الآراء الكلاميّة للحكيم ملّا مُحمّد فضولي

The Concepts Of The Scholastic Theology
By Al- Ḥakīm Mulah Muḥamad Faḍūlī

أ. م. د. رسول رضويّ

أستاذ مساعد في قسم الكلام في جامعة القرآن والحديث

By:-

Asst. Prof. Dr. Rasūl Raḍawī.

The University Of Quran And Hadith

Department Of Theology

السنة التاسعة/المجلّد التاسع/العددان الثالث والرابع (٣٣-٣٤)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٤هـ/كانون الأوّل ٢٠٢٢م

الملخّص

يُعدّ فضولي من علماء القرن العاشر والشعراء اللامعين في العراق، وهو شاعر متقِنٌ أيضًا، ولشُهرته في الأدب التركيّ والفارسي والعربيّ كان يُعرف بأنّه شاعر ثلاثيّ اللغة، لكنّ آراءه الكلاميّة قد قلّ التعرّض لها، كما طُرحت شبهات عدّة حول مذهبه، وبدورنا حاولنا في هذا البحث بيان مذهبه وآرائه الكلاميّة؛ مُعتمدين على المكتبات وآثار الحكيم فضولي؛ بالإضافة إلى المقالات المؤلّفة حوله، ويمكن القول: إنّ فضوليًا كان حكيمًا وعالمًا شيعيًّا تأثّر بالاتّجاه الفلسفيّ-الكلاميّ في الحلّة؛ إذ استطاع من خلال تأليف كتاب (مطلع الاعتقاد) وكتاب (حديقة السعداء) وكتابة (الشعر البديع) باللغات الثلاثة العربيّة والفارسيّة والتركيّة أن يدعو ويدافع عن العقائد الشيعيّة الاثني عشريّة.

الكلمات المفتاحيّة: الحكيم فضولي، حوزة كربلاء، مطلع الاعتقاد، حديقة السعداء، الأشعار التركيّة.

Abstract

regarded one of the brilliant scholars and professional poets of Iraq in the Tenth Century. In addition, in view of his fame in the Arab, Turkish and Persian literature, he was well- known as a person with trilingual capabilities. But, his scholastic theology has hardly been criticized and there have been many suspicions on his sect. for this reason, this article tries to state his sect and concepts of theology basing on his treatises and written remains that available in the libraries. So, it could be said that Ḥakīm Faḍūlī was a poet, wise and Shī ī scholar. He was, also, impressed by the philosophical and theological trend of Ḥilla at the moment through his two books "Maṭlaʿ Al-ʾIʿtiqād" and "Ḥadīqatul Suʿadāʾ" as well his great poetry in the three languages Arabic, Turkish and Persian to call for the Shī ī doctrines and defend them.

Key Words:- Al - Ḥakīm Faḍūlī; The Ḥawzah of Kerbala; Maṭlaʿ Al - ʾIʿtiqād, Ḥadīqatul Suʿadāʾ; Turkish Poetry.

السنة التاسعة/المجلد التاسع/العددان الثالث والرابع (٣٣-٣٤)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٤هـ/كانون الأوّل ٢٠٢٢م

تمهيد

وُلد الحكيم ملّا محمد بن سليمان فضولي بين (٨٨٥هـ.ق) و(٩٦٣ هـ.ق)[١] [٢] في العراق في مدينة الحلّة على الأرجح أو في مدينة كربلاء المقدّسة[٣]، إذ عاش فيهما وكذلك في بغداد والنجف، ودُفن في كربلاء[٤]، هذه المدينة التي تعاقبت عليها حكومات متعددة؛ كالدولة الإيلخانيّة، والجلائريين، وقراقويونلو، وآق قويونلو، وكانت هذه الحكومات ذات اتجاهات مختلفة [٥].

سقطت هذه الدول وبعدها قام الشاه إسماعيل -مؤسّس الدولة الصفويّة- بالسيطرة على المنطقة[٦]، ولم تمضِ سوى ثلاثة عقود على تأسيس الدولة الصفويّة - إذ كان فضولي في متوسّط العمرحتى قام السلطان سليمان العثمانيّ -الذي كان له عداوة شديدة مع الشيعة- بالسيطرةعلى هذه المنطقة بقوّة السلاح سنة ٩٤١ هـ.ق[٧]، وأخرجها من منطقة النفوذ الصفويّ؛ لذلك بقي الحكيم فضولي يعيش في ظلّ الدولة العثمانيّة حتّى وفاته في كربلاء المقدّسة[٨]، فكان من الطبيعيّ في ظلّ هذه الظروف المليئة بالأحداث السيّاسيّة والعسكريّة أن تكون أفكار حكيمٍ مثل فضولي مكتنفة بالإبهام، وأن تتعدّد الأقوال حول آرائه المذهبيّة[٩]، بالخصوص وأنّه هو الشاعر المعروف؛ إذ كان يكتب الشعر باللغات الثلاثة الرائجة في العالم الإسلاميّ؛ أي التركيّة والعربيّة والفارسيّة[١٠]، أضف إلى ذلك أنَّ طبيعة اللغة الشعريَّة تميل إلى استعمال المجازات، وممَّا يزيد البحث أهميَّة أنَّه ظهرت في أواخر القرن الرابع عشر الهجريّ دراسات حديثة عن مؤلّفات الحكيم فضولي

من كتّاب أتراك[١١] وآذريّين[١٢] مثل آراسلي، وتمّت الموافقة على تسمية سنة ١٩٩٤م بسنة فضولي من قبل منظّمة اليونسكو[١٣]، وبسبب علمانيّة الحكومات المذكورة لم يعنَ هؤلاء الباحثون والكتاب بالبحث حول آراء فضولي العقائديّة؛ بل كانوا يسعون لتصويره شخصيّة علمانيّة أو على الأكثر صوفيًّا[١٤]، وعلى هذا الأساس رضوا ببيان شخصيّته الشعريّة والأدبيّة[١٥]، تاركين الباحثين في هالة من الشك حول الآراء العقائديّة لفضولي.

وبناءً عليه وللتخلّص من هذا الإبهام وتقديم صورة واضحة عن العقائد الدينيّة لفضولي سعينا في هذا البحث إلى أن نعطي إجابةً عن طبيعة أفكاره الكلاميّة والاعتقاديّة، وأن نبحث حول أفكاره المرتبطة بالمبدأ والمعاد وكذلك النبوّة والإمامة، ومن خلال إزاحة الستار عن هذا العالم الإماميّ[١٦] الذي يُعدُّ من حلقات ربطِ حوزةِ الحلّة الكلاميّة وحوزات النجف الأشرف[١٧] وكربلاء المقدّسة، أردنا أن نعرّف الوسط الشيعيّ بإبداعاته العلميّة في مجال الاستنباط وكذلك بيانه ودفاعه عن العقائد الشيعيّة.

وأهمّ نتيجة تترتّب على هذا البحث هي توضيح الصلة بين الحوزة العلميّة في شيراز ذات الصبغة الفارسيّة ونظيرتها في النجف الأشرف؛ ذاك لأنّ الحوزات العلميّة الإماميّة الشيعيّة ابتداءً من المدينة المنورة والنجف الأشرف ووصولًا إلى بغداد والحلّة كلّها كانت ذات صبغة عربيّة، ومع ضعف بريق حوزة الحلّة ازدهرت حوزة شيراز التي كانت تُعدُّ الحوزة العلميّة الثانيّة في إيران بعد حوزة قم، وإن كانت في البداية حوزة أشعريّة إلّا أنّها وعن طريق عائلة دشتكي وتلامذة المحقّق الدوّاني صارت لاحقًا حوزةً شيعيّةً[١٨]، ومن الشخصيّات التي تربّت في كنف هذه الحوزة المحقّق

الأردبيلي، وفي هذه المرحلة برز علماء أمثال إلهيّ أردبيلي (٩٥٠ هـ.ق)[١٩]، وإلياس أردبيليّ (٩٣٣ هـ.ق)[٢٠]، وملّا محمّد فضولي والمقدّس الأردبيليّ، وشاءت الأقدار أن يكونوا كلّهم فلاسفةومتكلّمين؛ شرحوا العقائد الإماميّة مستخدمين المنهج الفلسفيّ، كما أنّ اثنين منهم وهما إلهيّ أردبيليّ وفضولي قد ألّفا كتابًا بثلاث لغاتٍ؛ التركيّة والعربيّة والفارسيّة[٢١]، ويمكن القول: إنّه لأوّل مرّة تدخل اللغة التركيّة الآذريّة المجال العلميّ في الوسط الشيعيّ، وأخذت بعض المراكز الشيعيَّة صبغةً تركيّة.

مَن فضولي؟

ليس لدينا كثيرٌ عن حقبة دراسة فضولي لكن باعتبار أنّه لم يغادر العراق طول مدّة حياته، وقضى أيّام عمره في كربلاء المقدّسة والنجف الأشرف والحلّة وبغداد، فإنّه لابدّ أن يكون قد درس عند أساتذة حوزة النجف الأشرف وكربلاء المقدّسة، أو عند من تبقّى من أعلام العصر الذهبيّ لحوزة الحلّة، ومن هنا يمكن التخمين أنّه كان تلميذًا لجملةٍ من العلماء كالمحقّق الكركي (٩٤٠هـ.ق)[٢٢]، وإبراهيم القطيفيّ (٩٤٤هـ.ق)[٢٣] وإلهيّ أردبيليّ (٩٤٠ أو ٩٥٠هـ.ق)[٢٤]، وبعض المعلّمين من شيراز الذين كانوا مقيمين في الأماكن المقدّسة.

