المنظومة الفكرية والجهادية

للملا عبد الله اليزدي

الجزء الثاني

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٥ هـ - ٢٠٢٤ م

مركز الهدى للدراسات

مؤسسة فكريّة تنشطُ في ميدانِ البحثِ والمساهمةِ في تطوير الفكر الإسلامي المعاصر؛ إيماناً منها بقدرة الإسلام ومدرسة أهل البيت عليهم السلام على تقديم البديل الحضاري للإنسان، وتُعنى بالدّراسات الفكريّة والسياسية والتاريخية لحوزتي النجف الأشرف وقم المقدّسة؛ رغبةً منها في ترسيخ الثوابت، والوقوف بوجه الفكر الدّخيل.

www.markazalhuda.net / info@markazalhuda.net
+964 7710558123

المنظومة الفكرية والجهادية
للملا عبد الله اليزدي
-الجزء الثاني-

مجموعة من الباحثين

مركز الهدى للدراسات الحوزويّة
142

المنظومة الفكرية والجهادية العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي ج2

تأليف : مجموعة من الباحثين
صاحب الامتياز: محمد صادق الهاشمي
الناشر : مركز الهدى للدراسات الحوزوية
المطبعة : الصنوبر للطباعة والتوزيع
رقم الاصدار: 142
سنة الطبع : 1445هـ_2024م
قطع الورق : رقعي 14.8 × 21
تصميم الغلاف والإخراج الفني : أحمد الهاشمي

المحتويات

المحتويات..... ٥
كلمة سكرتير المؤتمر:..... ١٧

الألفاظ المتقابلة

في كتاب الحاشية للمولى عبد الله اليزدي

(دراسة، ومعجم)

م. د. حيدر عبد الحسين مير سلمان زوين

مقدمة..... ٢٣
المبحث الأول: المولى عبد الله اليزدي وجهوده المعرفية ٢٥
أولاً: ـ نبذة عن صاحب الحاشية وآراء الدارسين فيه: ٢٥
رابعاً: منهجية كتاب الحاشية: ٢٧
المبحث الثاني: الالفاظ المتقابلة في كتاب الحاشية (دراسة معجمية)..... ٣٠
المبحث الثالث: الالفاظ المتقابلة في كتاب الحاشية (دراسة لغوية) ٣٧
١ـ في المقصد الأول (الدلالات) قوله «المفرد والمركب» ٣٧
٢ـ في المقصد الأول (الدلالات) ذكر «الجزئي والكلي» ٣٩
٣ـ ذكر في المقصد الأول «الحقيقة والمجاز»: ٣٩
٤ـ ذكر «العموم والخصوص» ٤٠
٥ـ ذكر «الجنس العالي والسافل» ٤١
٦ـ قوله في التصديقات وهو يعرِف القضية (الصدق والكذب) ٤٢

٧ ـ قوله في حواشي المفاهيم (النسب الأربع) (النائم والمستيقظ) ٤٣
الخاتمة ٤٤
المصادر والمراجع ٤٦

العلاقة الجدلية بين الملا عبد الله اليزدي والمظفر في المفرد والمركب

م. د خالد جعفر مبارك / الباحث عبد الكريم جعفر الكشفي

مقدمة ٥١
المبحث الاول: مفهوم المفرد والمركب ٥٤
المبحث الثاني: مقارنة جدلية بين الملا عبد الله اليزدي ومحمد رضا المظفر في المفرد.. ٥٨
المبحث الثالث: مقارنة جدلية بين الملا عبد الله اليزدي ومحمد رضا المظفر في المركب. ٦٢
نتائج البحث ٦٧
المصادر ٦٩

البديهيات التصديقية وأقسامها من منظار الملا عبد الله اليزدي: كتاب الحاشية نموذجًا

رضا باذلي

ملخص: ٧٣
مقدمة ٧٤
تعريف التصديق ٧٦
رأي صاحب الحاشية ٧٧
العلاقة بين التصديق والقضية ٧٨
رأي صاحب «الحاشية» ٨٠
تقسيم التصديقات إلى بديهية وغير بديهية ٨١
رأي صاحب «الحاشية» ٨٣
تقسيم البديهيات إلى أولية وثانوية ٨٤

شرح وتحليل لأقسام البديهيات التصديقية من منظار صاحب «الحاشية» ٨٦
بحث ٩٠
خلاصة البحث ٩٦
المصادر: ٩٨

حاشية الملا وكتاب «الجوهر النضيد»

للعلامة الحلي: دراسة مقارنة

عبد الرضا عسكري وادقاني

ملخص: ١٠٥
مقدمة ١٠٦
سيرة العلامة ١٠٧
سيرة الملا عبد الله ١٠٩
الفرق بين الشرح والحاشية ١١١
الصورة العامة للحاشية والجوهر النضيد ١١٢
المشتركات ١١٣
الفروق ١١٤
خلاصة البحث ١١٧
المصادر: ١١٨

أسباب تقارب علماء الشيعة مع الدولة الصفوية

ـ دراسة تحليلية ـ

حسن عبديپور / اصغر ميرزاپور

ملخص: ١٢٣
مقدمة ١٢٥
١. الخلفية التاريخية للتصوّف في إيران من العصر التيموري إلى العصر الصفوي ١٢٦

٢. مسار تقارب علماء الشيعة مع الحكومات ١٢٧
٣. تأييد الملا عبد الله للحكومة الشيعية الفتية ١٢٨
٤. مسار تحول المجتمع من التصوّف إلى التشيّع الخالص..... ١٣٠
٥. أسباب تقارب علماء الشيعة مع الدولة الصفوية ١٣٢
١/٥. إدراكهم لحساسية الظروف الاجتماعية واللحظة التاريخية ١٣٢
٢/٥. تطبيق نهج المواجهة والسياسة العملانية لعلماء الشيعة في العصور السابقة ١٣٣
٣/٥. الفقر الثقافي والاجتماعي في البلاد بسبب غياب الفكر والتفقّه الشيعي في مقابل التشيّع الصوفي..... ١٣٤
٤/٥. الخروج من حالة التقية والمسرّة بالأوضاع المستجدة ١٣٥
٥/٥. بيان ونشر الحقائق الدينية للتشيّع في مقابل التصوّف وإصلاحه..... ١٣٦
٦/٥. توظيف قدرات التصرّف الشيعي في التصوف السنّي ١٣٨
نتيجة البحث: ١٤٠
المصادر: ١٤١

تجليات التوحيد في سورة الإخلاص
من منظار الملا عبد الله البهابادي اليزدي

محمدحسين متقيان

ملخص:..... ١٤٥
مقدمة ١٤٧
تفسير «هو» يعود لمقام الذات الإلهية المقدسة ١٤٨
الفرق بين أحد و واحد..... ١٥٠
تفسير صمدانية الحق تعالي..... ١٥١
نفي التولّد عن الله تعالى ١٥٣

وجه تقدم «لم يلد» على «لم يولد» ١٥٤
ليس لله نظير أو مثيل..... ١٥٤
المصادر:..... ١٥٧

«حاشية على حاشية الشرح الجديد للتجريد»
تجليات الكلام والحكمة البرهانية عند العلامة عبد الله البهابادي

عبدالرحيم شهرياري

ملخص: ١٦١
مقدمة..... ١٦٣
مخطوطة الكتاب ١٦٨
الكلام الفلسفي والحكمة البرهانية ١٧٣

حاشية الملا عبد الله والعقلانية السياسية

بهرام دلير

ملخص: ١٨٣
مقدمة..... ١٨٥
الإيمان بالعقل أو العقلانية Rationalism ١٨٦
مكانة المنطق في العلوم ١٨٩
موقع السياسة في العلوم ١٩٣
الملا عبد الله ١٩٥
التصورات والسياسة..... ١٩٩
التصديقات و السياسة ٢٠٥
الصناعات الخمس والسياسة..... ٢١٣
خلاصة البحث..... ٢٢٠
المصادر:..... ٢٢١

سدانة الحرم العلوي الشريف

«الملا عبد الله اليزدي وآل الملالي»

أحمد جلت امالي

ملخص:..... ٢٢٥
مقدمة ٢٢٦
الزيارة في الثقافة الشيعية ٢٢٦
سدانة الحرم والخزانة ٢٢٧
سيرة الملا عبد الله..... ٢٢٩
النجف الأشرف..... ٢٣١
سادن أم خازن الحرم العلوي؟ ٢٣١
آل الملالي ٢٣٣
مكتبة ومدرسة الملا عبد الله ٢٣٨
خلاصة البحث ٢٤٠
المصادر ٢٤١

موقع «حاشية» الملا عبد الله بين كتب المنطق

حامد صدر

ملخص:..... ٢٤٥
مقدمة ٢٤٧
الملا عبد الله البهابادي ومصنّفاته المنطقية..... ٢٤٨
محاربة المنطق عبر التاريخ الإسلامي..... ٢٤٩
شبهة أفول الفلسفة والحكمة..... ٢٥٣
التصانيف المنطقية قبل «الحاشية» ٢٥٤
كتب المنطق بعد «الحاشية» ٢٥٦
في الختام ٢٥٩

المصادر:.....٢٦١

تراجم الشرّاح والمحشين على «حاشية» الملا عبد الله

خليل آقائي

ملخص: ٢٦٥
اهتمام العلماء والفقهاء بحاشية الملا عبد الله..... ٢٦٦
تراجم الشراح ومترجمي الحواشي..... ٢٦٨
* تجلي الشيرازي..... ٢٦٨
* بهشتي ورسي..... ٢٧٠
* بدايعنگار تفرشي..... ٢٧٢
*المرعشي الشوشتري ٢٧٤
* الدينوري التبريزي..... ٢٧٦
*الرودباري الگيلاني ٢٧٧
*الذهني الطهراني..... ٢٧٨
*المرعشي النجفي..... ٢٧٩
*الطباطبائي التبريزي ٢٨٠
* الطالقاني النجفي..... ٢٨٠
*الجامعي العاملي ٢٨١
* القزويني النحوي..... ٢٨١
اليزدي الأردكاني ٢٨١
* الحويزي..... ٢٨٢
* الكرمانشاهي..... ٢٨٢
*شريعتمدار الاسترابادي ٢٨٢
*محمد سعيد السراج..... ٢٨٣

*مختاري النائيني ٢٨٣
*فياض اللاهيجي ٢٨٣
*قراچه داغي ٢٨٤
*محمد علي الأردبيلي ٢٨٤
*الملا محسن الطهراني ٢٨٤
* التنكبني ٢٨٥
* الملا نظر علي الگيلاني ٢٨٥
* بختياري الحويزي ٢٨٥
*الحسيني المازندراني ٢٨٦
*حجت هاشمي ٢٨٦
*الحسيني الشهرستاني ٢٨٦
* عبد اللهي ٢٨٦
* صدر رضواني ٢٨٧
آخر الكلام ٢٨٨
المصادر: ٢٨٩

مراتب العرفان
عند الملا عبد الله البهابادي اليزدي

عبدالرحيم شهرياري

ملخص ٢٩٣
مقدمة ٢٩٤
أسباب عدم ذيوع صيت الملا عبد الله في مجال العرفان ٢٩٦
البعد العرفاني للملا عبد الله البهابادي ٢٩٩
نتيجة البحث: ٣١٣

«حاشية» الملا عبد الله و «المنطق» للعلامة المظفر دراسة مقارنة

محمد رشيدزاده

ملخص: ٣١٧
مقدمة ٣١٩
ترجمة موجزة للعلامة الملا عبد الله البهابادي ٣٢١
ترجمة سريعة للعلامة محمد رضا المظفر ٣٢٢
الخطوات الإصلاحية للعلامة المظفر ٣٢٣
ضرورة الاهتمام بالبرامج التدريسية ٣٢٤
وجوه الاختلاف بين «الحاشية» للملا عبد الله و «المنطق» للعلامة المظفر ٣٢٦
خلاصة البحث ٣٣١
المصادر: ٣٣٢

دراسة الأوضاع الفكرية والسياسية التي عاشها الملا عبد الله البهابادي اليزدي ضمن أربعة مشاهد محيطية وقيمية

رضا عيسي نيا

ملخص ٣٣٥
مقدمة: عموميات وتمهيدات نظرية ٣٣٧
١ـ عرض الموضوع، الأسلوب المختار ٣٣٧
٢ـ هدف البحث وضرورته: ٣٤١
٣ـ سابقة البحث ٣٤٣
٤ـ تنظيم أو بيان محاور المقال ٣٤٤
١ـ الملا عبد الله والأوضاع الاجتماعية والسياسية في أوروبا (١٥٣١ ـ ١٥٩٧م) .. ٣٤٨
٢ـ موقع الملا عبد الله في مدرسة شيراز الفلسفية والترويج للحياة العقلانية

الإسلامية ٣٥٢
٣ـ الجهود العقلانية للملا عبد الله البهابادي اليزدي في ظلّ هيمنة المدرسة
الأخبارية في العصر الصفوي ٣٥٩
أ: كيف ولماذا تبلور الاتجاه الأخباري؟..... ٣٦١
ب: الخصوصيات الفكرية للمدرسة الأخبارية ونتائجها ٣٦٤
١ـ الضدية غير العقلانية مع أهل السنّة..... ٣٦٧
٢ـ قراءة خاصة لمفهوم المهدوية. ٣٦٨
٣ـ الاحتجاج بالمنام والرؤيا (الرؤيا والمكاشفة) ٣٦٨
٤ـ المناخ الأمني في إيران في عصر الملا عبد الله البهابادي اليزدي ٣٧٢
أ: على الصعيد الداخلي ٣٧٢
ب: العثمانيون على الحدود الغربية والأوزبك على الحدود الشرقية ٣٧٣
خلاصة البحث ٣٧٧
اقتراح..... ٣٧٨

الاستراتيجية الحكيمة للعلامة البهابادي اليزدي في إدارة النجف الأشرف

الدكتور حسن عبدي پور

مقدمة ٣٨٤
تاريخ الحضرة العلوية المطهرة ٣٨٤
النقابة و النقباء في النجف في عهد العلامة البهابادي اليزدي ٣٨٥
سنة ٩٤٢ هـ ـ ١٥٣٥ م الشاه طهماسب يزور النجف ٣٨٩
سدانة وخزانة حرم أمير المؤمنين عليه السلام..... ٣٩١
واجبات سدانة الحرم العلوي الطاهر ٣٩٢
تبنّي العلامة البهابادي اليزدي الخطاب الحواري لأهل البيت عليهم السلام مع أهل السنّة في

تولّيه السدانة وحكم النجف ٣٩٣
سيرة أهل البيت عليهم السلام في خلق الوحدة بين المسلمين ٣٩٤
التعايش السلمي والمداراة مع أهل السنّة وسائر الفرق الإسلامية ٣٩٥
الدعوة إلى الوحدة في المجتمع الإسلامي والتأكيد عليها ٣٩٥
المعاملة الطيبة مع الآخرين وعدم الإساءة إلى مقدساتهم ٣٩٦
تحمّل معتقدات الآخرين وعدم تكفير المخالفين ٣٩٧
العتبات المقدسة محور التآلف بين الحكومات والمذاهب الإسلامية ٣٩٨
المقاربة داخل مذهبية ٣٩٩
مقاربة داخل دينية ٣٩٩
نتيجة البحث ٤٠١

كلمة سكرتير المؤتمر:

ما لم يتمكّن علماء الشيعة من تبيين قدرات الدين على خلق الحضارة، فلن تتجّه أفكار العالم صوب الرجل الذي سيأتي ويحوّل هذه القدرات من القوة إلى الفعل ويعولمها.

إنّ أفضل عمل للتعجيل بظهور الإمام المهدي عجل الله فرجه هو شرح قدرة الدين على الخلق الحضاري لشدّ الأنظار والقلوب تجاه المهندس الأعظم، إمام العصر والزمان عجل الله فرجه.

ليست الحضارة قالبًا جاهزًا موضوعًا على الرف يمكن أن نتناوله متى شئنا، بل يجب على الدين أن ينتج مادتها الأولية، ومن ثمّ إعداد رجال صنّاع للحضارة لينطلقوا في مسيرة صنع الحضارة الإسلامية.

منذ عصر البعثة مرورًا بعصر الإمامة وانتهاءً بعصر علماء الشيعة بمختلف مشاربهم مسيرة أمدها ١٤٠٠ سنة تُوّجت بعصر الإمام الخميني قدس سره الذي قاد عملية إرساء أسس النظام الإسلامي وترسيخه.

وفهم هذه المسيرة أمر جدّ مهم.

السؤال الحيوي المطروح هنا هو: في ضوء الرؤية الدقيقة المطروحة في مجال تقييم حضور الفقهاء في المؤسسة الثورية والسياسية للدولة الصفوية،

والدور الكبير الذي اضطلعوا بـه في تلـك المرحلـة التاريخيـة، والتوظيـف الأكثري للفرصة التاريخية المتاحة والتي آلـت إلى قيـام حكومـة تمحـورت حول الدين وأنجبـت خـيرة فقهـاء الشـيعة الـذين انخرطـوا في المؤسسـة السياسية والسلطة الشيعية، وفي وقتنا الحاضر أيضًا حيث السلطة بيد فقهاء الشيعة، والمراكز العلمية والتعليمية في حوزة التيار المتدين، أقول، في ضـوء كل هذا لماذا لم نبادر إلى اغتنام الفرصـة الذهبيـة المتاحـة لاسـتنفار طاقـات الدين وقدراته في عملية صنع الحضارة؟

حبذا لو تنتظم رؤيتنا ضمن هذا الإطار، فنحلّل المرحلة التاريخية التـي عاشـها المرحـوم العلامـة البهابـادي ودوره المتـألق والفريـد في النجـف ونطرحه ضمن قالب خاص لنقوم بملأه بعد ذلك.

تسعى الأمانة العامة للمؤتمر التكريمي للعلامة البهابـادي اليـزدي إلى وضع جميع الأبحاث المتعلقة بهذه الشخصية الفريدة في إطار خاص ورؤية حضارية.

الموضوع الثاني المهم للغاية هو التيار العقلاني الشـيعي الأصـيل: فـإذا تجاهلناه سوف تذهب كل هـذه الجهـود سـدىً ولا يمكـن التنبـؤ بحجـم الضرر الواقع. ذلك أنّ المزية التي تميّز المذهب الشيعي عن سـائر المـذاهب الإسلامية الأخرى تتلخّص في هذا التعليم الوحياني: عن الإمام موسي بـن جعفر عليه السلام أنّه قال: «يا هشام إنّ لله عـلي النـاس حُجّتـين: حجّـة ظـاهرة و حجّة باطنة، فأمّا الظـاهرة فالرُسُـل والأنبيـاء والائمّـة عليهم السلام و أمّـا الباطنـة فالعقول».

وعليه، فهذا المذهب يؤمن عمليًا بالتفكّر، وهو سرّ غلبته وظهوره على جميع التيارات الفكرية والاجتماعية والثقافية في عصره.

أما إذا تقيّدنا بقيود التيار الأخباري والظواهري وتمحورنا حوله، فسنكون في وضع الانفعال دائمًا، لأنّه تيار محدود، بينما التيار العقلاني المتفكر الذي وضع أسسه أئمتنا عليهم السلام بإمكانه أن يمتصّ جميع هذه الفروع الفكرية الناقصة ويتغلّب عليها ويتجاوزها.

لقد تجلّى نضوج التيار العقلاني الممنهج في المذهب الشيعي في بناء الحضارة الجديدة وهندسة المدينة الحضارية التي تؤول إلى الظهور.

على هذا الأساس، يضطلع كل معمار في منظومة الفكر العقلاني الشيعي بدور مهم في مسيرة التحولات المفضية إلى قيام الحضارة الإسلامية، والعلامة البهابادي اليزدي أحد النجوم الساطعة في هذه العمارة.

الموضوع الثالث:

لا ينبغي أن نحصر جهود العلامة المتمثلة في رحلته إلى شيراز ومن ثمّ إلى أصفهان فالنجف الأشرف وهندسته لبنيان البرهان العقلي الشيعي في إطار التعرّف على سيرته وشخصيته فحسب، بل يجب التحرّي عن العوامل التي مكّنته من تعلّم العلوم العقلية الأصيلة في بؤرة التفكر العقلي بشيراز في العصر الصفوي، وتماهيه مع أساتذة المدرسة العقلية، ومن ثمّ إعداد وتربية تلامذة أفذاذ، وبعد ذلك ولوجه المقتدر إلى ميدان تأسيس المدرسة الفكرية، ونجاحه في إحراز قصب السبق ليصبح أحد صنّاع الصرح الحضاري الإسلامي.

نعم، لقد أصبح مؤسس مدرسة فكرية لتصميم البنى التحتية للعقلانية الشيعية: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

فالعلامة كان أحد أبرز بناة توثيق التفكّر. كيف؟

بقدرته على التنظير لهذا الموضوع.

تمثّلت الخدمة الرئيسية التي قدّمها العلامة في أنّه أقام الحوزات العلمية على قاعدة «البرهان».

طبعًا، مكانة الخواجة نصير الدين الطوسي وابن سينا (رضوان الله عليهما) في هذا المجال محفوظة، ولكن مع ذلك لم يُتح لأيٍّ من تصانيفهما أن تصبح منهجًا دراسيًا في الحوزات العلمية. بينما ظلّ العلامة البهابادي لسنوات طوال رمز التعليم الاستدلالي في الحوزة لما تمتّع به من حسّ ذوقي رفيع وقدرة على معالجة النصوص المنطقية.

حريّ بالحوزات العلمية والجامعات توظيف الخصوصيتين آنفتي الذكر على أحسن وجه.

ووسم مسار الأعمال بصبغة حضارية لتتجلى في قالب مشروع الخطاب الحضاري الإسلامي.

وتسليط الضوء على بناء التيار العقلاني الشيعي الأصيل على يد هذه الشخصية الفذة.

الألفاظ المتقابلة في كتاب الحاشية للمولى عبد اللّه اليزدي
(دراسة، ومعجم)

م. د. حيدر عبد الحسين ميرسلمان زوين

جامعة الكوفة ـ كلية الآداب ـ قسم اللغة العربية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله خير خلقه أجمعين محمد ﷺ وعلى آله وصحبه الغر الميامين وبعد يعد كتاب الحاشية الذي ألفه الشيخ المولى عبد الله اليزدي ﷺ من الكتب المهمة في الدراسات المعرفية لما يمثله هذا المرجع من دلالات مهمة تؤدي الى استنباط الحكم الشرعي وفق القاعدة الفقهية والمنطق هو الحلقة الأهم من بعد الفلسفة فهو ذلك العلم الذي يجب ان يتسلح به طالب العلم حتى يصل الى مبتغاه ويعد التقابل احد الاساليب المهمة التي يخضع لها المنطق فهو يؤدي بدوره الى نتائج ملموسة يصل اليها المرجع في حل المعضلات الفقهية وقد قسمت البحث الموسوم ب (الالفاظ المتقابلة في كتاب الحاشية للمولى عبد الله اليزدي، دراسة ومعجم) على ثلاثة مباحث سبقت بمقدمة وختمت بخاتمة وقائمتين احداهما لهوامش البحث والأخرى لمصادر البحث ومراجعه، وحمل المبحث الأول عنوان: المولى عبد الله اليزدي ﷺ وجهوده المعرفية وهو على محورين: الأول يصب في ذكر مؤلفات المؤلف والآخر خصص لدراسة منهجية كتاب الحاشية، والمولى: صاحب الحاشية وأهم آثاره ومؤلفاته المنطقية والتفسيرية وتضمن المبحث الثاني دراسة الالفاظ المتقابلة في كتاب الحاشية دراسة معجمية واحتوى المبحث الثالث على دراسة الالفاظ المتقابلة في كتاب الحاشية (دراسة لغوية)، وقد استعان الباحث بجملة من

المصادر اللغوية والبلاغية والفلسفية والتاريخية من أجل إنجاز هذا البحث ولا أدعي الكمال فيما قمت به فهو توفيق من لـدن البـاري عـزّ وجـل؛ لأن العصمة لله تعالى وما توفيقي إلا بالله عليه توكلـت واليـه انيـب والحمـد لله رب العالمين وصلى الله على رسوله وآله المنتجبين وسلم تسليماً كثيرا

المبحث الأول:
المولى عبد الله اليزدي وجهوده المعرفية

أولاً: ـ نبذة عن صاحب الحاشية وآراء الدارسين فيه:

هو نجم الدين عبد الله بن شهاب الدين الحسين اليزدي. ﷺ **ولم أعثر على سنة ولادته وذلك** بحسب ما نقله أصحاب السير[1] وعصره قد أطلق عليه بالعصر المتأخر وهو الذي تلى سقوط بغداد (عاصمة الخلافة) وهو نزيل النجف، العالم الإمامي، المنطقي، صاحب الحاشية على تهذيب المنطق المعروفة بحاشية (المولى عبد الله)[2] وصفه بعض الدارسين بأنه: «صاحب التحقيقات علامة زمانه بغير دفاع وخاتمة محققي العجم من غير نزاع لم يدانه أحد في عصره منهم في جلالة القدر وعلو المنزلة وكثرة الورع وكان منهمكاً على المطالعة والاشتغال بالعلم ومنحه لمستحقيه وكان مبارك التدريس ما اشتغل عليه أحد إلا انتفع به وكان عظيم الهيئة نير الصورة شديد الخوف والخشية ذا سكينة وإنصاف في البحث وأخذ عنه خلق لا يحصون منهم بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي والميرزا إبراهيم الهمداني وولده حسن علي

---

(١) **ينظر**: فهرس التراث/ تأليف: السيد محمد حسين الحسيني الجلالي، تح: السيد محمد جواد الحسيني الجلالي الناشر: منشورات دليل ما، ط: الاولى ١٤٣٢ه، المجلد الأول ١/ ٨١١.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٨١٢.

وله مؤلفات مفيدة سهلة العبارة مع الوجازة منها شرح القواعد في الفقه وشرح العجالة وحاشية على الشرح المختصر على التلخيص للسعد وحاشية على حاشية العلامة الخطائي على الشرح المذكور وشرح على تهذيب المنطق للسعد وكلها مرغوبة ممتعة قد رزقه الله تعالى فيها القبول»[١].

وكان من أبرز أساتيذه: (جمال الدين محمود الشيرازي تلميذ الدواني، و الأمير غياث الدين بن منصور الشيرازي). وقد برع في التعليقات وصنف فيها ودرس وارتحل إلى النجف الأشرف، و قرأ في الفقه و الحديث على: الحسن بن الشهيد الثاني، و السيد محمد بن علي بن أبي الحسن الموسوي صاحب «المدارك» وقراءاتهما عليه في العقليات[٢]. و من أجل تلامذته: (بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، و ظهير الدين إبراهيم بن الحسين بن عطاء الهمداني، وله التصانيف البارعة المفيدة السهلة الممتنعة وهي في الوقت نفسه موجزة[٣]

وقد عاصر ﷺ: المقدس الأردبيلي والميرزا جان التبريزي وهؤلاء شكلوا المثلث الذي تتلمذ بين يدي جمال الدين محمود الشيرازي[٤].

وقد تحدث عنه مصنف آخر بقوله: «فاضل عالم جليل إمامي، له حاشية على حاشية الخطائي و حاشية على شرح الشمسية، و قرأ عليه

(١) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أحمد المحبي، مط: الوهنية، القاهرة، ١٣٨٤ه، ٢/ ٣٣٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٣٤٠

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٣٤٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٣٤٠.

الشيخ حسن بن الشهيد الثاني و السيد محمد بن أبي الحسن العاملي»[١].

، ووصفه آخر بقوله: «عبد الله بن الحسين اليزدي، أستاذ الشيخ البهائي، كان علّامة زمانه من غير نزاع، و لم يدانيه أحد في جلالة القدر و علوّ المنزلة و كثرة الورع، و له مؤلفات مفيدة»[٢]

نذكر منها: شرح القواعد في الفقه، وشرح العجالة وتهذيب المنطق[٣]

رابعاً: منهجية كتاب الحاشية:

ونقصد بها المنهجية التي استعملها المحقق لهذا الكتاب حتى يصل إلى مبتغاه العلمي ألا وهو ظهور هذا الكتاب النفيس على الملأ وقد استعمل الخطوات الآتية:

١ـ تقسيم الكتاب على أجزاء حتى يسهل تصفحه من قبل القارئ أو الباحث لمسألة منطقية معينة ومن تلك الأجزاء /

أ) مقدمة عن المحقق (مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة)

ب) ترجمة لصاحب كتاب التهذيب (التفتازاني)

---

(١) أمل الآمل،تأليف: الشيخ محمد بن الحسن(الحر العاملي)،(ت سنة ١١٠٤ ه)، تح: السيد احمد الحسيني القسم الاول مكتبة الاندلس شارع المتنبي بغداد، مط الآداب – النجف الاشرف، ١١٧/٢.

(٢) سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، **المؤلف**: صدر الدين المدني، علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، المعروف بعلي خان بن ميرزا أحمد، الشهير بابن معصوم(ت: ١١١٩هـ)، ط١، القاهرة –١٣٢٤ه، ٤٤٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ٤٤٥.

ت) ترجمة لحياة صاحب الحاشية (المولى عبد الله)

ث) مقدمة في علم المنطق

٢ـ تقسيم الكتاب على مقاصد وهي منهجية أخرى في الزمان الواحد والمكان الواحد وهي أشبه بالمباحث في منهج البحث الحديث وهي:

أ) في التصورات

ب) في التصديقات

٣ـ تقسيم الكتاب على أبواب وهو تقسيم اختلف عن التقسيمين السابقين، ومن ذلك:

أ) باب الحجة وهيأة تصديقها

ب) الصناعات الخمس

ت) حواشي الحاشية

ث) حواشي خطبة الكتاب ومقدمته

ج) حواشي مقدمة علم المنطق

ح) حواشي التصورات

خ) بحث الدلالات

د) حواشي المفاهيم (النسب الأربع) الكليات الخمس ومفهوم كل حواشي المفاهيم

ذ) حواشي المعرف

ر) حواشي أقسام القضية

ز) حواشي أقسام الشرطية

س) حواشي التناقض

ش) حواشي العكس المستوي

ص) حواشي عكس النقيض

ض) حواشي القياس

ط) حواشي الاستقراء والتمثيل

ظ) حواشي أجزاء العلوم

٤ـ ختم الكتاب بفهرس للحاشية وحواشيها[١]

(١) ينظر: الحاشية على تهذيب التفتازاني / للفاضل الكامل والعلم الفقيه المنطقي الإمامي المولى عبد الله بن شهاب الدين الحسيني اليزدي، ت(٩٨١) هـ، منشورات: دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط١(١٤٣١هـ – ٢٠١٠م)، (٥– ٣٨٤).

المبحث الثاني:
الالفاظ المتقابلة في كتاب الحاشية
(دراسة معجمية)

أولاً: مفهوم الألفاظ المتقابلة: وهي جميع الألفاظ التي تكون الواحدة مقابلة للأخرى في سياق واحد ويطلق على مجمل العملية التي تجمع هذه الألفاظ تحت سقف واحد بـ (التقابل)[1].

ثانياً- مفهوم التقابل: (Parallelism): وهذا الأسلوب ينتمي في اللغة العربية إلى علم البديع وهو أحد علوم البلاغة الثلاثة (المعاني والبيان والبديع) وهو يعتمدُ على استعمال الكاتب لمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقةٍ ثمَ يأتي بما يقابل ذلكَ[2].

وقد ورد هذا الأسلوب كثيراً في كتاب الله العزيز في قولهِ تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾[3].

فقد قابلَ الباري عزّ وجل بين (العطاء والبخل) و (التقوى

---

(١) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة. للخطيب القزويني شرح وتعليق: د- محمد عبد المنعم خفاجي دار الكتاب اللبناني – بيروت، ط٥ ١٤١٥هـ، ١/ ٣٥٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ١/ ٣٥٣.

(٣) سورة الليل: (٥-١٠).

والاستغناء) و (الصدق والكذب) و (اليسر والعسر) على مدار الآيات المتقدمة في النص القرآني.

ثالثاً: أنماط التقابل

وقد صنَّف الدارسون التقابلات على أنماط عدّة:

١ ـ التقابلات المحورية / وهي تلك التقابلات التي لا تقبل وسطاً (زوج × زوجة)

٢ـ تقابلات مراتبيّة / وهي التي يكون فيها المتقابلان بالمراتب المتدرجة مثل (كبير ـ وسط ـ صغير).

٣ـ تقابلات متناقضة / ويكون التقابل هنا بين جنسين متناقضين مثل (متزوج/ أعزب).

٤ـ تقابلات متضادة / والتقابل يتمُ بينَ فعلين متضادين مثل (صعد عليه السلام نزل).

٥ـ تقابلات تبادلية / بوساطة فعلين يمكن أن يبادل أحدهما الآخر مثل (اشترى عليه السلام باع)[١].

وقد وردت في هذا الكتاب بعض الألفاظ التي يمكن دراستها وفق النحو الآتي:

١ـ في المقصد الأول قوله صلى الله عليه وآله المفرد والمركب[٢]

---

(١) ظ: تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص): محمد مفتاح، منشورات: المركز الثقافي العربي بيروت – لبنان: ٣٩١.

(٢) ينظر: الحاشية، ٢٢

أ) المفرد: «فَرْدٌ وفَرَدٌ وفَرِدٌ وفُرُدٌ وفارِدٌ والمُفْرَدُ ثورُ الوَحْشِ وثور فُرُدٌ وفارِدٌ وفَرَدٌ وفَرِدٌ وفَرِيد كله بمعنى مُنْفَرِدٍ وسِدْرَةٌ فارِدَةٌ انفردت عن سائر السِّدْر وفي الحديث لا تُعَدُّ فارِدَتُكُم يعني الزائدة على الفريضة»[١]

ب) المركّب: «ركب رَكِبَ الدابَّة يَرْكَبُ رُكُوباً عَلا عليها والاسم الرِّكْبة كِفَّةِ الخاتَم لأَن المُفَعَّل والمُفْعَل كلٌّ يُرَدُّ إِلى فَعِيلٍ وثَوْبٌ مُجَدَّدٌ جَديدٌ ورجل مُطْلَق طَلِيقٌ وشيءٌ حَسَنُ التَّرْكِيبِ وتقولُ في تَركِيبِ الفَصِّ في الخاتَم والنَّصْلِ في السَّهْم رَكَّبْتُه فَتَرَكَّبَ فهو مُرَكَّبٌ ورَكِيبٌ والمُرَكَّبُ أَيضاً الأَصلُ والمَنْبِتُ تقول فلانٌ كَرِيمُ **المُرَكَّبِ أَي كَرِيمُ** أَصلِ مَنْصِبِه في قَوْمِهِ ورُكْبانُ السُّنْبُل سوابِقُه التي تَخْرُجُ من القُنْبُع في أَوَّلِه يقال قد خرجت في الحَبّ رُكْبانُ السُّنْبُل وروَاكِبُ الشَّحْمِ طَرائِقُ بعضُها فوقَ بعضٍ في مُقدّمِ السَّنامِ»[٢].

٢ـ ذكر ﷺ الجزئي والكلي[٣]:

الجزئي: «قرأَ جُزْأَه مِن الليل الجُزْءُ النَّصِيبُ والقِطعةُ من الشيء وفي الحديث الرُّؤْيا الصّالِحةُ جُزْءٌ من ستة وأَربعين جُزْءاً من النُّبُوَّة قال ابن الأَثير وإِنما خَصَّ هذا العدَدَ المذكور لأَن عُمُرَ النبيِّ ﷺ في أَكثر الروايات الصحيحة كان ثلاثاً وستين سنة»[٤].

---

(١) ينظر: لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر: دار صادر – بيروت
الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ١٥، ٣/ ٣٣١(فرد).
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٣٣(ركب).
(٣) ينظر: الحاشية،٢٢.
(٤) لسان العرب: ١/ ٤٥(جزأ).

ب) الكلي: والكل «الرجل الذي لا ولد له، والفعل: كل يكل كلالة، وقلما يتكلم به، قال: أكول لمال الكل قبل شبابه واذا كان عظم الكل غير شديد والكل: الذي هو عيال وثقل على صاحبه، وهذا كلي، أي: عيالي، ويجمع على كلول»[١].

٣ـ ذكر ﷺ الحقيقة والمجاز[٢]

أ) الحقيقة: «الحق نقيض الباطل، وحق الشيء يحق حقا أي وجب وجوبا، وتقول: يحق عليك أن تفعل كذا، وأنت حقيق على أن تفعله، وحقيق فعيل في موضع مفعول، وقول الله عزوجل «حقيق على أن لا اقول، معناه محقوق كما تقول: واجب»[٣].

ب) المجاز: «ج و ز جاز المَوْضعَ مَلَكه وسار فيه يجوز جَوَازاً وأجازه خَلَّفه وقَطَعه واجْتَاز سَلَك. وجاوزَ الشيء إلى غيره وتجاوَزه بمعنًى أي جَازَه. وتجاوز اللهُ عنه أي عَفَا. وجَوَّز له ما صَنَع تجويزاً وأجاز له أي سوّغ له ذلك. وتَجَوز في صَلاَته أي خَفّف. وتَجوّز في كَلاَمه أي تَكَلَّم بالمَجَاز. وجَعَل ذلك الأمر مَجَازاً إلى حاجته أي طريقاً ومَسْلَكاً. ويقال اللهم تَجَوّزْ عَنّي وتَجَاوَزْ عَنّي بمعنًى. والجَوْز فارسي معرّب»[٤].

---

(١) كتاب العين / المؤلف: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي الناشر: دار ومكتبة الهلال تحـ: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي عدد الأجزاء: ٨، ٥/ ٢٧٩.

(٢) ينظر: الحاشية، ٢٨

(٣) لسان العرب: ٣/ ٦،(حقق).

(٤) المصدر نفسه: ٥/ ٣٢٦،(جوز).

٤ـ ذكر ﷺ العموم والخصوص[١]:

أ) العموم «والعامَّةُ: خلاف الخاصّة. وعَمَّ الشيء يَعُمُّ عُموماً: شمل الجماعة. يقال: عَمَّهُمْ بالعطيّة. والعُمِّيّةُ، مثل العُبِّيَّةِ: الكِبْرُ. والعَماعِمُ: الجماعات المتفرِّقون»[٢].

ب) الخصوص «خصص خصّه بالشيء يخُصّه خَصّاً وخُصوصاً وخَصُوصِيّةً وخُصُوصِيّةً والفتح أَفصح وخِصِّيصَى وخصّصَه واخْتصّه أَفْرَدَه به دون غيره ويقال اخْتصّ فلانٌ بالأَمر وتخصّصَ له إِذا انفرد وخَصّ غيرَه»[٣].

٥ـ ذكر ﷺ الجنس العالي والسافل[٤]

أ) العالي: «عَلا في المكان يَعْلو عُلوًّا. وعَلِيَ في الشرف بالكسر يَعْلى عَلاءً. ويقال أيضاً: عَلا بالفتح يَعْلى. قال رؤبة: لمَّا عَلا كعبُك بي عَليْتُ، فجمع بين اللغتين. وفلانٌ من عِليةِ الناس، وهي جمع رجلٍ عَليٍّ، أي شريف رفيع. وعَلَوْتُ الرجل: غلبته. وعَلَوْتُهُ بالسيف ضربته. وعلا في الأرض: تكبَّر، عُلوًّا في هذا كلِّه. وعُلْوُ الدارِ وعِلْوُها: نقيض سِفلها. ويقال: أتيته من عَلِ الدار، أي من عالٍ»[٥].

ب) السافل: «السُّفْلُ والسِّفْلُ والسُّفُولُ والسَّفال والسُّفالة بالضم

---

(١) ينظر الحاشية: ٣٣.

(٢) الصحاح في اللغة والعلوم/ للجوهري/ تح: نديم وأسامة مرعشلي ط: الأولى ١٩٧٤ م/ دار الحضارة، ١/ ٤٩٧(عمم).

(٣) لسان العرب: ٧/ ٢٤(خصص).

(٤) ينظر الحاشية: ٤٢.

(٥) الصحاح: ١/ ٤٩٤(علو).

نقيضُ العُلْوِ والعِلْوِ والعُلُوِّ والعَلاءِ والعُلاوة والسُّفْلى نقيضُ العُلْيا والسُّفْلُ نقيض العُلْوِ في التَّسَفُّل والتَّعَلِّي والسافِلةُ نقيض العالِية في الرُّمْح والنهر وغيره والسَّافِلُ نقيض العالي والسِّفْلة نقيضُ العِلْية والسَّفَالُ نقيض العَلاء قال ابن سيده والأَسْفَل نَقِيض الأَعْلى يكون اسماً وظرفاً»[١].

٦ـ قوله في التصديقات وهو يعرف القضية (الصدق والكذب)[٢]

أ) الصدق: «صَدَقَ يَصْدُقُ صَدْقاً وصِدْقاً وتَصْداقاً وصَدَّقه قَبِل قولَه وصدَقَه الحديث أَنبأَه بالصِّدْق ويقال صَدَقْتُ القومَ أي قلت لهم صِدْقاً.»[٣]

ب) الكذب: «كَذَبَ يَكْذِبُ كَذِباً الكَذُوبُ والكَذُوبةُ من أَسماءِ النَّفْس ابن الأَعرابي المَكْذُوبة من النساءِ الضَّعيفة والمَذْكُوبة المرأَة الصالحة ابن الأَعرابي تقول العرب للكَذَّابِ فلانٌ لا يُؤَالَفُ خَيْلاه ولا يُسايَرُ خَيْلاه كَذِباً»[٤].

٧ـ قوله ﷺ: الموجود والمعدوم[٥]

أ) الموجود: «وجَد مطلوبه والشيء يَجِدُه وُجُوداً ويَجُده أَيضاً بالضم لغة عامرية لا نظير لها في باب المثال وجَدَ يَجُدُ كأَنهم حذفوها من يَوْجُد قال وهذا لا يكادُ يوجَدُ في الكلام والمصدر وَجْداً وجِدَةً ووُجْداً ووجُوداً

(١) لسان العرب: ٣/ ٣٣٧(سفل).
(٢) ينظر: الحاشية، ٥٤.
(٣) لسان العرب: ٤/ ١٩٣(صدق).
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٧٠٨(كذب)
(٥) الحاشية: ٣٤.

ووِجْداناً وإِجْداناً الأَخيرة»[١].

ب) «العَدَمُ والعُدْمُ والعُدُمُ فِقدان الشيءِ وذهابه وغلبَ على فَقْد المال وقِلَّته عَدِمَه يَعْدَمُه عُدْماً وعَدَماً فهو عَدِمٌ وأَعدَم إذا افتقرَ وأَعدَمَه غيرُه والعَدَمُ الفقرُ وكذلك العُدْم إذا ضَمَمْتَ أَوَّله خَفَّفت فقلت العُدْم وإن فتحتَ أَوَّله ثَقَّلْت فقُلت العَدَم»[٢]

٨ـ قوله في حواشي المفاهيم (النسب الأربع) (النائم والمستيقظ)[٣]

أ) النائم: «النّوْم معروف النَّوْمُ النُّعاسُ نامَ يَنامُ نَوْماً ونِياماً عن سيبويه والاسمُ النِّيمةُ وهو نائمٌ إذا رَقَدَ وفي الحديث أَنه قال فيما يَحْكي عن ربِّه أَنْزَلْتُ عليكَ كتاباً لا يَغْسِلُه الماءُ تَقْرَؤُه نائماً ويَقْظانَ أي تَقرؤه حِفْظاً في كل حال عن قلبك أي في حالتي النوم واليقظة»[٤].

ب) المستيقظ: «يقظ اليَقَظةُ نَقِيضُ النوْم والفِعل استَيْقَظَ والنعت يَقْظانُ والتأْنيث يَقْظى ونسوة ورجال أَيْقاظٌ، قد استَيْقَظَ وأَيْقَظَه هو واسْتيقظه قال أَبو حيّة النُّمَيْري إِذا اسْتَيْقَظَتْه شَمَّ بَطْناً كأَنَّه بمَعْبُوءةٍ وافى بها الهِنْدَ رادِعُ وقد تكرر في الحديث ذكر اليَقَظة والاسْتِيقاظ وهو الانْتباه من النوم وأَيْقَظْته من نومه أَي نَبّهته فتَيَقَّظ وهو يَقْظان ورجل يَقِظ ويَقُظ كلاهما على النسب أَي مُتَيَقِّظ حذِر والجمع أَيْقاظ»[٥].

---

(١) لسان العرب: ٣/ ٤٤٥.

(٢) المصدر نفسه: ١٢/ ٣٩٢.

(٣) الحاشية: ٢٢٣.

(٤) لسان العرب: ١٢/ ٥٩٥.

(٥) المصدر نفسه: ٧/ ٤٦٦.

المبحث الثالث:

الالفاظ المتقابلة في كتاب الحاشية (دراسة لغوية)

والمقصود بهذه الدراسة هو دراسة حال الألفاظ المستعملة وأنواعها ووظائفها بعيدا عن استعمالها المعجمي أي بتعبير آخر دراسة هذه الألفاظ المتقابلة في داخل سياقاتها التي وضعت لها في كتاب الحاشية وهل معانيها ودلالاتها في المعجم تشابه معانيها ودلالاتها في السياق وهذا ما سيتم الكشف عنه في هذا المبحث:

١ـ في المقصد الأول (الدلالات) قوله «المفرد والمركب»[١]

أ) المفرد: المفرد في اللغة اسم مفعول مصطلح نحوي أول من استعمله إمام النحو

سيبويه ت (١٨٠هـ)[٢]، وقد استعمل النحاة هذا اللفظ في ثلاثة معانٍ اصطلاحيّة، تقابلية هي:

---

(١) ينظر: الحاشية، ٢٢

(٢) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب تأليف الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي ٦٨٦ ه مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الادب المتوفى عام ١٠٩٣ من الهجرة حققها، وضبط غريبها، وشرح مبهمها، الاساتذة محمد نور الحسن محمد الزفزاف محمد يحيى عبد الحميد كلية اللغة العربية القسم الاول الجزء الاول دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ٤/ ٣٣٢.

أوّلاً: المفرد الذي يقابله المثنّى والجمع: ومثاله (الطالب يقابل الطالبان للمثنى والطلاب للجمع)

ثانياً: المفرد في الذي يقابله المضاف وشبه المضاف: ومثاله شاهدتُ **فصيحاً**، ويقابله شاهدت **فصيحَ المدرسة** ويقابله: **يافصيحاً لسانه**

ثالثاً: المفرد في مقابل الجملة: نحو **الطلاب** ويقابله **الطلاب يدرسون الدرس**[١].

ب) المركب: وهو اسم مفعول أيضا من الرباعي «وهو ما تآلف من لفظتين أو مقطعين صوتيين وإحدى هاتين تدل على بعض المعنى، ويقسم إلى: مركب إسنادي، كقام زيد، ومركب إضافي، كغلام زيد، ومركب تعدادي، كخمسة عشر، ومركب مزجي، كبعلبك، ومركب صوتي، كسيبويه.»[٢].

وخلاصة القول أن المولى أراد بالمفرد: «ما لا يدل جزء لفظه على جزء معناه. وما لا يدل جزء لفظه الموضوع على جزئه»[٣]، فمثل: محمّد علي وعبد الله إذا كان اسما لشخص فهو مفرد عند المناطقة، وإن كان مركباً عند النحويين

وأراد بالمركب: هو اللفظ الذي يدّل جزؤه على جزء معناه

---

(١) ينظر: المصدر نفسه، ٤/ ٣٣٢.

(٢) التعريفات: للشريف علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ه، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ٢٤٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢٧٨.

فقد اختلف المعنى المعجمي للمفرد والمركب عن المعنى اللغوي وهو بدوره يختلف عن المعنى الذي يؤديه السياق في كتاب الحاشية.

٢ـ في المقصد الأول (الدلالات) ذكر «الجزئي والكلي»[١]

لا يوجد مثل هذا المصطلح في الدراسات اللغوية ولو تمعنا هذا المصطلح في علم المنطق لاستنتجنا أن معنى الجزئي كما أراده المولى هو فرد متميز بخصوصية تندرج في مفهوم كلي مثل: (محمد، علي، حسن) فهذه مصاديق جزئية مختلفة تتجمع في مفهوم عام كلي هو الإنسان فالكلي: لا يتشخص أو ينحصر بخصوصية أو جزئية تخصه فالمعنى المعجمي الذي درسناه في المبحث الثاني يتفق مع هذا المعنى.[٢]

٣ـ ذكر في المقصد الأول «الحقيقة والمجاز»[٣]:

والحقيقة صفة الشيء على زنة فعيلة والمجاز من أساليب علم البيان العربي، إذ يعد البلاغيون الحقيقة والمجاز متقابلين[٤]

وهو لفظ تعدد معناه، ولكنه موضوع لأحد المعاني فقط، واستعمل في غيره لعلاقة ومناسبة بينه وبين المعنى الأول الموضوع له من دون أن يبلغ

---

(١) ينظر: الحاشية،٢٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: (٢٣-٢٤).

(٣) ينظر: الحاشية، ٢٨

(٤) ينظر: أسرار البلاغة في علم البيان: تأليف/ الإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ت سنة(٤٧١)هـ تح: د. عبد الحميد هنداوي منشورات: محمد علي بيضون دار الكتب العلمية ط١ بيروت لبنان ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م، ٣٧٥.

حد الوضع في المعنى الثاني فيطلق على المعنى الأول بـ (حقيقة)، و (مجاز) في الثاني، ويقال للمعنى الأول معنى حقيقي، وللثاني مجازي[١].

تتفق هاتان اللفظتان في المعنى بين علمي المنطق وعلم البلاغة لأن فحوى ما أراده المولى هو: أن المجاز دائماً يحتاج إلى قرينة تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي وتعين المعنى المجازي من بين المعاني المجازية[٢].

٤ـ ذكر «العموم والخصوص»[٣]

أ) العموم: مصطلح لغوي نحوي وهو الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً. وذلك كقوله جلّ ثناؤه: ﴿خَلق **كل** دابّة من ماء﴾[٤] وقال: ﴿خالق **كل** شيء﴾[٥] فعموم الدواب خلقها من ماء وهو خلق كلّ شيء[٦].

ب) والخاصُّ: الذي يتحلّل فيقع على شيء من دون أشياء. وذلك كقوله جلّ ثناؤه: ﴿وامرأة **مؤمنة** إن وهَبتْ نفسها للنبي﴾[٧] وكذلك قوله

---

(١) ينظر: المنطق / للمجتهد المجدد الشيخ محمد رضا المظفر، ت: ١٣٨٣هـ، تعليق: الأستاذ الشيخ/ غلام رضا الفياضي، تح: رحمة الله رحمتي الآراكي، مط: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المشرفة(د.ت)، ٤٩.

(٢) ينظر: الحاشية: ٢٥.

(٣) ينظر الحاشية: ٣٣.

(٤) سورة النور، الآية ٤٥.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٠٢

(٦) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها أبو الحسين أحمد بن فارس ط مؤسسة بدران بيروت ـ لبنان ط١ ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣، ٥٣.

(٧) سورة الأحزاب، الآية ٥٠

﴿واتَّقونِ يا أولي **الألباب**﴾[١] فخاطب أهلَ العقلِ[٢].

أما عند المناطقة فإن العموم يعني: «ما يقع به الاشتراك في الصفات، سواء كان في صفات الحق، كالحياة والعلم، أو صفات الخلق، كالغضب والضحك، وبهذا الاشتراك يتم الجمع وتصح نسبته إلى الحق والإنسان»[٣].

والخصوص: عزل كل شيء عن كل شيء بتعينيه، فلكل شيء وحدة تخصه.[٤]

ويقسم على قسمين العموم والخصوص على وجه والعموم والخصوص المطلق

وعلى هذا الأساس يتطابق المعنيان الفلسفي والمعجمي في المحور العام وبدورهما يختلفان عن المعنى الاصطلاحي النحوي

٥ـ ذكر «**الجنس العالي والسافل**»[٥]

لا يوجد هذان المصطلحان في علوم اللغة العربية فهما من مصطلحات المناطقة، والمقصود بهما عند الشيخ رحمه الله

أ) النوع العالي: وهو الذي دون الجنس البعيد وهو ما يكون دون

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٧

(٢) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها٥٣.

(٣) التعريفات: ٥٠

(٤) المصدر نفسه: ٣٢.

(٥) ينظر الحاشية: ٤٢.

الجوهر، كالجسم بالنسبة للجوهر[١].

ب) النوع السافل: وهو النوع الحقيقي كالإنسان ويسمّى نوع الأنواع أيضاً[٢].

تشابه المعنى المعجمي مع المعنى الفلسفي في هاتين اللفظتين.

٦ـ قوله في التصديقات وهو يعرِف القضية (الصدق والكذب)[٣]

الصدق: مطابقة الحكم للواقع، وفي اصطلاح أهل الحقيقة: قول الحق في مواطن الهلاك، وقيل: أن تصدق في موضع لا ينجيك منه إلا الكذب.

وهو أن لا يكون في أحوالك شوب، ولا في اعتقادك ريب، ولا في أعمالك عيب، وقيل: الصدق: هو ضد الكذب، وهو الإبانة عما يخبر به على ما كان[٤].

وقد استعمل البلاغيون هاتين الصفتين وهم يضعون تعريفا للخبر والإنشاء[٥] وعلى هذا الأساس يتطابق المعنى المعجمي لهاتين الصفتين المتقابلتين مع رأي الشيخ رحمه الله

---

(١) ينظر: شرح الإلهيات من كتاب الشفاء: المؤلف: أبو علي الحسين بن سينا، تح: حسن زاده آملي،ط١، مط: قم المقدسة، ١٤١٠ - ١٩٨٠م، ١٦٩.

(٢) ينظر المصدر نفسه: ١٧٠.

(٣) ينظر: الحاشية، ٥٤.

(٤) ينظر: التعريفات، ٤٣.

(٥) الخبر لدى البلاغيين: «وهو الكلام المحتمل للصدق والكذب»، أما الإنشاء فهو«الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب»، التعريفات: ٢٣و٦٠.
ينظر: التعريفات، ٦٠ و ٦٢.

قوله ﷺ: الموجود والمعدوم

أ) الموجود اسم مفعول للفعل الثلاثي وجد وهو إنّما يقال على «ما له ماهيّة خارج النفس ولا يقال على ماهيّة متصوّرة فقط، فبهذا يكون الشيء أعمّ من الموجود، كما أن الموجود يقال على القضيّة الصادقة، والشيء لا يقال عليها، فإنّا لا نقول «هذه القضيّة شيء» ونحن نعني بقولنا شيء أنّها صادقة، بل إنّما نعني أنّ لها ماهيّة ما»

ب) المعدوم: اسم مفعول للفعل الثلاثي (عدم) وهو ماليس له ماهية خارج النفس ولا يطلق على القضية الصادقة.

تطابق المفهومان المعجمي والفلسفي في هذين المشتقين إذ لا يمثلان مصطلحاُ في علوم اللغة العربية

٧ـ قوله في حواشي المفاهيم (النسب الأربع) (النائم والمستيقظ)

النائم والمستيقظ: اسما فاعل الاول من الفعل الثلاثي المجرد (نام) والثاني من غير الثلاثي (استيقظ) وهما حالين مشتقين متنقلتين (غير ثابتة) في النحو ومغزى استعمالهما أن النائم يبقى جسده على السرير وتذهب روحه الى عالم آخر وهو ليس في وعيه أما المستيقظ فالروح والجسد كتلة واحدة وهو يعي ما يقول.

وعلى هذا الأساس هنالك تطابق جزئي بين المعنى المعجمي والمنطقي في مسألة النوم واليقظة.

وعلى هذا المنوال نستنتج بأن جميع أنواع التقابل بين الألفاظ التي استعملها المولى جاءت من النمط المتضاد.

الخاتمة

في نهاية هذه الرحلة الممتعة التي جمعت المولى عبد الله اليزدي ﵀ وعلمي الفلسفة واللغة العربية فقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١ـ التقابل مصطلح استعمله النقاد العرب في اكثر من موضع وهي يخص علم البديع فضلا عن التقابل الاسلوبي فيما يخص الجمل.

٢ـ يقسم التقابل على أنواع متعددة وهي: (المحورية، المراتبيّة المتناقضة المتضادة والتبادلية).

٣ـ جميع أنواع التقابل بين الألفاظ التي استعملها المولى جاءت من النمط المتضاد.

٤ـ استعمل المولى عبد الله اليزدي ﵀ الألفاظ المتقابلة في أكثر من موضع في كتابه الحاشية على تهذيب المنطق.

٥ـ جاءت هذه الألفاظ متنوعة متناسبة الاستعمال في الدلالة وذلك لإيضاح الحقيقة أمام المتلقي وترسيخها في أذهانه.

٦ـ تشترك بعض هذه الألفاظ في تسمياتها في ثلاثة محاور: المحور البلاغي والمحور الفلسفي والمحور النحوي وتختلف عن المعنى المعجمي ومن أمثال تلك الألفاظ:

أ) الحقيقة والمجاز: تشتركان في المعنى البلاغي والفلسفي وتختلفان

عن المعنى المعجمي

ب) المفرد والمركب والعموم والخصوص: تختلف دلالتها بين علمي المنطق والنحو، فلكل مصطلح معناه الخاص به.

٧ـ هنالك ألفاظ استعملها المولى ﷺ كمصطلحات وهي تخص علم المنطق وتمثل علاقات منطقية ولم تستعمل في العربية مثل: الجزئي والكلي والوجود والعدم.

٨ـ مصطلح الصدق والكذب الذي استعمله ﷺ في أثناء حديثه عن القضية قد ورد في علم المعاني لدى تعريف البلاغيين بالخبر والإنشاء.

المصادر والمراجع

١ـ خير مانبتدئ به القرآن الكريم

٢ـ أسرار البلاغة في علم البيان: تأليف/ الإمام عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني ت سنة (٤٧١) هـ تح: د. عبد الحميد هنداوي منشورات: محمد علي بيضون دار الكتب العلمية ط١ بيروت لبنان ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٣ـ أمل الآمل، تأليف: الشيخ محمد بن الحسن (الحر العاملي)، (ت سنة ١١٠٤ ه)، تح: السيد احمد الحسيني القسم الاول مكتبة الاندلس شارع المتنبي بغداد، مط الآداب ـ النجف الاشرف.

٤ـ الإيضاح في علوم البلاغة. للخطيب القزويني شرح وتعليق: د ـ محمد عبد المنعم خفاجي دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، ط٥ ١٤١٥هـ.

٥ـ تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص): محمد مفتاح، منشورات: المركز الثقافي العربي بيروت ـ لبنان.

٦ـ التعريفات: للشريف علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ه، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٧ـ الحاشية على تهذيب التفتازاني / للفاضل الكامل والعلم الفقيه المنطقي الإمامي المولى عبد الله بن شهاب الدين الحسيني اليزدي، ت (٩٨١) هـ، منشورات: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١ (١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م)

٨ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أحمد المحبي، مط:

الوهنية، القاهرة، ١٣٨٤ه،

٩ـ سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر، المؤلف: صدر الدين المدني، علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، المعروف بعلي خان بن ميرزا أحمد، الشهير بابن معصوم (ت: ١١١٩هـ)، ط١، القاهرة ـ ١٣٢٤ه.

١٠ـ شرح الإلهيات من كتاب الشفاء: المؤلف: أبو علي الحسين بن سينا، تح: حسن زاده آملي، ط١، مط: قم المقدسة، ١٤١٠ ـ ١٩٨٠م.

١١ـ شرح شافية ابن الحاجب تأليف الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي ٦٨٦ ه مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الادب المتوفى عام ١٠٩٣ من الهجرة حققهما، وضبط غريبهما، وشرح مبهمهما، الاساتذة محمد نور الحسن محمد الزفزاف محمد يحيى عبد الحميد كلية اللغة العربية القسم الاول الجزء الاول دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

١٢ـ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها أبو الحسين أحمد بن فارس ط مؤسسة بدران بيروت ـ لبنان ط١ ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣.

١٣ـ الصحاح في اللغة والعلوم/ للجوهري/ تح: نديم وأسامة مرعشلي ط: الأولى ١٩٧٤ م/ دار الحضارة.

١٤ـ فهرس التراث/ تأليف: السيد محمد حسين الحسيني الجلالي، تح: السيد محمد جواد الحسيني الجلالي الناشر: منشورات دليل ما، ط: الاولى ١٤٣٢ه.

١٥ـ كتاب العين / المؤلف: أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي الناشر: دار ومكتبة الهلال تحـ: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي عدد الأجزاء: ٨

١٦ـ لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ١٥.

١٧ـ المنطق / للمجتهد المجدد الشيخ محمد رضا المظفر، ت: ١٣٨٣هـ، تعليق: الأستاذ الشيخ/ غلام رضا الفياضي، تح: رحمة الله رحمتي الآراكي، مط: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المشرفة (د. ت).

العلاقة الجدلية
بين الملا عبد الله اليزدي والمظفر
في المفرد والمركب

م. د خالد جعفر مبارك

دكتوراه /أدب إسلامي بكالوريوس آداب شريعة

الباحث عبد الكريم جعفر الكشفي

الكلية التربوية المفتوحة ديالى مدير عام تربية ديالى السابق

مقدمة

يعد العلامة الملا عبد الله يزدي من أكبر فلاسفة وعلماء القرن الأول بعد ظهور الحكومة الصفوية، ويحمل الكثير من السمات البارزة والكبيرة وخاصة بالمنطق وان دراسة شخصيته وتأثر العلماء به هو من خلال الدخول في ساحة معرفته او من خلال آثاره يعد أمرا ليس سهلا الان؛ لأن معرفتنا بملا عبد الله معرفة غير واسعة وان معرفتنا عنه تتخلص في كونه عالم من مدينة يزد، وكان استاذا جهبذا يدرس في حوزة النجف وحوزات ايران وله كتاب واسع الانتشار يسمى الحاشية في علم المنطق التفتزاني من هنا فان التعريف بكتاب هذا العالم الكبير والمعروف تعريفا بسيطا، يعد الأولوية الرئيسية لنا، فيما يتعلق بهذه الشخصية.

لقد كان الملا عبد الله اليزدي صاحب رأي وعالم وموقف في الكثير من العلوم، فانه والى جانب التعليم والأنشطة والمسؤوليات الاجتماعية، كان قد عمل مدرساً لسنوات كثيرة في العلوم الدينية والعلوم الحوزوية الرائجة آنذاك في مدينة أصفهان وكذلك شيراز والنجف الاشرف فأكتسب شهرة واسعة بين علماء الدين وطلبة الحوزة الكبار، ومنهم من تأثر به وبعلميته الكبيرة التي انتشرت في الافاق، وما هو واضح بالنسبة لنا هو ان المقدرة العلمية للراحل يزدي جاءت في جلها نتيجة كتابة المعروفة ومن خلال كونه عالماً متعدد التخصصات والمواهب وكان له مواقف

نضالية في مواجهة السياسية بين النظام العثماني والنظام الصفوي تتجلى في الفقه وكذلك في الكلام.

إنَّ تكريم المكانة العلمية والأخلاقية للعلماء المسلمين وخاصة علماء الشيعة يعد أمراً محموداً ومنشوداً، وان ملا عبد الله ليس بشخصية مجهولة، وله صيت ذائع في الأوساط العلمية وعند العلماء، سيما وانه عاش ردحاً من الزمن بالنجف التي شرفته وشرفها لكن هناك قضايا مجهولة ونقاط هامة حوله ويجدر بنا ان نبحث في أفكاره وأحواله وإحياء الآثار الأخرى له، كي تظهر عظمته أكثر من ذي قبل.

لابد لنا ونحن نستذكر الملا عبد الله.. أن نخوض البحث في مصادر الابداع التي تشكل موهبة الانسان.. وتفحص ما تناقلته النظريات والشروحات والتعليقات في هذا المجال.. للوصول الى اسرار هذا الالهام والكشف عن مكوناته، لاسيما وانه موجود في اغلب التعليقات و والشروحات والتصنيفات... واكاد ان اجزم بالقول ان هذا العنصر الكبير، هو الاكثر التصاقاً بتجربة كثير من الطلاب والباحثين ممن عاصروه وممن تأثروا به بعده ونعني به الدرس المنطقي والحوزوي وكذلك التأثر الانفعالي، والتعبير التلقائي عن العواطف، والوعي الداخلي والسعي نحو تحقيق الذات... دون ان تقلل من تأثير العناصر الاخرى بالأهمية.. وصولا الى مرحلة الاشراق، التي تبوأها الملا عبد الله في اعماله الخالدة... سنتناول في بحثنا المتواضع العلاقة الجدلية بين محمد رضا المظفر والملا عبد الله في موضوع المفرد المركب ونسال الله ان يوفقنا في هذا المجال وقد دار بحثنا

على محاور ثلاث هي: ـ

١ ـ مفهوم المفرد والمركب.

٢ ـ مقارنة جدلية بين الملا عبد الله والمظفر في المفرد.

٣ ـ نظرة الملا عبد الله والمظفر الى المركب.

المبحث الاول:
مفهوم المفرد والمركب

المفرد لغة: هو الوتر والجمع افراد وفرادى على غير قياس كأن جمع فردان وفرد وفارد وفريد، وكانه بمعنى منفرد.. وطبيعة فاردة انقطعت عن الطريق وكذلك السدرة الفاردة التي انفردت عن سائر السدر، وفرائد وفريد الدر اذا نظم وفصل بغيرة[1].

واللفظ المفرد عند النحويين: وهو: اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه. مثل لفظة ـ باب، ولفظة منتدى، و لفظة علم، ولفظة كتاب، ولفظة منطق... وغيرها من الالفاظ الواحدة غير المضافة، فهي ان جزأناها لا يدل جزؤها على جزء معناها، فلفظة: منتدى مثلا، لا يدل جزؤها على جزء معناها فحرف الميم (م) من هذه الكلمة لو أخذناه لوحده فانه لا يدل على جزء معنى (منتدى)، وكذلك زيد او اي لفظ مفرد اخر فان جزأه لا يدل على جزء معناه، وعندما نأخذ حرف (ز) من كلمة زيد فان هذا الجزء من كلمة (زيد) لا يدل على جزء معنى زيد (كرأسه أو يده مثلاً)[2] وهكذا.

---

(١) الصحاح اسماعيل بن حماد الجوهري(ت٣٩٦)..دار المعرفة..بيروت..٢٠١٢..ص٨٠٢.

(٢) ينظر: الاصول في النحو..ابي بكر محمد بنالسري بن السراج ت٣١٦ هج...مؤسسة الرسالة..بيروت..١٩٨٥: ٤١٧ .

وينقسم المفرد إلى قسمين: اسم علم، واسم جنس.

أولا ـ العلم: يقصد به الاسم الذي يدل على مسماه بذاته، ودون قرينة خارجة عن لفظه. مثل: محمد، ومكة، وفاطمة، والقدس، وأبو يوسف، وعبد الله. فالكلمات السابقة دلت بلفظها، وحروفها الخاصة على معنى واحد معين محسوس، ولا تحتاج هذه الدلالة إلى مساعدة لفظية، أو معنوية لتساعدها على أداء المعنى، بل تعتمد على ذاتها في إبراز تلك الدلالة. فالاسم العلم كما عرفه ابن عقيل هو الاسم الذي يعين مسماه مطلقا، أي من غير تقيد بقرينة تكلم، أو خطاب، أو غيبي، أو إشارة حسية، أو معنوية، أو زيادة لفظية كالصلة وغيرها من الزيادات اللفظية الأخرى، أو المعنوية التي تبين وتعين مدلوله، وتحدد المراد منه لأنه علم مقصور على مسماه اما ابن الحاجب فقال المفرد: «ما وضع ليستعمل في واحد بعينه سواء كان ذلك الواحد مقصودا بالوضع كما في الاعلام او كما في غيرة»[1]، وأنواعه:

أ ـ ينقسم باعتبار تشخيص معناه إلى علم شخصي، وعلم جنس.

ب ـ وينقسم من حيث الأصالة في الاستعمال إلى مرتجل، ومنقول.

ج ـ وباعتبار اللفظ إلى مفرد، ومركب.

د ـ وباعتبار الوضع إلى اسم، وكنية، ولقب.

اما المفرد يقصد المنطقيون به:

(أولاً) اللفظ الذي لا جزء له، مثل الباء من قولك: كتبت بالقلم، و

(١) الكافية في النحو، ابن الحاجب جمال الدين بن عمر ت٦٤٦ هج، مطبعة الاداب. النجف ١٩٨٠،٢/ ١٢٨

(قِ) فعل أمر من وقى يقي.

(ثانياً) اللفظ الذي له جزء إلا أن جزء اللفظ لا يدل على جزء المعنى حين هو جزء له، مثل: محمد. علي. قرأ. عبد الله. عبدالحسين. وهذان الأخيران إذا كانا اسمين لشخصين فأنت لا تقصد بجزء اللفظ (عبد) و (الله) و (الحسين) معنى أصلاً، حينما تجعل مجموع الجزأين دالاً على ذات الشخص. وما مثَل هذا الجزء إلا كحرف (م) من محمد وحرف (ق) من قرأ.

نعم في موضع آخر قد تقول (عبد الله) وتعني بعبد معناه المضاف إلى الله تعالى كما تقول (محمد عبد الله ورسوله). وحينئذ يكون نعتاً لا اسماً ومركباً لا مفرداً. أما لو قلت (محمد بن عبد الله) فعبد الله مفرد هو اسم أب محمد

والمركب عند النَّحْويين: «ما تركَّب من كلمتين فأكثر»، وذكر الشيخ العطَّار في «حاشيته على شرح الأزهريَّة»: أنَّ أكثرَ النُّحاة على أنَّ المفرد ما تُلُفِّظ به مرَّةً واحدة، والمركَّب ما تُلُفِّظ به مرَّت والواقع أنَّ المركب لا يُتلفَّظ به مرَّتين، وإنَّما مرَّةً واحدة كالمفرد، ولكن لأنَّه يُتَلفَّظ بكلِّ جزء من أجزائه ـ وأقلُّ ما يتألَّف المركب من جزأين ـ جُعل التلفُّظُ بجزئه تلفُّظًا بكُلِّه، فعندما يُتَلفَّظ بِجُزْأَيْهِ فكأنَّما تُلفِّظَ به مرَّتين، وهذا التَّعريف مبنيٌّ على تعريف أهل المنطق السابق: «ما يدلُّ جزء لفظه على جزء معناه»، فإذا كان جزء المركب يدُلُّ على جزء معناه، فكأنَّ التَّلفُّظ بالجزأين تَلفُّظٌ به مرَّتين. ولكلِّ جزء قبل التركيب معنى، فإذا رُكِّب الجزآن أفادَ مجموعهما معنًى جديدًا، لم يكن لأيٍّ واحد منهما قَبلَ التركيب... والمركب والتركيب في بعض الاحيان يدخل في حيز الابهام مما يتطلب ازالة الغموض عن اللفظ او التركيب وإيضاحه للمتلقي اثراءا للدلالة ويقول ابن يعيش ان هذا

الامر يحتاج الى بيان «لا يتم حتى تصله بكلام بعده تام)[١]

اما المركب يقصد المنطقيون به: ويسمى القول. وهو اللفظ الذي له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء مثل (الخمر مضر)، فالجزءان: (الخمر)، و (مضر) يدلّ كل منهما على جزء معنى المركب. ومنه (الغيبة جهد العاجز) فالمجموع مركب و (جهد العاجز) مركب أيضاً. ومنه (شر الاخوان من تكلّف له) فالمجموع مركب، و (شر الاخوان) مركب أيضاً، و (من تكلّف له) مركب أيضاً. وقد قيل ان المفرد هو اللفظ الذي يزيل شبهات[٢].

الدلالات فيحدد معنى واحدا بينا لتعلق تلك النسبة المبهمة فيدفع بغموضها ويخرجها من حيز الابهام الى نطاق الوضوح[٣].

(١) شرح المفصل، موفق الدين بن علي بن يعيش ت٦٤٣ هج، مطبعة عالم الكتب، بيروت، د.ت، ٣/ ١٥٠

(٢) خلاصة المنطق،عبد الهادي الفضلي، باقيات، ايران، ط/ ١، ١٤٢٧هـ: ٢٤.

(٣) ينظر: الاجمال والتفصيل في التعبير القراني..د سيروان عبدالزهرة الجنابي..مطبعة النماء..بغداد..١٤٣١ هج: ٢١٣.

المبحث الثاني:
مقارنة جدلية بين الملا عبد الله اليزدي ومحمد رضا المظفر في المفرد

لكل من اليزدي والمظفر أراء في المفرد والمركب، يتفقون في المعنى العام لكنهم يختلفون في جزئياته، فاليزدي يرى بان المفرد: هو اللفظ الذي لايقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه وهو يأتي على اقسام اربعة منها: ـ

١ـ ما لاجزء للفظة لبساطته كهمزة الاستفهام مثلاً فهذا يصدق فيه انه لم يقصد بجزء منه الدلالة ولو لانتفاء الموضوع تجزء اللفظ.

٢ـ ما لاجزء لمعناه لبساطته ايضاً نحو لفظ الله بالنسبة الى واجب الوجود فأنه تصدق فيه القضية السالبة السابقة الذكر ولو لانتفاء موضوع تجزء المعنى.

٣ـ ما لا دلالة جزء لفظه على جزء معناه نحو زيد وعبد الله علما لشخص فأن الاعلام تعتبر قطعاً غير قابلة التجزء في اسمائها وفي مسمياتها وان كانت في الاصل مركبات كعبد الله ومحمد علي، وتأبط شراً وبعلبك.

٤ـ ما يقبل ان يدل جزء لفظه على جزء معناه ولكن لم يقصد ذلك كالحيوان الناطق شعاراً وعلماً لشخص الانسان فان الحيوان الناطق حيث يطلق في جواب السؤال عن زيد وعن عمرو وعن غيرهما انما يقصد به ان

زيدا انسان فكما يعتبر الجواب بالانسان عن السؤال بزيد قطعة واحدة لا تتجزأ فكذلك ما هو بقصده في معناه

ويمكن ان يكون اللفظ المفرد المؤلَّف من أكثر من حرف هجائي مثل (محمّد) أو المؤلَّف من أكثر من كلمة مثل (عبد الله) ـ اسماً لشخص ـ إذا كان معناه واحداً مركّباً أي له أجزاء، فإنّ أجزاء اللفظ ـ كما هو واضح ـ لا يدلّ شيء منها على شيء من أجزاء المعنى، وإنّما اللفظ بكامله يدلّ على المعنى بكامله. فاللفظ ـ هنا ـ لا يدلّ جزؤه على جزء معناه، وهذا يعني أنّ المركّبات النحويّة إذا كانت أسماء أعلام هي في رأي المناطقة تدل على المفرد.

ومن خلال ما تقدم يمكننا حصر المفرد وفق راي اليزدي في ثلاثة محاور لاغير هما:

١ـ اللفظ المفرد الذي له معنى: ولا يدل جزؤءه على جزء معناه وليس فيه دلاله على الزمان... مثل: زيد، حديد، حيوان ويسمى الاسم.

٢ـ اللفظ المفرد الذي فيه دلالة على الزمان فقط يدل على زمان مضى او حال او استقبال ويسمى الطلمة.

٣ـ اللفظ الذي ليس له معنى مستقل في نفسه ولكنه يدل عل معنى م، اذا وضع في ضمن كلمة مثال[١].

بينما يرى المظفر بأن المفرد هو: اللفظ الذي لا جزء له: مثل الباء من

(١) ينظر: المدخل الى علم المنطق..علاء الجعفري..الغدير للنشر والتوزيع...قم المقدسة..٢٠٨: ٦٢.

قولك كتبت بالقلم، و (قِ) فعل أمر من وقى يقي. وهو ايضاً: اللفظ الذي له جزء الا إن جزء اللفظ لا يدل على جزء سواء كان المعنى جزء مثل محمد او لم يكن مثل لفظ الجلالة، فإن الله سبحانه منزَّه عن التركيب؛ لان المركب يحتاج الى وجود اجزاءه قبل وجوده، ثم يحتاج الى التأليف بين هذه الاجزاء، وواجب الوجود غنيٌّ عن كل شيء، غير محتاج، أي حين جزء ذلك اللفظ جزءٌ لذلك اللفظ، فعبد الله علماً حين هو جزء لهذا اللفظ لا يدل على جزء معناه اما هو جزء لغير هذا اللفظ كعبد الله غير علم فانه يدل على جزء المعنى.

ويرى ايضاً في مواضع اخرى إنَّ قول (عبد الله) وتعني بعبد معناه المضاف الى الله تعالى كما تقول (محمد عبد الله ورسوله) وحينئذ يكون نعتاً لا اسماً مركباً لا مفرداً اما لو تقول (محمد بن عبد الله) فعبد الله مفرد هو اسم ابي محمد.

ويرى ذلك عند النحويين فعندهم (عبد الله) اذا كان اسماً لشخص مركب لا مفرد لان الجهة المعتبرة لهم لهذه التسمية تختلف عن الجهة المعتبرة عند المناطقة. اذ إنَّ النحوي ينظر الى الاعراب والبناء فما كان له اعراب او بناء واحد فهو مفرد، والا فمركب، كعبد الله علماً، فان عبد له اعراب، والله له اعراب اما المنطقي فانما ينظر الى المعنى فقط.

اذن المفرد عند المنطقي هو: اللفظ الذي ليس له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء وقد اضاف جمع المشرقون والقاضي قطب الرازي التفتازاني، لهذا التعريف قيد القصد أي يدل بالقصد او اريد منه الدلالة او

نحو ذلك من الالفاظ فاشترطوا ان تكون الدلالة مقصودة ليدخل التعريف مثل الحيوان الناطق حال كونه علماً على شخص انساني اذ ان لهذا العلم جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء لان كل شخص انساني فيه الحيوانية والناطقية، فلفظ الحيوان يدل على الحيوانية ولفظ الناطق يدل على الناطقية لكن هذه الدلالة غير مقصودة

المعنى ان العلم اما ان يتعلق بالأمور المفردة كتصورك لصديقك زيد او لتصورك العدد خمسة فهذه الامور هي مفردات.

ومن خلال ماتقدم نجد ان المناطقة قد اتفقوا في النظرة العامة للمفرد والمركب لكنهم اختلفوا في جزئياته، فنجد في رأي اليزدي تأثر واضح في علوم البلاغة والنحو، بينما نرى المظفر يبسط من التعريف متأثراً بذلك بعلوم القران الكريم.

المبحث الثالث:
مقارنة جدلية بين الملا عبد الله اليزدي ومحمد رضا المظفر في المركب

يعدُّ اللفظ المركب من المسائل التي خضعت الى مزيد من التدقيق والشرح لدى المناطقة وأهل اللغة، فقال عنه اليزدي «هو اللفظ الذي في حروفة معنان بسيط لان المركب يحتاج الى وجود اجزائه قبل وجوده شم الى انفصام الاجزاء بعضها مع بعض وكلا الاحياجين مستحيل الوجود الغنى بالذات»[1].

ثم اضاف هو كل ما يتعلق بالمركبات وقد قسموا المركب الى مركب تام وهو ما يصح السكوت عليه او قل هو الجملة المفيدة كقولنا زيد قائم والى مركب ناقص وهو ما لا يصح السكوت عليه كقولنا غلام زيد وان قام زيد وتسكت فان السامع يبقى منتظرا لتكمل كلامك.

وهو: ما يدل جزأه على جزء معناه. ـ مثل لفظة (عبد علي) فإن لفظة (عبد) تدل على العبودية، و (علي) تدل على الامام علي مثلا، ومجموع اللفظتين يدل على معنى معين وهو أن ـ قنبرا مثلا ـ عبد ومملوك لعلي عليه السلام.

---

(١) حاشيةعلى تهذيب المنطق..تاليف الملا عبدالله اليزدي..تعليق السيد مصطفى الحسيني الدمثي.. انتشارات دار التفسير..قم المقدسة..د.ت...ص٤٢

فنكون قد وصفنا قنبرا بأنه عبد ومملوك لعلي عليه السلام.

ـ وكذلك لفظة (محمد نبي) فان لفظة (محمد صلى الله عليه وآله) تدل على شخصه عليه السلام، ولفظة (نبي) تدل على النبوة، ومجموع اللفظتين دل على ان ذلك الشخص ـ وهو محمد ـ نبي. اذن فان جزء هذه اللفظة (محمد نبي) يدل جزءه على جزء معناه.

ـ ومثل لفظة (عبد الله) فان جزء هذه اللفظة يدل على جزء معناها، حيث أن (عبد) تدل على العبودية، ولفظة (الله) تدل على ذاته سبحانه وتعالى، ومجموعها يدل على ان الانسان مثلاً عبد ومملوك لله سبحانه وتعالى، ونحن قد (وصفناه) بأنه عبد لله عز وجل.

اذا كانت لفظة (عبد الله) اسما لشخص وليست وصفا، فإن هذه اللفظة لايدل جزءها على جزء معناها، فنحن نشير الى خصوص ذلك الشخص ونقول ان اسمه (عبد الله).

وعندما اخذ جزء هذه اللفظة واذكره للغير فانهم لن يفهوا جزء معنى ذلك الشخص، فاذا قلت لهم (عبد) فان هذا الجزء لايدل على جزء معنى الرجل المسمى عبد الله.

