشته و در جمع‌بندی نهایی می‌گوییم: علامه ملاعبدالله بهابادی فقیه اصولی است که با تسلط بر

۱. «مهارت آخوند ملاعبدالله در فنون فقه به غایتی بوده که می‌گفته: اگر متوجه به آن علم گردم به توفیق خدای تعالی برهان عقلی بر مسائل فقهی گفته چنان علم فقه را مدلل سازم که مجال چون و چرا نماند.» [ترحمی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ ص۹۶.]

قوانین منطق، فلسفه و اصول فقه و با به کارگیری این قواعد، فقهی مستدل و روشـن را برای آیندگان به یادگار گذاشته است.

منابع و مآخذ

* قرآن کریم

۱. ابن‌غضائری، أحمد بن أبی عبدالله؛ رجال ابن‌الغضائری؛ قم: مؤسسة إسماعیلیان؛ ۱۴۰۶هـ.ق.

۲. استرآبادی، محمدامین؛ الفوائدالمدنیه؛ قم: مؤسسه النشرالاسلامی؛ ۱۴۲۴.

۳. انصاری، شیخ مرتضی؛ فرائدالاصول؛ قم: مجمع الفکرالاسلامی؛ ۱۴۱۹.

۴. بحرانی، یوسف بن احمد؛ الحدائق الناضرة فی أحکام العترة الطاهرة؛ ناشر: دفتر انتشارات اسلامی؛ ۱۴۰۵ ه ق.

۵. بهبهانی، وحید؛ الفوائد الحائریة، قم: ۱۴۱۵

۶. ترحمی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ انتشارات: بهاباد یزد؛ ۱۳۷۴.

۷. تهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ قم: انتشارات اسماعیلیان؛ ۱۴۰۸.

۸. جمعی از نویسندگان؛ فرهنگ‌نامه اصول؛ پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ قم: ۱۳۸۹.

۹. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف؛ إرشادالاذهان إلی أحکام الإیمان؛ ناشر: دفتر انتشارات اسلامی؛ ۱۴۱۰هـ.ق.

۱۰. ــــــــــــ؛ الاسرارالخفیّة فی العلوم العقلیة؛ ناشر: دفتر انتشارات اسلامی؛ ۱۳۷۹ش.

۱۱. شیخ بهائی، بهاءالدین؛ مشرق‌الشمسین و اکسیرالسعادتین؛ قم: مجمع الفکرالاسلامی؛ ۱۴۲۰.

۱۲. مظفر، محمدرضا؛ المنطق؛ قم: انتشارات اسماعیلیان؛ چاپ هشتم ۱۳۷۸.

۱۳. نجاشی؛ رجال‌النجاشی (فهرست أسماء مصنفی الشیعة)؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامی؛۱۴۰۷ ه.ق.

۱۴. نجفی، محمدحسن؛ جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الإسلام؛ بیروت:دار إحیاء التراث العربی؛ ۱۴۰۳.

زندگی و شخصیت علمی و عملی آخوند ملاعبدالله یزدی

ساجده العبد الخانی[*]

چکیده

ملاعبدالله بهابادی یزدی فرزند شهاب‌الدین حسین ملقب به نجم‌الدین، صاحب کتاب حاشیه از بزرگترین فیلسوفان و دانشمندان سده دهم بوده است. وی در حوزه‌های علمی شیراز و اصفهان و نجف علم آموخته و تدریس علوم اسلامی را بر عهده داشته و عالمان بزرگی همچون شیخ بهاءالدین محمد عاملی معروف به شیخ بهایی و ظهرالدین ابراهیم بن حسین بن عطاء همدانی از جمله شاگردان برجسته او بودند.

از وی دهها تألیف باقی مانده که از معروف‌ترین آن الحاشیه علی تهذیب المنطق می‌باشد. این مقاله ضمن بیان مختصر زندگی علامه آخوند ملاعبدالله بهابادی یزدی از تولد تا وفات، به ذکرشخصیت علمی و عملی ایشان پرداخته است و آثار این شخصیت علمی شیعه را در زمینه‌های مختلف علوم اسلامی مورد بررسی قرار داده است.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله بهابادی، منطق، حاشیه، استاد، شاگرد.

---

* طلبه ارشد فقه خانواده مرکز آموزش عالی بنت‌الهدی قم.

مقدمه

ملاعبدالله بهابادی یزدی؛ «شخصیتی ذوالفنون و همه چیزدان» بوده وقتی به سیرهٔ علمی او نگاه می‌کنیم او را در دانش‌های متعددی صاحب نظر و دانا می‌بینیم. وی در کنار تدریس و فعالیت‌ها و مسئولیت‌های اجتماعی، سالیان متمادی به تدریس علوم دینی و دانش‌های حوزوی رایج آن عصر در اصفهان، شیراز و نجف اشتغال داشته است. وی از سوی سلاطین صفوی خزانه‌دار حرم شریف حضرت امام علی 7 در نجف اشرف بود که بعدها فرزندانش عهده‌دار این کار شدند. این عالم بزرگوار در سال ۸۹۱ وفات یافت.

ملاعبدالله بهابادی که به ملاعبدالله یزدی معروف است، فیلسوف، منطق‌دان و مؤلف الحاشیه علی تهذیب المنطق مشهور به حاشیه ملاعبدالله حاشیه‌ای است بر کتاب تهذیب‌المنطق تفتازانی که تا به امروزه نیز یکی از کتب معروف در حوزه‌های علمیه می‌باشد.

به باور بنده تمام قدرت علمی و توان دانش ملاعبدالله به منصه ظهور نرسیده است، چون اولاً، حکومت در اواخر عصر ملاعبدالله سر ناسازگاری با علوم معقول را داشته و نشانه این امر قتل عام فلاسفه و عرفا در قزوین چند سال بعد از ارتحال علامه یزدی می‌باشد. ثانیاً، بستر علمی اجتماع عصر صفوی به سمت ظاهرگرایی و نص‌محوری و اخباری‌گری پیش می‌رفته است و موج مذکور باعث می‌شود که انسان‌های ذوالفنون و همه چیزدان یا گوشه‌گیر شوند یا ضمن حضور در مجامع علمی، تمام توانایی علمی خود را در تدریس یا تألیف بروز ندهند. ملاعبدالله نیز اینگونه بوده و در هر دو جهتی که ذکر کردیم جلوه‌هایی از دانش و علم و توان علمی بالایش را مستور و مخفی کرده است و این باعث شده برخی وی را به اخباری‌گری منسوب بدارند در حالیکه وی معقول‌دان و اجتهادپیشه است و اخباری نیست. برخی او را ناتوان در فقه خوانده‌اند و حال آنکه توان فقهی وی و مهارتش در این علم نیز زیاد است. این نوشتار به

شناسایی چهره این عالم گمنام شیعی و معرفی شخصیت علمی و عملی ایشان پرداخته است.

تولد و تحصیل ملاعبدالله بهابادی

ملانجم‌الدین عبدالله بن شهاب‌الدین حسین بهابادی یزدی در اوایل قرن دهم هجری در بهاباد پا به عرصه وجود گذاشت. پدرش شهاب‌الدین از متدینان بهاباد بود که از تمکن مالی خوب و از منزلت و مرتبتی خاص برخوردار بود.[۱]

ملاعبدالله بعد از رشد و شکوفایی و تحصیلات مقدماتی پس از چندی اقامت در زادگاه خود برای فرا گرفتن علوم دینی به شهرهای اسلامی شیراز و اصفهان مسافرت کرد.[۲]

وی در شیراز مقیم مدرسه صدریه منصوریه گشت و به کسب معارف پرداخت.[۳] ملاعبدالله در عین حالیکه به فراگیری علوم اشتغال داشت، در مدرسه منصوریه به تدریس نیز مشغول بود و شاگردانی را تربیت کرد.

آخوند مدتی را نیز در جوار مرقد مطهر امام اول شیعیان امیرالمؤمنین : ، در نجف اشرف به بحث و تدریس مشغول بود.

از ثمرات این اقامت، حاشیه معروف وی بر کتاب تهذیب المنطق سعدالدین تفتازانی است. کتاب مذکور شهرتی بسزا دارد و قرن‌ها است که به عنوان کتاب درسی در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شود.[۴] مرحوم ملاعبدالله شرح نفیس خود را در روز

---

۱. مستوفی بافقی، ج۳، ص۳۳۱.
۲. حسینی مازندرانی، مصطفی؛ شرح نفیس حاشیه ملاعبدالله؛ ص۱۲۳.
۳. افندی، میرزاعبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ ج۳، ص۱۹۱.
۴. خوانساری، میرزا محمدباقر، روضات الجنات؛ ج۴، ص۲۲۹.

چهارشنبه ۲۷ ذوالقعده۹۶۷ه.ق در نجف اشرف به پایان رساند.[۱]

اساتید وی

امیر غیاث‌الدین منصور شیرازی

ملاعبدالله در شیراز نزد عالم وارسته امیرغیاث‌الدین منصور شیرازی صاحب مدرسه معروف منصوریه مشغول به کسب معارف دینی شد.[۲]

او وحید ایام و جلالت علمی او مسلم دوران است. منصور در چهارده سالگی داعیه جدل و مناظره با علامه دوانی را در مطالب علمیه عالی در خود دید و در بیست سالگی از تحصیل و ضبط علوم فارغ و در سال ۹۳۶ه.ق در عهد سلطنت شاه طهماسب (۹۸۳ ـ ۹۳۰) به صدرات عظمی نایل و به «صدر صدور ممالک» ملقب و عاقبت در نتیجه پاره‌ای مباحثات علمیه که در محضر سلطان بین او و محقق کرکی وقوع یافته از صدرات استعفاء کرد و به شیراز رفت و اقامت گزید.

وی دارای تألیفات طریفه‌ای دارد که در اثبات تبحر او برهانی قاطع است. این تألیفات عبارتند از:

۱. اثبات الواجب تعالی؛

۲. اخلاق منصوری؛

۳. الاساس؛ (در هندسه)

۴. الاشارات والتلویحات؛

۵. التصوف والاخلاق؛

۶. تعدیل المیزان؛ (در منطق)

---

۱. افندی، میرزاعبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ ج۳، ص۱۹۳.

۲. افندی، میرزاعبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ ج۳، ص۱۹۱.

۷. تفسیر سوره «هل اتی»؛
۸. جام جهان‌نما؛ (فارسی)
۹. مقالات العارفین؛
۱۰. معرفةالقبله.[۱]

وفات این دانشمند نامی با اختلاف سال‌های ۹۴۰ و ۹۴۸ و ۹۴۹هـ.ق در شیراز ذکر شد. جنازه او در مدرسه منصوریه ـ که خود ریاست آن را برعهده داشت ـ مدفون است.[۲]

جمال‌الدین محمود شیرازی

جمال‌الدین محمود شیرازی از مشاهیر فضل و سرامد شاگردان علامه دوانی بود. مدت چهل سال در اصفهان به تدریس اشتغال داشت. اکثر فضلا و مشاهیر در نزد او درس خوانده‌اند. و شهرتی عالم‌گیر به دست آورده‌اند. از جمله شاگردان طراز اول او ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه معروف در منطق است. جمال‌الدین محمود تألیفاتی دارد، از جمله چندین حاشیه بر کتب علامه دوانی و دیگران است.[۳]

همدرسان آخوند ملاعبدالله

آخوند ملاعبدالله با ملااحمد اردبیلی معروف به مقدس اردبیلی و همچنین میرزا جان باغنوی شیرازی همدرس بوده است و هرسه نزد جمال‌الدین محمود (از شاگردان علامه دوانی) علوم عقلی را در شهر اصفهان فراگرفته‌اند.[۴]

---

۱. ترحمی بهابادی، احمد، آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ ص۵۵.
۲. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ ج۴، ص۲۵۹.
۳. قزوینی، الشیخ عبدالنبی؛ تتمیم امل‌الامل؛ ص۴۸.
۴. افندی، میرزاعبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ ج۴، ص۱۹۰.

در قرن دهمه.ق در شهر اردبیل، کودکی سعادت‌مند پا به عرصه وجود گذاشت. او بعد از رشد و شکوفایی و طی مراحل علمی و کسب کمالات معنوی و عرفانی به مرتبه‌ای از دانش و معرفت و زهد و تقوا رسید که تاکنون الگوی عالمان و پرهیزگاران است. نامش احمد و فرزند محمد از خانواده‌ای دوستدار اهل بیت بود. او علم و عمل را وجهه همت خویش ساخت و در زهد و تقوا به درجه‌ای رسید که به «مقدس» شهرت یافت و در تحقیق و ژرف نگری علمی به اندازه‌ای تبحر داشت که به «محقق» معروف شد. ایشان در رجب سال ۹۹۳ قمری از دنیا رفت.

سرنوشت این سه همدرس و همکلاسی، چنین بود که مقدس اردبیلی به راه فقه و زهد رفت و آخوند ملاعبدالله و میرزا جان باغنوی شیرازی به راه ادب گام برداشتند، به طوری که ملاعبدالله از دانشمندان و مدرسان ادب و علوم کلاسیک سده دهم گشت و حاشیه‌هایی که این دو تن بر کتاب‌های کلاسیک روزگار خویش نگاشته‌اند، سال‌ها است که در شمار کتاب‌های درسی است.

شاگردان

ملاعبدالله پس از کسب تحصیل و مهارت فراوان، علامه روزگار خویش گردید. کسی در دانش و تقوا و فضیلت به او نرسد. ملاعبدالله سال‌های دراز به تدریس اشتغال داشت در این دوران متفکران بسیاری در مکتب درس او تربیت یافتند که شرح زندگی برخی از آنان در ذیل آورده می‌شود:

شیخ بهایی

شیخ بهاءالدین محمدبن حسین بن عبدالصمد حارثی جبعی عامل معروف به شیخ بهایی در سال ۹۵۳ هـ‌ق در بعلبک لبنان زاده شد. سپس به ایران آمد. وی در دامن پدر بزرگوارش که از مشایخ بزرگ بود، تربیت یافت تا جایی که همگان به فضل و

کمالات او اعتراف کردند.

شیخ مدت ۳۰ سال به سیر در شهرها پرداخت و در این مدت از محضر اساتیدی بزرگ بهره‌مند شد و از هر خرمنی خوشه‌ای چید. یکی از اساتید وی، فقیه منطقی آخوند ملاعبدالله بهابادی یزدی بوده است.[۱] شیخ بهایی حکمت و کلام و یک قسمت از علم منقول را از ملاعبدالله بهابادی فرا گرفته است.[۲] در بعضی از مطالب، شیخ بهایی تصریح کرده که کلیات قانون و دورس دیگر را نزد ملاعبدالله یزدی خوانده است.[۳]

از دیگر مباحثی که شیخ نزد ملاعبدالله یزدی و ملاعلی و ملافضل علی قاینی فرا گرفته است.[۴] شیخ بهایی در حاشیه بر تفسیر قاضی می‌نویسد که در خدمت آخوند ملاعبدالله یزدی که صاحب حاشیه بر تهذیب المنطق است، تلمذ کرده و او را وصف به علامه یزدی کرده است.[۵] شیخ بهایی در تألیفات خود، حاشیه‌ای بر حاشیه استاد خود ملاعبدالله بر شرح ملاجلال الدین محمد دوانی بر تهذیب المنطق تفتازانی نوشته است.[۶]

وی سرانجام در اصفهان اقامت کرد و به تدریس و تحقیق مشغول شد تا این که در سال ۱۰۳۰ه.ق بعد از مراجعت از سفرخانه خدا در سن ۷۷ سالگی در اصفهان وفات یافت. جنازه او را به مشهدمقدس انتقال دادند و در خانه‌اش که مجاور آستان قدس رضوی بود، دفن کرده‌اند.[۷]

فرزند شهید ثانی

---

۱. خوانساری، میرزا محمدباقر، روضات الجنات؛ ج۷، ص۶۴.
۲. مدرس، میرزا محمدعلی؛ ریحانة الادب؛ ج۳، ص۳۰۶.
۳. افندی، میرزاعبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ ج۵، ص۹۸.
۴. عبدالعزیز؛ دایرة المعارف الاسلامیه؛ ج۴، ص۳۳۷.
۵. تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان؛ قصص العلماء؛ ص۱۷۴.
۶. افندی، میرزاعبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ ج۵، ص۹۶.
۷. خوانساری، میرزا محمدباقر، روضات الجنات؛ ج۷، ص۶۴.

شیخ حسن بن زین‌الدین بن علی بن احمد عاملی ملقب به جمال‌الدین مکنی به ابو منصور عالم و فقیه ادیب شاعر ماهر و زاهد جلیل‌القدر و عظیم‌الشان، از اعیان علمای امامیه اوائل قرن یازدهم است. وی در سال ۹۱۱ه.ق در شهرک جبع در جنوب لبنان دیده به جهان گشود. پدر وی شهید ثانی، فردی فاضل و از عالمان با فضیلت جبل عامل بود.[۱]

بسیاری از نیکان و دودمان شهید ثانی در زمره دانشمندان و عالمان شیعی‌اند و از بزرگان علم و ادب به شمار می‌روند. به همین سبب است که خاندان شهید ثانی، به سلسله‌الذهب؛ یعنی زنجیره‌های طلایی معروف گردیده‌اند.[۲]

شیخ حسن در ۹ سالگی پس از آن که روخوانی قرآن مجید را فرا گرفت، تحصیلات خود را آغاز کرد. نخستین معلم وی، پدرش علی بن احمد عاملی بود. شهید، ادبیات عرب و کتاب‌های مختصرالنافع تألیف محقق حلی و اللمعةالدمشقیة از محمد بن مکی شهید اول و برخی کتاب‌های دیگر را از محضر وی فراگرفت. شهید با خواهرزاده خود سید محمد (صاحب مدارک) هم سن و هم درس بود و هر دو مصداق حقیقی نفس سلیم بودند. در نماز به هم اقتدا می‌کردند و به درس هم حاضر می‌شدند، بلکه هر کدام کتابی تألیف می‌کرد به دیگری عرضه داشت و بعد از مذاکره در اطراف مطلب و تنقیح آن با توافق هر دو، ثبت اوراق می‌کردند. هر دو از محضر مقدس اردبیلی و ملاعبدالله یزدی صاحب حاشیه منطق معروف استفاده کردند. شیخ حسن بعد از مراجعت به لبنان، معالم را تصنیف کرد. وی بیش از هفتاد کتاب و رساله در موضوعات گوناگون نوشته است که دو کتاب شرح لمعه و مسالک وی در فقه و منیه المرید در اخلاق و تعلیم و تربیت از جمله مهم‌ترین آنها است.[۳]

---

۱. مدرس، میرزا محمدعلی؛ ریحانة الادب؛ ج۳، ص۳۹۳.

۲. دوانی، علی؛ مفاخر اسلام؛ ج۴، ص۴۸۱.

۳. آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن؛ الذریعه الی تصانیف الشیعة؛ ج۱، ص۱۹۳. ج۲، ص۲۹۶. ج۳، ص۵۸. ج۴، ←

شهادت وی در اول محرم سال ۱۰۱۱ه.ق در قریه جبع جبل عامل در سن ۵۲ سالگی بود و در کنار قبر خواهرزاده‌اش صاحب مدارک مدفون گردید.

سید محمد ملقب به شمس‌الدین

محمدبن‌علی عاملی جبعی ملقب به شمس‌الدین، خواهرزاده شهید ثانی عالمی است. او عامل فقیه کامل، محدث فاضل از علمای امامیه که در علم و زهد و تقوا دارای مقامی عالی بود. ایشان یکی از شاگردان بزرگ ملاعبدالله بهابادی بود که به همراه دایی خود شهید ثانی در درس ملاعبدالله حاضر می‌شد و علوم بسیاری را از محضر آن استاد فرزانه فرا گرفت.

سید محمد شمس الدین تألیفاتی دارد که بعضی از آنها به شرح ذیل است:

۱. حاشیه استبصار؛

۲. حاشیه الفیه شهید؛

۳. حاشیه تهذیب الاحکام شیخ طوسی؛

۴. حاشیه الروضه البهیه؛

۵. شرح مختصرالنافع محقق؛

۶. مدارک الاحکام فی شرح شرایع الاسلام که کتاب شرایع محقق را از اول تا آخر باب حج به طور تعلیقه

و حاشیه شرح کرده است.

سید محمد (صاحب مدارک) در سال ۱۰۰۹ه.ق در سن ۶۲ سالگی در قریه جبع از جبل عامل لبنان زندگی را بدورد گفت و دایی او شیخ حسن (صاحب معالم) بر سر قبرش نوشت: «رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر

→

ص۴۳۳. ج۴، ص۵۲. ج۵، ص۲۷۸. ج۱۱، ص۱۲۶.

و ما بدلوا تبدیلا»[1]

ملاعبدالله و دربار صفوی

شاهان صفوی بنا به دلایل مختلف دینی و سیاسی و مصالح حکومتی، ضمن احترام و تقدیس علمای دین از آنان در امور مختلف نظرخواهی می‌کردند. این احترام‌ها و تقدیس‌ها بیشتر برای حفظ موقعیت خویش و به منظور برخورداری از حمایت و پشتیبانی جامعه شیعی بود که سر در فرمان عالمان و فقیهان داشتند. از آن سو علما نیز از این موقعیت برای گسترش و نفوذ مکتب تشیع استفاده فراوان بردند. به واقع، ارتباط آنان با پادشاهان صفوی، نقشی انکارناپذیر در گسترش و نفوذ تشیع داشت. به طوری که تشیع در این زمان از انزوا خارج شد و با رسمیت مذهب تشیع، نشر و تبلیغ اندیشه‌های شیعی رواج فراوان یافت و دانشمندان و بزرگانی مانند محقق ثانی و شیخ بهایی و علامه بزرگوار مجلسی، با جهت‌دادن سیاست‌های دربار صفوی به سمت ترویج و تبلیغ تشیع، خدمات بی‌نظیری را برای اسلام و تشیع به انجام رساندند.

این دوران یکی از دوران‌های اوج‌گیری تفکر شیعی است. ملاعبدالله نیز از جمله عالمانی است که در پرتو رابطه با دربار صفوی بر گسترش تشیع و حل مشکلات شیعیان تلاش‌های فراوانی به ثمر نشاند. آخوند از طرف سلاطین صفوی، سمت خزانه‌داری حرم شریف حضرت علی 7 ، را بر عهده داشت. بعد از وفات او نیز فرزندانش عهده‌دار این سمت شدند. طایفه‌ای که اکنون در نجف اشرف به «بیت‌الملا» معروف هستند، منسوب به آخوندند.

مقام معنوی و علمی

---

۱. احزاب/۲۳.

آخوند، سرامد علمای عصر خود بود. در زهد و تقوا بی‌نظیر بود. تعابیری از قبیل علامه زمان، فقیه منطقی، عالم فاضل، اتقی و ازهد عصر خود، شارح متفکر منطق، همه، دال بر علو درجه و شأن و مرتبت علمی و معنوی او است. از جمله کرامات آخوند ملاعبدالله یزدی این که وقتی وارد اصفهان شد، چون قدری از شب گذشت، با توجه باطنی نظری به شهر اصفهان کرد. پس به همراهانش گفت: وسایل ما را جمع کنید تا از این شهر با عجله بیرون رویم؛ زیرا، چند هزار بساط شراب می‌بینم که در این شهر چیده شده است که اگر خدای تعالی عذابی نازل کند، ما هم با آن می‌سوزیم. پس همراهانش اسباب و وسایل را برداشتند و ملاعبدالله سوار بر مرکب خویش شد. هنوز بیرون شهر نرسیده بودند که وقت سحر فرار رسید آخوند دوباره توجه باطنی به شهر اصفهان کرد. پس به همراهانش گفت: برگردید؛ زیرا چندین هزار سجاده را می‌بینم که پهن شده و نماز شبمی‌خوانند. این جبران آن را می‌کند. آن گاه به منزلی که در شهر داشت، مراجعت کرد.[1]

قصه مذکور حاکی از آن است که ملاعبدالله را اشتغالات اجتماعی و دل مشغولی‌های تحصیلی و علمی، از فتوحات معنوی غافل نساخته بود. هر روز که می‌گذشت، شکوفایی اخلاقی و عطر ملکوتی بر شاخسار وجود این فقیه منطقی فرهیخته بیشتر و افزونتر می‌گردید. دوری گزیدن از دنیای فانی، موجب آرامش نفس و اطمینان خاطر آن فرزانه والا گوهر شده بود، به طوری که رسیدن به قله تکامل و تهذیب نفس برای او آسان شده و ارجمندی شخصیت ملاعبدالله را پدید آورد. سخنانی که از نفس گرم ملاعبدالله سرچشمه می‌گرفت، نه تنها نسخه‌ای کارآمد، بلکه دارویی شفابخش حساب می‌شد و نورانیتی ویژه با خود داشت. آخوند ملاعبدالله در علوم فقه نیز در غایت تبحر و استادی بود، به حدی که بالاستحقاق گفته است اگر بخواهم، به

---

۱. تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان؛ قصص العلماء؛ ص۱۷۴.

توفیق خداوندی، می‌توانم تمامی مسائل آن را با ادله و بـراهین عقلیطـوری واضـح و روشن کنم که ابداً جای رد و مجال و چون و چرا.

شهرت ملاعبدالله

مسعود بن عمر بن عبدالله هروی خراسانی ملقب به سعدالدین و معروف ملا سـعدالدین تفتازانی از اکـابر علمـای مسـلمانان و در سـال ۷۲۲ه.ق در قریـه تفتـازان نزدیـک شهر نساء از بلاد خراسان متولد شد.[۱] ملاسعد تفتازانی در فقه و اصول، تفسـیر، کـلام و منطق و تمامی فنون ادبی و اکثر علوم متداول، اسـتاد کـل و محقـق و وحیـد عصـر خود بود.[۲]

معروف‌ترین اثر علامه تفتازانی، کتاب تهذیب المنطق و الکلام است کـه شـامل دو بخش منطق و کلام است. گفته می‌شود بخش منطق آن، بهتـرین اسـت کـه در نهایـت ایجاز درباره علم منطق نگاشته شده است.

مشهور است که تفتازانی موقعی که کتاب تهذیب خود را با نهایت ایجاز و اختصـار به پایان رسانید و از خلاصه‌نگاری خود مسرور و خشنود بود، بارها می‌گفـت و ادعـا می‌کرد که هر که عبارت مرا خلاصه‌تر کند به تعداد هر جمله‌ای که تلخیص شـد، یـک دینار به وی خواهم پرداخت. اشخاص زیادی در این مسابقه علمی شرکت کردند و در میان آنان پس از وفات وی، گوی سبقت نصیب شیخ بهایی شده است کـه بسـیاری از عبارات او را خلاصه‌تر کرد.

بر کتاب تهذیب المنطق تفتازانی شروح بسیاری نوشته شده است کـه مشـهورترین آنها حاشیه نجم‌الدین ملاعبدالله بن شهاب‌الدین حسین بهابـادی اسـت. یکـی از علـل

---

۱. حسینی خاندمیر، غیاث‌الدین؛ تاریخ حبیب السیر؛ ج۳، ص۳۴۰.
۲. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ ج۱، ص۳۴۰.

