بسم اللّه الرحمن الرحيم

مجموعه مقالات [ج۲]

کنگره بین المللی علامه ملا عبدالله بهابادی یزدی (ره)

به کوشش:

دبیرخانه کنگره بین المللی علامه ملا عبدالله بهابادی یزدی

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 ـــ 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 جامعه المصطفی اقدام به حضور یک هفته ای به منظور جمع‌آوری اطلاعات دقیق در خصوص علامه ملاعبدالله بهابادیH کرد. در طول این مدت هیات اعزامی از کتابخانه های حکیم، امیرالمومنینφ و ... دیدار و اطلاعات مرتبط با علامه ملاعبدالله بهابادی را دریافت و در اختیار محققین و اساتید گرامی قرار دادند که نتیجه آنها مقالات متعددی است که با رویکردهای مختلف فلسفی، فقهی، تفسیری، کلامی و سیاسی اجتماعی در اثر حاضر انعکاس یافته است. متن حاضر، جلد دوم از مجموعه مقالات کنگره علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیH می‌باشد که توسط دبیرخانه کنگره به سرانجام رسیده است که خدمت تمامی پژوهشگران و محققین حوزوی و دانشگاهی تقدیم می‌گردد. انشاالله این تلاش توانسته گامی هر چند مختصر در معرفی اندیشه های

تفسیری، فقهی، کلامی، فلسفی و منطقی این حکیم منطقی فرزانه برداشته باشد.

در پایان بر خود فرض می‌بینیم که تشکر بی شائبه خویش را نسبت به همه سرورانی که در انجام این مهم مشـــارکت نموده‌اند، اعلام دارم. در صـــدر این فهرســـت بلند بالا شورای سیاست‌گذاری کنگره و رئیس شورای سیاست‌گذاری جناب آقای عباس اقبال، ریاســت موســسـه آل‌البیت: حضـرت آیت‌الله شـهرسـتانی، جانشـین ریاسـت جامعه المصطفی حجت‌الاسلام والمسلمین مهدوی‌مهر و همکاران علمی دبیرخانه حجج‌اسلام هروی، نجفی، میرزاپور و جناب آقای حســن محمدی قرار می‌گیرد. بی‌شــک اگر زحمات این بزرگواران نبود، توفیقات به دست آمده، حاصل نمی‌شد.

دبیرخانه کنگره بین‌المللی علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی پیشـــاپیش از انتقادها، پیشنهادهای علمی همه استادان، صاحب‌نظران و پژوهشگران محترم استقبال می‌کند. امید اســت این اثر توانســته باشــد بخشــی از زوایای ســیاســی، اجتماعی و معنوی این اندیشمند فرزانه را به نسل امروز معرفی نماید.

حسن عبدی‌پور

دبیر علمی کنگره بین‌المللی آخوند ملاعبدالله بهابادی یزدی;

روحانیت و تعامل با حکومت در حقوق اساسی عصر صفویه

قاسمعلی صداقت

پیش درآمد

فقه سیاسی شیعه همواره با سلاطین و حکومت‌های جائر سرناسازگاری داشته است. این اندیشه برگرفته از قرآن و شیوه عملی ائمّه اطهارβ است. به همین دلیل و از آن رو که دو نیروی روحانیت و سلطنت با دو منشأ مشـروعیت پا به عرصـه اجتماع می‌گذارند، همواره تعارض و ناسـازگاری بین آن دو وجود دارد، و علی رغم آنکه در دوره صفویه علما و روحانیان نوعی مقبولیت نسبی برای حکومت سلطنتی قایل بودند، اما این تعارض در جای جای حقوق اساسی به شکل بنیادین خود را نشان می‌دهد. حقوق اساسی مبتنی بر فقه سیاسی شیعه کاملاً با حقوق اساسی سلطنت مطلقه، که جنبه‌ای عرفی دارد، ناهمگون و متفاوتند. با این وجود، سؤال این اسـت که چرا فقها و روحانیت همکاری‌های متعددی از خود در دوره صـفویه نشـان داده‌اند؟ آیا حکومت صفویه را از اساس مشروع می‌دانستند؟ روند قانونگذاری در این دوره چگونه بوده و روحانیان چه نقشی در این روند ایفا می‌کرده‌اند؟ حضور فقها و روحانیان در نظام قضایی دوره صفویه چگونه بوده است؟ آیا نظام قضـایی این دوره، اسـلامی – عرفی بوده اسـت؟ اگر چنین بوده موضـع علما در برابر بخش عرفی آن چگونه بوده است؟ تصدّی برخی منصب‌ها از سوی علما بر اساس فقه شیعه چگونه توجیه می شده است؟ آیا بر اساس ولایت فقیه و جانشینی از سوی ائمّه اطهارβ و یا بر اساس مشروعیت از سوی سلاطین. با توجه به اینکه در دوره صـفویه، سـلطنت مطلقه حاکم بوده، جایگاه فقها نسـبت به آن و حقوق فردی و آزادی‌های عمومی مردم چگونه بوده است؟ آیا نوع همکاری بر اساس احکام اولیه بوده و یا ثانویه؟

این مقاله سعی دارد تا پاسخی به سؤالات مزبور ارائه کند، اما همانگونه که از عنوان مقاله پیدا ست، رویکرد اصلی بحث، تاریخی ـ فقهی است و بر عملکرد فقها و سلاطین این دوره متمرکز می‌باشد و به بررسی جایگاه و عملکرد روحانیت در ارتباط با حقوق اساسی دوره صفویه خواهد پرداخت. موضوعات زیادی در قلمرو

حقوق ا سا سی قرار دارند که برخی از آنها با توجه به شرایط موجود آن زمان و گستره مباحث مطرح در فقه سیاسی و حقوق اساسی آن زمان، مورد بررسی خواهند بود. طبیعی است که هرگونه قضاوت در مورد جایگاه روحانیت، نسبت به حقوق اساسی آن دوره، نمی‌تواند در خلأ و بدون توجه به شرایط حاکم بر آن زمان صورت پذیرد، وگرنه قضاوتی غیرمنصفانه و انحرافی خواهد بود.

بررسی موضوع مورد نظر با در نظر گرفتن عوامل ذیل باید انجام پذیرد. در آن زمان، سلاطین سنّی مذهب از قتل عام شیعیان باکی ندا شتند. خفقان و اختناق بر اقلّیت شیعه حاکم بود. برخی از علما به د ست بع ضی از حکّام جور و عمّال آنان به شهادت رسیدند. اما با روی کار آمدن سلسله صفویه، فضای مناسبی برای شیعیان و علمای شیعه به وجود آمد. حمایت وسیع آنان از علمای شیعه و فراهم آوردن زمینه برای رشد و گسترش اسلام و بسترسازی برای عمل به قوانین و احکام فقهی شیعه از سوی آنان، وضع عموم مردم را بهبود بخشید، بخصوص در زمینه‌های آبادانی، تجارت و صنعت. این موارد از جمله عوامل مؤثر در تحلیل صحیح از جایگاه روحانیت به ویژه نسبت به حقوق ا سا سی در دوره صفویه ا ست. علاوه بر این حکومت از تصوّف به تشیّع گرایید.

در گذار از ت صوّف به ت شیّع، ممکن ا ست چند عامل دخیل با شند، اما این مطلب قابل توجه ا ست که چون تصوّف برای اداره حکومت به کار نمی آمد و رابطه مریدی و مرادی برای اداره کشور، کارایی لازم را نداشت و از سوی دیگر، مشروعیت مذهب تسنّن در اثر برخی عوامل ـ که جای بحث آن ها نیست ـ از میان رفته بود و برای اداره کشور به ایدئولوژی منسجمی نیاز بود، صفویه بیشتر به سمت تشیّع و فقه شیعه کشیده شد.[1] با

۱ . نجفی، موسی؛ *مقدّمه تحلیلی تاریخ تحوّلات ایران*؛ ص۲۱.

دعوت دولت صفویه از علمای شیعه در جبل عامل، تعداد زیادی از علما و در رأس آنان *محقق کرکی*ε مؤلّف کتاب گرانسنگ ***جامع المقاصد***، در جهت تقویت روح تشیّع و تثبیت و نشر آن به ایران هجرت کردند. وجود سودمند *محقق کرکی*ε منشأ کارهای مثبتی در تاریخ درخشان شیعه، بخصوص در کشور ایران، بود. طرحی را که *خواجه نصیرالدین طوسی*ε در زمان *هلاکوخان* آغاز کرد و شاگرد بزرگش، *علّامه حلّی*ε در زمان *سلطان خدابنده* آن را گسترش داد و تا حدی عملی ساخت، تثبیت نگردید، ولی به وسیله *محقق ثانی*ε (کرکی) در آغاز دولت صفویه به نتیجه رسید و سرانجام، ایران به صورت کانون تشیّع درآمد.[1] فعالیت و تلاش بی شائبه این بزرگوار و شاگردانش نتیجه‌ای بس گرانسنگ بر جای گذاشت.

می‌توان بر این نکته صحّه گذاشت که در این دوران، فقه شیعه به تدریج، به فقهی حاکم تبدیل شد و در عمل، شاهد پیاده شدن بخشی از قوانین شیعی در این عصر هستیم، به گونه‌ای که فقه شیعه از حیطه نظر خارج گشت و به تدریج، عرصه عمل را تجربه نمود. حقوق اسا سی و یا فقه سیا سی شیعه در این دوره، بر اثر درگیری عملی علما با مسائل مربوط به حاکمیت و حکومت، رشد قابل توجه پیدا می‌کند.

روحانیت و فقها در این دوره، به دنبال تثبیت تشیّع و تبیین احکام الهی در همه ابعاد بودند و با استفاده از موقعیت به وجود آمده بهترین راهکار و گزینه را انتخاب نمودند و با فعالیت‌های فرهنگی منسجم و طاقت فرسا، توانستند ایران را به کانون تشیّع تبدیل سازند. در این زمینه تعامل با شاهان صفوی از بین دیگر گزینه‌های موجود، بهترین انتخاب بود. به عبارت دیگر، آنان بین بد و بدتر، بد را انتخاب کردند. در غیر این صورت، یا باید فقها به همان شیوه معمول قبلی کنج عزلت برمی گزیدند و یا در برابر شاهان صفوی موضع

۱ . دوانی، علی؛ *مفاخرالاسلام*؛ ج٤، ص٢٩.

می گرفتند که در هر صورت از تشیّع با جایگاه رفیع امروزی، هیچ خبری نبود. تمدّن ایرانی ـ اسلامی، رشد و گسترش مدارس علمی، و تربیت فقها، فلاسفه و متکلّمان از دستاوردهای عظیم اقدام واقع بینانه علما و فقهای آن دوره است، بخصوص از بعد فقهی و بالاخص از زاویه فقه سیاسی، که فقه شیعه در این دوره، رشد قابل توجه پیدا کرد.

مفهوم و جایگاه حقوق اساسی

وضع اصطلاح و جمع بندی مسائل «حقوق اساسی» گرچه در قرن هجدهم شکل گرفت، ولی مسائل عمده آن از ریشه دارترین محورهای تفکر بشری، حتی در قرون قبل از میلاد بوده است و اصولا ریشه در تعالیم انبیاβ دارد، که ریشه‌دارترین تفکر سیاسی در جوامع بشری هستند. مسائل حقوق اساسی نیز می‌توانند منطبق با مسائل امامت در کلام و سلسله بحث‌های فقه سیاسی در اسلام باشند که سابقه طولانی در اسلام دارند.[1] پس نمی‌توان مسائل عمده و محتوایی حقوق اساسی را دستاورد قرن هفده و هجده دانست، بلکه ریشه‌های آن در تعالیم ادیان الهی دیده می‌شود.

در یک تقسیم بندی، حقوق به حقوق «عمومی» و «خصوصی» تقسیم می‌شود. «حقوق عمومی» قواعدی را در برمی‌گیرد که به طور مستقیم و محسوس نقش دولت و حکومت و حقوق و آزادی‌های مردم در آن ها مطرح است. حقوق اساسی در زمره حقوق عمومی قرار دارند و اصولاً حقوق اساسی پایه اصلی و مبنای دیگر

۱ . عمیدزنجانی، عباسعلی؛ *فقه سیاسی*؛ ج۱، ص۳۷.

رشته‌های حقوق عمومی محسوب می‌گردد؛[1] همانگونه که قانون اساسی مادرِ قوانین دیگر است و همه قوانین دیگر باید با آن مطابقت کنند.

مفهوم «حقوق اساسی»

در یک تعریف، «حقوق اساسی» رشته‌ای از حقوق عمومی داخلی است که سازمان شکل حکومت، وظایف و مسئولیت‌ها و روابط قوای حاکم، حقوق و تکالیف افراد در برابر دولت و وظایف دولت را در برابر حقوق و آزادی‌های عمومی ملت م شخص می سازد.[2] بر ا ساس این تعریف، سازمان دولت، رژیم سیا سی، ساختار حکومت، روابط قوا و حد مرز آنها، انتخابات و نیز حقوق و آزادی‌های عمومی موضوع حقوق اساسی‌اند.[3]

در مورد ر سالت حقوق ا سا سی نیز دیدگاه‌های ذیل مطرح‌اند: قدرت سیا سی چگونه م ستقر، اجرا و منتقل می‌گردد؛ علم و یا فن مربوط به آزادی‌هاست و رسالت آن تبیین فنون آزادی است؛ آشتی‌دهنده اقتدار و آزادی در چارچوب تشکیلات سیاسی دولت است.[4]

بیشتر تعاریف و رسالتی که برای حقوق اساسی بیان شده از منظر مادی و «لائیک» درباره انسان و جامعه ارائه گردیده‌اند. از نظرگاه الهی و توحیدی، حقوق اساسی علم و یا فن مربوط به کیفیت اجرای حاکمیت الهی از طریق اراده جمعی و عمومی و تشکیل نهادها و تنظیم روابط فی مابین آنها از یک سو، و تبیین چگونگی روابط نهادهای حاکم با مردم از سوی دیگر می‌باشد. در نتیجه، حقوق اساسی در دیدگاه الهی، «مجموعه‌ای از

---

۱ . قاضی، ابوالفضل؛ *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*؛ ج ۱، ص ۷۳.

۲ . مدنی، جلال‌الدین؛ *حقوق اساسی نهادهای سیاسی*؛ ص ۱۷.

۳ . قاضی، ابوالفضل؛ *بایسته‌های حقوق اساسی*؛ ص ۳۰.

٤ . عمیدزنجانی، عباسعلی؛ پیشین، ج ۱، ص ٤۰.

قواعد حقوقی ا ست که بر پایه جهان‌بینی و شناختی از انسان و جامعه مشروعیت می‌یابد و اهداف، حدود و وظایف و اقتدارات حکومت را در برابر مردم تبیین می‌کند.»[1] با این تلقّی از حقوق اساسی، رسالت اصلی آن، اجرا و تحقق حاکمیت الهی است که در سایه آن، با به کارگیری سازوکارهای بشری، بسیاری از اهداف حقوق اساسی برآورده خواهد شد؛ همان گونه که با مطالعه تاریخ دوره صفویه درمی‌یابیم که مهم‌ترین هدف روحانیت این دوره تحقق و اجرای حاکمیت الهی است. از این روست که بررسی جایگاه روحانیت و فقها در حقوق اساسی دوره صفویه، دارای اهمیت فراوانی خواهد بود.

فقها و مشروعیت حکومت سلسله صفویه

پایه و ا ساس اولیه دولت صفویه بر ت صوّف بود؛ ت صوّفی که صورت روحانی آن تبدیل به نظام سیا سی ـ روحانی شد. *شاه عباس* به عنوان مر شد کل در میان قزلباش‌ها به عنوان یک قدرت سیا سی م شروع پذیرفته شد. اما زمانی که صفویان تشیّع را آ شکار کردند، چالش‌هایی از جهت مشروعیت قدرت آنان پیش آمد؛ زیرا فقه شیعه، نه برای مرشد کل و نه برای شاه، ولایت قایل نبود. نتیجه این روند آن شد که سه نیروی سیاسی در دولت صفویه، از سه جهت برای خود مشروعیت پیدا کنند:

۱. صفویان که نماینده آنان شاه بود؛

۲. خود شاه که با گرایش به تشیّع امامی، در طول حکومت، به عنوان سلطان و حاکم عرف شناخته شده بود؛

۱ . همان، ص۳۹٤.

۳. فقهای شیعه که مشروعیت خود را به عنوان نایبان امام زمان۷ به دست می‌آوردند.[۱]

در ادامه، مشروعیت صفویه، که خانقاهی بود، از بین رفت و تلاش شد تا نوعی نظام شاهی ــ فقهی جایگزین آن شود که تعارض ذاتی در آن نهفته بود؛ زیرا شاه در فقه شیعه مشروعیت نداشت و ترکیب این دو نظام به تعارض آن دو انجامید.[۲] عدم مشروعیت سلاطین صفوی از نظر فقهای معاصر آن دوره تا حدی روشن است، اما بسیاری از نویسندگان تلاش نموده‌اند چنین وانمود کنند که سلطنت و حکومت صفویه از دید فقها مشروع بوده است. آنان به قراین و شواهد علمی و رفتاری آنها نیز استناد کرده‌اند، اما هرگونه تحلیل در زمینه درستی و نادرستی این ادعا، نیازمند مشخص شدن مفهوم «مشروعیت» و مبانی فقهی و عملکرد فقها و شواهد و قراین تاریخی است.

مفهوم مشروعیت: «مشروعیت عبارت است از: توجیه عقلی اعمال قدرت حاکم». چرا حاکم حق حکومت دارد؟ در اندیشه سیاسی، مسئله مشروعیت همواره از دیدگاه حاکم بررسی می شود. مسئله مشروعیت از دیدگاه مردم تحت عنوان «تولّا» بحث می‌گردد. ممکن است حاکم هیچ مجوّزی برای اعمال قدرت خود نداشته باشد، اما مردم می‌توانند بهترین و روشن‌ترین دلیل را داشته باشند.[۳] در بسیاری از تحلیل‌های مربوط به این دوره، بین «مشروعیت» به معنای توجیه اعمال قدرت حاکم و توجیه عقلی قبول سلطه، خلط شده است.

---

۱ . رسول جعفریان، «مشاغل اداری علما در دولت صفوی»، مجله نورعلم، ش ۳۷ (اسفند ۱۳۶۹).

۲ . رسول جعفریان، «نشست علمی زوال و فروپاشی دولت صفویه از نظر دینی و مذهبی»، مجله کتاب ما و تاریخ و جغرافیا، (خرداد ــ تیر ۱۳۸۲).

۳ . لاریجانی، جواد؛ *مباحثی در مشروعیت و کارآمدی*؛ ص۷۳.

در کتاب ***کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی***، صاحب اثر تصریح می‌دارد که «موجّه‌سازی حکومت و اینکه من بپذیرم به هر دلیل اطاعت کنم، به معنای «مشروعیت» است.»[1] آیا اگر مردم در اثر زور و یا ترس، از حاکم مستبدی اطاعت کنند و آن را موجّه سازند، مشروعیت محقق است؟ یا نه تنها مشروعیت نیست که مقبولیت هم وجود ندارد. ممکن است مردم با صدها دلیل گوناگون اطاعت خود را موجّه سازند، اما آیا این به معنای مشروعیت حکومت است؟

فقهای شیعه هیچ گاه به سلطنت مشروعیت مستقل نبخشیده‌اند، آنان خود را نایبان امام زمان(ع) می‌دانسته‌اند و در دستگاه حاکم جور، بر اساس نیابت از ائمّه(ع) و احکام ثانویه عمل می‌کرده‌اند، نه نیابت از حاکم وقت. در اینکه شاه و سلطان در فقه شیعه مشروعیت ندارد، تردیدی وجود ندارد، بلکه همکاری با آنان جز در شرایط خاص حرام تلقّی شده است. همکاری برخی فقها با دولت‌های جور برای مشروعیت بخشیدن به آنان نبوده، بلکه آنان اهداف دیگری را دنبال می کرده اند.

از نظر مبانی فقه شیعه، در اینکه حکومت سلطنتی مشروعیت ندارد، تردیدی نیست؛ دست کم با مسلّم بودن فسق شاهان، جائر بودن آنان نیز قطعی است؛ زیرا به اجماع تمام علمای شیعه، فاسقان حق حکومت و ولایت بر جامعه ندارند.[2]

---

۱ . آغاجری، هاشم؛ *کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی*؛ ص۲۵.

۲ . سلطان محمدی، ابوالفضل؛ *اندیشه‌های سیاسی جمال الدین خوانساری*؛ ص۷۹.

برخی از محققان و نویسندگان، که مشروعیت سلاطین صفویه را به علما نسبت داده‌اند، دلیل آن را در رفتار و عملکرد سیاسی فقها جست‌وجو کرده‌اند، نه در مبانی اندیشه فقهی آنان.[1] و با توجه به همکاری و تعامل نزدیک فقهای دوره صفویه با حکّام صفوی، مشروعیت آنان را استنباط کرده‌اند.

در یک جواب کلی، می‌توان گفت:

۱. این طیف از نویسندگان به احکام ثانویه در فقه اسلامی، در زمینه همکاری با حکّام جور و تصدّی مقام در دستگاه جور توجه ننموده‌اند. با تحقق یکی از عناوین نظیر امر به معروف و نهی از منکر، اجرای احکام الهی، جلوگیری از ظلم ظالم و ترویج و تثبیت مقررات الهی، همکاری جایز، بلکه گاهی واجب خواهد بود. قبول مناصب از سوی علما در دوره صفویه، با یک و یا چند عنوان از عناوین مزبور صورت گرفته و این به معنای مشروعیت و حق حکومت سلاطین صفویه نیست.

۲. هرگونه همکاری مساوی با مشروعیت تلقّی شده، که این قابل قبول نیست.

۳. در این گونه برداشت‌ها، به مبانی فقهی آنان توجه نشده است.

٤. شرایط زمان و مکان و فضای قبل از صفویه و دوره صفویه به خوبی درک نشده و نادیده گرفته شده است.

۵. به دلیل آنکه علما کمتر به صورت مستقیم مشروعیت پادشاهان صفوی را زیر سؤال می‌بردند و سعی اغلب آنان پرهیز از درگیری با شاهان صفوی بود، نه مستقیماً مشروعیت آنان را رد می‌کردند و نه تأیید؛ از این رو، وضعیت مزبور منجر به برداشت نادرست «مشروعیت سازی» از این رفتار شده است. رفتار مذکور ناشی از

۱. آغاجری، هاشم؛ پیشین؛ ص٢٤و ۲۵ و ۳۷.

شرایط آن زمان بوده است. هرگز ما نمی‌بینیم که فقها به صراحت اطاعت از آنان را واجب دانسته باشند؛ چنان که *محقق کرکی*ε درصدد اثبات و مشروع جلوه دادن دولت صفوی بر اساس فقه شیعه برنیامد و در عین حال، برای طرد و یا اثبات عدم مشروعیت صفویان نیز کوشش ننمود و در بسیاری از موارد، با بی‌تفاوتی از کنار آن گذشت؛ روشی که اغلب علمای دوره صفویه در پیش گرفته بودند.[1]

نویسنده کتاب *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، اولین نظریه دولت در فقه سیاسی شیعه را نظریه «سلطنت مشروعه» معرفی کرده است. نویسنده مزبور برای انتساب این نظریه، به دلایلی استناد می‌نماید؛ از جمله اینکه به اعتقاد نویسنده، *علّامه مجلسی*ε به حرمت رکون به ظالمان قائل بوده و از سوی دیگر، وی با حاکمان صفوی همکاری و رابطه متقابل داشته و آنان را حاکم جور تلقّی نکرده، و از این رو، سلطنت سلاطین صفویه از نوع «سلطنت مشروطه» بوده است.[2]

نویسنده در این استدلال، دچار مغالطه شده است؛ زیرا دلیل اعم از مدعی است، و مشروعیت دینی سلاطین صفوی را در پی ندارد. با حفظ اصل اوّلی «حرمت رکون به ظالمان» و نیز نکوهش نزدیکی با سلاطین، همکاری علّامه *مجلسی*ε از باب عناوین ثانویه و خاصی است که از اصل مذکور استثنا شده.

---

۱ . حسین زاده، سید محمّدعلی؛ «محقق کرکی و دولت صفویه»؛ مجله *علوم سیاسی*؛ ش ۱۳۰ (بهار ۱۳۸۰).

۲ . کدیور، محسن؛ *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*؛ ص ٦٤ و ٦٥.

جای شگفتی است که چرا نویسنده دلایل سه گانه علّامه *مجلسی*ε در کتاب ***عین الحیاة*** برای جواز همکاری با ظالمان و پادشاهان را مشاهده نکرده است! صراحت عبارات *علّامه مجلسی*ε سستی استدلال ایشان را آشکار می‌سازد.[1]

ارائه دهنده نظریه «سلطنت مشروعه» حکم رسمی منصب شیخ الاسلامی علّامه *مجلسی*ε از سوی شاه سلطان حسین در سال ۱۱۰۶ ق را از جمله مؤیّدات این نظریه تلقّی نموده است، و حال آنکه تصدّی این مقام نیز از باب احکام و عناوین ثانویه فقه شیعه بوده است.[2] گرایش شاهان صفوی به مسائل دین و اهتمام آنان به امر به معروف و نهی از منکر، ترویج مذهب شیعه، بزرگداشت علمای دین و تأسیس مدارس علمی، متأثر از رهنمودها و حضور مقتدرانه امثال این محدّث بزرگ در دستگاه دولت صفوی بودند.

نویسنده کتاب ***تحوّل گفتمان سیاسی شیعه در ایران*** می‌نویسد:

«سلطنت امری پذیرفته شده و امری غیرقابل خدشه در نظر فقهای این عصر محسوب می‌شود.» این در حالی است که یکی از فقهای این عصر (محقق کرکی) حکومت صفویان را چند بار به تصریح و یا اشاره، در زمره حکومت‌های جائر قرار داده است. حتی ایشان در جواب *قطیفی*، عالم معاصر خود، صفویان را با *معاویه* مقایسه کرده است. وی پس از آنکه جائر بودن صفویان را مفروض می‌گیرد، در صدد اثبات این امر برمی‌آید که پذیرش هدایا از سلاطین جور جایز است.[3]

---

۱. سلطان محمدی، ابوالفضل؛ *اندیشه سیاسی علّامه مجلسی*؛ ص۱۹ـ۱۹۶.

۲. همان، ص۲۰۰.

۳. حسین‌زاده، سید محمدعلی؛ پیشین.

از سوی دیگر، نویسنده مزبور، خود در جایی دیگر از کتابش تصریح می‌دارد که اعتقاد به عدم مشروعیت حکومت سلاطین صفوی و همکاری با ایشان در دوره غیبت، با رعایت ضوابط شرعیه در رساله ***قاطع اللجاج فی حل الخراج*** *محقق کرکی*ε و نوشته‌های سایر فقهای دیگر این عصر به وضوح، مشهود است.[1]

*محقق کرکی*ε در ***جامع المقاصد***، در ذیل نظریه علّامهε همکاری با دولت جور را حرام می‌داند، مگر در صورتی که این همکاری امکان امر به معروف و نهی از منکر را فراهم سازد، و قید می‌کند که شخص باید یقین دا شته با شد که در صورت پذیرش همکاری دولت جور، قادر به امر به معروف و نهی از منکر ا ست و باید بداند که قبول مناصب در دستگاه جور، متضمّن همکاری با او در کارهای حرام نیست.[2]

با تمامی مسائل گفته شده، متأسفانه نویسنده کتاب ***کنش دین و دولت در ایران ع صر صفوی***، یکی از کارکردهای نهاد دین را م شروعیت بخ شی به نهادهای سیا سی دان سته[3] و هرگونه همکاری علما و فقها را با سلاطین وقت مساوی با مشروعیت حکومت تلقّی نموده ا ست، و حال آنکه تاریخ تشیّع و واقعیت‌ها عکس این مطلب را نشان می‌دهند.

نویسنده مذکور این مطلب را از کارکرد دین مسیحیت و کلیسا وام گرفته و آن را نسبت به اسلام و بخصوص فقهای شیعه تعمیم داده است. رابطه کلیسا با امپراتوری روم و یونان، با رابطه فقها با سلاطین اصولاً قابل قیاس نیست. در ادبیات فقه شیعه، عناوین «سلطان جائر»، «حرمت همکاری با سلطان جائز مگر در موارد خاص» و «حرمت رکون و تکیه به ظالمین» آمده‌اند، که کاملاً آن را از حکومت کلیسا و رابطه آن با امپراتوری ها،

---

۱ . کدیور، حمید؛ *تحوّل گفتمان سیاسی شیعه در ایران*؛ ص۱۷۱.

۲ . محقق کرکی؛ *جامع المقاصد*؛ ج۳، ص۴۹۸.

۳ . آغاجری، هاشم؛ پیشین؛ ص۲۵.

متفاوت می‌سازند. اینکه یکی از کارکردهای نهاد دین مشروعیت بخشی به نهاد حکومت باشد، از ادبیات سیاسی غرب وام گرفته شده است.

فقها و قانونگذاری

نیاز بشر به قانون در زندگی اجتماعی، امری تردیدناپذیر است. یکی از عوامل مهم نظم‌دهنده رفتار اجتماعی وجود قوانین و مقرّرات است. از این رو، در اوائل حکومت صفویه، که مرحله «گذار از تصوف به تشیّع» بود، ضرورت قانون برای تنظیم و روابط جامعه آن روز ایران احساس می شد. قانون گرچه در این دوره به معنای مصطلح امروزی نبود، بلکه مجموعه‌ای از فتاوا و دستورات فقها و فرامین حکومت بود. قانون به معنای مصطلح خود، عبارت از «مجموعه قواعد و مقرراتی است که از سوی مرجع صلاحیت‌دار، با شرایط خاص وضع و تصویب و با امضای مرجع موردنظر منتشر می‌گردید.» در سلطنت مطلقه، همه امور به شخص شاه مربوط می‌گردد و تفکیک قوا نیز، در ایران آن زمان وجود نداشته است. پس مجموعه قواعد و مقررات غیر مدوّن نشان دهنده مرجعی برای تنظیم روابط اجتماعی است.

مبارزات *شیخ صفی* کاملاً شکل سیاسی به خود گرفتند و رابطه مرید و مرادی عالم تصوّف را، که به دور از حوادث و جریانات دنیا و در رابطه با پرهیز از آن بود، الگو قرار داد. مرام تصوّف، که به منظور عزلت گزینی و گوشه نشینی به وجود آمده بود، نمی‌توانست قانون‌گذاری کند. برای یک حکومت سیاسی، که قدرت دنیوی را در اختیار داشت، به دلیل سلطه بر جامعه مسلمانان، وجود شرع و قوانین فقهی لازم بود. همه مردم صوفی مشرب نبودند تا نیازی به قانون نداشته باشند.

در ابتدای دوره صـفویه در غالب شـهرهای ایران، هنوز مذهب تسـنّن اکثریت داشـت. چهره خالص تشـیّع اثناعشری به صورت خالص و بدون آمیختگی با تصوّف، تنها در معدودی از شهرهای ایران، در شامات و در منطقه جبل عامل رواج داشت. از این رو، *شاه اسماعیل*، که در پی کتاب مدوّنی در فقه می گشت، در نهایت، در کتابخانه «*قاضی نصرالله زیتونی*» کتاب *قواعد علّامه حلّی*ε را پیدا کرد و آن را به عنوان قانون حل و فصل مسائل حکومتی و دینی برگزید.[1] از آنجا که لازمه حکومت، داشتن قواعد نوشته و معیّن و مشخص است و از سوی دیگر، قواعد فقهی را فقها می توانند استخراج و استنباط کنند، حاکمان صفوی را ملزم کرد که هر چه بیشتر به سمت تشیّع فقاهتی بروند. نقش علمای شیعه در وضع قوانین شرعی در این دوره قابل ملاحظه است؛ چون هم فقه توسعه یافت و هم فقهای شیعه قوانین شرعی برای دولت ایران وضع کردند.

از سوی دیگر، فرمان‌هایی که علما صادر می‌کردند، در موضوعات گوناگون به عنوان قانون تلقّی می شدند؛ چنانکه نویسنده کتاب ***روضات الجنات*** می‌نویسد: « شاه طهما سب امور مملکتی را در اختیار *محقّق کرکی*ε درآورد و توقیع به کلیه شهرهای متصرف خود نوشت تا از فرمان او اطاعت کنند و بدانند که پایه و اساس مملکت و کشورداری به عهده اوست؛ زیرا او نایب امام است و امور محوّل به امام تحت نظر او قرار دارد.»[2]

در برهه‌ای از دوره صفویه، نظارت بر قوانین نیز از سوی علما اعمال شده است؛ چنان که *کمپفر* می‌نویسد: «اعمال قانون به دست قضات شرعی است. حتی در نواحی کوچک‌تر نیز همیشه یک قاضی شرع حاضر است؛ زیرا اسناد قرارداد حقوقی، مدنی و فرمان‌های شاه و تمام چیزهایی که در جامعه ایرانی ناگریز باید به صورت

---

۱ . جعفریان، رسول؛ «مشاغل اداری علما در دولت صفوی»، پیشین.

۲ . خوانساری، محمدباقر؛ *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*؛ ج۵، ص۱٦۷.

مکتوب انجام پذیرند، فقط هنگامی قوّت قانونی می‌یابد که به مهر قاضی شرع رسیده باشد. به این دلیل، هیچ شهری نمی‌خواهد از داشتن قاضی محروم باشد.»[1]

با این همه، چون نوع رژیم، «سلطنت مطلقه» بود، در بسیاری از موارد، سلاطین صفوی بر حسب میل خود، قضاوت می‌کردند، نه قوانین شرع و فتاوای فقها. پایگاه اجتماعی فقها هم در حدی نبود که بتوانند بکلی شاه را کنترل کنند. در عین حال، روحانیت و فقها در این بعد نیز تا جایی که توانسته‌اند، در برابر استبداد و خودخواهی شاهان صفوی ایستادند. با وجود این، در این دوره، در عمل بسیاری از قوانین عرفی بودند.

روحانیت و نظام قضائی دوره صفویه

نظام قضائی دوره صفویه از نظر صلاحیت و موضوعات قابل رسیدگی، دارای دو بخش بود:

۱. محاکم عرف

اداره محاکم عرف به عهده «دیوان بیگی» بود که نمایندگی ایالتی هم داشت. قلمرو محاکم عرف عبارت از موارد ذیل بود: «جرایم سیاسی، اختلاس، رشوه، قتل و سرقت، خیانت به پادشاه و مانند آن.» جرایم بزرگ مالی معمولاً در محکمه‌ای که به ریاست شاه تشکیل می شد، مورد رسیدگی قرار می‌گرفتند: در محاکم عرف نیز روحانیان وجود داشتند که با مشورت آنان حکم صادر می‌شد.[2]

۲. محاکم شرع

۱. کمپفر، انگلبرت؛ *سفرنامه کمپفر*؛ ص۱۲۵.

۲. حسین‌زاده، محمدعلی؛ *علما و مشروعیت دولت صفوی*؛ ص۱۰۹.

اداره محاکم شرع به عهده روحانیان بود که قلمرو صلاحیت آن به قرار ذیل بود: احوال شخصیه، مسائل مالی، مسائل مدنی و مانند آن.[1]

تقسیم دادگاه‌ها به عرفی و شرعی، حاکی از ساختار قدرت در جامعه بود که در یک سو، شاه و در سوی دیگر، فقها قرار داشتند. زمانی که نفوذ مجتهدان در دولت افزایش می‌یافت، به موازات آن، محاکم شرعی قدرت می‌یافتند، هر گاه نفوذ آنها کاهش می‌یافت، محکمه عرف قدرت بیشتری به دست می‌آورد. در زمان شاه سلطان حسین صفوی، منقول است که جمیع امور در محکمه عرف می‌گذشت.[2] بسط و گسترش قلمرو هر دو محکمه متأثر از میزان نفوذ علما و فقها از یک سو و نفوذ اطرافیان شاه و خود شاه از سوی دیگر بود. محکمه عرف از نظر صلاحیت و مشروعیت مورد مناقشه علما بود؛ چنان که پولاک می‌نویسد: «ملّاها طبعاً عرف را دارای اهمیت و صلاحیت نمی‌شناسند و احکامی که بر آن مبنا صادر شده باشد، باطل می‌دانند. سه نفر، که قصد جان شاه را کرده بودند، چند تن از علما با کشتن آنها به مخالفت برخاستند؛ چون گفتند: سوء قصد کنندگان سه نفرند؛ به حسب نص قرآن کریم، می‌توانند با پرداخت مبلغ معیّن جریمه، آزادی خود را به دست آورند.»[3] گرچه برداشت مذکوراز سوی پولاک محل خدشه است، اما کلیت قضیه حاکی از آن است که علما با محاکم عرف مخالف بوده‌اند.

در اغلب موارد، صدور حکم قتل از امتیازات انحصاری شاه بود و فرجام خواهی را شاه، خود به عهده داشت. در مورد قتل، تقریباً می‌توان گفت: شاه نقش دیوان عالی امروز را به عهده داشت.

---

۱ . دیلم فور؛ ***نظام قضایی عصر صفوی***؛ ترجمه حسین زندیه؛ ص۱۷.

۲ . رسول جعفریان، *دین و سیاست در دوره صفویه*، ص۶۳.

۳ . سفرنامه پولاک، ***ایران و ایرانیان***، ص۲۲۷.

ذکر این نکته در پایان این مبحث ضروری است که بسیاری از مردم از مراجعه به دادگاه‌های رسمی خودداری می‌کردند و دعاوی را در صـــنف، قوم و قبیله حل می‌کردند و محاکم رســـمی برای آنان مزاحمت ایجاد نمی‌کردند. در تعداد قابل توجهی از این دادگاه‌های عادی، قضـاوت بر اسـاس نظام قبیله‌ای و ملوک الطوایفی صورت می‌پذیرفت.

ولایت فقیه در عصر صفویه

جایگاه ولایت فقیه در حقوق اساسی و فقه سیاسی، در بخش حاکمیت قرار دارد. در واقع، حاکمیت تشریعی الهی از سه راه اعمال می‌گردد:

۱. اطاعت از پیامبر به ولایت مستقیم از جانب خداوند؛

۲. اطاعت از امام معصومφ که ولایت از نبی اکرم(صلی الله علیه وآله) دارد؛

۳. اطاعت از فقها و مجتهدان که در زمان غیبت امام زمانφ، ولایت امر و امامت از جانب امام به عهده آنان است.[۱]

در حقوق اساسی دوره صفویه نیز رگه‌هایی از نظریه «ولایت فقیه» در اندیشه و عمل فقها و برخی سلاطین صفویه دیده می شود، گرچه با این وسعت که هم اکنون مطرح است، نبوده است. تاریخ نویسان مکرر به این مسئله در لابه لای تاریخ دوره صفویه اشاره نموده‌اند. به رغم تعدیاتی که در حوزه اختیارات فقها در این دوره

۱. عمیدزنجانی، عباسعلی؛ *فقه سیاسی*؛ ج ۲، ص ۲۵۰ و ۲۵٤.

صورت می‌گرفت، که بر فقها نیز پو شیده نبوده، به مصداق «ما لا یُدرکُ کلُّه لایُترکُ کلُّه»، فقهای این دوره در تصدّی آن بخش از ولایت که میسور بود، تردید نکردند.

پس از مرگ شاه اسماعیل اول، مرحوم محقق به عنوان نایب امام(علیه السلام) در همه شئون اقتصادی، سیاسی و دینی دولت شیعی جدید صاحب اختیار مطلق شد. افزایش قدرت و نفوذ کرکیε در دربار شاه طهما ست دشمنی امرای دولت صفوی را به همراه داشت. در اثر این دشمنی، محمود بیک، یکی از امرای شاه طهماسب، تصـــمیم گرفت به اتفاق عده‌ای از امیران که دشـــمن محققε بودند، به خانه ایشـــان حمله کنند و او را از پای درآورند. پیش از آنکه این تصـــمیم به اجرا درآید، محمود بیک مهره دار، هنگامی که در میدان صـــاحب آباد چوگان بازی می‌کرد، از اسب سقوط کرد و مرد.[1]

از این رو، نباید انتظار داشت که پس از مدت کمی که تشیّع در ایران، به وسیله علمای دوره صفویه گسترش یافت، محقق کرکیε و امثال او بر سر انتقال قطعی قدرت به یک فقیه، با شاه طهماسب به چالش برخیزند، آن هم در زمانی که به قول مورّخان، مردم از مســائل مذهب جعفری و قوانین آن اطلاعی نداشــتند و شــیعیان از د ستورهای دین خود بی‌خبر بودند؛ زیرا از کتاب‌های فقهی امامیه چیزی در د ست نبود، فقط کتاب‌های فقهی علّامه حلّیε بود که تعلیم و تعلّم مسائل دینی از روی آنها صورت می‌پذیرفت. در عین حال، می‌بینیم حاکمیت فقیه در این دوره خود را نشان داد.

---

۱ . مهدی فراهانی منفرد، *مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی*، ص۱۱۰.

کمپفر می‌نویسد: شگفت آن که متألّهان نیز در اعتقاد به مجتهدان، با مردم ساده دل شریکند و می‌پندارند، که طبق آیین خداوند، پیشوایی روحانی مردم و قیادت مسلمانان به عهده مجتهد گذاشته شده است، در حالی که فرمانروا تنها وظیفه دارد به حفظ و اجرای نظرات آنان همّت گمارد. بر حسب آنچه گفته شد مجتهد نسبت به جنگ و صلح نیز تصمیم می‌گیرد و بدون صلاحدید وی هیچ کار مهمی، که در زمینه حکومت مؤمنان باشد، صورت نمی‌پذیرد. «پیروی از مجتهد تا بدان پایه است که شاه صلاح خود نمی‌داند که به یکی از اصول غیر قابل تخطّی دین تجاوز کند و در کار مملکت داری، به کاری دست زند که مجتهد مجبور باشد آن را خلاف دیانت اعلام کند.»[1]

در کتاب کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی آمده است: «فرمانی که شاه طهماسب برای کرکی صادر کرد، اگر با دقت خوانده شود، این استنباط غلط را که برخی کرده‌اند، موجّه نخواهد کرد، که تصور شود ولایت فقیه از همین دوره وجود داشته است؛ زیرا این شاه طهماسب بود که کارکرد مذهبی را به کرکی داد و او را به عنوان شیخ الاسلامی منصوب نمود و به او اجازه داد که در همه امور شرعی و مذهبی، حکّام ولایات از او اطاعت کنند.»[2]

دقت در کتاب‌های تاریخی ـــ که نمونه‌های آنها ذکر شد ـــ و نیز متن نامه یا فرمان نشان می‌دهد که پذیرش قدرت محقق کرکیε نه از باب قدرتی بود که خود شاه به او داد، بلکه از باب «ولایت فقیه» و نایب امام

---

۱ . کمپفر؛ پیشین؛ ص۱۲۵ و ۱۲۸.

۲ . هاشم آغاجری؛ پیشین؛ ص۲۳.

زمانφ است. کارکرد مذهبی کرکی نسبت به حکّام ولایات به اجازه شاه طهماسب نبود، بلکه بر مبنای حدیثی بود که از امام صادقφ در متن نامه آمده است، که یکی ازمستندهای نظریه «ولایت فقیه» می‌باشد.

دقت در متن نامه علی رغم ادعای مؤلّف کتاب کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی، حاکی از آن است که شاه به حقی اعتراف می‌کند که از سوی معصومφ به فقیه داده شده است. به هر حال، دقت در محتوای نامه خلاف نظریه مؤلّف کتاب مزبور را نشان می‌دهد. برای روشن شدن مطلب، نامه و حکم مذکور در ذیل آورده شده است:

«بسم الله الرحمن الرحیم، چون از مؤدّای حقیقت انتمام کلام امام صادقφ: اُنظروا اِلی مَن کانَ منکم یروی حدیثنا و نَظَر فی حلالنا و حرامنا و عَرَف احکامنا فارضوا به حُکماً فانّی قد جعلتُه حاکماً فاذا حکم بحکمنا فمن لم یقبله منه فانّما بحکم الله قد استخَفَّ و علینا ردَّ و هو رادّ علی الله و هو علی حدِ الشّرکِ، لایح و واضح است که مخالفت حکم مجتهدین، که حافظ شرع سید المرسلین‌اند، با شرک در یک درجه است. پس هر که مخالفت حکم خاتم المجتهدین وارث علوم سید المرسلین نایب الائمّة المعصومین ـ لا زال کان علیها ـ کند و در مقام متابعت نباشد، بی شائبه ملعون در این آستان ملک آشتیان مطرود است، به سیاسات عظیم و تأدیبات بلیغه مؤاخذه خواهد شد.»[1]

از متن نامه به خوبی پیداست که شاه طهماسب، محقق کرکی ε را منصوب از طرف امامφ می‌داند و مخالفت مجتهد را در حد شرک تلقّی می‌کند و برای لزوم اطاعت از محقق کرکی، به حدیث امام صادقφ استناد کرده است. این فرمان از جانب شاه به نظریه «ولایت فقیه» تصریح دارد. در تاریخ ایران، از این موارد بسیار کم

۱ . حسین زاده، سید محمدعلی؛ *محقق کرکی و دولت صفویه*، ص۳۹.

است که سلطان به برتری علما اقرار، و مخالفت با علما را شرک قلمداد کند. مضمون نامه به خوبی حاکی از تأثیرات اندیشه محقق کرکیε و سایر علما بر سلاطین وقت است؛ چنان که «معروف است که چون محقق ثانی (کرکی) در قزوین به دیدار شاه طهماسب رفت، شاه بدو گفت که تو از من به پادشاهی سزاوارتری؛ زیرا تو نایب الامام و من از عاملان تو در اجرای امر و نهی تو آماده‌ام.»[1] گر چه گفتار مزبور از سوی شاه امری صوری تلقّی می‌شود، اما حاکی از تأثیرات اندیشه فقهادرزمینه ولایت فقیه در آن عصراست. محقق کرکیε با همین دیدگاه، وارد دستگاه حکومت شد و هرگاه احساس می‌کرد که درباریان حاضر به پذیرش اقتدار او نیستند، کناره‌گیری می‌نمود.

در این دوره، می‌توان کارکرد فقها را، چه در دستگاه حکومتی در چه خارج از آن، به عنوان پدیده «دولت در دولت» تلقّی نمود.

فقها همواره بر اعمال حاکمیت الهی در برابر احکام و رفتارهای مخالف شاه، پای می‌فشردند. با توجه به عملکرد مستقل فقها و عدم تبعیت آنان از کارگزاران حکومت صفویه و تبعیت توده مردم از فقها، می‌توان این کارکرد و فرآیند را پدیده «دولت در دولت» نامید، چنان که محقق ثانیε خود رأساً فرمان صادر می‌کرد و مشروعیت خود را از امام زمانφ تلقّی می‌کرد، در حالی که دولت صفویه بیشتر مشروعیت عرفی و موروثی داشت و در ابتدای تشکیل آن، از رابطه مرید و مرادی صحبت می‌شد. به هر حال، عملکرد فقها در برهه‌هایی از دوره صفویه به گونه‌ای بود که می‌توان از آن به عنوان یک دولت در درون دولت صفویه یاد نمود.

روحانیت، سلطنت مطلقه و حقوق فردی و آزادی‌های عمومی

۱ . خوانساری، محمدباقر؛ پیشین؛ ج٤، ص٣٦١.

حقوق فردی آزادی‌های عمومی در بیشتر نوشته‌ها و آثار استادان فن به سبب خصلت دوگانه حقوقی سیاسی در قلمرو حقوق اساسی مورد بررسی قرار می‌گیرد. به دلیل آنکه حقوق اساسی در برخی از اندیشه‌ها، آشتی‌دهنده اقتدار و آزادی تلقّی گردیده، بحث حقوق فردی و آزادی‌های عمومی از اهمیت فراوان برخوردار است.

از سوی دیگر، شکل حکومت نشان‌دهنده شیوه اعمال قدرت سیاسی است و این در حقوق اساسی قابل بررسی می‌باشد. همچنین یکی از انواع حکومت، «سلطنت مطلقه» است که در آن زمام تمامی امور در دست شاه است و قوای سه گانه از شخص شاه ناشی می شوند. طبعاً در اینگونه حکومت‌ها، از حقوق فردی و آزادی‌های عمومی خبری نیست. نقش علما در محدود کردن سلطنت و پادشاهی مطلقه از یک سو، و تأمین حقوق و آزادی‌های فردی و عمومی از سوی دیگر، در دوره صفویه قابل توجه است. در فقه سیاسی، از حقوق فردی و آزادی‌های عمومی، به طور پراکنده، در متون فقهی بحث شده است. علما و فقها با توجه به تأثیرپذیری و الهام از بحث‌های فقهی، همواره پناهگاه ستم دیدگان و ضعفا بوده و در مقابل استبداد و خودکامگی پادشاه ایستادگی می‌کرده‌اند. یکی از رمزهای موفقیت و محبوبیت علما در ایفای این نقش نهفته است که مولود شرایط زمان و مکان نبوده، بلکه ریشه در تعالیم انبیا و ائمه اطهارβ و اندیشه فقهی علما دارد.

الف. فقها و سلطنت مطلقه

شاه علی رغم آنکه با زور و تغلّب و بر مبنای عرفی به سر کار آمده بود، چون خود را مسلمان می‌دانست و نیز در جامعه اسلامی نوع شیعی آن حکومت می‌کرد، در نتیجه، در محدوده قدرت خود، با نوعی تناقض درگیر بود؛ از یک سو، میل به قدرت مطلقه داشت، که هم منشأ قانون باشد و هم عامل اجرای آن. از سوی

دیگر، قدرت خود را محدود می‌دید و این محدودیت از دو ناحیه بر او تحمیل می‌شد: یکی از ناحیه قانون که تا حدی او مجری فرامین شـرعی بود و اجازه پا فراتر گذاشـتن از این محدوده به او داده نمی‌شـد و از دیگر سو، او تنها مجری قانون نیز نبوده، بلکه بخشی از قدرت اجرایی در دست مجتهدان بود؛ دست کم آن مقدار که به عنوان «امور شرعیه» اعلام و شناخته شده بود.[1] شاه در واقع، با سپردن برخی امور به مجتهدان، خود را محدود کرد؛ زیرا اعطای آن گونه اختیارات غیر از سپردن حکومت شهری به یک حاکم بود.

به دلیل اینکه در بسیاری از موارد، اساس مسائل حقوقی در جامعه، مبتنی بر مبانی مذهبی بود، لاجرم قدرت فقها در درون جامعه همچنان به صـورت یک نیروی قوی وجود داشـت و اقدامات سـیاسـی جز در شـرایط محدود نمی‌توانست در برابر آن دوام بیاورد، مگر آنکه احساسات مذهبی به سستی می‌گراییدند.[2]

همواره در دوره صـفویه علمایی نیز وجود داشـتند که آشـکارا بر ضـد شـاه اقدام می‌کردند و او را به دلایلی محدود و حتی تکفیر می‌نمودند. به طور حتم، وحشت شاه از چنین اقدامات قابل ملاحظه‌ای که در کنترل او نبودند، در تصمیم او بسیار مؤثر بود. اما روحانیت در بین محرومان و فرودستان طرفداران بسیار داشت که دولتیان از آنها می‌ترسیدند؛ زیرا آنان می‌توانستند قیام برپا کنند. بدین‌سان، در طول حکومت و سلطنت مطلقه صفویه، نقش سازنده و به جای روحانیت در محدودیت آن، قابل انکار نیست.

ب. روحانیت و حقوق فردی و آزادی‌های عمومی

---

۱ . جعفریان، رسول؛ ***«مشارکت علما در دولت صفوی از دید فقهی ـ سیاسی»***، پیشین، ش۳۸.

۲ . جعفریان، رسول؛ ***دین و سیاست در دوره صفویه***؛ ص۳۹.

علما به عنوان طبقه‌ای که پادشاهان سعی داشتند برای حفظ موقعیت خود، از مخالفت با آنان خودداری کنند، می‌توانستند نقش مهمی در کاهش ظلم و ستم حکّام بر مردم ایفا کنند. محدوده ایفای این نقش به قدرت نفوذ شاه در دربار و میزان اقتدار علما بستگی داشت. نکته در خور توجه که در نوشته تاریخ نویسان و سفرنامه نگاران به چشم می‌خورد، این است که غالباً نقش علما کاهش فشار شاه بر مردم بود. به دلیل آنکه معمولاً خاستگاه آنها طبقه محرومان بود، جهت‌گیری و دفاعیاتشان نیز بر همین طبقه سیر می‌کرد؛ چنان که ادوارد پولاک می‌نویسد:

«ملّاها در بین محرومین و فرودستان طرفداران زیادی دارند، اما دولتیان از ملاها می‌ترسند؛ زیرا می‌توانند قیام برپا کنند. ترس از آنها وسیله‌ای است که استبداد و ظلم زورگویان را تا اندازه‌ای محدود می‌کند.»[1]

در مواردی، علما نسبت به محاکمات ناعادلانه اعتراض می‌کردند و یا قتل‌هایی که برخلاف قانون و احکام شرعی بودند نیز از سوی علما به شدت رد می شدند؛ چنان که سپاهیان شاه اسماعیل صفوی، سیف الدین احمد بن یحیی، نواده سعدالدین تفتازانی – مؤلّف کتاب معروف مطول – را به قتل رسانید. چون محقق کرکیε به هرات آمد، در مورد این قتل اعتراض کرد و گفت: قتل وی نادرست و خطا بوده است.[2] سیدی به نام حسین در نام‌گذاری فرزندانش از پیشوند «شاه» استفاده کرد، به یکباره شاه عباس عصبانی شد و گفت: می‌خواهد سر او را از تن جدا کند، ولی مخالفت عمومی روحانیت مانع از عملی شدن این تهدید گردید.

---

۱ . ادوارد پولاک؛ پیشین؛ ص۲۲۵.

۲ . نجفی، موسی؛ پیشین؛ ص۳٦.

در خانه برخی از علما، جایی وجود داشت که اگر کسی به آنجا می‌رفت و بست می‌نشست، هیچ مقام دولتی حق تعرّض به او نداشت. همین امر عامل درگیری بین دولت و علما بود و تا حدی باعث تخفیف ظلم و ستم حکّام محلی می‌شد؛ چنان که ادوارد پولاک می‌نویسد:

«در نتیجه، خانه فقها پناه مظلومان بود و بعضی اوقات، شهری به واسطه وجود شخصی از این طبقه بخشیده و معاف می‌شدند. این قشر سپر بلای ضعفا و مساکین‌اند.»[1]

نمونه‌های مزبور به خوبی حاکی از آن هستند که علما با اینکه به دربار راه یافتند و یا در جامعه مقام و موقعیت داشتند، هیچ گاه از حقوق ملت و مردم غافل نماندند؛ نه تنها با مقام و موقعیتی که داشتند، در کنار شاه و درباریان به نفع آنان کار نمی‌کردند، بلکه برای استیفای حقوق فردی و آزادی‌های عمومی مردم، در برابر درباریان و شاه، موضع می‌گرفتند، برخلاف بسیاری از گروه‌ها و صنف‌های دیگر که هرگاه در دربار مقام و موقعیتی یافته‌اند، تقریباً تمامی اقدامات شاه و درباریان را دربست تلقّی به قبول کرده و در برابر تمامی دستورات شاه سر تعظیم فرود آورده اند؛ چنان که قزلباش‌ها این گونه بودند. به هر حال، مقام و جایگاه روحانیت با آن خصوصیت ـ که به آن اشاره شد ـ ناشی از عدم توجه به دنیا، مقام و منصب بود. نگرش آنان به قدرت و حکومت در جهت اجرای احکام الهی و خدمت به مردم بود.

ج. روحانیت و حقوق اقلّیت ها

«اقلّیت» به گروهی از افراد اطلاق می‌شود که در حاکمیت شرکت ندارد و از نظر جمعیت، نسبت به سایر گروه‌ها کمترند و دارای فرهنگ و هویّتی خاصند که برای حفظ آن تلاش می‌کنند. اینکه علما و فقها در ترویج

---

۱ . ادوارد پولاک؛ پیشین؛ ص۲۲۵.

مذهب شیعه اثناعشری نقش اساسی داشتند و از هر کوششی برای ترویج آن چشم پوشی نمی‌کردند، باعث شده است که تاریخ‌نویسان رفتار آنان را نسبت به اقلّیت‌های موجود، بد جلوه دهند. در این ارتباط، حقوق اقلّیت‌های مذهبی زمان علّامه مجلسیؒ بیش از زمان‌های دیگر، مورد بحث و مناقشه قرار گرفته‌اند؛ چون آن زمانی بود که تشیّع از اقلیت خارج گشته و به اکثریت تبدیل و تثبیت گشته بود و اقلّیت‌ها، خواه ناخواه تحت فشار بودند.

۱. رفتار فقها نسبت به ارامنه و مسیحی‌ها از سوی بسیاری از تاریخ‌نویسان خوب و ملایم قلمداد شده است. لارنس لاکهارت می‌نویسد:

«شاه عباس اول برای ارامنه جلفا امتیازات زیادی، شامل آزادی کامل عبادت و حق ساختن و نگاه داشتن کلیسا اعطا کرد، لکن گاهی در نتیجه حملات شیعیان، متحمل خسارت و زیان می شدند و مع الوصف، مجتهدین و ملّاها نسبت به ارامنه کمتر سخت گیری می کردند.»[۱]

در تاریخ آمده است که مبلّغان مسیحی از شاه دعوت می‌کردند که به مسیحیت بگرود. طبعاً فقها از این امور آگاه بودند. در جای دیگر، همین نویسنده می‌نویسد:

اگرچه شیعیان ایران غالباً با مبلغان مسیحی درباره مباحث فلسفی و یا مذهبی بحث می‌کردند و حتی به تبلیغات آنان گوش می‌دادند، ولی بسیار نادر بود که به آئین عیسوی درآیند.

---

۱. لارنس لاکهارت؛ *انقراض سلسله صفویه*، ترجمه اسماعیل دولتشاهی؛ ص٦٤.

نویسنده مزبور اعتراف می‌کند:

اگر شاه سلطان حسین فرمانی ضد مبلّغان کاتولیک صادر می‌کرد، در اثر شکایت اسقف بزرگ کلیسای ارتدکس بود و میان این دو فرقه مسیحی خصومت شدید ایجاد شده بود.[1]

رفتارهای بدی که از شاه سر می‌زدند ناشی از اختلافات دو فرقه کاتولیک و ارتدکس بودند، نه آنکه منشأ آن علما بوده باشند.

۲. رفتار با یهودیان قدری متفاوت با مسیحیان بود؛ چون یهودیان به اقتضای طبیعت ثانوی و عادت خود در بیشتر کارها، از راه امانت و درستی منحرف می‌شدند و هدف کینه و تحقیر و ملامت و گاه آزار مردم قرار می‌گرفتند. با این حال، لاکهارت نویسنده غربی، در کتاب انقراض سلسله صفوی، ابتدا مجلسی را متّهم به سخت‌گیری نسبت به یهودی‌ها می‌کند، اما بعد به یاد داستانی می‌افتد که از آنجا نتیجه می‌گیرد که معلوم نیست محمدباقر مجلسیε تا چه میزان مسئول سخت‌گیری بر یهودیان بوده است.[2]

رفتار سخت‌گیرانه علّامه مجلسیε را با یهودیان نمی‌توان قابل قبول دانست، با توجه به شناختی که از دانش و تقوای او داریم. یکی از رساله‌های مرحوم مجلسیε، رساله‌ای به نام صواعق الیهود است. این رساله در بیان احکام جزیه گرفتن از اهل کتاب است که در آن تأکید دارد که زمامداران ایشان را بر مسلمانان مسلّط نگردانند و به مسلمانان نیز تأکید می‌کند که به عبث، به ایشان اهانت نکنند.[3]

---

۱. همان؛ ص۶۵.

۲. همان؛ ص۶۷.

۳. حسن طارمی؛ *علّامه مجلسی*؛ ص۱۱۲.

۳. در ارتباط با زرتشتیان نیز سخت‌گیری‌هایی به علما نسبت داده‌اند که در حدّ ادعاهای کلی و خالی از قراین و شواهدند.

نتیجه‌گیری

مشارکت علما در دولت و حکومت دوره صفویه در ابعاد گوناگون بر فقه سیاسی شیعه در حوزه اندیشه و عمل تأثیرگذار بوده و باعث بسط و گسترش فقه شیعه، بخصوص در حوزه حقوق عمومی و اساسی شد. در اثر همین مشارکت، تشیّع از اقلّیت به اکثریت تبدیل شد. نقش علما در قانونگذاری، که قبل‌تر بیشتر جنبه عرفی داشت، متحوّل گشت و در بسیاری از موارد، بر مبنای احکام اسلامی تغییر یافت. بحث «ولایت فقیه»، که در گذشته در حد نظریه ـ با محدودیتی که داشت ـ مطرح بود، برای اولین بار، در حد عمل خود را نشان داد. داشتن مجوّز از سوی علما برای سلطنت، به طور جدی مطرح شد، گرچه به تدریج، صوری شده بود و فقها نیز با توجه به مبانی‌شان، سلاطین را مشروع نمی‌دانستند. اما این مسئله زیربنایی قوی داشت و آن عبارت بود از: مشروعیت بر اساس «ولایت فقیه».

در هر حال، کار فقها تا آنجا که مربوط به دفاع از حقوق مردم، اجرای بخشی از شریعت، ایجاد محاکم شرع و گسترش تشیّع بود، بسیار موفقیت آمیز بود. ملاحظه جنبه‌های مثبت تعامل با حاکمان وقت، آنان را ملزم به این همکاری می ساخت؛ زیرا از این رهگذر، آثار مثبتی بر عمل سیاسی علما و فقها مترتّب می‌گردیدند که از راه دیگر امکان‌پذیر نبودند. نمونه‌هایی از این آثار مثبت عبارت بودند از:

ترویج فرهنگ تشیّع با استفاده از قدرت حاکم و امکانات موجود، بستر سازی برای عمل به قوانین و احکام فقهی شیعه، احیای امر به معروف و نهی از منکر، تأمین مصالح عامّه و دفاع از حقوق مردم، مبارزه با فرقه‌های

انحرافی همانند صـــوفیه، تأســیس مدارس علمیه، و تعمیق و بســط مباحث علمی در همه حوزه‌های علمی و تمدن عظیم ایرانی ـــــ اســلامی که از آن زمان تاکنون باقی مانده‌اند. از همه مهم‌تر، آنان تا حدی به هدف و رسالت فقه شیعه، بخصوص فقه سیاسی (تحقق حاکمیت الهی) جامه عمل پوشاندند و باعث شدند که این امانت الهی (اسلام) به دست ما برسد.

نفوذ علما و فقها بسیار مهم تر از تأثیرگذاری بر افکار برخی شاهان صفوی، یا به دست گرفتن قدرت سیاسی و تصـــدّی مقام و منصـــب بود. در واقع، آنها با القا و انتقال دانش و افکار خویش، نســـلی از فقهای ایرانی را تربیت کردند که بعدها همین نسل امور سیاسی دولت صفوی را به دست گرفت و فرهنگ ناب اسلامی را برای همیشـــه ماندگار و تثبیت نمود. عملکرد قدرتمند *محقق کرکی*ε در دولت صـــفوی از همه برجســـته‌تر و سودمندتر بود. در واقع، سرمنشأ این چشمه حیات *شیخ طوسی*ε و *علّامه حلّی* ε بودند که با مهاجرت *محقق کرکی*ε و تعداد دیگری از علما از جبل عامل، برای همیشـــه جاری و ماندگار شـــدند. تمامی کســـانی که از این چشـــمه زلال معرفت و مکتب اهل بیتβ سـیراب می‌شـوند، از برکت وجود فقهایی همچون *شـیخ طوسـیε*، *علّامه حلّی*ε و *محقق کرکی*ε است.

دو نیروی سیاسی (مجتهدان و شاه) با دو منشأ مشروعیت در طول دوران صفویه، قاجاریه و حتی دوران پهلوی و تا پیروزی انقلاب اسلامی باقی ماندند. در این دوره‌ها، حوزه قدرت و نیروی سیاسی فقها (ولایت فقیه) در تصمیم‌گیری‌های اجتماعی دست خوش نوسان بود و شاید اگر انقلاب رخ نمی‌داد، امکان داشت این نظریه، که قدرت سیاسی مجتهدان حذف شده است، به سادگی مورد پذیرش قرار گیرد، ولی انقلاب اسلامی نشان داد که در گذشته‌ای نه چندان دور، این نیروها موجود بوده‌اند، و تنها شکل آنها عوض شده و محتوایشان

همچنان پابرجا باقی مانده‌اند، برای اولین بار، با پیروزی انقلاب ا سلامی، یکی از دو نیروی متعارض و متضاد مزبور، دیگری را بکلی کنار زد و نظام سلطنتی را از صحنه سیاسی ـ اجتماعی حذف کرد و طومار آن را بکلی برچید و تعارض ذاتی آن دو به حذف یکی و تثبیت دیگری انجامید.

منابع و مآخذ:

* آغاجری، هاشم؛ *کنش دین و دولت در ایران عصر صفوی*؛ تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران؛ بی‌تا.

* حسین زاده، سید محمّدعلی؛ «محقق کرکی و دولت صفویه»؛ مجله *علوم سیاسی*؛ ش ۱۳۰ (بهار ۱۳۸۰).

* جعفریان، رسول؛ «مشاغل اداری علما در دولت صفوی»؛ *مجله نورعلم*؛ ش۳۷ (اسفند ۱۳٦۹).

* ---------؛ *دین و سیاست در دوره صفویه*؛ قم: انصاریان؛ ۱۳۷۰.

* ---------؛ «نشست علمی زوال و فروپاشی دولت صفویه از نظر دینی و مذهبی»؛ *مجله کتاب ما و تاریخ و جغرافیا*. (خرداد ـ تیر ۱۳۸۲).

* خوانساری اصفهانی، محمدباقر؛ *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*؛ ج۵؛ انتشارات تراث؛ بی‌تا.

* سلطان محمدی، ابوالفضل؛ *اندیشه‌های سیاسی جمال الدین خوانساری*؛ قم: بوستان کتاب؛ ۱۳۸۲.

* ---------، ابوالفضل؛ *اندیشه سیاسی علّامه مجلسی*؛ قم: بوستان کتاب.

* دوانی، علی؛ *مفاخرالاسلام*؛ تهران: امیرکبیر؛ ۱۳٦٤؛ ج٤، بی‌تا.

* دیلم فور؛ *نظام قضایی عصر صفوی*؛ ترجمه حسین زندیه؛ قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه؛ ۱۳۸۰.

* عمیدزنجانی، عباسعلی؛ *فقه سیاسی*؛ چ سوم؛ تهران: امیرکبیر؛ ج۱، بی‌تا.

* طارمی، حسن *علّامه مجلسی*، تهران،طرح نو،۱۳۷۵.

* لارنس لاکهارت؛ *انقراض سلسله صفویه*؛ ترجمه: اسماعیل دولتشاهی؛ انتشارات علمی و فرهنگی؛ ۱۳۸۰.

* لاریجانی، جواد؛ *مباحثی در مشروعیت و کارآمدی*؛ تهران: سروش؛ ۱۳۷٤.

* فراهانی منفرد، مهدی؛ *مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی*؛ تهران: امیرکبیر؛ ۱۳۷۷.

* قاضی، ابوالفضل؛ *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*؛ ج۱؛ تهران: دانشگاه تهران؛ ۱۳۷۵.

* ---------، *بایسته‌های حقوق اساسی*؛ چ هشتم؛ تهران: میزان؛ ۱۳۸۱.

* کدیور، محسن؛ *نظریه های دولت در فقه شیعه*؛ تهران: طرح نو؛ بی‌تا.

* کدیور، حمید؛ *تحوّل گفتمان سیاسی شیعه در ایران*؛ چ سوم؛ تهران: طرح نو.

* کمپفر، انگلیبرت؛ *سفرنامه کمپفر*؛ ترجمه کیکاووس جهانداری؛ چ دوم؛ تهران: خوارزمی؛ ۱۳٦۰.

* مدنی، جلال‌الدین؛ *حقوق اساسی نهادهای سیاسی*؛ چ دوم؛ تهران: همراه؛ ۱۳۷۳.

* محقق کرکی؛ *جامع المقاصد*؛ ج۳، تهران: امیرکبیر؛ بی‌تا.

* نجفی، موسی؛ *مقدّمه تحلیلی تاریخ تحوّلات ایران*؛ منیر؛۱۳۷۸.

ملاعبدالله بهابادی فقیهی اخباری یا اصولی

مرتضی خوشنویس زاده اصفهانی[1]

مقدمه

نجم‌الدین عبدالله بن شهاب‌الدین بهابادی یزدی معروف به ملاعبدالله بهابادی از علمای قرن دهم بوده که پس از تحصیل در زادگاه خود برای ادامه علم‌آموزی به اصفهان و شیراز و پس از این دو شهر به نجف اشرف هجرت نمود. ایشان علاوه بر تسلط بر علوم مختلف اسلامی در امور اجتماعی هم فعال بود تا جایی‌که پیشنهاد دولت صفویه در مورد تولیت آستان مقدس امیرالمؤمنینφ را پذیرفت. هرچند بیشتر شهرت ایشان امروزه مرهون حاشیه بر *تهذیب‌المنطق* است، ولی باید دانست که ملاعبدالله در علوم مختلف دیگری از جمله ادبیات عرب، تفسیر قرآن، کلام، فلسفه و فقه آثار متعددی دارد[2]که هر یک در موضوع خود در حد اعلای اتقان و اعتبار است. جالب اینکه همه این آثار به صورت شرح و حاشیه به رشته تحریر درآمده است که در این نوشتار بحثی کوتاه درباره این که چرا ایشان و برخی دیگر از علمای بزرگ به جای نوشتن آثار مستقل همت خود را بر نگارش شروح و حاشیه نگاشته‌اند، خواهد آمد.

شهرت ویژه ملاعبدالله در علم منطق در کنار بی‌اطلاعی بسیاری افراد از سایر آثار ملاعبدالله، موجب گشته که این افراد تا حدی نسبت به عظمت علامه بهابادی در علم فقه استبعاد داشته باشند، اما باید دانست مهارت ملاعبدالله در علوم عقلی نه تنها باعث فاصله و جدایی ایشان از علم فقه نگشته، بلکه جلوه خاصی به فقاهت ایشان بخشیده است.

---

[1]. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری مبانی فقه و حقوق.

۲. ترحمی، احمد؛ *آخوند ملاعبدالله بهابادی*؛ صص۷۲ تا ۱۰۵.

از جهت زمانی ملاعبدالله در دوران مکتب فقهی اصفهان یا صفویه می‌زیسته است. دورانی که محققین این مکتب را به سه بخش مجزا تقسیم نموده‌اند.

بخش اول روش فقاهتی محقق ثانیε است که در این دوره مسائل اجتماعی و سیاسی به مقدار بی‌سابقه‌ای در فقه وارد شد به‌طوری که می‌توان این بخش را دوره آغاز فقه حکومتی دانست. البته توجه جدی به فقه حکومتی در این دوره مانع از پرداختن به موضوعاتی که تا پیش از آن در فقه مرسوم بود، نشد.

بخش دوم مکتب اصفهان را روش فقاهتی ملااحمد مقدس‌اردبیلیε دانسته‌اند. روش فقاهتی ایشان با محقق ثانیε و اتباعش تفاوتی جدی داشت؛ چراکه در سبک فقهی محقق ثانیε نظرات و آراء فقهاء گذشته مورد توجه جدی قرار داشت و به تعبیر دیگر راه استنباط حکم از مسیر آراء پیشینیان عبور می‌کرد، برخلاف سبک فقهی مقدس اردبیلیε که خود را مقید به بررسی نظرات گذشتگان نمی‌دانست و از نقض فتاوای ایشان حتی به صورت گسترده ابایی نداشت.

سومین و آخرین بخش این مکتب جریان اخباری‌گری است که دقیقاً در مقابل دو بخش قبلی مکتب اصفهان قرار دارد، ولی به هر جهت اقتران، بلکه تداخل زمان باعث شده که از این سه بخش متفاوت با یک نام واحد (مکتب اصفهان) نام ببرند.

از آنچه گذشت روشن می‌شود که چرا برخی گمان کرده‌اند ملاعبدالله و بعضی دیگر از علمای این عصر اخباری هستند، ولی باید دانست راه منحصر برای تشخیص اصولی یا اخباری بودن هر عالمی مراجعه به کتب اصولی وی و در صورت فقدان آثار اصولی، دقت و امعان نظر در آثار فقه استدلالی وی می‌باشد.

در میان آثار متعدد ملاعبدالله حداقل دو کتاب فقهی وجود داشته است که هر دو نیز به صورت استدلالی نکاشته شده است. یکی از این آثار شرح قواعد است. متأسفانه اثر فوق اکنون به دست ما نرسیده است و تنها گزارشی از آن در تاریخ برجای مانده است.

اثر فقهی دیگر ملاعبدالله حاشیه بر *ارشادالاذهان* علامه حلیε است. این کتاب ارزشمند که به تازگی شناسایی شده به خوبی می‌تواند ما را در شناخت سبک و روش فقاهتی ملاعبدالله یاری رسانده و راه را برای تشخیص قطعی اصولی یا اخباری بودن ایشان بگشاید.

علاوه بر این، این اثر می‌تواند رهنمون ما به قدرت فقاهت ملاعبدالله باشد؛ چرا که *ارشاد الاذهان* علامه حلیε توسط بسیاری از بزرگان فقه شیعه[1] مورد توجه شرح یا حاشیه‌نگاری قرار گرفته است تا جایی که آقا بزرگ تهرانیε سی و هشت مورد از شروح و حواشی این کتاب را نام برده‌اند، [2] لذا اگر خواسته باشیم تا اطلاعی از مهارت فقهی علامه بهابادی داشته باشیم به راحتی می‌توان مقایسه‌ای میان حاشیه ایشان با دیگر شروح و حواشی ارشاد الاذهان انجام داد.

حاشیه‌نگاری و اهمیت آن در پیشرفت علوم اسلامی

یکی از قدیمی‌ترین روش‌های توضیح یک متن، حاشیه‌نویسی است. هرچند تاریخچه آن به روشنی مشخص نیست، ولی شاید بتوان قدمت حاشیه‌نویسی را همچون قدمت اصل نگارش کتب دانست. علمای اسلام نیز همچون دیگر دانشمندان و نویسندگان، بخشی از آثار و مکتوبات خود را به نحوه حاشیه به یادگار گذاشته‌اند.

---

۱ . از آن جمله می‌توان به فخرالمحققین، شهید اول، شهید ثانی، مقدس اردبیلی، صاحب معالم، ابن‌فهد حلی، محقق ثانی، محقق سبزواری، علامه بحرانی، فاضل تونی و شیخ انصاری اشاره کرد.

۲ . تهرانی، آقابزرگ؛ *الذریعه الی تصانیف‌الشیعه*؛ ج ۱؛ ص ۵۱۰.

حاشیه نویسی غالباً با اهداف توضیح و تبیین متن اصلی، تصحیح آن متن، ایراد نقد و بیان اشکالات وارده بر نوشته اصلی و یا افزایش و تکمیل متن اولیه به نگارش در می‌آید.

ملاعبدالله بهابادی فقیه منطق‌دان

علم منطق که چنانچه در تعریف آن گفته‌اند عبارت است از: «آلهٔ قانونیهٔ تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فی الفکر»[1] 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. 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 یابند.[2] علم فقه هم از این قاعده مستثنی نمی‌باشد.

در کتاب *آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه* در توصیف منزلت فقهی ملاعبدالله از قول علامه میرزا عبدالله اصفهانی صاحب کتاب گرانسنگ *ریاض‌العلماء* آورده است که:

«مشهور است که ملاعبدالله اطلاعی از علوم شرعیه نداشته، ولی در پاسخ به این قول، نوشته ملاامین رازی در *تذکره هفت اقلیم* را ترجمه کرده که می‌گوید: «مهارت 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.»[3]

---

۱. مظفر؛ محمدرضا؛ *المنطق*؛ ص۵.

۲. حلّی، حسن بن یوسف؛ *الاسرار الخفیّهٔ فی العلوم العقلیهٔ*؛ ص۸۶.

۳. ترحمی، احمد؛ آخوند *ملاعبدالله بهابادی*؛ ص۹۶.

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

ملاعبدالله در حاشیه خود بر *ارشادالاذهان* 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 ملاعبدالله در علم منطق است از جمله امتیازات سبک فقهی ایشان می‌باشد.

علاوه بر آنچه گذشت، بکارگیری 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، ملاعبدالله به این نکته توجه داشته و در نقد برخی از اختلافات فقهی می‌نویسد:

«لایظهر للخلاف فی کون الوضوء و واجباً لنفسه أو لغیرهٔ ثمره یعتدبها اذ ظاهر انه علی تقدیر عدم الاکتفاء بقصد القربهٔ لایکفی مجرد تصور مفهوم الوجوب أو الندب فی النیّهٔ بل لابدّ علی هذا التقدیر من قصد الصفهٔ الثانیهٔ فی الواقع للوضوء وصفهٔ انه فعل راجح جایز الترک فی کلّ زمان إلّا عند تضیق مشروطه و لایتغیر الوضوء عن هذه الصفهٔ 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 بالقربهٔ لیس الا قصد الصفات الثانیهٔ ارمن کونه جایز الترک او لا مبیحاً للصلوهٔ او لا»[1]

۱ . حاشیه٤.

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

ملاعبدالله 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 ائمه اطهارβ دانست چنانچه نجاشی[1] و ابن غضائری[2] برخی از روات را با عنوان «اخباری» توصیف کرده‌اند.

اخباریون تنها راه دستیابی به احکام را سنت پیامبرϑ و ائمه اطهارβ می‌دانند و در مورد حجیت قرآن کریم، اجماع و عقل در استنباط احکام اشکالاتی را مطرح کرده‌اند. در نزد ایشان حجیت قرآن فقط در صورت تفسیر آیات توسط معصومینβ بوده و حجیت عقل هم منحصراً در جایی است که مبدأ حسی یا قریب به حس داشته باشد[3]و اجماع هم اگر از نظر معصومφ کشف کند که چیزی جز سنت نیست و اگر کاشف از نظر معصومφ نباشد که اساساً حجت نمی‌باشد.[4]

ملاعبدالله در دوران رونق و بلکه اوج‌گیری اخباری‌گری می‌زیسته و این امر موجب شائبه اخباری‌گری درباره ایشان شده است، لکن صرف هم‌زمانی ایشان با دوره اخباری‌گری نمی‌تواند دلیلی بر اخباری‌بودن ایشان باشد، بلکه می‌بایست برای اظهار نظر در این مسأله پس از شناخت شاخصه‌های اصولی یا اخباری‌بودن یک فقیه، به بررسی دقیق آثار هر فقیه پرداخت و پس از آن در این باره نظر داد. در ادامه تعدادی از مهم‌ترین شاخصه‌های

---

۱ . نجاشی؛ *رجال النجاشی*؛ ج۱؛ ص۹۶؛ ۱۰۶ و۳۹۵.

۲ . ابن‌غضائری، أحمد؛ *رجال ابن‌الغضائری*؛ ج۱؛ ص۱۳۸.

۳ . استرآبادی، محمدامین؛ *الفوائدالمدنیه*؛ ص٤٤.

٤ . جمعی از نویسندگان؛ *فرهنگ نامه اصول*؛ ص۱۲۹.

اخباری یا اصولی‌بودن مطرح شده و سپس وجود آن ویژگی در *حاشیه ارشادالاذهان* ملاعبدالله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. تمسک به اجماع در استدلالات فقهی

یکی از تفاوت‌های مهم میان اخباریون و اصولیون که منجر به تفاوت جدی در فتاوای این دو گروه می‌شود تفاوت نظر در بحث «اجماع» است. اخباریون اجماع را حجت نمی‌دانند[۱] و معتقداند که اجماع از اهل سنت وارد فقه شیعه شده است و منشأ اصلی آن اجماع در سقیفه بنی‌ساعده است[۲] که منجر به غصب خلافت امیرالمؤمنین φ شده است. همچنین اخباریون اجماع را از مصادیق «رأی» می‌دانند که روایات بسیاری در رد و مذمت آن از ناحیه ائمه‌اطهار β صادر شده است.

اخباریون می‌گویند عمل به اجماع در عمل موجب کنار گذاشتن روایات می‌شود؛ چراکه در بسیاری از موارد مفاد اجماعات برخلاف روایات هستند و لذا عمل به اجماع مساوی است با ترک روایت، بلکه نقض و زیر پا گذاشتن آن روایت. در مقابل اصولیون تعارضی میان قول ائمه‌اطهار β با اجماع نمی‌بینند، بلکه اجماع را کاشف از قول معصوم φ می‌دانند. لذا 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.[۳]

در مقدار مختصری که از *حاشیه ارشادالاذهان* ملاعبدالله به ما رسیده است بارها و بارها از اجماع به‌عنوان مستند فتوی استفاده می‌نماید که دقیقاً برخلاف سیره اخباریون است.

---

۱ . استرآبادی، محمدامین؛ *الفوائدالمدنیه*؛ ص۱۶.

۲ . مظفر؛ محمدرضا؛ *المنطق*؛ ج ۱؛ ص۱۷۸.

۳ . انصاری، مرتضی؛ *فرائدالاصول*؛ ج ۱؛ ص۳۳۳.

۲. توجه با اسناد روایات

اخباریون معتقداند که تقسیم روایات به صحیح حسن و موثق و ضعیف از اهل سنت به علم حدیث شیعه وارد شده است. امین استرآبادی اولین کسی که در میان شیعه از این تقسیم استفاده کرده است را علامه حلی می‌داند[۱] و ادعای خود را نسبت به کتاب *مشرق‌الشمسین* شیخ بهایی[۲] می‌دهد که البته این انتساب خالی از اشکال نمی‌باشد و برخی دیگر از اخباریون این امر را به سید ابن‌طاووس نسبت داده‌اند. البته باید دانست اصطلاح موثق اختصاص به شیعه دارد و منظور ایشان سه اصطلاح دیگر است. اخباریون می‌گویند شیعه احتیاجی به این تقسیمات ندارد؛ چراکه روایات کتب اربعه شیعه همگی حجت هستند و حتی بسیاری از روایات دیگر هم معتبر می‌باشند.

بعضی دلائلی که اخباریون بر صحت کتب اربعه اقامه نموده‌اند عبارت است از:

۱. قطع به صحت منابع این کتب به علل گوناگون از جمله:

* اعتماد قدما به اصول چهارصد گانه؛

* انتساب قطعی این آثار به مؤلفان آنها؛

* اعتبار قطعی خود مؤلفان؛

* تحذیر ائمه‌اطهارβ از احادیث کذابین و جاعلین حدیث و دقت شیعیان در شناخت احادیث جعلی؛

* عرضه و قرائت کتب حدیث بر ائمه‌اطهارβ

---

۱ . استرآبادی، محمدامین؛ *الفوائدالمدنیه*؛ ص۱۲۱.

۲ . شیخ بهائی، بهاءالدین؛ *مشرق‌الشمسین و أکسیرالسعادتین*؛ ص۲۶.

۲. گردآوری کتب اربعه در زمانی که اصول چهارصد گانه موجود بوده‌اند و اینکه با استفاده از این اصول، کتب اربعه تدوین شده‌اند.