وهكذا في أي لفظ مركب، فكلمة (ابلغ سلامي وتحياتي لجميع الأخوة الاعضاء) هذه الكلمة بكاملها اذا اصبحت اسما لشخص تكون (في علم المنطق) لفظة مفردة لا مركبة.

ويقسم اللفظ المركب حسب رأي اليزدي الى مركبا تاما وأخر يكون ناقصاً، فاذا قلت:

(ان جاء الفقير فتصدق عليه وأكرمه) فان هذه الجملة تعتبر في علم المنطق (مركب تام)، واذا قلت: (ان جاء الفقير...) ولم تكمل العبارة، فان هذه الجملة بالرغم من أنها مركبة من عدة كلمات، إلا أنها (ناقصة) ولايحسن السكوت عندها.

اذن اللفظ المركب اذا كان مما يحسن السكوت عليه فهو (مركب تام) واذا كان مما لا يحسن السكوت عليه يكون مركباً أيضا لكنه (ناقص). ثم ان اللفظ المركب التام ينقسم الى قسمين وهما: الخبر والانشاء.

والخبر: هو كل مركب تام له نسبة بين أجزاءه ويصح أن نصفه بالصدق أو الكذب «وهو أهم قسم في المقام، وهو متعلق بالتصديق وبحث القضايا التي سيأتي ذكره في الجزء الثاني ان شاء الله تعالى»[١].

بينما يرى المظفر بأن المركب «وهو اللفظ الذي له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء»[٢]، ويضرب على ذلك عدة امثلة منها مثل قولنا (الخمر مضر) فالجزآن الخمر، ومضر يدل كل منهما على جزء معنى المركب.

وينقسم المركب وفق رأي المظفر الى تام وناقص، والتام ينقسم الى خبر وانشاء، وهو ما يكتفي السامع منه باللفظ دون الحاجة الى لفظ اخر لإتمام معناه، وهو ما يصح السكوت عليه اما اذا قال «قيمة كل امرئ..» وسكت او قال (اذا علمت) من غير جواب الشرط فأن السامع يبقى منتظراً ويجده ناقصاً حتى يتم كلامه وهذا هو المركب الناقص وهو ما يصح السكوت عليه[٣].

---

(١) المقدمة المنطقية...هشام الاسدي..مؤسسة بضعة الرسول...بغداد..٢٠١٢: ٤٣ .

(٢) المقرر في شرح منطق المظفر مع متنه المصحح، السيد رائد الحيدري،١/ ٧٩

(٣) ينظر: في شرح المنطق: ٨٠ .

كما يفرق المظفر بين كان اللفظ اسما للشيء وبين ما اذا كان وصفا له، فاذا كان اسما فان جزأه لايدل على جزء معناه، وان كان وصفا فان جزأه يدل على جزء معناه ويعط لذلك مثالاً هو قولنا (مدينة بغداد صغيرة)، فان هذه الجملة تحتمل الصدق وتحتمل الكذب، فقد يكون القائل لهذه العبارة صادقاً، وقد يكون هذا الخبر كاذباً، وعلى أي حال فان هذه القضية (مدينة بغداد صغيرة) تحتمل الصدق وتحتمل الكذب. مع التنويه الى ان الكذب في المنطق يختلف عن الكذب المتعارف، فهو الحكم على قضية ما اما بالصدق والمطابقة للواقع، واما بالكذب، حتى لو جاءني سلمان الفارس رضي الله عنه مثلا وقال لي انني رأيت حاتم الطائي، فانه (اذا) كان مخطئاً، فان هذه القضية منه تكون كاذبة، حتى لو كان سلمان مشتبها ولم يكن سيء النية في اخباره، الا اننا نحكم عليه بالرغم من ذلك ان قضيته كاذبه، نعم نحن لانحكم عليه شرعا بالكذب لكن في المنطق يعتبر اخباره كذب[١].

والانشاء: عكس الخبر، أي اللفظ الذي لايحتمل الصدق والكذب. مثل: اللهم صل على محمد وآل محمد. فهذا اللفظ المركب، بالرغم من أنه تام، الا أنه لا يحتمل الصدق والكذب، فلا نستطيع ان نصفه بالصدق أو بالكذب، وهو دعاء، كما أن الانشاء من الممكن أن يكون سؤالا مثل: اسألك فكاك رقبتي من النار، وقد يكون نهياً مثل: لا تجالس دعاة السوء، وقد يكون نداءا مثل: يا الله، وقد يكون تمنياً مثل: ليت أمي لم تلدني، وقد يكون تعجبا مثل: ما أجمل أن نعيش بسلام، وقد يكون عقدا مثل: بعتك

(١) ينظر: في شرح المنطق: ٨٥ .

الكتاب بدينار، وقد يكون ايقاعاً كما اذا خاطب المولى عبده وقال لـه: أنـت حر لوجه الله. وكل ماتقدم من امثله ليس لمعانيها حقائق ثابتة في أنفسها.

ومن خلال ما تقدم نجد أن كتاب الحاشية لليزدي ظلّ الأكثر تـداولاً في علم المنطق في الحوزات العلمية و غير الشيعية أيضاً، نظراً لمزاياه العديدة مثل تحاشي الإطناب، و أسلوبه الرائـق و الشـيّق، و إحاطـة المؤلـف بعلـم المنطق، فهذه العوامل و غيرها جعلت الكتـاب يحظـى بإعجـاب و اهـتمام المحافل العلمية. بينما جاء كتاب المظفر بأسـلوبه السـهل والمبسـط المراعـي لأذهان القراء والدارسين مما يبعث الحيوية ويكسر طوق الجمود عن كتـب المنطق التي تتطلب كداً ذهنياً لفهم مفرداته المنطقية.

نتائج البحث

١ـ استفاد فلاسفة الاسلام من المنطق اذ استعملوه كوسيلة لاثبات عقائدهم من جهة وللدفاع عنها من الجهة الاخرى وخاصة بعد النهضة العصرية الغربية.

٢ـ علم المنطق موضوعي يعتمد على الواقع الفعلي الحقيقي لا الافتراضي ولة علاقة بعلم النفس، وهو علم مستقل ليس جزء من الفلسفة او اي علم اخر وهو من افعال العقل من حيث الصحة والفساد عكس الفلسفة فانها تبحدث في علم الوجود.

٣ـ استخدم علماء الاسلام المنطق في شتى العلوم منها علوم القران والحديث والفقه والنحو، فهو من العلوم الممهدة للعلوم الاسلامية.

٤ـ ان علم المنطق نسبي فنظرياته وقوانينه لا تصلح دائما ولا تصدق دائما ويقول بعض الفلاسفه ان المنطق: كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله ويقطع به اخر الطريق.

٥ـ حسب راينا القاصر علم المنطق من العلوم الدخيلة على العلوم الانسانية فقد جاءنا من الفكى اليوناني، زبما ان المنطق منسجم مع العلوم الاسلامية فقد تم تقبله من قبل علماء المسلمين.

٦ـ يعدُّ كتاب الحاشية لليزدي من اهم الكتب في علم المنطق لما يحتويه

من مميزات مثل تحاشي الإطناب، و أسلوبه الرائق و الشيّق، و إحاطة المؤلف بعلم المنطق.

٧ـ يعدُّ كتاب المظفر تكملة لما جاء به اليزدي باسلوب سلس مبسط يراعي أذهان القراء لعلم المنطق.

المصادر

- الاجمال والتفصيل في التعبير القراني.. د سيروان عبدالزهرة الجنابي.. مطبعة النماء.. بغداد.. ١٤٣١.
- الاصول في النحو.. ابي بكر محمد بنالسري بن السراج ت٣١٦ هج... مؤسسة الرسالة.. بيروت.. ١٩٨٥.
- حاشية على تهذيب المنطق.. تاليف الملا عبد الله اليزدي.. تعليق السيد مصطفى الحسيني الدمثي.. انتشارات دار التفسير.. قم المقدسة.. د. ت.
- خلاصة المنطق، عبد الهادي الفضلي، باقيات، ايران، ط/ ١، ١٤٢٧هـ.
- شرح المفصل.. موفق الدين بن علي بن يعيش ت٦٤٣ هج.. مطبعة عالم الكتب.. بيروت... د. ت.
- الصحاح اسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٦).. دار المعرفة.. بيروت.. ٢٠١٢.
- الكافية في النحو.. ابن الحاجب جمال الدين بن عمر ت٦٤٦ هج.. مطبعة الاداب... النجف.. ١٩٨٠، ٢.
- المدخل الى علم المنطق.. علاء الجعفري.. الغدير للنشر والتوزيع... قم المقدسة.. دت.
- المقدمة المنطقية... هشام الاسدي.. مؤسسة بضعة الرسول... بغداد.. ٢٠١٢: ٤٣.
- المقرر في شرح منطق المظفر مع متنه المصحح، السيد رائد الحيدري، دت.

البديهيات التصديقية وأقسامها
من منظار الملا عبد الله اليزدي:
كتاب الحاشية نموذجًا

بقلم: رضا باذلي

ماجستير فلسفة الدين

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

يقسّم الحكماء المسلمون العلم الحصولي إلى تصوّر وتصديق، وكل منهما إلى بديهي ونظري. فالتصديق البديهي يطلق على مجموعة التصديقات والقضايا التي تحصل دونما حاجة إلى إعمال الفكر؛ في المقابل هناك تصديقات وقضايا نظرية لا نصل إليها إلّا بعد الفكر والاستدلال. وقد اختلف العلماء والحكماء على عدد فئات وطبقات البديهيات التصديقية. إلّا أنّ أغلبهم يتّفق على تقسيم البديهيات التصديقية إلى ستّ فئات هي: الأوليات، المشاهدات (وتشمل الحسيات والوجدانيات)، والمتواترات، والحدسيات، والفطريات، والتجربيات. هذه الورقة بصدد شرح وتحليل أقسام البديهيات من منظار الملا عبد الله البهابادي اليزدي صاحب «الحاشية». فهو، على غرار معظم الفلاسفة، يقسّم البديهيات ويوضّحها ضمن ستّ فئات. بيد أنّ رأيه هذا يواجه بعض الإشكالات وحلّها يقتضي إعادة النظر في بعض البديهيات الستّ. أسلوب البحث وصفي تحليلي، لنستنتج في نهاية المطاف بأنّ البديهيات الحقيقية هي الأوليات والوجدانيات فقط، وأنّ سائر أقسام البديهيات ليست حقيقية؛ وإنّما تنبني على الاستدلال أو مقدمات أخرى.

الكلمات المفتاحية: التصديق، البديهية، البديهيات التصديقية، صاحب الحاشية.

مقدمة

منذ الأيام الأولى لوضع أسس الفلسفة الإسلامية دأب الحكماء المسلمون على تقسيم العلم الحصولي إلى تصوّر وتصديق، وكل منهما إلى بديهي ونظري. وتنقسم التصديقات البديهية إلى عدّة فئات، فمعظم الحكماء يقسّمون البديهيات التصديقية سبع فئات هي كالتالي: الأوليات، الحسيات، الوجدانيات، المتواترات، الحدسيات، الفطريات، التجربيات؛ ومنهم من يُشكل على هذا التقسيم، ويُخرج بعض أقسام البديهيات التصديقية من زمرة البديهيات ويلحقها بفئة أخرى. الورقة الحالية بصدد شرح وتحليل أقسام البديهيات التصديقية في ضوء آراء الملا عبد الله البهابادي اليزدي كما وردت في كتابه «الحاشية على تهذيب المنطق».

لا يوجد بين الكتب الفلسفية والمنطقية أو حتى المعرفية كتاب مستقل يتناول بالتحليل أقسام البديهيات التصديقية، ولكن يمكن أن نعثر على هذا الموضوع في ثنايا النصوص. من الحكماء المسلمين الذين عكفوا على درس وتحليل البديهيات التصديقية نذكر الخواجه نصير الدين الطوسي والعلامة الحلي، ومن بين المعاصرين العلامة محمد حسين الطباطبائي والعلامة محمد تقي مصباح اليزدي. ولكن كما أشرنا لم يصدر كتاب مستقل في هذا المجال.

لمّا كانت البديهيات وخاصة البديهيات التصديقية تشكّل أساس القضايا لا سيّما في الفلسفة وعلم المعرفة والمنطق، وحجر الزاوية في النظرية التأسيسية في باب القضايا ـ وعلى رأي أغلب الحكماء المسلمين تعدّ إحدى المباحث المفتاحية المهمة في علم المعرفة ـ ، فإنّ تبنّي أي رأي حول أقسام هذه البديهيات وأيّ تحليل وتغيير فيها يمكن أن يلعب دورًا رئيسيًا في الفلسفة وعلم المعرفة ويؤثّر على بقية المسائل.

السؤال الرئيسي المطروح في الورقة الحالية هو: ما البديهيات التصديقية برأي صاحب الحاشية؟ هل كان يعتقد أنّ الأقسام الستّة أو السبعة جميعها من البديهيات؟ وهل كلّها بديهيات؟

أسلوب البحث وصفي تحليلي. ذكرنا في بداية المباحث مشهور الحكماء، ثم رأي الملا عبد الله اليزدي.

تقع المقالة في فصلين رئيسيين، في الفصل الأول، تعريف التصديق وتقسيمه إلى بديهي ونظري، وفي الفصل الثاني، عرض تحليلي لرأي صاحب الحاشية في باب أقسام البديهيات.

تعريف التصديق

التصديق مشتق من لفظ «صدّق» ضد كـذّب. وفي اصـطلاح المنطـق والفلسـفة وعلـم المعرفـة للفـظ تعـاريف عديـدة. فبعضـهم عرّفـه بأنّـه «الحكم»،[1] وبعض آخر «الإذعان»[2] وبعض ثالـث «الاعتقـاد» وبعـض المتأخرين عرّفه بـ «فهم صدق القضية».[3]

---

(١) صدرالمتالهين؛ التصور و التصديق(مطبوع مع الجوهر النضـيد)؛ ص ٣١٠. الحـلي، حسـن بـن يوسف؛ الجوهر النضيد؛ تصـحيح: محسـن بيـدارفر؛ ص ١٩٢. الطباطبـائي، محمـد حسـين؛ نهاية الحكمة؛ ج ٤، ص ٩٨٣. نفس المؤلف؛ مجموعه رسائل(رساله‌اي در علم)؛ ج ٢، صص ١٤٠ و ١٤١. صدر المتألهين، الحكمة المتعالية(هوامش العلامة الطباطبـائي)؛ ج ١، ص ٣٦٥. كذلك أنظر: مصباح يزدي، محمد تقـي؛ آمـوزش فلسـفه؛ ج ١، ص ١٨٥. معلمـي، حسـن؛ پيشينه و پيرنگ معرفت‌شناسي اسلامي، صص ٢٢٠ ـ ٢٢٤.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين؛ البرهان، ص ٤٠. كذلك أنظر: سجادي، ج ١، ص ٥٣٤؛ عـارفي، عباس؛ بديهي و نقش آن در معرفت‌شناسي، صص ٦٤، ٦٥ و ٦٨؛ معلمي، پيشـينه و پيرنـگ معرفت‌شناسي اسلامي، صص ٢٢١ ـ ٢٢٤.

(٣) فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بـر معرفـت شـناسي؛ تـدوين: مرتـضي رضـائي وأحمـد حسـين شريفـــي؛ صـــص ٥٧، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٣. معلمـــي، حســـن؛ معرفت‌شناسي؛ صص ١١٢، ١١٣ و ١٦٣. نفس المؤلـف، پيشـينه و پيرنـگ معرفت‌شـناسي اسلامي، صص ٢٢٦ و ٣٠٩. عارفي، عباس؛ بـديهي و نقـش آن در معرفت‌شـناسي، صـص ٦٧، ٦٨ و ٧٢. نفس المؤلف، مطابقت صور ذهني بـا خـارج؛ صـص ١٣٠ و ١٣٢، ٥١١ و ٥١٢. حسين‌زاده، معرفت بـشري؛ زيرسـاخت‌ها، صـص ٨٢ – ٨٥، ٩٧ و ٩٨. لمزيـد مـن الاطـلاع عـن التعـاريف المختلفـة للتصـديق أنظـر: معلمـي، حسـن؛ پيشـينه و پيرنـگ معرفت‌شناسي اسلامي، صص ٢٢٠ ـ ٢٢٤

رأي صاحب الحاشية

يقول صاحب «الحاشية» في توضيحه لتعريف الماتن (التفتازاني) أنّ التصديق اذعان أي اعتقاد بالنسبة الخبرية، ثبوتية كانت أم سلبية، كالإذعان بأنّ زيدًا قائم، أو السلبية كالاعتقاد بأنّه ليس بقائم.[١] ويتابع كلامه في موضوع التصديق فيجعله نفس الإذعان والحكم. وعليه، فصاحب «الحاشية» يرى أنّ الاعتقاد والإذعان والحكم بمعنى واحد، ويعرّف التصديق بأنّه الاعتقاد والإذعان والحكم.

ويؤخذ على هذا التعريف أو الرأي أنّه لما كان مقسم التصور والتصديق هو العلم الحصولي، لزم أن يكون التصور والتصديق من جنس الفهم والمفهوم ومكانهما الذهن، لا من جنس الاعتقاد والإذعان أو أي صفة أخرى لأنّ هذه من صفات وخصائص النفس، وليست من جنس المفاهيم والصور ومكانها ليس الذهن. بعبارة أخرى، إذا نظرنا إلى التصديق بمعنى الحكم والاعتقاد والإذعان وما شابه، فإنّه يندرج ضمن ميول الإنسان وتوجهاته، أمّا إذا نظرنا إليه في مقابل التصور وكقسم من أقسام العلم الحصولي، فسيندرج في هذه الحالة تحت عنوان معارف الإنسان. إذن، لزم أن نقول بأنّ التصديق من جنس الفهم والإدراك والمفهوم والتصوّر، لكنّه فهمٌ يختصّ بالقضية وينطوي على قابلية الصدق والكذب.[٢]

---

(١) اليزدي، الملا عبد الله؛ الحاشيه علي تهذيب المنطق، صص ١٤و١٥.

(٢) معلمي، حسن؛ معرفت‌شناسي، ص ١١٢. نفس المؤلف؛ پيشينه و پيرنگ معرفت‌شناسي اسلامي، صص ٢٢٥ و ٢٢٦. حسين زاده، محمد؛ معرفت بشري؛ زيرساخت‌ها، صص ٨١ ـ ٨٥. في الحواشي على الحاشية عرّف البعض التصديق بأنّه إدراك على شكل إذعان أو اعتقاد

في الحقيقة، أنّ التصديق نوعًا من الفهم والكشف للقضية، ولزوم هذا الفهم والكشف هو الاعتقاد والإذعان والتصديق القلبي.[١] بعبارة أخرى، التصديق الاصطلاحي شرط لازم وتمهيد للتصديق اللغوي، وبدونه لا يتحقّق القبول والإذعان القلبي أو الإيمان أبدًا. طبعًا لا يعني هذا أنّ بعد التصديق المنطقي يأتي دائمًا الإيمان والإذعان.[٢] وبناءً على هذا، فإنّ تعريف المتأخرين «فهم صدق القضية» أدقّ وأصحّ.

العلاقة بين التصديق والقضية

القضية هي المركب التام الذي يصحّ أنّ نصفه بالصدق أو الكذب لذاته.[٣] وهي على نوعين لفظية وذهنية.[٤] في الحقيقة أنّ القضية هو

بالنسبة التامة الخبرية. [اليزدي، الملا عبد الله؛ الحاشية، ص ١٧١] في هذه الحالة ربما أمكن الخلاص من الإشكال المطروح في أعلاه نظرًا لتضمّن تعريف التصديق لفظ الإدراك؛ ولكن مع هذا ينبغي الانتباه إلى أنّه لا يوجد تعريف للإدراك في متن «الحاشية» بل اعتبر أنّ التصديق نفس الإذعان والاعتقاد والحكم.

(١) معلمي، حسن؛ معرفت‌شناسي، ص ١١٢. حسين زاده، محمد؛ معرفت بشري؛ زيرساخت‌ها، صص ٨١ – ٨٥.

(٢) فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بر معرفت‌شناسي، ص ١٦٣.

(٣) السهروردي، شهاب الدين؛ مجموعه مصنفات؛ تصحيح ومقدمة: هنري كوربان وحسين نصر ونجف‌قلي حبيبي؛ ج ٢، ص٢٢ و ج٤، ص١٥٢. المظفر، محمد رضا؛ المنطق؛ ص ٩٧. مطهري، مرتضي؛ مجموعه آثار، ج ٥، ص ٦٦. الطباطبائي، محمد حسين؛ نهاية الحكمة(هوامش فياضي)، ج ٤، ص ٩٨٠. معلمي، حسن؛ معرفت‌شناسي؛ ص ١٦٤. حسين زاده، محمد؛ معرفت بشري؛ زيرساخت‌ها، ص ٩١. عارفي، عباس؛ بديهي و نقش آن در معرفت‌شناسي، صص ٥٩ و ٦٥.

(٤) معلمي، حسن؛ معرفت‌شناسي، ص١٦٤. مطهري، مرتضي؛ مجموعه آثار، ج ٥، ص ٦٧. عارفي، حسن؛ بديهي و نقش آن در معرفت‌شناسي، صص ٥٩ و ٦٥.

الشيء الذي يتحدّث عن واقعة خارجية؛ مثلًا قضية «الجو ممطر اليوم» تخبر عن المطر، ولكن إذا لم نكن نعلم أنّ التقرير الذي سمعناه مطابقًا للواقع، أي هل الجو ممطر في الواقع أم لا؟ فالتصديق في هذه الحالة لم يتحقّق بعد. ومتى ما أدركنا مطابقة القضية المذكورة للواقع حينئذ ندرك صدق القضية وصحتها ويتحقّق التصديق.[١] لذلك هناك فرق بين التصديق باعتباره الفهم الصحيح للقضية وصدقها وبين فهم وتصوّر القضية نفسها، فالفهم الذي يقع في مرحلة أعلى من فهم أصل القضية،[٢] يحكي، في الحقيقة، عن تصديق لمطابقة القضية للواقع.[٣] إذن، فالفرق بين التصديق والقضية هو أنّ القضية متعلّق التصديق. والتصديق يتعلّق بالقضية دائمًا، ومن دون قضية لا يوجد هناك تصديق.[٤]

من هنا نتبيّن أنّ العلاقة بين التصديق والقضية علاقة عموم وخصوص مطلق. حيثما يوجد تصديق، توجد بالضرورة قضية؛ ولكن يندر أن يحدث العكس. بمعنى ليس حيثما توجد قضية يوجد تصديق أيضًا. فأحيانًا توجد قضية ولا يتحقّق التصديق. وهنا يتبيّن أنّ القضية بدون تصديق هي في حكم التصوّر وتعدّ من أقسامه.[٥]

---

(١) فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بر معرفت‌شناسي، ص ٥٧.

(٢) المصدر نفسه؛ صص ١٠٤ و ١٥٨.

(٣) المصدر نفسه؛ ص ١٧٧.

(٤) الطباطبائي، محمد حسين؛ نهاية الحكمة(هوامش فياضي)، ج ٤، ص ٩٨٠. معلمي، حسن؛ معرفت‌شناسي؛ ص ١١٢. عارفي، حسن؛ بديهي و نقش آن در معرفت‌شناسي، ص ٧٥. حسين زاده، محمد؛ معرفت بشري؛ زيرساخت‌ها، ص ٩٣.

(٥) جدير بالذكر أنّ البعض يعدّ التصديق والقضية مترادفان. يستشف من بعض عبارات العلامة

على هذا يكون التصديق أمرًا بسيطًا[١] ليس لـه أجـزاء، بينما القضـية والتي هي متعلّـق التصـديق مؤلفـة مـن أجـزاء.[٢] ولا يمكـن للتصـديق والقضية أن توجدا دون تصوّر ومفهوم؛ لأنّ التصوّر والمفهوم من الأجزاء المؤلفة للقضية، والقضية متعلّق التصديق.[٣]

رأي صاحب «الحاشية»

يرى صاحب «الحاشية»، على غرار المصنّف (تفتـازاني)، أنّ التصـديق بسيط؛ لأنّه قد وضع تعريفه في مقابل تعريف الفخر الرازي الذي يعتقد أنّه مركب من أمور أربعة (التصور، الطرفين، النسبة، الحكم).[٤] وعلى أساس تعريف التصديق بالبسيط يتمايز عن القضية التي هي مركبة من ثلاثة أمـور

الطباطبائي ترادف التصديق والقضية؛(الطباطبائي، محمد حسين؛ نهاية الحكمة؛ ج ٤، ص ٩٧٩) بل هو يصرّح بذلك في «بداية الحكمة» ويسمّي التصديق قضية باعتبار حكمه.(نفس المؤلف، بداية الحكمة، ص١٨١) في الحقيقة إنّ العلامة يعتقد أنّ «القضية الملفوظة» تحكي عن التصديق و«القضية المعقولة» هي عين التصديق يُعبَّر عنه بلفظ القضية. على هذا الأساس فهو يعتقد أنّ القضية مفهوماً ومصداقاً مساوية ومرادفة للتصديق؛ بحيث لو افترضنا في ذهننا قضية لفظية فهو نفسه التصديق«وإذا عبّرنا عن التصديق من خلال الألفاظ فسيكون القضية نفسها»وهذه الوحدة والتماثل يشمل معنى ومفهوم القضية والتصديق ويشمل مصداقها.(المؤلف نفسه، بررسي‌هاي اسلامي(مقاله قضيه و علم تصديقي)، ج ٢، صص ٩٥ و ٩٦)

(١) صدر المتألهين، التصور و التصديق، صص ٣٠٩ و ٣١٠.

(٢) معلمي، حسن؛ معرفت‌شناسي، ص ١١٣. حسين زاده، محمد؛ معرفت بشري؛ زيرساخت‌ها، صص ٧٦ و ٧٧.

(٣) حسين زاده، محمد؛ معرفت بشري؛ زيرساخت‌ها، ص ٧٧.

(٤) أنظر: يزدي، الملا عبد الله؛ الحاشيه، ص ١٥.

أو أربعة (نظرًا للخلاف القائم حول أجزاء القضية)؛ وهذا الاختلاف في البساطة والتركيب مدعاة للتغاير وعد مترادف التصديق والقضية. لذا يمكن أن ننسب إلى صاحب «الحاشية» رأيه بأنّ التصديق متعلق القضية وليس مرادف لها، وإن لم يذكر هذا الرأي صراحًة.

دليل آخر على عدم ترادف التصديق والقضية هو تعريف القضية. حيث يعرّف صاحب «الحاشية»، تبعًا للمصنّف، القضية بأنّها: قول يحتمل الصدق والكذب.[١] وقد شرح الصدق بأنّه المطابقة مع الواقع. أي أنّها الشيء الذي يتعلّق به الصدق والكذب؛ فإذا تعلّق به الصدق وتمّ فهمه وإدراكه فهو تصديق. لذا، ففي ضوء تعريف التصديق والقضية يمكن أن نتبيّن تغايرهما.

إذن، من وجهة نظر صاحب «الحاشية»، فإنّ علاقة التصديق والقضية علاقة عموم وخصوص مطلق. حيثما يوجد تصديق فبالضرورة توجد قضية؛ ولكن العكس غير صحيح.

تقسيم التصديقات إلى بديهية وغيربديهية

بحسب الحكماء المسلمين، تنقسم التصديقات إلى بديهية وغير بديهية (نظرية).[٢]

---

(١) المصدر نفسه، ص ٥٤.

(٢) للمثال أنظر: الفارابي، أبو نصر؛ المنطقيات؛ تحقيق و مقدمة: محمد تقي دانش بجوه؛ ج ١، ص ١٩. ابن سينا؛ الشفاء(المنطق)، تحقيق: سعيد زايد؛ ص ٥١. نفس المؤلف؛ منطق دانشنامه علايي، صص ٥ و ٦. الطوسي، الخواجه نصير الدين؛ اساس الاقتباس، صص ٤ و ٣٤٠.

التصديقات والقضايا البديهية هي ما لا يحتاج في حصولها إلى اكتساب ونظر؛ كأن نقول «الكل أعظم من جزئه». أمّا التصديقات والقضايا النظرية فهي التي تحتاج في تصوّرها إلى اكتساب ونظر، ولا نصل إليها إلّا بالفكر والاستدلال؛ كقولنا «الأرض تدور حول نفسها».[١]

تقسيم التصديقات إلى بديهية ونظرية تقسيم يقوم على الحصر العقلي، لأنّ وضع التصديقات، طبقًا للتعريف المذكور، لا يخرج عن اثنين: أن تكون غنية عن الفكر والاستدلال أو لا تكون. يطلق على الفئة الأولى بديهية وعلى الفئة الثانية نظرية.

وتنقسم البديهية، وفقًا لتعريفها، إلى قسمين: بديهية لا يمكن الاستدلال لها، مثل مبدأ عدم التناقض؛ والقسم الثاني بديهية يجوز الاستدلال لها، وكلا القسمين ينسجمان مع عدم الحاجة إلى الاكتساب والنظر والفكر. طبعًا ينبغي الانتباه إلى أنّ الاستدلال في القسم الثاني هو في الحقيقة تنبيه لأمر بديهي.

أسلوب التفكير والنظر في التصديقات عبارة عن استدلال؛ أي أنّ

الحلي، حسن بن يوسف؛ الجوهر النضيد؛ تصحيح: محسن بيدارفر؛ صص ١٩٢ و ١٩٣. الجدير بالذكر أنّ الفلاسفة القدماء كانوا يستعملون مصطلحات من قبيل الضرورية والكسبية والمكتسبة وغير المكتسبة والواجب قبولها ومبادئ البرهان وغيرها بدلًا من مصطلح البديهية والنظرية. فهذه الأخيرة شاعت مع الفلاسفة المتأخرين.

(١) الطباطبائي، محمد حسين؛ نهاية الحكمة؛ ج ٤، صص ٩٨٥ و ٩٨٦. مطهري، مرتضي؛ مجموعه آثار؛ ج ٥، صص٥٣ و ٥٤. مصباح يزدي، محمد تقي؛ آموزش فلسفه، ص ٢٣٧. فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بر معرفت‌شناسي، صص ١٦٥ و ١٦٨. لمزيد من الاطلاع حول تعاريف أخرى للبديهية والنظرية أنظر: : عارفي، عباس؛ مطابقت صور ذهني با خارج؛ صص ٥٢٤ – ٥٣٣.

المقصود من التفكير والنظر في تعريف التصديقات البديهية والنظرية هو الاستدلال.[١] من هنا فإنّ القضايا البديهية عبارة عن قضايا غنية عن الاستدلال، في المقابل تحتاج القضايا النظرية إلى استدلال، فهي تتمخّض عنه وتحظى بالقبول.

رأي صاحب «الحاشية»

يقسّم صاحب «الحاشية»، كما هو شأن سائر الحكماء والمناطقة المسلمين، التصديقات إلى ضرورية (بديهية) واكتسابية (نظرية).[٢] طبعًا ينبغي الانتباه إلى أنّ ما ورد صراحةً في نص تهذيب المنطق تقسيم الضرورة والاكتساب إلى تصور وتصديق، أي انقسام الضرورة والاكتساب، بحسب المصنّف التفتازاني، و يعلم انقسام كل من التصور و التصديق إلى الضروري و الاكتسابي ضمنا و كناية.

يعرّف صاحب «الحاشية» البديهية بالقول: البديهية لا يحتاج حصولها إلى تجشّم الاستدلال. في المقابل الاكتسابي أو النظري التي تأتي بالنظر والكسب.[٣]

إذن، يعتبر تقسيم التصديق إلى بديهي ونظري من الأمور البديهية التي لا تحتاج إلى تجشّم الاستدلال. وفي تعليله لبداهة هذا التقسيم يقول: «لأنا

---

(١) أنظر: ابن سينا، الشفاء(المنطق)، ص ٥١. حسين زاده، محمد؛ معرفت بشري؛ زيرساختها، ص ١٦٤. عارفي، عباس؛ مطابقت صور ذهني با خارج، صص ٥١٨، ٥٢٢ و ٥٥٥. نفس المؤلف؛ بديهي و نقش آن در معرفت‌شناسي، صص ١٤٥ و ١٤٩.

(٢) اليزدي، الملا عبد الله؛ الحاشية، ص ١٥ و ١٨.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٥.

إذا رجعنا إلى وجداننا وجدنا أن من التصورات ما هو حاصل لنا بلا نظر كتصور الحرارة و البرودة، و منها ما هو حاصل لنا بالنظر و الفكر كتصور حقيقة الملك و الجن، وكذا من التصديقات ما يحصل لنا بلا نظر كالتصديق بأنّ الشمس مشرقة و النار محرقة، ومنها ما يحصل لنا بالنظر كالتصديق بأنّ العالم حادث و الصانع موجود». لذا، فصاحب «الحاشية» يعتقد أنّ بداهة تقسيم التصديق إلى بديهي ونظري يعود إلى وجدانية هذا الأمر أي أنّه جزء من الوجدانيات.

تقسيم البديهيات إلى أولية وثانوية

يقسّم بعض الحكماء البديهيات إلى قسمين: أولية وثانوية.[١] البديهيات الأولية، عبارة عن قضايا لا يحتاج تصديقها سوى تصوّر طرفي القضية والعلاقة بينهما، فمجرّد هذا التصوّر والعلاقة بينهما كافٍ لتصديقها.[٢] وتسمّى البديهيات الأولية «الأوليات» أيضًا. ويعتقد صدر

(١) صدر المتألهين؛ التصور و التصديق؛ ص٣٠٨. مطهري، مرتضي؛ مجموعه آثار؛ ج ٦، صص ٣٣٢ و ٣٤٨. مصباح يزدي، محمد تقي؛ آموزش فلسفه؛ ج ١، ص ٢٣٧. فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بر معرفت‌شناسي، ص ١٦٨.

(٢) أنظر: ابن سينا؛ الإشارات والتنبيهات، صص ٣٤ و ٣٥. الحلي، حسن بن يوسف؛ الجوهر النضيد؛ تصحيح: محسن بيدارفر؛ ص ٢٠٠. السبزواري، الملا هادي؛ شرح منظومه؛ تصحيح وتعليق: حسن زاده آملي تحقيق وتقديم: مسعود طالبي؛ ج ١، ص ٣٢٤؛ المظفر، محمد رضا؛ المنطق؛ صص ٢١٦ و ٢١٧. فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بر معرفت‌شناسي، ص ١٦٩. عرّف البعض الأوليات بأنّها قضايا لا يحتاج تصديقها إلى أي تصوّر للموضوع والمحمول والعلاقة بينهما. [أنظر: مطهري، مرتضي؛ مجموعه آثار؛ ج ٦، صص ٣٣٢ و ٣٤٨. مصباح يزدي، محمد تقي؛ آموزش فلسفه؛ ج ١، ص ٢٣٧] ويواجه هذا التعريف إشكالًا

الدين الشيرازي أنّ كسب وتحصيل هذه الفئة من البديهيات بالبرهان والاستدلال ممتنع ومحال.

والبديهيات الثانوية قضايا لا يكفي تصوّر الطرفين والعلاقة بينهما لتصديقها، بل يرتهن تصديقها وقبولها بإعمال الحواس أو بأمور أخرى غير تصوّر الطرفين والعلاقة بينهما؛ وقد صنّفوا البديهيات الثانوية في ستّة أنواع هي: الوجدانيات، الفطريات، المتواترات، الحدسيات، التجربيات والحسيات.[1] لم يذكر صاحب «الحاشية» هذه الأنواع في كتابه.

وهو أنّها تقتصر على القضايا الحملية ولا تشمل القضايا الشرطية؛ لأنّ هذه الأخيرة لها مقدم وتالي بدلًا من الموضوع والمحمول؛ بينما الأوليات تشمل القضايا الحملية والشرطية؛ أي لدينا قضية شرطية أولية أيضًا مثل «العدد إمّا زوج وإمّا فرد»، والقضايا الأولية غير محصورة في القضايا الحملية فقط.

(١) مصباح يزدي، محمد تقي؛ آموزش فلسفه؛ ج ١، ص ٢٣٧. فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بر معرفت‌شناسي، صص ١٧٢ ـ ١٧٤؛ معلمي، حسن؛ پيشينه و پيرنگ معرفت‌شناسي اسلامي، ص ٣٠٩. عارفي، حسن؛ بديهي و نقش آن در معرفت‌شناسي، ص ٣٤٩.

شرح وتحليل لأقسام البديهيات التصديقية من منظار صاحب «الحاشية»

يتناول الملا عبد الله اليزدي البديهيات التصديقية في «الصناعات الخمس» باب القياس البرهاني. فيقوم أولًا بتقسيم المقدمات اليقينية للبرهان إلى بديهية ونظرية، ثم يقول: المقدمات اليقينية إما بديهيات أو نظريات تنتهي إلى البديهيات لاستحالة الدور و التسلسل.[1] فهذه البديهيات هي أساس المقدمات اليقينية والنظريات فرع عليها ومنبثقة منها. هذا الرأي في البديهيات الذي يُطلق عليه اليوم بـ «النظرية التأسيسية» يعدّ أحد أهم نظريات علم المعرفة (الأبستمولوجيا) حيث يؤمن أغلب المفكرين والفلاسفة والحكماء المسلمون بنوع خاص منها. وبناءً على النظرية التأسيسية هذه تنقسم مجموعة القضايا والمعتقدات والمعارف إلى نوعين:

أ) قضايا أساسية: هذا النوع من القضايا لا يحتاج إلى توضيح أو إلى قضايا أخرى، وتشكّل الأساس الذي تقوم عليه مجموع القضايا؛

ب) قضايا غير أساسية: تشكّل هذه المعتقدات الهيكل أو البناء الفوقي للقضايا. فكل معتقد أو قضية في المجموعة ب تستمد توضيحها في كل الأحوال من واحدة أو أكثر من المعتقدات أو القضايا في المجموعة أ.[2]

---

(١) اليزدي، الملا عبد الله؛ الحاشية علي تهذيب المنطق، ص ١١١.

(٢) شمس، منصور؛ آشنايي با معرفت‌شناسي؛ ص ١٣٠.

قضايا المجموعة الثانية يجب أن تؤول في نهاية المطاف إلى المجموعة الأولى وإلّا دخلنا في الحلقة المفرغة أو الدور المحال، وبالتالي لن نحصل على أي معرفة أو قضية.

هناك أنواع وقراءات متعددة للنظرية التأسيسية، إحداها القراءة الخاصة للحكماء المسلمين. فالنظرية التأسيسية الإسلامية تنقسم إلى تأسيسية في التصوّر وتأسيسية في التصديق. فأغلب الفلاسفة والحكماء المسلمين يعتقدون بهذين النوعين من التأسيسية. في قسم التأسيسية التصديقية يقسّم الفلاسفة المسلمون المعلومات الحصولية التصديقية إلى بديهية ونظرية؛ فليست كل المعلومات التصديقية بديهية،؛ لأنّ هذا يقتضي أن نكون عالمين بكل الأمور، ولا نجهل شيئًا؛ والحال أنّنا نجهل الكثير من الأمور. من ناحية ثانية، لا يمكن أن تكون جميع معلوماتنا نظرية لأنّنا سندخل في حالة الدور والتسلسل من جديد، ولا نعلم شيئًا عن أيّ شيء، وسنغوص في شك مطلق. بناءً عليه، فبعض معلوماتنا بديهي وبعضها الآخر نظري. والبديهيات يقينية ومطابقة للواقع ولا تحتاج إلى توضيح واستدلال. بينما النظريات تحتاج إلى توضيح واستدلال لتكون يقينية ومطابقة للواقع وهذا يحصل بواسطة البديهيات. وطريق حصول النظريات من البديهيات ـ أو بعبارة أوضح كيفية قيام التصديقات النظرية على النظريات البديهية ـ من وجهة نظر الحكماء المسلمين هو الاستدلال القياسي (البرهان) فقط، ولا اعتبار لأي استدلال آخر. ومآل النظريات في النهاية إلى البديهيات سواء في محتوى الاستدلال ومادته أو في شكله وصورته،[1] وإلّا دخلنا في التسلسل

(١) المقصود من محتوى البديهية ومادتها القضايا البديهية، أمّا المقصود من شكل الاستدلال

والدور المحال، ولن نحصل على أيّ تصديق نظري. يمكن تشبيه هذا الرأي بالبناية، فالبناية تكون قوية ومحكمة البناء إذا استخدمنا في تشييدها مواد إنشائية عالية الجودة مطابقة لمقاييس الجودة والسيطرة النوعية، وحائزة في الظاهر والأسلوب على جميع المواصفات والهندسية اللازمة بشكل تام. وكذلك البديهيات فهي تشكّل المواد الأولية الجيدة والآمنة لبنيان المعارف البشرية.[١]

يتحدّث الملا عبد الله بإيجاز عن النظرية التأسيسية ثم يقسّم البديهيات إلى ستّة أقسام، ويذكّر بأنّ هذا التقسيم ليس عقليًا بل استقرائيًا.[٢] لذا، ليس محالًا إضافة قسم آخر إليها. الأقسام الستّة هي كالتالي: الأوليات، المشاهدات (الحسيات والوجدانيات)، الفطريات، الحدسيات، المتواترات،

وصورته فهو تنظيم وترتيب مقدمات الاستدلال للوصول إلى النتيجة، ونعني بشكل البديهية وصورتها القياس الاقتراني للشكل الأول الذي يعتقد الحكماء المسلمون أنّه من بين أنواع القياس بديهي الإنتاج. [السبزواري، الملا هادي؛ شرح منظومه؛ تصحيح وتعليق: حسن زاده آملي، وتحقيق وتقديم: مسعود طالبي؛ ج ١، ص ٣٠٢. المظفر، محمد رضا؛ المنطق؛ ص ١٦٣. جوادي آملي، عبد الله؛ معرفت‌شناسي در قرآن، ص١٣٣] نقصد ببداهة انتاج القياس الاقتراني للشكل الأول، بداهة نتيجته؛ إذ لو كانت النتيجة بديهية لما كانت هناك حاجة للاستدلال، وإنّما المقصود أنّ هذا الشكل من القياس يعطي نتائج أفضل وأوضح مقارنةً بأنواع القياس الأخرى. [جوادي آملي، عبد الله؛ معرفت¬شناسي در قرآن، ص ١٣٣]

(١) صحيح أنّ الحكماء المسلمين لم يذكروا في كتاباتهم ومقالاتهم النظرية التأسيسية بهذا الاسم، ولكن من خلال تتبع أعمالهم تتجلّى لنا هذه النظرية بشكل واضح. [للمثال أنظر: ابن سينا، الشفاء(المنطق)، ج ٣، صص ٥٧ و ٧٧. الطوسي، الخواجه نصير الدين؛ اساس الاقباس، صص ٣٤٥ و ٣٤٦. الحلي، حسن بن يوسف؛ الجوهر النضيد؛ تصحيح: محسن بيدارفر؛ صص ١٩٢و ١٩٣]

(٢) اليزدي، الملا عبد الله؛ الحاشية علي تهذيب المنطق، ص ١١١.

التجربيات. ثم يوضّح وجه ضبط هذه الأقسام على هذا النحو فيقول:

أن القضايا البديهية إما أن يكون تصور طرفيها مع النسبة كافيا في الحكم و الجزم أو لا يكون و الأول هو الأوليات و الثاني إما أن يتوقف على واسطة (بمعنى أنّ تصوّر طرفي القضية والعلاقة بينهما غير كافٍ لتصديقها بل يلزم وجود واسطة) غير الحس الظاهر و الباطن أو لا. الثاني «المشاهدات» و ينقسم إلى مشاهدات بالحس الظاهر و تسمى: «حسيات» و إلى مشاهدات بالحس الباطن و تسمى: «وجدانيات» و الأول إما أن يكون تلك الواسطة بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور الأطراف (أطراف القضية) أو لا يكون كذلك و الأول هي «الفطريات» و يسمى: «قضايا قياساتها معها» و الثاني إما أن يستعمل فيه الحدس و هو انتقال الذهن الدفعي من المبادي إلى المطالب أو لا يستعمل فيه فالأول هو «الحدسيات» و الثاني إن كان الحكم فيه حاصلا بإخبار جماعة ممتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب فهي «المتواترات» و إن لم يكن كذلك بل حاصلا من كثرة التجارب فهي «التجربيات» و قد علم بذلك حد كل واحد منها.

قوله «الأوليات»: كقولنا: الكل أعظم من الجزء.

قوله «المشاهدات»: أما المشاهدات الظاهرة فكقولنا: الشمس مشرقة و النار محرقة و أما الباطنة فكقولنا: إن لنا جوعا و عطشا.

قوله «و التجربيات»: كقولنا: السقمونيا مسهل للصفراء.[1]

---

(١) المصدر نفسه، صص ١١١و١١٢.

من خلال بيان وجه الضبط في البديهيات يرتسم تعريف كل منها أيضًا على النحو التالي:

الأوليات: وهي قضايا يكفي في تصديقها تصوّر طرفي القضية والعلاقة بينهما، ولا تحتاج إلى واسطة.

الحسيات: قضايا يتم تصديقها بواسطة الحواس الظاهرية.

الوجدانيات: قضايا تكون الحواس الباطنية واسطة حصول الحكم والجزم (التصديق).

الفطريات أو القضايا التي قياساتها معها: وهي قضايا لا يغيب الحدّ الوسط الخفي فيها عن الذهن عند تصوّر طرفيها، بل هي حاضرة دائمًا في الذهن، «أربعة أزواج» والحدّ الوسط هنا عبارة عن القسمة إلى قسمين متساويين.

الحدسيات: قضايا يتم تصديقها بالاستعانة بالحدس.

المتواترات: قضايا يحصل تصديقها بإخبار جماعة ممتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب.

التجربيات: قضايا يكون الحكم والجزم بها حاصلًا من كثرة التجارب.

بحث

كما نلاحظ، يقسّم صاحب الحاشية البديهيات إلى ستّة أنواع، ولكن يبرز هنا هذا السؤال: هل صحيح أنّ جميع القضايا الستّ المذكورة

بديهيات، أم بعضها بديهي حقيقي والبقية تُحسب جزءًا من النظريات؟

في الحقيقة، اعتقد أغلب الحكماء والفلاسفة المسلمين وبالأخص القدماء منهم بأنّ القضايا الستّ[١] المذكورة بديهيات ومبادي يقينية للبرهان؛[٢] إلّا أنّ البعض الآخر لا سيّما المعاصرين منهم شكّكوا في بداهة بعض هذه القضايا واعتبروها نظرية.[٣]

---

(١) جدير بالذكر أنّ القدماء عادةً كانوا يقسّمون البديهيات إلى ستّة أقسام نظرًا لأنّ الوجدانيات تشكّل قسمًا من المشاهدات. وكانوا يقسّمون المشاهدات إلى نوعين: محسوس بالحس الظاهر(الحسيات) و محسوس بالحس الباطن يقال لها الوجدانيات. وباحتساب هذين القسمين بصورة مستقلة يرتفع عدد البديهيات إلى سبع؛ وهو ما فعله المتأخرون حيث قسّموا البديهيات إلى سبعة أقسام.

(٢) للمثال أنظر: ابن سينا؛ الاشارات و التنبيهات، ص ٣٤. نفس المؤلف؛ منطق دانشنامه علايي؛ صص ١٠٩، ١١٠ و ١٢٨. الطوسي، الخواجه نصير الدين؛ شرح الاشارات و التنبيهات؛ ج ١، صص ٢١٣ و ٢١٤. السهروردي، شهاب الدين؛ مجموعه آثار؛ ج ٤، ص ١٧٦.

(٣) أنظر: الطوسي، الخواجه نصير الدين؛ أساس الاقتباس، ص ٣٤٦. الحلي، حسن بن يوسف؛ الجوهر النضيد؛ تصحيح: محسن بيدارفر؛ صص ٢٠١ و ٢٠٢. الطباطبائي، محمد حسين؛ البرهان، صص ٢٩ و ٦٦ – ٦٨. مطهري، مرتضي؛ مجموعه آثار؛ ج ٦، ص ٣٣٣. مصباح يزدي، محمد تقي؛ آموزش فلسفه، ص ٢٣٧. نفس المؤلف؛ تعليقة علي نهاية الحكمة، صص ٣٨١ و ٣٨٢. فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بر معرفت‌شناسي، ص ١٨٦. عارفي، عباس؛ بديهي و نقش آن در معرفت‌شناسي، ص ٢٦٩. حسين زاده، محمد؛ پژوهشي تطبيقي در معرفت‌شناسي معاصر، صص ٢٥٣ ـ ٢٥٩، ٢٦٥ – ٢٦٧). يشار إلى أنّ آية الله جوادي آملي يعتقد أنّ من بين القضايا البديهية، فإنّ قضية استحالة اجتماع النقيضين هي وحدها أولية وبديهية، وأنّ سائر القضايا نظرية. إذ يقول في هذا: «يتبيّن ممّا قيل أنّه عدا القضية الأولية استحالة اجتماع النقيضين وهي القضية الوحيدة من الأوليات، جميع القضايا الأخرى هي مبادي القياس البرهاني، ولذا يطلق عليها بديهية أو غير كسبية وتتّضح بشكل أسرع من باقي القضايا، وإلّا فجميعها«في الحقيقة» نظرية وقابلة للاستدلال». جوادي آملي، عبد الله؛

لا بدّ من القول بأنّه لا يوجد أدنى شك في بداهة الأوليات، وقد أقرّ بهذا الفلاسفة والمناطقة المسلمون ـ قدماؤهم ومعاصروهم ـ . بينما البديهيات الثانوية هي موضع الشك والنقاش. ويبدو أنّه في ضوء تعريف البديهية لا يمكن درج جميع البديهيات الثانوية ضمن البديهيات الحقيقية؛ لأنّه، **أولاً**: تصديق بعضها يقوم على القياس والاستدلال الخفي. من هنا لا بدّ من درجها في زمرة النظريات والقضايا الاكتسابية؛ كالفطريات، والمتواترات، والحدسيات والمجربات؛[١] ثانيا: ثمّة شك وترديد حول يقينية بعض تلك القضايا بل إنّها موضع إنكار ورفض، مثل الحسيات، التجربيات، الحدسيات والمتواترات.[٢]

على هذا الأساس، من بين الأقسام السبع المذكورة في أعلاه، فإنّ الأوليات والوجدانيات هي بديهيات حقيقية؛[٣] لأنّها لا تحتاج إلى أيّ

معرفت‌شناسي در قرآن، ص ١٥٧. لأجل نقد هذا الرأي أنظر: عارفي، عباس؛ مطابقت صور ذهني با خارج، صص ٥٣٣ ـ ٥٣٩

(١) أنظر: الشيرازي، قطب الدين؛ درة التاج؛ إعداد وتصحيح: محمد مشكوة؛ صص ٤٤٦ و ٤٤٧. الحلي، حسن بن يوسف؛ الجوهر النضيد؛ تصحيح: محسن بيدارفر؛ صص ٢٠٠ – ٢٠٢. الطباطبائي، محمد حسين؛ البرهان، صص ٦٩ –٧٧. مصباح يزدي، محمد تقي؛ آموزش فلسفه، ج ١، ص ٢٣٧. جوادي آملي، عبد الله؛ معرفت‌شناسي در قرآن، صص ١٤٧ ـ ١٥٦.

(٢) أنظر: مصباح يزدي، محمد تقي؛ تعليقة علي نهاية الحكمة، صص ٣٨١ و ٣٨٢. عارفي، عباس؛ مطابقت صور ذهني با خارج، ص ٥٤٢. حسين زاده، محمد؛ پژوهشي تطبيقي در معرفت‌شناسي معاصر، صص ٢٥٣ ـ ٢٥٩.

(٣) يعتقد العلامة الطباطبائي أنّ الأوليات هي بديهيات حقيقية وبالذات من بين جميع البديهيات التصديقية، وسائر الأقسام بديهيات غير حقيقية. ويحصر البداهة والضرورة بالذات في الأوليات، ويرى أنّ كل قضية ضرورية بالحقيقة هي بديهية أولية. فما ليست أولية ليست ضرورية بالذات.(الطباطبائي، محمد حسين؛ البرهان، صص ٢٩ و ٦٦ ـ ٦٨).

استدلال أو قياس. بينما ينبغي إخراج سائر الأقسام الأخرى من زمرة البديهيات الحقيقية.[١]

من القدماء الذين أشكلوا على بداهة البديهيات الثانوية الخواجه الطوسي والعلامة الحلي. فبعد أن يستعرض الخواجه الطوسي الأقسام السبعة للمبادي اليقينية للبرهان يقول: «هذان القسمان أي الخامس والسادس [الحدسيات والفطريات] ـ وإن كانا في الحقيقة ليسا من المبادي، ولكن نظرًا لأنّهما يستلزمان القياس ويفيدان حكمًا بلا تجشم ـ فقد عُدّا من المبادي، والفرق بينهما أنّ الحد الأوسط في القسم الأول يُعرف بالحدس وفي الثاني بالحدين الآخرين المقارنين في الذهن». وفي بيان آخر، فإنّه علاوة على الحدسيات والفطريات، يُخرج المجربات والمتواترات أيضًا من دائرة المبادي والبديهيات، ويعتقد أنّ الأصل في المبادي هي الأوليات. وفي شرحه لكلام الخواجه الطوسي يقول العلامة الحلي: هذه الأقسام الأربعة (الفطريات، الحدسيات، المتواترات والتجربيات) بسبب توقّفها على وسائط ومبادي أخرى وكذلك اختلاف آراء العقلاء بشأنها فهي ليست عمومية ولا تندرج في زمرة المبادي. المحسوسات أيضًا خارج دائرة المبادي لعدم وجود اتفاق بين العقلاء بشأنها. إذن، الأوليات هي الوحيدة من بين القضايا التي يمكن عدّها من مبادي البرهان والركون إليها.

---

(١) أنظر: الحلي، حسن بن يوسف؛ الجوهر النضيد؛ تصحيح: محسن بيدارفر؛ صص ٢٠٠ – ٢٠٢. مصباح يزدي، محمد تقي؛ آموزش فلسفه؛ ج ١، ص ٢٣٧. فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بر معرفت‌شناسي، ص ١٨٦. عارفي، عباس؛ مطابقت صور ذهني با خارج، صص ٥٤٢ و٥٤٣؛ حسين زاده، محمد؛ پژوهشي تطبيقي در معرفت‌شناسي معاصر، ص ٢٣٩.

العلامة الطباطبائي أيضًا من بين الحكماء المعاصرين الذين أشكلوا على البديهيات الثانوية. فهو بالاستناد إلى مشهور المناطقة يقسّم البديهيات إلى ستّة أقسام هي: الأوليات، الفطريات، المحسوسات، الحدسيات، المتواترات والمجربات،[١] وبعد أن يبيّن الأقسام الستّة للبديهيات يقول: من بين هذه الأقسام، وحدها الأوليات بديهية حقيقية وذاتية، وسائر الأقسام بديهيات غير حقيقية. لقد حصر البديهية والضرورية بالذات في الأوليات فقط، ويعتقد أنّ كل قضية ضرورية في الحقيقة فهي بديهية أولية. والقضية التي ليست أولية ليست ضرورية بالذات. وفي معرض نقده لبداهة البديهيات غير الأولية يبرهن على أنّ جميع هذه الأقسام تنتهي إلى البديهيات الأولية.

وبالنسبة للفطريات يشير إلى القياس الخفي الموجود فيها حيث يقول في حال فقدان هذا القياس يبرز إمكان التشكيك في الفطريات. وفي باب المحسوسات (أعم من الظاهرية والباطنية ([الوجدانيات]) يشير إلى الأخطاء الموجودة فيها والتي توجب الشك أو تصديق نقيضها؛ وفي الحدسيات يقول بوجوب تصديق أو تصديقات أخرى للحدس واستنادها إلى القياس الاستثنائي الخفي غير المعلوم بالعلم التفصيلي، وحاجة المتواترات إلى التجربة ومآلها إليها، وتوقّف التجربيات على القياس الخفي، وأخرج هذه البديهيات من زمرة البديهيات الحقيقية.[٢]

---

(١) الطباطبائي، محمد حسين؛ البرهان، صص ٥٦ و ٥٧.

(٢) بين المتأخرين المعاصرين قد أشكل آية الله مصباح يزدي على البديهيات الثانوية بالتفصيل«وقد حصرها من بين الأقسام السبعة للبديهيات»في الأوليات والوجدانيات. أنظر: مصباح يزدي، محمد تقي؛ آموزش فلسفه؛ ج ١، ص ٢٣٧.

ويضع الملا عبد الله الأوليات والوجدانيات في زمرة البديهيات، وهذا هو الصحيح، ذلك أنّ الوجدانيات لا تنبني على الاستدلال ولا ينفذ إليها الخطأ لأنّ الخطأ يقع عندما تكون هناك مطابقة، وحيث أنّه لا توجد صورة في الوجدانيات (وهي جزء من العلوم الحضورية) لتكون هناك مطابقة، فلا معنى للخطأ وعدم الخطأ في الوجدانيات. فإذا وقع خطأ في بعض العلوم الحضورية كما في الأمثلة التي وردت عن العلامة الطباطبائي في أعلاه، (الجوع الكاذب، الألم الكاذب و..) فهي على سبيل التفسير والتطبيق لا في أصل العلم الحضوري. إذن، فالوجدانيات، كما الأوليات، تحوز على شروط البداهة ويمكن النظر إليها كبديهية حقيقية.

خلاصة البحث

تكشف لنا دراسة آراء الملا عبد الله اليزدي في باب البديهيات التصديقية أنّه كان على مشهور أغلب الفلاسفة المسلمين، حيث سار على خطاهم في تقسيمه التصديقات إلى بديهية ونظرية، ومن ثمّ صنّف التصديقات البديهية ستّة أقسام، ولكن من خلال العرض الموجز للإشكالات المطروحة على بعض الأقسام يبدو من الضرورة بمكان إعادة النظر في هذا التقسيم وإخراج بعض أقسامها من زمرة البديهيات، ولا يبدو هذا الأمر عسيرًا في ضوء استقرائية أقسام البديهيات؛ إذ لما كان الاستقراء ناقصًا في تقسيم البديهيات ـ والحق أنّه لا وجود لاستقراء تام ـ فإنّ احتمال نقصانه أو زيادته ليس ببعيد عن الذهن أو مستحيل. وفي ضوء ما عرضنا من نقاط في مبحث أقسام البديهيات، يبدو لنا وجوب اختزال أقسام البديهيات الحقيقية وتقليلها لتقتصر على قسمي الأوليات والوجدانيات، وإخراج سائر الأقسام الأخرى من زمرة البديهيات الحقيقية؛ لأنّ معظمها إمّا بحاجة إلى قياس واستدلال وإمّا لنفوذ الخطأ إليها، فتصبح يقينيتها موضع شك وترديد، بينما بداهة الأوليات مقبولة من قبل الجميع، ولا إشكال أو مأخذ عليها. وبالنسبة للوجدانيات التي أخرجها العلامة الطباطبائي من دائرة البديهيات الحقيقية، لا بدّ من القول أنّها لا تنبني على الاستدلال ولا ينفذ إليها الخطأ. لأنّ الخطأ يقع عندما تكون هناك مطابقة،

وحيث أنّه لا توجد صورة في الوجدانيات (وهي جزء من العلوم الحضورية) لتكون هناك مطابقة، فلا معنى للخطأ وعدم الخطأ في الوجدانيات. فإذا وقع خطأ في بعض العلوم الحضورية كما في الأمثلة التي وردت عن العلامة الطباطبائي، (الجوع الكاذب، الألم الكاذب و..) فهي على سبيل التفسير والتطبيق لا في أصل العلم الحضوري. إذن، فالوجدانيات، كما الأوليات، تحوز على شروط البداهة ويمكن النظر إليها كبديهية حقيقية.

ملاحظة أخرى جديرة بالذكر هي إشارة صاحب الحاشية إلى النظرية التأسيسية الخاصة بالحكماء المسلمين والتي طرحها بشكل موجز. وعليه، يجب أن يُنظر إلى الملا عبد الله اليزدي كأحد التأسيسيين المسلمين. وهذه النقطة في حدّ ذاتها تقدّم حافزًا قويًا لإعادة النظر في رأي صاحب الحاشية في أقسام البديهيات التصديقية؛ فالقضايا والتصديقات الأساسية والبديهية، بحسب التأسيسيين المسلمين، يجب أن تكون غير قابلة للخطأ؛ بينما بعض هذه الأقسام التي ذُكرت في دائرة البديهيات قابلة للخطأ. وهذا يضعنا أمام خيارين، إمّا أن نعتبر رأي صاحب «الحاشية» رأيًا مغايرًا لسائر التأسيسيين المسلمين، وإمّا إعادة النظر في رأيه في بداهة الأقسام الستّة.

المصادر:

١. ابن سينا؛ الشفاء (المنطق)، تحقيق: سعيد زايد؛ ٤ أجزاء، [بدون طبع]؛ قم: مكتبة آية الله مرعشي، ١٤٠٤هـ.

٢. ـــــــ؛ الاشارات و التنبيهات؛ ط. ١؛ قم: منشورات البلاغه، ١٣٧٥.

٣. ـــــــ؛ منطق دانشنامه علايي؛ ط. ٢؛ همدان: جامعة بو علي سينا، ١٣٨٣.

٤. جوادي آملي، عبد الله؛ تفسير موضوعي قرآن كريم (معرفت‌شناسي در قرآن)؛ إعداد وتصحيح: حميد پارسانيا؛ ط. ١؛ قم: منشورات إسراء، ١٣٧٨.

٥. حسين زاده، محمد؛ پژوهشي تطبيقي در معرفت‌شناسي معاصر؛ ط. ٣؛ قم: منشورات مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث، ١٣٩٠.

٦. ـــــــ؛ معرفت بشري؛ زيرساخت‌ها؛ ط. ١؛ قم: مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث، ١٣٨٨.

٧. الحلي، حسن بن يوسف؛ الجوهر النضيد؛ تصحيح: محسن بيدارفر؛ ط. ٥؛ قم: منشورات بيدار، ١٣٧١.

٨. دهخدا، علي اكبر؛ لغت‌نامه دهخدا؛ ج ٥؛ ط. ٢ من السلسلة الجديدة؛ طهران: جامعة طهران، ١٣٧٧.

٩. السبزواري، الملا هادي؛ شرح منظومه؛ تصحيح و تعليق: حسن زاده آملي، تحقيق وتقديم: مسعود طالبي؛ ٥ أجزاء؛ ط. ١؛ طهران: نشر ناب،

١٣٦٩ _ ١٣٧٩.

١٠. السهروردي، شهاب الدين؛ مجموعه مصنفات؛ تصحيح وتقديم: هنري كوربان وحسين نصر ونجف قلي حبيبي؛ ٤ أجزاء؛ ط. ٢؛ طهران: مؤسسة الدراسات والمطالعات الثقافية، ١٣٧٥.

١١. شمس، منصور؛ آشنايي با معرفت‌شناسي؛ ط. ٢؛ طهران: طرح نو، ١٣٨٧.

١٢. الشهرزوري، شمس الدين؛ شرح حكمة الاشراق؛ مقدمة وتحقيق: حسين ضيائي تربتي؛ ط. ١، طهران: مؤسسة الدراسات والمطالعات الثقافية، ١٣٧٢.

١٣. الشيرازي، قطب الدين؛ درة التاج؛ إعداد وتصحيح: محمد مشكوة؛ ط. ٣؛ طهران: منشورات حكمت، ١٣٦٩.

١٤. صدر المتألهين؛ التصور و التصديق (طُبع مع الجوهر النضيد)؛ ط. ٥؛ قم: منشورات بيدار، ١٣٧١.

١٥. ـــــــــ؛ الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة؛ ٩ أجزاء؛ ط. ٣؛ بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٨١ م.

١٦. ـــــــــ؛ مفاتيح الغيب؛ ط. ١؛ طهران: مؤسسة الدراسات والمطالعات الثقافية، ١٣٦٣.

١٧. ـــــــــ؛ منطق نوين؛ مشتمل بر اللمعات المشرقيه في الفنون المنطقيه؛ ترجمة وشرح: عبد المحسن مشكوة الديني؛ ط. ١؛ طهران: منشورات آگاه، ١٣٦٠.

١٨. ـــــــــ؛ مجموعه رسائل فلسفي؛ تحقيق وتصحيح: حامد ناجي اصفهاني؛ ط. ١؛ طهران: منشورات حكمت، ١٣٧٥.

١٩. الطباطبائي، محمد حسين؛ اصول فلسفه و روش رئاليسم؛ إعداد: هادي خسروشاهي؛ ط. ٣؛ قم: بوستان كتاب، ١٣٩١.

٢٠. ـــــــــــ؛ مجموعه رسائل؛ جزءان؛ ط. ١؛ قم: بوستان كتاب، ١٣٨٧.

٢١. ـــــــــــ؛ برهان؛ ترجمة وتصحيح وتعليق: مهدي قوام صفري؛ ط. ٢؛ قم: بوستان كتاب، ١٣٨٧.

٢٢. ـــــــــــ؛ بررسي‌هاي اسلامي؛ ط. ٢؛ قم: بوستان كتاب، ١٣٨٨.

٢٣. ـــــــــــ؛ نهاية الحكمة؛ تصحيح وتعليق: غلام رضا فياضي؛ ٤ أجزاء؛ ط. ٤؛ قم: مؤسسة الإمام الخميني، ١٣٨٦.

٢٤. ـــــــــــ؛ بداية الحكمة؛ تحقيق وتعليق: عباس علي زارعي سبزواري؛ ط.؛ قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٤هـ.

٢٥. الطوسي، الخواجه نصير الدين؛ شرح الاشارات و التنبيهات؛ ٣ أجزاء؛ ط. ١؛ قم: منشورات البلاغة، ١٣٧٥.

٢٦. ـــــــــــ؛ اساس الاقتباس، تحقيق: مدرس رضوي؛ ط. ٣؛ طهران: جامعة طهران، ١٣٦١.

٢٧. عارفي، عباس؛ بديهي و نقش آن در معرفت شناسي؛ ط. ١؛ قم: منشورات مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث، ١٣٨٩.

٢٨. ـــــــــــ؛ مطابقت صور ذهني با خارج؛ ط. ١؛ طهران: المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر، ١٣٨٨.

٢٩. الفارابي، أبو نصر؛ المنطقيات؛ تحقيق ومقدمة: محمد تقي دانش بجوه؛ ٣أجزاء؛ ط. ١؛ قم: مكتبة آية الله المرعشى، ١٤٠٨ هـ.

٣٠. فياضي، غلام رضا؛ درآمدي بر معرفت شناسي؛ تدوين: مرتضي رضائي

وأحمد حسين شريفي؛ ط. ٢؛ قم: مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث، ١٣٨٧.

٣١. مصباح يزدي، محمد تقي؛ تعليقة علي نهاية الحكمة؛ ط. ١؛ قم: مؤسسة در راه حق، ١٤٠٥هـ.

٣٢. ـــــــــ؛ آموزش فلسفه؛ جزءان؛ ط. ٥؛ طهران: منشورات امير كبير، ١٣٨٣.

٣٣. ـــــــــ؛ ترجمة وشرح برهان شفا درس‌هاي استاد؛ مقدمة، تدوين، تحقيق: محسن غرويان؛ ط. ١؛ طهران: مؤسسة منشورات أمير كبير، ١٣٧٣.

٣٤. مطهري، مرتضي؛ مجموعه آثار؛ ج ٥؛ ط. ١١؛ قم: منشورات صدرا، ١٣٨٦.

٣٥. ـــــــــ؛ مجموعه آثار؛ ج ٦؛ ط. ٨؛ قم: منشورات صدرا، ١٣٨٠.

٣٦. المظفر، محمد رضا؛ المنطق؛ ط. ١؛ قم: دار التفسير، ١٣٧٩.

٣٧. معلمي، حسن؛ پيشينه و پيرنگ معرفت‌شناسي اسلامي؛ ط. ١؛ طهران: منشورات المجمع العلمي العالي للثقافة والفكر، ١٣٨٦.

٣٨. ـــــــــ؛ معرفت‌شناسي؛ ط. ١؛ قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١٣٨٣.

٣٩. معين، محمد؛ فرهنگ فارسي (متوسط)؛ ج ١؛ ط. ٦؛ طهران: منشورات أمير كبير، ١٣٦٣.

٤٠. اليزدي، الملا عبد الله بن شهاب الدين؛ الحاشية علي تهذيب المنطق؛ ط. ٢؛ قم: موسسة النشر الإسلامي، ١٤١٢هـ.

حاشية الملا وكتاب «الجوهر النضيد» للعلامة الحلي: دراسة مقارنة

بقلم: عبد الرضا عسكري وادقاني

باحث وكاتب ومدير لجنة «أصحاب الأئمة المعصومين عليهم السلام»

في معهد أبحاث باقر العلوم عليه السلام في قم.

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

العلامة الحلي أشهر علماء الشيعة في القرن الثامن الهجري، دوّن العديد من المصنّفات العلمية. من مصنّفاته في علم المنطق «الجوهر النضيد» الذي نحاول في هذه الورقة إجراء مقارنة بينه وبين حاشية التهذيب للعلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي.

من النقاط المشتركة التي تجمع المصنّفين أنّهما دوّنا باللغة العربية، وليسا كتابين مستقلين بل شرحان على نص منطقي موجز آخر، الأول شرح على التجريد والثاني حاشية على تهذيب المنطق للتفتازاني.

أمّا الفروق التي تميّز المصنّفين هو حجم النضيد الذي يزيد على حجم الحاشية، وأنّ الحاشية عبارة عن منهج دراسي في الحوزات العلمية بخلاف النضيد. وفرق آخر يضاف وهو الاهتمام الواسع الذي حظيت به حاشية الملا عبد الله والتي دُوّنت عليها شروح كثيرة، بينما لم يحظ النضيد بمثل هذا الاهتمام من قبل الشراح والمحشّين على الرغم من قيمته وأهميته.

الكلمات المفتاحية: الحاشية، الجوهر النضيد، العلامة الحلي، الملا عبد الله البهابادي اليزدي.

مقدمة

شرح الكتب العلمية وتحشيتها سنّة لها جذور عميقة في تاريخ الفكر الإنساني. في كتابه النفيس «الذريعة» يشير الشيخ آغابزرك الطهراني إلى نقطة مهمة في معرض حديثه عن كلمة «النقد» ويقول أنّ هذه الكلمة وُلدت مع البشر، فما فتأت الأفكار والآراء يواجه بعضها بعضًا منذ ولادة البشرية وحتى اليوم.

وفي تاريخ الحضارة الإسلامية شاعت كثيرًا ثقافة تدوين الشروح والحواشي والتعليقات والنقود على مصنّفات الآخرين وآرائهم، وخرجت العديد من الآثار تحت عناوين الشروح والحواشي. للعلامة الشيخ جمال الدين حسن الحلي والعلامة الشيخ شهاب الدين عبد الله اليزدي العديد من المصنّفات. صحيح أنّ حجم تراث العلامة الحلي يفوق بكثير ما كتبه الملا عبد الله من آثار علمية، ولكن كلاهما يصنّفان في زمرة النقاد والمحشّين والمعلّقين والشرّاح، وذلك لما دوّنوا من مصنّفات كثيرة تحت عناوين الشرح والحاشية.

ولو أردنا إجراء دراسة مقارنة لمصنّفاتهما المتشابهة في محتوياتها العلمية سنقف بلا شك على نقاط القوة والضعف فيهما، ممّا يساعد على تقديم آراء جديدة في هذا المجال، أو التدليل على مسارات وطرق جديدة في طلب

العلم. الدراسات المقارنة لها شهرة واسعة في الغرب، والنقص الوحيد الذي يعاني منه في هذا الإطار أنّه لا يولي اهتمامًا خاص بعلماء الشرق ولا سيّما العلماء المسلمون الشيعة. بخلاف ما نلاحظه في الشرق الذي جعل الغرب قبلة اهتماماته وتحليلاته بالأخص التحليلات الأكاديمية. إنّنا في عملية المسح للنظرة الغربية والشرقية والإذعان بأنّ الجميع من آدم وحواء وعلى الإنسان أن يكون منطقيًا نحتاج إلى وسيلة وإجراء الدراسات المقارنة الواسعة إحدى هذه الوسائل.

نحاول في هذه الورقة إجراء دراسة مقارنة بين نصّين منطقيين إسلاميين، آملين أن تتوسّع دائرة هذه الدراسات وتتعمّق، وإنّنا على يقين أنّ من الآثار المترتبة على هذا النمط من الدراسات، إذا التزمت المبادئ والشروط اللازمة بعيدًا عن أيّ توجيهات أو أهداف مغرضة، أنّها سوف تفضي إلى مزيد من التقارب بين البشر وبالأخص في علم المنطق الذي يمكن أن يجد له سريانًا إجرائيًا في كل مكان، وأهم مانع أمام ذلك هو عدم معرفة الناس بقوانين المنطق وانشغالهم بدلًا من ذلك بالأوهام والأشعار والقصة والخيال. الجدير بالإشارة أنّنا سوف نبحث في ختام الورقة في مزايا وخصائص النصّين المذكورين.

سيرة العلامة

في ليلة التاسع والعشرين من شهر رمضان المبارك من عام ٦٤٨ هـ. وُلد في هذه المدينة مولود في أسرة شريفة سوف يصبح من المقرّبين من الساحة المقدسة للباري تعالى. اسمه حسن واشتهر بالعلامة الحلي. والدته

سيدة فاضلة عُرفت بالصلاح والعفّة، ابنة حسن بن يحيى بن حسن الحلي[١] أخت المحقق الحلي، ووالده الشيخ يوسف سديد الدين أحد علماء عصره وفقهائه في مدينة الفقه الحلة.

يتّصل العلامة من جهة والده بـ «آل المطهر» وهي أسرة شريفة وكبيرة اشتهرت بالعلم والفضل والتقوى. تركت آثارًا ومصنّفات نفيسة انتهل من علومها على امتداد التاريخ وحتى اليوم الباحثون وأهل العلم. تعود جذور آل المطهّر إلى قبيلة بني أسد أكبر القبائل العربية في مدينة الحلة، وكانت لفترة طويلة لها السيادة والرئاسة.[٢] عاش جمال الدين حسن في مدينة الحلّة ودرس على فطاحل الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة، وانتهل من روحهم العالية ومحامد أخلاقهم وسجاياهم، وراح يهذّب نفسه بالعلم والتزكية ويتسلّح بجميع العلوم والمعارف، حتى حصل منهم على إجازة الاجتهاد ونقل الحديث. من أساتذة العلامة الحلي: المحقق الحلي، الخواجه نصير الدين، السيد رضى الدين على بن طاووس، السيد أحمد بن طاووس.[٣]

كان عصر العلامة عصر انتشار الفقه الشيعي وحقية مذهب أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام وعصر تطور الحضارة والعلم في أرجاء العالم الإسلامي؛ وقد بذل العلامة جهودًا جبارة لنشر العلوم والفقه الإسلامي

---

(١) إنّه الوالد المكرّم للمحقق الحلي. كان محدّثًا وعالمًا شهيرًا نقل عنه الحديث ابنه المحقق الحلي.(الحر العاملي، محمد حسن؛ امل الآمل، ج٢، ص٨٠).

(٢) مقدمه ارشاد الاذهان، فارس الحسون ج١، ص٣٠، قم ١٤١٠ ق.

(٣) الحر العاملي، محمد حسن؛ امل الآمل، طبع ايران، ج ٢، صص ٢٩، ٤٢، ٤٨، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٢٠٥ و ٣٥٠؛ لؤلؤة البحرين، الشيخ يوسف البحرانى، مؤسسة آل البيت: ، صص ٢٥٥ و ٢٥٩.

على مذهب أهل البيت عليهم السلام، واستطاع أن يحدث تحوّلا في الفقه ويبتدع أسلوبًا جديدًا ومبتكرًا. وقد صنّف العديد من المصنّفات في المنطق والفلسفة منها: القواعد و المقاصد، الأسرار الخفيه، كاشف الأستار، الدرّ المكنون، المقاومات، حل المشكلات، ايضاح التلبيس، الجوهر النضيد، ايضاح المقاصد، نهج العرفان، كشف الخفاء من كتاب الشفاء، المحاكمات بين شراح الاشارات، إيضاح المعضلات من شرح الاشارات، نور المشرق فى علم المنطق، الاشارات إلى معانى الاشارات، بسط الاشارات، تحرير الابحاث فى معرفة العلوم الثلاثة، تحصيل الملخّص، التعليم التّام، شرح القانون، شرح حكمة الاشراق، القواعد الجلية.[1] توفي هذا العالم الصمداني في شهر محرم ٧٢٦ هـ ووري في الثرى في الحضرة المطهرة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام. حيث سيدفن على مقربة منه بعد ٢٥٥ سنة أي ٩٨١هـ الملا عبد الله البهابادي اليزدي.

سيرة الملا عبد الله

ولد العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي في أوائل القرن العاشر الهجري في مدينة بهاباد في محافظة يزد الإيرانية. درس في أصفهان وشيراز، ثم عكف على تدريس العلوم، وقضى الشطر الأخير من حياته في النجف الأشرف بين التدريس والتأليف وسدانة الروضة العلوية المطهرة. قال سماحة قائد الثورة الإسلامية فيه وأسرته:

«لقد أنجبت هذه المنطقة الصحراوية شخصيات فذة برعت في

(١) گلشن ابرار، ج١، ص ١٣٧ تا ١٤٧.

العلوم الإسلامية والتفسير والرياضيات والفقه والحديث. قالوا عن مدينة يزد أنّها «دار العبادة»؛ وليس جزافًا إذا نحن أطلقنا على هذه المدينة لقب «دار العلم» ولما كان في قولنا أيّ مبالغة... مثلاً، تصوّروا أنّ الملا عبد الله صاحب الحاشية هو أستاذ الشيخ البهائي وصاحب المدارك، إنّها مسألة جدّ عظيمة. أنتم تعلمون أنّ صاحب المدارك يعدّ من أبرز فقهائنا المتأخرين. والملا عبد الله هو أستاذه في العلوم العقلية، وخطرت ببالي الآن هذه الفكرة وهي أنّ هذا العالم الديني كان في قلب النشاطات السياسية بخلاف ما قد يتصوّر البعض اليوم هنا وهناك. كان معاصرًا للشاه عباس الصفوي الذي ذهب لزيارة العتبات المقدسة في النجف الأشرف بالعراق فرأى أوضاع المدينة ليست على ما يرام فاختار الملا عبد الله ليكون سادنًا للحضرة المقدسة لمولانا أمير المؤمنين عليه السلام. ومن كان يتبوّأ منصب السدانة وخزانة الحضرة العلوية المقدسة في ذلك العصر كان بمثابة حاكم النجف الأشرف. والملفت أنّ هذا المنصب بقي حصرًا في الملا عبد الله البهادبادي وذريته من بعده لسنوات طويلة».[1]

وقال الشهيد مطهري عن مقامه العلمي الرفيع: «الملا عبد الله اليزدي صاحب الحاشية المعروفة على منطق التهذيب والتي اشتهرت بـ «حاشية الملا عبد الله» وصارت منهجًا دراسيًا في علم المنطق لطلبة الحوزات العلمية. زعم البعض أنّه لم يكن على اطلاع بالعلوم الشرعية، لكنّه بخلاف هذا الزعم، كان فقيهًا ومن أهل المعقول وخاصة علم المنطق. درس في

(١) كلمة قائد الثورة في جمع من الفضلاء ورجال الدين م محافظة يزد في سنة ١٣٨٦ نقلً عن:
http: //www.molaabdellah.ir

شيراز على جمال الدين محمود سابق الذكر والأمير غياث الدين دشتكي...».[١]

الفرق بين الشرح والحاشية

الحاشية من حشى أي طرف الكتاب أو أيّ شيء[٢] والحشو يعني الشيء الزائد. والاسم الفاعل المحشي، كما أنّ الشارح هو الاسم الفاعل للشرح. الشرح في اللغة يعني التوسيع والتوضيح والبسط و... إلخ.[٣] في الظاهر، تُكتب الحاشية في طرف الكتاب، بينما الشرح يكتب على صورتين مزجي وتفكيكي، كما في متن الكتاب، أمّا من حيث المضمون فيكتب الشرح عادة لبيان مراد الماتن وبصورة مفصلة، بينما تتضمن الحاشية نقود المحشي بالإضافة إلى بيان مراد الماتن. وعادةً تكون الحواشي أخصر من الشروح، ولكن أكثر تخصصية منها، إذ إنّ الشروح أكثر عمومية وقابلية على الفهم. والتعليقة أيضًا أقرب إلى الحاشية، وإذا ما تجاوزنا هذه المعاني اللغوية، فإنّه، عمليًا، كان يطلق على المتن شرحًا تارة، وحاشية تارة أخرى، وتعليقة تارة ثالثة، ولم تكن لهذه الأسماء والمصطلحات حدود واضحة تميّز إحداها عن الآخر. مثلاً في شرح الشهيد الثاني على روضة الشهيد الأول، كان يسميه شرحًا حينًا، وتعليقة حينًا آخر. على أيّ حال، أطلقوا لفظ الحاشية على كتاب الملا عبد الله البهابادي اليزدي المعروف في علم المنطق

(١) مطهري، مرتضي؛ خدمات متقابل ايران و اسلام، ص ٥٨٠.
(٢) دهخدا، علي‌اكبر(و محمد معين و جعفر شهيدى)،ج ١، ص ٣٦٤.
(٣) المصدر نفسه، ص ٩٤٩.