بزرگ شهرت کتاب تهذیب‌المنطق تفتازانی حاشیه ملاعبدالله یزدی است که در زمان شاه طهماسب برای تفسیر و بیان تهذیب‌المنطق نگاشته شده است آن چنان دقیق و کامل است که در ایران و هند بیشتر خود این حاشیه و نه تهذیب، کتاب درسی گشته است.[۱]

نظر به این که حاشیه تهذیب‌المنطق تفتازانی از کتب درسی حوزه‌های علمیه و بسیار مشهور است، آن را اختصارا حاشیه ملاعبدالله گویند و مؤلف دانشمند آن در محافل علمی حوزه و دانشگاه، به «صاحب حاشیه» مشهور است.

در آینه دیگران

شیخ بهایی در حاشیه و تفسیر قاضی می‌نویسد: که در خدمت آخوند ملاعبدالله یزدی که صاحب حاشیه بر تهذیب المنطق است، تلمذ کرده‌ام. وی، او را وصف به «علامه یزدی» کرده است.[۲]

سید علی خان‌کبیر در کتاب سلافةالعصر درباره‌اش می‌نویسد: عبدالله پسر حسین یزدی، استاد شیخ بهاءالدین، علامه روزگار خویش است. کسی در دانش و تقوا و فضیلت به او نرسد. وی کتاب‌هایی مفید در علم فقیه و در علم منطق و... تألیف کرده است.[۳]

ملاامین احمد رازی ساکن هند در تذکره هفت اقلیم که به سال ۱۰۱۰ هجری قمری نگارش یافته، در شرح احوالات آخوند ملاعبدالله بهابادی، به استادی وی در فقه و فقاهت اشاره کرده و در بیان مرتبت فقهی آخوند در ذیل عنوان «مولانا عبدالله» چنین می‌نویسد: پیوسته به قلم گوهر نگار نقش تألیف و تصنیف بر لوح روزگار می‌نگاشت

---

۱. ملکشاهی، حسن؛ ترجمه و تفسیر تهذیب المنطق؛ ص۲۴.
۲. تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان؛ قصص العلماء؛ ص۱۷۴.
۳. قمی، عباس؛ الفوائد الرضویه؛ ص۵۰۶و۲۴۹.

و در میدان و افاده لوای سبقت بر امثال و اقران می‌افراشت و مهـارتش در فنـون علـم فقه به غایتی بوده که می‌گفته اگر متوجه بدان علم گردم، به توفیق الله تعـالی، برهـان و دلایل عقلی بر مسایل فقهی گفته، چنان علم فقه را مدلل سازم که مجال چـون و چـرا نماند.[۱]

تألیفات ملاعبدالله

در تعریف علم منطق، چنین می‌توان گفت که منطق علمی است که به وسیله آن انسـان از طریق تفکر در معلومات به مجهولات خویش دسترسی پیدا می‌کنـد. ایـن علـم، راه صحیح فکرکردن را برای انسان نمایان می‌کند. پس همه تلاش‌های علمی بشر نیازمنـد منطق است. جناب ملاعبدالله، این فقیه منطقی، ژرف‌نگر به نوبه خـود سـرآمد علمـای علم منطق در زمان خویش و حتی زمان‌های پس از خود بـوده اسـت. عظمـت آثـار قلمی این فقیه فرزانه و منطقی فرهیخته بر اهل دانش و حکمت پوشیده نیست. تألیفات آخوند ملاعبدالله در عین استحکام و جلالت قدر، عبارات آسان دارد. به دو زبان عربی و فارسی کتاب نوشته است. کتاب او برخوردار از حسن ایجاز است.[۲]

حاشیه تهذیب المنطق سعدالدین تفتازانی به عربی است. این کتاب باعث اشـتهار و شهرت ملاعبدالله شده است

۱. شرح تهذیب المنطق به فارسی؛

۲. حاشیه بر مختصر تفتازانی؛

۳. حاشیه بر مطول تفتازانی؛

۴. التجارة الرابحة فی تفسیر السورة و الفاتحة؛

---

۱. رازی کلکثه، امین احمد؛ هفت اقلیم؛ ص۱۷۹.

۲. الزرکلی، خیرالـدین؛ الاعلام قاموس التراجم لاشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، ص۸۰.

۵. شرح قواعد در فقه شیعه؛

۶. حاشیه بر حاشیه شریفیه؛

۷. حاشیه بر حاشیه بر شرح شمسیه؛

۸. الدرةالسنیة فی شرح الرسالة الالفیة الشهیدیة؛

۹. شرح العجاله؛

۱۰. حاشیه بر حاشیه شرح جدید تجرید؛ (قدیم دوانی)

۱۱. حاشیه بر حاشیه شرح جدید تجرید؛ (جدید دوانی)

۱۲. حاشیه بر حاشیه شریفیه و جلالیه؛

۱۳. حاشیه بر مبحث جواهر از شرح تجرید؛

۱۴. حاشیه بر مبحث موضوع علم از حاشیه دوانی.

عبارت زیر را آخوند ملاعبدالله در آغاز بعضی تألیفات خود از جمله حاشیه بر حاشیه دوانی آورده است:

«حمدا لمن خلق الانسان، علمه البیان و شکرا لمن علمه بدایع المعانی و روایع البیان و صلوات علی نیر المبعوث باکمل الادیان المبعوث با فصح اللسان وآله مصابیح العرفان و مفاتیع الفرقان»

استقبال علما از حاشیه ملاعبدالله

علامه دانشمند شیخ آقا بزرگ تهرانی(صاحب‌الذریعه) در مبحث حاشیه می‌نویسد: تاکنون حواشی بسیاری بر حاشیه عالمانه آخوند ملاعبدالله بهابادی نوشته شده است. نام تعدادی از آنها به ترتیبی که در الذریعه آمده است، ذکر می‌کنیم:

۱. حاشیه شیخ اسحاق حویزی بر حاشیه ملاعبدالله که تا بحث قیاس پیش رفته و مشتمل بر ۳۰۰۰ بیت است؛

۲. حاشیه آقا محمدتقی بن محمد علی کرمانشاهی؛

۳. حاشیه ملامحمد حسین بن اسماعیل یزدی پاشنه طلایی معروف به صراط المستقیم است؛

۴. حاشیه شیخ محمدحسن فرزند ملامحمدجعفر شریعتمدار؛

۵. حاشیه شیخ محمدسعید فرزند سید محمد طباطبایی؛

۶. حاشیه میرصدرالدین مدرس یزدی به نام مرصع‌الحواشی؛

۷. حاشیه معروف به کشف‌الاستار؛

۸. حاشیه معروف به تعدیل المیزان؛

۹. حاشیه شیخ عبدالرحیم؛

۱۰. حاشیه ملاعبدالرزاق لاهیجی؛

۱۱. حاشیه میرزاعبدالغفار؛

۱۲. حاشیه میرزاعلی رضا فرزند کمال‌الدین حسین؛

۱۳. حاشیه میرزامحمد فرزند احمد علی قراچه داغی تبریزی؛

۱۴. حاشیه محمدعلی فرزند قربانعلی اردبیلی؛

۱۵. حاشیه ملامحسن تهرانی؛

۱۶. حاشیه ملامحسن فرزند محمدطاهر قزوینی؛

۱۷. حاشیه میرزا محمد تنکابنی؛

۱۸. حاشیه میرزا محمد یزدی؛

۱۹. حاشیه سید محمدمهدی موسوی؛

۲۰. ملانظرعلی فرزند محسن گیلانی؛

۲۱. حاشیه یعقوب بختیاری حویزی.[1]

---

۱. آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن؛ الذریعه الی تصانیف الشیعة؛ ج۶، ص۶۰ و ۶۲.

اشتباه تاریخ‌نگاران

در بعضی از مراجع، نسبت ملاعبدالله بهابادی به اشتباه شهابادی نوشته‌اند. چنین به نظر می‌رسد که اولین اشتباه در ذکر موطن ملاعبدالله، باعث نقل آن به وسیله سایر اصحاب تراجم و تواریخ شده است، در حالیکه در استان یزد، شهر یا بخشی به نام شهاباد وجود نداشته است و ندارد. می‌توان تنها بی‌دقتی در ضبط صحیح نام بهاباد و عدم آشنایی با موقعیت جغرافیای، آن باعث این سهو داشت. خود ملاعبدالله در بعضی عبارات، خود را به نجم بن شهاب موسوم عبدالله بهابادی معرفی کنند.[۱]

یادگارهایی از ملاعبدالله در بهاباد

یکی از نوادگان آخوند ملاعبدالله تا چند سال پیش در حدود محلی که هم اکنون به مزار ملاعبدالله (صاحب حاشیه) در بهاباد مشهور و معروف است، می‌زیست و به تقوا و دیانت معروف بوده است.[۲] همچنین از همین خاندان، قرآنی خطی به یادگار مانده که گفته می‌شود قرآن شخصی آخوند ملاعبدالله بوده که در بین نوادگان او دست به دست شده و به «قرآن ملاعبدالله» مشهور است. این قرآن هم اکنون در کتابخانه فاطمیه بهاباد نگهداری می‌شود.

وفات

آخوند ملاعبدالله بهابادی بعد از عمری تلاش و مجاهدت در راه تعلیم و تعلم، سرانجام در سال ۹۸۱هـ.ق در اواخر حکومت شاه طهماسب صفوی، چشم از جهان فرو بست و به دیار باقی شتافت.

---

۱. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ج۶، ص ۳۹۰.

۲. ترحمی بهابادی، احمد، آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ ص۵۲.

در بهاباد زادگاه آخوند بقعه‌ای متبرکه وجود دارد که بـه مـزار ملاعبـدالله بهابـادی یزدی (صاحب حاشیه) مشهور و منسوب است. این بقعـه زیارتگـاه خـاص و عـام و مورد توجه اهالی بهاباد و سایر مناطق اطراف بود. کراماتی نیز از صاحب آن مزار نقل می‌شود. مزار آخوند ملاعبدالله در محدوده‌ای واقع شده کـه بنـابر قـولی، سـابقا جـزء املاک پدری این عالم شهیر بوده است.

منابع ومآخذ

* قرآن کریم.

* نهج‌البلاغه.

۱. آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن؛ الذریعه الی تصانیف الشیعة؛ قم: پایگاه اندیشه؛۱۳۹۱ش.

۲. افندی، میرزاعبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ قم: کتابخانه آیةالله العظمی مرعشی؛۱۴۰۱ه.ق.

۳. امین، سید محسن؛ اعیان‌الشیعه؛ بیروت: دارالتعارف؛ ۱۹۵۶م.

۴. ترحمی بهابادی، احمد، آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ انتشارات بهاباد؛ ۱۳۷۴ش.

۵. تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان؛ قصص العلماء؛ تهران: انتشارات علمیه اسلامیه؛ ۱۳۰۴ه.ق.

۶. حسینی خاندمیر، غیاث‌الدین؛ تاریخ حبیب السیر؛ تهران: انتشارات کتابخانه خیام؛ ۱۳۳۳ه.ق.

۷. حسینی مازندرانی، مصطفی؛ شرح نفیس حاشیه ملاعبدالله؛ قم: کتابفروشی طباطبایی؛ ۱۳۴۳ش.

۸. خوانساری، میرزا محمدباقر، روضات الجنات؛ ج۴ .قم: اسماعیلیان؛۱۴۱۱ه.ق.

۹. دوانی، علی؛ مفاخر اسلام؛ قم: چاپخانه علمیه؛ ۱۳۸۳ش.

۱۰. رازی کلکثه، امین احمد؛ هفت اقلیم؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم؛ ۱۹۶۳م.

۱۱. الزرکلی، خیرالدین؛ الاعلام قاموس التراجم لاشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بیروت: دارالعلم للملائین؛ ۱۹۰۹م.

۱۲. عبدالعزیز؛ دایرة المعارف الاسلامیه؛ تهران: مؤسسه انتشارات اسلامی؛ ۱۳۳۷ه.ق.

۱۳. قزوینی، الشیخ عبدالنبی؛ تتمیم امل‌الامل؛ قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی؛ ۱۴۰۷ه.ق.

۱۴. قمی، عباس؛ الفوائد الرضویه؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم؛ ۱۳۸۰ش.

۱۵. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ تهران: انتشارات خیّام؛ ۱۳۶۹ش.

۱۶. مستوفی بافقی، محمدمفید؛ جامع‌مفیدی؛ به‌کوشش ایرج افشار؛ تهران: انتشارات کتابفروشی اسدی؛ ۱۳۴۰ش.

۱۷. ملکشاهی، حسن؛ ترجمه و تفسیر تهذیب المنطق؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران؛ ۱۳۶۷ش.

سیر کلام در مکتب شیراز و فعالیت‌های کلامی ملاعبدالله بهابادی

محمدکاظم حججی *

چکیده

کلام پر رنگ‌ترین علم و رایج‌ترین دانش دینی در مکتب شیراز است. مکتبی که در حدود سه قرن دوام آورد و خدمات مهمی به گسترش دانش به‌ویژه دانش‌های معقول نمود. متأسفانه این مکتب ناشناخته یا حداقل کمتر شناخته شده است. علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی با اینکه بخشی از زندگی‌اش را در اصفهان و نجف گذرانده، لکن وابسته و متعلق به مکتب شیراز است و شاکلهٔ علمی، حتی تأثیرات او در عرصهٔ نشر دانش را باید با عینک مکتب شیراز نگریست. در این مقاله سیری در رویکردها و فعالیت‌های کلامی ملاعبدالله یزدی در عرصهٔ علم کلام اعم از تحصیل نزد بزرگان علم کلام، نگارش آثار کلامی، پرورش شاگردان، تأثیر بر مکتب کلامی پس از خود و... را بیان داشته‌ایم.

واژگان کلیدی: مکتب شیراز، علم کلام، ملاعبدالله یزدی.

---

* پژوهشگر حوزوی، فارغ‌التحصیل دانشگاه ادیان و مذاهب.

مقدمه

ملانجم‌الدین عبدالله بن شهاب‌الدین حسین بهابادی یزدی در اوایل قرن دهم هجری در بهاباد پا به عرصه وجود گذاشت. پدرش شهاب‌الدین از متدینان بهاباد بود که از تمکن مالی خوب و منزلت و مرتبتی خاص برخوردار بود.[۱] ملاعبدالله بعد از رشد و شکوفایی و تحصیلات مقدماتی پس از چندی اقامت در زادگاه خود برای فراگرفتن علوم دینی به شهرهای اسلامی شیراز و اصفهان مسافرت کرد.[۲] وی در شیراز مقیم مدرسه صدریه منصوریه گشت و به کسب معارف پرداخت.[۳] ملاعبدالله در عین حالیکه به فراگیری علوم اشتغال داشت، در مدرسه منصوریه به تدریس نیز مشغول بود و شاگردانی را تربیت کرد.[۴] آخوند مدتی را نیز در جوار مرقد مطهر امام اوّل شیعیان امیرالمؤمنین : ، در نجف اشرف به بحث و تدریس مشغول بود. از ثمرات این اقامت، حاشیه معروف وی بر کتاب تهذیب المنطق سعدالدین تفتازانی است. گفته می‌شود مزار آخوند ملاعبدالله در محدوده‌ای واقع شده که بنابر قولی، سابقاً جزء املاک پدری این عالم شهیر بوده است.[۵]

مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای بر جایگاه بلند و مقام شامیخ شیخ عبدالله بهابادی تأکید ورزیده و می‌فرماید: «در علوم اسلامی، در تفسیر، در ریاضیات، در فقه، در حدیث، شخصیت‌های برجسته‌ای از این منطقه کویری – حاصلخیز نیروی انسانی – برخاسته‌اند. یزد را «دارالعباده» گفته‌اند؛ اما اگر یزد را «دارالعلم» هم بنامیم سخنی به گزافه نگفته‌ایم... مثلاً فرض بفرمایید ملاعبدالله صاحب

---

۱. مفید بافقی، محمد؛ جامع مفیدی؛ ص ۳۳۱.
۲. حسینی مازندرانی، سید مصطفی؛ شرح نفیس حاشیه ملاعبدالله؛ ص ۱۶۹.
۳. افندی، میرزا عبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ ج ۳، ص ۱۹۱.
۴. ر.ک: ترحمّی بهابادی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه.
۵. همان؛ ص ۱۱۱.

حاشیه، که مال همین بهاباد شماست استاد شیخ بهایی ـ معاصر با مقدس اردبیلی ـ استاد منطق و فلسفه و ریاضیات و صاحب مدارک؛ خیلی نکته اساسی‌ای است. صاحب مدارک می‌دانید در بین فقهای ما ـ فقهای متأخرین ـ جزو برجسته‌هاست. استاد علوم عقلیِ صاحب مدارک، همین ملاعبدالله است و آن وقت نکته جالب که حالا الان یادم آمد درمورد زندگی ملاعبدالله عرض بکنم این عالم دینی برخلاف آنچه که امروز ممکن است بعضی گوشه کنار تصور کنند در متن فعالیت‌های سیاسی قرار گرفت و قرار داشت. ایشان معاصر شاه عباس بود. شاه عباس رفت عراق ـ نجف ـ زیارت کرد اوضاع نجف را نابسامان دید، ملاعبدالله را گذاشت متولی آستان مقدس حضرت امیرالمومنین (علیه الصلوة والسلام). وآنوقت وضع آن جور بود که آن کسی که رئیس و خزانه‌دار آستان امیرالمومنین بود رئیس نجف هم بود.. و جالب این است که حکومت در خانواده ملاعبدالله سال‌های متمادی ماند. تا زمان شیخ جعفر کاشف‌الغطاء و بعد از ایشان خاندان ملالی (ملاها)حکومت می‌کردند.»[1] ملاعبدالله یزدی که در علوم مختلفی از جمله علم کلام متخصص بوده در زمینه علم کلام فعالیت‌های بسیاری داشته است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت تا معلوم شود اهمیت علم کلام بسیار بالا بوده و ملاعبدالله بهابادی بیهوده این اندازه تلاش در علم کلام اعم از تحصیل و تدریس و تألیف نداشته است.

شیعه و علم کلام

روش‌های فکر اسلامی به چهار دسته فلسفی مشائی، فلسفی اشراقی، سلوکی عرفانی و استدلالی کلامی تقسیم می‌شود که نوع اخیر نیز به سه نگرش اشعری، معتزلی و

۱. بیانات مقام معظم رهبری در جمع فضلا و روحانیون استان یزد در سال ۱۳۸۶.

شیعی منقسم می‌گردد.[۱]

کلام در تعریف نحوی، معنای مرکبی است که اسناد تام در آن وجـود دارد؛ امـا در اصطلاح به علمی گفته می‌شود که از ذات خداوند و اوصاف او و احـوال ممکنـات از مبدأ تا معاد بنابر قانون اسلام سخن می‌گوید و قیـد آخـر(بنـابر قـانون اسـلام) بـرای خارج‌کردن نگرش فلسفی به الهیات است.[۲]

شیعه در زمینه علم کلام سابقه‌ای کهن دارد و به گونه‌ای شیعه را باید مؤسـس و از بنیانگذاران علم کلام به شمار آورد چنانکه علامه بزرگوار مرحوم سید حسن صدر در تحقیقات خویش این مطلب را ثابت نموده است.[۳] حضـرت علامـه طباطبـایی نیـز در تفسیر شریف المیـزان پیرامون تقدم و سابقه شیعه در علم کلام و خصوصیتی که دولـت صفویه در رهایی از تقیه در مباحث کلامی نثار ایران کرد، می‌نگارد:

«وکان للشیعة قدم فی التکلم، کان أول طلوعهم بالتکلم بعد رحلة النبـی (صـلی الله علیه وآله وسلم) وکان جلهم من الصحابة کسلمان وأبی ذر والمقداد وعمار وعمـرو بـن الحمق وغیرهم ومن التابعین کرشـید وکمیـل ومیـثم وسـائر العلـویین أبـادتهم أیـدی الأمویین، ثم تأصلوا وقوی أمرهم ثانیا فی زمن الإمامین: الباقر والصادق 8 وأخـذوا بالبحث وتألیف الکتب والرسائل، ولـم یزالـوا یجـدون الجـد تحـت قهـر الحکومـات واضطهادها حتی رزقوا بعض الأمن فی الدولة البویهیة ثم أخنقوا ثانیا حتـی صـفا لهـم الأمر بظهور الدولة الصفویة فی إیران، ثم لم یزالـوا علـی ذلـک حتـی الیـوم... و علـی الجملة فن الکلام فن شریف یذب عن المعارف الحقة الدینیـة غیـر أن المتکلمـین مـن المسلمین أساءوا فی طریق البحث فلم یمیزوا بین الأحکام العقلیة واختلط عندهم الحق

---

۱. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی؛ ج۱، ص۱۵۲ تا ۱۵۷.
۲. شریف جرجانی؛ التعریفات؛ ص۱۵۱.
۳. صدر، سیدحسن؛ تأسیس‌الشیعه؛ ص۳۵۰ تا ۴۰۲.

بالمقبول علی ما سیجیء إیضاحه بعض الإیضاح.»[۱]

در میان علوم دینی هیچ علمی مانند علم کلام تلفیقی از مباحث معقول و مطالب شریعت نیست. از این رو مطلبی را که شیخ عبدالله یزدی بیان داشته که علوم منقول را بر اساس مبانی معقول تفسیر و تبیین کند از یک جهت به سبب تخصص بالای مرحوم بهابادی در علم کلام بوده است. گفته شده آخوند ملاعبدالله نه تنها در علوم معقول که حتی در علوم فقه نیز در غایت تبحّر و استادی بود، به حدّی که بالاستحقاق گفته است: اگر بخواهم، به توفیق خداوندی، می‌توانم تمامی مسائل آن را با ادلّه و براهین عقلی طوری واضح و روشن کنم که ابداً جای رد و مجال و چون و چرا باقی نماند.

در زمینه پیشینه علم کلام شیعی این شبهه وجود دارد که موجب توهم خلط کلام شیعی با کلام معتزلی شده است. به این بیان که کلام شیعه بر گرفته از کلام معتزلیان است و حال آنکه شیعه از زمانی به کلام انیس بوده که هنوز مذهب اعتزال ایجاد نشده است. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای پیرامون این خلط ناصواب می‌فرماید: عوارض ناشی از مرزبندی نشدن مذهب بسی زیاد و خسارت‌بار بوده است. از آن جمله به موارد زیر توجه شود: متکلمین بزرگ و معروفی چون خاندان نوبخت در بسیاری از مسائل مطرح شده در علم کلام، دچار گرایش‌های معتزلی شده و همانند معتزله در فهم مباحث کلامی به عقل‌گرایی افراطی روی آورده‌اند. شخصیت‌هایی از بزرگان شیعه، مورد ادعای معتزله واقع شده و نویسندگان معتزلی آنها را از خود دانسته‌اند. یک نمونه از این قبیل افراد، دانشمند و متکلم معروف شیعه حسن‌بن‌موسی النوبختی، خواهرزاده و معاصر ابوسهیل اسماعیل بن علی النوبختی شخصیت برجسته نوبختیان است. تشیع و معتزلی‌گری در شخصیت واحدی قابل جمع تلقی شده و شخصیت‌های معروف و بزرگی به عنوان کسی که هم شیعه و هم معتزلی است معرفی و شناسایی شده‌اند و حتی

---

۱. طباطبایی تبریزی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج۵، ص۲۷۸ و ۲۷۹.

بعضی از آنان خود نیز همین مدعا را پذیرفته و تکرار کرده و آن را بـاور داشـته‌اند...و این در حالی است که عقیده متمایزکننده تشیع، امامت اهل بیت (علیهم‌السّلام) است که هیچ معتزلی‌ای آن را نمی‌پـذیرد، و عقیـده متمایزکننـده اعتـزال، اصـل «المنزلـة بـین المنزلتین» است که با مسلّمات تشیع، متعارض و منافی است. بعضی از علمـای شـیعه یک اصل از اصول خمسه معتزله را پذیرفته است بدون آنکه خودش یـا دیگـری او را معتزلی بداند. مثلاً نجاشی درباره محمّد بن بشر الحمدونی می‌نویسد: وی مردی خوش اعتقاد بود و به وعید معتقد بود. به‌طور کلی کلام شیعه متخذ از معتزلـه دانسـته شـده و بخصوص دو اصل توحید و عدل با این ادعا که از مکتب اعتزال وارد تشیع شده، دلیـل بر این مدعا قلمداد شده است. در گفتارهای ملل و نحل‌نویسان و متکلمـین غیرشـیعی از قدیم تا دوران‌های متأخر و نیز در گفتار کسانی که در معلومات خود بیشتر به کتـب غیرشیعی تکیه کرده‌اند ـ مانند مستشرقین ـ این سخن بارها و بارها تکرار شده است. حتی در زمان خود مفید، متکلم و فقیه حنفـی معتزلـی اهـل «صـاغان» کـه مفیـد در المسائل‌الصاغاینه با عنوان «شیخ گمراه» از او یاد می‌کند، درباره خود مفید نیـز چنـین گمان باطلی برده و با اشاره به او می‌گوید: شیخی در بغداد که مطالب خود را از معتزله گرفته است چنین و چنان گفته است. البته محققین و نویسندگان شیعه – به‌جز آنان کـه همچون مستشرقان، بیشتر، از منابع غیرشیعی یا از خود مستشرقان اسـتفاده کرده‌انـد ـ از این اشتباه بر کنار مانده‌اند، و این از برکات مفید و کار بزرگی است که او انجـام داده است.[1]

مکتب کلامی شیراز

اینکه مقام معظم رهبری می‌فرماید: «حوزه اسلام و حوزه علمیهٔ اهـل بیـت در درجـهٔ

۱. پیام به کنگره جهانی هزاره شیخ مفید؛ ۲۸ فروردین ۱۳۷۲.

