

المستشرقون

والحديث عند الامامية



مرتضى مداحي

تعريب
تمام ميهوب

المستشرقون والحديث عند الإمامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
نَبِيِّنَا مُحَمَّدِنَا

المُسْتَشْرِقُونَ وَالْحَدِيثُ عِنْدَ الْإِمَامِيَّةِ

تأليف:

مرتضى مداعي

تعريب:

تمام ميهوب

العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

مداحي، مرتضى ، مؤلف.

المستشرون والحديث عند الإمامية / تأليف مرتضى مداحي ؛ تعریب تمام میهوب.- الطبعة الأولى.- النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٢٤.

٣٢٠ صفحه : ایضاحیات ؛ ٤ سم.- (دراسات استشرافية ؛ ١٥)

ردمک : ٩٧٨٩٩٢٢٦٨٠٥٧٦

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحه ٣٢٠-٢٨٩.

النص باللغة العربية مترجم من اللغة الفارسية.

١. الحديث (شیعه)-دفع مطاعن. ٢. الاستشراق والمستشرون. أ. میهوب، تمام، مترجم. ب. العنوان.

LCC : BP193.25 .M33 2024

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٣٢٢١) لسنة ٢٠٢٤ م

المستشرون والحديث عند الإمامية

تأليف: مرتضى مداحي

تعریب: تمام میهوب

الناشر: العتبة العباسية المقدسة / المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الطبعة: الأولى / ٢٠٢٤ م

المحتويات

٧	مقدمة المركز
٩	المقدمة

الفصل الأول: المباحث العامة

١٥	تعريف الاستشراق
١٨	ألف. التعريف الشامل والعام
١٨	ب. التعريف الخاص
١٩	بواحد المستشرقين لإجراء الدراسات الإسلامية
٢٠	الدافع الديني والتبريري
٢١	الدافع السياسي والاستعماري
٢٢	الدافع العلمي والمرجعية العلمية
٢٣	دافع البحث عن الحقيقة
٢٥	دافع إحياء الخلافات
٢٦	الدافع الاقتصادي
٢٦	ثلاثة مناهج للباحثين في الاستشراق
٣٣	حديث الشيعة

الفصل الثاني:

مسار تطور دراسات المستشرقين في حديث الشيعة

٣٧	شكل الأعمال المرتبطة بالحديث
٣٧	جمع المخطوطات
٣٨	طباعة كتب الحديث
٤١	ترجمة كتب الحديث إلى اللغات الأوروبية
٤١	البحث والتأليف في الموضوعات المتعلقة بالحديث
٤٢	مسار دراسات المستشرقين الحديثة
٥٤	مسار تطور دراسات حديث الشيعة
٦٤	نهاية القرن العشرين وانطلاق حركة الدراسات الشيعية

الفصل الثالث:

مقارنات المستشرقين لحديث الشيعة

٦٧	ألف. نظرة على المجالات والمواضيع المدروسة.....
٦٧	أصل أحاديث الشيعة ومصدرها.....
٧٩	انتشار حديث الشيعة (طباعة وترجمة كتب الشيعة الحديثية).....
٨٢	الإسناد والرجال.....
١٠٦	النقل وكتابه الحديث.....
١١٤	دراسة علم المراجع الوصفية لحديث الشيعة.....
١٢٦	منهجية جوامع وتراث الشيعة الحديثي
١٤٥	الدراسات الرجالية.....
١٤٦	دراسة الإخباريين بوصفهم حركة تتمحور حول الحديث.....
١٥٢	ب. أنواع المقارنات من ناحية منهج البحث.....
١٥٢	المنهج التاريخي الوصفي
١٧٠	منهج علم المصادر الوصفي التحليلي
١٨٧	المنهج التأرخة الحديث.....
١٩٢	المنهج الظاهري.....
٢١٢	منهج فقه الحديث.....
٢٣٩	منهج علم الاجتماع في دراسة الحديث
٢٤٤	المنهج المقارن.....

الفصل الرابع:

نقائص دراسات المستشرقين

٢٥٠	نقاط الضعف
٢٥١	نقاط الضعف التي تشوب المناهج.....
٢٥٣	نظرة على الشيعة وحديثهم من منظار كتب أهل السنة المتعصبة واقتباس نهجهم
٢٦٠	التركيز على الآثار المثيرة للجدل
٢٦٣	الضعف في الإحالة
٢٦٧	عدم مراعاة منوال واحد في الحورفة (النقل الحرفي) للمرادفات الإنكليزية
٢٦٩	سوء فهم النصوص
٢٧٠	الرجوع إلى مطلق المراجع الإسلامية والروايات وعدم تصنيفها من جهة الاعتبار والوثقية
٢٧٢	افتقاد الشمولية بالنسبة لكل القرائن الحديثية والتاريخية حول المسألة المبحوثة
٢٧٤	عدم الرجوع إلى كل الروايات أو تشكيل عائلة حديث في المباحث الموضوعية
٢٧٧	الخلاصة والنتيجة.....
٢٨٩	المصادر

مقدمة المركز

لقد أدى ظهور الإسلام واتساع رقعته بالكنيسة والحكومات الغربية إلى وضع دراسة تراث وثقافة المسلمين على سلم أولويات الجماعات التبشيرية والاستعمارية لدليها. وإن الهمينة والعمل على نهب مصادر البلدان الشرقية واستغلالها كانت تدعو المستعمرات إلى الحصول على معلومات واسعة ودقيقة بشأن جغرافية هذه البلدان وآدابها وتقاليدها ومعتقداتها ومصادر دينها. إن هذه الحاجة شكّلت أرضية لتوفير الحماية والدعم الشامل والرسمي لهذا النوع من الدراسات، وبذلك أصبح الاستشراق بوصفه حقلًا تخصصيًّا في الجامعات الغربية يعني بدراسة الشرق والبلدان الإسلامية.

وقد شهد القرنان الأخيران جهودًا متزايدة من الغربيين للتعرف على الثقافة والتراث الإسلامي. إن الدوافع الاستعمارية والتبشيرية والسياسية، والاقتصادية أحيانًا، وكذلك الأبحاث والدراسات العلمية، من بين الأهداف والغايات التي تدفع بالمستشرقين نحو التعرف على مختلف أبعاد الثقافة الإسلامية. وحالياً شهدت دراسة الإسلام بوصفها فرعاً تخصصيًّا في مشروع الاستشراق الواسع في المراكز العلمية للغرب توسيعًا ملحوظًا، ويتم بحثه في الحقول التخصصية على نحو جاد. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال كتابة الرسائل والأطروحات الجامعية، وتأسيس ونشاط العشرات من الصحف والمجلات التخصصية، والأصدار السنوية لمنابع الكتب، وإقامة المؤتمرات والمشاريع الدراسية المتعددة في مختلف الموضوعات والدراسات الإسلامية.

وبعد القرآن الكريم، كانت دراسة الأحاديث والروايات الإسلامية من بين أهم الأبحاث التي حظيت بالاهتمام في الدراسات الغربية منذ البداية، وأمام الدراسات الأهم والأكثر تخصصاً في الغرب حول الروايات الإسلامية، فقد بدأت بأعمال لويس شبرنجر وويليام ميور، ثم عمل إجناس جولتسهير على تدوين الأراء الحديثية لشبرنجر وعمل على توسيعها، وعمل جوزيف شاخت - بتأثير من آراء جولتسهير - على تفصيل منهجه وأسلوبه في التشكيك في اعتبار وأصالة الأحاديث، ثم عمل غوتبيه جوينبول بدوره على مواصلة نظريات شاخت من خلال القيام ببعض الدراسات الموردية في هذا الشأن، وقد بلغ الأمر بهذا النوع من الآثار والنظريات حدًّا تم معه طرح فكرة اختلاق جميع الروايات الإسلامية في المؤسسات الجامعية في الغرب رسميًّا، وتم القبول بهذا الطرح بوصفه فرضية مقبولة في دراسات الحديث. إن آراء أمثال إجناس جولتسهير وجوزيف شاخت، كما حظيت بالاهتمام في صلب الدراسات

الغربية للإسلام، فقد حظيت كذلك باهتمام العلماء المسلمين وكذلك بعض المستشرقين أيضًا، حيث تم تناولها بالدراسة والنقد أيضًا، ومن بين هؤلاء هيرالد موتسيكي، حيث عمد في دراسة له حول الجواب عن الحديثة الأولى غير الرسمية - إلى نقد أدلة ثيودور جوينبول الذي كان قد حمل لواء هذا التيار بعد جوزيف شاخت. ذهب هيرالد موتسيكي إلى الاعتقاد بأن نظريات شاخت في باب منشأ الحديث وانتشاره تقوم على أساس فرضيات قلقة، وأساليب ذات إشكالية وعمليات اعتباطية، كما ناقش غريغور شولر بدوره في آثاره منع تدوين الحديث وعدم الكتابة مطلقاً، وهو الموضوع الذي شكل واحداً من أسس استدلال المستشرقين السابقين على إثبات اختلاق جميع الروايات الإسلامية.

وفي المجموع فإن دراسات الحديث في الغرب قد تعرّضت لأبحاث مختلفة، من قبيل: إسناد واعتبار الحديث، ومسألة الأخلاق، والتزعة النصية، وبحث الرواية، والجواب عن الروائية والحديثة، وتاريخ الأحاديث، وكتاب الروايات ونقلها، ودراسة شروح الأحاديث، وفقه الحديث ونظائر ذلك. وفي كل واحد من هذه الموضوعات تم طرح بعض النظريات والأراء الخاطئة أو بعض الشبهات من قبل الباحثين والكتاب الغربيين أيضًا.

إن من بين المشاريع الدراسية لهذا المركز والتي تم تنظيمها من قبل مجموعة الاستشراق المعاصر، دراسة ونقد آثار الغربيين في خصوص الأحاديث الإسلامية وتعد هذا الكتاب أحد العناوين من هذه السلسلة مع التأكيد على المصادر الشيعية. حفلت الدراسات الشيعية وحديث الشيعة منذ النصف الثاني من القرن العشرين باهتمام جدي من بعض المستشرقين. وبالنظر إلى أبعاد المباحث الحديثة المختلفة وأسلوب دراسات المستشرقين ومنهجهم، يمكن التعرف مجدداً إلى هذه الدراسات من حيث الموضوع والمنهج في مجالات عدّة ولا تزال أبعاد حديث الشيعة المختلفة وبنيتها العامة مجهلة بالنسبة للمختصين الغربيين.

وفي الختام نتقدم بالشكر الجزييل من المؤلف سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الدكتور مرتضى مداحي، كما نشكر سماحة السيد محمد رضا الطباطبائي - المدير المحترم لوحدة النشر - على ما بذله من جهود في التدقيق والمتابعة، وكذلك نشكر الرئيس المحترم للمركز سماحة حجّة الإسلام والمسلمين الدكتور السيد هاشم الميلاني على ما قدّمه من الإرشادات العلمية والدعم المؤثر. نسأل الله سبحانه وتعالى مزيداً من التوفيق والنجاح لجميع الإخوة الباحثين والعاملين على خدمة الفكر الإسلامي، بحرمة محمد وآله الأطهار ﷺ.

السيد محسن الموسوي

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، مكتب قم

المقدمة

يُعد الاستشراق بمختلف شُعبه وفروعه مساراً تناول في أعقاب عصر النهضة وعلى الخصوص بالتوازي مع مرحلة الاستعمار، تناول الشرق بالبحث والدراسة العلمية في مختلف النواحي، وتالياً لذلك جرى تقصيه بإلحاح ودأب بوصفه فرعاً علمياً في الجامعات الغربية. فالاستشراق نهج علمي يمحض ويدرس على وجه العموم الحضارة الشرقية سيما الحضارة الإسلامية. وخلال السنوات الأخيرة بات يُعرف قسمٌ من الاستشراق القائم على معرفة الإسلام، بالدراسات الإسلامية.

ترافق هذه الحركة مع الانحياز والصعود والهبوط، والتغيير في النهج والمسار التاريخي. لهذا تُعد دراستها ضرورة ملحة لجهة التعرف عليها مجدداً ونقداً وتحقيقها. يمكن إدراج معرفة المستشرين ودراستهم تحت موضوع «الاستغراب» العام، بمعنى أن يعكف الباحث على دراسة تفكير الغربيين ووجهات نظرهم حيال موضوع خاص، أي الإسلام. وتأسيسًا على ذلك ينبغي الامتناع إلى أن تعامل مجتمع المسلمين العلمية في مواجهة دراسات الغربيين الإسلامية كان مرتبكًا للغاية. بعض المسلمين افتتنوا بنتائج أبحاثهم، وجعلوا أبحاثهم من خلال إكالة المديح لهم مستهلاً آمالهم؛ وفي المقابل، لم ير البعض الآخر قيمةً لجهودهم، وفسروا مساعدتهم منطلقين من نظرة كلية وتساؤلية بأنها معادية للإسلام والشرق؛ وبين هاتين الجهتين ثمة طيف واسع من الآراء المتباعدة أيضًا.

في الحقيقة دراسات المسلمين حول الاستغراب¹ نزيرة للغایة ولا يمكن مقارنتها

1. Occidentalism

إطلاقاً بدراسات استشراق الغربيين. وفي الواقع مثلاً تتضمن دراسات المستشرقين نقاط ضعف مثل دراسات ناقصة، ومشوبة بنوايا مبينة وفي بعض الأطوار تهدف للتشنيع والتشويه، يتعدى مع ذلك تجاهل المساعي الجدية للمستشرقين في إحياء المصادر والبحث والتحقيق ودراسة أبعاد الحضارة الإسلامية المتنوعة. كما إن التغاضي عن أبحاث علماء الدراسات الإسلامية الغربيين في مختلف الموضوعات غير صائب، بل يُعد الاطلاع على وجهات نظر الغربيين حول التاريخ والعلوم الإسلامية، وتفسيرهم للأحداث والواقع وطريقتهم في الدراسة والنتائج المتأتية من أبحاثهم أمراً ملحاً.

لشد ما يعاني البحث في عالم اليوم، بمعزل عن الأبحاث المطروحة على الصعيد الدولي ونقدها وتحصيها، من نقص وعدم نضج. طبعاً هذه الضرورة لا تعنى لزوماً تقبل آرائهم. ومن جهة أخرى، فعدم الرجوع إلى آثارهم سيفضي إلى أن تبقى الشبهات المطروحة دون إجابة، وبالتالي تترسخ في فكر المجتمع العلمي.

يقتضي البحث المتحلي بالإنصاف أن تُقيم أبحاث المستشرقين ودراساتهم بطريقة علمية، ويُفصل فيها الصحيح عن السقيم، ويُطرح نقد علمي في المكان اللازم. فعلى الرغم من أن نظرة المستشرقين إلى القرآن والحديث لم تكن كظاهرة مقدسة وإلهية؛ بيد أن هذا لا يُوجب وجود رهط من المستشرقين تعاهدوا وتألفوا جماعاً دون استثناء الآثار والأشخاص ليحيكوا الدسائس ضد المقدسات والمراجع الإسلامية، ويتعذر تصور تحصيل إفادة من الاهتمام بهم.

ومن جهة أخرى، يعد الحديث وتراث الحديث أحد المصادر الهامة والرئيسية للفكر الديني في أي فرقة من الفرق والمذاهب الإسلامية. بعبارة أخرى، فعلى الرغم من أن الحديث، يعد بعد القرآن الكريم ثاني مصدر لدراسة الدين من ناحية الحجية، لكن بسبب الحجم الكبير للموضوعات المطروحة في الأحاديث، يمكن القول إنه

يمتلك أكبر تأثير في ثقافة المسلمين. فقد ظهرت الكثير من العلوم الإسلامية في كف الحديث وازدهرت. وينبغي القول إن الحديث من ناحية الاتساع، والتطرق إلى التفاصيل واتساع النطاق يعد أول مصدر لمعرفة الإسلام.

اتسم تعامل المستشرقين الأولي مع حديث المسلمين بالانحياز المفرط. إذ اعتقد أكثر المستشرقين في القرن التاسع عشر والعشرين، وفقاً لأشخاص مثل ويليام موير^١ وإجناتس جولدتساير^٢ وجوزيف شاخت^٣، بأن الأحاديث الإسلامية موضوعة ومحنقة من قبل المسلمين في القرون التي تلت وفاة رسول الإسلام. طبعاً وقذاك لم يكن لدى المتخصصين الغربيين في الدراسات الإسلامية ثمة حدود واضحة تفصل بين أحاديث الشيعة وأهل السنة. فالحجم الأكبر للنصوص الإسلامية التي كانت حينذاك مطروحة بين الأوروبيين، كانت آثار أهل السنة، فيما ظهرت النصوص الشيعية تباعاً في المكتبات الأوروبية بدءاً من القرن التاسع عشر وما تلاه.

فقد كانت وجهات نظر بعض المستشرقين حول الشيعة وأحاديثهم، متأثرة بآثار أهل السنة. وحتى يمكن القول إن منهج الدراسات الإسلامية المتمحور حول السنة، لا يزال يحتفظ بمكانته في الأبحاث الغربية^٤ بدرجات متفاوتة. إذ يمكن مشاهدة النهج الذي انتشر في مداخل التصحيح الأول لموسوعة الإسلام بين عام ١٩١٣ حتى ١٩٣٨، بجلاءٍ^٥.

بهذا الوصف، يمكن القول؛ فضلاً عن أبحاث اجناتس جولدتساير القليلة،

1. William Muir

2. Ignaz Goldziher

3. Joseph Schacht

٤. لالاني، نسختين انديشههای شیعی تعالیم امام محمد باقر، ص ٨.

٥. تعد الدراسات المقارنة لمداخل الأئمة الشيعة في موسوعتين، الإصدار الأول والثاني شهادة على هذا المدعى.

كان دوايت دونالدسون^١ وهنري كوربان^٢ من أوائل المستشرين الذين أرسوا دعائماً للدراسات الشيعية في الغرب، ومهدوا الطريق لمستشرقي الدراسات الشيعية مثل إيتان كوهلبرغ ولوفرد مادلونغ وأندرو نيومان، وروبرت غليف وكولن تيرنر وروعي فيلوزني وآخرين سنأتي على ذكرهم لاحقاً.

في الحقيقة فعل الرغم من ندرة الدراسات، فقد ظهرت الدراسات الشيعية في النصف الثاني من القرن العشرين بشكل جدي وطُرحت في المحافل الجامعية. ومنحت الثورة الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩ دافعاً جديداً للدراسات الإسلامية الشيعي، حيث ازدهرت الدراسات في هذا المجال أواخر هذا القرن، بشكل بادي للعيان قياساً بالماضي.

وفي تلك الغضون حظي الحديث باعتباره أحد جوانب التباهي بين أهل السنة والشيعة باهتمام بعض المختصين في الدراسات الإسلامية. وجاء هذا الاهتمام متأخراً للدرجة يمكن القول إن أكثر الذين تناولوا دراسات أحاديث الشيعة بشكل علمي، لا يزالون في الوقت الراهن على قيد الحياة في مطلع القرن الحادي والعشرين. وطبعاً أفضى هذا التأخير إلى أن تبقى أحاديث الشيعة إلى حدٍ ما في مأمن من سيف الدراسات المنحازة في القرن التاسع عشر، إذ حظيت الأحاديث الشيعية بالدراسة والبحث بشكل جاد، حينما اقتربت حركة الاستشراق إلى حدٍ ما من التحليل بالإنصاف في أبحاثها.

خلال العقود الأخيرة افتتحت الدراسات الدينية مستفيدة من طرق البحث العلمي في العلوم الإنسانية والاجتماعية طريقةً جديداً في الأبحاث المتعلقة بالدين. وأفرزت النظرة الخارجية إلى أبعاد الدين وجهات نظر متباعدة. ويمكن عد هذه

1. Dwight M. Donaldson

2. Henry Corbin

المقاربات فرصةً وفي الوقت ذاته تهديداً لاعتقادات الم الدينين. فإذا امتلك الفكر الديني منطقاً راسخاً، وأجريت أبحاث صادقة وغير منحازة، فكم يهيج هذا الأمر موجبات كشف زوايا التعاليم الدينية، وفي حال لم يتحقق أحد الشرطين الأنفين، ستفضي نتائج الأبحاث إلى خلق شبكات وإشكالات في عقول أتباع الدين.

لا تزال دراسات أحاديث الشيعة تحظى بنصيب أقل في آثار المستشرقين، وفي المقلب الآخر، تعاني دراسات الباحثين الشيعة حول الدارسين الغربيين للحديث من نقص حادٍ أيضاً. وعليه فإن التعرف على وجهات نظر المستشرقين حول هذا الموضوع، فضلاً عن التعرف على الاتجاهات الفكرية الجديدة حول حديث الشيعة، يمكن أن يكون مفيداً في نقد شبكاتهم والرد عليها.

حتى الآن تتحصر معرفة المراكز العلمية داخل البلاد بالأبحاث المطروحة حول حديث الشيعة في الغرب في ترجمة بعض المقالات ونقدتها فحسب. ولم تبلور راهناً صورة واضحة حول الدراسات التي أجراها الباحثين الغربيين في الإسلام حول أحاديث الشيعة ومقاربتهم في عقل المجتمع العلمي داخل البلاد. فحتى هذه اللحظة لم يجر بحث علمي، حتى بحدود علم المراجع، بحيث يتسعى له التعريف بجميع أو أغلب الآثار وكذلك المتخصصين في الدراسات الإسلامية المرتبطة بالأحاديث الشيعية.

يعكف البحث الحالي على دراسة أهم الباحثين الغربيين في حديث الشيعة فضلاً عن آثارهم والمنهج الذي اتباعوه. فهذا البحث، علاوةً على إحصاء نقاط القوة والضعف في آثار الباحثين في أحاديث الشيعة، يتطرق إلى نقد مقتضب أيضاً لأشد مقالاتهم وكتاباتهم العلمية حدةً. ودون أدنى ريب يمكن أن يشكل نقد وتحقيق وجهات نظر كل شخص من الأشخاص على حدة موضوعاً لأبحاث مستقلة. لا شك تشكل دراسة وبحث الرؤية وطريقة التفكير أحد أعنصر الدراسات

وأعوتها. فمن جهة لا تضاهي إمكانيات مراكزنا العلمية إمكانيات المراكز العلمية في العالم، كما إن الوصول إلى المراجع مستشكل للغاية. وعليه ينبغي أن نكون مهتمين بإمكانية الوصول إلى المراجع الإلكترونية والتي وضعت في متناولنا إلى حد كبير إمكانية الوصول إلى المقالات.

يتمتع البحث الحالي الهدف إلى رسم صورة عن حديث الشيعة في مراكز الغرب العلمية والتعریف بالآثار والأشخاص في هذا المجال، يتمتع بابتكارات جديدة في هذا الصدد، وهي عبارة عن:

١. تقديم تاريخ موجز عن مسيرة الحديث الشيعي في مؤلفات المستشرقين.
٢. نقد وتحقيق بعض آثار المستشرقين.
٣. التعریف بالآثار التي تستحق الترجمة مع النقد والتحليل.
٤. فصل مناهج هؤلاء الباحثين المختلفة مع مراعاة موضوعات الحديث المختلفة وطرق البحث.
٥. استعراض آراء ووجهات نظر المستشرقين حول مختلف الموضوعات المرتبطة بأحاديث الشيعة.
٦. عرض نقاط ضعف آثار المستشرقين حول الحديث.

الفصل الأول: المباحث العامة

تعريف الاستشراق

الاستشراق^١ من مصدر باب الاستفعال، ومن جذر «شرق» بمعنى طلب علوم أهل الشرق ولغاتهم^٢. ويتجه الاستشراق في الوقت الراهن لينقسم إلى مجالات مختلفة مثل الدراسات الإسلامية، والدراسات الإيرانية، والدراسات الشيعية، دراسات الشرق الأوسط، الدراسات العربية، اللغات الشرقية، الدراسات الهندية وغيرها، ويشتمل على مجموعة من الأنشطة المرتبطة باكتشاف المصادر العلمية والقديمة، والتاريخ، اللغة، الفنون، العلوم، العادات والتقاليد، جمع المواد الثقافية وحفظها، الفهرسة والببليوغرافيا، التدقيق والتحرير، كتابة الموسوعات وتدوينها، الصحافة، البحث، المراجعة، إقامة المؤتمرات والاجتماعات، الترجمة وتصحيح النصوص ونشر الآثار الشرقية والإسلامية.

ومع ذلك، فتعريف الاستشراق الدقيق يواجه صعوبات عده؛ فمن جهة، شكل الاستشراق ظاهرةً معرضة للتطور والتحول^٣. ومن جهة أخرى، ثمة عوامل ثلاثة تصعب تقديم تعريف شامل للاستشراق.

٧. الغموض الذي يكتنف امتداد الشرق الجغرافي؛ بمعنى إن حدود الشرق

1. Orientalism

2. رضا، معجم متن اللغة، ج ٣، ص ٣١٠.

3. زماني، «دوره های استشراق».

الجغرافية في الحقيقة غامضة، فأين ينتهي امتداد الشرق الجغرافي؟ وهل يتعين اعتبار سواحل اليابان الشرقية وفيتنام وكوريا وصولاً إلى حدود الأردن وتركيا داخلة في حدود الشرق؟ ما هو الحكم الذي ينبغي إصداره على الدول الأفريقية؟ فمن جهة وبنظرة عامة، في الفكر الأوروبي، يشمل عالم الشرق كل المجتمعات الواقعة شرق قارة أوروبا، وتأسیساً عليه تنقسم الدول الشرقية إلى أقسام ثلاثة؛ الشرق الأدنى والشرق الأوسط والشرق الأقصى^١. ومن جهة أخرى لا تشمل الدراسات الاستشرافية عموماً الشرق الأقصى مثل تايلاند والفلبين وفيتنام.

٨. الغموض في نطاق الموضوع؛ فإذا اعتبرنا الاستشراف عبارة عن مساع للتعرف على الدول والظروف الجغرافية، والموارد والمناجم والتاريخ والأعراق واللغة والأدب والفن والمراسيم والتقاليد والعادات والثقافة والمعتقدات والأديان والحضارات والخصائص النفسية وغيرها في المجتمعات الشرقية، فإنه يتضمن مجموعة واسعة من الموضوعات. لهذا فإن تعداد العلماء المستشرقين المشاركون في المؤتمر الأول للاستشراف في باريس المنعقد سنة ١٩٧٣ م كان أقل من سائر المشاركون من الأعيان والضباط الأمراء وخبراء الاستعمار وتجار البضائع الشرقية الكبار وحتى تجار التحف^٢. ولهذا السبب أخذت تباعاً تحل عناوين مثل الدراسات الإيرانية، والدراسات الإسلامية والدراسات الشيعية ودراسات الشرق الأوسط وغيرها محل مواد واحتصاصات الاستشراف الدراسية.

٩. الغموض في جنسية الباحثين؛ شكل بحث جنسية المستشرقين موضوعاً تسبب في اكتناف الغموض لتعريف الاستشراف أيضاً. وفي الحقيقة مع تعاظم هجرة أهل الشرق وال المسلمين إلى أوروبا والغرب، اعترى مفهوم الاستشراف

١. الدسوقي، «سير تاريخي و ارزيابي اندیشه شرق شناسی»، ص ٨٨.

٢. الويرى، مطالعات اسلامی در غرب، ص ٧٩.

الغموض؛ لأن بعض الباحثين يتحدرون في الأصل من الشرق، بيد أنهم عاشوا في الغرب وأجرروا أبحاثهم هناك، واعتمدوا اطريق بحث الغربيين ومبادئهم. ومن جهة أخرى بعض الباحثين الغربيين الذين اعتنقوا الإسلام مثل وليم شيتтик^١ لديهم أبحاث متساوية مع الأبحاث الدينية الداخلية للمسلمين؛ والآن السؤال المطروح هو؛ هل ينبغي عدّ مؤلاء الباحثين مستشرين أم لا؟ فالبعض يعتقد أنه انطلاقاً من كون الباحثين المسلمين المستوطنين في الغرب قد تناولوا متبعين طرق وأساليب المستشرين الغربيين الإسلام والمجتمعات الإسلامية بالبحث وإصدار الحكم، فميزة أن يكون الماء غربياً أفسحت المجال لانتهاج أسلوب غربي في البحث وفق أساليب الغربيين^٢.

وانطلاقاً من أن أحد أهداف هذا البحث يتمثل في اطلاع المراكز العلمية الداخلية على أنشطة المراكز العلمية الغربية حول حديث الشيعة، فقد عدّ هذا البحث اهتماد طرق الغربيين ومبادئهم معياراً للاستشراف، وبالتالي سيدرس ويقدم تعريفاً لمؤلفات المسلمين أو الشرقيين الذين تطرقوا في الجامعات الغربية إلى مباحث حديث الشيعة. وانطلاقاً من كون مباحث الاستشراف المفهومية وال العامة قد استرعت اهتمام مؤلفات عديدة خلال السنوات الأخيرة، كما درست المباحث المرتبطة بالتعريف بمختلف الآثار، ستعكس الرأي المقبول من قبلنا وسوف نتابع البحث. وعلى ما يبدو فإن التعريف المطروح من قبل الدكتور زماني الذي يعتقد أنه بالإمكان طرح تعريفين عام وخاص للاستشراف، أشد قرباً إلى الواقع.

1. William C. Chittick

2. التملة، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی، ص ٣٥

ألف. التعريف الشامل والعام

الاستشراق يعني مجموعة من مساعي الغربيين العلمية الرامية إلى التعرف والتعريف بالدول والظروف الجغرافية والموارد والمناجم والتاريخ والقوميات واللغة والأدب والفن والرسوم والعادات والتقاليد والثقافة والمعتقدات والأديان والحضارات والخصائص النفسية والحساسية الروحية والأبعاد الخطيرة، ونقطاً ضعف شعوب دول المشرق التي تشمل الشرق الأقصى حتى الشرق الأدنى وشرق البحر المتوسط وصولاً إلى البلاد الإسلامية الأخرى في أفريقيا الشمالية ومناطق أخرى من العالم.

ب. التعريف الخاص

الاستشراق الذي اهتم علماء الإسلام به ونقدوه، وبيني البحث الحالي أسسه عليه، يعني بمجال خاص من الجهود الاستشرافية وحسب، وهي عبارة عن: «الدراسات الإسلامية من قبل غير المسلمين»^١. وهذا البحث يعني أيضاً بهذا التعريف، بتباين يكمن في أن المسلمين الدارسين في الغرب والذين انكبوا على دراسة حديث الشيعة متأسين بمبادئ الغرب وأساليبه، يدخلون في عديدهم أيضاً. وكنبذة حول الدراسات الشرقية ينبغي القول إن الأبحاث المنجزة حول انتلاقة الدراسات الشرقية والأراء العديدة المطروحة حولها^٢، ودراسة هذا الآراء، تجعلنا

١. زمانی، «مفهوم شناسی، تاریخچه و دوره‌های استشراق»، ص ٣٣.

٢. يرى بعض العلماء، أن انتلاقته كانت في القرن العاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، بالنظر إلى النشاطات الجارية خلال هذه المراحل، بينما رأت مجموعة أخرى انتلاقته إبان الحروب الصليبية، وجموعة ثانية قالت في القرن الرابع عشر، عندما صدر قرار مجمع فيينا حول تدريس اللغات الشرقية، ورأى بعض العلماء أنه بدأ في القرن السادس عشر، وقال عدداً آخر بأن انتلاق مسيرة الدراسات الشرقية كانت في القرن الثامن عشر مع بداية الاستعمار وحملة نابليون على مصر. وعده بعض آخر القرن التاسع عشر انتلاق الدراسات العلمية حول هذا الموضوع. بني عامر، المستشرقون والقرآن الكريم، ص ٢٨ - ٢٣.

في غنىً عن إجراء بحث مسهب حول ذلك، وسنحيل القارئ الكريم إلى تلك المراجع. ووجود أقوال مختلفة حول ذلك، لن يكون لها أدنى تأثير على بحثنا، لأن الاهتمام بحديث الشيعة بدأ من النصف الثاني للقرن العشرين.

بواعث المستشرقين لإجراء الدراسات الإسلامية

مال دافع قراءة المستشرقين في بعض المحافل العلمية إلى دراسة تحفيز المستشرقين ووجهتهم، فيما أغفل في بعض الأطوار البحث والنقد والتحليل والرد على شبهاهم، نتيجة مباحث الدوافع السلبية للمستشرقين. وفي الحقيقة فالاستشراق هو حركة مستمرة على طول تاريخ القرون الأخيرة شهدت صعوداً و هبوطاً متعدداً، ولا يمكن إصدار حكم واحد حول كل المستشرقين^١. فشلة ظروف متنوعة بواسعها أن تشكل قاعدة لبواعث مختلفة حول عمل واحد؛ لأنه يمكن لأنشخاص مختلفين إنجاز عمل واحد يُنشد تحقيق أهداف مختلفة. والمستشرقين أيضاً، مثل كل البشر، كانوا يتأثرون بزمنهم ومجتمعاتهم، ومن الطبيعي في كل برهة من الزمن، أن يتأثر حافظ أنشطتهم العلمية بالآليات المجتمع ويتساوق معها. ويمكن القول إن بواعث إجراء الدراسات الشرقية في مختلف العقود ولدى أشخاص مختلفين، متباعدة. وبالنظر إلى هذا الأمر، لا يخلو ذكر نقاط عدة في هذا الصدد منفائدة تُرجى.

١. النقطة الأولى؛ من الممكن أن يمتلك أحد المستشرقين حواجز متعددة في زمنٍ ما أو طيلة فترة إجراء أبحاثه، بعبارة أخرى، في كل مرحلة من مراحل الدراسات الشرقية، تتجسد بواعث خاصة بشكل أكبر. على سبيل المثال، في مستهل الظهور كانت متأثرة بدوافع تبشيرية، ومنذ القرن الخامس عشر حتى مطلع القرن العشرين، كانت الدوافع الاستعمارية تتجسد بشكل أكبر. كما تعاظمت في أواخر القرن العشرين الدوافع العلمية إلى حدٍ ما. ويقسم محمد حسن زمانی

١. زمانی، «دورهای استشراق»، ص ٨٦

١. مراحل الاستشراق إلى مرحلتين، وقد ذكر سمات كل مرحلة بإسهاب^١.
٢. النقطة الثانية؛ يُجدر إلى جانب الاهتمام ببواطن المستشرقين فرداً فرداً، ابداء الاهتمام بالد الواقع والأهداف الكامنة وراء هذا المسير، أي الفائدة التي تجنيها القوى السياسية من بعض هذه الدراسات، حتى لا تنشر وتوزع آثارهم في البلدان الإسلامية بتفاؤل كبير، ولا تهمل انطلاقاً من نظرة متوجسة لا تكترث بمساعيهم المفيدة، جميع جوانب أبحاثهم المفيدة.
٣. النقطة الثالثة؛ تعد مؤلفات المستشرقين، تحت أي دافع كانت، جهداً علمياً، ينبغي الرد عليه في المحافل العلمية بأدوات علمية. وعليه فإن إغلاق باب الحوار هذا، لكون بعض هذه الأبحاث أُجريت بدعوى سياسية وعداء للإسلام، غير صحيح.
٤. بالنظر إلى النقاط الأربعة، فطيلة مراحل الدراسات الشرقية، ثمة دوافع عديدة في الأدوار المختلفة تحظى بأهمية خاصة:

الدافع الديني والتبشيري

كان ثمة أهداف تبشيرية ودراسة نقاط ضعف وقوة المسلمين مع مستهل بواطن دراسة فكر المسلمين وآثارهم، ومع انتشار الإسلام بدأت المواجهة المسيحية مع الإسلام في أوروبا، وأفضت إلى أن تتبع الكنيسة والمسيحيين إجرائين اثنين في برنامج عملهما، تتمثل الإجراء الأول في دعم الأشخاص الذين يأتون إلى الشرق كي يجلبوا معلومات للكنيسة، بينما تمثل الإجراء الثاني في قيام الكنيسة بابتعاث أشخاص إلى الشرق بغية جمع المعلومات العلمية والتعرف على المسلمين. فقد كان بعض المسيحيين يعدون تشويه صورة الإسلام والمسلمين نهجاً يتبعونه لجهة تبليغ دينهم.

دون ريب إن أعمال أشخاص مثل هنري لامنس^١ وأترابه المتفقين معه في الفكر، والذين كان عقيقي يذكر الكثير منهم بوصفهم «المستشرون الرهبان» مدرجة في هذا الفهرس^٢. ويعتقد عبد العزيز ساشادينا أن جولدتساير كان من أوائل اليهود الذي عكفوا على دراسة الإسلام، ودأب جهده من خلال الدراسة التاريخية ليُظهر أن الإسلام نشأ من اليهودية^٣. كما إن دوایت دونالدسون^٤ كان من أوائل المستشرين الذين وضعوا كتبًا حول التشيع، حيث كان قد قدم إلى إيران بهدف القيام بنشاط تبشيري^٥، وثمة نماذج كثيرة للغاية تشير إلى أن الدافع التبشيري يُعد أحد أسباب دراسة الإسلام والحديث من قبل المستشرين.

الدافع السياسي والاستعماري

احتلال دول الشرق واستغلال مواردها والسعى لتقويض المقاومات الشعبية، جعلت المستعمرات بحاجة ماسة إلى معلومات واسعة ودقيقة حول جغرافيا هذه المناطق والتعرف عن كثب على عاداتها ومعتقداتها. وشكلت هذه الحاجة قاعدةً لتوفير الدعم الحكومي الكبير لهذا النوع من الدراسات؛ وعليه فقد ازدهر الاستشراق خلال هذه المرحلة بشدة، وحظيت مجالات جديدة مثل دراسات الجغرافيا والثقافة والدين بالاهتمام.

كتب أدوارد سعيد: تزامن تماماً فترة الازدهار السريع لمؤسسات الاستشراق ومحتها مع فترة تطور النطاق الجغرافي لسلطة أوروبا^٦. وتُقلل عن لويس التاسع

1. Henri Lammens

٢. عقيقي، المستشرون، ج ٣، ص ١٠٤٤.

٣. ساشادينا، روش شناسی مطالعات اسلامی در غرب، ص ٦٨ و ٦٩.

4. Dwight M. Donaldson

5. Biographical Dictionary of Christian Missions, p. 183.

٦. سعيد، شرق شناسی، ص ٩٧.