الذي يشرح في مواضع كثيرة مقاصد التفتازاني، بينما أطلقوا على الكتاب المنطقي للعلامة الحلي الذي لا يخلو من آرائه شرحًا.

الصورة العامة للحاشية والجوهر النضيد

الجوهر النضيد[١] كتاب في علم المنطق للعلامة الحلي يقع في تسعة فصول. للخواجه نصير الدين الطوسي كتاب فريد عنوانه التجريد يتألّف من جزأين المنطق والعقائد. وتجريد المنطق يحوز على شهرة أقل، والنضيد للعلامة وعنوانه الكامل الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد عبارة عن شرح على هذا الجزء. أمّا الجزء الآخر وعنوانه تجريد الاعتقاد وهو من أشهر النصوص الكلامية في التاريخ الإسلامي، ولم يحظ أيّ كتاب كلامي آخر بهذا العدد من الشروح والحواشي الذي حظي به تجريد الاعتقاد وأشهر شروحه كشف المراد للعلامة الحلي.

يشرح العلامة في هذا الكتاب بأسلوب رائق وسهل وفصيح مباحث المنطق بشمولية تثير الإعجاب. الكتاب مصنّف باللغة العربية وهو أحد المناهج الدراسية التي لم تلق رواجًا يُذكر، والحال أنّ حاشية الملا عبد الله البهابادي اليزدي الذي يقع في فصلين وباب وخاتمة من أشهر كتب المنطق التي عرفها تاريخ الحضارة الإسلامية، ولا يعدّ كتاب مستقل على غرار النضيد للعلامة لكي نتوقع أن يشرح الكاتب آراءه فيه بالتمام والكمال.

---

(١) اسمه الدقيق الجوهر النضيد. ولكن بسبب ثقله على اللسان فإنّ الألف واللام للموصوف تحذف في الغالب في الفارسية، وهو في العربية خطأ لكنّه ليس كذلك في الفارسية. بيست مقاله القزويني، ج ٢، ص ٢٥٠.

كتاب التهذيب للتفتازاني يقع في بابين الكلام والمنطق كما هو الحال مع كتاب التجريد للخواجه، وله شروح وحواش كثيرة، ولكن لا يرقى أيّ منها إلى شهرة الحاشية التي دوّنها الملا عبد الله البهابادي اليزدي. وهو من المناهج الدراسية المتداولة في المراحل الابتدائية لتحصيل الطلبة علم المنطق. وقد صُنّف هذا الكتاب باللغة العربية، صحيح أنّه لا يبلغ شمولية النضيد وجامعيته، إلّا أنّه حظي بإقبال شديد من العلماء والطلبة على السواء. والمثير في الأمر أنّ لكل منهما، أعني الملا عبد الله اليزدي[١] والعلامة الحلي[٢] مصنّفات منطقية أخرى، لكنّ ما اشتهر من مصنّفاتهما المنطقية هذان الكتابان.

المشتركات

من جملة المشتركات التي تجمع كتابي الجوهر النضيد للعلامة الحلي والحاشية للملا عبد الله البهابادي أنّهما باللغة العربية ومصنّفان مستقلان ومضمونهما منوط بكتاب آخر. فالنضيد شرح على تجريد المنطق للخواجه نصير الدين الطوسي، والحاشية شرح على تهذيب المنطق للملا سعد التفتازاني. كلاهما من مصنّفات العلماء الشيعة ونثرهما رائق وواضح بعيد عن الإطناب والإبهام. المؤلفان حكيمان ونشيطان ولهما تلامذة ومصنّفات في جميع المعارف والعلوم. كما دوّن يراعهما في مختلف الحقول الدينية، وقدّما خدمات سياسية وعلمية وثقافية جليلة كان لها أكبر الأثر في نشر التشيّع وتعزيزه،

(١) ترجمي بهابادي، احمد؛ آخوند ملّاعبدالله بهابادي، صص ٨٤، ٩٢ و ١٠٢.
(٢) مجالس المومنين، قاضي نور الله شوشتري، ج ١، صص ٥٧٥ و ٥٧٦.

وأخيرًا كانا ضيفان على مائدة أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف.

الفروق

الجوهر النضيد عبارة عن شرح بينما حاشية الملا عبد الله هي حاشية، فالقاعدة في الشرح تبيين مقاصد الماتن، بينما الحاشية تسعى وراء توضيح النقاط المغلقة والغامضة وطرح الآراء في أهم المباحث وتقديم الملاحظات القيمة والضرورية. من هنا نجد العلامة الحلي يبسط البحث في الصناعات الخمس التي تحوز على أهمية وفائدة عظيمة،[١] أمّا الملا عبد الله اليزدي فيسير وفق نص مختصر التهذيب ويقدّم إيضاحات ومن ثمّ يذكّر أنّه مبحث مهم للغاية، حبذا لو تمّ التقليل من المباحث الزائدة وقليلة الأهمية والفائدة في المنطق، وفي المقابل الإكثار من هذه المباحث. كما فعل الأسلاف في هذا المجال، ثم قام التلاميذ بالإحالة على كتبهم [ومنها كتاب الجوهر النضيد للعلامة الحلي].[٢]

حجم كتاب **النضيد** للعلامة الحلي يعادل تقريبًا ثلاثة أضعاف حجم الحاشية للملا عبد الله، ويعزى ذلك إلى طبيعة الشرح نفسه لا إلى إطناب العلامة في الشرح؛ إذ من خصائص النضيد المعروفة تجنّب الإطناب المملّ.[٣]

فرق آخر بين **النضيد و الحاشية** أنّ الأول لم يشتهر كمنهج دراسي إلّا

(١) مطهري، مرتضي؛ آشنايي با علوم اسلامي، ص ١٣٣ إلى ١٣٩.
(٢) الملا عبد الله بن حسين اليزدي؛ حاشيه ملاعبدالله ص ١١٣.
(٣) مقدمه استاد بيدار فر بر حوهر النضيد علامه حلي، ص ١٤.

في فترات معينة وفي بعض الحوزات العلمية، بينما كتاب حاشية الملا عبد الله ومنذ تأليفه قبل أربعة قرون عُدّ من أكثر المصادر المنطقية تداولًا للتدريس في الحوزات العلمية، وما يزال يُعتمد كمنهج دراسي في بعض المحافل العلمية.

من بين الفروق الأخرى بين المصنَّفَيْن أنّ كتاب النضيد لم يكن مادة لنقد وشرح الشرّاح والمحشّين بينما حظي حاشية الملا عبد الله بإقبال كبير واهتمام عظيم من قبل العلماء والفضلاء في الحوزة وكُتبت مئات الشروح والحواشي عليه ذكر الشيخ آغا بزرك الطهراني عددًا منها في موسوعته الذريعة[1] نوردها كما هي.

١. حاشية الشيخ اسحاق الحويزي.

٢. حاشية الملا عبد الرزاق اللاهيجي.

٣. حاشية الميرزا عبد الغفّار.

٤. حاشية الميرزا علي رضا بن كمال الدين حسين.

٥. حاشية الميرزا محمّد بن أحمد علي قراچه داغي التبريزي.

٦. حاشية محمد علي بن قربان علي الأردبيلي.

٧. حاشية الملا محسن الطهراني.

٨. حاشية الملا محسن بن محمد طاهر القزويني.

٩. حاشية الميرزا محمد التنكابني.

---

(١) الطهراني، آغا بزرك؛ الذريعه الي تصانيف الشيعه؛ ج ١٣، صص ١٦٠ - ١٦٢. كذلك صص ١٧٩ و ١٨٠.

١٠. حاشية الميرزا محمد اليزدي.

١١. حاشية السيد محمد مهدي الموسوي.

١٢. حاشية آغا محمد تقي بن محمّد علي الكرمانشاهي.

١٣. الملا نظر علي بن محسن الكيلاني.

١٤. حاشية يعقوب البختياري الحويزي.

١٥. حاشية الملا محمّد حسين بن إسماعيل اليزدي باشنه طلايي المعروف بالصراط المستقيم.

١٦. حاشية الشيخ محمد حسن بن الملا محمد جعفر شريعتمدار.

١٧. حاشية الشيخ محمد سعيد بن السيد محمد الطباطبائي.

١٨. حاشية مير صدر الدين مدرس اليزدي بعنوان مرصع الحواشي.

١٩. الحاشية المعروفة بكشف الاستار.

١١. الحاشية المعروفة بتعديل الميزان.

١٢. حاشية الشيخ عبد الرحيم.

خلاصة البحث

نستنتج ممّا تقدّم أنّ حاشية الملا عبد الله اليزدي بمقتضى عنوانها من حيث حجمها والمباحث المنطقية أوجز من الجوهر النضيد للعلامة الحلي، لكنّها لاعتبارات عديدة منها أنّها كانت منهجًا دراسيًا في الحوزات العلمية، وتدوين شروح وحواشي كثيرة عليها ذات قيمة ومكانة عالية بين كتب علم المنطق عند المسلمين، ويُتوقع بسبب هذه الخصائص الإيجابية والمزايا الفريدة تهيئة خطة لاستعادة رونقها وعظمتها من خلال إعادة كتابتها وتحريرها بقلم رائق ومن ثمّ ترجمتها إلى اللغة الفارسية لتعيد سالف مجدها ورواجها من جديد، لتصبح مصدرًا مرجعيًا لطلبة وأساتذة المنطق في الحوزة العلمية إلى جانب كتاب المنطق للعلامة المظفر، للمساهمة في توجيه الاهتمام نحو التراث العلمي للأقدمين، وألّا نضع جانبًا الكتب النفيسة بسبب بعض النقائص التي تحتويها كأن تفتقد مثلًا إلى النظم الترتيبي للموضوعات أو نقص في محتوى بعض المباحث.

المصادر:

١. ترحمي بهابادي، احمد؛ آخوند ملّا عبد الله بهابادي: صاحب حاشيه؛ منشورات بهاباد؛ يزد.

٢. الحرّ العاملي، محمد بن حسن؛ آشنايي با علوم اسلامي؛ ج١؛ قم: منشورات صدرا؛ ١٣٨٣.

٣. ـــــــــ؛ وسائل الشيعه؛ قم: آل البيت؛ ١٤١٤هـ.

٤. حوزه و روحانيت؛ توجيهات قائد الثورة؛ طهران: منظمة الإعلام الإسلامي؛ ١٣٧٥.

٥. دهخدا، على أكبر (و محمد معين و جعفر شهيدى)، لغت‌نامه، منشورات جامعة طهران ومؤسسة لغت‌نامه دهخدا، طهران، ١٣٣٧ ـ ١٣٥٢ ش.

٦. طهراني، آغا بزرك؛ الذريعه الي تصانيف الشيعه؛ بيروت: الاضواء، ١٤٠٩هـ.

٧. مدرس، ميرزا محمد علي؛ ريحانة الادب؛ ج١؛ منشورات خيام؛ ط. ٣؛ ١٣٦٩ش.

٨. مطهري، مرتضي؛ خدمات متقابل ايران و اسلام؛ منشورات صدرا؛ بلا تاريخ.

٩. الملا عبد الله بن حسين اليزدي؛ حاشية الملا عبد الله: بخط كلب علي القزويني؛ طهران؛ متاح على موقع مكتبة ومتحف ومركز وثائق مجلس الشورى الإسلامي. متاح على العنوان:

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

١٠. الموسوي الخونساري، الميرزا محمد باقر؛ روضات الجنات، بيروت: مؤسسة الوفاء؛ ١٤٠٣هـ.

أسباب تقارب علماء الشيعة مع الدولة الصفوية
ـ دراسة تحليلية ـ

حسن عبدي‌پور

طالب في مرحلة الدكتوراه فرع التاريخ من جامعة أصفهان.

اصغر ميرزاپور

باحث وكاتب.

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

لا شكّ في أنّ سيرورة الأبحاث التاريخية وتكوين الآراء بشأن نشأة التيارات والفرق الإسلامية والانشقاقات التي حدثت في داخلها عملية معقدة يشوبها الغموض؛ لأنّه ليس لدينا إحاطة مباشرة بأيّ من الظواهر التاريخية. وتتّضح هذه المشكلة بشكل واضح في مصنّفات كتّاب الملل والنحل الذين ترجموا للتيارات والفرق الشيعية. فهذه التيارات لم تكن تجهر بعقائدها صراحةً بسبب من الضغوط الهائلة التي كابدتها على يد حكومات الجور والظلم، وهو ما عرّضها للكثير من الانحرافات في العقيدة والتطبيق. وكان الحرمان والاستضعاف الفكري لهذه التيارات بمثابة الثغرات التي سمحت بدخول أفكار غريبة إلى عقائدها لا تنسجم والشريعة الإسلامية السمحاء، ولكن مع صعود الدولة الصفوية الذي اقترن بالترويج لعقيدة التشيّع تهيّأت فرصة تاريخية لإصلاح العقائد المنحرفة للتيارات الشيعية نظريًا وعمليًا، فبادر علماء الشيعة انطلاقًا من حسٍّ ثاقب واستشعار جادّ بالمسؤولية إلى تطهير عقائد تلك التيارات باتّباع نهج استراتيجي ووسطي قليل المؤونة وبالاستناد إلى سيرة أهل البيت عليهم السلام.

تعود بدايات تأسيس الدولة الصفوية إلى تضحيات جماعة من المتصوفة الصفويين من أتباع الشيخ صفي الدين الأردبيلي وخلفائه، الذين

مهّدوا الأوضاع في إيران رويدًا رويدا من أجل اعتلاء الشاه إسماعيل الصفوي عرش البلاد. السؤال الرئيسي المطروح في هذه الورقة هو: ما هي العوامل التي دفعت علماء وفقهاء الشيعة إلى التقارب مع الدولة الصفوية على الصعيدين الثقافي والاجتماعي على الرغم من التوجهات الصوفية للدولة الصفوية؟

الكلمات المفتاحية: الصفوية، التقارب والتعاون، الشيعة، العلماء، الملا عبد الله البهابادي اليزدي ﵀.

مقدمة

لا شكّ في أنّ سيرورة الأبحاث التاريخية وتكوين الآراء بشأن نشأة التيارات والفرق الإسلامية والانشقاقات التي حدثت في داخلها عملية معقدة يشوبها الغموض؛ لأنّه ليس لدينا إحاطة مباشرة بأيّ من الظواهر التاريخية. حتى لو كانت لنا إحاطة مباشرة فإنّنا بحاجة إلى معرفة الظروف ومسار صيرورتها وتطورها، وهو ما لم تتناوله، للأسف، الوثائق والمصادر المتاحة بالدراسة والتحليل، بل اكتفت بسرد الحوادث وتبلور الظواهر بعد وقوعها. فبادر علماء الشيعة انطلاقًا من حسٍّ ثاقب واستشعار جادّ بالمسؤولية إلى تطهير عقائد تلك التيارات باتّباع نهج استراتيجي ووسطي قليل المؤونة وبالاستناد إلى سيرة أهل البيت. وفي مرحلة تأسيس الدولة الصفوية برز نمطان فكريان على الصعيدين السياسي والثقافي، تمثّل النمط الأول في طبقة العلماء والفقهاء الشيعة الذين وإن لم يضطلعوا في البداية بأيّ دور في تأسيس الدولة الصفوية، إلّا أنّهم سينخرطون بقوة فيما بعد في مفاصل الدولة، أمّا النمط الثاني فتمثّل في العقائد الصوفية. فكما قلنا، تعود بدايات تأسيس الدولة الصفوية إلى تضحيات جماعة من المتصوفة الصفويين من أتباع الشيخ صفي الدين الأردبيلي وخلفائه، الذين مهّدوا الأوضاع في إيران رويدًا رويدا من أجل اعتلاء الشاه إسماعيل الصفوي عرش البلاد.

١. الخلفية التاريخية للتصوّف في إيران من العصر التيموري إلى العصر الصفوي

عاش التصوّف مرحلة ذهبية امتدّت من العصر التيموري إلى العصر الصفوي. في تلك المرحلة كان الحكام التيموريون، بصورة عامة، يعتقدون اعتقادًا راسخًا بمشايخ الصوفية، ولذلك عُدّ القرنان الثامن والتاسع الهجريين عصر ائتلاق الصوفية وازدهارها. من أهم مميّزات ذلك العصر ظهور ميول شيعية لدى مشايخ الصوفية وانتشار نفوذ السلاسل الصوفية الشيعية؛ منها السلسلة الصفوية والنوربخشية والنعمة اللهية.[1] والحقيقة أنّ حضور التيارات الصفوية والسلاسل الصفوية وسعة نفوذها قد أثار غبار الشبهات والشكوك حول التيار الشيعي الإمامي الأصيل وبعض علماء الشيعة بسبب تقاربهم مع الملوك الصفويين ومؤازرتهم. والحال أنّ هذه المؤازرة، كما تثبت الشواهد التاريخية، كانت مشروطة تمامًا سعيًا لتحقيق أهداف سامية تمثّلت في إصلاح المجتمع الشيعي وتقوية عراه وبلورة هويّته المميّزة، ولم تكن بأي حال تأييدًا مطلقًا وصكًا على بياض لجميع سلوكيات الصوفية وملوك الصفوية، لذا، فمن بين التكتيكات والسياسات الاستراتيجية وراء تقرّب العلماء والفقهاء الشيعة من البلاط الصفوي دفع الأفكار المنحرفة والضالة، وقد تمخّضت عن هذا التقارب فوائد جمّة عمّ نوالها العالم الشيعي بالأخص بعد هجرة علماء جبل عامل إلى إيران التي مهّدت الأوضاع لنشر المذهب الشيعي الإمامي، فأتاحت لمشاهير العلماء من أمثال الشيخ البهائي تقديم خدمات

(١) صفا، ذبيح‌الله؛ **تاريخ ادبيات در ايران و در قلمرو زبان پارسي**؛ ج٤ و٥، صص٥٣ و٥٤.

جليلة لمدرسة التشيّع والارتقاء بالمجالين الحضاري والعمراني في إيران. على هذا الأساس، تراوح أسلوب تعاطي علماء الشيعة مع الدولة الصفوية من المؤازرة والتعاضد إلى الابتعاد والتحاشي، وتندرج كلتا المقاربتين في إطار المحافظة على النظام وصيانة مدرسة التشيّع وحقوق الشيعة.

٢. مسار تقارب علماء الشيعة مع الحكومات

بشكل عام، مرّت علاقة علماء الشيعة بالحكومات بثلاث مراحل مهمة هي كالتالي:

١. مواجهة علماء الشيعة للدولة المركزية في بغداد قبل قيام حكم البويهيين وبعده في القرنين الرابع والخامس الهجريين، وكان على رأس هؤلاء العلماء الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ)، الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ)، الشريف المرتضي (م ٤٣٦ هـ)، الشريف الرضي (م ٤٠٦ هـ) والشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ). امتدّت هذه المرحلة حتى سقوط الخلافة العباسية.

٢. تصدّي علماء الشيعة للمغول الإيلخانيين منذ سقوط بغداد فما بعد. من أهم علماء هذه المرحلة الخواجه نصير الدين الطوسي (م ٦٧٢ هـ)، السيد ابن طاووس (م ٦٦٤ هـ)، المحقق الحلي (م ٦٧٦ هـ)، العلامة الحلي (م ٧٢٦ هـ) وولده فخر المحقّقين.

٣. مرحلة تقارب وتعاطي علماء الشيعة مع الملوك الصفويين، والتي بدأت مع تأسيس دولتهم في أوائل القرن العاشر الهجري واستمرت إلى ما بعدها.[١]

---

(١) جعفريان، رسول؛ **صفويه در عرصه دين، فرهنگ و سياست**؛ ج١، ص١٤١.

كان لدى علماء الدين اعتقاد بأنّ الإمام هو الطريق الوحيد للارتباط بالله تعالى، وفي غيابه ينبغي تقليد أحد المجتهدين، أمّا المتصوفة فقد رفضوا التقليد بصورة تامة لاعتقادهم أنّه يضرّ ولا ينفع. لذا لم يكن متصوفة القزلباش يعيرون اهتمامًا جادًا لأداء الفروض الدينية مثل الصلاة والصوم، وفي المقابل كانوا يميلون إلى الطرب والغناء، ويمارسون المراسيم الخاصة برقص السماع، صحيح أنّ الشاه طهماسب حاول أن يدفع القزلباشية إلى طريق الشريعة من خلال الضغوط التي مارسها عليهم، إلّا أنّهم عادوا إلى سيرتهم الأولى بعد موت الشاه المذكور. ولكن أوّل من أعلن الحرب على المتصوفة في العهد الصفوي وانتقد عقائدهم وخرافاتهم هو العالم الجليل الملا محمد طاهر القمي، شيخ الإسلام في قم ومن مشاهير المحدّثين وأستاذ العلامة المجلسي ومجيزه. يقول الملا محمد أنّه كان في البداية يميل إلى عقائد الصوفية، ولكن بعد أن وقف على انحرافاتها وشطحاتها صار يحاربها بلا هوادة، لكنّه لم يحقّق نجاحًا يذكر في هذا النضال سوى أنّه مهّد الطريق لتلميذه العلامة المجلسي ليسير على خطاه في محاربته للصوفية، وبالفعل استطاع أن يتصدّى لبدعهم من خلال التدابير العملية التي اتّخذها بحكم منصبه كشيخ الإسلام في عصر آخر سلاطين الصفوية الشاه سلطان حسين (١١٣٥ ـ ١١٠٥ هـ) وقدّم خدمات عظيمة لعالم التشيّع.

٣. تأييد الملا عبد الله للحكومة الشيعية الفتية

كان ملوك الصفوية، لعوامل عدة دينية وسياسية ومصالح حكومية،

يكنّون احترامًا وتقديسًا وافرًا لعلماء الدين ويستشيرونهم في أمورهم. وكانوا يعرضون عليهم الاضطلاع بمسؤوليات ومناصب تتناسب وشأنهم ومكانتهم.

العلامة الملا عبد الله البهابادي ﵀ كان واحدًا من العلماء الذين بذلوا جهودًا ومساعي لنشر عقيدة التشيّع والسعي لحلّ مشاكل الشيعة وذلك بفضل علاقاته الوثيقة بالبلاط الصفوي. وقد كُلّف من قبل ملوك الصفوية بتولّي منصب خزانة الحرم العلوي الطاهر. ومن ثمّ انتقلت هذه المسؤولية إلى أبنائه من بعده. تؤكّد الشواهد التاريخية على خطورة هذه المسؤولية وحساسيتها. والحقيقة أنّ ولوج العلامة البهابادي ﵀ ميدان السياسة والقضايا الإجرائية والتنفيذية يشي بطبيعة رؤيته إلى الفكر السياسي وضرورة التدخل في الشؤون الحكومية في الظروف الحساسة، فكان قبوله بهذه المسؤولية واستمرارها في أبنائه من بعده تعبيرًا عن موقف مبدئي وهو ضرورة الانخراط في الأمور الإجرائية والتنفيذية للبلاد الشيعية، وعند توفّر الظروف المناسبة واقتضاء المصلحة ينبغي لعلماء الدين أن يشمّروا عن سواعد الجدّ ويتحمّلوا أعباء المسؤولية الشرعية، ممّا يشير إلى السابقة العملية التاريخية لولاية الفقهاء، حيث كانت عيون كبار العلماء من أمثال العلامة البهابادي ﵀ ترنو إلى آفاق هذا التعاون وتأثيره على تهيئة الظروف لقيام الفقهاء بدور أكبر في صياغة مستقبل التحولات في العالم الشيعي.

لا شك في أنّ اقتضاءات المصلحة العامة وخطورة الأوضاع في العالم الشيعي الذي كان يمرّ بتجربة تاريخية حساسة والتشاور مع الشيخ البهائي كلها عوامل ساعدت على قبول العلامة بهذه المسؤولية. من ناحية أخرى، أنّ

دفع الضرر عن المؤمن أو جلب منفعة له هي من بين الأسباب التي صرّح بها الفقه الشيعي في جواز تولّي المناصب لحكام الجور. ولا يقتصر هذا التعاطي على مرحلة إرساء أسس الدولة الشيعية (الصفوية)، فالتاريخ السياسي الشيعي يحدّثنا عن حضور علي بن يقطين في جهاز الخلافة العباسي في أيام الخليفة هارون، وكذلك ولاية عبد الله النجاشي من قبل الخليفة العباسي المنصور الدوانيقي بتجويز من الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام من أجل تقديم العون والمساعدة للمؤمنين وإحقاق حقوق المستضعفين.

بعبارة أخرى، إنّ للفقه في ظلّ الحكومة والفقه الحكومي اقتضاءاته الخاصة به. وفي ضوء الظروف والمصالح الحكومية وعنصري الزمان والمكان يكتسب الفقه الحيوية والدينامية والمرونة لتلبية حاجات المجتمع المعاصر، فالذين يُشكلون على تقارب علماء الشيعة مع جهاز الدولة الصفوية لا يعرفون جيدًا فلسفة الفقه الحكومي ووظائف الفقيه، ناهيك عن أنّهم يُشكلون على ولاية الفقيه وصلاحياتها أيضًا. فموارد الفقه الفردي تختلف كلية عن الفقه الاجتماعي والفقه في ظلّ الحكومة عن الفقه الحكومي الذي على رأس الحكومة.

٤. مسار تحول المجتمع من التصوّف إلى التشيّع الخالص

لا جدال في أنّ ميول الدولة الصفوية للمذهب الشيعي ولعلماء الشيعة أيضًا، تقف وراءه أسباب عديدة فتحت الأبواب على مصراعيها للعلماء لكي ينخرطوا أكثر من ذي قبل في المنظومة السياسية للحكومة، ومهّد لحضورهم الفاعل في البلاط، ويمكن في هذا الخصوص الحديث عن ثلاثة

أسباب أكثر أهمية من غيرها. فعندما اصطبغ كفاح أسرة الشيخ صفي الدين بصبغة سياسية، لم يعد بالإمكان اعتماد مفاهيم التصوّف البحتة مثل المراد والمريد البعيدتان كل البعد عن الحوادث اليومية والتيارات السياسية في العمل السياسي؛ فهذه المفاهيم تدعو إلى العزلة والانزواء، بينما حان الوقت لظهور أفكار تجسّر العلاقة مع السلطة السياسية الدنيوية. لهذا، وجدت العقائد والأفكار الشيعية التي لها جذور في هذه الأسرة ومناصريها العلويين في آسيا الصغرى فرصة للظهور. فالحكومة السياسية التي تملك بزمام السلطة تحتاج إلى الشريعة والقوانين الفقهية لإعمال سلطتها على المسلمين. فليس جميع الناس ذوي مشارب صوفية لكي يستغنوا عن هذه الحاجات، وإنّما لهم مصالح في الزراعة والتجارة ومنكبّون على الكسب والعمل، وطبعًا يحتاجون في منازعاتهم واختلافاتهم إلى القاضي والفقيه، ومن ناحية أخرى، كان العلماء والفقهاء الشيعة يروّجون للتشيّع الأصيل المنزّه من التصوّف،[١] وأنّ اضمحلال مشروعية المذهب السنّي في إيران وحاجة البلاد إلى أيديولوجية متماسكة وقوية،[٢] وافتقاد المدرسة الصوفية للقدرات الخاصة لتمشية الشؤون الاجتماعية والسياسية والثقافية للناس من أهم العوامل التي دفعت الدولة الصوفية الصفوية إلى التحوّل من التصوف إلى التشيّع والاستعانة بالعلماء في تدبير أمور الحكم. صحيح أنّ بعض تعاليم التصوّف لا ينسجم مع عقيدة التشيّع، إلّا أنّه مع مرور الوقت كان المتصوّفة ينزعون أكثر فأكثر صوب المذهب الشيعي لاعتبارات اجتماعية وسياسية، الأمر

(١) جعفريان، رسول؛ **صفويه در عرصه دين، فرهنگ و سياست**؛ ج١، ص١٩١.
(٢) نجفي، موسي و فقيه حقاني، موسي؛ **تاريخ تحولات سياسي ايران**؛ ص٥١.

الذي حفّز علماء الدين للتعاون معهم. بطبيعة الحال، إنّنا إذ نذكر العوامل التي دفعت الدولة الصفوية إلى التقارب مع العلماء، في المقابل لا بدّ من وجود دوافع وأسباب شجّعت فقهاء الشيعة للتعاون والتقارب مع الدولة الصفوية، وهو ما سيأتيك تفصيله في المبحث التالي.

٥. أسباب تقارب علماء الشيعة مع الدولة الصفوية

١/٥. إدراكهم لحساسية الظروف الاجتماعية واللحظة التاريخية

دأب ملوك الصفوية على نشر المذهب الشيعي والترويج له، وإن بنسخة غالية نوعمّا، خاصةً في بداية أمرهم، ولكن مهما يكن من أمر، فقد انبروا للدفاع عن عقائد التشيّع في وقت كانت الدولة العثمانية قد عقدت العزم على السيطرة على العالم الإسلامي، ولو كُتب لها النجاح لما تورّعت عن إيقاع الشيعة في حرج شديد. في هذه اللحظة التاريخية اقتضت مصالح الشيعة، بحسب آراء معظم علماء الإمامية، عدم تفويت هذه الفرصة التاريخية، والإسراع إلى دعم الدولة الصوفية الصفوية وعدم تركها لوحدها في مواجهة خطر اتساع الدولة العثمانية؛ ولو اختار العلماء عدم مساندتها، لكان السيناريو الآخر، في أحسن الأحوال، هو انتصارها على أعدائها وتقنين المذهب الصوفي القزلباشي الغالي في إيران.[1] من هنا، اغتنم هذا الفريق من الفقهاء والمجتهدين الفرصة واستطاع بتعاونه مع الدولة الصفوية ومؤازرته لها أن يؤسّس لقاعدة آمنة وقوية للتشيّع في ذلك العصر. وطبعًا كان لظهور

(١) رجبي، محمد حسن؛ «**آراء فقيهان عصر صفوي دربارة تعامل با حكومت‌ها**»؛ مجلة تاريخ و تمدن اسلامي، العدد ٩.

الحكومة الشيعية الصفوية بالإضافة إلى مريدي الطريقة الصفوية في بلاد «الأناضول» وقع سيء لا يمكن تحمّله بالنسبة للحكام السياسيين والدينيين العثمانيين، فاتّحدت القوى السياسية والدينية في الدولة العثمانية ضدّ الحكومة والمذهب الشيعيين في إيران، وبعد وصول السلطان سليم الأول إلى الحكم أمر قبيل اندلاع معركة «جالدران» بقتل ٤٠ ألف شيعيًا من الرجال والنساء والشيوخ داخل أراضي الدولة العثمانية، أو قطع آذانهم وجدع أنوفهم أو رميهم في حفر وأخاديد. وكان سليم الأول قد استحصل على فتوى من شيخ الإسلام في الدولة العثمانية على محاربة الصفويين فحصل عليها بسهولة حيث أفتى حسبما يذكر المؤرّخون باستباحة دماء وأموال ونساء وأبناء الشيعة في إيران. في الحقيقة، لقد كانت هذه الفتوى بمثابة تحريض السلطان الغاضب على محاربة الإيرانيين.[١]

٢/٥. تطبيق نهج المواجهة والسياسة العملانية لعلماء الشيعة في العصور السابقة

من العوامل التي حفّزت علماء الشيعة على التقارب مع الدولة الصوفية الصفوية والتعاون معها ومؤازرتها، التأسّي بالسياسة العملانية لأسلافهم علماء الشيعة في العصور السابقة ومماشاتهم لحكومات الجور في عصرهم والاحتجاج بتلك السياسة كما ورد ذلك في أقوال علماء العهد الصفوي؛ فمثلًا، المحقق الكركي (م ٩٤٠ هـ) الذي دخل في سِلك الحكومة بدعوة من الشاه طهماسب الصفوي، أفتى في موضوع أراضي الخراج بجواز دفع

(١) ذبيح زاده، علي‌نقي؛ مرجعيت و سياست در عصر غيبت؛ ج٢، ص ١٢٥.

الخراج للسلطان الجائر وقبول الخراج والهدايا منه والتصرّف في هذه الأراضي مستندًا في ذلك إلى بعض الأدلة منها التأسّي بسيرة علماء السلف مثل الشريف المرتضى والشريف الرضي. ناهيك عن أنّ الشريف المرتضى مع جلال قدره وعِظم منزلته في العلوم التي كان العلماء يغبطه عليها، ويسير على خطاه المتأخرين، كان يحظى باحترام كبير وشوكة لدى سلاطين الجور، وكان يملك ثروات طائلة قُدّرت بثمانين قرية.

٣/٥. الفقر الثقافي والاجتماعي في البلاد بسبب غياب الفكر والتفقّه الشيعي في مقابل التشيّع الصوفي

فرض الاعتراف بالمذهب الشيعي كمذهب رسمي في البلاد إلزامات لم يكن من السهل غضّ الطرف عنها. فمجرّد الاعتراف بهذا المذهب لم يكن يعني شيئًا مهمًا دون إتباعه بخطوات تالية وبذل الجهود المضنية لنشر التعاليم الشيعية والترويج لها، فمثلًا الاهتمام بالركائز النظرية والعملية للتشيّع كان بمثابة التمهيد اللازم لاستمرار هذه النهضة وتقنينها ومأسستها. وهنا برزت الحاجة إلى شرح وتدوين القوانين الشرعية المستلهمة من روح التعاليم الدينية الشيعية، وطبعًا فإنّ الفقه الشيعي يتوفّر على القدرات اللازمة في مجال تلبية مستلزمات الحياة الشخصية للأفراد وفي مجال تشريع القوانين في البلاد على الصُعُد السياسية والقضائية والحكومية على حدّ سواء. فالثقافة أو التعاليم الشيعية، في الأساس، تستند إلى عناصر مهمة مثل كيفية التعامل مع الآخرين، وخلق روح العمل والنشاط، ومحاربة الظلم، والإيثارية والشهادة، وتجنّب العزلة والانزواء وغيرها. في

حين كان التصوّف يؤثر العزلة والانزواء، وكان من الواضح أنّ إدارة البلاد سوف تدخل عاجلًا أم آجلًا في طريق مسدود بسبب التعاليم الصوفية المغلقة. ومن البديهي أنّ نشر وترويج هذه الرؤية أعني الفكر والتفقه الشيعي وإزالة الفقر الثقافي للمعارف الشيعية في البلاد كان يتطلّب تعاون علماء الشيعة ومساعدتهم. يشير الباحث «روجر سيوري» إلى هذه النقطة في كتابه ويقول: بعد إعلان الشاه إسماعيل التشيّع كمذهب رسمي في البلاد، ألحّت الحاجة على خلق تناغم فكري عبر الإرشاد والتسريع بالترويج للعقائد الشيعية. فكان النقص في مجال القضاء ملموسًا، وكان قاضي شرعي واحد يقوم باستنساخ كتيب قديم حول أصول العقائد ليكون مرجعًا في استقاء التعاليم الدينية. وكان هناك نقص في عدد العلماء الشيعة أيضًا، فاضطر الشاه إسماعيل إلى دعوة عدد من علماء الشيعة في الشام للقدوم إلى إيران.[1]

٤/٥. الخروج من حالة التقية والمسرّة بالأوضاع المستجدة

بعد طول انتظار خرج الشيعة وبالتبع علماؤهم من حالة التقية على الصعيد الاجتماعي، وسنحت الفرصة وتهيّأت الأوضاع واستوسقت ليبسط العلماء أيديهم ويتخلّصوا من أجواء القمع والاضطهاد. ويمكن أن نقف على أجواء القمع والأوضاع الاجتماعية المريرة التي عاشها الشيعة قبل تأسيس الدولة الصفوية وحالة السرور التي شاعت بعد تأسيسها من فحوى كلمات العلماء في ذلك العصر؛ مثلًا، الميرزا عبد الله

(١) سيوري، روجر؛ **ايران عصر صفوي، ترجمة كامبيز عزيزي**؛ ص٢٩.

افندي (١١٢٩ ـ ١٠٦٧ هـ) من تلامذة العلامة المجلسي وأحد المرشحين الأربعة لمنصب شيخ الإسلام في سنة ١١١٥ هـ بعد وفاة الشيخ محمد جعفر الكمرئي، يشير إلى حالة التقية التي كان يعيشها الشيعة في عصر ما قبل قيام الدولة الصفوية، وكانوا متوارين عن الأنظار بسبب الخشية من أعداء الدين، حتى انفرجت الأوضاع ببركة مجيء الدولة الصفوية فاجتمع شتات الشيعة. كما يشير افندي في حنايا كلامه إلى جهود المحقق الكركي ويثني عليها ويعظّم شأنه. يقول في أحد المواضع:

«كان أهل السنّة والجماعة في ولاية إيران قد بلغوا غاية الغاية في القوة والقدرة بفضل تسلّط الأمراء السنّة من السلالة التيمورية، بينما كان الشيعة في إيران في غاية الضعف والعجز، وكان المؤمنون بلا سند ولا ظهير، وظلّ الحال على هذا الحال لسنوات طوال، حتى امتلأت جميع ولايات إيران بالكفر والضلالة، وعادت الأمور إلى سابق عهدها من تسلّط أعداء الدين على رقاب جميع المؤمنين، بحيث أنّ أحدًا من الشيعة لم يكن ليجرؤ على البوح بمذهبه في إيران، حتى بزغت شمس دولة ملوك الصفوية في أفق السماء، وسطع نورها على العالمين».[1]

٥/٥. بيان ونشر الحقائق الدينية للتشيّع في مقابل التصوّف وإصلاحه

كان علماء الشيعة ينشرون عقيدة التشيّع خالصة من أدران التصوّف، وذلك بعكس ما كان يفعل المتصوّفة. من هنا كانت دعوة العلماء للقدوم

(١) افندي اصفهاني، ميرزاعبد الله؛ **رياض العلماء و حياض الفضلاء**؛ صص٧، ٣٠ و ٣٨.

إلى إيران مدعاة لتقوية نفوذ الفقهاء في المجتمع وهيمنتهم على الأمور الفكرية والعقدية للناس، وطبعًا ترتّبت على هذه الدعوة نتائج ظهرت لاحقًا شيئًا فشيئًا من أهمها انحسار نفوذ المتصوفة وبقائهم في دائرة محدودة، وفقدانهم زمام إدارة الأمور الفكرية في المجتمع. وفي نهاية المطاف انهار التصوف المبتذل وأقصي تمامًا من موقعه كقوة نافذة في السياسة والمجتمع، وتراجع إلى الخانقاوات والأديرة.[١] وبطبيعة الحال، فإنّ أحد العوامل وراء تراجع التصوّف وانهياره في ذلك العصر وجود علماء وفقهاء أفذاذ معادين لعقيدة التصوّف، دأبوا على تنوير عقول الناس والدفاع عن المذهب الحقّ، المذهب الشيعي؛ طبعًا هناك عوامل أخرى تضاف إلى العامل المذكور مثل انتشار المفاسد الأخلاقية في أوساط المتصوفة القزلباش وجموحهم وتوجّس الحكومة منهم، والأعداد الغفيرة لجماعة الدراويش المتسكعين القادمين في معظمهم من الهند، وكان يطلق عليهم دروايش بلا شريعة لعدم ارتباطهم بالطرق الصوفية الرسمية، وكذلك أنانية المتصوفة الصفويين وذمّهم لباقي الطرق الصوفية،[٢] كل هذه العوامل ساعدت على نشر عقيدة التشيّع وبيان حقائقه في بداية تأسيس الدولة الصفوية. في هذا السياق، صنّف نجل المحقق الكركي كتابًا في رفض الصوفية عنوانه «عمدة المقال في كفر أهل الضلال» يذكر فيه أنّ والده المحقق الكركي صنّف كتابًا عنوانه «المطاعن المجرميه» تعرّض فيها لبدع الصوفية وتكفيرهم.[٣]

---

(١) جعفريان، رسول؛ **صفويه در عرصه دين، فرهنگ و سياست**؛ ج١، ص١٩٢.

(٢) جماعة من المؤلفين؛ **تاريخ و جغرافياي تصوف**؛ ص ٣٤.

(٣) آغا بزرك الطهراني، محمد محسن؛ **الذريعة الي تصانيف الشيعة**؛ ج ١٥، ص ٣٤١.

والحقيقة أنّ محاربة العلماء للتصوف في العصر الصفوي قد بدأت منذ عصر الشاه طهماسب والمحقق الكركي، ما يعني أنّ الفقهاء وفي أوج قدرة المتصوفة كانوا يعتقدون بتمايز التشيّع وافتراقه عن التصوّف. ولكن طبعًا حركة الفقهاء هذه لم يكتب لها النجاح في بادئ الأمر؛ فقد ظهر بعد تلك الفترة علماء مع تشيّعهم وتقيّدهم بالشريعة والفقه، كانوا ملمّين أيضًا بالفلسفة والعرفان، لا بل كانوا يستخدمون نفس عبارات العرفاء؛ لكنّهم مع ذلك كانوا يتبرأون من المتصوفة التقليديين وهم فئة خاصة كانت لها عادات وتقاليد خاصة بها.[١]

٦/٥. توظيف قدرات التصرّف الشيعي في التصوف السنّي

في ذلك العصر نجد، من ناحية، أنّ الدولة الصفوية الصوفية جعلت، عن قصد أو غير قصد من المذهب الشيعي لأيّ سبب كان، المذهب الرسمي للبلاد، ومن ناحية ثانية، قامت نفس هذه الدولة ذات التوجهات الصوفية باستقدام علماء الشيعة وبشكل خاص من جبل عامل لتبوّوء مناصب حكومية. في تلك المرحلة التاريخية كان هناك طريقان أمام علماء الشيعة، وهما الطريقان اللذان سلكهما من قبل علماء السلف الشيعة؛ ففريق من العلماء اعتزل الدولة الصفوية ورفع لواء معارضتها، واعتقد بأنّ أيّ تقارب أو تعاون معها مصداق للتعاون مع حكام الجور وأفتى بحرمة التعامل معهم، وفريق ثان مثل المحقق الكركي، الذي لم يكتفِ بالإفتاء بعدم حرمة التعاون معها وإنّما وافق عمليًا على تقلّد المناصب الحكومية.

---

(١) جعفريان، رسول؛ دين و سياست در دوره صفوي؛ قم: انصاريان، ١٣٧٠ش.

طبعًا اعتراف الحكومة بالمذهب الشيعي كمذهب رسمي في البلاد كان من أهم عوامل تقارب علماء الشيعة وتعاونهم مع الدولة الصفوية. في الحقيقة، لا ندري أيّ مصير كان سينتظر العقائد الشيعية جراء انتشار الأفكار الصوفية في الدولة الصفوية لو لم يتدخل علماء الشيعة في تلك المرحلة التاريخية الحاسمة ويتولّوا المناصب الحكومية، يا ترى هل كنّا سنسير على جادة الإسلام الحقيقي الذي نسير عليه اليوم بفضل جهاد العلماء والفقهاء الشيعة الأوائل وتعاونهم مع الدولة الصفوية أم كنّا سنسلك طريقًا آخر؟!

نتيجة البحث:

شكّل العصر الصفوي نقطة تحول في علاقة الفقهاء بالحكم نظرًا للآثار التي تركها في ميدان الفكر السياسي، وكانت مصيرية تمامًا بالنسبة للمستقبل السياسي لإيران. في ذلك العصر الذي يمكن تسميته بعصر «تبلور النظريات السياسية عند الفقهاء» و «تبلور النظريات السياسية الشرعية»، حسم الفقه السياسي الشيعي أمره عندما أيّد علماء الشيعة مسألة التعاون مع الدولة الصفوية. إذ إنّهم في إطار تكوّن أفكارهم وعقائدهم السياسية وبعيدًا عن الخوض في تفاصيل الملك والسلطنة حاولوا إدخال العديد من المفاهيم الخاصة بعصر حضور الإمام الغائب إلى أرض الواقع، وأن يستنبطوا من البحوث المتمخّضة عنها أدبيات سياسية وفقهية مناسبة. على أيّ حال، لقد شهد التاريخ دائمًا على أنّ علماء الشيعة الأصلاء عملوا في مراحل تاريخية حساسة وبما يمتلكون من دراية وحكمة وشعور بالمسؤولية بما أملاه عليهم الواجب الشرعي والإنساني المناط بهم، تارة باختيار الصمت، وأخرى باسترخاص دمائهم، وثالثة التضحية بسمعتهم. من المعلوم أنّ لكل مرحلة تاريخية ظروفها الثقافية والاجتماعية الخاصة بها والمختلفة عن سائر المراحل الأخرى، والتي ترسم خطوط الواجب والتكليف على نحوٍ مختلف، لكنّ الشيء المؤكّد أنّ هدف أولئك العلماء الأفذاذ من فتح قنوات الاتصال والتواصل مع حكومات عصرهم لم يكن تحقيقًا لمطامع دنيوية دنية، وإنّما المحافظة على المذهب واعتلائه.

المصادر:

* آغـابزرك الطهـراني، محمـد محسـن؛ الذريعـة إلي تصـانيف الشـيعة؛ قـم: اسماعيليان، ١٤٠٨هـ.
* افندي اصفهاني، ميرزا عبد الله؛ ريـاض العلـماء و حيـاض الفضـلاء؛ قـم: خيام، ١٤٠١ هـ.
* جعفريان، رسول؛ صفويه در عرصه دين، فرهنـگ و سياسـت؛ ج١؛ قـم: معهد دراسات الحوزة والجامعة، ١٣٧٩ش.
* ـــــــــــــ، ديـن و سياسـت در دوره صـفوي؛ قـم: انصـاريان، ١٣٧٠ش.
* جماعة من المؤلفين؛ تاريخ و جغرافياي تصوف؛ طهران: نشر كتاب مرجـع، ١٣٨٨ش.
* ذبيح زاده، علي نقي؛ مرجعيت و سياست در عـصر غيبـت؛ قـم: مؤسسـة الإمام الخميني ﵀ للتعليم والبحوث، ١٣٨٤ش.
* رجبـي، محمـد حسـن؛ «آراء فقيهـان عـصر صـفوي دربـارۀ تعامـل بـا حكومت‌ها»؛ مجلة تاريخ و تمدن اسلامي، العدد ٩.
* سيوري، روجر؛ ايران عصر صفوي، ترجمة: كامبيز عزيزي؛ طهـران: نـشر مركز، چ١٨، ١٣٨٨ش.
* صفا، ذبيح الله؛ تاريخ ادبيات در ايران و در قلمرو زبـان پـارسي؛ ج٤ و٥؛ طهران القسم١، ١٣٧٨ ش.

* نجفي، موسي و فقيه حقاني، موسي؛ «تاريخ تحولات سياسي ايران (بررسي مؤلفه‌هاي دين، حاكميت، مدنيت و تكوين دولت ـ ملت در گستره هويت ملي ايران)»؛ طهران: مؤسسة مطالعات تاريخ معاصر ايران، ط. ٦، ١٣٨٨ش.

تجليات التوحيد في سورة الإخلاص
من منظار الملا عبد الله البهابادي اليزدي

بقلم: محمدحسين متقيان

باحث وطالب دكتوراه في العلوم القرآنية بجامعة پرديس ـ طهران.

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

التوحيد هو المحور الذي تدور حوله تعاليم الإسلام وأهم رسالة في القرآن الكريم. ويتجلّى ذلك بوضوح في آيات القرآن والأحاديث، بحيث أنّ ثلث الآيات ذات صلة بمفهوم التوحيد، وبصريح القرآن فإنّ رسالة جميع الأنبياء تتلخص في عقيدة التوحيد.

سورة الإخلاص هي السورة الأكثر فرادة من سور القرآن الكريم التي تشرح هذه العقيدة الشريفة [التوحيد]. وتتحدّث السورة المباركة عن أحدية الذات الإلهية المقدسة وعودة جميع الخلائق إلى الله في جميع حوائجهم الوجودية، وأنّه لا شريك له لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال، وهذا التوحيد القرآني هو توحيد خاص بالقرآن الكريم وحده، بُنيت عليه جميع معارف الإسلام (في الأصول والفروع والأخلاق).

ونظرًا للمكانة المفتاحية لهذه السورة المباركة في فهم المعارف السامية في الكتاب والسنّة فقد لفتت إليها أنظار جميع المتكلمين والفلاسفة والعرفاء شيعةً وسنةً على السواء، ومن الفقهاء والفلاسفة المرحوم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي الذين

عَنِي في كتابه الشهير درة المعاني في تفسير سورة الاخلاص والسبع المثاني بشرح وتفسير هذه السورة المباركة وهو ما سنتناوله في هذا المقال بالبحث والتحليل.

الكلمات المفتاحية: القرآن، سورة الحمد، سورة الإخلاص، التوحيد، الملا عبد الله البهابادي رحمه الله.

مقدمة

سورة التوحيد المباركة هي السورة رقم ١١٢ في المصحف الشريف. تنطوي على أهمية خاصة نظرًا لدورها الأساسي في فهم المعارف السامية في الكتاب الكريم والسنّة المطهرة بحيث أنّ البعض يعدّها ثلث القرآن وقال في تفسير ذلك:

فوائد القرآن ثلاث: معرفة ذات الحقّ تبارك وتعالى، معرفة صفاته وأسمائه، معرفة أفعاله وسننه عزّ وجلّ.[١]

لما كانت سورة التوحيد المباركة تتضمن إحدى تلك الفوائد وهي معرفة ذات الحق تبارك وتعالى، فقد عدّها الرسول الأكرم ﷺ ثلث القرآن.[٢]

وفي رواية عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنّه قال في هذه السورة المباركة: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يكونُ في آخِرِ الزَّمانِ أَقْوامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعالى ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ و الآيات مِنْ سُورَةِ الْحَديدِ إِلى قَوْلِهِ ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ» فَمَنْ رامَ وَراءَ ذلِك فَقَدْ هَلَك﴾.[٣]

---

(١) مجموعة من الباحثين؛ **رسائل في تفسير سوره الفاتحه**؛ ج ١، ص ٩٤.

(٢) روي عن ابن عباس أنّ النبي الأكرم ﷺ قال: «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ثُلُثُ الْقُرانِ؛ [الطباطبائی، محمد حسين؛ **الميزان فی تفسير القرآن**، ج ٢٠، ص ٣٩٠]

(٣) الكلينی، محمد بن يعقوب؛ **اصول الكافی**؛ ج ١، ص ٩١.

أحيانًا تسمى هذه السورة سورة الأساس،[١] لأنّ أساس الدين والوجود قائم على التوحيد، وقد نقل عنه ﷺ قوله لأنس:

«أُسّست السموات السبع والأرضون السبع على ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾.[٢]

تفسير «هو» يعود لمقام الذات الإلهية المقدسة

يقول العلامة الملا عبد الله البهابادي ﷺ في تفسير آية «قل هو الله احد» أنّ «هو» هي حقيقة الأحدية المحضة.[٣] المقصود من الحقيقة الأحدية المحضة الذات المقدسة دون اعتبار للصفات. بعبارة أخرى، أنّ «هو» ترجمان مقام ذات الله تعالى من حيث هو، أو مقام غيب الهوية أو مقام الأسماء الذاتية.

وفي ضوء الرواية التي استشهد بها المرحوم العلامة الملا عبد الله ﷺ لبيان حقيقة التوحيد نقول:

تشير عبارة «هو الله» إلى نقطتين مهمتين هما:

١. هو الخالق والفاطر لجميع الأشياء من جماد ونبات وحيوان ومَلَك وملكوت، وهو ما ينطوي على وصف القدرة والعلم نظرًا إلى أنّ خلق الخلائق في غاية الإحكام والاتساق والانتظام، ولا يقوى على الفعل

---

(١) مجموعة من الباحثين؛ **رسائل في تفسير سوره الفاتحه**؛ ج ١، ص ٩٥.

(٢) النيشابوري، نظام الدين؛ **تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان**؛ تحقيق: الشيخ زكريا عميرات؛ ج ٦، ص ٥٩٤.

(٣) مجموعة من الباحثين؛ **رسائل في تفسير سوره الفاتحه**؛ ج ١، ص ٩٧.

المحكم والمتقن إلّا القادر العالم بالوجود.

٢. وصفه بالخالقية يعني وصفه بالحياة والسمع والبصر، أي أنّه تعالى سميع بصير.

«هو» اسم إشارة إلى الغائب؛ «الهاء» للتنبيه وتعني الثبوت و «الواو» إشارة إلى الغائب المذكر من المحسوسات، هكذا كان الكفار يتحدّثون عن الإلهة على أنّها محسوسة وتدركها الأبصار ولهذا كانوا يقولون للنبي الأكرم ﷺ: يا محمد حدّثنا عن إلهنا وكأنّنا نراه وندركه بأبصارنا، فنزلت هذه السورة المباركة. «الواو» حرف إشارة للغائب الذي لا تدركه الأبصار، ولا تلمسه الحواس، بل هو مدرك الأبصار ومبدع الحواس.

طبعًا لا بد من القول أنّه من غير الممكن معرفة ووصف حقيقة الصفات الإلهية [ومنها وحدة الذات الإلهية المقدسة] إذ لا يتسنّى معرفة ذات خالق الوجود اللامتناهية بواسطة ألفاظ ومفاهيم عقلية وذهنية محدودة. ربما وجد البعض صعوبة في القبول بهذا الرأي؛ لكنّه قول مصرّح به في كل موضع من مواضع الأحاديث والروايات وكذلك كتاب نهج البلاغة للإمام علي عليه السلام. حيث يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«مَنْ وَصَفَهُ فَقَده حَدَّهُ وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَ مَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَزَلَهُ».[1]

إذن لا يمكن وصف الله تبارك وتعالى لأنّه يحدث بمقاييس كميّة، وكل حقيقة تقاس بوحدات ومقاييس كميّة هي حقيقة محدودة، وحين

(١) نهج البلاغة؛ الخطبة ١.

تتحدّد الحقيقة فإنّها تتعيّن في الفضاء والزمان فتصبح حادثة غير قديمة؛ ذلك أنّ الأزل والسرمد فوق الزمان والمكان؛ ويتعذّر عليهما العدّ والإحصاء. من هنا نستنتج أنّ وحدة الله ليست وحدة عددية لتكون محدودة وقابلة للزيادة، وإنّما وحدة محضة لا تقبل بأيّ وجه التعدّد والتكثّر ولا سبيل للتركيب أو التجزئة إليها.[١]

الفرق بين أحد و واحد

كلمة «أحد» مشتقة من مادة وحدة، وكذلك كلمة «واحد» وصف مشتق من نفس المادة، والفرق بين الكلمتين هو أنّ «أحد» تقال لشيء أو شخص لا يقبل التعدّد أو الكثرة، لا في الخارج ولا في الذهن، وبالأساس لا يندرج ضمن الأعداد، على العكس من كلمة «واحد»، إذ لكل واحد ثانٍ وثالث سواء في الخارج أو في الوهم أو في فرض العقل، فهو بإضافته إلى الثاني والثالث والرابع يصير كثيرًا، أمّا أحد فحتى لو افترضنا له ثان، فيبقى هو نفسه ولا شيء يضاف إليه. لعلّ المثال التالي يوضّح إلى حدّ ما الفرق بين اللفظين: عندما تقول لم يزرني أحد من القوم، فإنّك تنفي زيارة شخص واحد وكذلك زيارة أكثر من شخص، اثنان وثلاث فأكثر، أمّا عندما تقول: لم يزرني واحد من القوم، فإنّك تنفي زيارة شخص واحد دون أن تنفي زيارة عدّة أشخاص، ولأجل هذا التباين بين اللفظين، والتباين في المعنى والخصوصية التي يختصّ بها كل منهما، نجد لفظ أحد لا يستعمل في أيّ كلام إيجابي إلّا إذا كان متعلّقًا بالله تبارك وتعالى، (لذلك لا

(١) مصباح يزدي، محمد تقي؛ **رهيافتى به حقايق و معارف سوره توحيد**؛ ص ٣٥٠.

يقال أبدًا: جاءني أحد من القوم) فحيثما تمّ استعمالها كان الكلام منفيًا، إلّا إذا كان متعلّقها الله تبارك وتعالى فإنّها تستعمل في كلام إيجابي، لهذا السبب يقول المرحوم العلامة الملا عبد الله البهابادي في تفسير لفظ «أحد»:

«واعلم بأنّ العلماء يستنبطون من «أحد» جميع المعاني السلبية، ككونه ليس بجوهر و لا عرض الي آخر الصفات السلبية».[١]

تفسير صمدانية الحق تعالي

«الصمد» إحدى الصفات الخاصة بالله تعالى في سورة التوحيد. وهاتان الصفتان «أحد» و «صمد» هما ممّا انفردت بها سورة التوحيد، إذ لم تُذكرا في أيٍّ سورة أخرى في القرآن الكريم.

يعتقد بعض المفسرين أنّ الآيتين الكريمتين «هو الله أحد» و «الله الصمد» كافيتان لوحدهما للتعريف بالله تبارك وتعالى، لأنّه مقام التعريف به عزّ وجلّ من خلال صفة خاصة به وحده، فيكون المعنى أنّ المعرفة بالله تعالى تتحقّق سواءٌ عند سماع عبارة «هو الله أحد» أو «الله الصمد»، وسواءٌ وُصف عزّ وجلّ على هذا النحو أو ذاك. وفي نفس الوقت تعرّف هاتان الآيتان الكريمتان الله تعالى من خلال صفاته وكذلك بصفات الفعل. عبارة «الله أحد» تصف الله تبارك وتعالى بصفة الأحدية، وهي عين ذاته عزّ وجلّ.[٢] وعبارة «الله الصمد» تصفه تعالى بصفة الصمدية وهي صفة الفعل، فالصمدية تعني أنّه عزّ وجلّ منتهى كل شيء؛ فقد نقل محمد بن يعقوب الكليني في أصول الكافي

(١) مجموعة من الباحثين؛ **رسائل في تفسير سوره الفاتحه**؛ ص ٩٧.
(٢) المصدر نفسه.

بسنده عن داوود بن القاسم الجعفري قال: قلتُ لأبي جعفر الثاني عليه السلام جُعلت فداك ما الصمد؟ قال: «السيد المصمود إليه في القليل والكثير». أي العظيم الذي يرجع إليه خلائق العالم في جميع حوائجهم صغيرها وكبيرها.[١]

والعبارة المنقولة عن الملا عبد الله البهابادي في «درّة المعاني» في تفسير صمدانية الله تعالى مقتبسة من هذه الرواية؛ فالملا عبد الله يقول في تفسير صمدانية الحق تعالي: «مرجوع إليه في الحوائج».[٢] لذا فالأصل في معنى الصمد هو نفس المعنى المنقول عن الإمام الجواد عليه السلام؛ لأنّ في معناه كلمة مقتبسة من مفهوم القصد، وما نُقل عن سائر الأئمة عليهم السلام من معاني أخرى مختلفة تفسير بما يتطلبه المعنى الأصلي للفظ، فجميعها من لوازم صمدانية الله تعالى، نعم فالله تبارك تعالى مقصود يرجع إليه كل موجود في كل حاجة، وهو غير محتاج.

والمعنى الأجدر والأشمل للفظ «صمد» بالنسبة لله تبارك وتعالى هو «الكامل المطلق»؛ بمعنى أنّ إطلاق «صمد» على الله تعالى، تعبير عن كماله المطلق اللامحدود واستقلاله الذاتي، وحاجة جميع الممكنات إليه. وبذلك يتّضح التباين في المعنى بين «صمد» و «غني». فالله تعالى غني ومستقل بالذات وغير محتاج لغيره، لكن معنى غنى الله لا يتنافى مع وجود شخص آخر غني بالذات ومستقل عن الله تعالى، أمّا «صمد» فتعني الغنى والاستقلال الذاتي لله تعالى وفي نفس الوقت حاجة جميع الموجودات إليه ونفي أي ندّ أو نظير لله عزّ وجلّ. على هذا الأساس، ليس جزافًا أو من

---

(١) الكليني، محمد بن يعقوب؛ **الكافي**، ج ١، ص ١٢٣. الصدوق؛ **معاني الاخبار**؛ ص ٧.

(٢) مجموعة من الباحثين؛ **رسائل في تفسير سوره الفاتحه**؛ ص ٩٧.

باب المبالغة القول بأنّه لا يوجد اسم ولا صفة إلهية أغنى معنى أو أقوى تعبيرًا من «صمد».

المبحث التالي المطروح في سورة التوحيد المباركة هو نفي الولادة عن الله تعالى في صيغة الفعل المنفي «لم يلد». نظرًا إلى أنّه في الانفصال عن الغير معنى محايث لمعنى الولادة ـ ولا يمكن بأي شكل من الأشكال ولا تحت أيّ مسمّى أو تسويغ نسبة الولادة إلى الله عزّ وجلّ. فالعالم كائن بأمر الله وإرادته ولا يمكن له أن ينفصل عن ذات الله ووجوده.

نفي التولّد عن الله تعالى

الخصوصية الأخرى التي تُسلب من الله تعالى هي الفعل المنفي «لم يولد». ففي ولادة أيّ موجود دلالة على سابقته في العدم وأنّه وُجد من قبل موجود آخر سابق عليه، فيكون فقيرًا ومحتاجًا للموجود الذي أوجده فهو إذن ناقص ومحتاج إلى غيره. إلّا أنّ ساحة الله تبارك وتعالى الكامل والغني والمطلق بالذات منزّهة عن أيّ نقص وفقر وحاجة.[١] لذا، لما كان الفعلان «يلد» أو «يولد» يستلزمان التركيب في الوجود، والحاجة إلى موجود أكمل، بينما الله تعالى بسيط مجرّد غني بالذات وكامل مطلق، فهو عزّ وجلّ منزّه من ذينك الفعلين. وبناءً على هذا، فهو ربّ «لا من شيء و لا في شيء و لا علي شيء».[٢]

---

(١) مجموعة من الباحثين؛ **رسائل في تفسير سوره الفاتحه**؛ ص ٩٨.

(٢) الفيض الكاشاني، الملا محسن؛ الصافي في تفسير القرآن، ط. ٦، ج ٢، ص ٨٦٦.

وجه تقدم «لم يلد» على «لم يولد»

في تعليله لوجه تقدّم «لم يلد» على «لم يولد» يقول العلامة الملا عبد الله البهابادي: «عندما حدث الخلق ووُجدت الخلائق نسبوا إلى الله البنين والبنات، فقال المشركون العرب: «الملائكة بنات الله» وقالت اليهود: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، ولذلك تقدّم الفعل «لم يلد» على «لم يولد».[١]

ليس لله نظير أو مثيل

تذكر الآية الكريمة «لم يكن له كفواً احد»، ثالث خصوصية سلبية لله، وهي عدم وجود نظير أو مثيل له تعالى. لزوم وجود الكفء أو النظير هو أن يفتقر الموجود لوجود أو لكمالات نظيره؛ حتى لو تساوت كمالاته مع كمالات نظيره، فإنّه يعدّ ناقصًا لأنّ أيًّا منهما لا يملك عين وجود أو كمالات نظيره: فلو امتلك موجودان كمالات وخصائص متشابهة، فإنّ كل منهما يفتقد على الأقل لشخص الآخر وعين وجوده وكمالاته، لأنّه لو امتلك أحدهما عين وشخص وجود الموجود الآخر وكمالاته لانتفى التعدّد واتحد الموجودان وأصبحا شخصًا واحدًا. وعليه، فلزوم وجود النظير هو التعدّد في الوجود وعدم امتلاك عين وشخص وجود النظير وكمالاته.[٢]

على هذا، لو كان لله تعالى نظير يساويه في كمالاته، لانتفت حاجة أيّ

---

(١) مجموعة من الباحثين؛ **رسائل في تفسير سوره الفاتحه**؛ ص ٩٨. الفخر الرازي؛ **التفسير الكبير**؛ ج ٣٢، ص ١٨٣.

(٢) المصدر نفسه؛ ص ٩٦.

منهما للآخر؛ ولكن حيث أنّ الله لا يملك عين وجود نظيره وكمالاته، فهو ناقص [والعياذ بالله]. في هذه الحالة ينتفي الكمال المطلق والغنى المطلق لله الذي يستلزم رجوع جميع الموجودات إليه، وحيث أنّ الله المتعالي صمد ـ أي كامل بالذات وغني مطلق وكل الموجودات مخلوقة له وفقيرة إليه ـ فإنّه كفء ولا نظير له.

في ضوء ما قيل، يعتقد البعض أنّ الصفات السلبية الثلاثة المذكور «لم يلد» و «لم يولد» و «لم يكن له كفوًا أحد» هي تفسير ونتيجة لصفة «الصمد»، لأنّ هذه الصفات الثلاث من لوازم الصمدية (الكمال والغنى الإلهي المطلق).

في تفسير «لم يلد ولم يولد» واختصارًا للكلام ينقل المرحوم الملا عبد الله هذه الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام:

عن محمد بن زيد قال: ذهبت إلى الإمام الرضا عليه السلام وسألته عن التوحيد فقال: «الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً، و مبتدعها ابتداعًا بقدرته و حكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع؛ و لا لعلة، فلايصحّ الابتداع...».

الوصف الذي تقدّمه هذه السورة لله أنّه لا تربطه بأحد صلة رحم وليست له علاقة قريبة بشيء أو بأحد أو بمكان أو بزمان. وهذا المعنى غاية في السموّ وهو أصل الدين والفكر والرقي. فعندما لا يرتبط الله بعلاقة خاصة بأحد، حينئذ لن يكون أحد في الكون أقرب إلى الله من الآخرين دونما علّة. إذن، ليس لله أرحام أو أقارب ولا ظل ولا أمين ولا خازن ولا نظير ولا وسيلة خاصة. لذا، فالناس متساوون أمامه كأسنان المشط،

وعليه، كل إنسان يكون قريبًا من الله بمقدار عمله أو على حدّ التعبير القرآني بحسب الموازين الثلاثة؛ التقوى أو الجهاد أو العلم. فلا فرق بين الطبقات الاجتماعية أمام الله تعالى.

المصادر:

* القرآن الكريم
* نهج البلاغة
١. النيشابورى، نظام الدين؛ تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان؛ تحقيق: الشيخ زكريا عميرات؛ بيروت: دار الكتب العلميه؛ بدون تاريخ.
٢. مجموعة من الباحثين؛ رسائل في تفسير سورة الفاتحه؛ قم: إحياء التراث الاسلامي؛ ط. ١ ١٤٢٧هـ.
٣. الفخر الرازي؛ التفسير الكبير؛ ج ٣٢، ط. ٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي١٤٢٠ هـ.
٤. الفيض الكاشاني؛ الملا محسن؛ الصافي في تفسير القرآن؛ ط. ٦؛ ج٢، قم، بوستان كتاب، ١٤١٨ هـ.
٥. الكليني، محمد بن يعقوب؛ الكافي، ج ١، ق م: جماعة المدرسين التابعة للحوزة العلمية بقم؛ ١٤١٨هـ.
٦. الصدوق؛ معاني الاخبار؛ قم، جماعة المدرسين، ١٣٧٩ هـ.
٧. مصباح يزدي، محمد تقي؛ مشكات [رهيافتى به حقايق و معارف سوره توحيد]؛ مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث؛ ١٣٨٦ش.
٨. الطباطبائى، محمد حسين؛ الميزان فى تفسير القرآن؛ ج ٢٠؛ ترجمةً: السيد محمد باقر الموسوي الهمداني، مكتب انتشارات اسلامي، قم: ١٣٨٢هـ.

«حاشية على حاشية
الشرح الجديد للتجريد»
تجليات الكلام والحكمة البرهانية
عند العلامة عبد اللّه البهابادي

بقلم: عبدالرحيم شهرياري

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

يتناول المقال بالبحث والتمحيص كتاب حاشية العلامة البهابادي على الحاشية القديمة للعلامة الدين محمد الدواني على الشرح الجديد لتجريد الاعتقاد للخواجه نصير الدين الطوسي. من المعلوم أنّ الخوض في أي شرح أو حاشية يتطلّب أولًا دراسة النص الأصلي المشروح أو المحشّى، من هنا، يستهلّ المقال البحث بنبذة سريعة عن كتاب تجريد الاعتقاد للخواجه نصير الدين الطوسي من خلال إلقاء نظرة على إطاره العام وفصوله. بعد ذلك يبيّن أهمية الكتاب الأمر الذي يفسّر تدوين شروح وحواش عديدة عليه، مع استعراض عدد منها. ثمّ يعرض للمسائل الشكلية والتفاصيل المتعلقة بمخطوطة «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» المحفوظة في مكتبة المرحوم آية الله السيد شهاب الدين المرعشي النجفي في مدينة قم. ويتابع الكاتب بحثه فيلقي نظرة أعمق على فحوى الكتاب المذكور ويحاول دراسة أسلوب العلامة البهابادي اليزدي في تدوين حاشيته مستعرضًا بعض الشواهد والقرائن، مشيرًا إلى الآراء والقضايا التي طرحها العلامة في كتابه. المقاربة الفلسفية والحكمية في بيان وإثبات المسائل الكلامية، النهج العلمي ومراعاة أصول علم المنطق في طرح المسائل والاحتجاجات العلمية، الدقّة في دراسة وتحليل مختلف الموضوعات، النطاق الواسع للموضوعات

المطروحة للبحث، وأخيرًا الأسلوب النقدي في متابعة الموضوعات والقضايا محل النقاش، كلّ هذه خصوصيات منهجية وموضوعية تميّز الأبحاث العلمية للعلامة البهابادي لا سيّما كتابه النفيس «الحاشية».

مقدمة

إنّه الملا نجم الدين عبد الله بن شهاب الدين حسين البهابادي اليزدي، أحد كبار علماء الشيعة الأجلّاء، تولّد في أوائل القرن العاشر الهجري في مدينة بهاباد بمحافظة يزد الإيرانية. عُرف بصاحب الحاشية لكتابه الخالد والنفيس «الحاشية علي تهذيب المنطق للتفتازاني»[1] (الشهير بحاشية الملا عبد الله) والذي يعدّ ثمرة مراجعته وتمحيصه لكتاب «تهذيب المنطق»[2] للتفتازاني. ظلّ كتاب «الحاشية علي تهذيب المنطق للتفتازاني» لسنوات مديدة مقرّرًا دراسيًا في الحوزات العلمية الشيعية نظرًا لعمق مباحثه وصفاء بيانه واعتماد الأسلوب العلمي الرصين في البحث والتبيين، وكان الكتاب وسيلة فضلى لرجال الدين وطلبة العلوم الدينية ليتعرّفوا على دقائق علم المنطق وزواياه. ولكن لا ينبغي أن تحول عظمة هذا الكتاب وشهرته دون التعرّف على سائر مصنّفات الملا عبد الله، والتي يدلّ كل واحد منها على أحد الأبعاد في شخصية هذا العالم المتألّه.

ترك الملا عبد الله البهابادي لعشاق العلم والمعرفة حوالي عشرين مصنّفًا باللغتين العربية والفارسية، تستحقّ كلها مزيدًا من الاهتمام

---

(١) اليزدي، عبد الله بن شهاب الدين الحسين، الحاشية علي تهذيب المنطق التفازاني، ١٢٩٣ هـ. طهران: منشورات علميه اسلاميه.

(٢) التفتازاني، مسعود بن عمر، تهذيب المنطق، بدون مكان، بدون تاريخ.

والمطالعة والتركيز، وساهم كل مصنّف بحسب اختصاصه ومجاله العلمي في الارتقاء بالعلوم الدينية للتشيّع بصورة عامة، ورجال الدين وطلبة العلوم الدينية بوجه خاص، لينهلوا من نمير العلوم الإسلامية الصافي.

من هذه المصنّفات، الكتاب النفيس «الحاشية على حاشية الشرح الجديد للتجريد (الشهير بالحاشية القديمة للدواني)» أو «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد»[١] الذي يتناول مجموعة من العلوم مثل المنطق والفلسفة والفقه وأصول الفقه وتفسير القرآن الكريم وعلم الكلام وعلم المعاني وعلم البيان، وهو من الأعمال العظيمة للملا عبد الله وقد حظي باهتمام خاص لاعتبارات عدّة. إنّه شرح العلامة البهابادي على الشرح الذي دوّنه العلامة الدواني على كتاب «تجريد الاعتقاد»[٢] للخواجه نصير الدين الطوسي (م ٦٧٢ هـ). عُرف هذا الكتاب الفريد بأسماء أخرى مثل «تجريد العقائد»، و «تجريد الكلام». لكنّ العلامة آغا بزرك الطهراني يعتقد في كتابه «الذريعة إلي تصانيف الشيعة»[٣] أنّ عنوانه الأصلي هو «تحرير العقائد».

لما كان «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» هو أحد شروح «تجريد الاعتقاد»، فمن أجل الإضاءة على الكتاب الأصلي يلزمنا الوقوف عنده للتعرّف أكثر عليه أي على «تجريد الاعتقاد».

---

(١) اليزدي، عبد الله بن شهاب الدين الحسين، حاشية حاشية الدواني القديمة علي شرح التجريد، بدون مكان، بدون تاريخ.

(٢) الطوسي، محمد بن حسن، تجريد الاعتقاد در ضمن كشف المراد، قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعه لجماعه المدرسين بقم. بدون تاريخ.

(٣) الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلي تصانيف الشيعة، بيروت: دارالاضواء، بدون تاريخ.

إنّه (تجريد الاعتقاد) أحد الكتب الشيعية المعتبرة في باب علم الكلام والعقائد الشيعية، دوّن في القرن السابع الهجري. الكتاب مثير للإعجاب نظرًا لتركيبته الفريدة وأسلوبه في طرح المباحث والموضوعات. إنّه كتاب كلامي غاية في الاتقان والاستحكام، يضمّ ستّة «مقاصد» أي أبواب أو فصول، مرتبة كما يلي: المقصد الأول في الأمور العامة، المقصد الثاني في الجواهر والأعراض، المقصد الثالث في إثبات الصانع وصفاته، المقصد الرابع في النبوة، المقصد الخامس في الإمامة، والمقصد السادس أو الأخير في المعاد. يتناول المقصدان الأول والثاني أي «الأمور العامة» و «الجواهر والأعراض» بشكل خاص المباحث ذات الاهتمام في الفلسفة الأولى. والسبب في ذلك أنّ الأمور العامة والجواهر والأعراض تعدّ من مبادئ أو مقدمات مباحث علم الكلام.

ثمة ملاحظة مثيرة حول الكتاب وهي أنّه في عين اتقان مباحثه واستحكامها، على درجة كبيرة من الإيجاز والاختصار لدرجة عُدّ من أوجز وأخصر النصوص الكلامية الشيعية. هذه الخصوصيات الفريدة أعني الاتقان والإيجاز دفعت العديد من العلماء إلى تدوين الكثير من الحواشي والشروح عليه وباللغتين العربية والفارسية. وشهرة الكتاب المذكور دفعت العلامة الحلي تلميذ الخواجه نصير الدين الطوسي إلى تدوين أول الشروح عليه تحت عنوان «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد»[1]. وهناك شروح أخرى مشهورة على «تجريد الاعتقاد» نذكر منها على سبيل المثال:

---

(١) العلامة الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، قم: مؤسسه النشر الاسلامي التابعه لجماعه المدرسين بقم، بدون تاريخ.

ـ «تسديد أو تشييد القواعد في شرح تجريد العقايد»[١]، المعروف بـ «الشرح القديم»، لشمس الدين محمود بن عبد الرحمان بن أحمد عامي الأصفهاني. ولفظ القديم في العنوان ليس لِقِدم الشرح وإنّما لسبقه شرح الفاضل القوشجي المسمّى «الشرح الجديد».

ـ «عريد الاعتماد في شرح تجريد الاعتقاد»، للشيخ شمس الدين محمد الاسفراييني البيهقي (م ٧٤٦ هـ).

ـ «شرح فاضل القوشجي» (م ٨٧٩ هـ)[٢] المشهور بـ «الشرح الجديد».

ـ «شرح الملا عبد الرزاق اللاهيجي»[٣] المتخلص بالفياض (م ١٠٥١ هـ) وهو على درجة كبيرة من الدقة والتفصيل.

هذا وقد كُتبت على الشرح القديم والشرح الجديد للتجريد على السواء حواشي وشروح مهمة وعديدة كما حصل مع أصل «تجريد الاعتقاد»، فيما يلي نستعرض بعضًا منها:

ـ «حاشية المحقق الجرجاني»[٤] (م ٨١٦ هـ) على الشرح القديم، بعنوان «حاشية التجريد».

---

(١) محمود بن ابي القاسم، تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد،(تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد)، مخطوطة، القرن الثامن، بدون مكان، بدون تاريخ.

(٢) القوشجي، علي بن محمد، شرح تجريد العقايد، مخطوطة، بدون مكان، بدون تاريخ.

(٣) اللاهيجي، عبد الرزاق بن علي، حاشيه شرح تجريد، مخطوطة، بدون مكان، بدون تاريخ.

(٤) الجرجاني، علي بن محمد، حاشيه بر تجريد و شرح قديم و شرح جديد و حاشيه‌هاي جرجاني بر آنها، بدون مكان، بدون تاريخ.

ـ «حاشية القديم» و «حاشية الجديد»[١] و «حاشية الأجدّ»، كلّها للعلامة جلال الدين محمد الدواني (م ٩٠٨ هـ).

ـ حاشيتان لصدر الدين محمد دشتكي الشيرازي (م ٩٤٨ هـ).

يلزم أن نذكر أنّ الحواشي الثلاث للعلامة جلال الدين الدواني والحاشيتان الأخريان على التجريد لصدر الدين اشتُهرت بـ «الطبقات الجلالية» و «الصدرية». وفي الحقيقة تجمع هذه الحواشي الخمس إشكالات ونقود الدواني ودشتكي أحدهما على حواشي الآخر على الشرح الجديد للتجريد. سوف نبسط الحديث عن شروح العلامة جلال الدين محمد الدواني في المباحث القادمة.

لقد استهوت عظمة كتاب «تجريد الاعتقاد» للخواجه نصير الدين الطوسي وعمق مباحثه العديد من العلماء لتدوين شروح كثيرة عليه. أحد هذه الشروح شرح لعلاء الدولة علي بن محمّد المشهور بالقوشجي (م ٨٧٩هـ). والذي اشتهر بـ «شرح التجريد الجديد»[٢].

ومن العلماء الذين دوّنوا شرحًا بل شروحًا على هذا الكتاب العلامة جلال الدين محمد الدواني. اسمه الكامل جلال الدين محمد الدواني الكازروني الصديقي الشهير بالمحقق (تولد في ٨٣٠ هـ في مدينة كازرون وتوفي في ٩٠٨ هـ)، عارف، حكيم، متكلم و عالم نحرير في القرن التاسع الهجري (القرن الخامس عشر الميلادي)، صنّف أكثر من ٨٠ مصنّفًا علميًا

(١) الدواني، محمد بن اسعد، حاشيه شرح التجريد الجديد، مخطوطة، بدون مكان، بدون تاريخ.
(٢) القوشجي، علي بن محمد، شرح تجريد الاعتقاد، مخطوطة، بدون مكان، بدون تاريخ.

في مختلف العلوم العقلية والنقلية مثل: التفسير، والفلسفة، والكلام، والمنطق، والفقه، والأصول، والحديث، وعلم الهيئة، والهندسة، والرياضيات، والأخلاق، والأدب الفارسي والعلوم الغريبة. كما له أعمال عظيمة في باب علم الكلام. ذكرنا أنّ العلامة الدواني دوّن ثلاث حواشي منفصلة بعضها عن بعض على شرح القوشجي لكتاب «تجريد الاعتقاد»، أول شرح هو الموسوم «الحاشية القديمة على الشرح الجديد لتجريد الاعتقاد» أو «الحاشية القديمة للدواني» و قد دوّن العلامة الدواني حاشيته هذه باسم السلطان خليل البايندري (م ٨٨٣ هـ). وشرح الدواني هذا هو نفس الكتاب الذي كتب العلامة الملا عبد الله البهابادي عليه شرحه الموسوم «حاشية على حاشية الشرح الجديد للتجريد (الحاشية القديمة للدواني)»، وسوف نحاول في هذه الورقة قدر المستطاع أن نضيء هذه الحاشية. توجد نسختان من هذه المخطوطة، واحدة عند صاحب الرياض وأخرى محفوظة في مكتبة المرحوم آية الله السيد شهاب الدين المرعشي النجفي في مدينة قم المقدسة.

مخطوطة الكتاب

قبل أن نخوض بدقة وتفصيل في مضمون الكتاب النفيس «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» نرى من المناسب أن نلقي نظرة إجمالية على بعض النقاط الجانبية المتعلقة بتدوين الكتاب ونشره. قلنا أنّه توجد نسخة مخطوطة من هذا الكتاب في مكتبة المرحوم آية الله السيد شهاب الدين المرعشي النجفي في مدينة قم وقد كُتب عليها اسم المؤلف

«الملا عبد الله بن شهاب الدين الحسيني اليزدي الشهابادي». وسوف نتابع هذا البحث بالاستناد إلى هذه المخطوطة والملاحظات التي تتضمنها (منها الإخراج الفني الذي سوف نتطرّق إلى تفاصيله في السطور التالية).

كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» مصنّف قيّم مدوّن باللغة العربية. في مخطوطة مكتبة آية الله السيد شهاب الدين المرعشي النجفي ذُكرت كلمة «مجموعة» في حقل عنوان الكتاب في القسم الخاص بمواصفات التسجيل بالمكتبة. ومن الواضح أنّ هذا الخطأ قد ارتكبه مسؤول التسجيل، إذ إنّ عنوان الكتاب هو «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» وليس «مجموعة»!

أمّا عن موضوع الكتاب فقد كُتب في الصفحة الأولى من مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي النجفي إلى جانب بيانات تسجيل الكتاب بالمكتبة أنّه كتاب في باب علم الكلام. قد يكون هذا الوصف صحيحًا، ولكن بالنسبة لمن ليس له اطلاع بما قيل في هذا البحث حتى الآن ويقوم بتصفّح الكتاب ويدقّق في مباحثه قد يجده وصفًا غريبًا بعض الشيء، لأنّه سيتّضح له أنّ موضوع الكتاب لا يقتصر على باب علم الكلام بمعناه الاصطلاحي. فمباحث الكتاب تتناول بشكل رئيسي موضوع الفلسفة والمفاهيم العقلية والإدراكات الذهنية. حينئذ سيجد القارئ نفسه أمام كتاب فلسفي كلامي وليس كتابًا في باب علم الكلام أو الإلهيات فحسب. بعبارة ثانية، وبحسب التقليد القديم لم يكتف الكتاب بالمستندات النقلية للبرهنة على المفاهيم الكلامية وإنّما استعان بالمستندات العقلية أيضًا. فـ«حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» هو

كتاب خاص في هذا المجال، إذ قلّما أشار إلى المستندات النقلية. ومردّ ذلك، في الحقيقة، ذلك النصّ الذي كتب العلامة البهابادي شرحًا عليه. طبعًا لا نقصد بهذا النص «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» فقط وإنّما نقصد الكتاب الأصلي أي «تجريد الاعتقاد» والذي انتظم في سياق أو أسلوب خاص. لا بدّ من القول أنّ الخواجه نصير الدين الطوسي جعل من «تجريد الاعتقاد» نقطة التقاء الفلسفة المشائية وعلم الكلام الشيعي. لقد استطاع بمهارة فائقة دمج هاتين المدرستين الفكريتين ليبيّن للمفكرين من بعده كيفية توظيفهما بصورة مشتركة. وعلى حدّ قول الشهيد مرتضى مطهري أنّ الخواجه نصير الدين الطوسي بتدوينه كتاب «تجريد الاعتقاد» أخرج علم الكلام من دائرة أسلوب الحكمة الجدلية ليقرّبه من أسلوب الحكمة البرهانية[١].

بحيث أنّ القارئ وهو يقرأ «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» للعلامة الملا عبد الله البهابادي لا يشعر أنّه أمام نص كلامي بالأسلوب الجدلي الذي كان معمولًا به قبل الخواجه نصير الدين الطوسي، بل ينتابه شعور أنّه يسبر أغوار عالم فكري معقد يتطلّب منه اكتشاف أسرار منظومة الفكر الفلسفية هذه عبر التركيز على المفاهيم الفلسفية والذهنية التي تنطوي عليها. وهذا العالم تفصله مسافة بعيدة عن النظام الجدلي السابق على الخواجه نصير فيما يتعلّق ببيان المعتقدات وعلم الكلام.

تمّ تصوير المخطوطة المحفوظة في مكتبة آية الله السيد شهاب الدين المرعشي النجفي، استنادًا إلى المعلومات المدرجة على الصفحة الأولى من

(١) مطهري، مرتضي، الأعمال الكاملة ٣، طهران، صدرا، ١٣٨٩.

الكتاب بتاريخ ٢٤ ـ ١٠ ـ ٢٠٠٠م. تتألف المخطوطة من ١٣٥ صفحة. طبعًا جدير بالذكر أنّ هذا التصوير قد ضمّ كل صفحتين من الكتاب في صورة واحدة. ملاحظة أخرى مهمة هي أنّ ترقيم الصفحات بخط اليد في الجهة اليمنى من أعلى الصفحة، وقابلة للرؤية في النسخة المصوّرة (وهنا أيضًا ولسبب مجهول تمّ ترقيم كل صفحتين من الكتاب بعدد واحد) ويبدأ الترقيم من ١٨ ولا يُعرف بالضبط ما هو محتوى الصفحات من ١ إلى ١٧ ولماذا هي مفقودة في النسخة المصورة أو في أصل النسخة التي تمّ تصويرها؟ على أيّ حال، إنّ الصفحة ١٨ (المكتوبة بخط اليد في الكتاب) هي بداية الكتاب. وربما ينبغي القول أيضًا أنّه لما كان عدد الصفحات المفقودة في الكتاب ١٧ صفحة، وهذا العدد ليس بقليل، فربما كانت هذه الصفحات عبارة عن فصل مستقل في الكتاب، ومهما كانت الأسباب فهي غير موجودة، وقد حُرم منها الباحثون والعلماء. والسؤال المطروح هو: لو كانت الصفحات السبعة عشر المفقودة عبارة عن فصل أو فصول من الكتاب، فما المباحث التي تضمّنتها؟ وهو ما يضع على كاهل المهتمين بتراث هذه الشخصية الشيعية العظيمة وكذلك النساخين للكتب الإسلامية مهمة المباشرة بالبحث والمتابعة للعثور على هذا الجزء المفقود من الكتاب. بالإضافة إلى ذلك، لما كان أصل كتاب التجريد يضمّ ستّة مقاصد أو فصول وأنّ كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» عبارة عن شرح العلامة البهابادي على الفصلين الأولين من الكتاب، فهذا يقودنا إلى أنّ المخطوطة المتوفرة لهذا الكتاب ليست ناقصة من البداية فقط بل من النهاية أيضًا، أي النقص طال بداية الكتاب ونهايته.

إذن، فالصفحة ١٨ وفقًا للمخطوطة التي بين أيدينا هي بداية الكتاب أو ربما شروع فصل جديد في كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» لأنها تبدأ بالعبارة الكريمة «بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي واعتمادي».

ينتهي القسم الأول من الكتاب في الصفحة رقم ٩١ (ترقيم الصفحات بخط اليد في الجهة اليمنى من أعلى الصفحة) بالعبارة التالية: «الحمد لله أولًا وآخرًا وصلّى الله على رسوله النبيّ الأميّ محمد وآله الطاهرين، تمّ بعون الله وحسن توفيقه في شهر صفر ختم بالخير وألطف سنة ثلاث وعشرين وألف من الهجرة النبوية».

وينتهي القسم الثاني من الكتاب في الصفحة رقم ١٣٥ (ترقيم الصفحات بخط اليد في الجهة اليمنى من أعلى الصفحة) بالعبارة التالية: «تمّ الحاشية... إلى المولى الفاضل الجليل المدقق مولانا عبد الله الدواني ﵀ خامس شهر ربيع الأول سنة ثلاث وعشرين وألف من الهجرة النبوية المصطفوية».

كما يظهر من العبارة الأخيرة في الكتاب المذكور في أعلاه فقد تمّ التصريح بأنّ كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» عبارة عن حاشية على شرح مولانا عبد الله الدواني حيث يذكره العلامة الملا عبد الله البهابادي في أكثر مواضع حاشيته بعبارة السيد سلام الله عليه، وفي بعض المواضع بعبارة الأستاذ سلام الله عليه.

تبيّن لنا من الإيضاحات الواردة أنّ النسخة المتاحة من كتاب «حاشية

على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» للملا عبد الله البهابادي تضمّ بشكل عام بابين أو فصلين. يقع الفصل الأول في ٧٣ صفحة، والفصل الثاني في ٤٤ صفحة.

يبدأ الملا عبد الله البهابادي الفصل الأول من كتابه «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» بالعبارة الكريمة «بسم الله الرحمن الرحيم و به ثقتي و اعتمادي» ثم يعقبها بكلمة «قوله» ليبيّن أنّ كتابه هذا هو شرح وحاشية لتبيين وتوضيح حاشية أخرى لمصنّف آخر (مولانا عبد الله الدواني). ملاحظة أخرى بالنسبة للمخطوطة المتاحة لهذا الكتاب هي أنّ ناسخ الكتاب قد خطّه بأسلوب الكتابة القديم بإهمال تنقيط بعض الحروف في الكثير من المواضع، وهو ما يجعل قراءته بالنسبة للقارئ غير المتخصص بطيئة.

الكلام الفلسفي والحكمة البرهانية

يبدأ الفصل الأول من كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» ببعض الإيضاحات حول واجب الوجود وصفاته فيقول: «قوله لا يخفي بعد ما تقرر من أنّ وجود الواجب عينه عدم يمشي هذا الجواب قال س في الحاشيه بل عدم يمشي الدليل أيضًا انتهي...» (صفحه ١٨). يحتفظ بهذه البداية الفلسفية مع استمرار الكتاب وحتى النهاية حيث يستعين كثيرًا بطرح الأدلة العقلية.

في الفصل الأول من كتابه «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» يتناول العلامة البهابادي الأمور العامة في الفلسفة

الأولى. فيطرح قضايا العلة والمعلول، والوجود الذهني، معنى نفس الأمر، وأصالة الوجود ومقدمات الفعل الاختياري. لم يكتف الملا عبد الله البهابادي في بحثه للنص الذي يحشّيه أعني الحاشية القديمة للدواني بما كتبه الأخير من آراء وعقائد، بل جاء ببعض الملاحظات التي وردت في الحواشي الأخرى المدوّنة على «تجريد الاعتقاد» ليبرهن على روح البحث والتقصّي التي يتمتّع بها وأنّه قد راجع جميع الحواشي التي دوّنت على الكتاب (وهي كثيرة جدًا وقد استعرضناها سابقًا) وطالع ما احتوته من مباحث ليكتسب إحاطة تامة ويخرج بآراء سديدة حول متن الكتاب. كما يتبيّن من هذه الجهود للعلامة الملا عبد الله أنّ الحاشية القديمة للدواني وكذلك «تجريد الاعتقاد» نفسه كتابان يستحقان الاهتمام والعناية، وخير دليل على ذلك ما كتبه كبار أهل العلم من حواش وتعليقات عليه، وليس فقط الملا عبد الله كشخصية بارزة ومؤثّرة. لذا نجد من المناسب أن نذكّر مرة أخرى بأهمية الوقوف على الفصول الأخرى للكتاب والمفقودة في مخطوطة مكتبة آية الله المرعشي النجفي، وهي مسؤولية العلماء والمؤرخين ونسّاخي كتب العلوم الإسلامية.

في الفصل الثاني من كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» أي مبحث الجواهر والأعراض يطرح العلامة البهابادي قضايا من قبيل أقسام الجواهر والأعراض وغيرها. كما ذكرنا سابقًا فإنّ مخطوطة الكتاب التي هي موضوع البحث لا تتضمّن إلّا شرح العلامة البهابادي على المقصدين الأول والثاني، أي الأمور العامة والجواهر والأعراض.

يحتوي كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» كمصنّف فلسفي ـ كلامي على بعض الخصائص التي يمكن تلخيصها على النحو التالي:

اتّبع العلامة البهابادي في هذا المصنّف الفلسفي ـ الكلامي أسلوبًا نقديًا، وقد أظهر دقة عالية واتقانًا شديدًا في المسائل الكلامية عكستها بوضوح استشكالاته على الشرّاح. كما تعبّر آراؤه السديدة والدقيقة التي ضمّنها كلام المؤلف والشرّاح قوة ملاحظة ودقّة رأي ترفعه إلى مقام ناقد ثاقب النظر وواسع الاطلاع، ويساعد شرحه على فهم كلام المؤلف والنصّ الأصلي من جهة، وتعمل نقوده على رفع راية العلم من جهة ثانية. لا يكتفي في كتابه الكلامي هذا بنقد كلام المؤلف وإنما يحاول توسيع دائرة البحث والحجاج وسبر أغوار الموضوع من زوايا مختلفة بالاستناد إلى كلام أصحاب الحواشي ومن ثم يطرح ملاحظاته النقدية.

الخصوصية الأخرى التي يتمتّع بها الكتاب وتبرز بصورة مشهودة كأنّ المرء يراها رأي العين هي الخصوصية العقلانية لأسلوب الكتاب، إذ يشرح الملا عبد الله في مواضع كثيرة جدًا في الكتاب المذكور استدلالاته بأدلة عقلانية، ويسعى بالاستناد إلى حكم العقل بيان صحة أو سقم أحد الاستدلالات، وتبرز أهمية هذه النقطة من حيث أنّ موضوع الكتاب علم الفلسفة والكلام. وقد كان أسلوب بعض العلماء في المباحث الكلامية الاستناد، في الغالب، إلى الأدلة الجدلية. إلّا أنّ العلامة البهابادي لم يهمل حقّ العقل في حقل المسائل الكلامية، فسعى من خلال استناده في مواضع كثيرة إلى الأحكام العقلية العامة والكونية إلى بيان حقية الموضوعات

المطروحة على نحوٍ عقلاني وهو أسلوب عام وشامل، ولا قبل لأحد بمواجهته أو ردّه، ومن الواضح أنّ إحاطة الملا عبد الله وتبحّره في علمي المنطق والفلسفة قد أسعفاه كثيرًا في هذا الطريق الوعر فكان يتوسّل الأحكام العقلية للدفاع عن المواقف الكلامية للشيعة.

خصوصية أخرى لهذا الكتاب الفلسفي ـ الكلامي مفخرة العلامة الملا عبد الله البهابادي هو نزوع صاحبه إلى الاستفادة من معطيات علم الأصول وتوظيفه بشكل مناسب لمنهج هذا العلم خاصة مبحث الألفاظ مثل ظهور الكلام، وانصراف المعنى، والاشتراك اللفظي، والاشتراك المعنوي، وكذلك مباحث أخرى فيه مثل طرق إثبات حجية الحديث لإثبات الآراء الكلامية والإلهية.

والحقيقة أنّ سعة نطاق الموضوعات المبحوثة هي سمة أخرى تلفت أنظار القارئ بشكل خاص. فقد تناول الملا عبد الله بالبحث والتدقيق والتمحيص طائفة عريضة من المباحث بدءًا بمبحث العوارض ومراتب الوجود مثل وجوب الوجود (واجب الوجود)، امتناع الوجود، إمكان الوجود، العدم، الحدوث، القدم، العلة والمعلول، مرورًا بمسائل فلسفية مهمة مثل مسألة الشرور في العالم المثيرة للجدل، وارتباط الوجود الهيولاني بالوجود الصوري وكذلك الوجود العقلي للمادة، والمعقولات الثانية في الفلسفة، العلاقة بين العين والذهن، الذاتيات والعرضيات، ماهية العقل والمسائل المتعلقة بأنواع العقل وكيفية عمله، مسألة الزمان، حدوث الزمان ودوره في مسألة الوجوب، إمكان الوجود أو امتناعه، أقول، إنّ الخوض في هذه المسائل وغيرها يبيّن مدى إحاطة العلامة الملا عبد الله بالمسائل

الفلسفية المغلقة والغامضة. فمسألة الزمان هي من بين المسائل الصعبة والمعقدة والمثيرة للجدل، وقد تناولها معظم الفلاسفة في الشرق والغرب في كتبهم ومقالاتهم وبحوثهم. لذا، فإنّ تأمّلات الملا عبد الله وملاحظاته في هذه المسائل يمكن أن تميط اللثام عن الكثير من الزوايا المظلمة لأهل الاختصاص في هذه الموضوعات الفكرية.

كما وهناك خصوصية تتعلق بالجانب الفلسفي لكتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» هي الاهتمام بالمنهج المنطقي وتوظيفه في بلورة وتنظيم المباحث الكلامية. فالاستعانة بالمنهج المنطقي تساعد المتكلم ليس فقط على بناء هيكلية كلامه، وإيصال رسالته بصورة صحيحة وعلى أكمل وجه إلى المخاطب بل وحتى الخصم، وإنّما تساعده أيضًا على كشف مغالطات الخصم وتبيين سقمها بالاستفادة من أسلوب منطقي غير قابل للإنكار. هذا بالضبط ما فعله العلامة الملا عبد الله في هذا الكتاب الكلامي لإثبات الإلهيات الشيعية. في الحقيقة، إنّ تبيين الاستعمال الصحيح للألفاظ والعبارات وكذلك مفاهيمها بصورة مجازية أو حقيقية، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيد، وكذلك تعيين صغرى وكبرى الاستدلالات تعدّ من الخصوصيات المنطقية لهذا الكتاب.

على العموم، وفي ضوء ما تقدّم يمكن القول أنّ «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» هو مجلى الكلام والحكمة البرهانية للعلامة الملا عبد الله البهابادي.

في الختام نجد من الضروري أن نذكر ملاحظة وهي، كما قلنا أنّ كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» هو حاشية

وشرح على الحاشية القديمة لمولانا عبد الله الدواني، وإذ أنّ الكتاب عبارة عن حاشية، فمطالعته هي كمطالعة سائر الحواشي تكون في أتمّ صور الاستفادة منها إذا حرص القارئ قبل مطالعته مراجعة النص الأصلي ابتداءً، ومن ثمّ يعقبه بمطالعة الحاشية عليه. طبعًا مع تباين في مدى ضرورة هذه المسألة بحسب تباين الظروف، ففي الحالات التي تتضمن الحاشية شرحًا مبسوطًا وكاملًا عن الموضوع المبحوث يمكن الاكتفاء بمطالعة الحاشية والاستفادة منها دون الرجوع إلى الكتاب المشروح. أمّا إذا كان هدف الشارح ليس تبيين أو شرح الموضوع بشكل تام وإنّما إضاءة النقاط الغامضة في كلام المؤلف، أو التعريض بأخطائه فحسب، حينئذ تكون مطالعة النص الأصلي بالتزامن مع الحاشية ضرورية. وبالنسبة لكتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» للملا عبد الله البهابادي نعتقد أنّه من النوع الثاني من المصنّفات. لذا، ومن أجل الاستفادة المطلوبة والتامة من الملاحظات العميقة والعلمية للكتاب ننصح بل ونشدّد على ضرورة مطالعة الكتاب الأصلي أولًا ثم الحاشية. النقطة الثانية هي، أنّ الحاشية غير مدوّنة على هامش المتن الأصلي ولم تطبع في كتاب واحد، لذا ففهم الكثير من حواشي الملا عبد الله البهابادي يشترط أولًا قراءة النص الأصلي. على سبيل المثال، فلنلاحظ بدقة النص التالي إذ في عشرة مواضع على الأقل يشير الملا عبد الله مجرد إشارات عابرة إلى كلام صاحب النص بكلمة «قوله» ويقدّم إيضاحات موجزة وقصيرة، لذا، يتطلّب الفهم الدقيق لما يقصده الشارح من هذه الإيضاحات الرجوع إلى كلام المؤلف. بخلاف بعض الشروح التي لا تتطلب قراءة النص الأصلي ويمكن الاكتفاء بها لكونها مفصلة ومبسوطة

ووافية. لاحظ هذا المثال المقتبس من صفحة ١٠٣ من كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» للملا عبد الله:

«قوله ذلك اي التصور الضمير والاجمالي لا يكفي آه قوله حتي ثبت المهيه في حير المنع كذا فيه قوله مع رفعهما اي المعلومات قوله ولست اعني بحصولها اي المعلومات قوله مع احطانها اي المهيه قوله حتي يكون هذه اي المقدمات قوله و ذلك اي ما هي مقومه له قوله ان سلبها فاعل لقوله لا ممكن قوله مع تصورها اي مع كون المقدمات متصوره محطره قوله ملحوظا اليه حال من الشي اي ملتصا اليه قوله افراد المعلومات اي المعلومات بخصوصها مفردا كل عن صاحبه...».

كما نلاحظ فإنّ الفهم التام والوافي لفقرات كهذه في الكتاب تتطلب قراءة النص الأصلي مسبقًا ومطابقته مع كلام الشارح للوصول إلى الفهم المطلوب. طبعًا، في مواضع أخرى من الكتاب نجد العلامة البهابادي يخصّص صفحتين لتوضيح نقطة معينة في كلام المؤلف. فمثلًا، من أجل شرح إحدى الفقرات التي تبدأ بالعبارة «قوله و هذا تحقيق ما سمعهم يقولون...» (صفحة ٨٧) خصص حوالي أربع صفحات لشرح العبارة.

في الختام، آمل أن يبادر المحققون والباحثون الأعزاء في مجال العلوم الإسلامية ولا سيّما الباحثون في حقل الكلام والفلسفة إلى مطالعة كتاب «حاشية على حاشية الدواني القديمة على الشرح الجديد للتجريد» لتحقيق الاستفادة العلمية والمعنوية اللازمة، والتعرّف على الشخصية المتعددة الأبعاد للعلامة الملا عبد الله البهابادي.

حاشية الملا عبد الله
والعقلانية السياسية

بقلم: بهرام دلير

عضو الهيئة العلمية في المجمع العلمي للثقافة والفكر الإسلامي.

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

سؤال هذه الورقة: ما هو دور المنطق في العقلانية السياسية؟ ليست الفلسفة وحدها تحتاج إلى علم المنطق، بل هو ضروري لجميع العلوم الإنسانية والعلوم التجريبية والصناعية بصورة عامة، وبشكل أخص لكل من علم الحقوق والعلوم السياسية والعلوم الاجتماعية وغيرها. أن نكتب منطقيًا، أن نتحاور منطقيًا، أن نتخذ قرارات منطقية، أن نستلم السلطة ونوزعها منطقيًا، أن يكون الحكم منطقيًا والقيادة السياسية قائمة على العقلانية، كل ذلك يجعل من علم المنطق محطّ اهتمام جدّي لمن يمسكون بزمام السلطة السياسية، ويحفّزهم على السعي لدراسة علم المنطق. اشتهر الملا عبد الله البهابادي بكتابه «الحاشية» الذي يتناول علم المنطق، وفي هذه الورقة نحن بصدد البرهنة على أنّ العقلانية في السياسة والحكم تقتضي دراسة وتحليل القضايا المنطقية المرتبطة بالسياسة، وهي كثيرة جدًا، لكنّا هنا سوف نتناول ما له صلة بالحكم المنتج للعقلانية. تعود سابقة البحث إلى الحضارة اليونانية القديمة، وقد مرّ بسيرورة تكاملية عبر مراحل التاريخ حتى تحوّل إلى أنواع عديدة مثل المنطق الديالكتيكي، منطق الكوانتوم، المنطق الضبابي أو العائم (Fuzzy Logic). نركّز في ورقتنا على منطق الملا عبد الله الذي لعب دورًا في عملية كسب السلطة وتوزيعها وصنع القرارات السياسية وتطبيق تلك القضايا المنطقية.

عندما يتمتّع النظام السياسي بمنطق رصين ومتقن سوف ينعكس صدى ذلك على فاعلية مرضية لدى المواطنين، ليتجلى ذلك على سياسة داخلية وإقيمية ودولية أكثر فاعلية ونشاطًا.

الكلمات المفتاحية: المنطق، الملا عبد الله، العقلانية، السياسة، الدلالة، الصناعات الخمس.

مقدمة

أتاح مؤتمر تكريم الملا عبد الله البهابادي مناسبة طيبة لكتابة هذا البحث، بالنسبة لأهمية موضوع البحث وضرورته لا يوجد أدنى شك في أنّ رجال السلطة السياسية أحوج ما يكونوا إلى تعلّم علم المنطق، وأنّ الحاجة إلى تطبيقه في جميع المقاربات السياسية تنطوي على أهمية مضاعفة. قبل أن نتناول العقلانية والإيمان بالعقل في مصطلحات العلوم السياسية، نستهلّ بحثنا بحديث للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله له صلة بموضوع البحث:

قال النَبِيُّ صلى الله عليه وآله: «مَنْ وَلّى على عَشَرَةٍ كانَ لَهُ عَقْلُ اَرْبَعينَ، وَ مَنْ وَلّى اَرْبَعينَ كانَ لَهُ عَقْلُ أرْبَعَ مِأَةٍ».(١)

الإدارة السياسية هي الفرع الأكثر حساسية قياسًا بسائر فروع علم الإدارة، فإذا كان المفروض على المدير الذي يرأس عشرة مرؤوسين أن يمتلك عقول أربعين رجلًا، فلا شك في أنّ رئيس الجمهورية لشعب من مئة مليون، مثلًا، يجب أن يتحلّى بالعقلانية وأن يملك عقلًا يعادل عقول عدّة أشخاص. علم المنطق هو آلة للتفكير بصورة صحيحة، وفي اليونان القديمة كان تعلّم المنطق بالنسبة للنواب والأمراء ذا أهمية خاصة، وليس صحيحًا أنّ الحاجة لهذا العلم تكون ضرورية في مرحلة زمنية معينة،

---

(١) أبو القاسم پاينده، ترجمة وجمع، **نهج الفصاحه**، ط. ١١، طهران، منشورات جاويدان، بدون تاريخ، ص ٥٧٣.

وتنتفي ضرورتها في مرحلة زمنية أخرى، بل إنّ الحاجة إلى علم المنطق ضرورية ما بقي الإنسان وبقي التفكّر والتعقّل.

لقد تناولوا في مصطلح العلوم السياسية الإيمان بالعقل أو العقلانية والتجريبية، ومن مقاربة العلوم السياسية تناولوا تحليل العقلانية والتجريبية، يمكن دراسة هذين المصطلحين بالرجوع إلى معاجم مصطلحات العلوم السياسية. لقد تناول معجم «فرهنگ خاص علوم سياسي» تعريف المصطلحين المذكورين، حيث ننقل للقارئ هذا التعريف ونقده.

الإيمان بالعقل أو العقلانية Rationalism

وهو مذهب لا يعترف إلّا بالعقل والفرد كمعيار وأساس للمعرفة اليقينية البشرية في تشخيص الوقائع. ثمة سؤال مطروح في أوساط المفكرين منذ القدم هو: هل بمقدور الإنسان اكتشاف حقائق العالم بواسطة قوة العقل، أم إنّ عنصر المشاهدة والحسّ ضروري في هذا المجال؟

في معرض ردّهم على السؤال يعتقد العقلانيون (Rationalists) أنّ العقل هو العامل الأهم في أي معرفة. بينما يصر التجريبيون (Empiricists) على أنّ عنصر المشاهدة والتجربة يحظى بأهمية أكبر.

يقول الفيلسوف باروخ سبينوزا (Baruch Spinoza):

«العقل بحكم قدرته الذاتية يصنع أدواته الفكرية. فيستمدّ منها القدرة على القيام بالاستجابات الفكرية، ومن رحم هذه الاستجابات يقوم مجددًا بصنع أدوات جديدة أو قوة دافعة لأبحاثه، وهكذا حتى يبلغ الهدف».[١]

---

(١) علي زاده، ١٣٨٦ش، ص ٢٤٩.

أن يقال بأنّ العقل هو المعيار الوحيد والأساسي للمعرفة أو الشهود، فهذا بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة، ولكن بشكل عام، كل منهما مفيد ضمن نطاقه الخاص به، فالعقل في المعقولات، والتجربة أو الشهود في المشهودات، ولكن بأيّ علم يمكن سوق المجتمع صوب العقلانية، وأن يصنع أصحاب السلطة السياسية قرارات سياسية متعقلة، وأن توكل عملية كسب السلطة وتوزيعها وربط السلطة بالعقل وطي تلك العملية بعقل وحكمة. باعتقادنا أنّ علم المنطلق يمكن أن يكون لنا خير عون في هذا المجال. على أيّ حال، فهذا البحث كان منذ القدم مثار نزاع واختلاف بين العقلانيين والتجريبيين. وقد تركّز النزاع بشكل خاص حول ما هو مبدأ المعرفة؟ ولهذا لم يلتفت الفريقان إلى المصادر والعلوم المساندة والظهيرة في خلق العقلانية.

يعتقد معظم العقلانيين أنّ «التجربة الحسية» هي مبدأ المعرفة، لأنّ الإنسان من خلال حصوله على المعرفة يفعّل حواسه. يُنظر إلى هذا المجال التجريبي كمجرّد محرك أول لتشغيل الماكنة الفكرية والجهاز العقلي. لقد تمسّك العقلانيون على مدى التاريخ بالرياضيات بينما التزم التجريبيون العلوم الطبيعية. ولفظ «العقل» فُسّر في آراء العقلانيين بثلاثة معان مختلفة عن بعضها على الأقل: ١) العقل بمعنى توظيف القوى الذهنية لكسب المعرفة أو التنظير، وكان في فلسفة القرون الوسطى في مقابل «الإيمان» أو القبول المنفعل بالمعتقدات والمعارف؛ ٢) العقل كتوظيف حر وحصري للذكاء والعقل في البحوث، أي «العقلنة». في هذين المعنيين لا يتعارض العقل أبدًا مع التجربة، إن لم نقل يحتضنها؛ ٣) العقل كـ «قوة ذهنية»

مستقلة عن التجربة وأحيانًا بالضدّ منها.

في هذا السياق، ارتأى البعض تقسيم العقل الإنساني إلى «نظري» و«عملي». يتضمّن العقل النظري سلسلة من الإدراكات الإنسانية التي يكتسبها من ظواهر محيطه، أي كل ما هو حولنا وقابل للمشاهدة. أما العقل العملي فإدراك ما يجب أن يكون. وقد أسّس الفيلسوف الألماني «كانط»، على سبيل المثال، فلسفته على العقل العملي ونقد العقل النظري. كان يسعى لفهم تطبيقات كل من هذين المجالين الإدراكيين للإنسان. فتوصّل في نهاية المطاف إلى أنّه لا يمكن التعويل كثيرًا على العقل النظري، وأنّ العقل العملي أو «الضمير» هو دليل الإنسان في المجتمع. واعترض الفيلسوف الإنكليزي «برتراند راسل» على رأي كانط هذا لأنّه كان يرى أنّ سلوك الإنسان يتبع مصالحه. فعندما نتبع في فكرنا وسلوكنا في المجتمع ما تمليه علينا مصالحنا ومنافعنا العملية، إنّما نستعين في ذلك بالعقل النظري. والحال أنّ العقل العملي يتّبع سلسلة من القواعد القَبْلية للأخلاق ويستلهم من الضمير الإنساني.

أنتجت ردّة الفعل على الآراء العقلانية مجموعة من الآراء المعادية للعقل. مع العلم أنّ مناهضة العقل لم تكن فكرة مظلمة فهي تعود إلى العصر اليوناني القديم، لكنّ مناهضة العقلانية في القرون الأخيرة قد بلغت ذروتها في مذاهب مثل الصوفية والمادية والوضعية وغيرها. من أشهر المفكرين المناهضين للعقل «جورج سورل» و «إميل دوركهايم»، و«غوستاف لوبون»، «اسوالد اشبنجلر» ومعظم مفكري الوضعية.[1]

(١) علي زاده، ١٣٨٦، صص٢٤٩-١٥١.

تحدّث الملا عبد الله في شرح الحاشية عن الفكر من منظار متقدمي الحكماء ومتأخريهم، قائلًا: «اعلم: ان التعريف المشهور للنظر و الفكر عند المتقدمين هو ان الفكر حركة ذهن الانسان من المطالب نحو المبادى والرجوع عنها الى المطالب و عند المتأخرين: هو ترتيب امور معلومة للتأدى الى المجهول».

يقول المرحوم الملا عبد الله: المقصود من المعقول الأمر المعلوم،[1] وإذا انعدم التفكر في السياسة والحكم انعدمت القرارات العقلانية، ولم يكن عند المفكرين المسلمين صراع بين العقل والشهود، لا سيّما بحسب رؤية الحكمة المتعالية، فهما متوافقان وكلاهما من نعم الله، فالعقل رسول باطني والشهود مقام عرفاني ومعنوي، إنّهما متوافقان ومتعايشان، وأيّ اختلافات هي من وحي الوهم والخيال لا واقع الحال. طبعًا المقصود من الشهود والمشاهدة في العلوم السياسية مباحث المشاهدات العينية والدراسات الميدانية، ونحن في عين اعتقادنا بلزوم كل هذه الأمور، نرى أنّ المقاربة العرفانية والشهود العرفاني رافدان من روافد حقل المعرفة.

مكانة المنطق في العلوم

بالنسبة لمراتب علوم العلماء فقد صنّفوا لكل علم مرتبة ومكانة، واستعرضوا مواصفاته وخصوصياته، وللفارابي والفخر الرازي وابن حزم الأندلسي وغيرهم مصنَّف أو أكثر في ذلك؛ يقول الفارابي عن علم المنطق: «وأما موضوعات المنطق، وهي التي فيها تعطى القوانين، فهي المعقولات من

(١) محمد جواد ذهني، الآثار الباقية، شرح فارسي بر حاشيه، ص ٧٢.

حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات».[١]

ويرى أنّ المنطق بوصفه علمًا يجب أن يتضمّن جميع أشكال الاستدلال. صحيح أنّ الاستدلال البرهاني هو الهدف الأصلي للمطالعات المنطقية، إلّا أنّ دراسة الصناعات القياسية غير البرهانية أيضًا ضرورية. وهذه الأخيرة تساعد المرء على معرفة ما هي الأشياء التي ليست بصناعة برهان، لتحفظه من التشبّث بأساليب مغلوطة تقدّم ظنًّا صرفًا أو صورة عن الحقيقة.[٢]

تزخر السياسات الداخلية والخارجية بهذه الاستدلالات، ويجب أن يكون الاستدلال منطقيًا، وإذا تجرّد أصحاب السلطة من المنطق فأيّ استدلال سيطرحون لإقناع المخاطب. في المفاوضات الدولية، المفاوض القوي هو الذي يحيط بأنواع وأقسام الاستدلال المنطقي، فلغة المنطق لغة عالمية، إذا طُرحت صغرى وكبرى القياس بصورة صحيحة، ستكون النتيجة واحدة في كل زمان ومكان، وليس صحيحًا أنّ المكان أو الزمان يغيران من نتيجة القياس. فقضايا المنطق عالمية، في كل مكان الكل أكبر من الجزء، وفي كل مكان اجتماع النقيضين محال، واجتماع الضدين محال، وفي كل مكان البرهان فاعل ويفعّل المضمون. لا بد للمنطق أن يكون أساس اللغة السياسية، فالرابطة قوية جدًا بين اللغة والمنطق. المنطق علمٌ لا يعرف الملا عبد الله أو غيره، لا بدّ من الالتفات إلى أنّ سرّ تأكيدنا على حاشية الملا عبد الله هو لأنّه نص دقيق ومهذّب قياسًا بسائر مصادر علم المنطق.

صنّف الفارابي عددًا من التصانيف في علم المنطق، ويعتقد أنّ ثمة

---

(١) أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، ص ٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٣.

علاقة قوية وحميمة بين المنطق واللغة وأنّهما علمان مرتبطان ومتعالقان جدًا. ويشير إلى أنّ هذا الارتباط الوثيق يفصح عن نفسه في اللغة العربية، فكلمة المنطق في العربية مشتقة من «نَطَق»، وتشكّل، بنحوٍ ما، قواعد عامة في اللغة معتبرة عند جميع البشر. ويسوق دليلين على كلامه.[١]

طبعًا توجد الكثير من الفوارق التي ينماز بها علم المنطق عن علم اللغة، ورأي الفارابي يتلخّص في وجود علاقة بين العلمين، وأنّ مبحث ألفاظ المنطق له جذور عميقة في التحليلات السياسية، حيث تواجهنا في العلوم السياسية والخطاب السياسي، وخاصة في التحليل السياسي، دوال وكذلك تصورات وتصديقات، ويمكن تحليل القضايا السياسية بالاستعانة بمباحث ألفاظ المنطق، وقد يكون مبحث الصيانة من الغلط في التحليلات السياسية مفيدًا للغاية. الخطابات السياسية التي تُلقى يجب أن تستند إلى المنطق، وفلسفة علم المنطق هي تقويم وصيانة التفكير والنطق من الغلط. فلا نطق من دون تفكّر، وعليه، يجب ربط الخطاب السياسي بعلم المنطق ليكون مصونًا من الغلط.

دأب الغزالي على تقديم تصنيف متعدد للعلوم، مثلًا قسّم العلم إلى قسمين: نظري وعملي، وإلى حضوري وحصولي، وشرعي وعقلي، وواجب عيني وكفائي، وعقلي وشرعي وغيرها. وقسّم العلوم العقلية إلى علم الرياضيات وعلم المنطق، وأدرج ضمن العلم العقلي للمنطق: الطبعيات، الطب، الأنواء، المعادن، وعلم الكيمياء.[٢] باعتقاده أنّ المنطق

(١) عثمان بكار، طبقه بندي علوم از نظر حكماي مسلمان، ص ١٦٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٥.

من العلوم العقلية، وبرأينا أنّ العقلانية في السياسة ممكنة بعلم المنطق، وفي السياسة لا بدّ أن تكون الخطط السياسية في إطار المنطق، وكذلك الخطاب السياسي في نفس الإطار، وبشكل خاص التحليلات السياسية يجب أن تستند إلى المنطق، لتطهير السياسة من ترّهات كثيرة وتحل محلها العقلانية في السياسة. عدّ البعض، مثل قطب الدين الشيرازي، المنطق من العلوم الفلسفية.[1] ويمكن لهذا التصنيف أن يشكّل خير عونٍ في عقلنة السياسة أو تقنين التعقّل في مجال السياسة. إثراء المفاوضات السياسية بعلم المنطق يعني أن نحاور العالم بلغة المنطق، وأن يفهموا لغتنا.

الملا عبد الله البهابادي كان شارح علم المنطق وفي نفس الوقت كان يتمتّع بعقلانية عالية، وقد تحدّث عن سلوكه العقلاني كثيرون ممّن ترجموا لسيرته. ويقول في حاشيته أنّ المنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. وفي شرحه لعبارة التفتازاني: «وقد يقع في الخطأ»، يقول الملا عبد الله: أحيانًا يقع خطأ في الفكر، والخطأ في تحصيل المجهولات من المعلومات إمّا أن يكون في صورة الفكر أي في ترتيب المعلومات، وإمّا في مادة المعلومات (وفي نسخة أخرى للحاشية: وإمّا في المادة والصورة معًا) وكيفية العصمة من الخطأ في هذين القسمين يتبيّن من القوانين المنطقية. والخطأ أمر قطعي، ولمنع وقوع الخطأ والمعيار المعتمد لتمييز الصواب من الخطأ نلجأ إلى المنطق، ولأنّ البشر خطّاء إذاً: (فاحتيج إلى قانون يعصم عنه وهو المنطق)؛ لذا، وضمن بيان الحاجة إلى المنطق تبيّن لنا أيضًا تعريف

(١) قطب الدين الشيرازي، درّة التاج، الباب الأول، ج ١، صص ٧١-٩٨.

المنطق أي إنّه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر، وهذا القانون قضية كلية تنطبق على جميع أجزاء الموضوع.[١] والحال، هل يتسنى لأحد في الحقل السياسي الادّعاء أنّ أصحاب السلطة لا يخطأون ومنزّهون عن الخطأ أو أنّ احتمال خطأهم أكثر من الآخرين، ونحن نعتقد بالرأي الأخير وأنّ الضرر المترتّب على خطأهم أكبر قياسًا بالآخرين.

موقع السياسة في العلوم

السياسة علم منظَّم جدًا، وهي تنظّم الحكم ويعبّر عنها أحيانًا بالمهندس الاجتماعي. موضوع علم السياسة أو على حدّ تعبير الفارابي العلم المدني هو السعادة، حيث يقول: «أما العلم المدني فإنّه يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية، وعن الملكات والأخلاق والسجايا والشيم، التي عنها تكون الأفعال والسنن، وعن الغايات التي لأجلها تُفعل، وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الإنسان وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون وجودها فيه والوجه في حفظها.[٢] ويميّز بين الغايات التي لأجلها تُفعل الأفعال وتستعمل السنن ويبين أنّ منها ما هي في الحقيقة سعادة، وأنّ منها ما هي مظنون أنّها سعادة من غير أن تكون كذلك. وعلى هذا الأساس نجد أنّ العلم المدني عند الفارابي علم جد واسع وجامع.

---

(١) الملاعبد الله اليزدي، ترجمة: حاشيه تهذيب المنطق، محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، ص ٥٧.

(٢) أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، ص ١٠٢.

باختصار، إنّ هذا العلم يبحث في نطاق واسع يشمل الإنسان والمجتمع الإنساني. يقسّم الفارابي العلم المدني إلى قسمين. القسم الأول يتناول مختلف أنواع الأفعال الآدمية وأساليب الحياة وإدراك غاياتها والخصال الأخلاقية للإنسان. هذا القسم وفي ضوء فرضية أنّ سعادة الآخرة هي الهدف الغائي للإنسان، يفاضل بين هذه الغايات ليستنتج أنّ الوصول إلى السعادة الحقيقية لا يتيسّر إلّا عن طريق الفضائل والخيرات والجمال. وأنّ المظنون به سعادة مثل الثروة والكرامة واللذات إذا جُعلت هي الغايات فقط في هذه الحياة. وعليه، فالقسم الأول من العلم المدني يبحث في نظرية السعادة والكرامة الإنسانية.

القسم الثاني من العلم المدني للفارابي يصف خلق البيئة المناسبة لترويج العادات والأفعال والسنن الفاضلة في المدن والأمم، كما يتضمّن تعريف جزء من واجبات الحكومة ويقول الرياسة ضربان: رياسة تمكّن الأفعال والسنن والملكات الإرادية التي شأنها أن ينال بها ما هو في الحقيقة سعادة، وهي الرياسة الفاضلة. والمدن والأمم المنقادة لهذه الرياسة هي المدن والأمم الفاضلة. ورياسة تمكّن في المدن الأفعال والشيم التي تنال بها ما هي مظنونة أنّها سعادات من غير أن تكون كذلك، وهي الرياسة الجاهلية وتنقسم هذه الرياسة أقسامًا كثيرة، ويسمى كل واحد منها بالغرض الذي يقصده ويؤمه، ويكون على عدد الأشياء التي هي الغايات والأغراض التي تلتمس هذه الرياسة: فإن كانت تلتمس اليسار سمّيت رياسة الخسّة، وإن كانت الكرامة سميت رياسة الكرامة، وإن كانت بغير هاتين سميت باسم غايتها تلك. يطلق الفارابي عنوان «السياسة» على

أفعال الحكومة. ولـذلك تحظـى السياسـة في العلـم المـدني بمكانـة مهمـة. ويعتبر العلم المدني بمثابة الفلسفة العملية والإنسانية، وتنماز عـن الفلسـفة النظرية والتي تشمل علم الرياضيات والعلم الطبيعـي والعلـم الإلهـي.[١] السياسة في العلم المدني مهمة، أمّا المنطق فهو مهم في جميع العلوم، وخاصة في العلم المدني والسياسي حيث له مكانة غاية في الأهمية.

صنّف قطب الدين الشيرازي سياسة المـدن ضـمن العلـوم الفلسـفية العملية، وقسّم الأفعال البـشرية إلى ثلاثـة أنـواع: أفعـال فرديـة، وأفعـال جماعية على مستوى البيت والأسرة، وأفعال جماعيـة عـلى مسـتوى المدينـة، والولاية والبلاد والقسم الأخير هو موضوع سياسة المدن. لا يؤيّـد قطـب الدين ما ذهب إليه الفارابي وابن سينا من أنّ علم النبـوة والـشريعة الإلهيـة يكملان العلم السياسي.[٢] وكما ذكرنا سابقًا، فـإنّ ضرورة اسـتخدام علـم المنطق تشمل جميع العلوم والأمور، ومنهـا البيـت والأسرة للحفـاظ عـلى تماسك الحياة الأسرية، فالمنطق يساعد على الحؤول دون الطلاق.

الملا عبد الله

هو الملا عبد الله بن شهاب الدين بن حسين اليزدي الشاه آبـادي كـان يسكن محلة شاه آباد المعروفة في مدينة يزد، لقبه نجم الـدين، وأحيانًـا كـان يعرّف عن نفسه بعبارة نجم الدين بن شهاب الموسوم بعبد الله. من فحـول

(١) أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، ص ١١٠ و أبو نصر الفارابي، التنبه علي سـبيل السـعادة، ص ٢٠ و عثمان بكار، طبقه بندي علوم، ص ١٧٩.

(٢) عثمان بكار، طبقه بندي علوم، صص ٣٠٦-٣٠٨.

علماء الإمامية ومتبحري فقهاء الإثني عشرية، جامع المعقول والمنقول، حاوي الفروع والأصول، علامة عصره، مرجع الأكابر، لا نظير له في العلم والورع والتقوى. بالإضافة إلى تضلّعه في المعقول والمسلّم به عند القريب والغريب، كان محيطًا بالفقه لدرجة أنّه كان يقول عن استحقاق وجدارة لو شئتُ بتوفيق الله لبرهنت لجميع مسائل الفقه بالأدلة والبراهين العقلية وبصورة واضحة بحيث لا تدع مجالًا للشك أو الشبهة أبدًا. عاصر الملا عبد الله المقدس الأردبيلي ونظرائه، وكان زميل دراسة للملا ميرزا جان باغنوي، كلاهما درسا فنون علم المعقول على جمال الدين محمود تلميذ جلال الدين الدواني، وهو أيضًا أحد أساتذة الشيخ البهائي، وقد درس عليه أيضًا صاحب المدارك المعاني والبيان والمنطق.

وعلى ما ذكر صاحب «أمل الآمل» فإنّ الملا عبد الله درس العلوم الشرعية عنده في النجف الأشرف، كما قيل أنّ من المسلّمات درس الخواجه نصير الدين الطوسي الشرعيات عند العلامة الحلي وفي المقابل درس العلامة الحلي العقليات عند الخواجه.

مصنّفات العلامة عبد الله تشي بمكانته العلمية المرموقة في العلوم:

١. التجارة الرابحة في تفسير السورة و الفاتحة.

٢. حاشية الاستبصار.

٣. حاشية تهذيب المنطق بالعربية والذي طارت شهرته في الآفاق وطبع عدّة مرات، ويعد من المناهج الدراسية المقررة ويُعرف بحاشية الملا عبد الله، ويبدو أنّ الملا عبد الله كتب حاشيتين باللغة العربية على تهذيب

المنطق، أحدهما هذه الحاشية المعروفة التي أصبحت منهجًا دراسيًا في الحوزات، والثاني لم يطبع توجد منه مخطوطة محفوظة في المكتبة الرضوية.

٤. حاشية تهذيب المنطق باللغة العربية.

٥. حاشية تهذيب المنطق باللغة الفارسية.

٦. حاشية شرح الشمسية القطبية.

٧. حاشية مختصر مطول.

٨. حاشية مطول.

٩. الدرة السنية في شرح الرسالة الالفية وهو شرح الألفية للشهيد.

وأخيرًا حاشية الملّا عبد الله على كتاب «تهذيب المنطق و الكلام» لسعد الدّين التفتازاني مسعود بن عمر المتوفى سنة ٧٩٢ هـ، حيث بحث بإيجاز المنطق والكلام في بابين. حاز باب المنطق على إقبال كبير للغاية، فكُتبت عليه شروح وحواش عديدة منها: حاشية الدواني على «تهذيب المنطق»، ومن الحواشي المشهورة حاشية الملا عبد الله تحت عنوان «قوله وقوله» وهو من الكتب المشهورة في المنطق لطلبة العلوم الدينية. وقد انتهى من تأليفه المؤلف (الملّا نجم الدّين عبد الله بن شهاب الدّين حسين اليزدي الشهابادي ٩٨١/ هـ) كما ورد في بعض النسخ في سنة ٩٦٧ هـ في النجف الأشرف. وذكر أصحاب التراجم بعض العلماء الذين كتبوا حواشي وشروح على حاشية شهاب الدين الآخوند الملا عبد الله اليزدي.[١]

---

(١) ختام كتاب، ترجمه حاشيه تهذيب المنطق، مترجم محمدبن محمود حسيني شهرستاني، خُصص لسيرة الملا عبد الله اليزدي.

لا يوجد أدنى شك في أنّ الملا عبد الله هو أحد كبار المناطقة، كما أنّه لم يكن بعيدًا عن السياسة، وكان يهتم بالسياسة العملية، حتى وُلّي خزانة الحضرة المقدسة للإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، أي بنحوٍ ما، حاكم النجف الأشرف، ويدلّ تعاطيه مع أصحاب السلطة في العصر الصفوي على ذكاء سياسي كبير. فبعد سنوات ولّاه الشاه طهماسب الصفوي خزانة الحضرة المقدسة للإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، وقد بقي المنصب في أسرته من بعده فيما أصبح يعرف بـ (بيت الملالي)، حتى ولّى العلامة الشيخ محمد كاشف الغطاء آل الرفيعي المنصب.[١]

من بين خزنة الحضرة العلوية الشريفة اشتهرت ثلاثة أسر لمدة تولّيها المسؤولية وهي:

أ) آل شهريار؛ أبو طاهر عبد الله بن أحمد بن شهريار، و.... ب) بيت الملالي (أسرة الملا عبد الله اليزدي)؛ وكان الملا عبد الله اليزدي أول سادن للحرم العلوي المطهر من هذه الأسرة. وقد عُيّن لهذا المنصب في عهد الشاه طهماسب الصفوي. ثم توارث أبناؤه وأحفاده المنصب. يقول السيد حسن الصدر عن هذه الأسرة:

و هؤلاء بيت الملّا المشهورين في النجف، ذرّية المولى عبد الله اليزدي. كانت فيهم خازنية الحرم الشريف متلقّاة من جدّهم المولى عبد الله اليزدي إلى زمن المولى يوسف فأخذت منهم بعد موته وانتقلت إلى السادات

(١) عباس علي مردي، ملف «شناخت نامه»، الأمانة العامة للمؤتمر التكريمي للعلامة الملا عبد الله اليزدي البهابادي، ص ٥٣.

الأشراف الرفيعية الموسوية، أولهم السيد رضا الشهيد.

ج) آل الرفيعي؛ السيد رضا ابن السيد محمد أول سادن من هذه الأسرة للعتبة العلوية المقدسة، وقد ولي من قبل العلامة كاشف الغطاء. و....[١]

خازن الحرم الشريف للإمام علي عليه السلام كان آنذاك بمثابة حاكم النجف وكانت له مكانة سياسية خاصة في النجف، وعن المكانة العلمية والسياسية للملا عبد الله كتب عنها مترجمو سيرته، وزمالته الدراسية للمقدس الأردبيلي والأستاذ الشيخ البهائي وغيرهم تشير إلى مكانتهم العلمية المرموقة، من ناحية أخرى فإنّ علاقاته الوطيدة والبناءة مع أصحاب السلطة في عصره تنمّ عن ذكائه السياسية. اشتهر بمكانته في علم المنطق وبكتابه الشهير حاشية الملا عبد الله. المنطق هو القانون الذي يميز الفكر الصحيح من الفاسد، وحيثما كان الفكر فلا غنى له عن المنطق؛ باعتقادنا يمكن له أن يلعب دورًا كبيرًا في السياسة، وأن يكون عونًا للارتقاء بفاعلية النظام السياسي، وكذلك قد يكون أكثر العلوم تأثيرًا في عقلنة الحقل السياسي، وفي هذا السياق نشير إلى بعض المباحث المنطقية التي وردت في حاشية الملا عبد الله، ونذكّر بعلاقة تلك المباحث بالعلوم السياسية والسلطة السياسية لا سيّما الثقافة السياسية.

التصورات والسياسة

التصور والتصديق مصطلحان منطقيان، المنطق علم آلي، والمفروض

(١) المصدر نفسه، صص ٥٤-٥٥.

أن يستخدم في مجال التفكير ليمنع الخطأ في التفكير. تصوّر الصورة الذهنية وهي عدم إسناد شيء إلى شيء مثل الصورة الموجودة في أذهاننا عن القمر والشمس والأرض والسماء والله تعالى. ينقسم التصور إلى بديهي وغير بديهي وتام ومكتسب وناقص وقد ورد في كتب المنطق ومصطلحات المنطق يمكن الرجوع إليها.[1] معرفة كل من هذه المصطلحات المذكورة يمكن أن تساعدنا على فهم وتحليل القضايا السياسية. فكثير من النزاعات السياسية تعود إلى تفاسير خاطئة عن الموضوع السياسي، فمعظمها يندرج في قالب التحليلات الصحفية والتصورات المغلوطة والبعيدة عن الحقيقة، والتي تصبح عامل تفرقة وانشقاقات سياسية، على سبيل المثال، إنّ نتيجة التفاسير والقراءات الخاطئة للسياسات الداخلية والإقليمية والدولية والمعاهدات الدولية هي صراعات مدمرة تذهب بمصالح البلد في مهب الريح، وتضيّع فرص ثمينة لا تعوّض، ذلك أنّ هذه الصراعات تشكّل تهديدًا خطيرًا وضياعًا للفرص الحياتية وتؤدّي إلى سلب القدرة على المناورة السياسية على صعيد السياسة الخارجية، وفي نفس الوقت تحدث شرخًا في السياسة الداخلية.

بادئ ذي بدء، ينبغي لنا أن نتعرّف على مصطلح التصوّر في حاشية الملا عبد الله، ثم نستعمل هذا المصطلح في التحليل السياسي وصنع القرار السياسي ووضع السياسات.. إلخ.

«العلمُ إن كان إذعانًا للنّسبة فتصديقٌ و إلّا فتصوّر و يقتسمان

(١) محمد خونساري، فرهنگ اصطلاحات منطقي، صص ٥٩-٦١.

بالضّرورة الضرورة و الاكتساب بالنّظر و هو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول و قد يقع فيه الخطأ فاحتيج الي قانون يعصم عنه و هو المنطق و موضوعه المعلوم التصوري و التصديقي من حيث يوصل الي مطلوب تصوري فيسمّي معرّفًا او تصديقي فيسمّي حجّة.»[1]

القسم الأعظم من العلم، علمٌ بالتصورات والتصديقات، وينقسم كل من العلم التصوري والتصديقي إلى بديهي ونظري، فيلزم ذلك أن نعرف ما هو العلم، لا سيّما وأنّ الجميع يؤمن بالأسلوب العلمي في المباحث السياسية، أن نتحدّث حديثًا سياسيًا علميًا وأن نسلك سلوكًا سياسيًا علميًا وأن تكون لدينا رؤية علمية في جميع الأمور والعلوم.. إلخ، لذا، من الضرورة بمكان أن نتناول ماهية العلم، في المنطق لدينا ثلاثة تعاريف للعلم لتوفر ثلاث حالات إدراك للعلم، الأولى الصورة الحاصلة في الذهن وهي الكيف، والثانية حصول الصورة في الذهن وهي الإضافة، والثالثة قبول النفس لهذه الصورة وهي الانفعال.

فالذين يقولون إنّ العلم كيفٌ، فقد عرّفوه بالصورة الحاصلة للشيء في العقل، والذين يقولون إنّه إضافة عرّفوا العلم بحصول صورة الشيء في العقل، أمّا القائلون بأنّ العلم انفعال فقد عرّفوه بأنّه قبول النفس بتلك الصورة. وعندما قسّموا العلم إلى تصوّر وتصديق فلأنّهم أرادوه من جنس الكيف، فالصورة الحاصلة إذا كانت صورة النسبة إيجابية أو سلبية، كانت تصديقًا، وإذا كانت الصورة الحاصلة غير ذلك كانت تصورًا؛ وعرّف

(١) المولي عبد الله، الحاشيه علي تهذيب المنطق للتفتازاني، صص ١٤-١١٩.

البعض بأنّ العلم الذي من الكيف هو الصورة الحاصلة من الشيء في العقل وأولى عند العقل، كما تقدّم، أي: إنّ الصورة الحاصلة في العقل علم، فيلزم أنّ الشيء الذي لا تحصل صورته في العقل مثل صورة الجزئيات التي لا تحصل في العقل ولا تحصل في القوى، ليس بعلم، والحال أنّها علوم، بخلاف «عند العقل» الذي أعم من أن يكون في العقل بالظرفية أو بالآلية فهو حاضر عند العقل.[١]

فالعلم، سواء كان بالتعاريف المثلثة التي ذكرنا أو بتعاريف أخرى واردة في المذاهب الفكرية والمقاربات الأخرى كما في الحكمة المتعالية حيث العلم أمر وجودي وخارج المقولات.. إلخ، أقول المقاربة العلمية بأيّ نظرة كانت وفي جميع الأمور والعلوم أمر محمود ومحبّذ، ولا سيّما في المجالات السياسية والموضوعات السياسية إذ يجدر بنا أن نلجها من باب المقاربة العلمية. في النظام السياسي وبجميع قواها ينبغي أن نسلك سلوكًا علميًا مع الظواهر السياسية. فإذا كان النظام ينتوي الانضمام إلى معاهدة دولية معينة، فعلى جميع اللاعبين السياسيين والمؤثّرين في صنع القرار السياسي أن يعوا أهمية الموضوع جيدًا، ومن ثمّ يطرحوا آراءهم في هذا الخصوص، وإذا لم يكن لديهم إلمام بالموضوع فإنّ صمتهم سيكون أكثر فائدة للمصالح الوطنية والانسجام السياسي ممّا لو أطلقوا الكلام على عواهنه. على سبيل المثال، لقد كثر الحديث في الآونة الأخيرة عن مجموعة العمل المالي (FATF) فهل يعرف نواب المجلس ماهية هذه المنظمة بالضبط؟ وهل

(١) الملا عبد الله اليزدي، ترجمة حاشيه تهذيب المنطق، ترجمة: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، ص ٥٣.

تعرف جماهير الشعب ماهيتها؟ هل إنّها حقًا منظمة غير حكومية تضع السياسات والمعايير العلمية لمحاربة الجرائم المالية وتروّج لها؟ هل التوصيات التي وضعها الفريق الخاص بالإجراءات المالية التابع لـ (FATF) تستهدف عمليات غسيل الأموال والتأمين المالي للإرهاب وسائر التهديدات التي تحيق بالنظام المالي العالمي؟

في إيران لا ينفك الحديث عن منظمة (FATF) منذ أيام وأسابيع وشهور بل منذ سنوات عديدة. فهل كل ما قيل في الموضوع يندرج ضمن المقاربات العلمية؟ هل ثمّة تصور منطقي صحيح للموضوع؟ لتكون نتيجته تصديقًا صحيحًا؟ وماذا عن الذين يتحدّثون عن الموضوع بغير علمٍ ويحدثون بلبلة في المجتمع، هل تترتّب على سلوكهم عقوبة؟ حتى لا تُطرح من الآن فصاعدًا آراء غير علمية في الموضوعات السياسية الحساسة. نظرًا لغياب رؤية علمية حاكمة، فإنّ البعض يقبل بهذا الموضوع بصورة موجبة كلية، والبعض الآخر يرفضه بصورة سالبة كلية. وفريق ثالث يعتقد أنّ عدم التحاق إيران بهذه المنظمة ستكون له نتائج كارثية على الاقتصاد الإيراني أكبر حتى من العقوبات الأمريكية. ويتساءل هذا الفريق: في الوقت الذي انضمّ إلى المنظمة ١٩٨ بلدًا في العالم بصورة مباشرة أو عبر المجموعات الإقليمية التسع، فلماذا لا تنضمّ إيران للمنظمة؟ من بين الأعضاء الأصليين في هذه المنظمة ٣٧ بلدًا من ذوي الاقتصادات الكبرى والمتقدمة في العالم. و... لكن ما هي حقيقة مجموعة العمل المالي (FATF)؟ هذا على سبيل المثال لا الحصر؛ إنّنا في هذه الورقة نؤكّد على المقاربة العلمية والتصوّر الصحيح للموضوع، ونعتقد بأنّ أيّ كلام غير مسؤول في أيّ موضوع سياسي فهو غير منطقي،

ونعتقد أيضًا أنّ أيّ كلام غير مسؤول وغير منطقي سوف تتمخّض عنه آثار سيئة على المصالح الوطنية والانسجام الاجتماعي ويسدّد ضربة للسلطة السياسية ويحدث تصدعات في المجتمع. وموضوع خطة العمل الشاملة المشتركة الخاصة بالملف النووي الإيراني هي من هذا القبيل بالإضافة إلى موضوعات سياسية لا تحصى تدور في كواليس المجتمع السياسي سواء على صعيد السياسة الداخلية أو الإقليمية أو الدولية والتي يجدر أن تكون لدينا عنها مقاربة علمية وتصوّر تام. ولأجل أن نتحصّن من الأخطاء القاتلة يجب أن ننظر نظرة جدية إلى علم المنطق والسلوك المنطقي في العلوم السياسية والمجالات السياسية. وأن ندرس ونحلّل النتائج الإيجابية والسلبية المترتبة على انضمام البلد أو عدم انضمامه إلى معاهدة دولية أو منظمة عالمية معينة من خلال اتباع مقاربة علمية منطقية وتصوّر منطقي صحيح للوصول إلى قرار سياسي سليم.

في أغلب الظواهر السياسية ليس لدى المجتمع أيّ تصوّر صحيح عن الموضوع، ولا يملك أدنى معلومات عن حجم المنافع الإيجابية والأضرار السلبية، فإذا كانوا معترضين فاعتراضهم لا يقوم على أساس منطقي متين، وإذا كانوا مؤيّدين، فتأييدهم أيضًا لا يستند إلى منطق سليم، فالمشاعر والانفعالات السياسية هي التي تحكم سلوكهم بدلًا من المنطق والسلوك السياسي. لو أنّنا أجرينا لقاءات صحفية مع المعترضين الذين يرتدون الأكفان وينزلون إلى الشوارع تعبيرًا عن رفضهم لقرار سياسي معين لوجدنا أنّهم لا يملكون مقاربة علمية أو تصوّرًا منطقيًا عن الموضوع، ويعانون من ضحالة العلم والمعلومات، وأنّهم لا يملكون أدنى معرفة

بالموضوع الذي تظاهروا من أجله. وهذا لا يتعلّق بالجماهير فحسب، بل يشمل القائمين على السلطة أيضًا وهو أمر مؤسف للغاية. فما لم يتم إصلاح التصورات لن يصل الدور إلى التصديق.

لا شك في أنّ التصديقات السياسية عند الأشخاص المتصلّبين هي نتيجة حتمية لتصوراتهم المغلوطة. ومواصلةً لبحث التصورات في حاشية الملا عبد الله هناك بحوث منطقية جيدة في الدلالات في ص ٦٥ ذات صلة وثيقة بحقل السياسة، وكذلك بحث في المفرد والمركب في ص ٧٣ وعن تصوّرنا عن المفردات أو المركبات الذي يمكن أن نطبقه في حقل السياسة، وكذلك بحث في تقسيمات المفرد والمركب في ص ٧٦ والذي يساعد في التحليل السياسي، وهناك فصل للمفهوم الكلي والجزئي في ص ٨٣ وهو بحث منطقي تاريخه من تاريخ علم المنطق، وفصل آخر يبحث في المعرّف في ص ١٠٩، والخوض في كل هذه البحوث ينطوي على ضرورة وأهمية خاصة، والعلاقة التي يمكن تجسيرها بين هذه البحوث والسياسة. بعد كل هذه المباحث يأتي المقصد الثاني في الكتاب في ص ١١٥ والذي اختصّ بموضوع التصديقات، ولا نستطيع الخوض في كل هذه المباحث نظرًا لمحدودية حجم البحث الراهن.[١]

التصديقات والسياسة

التصديقات من مصطلحات علم المنطق لكنّ مصطلح التصديق ليس

(١) الملا عبد الله اليزدي، ترجمه حاشيه تهذيب المنطق، ترجمة: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، صص ٦٥-١١٥.

لعلم المنطق لأنّه علم آلي وليس أصالي، حيث تتلخّص جميع المباحث في القوانين التي تصون الإنسان من الخطأ في التفكير، شرط أن تلتزم بالضوابط الفكرية في مقام الفكر. التصديق في اصطلاح المنطق هو إسناد شيء إلى شيء آخر إيجابًا أو سلبًا كالتصديق بأنّ «الأرض كروية»، وأنّ «الأرض ليست ساكنة». كل تصديق يلزمه ثلاثة تصورات، أعني يتوقّف على ثلاثة تصورات: الأول تصور محكوم عليه أو موضوع، بمعنى الشيء الذي يُحكم عليه. الثاني، تصوّر محكومٌ به أو محمول، أي الشيء الذي يسند إلى الموضوع. والثالث تصور علاقة المحمول والموضوع. و.... ينقسم التصديق إلى بديهي ونظري ومكتسب.[١]

اختصّ المقصد الثاني من حاشية الملا عبد الله بمبحث التصديقات، وحيث أنّها تبحث في الحجة والقضايا، والأخيرة جزء من الحجة، فإنّها تتناول أولًا القضايا، وتقول في تعريف القضية: «القضية قول يحتمل الصدق و الكذب»،[٢] وهي عبارة عن قاعدة حيث تحتمل القضايا الصدق والكذب، وتسري على القضايا السياسية أيضًا، فجميع القضايا السياسية عبارة عن قضية تحتمل الصدق والكذب. لو أنّنا تعرّفنا على هذا المصطلح بطريقة منطقية فلن نكون متصلبين في القضايا السياسية إلى هذه الدرجة، ولن ننظر إلى أقوال أهل السلطة على أنّها وحي منزل، وإنّما نحتمل صدقها أو كذبها سواء بسواء، وبالتالي نضبط سلوكنا وفق المنطق، ولا نضحي

(١) محمد خونساري، فرهنگ اصطلاحات منطقي، صص ٥٨-٥٩.

(٢) الملا عبد الله اليزدي، ترجمه حاشيه تهذيب المنطق، ترجمة: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، ص ١١٦.

بديننا وإيماننا وإنسانيتنا فداءً لأيّ شخص صاحب سلطة سياسية.

طبعًا ينبغي أن نلتفت إلى نقطة وهي أنّ هذه القاعدة لا تنطبق على قضايا المعصومين عليهم السلام فهي مستثناة، فلا يجوز أن نضع غير المعصوم في مصاف المعصوم عليه السلام لأنّ هذه المقارنة أكبر إجحاف بحقّ المعصومين عليهم السلام وفي نفس الوقت ظلم بحق غير المعصوم، إذ إنّ مقارنات من هذا القبيل تؤدّي بغير المعصوم إلى الضلال. فالإمام علي عليه السلام فريد ولا ثاني له ولا شبيه، وكذلك الحال مع سائر المعصومين عليهم السلام، فكل منهم فريد، ولا يقاس بغير المعصومين لا ماضيًا ولا حاضرًا ولا مستقبلًا، فلا يجوز مقارنة أحد بهم. الكثير من القضايا السياسية مركبة، وبالاستناد إلى مصطلح المركب في المنطق يمكن أن نناقش القضايا السياسية المركبة، ومن ثمّ تحليلها.

المركب في المنطق نوعان: مركب ملفوظ ومركب معقول؛ المركب الملفوظ مثل لفظ زيد قائم؛ حيث ننشئ من زيد وقائم قضية أو جملة، والمركب المعقول مثل معنى زيد وقائم والعلاقة حكمية [بين الاثنين]. وهذا المعنى معقول وليس ملفوظًا. تكون القضية السياسية صادقة عندما تتطابق مع الواقع، كأن نسمع مثلًا أنّ إيران تتفاوض مع الولايات المتحدة، فعندما تكون هذه المفاوضات حقيقة واقعة يكون الخبر السياسي صادقًا، ويكون كاذبًا عندما لا تكون مطابقة للواقع. فحجم الأخبار السياسية الكاذبة وخاصة مع ظهور المجال الافتراضي أكبر من حجم الأخبار الصادقة. وعليه، ينبغي أن لا نصدّق الكثير من القضايا والأخبار السياسية، قبل أن نقوم بدراستها وتحليلها تحليلًا منطقيًا. نغض الطرف عن بسط البحث في القضية ونقدها وتحليلها الواردة في مصادر المنطق ومنها

حاشية الملا عبد الله.

إذن القضية: قول يحتمل الصدق والكذب، بمعنى قد تكون وكالة الأنباء أذاعت خبرًا بما يطابق الواقع أو مغايرًا له؛ ما يعني، يجب أن لا نتعامل مع الأخبار السياسية وقضايا أهل السلطة السياسية بصورة موجبة كلية أو سالبة كلية؛ ولكن أولًا وقبل كل شيء يجب أن نفكر فيها ونتأمّلها بالاستناد إلى علم المنطق وألا نستعجل في اتخاذ موقف منها. القضية التي نقسمها في علم المنطق إلى موجبة كلية وجزئية وكذلك إلى قضية سالبة كلية وجزئية يمكن أن نجد لها أمثلة ومصاديق كثيرة في المجالات السياسية، أمثلة في السياسات الداخلية والخارجية. لو كان لدينا فهم صحيح لقاعدة «كل قضية تحتمل الصدق والكذب» لاستغنينا عن كثير من الصراعات السياسية. لكل قضية أجزاء مثل الموضوع والمحمول والعلاقة بينهما، البعض يعتقد بأربعة أجزاء للقضية، وبعض آخر يعتقد بثلاثة أجزاء، وهو ما ورد في حاشية الملا عبد الله.[1] في القضايا السياسية ينبغي التدقيق منطقيًا في جميع أجزاء القضية الواحدة، ما هو موضوع القضية؟ وما هو محمولها؟ وما العلاقة التي تربط المحمول بالموضوع؟ وما هي الرسالة أو المعنى لمجموع القضية؟ حتى لا نقع في الأخطاء السياسية.

تنقسم العلاقة بين الموضوع والمحمول إلى قسمين: القسم الأول علاقة زمانية، بمعنى، مع وجود دلالة على العلاقة، فإنّها تدل على الزمان أيضًا، كما في الأفعال الناقصة (كان زيد قائما)، أما العلاقة غير الزمانية فهي عندما تكون

(١) الملا عبد الله اليزدي، ترجمه حاشيه تهذيب المنطق، ترجمه: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، ص: ١١٧.

دلالتها محصورة في العلاقة فقط، وليس لها دلالة زمانية، كما في «است» في الفارسية». يقول المناطقة: العلاقة غير الزمانية في اللغة العربية مثل الضمير «هو» ونظائره؛ وقد اعترض البعض بأنّ «هو» في الأصل لم يوضع لبيان العلاقة وإنّما هو ضمير يعود على فاعل مذكور قبل ذلك، مثل: زيد هو قائم؛ «هو» ضمير يعود على زيد، فهو إذن «اسم»، وفي السؤال عن «هو» إن كان حرفًا أو رابط يدل على العلاقة؟ قالوا جوابًا على ذلك: عندما نقلوا الحكمة من اللغة اليونانية إلى العربية لم يعثروا في العربية على حرف ليس فيه دلالة على علاقة زمانية، فأرادوا أن يجدوا شيئًا يكون رابطًا، فكان «هو» الحرف المناسب للدلالة كرابط، فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية لفظة «هو» و «هي» ونحوهما للدلالة على الرابط، مع كونهما في الأصل أسماء لا أدوات.[1]

القضية سواء أكانت حملية أو شرطية، يجب أن تخضع جميع أجزائها وقرائنها المقالية للدقة، وكذلك قرائنها الحالية للحصول على السلطة السياسية وتوزيعها، وفي التحليل السياسي، وفي اتخاذ القرارات السياسية وغيرها، من أجل الوصول إلى قرار حكيم ومناسب، أو تحليل متقن وحصيف. تكون معظم القضايا السياسية وبخاصة في السياسة الخارجية شرطية. إذا تدخّل بلد في الشؤون الداخلية لبلد آخر، إذا لم يساعد بلد المحرّضين على العنف، إذا لم يحترم بلد سيادة أراضي بلد آخر.. وآلاف الجمل الشرطية التي تزخر بها العلاقات الدولية. تتّسم القضايا الشرطية ببعض السمات ينبغي التعرّف عليها من خلالها، والتدقيق في المعنى

(١) الملا عبد الله اليزدي، ترجمه حاشيه تهذيب المنطق، ترجمه: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، صص١١٨-١١٩.

الفلسفي للقضايا الشرطية، ودراسة علاقة العلة والمعلول ومن ثمّ الدخول في الساحة السياسية وإبرام الاتفاقيات والمعاهدات وغير ذلك.

في المنطق تقسم القضايا الحملية بلحاظ الموضوع إلى قضية شخصية وطبيعية، إذا كان موضوع القضية جزئي وحقيقي ومحدّد، فهي قضية شخصية، أو مخصوصة، لجهة أنّ موضوع القضية خاص ومحدّد. أمّا إذا كان موضوع القضية كلي وحكموا على نفس الحقيقة الكلية، فهي قضية طبيعية، لأنّهم حكموا على نفس الطبيعة الكلية، كأن نقول: «الإنسان نوع والحيوان جنس»، فالحكم بالنوع والجنس هو على حقيقة الإنسان والحيوان لا على أفراد الإنسان. وإذا لم يكن الحكم نفس الحقيقة الكلية بل على الأفراد، مثلًا بيان كمية الأفراد كلًا أو بعضًا، أي يقال الحكم على كل فرد من الأفراد أو على بعضهم، يطلق على هذه القضية بالمحصورة أو المسوّرة.

تسمّى محصورة بلحاظ حصرها الأفراد، قد لا تكون بطريق العدد، ولكن بطريق الكلية والبعضية، وتسمّى مسوّرة لأنّها تتضمّن سورًا، والسور: يطلق على الشيء الذي يبيّن كمية الأفراد كلًا وبعضًا، مثل لفظ كل و بعض، وهو مشتق من سور البلد الذي يحيط بالمدينة، اللفظ أيضًا يحيط بالأفراد. إذن، إذا بيّنت كمية الأفراد كليًّا فهي محصورة كلية، وإذا بيّنت كمية الأفراد بعضًا فهي محصورة جزئية، وكل من الكلية والجزئية تكون موجبة أو سالبة. وعليه، فالقضية المحصورة تنقسم إلى أربعة أقسام: الموجبة الكليه والسالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية.[1]

(١) الملا عبد الله اليزدي، ترجمه حاشيه تهذيب المنطق، ترجمه: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، ص: ١٢٠.

إنّنا في القضايا السياسية غالبًا ما نخلط هذه الأقسام بعضها ببعض ولا نفرّق بينها، وبسبب هذا الخلط نطلق الأحكام الخاطئة لأنّ الحكم في قضية شخصية يختلف عن الحكم في قضية طبيعية، فسور كل منها يختلف عن الأخرى. فسور الموجبة الكلية هو كلّ الأفراد، والجميع في هذه القضية موضع حكم وقضاء، فحين نقول: كل إنسان حيوان، فلفظ كل هنا سور الإيجاب الكلي، والحكم يجب أن يتمّ على سور القضية، وإذا كان شخصًا، فلا يمكن أن نجري حكمًا واحدًا على الجميع، والحكم على شخصية حقوقية لا يمكن تسريته على الجميع. فسور كل قضية خاص بها وحدها، مثلًا سور السالبة الكلية: لا شيء ولا واحد، وكل ما جاء بهذا المعنى من اللفظ، مثل وقوع النكرة في سياق النفي، كما في: ما جاءني رجل؛ أي لم يأتني أحد من الرجال، وسور الموجبة الجزئية هو «بعض» وكل ما يفيد هذا المعنى، وذلك لوقوع نكرة في الإثبات مثل: جاءني إنسان؛.... إلخ، وكل منها له حكم خاص وتحليل خاص في الأمور السياسية، وإذا لم تراع هذه الأمور سوف نشهد فوضى في إصدار الأحكام والتحليلات.

وإذا لم تراعِ القضية بيان كمية الأفراد كلًّا أو بعضًا، يطلق عليها قضية مهملة، بلحاظ إهمالها ذكر كمية الأفراد مثل: الإنسان حيوان، إذا كان المقصود الألف واللام العهدية الذهنية، أمّا إذا كان المقصود الألف واللام العهدية الخارجية، فهي قضية شخصية؛ وإذا كان ألف ولام الاستغراق فستكون قضية محصورة، وإذا كان ألف ولام الجنس فإنّها قضية طبيعية. لا ينبغي الحكم في القضية المهملة، وهنا، كما نلاحظ يمكن بالألف واللام تغيير نوع القضية من ذهنية إلى خارجية إلى استغراقية أو أي قضية أخرى.

في المباحث السياسية تلعب اللغة والأدبيات دورًا دقيقًا ومهمًا فتقديم أو تأخير كلمة يمكن أن يقلب المفهوم المعنائي للكلمة رأسًا على عقب، ولذلك لا بدّ من مضاعفة الدقة في معاني الكلمات والمصطلحات عند إطلاق الأحكام السياسية والتحليل السياسي لئلا يقع أدنى خطأ.

المباحث الخاصة بالمحصورات الأربعة والأقسام الحملية وغيرها الواردة في حاشية الملا عبد الله[1] قد تكون ضرورية لموضوع البحث الحالي، ولكن لدواعي الاختصار وتحاشي الإطناب نحجم عن الخوض فيها، ونعتقد أنّ فصل الأمور الذهنية عن الأمور الخارجية في المباحث السياسية مسألة على قدر كبير من الأهمية. في القضية الخارجية يُحكم فيها على الفرد المتحقق في الخارج، سواء أكان في الحكم أو قبله أو بعده؛ وفي القضية الحقيقية يُحكم فيها على الفرد الخارجي سواء أكان محققًا أو مقدّرًا، وفي القضية الذهنية يحكم فيها على الفرد الذهني. هل يمكن تسرية المحلل السياسي الذهني إلى الفرد الخارجي؟ هل هناك فرق بين الفرد التجريدي والعيني؟ هل هناك فرق بين الأمور الإيجابية والأمور السلبية؟ تربط القضية الموجبة الكلية الخارجية والقضية الموجبة الكلية الحقيقية علاقة عموم وخصوص من وجه، إذ يجتمعان في مادة ويتفرقان في مادتين وهذه لها مباحثها الخاصة بها يمكن أن ترجع إليها في حاشية الملا عبد الله إن شئت.

في الأمور السياسية وتحليلاتها ثمّة خلط بين كثير من المفاهيم والمصطلحات، فمثلًا إنّنا نعتقد بأنّ الأمور المتضادة والأمور المتناقضة شيء

(١) الملا عبد الله اليزدي، ترجمه حاشيه تهذيب المنطق، ترجمه: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، ص: ١٢١.

واحد، أو نرادف بين الأسباب والعلل، أو أنّه ليس لدينا تصور صحيح عن العلاقة بين القضايا. لو دققنا في كيفية علاقة المحمول بالموضوع في الأمور السياسية ستكون نتيجة أحكامنا متفاوتة وكذلك الضرورات. في المنطق، جرت مناقشة هذه المباحث بشكل جيد في حاشية الملا عبد الله.[1] عند إصدار الأحكام والتحليلات السياسية ينبغي أن نميّز بين الأمور السياسية الذهنية والخارجية والحقيقية، وكذلك أن نفصل القضايا البسيطة عن القضايا السياسية المركبة، ليتحكّم المنطق في سلوكنا السياسي. على أيّ حال، لا يجوز الإفراط في استسهال تصديق قضية سياسية ما، والوصول إلى التصديق السياسي دون مراعاة لمبادئها التصورية والتصديقية. والحق، أنّ علاقة كل مبحث ومصطلح منطقي بالعقلانية السياسية يحتاج منّا إلى مقالة مستقلة، ليتسنّى لنا الخوض في زوايا موضوع البحث بصورة جدية ودقيقة. إنّنا نعتقد بأنّ علم المنطق مغيّب في كثير من المباحث السياسية في زماننا وغير مفعّل، من هنا نعتبر استعمال المنطق ضرورة من أجل الوصول إلى العقلانية السياسية.

الصناعات الخمس والسياسة

من المباحث المهمة جدًا في المنطق منذ العصر اليوناني القديم حتى يومنا مبحث الصناعات الخمس، وكل عالم صنّف أثرًا في علم المنطق جعل هذا المبحث أحد فصوله المهمة وقد أبدعوا فيه بما يستدعي التقدير والثناء. ونحن في هذه الورقة بصدد الحديث عن علاقة الصناعات الخمس بالسياسة، ونعتقد أنّ معرفة هذا المبحث يقدّم مساهمة للعلوم السياسية. يُنظر إلى

(١) المصدر نفسه، صص١٢٣-١٢٤.

مصطلح القياس كمصطلح منطقي، ولكن من المعلوم أنّه يستعمل أيضًا في جميع العلوم وبخاصة في العلوم السياسية، فجميع السياسات، الداخلية منها والخارجية تدخل في إطار القياس، شئنا أم أبينا، والقياس على نوعين: برهاني أو جدلي؛ ولكلٍّ خصوصياته والتي سوف نتناولها باختصار.