لكن لابدّ من الانتباه إلى أنّه كان في العراق والاحتمال الأكبر في بغداد كان هناك اتّجاه فلسفيّ ضعيف وغير معروف؛ إذ إنّ بعض فلاسفة الشيعة كانوا من أتباع هذا الاتّجاه كابن أبي جمهور الإحسائيّ (٨٤٠هـ.ق – ٩٠١ هـ.ق)[٢٥] الذي كان يقيم في الأماكن المقدّسة في نهاية القرن التاسع؛ أي في زمن ولادة فضولي، وكان يعتقد بقاعدة (الواحد لا يصدر عنه إلّا واحد)، وكذلك (بالقِدَم الزمانيّ للعالم)[٢٦]، وأيضًا ملّا رجب عليّ تبريزيّ كان من المتمسّكين بقاعدة الواحد[٢٧]، لكن للأسف لا توجد عندنا معلوماتٌ عن أساتذة هذا الاتّجاه، وما يمكن قوله: إنَّ الإحسائيّ والتبريزيّ كانا ممّن تأثّروا بهذا الاتّجاه، وأنّ فضوليًا قد تربّى في هذا الجوّ، وإن كان من مخالفي قاعدة الواحد وقِدم العالم، ولكن كما سنقول لاحقًا حول كتاب (مطلع الاعتقاد) أنّ منهج فضولي هو منهج المتكلّم الفيلسوف،

وليس الفقيه المتكلّم.

على الرغم من هذه المعلومات اليسيرة عن حياة فضولي إلّا أنّه ولحسن الحظّ أنَّ مُعظم آثاره قد وصلت إلينا، واليوم عندنا معلومات كاملة حولها، كذلك بقيَّة مؤلّفاته مثل: «ديوان الأشعار الفارسيّة»[٢٨]، «رند وزاهد»[٢٩]، «سفرنامه روح»[٣٠]، «بنك وباده»[٣١]، «ديوان الأشعار التركيّة»[٣٢]، «ديوان الأشعار العربيّة»[٣٣].

من خلال ما تقدَّم إنَّنا سنسلّط الضوء في هذه البحث على كتابين عظيمَين لفضولي هما: «حديقة السعداء» الذي يُعدُّ اقتباسًا من كتاب روضة الشهداء لحسين واعظ كاشفيّ، إذ ذُكِرَت[٣٤] فيه مصائب الأنبياء من آدم عليه السلام إلى سيّدنا محمّد صلى الله عليه وآله، إضافة إلى مصائب أهل البيت عليهم السلام، من سيّدنا محمّد صلى الله عليه وآله إلى خامس أهل الكساء عليهم السلام، كما يتيح المجال أمامنا للتعرّف على الآراء الاعتقاديّة لفضولي في مسائل النبوّة والإمامة، وأمّا الكتاب الثاني فهو «مطلع الاعتقاد فى معرفة المبدأ والمعاد»[٣٥]، وموضوعه الكلام الإسلامي، ويُعدُّ الأثر النثريّ الوحيد لفضولي باللغة العربيّة[٣٦]؛ إذ يحتوي على أربعة أركان: الركن الأول حول طبيعة العلم ووجوب معرفة الله تعالى وأقسام العلوم، وطُرُق تحصيل العلم، والركن الثاني خاصٌّ بمسائل العالَم وخلق الكائنات، والإنسان والجنّ وأحوال العالَم، والركن الثالث يرتبط بأبحاث ذات صفات الباري وأفعاله، والركن الرابع يبيّن مسائل النبوّة العامّة والخاصّة والإمامة والمعاد[٣٧].

لذا من الأفضل أن نبدأ هذا البحث -كما في كتاب مطلع الاعتقاد- بدراسة آراء فضولي حول معرفة الله.

معرفة الله

لابدَّ من تقديم بعض المقدّمات قبل الدخول إلى بحث المبدأ، وفيها يجب أن نقبل أو نردّ بعض القواعد الخاصّة، وقد بدأ الحكيم البغداديّ هذا البحث بطرح أصولٍ ثمانية[٣٨]، وأنهاه بتبيين بطلان الدور والتسلسل[٣٩]، ثمّ دخل إلى بحث إثبات الذات.

إثبات الذات:

في بحث إثبات وجود الواجب - تعالى - ومن خلال ثمانية طُرُق؛ يذكر الحكيم ملّا محمّد فضولي الطُرُق التي اتّبعها المتكلمون والفلاسفة وأصحاب الكشف وهي:

١. طريق المتكلّمين: يقوم هذا المنهج بدايةً على إثبات حدوث العالم بعد عدمه، ومن ثمّ يُقال بأنَّ كلّ حادثٍ بحاجةٍ إلى مُحدِثٍ قديمٍ، فالعالم إذًا بحاجةٍ إلى مُحدِثٍ؛ فوجود عالَم حادث، دليلٌ على وجود مُحدِث قديمٍ[٤٠]، ومن الطبيعيّ أن تتمَّ الاستعانة لإثبات حدوث العالَم بأبحاث «لطيف الكلام» المذكور في بعض الكتب الكلاميّة القديمةبوصفةِ مقدمةً[٤١].

٢. طريق الفلاسفة: في هذا الطريق بدلًا من إثبات حدوث العالَم يتمّ إثبات إمكان العالَم أي أن الوجود والعدم ليسا بضروةٍ له، وعندها يُقال كلّ ممكنٍ بحاجةٍ إلى موجدٍ، وهو الواجب تعالى، فوجود العالَم الممكن دليلٌ على وجود مُوجِدٍ واجب الوجود[٤٢].

٣. طريق أهل الكشف: يعتقد هذا القسم أنّ الوجود بما هو وجود غير الوجود

السنة التاسعة/المجلّد التاسع/العددان الثالث والرابع (٣٣-٣٤)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٤هـ/كانون الأوّل ٢٠٢٢م

الخارجيّ؛ لأنّه وجودٌ لا بشرط وغير مقيَّدٍ بشيءٍ، وكلّ الموجودات الخارجيّة موجودةٌ بسببه[٤٣]، وبعبارةٍ أخرى يمكن القول: إنَّ هذا الطريق من خلال إثبات وحدة الوجود ونفي التشخّصات والتعيّنات يتمّ إثبات واجب الوجود؛ أيّ بدايةً يتمّ إثبات الوجود اللا بشرطيّ، وبعدها يُقال هذا الوجود واجبٌ، وكما يقول في شعره:

«العالم دليل عليك صريح كلّ ذرّة منه بذكرك لسان فصيح»[٤٤]

وقال أيضًا:

«إن رمت على وجود الله برهانًا فنفس الوجود برهان على وجود الله»[٤٥]

بعد عرضه للطُرُق الثلاثة يقدّم فضولي براهين أخرى لأرسطو وابن سينا وغيرها ويبيّنها بدقّةٍ، واللافت للنظر عند نهاية كلّ مطلب وللراغبين بمعرفة أكثر يُحيلهم إلى الحديث المشهور«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه»[٤٦]، وفي تتمّة بيان هذه التوضيحات الثمانية للحديث المذكور يقوم بتبيينها، فعلى سبيل المثال عندما ينظر الإنسان إلى نفسه ويرى أنّ له ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا، وبواسطة صفاته تصدر الأفعال عن ذاته، ويُدرك أنّ ذاته مُحدَثةٌ، ولكلّ حادثٍ مُحدِثٌ، إذًا فالمُحدِث موجودٌ[٤٧].

يبدأ فضولي توضيحاته الثمانية للحديث السابق بكلمة "قال"، وعند ذكر رأي المتصوّفة يأتي بكلمة "زعم" ويقول: هم قائلون بوحدة الوجود، ويقولون: الوجود واحدٌ، والأجزاء كلٌّ والكلّ أجزاء، إذًا كلّ من عرف نفسه فقد عرف ربّه[٤٨]، وبعد ذلك يذكر رأي أهل الكشف الذين يعتقدون بأنّ الإنسان إذا «عَلِم كيفيّة ظهور الروح فى البدن، وأنّه من أيّ وجه عَيْنه، ومن أي وجه غيره؛ علم كيفيّة ظهور الحق فى الأشياء، ومن أيّ وجه عينها، ومن

أي وجه غيرها؛ فمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه»[٤٩].

هذا النوع من الاختلاف بين المتصوّفة وأهل الكشف، وردّ رأي المتصوّفة وكذلك بالنظر إلى السياق والترتيب المتين لكتاب مطلع الاعتقاد، دليلٌ على خلاف ما يحاول البعض ادعاءه من كون فضولي متصوّفًا؛ إذ هو لم يكن صوفيًّا ولا متّبعًا لهم.

كتب الحكيم البغداديّ بعد إثبات الواجب تعالى حول إمكانيّة معرفة الله تعالى: اعتقدَ بعض النصارى والمجوس والغلاة بإمكانيّة معرفة الله بدليل تجسّم وحلول الله في الأشياء والأفراد، لكن هذا الكلام غير صحيح؛ لأنّ معرفة الله غير ممكنة كما جاء في الروايات «مَا عَرَفْنَاكَ حَقَ مَعْرِفَتِك»[٥٠]، ويمكن إقامة دليلَيْنْ على ذلك، الدليل الأوّل: هو أنّ المعرفة العقليّة تحصل من خلال الحدّ والرسم، ولازم ذلك التركيب في الشيء، والله ليس بمركّبٍ فليس له حدّ ورسم، وعليه ليس خاضعًا للمعرفة العقليّة[٥١]. الدليل الثاني: إنّ العقل مخلوق ومسبوق بذات الموجد، وهو متأخّر عن موجده؛ فهو إنّما يدرك مابعده دون ماقبله[٥٢].