أنه كان يقرُّ أن الحرب بالسيف مع هؤلاء المسلمين المقاومين لا طائل منها، بل يتبعن علينا الارتكان إلى التمحيق لنحصل على سر النصر^١. ومن جهة أخرى تشير بعض التقارير إلى أن نابليون أسس معهداً للاستشراق، واصطحب معه خلال حملته على مصر مجموعة من المستشرقين، فعكفت هذه المجموعة على استقصاء كل المعلومات حول مصر خدمةً لأهداف الجيش وقاموا بتسجيدها. وجمعت كل هذه المعلومات ضمن /٣٢/ مجلداً في كتاب ضخم تحت عنوان وصف مصر^٢.

تعاظمت وتيرة تطور الدراسات الشيعية في إسرائيل خلال العقود الثلاثة الأخيرة^٣، وكما سيأتي فمن بين قرابة ثلاثين شخص لديهم مؤلفات حول حديث الشيعة ثمة عدد منهم من إسرائيل. لأن كتاب الدراسات الإسلامية في إسرائيل يُظهر قائمة طويلة من الأشخاص المنخرطين في هذا البلد بالبحث حول الإسلام سِيّما التشيع^٤. حيث إن كثرة عدد الباحثين في مجال التشيع في إسرائيل قياساً بعدد السكان اليهود الذي يبلغ قرابة السبعة ملايين شخص، تعزز وجود دوافع سياسية من أجل دعم هذه الأبحاث.

الدافع العلمي والمرجعية العلمية

خلال العقود الأخيرة يُعد الدافع العلمي أو المرجعية العلمية لدى الغرب لكل الاختصاصات العلمية بما في ذلك الدراسات الإسلامية أحد أهم دوافعهم البحثية. حيث أثر تطور الفروع المختلفة للعلوم الإنسانية في جامعات الغرب على الاستشراق أيضاً، وتمثل إحدى نتائجها بتعزيز النهج العلمي والبحثي

١. زمانی، «دوره‌های استشراق»، ص ٧٢.

٢. م.ن، ص ٧٤.

٣. رحمتی، مطالعات اسلامی در فلسطین اشغالی، ص ٢٨٦.

٤. محمودی، اسلام پژوهی در اسرائیل.

في الدراسات الإسلامية^١. وفي الوقت الراهن تستثمر مراكز الغرب العلمية في الكثير من القضايا، حيث حظي الإسلام بوصفه أحد الموضوعات من بين آلاف الموضوعات العلمية بالبحث والدراسة. والنهج العلمي يقتضي ألا يقحم الباحث آرائه الشخصية وتحيزه في البحث؛ ومع تطور الدراسات المنهجية تقلص إلى حد ما التحامل السابق في الدراسات الإسلامية. حيث أفضى هذا الأمر إلى أن تكون النتائج المتحصلة في بعض الدراسات متساوية مع اعتقدات المسلمين، وساعدت في إيضاح الموضوع. أكد نجيب عقيلي على رجحان الدافع العلمي في أنشطة المستشرقين، وانبرى من خلال إحصاء تلك المجموعة من أهمهم التي لا يترتب عليها أي منفعة مادية، لاثبات هذه القضية^٢.

في الوقت الراهن ثمة الكثير من الجامعات في العالم تطرح مراجعاً حول المسلمين بوصفها مراجع علمية، وتقوم بدراسة نتائج أبحاث الباحثين الغربيين في الدراسات الإسلامية. وبعض هذه الآثار تحصد جوائز علمية في البلدان الإسلامية^٣.

دافع البحث عن الحقيقة

لا تنحصر فطرة البحث عن الحقيقة لدى الإنسان بمحيط جغرافي وقبلي واتباع دين خاص. فثمة بين المستشرقين أيضاً أشخاص دفعهم دافع البحث عن الحقيقة واكتشاف أسرار ورموز النظرة إلى الإنسان والعالم في التعاليم الإسلامية للبحث وتقديم آثار ناجعة؛ على الرغم أنه من الممكن أن تكون دوافعهم الأولية متباعدة.

١. الوريري، مطالعات إسلامي در غرب، ص ٧٠.

٢. عقيلي، المستشرقون، ج ٣، ص ٦٠٤.

٣. حصد كتاب خلافة محمد ﷺ، تأليف ولفرد مادلونغ جائزة كتاب العام سنة ١٩٩٨ في الجمهورية الإسلامية. كما نال كتاب إسلام نصّگرا: تاريخ و عقاید اخباریان شیعه تأليف روبرت غلیف الجائزة سنة ٢٠٠٨.

جاء الأب أنطونيو دوجزو^١ القس البرتغالي إلى إيران في زمن الصفوين بقصد التبشير. ووضع كتاباً أيضاً في نقد الإسلام، أما بعد تعرفه على الإسلام في سبتمبر/أيلول ١٦٩٧ اعتنق الإسلام، وشرع بتعلم العلوم الإسلامية. وتمكن بالنظر إلى تعاليمه السابقة واللاحقة من تأليف كتاب ممتعة في نقد المسيحية. وألف كتاب سيف المؤمنين في قتال المشركين في نقد الأديان الحالية المسيحية واليهودية^٢.

دون ريب ليس ثمة منشأ لكتاب دفاع واعتذار لمحمد والقرآن من تأليف جون ديفنبروت^٣، ومديح كارلايل^٤ لرسول الإسلام وانتقاداته للمستشرقين السابقين، أو المناهج التي اتبعها أشخاص مثل جوزيف فون هامر^٥ الذي بنى قبره على طريقة المسلمين بسبب ميله إليهم^٦، وإطراء توماس أرنولد^٧ لعبادات المسلمين الدينية، ونزعية السيدة آنا ماري شيميل^٨ إلى المعنوية الإسلامية، وقبول هنري كوربان للإسلام، سوى فطرة الإنسان للبحث عن الحقيقة.

في الحقيقة كان الاستشراق لاسيما في منتصف القرن الأخير في مأمن من التحامل السابق إلى حد ما، وأصبح أكثر قرباً من البحث عن الحقيقة^٩. تشير دراسة المقالات التي تدور حول أئمة الشيعة لاسيما الإمام الحسن علیه السلام في التصحيح الأول والثاني لدائرة المعارف الإسلامية إلى هذه الحقيقة. حيث إن مقال الدكتور باكتچي حول

1. António de Jesus

٢. جديد الإسلام، سيف المؤمنين في قتال المشركين .

3. Davenport, An Apology for Mohammed and Koran.

4. Carlyle, On Heroes, Hero-Worship, and The Heroic in History.

5. Joseph Freiherr von Hammer

٦. الويري، مطالعات إسلامی در غرب، ص ٨٠.

7. Thomas Walker Arnold

8. Annemarie Schimmel

٩. رزاقی موسوی، درآمدی بر شرق شناسی و مستشرقان، ص ٣٨ .

التعريف ببعض المستشرقين الذين انتقدوا أسلافهم، مفهوم في هذا السياق^١. وإذا أردنا النظر من ناحية مراكز الدراسات الإسلامية الهامة في الغرب، على الرغم من تعذر تعميم هذه القاعدة، يمكن القول إن الدراسات الشرقية في ألمانيا اشتهرت بكونها خالية من شوائب الأهداف السياسية والدينية وتغلب على سمتها الروح العلمية^٢. يُعدُّ بعض الباحثين في الاستشراق مثل صلاح الدين المنجد والدكتور ميشال جحا^٣ أن المدرسة الاستشراقية الألمانية تتمتع بعدة سمات إيجابية بما في ذلك الابتعاد عن الدافع الاستعماري وعدم الارتباط الوثيق بالأهداف التبشيرية وغلبة الروح العلمية والبحث عن الحقيقة في الدراسات، والاهتمام بإحياء التراث^٤. فيما تتسم الدراسات الشرقية في أمريكا بغلبة الأهداف السياسية والاقتصادية على هذه الدراسات^٥.

دافع إحياء الخلافات

يعمل بعض المستشرقين في التعاطي مع التراث الإسلامي بطريقة انتقائية، أي أنهم يرغبون بإحياء الآثار التي كانت تثير الجدل، أو أقله لا تتساوق مع مسار الإسلام الصحيح^٦. وكما نرى في دراسة مؤلفات كوهلبرغ، حيث تركز مؤلفاته فقط على دراسات تأجج في نهاية المطاف الخلافات بين الشيعة والسنّة. فدراسة كتب من هذا النوع مثل «رأي الشيعة بالصحابة» وطباعة كتاب القراءات لأحمد بن محمد السيّاري الذي كان يعتقد بتحريف القرآن، «غير الإمامين في فقه الإمامية»، ومقالة «البراءة» وغيرها، يعزز صحة الفكرة القائلة إن بعض مؤلفات المستشرقين

١. پاکتچی، «نقد دیدگاههای خاورشناسان پیشین از سوی خاورشناسان دهه اخیر».

٢. زمانی، شرق شناسی و اسلام شناسی غربیان، ٢٩٥.

3. Mishal Khalil, Juha

٤. المنجد، المستشرقون الألمان، ص ١٠٢

٥. نفیسی، مستشرقان و حدیث، ص ٦٩.

٦. التملة، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی، ص ٤٨.

تؤكد بجلاءً تام على أهمية الفرق المترفرفة عن الإسلام مثل البابية والبهائية وسائر الفرق القديمة والجديدة، وتسعى إلى تعميق الخلاف بين الشيعة والسنّة^١. إذ أفضى هذا الدافع غير العلمي إلى محاولة بعض المستشرقين المعاصرين لتبئنة أنفسهم من تعصبات وتحريف المستشرقين في القرون السابقة، وحتى كانوا مكرهين على إطلاق تسمية مستشرقين عليهم^٢.

الدافع الاقتصادي

دون ريب عززت الاستفادة من بعض الميزانيات المخصصة للبحث من رغبة الباحثين في هذا المجال، وعليه فقد تمثل القسم الآخر منها بتحقيق أهداف المستشرقين الاقتصادية. في الماضي كان يعكف بعض المستشرقين على جمع النسخ وتصححها وطباعتها بقصد تحقيق منافعهم الاقتصادية أو مصالح الناشرين. إذ ذكر كارل بروكلمان^٣ أن الناشر طلب منه مدفوعاً بتحقيق المنفعة تأليف كتاب تاريخ المؤلفات العربية. وكان قد أعد كتاب عيون الأخبار للطباعة، وطراه للنشر، فكان جواب الناشر؛ كون عيون الأخبار ليس كتاباً يحظى بترحيب من قبل مخاطبين كثراً، يتبعين أن يقدم كتاباً آخر إلى ذلك الناشر تكون أرباحه أكبر. فزاد هذا الأمر من عزيمته ليؤلف كتاب الذي ترجم بعنوان تاريخ الأدب العربي.^٤

ثلاثة مناهج للباحثين في الاستشراق

ومع كل هذا، كان تعامل المسلمين مع مؤلفات المستشرقين متبايناً للغاية. وبما يتعلق بدراسة آراء الباحثين المسلمين لد الواقع المستشرقين، فشمة ثلاثة مناهج يمكن تصنيفها^٥.

١. السابع، نقد الاستشراق من وجهة نظر المسلمين، ص ٩٥.

٢. زمانی، «دوره‌های استشراق»، ص ٧٥ و ٧٦.

3. Carl Brockelmann

٤. بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ١٠.

٥. الدسوقي، سير تاريخي و ارثي اندیشه شرق شناسی.

النظرة التشاؤمية

يعتقد عددٌ من الباحثين أن الاستشراق نوعٌ من الأنشطة التبشيرية أو الهجوم الفكري، ويرجع مردّه إلى أسباب وعوامل دينية^١. فالاستشراق من وجهة النظر هذه ظهر من منشأين هما الاستعمار والكنيسة الساعيان إلى طمس حقائق الإسلام وعرض نقاط ضعفه^٢.

يعتقد البعض من يتبّون هذا الرأي أن حرب المستشرقين مع الإسلام أسوأ من الحرب بالسيف؛ لأنّها فاقمت من الخلافات متلبسة لبوس العالم، وتقدّم المجتمعات الإسلامية إلى براهن الاستعمار^٣.

ومستشرقون من خلال وجهة النظر هذه، هم يهود ظهروا تحت اسم المستشرقين، ويجهدون لنشر أفكار مشوّبة بالشبهات بين المسلمين وباقٍ شعوب العالم^٤. وترى وجهة النظر هذه أن كتابة دائرة المعارف الإسلامية تعد أخطر أعمال المستشرقين؛ لأنّها مصحوبة بالتحريف والتعصب السافر ضد الإسلام، وتعد مرجعاً علمياً حتى للمسلمين أيضاً^٥. والذين يتبّون هذا الرأي يتمنّون لو أن النسخ الخطية احترقت ولم تصل إلى يد المستشرقين؛ لأنّهم وظفوا هذا المراجع ضد العرب والمسلمين^٦.

يمكن وضع الدكتور محمد الدسوقي في هذا السياق، والذي يعد الاستشراق ظاهرة لها دوافع معادية للإسلام، معتقداً أن المستشرقين هم من صنعوا صورة الإسلام القبيحة في الغرب، وزرعوا بذور الكراهيّة للإسلام والمسلمين في قلوب

١. السابع، الاستشراق في ميزان النقد الإسلامي، ص ٩١.

٢. المرصفي، المستشرقون والستة، ص ٦.

٣. المعاليقي، الاستشراق في الميزان، ص ٦٨.

٤. السابع، الاستشراق في ميزان النقد الإسلامي، ص ٩٢ و ٩٨.

٥. م.ن، ص ٩٣.

٦. التملة، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی، ص ٤٢.

الغربيين^١. كما يعتقد أن فكر الاستشراق يمكن أن يغدو ممثلاً لقوة ظالمة من القوى المعارضة للإسلام^٢. ومع هذا يعترفُ أن المسلمين من خلال أخطائهم المرتكبة في الكتب والحياة الاجتماعية منحوا هذه الذرائع لهم. ويعارض الدسوقي وجهة النظر القائلة إن الاستشراق اليوم لا يحمل طابعاً عدائياً وحتى اعتناق بعض المستشرقين للإسلام أو الكلام المنصف لعدد منهم لا تأثير يذكر له في التصدي لمسار التحرير القوي وتسويه وجه الإسلام الحقيقي^٣. ويعد العلاقة القائمة بين الاستشراق والاستعمار إحدى الحقائق التاريخية المسلم بها وليس ثمة مكان للشك والشبهة فيها^٤.

كما يرى أن دوافع الاستشراق بكل تنوعه يدور حول محورين اثنين:

١. تقييم صورة الإسلام والمسلمين.
٢. التغلغل وتقديم العون المادي والمعنوي للاستعمار^٥.

وكتب كاتب آخر: يتسم نهج الغالبية العظمى من الغربيين، بالعداء والتخاذل موقف سلبي حيال الإسلام. وفي نظرة عامة في الحقيقة يعد الاستشراق في الكثير من الميادين شبكة ثقافية للاستعمار، وإذا قيل إن «الاستشراق طفيليٌّ نما على جذور الاستعمار»^٦، فإلى ذلك يرجع مردّه.

ومن وجهة النظر هذه حتى قيام المستشرقين بإنجاز أعمال الفهرسة المضنية والتي تشد وحسب إظهار الاستشراق بوصفه عملية جدية تماماً تتناول البحث في الآثار الإسلامية ودراستها، وتحدث بغية إظهار المستشرقين أشخاصاً مخلصين

١. الدسوقي، الفكر الاستشرافي: تاريخه وتقويمه، ص ١٢.

٢. م.ن، ص ٥٦.

٣. م.ن، ص ١٠٦.

٤. م.ن، ص ٨٩.

٥. م.ن، ص ١٧٦.

٦. پیشوایی، «نقد دیدگاه تاریخی یک شرق شناس»، ص ٣٠.

أمام مرأى جميع المسلمين المتنورين، والذين قدموا خدمات جليلة لتراث المسلمين، عجزنا بأنفسنا أن نقوم بها.

هذا الجهد بمثابة ختم المصادقة على كل آراء وأفكار وآثار المستشرقين الذين حفلوا بالرضى والإطراء^١. وتأسيسًا على ذلك فليس في وجهة النظر هذه أي نوع للتفاؤل حيال عمل المستشرقين.

نظرة مادحة

مقابل المجموعة الأنفة، ثمة رهط آخر أصيروا بنكران الذات جراء الاهتمام بآثار المستشرقين، وانخرطوا في إكالة المديح وإجزاله والاحتفاء الكبير دون قيد أو شرط^٢. هذه الرؤية في شكلها المغالي اعتبرت عمل المستشرقين جهادًا أكبر، إذ قاموا بإحياء العلوم الإسلامية، وعملوا إلى ترجمة كتب المسلمين ونشرها، وانكبوا على دراسة تاريخ الأمة الإسلامية وحضارتها^٣.

كتب المترجمون الذين نقلوا دائرة المعارف الإسلامية في لايدين إلى اللغة العربية في مقدمتها: نعرب عن شكرنا لهذه المجموعة من المستشرقين الذين قدموا أصدق الخدمات إلى التراث الإسلامي من خلال طرح مقالاتهم القيمة. وإذا صادف القارئ المحترم في بعض الأحيان خطأً أو شططاً في بعض هذه المقالات، فليعلم أن هؤلاء بشر مثلنا والطبيعة البشرية تتسم بأنها تفهم طوراً الصواب وآخر الزلل^٤. كما إن الدكتور ميشال جحا عدّ إنجازات المستشرقين سينماً في أعقاب الحرب العالمية الثانية عملاً علمياً، ويعتقد أنهم اتبعوا طرق البحث العلمي المنظمة، وقلما

١. الدسوقي، الفكر الاستشرافي: تاريخه وتقويمه، ص ١٩٨.

٢. زماني، آشنایی با استشراف و اسلام شناسی غربیان، ص ٣٥.

٣. الدسوقي، الفكر الاستشرافي: تاريخه وتقويمه، ص ١٨٩.

٤. زماني، آشنایی با استشراف و اسلام شناسی غربیان، ص ٣٧.

ووجد بينهم أشخاص يعملون وفق أهوائهم^١.

وتعتقد هذه المجموعة لو أن المستشرقين لم يولوا اهتماماً وعناءً لإحياء آثار المسلمين، لما وصلت إلينا هكذا درر ثمينة^٢.

في كيف يسع عدد أستاذ في الأدب العربي مستعيناً عن المستشرقين. وفي الوقت الراهن اجتمع العلم لدى الغربيين وليس ثمة حيلة سوى التماس العلم منهم^٣. وجهة النظر هذه تعد المستشرقين مخلصين أفلحوا في الحفاظ على الآثار الإسلامية من الاندثار. لأن العرب والمسلمين كانوا غافلين عن تراثهم وحتى كان يساورهم الخوف من ضياعه. ففي الكثير من المكتبات، كانت تباع الكتب مثل التحف الثمينة والنفيسة بشكل سري لمن يدفع مالاً أكثر أو يجري عرضها في الأسواق العامة وعلى قارعة الطريق. طبعاً كان هذا يجري في أفضل حال؛ أما في الحالة الأسوأ كانت تُستخدم الأوراق والمخطوطات كأكياس لحمل السلع مثل الحلويات والمكسرات^٤. وعليه وبحسب الدكتور طه حسين، فالعلم مكنوز لدى المستشرقين بحق، ويتعين علينا أن نطلب العلم لديهم، وينبغي أن نوفق في ذلك حتى نحث الخطى باتجاههم ونأخذ علومنا وآدابنا وتاريخنا الموجود لديهم، وهم متوفوقون في هذا المجال علينا^٥.

١. الدسوقي، سير تاريخي وارثيابي اندیشه شرق‌شناسی، ص ١١٥.

٢. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی، ص ٣٨.

٣. زماني، آشنایی با استشراق و اسلام شناسی غربیان، ص ٣٩.

٤. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی، ص ٢١.

٥. الدسوقي، الفكر الاستشرافي: تاريخه وتقويمه، ص ١٩١.

رؤية انتقادية

ثمة رؤية أخرى تبدو معقولة، تتناول آثار المستشريين بنظرة انتقادية؛ ولم تصدر حكماً عاماً حول كل المستشريين، كما لا تصنفهم في طيف واحد. تنظر هذه الرؤية إلى المستشريين بنهج يقبل نقاط القوة وينحو للافادة من بعض نتائجهم أو طرقيهم. وتعتقد وجهة النظر هذه أننا لا نواجه مستشرقاً فحسب، بل نواجه طيفاً من البشر يُرجع أنهم يسعون وراء مجموعة من المقصود والأهداف^١. لذا لا تصدر وجهة النظر هذه حكماً عاماً في امتداح المستشريين أو ذمهم. ولا تعدد كل المستشريين متعصبين بالكامل ومناهضين للإسلام والمسلمين جاحدة خدماتهم، كما لا تصنفهم بالكامل في عداد خدام المسلمين. يكتب الشيخ معرفت: المبدأ في هذا أنه ليس لديهم نوايا سيئة، بل يلتمسون الفهم والحصول على بعض المعلومات. وتشكل أعمالهم لا شعورياً خدمةً في بعض الأحيان، لأن الكثير من كتبنا السالفة اكتشفت على يد هؤلاء المستشريين، وتكشف الكثير من زوايا تاريخنا على أيديهم. لذلك نحن نقدر المستشريين ونجدهم، ونتقد قضاوتهم وأحكامهم وحسب^٢. في وجهة النظر هذه على الرغم من أن نظرة المستشريين إلى القرآن والإسلام سيئاً خلال القرون السالفة كانت في غالبيها مصحوبة بالعداء، لكن هذا لا يعني أن المستشريين يشكلون مجموعة خاصةً ومؤلفة، منكبة على حياكة المؤامرات على الدوام. ولا تصنف وجهة النظر هذه المستشريين إلى أبيض وأسود، بل تعد قضية حركة الدراسات الإسلامية الغربية معقدة للغاية ولها أبعاد مختلفة. وتعلن أنه ليس كل ما يُنجزه المستشريون يناهض الإسلام، ولا ينطوي اهتمام المسلمين بهم على فائدة إطلاقاً، وليسوا بكلتهم مناهضون للإسلام. ترکز وجهة النظر هذه على أنه إذا كان المستشرق نفسه لا يملك أهدافاً سياسية، فلا يمكن نفي استفادة القوى الحاكمة من أنشطة المستشريين. ومن جهة أخرى مهما كان الدافع، فلا يُبطل النقد والدراسة أو الاستفادة من النتائج الحاصلة.

١. كريمي نيا، «مستشرقان واسلام»، ص ٩٣٦.

٢. رضائي اصفهاني، «نقاط قوت وضعف مطالعات مستشرقان»، ص ٢١.

ووجهة النظر هذه لم تغض الطرف بالكامل عن حصيلة أعمال المستشرقين، وتعتقد أن الاستشراق على الرغم من عداء بعض المستشرقين، اضطلع بدور بالغ الأهمية في خدمة التراث الإسلامي، لاسيما في مجال المحافظة على المخطوطات (النسخ الخطية) وجمعها والبحث فيها ونشرها وترجمتها، كما قدم بعض الأبحاث حولها أيضاً^١. وعليه يقول عبد الرحمن بدوي عن لويس ماسينيون^٢: يتذرع إحصاء الضرر الذي لحق بالدراسات الإسلامية جراء وفاة المستشرق الكبير لويس ماسينيون^٣.

عموماً مهما كانت الدوافع، لا يمكن غض الطرف عن أعمال المستشرقين وعدم التطرق إلى تحليلها ودراستها بوصف الأمر هدفاً غير صحيح؛ لأنه أو لا يمكن اتهام الجميع، والتغافل عن الفضول العلمي للبشر؛ بل ينبغي النظر فيها، وتحليل التساؤلات وتقديم الإجابات والإفادة من أبحاثهم العلمية.

كتب أحد الباحثين في مجال الحديث: كتابة مقال شامل ودقيق حول موضوع إحدى مسائل الحديث، في خطاب دراسة الحديث في العالم اليوم، سيبدو ناقصاً دون إيلاء الاهتمام الكامل لتراث المسلمين والمستشرقين^٤.

على أي حال ليس ثمة ريب في أن الاستشراق ظهر بدوافع مختلفة طيلة القرون المتهادية وتعززت مكانته. وعليه فذكر هذه الدوافع لا يعني أن المستشرقين فرادى لا يملكون مثل هذه الدوافع. دون ريب فالكثير منهم لم يتناول الإسلام بالدراسة مدفوعاً بالحب، وتأخذ الدول الغربية التي تؤمن ميزانية الدراسات الشرقية، بعين الاعتبار حاجاتها ومصالحها ونواياها الساعية لتحقيق المكاسب من خلال تقديم الدعم المالي والمعنوي لهذا المسار. ومع ذلك، فتعميم هذا التوجّه على كل المستشرقين في العصر الراهن يفتقد إلى دليل سوى في الحالات التي تظهر فيها قرائن على ذلك.

١. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی، ص ٣٦.

2. Louis Massignon

٣. العقيقي، نیم نگاهی به تکاپوی خاورشناسان، ص ١٢٨.

٤. راد، «حديث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ٢٠٦.

حديث الشيعة

تعريف الحديث

كلمة «حديث» صفة مشبهة مشتقة من جذر «ح دث»، وتعني في اللغة العربية في الأصل كل شيء حديث وجديد^١. وتأسياً على ذلك، يسمى الشخص الصغير «حديث السن»، وجاء في رواية «وَإِنَّمَا قَلْبُ الْحَدِيثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَّةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبْلَتُهُ»^٢.

ولهذا يسمون «الكلام» بالحديث، وبسبب صدوره بالتدرج، فكل فقرة وجزء منه قياساً بالماضي تتمتع بالحداثة والطراوة. كما تُستخدم الحديث بهذا المعنى أيضاً في القرآن وكذلك الروايات. مثل: وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَحْوِضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَحْوِضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ^٣.

تُستخدم الحديث في القرآن بمعنى القصة والحكاية. ويطلق اسم الحديث على «الأحداث» أيضاً بسبب صدورها التدريجي وتجددها قياساً بالأحداث السابقة: هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى؟^٤

لكن في معنى الحديث الاصطلاحي، فعلى الرغم من أن كلمة «حديث» أكثر مصطلح شيوعاً واستخداماً في علوم الحديث، ييد أنه ظهرت اختلافات حول نطاقها المفاهيمي من جهات عديدة. فابن حجر يرى أن الحديث مصطلح ينسب الكلام إلى الرسول ﷺ^٥.

١. الغراهيدى، العين، ج ٣، ١١٣.

٢. صبحي صالح، نهج البلاغة، ص ٣٩٣.

٣. سورة الأنعام، الآية ٦٨.

٤. سورة النازعات، الآية ١٥.

٥. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج ١، ص ١٧٣.

فيما يرى السيوطي نقلًا عن العلماء والمحدثين أن الحديث هو عبارة عن فعل وقول وتقدير النبي ﷺ والصحابة والتابعين^١.

في المقابل مدّ علماء الشيعة منشأ الحديث من النبي ليصل إلى المعصومين، ولا يعدون كلام الصحابة والتابعين حينما لا يكون منقولًا عن النبي، حديثاً. يقول المامقاني: «رهط من أصحابنا عرّفوا الحديث كالتالي: «الحديث اصطلاحاً عبارة عن بيان قول وفعل وتقدير المعصوم»^٢. ويقول المامقاني: أطلق البعض اسم الحديث على أصل كلام المعصوم وليس على حكايته وتقديره. ويعودون هذا الرأي محظوظاً^٣.

وكتب المرحوم محمد تقى المجلسي: الخبر والحديث عبارة عن قول رسول الله والأئمة المعصومين علیهم السلام، أو حكاية أفعالهم أو تقريرهم^٤. ويعرف الشهيد الثاني السنة أيضاً:

ال الحديث هو طريقة النبي أو الإمام المحكية عنه، فالنبي بالأصلة والإمام بالنيابة، وهي ثلاثة: قول، وفعل، وتقدير^٥.

ويردف في موضع آخر أنه ليس ثمة فرق بين سنة النبي والإمام؛ إلا أن يُعمل بالأقسام الثلاثة من الأحاديث النبوية؛ لعدم جواز التقية على النبي ﷺ. أما في سنة الإمام فشمة تفاوت بين سنة التقية وغيرها، لوجوب التقية على الإمام^٦. وعدد بعض الكبار تقسيمات الأحاديث، الحديث المقطوع والموقوف جزءٌ من الأحاديث الضعيفة^٧. لكن يعتقد الكثيرين أن الكلام غير

١. السيوطي، تدريب الراوي، ج ١، ص ٢٣. في مكتبة الفقاہة ص ٢٩.

٢. المامقاني، مقباس الهدایة في علم الدرایة، ج ١، ص ٥٢.

٣. م.ن، ص ٥٣.

٤. المجلسي، لوامع صاحبقرانی، ج ١، ص ٩٩.

٥. الشهید الأول، ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ١، ص ٤٧.

٦. الشهید الثاني، رسائل الشهید الثاني (ط - الحدیث)، ج ٢، ص ٧٧٦.

٧. سیحانی، أصول الحديث وأحكامه في علم الدرایة، ص ١٠١ و ١٠٢.

المتلهي إلى المعصوم ليس حديثاً. وينسب المرحوم المامقاني هذا القول إلى كل علماء الشيعة. ^١ وفي هذه الحالة فكلام الصحابة والتبعين من وجهة الشيعة يقع خارج نطاق الحديث.

تباین حدیث الشیعة عن أهل السنة

يتمثل أحد المباحث المرتبطة بموضوع البحث يعني حدیث الشیعة، في بيان حالات التباین بين حدیث الشیعة وحدیث أهل السنة. طبعاً ليس المراد التباین في مصطلح الحديث، بل التباین في المصادر والنقل والرواة وجواامع الرواة وكذلك بعض المصطلحات المرتبطة. ويمكن الإشارة إلى هذه التباینات وفق التالي:

يسُمي أهل السنة قول وعمل وتقرير النبي ﷺ حدیثاً، وأحياناً يضيقون الصحابة والتبعين إليه، ^٢ لكنهم لا يعتبرون كلام الأئمة وأهل البيت المعصومين حجّةً، في حين وفق رؤية الشیعة فقد أُستخدمت في بعض الأطوار كلمة المعصوم عوض كلمة النبي ﷺ حتى تشمل الأئمة علیهم السلام أيضاً، أو أُضيفت أسماء الأئمة المعصومين وفاطمة الزهراء علیها السلام إلى جانب النبي عوض الصحابة والتبعين ^٣.

ولذلك فإن جسد الحديث الشیعي بدلیل حجیة کلام الأئمة وتأخیر زمان صدوره قیاساً بحدیث أهل السنة المقتصر على کلام النبي والصحابة، لم يخضع لحظر تدوین الحديث المفروض في القرن الأول، ولهذا السبب قلما تناولت تقدیرات الباحثین الغربیین في الدراسات الإسلامية خلال القرن الإسلامي الأول الدائرة حول منع التدوین والنقل الشفهي، قلما تناولت نطاق الحديث الشیعي ^٤.

١. عمد جامعي الجواامع الحدیثیة الأولیة لأهل السنة إلى جمعها بناءً على السنة الشفوية. وفي الحقيقة عکف كتاب المسانيد مثل الطیالیسی ومن ثم جامعي الحديث مثل البخاری ومسلم، على تدوین الصحيحین بناءً على الأحادیث المنقوله إليهم عن طريق معلمیهم، أما جامعي الجواامع الحدیثیة الأولیة للشیعة

١. المامقاني، مقياس المداية في علم الدرایة، ج ١، ص ٥٤.

٢. ابن صلاح، علوم الحديث المعروفة بمقدمة ابن صلاح، ص ١٩، والشهرستاني، منع تدوین الحديث، صص ١٠ - ٢٠.

٣. کاوسکی، کلینی ونخستین گزیدههای حدیثی شیعه دوازه امامی، ص ٣١٧.

4. <http://ansari.kateban.com/post/3074>

تعاملوا مع سنة مكتوبة، نعرفها باسم الأصول الأربععاءة.

١. بحسب بعض التقارير كان حديث أهل السنة يواجه ظاهرة منع التدوين.^١ لكن علماء الحديث الشيعة لا يقولون بوجود هكذا فترة زمنية بالنسبة لحديث الشيعة، على الرغم من أنه تبعاً للمجتمع، أخذ منع التدوين إلى حدٍ ما بتلاييف المجتمع الشيعي أيضاً، وكانت الأحاديث النبوية بين الشيعة تواجه هذه الظاهرة أيضاً، لكن كون الكثير من أحاديث النبي وصلت إلى الشيعة عن طريق الأئمة المعصومين، وكون كلام الأئمة أيضاً بوصفهم مصادر الحجة، يُعد حديثاً ويجري تدوينه مباشرةً، فكان تأثير هذه الظاهرة بالكاد يُذكر. وشكل موضوع ترويج ثقافة الكتابة والتدوين المباشر بعد صدوره عن الإمام أحد نتائج هذا النهج.^٢
٣. تمثل أحد امتيازات حديث الشيعة بالنظر إلى حجية حديث الأئمة المعصومين وحضورهم على مدار ما يقارب ٢٦٠ عام، في عرض الروايات على الأئمة. فحديث الشيعة دوماً، كان يضع في جدول أعماله تنقية الأحاديث المنقولة عن رسول الله والأئمة السابقين أيضاً من قبل الأئمة اللاحقين.^٣
٤. بخلاف أهل السنة لم يعتقد أكثر علماء الشيعة بصحة أحاديث أي كتاب إطلاقاً، وفتحوا المجال دوماً لنقد الحديث ودراسته^٤. لكن عند أهل السنة وعلى الأقل في كتابي صحيح بخاري ومسلم، فالطريق مغلق لأي نقد وتشكيك.
٥. في الكثير من القضايا الضرورية في زمن حضور الأئمة، طُرحت على أئمة الشيعة أسئلة وإجابات جديدة لم يرد ذكرها في حديث رسول الله، وأجابوا عليها، ما زاد من حجم ونطاق المجالات والخوض في التفاصيل. بينما كان يحصل أهل السنة على هذه القضايا عن طريق الاجتهاد والقياس.^٥

١. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ١، صص ٥-٣.

٢. الجلالي، تدوين السنة الشريفة.

٣. مسعودي، «عرضه حديث بر امامان (يك ودو)».

٤. الخوانساري، روضات الجنات، ج ١، ص ١٢٧.

٥. الطوسي، المبسوط في فقه الإمامية، ج ١، ص ١.

الفصل الثاني: مسار تطور دراسات المستشرقين في حديث الشيعة

شكل الأعمال المرتبطة بالحديث

عموماً، بإلقاء نظرة على أعمال المستشرقين يمكن تقسيمها إلى نوعين اثنين؛ مكتوبة وغير مكتوبة، ويمكن تقسيم كل منهما إلى أقسام عدّة أيضًا. فأعمال المستشرقين غير المكتوبة عبارة عن:

١- إنشاء مكتبة، ٢- إحداث مؤسسات بحثية وتعليمية، ٣- إنشاء مؤسسات نشر الآثار الشرقية، ٤- إقامة الملتقيات والمؤتمرات الدولية. وتُصنف أعمال المستشرقين المكتوبة في هذه المجموعات كالتالي: ١- تصحيح المخطوطات، ٢- فهرسة المكتبات، ٣- الفهارس الموضوعية، ٤- كتابة دائرة المعارف، ٥- نشر المجلات، ٦- ترجمة النصوص وفي مقدمتها القرآن، ٧- التأليف والبحث^١.

لكن بشكل خاص بما يتعلّق بالحديث، فحرّي^٢ إعادة التعرّف على الأعمال أدناه:

جمع المخطوطات

يُعد جمع المخطوطات أحد أقدم الأعمال التي قام بها المستشرقين، والتي أفضت إلى الحفاظ على كنوز ثمينة من التراث الإسلامي في الدول الغربية. وتعد مكتبة الجامعة العربية وكذلك مكتبة فلاطوري في ألمانيا من أهم المكتبات التي تضم

١. نفيسي، مستشرقان وحديث، ص ٧١.

الكتب الشيعية في الدول غير الإسلامية. كذلك تحوي مكتبة سان بطرسبورغ على كتب مكتبة أردبيل التي جرى نقلها على يد الجيش الروسي، وتعد من أهم المكتبات التي تضم آثاراً شيعية^١. وثمة مكتبات أخرى من بينها المكتبة الملكية في برلين، مكتبة الفاتيكان^٢، ومكتبة بودي التي تضم أكثر المخطوطات العربية في بريطانيا، ومكتبة لاديدن^٣، ومكتبة لينينغراد العامة، المكتبة الوطنية في باريس، ومكتبة الإسکوریال في إسبانيا، وفلورنسا وبيزا في إيطاليا، وغوتة وميونيخ وهامبورغ في ألمانيا، وكوبنهاغن في الدانمارك ولايزيغ لندن في أكسفورد، وباريس وفيينا والنمسا، تُعد من أهم المكتبات التي تحوي كتبًا إسلامية وشيعية^٤.

طباعة كتب الحديث

تمثل الشكل الآخر لعمل المستشرقين حول الآثار الإسلامية في تحقيق وطباعة هذا النوع من الآثار. حيث أنشأت أول مطبعة عربية في النصف الأول من القرن السادس عشر في روما، والتي كان هدفها في الغالب تبشيرياً وينشد التبليغ للإنجيل والمسيحية باللغة العربية.

يشكل عدم ترحيب المسلمين بصناعة الطباعة أحد أسباب انتشار الكتب على نطاق واسع في دور النشر الأوروبية ومن ثم في الهند. على الرغم من أن الطباعة

١. بحسب تقرير موقع مكتبة إيران الوطنية، ثمة أكثر من مائة ألف مخطوط إسلامي في معهد المخطوطات الشرقية التابع لأكاديمية العلوم الروسية، ٩٠٪ منها باللغات العربية والفارسية والتركية، ونشر حتى الآن أحد عشر مجلداً للفهرس هذا النسخ من قبل مكتبة آية الله مرعشي النجفي. انظروا:

<https://www.ibna.ir/news/240277>

٢. يُشير خسرو شاهي إلى أن مكتبة الفاتيكان تحوي مليون مخطوط وكتاب، سبعة آلاف منها خطية وقديمة، خسرو شاهي، «جغرافيای سیاسی تشکیلات واتیکان»، ص ٤٠.

٣. تضم زهاء عشرة آلاف مخطوط.

٤. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی، ص ٤١.