۳. ادعای مصنفین این کتب مبنی بر حجیت محتوای کتب خویش

٤. نقل متواتر کتاب‌ها تا زمان ما و عدم امکان تحریف در این کتب

لازم به ذکر است که عده‌ای از اخباریون پا را فراتر از این هم گذاشته‌اند و قائل به اعتبار سایر کتب حدیثی (غیر از کتب اربعه) نیز می‌باشند. علامه بحرانی صاحب *الحدائق‌الناضره* ضمن بیان این ادعا، دلیل آن را اطلاع از سیره گذشتگان و نویسندگان کتب حدیثی در مراقبت از نقل حادیث می‌داند.[۱]

در مقابل اصولیون هر چند ارزش بالایی برای کتب حدیثی مخصوصاً کتب اربعه به عنوان میراث گرانقدر و بی‌نظیر اهل‌بیتβ قائل هستند، ولی این‌گونه نیست که همه احادیث این کتب را معتبر و حجت بدانند و اشکالاتی را به ادله اقامه شده توسط اخباریون بر اعتبار مطلق این کتب وارد کرده‌اند که اهم این اشکالات عبارتند از:

* عدم اعتبار نظر گذشتگان در حق ما مخصوصاً با عنایت به وجود اختلاف در مبانی؛

* عدم اعتبار همه اصول چهارصدگانه حتی در نظر نویسدگان کتب اربعه؛

* عدم شهادت مرحوم کلینی به اعتبار همه احادیث کتاب کافی؛

* عدم حجیت شهادت شیخ طوسی وشیخ صدوق در حق ما؛

۱. بحرانی، یوسف؛ *الحدائق‌الناضرة*؛ ج ۱؛ ص ١٤.

* نقل برخی از احادیث این کتب از غیر معصومینβ؛

* اشکال در تواتر کتب اربعه.

از آنچه در بالا گفته شد مشخص است که چرا اصولیون برای کشف اعتبار حدیث به سراغ علم رجال می‌روند، ولی اخباریون نیازی به مراجعه به این علم نمی‌بینند.

سبک و سیره ملاعبدالله در این مسئله نیز برهانی قاطع بر اصولی‌بودن این فقیه عظیم‌القدر است. ایشان در *حاشیه ارشادالاذهان* 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 که به‌طور نمونه به مواردی اشاره می‌گردد: صحت سند حدیث،[1]حسن‌بودن سند،[2]موثق‌بودن روایت،[3]ضعف سند حدیث،[4]مضمره‌بودن حدیث[5] و مرفوعه‌بودن خبر.[6]

حجیت ظواهر قرآن کریم

یکی دیگر از تفاوت‌های بنیادی و اساسی میان اصولیون و اخباریون در بحث حجیت ظواهر قرآن به چشم می‌خورد. 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 به‌صورت نص و صریح باشد.

---

۱. حواشی٦، ٨، ٢٠، ٢٣، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٣، ٤٧، ٤٨، ٥١ و ٥٣

۲. حواشی٤ و ١٧

۳. حاشیه٤٠

٤. حاشیه٦ و ٢٨

٥. حاشیه٤٠

٦. حاشیه٧٣

علامه ملاعبدالله بهابادیH در *حاشیه ارشادالاذهان* 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.

* عدم تعبد به ظاهر روایات و ترجیح ظاهر آیات قرآن کریم بر ظاهر روایات

ملاعبدالله بهابادیH 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. به‌طور نمونه ظاهر مستفاد از مؤثقه بکیر (اذا استیقنت انک حدثت فتوضأ) این است که هرگاه از شخصی حدث سر زد باید وضو بگیرد چه اینکه به وقت نماز وارد شده و نماز بر او واجب شده باشد یا نه. به تعبیر دیگر معنای روایت این است که وجوب وضوء، نفسی است و ربطی به وجوب صلاه ندارد، ولی ملاعبدالله‌H می‌فرماید:

«و الأخبار الدالة علی تعلیق وجوب الوضوء علی مجرد وقوع الحدث کقولهφ فی موثقه بکیر إذا استیقنت انک حدثت فتوضأ و نحوه مطلقة فیحمل علی المفضل»[1]

یعنی ایشان روایت را حمل بر افضلیت می‌کند؛ چراکه از ظاهر آیه «أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ»[2] آنگونه که در بحث مفهوم

---

۱ . حاشیه٤.

۲ . سوره مائده؛ آیه٦.

شرط توضیح داده شد، وجوب شرطی وضوء فهمیده می‌شود که مشروط آن صلاه است و معنایش این است که وجوب وضوء مشروط به دخول وقت نماز است.

حال با توضیح معنای مستفاد از ظهور آیه و معنای مستفاد از ظاهر روایت بکیر روشن است که ظهور این دو آیه و روایت در نحوه وجوب وضوء تعارض دارند؛ چراکه یکی وقت وجوب وضوء را داخل شدن وقت نماز و دیگری هنگام وقوع حدث می‌داند. ملاعبدالله معتقد است که در اینجا باید آن روایت را حمل بر افضلیت کرد و به تعبیر دیگر ظاهر آیه را به ظاهر روایت ترجیح داد که این دقیقاً بر خلاف مبنای اخباریون است.

برائت در شبهات حکمیه تحریمیه غیر مقرون به علم اجمالی

در شبهات حکمیه وجوبیه و تحریمیه‌ای که علم‌اجمالی 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 مسأله هم یکی از ضابطه‌ها و ملاک‌های روشن و آشکار برای تشخیص اصولی و اخباری‌بودن یک فقیه است. ملاعبدالله در مواردی از حاشیه خود بر *ارشادالاذهان* در شبهات حکمیه تحریمیه غیرمقرون به علم‌اجمالی تمسک به اصل برائت نموده است. از جمله این موارد می‌توان به مسأله زیر اشاره کرد:

در بحث استحباب غسل برای کسی که در کسوف نماز آیات را ترک کرده است، یک فرع مسأله استیعاب قرص است که شاهد مطلب ما نیست و فرض دیگر عدم استیعاب قرص است. ملاعبدالله می‌فرماید:

روایت وارده در بحث، فقط مربوط به فرض استیعاب است؛ چراکه «القمر اسم لجمیع القرص» و در غیر استیعاب (فرض کسوف بعض قرص) شک داریم به اصل تکلیف و اینجا دقیقاً مصداقی است از شبهه حکمیه تحریمیه غیرمقرون به علم‌اجمالی و این‌جاست که ملاعبدالله می‌فرماید:

«الاصل برائه الذمه»[1]

این مورد در اثبات اصولی‌بودن ملاعبدالله چنان گویا و روشن است که اگر در کل *حاشیه ارشادالاذهان* 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.

نظریات اصولی

مسلماً با استفاده از مقدار مختصری از *حاشیه ارشادالاذهان* ملاعبدالله که به دست ما رسیده است، به‌طور کامل و دقیق نمی‌توان به نظرات و مبانی اصولی علامه بهابادی پی‌برد و در واقع دستیابی به آثار اصولی ایشان (در فرض وجود) تنها راه دستیابی کامل و دقیق به آراء ایشان در این علم بوده و راه دیگری برای ظفر به جزئیات نظرات اصولی این عالم بزرگوار وجود ندارد، ولی به هر جهت در این نوشتار تمام سعی و تلاش ممکن به کارگرفته شده تا در صورت امکان مبانی و نظرات اصولی بکار گرفته شده در *حاشیه ارشادالاذهان* استظهار و استخراج گردد.

ظهور هیأت امر در وجوب و نهی در حرمت

---

۱ . حاشیه ۳۱.

از عبارات ملاعبدالله در *حاشیه ارشادالاذهان* می‌توان استفاده کرد که ایشان هیأت امر را ظاهر در وجوب دانسته و تنها در مواردی که قرینه‌ای در کار بوده است از این ظهور دست برداشته و آن را حمل بر استحباب نموده است. به‌طور نمونه ایشان درباره استحبابی‌بودن وضو برای نماز و طواف استحبابی می‌نویسد:

«مستند استحباب الوضوء للصلوة المندوبة و الطواف المندوب بعد الإجماع الأخبار المتضمنة للأمر بالوضوء لهما حملت على الاستحباب لندبية مشروطه»[1]

از آنجا که ایشان برای حمل بر استحباب دلیل می‌آورند (لندبیه مشروطه) روشن می‌شود که اگر ندبیت مشروط نبود، می‌بایست از امر وارد در روایات، وجوب را استفاده می‌کردیم. البته ممکن است کسی با دیدن حاشیه بیست و هشتم در ادعای فوق دچار تردید شود؛ چراکه ملاعبدالله در استدلال به استحباب غسل برای احرام روایاتی را نقل کرده و سپس می‌فرماید:

«الظاهر الاستحباب كما شعر به الاوامر المتقدمه عليه»

اما باید دانست این جمله منافاتی با ادعای نگارنده در مورد نظریه مصنف درباره ظهور هیئت امر در وجوب ندارد، بلکه مؤید آن نیز می‌باشد؛ چراکه منظور ملاعبدالله از عبارت مذکور در حاشیه اخیر دفع یک توهم است و آن توهم اینکه کسی بگوید از آنجا که امامφ برای غسل احرام فعل امر «اغتسل» را بکار برده‌اند پس باید غسل احرام را واجب دانست و لذا ملاعبدالله در جواب این توهم می‌فرماید: این فعل امر «اغتسل» را به قرینه موارد سابقش که گرفتن‌ناخن وکوتاه‌کردن شارب و مانند اینها است و با عنایت به اینکه این موارد اجماعاً

---

۱ . حاشیه۷.

واجب نیستند، حمل بر استحباب می‌کنیم و الا اگر این قرائن را نداشتیم لازم بود که غسل احرام را واجب بدانیم.

حتی اگر از دو مورد فوق که استنباط نظریه «ظهور هیأت امر در وجوب و نهی در حرمت» از لابلای کلمات و استدلالات علامه بهابادی بود، بگذریم. ایشان در حاشیه پنجاه و دوم ذیل فرع فقهی حرمت استقبال و استدبار قبله در حالت تخلی به نظریه ظهور هیئت امر در وجوب و نهی، بر حرمت تصریح می‌کنند چنانکه پس از نقل روایاتی که نهی از استقبال و استدبار قبله در وقت تخلی می‌کند، در دفع این اشکال که ممکن است کسی بگوید استقبال و استدبار مکروه است نه حرام، علامه بهابادی می‌فرمایند:

«یجب الحمل اوامر الشرعیه و النواهیه علی الوجوب و التحریم تحصیلاً للطاعه و حذرا من المعصیه الا ان یکون هناک ما یوجب صرفها الی الندب والکراهه و لیس ههنا ما یوجب الصرف.»[1]

مفهوم موافق و مخالف

مفهوم در لغت به معنای «آنچه از چیزی فهمیده می‌شود» و در اصطلاح اصولی به معنای «معنایی که در ظاهر کلام آورده نشده، ولی به سبب خصوصیتی با منطوق کلام ملازم بوده و از آن فهمیده می‌شود» می‌باشد.[2] در یک تقسیم کلی مفهوم به دو نوع مخالف و موافق تقسیم شده و در مورد اصل و شروط حجیت هر نوع از آن و به خصوص انواع مختلف مفهوم مخالف (مفاهیم شرط، لقب، وصف، استثناء، غایت و عدد) میان اصولیون بحث‌هایی مطرح است. ملاعبدالله در مواردی از *حاشیه ارشادالاذهان* از مفهوم موافق و مخالف استفاده‌هایی

۱. حاشیه۵۲.

۲. جمعی از نویسندگان؛ *فرهنگ نامه اصول*؛ ص۷۶۲.

برده‌اند. در ادامه سعی می‌کنیم با بررسی موارد مذکور نظر ایشان را ابتدا در مفهوم مخالف و پس از آن در مفهوم موافق اصطیاد کنیم.

مفهوم مخالف:

مورد اول: در وجوب وضو بحثی مطرح است مبنی بر اینکه زمان وجوب وضو چه موقع است؟ احتمالات مختلفی در مقابل این پرسش وجود دارد. یک احتمال این است که وقت عمل به نماز وضو واجب می‌شود. لازمه این احتمال عدم تقدم وجوب وضو بر نماز است و این لازمه خلاف اجماع و باطل می‌باشد. پس ملزوم آن یعنی وجوب وضو حین اقامه نماز باطل است.

احتمال دیگری که ملاعبدالله آن را منتفی می‌داند عبارت است از: وجوب وضو حین اراده نماز است؛ یعنی هرگاه کسی اراده نماز داشت، وضو واجب می‌شود و اگر اراده نکرد وضو واجب نیست و این احتمال هم منتفی است؛ زیرا لازمه‌اش عدم وجوب واقعی وضو خواهد بود و اللازم باطل و الملزوم مثله. احتمال دیگری در نحوه وجوب وضو می‌ماند که ملاعبدالله آن را می‌پذیرد و آن احتمال عبارت است از: وجوب وضو در وقت وجوب نماز (ان وجوب الوضو مختص بوقت وجوب مشروطه). ملاعبدالله در استدلال به این ادعا که نظر مشهور فقها هم بر همین مطلب است چند استدلال آورده‌اند:

دلیل اول: روایات مثل صحصحه زراره که معصومφ فرموده‌اند: «اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه»

دلیل دوم: آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» می‌باشد با این توضیح که علامه بهابادی در تفسیر معنی صحیح آیه می‌نویسد:

«فالمعنی وقت وجوب قیامکم الی الصلاه علیکم بالوضو»[1]

سپس از مفهوم مخالف این معنی استفاده می‌کنند و می‌نویسد:

«فیفید بالمفهوم انتفاء وجوبه عند انتفاء وجوب الصلاه»[2]

از این عبارت ملاعبدالله به خوبی روشن است که ایشان اصل مفهوم مخالف را صحیح و حجت می‌دانسته‌اند، لکن جزئیات بیشتری نظیر شرایط مفهوم‌گیری و مانند آن از عبارات فوق‌الذکر قابل استفاده نمی‌باشد.

مورد دوم: مورد دیگری که در حاشیه ارشاد تمسک به مفهوم مخالف شده است در بحث استدلال به وجوب وضو برای مس خطوط قرآن کریم است که ملاعبدالله با اشاره به ضعف استدلال حرمت مس آیات شریفه، به آیه «لایمسه الا المطهرون»[3]از جهت دلالی، تنها دلیل صحیحی که برای حرمت مس آیات شریفه اقامه قبول می‌کنند استدلال به روایت ذیل است:

«سالت اباعبدالله φ عن من قراء فی المصحف و هو علی غیر الوضو قال لاباس و لایمس الکتاب»

روشن است که عبارت «لاباس و لایمس الکتاب» منطوقاً دلالت بر حرمت مس قرآن توسط شخص محدث و یا وجوب وضو برای مس کتاب ندارد و تنها مفهوم مخالف حدیث می‌تواند دال بر حرمت مس شخص محدث یا به تعبیر دیگر وجوب وضو محدث برای مس خطوط قرآن باشد.

---

۱ . حاشیه٤.

۲ . همان

۳ . سوره واقعه؛ آیه۷۹.

مورد سوم: در استدلال به ندبیت وضو برای دخول به مسجد ایشان به روایت امام باقرφ تمسک کرده که حضرت می‌فرمایند:

«اذا دخلت المسجد و انت ترید ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا»

در شرح استدلال، ملاعبدالله می‌نویسند:

«و هو یدل بمفهومه علی عدم الاستحباب للمجتاز»

این عبارت همانطور که مشاهده می‌شود در استفاده ایشان از مفهوم مخالف نص و صریح می‌باشد.

مورد چهارم: یکی دیگر از مواردی که ملاعبدالله از این مفهوم مخالف بهره جسته‌اند، در ضمن استدلالات وگفتگوهایی است که در حاشیه پنجاه و هفتم ذکر کرده‌اند. در بحث طهارت مخرج غائط (بدون استفاده از آب) فرعی در فقه مطرح است که آیا ملاک طهارت مخرج از غائط زوال عین نجاست است یا اینکه لزوماً این زوال باید با بکارگیری سه عدد سنگ حاصل شده باشد. مشهور فقها قائل به نظر دوم هستند و دلائلی را بر آن اقامه کرده‌اند. از جمله این دلائل استدلال به مفهوم برخی از روایات است مانند دو صحیحه زراره که معصومφ فرمودند:

«جرت السنه فی اثر الغائط بثلاثه احجار» و «لاصلاه الا بطهور و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه احجار بذلک جرت السنه من رسول الله صلی الله علیه وآله ...»

در پاسخ به این استدلال، مرحوم بهابادی می‌فرماید:

«بأَنّ مفهومی العدد و الوصف علی تقدیر حجیتهما لایعارض ما دل بمنطوقه علی انه لیس للاستنجاء حد الا الانتفاء»

این پاسخ مرحوم بهابادی هرچند در ناحیه حجیت و یا عدم حجیت مفهوم وصف و عدد در نظر ایشان اجمال دارد و هیچ‌گونه استفاده‌ای از آن نمی‌شود، ولی در بحث تعارض مفهوم با منطوق نظر ایشان که عبارت است: عدم توان مفهوم در تعارض با منطوق می‌باشد به خوبی ظاهر می‌شود.

آنچه تاکنون گفته شد درباره اصل مفهوم مخالف بود و مقصود ما قطعاً اینگونه نبود که علامه بهابادی همه انواع مفهوم مخالف را آن هم بدون هرگونه شرط پذیرفته و حجت می‌داند و باید دانست که نمی‌توان همه نظرات علامه بهابادی را در بحث مفاهیم با استفاده از مقدار مختصری از حاشیه که به دست ما رسیده به طور کامل و دقیق پی‌برد و گویا دستیابی به آثار اصولی ایشان در فرض وجود تنها راه ظفر به جزئیات نظرات اصولی این عالم بزرگوار است.

مفهوم موافق

عده‌ای برای اثبات کراهت اکل و شرب در بیت الخلاء به روایتی مرسله از شیخ صدوق استدلال کرده‌اند، که امام باقرφ فرموده‌اند:

«انه دخل الخلاء فوجد لقمهٔ خبر فی القذر فاخذها و غسلها و دفعها إلی مملوک معه فقال یکون معک لأکلها إذا خرجت فلمّا خرج قال للمملوک و این اللقمهٔ قال اکلتها یابن رسول اللّه فقال انها ما استقرّت فی جوف أحد إلّا وجبت له الجنّهٔ فاذهب فانت حرّ فإنّی اکره ان استخدم رجلا من أهل الجنّهٔ»

همانطور که مشاهده می‌کنید در منطوق این مرسله دلیلی برکراهت وجود ندارد پس معلوم می‌شود که فقها به مفهوم روایت تمسک جسته‌اند. ملاعبدالله ضمن اشاره به تمسک فقها به مفهوم موافق در این استدلال، این تمسک را دارای اشکال می‌دانند.

«قالوا فی وجه الدلالۀ ان تأخّر الأکل یدلّ بفحواه علی ذلک لاسیمأ بمعونۀ تعلیق الأکل بالخروج ولایخلو عن تامل»[1]

حال آیا اشکالی که ملاعبدالله در نظر داشته‌اند صغروی (اشکال در وجود مفهوم موافق) یا کبروی (اشکال در حجیت مفهوم موافق) بوده، برای ما معلوم نیست و با وجود احتمالات مذکور نمی‌توان از عبارت فوق نظر ایشان را در حجیت مفهوم موافق یا فحوی استفاده کرد. به تعبیر دیگر عبارت فوق اجمال دارد.

جمع‌بندی:

در این نوشتار پس از معرفی ملاک‌های معتبر و قطعی که مرز میان اصولیون و اخباریون به حساب می‌آید هرگونه شک و ابهامی در اصولی‌بودن ایشان فاقد اعتبار دانسته شد. استفاده از ظواهر آیات قرآن کریم و اجماعات، توجه جدی به اعتبار اسناد روایت و تربیت اثر به وضعیت سند، اجرای قاعده برائت در شبهات حکمیه تحریمیه شک در اصل تکلیف در حاشیه ارشادالاذهان ملاعبدالله از جمله دلائل محکم بر اصولی‌بودن ایشان به حساب می‌آید.

علاوه بر آنچه گذشت در این تحقیق سعی شد که نظرات اصولی نویسنده تا حد امکان از *حاشیه ارشادالاذهان* استحصال گردد که ظهور هیئت امر در وجوب، حجیت اجمالی مفهوم مخالف از جمله این موارد بودند.

---

۱ . حاشیه۷۹.

منابع و مآخذ:

* قرآن کریم.

* ابن‌غضائری، أحمد؛ *رجال ابن‌الغضائری*؛ قم: مؤسسهٔ إسماعیلیان؛ ١٤٠٦ق.

* استرآبادی، محمدامین؛ *الفوائدالمدنیه*؛ قم: مؤسسه النشرالاسلامی؛ ١٤٢٤.

* انصاری، مرتضی؛ *فرائدالاصول*؛ قم: مجمع الفکرالاسلامی؛ ١٤١٩.

* بحرانی، یوسف؛ *الحدائق‌الناضرة*؛ دفتر انتشارات اسلامی؛ ١٤٠٥ق.

* ترحمی، احمد؛ آخوند *ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه*؛ انتشارات بهاباد یزد؛ ١٣٧٤.

* تهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف‌الشیعه؛ قم: انتشارات اسماعیلیان؛ ١٤٠٨.

* جمعی از نویسندگان؛ فرهنگ نامه اصول؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ ١٣٨٩.

* حلّی، حسن بن یوسف؛ *إرشادالأذهان إلی أحکام الإیمان*؛ دفتر انتشارات اسلامی؛١٤١٠ق.

*-------؛ *الاسرار الخفیّهٔ فی العلوم العقلیهٔ*؛ دفتر تبلیغات اسلامی؛ قم: ١٣٧٩ش.

* شیخ بهائی، بهاءالدین؛ *مشرق‌الشمسین و أکسیرالسعادتین*؛ بی‌تا.

* مظفر؛ محمدرضا؛ *المنطق*؛ قم: انتشارات اسماعیلیان؛ چاپ هشتم؛ ١٣٧٨.

* نجاشی؛ *رجال النجاشی*؛ قم: مؤسسهٔ النشرالإسلامی؛١٤٠٧ق.

* وحید بهبهانی، محمدباقر؛ *الفوائدالحائریهٔ*؛ قم: ١٤١٥.

مراتب عرفان ملاعبدالله بهابادی یزدیH

عبدالرحیم شهریاری

چکیده

علامه عارف ملاعبدالله بهابادی یزدیH یکی از علماء جامع الاطراف در میان علماء شیعه بوده است. آن جناب با تسلط فراوان بر علومی مانند منطق و فلسفه سرآمد هم قطاران و شهره روزگار خود شد، اما این تنها بعدی از ابعاد و جنبه‌ای از جوانب کثیره وجودی و شخصیتی آن عالم ربانی بود. علامه عارف بهابادی علاوه بر اهل منطق بودن، فیلسوف، متکلم، فقیه، مفسر و البته عارفی بزرگ نیز بود. متأسفانه جنبه عرفانی آن عالم بزرگوار به میزان سایر وجوه شخصیتی ایشان مورد توجه قرار نگرفته است، اما کنکاش و دقت نظر در آثار بجا مانده از ایشان به خوبی نشان می‌دهد که ایشان هم در عرفان نظری و هم در عرفان عملی به مراتب بالایی نائل شده بودند. این مقاله با بررسی آثار تفسیری ایشان علی الاخصوص تفسیر او تحت عنوان "حاشیه انوار التنزیل" به خوبی تسلط ایشان بر مراحل سیر و سلوک عرفان نظری و نیز اوج اشتیاق و دلدادگی او به معبود در عرفان عملی را به تصویر کشیده است.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله، عارف، عرفان، حاشیه انوار التنزیل.

مقدمه

ملانجم‌الدین عبدالله بن شهاب‌الدین حسین بهابادی یزدیH را با باید به حق یکی از افتخارات حوزه‌های علمیه شیعه و سرمایه‌ای فکری و معنوی برای آینده تشیع علی الخصوص برای طلاب و دانش‌پژوهان علوم اسلامی دانست. بزرگی شخصیت ملاعبداللهH را نباید تنها به دلیل کتاب معروف و ارزشمندش *الحاشیه علی تهذیب المنطق* مشهور به حاشیه ملاعبدالله که ثمره تأملات و تحشیات او بر کتاب *تهذیب المنطق* تفتازانی است دانست. ملاعبداللهH در این کتاب تبحر ویژه و تسلط مثال زدنی خود در درک، تجزیه و تحلیل علم منطق به عنوان ابزاری ضروری برای درک مسائل فلسفی را به نمایش گذاشته است. این کتاب از چنان عمق و محتوای علمی غنی و اثربخشی برخوردار است که توانسته است نام ارجمند ملاعبدالله را در زمره معدود کسانی قرار دهد که آثار علمی آنها پس از گذر قرن‌ها هنوز منبعی غنی و الهام بخش برای طلاب علوم دینی است و دین پژوهان حوزه‌ها آن آثار را به‌عنوان متون آموزشی خود انتخاب نموده و فرا می‌گیرند. حتی عده‌ای از پژوهشگران معتقدند این *الحاشیه علی تهذیب المنطق* ملاعبداللهH بوده است که سبب شهرت فراوان کتاب *تهذیب المنطق* تفتازانی شده است. این کتاب از چنان اعتبار و اهمیتی در حوزه‌های علمیه شیعه و اهل سنت برخوردار است که تاکنون تعداد فراوانی حاشیه بر این حاشیه نوشته شده است و نام بیش از بیست عدد از این حواشی در کتاب ارزشمند *الذریعه* شیخ آقا بزرگ تهرانی ذکر گردیده است.[1]

اما این تنها سرمایه علمی ملاعبدالله نیست. او که از هوشی سرشار برخوردار بود توانست به مدد الطاف الهی در زمینه‌های دیگری نیز توانایی‌های خداداد خود را به نمایش بگذارد و با نگارش کتب متعدد دیگری خود را به عنوان عالمی توانا و برجسته در زمینه‌های گوناگون علمی معرفی نماید. با استناد به آثار این عالم بزرگوار که

[1]. تهرانی، آقا بزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج٦، صص ٦٠ و ٦٢.

در زمینه‌های متفاوت به رشته تحریر درآمده است می‌توان او را علاوه بر منطق‌دان و فیلسوف اسلامی بودن، مفسر، فقیه و متکلم شیعی نیز دانست، چنان که شهید مرتضی مطهریω در کتاب *خدمات متقابل ایران و اسلام* او را علی رغم ادعای بعضی از افراد، هم اهل معقول و هم اهل منقول دانسته است.[1]

ملاعبداللهH علاوه بر شخصیتی علمی و اهل فضل، عالمی اهل عمل نیز بود. درجات علمی آن دانشمند بزرگ سبب نشده بود که مانند بعضی از دیگر علماء، از جامعه و نیز سیاست مداران حاکم زمانه خویش فاصله بگیرد. او در تعامل با حاکمان عهد و زمانه خود یعنی شاهان صفویه به این اجتهاد رسیده بود که با برقراری اولین حکومت سیاسی در ایران که شیعان را نه تنها تحت فشار قرار نداده، بلکه از آنان حمایت نیز می‌کند. به پیروی از این اجتهاد بود که ملاعبداللهH سمت خزانه‌داری حرم شریف حضرت علیφ را از جانب سلاطین صفوی بر عهده گرفت و به این گونه نشان داد که بر همکاری با حکومت سیاسی در صورتی که حکام قصد از بین بردن فرقه ناجیه را نداشته باشند، از لحاظ شرعی هیچ گونه اشکالی مترتب نیست و حتی می‌تواند دارای اولویت و ضرورت نیز باشد تا شاید به این وسیله بتوان به مردم کمک نمود و در راه حل مشکلات آنان گام برداشت. تذکر این نکته در این جا ضروری است که برتری علمی در زمینه‌های منطق، فلسفه، کلام، فقه و تفسیر و نیز آگاهی به اقتضائات زمان و پذیرش همکاری با حکومت سیاسی دوران خویش، تنها خصوصیات این عالم ربانی نبوده‌اند.

[1]. مطهری، مرتضی؛ ***خدمات متقابل اسلام و ایران***؛ ص۲۳۱.

دلایل ناشناخته ماندن بعد عرفانی ملاعبدالله H

یکی از ویژگی‌های قابل ذکر صاحب حاشیه که البته می‌توان گفت تا حدودی از انظار به دور و مخفی مانده و آنگونه که باید و شاید به آن پرداخته نشده است، بعد عرفانی این دانشمند الهی و این افتخار اهل تشیع می‌باشد. شاید یکی از دلایل آن که این بعد از ابعاد شخصیتی ملاعبدالله H به خوبی و به نحوی شایسته مورد توجه قرار نگرفته و از آن به نحوی درخور یاد نشده است این باشد که از ایشان کتاب یا رساله‌ای مستقل در باب آداب عرفان و احوال عرفا یافت نشده است. در مجموع آثار حدود بیست‌گانه ملاعبدالله H که به زبان عربی یا فارسی نوشته شده است هیچ اثری به چشم نمی‌خورد که بالاستقلال موضوع عرفان نظری یا عملی را مورد بررسی قرار داده و در مورد آن مداقه نموده باشد. به همین دلیل بسیاری از کسانی که در مورد زندگی علمی او به تحقیق پرداخته‌اند به جنبه عرفانی ملاعبدالله نظری عمیق نیفکنده و آن را برجسته ننموده‌اند. در میان محققان و نیز تاریخ‌نگاران رسم است که بیش از هر چیز دیگر با توجه به آثار عمده یک عالم یا نویسنده در مورد او قضاوت می‌کنند. به عنوان مثال شیخ اکبر محیی‌الدین عربی H را بیش از هر چیز به عنوان یک عارف می‌شناسند و به‌عنوان کسی که عرفان و حالات و تجارب و واردات قلبی را دست مایه کارهای خود قرار داده است می‌شناسند در حالی که او علاوه بر عرفان در تمامی علوم دینی دیگر اعم از تفسیر، حدیث، فقه، سیره و نیز علومی از قبیل کیمیا و نجوم و جفر و حساب جمل و همچنین شعر نیز تبحر داشته و بیش از پانصد اثر در زمینه علوم گوناگون از خود به جای نهاده است. و یا مثلاً شیخ زین‌الدین بن علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی H، از بزرگان فقهاء شیعه را با توجه به کتاب *الروضة البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه* اش فقیه می‌دانند و سایر وجوه علمی او مانند متکلم بودنش چندان مورد اعتنا قرار نمی‌گیرد. در مورد ملاعبدالله H نیز به نظر

می‌رسد چنین اتفاقی رخ داده و توجه به اثر برجسته او *الحاشیه علی تهذیب المنطق* سبب شده است تا سایر خصائل او از جمله عرفانش مورد بی‌مهری قرار گیرد.

علاوه بر این آنچه می‌تواند در کم رنگ جلوه داده شدن وجهه عرفانی شیخ بهابادیH تأثیرگذار بوده باشد مسأله فعالیت‌های اجتماعی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی اوست. ملاعبدالله عالمی بود که در عین علمیت بسیار بالا عمل‌گرا نیز بود و از انزوا و گوشه‌نشینی پرهیز داشت. او برای انجام وظیفه‌ای نه صرفاً دینی، بلکه دینی – اجتماعی از اصفهان که در آنجا سکنی داشت هجرت نمود و به نجف اشرف مشرف شد. چه بسا که عالمانی با دیدگاهی متفاوت ترجیح می‌دادند که منحصراً به درس و بحث حوزوی خود بپردازند و وارد معادلات و مناسبات سیاسی – اجتماعی نشوند، اما ملاعبداللهH عالمی گوشه نشین نبود و همین عدم گوشه نشینی می‌تواند سبب آن باشد که وجهه عرفانی او از دید کسانی که عرفان را با گوشه‌نشینی و عدم ورود به اجتماع مترادف می‌دانند، مخفی مانده باشد. از دیدگاه این گروه از افراد کسانی که وارد عرصه فعالیت‌های سیاسی یا اجتماعی می‌شوند از عرفان فاصله می‌گیرند. بویژه آنکه ملاعبداللهH در زمانی می‌زیست که اهل فرقه صوفیه در همه جای ایران آزادانه به اجرای مراسم متصوفانه و خانقاهی خود می‌پرداختند و فرهنگ صوفیه نیز از موضعی برتر در جامعه برخوردار بود. در چنین فضایی لازمه عرفان عزلت گزینی بود و نه هجرت از ماوی و مسکن خود به کشوری دیگر برای انجام عملی دینی که وجهه سیاسی و اجتماعی آن بسیار مشخص‌تر و معین‌تر از وجه دینی آن بود.

در تکمیل دلیل بالا، علت دیگری که می‌تواند در عدم توجه به بعد عرفانی صاحب حاشیه نقش داشته باشد سابقه او به طور ویژه در همکاری با سلاطین صفوی و پذیرش سمت خزانه‌داری حرم شریف حضرت علیφ از سوی آنان است. هم چنین نقل است که صاحب حاشیه با بعضی از حکام عثمانی نیز در ارتباط بوده است.

از زمان‌های گذشته این عقیده ناصواب در میان عده‌ای از حوزویان رواج داشته است که هر گونه همکاری با حاکمان سیاسی زمانه امری خلاف شرع و ناپسند است. این عده چنین استدلال می‌کنند که کلیه حکومت‌ها در زمان غیبت امام عصرφ غاصب حق امام معصومφ هستند و بنا بر این همکاری با آنان و پذیرفتن پست و منصب در این حکومت‌ها در واقع استعانت حکومت غاصب است و کسی که چنین عملی را انجام دهد مرتکب حرام شرعی شده است. از نظر این افراد یک عارف در زمان غیبت امام زمانφ نباید به حکومت سیاسی نزدیک شود. این گروه از افراد به اشتباه میان حکومت‌های جائر و ظالم در حق شیعیان و حکومت‌هایی که به بسط و توسعه تشیع کمک می‌کنند تفاوتی قائل نمی‌شوند. این در حالی است که همکاری با حکومت‌ها حکم واحدی ندارد و تحت شرائط مختلف می‌تواند احکام متفاوتی داشته باشد کما این که حضرت امام موسی کاظمφ اشتغال به کار علی بن یقطین از شاگردان و یاران خویش در دستگاه خلافتی هارون الرشید را مجاز اعلام فرمودند تا به این وسیله بتواند از یتیمان و محرومان دستگیری و حمایت کند. علاوه بر این ملاعبدالله‌H تنها عالمی نبود که با حکومت صفویه همکاری می‌کرد. محقق کرکیH، شیخ حسین عاملیH، شیخ علی منشارH، شیخ بهائی وH علامه محمد باقر مجلسیH نیز با حکومت صفوی در ارتباط بودند و حتی بعضی از آنان لقب شیخ الاسلامی نیز از صفوی‌ها دریافت کرده بودند.[1] لازم به ذکر است همکاری این علماء با دولت صفویه موجب تحکیم تشیع و نهادینه شدن آن و رسمیت دادن به مذهب شیعه دوازده امامی در کشور ایران شد.

دلایل مذکور هر چند ناموجه، اما به هر ترتیب از بروز یکی از مهم‌ترین جلوه‌های ابعاد شخصیتی ملاعبدالله بهابادیH جلوگیری کرده است. در ادامه این مقاله کوشیده خواهد شد که تا حد امکان پرده از روی بعد عرفانی این عالم متأله و اهل ذکر و خلوت کنار زده شود.

---

[1] . براون، ادوارد؛ ***تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر***؛ ترجمهٔ: بهرام مقدادی، ص۱٦۷.

بعد عرفانی آخوند ملاعبدالله بهابادیH

همان‌طور که قبلاً گفته شد ملاعبداللهH کتاب مستقلی در باب عرفان نظری یا عملی تألیف نکرده است و نیز اقدام به نگارش حاشیه بر هیچ یک از کتب عرفانی زمان خود یا کتب باقی مانده از علماء پیش از خود ننموده است. البته این امر به هیچ وجه دلیلی بر غفلت این بزرگوار از مقولات عرفانی نیست و حتی خود می‌تواند نشان‌گر میزان تواضع و خضوع آن عالم ربانی باشد که از نگارش مطالبی که می‌توانسته شاهدی بر این باشد که او در صدد اظهار خود و داشته‌هایش باشد، خودداری کرده است. برای رصد نمودن میزان تسلط علمی و نیز توجه عملی ایشان به عرفان بدون هرگونه تردیدی باید به آثار به جای مانده از ایشان و نیز سیره عملی شان رجوع شود.

بی تردید و به‌طور قطع نوشتجات عرفانی ملاعبداللهH به این میزان محدود نمی‌شود که برای مثال پیرامون وحدت حمد و حامد و محمود در *دره المعانی* نوشته است:

«جمیع المحامد... من ای حامد کان، علی ای محمود علیه کان، فهو لله تعالی»[1] که دلالت بر آن دارد که ایشان از دیدگاهی عرفانی تمام حمدها، ثنایا و تحسین‌هایی که هر کس در هر موردی به کار می‌برد را نهایتاً از آن خداوند متعال می‌داند؛ زیرا او خالق همه هستی و هر آن فعلی است که در این ظرف صورت می‌گیرد. برای گردآوری نظرات عرفانی ملاعبداللهH لازم است که تمام آثار آن عالم متأله از این زاویه مورد بررسی و کنکاش قرار گیرد.

[1]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***دره المعانی***؛ ص۸۳.

در میان آثار آخوند صاحب حاشیه به‌طور قطع و یقین نوشتجات تفسیری او و به ویژه تفسیر او تحت عنوان *حاشیه انوار التنزیل* بیش از دیگر آثارش در بر دارنده تأملات عرفانی و نشانگر شور و شوق درونی او می‌باشد. ذکر نمونه‌هایی از این تأملات و توجهات در این جا شاهد خوبی بر میزان گرایش آن عالم عامل به عوالم غیب و شهود و ارتباط معنوی ایشان با حضرت رب الارباب و انصرافش از ما سوی الله است. *حاشیه انوار التنزیل* کتابی است تفسیری و در حقیقت حاصل نظرات وتأملات ملاعبدالله یزدیH بر بخش اول تفسیر *انوارالتنزیل و اسرار التأویل* مشهور به *تفسیر بیضاوی* اثر عبدالله بن عمر بن محمد بن علی الشیرازی الأمام ناصرالدین ابو سعید القاضی البیضاوی (متوفی ٦٨٥ یا ٦٩١) است. شیخ آقا بزرگ تهرانیω از *حاشیه انوار التنزیل* به نام *تفسیر شهابادی* یاد کرده است و عده‌ای این را اشتباهی از جانب ایشان می‌دانند. این اثر گرانسنگ حاوی مطالب بسیار ارزشمند و پر قدری در تفسیر قرآن مجید بوده و در جای جای آن می‌توان نکات قابل تأمل علامه ملاعبداللهH در مورد عرفان را دریافت.

علامه بهابادیH در ابتدای تفسیر *حاشیه انوار التنزیل* به این نکته مقدماتی اشاره می‌کند که نسبت عالم ملک و ملکوت نسبت قطره و دریا است: «و الملک ما یدرک بالحس و یقال له عالم الشهاده و الملکوت ما لا یدرک بالحس و هو عالم الغیب و عالم الامر و ... عالم الشهاده بالنسبه الی عالم عالم الغیب کالقطره من البحر اللجی سمی الاول ملکا و الثانی ملکوتا؛[1] عالم ملک عالم شهادت است و بوسیله قوای احساسی انسان قابل درک است، اما ملکوت یا عالم غیب عالمی است که قابل درک حسی نیست و با این حواس ظاهری نمی‌توان خصوصیات آن را درک کرد و به آن راه یافت. بنابر این رابطه این دو رابطه قطره و دریایی عمیق می‌شود که انسان‌هایی که از حد درک حسی فراتر نرفته‌اند توانایی شنا و غواصی در این بحر عمیق و صید گوهرهای معرفت را ندارند.

[1]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه انوار التنزیل***؛ ص٤.

بنابراین، برای ره یافتن به اعماق دریای شناخت الهی باید حدود و ثغور محدود حس و درک دنیوی را درنوردید تا بتوان به وادی ملکوت رسید.»

او در تفسیر سوره مبارکه حمد به مسئله عرفان می‌پردازد و می‌گوید شروع این سوره مبارکه بنا شده است بر مبادی حال عارف در ابتدای مراحل سیر و سلوک عرفانی‌اش:

«بنی اول الکلام ای من البسمله او الحمد له ای قوله مالک یوم الدین علی ما هو مبادی حال العارف فی اوایل السلوک» و سپس به شرح این مراحل می‌پردازد: «مبادی حال العارف فی اوایل السلوک من الذکر و الفکر و التأمل فی اسمائه کما یشعر به البسمله او الحمد و النظر فی الایه کما یظهر من الرحمن الرحیم و الاستدلال بصنایعه کما یظهر من رب العالمین و فی قوله علی عظم شانه نوع ایماء الی قوله مالک یوم الدین و قفی بالتشدید ای اتبع و عقب و التجه معظم الماء شبه مقام الوصول و قضاء للعروج الیه بالبحر علی طریق الاستعاذه ... و اثبت له التجه تخیلا و الخوض ترشیها و المشاهده عند اصحاب القلوب سقوط الحجاب راساً و هی اعلا رتبه من المکاشفه علی ما قاله صاحب منازل السایرین لان المکاشفه متعلق بالعیوب و الصفات و تلک تتعلق بالعین و الذات و لا یذهب علیک انه یمکن جعل کلامه نکته ثانیه یختص بها هذا الالتفات لا من تتمه النکته الاولی حاصلها ان الکلام فی هذه السور ینطبق بسبب هذه الالتفات علی قانون السلوک الی الله سبحانه و یجری علی وفق حال السالک من اول سیره الی حین وصوله فکانها اترکت لبیان اداب السیر الی اعتابه و تعلیم ما یتوصل به الی العروج الی جنابه و تبین ما هو یتجه ذالک السیر و ثمرته من المقامات العزیزه المنازل و الغایات التی لا یکشف عنها المقال و لعلها بهذا المزیه و حب قرائتها فی الصلوه التی هی معراج العبد...»[1] علامه عارف بهابادیH در این فقره شریفه از تفسیر خود به خوبی نشان می‌دهد که اهل سیر و سلوک عارفانه است و از مقامات آن و

[1]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه انوار التنزیل***؛ ص٤.

از راه و روش و لوازم عرفان به خوبی آگاه است. او حتی گامی به پیش نهاده و فقرات ابتدایی فاتحه الکتاب بویژه «الحمد الله و مالک یوم الدین» را تجلی فتح باب سیر و سلوک و نتیجه ذکر و فکر و تأمل در اسماء الهی می‌داند؛ یعنی تأمل و تفکر در اسماء الهی است که لزوم شکر را بر سالک می‌نماید و او را به سوی ذکر مالک یوم الدین سوق می‌دهد. کما اینکه همین تأمل و تفکر عارفانه است که سالک وادی عرفان را به ذکر مصنوعات و آنچه حق تعالی آن را آفریده است یعنی العالمین و نیز یوم‌الدین رهنما می‌شود؛ سیری که به وصول الهی و عروج به سوی حضرت باری منتهی می‌گردد. در این مرحله است که حجاب میان عاشق و معشوق برداشته می‌شود و سالک راه عرفان به بالاترین مرحله مکاشفه الهی دست می‌یابد؛ یعنی موفق می‌شود که برخلاف مراحل ابتدایی مکاشفه که پرده تنها و فقط از روی چشم سالک به کناری می‌رود و قادر می‌گردد بعضی صفات معشوق را بالعیان مشاهده نماید، در مرحله اعلای مکاشفه سالک قادر خواهد گردید با ذات او ارتباط برقرار نماید. و به دلیل همین مقارنت و نزدیکی این آیات شریفه فاتحه الکتاب با مراحل سلوک از ابتدا تا وصول و عروج است که قرائت این سوره در نماز که معراج عارف است محبوب و پسندیده می‌باشد.

علامه عارف Hسپس به بیان شروط نماز و معراجی عارفانه می‌پردازد و می‌گوید:

«... ان القرائه ینبغی ان یکون صادره من قلب حاضر و تامل وافی بحیث یجد القاری عند الشروع فیها محرکا للاقبال علی المنعم الحقیقی الذی انطق لسانه بتحمیده و وفقه للقیام بتمدیحه ثم کلما اجری علیه صفه من تلک الصفات العظام قوی ذالک المحرک و ازداد حتی اذا انتها الی خاتمها من مالکیه الامر کله یوم المعاد تناهی فی القوه الاشتداد دال الامر بالضروره الی رفع الحجاب و الاقبال علیه بالخطاب...»[1] ایشان می‌فرمایند سزاوار است که کلمات نماز خاصه آنچه در فاتحه الکتاب آمده با قلبی حاضر و ذهنی مرتکز بیان شود به گونه‌ای که قاری

[1]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه انوار التنزیل***؛ ص٤.

این آیات در خود شور و شوق و اشتیاق به منعم حقیقی که در حال سپاسگذاری از اوست را احساس نماید چندان که گام به گام و لحظه به لحظه که صفات معشوق مانند «رب العالمین»، «رحمن» و «رحیم» را بیان می‌دارد بر شوقش افزوده شود و چون به «مالک یوم الدین» رسید حجاب میان او و معشوق به سویی افکنده گردد و چون عارف سالک خود را در عین حضور بی‌حجاب می‌بیند، نه دیگر با صیغه غایب مانند آنچه در «الرحمن الرحیم» بود، بلکه با صیغه مخاطب حاضر به معشوق بگوید «ایاک نعبد و ایاک نستعین». علامه عارف بهابادیH ادامه می‌دهد: «ان الحمد لما کان عباره عن اظهار الصفات الکمالیه و النداء علی الجمیل کما قاله من الکشاف یکون المخاطب به غیره تعالی اذ لا معنی الظهار صفاته العلیا علیه جل شانه فالمناسب له طریقه الغیب و اما العباده و الاستعانه فلا وجه لاظهارها علی الغیربل ینبغی کتمانها عن غیر المعبود و المستعان و عدم اظهارها لاحد سواه لیکون اقرب الی الاخلاص و ابعد عن الریاء فالمناسب لها طریق الخطاب لا غیره»[1] او در بیان اینکه به چه دلیل فقرات اولیه سوره حمد با ضمیر غایب آمده است و قاری آن گویا با کسی که غایب است سخن می‌گوید، اما این جهت از «ایاک نعبد» به بعد عوض می‌شود و وجه خطابی به خود می‌گیرد با لحاظ معنای عرفانی این مسأله می‌گوید زمانی که حمد و ثنای الهی گفته می‌شود در واقع صفات کمالیه حق در مقام بیان به غیر او ذکر می‌شود و مناسب نیست که صفات او را به خود او بگوییم. در حالیکه وقتی عبادت خدا می‌کنیم و از محضر معبود استعانت می‌جوییم، وجهی ندارد که آن را با غیر خدا در میان بگذاریم و حتی بهتر است که این موارد را از غیر او مخفی نماییم تا به این وسیله عبادت مخلصانه‌تری انجام داده و از ریا به دور باشیم. البته علامه عارفH در سخنان دیگری که حاکی از اوج اعتلای روحی و معنوی و قرب درجات و ترقی و صعودش در مراحل سیر و سلوک الی الله می‌باشد، می‌فرماید:

---

[1]. همان؛ ص۳۹

اگر رعایت مقام ادب که دأب و روش سالکین و قانون عاشقان است نبود حق می‌بود که از ابتدا تمام فقرات بر صیغه مخاطب حاضر جاری شود؛ زیرا خداوند سبحان حاضر است و حاضری است که هرگز غایب نگردد و او از هر نزدیکی به انسان نزدیک‌تر است و خدا خود فرموده است که من همنشین ذاکرینم هستم، اما باید توجه داشت که «طرق العشق کلها اداب» و ضروری است که آداب عشق در مقام عشق ورزی رعایت شود. اگر گفته شود که تمام بندگان عارف نیستند که در مقام حضور با معبود سخن بگویند باید به ایشان گفت چه بسا تشبه به قومی سبب می‌گردد که از آنان گردی. در حدیث هست که «من تشبه بقوم فهو منهم»[1]بنابراین، تشبه به قومی که با لسان و حال حضور و شهود با معبود خود سخن می‌گویند، می‌تواند امید بخش آن باشد که مانند آنان گردیم.

علامه عارف بهابادیH بعد از این سخنان شوق انگیز و روحانی اوج معراج عارفانه سالک در هنگام نماز را این گونه توصیف می‌کند:

«ان المقام مقام عظیم و خطب جسیم تبلجلج فیه اللسان و یدهش الانسان فان الملک العظیم الشآن اذا مر بعض عبده بخدمه من الخدمات کقراءه کتاب مثلاً بحضرته فربما غلبت مهابه ذالک الملک علی قلبه و استولت عظمته علی لبه و حصل له رعشته و اعتراه دهشته فتغیر نسق کلامه و یخرج عن اسلوبه و نظامه».[2] مقام مکالمه با معشوق مقامی بس خطیر و عظیم است که در آن زبان به لکنت می‌افتد و انسان مدهوش می‌گردد. اگر انسان در حضور ملک بزرگ مرتبه خدمتی نماید مثلاً کتابی را قرائت نماید چه بسا مهابت ملک بلند مرتبه قلب انسان را فرا گیرد و عظمت او بر انسان مستولی گردد و رعشه‌ای او را در گیرد و رشته کلام از دستش خارج گردیده

[1]. محمد بن علی، ابن ابی‌جمهور الأحسائی؛ ***عوالی اللئالی***؛ ج۱، ص ۱۶۵.

[2]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه انوار التنزیل***؛ ص۹۴.

و شیرازه سخن در اثر مهابت آن سلطان قدر قدرت از هم بپاشد. عارف کامل بهابادیH در اینجا حدیث شریف «اعبد الله کانک تراه»[1] را ذکر فرموده و گویند: «و فی هذا الالتفات ایماء الی ذالک و استعار بان العباده السالمه عن القصور هی ما یکون العابد حال الشتغال بها مستغرق فی بحر الحضور کانه مشاهد لجناب معبوده مطالع کمال مقصوده» در این حدیث شریف اشاره و استعاره‌ای است به اینکه عبادت کامل و بی عیب و نقص آن است که عابد در حال عبادت غرق دریای حضور باشد گویا که حضرت معبود را می‌بیند و کمال مقصودش در حضورش طالع است.

چنین نمازی است که در آن: «کان العارفون بالله یعتبون حال اشتغالهم بالصلوه عن ذواتهم و جمیع احوالهم و صفاتهم و لم یکن لهم شعور بما سوی الحق تعالی متی لو فرضت لحومهم بالمفاریض لم یشعروا بذالک اصلاً کما هو مشهور عن امیرالمومنین و یعسوب الدینφ انهم یستخرجون النصال من جسده الشریف حال اشتغاله بالصلوه فلا یحس بذالک و عن علی بن الحسین زین العابدینβ انه وقع الحریق فی بیت کان یصلی فیه فجعلوا یصبحون یا ابن رسول الله یا ابن رسول الله النار النار فما رفع راسه من السجود حتی الحفیت فقال له بعض اصحابه ما لذی شغلک عنا یابن رسول الله فقال نار الاخره؛[2]در این نماز عاشقانه است که عارف نه تنها از صفات که از ذات خود نیز غافل می‌شود و اصلاً توجهی به ما سوی الله ندارد. چنانکه حتی اگر در حال چنین نمازی پیکر آنان بردیده و مجروح نیز شود به آن التفات پیدا نمی‌کنند همانطور که مشهور است که حضرت امیرالمومنین علیφ در حال نماز بود و از پای مبارک ایشان تیر را خارج کردند و ایشان هرگز به آن التفات پیدا نکردند و نیز در مورد حضرت علی بن الحسین امام سجادβ وارد است که ایشان در حال نماز بودند که خانه آتش گرفت

[1] . مجلسی، محمدباقر؛ ***بحارالانوار***؛ ج۳۲، ص۱۲۳.

[2] . همان؛ ج۲۸، ص۳۹۶.

و صدای آتش آتش برخاست و مدتی بطول انجامید تا آتش خاموش گردید و ایشان ملتفت آتش نشدند و در پاسخ اصحاب که گفتند در آن حال به چه مشغول بودید فرمودند که من در حال خاموش کردن آتش آخرت بودم»

عارف بهابادیH چنین ادامه می‌دهد که انجام چنین عبادت عارفانه‌ای انانیت را از میان برداشته، او را به ابتهاج و سرور معنوی می‌رساند و در نهایت به وصول به معشوق منتهی می‌گردد همان‌گونه که در حدیث قدسی در مورد چنین سالکی آمده است که «من گوش اویم که به آن می‌شنود و چشم اویم که به آن می بیند»[1] ملازمه و تکرار چنین عباداتی موجب رفع حجب ظلمانی و اضمحلال اغیار گردیده و دیگر در نظر سالک غیر از جمال مطلق معشوق کسی و چیزی باقی نمی‌ماند و این سلوکی است که به مقام جمع می‌انجامد همانطور که در آیه شریفه هست «اینما تولوا فثم وجه الله»[2]

عارف بهابادیH در تفسیر آیه «لاریب فیه هدی للمتقین»[3] در ضمن بیان روایتی که امام حسنφ از جد بزرگوارش رسول مکرم اسلامμ نقل فرموده است در مورد شک و ریب می‌گوید:

«... ان تحصیل المعارف الحقیقیه لا ینبغی ان یکون بطریق الاستدلال و القیل و القال اذ مودی ذالک هو الشک و عدم الثبات کما قال فی المسنوی {المثنوی} پای استدلالیان چوبین بود بل ینبغی تحصلها من طریق الذوق و الکشف والسلوک فانه هو الذی یخرج من ظلمه الاوهام و الشکوک و به تصیر النفس مطمئنه غیر مترده و لا متزلزله بل ثابته راضیه مرضیه وفقنا الله سبحانه و سایر الاحباب لتحصیل هذه الحاله العلیه بمنه و کرمه»[4] این

---

[1] . بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه انوار التنزیل***؛ ص٦٤.

[2] . سوره بقره، آیه ۱۱۵.

[3] . سوره بقره، آیه ۲.

[4] . بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه انوار التنزیل***؛ ص٢٤.

عارف بزرگ در این فقره از تفسیر خود به خوبی نشان می‌دهد که گرچه خود یک اهل منطق و فیلسوف مبرز بوده است و عمری را در استدلال و قیاس و برهان بسر برده، اما در قلب خود به این نکته معتقد بوده است که راه عقل و برهان و دلیل راهی است بی‌راهه که در نهایت به شک و عدم ثبات منتهی می‌شود و از مثنوی مولوی شاهد و تأیید می‌آورد که «پای استدلالیان چوبین بود». او که خود استاد مسلم منطق و فلسفه روزگار خویش بود هرگز از احوال دل غافل نبود و راه رسیدن به معارف حقیقی را نه استدلال و صغری و کبری منطقی و فلسفی و به تعبیر او قیل و قال، بلکه ذوق عرفانی و کشف قلبی و سلوک معنوی می دانسته است. عارف بهابادیH معتقد بوده است که ظلمت شک و تردید را باید با اتکاء به کشف شهودی و عینی به نور مبدل کرد و به این وسیله از تاریکی تردید رهید و به مقام راضیه مرضیه که وعده حق الهی در قرآن مجید است نائل آمد.

او در تفسیرش حتی به بعضی از شبهات کلامی به طریق عرفانی و با استناد به قواعد متعارف بین اهل عرفان پاسخ می‌دهد. او به مناسبتی به این اشکال اشاره می‌کند که توصیف خداوند به صفت رحمانیت و رحیمیت ممکن است این شبهه را ایجاد کند که خداوند با دیدن وضعیت قابل ترحم بندگان حالت رقت پیدا می‌کند و بر آنان رحم می‌نماید و این یعنی اثر پذیرفتن خداوند و ایجاد تغییر و انفعال در ذات او و این از ساحت الوهی او به دور است که از چیزی اثر بپذیرد یا تغییر در او حاصل شود. علامه بهابادیH در رد این شبهه از راه عرفان وارد می‌شود و به این قول عرفا که «خذ الغایات و احذف المبادی» استناد می‌کند و می‌گوید توصیف ذات باری به این صفات به قول عرفا از باب توصیف به غایات بوده است و نه مبادی یعنی با توجه به تفضل و احسان خداوند به بندگان بوده است که به او می‌گوییم رحمان و نه از باب تغییر مزاج که از ساحت حضرتش به دور است.

علامه بهابادیH در تفسیر *حاشیه انوار التنزیل* برای اثبات نظرات تفسیری خود در جای جای این کتاب شریف به آیات و روایات متعدد عرفانی، نکات شهودی گوناگون، بیانات و اقوال منسوب به عرفا و حتی حکایات عرفانی استناد کرده است. او مثلاً در بیان برترین مراتب سعادت گفته است:

«و قریب مما نحن فیه ... ما قاله بعض العارفین من کان نظره فی وقت النعمه الی المنعم لا الی النعمه کان نظره وقت البلاء الی المبلی لا الی البلاء فیکون فی جمیع حالاته غریقا فی ملاحظه الحق متوجها الی الحبیب المطلق و هذا اعلی مراتب السعاده؛[1] یعنی قول بعضی از عرفا به سخن ما نزدیک است که گفته‌اند هر کس در هنگام وفور نعمت به نعمت دهنده نظر داشته باشد و نه به خود نعمت، در هنگام بلا نیز به بلا دهنده توجه می‌کند و نه به خود بلا و چنین کسی در تمام حالاتش مستغرق در توجه به حق و دوست مطلق است و این یعنی دست یافتن به بالاترین مراتب سعادت. ایشان از مقامات عرفانی همان‌گونه که در لسان اهل مراقبت و سلوک هست مانند سیر الی الله، فناء فی الله، محو، وصول و ... یاد می‌کند.[2]

او در مواردی برای اثبات سخن خود یا شاهد آوردن برای آن با ذکر نام بعضی از عرفا به قول آنان استناد کرده است. مثلاً در تفسیر الحمد الله با بیان این که چگونه اذکار عباد و نیز حمد و ثنای آنان که لایق به شان اعظم حق تعالی نیست و با آن مقام قابل مقایسه نمی‌باشد مورد قبول خداوند قرار می‌گیرد، ضمن بیان این که قبول حمد بندگان از رحمت خداوند تعالی است و نه از کمال حمد آنان، با ذکر عبارت «عارف رومی» این بیت از مثنوی معنوی را می آورد که:

"این قبول ذکر تو از رحمت است چون نماز مستحاضه رخصت است".

---

[1] . بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه انوار التنزیل***؛ ص۲٤.

[2] . همان.

و در جایی دیگر در بیان این که چگونه عرفا در مقام تخاطب با معبود ازلی از خود بی‌خود می‌شوند مثال‌هایی زده و بعد با تأکید و تحسین از عارف رومی شاهد می‌آورد و می‌گوید: «و ما احسن قول العارف الرومی فی المثنوی المعنوی»

هرکسی پیش کلوخی سینه چاک　　کین کلوخ از حسن گشته سینه چاک

باده خاک آلودتان مجنون کند　　من چگویم صاف آن خود چون کند

علامه بهابادیH نه تنها در زمینه عرفان نظری، بلکه در عرفان عملی نیز به مراحل بالا و والایی دست یافته بود. متأسفانه جزئیات زیادی از زندگی ایشان و سیر عملی آن عارف بزرگوار به دست ما نرسیده است، اما از همان اندک مطالبی که از او در بعضی از کتب نقل شده است می‌توان پی برد که صاحب حاشیه که بیشتر به عنوان یک چهره بارز اهل منطق و فلسفه شناخته شده است نه تنها از عقلی قوی و فلسفی، بلکه از درک و شهودی عرفانی نیز برخوردار بوده است. برای مثال می‌توان به داستانی که میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی در کتاب *قصص العلماء* در مورد ایشان نقل کرده است اشاره کرد. میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی می‌گوید ملاعبدالله یزدیH در یکی از سفرهای خود وارد شهر اصفهان شد. زمانی که شب فرا رسید ملاعبداللهH با توجهی باطنی به شهر اصفهان نظری از روی بصیرت انداخت. سپس رو کرد به همراهان خود و فرمود آماده شوید تا هر چه زودتر از این شهر خارج شویم؛ زیرا در این شهر چندین هزار بساط شرابخوارگی می‌بینم. اگر اکنون عذابی از سوی خداوند بر این شهر و جماعت نازل شود دامن ما را نیز خواهد گرفت. ملاعبداللهH بر مرکب خویش سوار شد و همراهان ایشان نیز اطاعت امر کرده و وسائل خویش برچیدند تا از شهر خارج شوند. وقت سحر در حالی رسید که هنوز از شهر خارج نشده بودند. عارف بهابادیH مجدداً نظری از روی بصیرت و باطن به شهر افکند. آنگاه به اصحابش فرمود بازگردید. چون اصحاب دلیل این امر را جویا شدند ایشان فرمودند چندین

هزار سجاده برافراشته جهت ادای نماز شب در این شهر می‌بینم. این ثواب جبران آن فساد را می‌کند. این بگفت و آهنگ رجعت به سوی سرای خود در شهر نمود.[1]

خاتمه

در خاتمه این مقال را با این سخن می‌توان به پایان برد که علامه عارف ملاعبدالله بهابادی یزدیH یکی از علماء جامع الاطراف در میان علماء شیعه بوده است. آن جناب با تسلط فراوان بر علومی مانند منطق و فلسفه بر بسیاری از اهل علم زمانه خویش برتری یافت و از آنان سبقت جست، اما این تنها بعدی از ابعاد و جنبه‌ای از جوانب کثیره وجودی و شخصیتی آن عالم ربانی بود. ملاعبداللهH علاوه بر اهل منطق بودن، فیلسوف، متکلم، فقیه، مفسر و البته عارفی بزرگ بود. متأسفانه جنبه عرفانی آن عالم بزرگوار مانند سایر وجوه شخصیتی ایشان مورد توجه قرار نگرفته است، اما کنکاش و دقت نظر در آثار بجا مانده از ایشان به خوبی نشان می‌دهد که ایشان هم در عرفان نظری و هم در عرفان عملی به مراتب بالایی نائل شده بودند. آثار تفسیری ایشان علی الاخصوص تفسیر او تحت عنوان *حاشیه انوار التنزیل* به خوبی تسلط ایشان بر مراحل سیر و سلوک عرفان نظری و نیز اوج اشتیاق و دلدادگی او به معبود در عرفان عملی را به تصویر کشیده است. خاصه آنجا که در انتهای بحثی عرفانی این طور دعا می‌کند:

«اللهم هب لنا نفخه من نفخات قدسک نکشف عن بصایرنا الغواشی الجسمانیه و تصرف عن ضمایرنا النواشی الهیولانیه و اجعل قلوبنا وقفا علی ملاحظه جلالک طلقا فی مطالعه جمالک متی لا تطمح الی من سواک بنظر و لا نقف له علی عین و لا اثر و اجمع بیننا و بین اخوان الصفا فی دار المقامه و البسنا و ایاهم حلل الکرامه فی

[1]. تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان؛ *قصص العلماء*؛ ص۱۷٤.

یوم القیمه انک جواد کریم؛[1] خداوندا به ما نفخه ای از نفخات قدسی خودت را عطا فرما که به وسیله آن حجاب‌های جسمانی و مادی از روی چشم ما کنار رود و نشئه‌های هیولایی از ضمیر ما منصرف گردد و قلوب ما را مطلقاً وقف ملاحظه جلال خویش گردان و ممحض در تأمل در جمالت تا جایی که حتی به کوچک‌ترین لمحه‌ای در دیگران نظر نکند و برسان ما را به برادران و اخوان الصفای خویش در درالمقامه الهی خود و بر ما و ایشان در روز قیامت لباس کرامت بپوشان که تو جواد و کریمی.»

منابع ومآخذ:

* قرآن

* ادوارد براون؛ ***تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر***؛ ترجمهٔ: بهرام مقدادی؛ تهران: مروارید، ۱۳۶۹.

* بهابادی، ملاعبدالله؛ ***دره المعانی (مندرج در رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه)***؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، بی‌تا.

[1]. بهابادی، ملاعبدالله؛ *حاشیه انوار التنزیل*؛ ص ٤١.

* بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه انوار التنزیل***؛ مکتبه الامام الحکیم العامه؛ قسم المخطوطات، بی‌تا.

* تهرانی، آقا بزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ نجف: مکتبه صاحب الذریعه العامه؛ بی‌تا.

* خوانساری، محمد باقر؛ ***روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات***؛ قم: اسماعیلیان، بی‌تا.

* مجلسی، محمدباقر؛ ***بحارالانوار***؛ بیروت: مؤسسهٔ الوفاء، ۱۴۰۳ ق.

* مطهری، مرتضی؛ ***خدمات متقابل اسلام و ایران***؛ تهران: صدرا؛ ۱۳۶۲.

تبلور فقه و فقاهت در حاشیه ارشادالاذهان علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیH

*** احمد مبلغی[1] ** عباس تقوی[2]**

چکیده:

[1]. عضو مجلس خبرگان رهبری، مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم و رئیس دانشگاه ادیان تهران.

[2]. محقق و طلبه درس خارج حوزه علمیه قم.

شـناخت و مطالعه زندگانی حاملان علوم و معارف اسـلامی، حافظان شـریعت و مرزبانان اجتهاد و فقاهت و آ شنایی با آرا و اندیـشه‌های ناب ا سلامی آنان امری بـسیار لازم، سازنده و حرکت آفرین ا ست. از جمله این برجسـته‌گان عرصـه علم و عمل علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیH می‌باشـد که یکی از فحول علماء قرن دهم هجری اسـت. وی در حوزه‌های مختلف فقهی، تفسـیری، فلسـفی، کلامی، منطقی و ... دارای آثار گرانسـنگ و فاخری است که برخی از این آثار حدود ٤٠٠ سال در حوزه‌های شیعه و اهل سنت جز متون درسی طلاب محسوب می شده ا ست. در حوزه دانش فقه گزارش کُتبی همچون *حا شیه بر الا ستبصار*، *شرح قواعد*، *حا شیه بر الفیه شهید اول* و *حاشیه بر ارشادالاذهان* نقل شده است.

براساس برخی از اقوال نقل شده در بین کتب تراجم، اصولی بودن این شخصیت ذوالفنون محل بحث و تردید قرار گرفته است. از این رو در راستای تبیین و پاسخ شفاف به این شبهه آنچه در این نوشتار، به بوته بحث و تحقیق گذا شته شده، برر سی اندیـشه‌ها و آرای فقهی و آ شنایی با سبک و روش اجتهادی، علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیH است که ضمن پاسخ به شبهه یاد شده زوایای پنهان روش اجتهادی این شخصیت ذوالفنون را عیان می‌کند. این مهم با تأکید بر حاشیه ایشان بر ارشادالاذهان مرحوم علامه صورت گرفته است.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله بهابادی، فقه، فقاهت، اجتهاد، ارشادالاذهان.

مقدمه

آنچه در میان مسلمانان، به ویژه شیعه در باب شناسایی شخصیت‌های علمی رایج و معمول است، پرداختن به مسائل مربوط به پیشینه خانوادگی، شرائط و وضعیت تحصیلی و اقتصادی، معرفی استادان و شاگردان، یادکرد آثار و نو شته‌ها، به‌ویژه ا شاره به ویژگی‌های اخلاقی و کمال‌های روحی این بزرگ مردان ا ست که کتاب‌های زیادی در این باره، به عنوان کتاب‌های شرح حال، به رشته تحریر کشیده شده است. از جمله این شخصیت‌ها

علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیH ا ست. علامه ملاعبدالله H مربوط به یک دوره طلایی در فقه شیعه ا ست که آن دوره از جهاتی می‌تواند الگویی باشـد برای کسـانی که دنبال فقه هسـتند. در این دوره بزرگانی همچون محقق کرکیH و مقدس اردبیلیH زندگی می‌کردند که هر کدام در فقه دارای مکتب بخصـوصـی بودند. البته ملاعبدالله بهابادیH خود مهارتی قابل تحسـین در فقه و اصـل داشـته اسـت به گونه‌ای که در کتاب *آخوند ملاعبدالله بهابادی صـاحب حاشـیه* در توصـیف منزلت فقهی ملاعبدالله از قول علامه میرزا عبدالله اصفهانی صاحب کتاب گرانسنگ *ریاض‌العلماء* آورده است که:

«مشهور ا ست که ملاعبدالله اطلاعی از علوم شرعیه ندا شته، ولی در پا سخ به این قول، نو شته ملاامین رازی در *تذکره هفت اقلیم* را ترجمه کرده که می‌گوید: «مهارت ملاعبدالله در فنون فقه به غایتی بوده که می‌گفته: اگر متوجه به آن علم گردم به توفیق خدای تعالی برهان عقلی بر مسـائل فقهی گفته چنان علم فقه را مدلل سازم که مجال چون و چرا نماند.»[1]

۱. مکتب فقهی محقق کرکیH و علامه ملاعبدالله H

فقه دوره صفوی از نظر گرایش‌های حاکم بر آن و مکتب‌هایی که در طول دو قرن و نیم، بلکه تا نیم قرن پس از آن بر محیط علمی شـیعه حکم‌فرما بود به سـه بخش جدا تقسـیم می‌گردد که گرچه از نظر تاریخی پس از یکدیگر بوجود آمده‌اند، اما در سـیر زمان و در ادامه کار، در کنار یکدیگر فعالیت خویش را انجام داده و پیگیری نموده‌اند.

۱/۱. مکتب فقهی محقق کرکی

[1]. ترحمی، احمد؛ آخوند *ملاعبدالله بهابادی*؛ ص۹۶.

اولین مکتب فقهی به وجود آمده در عصر صفوی مکتب فقهی محقق کرکیH می‌با شد.[1] فقه محقق کرکیH از دو نظر با فقه دوره‌های پیش‌تر فرق دارد. یکی آن‌که او با قدرت علمی خویش مبانی فقه را مستحکم ساخت. او هم دلایل و براهین نظرات مخالف را به نحو عمیق و دقیق مطرح ساخته و هم نظر خود را در هر مورد با استدلال محکم به کرسی نشانده است که در مکتب‌های قبلی چنین نبوده است.

مشخصه دیگر فقه کرکی، بذل توجه خاص به پاره‌ای مسائل است که تغییر سیستم حکومتی و به قدرت رسیدن شیعه در ایران بوجود آورده بود.[2]مسائلی از قبیل حدود اختیارات فقیه، نماز جمعه، خراج و مقاسمه و نظائر آن‌که پیش از این تغییر به خاطر عدم ابتلاء، جای مهمی در فقه نداشت اکنون مورد توجه بسیار قرار می‌گرفت. علت این امر احتیاج شدید دولت شیعی حاکم در ایران در این زمان و ابتلاء مردم به این‌گونه مسائل بوده است که محقق کرکیH به طور مفصل در جامع المقاصد به ذکر آنها پرداخته است.[3]

بیشتر فقهاء شیعه پس از محقق کرکیH تا پایان دوره صفوی متأثر از روش او و استدلالات قوی او بوده‌اند که مشهورترین این فقیهان عبارتند از: حسین بن عبدالصمد عاملی؛ بهاءالدین محمد بن حسین عاملی؛ میرداماد؛ محمدباقر بن شمس‌الدین محمد استرآبادی؛ ملاعبدالله بهابادی یزدی.[4]

۱/۲. مکتب فقهی محقق اردبیلی

---

[1]. مدرسی طباطبائی؛ *مکتب در فرآیند تکامل*؛ ص۵۵.

[2]. همان.

[3]. شهرستانی، جواد؛ فی مقدمهٔ کتاب جامع المقاصد المحقق الثانی الکرکی؛ ج۱، ص۲٤.

[4]. با کمترین توجهی به حاشیه ارشادالاذهان ملاعبدالله می‌توان به این مهم دست یافت که وی یکی از پیروان مکتب فقهی محقق کرکیH می‌باشد.

پس از مکتب فقهی محقق کرکیH دومین مکتب فقهی به وجود آمده در عصـــر صـــفوی، مکتب محقق اردبیلیH می‌باشـــد. مشـــخصـــه کار او اتکاء بر فکر و اجتهاد تحلیلی و تدقیقی بدون توجه به آراء و انظار پیشینیان بود. او اگرچه در اساس فقه تغییر و تحولی به وجود نیاورده است اما دقت‌های خاص و موشکافی‌ها، و روش آزاد و شجاعت حقوقی او مکتب وی را کاملاً متمایز ساخت.[1]

۱/۳. مکتب فقهی اخباری‌گری

مکتب اهل‌الحدیث در اواخر قرن چهارم و اوائل قرن پنجم به د ست متکلمان شیعه درهم کوبیده شد. با این همه معدودی از هواداران آن در گوشـــه و کنار باقی ماندند که فعالیتی نداشـــتند؛ تا آن‌که در اوائل قرن یازدهم بار دیگر این مکتب به وسیله محمد بن امین استرآبادی تجدید حیات یافت و زمینه مناسب برای احیای مکتب اهل الحدیث به مرور با گرایش آزادی بیشتر در فقه محبوبیت یافت.

۲. ملاعبدالله و ارشادالاذهان

ارشاد الاذهان علامه حلیε یکی از کتب فقهی مهمی است که توسط بسیاری از بزرگان فقه شیعه[2] مورد توجه شرح یا حاشیه‌نگاری قرار گرفته است تا جایی که آقا بزرگ تهرانیε سی و هشت مورد از شروح و حواشی این کتاب را نام برده‌اند،[3] حریت فقهی در عین تقید به اخلاق و برخورداری از تدین فوق العاده در کنار توجه به تاریخ فقه و فقها از ویژگی‌های این فقیه مبتکر و نواندیش اســـت. وی در فقه منشـــأ اثر چشـــمگیر و دارای اندیشه ویژه و صاحب آرای جدیدی است. به باور بنده همان گونه که می‌توان عصر فقه و اندیشه فقهی او را

---

[1]. علی‌پور، مهدی؛ ***جایگاه‌شناسی علم اصول***؛ به کوشش: سید حمیدرضا حسنی؛ ج۱، ص۱۳۲.

[2]. از آن جمله می‌توان به فخرالمحققین، شهید اول، شهید ثانی، مقدس اردبیلی، صاحب معالم، ابن‌فهد حلی، محقق ثانی، محقق سبزواری، علامه بحرانی، فاضل تونی و شیخ انصاری اشاره کرد.

[3]. تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف‌الشیعه***؛ ج۱؛ ص۵۱۰.

نقطه عطف مهمی در تاریخ فقاهت دانست، مطالعه و بررسی دقیق حاشیه ایشان بر ارشادالاذهان و سنجیدن و برابر سازی آرا دیدگاه‌های فقهی اجتهادی علامه ملاعبدالله بهابادیH با کتاب‌های فقهی و آرا و افکار فقیهان پیشین و توجه به داوری پسینیان از او، نشانگر این واقعیت تردید ناپذیر است که به راستی ملاعبدالله در فقه، دارای برجستگی‌های خاصی است.

با تأمل در حاشیه ارشادالاذهان ایشان می‌توان این ادعا را کرد که ایشان دارای روش فقهی برآمده از یک خاستگاه‌های اصولی و مبنایی بوده است. بنابراین، فقه ایشان بی‌ضابطه و بی‌قاعده نیست، بلکه از متد و روش خاص خود پیروی می‌کند. روش اجتهادی علامه ملاعبدالله بهابادیH نه از گونه اخباری است و نه به شیوه انسدادی. وی نه منکر اصل حجت بودن خبر واحد است و نه مخالف اجماع‌ها و شهرت‌های مطرح شده در فقه است.

مطالعه دقیق آثار فقهی این اندیشمند فرزانه به ویژه سیری در حاشیه ارشادالاذهان وی به خوبی نشانگر روش فقهی و سبک اجتهادی اوست که بر اساس معیار های استوار و قواعد محکم قانون‌های شناخته شده اصولی و اجتهادی بنا شده است و به همان شیوه رایج و معمول هزار ساله تاریخ فقاهت و اجتهاد است.

۲. شاخصه‌های روش فقهی ملاعبدالله بهابادی با تاکید بر حشیه ارشادالاذهان

۲/۱. استناد بر قرآن

به باور بنده یکی از شاخصه‌های فقهی علامه ملاعبدالله بهابادیH در حاشیه بر ارشادالاذهان استناد بر قرآن است. اخباریان، ادلهٔ احکام را تنها کتاب و سنت می‌دانند. بعضی از آنها نیز دلیل را تنها سنت ذکر می‌کنند. گروه اخیر معتقدند تفسیر و فهم قرآن جز از طریق بیان امامان معصومβ که در ضمن روایات آمده ممکن

نیست و به همین جهت مبنای انحصاری حکم شرعی همان روایات و احادیث است،[1] حتی برخی اخباریان، حجیت احادیث رسیده از پیامبرμ از طریق عامّه را منوط به این دانسته‌اند که تفسیر و تبیین مراد آن، از معصومانβ وارد شده باشد.[2]

با ملاحظه حاشیه ارشادالاذهان به این مهم می‌رسیم که استناد ملاعبدالله‌H به آیات شریف قرآن به صورت مستقل بوده است و این خود گواه روشنی بر این ادعا است که تفکر ایشان از خاستگاه اخباری‌گری بر نمی‌خیزد.

۲/۲. عرضه روایات بر قرآن

ایشان در فقه خود طرح روایات مختلف و عرضه بر قرآن را بسیار جدی گرفته و در موارد متعددی روایات را عرضه بر قرآن می‌نمایانند که یکی از مهم‌ترین دلائل اصولی بودن ایشان تلقی می‌گردد.[3]

۲/۳. عدم تعبد به ظاهر روایات و ترجیح ظاهر آیات قرآن کریم بر ظاهر روایات

ملاعبدالله بهابادیH 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. به‌طور نمونه ظاهر مستفاد از مؤثقه بکیر این است که وجوب وضوء، نفسی است و ربطی به وجوب صلاه ندارد، ولی ملاعبدالله می‌فرماید:

---

[1]. گرجی، ابوالقاسم؛ ***تاریخ فقه و فقها***؛ ص۲۵۲.

[2]. جمعی از پژوهشگران؛ ***فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیتβ***؛ ج۱، ص۳۲۹.

[3]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه بر ارشادالاذهان؛*** حاشیه ۵۸.

«و الأخبار الدالة على تعليق وجوب الوضوء على مجرد وقوع الحدث كقولهφ فی موثقه بكير إذا استيقنت انک حدثت فتوضأ و نحوه مطلقة فيحمل على المفضل»[1]

۲/۴. توجه به تاریخ فقه و فقهاء

شاخص دیگر فقه ایشان توجه به تاریخ فقه است. تاریخ علم، نقشی بسیار موثری در بازسازی و توسعه علوم دارد؛ به طوری که ممکن است بدون آشنایی با تاریخ علم به بیراهه برویم و مبانی علمی و نظری آن علم را گم کنیم. خصوصاً در علم فقه که براساس اصول مکتبی شکل می‌گیرد و این چهارچوب‌ها بر ذهنیت یک فقیه سیطره پیدا کرده‌اند و فقیه بر اساس آنها اظهار نظر می‌کند.

مرحوم ملاعبدالله H هم در مواردی توجه به تاریخ کرده و براساس آن توجه به تاریخ اظهار نظر نموده است.

۲/۵. دلیل مداری و استقلال در رای

علامه ملاعبدالله بهابادی H ضمن اعتقاد راسخ و اهتمام و اعتنای تمام به آرا و مقام علمی بزرگان فقه و استفاده از افکار آنان، اساس را فهم و اجتهاد و خود فقیه می‌داند و معتقد است، ملاک در اظهار نظر و رای علمی، اجتهاد خود فقیه در باب دلیل‌ها و متن‌هاست و فهم و برداشت مشهور را در حق فقیه و مجتهد حجت نمی‌داند؛ زیرا حجت برای مجتهد، فهم او از دلیل‌هاست.

۲/۶. استفاده از قواعد اصولی در استنباط

[1]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه بر ارشادالاذهان؛*** حاشیه۱۳.

بهره‌گیری از قواعد اصولی در استناط به صورت قابل توجهی در روش فقهی ایشان وجود دارد. این امر کاملاً مشهود در مباحث ایشان است. برای نمونه می توان به ظهور هیأت امر در وجوب و نهی در حرمت،[1]مفهوم موافق و مخالف[2] اشاره کرد.

۲/۷. توجه به اجماع علماء در استدلالات فقهی

یکی از تفاوت‌های مهم میان اخباریون و اصـولیون که منجر به تفاوت جدی در فتاوای این دو گروه می‌شـود تفاوت نظر در بحث «اجماع» است. اخباریان، به اجماع به عنوان یکی از منابع فقه، اعتقادی ندارند به باور آنان اگر همه فقیهان بر حکم مسـئله‌ای اجماع کنند آن نظریه حجت نخواهد بود؛ زیرا هیچ یک از آنان معصـوم نیستند، پس بود و نبود اجماع یکسان خواهد بود.[3]

اخباریان معتقدند: اجماع وسـیله ای اسـت که اهل سـنّت برای پرکردن فضـاهای خالی اعتقادی و فقهی خود ابداع کرده اند، ولی پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام از چنین بدعتی بی نیازند. البته اخباریان به این اندازه بسنده نکرده همچنان که پیش تر ا شاره شد آیات قرآن را نیز از حجّیت انداخته اند. به اعتقاد آنان، بدون بهره گیری از روایات اهل بیت علیهم السـلام ، کسـی توان فهم و درک آیات قرآن و حتی احادیث پیامبر را ندارد. راه کسب معرفت دینی، اعم از معرفت اعتقادی یا فقهی، در احادیث اهل بیت منحصر ا ست و مفاد و منظور واقعی آیات قرآنی و احادیث نبوی جز از طریق تفسیر و تبیین امامان، بر کسی آ شکار نمی شود.[4] ملاّمحمد امین استرآبادی می گوید:

---

[1]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه بر ارشادالاذهان؛*** حاشیه۷.

[2]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه بر ارشادالاذهان؛*** حاشیه۳۲.

[3]. استرآبادی، محمد امین؛ ***الفوائد المدنیه***؛ ص۲٦۵.

[4]. همان، ص۱۷.

برای دانستن احکام نظری شرعی، اعمّ از احکام اصلی یا فرعی، راهی جز شنیدن از امام باقر و امام صـــادقβ نداریم و اســـتنباط احکام نظری از ظواهر کتاب الهی یا ســـنّت نبوی تا زمانی که ائمّهβ درباره آنها چیزی نگفته باشند، جایز نیست.[1]

حال اگر درباره مســئله ای، روایتی از امامان معصــومβ در دســت نداشــته باشــیم، باید توقّف، و از بیان فتوا خودداری کنیم، یا اگر درباره آیه ای از آیات قرآن حدیثی از امامانβ نرسیده باشد، باید از تفسیر آن بپرهیزیم؛ زیرا مخاطبان واقعی قرآن، اهل بیتβ هستند. از این رو، هرگونه تفسیری که پشتوانه ای از روایات معصومانβ نداشته باشد، تفسیر به رأی و قول به غیر علم به شمار آمده، مورد سرزنش اولیای دین خواهد بود. به عبارت دیگر، اخباریان بر این باورند که وظیفه ما عمل به احکام قطعی و یقینی اســت، ولی یگانه راه حصــول قطع را روایات اهل بیت می دانند و معتقدند:

از هیچ راه دیگری، جز روایات اهل بیت نمی توان به قطع و یقین رسید.