ويقول: «اقتنعْ بصفات الله وتجنّب التفكير في ذاته، لو كان العقل قادرًا على المعرفة الإلهيّة لم يقل الرسول صلى الله عليه وآله: ما عرفناك»[٥٣]

الصفات الإلهيّة:

هناك رأيان حول مسألة الصفات؛ إذ يعتقد البعض بعدم وجود الصفات، ويقدّم مكانها نظرية نيابة الذات عن الصفات[٥٤]، والبعض يعتقد بوجودها، ويقدّم آراء مختلفة حول رابطة الصفات مع الذات[٥٥].

يرى الحكيم فضولي أنّ المعتقدين بوجود الصفات ينقسمون على قسمين؛ القسم الأوّل: يعتقد بعدم إمكانيّة معرفة الصفات[٥٦]، والقسم الآخر: قائلون بإمكانيّة معرفتها، وهم بدورهم على ثلاثة أقسام: بعضهم معتقد بعينيّة الصفات مع الذات، وآخرون يذهبون إلى زيادة الصفات على الذات، وأبو الحسن الأشعري يعتقد بكون الصفات ليست عين الذات ولا بزائدةٍ عليها[٥٧]، والمُلفِت للنظر أنّه يورد رأي المتصوّفة ضمن رأي المتكلّمين والقائل بأنّ الصفات هي تفصيلٌ لإجمال الذات وأنّ الكائنات مظاهرها[٥٨].

وبعد انتهائه من بحث رابطة الصفات مع الذات يشرع ببحث الصفات الثبوتيّة، ومرّة أُخرى في منتصف بحثه يعود ويتطرّق إلى رأي الفلاسفة حول رابطة الذات والصفات؛ فيكتب: من وجهة نظرهم الصفات عين الذات، وهي قديمةٌ، وبما أنّ صفة العِلْم تعني الحصول الكلّيّ لله تعالى، وصفة القدرة تعني صدور الكلّ من الله تعالى، وصفة الإرادة عناية الله – تعالى – بالكلّ؛ لذا كانت متعلّقات الصفات يجب أن تكون قديمةً أيضًا؛ ولذلك هم قائلون بقدم العالَم، وعندما يصل إلى هذه النقطة الحسّاسة يخالف رأي الفلاسفة، ويقول: «سبحان مَن تنزّه قدرته عن الايجاب»[٥٩]، هذا القيد يشير إلى أنّ الحكيم فضولي مثله مثل المتكلّمين يعتقد بأنّ الله تعالى قادرٌ مُختار[٦٠]، ويفسّر القدرة بأنّها صحّة الفعل أو الترك؛ أيّ أنّ الله تعالى ليس موجَبًا ومجبورًا بخلق العالَم، وإنّما قادرٌ يمكنه أن يفعل ويمكنه ألّا يفعل، وعليه لا يمكننا أن نستخلص قِدم العالم من قِدم صفة القدرة.

أمّا بالنسبة للصفات السلبيّة التي أوردها في كتاب مطلع الاعتقاد فهي بحث الصفات نفسه في الكتب الكلاميّة الفلسفيّة الأخرى، لكنّه في هذا

القسم بعد أن يذكر: «ليس موصوفًا باللذة»، وفي سياق شرحه يقول: يرى الحكماء بأنّه طالما الله ﷻ يُدرِك ذاته، وأنّ هذا الإدراك أشدّ أنواع اللذات، إذًا الله سبحانه وتعالى يُدرك اللذة، ومع أنّ هذا الرأي مقبولٌ عند بعض المتكلّمين[٦١]، إلّا أنّ الحكيم فضولي يردّه ويقول: طالما أنّ إدراك الذات بهجةٌ، وليست لذّةً، فالله- تعالى- لا يمكن وصفه باللذّة.[٦٢][٦٣]

الأفعال الإلهيّة:

عادةً ما يبدأ بحث الأفعال الإلهيّة بسؤال حول وجود الفعل الإلهيّ من عدمه؛ بمعنى أنّ الله ﷻ هل له في الأساس فعلٌ أم لا؟

يعتقد الحكيم فضولي بأنَّ الفلاسفة ينكرون فعل الله تعالى؛ بمعنى أنّ الله- تعالى- علّةٌ تامّةٌ، وكلّ ما هو مقرّرٌ أن يصدر فيصدر هكذا، ولأنّ الفعل يقتضي الحركة، والحركة تحتاج إلى كمّيّة، وكيفيّة، وإنّيّة، وهذه من لوازم الجسم، وبما أنّ الله ﷻ منزّهٌ عن الجسميّة فلا حركة له، إذًا لا فعل له[٦٤].

يوجد مجموعة من المتكلّمين في مقابل الفلاسفة المذكورين يعتقدون بأنّ الله ﷻ فعّالٌ لما يشاء، وبحسب دائرة الفعل ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الجبريّون الذين ينسبون كلّ فعلٍ لله تعالى[٦٥]، والقسم الثاني يقولون بالاختيار، أي أنّ الله تعالى مختار وكذلك الإنسان، والإنسان هو الذي يوجِد أفعاله وعليه يستحقّ الثواب والعقاب[٦٦]، والقسم الثالث: القائلون بالأمر بين الأمرين.

ولكثرة الخلاف الحاصل حول دائرة الفعل الإلهيّ لا يمكن تجاوز مسألة الحسن والقبح العقليّين؛ لذا قام الحكيم فضولي بدايةً بتعريف الحسن والقبح، وقال بأنّ كون القبح والحسن بمعنى الكمال والنقص أو الملاءمة

السنة التاسعة/المجلّد التاسع/العددان الثالث والرابع (٣٣-٣٤)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٤هـ/كانون الأوّل ٢٠٢٢م

وعدم الملاءمة، لم يقع حوله الخلاف، وإنّما الخلاف منصبّ حول مدح وذمّ الفاعل أو تارك فعلٍ معيّنٍ[٦٧]؛ لذلك يعتقد الأشاعرة بأنّ العقل لا يمكنه أن يحكم بالحسن والقبح، وإنّما يعدُّ مدح الشرع لشيءٍ حُسنًا، وذمّه له قبحًا، على خلاف المعتزلة الذين يرون بأنّ ملاك تعيين الحسن والقبح هو مدح وذمّ العقل[٦٨].

وبالنظر إلى هذه المسائل المذكورة فإنّه من الطبيعيّ أن يعدَّ الفلاسفة الشرّ أمرًا عدميًّا، وأن يعدُّوا الصادر الأوّل والذي يصدر من الواجب خيرًا محضًا[٦٩]، وكذلك الأشاعرة أيضًا الذين ينسبون الأفعال لله- تعالى- لم يجدوا بدًّا من نسبة الشرّ إليه بوصفه مخلوقًا، لكن المعتزلة ينسبون الخير والشرّ للإنسان، وباعتبار فعله للخير يستحقّ الثواب، ولفعله للشرّ يستوجب العقاب.

وفي معرض حكمه على الأشاعرة والمعتزلة؛ يكتب الحكيم فضولي: أنَّ الخلاف بينهما نابعٌ عن نيّاتهما المختلفة؛ فالأشاعرة لا يريدون إطلاق صفة الخلق على غير الله تعالى؛ لذلك يقولون إنَّ كلَّ الأفعال مخلوقة لله سبحانه وتعالى، وأمّا المعتزلة حتى لاينسبوا الأفعال القبيحة والمذمومة لله تعالى قالوا بصدور الأفعال من الإنسان[٧٠]، كما جاء توضيح الخلاف بين الجبريّين والمفوّضة في الحديث: «هُمُ الَّذِينَ أَرَادُوا أَنْ يَصِفُوا الله بِعَدْلِهِ فَأَخْرَجُوهُ مِنْ سُلْطَانِهِ»[٧١]، أو يقول في روايةٍ أُخرى: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ الله يَأْمُرُ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى الله، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بِغَيْرِ مَشِيئَةِ الله فَقَدْ أَخْرَجَ الله مِنْ سُلْطَانِهِ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ بِغَيْرِ قُوَّةِ الله فَقَدْ كَذَبَ عَلَى الله، وَمَنْ كَذَبَ عَلَى الله أَدْخَلَهُ الله النَّارَ»[٧٢].

ويُعدُّ بحث الأفعال الإلهيّة المسألة المركزيّة في تحديد مذهب الحكيم

فضولي؛ إذ يعتقد البعض أنّ فضوليًا لم يُفصح عن مذهبه في كتابه مطلع الاعتقاد، وإنّما اكتفى ببيان آراء الفرق الإسلاميّة، إلّا أنّه وبكل سهولة يمكن من خلال هذه الأبحاث تبيين رفضه لنظر الأشاعرة حول الجبر وإنكار الحُسن والقبح العقليَّين، وقبوله بمبدأ اختيار الإنسان والحسن والقبح العقليّين؛ أيّ إنّه اتّجه نحو رأي العدليّة وعدَّ أنّ الأفعال الإلهيّة ذات هدف وغاية؛ يقول:

«لا أحد خُلق عبثًا في دائرة الوجود، وهو كإطلاق العبث على الفاعل»[٧٣].