انتشرت على نطاق واسع في أوروبا في القرن الخامس الميلادي، أما وصولها إلى إيران تأخر قرابة ثلاثة قرون ونيف وحصل ذلك مطلع القرن التاسع عشر ميلادي / الثالث هجري. وكتب جان شارдан في هذا السياق:

كان الإيرانيون وشعوب الشرق الأخرى يفتقدون تماماً لفن الطباعة النفيس. وكانوا يقولون إنه بسبب جفاف الطقس وهشاشة، سيكون من المتعذر إحداث مكان واستخدام المطبعة بسهولة. لهذا السبب فهم مرغمين على استنساخ كل الكتب يدوياً والاكتفاء بامتلاك مخطوطات^١.

وتأسسياً على ذلك، في البداية انتشرت الآثار والنصوص العربية والإسلامية في المطبع الأوروبي، وطبع القرآن للمرة الأولى عام ١٤٩٩ في مدينة البندقية^٢. وبدأت طباعة الكتب العربية منذ عام ١٥٨٦ من خلال طباعة كتب ابن سينا الطبية والفلسفية^٣. وكانت مؤسسة برييل رائدة في طباعة الآثار الإسلامية، وكتب إدوارد فنديك في مقدمة كتاب اكتفاء القنوع: جانب عظيم من نسخ الكتب العربية لا تزال محفوظة في المكتبات الأوروبية، وذكر منها عشرين كتاب، لكن بعض منها طبع في الشرق أيضاً (الهند) وأوروبا، والطبعات الأوروبية أكثر صحة وحتى فريدة من نوعها، ويرجع ذلك إلى وجود نسخ للكتب في متناول يد المصحح^٤. وبعض المستشرقين المنخرطين في هذا المجال عبارة عن^٥، فرديناند فستنفلد^٦ (١٨٨٩م)^٧

١. شاردان، سياحتنامه شاردان، ج ٥، ص ٨٠.

٢. زمانی، «دوره‌های استشراق»، ص ٦٣.

٣. م.ن، ص ٦٢.

٤. فنديك، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ص ٥.

٥. گروه مولفان، فرهنگ خاورشناسان، ج ٤، ص ٣٩.

6. Ferdinand Wustenfeld

٧. سحاب، فرهنگ خاورشناسان، ص ٣٥٤؛ العقيقي، المستشرقون، ج ٢، ٣٦٩-٣٦٧.

وكارل بروكلمان،^١ ترونبرج السويدي،^٢ ميخائيل يان دخويه^٣ والويس اشبرنجر^٤. ومع ذلك كان الاهتمام بالتأليف الشيعية ضعيفاً للغاية. وفي القرن التاسع عشر كان اشبرنجر من القلة القليلة الذي انبرى وصحح ونشر كتب شيعية عدّة من بينها كتب الاستبصار والفهرست والرجال للشيخ الطوسي. وأشار في المقدمة التي دبّجها لكتاب الفهرست للطوسي إلى قيمة هذا الكتاب بالنسبة للمختصين في ببليوجرافيا الكتب الشيعية وأهميته في المحافل الشيعية والسنّية. وتالياً لذلك عمد اشبرنجر إلى مقارنة محتويات كتاب الفهرست مع محتويات كتاب أسماء الرجال للنجاشي، وتوصل إلى نتيجة مفادها أن كتاب الرجال النجاشي هو تحرير وتصنيف جديد لكتاب الفهرست لكنه جرى بطريقة مكتملة وعموماً صحيحة أكثر. وأحجم اشبرنجر لتعسر حصوله على نسخ عديدة لكتاب أسماء الرجال، عن طباعة الكتابين معًا، لكن في المقابل طبع كتاب ضد الإياصح للعلامة الحلي مع الفهرست أيضًا.^٥ علاوةً على اشبرنجر، قام فلايسير^٦ الألماني بنشر كتاب مطلوب كل طالب في كلام علي بن أبي طالب عليهما السلام من تأليف رشيد وطواط. كما نشر أوغوست مولر^٧ جزءاً من كتاب إكمال الدين وإنعام النعمة للصدوق في هايدلبرغ سنة ١٩٠١ وكتاب الفهرست ابن النديم بالتعاون مع فلوجل.^٨

ونشر كذلك ولفرد مادلونغ الباحث في الدراسات الإسلامية المعاصرة مصادر

1. Carl Brockelmann

2. Carl John Tornberg

3. De Goeje, Micheal Jan

4. Aloys Sprenger

5. عطيّة، «شيخ طوسي و خاورشناسان»، ج ١، ص ٢٥٩.

6. Fleiche

7. August Muller

8. سحاب، فرهنگ خاورشناسان، ص ٢٦٠.

المصارع للخواجة نصیر الدین الطوسي، وقام إيتان كوهلبرغ مع أمیر معزی بتصحیح وطبعه كتاب القراءات أو التنزیل لأبو عبد الله محمد السیاری. كما طبع المستشرق الإیطالي ليوناردو کابزونو^١ كتاب الصراط المنسوب إلى المفضل بن عمر الجعفی^٢. ترجمة كتب الحديث إلى اللغات الأوروبية

تمثلت أحد الأنشطة الأخرى للباحثين الغربيين في الدراسات الإسلامية في ترجمة كتب الحديث إلى اللغات الأوروبية، فقد ترجموا كتبًا كثيرة إلى اللغات الأوروبية من جملتها الترجمة الإنگلیزیة لكتاب مروج الذهب بواسطة اشبرنجر وترجمة سیرة ابن هشام من قبل دخویه^٣، بید أن حصة كتب الشیعیة في تلك الفترة كانت نزیرة للغایة نذكرها في البحوث القادمة^٤.

البحث والتألیف في الموضوعات المتعلقة بالحديث
كتبوا مقالات ووضعوا كتبًا كثيرة في هذا المجال، تتضمن بعض النظريات والأراء المطروحة التي انتقدها المسلمين. وفي هذا المیدان لاسيما مؤلفات إجناتس جولدتسيهير، وجوزيف شاخت وهارالد موتسکي ومايكل كوك وجوناثان براون ونبیهہ عبود^٥ وغريغور شولر^٦، تناولت الحديث بالبحث والدراسة. وجرى جمع بعض أهم المقالات ومؤلفات هؤلاء الكتاب في كتاب الحديث^٧ حررہ مصطفی شاه في أربعة مجلدات ونشر من قبل دار رو تلیدج للنشر. وسوف نتطرق في الأقسام اللاحقة إلى التعريف بالأشخاص الذين نشطوا في مجال حديث الشیعیة.

1. Leonardo Capezzone

٢. رحمتی، «مفضل بن عمر جعفی وكتاب الصراط منسوب به او»، ص ٣٠.

٣. گروه مولفان، فرهنگ خاورشناسان، ج ٤، ص ٣٩.

٤. نفس هذا الكتاب الفصل الثالث تحت عنوان انتشار حديث الشیعیة.

5. Nabia Abbott

6. Gregor Schoeler

7. Shah, The Hadith

مسار دراسات المستشرقين الحديثية

حفل الحديث باهتمام الغربيين بوصفه جزءاً من مرجع الثقافة والعلوم الإسلامية العظيم، الذي يُقبل عليه المسلمين بمهجهم حفظاً وكتابه وسعيًّا للعمل به في كل أبعاد حياتهم. لكن بالنظر إلى عدم وجود ظاهرة تجانس بين الثقافة الغربية وال المسيحية، سيكون من الصعب على مستشرق لا يعرف البيئة الإسلامية، إدراك منزلة الحديث بالشكل الذي يضطّلّع فيه بدور في عقول المسلمين.

من الناحية التاريخية، دون للمرة الأولى المستشرق الفرنسي بارتيлемي هريلو^١ (١٦٥٢-١٦٩٥) في دائرة المعارف التي تحمل عنوان فهرس الكتب الشرقية، مقالاً حول الحديث، مستعرضاً للغربيين مفهومه على نحو مجمل^٢. لكن الدراسات العلمية حول الحديث في الغرب ترتبط بالقرن التاسع عشر وتناول دراسة سيرة نبي الإسلام. فالحديث في حد ذاته يربط المسلمين بسنة النبي ﷺ، وعليه فهو مطلوب لمعرفة التفسير والتاريخ والعقائد والفقه والأخلاق والأحكام أي كل أقسام العلوم الإسلامية؛ وهذه الأسباب تطلع المستشرقون أيضاً لإجراء دراسات حول الحديث^٣. وأنجز أول بحث أكاديمي مفصل وموثق على يد المستشرقين حول الحديث في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وأدرك علماء الغرب من خلال أبحاثهم حول سيرة النبي ﷺ أهمية الحديث ودوره المحوري في التعاليم الإسلامية.^٤

رغم اشتهرار جولدتسىهير ومن ثم شاخت أكثر من بقية المستشرقين بوصفهم

1. Herbelot

2. پارسا، درآمدی بر مطالعات حديثی خاورشناسان، ص ٧٧.

3. مهریزی، «درآمدی بر مطالعات حديثی خاورشناسان»، ص ٧.

4. پارسا، «سنّت‌های نقل حديث در بررسی تطبیقی دیدگاههای خاورشناسان»، ص ٣١.

مشككين في حجية الأحاديث، لكن قبلهما تحدث ألويس اشبرنجر^١ ويلiam موير^٢ حول الحديث وشككا في حجتيه. ونشر كل من هذين المستشرقين كتاباً حول حياة النبي الإسلام. وأطلق موير على كتابه اسم سيرة محمد مقتبسة من المراجع الأصلية.^٣. وتطرق اشبرنجر في جزء من كتاب سيرة محمد إلى دراسة الحديث. وكتب: من المعروف أنه في القرن الإسلامي الأول لم يدون شيء من الحديث، بل كان محفوظاً في الذاكرة وحسب^٤. ومع ذلك يتبع النظر إلى هذا الرأي بارتياح، لأن ابن عمر وبعض الصحابة الآخرون كانوا يكتبون كلام النبي. وسار على نهجه بعض التابعين أيضاً^٥. لكن مع قدوم عمر بن عبد العزيز شرع المسلمون رسمياً بتدوين الحديث. ويستطرد اشبرنجر مشيراً إلى كتب الحديث الستة المهمة المرتبطة بأهل السنة وكتب الشيعة الأربع، ويضيف دون الاستناد إلى أي استدلال أن الكتب الشيعية قياساً بكتب أهل السنة تتمتع دون متها بموثوقية أقل^٦.

يعد جولدتسيهير، اشبرنجر أول من درس حديث المسلمين بشكل علمي^٧. وفي الحقيقة كان اشبرنجر أول شخص طرح موضوع مزاعم تزوير الحديث على نطاق واسع. طبعاً أذعن المسلمين إلى وجود بعض الأحاديث المزيفة بين الأحاديث والمراجع الحديثية. بيد أن عموم العلماء المسلمين يعتقدون بوجود أدوات كافية لتمييز الحديث الصحيح عن السقيم، الأمر الذي شكك فيه اشبرنجر.

كان اشبرنجر من أقام دعائماً أفكار جولدتسيهير التشكيكية حول الحديث، لهذا

1. Aloys Sprenger

2. William Muir

3. Sprenger, The Life Of Mohammad From Original Sources.

4. Ibid, p. 66.

5. Ibid, p. 67.

6. Ibid, p. 69.

7. Brown, The Wiley Blackwell Companion to The Hadith p. 39.

يعد جولتساير أول شخص درس حديث المسلمين بشكل علمي^١. ويوضح اشبرنجر في مقالٍ؛ لم يسعني في كتاب سيرة محمد دراسة الأبحاث حول منع تدوين المراجع الإسلامية، وسوف أتناول الأمر في هذا المقال.

ويستهل هذا المقال بطرح روایات حول منعهم كتابة الحديث وينقل ما ينوف عن ١٠٠ روایة من مراجع مختلفة^٢. لكن رغم أن اشبرنجر يرى حدوث تزوير كبير للغاية في الأحاديث، ييد أن الطريقة لتحديد الروایات الصحيحة من الروایات المزيفة والضعيفة ليس مغلقاً بالكامل. ويكتب: أقرب مراجعتنا إلى آراء رسول الإسلام تفصيلاً عنها مسافة زمانية تناهز المائة عام. رغم أننا نعرفه من خلال وجهة نظر تقارير الرواة، لكن من خلال الاطلاع على الانحياز المحتمل لأتباعه، يمكننا كشف التحريف في كلامه^٣. وكتب في مقال حول تدوين حديث المسلمين بعد نقل روایة، قائلاً: نقلت هذه الروایة بطرق مختلفة ويمكن فهم هذه الروایة من خلال دراسة هذه الأسناد^٤.

وتقريباً بالتزامن مع اشبرنجر، نشر ويليام موير المعروف بتعصبه المسيحي الشديد والذي كان يعكف على الترويج للمسيحية، كتابين مهمين حول الإسلام؛ الأول شواهد القرآن على صحة العهدين^٥ سعى من خلالهما عبر الاستناد إلى آيات من القرآن الكريم لاثبات صحة العهدين، والكتاب الآخر سيرة محمد من المراجع الأصلية^٦. وبالتزامن معه ألف رينولد بوسورث سميث كتاباً يحمل عنوان

1. Ibid.

2. Sprenger, On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts Among the Musalmans, p. 303-330.

3. Sprenger, The Life of Mohammad, p. 68.

4. Sprenger, On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts Among the Musalmans, p. 310.

5. Muir, The Testimony Borne by the Coran to the Jewish and Christian Scriptures.

6. Sprenger, The Life of Mahomet from Original Sources.

محمد والمحمدية^١، وكان يجهل اللغة العربية؛ وعليه يؤكّد مولر أن كتابه مقتبس من «المراجع الأصلية»، مشدّداً على أنه ألف الكتاب مستنداً إلى مطالعة المصادر العربية. وُنشر هذا الكتاب للمرة الأولى سنة ١٨٦١^٢، طبعاً سبقه إلى هذا اشبرنجر، حيث صرّح اشبرنجر؛ أنا أول كاتب يؤلف كتاباً حول تاريخ الإسلام بالاستناد إلى المراجع الإسلامية الأصيلة، وطبعته في الله آباد في الهند سنة ١٨٥١^٣.

على أي حال، قارن موير بين كتابة سيرة حياة النبي وسرد القصص والحكايات الخيالية حول الأساطير اليونانية القديمة، وكتب في هذا الصدد: الروايات التي تعدُّ السيرة الراهنة مرجعاً للإسلام، لم تكن تمثّل أياً من هذه الحكايات اليونانية، بل كانت مجرد خرافات قائمة على النقل الشفوي، ولم تدون بشكل مكتوب ل حين ازدهار الإسلام وانتشاره بشكل كامل. وتأسّيساً على ذلك يتذرّر الوصول إلى سيرة النبي المسلمين الحقيقة من خلال هذه المراجع الناقصة وغير المتجانسة^٤. رغم أن عمر الثاني (عمر بن عبد العزيز) أمر بجمع سنة النبي وتدوينها، ومع ذلك ليس ثمة دليل إطلاقاً لما قبل منتصف القرن الثاني وحتى نهاية، حول أن يكون ثمة كتاب قد جُمع حول سيرة النبي. وعليه لم يدون كلام النبي في زمن حياته وحسب، بل بعد مائة عام على الأقل من وفاته. طبعاً كان ثمة رغبة عارمة حيال ذلك، إذ ظهر كلام النبي في القرون اللاحقة بهدف إطفاء الموثوقة على نقل الأحاديث^٥.

ويُضيف موير أنه لا ينبغي الظن أن العرب كانوا يعتمدون على ذاكرتهم، وكان

1. Smith, Mohammed and Mohammedanism .

2. Sprenger, The Life of Mohammad from Original Sources, p. I.

3. Sprenger, On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts Among the Musalmans, p. 303.

4. Sprenger, The Life of Mohammad from Original Sources, p. xiii.

5. Ibid, p. xxxiv.

بوسعهم حفظ السنة الشفوية في ذاكرتهم. فلو كان ذلك حقيقياً، فما الدليل على تعامي عمر عن قوة الذاكرة بالنسبة للقرآن الذي كان يحظى بأهمية أكثر من سنة النبي، ويأمر بكتابته القرآن. ربما يمكن القول، كُتب شيءٌ ما حول بعض الأعمال الدينية التي شدد النبي على نشرها^١. وإذا ثبتَ موضوع كتابة بعض كلام النبي في زمانه، فلن يقدم هذا الأمر أية مساعدة لنا. لأننا نفتقد للدليل على بقاء شيءٍ من ذلك الزمان حتى الآن، ولا يمكن القول بتوفّر إمكانية التمييز بين ما كُتب وما نُقل شفهياً بشكل مُحض. في المحصلة ما يمكن قوله، ربما تتضمن الجوامع الحديثية الفعلية بعض الأحاديث التي جرى كتابتها^٢. وثبتت شهادة جامعي المجامع الإسلامية الهامة أن الأحاديث الكثيرة التي في متناولهم كانت خارجة عن دائرة الحجية^٣.

ويزعم موير مُشيراً إلى الخلافات السياسية الواقعة بين المسلمين بين أتباع علي عليهما السلام والأمويين ومن ثم العباسين، يزعم أنه خلال القرن الأول، جرى تأسيس النسيج الرئيس للسنة واتخذ شكلاً دائماً^٤. وكتب موير نقلًا عن غوستاف فايل: الاستناد على السنن الشفوية، في زمنٍ كانت تنتقل فيه بشكل مُحض بواسطة الذاكرة، وتظهر كل يوم خلافات جديدة بين أعلام الإسلام، فتح المجال للتزوير والتحريف على نطاقٍ واسع^٥.

ومع ذلك، امتدح موير جامعي الحديث، حيث يقول: كانوا يجهدون بإخلاص، رغم أنه من الممكن ألا يقبل محدث الشيعة خبراً عن عائشة أو الأشخاص المذميين إلى بني أمية، أو يرفض محدث أهل السنة رواية نُقلت بواسطة العلوين، على الرغم

1. Ibid, p. xxxiv.

2. Ibid, p. xxxv.

3. Ibid, p. xli.

4. Ibid, p. xxxvii.

5. Ibid, p. xli.

من ذلك لم يُقدم أياً من الطرفين على تزوير الحديث أو التلاعب به. إذ كان واضحاً للعيان الإخلاص في شكل عمل جامعي الحديث. ولم يضمنوا الكتاب شيئاً يفتقد للدليل. ورغم كل هذا لم يكن هذا الأمر يضفي الحجية على الأحاديث^١.

ويقول موير معتبراً أن رؤية اشبرنجر حول إمكانية إصلاح الأحاديث المزورة غير كافية: رغم أن الأحاديث المزورة كثيرة للغاية، لكن يمكن طرح عدة مبادئ عامة للتعرف مجدداً على الأحاديث المزورة من بين الروايات الصحيحة؛ إذ يتمثل أهم مؤشر على كون الحديث مغشوشاً في أن يكون الحديث يصب في صالح مجموعة أو شخص ما بشكل كامل. كذلك يمكن من خلال دراسة سجايا أو منزلة رواة الحديث إدراك موثوقية الحديث أو ضعفه. كما يمكن معرفة إذا كان نص الحديث يؤمن مصالح مجموعة ما بشكل خاص أو يتضمن إصدار حكم مسبق من قبل الرواة أم لا، وثالثاً يتعين معرفة إذا كان الرواية يمتلكون إمكانية الحصول على مثل هذه المعطيات أم لا؟^٢ ويطرح في توضيح وشرح هذه النقاط بالتفصيل، / ٢٥ صفحة من الموضوعات حول إمكانية التعرف مجدداً على الروايات الموثوقة من المزورة^٣.

حظي كتاب موير بتأثير كبير بين مسلمي الهند، وكتب البعض ردوداً عليه، وقيل إن هذا الكتاب أثر على أفكار السير السيد أحمد خان، وإثر هذه الشكوك، تولد لديه ارتياح حيال الحجية المطلقة لكتب الصاحب^٤. طبعاً نشر السيد السيد أحمد خان مقالات في نقد آراء موير، وانتشرت لاحقاً بين دفتي كتاب^٥. ومؤخراً أقدم السيد غونسر

1. Ibid, p. xliv.

2. Ibid, p. xl ix.

3. Ibid, pp. xl ix- lxxv.

4. Brown, The Wiley Blackwell Companion to The Hadith p. 39 & 40.

5. Ahmad Khan, A Series of Essays on the Life of Muhammad and Subjects Subsidiary thereto.

ألن^١ ضمن مقال على نقد ودراسة ردود أحمد خان على موير حول الحديث^٢. شكك كل من اشبرنجر وموير إلى حد كبير في إمكانية أن يشكل الأسناد معياراً للتمييز بين الأحاديث الصحيحة والسفليمة، وشدد على مناهج نقد النص بغية استخدام الحديث بوصفه مرجعاً تاريخياً. ويعدّ موير القرآن معياراً يسترعي الاهتمام من أجل تقييم الأحاديث وتمييزها^٣. وفي غضون ذلك، توسع جولدتساير مستلهماً من اشبرنجر في رؤيته وطرحها في قالب نظرية. على نحوٍ وصف فيه بعض دراسات الباحثين بعد جولدتساير بأنها مجرد وضع هوامش وتعليقات على آراء جولدتساير^٤. خصص جولدتساير في المجلد الثاني من كتابه الدراسات الإسلامية المتاحة راهناً ترجمته إلى اللغة الإنكليزية، قرابة ٢٥٠ صفحة للحديث^٥. طبعاً فضلاً عن ذلك، لديه في فصول أخرى أبحاثاً حول الحديث أيضاً. إذ يؤكد أن الحديث مفيد ليس بوصفه مرجعاً لعرفة الإسلام خلال مرحلة الطفولة وحسب بل بوصفه مرجعاً للتعرف على الحركات التي ظهرت في صدر الإسلام، حيث يطرح معطيات قيمة حول تكامل الإسلام وتبلوره كدين منظم^٦.

على أي حال رغم أن هذه الدراسات زعزعت بناء الأحاديث، بيد أن معرفة الحديث جعلت الباحثين المستشرقين يدركون أن الحديث يشكل بعد القرآن أهم مرجع لعرفة سيرة النبي وتاريخ صدر الإسلام. ودفعهم هذا الأمر لإجراء أبحاث حول موثوقية الحديث التاريخية. وفي هذا الصدد أصبح الباحثون مهتمون بالبحث في الأصول والأفكار الفقهية والدينية في صدر الإسلام.

1. Guenther, Alan

2. Guenther, Response of Sayyid Ahmad Hān to Sir William Muir's Evaluation of Hadīt Literature', pp. 219–254.

3. Brown, The Wiley Blackwell Companion to The Hadith p. 41.

4. Ibid.

5. Goldziher, Muslim Studies, vol. 2, pp. 17-251.

6. Ibid, Vol. 2, p. 19.

بعد هذه المقدمات يتضح أن المستشرقين يهتمون بالحديث ليس من منطلق كونه يشكل كلام النبي والمعصوم والحجية والقدسية، بل لاحتمالية أن يشكل وثيقة أو شهادة تاريخية. يقول هارالد موتسكي: استفاد الباحثين الغربيين من الأحاديث كمراجع لإعادة ترميم تاريخ الإسلام والتي تتضمن تاريخ الأحداث وتاريخ الفقه وتاريخ الأفكار والأصول الدينية وتاريخ تفسير القرآن وغيرها^١. لذلك في الورقة الأولى يسعون إلى اكتشاف منبع الحديث وأصالته التاريخية. أي من أوجد الحديث ومتى ولماذا؟ وما مدى موثوقية الحديث؟ وهل يتمتع الحديث بمصداقية من أجل الدراسات التاريخية، وبأي طريقة يمكن تمييز الأحاديث الصحيحة والمتقدمة عن الأحاديث المحرفة.

في منتصف القرن العشرين، انحاز جوزيف شاخت في مؤلفاته إلى هذه النظرية التي تقول بعدم أصالة أي مجموعة من مجموعات الروايات الواسعة من النبي والصحابة. حيث توصل شاخت إلى نتيجة مفادها أنه لا يمكن القول بموثوقية أي روایة فقهية حتى يثبت عكسها، وحتى لا يمكن القول إن هذا الحديث مصدر فتوى معينة، وعلى العكس من ذلك، يجب اعتبار كل روایة فقهية تعبيرًا زائفًا عن رأي فقهي تمت صياغته لاحقًا والخذ شكل الحديث^٢.

وتالياً للشكوك التي أثارتها دراسات المستشرقين حول الحديث، بُنيت آرائهم على فرضية أن «الأخلاق والتحريف في الأحاديث النبوية يُعد قاعدةً وليس استثناءً» انطلاقاً من ذلك استرعي الحديث الاهتمام بوصفه مصدرًا للتعرف على أفكار المسلمين وآرائهم، ويعيد سرد التطورات التاريخية بعد وفاة النبي. ولا جرم تبلور هذا العلم بين المستشرقين وفق نهج متبادر تماماً على نحوٍ أثير فيه موضوع

١. آقابي، تاريخ گذاری حديث، روشهای ونمونه ها، ص ٢١.

٢. شینی میرزا، مستشرقان وحديث؛ نقد وبررسی دیدگاههای گل‌دزیه‌ر، وشاخت، «ارزیابی مجدد احادیث اسلامی».

تليق الأحاديث، كما لو كان ثمة الكثير من الأحاديث المختلقة التي تجعل من المستحيل الاستفادة من الحديث بشكل كامل^١.

عموماً كانت تقديرات المستشرقين في القرن التاسع عشر تشير إلى أن عدد الأحاديث الصحيحة الموجودة في الجواجم التي تحظى بشقة المسلمين أقل بكثير من علماء الإسلام. وعليه كانت آرائهم تقوم على أن وظيفة نقد الحديث تمثل في فصل الأحاديث الصحيحة القليلة من بين آلاف الأحاديث الملفقة. وكان تصور الباحثين الغربيين الأوائل في مجال الروايات الإسلامية يقوم على أن الحديث في الأساس نُقل شفوياً، وشكل أول مجموعة حديثية اندثرت ولم تصل إلينا، لكنها أصبحت مصدراً لأشهر الجواجم الحديثية اللاحقة، التي أُولفت في النصف الأول من القرن الثاني. ترى هذه المجموعة من المستشرقين أن ثمة عاملين رئيسين ساهموا في تحريف الروايات وتلقيقها. الأول؛ كانت المواد الحديثية تُنقل في الأساس شفوياً منذ أكثر من قرن، وخلال هذه الفترة، كانت طريقة نقل الحديث فضلاً عن إمكانية تأثيرها بضعف ذاكرة الناقلين، كانت توجه الرغبات والنوایا الخفية في ذلك الاتجاه. الثاني؛ كانت التزاعات السياسية والدينية الموجودة في المجتمع تهيئ الأجواء لترويج الأحاديث الموجودة وتلقيق الروايات الجديدة^٢.

لم يكن هذا الحكم مبنياً على مراجعة كاملة لأسناد أو أصول نقد الحديث الإسلامي، بل كان أكثر ما يستند على إيجادهم أحاديثاً كانت أخطاءها التاريخية تظهر بشكل جلي للغاية، وعليه فقد تعذر اعتبارها أصيلة. وفي الوقت ذاته، تمسك العلماء المسلمين بهذه الروايات، ولم يُبُدو اعتراضاً على مثل هذه الروايات إطلاقاً. لأنهم كانوا يتصورون أن أسناد الروايات موضوعة وصحيحة. واستنتاج الباحثين الغربيين

١. پاکچی، «نقد دیدگاههای خاورشناسان پیشین از سوی خاورشناسان دهه اخیر»، ص ١١.

٢. موتسکی، «حديث پژوهی در غرب، مقدمهای در باب خاستگاه و تطور حديث»، ص ٥.

من هذه الظاهرة أن نظام الأسناد أمرٌ مشكوك فيه وغير موثوق، وأن نقد الحديث التي جرى بناءً على قاعدة دراسة السنن، غير قادر على كشف الروايات المزورة.^١ يمكن تقسيم بحوث الحديث بعد شاخت وفق منهج الباحثين حول آراء شاخت إلى ثلاثة أقسام:

١. الباحثين الذين رفضوا آرائه تماماً.

٢. الباحثين الذين قبلوا النقاط الرئيسية في آرائه.

٣. الباحثين الذين صبوا جهودهم على تحسين هذه الآراء وتصحيحها.

كان جوينبول وبورتون^٢ متأثرين بشكل عميق بأبحاث شاخت، وبصرف النظر عن بعض الملاحظات، أذعن في الأساس لتشكيكه العام في موثوقية الحديث التاريخية، اعتقاد جوينبول على غرار جولدتساير أنه بخلاف بعض الحالات الاستثنائية، لا يمكن في الأساس كشف الأحاديث النبوية الصحيحة والأصلية. لكن في تلك الغضون، قوض جوزيف فان إس^٣ في كتاب في نزاع الحديث والكلام^٤ نظريات شاخت حول منشأ وانتشار الروايات المنقولة عن النبي والصحابة والتابعين. وأظهر من خلال تحليل الحديث التاريخي أن جوهر بعض الروايات الكلامية ونواتها الرئيسية منسوبة إلى النبي والصحابة، مغرقة في القدم، ويمكن في بعض الأوقات تفكي أثرها حتى منتصف القرن الأول.

توصل هارالد موتسكي في بحثه حول الجوامع الحديثية غير الرسمية والأولية إلى نتائج تشبه كثيراً نتائج فان إس ، بيد أن طريقته مبنية على أساس منهج نقد

١. م.ن، ص ١٨.

2. Burton

3. Josef van Ess

4. Ess, Zwischen Hadith und Theologie: Studien zum Entstehen prädestinatianischer Überlieferung.

De Gruyter.

المصدر^١، كما تتبادر كثیراً عن طريقة فان إس . حيث خلط تحليله للروايات الفقهية مع الدراسات الانتقادية للافتراءات، أساليب شاخت ونتائجها، وتوصل إلى نتيجة مفادها إن نظريات شاخت حول منشأ الحديث وانتشاره تقوم على أساس افتراضات غير مؤكدة وأساليب إشكالية وبعض التعميمات. وبرأيه يتعين تفادٍ لإصدار الأحكام العامة في باب أصل الحديث وموثوقيته، وتوجيهه مسار البحث بالاتجاه روایات جزئية ومحددة. ومن أجل إثبات زعمه تناول كتاب المصنف لعبد الرزاق الصنعاني بالبحث والدراسة.^٢

تمثل أحد أدلة المستشرقين مثل جولدتسيهير وشاخت في ظاهرة منع تدوين الحديث، التي حظرت أي نوع من كتابة الحديث على الأقل في القرن الأول. وصعب هذا الموضوع من حفظ الحديث وضبطه وتسبّب في تزويره في القرون اللاحقة. وفي منتصف القرن الأخير جهد بعض الباحثين وفي مقدمتهم الباحثين المسلمين لإعادة النظر في هذا الحكم الشائع. ودأبت هذه المجموعة من العلماء للنظر بشكل نسبي إلى الروایات التي كانت تدل على المنع أو معارضة كتابة الحديث، أو تنكر مؤلفات بعض الأشخاص المعروفين، فقد كان يطرح هؤلاء هذا الرأي إزاء الآراء القائلة بنقل الحديث شفوياً خلال القرن الأول أو الثاني، وأن المسلمين منذ الأيام الأولى واطبوا على كتابة الأحاديث العامة والروايات.

توصل مايكل كوك^٣ من خلال الاستقصاء الذي أجراه حول الأحاديث المرتبطة بمنع تدوين الحديث، إلى نتيجة مفادها أن مخالفه تدوين الحديث له منشأ يهودي^٤. وأشار إلى أن حديث منع كتابة الحديث المنسوب إلى النبي ﷺ ملقة من

1. Source-Critical Approach

2. موتسيكي، «عبدالرزاق صنعاني، منبعي برای احادیث قرن نخست هجری».

3. Michael Cook

4. كوك، «مخالفان نگارش حديث بخش نخست»، ص ٤٨.

قبل البصريين^١ ويعود تاريخ تلفقيه إلى الربع الأخير من القرن الأول الهجري^٢. ويستدل البعض الآخر مثل غريغور شولر في مقالات متعددة وفي النهاية في كتاب شفاهي و مكتوب در نخستین سده‌های اسلامی أن الأشخاص الذي دخلوا في سجال حول موضوع النقل الشفوي أو المكتوب للحديث، لم يكن لديهم تصور صحيح حول نظام التعليم وتلقين العلم في القرون الإسلامية الأولى. ويرى أن المصادر الأولية للجواجم الحديبية الكبرى التي جُمعت في القرنين الثالث والرابع، لم تكن مصادرها الأولية بالضرورة الكتب المدونة أو نقل شفوي مُحض، بل كانت في الغالب مخطوطات لدروس كتبها الأساتذة لاستخدامهم الشخصي. وكان يحصل الطالب على دروس خطب الحديث هذه بشكل شفوي أو كانوا يكتبونها مباشرة أو ينقلونها لاحقاً من على دفاتر الأساتذة. لذلك فإن كتابة الأحاديث، دون دراسة واستماع، لم تكن ذات قيمة كبيرة. لكن فيما بعد، مع التغيير الطارئ على أسلوب التدريس والكتابة، لم يعد الوصول إلى موضوعات علماء الحديث المكتوبة، دون الاستماع المباشر منهم، يُعد منقصةً وعاراً.^٣

وعليه يمكن من خلال إجراء تصنيف عام، توضيح مسار منهج المستشرقين المتخصصين في دراسات الحديث كالتالي:

١. التعرف الأولي وغير العلمي على الحديث من القرن السابع الميلادي وخلال القرون الوسطى.

كان المستشرقون خلال هذه المرحلة ينظرون إلىنبي الإسلام بتعصب مفرط وجهل وبنظرة أسطورية وتخيلية. وفي هذه المرحلة كان يُنظر إلى الحديث على أنه قصة وخرافة.

١. م.ن، ص ٥٧.

٢. م.ن، ص ٧٠.

٣. شولر، شفاهي و مكتوب در نخستین سده‌های اسلامی .

٢. الأبحاث العلمية والانتقادية حول الحديث من القرن التاسع عشر. حاولوا اخلال هذه المرحلة من خلال إجراء تحليلات أكاديمية التشكيك في أصل صحة الحديث. ويظهر في هذه المرحلة جولدتساير وشاخت اللذان اعتقدا أن المسلمين هم من أوجدوا الأسناد الموجودة في مصادر الحديث خلال القرن الثاني وما تبعه. وأن المسلمين متهمون بعدم إيلاء الاهتمام لنقد مضمون الحديث. وبعد جولدتساير وشاخت، جرى تبني هذا الرأي من قبل أشخاص أججو التشكيك المفرط في الحديث، وكانت لديهم شكوك جدية حيال مسألة كتابة أسناد الحديث وصدوره، ويمكن إطلاق اسم مدرسة جولدتساير وشاخت على ذلك.

٣. نظرة المستشرقين النقدية إلى أبحاث المستشرقين السابقة من النصف الثاني للقرن العشرين

تتسم هذه الرؤية باعتدال وإنصاف أكبر، وطرحت أدلة على بعض معتقدات المسلمين من خلال إجراء دراسات موسعة ونقد جزء من آراء شاخت وجولدتساير، ويمكن الإشارة من بينهم إلى موتسكي وجوناثان براون.

حيث قام موتسكي في كتاب مبادئ الفقه الإسلامي مع خلال تحليل كتاب المصنف لعبد الرزاق، ب النقد آراء شاخت حول تقدم الفقه على الحديث، ووفقاً لنيومان، فقد كان هاجس الجيل الأول من المستشرقين يدور حول صحة أو موثوقية الحديث، ولم يتطرق أيّاً منهم إلى الجوانب العامة أو الخاصة للبيئة الاجتماعية والثقافية التي جمع المؤلفين مجموعاتهم فيها^١.

مسار تطور دراسات حديث الشيعة

واجهت الدراسات الشيعية عموماً وحديث الشيعة بشكل خاص خلال هذه السنوات وحتى النصف الثاني من القرن العشرين إجحافاً كبيراً. إذ يعتقد الباحثين

١. نيومان، دوره شكل گیری تشیع دوازده امامی، ص ٦٥.

المسلمين وكذلك المتخصصين الغربيين في الدراسات الإسلامية أنه جرى إغفال وإهمال الشيعة في دراسات وأبحاث الاستشراق بشكل كبير، وطُرحت صورة غير صحيحة عنهم^١. وكانت دراسات المستشرقين الحديثية حتى منتصف القرن الأخير تستهدف عموماً حديث أهل السنة^٢، وحتى الآن لم تحظى أصول وتراث الشيعة الحديثي بشكل جدي ومستقل باهتمام المستشرقين ودراساتهم العلمية، حيث انتشرت بضعة كتبات متفرقة أعدوها حول الحديث الشيعي وحسب^٣.

وبحسب نيومان، فلم تشر حتى مؤلفات المستشرقين المتأخرین من قبيل جوينبول وبورتن إلى حديث الشيعة إطلاقاً، وطيلة تاريخ الدراسات الإسلامية في الغرب، حتى أولئك الذين عملوا في نطاق الحديث قلماً أولوا الحديث اهتماماً^٤. وثمة قلة من المؤلفات مرتبطة بالشيعة، انحصرت غالباً بدراسة أفكار التشيع الامامي في المجال الحقوقي والكلامي، وبعضهم كرس دارساته لبحث تاريخ ونشأة التشيع الامامي والفترات السياسية والاجتماعية المختلفة لمجتمع الشيعة. لكن قلماً أجريت أبحاث حول مصادر الحديث والمحدثين والشخصيات المهمة بالحديث خلال القرون الأولى لتبلور التشيع الامامي^٥.

عندما استهل المستشرقون تعرّفهم على حديث المسلمين بدراسة كتابة السيرة، حظيت مصادر مثل المعاذي للواقدي وسيرة ابن هشام وطبقات ابن سعد وتاريخ الطبرى باهتمامهم وأبحاثهم. وقد تعرضت مصادر السيرة الشيعية للجفاء لسنوات طوال، رغم أن علماء الشيعة كانوا رواد كتابة السيرة، فقد كان جامعاً السيرة مثل

١. الوريري، «نقد نظریه ای در پیادایش شیعه اثنی عشری»، ص ٥١.

٢. نفیسی، مستشرقان و حديث، ص ١١٤.

٣. راد، «حدیث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ٢٠٧.

٤. نیومن، دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی، ص ٦٥.