ينشأ القياس البرهاني من اليقينيات، واليقين عقيدة وإيمان راسخ وقاطع مطابق للواقع؛ وبذكر شرط «القاطع» ينتفي الظنّ، لأنّ الظن يحتمل النقيض، أمّا القاطع فلا يحتمل ذلك؛ وبذكر شرط «الراسخ» تنتفي العقيدة المقتبسة، لأنّ عقيدة المقتبس أو المقلّد تزول بتشكيك المشككين، لكنّ الراسخ لا يزول بالتشكيك؛ أمّا الشرط «مطابق للواقع» فهو دفع لأيّ جهل مركّب. أصول اليقينيات عبارة عن:

أولًا: الأوليات، وهي قضايا يحكم فيها بمجرّد تصوّر الطرفين، فمثلًا العلاقة: «الكل أعظم من الجزء»، عندما يتصوّر العقل «الكل»، ويتصوّر «أعظم من الجزء» وينسب «أعظم من الجزء» إلى «الكل» حينئذ يحكم بأنّ «الكل أعظم من الجزء». هذا النوع من القياس البرهاني شائع في القضايا السياسية أيضًا، كأن نقول مثلًا: لا يجوز لأي بلد الاعتداء على بلد آخر، أو يجب الاعتراف بحقوق المواطنين وغير ذلك.

ثانيًا: المشاهدات، وهي قضايا يحكم فيها بالحسّ، فإذا كان الحسّ فيها ظاهرًا يطلق على هذه القضايا «الحسّيات»، مثلًا: الشمس مضيئة و النار محرقة، وإذا كان الحسّ باطنًا ومستترًا يطلق عليها «الوجدانيات»، كما في: إنّ لنا خوفًا وغضبًا. وهناك أمثلة كثيرة في القضايا السياسية على هذا النوع من القضايا.

ثالثًا: التجريبيات؛ وهي قضايا يحكم فيها العقل بتكرر المشاهدات، مثل: السقمونيا (وهو عصارة عشب يستعمل كمسهّل) مسهّل للصفراء. هناك تجارب كثيرة في العلوم السياسية تثبت بأنّ السلطة مفسدة، ولا يوجد أيّ شك في هذه المقولة.

رابعًا: الحدسيات، قضايا يحكم فيها بالحدس؛ والحدس: سرعة الانتقال من المبادي إلى المطلوب، مثل: نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته النورية بحسب اختلاف اوضاع الشمس قربًا و بعدًا، وذلك لننتقل من المبادي إلى المطلوب دون الوقوع في القياس. البحوث المستقبلية في الأمور السياسية تعتمد غالبًا على الحدسيات.

خامسًا: المتواترات، قضايا يحكم فيها بإخبار جماعة ممتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب، مثلًا مكة موجودة. لا ينبغي أن نبني السياسات على الأمور الشاذة والنادرة وإنّما على الأمور المتواترة المسلّم بها لدى عامة الناس أو القسم الأعظم منهم، حتى لا يتعرّض النظام السياسي لتحديات خطيرة. يمكن أن نعثر على أمثلة كثيرة للمتواترات في القضايا السياسية، كتواتر خبر اعتداء بلد على آخر، أو هزيمة بلد على يد بلد آخر، فعندما تنشر جميع وكالات الأنباء هذا الخبر فإنّه يصبح متواترًا.

سادسًا: النظريات، وقالوا فيها: قضايا قياساتها معها. أي بمجرد تصوّر الموضوع يحكم بالتصديق. في العلوم السياسية فإنّ تصوّر اعتداء بلد معين يساوي إدانته. أو تصوّر مجزرة بحق شعب فلسطين في غزة أو صبرا وشاتيلا يساوي إدانة إسرائيل.

سابعًا: الفطريات، وهي قضايا يُحكم فيها بالرجوع إلى الأوليات والمشاهدات والتجريبيات. ثم إن كان الأوسط مع عليته للنسبة في الذهن علة لها في الواقع فلمّي وإلّا فإنّي. و إمّا جدلي يتألف من المشهورات و المسلمات. و إمّا خطابي يتألف من المقبولات.

و الفطريات: كقولنا: الأربعة زوج، فإنّ الحكم فيه بواسطة لا تغيب عن ذهنك عند ملاحظة أطراف هذا الحكم و هو الانقسام بمتساويين.[1] في حقل العلوم السياسية يستدعي إعمال الحاكمية المشروعية السياسية، والحاجة إلى الأمن والحرية والعدالة خصوصًا في نظام سياسي ديني يعدّ من الفطريات.

على أصحاب السلطة أن يعلموا أنّ السياسات القائمة على البرهان مسوّغة ويمكن الدفاع عنها دائمًا، ولم يروِ لنا التاريخ أنّ أحدًا وجّه اللوم إلى أصحاب السلطة السياسية لأنّهم اعتمدوا سياسات عقلانية مشفوعة بالبرهان. ناهيك عن أنّ السياسات البرهانية تحظى بالمشروعية اللازمة في أوساط النخب. طبعًا لا جدال في أنّ العقلانية إذا سادت المجتمع وترسّخت جذورها، فسوف تعضدها لاحقًا المشروعية السياسية للجماهير. وعقلانية الأمة رهنٌ بالسلوك العقلاني للدول، ذلك أنّ الناس على دين ملوكهم، وأنّهم أصحاب السلطة الحقيقيين، فإذا كان الحاكم نزيهًا ونظيف اليد، فسوف يسير على نهجه المحكومون، كما أنّ عقلانية أصحاب السلطة السياسية سوف تسري في الجماهير وتؤثّر فيها فيؤدّي ذلك إلى نشر العقلانية والتعقّل في القاعدة الشعبية؛ وهذه العقلانية هي إحدى شروط

---

(١) الملا عبد الله اليزدي، ترجمه حاشيه تهذيب المنطق، ترجمه: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، ص: ٢٠٩- ص: ٢١٠.

قيام الدولة الكريمة. والحقيقة أنّ بدخول السياسات العقلانية القائمة على البرهان من الباب تخرج التفاهات السياسية من الشباك، وذلك لاعتماد تلك السياسات البرهان والعقل، وهي اللغة التي تحظى بالاحترام والمشروعية في جميع المحافل ويمكن الدفاع عنها. والبرهان ينقسم إلى لمّي وإنّي، وهو ما تناوله الملا عبد الله في حاشيته ويمكن الرجوع إليها.[1]

والقياس الجدلي يتألف من المشهورات والمسلمات، ومعظم السياسات الشعبوية من هذا القبيل، أمّا سائر الأقيسة غير البرهانية مثل المشهورات فهي قضايا يحكم العقل فيها بالحسّ الظاهر والشهرة واعتراف الناس مثل: العدل حسن، والمسلمات هي القضايا التي سلمت من الخصم في المناظرة أو برهن عليها في علم وأخذت في آخر على سبيل التسليم. ربما يكون توظيف القياس الجدلي مفيدًا في السياسات الخارجية والمناعات والمفاوضات الدولية ويحفظ على الدولة مصالحها، ولكن على صعيد السياسة الداخلية لا ينبغي لأيّ حكومة أن تجعل منه لغة التعامل مع شعبها، إذ لا يجوز للحكومة أن تدخل في جدال مع شعبها لأنّ نتيجة السياسة الجدلية للحكومة مع الشعب انتقاض مشروعية الحكومة، ليفضي ذلك إلى العناد واللجاج، وهو لا يصبّ في صالح الدولة ولا في صالح الشعب.

والقياس الخطابي يتألف من المقبولات والمظنونات؛ المقبولات هي القضايا التي تؤخذ عمن يعتقد فيه كالأولياء والحكماء؛ أمّا المظنونات: فهي قضايا يحكم بها العقل حكمًا راجحًا غير جازم، مثلًا: يقال أنّ فلانًا لصٌّ

(١) همان، ص٢١١.

لأنّه يتجوّل بالليل، وكل من يتجول بالليل لصّ، وبالنتيجة فإنّ فلانًا لصٌّ لجولانه بالليل.

وبالنسبة لمن هو في مقام الحكم لا يجوز له استغلال ثقة الشعب بأيّ نحوٍ من الأنحاء. إذ يجدر بأصحاب السلطة السياسية أن يفهموا أنّ الحكومة ليست حدسًا وظنًّا، لأنّ كثيرًا من الظنّ إثم ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا و...﴾[1] كما أنّ معظمهم يتبع الظن وهو لا يغني [ابن آدم] من الحق كما يقول عزّ وجلّ: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾.[2]

فلا الدولة تعتمد الظن ولا الشعب يتبعه.

والقياس الشعري يتألف من القضايا التي تستمد من الخيال أو المخيّلات، مثلًا الإنسان عندما يسمع بالحامض يسيل لعابه، وعندما يسمع أو يتخيّل صوت حبيبته تدخل البهجة والسرور في قلبه، وغير ذلك. ومن الواضح تمامًا أنّ الحكومة ليست مخيّلات وأحلام عريضة بل تعقّل.

وهناك القياس السفسطي المنسوب إلى السفسطة وهي مشتقة من «سوفسطا» معرّب «سوفاسطا» اليونانية وتعني: الحكمة المموهّة المدلسة، أو الوهميات والمشبهات، والوهميات: هي القضايا التي يحكم بها الوهم في غير المحسوس قياسًا على المحسوس، كما يقال: كل موجود مشار إليه، في حين أنّ المجرّدات والمفارقات موجودة لكنّها غير مشار إليها، والسياسة

---

(١) يونس/ ٣٦.

(٢) النجم/ ٢٨.

جزء من الحكمة العملية، والسفسطة ليست منها، والحكومات السفسطائية لا تدوم، وهي أسرع إلى الانهيار. والمشبهات: هي القضايا الكاذبة الشبيهة بالصادقة الأولية أو المشهورة لاشتباه لفظي أو معنوي، كأن تكون، مثلًا، صورة حصان مرسومة على الحائط، فنقول: هذا حصان، وكل حصان يصهل، بالنتيجة أنّ صورة الحصان على الحائط تصهل. كل نظام سياسي يؤسّس حكمه على الوهميات والمشبهات لن يدوم حكمه، ومصيره إلى زوال. طبعًا، شرط أن يتمتّع المجتمع بالتعقّل والحكمة.

أجزاء العلوم المبحوثة في المنطق وكذلك الرؤوس الثمانية التي تناولها الملا عبد الله في ختام حاشيته بالإضافة إلى المبادئ التصورية والتصديقية كلها يمكن أن يكون لها ارتباط بالعلوم السياسية، وأن تُبحث بصورة مقارنة، نأمل أن نتناولها في بحث مستقل آخر. المقالة التي تتناول دور المنطق في التعقّل والعقلانية السياسية تقدّم أسلوبًا تعليميًا في كيفية تعليم العقلانية في السياسة وذلك في الجزء الثامن من مبحث الرؤوس الثمانية الموسوم ب «الأنحاء التعليمية». وقد قسّمها إلى أربعة أقسام: الأول: بيان طريق التقسيم، والتقسيم: التكثير من فوق، والثاني: بيان طريق التحليل وهو عكس التقسيم أي: التكثير، والثالث: بيان طريق التحديد، فعل الحدّ، يعني المراد بالتحديد بيان أخذ الحدّ، والرابع: من الطرق التعليمية، بيان الطريق إليه. ولكلٍّ بحث مفصّل خاص به جاء في حاشية الملا عبد الله.[1]

(١) الملا عبد الله اليزدي، ترجمه حاشيه تهذيب المنطق، ترجمه: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني،ص: ٢٢٥- ٢٢٨.

خلاصة البحث

البحث عبارة عن عملية تمخّضت عن بعض النتائج هي الملخص الذي شرح المسألة وسابقة البحث وسائر المباحث المطلوبة، ثم التذكير بالكلمات المفتاحية في البحث بعد ذلك تذكير بمكانة علم المنطق والسياسة في العلوم المبحوثة، فنبذة سريعة عن سيرة العلامة الملا عبد الله، وتلا ذلك بحث في جانب من مباحث حاشية الملا عبد الله ذات الصلة بالسياسة، وفي مبحث التصوّرات أكدنا أنّه لا ينبغي ولوج الموضوعات والمسائل السياسية، ما لم يكن لدينا تصوّر صحيح عنها، وهو ما ينطبق على التصديقات السياسية أيضًا، فمن دون الأخذ بالاعتبار الشروط والمبادئ التصورية والتصديقية، لا يجوز أن يركن المرء إلى القضايا السياسية. وتواصل البحث فناقش المؤلف موضوع المفرد والمركب وكذلك القضايا وأكّد على أنّ جميع القضايا السياسية إما مفردة أو مركبة وتنتظم في إطار القضايا، ولا بدّ عند إطلاق الأحكام السياسية وكذلك في التحليلات السياسية التمييز بين القضايا الشخصية والحقيقية والطبيعية، لتحاشي وقوع فوضى في إطلاق الأحكام والتحليلات السياسية، وأخيرًا تناول البحث الصناعات الخمس وعلاقتها بالسياسة وأكّد على أسلوب تعليم العقلانية السياسية بالإحالة على أحد أجزاء الرؤوس الثمانية وبالتحديد الجزء الثامن منه.

المصادر:

القرآن الكريم

١. علي زاده حسن، فرهنگ خاص علوم سياسي، جزء واحد، ط. ٣، طهران، منشورات روزنه، ١٣٨٦ش.

٢. الفارابي، أبو نصر، إحصاء العلوم، تصحيح: علي أمين، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٤٩م.

٣. بكار عثمان، طبقه بندي علوم از نظر حكماي مسلمان، ترجمة: جواد قاسمي، مشهد، مؤسسة البحوث الإسلامية التابعة للعتبة الرضوية المقدسة، ط. ١، ١٣٨١ش.

٤. الشيرازي، قطب الدين، درّة التاج لغرّة الديباج في الحكمة، تصحيح: السيد محمد مشكوة، طهران، المجلس، ١٣١٧ ش.

٥. اليزدي، الملا عبد الله بن شهاب الدين حسين، ترجمة: حاشية تهذيب المنطق، ترجمة: محمد بن محمود الحسيني الشهرستاني، تصحيح وتحشية: علي قنبريان، إيمان نيكجه فراهاني، طهران، صبا، ١٣٩٤ ش.

٦. الحسيني اليزدي، المولى عبد الله، الحاشية علي تهذيب المنطق للتفتازاني، دار إحياء التراث العربي، ط. ١، ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

٧. أبو القاسم پاينده، ترجمة وجمع: نهج الفصاحه، ط. ١١، طهران، منشورات جاويدان، بدون تاريخ.

٨. ذهني طهراني، محمد جواد، الآثار الباقيه: شرح فارسي بر حاشيه، ط. ٢،

قم، نشر حاذق، ١٣٦٦ش.
٩. الخونساري، محمد، فرهنگ اصطلاحات منطقي، ط. ٢، طهران، معهد دراسات العلوم الإنسانية والمطالعات الثقافية، ١٣٧٦ش.

سدانة الحرم العلوي الشريف
«الملا عبد الله اليزدي وآل الملالي»

بقلم: أحمد جنت اماني

استاد حوزه و دانشگاه.

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

آل «الملالي» لقب أطلق على أسرة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، التي أنجبت على مدى ثلاثة قرون أي من أواخر القرن العاشر حتى منتصف القرن الثالث عشر الهجري العديد من العلماء والأدباء، وكان لها شرف تولّي شؤون الحرم العلوي الطاهر وخزانته، بكلمة واحدة، تولّي الشؤون العامة الاجتماعية والسياسية والدينية في النجف الأشرف. لا يوجد بحث موسّع حول رجال هذه الأسرة الذين تولّوا شؤون الحرم العلوي الشريف، وهو ما تكفّل به هذا المقال حيث أضاء زوايا كثيرة من نشاطات وإجراءات هذه الأسرة في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: الملا عبد الله البهابادي اليزدي، أسرة الملالي، تولّي شؤون الحرم العلوي.

مقدمة

تعود شهرة أسرة الملالي في العراق، قبل كل شيء، إلى توليها شؤون الحرم العلوي الطاهر، على الرغم من أنّ أفرادًا من هذه الأسرة صاروا علماء وأدباء عظام وأنّ نشاطهم لم يكن محصورًا في سدانة الحرم العلوي الطاهر، لذلك بعد أن نمهّد بمقدمة حول الزيارة والسدانة والخزانة، نسلّط الضوء على مقاطع من سيرة الملا عبد الله المتعلقة بسدانة الحرم وبعلومه ومصنّفاته المتعددة، بالإضافة إلى سرد تقرير عن مكتبته ومدرسته، كما نترجم لمشاهير هذه الأسرة الكريمة.

الزيارة في الثقافة الشيعية

الزيارة في الإسلام بمعناها العام أمر مستحب أوصى بها أئمة الدين وتشمل في معناها أيضًا زيارة القبور وبخاصة إذا قُصد منها قبور أولياء الله ومزاراتهم. يستنبط من الأحاديث والروايات في زيارة قبور الأموات أنّه لا فرق بين زيارة الأحياء والأموات سوى أن لا وسيلة للأحياء لرؤية الأموات. تُجمع كل الفرق والمذاهب الإسلامية، عدا إحدى فرق الحنابلة المتأخرة وتدعى الوهابية، على شرعية زيارة القبور. فالوهابية تزعم أنّ زيارة المشاهد وقبور أئمة المسلمين بدعة وحرام وذلك بالاستناد إلى حديث في البخاري رواه أبو هريرة مفاده: «لا تشدّوا الرحال إلاّ إلي ثلاثة

مساجد: المسجد الحرام و مسجد الرسول و المسجد الاقصي».[١] هـذا، في حين أنّ سند الحديث المذكور بالإضافة إلى دلالته موضع إشكال. فـالكلام في الحديث يدور حول المسجد لا مجرّد الزيارة. من ناحية أخرى أنّ البحث هو في استحباب الزيارة للمساجد الثلاثة أعلاه وليس حصر الزيـارة فيهـا. لقد وردت روايات كثيرة عـن الأئمـة المعصـومين عليهم السلام تحـثّ عـلى زيـارة الأئمة والأولياء والصالحين، فقد روي عن الإمام الصـادق عليه السلام أنّـه قـال: «إذا حجّ أحدكم فليختم حجّه بزيارتنا لأنّ ذلـك مـن تمـام الحـج».[٢] كـما روي عن الإمام الرضا عليه السلام في موضوع الزيارة: «أنّ لكل إمام عهدًا في عنق أوليائه وشيعته وأنّ من تمام الوفاء بالعهد زيارة قبورهم فمن زارهـم رغبـة في زيارتهم وتصديقًا بما رغبوا فيه كان أئمتهم شـفعاؤهم يـوم القيامـة».[٣] هذا، بالإضافة إلى أحاديث كثيرة جدًا وصلتنا في فضل الزيارة.[٤]

سدانة الحرم والخزانة

السدانة في اللغـة مـنح الولايـة والحكـم ومتابعـة الأمـور الموكلـة إلى شخص. وفي اصطلاح العتبة المقدسة هو الذي يتولّى شؤون العتبة ويملـك تفويضًا تامًا في اتخـاذ جميـع القـرارات المتعلّقـة بالهـدايا والتحـف الخاصـة بالعتبة. ومنذ السلطان محمد خدابنده أي بداية القرن الثامن الهجـري حتـى

(١) الحسيني الجلالي، محمد حسين؛ مزارات اهل البيت: و تاريخها؛ ص ١٥.
(٢) المجلسي، محمد باقر؛ بحارالانوار؛ ج ١٠٠، ص ٢٥٤.
(٣) الحرّ العاملي، محمد بن لحسن؛ وسائل الشيعه؛ ج ١٠، ص ٢٥٣.
(٤) مؤسسة الامام الهادي عليه السلام؛ جامع زيارات المعصومين: ؛ صص ٥٧ إلى ٦٧.

وقتنا تعاقب على تولّي شؤون سدانة العتبة المطهرة ٨٦ شخصًا.

وتقع مسؤولية اختيار وتعيين سادن العتبة الرضوية المطهرة على عاتق المسؤول الأول في البلاد. وقد حظيت سدانة العتبة الرضوية المقدسة بأهمية بالغة منذ بداية العهد الصفوي وإعلان التشيّع المذهب الرسمي للدولة في إيران وصار تعيين السادن في عهد الشاه. بالإضافة إلى العتبة الرضوية المقدسة في مدينة مشهد، فإنّ سائر البقاع المقدسة للشيعة ومزارات أئمتهم لا سيّما العتبات المقدسة في العراق كانت موضع اهتمام ورعاية ملوك الصفوية. فمثلًا، خصّ الصفويون مدينة النجف الأشرف والحرم الطاهر للإمام أمير المؤمنين عليه السلام برعاية خاصة والتي اكتسبت أصلًا أهمية ورونقًا منذ هجرة الشيخ الطوسي إليها في عام ٤٤٩هـ.[1] وتجسّدت هذه الرعاية في إجراءات توسعة الحرم الطاهر بالإضافة إلى عمران المدينة وإحيائها. ومن بين الإجراءات التي اتّخذها الصفويون تغيير سدانة العتبات المقدسة في العراق والحرم العلوي الطاهر، حيث كان التقليد السائد حتى ذلك العصر تولّي السادة الأشراف والنقباء سدانة العتبات المقدسة، ولكن منذ عصر الملا عبد الله البهابادي أقدم الشاه عباس الأول وقبل أن يتولّى عرش الدولة الصفوية على نقل سدانة العتبات من النقباء إلى الملا عبد الله البهابادي ليتولى شؤون الحرم العلوي الطاهر. ومن الأحداث التي شهدتها فترة توليه شؤون السدانة رحلة السلطان مراد الثالث ابن سليم ابن سليمان إلى العراق، الذي على الرغم من صراعه مع الدولة الصفوية إلّا أنّه في بعض الموارد أبقى على بعض الإجراءات التي اتّخذها الحكام الصفويون،

(١) موسويان، السيد محمدرضا؛ انديشه سياسي شيخ طوسي؛ ص ٢٠.

وكان يستقبل سفير الدولة الصفوية باحترام.[١] كما هو معروف كان السلطان العثماني على المذهب السنّي لكنّه مع ذلك زار العتبات المقدسة في العراق ومنها الحرم العلوي الطاهر، وفي إحدى رحلاته التقى بالملا عبد الله اليزدي وقد ذُكرت تفاصيل هذا اللقاء في بعض المصادر التاريخية.[٢]

سيرة الملا عبد الله

الملا عبد الله اليزدي أحد كبار العلماء والفقهاء الشيعة[٣] في القرن الأول من عهد الحكومة الصفوية. ووفقًا لتصنيف بعض المؤرخين فقد صُنّف في الطبقة السادسة لفقهاء ما قبل ظهور الأخباريين.[٤]

يُرجع البعض أصل هذه الأسرة إلى البويهيين الذين قدّموا خدمات جليلة للدين والثقافة والمذهب،[٥] بيد أنّ العلامة الشيخ محمد حرز الدين النجفي يقول: لم يثبت عندي ذلك.[٦] ويكتب المدرس التبريزي عن الملا عبد الله قائلًا: إنّه الملا عبد الله بن شهاب الدين حسين اليزدي، لقبه نجم الدين وأحيانًا كان يعرّف نفسه بأنّه نجم بن شهاب الموسوم بعبد الله. من فحول علماء الإمامية وفطاحل فقهاء الإثني عشرية وأحد تلامذة محمود الشيرازي وصدر الدين الدشتكي،[٧] وكان مرجع العلماء في علوم المعقول والمنقول

(١) هوشنگ مهدوي، عبدالرضا؛ تاريخ روابت خارجي ايران؛ ص ٤٢.
(٢) ولايتي، علي اكبر؛ پويائي فرهنگ وتمدن اسلام وايران؛ ج ٣، ص ٢٢٢.
(٣) مطهري، مرتضي؛ خدمات متقابل ايران و اسلام؛ ص ٥٨٠.
(٤) گرجي، ابوالقاسم؛ تاريخ فقه و فقها؛ صص ٢٣٦ و ٢٣٧.
(٥) تركمني آذر، پروين؛ ديلميان در گستره تاريخ ايران؛ ص ٢٣٦ إلى ٢٦٠.
(٦) حرزالدين، محمد؛ معارف‌الرجال؛ ج ٢، ص ٦.
(٧) هنري كوربان؛ تاريخ فلسفه اسلامي؛ ترجمة: جواد طباطبائي؛ صص ٤٧٣ إلى ٤٧٥.

والأصول والفروع، وكان فريد عصره في الورع والتقوى. كان ضليعًا في الفقه لدرجة كان يقول: لو أنّي أركّز جهدي على هذا العلم، لاستدللت لمسائله، بتوفيق الله تعالى، بالبراهين والأدلة العقلية بحيث لا أبقي مجالًا لأيّ شك أو شبهة. كان زميل دراسة للمقدس الأردبيلي والملا ميرزا جان الباغنوي، وكان أحد أساتذة الشيخ البهائي[١]. من مصنّفاته العلمية:

١. التجارة الرابحه.

٢. حاشيه استبصار.

٣. حاشيه تهذيب المنطق.

٤. حاشيه تهذيب المنطق عربي.[٢]

٥. حاشيه المنطق فارسي.

٦. حاشيه شرح شمسيه قطبي.

٧. حاشيه مختصر مطول.

٨. حاشيه مطول.

٩. الدرة السنيه في شرح الرسالة الالفيه.

١٠. شرح القواعد.

توفي في سنة ٩٨١هـ في العراق في أواخر حكم الشاه طهماسب الصفوي.[٣]

---

(١) مدني، السيد علي خان؛ سلافه العصر؛ ص ٤٩٠.

(٢) هناك شروح متعددة على هذه الحاشية. منها: أنظر االذريعه، ص ٣٦٣ و كذلك المخطوطات، الدفتران ١١ و ١٢، ص ١٩٥.

(٣) مدرس، ميرزا محمد علي؛ ريحانة الادب؛ ج ٦، ص ٣٩٠.

النجف الأشرف

تحتضن النجف الأشرف الضريح المطهر لأمير المؤمنين علي عليه السلام وتحظى المدينة بقدسية واحترام خاصين عند الشيعة بل عند جميع المسلمين. ظلّ قبر الإمام علي عليه السلام مخفيًا فيها حتى عصر الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وفي عصر الحكومة البويهية بدأت توسعة القبر الشريف وأعمال العمران، وبعد هجرة الشيخ الطوسي في سنة ٤٤٩ هـ إلى المدينة المقدسة تأسّست أول حوزة علمية شامخة فيها وقد مضى عليها أكثر من ألف سنة. منذ العصر الصفوي فما بعد خُطّت مرحلة جديدة في تاريخ النجف أصبحت معها من أهم الحواضر في عالم التشيّع بفضل احتضانه لكبار المراجع الدينيين الشيعة.[١]

سادن أم خازن الحرم العلوي؟

ذكرت بعض المصادر أنّ الملا عبد الله كان سادن الحرم العلوي الطاهر، والبعض الآخر قال أنّه كان خازنًا للحرم الشريف. ولكن في ضوء ما ورد في العديد من المصادر من أنّه كان سادن الحرم والمسؤول عن شؤونه،[٢] وأنّ خزانة الحرم كانت إحدى المسؤوليات المتفرعة عن منصب السدانة، كما كتب الشيخ محمد حسين حرز الدين: «ولّاه سِدانة الحرم الشريف و الإشراف علي البلد و من هنا شُلّت يد النقيب عن سلطة

(١) لمزيد من المعلومات أنظر: پيشينه نجف در تفسير، حديث وتاريخ؛ للسيد مجتبي بحريني.

(٢) السدانة الحجاب والستر والخدمة. الرائد، جبران مسعود، ترجمة: رضا انزابي نجاد، ج ١، ص ٩٤٩.

البلد...»؛[١] أي أنّ الشاه عباس الصفوي نصّبه سادنًا للحرم الطاهر وفوّضه حكومة المدينة، وبذلك كُفّت أيدي النقباء الذين كانوا حتى ذلك الوقت سدنة الحرم حكام المدينة، أقول في ضوء هذه المعلومات نستنتج أنّ الملا عبد الله البهابادي كان سادن المدينة والخازن الوحيد للعتبة العلوية المطهرة. خلال سفره إلى محافظة يزد ذكر سماحة قائد الثورة الإسلامية هذه الأسرة الكريمة وأثنى على خدماتها مبيّنًا أنّ مكانة الملا عبد الله لم تكن مقتصرة على خزانة العتبة العلوية الشريفة: «لقد أنجبت هذه المنطقة الجرداء في طبيعتها والخصبة برجالها، العديد من الشخصيات الفذة في مجال العلوم الإسلامية، مثل التفسير والرياضيات والفقه والحديث. وقد قالوا في يزد أنّها «دار العبادة»، ولا نبالغ لو قلنا أنّها «دار العلم» أيضًا... فمثلًا الملا عبد الله صاحب الحاشية ابن مدينتكم بهاباد هو أستاذ الشيخ البهائي وكان معاصرًا للمقدس الأردبيلي، وأستاذ صاحب المدارك في علم المنطق والفلسفة والرياضيات. تعلمون أنّ صاحب المدارك أحد القمم في علم الفقه ومن الفقهاء المتأخرين كان تلميذ الملا عبد الله في العلوم العقلية... هذا العالم الديني كان في قلب النشاطات السياسية؛ على العكس ممّا يتصوّر البعض اليوم هنا وهناك. عاش في عهد الشاه عباس الصفوي. وعندما سافر الأخير إلى العراق وزار العتبات المقدسة في النجف الأشرف وجد أوضاع المدينة مضطربة فعيّن الملا عبد الله بمنصب سادن الروضة العلوية المقدسة. حينئذ أخذ بزمام الأمور، فكان حاكم النجف الفعلي بالإضافة إلى منصبه كخازن للحرم العلوي الطاهر... والجدير بالذكر أنّ حكومة

(١) حرز الدين، محمد حسين؛ تاريخ النجف الاشرف؛ ج ١، صص ٢٢٤ و ٢٢٥.

النجف ظلّت في أسرة الملا عبد الله سنينًا طوالا».[١]

من بين الوظائف التي اضطلع بها الملا عبد الله أثناء تولّيه خزانة الحرم العلوي الطاهر صيانة نفائس المخطوطات والكتب. من المعلوم أنّ مكتبة الحرم الشريف ومنذ عصر البويهيين وحتى اليوم تضم الكثير من النفائس والتحف والهدايا، وقد أهدي بعضها قبل وبعد تولّي الملا عبد الله البهابادي سدانة العتبة الشريفة، وعلى الرغم من حدثان الدهر والكوارث التي حلّت بالمكتبة إلّا أنّ المخطوطات النفيسة ظلّت محفوظة في هذا المكان إلى يومنا هذا.[٢]

آل الملالي

لقد هاجر الملا عبد الله اليزدي إلى النجف الأشرف في الفترة من ٩٦٠ إلى ٩٧٠هـ، تولّى خلال هذا العقد سدانة الحرم العلوي الطاهر، وبدأ في المدينة المقدسة نشاطات واسعة علمية وسياسية واجتماعية كانت مصدر خدمات جليلة. وتقديرًا لحسن أدائه في منصبه، فقد أبقى ملوك الصفوية ومن بعدهم حكام الدولة الأفشارية والزندية والقاجارية على المنصب في يد آل الملالي أي في أبناء وأحفاد الملا عبد الله. ومع مرور الوقت نُسخ اسم أسرة الملا عبد الله اليزدي من بعد الملا عبد الله وصارت تُعرف بآل الملالي[٣] بدلًا

(١) كلمة سماحة قائد الثورة في جمع من رجال الدين الأفاضل بمحافظة يزد في سنة ٢٠٠٧م. كذلك أنظر: حرز الدين، محمد حسين؛ تاريخ النجف الاشرف؛ ج ٢، صص ٢٧٤ و ٢٧٥.

(٢) الخليلي، جعفر؛ موسوعه النجف الاشرف؛ ج ٧، صص ٢٢٤ ـ ٢٣٩.

(٣) ثمة جدل حول أصل كلمة ملالي ومن أين اشتقت. يقول المرحوم جعفر آل محبوبه في كتاب ماضي النجف و حاضرها أنّ الملالي مأخوذة من كلمة «الملا»(أنظر: ماضي النجف، أسرة

من أسرة البهابادي اليزدي. لقد توزع أفراد هذه الأسرة على مساحة أرض العراق قاطبة لكنّهم تمركزوا بشكل خاص في النجف الأشرف وحواليها، وقدّموا خدمات عظيمة. كما أنجبت هذه الأسرة عددًا من العلماء والفقهاء والمفكرين والأدباء، وعدا نفر قليل من الأسرة الذي كرّس وقته لمسؤوليات السدانة وحكم النجف، فقد اتجه الكثير منهم إلى تبوّء مناصب في أروقة السياسة والعلم والأدب والدين.

في السطور القادمة نسلّط الضوء على بعض مشاهير وأعيان هذه الأسرة الكريمة، لنتعرّف عن كثب على المكانة المرموقة التي احتلتها هذه الأسرة في ربوع العراق لا سيّما النجف الأشرف عبر ثلاثة قرون ممّن حظوا بالشهرة والتأثير. طبعًا قبل الولوج في هذا البحث لا بدّ من ذكر نقطة مهمة وهي أنّه بعد أسرة الملالي تولّى السادة الأشراف من آل الرفيعي منصب سدانة الحرم العلوي المطهر، واستمرّ الوضع على هذا الحال حتى العصر الحديث، ولكن في العقود الأخيرة وإذا ما تجاوزنا فترة تسلّط البعثيين على الحكم في العراق، آلت مسؤولية تعيين سدنة الحرم العلوي الطاهر إلى المرجعية الشيعية في النجف المتمثلة في المرجع الأعلى سماحة آية الله العظمى السيد علي السيستاني وذلك بعد بروز سلسلة من المشاكل والقضايا السياسية التي أعقبت سقوط نظام صدام ووقوع العمليات الإرهابية وكذلك خيانة بعض الخدم في داخل العتبة الشريفة.

ملالي، الهامش) كما نعلم أنّ ملا هي نفسها مولى لكن بعد تصحيفها صارت تُقرأ ملا. ولذلك فإنّ اللقب الآخر لأسرة الملا عبد الله اليزدي هو «آل الملا».

١. الملا أحمد بن عبد الله

هو نجل الملا عبد الله البهابادي اليزدي، وكان من أهل العلم والفضل، لم تنتقل سدانة الحرم الشريف إليه، بل إلى أخيه عبد المطلب[١] أحد أبناء الملا عبد الله.[٢]

٢. الملا أحمد بن الملا صالح

هذا الرجل سميّ الشخصية السابقة وحفيد أخوه. بالاستناد إلى الوثائق التاريخية كان يتمتّع بالذكاء والسماحة والكرم.[٣]

٣. الملا محمد طاهر

أحد أفراد أسرة الملالي المشهورين، تولّى سدانة الحرم العلوي الطاهر في سنة ١٠٧٢ هـ، ينقل الشيخ محمد باقر المجلسي صاحب بحار الأنوار أن كرامة علوية عظيمة حدثت في عصر هذا السادن.[٤]

٤. الملا سليمان

نجل الملا محمد طاهر الذي مرّ ذكره وكان من مشاهير هذه الأسرة، عاشا وابنه سليمان في القرن الثاني عشر الهجري، كان الملا سليمان يحضر معركة الخميس، وهو منتدى أدبي كان يضمّ الكثير من العلماء والأدباء.[٥]

---

(١) عدا هذه الشخصية، هناك شخص آخر بنفس الاسم كان يعيش في عصر الشهيد السيد نصر الله الحائري.(الخليلي، جعفر؛ موسوعه النجف الاشرف؛ ج ٣، ص ٤٧٥.)

(٢) المصدر نفسه؛ ج٣، ص٤٧٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

٥. الملا محمد طاهر ابن الملا محمود

وهو شخص آخر غير الملا محمد طاهر الذي كان سادن الحرم العلوي الشريف وعاصر العلامة المجلسي. تولّى السدانة في بداية القرن الثالث عشر في سنة ١٢٣٥ هـ. وهناك عالم آخر في هذه الأسرة اسمه الملا عبد الله تولّى سدانة الحرم العلوي الشريف.[١]

٦. الملا محمود

يوجد اثنان بهذا الاسم في آل الملالي، أحدهما ابن الملا عبد المطلب والثاني ابن الملا يوسف. عاش الملا محمود بن عبد المطلب في بداية القرن الثالث عشر، وقد التقاه السيد عبد اللطيف الشوشتري صاحب تحفة العالم.[٢]

٧. الملا عبد المطلب

أخو الملا محمود وابن الملا عبد الله ابن الملا طاهر، كان عالمًا جليلًا، عاش في النصف الثاني من القرن الثاني عشر، واستجاز أبا الحسن شريف معتوق صاحب الجواهر.[٣]

٨ و ٩. محسن و محمود

العلامة الشيخ محمد السماوي الأديب النحرير والكاتب الشهير الذي توفي في سنة ١٣٧٠ هـ وترك مكتبة نفيسة، له أرجوزة معروفة عن النجف

---

(١) المصدر نفسه، صص ٤٧٤ و ٤٧٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٧٥.

(٣) حرز الدين، محمد حسين؛ تاريخ النجف الاشرف؛ ج ٢، ص ٣٢١. طهراني، آغا بزرك؛ الذريعه، ج ٦، ص ١٨٠.

الأشرف، ذكر في بعض أبياتها آل الملالي فخصّص بيتان في تقريض شخصيتين من هذه الأسرة هما الملا محسن والملا محمود.

يقول في أرجوزته:

و منهم الحماة آل الملا و مكثروا النوال حتي ملاّ
مثل الفتي المحسن يوم الجود وذي الصلاح والتقي محمود...[١]

وفي موضع آخر ذكر السماوي هذه الأسرة بقوله «بنو الملا»:

ثم بنو الملا و هم سراة في العلم و المجد لهم مشكاة[٢]

١٠. الملا سليمان

تولّى نقابة الحرم العلوي المطهر وخزانته بعد مقتل والده في سنة ١٢٤٢هـ، وفي نزاع قبيلتي «الشمرت» و «الزگرت» اصطف إلى جانب الأولى فأدّى ذلك إلى مقتله في سنة ١٢٤٨ هـ.[٣]

١١. الملا يوسف

هو نجل الملا سليمان وآخر شخصية مشهورة في آل الملالي. أرّخ البعض سنة وفاته حوالي ١٢٧٢ هـ وبعض آخر حوالي ١٢٧٠ هـ. كان أديبًا وفاضلًا وشاعرًا، على الرغم من أنّ الجميع كان يخشى حدّة لسانه وشدّة هجوه، إلّا أنّ مجلسه كان عامرًا بالعلماء والأدباء والوجهاء. وقد نُقلت ظرائف أدبية وشيّقة عنه وعن جلسائه، ذُكرت عنه بعض التصرّفات

(١) الخليلي؛ موسوعه العتبات؛ ج ٧، ص ٢٤٢.
(٢) جعفر الدجيلي؛ موسوعه‌النجف؛ ج ٥، ص ٥٧.
(٣) حرز الدين، محمد؛ معارف‌الرجال؛ ج ٣، صص ٢٩٧ و ٢٩٨ الهامش.

والخصوصيات غير المحمودة إلّا أنّه يمكن الإشارة إلى مسألة إيجابية في هذا الخصوص وهي أنّه كان يمنع اختلاط الزائرين من النساء والرجال في المرقد العلوي الشريف، وذلك بتخصيص يوم معيّن في الأسبوع لزيارة النساء. كما كان يمنع تجوّل النساء في أزقة المدينة وهنّ متبرّجات وإظهار زينتهنّ ولباسهنّ. في زمانه وقعت اضطرابات شديدة وسخط عليه بعض العلماء فاشتعل نزاع كبير بين قبيلتي «الشمرت» و «الزگرت» في النجف الأشرف لتؤول هذه الأحداث في نهاية المطاف إلى عزله من النقابة وسدانة الحرم في سنة ١٢٥٥ هـ فترك النجف إلى بغداد. وكان ولداه محمود وسليمان والملا يوسف آخر السدنة للحرم الشريف من آل الملالي.[١]

مكتبة ومدرسة الملا عبد الله

في المبحث السابق تحدّثنا عن بعض المشاهير في أسرة الملالي الذي كانت له نشاطات وإجراءات عديدة في حقل الشؤون الدينية والسياسية والثقافية والاجتماعية في النجف الأشرف خاصة فيما يتعلق بأمور الزيارة والسدانة وخزانة الحرم العلوي الطاهر. وهنا ذكر هذه الملاحظة لا يخلو من فائدة وهي أنّه كانت لهذه الأسرة مكتبة نفيسة وعامرة بالكتب القيّمة. وفي ظلّ وجود العديد من المدارس في النجف الأشرف، كانت هناك مدرسة خاصة بطلبة العلوم الدينية عُرفت بمدرسة الملا عبد الله منسوبة إلى الجدّ الأعلى للأسرة (الملا عبد الله البهابادي).[٢]

---

(١) المصدر نفسه؛ ج٣، ص٢٩٧ ـ ٣٠٥.

(٢) الخليلي؛ موسوعةالعتبات؛ ج ٧، ص ٢٤٢.

ولا يبعد أنّ أحد الحكّام قد شاد هذه المدرسة وأطلق عليها اسم الملا عبد الله، أو أنّ الملا عبد الله نفسه قد شادها نظرًا لمنصبه في النقابة والحكومة في هذه المدينة المقدسة، وأنّه كان الأمين على الموقوفات وهدايا الحرم العلوي الشريف فقام ببناء مدرسة من أجل نشر العلم والمعرفة والثقافة.[١] الملاحظة الجديرة بالإشارة بالنسبة لهذه المدرسة هي أنّها والمكتبة من أقدم المدارس والمكتبات التي وصلت إلينا أخبارها، على الرغم من أنّه لا يوجد أي أثر لأيّ منهما في وقتنا الحاضر، من يدري لعلهما أدمجتا بالحرم الشريف، بيد أنّ المؤرّخ الأستاذ جعفر الخليلي الطهراني لا يستبعد أن تكون كتب مكتبة ومدرسة الملا عبد الله من أنفس الكتب وأقيمها، ذلك أنّ استمرار سدانة مشاهير آل الملالي لهذه المدرسة والعلماء والشعراء والفقهاء المنحدرين من هذه الأسرة، وكذلك المصنّفات التي صنّفوها أو التي أهديت للمكتبة وكذلك القصائد الكثيرة التي أنشدها فيهم شعراء مدينة النجف وغيرها من البلاد قد زادت من قيمة المكتبة ونفاستها.[٢]

(١) الشيخ محمد حرز الدين يقول أنّ اسم هذه المدرسة مدرسة الآخوند بناها الشاه عباس للملا عبد الله، وكانت تقع في الطرف الشمالي الغربي من المدينة بالقرب من بيوت السادة الأشرف آل كمونة.(حرز الدين، محمد؛ معارف‌الرجال؛ ج ٢، ص ٥.)

(٢) الخليلي؛ موسوعه‌العتبات؛ ج ٧، صص ٢٤٢ و ٢٤٣.

خلاصة البحث

في ضوء ما قيل في هذه الورقة حول الملا عبد الله البهابادي اليزدي ونشاطاته في النجف وكذلك سيرته وآل الملالي على مدى ثلاثة قرون نستنتج أنّ الملا عبد الله كان سادن الحرم العلوي الطاهر لكنّ مسؤولياته كانت أبعد من خزانة وسدانة الحرم الطاهر.

كان أغلب أفراد أسرته من العلماء والأدباء، وقدّموا خدمات جليلة، وكانت لهذه الأسرة مكانة خاصة ومرموقة في تاريخ النجف الأشرف بعد توليهم شؤون سدانة الحرم من أواخر القرن العاشر حتى منتصف القرن الثالث عشر. وهي مكانة تستحق اهتمامًا أكبر من خلال إنجاز دراسات ميدانية واسعة.

المصادر

١. تركمني آذر، پروين؛ ديلميان در گستره تاريخ ايران؛ طهران: منظمة مطالعة وتدوين كتب العلوم الإنسانية الجامعية (سمت)؛ ١٣٨٤.

٢. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن؛ وسائل الشيعة؛ قم: آل البيت؛ ١٤١٤ هـ.

٣. حرز الدين، محمد؛ معارف الرجال؛ قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي العامة؛ ١٤٠٥هـ.

٤. ـــــــــ؛ تاريخ النجف الاشرف، قم؛ منشورات دليل ما؛ ١٤٢٧ هـ.

٥. الحسيني الجلالي، محمد حسين؛ مزارات اهل البيت: و تاريخها؛ بيروت: مؤسسة الاعلمي؛ ١٤١٥ هـ.

٦. الدجيلي، جعفر؛ موسوعة النجف الاشرف؛ مطبعة الآداب؛ ١٩٧١م، عربي.

٧. گرجي، ابو القاسم، تاريخ فقه و فقها، طهران، مؤسسة سمت، ١٤٢١ هـ.

٨. المجلسي، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ بيروت: مؤسسة الوفاء؛ ١٤٠٣ هـ.

٩. مدرس، ميرزا محمد علي؛ ريحانة الادب؛ ج ١؛ منشورات خيام؛ ط. ٣؛ ١٣٦٩ش.

١٠. مدني، السيد علي خان؛ سلافة العصر؛ قم: مكتب انتشارات اسلامي؛ ١٤٠٩ هـ.

١١. مطهري، مرتضي؛ خدمات متقابل ايران و اسلام؛ منشورات صدرا؛ بدون تاريخ.

١٢. مؤسسة الامام الهادي عليه السلام؛ جامع زيارات المعصومين:؛ پيام امام

هادي عليه السلام؛ بدون تاريخ.

١٣. موسويان، السيد محمد رضا؛ انديشه سياسي شيخ طوسي؛ بوستان كتاب قم (٢٤ مرداد، ١٣٨٩).

١٤. هوشنگ مهدوي، عبد الرضا؛ تاريخ روايت خارجي ايران؛ طهران؛ مؤسسة اميركبير؛ بدون تاريخ.

١٥. ولايتي، علي اكبر؛ پويائي فرهنگ وتمدن اسلام وايران؛ وزارة الخارجية؛ مؤسسة الطباعة والنشر؛ طهران: ١٣٨٣ش.

١٦. هنري كوربان؛ تاريخ فلسفه اسلامي؛ ترجمة: جواد طباطبائي؛ كوير، ط. ٦؛ طهران: ١٣٨٦ش.

موقع «حاشية» الملا عبد الله بين كتب المنطق

بقلم: حامد صدر

خريج السطح الثالث في الحوزة العلمية بقم.

رئيس قسم البحوث في معهد دراسات باقر العلوم عليه السلام.

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

قالوا في تعريف علم المنطق بأنّه: تعليم القواعد العامة للتفكير الصحيح حتى ينتقل الذهن إلى الأفكار الصحيحة في جميع العلوم. لقد عنيت الحضارة الإسلامية بهذا العلم وأولته رعاية واهتمامًا كبيرين حتى وصل مرتبة أكثر سطوعًا وتألقًا من عصر رواج المنطق في اليونان؛ بفضل مئات الكتب التي صنّفها العلماء المسلمون عربًا وفُرسًا في هذا العلم من كتب باللغتين العربية والفارسية. ربما يكون مضمون علم المنطق قد بلغ في مراحله الابتدائية حدّ الكمال تقريبًا، ولكن هذا لم يمنع دون تواصل عملية التدوين والتأليف في هذا العلم. أحد هذه الكتب التي صُنّفت في مرحلة رشد المنطق وبلوغه هو «الحاشية» للملا عبد الله اليزدي البهابادي. يفترض الكاتب في بحثه الراهن أنّ للكتاب آنف الذكر خصائص فريدة تميّزه عن سائر كتب المنطق الأخرى وتجعله في صدارتها، من هذه الخصائص الرعاية والاهتمام التي حُفّ بهما، إذ على الرغم من جمهرة الكتب والتصانيف في علم المنطق، فقد اختير الكتاب على مدى القرون السابقة كأحد المناهج الدراسية في الحوزات العلمية، بالإضافة إلى وفرة الحواشي والشروح والتعليقات عليه، واهتمام كتب الطبعات الحجرية بـ «الحاشية» أكثر من أيّ كتاب منطقي آخر، هذه الخصائص وغيرها جعلت من «الحاشية» كتابًا فريدًا ذا خصائص لا نظير لها لدرجة أنّه حتى مصنّفات

مناطقة الطراز الأول في تاريخ الإسلام كابن سينا والفارابي والخواجه نصير الدين الطوسي لم تحظ بمثل هذا الإقبال ووفرة الشروح والتعليقات عليها. وحتى في العصر الراهن أيضًا الذي شهد كتبًا قيمة في المنطق مثل «رهبر خرد» (قائد العقل)، المنطق الصوري، منطق المظفر، إلّا أنّها مع ذلك تفتقد لبعض الخصائص الفريدة لـ «الحاشية» وهو أمر يستدعي التأمل.

الكلمات المفتاحية: الحاشية؛ الملا عبد الله؛ المنطق؛ كتب المنطق؛ تاريخ الإسلام.

مقدمة

من علائم حيوية وديناميّة أيّ حضارة أو ثقافة غزارة إنتاج المصنّفات العلمية فيها، بالإضافة إلى شيوع ثقافة البحث والتحقيق في تلك الحضارة وتوفّرها على العديد من العلماء واحترام ثقافة العلم والعقلانية وذمّ الجهل.[1] وفي مجال إنتاج المصنّفات العلمية تكون هذه الحيوية والدينامية مضاعفة إذا تضمّنت نظرة العلماء الإنتاج التكاملي للفكر، وكان حافزهم على التصنيف والتأليف هو اعتلاء العلوم السائدة في الحضارة ورشدها، ويشهد التاريخ للشيعة دورهم النيّر والمتألق حيث كان لهم قصب السبق في مجال إنتاج العلوم.[2]

كان العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي ﵀ عالم دين وفيلسوفًا ومدرسًا، إلى جانب نشاطاته العلمية كالتدريس والخدمات الاجتماعية والسياسية، كانت له تصانيف عديدة أضاءت صفحته التاريخية. وقد نجح في إحياء الفكر والعناية بالمسار التكاملي للعلوم الجارية في حضارة العصر الصفوي، فترك بصمات خالدة على ثقافة وحضارة عصره، واستطاع أن يستقطب أنظار الآتين وآرائهم.

---

(١) جان احمدي، فاطمه؛ **تاريخ فرهنگ و تمدن اسلامي**؛ صص٣١ و ٣٢.

(٢) أنظر: الصدر، السيد حسن؛ **الشيعه و فنون الاسلام**؛ ص٥٧. (هذا الكتاب تلخيص لـ«تأسيس الشيعة الكرام لعلوم الإسلام» للعلامة السيد حسن الصدر).

حاشية الملا عبد الله من التصانيف الشهيرة التي يعود تاريخ تدوينها إلى القرن العاشر الهجري، وكانت منذ تدوينها حتى اليوم محطّ اهتمام العلماء والمفكرين وطلاب الحقيقة الساعين إلى تعلّم القواعد الصحيحة للفكر والتفكير. في هذا المقال سوف نلقي نظرة سريعة على الحاضنة الاجتماعية للملا عبد الله والمصنّفات المنطقية التي ظهرت قبله وبعده، لنقف على قيمة مصنّفاته المنطقية وأهميتها لا سيّما حاشيته على تهذيب التفتازاني.

الملا عبد الله البهابادي ومصنّفاته المنطقية

«بهاباد» بلدة صغيرة حباها الله تعالى بالمناخ المعتدل والمساحات الخضراء والعديد من النعم بحيث خطفت قلوب الرحالة والسيّاح منذ قديم الزمان، فهذا الرحالة ماركوبولو ذكر بهاباد في كتاب رحلاته، وكذلك لسترنج أثنى عليها كثيرًا.[1]

وُلد الملا عبد الله البهابادي اليزدي في هذه المنطقة ودرس في يزد وأصفهان وشيراز حتى أصبح عالمًا فطحلًا يشار إليه بالبنان. أقام لفترة في المدرسة الصدرية بشيراز وكان زميل المحقق الأردبيلي في الدراسة. اشتغل بالتدريس والتأليف في النجف الأشرف وتتلمذ عليه العديد من الطلبة من أشهرهم الشيخ البهائي.

له تصانيف في البلاغة والكلام والمنطق، وكان بارعًا أيضًا في الفقه. عُرف في الحوزات بصاحب الحاشية لتصنيفه حاشية على تهذيب التفتازاني.

---

(١) لسترنج؛ **جغرافياي تاريخي سرزمينهاي خلافت شرقي**؛ ترجمة: محمود عرفان؛ ص ٣٣١.

له ذرية في النجف الأشرف بالعراق، ومن ذريته أيضًا محمد طاهر بافقي. توفي في سنة ٩٨١ هـ، ويقال أنّ له مزارًا في مدينة بهاباد بمحافظة يزد.[١]

محاربة المنطق عبر التاريخ الإسلامي

بدأت محاربة المنطق والمناطقة منذ دخول هذا العلم التاريخ الإسلامي. غير أنّ ما يميّز المحاربين للمنطق سواء في الصدر الأول من الإسلام أو في المراحل التاريخية اللاحقة أنّهم جميعًا ينتمون إلى المذهب السنّي، فالأمر الجدير بالذكر هو أنّ الأئمة الأطهار عليهم السلام وكذلك كبار علماء الشيعة كانوا يتصدّون لأيّ انحراف فكري أو ثقافي أو عقدي، وجاهدوا بأرواحهم وأموالهم لصيانة عقائدالتشيّع الحقّة، لكنّهم لم يبدوا أيّ معارضة إزاء الموجة العظيمة للأفكار المنطقية والفلسفية ولم يصدر عنهم أيّ كلام أو حديث أو رواية أو توجيهات في هذا الشأن.

العامل الرئيسي وراء ذلك هو حرية التفكير في المذهب الشيعي والقدرة العلمية والاستحكام الهيكلي والأصولي لهذا المذهب، لدرجة أنّه لا يُخشى عليه من أيّ فكر، وبالإضافة إلى أنّ المنطق والفلسفة يخلقان وشيجة لصيقة وخاصة بالعقائد الإلهية والقرآنية للتشيع، فإنّهما يهيّئان بيئة عقلانية وتلاقح للأفكار. طبعًا، دون أن يعني هذا أنّ تاريخ الشيعة خالٍ من المحاربين للمنطق والمعارضين للفلسفة. فبعض الأشخاص عارض المنطق والفلسفة من وحي تأثّره بالتصوّرات الخاطئة وعدم توفّر الفرصة لكي يدرس عند أساتذة مختصّين ولأسباب أخرى منها فكرة عدم عمومية

(١) بافقي، رضا؛ **تاريخ بافق**؛ ج١؛ صص ٢٦٦ - ٢٦٨.

تدريس العلوم العقلية ممّا جعله أحيانًا يعارض المنطق والفلسفة ـ الفلسفة بشكل خاص ـ ، ولكن في كل الأحوال، لا يمكن مقارنة شدّة محاربة المنطق والفلسفة عند أهل السنّة بالنزر اليسير الموجود عند الشيعة.

كما أنّ الأصول الدينية للتشيع أيضًا تنسجم مع مسألة اقتباس الأمور الصالحة، وإذا ما استثنينا بعض الأخباريين والتفكيكيين الذين كانوا وما زالوا يقدمون تفسيرات خاطئة للنصوص الدينية، لم تكن هناك أيّ معارضة لهذا الاقتباس. فمن منظار الشيعة أنّ حكماء اليونان كانوا أناسًا علماء ومفكرين ومتنورين، وبعضهم، بحسب قول ابن طاووس: كانوا من الأنبياء الإلهيين، وأنّه لا يوجد في كونهم جميعًا، على الأقل، موحّدين[١].

لقد دأب أهل السنّة منذ القدم وحتى اليوم، على محاربة الفلسفة وكانوا يحملون مقاربة إقصائية وتكفيرية ضدّ المنطق أو أيّ عقلانية. فصنّفوا العديد من الكتب المناهضة للفلسفة والمنطق. فمثلًا ابن تيمية[٢] والسيوطي حرّما تعلّم الفلسفة وكذلك علم المنطق وصنّفا كتبًا في ذلك.

في الفترة الأخيرة انبرى بعض أهل السنّة إلى تبرير تحريم المنطق من قبل أسلافهم. فنجد صاحب المنار يقول في دفاعه عن تحريم أسلافه أهل السنّة للمنطق:

المقصود من هذا التحريم هو الكتب المنطقية القديمة المختلطة بأباطيل اليونان، لا الكتب المنطقية التي دوّنها المسلمون؛[٣] وفي هذا دليل على عدم

---

(١) الشيرازي، صدر الدين؛ **تفسير القرآن الكريم**؛ ج ٢؛ ص ٣٦١.

(٢) صائب، عبدالحميد؛ **ابن تيميه حياته-عقائده**؛ صص٧٦ و ٧٧.

(٣) العاملي، السيد محسن الأمين؛ **كشف الارتياب**؛ ترجمة: علي أكبر فائزي طهراني؛ ج ٦، ص ٢٠٩.

اطلاع رشيد رضا على المبادئ الأولية للمنطق.[١]

وما من شخصية عند أهل السنّة حاربت الحكمة والفلسفة واتّخذت إزاءهما موقفًا سلبيًا كما فعل الغزالي الذي شنّ أشرس الحملات على اليونان وفلاسفة المسلمين، وفي الأصل، فإنّ الأشاعرة ظاهريون مثل الغزالي، وكانت جلّ معارضتهم للحكمة والعقلانية، على العكس من المعتزلة؛ إلّا أنّ الغزالي لم يكن مخالفًا للمنطق، بل فقط كان يشكو احتكار الحكماء للمنطق.

إذ يقول في كتابه «تهافت الفلاسفة»: ولكن المنطق ليس مخصوصاً بهم، وإنما هو الأصل الذي نسميه في فن الكلام، «كتابَ النظر»؛ فغيروا عبارته إلى المنطق تهويلاً و قد نسميه «كتاب الجدل» و قد نسميه «مدارك العقول»؛ فإذا سمع المتكايس المستضعف اسم المنطق، ظن أنه فن غريب لايعرفه المتكلمون و لايطلع عليه إلا الفلاسفة و نحن لدفع هذا الخيال و استئصال هذه الحيلة في الإضلال، نرى أن نفرد القول في «مدارك العقول» في هذا الكتاب... و لكنا نرى أن نورد «مدارك العقول» في آخر الكتاب، فإنه كالآلة لدرك مقصود الكتاب و لكن رُبّ ناظر يستغني عنه في الفهم، فنؤخره حتى يعرّض عنه من لا يحتاج إليه و من لا يفهم ألفاظنا في آحاد المسائل في الرد عليهم، فينبغي أن يبتدئ أولاً بحفظ كتاب «معيار العلم» الذي هو الملقب بالمنطق عندهم.[٢]

الدكتور إبراهيمي ديناني من المناطقة والحكماء المعاصرين يعتبر تأليفه

---

(١) عظيم عابديني و محمد علي نجفي؛ **غزالي در تراوزي نقد**؛ ص ٢٨٤.

(٢) الغزالي، أبو حامد؛ **تهافت الفلاسفة**؛ ص ٤٧.

لكتاب «منطق و معرفت نزد غزالي» (المنطق والمعرفة عند الغزالي) محاولة للإجابة عن السؤال: كيف لمخالف شرس للفلسفة كالغزالي أن يكون ميّالًا إلى هذه الدرجة للمنطق ويقول: أحد أهداف الغزالي من تعلّم المنطق هو التمكّن من الاستدلال المنطقي في مناظراته مع الإسماعيليين.

على أيّ حال، من الواضح أنّ محاربة المنطق كانت بمثابة موجة عارمة في أوساط أهل السنّة؛ ولكن في عصر الملا عبد الله البهابادي وبفضل محاولات الخواجة نصير الدين الطوسي في الترويج للعقلانية فإنّه على الرغم من أنّ مدرسة شيراز كانت تعجّ بعلماء أهل السنّة إلّا أنّ علم الكلام كان ذا صبغة فلسفية، فكان على أهل السنّة أن يتعلّموا الفلسفة ومقدمته المنطق إذا أرادوا الإجابة عن الشبهات الكلامية. ولو أردنا النظر إلى هذه القضية من هذه الزاوية فسوف نلمس تشابهًا فكريًا، شئنا أم أبينا، وأنّ محاولة الخواجة في التقريب بين المذاهب آتت أُكُلها.

ويبدو أنّ الملا عبد الله اليزدي أيضًا الذي يعدّ تلميذ مدرسة الخواجة نصير الدين الطوسي عبر عدّة أجيال وانطلاقًا من مبدأ الترويج لروح التقريب والتآخي قد وضع على رأس أولوياته الترويج لعلم المنطق في البلدات النائية من شيراز وفي العراق أيضًا والمدن المتّصلة ببلاد الشام، وصنّف العديد من الكتب في هذا العلم، وعلى رأسها وأشهرها كتاب «الحاشية»، ولكثرة استنساخ الكتاب فإنّ الكثير من نسخه موزّعة بين إيران والعراق ومنطقة غرب آسيا ونواحي الشام ودمشق بل وحتى في شمال أفريقيا.

سوف نتناول في المبحث التالي شبهة أفول الفلسفة في العالم الإسلامي، ومن ثمّ نشير إلى كتب المنطق التي دوّنت قبل كتاب «الحاشية» للملا عبد الله.

شبهة أفول الفلسفة والحكمة

من المعلوم أنّ الغزالي طعن الفلسفة طعنة لم تقم لها في الشرق قائمة، ودخلت في سبات وخمود، ولم تفلح محاولات ابن رشد في نقد الغزالي في «تهافت التهافت» في أن تنهض الفلسفة من جديد، فقد غربت شمس الحكمة وإلى الأبد واحتضرت الفلسفة الإسلامية. هذي النظرية كانت من النظريات الشائعة في أوساط أهل السنّة وعند المستشرقين أيضًا.

والذين وضعوا هذه النظرية أو عملوا على اشتهارها وانتشارها كانت عينهم على العالم السنّي ولم يعمّموا نظريتهم تلك على الشيعة، بالأخص شيعة إيران، الذين أبقوا على مشعل الفلسفة والحكمة والمنطق والعقلانية وهّاجًا قبل الغزالي وبعده. وربّما كان الإصرار على الترويج لهذه النظرية لأجل إظهار المسلمين كأناس لاعقلانيين في عيون العالمين الذين ركبوا مركب السطحية ولا همّ لهم سوى ممارسة القتل والنهب والتكفير.

لقد ظهر في أوساط الشيعة، لا سيّما شيعة إيران، الملا عبد الله اليزدي ومئات الفلاسفة والمناطقة من أمثاله قبل الغزالي وبعده ليدحضوا شبهات الغزالي وإشكالاته الواهية، وكل كلام لا يقوم على أسس وضوابط.[1] لا ننسى أنّ بعض المستشرقين مثل الفرنسي هنري كوربان الذي كان ملمًّا بالثقافة الشيعية وحضارتها العقلية، وكانت له علاقات واسعة مع العلماء

(١) آشتياني، السيد جلال‌الدين؛ **نقدي بر تهافت الفلاسفهٔ غزالي**؛ ص ٢٥.

والفلاسفة الشيعة وتراثهم الفلسفي الشيعي قد حارب بشدّة الشبهة المذكورة،[١] واستطاع إلى حدّ ما استبعادها عن أذهان المفكرين الغربيين والعرب السنّة.

التصانيف المنطقية قبل «الحاشية»

يعدّ الفارابي من أعظم الفلاسفة والمناطقة في التاريخ الإسلامي، ولم يسبقه إلى هذا الميدان إلّا عدد قليل من الفلاسفة مثل الكندي،[٢] وساهمت جهوده الحثيثة في ترويج الفكر المنطقي وتصانيفه المنطقية في عطف اهتمام العلماء بشكل متزايد نحو المنطق والحكمة. لقد دوّن العديد من المصنّفات والرسائل في علم المنطق، فهذا العلم من وجهة نظره يشحن الذهن بالقدرة على تمييز المعلومات الصحيحة من المغلوطة.[٣] ابن عدي أحد أشهر تلامذة مدرسة الفارابي له كتاب «فضل صناعة المنطق». ومنطيق آخر هو ابن زرعة عاش في الفترة بين عصري الفارابي وابن سينا وصنّف كتابًا في تبرئة الذين يتأمّلون في المنطق والفلسفة. من المعلوم أنّه في نفس هذه الفترة صدر كتاب «الإمتاع والمؤانسة»، ويحتوي أهم فصوله على مناظرة بين نحوي ومنطيق شهير، وفيه ينتصر النحوي على المنطيق، ومن هذه الزاوية تبرز أهمية كتاب ابن زرعة. وفي نفس الموضوع صنّف ابن عدي كتابًا عنوانه «الفرق بين المنطق والنحو».

---

(١) كوربان، هنري؛ **تاريخ فلسفه اسلامي**؛ ترجمة: جواد طباطبايي؛ صص ٣ و ٣٦٣.

(٢) معلمي، حسن وآخرون؛ **تاريخ فلسفه اسلامي**؛ ص ٦٠.

(٣) الفارابي؛ **الالفاظ المستعملة في المنطق**؛ ترجمة: حسن ملك شاهي؛ ص ١٣٠.

الفترة الزمنية التي تفصل استشهاد الفارابي وظهور ابن سينا هي ٣٠ سنة تقريبًا. وقد برز فيها ابن سينا كأشهر فيلسوف مسلم على مدى التاريخ الإسلامي، وصنّف الكثير من المصنّفات في مختلف العلوم، من أهمها «الشفاء» في الفلسفة و «القانون» في الطب.

«الشفاء» عبارة عن كتاب ضخم ومفصّل، وباب المنطق فيه من أوسع الأبواب التي كُتبت في المنطق في تاريخ الحضارة الإسلامية،[١] ودوّنت عليه شروح وحواشي كثيرة جدًا. فهذا القطب الرازي تلميذ الخواجه نصير الدين الطوسي يقول: لم أر كتابًا أفضل من الشفاء، ولم يفهم الماضون هذا الكتاب بصورة جيدة.

وللفارابي جهود جبارة في تنقيح المنطق أثنى عليها الملا عبد الله اليزدي بقوله لقد عمل ابن سينا بعد موت الفارابي على جمع شتات جهوده التأسيسية في المنطق ولملمة رسائله، ومنحها شكلًا وقوامًا جديدًا.[٢] بالإضافة إلى كتاب «الشفاء» لابن سينا (الذي يضم ١٨ جزءًا بحسب ما قرّره القفطي)[٣] فقد تناول موضوع المنطق في كتبه الأخرى أيضًا مثل «الإشارات» و «منطق المشرقيين» و «موسوعة علائي»، وعبّر عن آراءٍ قيّمة. ثم جاء بعده تلامذته مثل بهمنيار وغيره ليواصلوا جهود نشر علم المنطق، على الرغم من استلام السلاجقة لزمام الأمور الذين عُرفوا بعقيدتهم الأشعرية السنية المخالفة للحكمة والمنطق والفلسفة. والخيام

(١) مطهري، مرتضي؛ **آشنايي با علوم اسلامي**؛ ج١، ص ٢٥.
(٢) الفارابي، **المنطقيات**؛ تصحيح محمد تقي دانش بجوه؛ ج٢؛ ص ٢٢.
(٣) القفطي؛ **تاريخ الحكماء للقفطي**؛ مترجم: مجهول؛ ص ٥٦١.

وأنوري وغيرهم من المناطقة جاؤوا بعد ابن سينا وقبل الخواجه نصير الدين الطوسي. وللفخر الرازي عدد من المصنّفات في المنطق والفلسفة ومع ذلك كان أميل إلى مناهضتها منه إلى مناصرتها. وُلد الخواجه نصير الدين الطوسي في سنة ٥٩٧هـ أي قبل تسع سنوات من وفاة الفخر الرازي. ويُنظر إلى «أساس الاقتباس» على أنّه واحد من أفضل كتب المنطق في تاريخ الإسلام. وكان بعض تلامذته على قدر كبير من الاهتمام بالمنطق، فقد صنّف العلامة الحلي «الجوهر النضيد» وهو، في الحقيقة، شرح على «منطق التجريد» للخواجه نصير الدين الطوسي.

علاوة على «أساس الاقتباس» وما أعقبته من كتب مثل «الكبري في المنطق»، لدينا أعمال باللغة الفارسية مثل «درة التاج» في المنطق والفلسفة. ولدينا أيضًا في مدرسة شيراز أعمال في هذين الحقلين، المنطق والفلسفة، وخاصة الشروح والحواشي على شرح «الشمسية»،[1] ثمّ حلّت سنة ٩٦٧ هـ فدُوّن في مدينة النجف الأشرف المقدسة كتاب في علم المنطق سيحلّ محلّ جميع كتب المنطق السابقة في الحوزات العلمية، وسيكون المنهج المعتمد الذي سيتم تدريسه لطلبتها في المراحل التمهيدية.

كتب المنطق بعد «الحاشية»

كما ذكرنا، دوّن العلامة الملا عبد الله «الحاشية» في سنة ٩٦٧ هـ، وقد يكون مثيرًا للعجب قول هذه الحقيقة وهي أنّه بعد تدوين «الحاشية» تناقصت وتيرة تأليف كتب المنطق، ومعظم الكتب التي صُنّفت في علم

(١) مثلا أنظر: نعمة، **عبد الله؛ فلاسفه شيعه**؛ ترجمة: السيد جعفر غضبان؛ ص ٣٥٢.

المنطق في القرون الخمسة الأخيرة كانت شروحًا وتعليقات وحواشي على «الحاشية». طبعًا يعود الفضل في ذلك إلى طرح نظرية الحكمة المتعالية وواضعها صدر الدين الشيرازي الذي اكتفى بالمنطق السينوي، ولم يشأ الدخول في المنطق الجديد ما خلا بعض الرسائل مثل «التنقيح». من هنا حلّت النظرة الأداتية للمنطق التي ابتلي البعض بها محل النظرة الغائية، وربما كان الملا عبد الله اليزدي الذي عاصر أساتذة صدر الدين الشيرازي مدركًا لانتفاء الحاجة لتدوين كتاب مستقل في علم المنطق ولذلك لم يُقدم على هذا الأمر، ورأى بدلًا من ذلك ينبغي تقوية النظرة الأداتية والآلية لهذا العلم.

الملاحظة الأخرى هي أنّ المرحلة التي أعقبت حاشية الملا عبد الله شهدت تدوين كتب منطقية عديدة منظومة ومنثورة، ولكن هذا لم يقلّل من أهمية الحاشية حيث ظلّ الكتاب الأكثر رواجًا حتى ظهور الطباعة في إيران، إذ لم يحظ أيٌّ من كتب المنطق بمثل ما حظي به حاشية الملا عبد الله في المقاهي والمطابع.[1]

يستعرض الشيخ آغا بزرك الطهراني الشروح والحواشي الكثيرة التي دوّنت على حاشية الملا عبد الله، وعدا بعض كتب المنطق مثل «المنطق المنظوم» لحاجي سبزواري، وفي العصر الحديث كتاب «رهبر خرد» (قائد العقل) لمحمود شهابي والمنطق الصوري للخونساري ومنطق المظفر، لم يظهر كتاب معتبر في علم المنطق، بل حتى منطق المظفر لم تستطع الشروح والحواشي التي كُتبت فيه أن تأخذ مكان منطق الملا عبد الله.

---

(١) فهرس كتب الطبعة الحجرية في مكتبة السيدة فاطمة المعصومة عليها السلام، صص ٢٩٦ و ٢٩٧.

ويبدو أنّ شرح الملا علي رضا تجلي اردكاني شيرازي[١] هو من بين أكثر الشروح على «الحاشية» التي حظيت بالإقبال والاهتمام؛ أمّا لماذا لم تأخذ الحاشية الفارسية على تهذيب التفتازاني نفس المكانة والأهمية بل ولا واحد في المئة من الأهمية التي أخذتها حاشية الملا عبد الله باللغة العربية، فربما يعود ذلك إلى رواج اللغة العربية كلغة علمية سائدة في الحوزات. من هنا يمكن أن نستنتج بأنّ الكتب والرسائل المنطقية التي ظهرت بعد عصر الملا عبد الله قد استظلّت بكتابه (الحاشية)، وإنّنا نلاحظ هيمنة هذا الكتاب على المحافل المنطقية لأكثر من أربعة قرون، وهو أحد الأسباب على فرادة «الحاشية». كما أنّ حجم شروحه وحواشيه فاق حجم أيّ كتاب منطقي آخر ظهر في تاريخ الإسلام.

(١) شاملو، ولي قلي؛ **قصص الخاقاني**؛ ج ٢؛ ص ٩٤.

في الختام

إنّ حاشية الملا عبد الله ليست ثمرة الإبداع في الكتابة والتدوين، ولا يمكن أن ندرك مشربه العقلي وسبب تأليفه دون الإحاطة بالظروف التاريخية التي أحاطت بتدوين هذا الكتاب النفيس. لقد عاش العلامة الملا عبد الله اليزدي حوالي العشرين سنة الأخيرة من حياته في النجف الأشرف؛ أي من سنة ٩٦٢ إلى ٩٨١ هـ، وهذه الفترة كانت من المراحل الصعبة في تاريخ الدولة الصفوية؛[١] إذ بالإضافة إلى أواخر العهد الصفوي فإنّه يحقّ لنا أن نطلق على هذه المرحلة بالمرحلة المضطربة. فقد هجم الأتراك العثمانيون على إيران ودمّروا العديد من المدن، حتى أنّ معاهدة الصلح المبرمة تضمّنت في أحد بنودها عدم إعمار المدن المدمرة مثل كرمانشاه. ناهيك عن أنّ شاه إيران أخذ ينزع إلى المذهب السنّي بسبب لؤم وخبث مير مخدوم الجرجاني. وابتداءً من سنة ٩٤٠ هـ كُفّت يد الدولة الصفوية عن بغداد والعتبات المقدسة في العراق. وبدأت موجات الهجرة نحو الشرق والهند وذلك بسبب الطبيعة الوحشية والدموية للعثمانيين.[٢]

بينما اختار الملا عبد الله اليزدي في هذا العصر الهجرة بعكس الاتجاه أي

---

(١) أنظر: خاتون آبادي، السيد عبد الحسين؛ **وقايع السنين و الاعوام**؛ صص ٥٧٨ إلى ٤٨٧.
(٢) بهار، محمد تقي؛ **سبك‌شناسي**؛ ج ٣، ص ٢٥٦.

نحو الغرب الإسلامي، النجف الأشرف، أي المكان الذي يخضع لسيطرة العثمانيين. وهناك ظهر الملا عبد الله في هيئة سادن الحرم العلوي الشريف وتبوّء منصب حاكم المدينة، إلّا أنّه كان بصدد وضع اللبنات الأولى لصرح العقلانية الشامخ في هذه البقعة من الدولة العثمانية. ومن أولى خطواته في السنوات الأولى من قدومه إلى النجف الأشرف الخاضعة للسيطرة العثمانية تدوين كتاب منطقي عنوانه «الحاشية».[1] وفي ضوء الظروف التاريخية المارة الذكر والبيئة السائدة، ارتسمت الملامح الخاصة لـ «حاشية» الملا عبد الله لكي يشكّل موجة علمية لنشر المنطق والوحدة بين الدولتين المتنازعتين. وهذا البعد في «حاشية» الملا عبد الله إن لم يكن أهم من أبعاده الأخرى مثل شروحه العديدة أو كونه مقرّرًا دراسيًا في الحوزات، فإنّه يقينًا لا يقلّ أهمية عنها.

على أمل أن نستمدّ القوة والشجاعة من نظرته الثاقبة ورؤيته الحكمية في عصرنا الراهن، عصر المواجهة بين المادية الغربية والتكفيرية وبين التشيّع الأصيل، وأن نتمسّك بالثقلين وتجارب العلماء الشيعة، للسير بسفينة الثورة الإسلامية إلى شاطئ الأمان والحؤول دون غرقها في مستنقع فتن العصر.

---

(١) دُوّن هذا الكتاب في سنة ٩٦٧ هـ؛ أي بعد سنة واحدة من استشهاد الشهيد الثاني، على يد عملاء الدولة العثمانية.

المصادر:

* آشتياني، السيد جلال الدين؛ نقدي بر تهافت الفلاسفهٔ غزالي؛ قم: بوستان كتاب؛ ط. ٢؛ ١٣٨٧.
* بافقي، رضا؛ تاريخ بافق؛ ج١؛ يزد: نيكو روش؛ ط. ٣؛ ١٣٨٠.
* بهار، محمد تقي؛ سبك‌شناسي؛ طهران: منشورات أمير كبير؛ ط. ٨؛ ١٣٨٤.
* خاتون آبادي، السيد عبد الحسين؛ وقايع السنين و الاعوام؛ طهران: اسلاميه؛ ١٣٥٢.
* الخونساري، محمد؛ منطق صوري؛ طهران: آگاه؛ ١٣٦١.
* جان احمدي، فاطمه؛ تاريخ فرهنگ و تمدن اسلامي؛ قم: معارف؛ ط. ١٥؛ ١٣٩٢.
* جغرافياي تاريخي سرزمين هاي خلافت شرقي، لسترنج، ترجمة: محمود عرفان، ص ٣٣١.
* شاملو، ولي قلي؛ قصص الخاقاني؛ ج٢؛ طهران: وزارة الإرشاد؛ ١٣٧٤.
* الشيرازي، صدر الدين؛ تفسير القرآن الكريم؛ قم: منشورات بيدار؛ ط. ٢؛ ١٣٧٤.
* صائب، عبد الحميد؛ ابن تيمية حياته ـ عقائده؛ قم: مؤسسة دايرة المعارف؛ ط. ٢؛ ١٤٢٦ هـ.
* الصدر، السيد حسن؛ الشيعة وفنون الاسلام؛ قم: مؤسسة السبطين عليهم السلام؛ ١٤٢٧ هـ.

* العاملي، السيد محسن الأمين؛ كشف الارتياب؛ ترجمة: علي أكبر فائزي طهراني؛ ج٦؛ بدون تاريخ؛ بدون ناشر.
* عظيم عابديني و محمد علي نجفي؛ غزالي در تراوزي نقد؛ قم: پونك شهر؛ ١٣٩٤.
* الغزالي، أبو حامد؛ تهافت الفلاسفه؛ بيروت: دار الفكر؛ ٢٠٠٥ م.
* الفارابي، المنطقيات؛ تصحيح محمد تقي دانش‌پژوه؛ ج٢؛ قم: مرعشي؛ ١٤٠٩ هـ.
* ـــــــــ؛ الالفاظ المستعمله في المنطق؛ ترجمه: حسن ملك شاهي؛ طهران: سروش؛ ط. ٢؛ ١٣٨٨.
* فهرست كتاب‌هاي چاپ سنگي كتابخانهٔ آستان حضرت معصومه (س)؛ قم: منشورات زائر؛ ١٣٨٣.
* القفطي؛ تاريخ الحكماء للقفطي؛ مترجم: مجهول؛ طهران: منشورات الجامعة؛ ١٣٧١.
* كوربان، هنري؛ تاريخ فلسفه اسلامي؛ ترجمة: جواد طباطبائي؛ طهران: منشورات كوير؛ ط. ٥؛ ١٣٨٥.
* مطهري، مرتضي؛ آشنايي با علوم اسلامي؛ ج١، قم: منشورات صدرا؛ ط. ٢٦، ١٣٧٩.
* معلمي، حسن وآخرون؛ تاريخ فلسفه اسلامي؛ قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية؛ ١٣٨٥.
* اليزدي، الملا عبد الله؛ حاشية الملا عبد الله؛ قم: مكتب المنشورات الإسلامية؛ ط. ١٥؛ ١٤٣٣هـ.
* نعمة، عبد الله؛ فلاسفه شيعه؛ ترجمة: سيد جعفر غضبان؛ تبريز: منشورات ايران؛ ١٣٤٧.

تراجم الشرّاح والمحشين
على «حاشية» الملا عبد اللّه

بقلم: خليل آقائي

خريج الحوزة العلمية بقم؛ باحث حوزوي.

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

قلم الكاتب مرآة تعكس صورة نفسه وخصوصية خصاله، ويصدق هذا على ما يرشح عن هذا القلم من تأليف وشرح وحاشية ويقدّم لنا جملة فوائد منها فهم المقاربة النقدية أو المدحية الخاصة للشارح والمحشّي. «حاشية الملا عبد الله اليزدي» كتاب منطقي ذائع الصيت في المحافل العلمية، دُوّنت عليه شروح وحواشي عديدة. بعض الشروح بصدد توضيح مقاصد صاحب المتن المشروح، وبعضها الآخر يوجّه النقود لتحليلاته، وثالث يأخذ من هذا ضغث ومن ذاك ضغث فيمزجهما فيجمع بين التبيين والتشكيك لعبارات الحاشية. لذا، فترجمة سِيَر الشراح والمحشّين لا تخلو من فائدة ليس من باب علم التراجم والسير فقط، وإنّما لجهة رفع أيّ خلط أو لبس حول بعض الشخصيات، والوقوف بشكل أفضل على خلفيات ومنطلقات السيرورة العلمية لتلك الشخصية وأسباب تبنّيها لرؤية خاصة في الشرح أو التحشية. من المعلوم أنّ كتاب الذريعة للعلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني قد سلّط الضوء على أوسع شريحة ممكنة من الشرّاح والمحشّين على كتاب الحاشية، لكنّا بالإضافة إلى هذا المصنّف النفيس، رجعنا إلى مصنّفات أخرى غيره لتكون دائرة البحث الحالي أشمل.