الرسول والرسالة

الحكيم فضولي - ككلّ المتكلّمين - يبحث مسائل النبوّة في قسمين، «النبوّة العامّة» و«النبوّة الخاصّة» ويعرض في ذلك مجموعة من المجاوز أهمها:

١. أدلّة ضرورة بعث الرسل من الله تعالى:

يبدأ فضولي بحث النبوّة بسرد أدلّة ضرورة إرسال الرسل، وحاجة الناس إليهم؛ إذ يستفيد في هذا المجال من أسلوب الحكماء والمتكلّمين وأهل الكشف، كما أنّ معظم هذه الأساليب والطُرُق استقرائيّة، وتمثيليّة، يعتمد في موادّ القياس فيها المشهورات والمقبولات التي يصعب إطلاق كلمة البرهان عليها، ففي أسلوب الحكماء يستند في إثباته للبحث إلى مسألة الإنسان اجتماعيّ بالطبع، وأنّه محتاجٌ إلى قانون وشرع، والمشرّع وواضع القانون لا بدّ أن يكون أمينًا ومؤيَّدًا من الله تعالى، ليتمكّن من وضع قانونٍ مناسبٍ، ومثل هذا الشخص لا يمكن أن يكون غير الرسول[٧٤]، وبعد أن يذكر الأدلة يعود مرّة أخرى ليؤكّد ضرورة الحاجة إلى الرسول، التي ذُكرت بصيغ متعدّدة في الكتب الكلاميّة، وفي أحد هذه الأدلّة يشير إلى أنّ الإنسان مركّبٌ من الجسم والنفس، النفس تدفعه نحو العلوّ، والجسم يجذبه نحو التسافل، وبما أنّ النفس أقوى من البدن فلابدّ أن يرسل الله تعالى رسولاً يُعين النفس على الرقي وجذب الجسم نحو النفس[٧٥].

وبعد مروره على بحث ضرورة إرسال الرسل يأتي إلى مسألة المنكرين لضرورة وجود الرسل وردّ قولهم: يعتقد المنكرون أنّ بوجود العقل لا حاجة

للرسل، وبما أنّ الله قد خلقنا كاملين فلا معنى أن يجبرنا للانقياد لأفرادٍ مثلنا، أضف إلى أنّ مدّعي النبوّة كانوا سحرةً، جاؤوا في زمنٍ مناسبٍ وحالفهم الحظّ ليتمكّنوا من تزعّم الناس، وهذا ليس سوى تأثير الأفلاك على قدر الإنسان[٧٦].

يستند في الإجابة على الشبهة الأولى للمنكرين إلى قضية اختلاف العقول؛ يقول: إنّ حكم العقل بتقليد الناقص للكامل، يشير إلى أنّ العقل بحاجة إلى مُكمّل ومؤيّد، ولا يمكنه بنفسه الحصول على السعادة[٧٧]، وفي جواب الشبهة الثانية لا يفسّر كمال الخلقة الإنسانيّة بكون الإنسان كاملًا؛ لأنّ كمال خلقة الإنسان تعني أنّ الإنسان عنده القدرة للوصول إلى الكمال؛ لذا الناس تختلف في سيرها نحو الكمال وهم بحاجةٍ إلى الرسل، وبما أنّ المخلوقات مختلفةٌ، وأنّ الرسل من ناحية الفيض الإلهيّ أفضل من سائر الناس؛ لذلك يستحقّون الاتّباع.

وفي دفعه الشبهة الثالثة، قام بالتمييز بين السحر والمعجزة؛ موضّحًا أنَّ السحر يمكن أن يكون مؤثّرًا في الأمور المعروفة؛ لذلك لا يستطيع الساحر أن يقوم بكلّ ما يريد منه الشخص، وقد يتدخّل في الأمور التي يعلم أنَّها ثابتة من قبل نظام العلّة والمعلول فيها، أمّا المعجزة فتتمّ بناءً على طلب المنكرين كما أنّها غير محدودة[٧٨]، ولو كان نجاح الأنبياء نتيجة تأثير الأفلاك على فرض التسليم بهذا الشيء، فالسؤال الذي يطرح نفسه، لماذا تأثير الأفلاك منحصر بالأنبياء فقط دون سائر الناس[٧٩].

٢. طرائق معرفة الرسل:

يقدّم الحكيم فضولي كغيره من المتكلّمين[٨٠] ثلاثة طرائق لمعرفة الرسل:

السنة التاسعة/المجلّد التاسع/العددان الثالث والرابع (٣٣-٣٤)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٤هـ/كانون الأوّل ٢٠٢٢م

أ. المعجزة:

يعدُّ فضولي – مثل المتكلّمين – المعجزة فعلٌ خارقٌ للعادة ينضوي على تحدٍّ[٨١]، وبقيد "قيل" يرى أنّ المعجزة تنشأ نتيجة طاعة صاحبها المحضة لله تعالى؛ إذ يقول: كلّ شخصٍ يطيع الله – تعالى – تطيعه مخلوقاته[٨٢]، وعلى هذا الأساس فإنّ المعجزة هي فعل الرسول وليست فعل الله تعالى.

ب. الإخبار عن الغيب :

يعرّف فضولي الغيب من خلال التقسيم الذي طرحه في بحث العالَم حول عالم الغيب وعالم الشهادة؛ بأنّ أحوال العالم لها صورة إجماليّة في صفحة الغيب، التي يسمّيها أهل الشرع باللوح المحفوظ، ولا يمكن أن تتغيّر بوجهٍ من الوجوه، أمّا في عالم الشهادة فيحضر مثالها، وكلّ نفس تتجرّد عن عوارضها الجسمانيّة تلتحق بعالم الغيب، وكلّ ما في عالم الغيب ينطبع على النّفس، وهذا هو منشأ علم الغيب، وعن هذا الطريق يخبر صاحب علم الغيب عمّا مضى وعمّا سيأتي[٨٣]؛ ولهذا فإنّ الوحي والإلهام من سنخ هذا العلم؛ إذ الذي تقدّمه المجرّدات العلويّة للشخص الذي تجرّد عن اللباس الجسمانيّ[٨٤].

يعتقد فضولي أنَّ المعجزة وعلم الغيب من فعل النبي، وهنا يقترب من رأي الفلاسفة والعرفاء[٨٥]، ويُخالف معظم المتكلمين الذين يعدُّونهما فعلًا إلهيًّا[٨٦]

ج. طبيعة الفعل والكلام :

إذا كان فعل الرسول وكلامه خيرًا محضًا وتعمّ فائدته كلّ أمّته، فذلك دليل على رسالته، أمّا لو كان حاصل فعله الفساد وضرر العباد وفيه فائدة فقط للرسول، فهذا دليل على كذب المدّعي[٨٧].

٣. خصائص الرسل:

يعدُّ فضولي المعجزة وعلم الغيب من خصائص الرُّسل؛ لكنّه يبحثهما في طرائق معرفة الرُّسل، والعصمة فقط هي الخصيصة المستقلّة للرسل[٨٨]؛ إذ يعدُّها من ضرورات النبوّة وشرطًا وليست علّةً لها، ومن هنا اختلف البعض في دائرة العصمة؛ إذ يحصرها البعض بمرحلة ما بعد البعثة، والبعض يوسعون من مداها لتشمل مرحلتي قبل وبعد البعثة، أمّا من ناحية مصداق العصمة فيعتقد البعض بشمولها الكبائر فقط، [٨٩] أمّا البعض الآخر يرون أنّها تشمل الصغائر بالإضافة إلى الكبائر[٩٠].

يدَّعي منكرو العصمة إضافة إلى استنادهم إلى ظواهر الآيات مثل آية: ﴿وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى﴾[٩١]، التي تدلّ على عصيان الرسل وخطأهم[٩٢]، أنّ العصمة تمنع الرسل بالقوّة من ارتكاب الذنوب، وعليه يمكن القول إنّهم لا يستحقّون أي ثواب على تركهم للذنوب[٩٣].

يعتقد الحكيم فضولي الذي قدّم إجابةً على الشبهات الثلاث أنّ الآيات القرآنيَّة قابلة للتأويل[٩٤] والاستناد إلى القرآن يـؤدّي إلى قبول عصمة الرُّسل[٩٥].

وفي معرض إجابته على شبهة عدم استحقاق الثواب يقول: على فرض ترك ذنوبه لا يستحقّ الثواب، إلّا أنَّه يستحقّها نتيجة الطاعة والعبادة، كذلك كونهم بشرًا فليس دليلًا على ارتكابهم الذنوب؛ لأنّ ارتكاب الذنوب ليس من جنس أو فصل الإنسان، لكنّه يعرض لاحقًا، وما المشكلة إن لم يعرض على بعض الأشخاص نهائيًّا[٩٦].

تشير أجوبة فضولي المفصّلة تقريبًا حول شبهات العصمة أنّه - كغيره من متكلّمي الإماميّة - يعدُّ العصمة أمرًا بسيطًا، لايميّز فيها بين الصغائر أو الكبائر أو كونها قبل البعثة أو بعدها[٩٧]، كما أنّ فضوليًا يعتقد بكون العصمة أصلًا في الإنسان ثمّ يعرض عليه العصيان لاحقًا، وأمّا المعصوم فهو إنسان ليس معرضًا ولا يعرض عليه العصيان أبدًا وفي الأصل لا تصدر منه مخالفة لله تعالى[٩٨].

٤. أدلّة نبوّة سيدنا محمّد صلّى الله عليه وآله:

يذكر الحكيم فضولي بالإضافة إلى معجزات الرسول صلى الله عليه وآله وكراماتة مسألة الخاتميّة بوصفها دليلاً مستمراً على نبوّة الرسول صلى الله عليه وآله؛ فيقول: الرسول صلى الله عليه وآله خاتم الرسل، وبما أنّه وبعد عدّة قرون لم يأتِ شخصٌ يُثبت كونه رسولًا ذا معجزة، فهذا دليلٌ على صدق دعوة نبوّة الرسول صلى الله عليه وآله[٩٩]، وكذلك فضولي في ديوانه وبكلّ جماليّة يذكر مسألة عِلْم الغيب والعلم اللدنّيّ على أنّها أدلّة نبوية صلى الله عليه وآله ويقول ما ترجمته:

كمال معجزته في كون علمه وحكمه لم يكونا مكتسبين كسائر النّاس[١٠٠]

يعتقد فضولي بأنّ الرسول صلى الله عليه وآله أفضل من كلّ الأنبياء وأشرف منهم، والدليل على ذلك بقاء أحكام الدين الإسلاميّ، ونسخ الشرائع السابقة، ومعجزة خلود القرآن، وكذلك معراجه صلى الله عليه وآله[١٠١].