در پاسخ باید گفت: مجتهدان، اجماع را حجتی در عرض سخن امامφ نمی‌شمارند، بلکه به جهت داخل بودن امامφ در بین اجماع کنندگان[2] و یا برگرفتن سخن عالمان از سخن معصومانβ اجماع آنان حجت شمرده می شود.[3] به عبارت دیگر: در نزد مجتهدان شیعی، اجماع در صورتی حجت ا ست که کا شف از رأی معصومφ باشد و الّا نفس اجماع حجت نیست.[4]

---

[1]. همان، ص۴۸.

[2]. این همان چیزی است که در فقه به "اجماع دخولی" تعبیر شده است.

[3]. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ ج۲۱، ص۱۰۹.

[4]. گرجی، ابوالقاسم؛ ***تاریخ فقه و فقهاء***؛ ص۲۵۳.

با ملاحظه حواشـــی ارشـــادالاذهان پی به این حقیقت می‌بریم که علامه ملاعبدالله بهابادیH به مســـاله اجماع توجه جدی داشته است به گونه ای که در برخی موارد دیده شده است که در ترتیب الادله اجماع را مقدم بر ادله دیگر می‌کنند که این خود سبکی نو در ترتیب الادلهاست.

۲/۸. عدم آمیختن مسائل عرفی فقهی با مباحث عقلی فلسفی

ملاعبدالله بهابادیH ضـــمن نگهداشـــت این معیارها و تکیه بر درک و فهم عرف، به بایســـتگی پرهیز از در هم آمیختن مسائل عرفی فقهی، با مباحث دقیق عقلی و فلسفی، تذکر می دهد. برای مثال در مساله مشهور و با اهمیت اجتماع امر و نهی و از جمله: نماز گزاردن و وضو گرفتن در مکان غصبی که اگر شخصی با آگاهی از غصـــبی بودن مکان و حکم آن، وضـــو بگیرد و نماز بگزارد، مرتکب گناه شـــده، آیا نمازش هم باطل اســـت، یا خیر؟ در استقرار کردن رای مشهور، که به فساد و باطل بودن چنین نمازی نظر دارد. و در رد دیدگاه کسانی که به درستی آن باور دارند، اظهار می‌دارد:

«برابر فهم و ارتکاز عرفی، در دو خطاب: صل، و لا تغصب، اگر شخصی، نماز را در مکان غصبی انجام داد و خطاب منع و نهی از تصرف در مکان غصبی را نادیده گرفت، نماز مورد نظر و خواست مولی را انجام نداده است و افزون بر این، با مخالفت خطاب لا تغصب، مرتکب گناه شده و خطاب صل را نیز پیروی نکرده و نمازش باطل است و باید دوباره در مکان مباح بخواند، یا به گونه ادا و یا به گونه قضاء.»[1]

به باور وی نسبت بین دو خطاب:

[1]. بهابادی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه بر ارشادالاذهان؛*** حاشیه۱٦۷.

صل و لا تغصب عموم و خصوص من وجه ا ست . در حقیقت ، اجتماع امر و نهی در امر جزئی صورت نپذیرفته ا ست، تا ا شکال اجتماع امر و نهی یعنی تکلیف به چیزی که توانایی بر انجام آن نیســـت و ... مطرح شـــود، بلکه تکلف با قدرت و اختیارش بین آن دو خطاب در یک مورد جمع کرده است.»

جمع‌بندی:

روش فقاهی و سبک اجتهادی ملاعبدالله بهابادیH به خوبی نشان می‌دهد که او فقه را دانش زندگی و تئوری زندگی انسان از گهواره تا گور می‌داند. در مقام ا ستنباط و ا ستظهار از نصوص و متون دینی، شیوه‌ایی بسیار متعادل و عرفی دارد که هماهنگ با نیازهای زندگی و سازگار با واقعیت‌هاست. در حقیقت، او، دین را در همه زاویه‌های آن می‌بیند و روح دین را درک کرده و فقاهت و اجتهاد خود بر آن پایه استوار می‌سازد.

بنابراین، هرگونه شک و ابهامی در اصولی‌بودن ایشان فاقد اعتبار می‌باشد. استفاده از ظواهر آیات قرآن کریم و اجماعات، توجه جدی به اعتبار اسناد روایت، استفاده از قواعد اصولی همچون ظهور امر در وجوب و نهی در حرمت در حاشیه ارشادالاذهان ملاعبدالله از جمله دلائل محکم بر اصولی‌بودن ایشان به حساب می‌آید.

منابع ومآخذ:

* قرآن

* استرآبادی، محمدامین؛ ***الفوائد المدنیه؛*** جامعه مدرسین، چاپ دوم، قم، ١٤٢٦ق.

* بهبهانی، وحید؛ الفوائدالحائریهٔ؛ قم: ١٤١٥.

* ترحمی، احمد؛ آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه؛ انتشارات بهاباد یزد؛ ١٣٧٤.

* تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف‌الشیعه***؛ ج١؛ بیروت؛ ١٢٦٧ق.

* جمعی از پژوهشگران؛ ***فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت*** β؛ مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت β؛ چاپ اول؛ قم: ١٤٢٦ق.

* علی‌پور، مهدی؛ ***جایگاه‌شناسی علم اصول***؛ به کوشش: سید حمیدرضا حسنی؛ قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم؛ ۱۳۸۵.

* شهرستانی، جواد؛ فی مقدمهٔ کتاب جامع المقاصد المحقق الثانی الکرکی؛ مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث؛ قم، ۱٤۰۸-۱٤۱۱ ق.

* گرجی، ابو القاسم؛ ***تاریخ فقه و فقها***؛ مؤسسه سمت؛ چاپ سوم؛ تهران؛ ۱٤۲۱ق.

* مطهری، مرتضی؛ ***مجموعه آثار استاد شهید مطهری***؛ ج۲۱؛ انتشارات صدرا؛ بی‌تا.

.

جایگاه «حاشیه» ملاعبدالله در میان کتب منطقی

سید حامد صدر [۱]

چکیده:

علم منطق برای آموزش راه و روش صحیح فکر کردن و درست اندیشیدن وضع گشته است. این دانش در تمدن اسلامی پروبال گرفته و به درخشندگی فروزان‌تری از عصر رواج منطق در یونان رسیده است؛ به‌گونه‌ای که صدها کتاب مفصل منطقی به زبان فارسی و عربی توسط اندیشمندان مسلمان و ایرانی تولیدشده است. از حیث محتوا اگرچه منطق در ادوار ابتدایی خود تقریباً به حد کمال رسید، ولی این مانع نشد که دیگر کتب

۱. دانش‌آموختهٔ سطح۳ حوزهٔ علمیهٔ قم. معاون پژوهش پژوهشکدهٔ باقرالعلومφ

منطقی تألیف نشود. یکی از کتاب‌هایی که در دوران بلوغ منطق، به رشته تحریر درآمد و نگاشته شد، «حاشیه» نام دارد که اثر ملاعبدالله یزدی بهابادی است. فرضیهٔ نویسنده در این مقاله این است که حاشیه دارای خصوصیات منحصر به فردی است که آن را از سایر کتاب‌های منطقی سرآمد کرده است، از جملهٔ این خصوصیات می‌توان به اعتنای فراوان به آن کتاب، اینکه با وجود کتاب‌های منطقی فراوان در طول قرن‌ها متن درسی بوده است، نوشتن انبوه حواشی و شروح و تعلیقات برای آن، اعتنای مطبوعه‌های چاپ سنگی بیش از سایر کتب منطقی به حاشیه، از همین جهات و حیثیات این کتاب به کتابی یگانه و با خصوصیات منحصر به فرد تبدیل شده است تا بدان جا که حتی کتاب‌های منطق خوانان درجه یک تاریخ اسلام، نظیر ابن‌سینا، فارابی و خواجه نصیر طوسی نیز با این اقبال و فراوانی شروح و حواشی مواجه نشده است. همچنین در دوران معاصر نیز که کتب منطق ارزنده‌ای چون رهبر خرد، منطق صوری و المنطق مظفر نوشته شده باز هم برخی خصوصیات یگانهٔ الحاشیه بر جای خود باقی و قابل‌تأمل است.

واژه‌های کلیدی: حاشیه؛ ملاعبدالله؛ منطق؛ کتاب‌های منطق؛ تاریخ اسلام.

مقدمه

یکی از نشانه‌های پویایی هر تمدن و فرهنگ، تولید آثار علمی فراوان است، چنانکه رواج فرهنگ پژوهش در آن تمدن و وجود اندیشمندان متعدد و انبوه و احترام به فرهنگ دانستن و خردگرایی و تقبیح نادانی از نشانه‌های دیگر زنده‌بودن تمدن‌ها و فرهنگ‌هاست.[1] به‌خصوص در زمینهٔ تولید آثار علمی اگر نگاه نویسندگان به تولید تکاملی اندیشه و انگیزه‌شان از تألیف، رشد علوم و دانش‌های جاری در تمدن باشد، باید میزان پویایی را افزون‌تر دانست و به گواهی تاریخ، شیعه در این زمینه دارای تارکی نورانی و درخشان بوده و گوی سبقت را از دیگران ربوده است.[2]

---

۱. جان احمدی، فاطمه؛ ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***؛ ص۳۱ و ۳۲.

۲. بنگرید به: صدر، سیدحسن؛ ***الشیعه و فنون الا سلام***؛ ص۵۷. (این اثر تلخیص «تأسیس الشیعه الکرام العلوم الاسلام» علامه سید حسن صدر است)

علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیH یک عالم دینی و فیلســـوف و مدرس کبیر اســـت که علاوه بر فعالیت‌های علمی همچون تدریس و اقدامات اجتماعی و سیاسی، در عرصهٔ نگارش نیز کارنامه‌ای مثبت و درخشان دارد. وی بر اساس نگرش به آثارش توانسته است در زمینهٔ پویایی اندیشه و توجه به سیر تکاملی علوم جاری در تمدن عصر صفوی موفق عمل نموده و در فرهنگ و تمدن زمانه‌اش مؤثر بوده و نگاه آیندگان را نیز به آرا و نظراتش معطوف بدارد.

حاشیهٔ ملاعبدالله از آثار معروف نوشته شده در قرن دهم هجری است که از آن زمان تا به حال مورد توجه و مطمح‌نظر اندیشــمندان و متفکران و حقیقت‌گرایانی بوده که خواهان فراگیری قواعد صــحیح اندیشــه و تفکر بوده‌اند. در این مقاله نیم‌نگاهی به بســتر اجتماعی وی و آثار منطقی ماقبل و مابعدش داریم تا ارزش و اهمیت تألیفات منطقی وی به‌ویژه حاشیه‌اش بر تهذیب تفتازانی روشن‌تر گردد.

ملاعبدالله بهابادی و آثار منطقی وی

«بهاباد» ناحیه‌ای خوش آب‌وهوا و سرسبز و دارای نعمت‌های متعدد الهی است. به‌گونه‌ای که دل گردشگران و سیاحان را از گذشته‌های دور ربوده است و مارکوپولو نیز در سفرنامه‌اش از آن یاد کرده و لسترنج نیز این منطقه را بسیار ستوده است.[1] ملاعبدالله بهابادی یزدی از همین منطقه برخاسته است و در یزد، اصفهان و شیراز درس‌خوانده و دانشمندی بزرگ و عالمی اندیشمند گشته است. مدتی نیز در مدرسه صدریه شیراز ساکن بود و هم‌درس محقق اردبیلیε نیز است. او در نجف هم به تدریس و تألیف اشتغال داشت و شاگردان بزرگی چون شیخ بهاییε دارد.

۱. لسترنج؛ ***جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی***؛ ترجمهٔ: محمود عرفان؛ ص۳۳۱

تألیفات او در بلاغت و کلام و منطق و حتی فقه است و در فقه مهارتی بسزا داشته است. او را به سبب حاشیه تهذیبی که نو شته در حوزه‌ها به صاحب حا شیه می شنا سند. نسل وی در نجف و عراق بوده و برخی چون محمدطاهر بافقی نیز از نسل وی هستند. وی در سال ۹۸۱ هجری به ملکوت اعلی پیوست و بنا بر قولی مزارش در بهاباد یزد است.[1]

منطق ستیزی در تاریخ اسلام

منطق ستیز و دشمنی با منطق خانان از همان بدو ورود منطق در تاریخ اسلام ملاحظه می‌شود. ولی خصوصیت رو شن و بسیار پررنگ منطق ستیزان چه در صدر اول و چه در ادوار بعد سنی بودن آن‌ها ست؛ یعنی نکتهٔ جالب‌توجه این است که ائمه اطهارβ ما و نیز دانشمندان بزرگ شیعه در برابر هر انحراف فکری و فرهنگی و عقیدتی موضع می‌گرفتند و تا پای جان برای حفظ عقاید راستین و الهی شیعه تلاش می‌کردند، ولی نسبت به موج عظیم ورود اندیشه‌های منطقی و فلسفی برخورد خاصی نداشته و احادیثی صادر نشد و دستوراتی اخذ نگردید.

علت اصلی این امر آزاداندیشی مکتب تشیع و قوت علمی و استحکام بنایی و مبنایی این مذهب است تا بدان جا که از روبرو شدن به هرگونه فکر و اندیشه‌ای هراس نداشتند و منطق و فلسفه نیز علاوه بر قرابت خاص و نزدیکی فراوان به عقاید الهی و قرآنی شیعه، باعث ایجاد محیطی عقل‌گرا و تضارب آرا می شد. البته این به معنای عدم وجود منطق ستیز و مخالف فلسفه در تاریخ شیعه نیست. برخی افراد براثر برداشت‌های ناصحیح و عدم درک محضر ا ستاد اهل‌فن و نیز به انگیزه‌های دیگر ازجمله عدم عمومی دانستن تدریس علوم معقول

۱. بافقی، رضا؛ ***تاریخ بافق***؛ ج۱؛ ص۲٦٦ تا ۲٦۸.

گاه با منطق و فلسفه-بیشتر با فلسفه- مخالفت می‌کردند، ولی به هیچ‌وجه حجم ستیز سنیان با منطق و فلسفه به‌اندازه حجم اندک ستیز برخی شیعیان با حکمت و منطق نیست.

مبانی دینی تشیع نیز با أخذ نکات نیک از دیگران سازگار بوده و جز برخی اخباریان و تفکیکی‌ها که برداشت غلطی از نصوص دینی داشته و دارند با این أخذ مخالفتی ابراز نشده است. از نگاه شیعه حکمای یونان، انسان‌هایی اندیشمند و روشن‌اندیش بوده و برخی از آنان بر اساس قول سید ابن طاووسε جزو انبیای الهی بوده و حداقل در اینکه آنان همگی موحد بوده‌اند[1] شکی نیست.

در میان اهل سنت از گذشته تاکنون ستیز با فلسفه رواج داشته و حتی با منطق و هرگونه تعقلی نیز رویکرد طرد و تکفیر داشته‌اند. تا بدان جا که علاوه بر آثار متعدد ضد فلسفی، علیه منطق نیز کتاب‌هایی نوشته‌اند. مثلاً ابن تیمیه[2] و سیوطی علاوه بر فلسفه، دانش منطق را هم تحریم کرده و کتاب‌هایی در این زمینه نوشته‌اند که به چاپ هم رسیده است.

البته در این اواخر برخی از سنیان در پی توجیه تحریم منطق توسط اسلافشان هستند. مثلاً صاحب المنار در دفاع از تحریم منطق توسط بزرگان اهل سنت می‌گوید: منظور آنان حرام بودن کتب منطقی قدیم که مختلط با اباطیل یونان است، بوده؛ نه کتب منطقی نوشته‌شده توسط مسلمانان؛[3] و همین نشانگر بی‌اطلاعی رشید رضا از مبانی ابتدایی منطق است.[4]

---

۱. شیرازی، ملاصدرا؛ ***تفسیر قرآن کریم***؛ ج۲؛ ص۳٦۱.

۲. صائب، عبدالحمید؛ ***ابن‌تیمیه حیاته-عقائده***؛ ص۷٦ و ۷۷.

۳. عاملی، سید محسن امین؛ ***کشف‌الارتیاب***؛ ترجمه: علی‌اکبر فائزی تهرانی؛ ج٦، ص۲۰۹

٤. عظیم عابدینی و محمدعلی نجفی؛ ***غزالی در ترازوی نقد***؛ ص۲۸٤.

در اهل سنت هیچ‌کس به‌مانند غزالی علیه حکمت و فلسفه موضع نگرفته و سخت‌ترین حملات به حکمای یونان و فلاسفه مسلمان توسط او صورت گرفته است و اصولاً اشعری‌هایی مثل غزالی که قشری و ظاهرگرا هستند بیشتر با حکمت و عقل‌گرایی مخالفت می‌کرده‌اند تا معتزلی‌ها؛ اما نکتهٔ قابل‌توجه اینکه غزالی به منطق مخالفت نمی‌کند و فقط بر انحصارگرایی حکیمان نسبت به انتساب منطق به خود ابراز تنگ‌دلی می‌کند.

او در کتاب *تهافت الفلاسفه* می‌گوید: ولکن المنطق لیس مخصوصاً بهم، وإنما هو الأصل الذی نسمیه فی فن الکلام، «کتابَ النظر»؛ فغیروا عبارته إلی المنطق تهویلاً و قد نسمیه «کتاب الجدل» و قد نسمیه «مدارک العقول»؛ فإذا سمع المتکایس المستضعف اسم المنطق، ظن أنه فن غریب لایعرفه المتکلمون و لایطلع علیه إلا الفلاسفهٔ و نحن لدفع هذا الخیال و استئصال هذه الحیلهٔ فی الإضلال، نری أن نفرد القول فی «مدارک العقول» فی هذا الکتاب... و لکنا نری أن نورد «مدارک العقول» فی آخر الکتاب، فإنه کالآلهٔ لدرک مقصود الکتاب و لکن رُب ناظر یستغنی عنه فی الفهم، فنؤخره حتی یعرّض عنه من لایحتاج إلیه و من لایفهم ألفاظنا فی آحاد المسائل فی الرد علیهم، فینبغی أن یبتدء أولاً بحفظ کتاب «معیار العلم» الذی هو الملقب بالمنطق عندهم.[1]

دکتر ابراهیمی دینانی از منطق‌دانان و حکمای معاصر نگارش کتاب *منطق و معرفت نزد غزالی* خود را در حقیقت تلاشی برای پاسخ دادن به این پرسش بیان می‌کند که چگونه فلسفه ستیز قهاری چون غزالی تا این حد به منطق تمایل داشته است و البته می‌گوید: یکی از اهداف غزالی از آموختن منطق، دستیابی به توان استدلال منطقی در مناظره با «اسماعیلیان» بوده است.

---

۱. غزالی، ابوحامد؛ ***تهافت الفلاسفه***؛ ص۴۷.

در هر صورت این مسأله روشن است که ستیز با منطق در میان اهل سنت نیز موجی پرقدرت بوده است؛ اما در عصر ملاعبدالله بهابادی به سبب تلاش‌هایی که خواجه‌نصیرالدین طوسی در ترویج عقل‌گرایی انجام داده بود با اینکه مکتب شیراز مملو از دانشمندان سنی مذهب بود، ولی کلام رنگ فلسفی به خود گرفته بود و سنیان برای جواب اشکالات کلامی مجبور بودند فلسفه و مقدمه‌اش منطق را فرابگیرند. حال ما اگر از این سوی قضیه بنگریم می‌بینیم که خواه‌ناخواه قرابت فکری نسبی ایجاد می شده و اقدام خواجه در همگرایی مذاهب اثرگذار بوده است.

ملاعبدالله یزدی نیز که با چند واسطه شاگرد خواجه‌نصیرالدین طوسی است احتمالاً به سبب ترویج روح همگرایی در نواحی دوردست‌تر از شیراز و در عراق و نواحی متصل به شام ترویج منطق را در دستور کار خود قرار داده و حتی تألیفاتی نیز در این علم دارد که بیش از همه حاشیهٔ وی مشهور است و بر این کتاب از بس نسخه‌برداری صورت گرفته که نسخه‌های انبوهی از آن علاوه بر ایران و عراق، در غرب آسیا و نواحی شام و دمشق و حتی شمال آفریقا موجود است. در بخش بعد ابتدا شبهه‌ای پیرامون افول فلسفه در جهان اسلام را مطرح کرده و سپس اشاراتی به کتب منطقی قبل از حاشیه داریم.

شبههٔ افول فلسفه و حکمت

مشهور است که فلسفه و حکمت پس از اقدامات حکمت ستیزانهٔ غزالی با کمون و خمود رفت و علی‌رغم فعالیت‌های ابن رشد که نقدی بر تهافت غزالی نوشت، هرگز سر برنیاورد و خورشید حکمت برای همیشه غروب کرد و فلسفهٔ اسلامی نابود شد. این نظریه در میان اهل سنت و نیز در میان مستشرقان از نظریه‌های رایج است.

اما کسانی که این نظریه را طرح‌ریزی کرده یا در بوق شهرتش می‌دمند، به جهان اهل تسنن نگاه کرده و به شیعیان به‌ویژه شیعیان ایران نظری ندارند که قبل و بعد از غزالی تا زمان حاضر مشعل درخشان فلسفه و حکمت و منطق و عقل‌گرایی را روشن نگاه داشته‌اند. حتی شاید اصرار بر ترویج این نظریه برای این باشد که در دیدگاه مردم جهان، مسلمانان را انسان‌هایی عقل گریز جلوه دهند که با قشری‌گرایی در قتل و غارت و تکفیر کوشا هستند.

ملاعبدالله یزدی و صدها فیلسوف و منطق‌دان قبل و بعد از وی در میان شیعیان به‌ویژه شیعیان ایران وجود داشته‌اند که به رد و نقض‌های سست غزالی و هر سخن بی بیخ و بنی اهمیتی نداده و نمی‌دهند.[1] ناگفته نماند که در میان مستشرقان و خاورشناسان برخی چون هانری کربن فرانسوی که بافرهنگ و تمدن عقل‌گرای شیعه آشنا بوده و با اندیشمندان و فلاسفه شیعه و میراث فلسفی تشیع آشنا بوده‌اند، به‌شدت با شبهۀ یادشده مبارزه نموده[2] و مقداری اذهان اندیشمندان غربی و عرب سنی را از آن شبهه دور کرده‌اند.

کتب منطقی قبل از «حاشیه»

فارابی جزو بزرگ‌ترین فلاسفه و منطق خانان تاریخ اسلام است. اگرچه قبل از وی نیز منطق دانانی مانند کندی[3] بوده‌اند، ولی تلاش‌های بسیاری وی در ترویج اندیشه و آثار منطقی باعث نگرش روزافزون اندیشمندان به منطق و حکمت شد. او آثار متعدد و رساله‌های انبوهی در باب منطق دارد. از نگاه وی منطق دانش نیرو بخشیدن به ذهن است تا دانسته‌های درست را از نادرست جداسازیم.[4] ابن‌عدی یکی از

---

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ ***نقدی بر تهافت الفلاسفۀ غزالی***؛ ص۲۵.

۲. کربن، هانری؛ ***تاریخ فلسفه اسلامی***؛ ترجمه: جواد طباطبایی؛ ص ۳ و ۳۶۳.

۳. معلمی، حسن و دیگران؛ ***تاریخ فلسفه اسلامی***؛ ص ۶۰.

٤. فارابی؛ ***الالفاظ المستعمله فی المنطق***؛ ترجمه: حسن ملکشاهی؛ ص ۱۳۰.

معروف‌ترین پیروان فارابی است که فضل صناعه المنطق را نوشت. چنانکه ابن زرعه نیز در میان زمان فارابی و ابن سینا ظهور کرد و کتابی در تبرئه کسانی نوشت که در منطق و فلسفه تأمل می‌کنند. می‌دانیم که در مابین فارابی و ابن سینا کتاب *الامتاع و المواانسه* نوشته شده و یکی از بخش‌های مهم آن تبیین مناظره یک نحوی با یک منطق خانان شهیر و غلبه نحوی بر منطقی است و با این نگاه اهمیت کتاب ابن زرعه روشن می شود. در همین موضوع ابن عدی کتابی با نام فرق بین منطق و نحو نوشته بود.

فاصله میان شهادت فارابی تا ظهور ابن‌سینا در حدود سی سال است. در این زمان ابن‌سینا به‌عنوان معروف‌ترین فیلسوف مسلمان تمام تاریخ اسلام شهور کرده و آثاری عدیده در علوم مختلف می‌نویسد که از همه مهم‌تر شفا در فلسفه و قانون در طب است.

شفای ابن سینا کتابی بسیار مفصل است و بخش منطق آن مبسوط‌ترین کتاب منطقی تاریخ تمدن اسلامی است[1] و شروح و حواشی بسیاری بر آن نوشته شده است. قطب رازی شاگرد خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید من کتابی بهتر از شفا ندیده‌ام و پیشینیان نیز این کتاب را به‌درستی درنیافتند.

ملاعبدالله یزدی نیز ضمن تعریف از اقدام فارابی در تنقیح و پاکیزه نمودن منطق، از این سخن می‌گوید که تلاش‌های استوار بخشانهٔ فارابی نسبت به منطق پس از فوتش و پراکندگی رساله‌هایش، توسط ابن‌سینا بود که جمع شد و قوام یافت.[2] ابن سینا علاوه بر شفا (که به گزارش قفطی، ۱۸ جلد است)[3] در اشارات و نیز در منطق المشرقیین و همچنین در دانشنامه علایی از منطق سخن می‌گوید و بیانات ارزنده‌ای را ابراز می‌دارد.

---

۱. مطهری، مرتضی؛ ***آشنایی با علوم اسلامی***؛ ج۱، ص ۲۵.

۲. فارابی، ***المنطقیات***؛ تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه؛ ج۲؛ ص ۲۲.

۳. قفطی؛ ***تاریخ الحکماء قفطی***؛ مترجم: نامعلوم؛ ص ٥٦١.

پس از وی شاگردانش ازجمله بهمنیار و دیگران به ترویج منطق می‌پردازند و به رفم روی کار آمدن سلاجقه که با نگرش سنی‌های اشعری، به حکمت و منطق و فلسفه مخالفت می‌ورزیدند به گسترش دانش منطق کمک نمودند. خیام و انوری و... از منطق خانان برجسته پس از ابن سینا تا زمان ظهور خواجه نصیر طوسی هستند. فخر رازی بااینکه آثاری در منطق و فلسفه دارد ولی بیشتر ضد این علوم است تا طالب و دوستدارشان. خواجه‌نصیرالدین طوسی در ۵۹۷ یعنی ۹ سال قبل از مرگ فخر رازی متولد شد. اساس الاقتباس وی از بهترین کتاب‌های منطقی تاریخ اسلام است. در میان شاگردان وی اعتنا به منطق بسیار بود و جوهر النضید علامه حلی در حقیقت شرح بر بخش منطق تجرید خواجه‌نصیرالدین طوسی به شمار می‌رود.

علاوه بر اساس الاقتباس و بعدها کتاب‌هایی چون الکبری فی المنطق، به فارسی آثاری چون دره التاج را در منطق و فلسفه به فارسی داریم. چنانکه در مکتب شیراز هم آثاری در این دو دانش به‌ویژه شروح و حواشی‌ای بر شرح شمسیه تولیدشده است[1] تا اینکه در سال ۹۶۷ قمری در شهر مقدس نجف اشرف کتابی در علم منطق نوشته می‌شود که مکان تمامی کتب منطقی سابق بر خود را در حوزه‌ها گرفته و کتاب رایج منطقی برای طلابی می‌شود که در دوره مقدمات به فراگیری منطق اشتغال می‌ورزند.

کتب منطقی پس از «حاشیه»

حاشیه چنانکه گفته شد در سال ۹۶۷ قمری تألیف شده است. شاید تعجب‌برانگیز باشد ولی این نکته حقیقتی روشن است که پس از تألیف الحاشیه، موج تألیفات منطقی رو به کاهش می‌نهد و بیشترین اثری که در طی ۵ قرن اخیر در علم منطق نوشته شده شرح و تعلیقه و حاشیه بر همین اثر است. البته این از جهتی مدیون ایجاد

۱. مثلا ر.ک: نعمه، ***عبدالله؛ فلاسفه شیعه؛*** ترجمه: سید جعفر غضبان؛ ص ۳۵۲.

حکمت متعالیه است که مؤسس آن ملاصدرا به منطق سینوی اکتفا کرد و جز برخی رساله‌های همچون *التنقیح* نیازی به ورود در منطق نوین ندید. لذا نگاه ابزاری به منطق جای نگاه هدف وی به آن را که برخی دچارش بودند گرفت و چه‌بسا ملاعبدالله یزدی نیز که به تألیف مستقلی در علم منطق دست نزده و در عصر اساتید ملا صدرا می‌زیسته به این واقف بوده که نیازی به تألیف مستقل در منطق نیست و باید نگاه ابزاری و آلی به این علم و دانش تقویت شود.

نکته دیگر اینکه بااینکه برخی کتب منطقی منظوم یا منثور در دوران پس از حاشیه ملاعبدالله نوشته شده، ولی کماکان اثر وی رایج‌ترین کتاب بوده و حتی در زمان ورود صنعت چاپ به ایران، در میان کتاب‌های منطق، هیچ کتاب منطقی بسان حاشیه ملاعبدالله موردتوجه چاپخانه‌ها و مطبوعه داران نبوده است.[1]

آقابزرگ تهرانی از شروح و حواشی متعدد حاشیه ملاعبدالله یاد می‌کند و به‌غیراز منطق منظومه حاجی سبزواری و در این اواخر رهبر خرد محمود شهابی و منطق صوری خوانساری و منطق مظفر، کتاب قابل‌اعتنایی در منطق نوشته‌نشده و حتی با آمدن منطق مظفر نیز باز این کتاب از حیث شروح و حواشی نتوانسته جای منطق ملاعبدالله را بگیرد.

در میان شروح حاشیه نیز ظاهراً بیشترین اقبال به شرح ملأعلیرضا تجلی اردکانی شیرازی[2] بوده است؛ اما چرا به غیر از حاشیه عربی ملاعبدالله، حاشیه فارسی او بر تهذیب تفتازانی این اندازه و حتی یک‌صدم آن شهرت نیافت ظاهراً به سبب همان رواج زبان علمی عربی در حوزه‌ها بوده است. لذا می‌توان نتیجه گرفت که کتب و رساله‌های منطقی پس از عصر ملاعبدالله در زیر چتر این تألیف پنهان شده و سیطره بیش از ۴۰۰ ساله‌ای از

---

۱. فهرست کتاب‌های چاپ سنگی کتابخانهٔ آستان حضرت معصومهB، ص۲۹۶ و ۲۹۷.

۲. شاملو، ولی قلی؛ ***قصص الخاقانی***؛ ج۲؛ ص۹۴.

این کتاب را بر مجامع منطقی می‌بینیم و این‌یکی از علل یگانگی حاشـــیه در نوع خود اســـت. چنانکه حجم شروح و حواشی حاشیه بیش از هر کتاب منطقی دیگر در تاریخ اسلام است.

سخن پایانی

حاشیهٔ ملاعبدالله محصول و مولود یک تفنن در نگارش نیست و نمی‌توان بدون توجه به ظرف وقایعی که در عصر وی روی‌داده، به مشرب عقل‌گرای وی و علت نگارش این اثر فاخر آگاهی یافت. علامه ملاعبدالله یزدی حدود ۲۰ ســال آخر زندگی‌اش را در نجف گذرانده اســت؛ یعنی از حدود ســال ۹۶۲ تا ۹۸۱ و این دوره از ادوار سخت تاریخ صفویه ا ست؛[1] زیرا جز در انتهای ع صر صفویه، این دوره را باید دوره‌ای اغت شاش آمیز نامید. عثمانیان ترک به ایران حمله کرده و برخی شـــهرها را نابود کرده و حتی در قرار نامه‌های صـــلح برخی بندها ناظر به عدم آباد نمودن شـــهرهای ویران مثل کرمانشـــاه بود. شـــاه مملکت براثر خباثت‌های میر مخدوم جرجانی، تمایلات سنی پیدا می‌کند. از سال ۹٤۰ بغداد و عتبات از دست ایران خارج می‌شود. موج مهاجرت به ســـمت عثمانی به دســـت توحش عثمانیان و خوی خونریزانه اش برقرار نیســـت ولی به ســـمت شـــرق و هندوستان موج هجرت رواج دارد.[2]

در این زمانه برعکس موج رایج زمانه، ملاعبدالله یزدی به سمت غرب اسلامی یعنی نجف اشرف آن‌هم جایی که در تحت ت صرف عثمانیان ا ست هجرت می‌کند. در آنجا نیز اگرچه در ظاهر کسوت یک متولی حرم و در مقام ولی شهر مشغول خدمت است، اما در فکر و اندیشهٔ پی افکندن و بنیان نهادن کاخ محکمی از عقل‌گرایی در این ناحیه از حکومت عثمانی ا ست و یکی از اقدامات سال‌های اولیه ح ضورش در نجف تحت ت صرف

---

۱. ر.ک: خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین؛ ***وقایع السنین و الاعوام***؛ ص۵۷۸ تا ٤۸۷.

۲. بهار، محمدتقی؛ ***سبک‌شناسی***؛ ج ۳، ص۲۵٦.

عثمانی، تألیف کتابی منطقی با نام الحا شیه ا ست.[1] با توجه به ظروف یاد شده و ب ستر مذکور، ویژگی خاص حاشیهٔ ملاعبدالله نمود پیدا می‌کند که بخش مکتوب موج علمی مدنظر وی برای رواج منطق‌گرایی و هم‌گرایی میان دو دولت متخاصم است. این جهت از تألیف حاشیهٔ ملاعبدالله اگر از جهات دیگرش مانند شروح بسیار بر آن و کتاب درسی بودنش مهم‌تر نباشد، فروتر و کم‌اهمیت‌تر نیست. باشد که از نگاه تیزبین و نگرش حکیمانهٔ وی در عصر کنونی که عصر تقابل دو جبههٔ مادی‌گرایی غرب و تکفیرگرایی عرب علیه تشیع و ایران اسلامی است بهره برده و با تمسک به دو یادگار نبوی و تجربه‌های علمای شیعی، کشتی انقلاب مبارک اسلامی خود را از گرداب‌های فتنه‌انگیز دوران به‌سلامت عبور دهیم.

۱. تألیف این اثر در سال ۹٦۷ قمری است؛ یعنی یک سال پس از شهادت شهید ثانیω توسط وابستگان حکومت عثمانی.

منابع و مآخذ:

* آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ ***نقدی بر تهافت الفلاسفهٔ غزالی***؛ قم: بوستان کتاب؛ چ۲؛ ۱۳۸۷

* بافقی، رضا؛ ***تاریخ بافق***؛ ج۱؛ یزد: نیکو روش؛ چ۳؛ ۱۳۸۰.

* بهار، محمدتقی؛ ***سبک‌شناسی***؛ تهران: انتشارات امیرکبیر؛ چ۸؛ ۱۳۸٤.

* خاتون‌آبادی، سید عبدالحسین؛ ***وقایع السنین و الاعوام***؛ تهران: اسلامیه؛ ۱۳۵۲.

* خوانساری، محمد؛ ***منطق صوری***؛ تهران: آگاه؛ ۱۳٦۱.

* جان احمدی، فاطمه؛ ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***؛ قم: معارف؛ چ۱۵؛ ۱۳۹۲.

* لسترنج؛ ***جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی***؛ ترجمهٔ: محمود عرفان، ص۳۳۱.

* شاملو، ولی قلی؛ ***قصص الخاقانی***؛ ج۲؛ تهران: وزارت ارشاد؛ ۱۳۷٤.

* شیرازی، ملاصدرا؛ ***تفسیر قرآن کریم***؛ قم: انتشارات بیدار؛ چ۲؛ ۱۳۷٤.

* صائب، عبدالحمید؛ ***ابن‌تیمیه حیاته-عقائده***؛ قم: موسسه دایره‌المعارف؛ چ۲؛ ۱٤۲٦ ق.

* صدر، سید حسن؛ ***الشیعه و فنون الاسلام***؛ قم: موسسه السبطین(ع)؛ ۱٤۲۷ ق.

* عاملی، سید محسن امین؛ ***کشف الارتیاب***؛ ترجمه: علی‌اکبر فائزی تهرانی؛ ج٦؛ بی‌تا؛ بی‌نا.

* عظیم عابدینی و محمدعلی نجفی؛ ***غزالی در ترازوی نقد***؛ قم: پونک شهر؛ ۱۳۹٤.

* غزالی، ابوحامد؛ ***تهافت الفلاسفه***؛ بیروت: دارالفکر؛ ۲۰۰۵ م.

* فارابی، ***المنطقیات***؛ تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه؛ ج۲؛ قم: مرعشی؛ ۱٤۰۹ ق.

*--------؛ ***الالفاظ المستعمله فی المنطق***؛ ترجمه: حسن ملکشاهی؛ تهران: سروش؛ چ۲؛ ۱۳۸۸.

* **فهرست کتاب‌های چاپ سنگی کتابخانهٔ آستان حضرت معصومهB**؛ قم: انتشارات زائر؛ ۱۳۸۳.

* قفطی؛ ***تاریخ الحکماء قفطی***؛ مترجم: نامعلوم؛ تهران: انتشارات دانشگاه؛ ۱۳۷۱.

* کربن، هانری؛ ***تاریخ فلسفه اسلامی***؛ ترجمه: جواد طباطبایی؛ تهران: انتشارات کویر؛ چ۵؛ ۱۳۸۵.

* مطهری، مرتضی؛ ***آشنایی با علوم اسلامی***؛ ج۱، قم: انتشارات صدرا؛ چ۲۶، ۱۳۷۹.

* معلمی، حسن و دیگران؛ ***تاریخ فلسفه اسلامی***؛ قم: مرکز جهانی علوم اسلامی؛ ۱۳۸۵.

* یزدی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه ملاعبدالله***؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی؛ چ۱۵؛ ۱٤۳۳ ق.

* نعمه، عبدالله؛ ***فلاسفه شیعه***؛ ترجمه: سید جعفر غضبان؛ تبریز: انتشارات ایران؛ ۱۳٤۷.

«حاشیه نویسی» و تأثیر آن در تعالی دانش مسلمین

(با رویکردی بر آثار ملاعبدالله بهابادی یزدیH)

محمدتقی ربانی[1]

چکیده:

بعثت و بر انگیختگی نبی مکرم ا سلامμ ف صلی م شع شع در م سیر تعالی و کمال ان سان‌ها را فراهم آورد. از جمله جلوه‌های تابناک این واقعه مهم اعتناء و اهتمام حضـــرتμ بر برپایی جامعه‌ای مبتنی بر فرهنگ و تمدن بود، فرهنگ و تمدنی مبتنی بر معرفت ا سلامی. اهتمامی تمام قد، برای راه اندازی شاه‌راهی علمی که که همه انســـان‌ها آن را بپیمایند. طریقی نورانی برای خارج نمودن «انســـان» از تاریک خانه‌های جاهلیت، توحش و تفرعن و حرکت بر اســـاس نور وحی و خرد، عزت و کرامت و به ســـوی «الی ربک المنتهی». و این مهم به سرعت اتفاق افتاد و جهان شاهد تحقق تمدنی بلند آوازه در همان سده‌های اول بعد از پیدایش اسلام بود.

نقش آفرینی و مجاهدت عالمان م سلمان و همراهی عوامل و شیوه‌های تمدن ساز متکی بر وحی تحقق بخش این پدیده بی‌بدیل شدند. از جمله اینها می‌توان به شیوه تولید علم حا شیه نویسی ا شاره نمود. رو شی بسیار مؤثر در تطور و زایش اندیشه و نظریه‌پردازی مورد ا ستفاده بوده و گستره آن محدود به مذهب و مجموعه‌ای محدود نبوده، بلکه تمام عالمان را بر مائده‌ای فراهم می‌آورده و تعلق‌های شـــکننده و اختلاف‌ســـاز مذهبی را ملغی و با نهایت ادب و همزبستی فرهنگی به تبیین و ایضاح و یا نقد متن می‌پرداختند نه تکفیر بود و نه طرد، بلکه مشارکت و همیاری بود برای تحقق بخشی به عظمتی عظیم «فرهنگ و تمدن اسلامی».

---

[1]. هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ وعلوم اسلامی. نایب رئیس انجمن علمی مهدویت حوزه

در این بررسی بعد از اشاراتی گذرا به معانی به کارکرد این رؤس در چرخه تولید دانش و قوام بخشی به اندیشه و پالایش افکار با بیان ایرادات و نقادی‌های صریح و روشنگری و تبیین متن، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

همچنین به نقش عالمان پر آوازه و صاحب مکتب در بهره‌گیری از این شیوه در خلق آثاری قویم و گرانسنک که تا مدت‌های مدید منبع و مرجع فراگیران و دانش‌پژوهان بوده است، اشاره می‌گردد و از جمله این ناموران پر آوازه ملاعبدالله بهابادی یزدی H است که با داشتن جایگاه متعالی در میان عالمان و قدرت علمی، اعتناء مضاعفی بر استفاده از این روش داشته است. شروح متعدد موجود از او بهترین گواه این ادعاست. نیز نگاهی تطوری به نقش آفرینی حاشیه‌نویسی در ادوار علمی در رشد و شکوفایی دانش مسلمین توجه شده است. اقدامات گسترده عالمان مذاهب فارغ از هیاهوهای میان و فرصت سوزی متعصبین خشمگین به ضرورت احیاء این امر در روزگاران کنونی و ارائه الگویی در ارتباطات و تعاملات میان مذهبی تأکید شده است.

واژگان کلیدی: حاشیه نویسی، تمدن اسلامی، ملاعبدالله، دانش مسلمین.

مشتی عرب –که کارشان خوردن شیر شتر و سوسمار و مار بود – کار را به جایی می‌رسانند که تاج و تخت کیانی آرزو می‌کنند و هوای درهم شکستن قدرت‌های بزرگ معاصر خود را در سر می‌پرورانند و می خواهند کاخ های بلند امپراطوران قدرتمند را درهم شـــکنند و بر خرابه های آن تمدنی متعالی، حکومتی جدید با ملاک‌های تازه برپا کنند و می‌کنند. رمز این شگفتی چیست؟ آیا سر و راز این طوفان تمدنی و درخشش را می‌توان در تاریک خانه‌های جاهلیت و ظلمتکده‌های مشـــمئز بشـــری جســـتجو نمود؟یا اینکه باید در دنبال واقعیتی دیگر بود؟

بله این واقعیت اتفاق افتاد، ولی نه عرب‌ها، بلکه انســـان‌هایی شـــریف و حق طلب که دعوت برترین مبعوث الهی به اســـلام را پذیرفتند و واقعیتی بنام مســـلمانان را پدید آوردند. و به برکت نام مبارک پیامبر «مدینه النبی» نام یافت. و این اتفاق چنان شگفتی ساز شد که علیرغم گذشت قرون متمادی، هنوز نیز برای جهان جهالت و جاهلیت افســـوس و خواری و برای شـــیطان رنه و ناله بدنبال داشـــته و دارد و حتماً به دنبال یافتن پاســـخ این سؤال‌ها بوده‌اند و به همین لحاظ از اولین روزهای مواجه اسلام و مسلمانان با حکومت‌های برتر و تمدن‌های پر آوازه، تلاش و کو شش‌های فراوانی در این باره انجام یافت و ا ستمرار دارد. سهمی مهم از این پژوهش‌ها معطوف به یافتن پاسخ‌هایی با مقیاس‌های زمینی و مادی است. «فیلیپ حتی» این رخداد عظیم را در دو عامل:

الف: روح جنگ طلبی؛

ب: عامل اقتصادی توجیه می‌کند.[1]

[1]. فیلیپ حتی؛ ***تاریخ عرب***؛ ترجمه: پاینده؛ ج۱، ص۱۸٦.

کارل بروکلمان [1] و پترو شفسکی هر دو عامل این عظمت را در روحیه جنگ طلبی عرب‌ها (مسلمانان) توجیه می‌کنند و مطالب فراوان دیگر، گویای این است که اصرار بر عدم پذیرش واقعیت‌های قدسی و توجه و تأکید بر عواملی فرودست مادی از این دست از ریشه یابی‌ها می‌باشد. و البته از سوی رهبران و عالمان دین به چرایی و عوامل این عظمت به زیبایی و دقت بیان شده است که پرداختن به آنها مجالی موسع می‌طلبد، ولی مناسب است به دو شاهد تاریخی اشاره گردد.

اول: پاسخ جناب جعفربن ابی طالبφ در مقابل حاکم حبشه در زمانی که مسلمانان اولیه به دستور پیامبرμ و به رهبری او به آن دیار مهاجرت کردند.

دوم: پاسخ سرباز مسلمانی که به نمایندگی از جانب سپاه اسلام در جنگ میان اسلام و حکومت استکباری کسرائیان ساسانی در ایران به فرمانده آن رستم می‌دهد را یادآور شویم:

«الله جاء بنا و ربعثتنا لنخرج من یشاء من عباده من ضیق الدنیا الی سعتها و من جور الادیان الی عدل الاسلام ...[2]» .

اهتمام دانشی مسلمین (نگاهی اجمالی):

واقعیت این است که باید گفت: جوهره اسلام بنیان فرهنگی و اندیشه‌ای آن می‌باشد که توانست چنین عظمتی را در مدتی محدود بیافریند و علاوه بر گستردگی و تسخیر مناطق مختلف جهان و افکار و خرد خردورزان و به زیر کشیدن قدرت‌های جهانی، فرهنگ و تمدن‌های موجود و مدعی آن روزگار مانند یونانی، رومی، ایرانی، هندی و مصری که به پشتوانه قدرت‌های حاکم و امپراطوری ایران، روم و سایر حکومت‌ها برپا بودند ... را به

---

[1] . ***تاریخ ملل و دول اسلامی***؛ ترجمه: جزائری، ص۸۲.

[2] . ابن اثیر؛ ***کامل***؛ ج۲، ص۳۲۰.

زیر بکشـد. و حتی بالاتر اینکه می‌بینیم پیامبر اکرم اسـلامμ در زمان حیات خود که چند صـباحی از تشـکیل حکومت اسلامی و برپایی «مدینه النبوی» نگذشته است و هنوز قدرت چندانی نداشت به سران همین کشورها نامه نوشـــت و آنان را به اســـلام دعوت کرد[1]. و باز از امواج نورانی و طلیعه‌های تمدنی آن تدبیرها چندی نگذشت که در اخرین روزهای حیات مبارکشانμ سپاهی را جهت مقابله و مواجهه و نبرد با روم آماده نمودند و دستور دادند که این سپاه به فرماندهی اسامه بن زید با سپاهیان روم شرقی که سدی در راه نشر اسلام ایجاد کرده بودند، به مقابله برخیزند. البته فهم چنین رویدادی سترگ فراتر از توجه و برشمردن عواملی مادی و علل و اســـباب عادی می‌باشـــد. این یعنی عنایتی بس متعالی و بهت آور که فهم ابعاد عظمت این عطیه در حدی است که که به تصریح قرآن «و ما یعلم تاویله الا الله و الراسخون فی العلم» به توسط رسولی که تربیت شده و درس آموز بلاواسطه حق تعالی است انجام پذیرد.

عظیم‌ترین و نهایی‌ترین موهبت الهی بر انسان‌ها اعطاء موهبت اسلام وهمچنین خود معلم آن اشرف و سرآمد همه افریدها حضـرت محمد مصـطفیμ باید برشـمرد. موهبتی که نعمت را بر انسـان‌ها کامل نمود. و برای همیشه راه روشن و طریق مستقیم هدایت نیل به کمال، عزت و کرامت سرمدی و خلاصی از تنگناهای حقیر و پست دنیوی فراهم گردید. امتیاز منحصر به فرد این آئین و مجاهدت‌های رسول اکرمμ باعث شد که جامعه تاریک و جاهلی از ظلمت خارج شـده و به سـمت نور و دانایی رهنمون شـود. در غزوه بدر معیار خلاصـی ا سرای با سواد، آموزش به ده نفر بود و یا از سیره پیامبر مبعوثμ در فرهنگ سازی‌های دانشی چنین بود که می‌فرمود: اگر وارد مســـجد شـــوم عده‌ای در حال عبادت بندگی و گروهی را در حال فراگیری علم و دانش ببینم، من علاقه‌مند پیوستن به گروه دوم هستم.

[1] -احمدی میانجی؛ ***مکاتیب الرسول***؛ ص۱۱۸.

البته این اتفاق بزرگ، بعثت و پیدایش اسلام بود و از این رهگذر حکومتی به نام اسلام و توسط پیامبر اکرمﷺ تأسیس گردید و تمدنی بزرگ کرامت بخش و عزت آفرین شکل گرفت. جامعیت اسلام و برنامه‌های نورانی آن به منصه ظهور درآمد. و این یعنی اینکه در همه عرصه‌های ارزشی،[1] چنان عظمت و نورانیتی در جهان پدید آورد که موجب بهت و حیرت جهانیان شد و هم چنان نیز ادامه دارد. از جمله عرصه‌های پررنگ این پدیده مبارک توجه و اهتمام ویژه به علم، فرهنگ بود که با تعاریف خاص خود از همان اولین روزها پی‌ریزی شد. از این رو، زدودن جهل و بها دادن به علم و فراگیری آن، فرهنگ‌سازی و همگانی نمودن آن از اولویت‌ها و اصلی‌ترین مسائل جامعه تعریف گردید و اتفاقی که افتاد جامعه نبوی و مسلمانان به سرعت مراحل فراگیری علم را سپری نمودند. جمعیت‌ها وگروه‌های علمی در بسیاری از مساجد شکل گرفت و ستاره‌های علم و معرفت دینی در آسمان جوامع اسلامی طلوع کرده و درخشیدند. برای فهم معارف اسلامی و تفقه در قرآن، احادیث و فقه و کلام و اخلاق و...دارالعلم‌ها راه اندازی شد به شکلی که یکی از پر رنگ‌ترین رفتارهای اجتماعی علم آموزی و طلبگی به شمار آمد و این توسعه و اهتمام به حدی وسعت پیدا نمود که علاوه بر تحصیل و فراگیری در حوزه معارف اسلامی، سایر علوم در میان غیر مسلمانان مورد توجه قرار گرفت. [2]بحث، بررسی و ارتقاء آن دانش‌ها خصوصاً علوم عقلی برگرفته از مدارس اندیشه‌ای یونان، عرفان و تصوف

---

[1]. تلاش‌های علمی مسلمانان، از جمله عوامل مهمی بود که تمدن اسلامی را در مرتبه سرآمدی تمدن‌های روزگار نشاند. جرج سارتن از نیمه دوم قرن دوم تا آخر قرن پنجم هجری را دوره رهبری بلامنازع مسلمانان می‌داند و برای هر ۵۰ سال از این دوره یک نفر را مشخص می‌کند و آن نیم قرن را به نام او می‌نامد. از نظر سارتن، برای ۲۵۰ سال بعد نیز افتخار داشتن مردان طراز اول علم ـ نظیر نصیرالدین طوسی، ابن رشد، ابن نفیس ـــ همچنان نصیب مسلمانان است؛ ولی در این دوران مسیحیان نیز وارد میدان شده و افرادی نظیر راجربیکن را پرورش داده‌اند.

[2]. با ظهور اسلام دانش‌هایی نیز مرتبط با معارف اسلام طرح شد که از آنها به «علوم اسلامی» تعبیر می‌شود؛ یعنی دانش‌هایی که موضوع و مسائل آن اصول یا فروع اسلام است و یا چیزهائی است که اصول و فروع اسلام به استناد آنها اثبات می‌شود، یعنی قرآن و سنت، مانند علم قرائت، علم تفسیر، علم حدیث، علم کلام نقلی،علم فقه، علم اخلاق نقلی به علاوه علومی که مقدمه آن علوم است مانند: ادبیات عرب از صرف و نحو و لغت و معانی و بیان و بدیع و غیره، و مانند کلام عقلی، و اخلاق عقلی، و حکمت الهی، و منطق، و اصول فقه، و رجال و

هندی و مانوی و علم ســـیاســـت و آئین حکمرانی ایرانی و....چنان با قوت مورد توجه قرار گرفت که حتی فاصله میان معارف قبل و توسعه بعد از اسلام چنان بلند است که قابل وصف نمی‌باشد.[1]حال سؤال این است که ابزارها، روش‌ها و شیوه‌های دانشی مسلمین در این حرکت سترگ علمی چیست؟ چه کارویژهایی را بکار گرفتند و چه اصـــول و معیارهایی را بنا نهادند تا چنان توفیق عظیم در برپایی تمدنی با عظمت را فراهم ساختند.

عوامل تمدنی و جایگاه آنها در ایجاد و تعالی معرفتی:

در بررسی و تحلیل عوامل تمدنی یکی از عناصر مهم که از سوی عالمان مورد استفاده قرار گرفته است تلاش و زحمت فوق العاده برای ارتقاء بخشی و اعتلاء علوم بسیار چشمگیر بوده است. عدم رضایت و بسنده‌نکردن به آنچه موجود بوده ا ست به و ضعیتی منجر شد که نتایج و خروجی‌های آنان بن مایه و م صدر حرکت‌های بعدی در دیگر جوامع و مراکز علمی گرد ید [2]و مراکز علم و دانش را وام‌دارخود نمود ند. بالاتر اینکه در

درایه ونیز در همین باره از عوامل مهم دیگر در گسترش علوم عقلی، یکی ترجمه آثار عقلی یونانیان در عهد اموی و عباسی و دیگری بروز اختلافات اعتقادی در بین مسلمانان و پیرو آن تلاش عقلی هر گروه برای دفاع از اعتقادات خویش است رشد علوم عقلی توسط مسلمانان را بدنبال داشت.

[1] . اوائل قرن چهارم هجری، فلسفه توسط «ابی نصر فارابی» احیاء شد و در اوائل قرن پنجم در اثر مساعی فیلسوف معروف «ابن‌سینا» فلسفه توسعه کامل یافت و در قرن ششم نیز فلسفه اشراق را «شیخ سهروردی» تنقیح نمود و به همین جرم نیز به اشاره سلطان صلاح الدین ایوبی کشته شد! و دیگر پس از آن داستان فلسفه از میان اکثریت برچیده شد و فیلسوفی نامی به وجود نیامد جز اینکه در قرن هفتم در اندلس ـ که در حاشیه ممالک اسلامی واقع بود ـــ ابن رشد اندلسی به وجود آمد و در تنقیح فلسفه کوشید. در پیشرفت تفکر و ترویج فلسفه، شیعه جایگاه و نقشی خاص دارد – چنانکه در آغاز، برای پیدایش تفکر فلسفی عاملی مؤثر بوده است – با رفتن ابن رشد، فلسفه از میان اکثریت تسنن رفت، اما در میان شیعه همچنان مسیر رشد خود را ادامه داد. کسی که به ویژه در این بخش باید مورد توجه بسیار قرار گیرد خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ – ٦٧٢ هـق) است که در شرایط بسیار سخت اجتماعی و سیاسی ایران، یعنی هم‌زمان با یورش مغولان ظهور کرد. طوسی به طور کلی در فلسفه پیرو ابن سینا است، اما عقاید خاص خود را نیز دارد. [فرهنگ وتمدن اسلامی؛ علی‌اکبر ولایتی]

[2] . حاکمان آل بویه که در رهبری و اعتلاء فرهنگ و تمدن اسلامی نقشی موثر و ارزش‌مندی را برعهده دارند، به علم و ادب مشهور بودند از اینرو علما و دانشمندان و شعرا را گرامی می داشتند مخصوصاً کسانی را که از دانش آنان سود حاصل می‌شد، بدین جهت وزیران خود را

کوتاه‌ترین زمان، دراوائل قرن چهارم هجری تابلوی رفیع آغاز «دوران طلایی فرهنگ و تمدن اســـلامی» را برافراشتند.[1]دورانی مشعشع از حاکمیت علم و معرفت و فرارسیدن درخشان‌ترین دوران حیات بشری، اتفاقی میمون و مبارک که می‌رفت تا راه روشن رسیدن به آسمان کرامت و آقایی را فرا روی همه انسان‌ها بگشاید تا بشریت را از تاریکی‌های جهالت و دنیازدگی و مطامع حقیر و پست خلاصی بخشد که شور بختانه با تیغ دولب بی‌همتی و عیاشی و ذلت‌پذیری حاکمان[2] و خواب‌زدگی و غفلت نسل‌های بعد در جوامع اسلامی از یک طرف [3]و حمله دو قدرت بی‌رحم و وحشی، مغول و صلیبی‌ها از سوی دیگر که با تمام درنده خویی و بی‌رحمی هر آنچه می‌توانستند از کشتار و غارت و سوزاندن را انجام دادند و با از بین بردن تمامی نشانه‌ها و آثار حیات و تمدن بزرگترین برگ تاریک وحشی‌گری در تاریخ حیات بشری را رقم زدند.[4]ولی علیرغم تمامی

از دانشـــمندان و نویســـندگان و شـــاعران انتخاب کرده بودند. معزالدوله، ابو محمد مهلبی و رکن الدوله، ابن عمید و مؤیدالدوله و برادرش صاحبن عباد و صمصام الدوله ابن سعدان را به وزرات امیران برگزیده بودند.

[1] . عصر آل بویه بی گمان اوج دورانی بود که آدم متز آن را از روی آگاهی «رنسانس اسلامی» نامیده و از بسیاری جهات دوره عظمت و شکوفائی فرهنگ اسلامی در قرون اولیه هجری محسوب می‌شود.

[2] . ابن مسکویه گزارش کرده است: من کتابدار کتابخانه (ابن عمید) بودم و از همه گنجینه های او فقط کتابخانه اش محفوظ ماند. وقتی که شب به خانه برگشت نه چیزی یافت که بر آن بنشیند و نه حتی کوزه ی آب که از آن بنوشد. ابن حمزه علوی را به دنبال رختخواب و اثاث فرستاد و نگران دفاترش بود که برایش گرانبهاتر از هر چیز بود. تعداد این دفاتر بسیار و مشتمل بر هر نوع علم و هر نوع حکمت و دانش بود و صدبار شتر یا بیشتر از آن بود چون مرا دید از وضع آنها پرسید، و وقتی گفتم که همه آنها دست نخورده و سالم مانده است، آسوده خاطر شـد و گفت: «راسـتی که خوش اقبالی همه گنجینه هایم را می توان جایگزین کرد جز این یکی » (تجارب الامم: ج ۲، ص ۲٤۲) در سال ۳۵۷ اموال حبشی پسر معزالدوله به اتهام خیال عصیان بر ضد برادرش امیر بغداد، مصادره شد که از آن جمله ۱۵۰۰۰ جلد کتاب بود سوای کتابهای جلد نشده (تجارب الامم: ج ٦، ص ۳۱٤– ابن اثیر: ج ۸، ص ٤۳۱.) وزیران و رجال دستگاه آل بویه، عموما دارای کتابخانه بودند: ابومنصور بن فنه وزیر ابوکالیجار (نواده عضدالدوله) کتابخانه ای داشت مشتمل بر ۱۹۰۰۰ مجلد کتاب. در این کتابخانه که آن را بر طالبان علم وقف کرده بود، چهار هزار ورقه به خط ابن مقله (خوشنویس معروف) وجود داشت (ابن الجوزی: ج ۸، ص ٦٤.)

[3] . کتابخانه های مهم آن روز، کتابخانه صاحب بن عباد در ری بود. به گفته خود صاحب، تعداد کتاب‌های کتابخانه او ۲۰٦۰۰۰ مجلد بوده است (۲۰) فهرست کتابخانه مزبور در از ده جلد بود. معجم الادباء: ج۲، ص۳۱۵

[4] . چون سلطان محمد غزنوی وارد ری گردید، به او گفتند که کتاب‌های این کتابخانه، کتاب‌های رافضیان و بدعتگذاران است، وی کتبی که در علم کلام بود، از آن بیرون آورد و دستور سوزاندن بقیه را صادر کرد (معجم الادباء: ج۲، ص۳۱۵ در حمله محمود به ری گفته شده تعداد بسیاری کتاب را در زیر چوبه‌های داری که برپا کرده و مردم را به عناوین مختلف از آنها آویخته بود، سوزاند و یکی دیگر از کتابخانه‌های مهم آن زمان، کتابخانه ابوالفضل بن العمید در ری بود که بنا بر نوشته مسکویه خازن و کتابدار کتابخانه مزبور، در آن،

این کینه توزی‌ها ریشه‌های این فرهنگ و تمدن دوباره جوانه زد و از نسل همان عالمان متعهد دوباره به میدان آمدند. نسل دوم مغول را که به ایلخانان معروف بودند را از توحش خارج و آنها را به مسلمانانی متعهد و خادم دین و معرفت تبدیل نمایند. و از برکت این اقدام حضور و نقش آفرینی پررنگ آنان را در خدمت به فرهنگ و تمدن اسلامی می‌توان اشاره نمود و باید از نقش پررنگ و ارزش‌مند عالمان شیعی و خصوصاً علامه حلیω به عظمت یاد نمود.

بعد از انقلاب و خروش همگانی بر علیه حاکمیت رژیمی مستبد و خود باخته و تحقق نظام مقدس اسلامی، زمینه لازم و فرصتی شایسته فراهم گردید که مقوله فرهنگ و تمدن اسلامی مجدداً در توجه مسلمانان و خصوصاً رهبری دینی نظام اسلامی قرار گرفت و به عنوان مطالبه جدی از متولیان امر در دستور کار قرار دارد و اکنون در این زمان و با توجه به شرایط زمانی و فرصت پدید آمده مناسب است که علاوه بر بررسی و تحلیل‌های انجام یافته، مجدداً کنکاشی در این عرصه صورت گیرد. عناصر کلیدی تمدنی اسلام چیست؟ و ویژگی‌ها منحصر به فرد آن کدامند؟ به نظر می‌رسد اموری مانند:

* مبتنی بودن پایه‌های تمدنی بر آموزه‌های وحیانی و جهت‌گیری و سمت و سوی الهی و قدسی؛

* اهتمام و عنایت خاص پیشوایان معصومφ برای تربیت عالمان و هدایت آنان برای حضور در مراکز علمی تحقیق و تتبع در رشته‌های مختلف علوم برای زدودن جهل و تاریکی و اعتلاء دانش و دانایی؛[1]

کتاب‌هایی در خصوص هر علم و هر نوع از انواع حکمت و ادب، وجود داشته است و هنگامی که خراسانیان در سال ۳۵۵، خانه و گنجینه‌های ابن عمید را غارت کردند

[1]. قرآن کریم به تفکر و تعقل بهای بسیاری داده است و به شدت به آن دعوت و تشویق نموده است. و در روایات نیز تفکر در جایگاه بالایی قرار گرفته است آنچنان چه یک ساعت فکر کردن را برتر از شصت سال عبادت کردن دانسته است. این محرک‌ها در کنار تربیت

* ترغیب و تشــویق فوق‌العاده دین و رهبران آن به علم و علم‌آموزی، حتی اگر این گمشــده در چین و یا در ثریا باشد؛[1]

* اتخاذ روش‌هایی بدیع در فراگیری علم و تعلیم و تعلم و اتخاذ شیوه‌هایی منحصر به فرد در اتقان بخشی به نظریات علمی، نقادی نشر و ترویج علوم و نظریه‌پردازی؛ [2]

* سخت کوشی و مجاهدت فوق تصور اصحاب علم برای فراگیری و به دست آوردن تازه‌های علمی؛ چنانکه برای استماع حدیثی فرسنگ‌ها می‌پیمودند از شرق جهان اسلام منطقه خراسان بزرگ به کوفه و یا حتی دورتر به غرب جهان اسلام روانه می‌شدند.

ویژه ای که ائمه علیهم اسلام شاگردان خود را در این خصوص می دادند موجب شد که علوم عقلی به زودی در بین مسلمانان رایج گردیده و به سرعت پیشرفتی شایان پیدا کند.

[1] – گفته شده وزیران و رجال آن عصر، عاشق کتاب بودند و چون از کار فارغ می شدند، به کتابخانه پناه می بردند (تاریخ الفخری: ص ۳.). بهترین چیزی که ممکن بود، کسی برای وزیری هدیه ببرد کتاب بود . جاحظ برای محمد بن عبدالملک زیات وزیر، کتاب الکتاب سیبویه را هدیه برد وزیر گفت: که بهتر از این، کسی تاکنون برای من هدیه نیاورده است (معجم الادباء : ج ۵، ص ٤٤٦

[2] – روش آنها در تشــویق علما و دانشــمندان پســندیده بود. عضــدالدوله به آنان جوائز و بخشــش بســیار می داد و مجلس او از علماء و دانشمندان و مباحثات و مناقشات آنان آراسته بود. ابوعلی فارسی کتاب «الایضاح و التکملهٔ » را در نحو; و ابواسحاق صابی کتاب «التاجی » را در تاریخ آل بویه بر او تالیف کردند و متنبی شاعر معروف عرب در فارس پیش او رفت و از عطای فراوانش بهره مند گردید

* راه اندازی مراکز علم در مقدس‌ترین مکان‌ها و تأ سیس کتابخانه‌های بزرگ [1] و برپایی حلقه‌ها و کر سی‌های بحث و عمومی‌ســازی مناظره و گفتگوهای صــریح در مقدس‌ترین مکان‌ها، مانند مباحثه امام جعفر صــادقφ کنار کعبه با دهریون و مناظرات امامانβ با ارباب فرق و ادیان دیگر؛ [2]

* فراگیر نمودن علم آموزی در میان تمامی اقشار جامعه؛ [3]

---

[1] . از لحاظ کتاب و کتابخانه هم، نسبت به عصرهای دیگر، امتیاز داشت در آن زمان در هر رشته از علم و ادب بهترین و نفیس ترین کتابها نوشته شد و باشکوهترین و مهمترین کتابخانه ها و گنجینه های علوم به وجود آمد در شهرهای مختلف ایران و عراق کتابخانه هائی وجود داشت که در هیچ زمانی نظیری بر آنها پیدا نشد ابوعلی بن سوار کاتب، یکی از اطرافیان عضدالدوله، کتابخانه ای در بصره ساخت و به کسانی که مستمرا در آنجا به مطالعه و نوشتن مشغول بودند، ماهیانه نیز می داد همو در رامهرمز، شهری بر کنار خلیج فارس، عین همان کتابخانه را بنا کرد و مضاف بر آن که در اینجا استادی نیز همیشه کلام معتزلی تدریس می کرد (احسن التقاسیم: ص۱۰.)

کتابخانه عضدالدوله دیلمی در شیراز چنان عظیم بود که مقدسی می پنداشت هیچ کتابی در انواع علوم تألیف نشده است مگر این که نسخه ای از آن در آنجا هست. کتب این کتابخانه بر حسب انواع علوم در حجره های جداگانه قرار داشت. مقدسی از کسانی است که این کتابخانه را در شیراز از نزدیک دیده و از کتاب‌ها و صورت‌ها (نقش‌ها) و نفایس دیگر آن بهره گرفته است وی در توصیف کتابخانه مزبور چنین گوید:

«در ساختمان بزرگ عضدالدوله در شیراز محلی به کتابخانه اختصاص دارد و چند تن از افراد مورد اعتماد شیراز به عنوان وکیل و خازن، در آن به خدمت مشغولند. هر کتابی که تا زمان عضدالدوله درباره هر علم یا هر چیز نوشته شده، در آن کتابخانه موجود است محل کتابخانه بنایی طولانی است که در هر طرف آن مخزن هایی قرار دارد. کتابهای مربوط به هر علم و فن در حجره جداگانه نهاده شده است فهرستهائی ترتیب داده اند که نام کتابها در آن فهرستها ثبت گردیده است..». (احسن التقاسیم: ص٤٤٩)

[2] . ابوحیان توحیدی یکی از مجالس علمی را که در ماه رمضــان ســال ۳٦۰ در تالار وســیعی از قصــر عزالدوله تشــکیل یافته بود، و خود ابوحیان هم در آن مجلس حضور داشته، وصف کرده و کیفیت بحث و مداخله عزالدوله را در بحث به طور اجمال ذکر نموده و گفته است نقیب (ناظم جلسه) مجلس ابوالوفا مهندس بود. (توحیدی، مثالب الوزیرین: ص۲۰۲). این پادشاه سزاوار آن است که تمامی خلق و خاصه اهل دانش و فرهنگ او را تمجید و برای بقای ملک او دعا کنند؛ زیرا اهل فضل را تقویت کرده، گفتار شان را منزلت بخشیده و بند از زبان ایشان برداشته تا هر یک از آنها معتقدات فرقه خویش را بدون تقیه ابراز کند و در نتیجه آشکار شود آنچه آنها ادعا می کنند و معلوم شود آنچه بدان معتقدند و حق از باطل جدا شود و چنان امنیتی پدید آید که کسی با زبان تعصب دینی به دیگری هجوم نبرد» (عبدالرحمان بدوی این رساله راتصحیح کرده و در پیوست چاپ خود از صوان الحکمهٔ آورده است در این مورد رجوع شود به صفحه ۳۸٦ و ۳۸۱.

[3] . وزیران آل بویه در مقام جذب دانشــوران و شــاعران از امیران دســت کمی نداشــتند و با پذیرفتن و جای دادن عالمان و فیلســوفان و دانشــمندان و ادیبان در دربارهای باشــکوه و مجلل خود از مروجان دانش بودند و با برپا کردن دربارها و مراکز فرهنگی فراوان در خارج از بغداد – که تا آن زمان یگانه کانون فرهنگی بود – بر رونق و غنای زندگی معنوی افزودند و آن را با مرتبط ســاختن به مقتضــیات گوناگون اقوام مختلف جانی تازه بخشیدند. شهرهای همدان، اصفهان، ری و شیراز که پیش از آن تحت الشعاع بغداد بودند، کانونهای جذب فرهنگی شدند.

* عدم رضـایت و بسـنده نکردن به داشـته‌ها و تلاش برای نظریه‌پردازی و تولید علم محورهایی از عناصـر کلیدی تمدن عظیم اسلامی است که بیان گردید. این عوامل موجب شدند تا گستردگی و سرعت رشد علم در جوامع اسـلامی بسـیار پرشـتاب باشـد. لذا مسـلمانان علاوه بر فراگیری علوم رایج در مجامع علمی برای بهره‌گیری از منابع و اندوخته‌های علمی دیگر تمدن‌ها و استفاده از ذخایر اندیشه‌ای و حفظ و احیاء آنها اقدام نمودند.[1] اقبال و همراهی برای انتقال، ترجمه و نشر متون و منابع علمی موجود در مراکز اندیشه‌ای یونان، روم، ایران، مصـر، هند و چین و یا دیگر بلاد و مناطق، موجب اعتلای غنا و جامعیت مراکز علمی و مدارس گردید[2] که رهآورد این اتفاق مهم موجب راه اندازی کرسـی‌های علوم و تربیت خیل فراوان عالمان و تألیف و تدوین آثار و کتب ارزشمند می‌باشد، اما فراتر از همه اینها لازم است به روش خاص و منحاز عالمان دینی در تحقیق و اتقان بخشی به آراء اشاره‌ای بشود.

رهیافتی در روش‌شناسی اندیشه‌ای مسلمانان

در بررسی‌های روش شناسی یکی از مهم‌ترین و مفیدترین شیوه‌ها در کنار شیوه‌های مؤثر دیگر می‌توان به حاشیه نویسی اشاره نمود. همگان بر این باوریم که جرقه و تراوش‌های فکری، ابتدا حتی به گونه‌ای تصادفی و بسیار گذرا به مانند جرقه ایجاد شده است، ولی همین با تیزبینی، ذکاوت وژرف‌نگری عالمان اندیشور به

[1] . آدم متز پس از اشاره به چند کتابخانه مهم آن عصر، در جوامع اسلامی، به مقام مقایسه با چند کتابخانه غربی در همان روزگار برآمده و گفته است: کتابخانه کلیسای جامع شهر «کنستانز» در قرن نهم میلادی فقط ۳۵٦ کتاب داشت و کتابخانه «دیربندیکتی » در سال ۱۰۳۲ کمی بیش از صد جلد و کتابخانه کلیسای جامع شهر «هامبرگ » به سال ۱۱۳۰ فقط نود و شش جلد کتاب داشت (ابن قفطی، تاریخ الحکماء: ص ٦- ۲۳۵.

[2] . از اینجاست که برخی از مستشرقین گفته‌اند که: «نقش علوم عربی دارای نخستین درجه اهمیت در تاریخ علوم جهان است؛ زیرا این علوم به منزله حلقه اتصال بین دانش‌های عهد باستان و دنیای جدید به شمار می‌آید چنان که بدون بررسی این علوم و به ویژه درک آنها شکافی توصیف ناپذیر بین تمدنهای کهن و تمدن عصر جدید مشهود خواهد بود» (علوم اسلامی و نقش آن در تحول علمی جهان، آلدومیه لی، ترجمه شجاع رضوی، اسدالله علوی: ص٤٠.)

علمی، نظریه و یا اثری گران تبدیل شـده اسـت. شـواهد فراوانی که امروزه در عرصـه علوم و دانش‌ها بیان می‌گردد از افتادن سیب، فرضیه جاذبه زمین تا تخمیری که منجر به کشف پنی سیلین می شود و موارد دیگر همه با یک حادثه تصادفی و غیر مترقبه و ذکاوت و دقت یک اندیشمند ایجاد شده است.

این فرآیند در میان دانشمندان اسلامی با بهره‌گیری از روش حاشیه‌نویسی انجام می‌یافته است. که مع‌الاسف این سنت مجرب امروزه به لحاظ توجه به شیوه‌های- برگرفته از روش‌های پژوهشی متأثر از غرب - چندان مورد استفاده نمی‌باشد.[1]روشی مؤثر که با کمترین هزینه بری در امکانات و وقت محقق به نحو شایسته‌ای عرضـه می‌گردد. تورقی در آثار مکتوب علمای سـلف نشـان از فرگیری و اعتناء و اهتمام جدی علما به این روش بوده است. و همین روش به هنگام و با کمترین نسبت به ایراد و سستی مطلب و نقد اقدام می‌نمود و یا نسبت به ارائه نظر و نظریه‌پردازی برای قوام و درجه بخشی به مطلب متن در حاشیه بیان می‌شد. [2]در این باره اشاره به عنوان شاهد مدعا به اثری پر آوازه کشف المراد که حاشیه بر اثر مختصر و موجز خواجه نصیرالدین به نام «تجرید الاعتقاد» از سوی یگانه دوران علامه حلیω صورت می‌گیرد و در اندک زمانی به منبعی پرفایده و کامل در عرصه کلام مورد پذیرش واقع می شود، ولی حاشیه‌نگاری (استمرار حرکت علمی با نقد، ایضاح، ایجاد احتملات جدید برای ورود محققان به عرصه‌های بدیع) همچنان بر این متن ادامه دارد و در همین راستا چنان تنقیح و اسـتواری می یابد که اولاً عالی‌ترین بیان را از معارف کلامی ارائه می‌گردد. ثانیاً مقبولیت و استواری استدلال‌ها در طول سالیان متمادی که در مراکز و جوامع علمی به عنوان منبعی علمی مورد بهره‌گیری

[1]. در شیوه‌های متداول امروز برای نقادی و یا تبیین و ایضاح فکر و نظری و ارتقاء دانش از مرحله‌ای که در آن قرار دارد حتماً باید تحقیقی مستقل و با تمام مقدمات و بررسی‌های پیرامونی انجام پذیرد و در نهایت تمام یافته‌های علمی در یک صفحه به عنوان چکیده پژوهش بیان می‌گردد که عصاره و حاصل مجموعه ضخیم تحقیقی –حداقل یکصد صفحه – می‌باشد و این اتفاق در روش علملی سلف به تقریر حاشیه‌ای در ارتباط با موضوع انجام می‌یافت. در این باره به متون و منابع فقهی(اللمعه الدمشقیه وحواشی فراوان آن می‌توان استناد نمود.

[2]. با قوت یافتن تمدن اسلامی، حاشیه‌نویسی در میان مسلمین نیز ظهور نمود و رواج پیدا کرد رودگر (۱۳۹۰، ص۱۰۱)

و مستند اندیشوران بود با درج حاشیه‌های عالمانه – نقادی و یا تبیینی چنان عظمتی را موجب می‌گردد که محوری برای نظریه‌پردازی و مرجعی مقبول در میان اندیشـــوران مذاهب مختلف می‌گردد و ســـرآمدان فرق کلامی مانند قوشجی،.....بر این اثر حاشیه دارند [1]پس چنین ارزشی مناسب است مورد کنکاشی افرون‌تر قرار گیرد.

حاشیه‌نگاری:

در تعریف حاشیه و نگارش در حاشیه در منابع فارسی و عربی مطالب ارز شمندی بیان شده است از خلیل فراهیدی علامه دهخدا،[2]و دیگر صـــاحبان منابع لغت و قاموس و فرهنگ‌نامه‌ها، ولی آنچه در این بحث مدنظر و مبنای نظری می‌باشد معنایی فراگیر و فراتر از معنای لغوی است؛[3]چرا که در این بررسی حاشیه‌نگاری را به عنوان یک روش و منهج در تولید علم و فراتر از مباحث خاص مثل نوشته‌ای بر اطراف متن، مورد ملاحظه و

---

[1] . فاضل قوشچی، در اهمیت این کتاب، می‌گوید: اگر کشف المراد علامه نبود، ما نظریات خواجه طوسی را درک نمی‌کردیم.

[2] . دهخدا، علی‌اکبر؛ لغت‌نامه دهخدا، ص۹۸.

[3] . درباره معنای لغوی و اصطلاحی «حاشیه» در لغت به معنای جانب و طرف (ابن منظور، ذیل حشا) کناره‌ها و اطراف یک کتاب (حاجی خلیفه ٦٢٣/١، نفیسی، علی‌اکبر ذیل واژه) و فضای خارج از مطالب مندرج بر ورق کاغذ یا صفحه کتاب وهم چنین به معنای مندرجاتی که در آن محل نوشته می شودواین مجاز ازباب تسمیه «حال »به اسم «محل »است .(خلیل بن احمد،٢٦٠/٣-٢٦١،سلطانی ١٣٢) این واژه که به سفیدی اطراف یک نوشته اطلاق می شود ....وعباراتی ازاین دست در منابع ،لغت نامه ها ودایره المعارف ها بیان شده است. ودر اصطلاح نیزبه عبارات متفاوت ولی در مفهومی مشـترک در منابع وفرهنگ نامه ها ، بیان شـده اسـت که به مواردی اشـاره می گردد: «در واقع عمل افزودن توضیحات یا مطلبی در حاشیه کتاب است. زیاده بر آنچه مولف یا نویسنده (ماتن)خود قبلا نوشته است».(آقا بزرگ٣٤٦/١و٧/٦ .دایره المعارف فارسـی ،٨٣٧/١.صـفی پوری ٢٥٠/١لغت نامه ...ذیل حاشـیه) «ان چه درهامش متنی به منظور تغییر مطالب ،توضـیح معانی ،تصحیح سهوها یا تعلیل مقصود نویسنده ویا نقد ورد آن »(دایره المعارف بزرگ اسلامی ،ج١٩،ذیل عنوان حاشیه.)انچه در شرح وتوضیح مطلبی در کناره راست یا چپ کتابی می نوشتند. کتاب یا رساله ای که در باب کتابی دیگر نوشته می شد ونکاتی انتقادی یا تفصیلی را در بر داشت .سبب این تسمیه آن بود که ابتدا در حاشیه کتاب می نوشتند.(دایره المعارف فارسی ،به سرپرستی غلامحسین مصاحب، ج اول ،الف –س، ص ٨٢٧، ١٣٨١ تهران.) الحاشیه من الحشو بمعنی الزاید او من الحاشیه بمعنی الطرف من باب التسمیه الحال باسم المحل .وهی ما یکتب فی اطراف الکتب من الزیادات والالحاقات والشروح...»(الذریعه الی تصانیف الشیعه،٣٤٦/١.و٧/٦)

توجه ماست.[1] حال اگر بخواهیم در تعریفی این را ارائه دهیم، مناسب است که گفته شود: حاشیه نگاری یعنی کلیه اقدامات و ارائه نظرهای پسینی - شامل نقادی، نظریه پردازی و ایضاح و تبیین و.... را در مورد اندیشه که بعد از عرضه در قالب متن از سوی عالمان و صاحبان فضل انجام می‌یابد که شامل کلیه رفتارهای صورت گرفته به‌عنوان شرح، تعلیقه، هامش – می شود. اتفاقاً همین نگاه را می‌توان در تصریحات بزرگان بیان نمود. «حاشیه محل تلاقی و تعاطی اندیشه‌ها مؤلفان و حاشیه‌نویسان و میدان برخورد آراء و عقاید مختلف و احیاناً متضاد آنان بوده است و از این طریق به نشر و توسعه علم و معرفت کمک کرده‌اند.[2] اولاً حاشیه‌نگاری را فراتر از نگاهی جزیی و یا بیان مطلبی زائد و نازل در کنار متن اصلی و علمی - الحاشیه بمعنی الزاید – و یا مطلبی در حد نوشته در سمت راست و یا چپ متن -الحاشیه بمعنی الطرف – هیچ کدام از اینها مد نظر نمی‌باشد، بلکه آنچه مقصود و هدف در این منهج و راه متعالی که به تولید علم و دانش مسلمین مد نظر قرار گیرد و اتفاقاً براساس همین نگاه می‌بینیم که عالمان سلف ما با چه درایت و تیزبینی به این مهم به‌عنوان راهی روشن توجه نموده و ارزش‌های آن رابیان نموده‌اند.

[1] . روش در منابع واژه شناسی فارسی به‌معنای راه، طرز، طریقه، سبک 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 به¬معنای 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 .
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 ..سامان می دهد

[2] . (دایره المعارف بزرگ اسلامی؛ ج۱۹، ص۵۸۰)

و دیگر اینکه در عبارات سلف بر حاشیه‌نویسی به عنوان یک منهج و طریقی ارزشمند برای تطور علم و تولید اندیشه به نکات صریح و مؤکد برخورد می‌کنیم. و نیز در عبارت آقا بزرگ تهرانی با صراحت بیشتر بر این نگاه تصریح شده است:

«فانا نری انا لکتب بضمیمه الحوا شی تخرج عما کانت علیه سابقا، ویعد مجموعه تالیفا جدیدا....غایه الامر ان المحشی لایتعب نفسه الا فی کتابه ما ابدعه فی الهامش فقط و لهذا فقد کثرت عدد الحوا شی بحیث خرجت عن حد الاحصـاء. و لجمیع هذه الاقسـام اهمیتها التاریخیه للبحث عن تطور العقلی للمجتمع الذی ولدت فیه هذه الافکار»[1]

ویژگی‌های حا شیه: «فان الحوا شی اما مختصره فتوائیه و هی التی یکتب المحشی ما یستنبطه من الحکم فی المساله علی خلاف ما استنبطه الماتن و اما مشروحه یتضمن البحث فی اسناد الاخبار المستدله بها فی کیفیه الاستدلال و الاستنباط او انتقاد خفیف».

اهتمام و حضـور علمی عالمان در این باره به حدی اسـت که مرحوم آقابزرگ در الذریعه ۱۰۲۸٤ حاشـیه از حاشیه‌نویسان را که شمار آنان بالغ بر ۳۰۸ تن –عالم است فهرست کرده است و این غیر از کتاب‌هایی است که ذیل حوا شی و تعلیق و یا تعلیقات معرفی شده‌اند و بدون تردید این مشتی نمونه از فروان اقدامات علمی عالمان دینی در مذاهب مختلف وگستره جغرافیای حضور مسلمانان و مراکز اندیشه‌ای می‌توان برشمرد.