الكلمات المفتاحية: حاشية الملا عبد الله، الشراح، المحشّون، تراجم وسِيَر.

اهتمام العلماء والفقهاء بحاشية الملا عبد الله

حاشية الملا عبد الله من الكتب العلمية المتقنة وقد حظيت بتأييد واستحسان العلماء والفقهاء، يشهد على هذا أنّه منذ قرون وحتى يومنا منهج دراسي معتمد في الحوزات العلمية في إيران والعراق والبحرين ولبنان، بل ويُدرّس حتى في أفغانستان والباكستان والهند[1]. وقد تعرّض للشرح والتبيين مرارًا وتكرارًا وتُرجم إلى عدّة لغات. أحد التصانيف الخالدة وفي غاية الأهمية للشيخ آغا بزرك الطهراني موسوعته النفيسة «الذريعة إلى تصانيف الشيعة»، الذي جمع فيه عناوين تصانيف المصنّفين الشيعة. لقد استعرض المؤلف في موسوعته تصانيف المؤلفين الشيعة كافة، بما فيها المخطوطة والمطبوعة، المطبوعة أو غير المطبوعة، الموجودة أو المفقودة. لقد ظلّ على مدى ٦٠ سنة يسجّل أيّ كتاب تقع عيناه عليه في فهارس المكتبات العامة والخاصة وغيرها، ليضيفه إلى «الذريعة». لذلك، فهو أكمل موسوعة ببليوغرافية، ويضمّ ملاحظات كثيرة عن المؤلفين تحت عناوين الكتب. من هنا، يمكن القول أنّ «الذريعة» يحوي معلومات وفيرة حول سِيَر علماء الشيعة لا نجدها في غيره من المصنّفات الببليوغرافية. والحقيقة أنّه ما من مؤلف أو كاتب يستغني في تحقيقاته وأبحاثه عن

(١) أنظر: كتاب‌هاي ايرانيان در برنامه‌هاي مدارس اسلامي هند، مجلة آينه ميراث، مقاله اكبر ثبوت، ربيع ١٣٨٧، العدد ٤٠، صص ١٣ إلى ٣٢.

الرجوع إلى «الذريعة»، وخاصة عندما يكون موضوع بحثه في علم الرجال والببليوغرافيا. كتب العلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني في «الذريعة» تعليقًا على الحاشية: لقد دُوّنت حتى الآن حواشي كثيرة على الحاشية العلمية المتقنة للعلامة الآخوند الملا عبد الله البهابادي. عناوين بعضها بحسب ترتيبها في «الذريعة» كما يلي:

١. حاشية الشيخ إسحاق الحويزي على حاشية الملا عبد الله وقد وصل إلى مبحث القياس ويضمّ ٣٠٠٠ بيتًا.

٢. حاشية آغا محمد تقي بن محمّد علي الكرمانشاهي.

٣. حاشية الملا محمّد حسين بن اسماعيل اليزدي پاشنه طلايي المعروف بـ «الصراط المستقيم»

٤. حاشية الشيخ محمد حسن بن الملا محمد جعفر شريعتمدار

٥. حاشية الشيخ محمد سعيد بن السيد محمد الطباطبائي

٦. حاشية مير صدر الدين مدرس اليزدي بعنوان «مرصع الحواشي»

٧. الحاشية المعروفة بـ «كشف الأستار»

٨. الحاشية المعروفة بـ «تعديل الميزان»

٩. حاشية الشيخ عبد الرحيم

١٠. حاشية الملا عبد الرزاق اللاهيجي

١١. حاشية الميرزا عبد الغفّار

١٢. حاشية الميرزا علي رضا بن كمال الدين حسين

١٣. حاشية ميرزا محمّد بن أحمد علي قراچه داغي التبريزي

١٤. حاشية محمد علي بن قربان علي الأردبيلي

١٥. حاشية الملا محسن الطهراني
١٦. حاشية الملا محسن بن محمد طاهر القزويني
١٧. حاشية الميرزا محمد التنكبني
١٨. حاشية الميرزا محمد اليزدي
١٩. حاشية السيد محمد مهدي الموسوي
٢٠. الملا نظر علي بن محسن الگيلاني
٢١. حاشية يعقوب بختياري الحويزي.[١]

تراجم الشراح ومترجمي الحواشي

بعض الشرّاح لم تُذكر أسماؤهم في فهرس الأسماء المذكور في «الذريعة» للشيخ آغا بزرك الطهراني. والبعض الآخر غير معروف. لذلك، سوف نترجم لمن نملك عنه بعض المعلومات، قلّت أو زادت، مع بعض آخر من شرّاح ومترجمي الحاشية، ومنهم ما يزال على قيد الحياة. وقبل أن نشرع بذلك لا بدّ من ذكر ملاحظة وهي أنّ عدد شرّاح ومترجمي حاشية الملا عبد الله بلغ المئات، ومن البديهي، أنّ تقصّي أحوال كلّ هؤلاء يحتاج إلى أطنان من الورق. ولكن من باب «ما لا يُدرك كلّه لا يُترك جلّه» سوف نترجم لأشهر الشرّاح ومترجمي الحاشية النفيسة للملا عبد الله البهابادي اليزدي:

* تجلي الشيرازي

اسمه الكامل علي رضا تجلي الشيرازي أو تجلي أردكاني من أشهر

(١) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج٦، ص٦٠ إلى ٦٣.

شرّاح ومترجمي حاشية الملا عبد الله. أحد أشهر تلامذة المحقق الخونساري، ومن وجهاء مدينة أردكان، سافر في مقتبل العمر إلى أصفهان وانكبّ على تحصيل العلوم، وبعد فترة من التعلّم والتتلمذ على المحقّق المذكور سافر إلى الهند، ثم عاد بعد مدة إلى أصفهان، وطارت شهرته في الآفاق بفضل مكانته العلمية الراقية التي اكتسبها في تلك المدينة حتى بلغ مرتبة مدرس في مدرسة دالده، وقد منحه الشاه عباس الثاني مكانًا في أردكان في سنة ١٠٧٢ هـ، وعكف على إدارة حوزته الدراسية وكان يقضي باقي وقته في التأليف والتصنيف ونظم الشعر. بعد سنوات شدّ الرحال إلى الديار المقدسة في مكة المكرمة، ومن هناك رجع إلى شيراز وبقي فيها حتى وفاته. للشيخ تجلي أعمال وتصانيف في العديد من الموضوعات العلمية والدينية، منها: رسالة بالفارسية في منع صلاة الجمعة في غيبة الإمام، وقد أضاف إليها ملاحق، ترقى إلى رسالة مستقلة، في ردّ رسالة الملا محمد باقر الخراساني في الوجوب العيني لصلاة الجمعة. من تصانيفه: «تفسيري بر قرآن»، بالفارسية؛ رسالة في الإمامة بالفارسية بعنوان «سفينة النجاه»؛ «ديوان» قصيدة وغزل؛ مثنوي بعنوان «معراج الخيال»؛ «حاشية علي حاشية المولي عبد الله في المنطق».[1] جدير بالذكر أنّه كتب شرحًا بالفارسية وكذلك ترجمة لحاشية الملا عبد الله وقد طُبعت حاشيته مرات عديدة.[2]

---

(١) محمد تقي دانش بجوه و بهاءالدين علمي انواري، فهرست كتابهاي خطي كتابخانة مجلس سنا، ج ١، طهران، ج ١، ص ١٦٦ و قصص الخاقاني، ج ٢، ص ٩٤.

(٢) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ١٣، ص ١٨٠. ج ٢٣، ص ٦١ – ٦٢، ج ٦، ص ٦٢.

*** بهشتي ورسي**

العلامة السيد علي بهشتي وَرَسي (١٩٢٩ ـ ١٩٩٦م)، أحد علماء الشيعة ومن الزعماء الدينيين والسياسيين في أفغانستان، بعد استلام الماركسيين السلطة في أفغانستان في عام ١٩٧٨م ترأس الحكومة المحلية لطائفة الهزاره تحت عنوان مجلس الاتفاق الإسلامي الثوري في أفغانستان. قبل ترؤوسه مجلس الاتفاق هذا ساهم في بناء بعض المدارس العلمية في مسقط رأسه بولاية باميان، وكان يدرّس العلوم الإسلامية وإعداد طلبة العلوم الدينية. ولد في عام ١٩٢٩م بقرية سنگ تخت ورس بولاية باميان بأفغانستان. والده سيد نبي وجده سيد طاهر من رجال الدين الشيعة المعروفين.

بدأ تحصيله عند والده فدرس عنده مقدمات العلوم الحوزوية وكذلك عند الشيخ إبراهيم عالمي والشيخ محمد علي دايكندي. ومن ثم تابع دروس السطح وبعض كتب السطح العالي في يكاولنك لمدّة ستّ سنوات، ومنذ ذلك الوقت شرع بتدريس بعض الدروس. في عام ١٩٥٥ م دخل الحوزة العلمية بالنجف الأشرف ليدرس مرحلة السطح العالي وحضر دروس الخارج في الفقه للسيد محسن الحكيم والسيد محمود الشاهرودي ودروس الخارج في الأصول للسيد أبي القاسم الخوئي (رحمهم الله). وخلال تواجده في مدينة النجف الأشرف، لم يفوّت السيد بهشتي الفرصة فدرس علوم التفسير والحكمة وعلم الهيئة. في عام ١٩٦٢م عاد السيد بهشتي ورسي، إلى بلده أفغانستان وعاش في مسقط رأسه قرية سنگ تخت ورس. قام هناك بتشييد مدرسة علمية بمساعدة الخيرين وشرع بتدريس العلوم الدينية. وهناك مدرسة أخرى ينسب إليه تشييدها وهي المدرسة العلمية الباقرية في

سراب باميان وقد شُيّدت طبقًا لوصية الشيخ باقر السرابي. اكتسب نفوذًا كبيرًا في أوساط الناس بفضل تدريسه العلوم الإسلامية وإعداد الطلبة والدعاة الدينيين وكذلك حل النزاعات والخلافات بين الناس. صنّف السيد علي بهشتي ورسي عدّة كتب نذكر منها:

* تقريرات دروس الخارج في الفقه للسيد محسن الحكيم ﵀.
* تقريرات دروس الخارج في أصول الفقه للحاج السيد أبو القاسم الخوئي ﵀.
* تقريرات دروس الخارج في الفقه للسيد محمد الشاهرودي ﵀.
* الارجوزة في أصول الفقه.
* كتابات وملاحظات في شرح الرسائل، والقوانين وشرح المنظومة.
* التجربة والكفاح.
* الأخلاق.
* شرح حاشية الملا عبد الله.

مع استلام الماركسيين مقاليد الحكم في أفغانستان في عام ١٩٧٨م أصبح السيد بهشتي من زعماء الجهاد والنضال. لقد استطاع بمؤازرة الناس تحرير مدينة ورس من سلطة الحكومة المركزية، وقدّم المساعدة والعون إلى شعب الهزارة في باقي المناطق للتحرّر من تسلّط الحكومة الماركسية في أفغانستان. وبالفعل استطاع شعب الهزارة تحرير نفسه من السلطة المركزية اجتمع ممثّلو ٤٢ ناحية في ورس في سبتمبر/أيلول ١٩٧٩م وشكّلوا مجلس الاتفاق الإسلامي الثوري في أفغانستان. وكان لممثّلي الطوائف السنّية في

ولايت غور أيضًا حضور في هذا المجلس الذي كان يتألّف من المُلّاك والعلماء والشباب المثقف، وقد اختاروا السيد علي بهشتي رئيسًا للمجلس، واستطاعوا إدارة شؤون الهزارة بصورة منتظمة وتشكيل سلطة حكم ذاتي. في سنة ١٩٨٤م لجأ إلى منطقة نافور من توابع غزنين، ولم تنجح الحكومة المحلية لمجلس الاتفاق بالاستمرار في إدارة شؤون الهزارة لأكثر من سنة ١٩٨٤م. لكنّ المجلس المذكور واصل دوره كحزب سياسي. في سنة ١٩٨٩م وعلى إثر تشكيل حزب الوحدة الإسلامية انضمّ إلى هذا الحزب، حتى وافاه الأجل في أكتوبر/تشرين الأول ١٩٩٦م.[١]

* بدايع نگار تفرشي

سعد بن عمر بن عبد الله التفتازاني، من مشاهير علماء العامة، ولد في سنة ٧١٢ هـ. أخذ العلوم الإسلامية عن قطب الدين الرازي والقاضي عضد الدين الأيجي. من أشهر كتب التفتازاني كتاب «تهذيب المنطق»، كان موضع اهتمام الخاص والعام لوجازته واشتماله على دورة كاملة في المنطق، فانبرى العديد من العلماء إلى تدوين الشروح والتعليقات والحواشي عليه، من أشهرها حاشية الملا عبد الله اليزدي (م ٩٨١ هـ). اللاهوتية في شرح تهذيب المنطق هو شرح وترجمة لـ «تهذيب المنطق» للتفتازاني، دُوّن بطلب من بعض مريدي المرحوم ميرزا مهدي بدايع نگار، وذكر المؤلف الهدف من تدوين هذه الرسالة وكيفية ذلك في مقدمة الكتاب على النحو التالي:

---

(١) مشاهير تشيع در افغانستان، ج١، صص ٢٥٩ إلى ٢٦٢. اخران فضيلت، ج١، ص ٢٠٥ إلى ٢٠٧.

«أحد الأحبّة تمنّى على العبد الفقير أن أصنّف كتابًا مختصرًا في علم المنطق يُغني الناطقين بالفارسية عن الكتب العربية، ولمّا لم أجد كتابًا أفضل من تهذيب المنطق لأفضل المتكلمين الملا سعد التفتازاني الذي لخّص دورة المنطق، فقد هممتُ بترجمته وتوضيح عباراته بالفارسية وحذفت زوائده ليمتاز على حواشي الآخرين لجهة الاختصار.»

يشكّل كتاب «تهذيب المنطق» تقريباً دورة كاملة وموجزة في المنطق، وهو عبارة عن سلسلة دروس كُتبت بأسلوب أدبي رفيع يشي بمهارة التفتازاني وقدرته الأدبية الفائقة في تدريس الموضوعات. فقد بذل جهدًا كبيرًا في تنظيم مباحث الكتاب وتبسيطها وتلخيصها. ويذكر في مقدمة «تهذيب المنطق» أنّه صنّف هذه الرسالة لتعليم طلبة العلم وتوعيتهم وإرشادهم وبشكل خاص ولده، فهذّبه من الحشو والزوائد والتكرار. يتضمّن «تهذيب المنطق» مقدمة ومقصدين (بابين) في أربعة عشر فصلًا وخاتمة. انتظمت مباحثه على غرار منطق الإشارات لابن سينا ووفقًا لما هو سائد في الكتب المنطقية، إذ يحتوي بابين (مقصدين): المعرّف (أو قول الشارح) والحجة.

أطلق التفتازاني على المقصد الأول من كتابه عنوان «التصورات» وعلى المقصد الثاني «التصديقات»؛ إذ يعنى التصوّر والتصديق بمباحث المعرّف والحجة، وهما غرض فن المنطق والطريق إلى اكتساب التصور والتصديق. يقسّم التفتازاني في المقدمة العلم إلى تصوّر وتصديق، ويستعرض أقسام كل منهما ويعرّف إجمالًا علم المنطق. يضمّ المقصد الأول ١٤ فصلًا في مبحث الألفاظ وبيان أحكامها وأقسامها والعلاقات بين المفاهيم ومبحث الكليات

الخمس ومبحث تعريف وشرح الضوابط المنطقية وأقسام التعريف. يتألف المقصد الثاني من ٩ فصول في مبحث القضايا والأقسام الأولية والثانوية للقضايا، وأحكام القضايا والعلاقة بينها، والبحث في الطرق الثلاث للاستدلال (القياس وأقسامه، والاستقراء، والتمثيل) ومبحث الصناعات الخمس. ومن ثمّ خاتمة في الأجزاء الثلاثة للعلوم أعني الموضوعات والمبادئ والمسائل، وكذلك البحث في الرؤوس الثانية للعلم.[١]

*المرعشي الشوشتري

السيد محمد حسن المرعشى الشوشترى، فقيه حكيم، أستاذ الحكمة والفلسفة، نجل حجة الإسلام السيد سلطان محمد وحفيد الميرزا عبد الوهاب، بن الميرزا سلطان محمد، ولد في سنة ١٣٥٦ هـ بمدينة شوشتر في محافظة خوزستان الإيرانية. درس المقدمات الأولية على والده والملا شكر على معنوى، ومرحلة السطوح على علماء مثل محمد تقى الحكيم، السيد محمد موسى الجزائرى والسيد محمد حسن آل طيب، أمّا مرحلة الخارج في الفقه والأصول فعلى أستاذه الموسوي الجزائري والشيخ محمد تقى الشوشتري. قام برحلات قصيرة إلى النجف الأشرف، وحضر حلقات دروس آية الله السيد أبو القاسم الخوئى ﵀.

كان فريد عصره في الفقه بفضل نبوغه وذكائه الخارق وهمته العالية ومثابرته المنقطعة النظير. وكان يتمتّع بمحامد الخصال مثل التواضع، وعزّة

(١) مقدمه محمود محقق بر اللاهوتيه في شرح تهذيب المنطق. هذا الكتاب ليس شرحًا أو ترجمة مباشرة لحاشيةالملا عبد الله، لكنّه مع ذلك اقتبس منه. يقع الكتاب في ٦٦٢ صفحة.

النفس، العزوف عن المناصب الدنيوية، انفتاحه الاجتماعي، اجتهاده العميق، تصنيفه لعشرات الكتب العلمية والبحثية، وقد تخرّج على يده العشرات من العلماء، وهذه الخصال مجتمعة صنعت منه قدوة علمية وأخلاقية عظيمة.

انطلاقًا من علم وافر وعميق في حقل الفقه درّس طلبة العلوم الدينية مادة الحقوق وأصول الفقه، وكانت نظرياته وآراؤه تدرّس في مدرسة الشهيد مطهري العليا وجامعات طهران. وأضحت آراؤه في الفقه الجزائي من أهم المصادر الفقهية التي يرجع إليها الفقهاء والحقوقيون. شارك آية الله السيد محمدحسن المرعشي الشوشترى ﵀ إلى جانب الإمام الخميني ﵀ في تفجير الثورة الإسلامية الإيرانية المباركة، وعملًا بواجباته الاجتماعية وامتثالًا لحكم الإمام الخميني ﵀ أصبح عضوًا في المجلس الأعلى للقضاء. له العديد من الخدمات في منطقة شوشتر منها على سبيل المثال تجديد بناية الحوزة العلمية الجزائرية وإدارتها والتدريس فيها، وتأسيس الحوزة العلمية للأخوات، وتجديد مقام صاحب الزمان ﷺ، وتجديد مسجد الشيخ علي الذي كان يقيم فيه صلاة الجماعة لعدّة سنوات. كما شرع ببناء حوزة علمية في منطقة گتوند ولكن لم يكتمل بناؤها حتى يومنا.

في سنة ١٩٨٢م دخل سِلك القضاء في مدينة الأهواز بصفة حاكم شرعي، ثم رئيس محكمة. في سنة ١٩٨٤م التحق بالمحكمة العليا في طهران وزاول عمله في الشعبة رقم ١٩، ثم الشعبة رقم ٢٠ وأخيرًا عُيّن عضوًا في مجلس القضاء الأعلى، ليصبح أحد المؤسّسين الأوائل للسلطة القضائية. بالإضافة إلى صفته كعضو في الهيئة العلمية لمدرسة الشهيد

مطهري العليا والتدريس في المدرسة، كان عضوًا أيضًا في مجلس خبراء القيادة بدورته الرابعة. توفي السيد المرعشى بطهران عن ٧٣ سنة في صبيحة يوم الاثنين ١٦ شعبان ١٤٢٩هـ، بعد معاناة طويلة مع المرض حيث كان يعاني عجزًا كليويًا، وجرت مراسيم تشييع جنازته بطهران في صبيحة الثلاثاء ثم نُقلت الجنازة إلى شوشتر وأُلقيت النظرة الأخيرة على جنازته في يوم الأربعاء، ووري جسده الطاهر في الثرى في مقبرة صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف.

*** الدينوري التبريزي**

ولد آية الله الحاج ميرزا كاظم الدينوري التبريزي رحمه الله في سنة ١٣٢٠ هـ في أسرة جلّ أفرادها من العلماء المناضلين ومراجع الدين في تبريز ومن كبار علماء أذربيجان. بعد تلقّيه مقدمات العلوم شدّ الرحال إلى النجف الأشرف فدرس على الآيات العظام السيد أبو الحسن الأصفهاني رحمه الله و آغا ضياء الدين العراقي رحمه الله والميرزا النائيني رحمه الله ومحمد حسين الغروي الأصفهاني رحمه الله وآخرين، وارتقى مدارج العلم والمعرفة. عاد آية الله الدينوري رحمه الله إلى الوطن ليزاول واجباته الدينية في إقامة صلاة الجماعة وتدريس ونشر معالم الدين. من مصنّفاته نشير إلى: تقريرات دروس الفقه والأصول لأساتذته، وكذلك رسالة توضيح المسائل. كتب عنه المرحوم الشريف الرازي في كتاب «گنجينه دانشمندان» (كنز العلماء):

«كاظم ابن العلامة العلام آية الله الحاج الميرزا أحمد مجتهد بن العالم الحجة الميرزا محمد مجتهد القراچه داغى التبريزى ابن أخ المرحوم المبرور آية الله الحاج الميرزا صادق آغا التبريزى من مشاهير علماء تبريز ومن البيوتات

الأصيلة والعلمية في محافظة أذربيجان، أجداده إلى سابع جدّ كلّهم من مراجع الدين الأعلام وآيات الله العظام في أذربيجان. ولد في تبريز وتربّى في بيت علم وكمال، درس على المرحوم والده وآخرين مبادئ علوم السطوح في الفقه والأصول، وهاجر بعدها إلى النجف الأشرف، لينتهل من علوم آية الله العظمى الأصفهاني وآية الله ضياء الدين العراقي وآية الله النائيني وآية الله الغروي الأصفهاني وآخرين، عاد إلى الوطن للنهوض بواجباته الدينية في إقامة صلاة الجماعة والتدريس ونشر معالم الدين، وما يزال يقوم بهذه الواجبات حتى يومنا».

بعد عمر من العمل والجهاد في سبيل إعلاء كلمة التوحيد أسلم هذا الرجل العظيم الروح إلى بارئها في ١٤ محرم ١٤١٦ هـ وكان عمره ٩٣ سنة. وقد نعاه سماحة آية الله الخامنئي قائد الثورة في رسالة بعثها إلى آية الله مجتهد شبستري ممثل الولي الفقيه وإمام جمعة تبريز.[١]

*الرودباري الكَيلاني

آية الله السيد حسين الرودباري الكَيلاني ﵀ من مشاهير العلماء في مدينة رشت. ولد في سنة ١٣٢٢ هـ وتوفي في ١٩٨٦م. من مصنّفاته شرح على حاشية الملا عبد الله اليزدي. درس في طهران والنجف الأشرف على كبار العلماء من أمثال السيد محمد كاظم عصار ﵀ والسيد أبو الحسن الأصفهاني ﵀ وآغا ضياء الدين العراقي ﵀. والده السيد محمد تقي الرودباري المدفون في مدينة قم من كبار علماء عصره في محافظة گيلان.

(١) تربت پاكان قم، ج٢، ص ١٢٩٩. اختران فضيلت، ج١، ص٢٢٣ و ٣٧١.

وولده آية الله السيد مجتبى الرودباري من أبرز العلماء في محافظة گيلان في الوقت الحاضر، وإمام جماعة مسجد صفي في مدينة رشت.[١]

*الذهني الطهراني

آية الله السيد محمد جواد الذهني الطهراني، ولد في سنة ١٩٤٧م في «ميدان خراسان» إحدى المناطق القديمة بطهران. والده المرحوم السيد علي ذكي الذهني، كان يعمل موظفًا حكوميًا. وجده المرحوم السيد حبيب الله أحد التجار في سوق السيد إسماعيل بطهران. كان رجلًا حسن السيرة سبّاق إلى أعمال الخير ومعتمد البازار ومنطقته. في نهاية المرحلة الثانوية ارتأى السيد محمد جواد تلقّي الدروس الحوزوية. فالتحق بالمدارس العلمية الحوزوية في طهران ودرس على أساتذة كبار، بعد إنهاء مرحلة السطوح، التحق في سنة ١٩٧٢م بالحوزة العلمية بقم.

من أساتذته في الحوزة العلمية بقم العلاّمة أبو الحسن الشعراني؛ الشيخ حسين كني؛ السيد مهدي الخلخالي في طهران والسيد أحمد الخونساري؛ والشيخ محمد علي الأراكي؛ والسيد محمد رضا الگلپايگاني؛ والسيد شهاب الدّين المرعشي النجفي. اختصّ آية الله الذهني بالتأليف والتدريس في الفقه وعلم الأصول والعلوم الغريبة والأدب العربي. وكان يقوم بتحصيل العلوم والتأليف وفي نفس الوقت بالتدريس، وعلى مدى ٣٥ سنة أعدّ أجيالًا من الطلبة في مختلف الميادين. وقد انتهل طلبة العلوم الدينية من نمير علومه دروس مرحلة الخارج في الفقه والأصول لأكثر من

(١) تربت پاكان قم، ج٣، ص ١٤٦٦.

١٥ سنة. وبفضل ما حباه الله من قوة ذهن وذكاء شرع المرحوم الذهني منذ بداية دخوله الحوزة بالتأليف وتقرير الدروس، وخلال عمره القصير ولكن الحافل بالإنجازات صنّف أكثر من ١٧٠ كتابًا ضمن ٤٤ عنوان. وكان باكورة تصنيفاته كتاب الدرّة الثمينة (شرح عربي على الصمدية) وأول تقريراته كتاب صلاة الجمعة باللغة العربية (تقرير دروس آية الله الشيخ محمد تقي المجلسي الأصفهاني).

دخل آية الله السيد محمد جواد الذهني الطهراني مستشفى باهر بطهران ومكث فيها شهرًا واحدًا، وفي عصر يوم الخميس ٢٠ جمادي الثاني ١٤٢٣ هـ وافته المنيّة ليلتحق بأجداده الطاهرين. نُقل جثمانه الطاهر إلى مدينة قم ليدفن في مقبرة بن بابويه (شخ القميين) والد الشيخ الصدوق.[١]

«شرح حاشيه» بإسقاط الألف واللام (كما هو متداول في اللغة الفارسية) هو من الباقيات الصالحات في شرح الحاشية، قامت بطبعه دار حاذق للنشر بقم بمجلد واحد.

*المرعشي النجفي

السيد شهاب الدين المرعشي النجفي ﵀ فقيه و مرجع ديني شيعي إيراني. أسّس مكتبة في قم تحمل اسمه. ولد بالنجف الأشرف في سنة ١٣١٥هـ. درس على أساتذة كبار مثل الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي ﵀.[٢]

---

(١) اقرأ ترجمته في مجموعة «ستارگان حرم»؛ وكذلك: اختران فضيلت، ج١، ص ٣٧٥.

(٢) أنظر: شهاب شريعت، عن علي رفيعي علامرودشتي.

ذكر صاحب الذريعة شرح المرحوم المرعشي النجفي على الحاشية بعنوان «رفع الغاشية عن وجه الحاشية»، وهو شرح مزجي.[١]

*الطباطبائي التبريزي

السيد أبو القاسم بن السيد رضا الطباطبائي المشهور بالعلامة التبريزي المتوفي في سنة ١٣٦١ هـ، كتب حاشية على حاشية الملا عبد الله اليزدي بعنوان «الزوائد الجزيلة».[٢] ولد العلامة التبريزي في سنة ١٢٨٦هـ وكان كثير التأليف، حيث دوّن مصنّفات أخرى مثل «نظم الأعيان» و «الاشراقات» و «خواتيم الاصول» و «اكليل الرشاد» و «لسان الغيب».[٣]

* الطالقاني النجفي

عالم وأديب السيد محمد حسن بن السيد عبد الرسول الطالقاني النجفي ولد في سنة ١٣٥٠ هـ، صاحب مجلة «المعارف»، كتب شرحًا مزجيًا على حاشية الملا عبد الله. فرغ منه في سنة ١٣٧٠ هـ وسمّاه «سعادة المتأنق في توضيح حاشية المولى عبد الله في المنطق».[٤] كان كثير التأليف، توفي في ١٤٢٤ هـ ودُفن في مقبرة وادي السلام بالنجف الأشرف.[٥]

---

(١) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ١١، ص ٢٤٣.
(٢) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ١٢، ص ٥٩.
(٣) نقباء البشر، ج١، ص ٦٦.
(٤) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ١٣، ص ١٦٠.، ج ١٢، ص ١٨١.
(٥) اختران فضيلت، ج١، ص ٣٧.

*الجامعي العاملي

الشيخ علي بن حسين الجامعي العاملي كتب شرحًا مفصلًا على حاشية الملا عبد الله اليزدي، فرغ منه في ١٠٩٦ هـ. أثنى الشيخ آغابزرك الطهراني على هذا الشرح ويصفه بأنّه شرح لطيف.[١]

* القزويني النحوي

قلّما يوجد أحد من طلبة الحوزة لم يسمع بكتاب «العوامل» في علم النحو ويسمّى عوامل الملا محسن، ويظنّ الكثير أنّ مؤلفه الملا محسن الكاشاني والحال أنّ مؤلفه الملا محسن القزويني. كتب أيضًا حاشية وتعليقة على حاشية الملا عبد الله اليزدي واستهلّها بعبارة «الحمد لله الذي خلق فسوى...». فعندما رأى شرحه مبعثرًا، قام في شعبان ١١٣٢ هـ بإعادة تدوينه مجددًا.[٢]

اليزدي الأردكاني

كتب الملا محمّد حسين بن اسماعيل اليزدي الأردستاني تعليقة على حاشية الملا عبد الله اسمها باختصار «قسطاس» واسمها الكامل (القسطاس المستقيم والمكيال القويم في علم الميزان). هو أحد علماء القرن الثالث عشر الهجري توفي في ١٢٧٢ هـ. عالم آخر من علماء يزد هو محمد حسين پاشنه طلايي له شرح على حاشية الملا عبد الله عنوانه «الطلح

(١) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ١٣، صص ١٦٢ و ١٨٠.
(٢) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ١٣، صص ١٦٢ – ١٦٣.

المنضود»، ويعتقد الشيخ آغا بزرك الطهراني أنّ هذين الشخصين وذينك المصنّفين شخص واحد ومصنّف واحد.[١]

* الحويزي

كتب الشيخ اسحاق الحويزي حاشية على حاشية الملا عبد الله حتى مبحث القياس.[٢]

* الكرمانشاهي

آغا محمد تقي الكرمانشاهي ينتمي إلى أسرة آل آغا الشهيرة. وهو نجل آغا محمد جعفر وحفيد آغا محمد علي الكرمانشاهي صاحب الخيراتيه و مقامع الفضل. له بالإضافة إلى شرح على حاشية الملا عبد الله، شرح زبدة الاصول. توفي في ١٢٩٩ هـ. مخطوطة شرحه على الحاشية محفوظة لدى أحفاده في كرمانشاه.[٣]

*شريعتمدار الاسترابادي

الشيخ محمد حسن شريعتمدار الاسترابادي الطهراني أحد كبار علماء

---

(١) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ١٧، ص ٧٨. ج ١٥ – ص ١٧٧. ولكن استنادًا إلى قول آخر في الذريعة(ج ٦، ص ٦٠) أنّه كتب أيضًا حاشية على حاشية الشيخ محمد تقي الكرمانشاهي على حاشية الملا عبد الله.

(٢) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٠.

(٣) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٠ و كرام البرره، ج١، ص ٢١٠.

عصره. والده العلامة محمد جعفر الاسترابادي وأخوه العلامة متعدّد المواهب الشيخ علي الاسترابادي. له تصانيف كثيرة منها حاشية على حاشية الملا عبد الله. توفي في ١٣١٨ هـ.[١]

*محمد سعيد السراج

السيد محمد سعيد بن السيد سراج الدين قاسم بن محمد الطباطبائي، وُلد في ١٠١٣ هـ وتوفي في ١٠٩٢ هـ، من تصانيفه حاشية على حاشية الملا عبد الله البهابادي.[٢]

*مختاري النائيني

السيد بهاء الدين محمد بن محمد باقر الحسيني مختاري النائيني (توفي في بداية فتنة الأفغان). السيد بهاء الدين مختاري النائيني أحد كبار علماء أصفهان، كان كثير التأليف، توفي في أواخر العهد الصفوي أثناء واقعة سقوط أصفهان. له تصانيف عديدة طُبع بعضها. من جملة تصانيفه حاشية على حاشية الملا عبد الله.

*فياض اللاهيجي

العلامة الملا عبد الرزاق فياض اللاهيجي توفي في ١٠٧٢ هـ. شهرته لا تخفى على أحد وهو أشهر من نار على علم. صنّف الكثير في علم الكلام

---

(١) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٠.

(٢) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦١ و نقباء البشر، ج١، ص ٣٩١.

والفلسفة، من تصانيفه في العلوم المعقولة حاشية على حاشية الملا عبد الله، تعدّ من أشهر ما كُتب على الكتاب المذكور. حاشيته موجزة لكنّها نفيسة.[١]

***قراچه داغي**

محمد علي قراچه داغي التبريزي ينتمي إلى أسرة معروفة. من علماء القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، توفي في سنة ١٣١٠ هـ في عصر زعامة الميرزا الشيرازي. من تصانيفه حاشية على حاشية الملا عبد الله اليزدي.[٢]

***محمد علي الأردبيلي**

الملا محمد بن قربان علي الأردبيلي من علماء القرن الثاني عشر الهجري. تتوفّر حاشيته على قيمة خاصة وقد وصفها العلامة الطهراني أنّها في غاية الاتقان والتحقيق، توجد مخطوطة منها في مكتبة آية الله المرعشي النجفي بقم.[٣]

***الملا محسن الطهراني**

الملا محسن الطهراني من علماء القرن الثالث عشر الهجري، كان يقضي وقته بالتدريس وتصنيف الكتب العلمية منها على سبيل المثال حاشية على حاشية الملا عبد الله اليزدي.[٤]

---

(١) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٢ و ستارگان حرم، ج١.
(٢) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٢.
(٣) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٢.
(٤) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٢ و كرام البرره، ج٣، ص٣٠٠.

* التنكبني

الميرزا محمد التنكبني من مشاهير علماء القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر. كتب حاشية على حاشية الملا عبد الله ويقول عنها أنّها فريدة من نوعها.[١]

* الملا نظر علي الكَيلاني

كتب الملا نظر علي بن محسن الكَيلاني حاشية على حاشية الملا عبد الله اليزدي استهلّها بالعبارة: (سبحانك اللهم يا من كلّ المنطق عن رسمه الناقص فضلا عن حده التام) توجد نسخة منها في مكتبة الملا محمد علي الخونساري بالنجف الأشرف كُتبت بخط محمد بن حسن الكرمانشاهي في سنة ١٢٥٥هـ.[٢]

* بختياري الحويزي

الشيخ يعقوب إبراهيم بن جمال بن إبراهيم بختياري الحويزي من علماء القرن الثاني عشر الهجري وأستاذ السيد عبد الله الجزائري صاحب الإجازة الكبيرة. كانت وفاته في العقد الخامس من القرن الثاني عشر، كتب حاشية على حاشية الملا عبد الله في سنة ١٠٨٥ هـ، وعلى هذا يكون من المعمّرين.[٣]

---

(١) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٢ و نقباء البشر، ج٥، ص٢١٢.
(٢) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٢.
(٣) الطهراني، آغا بزرك؛ **الذريعه الي تصانيف الشيعه**؛ ج ٦، ص ٦٢ و الكواكب المنتشره، ص

***الحسيني المازندراني**

كتب السيد مصطفي الحسيني المازندراني شرح في مجلدين بعنوان «شرح نفيس على حاشية الملا عبد الله اليزدي»، وهو من أشهر شروح الحاشية باللغة الفارسية، لا توجد لدينا معلومات عن سيرته سوى أنّه ولد في سنة ١٩٣٦م. كتب المرحوم المرعشي النجفي تقريظًا على هذا الشرح.[١]

***حجت هاشمي**

أبو معين حميد الدين حجت هاشمي الموسوي الخراساني منكب حاليًا بالتدريس وتربية النفوس المستعدة في مشهد المقدسة. له شرح بالفارسية في مجلدين على الحاشية طُبع في سنة ١٩٨١م.[٢]

***الحسيني الشهرستاني**

من علماء القرن الحادي عشر الهجري له ترجمة حاشية تهذيب المنطق طبعته دار صبا للنشر بطهران في ٢٣٢ صفحة وصحّحه علي قنبريان وإيمان فراهاني في سنة ٢٠١٥م.

*** عبد اللهي**

كتب نادر حسين عبد اللهي شرحًا باللغة العربية في ٢٤٠ صفحة على

٨٢١(تاريخ فراغه من تأليف الحاشية هو ١٠٨٦هـ كما ذُكر في هذا المصدر، وكذلك في ص ٨٢٣ شرح ديباجة حاشيه الملا عبد الله. وفاته في سنة ١١٤٧ هـ.)

(١) شرح نفيس، مكتبة طباطبائي، ط. ٤، قم، ١٣٨٤هـ.، مجلدان.

(٢) حول سيرته العلمية أنظر سيرته الذاتية بعنوان: مرآة الحجة.

حاشية الملا عبد الله اليزدي قدّم فيه إيضاحات موجزة مع تبويب موضوعات الكتاب، كما طرح في بعض المواضع أسئلة تتعلق بالموضوعات ذات الصلة. طبع الكتاب في سنة ٢٠٠١م.

*** صدر رضواني**

محسن صدر رضواني، له كتاب بعنوان «ترجمة حاشية الملا عبد الله اليزدي على تهذيب المنطق التفتازانى» طبع في مشهد المقدسة في سنة ١٩٧٤م من قبل العتبة الرضوية المقدسة.

آخر الكلام

من خلال تأمّل مسار تدوين الشروح والحواشي على حاشية الملا عبد الله البهابادي ومعايرة علوم الشرّاح والمحشّين وكذلك المترجمين لهذا الكتاب النفيس نتبيّن أنّه كان محطّ قبول وإعجاب على مدى قرون مديدة، وبمقدورنا اليوم أن ننهل من نمير هذا الكنز الثمين، والتعريف بقيمته ومكانته الراقية من خلال إحياء الشروح والحواشي والترجمات العلمية التي كُتبت عليه، لنوجّه عناية واهتمام المحافل الحوزوية والأكاديمية في الداخل والخارج صوب هذا الأثر الخالد، ليستفيدوا من الآراء السديدة والمتقنة الواردة في الحاشية والحواشي والشروح التي كُتبت عليه، بغية تحقيق الهدف الأصلي والأصيل للمنطق ألا وهو صيانة الفكر من الخطأ والسعي لإيجاد الحواضن المناسبة للبحث والتعاطي والتلاقح الفكري والتصدّي للمغالطات والمغالطين، ذلك أنّ المستقبل للفَطِن الذي يحمل الكلام الأصيل والبديع ويعرضه بأبهى حلّة.

المصادر:

* آينه ميراث، كتابهاي ايرانيان در برنامه هاي مدارس اسلامي هند، اكبر ثبوت، العدد ٤٠، ربيع ١٣٨٧.
* اللاهوتيه في شرح تهذيب المنطق، الميرزا مهدي بدايع‌نگار تفرشي، تصحيح، مقدمه و تعليقات: محمود محقق، طهران، مؤسسة الدراسات الإسلامية في جامعة طهران وجامعة ماك گيل، ١٣٩٤.
* مشاهير تشيع در افغانستان، عبد المجيد ناصري داوودي، قم، مركز المصطفى الدولي للترجمة والنشر، ١٣٩٠ش.
* ترجمة حاشيه تهذيب المنطق، الحسيني الشهرستاني، منشورات صباي طهران، تصحيح: علي قنبريان و ايمان فراهاني، ١٣٩٤.
* شرح بر حاشيه ملا عبد الله يزدي، نادر حسين عبد اللهي، قم، ١٣٨٠.
* ترجمه حاشيه ملا عبد الله يزدي بر تهذيب المنطق، محسن صدر رضواني، مشهد، العتبة الرضوية المقدسة، ١٣٥٣.
* كتابهاي ايرانيان در برنامه هاي مدارس اسلامي هند، مجلة آينه ميراث، مقاله اكبر ثبوت، ربيع ١٣٨٧، العدد ٤٠.
* الذريعه الي تصانيف الشيعه، الشيخ آغا بزرك طهراني، مجلدات مختلف، بيروت، دار الاضواء، ١٤٠٣ هـ.
* محمد تقي دانش بجوه و بهاء الدين علمي انواري، فهرست كتابهاي خطي كتابخانة مجلس سنا، ج ١، طهران.

* قصص الخاقاني، ج٢، ولي قلي شاملو، طهران، وزارة الإرشاد، ١٣٧٤.
* اختران فضيلت، ج٢، ناصر الدين انصاري قمي، قم، دليل ما، ١٣٩٢.
* آينه پژوهش، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة، العدد ١١٢.
* تربت پاكان قم، ج ٢ و ٣، عبدالحسين جواهر كلام، قم، انصاريان، ١٣٨٢.
* شهاب شريعت، اعلي رفيعي علامرودشتي. قم، مكتبة المرحوم المرعشي، ١٣٧٦.
* اختران فضيلت، ج١، ناصر الدين انصاري قمي، قم، دليل ما، ١٣٨٨.
* كرام البرره، ج١، الشيخ آغا بزرك طهراني، مشهد، دار المرتضي، ط. ٢، ١٤٠٤ هـ.
* نقباء البشر، ج١، مشهد، دار المرتضي، ط. ٢، ١٤٠٤ هـ.
* ستارگان حرم، ج١. منشورات زائر، قم، ١٣٧٦ ش.
* نقباء البشر، ج٥، الشيخ آغابزرك طهراني، طهران، مجلس، ١٤٣٠ هـ.
* تاريخ تحولات سياسي، اجتماعي دشتي در دوران قاجار و پهلوي، حبيب الله سعيدي نيا، بوشهر: موعود اسلام، ١٣٨٣.
* شرح نفيس، مصطفي طباطبايي ماززندراني، مكتبة طباطبائي، ط. ٤، قم، مجلدان. ١٣٨٤ هـ.
* ويكي شيعه؛ موسوعة افتراضية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.
* قاعدة بيانات المكتبات في إيران.
* موقع المؤتمر التكريمي للعلامة البهابادي.

مراتب العرفان
عند الملا عبد الله البهابادي اليزدي

بقلم: عبدالرحيم شهرياري

ترجمة: حسين صافي

ملخص

العلّامة العارف بالله الملا عبد الله البهابادي اليزدي أحد العلماء الشيعة المتعدّدي المواهب والفنون. إذ كان في طليعة مجايليه وطارت شهرته في الآفاق بفضل إتقانه الشديد لعدد من العلوم مثل المنطق والفلسفة، ولم تقف مواهبه عند هذا الحدّ، بل كان هذا بعدًا واحدًا فقط في الشخصية العلمية لهذا العالم الرباني. فبالإضافة إلى علم المنطق، كان العلامة العارف بالله الملا عبد البهابادي ضليعًا بالفلسفة والكلام والفقه والتفسير، ناهيك عن أنّه كان عارفًا متألهًا. والمؤسف أنّ البعد العرفاني لهذا العالم الجليل لم يحظ بالاهتمام نفسه الذي حظيت به سائر الأبعاد الأخرى في شخصيته، لكنّا عندما نبحث في تراثه وندقّق النظر في مصنّفاته نجد أنّه ارتقى مراتب عليا في سلّم العرفان النظري والعرفان العملي على حدّ سواء. في هذه الورقة سوف نسلّط الضوء على مراحل هذا الارتقاء في السير والسلوك إلى الله في مجال العرفان النظري، وتوقه وعشقه لمعبوده وخالقه في مجال العرفان العملي من خلال البحث في مصنّفاته التفسيرية ونخصّ بالذكر منها تفسير «حاشية أنوار التنزيل».

الكلمات المفتاحية: الملا عبد الله، العرفان، حاشية أنوار التنزيل.

مقدمة

الملا نجم الدين عبد الله بن شهاب الدين حسين البهابادي اليزدي هو بحقّ مفخرة عظيمة من مفاخر الحوزات العلمية الشيعية، وثروة فكرية ومعنوية مذخورة لمستقبل التشيّع لا سيّما طلبةالعلوم الدينية والباحثين في حقل العلوم الإسلامية. مردّ عظمة هذه الشخصية ليس فقط كتابه الشهير والنفيس «الحاشيه علي تهذيب المنطق» والمعروف بحاشية الملا عبد الله والذي يعدّ ثمرة تأملاته وحواشيه على كتاب «تهذيب المنطق» للتفتازاني. لقد أظهر الملا عبد الله في حاشيته قدرًا عظيمًا من الإحاطة الشديدة والإلمام الواسع انعكسا بجلاء في فهمه وتحليله لعلم المنطق كأداة ضرورية للوصول إلى فهم واضح للقضايا الفلسفية. يتميّز هذا الكتاب بعمق أغواره وثراء محتواه وشدّة تأثيره، ممّا وضع اسم الملا عبد الله في عداد القلّة القليلة من المصنّفين الذين احتفظت مصنّفاتهم بأهميتها وفرادتها على الرغم من مضيّ عدّة قرون على تصنيفها، فهو ما يزال يشكّل مصدرًا غنيًا ومبعث إلهام لطلبة العلوم الدينية والباحثين الدينيين كمنهج دراسي مقرّر في الحوزات العلمية، حتى أنّ بعض الباحثين يعتقد أنّ «الحاشية علي تهذيب المنطق» للملا عبد الله كان سببًا في شهرة كتاب «تهذيب المنطق» للتفتازاني. ولفرط الأهمية والاعتبار اللذين أحيطا بحاشية الملا عبد الله فقد دُونت الكثير من الحواشي عليه وصل عددها إلى أكثر من عشرين حاشية

استعرضها الشيخ آغا برزك الطهراني في موسوعته الشهيرة «الذريعة»[١].

ولم تكن هذه الذخيرة العلمية الوحيدة للملا عبد الله، فقد كان يتمتّع بذكاء فائق مكّنه بفضل الألطاف الإلهية أن يُظهر قدراته في مجالات علمية أخرى، وبتصنيفه للعديد من الكتب العلمية برهن على كونه عالمًا جهبذًا له باع طويل في علوم مختلفة. وبالإمكان أن نحكم من خلال تراث هذا العالم الجليل في هذه العلوم المتفاوتة أنّه بالإضافة إلى المنطق، كان فيلسوفًا ومفسّرًا وفقيهًا ومتكلمًا أيضًا، بشهادة الشهيد مرتضى مطهري ﵀ في كتابه «الإسلام وإيران: خدمات متقابلة» الذي شهد للملا عبد الله أنّه، على الرغم من مزاعم البعض، كان من أهل المعقول ومن أهل المنقول على حدّ سواء[٢].

الملا عبد الله البهابادي شخصية علمية من أهل المعرفة والفضل، كان عالمًا عاملًا بعلمه، لم ينعزل بعلمه ولم ينكفئ عن مجتمعه وعن رجال السياسة في عصره كما كان يفعل بعض العلماء. وبالنسبة لتعاطيه مع حكام عصره أعني ملوك الصفوية، أول دولة سياسية في إيران لم تضطهد الشيعة، بل دعمتهم وساندتهم أيضًا، أفتى بجواز تعاون علماء الشيعة معها ومساندتها. وعلى إثر هذه الفتوى عُيّن من قبل ملوك الصفوية خازن الحرم الشريف للإمام أمير المؤمنين علي ﵇، وبذلك برهن على أنّه لا يوجد إشكال شرعي يمنع التعاون مع الحكومة السياسية إذا لم يكن من أهدافها

(١) آغا بزرك الطهراني، الذريعة إلي تصانيف الشيعة، النجف الأشرف، مكتبة صاحب الذريعه العامه، ج ٦، صص ٦٠ و ٦٢.

(٢) مرتضي مطهري، خدمات متقابل اسلام و ايران، طهران: صدرا، ١٣٦٢.

القضاء على الفرقة الناجية، بل وقد يصبح هذا التعاون أولوية يمكن من خلاله مساعدة الناس وحل مشاكلهم. ومن الضرورة بمكان القول أنّ خصوصيات هذا العالم الرباني لم تقتصر على إلمامه العلمي الواسع في حقول المنطق والفلسفة والكلام والفقه والتفسير، بل الإحاطة بمقتضيات عصره أيضًا والتعاون مع الحكومة السياسية في ذلك الوقت.

أسباب عدم ذيوع صيت الملا عبد الله في مجال العرفان

البعد العرفاني هو أحد الخصوصيات المميّزة لصاحب الحاشية ومفخرة التشيّع الذي بقي مجهولًا وبعيدًا عن الأنظار إلى حدّ ما ولم تُسلّط عليه الأضواء. وقد يكون السبب في ذلك عدم تصنيفه لكتاب أو رسالة مستقلة في باب آداب العرفان وأحوال العرفاء. إذ من مجموع تصانيفه العشرين باللغتين العربية والفارسية لا يوجد له مصنّف مستقل في موضوع العرفان النظري أو العملي. ممّا يوضّح أنّ كلّ الذين أرّخوا لسيرته العلمية لم يخوضوا في البعد العرفاني من حياته، ولم يسلّطوا الضوء عليه. جرت عادة الباحثين وكتّاب السير والتراجم أن يحكموا على العالم أو صاحب السيرة من خلال مصنّفاته الرئيسية أكثر من أيّ شيء آخر. على سبيل المثال، الصورة الأكثر شهرة للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي هي أنّه أعظم متصوّف، كان شغله الشاغل العرفان والتصوف والتجارب الصوفية والواردات القلبية فقط، والحال أنّه برع، بالإضافة إلى التصوف، في جميع العلوم الدينية مثل التفسير والحديث والفقه والسيرة، بل وفي علوم أخرى كالكيمياء والنجوم والجفر وحساب الجمل، وكانت له أيضًا قريحة

شعرية ملهمة، وقيل أنّه ترك تراثًا ضخمًا يقدّر بخمسمائة مصنّف في مختلف العلوم.

أو مثلًا الشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بالشهيد الثاني، أحد مشاهير فقهاء الشيعة، الذي عُرف بكتابه الفقهي «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» وبه اشتهر كفقيه، بينما لم تؤخذ بعين الاعتبار جوانبه العلمية الأخرى مثل علم الكلام. ويبدو أنّ الشيء نفسه وقع للملا عبد الله البهابادي، فالتركيز على مصنّفه الأشهر «الحاشية علي تهذيب المنطق» حجب الأضواء عن سائر أبعاده العلمية الأخرى ومنها عرفانه.

أضف إلى ذلك، من بين الأمور المؤثّرة في تقليل الاهتمام بالبعد العرفاني للملا عبد الله نشاطاته ومسؤولياته الاجتماعية. فقد كان عالمًا يجمع بين العلم والعمل، ويتجنّب العزلة أو الانزواء. حمل على نفسه الهجرة من أصفهان حيث كان يسكن ليحط رحاله في النجف الأشرف من أجل إنجاز مهمة دينية اجتماعية وليس دينية بحتة. فما أكثر العلماء الذين آثروا العافية ورجّحوا التفرّغ للدروس والبحوث الحوزوية وتجنّب الدخول في معمعة الحوادث والعلاقات السياسية والاجتماعية في عصرهم. بينما الملا عبد الله كان عالمًا عاملًا ينفر من العزلة، وربما كان هذا سببًا في احتجاب بعده العرفاني عن الذين يقيسون عرفان المرء باعتزاله الناس وانزوائه. من وجهة نظر هؤلاء، من ينخرط في النشاطات السياسية والاجتماعية خطوة يبتعد عن العرفان خطوتين. لا سيّما إذا علمنا بأنّ الملا عبد الله عاش في عصرٍ ازدحمت فيه الفرق الصوفية وانتشرت في كل زاوية من إيران، وكانت تمارس طقوسها الخاصة في الخانقاوات بكل حرية،

فحازت الثقافة الصوفية على حظوة كبيرة في المجتمع. في ظلّ هذه الأجواء، كانت العزلة بمثابة إحدى لوازم الصوفية وردّة فعل طبيعية إزاء الأوضاع، لا الهجرة من الوطن واختيار السكنى في بلاد أخرى للقيام بعمل ديني يكون بعده السياسي والاجتماعي أكثر بروزًا وتعيينًا من بعده الديني.

استكمالًا للعامل أعلاه، هناك عامل آخر يُطرح في تعليل عدم إبراز البعد العرفاني لصاحب الحاشية أعني سابقته في خدمة البلاط الصفوي بصورة خاصة وتعيينه في منصب خازن الحرم الشريف للإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام من قبل الملوك الصفويين. يُنقل أيضًا أنّ صاحب الحاشية كانت تربطه علاقات طيبة بالحكام العثمانيين. في العصور القديمة راجت فكرة خاطئة في أوساط بعض الحوزويين مفادها أنّ أيّ تعاون مع الحكام السياسيين يعدّ أمرًا مذمومًا ومخالفًا للشريعة. واستدلّ أصحاب هذا الرأي لقولهم بأنّ جميع الحكومات بعد عصر غيبة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف إنّما هي حكومات غاصبة لحقّ الإمام المعصوم عليه السلام، وبناءً عليه، يُحرم أيّ تعاون معها، وتبوّوء المناصب الحكومية يشكّل، في الحقيقة، إعانة الحكومة الغاصبة، لذا من يعمل ذلك يرتكب فعلًا محرّمًا. يعتقد هؤلاء أنّه لا ينبغي للعارف في عصر غيبة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف أن يقرب الحكومة أو أن تربطه أيّ علاقة معها. إنّهم يخلطون بين الحكومات الجائرة والظالمة للشيعة والحكومات التي تساعد على بسط التشيّع ونشره. فحكم التعاطي مع الحكومات ليس واحدًا وشاملًا، وإنّما يختلف باختلاف الظروف والأوضاع، فمثلًا الإمام موسى الكاظم عليه السلام أجاز لعلي بن يقطين، أحد تلامذته وأصحابه، العمل في بلاط هارون العباسي ليتسنّى له من هذا

الطريق مساعدة اليتامى والمحرومين ودعمهم. من هذا المنطلق، لم يكن الملا عبد الله العالم الوحيد الذي تعاون مع الدولة الصفوية، بل هناك الكثير غيره ممّن ولجوا هذا المجال، على سبيل المثال المحقق الكركى، الشيخ حسين العاملى، الشيخ على المنشار، الشيخ البهائى والعلامة محمد باقر المجلسى، كل هؤلاء تعاونوا مع الدولة الصفوية وكانت تربطهم بها علاقات متينة، حتى أنّ بعضهم نال لقب شيخ الإسلام في العهد الصفوي[1]. النقطة الجديرة بالذكر هي أنّ تعاون هؤلاء العلماء مع الدولة الصفوية كان من عوامل تحكيم التشيّع وترسيخه وتقنينه، وبالتالي الاعتراف بالمذهب الإمامي الإثني عشري كمذهب رسمي في إيران.

ربما تكون الأسباب التي ذكرناها غير مبررة لكنّها مع ذلك حالت دون بروز واحدة من أهم الخصوصيات في شخصية الملا عبد الله البهابادي. سوف نسعى في هذا البحث، قدر المستطاع، إماطة اللثام عن البعد العرفاني لهذا العالم المتألّه صاحب الذكر والخلوة.

البعد العرفاني للملا عبد الله البهابادي

ذكرنا سابقًا أنّ الملا عبد الله لم يصنّف كتابًا مستقلًا في العرفان النظري أو العملي، كما لم يبادر إلى تدوين حواشٍ على أيٍّ من كتب العرفان في عصره أو مصنّفات من سبقوه من العلماء. ولا يشكّل هذا دليلًا على أنّه ضرب صفحًا عن الموضوعات العرفانية البتة، بل ربما كان دليلًا على مدى تواضع

(١) ادوارد براون، تاريخ ادبيات ايران از صفويه تا عصر حاضر، ترجمة: بهرام مقدادي، طهران: مروارید، ١٣٦٩.

هذا العالم الصمداني، إذ عزف عن تدوين مباحث كانت لتشكل شاهدًا ناطقًا على قدراته العلمية وإبراز مهاراته لكنّه لم يفعل. ولأجل الوقوف على مدى إحاطته العلمية واهتمامه العملي بالعرفان، يستلزم ذلك الرجوع إلى تراثه الباقي وكذلك سيرته العملية.

إنّنا نقطع جازمين أنّ الكتابات العرفانية للملا عبد الله لا تقف عند حدّ ما ورد في درّة المعاني، مثلًا، حول وحدة الحمد والحامد والمحمود يقول: «جميع المحامد... من أيّ حامد كان، على أيّ محمود عليه كان، فهو لله تعالى».[1]

هذا الكلام ينطوي على دلالة مفادها أنّه من وجهة النظر العرفانية للملا عبد الله، جميع المحامد، أيّا كان قائلها أو فيم قيلت، تعود في النهاية إلى الله تعالى، فهو خالق الوجود وكل فعل يجري في نطاق هذا الوجود. إنّ جمع الآراء العرفانية للملا عبد الله يستلزم دراسة جميع مصنّفات هذا العالم المتألّه من هذه الزاوية العرفانية.

ومن بين مصنّفات صاحب الحاشية، تطفح مصنفاته التفسيرية، بالأخصّ تفسيره الموسوم «حاشية أنوار التنزيل» بالكثير من التأمّلات العرفانية التي تعبّر عن وهجه وشوقه الباطني. ولعلّ استعراض أمثلة لهذه التأمّلات والتوجهات يبيّن مدى نزوع هذا العالم العامل نحو عوالم الغيب والشهود والاتصال الروحاني بربّ الأرباب وانصرافه عمّن سواه. في الحقيقة أنّ «حاشية أنوار التنزيل» مصنّف تفسيري يتضمّن خلاصة آراء

(١) ملا عبد الله بهابادي، دره المعاني(مندرج در رسائل فى تفسير سوره الفاتحه)، ص٨٣.

وتأمّلات الملا عبد الله البهابادي اليزدي على الباب الأول من التفسير الموسوم «أنوار التنزيل وأسرار التاويل» المشهور بتفسير البيضاوي لعبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي الإمام ناصر الدين أبو سعيد القاضي البيضاوي (المتوفي ٦٨٥ أو ٦٩١ هـ). ترجم الشيخ آغا بزرك الطهراني لـ «حاشية أنوار التنزيل» تحت عنوان «تفسير الشهابادي»، وقد عدّ البعض هذا خطأ ارتكبه الطهراني. يضمّ هذا الكتاب النفيس مباحث على درجة كبيرة من الجودة والاتقان في تفسير القرآن الكريم، ويمكن أن نلاحظ التأملات العرفانية للعلامة الملا عبد الله في كل موضع من مواضع الكتاب تقريبًا.

يمهّد العلامة البهابادي لتفسير «حاشية أنوار التنزيل» بالقول أنّ النسبة بين عالم الملك والملكوت، كنسبة القطرة إلى البحر: «والملك ما يدرك بالحسّ و يقال له عالم الشهادة، و الملكوت ما لا يدرك بالحسّ و هو عالم الغيب و عالم الأمر و... عالم الشهادة بالنسبة إلي عالم الغيب كالقطرة من البحر اللجّي، سمي الأول مُلكا و الثاني ملكوتًا»[1]. عالم المُلك هو عالم الشهادة، وهو يُدرك بواسطة القوى الحسّية في الإنسان، أمّا الملكوت أو عالم الغيب فهو عالم لا تُدرك خصائصه ولا يمكن ولوجه بالحسّ أو الحواس الظاهرية. وبناءً على هذا، فالعلاقة بين الاثنين علاقة القطرة بالبحر العميق إذ إنّ الإنسان الذي لا يرتقي لأبعد من إدراكه الحسي، لن يقوى على الغوص في هذا البحر اللجّي ليصطاد صدفات العلم والمعرفة.

(١) الملا عبد الله البهابادي، حاشية أنوار التنزيل، مكتبه الامام الحكيم العامه، قسم المخطوطات، ص ٤.

ولكي يغوص في أعماق بحر المعارف الإلهية عليه ينطلق نحو آفاق الإدراك المعنوي حتى يصل وادي الملكوت.

في تفسيره لسورة الحمد المباركة يسبر أغوار العرفان بقوله أنّ استهلال هذه السورة المباركة يقوم على مبادي حال العارف في بدايات مراحل السير والسلوك العرفاني:

«بني أول الكلام أي من البسملة أو الحمد له أي قوله مالك يوم الدين علي ما هو مبادي حال العارف في أوائل السلوك»

ثم يشرع بشرح هذه المراحل:

«مبادي حال العارف في أوائل السلوك من الذكر والفكر والتأمّل في أسمائه كما يشعر به البسملة أو الحمد والنظر في الآية كما يظهر من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنايعه، كما يظهر من رب العالمين و في قوله علي عظم شأنه نوع إيماء إلي قوله مالك يوم الدين وقفّي بالتشديد أي اتبع و عقب و التجه معظم الماء شبه مقام الوصول و قضاء للعروج إليه بالبحر علي طريق الاستعاذه... و أثبت له التجه تخيلا و الخوض ترشيها و المشاهدة عند أصحاب القلوب سقوط الحجاب رأسا و هي أعلا رتبة من المكاشفة علي ما قاله صاحب منازل السايرين لأن المكاشفة متعلق بالعيوب و الصفات و تلك تتعلق بالعين و الذات، و لا يذهب عليك أنّه يمكن جعل كلامه نكتة ثانية يختص بها هذا الالتفات لا من تتمة النكتة الأولي حاصلها أنّ الكلام في هذه السور ينطبق بسبب هذه الالتفات علي قانون السلوك إلي الله سبحانه، و يجري علي وفق حال السالك من أول سيره إلي حين وصوله، فكأنّها تركت لبيان آداب السير إلي أعتابه، و تعليم ما يتوصل

به إلي العروج إلي جنابه، و تبين ما هو يتجه ذالك السير و ثمرته من المقامات العزيزة المنازل و الغايات التي لا يكشف عنها المقال، و لعلها بهذا المزية و حب قرائتها في الصلوة التي هي معراج العبد...»[1]. يكشف العلامة العارف البهابادي بوضوح في هذه الفقرة الشريفة من تفسيره أنّه بحقّ من أهل السير والسلوك العرفاني، وملمّ جيدًا بمقامات العرفان وطرقه ومسالكه ولوازمه. بل إنّه يتقدّم خطوة للإمام في هذا الطريق حين يعتبر أنّ الفقرات الأولى من فاتحة الكتاب وخاصة «الحمد لله» و «مالك يوم الدين» مجلى لفتح باب السير والسلوك، ومن إرهاصات الذكر والفكر والتأمّل في الأسماء الإلهية. بمعنى أنّ التأمّل والتفكر في الأسماء الإلهية هو من لوازم الشكر على السالك فتسوقه صوب ذكر «مالك يوم الدين». كما أنّ هذا التأمّل والتفكر العرفاني يهدي السالك في وادي العرفان إلى ذكر صنائع الحقّ تعالى أي العالمين وكذلك يوم الدين؛ لينتهي به هذا السير إلى الوصول الإلهي والعروج صوب حضرة الباري. وهنا ترتفع الحجب بين العاشق والمعشوق عندما يبلغ سالك طريق العرفان أعلى مراحل المكاشفة الإلهية، أي إنّ السالك في هذه المرحلة سيكون قادرًا على الاتصال بالذات الإلهية المقدسة، بخلاف المراحل الأولى من المكاشفة حيث يرتفع الحجاب عن عين السالك فقط ليرى بعض صفات المعشوق عيانًا. ولأجل هذه المقارنة ومقاربة آيات فاتحة الكتاب الكريمات لمراحل السلوك من البداية حتى الوصول والعروج تكون قراءة هذه السورة في الصلاة التي هي معراج العارف محبّبة وأثيرة على قلبه.

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٨.

ومن ثمّ يتناول العلامة العارف البهابادي شروط الصلاة والمعراج العرفاني فيقول:

«... إنّ القراءة ينبغي أن تكون صادرة من قلب حاضر و تأمل وافٍ بحيث يجد القاري عند الشروع فيها محركا للإقبال علي المنعم الحقيقي الذي أنطق لسانه بتحميده، ووفّقه للقيام بتمديحه، ثمّ كلما جرت عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذالك المحرك و ازداد حتي اذا انتهى الي خاتمها من مالكية الأمر كله يوم المعاد، تناهي في القوة الاشتداد، دلّ الأمر بالضرورة إلي رفع الحجاب و الإقبال عليه بالخطاب...»[1].

يقول العلامة:

«حريّ بالعبد أن يقرأ كلمات الصلاة، وخاصة ما ورد في فاتحة الكتاب بقلب خاشع وذهن حاضر بحيث يشعر قارئ هذه الآيات في داخله بالشوق والوجد والحماس للمنعم الحقيقي الذي يشكره، وخطوة بخطوة ولحظة بلحظة سيزداد شوقًا ووهًا وهو يتلو صفات المعشوق مثل ﴿رب العالمين﴾، ﴿الرحمن﴾ و ﴿الرحيم﴾ حتى يصل ﴿مالك يوم الدين﴾ فيُرفع الحجاب الحائل بين العاشق والمعشوق، وإذ يرى العارف السالك نفسه في حضور بلا حجاب، يتحوّل خطابه إلى المعشوق من صيغة الغائب ﴿الرحمن الرحيم﴾ إلى صيغة الحاضر ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾».

ويتابع العلامة العارف البهابادي كلامه قائلًا: «إنّ الحمد لمّا كان عبارة عن إظهار الصفات الكمالية و النداء علي الجميل كما قاله من

(١) المصدر السابق، صص ٣٨ و ٣٩.

الكشاف يكون المخاطب به غيره تعالي، إذ لا معني لإظهار صفاته العليا عليه جلّ شأنه، فالمناسب له طريقة الغيب، و أمّا العبادة و الاستعانة فلا وجه لإظهارها علي الغير بل ينبغي كتمانها عن غير المعبود والمستعان و عدم إظهارها لأحد سواه، ليكون أقرب إلي الإخلاص، و أبعد عن الرياء، فالمناسب لها طريق الخطاب لا غيره»[١].

إذن، يشرح العلامة سبب الخطاب بصيغة الغائب في الفقرات الأولى من سورة الحمد، وكأنّ القارئ يتحدّث إلى شخص غائب، ثم يتحوّل الخطاب بدءًا من ﴿إياك نعبد﴾ فما بعد إلى صيغة المخاطب الحاضر، ويفسّر هذا التحوّل بلحاظ المعنى العرفاني للمسألة فيقول: عندما يثني العبد على ربّه فذلك في مقام بيان صفات الحق الكمالية لغيره عزّ وجلّ، فمن غير المناسب أن نقرأ عليه صفاته. والحال عندما نعبد الله ونستمد العون من ساحة قدسه، فلا وجه لعرض ذلك على غير الله، بل الأولى كتمان هذه الأمور عن غيره، لتخلص العبادة بهذه الطريقة، ونبتعد عن الرياء. وفي كلام آخر[٢] يفيض بالسموّ الروحي والمعنوي وقرب الدرجات والارتقاء والتحليق في مراحل السير والسلوك إلى الله يقول العلامة العارف رحمه الله: لولا مراعاة الأصول وآداب الكلام وهو دأب السالكين وقانون العاشقين، لحُقَّ أن يجري الكلام منذ البداية في صيغة المخاطب الحاضر، لأنّ الله تعالى حاضر وشاهد، الحاضر الذي لا يغيب أبدًا، والأقرب إلى الإنسان من أيّ قريب، وهو تعالى القائل: أنا جليس الذاكرين، ولكن

(١) المصدر السابق، ص ٣٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٩.

ينبغي الانتباه إلى أنّ «طرق العشق كلها آداب»[١] ومن الضرورة بمكان مراعاة آداب العشق في مقام التعشّق.

إذا قيل: ليس كل عبد عارفًا ليخاطب المعبود في صيغة الحاضر، نردّ عليه: ورد في الحديث الشريف: «من تشبّه بقوم فهو منهم»[٢]. وبناءً على هذا التشبّه بقوم يتحدّثون إلى معبودهم بلسان الحال والحضور والشهود، يحدونا أمل أن نكون منهم.

بعد هذه الكلمات المفعمة بالشوق والروحانية يصف لنا العلامة العارف البهابادي ذروة المعراج العرفاني للسالك أثناء الصلاة على هذا النحو: «إنّ المقام مقام عظيم، و خطب جسيم، يتلجلج فيه اللسان، و يدهش الانسان، فإنّ الملك العظيم الشأن إذا مرّ بعض عبده بخدمة من الخدمات كقراءة كتاب مثلا بحضرته، فربما غلبت مهابة ذالك الملك علي قلبه، و استولت عظمته علي لبه، و حصلت له رعشته، و اعتراه دهشته، فتغير نسق كلامه، و يخرج عن أسلوبه و نظامه»[٣].

من ثمّ يذكر العارف الكامل البهابادي الحديث الشريف: «اعبد الله كأنّك تراه» ويقول: «و في هذا الالتفات ايماء إلي ذالك و استعار بأنّ العبادة السالمة عن القصور هي ما يكون العابد حال الاشتغال بها مستغرقًا في بحر الحضور، كأنّه مشاهد لجناب معبوده، مطالع كمال مقصوده»[٤].

---

(١) المصدر السابق، ص٣٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٩.

(٤) المصدر السابق، ص ٣٩.

وفي مثل هذه الصلاة قيل: «كان العارفون بالله يعتبون حال اشتغالهم بالصلوة عن ذواتهم و جميع احوالهم و صفاتهم، و لم يكن لهم شعور بما سوي الحق تعالي، متي لو قُرضت لحومهم بالمقاريض لم يشعروا بذالك اصلا، كما هو مشهور عن أمير المومنين و يعسوب الدين عليه السلام انهم يستخرجون النصال من جسده الشريف حال اشتغاله بالصلوة فلا يحسّ بذالك. و عن علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام أنه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون: يا ابن رسول الله، يا ابن رسول الله، النار النار! فما رفع رأسه من سجود حتي أطفئت فقال له بعض اصحابه ما الذي شغلك عنها يا ابن رسول الله؟ فقال: «نار الآخرة»[1].

في غمرة هذه الصلاة العاشقة التي لا يغفل فيها العاشق عن صفاته فحسب وإنّما عن ذاته أيضًا ويطوي كشحًا عن كل ما سوى الله بحيث حتى لو قطّعتَ جسده وجرحته لن يشغله ذلك عن معبوده، فالروايات تذكر بأنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان قائمًا للصلاة ومتماهيًا في الملكوت الأعلى لدرجة لم ينتبه إلى أصحابه وهم يخرجون السهم من رجله الشريفة، وكذلك الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام الذي اشتعلت النيران في بيته لكنّه انشغل عنها بالصلاة وتعالت صرخات رجاله: النار النار، لكنّه تلهّى عنها بمناجاة ربّه، وطبعًا استغرق إطفاؤها وقتًا، وحينما سُئل من أصحابه ما الذي شغلك عن النار؟ أجابهم: «نار الآخرة».

يتابع العارف البهابادي بأنّ مثل هذه العبادة تطرد وساوس الأنانية من الإنسان، وتحلّق به نحو ذرى البهجة والسرور المعنوي، وصولًا إلى

(١) المصدر السابق، صص ٤٣ و ٤٤.

المعشوق الأبدي، كما ورد في الحديث القدسي في وصف السالك إلى الله: «.. كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به»[١]. المواظبة على هذه العبادات مدعاة لرفع الحجب الظلمانية، واضمحلال الأغيار، حينئذ لا يرى السالك شيئًا غير الجمال المطلق للمعشوق، وهذا السلوك هو الذي يوصل إلى مقام الجمع كما في الآية الشريفة ﴿أينَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ (سورة البقرة: آية ١١٥).

في تفسيره للآية الكريمة ﴿لا ريب فيه هدىً للمتّقين﴾ (سورة البقرة، آية ٢) يذكر العارف البهابادي رواية للإمام الحسن عليه السلام ينقل عن جدّه الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قوله في الشك والريب: «... إنّ تحصيل المعارف الحقيقية لا ينبغي أن يكون بطريق الاستدلال و القيل و القال، إذ مؤدّي ذالك هو الشك و عدم الثبات كما قال في المسنوي (المثنوي)» پاي استدلاليان چوبين است «(أي قوائم أهل الاستدلال والبرهان من خشب) بل ينبغي تحصيلها من طريق الذوق و الكشف والسلوك، فهو الذي يخرج من ظلمة الأوهام و الشكوك، و به تصير النفس مطمئنة غير مترددة و لا متزلزلة، بل ثابتة راضية مرضية وفّقنا الله سبحانه و سائر الأحباب لتحصيل هذه الحالة العلية بمنّه و كرمه»[٢].

في هذه الفقرة من تفسيره يبيّن هذا العارف الكبير بوضوح إنّه وإن كان له باع طويل في المنطق والفلسفة، وأفنى عمرًا في الاستدلال والقياس والبرهان، إلّا أنّه يؤمن في قرارة قلبه بأنّ طريق العقل والبرهان والدليل

(١) المصدر السابق، ص ٤٠.
(٢) المصدر السابق، ص ٦٧ و ٦٨.

طريق مضلّ يؤدّي في نهايته إلى الشك وعدم الثبات، مستشهدًا بشطر من بيت شعري في كتاب «المثنوي» لمولانا جلال الدين الرومي. نعم، كان الملا البهابادي أستاذ عصره في المنطق والفلسفة، لكنّه لم يغفل عن العرفان أبدًا، وكان يعتقد أنّ طريق بلوغ المعارف الحقيقية لا يمرّ عبر الاستدلال والصغرى والكبرى المنطقية والفلسفية، أو على حدّ تعبيره القيل والقال بل عبر الذوق العرفاني والمكاشفات القلبية والسلوك المعنوي. كان يرى وجوب تبديل ظلمة الشك والترديد إلى نور بالاستناد إلى الكشف الشهودي والعيني، وبهذه الطريقة ننجو من ظلمة الشك والترديد ونرتقي إلى مقام الراضية المرضية كما وعد الله تعالى في كتابه الكريم.

في تفسيره يردّ على بعض الشبهات الكلامية من خلال العرفان وتبنّي القواعد المتداولة عند أهله. ويشير بالمناسبة إلى هذا الإشكال وهو أنّ وصف الله بالرحمانية والرحيمية قد يخلق شبهة أنّ الله يرقّ ويلين عندما يشاهد حالة العبد المزرية فيشمله برحمته، بما يوحي أنّه تعالى يتأثّر وينفعل، والله منزّه عن التأثّر بأيّ شيء أو التغيّر، تعالى ربّنا عن كل ذلك علوًا كبيرًا. ارتأى العلامة البهابادي أن يدحض هذه الشبهة عن طريق العرفان فاستند إلى قول العرفاء «خذ الغايات و احذف المبادي»[1] أي أنّ وصف ذات الباري بهذه الصفات هو، كما يقول العرفاء، من باب وصف الغايات لا المبادي، بمعنى أنّ لطف الله تعالى وإحسانه لعباده هو أن نخاطبه بالرحمن لا من باب تغيّر حاله أو تأثّره أو انفعاله وهو منزّه عن ذلك كلّه.

لقد دأب العلامة البهابادي في تفسير «حاشية أنوار التنزيل» على

(١) المصدر السابق، ص ٢٤.

الاستناد إلى الآيات والأحاديث والروايات العرفانية ومختلف الملاحظات الشهودية وأقوال العرفاء والقصص العرفانية. فمثلًا في شرحه لمراتب السعادة يقول: «و قريب مما نحن فيه... ما قاله بعض العارفين من كان نظره في وقت النعمة إلي المنعم لا إلي النعمة كان نظره وقت البلاء إلي المبلي لا إلي البلاء، فيكون في جميع حالاته غريقًا في ملاحظة الحق، متوجهًا إلي الحبيب المطلق وهذا أعلي مراتب السعادة».[١]

وكان يحاكي أهل العرفان والمراقبة والسلوك عند حديثه عن المقامات العرفانية ويستعمل عبارات مثل السير إلي الله، الفناء في الله، المحو، الوصول وغيرها.[٢]

وعندما يريد الاستدلال لأقواله أو الإتيان بشواهد يستند إلى أقوال بعض العرفاء. مثلًا في تفسير الحمد الله يشرح كيف أنّ الله تبارك وتعالى يقبل أذكار العباد وكذلك حمدهم وثنائهم على الرغم من أنّها لا ترقى البتة إلى شأن الحقّ تعالى ولا تقاس بعلوّ مقامه عزّ وجلّ، مبيّنًا أنّ قبول حمد وثناء عباده هي من رحمة الله وفضله على عباده لا من كمال حمد الحامدين، ومن ثمّ يذكر بيتًا للعارف جلال الدين الرومي يقول فيه:

«اين قبول ذكر تو از رحمت است چون نماز مستحاضه رخصت است»

(المعنى أنّ قبولك ذكر عبادك هو من ألطافك ورحمتك كما ترخيصك الحائض من الصلاة).

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٤٨.

وفي موضع آخر يبيّن كيف يهيم العرفاء في الملكوت عند مخاطبتهم لمعبودهم الأزلي، ويستعرض بعض الأمثلة ثمّ يثني على العارف جلال الدين الرومي ويستشهد ببيتين له قائلًا: «و ما أحسن قول العارف الرومي في المثنوي المعنوي

هركسي پيش كلوخي جامه چاك كه آن كلوخ از حسن آمد جرعه ناك

باده خاك آلودتان مجنون كند من چگويم صاف آن خود چون كند»[1].

بالإضافة إلى العرفان النظري، برع العلامة البهابادي في العرفان العملي أيضًا وحلّق في ذراه. لكنّ المؤسف هو الافتقاد إلى معلومات وافية عن حياة هذا العارف الجليل وسيرته العملية، ومع ذلك يمكن أن نستشف من النزر اليسير من المعلومات الواردة في بعض المصادر أنّ صاحب الحاشية الذي عُرف بشكل رئيسي كمنطيق وفيلسوف وبذهنه الحادّ والفلسفي، كان أيضًا على درجة كبيرة من الدرك والشهود العرفاني. مثلًا نشير هنا إلى قصة نقلها الميرزا محمد بن سليمان التنكابني في كتاب قصص العلماء حول العلامة، إذ يقول:

من بين كرامات الملا عبد الله اليزدي أنّه كان في أصفهان، وقد مرّ شطرٌ من الليل، فتوجّه بنظرة باطنية إلى مدينة أصفهان وقال لمن معه: شدّوا الرحال سنترك هذه المدينة على عجل، إنّي أرى بضعة آلاف من موائد اللهو والشراب قد نُصبت فيها، وإذا ما نزل بها عذاب الله فسوف يصيبنا نحن

(١) المصدر السابق، ص ٢٩.

أيضًا. وبالفعل حزم أتباعه متاعهم وركب الملا عبد الله راحلته لترك المدينة.

عند السحر وهو يهمّ بالرحيل مع أصحابه، رمق الملا عبد الله مدينة أصفهان مرة أخرى بنظرة باطنية وقال لمن معه: عودوا، إنّي أرى بضعة آلاف قائمين على سجاداتهم لإقامة صلاة الليل، وقد عدلوا هذه بتلك. فعاد أدراجه إلى المنزل الذي كان يقيم فيه بالمدينة.[1]

(١) المصدر السابق، ص ٤٤.

نتيجة البحث:

خلاصة الكلام، كان العلامة العارف الملا عبد الله البهابادي اليزدي أحد العلماء الشيعة المتعدّدي المواهب والفنون. كان ملمًّا بعلوم عديدة مثل المنطق والفلسفة، وقد بزّ أقرانه في عصره ولم يضارعه أحد فيما حباه الله من مواهب، وليس هذا سوى بعد واحد في شخصية هذا العالم الرباني التي اشتملت على أبعاد أخرى كثيرة مثل المنطق والفلسفة والكلام والفقه والتفسير وطبعًا العرفان. والبعد الأخير أعني العرفان قد أُهمل كسائر أبعاده الأخرى. وإذا ما تأمّلنا ودقّقنا في تراثه الثرّ سوف نجد أنّه قد ارتقى أيضًا سلّم العرفان النظري والعملي وبلغ مراتب عليا فيهما، تشهد بذلك مصنّفاته التفسيرية وبشكل خاص تفسيره الموسوم «حاشية أنوار التنزيل» والذي يعكس إلمامًا كبيرًا بمراحل السير والسلوك في العرفان النظري، وأنّه بلغ الذروة في العرفان العملي وفي توقه إلى المعبود، لا سيّما عندما يختم بحثه العرفاني بالدعاء: «اللهم هب لنا نفحة من نفحات قدسك تكشف عن بصائرنا الغواشي الجسمانية، و تصرف عن ضمائرنا النواشي الهيولانية، و اجعل قلوبنا وقفًا علي ملاحظة جلالك طلقا في مطالعة جمالك حتي لا تطمح إلي من سواك بنظر و لا تقف له علي عين و لا أثر، و اجمع بيننا و بين اخوان الصفا في دار المقامة، و ألبسنا و إياهم حلل الكرامة في يوم القيامة، إنّك جواد كريم».[1]

---

(١) تنكابني، ميرزا محمد بن سليمان، قصص العلماء، ص ١٧٤، حاشية انوار التنزيل، ص ٤١.