الإمام والإمامة

من وجهة نظر فضولي أنَّ استمرار الإسلام وخاتم الأديان مرهون بوجود إمامٍ يحفظ الشريعة، كما يشير قول الرسول صلى الله عليه وآله: «مَنْ مَاتَ ولَيْسَ عَلَيْهِ إِمَامٌ فَمِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّة»[١٠٢] إلى أنّ وجود الإمام أمرٌ دائمٌ وبواسطة معرفته ينجو الناس من ميتة الجاهليّة[١٠٣]، كما يعدُّ في (ديوان فارسيّ) الإمام عليّ عليه السلام سبب تمييز الشرع المحمّديّ من الكفر، ويقول ما ترجمته:

مَلِك عرش الولاية، الوليّ الحق، سلطان الدِّين، الإمام المبين، ملك الأولياء.

أصل تمييز شرع النبيّ عن طريق الكفر، وسبب علوّ نبيّنا على الأنبياء[١٠٤].

يقول فضولي في معرض بيانه للآراء المختلفة حول مصاديق الأئمة عليهم السلام: يعتقد شيعة أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الإمام عليًّا هو الإمام بعد الرسول صلى الله عليه وآله مباشرةً، كما يعتقد الاثنا عشرية باثني عشر إمامًا؛ الحسن والحسين والعابد والباقر، والصادق، والكاظم والرضا، والتقيّ والنقيّ، والعسكريّ والمهديّ المنتظر عجل الله فرجه[١٠٥].

كما يعتقد بعصمة الأئمة عليهم السلام، ويكتب حول الإمام الحسين عليه السلام ما ترجمته:

العصاة اعتقدوا الخير بقتل الإمام المعصوم. الحياء مائة مرة في يوم الحشر من سيدة النساء[١٠٦].

وحول علم الأئمّة قال ما ترجمته:

عندما يكون باب علم النبيّ عليًّا فلا عجب لو كان جبرائيل حاجبًا لهذا الباب[١٠٧].

وفي إثبات إمامة الإمام عليّ عليه السلام يذكر كسائر متكلّمي الإماميّة الآية الكريمة: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ الله ورَسُولُهُ والَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ ويُؤْتُونَ الزَّكاةَ وهُمْ راكِعُونَ﴾[١٠٨]، كما يقول في شعره ما ترجمته:

لا عجب أن ينال السائلُ الخاتم في وقت الصلاة فكلّ ما عند أهل الحقّ نذر للسائلين[١٠٩]

ويذكر في مكانٍ آخر آية: ﴿أَطيعُوا الله وأَطيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم﴾[١١٠] في بيان أنّ إطاعة أولي الأمر معطوفة على إطاعة الله تعالى؛ قائلًا في شعره الفارسي ما ترجمته:

كما إنّ طاعة الله فَرض على الجميع للنجاة كذلك هو احترامك وطاعتك يا مرتضى علي[١١١]

وقال في موضعٍ آخر ما ترجمته:

الإمام مفترض الطاعة حيدر الكرّار، الذي لا يحيط به علم البشر[١١٢]

ألّف فضولي أشعارًا بديعة ورائعة في الإمام الحسين عليه السلام، كما أنّ معظم أشعاره كانت في مدح أمير المؤمنين وسيّد الشهداء. من نحو قوله (ما ترجمته):

شاءت الأقدار أن يستقر فضولي في كربلاء، وهو لا يرمي مأوىً آخر غير كربلاء[١١٣].

وقال أيضًا ما ترجمته:

ذاك الإمام الظاهر والباطن من شدّة صفائه باطنه كظاهره مرآة تظهر العوالم[١١٤].

كما كتب حول أهل البيت عليهم السلام ما ترجمته:

لا بارك الله بيومٍ ينتظر منّي مدح غير آل عليّ، ما عندنا في العمر غير مدح آل عليّ وكلّ شيء سواه توبة لله![١١٥]

السنة التاسعة/المجلد التاسع/العددان الثالث والرابع (٣٣-٣٤)
شهر جمادى الأولى ١٤٤٤هـ/كانون الأوّل ٢٠٢٢م

المعاد

١. عالم البرزخ:

يرى فضولي أنّ الإنسان بعد الموت يدخل عالم البرزخ؛ إذ تشير الآية الكريمة: ﴿وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُوا في سَبيلِ الله أَمْواتًا بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُون﴾[١١٦] إلى الحياة البرزخيّة للإنسان[١١٧]، والدليل العقليّ عليه هو أنّ النفس بذاتها مُدرِكة، وبعد مفارقتها للبدن لا تفقد إدراكها، وكلّ مُدرِك لا يخلو من اللّذة والألم، إذًا النّفس بعد البدن تُدرِك اللّذّة والألم[١١٨].

وحول توضيحه لطبيعة الحياة في عالم البرزخ، يذكر رأيين يأتي قبلهما بكلمة "قيل"؛ إذ تدلّ على عدم قبوله لهما، وعلى وفق أحد الرأيين، يقع عالم البرزخ في السموات، وتعرج إليها الأرواح بعد الموت وتستقرّ أرواح الصالحين في الأفلاك، وتحصل على لذّتها، بينما تعمد الملائكة إلى منع أرواح المُذنبين من الصعود إليها؛ إذ تُعذَّب هذه الأرواح في كرة النار[١١٩]، كما يعتقد البعض أنّ عالم البرزخ يقع في الأرض؛ بهذا المعنى أنّ أرواح الصالحين ترافق أرواح المُختارين في هذه الدنيا، وتساعدها على القيام بأفعال الخير، بينما أرواح المُذنبين ترافق أشرار الدنيا وتعينهم على ارتكاب أفعال الشرّ[١٢٠].

٢. عالم الحشر والمعاد الجسمانيّ:

برأي فضولي أنَّ الاعتقاد بيوم القيامة وإحياء الأموات من أركان الدِّين المهمّة[١٢١]، ولإثباته يأتي بخمسة أدلّة عقليّة[١٢٢]؛ إذ يرى أنّ التكاليف الشاقّة تستلزم جزاءً، وهذا الجزاء لا يمكن أن يكون في الدنيا؛ لأنّ التكاليف تبقى مستمرّة حتّى نهاية العمر، فلابدّ من أن يكون هناك عالمٌ آخر يذوق فيه الإنسان اللّذة غير الممتزجة بالألم لطاعته، أو الألم غير المُختلط باللّذة لطغيانه[١٢٣].

لا بدّ أن يكون يوم القيامة والتمتّع باللذة أو التعرض للألم جسمانيًّا، وهو ما يعبّر عنه فضولي كسائر المتكلّمين بالمعاد الجسمانيّ، ويقيم عليه عدّة أدلّة؛ إذ إنّ النفس للقيام بالأفعال تحتاج إلى الجسم، والإنسان ليس نفسًا فحسب؛ بل مركّب من الروح والجسم، بالإضافة إلى أنّ ما وُعدنا به حول الجنّة والنار أمورٌ جسمانيّةٌ، فلا بدّ أن يكون المعاد جسمانيًّا، ولا يوجد معنى لعودة الروح من دون البدن[١٢٤]، وكذلك فإنّ شبهتَي استحالة إعادة المعدوم والآكل والمأكول لا تنفيان المعاد الجسمانيّ، وما يعود في يوم القيامة من أجزاء البدن هو الأجزاء الأصليّة، التي لا تُعدم مُطلقًا ولا تكون مجذوبةً لبدن الآكل[١٢٥].

وبعد الحشر يأتي دور الحساب والميزان والصراط، وبعد طيّ الإنسان لهذه المراحل واكتسابه الشفاعة، أو حرمانه منها، يدخل الجنّة أو النار[١٢٦].

يرى فضولي أنّ العلاقة بين العمل الدنيويّ والجزاء الأخرويّ علاقة تكوينيّة، ويستدلّ في كلامه بالحديث الشريف[١٢٧]: «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَة»[١٢٨]، ويقول في شعره ما ترجمته:

بنا استحقّ الجسم العذاب وإلّا فإنّ رحمة الله مطلقة تعمّ الجميع[١٢٩]

ادّخر في دار الدنيا لأخراك حيث تكون هناك الأهوال والشدّة كما يدّخر للخريف في فصل الصيف[١٣٠]

وهـذا الكلام لا ينفي الشفاعة، بل إنّ الشفاعة هي دواءٌ لأوجاع المُذنبين؛ لذلك يعطي فضولي مكانة عالية لشفاعة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام[١٣١].

الخاتمة

من خلال ما تقدّم من دراسة آراء الحكيم ملّا محمّد فضولي؛ يتبيّن الآتي:

١. يعتقد الحكيم فضولي بعدم إمكان معرفة ذات الله- تعالى- من لدن الإنسان.

٢. يعتقد من خلال قبوله للصفات السلبيّة والإيجابيّة، بأنّ الله- عزّ وجلّ- حيٌّ وقادرٌ وعالمٌ ومختارٌ؛ لكنّه يرفض وصف الله - تعالى- بصفة اللّذّة، ويسلبها عنه.

٣. في بحث الأفعال الإلهيَّة يرفض رأي الأشاعرة حول الجبر وإنكار الحُسن والقبح العقليَّين، ويتمسّك بمبدأ اختيار الإنسان والحُسن والقبح العقليّين؛ أي أنّ اتجاهه هو اتّجاه العدليّة.