محمد ابن إسحاق ابن يسار (١٥١م) من أصحاب الإمام الباقي والصادق ^{عليه السلام}^١ وكذلك كان جابر بن عبد الله الأنصاري ^٢ ويونس بن بكر ^٣ من أوائل جامعي السيرة. لكن قلما حظيت كتابة السيرة بالاهتمام في الدراسات الغربية، وفي هذا الشأن تناولت بعض المؤلفات في قالب المقال هذا الموضوع حيث نشر مقال تحت عنوان «سيرة أهل الكساء: المصادر الشيعية الأولى حول سيرة النبي» ^٤ ل Maher جرار. وفق تقرير إيتان كوهلبرغ في مقال «الدراسات الغربية في الإسلام الشيعي» فإن أول مجلد من كتاب فهرس الإسلام الذي يتضمن فهرس مصادر المسلمين وعدد صفحاته ٨٢٤ صفحة، خُصصت منه صفحتين فقط لمصادر الشيعة، في حين غطى هذا المجلد كل المقالات بين سنوات ١٩٥٥-١٩٥٦، وهذا يشير إلى أن الدراسات الشيعية ولمدة مديدة تصل حتى النصف الأول من القرن العشرين، لم تكن في الأساس جزءاً من المقولات الرئيسية التي كانت تسترعى اهتمام العلماء الغربيين ^٥. وفي كتاب تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان الذي يدور حول المؤلفات العربية والإسلامية، نُسب قرابة الثلاثين كتاباً بشكل يشير الدهشة للشيخ الطوسي، فيما أُهمل ذكر كتاب الاستبصار الهام ^٦. إذ ذكر بروكلمان في هذا الكتاب وفي قسم كتب الحديث، مصادر ترتبط بشكل كامل بحديث أهل السنة ^٧. فقد كانت معلوماته حول حديث الشيعة محدودة لدرجة أنه عدّ في قسم كتب حديث الشيعة،

١. سیحانی، سیره وسیره نگاری، ص ٧٥.

٢. هدایت پناه، «شیعه پیشگام در سیره نگاری، جایگاه جابر بن عبد الله انصاری در سیره نگاری»، ص ٢١٦.

٣. مرادی نسب، «یونس بن بکر از پیشگامان شیعه در سیره نگاری، مطالعات تاریخ اسلام».

4. Jarrar, "Sīrat Ahl al-Kisā: Early Shī'ī Sources on the Biography of the Prophet", pp. 98-153.

5. Kohlberg, Western Studies of shi'a Islam.

٦. دوانی، هزاره شیخ طوسي، ج ١، ص ١٥٢.

٧. بروکلمان، تاریخ الأدب العربي، ج ٣، ص ١٥٢.

كتاب *قرب الاسناد* للسيد الحميري أول كتاب في هذا الشأن، وتردد في نسبة هذا الكتاب إلى الأب أو الابن^١. كما نسب بروكلمان كتاب *بشرارة المصطفى* أحد كتب العالم الشيعي محمد بن علي بن رستم الطبرى، ومن علماء القرن السادس إلى محمد بن جرير بن يزيد الطبرى^٢. تسبب عدم الإلمام بهذا بإبداء آراء غير صحيحة. حيث كتب السير لويس بيلي في كتاب *تأثير الحسن والحسين*: يسمى أهل السنة بهذا الاسم لأنهم يعتقدون بحجية مجموعة من كلام محمد الأخلاقي وأفعاله. لكن الشيعة يرفضونها بشكل كامل، وثمة خلاف بين هاتين المجموعتين حول مسألة الخلافة^٣. في حين يتسمك الشيعة بأحاديث رسول الله ﷺ ويعتقدون أن حجية كلام الأئمة مرتبطة بكلام النبي ﷺ.

كما أن إدوارد فنديك في كتاب *اكتفاء القنوع* بما هو مطبوع الذي قدم له آية الله المرعشي النجفي ونشر بواسطته في إيران، يقول: إنه يعاني من شح في المعلومات حول الشيعة. ويردف:

«أما الشيعة فلا يقبلون لأنفسهم هذا الاسم بل يسمون أنفسهم بالعلويين، ولا يقبلون الصاحح ستة في الحديث بل لهم خمس مجموعات أخرى وهي:

١. الكافي لأبي جعفر محمد بن يعقوب المتوفى ٣٢٩

٢. كتاب من لا يستحضره الفقيه للشيخ علي المتوفى ٣٨١

٣. التهذيب للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسن المتوفى ٣٦٦

٤. الاستبصار له أيضًا

٥. نهج البلاغة للسيد الرازى المتوفى سنة ٤٠٦ وهو غير الفخر الرازى وغير

١. م.ن، ج ٣، ص ٢٠٥

٢. م.ن، ج ٣، ص ٥٠

ابن زكريا الرazi. ومن المصنفات المعتبرة عندهم أيضاً كتاب حياة القلوب^١.
 ٦. وكما تلاحظون فإن عبارة فنديك حول عنوان كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق وكذلك مؤلف نهج البلاغة، خاطئة، حتى أنه لم يضع الإشارة إلى كتب الشيعة الأربعية ضمن مباحث الحديث بل وضعها في قسم الفلسفة والمنطق. ويشير إلى كتاب نهج البلاغة بوصفه أحد كتب الحديث الشيعية المطبوع، ويقول: وقيل لي أيضاً بأنه ليس من كلام أمير المؤمنين علي عليهما السلام وإنما وضعه من جمعه وهذا الرأي الأخير هو الأقرب إلى القبول^٢.
 ثمة نموذج آخر يشير إلى عدم إطلاع المستشرقين على حديث الشيعة، يمثل في كلام إدوارد بروان المستشرق المعروف والمتخصص في الدراسات الإيرانية، إذ ينقل في كتابه عام بين الإيرانيين عن شخص قوله؛ إن أشمل كتب الحديث لدى الشيعة يتمثل في كتابي معراج السعادة وبحار الأنوار الذي جاء في خمسة عشر أو ستة عشر مجلداً، ووضعه جلال الدين حسن بن يوسف بن علي الحلي المقلب بالعلامة^٣. ففضلاً عن ارتكاب خطأ في عدد المجلدات، فقد نسب كتاب العلامة المجلسي إلى العلامة الحلي^٤.

كما اكتفى روبسون في مدخل «الحديث» في دائرة المعارف الإسلامية والذي ينبغي أن يكون وفق القاعدة مدخلاً جاماً وشاملاً لحديث الشيعة، اكتفى فقط بذكر هذا النقطة حول حديث الشيعة، بأن للشيعة مجموعات من الأحاديث الخاصة نُقلت إليهم عن طريق آل علي. وأتى على ذكر الكتب الأربعية، بيد أنه لم يميزها بوصفها مجموعات حديثية ترتبط بالشيعة الإمامية^٤.

١. فنديك، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ص ١٨٠.

٢. م.ن، ص ٣٥٦.

٣. بروان، یک سال در میان ایرانیان، ج ٢، ص ٥٦٨ و ٥٦٩.

وفي كتاب الحديث، الذي حرره مصطفى شاه وجاء في أربعة مجلدات ويضم بين دفتيه ٦٠ مقالاً في موضوعات أحاديث المسلمين، احتضنت ثلاثة مقالات منها بحث في الشيعة أو مصادر حديث الشيعة وحسب. وثمة الكثير من الموضوعات في هذا الكتاب التي بوسعها تناول آراء الشيعة والسنّة بشكل مشترك، حيث أُشير إلى مصادر أهل السنّة وُطّرحت آرائهم وحسب. فعلى سبيل المثال، في بحث خبر الأحاديث الذي يشكل أحد أهم أبحاث الحديث وأصول الفقه عند الشيعة، بحث رو布سون في مقالٍ حول خبر الأحاديث^١، آراء طيف واسع من المحدثين ومختلف دارسي الحديث حول ذلك، ويطرح آراء أشخاص مثل الشافعي ومسلم وابن قطيبة والخطيب البغدادي وابن حزم والحاكم النيسابوري والنووي والترمذى وصبحي صالح وغيرهم؛ لكن لم يأتِ على ذكر اسم أيّاً من علماء الشيعة ولم يطرح أيّ رأي من آرائهم.

ويفتقد كتاب المذهب الشيعي من تحرير كولن تيرنر وبول لوفت الذي يتضمن ٧٥ مقالاً حول المسائل المرتبطة بالتشيع، لوجود حتى مقال واحد حول موضوع حديث الشيعة، وتناول بشكل أكبر القضايا السياسية والتشكل والجوانب الاجتماعية الشيعية الأخرى^٢.

ويقول عبد الجواد الفلاطوري:

«إذا ألقينا نظرة على كل الكتب والمقالات المنشورة خلال الـ ٢٥ عاماً الأخيرة بمختلف اللغات الغربية حول الإسلام والبلدان الإسلامية، وأحصيناها، سنكتشف ببساطة أنه من بين مائة مؤلف وضع حول الإسلام، ثمة مؤلفين اثنين فقط لا يرتبطان بأهل السنّة، ومن بين هذا المقدار الضئيل، ثمة كتاب أو مقال واحد معنى بالشيعة الائنة عشرية من بين سبع مؤلفات. فتقريباً من بين كل ثلاثة

1. Robson, "Traditions from Individuals", vol. 2 ,p. 354.

2.Turner and Luft, Shi'ism; Critical Concepts in Islamic Studies.

وخمسون كتاب ومقال ثمة كتاب أو مقال واحد يرتبط بالشيعة الامامية فقط». ^١

ويكتب آية الله الري شهري أيضًا:

«تركت أكثر أبحاث المستشرقين حول كتب الحديث والعلوم الحديثية السننية، وجاءت دراساتهم في مجال حديث الشيعة نزيرة للغاية؛ على نحوٍ كان انعكاس حديث الشيعة حتى في مدخل «الحديث» في دائرة المعارف الإسلامية (طباعة لايدن هولندا) باهتاً للغاية؛ ومرد ذلك يرجع إلى قلة معرفة المستشرقين بالمذهب الشيعي». ^٢ وكتب الدكتور محمود رضا افتخارزاده أيضًا: «عراض المستشرقين عن المصادر والروايات الشيعية شديد للغاية ومتطرف». ^٣

يعتبر هاينز هالم، مؤلف كتاب التشيع، أن عدم حصول الأوروبيين على ترجمة للمصادر الشيعية في لغاتهم، تسبب في التبلور المتأخر للدراسات حول الشيعة. ^٤ لكن هذا التسويغ ليس مناسباً، لأن الكثير من المستشرقين أنجزوا من خلال إلمامهم باللغة العربية أبحاثاً مستفيضة حول مؤلفات الحديث لدى أهل السنة، وحتى أقدم الكثير منهم إلى ترجمتها إلى اللغات الأوروبية. لكن الدكتور الوريري تحدث عن عوامل عدة أخرى، حيث يكتب: أفضى الاستناد الرئيسي للمستشرقين إلى مصادر أهل السنة، وعدم معرفة الشيعة بوصفهم تيار ديني وسياسي وثقافي قوي، والنوايا المبيتة لبعض المترجمين السنة لمؤلفات المستشرقين، وضعف الآلة الإعلامية للشيعة وتعقيدها وغموض ثلاثة قرون للشيعة من جهة، أفضى إلى انخفاض عدد المؤلفات المرتبطة بالشيعة كما قلص من جهة أخرى من وثوقية الدراسات والأبحاث المنسوبة». ^٥

١ . <http://faslovasl.kateban.com/post/2399>.

٢ . پاینده، «هست‌ها و بایدهای پژوهش‌های حدیثی».

٣ . الدسوقي، سير تاريخي و ارزيابي اندیشه شرق‌شناسی، مقدمة المترجم، ص ٢٨.

٤ . هالم، تشيع، ص ٢١.

٥ . الوريري، «نقد نظریه‌ای در پیدایش شیعه اثنی عشری»، ص ٥٢.

تشير هذه التقارير إلى أن عدم إيلاء الاهتمام لتراث الشيعة لاسيما الحديث، شكل نهجاً عاماً بين أجيال المستشرقين الأولى. وانعكست المنفعة الوحيدة المتحصلة من هذا التأثر على حديث الشيعة، في أن أبنته في مأمن من إصدار الأحكام المخازة من قبل المستشرقين الأوائل. وكتب حسن الأنصاري في هذا الصدد: ربما قلما حظي حديث الشيعة بسبب التأثر في تناوله قياساً بحديث السنة بهذا النوع من السجالات التي أُجريت خلال العقود المسلمين الأوائلين.^١

على أي حال اهتم المستشرقون في القرن التاسع عشر بشكل طفيف ببعض كتب الشيعة، وفي هذه الغضون يمكن القول إن الماهية الأدبية لكتاب نهج البلاغة من جهة وشخصية أمير المؤمنين الخاصة من جهة أخرى وكذلك اشتراك هذه الشخصية بين الشيعة والسنّة من جهة ثالثة شكلت عوامل أفضت إلى أن يخرج هذا الكتاب من القاعدة العامة المتمثلة في إهمال حديث الشيعة بين المستشرقين الأوائل، ويهظى بقليل من الاهتمام.

وأشار بروكلمان في كتاب تاريخ الأدب العربي إلى مؤلفات عدة تتضمن أشعار على طبلة وجمله القصار وأحكامه، وطبع بعضها باللغة العربية وعدد قليل مترجم إلى اللغات الأوروبيّة.^٢ فضلاً عن ترجمة مائة كلمة ملوي المتقيين مرفقة بترجمة إنكليزية بواسطة يول^٣ سنة ١٨٣٢.

وأصدرت أحكاماً عجيبة حول هذا الكتاب، فقد توصل باحثٌ مثل دي سلان^٤ مستنداً إلى نسخة خطية لكتاب نهج البلاغة - ذكر اسم المرتضى في نهايتها بوصفه

1. <http://ansari.kateban.com/post/3074>

2. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج ١، صص ١٧٥-١٥١.

3. Yule Apothegms of Alee, the son of Abo Talib.

4. William McGuckin de Slane

جامع الكتاب - إلى نتيجة مفادها؛ أن مدوّن نهج البلاغة هو الشريف المرتضى.^١ رغم أنه وفق ما نقله الجبلي في دائرة المعارف الإسلامية، فابن خلkan كان أول من ارتاب حيال جامع نهج البلاغة بين هذين الأخوين. إذ يقول الجبلي: ثمة بعض آخر اقتدى بهذا الارتباط، ومرد ذلك لنسبة هذا الكتاب إلى المرتضى الذي يشترك بالاسم مع شقيقه السيد الرضي وكذلك هو لقب ل الإمام علي عليه السلام.^٢

ونقل بوسورث أيضًا في مدخل نهج البلاغة في دائرة معارف الأدب العربي شكوكًا بين نسبته إلى الإمام علي والسيد الرضي. لكنه يقول في نهاية المطاف: دون ريب قسمه الأهم بما في ذلك الخطب والكلمات يمكن أن يكون من تأليف الخليفة (الإمام علي عليه السلام)، لكن ترتيبه على الشكل الحالي جرى على يد الشريف الرضي.^٣ ومع ذلك فالترجمات الكاملة لكتاب نهج البلاغة لم تنجز من قبل المستشرقين بل من قبل المسلمين لاسيما المسلمين في شبه القارة.^٤

على أي حال في القرن التاسع عشر ترجمت أجزاء من جمل نهج البلاغة القصiar على يد سيمون أوكلி في كتاب تاريخ سارسانها (تاريخ الإسلام) ونشرت سنة ١٨٤٧.^٥ وخلال القرن الحالي، ترجم جيمس الـ Merrick كتاب حياة القلوب للعلامة المجلسي إلى الإنكليزية ونشره في أمريكا سنة ١٨٥٠ تحت عنوان سيرة محمد ودينه كما وردت في حديث الشيعة في كتاب حياة القلوب.^٦

١. احمدوند، وكاوندي، «پژوهش‌های خاورشناسان درباره نهج البلاغة»، ص ٣٣٤.

2. Encyclopedia of Islam, 2ed, vol. 7, p. 903.

3. Encyclopedia of Arabic Literature, vol. 1, 575.

٤. احمدوند، وكاوندي، «پژوهش‌های خاورشناسان درباره نهج البلاغة»، ص ٣٤١.

5. Ockley, The History of the Saracens, p. 339.

6. Merrick, The Life and Religion of Mohammed: As Contained in the Sheeah Traditions of the Hyat -ulkulooob.

وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، طُبع الكثير من كتب أهل السنة في أوروبا، فيما اقتصر إحياء كتب الحديث الشيعية على طباعة ونشر كتب الرجال والاستبصار للشيخ الطوسي على يد اشبرنجر (١٨٩٣م)^١.

رغم أن جولدزيهير حذر المستشرقين من الوقوع في خطأ بعض المستشرقين الذي قدموا الشيعة كمعارضين للسنة النبوية^٢. ومع ذلك لم يشر إلى مصادرهم الحديثية. وجاءت أول إشارة ناقصة إلى حديث الشيعة في مؤلفات بروكلمان أيضاً، إذ كتب كارل بروكلمان حول الكليني:

في مستهل القرن الرابع الهجري، كان أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي مجدد فقه الإمامية. وكتابه الكافي، يدخل في عداد الكتب الشيعية الأربع، وله شروح عدّة مثل شرح الملا صدرا ومرآة العقول للمجلسي^٣.

بيد أن تقرير بروكلمان جاء مقتضباً ومتقتصراً على كتب عدّة حول الفقه والحديث لدى الشيعة، ولم يأت على ذكر حتى كتب الحديث الهامة مثل الكتب الاربعة ومئات الكتب الأخرى بما في ذلك الجواجم الثانوية أي بحار الأنوار ووسائل الشيعة ومثلها، وакفى في باب الفقه بذكر بعض الفقهاء والمحدثين مثل الكليني وصفار وسليم بن قيس وبعض الفقهاء والعلماء مثل الشيخ مفید وسالار الدیلمی^٤.

تأسيساً على ما أنسف يمكن القول، إن دونالدسون قام بالمحاولة الأولى لتقديم كتاب منظم حول التشيع والتعريف بمصادر حديث الشيعة في كتاب مذهب الشيعة^٥ الذي

١. اسعدی، مطالعات اسلامی در غرب، ص ١٢٣.

2. Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law, p. 210.

٣. گروه مولفان، فرهنگ خاورشناسان، ج ٣، ص ٣٣٩.

٤. م.ن، صص ٣٣٥-٣٥١.

5. Donaldson, The Shi'ite religion; a History of Islam in Persia and Irak.

نشر سنة ١٩٣٣ .١

وأشار دونالدسون في هذا الكتاب إلى أئمة الشيعة وأفرد لكل إمام من الأئمة فصلاً مستقلاً، وأوجز في الاشارة إلى مصادر حديث الشيعة.^٢

نهاية القرن العشرين وانطلاق حركة الدراسات الشيعية

يعتبر بعض الباحثين أن بداية الدراسات الشيعية والتعرف على كتب الشيعة تزامنت مع انطلاقة الثورة الإسلامية في إيران؛ ويقول أمير معزي أحد المختصين المشهورين في الدراسات الشيعية في المجامع العلمية الغربية: إذا لم أقل في عقد الثمانيات ١٩٨٠ ينبغي أن أقول إن الدراسات الشيعية ازدهرت فقط في عقد السبعينات ١٩٧٠ في المجال العلمي، وكان السبب وراء ذلك الحرب الداخلية اللبنانيّة والثورة الإيرانية وكذلك غزو أمريكا للعراق.^٣ في حين انخرط ما يزيد عن مئات الأشخاص طوال ما ينوف عن قرن ونيف في الدراسات العلمية حول الإسلام السنّي.^٤

يقول الدكتور ساشادينا: كان الغربيون قد همّشوا الشيعة لحين غزو أمريكا للعراق، وعند الإطاحة بصدام بلغت التساؤلات حول ماهية التشيع وأماكن كربلاء والنجف ذروتها، وكأنها صبت كل اهتمامها دفعة واحدة على الشيعة.^٥ طبعاً تبدو هذه وجهة نظر ساشادينا حول أمريكا، وإن فإن الدراسات الشيعية بدأت في أوروبا منذ عقد السبعينات ١٩٧٠، وعقد أول مؤتمر للشيعة الائتية عشرية سنة ١٩٦٨ في

١. حسيني، شیعه پژوهی و شیعه پژوهان انگلیسی زبان، ص ٣٨.

2. Donaldson, The Shi'ite religion; a history of Islam in Persia and Irak.

3. Amir Moezzi, The Spirituality of Shi'i Islam, P. XI.

4. Ibid, P. XIII.

٥. ساشادينا، روش شناسی مطالعات اسلامی در غرب، ص ٣٥٣.

مدينة ستراسبورغ في فرنسا^١. ومع ذلك فقلما اهتمت مصادر هامة مثل دائرة المعارف الإسلامية بالشيعة وأحاديثهم ولم يأت ذكر لكتب الشيخ الطوسي^٢.

استرعي حديث الشيعة بدءاً من النصف الثاني للقرن العشرين اهتمام المستشرقين، وتناولوا في مؤلفات جاءت في عمومها على شكل مقالات بحث ميراث حديث الشيعة. ودرست هذه المؤلفات المنهج الحديثي لبعض علماء الشيعة ومصادر حديث الشيعة أو رواة الشيعة وتاريخ حديث الدراسات الوثائقية والنصية للأحاديث في أحد الموضوعات أو في حديث خاص في مختلف نقولات الشيعة. وهذه التأليف محصلة عمل أشخاص كان لهم مجال عمل متباين حول الحديث؛ لكنهم تطرقوا إلى دراسات الحديث بشكل ضمني أو بسبب علاقات ثانوية. ويمكن مشاهدة اهتمام المستشرقين بدراسة حديث الشيعة لدى ثلات مجموعات من الباحثين:

١. أولئك الذين تناولوا ضمن نطاق الدراسات الإسلامية، دراسات المذاهب والدراسات الشيعية وتاريخ التشيع، مثل مادلونغ وجوزف إلياش وكوهلمبرغ وأمير معزى.

٢. الذين اهتموا بالحديث بمجال التفسير والعلوم الإسلامية مثل أعمال بار أشر المتمحورة حول التفسير.

٣. المهتمون بشكل أساسي انطلاقاً من نزعة تاريخية بدراسة الأحداث والاتجاهات إيران في القرون الحديثة، وبحثوا العلاقة القائمة بين الصفوين والأخباريين ويمكن الإشارة إلى روبرت غليف، أندرو نيومان.

٤. الذين درسوا الاتجاهات السياسية في إيران بعد الثورة، وبسبب التفاعل الملحوظ بين الدين والسياسية، درسوا مرغمين أسسها الدينية بما في ذلك الحديث، مثل أسماء أفسر الدين.

١. صانع پور، «شیعه‌شناسان غربی واصول اعتقادات شیعه دوازده امامی»، ص ١٣.

٢. دامغانی، «نظری به چند مقاله از دایرة المعارف اسلام»، ص ٢١.

الفصل الثالث: مقاربات المستشرقين لحديث الشيعة

حفلت الدراسات الشيعية وحديث الشيعة منذ النصف الثاني من القرن العشرين باهتمام جدي من بعض المستشرقين. وبالنظر إلى أبعاد المباحث الحديبية المختلفة وأسلوب دراسات المستشرقين ومنهجهم، يمكن التعرف مجدداً إلى هذه الدراسات من حيث الموضوع والمنهج في مجالات عدة. يقسم البحث الحالي الموضوعات والمناهج إلى قسمين اثنين؛ موضوعات بحثية تحت عنوان اهتمامات المستشرقين، وكذلك المناهج المنهجية الظاهرة في دراساتهم.

تشمل موضوعات الأبحاث وشكلها ومجاهاها، التصحح والترجمة ونشر الكتب الحديبية، وأصل بحث حديث الشيعة، ودراسة مراجع الكتب الشيعية، ودراسة نقل الحديث وتدوينه، والإسناد وعلم الرجال. كما يتضمن منهج البحث المنهجي أيضاً مناهج مثل المنهج الوصفي التارخيي والمنهج التحليلي التارخيي والمنهج التأرخة، منهج الظاهراتية (الشكلي)، منهج فقه الحديث، المنهج الاجتماعي للأحاديث، والمنهج المقارن وفي النهاية المنهج الكلاسيكي الشائع بين علماء الإسلام.

**ألف. نظرة على المجالات والموضوعات المدروسة
أصل أحاديث الشيعة ومصدرها**

شكل أصل حديث الشيعة أحد الموضوعات التي حفلت باهتمام بعض المستشرقين. ومن دون ريب يعد كلام الأئمة المعصومين عليهما السلام منبعاً للأحاديث الخاصة بالشيعة. وتأسيساً على ذلك فقد شكل كلامهم وأفكارهم قسماً مهماً من

حديث الشيعة، ولكونهم معصومين يسعهم أن يكونوا منبعاً لصدور الحديث أيضاً. شكل تناول كلام الأئمة وأفكارهم جزءاً من البحث. بعض الآثار التي يمكن إدراجها في هذه المجموعة عبارة عن كتاب خليفة محمد^١ من تأليف ولفرد مادلونغ وكذلك كتاب محمد وخلفه (النبي محمد) من تأليف واشنطن إيرفينج^٢ والذي نُشر سنة ١٨٤٠ م. كذلك دون كليمان هوارت في التصحيح الأول لدائرة المعارف الإسلامية في لايدن، مدخل علي بن أبي طالب^٣.

وفي التصحيح الثاني تناولت لورا فيتشا فاليري^٤ بثلاثة مداخل علي بن أبي طالب والإمام الحسن والإمام الحسين عليهم السلام وتناول كوهلبرغ في مداخل علي بن الحسين والإمام الباقي عليهم السلام منزلتها بالدراسة والتحليل^٥.

وجرى تأليف مدخل الإمام جعفر الصادق عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية التصحيح الثاني على يد هاجسن، ومدخل الإمام موسى الكاظم عليه السلام بوساطة كوهلبرغ، والإمام الرضا عليه السلام من برنارد لويس، والإمام الجواد عليه السلام بوساطة مادلونغ، والإمام الهادي عليه السلام تحت عنوان العسكري من برنارد لويس، والإمام الحسن العسكري عليه السلام بوساطة ولIAM مونتغمري واط، وكذلك مدخل محمد القائم جوهان تيرهار أيضاً^٦. كما دون روبرت غليف في التصحيح الثالث لدائرة المعارف الإسلامية مدخل علي بن أبي طالب^٧ عليه السلام.

1. Madelung, The Succession to Muhammad.

2. Irving, Mahomet and His Successors.

3. Huart, Ali B. Abi Talib, Encyclopedia of Islam (First Edition), 1.P. 283.

4. L. VecciaVaglier

٥. جرى نقد ودراسة هذه المداخل في: تقى زاده داوري، تصوير امامان شيعه در دائرة المعارف اسلام.

6. Ter Haar, Muhammad Al-Ka'im, EI 2, vol. 7, p. 443.

7. Gleave, "Alī b. Abī Ṭālib".

وفي الموسوعة ايرانيكا انبرى مادلونغ من خلال مداخل الحسن بن علي بن أبي طالب والحسين بن علي عليهم السلام وعلي بن الحسين بن علي (الإمام زين العابدين «عليه السلام») والباقر أبي جعفر محمد (الإمام الباقر «عليه السلام») وعلي الرضا (الإمام الرضا «عليه السلام») وعلى الهادي (الإمام الهادي «عليه السلام»)، انبرى للتعریف بهؤلاء الأئمة^١، كما ألف إيتان كوهبرغ مدخل علي بن أبي طالب عليه السلام في الموسوعة «ايرانيكا»^٢.

عدد مقالات دائرة المعارف الإسلامية حول الأئمة ليس متساوياً؛ بيد أن العدد بشكل عام ضئيل للغاية ولا سيما ما يتعلق بأئمة الشيعة عليهم السلام. إذ جاء أكثر مقال تفصيلاً حول الإمام الحسين عليه السلام في سبعة عشر عموداً، ومن ثم الإمام علي عليه السلام في عشرة أعمدة، ويليه الإمام الحسن عليه السلام في ستة أعمدة. ومداخل الإمام الكاظم والإمام الباقر والإمام السجّاد عليهم السلام في عمودين اثنين، وأفردت مداخل صغيرة من عمود واحد حول الإمام الصادق والإمام الرضا عليهم السلام والأئمة من بعدهم، وجاء مدخل نهج البلاغة فيما ينوف عن صفحة واحدة فقط، في حين ثمة مباحث كثيرة غير ضرورية ومداخل جزئية موجودة، جرت دراستها بإسهاب.

هذا وتشمل مراجع مداخل دائرة المعارف حول أئمة الشيعة مراجع أهل السنة والشيعة والمستشرقين. وفي هذا الخضم، جاء مدخل الإمام الهادي تحت عنوان العسكري، بينما اشتهر هذا اللقب أكثر للإمام الحسن. وانتهت المؤلفين منهجاً تاريخياً، لكن أُغفلت موضوعات مهمة من قبيل سجن الإمامين الهادي والعسكري عليهم السلام على يد العباسين. وُنشرت ترجمة ونقد المداخل المتعلقة بالأئمة

1. W. Madelung, “ALĪ AL-HĀDĪ,” Encyclopædia Iranica, I/8, pp. 861-862; Vol. XII, Fasc. 1, pp. 26-28; HOSAYN B. ‘ALI i. Vol. XII, Fasc. 5, pp. 493-498; “ALĪ B. HOSAYN B. ‘ALĪ B. ABĪ TĀLEB,” Encyclopaedia Iranica, I/8, pp. 849-850; “ALĪ AL-REŽĀ,” Encyclopædia Iranica, I/8, pp. 877-880.

2. <http://www.iranicaonline.org/articles/ali-b-abi-taleb#pt2>

في كتاب «تصویر امامان شیعه در دایره المعارف اسلام» بإشراف محمود تقی زاده داوري من قبل دار مؤسسة الدراسات الشيعية. وتناول مقال السيد علي آقائي^١ التعريف بالمؤلفين وقدم شرحاً مقتضباً عن هذه المداخل.

قدم وليم شيتيك من خلال ترجمة الصحيفة السجادية وتدبيج مقدمة لها، إيضاحات حول الإمام السجاد عليه السلام. ويعود كتاب الفكر الشيعي المبكر تعاليم الإمام محمد الباقر عليه السلام من تأليف الرزينة لالاني^٢ أكثر كتاب تفصيلاً من نوعه. إضافةً إلى أن ليندا كلارك^٣ ناقشت موضوع الإمامة ولا سيما علم الإمام في أطروحتها لنيل شهادة الدكتوراه^٤.

وضع رونالد باكلي ثلاثة مؤلفات حول الإمام الصادق عليه السلام حملت عناوين: مؤلفات الإمام جعفر الصادق^٥، الإمام جعفر الصادق عليه السلام بوصفه منبعاً لحديث الشيعة^٦، وأطروحة دكتوراه بعنوان الإمام الصادق والتشيع المبكر^٧.

تناول دوايت دونالدسون في كتاب عقيدة الشيعة^٨ التعريف بأئمة الشيعة عليهم السلام وأفرد لكل إمام من الأئمة عليهم السلام فصلاً مستقلاً. حيث اتبع دونالدسون في هذا الكتاب الطريقة الوصفية المجردة التي استخدمها المستشرقون الذي جاؤوا بعده

١. آقائي، «امامان شیعه در دایرة المعارف اسلام».

2. Lalani, Early Shi'i Thought: The Teachings of Imam Muhammad al-Baqir...

3. Clarke, Early Doctrine of the Shi'ah, according to the Shi'ite Sources.

٤. هذه الأطروحة في المكتبة الوطنية في طهران. وقسم منها يختص بعلم الإمام مترجم في مقال حل عنوان «علم امامان علمی که شب و روز به امام می رسد».

5. Buckley, The Writings of Ja'far al-Sadiq. Festschrift for Paul Auchterlonie.

6. Buckley, Ja' far Al-Sadiq as a Source of Shi'i Traditions.

7. Jafar Al- Sadiq and early proto- Shi'ism.

8. Donaldson, The Shi'ite Religion; a History of Islam in Persia and Irak.

أيضاً. بينما تطرق موجان مؤمن^١ في كتاب مقدمة على الإسلام الشيعي^٢ ومؤخراً ماثيو بيرس^٣ في كتاب اثنا عشر إنساناً معصوماً، الأئمة وتبليور التشيع^٤، وليندا كلارك في أطروحتها لنيل الدكتوراه والتي درست على الخصوص موضوع الأئمة ولا سيما علم الإمام^٥، تطرقوا إلى التعريف بأئمة الشيعة.

كذلك يعرف أمير معزي أئمة الشيعة في مختلف مؤلفاته أيضاً في معنى الباطنية الغنوصية. واتسمت مؤلفات هوارد في تعريف الإمام الحسين عليهما السلام بالإنصاف إلى حدٍ ما كما يشبه أدبه الأدب الشيعي أيضاً.

تناولت معظم مؤلفات الغربيين حول أئمة الشيعة القضايا التاريخية، ولم يُطرح تفسيراً حول المكانة المقدسة التي يوليها الشيعة للأئمة. ومع ذلك اتسمت بشكل عام مؤلفات مادلونغ^٦ والسيدة لالاني حول التعريف بأئمة الشيعة بجانب علمي، وكانت متقاربة بنسبة أكبر مع الفكر الشيعي. وللسيدة تقيمة بيهم دائرة مقال حول فضل بن شاذان وعلم الإمام، تناول المسائل الكلامية وعلم الإمام بشكل أكبر^٧. لكن في هذه الخضم ثمة مقالات أيضاً تناولت التعريف بالأئمة أو دورهم في أحاديث الشيعة. بما في ذلك رونالد باكلي، إضافة إلى أطروحته للدكتوراه التي حملت عنوان الإمام الصادق والتشيع المبكر، تطرق في مقالات عدّة إلى دور الإمام

1. Moojan Momen

2. Momen,.An Introduction to Shi'i Islam The History and Doctrines of Twelver Shi'ism.

3. Matthew Pierce

4. Pierce, Twelve Infallible Men, The Imams and the Making of Shi'ism.

5. Pierce, Early Doctrine of the Shi'ah, According to the Shi'ite Sources.

٦. تقى زاده داورى و بهشتى مهر، «بررسی روش‌ها و ویژگی‌های پژوهشی ویلفرد مادلونگ»، ص ٢٨. في هذه المقالة جرى دراسة سمات و ميزات مؤلفات مادلونغ قياساً إلى المتخصصين الآخرين في الدراسات الشيعية.

7. Bayhom-Daou, “The Imam's Knowledge and the Quran Accordingto al-Faḍl b. Shādhān al-Nīsābūrī(d. 260 A.H./874 A.D.)”, pp. 188-207.

الصادق عليه السلام في حديث الشيعة، ومنها:

الإمام جعفر الصادق، أبو الخطاب والعباسيين،^١ مؤلفات (الإمام) جعفر الصادق،^٢ الإمام جعفر الصادق بوصفه مصدراً لحديث الشيعة،^٣ ومقال أصل حديث الشيعة^٤.

وتطرق باكلي في هذا المقال مؤكداً على الأبحاث التاريخية أواخر عهد الأمويين وأوائل حكومة العباسيين. إذ يعتقد أنه بعد وصول العباسيين إلى الحكم، وانطلاقاً من تبنيهم شعار «الرضا من آل محمد»، لم يتسرّ للحركة السياسية أن تعكس رد فعل مناسباً من قبل الشيعة. وعليه فقد شرع الشيعة بتبني الحركة الثقافية والأيديولوجية، حيث تبلور حديث الشيعة في هذه الأجواء^٥.

وصرح أن الدلائل تشير إلى أن حديث الشيعة ظهر مطلع الحكومة العباسية، وهذه الأحاديث هي التي كانت تلملم شعث مجموعات الشيعة المختلفة وتجمعها في فرقه واحدة. ولو لم يفلح الشيعة في طرح عقيدة واحدة حيال موضوع الإمامة، لما تبلور الاتحاد في الأعمال وأحكام التشيع الدينية. ومع ذلك يعترف باكلي أنه على الأقل كُتبت بعض الأحاديث في زمن رسول الله والتي يُشار إليها بوصفها صحف عدد من الأصحاب^٦. وعن الأحاديث المتعلقة بأئمة الشيعة الواردة في مراجع أهل السنة يتحدث بطريقة تشي بدسّ أحاديث فضل أهل البيت والطلابين في أحاديث أهل السنة. ويقول: يبدو كأن أهل السنة لم يكن لديهم في الأساس أحاديث بهذه،

1. Buckley, “The Imam Ja’far al-Sadiq, Abu l-Khattab and the Abbasids”, Pp., 118-140.

2. Buckley, “The Writings of Ja’far al-Sadiq”.

3. Buckley, “Ja’far Al-Sadiq as a Source of Shi'i Traditions.

4. Buckley, On the Origins of Shīi Hadīth, And in: Shah, The Hadith Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam, Vol 3, pp. 341-360.

5. Buckley, On the Origins of Shīi Hadīth, p 350, 351, 356.

6. Ibid, p. 343.

فقد انتقلت إليهم من أحاديث الشيعة^١.

ويعلن باكلي أن مدينة الكوفة شكلت مركزًّاً لنشاط أحاديث الشيعة مطلع عهد العباسين والحركة الإيديولوجية^٢. ويؤكد أن معظم الأصول الأربعونية كُتُبَت في هذه المدينة^٣. ويعتقد أن في تلك البرهة الزمنية أكدَّ الشيعة مفهوم الإمامة وشددوا على ناحيتها المعنوية بغية تعويض خسارة السلطة السياسية. ويأتي على ذكر الكتب التي تحمل عناوين الإمامة ومفاهيم مشابهة لها والتي دونت في هذه المرحلة، ويشير إلى مباحثات تلامذة الإمام الصادق عليه السلام بما في ذلك هشام بن الحكم والتي نقلت بوساطة الكشي^٤.

ويقول باكلي في وصف الأصول الأربعونية: كتب حديثية مقتبسة بشكل مباشر أو غير مباشر عن الأئمة^٥. ويردف: دون كل أصل من هذه الأصول شخص واحد. زاعمًا أن الشيعة يقولون: إن هذه الأصول كانت أربعونية، لكنَّه أظهر أن عددها أقل^٦، بيد أنه لم يذكر مرجعًا لذلك. ويشير إلى أن بعض أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ورواته يعدون جزءًا من الفقهاء، وكان بعضهم من القضاة^٧. ولا يتطرق تفسيره حول الأصول الأربعونية وحديثه عن عددها مع وجهاًً نظر علماء الشيعة. حيث يشير محتوى المقال إلى أن حديث الشيعة ظهر في زمن الصادقين عليهما السلام. لكن ينبغي القول: إنه على الرغم من أن أكثر أحاديث الشيعة عن الإمام الصادق والإمام الباقر، لكن هذا لا يعني أن ظهور حديث الشيعة جرى في هذا الزمن.