«حاشية» الملا عبد الله و «المنطق» للعلامة المظفر دراسة مقارنة

بقلم: محمد رشيدزاده

طالب في مرحلة الدكتوراه في قسم الفلسفة والكلام الإسلامي
بجامعة الشهيد بهشتي بطهران.

ترجمة: حسين صافي

ملخص:

كتاب «الحاشية» للملا عبد الله و «المنطق» للعلامة محمد رضا المظفر من بين المناهج الدراسية في علم المنطق التي تحظى باهتمام وعناية طلبة العلوم الدينية والفضلاء.

في هذه الورقة نعقد مقارنة بين نصين دراسيين لنبيّن مزايا كل منهما على الآخر. ولكن بنظرة إجمالية يمكن القول: إنّ كتاب الحاشية للملا عبد الله ينقصه الانسجام والتماسك ووحدة الموضوعات في المتن والحاشية ويعود ذلك إلى أنّ الكتاب ثمرة جهود شخصين في الصياغة [المصنف والشارح]، بينما لا يعاني «المنطق» من هذه الإشكالات؛ فهو من تأليف شخص واحد. علاوة على هذه الملاحظات نقول، يتناول كتاب الحاشية في أقسام التقابل الأربعة موضوع التناقض فقط وفي مباحث القضايا، والحال أنّ المظفر في «المنطق» يبحث الأقسام الأربعة للتقابل كلها (التضاد، التناقض، التضايف، الملكة والعدم) في مباحث الألفاظ. يختم الملا عبد الله كتابه «الحاشية» ببحث موجز عن الأقسام الثلاثة للعلوم، أعني: الموضوع والمبادئ والمسائل، وهو غير مطروح في «المنطق»، وكان من الأنسب أن يشير إليه في المدخل. مبحث الموجهات أكثر تفصيلًا وبسطًا في «الحاشية» وفي مباحث عكس المستور وعكس النقيض أيضًا قام الملا عبد الله بتقديم شرح مطوّل تقريبًا لكل عكس من الموجهات المشهورة، أمّا «المنطق»

فاكتفى ببحث عكس القضايا فقط من جهتين الكم والكيف، مع الإشارة ضمنا في المتن والتمارين إلى مسألة النسبة بين الموجهات.

الكلمات المفتاحية: المنطق، حاشية الملا عبد الله، المنطق، الصناعات الخمس.

مقدمة

منذ القدم اعتادت المدارس الشيعية والسنية على السواء على تدريس علم المنطق. في العصر الصفوي أيضًا اهتمت المدارس بتعليم المنطق. اختصت أربع عناوين من الكتب الوقفية في مدرسة جدة الصغيرة بعلم المنطق، حيث تأتي من حيث العدد بعد الفقه والحديث، ما يدلّ على أهمية هذا العلم في مدرسة جدة. إنّ أهم المناهج الدراسية في علم المنطق، في الغالب، هي التي دُوّنت في عصر ما قبل الصفوي، ذلك أنّ الأمر الشائع في العصر الصفوي كان الشرح والتحشية. ومن الملاحظ أنّ تدريس علم المنطق كان معمولًا به في جميع مراحل العصر الصفوي. وأهم المناهج الدراسية في علم المنطق في العصر الصفوي هي:

منطق التجريد للخواجه نصير الدين كان من أهم المناهج الدراسية في هذا العصر وحظي بشروح وحواشٍ كثيرة، ومنها «الجوهر النضيد» للعلامة الحلي الذي عُدَّ أحد أفضل المناهج الدراسية في العصر الصفوي. وكتاب «الشمسية في قواعد المنطقية» تأليف نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني (٦٧٥ هـ) أيضًا من المناهج الدراسية المتداولة في هذا العصر ودوّنت فيه شروح كثيرة أهمها حاشية السيد الشريف الجرجاني المعروف بحاشية الجرجاني والذي بدوره دُوّنت فيه حواشٍ كثيرة، وقد شاع تدريس الكتاب المذكور في مدارس العصر الصفوي.

في أواخر العصر المذكور اشتهر كتاب «مطالع الانوار». وكان «التهذيب في المنطق» لسعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ) أيضًا من المناهج الدراسية المتداولة والمهمة والذي شُرح مرات عديدة. وعُدّ من المصادر المعتمدة في المدارس الشيعية والسنية على السواء وله شرحان مشهوران جدًا استحوذا على اهتمام طلبة العلوم الدينية في العصر الصفوي. الأول شرح جلال الدين الدواني (٩١٠هـ)، وله شروح كثيرة، والثاني شرح الملا عبد الله البهابادي اليزدي (٩٨١هـ) الذي لقي إقبالًا منقطع النظير من الطلبة. وقد كتب الملا عبد الله حاشيته في وقت كانت حاشية الدواني تُدرَّس في المدرسة المنصورية.[١] كما دوّن الملا عبد الله شرحًا على الكتاب باللغة الفارسية كان بحوزة مؤلف «روضات الجنات». وردت تقارير كثيرة عن تحرير هذا الكتاب في مدارس العصر الصفوي ممّا يدلّ على رواجه كمنهج دراسي.

ظلّ كتاب حاشية الملا عبد الله لقرون متوالية من المناهج الدراسية المتداولة في الحوزات العلمية الشيعية والسنية في علم المنطق، وكذلك في بعض المحافل العلمية موضع اهتمام طلبة العلم. بعد التحولات التي طرأت على الحوزات العلمية فيما يخصّ تدريس المناهج الدراسية، دُوّنت العديد من الكتب في علم المنطق، من بينها «المنطق» للعلامة الشيخ محمد رضا المظفر الذي حظي بإقبال عظيم من قبل فضلاء الحوزة العلمية، وصار الكتابان المنطقيان أعني «الحاشية» للملا عبد الله و «المنطق» للمظفر مادتين للتدريس والمدارسة. الورقة الحالية عبارة عن مقارنة بين هذين

(١) موسي الرضا بخشي استاد؛ جايگاه مدرسه در عصر صفوي؛ ص ١٢٧.

المصنَّفين العلميَّين النفيسين.

قبل الولوج في أصل البحث ينبغي أن نترجم باختصار لسيرة العالِمَيْن المسلمَيْن المتألِّهَيْن الجليلَيْن: العلامة الملا عبد الله البهابادي والعلامة محمد رضا المظفر.

ترجمة موجزة للعلامة الملا عبد الله البهابادي

إنّه الملا نجم الدين عبد الله بن شهاب الدين حسين البهابادي اليزدي تولّد في بداية القرن العاشر الهجري في مدينة بهاباد [محافظة يزد]. والده شهاب الدين من متديّني بهاباد وأحد أغنيائها وكان وجيهًا يحظى بموقع خاص.[١]

بلغ الملا عبد الله اليزدي مرحلة الرشد والنمو وأنهى تحصيله الأولي في مسقط رأسه بهاباد، ليهاجر بعدها إلى المدينتين الإسلاميتين شيراز وأصفهان لاستكمال تحصيل العلوم الدينية.[٢]

وقداضطرته الظروف الخاصة التي استجدّت في شيراز والمعاملة السيئة للفلاسفة والمتكلمين مغادرة المدينة ليحطّ رحاله في النجف الأشرف حيث سيُولَّى بعد حين سدانة الحرم العلوي الشريف من قبل سلاطين الدولة الصفوية. ومن بين البركات التي حظي بها بفضل إقامته في النجف الأشرف تدوينه لحاشيته المشهورة على كتاب «تهذيب المنطق» لسعد الدين التفتازاني. وطارت شهرة هذا الكتاب في الآفاق وظلّ على

(١) محمد مفيد بافقي؛ جامع مفيدي؛ ج ٣، ص ٣٣١.

(٢) السيد مصطفي الحسيني المازندراني؛ شرح نفيس حاشيه ملاعبدالله؛ ج ١، ص ١٥.

مدى قرون طويلة يُدرَّس في الحوزات العلمية.[١]

ترجمة سريعة للعلامة محمد رضا المظفر

وُلد العالم الحكيم آية الله الشيخ محمد رضا المظفر في الخامس من شعبان سنة ١٣٢٢هـ في النجف الأشرف في بيت علم وكمال. والده الفقيه والمجتهد الكبير الشيخ محمد بن عبد الله من علماء ومراجع عصره. والدته ابنة العلامة الكبير عبد الحسين الطريحي (١٢٣٥ ـ ١٢٩٣هـ). لم ير الشيخ المظفر والده البتة، حيث ولد بعد وفاته بخمسة أشهر تقريبًا.

تولّى تربيته بعد مرحلة الطفولة أخوه الشيخ محمد حسن المظفر فبدأ بتحصيل مقدمات العلوم. ثم أنهى المقدمات ومرحلة السطح عند أساتذة مثل: الشيخ محمد طه الحويزي وعند أخوته، والشيخ عبد النبي والشيخ محمد حسن. بعد هذه المرحلة حضر دروس مرحلة الخارج عند آغا ضياء الدين العراقي والعلامة النائيني كما حضر دروس الأصول والفلسفة عند الشيخ محمد حسين الأصفهاني (صاحب نهاية الدراية) واستطاع أن يستفيد منه أقصى استفادة. وإلى جانب العلوم المتداولة في الحوزة في تلك الفترة، راح الشيخ المظفر ينتهل من علوم الرياضيات وعلم الهيئة الجديد وعلم العروض. وعلى حدّ قول إحدى الشخصيات العلمية والدينية: «لو لم يصرف آية الله محمد رضا المظفر جلّ سنوات عمره في إصلاح الحوزة، لكان أحد المراجع الدينيين في وقته».[٢] لقد رصد الشيخ المظفر أوضاع

(١) الميرزا محمد باقر الخونساري؛ روضات الجنات؛ ج ٤، ص ٢٢٩.
(٢) مجله پيام حوزه، العدد ٩. ص ٦٦.

حوزة النجف من جميع الجوانب وحلّل سلبياتها ونواقصها، مع علمه أنّ تشخيص المشكلة فقط لا يحلّ المشكلة، بل لا بدّ من بذل جهود مخلصة وصادقة لسدّ هذه النواقص وحلّ المشكلات.

في سنة ١٣٤٩ هـ وفي مواجهة الغزو الثقافي لكتب الأعداء، أسّس جمعية للتأليف والنشر بمساعدة كل من الشيخ **محمد جواد الحجامي**، الشيخ **محمد حسين المظفر**، السيد **علي بحر العلوم**، الشيخ **علي ثامر** وغيرهم، وعقدوا العديد من الندوات توصّلوا خلالها إلى مبادرة تقضي بتكليف العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي بتأليف تفسير «آلاء الرحمن»، وكان هذا كل ما خرجت به هذه المبادرة.[1]

الخطوات الإصلاحية للعلامة المظفر

لقد استطاع العلامة أن يتبوّأ موقعه إلى جانب الإحيائيين والمصلحين في عصرنا ويخلّد اسمه في التاريخ العريق للحوزة العلمية بالنجف الأشرف بفضل برامجه وخطواته الإصلاحية، وتأتي في صدارة هذه الخطوات التي أقدم عليها آية الله المظفر:

* منتدي النشر.
* كلية المنتدى.
* مدارس المنتدي.
* كلية الفقه.

---

(١) مدرسة النجف، ص ١١٥.

* تدوين المناهج الدراسية[١]

* إصلاح شؤون التبليغ والدعوة.

توفّي المرحوم العلامة المظفر في ١٣٨٣ هـ ولما يتجاوز عمره ٦٢ سنة.[٢]

ضرورة الاهتمام بالبرامج التدريسية

في الماضي كانت الحوزات العلمية تدرّس عددًا أكثر من الكتب في علم المنطق وكان كل طالب لا ينتهي من المرحلة العامة للدروس الحوزوية إلّا بعد أن يدرس «الحاشية» للملا عبد الله اليزدي في المنطق و «تهذيب المنطق» أو كتاب آخر في مستوى هذا الأخير، ثم يدرس كتاب «شرح الشمسية» و «برهان الشفاء». وكان من فوائد هذه الدراسة أن يسبر

---

(١) في السنوات الأخيرة طرح جمعٌ من علماء الحوزة اقتراحًا لتغيير بعض المناهج الدراسية في الحوزة وتقصير مدة الدراسة بغية الوصول إلى الأهداف السامية المنشودة في أقصر وقت ممكن، كما ركّز بعض الإصلاحيين على مسألة إعادة بناء الهيكل العلمي وتدوين كتب دراسية تتماشى مع روح العصر – مع المحافظة على عمق الموضوعات وأصالتها- وطبعًا كانت هذه المطالبات بالتغيير والإصلاح تواجه مقاومة ورفض من قبل البعض.

كان آية الله المظفر يعتقد أنّ مرحلة السطح في الحوزة تحتاج إلى إصلاح لما يشوب موادها الدراسية من نقص وكذلك طريقة تدريسها، ومن هنا انبرى إلى تأسيس منتدى النشر وكلية الفقه وتنظيم الأوضاع التعليمية وإضافة نصوص دراسية جديدة. فكان من ثمار هذه الجهود تدوين كتب «المنطق»، و«أصول الفقه» و«عقائد الإمامية» والتي تعدّ تجديد وتحديث في أسلوب تدوين المناهج الدراسية، ويعدّ الكتابان الأوّلان المذكوران من النصوص الدراسية في الحوزات العلمية لا سيّما الحوزة العلمية بقم المقدسة.

(٢) گلشن ابرار، ج٢، ص٨٠، نقياد البشر، ج٢، ص٧٧٣.

الطالب الحوزوي أعماق هذا العلم ويتزوّد منه بما يسدّ حاجته، ليقوم بترسيخ المعلومات المنطقية في نفسه وتقريبها إلى ذهنه، أمّا في الوقت الحاضر فالحوزة تكتفي بتدريس الطالب الحوزوي كتابًا سهلًا في المرحلة الدراسية الواحدة؛ كتاب يعدّ الأول في معظم المحافل العلمية. لقد أدرك بعض أساتذة المنطق جيدًا عدم فاعلية الاعتماد على هذا النص التعليمي فقط، لذلك سعى إلى التعويض عن ضعف النصوص التعليمية بالرجوع إلى مصادر أخرى أو حثّ الطلبة على مطالعة الكتب التي يمكن أن تسدّ النقص في بعض الموضوعات، لأنّ هذه المساعي الجانبية غير قادرة على التعويض عن مجمل الأضرار التي تصيب النظام التعليمي العام.[1]

تكتفي جميع الحوزات العلمية في البلاد بتدريس كتاب منطقي واحد خلال السنة الدراسية الواحدة (السنة الثانية)، فالخطة الموضوعة عبارة عن تدريس كتاب منطق المظفر (بشكل رئيسي في الحوزات طويلة الأمد للطلبة) من البداية حتى الصناعات الخمس في نصفي السنة الدراسية، ومن الصناعات الخمس إلى آخر الكتاب من نصف السنة الدراسية الثانية فما بعد. لا تحتوي الخطة الرسمية لتدريس المنطق سوى هذه الحصة. في الحقيقة تشوب هذه الخطة بعض النواقص منها: أولًا، على الطلبة أن يدرسوا عددًا كبيرًا من المواد الدراسية طوال السنة الدراسية، ولن تكون لذلك نتائج جيدة على الصعيد التعليمي، لأنّ تقارن تدريس المنطق مع بعض النصوص الرئيسية مثل شرح ابن عقيل أو السيوطي سوف يهمّش درس المنطق شئنا أم أبينا، والتقليل من أهميته وشأنه.

---

(١) راجع: http: //pajoohesh.howzehtehran.com

ثانيا: بصرف النظر عن الإشكال المذكور آنفًا، فإنّ هذه الخطة الدراسية غير صحيحة من الناحية التعليمية والعلمية لأنّ طالب العلوم الدينية قبل أن يدرس أمهات مباحث القياس ومعرفة أقسام الاستنتاجات ويتمرّس عليها، عليه أن يبدأ بتعلّم الصناعات الخمس والتي لا يمكن فهمها واستيعابها بشكل تام قبل دراسة المباحث السابقة وبالتالي لن تكون مفيدة له.

وجوه الاختلاف بين «الحاشية» للملا عبد الله و «المنطق» للعلامة المظفر

الاختلاف الأول: إنّ كتاب «حاشية الملا عبد الله» من تأليف شخصين. فـ تهذيب المنطق من تأليف سعد الدين التفتازاني وقد دوّن الملا عبد الله البهابادي حاشية عليه. لهذا تجد أحيانًا عدم وحدة الأسلوب وابتعاد الموضوعات في المتن والحاشية. لكنّك لا تجد هذه المشكلة في «المنطق» للعلامة المظفر؛ لأنّه من تأليف شخص واحد. فمثلًا نجد في حاشية الملا عبد الله بعض الحالات التي يذكر المحشّي لعبارات المتن عدّة احتمالات، ويقول يمكنك حمل عبارة المصنّف على هذا المعنى أو ذاك، أو في حالات أخرى يقول حمل العبارة على المعنى الفلاني أفضل.. والحال أنّ مراد مصنّف المتن قد يكون بخلاف ما يطرحه المحشّي.

الاختلاف الثاني: إنّ «تهذيب المنطق» صُنّف منذ البداية كنصّ تعليمي ومنهج دراسي، غير أنّك لا تجد نفس هذا الهدف في الحواشي، وعليه فإنّ مجموع الكتاب يتبع الحواشي. بينما كان مراد العلامة المظفر من تصنيفه

«المنطق» منذ البداية أن يكون منهجًا دراسيًا في الحوزة العلمية، وقد درّسه هو نفسه مرات عديدة في كلية منتدى النشر بالنجف، كما أنّ الكتاب على مستوى جيد من التنظيم والترتيب والانسجام.

الاختلاف الثالث: إنّ عهد تأليف العلامة المظفر لـ «المنطق» ليس ببعيد، إذ مضى على تأليفه ٦٦ سنة تقريبًا، بينما مضى على تأليف كتاب «تهذيب المنطق» ٧٣١سنة. هذا التأخر الزمني أتاح للعلامة المظفر الاطلاع على بعض قواعد وقوانين المنطق الجديد وآراء بعض الفلاسفة الأوروبيين المعاصرين، فاستعان بهذه الخبرة في تأليف كتابه وطرح التمارين.

على سبيل المثال، في بداية مبحث التقسيم كتب في الهامش مشيرًا إلى أنّ البعض اعتقد أنّ مبحث التحليل والتقسيم من إبداعات المناطقة الأوروبيين والحال أنّ الفلاسفة المسلمين من أمثال الخواجه نصير الدين الطوسي في «منطق التجريد» والمرحوم العلامة الحلي في شرحه على التجريد أعني «الجوهر النضيد» قد سبقا الفلاسفة الأوروبيين في طرح مبحث التقسيم.

الاختلاف الرابع: جرت العادة في تدوين الحواشي على الكتب أن لا يتقيّد المحشّي بأيّ قيود في الاستعانة بالموضوعات والمصطلحات التي تلزمه لتوضيح مقاصده، بينما يعدّ هذا الأسلوب أمرًا غير عملي عند تدوين نصّ تعليمي؛ إذ ينبغي للنص التعليمي أن يضع في الاعتبار مستوى معلومات المتلقي لا معلومات المؤلف.

نجد هذا الإشكال في مواضع عديدة من كتاب الحاشية، مثلًا كتب المحشّي في بداية الكتاب تعقيبًا على قول المصنّف «وهو ملاحظة المعقول»:

«وفي العدول عن لفظ المعلوم الي المعقول فوائد: منها: التحرز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف». نلاحظ هنا أنّ المحشّي لا يذكر توضيحًا عن استعماله لـ «اللفظ المشترك»، في حين أنّ كل من المصنّف والشارح لم يتناولا بعد مباحث الألفاظ.

والحق يقال أنّ هذا الإشكال الفني موجود أيضًا في بعض المواضع من «المنطق»، مثلًا في مباحث «الكليات الخمسة» وتنبيهاته الختامية استعمل المصطلحات «الحمل، الموضوع والمحمول و...»، بينما موقعها المنطقي هو في المباحث المتعلقة بالقضايا الحملية.

الاختلاف الخامس: تناول العلامة المظفر في «المنطق» الأقسام الأربعة للتقابل (التضاد، التناقض، التضايف والملكة والعدم) في المباحث اللفظية، بينما لم يتناول صاحب «الحاشية» سوى مبحث التناقض. يبدو أنّ مبحث التقابل وأنواعه هو في الأصل موضوع فلسفي وليس منطقيًا، وإذا أردنا أن نتناوله في المنطق فموقعه في باب المفاهيم لا الألفاظ. طبعًا التناقض في القضايا والوحدات التسع وكذلك مباحث التضاد والتداخل والدخول تحت التضاد هي غير مبحث التقابل، ومكانها الأصلي هو باب القضايا في المنطق، بيد أنّ صاحب الحاشية لم يتناول مبحث التقابل وأقسامه.

الاختلاف السادس: في مبحث النسب الأربع في المنطق تمّ تعيين رمز خاص لكل نسبة، كما هو معمول في العلوم الرياضية، للاستفادة منها في إثبات النسبة بين نقيضي مفهومين. في المنطق الرياضي الجديد أيضًا القاعدة في نقل المفاهيم هي استعمال الرموز والعلائم الرمزية بدلًا من الألفاظ. كما يطرح إقامة البراهين في باب المعكوس في كتاب المنطق على طريقة حل

المسائل الهندسية النظرية، وقد نبّه المصنّف في الهامش أنّ الاستعانة بهذه الطريقة هي ممّا يختصّ به كتابه.

الاختلاف السابع: يعتقد علماء التربية والتعليم المعاصرون أنّه من أجل تعليم القواعد والتعاريف العلمية في كل فرع من فروع العلم فإنّ الاستعانة بالأمثلة أمر جد مفيد وعملي لشحذ أذهان الطلاب وتمكينهم من استنباط التعريف أو القاعدة من ثنايا هذه الأمثلة. لقد استخدم المرحوم العلامة المظفر ـ بخلاف سيرة القدماء ـ هذه الطريقة الإبداعية في مواضع عديدة من كتابه «المنطق». على سبيل المثال أنظر مباحث «الكليات الخمسة»، «أنواع التقسيم»، «الدلالة» وغيرها، ولكن يندر أن تجد في نص التهذيب الاستعانة بالأمثلة، وذلك لدواعي الإيجاز، أمّا في الحاشية، فصحيح أنّ الملا عبد الله قد استعان بالأمثلة في بعض الحالات لشرح وتبيين الموضوعات، ولكن إذا كان ذكر هذه الأمثلة بعد بيان القواعد والتعاريف فسوف يشقّ على المتعلم المبتدئ فهم الموضوع وتعلّمه في بداية المباحث[1].

الاختلاف الثامن: في نهاية كتاب «الحاشية» للملا عبد الله نجد بحثًا موجزًا حول أجزاء العلوم الثلاثة [الموضوع، المبادئ، المسائل] وهو غير مطروح في «المنطق» وحبذا لو كان أشار إليه في المدخل.

الاختلاف التاسع: مبحث الموجهات هو أكثر تفصيلًا في «الحاشية»، وفي مباحث عكس المستور وعكس النقيض أيضًا، يفصّل الملا عبد الله

(١) راجع: http: //www.molaabdellah.

عكس كل موجّه من الموجهات المشهورة ببيان مبسوط وتفصيلي، أمّا «المنطق» فقد اكتفى ببحث عكس القضايا فقط من جهتين الكم والكيف، مع الإشارة ضمنا في المتن والتمارين إلى مسألة النسبة بين الموجهات.

الاختلاف العاشر: لقد أهملت حاشية الملا عبد الله موضوع الصناعات الخمس تمامًا ولم تتطرّق إليها، بينما أهمية وضرورة تعلّمها ـ لا سيّما مبحثي البرهان والجدل ـ أمرٌ مفروغ منه ولا يحتاج إلى شرح أو بيان، وخاصة في عصرنا، عصر تصادم الآراء وتناقض الأفكار حيث يجدر بكل طالب علوم دينية وكل طالب جامعي في فروع العلوم الإسلامية أن يتجهّز بسلاح البرهان وفن الجدل ليواجه غزو الأفكار المعادية بأسلوب منطقي ويدافع عن مواقفه الفكرية والعقدية. لقد تناول كتاب «المنطق» موضوع الصناعات الخمس بما يستحق من اهتمام ليشكّل مجموع مباحثها الجزء الثالث من الكتاب، والذي ينبغي للتلاميذ والأساتذة على السواء أن لا يتقاعسوا عن درسه ومدارسته وألّا يحرموا أنفسهم من فائدة هذه المباحث المفيدة والعملية بحجّة أنّها غير مطروحة في كتاب «الحاشية».

خلاصة البحث

نستخلص من هذه الورقة النتائج العامة التالية:

إنّ كتاب «الحاشية» للملا عبد الله ينقصه الانسجام والتماسك ووحدة الموضوعات في المتن والحاشية ويعود ذلك إلى أنّ الكتاب ثمرة جهود شخصين في الصياغة [المصنف والشارح]، بينما لا يعاني «المنطق» من هذه الإشكالات؛ فهو من تأليف شخص واحد. علاوة على هذه الملاحظات نقول، يتناول كتاب الحاشية في أقسام التقابل الأربعة موضوع التناقض فقط وفي مباحث القضايا، والحال أنّ المظفر في «المنطق» يبحث الأقسام الأربعة للتقابل كلها (التضاد، التناقض، التضايف، الملكة والعدم) في مباحث الألفاظ. يختم الملا عبد الله كتابه «الحاشية» ببحث موجز عن الأقسام الثلاثة للعلوم، أعني: الموضوع والمبادئ والمسائل، وهو غير مطروح في «المنطق»، وكان من الأنسب أن يشير إليه في المدخل. مبحث الموجهات أكثر تفصيلًا وبسطًا في «الحاشية» وفي مباحث عكس المستور وعكس النقيض أيضًا قام الملا عبد الله بتقديم شرح مطوّل تقريبًا لكل عكس من الموجهات المشهورة، أمّا «المنطق» فاكتفى ببحث عكس القضايا فقط من جهتين الكم والكيف، مع الإشارة ضمنا في المتن والتمارين إلى مسألة النسبة بين الموجهات

المصادر:

١. آل ياسين، الشيخ محمد حسن؛ تاريخ حرم كاظمين؛ ترجمة: غلام رضا اكبري؛ بدون مكان، منشورات مؤتمر الإمام الرضا العالمي عليه السلام، ١٣٧١.

٢. افندي، ميرزا عبد الله؛ رياض العلماء و حياض الفضلاء؛ ج ٣، إعداد: احمد حسيني؛ قم؛ ١٤٠١هـ.

٣. الأمين العاملي، السيد محسن؛ أعيان الشيعه؛ الجزء السابع؛ بيروت: مطبعة الانصاف؛ ١٩٦٠م.

٤. بخشي، استاد موسي الرضا؛ جايگاه مدرسه در عصر صفوي؛ طهران؛ نشر ياسين نور؛ ١٣٩٢.

٥. ترحمي، احمد؛ آخوند ملا عبد الله بهبادي (صاحب حاشيه)؛ طهران: منشورات بهاباد؛ ١٣٧٥.

٦. تنكابني، ميرزا محمد بن سليمان؛ قصص العلماء؛ طهران: منشورات علميه اسلاميه؛ بدون تاريخ.

٧. حسيني مازندراني، سيد مصطفي؛ شرح نفيس حاشيه ملا عبد الله؛ ج ١؛ ط. ٤؛ قم: مكتبة الطباطبائي؛ ١٣٤٣ش.

٨. مدرس، ميرزا محمد علي؛ ريحانة الادب؛ ط. ٢؛ ج ٦؛ تبريز: مطبعة شفق؛ بدون تاريخ.

٩. مستوفي بافقي، محمد مفيد؛ جامع مفيدي؛ إعداد: إيرج أفشار؛ ج ٣، طهران: منشورات مكتبة اسدي؛ ١٣٤٠ش.

دراسة الأوضاع الفكرية والسياسية
التي عاشها الملا عبد الله البها بادي اليزدي
ضمن أربعة مشاهد محيطية وقيمية

بقلم: رضا عيسي نيا

أستاذ مساعد وعضو الهيئة العلمية في أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية
كلية العلوم والفكر السياسي

ترجمة: حسين صافي

ملخص

تتنازعنا ثلاثة أحاسيس، الإحساس بالماضي، والإحساس بالراهن، والإحساس بالمستقبل، ولكن، أيّ ضرورة تجعلنا أن نتّخذ من الإحساس بالراهن نقطة شروع، في وقت يحلّق بنا الإحساس بالماضي إلى أعماق تاريخ الدولة الصفوية وبالتحديد عصر الشاه طهماسب، لنتحدّث عن عالمٍ ومفكر من طراز الملا عبد الله البهابادي، أفهل يكتنه هذا الرجل سرّ حياتنا الطيبة؟ أم هل يعلم سرّ تطوّر حياتنا فصار لزامًا علينا أن نتعلّم منه؟ هل يتسنّى لحياتنا أن تنهض كما العنقاء من تحت رماده؟ ما الذي يحفّزنا على تجشّم عناء رحلة في سُدُف التاريخ تمتد إلى خمسة قرون إلى الوراء أي في القرن العاشر الهجري/القرن السادس عشر الميلادي لنعرف ونعرّف بالأصوات المدفونة فيه؟ ما السبب وراء إحياء تلك الأصوات؟ مبدئيًا، هل يمكن لهذه الأجواء والأماكن بما تنطوي عليه من فكر متشابك ومعقّد أن تضحى قضيتنا الراهنة؟ وعلى امتداد هذه القضية يبرز أمامنا سؤال جوهري هو: كيف تعاطى الملا عبد الله البهابادي مع الأوضاع الفكرية والسياسية للمشاهد الأربعة المحيطة والقيمية؟

آثرنا في بحثنا هذا أن نتناول بأسلوب ظاهراتي (فنومنولوجي) فرضية أنّ صاحبنا خلال معاصرته لأربعة مشاهد (المشهد الأوروبي، مشهد مدرسة شيراز الفلسفية، مشهد المدرسة الأخبارية، والمشهد الأمني) سعى

إلى حلّ المشاكل عبر فكرة تماثل الدين والسياسة من جهة، وتلازم العقل والشريعة من جهة ثانية وفق مقاربة مركّبة من ثنائيات (الجزئي والكلي، الذهني والعيني، العقلي والنقلي، العرفاني والفلسفي) أو بعبارة، وفق نموذج عقلي، نقلي، ديني- سياسي، ليطرح كيفية مواجهته للمشاهد الأربعة، ومن مؤشراتها توليه منصب خزانة الحضرة العلوية المطهرة وحاكمية النجف الأشرف، وأخيرًا تصنيفه لمصنّفاته العشرون.

مقدمة: عموميات وتمهيدات نظرية

١ـ عرض الموضوع، الأسلوب المختار

لقد عمل رجال الدين الشيعة منذ شروع عصر الفقاهة حتى اليوم، أي على مرّ عشرة قرون، بمستويات مختلفة، وحافظت هذه الفئة على وجودها كطبقة أو كشريحة على مدى ألف عام، شكّلت أربعة قرون منها مرحلة عدم التقية، بينما وُسمت القرون الستّة التالية بشعار التقية عاشتها بين مطاردة وسجون، ونضال ضدّ حكام الجور والظلم، فكان رجال الدين الشيعة بحقّ عونًا وحصنًا للشعوب المغلوبة والمستضعفة، وإذا تجاوزنا القلّة القليلة من وعّاظ السلاطين الذين جرّتهم أطماعهم الدنيوية إلى موائد حكّام الجور وكانوا عونًا لهم بالقول والفعل، فإنّ أغلبهم أحاط نفسه بجدار التقوى والورع، وواصل من موقعه الجهاد والنضال ضد الظلم والاضطهاد، ولم يُحسب على السلطة والبلاط، حتى وإن انخرط أحيانًا في جهاز الحكم، لكنّه لم يتخلّ عن دعمه ومساندته للطبقة المظلومة والمستضعفة في المجتمع، ولم يصبح عونًا وسندًا للحكام الظالمين.

عندما ننظر إلى صفحة من صفحات تاريخ رجال الدين الشيعة (أعني تاريخ هذه الطبقة في العصر الصفوي)

يتجلّى لنا دورهم المتألّق في صنع أمواج خاصة في هذا العصر كما في

العصور السابقة، إذ يبرز أمامنا علماء عظام ساهموا في صنع تلك الأمواج من بينهم الملا عبد الله البهابادي المعروف بصاحب الحاشية في المنطق، الذي لم يذكر التاريخ سنة ولادته، لكنّه سجّل سنة وفاته وهي ٩٨١هـ. على أيّ حال، إنّنا بإزاء سيرة رجل عاش قبل خمسة قرون تقريبًا، ويثير هذا السؤال: ما الداعي للرجوع إلى عصر هذا العالم الجليل وإلقاء الضوء على أفكاره ومواقفه وسيرته، هل لأنّ قضاياه وموضوعاته هي قضايانا وموضوعات عصرنا؟ هل عندما ننعته بالمعاصر نعني أنّه تجمعنا وإيّاه لغة مشتركة[1]؟ هل لأفكاره القدرة والقابلية على تقديم الحلول للمشاكل الاجتماعية والسياسية، بل سائر مشاكلنا ومسائلنا المستحدثة؟ عن أيّ شيء فيه نريد أن نتحدّث ولماذا؟ هل نريد بتكريمنا لهذه الشخصية التفاخر برموزنا الوطنية والقومية على غرار تقاليد العرب في الجاهلية؟ أم تتملكنا رغبة بالتميّز لكي نقول لهذا الفريق الغربي أو ذاك الفريق الشرقي أو إحدى الدول المجاورة أنّنا الأرقى

---

(١) حول مفهوم كلمة معاصر اختلفت الآراء وتشعبت، ولا بدّ من القول بأنّه مفهوم غامض وجدلي، فبعض المختصين في المجالات الدراساتية أماط اللثام عن معنى هذا المفهوم، وحدّد له فترة زمنية معينة، من الآراء المطروحة في هذا المجال نذكر:

١- كلمة المعاصر في أوسع معانيها تشمل فترة ما بعد القرون الوسطى.

٢- البعض اعتبر أنّ المعاصر يشمل بداية القرن العشرين فما بعد

٣- وهناك من حدّد المفهوم بسنة ١٩٥٠ فما بعد

٤- أو بعد ظهور ما بعد الحداثة أي سنة ١٩٧٠م

٥- البعض اعتقد أنّ كلمة المعاصر تشير إلى سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية(١٩٤٥م)(محمود فتوحي، تاريخ ادبي و بحران در استنباط معناي معاصر، مجلة نامه فرهنگستان ٩/ ٤، طهران، بهمن ١٣٨٦، صص ١١-١٢).

والأسمى بفضل حسبنا ونسبنا ومفاخرنا التي تفتقدونها، تمامًا كما كان العربي في الجاهلية يستعرض مفاخر قبيلته ويتباهى بحسبه ونسبه أمام القبائل الأخرى، بل كان يفاخر حتى بالأموات من قبيلته فأنزل الله تعالى في ذمّ تلك العادات في الآيتين ١ و٢ من سورة التكاثر في القرآن ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾؟! جوابنا على هذه الأسئلة، كلا وحاشا أن نتمثّل هذه التقاليد والعادات الجاهلية، سواء أكانت الجاهلية القديمة أم الجاهلية المعاصرة، بل مرادنا من تكريم هذا العالم متعدّد المواهب[1]

وهذه الشخصية الفذة في مجال العلم والعمل أن نتعلّم منه الجمع بين العدوتين، أعني عدوة الأبحاث في المنقولات وعدوة الأبحاث في المعقولات، وأن نعقد مصالحة بينهما، ولا نعطّل أيًّا منهما، وبعيدًا عن اللامعيارية، نجعل الراهن نقطة شروعنا للانطلاق نحو عصره، أعني نحو فضائه الفكري وحياته الشخصية والاجتماعية، والإصغاء إلى أصوات عصره المدفونة فنصنع حاضرنا لنحكم على المستقبل، ففي رحبة فضاء العقود الأربعة من التاريخ السياسي للملا عبد الله الذي تزامن مع عهد الشاه طهماسب الصفوي، سُمعت أصوات ووقعت أحداث (داخل إيران وخارجها)، سُمعت خلال صمت المجتمع الإيراني (صمته الفكري والسلوكي) ثم خفتت مع استمرار هذا الصمت، وعلى الرغم من أنّ صوت الموجة التالية حلّ مباشرةً محلّ الموجة السابقة، إلّا أنّ أصوات الموجة الأولى خفتت في ثنايا صمت المجتمع وصخب الموجات اللاحقة.

---

(١) الملا عبد الله البهابادي عالم متعدد المواهب فقد برع في علوم التفسير والفقه والأصول والفلسفة والمنطق والكلام والبلاغة.

من هنا فإنّ رسالة كاتب المقال تتلخّص في الكشف عن هذا الصمت، والتعويض عن هذا الضياع باسترجاع صوت الماضي، ليتناول الحضور الفاعل للأمر الغائب، على حدّ تعبير بول فاليري، ولا سبيل إلى ذلك سوى الاستعانة بالأسلوب الظاهراتي الذي يمنحنا هذه القدرة والنظرة بأنّ التاريخ لا يتعاطى إلّا مع الحوادث (events) فهي تكتسب معناها في إطار «الزمان العيني» والفيزيقي، بينما يتعاطى الظاهراتي مع الزمان الداخلي ولا شأن له بالزمان العيني[١] ليتسنّى له الاهتمام بالتاريخ بدلًا من التسلسل التاريخي للحوادث (الكرونولوجيا)، لذا، بمقدورنا أن نزعم أنّه من خلال الدراسة الظاهراتية الفنومنولوجية للتاريخ السياسي للملا عبد الله البهابادي اليزدي يمكن أن نحقّق هدفين في آنٍ معًا، الأول، الإحاطة بتاريخ وعيه أو تفكيره، والثاني «أن نتأمّل وضعنا»، بمعنى، أنّ دراستنا للتاريخ تمكّننا من تحويل نقاط ضعفه إلى نقاط قوة[٢]. لأنّ المقاربة الظاهراتية، كما قلنا، تعني التعاطي غير الثيولوجي وغير الأيديولوجي مع تاريخ علماء الشيعة[٣]. وفي ضوء الملاحظات التي تقدّم ذكرها، يمكن تحديد الأهداف والضرورات التي يسعى هذا البحث إلى تحقيقها على النحو التالي:

---

(١) لا يتعاطى الظاهراتي(الفنومنولوجي) مع الأعيان أو مع الشكل في نفسه، وإنّما يتعاطى مع معانيها ومفاهيمها.

(٢) الملاحظات في أعلاه حول الفنومنولوجيا عبارة عن تصوّرات مقتبسة من جهانگير، معيني علمداري، در آمدي بر مطالعه پديدار شناختي تاريخ ايران، مجلة مطالعات ملي، السنة التاسعة، العدد ٤، ١٣٨٧، صص ١٢الي ١٩.

(٣) بيجن عبد الكريمي «ضرورت مواجهة پديدارشناسانه با تاريخ و غرب»، مجلة رواق انديشه، السنة الأولى، العدد ١، مرداد و شهريور ١٣٩٤.

٢ـ هدف البحث وضرورته:

١ـ يمارس رجال الدين من جهات عدّة دورًا حيويًا في المجتمع، الأمر الذي يقتضي أن يكون لهم تاريخ مدوّن في مجال السياسة، ويتسنّى ذلك من طرق عدّة منها إنجاز بحوث مستقلة عن فكر العلماء.

٢ـ المبادرة إلى تحليل النشاطات السياسية لرجال الدين الشيعة (الملا عبد الله البهابادي) في العقود الأربعة لحكومة الشاه طهماسب الصفوي يعني ملء المساحة الفارغة في التاريخ السياسي لرجال الدين.

٣ـ ومن باب الضرورة يمكن القول؛ على الرغم من أنّ رجال الدين الشيعة كانوا برمّتهم، عدا استثناءات قليلة ومرحلية، في قلب الحوادث، وكانوا يولون قضية تهذيب النفس وتزكيتها والتعليم والتعلّم أهمية خاصة، لذا فالاهتمام بالسيرة المعنوية للملا عبد الله البهابادي اليزدي يمكن أن يصبح محطّ انتباهنا، وهو الذي في عين انخراطه في المنهج العقلاني، كان يولي المعنوية والروحانية أهمية وقيمة كبيرة، إذ يمكن أن نلمس هذه النقطة، على حدّ تعبير آية الله بشير النجفي، من خلال مطالعة مصنّفاته،[1] وبالنسبة لضرورات إضاءة سيرة هذا العالم الجليل ونظرائه نذكر على سبيل المثال:

١ـ الوقوف على سيرته المعنوية واستلهام العبر والدروس منها (مثلًا في باب الزهد والورع).

---

(١) المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، مجموعة المقابلات والحوارات واللقاءات في المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، إعداد: أصغر ميرزا پور، يزد«بهاباد»منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ٢٠.

٢ـ الاستفادة من منهجه في تعلّم العلوم الحوزوية، لكونه كان ملمًّا بالعلوم النقلية والعقلية. (مثلاً عن إحاطته بعلم الفقه، كتب الملا أمين أحمد الرازي في كتابه «هفت إقليم» ما يلي: لقد بلغ مولانا عبد الله الغاية في فن علم الفقه، حتى أنّه كان يقول لو أنّي أركّز جهدي على هذا العلم، لاستدللت لمسائله، بتوفيق الله تعالى، بالبراهين والأدلة العقلية بحيث لا أبقي مجالًا لأيّ شك أو شبهة[١]).

٣ـ في تأليف وتدوين الكتب.

٤ـ على صعيد العلم والعمل؛ فقد كان الملا عبد الله البهابادي قدوة وأحد مفاخر الحوزات العلمية الشيعية، ومن ذخائرها الفكرية والمعنوية، فبالإضافة إلى دوره الفاعل في ميادين العلم والمعرفة، وتبوّئه لموقعه ضمن فقهاء الصف الأول حيث ذكره محمد حسن المدرسي في كتاب مشاهير وطبقات فقهاء الإسلام ضمن فقهاء القرن العاشر،[٢] كان له حضور جاد في ميدان العمل أيضًا، من خلال نشاطاته وخدماته العلمية والاجتماعية والدينية، حتى قال عنه أحدهم أنّه كان منخرطًا في النشاطات السياسية أيضًا،[٣] ففي الوقت الذي كان يتولّى مسؤولية خزانة الحضرة المطهرة

---

(١) عباس علي، مردي، ١٣٩٥، شناخت‌نامه، إعداد: الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، يزد، بهاباد، منشورات الملا عبد الله، ص ٥٤. نقلًا عن أمين أحمد، الرازي، ١٣٧٨، تذكره هفت اقليم، ج ١، طهران، سروش، ص ١٥٥.

(٢) المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، مجموعة المقابلات والحوارات واللقاءات في المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، إعداد: أصغر ميرزا پور«يزد»بهاباد، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ٣٩.

(٣) المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، مجموعة المقابلات والحوارات

للإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان يتبوّء منصب حاكم النجف الأشرف.[١]

٣ـ سابقة البحث

حول سابقة البحث يمكن القول أنّ المصادر التي تناولت دور رجال الدين الشيعة في التحولات الفكرية والسياسية للمجتمع الإيراني ليست قليلة، إلّا أنّنا لم نجد كتابًا أو مقالة تتحدّث عن الفكر السياسي للملا عبد الله البهابادي أو تقدّم معلومات عنه، ما خلا بعض فقرات وجيزة ومقتضبة جدًا في ثنايا بعض الكتب التي تتناول أوضاع عصر الملا عبد الله البهابادي، لهذا قام كاتب المقال ببحث دقيق في بعض النصوص المنشورة

واللقاءات في المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، إعداد: أصغر ميرزا پور«يزد»بهاباد، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص١٣. كلمة سماحة قائد الثورة الإسلامية في جمع من الفضلاء ورجال الدين من محافظة يزد في سنة ٢٠٠٧ م.

(١) يقول مؤلف كتاب تاريخ النجف الأشرف: «ولاه سدانة الحرم الشريف والاشراف علي البلد و من هنا شلت يد النقيب عن سلطه‌البلد...» محمد حسين حرز الدين، تاريخ النجف الأشرف، ج١، ص ٢٢٤-٢٢٥. يشير هذا الأمر إلى أنّه بتولّي الملا عبد الله هذا المنصب قد خرجت سدانة الحرم المطهر من أيدي الأشراف السادة إلى غير السادة، كما يشير إلى نطاق مسؤوليات السدانة والتي كانت تشمل بالإضافة إلى الحرم حاكمية مدينة النجف الأشرف أيضًا(حسن عبدي پور، بررسي و تحليل سيره علمي و عملي، إعداد الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ٧٩ نقلًا عن حرز الدين، صص ٢٢٤-٢٢٥.) المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، مجموعة المقابلات والحوارات واللقاءات في المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، إعداد: أصغر ميرزا پوريزد«بهاباد»منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص١٣. كلمة سماحة قائد الثورة الإسلامية في جمع من الفضلاء ورجال الدين من محافظة يزد في سنة ٢٠٠٧ م.

من قبيل الخطابات والمذكرات وتسجيل الوقائع والسِيَر والتراجم والبيانات والتراث العلمي للملا عبد الله، واقتطف منها بعض الموضوعات والفقرات لأجل فهرسة البيانات وصولًا إلى تدوين هذا المقال. لذا يندرج تدوين مثل هذا النمط من المقالات حول الملا عبد الله اليزدي ضمن الأعمال الإبداعية.

٤ـ تنظيم أو بيان محاور المقال

منذ سقوط الإمبراطورية الساسانية أي ٩٠٠ سنة قبل قيام الدولة الصفوية، لم تكن لإيران حكومة شيعية مركزية قوية، على الرغم من قيام بعض الحكومات الشيعية المحلية تحت ظلّ الخلافة الإسلامية مثل دولة الحمدانيين (٣١٧ ـ ٣٩٩هـ) في حلب والموصل، ودولة آل مرداس (٤١٤ ـ ٤٧٢ هـ) في حلب، ودولة آل عمار (٤٦٢ ـ ٥٠٢ هـ) في طرابلس، والشيعة في منطقة الشامات في عصر دولة المماليك، حيث دوّن الشهيد الأول لدولة السربدارية في سبزوار بإيران القانون الأساسي أو دستور الدولة، بيد أنّ المجتمع الشيعي شهد قيام أول دولة شيعية رسمية في الفترة من ٩٠٧ هـ إلي ١١٣٥ هـ/ ١٥٠١ـ ١٧٣٢ م) ممثّلةً في الدولة الصفوية التي تعاقب على حكمها أحد عشر ملكًا من الملوك الصفويين[١] (بدءًا بالشاه إسماعيل، ثم خلفه الشاه طهماسب، والشاه إسماعيل الثاني،

(١) الشاه إسماعيل ٢٣ سنة، ٢- الشاه طهماسب ٥٤ سنة، ٣- الشاه إسماعيل الثاني سنة واحدة، ٤- السلطان محمد خدابنده ١٠ سنوات، ٥- الشاه عباس ٤٢ سنة، ٦- الشاه صفي ١٤ سنة، ٧- الشاه عباس الثاني ٢٥ سنة، ٨- الشاه سليمان ٢٨ سنة، ٩- الشاه سلطان حسين ٢٠ سنة، ١٠- الشاه طهماسب الثاني ١٠ سنوات، ١١- الشاه عباس الثالث ٣ سنة.

والسلطان محمد خدا بنده، والشاه عباس الأول، والشاه صفي، والشاه عباس الثاني، والشاه سليمان، والشاه سلطان حسين (الذي أطيح به في حملة الأفغان)، والشاه طهماسب الثاني) واستمرّ حكم هذه السلالة في إيران ٢٣٥ سنة؛ ومن حيث أنّ بحثنا يختصّ بفترة حكم الشاه طهماسب (حكم من ٩٣٠ ـ ٩٨٤ هـ)، ثاني ملوك السلالة الصفوية، فقد كان له اهتمام خاص بتعزيز جوانب شريعة المذهب الشيعي الإثني عشري، ولم يُلق بالًا لمسائل الغلو والتصوّف، وفي عصره بلغ نفوذ العلماء (ومنهم الملا عبد الله البهابادي اليزدي) ذروته،[1] لقد خلف الشاه طهماسب أباه الشاه إسماعيل في حكم البلاد ولمّا يبلغ العاشرة من عمره، فكان عرضة لضغوط من ثلاث نواحي:

أ) من لاعِبَيْن خارِجيَّيْن أعني الأوزبك في الشرق والعثمانيين في الغرب؛ فخاض حروبًا مستمرة مع الأوزبك في خراسان كما كان والده الشاه إسماعيل.

ب) على التخوم الغربية وبالتحديد في بغداد خاض صراعًا مع العثمانيين في سنة ٩٣٥هـ بقيادة السلطان العثماني سليمان القانوني الذي قاد جيشًا جرارًا قوامه مئة ألف مقاتل أراد به غزو إيران في وقت كان الشاه طهماسب منشغلًا بحربه مع الأوزبك في خراسان وهرات، ما اضطرّه إلى التوجّه من خراسان إلى أذربيجان، ومع ذلك لم يتسنّ له أن يجهّز جيشًا يستطيع به مواجهة العثمانيين، لا بل إنّ عددًا كبيرًا من قواته قد تخلّوا عنه عند حدود قزوين بحيث لم يصمد معه سوى سبعة آلاف عنصر، فلجأ

(١) نوائي و غفاري فرد، ١٣٨١، ص ٢٩٨.

الشاه طهماسب إلى تكتيك حربي تمثّل في عدم الاصطدام بالجيش العثماني، فعاد الأخير أدراجه إلى تركيا لشدّة البرد القارس في أذربيجان ولم تقع أيّ حرب بين الطرفين وكفى الله المؤمنين شرّ القتال. ج: كما شهدت فترة حكم الشاه طهماسب تكالب اللاعبين الإيرانيين عليه في داخل إيران الذين أشعلوا فتيل الحرب الأهلية، فبقي لعقد كامل يواجه الصراعات الداخلية التي كان يقف وراءها القزلباش [بالعثمانية التركية وتعني ذو الرؤوس الحمراء وهي مجموعة من الجنود الشيعة الذين عيّنتهم الدولة الصفوية في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي.][1] في ضوء ما تقدّم من ملاحظات، ونظرًا لتقارن فترة الـ٥٤ سنة من حكم الشاه طهماسب مع حياة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، نقول: هو الملا نجم الدين عبد الله بن شهاب الدين الحسيني البهابادي اليزدي تولّد في بهاباد من توابع يزد في أوائل القرن العاشر الهجري، والده شهاب الدين عُرف بتديّنه وورعه في بهاباد، وكان ميسور الحال.[2]

عاش الملا عبد الله في المدن التالية بحسب الترتيب: يزد، شيراز، أصفهان والنجف الأشرف، فبعد دراسته الأولية في مسقط رأسه، سافر إلى شيراز وأصفهان، وفي شيراز كان يقيم في المدرسة الصدرية المنصورية،[3]

(١) السيد محمد علي، حسيني زاده، ١٣٨٧، انديشه سياسي محقق كركي، قم، بوستان كتاب، صص ٣٠ - ٣٤.

(٢) حسن عبدي پور، بررسي و تحليل سيره علمي و عملي، إعداد الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ٢٧. نقلًا عن محمد مفيد بافقي، جامع مفيدي، ج ٣، ص ٣٣١.

(٣) (حسن عبدي پور، بررسي و تحليل سيره علمي و عملي، إعداد الأمانة العامة للمؤتمر الدولي

فنهل من نمير علوم أساتذة كبار نظير أمير غياث الدين منصور دشتكي الشيرازي،[١] لكنّه غادر المدينة بعد حين جاعلًا وجهته هذه المرة النجف الأشرف بسبب الأوضاع والظروف الخاصة التي عاشها وبالتحديد المعاملة الفظة التي كان يُعامل بها الخائضون في العلوم العقلية.[٢] ولأجل

لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ٣٧. نقلًا عن ميرزا عبد الله أفندي، رياض العلما، ج ٣، ص ١٩١. والسيد مصطفي الحسيني المازندراني، شرح نفيس حاشيه ملا عبد الله، ج ١، ص ١٥. لمزيد من المعلومات عن خصائص الملا عبد الله راجع بعض المصادر مثل: ١- أعلام الشيعة(آغا بزرگ طهراني) ٢- أمل الآمل(الشيخ الحر العاملي) ٣- الذريعة(آغابزرگ طهراني) ٤- أعيان الشيعة(السيد محسن الأمين) ٥- كتاب روضات الجنات.

(١) أحد أساتذة الملا عبد الله أمير غياث الدين منصور دشتكي الشيرازي. وقد قال عنه ذبيح الله صفا: في سنّ العشرين فرغ من تحصيل جميع علوم زمانه وكُلّف من قبل الشاه إسماعيل بتعمير مرصد مراغة. وفي عهد الشاه طهماسب تولى بصورة مشتركة مع مير جلال الدين محمد الاستر آبادي للفترة من ٩٣٦ هـ إلى ٩٣٨ هـ منصب الصدارة، وبعد خلافه مع المحقق الكركي يُعزل من منصبه بحضور الشاه طهماسب ليعود أدراجه إلى شيراز(حسن عبدي پور، بررسي و تحليل سيره علمي و عملي، إعداد الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، صص ٢٨-٢٩. نقلًا عن ذبيح الله صفا، تاريخ ادبيات در ايران، ج ٥، صص ٢٩٩و ٣٠٠.). ومن أساتذته أيضًا جمال الدين محمود الشيرازي من الحكماء المشهورين في مدرسة شيراز الفلسفية، ومن تلامذة هذا الأستاذ أيضًا نذكر: ١- مولانا أحمد الأردبيلي(الشهير بالمقدس الأردبيلي) ٢- عبد الله الشوشتري ٣- عبد الواحد الشوشتري ٤ الخواجه أفضل تركه ٥- أحمد كرد ٦- أمير فخر الدين سماكي ٧- شاه أبو محمد الشيرازي ٨- ميرزا خان ٩- أمير فتح الله الشيرازي(حسن عبدي پور، بررسي و تحليل سيره علمي و عملي، إعداد الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ٣٠. نقلًا عن أمين أحمد الرازي، كلكتا، هفت اقليم، ج ١، ص ٢٢٧).

(٢) يقال أنّه في أواخر عمر الملا عبد الله قلبت الدولة الصفوية ظهر المجن لعلوم المعقول، والدليل

الوقوف عن كثب على مكانة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، وطبيعة المناخ الاجتماعي والسياسي الذي كان يحيا في كنفه، وتصانيفه الفكرية التي ألّفها طيلة فترة إقامته في المدينة، ومسيرة شهرته وبروزه، سوف نلقي الضوء على المحاور أدناه

١ـ الملا عبد الله والأوضاع الاجتماعية والسياسية في أوروبا
٢ـ الملا عبد الله ومدرسة شيراز الفلسفية.
٣ـ الملا عبد الله والمدرسة الأخبارية في العصر الصفوي
٤ ـ الملا عبد الله والأجواء الأمنية في إيران في عهد الشاه طهماسب.

١ـ الملا عبد الله والأوضاع الاجتماعية والسياسية في أوروبا (١٥٣١ ـ ١٥٩٧م)

للخوض في هذا الموضوع تبرز أمامنا عدّة أسئلة: ما هي طبيعة الأوضاع والتحولات التي كانت سائدة في أوروبا أثناء حياة الملا عبد الله البهابادي (٩٣٧ هـ/١٥٣١ م)؟ هل كان للوقائع والحوادث في سائر بلدان العالم تأثير على إيران في عصر الملا عبد الله أم إنّ هذا البلد كان بمأمنٍ من أيّ تأثير؟ ما موقع وأهمية أفكاره في تلك الفترة؟ للإجابة على هذه الأسئلة نعرض بشكل سريع لبعض الوقائع التي حدثت في أوربا.

أ: تزامن عصر الدولة الصفوية في إيران مع شروع عصر النهضة في

على ذلك مجزرة الفلاسفة والعرفاء في قزوين بعد سنوات من وفاة العلامة اليزدي(حسن عبدي پور، بررسي و تحليل سيره علمي و عملي، إعداد الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ١٦٥.)

أوروبا، وهو العصر الذي غلب على أذهان بعض المفكرين والشعوب الأوروبية بأنّ كل سلطة مدعاة للفساد، والسبيل الوحيد للتأكد من سعي القوانين لتحقيق الخير العام هو أن يصبح جميع المواطنين مسؤولين عن شؤونهم العامة، بينما كان التصوّر العام في أذهان الناس (في التصوّر والتصديق) في العصر الصفوي وخاصة في عصر الشاه إسماعيل والشاه طهماسب الصفوي أنّ سلطة الملك كلّها خير ولا شيء سوى ذلك، فالأخبار الواردة عن ذلك العصر تفيد بأنّ طاعة الناس للسلطة بلغت درجة عظيمة، بحيث يروي لنا التاريخ أنّه عندما أراد الشاه إسماعيل الصفوي أن يُظهر لمبعوث الدولة العثمانية مدى ولاء شعبه له، أمر بعض رعيت أن يلقوا بأنفسهم من فوق سطح القصر، ففعلوا ما أمرهم به ولم يكفّوا حتى منعهم الشاه عن ذلك. نعم، تزامن عصر الملا عبد الله مع عصر النهضة حيث كان مفهوم المواطنة الفعالة في الجمهورية في الدولة- المدينة الإيطالية يشكّل هاجسًا مهمًا،[1] وكان المواطنون يمارسون حقهم في المشاركة في إدارة شؤونهم المشتركة، بينما في إيران ذلك العصر كانت مفاهيم الرعية والعبودية والطاعة أمورًا عادية.

ب: لقد دخلت النهضة إلى مجالات حياة الشعوب الغربية الأوروبية كافة، وانعكست في التطور الفني والأدبي والسياسي والاجتماعي، وظهر في هذا العصر مفكرون وفلاسفة سعوا بمختلف الطرق فصل مدينة الأرض عن مدينة الله، أو بعبارة أوضح، فصل العقل عن الوحي، من بينهم إيراسموس

(١) غودين، روبرت،١٣٨١،فلسفه سياسي معاصر، ترجمة: موسي، اكرمي، طهران؛ وزارة الخارجية، ص ٢٥٠.

الذي أكّد في كتابه «في مديح الحماقة»[١] على عجز العقل عن إدراك قضايا ما وراء الطبيعة، والتأكيد على الحالة العرفانية. فيلسوف آخر بذل مساعي في هذا المجال وله مراسلات مع إيراسموس وربطته به علاقة صداقة، أعني لوفور دوتابل (١٤٥٥_١٥٣٦م)، الفيلسوف الفرنسي المتخصص في اللاهوت وأول من قدّم للمجتمع ترجمة للإنجيل وأعمال أرسطو. الشخص الثالث الذي يمكن ذكره في هذا السياق ميكافيللي الذي أصدر كتابه الشهير الأمير في سنة ١٥١٣م الذي يعدّ الإنجيل السياسي في العصر الحديث، وقد عاصر مرحلة انتقال الثقافة والحضارة الغربيتين من العصر القديم إلى العصر الحديث، وكان له دور كبير في التوفيق بين نظريتي القومية وفصل الدين عن السياسة، لذلك فإنّ الفلسفة السياسية الغربية تدين لهذا الفيلسوف بالكثير.[٢] كان يعتقد أنّ الإنسان له السيادة على مصيره.[٣]

---

(١) -طبعًا لا بد من الإشارة إلى أنّ «الجنون» في السياسة كانت له مكانة وأهمية خاصة ولا سيّما في الأدبيات العالمية، كما يوجد في أدبياتنا وأعرافنا موضوع بعنوان عقلاء المجانين، فهؤلاء كانوا يتمتعون بهامش من الحرية الداخلية والخارجية بسبب جنونهم، ولذلك كان بمقدورهم تخطّي بعض المفاهيم السائدة والمقدسة في عصرهم، وطرح آراء جديدة بدءًا بعلاقة الإنسان بربه وانتهاءً بعلاقته جهاز السلطة. ولا بدّ من تحرّي الآراء والمقاربات الخاصة بالجنون في الغرب في الأعمال الأدبية لإيراسموس وباختين وفوكو. وأشهر عمل كلاسيكي حول الجنون في الغرب صدر عن گيرت گيرتس١٥٣٦-١٤٦٩م أي إيراسموس الكاتب والمفكر الهولندي، الذي ألّف كتابه في مديح الحماقة في سبعة أيام، وكان أول كتاب في أوضاع وأحوال القرون الوسطى وقد كتبه بلغة السخرية والنقد الصريح اللاذع. ويشير في كتابه إلى أنّ أقدر الناس على الوقوف بوجه سلطة الحكام وتحديدها النقد والسخرية والهزل أو في الحقيقة الجنون واللاعقل(ايراسموس، ١٣٨٣، ص ٩٥).

(٢) حميد عنايت، بنياد هاي فلسفه سياسي غرب از هراكليت تا هابز، طهران، فرهمند، ١٣٤٩، صص ١٣٧ – ١٦٥.

(٣) سكينر، كويتين، ميكافيللي، ترجمة: عزت الله فولاوند، ط. ٣، طهران: طرح نو ١٣٧٥، ص ٥٥.

ج: تزامنت أوروبا القرن السادس عشر الميلادي مع القرن العاشر الهجري، وهي الفترة التي شهدت تأسيس الدولة الصفوية في إيران، وظهور ثلاث قوى رئيسية في أوروبا، القوة الأولى الإمبراطورية المقدسة، والقوة الثانية فرنسا الملكية التي كانت تتنافس مع النمسا منافسة شديدة لدرجة فكّرت بالاتحاد مع الأتراك العثمانيين لسحق النمسا، القوة الثالثة إمبراطورية البريطانية العظمى.

د: ثورة غوتنبرغ أو صناعة الطباعة: في سنة ١٥٠٠م تمّ اختراع صناعة الطباعة أو ما يسمّى بثورة غوتنبرغ، وكان من نتائجها:

١ـ بفضل ثورة الطباعة لم يعد الكتاب المقدس حكرًا على فئة خاصة أعني آباء الكنيسة أو رجال الدين المسيحيين، لذا، من بين الإنجازات التي حقّقتها الطباعة أنّ الأناجيل الأربعة أصبحت في متناول الجميع، وبروز نهضة فكرية وانتشارها في أوساط جميع الناس (خروج الكتاب المقدس من احتكار رجال الدين المسيحيين وآباء الكنيسة)

٢ـ الترويج لشعار تجرّأ على المعرفة.

٣ـ الإنجاز الثالث في عصر النهضة هو تبلور حركة الترجمة (٣١ أكتوبر ١٥١٧م) التي ساعدت على انطلاقها ثورة الطباعة، وتركت تأثيرات عميقة على التحولات الفكرية.

ح: الإصلاح الديني: مارتن لوثر (١٤٨٣ ـ ١٥٤٦م)، قس ألماني قدّم اعتراضًا مؤلفًا من ٩٥ مادة على سلوك رجال الدين الكاثوليك، وأسّس مذهبًا جديدًا هو المذهب البروتستانتي، استعاض به عن المشيئة والتقدير الإلهي، وألغى أيّ واسطة بين الإنسان وربه، انضمّ إلى حركة مارتن لوثر

الفكرية مفكران آخران هما: كالون من فرنسا وزوينكلي من سويسرا وراحا يروّجا لشعار اللوثرية وهو الله فقط، والكتاب المقدس فقط أي الإنجيل، والله هو السبيل الوحيد للخلاص.

الحدّ الأدنى من التأثير الذي تركته هذه الوقائع التي حدثت في أوروبا على أفكار سائر البلدان الأخرى لا سيّما في الحقل الفكري السياسي هو فصل الدين عن السياسة، وقلب ظهر المجن للوحي، في هذا الوقت كان مفكّرون مثل الملا عبد الله الذين يعيشون تلك الحقبة التاريخية ولم يقولوا بفصل العقل عن النقل (أو الوحي)، أو فصل الدين عن السياسة، وإنّما اعتقدوا بأنّ سبيل حل مشاكل المجتمع البشري يمرّ عبر الحياة العقلانية الإسلامية، وعبر المقاربة الحكمية أو بتعبير أوضح المصالحة بين الشريعة والحكمة عبر المقاربة العقلية ـ العرفانية.

٢ـ موقع الملا عبد الله في مدرسة شيراز الفلسفية والترويج للحياة العقلانية الإسلامية

قضى الملا عبد الله الشطر الأعظم من حياته في أصفهان، وفترة محدودة في مدينة شيراز التي قرّر تركها والهجرة إلى النجف الأشرف بعد اشتداد الاستبداد والقمع فيها،[1] ولعلّ سائل يسأل ما الذي حدث في شيراز جعل الملا عبد الله يضطر إلى تركها؟ الإجابة عن السؤال تستدعي طرح

(١) المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، مجموعة المقابلات والحوارات واللقاءات في المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، إعداد: أصغر ميرزا پوريزد«بهاباد»منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ٣٩.

عدّة أسئلة من قبيل: من هم الذين ساهموا في تأسيس مدرسة شيراز الفلسفية؟ وفي أيّ أجواء تمّ ذلك؟ وما هي ملامحها وخصوصياتها؟ وما هي غاياتها؟ ربما يأتي الجواب عن السؤال الأول متفاوتًا نوعما فالبعض نقل آراءً متفاوتة جدًا حول فلاسفة هذه المدرسة، لكنّها كلّها تجمع على أنّ هذه المدرسة الفلسفية تشمل فلاسفة جاؤوا بعد الخواجه نصير الدين الطوسي وقبل الفيلسوف ميرداماد،[١] بينما يجيب البعض الآخر على السؤال بالقول أنّ بداية مدرسة شيراز كانت مع فلاسفة من أمثال قطب الدين الشيرازي،[٢] أمّا الرأي المختار فهو أنّ مدرسة شيراز الفلسفية[٣] انتظمت على يد صدر الدين دشتكي وجلال الدين الدواني،[٤] وتؤيّد هذا

(١) كاكائي، قاسم، مقصودي، عزت، ١٣٨٧، وجود ذهني از ديدگاه فيلسوفان مكتب شيراز، مجلة معرفت فلسفي، العدد ٢٢، ص ٤٣.

(٢) توراني، أعلي، سلطان أحمدي، منيره، مكتب شيراز و زيرساختهاي فلسفي حكمت متعاليه، مجلة تاريخ فلسفه، ربيع ١٣٩١، العدد ٨(صص ١١٩ - ١٣٢) ص ١٢٠. نقلًا عن كاكائي، قاسم، ١٣٧٥، آشنايي با مكتب شيراز، مجلة خردنامه صدرا، العدد ٣، ص ٨٢.

(٣) بعض الأسماء اللامعة في مدرسة شيراز الفلسفية: القاضي البيضاوي، العلامة قطب الدين الشيرازي، القاضي عضد الدين الإيجي، مير سيد شريف جرجاني، مير صدر الدين محمد دشتكي في(سينه سنه)، العلامة جلال الدين دواني، مير غياث الدين منصور دشتكي، فاضل خفري وصدر الدين الشيرازي.

(٤) يذكر الشهيد مطهري في الطبقة الثامنة عشرة للفلاسفة المسلمين أسماًء من قبيل سيد الحكماء محمد بن إبراهيم حسيني دشتكي الشيرازي(نفسه صدر الدين دشتكي وسيد سند) والملا جلال الدين دواني«ويعدّهما من أعظم الفلاسفة وحكماء المعقول في مدرسة شيراز الفلسفية»كذلك يعلن في نفس الكتاب أنّ أحد الأشخاص المندرجين في الطبقة العشرين من الفلاسفة وأحد رجال مدرسة شيراز الفلسفية هو الملا عبد الله البهابادي اليزدي(حسن عبديپور، بررسي و تحليل سيره علمي و عملي، إعداد الأمانة العامة للمؤتمر الدولي للعلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، يزد،

الرأي عبارة الشهيد مطهري: بدأت مدرسة شيراز الفلسفية مع قطب الدين الشيرازي، حتى آل مصيرها إلى أنصاف الفلاسفة وأنصاف المتكلمين من أمثال القاضي عضد الدين الإيجي، ومير سيد شريف جرجاني، ليمسك الفلاسفة من جديد بزمامها من قبيل المحقق دواني وصدر الدين دشتكي، وولده غياث الدين منصور،[١] وهذا الأخير قد وصفه كتّاب التذاكر بأنّه العقل الحادي عشر،[٢] وتبوّأ منصب الصدر بتزكية من الميرزا شاه حسين وزير الشاه إسماعيل الذين كان محبًا للعلم والمعرفة[٣]. وكان الذي يتبوّأ منصب «الصدر» يُلقّب بـ «صدر الشريعة»، وغياث الدين هذا كان خيار الشاه السياسي، وقد أتاح هذا المنصب لرجال الدين الشيعة محاربة عقائد المخالفين (في ذلك العصر كان هذا الوصف ينطبق على عقائد أهل السنّة). كما ذكرنا، على الرغم من أنّ الشاه طهماسب هو الذي نصّب غياث الدين منصور في سنة ٩٣٦ هـ لهذا المنصب. واستدعاه إلى العاصمة، لكنّ تصاعد الخلاف بينه وبين المحقق الكركي في

بهاباد، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ١٧٩. نقلًا عن مطهري، مرتضي، مجموعه آثار شهيد مطهري، ج ١٤، باب طبقات الفلاسفة المسلمين، ص)

(١) حسين، نصر، معارف اسلامي در جهان معاصر، ص ٤٠.

(٢) محسن، الوستاني مفرد، مكاتب فلسفي- اسلامي، در ايران(مكتب اصفهان، مكتب شيراز و مكتب تهران) صحيفة رسالت، الأربعاء ٦ ارديبهشت ١٣٨٥، العدد ٥٨٤٧، ص ١٨.

(٣) يستعرض المؤرّخ فلاديمير مينورسيكي في «تذكرة الملوك» المناصب التي تبوّأها رجال الدين في العصر الصفوي بقوله: المناصب العالية التي تبوّأها رجال الدين في العصر الصفوي عبارة عن: الصدر«شيخ الإسلام» القاضي، قاضي عسكر. أحيانًا كانت أسماء هذه المناصب تتغير في مرحلة ما من العصر الصفوي، أو عندما يتمّ إدغام وظائف منصب في منصب آخر. «منصب الصدر» كان موجودًا منذ عصر الشاه إسماعيل الأول.

مسألة تغيير القبلة أدّى إلى وقوف الشاه إلى جانب المحقق الكركي وأن يقدّم غياث الدين استقالته بعد سنتين من ذلك التاريخ أي في ٩٣٨هـ وهو في سنّ ٧٢ سنة، وبذلك ترك الساحة السياسية نهائيًا وعاد إلى شيراز ليفرّغ نفسه في السنوات العشر الأخيرة من عمره للتأليف والتدريس وإعداد التلاميذ في المدرسة المنصورية،[١] وكان الملا عبد الله البهابادي اليزدي واحدًا من أولئك التلامذة والباحثين الذين تخرّجوا من هذه المدرسة، فقد درس في المدرسة المنصورية بشيراز على جمال الدين محمود الشيرازي أحد أهم تلامذة غياث الدين منصور دشتكي.

لقد انبرى فلاسفة ومتكلمي مدرسة شيراز الفلسفية (بمن فيهم طلاب المدرسة المنصورية ومدرسة خان) إلى تطبيق الحياة العقلانية الإسلامية، سواء من كانوا بمستوى الملا عبد الله البهابادي أو بمستوى أستاذ أستاذه أعني غياث الدين دشتكي، صاحب كتاب «التجريد» والذي يسمّى أيضًا «الإشارات والتلويحات». مقتبسًا الإشارات من الفلسفة المشائية والتلويحات من الفلسفة الإشراقية، بعبارة أخرى، أنّه كان يسعى إلى التوفيق بين الحكمتين المشائية والإشراقية، وله كتاب آخر عنوانه «كشف الحقايق المحمدية»، يصرّح فيه أنّ أسلوب غياث الدين ووالده هو الجمع بين إشارات المشائيين وتلويحات الإشراقيين.[٢]

---

(١) حسن عبدي‌پور، بررسي و تحليل سيره علمي و عملي، إعداد الأمانة العامة للمؤتمر الدولي للعلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، يزد، بهاباد، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، صص ٢٨ – ٢٩. نقلًا عن ذبيح الله صفا«تاريخ ادبيات در ايران»ج ٥، صص ٢٩٩ و ٣٠٠.

(٢) قاسم كاكائي، مكتب فلسفي شيراز» مشعل فلسفه‌ي اسلامي را افروخته نگاه

إنّ استقالة غياث الدين دشتكي وتركيز اهتمامه على الحياة العقلانية الإسلامية والعوامل الأخرى أدّى إلى قمع الدولة الصفوية للمركزين العقليين الرئيسيين في مدرسة شيراز الفلسفية، أعني المدرسة المنصورية ومدرسة خان واندثارهما، فحصلت هجرة جماعية كبيرة للعلماء الشيعة العرب إلى إيران ليحلّوا محلّ العلماء الإيرانيين ذوي النزعة العقلانية الإسلامية، حيث ذكر الشيخ الحر العاملي في «أمل الآمل» أسماء ١١٠٠ فردًا من هؤلاء العلماء، جاء معظمهم من منطقة جبل عامل والبحرين والإحساء والعراق، من بينهم بعض الأخباريين المتعصّبين وأهل الحديث والظاهريين الذين سعوا إلى الهيمنة على مدارس شيراز لاجتثاث الفكر الفلسفي منها.

وقد بلغت ضغوط المدرسة الأخبارية وهيمنتها على إيران حدًّا دفع بجميع الفلاسفة والمتكلمين في شيراز إلى الهجرة صوب البلاد الأخرى، مثلًا أسرة دشتكي إلى هرات ومكة والمدينة والهند، وكذلك توجّه جمع كثير من أولئك الفلاسفة إلى الهند، فخلت البلاد ممّن يدرّس كتابًا في الفلسفة أو العلوم العقلية، حتى أنّ الشيخ نعمة الله الجزائري، الذي كان يدرس في المدرسة المنصورية وعاصر ابن الملا صدر الدين الشيرازي، كان يستعرض أساتذه ومشايخه في هذه المدرسة قائلًا: السيد هاشم الأحسائي، الشيخ جعفر البحراني، الشيخ عبد علي بن جمعة المعروف بالشيخ الحويزي، الشيخ يوسف محمد البناء، الشيخ فرج الله بن سلمان و الشيخ صالح بن عبد

داشت،٢١/ ٣/ ١٤٠١، موقع مركز دائرة المعارف الإسلامية الكبرى(مركز الأبحاث الإيرانية الإسلامية)- / https: //www.cgie.org.ir/fa/news/267031

الكريم البحراني. كما برز علماء أخباريون آخرون في شيراز مثل الشيخ يوسف البحراني، السيد ماجد البحراني، الشيخ عبد الله بن صالح البحراني، السيد ميرزا محمد الجزائري، الشيخ خير الدين بن عبد الرزاق بن شهيد العاملي و حتي أمين الاستر آبادي من كبار مؤسّسي المدرسة الأخبارية. واشتهر كل هؤلاء بمساعيهم في تعزيز النهج الأخباري والحديث ومعارضة أهل العقل، حيث كتب صاحب الروضات عن الشيخ عبد علي بن جمعة قائلًا: «كان رحم الله أخبارياً صلباً و ظاهرياً». ودوّن الشيخ يوسف البحراني كتابًا بعنوان «النفحات الملكوتية في الردّ علي الصوفية» يكفّر فيه أهل الحكمة والمعرفة،[1] وراجت في ذلك العصر (عصر سيادة النهج الأخباري) سوق التكفير، ووصل الأمر بعد ذلك (أي بعد الشاه طهماسب) إلى أن قالوا في شرح أصول الكافي للملا صدر الدين الشيرازي: أول من شرح أصول الكافي بأسلوب الهرطقة والكفر هو الملا صدر الدين الشيرازي. في المقابل، لم يلجأ علماء مدرسة شيراز الفلسفية إلى لغة التفسيق والتكفير، بل اعتمدوا لغة المنطق والعقل، وكانوا مؤمنين في سيرتهم التعليمية والبحثية على السواء بمثلث الأخلاق والإسلام والسياسة، حيث نجد غياث الدين منصور دشتكي، أستاذ الملا عبد الله اليزدي في كتاب «الأخلاق المنصورية» يحثّ على الاهتمام بالضلعين الأوليين للمثلث المذكور ويقول: على طالب العلم والفضيلة أولًا تهذيب النفس، ثم يتعلّم علم المنطق والرياضيات ثم العلوم الطبيعية وأخيرًا

(١) قاسم كاكائي، روايتي از؛ مكتب فلسفي شيراز، السبت ٥ شهريور، ١٣٨٤ وكالة أنباء الطلبة الجامعيين الإيرانيين(ايسنا)/ https: //www.isna.ir/news/fars-11443

الإلهيات.[١]

على الرغم من الضغوط الشديدة التي مارسها الأخباريون على مدرسة شيراز الفلسفية، واضطرار فلاسفة هذه المدرسة ومتكلميها إلى الهجرة، إلّا أنّ شعلة العقلانية والعرفان في مدرسة شيراز الفلسفية لم تنطفئ بل انتقلت إلى مدرسة أصفهان لتواصل توهّجها، لأنّ الملا صدر الدين الشيرازي، على حدّ تعبير الشهيد مطهري، استطاع أن يطبق السلوك العقلي الفلسفي على السلوك القلبي العرفاني، ويترجم الأسفار الأربعة الروحية والمعنوية إلى أربعة أسفار عقلية

(١ـ السفر من الخلق إلى الحق «الأمور الفلسفية العامة وهي بمثابة مقدمة لمعرفة الباري عزّ وجلّ

٢ـ السفر في الحق بالحق (الإلهيات بالمعني الأخص والمباحث ذات الصلة بشؤون الباري عزّ وجلّ وأسمائه وصفاته)

٣ـ من الحقّ إلى الحق بالحق (المباحث المتعلقة بأفعال الباري عزّ وجلّ والعوالم الكلية لوجود النفس والمعاد)

٤ـ وسفر الخلق بالحق) وبذلك برهن على أنّ الحكمة ليس فقط لا تتعارض مع الشرائع الإلهية الحقّة، وإنّما غاية الاثنين ليست سوى معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله، وتتحقّق هذه المعرفة تارة عن طريق الوحي والرسالة الموسومة بالنبوة، وأخرى بالسلوك والكسب، وتسمى الحكمة أو

(١) حسن عبدي‌پور، بررسي و تحليل سيره علمي و عملي، إعداد الأمانة العامة للمؤتمر الدولي للعلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، يزد، بهاباد، منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ١٧٩.

الولاية،[١] ويعتقد العلامة الطباطبائي أنّ ما فعلته مدرسة أصفهان الفلسفية عبر الجمع بين القرآن والبرهان والعرفان لم تستطع الفلسفة عبر آلاف السنين من عمرها أن تفعله،[٢] ويعكس كل هذا جهود ومحاولات علماء المدرسة الفلسفية في شيراز في العصر الصفوي في سبيل تحقيق الرؤية الخاصة بالتحول الفكري وصنع إيران مزدهرة، وهي الرؤية التي لا بدّ من القول، بكل أسف، أنّها واجهت تحديات جمة في العصر الصفوي، وما تزال انعكاساتها ماثلة حتى اليوم والتي تمنع أيّ تحوّل أو تقدم، ولذلك نعتقد بضرورة مراجعة نفس النهج الذي اتبعته مدرسة شيراز الفلسفية وحمل لواءه الملا عبد الله البهابادي وأقرانه، وإعادة ترميمه وإعداده لنتمكن من التغلّب على المشاكل الفكرية والعملية المطروحة في عصرنا.

٣ـ الجهود العقلانية للملا عبد الله البهابادي اليزدي في ظلّ هيمنة المدرسة الأخبارية في العصر الصفوي

عصر الملا عبد الله البهابادي كان عصرًا استثنائيًا وخاصًا على الصعيدين السياسي والاجتماعي، وكذلك على الصعيد الفكري كان عصرًا مضطربًا وصعبًا، ومن أسباب صعوبته تفشّي الرؤية الأخبارية، حيث كان

(١) محسن، الوستاني مفرد، مكاتب فلسفي- اسلامي در ايران(مكتب اصفهان، مكتب شيراز و مكتب تهران)، صحيفة رسالت، الأربعاء ٦ اردیبهشت ١٣٨٥، العدد ٥٨٤٧، ص ١٨. نقلًا عن مرتضي مطهري، مجموعه مقالات شهيد مطهري، ص ١٥٣.

(٢) محسن، الوستاني مفرد، مكاتب فلسفي- اسلامي در ايران(مكتب اصفهان، مكتب شيراز و مكتب تهران) صحيفة رسالت، الأربعاء ٦ اردیبهشت ١٣٨٥، العدد ٥٨٤٧، ص ١٨. نقلًا عن صدر الدين الشيرازي، الأسفار الأربعة، ج ٧، ص ٣٢٧.