اول، حوزهٔ کلام و بعد حوزهٔ فقه بود و بزرگان فقهای ما متکلمان بودند»[۱] نکته بسیار مهمی است و مسئله قابل توجه این است که مکتب فلسفی شیراز بیش از هر چیز مکتبی کلامی است. مکتبی که بر مکاتب بعدی مثل مکتب اصفهان اثرگذار بوده است. البته اصفهان در گذشته و قبل از عصر صفوی نیز از مراکز مهم علوم عقلی در ایران و جهان اسلام بوده است.[۲] ولی از جهاتی متأثر از مکتب شیراز است چنانکه خود مکتب شیراز هم از مکتب حله بی‌تأثیر نیست؛ زیرا تأثیر مکتب حله بر مذهب و دانشمندان ایرانی بسیار بوده است.[۳]

پیرامون رویکرد کلامی ملاعبدالله باید ذکر شود که علم کلام قبل از خواجه نصیر کمتر با فلسفه درگیر بود، ولی بعد از عصر خواجه فلسفه در کلام تزریق شد و از آن پس اگر کسی متکلمی قوی شود فیلسوف هم خواهد شد، اما در اصطلاحات تعارفی گاه حتی فلسفه‌ستیزانی چون غزالی را هم فیلسوف می‌خوانند.[۴] از حیث تقسیم‌بندی زمانی، ملاعبدالله یزدی در دسته متکلمان فیلسوف قرار دارد. فیاض لاهیجی که به نحوی از شاگردان با واسطه ملاعبدالله بهابادی است در گوهر مراد که از بهترین کتب کلامی روزگار صفوی است، کلام را به دو بخش کلام قدماء و کلام متأخرین تقسیم می‌کند. از نگاه وی کلام قدماء صناعتی است که آدمی را بر محافظت اوضاع شریعت قدرت می‌بخشد و این قسم چه در موضوع و چه در دلایل و چه در فایده با علم حکمت و فلسفه متفاوت است و مشارکتی با آن ندارد، اما در تعریف کلام متأخرین نقل می‌کند که علم بر احوال موجودات بر نهج قوانین شرع می‌باشد.[۵]

---

۱. حوزه و روحانیت؛ رهنمودهای مقام معظم رهبری؛ ج۲، ص۲۸۷ و ۲۸۸.
۲. صفا، ذبیح‌الله؛ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلام؛ ج۱، ص۱۵۴.
۳. برخی نمونه های این تاثیر را ببینید در: جعفریان، رسول؛ تاریخ تشیع در ایران؛ ج۳؛ ص۱۱۱۰ به بعد.
۴. اقبال لاهوری، محمد؛ سیر فلسفه در ایران؛ ص۷۰.
۵. فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق؛ گوهر مراد؛ص۴۲و ۴۳.

شهید مطهری در بخشی که عنوان «فلسفه و حکمت» را مطرح می‌کند درباره شخصیت آخوند ملاعبدالله می‌فرمایند: «ملاعبدالله یزدی صاحب حاشیه معروف بر منطق‌التهذیب که به حاشیه ملاعبدالله معروف و کتاب درسی طلاب در منطق است. بعضی مدعی شده‌اند که از علوم شرعیه بی‌اطلاع بوده است، ولی برعکس، هم فقیه بوده و هم اهل معقول، خصوصا منطق. در شیراز نزد جمال‌الدین محمود سابق‌الذکر و امیر غیاث‌الدین دشتکی تحصیل کرده است. در آخر عمر به عراق رفته و مجاور شده و در همانجا در سال ۹۸۱ درگذشته است.»[۱]

مرحوم بهابادی این گونه نبوده که کاملاً تابع مکتب شیراز بوده و بدان نقدی نداشته باشد. صناعات خمس از امور مورد نیاز هر اندیشمند و متفکر و دانش پژوه است تا هم در مسیر کسب دانش و هم نشر آن و هم جلوگیری از دشمنان دانش، از آنها بهره ببرد. حتی مغلطه که جزو صناعات خمس است و در ظاهر کم فایده‌ترین آنها به شمار می‌رود دارای دامنه کاربردی وسیعی است و حتی برای سالک نیز فراگیری آن ضروری است.[۲] از این جهت کم عنایتی به آن به‌ویژه برای فلاسفه و متکلمین که منطق و از جمله صناعات خمس را باید ابتدا خوب بیاموزند یک آفت علمی است و مرحوم ملاعبدالله بهابادی از کم عنایتی به این علم اظهار ناراحتی می‌کند و توصیه می‌نماید که طلاب به این مقوله علمی اهمیت بیشتری داده و در کتب قدماء مباحث مبسوط‌تر آن را ببینند.

وی که برای آموختن علم کلام به قوی‌ترین حوزه کلامی آن عصر [شیراز] مهاجرت کرده و رنج سفر را به جان خریده است از محضر یکی از بزرگان خاندان سادات دشتکی شیراز به نام سید صدرالدین دشتکی بهره علمی می‌برد.[۳] چنانکه از

---

۱. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل اسلام و ایران؛ ص ۵۸۰ و ۵۸۱.

۲. جوادی‌آملی، عبدالله؛ سرچشمه اندیشه؛ ج۴؛ ص۲۹.

۳. مدرس مطلق، سید محمدعلی؛ مکتب فلسفی شیراز؛ ص۱۱۳ تا ۱۳۲. متاسفانه در این کتاب ملاعبدالله در ←

محضر پربار علامه جمال‌الدین محود شیرازی هم بهره‌های وافری کسب می‌نماید.[۱]

صدرالدین دشتکی از چهره‌های بارز مکتب شیراز است و به تعبیر هانری کربن، در مکتب شیراز رویکردهای خانوادگی علمی را مشاهده می‌کنیم[۲] که خاندان دشتکی معروف‌ترین نمونه از نوع خود می‌باشد و در طی دوران‌های متمادی چراغ دانش و حکمت را در این خطه زنده و روشن نگاه داشته‌اند. ملاعبدالله یزدی نیز نه تنها از فرزند صدرالدین دشتکی بهره علمی برده است که در مدرسه صدر شیراز که به نام همین صدرالدین دشتکی است سکونت گزیده و برخی آثار خود را نیز در همین مکان به رشته تحریر در آورده است.

جمال‌الدین محمود شیرازی از مشاهیر فضل و سرآمد شاگردان امیرغیاث الدین منصور شیرازی بود. از احوال او در کتب تاریخی و تراجم به‌طور مستقیم سخنی به میان نیامده است. قدر مسلم آنکه در حدود سال ۹۶۰ تا ۹۶۵ه.ق حوزه فلسفی بزرگی در شیراز داشته است و فضلای زیادی چون مرحوم مقدس اردبیلی، ملاعبدالله یزدی صاحب کتاب معروف حاشیه ملاعبدالله، عبدالواحد بن علی استاد قاضی نورالله شوشتری، ملاحاجی محمود یزدی، ملامیرزا جان باغنوی، سید حسین عمیدی، ملاعبدالله شوشتری، افضل‌الدین محمد ترکه، ملامحمد شریف اصفهانی رویدشتی، ملا آقاجان شیروانی و شاه ابومحمد شیرازی همزمان در این حوزه نزد او درس می‌خوانده‌اند. پس از مرگ غیاث‌الدین منصور (۹۴۸ه. ق) قاضی جهان وزیر دانشمند و دانش دوست شاه طهماسب او را برای ادامه تعلیم پسر خود میرزاشرف به تبریز برد. پس از عزل و مرگ قاضی جهان (۹۶۰ه.ق) جمال‌الدین محمود به شیراز بازگشت.

→

فهرست شاگردان مرحوم دشتکی از قلم افتاده است.

۱. مدرس مطلق، سید محمدعلی؛ مکتب فلسفی شیراز؛ ص۱۴۹ تا ۱۶۵.

هانری کربن؛ تاریخ فلسفه اسلامی؛ ترجمه جواد طباطبایی؛ ص۴۷۳.

عبدالواحدبن علی استاد قاضی نورالله شوشتری که خود افتخار شاگردی جمال‌الدین محمود را داشته چنین می‌گوید: در این اثنا خواجه جمال‌الدین محمود بعد از دوازده سال از تبریز به شیراز آمد و قصد او آن بود که چون از قاضی جهان رعایت خوب یافته، طالب علمان را رعایت نموده در شیراز به طریقه سیدالحکماء میرغیاث‌الدین منصور کرسی نهاده و به افاده مشغول شود و ندای «انی اعلم ما لا تعلمون» بگوش هوش افاضل زمان رساند». همو در ادامه گزارش می‌دهد که در بازگشت جمال‌الدین محمود به شیراز عده‌ای در دروازه اصفهان به او و خانواده‌اش حمله کرده، داماد او را کشتند و اموال او را همراه با کتب و یادداشت‌هایش غارت کردند.

جمال‌الدین و غیاث‌الدین از مشاهیر مکتب عقلی شیرازاند. استاد مطهری که به بحث از مکتب عقلی شیعه می‌پردازد طبقه هفدهم تا طبقه بیستم حکما و فلاسفه و متکلمین را غالباً به بزرگان مکتب شیراز اختصاص می‌دهد. وی از محیی‌الدین گوشکناری نام برده و می‌گوید این مرد، شاگرد میرسید شریف جرجانی و استاد محقق دوانی بوده است که از تاریخ تولد و وفات او اطلاعی نداریم. سپس خواجه حسن شاه معروف به بقال، که شاگرد میرسید شریف و استاد دوانی بوده است را یاد کرده و به نقل از مرحوم شیخ علی دوانی در کتاب شرح زندگانی جلال‌الدین دوانی می‌نویسد که محیی‌الدین گوشکناری و خواجه حسن شاه بقال در زمان میرزا محمد بایسنقر در شیراز به لوازم تدریس و افاده قیام نموده‌اند. سپس به پدر استاد اساتید ملاعبدالله یزدی یعنی سعدالدین اسعد دوانی، پدر محقق جلال‌الدین دوانی و پس از وی به قوام‌الدین کربالی، استاد سید صدرالدین دشتکی و جلال‌الدین دوانی و شاگرد شریف جرجانی اشاره کرده است.[1]

پس از اینان به طبقه هجدهم اشاره داشته و اولین شخصیت را سیدالحکما محمدبن

---

۱. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل اسلام و ایران؛ ص۵۷۶.

ابراهیم حسینی دشتکی شیرازی معروف به صدرالدین دشتکی و سید سند یاد می‌نماید که از اعاظم حکماء دوره اسلامی و از افراد صاحب نظر است، که تا زمان میرداماد افکار و آراء و آثار او و معاصر نامدارش جلال‌الدین دوانی، در میان فضلا و طالبان حکمت مطرح بود. برخی از آراء و افکار او هنوز در میان فلاسفه اسلامی مطرح است و برخی افکار مقبولش اکنون مورد قبول فلاسفه بعد از صدرا است. این مرد در سال ۸۲۸ متولد شده و در سال ۹۰۳ در گذشته است. معقول را نزد مردی بنام سید فاضل فارسی و قوام‌الدین کربالی (شاگرد سید شریف) تحصیل کرده است. علامه، جلال‌الدین محمدبن اسعدالدین دوانی صدیقی، معروف به علامه دوانی و محقق دوانی شخصیت مطرح بعدی در مکتب عقلی شیراز است. وی در منطق و فلسفه و ریاضیات صاحب نظر بوده و برخی آراء و افکار او نیز هنوز در کتب فلسفه مطرح است. او شاگرد قوام‌الدین کربالی و محیی‌الدین گوشکناری و حسن شاه معروف به بقال و پدرش اسعدالدین دوانی (که همه از شاگردان سید شریف بوده‌اند) بوده است. علامه دوانی زمان میرسید شریف را درک نکرده، بلکه شاگرد شاگردان او بوده است.

او از کسانی است که در حیات و ممات خود جنجال علمی برانگیخته است. در زمان حیاتش با سید صدرالدین دشتکی مشاجرات زبانی و قلمی فراوان داشته که معروف است. بعد از خودش کتاب‌هایش مورد توجه و رد و دفاع و نقض و ابرام بوده است. صدرالمتألهین در جلد سوم اسفار در حدود سه صفحه نظریه‌ای از علامه دوانی نقل و رد می‌کند و در آخر می‌گوید (بحث را از آن نظر طولانی کردیم که اکنون اکثر اهل نظر را گمان بر آن است که نظریه این علامه آخرین سخن در باب توحید است، ما ناچار بودیم خلل‌های سخن او را آشکار سازیم). از این جمله‌ها می‌توان نفوذ فوق‌العاده دوانی را در متأخرانش دریافت. در زمان علامه دوانی در اثر شهرت وی، شیراز مرکز ثقل علوم فلسفی بوده، از خراسان و آذربایجان و کرمان و حتی از بغداد و روم و ترکستان، دانشجویان به شیراز رهسپار می‌شده‌اند. علامه دوانی در سال ۸۳۰

متولد شده و در سال ۹۰۳ یا ۹۰۸ درگذشته است.[۱]

شهید مطهری اشاره‌ای به قوشچی داشته و سپس از استاد مشهور ملاعبدالله که در حاشیه‌اش بر تهذیب از وی بسیار و با احترام یاد می‌کند سخن به میان می‌آورد.

جمال‌الدین محمود شیرازی

کرسی تدریس جلال‌الدین را بعد از مرگش این مرد اشغال کرده است. از اطراف و اکناف به حوزه درسش می‌آمده‌اند، ملا احمد اردبیلی معروف به مقدس اردبیلی، ملاعبدالله شوشتری، ملاعبدالله یزدی صاحب حاشیه معروف بر تهذیب المنطق، ملامیرزا جان شیرازی معروف به فاضل باغنوی از شاگردان او بوده‌اند. سپس به یکی از دوستان ملاعبدالله اشاره کرده و می‌نویسد: ملاحسین الهی اردبیلی فرزند خواجه شرف‌الدین عبدالحق اردبیلی از شاگردان علامه دوانی وامیر غیاث‌الدین و شیعه است، و چون زمانش مصادف است با ظهور شاه اسماعیل صفوی بعضی رسائل خود را به نام او نوشته و به او اهداء کرده است. اگر چه اردبیلی است، اما برای کسب فیض و فضیلت به بلاد مختلف از آن جمله شیراز و هرات مسافرت کرده است. آثار مختلف در منطق، کلام، فلسفه، هندسه و هیئت نوشته است که غالباً، طبق معمول آن زمان به صورت حاشیه و یا حاشیه بر حاشیه است از قبیل حاشیه بر شرح مواقف و شرح مطالع و شرح شمسیه و شرح هدایه میبدی و حاشیه علامه دوانی بر شرح تجرید و حاشیه سید صدر بر آن کتاب و شرح چغمینی و شرح تذکره خواجه در هیئت و تحریر اقلیدس در هندسه و بیست باب در اسطرلاب؛ و در این قسمت به ملاعبدالله یزدی می‌رسد که قبلا سخن استاد شهید را پیرامون وی نقل کردیم.

به غیر از دشتکی شیرازی[۱] و جمال‌الدین محمود شیرازی[۲] برخی همدرسان

---

۱. همان، ص۵۷۷ و ۵۷۸.

ملاعبدالله هم علاوه بر فقیه بودن متکلم بوده‌اند. ملاعبدالله شوشتری که بزرگترین متکلم خراسان در نیمه دوم قرن دهم بوده و در ۹۹۷ در بخارا شهید می‌شود دوست و همدرس ملاعبدالله یزدی بوده و ملاعبدالله که در نجف ساکن بوده با وی که در مشهد سکونت داشته به وسیله زوار در ارتباط بوده‌اند. آخوند ملاعبدالله با ملااحمد اردبیلی معروف به مقدس اردبیلی و همچنین میرزا جان باغنوی شیرازی همدرس بوده است و هرسه نزد جمال الدین محمود از شاگردان علامه دوانی علوم عقلی را در شهر اصفهان فرا گرفته‌اند.[۳]

از میان شاگردان ملاعبدالله، شیخ حسن عاملی فرزند شهید ثانی، [۴]سید محمد عاملی ملقب به شمس‌الدین،[۵] شیخ بهایی[۶] و میرزا ابراهیم همدانی ضمن تمام برجستگی‌هایشان، متکلم هم بوده‌اند و این از جهتی به سبب تأثیرات نگرش کلامی قوی در استادشان ملاعبدالله یزدی بوده است.

خصوصیات مکتب کلامی شیراز

مکتب کلامی شیراز چنانکه گفته شد مکتبی عقل‌گرا و متفرع بر مکتب فلسفی کلامی خواجه نصیر و علامه حلی و به طور کلی مکتب بغداد و حله است. از این جهت با مکاتب کلامی نجف و اصفهان متفاوت خواهد بود. اما اینکه گفته شود مکتب کلامی شیراز خالی از رویکرد کلام حدیث‌گرا نبوده و خود یکی از عوامل بسترسازی ایجاد

→

۱. افندی، میرزا عبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ ج۳، ص۱۹۱.

۲. ترحمّی بهابادی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ ص۵۶.

۳. افندی، میرزا عبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ ج۴، ص۱۹۰.

۴. مدرس، میرزا محمدعلی؛ ریحانة الادب؛ ج۳، ص۳۹۳.

۵. همان ص۳۸۸.

۶. خوانساری، میرزا محمد باقر روضات الجنات، ج۷، ص۶۴.

مکتب کلامی حدیث‌گرای اصفهان بوده است و به‌ویژه تأکید ما بر وجود کسی مانند مرحوم سید ماجد بحرانی در شیراز باشد که دارای این گونه رویکردی بوده است،[1] چندان صحیح به نظر نمی‌رسد. چه اینکه زمان تحصیل فیض کاشانی در نزد سید ماجد به حدود سال‌های ۱۰۴۰ می‌گردد و در این زمان حوزه اصلی فلسفی و کلامی تشیع، حوزه اصفهان بوده است و نمی‌توان در این روزگار، هنوز برای مکتب شیراز که چند قرن دوام آورده بود، جایگاه ویژه و در عرض مکتب اصفهان، قائل شد. بماند که اصولاً سید ماجد اهل بحرین که آن روزگار جزو ایران بود، است و موج اخباری‌گری در حوزه اصفهان به سبب وجود برخی منش‌ها در افکار پاره‌ای از بحرانی‌ها و جبل عاملی‌ها به همراه برخی نگرش‌های ایرانیانی چون ملاعبدالله شوشتری متوفای ۱۰۲۱ ق و ملامحمد امین استرآبادی متوفای ۱۰۳۴ ق است. از این جهت نباید امثال سید ماجد بحرانی را در مکتب شیراز، طبق تعریف ابتدا و خاتمه آن بر اساس همان زمان شکوفایی، دخیل دانست.

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که همان‌گونه که کلام را می‌توان به دو نوع کلام عقلی و کلام نقلی تقسیم کرد و گفت علم کلام در عین اینکه یک علم استدلالی و قیاسی است، از نظر مقدمات و مبادئی که در استدلالات خود به کار می‌برد مشتمل بر دو بخش است: عقلی ونقلی. و بخش عقلی کلام، مسائلی است که مقدمات آن صرفاً از عقل گرفته شده است و اگر فرضاً به نقل استناد شود به عنوان ارشاد و تأیید حکم عقل است، مثل مسائل مربوط به توحید و نبوت و برخی از مسائل معاد. در اینگونه مسائل استناد به نقل ـ کتاب و سنت ـ کافی نیست، صرفاً از عقل باید استمداد شود. بخش نقلی کلام، مسائلی است که هر چند از اصول دین است و باید به آنها مؤمن و معتقد بود، ولی نظر به اینکه این مسائل فرع بر نبوت است، نه مقدم بر نبوت و نه عین آن،

---

۱. مکتب فلسفی اصفهان؛ مجموعه مقالات؛ ج۲، (مقاله مکتب کلامی اصفهان)، ص۱۷۳.

کافی است که از طریق وحی الهی یا سخن قطعی پیامبر مطلب اثبات شود، مثل مسائل مربوط به امامت (البته به عقیده شیعه که امامت را از اصول دین اسلام می‌داند) و اکثر مسائل مربوط به معاد؛[1] باید دانست که کلام در مکتب شیراز به کلام عقلی نزدیک‌تر است تا کلام نقلی که به کلام متکلمین قدیمی و حدیث‌گرایان شبیه‌تر است.

استاد ارجمند دکتر قاسم کاکایی پیرامون مکتب شیراز می‌گوید: یکی از ناشناخته‌ترین و مبهم‌ترین دوران تاریخ فلسفه اسلامی، فاصله بین قرن هفتم و دهم یعنی فاصله بین خواجه طوسی و میرداماد است. عده‌ای این دوران را به غلط دوره «فترت» و رکورد فلسفه اسلامی دانسته‌اند، اما حق این است که فلسفه در این دوران رشد و پویایی خویش را در «حوزه شیراز» دنبال کرد و این دوره را باید دوره «مکتب شیراز» نام نهاد. در تمام این چند قرن، شیراز «دارالعلم» ایران و پاسدار فرهنگ و ادب به خصوص حکمت اسلامی بوده است. علاوه بر اینکه سعدی و حافظ بزرگ‌ترین ستارگان آسمان ادب ایران متعلق به این دوران هستند. در علوم عقلی نام‌هایی چون قاضی بیضاوی، علامه قطب‌الدین شیرازی، قاضی عضدالدین ایجی، میر سید شریف جرجانی، میرصدرالدین محمد دشتکی، علامه جلال‌الدین دوانی، میر غیاث‌الدین منصور دشتکی، فاضل خفری و سرانجام ملاصدرا از بزرگترین فیلسوفان و متکلمان قرون هشتم تا یازدهم می‌باشند، همه متعلق به مکتب شیراز هستند. به نحوی که طالبان دانش از اقصی نقاط ایران برای حکمت اندوزی راهی شیراز می‌شدند و یا بزرگی از شیراز را به سرزمین خویش فرا می‌خواندند. از همین رو بسیاری از بزرگان دیگر علوم عقلی را نیز باید پرورده همین حوزه به حساب آورد، هر چند اصلاً به شیراز تعلق نداشته باشند... مباحث کلامی و جدلی نیز در حوزه شیراز در این دوران رونق فراوانی داشته است و سلسله متکلمان این حوزه به دو یا چند واسطه به خواجه

---

۱. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی؛ ج۲، ص۲۱.

طوسی، فخررازی و غزالی می‌رسد. حواشی متعددی در حوزه شیراز بر کتاب تجرید خواجه نگاشته شده که مهم‌ترین آنها حواشی دوانی و دشتکی‌هاست. بزرگ‌ترین و پردامنه‌ترین کتب کلامی یعنی مواقف قاضی عضدالدین ایجی، شرح مواقف میر سید شریف جرجانی و شرح مقاصد تفتازانی همه متعلق به مکتب شیراز است. مباحث دقیق منطقی نیز از دستاوردهای مکتب شیراز در این دوران است، ملاعبدالله یزدی صاحب حاشیه معروف بر تهذیب المنطق، بسیاری از کتب منطقی خود را در مدرسه منصوریه شیراز نوشته است. رساله‌های متعددی که در حل معمای جزراهم و یا پارادوکس دروغگو در حوزه شیراز نگاشته شده، ریزبینی و دقت نظر عقلی این حوزه را در این ایام نشان می‌دهد. به هر حال سلسله مکتب عقلی شیراز از قطب‌الدین شیرازی شروع شده و به ترتیب با میر سید شریف جرجانی ـ قوام‌الدین کربالی ـ دوانی و سید سند ـ غیاث‌الدین منصور دشتکی و فاضل خفری ـ جمال‌الدین محمود شیرازی ـ میر فتح‌الله شیرازی ـ محمود دهدار خفری (مدفون در دارلسلام و محمد دهدار مدفون در حافظیه) ادامه یافته و سرانجام به ملاصدرا ختم می‌شود.

دکتر کاکایی اولین خصوصیات و دستاورد مکتب شیراز را نشاط علمی می‌داند، به گونه‌ای که از همه ایران پذیرای شاگرد بوده است .افضل‌الدین ترکه از اصفهان، میر فخرالدین سماکی از استرآباد، عبدالواحد بن علی از شوشتر، ملاعبدالله از یزد، مقدس اردبیلی و بسیاری دیگر همه در یک زمان در مدرسه منصوریه شیراز شاگرد جمال‌الدین محمود شیرازی بوده‌اند. دومین خصوصیت از دید ایشان آزادی فکری است. ورود فلسفه ایرانی برای اولین بار توسط شاگردان بزرگ مکتب شیراز چون شاه طاهر و میر فتح‌الله شیرازی به هند شد و بسترسازی تأسیس مکتب فلسفی اصفهان دو خصوصیت دیگر مکتب شیراز است. وامدار بودن ملاصدرا در طرح مباحث مطروحه فلسفه متعالیه خویش از مبانی مکتب شیراز قبل از ملاصدرا هم آخرین ویژگی مکتب شیراز است.

تألیفات کلامی ملاعبدالله

عظمت آثار قلمی این فقیه فرزانه و منطقی فرهیخته بر اهل دانش و حکمت پوشیده نیست. تألیفات آخوند ملاعبدالله در عین استحکام و جلالت قدر، عبارات آسان دارد. به دو زبان عربی و فارسی کتاب نوشته است. کتاب او برخوردار از حسن ایجاز است.[1] آثاری که عمدتاً در علم کلام هستند و از این رو یک جهت فعالیت کلامی ملاعبدالله این متکلم برخاسته از مکتب کلامی شیراز، تألیفات کلامی‌اش است. تألیفاتی چون:

۱. حاشیه بر حاشیه شریفیه؛

۲. حاشیه بر حاشیه بر شرح شمسیه؛

۳. شرح العجاله؛

۴. حاشیه بر حاشیه شرح جدید تجرید (قدیم دوانی)؛

۵. حاشیه بر حاشیه شرح جدید تجرید (جدید دوانی)؛

۶. حاشیه بر حاشیه شریفیه و جلالیه؛

۷. حاشیه بر مبحث جواهر از شرح تجرید؛

۸. حاشیه بر مبحث موضوع علم از حاشیه دوانی؛

۹. حاشیه بر حاشیه خطایی.

پیرامون محتوا و مضمون تألیفات ملاعبدالله که بر اساس مکتب خواجه تلفیق فلسفه با کلام است نظرات استاد شاکری در مصاحبه با سایت کنگره بین‌المللی علامه بهابادی قابل توجه است. ایشان می‌فرماید: رنگ فلسفی‌دادن به کلام باعث می‌شود که در بحث عقاید مبانی مذهب و مکتبی که با اصول استدلال عقلی هماهنگ‌تر باشد، موفق‌تر باشد. اهل سنت چندان رابطه مناسبی با استدلال‌های فلسفی و عقلی ندارند و

---

۱. خیرالدین الزرکلی؛ قاموس الاعلام؛ ج۴؛ ص۸۰

به خاطر همین پس از عصر خواجه که کلام رنگ فلسفی گرفت، قوت مکتب کلامی شیعه نسبت به مکتب کلامی اهل سنت بیشتر شد. البته این به معنای این نیست که مکتب حدیث محور اهل سنت در علم کلام و مکتب خاص کلامی شیخ مفید و شیعیان بغداد کلام از رده خارج شده باشد، ولی فضای غالب در مکتب کلامی جهان اسلام، رنگ فلسفی به خودش گرفت. در عین حال باید رنگ فلسفی‌دادن به علم کلام را ضمن اینکه باعث نزدیک شدن کلام به فلسفه دانست، یک پیشرفت در علم کلام و نیز استفاده خارجی از فلسفه شمرد. مقام معظم رهبری تأکید دارند که کلام پر افتخار شیعه باید به گونه‌ای باشد که نه تنها جواب شبهات گذشته را با بیان روشن و به روز داشته باشد که حتی مثل تکثیر فروع فقهی، بتواند شبهات فرضی را مطرح کرده و جواب آنها را بدهد تا در صورت مطرح شدن آن شبهات، گفته شود که ما قبلاً جواب آنها را داده‌ایم و جوابش این است. پس فلسفی‌کردن کلام یک گونه پیشرفت در علم کلام و تطور مثبت در آن است. از سوی دیگر فلسفه نباید در اقلیم ذهن و انتزاعیات باقی بماند و باید در منظومه‌سازی و تدوین برنامه‌های زیستی انسان‌های موجود در جوامع اسلامی، اثر ملموس بگذارد و تولید کلام جدیدی که رنگ فلسفی دارد، یک نتیجه خارجی و مثبت برای فلسفه هم هست و در ضمن گامی هر چند کوتاه در راستای تحقق حکمت متعالیه به شمار می‌رود.