[1]. همان، ص ۳٤٦/۱.

حا شیه‌نگاری منهجی ا ستوار برای فهم عمیق‌تر و تأمل بی‌شتر در متن بوده ا ست «نیاز به درک کامل و میل به تعمق در آنها اهل دانش را به حاشیه نویسی و شرح و توضیح و تفسیر معتبر برانگیخته و موجب شده است تا به جای تألیف به شرح و حاشیه‌نویسی اهتمام بورزند.

ویژگی برتر دیگری که می‌توان در این تجربه موفق علمی بر آن افزون‌تر توجه و اصـــرار نمود نقش بســـیار ارزنده این شیوه در تقریب و وحدت میان صاحبان خرد و اندیشه بوده است. بدون شک از بلای بزرگ جهان ا سلام که خ سارت‌های فراوانی به ا سلام و م سلمین وارد شو و شور بختانه همچنان ا ستمرار دارد ا ز شقاق وتفرقه ا ست. اما رفتار و منش عالمان دین در حا شیه نگاری چنان بوده ا ست که ب سیاری از عالمان بزرگ و صاحب نام از پیروان مکتب اهلبیتβ با تمام عظمت و جایگاه علمی به اثری ارزشمند از عالمی از اهل سنت و یا حتی از دیگر مذاهب را به عنوان مبنا و مصـــدر پذیرفته و یافته‌های علمی و ایضـــاحات و نظریات علمی فراتر را به‌عنوان حا شیه بیان نموده ا ست. همچنین بالعکس همین رفتار و اقدام را از سوی عالمان نامور و پر آوازه از اهل ســـنت و ســـایر مذاهب مشـــاهده می‌کنیم. این اقدامات حتی به موضـــوعاتی حســـاس و دقیق نیز گ سترش دا شت مانند متون اخلاقی و تربیتی شیعه که در واقع حا شیه و تو سعه اثری از عالمی از اهل سنت می‌باشد. مانند آن موضوعات فراوان دیگر «حاشیه ملاعبدالله یزدی شاه آبادی بر تهذیب المنطق تفتازانی چنان جایگاهی در جوامع علمی می‌یابد که به‌عنوان متن درسی حوزه‌های علمیه دینی و به لحاظ شهرت و مرجعیتی

که داشته بارها به طبع رسیده است.[1] و همچنین در این باره حاشیه‌هایی که بر «تجرید العقاید[2]» از سوی عالمان مذاهب و متکلمان شهیر مذاهب انجام یافته است.

نکته مهمی که مناسب است بر آن اصرار گردد و راقم این سطور بر آن پا فشاری دارد اینکه عالمانی که اقدام بر «حاشیه نویسی» کرده‌اند، افراد مبتدی و یا گمنام و مجهول در میان اندیشوران و مجامع علمی نبودند، بلکه بر عکس دارای جایگاهی رفیع و بی‌بدیل در میدان علم بودند و چه بسا برای اینکه در همان موضوع اقدامی مستقل را انجام دهند، بی‌نیاز بودند. اما این درک متعالی و اقدام به رفتاری مرتبط با شروع سلف و در جهت اعتلاء و توسعه دانش در کمترین زمان و بیشترین فایده به ثمر می‌نشست و پرهیز از تشتت و تکثر و تمرکز بر حاق اندیشه ورزی، همه اینها تجربه گرانسنگی از این منهج تولید علم و اندیشه می‌باشد، و می‌توان بکار گرفت و ارائه نمود و برای ما حاصل است، که متأسفانه امروزه چندان دنبال نمی‌گردد. [3]

---

[1] . نام اصلی کتاب حاشیه تهذیب المنطق است ودر چند قرن گذشته ار اان به صورت کتاب درسی مخصوصا در ایران وعراق استفاده شده است....شمار زیادی از علماء شیعه برآن حاشیه نوشته اند . حاشیه ملا عبدالله در سال ۱۳٦۳ ش به شیوه ای علمی وانتقادی با حواشی ملا جلال الین دوانی ،عبدالرحیم ، میرزا محمد علی همراه با بخش هایی از کتاب التقریب در قم چاپ ومنتشر شده است (همان ،۵۸۱به نقل از دایره المعارف تشیع ،۲۱۲۰۹۹/٦) رودگر، ق.ع؛ حاشیه و حاشیه¬نویسی در نسخه¬های خطی (بر اساس متون کهن)؛ نامه بهارستان سال۱۲؛ دفتر-۱۹: ۱۰۱-۱۱٤.

[2] . تجرید الکلام فی تحریر عقاید الاسلام لسلطان الحکماء والمتکلمین خواجه نصیرلدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی المتوفی سنۀ ٦۷۲ هواجل کتاب فی تحریرعقاید الامامیۀ أوله(أما بعد حمد ،واجب الوجود علی نعمائه . . . فانی مجیب إلی ما سألت من تحریر مسائل الکلام و ترتیبها علی أبلغ نظام - إلی قوله - وسمیته ب"تحریر العقاید "ورتبته علی ستۀمقاصد "فیظهر منه أنه سماه تحریر العقاید لکنه اشتهر بالتجریدوطبع مستقلا ومع بعض شروحه مکررا ، أثنی علیه عامۀ العلماءومدحه کافۀ شراحه واعتنی بشرحه العامۀ والخاصۀ ، وقد مدحه الفاضل القوشجی من العامۀ فی شرحه المعروف بالشرح الجدید(بانه مخزون بالعجائب مشحون بالغرائب صغیر الحجم وجیز النظم کثیر العلم جلیل الشان حسن النظام مقبول الائمۀ العظام لم یظفربمثله علماء الامصار)والیک فهرس مقاصده)۱(فی الامور العامۀ وفیه فصولأولها فی مبحث الوجود والعدم)۲(فی الجواهر والاعراض)۳(فی اثبات الصانع تعالی وصفاته)٤(فی النبوۀ)۵(فی الامامۀ)٦(فی المعاد ، وعلیه حواش لاتحصیوشروح کثیرۀ. (الذریعه ،ج۳ ص۳۵۳،طبع بیروت)

[3] . در این زمانه به لحاظ توجه ورویکرد مسلمانان به اسلام وتحقق بخشی به نقش حاکمیتی دین وبدنبال ان تحقق نظامی اسلامی ، اتفاق تلخی که با شدت و هجوم در حال انجام می باشد اینکه روش وابزار مجرب دشمنان دین وورهروان جاهلیت وگمراهی با تفرقه وایجاد اختلاف ، خصوصا در عرصه باورها وعقایددر صددند تا مانع از تحقق دین وفراهم سازی عصر شکوفایی فرهنگ وتمدن اسلامی گردند و

ملاعبدالله بهابادیH و نقش‌سازی‌های دانشی:

دوران حیات ملاعبداللهH[1] با یکی از حساس‌ترین مقاطع تاریخی فرهنگ و تمدنی اسلام تقارن دارد و در این زمان، اقدامات عالمان دینی بسیار ارزشمند و تأثیرگذار است دوران حکومت صفویه؛ چراکه بعد از لطمات فراوان و محنت و سختی‌هایی که بر اسلام و فرهنگ و تمدن اسلامی و به مسلمانان وارد گردید با برپائی حکومت صفویه و ایجاد انسجام ملی و اقتدار بخشی در منطقه وسیعی از محدوده جغرافیایی ایران، زمینه مناسبی برای پرداختن به مقوله مهم فرهنگ و تمدن اسلامی فراهم گردید. درک به هنگام و شایسته عالمان مسلمان و حضور در عرصه نقش آفرینی اجتماعی و حکومتی موجب می‌گردد که کاروان دانش برای ایجاد زمینه و اقدام برای برپایی تمدن اسلام به حرکت در آید و یا در مناطقی شتاب لازم را بیابد[2] هر چند این

در این فعالیت‌ها بکارگیری عالملن وهادیان اندیشه در مذاهب مختلف گزینه‌های جدی و اولویت دار می‌باشد. و در همین راستا رفتارهای سخیف و ابلهانه مزدوران تکفیری که در قالب و شکل عالمان دین بروز وظهور دارند، فضای مشمئز وتهوع آوری را فراهم ساخته اند . گروهی نادان که بر رفتارهایی منطبق بر روش خوارج حرکت می نمایند. ودردمندانه که چه خسارت هایی را بر اسلام ومسلمانی ارد کردند.به هر تقدیر در این وضعیت جانکاه عالمان وهادیان فکری مذاهب ومکاتیب اندیشه ای جهان اسلام پسندیده است که با تاسی به سیره سلف صالح و دانشمندانی پر آوازه که امروزه از انان به عظمت وبزرگی یاد می کنیم وبر دانش و تراث علمی مانده از آنان می بالیم در این مورد نیز این روش پسندیده را احیاءوفاصله ها را کم وهمراهی را افزون تر نماییم.

[1]. از دانشمندان بزرگ و از فقیهان صاحب نام شیعه در قرن اول حکومت صفویه به‌شمار می‌رود. ملاعبدالله بن شهاب الدین حسین یزدی، لقبش نجم‌الدین بوده (۹۸۱ق) و گاهی خود را به نجم بن شهاب موسوم به عبدالله معرفی می‌کرد، وی از فحول علمای امامیه و متبحرین فقهای اثناعشریه و از شاگردان محمود شیرازی و صدرالدین دشتکی می باشد که در علوم معقول و منقول، اصول و فروع، محل رجوع دانشمندان، و در ورع و تقوا کم نظیر 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 می‌باشد. (مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیؒ ٦٠)

[2] . طبق تقسیم‌بندی که استاد شهید مرتضی مطهری 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 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

حرکت به دلائل متعددی فقط در برهه‌ای کوتاه خوش درخشید، ولی همین فرصت از سوی عالمان دینی مورد توجه قرار می‌گیرد و عالمانی شاخص که بسیار نیز اثر گذارند، می‌درخشند و روشنی بخش‌اند. که از جمله آنان علامه ملاعبدالله بهابادیH است که می‌توان ایشان را یکی از داعیان تمدن‌سازی صفویه و براساس توجه و اهتمام به حاشیه‌نگاری برشمرد. این مطلب را با توجه به جایگاه علمی ایشان[1] که در عداد استوانه‌هایی همانند شیخ بهایی – و حتی استاد او بوده است- و صاحب مدارک است و آثاری که در کارنامه علمی ایشان شمرده شده گویای این واقعیت است که نه در تألیف و نه در شهرت و یا هر رفتار علمی نیازی به اینکه از فردی – از اعتبار، از شهرت و یا مخاطبان و...، صاحب اثری بخواهد بهره‌ای بگیرد، قطعا نبوده است. بلکه آنچه می‌توان به تأکید بیان نمود این است که این شیوه «حاشیه نگاری» روشی مجرب و مقبول با کمترین هزینه بری -از عوامل انسانی، از امکانات و اموال صورت می‌گیرد و به دنبال آن پذیرش، مقبولیت و سرعت انتقال یافته‌های علمی را موجب می‌شود، [2]و موجب حفظ اثر می‌شود، مکررات – که امروز به شدت در

کوشش علمای بزرگی به مکتب اصفهان منتقل گشت. این علما از طبقه بیست و یکم؛ یعنی از شاگردان مرحوم ملاعبدالله بهابادی یزدی بحساب می‌آیند. مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی ص ۹۷)

[1]. ملاعبدالله صاحب حاشیه، که مال همین بهاباد شماست، استاد شیخ بهایی- معاصر با مقدس اردبیلی- استاد منطق، فلسفه و ریاضیات صاحب مدارک است. صاحب مدارک می‌دانید در بین فقهای ما- فقهای متاخرین- 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 امیرالمومنینφ. وآن وقت وضع آن جور بود که آن کسی که رئیس و خزانه‌دار آستان امیرالمومنینφ بود، رئیس نجف هم بود... و جالب این است که حکومت در خانواده ملاعبدالله سال‌های متمادی ماند.» بیانات مقام معظم رهبری در جمع فضلا و روحانیون استان یزد در سال ۱۳۸٦. همچنین بنگرید به: حرزالدین، محمدحسین؛ تاریخ النجف الاشرف؛ ج۲، ص۲۷٤ و ۲۷۵ (مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی، ص ٦۳)

[2]. یکی از زیر مجموعه‌های فعالیتی ملاعبدالله یزدی در زمینه خزانه‌داری نگهداری از نفائس مخطوط و کتاب‌های خطی بوده است. می‌دانیم که کتابخانه حرم شریف علوی از گذشته‌ای دور و از زمان بویهیان تا به حال دارای گنجینه‌های بسیار و هدایا و تحف فراوانی بوده مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی، ص۸٤، به نقل از: الخلیلی، جعفر؛ موسوعه النجف الاشرف؛ ج۷، ص۲۲٤ تا ۲۳۹. و این دسترسی وبهره گیری از فرصت موجب شد که ایشان است و تعدادی از آنها حتی قبل از زمان ملاعبدالله بهابادی و در زمان وی به

جوامع علمی و دینی شایع است به حداقل می‌رسد. آثار تحقیقی علامه که بر پایه روش حاشیه‌نویسی به انجام رسیده است:

* حا شیه تهذیب المنطق و الکلام معروفترین اثر علامه سعدالدین تفتازانی ا ست 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 و خود مؤلف را نیز با عبارت «صاحب حاشیه» یاد می‌کنند.[1]

* حاشیه بر تفسیر بیضاوی یا همان انوار التنزیل می‌باشد.

* حاشیه تهذیب المنطق به عربی؛

* حاشیه المنطق به فارسی؛

* حاشیه شرح شمسیه قطبی؛

کتابخانه هدیه شده است و به‌رغم اتفاقات ناگواری که برای این کتابخانه افتاده، کماکان نسخه‌های نفیسی در این مکان موجود بوده و هست. (بهترین روش را در احیاء علم و توسعه دانش با بهره‌گیری از شیوه حاشیه‌نگاری را اتخاذ نمایند.

[1]. شروح، حواشی و تعلیقات متعددی بر حاشیهٔ وی نوشته شده است. 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. از تعدادی آثار شروح حاشیه را نقل مرحوم اقا بزرگ تهرانی در الذریعه یادآور شده می‌آوریم: سعادهٔ المتأنق فی توضیح حاشیهٔ المنطق اثری علمی است از سید محمدقسطاس تعلیقه‌ای است بر حاشیهٔ ملاعبدالله یزدی، از ملامحمدحسین اردستانی یزدی متوفای ۱۲۷۲ه.ق. تعلیقه حسن بن عبدالرسول طالقانی نجفی متولد سال ۱۳۵۰ق که اثرش را در شب دوشنبه ۲۷ ربیع‌الثانی ۱۳۷۰ ق در ۲۰ سالگی به اتمام رسانده است. 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.

* حاشیه مختصر مطول؛

حاشیه مطول.

تأملی هر چند گذرا در این آثار که با عنوان حاشیه نگاری انجام یافته است این است که این بزرگان اصرار و عنایت مؤکدی بر این روش در تولید علم، توسعه و اعتلاء آن داشتند و به علاوه اهداف عظیم‌تر در عرصه‌های حکومتی و تحقق بخشی به انسجام اسلامی و اتفاق و همفکری بر دا شته‌های علمی و محور قرار دادن آنها (متن) بوده است.

نتیجه‌گیری

فرهنگ و تمدن اسلامی موهبتی بزرگ و عطیه‌ای از سوی پیامبر اکرمμ برای بشریت بود که با بعث آن سرور کایناتμ و دعوت ناس به پذیرش اسلام و قبول این دین از سوی انسان‌های حق طلب، اتفاق افتاد و موجب بوجود آمدن پدیده مبارکی به نام جامعه اسلامی و متشکل از مسلمانان گردید، و در مدت کوتاهی چنان مراحل تحقق یابی تمدن اسلامی بر پایه‌های عزت، کرامت را پیمود که اعجاب همگان را برانگیخت. این پدیده مبارک – فرهنگ و تمدن اسلامی– بر پایه‌هایی استوار و روش‌هایی ارزشمند – استواری یافت و قامت کشید که از جمله این روش‌ها «حاشیه نگاری» است که در این باره و آثار آن مطالبی بیان گردید. ویژگی‌ها و نتایج و اهتمام علمای پرآوازه به این روش خصوصاً عمل عالمی نامور و صاحب مکتب مرحوم علامه بهابادیH را از چهره‌های سترگ این عرصه می‌توان نام برد.

از مهمترین آثار اجتماعی و فرهنگی این شیوه که بسیار نیز معمول بوده احترام و ارزش‌گذاری به نظریات و آراء سابقین و مبنا قرار دادن آن به عنوان «متن» و انجام اقدامات بعدی در ذیل و تحشیه همان اثر به عنوان

«حا شیه» از سوی عالمان بزرگ فرق و مذاهب بوده ا ست. عالمی از اهل سنت بر متن‌های علمی دانشمندان شیعی و نیز از سوی بزرگان شیعه بر متون علمی نزد اهل سنت بارها و بارها انجام یافته و این را نیز به عنوان افتخار شـمرده شـده‌اند و این مهم – با تأسـف فراوان- امروزه در زمان حضـور مجدد دین در عرصـه‌های حکومتی و تحقق نظام اسلامی و هجوم بی‌امان فتنه‌های انشقاقی و تخریبی و ایجاد اختلاف میان امت اسلامی خصـوصـاً از سـوی اسـتعمار پیر مکار، متروک واقع شـده اسـت و البته ضـروری اسـت که اولیاء فرهنگ و تصـمیم‌گران عرصـه‌های پژوهشـی عنایتی خاص و مؤکد برای احیاء این روش‌های مؤثر بکار گیرند و امید اینکه شاهد اوج‌گیری مجد و عظمت اسلامی باشیم.

منابع و مآخذ:

* مسلمانان در بستر تاریخ، یعقوب جعفری، نشر فرهنگ اسلامی، تهران

* فیلیپ حتی، تاریخ عرب، ترجمه: پاینده ،ج ۱،ص۱۸٦.

* تاریخ ملل و دول اسلامی، ترجمه: جزائری، ص۸۲

* ابن اثیر؛ کامل؛ ج۲، ص۳۲۰.

* احمدی میانجی؛ مکاتیب الرسول؛ قم: نشر دارالحدیث.

* ابن جوزی، المنتظم: فی تواریخ الملوک و الامم، حققه و قدم له سهیل زکار، (بیروت، دارالفکر، ۱٤۱۵هـ / ۱۹۹۵م)

* تجارب الامم: ج۲.

* فرهنگ و تمدن اسلامی؛ علی اکبر ولایتی]

* معجم الادباء:

* تاریخ الفخری:

* احسن التقاسیم.

* علوم اسلامی و نقش آن در تحول علمی جهان، آلدومیه لی، ترجمه شجاع رضوی، اسدالله علوی: ص٤۰)

* لغت نامه دهخدا، علی اکبر؛ دانشگاه تهران.

* کشف الظنون حاجی خلیفه

* فرهنگ نفیسی، نفیسی، علی‌اکبر

* الذریعه الی تصانیف الشیعه؛ آقا بزرگ تهرانی.

* دایره المعارف فارسی؛ به سرپرستی غلامحسین مصاحب، ۱۳۸۱ تهران

* حاشیه و حاشیه نویسی در نسخه‌های خطی (بر اساس متون کهن)؛ رودگر، ق.ع؛ نامه بهارستان سال۱۲؛ دفتر-۱۹

* تجرید الکلام فی تحریر عقاید الاسلام السلطان الحکماء والمتکلمین خواجه نصیرلدین محمد بن محمد بن الحسن الطوسی المتوفی سنۀ ٦٧٢ .

* مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی.

* مجله درس‌هایی از مکتب اسلام، شماره ۱۰ (سال ۷۹) , الهامی، داود

شخصیت‌شناسی اساتید ملاعبدالله بهابادی یزدی

(تحلیل و پژوهشی پیرامون احوال استادان ملاعبدالله یزدی)

حسین پریزاد[1]

چکیده:

ملاعبدالله بهابادی یزدی از دانشوران مشهور شیعه در سدهٔ دهم هجری می‌باشد. وی از محضر فقیهان، فیلسوفان و متکلمان مشهوری بهره برده است. تاکنون پیرامون اساتید وی تحقیق مستقلی صورت نگرفته است. در این مقاله ضمن بیان این نکته که به شمار آوردن جلال‌الدین دوانی به‌عنوان یکی از اساتید ملاعبدالله یزدی غلط است، شرح حالی از جمال‌الدین محمود شیرازی و غیاث‌الدین منصور دشتکی ارائه نموده‌ایم. همچنین ثابت کرده‌ایم که محقق ثانی با استناد به کتاب *الدرّه السنیه* ملاعبدالله یزدی از استادان وی به شمار می‌رود. علاوه بر این، پیرامون صحت انتساب تلمذ ملاعبدالله نزد شیخ حسن عاملی و سید محمد عاملی مطالبی بیان شده است.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله یزدی، اساتید و مشایخ، مکتب فلسفی شیراز.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی و مدرس دانشگاه.

مقدمه

در فرهنگ اسلامی معلم و علم از ارزش و جایگاه والایی برخوردار می‌باشد تا بدانجا که حتی در حدیثی ذکر شده است که تمام جنبندگان روی زمین و هر چیز کوچک و بزرگ در آسمان و زمین برای آموزگار خوبی‌ها طلب آمرزش می‌کنند.[1] نگاه گذرایی به تاریخ تمدن اسلامی و ادوار مختلف آن نشان می‌دهد که هرگاه در یک دوره اساتید برجسته‌ای وجود داشته و مجال تدریس نیز برای آنها فراهم بوده است، اقدامات علمی آنها تأثیر بسیاری در رشد و پیشرفت علوم و نیز فنون علمی داشته است. عصر صفویه نیز از این امر مستثنی نیست و ما در چندین عرصه از جمله: فقه حکومتی، کلام، ادبیات فارسی، منطق و حکمت به‌ویژه در سده اول آن رشد و ترقی را مشاهده می‌کنیم.

سیری در سیره علمی ملاعبدالله و گذری بر تألیفات و مجموعه آثارش به خوبی نشانگر تأثیرپذیری فراوان وی از اساتید مکتب فلسفی شیراز، مکتب فقهی-فلسفی اصفهان و نیز برخی از فقهای نجف می‌باشد که در ادامه به صورت تفصیلی و مبسوط به شرح و تحلیل احوال اساتید ایشان خواهیم پرداخت.

زندگی‌نامه

ملاعبدالله بهابادی یزدی از دانشمندان عصر صفویه است. امین احمد رازی در *تذکره هفت اقلیم* در اقلیم ثالث تحت عنوان «مولانا عبدالله» پیرامون او می‌نویسد:

پیوسته به قلم گوهر نگار نقش تألیف و تصنیف بر لوح روزگار می‌نگاشت و در میدان درس و افاده لوای سبقت بر امثال و اقران می‌افراشت. از جمله تألیفاتش دو حاشیه است یکی بر مختصر معانی و دیگری بر

۱. مجلسی، محمدباقر؛ *بحارالانوار*؛ ج۲؛ ص۱۷. به نقل از: دهنوی، حسین؛ معلم موفق؛ ص۳۱.

حاشـیه خطایی و مهارتش در فنون علم فقه بغایتی بوده که می‌گفته که اگر متوجه بدان علم گردم به توفیق الله تعالی برهان دلایل عقلی بر مسائل فقهی گفته چنان علم فقه را مدلل سازم که مجال چون و چرا نماند.»[1]

این دانشمند گرانقدر در شیراز و اصفهان و به قولی در نجف درس خوانده و محضر اساتید بزرگی را درک کرده اســت که در ادامه به شــرح حال آنان خواهیم پرداخت. وی آثار ارزشــمندی نوشــته و در ســال ۹۸۱ ق درگذشته است. البته با توجه به غموض و پیچیدگی خاصی که در زندگی وی وجود دارد و در منابع شرح حال نگاری جز اندکی از احوال وی ذکر نشــده،[2] ضــرورت دارد تحقیقات جزئی پیرامون عرصــه‌های متنوع زندگی وی صــورت بگیرد تا نقاب از رخ حقیقت برافتاده و بیشــتر با چهرهٔ تابناک وی آشــنا شــویم. تحقیق حاضر نیز در همین راستا انجام گرفته است.

اساتید

غیاث‌الدین دشتکی

غیاث‌الدین دشتکی اول، مشهورترین فیلسوف در دوره زمانی پس از پایان عصر شاگردان خواجه نصیرالدین تا ظهور میرداماد به شمار می‌رود. وی در عصر تیموری می‌زیست و با وجود برخی نابسامانی‌های اجتماعی – سیاسی این عصر به دانشمندان احترام فراوانی گذاشته می‌شد و مکتب فلسفی شیراز در کنار مکتب فقهی جبل عامل لبنان پویاترین مجامع علمی آن روزگار به شمار می‌رفته‌اند. با تأسیس حکومت صفویه و ایجاد حکومت مرکزی و یکپارچه، حوزه علمی عمده تشیع در اصفهان شکل می‌گیرد که استخوان‌بندی اصلی این حوزه را دو حوزه ســابق الذکر تشــکیل داده‌اند که البته با هجرت برخی از علمای مکتب اصــفهان به عتبات اندک اندک

۱. رازی، امین احمد؛ *تذکرهٔ هفت اقلیم*؛ ج۱؛ ص۱۵۱.

۲. عبود فتلاوی، کاظم؛ *مشاهیرالمدفونین*؛ ص۱۸۸.

حوزه نجف نیز نشاط سابق خود در زمان شیخ طوسی را باز می‌یابد. ملاعبدالله یزدی از اساتید مطرح حوزه اصفهان، مکتب فلسفی شیراز و فقهای جبل عامل که به اصفهان مهاجرت نموده بودند، بهره‌های ادبی، فلسفی، منطقی، کلامی، تفسیری و فقهی فراوانی برده است و حتی پس از قبول منصب تولیت حرم حضرت علی(ع) در حوالی سال ۹۶۵ ه.ق از متفکران و دانشمندان دو مکتب یاد شده که به عتبات آمده بودند، نیز بهره‌ها برده و با آنان مراوده داشته است.

دکتر ذبیح الله صفا در احوال دشتکی و درباره رویکرد علمی وی می‌نویسد:

> اواخر ایام جلال‌الدین در شیراز مصادف بود با دوران جوانی دانشمند و حکیم که یکی از معارضان بزرگ علامه دوانی و نویسنده ردیه‌هایی بر اوست. وی امیر غیاث‌الدین منصور بن امیر صدر الدین محمد حسینی دشتکی شیرازی (م ۹۴۸ه) است ... وی نزد پدر خود امیر صدر الدین محمد بن ابراهیم (کشته در ۹۰۳ه) معاصر و معارض ملا جلال دوانی و چند تن دیگر از عالمان عهد، دانش‌های عقلی و نقلی را فرا گرفت چنانکه در بیست سالگی از کسب همه دانش‌های زمان خود فراغت یافت. ولادتش به سال ۸۶۶ه اتفاق افتاد[1]... او از طرف شاه اسماعیل صفوی مأمور تعمیر رصدخانه مراغه می شود و در زمان شاه تهماسب مدتی به صورت مشترک با میر جلال‌الدین محمد استرآبادی و از ۹۳۶ ه تا ۹۳۸ ه بالاستقلال مقام صدارت او را بر عهده می‌گیرد و پس از اختلاف با محقق کرکی در حضور شاه تهماسب از مقام خود عزل می شود و به شیراز باز می‌گردد.[2] از تألیفات مهم او در کلام و حکمت یکی کتاب حجه الکلام است که در مبحث

---

۱. صفا، ذبیح‌الله؛ تاریخ ادبیات در ایران؛ ج۵؛ ص۲۹۹ و ۳۰۰.

۲. ر.ک: همان؛ ص۳۰۰.

معاد از آن بر حجت‌الا سلام غزالی تاخته ا ست. دیگر شرح اثبات الواجب صدر الدین محمد و کتابی هم در این مو ضوع از خود غیاث‌الدین به نام *م شارق* که ن شان‌دهنده مطالعات دقیق او در همین مورد از گفتار محمد بن زکریا و شکوک در این باب است. کتاب دیگرش *مرآة الحقایق* نام دارد که غیاث‌الدین در آن مدعی مخالفت خود با دیگر حکیمان در سی مسأله فلسفی شده و گفته است که آنها را که از زمره اشراقات نوری است در رؤیایی که دیده در جهان هورقلیایی کشف نموده است و به همین سبب می‌گوید که این کتاب را بر بنیاد کشف نهاده است نه برهان.»[1]

دکتر صفا درباره آثار دیگر او می‌نویسد:

«غیاث‌الدین اثرهای متعدد دیگر در حکمت و کلام و دیگر اقسام علم دارد مانند حاشیه بر شرح حکمه*العین* نجم‌الدین دبیران و بر شرح الهیات شفا و بر شرح اشارات و کتاب التجرید فی الحکمه، آمال الایمان در علم کلام، دلیل الهدی در علم کلام، اخلاق منصوری، تعدیل المیزان که کوتاه شده منطق شفا است، رساله فی الکمالات الالهیه، حاشیه بر تفسیر کشاف زمخشری، تفسیر سوره هل اتی، اللوامع و المعارج در هیأت که در هیجده سالگی تألیف نمود و معالم الـ شفاء در پزشکی، کتاب خلاصه التلخیص فی المعانی و البیان و جز آنها.»[2]

امین احمد رازی در *هفت اقلیم* پیرامون احوال دشتکی چنین می‌نگارد:

---

۱. همان؛ ص۳۰۱.

۲. همان؛ ص۳۰۳.

پرتو آن قمر[صدرالدین دشتکی، پدر غیاث‌الدین] و ثمر آن شجر است. بعد از پدر به وفور علم و دانش بر وساده فضیلت تکیه زده، صیت مهارتش در علوم حکمی و ریاضی به مسامع علمای نزدیک و دور رسیده و صدای دانشش به اطراف و اکناف آفاق افتاده بین الجمهور مشهور گردید... چون فضلا وی را استاد البشر و عقل حادی عشر خوانده اند، هرآینه تاریخ فوتش را مولانا حسن علی خراس «عقل حادی عشر نمانده بجا» (=۹۴۹) یافته اند.»[1]

ملا جلال‌الدین دوانی

علامه ملا جلال‌الدین دوانی از برجسته‌ترین حکمای قرن نهم و ابتدای قرن دهم و از مشهورترین فلاسفه و معقول‌دانان و اندیشمندان مکتب شیراز است.[2] امین احمد رازی که از نویسندگان قرن دهم و یازدهم هجری است، او را بسیار ستوده است و درباره او می‌نویسد:

مولانا جلال‌الدین محمد دوانی؛ از غایت تبحر در علوم معقول و منقول بر جمیع فضلای زمان خود رجحان داشت. سپهر علم را بود آفتابی/ فنون فضل را جامع کتابی؛ و مولانا ولد سعدالدین اسعد است که در قریه دوان از اعمال کازرون به قطع و فصل قضایای شرعیه قیام و اقدام می‌فرمود و مولانا نخست نزد والد خود به تحصیل اشتغال داشت و بعد از آن در درس مولانا محیی‌الدین کوشکناری و خواجه حسن شاه بقال همت بر کسب کمال گذاشت و پس از آن در صحبت مولانا همام‌الدین گلناری که بر طوالع شرحی مفید دارد، مطالعه بعضی متداولات نمود و به واسطه قابلیت اصلی، بلکه به محض عنایت لم یزلی هنوز در سن شباب بود که از شمیم

۱. رازی، امین احمد،؛ *تذکرهٔ هفت اقلیم*؛ ج۱؛ ص۲۲۵.

۲. درباره وی بنگرید به: شرح حال وی نوشتهٔ علی دوانی، گلشن ابرار، ج۸ و مجالس المؤمنین، ج۲، ص۲۲۱ تا ۲۲۹.

فضایل و کمالاتش مشام تمام متشممان گلزار علوم معطر می‌گشت. در حبیب السیر به نظر آمده که جناب مولوی در اوا سط ایام زندگی بر شرح تجرید مولانا علی قو شچی حا شیه‌ای ت صنیف نمود و میر صدرالدین محمد بر همان نسخه حاشیه نوشت و بر حاشیه مولوی اعتراضات کرد و آن جناب حا شیه‌ای بهتر از پیشتر جهت رد آن سخنان در قلم آورد. ایضا امیر صدرالدین محمد حا شیه دیگری بر رفع و دفع سخنان مولوی تألیف نمود. غرض این که هر کدام سه حا شیه در برابر یکدیگر نوشته اند: اول را قدیم و دوم را جدید و سیوم را اجدّ می‌گویند و دیگر از جمله ت صنیفات مولوی ر ساله زوّار ا ست. گویند که در رو ضه قدس منزلت ح ضرت شاه ولایتφ روزی بر پای ایستاده این رساله را تصنیف نمود و بدان مناسبت به زوار موسوم گردانیده و چون آن متنی است به غایت مختصر، هر آینه بعد از چندگاه جهت حل عبارات آن شرحی منقح در سلک انشاء کشیده و دیگر از مؤلفات وی شرح هیاکل است در حکمت اشراق شیخ شهاب‌الدین مقتول و همچنین رساله اثبات واجب و اخلاق جلالی و حاشیه شمسیه و حاشیه مطالع و حاشیه انوار شافعیه از وی مشهور است.»[1]

این دان شمند بزرگ شاگردان ب سیاری تربیت نمود و فلا سفه و متکلمین و منطق‌دانان فراوانی از خرمن دانش وی خوشه‌ها چیده و کسب فیض‌ها کرده‌اند. در برخی منابع وی در زمرهٔ اساتید ملاعبدالله یزدی یاد شده است از جمله عالم کو شا، میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی در قصص العلمای خویش، وی را استاد ملاعبدالله

۱. رازی، امین احمد،؛ تذکرهٔ هفت اقلیم؛ ج۱؛ ص۱۸۳ و ۱۸٤.

یزدی خوانده است.[1] اما باید دانست که جلال‌الدین دوانی استاد اساتید ملاعبدالله است[2] و مرحوم یزدی نزد وی درس نخوانده است اگر چه از مکتب فلسفی و کلامی وی به شدت تأثیر پذیرفته است.

محقق ثانی

در میان شخصیت‌های شیعی قرن اول عصر صفویه شخصیتی به عظمت و بزرگی محقق کرکی نداریم. ایشان نقش مهمی در تثبیت موقعیت حکومت شیعی صفویه داشته و خدمات فراوانی را در این راستا به انجام رسانده است. عظمت وی به حدی است که گفته شده: پس از خواجه نصیرالدین طوسی کسی در مسیر اعتلای مذهب شیعه و مکتب اهل بیت مانند محقق ثانی، سعی و کوشش ننموده است.[3]

وی که متولد سال ۸٦۵ یا ۸۷۰ قمری است، دارای آثار علمی متعددی بوده که بیش از همه شرح وی بر قواعد الاحکام علامهٔ حلی با عنوان *جامع‌المقاصد* نامبردار می‌باشد و آراء و اندیشه‌های فقهی و اصولی وی را در این اثر به‌صورت مبسوط می‌توان مشاهده نمود. محقق ثانی در سال ۹٤۰ هجری قمری دیده از جهان فرو بسته و بر اساس قولی، مسموم و شهید شده است.[4]

در میان منابع شرح حال ملاعبدالله یزدی، نامی از محقق کرکی به عنوان استاد وی مطرح نیست و در میان کتب شرح حال، تنها استاد ابراهیم زنگنه است که در مدفونان نجف اشرف، ذیل شرح حال ملاعبدالله یزدی در میان اساتید وی از محقق ثانی یاد می‌کند و منابعی را که به عنوان مصادر کلام خودش یاد کرده، خالی از

---

۱. قصص‌العلماء؛ ص۱۷٤ به نقل از: ترحمی، احمد؛ زندگینامه آخوند ملاعبدالله یزدی؛ ص۵۲.

۲. مدرس مطلق، سید محمدعلی؛ مکتب فلسفی شیراز؛ ص ۸٦ و ۱٦۵.

۳. روملو، اساطیر؛ *احسن‌التواریخ*؛ ذیل حوادث سال ۹۳۱ قمری.

٤. جمعی از نویسندگان؛ *گلشن ابرار*؛ ج۱؛ ص۱٦۵ تا ۱۷۲.

ذکر نام محقق است. مهمترین دلیل بر اینکه محقق ثانی، این اندیشمند و عالم شهیر عصر صفوی استاد و شیخ ملاعبدالله یزدی می‌باشد کلام خود ملاعبدالله در یکی از آثار خویش است.

سوای اینکه شرح قواعد علامه را یکی از تألیفات یزدی به شمار آورده‌اند که البته برخی این تألیف را متعلق به ملاعبدالله شوشتری اصفهانی دانسته‌اند، مرحوم یزدی در رساله‌ای که در شرح «الفیه» شهید اول نگاشته، بارها از محقق ثانی به احترام یاد کرده و مکرراً ذکر می‌نماید که وی شیخ و استاد من است. علامه آقابزرگ تهرانی در *الذریعه* هنگام معرفی *شرح الفیه*، بخشی از سخنان ملاعبدالله را آورده است که در این قسمت عیناً نقل می‌شود:

الدرة السنیة فی شرح الرسالة الالفیة الشهیدیة؛ صرح مؤلفه بهذه التسمیة فی دیباچة الکتاب، وهو للمولی عبد الله بن شهاب الدین حسین الیزدی... هو شرح مزج کتب المتن بالحمرة والشرح بالسواد، نسخة عصر المصنف التی علیها بلاغ السماع وعدة حواشی من المؤلف مد ظله أو دام ظله موجودة فی مکتبة آل مشکور فی النجف لکن فیها نقص الورقة الاولی، ثم بعد تمام الشرح أورد الشارح خاتمة فی فضل یوم الجمعة وبعض آداب الجمعة... وأحال فیه إلی بعض تصانیفه، منها عند شرح البسملة قال «ونقلنا ما فیه کفایة فی مؤلفاتنا خصوصا فی رسالتنا المسماة بالتجارة الرابحة»... وقال عند ذکر مقدمة العلم والکتاب «وقد أشبعنا الکلام فی هذا المقام فی الشرح الثانی لتهذیب المنطق»... وعند تعریف الطهارة نقل کلام شیخه المحقق الکرکی واعتراضه علی قید استباحة الصلاة بما لفظه: «نعم قد ذکر شیخنا رحمه الله فی حاشیة الشرایع: ان المتبادر من تأثیر الاستباحة للصلاة کونه فعلیا فیخرج الوضوء المجدد لعدم التأثیر الفعلی له لحصول الاستباحة قبله وتحصیل الحاصل ممتنع» ثم أجاب عن الاعتراض بمنع التبادر، إلی أن قال: «فعلمت أن توجیه شیخنا رحمه الله تعالی حل للعبارة بما لا یرضی به صاحبها» وفی بحث اشتراط صلاة الجمعة باذن الامام أو نائبه قال: «قد افتی شیخنا رحمه الله

فی شرحه للقواعد بجوازها مع وجود الفقیه»... وبالجملهٔ فی کثیر من موا ضع الـ شرح یعبر عن المحقق الکرکی بشیخنا رحمه الله...[1]

چنانکه هویداســت محقق ثانی اســتاد علامه ملاعبدالله یزدیH می‌باشــد و با توجه به وفات محقق در ســال ۹٤۰ه.ق می‌توان تلمذ و شاگردی ملاعبدالله H نزد وی را در دهه دوم یا چهارم قرن دهم هجری دانست؛ زیرا محقق به غیر از ملاقات شاه صفوی در بغداد دو مرتبه به ایران سفر کرده است و دفعهٔ اول میان سال‌های ۹۱٦ تا ۹۱۹ بوده و مرتبهٔ دوم در سال ۹۳٦ قمری بوده که تا میانهٔ سال ۹۳۹ در ایران بوده است.[2]

احتمال این که ملاعبدالله یزدیH در دوران دوم حـ ضور محقق در ایران نزد وی تحـ صیل نموده با شد، بیـ شتر ا ست. ملاعبدالله یزدیH در برخی آثارش تألیفاتی مانند آثار ا ستاد خود نگا شته ا ست. مثلاً محقق، شرحی بر قواعد دارد و ملاعبدالله H نیز دارای تألیفی این چنینی اســت و محقق شــرحی بر *الفیه* شــهید اول نوشــته[3] و ملاعبدالله هم اثری در این زمینه دارد. به علاوه، مـشرب خاص و نگرش ویژه محقق کرکی به فقه حکومتی[4] و وجود نـ شانه‌هایی از این دـ ست در آثار ملاعبدالله یزدیH و نیز تـ شابه مذاق در همکاری با حکومت صفویه می‌تواند از جهات مشابه و مشترک بین این استاد و شاگرد به شمار رود.

جمال‌الدین محمود شیرازی

---

۱. تهرانی، آقابزرگ؛ *الذریعه الی تصانیف‌الشیعه*؛ ج۸؛ ص۹۸ و ۹۹.

۲. جعفریان، رـ سول؛ *نقش خاندان کرکی در تأـ سیس و تداوم دولت صفوی*؛ ص۱۷٤ تا ۱۸۷. شبیری زنجانی، سیدمو سی؛ *جرعه‌ای از دریا*؛ ج۲؛ ص۳۱۱.

۳. ملاعبدالله افندی می‌نویســد: وی علاوه بر شــرح بر الفیه یک حاشــیه هم بر الفیه نوشــته اســت. افندی، میرزا عبدالله؛ *ریاض‌العلماء*؛ ج۳؛ ص٤٤۷.

٤. ربانی، محمدحسن؛ *فقه و فقهای امامیه*؛ ص۱۹۵ تا ۲۰۰.

جمال‌الدین محمود شـــیرازی از حکمای مطرح مکتب فلســـفی شـــیراز و از معروف‌ترین شـــاگردان ملا جلال‌دوانی[1] و از اساتید ملاعبدالله یزدی است. این عالم برجسته که گاه کمال‌الدین خوانده شده است، دارای سهمی وافر از دانش و بهره‌ای وافی از حکمت بوده است، اما شرح حال وی به تفصیل به دست ما نرسیده است.[2]

علامه سید جلال‌الدین آشتیانی بر اهمیت فراوان مکتب فلسفی شیراز و لزوم شرح حال‌نگاری حکمای این مکتب و چاپ کتب این مکتب تأکید داشته و در جایی به شخصی توصیه می‌کند که او «با چند نفر از دوستان موافق به کار مهمتری دســـت بزنند و حکمای بعد از خواجه و معاصـــران وی را معرفی نمایند و به تحقیق در احوال محققان مکتب شیراز پرداخته و به ترجمه احوال میر سید شریف و محقق دوانی و صدرالدین دشتکی و محقق خضـــری و فخرالدین ســـماکی (اســـتاد میر داماد) و میر غیاث و مولانا جمال‌الدین محمود و دیگر دانشمندان این حوزه تا عصر میرفندرسکی و میر داماد بپردازند. آثار نفیسی از اساتید مکتب فارس در دست داریم و می‌توان رسائل متعدد از آن اعاظم نشر داد و شارحان و تعلیق نویسان بر *تجرید العقاید* محقق طوسی (خواجه نصـــیرالدین) را معرفی کرد و مناظرات علمی بین دوانی و میر صـــدر و غیاث العلماء و دیگران را به طبع رساند. شرح مواقف و مقاصد از آثار حوزه فارس به شمار می‌رود و باید اهمیت حوزه عظیم فارس را گوشزد کرد تا طلاب بدانند که در دوران گذشته دانشمندان کشور ما با دست و پنجه نرم کردن با مشکلات افتخار آفریدند.»[3]

---

۱. صفا، ذبیح‌الله؛ *تاریخ ادبیات در ایران*؛ ج۵؛ ص۱٦۷.

۲. علی مدرس مطلق، سیدمحمد؛ مکتب *فلسفی شیراز*؛ ص۱٤۹ تا ۱٦۵.

۳. *درّ حکمت و معرفت (مقالات و مصاحبه‌های استاد آشتیانی)*؛ به کوشش: حسن جمشیدی؛ ص۱۲٤ و ۱۲۵.

مؤلف هفت اقلیم درباره ملامحمود شیرازی مطلبی نو شته ا ست و ملاعبدالله یزدی را نیز در زمرهٔ شاگردانش یاد کرده است:

خواجه کمال‌الدین محمود؛ از کمّل فضـــلای عصـــر بوده. علمش بی‌نهایت و عملش لا غایت. و بعد از مولانا جلال‌الدین محمد دوانی که ا ستاد وی بوده و میر صدرالدین محمد کسی که توفیق درس و بحث بر دوام یافته وی بوده و جمیع فضلای این عصر و زمان که نام ایشان زیب جهان و زینت دوران گرد یده جمله تلا مذه وی بوده‌ا ند، مثل مولا نا احمد اردبیلی و مولا نا عبدالله ششتری و مولانا عبدالواحد ششتری و مولانا عبدالله یزدی و....»[1]

شیخ حسن عاملی

بلاغت و ادبیات عربی و علوم ادبی در عصـر صـفوی به ویژه قرن دهم که هنوز موج فارسـی‌نویسـی چندان رواج نیافته بود، از رونق زیادی برخوردار بود و ملاعبدالله یزدی نیز در قرن دهم از اکابر مدرســـان علوم ادبی به شمار می‌رفت. استاد سید ذبیح‌الله صفا در این باره می‌نویسد:

کار در دانش‌های بلاغی تازی یعنی معانی و بیان و بدیع و جز آنها نیز همان بود که در دیگر دانش‌های ادبی این عهد رواج داشـــت؛ یعنی نظر در کتاب‌های گذشـــتگان و کوشـــش در درس‌دادن، فراگرفتن، باز گفتن و سرانجام نوشتن حاشیه و احیاناً شرح یا تلخیص آنها. این هنر رایج نام‌آوران ایران در روزگار نزدیک به ما بود و بس. و شـــخص پرکار کوشـــنده‌ای که خود کاری کرده باشد، مثل سید علیخان مدنی در میان آنان نادر است. در چنین حالی باز هم باید به

۱. رازی، امین احمد،؛ تذکرهٔ هفت اقلیم؛ ج۱؛ ص۲۲۷.

سراغ دانشمندان باز مانده از عهد تیموری و تربیت شدگانشان رفت که تا سده یازدهم می‌زیستند و بعد از آن به همان میزان که از خرد ایرانیان کاسته می‌شد، ذوقشان نیز در این زمینه‌ها کاستی می‌پذیرفت. از جمله کتاب‌هایی که دنباله کار پیشینیان درباره آن گرفته شد کتاب *تلخیص المفتاح* است که خطیب قزوینی (م۷۳۹ه) از *مفتاح العلوم* سکاکی فراهم آورده و در آن انحصاراً به خلاصه‌کردن قسمت مربوط به علوم بلاغی پرداخته بود و آنگاه چون آن را سخت کوتاه یافت خود شرحی بر آن نوشت و الایضاح نامید و بر خشتی که او نهاد خشت‌ها تا ثریا بالا رفت.»[1]

شهید ثانی از بزرگترین فقیهان شیعه و دانشمندان علوم بلاغی در عصر خود به شمار می‌رود. وی که در منطقهٔ شام می‌زیست و معاصر ملاعبدالله یزدی و محقق کرکی بود، نتوانست به ایران بیاید و در نواحی شام به تدریس علوم دینی و ترویج فقه اهل بیتβ همت گماشت.[2]فرزندان وی باقی نمی‌ماندند تا اینکه خداوند در اواخر زندگی و در سال ۹۵۹ قمری یعنی ٦ سال قبل از شهادت او فرزندی به وی عطا فرمود که نامش را حسن نهادند.

وی که به «شیخ حسن صاحب معالم» معروف است، پس از شهادت پدر چند سالی نیز در زادگاه خود به سر برد و از محضر عالمان فرهیخته آن دیار همچون سیّد علی صائغ (که بسیار مورد توجه شهید ثانی بود)، سیّد نورالدّین علی موسوی، شیخ احمد بن سلیمان نباطی عاملی و شیخ حسین بن عبدالصّمد حارثی همدانی (پدر

۱. صفا، ذبیح‌الله؛ تاریخ ادبیات در ایران؛ ج۵؛ ص٤١٤ و ٤١٥.

۲. بنگرید به: مختاری، رضا؛ حیاة الشهید الثانی.

شـــیخ بهایی) بهره برد. در مورد شـــاگردی وی نزد ملاعبدالله یزدی برخی گفته‌اند علامه ملاعبدالله یزدیH هنگام حضور در جبل عامل سمت استادی بر صاحب معالم را یافته و برخی در نجف از این امر یاد کرده‌اند.

شیخ حـ سن پس از ر سیدن به کمالات علمی وقتی به زادگاه خویش برگ شت شاگردان زیادی تربیت نمود. افندی او را فقیهی جلیل و محدّثی اصـــولی و وجودی پاکیزه گوهر و دارای فضـــلی جامع و مکارمی روشـــن دان سته که علاّمه و فهّامه دهر بوده ا ست و شیخ حر عاملی صاحب *أمل الآمل* وی را عالمی فا ضل و عاملی کامل و متبحّری محقّق دان سته ا ست.[1] چنانکه تفر شی هم وی را از وجوه ا صحاب شیعه که ثقه ای بزرگ و مسلم و صحیح الحدیث بوده خوانده است.

صاحب معالم آثار علمی عدیده‌ای دارد که منتقی الجمان، التّحریر الطاووسی، مشکات القول السّدید در اجتهاد و تقلید و معروف‌تر از همه معالم الدّین و ملاذالمجتهدین(تالیف شـــده در ســـال ۹۹٤ قمری)را باید یاد کرد. معالم دو بخش ا صول و فقه دارد که بخش فقه آن به رغم اهمیتی که دارد، متروک بوده و بخش ا صول آن در طی چند قرن از کتب درســـی حوزه‌ها بوده[2] و تا چند وقت پیش، به همراه قوانین محقق قمی به عنوان کتاب رایج ا صول فقه در دوران مقدمات خوانده می شد تا اینکه مرحوم مظفر با نو شتن «ا صول فقه» خود این کتاب را از رواج انداخت چنانکه با نگارش «المنطق» حاشـــیهٔ ملاعبدالله یزدی را از رواج انداخت و اینها همه به سبب حسن نگارش و ترتیب مناسب و بیان روشن مرحوم مظفر است.

---

۱. ساعدی خراسانی، محمدباقر؛ *ترجمه ریاض‌العلماء*؛ ج۱؛ ص ۲۵۵ ـ ۲٦۵.

۲. ربانی، محمدحسن؛ فقه و فقهای امامیه؛ ص۲۱٤.

این عالم ربانی و ادیب بزرگ که در زمینه ادب و منطق و ریاضیات از استاد خود ملاعبدالله یزدی بهره‌ها برده است در روز اول سال ۱۰۱۱ قمری دیده از جهان فرو بسته و در موطنش به خاک سپرده شد.[۱]

پیرامون اینکه ملاعبدالله یزدیH شاگرد وی بوده و وی استاد ملاعبدالله می‌باشد، در میان ارباب تراجم اختلاف است. برخی با صراحت نوشته‌اند همان‌گونه که وی و صاحب مدارک نزد ملاعبدالله، دروسی چون ادبیات و منطق و ریاضیات و حتی علوم معقول می‌خوانده‌اند، وی نیز نزد آنها درس خوانده است. عده‌ای منکر این قضیه بوده و عظمت شأن ملاعبدالله و تفاوت سنی فاحش بین وی و دو شاگردش را مانع تلمذ نزد آنان دانسته‌اند و بعضی برای یافتن راه حلی برای این معادلهٔ مجهول، تحلیلی ارائه داده‌اند که در بخش بعدی بدان اشاره می‌گردد.

سید محمد عاملی

سید محمد عاملی نوهٔ دختری شهید ثانی است. یعنی مادرش دختر شهید ثانیω است. سال تولد وی ۹۴۹ قمری بوده و در مناطق شام و دمشق و عراق به تحصیل علوم دینی روی آورده است. کتاب مشهور وی *مدارک الاحکام* است و او به سبب همین کتاب که در سال ۹۹۸ قمری از تألیفش فراغت یافته است، مشهور به صاحب مدارک می‌باشد چنانکه دایی‌اش شیخ حسن عاملی به صاحب معالم مشهور گشته است.

این عالم ربانی منطق و ریاضیات و ادبیات از جمله کتاب مطول تفتازانی که ملاعبدالله یزدی بر آن شرح و حاشیه نوشته را نزد ملاعبدالله خوانده است و گفته شده ملاعبدالله به درس وی و صاحب معالم نیز حاضر شده است. حضور ملاعبدالله در درس صاحب مدارک قابل قبول‌تر است تا صاحب معالم؛ زیرا اگر ملاعبدالله

۱. جمعی از نویسندگان؛ ***گلشن ابرار***؛ ج۵؛ ص۱۱٤ تا ۱۱۹.

از باب علاقه وافر به دانش یا احترام و ترویج شاگردان به درس آنان مثلاً در سال ۹۸۰ حاضر شده باشد، سید محمد عاملی در این زمان ۳۱ سال داشته، ولی شیخ حسن ۲۱ ساله است.

سید محمد عاملی آثار ارزنده‌ای دارد و دارای مبناهای خاص علمی، رجالی و فقهی از جمله دارای مشرب «صحیح اعلایی» است. وفات این دانشمند پرهیزگار در سال ۱۰۰۹ قمری بوده است.[۱]

قبل از هر چیز این نکته باید مشخص شود که نسبت خویشاوندی بین صاحب معالم و صاحب مدارک چنان است که گفته شد و این مطلبی که در ادامه نقل می‌شود و برخی درباره نسبت صاحب معالم با صاحب مدارک اظهار داشته‌اند، کاملاً ناصواب است یعنی این مطلب که شهید ثانی، مادرِ پدرِ صاحب مدارک (سیّد نورالدّین علی موسوی جبعی عاملی) را به همسری اختیار کرد که شیخ حسن (صاحب معالم) یکی از ثمرات این ازدواج است. سپس دختر خود را که از زن دیگرش بود، به همسری سیّدنورالدّین درآورد که ثمره این وصلت هم صاحب مدارک بوده است، بنابراین صاحب معالم دایی و عموی صاحب مدارک است. صاحب روضات نیز این مطلب را رد می‌کند.

افندی هم این قول را ردّ کرده و می‌نویسد:

سیّد محمّد صاحب مدارک خواهرزاده صاحب معالم است.[۲]

شیخ حسن عامل ده سال کوچک‌تر از سید محمد عاملی است و زمانی که به حدّ بلوغ جسمانی و عقلانی رسید، همراه صاحب مدارک به نجف اشرف مهاجرت کرد و تا اواخر عمر شریفش در آن جا ماندگار شد. از

---

۱. ربانی، محمدحسن؛ ***فقه و فقهای امامیه***؛ ص۲۱۶ تا ۲۲۲.

۲. ساعدی خراسانی، محمدباقر؛ *ترجمه ریاض‌العلماء*؛ ج۱، ص۲۶۷.

اســـاتید آنان در نجف ملاعبدالله بهابادی یزدی اســـت که نزد او منطق و ریاضـــیات را فرا گرفته‌اند. همچنین مقدس اردبیلی هم که از دوستان ملاعبدالله یزدی است، جزو اساتید این دو می‌باشد.

دربارهٔ شاگردی ملاعبدالله نزد صاحب معالم و صاحب مدارک، شیخ حر عاملی صاحب وسایل الشیعه در کتاب امل الآمل خود بیانی دارد که مورد نقد میرزا عبدالله افندی اصفهانی قرار گرفته است. شیخ حر فرموده است که:

«مولانا عبدالله بن الحسین الیزدی فاضل عالم جلیل امامی... قرأ علیه الشیخ حسن بن الشهید الثانی و الســـید محمد بن ابی الحســـن العاملی و قرأ علیهما»[1] یعنی: مولا و آقای ما عبدالله یزدی دانشمندی فاضل و بزرگوار و شیعه است... که شیخ حسن صاحب معالم و سید محمد صاحب مدارک نزد وی درس خوانده‌اند و ملاعبدالله نیز نزد آنان درس خوانده است.

افندی سپس کلام صاحب *سلافةالعصر* را نقل کرده است و در ادامه چند مناقشه در بیان شیخ حر و ابن معصوم دارد. از جمله اینکه می‌گوید:

ملاعبدالله یزدی به همراه ملا احمد مقدس اردبیلی نزد جمال‌الدین محمود شیرازی درس خوانده است و صاحب معالم و صاحب مدارک از شاگردان مقدس اردبیلی هستند و در طبقه بعد از ملاعبدالله یزدی قرار دارند نه اینکه استاد وی بوده باشند. ملاعبدالله همچنین استاد شیخ بهایی و نظیران وی است و شیخ حسن و سید محمد از معاصران شیخ هستند و بلکه بعد از ملاعبدالله باقی مانده‌اند و صـــحیح نیســـت که اســـتاد وی باشـــند. اما اگر این مطلب صـــحیح باشـــد، شـــاید

---

۱. افندی، میرزا عبدالله؛ ***ریاض‌العلماء***؛ ج۳؛ ص۱۹۲.

ملاعبدالله یزدی نزد آنها علوم شـــرعی(مثل فقه و اصـــول) را خوانده باشـــد و آن دو نزد یزدی، دروس معقول را خوانده باشند.[1]

عصر جامعیت

نگاهی به اســـاتید، همدرســـان و شـــاگردان ملاعبدالله یزدی توجه ما را به این مطلب جلب می‌کند که علما و دانشمندان این عصر مشربی به سان مشرب خواجه نصیر و طبقه شاگردان وی داشته‌اند و در طول تحصیل و در زمان تدریس و تألیف در پی ورود در عرصـــه‌های متنوع علوم بوده‌اند و به نوعی این عصـــر نیز عصـــر جامعیت علمی این دانشـــمندان محســـوب می‌شـــده اســـت. مثلاً جلال‌الدین دوانی یا غیاث‌الدین دشـــتکی و جمال‌الدین شیرازی[2] در زمره همین دانشمندان جامع عصر خود بوده‌اند.

در عصر مورد مطالعه ما یعنی در قرن نهم و دهم هجری قمری اهل علم برای یادگیری یک دوره از همه علوم عقلی و نقلی رایج در تمدن اسـلامی تا آن زمان تلاش می‌کردند و به اصـطلاح جامع معقول و منقول بودند و چنین افرادی را فا ضل می‌نامیدند و عالم متبحر می‌دان ستند. معیار و شاخص با سوادبودن افراد، درک دقیق و عمیق نوشته‌های دانشمندان پیشین و نوشتن شرح و حاشیه و تعلیق و یا خلاصه‌کردن و بازنویسی مفصل آثار آنان بوده ا ست. این دان شمندان نقش زیادی در حفظ و انتقال میراث علمی علمای سلف به ن سل بعدی خود داشـتند. یکی از همین افراد که دارای جامعیت علمی بوده اســت و علوم متنوعی را تدریس می‌کرده اســت و تألیفات متعددی نیز در علوم مختلف دارد، ملاعبدالله یزدی بهابادی می‌باشـــد که در مقاله حاضـــر به نکاتی درباره استادان وی اشاره کردیم.

---

۱. همان، ص ۱۹۳.

۲. صفا، ذبیح‌الله؛ ***تاریخ ادبیات در ایران***؛ ج۵، ص۲۳٤

نتیجه‌گیری

با بررسی مطالبی که درباره اساتید ملاعبدالله یزدی در کتب تاریخ و تراجم ثبت شده است، به این نتیجه می‌رسیم که سه استاد اصلی وی غیاث‌الدین دشتکی ثانی، جمال‌الدین محمود شیرازی و محقق کرکی می‌باشند. همچنین بیان کردیم که جلال‌الدین دوانی به سبب عدم تطابق زمانی نمی‌تواند استاد وی بوده باشد، بلکه استاد اساتید او به شمار می‌آید. علاوه بر این، بعید نیست که وی نزد دو دانشمند لبنانی ساکن نجف (شیخ حسن عاملی و سید محمد عاملی) شاگردی نموده باشد و استبعادی در این زمینه وجود ندارد. مرحوم ملاعبدالله یزدی با بهره‌گیری از دانش و فضل این اساتید و کوشش و تلاش مستمر خود در زمره دانشمندان دارای جامعیت علمی در سده دهم هجری قرار گرفته است.

منابع و مآخذ:

* افندی، میرزا عبدالله؛ ***ریاض‌العلماء***؛ ج۳؛ کتابخانه مرعشی؛ قم: ۱٤۰۳ ه.ق.

* ترحمی، احمد؛ ***آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه***؛ انتشارات بهاباد یزد؛ ۱۳۷٤.

* تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف‌الشیعه***؛ قم: انتشارات اسماعیلیان؛ ۱٤۰۸.

* جعفریان، رسول؛ ***نقش خاندان کرکی در تأسیس و تداوم دولت صفوی***؛ نشر علم؛ تهران: ۱۳۷۸.

* جمعی از نویسندگان؛ ***گلشن ابرار***؛ ج۱- ج۵ و ج۸؛ پژوهشکده باقرالعلوم؛ چاپ سوم؛ قم:۱۳۸۵.

* درّ حکمت و معرفت (مقالات و مصاحبه‌های استاد آشتیانی)؛ به کوشش: حسن جمشیدی؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛ چاپ دوم؛ تهران: ۱۳۸۹.

* رازی، امین احمد،؛ ***تذکرهٔ هفت اقلیم***؛ ج۱؛ سروش؛ تهران: ۱۳۷۸.

* ربانی، محمدحسن؛ ***فقه و فقهای امامیه***؛ بین‌الملل؛ تهران: ۱۳۸٦.

* روملو، اساطیر؛ ***احسن‌التواریخ***؛ تهران:۱۳۸٤.

* دهنوی، حسین؛ ***معلم موفق***؛ ظفر؛ چاپ چهارم؛ قم: ۱۳۸۱.

* دوانی، علی؛ ***شرح حال زندگی جلال‌الدین دوانی***؛ تهران: انتشارات قبله؛ بی‌تا.

* ساعدی خراسانی، محمدباقر؛ ***ترجمه ریاض‌العلما***؛ ج۱؛ اسلامیه؛ تهران: بی‌تا.

* شبیری زنجانی، سیدموسی؛ ***جرعه‌ای از دریا***؛ ج۲؛ کتاب‌شناسی شیعه؛ قم:۱۳۹۰.

* شوشتری، نورالله؛ ***مجالس‌المؤمنین***؛ ج۲؛ اسلامیه؛ چاپ چهارم؛ تهران: ۱۳۷۷.

* علی مدرس مطلق، سیدمحمد؛ ***مکتب فلسفی شیراز***؛ مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه؛ تهران: ۱۳۹۱.

* صفا، ذبیح‌الله؛ ***تاریخ ادبیات در ایران***؛ ج۵؛ چاپ نهم؛ فردوس؛ تهران: ۱۳۸۳.

* مختاری، رضا؛ ***حیاة الشهید الثانی***؛ مکتب الاعلام الاسلامی؛ قم: ١٤٢٨ق.

بررسی تطبیقی «حاشیهٔ» ملاعبدالله با «النضید» علامهٔ حلی

عبدالرضا عسکری وادقانی[1]

چکیده:

علامهٔ حلیε معروف‌ترین عالم شیعی قرن هشتم هجری است و آثار علمی فراوانی نوشته است. یکی از آثار منطقی وی *جوهرالنضید* نام دارد که در مقاله حاضر این اثر را با *حاشیه‌التهذیب* 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 در سی بودن *حاشیه‌التهذیب* و کتاب در سی نبودن *جوهرالنضید* از دیگر موارد افتراق است. همچنین التفات فراوان به الحاشیه و نگاشته‌شدن شروح و حواشی متعدد بر آن یکی دیگر از فرق‌های این اثر با *جوهرالنضید* است که علی‌رغم نفیس بودن، چنان مورد توجه شراح و محشیان قرار نگرفته است.

واژگان کلیدی: منطق، حاشیه، جوهرالنضید، علامه حلی، ملاعبدالله بهابادی یزدی.

---

۱. پژوهشگر و نویسنده، مدیر گروه «اصحاب ائمه معصومین» پژوهشکدهٔ باقرالعلومφ قم.

مقدمه:

شرح و حاشیه‌نویسی بر کتب علمی دارای پیشینه‌ای بس طولانی در تاریخ اندیشه و فکر بشر است. آقابزرگ تهرانیε 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 را 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 نشان‌دادن مسیرهای جدید دانش ورزی 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 آکادمیک 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 آشـــنایی 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 ٦٤٨ ق. در این شهر فرزندی از خاندانی پاک سرشت ولادت یافت که از مقرّبان درگاه باری‌تعالی قرار گرفت. نامش حســـن و معروف به علامه حلی اســـت. 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 فضـــیلت و تقوا بودند. از آن‌ها آثار و نوشـــته‌های گران‌قدر به یادگار مانده که تا به امروز و در امتداد تاریخ مورد اســـتفاده دانش‌پژوهان قرارگرفته اســـت. آل مطهّر به قبیله بنی‌اســـد که بزرگ‌ترین قبیله عرب در شـــهر حلّه اســـت پیوند می‌خورند که مدت‌زمانی حکومت و سیادت از آن‌ها بود.[2] جمال‌الدین حسن در شهر حلّه زیست و در محضر فقها، متکلمان و فلاســـفه والامقام باکمال ادب زانو زد و از روح بلند معنوی و اخلاق و دانش آنان بهره کافی برد و خویشـــتن را به دانش و تهذیب نفس آراســـت و به تمام فنون و علوم مســـلح گردید و از دســـت آنان به

۱ . وی پدر بزرگوار محقق حلّی است. او محدّث و دانشمندی برجسته بود که فرزندش محقق حلّی از او حدیث نقل می‌کند. [حر عاملی؛ امل الآمل، ج۲، ص۸۰].

۲ . حسون، فارس؛ ***مقدمه ارشاد الاذهان***؛ ج۱؛ ص۳۰.

دریافت اجازه‌نامه اجتهادی و نقل حدیث مفتخر گردید. محقق حلی، خواجه نصـــیرالدین طوســـی، ســـید رضی‌الدین علی بن طاووس، سید احمد بن طاووس برخی از اساتید برجسته وی‌اند.[1]

عصر علامه را باید زمان توسعه فقه شیعه و حقانیت مذهب اهل‌بیت عصمت و طهارت β و دوره پیشرفت تمدن و دانش در گوشــه و کنار جهان اســلام نامید؛ چراکه علامه حلی تلاش و کوشــش خســتگی‌ناپذیری در نشـــر علوم و فقه اســـلام بر طبق مذهب اهل‌بیتβ نمود و در فقه تحول و شـــیوه نوی را ارائه کرد. وی آثار فراوانی دارد که از جمله آثار منطقی و فلسفی‌اش عبارت‌اند از:

القواعد و المقاصد؛

الاسرار الخفیّه؛

کاشف الاستار؛

الدرّ المکنون؛

المقاومات؛

حل المشکلات؛

ایضاح التلبیس؛

الجوهرالنضید؛

---

۱ . حر عاملی؛ ***امل‌الآمل***؛ ج۲؛ صص۲۹، ٤۲، ٤۸، ٦۳، ٦٤، ٦٥، ۲۰٥ و ۳٥۰. بحرانی، یوسف؛ ***لؤلؤة البحرین***؛ ص۲٥٥ و ۲٥۹.

ایضاح المقاصد؛

نهج العرفان؛

کشف الخفا من کتاب الشفا؛

مراصد التدقیق و مقاصد التحقیق؛

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.[1]

این عالم ربانی در محرم سال ۷۲٦ قمری درگذشت و در حرم مطهر حضرت علیφ به خاک سپرده شد. نزدیک همان‌جایی که ۲۵۵ سال بعد در سال ۹۸۱ ملا عبدالله بهابادی یزدی دفن گردید.

زندگی ملاعبدالله

علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیH 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 نجف هم اواخر زندگی‌اش را طی نمود و به تدریس و تألیف و تولیت حرم علوی روزگار می‌گذارنید. مقام معظم رهبری درباره وی و خاندانش 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... مثلا فرض بفرمایید ملاعبدالله صاحب حاشیه، که مال همین بهاباد شماست استاد شیخ بهایی- معاصر با مقدس اردبیلی- استاد منطق و فلسفه و ریاضیات و صاحب مدارک؛ خیلی نکته اساسی‌ای است. صاحب مدارک می‌دانید در بین فقهای ما- فقهای متأخرین- جزو برجسته‌ها ست. استاد علوم عقلیِ صاحب مدارک، همین ملاعبدالله است و آن‌وقت نکته جالب که حالا الآن یادم آمد 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 قرار داشت. ایشان معاصر شاه‌عباس بود. شاه‌عباس رفت عراق-نجف-

۱ . جمعی از نویسندگان؛ گلشن ابرار؛ ج۱؛ ص۱۳۷ تا ۱٤۷.

زیارت کرد او ضاع نجف را نابسامان دید، ملاعبدالله را گذاشت متولی آستان مقدس حضرت امیرالمؤمنین(ع). آن‌وقت وضع آن‌جور بود که آن‌کسی که رئیس و خزانه‌دار آستان امیرالمؤمنین(ع) بود رئیس نجف هم بود. ملاعبدالله صاحب حاشیه حاکم نجف- شاید این را اکثراً ندانید- و جالب این است که حکومت در خانواده ملاعبدالله سال‌های متمادی ماند. تا زمان جعفر کاشف الغطاء و بعد از ایشان خاندان ملالی (ملاها)حکومت می‌کردند.»[1]

شهید مطهری نیز درباره مقام علمی ارجمند وی می‌نویسد:

ملاعبدالله یزدی 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...[2]

فرق شرح و حاشیه

حاشیه از حشی آمده که به معنای کناره کتاب یا هر چیز دیگر است[3] 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 به معنای گسترش دادن و توضیح و بسط دادن و ... است.[4] 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

---

۱ . بیانات مقام معظم رهبری در جمع فضلا و روحانیون استان یزد در سال ۱۳۸٦ به نقل از: http://www.molaabdellah.ir

۲ . مطهری، مرتضی؛ ***خدمات متقابل ایران و اسلام***؛ ص۵۸۰.

۳ . معلوف، لوئیس؛ ***المنجد***؛ ج۱؛ ص۳٦٤.

٤ . همان؛ ص۹٤۹.

برای بیان مراد ماتن و نیز به صورت 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 نظرات وی نیز نیست، شرح خوانده‌اند.

تصویر کلی حاشیه و جوهرالنضید

جوهرالنضید[1] کتابی است منطقی از علامه حلی که در نه فصل تدوین گشته است. خواجه نصیرالدین طوسی کتابی بی‌نظیر بانام *الجرید* 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 *جوهرالنضید* علامه با نام کامل *الجوهر النضید 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 نوشته‌نشده و معروف‌ترین شرح آن کشف المراد علامهٔ حلی است.

۱ . نام دقیق آن *الجوهر النضید* است. ولی به سبب ثقل بر زبان و کراهت بر لسان، در زبان فارسی الف و لام موصوف‌ها را اغلب بیان نمی‌کنند و این اگر چه در عربی غلط است، ولی در فارسی غلط نیست. [***بیست مقاله قزوینی***؛ ج۲؛ ص۲۵۰]

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 *جوهرالنضید* 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 مباحث کتاب، به جامعیت *جوهرالنضید* نیست، اما با اقبال وسیعی از سوی عالمان و طلاب مواجه بوده است. جالب اینکه این دو نویسنده یعنی ملاعبدالله یزدی[1] و علامه حلی[2] دارای آثار منطقی دیگری نیز هستند، ولی شهرت آثار منطقی شان همین دو اثر است.

اشتراکات

اینکه *جوهرالنضید* 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، از نقاط اشتراک این دو اثر است. چنانکه گفتیم *جوهرالنضید* شرح بر *تجرید المنطق* خواجه نصیرالدین طوسی است و *حاشیه ملاعبدالله* شرح بر *تهذیب المنطق* ملا سعد 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

---

۱. ترحمی، احمد؛ ***آخوند ملا عبدالله بهابادی صاحب حاشیه***؛ صص۸٤، ۹۲ و ۱۰۲.

۲. شوشتری، قاضی نورالله؛ ***مجالس المومنین***؛ ج۱؛ ص۵۷۵ و ۵۷٦.

دا شته‌اند. خود نویسنده‌ها نیز در عر صه‌های متنوع دینی د ست دا شته و خدمات سیا سی و علمی و فرهنگی بسیاری به گسترش و تقویت تشیع نموده و نهایتاً هر دو مهمان سفره امیرالمومنین علی(علیه السلام) در نجف گشته‌اند.

افتراقات

جوهر*النضید* شرح محسوب می‌شود و حاشیه ملاعبدالله حاشیه است و در شرح بنا بر توضیح مراد ماتن است، ولی در شـــرح توضـــیح نقاط مبهم و اظهار نظر پیرامون مباحث مهم و ذکر تذکرات ارزنده و لازم. به خاطر همین ا ست که در مقوله صناعات خمس که دارای اهمیت و فایده بسیار ا ست،[1] علامه حلی به تفصیل سخن رانده ا ست، ولی از آنجا که ملاعبدالله یزدی بنابر متن مختصر تهذیب سیر می‌کند، تو ضیحاتی داده و سپس تذکر می‌دهد که این مبحث بســـیار مهم اســـت و کاش از برخی مباحث زائد و کم اهمیت یا بی‌فایده منطق دوری می‌شـد و این مباحث بیشـتر ذکر می‌شـد. چنانکه قدما و اسـلاف در این زمینه اقدام کرده‌اند و سـپس طلاب را به کتب قدماء [از جمله کتاب جوهر*النضید* علامه حلی] ارجاع می‌دهد.[2]

حجم جوهر*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 جوهر*النضید* دوری از درازگویی‌های خسته‌کننده است.[3]

---

۱. مطهری، مرتضی؛ ***آشنایی با علوم اسلامی؛*** ص۱۳۳ تا ۱۳۹.

۲. یزدی، ملاعبدالله؛ ***حاشیه ملاعبدالله***؛ ص۱۱۳.

۳. مقدمه استاد بیدارفر بر جوهر*النضید* علامه حلی؛ ص١٤.

یکی دیگر از فروق *جوهرالنضید* با *حا شیه ملاعبدالله* این ا ست که *جوهرالنضید* کتاب در سی نبوده و جز در برخی ادوار و در پاره‌ای حوزه‌ها، به عنوان متن درسی رواج نداشته است، ولی *حاشیه ملاعبدالله* از زمان تألیف تا ٤٠٠ ســـال بعد رایج‌ترین کتاب منطقی برای تدریس در حوزه‌ها بوده اســـت و هنوز هم در برخی محافل علمی به عنوان متن درسی مورد رجوع است.

یکی دیگر از افتراقات این دو اثر این اســـت که *جوهرالنضـــید* کتابی نبوده که مورد نقد و شـــرح شـــارحان و محشیان قرار گیرد، ولی در سوی دیگر *حاشیه ملاعبدالله* بسیار مورد اقبال و توجه علما و فضلا بوده و صدها شرح و حا شیه بر آن نو شته شده ا ست که آقا بزرگ تهرانی تعدادی از آنها را در *الذریعه* یادآور شده[1] و ما همان‌ها را در ادامه ذکر می‌کنیم:

١. حاشیهٔ شیخ اسحاق حویزی؛

٢. حاشیهٔ ملاعبدالرزاق لاهیجی؛

٣. حاشیهٔ میرزا عبدالغفّار؛

٤. حاشیهٔ میرزا علی رضا فرزند کمال الدین حسین؛

٥. حاشیهٔ میرزا محمّدفرزند احمد علی قراچه داغی تبریزی؛

٦. حاشیهٔ محمد علی فرزند قربان علی اردبیلی؛

٧. حاشیهٔ ملا محسن تهرانی؛

٨. حاشیهٔ ملا محسن فرزند محمد طاهر قزوینی؛

١. تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف‌الشیعه***؛ ج١٣؛ ص ١٦٠ تا ١٦٢.

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؛

۱٤. حاشیهٔ یعقوب بختیاری حویزی؛

۱۵. حاشیهٔ ملا محمّد حسین بن اسماعیل یزدی پاشنه طلایی معروف به صراط المستقیم است؛

۱٦. 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؛

۲۰. حاشیهٔ معروف به تعدیل المیزان؛

۲۱. 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 *جوهر النضید* علامه حلی است، ولی از جهاتی دیگر همچون کتاب در سی بودن و وجود انبوه شروح و حواشی‌یی 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 شـــود تا رونق خود را باز یابد و با تحریر و بازنویســـی آن به قلمی روان و نیز ترجمه‌اش به زبان فارســـی برای رواج مجدد و اینکه در کنار *المنطق* علامه مظفر مورد رجوع طلاب منطق خوان و ا ساتید و مدر سان منطق با شد، قدمی در را ستای توجه به میراث علمی گذ شتگان برداریم و یک سره برخی کتب ارزنده را به ســـبب وجود برخی نارســـایی‌ها مثل عدم وجود نظم ترتیبی مطالب یا ناقص‌بودن محتوای بعضی از مباحث کتاب، کنار نگذاریم.

منابع و مآخذ:

* بحرانی، یوسف؛ لؤلؤة البحرین؛ مؤسسه آل البیتβ؛ بی‌تا

* ترحمی، احمد؛ آخوند *ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه*؛ انتشارات بهاباد یزد؛ ۱۳۷٤.

* تهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه الی تصانیف‌الشیعه؛ قم: انتشارات اسماعیلیان؛ ١٤٠٨.

* جمعی از نویسندگان؛ گلشن ابرار؛ ج۱- ج۵ و ج۸؛ پژوهشکده باقرالعلوم؛ چاپ سوم؛ قم:۱۳۸۵.

* حسون، فارس؛ مقدمه ارشاد الاذهان؛ ج۱؛ قم: ١٤١٠ ق.

* حر عاملی؛ امل الآمل؛ ج۲، قم: انتشارات تراث؛ بی‌تا.

* حلّی، حسن بن یوسف؛ *إرشادالأذهان إلی أحکام الإیمان*؛ دفتر انتشارات اسلامی؛١٤١٠ق.

*-------، الاسرار الخفیّة فی العلوم العقلیة؛ دفتر تبلیغات اسلامی؛ قم: ۱۳۷۹ش.

* شوشتری، قاضی نورالله؛ مجالس المومنین؛ قم: انتشارات وفا؛ بی‌تا.

* فراهانی منفرد، مهدی؛ *مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی*؛ تهران: امیرکبیر؛ ۱۳۷۷.

* مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی؛ ج۱، قم: انتشارات صدرا؛ چ۲٦، ۱۳۷۹.

*----------؛ خدمات متقابل اسلام و ایران؛ قم: انتشارات صدرا؛ چ۱۰، ۱۳۷۷.

* یزدی، ملاعبدالله؛ حاشیه ملاعبدالله؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی؛ چ۱۵؛ ١٤٣٣ ق.

سبک زندگی دینی ملاعبدالله بهابادیH

چکیده

سبک زندگی دینی، مجموعه الزام، تکالیف، حکم‌ها، فرامینی که ا سلام ارائه کرده ا ست، و در واقع بازخوانی وجود آدمی و ت صویر کلی ا ست از رازها و نیازهایی که در این وجود ا سرار آمیز قرار دارد. در این ت صویر، سبک زندگی ان سان، بیانگر این ا ست که ان سان موجودی ا ست الهی، خواهان و صل به بی نهایت، عمل‌گرا، حقیقت‌جو، اخلاقی، فضـــیلت‌خواه، رذیلت‌گریز، و در نهایت موجودی اســـت کاملاً کمال طلب، که در عمق وجودش این کمال را در وصل به حقیقت متعال عالم هستی جستجو می‌نماید.

در سبک زندگی دینی، انسان در پرتو دین، قادر است به مرحله‌ای از بلوغ و رشد فکری برسد که اصل وجود انسان تبدیل به بیت الهی گردد و آنجا به مکان تجلی خدا ارتقا یابد.

علامه ملاعبدالله بهابادی دانشمند بزرگ در عصر صفویه را می‌توان مظهر بارز و تجلی کاملی از سبک زندگی دینی دانســت. تا جائی که از ایشــان به عنوان اســتاد عالمی کامل، جامع، محققی مدقق از فحول علمای امامیه متبحرین مکتب شیعه دوازده امامی نام برده شده ا ست که در علم و ورع و تقوی نیز همچون مباحث علمی شخصیتی کم نظیر است. از این رو این مقاله در صدد است تا با رویکردی توصیفی به بررسی سبک زندگی دینی شیخ عبدالله بهابادی بپردازد.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله بهابادی، سبک زندگی، تقوا، علم، دین.

مقدمه

زندگی در منظر ملاعبدالله بهابادیH ضد مرگ است؛ چراکه مردن در واقع پدیده نسبی و دارای مراتب تلقی گردیده است.[1] قرآن کریم نیز به همین واقعیت در آیات زیر اشاره نموده است:

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآياتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2]ترجمه: بدانید خداوند زمین را بعد از مرگ آن زنده می کند! ما آیات (خود) را برای شما بیان کردیم، شاید اندیشه کنید.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3] ترجمه: و از آیات او این است که زمین را خشک (و بی جان) می بینی، امّا هنگامی که آب (باران) بر آن می‌فرستیم به جنبش درمی آید و نموّ می‌کند همان کسی که آن را زنده کرد، مردگان را نیز زنده می کند او بر هر چیز تواناست!

از سوی دیگر دین در لغت به معنای جزا و مکافات آمده است. منتهی به اعتبار پرستش و اطاعت از شریعت، به آن دین می‌گویند،[4] اما در ارتباط با چیستی و حقیقت دین، دیدگاه‌های متفاوت و احیاناً متضادی وجود دارد که علت این ناهمگونی معنایی را می‌توان در حقیقت پیچیده و واقعیت درهم تنیده دین، و صورت بندی‌های مباین آن در حوزه فکری ـ اعتقادی بشر جستجو نمود.

چیستی سبک زندگی دینی در منظر ملاعبدالله بهابادیH

در سبک زندگی دینی در منظر ملاعبدالله بهابادیH دین مبداء و منشأ ارسال این مجموعه رهایی بخش کمال آفرین است. سبک زندگی دینی در منظر ملاعبدالله بهابادی، فرآیندی تجلی و حضور تمامیت دین، در اندیشه

---

۱ . ابن منظور، محمد؛ *لسان‌العرب*؛ ج۱٤؛ ص۲۱۱.

۲ . حدید؛ آیه۱۷.

۳ . فصلت؛ آیه۳۹.

٤ . خسروی حسینی، غلامرضا؛ ***ترجمه مفردات الفاظ قرآن***؛ ج۱؛ ص٦۹۹.