1. Ibid, p. 343.

2. Ibid, p. 351, 353.

3. Ibid, p. 354.

4. Ibid, p. 352.

5. Ibid, p. 354.

6. Ibid, p. 354.

7. Ibid, p. 355.

يتناول باكلي في مستهل مقال الإمام جعفر الصادق عليهما السلام بوصفه منبعاً لحديث الشيعة^١، مكانة الإمام الصادق عليهما السلام بين الشيعة. حيث يقول: يعد الشيعة الإمام معصوماً، ويكتنز علمًا مدراراً أيضاً، ويرتبط هذا الأمر بالحديث، لكونه يتسعني للإمام نقل الحديث بشكل مباشر أو بوساطة آبائه عن النبي. فالكثير من أحاديث الشيعة لم تُنقل عن النبي عليهما السلام أو لم ينقلها إمامٌ عن إمامٍ سابق؛ بل جرى طرح أسئلة على الإمام وحينذاك ينبرىء مباشرة للإجابة^٢.

يقول باكلي: تُظهر دراسة أحاديث الشيعة حجم الدور الذي اضطلع به الإمام الصادق عليهما السلام، وفي كتاب الفقيه للشيخ الصدوق تقريرًا ستين بالمئة من الأحاديث تختتم بالإمام الصادق. في حين تبلغ نسبة أحاديث الإمام الバاقر عليهما السلام خمسة عشر بالمئة، والنبي عليهما السلام سبعة بالمئة، والإمام الرضا عليهما السلام خمسة بالمئة والإمام علي عليهما السلام خمسة بالمئة. وأحاديث الإمام الصادق عليهما السلام الواردة في كتاب الكافي وبحار الأنوار التي لا تنحصر بفروع الدين، كثيرة^٣.

يعد باكلي اسم المحدث والمجتهد أسماءً يستخدمها أهل السنة حول الإمام الصادق عليهما السلام، مع أن الأحاديث التي ينقلها أهل السنة عنه قليلة للغاية. لكن وجهة نظر أهل السنة العامة حالياً إيجابية؛ ويعدها الذهبي وابن حجر نقلًا عن ابن حبّان والنسائي، ثقة^٤. وجاء في بعض المراجع أن مالك بن أنس وأبي حنيفة وسفيان الثوري طرحا عليه أسئلةً. وُنقل عن أبي حنيفة ومالك امتداح وإطراء لجعفر الصادق عليهما السلام. وفق تقرير باكلي فقد نقلت المراجع الشيعية حالات كثيرة عن وجود اتصال بينه وبين علماء أهل السنة. وينقل ابن شهر آشوب أن جعفر الصادق عليهما السلام طرح أسئلة

1. Buckley, Ja'far Al-Sadiq as a Source of Shi'i Traditions.

2. Ibid, p. 111.

3. Ibid, p.112.

4. Ibid, p.113.

عن طريق موذ على ابن أبي ليلٍ، أو استوضح من أبي حنيفة تفسير آية ما. ويُذكر جعفر الصادق بوصفه محدثاً من خلال نقل حديث في كتاب الموطأ لمالك. لذا فمن وجهة نظر أهل السنة، يبرُّ جعفر الصادق عليهما السلام أو راوياً. وتأسِيساً على ذلك جرى مفاضلته مع علماء آخرين، وفي أحد النقولات طُرِح سؤال حول: من أفضل مجالد بن سعيد أو جعفر بن محمد؟^١، وعليه يُعرف جعفر الصادق بوصفه المجيب عن الأسئلة في الحرم، وكان يترأس مدرسةً أيضاً. وحظي بهذه المكانة إلى جانب أشخاص مثل أبي حنيفة ومالك. وكان الكثير من أهل الكوفة يروون عنه، وثمانون بالمئة من بين الثلاثة آلاف شخص الذين أعد الطوسي قائمة بأسماائهم وأدرجها في كتابه يروون عن جعفر الصادق.^٢

حيث كتب: حاول أهل السنة أواخر عهدبني أمية إرجاع أحاديثهم بسند محكم للغاية عن الصحابة إلى النبي؛ بينما انبرى الشيعة لجمع الأحاديث لكن بطريقة متباعدة بالكامل. فلم يحاولوا نسب الأحاديث إلى الصحابة؛ لأنهم يعدون الصحابة من مناصري الخلفية الأولى والثانية اللذين اغتصبا حق علي في الحكم. لذلك تمثلت طريقة الشيعة في نسب الأحاديث عن طريق الطالبيين إلى النبي أو نسبها إلى الإمام نفسه، وهذه الطريقة لم تحظَ بقبول أهل السنة. وانطلاقاً من ذلك فإن أحاديث جعفر الصادق عليهما السلام في كتب أهل السنة الستة المهمة لا تتفوّف عن ثمانين أو تسعين حديثاً وحسب؛ في وقتٍ يعده أغلب أهل السنة ثقةً. ومن جهة أخرى من بين الرجال الثلاثة آلاف الذين ذكرهم الطوسي في رجاله ثمة ٢٤ شخصاً فقط جاء ذكرهم في كتب أهل السنة. وتأسِيساً على ذلك فمن وجهة نظر أهل السنة فإن جعفر الصادق عليهما السلام لا يعد خزينة أحاديث النبي.^٣

1. Ibid, p.114.

2. Ibid, p.115.

3. Ibid, p.116.

يعد جعفر الصادق أهم شخص في سلالة أبي طالب من انبروا التفسير فروع الدين، طبعاً كان قد سبقه والده مستهلاً هذا الأمر. لكن العلوين الآخرين مثل عبدالله بن حسن لم ينخرطوا على الإطلاق في مجال تفسير فروع الدين^١.

ويقول باكري حول تزوير الحديث ونسبة إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام: بخلاف علامة علماء أهل السنة مع تلامذتهم الذي كانوا في العادة في مدينة واحدة، كان تلامذة الإمام جعفر الصادق عليه السلام بعيدين عنه، أو قلماً تمكن من العجية إلى الكوفة (المدينة التي ترعرع فيها)، وأفضى عدم وجود اتصال مباشر ومنظم بين الإمام الصادق عليه السلام والكوفة إلى نسب بعض الأحاديث المزورة إليه من قبل الغلاة^٢.

وتؤسساً على ذلك كانت الآراء حول الإمام الصادق عليه السلام تتبذل بين منزلة عالم يحظى بهم أشد عمقاً لفروع الدين، وشخص تحلى الله فيه. ويضرب باكري أمثلة عديدة أيضاً حول تشكيك أصحاب الإمام الصادق عليه السلام بأرائهم المستنبطة والعمل بها، ولم يقتصر الأمر على أن يسمعوها من الإمام وحسب ويضيفونها، بل كان لهم أحياناً آراء تعارض الرأي المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام^٣.

ويقول باكري في وصف الموضوع المعرفي لأحاديث الشيعة الفقهية وأهل السنة: في أحاديث السنة ثمة أحاديث قليلة حول قسم المعاملات، فعلى سبيل المثال من بين ١٠ أحاديث في كتاب الموطأ لمالك ثمة ستة أحاديث فقط حول الحج، في حين إن الأحاديث المنسوبة من جانب الشيعة ٦٥ بالمائة منها يتمحور حول أحكام المعاملات^٤. وفي النهاية يصرح باكري أن حديث الشيعة اضطاع بدور مهم في منح

1. Ibid, p.117.

2. Ibid, p.118.

3. Ibid, pp. 119 -120.

4. Ibid, p.127.

الهوية للشيعة وإثبات حضور التشيع في القرون الأولى^١.

ثمة مستشرق مهم آخر خاض البحث في أصل حديث الشيعة، وهي السيدة الرزينة لالاني في كتاب الفكر الشيعي المبكر: تعاليم الإمام محمد الباقر عليه السلام^٢.

تمثل هدفها الرئيس في إنجاز دراسة تاريخية حول المكانة الحديبية للإمام الباقر عليه السلام في النطاقات الشيعية والسنوية. واتبعت في هذا الكتاب المنهج الوصفي التارينجي بالكامل، ودرست وحللت المعلومات المجموعة مستخدمةً طرق نقد التاريخ. وجهدت لالاني لدراسة المكانة العلمية الحديبية للإمام الباقر عليه السلام في المجالات الحديبية غير الشيعية، ومن ثم المجالات الشيعية المعاصرة للإمام الباقر.

تشير لالاني في البداية إلى عظمة الإمام الباقر عليه السلام العلمية واحتفاء العلماء الآخرين بمنزلته، وتسوق أمثلة عن ذلك. و تستنبط من خلال احتفاء العلماء المعاصرين وامتداحهم للإمام الباقر عليه السلام في وصف عظمته العلمية، إن الإمام خلال فترة حياته لم يكن شخصية علمية ذاتعة الصيت وحسب، بل كان أرفع شأواً بدرجات من معاصريه أيضًا. وذلك في ظل ظروف كانت مدینتا مكة والمدينة الكبيرتان تشكلان مسكنًا وملادًاً للكثير من الفقهاء والمفسرين والمحاذين.

وتؤكد أن مساهمة الإمام في الحديث بارزة للغاية وكانت محطة ثقة العلماء غير الشيعة. ولتفسير هذا الأمر استندت إلى الكتب الرجالية غير الشيعية حيث كتبت: على الرغم من الشهرة والصدقية الحديبية للإمام الباقر عليه السلام ، فالروايات المنقوله عنه في مراجع حديث أهل السنة ليست بارزة وجلية كما ينبغي ، لتبثت مرجعيته بوصفه محدثاً بارزاً. وهذا سؤال سمعت لالاني في القسم الثاني من مؤلفها إلى إيجاد إجابة، وبالنظر إلى أنهم كانوا يعرفون الإمام عليه السلام في العلوم بباقر العلوم، يساورها التعجب حيال

1. Ibid, p.128.

2. Lalani, Early Shī‘ī Thought: The Teachings of Imam Muḥammad al-Bāqir.

النقل القليل والمحدود للروايات عنه في الآثار الحديثية لأهل السنة، طبعاً هي لا تعتبر الظروف السياسية وغلوة الحوار العلمي غير الشيعي خلال فترة الإمام الباقر عليه السلام غير مؤثرة كثيراً في هذا الأمر. وفي هذا الخضم تشير إلى روايات عن الإمام الباقر عليه السلام في بعض المراجع الحديثية غير الشيعية بها في ذلك الموطأ لمالك والرسالة للشافعي.

تعد الأوساط غير الشيعة، مرجعية الإمام الباقر عليه السلام الحديثية إلى حدٍ ما بمنزلة المنبع للحديث، وتعد مراسله في حكم الموصول وقابلة للتبع إلى النبي ﷺ. على الرغم من أن الإمام الباقر عليه السلام في بعض الأطوار يذكر جابر بن عبد الله الأنصاري بشكل محدود في إسناد رواياته أيضاً.

وتأتي للاني على ذكر فهرس عدد من الرواية غير الشيعة عن الإمام الباقر عليه السلام، وتعرب أن فهرس ابن حجر غير كامل في هذا الموضوع، وتأسساً على ذلك تضييف فهرس الذهبي إليه، وتصل من خلال كلمة «وآخرون» في نهاية فهرس الذهبي إلى نتيجة مفادها إن رواة الإمام الباقر عليه السلام كانوا أكثر عدداً من هؤلاء. وتلتف من خلال المقارنة والتدقيق في أسامي فهرس الذهبي وابن حجر أنظار القراء إلى وجود أسماء علماء بارزين في هذين الفهرسين، كان لكل واحد منهم حوزة تدريس، بما في ذلك الزهري والأوزاعي وابن جريح والأعمش ومكحول بن أبي مسلم وغيرهم، وكان كلُّ منهم متبحراً في علمِ من العلوم الإسلامية وله مؤلفات وتلامذة.

وتمثلت الموضوعات الأخرى التي تناولها هذا المقال، في المكانة العلمية والحديثية للإمام الباقر عليه السلام في الحوزة الشيعية، ومساهمة روايات الإمام في الفقه الشيعي، وأصحاب الإمام الباقر عليه السلام الشيعة، وحضور التلامذة والناقلين عن الإمام في حوزات الحديث مثل الكوفة والبصرة ومكة، وطرح ذلك من خلال إلقاء نظرة جديدة إلى تاريخ الحديث في عصر الإمام الباقر عليه السلام قائمة على أساليب البحث ونقد التاريخ.

وثمة مثال آخر في مقال أي. كي. هوارد الذي تطرق في مقاله «الأصول المحتملة لتعاليم الشيعة الإمامية المنشورة»^١ إلى أصل حديث الشيعة.
انتشار حديث الشيعة (طباعة وترجمة كتب الشيعة الحديثية)

ثمة مسافة كبيرة فاصلة يتعذر قياسها بين حجم دراسات الآثار الحديبية الشيعية ونشرها وترجمتها في الغرب، قياساً إلى آثار أهل السنة. على الرغم من أن الحجم والنطاق الموضوعي للأحاديث الشيعية يفوق بمرات عديدة آثار أهل السنة، ولديهم من ناحية العدد آثار حديبية كثيرة.

ومثل سائر الأقسام الأخرى، في مجال طباعة كتب الشيعة الحديثية، قلما اهتم المستشرقون بحديث الشيعة. فمقارنة كتب حديث أهل السنة الكثيرة التي عمل المستشرقون على تصحيفها ونشرها مع الكتب القليلة من آثار الشيعة التي نُشرت بوساطتهم، يظهر هذا التباين. وذكر أمثلة من تصحيف وترجمة كتب أهل السنة الحديثية يُظهر إلى أي مدى تعرضت كتب وتراث حديث الشيعة للإهمال. وغرض من فيض منها عبارة عن: تصحيف ونشر صحيح البخاري على يد جوينبول وكرييل وسيرة ابن هشام على يد فلاخامي، وتصحيف ونشر كتب سيرة ابن هشام، طبقات الحافظ للذهبي، لباب الأنساب للسمعاني، وفيات الأعيان لابن خلكان، مجموعة أخبار مكة على يد فستنفيلد^٢. كما طبع زترستين كتب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر والطبقات لابن سعد ونشرهما. ونشر روبسون الموصى إلى علم الحديث للنيسابوري^٣. وصحح كارل بروكلمان كتب الوفا بفضائل المصطفى وعيون الأخبار، إذ عمد من أجل نشر عيون الأخبار إلى تأليف الكتاب الكبير

1. Howard, "The Possible Origins of Imāmī-Shī'ite Legal Teachings".

2. سحاب، فرهنگ خاورشناسان، ص ٣٤٥

3. اسکندرلو، ومودب، «تحلیل و بررسی تدوین حديث از نگاه رابسون در دایرة المعارف اسلام»، ص ١٠١

تاريخ الأدب العربي ^١.

وفي قسم الترجمة، ترجمة صحيح البخاري إلى اللغة الفرنسية على يد مارسيه وهو داس وإلى اللغة النمساوية من قبل فايس، وترجمة سيرة ابن هشام إلى الألمانية واللاتينية، وترجمة مصابيح السنة إلى الإنكليزية على يد ماتيوز، وعيون الأخبار لابن قتيبة إلى الإنكليزية على يد هوروفتس وعشرات الكتب الأخرى التي تناولها نجيب عقيقي في كتاب المستشرقون معرباً بترجمات المستشرقين للآثار الإسلامية ^٢.

لكن فيما يتعلق بمجال كتب الحديث الشيعية ألويس اشبرنجر ^٣ (١٨١٣-١٨٩٣ م) نشر كتاب الاستبصار والفهرس للشيخ الطوسي ^٤، وفي الآونة الأخيرة تعاون كوهلبرغ وأمير معزى في نشر كتاب القراءات أو التنزيل لأحمد بن محمد السياري ^٥. هذا الكتاب الذي شكل المرجع الرئيس للمرحوم المحدث النوري في كتابه فصل الخطاب، ويشتمل على بعض الروايات الضعيفة التي تدل على تحريف القرآن.

وفي قسم الترجمة من الآثار القليلة من كتب حديث الشيعة التي تُرجمت على يد المستشرقين عبارة عن:

حياة القلوب للعلامة المجلسي التي نقلها إلى الإنكليزية جيمس أ. مريك ونشرها تحت عنوان سيرة محمد ودينه كما وردت في حديث الشيعة في كتاب حياة القلوب سنة ١٨٥٠ م ^٦. كما نقل أ. جي. هوارد كتاب الإرشاد الشیخ مفید

١. البدوي، موسوعة المستشرقين، ص ١٠٠.

٢. العقيقي، المستشرقون، ج ٣، ص ٤٢٦.

3. Aloys Sprenger

٤. دواني، هزاره شیخ طوسي، ص ٢٦٢.

٥. السياري، القراءات أو التنزيل.

6. Merrick, The Life And Religion Of Mohammed: As Contained In The Sheeah Traditions Of The Hyat-Ul-Kuloob.

إلى الإنكليزية^١. وأنجز أندرو نيومان تصحيح ترجمة طب الأئمة أيضًا والتي في الحقيقة ترجمتها السيدة بتول الأصفهاني^٢. واضطلع وليم شيتيك بترجمة الصحيفة السجادية^٣. كما ترجمت رسالة الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشتر على يد وليم شيتيك أيضًا، ونشرت^٤ بوصفها جزءًا من كتاب مختارات من علوم الشيعة^٥. وترجم قسم صغير للغاية من أحاديث كتاب من لا يحضره الفقيه (القسم الخامس) في كتاب كالدر وربين^٦، كما ترجم قسم من أحاديث الكافي حول الزواج المؤقت في الكتاب نفسه أيضًا^٧. كما ترجم مارسين كاو斯基 بعض أقسام أصول الكافي^٨.

وترجم إيفانوف أيضًا في مجلة Der Islam العدد ٢٣ كتاب أم الكتاب الذي يعد أحد الكتب الإسماعيلية السريّة، ويتضمن أحاديث الإمام الباقي إلى جابر^٩. كما ترجمت السيدة ليندا كالارك بالتعاون مع محمد يعقوب أجزاء من كتاب إعلام الورى بأعلام المدى مؤلفه الفضل بن حسن الطبرسي إلى اللغة الإنكليزية أيضًا^{١٠}. وقام

1. al-Mufid, Kiteab Al-Irshead: The Book of Guidance Into the Lives of the Twelve Imams.

2. Ispahany & Newman, Islamic medical wisdom: the Tibb al-a'irma, p. 219.

3. Chittick, As-Sahifa Al-Kamilah Al-Sajjadiyya.

٤. نُقدت ودرست هذه الترجمة وترجمات الرسالة الأخرى إلى مالك الأشتر من الدكتور منافي أنصاري في مجلة، متن پژوهی ادبی، العدد ٢٠، صيف ١٣٨٣ هـ.ش.

5. Chittick, A Shi'ite Anthology, pp. 60-81.

6. Calder, Mojaddedi, and Rippin, "Ibn Bābawayh, Selection from Man lāyahduruh al-faqih on Khums", pp. 50-53.

7. Calder, Mojaddedi, and Rippin, "Al-Kulaynī, Selection from al-Kāfi on Temporary Marriage", pp. 54-58.

8. Marcinkowski, "Al-Kulayni and his Early Twelver Shi'ite Hadith-Compendium Al-Kafi: Selected Aspects of the Part Al-Usul min alKafi", pp. 89-126.

9. <http://rasekhoon.net/article/show/979798>

10. Clarke, and Ayoub, Beacons of Light, Muhammad, the Prophet, and Fatimah, the Radiant, A Partial translation of, I'lamu 'l Wara bi Alami 'l-Huda, by Abu Ali al Fadl ibn al Hasan ibn al Fadl

سميت إلدر ونيل بايلي في كتاب خلاصة من قوانين المسلمين بترجمة أجزاء من ثلاثة كتب هي تحرير الأحكام وإرشاد الأذهان للعلامة ابن مطهر الحلي، وشائع الإسلام للعلامة المحقق الحلي ومفاتيح الشرائع للملام محسن فيض الكاشاني^١. وهذه الكتب قياساً إلى الكتب المنشورة أو المترجمة لأهل السنة لا شيء يذكر.

الإسناد والرجال

تعد دراسة إسناد الروايات منذ بداية تبلور نظام تدوين الحديث، أحد مباحث الأحاديث الإسلامية المهمة، وشكلت طريقة لإعادة كشف الحديث الصحيح من الضعيف.

شكك المستشرقون بناءً على الرأي الذي تبلور في القرن التاسع عشر الميلادي، في حجية الحديث على أساس تحليل السندي، ولم يولوا مكانة لبحث السندي كما كان الأمر مطروحاً في الثقافة الإسلامية. وسعوا إلى تحليل القدم التاريخي للحديث من خلال قرائن التاريخ ودراسة النص. وانطلاقاً من ذلك، تمثل انتقاد المستشرقين وبعض المتنورين المسلمين وأخذهم مأخذ على المحدثين وعلماء الدين، بإعراضهم عن نقد النص أو النقد الداخلي.

يعتقد المستشرقون أن المحدثين وعلماء الإسلام ينظرون إلى سند الحديث وحسب، فيصدرون وفق ذلك المعيار الحكم على صحة السندي من عدمه، وعليه فقد ازدهر علم الرجال عندهم واكتنر^٢. ومع ذلك فقد كانت كيفية تبلور نظام الإسناد في الروايات الإسلامية وفعالية الإسناد وقيمتها في تاريخ نص الروايات وتقييمها، من بين الأسئلة المطروحة في دراسة السندي لدى المستشرقين.

at Tabarsi.

1. Elder, and Baillie, A digest of Moohummudan law.

٢. نُقدت وجهة النظر هذه في: مهرizi، «نقد متن يشينه تاريخي».

يرجع مرد اهتمام الباحثين الغربيين في الإسلام بقسم الإسناد والرجال إلى الاهتمام بدراسات تاريخ الحديث. إذ ترتبط أغلب مؤلفات المستشرقين حول الإسناد بأحاديث أهل السنة. لذلك فإن دراسة إسناد ورجال حديث الشيعة أيضاً يتبع بمجمله لدراسة حديث المستشرقين، ومنذ البداية تعرّض حديث الشيعة للإهمال. على الرغم من أن الكثريين من أصحاب الحديث وكتب الحديث الشيعية، كانوا معروفيين. لكن منذ رعيل المستشرقين الأول الذين تناولوا الحديث بعد القرن التاسع عشر الميلادي، لم يهتم أحد بإسناد الشيعة. وفي مباحث أهل السنة الحدّيـة، كان شاخت وجوزيف هوروفيتـس وجيمس رابـسون وخوتير جوينـبول من جملة المستـشرقـين الذين تناولـوا في مـقـالـاتـهمـ على وجهـ الـحـصـوصـ درـاسـةـ السـنـدـ وـالـإـسـنـادـ فيـ الـرـوـاـيـاتـ.

يـعـدـ وـلـيمـ موـيرـ منـ أـقـدـمـ المـسـتـشـرـقـينـ الـذـيـنـ تـنـاـولـواـ درـاسـةـ السـنـدـ،ـ فـيـ كـتـابـ حـيـاةـ مـحـمـدـ صلـالـلـهـ عـلـيـهـ وـلـمـ يـعـدـ تـعـوـيلـ الـمـسـلـمـيـنـ عـلـىـ إـسـنـادـ بـوـصـفـهـ أـهـمـ طـرـيـقـةـ لـقـيـاسـ صـحـةـ الـحـدـيـثـ،ـ أـمـرـاـ صـائـبـاـ.ـ فـهـوـ يـعـتـقـدـ أـنـ ثـمـةـ روـاـيـاتـ نـقـلـتـ بـشـكـلـ صـحـيـحـ مـضـامـيـنـ عـنـ الـصـحـابـةـ؛ـ لـكـنـ هـذـهـ مـضـامـيـنـ تـعـرـضـتـ خـلـالـ فـتـرـةـ نـقـلـهـاـ لـلـتـغـيـيرـ.ـ وـيـنـظـرـ بـعـيـنـ الـرـيـةـ إـلـىـ كـلـ روـاـةـ السـنـدـ وـفـيـ هـذـاـ الصـدـدـ يـكـتـبـ:

لا يمكن القول: متى أو كم يبلغ عدد هؤلاء الذين عمدوا إلى تحريف المضامين في الإسناد أو أحياناً أضافوا مضامين جديدة عليها. لكن القسم الأكبر من نص أي حديث مزور¹.

ومع ذلك يمتدح موير جامعي الحديث ويقول: لقد بذلوا مساعيـهمـ بـصـدـقـ علىـ الرـغـمـ مـنـ أـنـ يـرـجـعـ أـنـ يـكـونـ مـحـدـثـ شـيـعـيـ لاـ يـقـبـلـ حـدـيـثـاـ عـنـ عـائـشـةـ أوـ أـشـخـاصـ يـنـتـسـبـونـ إـلـىـ بـنـيـ أـمـيـةـ،ـ أـوـ مـحـدـثـ مـنـ أـهـلـ السـنـةـ لـاـ يـقـبـلـ حـدـيـثـاـ عـنـ الـعـلـوـيـنـ،ـ وـعـلـىـ الرـغـمـ مـنـ ذـلـكـ لـمـ يـقـدـمـ أـحـدـ مـنـهـمـ إـطـلاـقـاـ عـلـىـ تـزـوـيرـ حـدـيـثـ أـوـ التـلـاعـبـ بـهـ.ـ فـالـصـدـقـ

١ . رابـسـونـ،ـ (ـاسـنـادـ درـ روـاـيـاتـ إـسـلـامـيـ)،ـ صـ ٢ـ٤ـ٦ـ.

في عمل جامعي الحديث بادٍ للعيان في آثارهم. فلم يدرجوا شيئاً من دون سند في الكتب، ومع ذلك لا يمنع هذا الأمر حجية للأحاديث.^١

يعدُ المستشرق الإيطالي كايتاني^٢ (١٩٢٦م) من أقدم الباحثين الذين تناولوا تحديد تاريخ بداية استخدام الإسناد. حيث يعتقد أن تبلور الإسناد كان مستقلاً عن النصوص، وجاء نتيجة للحاجات الجديدة التي ظهرت مع فتوحات المسلمين. ومن خلال وصف العرب بأنهم حضارة بدائية، متواحشة وغير مثقفة، يعد الإسناد بشكل عام غريباً عن الطبيعة البدائية للعرب، ويعده نوعاً من المقاربة العلمية التي تبلورت في مدنٍ خارج السعودية.

ويجعل كايتاني عروة بن الزبير (٩٣هـ) أحد التابعين في المدينة وشقيق عبدالله بن الزبير الذي اشتهر في المصادر الإسلامية بإقدامه على جمع الروايات والتقارير التاريخية في وقتٍ مبكر، معياراً للبحث، وبالنظر إلى أنه لم يُفرد من الإسناد في نقولاته، ولم يستند إلى مرجع سوى القرآن الكريم، يستنتج أن الإسناد لم يكن شائعاً آنذاك في عصره^٣. ويعتقد كايتاني أن القسم الأعظم من الأسانيد، أعدد المحدثون أواخر القرن الثاني الهجري وربما القرن الثالث. ومع ذلك كان يعتقد أن اختراع السندهي محاولة لإعادة بناء افتراضية للمسار التاريخي لنقل الأحاديث.

سار اشبرنجر على خطوات كايتاني في الاهتمام بكتابات عروة للخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (تقريباً ٧٠-٨٠هـ) وجعلها معياراً، واعتبر أن عدم ذكر السند في نقل الروايات في هذه المؤلفات يتحدث عن تلك الطرق التي ظهرت لاحقاً. كما اعتبر اشبرنجر أن الحالات التي نسب الإسناد إلى عروة فيها، مزورة ومتاخرة

1. Sprenger, *The Life of Mohammad from Original Sources*, p. xliv.

2. Leone Caetani

٣ . نفيسي، مستشرقان وحديث، درس دوازدهم.

عن عروة^١. وتطرق اشبرنجر في قسم من كتابه حول حياة نبي الإسلام إلى بحث الحديث، حيث كتب: معروف أنه في القرن الأول الإسلامي لم يُدوَّن شيء من الحديث، بل كان يتم حفظه في الذاكرة وحسب^٢. وكتب اشبرنجر: ومع ذلك يتعين التشكك في وجهة النظر هذه، لأن ابن عمر وبعض الصحابة الآخرين كانوا يكتبون كلام النبي، وذهب مذهبهم بعض التابعين أيضاً^٣. على أي حال مع تسلم عمر بن عبد العزيز زمام الحكم بدأ المسلمون بتدوين الحديث.

انتقد جوزيف هوروفيتس^٤ بإسهاب في مقال حمل عنوان «قدم الإسناد وأصله» آراء كايتاني، حيث يعتقد أن الإسناد بدأ في الثلث الأخير من القرن الأول الهجري مع وفاة الصحابة الذين كانوا شهود عيان على الأحداث^٥. ويعد طريقة توثيق المسلمين مقتبسة عن اليهود. ويشير في معرض إثبات رأيه، إلى التشابه بين علاقة القرآن والحديث من جهة، والمراجع المكتوبة والشفوية من جهة أخرى، ومن ثم ينقل حالات عن الإسناد في نقل اليهود^٦.

بحث جولدتساير في مؤلفاته المتعددة التي وضعتها ككيفية ظهور الأحاديث، حيث تستند وجهة نظره إلى محور تزوير الجسم الأساس لحديث المسلمين. ويعتقد جولدتساير أن بعض الأحاديث فقط ولا سيما المتمحورة حول مجال الأخلاق يمكن أن تكون صحيحة ومنقوله عن رسول الله. وفي الحقيقة وفق وجهة نظر جولدتساير فكل ما لم يأت في القرآن، وجاء ذكره في الحديث، يعد إضافة من المسلمين. مستنداً فيها ذهب

١. رابسون، «اسناد در روایات اسلامی»، صص ٢٤٧-٢٤٨.

2. Sprenger, *The Life of Mohammad*, p. 66.

3. Ibid, p. 67.

4. Josef Horovitz

٥. هوروفيتس، «قدمت وخاستگاه اسناد».

٦. رابسون، «اسناد در روایات اسلامی»، ص ٢٤٨.

إليه إلى الزيادة الواضحة بعد الأحاديث في المجموعات الأحدث قياساً بمجموعات الحديث الأقدم. ويستدل جولدتساير على أن مجموعات الحديث المدونة في القرن الثالث الهجري قياساً بالمجموعات الأقدم تتضمن على نحو بادٍ للعيان أحاديث أكثر. وإذا كانت هذه الزيادة نتيجة دمج مجموعات أصغر في مجموعات أكثر تكاملاً، حينئذ يتعين إيجاد روایات مجموعة أكثر تكاملاً على الأقل في مجموعة من المجموعات الأقدم. في حين وفي حالات متعددة ثمة الكثير من أحاديث المجموعات المتأخرة لم تأتِ في أي مرجع من المراجع الأولية.

ومن جهة أخرى، اهتم بوجود روایات متناقضة حول موضوع واحد، معتبراً الأمر مسوّغاً لتزوير كل الروایات. وعده في محور بحثه عمّا يصطلاح عليه اختلاف الأحاديث من قبل المسلمين أنه «حاجة»، لها تجلّيات متنوعة في مراحل مختلفة، واعتبرها أهم عامل لاختلاف الأحاديث، حيث ظهرت هذه الحاجة بوساطة عوامل عدّة منها:

١. الاقتضاءات الجديدة مع توسيع نطاق الفتوحات.
٢. التصدّي للمعارضين السياسيين والدينيين.
٣. تعاظم أهمية الحديث في عهد العباسين.

يعد جولدتساير أبا هريرة منبع ظهور القصص والحكايات، وطبعاً يجدر بالذكر أن الكثير مما نسب إليه، جرى تلقيقه باسمه في المراحل اللاحقة. وتأسّيساً على ذلك يدعى جولدتساير الباحثين إلى توخي الحيطة في التعامل مع أحاديث أبي هريرة، ويردّد كلام أشبرنجر عن أن أبا هريرة أفرط في اختلاف الأحاديث، ومع كل ذلك فإن عمله هذا كان نابعاً من الورع والتقوى^١.

بعد جولدتساير، تبنى جوزيف شاخت آراءه، فقد حظيت آراء شاخت بأهمية

١. أبو زهوة، الحديث والمحدثون، ص ١٦٢.

باللغة أكثر من أي شيء آخر، لأنها تسعى إلى طرح طريقة منهجية من أجل تحديد زمن التزوير وتاريخ الأحاديث. ويدرك علامات ومؤشرات عدّة من أجل هذا الهدف:

١. عدم وجود الحديث في المصادر المقدمة: إذا ذكر حديثٌ في نص فقهٍ ولم يرد في المصادر الفقهية السابقة، في وقتٍ يضطلع فيه بأهمية بالغة لجهة تحديد الحكم والمصادقة على وجهة نظر، ففي هذه الحالة ينبغي القول: إن الحديث اختُلق في المرحلة اللاحقة لتدوين النص الأول.

٢. مكانة الحديث في مختصر تاريخ الدراسة؛ حيث يقول: في العادة ظهرت الأحاديث ضمن نطاق جدلٍ، حتى تُصحّح أساساً ما أو فعلًا قائمًا.

٣. راوي الحديث: لأن الأحاديث هي محصلة نزاعات، تسعى كل مجموعة في هذا النوع من النزاعات، إلى توثيق ادعائهما وكلامها وإرجاعه إلى مصدر شديد الوثوقية بغية مواجهة استدلال الطرف الآخر. وانطلاقاً من ذلك، فما كان يُنسب في زمانٍ ما إلى التابعين، تحول تباعًا إلى كلام الصحابة، وتحول كلام الصحابة في المرحلة اللاحقة إلى كلام النبي ﷺ.

٤. اكتهال السنّد: تتمثل العلامة الرابعة لشاخت بما يخص تاريخ تزوير الحديث في النمو العكسي للأحاديث. هذا المعرف الذي يرتبط ارتباطاً تصيقاً بالعلامة السابقة، يعني أنه في القرون اللاحقة، أصبح تباعًا سنّد الأحاديث أكثر اكتهالاً حتى تُسبّ إلى النبي الأكرم ﷺ. كان شاخت أول من طرح بصراحة شديدة أكثر من أي شخص آخر موضوع تقسيم السنّد إلى قسمين؛ أصلي ومزور. ووفقاً لشاخت فالروايات التي لها سنّد متكملاً، لم تكتمل قبل النصف الأول من القرن الثاني الهجري، وفي المحصلة يفترض شاخت أنه لا جرم يتعين أن تكون أسماء التابعين الأولين والصحابة والنبي مزورةً في هذه الإسناد. وعليه فالآحاديث المختلفة خلال المراحل المتأخرة على سبيل المثال في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري أو ما تلاه، يصبح بالمقدار نفسه القسم المزور لسلسلة

السند أكثر طولاً. وكلامه في هذا الشأن مشهور:

“The more perfect the isnād, the later the tradition”^١

كلما كان السند متكمالاً أكثر، يكون الحديث مزوراً في وقت متأخر أكثر.

شاخت الذي أبدى اهتماماً بالروايات الفقهية فقط، يستدل بأن أمثل طريقة لإثبات أن روایة لم تكن في الزمن الفلاقي، تمثل في أن نعمد إلى إيجاد قضية أو جداً مثاراً لم يقم أحد فيها بجعل هذه الرواية حجته الفقهية؛ وفي حال وجود رواية كهذه، سيكون الاستناد إليها حتمياً ومؤكداً. ووفق رأيه، فإنه سواء في الروايات المزورة وفي الروايات الأصيلة أيضاً، تكون أسماء الرواية مصنوعة تقريباً بشكل منهجي. ومن جهة أخرى بوسع الأشخاص ترقية سند الروايات من خلال إضافة مراجع أقدم إليها. كأن يضيفوا اسم النبي إلى سند راوية يصل في الأساس إلى أحد الصحابة. ويسمى شاخت هذا الأمر «النمو العكسي للإسناد»^٢. ومن جهة أخرى، كان تزوير سند الرواية يجري بشكل مبالغ فيه ليخفوا اسم الحلقة المشتركة أو ليحجبوا حقيقة أن نقل تلك الرواية له سند أو سندان فقط أو «سلسلة إسناد»^٣. ويطرح شاخت احتمال أن يقوم شخص ما بتزويج رواية من خلال استخدام اسم شخص آخر. ويطلق شاخت على هذا النوع من الفعل المزعوم «تکثیر الأسانيد والطرق»^٤.

ويطرح في استكمال نظريته أنموذجاً بهدف كشف زمن وضع الروايات التي لها إسناد كامل. ويزعم أن إسناد الكثير من الروايات لها نماذج مشابهة تمثل في وجود راوٍ مشترك واحد في الكثير منها على الرغم من تعدد الطرق. ويسمى هذا الراوي

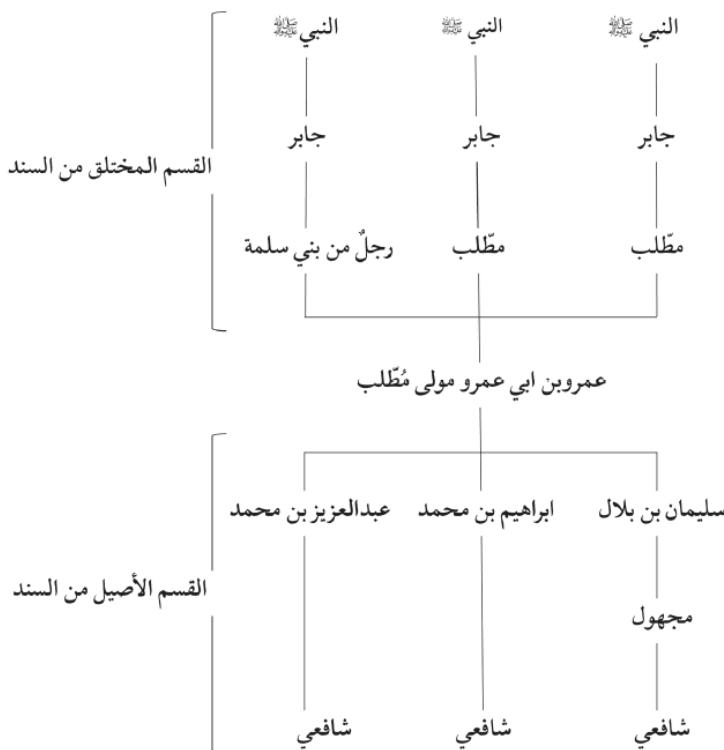
1. Schacht, A Revaluation of Islamic Traditions, p. 147.