ایشان در ادامه پیرامون نظرات کلامی ملاعبدالله بهابادی و نزدیکی آن به مکتب خواجه و مکتب حله می‌گوید: مشرب کلامی ملاعبدالله یزدی به یک معنا مشرب کسی است که ذوب در مکتب کلامی خواجه شده است. یعنی اصلا نباید بگوییم کلام ملاعبدالله نزدیک به مکتب کلامی خواجه است، بلکه باید گفت که مشرب کلامی وی زیرمجموعه مکتب کلامی خواجه به شمار می‌رود. نگاهی به تألیفات ملاعبدالله هم همین را اثبات می‌کند. قوشچی که سنی متعصبی است یکی از معروف‌ترین شروح بر تجریدالاعتقاد خواجه را نوشته است. علامه دوانی بر شرح قوشچی حواشی متعددی

نوشته و ملاعبدالله بر دو حاشیه دوانی، حاشیه نوشته است. مباحثی کـه وی وارد آنهـا شده همان اصول پنج‌گانه مذهب شیعه از جمله امامت و عدل است و بر اساس مبـانی خواجه نصیر به رد عقاید و نظریات و ردود قوشچی می‌رود و گاه هم که نظرات اسـتاد استادش یعنی دوانی را رد می‌کند، به این علت است که دوانـی قبـل از ظهـور صـفویه بسیاری از آثارش را نوشته و در آنها تقیه کـرده و مـذهب تشـیع خـودش را آشـکار نکرده است. ملاعبدالله علاوه بر دو شرح یاد شده‌اش که نسخه‌هایش هم موجود است، بر برخی مباحث تجرید که مورد نزاع بین شارحین تجرید بوده، مثل مقولـه جـواهر و اعراض و مبحث علم، حاشیه و شرح نوشته است و اتفاقاً رنگ فسـلفی‌بـودن نظـرات کلامی‌اش در این دست آثار موضوع محور پررنگ‌تر است.

نتیجه‌گیری

کلام به تعبیر مقام معظم رهبری رکن حوزه‌های علمیه و اولین وظیفـه آنـان اسـت کـه حتی بر فقه نیز تقدم دارد. خصوصیت بارز مکتب شیراز عنایت زیاد به علم کلام بـوده است و خصوصیات مثبت این نگرش در مکاتب دیگر تأثیر گذاشـته اسـت. در دوران معاصر حوزه‌های علمیه از این خصوصیت دور شده و فقـه و اصـول بـر کـلام پیشـی گرفته است. ملاعبدالله یزدی نیز که از برجسته‌ترین دانشمندان مکتب شـیراز اسـت در زمینه تحصیل کلام زحمت کشیده و سالیان دراز به نگارش آثار کلامی، تـدریس علـم کلام و تربیت شاگردانی که در کلام تبحر داشـته‌انـد همـت گمـارده اسـت. از ایـن رو می‌سزد که آثار کلامی وی از بوته فراوشی بیرون آمده و جهان اسلام بـا اندیشـه‌هـای کلامی این دانشمند فرزانه بیشتر بهره ببرد.

منابع ومآخذ

۱. افندی، میرزا عبدالله؛ ریاض‌العلماء؛ قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی؛ ۱۴۰۳ق.

۲. اقبال لاهوری، محمد؛ سیر فلسفه در ایران؛ ترجمه آریان‌پور؛ تهران: امیرکبیر؛ ۱۳۸۳.

۳. ترحّمی بهابادی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ یزد انتشارات بهاباد؛۱۳۷۴.

۴. جعفریان، رسول؛ تاریخ تشیع در ایران؛ ج۳؛ قم: انصاریان؛ ۱۳۸۳.

۵. جوادی‌آملی، عبدالله؛ سرچشمه اندیشه؛ ج۴؛ قم: اسراء؛ ۱۳۸۶.

۶. حسینی مازندرانی، سید مصطفی؛ شرح نفیس حاشیه ملاعبدالله؛ ج۱؛ قم: کتاب¬فروشی طباطبایی؛ ۱۳۴۳.

۷. حوزه و روحانیت؛ رهنمودهای مقام معظم رهبری؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی؛ ۱۳۷۵.

۸. خیرالدین الزرکلی؛ قاموس الاعلام؛ ج۴؛ بیروت: دارالعلم للملائین؛ ۱۹۰۹م.

۹. سایت کنگره بین‌المللی علامه بهابادی.

۱۰. شریف جرجانی؛ التعریفات؛ بیروت:دار احیاء التراث؛ ۱۴۲۴ق.

۱۱. صدر، سیدحسن؛ تأسیس‌الشیعه؛ تهران: اعلمی، بی‌تا.

۱۲. صفا، ذبیح‌الله؛ تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلام؛ ج۱؛ تهران؛ ۱۳۷۱.

۱۳. طباطبایی تبریزی، سید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: اعلمی؛چ۵؛ ۱۴۰۳ق.

۱۴. فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق؛ گوهر مراد؛ تهران: سایه؛ ۱۳۸۳.

۱۵. مدرس مطلق، سید محمدعلی؛ مکتب فلسفی شیراز؛ تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران؛ ۱۳۹۱.

۱۶. مدرس، میرزا محمدعلی؛ ریحانة الادب؛ ج۶؛ تبریز چاپخانه شفق؛ ۱۳۶۹.

۱۷. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی؛ ج۱؛ قم: انتشارات صدرا؛ ۱۳۸۳.

۱۸. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل اسلام و ایران؛ قم: صدرا؛ ۱۳۵۹.

۱۹. مفید بافقی، محمد؛ جامع مفیدی؛ به کوشش ایرج افشار؛ ج۳؛ تهران: کتاب‌فروشی اسدی؛ بی‌تا.

۲۰. مکتب فلسفی اصفهان؛ مجموعه مقالات؛ ج۲؛ تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران؛ ۱۳۹۱.

۲۱. هانری کربن؛ تاریخ فلسفه اسلامی؛ ترجمه جواد طباطبایی؛ تهران: کویر؛ ۱۳۸۵.

بررسی تطبیقی حاشیه ملاعبدالله با النضید علامه حلی

عبدالرضا عسکری وادقانی[*]

چکیده

علامه حلی معروف‌ترین عالم شیعی قرن هشتم هجری است و آثار علمی فراوانی نوشته است. یکی از آثار منطقی وی **جوهر النضید** نام دارد که در مقاله حاضر این اثر را با **حاشیه التهذیب** علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی مقایسه نموده‌ایم.

از مسائل مشترک بین این دو اثر این است که هر دو به عربی بوده و تألیف مستقل محسوب نشده و هرکدام از آنان شرح بر متن منطقی موجز دیگری به شمار می‌روند، اگرچه اولی را شرح بر تجرید و دومی را حاشیه بر تهذیب نامیده‌اند.

از مسائلی که جزو افتراقات این دو کتاب است حجم بیشتر **النضید** و حجم کمتر **الحاشیه** است، چنانکه کتاب درسی بودن حاشیه و کتاب درسی نبودن النضید از دیگر موارد افتراق است. همچنین التفات فراوان به الحاشیه و نگاشته شدن شروح و حواشی متعدد بر آن‌یکی دیگر از فرق‌های این اثر با **جوهر النضید** است که علی‌رغم نفیس بودن، چنان موردتوجه شراح و محشیان قرار نگرفته است.

واژگان کلیدی: حاشیه، جوهر النضید، علامه حلی، ملاعبدالله بهابادی یزدی.

---

* پژوهشگر و نویسنده، مدیر گروه «اصحاب ائمه معصومین» پژوهشکدهٔ باقرالعلوم قم.

مقدمه

شرح و حاشیه‌نویسی بر کتب علمی دارای پیشینه‌ای بس طولانی در تاریخ اندیشه و فکر بشر است. آقابزرگ تهرانی در اثر ارزشمند الذریعه آنجا که سخن از «نقد» می‌گوید به این نکته مهم اشاره دارد که مسأله نقد همزاد بشر است و از ابتدای حضور بشر تاکنون عرصه تقابل اندیشه‌ها و افکار و آراء را می‌بینیم.

شرح نگارش و حاشیه‌نویسی و ثبت تعلیقه و درج نقد بر کلام و نوشته دیگران در تاریخ تمدن اسلامی بسیار رواج داشت و آثار بسیاری با عنوان شرح و حاشیه تولید شده است. علامه شیخ جمال‌الدین حسن حلی و علامه شیخ شهاب‌الدین عبدالله یزدی آثار فراوانی نوشته‌اند. اگرچه حجم تألیفات علامه حلی بسیار بیشتر از آثار علمی ملاعبدالله است، ولی این دو را باید در زمرهٔ همان ناقدان و حاشیه‌نویسان و تعلیقه‌نگاران و شارحان نیز قلمداد نمود چه اینکه آثار بسیاری نوشته‌اند که عنوان شرح و حاشیه را به دنبال خود دارد.

به‌ویژه ما اگر به بررسی تطبیقی و مقارنه‌ای آثار هم محتوا بپردازیم اگر آن آثار وجههٔ همسو داشته باشند می‌توانیم بر نقاط قوت و ضعف آنها احاطه یافته و در مسیر ارائه اندیشه‌های نو یا نشان دادن مسیرهای جدید دانش‌ورزی موفق باشیم. در غرب بررسی‌های تطبیقی بسیار رواج دارد و تنها عیب غرب در این زمینه این است که توجه و اعتنای خاصی به اندیشمندان شرق به‌ویژه اندیشمندان مسلمان و شیعی ندارد. برعکس شرق که در تحلیل‌های خود به‌ویژه تحلیل‌های اکادمیک و دانشگاهی، رویکرد توجه به غرب را پررنگ می‌بینیم. سکان شدن نگرش غرب و شرق و اینکه همگان از اولاد آدم و حوا هستند و باید منطقی بوده و حقیقت‌طلب باشند، ابزاری نیاز دارد و یکی از آن ابزار بحث‌های تطبیقی وسیع است.

ما در این مقاله در پی بررسی تطبیقی دو متن منطقی تألیف شده در جهان اسلام هستیم و امیدواریم در زمینه‌های مختلف بر وسعت پژوهش‌های تطبیقی افزوده شود، و

مطمئناً یکی از نتایج این کار اگر با اصول و شرایطش انجام‌شده و فرمایش و غرض در کار نباشد، هم‌گرایی بیشتر بشر است، به‌خصوص در دانش منطق که در همه‌جا می‌تواند جریان اجرایی پیدا کند و مهم‌ترین عامل عدم جریان عمومی‌اش، عدم آشنایی مردم با قوانین منطق و انس گرفتن با وهم و شعر و داستان و خیال است. شایان ذکر است که در انتهای مقاله به بحث از ممیزات و مشخِصات این دو متن هم خواهیم پرداخت.

زندگی علامه

در شب ۲۹ رمضان ۶۴۸ ق. در این شهر فرزندی از خاندانی پاک‌سرشت ولادت یافت که از مقرّبان درگاه باری‌تعالی قرار گرفت. نامش حسن و معروف به علامه حلی است. مادرش بانویی نیکوکار و عفیف، دختر حسن بن یحیی بن حسن حلی[1] خواهر محقق حلی است و پدرش شیخ یوسف سدیدالدین از دانشمندان و فقهای عصر خویش در شهر فقاهت حلّه است.

علامه از طرف پدر به «آل مطهّر» پیوند می‌خورد که خاندانی مقدس و بزرگ و همه اهل دانش و فضیلت و تقوا بودند. از آنها آثار و نوشته‌های گران‌قدر به یادگار مانده که تا به امروز و در امتداد تاریخ مورد استفاده دانش‌پژوهان قرارگرفته است. آل‌مطهّر به قبیله بنی‌اسد که بزرگ‌ترین قبیله عرب در شهر حلّه است پیوند می‌خورند که مدت‌زمانی حکومت و سیادت از آنها بود.[2] جمال‌الدین حسن در شهر حلّه زیست و در محضر فقها، متکلمان و فلاسفه والامقام باکمال ادب زانو زد و از روح بلند معنوی و اخلاق و دانش آنان بهره کافی برد و خویشتن را به دانش و تهذیب نفس آراست و

۱. وی پدر بزرگوار محقق حلّی است. او محدّث و دانشمندی برجسته بود که فرزندش محقق حلّی از او حدیث نقل می کند. (حر عاملی، محمدحسن؛ امل الآمل، ج۲، ص۸۰).
۲. مقدمه ارشاد الاذهان، فارس حسون ج۱، ص۳۰، قم ۱۴۱۰ ق.

به تمام فنون و علوم مسلح گردید و از دست آنان به دریافت اجازه‌نامه اجتهادی و نقل حدیث مفتخر گردید. محقق حلی، خواجه‌نصیرالدین، سید رضی الدین علی بن طاووس، سید احمد بن طاووس برخی از اساتید برجسته وی‌اند.[۱]

عصر علامه را باید زمان توسعه فقه شیعه و حقانیت مذهب اهل‌بیت عصمت و طهارت : و دوره پیشرفت تمدن و دانش در گوشه و کنار جهان اسلام نامید؛ چراکه علامه حلی تلاش و کوشش خستگی‌ناپذیری در نشر علوم و فقه اسلام بر طبق مذهب اهل‌بیت : نمود و در فقه تحول و شیوه نوای را ارائه کرد. وی آثار فراوانی دارد که از جمله آثار منطقی و فلسفی‌اش عبارت‌اند از: القواعد و المقاصد، الاسرارالخفیّه، کاشف‌الاستار، الدرّالمکنون، المقاومات، حل المشکلات، ایضاح التلبیس، الجوهرالنضید، ایضاح المقاصد، نهج‌العرفان، کشف‌الخفا من کتاب‌الشفا، المحاکمات بین شراح الاشارات، ایضاح المعضلات من شرح الاشارات، نورالمشرق فی علم المنطق، الاشارات الی معانی الاشارات، بسط الاشارات، تحریر الابحاث فی معرفة العلوم الثلاثة، تحصیل الملخّص، التعلیم التّام، شرح القانون، شرح حکمة الاشراق، القواعدالجلیّه.[۲] این عالم ربانی در محرم سال ۷۲۶ قمری درگذشت و در حرم مطهر حضرت علی 7 به خاک سپرده شد. نزدیک همان‌جایی که ۲۵۵ سال بعد در سال ۹۸۱ ملاعبدالله بهابادی یزدی دفن گردید.

زندگی ملاعبدالله

علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی در اوایل قرن دهم هجری در بهاباد یزد دیده به جهان گشود. در اصفهان و شیراز درس خواند و به تدریس علوم نیز اهتمام ورزیده و در

۱. حر عاملی، محمدحسن؛ امل الآمل، چاپ ایران، ج۲، ص۲۹، ۴۲، ۴۸، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۲۰۵ و ۳۵۰; لؤلؤة البحرین، شیخ یوسف بحرانی، مؤسسه آل البیت : ، ص۲۵۵ و ۲۵۹.
۲. گلشن ابرار، ج۱، ص ۱۳۷ تا ۱۴۷.

نجف هم اواخر زندگی‌اش را طی نمود و به تدریس و تـألیف و تولیـت حـرم علـوی روزگار می‌گذارنید. مقام معظم رهبری درباره وی و خاندانش می‌فرماید:

در علوم اسلامی، در تفسیر، در ریاضـیات، در فقـه، در حـدیث، شخصـیت‌های برجسته‌ای از این منطقه کویری ـ حاصلخیز نیروی انسانی ـ برخاسته‌اند. یزد را دارالعباده گفته‌اند؛ اما اگر یزد را دارالعلم هم بنامیم سخنی به گزافـه نگفتـه‌ایم... مثلا فرض بفرمایید ملاعبدالله صاحب حاشیه، که مال همین بهاباد شماست اسـتاد شیخ بهایی ـ معاصر با مقدس اردبیلی ـ اسـتاد منطـق و فلسـفه و ریاضـیات و صاحب مدارک؛ خیلی نکته اساسی‌ای است. صاحب مـدارک مـی‌دانیـد در بـین فقهای ما ـ فقهای متأخرین ـ جزو برجسته‌هاست. استاد علـوم عقلـیِ صـاحب مدارک، همین ملاعبدالله است و آن‌وقت نکته جالب که حـالا الآن یـادم آمـد در مورد زندگی ملاعبدالله عرض بکنم این عالم دینی برخلاف آنچه که امروز ممکن است بعضی گوشه‌کنار تصور کنند در متن فعالیت‌های سیاسی قرار گرفت و قـرار داشت. ایشان معاصر شاه‌عباس بود. شاه‌عباس رفت عراق ـ نجف ـ زیارت کرد اوضاع نجف را نابسامان دید، ملاعبدالله را گذاشت متولی آستان مقدس حضـرت امیرالمؤمنین(علیه الصلوة والسلام). آن‌وقت وضع آن‌جور بـود کـه آن کسـی کـه رئیس و خزانه‌دار آستان امیرالمؤمنین بود رئیس نجف هم بود. ملاعبدالله صاحب حاشیه حاکم نجف ـ شاید این را اکثراً ندانید ـ و جالب این است که حکومت در خانواده ملاعبدالله سال‌های متمادی ماند. تا زمان [شیخ] جعفر کاشف‌الغطاء و بعد از ایشان خاندان ملالی (ملاها)حکومت می‌کردند.[۱]

شهید مطهری نیز درباره مقـام علمـی ارجمنـد وی می‌نویسـد: «ملاعبـدالله یـزدی

۱. بیانات مقام معظم رهبری در جمع فضلا و روحانیون استان یزد در سال ۱۳۸۶ به نقل از:
http://www.molaabdellah.ir

صاحب حاشیه معروف بر منطق التهذیب که به «حاشیه ملاعبدالله» معروف و کتاب درسی طلاب در منطق است. بعضی مدعی شده‌اند که از علوم شرعیه بی‌اطلاع بوده است، ولی برعکس، هم فقیه بوده و هم اهل معقول، خصوصاً منطق. در شیراز نزد جمال‌الدین محمود سابق‌الذکر و امیر غیاث‌الدین دشتکی تحصیل‌کرده است...»[۱]

فرق شرح و حاشیه

حاشیه از حشی آمده که به معنای کناره کتاب یا هر چیز دیگر است[۲] و حشو هم به معنای میان و زائد می‌آید. اسم فاعل از آن را محشی می‌گویند چنانکه اسم فاعل از شرح، شارح است. شرح در لغت به‌معنای گسترش دادن و توضیح و بسط دادن و ... است.[۳] از حیث ظاهری حاشیه را در کناره کتاب‌ها می‌نویسند، ولی شرح که به دو صورت مزجی و تفکیکی است، به‌مانند متن کتاب می‌آمده است، اما از حیث محتوایی شرح معمولاً برای بیان مراد ماتن و نیز به‌صورت تفصیلی است برعکس حاشیه که منحصر در توضیح بیان ماتن نیست و نقد و انتقاد را هم دارد. چنانکه معمولاً حواشی کوتاه‌تر از شروح هستند. دیگر اینکه کتاب‌های حاشیه تخصصی‌ترند، ولی شروح عمومی‌تر و قابلیت فهم بیشتری را داشته‌اند. تعلیقه نیز بیشتر شبیه به حاشیه است، ولی از این معانی لغوی که بگذریم، در عمل بسیار روی می‌داده که یک متن را گاه شرح و گاه حاشیه یا تعلیقه می‌گفته‌اند و این اسامی چندان مرز مشخصی ندارند. مثلاً شهید ثانی در شرحی که بر روضه شهید اول نوشته گاه آن را شرح و گاه تعلیقه می‌خواند. در هر صورت کتاب منطقی معروف ملاعبدالله یزدی که در موارد زیادی به توضیح مرادات تفتازانی می‌پردازد را حاشیه گفته‌اند و کتاب منطقی علامه حلی که خالی از

۱. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل ایران و اسلام، ص ۵۸۰.
۲. دهخدا، علی‌اکبر (و محمد معین و جعفر شهیدی)، ج ۱، ص ۳۶۴.
۳. همان، ص ۹۴۹.

نظرات وی نیز نیست، شرح خوانده‌اند.

تصویر کلی حاشیه و جوهر النضید

جوهر النضید[1] کتابی است منطقی از علامه حلی که در نه فصل تدوین گشته است. خواجه‌نصیرالدین طوسی کتابی بی‌نظیر بانام التجرید نگاشته است که در دو بخش منطق و عقاید تدارک یافته است. تجرید المنطق یک بخش آن است که از شهرت کمتری برخوردار است و النضید علامه بانام کامل الجوهرالنضید فی شرح منطق التجرید شرح بر همین بخش است. اما بخش دیگر تجرید الاعتقاد نام دارد که معروف‌ترین متن کلامی تاریخ اسلام و بر هیچ کتاب کلامی مثل این کتاب شرح و حاشیه نوشته نشده و معروف‌ترین شرح آن کشف‌المراد علامهٔ حلی است.

علامه در این کتاب با بیانی ساده و فصیح مباحث منطق را با جامعیتی ستودنی بیان می‌دارد. کتاب به زبان عربی بوده و از کتب درسی نه چندان رایج به شمار می‌رفته است، اما حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی که در دو فصل و یک باب و خاتمه است از معروف‌ترین کتب منطقی تاریخ تمدن اسلامی است و به سان النضید علامه کتابی مستقل به شمار نمی‌رود تا انتظار داشت نویسنده، آرای خود را به تمام و کمال در آن بیان داشته باشد.

تهذیب تفتازانی نیز به سان تجرید خواجه دو بخش کلام و منطق دارد و این اثر نیز دارای شروح و حواشی عدیده‌ای است، ولی هیچ حاشیه‌ای بر این اثر به مانند حاشیه ملاعبدالله دارای شهرت نمی‌باشد. حاشیه از کتب رایج درسی در مقاطع ابتدایی تحصیل منطق توسط طلاب بوده است. این اثر نیز به عربی بوده و اگر چه از حیث

---

۱. نام دقیق آن الجوهر النضید است. ولی به سبب ثقل بر زبان و کراهت بر لسان، در زبان فارسی الف و لام موصوف ها را اغلب بیان نمی کنند و این اگر چه در عربی غلط است ولی در فارسی غلط نیست. بیست مقاله قزوینی، ج۲، ص ۲۵۰.

مباحث کتاب، به جامعیت النضید نیست، اما با اقبال وسیعی از سوی عالمان و طلاب مواجه بوده است. جالب اینکه این دو نویسنده یعنی ملاعبدالله یزدی[۱] و علامه حلی[۲] دارای آثار منطقی دیگری نیز هستند ولی شهرت آثار منطقی شان همین دو اثر است.

اشتراکات

اینکه جوهر النضید علامه حلی و حاشیه ملاعبدالله هر دو به زبان عربی بوده و نیز تألیف مستقلی به شمار نرفته و محتوای آنان منوط و وابسته به کتاب دیگری است. چنانکه گفتیم النضید شرح بر تجرید المنطق خواجه نصیرالدین طوسی است و حاشیه شرح بر تهذیب المنطق ملاسعد تفتازانی. هر دو کتاب توسط عالمان شیعه نوشته شده و بیان کتاب‌ها روشن و واضح و به دور از اغراق و ابهام است. نویسنده‌ها انسان‌های حکیم و زنده‌دل بوده و شاگردان و تألیفات ذوالفنونی داشته‌اند. خود نویسنده‌ها نیز در عرصه‌های متنوع دینی دست داشته و خدمات سیاسی و علمی و فرهنگی بسیاری به گسترش و تقویت تشیع نموده و نهایتاً هر دو مهمان سفره امیرالمومنین علی 7 در نجف گشته‌اند.

افتراقات

جوهرالنضید شرح محسوب می‌شود و حاشیه ملاعبدالله حاشیه است و در شرح بنا بر توضیح مراد ماتن است، ولی در شرح توضیح نقاط مبهم و اظهار نظر پیرامون مباحث مهم و ذکر تذکرات ارزنده و لازم. به خاطر همین است که در مقوله صناعات خمس که دارای اهمیت و فایده بسیار است،[۳] علامه حلی به تفصیل سخن رانده است، ولی از

۱. ترحمی بهابادی، احمد؛ آخوند ملاّعبدالله بهابادی، ص۸۴، ۹۲ و ۱۰۲.
۲. مجالس المومنین، قاضی نورالله شوشتری، ج۱، ص ۵۷۵ و ۵۷۶.
۳. مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی، ص ۱۳۳ تا ۱۳۹.

آنجا که ملاعبدالله یزدی بنابر متن مختصر تهذیب سیر می‌کند، توضیحاتی داده و سپس تذکر می‌دهد که این مبحث بسیار مهم است و کاش از برخی مباحث زائد و کم اهمیت یا بی‌فایده منطق دوری می‌شد و این مباحث بیشتر ذکر می‌شد. چنانکه قدما و اسلاف در این زمینه اقدام کرده‌اند و سپس طلاب را به کتب قدماء [از جمله کتاب جوهرالنضید علامه حلی] ارجاع می‌دهد.[۱]

حجم النضید علامه تقریباً سه برابر حجم حاشیه ملاعبدالله است و این به سبب ذات شرح است نه اینکه علامه دچار بیان طولانی شده باشد؛ زیرا یکی از خصوصیات النضید دوری از درازگویی‌های خسته‌کننده است.[۲]

یکی دیگر از فروق النضید با حاشیه این است که النضید کتاب درسی نبوده و جز در برخی ادوار و در پاره‌ای حوزه‌ها، به عنوان متن درسی رواج نداشته است، ولی حاشیه ملاعبدالله از زمان تالیف تا ۴۰۰ سال بعد رایج‌ترین کتاب منطقی برای تدریس در حوزه‌ها بوده است و هنوز هم در برخی محافل علمی به عنوان متن درسی مورد رجوع است.

یکی دیگر از افتراقات این دو اثر این است که جوهرالنضید کتابی نبوده که مورد نقد و شرح شارحان و محشیان قرار گیرد، ولی در سوی دیگر حاشیه ملاعبدالله بسیار مورد اقبال و توجه علما و فضلا بوده و صدها شرح و حاشیه بر آن نوشته شده است که آقا بزرگ تهرانی تعدادی از آنها را در الذریعه یادآور شده[۳] و ما همان‌ها را ذکر می‌کنیم.

۱. حاشیهٔ شیخ اسحاق حویزی؛

۲. حاشیهٔ ملاعبدالرزاق لاهیجی؛

---

۱. ملاعبدالله بن حسین یزدی؛ حاشیه ملاعبدالله ص ۱۱۳.

۲. مقدمه استاد بیدار فر بر حوهر النضید علامه حلی، ص ۱۴.

۳. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ ج۱۳، ص ۱۶۰ تا ۱۶۲. همچنین ص ۱۷۹ و ۱۸۰.