٤. في بحث النبوّة العامّة يميل إلى الفلاسفة في اعتبار أنّ المعجزة هي فعل الرسول نفسه، وليس من فعل الله- تعالى- مباشرةً.

٥. تشير أجوبة فضولي المفصّلة تقريبًا حول شبهات العصمة أنّه - كغيره من متكلّمي الإماميَّة - يعدُّ العصمة أمرًا بسيطًا، لايميّز فيها بين الصغائر أو الكبائر أو كونها قبل البعثة أو بعدها.

٦. يعدُّ فضولي أنّ خاتميّة الرسول صلى الله عليه وآله دليلٌ على وجود الإمامة واستمرارها بعد النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، ويذكر أسماء الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ويأتي بأدلّة كثيرة على إمامة أمير المؤمنين وعصمته وباقي الأئمَّة عليهم السلام.

٧. يعطي أهميَّة كبيرة لشفاعة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمَّة عليهم السلام.

٨. وفي بحث المعاد بيّن بشكلٍ دقيقٍ مسألة الحياة بعد الموت، وعالم البرزخ، والعلاقة بين العمل والجزاء في الدنيا والآخرة، ويدافع بقوّة عن المعاد الجسمانيّ.

ممّا تقدّم من مطالب يمكن القول: إنَّ رأي من قال بكون الحكيم فضولي من المتصوّفة رأيٌ غير مقبول، ومن قال بكونه فيلسوفًا صرفًا يعتقد بواجب وجودٍ مجبور، لا دور له في هذا العالم غير خَلْق العقل الأوّل فقد أخطأ، ولكن طبقًا لهذا البحث نقول: بانَّ الحكيم فضوليًا كان متّبِعًا جديرًا لحوزة الحلّة التي تُعدّ ميراث الخواجة نصير الدين الطوسي، والعلّامة الحلّيّ، وعليه يمكن اعتباره من الفلاسفة المتكلّمين الشيعة الإماميّة في العراق، وحلقة وَصل بين الإرث الفلسفيّ وحوزات كربلاء والنجف وأصفهان.

الهوامش

١. تاريخ أدبيات إيران از دوران باستان تا قاجاريه: ص ٤٢٠.

٢. ذكر بعض الكتّاب تاريخًا آخر لولادة الحكيم فضولي ووفاته؛ مثل هدية العارفين، أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين؛ ج٢؛ ص٢٥٠: «محمد بن سليمان الملقّب بفضولى البغداديّ الشاعر؛ كان والده مفتيَ الحلة الفيحاء؛ وُلِدِ ٩١٠ وتوفِّي بكربلاء سنة ٩٧٥ خمس وسبعين وتسعمائة».

٣. تاريخ أدبيات در إيران: ج٥بخش٢، ص ٦٧٥ وتذكرة الشعراء: ص٥٩١ وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ج١؛ ص٨٠٥ وأعيان الشيعة: ج٨؛ ص٤١٣؛ دُفن في كربلاء في بداية شارع باب القبلة، ينظر: الرحله الكربلائيه: ص ١٥.

٤. وقد قال عن المكان الذي يسكن فيه: چون خاک كربلاست فضولى مقام من نظمم به هركجا كه رسد حرمتش رواست.

٥. تاريخ إيران: ج٢؛ ص١٣٤-ص٢٠٠، تاريخ منتظم ناصري: ج٢؛ ص٦٢٨-ص٧٤٤.

٦. تاريخ إيران از آغاز تا انقراض سلسله قاجاريه: ص٦٦٤.

٧. تاريخ أدبيات در إيران: ج٥القسم٢، ص٦٧٥.

٨. المصدر نفسه.

٩. حول حياته ينظر: تركان پارسى گوى: اشعار پارسى شاعران عثمانى (٢) فضولي بغداديّ: من ص ٢٩ إلى ٢٩٩ وأيضًا: محمد فضولي بغدادي: ص ١٤٦.

١٠. محمد بن سليمان فضولى سه‌لسانى (وفات: ٩٦٣ هـ)، تاريخ أدبيات إيران از دوران باستان تا قاجاريه: ص٤٢٠ وينظر: أصحاب اللسانين: ص ١٠١. ومستدركات أعيان الشيعة: ج٦؛ ص٢٣٨.

١١. ينظر: دراسات أُجريت حول فضولي في تركيا؛ جهان، من ص١٣٠ إلى ص ١٥٥.

١٢. ينظر: أعيان الشيعة؛ ج٨؛ ص٤١٥.

١٣. ينظر: در ديارى نه چندان غريب (سفرنامه باكو): ص٢٠٦.

١٤. العراق بين احتلالين: ج٤؛ ص ٩٨ نقلًا عن الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٩-القسم الثالث؛ ص ٨٣٨.

١٥. ينظر: در ديارى نه چندان غريب (سفرنامه باكو): ص٢٠٤.
١٦. ينظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء (ترجمه): ج٢؛ ص٢٧٤ والذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٩؛ ص٨٣٨.
١٧. ينظر: فصلنامه: علمى- پژوهشى كلام اسلامى، سال، ٢٧، شماره ١٠٨، ص: ٩ - ٢ كاركرد علمى حكيم ملا محمد فضولى در سيرتطور كلام اماميه وانتقال تراث علمى حوزه حلّه، رسول رضوى، إذ قمنا في المقالة بتبيين كيفيّة انتقال تراث الحلّة إلى حوزة النجف.
١٨. ينظر: تاريخ كلام إمامية: ص ٤٠١.
١٩. ينظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٩؛ ص٩٢ وتاريخ كلام إمامية: ص٤٣٠.
٢٠. ينظر: هيئت ونجوم إسلامي: ج٤؛ ص١٣٧.
٢١. تاريخ أدبيات إيران از دوران باستان تا قاجاريه: ص٤٢٠، والذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج٩؛ ص٩٢.
٢٢. طبقات أعلام الشيعة: ج٧؛ ص١٦٠
٢٣. رياض العلماء وحياض الفضلاء (ترجمه): ج١؛ ص٧٩ روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسادات: ج١؛ ص٢٥ وأعيان الشيعة: ج٢؛ ص١٤١.
٢٤. رياض العلماء وحياض الفضلاء (ترجمه): ج٢؛ ص١٤٢ وسخنوران آذربايجان (من قطران إلى شهريار): ج١؛ ص٤
٢٥. معجم طبقات المتكلِّمين: ج٣؛ ص٣٤٢.
٢٦. ينظر: تاريخ كلام إماميَّة: ص٤٥٧، والمجلى: ص٨٥ نقلًا عن الاتّجاهات والفرق في العقود الوسطى: ص٢٢٢.
٢٧. رياض العلماء وحياض الفضلاء (ترجمه): ج٢؛ ص٤٠١ وسخنوران آذربايجان (من قطران إلى شهريار): ج٢؛ ص٧١٨، والأصل الأصيل (أصول آصفيه)، مقدمه.
٢٨. فهرس المخطوطات الفارسيّة في مصر: ج١؛ ص١٩١.
٢٩. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج١١؛ ص٢٥٤.
٣٠. المصدر نفسه: ج١٢؛ ص١٨٧.
٣١. المصدر نفسه: ج٩؛ ص٧٧١.
٣٢. ينظر: المصدر نفسه: ج٩؛ ص٨٣٨.
٣٣. ينظر: تاريخ أدبيات در إيران: ج٥بخش٢ص٦٧٦ وأعيان الشيعة: ج٨؛ ص٤١٤ ومعجم المؤلّفين: ج١٠؛ ص٤٨.
٣٤. رياض العلماء وحياض الفضلاء (ترجمه): ج٢؛ ص٢٧٤.

٣٥. النّص العربي للكتاب «مطلع الاعتقاد فى معرفة المبدأ والمعاد» له طبعات عدّة.
١- تصحيح حميد آراسلى (باكو ١٩٥٨)
٢- محمد بن تاويت الطنجى (آنكار١٩٦٢)
٣- عبداللطيف بندر أوغلو (بغداد ١٩٩٣)، المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع (المستدرك): ج١؛ ص٧١
٤- تصحيح سبحانعلى كوشا، نشره دار بنياد حكمت إسلامي صدرا.
٥- ترجم هذا الكتاب إلى الفارسيّة الدكتور عطالله حسني؛ دارالهدى.
٦- هذه الرسالة تحت عنوان«پگاه باور»، مقدّمها وترجمها حسين محمدزاده صديق، نشرتها جامعة الأديان والمذاهب.
٣٦. ذُكر هذا الكتاب في معجم طبقات المتكلّمين تحت عنوان «مطلع الاعتقاد في علم الكلام وفق مذهب الحكماء والإمامية»، وأُشير في الفهرس إلى أنّ عطا الله حسنى ترجمه تحت عنوان «مطلع الاعتقاد فى معرفه المبدأ والمعاد». ينظر: معجم طبقات المتكلّمين: ج٣؛ ص٣٤١.
٣٧. ينظر: مطلع الاعتقاد فى معرفه المبدأ والمعاد: ص٤١ إلى ص٦٦ وأيضًا ص٦٧ إلى ص٩٦.
٣٨. مطلع الاعتقاد: ص ٤٤ تا ٤٧.
٣٩. المصدر نفسه: ص ٤٨.
٤٠. المصدر نفسه: ص ٥٠.
٤١. ينظر: أوائل المقالات في المذاهب والمختارات: ص٩٥ والملخّص في أصول الدِّين: ص٢٦.
٤٢. مطلع الاعتقاد: ص ٥١.
٤٣. المصدر نفسه: ص ٥١.
٤٤. ديوان فارسى: ص٥١٦. الشعر باللغة الفارسيَّة:

«هستى به وجود تو دليلى است صريح هر ذره بـه ذكـر تـو زبـانـى اسـت فصيح»

٤٥. المصدر نفسه: ص٢٦. الشعر باللغة الفارسيَّة:

«اگر طالب به هستىّ خدا، برهان طلب دارد دراين‌دعوى،به‌هستىّ‌خدا،هستيست‌برهانش»

٤٦. عوالي اللئالي العزيَّزية في الأحاديث الدِّينيَّة: ج٤؛ ص١٠٢.