و عمل انسان دیندار است. این انسان در نتیجه فراگیری آموزه‌های دینی به مرحله عمل رساندن آنها، تبدیل به بیت الهی می‌شود. از این روست که در شرح حال ملاعبدالله بهابادیH آمده است:

وقتی وارد اصفهان شد چون قدری از شب گذشت آخوند به توجه باطن نظری به شهر اصفهان نموده سپس به ملازمانش فرمود که احمال و آثقال ما را بار کنید تا از این شهر به تعجیل بیرون رویم؛ زیرا که چندین هزار بساط شراب می‌بینم که در این شهر چیده شده خدای تعالی عذابی نازل کند و ما هم سوخته شویم. پس ملازمان احتمال واثقال حمل نمودند و ملاعبدالله سوار شده هنوز بیرون شهر نرسیده بود که وقت سحر در رسید. آخوند دوباره توجه نظر به شهر اصفهان کرد پس به ملازمان فرمود که برگردید؛ زیرا که چندین هزار سجاده را می‌بینم که پهن شده و نماز شب می‌خوانند و این جبیره او را می‌نماید پس به منزلی که در شهر داشت مراجعت کرد.[1]

قرآن کریم این حقیقت بلند را مورد تأکید و اشاره قرار داده است، آنجا که می‌فرماید: ﴿فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَن تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ یُسَبِّحُ لَهُ فِیهَا بِالغُدُوِّ وَ الآصَالِ رِجَالٌ لا تُلْهِیهِم تِجارَةٌ و لا بَیْعٌ عَن ذِکْرِ اللّهِ و اِقَامِ الصَّلَوةِ و اِیتَاءِ الزکوةِ یَخَافُونَ یَوما تَتَقلَّبُ فِیهِ القُلُوبُ و الابصار لِیَجْزِیَهُم اللّهُ اَحسَنَ مَا عَمِلُوا و یَزیدَهُم مِن فَضلِهِ و اللّهُ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیْرِ حِسابٍ﴾[2] ترجمه: در خانه‌هایی که اجازه داده شده است که از خانه‌ها ارتفاع مقام یابند و عظمتشان بالا برده شود و نام خدا در آن خانه برده شود، در آن خانه‌هاست که صبح و شام، مردانی خدا را تسبیح می گویند که در عین اشتغال به کارهای دنیایی که وظیفه شان هم هست، یک لحظه از

---

۱ . تنکابنی، میرزا محمد؛ ***قصص العلماء***؛ ج٤؛ ص١٧٤

۲ . نور؛ آیات ٣٦ ـ ٣٧.

یاد خدا غافل نمی مانند و چیزی آنها را از یاد حق، غافل نمی سازد و از بر پادا شتن نماز، و پرداخت زکات، مانع نمی گردد آنها از روزی که قلبها و چشمها دگرگون می گردد می ترسند.

در تف سیر صافی آمده ا ست که منظور از این بیوت، انبیاء و ر سولان الهیβ و ان سان‌های ساخته شده الهی هستند و بدون تردید یکی از این بزرگان نیز ملاعبدالله بهابادیH است

مولفه‌های سبک زندگی در منظرملاعبدالله بهابادیH

ســـبک زندگی ملاعبدالله بهابادیH مبتنی بر ایمان، پای‌بندی به آموزه‌های دینی، باور به خدا پس از مرگ، پذیریش امامت و عدل الهی در حوزه تکوین و تشـــریع اســـت که به این موارد و لوازم آنها از قبیل بهشـــت، جهنم، حشر انسان توجه ویژه دارد. از سوی دیگر در سبک زندگی ملاعبدالله بهابادیH مشروعیت دینی نظام اجتماعی و سبک زندگی دینداری مطلوب با حاکمیت ا صول مو ضوعه ف ضیلت‌گرایی اخلاقی و عمل به آن قطعیت می‌یابد.

جایگاه تهذیب نفس در سبک زندگی اسلامی از منظر ملاعبدالله بهابادیH

علی رغم بی توجهی‌هایی که در فرهنگ‌ها و مکتب‌های بشری نسبت به مسأله ا سا سی (انسان سازی) وجود دارد و غالباً از تعلیم و تربیت تنها به تعلیم- آن هم در حوزه‌ای کاملاً محدود – اکتفا می‌شود. در سبک زندگی ملاعبدالله بهابادیH نه تنها مسائل اخلاق و سازندگی شخصیت معنوی انسان امری فراموش شده نیست، بلکه اولین و اساسی‌ترین مسأله است تا جائی که یکی از ویژگی‌های اصلی ایشان همین خصیصه است. او جامع معقول و منقول، حاوی فروع و اصول، علامه وقت خود، مرجع استفاده اکابر و در علم و ورع و تقوی بی‌نظیر و سرآمد دانشمندان عصر خود بوده است.[1]

---

۱ . قفطی؛ ***تاریخ الحکماء قفطی***؛ مترجم: نامعلوم؛ ج۲؛ ص۱۳٤.

در سبک زندگی ملاعبدالله بهابادی آغاز امر سازندگی از فرد شروع می شود و بر ا ساس تعالیم قرآنی، روز حـ ساب نیز هر کس به تنهایی درپیـ شگاه عدل الهی حا ضر شده و از اعمال و کردارش در دنیا باز خوا ست می شود. این مطلب را نباید با نظریه‌های فردگرایانه که در پاره‌ای مکاتب بـ شری وجود دارد، ا شتباه کرد. آن چه که در مکتب آ سمانی ا سلام در مورد انـ سان و نقش او در زندگی اجتماعی و سرنو شت نهایی او وجود دارد، با آنچه که در نظریه‌های فردگرایانه وجود دارد به کلی متفاوت اســـت، همچنان که با نظریه‌های جمع گرایانه نیز مغایرت کامل دارد.

در سبک زندگی ملاعبدالله بهابادی قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم الـ سلام منابع انـ سان سازی ا ست. آیات و روایات اهل بیت علیهم‌السلام بیانگر اهمیت و شیوه مبارزه با هوای نفس ا ست. در قرآن، سرگذ شت انسان‌هایی مطرح شده است که در مقابل هوای نفس شکست خورده و یا پیروز شده‌اند. مانند زن عزیز مصر، بلعم باعورا، قارون، حضرت یوسف علیه السلام و حضرت موسی علیه السلام.

نتیجه‌گیری

بدون تردید سبک زندگی ملاعبدالله بهابادی، جلوه‌ای از خور شید زیبای باورهایی ا ست که با خود دنیایی از معارف اســـلامی ، آرامش روانی، عزت نفس، خودباوری و... برای انســـانها به ارمغان می‌آورد و بهشـــتی از مفاهیم معنوی را به مومنان و انسانها هدیه می دارد . این سبک زندگی که براساس عـشق و تدبیر حکیمانه‌ی الهی به انـسان به‌ویژه ا ست ، به حق، هدیه‌ای الهی برای جامعه قرانی و انـسانی محـسوب می شود. و انت را می توان تنها در دو بعد معنوی و اخلاقی بیان داشت سیر زندگانی زندگی ملا عبدالله بهابادی و در کل سبک زندگی ایـشان به چه صورت معنوی بوده ا ست و بر جـستگی های ویژه ایـشان از این منظر در تحقق ان در سیره شخصی و اجتماعی ایشان است و همین امر سبک زندگی ایشان را متمایز از دیگران می نماید؟

منابع و مآخذ:

* ابن‌منظور، محمد بن مکرم؛ ***لسان العرب***؛ بیروت: دارالصادر؛ چاپ سوم؛ بی‌تا.

* خسروی حسینی، غلامرضا؛ ***ترجمه مفردات الفاظ قرآن تهران***؛ انتشارات مرتضوی؛ چاپ دوم؛ بی‌تا.

* ساعدی خراسانی، محمدباقر؛ ***ترجمه ریاض‌العلما***؛ ج۱؛ اسلامیه؛ تهران: بی‌تا.

* محمدی ری شهری، محمد؛ ***میزان الحکمه***؛ قم: مرکز تحقیقات دارالحدیث؛ بی‌تا.

* قفطی؛ ***تاریخ الحکماء قفطی***؛ مترجم: نامعلوم؛ تهران: انتشارات دانشگاه؛ ۱۳۷۱.

* مجلسی، محمدباقر؛ ***بحارالانوار***؛ بیروت: دارالعلم؛ بی‌تا.

* مطهری، مرتضی؛ ***آشنایی با علوم اسلامی***؛ ج۱، قم: انتشارات صدرا؛ چ۲۶، ۱۳۷۹.

معنویت از دیدگاه علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی

چکیده

یکی از مباحث مهمی که امروزه ضرورت بحث آن در جامعه بسیار لازم و اساسی می‌باشد، مقوله معنویت است. اگر چه جامعه ما به لحاظ اعتقادی دارای بافتی معنوی‌گرا است، ولی هنوز هم تا رسیدن به جامعه آرمانی و مطلوب اسلامی فاصله بسیار زیادی دارد. از جمله مواردی که می‌تواند در جهت تحقق و استمرار معنویت در جامعه به کار گرفته شود بررسی سیره عالمان و بزرگان دین است.

از جمله عالمان و بزرگان دین که می‌توان از حیات معنوی ایشان استفاده بسیاری برای هدایت معنوی جامعه امروز بهره گرفت، علامه ملاعبدالله بهابادیH است که در زندگی فردی و اجتماعی خود به راستی یکی از حافظان و پرچمداران معنویت و امور معنوی است. سیره علمی و اخلاق عملی بزرگان و دانشمندان عرصه علم و عمل دارای ظرفیت‌های بسیار متعالی می‌باشد که الگو قراردادن ایشان نتایج پربرکتی را برای حوزه‌های علمیه و عموم مردم به ارمغان خواهد آورد. این مقاله در پی آن است که ضمن تبیین و تشریح مفهوم معنویت در یک قالب کلی به بررسی مفهوم آن در اسلام و عوامل معنویت‌زا پرداخته و در ادامه به مولفه های معنوی و موارد بر جسته آن در سیره زندگی علامه ملاعبدالله بهابادیH استشهاد نماید.

واژگان کلیدی: معنویت، ملاعبدالله بهابادی ،تقوا، کرامت، دین.

مقدمه

اسلام دینی است که به همه جنبه‌های زندگی بشری توجه نموده است و همه تأکید خود را بر سبک زندگی توحیدی متمرکز می‌کند و از همه دینداران می‌خواهد که مدار زندگی خود را بر توحید نهند و زندگی را فقط با معیارهای مادی، ارزیابی ننمایند. اسلام مکتبی است که علاوه بر جنبه‌های مادی انسان، بر جنبه‌های معنوی زندگی نیز تأکید نموده است. در دنیای امروز با وجود گسترش حیرت‌انگیز تکنولوژی و فناوری‌های نو و استفاده‌های مادی بشر از این ابزارها و امکانات و افزایش رفاه مادی، آرمان‌های معنوی انسانی ارضاء نشده و گرایش به سوی معنویات، بیش از پیش احساس شده و پر رنگ گردیده است. در ادیان الهی و به خصوص در اسلام، تأکید اکیدی بر بعد معنوی انسان و پرداختن به ارزش‌های والای انسانی شده است و در کنار استفاده از امور مادی و زیبایی‌های دنیای مادی، توجه به آخرت‌گرایی مد نظر قرار گرفته است. تعادل در امر دنیا و آخرت و لزوم توجه به معنویات، از ضرورت‌های است که اسلام همواره بر آن تأکید می‌نماید.

مفهوم معنویت

معنویت از مفاهیمی به شمار می آید که بشر به خصوص در دوران فرامدرن توجه بیشتری را به آن مبذول داشته است لکن همواره بحث درباره منبع معنویت و به عبارت دیگر معنویت حقیقی و مجازی در محافل مختلف مطرح بوده است.

معنویت؛ مصدر جعلی و به معنای معنوی بودن است. معنوی نیز در لغت نامه دهخدا چنین معنا شده است: حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق، باطنی و روحانی. معنایی که فقط به وسیله قلب شناخته می‌گردد و زبان را در آن بهره‌ای نیست.[1]

---

۱ . دهخدا، علی اکبر، ***لغت نامه***، واژه معنوی

گاهی گفته می‌شود:

ا صطلاح معنویت از ریـ شه معنا دریافت شده که یک مفهومی متافیزیکی در برابر حـ سی بیرونی اســـت که اشـــاره به حقیقتی از وجودی ذهنی دربرابر حقیقت بیرونی آن دارد. براســـاس این زبان شنا سی ساده که از تعابیر اتیمولوژیکی ا سلامی به معنویت اخذ شده می توان معنویت را به روح منتسب دانست که در بردا شت سنتی نیز از آن به عنوان حقیقت درونی یاد می شود. البته باید توجه دا شت که این تعریف برا ساس تفاوت ا صلی بین معنویت و روحانیت ا ست و ریشه اصلی آن در اصل از این مسأله است که حقیقت چند لایه بوده و دارای دو جنبه بیرونی و درونی اســـت که جنبه دوم (بعد روحانی) دارای مراتب متعددی اســـت تا این که در نهایت به حقیقت واقعی دست می‌یابد.[1]

به هر حال از آنجا که واژه معنویت در زمینه‌های گوناگونی به کار می‌رود تعریف آن مشکل است. معنویت در مسیحیت واژه‌ای جاافتاده؛ برای نظریه و تحقق زندگی در روح القدس یا تحقق مرید و شاگردی است. به نظر می‌رســـد امروزه، اســـتفاده از واژه معنویت دو مطلب را به ذهن متبادر می‌کند: از یک طرف به روحانیت و تقدس اشاره دارد و از طرف دیگر به معنادهی به ویژه به معنای زندگی.

معنویت از دیدگاه ملاعبدالله بهابادیH

شـکی نیسـت که انسـان به عنوان اشـرف مخلوقات و گل سـر سـبد آفرینش، موجودی اسـت با تمایلات و خواسته‌های گوناگون و متمایز که در یک حالت کلی می‌توان آن را به دو دسته تقسیم کرد:

الف: تمایلات و خواسته‌های مادی و در اصطلاح جسمانی؛

۱ . افق حقیقت، برداشت صحیح از معنویت، خبرگزاری مهر، گروه دین و اندیشه.

ب: تمایلات و خواسته‌های غیر مادی و در اصطلاح روحانی

در واقع هر تمایل و خوا ستی که به نوعی با ج سم ان سان و معاش و تولید و روابط بین آنها در ارتباط با شد مادی و جسمانی است و هر آنچه با جهات عالی و هدف‌های والای انسانی، که تجلی‌گاه انسانیت انسان است در ارتباط باشد، معنوی نامیده می‌شود. بر همین اساس است که نیازهای او نیز به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱. نیازهای مادی از قبیل: غذا، مسکن، بهداشت و امثال آن؛

۲. نیازهای معنوی مانند: علم و دانش، هنر، ایمان، نیایش، اخلاق و غیر آن.

مـعـنـویـت از دیدگاه ملاعبدالله بهابادیH عـبـارت از:

نـوعـی ارتـبـاط با خدای متعال از راه ایمان به خدا و غیب، تکیه بر عواطف و انگیزه‌های الهی و نیز استعانت از نیروهای غیبی بر اثر قرب الهی. از این روست که در وصف ایشان آمده است: عالم و فقیه منطقی نجم‌الدین بن شهاب‌الدین حسین بهابادی مشهور به آخوند ملاعبدالله صاحب حاشـیه، علامه و فیلسـوف زمان خود و فقیهی کامل، دانشـمندی بزرگ در نهایت زهد و تقوی بوده که در فضائل و مناقب او سخن‌ها گفته شده و کرامات بسیار از او نقل شده است.[۱]

ا سا ساً هدف ا سلام این ا ست که مادیات بشر را پیرو معنویات او قرار دهد و رنگ و بویی معنوی به حیات دنیوی انسان ببخشد. بر این اساس، معنویت در اسلام به دایره احکام مترقی شریعت اسلام محدود نمی‌شود. بر مبنای این تعریف، روح معنوی اسلام در تمامی احکامش سریان دارد و ظواهر هستی و دین، پلی است که انسان را به مقصود خلقت و ر سالت می‌ر ساند. در نگاه ملاعبدالله بهابادیH مادیات ا صالت ندارند و تمامی

۱. ترحمی، احمد؛ *آخوند ملاعبدالله صاحب حاشیه*؛ ص۵۲.

امور دنیایی و مادی، وسیله عروج آدمی به معنویات و روحانیات هستند، لذا در قرآن می‌خوانیم که «یوم تبلی السرائر؛[1] روزی که پوشیده‌ها آشکار می‌شود.»

از دید ملاعبدالله بهابادیH بستر دنیا، مزرعه‌ای است که محصولش در باطن آن؛ یعنی اخرت، نمایان می‌شود. هر چند در همین دنیا نیز طهارت یافتگان از ماسوی‌الله و عارفان بالله شاهد سیرت و حقیقت اعمال خود و دیگران هستند. از این روست که سیره معنوی ایشان مبتنی بر مبنای کشف و شهود عینی است. از جمله کرامات آخوند ملاعبدالله یزدیH اینکه در وقتی وارد اصفهان شد چون قدری از شب گذشت آخوند به توجه باطن نظری به شهر اصفهان نموده پسی بملازمانش فرمود که احمال و آثقال ما را بار کنید تا از این شهر به تعجیل بیرون رویم؛ زیرا که چندین هزار بساط شراب می‌بینم که در این شهر چیده شده خدای تعالی عذابی نازل کند و ما هم سوخته شویم. پس ملازمان احتمال واثقال حمل نمودند و ملاعبدالله سوار شده هنوز بیرون شهر نرسیده بود که وقت سحر در رسید. آخوند دوباره توجه نظر به شهر اصفهان کرد پس به ملازمان فرمود که برگردید؛ زیرا که چندین هزار سجاده را می‌بینم که پهن شده و نماز شب می‌خوانند و این جبیره او را می‌نماید پس به منزلی که در شهر داشت، مراجعت کرد.[2]

از منظر ملاعبدالله بهابادیH انسان موحد و مؤمن حقیقی کسی است که روح معنویت را، حتی در ظاهر ساده‌ترین احکام و تعالیم دین نیز می‌جوید و در پرتو تدبر در عالم هستی، خویشتن را به نور معنویت آیات وجود روشن می سازد. اسلام مبین معنویتی است که برخاسته از حقیقت و روح اسلام می‌باشد. اسلام معنویت را همه‌جانبه و همگانی می‌داند که وسعتی به درازای جهان هستی و عظمت وجودی انسان دارد.

---

۱. طارق؛ آیه۹.

۲. مدرس، میرزا محمد علی؛ *ریحانة الادب*؛ ج۱؛ ص۵۲.

معنویت مطلوب اسلام تنها به سجاده نماز و کنج مسجد خلاصه نمی شود و یا به انجام اعمال عبادی خاص منحصر نمی‌گردد، بلکه، در همه ابعاد وجودی و در جای‌جای زندگی ظاهری و باطنی انسان تجلی دارد، لذا می‌بینیم که این عالم برجسته، نه تنها در عرصه فردی، بلکه در بعد اجتماعی زندگی معنوی نیز صاحب امتیازات فروانی است تا جایی که در مباحث علمی و فقهی ملاعبدالله در علوم فقه نیز در غایت تبخر و استادی بوده و به نوشته *ریحانهٔ الادب* علاوه بر تبحر معقولی که مسلم یگانه و بیگانه می‌باشد چیره دستی او در فقه نیز به حدی بوده که بالاستحقاق می‌گفته است اگر بخواهم به توفیق خداوندی می‌توانم تمامی مسائل فقه را با ادله و براهین عقلیه مدلل کنم.[1]

بعد دیگر زندگی معنوی ایشان در باب تالیف کتاب های علمی است که در راس ان حاشیه تهذیب المنطق تفتازانی است که اگر چه بر کتاب تهذیب المنطق تفتازانی شروح بسیاری نوشته شده ولی مشهورترین آنها حاشیه نجم الدین شیخ عبدالله بن شهاب الدین حسین بهابادی است که از کتب درسی حوزههای علمیه و بسیار مشهور است ان اختصاراً حاشیه ملا عبدالله، گویند . مؤلف دانشمند آن نیز در محافل علمی حوزه و دانشگاه به صاحب حاشیه معروف است[2] البته در این باب در بخش حیات اجتماعی معنوی شیخ عبدالله بهابادی مفصل صحبت خواهیم کرد

نتیجه‌گیری

شیوه زندگی معنایی است که از به هم تنیدگی و پیوند و ارتباط و نظام‌مندی و شبکه‌ای بودن عوامل متعددی به وجود آمده است. به این معنی که سبک زندگی حاکی از مجموعه عوامل و عناصری است که کم و بیش به طور نظام‌مند با هم ارتباط داشته و یک شاکله کلی فرهنگی و اجتماعی را پدید می‌آورند.

---

۱. مدرس، میرزا محمد علی؛ *ریحانهٔ الادب*؛ ج٦؛ ص۳۹۰.

۲. ترحمی، احمد؛ *آخوند ملاعبداله بهابادی*؛ ص۷۳.

در معنویت مورد تأیید ا سلام، به پر سش‌های بنیادین ان سان در باب ه ستی شنا سی، حقیقت ان سان، غایت و هدفمندی و فلسفه آفرینش پاسخ‌هایی معرفتی داده می‌شود. هدف نهایی در دین اسلام، توحید و پرورش انسان‌هایی خداگونه و د ستیابی انسان به قرب الی الله ا ست. به همین منظور ارسال رسل و دعوت انبیای الهی از انسان‌ها خدا گونه شدن آن‌ها و دستیابی به مقام رفیع انسانی می‌باشد.

ان سان مؤمن عالم را مح ضر خدا می‌بیند، چون همواره خود را در مح ضر خدا می‌بیند، هیچ‌گاه خود را به گناه نمی‌آلاید و از این طریق بعد معنوی وجود او تقویت می‌گردد. با تقویت نیروهای معنوی در ان سان به همراه و توأم با عبودیت، زندگی انسان معنا و جهت می‌یابد. لازم ا ست، انسان برای د ستیابی به معنویت بینش خود را در باب خود، خدا و فلسفه آفرینش تصحیح نماید.

منابع و مآخذ:

* **قرآن کریم**.

* دهخدا، لغت***نامه فارسی***؛ تهران: موسسه لغت‌نامه دهخدا

* مطهری، مرتضی؛ ***حکمت‌ها و اندرزها***؛ قم: انتشارات صدرا؛ چاپ هفدهم؛ بی‌تا.

*_____؛ ***پیرامون انقلاب اسلامی***؛ قم: انتشارات صدرا؛ چاپ یازدهم؛ بی‌تا.

* مدرس، میرزا محمد علی؛ ***ریحانهٔ الادب***؛ ج۱؛ تهران: انتشارات خیام؛ چاپ سوم؛ ۱۳۶۹ش.

* مجلسی، محمد باقر؛ ب***حارالانوار***؛ بیروت: درالاحیا التراث العربی؛ بی‌تا.

* ترحمی، احمد؛ ***آخوند ملاعبدالله بهابادی***؛ یزد: انتشارات بهابادی؛ بی‌تا.

تلامیذ ملاعبدالله بهابادی یزدی

عبدالصمد جودتی استیار[1]

چکیده:

علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیH دانشـمندی ذوالفنون اسـت که در عرصـه‌های مختلف علمی و دانشـورزی دارای کارنامه‌ای قابل قبول و مناسب است. یکی از عرصه‌های علمی در سیرهٔ وی، مقولهٔ تدریس علوم دینی توسط وی و جایگاه «مدرّس» بودن او می‌باشد. از این دانشمند توانا و مدرس برجسته گزارش مفصل و شرح حال مبسوطی در دست نیست و متأسفانه در جهات تدریسی او نیز اطلاعات منابع بسیار فقیر و ضعیف است. به طوری که از ده‌ها سال تدریس وی، جز سه نفر [شیخ بهایی، سید محمد صاحب مدارک و شیخ حسن صـاحب معالم] به‌طور یقینی از کس دیگری اطلاع نداریم و در این مقاله علاوه بر تبیین شـرح حال سـه شخصیت یاد شده، برخی مطالب دیگر به صورت احتمال بیان نموده‌ایم.

واژگان کلیدی: ملاعبدالله بهابادی یزدیH، شاگردان، منطق، مدرس، تدریس.

---

۱ . دانش آموختهٔ سطح ٤ حوزهٔ علمیهٔ قم و مدیر گروه گلشن ابرار پژوهشکدهٔ باقرالعلومp.

بهاباد در یک نگاه

در ۲۱۰ کیلومتری جنوب شرقی یزد و بر روی تپه ماهورهای بین دو ر شته کوه، شهری وجود دارد که بهاباد نامیده می شود. این منطقه دارای آب و هوای خ شک ا ست.[۱] بهاباد منطقه‌ای کوه ستانی و هوای آن معتدل و آب زراعتی آن بیشتر از چشمه و قنوات تامین می‌شود.[۲] بهاباد حدوداً ٤٥٠٠ کیلومتر متر مربع وسعت دارد که ۹٦۰ کیلومتر آن د شت و بقیه را نواحی کوهستانی و کوهپایه‌ای تشکیل می‌دهد.[۳] مهمترین محصولات بهاباد: انگور، پسته، زیره، گندم، جو، زعفران، پنبه و انواع صیفی جات و محصولات سر درختی است که پنبه و زعفران آن در کنار انگور و پسته از مرغوبیت خا صی برخوردار ا ست. در قرن هفتم، بهاباد جزو ا ستان کرمان بوده و توتیا[٤] از صادرات قابل توجه این استان بوده که در بهاباد و کوهبنان به عمل می‌آمده است.[٥]

مردم بهاباد به خاطر ریشه‌دار بودن سنت‌های مذهبی و عمق اعتقادات دینی اصالت فرهنگی اجتماعی و مذهبی خود را حفظ نموده و مردمی سخت کوش، مقاوم و در عین حال مؤمن و متعبّد هستند. اهالی بهاباد مردمی مهمان نواز، خونگرم، خوش فکر، سلحشور، اهل دین و دیانت، همگی شیعه اثنی عشری و شیفتهٔ مکتب اهل بیتβ هستند.

تولد و تحصیلات ملاعبدالله

---

۱ . وزارت آموزش و پرورش؛ ***جغرافیای کامل ایران***؛ ج۲؛ ص۱۳۷۱.

۲ . فرهنگ جغرافیای ایران؛ ***دائرهٔ جغرافیایی ستاد ارتش***؛ ص٤۲.

۳ . همان.

٤ . دکتر محمد معین در فرهنگ فارسی ص ۳۹۲ درباره توتیا چنین آورده است: توتیا اکسید طبیعی و ناخالص روی که در کوره‌های ذوب، سرب و روی بد ست آید و محلول آن گندزدایی قوی ا ست و در چ شم پز شکی محلول رقیق آن برای شستشوی مخاط و پلک‌ها بکار می‌رود در قدیم اکسید ناخالص مزبور را در جو شهای بهاره و جو شهای تراخمی بصورت پودر روی پلک‌ها می‌پا شیدند.(همان سورمه می باشد)

٥ . ر.ک: ترحمّی، احمد؛ ***آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه***. محمودی، یاقوت بن عبدالله؛ ***معجم‌البلدان***؛ ج۲؛ ص۳۱۲.

در اوائل قرن دهم هجری در بهاباد یزد و در خانه شـــهاب‌الدین، فرزندی به دنیا آمد که او را عبدالله نام گذاشـــتند. پدرش شـــهاب‌الدین از دینداران بهاباد بود که از تمکن مالی خوب و از منزلت و مرتبتی خاص برخوردار بود.[1]

وی بعد از پشت سرگذاشتن دوران رشد و شکوفایی، تحصیلات مقدماتی را در زادگاه خویش آغاز نمود و پس از چندی اقامت در زادگاهش، برای تکمیل تحصیلاتش راهی شیراز شد. اگر سفر وی به شیراز را یک مرتبه بدانیم (اگر چه احتمال دارد وی دو بار به شیراز مسافرت نموده باشد) وی پس از سال ۹۳۹ ق به شیراز رفته است و چون می‌دانیم که در سال ۹۶۲ ق یکی از کتاب‌های خود را در شیراز نوشته، قاعدتاً باید در این فاصلهٔ زمانی نیز در شیراز بوده باشد.[2] او در شیراز مدرسهٔ صدریهٔ منصوریه را برای اقامت برگزیده و به کسب معارف پرداخت.[3] ملاعبدالله در حال اشتغال به فراگیری علوم در مدرسه منصوریه، به تدریس نیز مشغول بوده و شاگردانی را تربیت نمود.[4]

ملاعبدالله مدتی را نیز در جوار مرقد مطهر امام اوّل شیعیان امیرالمؤمنینφ در نجف اشرف به بحث و تدریس مشغول بوده است. اگر او در سال ۹۶۷ ق عازم نجف شده باشد، پس حتماً در میانهٔ این دو تاریخ در اصفهان نیز بوده است.

وی با شاه عباس که در آن وقت هنوز به پادشاهی نرسیده بود، عازم عتبات شد و در نجف حکم تولیت و کلیدداری حرم مطهر مولا امیرالمونینφ را دریافت داشت. از ثمرات اقامت در نجف اشرف، حاشیه معروف

---

۱. مفید مستوفی، محمد؛ به کوشش ایرج افشار، ج۳، ص۳۳۱.

۲. حسینی مازندرانی، سید مصطفی؛ ***شرح نفیس حاشیه ملاعبدالله***؛ چاپ چهارم؛ ج اوّل؛ ص۱۱۸.

۳. افندی، میرزا عبدالله؛ ***ریاض العلماء***؛ ج۳؛ ص۱۹۱.

٤. ر.ک: ترحمّی، احمد؛ ***آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه***

وی بر کتاب *تهذیب‌المنطق* سعدالدین تفتازانی ا ست. کتاب مذکور شهرتی به سزا دارد و قرن‌ها ست که به عنوان کتاب در سی در حوزه‌های علمیه تدریس می شود.[1] مرحوم ملاعبدالله شرح نفیس خود بر این کتاب را در روز چهارشنبه ۲۷ ذیقعده ۹٦۷ ق در نجف اشرف به پایان رساند.[2]

به هر حال دو دورهٔ ا صلی تدریس وی در مدت بی‌ست و سه سال حضور در شیراز و ١٤ سال حضور در نجف بوده است. البته چند سال میانی را نیز در اصفهان بوده و این منافاتی ندارد که در زمان جوانی در اصفهان نیز مدرس بوده باشد.

اما در اینکه شاگردان وی از حیث تعداد چه اندازه بوده‌اند؟ مطلبی از کتب تاریخی به دست نمی‌آید. فقط می‌دانیم که در نجف صاحب معالم و صاحب مدارک به درس وی حاضر می‌شده‌اند. شیخ بهایی نیز در همین عتبات نه تنها در علوم معقول که حتی در علوم منقول به درس وی حاضر شده[3] و قولی که می‌گوید مرحوم یزدی در جبل عامل با اینان ملاقات داشته و به تدریس پرداخته است،[4] علاوه بر اینکه مشهور نیست، مستند دقیقی ندارد.

متأسفانه از شاگردان اصفهان و شیراز وی نیز نامی در دست نیست و تنها ما می‌دانیم که وی زمانی با عده‌ای از مریدان و شاگردانش هنگام ورود به اصفهان یا سکونت در این شهر به سبب صفای باطن و نورانیت معنوی، حقیقتی باطنی را مشاهده کرده[5] و این نیز اشاره‌ای به تعداد بالای شاگردان وی می‌تواند باشد.

---

١ . خوانساری. میرزا محمد باقر؛ ***روضات الجنات***؛ ج٤؛ ص٢٢٩.

٢ . افندی، میرزا عبدالله؛ ***ریاض العلماء***؛ ج٣؛ ص١٩٣.

٣ . مدرس تبریزی؛ ***ریحانه الادب***؛ ج٣؛ ص٣٠٦.

٤ . جمعی از نویسندگان؛ ***گلشن ابرار***؛ ج٥؛ ص١١٣ به نقل از مقدمه معالم، ص٢٢ و ٢٣.

٥ . در قصص العلمای تنکابنی و تذکرهٔ العلمای او و احیانا در کرامات العلمایش این قضیه ذکر شده است.

ارزش علم‌آموزی و تدریس

تعلیم و تعلم در ادیان الهی به‌ویژه در دین مبین اسلام از اهمیت وافری برخوردار است. مقام تعلیم تا بدانجا ست که حتی برخی از ا سرای صدر ا سلام به سبب تعلیم به چند نفر آزاد می شدند و در طول تاریخ تمدن اسلامی مشاهده می‌کنیم که مقولهٔ تدریس از رونق بسیاری بر خوردار بوده است. بزرگان تأکید داشته‌اند که معلمان به امر تدریس اهتمام بسیار داشته و شاگرد پروری رواج داشته است. به‌ویژه در مذهب تشیع توصیه‌های انبوهی که از جانب حضرات معصومینβ در لزوم پرورش افراد مطلع بر فقه و کلام و اخلاق شیعه می‌رسیده بر رونق بسزای مقولهٔ تدریس در میان شیعیان می‌افزوده است. امر تدریس نه تنها به سبب پخته‌شدن شخص در نظرات علمی و قوت وی در عر صه‌های نظریه‌پردازی مهم ا ست که باعث جو شش نظرات نو و آسیب شناسی کتب درسی سابق و طرح نو در انداختن هم می شود. چنانکه ملاعبدالله یزدیH یک منطق‌دانان شده بود و از کتب منطقی سابق نزد استادان بهره گرفته بود؛ اما زمانی که کتاب حاشیه را می‌نویسد این کتاب در اندک زمانی کتاب رایج منطقی در حوزه‌های متعدد علمی می شود. قاعدتاً وی به سبب تدریس کتاب‌های منطقی دیگر بوده که پی برده باید کتاب در کمیت و کیفیت خاص نو شته شود تا جایگزین کتب سابق شود. در هر حال توجه به مقوله استادبودن و مدرس‌بودن و رعایت شئون تدریس و شاگردپروری امری مورد توصیه بوده است.[1]

تدریس ملاعبدالله بهابادی

تدریس یکی از فعالیت‌های مستمر ملاعبدالله یزدیH بوده است. در اینکه وی چه دروسی را تدریس می‌کرده، بیان کتب تاریخی متفاوت ا ست. آنچه رو شن ا ست تدریس منطق و بلاغت تو سط وی را به صراحت تثبیت

۱ . شهید ثانی، ***منیه المرید***، ص ۸۱ تا ۸۹.

می‌کند. برخی به صـــورت مطلق تدریس معقول توســـط وی را یاد کرده و در برخی منابع نیز به تدریس ریاضیات به وسیله او سخن رفته است.

اما آثار وی اعم از این حرف‌ها ست[1] و او نو شته‌هایی در تف سیر و کلام و فقه دارد و بـسیار بعید ا ست که در این زمینه‌ها تدریس نداشته باشد. به‌ویژه اینکه او دارای مشرب غیر اخباری‌گری بوده است و کسانی که دارای این مشـــرب باشـــند، یعنی اخباری‌گری را بر نتابند، در تدریس دایره علوم را وســـیع گرفته و در امر تدریس رفتاری ذوالفنونانه دارند. در بخش بعدی از مشـــرب اجتهادی وی ســـخن به میان می‌آید و این امر در حیطهٔ تدریسی او و وسعت بخشیدن بدان به ما کمک می‌کند، اگر چه نام شاگردان وی ثبت و ضبط نشده باشد.

ملاعبدالله یزدی؛ مجتهد یا اخباری؟

مجتهد به کسی گفته می شود که دانش اصول فقه را پذیرفته و بر اساس اصول مندرج در این دانش، به تفریع فروع فقهی پرداخته و در مستند فتاوی خویش به نصوص جمود ندارد. در مقابل مجتهد، اخباری قرار دارد که اصول فقه را نمی‌پذیرد و با تمسک به اینکه این اصول از اهل سنت اخذ شده بر آن می‌تازد و حدیث‌محور و اخبارگراســـت و از این رو در احکام و رفتار دینی به ظواهر نصـــوص عمل می‌کند. ولی چون قرآن را قطعی الـصدور ولی ظنی الدلاله می‌داند، علم واقعی قرآن را به ائمه اطهار(ع)، محوّل نموده و خود بیـشتر به احادیث استناد می‌کند و بر همین اساس با علم درایه و تقسیم احادیث به انواع مختلف، مخالفت می‌ورزد.

نماد این مکتب ملا محمد امین اســترابادی صــاحب فوائد مدنیه اســت و اگر چه در ســال ۱۰۳٤ قمری وفات یافته و ٦ ســال قبل از وی و ۱۳ قبل از او به ترتیب میرزا محمد اســترآبادی و ملاعبدالله شــوشــتری وفات

۱ . ترحمّی، احمد؛ ***آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه***؛ ص۷۰ تا ۱۰۷. جمعی از نویسندگان؛ ***گلشن ابرار***؛ ج ۹؛ ص ۸۵ .

می‌کنند که دارای رگه‌های اخباری‌گری بوده‌اند، اما در سال وفات ملاعبدالله یزدی که سال ۹۸۱ قمری با شد، تمام سه شخصیت اخباری مذکور، کم سن و سال بوده‌اند.

از این رو با اینکه مهاجرت علمای جبل عامل به ایران[۱] را از علل زمینه‌ساز ایجاد اخباری‌گری می‌دانند، ولی حتی در سال آخر زندگی مرحوم یزدی نیز، هنوز بحث اخباری‌گری رواج نداشته است. از این رو تعبیر مرحوم تنکابنی در *تذکرة‌العلماء* که بهابادی را غیر مجتهد می‌داند[۲] نباید ناظر به اخباری دانستن مرحوم بهابادی شود.

پس یا باید بگوییم که وی مجتهد مصطلح نبوده و یا اینکه این امر برای تنکابنی اثبات نشده است. اما با توجه به تمجیدی که از تفقه وی شده و نیز مشربی که در کتب فقهی باقی مانده از وی، در دست است و آرای فقهی را به‌صورت اجتهادی طرح و بحث کرده و در تفسیر قرآنش نیز به مانند اخباری‌ها به تبیین آیات نمی‌پردازد، می‌توان قول به اجتهاد وی را تقویت نمود. چنانکه برخی به صراحت نوشته‌اند که وی پس از سالیان سال تحصیل، به درجهٔ اجتهاد رسید.[۳]نیز مطلبی را که وی بیان می‌دارد در رابطه با تبیین اشتراک علوم معقول و منقول در سرچشمه، از یک فقیه معمولی بر نمی‌آید. کشف این مشرب چنانکه در بالا گفته شد به سبب اطلاع تقریبی از حیطه‌های تدریسی وی می‌باشد. نکتهٔ نهایی اینکه در میان اولاد و احفاد و نسل وی دانشمندان بسیاری به هم رسیده‌اند که در میان آنها مشرب اجتهاد جریان داشته است.

شاگردان ملاعبدالله

شیخ بهائی (۹۵۳–۱۰۳۰ق)

---

۱ . بنگرید به کتاب: فرهانی منفرد، مهدی؛ ***مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی***، ص۱٦۷.

۲ . وی در تذکره العلماء نه با صراحت که با تردید می‌نویسد گویا ملاعبدالله یزدی در عداد مجتهدین نیست.

۳ . زنگنه، ابراهیم؛ ***مشاهیر مدفون در نجف اشرف***؛ ص۳٤۸.

شیخ بهاءالدین محمد عاملی لبنانی معروف به شیخ بهائی یکی از ستارگان درخشان عرصه دانش‌های دینی و فنون در تاریخ اسلام به شمار می‌رود. این دانشمند شهیر در سال ۹۵۳ قمری دیده به جهان گشود. اینکه برخی زادگاه وی را قزوین دانسته‌اند، صحیح نیست و وی در شام متولد شد و راهی ایران شده و در مسیر حرکت به سمت ایران در نجف اشرف به محضر ملاعبدالله یزدی بار یافته است. پدر شیخ بهایی شیخ‌الاسلام هرات بود و دارای تألیفات ارجمندی است و در زمانی‌که شیخ نوجوان بود دار فانی را وداع گفت. شیخ بهایی دارای تألیفات بسیار مهمی است و ابتکارات و اختراعاتی هم داشته است و کشکول و اربعین و صمدیه از آثار معروف وی می‌باشد. برجستگی شیخ بیش از همه در زمینه ریاضیات، نجوم، ادب فارسی و عربی است و جالب اینکه عمده تخصص‌های برجستهٔ شیخ اموری است که وی از محضر ملاعبدالله یزدی فرا گرفته است. به بیان دقیق‌تر گفته شده که وی در محضر ملاعبدالله یزدی، فلسفه، ریاضیات، طب، نجوم، منطق و کلام را فرا گرفته است.[1]

از سال تحصیل شیخ نزد ملاعبدالله اطلاع دقیقی نداریم، ولی با توجه به نبوغ وی و نیز اینکه راهی ایران شده و ساکن ایران می‌شود، می‌توان حدس زد او در حوالی سال ۹٦٦ قمری و احتمالاً پس از شهادت شهید ثانی و هجرت برخی شاگردان شهید از جمله پدر شیخ بهایی، راهی نواحی شرق اسلامی شده و مدتی در عتبات بوده و در این زمان از محضر درس ملاعبدالله یزدی بهره برده است.

زمان تحصیل شیخ بهاییω نیز روشن نیست، ولی با توجه به اینکه او در چند دانش نزد ملاعبدالله تحصیل نموده و در حاشیه تفسیر بیضاوی خود از ملاعبدالله یزدیH با عنوان علامه یاد می‌کند و این منوط به برخورد

۱ . جمعی از نویسندگان؛ ***گلشن ابرار***؛ ج۱؛ ص۱۹۷.

نسبتاً طولانی با استاد بوده، حداقل می‌توان دوران تحصیل شیخ از محضر ملاعبدالله بهابادیH را سه- چهار سال دانست.

شیخ بهاییω بعدها ترقی بسیاری در عصر صفویه داشته و به منصب شیخ الاسلامی که بالاترین منصب دینی آن روزگار بوده می‌رسد[1] و تا زمانی‌که وی زنده بود اخباری‌گری رشد نیافت و دیگر اینکه او مجتهدی برجسته بود و وی را خاتم المجتهدین نیز لقب داده‌اند و باید او را بزرگترین حسنهٔ مکتب علمی ملاعبدالله یزدیH به شمار آورد. شیخ بهایی عاقبت در سال ۱۰۳۰ قمری و بنابر قولی در سال ۱۰۳۱ ق دیده از جهان رو بسته و پیکر پاکش را از اصفهان به مشهد مقدس حمل نموده و در حرم مطهر رضویφ به خاک سپردند.[2]

شیخ حسن عاملی (صاحب معالم) (۹۵۹-۱۰۱۱ق)

علامه شیخ حسن بن زین‌الدین عاملی در سال ۹۵۹ قمری به دنیا آمد. پدر وی شهید ثانی پس از محقق ثانی مطرح‌ترین عالم شیعی قرن دهم به شمار می‌رود که البته به ایران هجرت ننمود.[3]

شیخ حسن یک دانشمند بزرگ و مجتهدی توانا و دارای نظرات مهم در فقه و اصول فقه و علم رجال است و در بسیاری از علوم زمانه دارای مهارت بوده و تألیفات عدیده‌ای دارد که هیچ کدام به شهرت *معالم‌الاصول* یا *معالم‌المجتهدین* وی نیست.

او به سبب شهرت وافر همین اثر به صاحب معالم مشهور گشته است. از اساتید وی در نجف باید از ملاعبدالله یزدی یاد کرد که او نزد وی منطق و ریاضیات را خوانده است. وی نزدیک‌ترین شخص به سید

---

۱ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***طبقات اعلام الشیعه؛*** ج۵؛ ص۸۷.

۲ . جمعی از نویسندگان؛ ***گلشن ابرار***؛ ج۱؛ ص۲۰٤.

۳ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***طبقات اعلام الشیعه***؛ ج۵؛ ص۱٤٦.

محمد عاملی صاحب مدارک الاحکام است و با یکدیگر در کارهای علمی و اجتماعی مشارکت داشته و هر دو دارای نظرات جذاب علمی و به‌ویژه رجالی هستند. شیخ حسن در سال ۱۰۱۱ ق در ۵۲ سالگی وفات یافته و مثل صاحب مدارک در نجف اشرف مدفون می‌گردد.[۱]

سید محمد عاملی(صاحب مدارک) (۹۴۹-۱۰۰۹ق)

سید محمد بن علی بن حسین موسوی جبعی عاملی در سال ۹٤۹ ق متولد شد. پدرش از عالمان بزرگ دیار لبنان بود و او در نوجوانی به نجف هجرت نمود و با استفاده نمودن از محضر علمای بزرگ به درجات بلند علمی دست یافت. اگر از مسئله تلمذ ملاعبدالله یزدی نزد وی و صاحب معالم بگذریم که امری مناقشه برانگیز است باید نسبت به زمان حضور وی در نجف و استفاده از محضر مرحوم بهابادی سخن بگوییم. وی ده سال بزرگتر از صاحب معالم است، ولی در منابع نوشته‌اند که به همراه یکدیگر در درس ملاعبدالله یزدی حاضر می شده‌اند و از این رو که صاحب معالم منطق و ریاضیات را نزد ملاعبدالله خوانده او نیز حداقل این دو درس را فرا گرفته است. هر چند در پاره‌ای منابع، از تدریس بلاغت و معقول در نجف به این دو توسط ملاعبدالله یزدیH سخن گفته شده است.

در هر صورت سید محمد عاملی که دارای تألیفات بسیاری است و مجتهدی توانا به‌شمار می‌رود از زمره مشهورترین و اثرگذارترین شاگردان مرحوم بهابادیH به‌شمار می‌رود و او را به سبب تألیف ارزنده‌اش مدارک الاحکام، صاحب مدارک می‌گویند.

میر فیض الله تفرشی وی را العالم الفاضل المجتهد وصف نموده و این را نیز می‌دانیم که صاحب مدارک شرحی بر الفیه شهید اول نوشته است چنانکه استادش ملاعبدالله یزدی نیز شرحی بر این اثر نوشته است و

۱ . جمعی از نویسندگان؛ گلشن ابرار؛ گلشن ابرار، ج۵، ص ۱۱۲ تا ۱۱۸.

اگر ما فرض نوشتن شرح الفیه و شرح قواعد مرحوم یزدی را قبل از حضور در نجف بدانیم شاگردی او نزد صاحب مدارک و صاحب معالم تضعیف می‌شود چه اینکه وی احتیاجی به فراگیری علمی که خود در آن خبره است نداشته است. مگر اینکه از باب تبرک یا ترویج شاگردان به درس آنان حاضر می‌گشته است. حتی اگر وی شرح حاشیه را در زمان حضور در نجف نوشته باشد چون سال تألیف شرح حاشیه شهید اول توسط صاحب مدارک سال ۹۹۷ قمری است پس وی در تألیف خود از استاد فیلسوف و فقیه‌اش متأثر است.[۱]

دیگر اینکه سید محمد عاملی چنانکه از کتاب مدارک وی و برخی دیگر از آثارش بر می‌آید از قائلین به وجوب عینی نماز جمعه در عصر غیبت است[۲] و اگر او بر خلاف استادش ملاعبدالله یزدی با حکومت صفویه دیدار و برخوردی نداشت، ولی در این جهت به فقیهان مرتبط با دربار نزدیک شده است.

نکته ای که نباید دربارهٔ وی فراموش کرد این است که او نیز به مانند شیخ بهایی H عالمی ذوالفنون بوده[۳] و ملاعبدالله یزدی H این توفیق را داشته که شاگردانی ذوالفنون و با جامعیت علمی و وسعت دانش تربیت نماید.

سلطان علی تویسرکانی

در ابتدا بیان نمودیم که متأسفانه با وجود تدریس ممتد و مستمر ملاعبدالله یزدی H از شاگردان وی اطلاع مبسوطی در دست نیست. اما اگر اوضاع دانشوران سه دهه اخر قرن دهم و ابتدای قرن یازدهم که در نجف می‌زیسته‌اند، رصد شود هر کدام که دارای مذاق معقول هستند قاعدتاً شاگرد بی‌واسطه یا با واسطه مرحوم

---

۱ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***طبقات اعلام الشیعه***؛ ج۵؛ ص۵۲۵.

۲ . افندی، میرزا عبدالله؛ ***ریاض العلماء***؛ ج۵؛ ص۱۳٤.

۳ . همان، ص۱۳۲.

بهابادی خواهند بود. مثلاً سلطان علی تویسرکانی همدانی در سال ۱۰۰۱ قمری حاشیه ملاعبدالله یزدی را استنساخ کرده که نسخه کتاب وی در کتابخانه آستان قدس رضوی مشهد قرار دارد.[۱]

اگر وی ساکن نجف بوده احتمالاً در طبقه شاگردان ملاعبدالله یزدیH قرار دارد و اگر خارج از نجف بوده این را اثبات می‌کند که حاشیه ملاعبدالله در همان روزگار رایج بوده که علی‌رغم ارتباط ضعیف رفت و آمدی آن دوران به‌ویژه در حوالی سال ۱۰۰۰ قمری که پایتخت تغییر یافته و قتل عام فلاسفه روی داده است، اثر معقول و منطقی وی در اقصی نقاط عالم منتشر شده است.

امین‌الدین محمد بن علی

این دانشمند شیعی احتمالاً جزو شاگردان ملاعبدالله یزدیH است. به این دلیل که در قرن دهم می‌زیسته و یکی از آثار یزدی یعنی *الخراطه فی شرح العجاله* را با خط نستعلیق ریز استنساخ کرده و خود نیز بر آن حاشیه‌هایی نوشته و نسخه این اثر در نجف نزد کاظم طریحی بوده است.[۲]

لازم به ذکر است که *العجاله* اثر مشهور جلال‌الدین دوانی (۸۳۰–۹۰۸ ق)، استادِ مرحوم بهابادی است و از معروف‌ترین شروح بر آن، *الخراره فی شرح العجالهٔ* تألیف ملاعبدالله است.[۳] نسخه‌ای از شرح آخوند ملاعبدالله به خط شریف استرآبادی در کتابخانه آستان قدس رضویH موجود است.

جمال‌الدین محمد شهرستانی

---

۱ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***طبقات اعلام الشیعه***؛ ج۵؛ ص ۲٤٦.

۲ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***طبقات اعلام الشیعه***؛ ج۵؛ ص۲۲٤. شخصیت دیگری در همین زمان به نام جمال الدین محمد شهرستانی بوده که در سال ۹۹۱ یعنی ده سال پس از ارتحال مرحوم یزدی شرحی مفصل به فارسی بر تهذیب المنطق نوشته و نسخه اثرش در مشهد است. احتمالاً وی نیز ضکن استفاده از شرح ملاعبدالله، از شاگردان وی به شمار برود.

۳ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه***، ج٦، ص٥٤ و٦٠ و ج۷، شماره ۸۱۰.

به احتمال قوی یکی دیگر از شاگردان ملاعبدالله یزدیH نیز این عالم شیعی ا ست؛ چون او نیز در قرن دهم زندگی می‌کرده و در سال ۹۹۱ یعنی ده سال پس از ارتحال مرحوم یزدی، شرحی فارسی و مفصل بر تهذیب المنطق نوشته و نسخه اثرش نیز در مشهد است. وی نیز ضمن استفاده از شرح ملاعبدالله، از شاگردان وی به حساب می‌آید.

علامه ثانی

او نیز طبق نقل آقای ابراهیم زنگنه در «م شاهیر مدفون در نجف ا شرف»، به‌عنوان یکی از شاگردان ملاعبدالله یزدیH معرفی شده است! البته معلوم نیست مقصودش از علامه ثانیω چه کسی است.

فرزندان

درباره فرزندان و نسل ملاعبدالله یزدیH می‌دانیم که از میان آنها عالمان بسیاری برخاسته‌اند. به ویژه در نسل‌های اولیه وجهه علمی در این خاندان پررنگ‌تر بوده است. از این جهت نه تنها بعید نیست که می‌توان حدس قوی زد هر سه پسر یا لااقل برخی از آنها از شاگردان پدر خویش بوده و بهره‌های علمی و اخلاقی از والد علامه شان کسب کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

ملاعبدالله یزدیH در سال ۹۸۱ قمری درگذشت و چون از دوران نوجوانی با مقدس اردبیلیH که در این زمان عالم سر شناس نجف بود مرتبط و دو ست و هم بحث بود و رفاقت آنها به حدود نیم قرن ر سیده بود، احتمالاً محقق اردبیلیH بر پیکر پاک ملاعبداللهH نماز می‌گذارد.

با نگاهی به زندگی علمی ملاعبداللهH این نکته تأسف بر انگیز مشهور است که اسامی شاگردان وی مضبوط ن شده، ولی خو شبختانه از همین تعداد، افرادی که از مکتب علمی وی برخا سته‌اند، می‌توان به پر برکت بودن

حوزه علمیه او اذعان نمود. شخصیت‌های مجتهد و ذوالفنونی چون شیخ بهایی، سید محمد صاحب مدارک و شیخ حسن صاحب مدارک نه تنها فخر روزگار خود که از مفاخر تاریخ تشیع به شمار می‌روند و همگی از آبشخور دانش و اخلاق و ادب ملاعبدالله بهابادی یزدیH بهره‌ها برده‌اند.

منابع و مآخذ:

* افندی، عبدالله؛ ***ریاض العلماء***؛ به کوشش احمد حسینی؛ قم: ۱٤۰۱ ق.

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

* حسینی مازندرانی، سید مصطفی؛ ***شرح نفیس حاشیه ملاعبدالله***؛ ج اوّل، قم: طباطبایی۱۳٤۳ شمسی.

زنگنه، ابراهیم؛ *مشاهیر مدفون در نجف اشرف*؛ قم: انتشارات تراث؛ بی‌تا.

* طهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ بیروت: الاضواء، ۱٤۰۹ق.

فرهانی منفرد، مهدی؛ ***مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران در عصر صفوی***؛ تهران: انتشارات امیرکبیر؛ بی‌تا.

* مدرس، میرزا محمد علی؛ ***ریحانهٔ الادب***؛ ج۱؛ انتشارات خیام؛ چاپ سوم؛ ۱۳٦۹ش.

* محمودی، یاقوت بن عبدالله؛ ***معجم‌البلدان***؛ مصر: چاپخانه سعادت ۱۹۰٦ میلادی.

* مفید مستوفی، محمد؛ به کوشش ایرج افشار، ج۳، تهران: انتشارات کتاب‌فروشی اسدی، ۱۳٤۰ شمسی.

* موسوی خوانساری، میرزا محمد باقر؛ ***روضات الجنات***، بیروت: مؤسسهٔ الوفاء؛ ۱٤۰۳ ه.

* وزارت آموزش و پرورش؛ ***جغرافیای کامل ایران؛*** ج دوّم؛ تهران: شرکت چاپ و نشر ایران؛ ۱۳٦٦ ش.

بررسی و تحلیل دلائل هم‌گرایی عالمان شیعه با دولت صفوی

حسن عبدی‌پور[1]**اصغرمیرزاپور[2]

چکیده:

پژوهش‌های تاریخی و داوری در باب شـکل‌گیری جریآن‌ها و فرقه‌های اسـلامی و انشـعابات درونی آن‌ها را نباید امری آسان و روشن تلقی کرد؛ زیرا ما به هیچ یک از پدیده‌های تاریخی به‌طور مستقیم دسترسی نداریم. این مشکل، به‌ویژه در آثار ملل و نحل‌نویسان که از جریآن‌ها و فرقه‌های شیعی سخن گفته‌اند، جدی‌تر است. جریان فکری شیعی به‌خاطر تحت فشاربودن از سوی حکومت‌های ستمگر و فشارهای زائدالوصوف به‌طور علنی نمی‌توانستند عقاید خود را مطرح نمایند، ازهمین‌رو به مرور دچار انحرافاتی در حوزه نظر و عمل شدند. این محرومیت و ا ست ضعاف فکری کم‌کم باعث شد افکاری را جزء عقاید خود بدانند که با شریعت ا سلام سازگاری نداشت، اما قدرت‌گیری صفویه که با شیعه‌گرایی همراه بود فرصتی تاریخی برای اصلاح اندیشه‌های فکری و عملی شـیعه‌گرا فراهم نمود. از این رو عالمان تشـیع به جای تردد و تکفیر ایشـان بر اسـاس سـیره اهل‌البیتβ با تیزبینی و احساس مسئولیت و یک برنامه راهبری معتدل و کم‌هزینه زمینه پالایش فکری آنان را فرهم نمودند.

دولت صـفویه در آغاز با همراهی و فداکاری صـوفیان صـفوی که از پیروان شـیخ صـفی‌الدین اردبیلی و جانشینانش بودند تشکیل شد و بعدها کم‌کم زمینه را برای به سلطنت‌رسیدن شاه اسماعیل صفوی فراهم

---

۱. دانشجوی دکتری تاریخ از دانشگاه اصفهان

۲. پژوهشگر و نویسنده

ساختند. هدف و سؤال اصلی در این یاداشت، دستیابی به چرایی همکاری علما و فقهای شیعی از بُعد فرهنگی و اجتماعی با دولت صفویه با توجه به وجود گرایشات صوفیانه آن می‌باشد.

واژگان کلیدی: صفویه، هم‌گرایی، شیعه، علماء، ملاعبدالله بهابادی یزدی(ره).

مقدمه

پژوهش‌های تاریخی و داوری در باب شـکل‌گیری جریان‌ها و فرقه‌های اسـلامی و انشـعابات درونی آن‌ها را نباید امری آسان و روشن تلقی کرد؛ زیرا ما به هیچ یک از پدیده‌های تاریخی به‌طور مستقیم دسترسی نداریم و اگر دسترسی داشته باشیم باز نیازمند شناخت زمینه‌ها و فرآیند شکل‌گیری و تطور آن‌ها هستیم که متأسفانه اسناد و منابع موجود به‌درستی به این زمینه‌ها نپرداخته‌اند و صرفاً به نقل رویداها و شکل‌گیری پدیده‌ها پس از پیدایش آنان پرداخته‌اند.

عالمان تشیع با تیز بینی و احساس مسئولیت با یک برنامه و راهبری منطقی و کم هزینه زمینه پالایش فکری آنان را فرهم نمودند، لذا ما در دورهٔ تشـکیل حکومت صـفویه توسـط این جریان فکری به لحاظ سـیاسـی و فرهنگی، شاهد دو نوع تفکر می‌باشیم؛ از یک سو، شاهد تفکر فقها و مجتهدین شیعی هستیم که گر چه در آغاز نقشی در تأسیس دولت صفوی ندارند، ولی بعدها وارد تشکیلات حکومتی می شوند و از سوی دیگر، شاهد تفکر و اندیشه‌های صوفیانه می‌باشیم. دولت صفویه در آغاز با همراهی و فداکاری صوفیان صفوی که از پیروان شـــیخ صـــفی‌الدین اردبیلی و جانشـــینانش بودند تشـــکیل شـــد و بعدها کم‌کم زمینه را برای به سلطنت‌رسیدن شاه اسماعیل صفوی فراهم ساختند.

۱. پیشینه تاریخی تصوف در ایران از تیموریان تا صفویه

دورهٔ شکوفایی تصوف در دورهٔ تیموریان تا پیدایش صفویه، استمرار داشت. در این دوره، حاکمان تیموری به‌طور کلی به مشایخ صوفیه اعتقاد فراوانی داشتند، لذا قرن هشتم و نهم، دوران رونق تصوف می‌باشد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این دوران، ظهور علائق شـیعی در مشـایخ صـوفیه و رواج قدرت یافتن سـلسـله‌های

صوفیانه شیعی؛ از جمله سلسله صفویه، نوربخشیه و نعمت‌اللهیه است.[1] حضور جریان صوفیه و سلسله‌های صفویه از قدرت گیری در عصر صفویه تا کنون موجب شبهات و اتهاماتی به جریان اصیل شیعه امامیه و متهم شدن عده‌ای از عالمان شیعی به همکاری با دستگاه سلطنت شاهان صفوی شده است. این در حالی است که براساس شواهد تاریخی هم‌گرایی علماء کاملا مشروط بود و براساس اهداف عالیه تقویت، اصلاح و هویت بخشی به جوامع شیعه بوده است و به هیچ وجه به معنای تائید کلیه رفتارهای صوفیان و شاهان صفویه نبوده است، از این رو یکی از تاکنیک‌ها و سیاست‌های راهبردی نزدیک شدن علماء و فقها به دربارصفویه دفع اندیشه‌های انحرافی صوفیه بوده است که این سیاست برکات زیادی برای جهان تشیع به ارمغان آورد بخصوص با ورود علمای جبل العامل زمینه تبیین و ترویج مذهب امامیه فراهم آمد تا جائی که بزرگانی مانند شیخ بهایی توانستند در حوزه تمدنی و عمرانی خدمات ارزنده‌ای به ایران و مکتب تشیع بنمایند. از این روی تعامل عالمان شیعه از هم‌گرایی تا واگرایی را شامل می‌شود که هر دو رویکرد براساس حفظ نظام و پاسداری از مکتب و حقوق شیعیان بوده است.

۲. فرایند تعامل علمای شیعه با حکومت‌ها

در مجموع، سه دورهٔ مهم در تعامل و هم‌کاری علمای شیعه با حکومت‌ها را می‌توان ترسیم کرد:

۱. مواجهه عالمان شیعه با حکومت بغداد، قبل و بعد از روی کارآمدن دولت آل بویه در قرن چهارم و پنجم هجری که در رأس این عالمان می‌توان به شیخ صدوق (م۳۸۱)، شیخ مفید (م٤١٣)، سید مرتضی (م٤٣٦)، سید رضی (م٤٠٦) و شیخ طوسی (م٤٦٠) اشاره کرد. این دوره تا پایان خلافت عباسی، امتداد دارد.

---

۱ . صفا، ذبیح‌اللّه؛ ***تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان پارسی***؛ ج٤ و٥، صص٥٣ و٥٤.

۲. برخورد عالمان شیعه با ایلخانان مغول که از سقوط حکومت بغداد به بعد می‌باشد. از مهم‌ترین عالمان این دوره، خواجه نصیرالدین طوسی(م۶۷۲)، سید بن طاووس (م٦٦٤)، محقق حلی (م٦٧٦)، علامه حلی (م٧٢٦) و فرزندش فخرالمحققین بوده‌اند.

۳. دورهٔ تعامل عالمان شیعه با دولتمردان صفوی است که از تشکیل این دولت در اوایل قرن دهم هجری، شروع و بعد از آن نیز ادامه دارد.[1]

عالمان مذهبی، معتقد بودند که تنها از طریق امام است که می‌توان با خداوند رابطه برقرار کرد و در غیاب او باید از مجتهد تقلید نمود، اما صوفیان به‌طور کلی تقلید را نفی کرده وآن را زیان‌بخش می‌دانستند. صوفیان قزلباش به اجرای فریضه‌های مذهبی؛ مانند نماز و روزه پای‌بند اهتمام جدی نداشتند و به طرب، ساز و آواز علاقمند بودند. در آیین سماع نیز به رقص و پایکوبی می‌پرداختند؛ گر چه شاه طهماسب با سخت‌گیریهای خود کوشید قزلباشان را به راه شریعت بکشاند، ولی بعد از مرگش صوفیان قزلباش همچنان به گذشته بازگشتند. نخستین کسی که علناً در دولت صفویّه با صوفیه درافتاد و عقاید خرافی آن‌ها را به باد انتقاد گرفت، عالم عظیم‌الشّأن ملا محمدطاهر قمی؛ استاد اجازه علامه مجلسی بود که شیخ الاسلام قم بوده و از محدثین نامور به شمار می‌آمد. چنانکه خود می‌گوید نخست بی‌علاقه به صوفیه نبوده، ولی بعدها که پی به انحرافات مشرب آن‌ها می‌برد سر سختانه به مبارزه با آنان قیام می‌کند، البته او در مبارزه خود با صوفیه، چندان توفیقی نیافت و فقط توانست زمینه را برای شاگردش؛ علامه مجلسی آماده سازد که بعد از وی راه او را دنبال کرد و عملاً جلوی بدعت‌های آن‌ها را گرفت. علامه مجلسی که منصب شیخ الاسلامی را بر عهده دارد در زمان شاه

---

۱. جعفریان، رسول؛ ***صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست***؛ ج۱، ص۱٤۱.

سلطان‌حسین؛ آخرین شاه صفوی (۱۱۳۵-۱۱۰۵ق) با اقدامات عملی و آثاربجای مانده خدمات زیادی به جهان تشیع نمود.

۳. همراهی ملاعبدالله با حکومت نوپای شیعی

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. و از برخی از ایشان درخواست می‌کردند که مسئولیت‌هایی را متناسب با شئونات خود را قبول نمایند.

علامه ملاعبدالله بهابادیH 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 علیφ را بر عهده گرفت. بعد از وفات او نیز فرزندانش عهده‌دار این سمت شدند. شواهد تاریخی بیان گر عمق حساسیت این مسئولیت است. ورود به عرصه سیاست و امور اجرایی توسط علامه بهابادیH نشان از نوع نگاه ایشان به اندیشه سیاسی و ضرورت مداخله در شرائط حساس در باب امور حکومتی است حضور ایشان و فرزندانشان در استمرار قبول مسئولیت به معنای ضرورت قبول امور اجرایی ممالک شیعی است که در صورت مساعد بودن زمینه و وجود مصلحت عالمان دین می‌بایست بدان ورود نمایند و به مسئولیت شرعی خود عمل نمایند از این رووولایت فقیه دارای پیشینه‌های عملی تاریخی است که بزرگان ژرف اندیش مانند علامه بهابادیH با درنظر گرفتن چشم انداز این گونه همکاری‌ها، شرایط و بستر را برای حضور هرچه بیشتر فقیهان در آینده تحولات جهان تشیع فراهم نمودند.

بی‌تردید مصلحت عامه، تبیین شرائط حساس جهان تشیع که در یک تجربه و آزمون تاریخی قرار داشت و رایزنی شیخ بهاییω در قبول مسئولیت توسط علامه نقش بسزایی داشته است. از سویی دیگر دفع ضرر از مؤمن و یا جلب نفع برای او، از جمله عوامل جواز همکاری با حاکم جائر است که در فقه شیعه بدان تصریح شده است. این تعامل تنها منحصر به دوران تقویت دولت شیعی نمی‌باشد چرا که در تاریخ سیاسی شیعه حضور علی‌بن یقطین در دستگاه حکومتی هارون الرشید و نیز ولایت عبدالله نجاشی از طرف خلیفه عباسی (منصور دوانیقی) که از سوی امام صادق و امام کاظمβ تجویز شده بود، به منظور یاری رساندن به مؤمنان و احقاق حق مستضعفان بوده است.

به‌عبارت دیگر فقه در سایه حکونت و فقه حکومتی اقتضائات خاص خود را دارد. در پرتو شرائط و مصالح حکومت و عنصر زمان و مکان است که فقه پویا و پاسخ به مطالبات جامعه معاصر مفهوم پیدا می‌کند آنانی که از تعامل عالمان شیعه با دستگاه حکومتی صفویه خورده می‌گیرند فلسفه فقه حکومتی و وظائف فقیه را نمی شناسند کما این که این گروه به ولایت فقیه و اختیارات آن هم اشکال وارد می‌کنند از این رو مناسبات فقه فردی با فقه اجتماعی و فقه در سایه حکومت و فقه حکومتی و در راس حکومت بسیار متفاوت است.

۴. سیر تحول جامعه از تصوف به تشیّع خالص

بی‌تردید گرایش دولت صفوی به تشیّع و تبعاً علمای شیعی، معلول علل و عواملی می‌باشد که پای علما را در ساختار سیاسی حکومت بیش از پیش، باز کرد و زمینه حضور آنان را فراهم ساخت که شاید در این خصوص، سه نکته، نقش پررنگ‌تری داشته باشند. از یک سو، هنگامی که مبارزات خاندان شیخ صفی‌الدین، رنگ سیاسی به خود گرفت روشن شد که بعد از این نمی‌توان صرف مراد و مریدی، عالم تصوف را که به

دور از حوادث و جریانهای سیاسی بود الگو قرار داد؛ چرا که مرام آن‌ها عزلت و گوشه‌نشینی بود و اکنون وقت آن بود که اندیشه‌ای که بتواند با قدرت سیاسی دنیوی، پیوند و ارتباط برقرار کند به صحنه بیاید .برای این کار، تفکر شیعی که در این خاندان و مریدان علوی آن در آسیای صغیر، زمینه و سابقه‌ای داشت فرصت بروز یافت. از طرفی حکومت سیاسی که قدرت را در اختیار دارد به خاطر سلطه بر جامعه مسلمان، نیازمند وجود شرع و قوانین فقهی لازم بود. همه مردم، صوفی‌مشرب نبودند تا بی‌نیاز از این امور باشند مردم دارای زراعت، تجارت و به کسب و کار مشغول بودند و طبعاً در منازعات به قاضی و فقیه، نیازمند بودند و از سوی دیگر، علما و فقهای اصیل شیعه بودند که تشیّع را به صورتی خالص و بدون آمیختگی با تصوف، ترویج می‌کردند.[1] بنابراین، ازبین رفتن مشروعیت مذهب تسنن و نیاز کشور به یک ایدئولوژی منسجم[2]و فقدان ظرفیت در مکتب تصوف برای تدبیر امور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مردم از عمده‌ترین دلایل گذر دولت صوفی صفوی از تصوف به تشیع و به‌کارگیری علما می‌باشد. هر چند برخی از آموزه‌های تصوف با تشیع ناسازگاری داشت، اما هر چه زمان رو به جلو می‌آمد آن‌ها به لحاظ اجتماعی ـ سیاسی، بیشتر به تشیّع متمایل می شدند و همین مسأله باعث می شد تا انگیزهٔ همکاری عالمان دینی با آن‌ها افزایش یابد. طبعاً اگر همکاری دولت صفوی را معلول چنین مؤلفه‌هایی بدانیم از طرف مقابل نیز باید انگیزه و عللی برای همکاری فقهای شیعه با چنین دولتی وجود داشته باشد.

۵. علل هم‌گرایی علما شیعی با دولت صفویه

۱/۵. درک شرایط اجتماعی و موقعیت زمانی

---

۱ . جعفریان، رسول؛ ***صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست؛*** ج۱، ص۱۹۱.

۲ . نجفی، موسی و فقیه حقانی، موسی؛ ***تاریخ تحولات سیاسی ایران؛*** ص۵۱.

شاهان صفوی که در نشر و ترویج مذهب شیعه می‌کوشیدند؛ هر چند در آغاز اعتقاداتی تا حدودی غالیانه داشتند، اما هر چه بود آن‌ها در زمانی به دفاع از تشیّع برخاستند که دولت عثمانی برای سلطه بر جهان اسلام، مصمّم شده بود و در صورت موفقیت، فشار و سخت‌گیری بر شیعیان مضاعف می‌گشت. در چنین موقعیتی از دید بسیاری از علمای امامیه، مصلحت شیعیان، اقتضاء می‌کرد که آن‌ها از این فرصت تاریخی چشم‌پوشی نکنند و دولت شیعی صوفی را رها ننمایند؛ زیرا در صورت عدم همکاری، حتی با چیرگی صفویان بر دشمنان خود مذهب افراطی و غالیانه صوفیان قزلباش در ایران نهادینه می شد.[1] بنابراین، این گروه از فقها و مجتهدان، فرصت را از دست ندادند و با همکاری با دولت صفوی پایگاهی مطمئن برای تشیّع در آن روزگار پدید آوردند. پیدایی حکومت شیعی صفوی با مریدانی که در خاک «آناتولی» داشت برای حاکمان سیاسی و مذهبی عثمانی، غیر قابل تحمل بود، لذا نیروهای سیاسی و مذهبی مملکت عثمانی، ضد مذهب و حکومت شیعه، هماهنگ شدند و پس از روی کارآمدن سلطان سلیم و با فرمان او چهل هزار زن و مرد پیر و جوان شیعه، قبل از جنگ «چالدران» در داخل کشور عثمانی از بین رفتند، یا گوش و بینی خود را از دست دادند و یا به سیاه‌چال انداخته شدند. سلیم برای جنگ با شاه اسماعیل از شیخ‌الاسلام خود فتوا خواست و شیخ‌الاسلام نیز به گفته مورخان، خون و مال و زن و فرزند شیعیان ایران را حلال شمرد. در واقع، سلطان خشمگین را به جنگ با ایرانیان، تحریص و ترغیب کردند.[2]

۲/۵. بکارگیری روش مواجهه و سیاست عملی عالمان شیعی در ادوار گذشته

---

۱ . رجبی، محمدحسن؛ ***«آراء فقیهان عصر صفوی دربارهٔ تعامل با حکومت‌ها»***؛ مجله تاریخ و تمدن اسلامی، ش۹.

۲ . ذبیح‌زاده، علی‌نقی؛ ***مرجعیت و سیاست در عصر غیبت***؛ ج۲، ص۱۲۵.

از جمله عواملی که برای همکاری و همراهی عالمان شیعه با دولت صوفی صفویه می‌توان به آن ا شاره کرد توجه علمای دوره صفویه به مشئ عملی علمای گذشته در رابطه با سلاطین جور می‌باشد که در کلمات آن‌ها مورد اشاره و استناد قرار گرفته است؛ مثلاً محقق کرکی متوفای ۹۴۰ قمری که به دعوت شاه طهماسب صفوی وارد ساز و کار حکومت می‌شود در رابطه با زمین‌های خراجیه از جمله دلایلی که برای مباح‌بودن پرداخت خراج به سلطان جائر و قبول خراج و هدایا از طرف سلطان و تصرف در این‌گونه اراضی ارائه می‌کند، تمسک به سیره عملی سید مرتضی و سید رضی می‌باشد. همچنین سید مرتضی با آن جلالتِ قدرش در علوم و با آن مرتبه‌ای که نَفَس علما از ر سیدن به آن بریده می شود و متأخرین از علما به او اقتدا کرده‌اند، در برخی از دولت‌های جور، دارای ح شمت و شوکت عظیم و ثروت زیاد بوده؛ به‌طوری که ۸۰ قریه در اختیار دا شته است.

۳/۵. فقر فرهنگی و اجتماعی کشور از اندیشه و تشیّع فقاهتی در برابر تشیّع صوفیانه

رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع، ملزوماتی را به دنبال داشت که نمی‌شد بی‌تفاوت از کنار آن گذشت. می‌توان گفت به صرف ر سمیت‌دادن به مذهب تشیّع، بدون هیچ تلاشی برای ترویج و نشر آموزه‌های شیعی، کار چندانی در ک شور واقع ن شده بود؛ بلکه توجه به مقوّمات نظری و عملی ت شیّع لازم بود که زمینه را برای تداوم و نهادینه‌شدن چنین حرکتی فراهم می‌ساخت. اینجا بود که تبیین و تدوین قوانین شرعی بر پایهٔ آموزه‌های دینی ت شیّع، اح ساس می شد و تبعاً، نه‌تنها فقه شیعه، ظرفیت لازم را برای زندگی شخ صی افراد؛ بلکه برای و ضع قوانین کشور در عر صه‌های سیا سی، قضایی و حکومتی دارا بود. فرهنگ و آموزه‌های شیعی بر آموزه‌هایی از قبیل چگونگی تعامل با دیگران، ایجاد روحیه کار و تلاش، ظلم‌ستیزی، ایثار و شهادت، پرهیز از گوشه‌گیری و انزواطلبی و... تکیه داشت. در مقابل، تصوف بیشتر در انزوا و عزلت‌نشینی، متبلور بود و

رو شن بود که دیر یا زود، عملاً اداره ک شور با آموزه‌های صوفیانه به بن‌بـست ک شیده خواهد شد. تبعاً برای ترویج و تـسرّی چنین رویکردی؛ یعنی اندیـشه و تـشیع فقاهتی و زدودن فقر فرهنگی کـشور از معارف شیعی در جامعه، به همکاری و همیاری علمای شیعه نیاز بود. «راجر سیوری» در کتاب خود به این نکته ا شاره کرده ا ست: بعد از اعلام تـشیّع به عنوان مذهب ر سمی ک شور از سوی شاه ا سماعیل، نیاز عاجلی برای برقراری همگونی فکری از طریق ارشاد و تسریع اشاعه عقاید شیعی، پدید آمد. کمبود محسوسی در زمینهٔ آثار قضایی وجود دا شت و یک قا ضی شرع، ن سخه‌ای از یک جزوه قدیمی در مورد ا صول عقاید تهیه کرد که به عنوان مأخذی برای تعلیمات دینی مورد ا ستفاده قرار گرفت. همچنین کمبودی در زمینه علمای شیعی وجود دا شت و شاه اسماعیل، ناچار شد تعدادی از علمای شیعی سوریه را به ایران دعوت کند.[1]

۴/۵. بیرون آمدن از حالت تقیه و خشنودی از وضعیت به وجود آمده

به لحاظ اجتماعی، شیعه و تبعاً علما بعد از مدتی طولانی، از حالت تقیه خارج شدند و زمینه و فر صتی برای بـسط ید علما فراهم آمد. جوّ خفقان و و ضعیت اجتماعی شیعه، قبل از تـشکیل دولت صفوی و خـشنودی از تـشکیل چنین دولتی به خوبی از فحوای کلمات علمای آن دوره، قابل لمس می‌با شد؛ مثلاً میرزا عبدالله افندی (۱۰۶۷-۱۱۲۹ق) که از شـاگردان علامه مجلسـی و اسـم او جزء اسـامی چهار نفر کاندیدای منصـب شـیخ الا سلامی در سال ۱۱۱۵قمری، بعد از درگذ شت شیخ محمدجعفر کمره‌ای می‌با شد، به دوران قبل از روی کارآمدن دولت صفویه ا شاره نموده ا ست .اینکه شیعه تا قبل از دوره صفویه، همی شه م شغول تقیه بوده و جماعت شیعیان از ترس د شمنان دین، مخفی بوده‌اند تا اینکه به برکت دولت صفوی، اجتماع پراکنده شیعیان

---

۱ . سیوری، راجر؛ ***ایران عصر صفوی، ترجمهٔ کامبیز عزیزی***؛ ص۲۹.

جمع می‌شـــود. افندی در خلال این مطالب از مجاهدت و تلاش محقق کرکی نیز تجلیل و از او به بزرگی یاد کرده است. او در جایی چنین می‌نویسد:

ظهور سلطنت تیمور سنّی و سلسله‌اش به جهت تسلط پادشاهان سنیان باز، اهل سنت و جماعت در ولایت ایران به غایهٔ الغایهٔ، قوی و شیعیان ایران بی‌نهایت، عاجز و ضعیف شده‌اند و مؤمنان بی پر و بال، سالهای دراز بر آن منوال می‌بوده‌اند تا حدی که همه ولایات ایران، مملو از کفر و ضلالت و مثل ازمنه سابقه اعدای دین بر همگی مؤمنین تسلط به هم رسانیده بوده که کسی از شیعیان، اظهار مذهب خود در ایران نمی‌توانست نمود تا آنکه آخر آفتاب عالم‌تاب دولت ملوک صـــفویه از افق آســـمان ایمان طلوع و ظهور کرده و نورشـــان عالم‌گیر شده.[1]

۵/۵. بیان و ترویج حقایق دینی تشیّع در برابر تصوف و تعدیل تصوّف

علمای شیعه بر عکس متصوفه، تشیع را بدون آمیختگی با تصوف، ترویج می‌کردند. ازاین‌رو، دعوت علما به ایران، موجب قدرت‌یافتن فقها در جامعه و تسلط آن‌ها بر امور فکری و اعتقادی مردم شد که تبعاً نتیجه‌ای که کم‌کم به‌دنبال داشت این بود که تصوّف در قشر محدودی باقی مانده و کار ادارهٔ فکری جامعه از دست آن‌ها خارج شد. سرانجام تصوفِ منحط به‌طور کلی از حالت یک نیروی متنفذ در سیاست و جامعه، خارج شده و در خانقاه‌ها و دیرها محدود گردید.[2] در این دوره معمولاً یکی از اسباب افول تصوف را وجود علما و فقهای مخالف تصوف ذکر می‌کنند که با رو شنگری خود به ترویج و دفاع از مذهب حقه تشیع پرداخته‌اند؛ البته در

---

۱. افندی اصفهانی، میرزاعبدالله؛ ***ریاض العلماء و حیاض الفضلاء***؛ صص۷، ۳۰ و ۳۸.

۲. جعفریان، رسول؛ ***صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست***؛ ج۱، ص۱۹۲.

کنار این عامل به عوامل دیگری همچون مفاسد اخلاقی میان صوفیان قزلباش و خودسری آنان و احساس خطر حکومت، کثرت جماعت قلندران و درویشان لاابالی که غالباً از هند می‌آمدند و چون با سلسله‌های رسمی ارتباط نداشتند به آنان درویش بی شرع می‌گفتند و انحصارطلبی صوفیان صفویه در ذمّ و طرد دیگر سلسله‌های صوفی، می‌توان اشاره کرد[1] ترویج و بیان حقایق شیعی از جمله چیزهایی است که در همان ابتدای تشکیل دولت صفوی با آن مواجه هستیم. فرزند محقق کرکی، کتابی در ردّ صوفیه دارد به نام «عمدة المقال فی کفر اهل الضلال» که در این کتاب نقل کرده پدرش؛ یعنی محقق کرکی کتابی داشته در ردّ تصوف به نام «المطاعن المجرمیه» که در آن متعرض تکفیر و بدعت‌های متصوفه شده است.[2] کارهای علمای ضد تصوف در عصر صفویه از همان زمان شاه طهماسب و در زمان محقق کرکی، آغاز شده است. این بدین معناست که فقها در اوج قدرت صوفیان، معتقد بودند که تشیّع از تصوف جدا می‌باشد. در عین حال، نباید تصور کرد که این حرکت در همان دوران به موفقیت رسیده؛ چون بعد از این دوره، شاهد ظهور عالمانی هستیم که در عین تشیع و تشرع و فقاهت، نه‌تنها آشنای به فلسفه و عرفان هستند؛ بلکه دقیقاً اصطلاحات عرفا را به‌کار می‌گیرند؛ اما در عین حال، از صوفیان مصطلح که دسته خاصی بوده و رسم و رسوم مخصوصی داشتند تبری می‌جستند.[3]

۶/۵. استفاده از ظرفیت تصرف شیعی در تصوّف سنّی

---

۱. جمعی از مؤلفان؛ ***تاریخ و جغرافیای تصوف***؛ ص۳٤.

۲. آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن؛ ***الذریعة الی تصانیف الشیعة***؛ ج۱۵، ص۳٤۱.

۳. جعفریان، رسول؛ *دین و سیاست در دوره صفوی*؛ قم: انصاریان، ۱۳۷۰ش.

در این دوره شاهدیم که از یک سو، دولت صوفی‌مسلک صفوی خواسته یا ناخواسته به هر دلیلی مذهب تشیع را به عنوان مذهب رسمی کشور قرار می‌دهد و از سوی دیگر، باز به هر دلیلی، چنین دولتی با گرایش‌های صوفیانه، علمای شیعه را که عمدتاً از منطقه جبل‌عامل می‌باشند برای تصدی مناصب حکومتی دعوت می‌کند. در این مقطع و برهۀ تاریخی، دو راه پیش روی علمای شیعه وجود دارد که هر دو راه نیز عملاً در سیرۀ علمای آن دوره قابل مشاهده است؛ دسته‌ای از علما به کناره‌گیری و مخالفت با دولت صفویه برمی‌خیزند و هرگونه همکاری را مصداق بارز همکاری با سلطان جور، دانسته و آن را حرام، تلقی می‌کنند و برخی همچون محقق کرکی در مواجهه با چنین دولتی، نه‌تنها همکاری با دولت صفویه را حرام ندانسته؛ بلکه عملاً با پذیرش منصب صدارت به همکاری با آن می‌پردازد. البته حکومت به هر دلیل، مذهب تشیّع را مذهب رسمی کشور قرار می‌دهند از اساسی‌ترین دلایل همکاری علمای شیعه با دولت صفویه می‌باشد. اگر در این برهه از زمان، علمای شیعه در حکومت وارد نمی شدند به راستی معلوم نبود با آن تفکرات صوفیانه‌ای که از دولت صفویه در ابتدای امر سراغ داریم چه بر سر مبانی فکری و اعتقادی شیعه می‌آمد و آیا مسیری که اکنون از اسلام راستین به واسطه مجاهدت علما و فقهای اصیل شیعی، در پیش روی ما گشوده است در صورت عدم همکاری علما با چنین دولتی باز گشوده بود یا نه؟!