۳. حاشیهٔ میرزا عبدالغفّار؛
۴. حاشیهٔ میرزا علی رضا فرزند کمال الدین حسین؛
۵. حاشیهٔ میرزا محمّدفرزند احمد علی قراچه داغی تبریزی؛
۶. حاشیهٔ محمد علی فرزند قربان علی اردبیلی؛
۷. حاشیهٔ ملا محسن تهرانی؛
۸. حاشیهٔ ملا محسن فرزند محمد طاهر قزوینی؛
۹. حاشیهٔ میرزا محمد تنکابنی؛
۱۰. حاشیهٔ میرزا محمد یزدی؛
۱۱. حاشیهٔ سید محمد مهدی موسوی؛
۱۲. حاشیهٔ آقا محمد تقی بن محمّد علی کرمانشاهی؛
۱۳. ملا نظر علی فرزند محسن گیلانی؛
۱۴. حاشیهٔ یعقوب بختیاری حویزی؛
۱۵. حاشیهٔ ملا محمّد حسین بن اسماعیل یزدی پاشنه طلایی معروف به صراط المستقیم است؛
۱۶. حاشیهٔ شیخ محمد حسن فرزند ملا محمد جعفر شریعتمدار؛
۱۷. حاشیهٔ شیخ محمد سعید فرزند سید محمد طباطبایی؛
۱۸. حاشیهٔ میرصدرالدین مدرس یزدی به نام مرصع الحواشی؛
۱۹. حاشیهٔ معروف به کشف الاستار؛
۱۱. حاشیهٔ معروف به تعدیل المیزان؛
۱۲. حاشیهٔ شیخ عبدالرحیم.

نتیجه‌گیری

از مطالبی که ذکر شد به دست می‌آید که حاشیه ملاعبدالله یزدی اگر چه به اقتضای

عنوانش که حاشیه است از حیث حجم مضامین و مباحث منطقی خلاصه‌تر از جوهرالنضید علامه حلی است، ولی از جهاتی دیگر همچون کتاب درسی بودن و وجود انبوه شروح و حواشی‌ای که بر آن نوشته شده دارای ارزش و جایگاه مهمی در میان کتاب منطق مسلمانان است و انتظار می‌رود به سبب همین خصوصیات مثبت و ویژگی‌های متمایز، برنامه‌ای تدارک دیده شود تا رونق خود را باز یابد و با تحریر و بازنویسی آن به قلمی روان و نیز ترجمه‌اش به زبان فارسی برای رواج مجدد و اینکه در کنار المنطق علامه مظفر مورد رجوع طلاب منطق خوان و اساتید و مدرسان منطق باشد، قدمی در راستای توجه به میراث علمی گذشتگان برداریم و یکسره برخی کتب ارزنده را به سبب وجود برخی نارسایی ها مثل عدم وجود نظم ترتیبی مطالب یا ناقص بودن محتوای بعضی از مباحث کتاب، کنار نگذاریم.

منابع ومآخذ

۱. ترحمی بهابادی، احمد؛ آخوند ملّاعبدالله بهابادی: صاحب حاشیه؛ انتشارات بهاباد؛ یزد.

۲. حرّ عاملی، محمدبن‌حسن؛ آشنایی با علوم اسلامی؛ ج۱؛ قم: انتشارات صدرا؛ ۱۳۸۳.

۳. ــــــــــــ ؛ وسائل الشیعه؛ قم: آل‌البیت؛ ۱۴۱۴ق.

۴. حوزه و روحانیت؛ رهنمودهای مقام معظم رهبری؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی؛ ۱۳۷۵.

۵. دهخدا، علی‌اکبر (و محمد معین و جعفر شهیدی)، لغت‌نامه، نشر دانشگاه تهران و موسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران، ۱۳۳۷ ـ ۱۳۵۲ ش.

۶. طهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ بیروت: الاضواء، ۱۴۰۹ق.

۷. مدرس، میرزا محمد علی؛ ریحانة الادب؛ ج۱؛ انتشارات خیام؛ چاپ سوم؛ ۱۳۶۹ش.

۸. مطهری، مرتضی؛ خدمات متقابل ایران و اسلام؛ انتشارات صدرا؛ بی‌تا.

۹. ملاعبدالله بن حسین یزدی؛ حاشیه ملاعبدالله: به خط کلب علی القزوینی؛ تهران؛ قابل دانلود از سایت کتابخانه، موزه، و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی. دسترسی از طریق آدرس: http://dlib.ical.ir/site/catalogue/531560

۱۰. موسوی خوانساری، میرزا محمد باقر؛ روضات الجنات، بیروت: مؤسسة الوفاء؛ ۱۴۰۳ق.

جلوه‌های ادبی و بلاغی تفسیر درة‌المعانی

علی عباس‌پور *

چکیده

در میان دانش‌های اسلامی، دانش تفسیر از جایگاه بی‌بدیلی برخوردار است. از این رو، برای فهم قرآن دانش‌های مقدمی همچون دانش صرف، نحو، قرائت و بلاغت (معانی، بیان و بدیع) به وجود آمدند تا مقدمات فهم ظاهر قرآن را فراهم آورد؛ چرا که از دیدگاه شیعه قرآن دارای معانی ظاهری و باطنی است. معانی ظاهری قرآن با تأمل در آیات دیگر و بررسی قواعد صرفی، نحوی و بلاغی به دست می‌آید، اما در خصوص معانی باطنی قرآن باید زانوی ادب در محصر ائمه : زد. از زمان نزول قرآن به بعد برای تبیین زوایای بی‌کران قرآن، تفاسیر متعددی با رویکردهای مختلف روایی، عقلی، ادبی، عرفانی و ... نگاشته شده است. از جمله تفاسیر ادبی که در قرن دهمه.ق توسط علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی نگاشته شده است، تفسیر دره المعانی فی تفسیر سوره الحمد و الاخلاص می‌باشد. در تفسیر مذکور مؤلف دانشمند مباحثی همچون توجه به ریشه‌های واژگان، قاعده تخصیص، قاعده التفاف و ... را برای تبیین معارف سوره مبارکه حمد و اخلاص مورد توجه قرار گرفته است. توجه به این مهم نیز ضروری است که رویکرد غالب در تفسیر سوره مباره حمد ادبی و رویکرد غالب در تفسیر اخلاص عقلی می‌باشد.

---

* محقق و پژوهشگر حوزوی.

به طور کلی در مقاله حاضر با روش تحلیلی به بررسی برخی قواعد به کـاربرده شـده در تفسیر دره المعانی مرحوم ملاعبدالله بهابادی و نقش سه دانش صرف، نحـو و بلاغـت بـا عنوان جلوه‌های ادبی و بلاغی تفسیر «درةالمعانی» مورد بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: تفسیر، درة المعانی، لغت، نحو، صرف، بلاغت.

مقدمه

۱. جایگاه قرآن در بین اندیشمندان و مسلمانان

قرآن کتاب آسمانی است که برای هدایت بشر و نشان دادن راه تکامل نازل شده است. با این حال خود این کتاب آسمانی نیـز معجـزه اسـت و دیگـران از آوردن آن عـاجز می‌باشند. معجزه بودن قرآن از جهات مختلف قابل بررسی است که یکی از آنها اعجاز ادبی و بیانی قرآن است. نظم آهنگ قرآن در پرتو برخی آرائـه‌هـای زبـانی از جملـه سجع و رعایت فواصل است که به نحوی اعجازگونه سـاختاری بـی‌بـدیل بـه آن داده است. با این حال نباید این نکته را نیز از نظر دور داشت کـه اعجـاز قـرآن و سـاختار اعجازگونه آن تنها منحصر در این امور نیست و ما چه به سجع و فواصل در قرآن قائل شویم و چه نشویم، باز هـم آن نظـم و آهنـگ و زیبـایی و لطافـت و جـذابیت قـرآن پابرجاست.

قرآن به‌مثابه سنگ زیرین بنای تفکـر مسـلمانان و مهمتـرین سرچشـمه اندیشـه‌هـا و آموزه‌های اسلامی، هماره مورد توجه مسلمانان و اندیشمندان آنان بوده و به سبب اهتمام و مساعی بلیغ آنان در فهم معانی قرآن، بیش از هزاران تفسیر بـا رویکردهـای مختلـف و در مجلدات بسیار بر وحی‌نامه الهی نوشته شده است. کثرت تفاسیر و انبـوهی آن حکایـت از عنایت فزونتر از حد مسلمانان به این کتیبه ماندگار و جاودانه دارد، صحیفه‌ای که سطرهای

آن خط مشی حرکت آحاد بشر به سوی مأوای ماناست، و نیز فراوانی تفاسیر، همچنین سهم بزرگی در پویای و بالندگی و تکامل دانش مسلمین، داشته است.

۲. پیشگامی شیعه در تفسیر قرآن

علم تفسیر قرآن از علوم مبارک و بسیار پر کاربرد نزد مسلمانان بوده و هست. این دانش [تفسیر] از آغازین روزهای شکل‌گیری تا کنون تطورات زیادی به خود دیده است. برای نمونه در سده‌های اولین نزول وحی، تفسیر به شکلی بسیط و در محدوده تبیین الفاظ و مستند به مؤثورات و اخبار آغاز گردید و در ادامه، بتدریج از گستردگی و تطورات و دگرگونی‌های عمیق برخوردار گردید و به کمال رسید و به‌عنوان یک جریان و دانش خاص در حوزه اندیشه و معارف اسلامی پای گرفت.

علم تفسیر بر عکس تهمتی که توسط وهابیت در دوران معاصر به شیعه زده شده در میان شیعیان مهجور و متروک نیست و خدمت راستین به کلام الهی توسط شیعیان انجام شده است. تألیفات قرآنی غیرشیعیان عمدتاً ناظر به مباحث مقدماتی چون ادبیات، نحو، بلاغت، تجوید، علم قرائات، تاریخ نزول و... بوده است و در زمینه نگرش روایی نیز حجم فراوان احادیث ساختگی و اسرائیلیات مایه تهی‌شدن ظاهر قرآن از ارزش تمسک و نگرش حاد تأویل‌گرایی که در برخی تفاسیر اهل‌سنت مثل تفسیر بیضاوی وجود دارد پایه دورشدن قرآن از هدایت‌گری گشته است،[1] اما شیعیان با اینکه نسبت به علوم مقدماتی قرآن مانند علم قرائت، تجوید، نقطه‌گذاری و علامت‌گذاری، تدوین، فضل قرآن، معانی قرآن، غریب القرآن، مجازات قرآنی، امثال قرآن، احکام قرآن و... دارای سابقه‌ای کهن و بلکه از بنیانگذاران این علوم و فنون

---

۱. عابدینی، عظیم؛ فعالیت‌های تفسیری علامه ملاعبدالله بهابادی؛ ص۲

بوده‌اند،[1] صیانت راستین مراد و مقصود خداوند در کلامش توسط این گروه انجام گرفته و از این جهت دیدگاه‌های تفسیری شیعیان کم اختلاف‌تر، منطقی‌تر و معقول‌تر بوده و به سان تفسیر اهل‌سنت دارای تناقض و تضاد وافر نیست.

۳. جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره صفویه

در دوره‌های پیش از سلسله صفویه این دانش به دلیل عواملی مختلف از جمله دوری علمای شیعه از قدرت سیاسی و عدم احساس نیاز به کتب احکام القرآن کمتر مورد اهتمام بوده است،[2] اما با روی کار آمدن دولت صفوی و رسمیت یافتن مذهب شیعه و اراده شاهان صفوی برای اداره کشور براساس قوانین شیعی اهتمام به مقوله تفسیر به طرز بی‌سابقه‌ای افزایش پیدا کرد. بنابراین، دانش تفسیر در عصر صفویه که عصر شکوفایی علم و دوره تولید انبوه تصانیف علمی شیعی در زمینه‌های متعدد بود، در مسیر تکامل و بالندگی خود بود.

در این دوره به دلیل تحولات سیاسی اجتماعی شاهد سه جریان اساسی در حوزه تفاسیر شیعی هستیم. جریان اول را می‌توان جریان کلامی نام نهاد. به باور بنده تفسیرهایی مانند تفسیر ملاصدرا که تفسیرهای فلسفی نامیده شده است، درست است که فلسفی است، اما به ما هو فلسفی نیست، بلکه گرایش آن کلامی است. جریان دوم، جریان حدیث‌گرا و اخباری‌گرایی است. میرزا محمدامین استرآبادی در این دوره ظهور کرده و مدعی است برای دریافت دین باید به اخبار و روایات رجوع کرد.

---

۱. صدر، سیدحسن؛ تأسیس‌الشیعه؛ ص۳۱۵ تا ۳۴۷.

۲. در دوره قبل از صفویه تفاسیر فقهی مختلفی به نگارش درآمده بود که از جمله این تفاسیر می‌توان به فقه‌القرآن سعید بن هبه الله راوندی(۵۷۳ه.ق)، منهاج‌الهدایه ابن متوج بحرانی(۸۲۰ه.ق) کنزل العرفان فاضل مقداد(۸۲۶ه.ق) اشاره کرد.

جریان سوم جریانی است که بر اساس شریعت‌گرایی یا شریعت مدار در صدد است تا احکام فقهی در تفاسیر نمود پیدا کنند.

سوره مبارکه حمد

در خصوص جایگاه سوره حمد باید گفت: این سوره یکی از مهم‌ترین سوره های قرآن کریم است که نسبت به دیگر سوره ها از اهمیت خاص و امتیاز ویژه ای برخوردار است. واجب بودن خواندن سوره حمد در نمازهای یومیه و همچنین معارف والای اخلاقی، اجتماعی، عرفانی مندرج در آیات این سوره، باعث شده است هم در علم فقه و هم در اخلاق و عرفان اسلامی، باب ویژه‌ای به این سوره کم‌آیه، اما پربار اختصاص داده شود. این اهمیت و عظمت باعث شده است مفسران قرآن کریم نیز نگاهی ویژه به این سوره داشته باشند و کتاب‌های مستقلی در شرح و تفسیر آن بنویسند به گونه‌ای که امروزه ما میراث‌دار گنجینه گرانسنگی با موضوع کتابشناسی سوره حمد هستیم که شامل صدها کتاب در تفسیر سوره حمد به قلم عالمان بزرگ مسلمان با گرایش‌های مختلف مذهبی (شیعه اثنی‌عشری، شیعه زیدی، مالکی، شافعی، حنبلی و حنفی) و دیدگاه‌های گوناگون فکری (عرفانی، فلسفی، کلامی، روایی) در جغرافیای متنوع هستیم.

«بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیمِ»

در میان دانشمندان و علما شیعه اختلافی نیست که «بسم الله» جز سوره حمد و همه سوره‌های قرآن است. و ذکر «بسم الله» درآغاز سوره‌ها از زمان پیامبر 6 تاکنون معمول بوده است به علاوه سیره مسلمین همواره بر این بوده که هنگام تلاوت قرآن «بسم الله» را در آغاز هر سوره‌ای می‌خواندند، و متواتراً نیز ثابت

شده که پیامبر 6 آن را تلاوت می‌فرمود، چگونه ممکن است چیزی جز قرآن نباشد و پیامبر و مسلمانان همواره آن را ضمن قرآن بخوانند و برآن مداومت کنند.[۱]

شرح و توضیح «اسم»

اگر مقصود از اسم در این آیه شریفه، آن الفاظی باشد که دلالت بر ذات، یا بـر ذات دارای صفات می‌کند، نزدیک‌تر به ذهن این است که باء در بسم‌الله متعلق و مربـوط بـه ابتدایی «مصدر مضاف» یا ابتدء «فعل مضارع» باشد که معنی چنـین مـی‌شـود ابتـداء می‌کنم به ذکر نام خداوندی که رحمن و رحیم است. یا شروع من در نازل کـردن ایـن آیات بینات، به اسم خداوند رحمن و رحیم است.

ولی اگر مقصود از اسم، عناوین و حقایقی باشد که به واسطه آنهـا خداونـد متعـال شناخته می‌شود. مانند رحمن، رحیم، عـالم، قـادر، رب، حـی، مـدرک و امثـال اینهـا مناسب‌تر این است که حرف باء متعلق به سر تا پای انزال سوره مبارکه یا قـرآن کـریم باشد؛ یعنی قرآن یا این سوره را به‌عنوان رحمانیت و رحیمیـت خداونـد متعـال نـازل می‌کنم، برای اینکه نزول جمیع برکات که اهم آنها نعمت نزول وحی و فرستادن آیـات بینات است، از صفت رحمانیت و رحیمیـت سرچشـمه مـی‌گیـرد، و در سـایه جلـوه رحمت‌حق صورت تحقق و وجود به خود می‌گیرد، و علم و قدرت و حکمت و امثـال آن، از نام‌های مقدسه در رتبه بعد از رحمت، تأثیر در نـزول برکـت یـا چگـونگی آن دارد.

فضیلت «بِسمِ الله الرَّحمنِ الرَّحیمِ»

---

۱. تفسیر تمونه؛

قالَ الله عَزَّ و َجَلَّ... اِذا قالَ العَبدُ: «بِسمِ الله الرَّحمنِ الرَّحیمِ» قالَ الله ـ جَلَّ جَلالُهُ ـ : بَدَاَ عَبدی بِاسمی، وَ حَقٌّ عَلَیَّ اَن اُتَمِّمَ لَهُ اُمورَهُ و اُبارِکَ لَهُ فی اَحوالِهِ؛[1] خداوند می‌فرماید: «... هرگاه بنده بگوید: بسم الله الرحمن الرحیم، خدای متعال می‌گوید: بنده من با نام من آغاز کرد. بر من است که کارهایش را به انجام رسانم و او را در همه حال، برکت دهم».

پیامبر 9 : اَلْعَبد... إِنْ قالَ فی أَوَّلِ وُضوئِهِ بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیمِ طَهُرَت أعضاؤُهُ کُلُّها مِنَ الذُّنوبِ؛ اگر بنده‌ای... در ابتدای وضویش، بسم الله الرحمن الرحیم بگوید همه اعضایش از گناهان پاک می‌شود.[2]

امام علی 7 : «مَنِ اسْتَمَعَ إلی قاریءٍ یَقرَؤُها [بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیمِ] کانَ لَهُ بِقَدرِ ما لِلْقارِئ؛ هر کس به صدای قاری ای که بسم الله الرحمن الرحیم را قرائت می‌کند گوش دهد، برای او آن خواهد بود، که برای قاری است».[3]

«الحمد لله رب العالمین»

مرحوم ملاعبدالله در ذیل آیه شریفه «الحمدلله رب العالمین» اشاره ای به بحث لام اختصاص کرده و بیان می‌دارند که هر نعمتی عطای اوست، پس سپاس هر نعمتی مخصوص اوست، گرچه واسطه‌ای هم در میان باشد؛ زیرا سپاس ذکر نعمت است و ذکر نعمت با ذکر احسان نعمت‌دهنده می‌باشد و گرنه ذکر نعمت او نیست. از این روی، سپاس نعمت اختصاص به خدا دارد و در برای بیان این معنا الله با لام اختصاص آورده

---

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، الامالی، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، ص ۱۷۷٤. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا 7 ، ج۱، ص۳۰۰ ، ح۵۹.

۲. استادی، رضا؛ تفسیر منتسب به امام حسن عسکری 7 ؛ ص۵۲۱ ، ح۳۱۹

۳. همان؛ ج۱، ص۳۰۲.

شده است.

مفهوم حمد، ترکیبی از مفهوم مدح و شکر است. انسان در برابر جمال و کمال و زیبایی، زبان به ستایش و در برابر نعمت و خدمت و احسان دیگران، زبان به تشکّر می‌گشاید. خداوند متعال به خاطر کمال و جمالش، شایسته ستایش و به خاطر احسان‌ها و نعمت‌هایش، لایق شکرگزاری است.

«الرحمن الرحیم»

مشهور در میان گروهی از مفسران، این است که صفت «رحمان»، اشاره به رحمت عام خدا است که شامل دوست و دشمن، مؤمن و کافر و نیکوکار و بدکار است؛ زیرا می‌دانیم «باران رحمت بی‌حسابش، همه را رسیده، و خوان نعمت بی دریغش، همه جا کشیده.» همه بندگان از مواهب گوناگون حیات بهره مندند و روزی خویش را از سفره گسترده نعمت‌های بی‌پایانش بر می‌گیرند. این، همان رحمت عام او است که پهنه هستی را در برگرفته و همگان در دریای آن غوطه ورند.[1]

«رحیم» اشاره به رحمت خاص پروردگار است که ویژه بندگان مطیع، صالح و فرمانبردار است؛ زیرا آنها به حکم ایمان و عمل صالح، شایستگی این را یافته‌اند که از رحمت، بخشش و احسان خاصی بهره‌مند شوند که آلودگان و بدکاران از آن سهمی ندارند.

«مالک یوم الدین»

ایشان در ذیل آیه شریفه «مالک یوم الدین» به بیان قرائت‌های مختلف پرداخته و

---

۱. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه، ج۱، ص۳۲۰

بنا بر هر قرائت ترکیب خاص آن قرائت را بیان می‌کنند. برای مثال می‌فرمایند: کسی که مالک را به فتح لام خوانده در واقع آن را فعل ماضی قرار داده است و به همین دلیل یوم را ظرف برای فعل ماضی قرار داده است.[۱]

«مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ»، چه کسی مالک آن روز است؟ چه کسی تصمیم‌گیرنده است؟ مالک هم به‌معنای مالکیت است، هم ملک بودن، یعنی پادشاه، صاحب اختیار و کسی که مالک و تصمیم گیرنده است. این خیلی مهم است که آدم بداند که او هم «الله»، هم «رحمن» و هم «رب» است. ما نه تنها در دنیا نیازمند او هستیم، بلکه آینده‌مان هم به او وابسته است. او مالک و صاحب اختیار آینده و آخرت نیز می‌باشد. این طور نیست که وقتی از این جهان رخت بربستیم، در آنجا ارباب و پروردگار دیگری وجود داشته باشد. آینده هم باز به دست اوست.

ترجیح قرائت مالک

کلمه «یوم» و «یومئذ» در بیشتر استعمال‌های قرآنی آن، مربوط به جهان آخرت (برزخ و قیامت) است و در همه آن موارد به صورت ظرف مطرح شده است، نه مملوک و این زمینه‌ای است برای استیناسی قرآنی که بر اساس آن می‌توان در آیه کریمه «مالک یوم الدین» نیز آن را ظرف دانست، نه مملوک؛ مانند اینکه گفته شود: قاضی یوم‌الدین، شفیع یوم‌الدین؛ پس سخن در این نیست که خدا مالک یوم‌الدین و یوم‌الدین مملوک خداوند است، بلکه سخن در این است که مالکیت مطلق خدای سبحان نسبت به همه اشیا در آن ظرف خاص ظهور می‌کند و این معنا با قرائت مالک سازگارتر است.

---

۱. بهابادی، ملاعبدالله، دره المعانی، ص۱۴.

بنابراین، معنای آیه کریمه «مالک یوم الدین» این است کـه در آن روز خـدا مالـک اشیاست و مالکیت او در آن روز بر همگان ظاهر می‌شود، نه به این معنـا کـه خداونـد مالک آن روز است.

معنای «مالک یوم الدین» بنا بر ترجیح قرائت مالک، بیـانگر چهـره اثبـاتی همـان حقیقتی است که آیه کریمه «یوم لا تملک نفس لنفس شیئا و الامـر یومئـذ لله»[1] چهـره سلبی آن را بیان می‌کند. گرچه مالکیت مطلق خدای سبحان بـر اشـیا، اختصاصـی بـه جهان آخرت ندارد، ولی چون این حقیقت در آن روز به خوبی بر همگان رخ می‌نماید و همه به آن اعتراف می‌کنند، «یوم الدین» به صورت ظرف مالکیت الهی در آیات قرآن کریم مطرح شده است.

«ایاک نعبد و ایاک نستعین»

در ذیل آیه شریفه «ایاک نعبد و ایاک نستعین» دو قاعده مهم ادبی را مورد بحـث و بررسی قرار داده است. یکی از این قواعد قاعده «تقدیم ما حقه التاخیر» است که از آن حصر و اختصاص فهمیده می‌شود. با این بیان که: تقدیم معمول بر عامل و بـه عبـارت دیگر، مقدم داشتن هر چیزی که باید مؤخر باشد، دلیل بر حصر می باشد. البته دلالـت بر حصر، زمانی است که تقدیم به خاطر سجع آیات و مانند آن نباشد، هر چنـد گـاهی تقدیم، حصر را نیز می‌رساند و در عین حال سجع آیات قرآنی نیز مراعات شده است.

زمخشری و طبرسی و ملاعبدالله بهابادی گفتـه‌انـد: در آیـه «إیـاک نعبـد و إیـاک نستعین» تقدیم مفعول، بـه خـاطر اختصـاص مـی‌باشـد و معنـای آیـه چنـین اسـت: «اختصاص می‌دهم تو را به عبادت و اختصاص می‌دهم تو را به طلب کمک.»[2]

---

۱. سوره انفطار، آیه ۱۹ .

۲. بهابادی، ملاعبدالله؛ دره المعانی، ص۱۷.

در گزینش این سیاق خاص اسراری نهفته است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف: موحدی که ذات اقدس الهی را جامع و منشاء همه کمال‌ها و جمال‌ها می‌داند و برای او ربوبیت و مالکیت مطلق قائل است، در آغاز و پیش از هر چیز او را مشاهده می‌کند و با تقدیم «ایاک» عبادت را حق انحصاری او می‌داند.

انسانی که حجاب غفلت را درید، تنها او را می‌بیند و از این رو ابتدا از او سخن می‌گوید و به همین دلیل کلمه شهید در آیه کریمه «اولم یکف بربک انه علی کل شی ء شهید»[1] به معنای مشهود است، نه شاهد؛ یعنی انسان در نگرش به هر چیز ابتدا خدا را می‌بیند و سپس غیر را که آیت اوست و چون خداوند مشهودی است فائق بر همه مشهودها از این رو با کلمه علی استعمال شده است.

ب: عابدی که ابتدا معبود را می‌بیند و او را به عنوان جمال محض و کمال صرف می‌شناسد، سختی و سنگینی عبادت برایش آسان می‌شود. عبادت برای سالکان و راهیان کوی حق در آغاز، دشواری‌هایی دارد و بر این اساس، صبر بر طاعت از بهترین فضایل و راس ایمان است: فان الصبر من الایمان کالراءس من الجسد.[2]

در آیات آغازین سوره مبارکه حمد، سخن به لفظ غیبت بود و در بخش پایانی آن، که با آیه مورد بحث آغاز می‌شود، به لسان خطاب و حضور است. این تغییر سیاق در علوم ادبی (بدیع) التفات از غیبت به خطاب نامیده می‌شود و تنها تفننی ادبی و برای زیباسازی کلام است و زمام آن نیز به دست متکلم است. گوینده برای ایجاد تنوع در کلام و آراستن آن، گاهی شخصی را غایب فرض کرده، گاهی مخاطب قرار می‌دهد، اما در این آیه کریمه، التفات از غیبت به خطاب تنها یک تفنن ادبی نیست تا زمام آن

---

۱. سوره فصلت، آیه ۵۳.