2. Backward Growth of Isnāds.

3. Single Strand.

4. Spread of Isnads.

المشتركة «الحلقة المشتركة»^١. ويزعم شاخت بمفهوم الحلقة المشتركة أن الأحاديث التي نقلت من طرق عده، يتكرر أحياناً اسم أحد الرواة في كل إسناد تلك الأحاديث، ويسمى هذا الراوي الحلقة المشتركة. في الحقيقة هو يعد مزور ذلك الحديث، ويعتقد أن قسماً من الأسانيد التي ذكرت قبل الحلقة المشتركة، جرى وصلها بوساطة مزور ونسب الحديث إليهم. أما القسم الذي يأتي بعده فيمكن أن يكون صحيحاً، ومن ثم يكونون قد نقلوا بحق هذا الحديث. وعليه قسم من السندي وصلته حلقة المشتركة بأولئك الأشخاص براوي حديث النبي هو قسم مزور، وكلما كان السندي متأخراً أكثر والحلقة المشتركة أسفلاً، يكون التزوير قد حصل بشكل أكبر في القسم الأعلى من الحلقة المشتركة، ويعد في المثال أدناه



عمرو بن أبي عمرو الحلقة المشتركة التي قامت بتزوير الرواية، وجهد لتعزيز اعتبارها من خلال نسبتها إلى مشايخ مختلفين. في نهاية المطاف يعتقد شاخت أن بداية اخلاق الأحاديث الفقيهة يرجع إلى أواخر القرن الأول الهجري ومطلع القرن الثاني، أي أواخر عهد بين أمية^١. وبقيت آراء جولدتسيهرو شاخت راسخة وقوية حتى النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي. لكن تباعاً واجهت وجهة النظر هذه تحديات كبيرة بظهور نظريات جديدة ولا سيما من جانب العلماء المسلمين مثل نبيهة عبود^٢ وفؤاد سزكين^٣ وطوراً علماء غير مسلمين مثل مايكل كوك^٤. كان موتسيكي من بين المستشرقين الآخرين المشككين في نظريات شاخت ولا سيما جوينبول الذي يعتقد مثل قاطبة المسلمين بأصالة الجسم الأصلي للروايات ومتانته، حيث شكك في تعميمات شاخت وجوينبول في فرضياتهما حول النمو العكسي للأسانيد، وتكثير الأسانيد والحلقة المشتركة، واعتبر نظرية الحلقة المشتركة عامة للغاية واقتراح طريقة بديلة من أجل تحليل الإسناد^٥.

ودأب مايكل كوك وجهه لإبطال نظرية شاخت باستخدام هذه الطريقة في روایات الملائم^٦. كما انتقد جوناثان براون آراء شاخت ومن اتباهه أيضاً. ويعتقد رابسون أنه يمكن التنبؤ بظهور السند من منتصف القرن الأول الهجري، لأن المنية وقتذاك كانت قد وافت عدداً من الصحابة، وشرع بعض الأشخاص الذين

١. نقد محمد مصطفى الأعظمي آراء جولدتسيهرو شاخت في الأدب الإنكليزي، ينظر:

AlAzami, Muhammad, Studies In Early Hadith Literature.

2. Nabia Abbott

3. Fuat Sezgin

4. Amir-Moezzi, The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an, p. 45.

٥. آقابي، تاريخ گذاری حدیث، روشهای و نمونه ها، ص ٤٧٣

6. Cook, "An Early Islamic Apocalyptic Chronicle", pp.25-29

لم يعاصروا النبي الأكرم صلوات الله عليه وسلام بالحديث حول النبي، ولذا كان من الطبيعي أن يستفهم السامعون عن المراجع الإخبارية لأولئك الذين لم يروا النبي صلوات الله عليه وسلام. ويعمد رابسون من خلال التحليل النفسي إلى تعليل ظهور السندي، ويقبل من خلال رفض استدلالات أوائل المستشرقين أن بعض الأحاديث، كما يُدعى، تصل إلى زمن النبي الأكرم ^١ صلوات الله عليه وسلام.

شملت آراء المستشرقين في هذه المباحث كل حديث المسلمين وليس على وجه التحديد حديث الشيعة فقط، وطبعاً شملت حديث الشيعة لسبعين اثنين؛ يتمثل السبب الأول في أن حجية أحاديث الشيعة تقوم في الأغلب على أساس حجية أحاديث رسول الله بها في ذلك حديث الغدير والمنزلة ومثلها، حيث يشير جولدتسهير بصرامة إلى هذه الأحاديث.

بينما يتمثل السبب الثاني في أن بعض المستشرقين مثل شاخت لم يفصلوا بين حديث الشيعة وأهل السنة، واعتبروا أن حديث المسلمين قاطبةً سواء السنة والشيعة كان عرضة للتلفيق والتحريف. طبعاً يشكل البحث حول إسناد أحاديث الشيعة موضوعاً لم يسترع اهتمام المستشرقين الأوائل. ويمكن تقسيم البحث حول إسناد الحديث الشيعي كمنطلق في أبحاث المستشرقين حول أئمة الشيعة وأصحابهم.

وانطلاقاً من أن دعائيم الدراسات الحديثية للمستشرقين بُنيت على أساس متبادر عن العالم الإسلامي، واشتهرت آراء بعضهم حول بناء جسم الحديث في القرنين الثاني والثالث الهجريين، لم يجر الانخراط في الدراسات الرجالية كما درجت العادة في العلوم الإسلامية. ففي العادة يميل الغربيون إلى دراسة الحركات والظواهر التاريخية المؤثرة في موثوقية ومصداقية الرواية والأحاديث أكثر من الأبحاث الإسنادية والدراسات المرتبطة بموضوع جرح وتعديل كل راوٍ من الرواية؛ على

١. رابسون، «اسناد در روایات اسلامی»، ص ٢٥٠ - ٢٥٥.

سبيل المثال نزع المستشرقون في الدراسات الرجالية للشيعة، إلى التعرف مجدداً إلى خلفيات تبلور أفكار الغلاة والواقفة وتأثيرها في حديث الشيعة، وسعوا متبوعين المنهج التاريخي إلى دراسة خلفيات ظهور هاتين الفرقتين في نطاق الشيعة التاريخي، وتحليل تعاطي المحدثين والرجاليين معها.

قسّمت الرزينة لالاني في كتابها *تعاليم الإمام محمد الباقر* عليه السلام أصحاب الإمام إلى الأصحاب والرواة، ثم قسّمت الرواة عن الإمام من الناحية الجغرافية إلى قاطنين في أربع مدن هي: المدينة والكوفة والبصرة ومكة، حيث تقول: تُظهر المراجع أن أكثر رواة الإمام كانوا كوفيين. وتذكر أسماء بعض أصحاب الإمام الكوفيين.

وتتناول لالاني بالبحث والدراسة وبشرح مقتضب مكانة كل راوٍ من الرواة وموثوقيته مثل أبان بن تغلب وزرارة وحمران ومحمد بن مسلم وأبي القاسم بريد بن معاوية العجلي وأبي بصير الليث بختياري المرادي وأبي خالد الكابلي وأبي حمزة الثمالي وكميت بن زيد وأبي جعفر محمد بن علي بن النعيم، وسفيان الثوري وجابر بن يزيد الجعفي، وتنقل أن علاقة الإمام ببعض هؤلاء كانت أقرب من غيرهم على نحوٍ علمٍ فيه الإمام جابر سبعين حديثاً سريّاً¹. كما أتت لالاني على ذكر أصحاب الإمام المكيين، مثل ميمون بن أسود ومحمد بن إسماعيل ابن بزيع وآل بزيع وأبو هارون وكذلك أبو هارون المكفوف.

وتمثلت إحدى سمات دراسة السيدة لالاني في هذا الكتاب في الحياد وإنجاز دراسة تتحلى بالإنصاف، بينما تمثلت السمة الثانية في الرجوع إلى الكتب الرجالية والمصادر الشيعية، وبخلاف جيل المستشرقين السابق لم تكتفي بمصادر أهل السنة وحسب أو الأقوال المشهورة بين المستشرقين. بل كان منهجها في هذا الكتاب يتبع

1. لالاني، *تعاليم امام محمد باقر*، ص ١٤٨ وما تلاها.

بشكل كامل النهج الوصفي التاريخي^١.

ثمة آخر حول رجال حديث الشيعة يرجع للمؤلف لياقت تكيم في مقال «أصل وتكامل ناقل الحديث في كتب تراجم الشيعة»^٢.

يتناول تكيم في مستهل هذا المقال التعريف بكتب الحديث، ويقدم شرحاً حول عددها ومؤلفيها، ومن ثم يتطرق إلى أدلة وضع مثل هذه الكتب وال الحاجة إليها بما في ذلك معرفة أصحاب الأئمة وجود أحاديث ملقة، وتدوين الكتب الرجالية في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين بما في ذلك النجاشي والشيخ الطوسي وابن النديم.

ويدرس تكيم في تمهة مقاله أنواع التوثيق الواردة في كتب قم الرجالية، كما بحث موضوع التناقض بين الكتب الرجالية حول شخص ما، ومن ثم يشير إلى بحث مكانة التوثيقات في الكتب الرجالية المتأخرة. وتعد الإخبارية وتحميم الأحاديث أحد مباحث تكيم الأخرى، ويختم مقاله بدراسة مفهوم التوثيقات العامة.

وثمة مقال آخر للياقت تكيم في مجال دراسة الإسناد «بناء الحجية في نصوص السيرة: حالات حمران بن أعين و مؤر من الطاق»^٣.

يتناول تكيم مطلع المقال أعلاه، التعريف بعلم الرجال، ومن ثم يتطرق بإسهاب إلى دراسة أحوال حمران بن أعين في كتب الرجال الشيعة المتعددة وينتقد أقوالهم حوله. وأفرد قسم آخر من مقال تكيم إلى دراسة سيرة حياة محمد بن علي النعما، وأحواله ومؤلفاته والرسائل المنسوبة إليه، وفي النهاية يبحث موضوع الاختلاف

١. راد، وأخرون، بانون خاورشنساس شيعه پژوه، ص ١٨٢

2. Takim, "The Origins and Evaluations of Hadith Transmitters in Shi'i Biographical Literature", Pp. 26-49.

3. Takim, Authority Construction in Biographical Texts: The Cases of Humran b. A'yan and Mu'min al-Taq".

بين الأئمة عليهما السلام مع تلامذتهم، حيث يعتبر أن الرجوع إلى الرأي يعد أحد العوامل المهمة لتبني الآراء بين التلامذة والأئمة.

وتحت عنوان «أهمية رجال الكشّي في فهم الفقه الشيعي المبكر»^١. حمل عنوان «أهمية رجال الكشّي في فهم الفقه الشيعي المبكر»^١.

استهل ساشادينا مقاله بالتعريف بعلم الرجال عند الشيعة، حيث يشير إلى أنه مع غيبة إمام الزمان اضططع علماء الدين بقيادة الشيعة، وأن كشف رأي الشارع (المشرع) قائم على معرفة النص الشرعي، ومساهمة الروايات وإسنادها كبيرة للغاية في هذا الموضوع. لذلك تتضح بجلاء قيمة علم الرجال في الفقه أيضًا، لأن تقييم الروايات الفقهية يجري من خلال دراسة سندتها. ويستفيض ساشادينا في دراسة كيفية استخدام الفقهاء للكتب الرجالية وجداره أو عدم جداره المدح المصحّ به، وحالة تباني التقارير والموضوعات من هذا القبيل. ثم يتناول دراسة الفقه والفقهاء في زمن الكشّي. ويستطرد ساشادينا متناوًلاً موضوع وكلاء الأئمة وكذلك مكانة بعض أصحاب الأئمة مثل زراره.

وحملت أطروحة لياقت تكيم لنيل الدكتوراه عنوان تلامذة أئمة الشيعة في آثار الشيعة الرجالية^٢ التي تدور حول رجال الحديث.

وتحت مقال آخر حول دراسة الإسناد والرجال للسادة أمير معزي وإيتان كوهبرغ حمل عنوان «التحريف في القرآن والميول السياسية»^٣، نُشر في كتاب القرآن الصامت

1. Sachedina, "The Significance of Kashshi's Rijal in Understanding the Early Role of the Shi'ite Fuqaha".

2. Takim, The Rijal of the Shi'i Imams as Depicted in Imami Biographical Literature(Ph.D. Dissertation:).

3. Qur'anic Recensions and Political Tendencies.

والناطق^١، وتناول دراسة أحوال أَحْمَدَ بْنُ مُحَمَّدَ السِّيَارِيِّ وكتابه القراءات^٢. أورد كاتباً هذا المقال في البداية بحثاً مفصلاً حول نظرية علماء الشيعة إلى التحرير في القرآن. حيث يعتبر أن القول بالتحرير بقي فكرة سائدة بين الشيعة حتى زمن الشيخ الصدوق، حتى قيل الشيخ الصدوق حينذاك رأي أهل السنة.

ثم يتطرقان لدراسة حياة وأحوال أبي عبد الله أَحْمَدَ بْنُ مُحَمَّدَ السِّيَارِيِّ الذي لم تذكر كتب الشيعة تاريخاً دقيقاً لولادته ووفاته. بيد أنه كان في زمن الإمام الحسن العسكري عليه السلام كاتب الطاهرين في خراسان. وكتب ابن حجر العسقلاني أنه بقي على قيد الحياة حتى أواخر القرن الثالث الهجري. حيث ينقل الحديث عن محمد بن خالد البرقي، وينقل أَحْمَدَ بْنُ مُحَمَّدَ يعني صاحب المحسن الحديث عنه أيضاً.

يبدو أنه عندما ادعى السياري وكالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، لماذا توجد رسالة نفي فيها الإمام هذا الادعاء، وأمر الشيعة باعتزale. ثم يتطرق المقال إلى دراسة مؤلفات السياري والكتب المنسوبة إليه، وأي كتب بقي منها وإلى متى. وتابعاً إمكانية الوصول إلى هذا الكتاب حتى زمن العلامة المجلسي، حيث يقولان: أما المجلسي فلم يشر إلى هذا الكتاب في كتاب بحار الأنوار ولم ينقل عنه، بيد أنه بعد بحار الأنوار كان بصدده الاستفادة من الكتب التي وصلت إليه لاحقاً، ليضع كتاب مستدركاً ببحار الأنوار أيضاً، فلم تمهله المنية للقيام بذلك. على أي حال وضع حاجي نوري فهرساً بالكتب التي وصلت إلى يد العلامة المجلسي لاحقاً، ويُشاهد بينها كتاب القراءات أيضاً. حيث استفاد المحدث النوري من هذا الكتاب أيضاً^٣. ثم يتطرق المقال إلى دراسة أحاديث القراءات، إذ جاء فيه أن أحاديث هذا

1. Amir-Moezzi, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an*.

2. كتاب: القراءات أو التنزيل، تصحح كوهليج وآمير معزى، نشرته دار نشر لاريدن سنة ٢٠٠٩ م.

3. Amir-Moezzi, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an*, p. 69.

الكتاب تضم سوراً مختلفة جرى جمعها بالترتيب. كما أنه ثمة أحاديث عن مكانة الإمام علي عليه السلام وفضائله وبعض عقائد الشيعة مثل البداء والعصمة والرجاء. ويعد هذا المقال أن إحدى السمات الخاصة لكتاب القراءات تتمثل في الإرجاع إلى كتب ابن مسعود، حيث إنه قبل مرحلة البوهيميين قلماً قام الشيعة بهذا الأمر¹.

وفي قسم آخر من هذا الكتاب يتناول أمير معزي في مقال حول الكليني حياته باقتضاب بالنظر إلى المعلومات الشحيحة المتوافرة، ومن ثم يخوض البحث حول أستاذة الكليني على الخصوص طبق الأسانيد الواردة في الكافي². واقتصر هذا البحث على ذكر أسماء سبعة عشر شيخاً من شيوخ الكليني وكذلك خمسة عشر تلميذاً من تلامذته والرواة عنه، ويطرح معلومات قليلة حول كل واحد منهم. وثمة مقال آخر حول الإسناد والرجال لإيتان كوهلبرغ حمل عنوان «سندي شيعي غير معهود»³.

يستهل كوهلبرغ مقاله متناولاً عقيدة الشيعة حول الإمام والمعصوم وعلمية الأئمة عليهما السلام. ويقول: إن شخصاً كهذا لا يمكن معرفته سوى من خلال نص إلهي، وإن أحاديث الأئمة عليهما السلام تنتهي إما إليهم أو إلى رسول الله ﷺ أو بالأئمة المتقدمين عليهم، والجميع متساون من ناحية الحجية. لكن من وجهة نظر أهل السنة فأحاديث أئمة الشيعة لا تتمتع بالحجية وهم بشر عاديون. سوى في حالات ينقل فيها الإمام أحاديث عن آبائه شريطة أن تكون موثقة لدى أهل السنة.

ويقبل الشيعة أحاديث أصحاب رسول الله في حال كان الصحابي إماماً أو نقل الأحاديث عن الإمام. لكن طرأ استثناء على هذه القاعدة تتمثل في أن أحاديث جابر مشهورة بين الشيعة.

1. Ibid, p. 73.

2. Ibid, p. 141.

3. Kohlberg, “An Unusual Shi'i Isnad”.

جابر ١٥٤٠ حديثاً في كتب السنة، ورد منها ٢١٠ أحاديث فقط في صحيح البخاري. لكن الشيعة يعدونه من أتباع أهل البيت، وثمة تقارير تقول: إنه كان يتوجول في أزقة المدينة ويحضر الأولاد على محنة علي.

لكن ما يميز جابر هو توسطه بين الإمام محمد الباقر عليه السلام والنبي صلوات الله عليه وآله وسلامه في إسناد بعض الأحاديث الشيعية.

حيث إن حكاية اللقاء الأول بين محمد بن علي عليه السلام وجابر وقيام جابر بنقل سلام النبي له منقوله في كتب السنة والشيعة. وتعد الشيعة هذه الرواية مصدراً على إمامية الباقر عليه السلام.

يقول كوهلبرغ: لكن ثمة مشكلة هنا وهي أنه كيف يكون إماماً وفق فكر الشيعة يتمتع بعلم لدني ويتلقن العلم على يد صاحبٍ^١؟ وثمة وجهة نظر تقول: إنه وفق الحديث الواصل عن الإمام الباقر، كان جابر علم جم ولا سيما في التفسير. ويتمثل الحل الثاني في أن شيعة الإمام الباقر كي لا يجعلوا الأحاديث تتنهى إلى الإمام الباقر، كانوا يجعلونها تتنهى إليه عن طريق جابر، وثمة الكثير من الأحاديث التي جاء في سندتها عبارة: «عن رجل عن الجابر» ثبت وجهة النظر هذه، إن المراد من الرجل هو نفسه الإمام الباقر عليه السلام، حيث كان أصحابه الشيعة المقربون يدركون الأمر^٢.

ولأن محمد الباقر عليه السلام كان يتحدث بين أهل المدينة، كان البعض يأخذون عليه مثالب في نقله الحديث بشكل مباشر عن النبي أو عن أبيه عن النبي. لأن النبي لم يلتقي أياً منهم. وانطلاقاً من ذلك عكف محمد الباقر عليه السلام إلى ذكر الأحاديث عن جابر حتى يكون كلامه مخط قبول. بعبارة أخرى كان يتونح من خلال ذلك الحيطة أو

1. Ibid, p. 146.

2. Ibid, p. 147.

يتبع التقية^١. وثمة حل آخر تمثل في أن أشخاصاً مثل ابن شهر آشوب^٢ اتبعوا طريقاً وأنكروا الموضوع من أساسه، فقد كان ابن شهر آشوب يعتقد أن جابر أفاد منه^٣. الإشارة إلى نقاط عدة حول وجهات نظر كوهلبرغ في هذا المقال لا تخلو من فائدة. النقطة الأولى، إن موضوع عدم نقل أو عدم قبول الشيعة لروايات أهل السنة ليس صحيحاً، لأنه وفق عقيدة الشيعة، إذا كان ثمة شخص لا يعتقد بالإمامية أو بالأئمة الاثنين عشر، لكن ثبتت موثوقيته، تكون أحاديثه مقبولة ويصطلح عليه تسمية حديث موثق. وتأسياً على ذلك فإن الأحاديث المنسوبة حتى من أولئك المشهرين بالتلقيق من وجهة نظر الشيعة مثل أبي هريرة، يمكن مشاهدتها في كتب الشيعة^٤. فما بالك بأشخاص فضلاء مثل جابر بن عبد الله.

ثانياً؛ يطرح كوهلبرغ الموضوع على نحو نقل فيه الأئمة عليهما السلام الأحاديث عن جابر وحسب، في حين في كتب الشيعة نقل الأئمة عن أصحاب النبي الآخرين أحاديث أيضاً بما في ذلك عن أبي ذر: علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليهما السلام قال؛ قال أبو ذر رحمه الله قال رسول الله ﷺ: أَطْوَلُكُمْ جُشَاءِ فِي الدُّنْيَا أَطْوَلُكُمْ جُوَعًا فِي الْآخِرَةِ أَوْ قَالَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ^٥.

ولأن الحديث اشتهر عن جابر، فمرد ذلك أولاً إلى العدد الكبير قياساً بالصحابة

1. Ibid, p. 148.

2. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٣٢٧.

3. Kohlberg, “An Unusual Shi'i Isnad”, Israel Oriental Studies, p. 148.

4. الصدقوق، الأمالي المجلس الأول، ص ٢١٥ وص ٣٦١، ص ٣٦٥، و الصدقوق، التوجيد، ص ٢٦، الصدقوق، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، ص ٥٢، الكوفي، تفسير فرات الكوفي، ص ٢٨٧، الكوفي، الجعفريات (الأشعثيات)، ص ١٤٧، المفید، الأمالی، ص ١١١، الکرجاکی الطراویلی، کنز الفوائد، ج ١، ص ١٢٣، الطوسي، الأمالی، ص ٥٦، ابن طاوس، اقبال الأعمال (ط -القديمة)، ج ١، ص ٦٦. لا يوجد أي حديث من هذه الأحاديث ومئات الأحاديث المشابهة التي يستند فيها في المباحث الجدلية إلى الأحاديث المعارضه بهدف إسكات الخصم.

5. الكليني، الكافي، ج ٦، ص ٢٦٩.

الآخرين، فقد وصف جابر في كتب السنة بأنه كثير الحديث، وأيضاً بسبب عمره الطويل، حيث سُنحت له الفرصة لقاء الإمام الباقر، وأتيحت له فرصة لنشر أحاديث الشيعة.

تكمّن القضية الرئيسيّة في أن قيام الإمام بنقل الحديث عن جابر أو أي صحابي آخر، لا تتنافى مع علم الأئمة. لأنّ النبي على الرغم من أنه كان لديه علمٌ لدني، كان يكسب العلم من طرق عادٍ ويفيد منه لمنافعه الاجتماعية؛ على سبيل المثال كان يستنصر أ أصحابه حول الأمور السياسيّة والاجتماعيّة المهمّة. استشارة رسول الله أو نقل الأئمة عن الصحابة لا ينفي علمهم، بل الأمر بمنزلة إشراك الآخرين وإعطائهم مكانة في الأمور العلميّة وطبعاً لمواجهة أهل السنة الذين لا يقولون بحجية لكلام الأئمة.

وتمثل النقطة الأخرى في أن كوهلبرغ كان يتعقب في مؤلفاته بشدة الخط الفاصل بين السنة والشيعة، حيث يقول في مقاله: كأنّ أحاديث الشيعة والسنة ليس لها أوجه مشتركة إطلاقاً، في وقت ثمة الكثير من الروايات والرواة أيضاً مشتركون بين الشيعة والسنة^١.

ثمة آخر لـ كوهلبرغ يمكن إدراجه في مجموعة دراسات السندي والإسناد، وهو مقال «بعض آراء الإمامية في الصحابة»^٢ من تأليف إيتان كوهلبرغ. يناقش كوهلبرغ تعريف الرافضة وصفاتهم ومن يكونون. فهل هم يمثلون جميع الشيعة الحالين أم المتطرّفين منهم قديماً، أو من المقصود من ذم الصحابة؟ هل هم أولئك الذين حاربوا على عاليٍّ، أم كل الذين لم يلزموه علىًّا بعد النبي. وهنا يستعرض وجهات نظر بعض

١. ينظر: عزيزي، وآخرون، روایان مشترک: پژوهشی در بازشناسی روایان مشترک شیعه واهل سنت. وكذلك مجموعة الأحاديث المشتركة بين الشيعة والسنة، دار نشر المجمع العالمي لأهل البيت، التي قامت بجمع موضوعات متعددة في أحاديث الشيعة والسنة في قالب مجلدات مختلفة.

2. Kohlberg, Some Imami Shi'i Views on The Sahaba, pp. 143-176.

علماء أهل السنة القدماء والجدد حول عقيدة الشيعة حيال الصحابة.

إضافة إلى أنه ثمة انتقاد وبحث حول معنى الرافضة في هذا الكلام، كوهلبرغ ينقل كلاماً من الشعبي على أن الشيعة لا يحبون أصحاب النبي بينما لا يزال الشعبي يفتقد مكانة واضحة بين وجهات نظر التراجم الشيعية، وتشيعه مخط تسؤال. فآية الله البروجردي لم يعده في كتاب معجم رجال الحديث موثقاً، وحتى ينقل كلاماً يعده فيه فقيهاً سنياً، حيث يقول: تحدثنا في تفسيرنا عن الصفات السلبية لهذا الشخص^١.

إضافة إلى ذلك، فإن نقل كلام شاذ وسط فائض من كلام علماء الشيعة حول صحابة رسول الله، لا يمكن أن يكون معبراً عن عقيدة الشيعة حيال هذا الأمر.

وثمة أثر آخر لـ كوهلبرغ يمكن إدراجه في هذا القسم يتمثل في مقال «المسلمون غير الإماميين في فقه الإمامية»^٢.

في هذا المقال وفق القاعدة وحسب عنوانه ينبغي أن يتناول مكانة غير الإماميين (وأغلبيتهم من أهل السنة) في فقه الشيعة، بيد أنه يتطرق إلى النواصب وحسب، ونعلم أن بعض جماعات النواصب في فقه الشيعة ينزلون في حكم منكر ضروري الدين والكافر. يقول كوهلبرغ في مستهل مقاله مثيراً إلى إشارة صغيرة: إن النواصب أسوأ أهل الخلاف، وأهل الخلاف كفار عند الله، لكن يعاملون في هذه الدنيا معاملة المسلمين، أما النواصب في هذه الدنيا فكفار حقيقيون أيضاً^٣. لكن آياً من هذين الرأيين، بوجود هذه المعلومات وعموميتها ليس مخط قبول أكثرية علماء الشيعة، ثم يتناول كوهلبرغ أبواباً في كتب الشيعة الفقهية التي تدور حول النواصب، وهي عبارة عن: ١. باب الطهارة ٢. باب الصلاة ٣. الكفن والدفن ٤. الزكاة ٥. الحج ٦. الجهاد

١. الحوئي، معجم رجال الحديث، ج ١٠، ص ٢١٠.

2. Kohlberg, “Non-Imāmī Muslims in Imāmī Fiqh”.

3. Ibid, p. 99.

٧. النكاح ٨. العتق ٩. المكاسب ١٠. الكفارات ١١. المأكولات ١٢. الديات.
وثرمة في كل باب من هذه الأبواب تبأين بين المسلمين والشيعة والنواصب
ويجري حكم مختلف حيال ذلك.

ولم يذكر كوهلبرغ أي إشارة حول أن كل ناصبي ليس في حكم الكافر وفق عقيدة
الشيعة الفقهية. ويعتقد الإمام الخميني (ره) أن حكم كفر الناصبي ونجاسته، بقدره
المتيقن، تناحصر بطائفة من النواصب قبلت سب أئمة الشيعة عقيدة وإيديولوجيا
لها، فالناصبي عموماً ليس كافراً بأي شكل من الأشكال، بل المراد طائفة معروفة.^١
وفي الأساس اختيار موضوعات بهذه من بين آلاف الموضوعات مثل كتاب
السياري، فإن وجهة النظر الشيعية حيال الصحابة، ووجهة نظر الشيعة حول غير
الإماميين وأمثالهم تعزز فكرة أن أعمال كوهلبرغ تدور حول محور التبأين بين الشيعة
وسائر المسلمين وإحياء الخلافات.

ثمة دراسة حول الرواية والإسناد في بعض مقالات كوهلبرغ الأخرى بما في ذلك
مقال «الفضل بن شاذان»^٢ في دائرة المعارف ايرانيكا، وفي مقال «الأعمش أبي محمد
سليمان بن مهران»^٣ في دائرة المعارف ايرانيكا، وكذلك «هشام بن الحكم» في دائرة
المعرفة الإسلامية التصحيح الثاني.

ثمة بحث آخر تناول إلى حد ما الدراسات الإسنادية من وجهة نظر علوم

١. الخميني، كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٤٥٧. ثم إن المتيقن من الإجماع هو كفر النواصب والخوارج؛ أي الطائفتين
المعروفتين، وهم الذين نصبو للائمة عليهم السلام أو لأحدهم بعنوان التدين به؛ وأن ذلك وظيفة دينية لهم، أو خرجوا على
أحد هم كذلك كالخوارج المعروفة، والظاهر أن الناصب الوارد في الروايات - كموثقة ابن أبي يعفور المتقدمة أيضاً
يسراط به ذلك، فإن النواصب كانوا طائفة معهودة في تلك الأعصار، كما يظهر من الموثقة أيضاً، حيث نهى فيها عن
الاغتسال في غسالة الحمام التي تغتسل فيها الطائفتين الثلاثة والنواصب، وليس المراد منه المعنى الاستنادي الصادق
على كل من نصب بأي عنوان كان، بل المراد هو الطائفة المعروفة.

2. Kohlberg, "Fazl b. Sadan Nīsapūrī Azdī, Abū Mohammad".

3. Kohlberg, "A'mash Abū Mohammad Solaiman Ben Mehran".

حديث الشيعة، وهو مقال لروبرت غليف حمل عنوان «مباحث الشيعة الجديدة حول خبر الآحاد»^١.

ناقش غليف في مقال خبر الآحاد هذا النوع من الخبر من وجهة نظر آية الله الخوئي والشهيد الصدر والإمام الخميني. في البداية يبدي غليف اهتماماً بعنوان خبر الآحاد، ويسلط الضوء على تبادل المعنى الاصطلاحي له المغاير لمعناه اللغظي، ويكتب: خبر الآحاد خبرٌ ليس متواتراً، ولا يكون له سلسلة سند وحسب. كما يعُدُّ موسى أساطريان في قسم من أطروحته، أن الدراسة السّنديّة لروايات المفضل بن عمر الجعفي تشكل طريقاً للتعرف إلى شبكة اتصالات المفضل والناس التي كانت تعيش في محيط المفضل^٢.

وتحتة بعض الآثار الأخرى التي يمكن إدراجها في هذا التصنيف، مثل المقالات حول الغلاة. لأن أحد محاور الباحثين الغربيين حول حديث الشيعة يرتبط بمباحث تزوير الحديث والمزورين ولا سيما الغلاة. بما في ذلك مقالاً «أبي الخطاب» و«أوائل غلاة الشيعة»^٣ من تأليف رونالد باكلي. يتناول باكلي في مقاله أوائل غلاة الشيعة مستفيداً من منهج التحليل التاريخي، ويدرس الغلاة وتبلور أفكارهم في المصادر الإسلامية ولا سيما الروايات، حيث شرح وفسّر بدقة تعامل مفكري الشيعة مع أفكار الغلاة. إذ يؤكد أن إحدى القضايا المهمة في تاريخ الشيعة والمؤثرة بشكل خاص في تاريخ الحديث، تتمثل في دور حركة الغلاة في نقل المفاهيم العقائدية- الروائية، حيث وجدوا فرصة مؤاتية بسبب الفراغ في عصر الموصومين عليهما السلام كي يقحموا بعض التعاليم غير الإسلامية في ثقافة الشيعة العامة ويدرجوها لاحقاً

1. Gleave, Modern Shi'i Discussions of khabar al-wahid: Sadr, Khumayni and Khu'i.

2. Asatryan, Heresy and Rationalism in Early Islam: The Origins and Evolution of the Mu-faddal-Tradition, p. 60.

3. Buckley, “The Early Shi'ite Ghulat”.

في تراثهم المكتوب. قام الغلاة المتلبسون لبوس المحدثين بعمليات تزوير وتحريف كثيرة في نقل الأحاديث. وانطلاقاً من هذا لطالما انتقد على الدوام أئمة الشيعة ولا سيما الإمام الصادق عليهما السلام الرواة الغلاة.

كان باكلي أثناء التحليل التاريخي لخلفيات ظهور أوائل غلاة الشيعة، يبحث عن مراجع، تقدم شرحاً لأرائهم وعقائدهم. وباعتراضه فإن التطرق إلى تاريخ المرحلة الأولى لظهور الفرق يصطدم بمشكلات بحثية على الدوام. وفي هذا الخضم، فإن موضوع غلاة الشيعة الأوائل يواجه من ناحية الأبحاث التاريخية نقاصاً بحثياً ولم يحير تناول الخلفيات التاريخية لظهورهم كثيراً. وفي معرض إشارته إلى ظاهرة تعدد الفرق الشيعية، يعد تأثير غيبة الإمام المتظر عليهما السلام مهمة في هذا الشأن.

ويتوصل باكلي إلى نتيجة مفادها إن الغلاة يشكلون جزءاً من الفرق الشيعية التي تبلورت في عصر الأئمة عليهما السلام ويمكن بحث موضوع الغلاة من ثلاثة جوانب؛ الجانب الأول دراسة فرقه دينية بوصفها فرقه شيعية، والثاني الدراسة الرجالية الحديثية للغلاة، والثالث الدراسة التاريخية للغلاة بوصفهم ظاهرة جديدة في السياق التاريخي للإمامية.

وبالنظر إلى هذه الجوانب الثلاثة، ستكون مراجع دراسة الغلاة وانتقادها متنوعة. يطرح باكلي ثلاث مجموعات باعتبارها مراجع تحليل نقدية للغلاة الأوائل وهي: كتب الفرق والنحل، كتب الرجال والتاريخ. في المصادر الرجالية، وفي البداية يشرح رؤية الكشي والنجاشي حيال الرواة الغلاة ويحللها، وفي الختام يذكر رأي بعض رجالية أهل السنة مثل ابن حجر العسقلاني، ويذكر بعض المحدثين المتهمين من قبل رجالية الشيعة بالغلو. شكلت دراسة الخلفيات السياسية والثقافية لعصر الأمويين والعباسيين في تبلور وتمدد الفكر المغالي في المجتمع الإسلامي المباحث اللاحقة لمقالته^١.

١. راد، «حديث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ٢٠٩-٢١٠.

وتزخر آثار المختصين في الدراسات الشيعية بأحكام صادرة حيال الإسناد والرجال. ويعد كوهلبرغ في مدخل «الإمام محمد الباقر»^١ في دائرة المعارف الإسلامية، جابر بن يزيد الجعفي (١٢٧هـ أو ١٢٨هـ) أحد الشخصيات الرئيسة لمحافل غلاة الكوفة^٢.

كتب هو جسن في مدخل «الإمام الصادق»^٣ في دائرة المعارف الإسلامية: ييدو أنه كان لأبي الخطاب، الذي يعد أكثر الزعماء المبدعين بين الغلاة الأوائل، علاقة لصيقة مع [الإمام] جعفر... لكن قبل مقتله أعرض عنه الإمام لكونه شخصاً متطرفاً^٤. كان أبو الخطاب أحد أصحاب الإمام الصادق^٤ وقد أفاد مدة من الزمن من محضره. وتعرض لاحقاً للانحراف وانخرط وسط زمرة أكبر المروجين للغلو؛ لكن مع ذلك لم يأتِ ذكرُ في أي مصدر من المصادر الرجالية والحديثية للشيعة حول علاقته اللصيقة بالإمام^٥، وعوض ذلك يمكن مشاهدة الكثير من الروايات والتقارير العديدة في المصادر الشيعية، التي تشير إلى تعامل الإمام^٦ الحاد مع أبي الخطاب وأفكاره المشوبة بالغلو، وقد لعنه جعفر الصادق^٧ مرات عدّة.

يقول برنارد لويس في مدخل علي بن موسى الرضا^٨: كان ينقل الحديث عن أبيه وعن عبيد الله بن أرطأة، وكان يفتى في مسجد النبي في المدينة^٩، لكن البحث عن اسم «عبيد الله بن أرطأة» في كتب الرجال وحديث الشيعة وكذلك في أهم كتب حديث أهل السنة لم يثمر عن أي شيء^{١٠}.

أجرى باكلي بحثاً مقتضباً في مقال الإمام الصادق^{١١} بوصفه منبع حديث الشيعة حول زرارة^{١٢}. حيث يُفضي بحث باكلي إلى وصف المفضل وأبي الخطاب

١. تقى زاده داوري، تصوير امامان شيعه در دائرة المعارف اسلام، ص ٢٤٦.

٢. م.ن، ص ٢٨٩.

٣. م.ن، ص ٣٤٥.

٤. م.ن، ص ٣٥٨.

وأبي بصير^١. لكن هذه الأوصاف ليست في مستوى يمكن اعتبارها دراسة سندية أو دراسة سيرة ذاتية، وباستثناء زرارة الذي جرى دراسته في قرابة الصحفتين فقط، لم يتجاوز تقرير أحوال الرواية الآخرين الفقرة الواحدة. يقول باكلي: أغلب مؤلفي الأصول الأربعمة كانوا من تلامذة الإمام الصادق، وبعد وفاة الإمام الصادق انقسمت الشيعة إلى مجموعات متعددة، وعكفت كل مجموعة على نسب كلام إلى الإمام بغية المضي قدماً بأهدافها^٢. وحول علم الإمام الصادق بالغيب نقلت عنه أحاديث متباعدة، دحض في بعضها هذا الزعم، وفي بعضها الآخر على ما يبدو قبله^٣. وفي هذا الخضم وصلت روایات عن الإمام الصادق حول شأن بعض أصحابه ومكانتهم مثل زرارة أو مدح الإمام الصادق لداود بن كثير الرقي. ويعتقد باكلي؛ عادةً في أي موضع حينما يصدر عن الإمام الصادق مدح أو قدح بحق أحد الرواية يكون الأمر كذباً وليس ثمة إمكانية للجمع بينهما، وساق أمثلةً في هذا الصدد^٤. وفي نهاية المطاف نُشر مقالاً أيضاً لجيرهارد بورينغ حمل عنوان «الإسناد؛ الإبهامات والشرح التفسيري للإمام الصادق» ^٥ في كتاب تراث الشيعة^٥ لليندا كلارك، حيث تطرق إلى حدٍ ما للمباحث السندية. يستهل بورينغ هذا المقال بالتعريف بالشيعة وسبب انشقاق التشيع عن التسنن، ومن ثم ينكب على التعريف بالإمام جعفر الصادق ^٦. ثم يتناول رسالة منافع القرآن أو خواص القرآن المنسوبة إلى الإمام جعفر الصادق ^٦. ويناقش الإسناد في هذا الكتاب والروايات التفسيرية المنسوبة إلى الإمام الصادق ^٦.