٤٧. مطلع الاعتقاد: ص ٥٤.
٤٨. المصدر نفسه: ص ٥٥.
٤٩. عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث الدِّينية: ج٤؛ ص١٠٢.
٥٠. المصدر نفسه: ج٤؛ ص١٣٢.
٥١. مطلع الاعتقاد: ص ٥٦.
٥٢. المصدر نفسه: ص ٥٦.
٥٣. ينظر: بنگ وباده. «تحقيق صفاته قانع اولگل انديشه ذاته مانع اولگل گر يتسه ايدى بو سرّ ادراک ديمزدى رسول ما عرفناک»
٥٤. الإلهيَّات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ج٢؛ ص٣٣.
٥٥. ينظر: المصدر نفسه: ج٢؛ ص٣٥.
٥٦. مطلع الاعتقاد: ص ٥٧.
٥٧. المصدر نفسه: ص ٥٧ و٥٨.
٥٨. المصدر نفسه: ص ٥٨.
٥٩. المصدر نفسه: ص ٥٨.
٦٠. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ص١٠.
٦١. المصدر نفسه: ص٤٤.
٦٢. مطلع الاعتقاد: ص ٥٩.
٦٣. ينظر: مذهب فضولى: ص ٦٧.
٦٤. مطلع الاعتقاد: ص ٦٠.
٦٥. المصدر نفسه: ص٦٠.
٦٦. المصدر نفسه: ص ٦١.
٦٧. المصدر نفسه: ص ٦٠.
٦٨. المصدر نفسه.
٦٩. المصدر نفسه: ص ٦٢.
٧٠. المصدر نفسه: ص ٦٤.
٧١. التوحيد (للصدوق): ص٣٨٢.
٧٢. الكافي: ج١؛ ص١٥٨.

٧٣. ديوان أشعار فارسی: ص ٩٣. الشعر باللغة الفارسيَّة:

«هيچ فردي را مدان بيهوده در سلک وجود، كاين گمان، اطلاق افعال عبث بر فاعل است»

٧٤. مطلع الاعتقاد: ص ٦٩.

٧٥. المصدر نفسه: ص ٧٢.

٧٦. المصدر نفسه: ص ٨١.

٧٧. المصدر نفسه: ص ٨٢.

٧٨. المصدر نفسه: ص ٨٣.

٧٩. المصدر نفسه.

٨٠. الإلهيَّات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ج٣؛ ص٦.

٨١. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين؛ النص: ص٣٠٦ ومطلع الاعتقاد: ص ٨٣.

٨٢. مطلع الاعتقاد: ص ٨٣.

٨٣. المصدر نفسه: ص ٨٤.

٨٤. المصدر نفسه.

٨٥. ينظر: مجموعه آثار: ج ٤، ص ٤٦٩.

٨٦. ينظر: المنقذ من التقليد: ج ١، ص ٣٩١.

٨٧. مطلع الاعتقاد: ص ٨٤.

٨٨. المصدر نفسه: ص ٧٦.

٨٩. أبكار الأفكار في أصول الدِّين: ج٤؛ ص١٤٣ والأربعين في أصول الدِّين: ج٢؛ ص١١٦.

٩٠. الاعتقادات: ص٩٦، ومطلع الاعتقاد: ص ٧٦.

٩١. سورة طه: ١٢١.

٩٢. أبكار الأفكار في أصول الدِّين: ج٤؛ ص١٥٠

٩٣. مطلع الاعتقاد: ص ٧٦.

٩٤. مطلع الاعتقاد: ص ٧٦ وينظر: حديقه السعداء: ص ٧٦ وص ٧٨.

٩٥. مطلع الاعتقاد: ص ٩٦.

٩٦. المصدر نفسه: ص ٧٧.

٩٧. ينظر: الاعتقادات: ص٩٦.

٩٨. المصدر نفسه: ص ٧٧.

٩٩. المصدر نفسه: ص ٧٨.

١٠٠. ديوان فارسی: ص٦١٤. الشعر باللغة الفارسيَّة:

كمال معجزش اين بس كه علم وحكمت او زعلم وحكمت انسان نبود مكتسبی

١٠١. مطلع الاعتقاد: ص ٧٩ و٨٠ وحديقه السعداء: ص٦٨.

١٠٢. الكافي ج١؛ ص٣٧٦.

١٠٣. مطلع الاعتقاد: ص٨٥.

١٠٤. ديوان أشعار فارسی: ص ٨٢. الشعر باللغة الفارسيَّة:

شاهنشه سرير ولايت، ولی حق، سلطان دين، امام مبين، شاه اولياء.
أصل تميز شرع نبی از طريق كفر، وجه تفوق نبی ما بر انبيا

١٠٥. مطلع الاعتقاد: ٨٦، حديقه السعداء: ٢٣٦.

١٠٦. ديوان أشعار فارسی: ص٨٦. الشعر باللغة الفارسيَّة:

عاصيان خير را از قتل آن معصوم پاك، صدخجالت‌روزحشرازحضرت‌خيرالنّساست

١٠٧. المصدر نفسه: ص ٩٢. الشعر باللغة الفارسيَّة:

به شهر علم نبی چون علی است در، چه عجب! ز جبرئيل گر او را ز حاجبان در است؟

١٠٨. المائده: ٥٥. الشعر باللغة الفارسية:

در نماز ار داد سائل را نگين نبود عجب أهل حق را هرچه در دست است نذر سائل است

١٠٩. ديوان فارسی: ص١٥٢.

١١٠. النساء: ٥٩.

١١١. ديوان فارسی: ص٥٧ وينظر: حديقه السعداء: ص ٢٤٤. الشعر باللغة الفارسيَّة:

بهر نجات برهمه چون طاعت خدا فرض است احترام تو يا مرتضی علی

١١٢. ديوان اشعار فارسی: ص٩٢. الشعر باللغة الفارسيَّة:

امام مفترض الطاعه حيدر صفدر، كه درك او ز حد دانش بشر به در است

١١٣. ديوان أشعار فارسی: ص ٧٩. الشعر باللغة الفارسيَّة:

روزگاري شد كه مأواي فضولی كربلاست. نيست او را ميل مأوايی، وراي كربلا

امـــام مـفـتـرض الـطـاعـه حـيـدر صـفـدر، كـه درك او ز حـد دانـش بشر بـه در است

١١٤. المصدر نفسه: ص ٨٦.

الشعر باللغة الفارسيَّة: آن امام ظاهر وباطن كه از محض صفا همچو ظاهر، باطنش آئينه ي گيتى نماست

١١٥. المصدر نفسه: ص ٨٣.

الشعر باللغة الفارسيَّة:

روزي مباد اين كه براي توقعى، از من به غير آل على سر زند ثنا!

در عمر خويش غير ثناي على وآل، از هر چه كرد ه ايم بيان، توبه ربنا!

١١٦. آل عمران: ١٦٩.

١١٧. مطلع الاعتقاد، ص ٩٤.

١١٨. المصدر نفسه.

١١٩. المصدر نفسه: ص ٩٥.

١٢٠. المصدر نفسه: ص٩٦.

١٢١. المصدر نفسه: ص ٨٧.

١٢٢. المصدر نفسه: ص ٨٧ – ٩٠.

١٢٣. المصدر نفسه: ص ٨٨.

١٢٤. المصدر نفسه: ص ٩١ و٩٢.

١٢٥. المصدر نفسه: ص ٩٣.

١٢٦. المصدر نفسه: ص ٩٥.

١٢٧. حديقه السعداء: ص ٧٠.

١٢٨. مجموعة ورّام: ج١؛ ص١٨٣.

١٢٩. ديوان أشعارفارسى: ص ٢٥. الشعر باللغة الفارسيَّة:

جسم را از ماست استعداد تكليف عذاب ورنه برخلق از خدا رحمت عموما شامل است

١٣٠. المصدر نفسه: ص٩٣. الشعر باللغة الفارسيَّة:

به دنيا كار عقبى كن كه شدت مى كشد آن كس كـه تابستان نباشد غصه بـرگ زمستانش

١٣١. حديقه السعداء: ص ٧٠ و٨٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المصادر العربية:

١. أبكار الأفكار في أصول الدِّين، سيف الدِّين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد مهدي، القاهرة: دار الكتب، ط١، ١٤٢٣ ق.

٢. الأربعين في أصول الدِّين، فخر الدِّين الرازي، القاهره: مكتبة الكليات الأزهرية، ط١، ١٩٨٦ م.

٣. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين الفاضل المقداد، ؛ تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم: مكتبة آية الله المرعشى النجفي رحمه الله، ١٤٠٥ ق.

٤. إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت العبيدلي، السيد عميد الدِّين، تصحيح علي أكبر ضيايي، طهران: ميراث مكتوب، ط١، ١٣٨١ ش.

٥. الأصل الأصيل (أصول آصفيه)، ملا رجبعلي تبريزي، تحقيق: حسن اكبري بيرق وعزيز جوانپور هروي، إشراف: مهدي محقق، طهران، ١٣٨٦ ش.

٦. الاعتقادات، الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد إيران؛ قم، ط٢، ١٤١٤ ق.