نتیجه‌گیری:

دوره صفویه به سبب آثاری که در اندیشه سیاسی بر جای گذاشته است، به منزله نقطه عطف روابط فقها و حکومت، و بسیار تأثیرگذار در آینده سیاسی ایران به حساب می‌آید. در این دوره که می‌توان آن را دوره «تکوین نظریه‌های سیاسی نزد فقیهان» و «شکل‌گیری نظریه‌های سیاست شرعی» دانست، اندیشه‌های سیاسی فقها، ارتباط با حکومت موجود را پذیرفت و در خود پروراند. این تلقی بی آنکه اصل ملک و سلطنت را مورد

چالش قرار دهد، تلاش کرد در راستای سازواری اندیشه خود، بسیاری از مفاهیمی را که تا پیش از این، مخ صوص دوران ح ضور امام مح سوب می شد، به میدان آورده و از بحث‌های انجام شده حول آن، ادبیات سیاسی- فقهی درخوری را فراهم آورد. به هر حال، تاریخ همواره گواه این امر بوده که علمای اصیل شیعه در مقاطع مختلف تاریخی با درایت و مصلحت‌اندیشی به وظیفه شرعی و انسانی خویش عمل کرده‌اند؛ گاهی با سکوت، گاهی با دادن خون خود و گاهی با گروگذاشتن آبروی خویش و...روشن است که شرایط فرهنگی و اجتماعی هر مقطعی از تاریخ با دیگر مقاطع، متفاوت بوده و در هر دوره‌ای، تکلیف به‌گونه‌ای رخ می‌نمایاند، ولی آنچه مسلّم است اینکه هدف در تعامل با حکومت‌ها، نه رسیدن به مطامع پست دنیوی، بلکه حفظ و اعتلای مذهب بوده است.

منابع و مآخذ:

* آقابزرگ تهرانی، محمد محسن؛ ***الذریعة الی تصانیف الشیعة***؛ قم: اسماعیلیان، ١٤٠٨ق.

* افندی اصفهانی، میرزاعبدالله؛ ***ریاض العلماء و حیاض الفضلاء***؛ قم: خیام، ١٤٠١ق.

* جعفریان، رسول؛ ***صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست***؛ ج١؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٣٧٩ش.

*----------، ***دین و سیاست در دوره صفوی***؛ قم: انصاریان، ١٣٧٠ش.

* جمعی از مؤلفان؛ ***تاریخ و جغرافیای تصوف***؛ تهران: نشر کتاب مرجع، ١٣٨٨ش.

* ذبیح‌زاده، علی‌نقی؛ ***مرجعیت و سیاست در عصر غیبت***؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ١٣٨٤ش.

* رجبی، محمدحسن؛ ***«آراء فقیهان عصر صفوی دربارهٔ تعامل با حکومت‌ها»***؛ مجله تاریخ و تمدن اسلامی، ش٩.

* سیوری، راجر؛ ***ایران عصر صفوی، ترجمهٔ کامبیز عزیزی***؛ تهران: نشر مرکز، چ١٨، ١٣٨٨ش.

* صفا، ذبیح‌اللّه؛ ***تاریخ ادبیات در ایران و در قلمرو زبان پارسی***؛ ج٤ و٥؛ تهران بخش١، ١٣٧٨ ش.

* نجفی، موسی و فقیه حقانی، موسی؛ «***تاریخ تحولات سیاسی ایران*** (بررسی مؤلفه‌های دین، حاکمیت، مدنیت و تکوین دولت ـ ملت در گستره هویت ملی ایران)»؛ تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، چ٦، ١٣٨٨ش.

سبک‌شناسی شروح و تعلیقات حاشیه ملا عبدالله در دوران معاصر

حسین غلامی بدربانی[1]

چکیده

حا شیه معروف‌ترین کتاب دان شمند برج سته آیت‌الحق مرحوم ملاعبدالله یزدیϖ می‌با شد. در میان کتاب‌های منطقی هزار سال اخیر هیچ کتابی در شرق و غرب جهان ا سلام به مانند حا شیه دارای شرح (و نیز تعلیقه و حا شیه) نیست. مقاله حا ضر متکفل شنا سایی برخی از شروح و تعلیقات معروف حا شیه ا ست که در دوران معا صر به ر شته تحریر در آمده ا ست. شنا سایی مذکور بر ا ساس تبیین سبک شروح و تعلیقات و حوا شی معاصر، اعم از عربی یا فارسی می‌باشد. اهمیت این قضیه از آن روست که در دوران معاصر، جهان اسلام و از جمله جهان ت شیع با جهان غرب ا صطکاک و برخورد علمی، سیا سی و فرهنگی پیدا کرده و علاوه بر ورود شبهات علمی جدید به مجامع علمی ا سلام و ت شیع، آ شنایی با مبانی مکاتب فل سفی و منطقی غرب موجب ورود مباحث مطروحه در آن مکاتب، در مجامع اسلامی و شیعی شد. شروح معاصری نیز که بر حاشیه ملاعبدالله یزدیH نو شته شده، نیز از این امر بر کنار نمانده و از تفاوت‌های این شروح با شروح سابق بر آن، رویکرد نقل و نقد مبانی منطقی و فلسفی جهان غرب در بسیاری از شروح و تعلیقات حاشیه در عصر کنونی است.

واژگان کلیدی: حاشیه ملاعبدالله یزدی، شروح و حواشی، دوران معاصر.

---

۱. کارشناسی ارشد ارتباطات، دانشجوی دکتری.

دانش منطق و کتاب حاشیه

دانش منطق که بدان علم میزان و ترازو هم گفته می‌شود مقدمه و مدخلی بر فلسفه است و هدف از آن مصون ماندن و عصمت ذهن و فکر و اندیشه از افتادن در خطای در ماده یا صورت اندیشه‌هاست. منطق بر اساس گفتار مرحوم ملاعبدالله یزدی یا بر نطق ظاهری که همان تکلم باشد دلالت دارد و یا بر نطق باطنی که ادراک کلیات است، دلالت خواهد داشت، البته هم برای تقویت تکلم و هم تسدید ادراک کلیات نافع است.[۱] و می‌دانیم که ارزش انسان به ادراک اوست و منشأ اصلی کلیه ادراکات، حواس ظاهری است و فقدان حس مساوی فقدان علم است،[۲] از این رو اهمیت ادراک مشخص شده و تسدید و استحکام این کلیات و عدم خلط آنها با خرافه، مغلطه و سراب، بسیار مهم است و دانش منطق میدان‌دار این عرصه است.

سیر منطق در تمدن یونان تا زمان ورود در ممالک اسلامی مجالی دیگر می‌طلبد و در کتاب‌های مختلفی نیز این سیر بیان گشته است. ولی از نکات روشن در تمامی تحقیقات منطق‌پژوهان، عنایت وافر مسلمانان به این علم و نگارش آثار عدیده‌ای در این باب است. آثار و کتاب‌هایی که توسط بزرگانی چون فارابی، ابن‌سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاعبدالله یزدی، مرحوم مظفر، دکتر شهابی و مرحوم خوانساری نوشته شده است. از میان این آثار مفصل که برخی مبسوط، برخی متوسط و برخی موجز بوده‌اند حاشیه ملاعبدالله یزدی که کتابی علمی و عمیق می‌باشد و مولفش متوفای سال ۹۸۱ قمری است، از چندین قرن قبل به این سو از متون درسی بوده است.

---

۱. حسینی مازندرانی، سید مصطفی؛ ***شرح نفیس***؛ ص ۱۲۰.

۲. دینانی، غلامحسین؛ ***قواعد کلی فلسفی***؛ ج۲، ص ۱۱۷.

البته این ادعا که کتب حکمت و منطق عصر صفویه تکرار سخن گذشتگان به صورت ناقص‌تر و یا شرح و حاشیه بر آنها و تلخیص آن آثار و سپس شرح آن تلخیص‌هاست و به جز برخی آثار ملاصدرا، هیچ کار اساسی که بتواند جای کار معقول دانان قرن ٤ و ٥ را بگیرد در این عهد انجام نگرفته،[1] کلیت ندارد و درست نیست. دیگر اینکه گفته شود احیای فکر مذهبی در عصر صفویه به بهای نابودی علم و هنر و فلسفه تمام شد،[2] نیز از روی آگاهی صادر نشده است. در این زمان آثار علمی متنوع و علمی و جذابی نوشته شده است. حاشیه ملاعبدالله یک کتاب علمی دقیق بوده و صدها حاشیه و تعلیقه بر آن نوشته شده است. حواشی و تعلیقات و نیز شروحی که لزوماً به‌معنای ضعف علمی شارح و تعلیقه‌نویس و محشی نیست، بلکه بزرگانی بوده‌اند که توان نگارش متن مستقلی در دانش منطق را داشته‌اند، لکن صلاح را در این دیده‌اند که بر متن علمی، وزین، معتبر و درسی حاشیه ملاعبدالله بهابادی یزدیϖ حاشیه و تعلیقه و شرح بنویسند. امری که نه تنها مختص به دوران‌های گذشته نبوده و نیست که در زمان کنونی و عصر حاضر نیز جریان دارد و شاهد هستیم که هم اکنون نیز شروح و تعلیقاتی بر این متن موجز علمی به نگارش در می‌آید. با این تفاوت که در این عصر که عصر تقابل اندیشه‌هاست و طبیعتاً با هجوم عظیم تمدن غرب به سوی دروازه‌های شرق علوم رایج ما نیز در معرض رد و نقد و تاخت و تاز است و منطق نیز از این امر مستثنا نیست. از این جهت از تفاوت‌های دسته‌ای از شروح حاشیه در دوران معاصر، پرداختن جنبی به برخی مطالب منطق غرب و اشکالات آنهاست.

---

۱. تاریخ ادبیات در ایران، ج۵، بخش اول، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

۲. فلسفه اسلامی، ج۲، ص ۲۳۲.

شروح و تعلیقات عصر حاضر بر حاشیه ملا عبدالله

شرح، تعلیقه و حاشیه معمولاً بر کتابی نوشته می‌شود که آن کتاب یا از کتب مطرح در موضوع خود باشد، یا کتابی باشد که معیار خاصی برای هدف خاصی است. (مثلاً حاشیه بر عروه در راستای مدعی مجتهدبودن نگاشته می‌شد) حاشیه ملاعبدالله یزدی علاوه بر اینکه کتابی مطرح و مهم در دانش منطق است در طی قرون متعدد جزو کتب درسی حوزه‌های علمیه شیعه و اهل تسنن بوده است و هنوز هم در بسیاری از مناطق جهان اسلام به عنوان کتاب درسی خوانده می‌شود. از این دو جهت بر این کتاب شروح، حواشی و تعلیقات فراوانی به زبان‌های مختلف، عمدتاً به فارسی و عربی و اردو نوشته شده و نگاشته می‌شود. اگر چه در این زمینه تحقیقی صورت نگرفته و جای یک پژوهش در همین باب، خالی است، اما ما در این تحقیق چند نمونه از شروح و حواشی حاشیه ملاعبدالله را که دارای شهرتی هستند، معرفی کرده و اشاره‌ای به شیوه نگارش و مبنای نویسنده در اثرش خواهیم داشت. با تذکر به این نکته که واژه «معاصر» یک واژه انعطافی است و هم به دو سه دهه قبل از زمان تکلم به این واژه گفته می‌شود و هم به یک قرن قبل از زبان گشودن بدان. اما در برخی عرف‌های کنونی منظور از معاصر، از میانه عصر قاجار به این طرف است، ولی منظور ما از این لفظ، نیم قرن اخیر است.

ناگفته نماند که همین تسامح در واژه معاصر، در واژه‌های شرح، تعلیقه و حاشیه نیز وجود دارد. به‌عبارتی بسیاری از شروح و تعلیقات و حواشی در حقیقت یک‌گونه هستند و اینگونه نیست که هر شارحی تنها به شرح پایبند بوده و از ابراز نظر خویش استنکاف ورزیده باشد و یا هر حاشیه‌نویسی توضیح غامضات را در حواشی متن جای بدهد و هر تعلیقه‌نگاری تنها مواضع اختلاف خود با ماتن را بیان بدارد. به تعبیر دیگر اکنون و بلکه

از قرن‌ها قبل،[1] این واژه‌ها نسبتشان از دست رفته است. لذا می‌بینیم با اینکه شرح شهید ثانیε از علمای هم عصر ملاعبدالله یزدی، بر لمعه شهید اول، شرحی مزجی است، ولی خود ایشان هم شرح خویش را شرح و هم تعلیقه می‌خواند. در هر حال به صورت مجموع، حواشی، تعلیقات و شروح عصر حاضر سه هدف را دنبال کرده اند: معضلات و پیچیدگی‌های حاشیه ملاعبدالله را حل کنند، عبارت‌ها، ضمایر و اشارات لازم التبیین را شرح نموده و روشن سازند و یا نظر محشی و شارح منطق‌دان زمان حاضر را بیان بدارند و در کل، اطلاق نام شرح بیشتر بدان‌ها می‌آید، چراکه در مجموع به بسط عبارات و اظهار مقاصد پنهان کلام ملاعبدالله پرداخته‌اند و این همان شرح است؛ چرا که ادیب کبیر راغب نیز در المفردات، شرح را بدین گونه تفسیر کرده است:

شرح المشکل من الکلام: بسطه و اظهار ما یخفی ما معانیه.[2]

التقریب

آیت‌الله محمد کرمی حویزی اهوازی از علمای مشهور خوزستان در عصر حاضر بود که ده‌ها سال به تحقیق و تدریس اشتغال داشت و کتب متعددی نیز تألیف نمود. یکی از تألیفات وی شرح و حاشیه بر حاشیه ملاعبدالله یزدی است که با نام التقریب الی حواشی التهذیب المعروفه بحاشیه ملاعبدالله به طبع رسیده است. چاپی که در دست ماست بر اساس چاپ مطبعه بصیرتی قم است و فهرست تفصیلی منظمی ندارد و چاپ آن هم‌چندان با

۱ . مرحوم شیخ آقابزرگ تهرانی مرقوم می فرماید که بین حا شیه و تعلیقه فرقی نیست. البته حا شیه تا قبل از قرن دهم، منحصر در کشف مسائل غامض و شرح عبارات پیچیده بوده است، ولی حواشی ادوار بعد این امتیاز را دارد که متون را بیشتر توضیح می دهند. ولی در عصر صفوی حواشی، خود دارای اغلاق و تعقید شد. تهرانی، آقابزرگ؛ الذریعه؛ ج٦، ص٧.

۲ . مفردات الراغب مع ملاحظات العاملی، ص٤٢٠. البته این توضیح از حیث ساختار و قالب است ولی از حیث محتوا، چنانکه بیان داشتیم محتواهای نو که عمدتا نقد منطق غرب است در شروح و حواشی دوره معاصر مشاهده می شود.

کیفیت نیست. لذا فرق نهادن بین مطلب ماتن تفتازانی و محشی یزدی و شارح حویزی ساده نیست و به راحتی نمی‌توان مطالب مد نظر خود را یافت. به بیان دیگر این اثر محتاج تحقیقی نیکو خواهد بود.

ایشان اثر خود را به عربی نگاشته است و در انتهای کتاب نیز سه رساله از خود از جمله مدنیه العصر الحاضر را مندرج ساخته و تخمیسی نیز از کوثریه مشهور ادیب علامه سیدرضا هندی را درج کرده است. مرحوم کرمی پس از مختصری که در شرح حال محقق تفتازانی و محقق یزدی می‌آورد، در مقدمه بیان می‌کند که من به سان اغلب مردم که بندگان اوهام‌اند! اشخاص را بت قرار نداده و بزرگی اشخاص و اندیشمندان و مؤلفان مانع ابراز رأی من نمی‌گردد، لذا در این اثر علاوه بر اینکه غوامض و پیچیدگی‌های حاشیه ملاعبدالله را شرح نموده و بر خفایای آن تعلیقه می‌زنم، نظرات تأسیسی و آرای ابتکاری خودم را نیز بیان خواهم نمود.[1]

مرحوم کرمی مقید نیست که مانند برخی شارحین و تعلیقه‌نگاران و محشیان حاشیه ملاعبدالله، تمام عبارات ماتن تفتازانی و محشی یزدی را ذکر بنماید و سپس شرح، حاشیه یا تعلیقه خویش را ذکر نماید، بلکه به همین مقدار اکتفا می‌کند که ابتدای عبارت مرحوم یزدی در تشریح، تحشیه و یا تنقید کلام تفتازانی ذکر کرده و مقصود وی را توضیح دهد. در اغلب موراد کتاب وی همان سخن ملاعبدالله را توضیح داده و تبیین می‌نماید. گاهی هم نقدی بر تفتازانی و یا ملاعبدالله یزدی دارد که البته اینگونه نیست که همواره نقد وارد باشد. مثلاً در بحث اقسام قیاس با اینکه مرحوم یزدی به تفتازانی و منطق‌دانان متأخر این اشکال را وارد می‌کند که مرتکب اهمال المهمات و اهتمام به مهملات شده‌اند، ولی مرحوم کرمی در ابتدای بحث خویش همین سخن را در باب ماتن و محشی ذکر کرده و می‌نویسد:

---

۱. التقریب، ص۵.

تفتازانی و یزدی هیچ کدام چیز قابل اعتنایی در این باب ذکر نکرده‌اند.[1]

اما گویا ایشان از یاد برده‌اند که بنای ملاعبدالله بهابادی یزدیϖ بر این نیست که تمام نواقص کتاب موجز تهذیب تفتازانی را که بخشی از آن تهذیب المنطق است، جبران نماید. بلکه سوای اینکه مقام علمی مرحوم یزدی بسیار بلند است و در معقول و منقول دارای توانایی و مهارت وافر است[2] و کسی نیست که توصیه به امری بنماید، ولی در همان حال خود مرتکب آن شود. علامه ملاعبدالله بهابادی یزدیϖ به سبب تسلطی که بر کتب و منابع سابق بر خود در علوم و فنون متنوع دارد، این اشکال را در بین کتب منطقی متأخران به نسبت کتب منطقی قدما و متقدمان دیده و همان را در کتاب تهذیب سعد تفتازانی هم مشاهده فرموده است، لذا به عنوان اشکالی در کج شدن مسیر کتب منطقی در پرداختن به برخی مطالب و مباحث بی‌فایده یا کم یود و مهمل نهادن و نپرداختن به مباحث مهم و کاربردی خاصی، بیان داشته است و اگر بر ماتن تفتازانی اشکالی باشد که هست، بر محقق یزدی اشکالی وارد نخواهد بود.

نمونه‌ای از بیان شیخ محمد کرمی در التقریب: قال المصنف السر فی ذلک- ای فی قولنا عرفیه لا دائمه فی البعض فی عکس الخاصتین السالبتین: ان لا دوام السالبه موجبه کلیه و هی لا تنعکس الا جزئیه... و اورد المحشی علی الماتن بقوله و فیه تامل؛ اذ لیس انعکاس المجموع الی المجموع کانعکاس الخاصتین بما هما خاصتان من غیر نظر الی دوامهما منفردا الی عرفیه خاصه بما هی عرفیه خاصه من غیر نظر الی دوامها منفردا منوطا بانعکاس الاجزاء الی الاجزاء.[3]

---

۱. التقریب، ص۱۳۱.

۲. ترحمی، احمد؛ ***آخوند ملاعبدالله بهابادی صاحب حاشیه***، ص ۵۳ تا ۶۰.

۳. التقریب، ص ۷۲.

شرح نفیس

از متداول‌ترین شروح بر حاشیه ملاعبدالله یزدی در دوران معاصر شرح نفیس نوشته سید مصطفی حسینی مازندرانی است. وی شرح خود را در دو جلد نگاشته است و نگارش این اثر مربوط به حدود ٦٠ سال قبل است. نام شرح ایشان «شرح نفیس بر حاشیه ملاعبدالله» نام دارد و به زبان فارسی نوشته شده است. آیت‌الله العظمی مرعشی نجفیε بر جلد اول این شرح، تقریظی نگاشته و مولِف و مولَف را ستوده و حتی پیشنهاد می‌دهد که نام شرح ایشان رفع الغاشیه عن وجه الحاشیه باشد.[1] نویسنده ابتدا مختصری از شرح حال سعد تفتازانی و مرحوم یزدی را بیان نموده و سپس تعریف، غرض. فایده و موضوع علم و نیز علم بودن منطق مطالبی را بیان داشته و پس از آن با تفصیل تمام به شرح بسمله(بسم الله الرحمن الرحیم) پرداخته است. از نکات ویژه در این بخش این است که ایشان هنگام یادکرد این نکته که بر تهذیب سعد حواشی و شروح فراوانی نوشته شده است، این نظر را اظهار می‌دارد که حاشیه ملاعبدالله یزدی دقیق‌ترین و متقن‌ترین آن شروح و حواشی است.[2]

شرح نفیس، اگر چه فی الجمله فاقد نظرات شارح است، ولی از مطرح‌ترین و گره‌گشاترین شروح حاشیه بر نوآموزان منطق به شمار می‌رود. مبنای شارح بر این است که ابتدا چند کلمه از حاشیه ملاعبدالله را نقل کرده و سپس آن بخش را تا انتها ترجمه نماید و قبل از هر قسمت نیز عنوان ترجمه را یاد می‌کند. سپس در ادامه همان بخش را شرح نموده و در این قسمت نیز عنوان شرح را درج می‌نماید. به تعبیر دیگر شرح نفیس، در حقیقت ترجمه کامل و شرح کامل حاشیه ملاعبدالله یزدی است که در دو جلد سامان داده شده است. در عین حال

---

۱. حسینی مازندرانی، سید مصطفی؛ شرح نفیس؛ ج۱، ص ب. مرحوم مرعشی در موارد دیگری نیز در تقاریظ خویش پیشنهاد تغییر نام کتاب را داده اند. مثلا در تقریظ بر شرح مکاسب مرحوم الیاسی.

۲. همان.

مؤلف خاضعانه خود را از خطا بری نمی‌داند و از اهل فضل می‌خواهد که در صورت مشاهده خطا و لغزش از وی درگذشته و نگارنده را مطلع نمایند.[1]

در این قسمت بخشی از شرح نفیس را ذکر می‌کنیم تا شیوه شارح به صورت عینی مشخص گردد؛ فقط قبل از دست یازیدن به متن منتخب، این را یادآور شویم که سبک نگارش شارح و به ویژه قلم وی در بخش ترجمه، از روانی وافی برخوردار نیست و اگر کسی مقدورش شود و شرح نفیس را بازنویسی نماید بر فایده‌مندی‌اش افزوده است. چنانکه ورود شارح در برخی مباحث فلسفه و اصول فقه و ذکر مباحثی از فلسفه عالی و نیز کتبی چون کفایه الاصول در حد میزان دانش نوآموزان منطق که به شرح نفیس مراجعه می‌کنند نیست و این نیز یکی از نقائص کتاب مذکور است:

(ترجمه) قول مصنف (و نقیضاهما کذلک) یعنی اینکه بین دو نقیض متساویان نیز تساوی است. یعنی هر چیزی که بر او یکی از هر دو نقیض صدق کند، بر او نقیض دیگر صدق خواهد نمود؛ زیرا هر گاه یکی از دو نقیض بدون نقیض دیگر صدق نماید هر آینه باید با عین دیگری صدق کند به جهت بداهت محال بودن ارتفاع هر دو نقیض. پس عین دیگری بدون عین اول صدق می‌کند....

(شرح) قوله قوله و نقیضاهما کذلک الخ- بناء مصنف بیان نسبت بین نقیضان بعد از بیان نسبت بین عینان است. در این مورد بر مصنف اعتراضی نموده اند که بعد از بیان نسبت بین عینان نسبت بین نقیضان استفاده می‌شود و به بیان مستقل احتیاجی نیست. در جواب می‌گوییم: مصنف برای تسهیل امر بر خواستاران علم منطق، بعد از

۱. حسینی مازندرانی، سید مصطفی؛ شرح نفیس؛ ج۱، ص ۲٦۸.

بیان نسبت بین عینان نسبت بین نقیضان را بیان نمود تا بدون احتیاج به ملاحظه نسبت بین نقیضان، به طور مستقل نسبت بین آن دو را استفاده نماید .[1]

تعلیقه الدشتی

یکی از تعلیقه‌های نسبتاً مشهور دوران حاضر بر حاشیه ملاعبدالله یزدی تعلیقه آقای سید مصطفی حسینی دشتی است. ایشان تعلیقه خویش را به عربی و اغلب به صورت مختصر بر این اثر نوشته است. مبنای وی در تعلیقاتش این است که برخی ابهامات را حل نماید و مراجعه کننده به حاشیه را که نوآموز دانش منطق است اقناع بگرداند. وی که تعلیقه‌اش را وجیز و مختصر می‌خواند برای رفع غوامض و عویصه‌های متن آن هم برای تقریب ذهن مبتدی دست به تعلیقه‌نگاری زده و معتقد است چون این یک اثر درسی برای نوآموزان است به همین دلیل لازم بوده من راه را نزدیک و صاف نمایم نه اینکه پیمودنش را سخت‌تر نمایم. لذا در عبارت‌پردازی سعی کرده‌ام واضح‌ترین عبارات را ذکر کرده و آن الفاظی را به کار ببرم که مقاصد را در نزدیک‌ترین حالت به خواننده برساند اگر چه این کار موجب شده باشد نوشتار من فاقد جمال ادبی باشد. همچنین چون هدف من تقریب ذهن و تشریح معضلات بوده در پی تحقیق مبانی منطق و نقد آرای منطقی مندرج در متن و اظهار نظر خودم نبوده‌ام.[2] همچنین به تعریف از کتاب حاشیه ملاعبدالله پرداخته و گذشتگان را تحسین می‌کند که این متن موجز و مختصر، ولی پربار، پرمطلب و جامع را که حاوی اصول و قواعد دانش مهم منطق و خالی از زواید است به عنوان کتاب درسی برگزیده اند.

---

۱. همان، ص ۱۹۶ و ۱۹۷.

۲. حسینی دشتی، سیدمصطفی؛ تعلیق بر حاشیه علی التهذیب؛ ص۳.

با این توضیح انتظار می‌رود که تعلیقه‌نگار بر همین مبنا سیر کرده باشد و تصفح و تفحصی در این کتاب از ابتدا تا انتها همین مطلب را به خواننده می‌رساند که این اثر، حین رجوع بدان زمان مراجعه کننده را تلف نمی‌کند. تلف کردنی که گاه از جهت پرداختن محشی و شارح و تعلیقه‌نویس به مطالب حاشیه‌ای و غیر مرتبط یا کم ربط و توضیح واضحات است و یا مشغول بودن وی به اظهار نظر اجتهادی خودش و داخل کردن مسائل عمیق بلاغت و اصول فقه و فلسفه و حتی غیر این علوم در منطق. برای مثال استاد در این کتاب وقتی مشاهده می‌نماید برخی شارحین کلام ملاعبدالله در تبیین کلام وی به اشتباه افتاده‌اند، بدین نکته تذکر می‌دهد تا اگر نوآموزی به شرحی دیگر مراجعه کرد و سپس این شرح را دید، اشتباه شارح دیگر را بر فرض بودن وی از همین برداشت‌کنندگان، حق نپندارد.[1]

از یک زمان به بعد ورود مبحث اجزاء العلوم را در رساله‌های منطقی شاهد هستیم و همین مبحث در حاشیه ملاعبدالله و بسیاری متون دیگر منطقی و حتی متون منظوم منطقی۲ مشاهده می‌شود. در این بخش دو نمونه از تعلیقات آقای دشتی را در ابتدای مبحث اجزاء العلوم حاشیه ملاعبدالله ذکر می‌کنیم تا شاهدی هم به دست داده باشیم که ایشان نه در چاله توضیح واضحات افتاده و نه در چاه داخل‌کردن مراتب غیر مرتبط یا مطالب مرتبط سنگین‌تر از فهم نوآموز منطق، در تعلیقات خود:

> قوله (اجزاء العلوم) کل علم من العلوم المدونه لابد فیه من امور ثلثه: احدها ما یبحث فیه عن خصائصه و الآثار المطلوبه منه ای یرجع جمیع ابحاث العلم الیه و هو الموضوع و تلک الاثار هی الاعراض الذاتیه. الثانی القضایا التی یقع فیها هذا البحث و هی المسائل....

---

۱. همان؛ ص۱۸۳ و ۱۸٤.

۲. مثلاً بنگرید به: اعرجی، سید محمدرضا؛ ارجوه فی المنطق[مندرج در منطق و مباحث الفاظ]، ص۳۵۳.]

آقای مصطفی دشتی در این بخش دو تعلیقه نگاشته است. در تعلیقه اول در ضمیر ما یبحث فیه بحث کرده و اینگونه تعلیقه‌نویسی نموده است:

> ضمیر فیه یعود الی العلم و ضمیر خصائصه یعود الی ما الموصوله ای یبحث فی ذلک العلم عن خصائص و حالات ذلک الشیء. در تعلیقه دوم هم در مورد عبارت یقع فیها هذا البحث، تعلیقه ای البحث عن الموضوع را نگاشته است.[1]

این بود سه نمونه از شروح مشهور حاشیه ملاعبدالله یزدی در دوران معاصر؛ که البته برخی شروح دیگر نیز در همین دوران وجود دارد که قابل اعتنا می‌باشد. از جمله شرح استاد ادیب حضرت آیت الله معین‌الدین هاشمی خراسانی و نیز شرح فقیه محترم آیت الله گرامی؛ که در شرح خود مباحثی از نظرات منطق دانان غربی را نقل و نقد کرده‌اند.

نتیجه‌گیری

اینکه مورخان تأکید کرده‌اند که سراسر فلسفه قرون وسطی تلاشی سرسختانه برای حل یک مسئله که مسئله کلیات باشد بوده،[2]و از سوی دیگر تنزل فکری منطقی و فلسفی اصیل در غرب کنونی که از یک جهت به سبب پرداخته‌شدن بی‌قاعده توسط هر جامعه‌شناس و فیزیکدان و پرشک و غیره به مباحث اندیشه و فکر می‌باشد[3] موجب گشته که در جهان کنونی و عصر حاضر، لذت اندیشیدن و تلاش برای تنقیح فکر و زدودن خارهای مسیر تفکر، به عنوان یا خواست جمعی در جوامع غرب و به تبع در جوامع شرق، مطرح نباشد. بررسی چرایی

---

۱. حسینی دشتی سید مصطفی؛ ***تعلیق بر حاشیه علی التهذیب***؛ ص ۲۰۹.

۲. اتین ژیلسون؛ ***نقد تفکر فلسفی غرب***؛ ص۱۹.

۳. مطهری، مرتضی؛ ***مقالات فلسفی***؛ ص۱۳. این یکی از عوامل دشواری مسائل علوم و حتی مایه گمراهی و ضلالت است.

این موضوع و راه‌های رفع معضل، مجالی وسیع‌تر می‌طلبد، ولی یکی از راه‌های مددرسان در راستای تدوین منظومه‌ای برای رفع مشکل یادشده توجه به متون خاص و ویژه در باب اندیشه و فکر صحیح و تفسیر این متون توسط اهل فن است. نیز جهت‌گیری سلبی و ایجابی آنان نسبت به مقوله‌های دانش منطق ضمن تشریح مراد گذشتگان به ویژه افرادی چون ملاعبدالله که در مکتب و عصری می‌زیسته که از خصوصیات دانشمندانش، جامعیت بوده است،[1] و همچنین نسبت به مراد صاحبان شبهه که در این عصر منطق دانان غربی اند خواهد بود. از این رو اهمیت توجه به صاحب نظران دانش منطق که در نگاشته‌های خود به انظار غربیان به صورت سلبی و ایجابی توجه دارند بیشتر مشخص می‌گردد. این به معنای فقدان مطالب مثبت در میان صاحب نظران منطق دان غربی نیست، بلکه راهکاری است برای اینکه نپنداریم منطق خاص غرب که ارسطو ستیزی را پایه کار خویش قرار داده، بر حق است و حتی به وجود برخی کتاب‌ها و اندیشه‌های نازیبای شرقی و اسلامی در نقد منطق رایج ببالیم و گمان ببریم ما در نقد افکار منطق ارسطو بر غرب فضل تقدم داریم.[2]

از همین رو تلاش علمی در راستای تقویت کتاب‌های اصیل منطق اسلامی که به گفته محقق طوسی به مثابه قاعده و بنیاد علوم دیگر و از جمله اقسام حکمت است۳ و توسط بزرگانی چون ملاعبدالله یزدی نوشته شده است، و اهتمام به جمع‌آوری شروح و حواشی آن کتاب‌ها، خاصه شروح و حواشی نگاشته شده توسط شارحین و محشیان عصر حاضر که در تقابل با اندیشه‌های غربی، به صورت مقارن مباحث را ذکر کرده‌اند، اهمیتی درخور خواهد داشت.

---

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین؛ ***نیایش فیلسوف***؛ ص۳٤۱.

۲. از افرادی که در این اشتباه افتاده‌اند شخصیت منحرف مصطفی حسینی طباطبایی است. بنگرید به: متفکرین اسلامی در برابر منطق ارسطویی؛ ص٤.

۳. خواجه نصیرالدین طوسی؛ اساس الاقتباس؛ ص۳.

منابع ومآخذ:

* اساس الاقتباس، خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، انتشارات دانشگاه، چاپ۵، ۱۳۷٦.

* تاریخ ادبیات در ایران، ذبیح الله صفا، ج۵، بخش اول، تهران، فردوس، چاپ ۱۳۷۹.

* تعلیق بر حاشیه علی التهذیب، سید مصطفی حسینی دشتی، قم، اسماعیلیان، بی تا.

* الحاشیه علی تهذیب المنطق، ملا عبدالله یزدی، قم، جامعه مدرسین، ١٤٣٠ ق.

* الذریعه الی تصانیف الشیعه، شیخ آقابزرگ تهرانی، ج٦، تهران، بانک ملی ایران، ۱۳۲۵.

* شرح نفیس بر حاشیه ملا عبدالله، سید مصطفی حسینی مازندرانی، قم، کتابفروشی طباطبایی، ج۱، چاپ دوم، ١٣٤٣.

* فلسفه اسلامی، سید هاشم گلستانی، اصفهان، مشعل، ج۲، ١٣٦٨.

* قواعد کلی فلسفه، غلامحسین ابراهیمی دینانی، ج۲، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸.

* متفکرین اسلامی در برابر منطق ارسطویی، مطصفی حسینی طباطبایی، تهران، قلم، بی تا.

* مفردات الراغب مع ملاحظات العاملی، شیخ علی کورانی، قم، نشر معروف، تاریخ مقدمه ١٤٣٢ ق.

* مقالات فلسفی، مرتضی مطهری، قم، صدرا، چاپ هفتم، ۱۳۸۱.

* منطق و مباحث الفاظ، مهدی محقق و توشیهیکو ایزوتسو، تهران، انتشارات دانشگاه، ۱۳۷۰.

* نقد تفکر فلسفی غرب، اتین ژیلسون، ترجمه احمد احمدی، تهران، حکمت، چاپ سوم، ١٤٠٢ ق.

* نیایش فیلسوف، غلامحسین ابراهیمی دینانی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی(ع)، ۱۳۷۷.

تجلی توحید در سوره اخلاص از دیدگاه ملاعبدالله بهابادی یزدیH

محمدرضا شرفی[1]

چکیده:

آموزه توحید، محوری‌ترین آموزه اسلام و مهم‌ترین پیام قرآن است. این مطلب از تأکید قرآن و روایات بر این آموزه به روشنی نمایان است، به طوری که حدود یک سوم آیات قرآن در ارتباط با آن است و به تصریح قرآن، پیام تمامی پیامبران عقیده به توحید بوده است.

سوره اخلاص یکی از بی‌بدیل‌ترین سور قرآنی است که به تبیین این مهم [توحید] پرداخته است. این سوره خدای تعالی را به احدیت ذات و بازگشت ما سوی الله در تمامی حوائج وجودیش به سوی او و نیز به اینکه احدی نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال شریک او نیست می‌ستاید، و این توحید قرآنی، توحیدی است که مختص به خود قرآن کریم است، و تمامی معارف (اصولی و فروعی و اخلاقی) اسلام بر این اساس پی‌ریزی شده است.

این سوره به دلیل جایگاه کلیدی آن در فهم معارف بلند کتاب و سنت مورد توجه بسیاری از متکلمین، فلاسفه و عرفاء شیعه و سنی قرار گرفته است. مرحوم علامه ملاعبدالله بهابادی یزدی از جمله فقها و فیلسوفانی است که در کتاب ***دره المعانی فی تفسیر سوره الاخلاص و السبع المثانی*** به تبیین و تفسیر این سوره پرداخته است که در مقاله حاضر به تحلیل آن خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: قرآن، سوره حمد، سوره اخلاص، توحید، ملاعبدالله بهابادیH.

---

۱. محقق و طلبه حوزه علمیه قم.

مقدمه

سوره مبارکه توحید صدودوازدهمین سوره قرآن است. این سوره به دلیل نقش کلیدی که در فهم معارف بلند کتاب و سنت دارد، از اهمیت خاصی برخوردار است به گونه‌ای که برخی آن را معادل ثلث قرآن دانسته و در تبیین علت آن فرموده‌اند:

> فواید قرآن، مشتمل بر سه دسته است: معرفتِ ذات حق تعالی؛ معرفت صفات و اسماء حق تعالی؛ معرفت افعال و سنّت‌های حق تعالی.[1]

از آنجا که سورهٔ مبارکه توحید متضمن یکی از این فواید است و آن معرفت به ذات حق تعالی است، بنابراین حضرت رسولϑ آن را برابر ثلث قرآن نهاده‌اند.[2]

در روایت دیگری از امام سجادβ در خصوص جایگاه این سوره نقل شده است:

> «انَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ یَکُونُ فی آخِرِ الزَّمانِ أَقْوامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعالی «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» و الایات مِنْ سُورَهِ الْحَدیدِ إِلی قَوْلِهِ «وَ هوَ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» فَمَنْ رامَ وَراءَ ذلِکَ فَقَدْ هَلَکَ؛ خدای متعال چون می‌دانست که در آخر الزمان مردمی ژرف اندیش و محقق وجود خواهند داشت، سوره «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» و آیات سوره حدید را که پایان آنها «و او به راز دل‌ها داناست» نازل فرمود. پس هر کس در مسیر خداشناسی غیر از این راه جوید، هلاک گردد».[3]

---

۱. مجموعه محققین؛ ***رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه***؛ ج۱، ص۹٤.

۲. از ابن عباس نقل شده است که پیامبرϑ فرمودند: «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ثُلُثُ الْقُرانِ؛ سوره قل هو الله احد (توحید) ثلث قرآن است» [طباطبایی، محمدحسین؛ ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج۲۰، ص۳۹۰]

۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ ***اصول کافی***؛ ج۱، ص۹۱.

سوره توحید را گاه، سوره ا ساس نامیده‌اند.[1] چون ا ساس دین و ا ساس وجود بر توحید ا ست و اینکه از حضرت رسول9 نقل شده که به أنس فرمود:

اساس آسمان‌های هفت‌گانه و زمین‌های هفتگانه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» است.[2]

تفسیر «هو» به مقام ذات

علامه ملاعبدالله بهابادیH در تفسیر آیه «قل هو الله احد» معتقد است که «هو» عبارت از حقیقت احدیه صرف است.[3] منظور از حقیقت احدیه صرف، ذات بدون اعتبار صفات است. به عبارتی واژه «هو» ترجمان از مقام مقدس ذات من حیث هو یا مقام غیب هویت و یا مقام اسماء ذاتیه است.

با توجه به روایتی که مرحوم علامه ملاعبداللهH در بیان حقیقت توحید به آن استشهاد می‌نماید می‌توان گفت: عبارت «هو الله » اشاره دارد به دو مطلب مهم که به آنها اشاره می‌گردد:

۱. او خالق و فاطر جمیع اشیاست از جماد، نبات، حیوان، ملک و ملکوت و این متضمن اتصاف است به قادریت و عالمیت به جهت آنکه خلق موجودات در غایت احکام و التساق وانتظام ا ست و فعل محکم متقن، جز از قادر و عالم به وجود نیاید.

۲. خالقیت متضمن وصف اوست به حیات و سمع و بصر، یعنی سمیع و بصیر.

---

۱. مجموعه محققین؛ ***رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه***؛ ج۱، ص۹۵.

۲. نیشابوری، نظام‌الدین؛ ***تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان***؛ تحقیق: شیخ زکریا عمیرات؛ ج٦، ص٥٩٤.

۳. مجموعه محققین؛ ***رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه***؛ ج۱، ص۹۷.

هو اسمی است که اشاره به غایب دارد؛ «هاء» تنبیه است و معنای ثبوت دارد و «واو» اشاره به غایب است از آنچه که محسوس است؛ زیرا کفار از الهه‌ها و خدایان خود بدین گونه حرف می‌زدند که او محسوس است و با دیدگان درک می‌شود پس به نبی مکرم اسلامμ گفتند: ای محمد خدای خود را به ما طوری معرفی کن تا او راببینیم و با دیدگانمان درکش کنیم، پس این سوره نازل شد. «واو» در آن اشاره است به کسی که غایب از درک ابصار وغایب از لمس حواس است، بلکه او درک کننده، مدرک الابصار، و مبدع الحواس است.

البته باید توجه داشت شناخت و توصیف حقیقت صفات الهی [از جمله وحدت ذات الهی] ممکن نیست و نمی‌توان از طریق الفاظ و مفاهیم عقلی و ذهنی محدود، ذات نامتناهی هستی بخش را شناخت. شاید قبول این سخن برای برخی دشوار باشد که چگونه نمی‌توان خدا و صفات او را شناخت؛ اما به این موضوع در جای جای روایات و از جمله نهج‌البلاغه اشاره شده است. امیرمؤمنانA در این باره می‌فرمایند:

«مَنْ وَصَفَهُ فَقَدَه حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ؛[1] *کسی که خدا را توصیف کند، او را محدود کرده و هر کسی که او را محدود کند، او را به شماره در آورده و هر کسی که او را به شماره در آورد، ازلیت او را باطل کرده است».*

خدا را نمی‌توان توصیف کرد؛ چون این توصیف با مقیاس‌های کمّی انجام می‌پذیرد و هر حقیقتی که با واحدها و مقیاس‌های کمی شمارش شود، محدود می‌گردد، و وقتی محدود شود، در فضا و زمان تعیّن پیدا می‌کند و نمی‌تواند قدیم باشد؛ زیرا ازل و ابد (سرمد) فوق زمان و مکان است؛ از این رو قابل تعدد و شمارش

۱. نهج‌البلاغه؛ خطبه۱.

نیست. پس وحدت خدا، وحدت عددی نیست تا محدود و قابل افزایش باشد، بلکه وحدت صرف و محض است که هیچ تعدد و تکثری بر نمی‌دارد و ترکیب و تجزیه در آن راه ندارد.[1]

فرق بین احد و واحد

کلمه «احد»از ماده وحدت گرفته شده، همچنان که کلمه واحد نیز وصفی از این ماده است، چیزی که هست، بین احد و واحد فرق است، کلمه احد در مورد چیزی و کسی بکار می‌رود که قابل کثرت و تعدد نبا شد، نه در خارج و نه در ذهن، و اصولا داخل اعداد نشود، به خلاف کلمه واحد که هر واحدی یک ثانی و ثالثی دارد یا در خارج و یا در توهم و یا به فرض عقل، که با انضمام به ثانی و ثالث و رابع کثیر می شود، و اما احد اگر هم برایش دومی فرض شود، باز خود همان است و چیزی بر او اضافه نشده. مثالی که بتواند تا اندازه‌ای این فرق را روشن سازد این است که: وقتی می‌گویی احدی از قوم نزد من نیامده، در حقیقت، هم آمدن یک نفر را نفی کرده‌ای و هم دو نفر و سه نفر به بالا را، اما اگر بگویی: واحدی از قوم نزد من نیامده تنها و تنها آمدن یک نفر را نفی کرده‌ای، و منافات ندارد که چند نفرشان نزدت آمده باشند، و به خاطر همین تفاوت که بین دو کلمه هست، و به خاطر همین معنا و خاصیتی که در کلمه احد هست، می‌بینیم این کلمه در هیچ کلام ایجابی به جز در باره خدای تعالی استعمال نمی شود، (و هیچ وقت گفته نمی شود: جاءنی احد من القوم – احدی از قوم نزد من آمد) بلکه هر جا که استعمال شده است کلامی است منفی، تنها در مورد خدای تعالی است که در کلام ایجابی استعمال می‌شود و به همین دلیل است که مرحوم علامه ملاعبدالله بهابادی در تفسیر کلمه «احد» می‌نویسند:

---

۱. مصباح یزدی، محمدتقی؛ ***رهیافتی به حقایق و معارف سوره توحید***؛ ص ۳۵۰.

واعلم بان العلماء یستنبطون من «احد» جمیع المعانی السلبیه، ککونه لیس بجوهر و لا عرض الی آخر الصات السلبیه.[1]

تفسیر صمدانیت حق تعالی

یکی از ویژگی‌هایی که در سوره توحید برای خداوند ذکر شده، «صمد» است. ذکر ویژگی «احد» و «صمد» در سوره توحید، از ویژگی‌های این سوره است و در دیگر سوره‌های قرآن نیامده است.

به باور برخی از مفسرین دو جمله «هو الله احد» و «الله الصمد» مستقلاً کافی در تعریف خدای تعالی است، چون مقام، مقام معرفی خدا به وسیله صفتی است که خاص خود او باشد، پس معنا چنین است که معرفت به خدای تعالی حاصل می‌گردد چه از شنیدن جمله «هو الله احد» و چه از شنیدن «الله الصمد» چه آن‌جور توصیف و تعریف شود و چه اینجور. و این دو آیه شریفه در عین حال هم به وسیله صفات ذات، خدای تعالی را معرفی کرده، و هم به وسیله صفات فعل. جمله الله احد خدا را به صفت احدیت توصیف کرده، که احدیت عین ذات است.[2] و جمله «الله الصمد» او را به صفت صمدیت توصیف کرده که صفت فعل است، چون صمدیت عبارت از این است که هر چیزی به سوی او منتهی می شود؛ زیرا محمد بن یعقوب کلینی در اصول کافی به سند خود از داوود بن قاسم جعفری روایت آورده که گفت: به امام جواد الائمهφ عرضه داشتم: کلمه صمد چه معنایی دارد، فرمود به معنای سید مصمود الیه است، یعنی بزرگی که تمام موجودات عالم در حوائج کوچک و بزرگ به او مراجعه می‌کنند و محتاج اویند.[3]

---

۱. جمعی از محققین؛ ***رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه***؛ ص۹۷.

۲. همان.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ ***الکافی***، ج۱، ص۱۲۳. صدوق؛ ***معانی الاخبار***؛ ص۷.

عبارتی که در تفسیر صمدانیت خدای متعال از ملاعبدالله بهابادیϖ در دره المعانی نقل شده است متخذ از این روایت است؛ زیرا ملاعبدالله در تفسیر صمدانیت حق تعالی می‌نویسد: **مرجوع الیه فی الحوائج**[1] از این رو اصل در معنای صمد همان معنایی است که از امام جوادA نقل شده است؛ چون در معنای آن لغتی از مفهوم قصد گرفته شده بود، و معانی دیگر و مختلفه‌ای که از سایر ائمهβ نقل شد تفسیر به لازمه معنای اصلی است، چون همه آنها از لوازم مقصود بودن خدای تعالی است، آری خدای تعالی مقصودی است که هر موجودی در هر حاجتی که دارد به سوی او رجوع دارد، و خود او دچار هیچ حاجتی نمی‌شود.

در مورد خداوند متعال، شایسته‌ترین و جامع‌ترین معنا برای «صمد»، «کامل مطلق» است؛ یعنی اطلاق «صمد» بر خداوند، بیانگر کمال بی‌نهایت و استقلال ذاتی پروردگار و وابستگی و احتیاج همه ممکنات به او ست. در این صورت «صمد» با «غنی» تفاوت دارد. خداوند غنی و مستقل بالذات است و به غیر خود احتیاجی ندارد؛ اما غنی‌بودن خداوند با این معنا منافات ندارد که کس دیگری نیز وجود داشته که غنی بالذات و مستقل از خداوند باشد؛ ولی «صمد» همان‌طور که غنا و استقلال ذات پروردگار را می‌رساند، بیانگر احتیاج و وابستگی موجودات دیگر به خداوند و نفی همتا برای خداوند نیز هست. بر این اساس، چنین ادعایی که در بین اسما و صفات الهی، صفتی پربارتر و پرمعناتر از «صمد» یافت نمی‌شود، سخن گزافی نیست.[2]

بحث بعدی مطرح در سوره مبارکه توحید نفی زایش از خداوند است. در این سوره با فعل منفی «لم یلد» تولید مثل از خداوند نفی شده است. با توجه به اینکه جداشدن از غیر در حاق معنای ولادت نهفته ـ نمی‌توان

---

[1]. جمعی از محققین؛ ***رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه***؛ ص۹۷.

[2].

آن را به خداوند نسبت داد و با هیچ توجیهی نمی‌توان زایش و تولید را به خداوند نسبت داد. عالم با امر و اراده خدا تحقق می‌یابد، و از ذات خداوند و وجود او جدا نمی‌شود.

نفی زاده شدن از خداوند

ویژگی دیگری که با فعل منفی «لم یولد» از خداوند سلب گردیده، زاده شدن و تولد یافتن ا ست. تولد یافتن یک موجود، بیانگر آن ا ست که آن موجود سابقه عدم دارد و به و سیله موجودی که قبل از آن وجود دا شته، تولید شده و آن موجود به جهت فقر و احتیاج به موجودی که به او تحقق بخشیده، ناقص و محتاج به غیر است. ساحت خداوند که کامل و غنی مطلق و بالذات است، از نقص و فقر و احتیاج منزه می‌باشد.[1] بنابراین، از آن رو که زادن و زاده شدن ملازم ترکیب در وجود، و احتیاج به موجود کامل تری ا ست، ساحت خداوند که بسیط، مجرد، غنی بالذات و کامل مطلق است، از آن دو صفت و ویژگی منزه می‌باشد. بنابراین، او پروردگاری است که «لا من شی ء و لا فی شی ء و لا علی شی ء»است.[2]

وجه تقدم «لم یلد» بر «لم یولد»:

علامه ملاعبدالله بهابادی در تعلیل تقدم «**لم یلد» بر «لم یولد**» می‌نویسد:

---

[1] . جمعی از محققین؛ ***رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه***؛ ص۹۸.

[2] . فیض کاشانی، ملامحسن؛ الصافی فی تفسیر القرآن،چاپ ششم، ج ۲، ص ۸٦٦

هنگامی که خلقت واقع شد و خلایق بوجود آمدند قایل به وجود فرزندی برای خدا شدند؛ زیرا مشرکان عرب می‌گفتند: «الملائکهٔ بنات الله» و یهود می‌گفتند: عزیز پسرخداست و نصاری بر این بودند که مسیح پسر خداست، به همین خاطرلم یلد مقدم بر لم یولد ذکر گردیده است.[1]

نفی همتا برای خداوند

در آیه «لم یکن له کفواً احد»، سومین ویژگی سلبی برای خداوند ذکر شده، و آن عدم همتا برای خداوند ا ست. لازمه وجود کفو برای موجودی، آن ا ست که وجود و کمالات همتای خود را ندا شته با شد؛ حتی اگر همتا از کمالاتی یکسان با کمالات او برخوردار باشند، از آن نظر که هر کدام عین وجود و کمالات موجود دیگر را ندارد، ناقص به حساب می‌آید: دو موجود اگر از کمالات و ویژگی های یکسانی برخوردار باشند، لااقل هر یک فاقد شخص و عین وجود و کمالات موجود دیگر است؛ چون اگر یکی از آن دو واجد عین و شخص وجود و کمالات موجود دیگر باشد، تعددی در کار نخواهد بود و آن دو یک وجود متحد خواهند بود. پس لازمه همتا دا شتن، تعدد در وجود و عدم برخورداری از عین و شخص وجود و کمالات شخ صی موجود همتاست.[2]

بر این اساس اگر خداوند همتایی داشت که کمالات او با خداوند همسان بود، از این جهت به یکدیگر احتیاجی ندا شتند؛ اما از آن جهت که خداوند عین وجود و کمالات همتای خود را ندا شت، ناقص می‌بود. در این صورت کمال مطلق و غنای مطلق الهی که مستلزم احتیاج همه موجودات به خداوند است، منتفی می شد،

---

۱ . جمعی از محققین؛ ***رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه***؛ ص۹۸. فخررازی؛ ***تفسیر کبیر***؛ ج۳۲، ص۱۸۳.

۲ . همان؛ ص۹۶.

و چون خداوند متعال صمد است ـــ یعنی کامل بالذات و غنی مطلق است و همه موجودات، آفریده و محتاج به او هستند ـ کفو و همتایی ندارد.

با توجه به آنچه گفته شد، برخی معتقدند که سه صفت سلبی زاده نشدن، نزاییدن و نداشتن همتا، تفسیر و برآیند ویژگی «صمد» می‌باشند؛ چون این سه صفت، لازمه ویژگی صمد، (کمال و غنای مطلق الهی) هستند.

مرحوم ملاعبدالله در تفسیر لم یلد و لم یولد برای پرهیز از اطاله کلام به روایتی از امام رضاA استناد می‌فرمایند که:

> الحمدلله فاطر الاشیاء انشاء، و مبتدعها، ابتداعاً بقدرته و حکمته، لا من شیء فیبطل الاختراع؛ و لا لعلة، فلایصح الابتداع...؛ محمد بن زید گفت: نزد امام رضاA رفتم و از او در مورد توحید پرسیدم؛ به من فرمود که بنویسم: ستایش خدای را سزاست که چیزها را با برانگیختن پدید می‌آورد و با ابتداع به توانایی و داناییش مبتدعشان بود، نه از چیزی؛ پس در آن صورت اختراع باطل می‌گردد و نه به دلیلی، که در آن صورت ابتداع درست نخواهد بود....

خداوندی که این سوره و صف می‌کند، نسبتی با کسی ندارد. با چیزی پیوندی نزدیک و با هیچ کس و هیچ مکان و هیچ زمانی هم قرابت ندارد. این معنا بسیار ارجمند و خاستگاه دین و اندیشه و پیشرفت است. وقتی خدا وابستگی خاصی به کسی ندارد، در هستی کسی بی‌علت بیش از دیگران به خدا نزدیک نیست. پس خدا نه خویشی دارد، نه سایه‌ای، نه امینی، نه خزانه‌داری، نه همتایی و نه ابزار خاصی. مردمان چون دندانه‌های شانه در برابرش مساوی‌اند. بنابراین، هر انسانی به اندازه عملش یا به تعبیر قرآن بر اساس یکی از موازین سه‌گانه به خدا نزدیک می‌شود؛ بر اساس تقوا یا جهاد یا علم. طبقات اجتماعی هیچ تفاوتی نزد خدا ندارند.

منابع ومآخذ:

* قرآن

* نهج‌البلاغه

۱. نیشـــابوری، نظام‌الدین؛ ***تفســـیر غرائب‌القرآن و رغائب الفرقان؛*** تحقیق: شـــیخ زکریا عمیرات؛ بیروت: دارالکتب العلمیه؛ بی‌تا.

۲. جمعی از محققین؛ رسائل فی تفسیر سوره الفاتحه؛ قم: احیاء التراث الاسلامی؛ چاپ اول ۱٤۲۷.

۳. فخررازی؛ تفسیر کبیر؛ ج۳۲، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی۱٤۲۰ق.

٤. فیض کاشانی؛ ملامحسن؛ الصافی فی تفسیر القرآن؛ چاپ ششم؛ ج۲، قم، بوستان کتاب، ۱٤۱۸ق.

۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم؛ ۱٤۱۸ه.ق.

٦. صدوق؛ معانی الاخبار؛ قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۹ ق.

۷. مصباح یزدی، محمدتقی؛ مشکات [رهیافتی به حقایق و معارف سوره توحید]؛ موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینیε؛ ۱۳۸٦ش.

۸. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج۲۰؛ ترجمهٔ: سید محمدباقر موسوی‌همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم: ۱۳۸۲.

سیری در احوال شارحان و حاشیه نویسان «حاشیهٔ» ملا عبدالله

خلیل آقایی[1]

چکیده

نوشته انسان نمایانگر روحیه و خصلت های خاص نویسنده است. این امر هم در رابطه با کتاب‌های مستقل و هم حواشی و شروح صدق می‌کند و فوایدی از جمله فهم رویکرد خاص انتقادی یا پذیرشی شارح و محشی را به ما می‌رساند. کتاب حاشیه ملاعبدالله یزدیH یک کتاب منطقی بسیار رایج در مجامع علمی بوده و شروح و حوا شی متعددی ناظر به آن نو شته شده ا ست. برخی از این شروح در صدد تبیین مراد و مق صود ماتن و برخی در پی انتقاد از تحلیل های ماتن بوده‌اند، چنانکه بع ضی از شارحین و مح شیان نیز به صورت تلفیقی یعنی هم تبیینی و هم تشکیکی با عبارات حاشیه در افتاده‌اند. شناخت زندگی این اشخاص نه تنها از باب دانش تراجم‌نگاری خالی از فایده نیست، باعث می‌شود هم خلط و اشتباهی که پیرامون برخی از این افراد صورت گرفته مرتفع شود و هم ما با شناخت بستر و خاستگاه رشد علمی شخص، علت گرایش وی به نگاه خاص او در شرح کردن حاشیه یا حاشیه نوشتن بر آن را بهتر دریابیم. ناگفته نماند که علی رغم اینکه الذریعه علامه شیخ آقابزرگ تهرانی بیشترین معرفی را نسبت به شارحان و محشیان حاشیه داشته است، ولی علاوه بر این اثر نفیس، به آثار دیگری نیز مراجعه شده تا جامعیت تحقیق بیشتر شود.

واژگان کلیدی: حاشیه ملاعبدالله، شارحان، محشیان، شرح حال و بیوگرافی.

---

۱. دانش آموخته حوزه علمیه قم؛ پژوهشگر حوزوی.

اعتنای علما و دانشمندان به حاشیه ملاعبدالله

حاشیه ملاعبدالله از کتاب‌های بسیار علمی و مورد تأیید علما و دانشمندان بوده است. به گونه‌ای از قرن‌ها قبل تا کنون این کتاب در حوزه های علمیه ایران و عراق و بحرین و لبنان، بلکه در افغانستان، پاکستان و هندوستان[1] جزو کتاب‌های درسی قرار داشته است. از این جهت بر این کتاب شروح فراوانی نوشته شده و به زبان‌های مختلف هم ترجمه شده ا ست. یکی از کتاب‌های بسیار ارز شمند و ماندگار شیخ آقا بزرگ تهرانی، کتاب گران سنگ الذریعه ا ست که در آن نام کتب نویسندگان شیعه را جمع‌آوری کرده ا ست. مؤلّف در این کتاب آثار مؤلّفان شیعه، اعم از خطی و چاپی، چاپ شده یا نشده، موجود یا مفقود را آورده است. او در طول ٦٠ سال نام هر کتابی را که در فهارس کتابخانه‌های شخصی و عمومی و غیر آن می‌دید، در الذریعه آورده ا ست. این کتاب علاوه بر این که کامل‌ترین کتاب در مو ضوع کتاب شنا سی ا ست، ذیل عناوین کتاب‌ها نکات بسیاری را درباره مؤلفان نیز بیان کرده است. از همین روست که می‌توان در الذریعه اطلاعات قابل توجهی در خصوص زندگینامه علماء و دانشمندان شیعی یافت؛ اطلاعاتی که در کتاب‌های دیگر دربارهٔ مؤلّفین پیدا نمی شود. هیچ مؤلّف و نویسنده‌ای در تحقیق و پژوهش از مراجعه به الذریعه بی‌نیاز نیست. به ویژه آنجا که موضوع پژوهش درباره رجال و کتاب‌شناسی باشد. علامه دانشمند شیخ آقا بزرگ تهرانی در کتاب الذریعه در مبحث حا شیه می‌نویسد: تاکنون حوا شی بسیاری بر حا شیه عالمانه آخوند ملاعبدالله بهابادیH نو شته شده است. نام تعدادی از آنها به ترتیبی که در الذریعه آمده است، ذکر می‌شود.

---

١ . بنگرید به: کتاب‌های ایرانیان در برنامه‌های مدارس اسلامی هند، آینه میراث، مقاله اکبر ثبوت، بهار ١٣٨٧، ش٤٠، ص١٣ تا ٣٢.

۱. حاشیه شیخ اسحاق حویزی بر حاشیه ملاعبدالله که تا بحث قیاس پیش رفته و مشتمل بر ۳۰۰۰ بیت[۱] است.

۲. حاشیه آقا محمدتقی بن محمّد علی کرمانشاهی

۳. حاشیه ملامحمّد حسین بن اسماعیل یزدی پاشنه طلایی معروف به صراط المستقیم است

٤. حاشیه شیخ محمدحسن فرزند ملامحمدجعفر شریعتمدار

۵. حاشیه شیخ محمدسعید فرزند سیدمحمد طباطبایی

٦. حاشیه میرصدرالدین مدرس یزدی به نام مرصع الحواشی

۷. حاشیه معروف به کشف الاستار

۸. حاشیه معروف به تعدیل المیزان

۹. حاشیه شیخ عبدالرحیم

۱۰. حاشیه ملاعبدالرزاق لاهیجی

۱۱. حاشیه میرزا عبدالغفّار

۱۲. حاشیه میرزاعلی رضافرزند کمال‌الدین حسین

۱۳. حاشیه میرزامحمّد فرزند احمد علی قراچه داغی تبریزی

۱. منظور از بیت، بیت شعر نیست. مقصود یک سطر است که در ملاک قدماء، حدود ۲۵ کلمه می‌شده است.

١٤. حاشیه محمد علی فرزند قربان علی اردبیلی

١٥. حاشیه ملامحسن تهرانی

١٦. حاشیه ملامحسن فرزند محمدطاهر قزوینی

١٧. حاشیه میرزا محمد تنکابنی

١٨. حاشیه میرزا محمد یزدی

١٩. حاشیه سید محمدمهدی موسوی

٢٠. ملانظر علی فرزند محسن گیلانی

٢١. حاشیه یعقوب بختیاری حویزی.[١]

شرح حال شارحین و مترجمین حاشیه

در فهرست اسامی مذکور که از الذریعه شیخ آقا بزرگ تهرانی نقل شد نام برخی شارحان ذکر نشده است. برخی هم ناشناخته هستند. ولی آن دسته اشخاصی که به شرح حالشان، کم یا زیاد، آگاهی داریم به همراه تعدادی دیگر از شارحان و مترجمان حاشیه که بعضاً هنوز هم زنده هستند، در ادامه خواهیم پرداخت. البته قبل از ورود به دبحث این نکته را ناگفته نگذاریم که شارحان و مترجمان حاشیه ملاعبدالله صدها نفر بوده‌اند که تتبع احوال و آثار آنها مثنوی هفتاد من کاغذی را خواهد طلبید. ولی از باب «آب دریا را اگر نتوان

١. تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج٦، ص٦٠ تا ٦٣.

کشـید*****هم به قدر تنگی باید چشـید» به بحث پیرامون دسـته‌ای از معروف‌ترین شـارحین و مترجمان حاشیه نفیس ملاعبدالله بهابادی یزدی می‌پردازیم:

*** تجلی شیرازی**

علیر ضا تجلی شیرازی یا تجلی اردکانی از معروف‌ترین شارحین و مترجمین حا شیه ملاعبدالله ا ست. وی از شاگردان م شهور محقق خوان ساری و از بزرگان اردکان بود که در آغاز جوانی به ا صفهان رفت و در آنجا به کســـب دانش پرداخت و پس از مدتی تعلّم، در خدمت محقق مذکور ســـفری به هند کرد و بعد از مدتی به اصفهان بازگشت و به سبب مقام علمی که داشت در آن شهر شهرت بسیار یافت و به مرتبهٔ مدرسی مدرسه دالده ر سید و شاه‌عباس دوم به سال ۱۰۷۲ق محلی را در اردکان بدو واگذا شت و او در همان‌حال که حوزهٔ درسی خود را اداره می‌کرد به تألیف و تصنیف و سرودن شعر نیز سرگرم بود. تجلی پس از چند سال به مکه و از آنجا به شـیراز رفت و همان‌جا ماند تا بدرود حیات گفت. تجلی در موضـوع‌های علمی و دینی اثرهایی دارد ، از آن‌جمله ا ست: ر ساله‌ای به فار سی در منع نمازجمعه در غیبت امام که ملحقاتی بر آن در رد ر سالهٔ ملامحمدباقر خراسانی دربارهٔ وجوب عینی آن افزود که خود حکم رساله‌ای مستقل دارد. از آثار وی: "تفسیری بر قرآن" ، به فار سی؛ ر ساله‌ای درباره امامت به فار سی به‌نام "سفینه‌النجاه"؛ "دیوان" ق صیده و غزل؛ مثنویی به‌نام "معراج‌الخیال"؛ "حا شیهٔ علی حا شیه‌المولی عبدالله فی‌المنطق".[1] شایان ذکر ا ست که وی هم شرحی به فارسی و هم ترجمه ای بر حاشیه ملا عبدالله دارد و حاشیه وی بارها چاپ شده است.[2]

*** بهشتی ورسی**

---

۱ . محمدتقی دانش‌پژوه و بهاءالدین علمی انواری، فهرســـت کتابهای خطی کتابخانهٔ مجلس ســـنا ، ج ۱، تهران، ج۱، ص۱٦٦ و قصـــص الخاقانی، ج۲، ص۹٤.

۲ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ۱۳، ص ۱۸۰. ج ۲۳، ص ٦۱ – ٦۲، ج ٦، ص ٦۲.

علامه سیدعلی بهشتی وَرَسی (۱۳۰۸ – ۱۳۷۵ش)، از علمای شیعه و یکی از رهبران مذهبی و سیاسی افغانستان که پس از روی کار آمدن دولت مارکسیستی در سال ۱۳۵۷ش، ریاست حکومت محلی هزاره‌ها را با عنوان شورای انقلابی اتفاق اسلامی افغانستان بر عهده داشت. او پیش از ریاست بر شورای اتفاق، علاوه بر ساخت برخی مدارس علمیه در زادگاه خود ولایت بامیان، به تدریس علوم اسلامی و تربیت طلاب مشغول بود. وی در سال ۱۳۰۸ش در روستای سنگ‌تخت ورس در ولایت بامیان افغانستان زاده شد. پدر او سید نبی و جدش سید طاهر، هر دو از روحانیون شیعه بودند.

تحصیلات را نزد پدر خود آغاز کرد و مقدمات علوم حوزوی را علاوه بر پدر، از شیخ ابراهیم عالمی و شیخ محمدعلی دایکندی فراگرفت. سپس حدود شش سال در یکاولنگ دروس سطح و برخی از کتاب‌های سطح عالی را آموخت و از همان زمان به تدریس برخی از دروس مشغول شد. در سال ۱۳۳٤ ه.ش وارد حوزه علمیه نجف شد. علاوه بر گذراندن سطح عالی، در درس خارج فقه سیدمحسن حکیمH و سیدمحمود شاهرودیH و خارج اصول حاج سید ابوالقاسم خوییH حضور یافت. بهشتی در طول حضور خود در نجف، فراگیری علوم تفسیر، حکمت و هیئت را نیز از نظر دور نمی‌داشت. سید علی بهشتی ورسی، در سال ۱۳٤۱ هـش به افغانستان بازگشت و در زادگاه خود روستای سنگ‌تخت ورس ساکن شد. او مدرسه علمیه‌ای با همیاری نیکوکاران ساخت و به آموزش علوم دینی پرداخت. مدرسه دیگری که به او نسبت داده شده، مدرسه علمیه باقریه در سراب بامیان است که به توصیه شیخ باقر سرابی بنا نهاده شد. او با تدریس علوم اسلامی و تربیت طلاب و مبلغان مذهبی و حل و فصل اختلافات مردم، نفوذ گسترده‌ای در میان مردم به دست آورد. از سید علی بهشتی ورسی کتاب‌ها و آثاری در دست است، از جمله:

* تقریرات درس خارج فقه سید محسن حکیمH؛

* تقریرات درس خارج اصول فقه حاج سیدابوالقاسم خویی H؛

* تقریرات درس خارج فقه سید محمد شاهرودی H؛

* الارجوزۀ فی اصول الفقه؛

* نوشته‌ها و یادداشت‌هایی در شرح رسائل، قوانین و شرح منظومه؛

* تجربه و مبارزه؛

* اخلاق؛

* شرح حاشیه ملاعبدالله.

با روی کار آمدن دولت کمونیستی در افغانستان در سال ۱۳۵۷ه.ش بهشتی از رهبران جهاد و مبارزه بود. او به کمک مردم توانست شهرستان ورس را از سلطه دولت مرکزی آزاد کند و همچنین به مردم دیگر مناطق هزاره‌جات هم برای خروج از تسلط دولت کمونیستی یاری رساند. پس از آنکه مردم هزاره‌جات خود را از سلطه دولت کمونیستی خارج کردند، در شهریور ۱۳۵۸، نمایندگان ٤۲ ناحیه در ورس اجتماع کردند و شورای انقلابی اتفاق اسلامی افغانستان را تشکیل دادند. نمایندگان طوایف سنی‌مذهب ولایت غور هم در این شورا حضور داشتند. ملاکان، عالمان و جوانان درس‌خوانده عضو این شورا بودند و سید علی بهشتی را به عنوان رئیس برگزیدند و توانستند هزاره‌جات را به طور منظم اداره کنند و حکومت خودمختار تشکیل دهند. او در سال ۱۳٦۳ه.ش به منطقه ناوور از توابع غزنین پناهنده شد و دولت محلی شورای اتفاق به رغم موفقیت در اداره هزاره‌جات، تنها تا سال ۱۳٦٤ دوام یافت. با این حال شورای انقلابی اتفاق اسلامی افغانستان، به

عنوان یک حزب سیا سی، باقی ماند و در سال ۱۳۶۸ ه.ش و در پی ت شکیل حزب وحدت ا سلامی، به این حزب پیوست. وی در نیمه مهرماه ۱۳۷۵ ه.ش درگذشت.[۱]

*** بدایع‌نگار تفرشی**

سعدبن عمربن عبدالله تفتازانی، از اعاظم علمای عامه در سال ۷۱۲ق به دنیا آمد. علوم اسلامی را از قطب‌الدین رازی و قاضی عضدالدین ایجی فرا گرفت. از جمله کتب معروف تفتازانی، کتاب «تهذیب المنطق» ا ست که به دلیل ایجاز و در بر گرفتن یک دوره منطق، مورد توجه خاص و عام قرار گرفته و بسیاری از علما در آن شرح، تعلیق و حاشیه نگاشته‌اند که از معروفترین این شروح و حواشی حاشیه ملاعبدالله زدی، متوفای ۹۸۱ق ا ست. اللاهوتیه فی شرح تهذیب المنطق شرح و ترجمه‌ای ا ست بر «تهذیب المنطق» تفتازانی، که به درخواست برخی از مریدان مرحوم میرزا مهدی بدایع‌نگار نگاشته شده و مؤلف هدف خود از کتابت این ر ساله و چگونگی آن را در مقدمه کتاب این‌گونه مطرح می‌کند: «دو ستی از احبّا از این بی‌مقدار تمنا نمود که در علم منطق مختصری تحریر نمایم که کافی باشد فارسی‌خوانان را از کتب عربی، چون این بنده از تهذیب‌المنطق افضل‌المتکلمین ملا سعد تفتازانی بهتر نیافتم، که دوره منطق را به اختصار نوشته، همت نموده، ترجمه و توضیحی به فارسی بر عبارات آن تحریر نمودم و حذف زواید کردم تا از حواشی دیگران، که به عربی و فارسی نوشته‌اند، از جهت اختصار ممتاز باشد.»

«تهذیب المنطق» تقریباً یک دورهٔ کامل و مختصر در منطق، و درسنامه‌ای است که نثر آن حاکی از توان ادبی و چیره‌دستی تفتازانی در بیان آموزشی مطالب است. تفتازانی در آراستن مباحث این اثر و ساده و خلاصه‌نوشتن آن کوشیده است. وی در مقدمه تهذیب‌المنطق می‌گوید که این رساله را برای آموزش و آگاهی و راهنمایی

۱ . مشاهیر تشیع در افغانستان، ج۱، ص ۲۵۹ تا ۲۶۲. اختران فضیلت، ج۱، ص ۲۰۵ تا ۲۰۷.

جویندگان علم، به ویژه پسر خود نگاشته و آن را از حشو و زوائد و تکرار مهذب کرده است. تهذیب المنطق شامل مقدمه، دو مقصد (بخش) در چهارده فصل و خاتمه است. مباحث و ترتیب آنها همانند منطق اشارات ابن‌سینا و مطابق شیوه معمول در کتب منطقی، دارای دو بخش (مقصد) معرّف (یا قول شارح) و حجت است.

تفتازانی در این کتاب مقصد اول را «تصورات» و مقصد دوم را «تصدیقات» نامیده است؛ زیرا تصور و تصدیق عنایت مباحث معرف و حجت؛ و معرف و حجت غرض فن منطق و طریق اکتساب تصور و تصدیق است. مقدمه تهذیب‌المنطق درباره تقسیم علم به تصور و تصدیق و اقسام هر یک از آنها و شناسایی اجمالی منطق است. مقصد اول مشتمل بر چهارده فصل در مبحث الفاظ و بیان احکام و اقسام آن و نسبت‌های میان مفاهیم و مبحث کلیات خمس و مبحث تعریف و بیان ضوابط منطقی و اقسام تعریف. مقصد دوم مشتمل بر نه فصل در مبحث قضایا، اقسام اولیه و ثانویه قضایا، احکام و نسبت بین قضایا و بحث از روشهای سه‌گانه استدلال (قیاس و اقسام آن، استقرار، تمثیل) و مبحث صناعات خمس است. سپس خاتمه‌ای درباره اجزای سه‌گانه علوم، یعنی موضوعات و مبادی و مسائل و نیز بررسی رئوس ثانیه علم آمده است.۱

***مرعشی شوشتری**

سید محمدحسن مرعشی شوشتری، فقیه فرزانه، استاد حکمت و فلسفه، فرزند حجت‌الاسلام سید سلطان محمد و نوه میرزا عبدالوهاب، فرزند میرزا سلطان محمد، در سال ۱۳۵٦ق۱۳۱٦ه.ش در شوشتر استان خوزستان پا به عرصه گیتی نهاد. مقدمات اولیه را نزد پدر خود و ملا شکرعلی معنوی فراگرفت و سطوح را نزد عالمانی چون محمدتقی حکیم، سید محمدموسی جزائری و سید محمدحسن آل‌طیب به پایان رساند و

۱ . مقدمه محمود محقق بر اللاهوتیه فی شرح تهذیب المنطق. این اثر اگر چه مستقیما شرح یا ترجمه حاشیه ملا عبدالله نیست ولی از آن بهره برده است. اثر مذکور در ٦٦۲ صفحه است.

خارج فقه و ا صول را از محضر ا ستادش مو سوی جزائری H و شیخ محمدتقی شو شتری H فراگرفت. البته سفرهای کوتاهی به نجف اشرف داشت و همان‌جا در درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خوئی H شرکت می‌نمود.

نبوغ و اسـتعداد فوق‌العاده، همت و تلاش کم‌نظیر و درک علمان بزرگ از او فقیهی کم‌نظیر ارایه داد. تواضـع، مناعت طبع، بی‌توجهی به مناصـــب دنیوی، روشـــن‌بینی اجتماعی، اجتهاد عمیق، آفرینش ده‌ها اثر علمی و پژوهشی و تربیت ده‌ها اندیشمند از جمله ویژگی‌هایی ا ست که موجب شده تا از وی به عنوان الگوی علمی و اخلاقی یاد کنند. او با دانش گســـترده و عمیق در زمینه فقه، حقوق و اصـــول فقه برای دانشـــجویان و تحصیلات تکمیلی نظریات و دیدگاه‌های خود را در مدرسه عالی شهید مطهری ω و دانشگاه‌های تهران ارایه می‌کرد. دیدگاه‌های او در زمینه فقه جزایی، از مهمترین منابع فقهی برای فقیهان و حقوقدانان به شـمار می‌آید. آیت‌الله سید محمدحسن مرعشی شو شتری H همگام با امام خمینی ω در انقلاب شکوهمند ا سلامی ایران مشارکت نمود و با عمل به تکلیف اجتماعی خویش، با حکم امام خمینی ω به عضویت شورای عالی قضایی منصوب شد. خدمات ایشان در خطه شو شتر بسیار ا ست که می‌توان به تجدید بنای حوزه علمیه جزائریه و اداره و تدریس در این حوزه، تأسـیس حوزه علمیه خواهران، تجدید بنای مقام صـاحب الزمان(عج) و تجدید بنای مسجد شیخ علی که سال‌ها در آن جماعت اقامه می‌کرد، اشاره کرد. در ضمن به ایجاد حوزه علمیه‌ای در گتوند دست زد که تاکنون نیمه تمام مانده است.

وی در سال ۱۳٦۱ش وارد تشکیلات قضایی اهواز شد و ابتدا سمت حاکم شرع داشت و بعداً ریاست دادگاه را برعهده گرفت. در سال ۱۳٦۳ش به دیوان عالی کشور- تهران ملحق شد و ابتدا در شعبه ۱۹ دیوان عالی خدمت کرد، سپس در شعبه ۲۰ و سرانجام به عضویت شورای عالی قضایی منصوب شد و یکی از پایه‌گذاران ا صلی د ستگاه قضایی به شمار آمد. وی علاوه بر عضویت در هیئت علمی مدر سه عالی شهید مطهری ω و

تدریس در این مدرسه، عضو چهارمین دوره مجلس خبرگان گردید. مرعشی در پی بیماری کلیوی، عاقبت در صبح روز دو شنبه ١٦ شعبان ١٤٢٩ق برابر با ٢٨ مرداد ١٣٨٧ش در سن ٧٣ سالگی در تهران بدرود حیات گفت. پیکرش صبح سه شنبه در تهران و صبح روز چهارشنبه در شوشتر تشییع و در بقعه صاحب الزمان(عج) به خاک سپرده شد.

*** دینوری تبریزی**

آیت اللّه حاج میرزا کاظم دینوری تبریزیω در سال ١٢٨١ ش (١٣٢٠ ق) در خاندانی که همگی از علمای مبارز و مراجع تبریز و از علمای بزرگ آذربایجان بودند به دنیا آمد. وی پس از فراگیری مقدمات علوم، به نجف اشرف رفت و از محضر آیات عظام سید ابوالحسن اصفهانیω آقاضیاءالدین‌عراقیω میرزای نائینی ω محمدحسین غروی اصفهانیω و دیگران استفاده نموده و به مدارج بالای علمی دست یافت. آیت اللّه دینوریω سپس به وطن مراجعت کرد و به انجام وظائف دینی، اقامه جماعت و تدریس و ترویج دین پرداخت. از آثار ایشان می‌توان به تقریرات درس فقه و اصولِ استادان خویش و نیز رساله توضیح المسائل اشاره کرد. مرحوم شریف رازی در کتاب گنجینه دانشمندان درباره وی می‌نویسد:

«کاظم بن العلامه العلام آیه الله حاج میرزا احمد مجتهد بن العالمه الحجه المیرزا محمد مجتهد قراچه داغی تبریزی برادرزاده مرحوم مبرور آیه الله حاج میرزا صادق آقای تبریزی از علماء مبرز معاصر تبریز و از بیوتات اصیله و علمیه آذربایجان می‌باشند که تا هفت پشت تمامی از مراجع اعلام و آیات عظام آذربایجان بوده‌اند. وی در تبریز متولد شده و در بیت علم و کمال پرورش یافته و پس از خواندن اولیات و مبادی علوم سطوح فقه و اصول را خدمت مرحوم والد و دیگران فراگرفته آنگاه مهاجرت به نجف اشرف نموده و از محضر آیات عظام مرحوم آیه الله

العظمی اصفهانی و آیه الله ضیاء الدین عراقی و آیه الله نائینی و آیه الله غروی اصفهانی و دیگران استفاده نموده سپس به وطن مراجعت و به انجام وظائف دینی و روحی از قبیل اقامه جماعت و تدریس و ترویج دین پرداخته و تاکنون باین سمت اشتغال دارند.» سرانجام آن مرد بزرگ پس از عمری تلاش در راه اعلای کلمه توحید در ۲۳ خرداد ۱۳۷٤ ش برابر با ١٤ محرم ١٤١٦ ق در ۹۳ سالگی بدرود حیات گفت. در پی ارتحال وی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی پیام تسلیتی به این منظور خطاب به آیت الله مجتهد شبستری، نماینده ولی‌فقیه و امام جمعه تبریز صادر فرمودند.[1]

***رودباری گیلانی**

آیت الله سید حسین رودباری گیلانیH از علمای معروف رشت بود. وی در سال ۱۳۲۲ ق متولد شد و وفاتش در ١٣٦٥ ش است. از جمله آثار وی شرحی بر حاشیه ملاعبدالله یزدی می‌باشد. او در تهران و نجف درس بزرگانی چون سید محمدکاظم عصارH سید ابوالحسن اصفهانیH آقا ضیاء الدین عراقیH را درک نمود. پدر وی سید محمدتقی رودباری مدفون در قم از علمای بزرگ عهد خود در گیلان بود. همچنین پسر سیدحسین، آیت الله سید مجتبی رودباری وجیه‌ترین عالم کنونی استان گیلان است که در مسجد صفی رشت اقامه جماعت دارد.[2]

***ذهنی تهرانی**

آیۀالله سید محمدجواد ذهنی تهرانی، روز هشتم اسفند سال ١٣٢٦ ش. در یکی از محله های قدیمی «میدان خراسان» تهران به دنیا آمد. پدرش، مرحوم سید علی ذکی الذهنی، شغل اداری داشت. پدر بزرگش مرحوم

---

۱ . تربت پاکان قم، ج۲، ص ۱۲۹۹. اختران فضیلت، ج۱، ص۲۲۳ و ۳۷۱.

۲ . تربت پاکان قم، ج۳، ص ١٤٦٦.

سـید حبیب الله، در بازار سـید اسـماعیل تهران به کسـب و کار مشـغول بود. او مردی نیکو نهاد، پیشـگام در کارهای خیر و معتمد بازار و اهل محل به شمار می رفت. سید محمدجواد در اواخر دوره دبیر ستان، اقدام به تحصـیل دروس حوزوی نمود. وی دروس حوزوی را در مدارس علمیه تهران، زیر نظر اسـتادانی بزرگ آغاز نمود و پس از به پایان رساندن دروس سطح، در سال ۱۳۵۱ ش. وارد حوزه علمیه قم گردید.