1. Ibid, p. 121.

2. Ibid, p. 123.

3. Ibid, p. 124.

4. Ibid, p. 125.

5. Böwering, “Isnād, Ambiguity and the Qur’ān Commentary of Ja’far al-Ṣādiq”.

كذلك ثمة مقال آخر لأمير معزي حمل عنوان «معايير الحديث الصحيحة من وجهة نظر الشيعة»^١ يتناول المباحث الرجالية. عموماً بما يتعلق بالدراسات السنديّة، لم يعر المستشرقون المتأثرون بالمستشرقين الأوائل الإسناد اهتماماً كبيراً لجهة اعتبار الحديث، وإذا كانت لديهم دراسات سنديّة فهي بمثابة أبحاث مستقلة بهدف التعرف إلى زمن دخول الحديث إلى الأفكار الإسلامية أو التعرف إلى أساتذة بعض المحدثين. توصل بعض المستشرقين فيما يتعلّق ببحث الحديث المزور من خلال تحليل المضمون والنص إلى وجود رابطة وصلة بين نصوص التقارير وبين الاحتياجات والمعتقدات والحركات، وعدوا وجود أي تشابه ضمني لرواية ما أو نقل تاريخي مع الحوادث الخارجية يدل على تزويرها على نحوٍ إذا دلت فيه رواية عقائدية على إحدى عقائد الفرق الكلامية، اعتبروا المجموعة المستفيدة منها هي من ابتدعها. على سبيل المثال يعد جولتساير كل الروايات التي جاءت في فضائل أهل البيت والأمويين والعباسيين، مزورة ووضعٌ نتائجها للمنافسة السياسية. على أي حال، دراسة هذه الآثار يشير إلى أن الآثار الحديثية حول الإسناد والرجال الشيعية قليلة للغاية.

النقل وكتابة الحديث

تعد تقاليد نقل الحديث من القضايا التي نظر المستشرقون حولها منذ أمد بعيدٍ.^٢ وشكلت أصالة المراجع التاريخية للمسلمين، وطرق التاريخ وتدوين السيرة، وتسجيل الأحداث وكلام نبي الإسلام، وتدوين كتب الحديث وكتب الجواعع وطريقة النقل الشفوية، أحد المجالات المهمة لبحث المستشرقين حول الإسلام. إذ تشمل هذه المراجع كل ما يتناول في قالب الحديث نقل الأحداث التاريخية، أو دون

1. Emir-Muezzi, "İmâmî Şiiilik'te Hadisin Sıhhat Kísticası ve Fakihin Oturitesine Dair Değerlendirmeler".

2. پارسا، «سنّت‌های نقل حدیث در بررسی تطبیقی دیدگاه‌های خاورشناسان»، ص ۳۱.

في قالب التقرير التاريخي وكتابة السيرة وحتى على شكل كتابة الترجم والكتب الرجالية. وشكك أغلب المستشرقين الأوائل في أصالة مراجع المسلمين، وطرحوا من خلال النقول التاريخية شواهد من مصادر المسلمين تدل على تدوين الحديث والسيرة في وقتٍ متاخر^١. كما استند جولدتساير وأتباعه إلى هذه الحالات من خلال ذكر حالات تحريف الحديث، واعتبروا هذا التراث برمته مزوراً من خلال تعميم هذه الحالات وكذلك التأكيد على انعدام الثقة بالنقل الشفوي وجود دوافع اجتماعية وسياسية وكلامية في هذا المجال.

صنف بعض العلماء المسلمين الأحاديث المرتبطة بمنع كتابة الحديث وجوائز تدوينه على نحوٍ ارتبط فيه نبي النبي ﷺ عن كتابة الحديث ببدايات نزول الوحي ولا سيما أنهم كانوا يخشون اختلاط كلامه مع القرآن، أو كانوا يعتمدون على ذاكرتهم، وبسبب المشقة البالغة المتكبدة نتيجة كتابة الأحاديث بسبب غزاره كلام النبي وسنته العملية، لكن لاحقاً تلاشى هذا القلق وأجازوا كتابة الحديث^٢. ومع ذلك شكل نهي الخلفاء عن الكتابة أمراً اتفق عليه أغلب كتاب السير والمؤرخين^٣ وأكده عليه المستشرقون أيضاً.

عدلت وجهات نظر نبيه عبد ومايكل كوك، ومن ثم غريغور شولر هذه النظريات إلى حدٍ ما. ويعد مقال مايكل كوك «معارضي كتابة الحديث في صدر الإسلام»^٤ من أهم المقالات التي نشرها الغربيون في مجال كتابة الحديث. حيث قام في مقال طويل وبإسهام باستجلاء الخلفية التاريخية لموضوع منع كتابة الحديث،

1. Sprenger, *The Life of Mohammad*, p. 66.

بروكمان، تاريخ الأدب العربي، ج ٣، ص ١٥٢. زيدان، تاريخ تمدن اسلام، ج ٣، صص ٤٤٨ و ٤٤٩.

٢. السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ٦٦-٦٧. المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ص ٤١.

٣. غيب المحساوي، «تدوين السنة النبوية»، ص ٩٣-١٠٠.

4. Cook, *The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam*.

وحلّل الأدلة والأراء المطروحة حول هذا الموضوع. بيد أن غريغور شولر طرح في كتاب *الكتابة والشفوية*^١ وجهات نظر جديدة في هذا الصدد. ومع ذلك، قلما تطرقوا مع بقية الباحثين الآخرين إلى وجهات نظر علماء الشيعة حول هذا الأمر. ووفق وجهة نظر شولر لا يمكن القول: إنه إلى ما قبل هذه القرون لم يكن ثمة كتابة قد حصلت بل انتشر تدوين الملاحظات والكراسات وكتابات مقتضبة للمساهمة بحفظ الأحاديث بين المسلمين.

يعتقد علماء الإمامية أن رسول الله ﷺ خالل حياته أمر بكتابة الحديث^٢. لهذا السبب فالآحاديث المرتبطة بمنع الرواية وتدوين الحديث ليست أصيلة، وفي الحقيقة عارض بعض الخلفاء كتابة الحديث. كما أن الكثير من الصحابة كانوا يعارضون منع تدوين الحديث، واستهجنوا طرق المحو بما في ذلك حرق ودفن الحديث وتبليله. ينبغي التنبه إلى أن أئمة الشيعة لم يعارضوا على الإطلاق كتابة الحديث، وبالمناسبة فقد جرى تسجيل ومواكبة لتدوين الأحاديث.

كما أُشير في كتب الفهرست ابن النديم، والفهرست الشيخ الطوسي والكتب الأخرى إلى المجموعة التي حظيت باهتمام في هذه الآثار التي دون أقدمها في النصف الأول من القرن الأول المجري.

ومن بين مؤلفات المستشرقين حول كتابة حديث الشيعة ثمة مقال «الكتابة أو منع التدوين ونقل العلم في التشيع المبكر» للسيدة دفاق يسترعي الاهتمام^٣.

تناول دفاق في مستهل هذا المقال النظريات الجديدة حول كتابة الحديث وموضوع منع تدوينه، وشرح آراء غريغور شولر المبنية للرأي الراجح بين

1. Schoeler and others, *The Oral and The Written in Early Islam*.

٢ . جلالي، *تدوين السنة الشريفة*، الفصل الثاني، ص ٤٠ - ١٠٠ .

3. Dakake, "Writing and Resistance: The Transmission of Religious Knowledge in Early Shi'ism".

المستشرقين حول بداية تدوين الحديث منذ القرن الثاني والثالث الهجريين وما تلاهما. ولا سيما من خلال الاستناد إلى بعض التقارير التي تشير إلى قيام عمر بن الخطاب بجمع بعض الأحاديث وحرقها^١. وحسب رأي دقيق فقد كان الشيعة جزءاً من هذه المجموعات أيضاً التي لم تتبع منع تدوين الحديث. حيث تكتب؛ لم يطرح الشيعة في آثارهم بشكل خاص موضوع قيام الخليفة الثاني بمنع تدوين الحديث، وجرت الإشارة في جزء من الروايات فقط مثل حديث الدواة والقلم إلى حظر الخليفة الثاني كتابة الحديث^٢.

ثم تتطرق دقيق إلى تدوين الحديث من وجهة نظر الشيعة. وتناولت دقيق على وجه الخصوص كتاب سليم بن قيس، وذكرته بوصفه أحد الآثار الشيعية المبكرة. فقد تناول سليم بن قيس حديث الغدير والقضايا المطروحة بعد سقيةةبني ساعدة، ويزعم أن معارضي علي عليهما السلام مثل هذه الخطط منذ زمن حياة النبي^٣. وقد أتى سليم حتى على ذكر الأحداث منذ زمن حكومة الإمام علي عليهما السلام وتحدث عن أول حروب المسلمين الداخلية أي معركة صفين والجمل أيضاً. بيد أن سليم لم يشر بتاتاً إلى واقعة كربلاء، على الرغم من أنه طبق تقاريره فقد كان على قيد الحياة بعد استشهاد الإمام الحسين عليهما السلام.

وكتب:

- حول كتابة الحديث بين الشيعة ينبغي القول؛ عكف الشيعة بعد القرن الثاني الهجري على التنظير لعقائدهم وتعاليمهم والتأكيد على اختلافهم عن أهل السنة. فقد كان هذا المسار قد بدأ منذ زمن الإمام الباقي عليهما السلام وتلامذته، لكن مساهمة الإمام الصادق عليهما السلام في هذا الأمر كانت أكبر، فقد تبلور الفقه والكلام الشيعي في

1. Ibid, p. 182.

2. Ibid, p. 184.

3. Ibid, p. 191.

هذه المرحلة^١. واستأثر القسم الأكبر من كتاب الكافي للكليني ومحاسن البرقي وبصائر الدرجات للصفار القمي، بهذه المسائل. وكانت مراجع حديث الأئمة على يقين فريدة من نوعها للغاية وملغزة. وحسب رأي الشيعة، فمصحف فاطمة وكتاب علي عليهما السلام هما كتابان كانا لدى الأئمة وحسب، وتعذر الوصول إليهما من قبل أحد^٢. ثم تقدّم دقيق توضيحاً عن كتاب علي وكذلك القرآن الذي جمعه. أشارت دقيق إلى الأحاديث التي تدور حول الصفات الفريدة وغير العادية للأئمة مثل علم الأئمة وإجادتهم لغات مختلفة وكذلك معرفتهم بلغة الطيور. وفي نهاية المطاف تنقل أحاديث عن موضوع فضل العلم في كتب الشيعة وأحاديث عن الأئمة حول كتابة الحديث ووصية التلاميذ والأصحاب بتدوين الروايات^٣. تصل دقيق إلى نتيجة مفادها إنه في العموم شكلت الكتابة بين الشيعة وسيلةً استراتيجية، تسهم من جهة في إخفاء تعاليمهم عن عامة الناس ومن جهة أخرى كانت مفيدة في الحفاظ على حياة جامعي الأحاديث أيضاً. فحفظ هذه الأسرار خلال كتابتها في فترة زمنية كان التشيع يتجاوز سنوات ملأى بالخطر، كان له تأثير على اعتبار تأثير رواياتهم في السنوات اللاحقة أيضاً. وحظيت هذه الآثار بأهمية كبيرة حتى زمن كتابة الكتب الأربع المهمة وحتى ما أعقب ذلك أيضاً، على الرغم من أن بعض علماء الشيعة حاولوا أن يقدموا بعض هذه الكتب بوصفها لا تحظى باعتبار ومكانة. والكثير من هذه الآثار جرى التعريف بها في كتاب مكتبة ابن طاووس من تأليف كوهلبرغ، وبعضها استُخدم مرجعاً لكتاب العظيم بحار الأنوار للمجلسي البالغ ١١٠ مجلدات^٤.

1. Ibid, p. 193.

2 .Ibid, p. 194.

3. Ibid, pp. 200-201.

4. Ibid, p. 182.

أفضى موضوع منع تدوين الحديث إلى أن يعد مستشرقون من أمثال جولدتساير وشاخت أن أحاديث المسلمين موضوعة بعد القرن الثاني الهجري. لكن على الرغم من اشتراك أحاديث الشيعة مع أهل السنة بالأحاديث النبوية، ثمة أحاديث حصرية أيضًا صدرت عن الأئمة بعد ظاهرة منع تدوين الحديث، وعليه يمكن أن تبقى في مأمن من شبّهات جولدتساير وشاخت.

يمكن تصنيف مقال «الأصول الأربعمة»^١ لإيتان كوهلبرغ في مصاف النهج الذي أتبّعه المستشرقون في نقل الحديث وكتابته. يستهل كوهلبرغ مقاله بالتعريف بأقدم الكتب الشيعية وينسب كتاب نهج البلاغة بشكل مثير للتعجب إلى الإمام علي عليه السلام. ثم يعكف على التعريف بالأصل وسمات الأصول وشرح تباينها مع كتب الحديث الأخرى. حيث يقول كوهلبرغ: كان الشيخ مفید أول من تحدث عن عدد الأربعمة أصل . في وقتٍ عَدَّ فيه ابن شهر آشوب والعلامة الحلي عددها سبعمة أصل^٢ . ولم يكن مؤلفو هذه الأصول الأربعمة معروفيين بشكل كامل . بيد أن أحمد بن حسين بن الغضايري كان قد أعد فهرسًا بأسمائهم^٣ .

المرحلة التي تعقب كتابة الأصول، هي مرحلة التبويب أو التجمييع. لكن غالب الرأي عند فقهاء الإمامية أن يرروا كتب الأصول بشكلها الأصلي^٤ . ولـ كوهلبرغ بحث حول رواة الأصول حتى زمن الكليني، الذي قام بتدوين كتاب الكافي بناءً على أساس هذه الأصول. ولم تُطرح تقارير تُذكَر في عهد السلاجقة حول الأصول. بل جرى الحديث عنها فقط في كتاب السرائر لابن إدريس. وبعض هذه الأصول كانت في متناول يد السيد ابن طاووس. كما دأب المجلسي جهده لإيجاد أكبر قدر

1. Kohlberg, "Al - usul al-arba'am'i'a".

2. كوهلبرغ، «الأصول الأربعمة»، ص ٧٢.

3. م.ن، ص ٧٤.

4. م.ن، ص ٧٦ - ٧٧.

ممكن من الأصول، ونقل حصرياً الحديث عن الأصول الأربع. والأصول التي كانت في متناول يد المجلسي كانت عبارة عن مجموعتين، واحدة لا تحمل اسم المؤلف، ولم يجبر الإشارة إليها في مستهل كتاب البحار. وجموعة أخرى مؤلفها معروفة وجرى التعريف به في المقدمة^١. وبعد المجلسي جرى استنساخ ستة عشر أصلاً مراراً ولا تزال حتى الآن^٢.

يقول كوهلبرغ: قال الشيخ الحر العامل في كتاب إثبات المداة: إن هذه الأصول كانت بين يديه. لكن يرجح أن العلامة المجلسي قد أعاره هذه الأصول أو وضعها في متناوله. بيد أن وسائل الشيعة لم تنقل شيئاً عن الأصول، لكن المحدث النوري تدارك الأمر وعوّضه في مستدرك الوسائل^٣. ويضيف حول صحة الأحاديث في الأصول: إن محمد أمين الاسترآبادي كان يعتقد دون أدنى ريب أن مضمونها كان كلام الأئمة عليهما السلام^٤. وتمثل دليله في عرضها على الأئمة المتأخرین. تأسيساً على ذلك، ولأن الأحاديث في الكتب الأربع مأخوذة بكليتها من الأصول الأربعمة، فهي تشکّل حجة كاملة. لكن الأصوليين أو المجهدين لا يعتقدون بذلك، وينظرون بريبة إلى الأصول ويعتقدون أنه حتى هذه الأصول غير مستثنة من طريقة نقد الحديث^٥. وينقل كوهلبرغ عن وحيد بههاني لتأكيد وجهة النظر هذه قوله: إن «أصول زيد الزراد وزيد النرسى مزورة» كما أن أصول علي بن أبي حمزة البطائني وحسن صالح ووهب بن وهب القرشي محظ شک أيضاً^٦. ويتابع كوهلبرغ مشيراً إلى أشخاص ذُكرت أسماؤهم في كتاب التراجم بوصفهم أصحاب الأصول، ويعرف بهم ويذكر قرابة ١٠٠ اسم منهم^٧.

١. م.ن، ص ٨٤.

٢. نُشرت الأصول الستة عشر الموجودة بين دفتَي كتاب الأصول الستة عشر، من قبل دار الحديث للنشر.

٣. كوهلبرغ، «الأصول الأربعمة»، ص ٨٦.

٤. م.ن، ص ٨٧-٩٠.

٥. م.ن، ص ٩٠.

٦. م.ن، ص ٩١-٩٢.

يشير كوهلبرغ مقتبساً من كتب الشيعة الرجالية في وصف أصحاب الأصول، إلى ستة أشخاص من الواقفية وثلاثة من الفطحية واثنين من الزيدية وشخص متهم بالغلو وناووسي واحد وعلى الأقل عامي واحد، ويقول: نُسب إلى بعض كتاب الأصول أكثر من أصل^١. وفي ختام المقال يقدم كوهلبرغ شرحاً حول النسخ الخطية الموجودة للأصول وطرق روایتها.

انعكست دراسة الأصول الأربعمة في آثار أخرى للباحثين في الحديث أيضاً. ويشير رونالد باكلي في مقال الإمام الصادق عليه السلام بوصفه مرجعاً لحديث الشيعة، يشير إلى الأصول الأربعمة أيضاً. ويقول باكلي: كان أغلب مؤلفيها من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام^٢. وفي مقال آخر له وأشار إلى مدينة الكوفة بوصفها مركزاً للشاطئ أحاديث الشيعة في مطلع عهد العباسين والحركة الإيديولوجية^٣، ويؤكد أن أغلب الأصول الأربعمة كُتبت في هذه المدينة^٤.

في الحقيقة إن تحقيق الأصول الأربعمة ودراستها من الباحثين الشيعة قليل للغاية. وثمة مقال للأستاذ حسيني جلالي ناجع في هذا السياق^٥. ييد أن افتقاد المراجع من جهة وعدم دراسة المطالب المتفرقة المنقولة حوالها من جهة أخرى أفضى إلى أن يصبح مقال كوهلبرغ عن الأصول مثل المقالات التي يجري الرجوع إليها في داخل البلاد وخارجها.

ومن المؤلفات الأخرى التي يمكن تصنفيها في مجموعة المراجع المرتبطة بنقل حديث الشيعة وكتابته، مقدمة ولIAM شيتيك على الصحفة السجادية. إذ يعرب

١. م.ن، ص ١٠٤.

2. Buckley, Ja' far Al-Sadiq as a Source of Shi'i Traditions, p. 123.

3. Buckley, On the Origins of Shīi Hadīth, p 351 , 353.

4. Ibid, p. 354.

٥. حسيني جلالي، «أصول أربعمة»، ترجمه جويا جهانبخش.

شيتيك أنه بناءً على التقليد الشيعي، جمع الإمام زين العابدين عَلَيْهِ أَدْعِيَتِهِ وَعَلِمَهَا لأبنائه ولا سيما الإمام محمد الباقر عَلَيْهِ وَزَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ. حيث انتشر نص الصحيفة السجادية في الأدوار اللاحقة، على نطاق واسع بين المجموعات الشيعية. ويعتقد المختصون في الحديث أن نص الصحيفة السجادية متواتر. وشكلت الدراسة التاريخية للإسناد والنسخ المختلفة للصحيفة السجادية وتحليل المضمون البنوي للأدعية والمناجاة في الصحيفة السجادية، أبحاثه التأليفية اللاحقة. يعتقد شيتيك أن ترتيب المطالب في نص الصحيفة يتيح لنا التمييز بين أربعة وخمسين دعاء - التي تشكل الجسم الرئيس للنص - والأدعية المضافة - التي تشمل أربعة عشر ملحاً (بها في ذلك أدعية أيام الأسبوع) وخمس عشرة مناجاة. ويظهر الأربعة والخمسين دعاءً الرئيسة بهاءً ووحدة لا يمكن إنكارها في السبك وال موضوع، في وقتٍ تضيف فيه الأقسام الأخرى ولا سيما قسم المناجاة نظماً وترتيباً محدداً وفنيةً واعيةً إلى النص الرئيس والتي يمكن أن تشير إلى تدخل مؤلف آخر¹.

دراسة علم المراجع الوصفية لحديث الشيعة

تشكل الأبحاث المنجزة من المستشرقين عن علم المراجع وibliography في الحديث، بعداً من أبعاد أبحاثهم في حديث الشيعة. ويسعى المستشرقون في دراسات علم المراجع لمقارنة الآثار الحديبية المهمة لل المسلمين التي جرى دراستها بطريقة منهجية وبنوية، مع بعضها بعضاً. وإظهار تأثيرها وتأثيرها المحتمل على بعضها. على سبيل المثال يعد كتاب الكافي وبصائر الدرجات والمحاسن والأصول الأربعونية والكتب الأربع و غيرها من جملة الآثار الحديبية الشيعية التي جرت دراستها في مؤلفات المستشرقين وفق منهج البحث وتحليل المضمون. طبعاً يغلب على المقصود بتحليل المضمون، علم الصرف

1. Chittick, As-Sahifa Al-Kamilah Al-Sajjadiyya.

الميكلبي ووصف البنية الداخلية لهذه الآثار، وليس الدراسة التحليلية لضمونها والتي تتطلب تخصصاً يفوق معارف المختصين الغربيين في الدراسات الشيعية^١.

جاء أول تقرير عن الكتب الشيعية في آثار الفهرسة مثل كتاب تاريخ الأدب العربي لبروكمان. على سبيل المثال كتب بروكلمان حول الكليني (الذي كتب اسمه كوليني خطأً في الترجمة العربية): في مطلع القرن الرابع الهجري، كان أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي مجدد فقه الإمامية. ويعد كتابه الكافي أحد الكتب الشيعية الأربع، وكتب شروح عديدة حوله مثل شرح الملا صدراً ومرأة العقول للمجلسي^٢. ييد أن تقرير بروكلمان جاء مقتضباً للغاية ومحدوّداً بعدة كتب فقهية وحديثية شيعية، ولم تجبر الإشارة حتى إلى الكتب الحديثية المهمة مثل كتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار ومئات الكتب الأخرى، ولم يجبر التعريف بكتاب بحار الأنوار ووسائل الشيعة، واقتصر الأمر على ذكر بعض الفقهاء والمحدثين في باب الفقه مثل الكليني وصفار وسليم بن قيس والشيخ مفید وسلام الديلمي^٣.

بعد بروكلمان، أفرد دونالدסון سنة ١٩٣٣ م في كتاب مذهب الشيعة فصلاً لحديث الشيعة، وذكر مراجع حديث الشيعة. حيث يقول: معلوماتي مقتبسة من كتب الفهرست للطوسي وقصص العلماء للتنكابني والفهرست لابن النديم^٤. وأشار إلى الكتب الأربع وتناول كتاب الكليني بالتعريف. حيث يقدم وصفاً دون الإرجاع إلى مرجع لتقييم سند أحاديث الكافي المشوب بعض الشيء بالغموض أو ناجم عن أخطاء طباعية لأنه كتب كلمة موثق «مثبت - muthakat»^٥.

١. راد، «حدیث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ٢٠٨.

٢. بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج ٣، ص ٣٣٩.

٣. م.ن، ص ٣٣٥ - ٣٥١.

4. Donaldson, The Shi'ite Religion; a History of Islam in Persia and Irak, p. 284.

5. Ibid, p. 285. “which are classified: as sahih or Certified, 5072; as hasan or Good, 144; as muthakat or Authoritative, III6; as kawi or Strong, 302; and as za’if or Duplications, 9485.”

ثم يتطرق دونالدسون إلى التعريف بالشيخ الصدوقي ويقدم معلومات حول حياته وينقل حكاية طلب والد الشيخ الصدوقي من وكلاه إمام الزمان الدعاء له ليرزقه الله ولدًا. ثم يأتي على ذكر مقتضب لكتاب من لا يحضره الفقيه^١.

ثم يعرف دونالدسون الشيخ الطوسي، مشيرًا في البداية باقتضاب إلى الشيخ مفید والسيد مرتضى وآرائهم حول الإجماع. ثم يأتي على ذكر بعض كتب الشيخ الطوسي مثل التهذيب والاستبصار، ثم يتناول بإيجاز سبب تدوين حديث الشيعة في عهد البوهيميين، ويشير إلى تباين حديث الشيعة وأهل السنة^٢. ثم يرجع دونالدسون مجددًا إلى دراسة الكافي ويقدم دراسة مقارنة حول المباحث المطروحة في الكافي والكتب الأربعة الأخرى^٣.

ثم يأتي دونالدسون على ذكر بعض علماء عصر المغول والصفوية أيضًا معربًا بآثارهم حتى يصل إلى العلامة المجلسي، فيتناول آثاره بالتعريف بها في ذلك بحار الأنوار^٤، حيث إن أكثر مباحث الكتاب ترتبط بحياة الأئمة عليهم السلام كما يلاحظ فقد جاء تعريف الكتب الحديبية موجزًا للغاية وفي حدود ذكر الاسم وحسب، ولا يمكن اعتبار ذلك وصفًا لكتب حديث الشيعة.

كان كتاب سليم بن قيس الهمالي، من ناحية تاريخ تدوين كتب أحاديث الشيعة من أول المراجع الشيعية التي استرعت اهتمام المستشرقين، حيث تطرق أمير معزي بالتعاون مع ايتان كوهلبرغ وحسن أنصاري إلى القسم الأول من كتاب القرآن الناطق والصامت^٥.

1. Ibid, p. 286.

2 .Ibid, pp. 287-288.

3 .Ibid, p. 289.

4 .Ibid, p. 304.

5. Amir-Moezzi, The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an, PP 13-36.

تُعد دراسة الأصول الأربععنة من أوائل مراجع حديث الشيعة في هذا السياق التي تناولها إيتان كوهلبرغ^١ في مقال «الأصول الأربععنة»، حيث تحدثنا عن الأمر في القسم السابق. ودرس روبي فيلوزني كتاب المحسن للبرقي في مقال حمل عنوان «الآثار قبل البوهيين خلفية الحديث: دراسة البرقي من قم»^٢. طبعاً تتمحور أطروحة فيلوزني حول البرقي وتعذر الحصول عليها.

يستهل فيلوزني المقال أعلاه متناولاً حياة البرقي، ويعرف أباًه محمد على أنه أحد تلامذة الإمام الثامن والتاسع^٣. ويشير إلى أنه على الرغم من الرواية عن الضعفاء فقد عده النجاشي وكذلك الشيخ الطوسي ثقة^٤.

وأشار إلى كتاب المحسن والرجال للبرقي حيث كتب: على الرغم من أن المئية قد وافت البرقي بعد ١٥ سنة تقريباً من الغيبة الصغرى، ومع ذلك لم يشر على الإطلاق إلى اثنى عشر إماماً. ويشكك فيلوزني في أن البرقي اثنا عشرياً، ويكتب: يبدو أنه حتى زمن البرقي لم تكن فكرة اثنى عشر إماماً قد ترسخت بعد في الفكر الشيعي^٥.

ومن جهة أخرى فقد مات البرقي عندما وصل البوهيين إلى السلطة، ووقتذاك عكف علماء الشيعة بالنظر إلى الحرية والتحفيف الذي لمسوه من الوزراء البوهيين إلى جمع أحاديث الشيعة^٦.

يقدم فيلوزني تقريراً عن كتاب المحسن وضمن التعريف بأبوابه المختلفة، يقول: يتحدث كتاب المحسن كما يتضح من اسمه عن الفضائل: وهذا الاسم لم يكن مجهولاً

1. Kohlberg, "Al - usul al-arba'ami'a".

2. Vilozny, "Pre-Büyid "Hadīth Literature: The Case of al-Barqī from Qumm(d. 274/888or 280/894) in Twelve Sections".

3. Vilozny, Pre-Büyid Hadīth Literature, p. 205.

4. Ibid, p. 206.

5. كما تجلى في إرجاعات فيلوزني إلى كوهلبرغ وأمير معزي أيضاً، يبدو جلياً أن رأيه تأثر برأي أستاذة كوهلبرغ.

6. Ibid, p. 206.

للسبيعة، لأن الماحظ المعاصر للبرقي كان له مثل هذا الكتاب، ومن جهة أخرى كان مفهوم ثنائية الخير والشر في العالم موجوداً في الفكر الشيعي. يتناول كتاب المحسن الصفات الحسنة والسيئة أيضاً، ويعد الصفات الحسنة من سمات الشيعة.^١

ويتابع فيلوزني متناولاً لأحاديث من بعض أبواب الكتاب المختلفة مقدماً شرحاً حول كل حديث منها، واحتل هذا الأمر تقريراً القسم الأكبر من المقال.^٢

ثمة مقالان منشوران لأمير معزى في دراسة علم المراجع الوصفي لمراجع حديث الشيعة، تعاون مع حسن أنصاري في المقال الأول «محمد بن يعقوب الكليني وكتاب الكافي».^٣

وفي المقال الثاني تناول أمير معزى وكوهلبرغ في قسمٍ من كتاب القرآن الصامت والناطق، تحت عنوان «إكمال الدين، ملاحظات حول الكليني وكتابه الحديسي»^٤ كتاب الكافي بالبحث. يشير مؤلفو هذا المقال إلى أن كتاب الكافي يعد الكتاب الأكثر أهمية وموثوقية بين كتب الشيعة الأربع. فقد ذكرت المراجع معلومات قليلة حول حياة الكليني وأحواله. ولم يذكره ابن النديم، كما أن ابن الخطيب لم يأتِ في كتابه تاريخ بغداد على ذكره أيضاً^٥. واحتوى كتاب تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر معلومات قليلة حوله وحسب، وثمة معلومات قليلة حول أجداده. كان اسم أبيه يعقوب واسم جده إسحق. ولا نعرف شيئاً عن أسفاره وأساتذته غير أولئك الذين جاء ذكرهم في الأسانيد، ولا نعرف إذا كان

1. Ibid, p. 207-212.

2. Ibid, pp. 213-229.

3. Amir-Moezzi & Ansari, "Muhammad b. Ya'qub al-Kulaynī et son Kitāb al-Kāftī".

4. Amir-Moezzi & Ansari, "Perfecting a Religion: Remarks on al-Kulayn and His Summa of Traditions", P. 125.

5. Amir-Moezzi, The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an, p. 126.

قد أفاد من الأساتذة من أهل السنة في مدينة قم أم لا؟ لكن مؤلفاته تشير إلى أنه كان يجيد بإتقان اللغة العربية ومتبحراً في التفسير والكلام والفقه.

ولنا نعرف شيئاً عن علاقته بالمجموعات الشيعية في قم والري وبباقي المناطق الأخرى أيضاً. كما أن رأيه حيال السلطات المحلية غير واضح. وليس ثمة سند حول ارتباطه بالنواب الأربعة أيضاً. حتى إننا نجهل أولاده، ولا يمكن أن تدل كنية أبي جعفر على ابن يحمل هذا الاسم، لأن الشيعة يطلقون هذه الكنية على بعض الأشخاص الذين يحملون اسم محمد احتراماً لاسم الإمام محمد الباقر.^١

ثم يتناول أمير معزي وصف أوضاع مدن الري وقم وبغداد وأحوالها والحكومات المرتبطة فيها آنذاك.^٢

يتناول أمير معزي في القسم اللاحق الحديث في العراق وإيران، ويقول: شكّلت الكوفة المركز الرئيس لظهور حديث الشيعة، ومنذ زمان المنصور العباسي أصبحت مدينة بغداد مركز علوم الحديث، فتقاطر طلبة الحديث من الشيعة والسنّة إلى هذه المدينة منشدين تعلم وتعلّم الحديث وجمعه. وخلال القرون الثالث والرابع والخامس الهجرية كانت بغداد تشكّل مركز جمع أحاديث أهل السنة ونقدّها.^٣

ويتطرق أمير معزي في قسم آخر باقتضاب إلى حالات تضم نقاط مهمة من حياة الكليني بالنظر إلى المعلومات النzierة المتوفرة، ومن ثم يتناول بالدراسة أساتذة الكليني مستنداً على الخصوص إلى الأسناد الواردة في الكافي^٤. حيث اقتصرت هذه الدراسة على ذكر أسماء سبعة عشر شخصاً من أسناد الكافي، واكتُفي بذكر أسماء ومعلومات نزيرة حول كل واحد منهم وحسب. حيث يستخدم عبارة «شيخ

1. Ibid, p. 129.

2. من الصفحة ١٢٩ إلى الصفحة ١٣٥.

3. Amir-Moezzi, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an*, p. 136.

4. Ibid, p. 141.

أصحابنا في الري» التي جاءت في بعض المراجع في وصف الكليني، مشيرًا إلى أن نطاق أهميته كان يقتصر على الري، ولم يصل إلى قم، بل كان صيت علي بن بابويه القمي في هذا البرهة من الزمن دائمًا أكثر في قم¹.

وفي التتمة يتطرق أمير معزي إلى بحث آراء علماء الشيعة الآخرين حوله، والذي حظي منذ زمانه حتى الوقت الراهن بإطرائهم وثنائهم. ثم يطرح أمير معزي مؤلفات أخرى جرت الإشارة فيها إلى الكليني بما في ذلك الرد على القرامطة والرسائل وكتاب الرجال وكتاب تعبير الرؤيا. وفي قسم آخر ضمن تقديم أمير معزي شرحاً حول الكتب الأربعية، يتناول بالتعريف كتباً أخرى ويشير إلى تباينها مع كتاب الكافي، وفي تتمة مباحث كتاب الكافي يتطرق إلى التعريف بالأقسام المهمة لأصول الكافي، وكتب الفروع وروضة الكافي. أقس

ومن الخالق متابعة علم المصادر الوصفي في آثار المتخصص الألماني في الدراسات الإسلامية مارسين كاووسكي. حيث يلقي كاووسكي في مقال «تعليم وتعلم الشيعة الثانية عشرية وحكومة البوهيميين»² نظرة على حياة ابن بابويه الشيخ الصدوق وزمانه وأثاره. كما يتطرق كاووسكي في مقال «الكليني والكافى: المختارات الحديثة الشيعية الثانية عشرية الأولى»³ إلى التعريف بكتاب الكافي لثقة الإسلام الكليني رحمه الله.

وفي مستهل مقاله، يذعن بأنه حتى الآن لم تُبحث رؤية الشيعة الثانية عشرية حول أحاديث النبي ﷺ والأئمة علية السلام بشكل مثالي ودقيق من قبل المسلمين والمستشرقين، ومن ثم يتناول التعريف بمكانة الحديث لدى الشيعة والكليني.

1. Ibid, p. 146.

2. Marcinkowski, "Twelver Shi'ite Scholarship and Buyid Domination. A Glance on the Life and Times of Ibn Babawayh al-Shaykh al-Saduq".

3. Marcinkowski, "Al-Kulayni and his Early Twelver-Shi'ite Hadith-Compendium Al-Kafi: Selected Aspects of the Part Al-Usul min al-Kafi".

وفق وجهة نظره يعد كتاب الكافي من أوائل كتب حديث الشيعة، وجزء من الكتب الحديثية- الفقهية الأربع المعتبرة لمذهب الإمامية. فقد امتلك الكليني في جمع الأحاديث وتنظيمها وطرحها أصولاً وأسس سابقة، تجلت في مقدمته على الكافي. وشكلت طريقة الكليني المعرفية، في قسم الأصول في الكافي، الموضوع الرئيس لمقال كاووسكي. إذ جهد المؤلف في تحليل أسس الكليني وطريقته في تقرير الأحاديث والسياقات التاريخية لظهور الكافي من خلال الاستناد إلى مقدمة الكليني والمراجع الإسلامية- الشيعية. وشكل إظهار الامتيازات والسمات الاستنادية والنصية المبنية على روایات كتاب العقل والجهل، نموذجاً لأبحاث كاووسكي الرامية إلى تفسير أسلوب الكليني وبنائه في أصول الكافي.

يُشير كاووسكي في هذا المقال كثيراً إلى كتاب نحسنين متفكران شيعه دوازده امامي (أوائل المفكرين الشيعة الاثني عشرية) للدكتور سيد وحيد اختر. ويطرح في نهاية المقال بعض شروحات الكافي، ويأتي في النهاية على ذكر أبواب كتاب الكافي. وشدد في حالات مختلفة مع الإشادة الكبيرة بالكليني وكتاب الكافي، على نزعته العقلية. وإضافة إلى كلام بعض علماء الشيعة يُشير إلى آراء علماء أهل السنة مثل ابن الأثير وابن حجر والجباري، حيث يكتب: لم يأتِ أيٌّ من المؤلفين الثلاثة آنفي الذكر أثناء الإشارة إلى مؤلف كتاب الكافي، على سوق كلام مسيء ومقدع ضده^١. ويقول كاووسكي: شُكّكَ فؤاد سزكين في وثوقية القسم الثالث من كتاب الكافي (الروضة). بيد أن أدلته غير مقنعة^٢. ويرى كاووسكي أن الرواية الغرباء وغير المقبولين لدى الشيعة يندرجون إجمالاً في مجموعتين اثنتين: مناصرو بني أمية، والمجموعات المتشددة (الغلاة) مثل الخوارج الذين ينسبون الألوهية إلى أئمة الشيعة ويعنونهم

١. كاووسكي، «كليني ونحسنين گزیده‌های حدیثی شیعه دوازده امامی»، ص ٣٣٧.

٢. م.ن، ص ٣٣٧.

مكانة متساوية لمكانة الله^١.

ويقول كاووسكي: يمكن أن تخلق إيضاحات الكليني في ذيل الأحاديث الفقهية قناعة لدى القارئ أن الكليني كان يعارض المنهج التحليلي الاستدلالي، لكنني حاولت من خلال البحث وطرح وثائق وأدلة من الأحاديث أن أظهر أن هذا الاستنباط الاستدلالي غير صحيح ومتسرع^٢.