۲. نهج‌البلاغه، حکمت ۸۲، بند ۳.

به دست متکلم باشد و او به اختیار خود خدای سبحان را گاهی غایب و گاهی حاضر فرض کند، بلکه زمام کار به دست مخاطب است.

توضیح اینکه، درک و پذیرش اسمای حسنایی که در آغاز این سوره آمده برای فرا خواندن انسان غایب به محضر خداست. اگر برای کسی ثابت شد که خدای سبحان جامع همه کمالات وجودی است: (الله)، بر سراسر عوالم هستی امکانی ربوبیتی مطلقه دارد: «رب العالمین»، رحمت مطلقه او بر هر چیزی سایه انداخته: «الرحمن» و رحمت مخصوصی برای مؤ منان و سالکان راهش دارد: «الرحیم» و سرانجام مالکیت بی‌مرز او در یوم‌الدین ظهور می‌کند «مالک یوم الدین» و جز او هیچ موجودی شایسته خضوع و خطاب نیست و آنگاه به همه این معارف ایمان آورد، چنین کسی که تاکنون غایب بود از غیبت به حضور آمده، خود را در محضر خدای سبحان می‌بیند و لیاقت تخاطب می‌یابد. پس تفاوت در متکلم است که از غیبت به حضور آمده است، نه مخاطب که هرگز غایب نیست؛ ولی کسی که این اسمای حسنی را درک نکرد یا نپذیرفت، شایسته تخاطب نیست و حق قرار گرفتن در محضر خدا را ندارد؛ زیرا او غایب است؛ گرچه خداوند مشهود مطلق است.

جمع و جماعات در اسلام

ذکر صیغه جمع در «نعبد» و «نستعین» و همچنین آیات بعد که همه به‌صورت جمع است نشان می‌دهد که اساس عبادت مخصوصاً نماز بر پایه جمع و جماعت است، حتی به هنگامی که بنده در برابر خدا به راز و نیاز بر می‌خیزد باید خود را میان جمع و جماعت ببیند، تا چه رسد به سایر کارهای زندگیش. به این ترتیب هر گونه فردگرایی، و تک‌روی، انزواطلبی و مانند اینها مفاهیمی مردود از نظر قرآن و اسلام شناخته می‌شود. مخصوصاً نماز، از اذان و اقامه که دعوت به اجتماع برای نماز است گرفته

(حی علی الصلاه؛ بشتاب به سوی نماز ...) تا سوره حمد که آغازگر نماز است، السلام علیکم که پایان آن است همه دلیل بر این است که این عبادت در اصل جنبه اجتماعی دارد؛ یعنی باید به صورت جماعت انجام شود، درست است که نماز فرادی نیز در اسلام صحیح است، اما عبادت فردی جنبه فرعی و درجه دوم را دارد.

«صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم ولاالضالین»

در ذیل آیه شریفه «صراط الذین انعمت علیهم غیرالمغضوب علیهم ولاالضالین» ابتدای بحثی پیرامون قرائات داشته[۱] و در ادامه به بیان نحوی و صرفی آیه پرداخته و می‌فرمایند: «عَلَیْهِمْ» جار و مجرور متعلقان بأنعمت.[۲] «غَیْرِ» صفة الذین.[۳] «الْمَغْضُوبِ» مضاف إلیه. «عَلَیْهِمْ» متعلقان بالمغضوب. «وَ لَا» الواو عاطفة، لا زائدة لتأکید معنی النفی فی غیر.[۴] «الضَّالِّینَ» معطوف علی المغضوب علیهم مجرور بالیاء لأنه جمع مذکر سالم.[۵]

سوره مبارکه اخلاص

مرحوم ملاعبدالله در تفسیر سوره مبارکه اخلاص روایاتی در شأن نزول و فضیلت سوره مبارکه اخلاص آورده و وجه مناسبی برای این روایت که سوره مبارکه اخلاص ثلث قرآن است، آورده و خاطرنشان می‌شوند که: معارف اسلام [اصول دین] در سه حوزه توحید، معاد و نبوت معرفی می‌گردد. و از انجا که توحید یکی از این سه قسم

۱. بهابادی، ملاعبدالله؛ دره المعانی، ص ۲۰.
۲. همان.
۳. همان.
۴. همان، ص ۲۱.
۵. همان.

می‌باشد از این رو گفته شده است که قاری این سوره ثواب ثلث قرائت قرآن را می‌برد. البته توحید شامل معرفت به ذات، اسماء و افعال الهی می‌باشد که به نحو اتم و اکمل در این سوره مبارکه انعکاس داشته است.[۱]

در این سوره همان طوری که گفته شد رویکرد غالب رویکرد فلسفی – روایی است. اما نکاتی ادبی نیز متذکر شده است. برای نمونه عالمان نحوی تصریح کرده‌اند که کاربرد ضمیر، برای رعایت اختصار در کلام می باشد، ولی گاه به جای استفاده از ضمیر، باز هم اسم ظاهر به کار می‌رود تا تأکید را بفهماند.[۲]

سیوطی گفته است: هدف از این کار، تقریر و تمکین بیشتر می باشد؛ مثل «قل هو الله أحد. الله الصمد» مرحوم ملاعبدالله نیز بر این امر تاکید دارند. علاوه بر این هو ضمیر فصل می باشد که باز برای تاکید است.

در ذیل آیه شریفه «قل هو الله احد» می‌نویسد: قل فعل و فاعل، هو ضمیر شان و مبتدا، الله مبتدای دوم و احد خبر الله. در این جا قاعده ای را متذکر می‌شوند و آن اینکه: در ادبیات عرب قاعده ای است به این مضمون که خبر زمانی که مفسر برای مبتدا باشد نیازی به عائد وجود ندارد و در اینجا نیز این گونه است.[۳]

در ذیل آیه شریفه «لم یلد و لم یولد» بحثی با این عنوان دارند که: سیبویه تصریح کرده است که خبر در باب کان گاهی بر اسم مقدم می‌شود، ولی در آن هنگام متعلق خبر بر خبر مقدم نمی شود، تا از اصل دو بار عدول صورت نگیرد پس چگونه است که در اینجا ظرف [له] هم بر اسم و هم بر خبر مقدم شده است؟

در پاسخ به سوال گفته شده است: این ظرف بیانی برای محذوف است گویی

---

۱. همان، ص۲۳.
۲. همان؛ ص۲۴.
۳. همان.

خداوند متعال فرموده است: «و لم یکن کفوا احد».[۱]

۱. همان

منابع و مآخذ

* قرآن کریم.

* نهج‌البلاغه.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، الامالی، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، تهران، نشر کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶

۲. ــــــــــــــــ؛ عیون أخبار الرضا 7 ، تهران، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ق.

۳. استادی، رضا؛ تفسیر منتسب به امام حسن عسکری 7 ؛ قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان، ۱۳۸۷.

۴. البحرانی، سید هاشم الحسینی، البرهان فی تفسیر القرآن،دار الکتب العلمیة، قم، ۱۳۳۴ ش.

۵. بهشتی، محمد، خدا از دیدگاه قرآن، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴، چ هفتم.

۶. خمینی، سید مصطفی؛ تفسیر القرآن الکریم، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ق، چ اول.

۷. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ منطق تفسیر قرآن(۱) روش‌ها و گرایش‌های تفسیر قرآن، نشر جامعة المصطفی العالمیة، قم، ۱۳۸۵ ش.

۸. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن ابی بکر، ۱۴۰۷ ق، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العلمیة، بیروت.

۹. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۴ ش.

مقایسه تطبیقی حاشیه ملاعبدالله و المنطق مظفر

محمد رشیدزاده[*]

چکیده

حاشیه ملاعبدالله و المنطق مظفر از جمله متون درسی دانش منطق می‌باشند که سال‌های متمادی مورد توجه طلاب و فضلاء این دانش می‌باشد.

در مقاله حاضر به مقایسه تطبیقی این دو متن درسی پرداخته و امتیازات هر یک بر دیگری را مورد بحث و بررسی قرار داده‌ایم. در یک نگاه اجمالی می‌توان گفت: کتاب حاشیه ملاعبدالله به دلیل این که تالیف دو فرد[مصنف و شارح] است، از انسجام، یکدستی و قرابت مطالب در متن و حواشی کتاب برخوردار نیست، اما در المنطق چنین چیزی مورد ندارد؛ زیرا توسط یک فرد تألیف یافته است. علاوه بر موارد فوق در کتاب حاشیه از اقسام چهارگانه تقابل، تنها به بحث تناقض آن هم در مباحث قضایا پرداخته شده است، در حالی‌که در کتاب المنطق مظفر به اقسام چهارگانه تقابل (تضاد، تناقض، تضایف، ملکه و عدم) در مباحث الفاظ پرداخته شده است. در خاتمه کتاب حاشیه ملاعبدالله بحثی مختصر پیرامون اجزاء سه گانهٔ علوم؛ یعنی موضوع، مبادی و مسائل آمده که این بحث در المنطق مطرح نشده است و مناسب بود که در مدخل بدان اشارتی

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شهید بهشتی تهران.

می‌شد. مبحث موجهات در حاشیه با تفصیلی بیشتر مطرح شده و در مباحث عکس مستوری و عکس نقیض نیز، عکس هر یک از موجهات مشهور با بیانی نسبتاً پیچیده بیان گردیده، اما در المنطق عکس قضایا تنها از دو جهت کم و کیف طرح شده و ضمناً در متن و تمرین‌ها به مسأله نسبت بین موجهات اشاره شده است.

واژگان کلیدی: منطق، حاشیه ملاعبدالله، المنطق، صناعات خمس.

مقدمه

تعلیم منطق از دیرباز در مدارس شیعه و سنی معمول بود. در مدارس عصر صفوی نیز منطق مورد توجه بود. چهار عنوان از کتب وقفی مدرسه جده کوچک به منطق اختصاص دارد که از نظر تعداد با چهار عنوان کتاب، پس از فقه و حدیث در رتبه بعدی قرار دارد که نشانگر اهمیت این رشته در مدرسه جده است. مهم‌ترین منابع درسی منطق بیشتر همان کتب تألیف شده در دوران پیش از صفویه بود که معمولاً در این دوره شرح و تحشیه می‌شد. در همه ادوار عصر صفویه تعلیم این رشته را می‌توان دید. مهمترین متون درسی منطق در عصر صفوی از این قرارند:

منطق تجرید خواجه نصیرالدین از مهمترین منابع درسی در این دوره بود که شروح و حواشی بسیاری بر آن نوشته شده است. همچنین جوهرالنضید تألیف علامه حلی شرح منطق تجرید و یکی از بهترین کتب درسی در عصر صفویه بوده است. الکتاب الشمسیة فی قواعد المنطقیة تألیف نجم‌الدین علی بن عمر کاتبی قزوینی (۶۷۵ق) از کتب متداول درسی در این دوره بود که شروح بسیاری بر آن نوشته شد که مهمترین آنها حاشیه سیدشریف جرجانی معروف به حاشیه جرجانی است و این حاشیه نیز حواشی بسیاری داشت که تدریس این کتاب فراوان در مدارس عصر صفویه مشاهده می‌شود.

مطالع الانوار در اواخر عصر صفویه رواج داشت. تهذیب فی المنطق اثر سعدالدین تفتازانی (۷۹۳ق) از دیگر منابع متداول و مهم درسی این دوره بود که شروح بسیاری

بر آن نوشته شد. این کتاب از متون درسی مشترک در مدارس شیعه و سنی است و دو شرح بسیار معروف دارد که مورد توجه طلاب عصر صفوی بود. اولی شرح جلال‌الدین دوانی (۹۱۰ق) است که این شرح نیز شروح بسیار زیادی دارد؛ و دوم، شرح ملاعبدالله یزدی (۹۸۱ق) است که بسیار مورد اقبال طلاب بود. این حاشیه را ملاعبدالله هنگام تدریس حاشیه دوانی در مدرسه منصوریه به رشته تحریر درآورد.[۱] ملاعبدالله شرحی فارسی نیز بر این کتاب نگاشته که نویسنده روضات‌الجنات آن را در اختیار داشته است. از تحریر این کتاب در مدارس عصر صفوی گزارش‌های بسیاری وجود دارد که نشان دهنده رواج آن به عنوان کتاب درسی است.

کتاب حاشیه ملاعبدالله صده‌های متمالی جز کتب درسی رایج در حوزه منطق در حوزه‌های علمیه شیعه و اهل سنت بود و همچنان در برخی از حوزه‌های علمیه مورد توجه طالبان علم قرار دارد. بعد از تحولاتی که در حوزه‌های علمیه در خصوص آموزش متون درسی ایجاد شد در دانش منطق کتب متعددی نگاشته شد که از این بین کتاب المنطق علامه مظفر بیش از دیگر کتب منطقی مورد اقبال فضلای حوزه‌های علمیه قرار گرفت و دو کتاب منطقی حاشیه ملاعبدالله و المنطق علامه مظفر مورد تدریس و تدرس قرار گرفت. در نوشتار حاضر به مقایسه این دو اثر فاخر علمی پرداخته شده است.

قبل از ورود در اصل بحث لازم است گذری مختصری بر زندگانی دو دانشمند متاله اسلامی علامه ملاعبدالله بهابادی و علامه محمدرضا مظفر داشته باشیم.

گذری بر زندگانی علامه ملاعبدالله بهابادی

ملانجم‌الدین عبدالله‌بن‌شهاب‌الدین حسین بهابادی یزدی در اوایل قرن دهم ه.ق در

---

۱. موسی الرضا بخشی استاد؛ جایگاه مدرسه در عصر صفوی؛ ص۱۲۷.

بهاباد پا به عرصه وجود گذاشت. پدرش شهاب‌الدین از متدینان بهاباد بود که از تمکن مالی خوب و از منزلت و مرتبتی خاص برخوردار بود.[۱]

ملاعبدالله یزدی بعد از رشد و شکوفایی و تحصیلات مقدماتی پس از چندی اقامت در زادگاه خود برای فرا گرفتن علوم دینی به شهرهای اسلامی شیراز و اصفهان مسافرت کرد.[۲] وی بعد از مدتی به علت اوضاع و شرایط خاص و برخوردهای تند با فلاسفه و متکلمین، شیراز را به مقصد نجف اشرف ترک و از سوی سلاطین صفویه تولیت آستان مقدس امیرالمؤمنین علی 7 را برعهده گرفت. از ثمرات این اقامت، حاشیه معروف وی بر کتاب تهذیب‌المنطق سعدالدین تفتازانی است. کتاب مذکور شهرتی بسزا دارد و قرن‌هاست که در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شود.[۳]

گذری بر زندگی علامه محمدرضا مظفر

عالم وارسته، آیت‌الله شیخ‌محمدرضا مظفر، روز پنجم شعبان سال ۱۳۲۲ هجری قمری در نجف اشرف در خاندان علم و کمال به دنیا آمد. پدرش فقیه و مجتهد بزرگ، شیخ محمد بن عبدالله از علماء و مراجع تقلید عصر خود بود. مادرش نیز دختر علامه بزرگ، عبد الحسین طریحی (۱۲۳۵ ـ ۱۲۹۳ هجری قمری) بود. شیخ مظفر به دیدار پدر موفق نگردید و تقریبا ۵ ماه بعد از فوت پدر به دنیا آمد.

بعد از دوران کودکی با سرپرستی و تربیت برادرش شیخ محمد حسن مظفر به تحصیل مقدمات علوم پرداخت. او مقدمات و سطح را نزد استادانی چون: شیخ محمدطه حویزی و برادران خود، شیخ عبدالنبی و شیخ محمدحسن، به پایان برد. بعد از این مرحله، وارد حوزه درس خارج آقا ضیاءالدین عراقی و علامه نائینی شد و

---

۱. محمدمفید بافقی؛ جامع‌مفیدی؛ ج۳، ص۳۳۱.
۲. سیدمصطفی حسینی مازندرانی؛ شرح نفیس حاشیه ملاعبدالله؛ ج۱، ص۱۵.
۳. میرزا محمدباقر خوانساری؛ روضات‌الجنات؛ ج۴، ص۲۲۹.

همچنین از درس اصول و فلسفه شیخ محمدحسین اصفهانی (صاحب نهایه الدرایه) استفاده تمام و کامل برد. مظفر در کنار علوم متداول حوزه آن زمان نجف، به علوم ریاضی، هیئت جدید و عروض نیز پرداخت. به اعتراف بسیاری از شخصیت‌های علمی و دینی، اگر آیت الله محمدرضامظفر سرمایه عمر خود را در پی اصلاح حوزه نمی‌گذاشت، بی‌شک یکی از مراجع تقلید می‌بود.[۱] استاد مظفر اوضاع حوزه نجف را از همه جوانب تحت مطالعه در آورد و نواقص آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار داد، ولی با این حال می‌دانست که تنها بررسی مشکل، درد را دوا نمی‌کند و باید در عمل کوشش‌های صادقانه و خالصی را در راه جبران این نواقص و حل این نارسایی‌ها صورت داد.

در سال ۱۳۴۹ هجری، هنگام هجوم فرهنگی کتاب‌های دشمنان، او به همراه شیخ محمد جواد حجامی، شیخ محمد حسین مظفر،سید علی بحرالعلوم، شیخ علی ثامر و تعدادی دیگر به منظور تأسیس جمعیتی برای نشر و تألیف تلاش کرده و نشست‌های متعددی را بر پا نمودند و به ابتکار این جمع، علامه شیخ محمد جواد بلاغی به تألیف و تفسیر «آلاء الرحمن» پرداخت، البته این تمام نتیجه حرکت مورد نظر بود[۲].

اقدامات اصلاحی علامه مظفر

برنامه‌ها و فعالیت‌های اصلاحی استاد نام او را در زمره یکی از احیاگران عصر حاضر، در تاریخ کهن حوزه علمیه نجف اشرف جاودان ساخت، اقدامات اصلاحی آیة الله مظفر به قرار ذیل است:

- جمعیت منتدی النشر؛

---

۱. مجله پیام حوزه، ش ۹. ص ۶۶.

۲. مدرسة النجف، ص ۱۱۵.

- دانشکده منتدی؛
- مدارس منتدی ؛
- دانشکده فقه؛
- تدوین کتاب‌های درسی؛[۱]
- ترمیم امر تبلیغ.

مرحوم علامه سرانجام در سال ۱۳۸۳ ق در ۶۲ سالگی درگذشت.[۲]

ضرورت توجه به برنامه درسی

پیشتر در حوزه‌های علمیه کتب منطقی بیشتری قرائت می‌شد و هر طلبه‌ای که دوره عمومی دروس حوزوی را می‌گذراند علاوه بر حاشیه ملاعبدالله یزدی، تهذیب المنطق و یا کتابی شبیه و درحد این کتاب، به قرائت شرح شمسیه و برهان شفا نیز می‌پرداخت. این باعث می‌شد که طلاب با سطح عمیق‌تری از این دانش آشنا شوند و بتوانند معارف منطقی را رسوخ نفسانی خویش نزدیک‌تر کنند اما در حال حاضر به قرائت یک کتاب ساده در یک پایه تحصیلی بسنده می‌شود؛ کتابی که در بسیاری از مجامع علمی نخستین کتاب محسوب می‌شود. برخی از اساتید درس منطق که

---

۱. در قرن اخیر جمعی از اندیشوران حوزه، تغییر برخی متون درسی و کوتاه کردن طول مدت آموزش را به منظور دستیابی سریع به اهداف متعالی پیشنهاد کرده‌اند و برخی از مصلحان نیز تجدید بنای علمی و تدوین کتابهای روز آمد را ـ با توجه به حفظ عمق و اصالت مطالب آنها ـ وجهه نظر خود قرار داده‌اند که این تغییر و جایگزینی همواره با مقاومت برخی دیگر مواجه بوده است.
آیة الله مظفر در میان دو دوره سطح و خارج، دوره نخست را به دلیل نقص در موارد درسی و سبک تحصیل و تدریس ـ نیازمند اصلاح می‌دانست و از این رو در پی تأسیس منتدی النشر و دانشکده فقه، تنظیم وضعیت آموزشی و افزودن متون آموزشی جدید را هدف کار خویش قرار داد. تدوین کتابهای «المنطق»، «اصول الفقه» و «عقاید الامامیه» یک نوسازی در نگارش کتابهای درسی به شمار می‌آید که هم اکنون دو کتاب نخست از متون درسی حوزه‌های علمیه بخصوص حوزه مقدس قم می‌باشد

۲. گلشن ابرار، ج۲، ص۸۰، نقیاد البشر، ج۲، ص۷۷۳.

ناکارآمدی و یا کم فایده بودن اتکا به این تنها متن آموزشی را بـه خـوبی دریافته‌انـد، سعی دارند کم‌مایگی متن آموزشی را با مراجعه به کتب دیگر و یـا توصـیه طـلاب بـه مطالعه کتبی دیگر در برخی مباحث جبران نمایند اما این کوشش‌های حاشیه‌ای قـادر به جبران خسارت‌های نظام کلی آموزشی نیست.[۱]

در عموم حوزه‌های علمیه کشور بـه آمـوزش یـک کتـاب منطقـی در یـک سـال تحصیلی (سال دوم) بسنده می‌شود و برنامه مصوب چنین است که کتاب منطـق مظفـر (عمدتا در حوزه‌های بلند مدت برادران) از ابتدا تا صناعات خمس در دو نـیم سـال و از صناعات خمس تا آخر از نیم سال دوم به بعد ارائه شود. برنامه رسمی بـرای درس منطق جز این سهمی را مقرر نکرده است. این شیوه مبتلا به نقائصی اسـت؛ اولاً: طلبـه باید حجم عظیمی از مطالب درسی را در طول یک سال تحصیلی بگذرانـد و ایـن بـه لحاظ آموزشی با نتیجه مطلوبی همراه نخواهد بود چرا که مقارنت این دوره بـا قرائـت برخی متون اصلی نحو از قبیل شرح ابن عقیل و یا سیوطی خواسته یـا ناخواسـته بـه حاشیه‌ای شدن منطق و یا کمارزش جلوه‌کردن آن منجر خواهد شد.

ثانیاً: با قطع نظر از اشکال فوق اساسا چنین برنامه‌ای به لحاظ آموزشـی و علمـی صحیح نیست چرا که طلبه قبـل از اینکـه امهـات مباحـث قیـاس و شـناخت اقسـام استنتاج‌ها را پشت سر بگذراند و در آنها مهارت پیدا کند بایستی صـناعات خمـس را آغاز نماید در حالی که مباحث صناعات بدون پشـت سرگذاشـتن مباحـث قبلـی نـه می‌تواند کاملا درک شود و نه می‌تواند مفید تلقی شود.

وجوه افتراق حاشیه ملاعبدالله و المنطق علامه مظفر

افتراق اول: کتاب حاشیه ملاعبدالله در واقع تألیف دو فرد اسـت. مـتن تهـذیب‌المنطق

---

۱. ر. آدرس: http://pajoohesh.howzehtehran.com

متعلق به سعدالدین تفتازانی است که توسط ملاعبدالله بهابادی حاشیه زده شده است. از این رو وحدت رویه و قرابت مطالب در متن و حواشی کتاب حاشیه ملاعبدالله گاه خدشه دار است. در حالی که این مطلب در مورد المنطق علامه مظفر صدق نمی‌نند؛ زیرا توسط یک فرد تألیف یافته است . مثلا در حاشیه ملاعبدالله به مواردی بر می‌خوریم که محشی برای عبارت متن، چند احتمال ذکر می‌کند و می‌گوید شما می‌توانید عبارت مصنف را بر این یا آن معنا حمل کنید و یا در مواردی دیگر می‌گوید حمل عبارت بر فلان معنا، احسن است و ... در حالی که ممکن است منظور نگارنده متن خلاف نظر محشی باشد.

افتراق دوم: هر چند متن تهذیب المنطق به عنوان متن آموزشی و کتاب درسی تألیف یافته، اما در حواشی آن، چنین هدفی در کار نبوده، بنابراین مجموع کتاب نیز از این جهت، تابع حواشی خواهد بود. اما المنطق علامه مظفر از ابتدا به عنوان یک متن آموزشی تألیف یافته و بارها توسط مؤلف آن در دانشکده منتدی النشر نجف، تدریس شده است و هم از این رو که از انسجام و ترتیب نسبتاً خوبی برخوردار است.

افتراق سوم: زمان تألیف المنطق علامه مظفر چندان دور نیست و حدوداً ۶۶ سال از تألیف آن می‌گذرد، اما از زمان تألیف کتاب تهذیب‌المنطق تاکنون قریب ۷۳۱ سال می‌گذرد. این تأخر زمانی باعث شده است که مرحوم مظفر کمابیش با بر برخی نظام‌های منطقی جدید و سخنان بعضی فیلسوفان اروپایی معاصر بر خورد نموده، در تألیف کتاب و طرح تمرین‌ها به برخی از این کلمات، نظر داشته باشد.

برای نمونه، ایشان در آغاز مبحث تقسیم و در پاورقی این نکته را متذکر شده‌اند که عده‌ای چنین پنداشته‌اند که مبحث تحلیل و تقسیم از ابتکارات منطقیین اروپایی است و حال آنکه فیلسوفانی همچون مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی در منطق تجرید و مرحوم علامه حلی در شرح آن یعنی کتاب جوهر النضید مبحث تقسیم را طرح کرده ، به آن پرداخته اند.

افتراق چهارم: معمولاً در حاشیه‌نویسی بر یک کتاب، محشی هرگز برای خود محدودیتی نمی‌بیند که از مطالب و اصطلاحاتی که باید در مباحث آینده کتاب مطرح شوند، استفاده کند تا مقصود خود را روشن سازد، ولی این کار در یک متن آموزشی، کاری است غیر فنی؛ چرا که در متن آموزشی، باید میزان معلومات مخاطبان مورد ملاحظه قرار گیرد و نه اطلاعات نویسنده.

این اشکال در چند مورد از کتاب حاشیه وجود دارد، مثلا محشی ذیل قول مصنف «و هو ملاحظه المعقول» در ابتدای کتاب چنین می‌نویسد: «و فی العدول عن لفظ المعلوم الی المعقول فوائد: منها: التحرز عن استعمال اللفظ المشترک فی التعریف» می‌بینید که محشی در اینجا بدون هیچ‌گونه توضیح، پیرامون «لفظ مشترک» آن را بکار می‌گیرد، در حالی که مصنف و شارح هیچ‌یک هنوز وارد مباحث الفاظ نشده‌اند.

ناگفته نماند این اشکال فنی در چند جای المنطق نیز به چشم می‌خورد، از جمله در مباحث «کلیات خمس» و تنبیهات پایانی آن اصطلاحات «حمل، موضوع و محمول و...» به کار گرفته شده‌اند، در حالی‌که جایگاه منطقی آنها در مباحث مربوط به قضایای حملیه است.