الفكر الأخباري في عصره يشهد تناميًا متزايدًا،[١] حتى أصبح في النصف الثاني من العصر الصفوي التيار السائد والشائع في الحوزات العلمية وروحه الحاكمة في الأوساط الفكرية والثقافية في إيران. لقد أضفى هذا التيار الفكري الصبغة الظاهرية على الميادين العلمية، والاجتماعية، والسياسية في العصر الصفوي، واستطاع بفضل تمتّعه بالتأييد الحكومي أن يشكّل عامل ضغط على العلماء الحكميين مثل الملا عبد الله البهابادي،[٢] الذي عاش، كما ذكرنا، في عصر سادت فيه المدرسة الأخبارية وبسطت نفوذها في المحافل الحوزوية، حيث تمكّن الشيخ أحمد الأردبيلي (٩٩٣ هـ/ ١٥٨٥ م) من وضع حدّ لسطوة الأصوليين وهيمنتهم.[٣] واستمرّت هذه الأوضاع حتى نهاية عمر الدولة الصفوية، إذ كان الأخباريون التيار الغالب في البلاد، وهنا يبرز سؤال: في ظلّ مدرسة شيراز الفلسفية التي من أهم ميزاتها التوفيق بين الشريعة والحكمة للوصول إلى معرفة الحق تعالى عبر تدوين الحواشي (مثل حاشية الملا عبد الله» حاشية على أنوار التنزيل) على التصانيف العلمية للآخرين، كيف أضحت هذه المدرسة، التي بلغت ذروة تألّقها وازدهارها في القرنين التاسع والعاشر الهجريين، الروح الفكرية والثقافية الغالبة في إيران؟ أو لماذا وكيف اصطبغت العلوم (بما في

(١) المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، مجموعة المقابلات والحوارات واللقاءات في المؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، إعداد: أصغر ميرزا پور يزد«بهاباد»منشورات الملا عبد الله، ١٣٩٥، ص ٤٩.

(٢) أصغر ميرزا پور، مصاحبهها، ١٣٩٥، الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، يزد، بهاباد، منشورات الملا عبد الله، ص ١٦٥.

(٣) صفا، تاريخ ادبيات ايران، ج ١، / ٥، ص ٢٥٦.

ذلك تفسير القرآن) في العصر الصفوي مع رواج الأخبارية في إيران بصبغة نقلية ـ حديثية، فدفعت الاتجاه العقلي إلى الهامش؟ وما هي النتائج التي تمخّضت عن المدرسة الأخبارية؟

للحصول على أجوبة هذه الأسئلة نخوض بصورة إجمالية في بعض المباحث الرئيسية والمحورية.

أ: كيف ولماذا تبلور الاتجاه الأخباري؟

بالنسبة لأسباب وكيفية تبلور الاتجاه الأخباري في عصر الملا عبد الله البهابادي اليزدي تجدر الإشارة إلى الآراء والملاحظات التالية:

١ـ يعزو الأستاذ محمد حسين رجبي في رسالته لنيل درجة الدكتوراه والموسومة «زمينه‌ها و علل ظهور اخباري‌گري در عصر صفويه» (الظروف والأسباب وراء ظهور الاتجاه الأخباري في العصر الصفوي) ظهور الاتجاه الأخباري في ذلك العصر إلى قلة الاهتمام بروايات الأئمة عليهم السلام، غير أنّه يتحرّى قلّة الاهتمام هذا في التركيز على علوم الفلسفة والكلام وأصول الفقه، وبالنتيجة تفوّق العلوم العقلية على العلوم النقلية.[1]

٢ـ يجيب آية الله مكارم شيرازي على السؤال أعلاه بالقول: السبب وراء صعود التيار الأخباري هو تأثّر الميرزا محمد الاسترآبادي ومحمد أمين الاسترآبادي بالأجواء الفكرية الحديثية والأخبارية السائدة في مكة المكرمة، والهجوم على الاتجاه العقلي ومعارضتهما لنهج الأصوليين

(١) حامد، مصطفوي فرد، ريشه‌هاي مكتب اخبارگري، مجلة فقه و اصول، السنة ٥٤، العدد ٤، العدد التسلسلي ١٣١، شتاء ١٣٠١،(صص ١٩٤-١٧٥)، ص ١٧٨.

والعقلانيين واصطناع أسلوب عملي في الاتجاه الأخباري.[١]

٣ـ كما فسّر البعض تعاظم نفوذ الاتجاه الأخباري في العصر الصفوي بالقول: اقتضت المحافظة على مواقع الحكام الصفويين وصيانة استقلال البلاد أن يتميّز الشيعة عن أهل السنّة بشكل تام، وخاصة في الحروب التي اندلعت بين الدولة الصفوية والدولة العثمانية، فكان الإيرانيون بحاجة إلى أيديولوجيا وهدف واضح للمحافظة على الوحدة الوطنية والحماسة العقائدية، ولم يجدوا هدفًا أفضل من محبة علي وأولاده والطاعة التامة لكلام المعصوم عليه السلام الذي ينقله ويفسّره علماء الدين، ولم يتسنّ تأمين التضحية والفداء في سبيل القائد والمرشد الكامل المتمثّل في الشاه الصفوي إلّا عن هذا الطريق، ولهذا، ساد النهج الأخباري على النهج الأصولي، وأقبل كبار علماء ذلك العصر عليه.[٢]

٤ـ في إطار الاهتمام بالتجربة التاريخية المتعلقة بتبلور الاتجاه الأخباري في العهد الصفوي، راح بعض الباحثين يؤكّد على هذا الرأي وهو أنّ الاتجاه الأخباري كان عبارة عن حركة سياسية استعمارية ملكية، وكان الغرض منها استغلال تصارع رجال الدين، والحدّ من نفوذهم في جهاز

---

(١) حامد، مصطفوي فرد، ريشه‌هاي مكتب اخبارگري، مجلة فقه و اصول، السنة ٥٤، العدد ٤، العدد التسلسلي ١٣١، شتاء ١٣٠١،(صص ١٩٤-١٧٥)، ص ١٨٨. نقلًا عن مكارم شيرازي، ناصر، دايرة المعارف الفقه المقارن، قم، الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ١٤٢٧هـ، ١/ ١١٩.

(٢) حامد، مصطفوي فرد، ريشه‌هاي مكتب اخبارگري، مجلة فقه و اصول، السنة ٥٤، العدد ٤، العدد التسلسلي ١٣١، شتاء ١٣٠١،(صص ١٩٤-١٧٥)، ص ١٨٨. نقلًا عن نخبة من المؤلفين، دايرة المعارف تشيع، طهران، منظمة دايرة المعارف تشيع، ٢، ١٣٧٢/ ١٢.

الحكم الصفوي، فيسلبونهم منصب شيخ الإسلام وينتزعون من أيديهم الحاكمية القضائية.[١]

٥ـ البعض الآخر عزى أسباب نشأة التيار الأخباري في العصر الصفوي إلى التأثّر بالمجتمعات الأوروبية والفكر الوضعي فيها، هذا الرأي نقله الشهيد مطهري عن آية الله البروجردي،[٢] ويبدو أن الشهيد الصدر يميل إليه.[٣]

كيف كان، ومهما كانت الأسباب وراء ظهور الاتجاه الأخباري، وقد لا تكون مهمة هنا، بل ما يهمّنا في هذا المقال هو نتائج وانعكاسات هذا الاتجاه على المحافل الفكرية والاجتماعية والسياسية في ذلك العصر، لم يعد العلماء من أمثال الملا عبد الله البهابادي قادرين على الترويج للحياة العقلانية الإسلامية بسهولة على أساس الرؤية الحكمية في ظلّ تلك الأجواء، لأنّه **أولًا**: مصادر استنباط العلماء من أمثال الملا عبد الله لا تقتصر على القرآن والسنّة فقط وإنّما تشمل الإجماع ولا سيّما العقل، فمصادر الاستنباط عندهم أربعة (الكتاب والسنّة والإجماع والعقل)، ثمّة مثال

---

(١) حامد، مصطفوي فرد، ريشه‌هاي مكتب اخبارگري، مجلة فقه و اصول، السنة ٥٤، العدد ٤، العدد التسلسلي ١٣١، شتاء ١٣٠١،(صص ١٩٤-١٧٥)، ص ١٨٨. نقلًا عن رباني، فقه و فقهاي اماميه در گذر زمان، طهران، الدولية للطباعة والنشر، ١٣٩٠، ص ٣٢.

(٢) حامد، مصطفوي فرد، ريشه‌هاي مكتب اخبارگري، مجلة فقه و اصول، السنة ٥٤، العدد ٤، العدد التسلسلي ١٣١، شتاء ١٣٠١،(صص ١٩٤-١٧٥)، ص ١٨٩. نقلًا عن(اسلام و مقتضيات زمان، ١/ ١٥) مطهري، مرتضي، اسلام و مقتضيات زمان،، طهران، صدرا، ١٤١٩، ١/ ١٥.

(٣) الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول، قم، مؤتمر الشهيد الصدر، ١٣٧٩، ١/ ٦٠.

يمكن أن نستشهد به هنا وهو كلام الملا عبد الله البهابادي الذي يقول فيه: لو أنّي أركّز جهدي على هذا العلم، لاستدللت لمسائله، بتوفيق الله تعالى، بالبراهين والأدلة العقلية بحيث لا أبقي مجالًا لأيّ شك أو شبهة[١]. ولكي ندرك جيدًا مكانة الملا عبد الله البهابادي اليزدي وأهمية يراعه وخدماته العملية الجليلة أجد من الضروري أن نقف على الخصوصيات الفكرية للمدرسة الأخبارية والنتائج التي تمخّضت عنها.

ب: الخصوصيات الفكرية للمدرسة الأخبارية ونتائجها

في القرنين العاشر والحادي عشر سار الأخباريون على خطى الأشاعرة وعقائدهم،[٢] ولكن بلغت هيمنتهم ذروتها في القرن الثاني عشر الهجري، صحيح أنّ نفوذهم هذا انكسف في عصر وحيد البهبهاني، إلّا أنّ الفكر الأخباري ترك تأثيرات وتبعات سلبية في أوساط الإيرانيين، وما تزال ترسبّاته ماثلة في المجتمع، طبعًا لم تقف هذه التبعات عند حدود المواجهة بين العلماء الأخباريين والعلماء الأصوليين (أو العلماء أنصار الرؤية الاجتهادية) بل أدّى هذا الفكر إلى خلق حالة من الاستقطاب في أوساط الناس على صعيد القضايا الاجتماعية، ومن المؤسف أن نقول بأنّ هذه النتائج والآثار ظلّت مستمرة في أذهان الناس وسلوكهم إلى يومنا

(١) عباس علي، مردي، ١٣٩٥، شناخت‌نامه، إعداد: الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم العلامة الملا عبد الله البهابادي اليزدي، يزد، بهاباد، منشورات الملا عبد الله، ص ٥٤. نقلًا عن أمين أحمد، الرازي، ١٣٧٨، تذكره هفت اقليم، ج ١، طهران، سروش، ص ١٥٥.

(٢) مرتضي، مطهري، سيري در نهج البلاغه، قم، مركز دار التبليغ اسلامي، ط. ٢، ١٣٥٤، ص ٤٦.

هذا، من النتائج السلبية للفكر الأخباري نذكر على سبيل المثال احتجاجهم بالرؤيا[١] وهو ما كان يعارضه الملا عبد الله البهابادي فكرًا ومنطقًا، ذلك أنّ العلوم العقلية لم تكن تسمح ببروز مثل هذه الأجواء وكانت تحاربها وتعمل على اجتثاثها من جذورها لأنّ الفكر العقلاني، أولًا، لا يساوي بين التديّن وبين التعبّد بظواهر الآيات والأحاديث، ثانياً أنّه يميّز بين الرؤيا التي تكون نتيجة لإرهاصات الخيال والصُدف، والمجرّدة من أيّ مفهوم أو معنى عيني، وبين الرؤيا التي تصدر عن تمظهرات الروح الإنسانية الداخلية أو إلهاماتها النابعة من مصدر ملائكي.

يمكن استعراض الخصائص والتبعات العلمية والاجتماعية للفكر الأخباري بالاستناد إلى بعض المصادر، لكنّنا في هذا البحث آثرنا الاستعانة بمقال «پيامدهاي سياسي ـ اجتماعي ظهور جريان اخباري-گري در دوره صفويه» (النتائج السياسية ـ الاجتماعية لبروز التيار الأخباري في العصر الصفوي) لأنّه يبحث في كتاب عبد الله السماهيجي «منية الممارسين» أهم مصدر في هذا الباب حيث يذكر مؤلفه أربعين فرقًا بين المسلكين الأصولي والأخباري؛[٢] من خلال هذا المقال نقوم بشرح

---

(١) يحيي، بوذري نجاد، حسين، ايرانپور، پيامدهاي سياسي- اجتماعي ظهور جريان اخباري‌گري در دوره صفويه، مجلة پژوهش‌هاي ايران شناسي، السنة ١٢، العدد ١، العدد التسلسلي ٢٣، ربيع وصيف، ١٤٠١، صص ٤٥ - ٦٦) ص ٤٥.

(٢) ذكر ذلك الملا عبد الله بن صالح السماهيجي في كتاب منية الممارسين في جوابه على أسئلة الشيخ ياسين البحريني(م ١١٤٧هـ). يحيي، بوذري نجاد، حسين، ايرانپور، پيامدهاي سياسي- اجتماعي ظهور جريان اخباري‌گري در دوره صفويه، مجلة پژوهش‌هاي ايران شناسي، السنة ١٢، العدد ١، العدد التسلسلي ٢٣، ربيع وصيف، ١٤٠١، صص ٤٥ - ٦٦) ص ٥٠ نقلًا

خصائص الأخباريين، من بينها:

١ـ حجية ظواهر القرآن (لا يجيز الأخباريون العمل بظواهر الكتاب ما لم يوجد حديث يفسّره، في حين يعمل المجتهدون بظواهر الآيات حتى لو لم يوجد حديث يفسّره).

٢ـ حجية الظن (العمل بالعلم الناجم عن الظن مجزئ بحسب الرؤية الاجتهادية، بينما العمل بالعلم القطعي الناجم عن الرواية فقط هو المجزئ، لأنّ الرواية عندهم قطعية الصدور، إنْ من حيث الدلالة أو من حيث السند والصدور).

٣ـ موقع المجتهد (الاجتهاد واجب عيني أو تخييري بحسب الأصوليين، لكنّه محرّم عند الأخباريين[١]، في هذا الشأن يقول محمد أمين الاسترآبادي، أحد رؤوس الإخباريين في عهد الشاه عباس الصفوي لا يجوز إحالة الشؤون المختلفة لأهل البيت عليهم السلام على المجتهدين، فالناس كلّهم يقلّدون المعصومين، وهذا التقليد لا يحتاج سوى الإلمام باللغة العربية، ولا حاجة للاجتهاد هنا، والعالم الأخباري إنّما يقلد المعصوم فقط.[٢]

عن رسول، جعفريان، ١٣٧٣، ميراث اسلامي ايران، ج ٤، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، صص ٣٩٧ – ٣٩٨.

(١) للتعرّف على خصائص الأخباريين أنظر: مرتضي، مطهري، ده گفتار، طهران، منشورات صدرا، ط. ٤، خريف، ١٣٦٧، ص ١٠٤. مرتضي، مطهري، آشنايي با علوم اسلامي، ج ٣، طهران، منشورات صدرا، ط. ٦، صيف ١٣٦٨، ص ٢١. مرتضي، مطهري، تعليم و تربيت در اسلام، طهران، منشورات صدرا، ط. ٤٨، خرداد ١٣٨٥، ص ٢٠٧.

(٢) محمد أمين، الإستر آبادي، ١٣٩٥، دانشنامه شاهي، تصحيح: مهدي حاجيان و علي أكبر زال پور، طهران، حكمت و انديشه، صص ١٩٣ و ١٩٨)

٤ـ حدود العمل بالروايات[١] (مناط أقوال الأخباريين الروايات، وكل من اعتقد بخلاف الروايات يجب تفسيقه وتكذيبه، بينما لا يقول الأصوليون بتفسيق وتكذيب من صرّح بخلاف الروايات.

٥ـ موقع العقل؛ محاربة الأخباريين للتفكير العقلاني وتعطيلهم للعلوم المعقولة مردّه أنّهم أخذوا من العقل وأضافوا إلى النقل، أو بعبارة أوضح، أنّهم عملوا على تخطئة العقل البشري، واستندوا فقط إلى عقل المعصومين عليهم السلام، لذا لا مكانة للعقل في عملية فهم الدين.

الخصائص آنفة الذكر للمدرسة الأخبارية حمّلت المجتمع أعباءً كبيرة، إليك بعضًا منها:

١ـ الضدية غير العقلانية مع أهل السنّة.

لقد زاد الأخباريون من حدّة تعطش المجتمع لفكرة اصطفائية الكثير من العقائد الشيعية، ورفعوا من منسوب العمل بكلام الأئمة عليهم السلام في المجتمع، ممّا أدّى في نهاية المطاف إلى انحلال عرى الوحدة بين المسلمين. لأنّه جرّ إلى الإساءة المتبادلة بين الطرفين.[٢]

---

(١) يحيي، بوذري نجاد، حسين، ايرانپور، پيامدهاي سياسي- اجتماعي ظهور جريان اخباري‌گري در دوره صفويه، مجلة پژوهش‌هاي ايران شناسي، السنة ١٢، العدد ١، العدد التسلسلي ٢٣، ربيع وصيف، ١٤٠١، صص ٤٥ - ٦٦) ص ٥٠.

(٢) يحيي، بوذري نجاد، حسين، ايرانپور، پيامدهاي سياسي- اجتماعي ظهور جريان اخباري‌گري در دوره صفويه، مجلة پژوهش‌هاي ايران شناسي، السنة ١٢، العدد ١، العدد التسلسلي ٢٣، ربيع وصيف، ١٤٠١، صص ٤٥ - ٦٦) ص ٦٢.

٢ـ قراءة خاصة لمفهوم المهدوية.

لقد عمدت المدرسة الأخبارية إلى الترويج لعقيدة أنّ الدولة الصفوية تمهيد لظهور الإمام المهدي ﷺ حتى انتهت إلى القول بأنّ الدولة الصفوية هي الدولة التي تؤدّي إلى دولة المهدي دون واسطة. وقد تفاقمت الأوضاع لدرجة يذكر معها المؤرّخ الأوروبي شاردان في مذكراته أنّ مجموعة من الناس في العصر الصفوي كانوا يعدّون حظائر خيولهم استعدادًا لظهور الإمام المهدي ﷺ.[١]

٣ـ الاحتجاج بالمنام والرؤيا (الرؤيا والمكاشفة)

كان الملا أمين الاستر آبادي ينسب أفعاله إلى المنامات الصادقة والتي كانت تميط اللثام، إلى حدّ ما، عن بعض الحقائق والوقائع،[٢] ويمكن أن نتحرّى آثار هذا النمط من التفكير (أعني إيلاء الرؤيا أهمية قصوى) في كتاب «الفوائد المدنية» و «دانشنامه شاهي»، حيث كانوا (الأخباريون) يؤدون مهام ورسائل عديدة يتمّ إبلاغها عبر المنامات[٣] فالعلامة المجلسي الأول كان ينسب الكثير من لقاءاته بالإمام المهدي ﷺ إلى مناماته.[٤]

---

(١) جان، شاردن، ١٣٧٥، سفرنامه شاردن، ترجمة: اقبال يغمايي، ج ٣، طهران، توس، ص ١٢٧٩.

(٢) محمد أمين، الإستر آبادي، والسيد نور الدين العاملي، ١٤٢٤هـ، الفوائدالمدنية والشواهد المكية، قم، مؤسسة النشر الإسلامي(التابعة لرابطة المدرسين)، ص ٥٣٥.

(٣) رولا جردي أبي صعب، ورضا مختاري خوئي، ١٣٩٨، «آيا محمد امين استرابادي مجتهد بود؟» مجلة پژوهش در تاريخ، السنة ٩، العددان ٢٣-٢٤،(صص ٢٣-٢٤) ص ٨٦.

(٤) ميرزا حسين، نوري طبرسي، ١٣٧٤، فيض قدسي؛ زندگينامه علامه محمدباقر مجلسي، ترجمة:

وللوقوف على أهمية الرؤيا والمنام عندهم يمكن أن نستشهد بأقوال مؤرّخي الوقائع في عصر الشاه طهماسب حول معركة جام ٩٣٥هـ / ١٥٢٨م حيث كتبوا:

رأى أحد المؤمنين في منامه الإمام الرضا عليه السلام يقول له: إنّي ذاهب لنصرة طهماسب، وقد عُزي النصر في معركة جام إلى اهتمام الشاه طهماسب بالإلهام الغيبي وعناية المعصوم، من هنا، وعد الشاه طهماسب بتزيين قبة ضريح الإمام الرضا عليه السلام بالذهب الخالص،[1] ومن حيث أنّ هذا المصدر صار، بنحوٍ ما، أداة سياسية لنيل الأهداف، فقد كان مدعاة للفوضوية والهرج والمرج، وكلّف المجتمع أثمانًا باهضة.

بهذه الخصائص والمواصفات للأخباريين، لم يسمحوا ولمدة ١٧٠ سنة بعد وفاة الشيخ الاستر آبادي للتيار العقلاني بالنفوذ إلى مرافق الحكومة، وكانوا يخطّئونه على الدوام، ممّا أدّى إلى تخلّف الإيرانيين حضاريًا، فعلى حدّ تعبير الملا صدر الدين الشيرازي، عمد العلماء الظاهريون إلى سدّ طريق العقلانية، وبذلوا مساعي كبيرة لإشاعة الجهل والظاهرية.[2] بيّنت

السيد جعفر نبوي، طهران، علمي و فرهنگي، صص ١٩٠-١٩٤.

(١) حميد، حاجيان پور، روابط ايرانيان و اوزبكان در دوره شاه طهماسب صفوي، مجلة علمي – پژوهشي «كلية الآداب والعلوم الإنسانية» جامعة أصفهان، السنة الثانية، العددان ١٨ و١٩، خريف وشتاء ١٣٧٨، (صص ٦٠- ٣٥) ص ٤٦.

(٢) يحيي، بوذري نجاد، حسين، ايرانپور، پيامدهاي سياسي-اجتماعي ظهور جريان اخباري گري در دوره صفويه، مجلة پژوهش هاي ايران شناسي، السنة ١٢، العدد ١، العدد التسلسلي ٢٣، ربيع وصيف، ١٤٠١، صص ٤٥ -٦٦) ص ٦٠ نقلًا عن صدر الدين الشيرازي، ١٩٨١م، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، المجلد ١، بيروت، دار إحياء التراث، ج ١، صص ٥-٧.

الخصائص الفكرية للأخبارية أيّ نوع من العلوم والأفكار كانوا يسعون إلى نشرها، وبأيّ وسيلة عملية، ففي بدايات تأسيس الدولة الصفوية لم يكن أحد في النجف وكربلاء يجرؤ على الحديث عن تفسير القرآن أو العقل والاستدلال أو الإجماع،[١] ووقف بوجههم علماء من قبيل الملا عبد الله البهابادي عندما دوّن تفسيره القرآني المبني على رؤية عقلانية ـ عرفانية، أي الرؤية المخالفة تمامًا للاتجاه الأخباري في تفسير القرآن، وما يؤيد هذا القول تصانيفه التفسيرية، حيث دوّن الملا عبد الله ثلاثة تفاسير تحت عناوين «التجارة الرابحة في تفسير السورة و الفاتحة» و «درّة المعاني في تفسير سورة الإخلاص و السبع المثاني» و «حاشية على أنوار التنزيل»، وقد تعاطى برؤية فلسفية وعرفانية مع آيات القرآن الكريم، وقدّم لها تفسيرًا عقلانيًا، يمكن أن نذكر على سبيل المثال تفسير «قل هو الله أحد» في تفسير كلمة «أحد» في كتاب «درة المعاني»، فبالاستعانة بكلمة «أحد» ينفي الوحدة العددية للذات الإلهية المقدسة لأنّها بحسب رأيه تستلزم النقصان.[٢]

لقد قدّم الملا عبد الله لمجتمع عصره تلامذة ربّاهم على المشرب العقلاني، نذكر منهم مثلًا صاحب المعالم (الحسن بن زين الدين، «تولّد في ٩١١ هـ») والشيخ البهائي (٩٣٥ هـ) (درس على الملا عبد الله كليات

(١) مرتضي، مطهري، تعليم و تربيت در اسلام، طهران، منشورات صدرا، ط. ٤٨، خرداد ١٣٨٥، ص ٢٠٧.

(٢) أصغر ميرزا پور، مصاحبهها، ١٣٩٥، الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم الملا عبد الله البهابادي اليزدي، يزد، بهاباد، منشورات الملا عبد الله، صص ٩٩ – ١٠٥.

قانون ابن سينا[١] وصاحب المدارك (السيد محمد توفي في ١٠٠٩ هـ). وفي حاشيته على تفسير البيضاوي ذكر الشيخ البهائي اسم أستاذه الملا عبد الله البهابادي واصفًا إيّاه بالعلامة.[٢] طبعًا لا بدّ من الالتفات هنا إلى أنّ الشيخ البهائي يُنسب إلى العصر الذي يلي عصر الملا عبد الله، فقد سطع نجمه في السنوات الأولى من القرن الحادي عشر (٩٥٢ ـ ١٠٣٠ هـ) بفضل نهجه الاجتهادي والفلسفي والعرفاني، وكان معاصرًا لكل من الشيخ ميرداماد (٩٧٠ ـ ١٠٤١ هـ) وميرفندرسكي (١٠٥٠هـ) والملا صدر الدين الشيرازي ١٠٥٠ هـ)، الذين اشتهروا بآرائهم الفلسفية.

خلاصة الكلام، يمكن أن نعدّ الملا عبد الله من علماء المشرب الحكمي البرهاني الذين بذلوا جهودًا مضنية لإرساء أسس الرؤية العقلانية (البرهانية)، ويؤيّد كلامنا أنّه في مصنّفه الشهير «حاشية على حاشية شرح التجريد الجديد (حاشية الدواني القديمة على شرح التجريد الجديد) سعى إلى تقديم مباحث علم الكلام في قالب الحكمة البرهانية بدلًا من الحكمة الجدلية كما كان معهودًا.[٣] وقد دافع في هذا الكتاب عن العقائد الكلامية

---

(١) الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم الملا عبد الله البهابادي اليزدي، شناخت نامه، المؤتمر الدولي لتكريم العلامة عبد الله البهابادي اليزدي، ١٣٩٥،، يزد، بهاباد، منشورات العلامة عبد الله البهابادي اليزدي، ص٦١. نقلًا عن أفندي، الميرزا عبد الله، رياض العلما، ج ٥، ص ٩٥.

(٢) أصغر ميرزا پور، مصاحبهها، ١٣٩٥، الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم الملا عبد الله البهابادي اليزدي، يزد، بهاباد، منشورات الملا عبد الله، ص ١٢٠.

(٣) الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم الملا عبد الله البهابادي اليزدي، مجموعة مقالات المؤتمر الدولي لتكريم العلامة عبد الله البهابادي اليزدي، ج ٣، ط. ١، خريف، ١٣٩٦، يزد، بهاباد، منشورات العلامة عبد الله البهابادي اليزدي، مقالة عبد الرحيم شهرياري، «حاشيه بر حاشيه شرح جديد تجريد، تجلي گاه كلام و حكمت برهاني ملاعبدالله بهابادي»، ص١٦.

الشيعية عبر رؤية منطقية وفلسفية وبالاستعانة بالأحكام العقلانية،[١] وبشكل مغاير عن دفاع الرؤية الأخبارية عن الأحكام الشيعية.

٤ـ المناخ الأمني في إيران في عصر الملا عبد الله البهابادي اليزدي

عاش الملا عبد الله في عصر كانت إيران محاصرة عسكريا وأمنيًا، وفكريًا ومذهبيًا من قبل أهل السنّة من الأتراك العثمانيين في الشمال الغربي، ومن الأوزبك في الشمال الشرقي، وكان هؤلاء في حروبهم التي شنّوها يسفكون دماء الشيعة وينهبون أموالهم. وقد وردت التقارير التاريخية حول اضطراب الأوضاع الاجتماعية والسياسية والأمنية في إيران في بداية القرن العاشر الهجري على صعيدين:

أ: على الصعيد الداخلي

على هذا الصعيد يمكن أن نلخص الأوضاع المضطربة على النحو التالي:

في أرمينيا كان يحكم الوند ميرزا من دولة الخروف الأبيض، وفي عراق العجم كان يحكم سلطان مراد من دولة الخروف الأبيض أيضًا، كما كان يحكم بعض أمراء هذه السلالة بصورة مستقلة في فارس (شيراز) ويزد

(١) الأمانة العامة للمؤتمر الدولي لتكريم الملا عبد الله البهابادي اليزدي، مجموعة مقالات المؤتمر الدولي لتكريم العلامة عبد الله البهابادي اليزدي، ج ٣، ط. ١، خريف، ١٣٩٦، يزد، بهاباد، منشورات العلامة عبد الله البهابادي اليزدي، مقالة عبد الرحيم شهرياري، «حاشيه بر حاشيه شرح جديد تجريد، تجلي گاه كلام و حكمت برهاني ملاعبدالله بهابادي»، ص١٩.

وكرمان والعراق وديار بكر، وفي خوزستان كان يحكم آل المشعشع، وفي أبرقوه وكاشان وسيستان كان يحكم أمراء مستقلون، وفي مازندران كانت تحكم أكثر من عشر أُسر.[١] وعندما اعتلى الشاه طهماسب العرش في ٩٣٠ هـ لم يكن يبلغ سنّ الرشد بعد، وكانت إيران غارقة في الفوضى والاضطرابات الداخلية، ناهيك عن مسلسل الحصار والاعتداءات من قبل القوتين العظيمتين في الجناحين الغربي والشرقي، أعني العثمانيون والأوزبك، حيث سنأتي على تناول هذا الموضوع بصورة إجمالية وسريعة[٢].

ب: العثمانيون على الحدود الغربية والأوزبك على الحدود الشرقية

بسطت الخلافة العثمانية سلطانها في الشرق الأوسط العربي وشمال أفريقيا مدعيةً وراثتها للخلافة العباسية، ولهذا السبب، ربما، لم تكن تعترف بالحدود، بيد أنّ السلطان سليمان القانوني بعد أربعة حروب شنّها على الدولة الصفوية في إيران في عهد الشاه طهماسب أدرك في نهاية المطاف عدم جدوى ذلك، فأُبرمت في نهاية المطاف معاهدة «آماسيه» بين إيران الصفوية وتركية العثمانية، التي فصلت بين حدود الدولتين وذلك في عام ١٥٥٥ م/٩٦٢ هـ (أي في السنة التي أُبرم فيها صلح أوغسبورغ بين

(١) حسن بيگ روملو، احسن التواريخ، إعداد: الدكتور عبد الحسين نوايي، طهران، ١٣٤٩هـ. ص ٨٧.

(٢) لمزيد من الاطلاع عن الأوضاع الأمنية في إيران في عهد الشاه طهماسب في السنوات ٩٣٠ - ٩٣٤ هـ أنظر: كتاب ١- روجر سيوري، ايران عصر صفوي، ترجمة: كامبيز عزيزي، طهران، منشورات مركز، ١٣٧٩، صص ٥٠-٥١. ٢- حسن بيگ روملو، احسن التواريخ، صص ٢٧٤-٣٠٨.)

الإمبراطور الروماني المقدس وبين قوات اتحاد شمالكالدي حليفة الأمراء اللوثريين الذي أنهى الحروب المذهبية المسيحية بين الكاثوليك والبروتستانت من أنصار مارتن لوثر)، وبموجبها تمّ تعيين حدود إيران والإمبراطورية العثمانية، وعاشت المنطقة ٢٠ سنة في سلام واستقرار، وأُلحقت أرمينيا وجورجيا الشرقية وأذربيجان بإيران، بينما ضُمّت أرمينيا الغربية وجورجيا الغربية والعراق إلى الإمبراطورية العثمانية، وبعد إبرام هذا الصلح واستتباب الأمر للصفويين، سعوا إلى نشر مذهب التشيع بين جميع الرعايا الذين يعيشون على أراضيها وضمن حدودها.[١]

بعد الصلح المبرم بين الشاه طهماسب والسلطان العثماني سليمان القانوني (المعروف بصلح آماسيه في عام ٩٦٢ هـ/ ١٥٥٥م)، طرأ على علاقات إيران بالدولة العثمانية تحسنًا ملحوظًا، وصارت اللهجة التي يخاطب بها الشاه طهماسب في رسائله إلى السلطان سليمان القانوني لهجة ودية ومرنة، وأصبح الشاه طهماسب ينعت خواندگارروم (أي الدولة العثمانية) بـ «السلطان الغازي» و «المجاهد في سبيل الله»، وعليه فقتاله مخالف للشريعة و «بيع الدين بالدنيا» على حدّ وصفه. يقول في تذكرته: لقد أقدمت الدولة العثمانية على غزو الفرنجة، وإذا عزمنا على قتالها فلن ننجح في تحقيق أهدافنا، وإذا كان قد قتل أخواننا وأبناءنا فإنّنا لن نبيع ديننا بالدنيا، لأنّه صار يغزو الكفار.[٢]

---

(١) جون، ال، سپوزيتو، تامارا سان، جون.اُ. وال، دولت و جنبش‌هاي اسلامي معاصر، ترجمة: علي رضا سميعي اصفهاني، محمد حاجي پور، طهران، نگاه معاصر، ١٣٩٦، ص ١٢٤.

(٢) شاه طهماسب، تذكره شاه تهماسب، ص ٢١.

لكنّ المنطقة التي كانت تتسبّب دائمًا في تعكير الأمن والأزمات السياسية والمذهبية هي المناطق الشرقية لإيران بقيادة عبيد الله خان أوزبك ـ خليفة القائد المقتدر محمد خان الشيباني مؤسس الدولة الشيبانية في بلاد ما وراء النهر. في عصر الشاه طهماسب تعرّضت الدولة الصفوية لستّ هجمات من قبل الأوزبك في شرق إيران، وكانت عداوة الأعداء الشرقيين، الأتراك الأوزبك، للدولة الصفوية شبيهة بعداوة الأعداء الغربيين (الأتراك العثمانيين) للدولة أعني أنّها عداوة مذهبية دينية، فالأتراك العثمانيون كانوا يهاجمون الحدود الغربية لإيران بدعوى «الرفض والإلحاد» وكذلك أهل السنة الأوزبك في الحدود الشرقية كانوا يهاجمون الدولة الصفوية لنفس الحجة وهي محاربة فساد عقيدة «الطائفة الباغية والطاغية» ونشر فكر الخلافة في إيران.[١] ومع آخر هزيمة لعبيد الله خان الأوزبكي في خراسان وموته رجع الأوزبك عن مطالباتهم بالانتقام وأرسلوا وفدًا إلى الشاه في ٩٤٦ هـ/ ١٥٤٠ م لإظهار فروض الطاعة والولاء للدولة الصفوية، فاستتبّ السلام والاستقرار في خراسان لمدة ١١ سنة.[٢]

كما ذكرنا، زخر العصر الذي عاش فيه الملا عبد الله بالتهديدات الأمنية من قبل الجارتين الشرقية والغربية، لذا، فخلق تحولات فكرية في

(١) حميد، حاجيان‌پور، روابط ايرانيان و اوزبكان در دوره شاه طهماسب صفوي، مجلة علمي – پژوهشي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة أصفهان، السنة الثانية، العددان ١٨ و١٩، خريف وشتاء ١٣٧٨،(صص ٦٠- ٣٥) ص ٣٩.

(٢) حميد، حاجيان‌پور، روابط ايرانيان و اوزبكان در دوره شاه طهماسب صفوي، مجلة علمي – پژوهشي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة أصفهان، السنة الثانية، العددان ١٨ و١٩، خريف وشتاء ١٣٧٨،(صص ٦٠- ٣٥) ص ٥٣.

ظلّ هذه الأوضاع الغير آمنة كان أمرًا دونه مصاعب جمّة إن لم يكن مستحيلًا، فإنتاج أيّ نظرية وعمل يحتاج إلى مناخ مستقر وآمن، وقد جاء شرح هذه المسألة في القرآن الكريم أيضًا في سورة النحل الآية، حيث يقول عزّ وجلّ: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾. وسواءٌ كان الاضطراب الأمني ناجم عن الصراعات الداخلية أو العداوات الخارجية مثل الهجمات والحروب التي حدثت في عصر الدولة الصفوية من ناحية العثمانيين والأوزبك ضدّ الشعب الإيراني، فإنّ أجواء عدم الأمن والاستقرار شكّلت تحديات خطيرة للمدرسة الحكمية والعقلانية لجهة تحقيق التطور النظري والعملي، فأجواء الهرج والمرج والفوضى والمجتمع غير الآمن ليست هي المكان المناسب لطرح المباحث والقضايا الاستدلالية والبرهانية وجهود التنظير، لأنّ من لوازم نشر الفكر الاستدلالي وجود أرضية أو حاضنة أمنية مستقرة، فحينما ينعم المجتمع بالأمن والاستقرار يتمتّع حينئذٍ بالنعمة والسؤدد.

خلاصة البحث

عاش الملا عبد الله البهابادي في عصر الشاه طهماسب الصفوي حيث استطاعت فيه إيران أخيرًا أن تنعم بحكومة شيعية بعد ٩٠٠ سنة، كان هذا الشاه يكنّ احترامًا وافرًا لرجال الدين الشيعة ولذلك، انخرط رجال الدين ومنهم الملا عبد الله البهابادي في السياسة ليصبحوا جزءًا من السلطة السياسية، واستأثروا لأنفسهم بدور تأمين الوحدة الاجتماعية وحماة النظام السياسي. تميّزت الأوضاع في أوروبا في عصره بمفاهيم الفردانية والعقلانية، فدفعت مفاهيم مثل الوحي والدين نحو الهامش، ليصبح العقل المستقل متكئًا وحيدًا لهم، ومن ناحية ثانية، كانت أوضاع المنطقة الأمنية تشكّلت على نحوٍ أتاح للقوتين الجارتين السنّيتين أعني الأتراك العثمانيون في الغرب والأوزبك في الشرق تأجيج الاضطرابات وعدم الاستقرار على الحدود الإيرانية، حتى آلت الأمور إلى إبرام معاهدة صلح «آماسيه»، وعاشت إيران في أجواء الاستقرار والصلح لمدة ٢٠ سنة، ولكن على الصعيد الداخلي كانت أوضاع البلاد مضطربة، والقوى المحلية تتصارع فيما بينها، فسادت في المجتمع الإيراني أجواء عدم الاستقرار الأمني والفكري، فمن ناحية، كان الصراع على أشدّه بين الحكام المحليين، ومن ناحية ثانية عمد الأخباريون والمتصوفة إلى بثّ عدم الاستقرار الفكري في إيران، مثال على ذلك، ممارسة الضغوط على مدرسة شيراز

الفلسفية من قبل تحالف الأخباريين مع السلطة السياسية والذي أدّى إلى تهميش دور المدرسة المذكورة وتشتتها وهجرة رموزها، مثلًا، الملا عبد الله البهابادي إلى النجف الأشرف، الذي تبوّء منصب سادن الحضرة العلوية المطهرة.

بالعودة إلى السيرة العلمية والاجتماعية والسياسية للملا عبد الله فقد بيّنا في هذا البحث أنّ أفكار وآراء الملا عبد الله وأقرانه العلماء لم تختصّ بتاريخ محدّد ولا بالعصر الصفوي حصرًا، وإن كنّا نعتقد بأنّ هذا النهج الفكري قد أولى قضايا ومشاكل عصره أولوية خاصة، ولكن مع ذلك فمضمون هذا الفكر وعمقه يتوفّر على إمكانات واستعدادات عالية تتيح له أن يعالج قضايا ومشاكل عصرنا أيضًا، لذا، يتسنّى لنا أن نعرض مشاكل عصرنا على تراث وسيرة العلماء من أمثال الملا عبد الله البهابادي، وبفضل الحياة الإسلامية العقلانية القائمة على ترويج الرؤية الحكمية أو المقاربة العقلانية العرفانية التي تسعى إلى التوفيق بين الشريعة والحكمة نستطيع نحن أيضًا أن نعالج مشاكلنا وقضايا عصرنا دون أيّ إغماط أو تجاهل لدور العقل أو النقل.

اقتراح

نقدّم هنا اقتراحًا لحل مشكلة ابتليت بها المجتمعات الإسلامية والعلماء المسلمون، وبدّدت إمكاناتهم وطاقاتهم، وهي صوغ رؤية مركبة وتوفيقية من خلال تشكيل لجنة من أوائل العلوم، العلوم العقلية والعلوم النقلية والإشراقية، واجتناب تفسيق وتكفير بعضنا البعض، لأنّ الإسلام

يتألف من مراتب ودرجات، وفهم وتفعيل هذه الدرجات يتطلّب تضافرها جميعًا، ومن أجل تعزيز هذا الاقتراح وتأييده ينبغي الرجوع إلى هاتين الوصيتين:

١ـ يقول الإمام الراحل ﵀: يأتي أحدهم ويطالع أربع غزوات من غزوات الإسلام فيزعم أنه صار خبيرًا بالدين الإسلامي، والحال أنّك خبير في غزوات الإسلام فقط، عليك أن تقول أنّني خبير في هذا الجانب من الإسلام، والفقيه أيضًا لا يحقّ له أن يقول أنا خبير بالدين الإسلامي، بل أنا خبير بالفقه الإسلامي.... الفيلسوف أيضًا لا يحقّ له أن يدّعي ذلك، وإنّما يقول أنا طالعتُ هذا الجزء من المعقولات الإسلامية، وكذلك الباحث في الحكومة الإسلامية الذي اكتسب معلومات عنها وعن أوضاعها لا يحقّ له طرح مثل هذا الادعاء، لا أحد يستطيع أن يدّعي معرفة الإسلام إلّا من خبر جميع جوانب الإسلام وخاض في مراتبه المعنوية والمادية كافة، فهو وحده يستطيع القول أنا خبير بالدين الإسلامي.[١]

٢ـ يقول العلامة الطباطبائي: طرق البحث في الحقائق وكشفها ثلاثة هي: طريق الظواهر الدينية (الفقه)، وطريق البحث العقلي (الفلسفة)، وطريق تزكية وتهذيب النفس (العرفان)، وقد سلك مسلمو كل مذهب واحدًا من هذه الطرق، والحال أنّ واحدًا منها فقط هو طريق الحق يقينًا، والطريقان الآخران باطلان، ولما كانت هذه الطرق الثلاثة يبطل بعضها

(١) الإمام الخميني، روح الله، صحيفه نور، ج ٨، ص ٧٢.

بعضًا، وتتصارع فيما بينها، فقد سعى جمع من العلماء ببضاعته العلمية، حسب وسعه وفي عين اختلاف مشاربهم، إلى التوفيق بين الظواهر الدينية والمسائل العرفانية، مثل محيي الدين ابن عربي وعبد الرزاق الكاشاني، وابن فهد، والشهيد الثاني، والفيض الكاشاني. وبعض آخر انبرى إلى الجمع بين الفلسفة والعرفان، مثل أبي نصر الفارابي والشيخ السهروردي صاحب الإشراق، والشيخ صائن الدين محمد ابن تركه. وبعض ثالث راح يوفّق بين «الظواهر الدينية» و «الفلسفة»، مثل القاضي سعيد وغيره. وبعض رابع أراد أن يوفّق بين المشارب الثلاثة جميعها، كابن سينا الذي كتب ذلك في جميع تفاسيره وكتبه، وكذلك فعل صدر الدين الشيرازي في كتبه ورسائله وسار على خطاه جمع آخر. ومع ذلك ظلّ الخلاف بين هذه المشارب الثلاثة عميقًا ومتجذرًا لدرجة لم يستطع معها حتى هؤلاء الأفذاذ أن يعملوا على إزالته، فكلما بذلوا جهودًا في قطع دابر الخلاف، نجد أنّهم زادوا من تجذّره أكثر فأكثر، وكلما عملوا على إطفاء ناره زادت شعلته أوارًا واضطرامًا[1].

(١) العلامة الطباطبائي، محمد حسين، ترجمة وتفسير الميزان، ج ٥، ٤٦٠.

الاستراتيجية الحكيمة
للعلامة البهابادي اليزدي
في إدارة النجف الأشرف

بقلم: الدكتور حسن عبدي پور

ترجمة: حسين صافي

ملخص

في هذا المقال نحاول بالاستعانة بأسلوب التحليل المفهومي النظري للمصطلح العلمي «استراتيجية» و «أصول عملية اختيار الاستراتيجية» في إطار الفكر السياسي للعلامة البهادبادي اليزدي وتعديله وفقًا للبنى العقدية ـ الإيمانية والفلسفية للحوكمة المتعالية، نحاول تقديم صورة مفهومية ونظرية عن «المبادئ العامة للتدبير والاستراتيجية» على صعيد الطموحات الحضارية للحوكمة المتعالية الإسلامية.

بعد ذلك نسعى إلى رسم ملامح الموقف النظري والعملي للتدابير والاستراتيجيات وفلسفة المسار العام للإجراءات السياسية والتدابير الاستراتيجية «للحوكمة المتعالية». لنختم بعرض للينبغيات المعيارية في تعريف التدبير والاستراتيجية عند العلامة البهابادي.

الكلمات المفتاحية:

المنهجية، الحوكمة، الحكمة، المصلحة، التعايش السلمي.

مقدمة

إحدى القضايا التي حظيت باهتمام الباحثين الدور الاستراتيجي لعلماء الشيعة في العهد الصفوي في ترسيخ أسس الدولة الشيعية. فحضور بعض مشاهير العلماء من أمثال العلامة البهابادي والمحقق الكركي في الحكومة الصفوية يشي بعقلانية جدّ عميقة تتكشف لنا أبعادها بجلاء إذا ما بحثنا في الأوضاع السياسية والثقافية التي كانت سائدة في أواخر القرن التاسع الهجري. كما أنّ حضور العلامة في النجف الأشرف أتاح فرصة مناسبة للشيعة لشرح أصولهم الدينية والعقدية. وعليه، يمكن لمجتمعنا المعاصر والحكومات الشيعية في إيران والعراق التأسّي بالدور الاستراتيجي للعلامة في نهج الحكم وإدارة النجف الأشرف.

تاريخ الحضرة العلوية المطهرة

يُعزى شرف مدينة النجف الأشرف وقدسيتها إلى وجود الحرم الطاهر لمولى المتّقين الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام فيها، وكان الإمام عليه السلام قد أوصى أن يُوارى جسده الطاهر في البقعة الحالية في قبر كان النبي نوح عليه السلام قد هيّأه له. بعد استشهاد الإمام عليه السلام بقي قبره الشريف مخفيًا عن أنظار الناس لمدة طويلة، حتى كشف الإمام الصادق عليه السلام عن مكانه في سنة ١٣٢هـ أي بعد ٩٠ سنة من استشهاده عليه السلام. اعتنى سلاطين آل بويه

بمدينة النجف والمرقد الطاهر للإمام أمير المؤمنين عليه السلام وقاموا بأعمال عمرانية كثيرة على القبر الشريف، كما اختاروا أشخاصًا لخزانة الحرم الطاهر وتولّي سدانته وخصّصوا لهم حقوقًا ورواتب.

النقابة و النقباء في النجف في عهد العلامة البهابادي اليزدي[١]

أراد الملك البويهي معزّ الدولة أحمد بن بويه[٢] أن يجعل للعلويين مكانة خاصة، فأسّس لهم نقابة لإدارة شؤونهم. وللنقابة فروع في النجف والكوفة وكربلاء والحلّة.

ثمّ كثرت الفروع فكانت في البصرة والموصل. وكان نقيب النقباء في بغداد.

وأوّل نقيب نصّبه معزّ الدولة هو الشريف حسين والد السيّدين الرضي والمرتضى، وكانت النقابة النجفيّة تضمّ الكوفة، وربّما كانت مضمومة إلى نقابة الحلّة.

والنقيب في اللغة هو كالعريف على القوم، المقدّم عليهم، الذي يتعرّف أخبارهم، وينقّب عن أحوالهم أي يفتّش. وكان النبي صلى الله عليه وآله قد جعل ليلة العقبة كلّ واحد من الجماعة الذين بايعوه بها نقيبا على قومه وجماعته، ليأخذوا عليهم الإسلام ويعرّفوهم شرائطه، وكانوا اثني عشر نقيبا كلّهم من الأنصار، وكان عبادة بن الصامت منهم.[٣]

---

(١) حرز الدين، عبد الرزاق«تاريخ النجف الأشرف»ج ١، ص ٢٢١.

(٢) ستأتي ترجمته في أحداث سنة ٣٣٤ هـ، في الجزء الثاني من كتابنا.

(٣) لسان العرب: مادة(نقب).

ثمّ توسّع معنى النقابة بعدما أسّست في العهد البويهي.

قال أبو الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ: النقابة موضوعة على صيانة ذوي الأنساب الشريفة عن ولاية من لا يكافئهم في النسب، ولا يساويهم في الشرف، ليكون عليهم أحبى وأمره فيهم أمضى، وهي على ضربين: خاصة وعامة.

أما الخاصّة فهو أن يقتصر بنظره على مجرّد النقابة من غير تجاوز لها إلى حكم و إقامة حدّ، فلا يكون العلم معتبرًا في شروطها.

ويلزمه في النقابة على أهله من حقوق النظر اثنا عشر حقّا:

١ ـ حفظ أنسابهم من داخل فيها وليس هو منها، أو خارج عنها وهو منها، فيلزمه حفظ الخارج منها كما يلزمه حفظ الداخل فيها ليكون النسب محفوظا على صحّته معزوّا إلى جهته.

٢ ـ تمييز بطونهم ومعرفة أنسابهم، حتى لا يخفى عليه منهم بنو أب، ولا يتداخل نسب في نسب، ويثبتهم في ديوانه على تمييز أنسابهم.

٣ ـ معرفة من ولد منهم من ذكر أو أنثى فيثبته، ومعرفة من مات منهم فيذكره، حتى لا يضيع نسب المولود إن لم يثبته، ولا يدّعي نسب الميت غيره إن لم يذكره.

٤ ـ أن يأخذهم من الآداب بما يضاهي شرف أنسابهم وكرم محتدهم، لتكون حشمتهم في النفوس موقورة وحرمة رسول الله ﷺ فيهم محفوظة.

٥ ـ أن ينزّههم عن المكاسب الدنيئة، ويمنعهم من المطالب الخبيثة، حتى لا يستقل منهم مبتذل، ولا يستضام منهم متذلّل.

٦ ـ أن يكفّهم عن ارتكاب المآثم، ويمنعهم من انتهاك المحارم، ليكونوا على الدين الذي نصره أغير، وللمنكر الذي أزالوه أنكر، حتى لا ينطق بذمهم لسان، ولا يشنأهم إنسان.

٧ ـ أن يمنعهم من التسلّط على العامة لشرفهم و التشطّط عليهم لنسبهم فيدعوهم ذلك إلى المقت والبغض، ويبعثهم على المناكرة والبعد، ويندبهم إلى استعطاف القلوب وتأليف النفوس، ليكون الميل إليهم أوفى والقلوب لهم أصفى.

٨ ـ أن يكون عونًا لهم في استيفاء الحقوق، حتى لا يضعفوا عنها، وعونًا عليهم في أخذ الحقوق منهم حتى لا يمنعوا منها، ليصيروا بالمعونة لهم منتصفين، وبالمعونة عليهم منصفين.

٩ ـ أن ينوب عنهم في المطالبة بحقوقهم العامة في سهم ذوي القربى في الفيء والغنيمة الذي لا يخص به أحدهم حتى يقسم بينهم بحسب ما أوجبه الله لهم.

١٠ ـ أن يمنع إياماهم أن يتزوّجن إلاّ من الأكفاء، لشرفهنّ على ساير النساء صيانة لأنسابهن، وتعظيمًا لحرمتهن.

١١ ـ أن يقوم ذوي الهفوات منهم فيما سوى الحدود بما لا يبلغ به حدّا، ولا ينهر به دما، ويقيل ذا الهيئة منهم عثرته، ويغفر بعد الوعظ زلّته.

١٢ ـ مراعاة وقوفهم بحفظ أصولها وتنمية فروعها، وإذا لم يرد إليه جبايتها راعى الجباة لها فيما أخذوه وراعى قسمتها إذا قسموه و ميّز المستحقّين لها إذا خصّت، وراعى أوصافهم فيها إذا شرطت، حتى لا يخرج

منهم مستحق، ولا يدخل فيها غير محق.

و النقابة العامّة، فعمومها أن يرد إلى النقيب في النقابة عليهم مع ما قدمناه من حقوق النظر خمسة أشياء.

١ ـ الحكم بينهم فيما تنازعوا فيه.

٢ ـ الولاية على أيتامهم فيما ملكوه.

٣ ـ إقامة الحدود عليهم فيما ارتكبوه.

٤ ـ تزويج الأيامى اللاتي لا يتعين أوليائهن أو قد تعينوا فعضلوهن.

٥ ـ إيقاع الحجر على من عته منهم أو سفه، وفكّه إذا أفاق ورشد. فيصير بهذه الخمسة عام النقابة فيعتبر حينئذ في صحة نقابته وعقد ولايته أن يكون عالما من أهل الاجتهاد ليصح حكمه، وينفذ قضاؤه.[١]

و كان لنقيب النجف الأشرف تولية إمرة البلد والمرقد المطهّر، وبيده تعيين السادن للروضة المطهّرة. وهو ما أشار له الرحّالة ابن بطوطة عندما مرّ بها في القرن الثامن الهجري سنة ٧٢٦ هـ، حيث ذكر أنّ النقيب كان يحكمها بإدارته، و لم يذكر حكومة للنجف و لا محل حكومة في ذلك العصر،[٢] واستمر هذا الحال حتى أواخر القرن العاشر للهجرة النبوية، ثمّ ضعفت إمرة النقيب، ثمّ بعد فترة جرّد عن كلّ سلطة سوى الاسم، وذلك أنّ الشاه طهماسب لمّا جاء إلى العراق وزار المشهد الغروي الأقدس ومعه الملاّ عبد الله بن شهاب الدين حسين اليزدي الشهابادي المتوفى سنة ٩٨١

(١) الأحكام السلطانية، صص ٨٢-٨٥.

(٢) رحلة ابن بطوطة، ص ٢٠٠.

هـ، ولاّه سدانة الحرم الشريف والإشراف على البلد، ومن هنا شلّت يد النقيب عن سلطة البلد، وإلى هذا المعنى يشير الشيخ محمد السماوي النجفي في أرجوزته:

لكنّ هذا المعشر النجيبا ... لا ينتجي في أمره نقيبا
بل يجعل الأمر مع السدانة ... لنفسه ولا يرى إذعانه
لأنّ عقد النقباء انحلاّ ... في ذلك العصر الذي تولّى
وبقى اللفظ من النقابة ... بغير معنى يكتسي ثيابه
فكم نقيب نال تلك اللفظة ... ولم يجد إلاّ بتلك حظّه
كالمصطفى وكابنه العباس ... وكمراد ذي الندى والباس
حتى أتى آل الرفيع فقضى ... من حكمه المطاع في فوز
فنالها نقابة سدانة ... ثمّ الجواد قد رضى مكانه[1]

سنة ٩٤٢ هـ ـ ١٥٣٥ م الشاه طهماسب يزور النجف

فيها زار الشاه طهماسب الأوّل بن الشاه إسماعيل الأوّل الصفوي مرقد أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف، و أمر بحفر نهر من الحلّة لشرب ساكني النجف المجاورين ماء الفرات، فحفر من فوق نهر التاجيّة من جهة الغرب على الطريق السائر إلى قرية نمرود من الحلّة، فامتدّ طوله مقدار ستّة فراسخ في عرض عشرة أذرع، و لكن لم يصل الماء إلى النجف رأسا لارتفاع أرضها عن مجرى الماء، و بينه و بين نهر التاجيّة ما يقرب من

(١) عنوان الشرف في وشى النجف، ص ٨١.

ميل أو أقل، و كان يعرف بـ «نهر الطهماسيّة»، و هو الآن عليه المزارع و العشاير العراقية.

قال السيّد البراقي: و قد حدث نهر الشاه هذا بعد نهر التاجيّة، فبعد تطاول السنين و الأعوام طمّ نهر التاجيّة و آل إلى الخراب، فأصدر الشاه طهماسب الأوّل في سنة ٩٤٣ هـ الأمر بحفر نهر من الفرات إلى الكوفة ثمّ إلى النجف الأشرف، غير أنّه لم يتوفّق لذلك، فقد وصل الحفر إلى المكان المعروف بـ «النمرود» و وقف العمل، و يعرف اليوم بـ «نهر الطهمازيّة».[1]

والسدانة منصب يقلّده السلطان ويكتب به عهدًا، والظاهر أنّ ابتداءها كان بالمشهد الغروي في عهد البويهيين في القرن الرابع الهجري. وسمّي السادن في أواخر القرن الثالث عشر الهجري بـ «الكليتدار» وهي كلمة فارسيّة معناها «صاحب المفتاح» أي من بيده مفتاح الحضرة الشريفة.

ومنصب السدانة والكليتدارية في المشهد الغروي يشمل جميع ما يؤول إلى الحضرة الشريفة من رئاسة الخدمة وتولّي خزانة المشهد وغير ذلك من شؤون، لهذا يعبّر عنه كثيرًا بالخازن، وقد تولاّها في المشهد الغروي جماعة من أجلاء العلماء.

وفي كثير من الأوقات كان السادن في النجف الأشرف هو الحاكم المطلق بسبب ضعف إدارة السلطان، وإذا قوي السلطان كان إلى السادن شؤون المشهد المطهّر فقط.

---

(١) حرز الدين، عبد الرزاق «تاريخ النجف الأشرف» ج ٢، ص ٢٦٩؛ تحفة العال تاريخ الكوفة، ص ١٧٨ م ١/ ٢٩٢.

والسدانة يتوارثها الأبناء عن الآباء كالسلطنة، وقد تنتقل عنهم كما تنتقل السلطنة.

سدانة وخزانة حرم أمير المؤمنين عليه السلام

كما مرّ علينا فإنّ عضد الدولة البويهي كان أول من عيّن خازنًا للحرم الطاهر للإمام أمير المؤمنين عليه السلام ليقوم بالمحافظة والإشراف على الحرم وشؤون العتبة العلوية الطاهرة وإدارة الأوقاف وغير ذلك. وقد أدّى ذلك إلى إضفاء صفة رسمية على منصب «خزانة الحرم العلوي المطهر» والذي يعبّر عنه أيضًا بمنصب السدانة.

ونظرًا لأهمية الحرم العلوي المطهر ومكانته العظيمة كان الخازن أو السادن يعيّن بأمر من السلطان أو استنادًا إلى تزكية العلماء، وكان هذا المنصب ينتقل في أسرة الخازن من الآباء إلى الأبناء وذلك بحسب الأهلية العلمية والعملية للأشخاص. كما كان العلماء الأفاضل يشرفون على عمل السادن أو الخازن، وإذا ما فقد الخازن أهليته في إدارة العتبة المقدسة كانوا يسلبونه هذا المنصب ليولّوا غيره. كما حدث مع الملا محمود بن الملا يوسف الذي عُزل من منصب الخازن بسبب فقدانه الأهلية.

من بين سدنة الحرم العلوي الطاهر اشتهرت ثلاث أسر بتولّي هذا المنصب وهي:

أ) آل شهريار؛ ومن أشهر أفرادها الذين عُرفوا بالعلم والفقه: أبو طاهر عبد الله بن أحمد بن شهريار، أبو عبد الله محمد بن أحمد شهريار، أبو طالب حمزة بن محمد، و علي بن حمزة بن محمد بن شهريار.

ب) بيت الملالي (أسرة الملا عبد الله اليزدي ﵀)؛ كان الملا عبد الله اليزدي ﵀ أول شخص في الأسرة يتولّى سدانة الحرم الغروي الطاهر. عُيّن بهذا المنصب في عهد الشاه طهماسب الصفوي. وتولّى المنصب من بعده أبناؤه وذريته. يقول السيد حسن الصدر عن هذه الأسرة:

و هؤلاء بيت الملّا المشهورين في النجف، ذرّية المولى عبد الله اليزدي. كانت فيهم خازنية الحرم الشريف متلقّاة من جدّهم المولى عبد الله اليزدي إلى زمن المولى يوسف فأخذت منهم بعد موته و انتقلت إلى السادات الأشراف الرفيعية الموسوية، أولهم السيد رضا الشهيد.

ستأتي أسماء مشاهير هذه الأسرة في مبحث مستقل.

ج) آل الرفيعي؛ السيد رضا بن السيد محمد هو أول سادن للعتبة العلوية المقدسة من هذه الأسرة والذي عُيّن من قبل العلامة كاشف الغطاء ﵀. قُتل في عام ١٢٨٥هـ. ومن مشاهير سدنة العتبة العلوية المقدسة من هذه الأسرة نذكر: السيد جواد، السيد محمد حسن، السيد أحمد والسيد عباس.

واجبات سدانة الحرم العلوي الطاهر

سدنة الحرم العلوي الطاهر أشخاص اشتهروا بالأمانة والعلم والفضل والصلاح، وكانت مهمتهم الأولى متابعة شؤون الحرم الطاهر؛ وتعدّ إدارة أوقاف الحرم، والقيام بالتعميرات اللازمة للمرقد المطهر من أهم واجبات السدانة؛ ومن ثمّ، في ضوء قدرات واستعدادات الخازن، توكل إليهم مهام أخرى؛ منها إدارة المدينة، بل وأكثر من ذلك، يحمل السادن صفة حاكم

وأمير المدينة؛ كما هو الحال مع السيد محمد كمونة الذي بالإضافة إلى توليه أمور النجف، كان أميرًا على بعض المناطق في العراق، وكذلك الحال مع بعض الأفراد من أسرة الملا عبد الله اليزدي ﵀ الذين كانوا يتمتّعون بهذه الصلاحيات الواسعة، ومن بينهم الملا سليمان بن الملا محمد طاهر.

تبنّي العلامة البهابادي اليزدي الخطاب الحواري لأهل البيت عليهم السلام مع أهل السنّة في تولّيه السدانة وحكم النجف

على العكس من سياسات بعض الدول كدولة بني أمية وبني العباس، مثّل أهل البيت عليهم السلام على مرّ التاريخ محور الوحدة والتقريب بين المذاهب الإسلامية.

تبلور الوحدة بين المسلمين رهنٌ بمعرفة المحاور المشتركة بين الفرق والمذاهب الإسلامية، والتي تشكّل عوامل الوحدة وأركانها، وهذه المحاور هي:

أ) الإيمان بوحدانيّة الله وعبادته.

ب) الإيمان برسل الله ولا سيّما خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله.

ج) الاعتقاد بالمعاد ويوم البعث.

د) الاعتقاد بكتاب سماوي واحد، أعني القرآن الكريم، والاعتقاد بحقيّته وصدق حديثه.

هـ) الاشتراك في الكثير من الأعمال العبادية مثل الصلاة والصوم والحج والزكاة وغير ذلك.

سيرة أهل البيت عليهم السلام في خلق الوحدة بين المسلمين

أ) سياسة الصبر والصمت

ب) حل الخلافات الحقوقية بين المسلمين

إنّ سجل أهل البيت عليهم السلام في مسألة الوحدة الإسلامية ودعوة المجتمعات الإنسانية إلى التعاضد والتآلف والتلاقح الفكري والتعاون على أساس التوحيد والعدل، سجل مشرق وحافل بالمآثر والإنجازات الكبرى؛ وفي هذه الأثناء تبرز أمامنا سيرة الإمام الصادق عليه السلام الكلامية والسلوكية في المجالات المذكورة أدناه والتي تبيّن دور هذا الإمام الهمام في لمّ شمل المسلمين ووحدتهم:

١. وصايا الإمام الصادق عليه السلام لشيعته بالتقية.

٢. الإمام الصادق عليه السلام وحل الاختلافات الفكرية لشيعة أهل البيت عليهم السلام.

٣. الإمام الصادق عليه السلام وتقديم الحلول للخلافات الحقوقية للشيعة.

٤. تأكيد الإمام الصادق عليه السلام على مبدأ التعايش والمداراة مع أهل السنّة وجميع الفرق الإسلامية.

٥. تأكيد الإمام الصادق عليه السلام على صلاة الجمعة والجماعة والأعياد الإسلامية.

٦. الإمام الصادق عليه السلام وتعاطيه الحَذِر مع رجال السلطة العباسية وتمهيده للجهاد الثقافي الكبير.

من بين السياسات الحكيمة لهذا الإمام الهمام أنّه كان يأمر المفضّل بن

عمر بالإنفاق من الأموال الشرعية لحل الخلافات بين شيعة أهل البيت عليهم السلام وإرساء مفاهيم الوحدة والأخوة بينهم.[١]

التعايش السلمي والمداراة مع أهل السنّة وسائر الفرق الإسلامية

ما هو الواجب الشرعي للشيعة في التعامل مع الأخوة من أهل السنّة؟ هل ينبغي محاربتهم والإساءة إلى معتقداتهم ومقدساتهم؟ أم ثمّة طرق أخرى أوصى أهل البيت عليهم السلام شيعتهم بها؟ هناك دائمًا أفراد متطرّفون في أوساط الشيعة وأهل السنة يسعون إلى إشعال نار الفتن المذهبية. وفي المقابل آمن الشيعة وأهل السنّة على مرّ التاريخ بالتعايش والوئام.

في ضوء هذه الظاهرة الاجتماعية سأل معاوية بن وهب الإمام الصادق عليه السلام: كَيْفَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَصْنَعَ فِيمَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا وَ بَيْنَ خُلَطَائِنَا مِنَ النَّاسِ مِمَّنْ لَيْسُوا عَلَى أَمْرِنَا؟[٢]

فأجاب الإمام الصادق عليه السلام: «تَنْظُرُونَ إِلَى أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تَقْتَدُونَ بِهِمْ فَتَصْنَعُونَ مَا يَصْنَعُونَ فَوَ اللهِ إِنَّهُمْ لَيَعُودُونَ مَرْضَاهُمْ وَ يَشْهَدُونَ جَنَائِزَهُمْ وَ يُقِيمُونَ الشَّهَادَةَ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ وَ يُؤَدُّونَ الْأَمَانَةَ إِلَيْهِم».

الدعوة إلى الوحدة في المجتمع الإسلامي والتأكيد عليها

تتّضح لنا مبادئ ومحاور الوحدة الاجتماعية في سيرة الإمام الرضا عليه السلام من خلال مطالعة التعاليم العقدية والسلوكية لهذا الإمام الرؤوف عليه السلام الذي

(١) محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٢٠٩.
(٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٣٦.

لم يُوفّق في التصدّي لأمر الحكومة، ولكن مع ذلك كانت أهم سياساته التي تعدّ من أساسيات الحكومة الرشيدة إدارة شؤون المجتمع على أساس الوحدة بين أفراده، وكذلك المعاملة الطيبة الرحيمة مع الرعايا غير المسلمين وتقريبهم من بعضهم البعض. فمن وجهة نظر الإمام الرضا عليه السلام، لمّا كان الإنسان كائنًا اجتماعيًا يعيش في كنف المجتمع، فإنّه بحاجة إلى إقامة أفضل العلاقات مع سائر أفراد المجتمع الذي يعيش فيه لتسيير شؤون حياته وتحقيق أهدافه، حتى يتمكّن من الحصول على النتائج المرجوة التي يسعى إليها، ولا يتسنّى له ذلك إلّا بالوحدة والتآلف والتقارب.

المعاملة الطيبة مع الآخرين وعدم الإساءة إلى مقدساتهم

اللغة الحوارية الطيبة هي إحدى الطرق الكفيلة بخلق الوحدة والمحبة وجذب الآخرين والتمتّع بعلاقات مؤثّرة. يوصي القرآن الكريم المؤمنين بالتحلّي بطيب الكلام ويحذّر من أنّ بذاءة اللسان وسلاطته هي من أخلاق الشياطين، ومدعاة للفرقة والانفصام بين أفراد المجتمع، ولذلك حرّم صراحة الإساءة إلى أتباع الأديان والمذاهب الأخرى حيث يقول تعالى: ﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.[1]

وكان الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام يوصي أصحابه في صفين بألّا يكونوا سبّابين لأعدائهم: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ وَ لَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَ ذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصْوَبَ فِي الْقَوْلِ وَ أَبْلَغَ فِي الْعُذْرِ».[2]

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٠٨.

(٢) نهج البلاغة، الكلمة ٢٠٦.

ومن المعروف أنّ الخوارج كانوا من ألدّ أعداء الإمام علي عليه السلام، ولكن بحسب حديث للإمام الباقر عليه السلام لم يحدث أبدًا أن رمى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هذه الفرقة بالكفر أو الشرك أو النفاق بل كان يقول: «هُمْ إِخْوَانُنَا بَغَوْا عَلَينَا».[١]

تحمّل معتقدات الآخرين وعدم تكفير المخالفين

يعمل الإنسان بحسب ما تمليه عليه معتقداته وآراؤه، ويجهد بالدفاع عنها. فكل أعمال بني آدم تجري على أساس العقيدة، سواء أكانت صحيحة أم خاطئة. يقول الله تعالى في كتابه الكريم عن المشركين الذين يستجيرون بالمسلمين: ﴿وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾.[٢]

لقد نشط أعداء الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في الفترة من عصر الإمام الحسن المجتبى عليه السلام إلى الإمام زين العابدين عليه السلام وكانت دعايتهم قد شهدت ذيوعًا كبيرًا بين الناس، ومع ذلك كان كلام الأئمة في مقابل هذه الدعايات على النحو الذي ذكرنا في أعلاه. من الواضح أنّ القضايا الأساسية في الإسلام عبارة عن الشهادة بوحدانية الله ورسالة نبيه الأكرم صلى الله عليه وآله والإيمان بعقيدة المعاد وغيرها من العقائد، وكل ما سوى ذلك بما في ذلك الإيمان بولاية الأئمة عليهم السلام لا يدخل في صلب الإسلام، ولذلك تعدّ الإمامة من أصول المذهب وليس الدين.[٣]

---

(١) الحميري، قرب الاسناد، ص ٤٥؛ الشيخ الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٨٣.

(٢) سورة التوبة، آية ٦.

(٣) كان الإمام الخميني رحمه الله من بين الذين يعتقدون أنّ التقابل في هذ النوع من الروايات هو بين

والمحصلة: أنّ الوحدة هي من أهم التعاليم الواردة في القرآن الكريم ومن الوصايا المؤكّدة للنبي الأكرم ﷺ وأهل بيته الأطهار عليهم السلام. كان الأئمة الأطهار دائمًا دعاةً للوحدة بين أفراد الأمة الإسلامية بأفعالهم وسيرتهم العملية وكلماتهم النيّرة، وكانوا ينهون عن التفرقة والتشتّت. ولا يعترف الإسلام بأيّ حدود عقدية أو سياسية أو فكرية بين أفراد المجتمع. بمقدور المسلمين في العالم أن يحيوا حياة مسالمة وتحقيق المجتمع الإسلامي عبر التمسّك بالمشتركات التي تجمعهم مثل القرآن والنبي الأكرم والقبلة المشرّفة وغيرها من الأصول. تزخر سيرة أهل البيت عليهم السلام بالكثير من الوصايا التي تحثّ على الوحدة بين المسلمين ونبذ الفرقة.

العتبات المقدسة محور التآلف بين الحكومات والمذاهب الإسلامية

دأب مراجع الشيعة وعلماؤهم عبر التاريخ في تعاطيهم مع أهل السنّة على التمحور في القول والفعل حول المشتركات التي تجمع المسلمين، ورفع شعار الوحدة، وبرهنوا لشيعتهم من خلال سيرتهم العملية على مبدأ الوحدة ليقتدوا به كمعيار جامع في جميع المجالات والميادين، وليضعوا

الكفر والإيمان، وكان يقول بأنّ الروايات العقدية والكلامية منفصلة عن الروايات الفقهية، وأنّ ردّ أو قبول الإمامة يجب أن يعزى إلى مراتب نقص وكمال الإيمان والإسلام وليس المقابلة بين الكفر والإيمان(الإمام الخميني، كتاب الطهارة، ج ٣، صص ٣١٨ – ٣٢٥؛ لمزيد من المعلومات حول آراء فقهاء الشيعة في هذا الموضوع أنظر: هفت آسمان، العدد ٢١، صص ٧٠ – ٨٩). وطبقًا لرأي آية الله الخوئي فإنّ من ضروريات الولاية الحب والولاء وهو ما يعتقد به أهل السنّة أيضًا، أمّا الولاية بمعنى الخلافة فليست من الضروريات...»(الغروي، التنقيح، ج ٢، ص ٨٦)[٢١] وفي الأصل، فإنّ الإمامة من ضروريات المذهب الشيعي وليس الدين الإسلامي(الإمام الخميني، كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٣٢٥).

سيرة أولئك العظام نصب أعينهم في حياتهم الاجتماعية.

على هذا الأساس، كان العلامة البهابادي اليزدي بوصفه حاكم مدينة النجف الأشرف وسادن الروضة العلوية المقدسة يتّخذ من سياسة التقريب بين المذاهب معيارًا لإدارة شؤون المدينة الداخلية والخارجية.

المقاربة داخل مذهبية

كان العلامة البهابادي اليزدي يعتقد بضرورة تبنّي البرهان المنطقي والاستدلالي من خلال مقاربة عقلانية وسطية في الميادين داخل مذهبية، وكان يتجنّب المباحثات الجدلية والآراء المتطرّفة، واستطاع أن يهيّئ في الحوزة العلمية بالنجف الأشرف مستلزمات تقدم العلوم الإسلامية، وأن يجمع التيارات الفكرية المختلفة مع بعضها البعض، من أجل التعاون فيما بينها وتشكيل جبهة شيعية متحدة بدلًا من التناحر والتنافس.

مقاربة داخل دينية

كان العلامة البهابادي اليزدي يسعى في الميادين داخل دينية إلى نقل جوهر رسالته والتعريف بالتشيّع عبر أساليب البرهان والمنطق بعيدًا عن النزاعات الكلامية والردّ المباشر على الشبهات. وفي هذا السياق دوّن كتابه المنطق في النجف الأشرف ليبرهن على أنّ السبيل الوحيد لمواجهة المذاهب الفقهية والكلامية والفلسفية والتفسيرية والأصولية غير الشيعية هو التفكّر والخطاب البرهاني الاستدلالي.

كان فقيهًا له نوادر ضافية في النجف. ومن مكارم أخلاقه وحسن

تدبيره وتصرّفه وعلو منزلته صار خازنًا لحرم أمير المؤمنين عليه السلام. كذا وصفه شيخنا محمد حرز الدين وقال:

«والمعروف المتسالم عليه أنّه أتى به الشاه عباس الصفوي الأول من إيران إلى العراق ليتولّى نقابة الحرم المقدس، وسلّمه مفاتيح الحرم، وخزانة الآثار النفيسة، والخزانة الكبيرة التي فيها السلاح الموقوف الذي أعدّ للدفاع عن الحرم خاصة والنجف الأشرف عامة من الغارات البدوية. وبنى له الشاه عباس مدرسة في النجف في الجانب الشمالي الغربي منها، تقع في محلة المشراق حوالي دور السادة آل كمونة، والمدرسة اليوم أعني سنة ١٢٥٩هـ اندرست آثارها. وجلب له الطيور من الهند المعروفة عند العامة في النجف بطيور الحضرة تارة والطورانية تارة أخرى.[١]

ولمّا قدم السلطان مراد العثماني النجف وتشرّف بزيارة مرقد أمير المؤمنين عليه السلام أقرّ المولى عبد الله لما رأى من عناية وحسن تدبير وتصرّف، وبقيت نقابة الحرم الغروي في النجف بأيدي أولاده وأحفاده إلى زمن الملا يوسف المتوفى حدود سنة ١٢٧٠هـ.[٢]

---

(١) مباحث عراقية، ج ١، ص ٩٣. موسوعة العتبات المقدّسة(قسم النجف)، ج ١، ص ٢٠٢. وحرز الدين«عبد الرزاق» تاريخ النجف الأشرف، ج ٢، ص ٢٧٦.

(٢) حرز الدين«عبد الزراق»تاريخ النجف الأشرف المؤلف، ج ٢، ص ٢٧٤؛ معارف الرجال: ج ٢، ص ٤.

نتيجة البحث

يبدو أنّ السياسة الاستراتيجية للعلامة في إدارة الحكم قد تمثّلت في مشروعه الكبير وهو «قيام حكومة شيعية» في العصر الصفوي. ففي ذلك العصر، ومن أجل البرهنة على أنّ للدين الإسلامي والمذهب الشيعي رسالة لجميع العصور ومنها القرن العاشر الهجري، كان من الضروري تطبيق الإسلام في صورة جامعة ومتجسّدة وعينية، وطبعًا لا يتسنّى التجسيد الشامل للدين إلّا عبر قيام حكومة إسلامية، وقد نهض بهذه الرسالة الخطيرة علماء أفذاذ في ذلك الزمان مثل المحقق الكركي والعلامة البهابادي والشيخ البهائي.

بعد تولّي العلامة البهابادي اليزدي سدانة الحرم العلوي الطاهر وحكومة النجف الأشرف، قدّم نموذجًا جديدًا لحكومة إسلامية، بل قل إن شئت، لحكومة لدينية يحتذى بها من قبل أتباع جميع الأديان، حيث يتحدّث المؤرّخون لمدينة النجف الأشرف عن ضمان حقوق الأقليات الدينية في زمن العلامة البهابادي وعن حكومته العادلة والرشيدة التي ذاع صيتها في البلاد الإسلامية ممّا دفع السلاطين العثمانيين إلى إبقائه في منصبه بعد بسط حكومتهم على العراق.

تمثّل النهج العلمي للعلامة البهابادي في تقديم فهم عقلاني للدين الإسلامي عبر نموذج «الإسلام العقلاني». برع العلامة البهابادي في

العديد من العلوم مثل الفلسفة والفقه والتفسير، وفوق كل هذا كان متكلمًا نحريرًا، إذ برز بشكل واضح دفاعه الكلامي عن الدين. ولا يخفى دور الظروف التاريخية في بلورة وتحديد المشروع الفكري للشخصيات المؤثّرة، وقد عاش العلامة البهابادي ومعاصروه من العلماء مثل المحقق الكركي والشيخ البهائي والعديد من مجايليهم في عصر كانت الدولة العثمانية وكذلك الأوزبك (في شرق البلاد) يثيرون الشبهات حول أسس العقيدة الشيعية والدينية، ولذلك انبرى العلامة إلى تقديم فهم عقلاني للدين، وتندرج جميع أعماله وتصانيفه ورسائله ضمن هذه المنهجية.

ويمكن القول أنّ تصانيف وحواشي العلامة البهابادي كانت تتناسب مع مقتضيات العصر، وتجيب عن أسئلة عصره، لذا، فمن بين الخصوصيات التي كان يتمتّع بها هي «معرفة عصره» و «متطلبات مخاطبيه»، الأمر الذي يفسّر التوسّع والتنوّع الذي ميّز أعماله، إذ قلّما ظهرت شخصية حوزوية طرقت أبواب مختلف العلوم الإسلامية كما فعل.

ثمّة ملاحظة جديرة بالذكر هنا حول العلامة وهي «تشخيصه للمشكلة». فمن خلال حضوره في الحوزة العلمية بالنجف الأشرف وعلاقاته الواسعة بالعديد من أساتذة الحوزة ورصده الدقيق للأجواء والتحديات الفكرية والعلمية في عصره، كان يلتقط بعض المشاكل والتحديات من أهل السنّة ومخالفي مدرسة التشيّع ويقدّم أجوبة إسلامية عميقة ودقيقة بشأنها أو على الأقل توضيحات إسلامية.

لقد عمد هذا الفقيه والمنطيق والمتكلم إلى تقديم تعريف عقلاني عن الشيعة في النجف الأشرف، وكان يدافع عن الفكر السياسي الشيعي

والفقه الشيعي بوصفه داعية يدافع عن الإسلام ومدرسة أهل البيت عليهم السلام.

في أواخر عمره الشريف انصبّ نشاط العلامة البهابادي في حقل العالم الإسلامي، فكانت علاقاته مع أتباع سائر الأديان تتمظهر من خلال نشاطاته، ولكن مع ذلك لم تكن تلك العلاقات بارزة وواضحة بالقدر الكافي في مصنّفات المؤرّخين.

وعلى أيّ حال، لا يتسنّى لنا التعرّف على أفكار وأساليب الحكم عند العلامة البهابادي دون الوقوف على طبيعة المناخ السياسي والفكري والاجتماعي الذي كان سائدًا في عصره. إنّ معاصرة العلامة البهابادي لفترة حكم الشاه طهماسب، وفتح الأخير لأبواب التعاون بينه وبين رجال الدين خلق أوضاعًا استثنائية لم تعد معها المعرفة المجرّدة لفكره السياسي وافية بالغرض المنشود.