علاّمه ابوالحسن شعرانی؛ شیخ حسین کنی؛ سید مهدی خلخالی در تهران و سید احمد خوانساری؛ شیخ محمدعلی اراکی؛ سید محمدر ضا گلپایگانی؛ سید شهاب الدّین مرعشی نجفی در قم از ا ساتید وی بودند. تخصـص آیۀالله ذهنی در تألیف و تدریس در زمینه فقه، اصـول، علوم غریبه و ادبیات عرب بود. آن بزرگوار هم زمان با تحصـیل و تألیف، تدریس را نیز آغاز نمود و در مدت بیش از ۳۵ سـال در زمینه‌های مختلف، شاگردان بسیاری تربیت نمود. طلاب علوم دینی بیش از ۱۵ سال، از درس خارج فقه و اصول ایشان استفاده نمودند. مرحوم ذهنی به واسطه استعداد سرشار، از ابتدای طلبگی شروع به تألیف و تقریر نمود و در طی عمر کوتاه، ولی پربرکت خود، بیش از ۱۷۰ جلد کتاب در ٤٤ عنوان از خود به یادگار نهاد. اوّلین تألیف ایشـان کتاب درّۀ الثمینه (شـرح عربی بر صـمدیه) و اولین تقریر وی کتاب صـلاۀ جمعه به عربی (تقریر درس آیۀالله شیخ محمدتقی مجلسی اصفهانی) است.

سرانجام عصر پنج شنبه ۷ شهریور ۱۳۸۱ ش. برابر با ۲۰ جمادی الثانی ۱٤۲۳ ق. آیۀالله سید محمدجواد ذهنی تهرانیω پس از یک ماه بستری شدن در بیمار ستان باهر تهران به دیدار اجداد طاهرینش شتافت. پیکر مطهّر

آن فقیه وارسته، به قم انتقال یافت و در بقعه علی بن بابویه (شیخ القمیین) پدر بزرگوار شیخ صدوق، به خاک سپرده شد.[1]

شرح حاشیه ایشان که با اسقاط الف و لام موصوف(که در فارسی رایج است) با عنوان آثار الباقیة فی شرح الحاشیة توسط انتشارات حاذق قم چاپ شده، در یک جلد بوده و آغازش اینگونه است:

حمد و ستایش سزاوار و شایسته ذاتی است که صدور و قلوب ما را بعنوان ایمان منوّر و به لمعات دانش درخشان و لسان و زبان را به منطق علم گویا فرمود . و درود و سلام زبانی و قلبی بر بهترین موجودات و سرور کائنات یعنی حضرت مصطفیμ و ذریه پاک و ال اطهرش مخصوصاً بقیة السّلف و قائم الخلف وجود مقدّس ولیّ عصر و حجّة حقّ مولانا القائم صلوات اللّه و سلامه علیه .

و بعد چنین گوید:

راقم این سطور بنده بی‌بضاعت و راجی الی اللّه سید محمّد جواد ذهنی تهرانی عفی عنه که بر احدی مکانت شأن علم منطق و فضیلت آن مخفی و نهان نیست چه آنکه بواسطه فراگرفتن قواعد این علم اساس استدلالات و عماد احتجاجات راستین و استوار شده و بوسیله احاطه بر ابواب این دانش کهن صحّت و سقم بسیاری از براهین و حج و تشخیص ضعیف از قوی آنها صورت می‌گیرد و از دیر زمان علماء ماضین و دانشمندان درصدد تدوین کتبی در این زمینه بوده و لهذا مسفورات با ارزش و ارزنده‌ای از خود بجای گذارده‌اند و از جمله این کتب کتاب تهذیب

---

۱ . شرح حال وی را بخوانید در مجموعه ستارگان حرم؛ و نیز: اختران فضیلت، ج۱، ص ۳۷۵.

المنطق تصنیف ملّا سعد تفتازانی است که بسیار محکم و متین بر شته تحریر درآمده و بر این کتاب حواشی و تعلیقات بسیاری از خامه پر فیض مؤلّفین و اربابان علم و دانش تراوش نموده که هرکدام بنوبه خود سهم مهمّی در این مضمار داشته و خدمتی بسزا به عالم علم و دانش نموده‌اند و از بین تمام، حاشیه پر محتوای و بسیار متین مرحوم ملّاعبداللّه یزدیH است که همواره مورد نظر علماء و دانشمندان بوده و بطور شایع و دارج در حوزه‌های علمیه تدریس و مورد تعلیم و تعلّم بوده است از اینرو بر این کتاب شریف شروحی بفارسی و احیانا بعربی نیز نگاشته شده که شارحین و مترجمین هرکدام بوسیله منّتی بر حضرات اهل علم نهاده و حقّی وافر بر آنها پیدا نموده‌اند و این بی‌بضاعت نیز در سنوات بس گذشته شرحی فارسی ولی بطور ناقص بر آن نگاشته که بواسطه اشتغال به تألیف و تحریر کتب دیگر از آن منصرف بودم تا اینکه دوست عزیز و محترم جناب آقای محمّد حاذق‌فر که خود از اهل فضل و ذوق بوده این حقیر را بر آن داشته که کتاب مزبور را تکمیل کرده و اینک بطور شرح کامل و مبسوط فارسی به نام «الآثار الباقیهٔ فی شرح الحاشیهٔ» تدوین شده و در دسترس دوستداران علم و دانش قرار داده می شود. و از خداوند منّان توفیق بیشتر ایشان را که انصافاً در امر احیاء کتب و طبع و نشر آن سلیقه بسیار پسندیده و ذوق بسیار جالبی دارند خواستارم.[1]

***مرعشی نجفی**

۱ . آثار الباقیهٔ فی شرح الحاشیهٔ، ص۳و٤

سید شهاب‌الدین مرعشی نجفیH فقیه و مرجع تقلید شیعه اهل ایران بود. وی کتابخانه‌ای را از خود در قم به جا گذاشته‌است. در سال ۱۳۱۵ (هجری قمری) در نجف به دنیا آمد. وی از محضر استادانی چون حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدیH استفاده برد.[۱]

شرح مرحوم مرعشی نجفی بر حاشیه با عنوان رفع الغاشیهٔ عن وجه الحاشیهٔ در الذریعه یاد شده و نوشته شده که شرحی مزجی است.[۲]

***طباطبایی تبریزی**

سید أبوالقاسم بن سیدرضا طباطبائی مشهور به علامه تبریزی متوفای سال ۱۳٦۱ قمری حاشیه‌ای با نام الزوائد الجزیلهٔ بر حاشیه ملاعبدالله یزدی نوشته است.[۳] وی که متولد سال ۱۲۸٦ ق است و بسیار پر تألیف است آثار دیگری چون نظم الاعیان و الاشراقات و خواتیم الاصول و اکلیل الرشاد و لسان الغیب را از خود بر جای نهاده است.[٤]

*** طالقانی نجفی**

عالم ادیب سید محمدحسن بن سید عبدالرسول طالقانی نجفی متولد ۱۳۵۰ ق و صاحب مجله معارف شرحی مزجی بر حاشیه ملاعبدالله نوشته است. وی در سال ۱۳۷۰ ق از تألیفش فراغت یافته و نام آن را «سعادهٔ

۱ . درباره وی بنگرید به: شهاب شریعت، از علی رفیعی علامرودشتی.

۲ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ۱۱، ص ۲٤۳.

۳ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ۱۲، ص ۵۹.

٤ . نقباء البشر، ج۱، ص ٦٦.

المتأنق فی توضیح حاشیهٔ المولی عبدالله فی المنطق» نهاده است.[1] وی که عالمی ادیب پر تألیف است در سال ١٤٢٤ ق وفات یافت و در قبرستان وادی السلام نجف اشرف به خاک سپرده شد.[2]

***جامعی عاملی**

شیخ علی بن حسین جامعی عاملی شرحی مفصل بر حاشیه ملاعبدالله یزدی نوشته است و زمان فرغاتش از تالیف ١٠٩٦ ق بوده است. شیخ آقابزرگ تهرانی این شرح را می‌ستاید و آن را شرحی لطیف می‌خواند.٣

*** قزوینی نحوی**

کمتر کسی از محصلان حوزه است که نام کتاب عوامل را نشنیده باشد. عوامل کتابی در علم نحو است که آن را عوامل ملامحسن می‌خوانند و بسیاری گمان می‌برند که این اثر متعلق به ملامحسن کاشانی است در حالی که نویسنده‌اش ملامحسن قزوینی می‌باشد. وی حاشیه و تعلیقه‌ای بر حاشیه ملاعبدالله یزدی نوشته است و ابتدای آن «الحمد لله الذی خلق فسوی...» می‌باشد. او زمانی که شرحش را پراکنده می‌بیند در شعبان سال ١١٣٢ ق آن را مجددا تدوین می‌نماید.[4]

یزدی اردکانی

ملا محمّدحسین بن اسماعیل یزدی اردستانی تعلیقه‌ای بر حاشیه ملا عبدالله نوشته است که نامش را مخففا قسطاس می‌گویند و نام کاملش (القسطاس المستقیم والمکیال القویم فی علم المیزان) است. وی از دانشمندان قرن سیزدهم قمری است و در سال ١٢٧٢ ق وفات یافته است. یکی دیگر از عالمان یزدی به نام محمدحسین

---

١ تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ١٣، ص ١٦٠.، ج ١٢، ص ١٨١.

٢ . اختران فضیلت، ج١، ص ٣٧.

٣ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ١٣، ص ١٦٢ و ١٨٠.

٤ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ١٣، ص ١٦٢ – ١٦٣.

پاشنه طلایی شرحی با عنوان الطلح المنضود بر حاشیه ملاعبدالله نوشته که شیخ آقا بزرگ تهرانیω این دو نفر و این دو اثر را یکی می‌داند.[1]

*** حویزی**

شیخ اسحاق حویزی حاشیه‌ای که تا بحث قیاس از حاشیه ملاعبدالله را در بر می‌گیرد بر این اثر نگاشته است.[2]

*** کرمانشاهی**

آقا محمدتقی کرمانشاهی از خاندان شهیر آل آقا می‌باشد. وی فرزند آقا محمدجعفر و نوه آقا محمدعلی کرمانشاهی صاحب خیراتیه و مقامع الفضل است. از آثار وی علاوه بر شرح حاشیه ملاعبدالله می‌توان به شرح زبده الاصول اشاره داشت. وفات وی در سال ۱۲۹۹ ق روی داد. نسخه شرح او بر حاشیه نزد نوادگانش در کرمانشاه موجود است.[3]

***شریعتمدار استرآبادی**

شیخ محمدحسن شریعتمدار استرآبادی تهرانی از دانشمندان بزرگ عصر خود محسوب می شود. پدر وی علامه محمدجعفر استرآبادی و برادر وی علامه ذوالفنون شیخ علی استرآبادی است. وی دارای تالیفات بسیاری از جمله حاشیه‌ای بر حاشیه ملاعبدالله است. وفات وی در سال ۱۳۱۸ ق روی داده است.[4]

---

۱ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ۱۷، ص ۷۸. ج ۱۵ – ص ۱۷۷. البته بر اساس گفتاری دیگر در الذریعه(ج ٦، ص ٦۰) وی حاشیه ای نیز بر حاشیه شیخ محمدتقی کرمانشاهی بر حاشیه ملا عبدالله داراست.

۲ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦۰.

۳ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦۰ و کرام البرره، ج۱، ص ۲۱۰.

٤ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦۰.

***محمد سعید سراج**

سید محمد سعید بن سید سراج‌الدین قاسم بن محمد طباطبایی در سال ۱۰۹۲ ق وفات یافته و سال تولدش ۱۰۱۳ ق بوده است و از جمله آثارش حاشیه‌ای بر حاشیه ملاعبدالله بهابادی است.[۱]

***مختاری نائینی**

سید بهاءالدین محمد بن محمدباقر حسینی مختاری نائینی (متوفی در اوائل فتنه افغان). سید بهاءالدین نائینی مختاری از دانشمندان بزرگ و پر تألیف اصفهان در اواخر عصر صفوی است که در واقعه سقوط اصفهان دار فانی را وداع گفت. او را آثار بسیاری است و برخی از آنها هم چاپ شده است. حاشیه بر حاشیه ملاعبدالله از آثار وی است.

***فیاض لاهیجی**

علامه ملاعبدالرزاق فیاض لاهیجی متوفای ۱۰۷۲ قمری است. شهرت وی بیش از آن است که نیاز به معرفی‌اش باشد. او تالیفات بسیاری در کلام و فلسفه دارد و از جمله آثارش در علوم معقول حاشیه‌اش بر حاشیه ملاعبدالله است و او را باید از نامدارترین شخصیت‌هایی دانست که بر این اثر حاشیه نوشته است. اثر یاد شده وی مختصر، ولی ارزنده است.[۲]

***قراچه داغی**

---

۱ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦١ و نقباء البشر، ج۱، ص۳۹۱.

۲ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦٢ و ستارگان حرم، ج۱.

محمدعلی قراچه داغی تبریزی از خاندانی معروف است. وی از علمی قرن سیزدهم و چهاردهم هجری است و در زمان ریاست میرزای شیرازی در سال ۱۳۱۰ ق دیده از جهان فرو بست. از جمله تالیفات وی حاشیه‌ای بر حاشیه ملاعبدالله بهابادی یزدی را می‌توان نام برد.[۱]

***محمد علی اردبیلی**

ملامحمد بن قربان علی اردبیلی از علمای قرن دوازدهم هجری قمری است. حاشیه وی از ارزش خاصی برخوردار است و علامه تهرانی می‌نویسد که در نهایت تحقیق قرار دارد و نسخه‌ای از آن نزد آیت الله مرعشی در قم قرار دارد. [۲]

***ملامحسن تهرانی**

ملامحسن تهرانی از علمای قرن سیزدهم هجری است که علاوه بر تدریس به نگارش آثار علمی هم دست می‌زده است. از جمله آثار وی حاشیه‌ای است بر حاشیه ملاعبدالله یزدی.[۳]

***تنکابنی**

میرزامحمد تنکابنی از مشاهیر دانشمندان قرن سیزدهم و طلیعه قرن چهاردهم هجری است. وی همچنین حاشیه‌ای بر حاشیه ملاعبدالله نوشته و خود آن را بی‌نظیر می‌خواند.[٤]

***ملانظر علی گیلانی**

---

۱ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦٢.

۲ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦٢.

۳ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦٢ و کرام البرره، ج۳، ص۳۰۰.

٤ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦٢ و نقباء البشر، ج۵، ص۲۱۲.

ملا نظرعلی بن محسن گیلانی را حاشیه ای است بر حاشیه ملا عبدالله یزدی با آغازی این چنینی: (سبحانک اللهم یامن کل المنطق عن رسمه الناقص فضلا عن حده التام) که نسخه ای از ان در کتابخانه ملا محمدعلی خواساری نجف بوده و به خط محمدبن حسن کرمانشاهی در سال ۱۲۵۵ ق نوشته شده است.[۱]

*** بختیاری حویزی**

شیخ یعقوب إبراهیم بن جمال بن إبراهیم بختیاری حویزی از دانشمندان قرن دوازدهم هجری و استاد سید عبدالله جزایری صاحب اجازه کبیره است. وفات وی در دهه پنجاه قرن دوازدهم بوده و در سال ۱۰۸۵ ق حاشیه‌ای بر حاشیه ملاعبدالله نوشته است و با این حساب وی از معمرین است.[۲]

***حسینی مازندرانی**

سید مصطفی حسینی مازندرانی شرحی در دو جلد با نام شرح نفیس بر حاشیه ملاعبدالله یزدی نگاشته است که از مشهورترین شروح فارسی بر حاشیه است، ولی از شرح حال وی اطلاعی نداریم و فقط میدانیم که متولد سال ۱۳۱۵ ش است. مرحوم مرعشی نجفی بر این کتاب تقریظی نوشته است.[۳]

***حجت هاشمی**

ابومعین حمید الدین حجت هاشمی موسوی خراسانی هم اکنون هم در مشهد مقدس مشغول به تدریس و تربیت نفوس مستعده می‌باشند. شرح ایشان بر حاشیه در دو جلد و به فارسی در سال ۱۳٦۰ ش منتشر شده است.[٤]

---

۱ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی تصانیف الشیعه***؛ ج ٦، ص ٦۲.

۲ . تهرانی، آقابزرگ؛ ***الذریعه الی ت صانیف ال شیعه***؛ ج ٦، ص ٦۲ و الکواکب المنتثره، ص ۸۲۱(تاریخ فراغت از تالیف حا شیه در این منبع ۱۰۸٦ ذکر شده و نیز در ص ۸۲۳ شرح دیباچه حاشیه ملا عبدالله ذکرشده است. وفات وی هم ۱۱٤۷ ق یاد گردیده است.)

۳ . شرح نفیس، کتابفروشی طباطبائی، چاپ چهارم، قم، ۱۳۸٤ق.، ۲ جلد.

٤ . درباره زندگی علمی وی بنگرید به کتاب خودزندگینامه نوشت ایشان با عنوان: مرآه الحجه.

❋حسینی شهرستانی

وی از علمای قرن یازدهم هجری است که ترجمه حاشیه تهذیب المنطق، توسط نشر صبای تهران در ۲۳۲ صفحه با تصحیح علی قنبریان و ایمان فراهانی در سال ۱۳۹٤ منتشر شده است.

❋ عبداللهی

نادر حسین عبداللهی شرحی به عربی در ۲٤۰ صفحه بر حاشیه ملا عبدالله یزدی نوشته است که ضمن ارائه توضیحات مختصر, موضوعات کتاب را دسته‌بندی نموده, افزون برآن در پاره‌ای موارد, سوال‌هایی مرتبط با موضوع مطرح کرده است . این اثر در سال ۱۳۸۰ منتشر شده است.

❋ صدر رضوانی

محسن صدر رضوانی اثری را با نام ترجمه حاشیه ملاعبدالله یزدی بر تهذیب المنطق تفتازانی که در سال ۱۳۵۳ توسط آستان قدس رضویφ در مشهد مقدس منتشر شده است.

سخن پایانی

نگرشی به سیر تطور شروح و حواشی حاشیه ملا عبدالله بهابادی و عیار دانش شارحین و حاشیه نگاران و حتی مترجمان این اثر ماندگار و نفیس نشانگر آن است که این کتاب سکه قبول را در طی قرون عدیده دریافت نموده است و این ما هستیم که در این زمان از این گنج شایگان بهره وافی را ببریم و با احیای شروح و حواشی و حتی ترجمه های علمی این اثر بتوانیم جایگاه بلند این اثر را بیش از پیش بازشناسانده و در نتیجه مجامع حوزوی و دانشگاهی داخلی و حتی خارج از کشور ما بدین اثر عنایت وافر مبذول داشته و از نظرات بدیع مندرج در این حاشیه و حواشی و شروحی که بر ان نوشته شده، بهره مند گردند و از هدف اصلی و اصیل منطق که صیانت از اندیشه در افتادن به خطا و نیز تلاش برای ایجاد بسترهای مناسب بحث و تعامل و مقابله

با مغالطه گران است بهره و سود وافر را ببریم که آینده از آن کسان دردشناسی است که سخن ناب و جذاب دارند و می توانند آن را به نیکی ارائه بدهند.

منابع و مآخذ:

* آینه میراث، کتاب‌های ایرانیان در برنامه‌های مدارس اسلامی هند، اکبر ثبوت، شماره ٤٠، بهار ١٣٨٧.

* اللاهوتیه فی شرح تهذیب المنطق، میرزا مهدی بدایع‌نگار تفرشی، تصحیح، مقدمه و تعلیقات: محمود محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل، ١٣٩٤.

* مشاهیر تشیع در افغانستان، عبدالمجید ناصری داوودی، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، ١٣٩٠ش.

* ترجمه حاشیه تهذیب المنطق، حسینی شهرستانی، نشر صبای تهران ، تصحیح علی قنبریان و ایمان فراهانی ، ١٣٩٤ .

* شرح بر حاشیه ملا عبدالله یزدی، نادر حسین عبداللهی، قم، ١٣٨٠.

* ترجمه حاشیه ملاعبدالله یزدی بر تهذیب المنطق، محسن صدر رضوانی، مشهد، آستان قدس رضوی ، ١٣٥٣.

* کتابهای ایرانیان در برنامه های مدارس اسلامی هند، آینه میراث، مقاله اکبر ثبوت، بهار ١٣٨٧، شماره ٤٠،

* الذریعه الی تصانیف الشیعه، شیخ آقابزرگ تهرانی، مجلدات مختلف، بیروت، دار الاضواء، ١٤٠٣ ق.

* محمدتقی دانش‌پژوه و بهاءالدین علمی انواری، فهرست کتابهای خطی کتابخانهٔ مجلس سنا ، ج ١، تهران،

* قصص الخاقانی، ج٢، ولی قلی شاملو، تهران، وزارت ارشاد، ١٣٧٤.

* اختران فضیلت، ج٢، ن اصرالدین انصاری قمی، قم، دلیل ما، ١٣٩٢.

* آینه پژوهش، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه، شماره ١١٢.

* تربت پاکان قم، ج ٢ و ٣، عبدالحسین جواهر کلام، قم، اصناریان، ١٣٨٢.

* شهاب شریعت، اعلی رفیعی علامرودشتی. قم، کتابخانه مرحوم مرعشی، ١٣٧٦.

* اختران فضیلت، ج١، ناصرالدین انصاری قمی، قم، دلیل ما، ١٣٨٨.

* کرام البرره، ج۱، شیخ آقا بزرگ تهرانی، مشهد، دار المرتضی، چ۲، ١٤٠٤ ق.

* نقباء البشر، ج۱، مشهد، دار المرتضی، چ۲، ١٤٠٤ ق.

* ستارگان حرم، ج۱. انتشارات زائر، قم، ١٣٧٦ ش.

* نقباء البشر، ج۵، شیخ آقابزرگ تهرانی، تهران، مجلس، ١٤٣٠ ق.

* تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی دشتی در دوران قاجار و پهلوی، حبیب‌الله سعیدی‌نیا، بوشهر: موعود اسلام (١٣٨٣.

* شرح نفیس، مصطفی طباطبایی ماززندرانی، کتابفروشی طباطبائی، چاپ چهارم، قم، ۲ جلد. ١٣٨٤ ق.

* ویکی شیعه؛ دانشنامه مجازی مکتب اهل بیت(ع)

* پایگاه اطلاع رسانی کتابخانه های ایران

* سایت کنگره علامه بهابادی.و...

سبک‌شناسی استدلال اخلاقی حکمای مسلمان در آثار علمی و سیرهٔ عملی حکیم بهابادی یزدی

محمدتقی اسلامی[1]

چکیده:

حوزه‌های علمیهٔ شیعی حکیم ملاعبدالله بهابادی یزدیH را بیشتر با حاشیهٔ پرآوازهٔ او بر تهذیب المنطق تفتازانی می شناسند. این اشتهار سبب شده است که نام این حکیم در زمرهٔ حکما و منطق‌دانان مسلمان ثبت گردد. حکمای مسلمان غالباً گزاره‌های اخلاقی را از مشهورات خاصه می‌دانند و از این رهگذر، استدلال اخلاقی را، نه در ردیف استدلال‌های برهانی، که در ردیف استدلال‌های جدلی می‌شمارند. این نکته در آثار منطقی حکیم بهابادیH نیز، به ویژه در مبحث صناعات خمس که به روش شناسی انواع استدلال‌های منطقی اختصاص دارد، انعکاس یافته است. شگفت آنکه این مبحث بسیار مهم از سوی منطق‌دانان متأخر به اجمال و اهمال رها گشته و به گفتهٔ حکیم بهابادی در حاشیه بر تهذیب المنطق، بیان متأخران در این مبحث مبتلا به اقتصار مخلّ است. همین اقتصار و کوتاه‌نویسی و غفلت از پردازش دقیق و نکته‌سنجانه بهانه گشته تا منتقدانی بدون تلاش کافی در فهم این مبحث بر حکیمان و منطق‌دانان خرده بگیرند که سبکی که آنان برای استدلال اخلاقی در نظر گرفته‌اند، اخلاق را به ورطهٔ نسبیت‌گرایی سوق می‌دهد. این مقاله در پی آن است که با الهام از اشارات حکیم بهابادیH، در توضیحات حکمای متقدم درنگ کند و پرده از ابهام سبک‌شناسی استدلال اخلاقی مورد نظر حکیمان مسلمان برافکند و این نتیجه را آشکار سازد که مشهوره دانستن گزاره‌های اخلاقی نه تنها هیچ تلازمی با نسبیت‌گرایی اخلاقی ندارد که با واقعیت زندگی اخلاقی آدمی هماهنگ است. یافت این هماهنگی و به‌کارگیری آن، ثمرات پربرکتی در سیرهٔ عملی و سلوک اخلاقی حکیمانی همچون ملاعبدالله بهابادی یزدیH به بار آورده است.

واژگان کلیدی: اخلاق، استدلال اخلاقی، روش‌شناسی، سبک‌شناسی، حکیم بهابادی، حکمای مسلمان، روش‌شناسی اخلاق

---

[1]. استادیار مرکز اخلاق و تربیت و مدیر گروه پژوهشی اخلاق در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقدمه

مبحثی که در این مقاله دنبال می‌شود، مربوط به روش‌شناسی توجیه و استدلال اخلاقی است. در میان فیلسوفان توافق گسترده‌ای دربارهٔ امکان آموزش اخلاق، عمل کردن به آن، و تحقیق و پژوهش در آن وجود دارد. ولی توافق چندانی دربارهٔ چگونگی رسیدن به این اهداف وجود ندارد. پرسش از این چگونگی است که ما را به گفتگو از روش اخلاق وارد می‌کند و این گفتگو سبب می‌شود که از مباحث درجهٔ نخست دانش اخلاق که با دغدغه‌های اخلاق هنجاری هماهنگ است، گامی عقب‌تر برداریم و دربارهٔ مسائل درجهٔ دوم مربوط به این پر سش تأمّل کنیم که آیا روش یا روش‌هایی برای توجیه نتایج اخلاقی وجود دارد، و اگر وجود دارد کدام روش‌ها و شکل‌های توجیه قابل رجحان هستند.

مباحثات مربوط به روش شناسی علم اخلاق، امروزه در رشتهٔ اخلاق کاربردی بیشتر در شاخهٔ اخلاق زیستی انجام گرفته است و می‌توان این مباحثات را با کلید واژهٔ مدل (model) یا، به دلیل پیوند صمیمانه‌ای که پرسش از روش با پرسش از توجیه دارد، با کلید واژهٔ (justification) در آثار پژوهشگران این رشته جستجو کرد.

برخی از فیلسوفان اخلاق بحث و پرسش را از حوزه اخلاق هنجاری آغاز می‌کنند:

«چگونه ممکن است یا باید تصمیم بگیریم یا تعیین کنیم که از لحاظ اخلاقی چه چیزی برای یک عامل خاص (خود آدمی یا دیگری و شاید یک گروه یا کل جامعه) درست است تا انجام دهد، یا در یک وضعیت خاص از لحاظ اخلاقی چه باید بکند؟»

پس پرسش این است که چه باید بکنیم یا چه کاری درست است؟

در پاســـخ به این پرســـش از نظریه اخلاقی مدد می‌جوییم. بهترین نظریه‌های اخلاقی کدام نظریه‌ها هســـتند؟ نظریه‌های وظیفه‌گرا یا نظریه‌های نتیجه‌گرا؟ مشـــکل اینجاســـت که به هر نظریه‌ای مراجعه می‌کنیم، اگر چه دارای نقاط قوتی اســت؛ ولی کامل نیســت. پی‌گیری نقاط قوت نظریه‌های وظیفه‌گرا و نظریه‌های نتیجه‌گرا دو رشته عناصر خوب‌ساز اخلاقی را به ما نشان می‌دهد:

یک ر شته دربردارنده مفهوم احترام و عدالت و ر شته دوم مت ضمن مفهوم خیرخواهی و نیکوکاری ا ست. این عناصر به عنوان اصول اخلاقی در نظر گرفته می‌شوند.

اکنون دو سوال پیش می‌آید:

نخست اینکه این اصول اخلاقی را از کجا به دست آورده‌ایم؟

دوم اینکه در مواردی که این اصول با هم تعارض می‌کنند چگونه به راه حل برسیم؟

برای پاســخ به ســؤال دوم تفکیک میان هنجارها در نگاه نخســت و در مقام عمل که توســط دبلیو دی. راس پی شنهاد شده ا ست، نقطه عزیمت مهمی ا ست برای مباحثات فیل سوفان اخلاق پیرامون چگونگی پیوندیابی هنجارهای اخلاقی در نگاه نخســت و همین هنجارها در مقام عمل. بســیاری از فیلســوفانی که نظریه راس را پذیرفته‌اند، تلاش می‌کنند که با تفکر و تأمل رفت و برگشتی میان نگاه نخست و مقام عمل به وجه جمع میان این دو مقام رسیده تا به این وسیله به راه حل در موارد متعارض اخلاقی برسند. پیش فرض این تلاش و تأمل رفت و برگشتی آن است که نه نگاه از بالا به پایین (top-down) که اصول اخلاقی را بر پایه نظریه اخلاقی اســـتوار می‌داند، و نه نگاه از پایین به بالا (down-top) که با گرایش افراطی به اســـتقراء، هیچ وزنی برای

اصول اخلاقی قائل نیست، هیچکدام ره به صواب نمی‌برند و بایستی پایه و مبنای اصول اخلاقی را در جای دیگری جستجو کرد.

و اما برای پاسخ به سؤال نخست، ناگزیر وارد مباحثات فرا اخلاقی مربوط به معنا و توجیه گزاره‌های اخلاقی می‌شویم. فیلسوفانی مانند فرانکنا در بخش نظریه‌پردازی اخلاق هنجاری، در نهایت اثبات می‌کنند که تلاش بی‌طرفانه آنان برای دست‌یابی به یک نظریه نسبتاً استوار، به فرجام نمی‌رسد. این اثبات در واقع زمینه را برای این فرضیه فراهم می‌سازد که گزاره‌های اخلاقی حتی اگر از واقعیتی حکایت بکنند، آن واقعیت یک واقعیت صرفاً توصیفی نیست تا در قالب نظریه‌های توصیفی به دست آید؛ بلکه عنصر توصیه‌ای یا هدایت‌گر در این گزاره‌ها عهده‌دار نقش محوری و قوام بخش است.

اگر این فرضیه به اثبات برسد معلوم می‌شود روند استدلال برای توجیه گزاره‌های اخلاقی با روند استدلال در علوم دیگر (دستکم در علوم غیر رفتاری) تفاوتی اساسی دارد؛ اینجا با گونه‌ای دیگر از استدلال و اثبات روبه‌رو هستیم: اگر یک پایه این استدلال مبتنی بر یک واقعیت توصیفی (و حاکی از هست‌ها) باشد، پایه دیگر آن حتماً بایستی مبتنی بر یک واقعیت توصیه‌ای (و حاکی از بایدها) باشد. رابطه تولیدی منطقی میان واقعیت‌های توصیفی و باید و نبایدهای اخلاقی وجود ندارد. هر چند نبایستی منکر انواع روابط دیگر منطقی میان هست و باید باشیم.

متون فلسفه اخلاق و اخلاق کاربردی غربیان (تا آنجا که نویسنده جستجو کرده است) به این نکته نپرداخته که چنین استدلالی از چه ماهیتی برخودار است. اما حکما و منطق دانان مسلمان آنجا که به تفصیل وارد بحث از انواع حجت و استدلال منطقی شده‌اند، گزاره‌های اخلاقی را از قبیل مشهورات خاصه‌ای دانسته‌اند که از طریق استدلال جدلی به اثبات می‌رسند. استدلال جدلی عبارتست از استدلالی که از مشهورات یا مسلّمات

فراهم آمده و هدف از آن الزام یا افحام خصـــم باشـــد. توجه به این نکته لازم اســـت که اســـتدلال جدلی اگر برهانی نیست مغالطی هم نیست.

مشهورات خاصه و نسبیت اخلاقی

اخلاقیات به چه معنا از مشهورات هستند؟ آیا این معنا اخلاقیات را به ورطه نسبیت‌گرایی ساقط نمی‌کند؟ برای پاسخ به این سؤال بایستی به اقسام مشهورات در بیان حکمای مسلمان توجه کنیم. چندین تقسیم‌بندی از مشهورات صورت گرفته است که برخی از آنها که به بحث ما مربوط می‌شود را در اینجا یادآور می‌شویم:

۱. مشهورات بالمعنی‌الاعم در مقابل مشهورات بالمعنی‌الاخص: مشهورات بالمعنی‌الاعم در وراء تطابق آرای عقلاء، واقعیت و نفس الامری هست که این قضیه را با آن می‌سنجیم. مشهورات بالمعنی‌الاخص واقعیتی به جز شهرت و تطابق آراء عقلاء ندارند. قسم دوم مقدمه قیاس جدلی واقع می‌شود.

۲. مشهورات حقیقیه در مقابل مشهورات ظاهریه یا شبه‌مشهورات: مشهورات حقیقیه مشهوراتی هستند که بعد از تأمل و تعمق در حدود و اطراف آنها معلوم می‌شود شهرتشان در همه حالات و ازمنه و امکنه باقی است و زائل نمی‌شود. این قسم است که مقدمه قیاس جدلی واقع می‌شود؛ نه مشهورات ظاهریه یا شبه‌مشهورات که بعد از تأمل شهرتشان زائل می‌شود؛ مانند شهرت «انصر اخاک ظالماً او مظلوماً» که بعد از تأمل روش می‌شود که در واقع چنین بوده است: «لاتنصر الظالم و ان کان اخاک».

۳. اقسام شش‌گانه مشهورات:

واجبات القبول: این قسم داخل در مشهورات بالمعنی الاعم است. به واجبات¬القبول حق جلی یا حقیقت آشکار نیز گفته می‌شود.

تأدیبات صلاحیه: قضایای محموده یا محمودات یا آراء محمودهای که سبب شهرت آنها وجود مصلحت عامه اجتماعیه یا مفسده کذایی است.

خلقیات: آراء محمودهای که سبب شهرت آنها وجود خلق انسانی است که در همه افراد بشر وجود دارد و همگان به مقتضای آن اموری را تحسین و اموری را تقبیح می‌کنند.

انفعالیات، عادیات، استقرائیات: به جهت فاصله¬ای که با بحث در این مقاله دارند، در اینجا به تعریف آنها نمی‌پردازیم.

حاصل آنکه شهرتی که در معنای گزاره‌های اخلاقی مورد نظر حکمای مسلمان است، شهرتی بی‌مبنا نیست تا سر از نسبیت‌گرایی درآورد؛ بلکه شهرتی است که مبنای آن با تأمل در اینکه ریشه در تأدیبات صلاحیه، خلقیات، انفعالیات، عادیات و استقرائیات دارد به دست می‌آید. باید با تأمل دریافت که این شهرت از قبیل شهرت ظاهریه یا شبه‌شهرت نباشد. آموزه «عقل مشترک انسانی» که از سوی برخی از عالمان اخلاق کاربردی معاصر مطرح و در معرض بحث و نقاش گذاشته شده است، بر مبنای این شهرت قابل انطباق است. این آموزه به نظر نویسنده معادل آموزهٔ «مستقلات عقلیه» در گفتمان اندیشمندان اسلامی است.

چرا گزاره‌های اخلاقی برهانی نباشند؟!

در پا سخ به این پر سش لازم ا ست اولاً به تعریف برهان و تفاوت آن با جدل و ثانیاً به موانعی که منطق‌دانان مسلمان برای اخذ به برهان ذکر کرده‌اند توجه کنیم.

برهان استدلالی است که همه مقدمات آن از یقینیات باشد. یقینیات قسم نخست از اقسام هشتگانه بدیهیاتند که دارای سه ویژگی مهم هستند: مطابقت با واقع (در مقابل یقین بالمعنی‌الاعم که جهل مرکب را هم شامل می‌شود)؛ نفی مطلق احتمال نقیض (حتی یک درصد هم احتمال طرف مقابل داده نشود)؛ نفی مطلق تقلید.

اگر استدلالی دست‌کم یکی از مقدماتش از انواع هفتگانه دیگر بدیهیات (یعنی: مظنونات، مشهورات، وهمیات، مسلّمات، مقبولات، مشبّهات و مخیّلات) باشد، برهان نخواهد بود.

هدف برهان اثبات حق است و نه هیچ چیز دیگر. از این نکته پیداست که در مقام برهان، تنها با توصیف محض سر و کار داریم. این در حالی است که هدف جدل الزام یا افحام خصم است و از این رو حتماً با هدایت و توصیه سر و کار خواهد داشت.

موانع اخذ به برهان:

۱. برهان در هر مسئله‌ای یکی بیش نیست و آن یا بر نفی است یا بر اثبات. این درحالی است که در گزاره‌های اخلاقی و حتی در تفکر اسلامی، عدالت و ارزش‌هایی مانند آن، چون ایمان، تقوی، عبودیت، و اخلاص به صورت صفر یا صد و همه یا هیچ تعریف نمی‌شوند و به تعبیر برخی پژوهشگران تابع منطق صوری ارسطویی نیستند؛ بلکه بر منطق تشکیکی و فازی منطبق هستند.[1] به این معنی که ما تنها با یک مفهوم عالی و آرمانی از عدالت اسلامی روبه‌رو نیستیم، بلکه مراتبی از عدالت وجود دارد که از آنها با تعابیری مانند عدالت عام، عدالت خاص، و عدالت خاص‌الخاص یاد می‌شود. از این رو این تفکّر می‌تواند به پرسش از چگونگی طبقه‌بندی گزینه‌های امکان‌پذیر و مقبول عدالت به عنوان پله‌های ترقّی به سوی عدالت کامل پاسخ دهد و

[1]. **عبدالحمید** واسطی، «کاربرد منطق فازی در تحلیل گزاره‌های دینی»، ص ۹۲.

اندیشـیدن به تسـلیم کامل به معنای غفلت از ارزیابی انواع افعالی که از درجات تسـلیم متفاوت برخوردارند نی ست. ب سته به ظرفیت‌های گوناگون ب شری، درجات گوناگونی از ت سلیم پذیرفته می شود و این تفاوت در تسـلیم از متغیّرهای دیگری مانند شـرایط زمان و مکان، امکانات و اسـتعدادهای فردی و اجتماعی، و تمایز قصور از تقصیر نیز تأثیر می‌پذیرد، و از همه مهم‌تر اینکه انسان مکلف به واقعیتی است که امکان نیل به آن را دا شته با شد؛ نه واقعیت آرمانی، آن‌چنانکه در لوح محفوظ الهی ثبت ا ست و گاه امکان د ست‌یابی به آن برای ب شر عادی و متو سّط‌الحال وجود ندارد. این همان نکته‌ای ا ست که عالمان علم ا صول نیز عمدتاً به آن اذعان نموده‌اند؛ به گفتهٔ این عالمان: تکلیف نه به واقع از آن نظر که واقع اسـت، بلکه به واقع از آن نظر که راهی به یافتن آن داریم تعلق می‌گیرد.[1]

۲. جمهور و توده‌های مردم قادر بر درک و هضم برهان و استدلال‌های برهانی نیستند مگر آنکه مقدمات آن از قضایای مشهوره میان خاص و عام باشد و چنین مقدماتی استدلال را به استدلال جدلی تبدیل می‌کند. به نظر می‌ر سد که علاوه بر قدرت و توان درک برهان که در بسیاری از انسانها به کمال نیست، نکته اینجا ا ست که نبایستی درک و شعور انسانی را به درک ذهنی و عقلی فروکاست. توجه به پیچیدگی مقولات انسانی و در هم تنیدگی تأثیرات متقابل کنش‌های ج سم و ذهن و روان و روح آدمی، این مهم را آ شکار می سازد که انح صار تمرکز بر جنبهٔ بین شی ان سان و کو شش در اغنا و اقنای صرفاً ذهنی و فکری به غفلت از نیازها و مقت ضیات گرایشی انسان می‌انجامد و با این غفلت کار استدلال اخلاقی به سرانجام نمی‌رسد.

[1]. سید محمدجعفر مروج، *منتهی الدّرایهٔ*، ج٤، ص ٦٣٨؛ مرتضی بن محمّد امین انصاری، *فرائد الاصول*، ج١، ص٤٣٧.

۳. همیشه کار با برهان پیش نمی‌رود؛ ای بسا خصم از اقامه برهان یا تحمل بار سنگین برهان ناتوان است و باید با او مدارا کرد و از طریق جدل با او به مباحثه پرداخت.

٤. اشخاص تازه وارد در یک علم هنوز به درجه‌ای نرسیده‌اند که بتوانند برای هر مسئله‌ای از مسائل علم برهان اقامه کنند و نیاز به تمرین در استدلال جدلی دارند که هم به آنان اطمینان و آرامش و اعتماد به نفس می‌دهد و هم در سایه آن با تمرینات ذهنی به قوت عقل نائل می‌آیند.

۵. دست‌یابی به مقدمات یقینی که هرگونه احتمال خلاف در آن منتفی باشد، آنچنان که در برهان قید گردیده، برای عقل بشری در موارد بیشماری، بسیار دشوار است.

شواهد متنی مشهوره بودن اخلاق

می‌توانیم شواهدی از متون آیات و روایات بیاوریم که مشهوره خاصه بودن گزاره‌های اخلاقی از نگاه وحی را نشان دهد. بهترین شاهد آن است که قرآن کریم که بخش اعظم آیات آن آیات اخلاقی است و در سایر بخش‌ها نیز یقیناً تعالی اخلاقی انسان را هدف گرفته، هیچگاه از استدلال برهانی، به معنای مصطلح منطقی آن را استفاده نکرده است. هر چند فیلسوفان و متکلمان مسلمان کوشیده‌اند تا انواع براهین فلسفی و کلامی برای اثبات مبدأ و معاد را به آیاتی از قرآن مستند نمایند، ولی این استناد از قبیل ذکر شاهد از لوازم غیر مستقیم کلام وحی است.

از این شاهد کلی که بگذریم، شواهد جزئی‌تری نیز در متون آیات و روایات یافت می‌شود که مدعای ما را اثبات می‌کند؛ ذیلاً به برخی از این شواهد اشاره می‌کنیم:

الف) شواهد قرآنی

- الهام فجور و تقوی از سوی خداوند.

خدای سبحان فجور و تقوی، یعنی همان در ستی و نادر ستی رفتارهای ان سان را به او الهام کرده ا ست. این نکته که به روشـــنی در آیات هفتم و هشـــتم ســـورهٔ شـــمس (وَ نَفْسٍ وَ ما سَـــوّاها "۷ "فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها "۸ ")[1] بیان گردیده، بر این واقعیت دلالت می‌کند که گزاره‌های اخلاقی هویتی الهامی و بین‌الاذهانی دارند. این هویت با آنچه منطق‌دانان از مشهوره خا صه بودن این گزاره‌ها مراد کرده‌اند، مطابقت دارد. پیدا ست که بحث و استدلال پیرامون موضوعات و احکام چنان هویتی بایستی به روش جدلی صورت پذیرد، نه روش برهانی.

- ارجاع درک قبح فحشا به فهم مشترک انسان‌ها.

در آیه ۲۸ از سورهٔ اعراف آمده ا ست: «وَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيها آباءَنا وَ اللّهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللّهَ لا يأْمُرُ بِالْفَحْشـاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ»[2] . دربارهٔ شـأن نزول این آیه گروهی از مفسـران گفته‌اند مردم دوران جاهلیت ر سم ناروایی دا شتند که به ا ستناد اینکه در لبا سهایشان خدا را معصیت کرده‌اند و نبایستی با چنین لباس‌هایی عبادت کرد، زن و مرد کاملاً عریان می‌شـده، کعبه را طواف می‌کرده‌اند[3]. این رسـم تا پس از فتح مکه و اعزام علی (ع) از سـوی رسـول خدا (ص) برای تلاوت آیات برائت و منع مشـرکان از این عمل

---

[1]. و سوگند به جان آدمی و آن کس که آن را با چنان نظام کامل بیافرید و در اثر داشتن چنان نظامی خیر و شر آن را به آن الهام کرد. [تفسیر المیزان، ج۲۰، ص ٤٩٥]

۲. و چون کار زشتی کنند، می‌گویند: «پدران خود را بر آن یافتیم و خدا ما را بدان فرمان داده است.» بگو: «قطعاً خدا به کار زشت فرمان نمی‌دهد، آیا چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت می‌دهید؟». [محمدمهدی فولادوند، ترجمه قرآن، ص ۱۵۳]

[3]. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۸، ص۷۲. و فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن،ج ٤، ص ٦٣٣

ناپسند، همچنان ادامه داشته است و آنان در پاسخ به اعتراض رسول خدا (ص) و سرزنش بعضی از مسلمین از این عمل، می‌گفته‌اند: ما پدران خود را یافتیم که این‌طور طواف می‌کردند، و خدا به ما چنین دستور داده!

شاهد ما در این نکته است که خدای سبحان برای اثبات فحشا بودن کار مشرکان، برهانی اقامه نکرده است و به یافت بین‌الاذهانی خود آنان اکتفا فرموده است. مرحوم علامه طباطبایی در توضیح این آیه می‌نویسد: «و این در حقیقت امضاء روش عقلاء در مجتمع انسانی است، میخواهد بفرماید: این خوب و بدها، و مصلحت و مفسده‌ها، و امر و نهی‌ها، و ثواب و عقابها، و مدح و ذم‌ها، و امثال اینها، که در نزد عقلاء دائر و معتبر است، و اساس قوانین عقلایی است، همچنین اساس احکام شرعی که خدا مقنن آنست، نیز هست.»[1]

در آیات دیگری، از جمله آیهٔ ۸۰ از سورهٔ اعراف و آیهٔ ۲۸ از سورهٔ عنکبوت، عمل قوم لوط با این استدلال محکوم می شود که در طول تاریخ انسانی، از هیچ انسان دیگری سرنزده است و این گواهی روشن است بر اینکه قرآن کریم برای اثبات قبح اخلاقی یک رفتار به فهم اخلاقی مشترک میان انسان‌ها استناد می‌کند.[2]

- برخورد شایستهٔ اخلاقی با جسد مردگان.

پیکر بی‌جان مردگان اگر به حال خود رها شود، علاوه بر اینکه عقل اخلاقی انسان حکم می‌کند که این رفتار احترام‌آمیز نیست، پس از مدتی در اثر فعل و انفعالات شیمیایی فاسد می شود و موجبات ناراحتی، بیماری و آزار انسان‌های زنده را فراهم می‌آورد. پس باید اقدامی کرد؛ ولی پرسش این است که چه اقدامی از نظر اخلاقی صحیح و درست است؟ پاسخ به نحو کلی و صوری روشن است: اقدامی درست است که هم

---

[1]. ترجمه تفسیر المیزان، ج۱، ص ۱۴۷ .

[2]. وَ لُوطًا إِذْ قالَ لِقَوْمِه أَ تَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ "۸۰ " اعراف وَ لُوطًا إِذْ قالَ لِقَوْمِه إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعالَمِينَ

بی‌احترامی به جسد نباشد و هم موجب ناراحتی زندگان نباشد. هر چند همین پاسخ هم با ارجاع به عاقلهٔ مشترک انسانی به دست آمده است، ولی پرسش مهم‌تر پرسش محتوایی و عینی است: مشخصاً چه کار باید کرد؟ باید جسد را تناول کرد؟ یا آن را سوزاند؟ یا به دریا سپرد؟

قرآن کریم پاسخ را به عقل مشترک انسانی واگذار کرده است؛ آنجا که ماجرای درگیری دو پسر آدم، یعنی هابیل و قابیل را بیان می‌کند: آنگاه که قربانی یکی پذیرفته و آنِ دیگر رد می‌شود، دیگری (قابیل) که قربانی‌اش رد شد بر برادرش خشم گرفت و به او گفت: «حتماً تو را خواهم کشت.»[1] «پس نفسِ [امّاره] اش او را به قتل برادرش ترغیب کرد، و وی را کشت و از زیانکاران شد. پس، خدا زاغی را برانگیخت که زمین را می‌کاوید، تا به او نشان دهد چگونه جسد برادرش را پنهان کند. [قابیل] گفت: «وای بر من، آیا عاجزم که مثل این زاغ باشم تا جسد برادرم را پنهان کنم؟» پس از [زمره] پشیمانان گردید.»[2] [3]خداوند برای اثبات رفتار صحیح اخلاقی در برخورد با پیکر مردگان، به مشاهدهٔ صحنهٔ درگیری دو زاغ که یکی دیگری را می‌کشد و جسد او را در خاک پنهان می‌کند، اکتفا کرده است. این نشان آن است که در استدلال اخلاقی نیازی به چیدن مقدمات برهانی نداریم و برانگیختن فاهمهٔ اخلاقی انسان کافی است.

- برخورد صحیح اخلاقی با دعوت پیامبران.

مؤمن آل فرعون که ایمان خود را مخفی کرده بود، پس از آنکه می‌بیند قوم فرعون در برابر بینات و استدلال‌های برهانی و الهیاتی حضرت موسی سر تسلیم فرود نمی‌آورند، سعی می‌کند با استدلال جدلی

[1]. مائده: ۲۷

[2]. مائده: ۳۰ و ۳۱

[3] فولادوند، محمدمهدی، ترجمه قرآن

اخلاقی آنان را به فروتنی و پرهیز از قتل حضرت موسیφ نماید: وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یکتُمُ إیمانَهُ أ تَقْتُلُونَ رَجُلاً أنْ یقُولَ رَبِّی اللّهُ وَ قَدْ جاءَکمْ بِالْبَینات مِنْ رَبِّکمْ وَ إنْ یک کاذِبًا فَعَلَیهِ کذِبُهُ وَ إنْ یک صـــادِقًا یصِبْکمْ بَعْضُ الَّذی یعِدُکمْ إنَّ اللّهَ لا یهْدی مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ کذّابٌ (غافر ۲۸)[1] این استدلال شبیه استدلال شرطی پا سکال ا ست که البته در برخی روایات از ناحیهٔ ائمهٔ اطهارβ نیز از چنین ا ستدلالی برای اثبات شیوهٔ صحیح برخورد با دعوت دینی استفاده شده است. روشن است که این استدلال برای اثبات حقانیت دعوت انبیاء کافی نیست، چرا که اثبات حقانیت نیازمند استدلال برهانی است. مابقی اظهارات مؤمن آل فرعون که در ادامهٔ آیات سورهٔ غافر آمده ا ست، همگی ا ستدلال‌های جدلی ا ست که مقدمات آنها را مشهورات خاصه تشکیل می‌دهد: او در مقابل گفتهٔ فرعون که می‌گوید: «جز آنچه می‌بینم به شـما نمی‌نمایانم (و شـما را به خدا و قیامت نادیده واگذار نمی‌کنم) و شـما را جز به راه راسـت راهبر نیسـتم»، بدون آوردن هرگونه مقدمهٔ برهانی، صـرفاً به ترساندن مردم از سرنوشت‌های شومی که گریبانگیر اقوامی پیشین، مانند قوم نوح، عاد و ثمود و یوسف اکتفا می‌کند.[2]

---

[1] . مردی مؤمن از خاندان فرعون که ایمان خود را نهان می‌داشـت، گفت: «آیا مردی را می‌کشـید که می‌گوید: پروردگار من خداسـت؟ و مسلّماً برای شما از جانب پروردگارتان دلایل آ شکاری آورده، و اگر دروغگو با شد دروغش به زیان او ست، و اگر را ستگو با شد برخی از آنچه به شما وعده می‌دهد به شما خواهد ر سید، چرا که خدا کـ سی را که افراطکار دروغزن با شد هدایت نمی‌کند. (ترجمه فولادوند، ص ٤٧٠)

[2] . ترجمهٔ ادامهٔ آیات چنین است: ای قوم من، امروز فرمانروایی از آنِ شماست [و] در این سرزمین مسلطید، و [لی] چه کسی ما را از بلای خدا- اگر به ما بر سد- حمایت خواهد کرد؟» فرعون گفت: «جز آنچه می‌بینم، به شما نمی‌نمایم، و شما را جز به راه را ست راهبر نیستم.» (۲۹) و کسی که ایمان آورده بود، گفت: «ای قوم من، من از [روزی] مثل روز دسته‌ها [ی مخالف خدا] بر شما می‌ترسم. (۳۰)[از سرنوشتی] نظیر سرنوشت قوم نوح و عاد و ثمود، و کسانی که پس از آنها [آمدند]. و [گرنه] خدا بر بندگان [خود] ستم نمی‌خواهد. (۳۱)و ای قوم من، من بر شما از روزی که مردم یکدیگر را [به یاریِ هم] ندا درمی‌دهند، بیم دارم. (۳۲)روزی که پشت‌کنان [به عُنْف] بازمی‌گردید، برای شما در برابر خدا هیچ حمایتگری نیسـت؛ و هر که را خدا گمراه کند او را راهبری نیسـت.» (۳۳)و به یقین، یوسـف پیش از این، دلایل آشـکار

- نفی خرافه‌گرایی با استدلال جدلی

در آیات ۵۸ تا ٦٤ سورهٔ مبارکهٔ انبیاء این ماجرا آمده است که حضرت ابراهیمφ با استفاده از غیبت بت‌پرستان وارد بتکده می شود و همهٔ بت‌ها را جز بت بزرگ قطعه قطعه می‌کند و آنگاه تبر را بر شانهٔ بت بزرگ می‌نهد به نشانهٔ اینکه این اقدام به وسیلهٔ آن بت صورت گرفته است. هنگامی که بت‌پرستان از او می‌پرسند که آیا تو این بلا را بر سر خدایان ما آوردی، ابراهیمφ پاسخ می‌دهد: این بت که بزرگ بتان است چنین کرده است، اگر می‌توانند سخن بگویند از خودشان پرسش کنید. این استدلالی جدلی است که نتیجهٔ آن افحام خصم است تا به این وسیله به خود بیایند و چنین هم شد: فَرَجَعُوا إِلى أَنْفُسِهِمْ فَقالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظّالِمُونَ؛[1] پس بت‌پرستان به بازگشتند و گفتند براستی این شما هستید که ستمکارید.

ب) شواهد روایی

- **استدلال شرطبندی**

گونه‌ای از استدلال جدلی اخلاقی در مواجهه با کسانی که بنا به فرض، وجود خداوند با هیچ برهانی برایشان به اثبات یقینی نمی‌رسد و در نهایت در حالتی از حیرت و تردید قرار می‌گیرند و نمی‌توانند به تصمیم برسند، استدلال شرطبندی است. هدف از این استدلال آن است که با استفاده از فاهمهٔ عقلانی انسان‌ها یا همان عقل عقلاء، کسانی را که در حالت تردید هستند، متقاعد کند که بهترین تصمیم برای آنان باور به وجود خداست.

برای شـــما آورد، و از آنچه برای شـــما آورد همواره در تردید بودید تا وقتی که از دنیا رفت، گفتید: «خدا بعد از او هرگز فرســـتاده‌ای را برنخواهد انگیخت.» این گونه، خدا هر که را افراطگر شکّاک است، بی راه می‌گذارد. (٣٤) (ترجمه فولادوند، صص ٤٧٠-٤٧١)

[1]. سوره انبیاء، آیه ٦٤.

صورت این استدلال چنین است: یا خدا واقعاً وجود دارد یا واقعاً وجود ندارد؛ اگر معلوم شود که خدا واقعاً وجود نداشته و شما بی‌جهت به او معتقد بوده‌اید، چندان زیانی نکرده‌اید که پشیمانی حسرت‌بار برای شما به دنبال داشته باشد. ولی اگر معلوم شود که خدا واقعاً وجود داشته و شما به او معتقد نبوده‌اید، دچار عذاب جهنم خواهید شد که خسارتی جبران ناپذیر و حسرت‌بار است.

این استدلال در روزگار ما نخستین بار توسط بلز پاسکال،[1] ریاضی‌دان، فیزیک‌دان و فیلسوف فرانسوی ارائه شد. مقصود پاسکال از این استدلال این نبود که از آن برهانی برای اثبات وجود خداوند بنا کند، بلکه می‌خواست بیان کند که هر چند وجود خداوند اثبات نشده باشد، عاقلانه‌تر این است که به وجود او اعتقاد داشته باشیم.[2] روشن است که این رویکرد یک رویکرد جدلی و اقناعی است که تناسب و بجابودن اخلاقی اعتقاد به وجود خداوند را بر اساس یافت مشهوری عقلاء به اثبات می‌رساند. اگر انتظار داشته باشیم که این استدلال برهانی باشد، ایرادهای گریزناپذیری بر مقدمات آن وارد خواهد بود. کسانی که به وجه اخلاقی بودن این استدلال و اینکه در اخلاق با استدلال جدلی سروکار داریم و نه با برهان یقینی عقلی به بیان این ایرادها پرداخته‌اند.[3]

شبیه این استدلال هم در قرآن کریم آمده است، آنجا که می‌فرماید:

---

[1]. Pascal Blaise.

[2]. Hájek, Alan, "Pascal's Wager"

[3]. برای مطالعهٔ نمونه‌ای از این ایرادها بنگرید به: امیرحسین زادیوسفی و محمد سعیدی‌مهر، شرط‌بندی پاسکال و اشکال خدایان متعدد، صص ۴۳-۶۶.

«قل ارایتم ان کان من عندالله ثم کفرتم به من ا ضل ممن هو فی شقاق بعید؛[1] بگو: به من خبر دهید، اگر قرآن از نزد خدا آمده با شد و آن را انکار کرده با شید، چه ک سی گمراه تر از آن کس خواهد بود که از در مخالفتی دور و دراز با آن در آمده باشد؟» و هم در روایاتی چند معصومانβ آن را به کار گرفته‌اند؛ برای نمونه:

امام صادقφ به ابن ابی‌العوجاء فرموده‌اند:

إِنْ یَکُنِ الْأَمْرُ عَلَی مَا یَقُولُ هَؤُلَاءِ وَ هُوَ عَلَی مَا یَقُولُونَ [یَعْنِی أَهْلَ الطَّوَافِ] فَقَدْ سَلِمُوا وَ عَطِبْتُمْ وَ إِنْ یَکُنِ الْأَمْرُ عَلَی مَا تَقُولُونَ وَ لَیْسَ کَمَا تَقُولُونَ فَقَدِ اسْتَوَیْتُمْ وَ هُم؛[2] اگر کار مطابق همان باشد که اینان (یعنی مسلمانان اهل طواف) معتقدند، و همین‌طور هم هست، اینان در سلامت و شما در عذاب خواهید بود و اگر کار مطابق همان باشد که شما باشد، که چنین نیست، وضعیت شما و ایشان یکسان خواهد بود.

در روایت دیگر: مردی از کافران با گروهی از همراهان خود به نزد امام رضاφ آمدند و حضرت به ایشان فرمودند: أَیُّهَا الرَّجُلُ أَ رَأَیْتَ إِنْ کَانَ الْقَوْلُ قَوْلَکُمْ وَ لَیْسَ هُوَ کَمَا تَقُولُونَ أَ لَسْنَا وَ إِیَّاکُمْ شَرَعاً سَوَاءً لَا یَضُرُّنَا مَا صَلَّیْنَا وَ صُمْنَا وَ زَکَّیْنَا وَ أَقْرَرْنَا فَسَکَتَ الرَّجُلُ ثُمَّ قَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع وَ إِنْ کَانَ الْقَوْلُ قَوْلَنَا وَ هُوَ قَوْلُنَا أَ لَسْتُمْ قَدْ هَلَکْتُمْ وَ نَجَوْنَا[3] ای مرد! اگر سخن شما درست باشد، که نیست، آیا وضیعت ما و شما در پیشگاه دین یکسان نخواهد بود در حالی که آنچه از نماز و روزه و زکات و اعتراف به خدا انجام داده‌ایم برای ما ضرری ندا شته است؟ مرد پاسخی نگفت و آنگاه حضرت فرمود: و اگر سخن ما درست باشد،که هست آیا چنین نیست که شما هلاک می‌شوید و ما نجات می‌یابیم؟!

---

[1]. فصلت، آیه۵۲.

[2]. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، ص ۷۵.

[3]. همان، ص ۷۸.

- روشنفکری و همه‌جانبه نگری

مفضل بن عمر جعفی کوفی از شاگردان ممتاز امام صادقφ و از یاران صدیق آن حضرت و امام کاظم و امام رضاβ بود و نزد ائمه اطهارβ جایگاهی ویژه داشت. او نمایندهٔ ویژهٔ امام صادقφ و امانتدار اموال ایشان در کوفه بود و اجازه داشت با این اموال مشکلات شیعیان آن سامان را حل و فصل کند. مفضل در برخورد با مردم سلوکی اخلاقی داشت و در دوستی و همکاری با افراد از معیار «یا همه یا هیچ» و «صفر یا صد» ـــ که اقتضای روحیه‌های برهان خواه است ـــ تبعیت نمی‌کرد؛ بلکه با روشنفکری و همه‌جانبه نگری، طیف‌ها و گروه‌های مختلفی را که از روحیات گوناگونی برخوردار بودند، به دوستی می‌پذیرفت و با آنان انس می‌گرفت و از ظرفیت‌های مثبت آنان برای پیشبرد اهداف خیر بهره می‌برد.

این منش و روش به مذاق گروهی از مقدس‌مآبان کوفه خوش نمی‌آمد تا اینکه تصمیم گرفتند که از او به نزد حضرت صادقφ سعایت کنند.

از این رو در نامه‌ای به محضر امامφ نوشتند: «مفضل با افراد رذل و شرابخوار و کبوترباز همنشینی می‌کند، لطفاً به او دستور فرمایید که با این افراد همنشینی نکند.» امامφ نامه‌ای سربه‌مهر خطاب به مفضل نوشتند و از آنان خواستند نامه را با دست خودشان به مفضل برسانند. این گروه در حالی که از محتوای واقعی نامه اطلاعی نداشتند و گمان می‌کردند که امامφ مطابق خواست ایشان، مفضل را به ترک دوستی و همنشینی با آن افراد فرمان داده است، به کوفه بازگشتند و دسته جمعی به خانهٔ مفضل رفته، نامه را به دست او دادند. وی نامه را گشود و متن آن را در حضور آنان خواند که نوشته بود:

بسم‌الله الرحمن الرحیم ... فلان و فلان و فلان اقلام را خریداری کن. مفضل نامه را به دست نامه رسانان داد و از آنان پر سید: اکنون چه باید کرد؟ گفتند: هزینهٔ این اقلام خیلی زیاد است؛ به ما مهلت بده تا بنشینم و تبادل نظر کنیم تا ببینیم که چگونه می‌توانیم این اقلام را تهیه کنیم و نزد شما ارسال کنیم. مفضل از ایشان خواست که برای صرف غذا نزد او بمانند و ایشان پذیرفتند و به انتظار غذا نشستند. در همین زمان، مفضل همان کسانی را که از آنها نزد امامφ بدگویی شده، به کارهای ناروا متهم شده بودند، احضار کرد. وقتی حاضر آمدند، نامهٔ امامφ را برای آنان خواند. آنان، با شنیدن کلام امام صادقφ برای انجام فرمان حضرت از خانه خارج شدند. پس از مدتی کوتاه بازگشتند در حالی که هر کدام به قدر وسع خود: هزار دینار، دوهزار دینار و بیشتر پرداخت کردند و از کمک‌های مردمی هم در مجموع دوهزار دینار و ده هزار درهم در برابر مفضل نهادند. آنگاه مفضل به شکایت کنندگان نگریست و گفت: اکنون آیا شما می‌گویید افرادی چنین را از خود برانم؟!...گمان می‌کنید که خدا نیازمند نماز و روزهٔ شماست؟![1]

- قبول همکاری در دستگاه حکومتی جور

---

[1]. کتب عدّة من أهل الکوفة إلی الصادق قالوا: (ان المفضل یجالس الشطار و أصحاب الحمام و قوما یشربون شرابا، فینبغی انتکتب إلیه، و تأمره أن لا یجالسهم، فکتب إلی المفضل کتابا و ختمه و دفعه الیهم، و أمرهم ان یدفعوا الکتاب من أیدیهم إلی المفضل. و لما جاءوا المفضل، و دفعوا إلیه الکتاب، ففکه و قرأه، فإذا فیه: (بسم اللّه الرحمن الرحیم ... اشتر کذا و کذا و کذا) و لم یذکر فیه قلیلا و لا کثیرا ممّا تحدثوا به مع الامام، فلما قرأ الکتاب دفعه إلی کل واحد من الذین جاءوا بالکتاب، ثمّ قال: ما تقولون ..؟ قالوا هذا مال عظیم ادعنا حتی ننظر فیه و نجمعه و نحمله إلیک، ثمّ تدرک الانزال بعد ظهر فی ذلک و أرادوا الانصراف فقال المفضل: تغدوا عندی، فاجلسهم لغدائه، و وجه المفضل إلی أصحابه الذین سعوا بهم، فلما جاءوا إلیه، قرأ علیهم کتاب الصادق، فرجعوا من عنده، و حبس المفضل هؤلاء لیغدوا عنده فرجع الفتیان، و حمل کل واحد منهم علی قدر مقدرته الفا و الفین و أکثر فحضروا و احضروا الفی دینار و عشرة آلاف درهم، قبل ان یفرغ هؤلاء من صلاتهم. فقال لهم المفضل: تأمرونی ان اطرد هؤلاء من عندی! ..تظنون ان اللّه محتاج إلی صلاتکم و صومکم. ر. ک: مفضل بن عمر، توحید المفضل، صص ۱۵-۱۶.

علی ابن یقطین از یاران نزدیک امام کاظمφ در دستگاه حاکم ستمگری چون هارون سمت وزارت دارد خدمت می‌کند؛ ولی از این که چنین سمتی خدمت به این دستگاه است ناراحت و دل‌نگران است. به این دلیل در نامه‌ای به محضر امام کاظم علیه‌السلام می‌نویسد که از این که از کارگزاران این سلطنت هستم دل‌آرام نیستم واگر اجازه بفرمایید از این سمت بگریزم. امامφ در پاسخ به او نوشتند: به تو اجازه نمی‌دهم که از دستگاه حکومت خارج شوی و تقوای الهی پیشه کن.[1]

در این روایت امامφ پاسخ صریح و تندی به علی‌ابن یقطین می‌دهد، ولی در روایت دیگری لحن امامφ نصیحت‌آمیز است و معلوم می‌شود که علی ابن یقطین در مقاطع مختلفی از سمت خود به نزد امامφ شکایت برده است و حضرت او را به ماندن در سمت خویش در دستگاه جور هارونی نصیحت کرده‌اند و لزوم باقی ماندن او در آن دستگاه را به دلیل مصالحی که برای مؤمنان دربر دارد، به وی گوشزد فرموده‌اند.[2] شاهد بحث ما اینجا است که استدلال امامφ برای اقناع علی ابن یقطین از نوع استدلال جدلی و مبتنی بر مشهورات خاصه است؛ نه استدلال برهانی مبتنی بر یقینیات.

ثمرات مشهوری دانستن گزاره‌های اخلاقی

---

[1]. عَبْدُ اللَّه بْنُ جَعْفَرٍ فی قُرْبِ الْإِسْنَاد عَنْ مُحَمَّد بْنِ عیسَی عَنْ عَلیِّ بْنِ یَقْطینٍ أَوْ عَنْ زَیْد عَنْ عَلیِّ بْنِ یَقْطینٍ أَنَّهُ کَتَبَ إِلَی أَبی الْحَسَنِ مُوسَی ع أَنَ قَلْبی یَضیقُ مِمَّا أَنَا عَلَیْه منْ عَمَلِ السُّلْطَانِ وَ کَانَ وَزیراً لهَارُونَ- فَإِنْ أَذِنْتَ جَعَلَنی اللَّهُ فدَاکَ هَرَبْتُ منْهُ فَرَجَعَ الْجَوَابُ لَا آذَنُ لَکَ بِالْخُرُوجِ منْ عَمَلِهِمْ وَ اتَّقِ اللَّهَ أَوْ کَمَا قَالَ. ر. ک: حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل‌الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۹۸.

[2]. من کتاب حقوق المؤمنین لأبی علیّ بن طاهر، قال: استأذن علیّ بن یقطین مولای الکاظم علیه السلام فی ترک عمل السّلطان فلم یأذن له، و قال: لا تَفعَل فَإنَّ لَنا بِکَ اُنساً، ولِإخوانکَ بِکَ عِزّاً، وَعَسی أن یَجبُرَ اللَّهُ بِکَ کَسراً، وَیَکسِرَ بِکَ نائرَةَ المُخالفینَ عَن أولیائه، یا عَلیُّ، کَفّارَةُ أعمالکُم الإحسانُ إلی إخوانکُم، اضمَن لی واحدَةً وَأضمَنُ لَکَ ثَلاثاً، اضمَن لی أن لا تَلقی أحَداً من أولیائنا إلّاقَضَیتَ حاجَتَهُ وَأکرَمتَهُ، وَأضمَنُ لَکَ أن لا یُظِلَّکَ سَقفُ سِجنٍ أبَداً، وَلا یَنالَکَ حَدُّ سَیفٍ أبَداً، وَلا یَدخُلُ الفَقرُ بَیتَکَ أبَداً، یا عَلیُّ، مَن سَرَّ مُؤمناً فَبِاللَّه بَدَأ وَبِالنَّبیِّ صلی الله علیه و آله ثَنّی وَبِنا ثَلَّثَ. ر. ک: محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۸، ص ۱۳۶.

* آرامش و طمأنینه فکری

* انصاف در بحث علمی

* پرهیز از بهانه‌گیری‌های عقلانی

* به رسمیت شناختن فکر توده مردم و خواسته آنان

* سرعت در تصمیم‌گیری در انجام کارهای خیر و عام‌المنفعه

* ابن‌الوقت بودن و استفاده به موقع از فرصت‌ها

ثمرات این روش در سیره علامه بهابادی

با اینکه تذکره نویسان تنها به ذکر کلیاتی از شخصیت و زندگانی علامه ملاعبدالله بهابادیH اکتفاء کرده‌اند و شرحی از جزئیات زندگی آن بزرگ در اختیار نداریم[1]، ولی از همین مختصر نکات ارزنده‌ای یافت که رد پای تأثیر سبک و روش ا ستدلال جدلی اخلاقی بر مبنای م شهورات خا صه بر اقدامات علمی و عملی این حکیم پارسای شیعی را نشان می‌دهد. در اینجا به برخی از این نکات توجه می‌کنیم.

الف) اکتفا به حاشیه نگاری

[1]. با اینکه علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی در مجلدات مختلف «الذریعه» ضمن معرفی آثار علامه ملاعبدالله یزدی، بیش از ۵۰ بار از وی یاد می‌کند و همین به خوبی دلالت بر جلالت قدر و منزلت این فرزانهٔ کم‌نظیر در میان عالمان مسلمان شیعه دارد؛ ولی نیاز و عطش ما را به آگاهی از جزئیاتی تفصیلی از حالات و سجایای اخلاقی لازم به توضیح او فرو نمی‌کاهد.

بیشتر آثار ملاعبدالله یزدیH در علوم معقول و منقول حاشیه نگاری بر عالمان برجستهٔ دیگر است.[1] گو اینکه مثلاً حاشیه ملاعبدالله بر تهذیب المنطق تفتازانی، به دلایلی همچون اتقان مطالب و روانی بیان، هویتی مستقل یافته تا بدانجا که به طور ویژه، توجه عالمان و مدرسان را به خود جلب کرده است و آنان حواشی و تعلیقاتی در شرح و توضیح آن نگاشته‌اند و شیخ آقا بزرگ تهرانیH در الذریعه ذیل حاشیه ملاعبداللهH، هیجده عنوان از این حواشی را شناسانده است[2]؛ ولی نفس ماهیت این اقدام به منزلهٔ احترام به آثار فاخر اندیشمندانی است که متون اصلی را خلق کرده‌اند. این نکته هنگامی تأکید می‌شود که توجه کنیم که حواشی ملاعبدالله از نوع حواشی توضیحی است و نه حواشی انتقادی، ردی یا فتوایی.[3] شاهد بحث ما اینجاست که چنین احترامی از یک ذهن برهان‌زده به دور است.

ب)تولیت آستان مقدس علوی

چنان که پیش‌تر در بیان شواهد روایی گذشت، قبول سمت و مسئولیت اجرایی در دستگاه سلاطین و حکومت‌های جائر با استدلال‌های جدلی توسط ائمهβ توجیه گردید. ملاعبدالله با در نظر داشتن همین استدلال‌ها تولیت آستان مقدس امیرمؤمنان، علیφ در نجف اشرف را که از روزگار عضدالدولهٔ دیلمی به عنوان یک منصب رسمی شناخته می‌شد، از سوی دستگاه حکومت صفوی می‌پذیرد و خدمت خود را به این آستان چنان شایسته انجام می‌دهد که در اثر اعتماد حاکمان، این سمت سالیان متمادی در نسل ایشان پایدار می‌ماند.

---

[1]. برای توضیح از جمله نگاه کنید به: آقا بزرگ طهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ٦، ص ٣٦ و ص ٥٣ به بعد و ج ٨ ، ص ٩٨-٩٩، میرزا عبدالله افندی، ریاض العلماء ج ٣، ص ١٩٤.

[2]. الذریعه، ج ٦، ص ٦٠ – ٦٣

[3]. انواع حاشیه‌نویسی در میان عالمان مسلمان را از این مقاله بخوانید: قنبر علی رودگر، دانشنامهٔ جهان اسلام، مدخل حاشیه نویسی.

توضیح آنکه از قرن نهم به بعد پادشاهان شیعی صفوی در یک رقابت گسترده با شاهان عثمانی به نجف رونق زیادی بخشیدند. شاه طهماسب صفوی، ملا عبدالله یزدیH را به عنوان نخستین خزانه دار حرم امیرمؤمنانφ از سوی صفویان منصوب کرد. به دلیل اهمیت و جایگاه حرم علوی، خزانه دار یا تولیت آن حرم با امر سلطان یا نظر علما انتخاب می‌شد و نسل به نسل با توجه به صلاحیت علمی و عملی افراد از پدر به فرزند منتقل می شد. افزون بر آن علما یا امرا بر کار خزانه دار نظارت داشتند و اگر خزانه‌داری صلاحیت خویش را از دست می‌داد منصب را از او می ستاندند. چنانکه ملامحمود بن ملایوسف را به خاطر عدم امانت‌داری از این منصب عزل کردند.

مورخان سه خاندان بزرگ را برشمرده است که سالیان متمادی خزانه دار حرم مطهر بوده‌اند. خاندان ملا عبدالله یزدی که به بیت الملالی معروف گشتند، دومین خاندان است. سید حسن صدر دربارهٔ این خاندان می نویسد: «و هؤلاء بیت الملاّ المشهورین فی النجف، ذرّیهٔ المولی عبد اللّه الیزدی. کانت فیهم خازنیهٔ الحرم الشریف متلقّاهٔ من جدّهم المولی عبد اللّه الیزدی إلی زمن المولی یوسف فأخذت منهم بعد موته و انتقلت إلی السادات الأشراف الرفیعیّهٔ الموسویّهٔ، أولهم السید رضا الشهید».[1]

کلید داران حرم علوی افرادی امین، دانشور و صالح بودند و در درجهٔ نخست وظیفه رسیدگی به امور مربوط به حرم مطهر را داشتند؛ مدیریت اوقاف حرم، بازسازی عمارت مرقد و ... از وظایف اولیهٔ خزانه‌داران بوده است. سپس باتوجه به قابلیت‌ها و توانمندی‌های خزانه دار، امور دیگری نیز به وی محول می‌شد. ادارهٔ شهر و حتی گسترده‌تر که به عنوان حاکم و امیر شهر شناخته می‌شدند. برخی از افراد خاندان میرزا عبدالله یزدی چنین اختیاراتی داشته‌اند که ملا سلیمان بن ملا محمد طاهر یکی از آنان است. روشن است که اگر چنین

[1]. تکملهٔ أمل الآمل، ج۳، ص ۳٤٦.

اختیاراتی را افراد شایسته و با ایمانی دا شته با شند که علاوه بر شایستگی‌ها و امتیازات علمی و مدیریتی از دلسوزی و تقوای لازم نیز بهره دارند، می‌توانند تا حدود زیادی از آلام توده‌های مردم متدینی که تحت حاکمیت حاکمان مستبد هستند، بکاهند. گذشته از اینکه گرفتن چنین سمت‌هایی از دست حاکمان جور نیازمند توان ذهنی اقناعی بالا و روحیهٔ استدلالی جدلی است.

ج) قدرت استدلال اقناعی در علم فقه

ملاعبدالله یزدیH نه تنها در منطق و معقول، بلکه در علوم فقه و منقول نیز سرآمد روزگار خویش بود. او چنان بر مباحث فقهی و اقامهٔ استدلال بر اثبات آموزه‌های این علم مهارت داشت که می‌گفت اگر مجال یابم به توفیق الهی، چنان علم فقه را مدلل سازم که جای چون و چرا برای کسی نماند.[1] معلوم است که علم فقه از علوم رفتاری ا ست و از این جهت م شابه علم اخلاق ا ست و علوم رفتاری اگر نگوییم که ا سا ساً تابع روش برهانی نیستند، دست‌کم می‌توانیم بگوییم که از روش جدلی و اقناعی بسیار بهره می‌گیرند. روحیهٔ بحث جدلی و اقناعی مرحوم ملاعبداللهH نشان می‌دهد که مقصود ایشان از مدلل‌سازی علم فقه، اقامه استدلال‌های جدلی و اقناعی است.

د) آرامش و رعایت انصاف در بحث

۱. محمدمفید مستوفی بافقی، جامع مفیدی

چنانکه پیش‌تر بیان شـــد، یافتن آرامش و طمأنینهٔ فکری و رعایت انصـــاف در مباحثات علمی از ثمرات مـشهوری دانـستن گزاره‌های اخلاقی ا ست. شرح حال‌نگاران، این دو ویژگی را در حکیم ملا عبدالله بهابادی برجسته گزارش کرده‌اند.[1]

ه) تربیت شاگردانی چون شیخ بهایی

شـیخ بهایی از نادر عالمانی اسـت که در کنار فرهیختگی علمی تمام در علوم و معارف اسـلامی، مهارت‌های اجرایی و کارگشایی‌ها و گره‌گشایی‌های منحصر به فردی در امور مربوط به آسایش و رفاه عموم مردم کسب کرده است. از جمله مهندسی و معماری جذاب ایشان در طراحی نقشهٔ ساختمانی و آبرسانی به برخی میادین شـــهر اصـــفهان همواره زبان‌زد خاص و عام اســـت. چنین مهارت‌هایی از یک ذهن بســـته که صـــرفاً در چارچوب‌های خشک براهین یقینی منطقی تفکر می‌کند، سر نمی‌زند؛ بلکه اندیشه‌ای را می‌طلبد که نحوهٔ تفکر و زندگی عمومی مردم را دنبال کرده با شد و به ا صطلاح مـشهورات خا صهٔ میان مردم را به ر سمیت شناخته با شد تا بکو شد با تلاش‌های فکری و عملی اذهان توده‌های مردم را با فرهنگ و اندیـشهٔ ناب ا سلامی همراه سازد.

می‌توان حدس زد که شیخ بهایی این سلیقهٔ فکری را از ا ستاد خویش، حکیم بهابادی آموخته و به ارث برده با شد، چرا که تذکره نویـسان، نام شیخ بهایی را در زمرهٔ شاگران برجـستهٔ ملا عبدالله بهابادی یزدی آورده‌اند؛ برای نمونه: صاحب تاریخ عالم آرای عبا سی آورده که شیخ بهاء الدین عاملی، مرتبهٔ کمال در حکمت و کلام و بعضی علوم معقول از فیض صحبت مولانا عبدالله یزدی به دست آورده است.

۱. نگاه کنید به: خلاصهٔ الأثر فی أعیان القرن الحادی عشر، محمد أمین بن فضل الله محبّی حنفی، ج ۳، صص ۳۸-۳۹

و) روشنفکری و همه‌جانبه نگری

باز چنانکه پیش‌تر ا شاره شد، از دیگر ثمرات م شهوره دان ستن گزاره‌های اخلاقی و تمرین و ممار ست در به کارگیری ا ستدلال اقناعی جدلی و دیالکتیکی در عر صهٔ اخلاق، رو شنفکری و همه‌جانبه نگری ا ست. حکایتی دربارهٔ مقامات معنوی حکیم بهابادی نقل شـــده اســـت که به نظر می‌رســـد، علاوه بر دلالت برمقامات معنوی ای شان، از گونه‌ای رو شن اندی شی و روحیهٔ همه‌جانبه نگری در ای شان حکایت دارد: میرزا محمد بن سلیمان تنکابنی در کتاب ق صص العلماء، نقل می‌کند آخوند ملا عبدالله یزدی وقتی وارد ا صفهان 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 می بینم که در این شهر چیده شده ا ست که اگر خدای تعالی عذابی نازل کند، ما هم با آن می ســوزیم. پس همراهانش اســباب و وســایل را برداشــتند و ملا عبدالله سوار بر مرکب خویش شد. هنوز بیرون شهر نر سیده بودند که وقت سحر فرار ر سید آخوند دوباره توجه باطنی به شهر ا صفهان کرد. پس به همراهانش گفت: برگردید؛ زیرا، چندین هزار سجاده را می بینم که پهن شده و نماز شب می‌خوانند. این جبران آن را می کند. آنگاه به منزلی که در شهر داشت، مراجعت کرد.[1].

جمع‌بندی و نتیجه

حکیمان و منطق‌دانان مســـلمان، گزاره‌های اخلاقی را گزاره‌هایی واقعی می‌دانند که از واقعیت‌هایی متمایز از واقعیت های مربوط به ســـایر علوم حکایت می‌کنند. این گزاره ها از مشـــهورات خاصـــه یا مشـــهورات بالمعنی‌الاخص هستند که واقعیتی به جز شهرت و تطابق آراء عقلاء ندارند. ولی بایستی توجه نمود که شهرتی که در معنای گزاره‌های اخلاقی مورد نظر حکمای مسلمان است، شهرتی بی‌مبنا نیست تا سر از نسبیت‌گرایی

[1]. تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان، قصص العلماء، ص ۱۷٤.

درآورد؛ بلکه شـــهرتی اســـت که مبنای آن با تأمل در اینکه ریشـــه در تأدیبات صـــلاحیه، خلقیات، انفعالیات، عادیات و استقرائیات دارد به دست می‌آید. باید با تأمل درمی‌یابیم که این شهرت نه از قبیل شهرت ظاهری یا شـبه‌شـهرت، که از قبیل شـهرت واقعی اسـت که عقلای عالم از آن جهت که عاقل هسـتند، به دلیل مراعات مصالح و مفاسدی که زندگی سعادتمندانهٔ انسانی در گروه آنها است، بر آن توافق دارند و بر این اساس از واقعیتی بین‌الاذهانی برخوردار است. استدلالی که مقدمات آن از چنین مشهوراتی باشد جدل نامیده می‌شود و بنابر این استدلالی که در توجیه گزاره‌های اخلاقی به کار می‌رود استدلال جدلی یا دیالکتیک است. شواهدی از قرآن و روایات جدلی بودن استدلال اخلاقی را گواهی می‌کند.

آرامش و طمأنینه فکری، انصاف در بحث علمی، پرهیز از بهانه‌گیری‌های ذهنی، به رسمیت شناختن فکر توده مردم و خواسته آنان، سرعت در تصمیم‌گیری در انجام کارهای خیر و عام‌المنفعه و بالأخره، ابن‌الوقت بودن و استفاده به موقع از فرصت‌ها از ثمرات مشهوره دانستن گزاره‌های اخلاقی است.

حکیم ملا عبدالله بهابادی از حکمایی است که در آثار منطقی خود گزاره‌های اخلاقی را از مشهورات خاصه و در نتیجه استدلال اخلاقی را استدلال جدلی دانسته است. این روش شناسی در سیرهٔ علمی و عملی ایشان نمودها و آثاری داشته است که بسیار پندآموز است.