افتراق پنجم: اقسام چهارگانه تقابل (تضاد، تناقض، تضایف و ملکه و عدم) در مباحث لفظی کتاب المنطق مطرح شده است و در حاشیه ملاعبدالله تنها به بحث تناقض در باب قضایا اشاره شده است. به نظر می‌رسد بحث تقابل و انواع آن اصالتاً یک بحث فلسفی است و نه منطقی و اگر بنا باشد در منطق از آن سخن بگوییم، جایگاه اصلی آن باب مفاهیم است نه الفاظ. البته تناقض در قضایا و وحدات نه‌گانه و نیز مباحث تضاد، تداخل و دخول تحت‌التضاد غیر از بحث تقابل است و جایگاه اصلی آن نیز همان باب قضایا است که در المنطق بدان پرداخته شده، اما بحث تقابل و اقسام آن در حاشیه مطرح نشده است.

افتراق ششم: در المنطق در بحث نسبت‌های چهارگانه همانند علوم ریاضی ــ برای

هر یک از نسب ، علامت رمزی خاصی مقرر شده است و در اثبات نسبت بین نقیض‌های دو مفهوم نیز از همین علامت‌ها استفاده شده است. در منطق ریاضی جدید نیز اساس کار در انتقال مفاهیم بر استعمال رموز و علائم سمبولیک به‌جای الفاظ است .اقامه براهین در باب معکوس نیز در کتاب المنطق، به شیوه حل مسائل هندسه نظری ارائه شده است و خود مصنف نیز در پاورقی تذکر داده‌اند که بهره‌گیری از این شیوه، از مختصات کتاب ایشان است.

افتراق هفتم: امروزه علمای تعلیم و تربیت بر این باورند که برای آموزش قواعد و تعاریف علمی، در هر یک از رشته‌های علوم، ابتدا ذکر چند مثال بسیار کارساز و مفید است و ذهن محصلان را آماده می‌سازد که خود، تعریف یا قاعده مورد نظر را از لابلای مثال‌ها استنباط کنند. مرحوم علامه ظفر ــ بر خلاف روش پیشینیان ــ در موارد متعددی از کتاب المنطق، این روش نیکو را بکار گرفته‌اند. برای نمونه به مباحث «کلیات خمس»، «انواع تقسیم»، «دلالت» و.... نگاه کنید، اما در متن تهذیب به علت ایجاز، به ندرت از مثال استفاده شده و در حاشیه، اگر چه در بسیاری از موارد برای تبیین و توضیح مطالب از مثال بهره گرفته شده، اما اگر ذکر مثال‌ها پس از بیان قواعد و تعاریف است و مبتدی در آغاز مباحث به قدری به زحمت می‌افتد تا مطلب را دریافت کند.[۱]

افتراق هشتم: در خاتمه کتاب حاشیه ملاعبدالله بحثی مختصر پیرامون اجزاء سه‌گانهٔ علوم [موضوع، مبادی و مسائل] آمده که این بحث در المنطق مطرح نشده است و مناسب بود که در مدخل بدان اشارتی می‌شد.

افتراق نهم: مبحث موجهات در حاشیه با تفصیلی بیشتر مطرح شده و در مباحث عکس مستوری و عکس نقیض نیز، عکس هر یک از موجهات مشهور با بیانی نسبتاً

---

۱. ر. آدرس: http://www.molaabdellah.

پیچیده بیان گردیده، اما در المنطق عکس قضایا تنها از دو جهت کم و کیف طرح شده و ضمناً در متن و تمرین‌ها به مسأله نسبت بین موجهات اشاره شده است.

افتراق دهم: مبحث صناعات خمس در کتاب حاشیه کاملاً مغفول افتاده است، در حالی که اهمیت و ضرورت فراگیری آنها ـ بخصوص آموختن دو مبحث برهان و جدل ـ هرگز نیازمند توضیح نیست، به‌ویژه در عصر ما که عصر برخورد اندیشه‌ها و تضارب افکار متضاد و متعارض بوده، شرایط ایجاب می‌کند که هر یک از طلاب و دانشجویان علوم اسلامی مجهز به سلاح برهان و تکنیک جدل بوده تا در برابر هجوم افکار بیگانه، روشی منطقی اتخاذ کرده، از مواضع فکری و عقیدتی خویش دفاع کنند. در کتاب المنطق، صناعات پنجگانه با تفصیلی در خور مطرح شده و مجموع این مباحث، جزء سوم کتاب را ساخته‌اند که حقاً شایسته و بایسته است محصلان و اساتید محترم از مطالعه و مباحثة آن غفلت نورزند و با این پندار که چون این مباحث در حاشیه مطرح نشده، پس خواندن آنها فایده‌ای ندارد، خود را از این مجموعة مفید و آموزنده محروم نسازند.

نتیجه‌گیری

در یک نتیجه‌گیری کلی می‌توان گفت:

کتاب حاشیه ملاعبدالله به دلیل این که تالیف دو فرد[مصنف و شارح] است، از انسجام، یکدستی و قرابت مطالب در متن و حواشی کتاب برخوردار نیست، اما در المنطق چنین چیزی مورد ندارد؛ زیرا توسط یک فرد تألیف یافته است. علاوه بر موارد فوق در کتاب حاشیه از اقسام چهارگانه تقابل، تنها به بحث تناقض آن هم در مباحث قضایا پرداخته شده است، در حالی‌که در کتاب المنطق مظفر به اقسام چهارگانه تقابل (تضاد، تناقض، تضایف، ملکه و عدم) در مباحث الفاظ پرداخته شده است. در خاتمه کتاب حاشیه ملاعبدالله بحثی مختصر پیرامون اجزاء سه گانة علوم؛ یعنی موضوع،

مبادی و مسائل آمده که این بحث در المنطق مطرح نشده است و مناسب بود که در مدخل بدان اشارتی می‌شد. مبحث موجهات در حاشیه با تفصیلی بیشتر مطرح شده و در مباحث عکس مستوری و عکس نقیض نیز، عکس هر یک از موجهات مشهور با بیانی نسبتاً پیچیده بیان گردیده، اما در المنطق عکس قضایا تنها از دو جهت کم و کیف طرح شده و ضمناً در متن و تمرین‌ها به مسأله نسبت بین موجهات اشاره شده است.

منابع و مآخذ

۱. آل‌یاسین، شیخ محمدحسن؛ تاریخ حرم کاظمین؛ ترجمه غلامرضا اکبری؛ بی‌جا، نشر کنگره جهانی حضرت رضا۷، ۱۳۷۱.

۲. افندی، میرزا عبدالله؛ ریاض العلماء و حیاض الفضلاء؛ ج۳، به کوشش احمد حسینی؛ قم؛ ۱۴۰۱ق.

۳. الامین عاملی، سیدمحسن؛ اعیان‌الشیعه؛ الجزء السابع؛ بیروت: مطبعةالانصاف؛ ۱۹۶۰م.

۴. بخشی، استاد موسی الرضا؛ جایگاه مدرسه در عصر صفوی؛ تهران؛ نشر یاسین نور؛ ۱۳۹۲.

۵. ترحمی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی (صاحب حاشیه)؛ تهران: انتشارات بهاباد؛ ۱۳۷۵.

۶. تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان؛ قصص العلماء؛ تهران: انتشارات علمیه اسلامیه؛ بی‌تا.

۷. حسینی مازندرانی، سیدمصطفی؛ شرح نفیس حاشیه ملاعبدالله؛ ج۱؛ چ۴؛ قم: کتاب‌فروشی طباطبایی؛ ۱۳۴۳ش.

۸. مدرس، میرزا محمدعلی؛ ریحانة الادب؛ چاپ دوّم؛ ج۶؛ تبریز: چاپخانه شفق؛ بی‌تا.

۹. مستوفی بافقی، محمدمفید؛ جامع مفیدی؛ به کوشش ایرج افشار؛ ج۳، تهران: انتشارات کتاب‌فروشی اسدی؛ ۱۳۴۰ش.

بررسی جایگاه قضیه طبیعیه از منظر ملاعبدالله یزدی

محمدحسین ایراندوست *

چکیده

مشهور آن است که «قضیه طبیعیه» یکی از اقسام چهارگانه قضیه حملیه به اعتبار موضوع است. صدور حکم در قضیه طبیعیه به نحوی است که نمی‌توان آن را به افراد ارجاع داد؛ منطقیین این قضیه را طبیعیه می‌نامند؛ زیرا در آن به نفس طبیعت کلی موضوع حکم شده است. تاکنون سه تحلیل درباره «قضیه طبیعیه» ارائه شده است. که در این مقاله دو تحلیل نخست با نام‌های «مهمله پنداری» و «شخصیه پنداری» تحت عنوان «دیدگاه تحویل» بیان شده و نظر سوم که برای قضیه طبیعیه اعتبارمستقل قائل است و آن را قسیم شخصیه و مهمله می‌پندارد، با «دیدگاه عدم تحویل» معرفی شده است.

این مقاله درصدد است تا ضمن تبیین دو دیدگاه تحویل و عدم تحویل به بررسی جایگاه قضیه طبیعیه از نظر ملاعبدالله یزدی فیلسوف و مؤلف الحاشیه علی تهذیب المنطق (متوفی ۹۸۱) بپردازد و به این سؤالات پاسخ دهد که معیار تقسیم‌بندی حملیات به اقسام چهارگانه متأخرین یا سه گانه متقدمین چه بوده است؟ جهت مشترک مقسم و نیز مقسم قضیه طبیعیه چیست؟

واژگان کلیدی: قضیه طبیعیه، قضیه حملیه، الحاشیه، ملاعبدالله.

---

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم.

بیان مسئله

اگرچه در زمان کنونی بحث پیرامون قضیه طبیعیه به‌عنوان یک مسئله مهم تحقیق در علوم عقلی مطرح نیست و فقط در حد یک مسئله منطقی در فرآیند آموزشی کتاب‌های منطق مطرح است، اما در گذشته این بحث یکی از مسائل مهم تحقیق و از پژوهش‌های پر چالش بشمار می‌رفت. تا مدت‌ها قبل از ابن‌سینا، قضایای حملیه از اقسام دوگانه برخوردار بود. معیار این تقسیم کمیت افراد موضوع قضیه بود که آن را به دو قسم مهمله و محصوره تقسیم می‌کرد. بعدها تقسیم مثلث (شخصیه و مهمله و محصوره) مطرح شد. ابن‌سینا در آثار خود غالبا تقسیم مثلث را مطرح نمود. و نیز قضایای طبیعیه را در فهرست مهمله نام می‌برد. به نظر می‌رسد که اعتبار قضیه طبیعیه در زمان بوعلی مطرح بود، اما تحویل تقسیم قضیه حملیه از تقسیم مثلث به تقسیم مربع (شخصیه و طبیعیه و مهمله و محصوره) در اواسط قرن هفتم انجام شد و از آن زمان به بعد این اقسام چهارگانه تثبیت شد.

عبدالله بن شهاب الدین یزدی (متوفی ۹۸۱ ق)، حاشیه‌ای بر کتاب «تهذیب المنطق و الکلام» سعدالدین تفتازانی نگاشته که با رعایت ایجاز و اختصار، از متون معتبر در حوزه‌های آموزشی قدیم بوده، و بر آن شرح‌ها و حواشی فراوان نوشته شده است.[۱] حاشیه ملا عبدالله یزدی به‌ویژه در حوزه‌های علمی ایران و شبه قاره هند از متون درسی مهم بشمار می‌رفته است.[۲]

این نوشتار به منظور تبیین جایگاه قضیه طبیعیه از دیدگاه ملاعبدالله یزدی، نگاشته شده که در بخش نخست، سابقه و پیشینه قضیه طبیعیه در آثار منطقی مطرح شده و سپس دو دیدگاه تحویل و عدم تحویل طبیعیه توضیح داده شده و آنگاه جایگاه قضیه

---

۱. بجنوردی و همکاران؛ دائرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ج۱۵، ص ۶۷۰.
۲. همان.

طبیعیه از نگاه ملاعبدالله یزدی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

سابقه قضیه طبیعیه

سابقه قضایای حملیه و تقسیم آن به ارسطو باز می‌گردد. وی به گونه‌ای حملیات را بـه دو بخش مهمله و محصوره تقسیم نمود.[۱] در ایـن تقسـیم خبـری از قضـایای طبیعیـه نیست. البته در تألیفات بوعلی سینا حملیاتی چون «الانسانُ نوعٌ » وجود دارد، ولی او این قضایا را در زمره مهمله دانسته و در کنار «الانسانُ ضاحکٌ» می‌آورد. ابن سینا در نهج سوم اشارات، فصل مستقلی با عنوان قضایای شخصیه و مهمله و محصوره گشوده و نامی از طبیعیه به میان نیاورده و همان اقسام سه گانه سنتی را ذکر می‌کند[۲] شـارحان آثار بوعلی هم چنین برداشتی را نشان داده‌اند. یعنی کسانی مثل خواجه طوسی و فخر رازی هم به قضیه طبیعیـه بـه‌عنوان یـک قضـیه مسـتقل نگـاه نکـرده و آن را مهملـه می‌پنداشتند. خواجه طوسی در شرح همین نهج سوم به پیروی از مؤلـف، اقسـام سـه گانه سنتی را مطرح نموده و در ادامه بطور صریح و روشـن آنچـه را متـأخرین قضـیه طبیعیه می‌دانند، مهمله می‌پندارد و می‌گوید موضوع قضیه مهمله طبیعت شیئ من حیث هی است. به باور خواجه، طبیعت شیء نه کلی است و نه جزئی و نه عام و نه خاص و نه کثیر و نه واحد. باید لاحق و قرینه‌ای به طبیعت در موضوع قضیه اضافه شود تـا بـه یکی از این حالات تخصیص یابد. اکنون اگر طبیعت شیء من حیث هی موضوع باشد، در آن صورت «مهمله» خواهد بود.[۳]

عمر بن سهلان ساوی (متوفی ۵۴۰ق)، نیز قبل از خواجه طوسی به مهمله بودن این قضایا تصریح دارد. وی عنوان فصل سوم از مقاله سوم کتاب منطق خود را بـه اقسـام

---

۱. ارسطو؛ المنطق؛ ص۱۳۹.

۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله،؛ الاشارات و التنبیهات؛ ص۱۵.

۳. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اساس‌الاقتباس؛ ج۱، ص۱۲۰.

سه گانه حملیه اختصاص داده و قضایای طبیعیه را را بدون ذکر نامی از طبیعیه، مهمله می‌پندارد.[۱]

قطب‌الدین رازی (متوفی ۷۶۶) اگرچه در محاکمات خود بر شرح خواجه طوسی به پیروی از او طبیعیه را مهمله می‌پندارد و اقسام سه‌گانه سنتی را برای حملیات ذکر کرده و مقسم را طبیعت شیء می‌داند،[۲] اما در شرح مطالع بعد از ذکر آرای منطقیین، بر دیدگاه مهمله پنداری طبیعیه نقد وارد کرده و جایگاه مستقلی برای قضیه طبیعیه قائل شده است و نهایتاً تقسیم مربع را به‌جای اقسام سه گانه سنتی می‌پذیرد و می‌گوید: «و الأولی ان یربّع القسمة و یقال موضوع القضیّة ان کان جزئیا حقیقیّا فهی المخصوصة و ان کان کلیّا فالحکم ان کان علی ما صدق علیه فهی المحصورة او المهملة و الّا یکون الحکم علی نفس طبیعة الکلی»[۳] یعنی تقسیم مربع از تقسیم مثلث شایسته‌تر است و طبیعیه قضیه‌ای است که حکم بر نفس طبیعت کلی، بدون در نظرگرفتن مصداق، تعلق گرفته است.

بنابراین، تا اواخر قرن ششم طبیعیه از جایگاه مستقل برخوردار نبود و بیشتر در فهرست قضایای مهمله پنداشته می‌شد و کمتر در زمره قضایای شخصیه منظور می‌شد و به نظر می‌رسد که قضیه طبیعیه، به منزله یک مسأله منطقی از قرن هفتم هجری طرح شده و قبل از آن، قضایایی مانند «الانسانُ نوعٌ » و «الحیوانُ جنسٌ » را غالبا مهمله می‌پنداشتند.

دیدگاه تحویل و عدم تحویل طبیعیه

دیدگاه تحویل برای قضیه طبیعیه جایگاه مستقل قائل نیست و آن را به یکی از

---

۱. ساوی، عمربن سهلان؛ البصائر النصیریه؛ ص۱۷۳.
۲. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اساس الاقتباس؛ ج۱، ص۱۱۹.
۳. الرازی، قطب‌الدین؛ اللوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار؛ ص۱۲۱.

قضایای مهمله یا شخصیه برمی‌گرداند. به دلیل آنکه به اهمیت و وجود این قضیه پی نبرده بودند و یا آنکه طبیعیه را معتبر و مفید نمی‌دانستند و یا اینکه فرقی میان طبیعیه و مهمله قائل نبودند. از زمان ابن‌سینا به بعد عباراتی در کتب منطقی یافت می‌شود که بر تحویل طبیعیه بر مهمله دلالت دارد. البته نظر ابن‌سینا هم کاملاً با دیدگاه تحویل طبیعیه سازگار است، اما در برخی سخنان خود طبیعیه را به مهمله و در برخی عبارات طبیعیه را به شخصیه برمی‌گرداند. وی در اشاره چهارم از نهج سوم اشارات خود باب مستقلی تحت عنوان «إشارة إلی حکم المهمل» گشوده و در آن تصریح می‌کند که موضوع قضیه مهمله طبیعت شیء است. و طبیعت من حیث هی مستلزم تعمیم نیست: «إن المهمل لیس یوجب التعمیم لأنه إنما یذکر فیه طبیعة»[1] به باور ابن‌سینا طبیعت شیء نه عام است و نه خاص و نه کلی و نه جزئی است، اما صلاحیت آن را دارد که در موضوع قضیه، بصورت کلی یا جزئی و عام یا خاص لحاظ شود. اما در مهمله طبیعت شیء بصورت ساده و من حیث هی و بدون هیچ قرینه و لاحقی لحاظ شده است. و لذا نه کلی است و نه جزئی.

همین عبارات سبب شده که شارح فاضل خواجه طوسی قضایایی چون مثل «الإنسانُ نوعٌ» و «الإنسانُ عامٌ» را به صراحت، مهمله بداند.[2]

البته برخی طرفداران نظریه تحویل، قضیه طبیعیه را در فهرست شخصیه درج می‌کردند، و برای این کار از سخن ابن‌سینا شاهد می‌گرفتند. مثلا قطب‌الدین شیرازی(۷۱۱-۶۳۴ق) برای طبیعیه جایگاه مستقل قائل نبود و در شرح حکمة الاشراق سهرودی به پیروی از مؤلف سخنی از طبیعیه نمی‌گوید و در کتاب دره‌التاج خود طبیعیه را در زمره قضایای شخصیه می‌پندارد وی مانند دیگر منطق نگاران پیشین

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله؛ الاشارات و التنبیهات؛ ج۱، ص۱۲۰.
۲. همان، ص۱۲۱.

فصل مستقلی تحت عنوان «در خصوص و حصر و اهمال قضایا» گشوده و از تقسیم مثلث سنتی دفاع کرده است. و البته از تقسیم مربع هم باخبر و آگاه است، اما آن را مستحسن نمی‌داند و می‌گوید: «بس قسمت ثلاثیّ است، و تربیع جنانک بعضی گفته‌اند مستحسن نیست، جه مخلّ است بحصر»[1] علاوه براین قطب الدین شیرازی در مورد نظر ابن سینا هم چنین داوری می کند که او در اشارات و تنبیهات معتقد است که طبیعیه همان مهمله است و اما در کتاب شفا معتقد است که طبیعیه همان شخصیه است[2] و در ادامه در صدد تلفیق دو نظر ابن سینا در اشارات و شفا برآمده و به نظر خودش می رسد که می گوید طبیعیه همان شخصیه است: «تلفیق میان شفا و اشارات، می‌توان کرد از جهت آنک اگر جه در شفا تصریح کرده است کی: الانسان نوع شخصیّه است، نه مهمله، در اشارات تصریح نکرده است کی مهمله است نه شخصیّه» و در نهایت نظر دقیق خود را مبنی بر تحویل طبیعیه به شخصیه بیان می‌کند: «امّا اگر مراد از آن معین کردن طبیعت باشد بواسطه لحوق معنی عموم بآن لازم نیاید، جه او موضوع شخصیّه باشذ بر این تقدیر، نه مهمله. و این از دقائق است.»

بعد از ابن‌سینا، منطق نگارانی همچون فخررازی به دیدگاه تحویل متعهد شده و بطور صریح قضیه طبیعیه را در زمره «مهمله» دانسته است. وی در بحث قیاس در شرح اشارات بوعلی، به اشکال معروفی که در قیاس شکل اول مطرح شده اشاره می‌کند که اگر به طریق شکل اول بگوییم: «الانسانُ حیوانٌ» و «الحیوانُ جنسٌ» باید نتیجه بگیریم که «الانسانُ جنسٌ» که نتیجه کاذب است. سپس جواب‌های متعددی از ابن‌سینا و دیگران نقل می‌کند و در پایان می‌گوید: «هیهنا جواب أظهر منه و هو أنّا إذا قلنا: الإنسان حیوان؛ فإن قلنا: الحیوان جنس؛ کانت الکبری مهملة فکانت جزئیّة

---

۱. شیرازی، قطب‌الدین؛ درة التاج لغرة الدباج؛ ص۳۴۹.

۲. همان؛ ص ۳۵۰.

فلاتنتج»[۱] به نظر فخر رازی جواب ظاهرتر به ایـن اشـکال مشـهور می‌تـوان داد و آن اینکه بگوییم مقدمه کبروی یعنی «الحیوانُ جنسٌ» قضیه مهمله است و مهمله در حکـم جزئی است و لذا قیاس منتج نیست. همین دیدگاه تحویل طبیعیه سبب شده که فـردی مانند فخررازی مانند دیگر منطقیین متقدم به اقسام سه گانه حملیـات متعهـد باشـد. و نامی از طبیعیه نبرند.

نگاه شیخ اشراق را هم می‌توان با دیدگاه تحویل طبیعیه به مهمله سازگار دانسـت؛ چراکه در منطق تلویحات جایی که در صدد تحلیل قضیه مهمله است از مثـال طبیعیـه استفاده کرده و می‌گوید در الف و لام(ال) گاهی بـه حقیقـت ذهنـی اشـاره دارد مثـل «الانسانُ نوعٌ» و دلیل آن را چنین بیان می‌کند کـه (ال) در الانسـان نـوع بـه حقیقـت موجود در ذهن اشاره دارد نه شمول، این است که نمی‌تـوان بجـال (ال) از واژه (کـل) استفاده کرد.[۲]

نام خواجه طوسی(۵۹۸-۶۷۲ق) نیز در جمله معتقدان بـه دیـدگاه تحویـل قابـل ذکراست. وی در شرح اشارات صریح‌تر از آثار دیگرش به تحویل طبیعیـه بـه مهملـه سخن گفته است. شیوه او چنین است که هرچـه متـأخرین دربـاره طبیعیـه می‌گفتنـد خواجه آن را به مهمله نسبت داده است:

«انا نَعنی بکل ج فی «کل ج ب»، کلُ ما یقال له ج و یوصف بـج لامـاهو طبیعـة ج نفسها کما فی المهملات و ذلک لان لفظ کُل لایضاف الیها هناک»[۳]

عبارت «لا ما هو طبیعة ج نفسها کما فی المهملات» نشانگر آن است که مهملـه از دیدگاه خواجه، قضیه‌ای است که موضوع آن نفس طبیعت شیء اسـت نـه کـل افـراد موضوع و نه افرادی که به عنوان موضوع متصـف هسـتند. وی در مواضـع دیگـری از

۱. فخررازی؛ شرح الاشارات؛ ج۱، ص۲۸۷.
۲. سهروردی، شهاب‌الدین؛ منطق التلویحات؛ ص۲۱.
۳. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اساس الاقتباس؛ ج۱، ص۱۶۲.

شرح اشارات، بطور صریح و شفاف گفته است: «أقول: الحکم فی المهملة علی الطبیعة المجردة»[۱] این تعریفی است که متأخرین برای طبیعیه ذکر کرده‌اند. یعنی قضیه‌ای که موضوع آن طبیعت شیئ من حیث هی است. و در موضع دیگر از همین کتاب، تقسیم ثنائیه خویش را بر محور طبیعت شیء پی‌ریزی کرده و مقسم همه اقسام سه گانه حملیه را «طبیعت شیء» می‌داند و می‌گوید طبیعت شیء یامن حیث هی موضوع حملیه است یا نه. حالت اول را مهمله نامیده و حالت دوم را محصوره و شخصیه: «فَلا یَخلو تلک الطَبائع إما أن یحکم عَلیها من حَیث هی أو یحکم علیها مع لاحق... یحصل من الأول قضیةً مهملة».[۲] و در ادامه همین عبارات مثال‌هایی مثل «الإنسانُ نوعٌ» و «الإنسانُ عامٌ» را مهمله می‌نامد.

البته نتیجه همین دیدگاه است که در کتاب اساس الاقتباس خود همان اقسام سه گانه سنتی (شخصیه، مهمله، محصوره) را مطرح می‌کند و نشانی از طبیعیه در این اثر منطقی یافت نمی‌شود.[۳] البته نمی‌توان ادعا کرد که خواجه طوسی از اعتبار قضیه طبیعیه، به عنوان قضیه‌ای مستقل در دیدگاه عدم تحویل، ناآگاه بوده است؛ زیرا وی به آرای اشخاصی چون اثیرالدین ابهری (۶۶۴ـ۵۹۷ق) از متعهدان به دیدگاه عدم تحویل، کاملاً نظر داشته و گاهی هم کشفیات او را مورد توجه قرارداده، و فقط وی به نقد دیدگاه عدم تحویل نپرداخته است، چنانچه نظرشان را هم مورد تأیید قرار نداده و در تقسیم حملیات همان اقسام سه گانه سنتی را انتخاب کرده است.

تنها کسی که دیدگاه تحویل داشته و طبیعیه را مهمله می‌پندارد، اما در تقسیم حملیات، به‌جای تقسیم مثلث، از تقسیم مربع استفاده می‌کند، عمر بن سهلان است که می‌گوید:

---

۱. همان؛ ج ۱، ص ۱۲۱.
۲. همان؛ ص ۱۱۷.
۳. همان؛ ص ۷۴.