٧. أعيان الشيعة؛ محسن الأمين، لبنان- بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ط١، ١٤٠٣ هـ. ق.

٨. الإلهيّات على هدى الكتاب والسنة والعقل، جعفر السبحاني، قم، ط٣، ١٤١٢ ق.

٩. أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، محمد بن محمد بن النعمان، الشيخ المفيد، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ط١، ١٤١٣ ق.

١٠. تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل؛ طوسي، خواجه نصير الدِّين ناشر بيروت: دار الأضواء، ط٢، ١٤٠٥ ق.
١١. التوحيد، الشيخ الصدوق، محمد بن علي ابن بابويه، تحقيق: هاشم حسيني: إيران؛ قم: موسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط١، ١٣٩٨ ق.
١٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمدمحسن، آقابزرگ طهراني، لبنان- بيروت: دار الأضواء، ط٣، ١٤٠٣ هـ. ق.
١٣. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر بن زين العابدين الخوانساري، تحقيق: اسد الله اسماعيليان، إيران- قم: دهاقاني (اسماعيليان) ط١، ١٣٩٠ هـ. ق.
١٤. رياض العلماء وحياض الفضلاء، عبدالله بن عيسى بيك افندي، (ترجمه) محمدباقر ساعدي خراساني، إيران- مشهد، (مركز البحوث الإسلامية في العتبة الرضوية المقدسة) ط٢، ١٣٨٩ هـ. ش.
١٥. طبقات أعلام الشيعة، محمدمحسن آقابزرگ طهراني، لبنان- بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٣٠ هـ. ق.
١٦. عوالي اللئالي العزيّزية في الأحاديث الدِّينية، محمد بن زين الدِّين بن أبي جمهور، إيران، قم، ط١، ١٤٠٥ ق.
١٧. قواعد العقائد، خواجه نصير الدِّين، طوسي، لبنان: دار الغربة، ط١، ١٤١٣ ق.
١٨. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، طهران، ط٤، ١٤٠٧ ق.
١٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله حاجي خليفه، لبنان - بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٠. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، حسن بن يوسف حلي، تحقيق:

حسن‌زاده آملي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ط٤، ١٤١٣ ق.
٢١. مجموعة ورّام، ورام بن أبي فراس، مسعود بن عيسى، قم، ط١، ١٤١٠ ق.
٢٢. مرآة الكتب، علي بن موسى ثقة الاسلام تبريزي، تحقيق: علي صدرايي خويي، إيران- قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤١٤ هـ. ق.
٢٣. مطلع الاعتقاد فى معرفه المبدأ والمعاد، فضولي بغدادي، تحقيق: سبحانعلي كوشا، طهران: انتشارات بنياد حكمت اسلامى صدرا، ط١، ١٣٩١.
٢٤. المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع (المستدرك) عبداللطيف بندراوغلو (بغداد ١٩٩٣).
٢٥. معجم المؤلّفين، عمر رضا كحالة؛ لبنان- بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٣٧٦ هـ. ق.
٢٦. معجم طبقات المتكلمين، اللجنة العلميّة فى مؤسسة الإمام الصادق، إشراف جعفرسبحاني تبريزى، إيران- قم: مؤسسة الإمام الصادق، ١٤٢٤ هـ. ق.
٢٧. الملخَّص في أصول الدِّين، سيد مرتضى، علم الهدى، طهران: مركز نشر دانشگاهى، ط١، ١٣٨١ ش.
٢٨. المنقذ من التقليد، سديد الدِّين حمصي الرازي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢ ق.
٢٩. الميزان في تفسير القرآن طباطبايى، محمدحسين، قم: مكتبة النشر الإسلامي، ط٥، ١٤١٧ ق.
٣٠. هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل البغدادي، تحقيق: محمدمهدي خرسان، لبنان- بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٥١ م.

المصادر الفارسية:

١. بنك وباده، ملا محمد فضولي، تحقيق: حسين محمد زاده صديق، طهران، دار تک درخت، ط١، ١٣٨٩ ش.

٢. تاريخ كلام إمامية (حوزه ها وجريان هاى كلامى)، رسول رضوي، قم: دارالحديث للطباعة والنشر، ط١، ١٣٩٧.

٣. تاريخ اجتماعي إيران، مرتضى راوندي، طهران: دار نكاه، ط٢، ١٣٨٢ ش.

٤. تاريخ أدبيات إيران از دوران باستان تا قاجاريه، يان ريبكا، ترجمة: عيسي شهابي، طهران: دا ر نشر علمى وفرهنگى، ط١، ١٣٨١ ش.

٥. تاريخ أدبيات در إيـران، ذبيح الله صفا، طهران: انتشارات فـردوس، ط٨، ١٣٧٨ ش.

٦. تاريخ إيران از آغاز تا انقراض سلسله قاجاريه، حسن پيرنيا وعباس اقبال آشتياني، طهران، خيام، ط٩، ١٣٨٠ ش.

٧. تاريخ إيران، برسى سايكس، ترجمة: سيد محمد تقى فخر داعي جيلاني، طهران: افسون، ط٧، ١٣٨٠ ش.

٨. تاريخ تطبيقى إيران با كشورهاى جهان، عزيز الله بيات، طهران: امير كبير، ط٢، ١٣٨٤ ش.

٩. تاريخ كامل إيران، ملكم، جان، ترجمة: ميرزا اسماعيل حيرت، طهران: افسون، ط١، ١٣٨٠ ش

١٠. تاريخ منتظم ناصرى، محمد حسن خان اعتماد السلطنة، تحقيق: محمد اسماعيل رضواني، طهران: دنياى كتاب، ط١، ١٣٦٧ ش.

١١. تذكرة الشعراء، سلطان محمد، مطربي سمرقندي، مصحح: على رفيعيي،

إيران- طهران: مركز الدراسات ميراث مكتوب ، ط ١ ، ١٣٨٢ هـ. ش.
١٢. توضيح المراد، سيد هاشم حسيني طهراني، طهران: انتشارات مفيد، ط٣، ١٣٦٥ ش.
١٣. حديقه السعداء، ملا محمد فضولي بغدادي، تحقيق سيد علي أكبر اجاق نژاد، جمعيت جهاني أهل بيت عليهم السلام، ط ١ ، ١٣٧٤ ش.
١٤. در ديارى نه چندان غريب (سفرنامه باكو)، رحيم چاوش اكبري، مطالعات آسياي مركزي وقفقاز: ربيع ١٣٧٦ - رقم ١٧ .
١٥. ديوان اشعار فارسى مولانا حكيم ملامحمد فضولي بياتلي، ملا محمد، فضولي بغدادي، تحقيق حسين محمدزاده صديق، تبريز: ياران، ط ١ ، ١٣٨٦ .
١٦. سخنوران آذربايجان (من قطران إلى شهريار)؛ عزيز دولت آبادي، نشر ستوده، ايران، تبريز، ١٣٧٧ ش.
١٧. سفرنامه ى روح يا صحت ومرض ملامحمد، فضولي بغدادي، تحقيق: حسين محمدزاده صديق، شايسته ابراهيمى. طهران: تكدرخت، ١٣٨٩ .
١٨. فهرس المخطوطات الفارسيّة في مصر، نصر الله مبشري، إيران- طهران: جامعة علوم پزشكى إيـران، مؤسسة مطالعات تاريخ پزشكى، طب اسلامي ومكمل، ط ١ ، ١٣٨٧ هـ. ش.
١٩. مجموعه آثار، مرتضى مطهرى، طهران ج ٤ : دار صدرا.
٢٠. مقدمه ترجمه مطلع الاعتقاد (مذهب فضولي) عطاء الله حسني؛ طهران: دار الهدى.

المجلات العربية :

- أصحاب اللسانين، حسين مجيب المصرى، مجمع اللغة العربية (مصر) محرم ١٤٠٢ - الجزء ٤٨ .

المجلات الأجنبية:

١. تركان پارسى گوى: اشعار پارسى شاعران عثمانى (٢) فضولى بغدادى، حشمت مؤيد، ايران شناسى، ادبيات وزبانها، ايران شناسى، صيف ١٣٨١ - رقم ٥٤ .
٢. تشيع قراقويونلوها، سيد مسعود شاهمرادى، واصغر منتظر القائم، مجلة پژوهش‌هاى تاريخى، الدورة ٥، رقم ١، ربيع ١٣٩٢ ش.
٣. جايگاه تشيع در رويكرد مذهبى تركمانان آق قويونلو، سيد محمود شاهمرادي، مجلة تاريخنامه خوارزمي السنة السادسة، رقم ٢٣، خريف ١٣٩٧ ش.
٤. دراسات أُجريت حول فضولي في تركيا؛ جهان؛ اوكويوجو، جلال خسروشاهي؛ ايران شناخت، ربيع ١٣٧٧ - رقم ٨ .
٥. الرحلة الكربلائية: سيد شهاب الدين، مرعشى نجفى رحمه الله، رفيعي علامرودشتي، على، ميراث شهاب، خريف وشتاء لإ رقم ٤٥ .
٦. محمد فضولي بغدادي، جاكا بچير، دانشكده ادبيات وعلوم انساني دانشگاه تهران: مهر وآذر ١٣٤٧ ، السنة السادسة عشرة، رقم ١ و ٢ .
٧. مذهب فضولي، عطاالله حسني، مجلة پژوهشنامه علوم انساني: ربيع وصيف ١٣٧٩ ، رقم ٢٧ .
٨. هفت آسمان، على رضا رضايي، مجلة قرآن وعلم ربيع وصيف ١٣٨٧ رقم، ٢ ص ١١٣ تا ١٣٤ .