منابع عربی و فارسی:

۱. افندی، عبدالله بن عیسی بیگ، ریاض العلماء وحیاض الفضلاء، تحقیق احمد حسینی اشکوری، قم: کتابخانهٔ عمومی آیت الله مرعشی نجفی، ١٤٠١.

۲. انصاری، مرتضی بن محمّد، فرائد الاصول، اعداد و تحقیق لجنهٔ تراث الشیخ الأعظم،

۳. آقا بزرگ طهرانی، محمدمحسن، الذریعه الی تصانیف الشیعه، بیروت: دارالأضواء، ١٤٠٣ق.

٤. تنکابنی، میرزا محمد بن سلیمان، قصص العلماء، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ١٣٨٨.

٥. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل‌الشیعه، قم، چاپ اول، ١٤٠٩ ق،

٦. رودگر، قنبرعلی، مدخل حاشیه‌نویسی، دانشنامهٔ جهان اسلام،

۷. زادیوسفی، امیرحسین و سعیدی‌مهر، محمد، شرط‌بندی پاسکال و اشکال خدایان متعدد، جستارهای فلسفهٔ دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شمارهٔ دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹٤،

۸. سروش، عبدالکریم، تفرج صنع، تهران: صراط، ۱۳۷۳.

۹. صدر، سید حسن، تکملهٔ أمل الآمل (منبع الکترونیکی)، تحقیق السید احمد الحسینی، به اهتمام محمود مرعشی، قم: موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البیت (ع).

۱۰. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسهٔ الأعلمی للمطبوعات، چاپ: ۲، ۱۳۹۰ق.

۱۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۳ ش.

۱۲. فاربی، ابونصر، المنطقیات للفارابی، قم: مکتبهٔ آیة الله المرعشی، بی‌تا،

۱۳. فولادوند، محمدمهدی، ترجمه قرآن، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ ۳، ۱٤۱۸ق.

۱٤. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط – الإسلامیهٔ) – تهران، چاپ: چهارم، ۱٤۰۷ ق.

۱۵. محبَی حنفی، محمد أمین بن فضل الله، خلاصهٔ الأثر فی أعیان القرن الحادی عشر، تحقیق محمدحسن محمدحسن اسماعیل، بیروت: دار الکتب العلمیهٔ، ۲۰۰٦م.

۱٦. محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱٤۰۳ ق

۱۷. مروج، سید محمدجعفر *منتهی الدّرایهٔ*،

۱۸. مستوفی بافقی، محمدمفید، جامع مفیدی، به کوشش ایرج افشار، تهران: اساطیر، ۱۳۸۵.

۱۹. مظفر، محمد رضا، المنطق

۲۰. مفضل بن عمر، توحید المفضل، ایران؛ قم چاپ سوم، بی‌تا.

۲۱. موسوی، محمدباقر، ترجمه تفسیر المیزان، قم: جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷٤ ش.

۲۲. واسطی، عبدالحمید، «کاربرد منطق فازی در تحلیل گزاره‌های دینی»، *آینه معرفت*، ٤(۱۳۸۳).

Hájek, Alan, "Pascal's Wager", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/pascal-wager/>

اندیشه مهدویت و تحولات فرهنگی عصر حکیم ملا عبدالله بهابادی[1]

چکیده:

علامه ملاعبدالله بهابادیH در زمان حکومت صـــفویه می‌زیســـت و هم عصـــر با آن دوره بود. بنابراین برای تحلیل و بررســی نقش اندیشــه مهدویت در تحولات فرهنگی زمان علامه ملاعبدالله بهابادیH لازم اســت به فضای فکری و فرهنگی حاکم بر زمان صفویه پرداخته شود و از نقش اندیشه مهدویت در تحولات فرهنگی آن عصر گفتگو به میان آید.

شکل‌گیری حکومت صفوی فرصتی فراهم کرد تا باورهای شیعی فرصت ظهور و بروز پیدا کنند. به عبارتی دیگر، سنگ بنای تحولات فکری و فرهنگی مبتنی بر اندیشه شیعی در آن دوره ریخته شد و این امر موجب

[1] . محمود ملکی راد، استادیار و عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

گردید تا اندیشه مهدویت بروز و ظهور بیشتری پیدا کند و در مناسبات فکری و فرهنگی آن عصر و اعصار بعد تأثیرگذار باشد.

بررسی نقش اندیشه مهدویت در تحولات فکری و فرهنگی آن عصر و نقشی که عالمان شیعی مانند علامه ملاعبدالله بهابادیH در آن دوره داشتند بر کسی پوشیده نیست. این امر در حقیقت کنکاشی است در پاسخ به این پرسش اساسی که باور به مهدویت چه نقشی در تحولات فرهنگی آن عصر دارد؟ در پاسخ به این پرسش لازم است به لایه‌های مختلف فرهنگ توجه شود و تأثیر اندیشه مهدویت در هر یک از آنها مورد بررسی قرار گیرد. همانطور که جامعه‌شناسان نیز تصریح کرده‌اند فرهنگ دارای لایه‌های مختلفی است‌که چهار لایه: بینش‌ها، ارزش‌ها، رفتارها و نمادها، از مهم‌ترین آنهاست.

در نوشته پیش‌رو کارکرد باور به مهدویت در زمان حکومت صفویه با تأکید بر نقش عالمان شیعی در حوزه‌های چهارگانه فرهنگ، مورد بحث و بررسی قرار داده می شود و با روش تاریخی نقلی از طریق مراجعه به منابع و متون، گفته خواهد شد اندیشه مهدویت همه این چهار حوزه یاد شده از فرهنگ را در آن عصر، تحت تأثیر خود قرار داده و توانسته فرهنگ دینی مهدوی را در جامعه آن روز حاکم نماید.

واژگان کلیدی: مهدویت، ملاعبدالله بهابادی، فرهنگ، باورها و حکومت صفویه.

مقدمه:

دین نقش مهمی در فرهنگ دارد و مـــــهم‌ترین عامل آن به‌شمار می‌رود؛ و یکی از ارکان مهم تعالی و ارتقای فرهنگ است که در طول تاریخ در ساختار و تکامل فرهنگ جوامع نقش مهمی ایفا نموده اسـت.

نقش فعال دین در فرهنگ موجب شـــده تا برخی پا را از این فراتر نهاده و فرهنگ را از پیامدهای تأثیر دین بدانند و در این زمینه گفته شده:

«فرهنگ محصول تبادلاتی است که میان دین و جامعه برقرار شده اسـت که در این تـبادلات آداب و رسـوم، سنت‌ها، باورها و اخلاق جامعه شکل می‌یابد.»[1]

اندیشـــه مهدویت یکی از آموزه‌های مهم دین اســلام اســت که از ظرفیت‌های مطلوبی در زمینه‌های گوناگون اعتقادی و اخلاقی و تربیتی و ســیاســی و اجتماعی برخوردار می‌باشــد. کارکردهای این اندیشــه هم ناظر به زندگی حال و هم‌اکنون است و هم ناظر به آینده می‌باشد؛ و باعث می‌شود تا آرمان‌گرایی و نشاط و پویایی و وظیفه‌شناسی و روح امید در افراد زنده شود و جامعه را در این زمینه به کوشش و تلاش مضاعف وا دارد. به باور بنده برای تبیین فرهنگ و ارتباط آن با اندیشـــه مهدویت لازم اســـت به لایه‌های مختلف فرهنگ توجه نماییم. سه عنصر بینش، ارزش و رفتار، از لایه‌های اصلی و زیرین فرهنگ به شمار می‌روند. این سه عنصر ریشه در وجود آدمی دارند. از طرفی فرهنگ نیز ارتباط مستقیم با این سه عنصر دارد و برآمده از آنها است؛ زیرا در فرهنگ از یک طرف سـخن از باورهایی است که انسان‌های یک جامعه بدان معتقدند و از طرف دیگر سخن از ارزش‌هایی است که مردم یک جامعه بدان پایبندند. و از طرف سوم سخن از رفتارهایی است‌که مردم

[1] . کاظم، عظیمی، مقاله: درآمدی بر فرهنگ مهدویت و عناصر آن، ص۱٤٤-۱٤٥، مجله: دین و ارتباطات، شماره ۳۷، سال۱۳۸۹.

یک جامعه بر طبق آن باورها و ارزش‌ها انجام می‌دهند. این رفتارها بیشتر اوقات در قالب نمادها و سمبل‌هایی شکل می‌گیرند و در رفتارهای مردم بروز و ظهور پیدا می‌کنند.

با شکل‌گیری حکومت توسط حاکمان صفوی که خود را از مریدان اهل البیتβ می‌دانستند، گشایشی در کار شیعه به‌وجود آمد و موجب گردید تا عالمان و فرهیختگان شیعی که با حکومت صفویه مرتبط بودند در باره ترویج فرهنگ برآمده از اندیشه مهدویت تلاش‌های بسیاری نمودند. این امر موجب گردید تا اندیشه مهدویت بروز و ظهور بیشتری پیدا کند و در مناسبات فکری و فرهنگی آن عصر و اعصار بعد تأثیر گذار باشد.

بررسی نقش اندیشه مهدویت در تحولات فکری و فرهنگی آن عصر و نقشی که عالمان شیعی مانند حکیم ملا عبدالله بهابادیH در آن داشتند بر کسی پوشیده نیست؛ و از اهمیت زیادی برخوردار است. برای پی بردن به نقش فرهنگ مهدویت در تحولات فرهنگی آن عصر، لازم است به لایه‌های مختلف فرهنگ توجه شود و تأثیر اندیشه مهدویت در هر یک از آنها مورد بررسی قرار گیرد. همانطور که جامعه‌شناسان نیز تصریح نموده‌اند فرهنگ دارای لایه‌های مختلفی است‌که چهار لایه: بینش‌ها، ارزش‌ها، رفتارها و نمادها، از مهم‌ترین آنهاست.

در نوشته پیش‌رو کارکرد باور به مهدویت در زمان حکومت صفویه با تأکید بر نقش عالمان شیعی در حوزه‌های چهارگانه فرهنگ، مورد بحث و بررسی قرار داده می شود و با روش تاریخی نقلی از طریق مراجعه به منابع و متون، گفته خواهد شد اندیشه مهدویت همه این چهار حوزه یاد شده از فرهنگ را در آن عصر، تحت تأثیر خود قرار داده و توانسته فرهنگ دینی مهدوی را در جامعه آن روز حاکم نماید.

مفهوم شناسی:

تعریف فرهنگ: برای فرهنگ از سوی اندیشمندان، تعاریف متعدد و مختلفی شده است. مانند «مجموعه آموخته‌های بشری، فضیلت‌های انسانی، مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی انسان، مجموعه باورها، ارزش‌ها، آداب و رسوم حاکم بر ملت‌ها و نظام و قوانین و مناسبات انسانی»[1]

فرهنگ مهدویت:

فرهنگ مهدویت عبارت است از: «بیان اندیشه‌ها، باورها، اصول و اعتقادات مربوط به آموزهٔ مهدویت، تبیین ارزش‌ها و بایدها و نبایدهای آن، تعیین هنجارها و الگوهای رفتاری و کرداری مرتبط با آن، تولید نمادها، نشانه‌ها و علائم نمادین برای توسعه و تحکیم آن، تولید آیین‌ها و آداب و رسوم تازه و تقویت آیین‌های پیشین، ایجاد و ابداع و نوآوری‌های ارتباطی رسانه‌ای در حوزهٔ شبکه‌های انسانی حقیقی و مجازی، توسعه و بسط مهارت‌های مورد نیاز مانند زمینه‌سازی ظهور؛ انتظار سازنده؛ روش‌های یاری مهدی موعودφ و...»[2]

در این تعریف به حق لایه‌های چندگانه فرهنگ مهدویت مورد توجه قرار داده شده است‌که عبارتند از: ۱. باورها و مبانی اعتقادی و کلامی. ۲. ارزش‌ها ۳. رفتارها و هنجارها ٤. نمادها و نشانه‌ها. و بدین جهت در این نو شته از چهار لایه: باورها، ارزش‌ها، رفتارها و نمادهای فرهنگ با تأکید بر نقش اندیشه مهدویت در آن، در قالب چهار مبحث، گفتگو خواهد شد.

مبحث اول: بینش‌ها و باورها

[1] . محمدحسین، پژوهنده، مقاله: مفهوم فرهنگ از دیدگاه متفکران، مجله اندیشه حوزه، شماره ۲.

[2] . کاظم، عظیمی، مقاله: درآمدی بر فرهنگ مهدویت و عناصر آن، ص۱۵۵، مجله: دین و ارتباطات، شماره ۳۷، سال۱۳۸۹.

بینش عبارت است از یک روش نسبتاً ثابت در فکر.[1] اعتقاد و باور مهم‌ترین عامل برای دست‌یابی به آرمان و اهداف معین و مشخص است. عقاید و باورها، نقش مهمی در ساحات مختلف اجتماع دارند و از عوامل مؤثر در تحکیم و تعالی فرهنگ جامعه و رکن اول از ارکان فرهنگ به‌حساب می‌آیند. زیرا باور و اعتقاد نقش مهمی در رفتار و کردار آدمی دارد و سرچشمه اصلی آن به حساب می‌آید. بر اساس باورها و اعتقادات، هر فردی به کرداری خاص، خود را پایبند می‌کند و یا از انجام کار خاصی اجتناب می‌ورزد. در حقیقت ارزش‌های حاکم بر یک جامعه بر طبق باورها و بینش‌های افراد آن جامعه شکل می‌گیرد؛ و در رفتار مردم بروز و ظهور پیدا می‌کند. و نمادها و سمبل‌ها بر اساس آن سامان می‌یابند و تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند. عقاید و باورها یکی از عناصر اصلی فرهنگ و یکی از ارکان آن به شمار می‌روند. زیرا فرهنگ تشکیل یافته از عقایدی است که مردم جامعه‌ای بدان معتقد و به آن باور دارند.

نقش دین در ایجاد بینش‌ها:

دین اسلام مبتنی بر اصول و باورهایی است که می‌تواند در ایجاد بینش‌ها نقش فعالی داشته باشد. «دین اسلام بهترین نظام و اصول را برای تعیین باورها و اعتقادات انسان ترسیم کرده است تا از این رهگذر جامعه بشری و اعضای آن بتوانند در حیات دنیوی و جهان واپسین، قرین سعادت و خوشبختی باشند.

بنابراین دین را باید از مهم‌ترین عوامل پیدایش و پالایش و پیرایش فرهنگ جوامع به‌حساب آورد.

فرهنگ و مبانی کلامی مهدویت:

گفته شد اندیشه مهدویت یکی از آموزه‌های مهم دین اسلام است. و در فرهنگ اسلامی اهمیت ویژه‌ای دارد و یکی از فصول مشترک فرق اسلامی به‌حساب می‌آید. در فرهنگ شیعی به علت گره خوردن آن با اعتقاد به

[1] . مسعود، آذربایجانی و دیگران؛ روان شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی، ص۱۳۶.

امام حی از اهمیت و جایگاه ممتازی برخوردار است و دارای ظرفیت‌ها و کارکردهای مطلوب و آثار ملموسی است.

بنابراین جامعه‌ای که در انتظار ظهور امام مهدیφ به‌سر می‌برد لازم است خود را با آرمان‌ها و اهداف بلند جامعه موعود اسلامی نزدیک کند و در ابعاد مختلف بینشی و نگرشی با اندیشه مهدویت سنخیت پیدا کند و در آن مسیر گام نهد.

گفته شد بینش‌ها و باورها رکن اول از ارکان فرهنگ به‌حساب می‌آیند. حال پرسش این است که اندیشه مهدویت چگونه می‌تواند در ساحت اعتقادی و بینشی فرهنگ دارای کارکرد باشد؟

اندیشه مهدویت در ساحات و حوزه‌های مختلف دارای کارکرد است. کارکرد در ساحت فرهنگ یکی از کارکردهای مهم آن به‌حساب می‌آید. زیرا از طرفی اعتقادات و باورها یکی از ارکان فرهنگ به‌شمار می‌روند و از طرف دیگر اندیشه مهدویت آیینه تمام نمای دین اسلام است و از بنیان‌های فکری و باورهای اصیل برخوردار می‌باشد. بنابراین می‌تواند در فرهنگ سازی و تقویت و تحکیم بنیان‌های فرهنگ مفید باشد. و فرهنگ نوینی را به جامعه عرضه نماید.

کارکردهای بنینشی اندیشه مهدویت در حوزه فرهنگ:

تحکیم و تقویت مبانی کلامی مهدویت می‌تواند در معتقدین به امام زمانφ به ایجاد بینش‌ها و نگرش‌های صحیح کمک نماید و موجب تعالی فرهنگ مهدویت در جامعه می‌شود.

آثار معرفتی شناخت امام مهدیφ:

در این مبحث به برخی از آثار شناخت امام در ساحت امور بینشی و معرفتی اشاره می‌شود:

۱-۱. زندگی با یاد امامφ؛

شـــناخت امامت، اعتقاد به حضـــور امام را در همه عرصـــه‌ها به دنبال دارد و به تبع آن زندگی را با یاد او رقم می‌زند. وقتی معتقدین به امامت از چنین بینشـــی برخوردار شـــوند، قطعا حضـــور امام را در همه عرصـــه‌ها و لحظه‌های زندگی اح ساس خواهند نمود، در این صورت زندگی برای او معنی و مفهومی قد سی پیدا می‌کند. جامعه‌ای که از چنین بینشـــی برخوردار باشـــد روابط مختلف ســـیاســـی و فرهنگی و اجتماعی را با شـــاخص و معیار الهی تنظیم می‌نماید و برای حاکمیت ارزش‌های الهی تلاش مضاعفی خواهد داشت.

۱-۲. احساس نظارت دائمی امامφ در زندگی؛

یکی از آثار معرفت و شـــناخت امام، احســـاس نظارت امام در زندگی اســـت. زیرا اعتقاد به لزوم وجود امام و حجت الهی در جهان یکی از آثار اعتقاد به امامت، به شـــمار می‌رود. روایات بســـیاری بر این مطلب دلالت دارند، در کتب روایی بابی به همین عنوان اخت صاص داده شده ا ست «باب الا ضطرار الی الحجۀ» و «باب ان الارض لا تخلو من حجۀ»

از امام باقرφ نقل شده که: «خداوند ما را حجت در زمین و امان برای اهل آن قرار داده است.»[1]

۱-۳. احساس حضور امام در میان مردم؛

یکی دیگر از آثار معرفت و شـــناخت امامφ، احســـاس حضـــور آن‌حضـــرت در میان مردم اســـت. وقتی چنین شناختی از امام حا صل شود زندگی دارای معنویت بیشتری می شود. بر این مطلب نیز در روایات تأکید شده است.

از امام زین‌العابدینφ در ارتباط با جایگاه و منزلت ائمهβ نقل شده:

۱. محمد بن جریر الطبری، دلایل الامامۀ، ص ٤٣٧.

«ما پیشـوایان مسـلمین و حجت‌های خداوند بر اهل عالم هسـتیم از زمانی‌که خداوند حضـرت آدمφ را خلق کرده زمین هرگز خالی از حجت الهی نبوده است این حجت یا ظاهر و مشهور بوده و یا غایب و مستور، و تا قیامت نیز خالی از حجت نخواهد بود.[1]

چنین باوری به امامت موجب می‌گردد تا حضور امام در همه عرصه‌ها و لحظه‌ها به خوبی احساس شود و از این جهت بینش درستی به فرد اعطا می‌شود.

۱-٤. پذیرش استمرار وجود امام در جهان هستی؛

اعتقاد به استمرار وجود امام، یکی دیگر از آثار شناخت او به‌حساب می‌آید. بر طبق چنین شناختی فرد همواره خود را در معرض هدایت امام قرار خواهد داد. بر این مطلب نیز روایات بسـیاری دلالت دارد. بر طبق این دسته از روایات، وجود امام در زمین لازم و ضروری بر شمرده شده است، از امام صادقφ در این زمینه نقل شده: «آخرین فردی که از دنیا می‌رود امام خواهد بود.»[2]

این بینش نیز برای مردم الزاماتی را در جهت تربیت مهدوی به‌وجود می‌آورد و یکی دیگر از عوامل مؤثر در تربیت مهدوی به‌حساب می‌آید.

۱-۵. پذیرش ولایت امام بر باطن افراد؛

یکی دیگر از آثار شـناخت امامβ، پذیرش ولایت اوسـت. با چنین شـناختی آمادگی فرد برای هدایت باطنی بیشتر می‌شود. زیرا امام علاوه بر ارائه طریق از راه نصحیت و موعظه حسنه، هدایت باطنی نیز دارد که هدایت به امر الهی است.

---

۲. احمد بن علی طبرسی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، ج ۲ ص ۳۱۷ «ان آخر من یموت الامام....»

۱.محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی ج ۱ ص۱۸۰.

راهکارهای تقویت بینش‌های مهدوی:

برای اینکه فرهنگ جامعه بتواند در بعد بینش‌ها از اندیشـــه مهدویت تأثیر بپذیرد و اندیشـــه مهدویت در این حوزه کارکرد ملمو سی دا شته با شد؛ لازم ا ست از راهکارهای موجود در این زمینه بحث و گفتگو شود. این راهکارها را می‌توان بر دو قسم راهکارهای عام و راهکارهای خاص تقسیم نمود.

راهکارهای عام:

منظور از راهکارهای عام آن د سته از راهکارهایی ا ست‌که در تقویت بینش جامعه برای فرهنگ سازی دینی و مهدوی مؤثرند و از اندیشه اسلامی نشأت می‌گیرند و اختصاص به اندیشه مهدویت ندارند. مانند:

۱. راهکارهای تحکیم ایمان به خداوند:

از راهکارهای مختلف می‌توان برای تحکیم شناخت خداوند و ایمان به او بهره گرفت؛ مانند:

۱-۱. روش فطری:

یکی از روش‌های باور به خداوند از راه فطرت خداشـناسـی اسـت. در این روش کافی اسـت افراد تأملی در خلقت و ذات و نهادشان داشته باشند که در این‌صورت به خوبی با خالق هستی آشنا خواهند شد. به تعبیر

۱-۲. روش عقلی:

یکی دیگر از روش‌های ایمان به خداوند از راه عقل است؛ در این روش با کمک عقل و برهان عقلی خداوند شناخته می شود. از قدیم الایام این راه مورد توجه حکما و فلا سفه الهی بوده و براهینی در این زمینه از سوی آنان اقامه شده است؛ نظیر برهان وجوب و امکان و برهان حدوث و برهان حرکت و...

۱-۳. روش حسی و تجربی:

یکی دیگر از روش‌های ایمان به خداوند از راه حس و تجربه است. در این روش خداوند از راه آثاری که در جهان هستی و در مخلوقات است شناخته می شود. مانند نظم موجود در مخلوقات، این راه به علت حسی و تجربی بودنش راه عمومی و همگانی است.

۱-٤. روش عاطفی:

یکی دیگر از روش‌های تحکیم اعتقاد به خداوند، روش عاطفی است. در این روش سعی بر آن است تا مردم با صفات جمال و جلال خداوند آشنایی شوند

۲. راهکارهای اعتقاد به نبوت:

از راهکارهای مختلف می‌توان برای تحکیم اعتقاد به نبوت بهره گرفت؛ مانند:

۲-۱. روش عقلی:

یکی از روش‌های اساسی شناخت نبوت از راه عقل است؛ در این روش بر طبق صفاتی چون حکمت و لطف الهی به ضرورت نبوت پی برده می‌شود. زیرا از طرفی عدم ارسال وحی، با صفت لطف الهی ناسازگار بوده و با لطیف بودن وی منافات خواهد داشت.

۲-۲. روش نقلی:

یکی دیگر از راههای شناخت نبوت از راه دلیل نقلی و تاریخی است؛ البته دلیل اعتبار این روش عقل است؛ یعنی عقل در مرحله قبل، ضرورت نبوت را اثبات نموده و بر نیاز بشر به وحی تأکید دارد و در نتیجه به دنبال آن می‌توان از سخن قرآن و حدیث نیز بر نیاز بشر به نبی به‌عنوان دلیل نقلی استدلال نمود.

۲-۳. روش عاطفی:

یکی دیگر از روش‌های آشنایی با پیامبران از راه بر انگیختن عاطفه و محبت است که ریشه در عقلانیت دارد، در این روش فرد با آ شنایی از طریق سیره انبیای الهی و ملاحظه صفات متعالی و برجسته انسانی در وجود آنان، به آنها معرفت پیدا نموده و وجودش سرشار از مهر و محبت نسبت به آنان می‌شود.

۳. راهکارهای باور به معاد:

برای تحکیم اعتقاد به معاد از راه‌های مختلف می‌توان بهره جست.

۳-۱. روش عقلی:

یکی از راه‌های شناخت معاد از راه عقل است؛ بر طبق این راه معاد هم از طریق صفت حکمت الهی قابل اثبات است و هم از طریق صفت عدل الهی به اثبات می‌رسد.

۳-۲. روش نقلی:

روش دیگر برای اثبات معاد روش نقلی است؛ بر طبق این روش ادیان الهی عموما بر ضرورت معاد تأکید دارند و آن را امری لازم و ضروری می‌دانند تا حدی که این مسأله جزو ضروریات همه ادیان به حساب می‌آید. در مجموعه معارف اسلامی اعم از قرآن کریم و روایات، تأکید بسیاری بر ضرورت وجود روز رستاخیز شده است.

٤. راهکارهای اعتقاد به امامت:

برای تحقق اعتقاد به امامت مانند سایر اصول یاد شده، می‌توان از راه‌های مختلف بهره جست:

٤-۱. روش عقلی:

بر طبق این روش امامت را می‌توان بر اساس برهان لطف و برهان حکمت الهی اثبات نمود؛ زیرا همان‌گونه که لطف الهی و حکمت او اقتضا می‌کند تا افرادی را به‌عنوان رسول و پیامبر جهت هدایت انسان‌ها بفرستد،

همچنین لطف و حکمت او نیز اقتضـــا می‌کند تا افرای را به‌عنوان جانشـــین پیامبرخاتمμ برای حفظ دین و شریعت او قرار دهد تا دین و دستورات دینی بدون هیچ‌گونه تغییر و تحریف برای هدایت انسان‌ها باقی بماند. بنابراین فرســتادن وحی به منظور هدایت انســان لطف اســت، بقای وحی و حفظ آن بعد از پیامبرμ نیز لطف است.

٤-٢. روش نقلی:

از روش دیگری که در ارتباط با شناخت امامت می‌توان از آن بهره گرفت، روش نقلی است.

٤-٣. روش عرفانی:

روش دیگر برای آشنایی با امام، روش عرفا است؛ در این روش از امام به انسان کامل یاد می‌شود. عرفا براین باورند جهان هرگز خالی از انسان کامل نخواهد بود؛ زیرا از نگاه آنان انسان کامل را واسطه فیض می‌دانند. می‌گویند اسما و صفات الهی به علت ظهور و تجلی‌شان در متکثرات، نمی‌شود بدون واسطه‌ای از وسایط، با حق مرتبط باشند و از او فیض بگیرند، پس ظهور اسما و صفات نیز از حقیقت غیبی حق احتیاج به‌واسطه و خلفیه‌ای دارد و به‌واسطه همین رابطه بین اسما و صفات و حقیقت غیبیه، باب برکات منفتح می‌شود.[1]

٤-٤. روش عاطفی:

قبلا گفته شد یکی از روش‌های تحکیم باور به نبوت از راه عاطفه است. از این روش در اعتقاد به امامت نیز می‌توان بهره جست. در این روش سعی بر آن است تا با آشنایی مردم از سیره ائمه معصومینβ اعتقاد آنان نسبت به این آموزه دینی تقویت گردد؛ زیرا برخورداری امامانβ از صفات متعالی و برجسته انسانی موجب می‌شود تا علاقه و محبت افراد به آنان بیشتر شود و این امر باعث می‌شود تا مردم شناخت بیشتری از آنان به

[1]. سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص٦٤٧و ٤٦٤.

دســت آورند و هرچه بر معرفت مردم نســبت به آنان افزوده شــود به همان میزان بر اعتقادشــان تأثیر خواهد گذاشت. این اثرگذاری تا جایی است که مردم آنان را به‌عنوان الگوهای عملی رفتاری خویش بر می‌گزینند.

راهکارهای خاص:

منظور از راهکارهای خاص آن د سته از راهکارهایی ا ست‌که مختص به اندی شه مهدویت ا ست‌که در تقویت بینش جامعه برای فرهنگ‌سازی مهدوی مؤثرند. مانند:

۱. معرفت و شناخت امام مهدیφ:

بعد از شناخت امامت و معرفت نسبت به جایگاه امام، ضروری است پیرامون امام مهدیφ نیز شناخت لازم را به‌دســت آوریم. چون امام زمان و عصــر ماســت و امام زمان بودن مســؤلیتی را برای باورمندان به وی ایجاد می‌کند.

۲. بر انگیختن احساس نیاز به امام زمانφ در مردم:

احســاس نیاز به امام زمان(ع)، یکی از عوامل مهم در تقویت روح امید در مردم اســت. در نصــوص روایی برجایگاه امامφ تأکید بسیاری شده و از تعابیری چون: «حجت الهی» و «وسیله» و «سبب» استفاده شده است.

۳. نزدیک دانستن ظهور در عین حال عدم تعیین وقت برای آن:

نزدیک دانستن وقوع چیزی می‌تواند در ایجاد حالت انتظار تأثیرگذار باشد. اگر کسی وقوع چیزی را نزدیک‌تر ببیند انتظارش نیز تشدید می‌شود، برخلاف کسی که وقوع امری را در آینده‌ای دور ببیند. نزدیک دانستن ظهور امام مهدیφ می‌تواند بر شدت انتظار بیافزاید، و آمادگی فرد را افزایش دهد. زیرا این امر باعث می شود توجه به آن‌حضــرت بیش از پیش تشــدید گردد، و در نتیجه حالت امید و انتظار در افراد قوت می‌یابد. البته نزدیک

دانستن ظهور، هرگز به معنی تعیین وقت برای آن نیست زیرا تعیین وقت برای آن، مورد نهی شدید واقع شده است.[1]

۷. بالا بردن سطح خردورزی و ایجاد آمادگی فکری نسل منتظر:

یکی دیگر از راهکارهای مناسب برای تقویت بینش جامعه در جهت تحکیم فرهنگ مهدویت ایجاد آمادگی فکری برای نسل منتظر است. پرورش و کمال عقلانی موجب می‌شود تا افراد در تشخیص حق از باطل و در انتخاب خیر از شر توان‌مند شوند. اهمیت آن به‌حدی است‌که تکامل عقول یکی از کارکردهای قیام امام زمان(ع) محسوب می شود. زیرا عقلانیت و تکامل عقول از جمله ارزش‌های الهی در زندگی بشر است و از طرفی عصر ظهور امام مهدی(ع) عصر حاکمیت ارزش‌های الهی در زندگی بشر و عصر بروز و ظهور همه استعدادهای نهفته بشری است که تا آن روز به هر دلیلی مجالی برای بروز و ظهور پیدا نکرده‌اند، می‌باشد.

مبحث دوم: ارزش‌ها

واژه (Value) به‌معنای ارزش است. و در لغت به معنی برازندگی، شایستگی، قدر و اهمیت آمده است.[2] و در اصطلاح ارزش به معنای چیزی که مورد علاقه و مطلوب فرد یا جامعه و از شایستگی تحسین برخوردار باشد.[3] همچنین به عقیده یا باور نسبتا پایداری گفته می‌شود که فرد با تکیه بر آن، یک شیوه رفتاری خاص یا یک حالت غایی را، که شخصی یا اجتماعی است، به یک شیوه رفتاری خاص یا یک حالت غایی دیگر، ترجیح می‌دهد.[4]

---

[1] . در روایات بسیاری تعیین وقت برای ظهور مورد نهی قرار گرفته است. «... عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْقَائِمِ ع فَقَالَ كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ إِنَّا أَهْلُ بَیْتٍ لَا نُوَقِّتُ» و «عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِیرٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِذْ دَخَلَ عَلَیْهِ مِهْزَمٌ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَخْبِرْنِی عَنْ هَذَا الْأَمْرِ الَّذِی نَنْتَظِرُ مَتَى هُوَ فَقَالَ یَا مِهْزَمُ كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ وَ هَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ وَ نَجَا الْمُسَلِّمُونَ»، کافی، ج۱، ص ۳٦۸، ح ۳و ۲.

[2] . لغت نامه دهخدا و فرهنگ معین.

[3] . باقر، ساروخانی، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ٤٤٤.

[4] . فرامرز، رفیع‌پور، وسایل ارتباط جمعی و تغییر ارزش‌های اجتماعی، ص۱۱۱.

مفهوم ارزش در جامعه‌شناسی مورد توجه جدی بوده و یکی از مفاهیم اصلی و اساسی جامعه‌شناسی به‌شمار می‌رود.

«ارزش‌های اجتماعی، درحقیقت، مفاهیمی هستند که برای افراد یک جامعهٔ معین با ارزش و مقبول می‌باشند.»[1] از نگاه گی روشه «ارزش شیوه‌ای از بودن یا عملی است‌که یک شخص یا یک جمع آن را به عنوان آرمان می‌شناسد.»[2]

بنابراین می‌توان گفت ارزش‌های اجتماعی مقاصد و هدف‌های مطلوبی هستند که افراد جامعه برای دستیابی به آنها فعالیت می‌کنند تا به این و سیله نیازها و خوا سته‌های خود را برآورده سازند. هم چنین یکی از ابزارها و وسایلی می‌باشند که جامعه از آن برای نظم اجتماعی سود می‌برد؛ زیرا وجود ارزش‌های اجتماعی در جامعه و کو شش افراد برای د ستیابی به آنها باعث فعالیت افراد و موجب شکل گیری ایده‌آل‌ها و آرمان‌ها می شود. این جریان برای هر جامعه‌ای حیاتی و ضروری است.

[1] . سیاوش، گلابی؛ اصول و مبانی جامعه‌شناسی، ص۹۵.

[2] . گی روشه، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی عمومی، ترجمه: هما، زنجانی‌زاده، ص۷۶.

نقش ارزش‌ها در رشد و تعالی فرهنگ:

گفته شد فرهنگ دارای مؤلفه‌ها و لایه‌های مختلفی است. ارزش‌ها یکی از لایه‌های مهم آن به‌شمار می‌روند و می‌توان آنها را از اجزای اصلی پازل و ساختمان فرهنگ دانست که بـــایدها و نـــبایدهای برخاسته از باور و اندیشه‌ای را بیان می‌کنند.

ارزش‌ها از بخش‌های مهم و اصلی فرهنگ به‌حساب می‌آیند؛ و از عوامل تفاوت‌های فرهنگی جوامع مختلف، تفاوت در نظام‌های ارزشی آنها است. ارزش‌ها برآمده از باورها و جهان‌بینی هستند و با استناد به بینش انسان نسبت به هستی، ملاک‌هایی به ما می‌دهند که بر اساس آن قضاوت می‌کنیم و بین خوبی و بدی، زشتی و زیبایی و درستی و نادرستی امور، ارزش‌یابی و ارزش گذاری می‌کنیم.

ممکن است عوامل مختلفی در تحقق ارزش‌ها نقش داشته باشند اما نقش عقل و وحی در آن از دیگر عوامل بیشتر و مهم‌تر است.

«عقل و وحی به مدد همدیگر، ارزش‌ها را تبیین و ترسیم می‌نمایند و انسان را نسبت به التزام به ارزش‌ها ترغیب و تشویق و نسبت به اجتناب از ضد ارزش‌ها تحذیر می‌کنند.»[1]

این مطلب توسط جامعه شناسان نیز مورد تأکید قرار داده شده است. آلن بیرو ارزش‌های دینی را با والاترین اهداف هستی مرتبط می‌داند که در روابط بین انسان و خداوند شکل می‌گیرند.»[2]

---

[1] . همان، ص ٤٢.

[2] . آلن بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: باقر ساروخانی، ص٤٤٥.

گونه شناسی ارزش‌های اجتماعی:

با توجه به اینکه تعیین ارزش برای انجام کارها لازم و ضروری است و بدون در نظر گرفتن ارزش‌ها، نمی‌توان در ســـیاست‌گذاری موفق شد؛ لذا شناخت گونه‌های مختلف ارزش‌های اجتماعی از ضرورت اجتناب ناپذیر برخوردار است.

برای شــناخت دقیق ارزش‌ها شــناخت گونه‌های آن مهم ارزیابی می‌شــود. لذا این مطلب همواره مورد توجه جامعه شنا سان نیز بوده ا ست؛ زیرا لازم ا ست برای تر سیم ارزش‌های برگرفته از عقل و وحی ابتدا گونه‌های مختلف ارزش‌ها شناخته و از هم تمییز داده شوند.

جامعه‌شناسان ارزش‌های اجتماعی را به شش دسته تقسیم می‌کنند:

۱. ارزش‌های اخلاقی: احکام و رفتارهای دستوری که سعی در سوق دادن جهت رفتار و اندیشه انسان‌ها دارد و شامل ت شویق به اعمالی مانند: اح سان کردن، ایثار کردن و یا خودداری از اعمالی مثل: دروغ، دزدی، قتل و تجاوز می‌شوند.

2. ارزش‌های اقتصادی: ارزش‌های مادی که شامل: پول، دارایی و تملک کالاها می‌شود.

۳. ارزش‌های ملی و سیا سی: مانند: احترام به ا صول ناب ملی یا انقلابی مردم، عدالت اجتماعی و تأمین رفاه اجتماعی.

4. ارزش‌های دینی: ارزش‌های مقدس و معنوی زندگی انســـان‌ها که تقریباً در اکثر جوامع از مهم‌ترین و قدرتمندترین ارزش‌های اجتماعی به‌شمار می‌روند.

5. ارزش‌های قانونی و حقوقی: قوانین، تجلی ارزش‌های حقوقی و ضمانتی اجرایی برای آن هستند. همگان احترام به قوانین و مقررات جامعه اعم از: موازین، قاضی و پلیس را ارزشمند تلقی می‌کنند.

6. ارزش‌های فرهنگی**:** هر آنچه که در رابطه با فرهنگ مشترک و عمومی مردم برایشان حائز اهمیت باشد، مانند: دانش و احترام به سالمندان ارزش‌های فرهنگی خوانده می‌شوند.[1]

گونه‌های ارزشی اندیشه مهدویت:

با توجه به تعریف ارائه شـــده از فرهنگ که شـــامل اموری چون اعتقادات، باورها و ارزش‌ها و... می‌شـــود و ارزش‌ها نیز گونه‌های مختلف دارند؛ لذا همه موارد ارزشـــی اســـتخراجی از اندیشـــه مهدویت که در ســـاحت فرهنگ می‌توانند نقش داشته باشند را می‌توان در این حوزه مهم دانست و آنها را مورد بحث و بررسی قرار داد و از کارکردهای اندیشـــه مهدویت در ســـاحت کارایی فرهنگ بر شـــمرد که موجب تقویت و اســـتحکام بنیان‌های فرهنگ جامعه خواهند شد.

گونه‌های ارزش‌های موجود در اندیشه مـهدویت شامل موارد زیر است**:**

۱. ارزش‌های اعتقادی:

منظور از ارزش‌های اعتقادی آن دسته از ارزش‌هایی است‌که مربوط به امور اعتقادی و وابسته به آن باشند. با این وصف برخی از ارزش‌هایی که در اندیشه مهدویت وجود دارد در حوزه امور اعتقادی است. مانند:

۱-۱. ارزش دانستن شناخت امامت: قبلا گفته شد باور به امام مهدیφ مبتنی بر باور به اصل امامت است. بنابراین علاوه بر ضـرورت شـناخت شـخص امام مهدیφ، شـناخت امامت به‌صـورت عام نیز لازم و دارای ارزش است.

[1] . مجتبی، صداقتی فرد، جامعه شناسی (کلیات، مفاهیم، پیشینه)، ص ۹۵. آلن بیرو نیز این گونه‌ها را در کتاب خودش آورده است. باقر ساروخانی، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ٤٤٥.

۱-۲. ارزش دانستن شناخت امام مهدیφ: برای تبیین ارزش‌های اندیشه مهدویت و تأثیرگذاری آن در فرهنگ، علاوه بر شناخت امامت، شناخت شخص حضرت مهدیφ نیز لازم و ضروری است.

ج) باور به راهنمایی و هدایت و ارائه طریق از سوی امام زمانφ:

علاوه بر شناخت امام مهدیφ، باور به ارتباط قدسی و معنوی با آن‌حضرت نیز در هدایت و کسب فیض از ایشان دارای ارزش است. قطعا باور به چنین ارزشی می‌تواند در تقویت روحیه مردم تأثیرگذار باشد و آنان را به تلاش بیشتر وا دارد و از این جهت در اشاعه و تحکیم فرهنگ مهدوی مؤثر باشد.

۲. ارزش‌های اخلاقی و تربیتی:

ارزش‌های اخلاقی اندیشه مهدویت را می‌توان بر دو دسته کلی تقسیم نمود:

۲-۱. ارزش‌های اخلاقی که برگرفته از دین اسلام است و شامل همه اموری است که در باره اخلاق در دین بدانها امر و توصیه شده مانند: ایثار، حسن خلق، وفای به عهد و پیمان و... و یا از آنها نهی به‌عمل آمده است. مانند: دروغ، قتل، تجاوز، حسد و...

۲-۲. ارزش‌های اخلاقی و تربیتی که برخواسته از اندیشه مهدویت است و از ممیزات این اندیشه محسوب می‌شوند.

۳. ارزش‌های سیاسی و اجتماعی:

یکی دیگر از ارزش‌های بر گرفته از اندیشه مهدویت، ارزش‌های سیاسی و اجتماعی است. این ارزش‌ها را می‌توان در حوزه‌های مختلفی چون:

۳-۱. نیاز جامعه به رهبری امام عادل؛

۳-۲. نقش فقها و مجتهدین به عنوان نواب عام در عصر غیبت؛

۳-۳. ویژگی‌های جامعه منتظر، و ویژگی‌های منتظران؛

۳-٤. آثار فردی و اجتماعی انتظار؛

۳-۵. آثار سیاسی و اجتماعی باور به مهدویت از جهت: امیدواری به آینده، ایجاد پیوند و همبستگی اجتماعی، ایجاد اعتماد عمومی و احساس هویت مشترک بین باورمندان به مهدویت؛

٤. ارزش‌های اقتصادی:

ارزش اقتصادی یکی دیگر از ارزش‌های مطرح در اندیشه مهدویت به‌شمار می‌رود. این ارزش‌ها را می‌توان از روایاتی که وضعیت جامعه عصر ظهور را ترسیم نموده‌اند به‌دست آورد و از آنها برای جامعه عصر غیبت الگو گرفت. این ارزش‌ها را می‌توان بر چند دسته تقسیم نمود:

٤-۱. برقراری عدالت اجتماعی از راه عدالت اقتصادی و توزیع عادلانه درآمدهای عمومی:

برای تبیین این مطلب از روایاتی که در باره تقسیم عادلانه اموال در عصر ظهور وارد شده‌اند می‌توان کمک گرفت. از امام باقرφ در این زمینه نقل شده: «هنگامی که قائم اهل بیتβ قیام کند، بیت المال را یکسان در میان مردم قسمت می‌کند، و به عدالت در میان مردم رفتار می‌نماید، ثروت‌های روی زمین و ثروت‌های زیرزمین نزد آن‌حضرت گرد می‌آیند...»[۱]

٤-۲. ریشه‌کنی فقر و کاهش نابرابری اقتصادی:

یکی دیگر از ویژگی‌های اقتصادی عصر ظهور ریشه‌کنی فقر از جامعه معرفی شده است. امام صادقφ با ترسیم وضعیت اقتصادی جامعه عصر ظهور، می‌فرمایند: «هنگامی که قائم ما قیام کند...، زمین گنج‌های خود را

[۱]. عن أبی جعفرφ: «إذا قام قائم اهل البیت- قسم بالسویهٔ و عدل فی الرعیهٔ... و یجمع إلیه أموال الدنیا من بطن الأرض و ظهرها، فیقول للناس :تعالوا إلی ما قطعتم فیه الأرحام، و سفکتم فیه الدماء الحرام، و رکبتم فیه ما حرم الله عزوجل، فیعطی شیئاً لم یعطه أحد کان قلبه ». علل الشرایع، ص 161؛ نعمانی، الغیبه، ص ۲۳۷.

آ شکار می‌کند؛ به گونه‌ای که مردم با چ شم خود، آن را بر روی زمین می‌بینند و دارندگان زکات سراغ کسی می‌گردند که نیازمند باشد تا زکات شان را به او بدهند؛ ولی کسی یافت نمی‌شود و مردم- از فضل و بخشش خداوند- از دیگران بی نیاز می‌گردند.»[1]

٤-٣. رسیدگی به محرومین و مستضعفین:

احادیثی که رسیدگی به محرومان و مستضعفان را یکی از خصوصیات حکومت جهانی امام مهدیφ می‌دانند بر این ارزش دلالت دارند. طاووس یمانی می‌گوید: «ویژگی مهدیφ این است‌که ... در بخشش مال دستی باز دارد و نسبت به بیچارگان و بینوایان و مساکین مهربان و با عطوفت است.»[2]

٤-٤. برقراری نظام اقتصادی معنویت‌گرا و ارزش مدار:

یکی دیگر از ویژگی‌های نظام اقتصادی عصر ظهور، برقراری نظام اقتصادی بر اساس معنویت و ارزش‌های والای اخلاقی است. بر طبق چنین نظام اقتصادی همه معیارهای والای اخلاقی نظیر: اخوت، ایثار، تعاون، احسان، و قناعت و... بر جامعه حاکم می‌شود و در شکل دهی و تحکیم فرهنگ عمومی تأثیرگذار است.

٥. ارزش‌های عاطفی و انگیزشی:

ارزش‌های عاطفی یکی دیگر از ارزش‌هایی که از اندیشه مهدویت قابل استخراج است. منظور از آن ارزش‌هایی است‌که در برانگیختن روح احساسات و عواطف جامعه نسبت به امام زمانφ می‌توانند نقش داشته باشند و در تحکیم و تثبیت فرهنگ دینی و مهدوی کمک خواهد نمود. مهم‌ترین این ارزش‌ها عبارتند از:

٥-١. محبت و عشق به امام زمانφ:

---

[1] . عن المفضل بن عمر: سمعت أبا عبداللهφ یقول: «إن قائمنا إذا قام ...تظهر الأرض کنوزها حتی تراها الناس علی وجهها. و یطلب الرجل منکم من یصله بماله، و یأخذ منه زکاته لا یوجد أحد یقبل منه ذلک، استغنی الناس بما رزقهم الله من فضله » شیخ مفید، الارشاد، ص ٣٦٣.

[2] . عن طاووس: «علامه المهدی أن یکون...جوداً بالمال، رحیماً بالمساکین» عقد الدرر، ص ١٦٧.

یکی از ارزش‌های برآمده از شناخت امام زمانφ، بر انگیخته شدن روح محبت و عشق به او در مردم است. و محبت به امام، محبت خداوند را به دنبال خواهد داشت؛ زیرا امام کسی است‌که در محبت خداوند کامل شده است و کسی که در محبت خداوند کامل شده باشد مورد محبت مردم قرار می‌گیرد.

۵-۲. دوست داشتن دوستان امام زمانφ و نفرت از دشمنان وی:

علاوه برآنکه شناخت امامφ دوستی و محبت خودش را به‌دنبال دارد؛ محبت و دوستی نسبت به دوستان او را نیز در پی خواهد داشت.

۵-۳. ادعیه منسوب به امام زمانφ:

یکی دیگر از عوامل مؤثر در برانگیختن عواطف و احساسات نسبت به امام زمانφ خواندن ادعیه منسوب به آن حضرت و حضور در مجالسی است که به یاد وی برگزار می شود. زیرا افرادی که در مجالس دعا به نام امام عصرφ حضور می‌یابند و به یاد آن حضرت و برای ایشان دست به دعا بلند می‌کنند خود حضور در مجلس دعا در برانگیختن عواطف افراد مؤثر است و تقارن روحی برای با امام زمانφ را در افراد ایجاد می‌کند. فرد در چنین حالی خود را در پیشگاه امام عصرφ حاضر می‌بیند و به وی اقتدا می‌کند.

۵-٤. برگزاری مجالس جشن و سرور در ایام ولادت امام عصرφ:

یکی دیگر از عوامل مؤثر در برانگیختن عواطف و احساسات، برپایی مجالس جشن و سرور در ایام ولادت امام عصرφ است. برگزاری چنین مجالسی می‌تواند در شکل دهی به فرهنگ عمومی و حاکمیت ارزش‌های مهدوی ایفای نقش کند؛ و آن را می‌توان یکی از کارکردهای باور به مهدویت در لایه ارزشی فرهنگ برشمرد.

۵-۵. توجه به اماکن منسوب به امام زمانφ:

در بعضی از کشورهای اسلامی به‌ویژه مناطق شیعه نشین اماکنی وجود دارد که به جهت انتساب به امام زمانφ از قداست خاصی برخوردار می‌باشند. این اماکن گاه با نام مقام صاحب الزمان و گاه به نام م سجد خاص شناخته می شوند. افراد با ح ضور در این اماکن اح ساس می‌کنند در ح ضور امام زمانφ قرار دارند و خود را در محضر آن بزرگوار می‌بینند. این امر می‌تواند در ارتباط قلبی و معنوی افراد با امام مهدیφ مؤثر باشد و موجب تحکیم رابطه‌شان با امامφ گردد و در نتیجه در تثبیت فرهنگ دینی و مهدوی تأثیر گذار خواهد بود.

٦. آثار حاکمیت ارزش‌های مهدوی در جامعه:

بحث و گفتگو از آثار حاکمیت ارزش‌های اندی شه مهدویت در جامعه و به تبع آن در فرهنگ سازی مهم و با ارزش ا ست. البته نهادینه شدن ارزش‌های برآمده از اندی شه مهدویت در هنجارهای اجتماعی و در رفتارهای مردم ظهور و بروز پیدا می‌کند که در مبحث آینده به انواع آثار هنجاری ارزش‌های اندی شه مهدویت و بروز و ظهور آن در رفتار مردم ا شاره خواهد شد. در این مبحث تنها به فهر ستی از آثار حاکمیت ارزش‌های مهدوی اشاره می‌شود.

مهم‌ترین این آثار عبارتند از:

١. محبت و عشق به امام زمانφ؛ ٢. ایجاد حالت انگیزشی قوی برای پیروی از امام؛ ٣. تهذیب نفس و خود سازی اخلاقی؛ ٤. محبت ن سبت به دو ستان و پیروان امام؛ ٥. بغض و نفرت ن سبت به د شمنان امام؛ ٦. توجه به اماکن منسوب به حضرت مهدیφ؛ ٧. برپایی مجالس جشن و سرور در ایام ولادت امام عصرφ؛ ٨. برپایی مجالس ادعیه مربوط به امام مهدیφ.

مبحث سوم: هنجارها و رفتارها

هنجارها و رفتارها یکی دیگر از لایه‌های فرهنگ محسوب می‌شوند. اصولا رفتارها و هنجارها برآمده از بینش‌ها و ارزش‌ها و بازتاب آنها هستند. و لازم است در جهت تقویت ارزش‌های اجتماعی عمل کنند و باهم هماهنگی داشته باشند.

گفته شد اندیشه مهدویت از نظر بینشی از مبانی کلامی متقنی برخوردار است و بر اساس آن مبانی، ارزش‌هایی را در اختیار جامعه قرار می‌دهد که در تحول و تحکیم فرهنگ می‌توانند نقش داشته باشد. و در نتیجه بر طبق بینش‌ها و ارزش‌های مهدوی، هنجارها و رفتارهای منا سبی در جامعه شکل می‌گیرد. در مبحث پیش‌رو در باره کارکرد اندیشه مهدویت در ساحت رفتارها در چند گفتار بحث و گفتگو می‌شود.

۱. مفهوم شناسی:

واژه رفتار (BEHAVIOR) در لغت به معنی سلوک، رفتن، روش، طرز حرکت، طرز عمل آمده است.[۱] شیوه معمول عمل و زندگی،[۲] و در اصطلاح روانشناسی به عنوان نحوه گذران هستی یا کنش یک فرد چه در زندگانی عادی و چه در برابر اوضاعی خاص تعریف شده است.[۳]

واژه هنجار (Norm) در لغت به معنی: راه و روش و طریق و طرز و قاعده و قانون آمده است.[٤] و در اصطلاح به معنی قانون یا اصلی که راهبری یا هدایت یک رفتار را موجب می‌شود.[٥]

بروس کوئن هنجار را الگوی رفتاری مشترک یا معیارهای رفتاری می‌داند.[٦]

---

[۱] . همان و فرهنگ لغت عمید.

[۲] . باقر، ساروخانی، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ۳۰.

[۳] . همان، ص۳۰.

[٤] . لغت‌نامه دهخدا.

[٥] . باقر، ساروخانی، فرهنگ علوم اجتماعی، ص۲٤۸-۲٤۹.

[٦] . بروس، کوئن، درآمدی به جامعه‌شناسی، ترجمه: محسن ثلاثی، ص٧٤.

به نظر گیدنز «هنجارها اصول و قواعد معینی هستند که از مردم انتظار می‌رود آنها را رعایت کنند و هنجارها نشان‌دهنده بایدها و نبایدها در زندگی اجتماعی هستند که از مردم انتظار می‌رود آنها را رعایت کنند.»[1]

۲. باور، ارزش، هنجار، رفتار:

با توجه به تعاریف ارائه شده از باور و ارزش و هنجار و رفتار، می‌توان گفت: هنجارحلقه واسط بین ارزش و رفتار است. ارزش‌ها به عنوان تصورات کلی و ذهنی، زمینه شکل‌گیری هنجارها را فراهم می‌کنند و الهام‌بخش هنجارها هستند. و در مقابل هنجارها امور حزئی و عینی و سرمنشأ دستورالعمل‌های رفتاری می‌باشند؛ و جهت دهنده رفتارها هستند.

در حقیقت می‌توان گفت: «هنجارها صورت عملی باورها و ارزش‌ها است.»[2]

(باور ⟵ ارزش ⟵ هنجار ⟵ رفتار)

۳. گونه شناسی هنجارها و رفتارهای برآمده از اندیشه مهدویت:

با توجه به مطالب پیش گفته: در صورتی‌که ارزش‌های حاکم بر جامعه برگرفته از اندیشه امامت و مهدویت باشد؛ لزوما هنجارها و رفتارهای حاکم بر اجتماع نیز ماهیت مهدوی پیدا خواهند نمود.

در مبحث دوم از این فصل گونه‌های مختلف ارزش‌ها مورد گفتگو قرار داده شد؛ در این قسمت برای تبیین هنجارها و رفتارهای بر آمده از اندیشه مهدویت به‌صورت گذرا به گونه‌های مختلف هنجارهای برگرفته از اندیشه مهدویت اشاره می‌شود.

۳-۱. هنجارهای اعتقادی:

---

[1] . آنتونی گیدنز، جامعه شناسی، ترجمه: منوچهر منصوری، ص ٥٦.

[2] . عبدالله، نظری، مقاله: انسجام اجتماعی از منظر قرآن کریم، دو فصلنامه: پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم، ص۲۹-۳۰.

منظور از هنجارهای اعتقادی آن د سته از هنجارهایی ا ست‌که وابسته به امور اعتقادی با شد و ارتباط عمیق و وثیقی با آنها داشته باشد. با این وصف برخی از هنجارهایی که در اندیشه مهدویت وجود دارد در حوزه امور اعتقادی است. مانند:

۳-۱-۱. هنجار شدن آ شنایی با امامت: قبلا گفته شد باور به امام مهدیφ مبتنی بر باور به ا صل امامت ا ست. بنابراین علاوه بر ضرورت شناخت شخص امام مهدیφ، شناخت امامت به‌صورت عام نیز لازم است.

۳-۱-۲. هنجار شدن شناخت امام مهدیφ: علاوه بر شناخت امامت، شناخت شخص حضرت مهدیφ نیز لازم و ضروری است.

۳-۱-۳. هنجار شدن ارتباط قدسی و معنوی با امام عصرφ: بر طبق باور شیعی می‌توان با امام مهدیφ ارتباط معنوی داشت و از آن‌حضرت کسب فیض نمود. البته چنین ارتباطی لزوماً به معنی ملاقات حضوری با آن‌حضرت نیست؛ بلکه به این معنی است‌که افراد مسیر و راه امام زمانφ را طی کنند و خودشان را به روحیات و حالات ایشان نزدیک نمایند تا از راهنمایی و ارائه طریقی که از سوی وی وجود دارد بهره بیشتری ببرند.

۳-۲. هنجارهای اخلاقی و تربیتی:

قبلا گفته شد ارزش‌های اخلاقی و تربیتی که برگرفته از اندیشه مهدویت است را می‌توان در حوزه‌های مختلف مانند: ویژگی‌ها و اوصاف منتظران، ویژگی‌های یاران امام مهدیφ بحث و بررسی نمود.

ارزش‌های اخلاقی هنجارهای اخلاقی و رفتارهای متناسب با آن را به‌وجود می‌آورد.

۳-۳. هنجارهای سیاسی و اجتماعی:

یکی دیگر از هنجارهای بر گرفته از اندیشه مهدویت، هنجارهای سیاسی و اجتماعی است. این هنجارها را می‌توان در حوزه های مختلفی چون: ویژگی های جامعه منتظر، آثار انتظار، امیدواری به آینده، پیوند و همبستگی اجتماعی، اعتماد عمومی و احساس هویت واحد و... مطرح نمود.

۳-٤. هنجارهای اقتصادی:

بر اساس مکتب اسلام، جهت‌گیری امور اقتصادی معطوف به تعالی انسان باید باشد. یعنی بین فعالیت‌های اقتصادی و تعالی معنوی انسان، باید ارتباط وجود داشته باشد. هنجارهای اقتصادی یکی دیگر از هنجارهایی است‌که از اندیشه مهدویت قابل استخراج است. این هنجارها را می‌توان از روایاتی که وضعیت جامعه عصر ظهور را ترسیم نموده‌اند به‌دست آورد و از آنها برای جامعه عصر انتظار و غیبت بهره گرفت. این هنجارها می‌توانند رفتارهای مشخصی را به دنبال داشته باشد.

۳-۵. هنجارهای عاطفی و انگیزشی:

هنجارهای عاطفی یکی دیگر از هنجارهایی است‌که از اندیشه مهدویت قابل استخراج است. مهم‌ترین این هنجارها عبارتند از:

۳-۵-۱. هنجار شدن محبت و عشق به امام زمانφ

یکی از آثار شناخت و معرفت امام محبت و عشق به اوست. وقتی امام به درستی شناخته شود و به نقش او و جایگاه وی در هدایت باطنی و ارائه طریق پی برده شود، خودبخود عشق و محبت او را به‌دنبال خواهد داشت. زیرا محبت به امام محبت خداوند را به دنبال دارد و امام کسی است که خودش غرق در محبت خداوند است.

در دعا خطاب به امام می‌خوانیم: «وَ التَّامِّینَ فِی مَحَبَّةِ اللَّه»[1] «سلام بر شما که در محبت خداوند کامل شده‌اید... » امام در محبت خداوند کامل شده است. کسی که در محبت خداوند کامل شده باشد مورد محبت مردم است. بنابراین محبت به امام زمانφ امری بایسته ا ست. (ارزش)؛ باید به امام زمانφ محبت دا شت. (هنجار)؛ تلاش جامعه برای نشان دادن محبت خویش به امام زمانφ مانند توجه به آن‌حضرت از راه خواندن ادعیه مربوط به وی، حضور در اماکن منسوب به وی و ... (رفتار)؛ برآیند آن نهادینه شدن فرهنگ مهدوی در جامعه است.

۳-۵-۲. هنجار شدن محبت نسبت به دوستان امام زمانφ و نفرت از دشمنان وی:

علاوه برآنکه شناخت امامφ دوستی و محبت خودش را به‌دنبال دارد؛ محبت و دوستی نسبت به دوستان او را نیز در پی خواهد داشت.

بر طبق روایتی امامφ معیار د شمنی با خود را د شمنی با دو ستان خود می‌داند. راوی می‌پر سد چگونه با شما دشمنی می‌ورزیم بعد از اینکه مقام و منزلت شما را در نزد خدا شناخته‌ایم؟ امامφ فرمودند: «اگر دشمنی کنید با دوستان ما و دوست بدارید...»[2]

در روایت دیگری با اشاره به این مطلب امام صادقφ می‌فرمایند: «دوستی اولیای خدا واجب است ولایت آنها لازم است و بیزاری از دشمنان آنها واجب است.»[3] همچنین فرمودند: «دروغ می‌گوید کسی که مدعی است ما را دوست می‌دارد ولی از دشمنان ما بیزاری نمی‌جوید.»[4]

---

[1] . شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج۲، ص۶۱۰.

[2] . همان، ج۲۷، ص۵۹، ح۲۰، « وَ کَیْفَ نُبْغِضُکُمْ بَعْدَ مَا عَرَفْنَا مَحَلَّکُمْ مِنَ اللَّهِ وَ مَنْزِلَتَکُمْ قَالَ ص بِأَنْ تُبْغِضُوا أَوْلِیَاءَنَا وَ تُحِبُّوا أَعْدَاءَنَا فَاسْتَعِیذُوا بِاللَّهِ مِنَ مَحَبَّةِ أَعْدَائِنَا وَ عَدَاوَةِ أَوْلِیَائِنَا»

[3] . محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۷، ص ۵۲، ح۳، «عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ حُبُّ أَوْلِیَاءِ اللَّهِ وَاجِبٌ وَ الْوَلَایَةُ لَهُمْ وَاجِبَةٌ وَ الْبَرَاءَةُ مِنْ أَعْدَائِهِمْ وَاجِبَةٌ...»

[4] . همان، ج ۲۷، ص ۵۸، ح ۱۸، «کَذَبَ مَنِ ادَّعَی مَحَبَّتَنَا وَ لَمْ یَتَبَرَّأْ مِنْ عَدُوِّنَا»

بنابراین همان‌طور که دوستی و ولایت با خود امامφ لازم و ضروری است ولایت و دوستی با دوستان و محبین امامφ نیز ضروری و لازم است. بنابراین: ولایت و دوستی با دوستان امام زمانφ و دشمنی با دشمنانش امری مطلوب است. (ارزش)؛ باید دوستان امام زمان را دوست داشت و از دشمنانش بیزار بود. (هنجار)؛ دوستی نمودن با دوست‌داران امام زمانφ و نفرت داشتن از دشمنان وی، (رفتار)؛ برآیند آن نهادینه شدن فرهنگ مهدوی در جامعه است.

۳-۵-۳ هنجار شدن ادعیه منسوب به امام زمانφ

یکی دیگر از عوامل مؤثر در برانگیختن عواطف و احساسات نسبت به امام زمانφ خواندن ادعیه منسوب به آن‌حضرت و حضور در مجالسی است‌که به یاد وی برگزار می‌شود؛ زیرا حضور در مجلس دعا در برانگیختن عواطف افراد مؤثر است و تقارن روحی برای با امام زمانφ را در افراد ایجاد می‌کند. فرد در چنین حالی خود را در پیشگاه امام عصرφ حاضر می‌بیند و به وی اقتدا می‌کند.

بنابراین خواندن ادعیه مربوط به امام زمانφ امری بایسته و نیک است. (ارزش)؛ باید آن ادعیه را خواند. (هنجار)؛ برگزاری مجالس دعای ندبه و...(رفتار)؛ برآیند آن تثبیت فرهنگ مهدویت در جامعه است.

۳-۵-٤. هنجار شدن برگزاری مجالس جشن و سرور در ایام ولادت امام عصرφ

یکی دیگر از عوامل مؤثر در برانگیختن عواطف و احساسات، برپایی مجالس جشن و سرور در ایام ولادت امام عصرφ است. برگزاری چنین مجالسی می‌تواند در شکل دهی به فرهنگ عمومی و حاکمیت هنجارهای مهدوی ایفای نقش کند؛ و آن را می‌توان یکی از کارکردهای باور به مهدویت در لایه هنجاری و رفتاری فرهنگ برشمرد.

بنابراین برگزاری مجالس جشن امری خوب و بایسته تلقی می شود. (ارزش)؛ باید در تشکیل چنین مجالسی تلاش نمود. (هنجار)؛ برگزاری مجالس جشن ولادت امام زمان توسط مردم. (رفتار)؛ برآیند آن تسهیل در امر جامعه‌پذیری مهدویت و تحکیم فرهنگ دینی و مهدوی در جامعه است.

۳-۵-۵. توجه به اماکن منسوب به امام زمانφ

در بعضی از کشورهای اسلامی به‌ویژه مناطق شیعه نشین اماکنی وجود دارد که به جهت انتساب به امام زمانφ از قداست خاصی برخوردار می‌باشند. این اماکن گاه با نام مقام صاحب الزمان و گاه به نام م سجد خاص شناخته می شوند. افراد با ح ضور در این اماکن اح ساس می‌کنند در ح ضور امام زمانφ قرار دارند و خود را در محضر آن بزرگوار می‌بینند. این امر می‌تواند در ارتباط قلبی و معنوی افراد با امام مهدیφ مؤثر باشد و موجب تحکیم رابطه‌شان با امامφ گردد و در نتیجه در تثبیت فرهنگ دینی و مهدوی تأثیر گذار خواهد بود.

بنابراین توجه به اماکن منسوب به امام زمانφ امری پسندیده و خوب ا ست. (ارزش)؛ باید مردم به این اماکن توجه دا شته با شند. (هنجار) رفتن مردم به این اماکن مانند مسجد جمکران و مسجد سهله و...(رفتار)، برآیند آن تثبیت فرهنگ دینی و مهدوی در جامعه است.

۴. راهکارهای تثبیت هنجارها و رفتارهای اندیشه مهدویت:

یکی از مباحث مهم در رابطه با تأثیر پذیری فرهنگ از اندیشه مهدویت، گفتگو پیرامون راهکارهای تحکیم و تثبیت هنجارها و رفتارهای برگرفته از اندیشه مهدویت است.

مهم‌ترین راهکارهای موجود در این زمینه عبارتند از:

٤-١. بالا رفتن سطح دانش مردم نسبت به جایگاه امامت و مقام امام زمانφ

شـــناخت مقام امامت و جایگاه او و نقشـــی که امام در هدایت دارد، موجب می‌گردد تا مردم به بایدها و نبایدهای این اندیشه توجه بیشتری پیدا کنند و رفتارهای مناسب با آن را از خود بروز و ظهور دهند.

مهم‌ترین عوامل مؤثر در این مطلب عبارت است از:

الف) احساس ضرورت وجود امام زمانφ در میان مردم.

ب) احساس ضرورت ارتباط معنوی مردم با امام زمانφ

ج) احساس ضرورت الگوگیری جامعه از امام زمانφ

٤-٢. شناخت ویژگی‌های عصر ظهور به منظور الگو قرار دادن برای جامعه عصر غیبت:

یکی دیگر از عوامل مؤثر در تحکیم و تثبیت هنجارها و رفتارهای برگرفته از اندیشـــه مهدویت، شـــناخت خ صو صیات و ویژگی‌های ع صر ظهور ا ست. خ صو صیاتی چون: حاکمیت عدالت و برطرف نمودن ظلم، گسترش فضایل اخلاقی و... شناخت این ویژگی‌ها موجب می‌شود انگیزه بیشتری در مردم ایجاد شو تا عصر ظهور را برای عصـــر غیبت الگوی خویش قرار دهند و با آن هنجارها و رفتارهای جدیدی را ایجاد و تقویت کنند.

٤-٣. شناخت ویژگی‌ها و اوصاف منتظران:

در روایات برای منتظران اوصاف فراوانی نقل شده است، مانند: شناخت عمیق

نسبت به خداوند و محبت به او،[1] شجاعت،[2] استقامت،[3] صبر و پایداری در راه حق،[4] عبادت و معنویت،[5] بصیرت و آگاهی،[6] اقتدار و پایمردی،[7] و...

شناخت این اوصاف یکی از عوامل مهم و تأثیرگذار تقویت انگیزه افراد برای ایجاد آن خصوصیات در خودشان است. و به دنبال آن مردم به بایدها و نبایدهایی گردن می‌نهند و از این راه هنجارها و رفتارهای متناسب با آن در جامعه شکل خواهد گرفت.

٤-٤. شناخت آثار انتظار و نقش آن در تحولات سیاسی و اجتماعی:

انتظار در فرهنگ تشیع از اهمیت و جایگاه مهمی بر خوردار بوده و در تحولات

سیاسی و اجتماعی دارای آثار متعدد است. زیرا جامعه منتظر همواره مترصد است تا در مسیر رهبری و هدایت امام معصوم باشد و حرکت خویش را بر اساس آن تنظیم و زندگی خود را بر محور آن قرار دهد؛ این‌چنین بینش موجب می‌شود تا تحولات مختلف اخلاقی و تربیتی و سیاسی و اجتماعی در جامعه رخ دهد.

٤-٥. توجه به آثار و نشانه‌های مرتبط با امام زمانφ از راه:

الف) ادعیه منسوب به حضرت مهدیφ

ب) اماکن منسوب به امام زمانφ

ج) مجالس مرتبط با حضرت مهدیφ

---

[1] . علی، یزدی حایری، الزام الناصب فی اثبات الحجة الغائب، ج٢، ص ١٦٥.

[2] . علی بن عیسی، اربلی، کشف الغمه فی معرفة الائمة، ج ٢، ص ٤٧٢.

[3] . محمد باقر مجلسی، بحارالانوارج٥٢ ص ٣٠٨ و ص ٣٤٣.

[4] . کامل سلیمان، یوم الخلاص، ص ٢٢٤.

[5] . محمد باقر مجلسی، بحارالانوارج٥٢ ص٢٢٤.

[6] . شیخ صدوق، کمال الدین ج١ ص ٢٩١.

[7] . محمد باقر مجلسی، بحارالانوارج٥٢ ص٣٠٨.

مبحث چهارم: نمادها، نشانه‌ها و سمبل‌ها

گفته شد فرهنگ مرکب از لایه‌های مختلفی چون: باورها، و ارزش‌ها، و هنجارها، رفتارها و نمادها و سمبل‌ها است. نمادها و سمبل‌ها تبلور عینی و ملموس لایه باور و ارزش و هنجار و رفتار فرهنگ محسوب می‌شوند و به اعتبار تفاوت فرهنگ‌ها در باورها و ارزش‌ها و هنجارها و رفتارها، متفاوت خواهند بود.

عوامل مختلفی در شکل‌گیری نمادها و سمبل‌ها می‌توانند نقش داشته باشند. دین یکی از عوامل مهم در شکل‌گیری نمادها و سمبل‌ها است. زیرا دین حامل باورها و ارزش‌ها و هنجارها و رفتارهایی است که می‌تواند متناسب با آنها سمبل‌ها و نمادهایی را ارائه دهد.

در مبحث پیش‌رو در باره نقش و کارکرد اندیشه مهدویت در نمادها و سمبل‌ها در قالب چند گفتار، گفتگو می‌شود.

۱. مفهوم شناسی:

واژه "Symbol" در لغت به‌معنای نماد، نشانه، دالّ، رمز[۱] و «علامت» و «نشان مشخص کننده»[۲] است.

آلن بیرو در تعریف اصطلاحی نماد می‌گوید:

«نماد عبارت ا ست از یک ت صویر، صورت یا علامت و حاوی این ارزش که می‌تواند مظهر چیزی غیر مادی شود. نماد با واقعیت اخلاقی و یا واقعیت مربوط به جهان اندیشه که برای نشان دادن آن پدید می‌آید... نمادها از نقطه نظر جامعه شناسی، از آن‌رو که بیان کننده معنایی هستند مورد قبول جامعه‌اند و از جانب آن به رسمیت شناخته شده و به عنوان مظاهری ملموس به حساب می‌آیند.»[۳]

---

[۱] . آریان‌پور، منوچهر و دیگران؛ فرهنگ انگلیسی به فارسی، ج۲، ص۲۲۵۸.

[۲] . باقر، ساروخانی، فرهنگ علوم اجتماعی، ص ٤١٤.

[۳] . همان، ص ٤١٤.

بر طبق این تعریف: نماد نشان یا علامتی است‌که برای تجسم واقعیتی غیر مادی به‌کار می‌رود.

۲. ضرورت و نقش نمادها در زندگی انسان:

نمادها در زندگی اجتماعی دارای نقشـــی مهم و از آثار و نتایج مطلوبی برخوردارند، برخی از کارکردهای آن عبارت است از:

۱. ایجاد شبکه ارتباط با دیگران:

یکی از کارکردهای مهم نمادها نقشی است‌که در ایجاد ارتباط با دیگران بر عهده دارند و وسیله انتقال پیام به دیگران به‌حســاب می‌آیند، یعنی بدون آنها نمی‌توان حالات و افکار خود را بیان کرد و به دیگران منتقل نمود. در واقع با وجود نمادها ما می‌توانیم با دیگران دارای درک مشترک باشیم.

۲. ایجاد توانایی در انسان برای اندیشیدن بهتر و درک محیط اطراف خود.

۳. ایجاد زمینه‌های لازم برای درک امور متافیزیکی و ماورای طبیعی.

۳. گونه‌های مختلف نمادها:

نمادها را می‌توان به دو دســته حقیقی و اعتباری تقســیم نمود. نماد حقیقی امری تکوینی اســت که در خلقت موجود نهفته اســت مانند نماد بودن چمن نســبت به آب و... و نماد اعتباری در قلمرو اعتبار ذهن معتبران و قابل تغییر و تحول است و با اختلاف اعتبار دگرگون می‌شود مانند زبان، پرچم، انواع تابلوها و...[۱]

نمادهای اعتباری را می‌توان به گونه‌های مختلف ذیل تقسیم نمود:

۳-۱. نمادهای شنیداری:

نمادهایی که از جنس صدا و صوتند و به‌وسیله گوش دریافت می شوند. مانند: شنیدن صدای اذان از بلندگو که بیان‌گر اعلان وقت نماز است. و...

[۱] . در تبیین انواع نمادها به حقیقی و اعتباری از مقدمه‌ای که استاد جوادی آملی بر کتاب نماد و اسطوره نوشته‌اند استفاده شده است.

۳-۲. نمادهای دیداری:

نمادهایی که به‌و سیله چ شم دریافت می شوند. شامل نماهای نو شتاری مانند: متن نامه، شعر، روزنامه و... نمادهای تصویری مانند: تصاویر ثابت، نقاشی ،عکس و... ، تصاویر متحرک چون فیلم،کارتون و... نمادهایی که به‌صورت اشکال ظاهر می‌شوند. مانند: مجسمه‌ها، بناهای تاریخی، اماکن عبادی و زیارتی و... نمادهایی که به‌صورت حرکت ظاهر می‌شوند مانند: اشاره کردن، لبخندزدن، و...

۳-۳. نمادهای حسی:

این د سته از نمادها شامل حس بویایی مانند: بوی انواع عطر، ادکلن و... و حس لام سه چون خط بریل برای نابینایان، و.... می‌شوند.[۱]

۴. گونه‌شناسی نمادهای مهدوی:

گفته شد نمادها و ن شانه‌ها در ملموس کردن و عینی نمودن معارف مختلف نقش مهمی دارند و به‌و سیله آنها می‌توان حـــقایق موجود در یک اندیشه را به دیگران معرفی نمود و به مردم شناساند. بنابراین بین یک اندیشه و نمادها و نشـــانه‌های مرتبط با آن می‌توان رابطه مســـتحکمی وجود دارد. حال باید دید که در مهدویت چه نمادهایی وجود دارد که می‌تواند در عینی نمودن آن کمک کند؟ برای تبیین پاسـخ این پرسـش لازم اسـت به گونه‌های مختلف نمادهایی که در مهدویت می‌تواند وجود داشته باشد اشاره شود.

با تفحص در شیوه‌های فعالیت‌های مهدوی می‌توان چندین نماد و نشانه را استخراج و استنباط نمود:

٤-١. نمادهای شنیداری: به آن د سته از نمادهایی گفته می شوند که از جنس صدا و صوتند و به‌و سیله گوش دریافت می‌شوند. مانند: شنیدن ادعیه و مدایح مربوط به امام زمانφ (دعای ندبه، دعای فرج و...

٤-٢. نمادهای دیداری: نمادهایی که به‌وسیله چشم دریافت می‌شوند. شامل:

[۱] . در تبیین انواع نمادهای اعتباری از مقاله: نماد چیست؟ که در وبلاگ مطالعات اجتماعی، آمده استفاده شده است.

٤-٢-١. نمادهای شکلی و جسمی: نمادهایی که حضور در آنها موجب ارتباط بیشتر با امام زمانφ می شود. مانند اماکن عبادی مرتبط با امام زمانφ نظیر مسجد سهله، سرداب مقدس سامرا، مقام امام زمانφ در قبرستان بقیع، مسجد جمکران و...

٤-٢-٢. نمادهای تصویری: نمادهایی که درک آن‌ها از طریق شکل و تصویر اشیا و اجسام صورت می‌پذیرد و بدین لحاظ بر معرفت و دانش ما نسبت به اندیشه مهدویت افزوده می شود. مانند نقاشی و کار پوستال‌ها و عکس‌های تخیلی برگرفته از اندیشه مهدویت، نظیر نقاشی فردی که بر خانه کعبه تکیه زده و واقعه ظهور را اعلان می‌کند و یا تصویر فردی شمشیر به‌دست آماده قیام و...

٤-٢-٣. نمادهای نوشتاری: نمادهایی که در وصف امام زمانφ از طریق نوشتن شعر و نثرهای احساسی و دل‌نوشته ظهور و بروز پیدا می‌کنند. مانند این شعر حافظ که گفته: یوسف گم‌گشته بازآید به کنعان غم مخور کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور و ... در این بیت یوسف گم‌گشته برای حضرت مهدیφ نماد و نشانه شده است.

نتیجه‌گیری:

به مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی انسان، مجموعه باورها، ارزش‌ها، آداب و رسوم حاکم بر ملت‌ها و نظام و قوانین و مناسبات انسانی، فرهنگ گفته می‌شود.

فرهنگ دارای لایه‌های مختلفی است. مهم‌ترین آنها عبارتند از: بینش‌ها، ارزش‌ها، هنجارها، رفتارها و نمادها. دین نقش مهمی در فرهنگ دارد و مهم‌ترین عامل آن به‌شمار می‌رود؛ و یکی از ارکان مهم تعالی و ارتقای فرهنگ است‌که در طول تاریخ در ساختار و تکامل فرهنگ جوامع نقش مهمی ایفا نموده است. و در حقیقت

فرهنگ محصول تبادلاتی است که میان دین و جامعه برقرار شده اسـت که در این تـبادلات آداب و رسـوم، سنت‌ها، باورها و اخلاق جامعه شکل می‌یابد.

مهدویت نماد کامل و اتم دین‌داری است و با برخورداری از همه ظرفیت‌های دین اسلام، می‌تواند در لایه‌های یاد شـده فرهنگ، تأثیر گذارد و موجب تحول و تعالی آنها باشـد؛ و بدین جهت در تعریف فرهنگ مهدویت گفته شد: فرهنگ مهدویت عبارت است از:

«بیان انـدیشه‌ها، بـاورها، اصول و اعتقادات مربوط به آمـوزهٔ مـهدویت، تبیین ارزش‌ها و بـایدها و نـبایدهای آن، تعیین هنجارها و الگوهای رفتاری کرداری مرتبط بـا آن، تـولید نمادها، نشـانه‌ها و علائم نمادین برای توسـعه و تحکیم آن. از این رو مجموعه مباحث در این فصـل در قالب چهار مبحث دنبال شد. در مبحث اول از نقش مهدویت در بعد بینشی فرهنگ بحث شد و به کارکردهای بینشـی مهدویت در حوزه فرهنگ به نکاتی چند اشـاره گردید و در نهایت به راهکارها و آثار تحکیم بینش‌های مهدوی اشاره شد.

در مبحث دوم از نقش اندیشـه مهدویت در تولید ارزش‌ها گفتگو و به چند مطلب اشـاره گردید. ابتدا نقش ارزش‌ها در تعالی فرهنگ، مورد گفتگو قرار داده شد و در ادامه از گونه‌های مختلف ارزشی اندیشه مهدویت بحث شد و در نهایت در باره راهکارها و آثار تحکیم ارزش‌های مهدوی به نکاتی اشاره گردید.

در مبحث سوم از نقش اندیشه مهدویت در حوزه هنجارها و رفتارها بحث و گفتگو به‌عمل آمد و گفته شد: هنجارها نمود عینی ارزش‌ها هستند و ریشه در ارزش‌ها دارند و بایدها و نبایدهای ارزشی را توصیه می‌کنند؛ و رفتارها نمودهای عینی هنجارها و جنبه عملی آنها می‌باشـند. و در ادامه از گونه‌های مختلف هنجارهای موجود در اندیشه مهدویت بحث و گفتگو شد. و در نهایت از راهکارهای تثبیت هنجارها و رفتارهای اندیشه

مهدویت و از آثار حاکمیت هنجارها و رفتارهای این اندیشـــه در جامعه و نقش آن در تعالی فرهنگ دینی و مهدوی به نکاتی اشاره گردید.

در مبحث چهارم از ضرورت و نقش نمادها در زندگی انسان بحث شد و در ادامه به گونه‌های مختلف نمادها و نشانه‌های برگرفته از اندیشه مهدویت مورد اشاره قرار داده شد و در نهایت آثار و نقش نمادهای مهدوی در تعالی فرهنگ دینی و مهدوی مورد گفتگو قرار داده شد.

منابع و مآخذ:

* آذربایجانی مسعود، دیگـران؛ روان شناسی اجتماعی با نگرش بـه مـنابع اسـلامی، ص۱۳٦.

* ابن‌منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دارالصادر؛ چاپ سوم؛ بی‌تا.

* پژوهنده، محمدحسین، مقاله: مفهوم فرهنگ از دیدگاه متفکران، مجله اندیشه حوزه، شماره ۲.

* ساعدی خراسانی، محمدباقر؛ ترجمه ریاض‌العلما؛ ج۱؛ اسلامیه؛ تهران: بی‌تا.

* شبیری زنجانی، سیدموسی؛ جرعه‌ای از دریا؛ ج۲؛ کتاب‌شناسی شیعه؛ قم:۱۳۹۰.

* شوشتری، نورالله؛ مجالس‌المؤمنین؛ ج۲؛ اسلامیه؛ چاپ چهارم؛ تهران: ۱۳۷۷.

* عظیمی، کاظم، مقاله: درآمدی بر فرهنگ مهدویت و عناصـــر آن، ص۱٤٤-۱٤٥، مجله: دین و ارتباطات، شماره ۳۷، سال۱۳۸۹

* قاضی، ابوالفضل؛ حقوق اساسی و نهادهای سیاسی؛ ج۱؛ تهران: دانشگاه تهران؛ ۱۳۷۵.

فخررازی؛ تفسیر کبیر؛ ج۳۲، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی۱٤۲۰ق.

کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم؛ ۱٤۱۸ه.ق.

* گرجی، ابو القاسم؛ تاریخ فقه و فقها؛ مؤسسه سمت؛ چاپ سوم؛ تهران؛ ۱٤۲۱ق.

* مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ بیروت: دارالعلم؛ بی‌تا.

* مطهری، مرتضی؛ آشنایی با علوم اسلامی؛ ج۱، قم: انتشارات صدرا؛ چ۲٦، ۱۳۷۹.