«فالقضایا الحملیة هی هذه الأربع مخصوصة و مهملة و محصورة کلیة و محصورة جزئیة»[۱] اقسام چهارگانه دیدگاه تحویلی او عبارتند از شخصیه و مهمله و محصوره کلیه و محصوره جزئیه. مشکل این تقسیم آن است که قسمِ یک قسیم، بجای قسیم لحاظ شده است. از منطق نگاران متقدم که بگذریم، حتی برخی از متأخرین نیز بر نظریه تحویل طبیعیه به مهمله تاکید داشته و برای اثبات یکسانی مهمله و طبیعیه رساله مستقل نگاشته‌اند.[۲]

اما سابقه نظریه عدم تحویل به اوایل قرن هفتم بازمی‌گردد. اَفْضَلُ‌الدّینِ خونَجی، (۶۴۶ـ۵۹۰ق) به دیدگاه تحویل انتقاد می‌کند و دیدگاه عدم تحویل طبیعیه به مهمله را ناظر به کتاب شفای بوعلی و مثال«الانسانُ نوعٌ» مطرح کرده و مهمله بودن آن را رد می‌کند. با توجه به تاریخ نگارش کتاب «کشف الاسرار عن غوامض الافکار» می‌توان خونجی را نخستین منطق نگار منتقد به دیدگاه تحویل معرفی کرد که برای طبیعیه جایگاه مستقل قائل است.[۳] عده‌ای از معاصران خونجی به پیروی از او برای طبیعیه جایگاه مسنقل قائل شده و به نظریه عدم تحویل پای بند شدند. مثلاً اثیرالدین ابهری(۵۹۷ـ۶۶۴ق) در کتاب کشف الحقایق خود بر این نظر بود که قضایایی چون «الانسانُ نوعٌ» طبیعیه است. و یا نجم الدین کاتبی (۶۷۵ـ۶۱۷ق) که شاگرد و شارح اثر ابهری است بر همین نظریه عدم تحویل بود و در برخی آثارش قضیه طبیعیه را معتبر دانسته و تقسیم مربع را ارائه می‌دهد. سعدالدین تفتازانی (۷۲۲ـ۷۹۴ ق) در رساله خود «تهذیب المنطق والکلام» تقسیم مربع را بیان نموده[۴] و حاشیه نگار این اثر ملاعبدالله یزدی نیز بر همین نظریه پای بند است. و نهایتا تقسیم مربع، در میان اکثر

۱. ساوی، عمربن سهلان؛ البصائر النصیریه؛ ص۱۷۳.
۲. جلوه، ابوالحسن؛ المهملة هی الطبیعیة؛ ص۱۲۱.
۳. قراملکی، احد فرامرز؛ از طبیعیه تا محمول درجه دو؛ ص۴۱.
۴. تفتازانی، سعدالدین؛ تهذیب المنطق والکلام؛ ص۸.

متاخران مانند میرداماد وملاصدرای شیرازی و حکیم سبزواری تثبیت شد.

جایگاه طبیعیه ازمنظر ملاعبدالله

ملاعبدالله یزدی جامع معقول و منقول بود. ودر فراگیری علوم عقلی نزد ملا جمال‌الدین محمود شاگرد علامه دوانی تلمذ نمود. وی بر کتاب «تهذیب المنطق و الکلام»، که رساله مشهور تفتازانی در منطق و کلام است حاشیه ای نگاشته که در حوزه‌های علمی ایران و شبه قاره هند از متون درسی مهم بشمار می‌رفته است[1] بر حاشیه ملاعبدالله، هم حاشیه‌های فراوانی نوشته‌اند که از آن میان می‌توان حاشیه‌های عبدالرزاق لاهیجی، میرزا محمدعلی قراچه داغی، ملا نظرعلی گیلانی و میرزا علیرضا تجلی را نام برد.

ملا عبدالله در این کتاب، از متعهدان به نظریه عدم تحویل است. و برای قضیه طبیعیه جایگاه مستقل قائل است و در تقسیم ثنائیه منطقی خود، طبیعیه را قضیه‌ای می‌داند که حکم در آن برنفس «حقیقت کلی» تعلق یافته است: «أن یَکونَ الحکم علی نَفس حقیقة هذا الکلی» و مراد از «هذا الکلی» همان کلی است که در مرحله نخست تقسیم ثنائیه در مقابل جزئی حقیقی ذکر شده است: «الموضوع إما جزئی حقیقی کقولنا: «هذا إنسان» أو کلی» بنابراین «هذا الکلی» چیزی است که در برابر جزئی حقیقی است و آن مفهومی است که قابل صدق بر کثیرین است. و این موضوع اعم است از اینکه یک ماهیت و طبیعت کلی شیء باشد (مثل الانسان، الشجرو..) یا یک مفهوم کلی (مثل الامکان، الامتناع و...). و نیز اعم است از آنکه یک کلی منطقی باشد یا کلی فلسفی یا کلی طبیعی.

پس تا این بخش از عبارت مرحوم ملاعبدالله می‌توان نتیجه گرفت که در قضیه

---

۱. بجنوردی و همکاران؛ دائرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ج۱۵، ص ۶۷۰.

طبیعیه طبق دیدگاه عدم تحویل ایشان، حکم بر هر مفهوم عام و کلی است کـه اگرچـه دارای مصادیقی است، اما حیثیت مفهومی آن لحاظ شده نه حیثیت صدق آن. و لـذا در مرحله دوم تقسیم ثنائیه خود، آنچه را مقابـل موضـوع طبیعیـه ذکـر می‌کنـد، افـراد و اشخاص است: «الحُکم علی نَفس حقیقة هذا الکلی أو عَلی أفراده».

ملاعبدالله قضیه طبیعیه را یک قسم در مقابل قسم دیگر ذکـر کـرده و قسـیم‌اش را قضیه‌ای دانسته که حکم بر افراد موضوع تعلق گرفته است. منطق نگاران گاهی قسـیم طبیعیه را مانند ایشان معرفی کرده و گاهی هم قسیم‌اش را قضیه‌ای دانسـته کـه در آن کمیت افرادش معین است. مرحوم میرزا محمد علی در حاشـیه بـر حاشـیه ملاعبـدالله همین نکته مهم را گوشزد می‌کند: «انه جعل الطبیعیة قسما و مقابلا لما حکم فیـه علـی الافراد لا لما بین فیه کمیة الافراد»[1] قسیم طبیعیه از نگاه ملاعبدالله قضیه ای است کـه حکم بر افراد موضوع حمل نشده است. سپس مرحوم میرزا محمدعلی، نظر نجم الدین کاتبی (۶۷۵ـ۶۱۷ق) را نقل می‌کند که او قسیم طبیعیه را قضیه‌ای می‌دانـد کـه در آن کمیت افرادش معین است: «و ان لم یبین فیها کمیة الافراد فـان لـم یصـلح لان یصـدق کلیة و جزئیة سمیت طبیعیة و ان صلحت لذلک سمیت مهملة» یعنی موضوع یا جزئـی و شخصی است یا کلی و در حالت دوم یا کمیت افراد بیان شده یا نه. اگر کمیـت افـراد بیان شده محصوره است و اگر کمیت افراد در موضوع قضیه بیان نشده باشد آنگـاه یـا موضوع به گونه‌ای است که صلاحیت ندارد که کلیت و جزئیت بر آن صدق کنـد و یـا صلاحیت دارد. اولی طبیعیه و دومی مهمله است. این گونه تقسیم‌بندی که از نجم‌الـدین کاتبی گزارش شده شائبه این توهم را به همراه دارد که موضوع طبیعیـه هـم بـر افـراد است ولی کمیت آن بیان نشده درحالی که غرض کاتبی هم چنین نیست.

مرحوم ملاعبدالله در ادامه موضوع طبیعیه را بیشتر توصیف کرده و ویژگی‌هـای آن

---

۱. یزدی، ملاعبدالله؛ الحاشیه علی تهذیب المنطق؛ ص ۲۷۱.

را چنین بیان می‌کند: «الطبیعة لا یبحث عنها فی العلوم أصلاً فإن الطبائع الکلیة من حیث نفس مفهومها کما هو موضوع الطبیعیة لا من حیث تحققها فی ضمن الأشخاص غیر موجودة فی الخارج»[1] در اینجا موضوع قضیه طبیعیه را قدری خاص‌تر و محدودتر توصیف می‌کند. موضوع در این عبارت، از چند ویژگی برخوردار است:

۱. موضوع طبیعیه از «طبایع کلیه» است. بنابراین هر مفهوم ذهنی به معنای (مایُفهَم) را شامل نمی‌شود. از طرفی طبایع کلیه در خارج موجود بالفعل نیستند. و به قول ابن سینا «لیس یمکن أن تکون الطبیعة توجد فی الأعیان و تکون بالفعل کلیة»[2] وصف کلیت برای طبیعت ثابت است تا زمانی که در ذهن تحقق دارد. بنابراین موضوع طبیعیه، وصف کلیت نیست، بلکه موصوف است.

۲. موضوع از حیثیت مفهومی وارد سازمان قضیه شده است؛ زیرا طبایع کلی نیز دو حیث دارند یکی حیثیت مفهومی و دیگری حیثیت مصداقی، که در اینجا حیثیت مفومی آن مراد است.

۳. موضوع طبیعیه در خارج موجود نیست؛ زیرا تحقق طبایع کلیه در ضمن اشخاص در موضوع طبیعیه لحاظ نشده است.

مقسم طبیعیه

در تقسیم مربع یا مثلث، برخی مقسم را قضیه حملیه با همه ارکان آن (موضوع و محمول و رابطه) دانسته و برخی مقسم را فقط موضوع قضیه می‌دانند. مرحوم ملاعبدالله مقسم را قضیه حملیه می‌داند. سعدالدین تفتازانی، مقصد اول رساله تهذیب المنطق، را «تصورات» و مقصد دوم را «تصدیقات» نامیده است، و در ابتدای مقصد

---

۱. همان.

۲. ابن‌سینا؛ الشفا، ص۱۱۲.

دوم، قضایای حملیه را به لحاظ موضوع تقسیم نموده و مقسم طبیعیه را «موضوع قضیه» می‌داند و می‌نویسد:

«و الموضوع إن کان مشخصا سمیت القضیة شخصیة و مخصوصة و إن کان نفس الحقیقة فطبیعیة و إلا فإن بین کمیة أفراده کلا أو بعضا فمحصورة کلیة أو جزئیة و ما به البیان سور و إلا فمهملة.»[1]

نسبت به تقسیم مربع تفتازانی، چند اصل مطرح است:

اصل اول: مقسم این تقسیم، «موضوع قضیه» است نه سایر ارکان آن.

اصل دوم: ساختار تقسیم، ثنائیه منطقی است که به روش تردید بین نفی و اثبات انجام شده[2] به این صورت که موضوع قضیه یا شخصی و جزئی است یا نه. درحالت اثبات، «شخصیه» نام دارد و در حالت نفی تقسیم ادامه یافته و می‌گوییم موضوع یا نفس طبیعت کلی است یا نه، در حالت اثبات «طبیعیه» نام دارد و در حالت نفی تقسیم ادامه می‌یابد و می‌گوییم موضوع یا کمیت افرادش معین است یا نه. در حالت اثبات «محصوره» نام دارد و در حالت نفی «مهمله» خواهد بود.

اصل سوم: معیار تقسیم ثنائیه نخست، تشخص موضوع قضیه است. تشخّص به‌معنای شخص بودن جزئی است. یعنی شخصی خاص باشد که بر کثیرین صادق نباشد. مانند انسان بشرط شیء یعنی ماهیتی که تمام شرایط یک فرد خاص در آن اخذ شده باشد. و در این حالت، چون تشخّص با کلیّت منافات دارد قسیم آن کلی است که تقسیم از ناحیه قسیم آن ادامه یافته است.

اصل چهارم: معیار تقسیم ثنائیه دوم، کمیت افراد است. اگر کمیت معین شده باشد، محصوره و در غیراین صورت مهمله است.

---

۱. تفتازانی، سعدالدین؛ تهذیب المنطق والکلام؛ ص۸.

۲. مظفر، محمدرضا، المنطق؛ ص۱۱۷.

مرحوم ملاعبدالله یزدی در شرح این عبارات برخی از اصول چهارگانه فوق یعنی اصل دوم و سوم و چهارم را قبول دارد؛ اما اصل اول را نمی‌پذیرد و می‌گوید مقسم این تقسیم مربع، «قضیه حملیه» است:

«هذا تقسیم للقضیة الحملیة باعتبار الموضوع و لهذا لوحظ فی تسمیة الأقسام حال الموضوع فیسمی ما هو موضوعه شخص شخصیة و علی هذا القیاس»[۱]

ایشان مقسم را «قضیه حملیه» می‌داند، نه موضوع آن. و از آنجا که یکی از شرایط منطقی تقسیم آن است که جهت واحدی در مقسم ملاحظه شود تا همان جهت به‌عنوان معیار و اساس تقسیم منظور شود.[۲] بنابراین «موضوع» همان جهت واحدی است که در مقسم ملاحظه شده است. به سخن دیگر «موضوع» معیار و اساس تقسیم مربع است نه مقسم آن.

سپس مرحوم ملاعبدالله ضمن پذیرش اصل دوم، ساختار تقسیم تفتازانی را یک تقسیم ثنائیه منطقی دانسته و می‌گوید:

«محصل التقسیم: أن الموضوع إما جزئی حقیقی کقولنا: «هذا إنسان» أو کلی، و علی الثانی فإما أن یکون الحکم علی نفس حقیقة هذا الکلی أو علی أفراده و علی الثانی فإما أن یبین کمیة الأفراد المحکوم علیها بأن یبین أن الحکم علی کلها أو علی بعضها أو لا یبین ذلک بل یهمل، فالأولی شخصیة و الثانیة طبیعیة و الثالثة محصورة و الرابعة مهملة»[۳]

این تقسیم به روش تردید بین نفی و اثبات بوده و دریچه توسعه تقسیم از راه نفی است. و لذا اقسام حملیه نیز منحصر در چهار قسم است. موضوع و احوال آن معیار این تقسیم ثنائی است. حال نخست از موضوع در مرحله نخست این تقسیم لحاظ شده

---

۱. همان؛ ص۵۸.

۲. همان؛ ص۱۱۲.

۳. همان.

است و آن جزئی حقیقی است. در تعریف جزئی حقیقی گفته‌اند: «إنّ الجزئی الحقیقیّ لا یحمل علی کلّه بالمواطاة و إنه ینقسم إلی علم شخص و علم جنس».[۱] جزئی حقیقی بر کل خود قابل حمل نیست. و بر دو قسم است عَلَم شخص مثل زید و عمرو، و علم جنس. برای اینکه اقسام ثنائیه نقیض هم باشند تا شق ثالثی فرض نشود، ایشان معیار «جزئی حقیقی» را برای موضوع ذکر کرد؛ زیرا نفس تصور جزئی حقیقی مانع شرکت است و نفس تصور کلی مانع شرکت نیست. و این دو نقیض همند. و در مرحله دوم ثنائیه معیار «سرایت حکم به افراد موضوع» را بیان کرد که حکم یا به افرادموضوع، سرایت پذیر است یانه. و در مرحله سوم معیار «کمیت افراد» را برای موضوع ذکر نمود؛ یعنی در هر سه مرحله، حالی از احوال موضوع را معیار جدیدی برای تقسیم در نظر گرفت، لذا مقسم در این تقسیم مربع «قضیه حملیه» است و «موضوع» را با سه حالت (جزئیت، سرایت پذیری، کمیت) جهت واحدی تلقی می‌کند که در مقسم ملاحظه شده است. یعنی «موضوع» معیار و اساس تقسیم مربع است نه مقسم آن.

قبل از تفتازانی، قطب‌الدین رازی (۶۴۷-۷۶۶ق) از بزرگان و دانشمندان اسلام و مفاخر شیعه در علم منطق و کلام و فلسفه در کتاب تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الشمسیه؛ که شرح کتاب الشمسیه، نجم‌الدین عمر بن علی کاتبی قزوینی (۶۷۵ق) است. همین تقسیم ثنائیه را مطرح و مقسم را قضیه حملیه ذکر کرده و معیار تقسیم را موضوع قضیه می‌داند.[۲]

این تقسیم توسط بوعلی سینا به همین روش ثنائیه و تردید بین نفی و اثبات ارائه شده است، اما اقسام آن بیش از سه قسم «شخصیه و مهمله و محصوره» نبوده است.[۳] البته مقسم در تقسیم بوعلی، موضوع قضیه است و آن طور که قطب رازی و دیگران

۱. جبر، فرید؛ موسوعه مصطلحات علم المنطق؛ ص۲۳۷.
۲. الرازی، شرح مطالع الانوار فی المنطق؛ ص۲۴۳.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، الاشارات و التنبیهات؛ ج۱، ص۱۱۷.

گزارش کرده‌اند، متأخران بر این تقسیم بوعلی ایراد گرفته که این تقسیم حاصر بین همه اقسام نیست؛ زیرا قضیه طبیعیه از اقسام حملیه ذکر نشده است. پاسخ قطب رازی چنین است:

«و الجواب أنّ الکلام فی القضیّة المعتبرة فی العلوم، و الطبیعیّات لا اعتبار لها فی العلوم، لأنّ الحکم فی القضایا علی ما صدق علیه الموضوع ـ و هی الأفراد ـ و الطبیعة لیست منها»[1]

یعنی سخن ابن سینا در این تقسیم بندی قضایای معتبر در علوم است و طبیعیه در علوم معتبر نیست؛ زیرا حکم در قضایا بر «ما صَدَق عَلیه المَوضوع» بار می‌شود و طبیعیه چنین نیست و مقسم اصلاً شامل حال طبیعیه نمی‌شود.

اگر بخواهیم با نگاه ملاعبدالله یزدی، پاسخ قطب رازی را بررسی کنیم به نظر می‌رسد این پاسخ تام و کامل نباشد؛ زیرا در تقسیم ابن‌سینا قضایای «شخصیه» و «مهمله» هم ذکر شده که به نظر ملاعبدالله، این قضایا نیز در علوم معتبر نیست و طبق این تعلیل باید شخصیه و مهمله نیز ذکر نمی‌شد. به باور ایشان، تنها قضیه محصوره معتبر است و بس که در بخش اعتبارسنجی قضیه طبیعیه بیشتر به آن خواهیم پرداخت.

بر پاسخ قطب رازی اشکال دیگری وارد است و آن اینکه حکم در قضایای طبیعیه نیز بر «ماصَدَق عَلیه المَوضوع» است، لکن مصداق یا فرد هر مفهومی به حسب همان مفهوم است. فرد و مصداق طبیعت شیء در ذهن است.

اعتبارسنجی طبیعیه

مرحوم ملاعبدالله در کتاب حاشیه پس از تبیین اقسام چهارگانه حملیات، به سنجش

---

۱. الرازی؛ شرح مطالع الانوار فی المنطق؛ ص۲۴۴.

اعتبار هر یک می‌پردازد. و ابتدا دریک کلام فقط قضایای محصوره را معتبر می‌داند: «اعلم: أن القضایا المعتبرة فی العلوم هی المحصورات الأربع لا غیر»[۱]

سپس در مقام تبیین علل بی اعتباری «مهمله» می گوید: « إذ کلما صدق الحکم علی أفراد الموضوع فی الجملة صدق علی بعض أفراده» (همان) به باور ملاعبدالله، مهمله و جزئیه متلازمند و دلیل تلازم این است که در قضایای مهمله، حکم بر افراد موضوع «فی الجمله» حمل می شود. و در این صورت حمل بر بعض افراد قطعی است. پس مهمله تحت قضایای جزئیه واقع می شود. قضایای شخصیه هم بی اعتبار است چون شناخت و آگاهی که از رهگذر شخصیه بدست می‌آید، به دو دلیل بی اعتبار است:

اولاً: جزئی است و آگاهی معتبر باید کلی باشد. ثانیاً: تغیر پذیر و بی ثبات است. بنابراین، علم به شخصیه کمال نیست. وی در بی اعتباری قضایای طبیعیه هم دو دلیل ذکر می‌کند:

اولاً: طبیعیه به هیچ وجه در علوم بکار نمی‌رود. ثانیاً: موضوع طبیعیه در خارج موجود نیست و فقط حیثیت مفهومی دارد و در ضمن اشخاص تحقق ندارد. بنابراین، شناخت اطلاعاتی راجع به چنین موضوعی و دانستن احوال و احکام آن برای انسان، کمال نیست. عین عبارت ملاعبدالله چنین است:

«و الطبیعیة لا یبحث عنها فی العلوم أصلاً فإن الطبائع الکلیة من حیث نفس مفهومها کما هو موضوع الطبیعیة لا من حیث تحققها فی ضمن الأشخاص غیر موجودة فی الخارج فلا کمال فی معرفة أحوالها»[۲]

بدین ترتیب از نگاه ملاعبدالله، از میان اقسام مذکور در تقسیم مربع، تنها قضایای

---

۱. یزدی، ملاعبدالله؛ الحاشیه علی تهذیب المنطق؛ ص۵۸.

۲. همان.

محصوره معتبرند: «فانحصر القضایا المعتبرة فی المحصورات الأربع»، لیکن به دلیل آن‌که کمیت ذکر شده در موضوع، گاه کلی است و شامل تمام افراد می‌شود و گاه برخی را تحت پوشش می‌گیرد، قضیه محصوره به دو قسم کلی و جزئی تقسیم می‌شود. از سوی دیگر اگر در کنار کمیت قضیه، کیفیت آن نیز مورد توجه باشد قضیه به دو قسم سالبه و موجبه تقسیم می‌شود و حاصل ضرب کم و کیف قضیه تحقق چهار نوع قضیه معتبر در علم منطق است.

مرحوم میرزا محمدعلی در حاشیه خود بر حاشیه، بر سخن ملاعبدالله مبنی بر بی اعتباری قضایای طبیعیه نقدی وارد می‌کند و معتقد است که قضایای طبیعیه در علم منطق کاملاً معتبراست و جزء مسائل این علم قراردارد. و برخلاف نظر ملاعبدالله که معتقد است شناخت اطلاعاتی راجع به موضوع طبیعیه، و دانستن احوال و احکام آن کمال نیست، می‌گوید در مواضع مختلفی از علم منطق، راجع به احوال و احکام موضوع قضیه طبیعیه، بحث شده است. مثلاً در شکل اول قیاس گفته شده که طبیعیه در کبرای شکل اول منتج نیست. و یا در بحث عکس مستوی از احوال آن سخن گفته شده است. بنابراین طبیعیه در علم منطق بی اعتبار نیست.

سپس در دفاع از این اشکال می‌گوید شاید مراد ملاعبدالله اعتبار این قضایا در علم فلسفه و حکمت باشد و نه مطلق علم و دانش.[1]

نتیجه‌گیری

- در خصوص جایگاه قضیه طبیعیه دو نظریه تحویل و عدم تحویل مطرح است و ملاعبدالله یزدی به نظریه عدم تحویل طبیعیه پای بند بود.
- ابن‌سینا و شارحان آثارش، به قضیه طبیعیه به عنوان یک قضیه مستقل نگاه

---

۱. همان؛ ص۲۷۶.

نکرده و غالباً آن را مهمله می‌پنداشتند. و اندکی هم آن را شخصیه تلقی کردند و این دو نگاه تحویلی یعنی مهمله یا شخصیه پنداری شارحان هم متأثر از دوگانگی کلام ابن‌سینا در اشارات و شفا می‌باشد.

- طبق نظر ملاعبدالله یزدی، موضوع قضیه طبیعیه «طبایع کلیه» است و طبایع از حیثیت مفهومی وارد سازمان قضیه شده است، لذا در خارج تحقق ندارد. علاوه بر این هر مفهوم ذهنی را شامل نمی‌شود. موضوع این قضیه، وصف کلیت نیست، بلکه موصوف است.
- برخی منطقیین مقسم طبیعیه را حملیه با همه ارکان آن (موضوع و محمول و رابطه) می‌دانند و برخی مقسم را فقط موضوع قضیه دانسته و برخی هم مقسم را «طبیعت شیء» می‌دانند، اما ملاعبدالله یزدی مقسم را در این تقسیم مربع «قضیه حملیه» می‌داند، نه موضوع آن و «موضوع» را جهت واحدی تلقی می‌کند که در مقسم ملاحظه شده است. یعنی «موضوع» معیار و اساس تقسیم مربع است نه مقسم آن.
- براساس دیدگاه ملاعبدالله، قضایای طبیعیه به دو دلیل فاقد اعتبارند. اول این‌که طبیعیه به هیچ وجه در علوم بکار نمی‌رود. دوم آن‌که موضوع طبیعیه در خارج موجود نیست و فقط حیثیت مفهومی دارد و شناخت چنین موضوعی و دانستن احوال و احکام آن برای انسان، کمال نیست. و این نظر مورد نقد دیگران واقع شده است.

منابع و مآخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ الاشارات و التنبیهات؛ مع الشرح للمحقق الطوسی،؛ قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.

۲. ــــــــــــ ؛ الشفا؛ قم: مرعشی نجفی؛ تصحیح سعید زائد قنواتی؛ ۱۴۰۴.

۳. ارسطو؛ المنطق؛ حققه و علق علیه: عبدالرحمن بدوی؛ بیروت: ۱۹۸۰م.

۴. انجمن مفاخر فرهنگی؛ اثرآفرینان؛ ۱۳۸۰؛ ج۶.

۵. بجنوردی و همکاران؛ دائرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ چاپ اول؛ مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ تهران: ۱۳۸۷.

۶. تفتازانی، سعدالدین؛ تهذیب المنطق والکلام؛ مصر: مطبعة السعاده؛ ۱۹۱۲

۷. جبر، فرید؛ موسوعه مصطلحات علم المنطق؛ لبنان: مکتبه ناشرون؛ ۱۹۹۶.

۸. جلوه، ابوالحسن؛ المهملة هی الطبیعیة؛ تصحیح: غلامحسین رضازاده؛ گلشن جلوه؛ به اهتمام غلامرضا گلی زواره؛ قم، ۱۳۷۵.

۹. حلی (علامه)، حسن بن یوسف؛ القواعد الجلیة فی شرح رسالة الشمسیة؛ تحقیق: فارس حسون تبریزیان؛ قم،۱۴۱۲ه.

۱۰. ــــــــــــ ؛ الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید؛ قم: ۱۳۶۳ش.

۱۱. رازی، قطب الدین؛ اللوامع الاسرار فی شرح مطالع الانوار؛ قم: انتشارات کتبی نجفی؛ بی‌تا.

۱۲. ساوی، عمربن سهلان؛ البصائر النصیریه؛ تهران: نشر شمس تبریزی؛ ۱۳۸۳.

۱۳. سهروردی، شهاب‌الدین؛ منطق التلویحات؛ تحقیق: علی‌اکبر فیاض؛ تهران، ۱۳۳۴.

۱۴. شیرازی، قطب‌الدین؛ درة التاج لغرة الدباج؛ تصحیح: سید محمد مشکوة؛ تهران: انتشارات حکمت؛ ۱۳۶۹.

۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اساس الاقتباس؛ تصحیح: سید عبدالله انوار؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵.

۱۶. فخر رازی، شرح الاشارات؛ نشر انجمن آثار و مفاخر علمی؛ ۱۳۸۴.

۱۷. فرامرز قراملکی، احد؛ از طبیعیه تا محمول درجه دو؛ مقالات و بررسی‌ها؛ ش۷۴، ۱۳۸۲.

۱۸. یزدی، ملاعبدالله؛ الحاشیه علی تهذیب المنطق؛ قم: موسسة النشرالاسلامی؛ ۱۴۱۲.