والأثر الآخر المرتبط بعلم المصادر الوصفي، هو مقال لـ كوهلبرغ حول بحار الأنوار في دائرة المعارف الإيرانية^٣. وصف فيه كتاب البحار بالكتاب الموسوعي، حيث أنفق المجلسي جل عمره في تأليفه. وكان الهدف منه حفظ الأحاديث الشيعية من الزوال.

تبلورت المجلدات الخمسة عشر وما يليها في كتاب بحار الأنوار بعد وفاة المجلسي، فقد تمكن خلال حياته أن يضع مسوداتها وحسب. ويقول كوهلبرغ: وفق ما قاله إدوارد بروان نقلًا عن أحد المشايخ الذي أخبره: «إن لهذا الكتاب ١٥ أو ١٦ مجلدًا وهو للعلامة الحلي» (عوض أن يقول: للعلامة المجلسي)، فهذا الأمر يُشير إلى أن هذا الكتاب لم يكن معروفاً بين الجميع حتى القرن الثالث عشر^٤.

ويكتب جويل كريمر^٥ في تقرير حول أحوال الكليني: يعد الشيعة الكليني بجدًا ظهر في مطلع القرن الرابع للهجرة، يتحدر من قرية كلين القرية من الري التي كان يقطنها أغلبية من الشيعة، وكان حاله في تلك المدينة شخصية مرموقة. تركزت أنشطته لاحقًا في مدينة بغداد، ويعود مرقده محظى احترام وتقدير هناك مثل

١. م.ن، ص ٣١٩.

٢. م.ن، ص ٣٢١.

3. Kohlberg, “Behār al-Anwār”.

4. <https://www.iranicaonline.org/articles/behār-al-anwār>.

5. Joel L. Kraemer

مراقد الأئمة. توفي الكليني مطلع ظهور البوهيميين في السنة التي توفي فيها آخر سفير للإمام الثاني عشر، وفي مستهل الغيبة الكبرى. يرتكز فكر الكليني الديني على الحديث والكلام النقلي (مقابل الكلام النظري)، وله رأي مُناوِئ للمعتزلة. أهم مؤلفاته الكافي في علم الدين الذي استغرق تأليفه عشرون عاماً، ويشتمل على جزأين اثنين. الأول في باب الأصول والآخر في الفروع. قام الكليني من خلال تأليف هذا الأثر بوضع رسالة عقائدية مدونة في متناول الشيعة^١. ويقول عنه إيليا بافلوفيتش بتروشيفسكي^٢:

كتاب [الكافي في علم الدين] المفصل من تأليفه، وهو مجموعة تحوي ما ينوف عن ستة عشر ألف حديث وفق وصفه أحاديث مصنفة، ٢٧٠٥ أحاديث، منها صحيح ومحظ ثقة و٥٨٤٩ حديثاً منها ضعيف، بينما يقبل البقية متوكلاً عليهما الحيطة والحذر. وتُقسم هذه المجموعة إلى قسمين: قسم حول (الأصول) وآخر في الفروع^٣. لم يذكر هذان المستشرقان قسم الروضية على أنه جزء من كتاب الكافي، في حين عدَ النجاشي (م ٤٥٠ ق) الذي يروي بوساطتين عن الكليني، ويُعد من أربع وأحدى عشرة رجال الدين الشيعة، بشكل صريح الروضية من مؤلفات الكليني وجزء من الكافي^٤. ومن جهة أخرى لا يذكر بتروشيفسكي أي مرجع حول كلام الكليني فيما يتعلق بعد أحاديثه الصحيحة والضعيفة. حيث يُصرح الكليني في الكافي أنه دأب جهده لجمع الأحاديث المعتبرة، إضافة إلى أنه يبدو أن تحديد العدد جرى بعد ظهور التصنيف الرباعي للحديث وإحصاء أحاديث الكتب على أساس ذلك في القرون اللاحقة. ثمة آخر لكتاب بيرغ يمكن تضمينه في علم المصادر الوصفي وهو مكتبة ابن

١. حسينی، «کافی و کلینی از دیدگاه فرقین و مستشرقان»، ص ١٣٥.

2. Ilya Pavlovich Petrushevsky.

٣. م.ن، ص ١٣٥، وبتروشيفسكي، اسلام در ایران، ص ٢٧٧-٢٧٨.

٤. النجاشي، رجال النجاشي، ص ٧٧٣.

طاووس^١. وجاءت موضوعات الكتاب في أربعة أبواب وهي عبارة عن: الحياة والتفكير وآثار ابن طاووس والمكتبة وفهارس كتب مكتبة ابن طاووس . ومن الآثار الأخرى المتعلقة بعلم المصادر الوصفي ثمة مقال لابن بابويه كتبه مارتن مكدرموت في دائرة المعارف ايرانيكا^٢ تناول فيه التعريف بابن بابويه وآثاره. وتطرق مكدرموت في هذا المقال إلى التعريف بالشيخ الصدوق، واصفًا أفكاره بأنها تتوسط بين أفكار الغلو المتشددة والتزعة العقلانية لدى مدرسة بغداد، كما انتقد كلا الفكرين . ويعود مكدرموت وفق ما جاء في الكتب الشيعية أن ولادته حدثت بدعاء الإمام الغائب . واعتبر أن للشيخ الصدوق تقريرًا ٣٠٠ أثر مكتوب، حيث تناول كتب الشيخ الصدوق بما في ذلك كتاب التوحيد، من لا يحضره الفقيه، إكمال الدين وغيرها.

ثمة مقال آخر حول موضوع البليوغرافيا الوصفية، لمدخل «الكليني» في الموسوعة الإسلامية^٣. تناول مادلونغ فيه الكليني وطرح آراء كُتاب السير حوله، واعتبر أن الوقت المحتمل لسفره إلى بغداد حدث في العقد الأول من القرن الرابع الهجري. بينما يُظهر عدم التصريح بوجوده مدة عشرين عامًا في بغداد عدم ثقة مادلونغ بوجهة النظر هذه.

تُعد وجهة النظر التي ستأتي لاحقًا إحدى فرضيات نيومان حول تحليل علاقته غير المتساوية كثيرًا مع مدرسة بغداد. ثم يتناول مادلونغ باقتضاب التعريف بالكافي، ويتناول أقسام الأصول والفروع والروضة. ويعُد تهافت الشيخ الطوسي وعلماء بغداد وانكبا بهم على كتاب الكافي منطلقاً من تساوق آراء الكليني حول

1. Kohlberg, A Medieval Muslim Scholar at Work: Ibn Ṭāwūs and his Library.

2. McDermot, “Ebn Bābawayh (Bābūya), Shaikh Sadūq”, pp. 2-4.

3. Madelung, “Al-Kulayni (or al-Kulīnī), Abū Dja’far Muhammad”, pp. 362- 363.

الصفات الإلهية مع مدرسة بغداد أكثر منها مع مدرسة قم التي تبني اللاهوت التنزيري، وعمد الشيخ الصدوق لاحقاً إلى إظهار وجهة النظر هذه أكثر من أي وقت مضى في مؤلفاته^١.

وثمة مقال آخر بعنوان «النصوص المعتبرة لدى الشيعة الأوائل» لإيتان كوهلبرغ^٢. يتناول كوهلبرغ فيه كتاب علي ومصحف علي ومصحف فاطمة وكتاب الجفر والجامعة عبر الرجوع إلى المتون والأحاديث الشيعية.

ثمة بعض المؤلفات الأخرى التي يمكن وصفها بأنها تتبع منهج علم المصادر الوصفي وهي عبارة عن مقال «العارف الشيعي في القرن الرابع عشر الميلادي رجب البرسي وكتابه مشارق الأنوار»^٣ تأليف تود لاوسون؛ «مجموعة أحاديث الشيعة القدسية» لروبسون^٤؛ «نظرة على أصول الكافي أحد الكتب الشيعية الأربع» من تأليف مارسين كاوaskي^٥؛ مقال لروعي فيلوزني بعنوان «تأمل في كتاب العلل لأحمد بن محمد البرقي»^٦، وثمة مقالات أخرى للمؤلف نفسه هي «ما يكمل الدين: مراجعة لكتاب الدين الصدوق»^٧، ومقال «الدليل العددي الموجز لقضايا التشيع العقدة: الأشكال والقرائن للبرقي»^٨.

1. Encyclopaedia of Islam, new edition, vol. 5, p. 363.

2. Kohlberg, "Authoritative Scripture in Early Imami Shi'ism".

3. Lawson, "A 14th Century Shī'i Gnostic Rajab Bursī and his Mashāriq al-Anwār".

4. Robson, "A shi'a Collection of Divine Traditions".

5. Marcinkowski, "A Glance on the First of the Four Canonical Hadith-Collections of the Twelver-Shi'ites: Al-Kafi by al-Kulayni (d. 328 or 329A.H./940 or 941C.E.)".

6. Vilozny, "Réflexions sur le Kitāb al-'Ilal d'Ahmad b. Muḥammad al-Barqī (m. 274/888 ou 280/894)".

7. Vilozny, "What Makes a Religion Perfect: Al-Ṣadūq's Kamāl al-dīn Revisited".

8. Vilozny, "A Concise Numerical Guide for the Perplexed Shi'ite: Al-Barqī's (d. 274/888 or 280/894) Kitāb al-As kāl wa-l-Qarā'īn".

وكذلك هناك مجموعة من المؤلفات ذات المنهج الوصفي لـ«أي كي هوارد» ويمكن الإشارة من بينها إلى مقالات «كتب الشيعة المهمة؛ الكافي للكليني»^١، «كتب الشيعة المهمة، من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق»^٢، «كتب الشيعة المهمة؛ التهذيب والاستبصار»^٣ «كتب الشيعة المهمة؛ كتاب الإرشاد للشيخ مفید»^٤.

لعل مقارنة الوصف الموجز لحديث الشيعة الذي مرّ في الفصل الأول، واستعراض هذا القسم من آثار المستشرقين يُفضي إلى نتيجة مفادها أن المستشرقين الذين يستندون إلى المؤلفات الإنكليزية وحسب، لا يسعهم قط خلق تصور صحيح عن المراجع الحديثية الشيعية. لأن التعريفات تقتصر على بعض الكتب بما في ذلك الكتب الأربع وكتب كثيرة مثل كتب الشيخ الصدوق وكتب الجواامع مثل وسائل الشيعة ومئات الكتب الأخرى. ويبدو أن أول خطوة لجهة الفهم الصحيح لأحاديث الشيعة تتمثل في التعريف بمراجعها، وهذا الأمر لم يجر حتى الآن بشكل شامل.

منهجية جواامع وتراث الشيعة الحديثي

تحظى منهجية الجواامع الحديثية بمرتبة أسمى من علم المصادر الوصفي. حيث تناول المستشرقون في هذه الدراسات مورفولوجيا (التصنيف الصرفي) للكتب، وبيان المحتوى والخافز للتأليف والتاريخ والتطورات السائدة، والأهم من ذلك، طرح نظرية حول التفكير المسيطر على المؤلف والذي أسهم في اختيار الأحاديث. وبهذه الطريقة يحاول الباحث من خلال طرح أدلة وقرائن تاريخية ومؤشرات من مرجع أو مراجع عدة، يحاول تناول علية وسببية جمع الأحاديث وطريقة اختيارها.

1. Howard, "Great Shi'i Works: "Al-Kafi" by Al-Kulayni".

2. Ibid, Vol. 2 (1976), No. 2, 1976.

3. Howard, "Great Works of Shi'i Islam. 3. Tahdhib Al-Ahkam. 4. Al-Istibsar by Al-Shaikh Al-Tusi."

4. Howard, "Great Shi'i works, 5: Kitab al-Irshad by al-shaikh al-Mufid".

كما يمكن مشاهدة الطريقة المنهجية لجواجم الحديث في العديد من أعمال المستشرقين، مثل مقال «سيرة أهل الكساء» ل Maher Jarar^١.
تناول جرّار في هذا المقال بالدراسة الوصفية كتاب المغازي^٢ لأبان بن عثمان أحد أصحاب الإمام الصادق والإمام الكاظم^٣ عليهما السلام، والذي يعد من المراجع الشيعية الأولى في تدوين السير. وتشكل دراسة كتاب المغازي لأبان بن عثمان، وشكل هذا الكتاب وبنائه وأسلوبه، وكذلك ولادة نبي الإسلام وبعثته وحياته بعض الأقسام الرئيسية لمقال جرّار، حيث يبحث في أخبار أبان بن عثمان ومراجعه، ويقارن موضوع الكتاب بمؤلفات الواقدي وابن إسحق.

يعتقد جرّار أنه حتى الآن لم يُنجز بحث مستقل وموثوق حول موضوع السيرة والمعاري الشيعية بما في ذلك الزيدية والإسماعيلية والإمامية. ويرجع مرد ذلك إلى تعذر الوصول إلى المراجع الشيعية الأولى في موضوع السيرة والمغازي، وعدم إجراء دراسة دقيقة لروايات السيرة النبوية من قبل الشيعة. ويؤكد جرّار أنه حتى عصر الإمام الباقر عليه السلام وתלמידاته، لم يبذل الشيعة جهوداً جديةًّا لتوثيق السيرة النبوية، وحتى هذه المرحلة الزمنية لا يُشاهد موضوع يسترعي الاهتمام في الآثار الشيعية. ويكتب جرّار: لم يُفرد في الجواجم الروائية الشيعية ما قبل القرن الثالث الهجري بخلاف الجواجم السنوية، فصل مختص بالتاريخ والمغازي، إلى أن ظهرت في آثار الكليني وابن بابويه والشيخ مفید. وتأسیساً على ذلك فالمراجع الحديثية الأولى مثل

1. Jarrar, “Sīrat Ahl al-Kisā”. Early Shī‘ī Sources on the Biography of the Prophet”.

تُرجم هذا المقال المعنون «سيرة أهل الكساء: نسختين منابع شيعي درباره زندگی نامه پیامبر (۱)»، بوساطة محمد حسن مظفر محمدي وُنشر في العدد ٣٢ من مجلة «هفت آسمان» سنة ١٣٨٥ هـ.ش.

2. طُبع وُنشر هذا الكتاب إضافة إلى رسائل عدة أخرى تحت عنوان: «المبعث والمغازي والوفاة والسفينة والردة» بمساعي رسول جعفريان من منشورات مكتب الدعائية الإسلامية في قم سنة ١٣٧٥ هـ.ش.

3. الكشي، رجال، ص ١٠٧، الخوئي، معجم رجال الحديث، ج ١، ص ١٥٧.

الكافى للكليني والآثار الحديثية لابن بابويه والشيخ مفيد، تُعد جزءاً من المراجع الأولى التي تضمنت للمرة الأولى تقارير عن الحجم الكبير لروايات السيرة. كما أن تفاسير القرآن مثل تفسير علي بن إبراهيم القمي، وسيرة الأئمة تُعد من المراجع الشيعية الأخرى في معرفة السيرة النبوية، والتي حافظت على حجم من المعلومات المرتبطة بالسيرة النبوية. وفي هذا الخضم كان كتاب بحار الأنوار للعلامة المجلسي، الذي يُعد بنظر جرّار مرجعاً مهماً ورئيساً في دراسة حديث الشيعة، مساعداً للغاية في دراسة السيرة النبوية؛ لأن سبعة مجلدات منه اختصت بحياة النبي ﷺ.

يتطرق جرّار في القسم الخامس إلى النتيجة، ويطرح هذا التساؤل الرئيس حيال عدم وجود مؤلفات إمامية تتعلق بالسيرة والمغازي الأخرى، وليس ثمة خبر بعد القرن السادس والسبعين الهجريين عنها. إذ يؤكد المؤلف في الإجابة عن هذا التساؤل على اعتقاد الإمامين أن الأئمة مخلصون ومنجون، وعلى كيفية فهمهم لهذا الأمر من إمامهم والدور المنقد الذي يلعبه في التاريخ والذي هو دور يتحظى التاريخ.

تمثل النقطة الجديرة بالذكر هنا في سهو جرّار عن كتب السيرة الشيعية قبل القرن الثالث للهجرة، على الرغم من أن علماء الشيعة من كتاب السير مثل محمد ابن إسحق بن يسار من أصحاب الإمام الバقر والصادق ^{عليهم السلام} وجابر بن عبد الله الأنصاري ² ويونس بن بكر ³ كانوا من رواد كتاب السير. ويقول جرّار: ليس للشيعة مؤلفات في هذا المجال.

يعدُ كتاب الإسلام من دون الله من تأليف كولن تيرنر الذي تناول بحار الأنوار وأفكار العلامة المجلسي، الأثر الثاني في موضوع النهج المنهجي للمراجع.

١. سبحاني، سيره وسيره نگاری، ص ٧٥.

٢. هدایت پناه، «شیعه پیشگام در سیره نگاری، جایگاه جابر بن عبدالله انصاری در سیره نگاری»، ص ٢١٦.

٣. مرادي نسب، «یونس بن بکر از پیشگامان شیعه در سیره نگاری، مطالعات تاریخ اسلام».

وبكلام مبالغ فيه وصف تيرنر تأثير العلّامة المجلسي في مقدمة الكتاب بأنه سبب تفوق أهل الظاهر على الباطن، وانحراف الدين الأصيل المبني على المعرفة، ونقلًا عن عبدالعزيز دهلوi يسمى الشيعة بكلام متهمكم «دين المجلسي»^١.

يستهل تيرنر كتابه بمحاجة تدور حول الإيمان، ويوضح التباين بين الإيمان والإسلام وعلاقة العلم والإيمان من وجهاً نظر القرآن، ومن ثم يعيد التذكير بأن أهل السنة والشيعة أيضًا أقاموا علاقة غير التي يبيّنها القرآن، وعلى سبيل المثال يتناول في هذا الأثر دراسة آراء المجلسي. حيث أشار إلى أن المسلمين الشيعة منهم والسنة أخفقوا في العمل بالقرآن بشكل نوعي وكمي^٢. وهذا الإخفاق في الحقيقة ناجم عن فهم غير صحيح؛ ويرى تيرنر أن خطأ المسلمين يتمثل في اعتبار مفهومي الإسلام والإيمان مترافقين، ومني الفقه من خلال التأكيد المحموم على فروع الدين، بالانتفاح الزائد على الحد^٣.

ويجده تيرنر لتفسير التباين بين الإسلام الظاهري (Islam) والتسليم الحقيقى (islam). حيث يكتب: الأول مجرد اسم ويحدث بالشهادة، والثاني تسلیم حقيقی لا يحدث سوى بالعمل^٤. وبغية توضیح رأيه في البداية يتناول هذین المفهومین من وجهة نظر علماء أهل السنة الحنابلة والشافعیة وكذلك الأشاعرة، وبعد نقل أقوال لرشید رضا وبعض المفسرین حول الإيمان والإسلام، يتطرق إلى دراستها من خلال وجهة نظر الشيعة^٥. وينقل من أحادیث الإمامین الباقر والصادق علیہما السلام، وكذلك تفسیر العلّامة الطباطبائی كلاماً، ويخلص إلى نتیجة مفادها: إن الإسلام يمثل

1. Turner, Islam Without Allah, p. viii.

2. Ibid, p. 3.

3. Ibid, p. 4.

4. Ibid, pp. 9-11.

5. Ibid, p. 14.

الجانب الظاهري والاجتماعي للدين، والإيمان يمثل جانبه الباطني^١. ثم يجده من خلال دراسة وافية ومفصلة لإثبات أن علماء الظاهر بما في ذلك الإخباريون وكذلك الفقهاء يعنون بالإسلام ويتبعون عن الإيمان أي الجانب الباطني للإسلام.

يرتبط هذا الموضوع وفق تيرنر بآراء العلماء حول العلم، ويشير إلى أن الشيعة وكذلك السنة متفقون أن لازمة الإيمان هو العلم^٢. ثم يستخلص نتيجة من هذين البحثين الأوليين أن الهدف النهائي للعلم هو معرفة الله وصفاته^٣. وعليه إذا كانت نظرتنا حيال العلم في حدودها الدنيا، فهذه النظرة سوف تؤثر في الإيمان أيضاً، وهذا أفضى إلى وجود نوعين من العلم ونوعين من العلماء:

- المنكبون على العلوم الظاهرية؛ ومحور علومهم يرتكز على فروع الدين.
- المهتمون بالطبقات الخفية والمعنوية؛ ومحور قضياتهم يستند إلى الإيمان ومعرفة النفس ومعرفة الله^٤.

وعلى سبيل المثال يعدُّ الغزالى عالماً كان ينضوي في البداية في عداد المجموعة الأولى، ومن ثم التحق أواخر عمره بالمجموعة الثانية.

وفي التتمة يخوض تيرنر في كلمة العلم والعلماء، وفي معرض إشارته إلى كثرة الأحاديث حول هذا الموضوع، ينقل بعضاً منها. وفي هذا القسم يعكف على إثبات أن علماء الظاهر اختصروا العلم في الفقه والحديث وحسب، وعارضوا العلوم الأخرى. ولإثبات زعمه حول دور العلامة المجلسي في تحريك ودفع الوسط العلمي والجماهيري الإيرانية من العلوم الباطنية والمعرفية، يتطرق إلى بحث مكانة

1. Ibid, pp. 8-9.

2. Ibid, p. 29.

3. Ibid, p. 43.

4. Ibid, p. 245.

الشيعة الإمامية قبل الصفويين، ليؤكد دور الصفويين في تغيير المذهب في إيران^١. ويعرب في تفسيره لوجهة نظره أن الصوفية في البداية لم يكونوا شيعة، بل كانوا من الصوفية الأرثوذكس الذين اعتنقوا التشيع^٢. ويصرح أن قبول المذهب الإمامي الثاني عشرى من قبل إسماعيل ينبغي إدراجه في سياق العمل السياسي أكثر من أنه فعل ديني قائم على العقيدة^٣. وفي التتمة يتطرق إلى التبعات الناجمة عن الارتباط بين أهل الظاهر والصوفية، حيث يكتب: على الرغم من أن أهل الظاهر لم ينكروا المباحث المرتبطة بالاعتقاد، لكن كان جل تركيزهم منصبًا على أوامر الله أكثر من الله ذاته، وتأسيسًا على ذلك اغتصبوا كلمة العلماء لأنفسهم^٤. وعليه فقد انحصر العلم في النزعة الظاهرية، وكذلك الإيمان أيضًا ولا سيما مع استئصال السنة، وعوض التركيز على الله والإيمان والمعنوية، جهد ليركز على الاختصاصات الشيعية أي الإمام.

يعتقد تيرنر أن اليد الطولى في إيران كانت للباطينيين قبل الصوفية، حيث كان معظمهم من الصوفية^٥ الذين ينشطون تحت عناوين فرق النعمة الإلهية والمولوية والنقشبندية، وبالطبع كان قسمًّا منهم من أهل الغلو الذين انفروت عقدهم بعد استلام الصفويين الحكم. وحتى ذلك الوقت غالباً ما كان الشيعة التقليديين يتوطّنون مناطق خارج إيران في جبل عامل والأحساء والبحرين^٦.

حفل الاعتقاد بالإمام في زمن الصوفية باهتمام في الفكر الشيعي، حتى إن

1. Ibid, p. 50.

2. Ibid, pp. 59-66.

3. Ibid, p. 73.

4. Ibid, p. 75.

5. Ibid, p. 245.

6. Ibid, p. 247.

الاعتقاد بالله كان يتحقق من خلال الاعتقاد بالإمام، وفي المرحلة اللاحقة لماً أصبح العلماء خلفاء الإمام، كان الدين يتجلّى في العموم من خلال أهل الظاهر^١.

ومن ثم يبذل مساعيه ليوضح كيفية تطور فقه الشيعة، ومباحث خلافة الإمام في إنفاق الخمس وصلوة الجمعة والولاية التي أُننيت بالفقهاء حتى زمن الشهيد الثاني والحق크ي، حيث تهيات الأجواء لسلطة الفقهاء وحكمهم. فهو يعد الشهيد الأول والشهيد الثاني من جملة أهل الظاهر أيضًا^٢، ويقول: كان الكركي يتصدر جموع الناس الذين كانوا يلعنون الخلفاء، ودأب جهده لاجتثاث التسنين من المدن^٣. على نحو جأ فيه أهل السنة آنذاك إلى التقية. وعدَ الكركي بشكل خاطئ أول فقيه يُعلن أن الفقهاء هم النواب العامون لإمام الزمان، ومن لم يسعه الاجتهاد في زمن الغيبة يتعين عليه التقليد^٤.

حينذاك انبرى المجلسى للعمل وظفر بامتداح وتقدير كبيرين، ووقتذاك تحول الفكر الشيعي من الإلهية إلى الإمامية^٥. ويرى المجلسى أن العلم يأقى أولاً وبالذات علم الحديث، والعلماء الذين جاء ذكرهم في القرآن من يخشون الله، في الحقيقة هم الفقهاء ذاتهم. ويقول تيرنر رامىاً الانتقاد من جهود المجلسى وتسويه صورته: إذا نظرنا نظرة علمية، فهو لم يقدم مساعدة للحديث ولا للفقه أيضاً^٦.

ويقول: لم تكن روح العلوم الظاهرية مثل الفقه والحديث منسجمة مع العرفان وحسب، بل كانت متعارضة وفق قوله، وكان العلماء الفقهاء يعدون أنفسهم فقط

1. Ibid, p. 248.

2. Ibid, p. 81.

3. Ibid, p. 84.

4. Ibid, p. 86.

5. Ibid, p. 249.

6. Ibid, 249. 3.

حّماة الدين في الميدان الاجتماعي والخارجي، وليس الآخرين^١. ويُجمل من هم من غير أهل الظاهر الذين كانوا قبل ظفر المجلسي وأهل الظاهر وغلبتهم إلى أقسام ثلاثة:

١. الزُّهاد والدراوיש.

٢. العلماء المنتسبون رسميًا إلى إحدى الفرق الصوفية.

٣. الحكماء وال فلاسفة^٢.

ويقول تيرنر: كان المجلسي يعارض هذه المجموعات الثلاث في مختلف الجهات، وأقصاهم جيًعاً من المشهد. الوصف الذي يسمّي تيرنر المجلسي به، وينقل عن بعض المستشرقين مثل إدوار براون ولورانس لو كهارت^٣؛ بأن المجلسي كان شخصاً متعصباً، متكتفيًّا مع الظروف، متجرِّباً ويزور الأحاديث لمصلحة الحكم الظالمين، وفي نهاية المطاف تسبب في سقوط الصوفيين. وفي هذا القسم يتناول عائلة المجلسي والمناصب الرسمية التي تقلدتها وكتبه، وفي النهاية يتطرق إلى كتاب بحار الأنوار^٤. وينقل تيرنر عن التنكابني مُبخساً عمل المجلسي؛ أنه لا ينبغي عُدّ المجلسي حتى محدثاً، بل كان مجرد جامع للأحاديث، أحاديث كان الكثير منها ضعيفاً^٥.

وينقل كلاماً عن ابن الجوزي؛ أنه يكفي فقط في تزوير الحديث أن تنقل حديثاً من دون أن تشير إلى أن هذا الكلام جرى اختلاقه. ويعد تيرنر أن عدم شرح الكثير من الأحاديث يُشكّل دليلاً على أن المجلسي لم يقم بعمل مهم في بحار الأنوار، ويعتقد أنه مع ظهور فقهاء الصوفيين اندلعت الحرب مع الصوفية والتسنن وكذلك القزلباشية

1. Ibid, pp. 116-118.

2. Ibid, p. 125.

3. Lawrence Lockhart

4. Ibid, pp. 150-170.

5. Ibid, p. 171.

وأهل الغلو أيضًا^١، وهذا في الحقيقة نزاع بين أهل الظاهر والأغيار. وإذا كان حتى الآن يوسع علماء الظاهر والعلماء من غير أهل الظاهر العيش بسلام مع بعضهم، فقد انتفت هذه الإمكانيّة بعد المجلسي^٢. لأن المجلسي كان يهاجم كل الصوفية المؤمنين وسواهم بمستوى واحد^٣. ويطرق تيرنر من خلال تفسير قضية العلم والعالم من وجهة نظر العلامة المجلسي، إلى العلماء المتأخرین الذين اقتدوا بالمجلسي وأجملوا العلم في الفقه والحديث^٤.

وفي التتمة بهدف المصادقة على وجهات نظره حول دور الصوفية وكذلك الظاهرية التي روّج لها المجلسي؛ يتناول دراسة التشيع العلوي والتشيع الصوفي لعلي شريعتي^٥. حيث نقل موضوعات كثيرة من كتاب التشيع الصوفي والعلوي لشريعتي، واعتبر التشيع الصوفي يمتلك خصاًّلاً عدّة بما في ذلك الإباحية واللاجتماعية والظاهرية والجمود الديني والسكوت ضد الظالم حتى قيام القائم وغيره^٦. ويعد كلام شريعتي النواة الرئيسة للثورة الإسلامية الإيرانية سنة ١٩٧٩ م، على الرغم من أنه وفق رأيه، لم تكن الثورة الإسلامية موفقة في تحقيق تطلعات شريعتي^٧.

1. Ibid, p. 248.

2. Ibid, p. 250.

3. Ibid, p. 250.

4. Ibid, p. 178.

5. Ibid, p. 232.

6. Ibid, p. 251.

7. Ibid, p. 237.

النقد والدراسة:

انطلاقاً من شنٌّ تيرنر هجمات شرسة على العلّامة المجلسي، حرّيٌّ طرح نقاط عدّة حول نقد آراء تيرنر و دراستها.

وضع تيرنر عنوان الكتاب الإسلام من دون الله، ظهور الظاهرية الدينية في العصر الصفوي وجهد من خلاله لإظهار العلّامة المجلسي بوصفه شخصاً ساق الناس من طرف الله باتجاه الأئمة. وفي الأساس يعد عنوان الإسلام من دون الله عنواناً متناقضًا، وبمعرفة نزيرة بآثار العلّامة، تظهر أهمية قضية التوحيد في آرائه، إذ تمثل أبسط طريقة للوقوف على ذلك في الرجوع إلى رسالة الاعتقادات للعلامة^١. فقد شرع العلّامة المجلسي في رأيته بحار الأنوار مثل كتاب الكافي للكليني بكتاب العقل والجهل، وأول بحث يطرحه بعده هو بحث التوحيد^٢.

من دون ريب كان العلّامة المجلسي أحد أكثر علماء العصر الصفوي نتاجاً و عملاً، ولا سيما ما يتعلّق بالحديث والمعارف الدينية. ولم يكن العلّامة إخبارياً متطرفاً، بل كان يميل إلى الفكر الإخباري، على الرغم من أن بعض الخبراء والنقاد تساووهن شكوك حيال هذه القضية^٣، بيد أنه كان من جملة المعتدلين في هذا المجال. لأن المجلسي يصف بنفسه رأيه قائلاً: «أما القضية الثانية التي سُئلت فيها عن طريقة المجتهدin والإخباريين، فمسلك هذا العبد الفقير لله في هذا الباب، هو الوسطية والاعتدال»^٤، يصنف تيرنر المجلسي إلى جانب الشهيد الأول والثاني والمحقق الكركي من جملة أتباع الظاهر، في حين إن المحقق الكركي من الفقهاء الأصوليين.

١. استادى، «اعتقادات علامه مجلسى»، ص ٥٢.

٢. المجلسى، بحار الأنوار، ج ٣.

٣. بهشتى، اخبارىگری تاریخ و عقاید، ص ١٤٩.

٤. جعفریان، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ٢، ص ٥٩٥.

ولو كان المجلسي ينضوي في مجموعة الإخباريين، فلا يمكن عدهُ شخصاً يتبع الظاهر والخرافة، إذ تمثلت إحدى حركاته الإصلاحية في معارضته لسرد الحكايات واتباع الخرافات^١. وعدّ المجلسي مجالس الحكايات من جملة مصاديق «سِمّاعون للكذب»، وينقل عن أبي الصلاح الحلبي تحرير ذلك^٢.

وتتمثل إحدى ذرائع تيرنر في تشبثه بنقل روايات ضعيفة في كتاب بحار الأنوار. ولو وجدَ في هذا السياق شخصٌ مطلعٌ على هدف العلّامة وبرنامجه، لأدرك أن هاجسه لم يتمثل في جمع أو عرض الأحاديث التي لا تكون صحيحة ومتقنة تماماً، بل كان هدفه جمع الروايات وحفظها من الاندثار، حتى إنه صرَح أن الكتب الأربع من أهم الكتب الشيعية التي جرى حفظها ولا تحتاج إلى تجميع من المراجع المغایرة للكتب الأربع. ويقول في توضيح هدفه في هذا السياق:

«ثم اعلم أَنَّا إِنَّا ترَكَنَا إِيَّادَ أَخْبَارِ بَعْضِ الْكُتُبِ الْمُتَوَاتِرَةِ فِي كِتَابِنَا هَذَا كَالْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ لِكُوْنِهَا مُتَوَاتِرَةً مُضْبُوْطَةً، لِعَلِهِ لَا يَجُوزُ السُّعْيُ فِي نَسْخَهَا وَتَرْكَهَا. وَإِنْ احْتَجَنَا فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ إِلَى إِيَّادِ خَبْرِ مِنْهَا»^٣.

ندركُ أن أصحاب الكتب الأربع دأبوا جهدهم البالغ جمع الروايات المعتبرة في هذه الكتب. وعليه من البدهي نظراً إلى هدف العلّامة المتمثل في حفظ الأحاديث من الاندثار والضياع، من الممكن أن تكون بعض الروايات والكتب المتبقية التي كان العلّامة المجلسي بقصد حفظها قد تعرضت للضعف. وتأسيسًا على ذلك لم يصدر علماء الشيعة حكماً بصحّة كل الروايات حتى في الكتب الأربع أيضاً، فما بالك بكتاب بحار الأنوار^٤.

١. م.ن، ج ٢، ص ٨٦١ والمجلسي، عين الحياة، ص ٢٤٤.

٢. المجلسي، حق القيين، ص ٢٤٣ (طباعة معتمدي)، تعليلات النقص، ج ٢، ص ٩٩١-٩٩٢.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ٤٨.

٤. بهشتى، اخبارى گرى تاريخ وعقائد، ص ٢٠٩.

في الحقيقة تمثل هدف العلامة في إعداد أثر موسوعي يتضمن كل الموضوعات التي يوجد حولها أحاديث^١. ويصرح المجلسي في بعض الموضع أنه من المستبعد أن تكون هذه الروايات صحيحة، وفي بعض الحالات يعهدُ من دون تقديم قرار قطعي عن صحة الرواية أو سقمها، يعهدُ بعلم ذلك إلى أهله، على سبيل المثال يقول عن حديث خلق الأرواح قبل الأجساد:

«فاما الخبر بأن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام... ليس هو مع ذلك مما يقطع على الله بصحته، وإنما نقله رواته لحسن الظن به»^٢، ويقدم توضيحاً عن بعض صفات الأئمة ومعرفتهم على النحو التالي:

«أقول... فلا نحكم بصحتها ولا ببطلانها ونرد علمها إليهم»^٣.

أما عن علاقة العلامة غير الجيدة مع التصوف، فينبغي القول: كانت مواجهة التصوف في هذه الفترة تُعد حركة عامة، ولم يكن المجلسي مؤسساً لها، بل كان ابنها ونتاجها. وشكل موضوع محاربة التصوف نهجاً انتطلق قبل العلامة بسنوات، وذكر الآغا بزرك الطهراني غالباً نقاًلاً عن نصيحة الكرام وفضيحة اللئام لمحمد بن نظام المعروف بعاصام، أكثر من ثلاثين كتاباً كتبت رداً على الصوفية^٤. في الحقيقة إلى حد ما كان للعلامة رؤية معتدلة وجهد نوعاً ما من خلال مبدأ وضع الأحاديث، لتبني نوع من الاعتدال في الأسلوب. وأورد في رسالة مقتضبة تدعى أجوبة المسائل طلب منه بيان رأيه في الإجابة عن ثلاثة أسئلة، أورد إيضاحات حول موقفه المعتدل في نقد الأصولي والإخباري. وفي المكاتبات المتبادلة بين العلامة المجلسي ومحمد طاهر

١. جعفريان، «بحار الأنوار از زاويه نگاه دائرة المعارف»، ص ٤٤.

٢. المجلسي، بحار الأنوار (ط-بيروت)، ج ٥، ص ٢٦٦.

٣. م.ن، ج ٢٦، ص ١٧.

٤. آغا بزرك الطهراني، الذريعة، ج ١، ص ٨٨، ج ٢، ص ٥٢٤، ج ٥، ص ٩، ج ٧، ص ١٤٧، ج ١٣، ص ١، ج ١٧، ص ٧٤. وبشكل عام تحت عنوان الرد على الصوفية في ج ١٠، ص ٢٠٥ - ٢١٠.

القمي، عَدَّ جهود الملا القمي إلى حدٍ ما خروجًا عن الحد اللازم^١. ويبدو أن الدور البارز للعلامة في محاربة التصوف يرجع إلى أن الكثير من معارضي التصوف حتى بعد العلامة المجلسي، كانوا يستثمرون مكانته وحيثيته في سياق تعاملاتهم^٢. في حين لم يكن المرحوم المجلسي حينذاك على علاقة طيبة مع صوفي السوق، ولم ترق له حتى الطريقة العرفانية لأشخاص مثل الملا صدرا، بيد أنه لم يعاملهم بطريقة سيئة. ومرد ذلك يرجع إلى أن العلامة المجلسي حصل على إجازة الرواية من الملا محسن الفيض الكاشاني الذي كان يستطيع الطريقة العرفانية في بعض آثاره. وعليه فلو كان العلامة يعارض بشدة الصوفية، لُنُقلت تقارير عن ذلك، فبسبب مكانته كشيخ للإسلام، كان بوعيه التصدي بشكل عملي للصوفيين، وليس فقط بكتاباته ومؤلفاته.

تأسيساً على ذلك فوجهة النظر التي يطرحها تيرنر ربما متأسياً بالدكتور مصطفى الشبيبي^٣، من دون أخذ الإجراءات المناهضة للتصوف الفقهاء السابقين للمجلسي بعين النظر، ومحاولة جعله يشكل منعطفاً في محاربة التصوف، وأن جهوده أفضت إلى اجتثاث شأفة التصوف من إيران، لا يمكنها أن تكون صحيحة.

اعتبر أحد العلماء تعامل المرحوم المجلسي مع الصوفية بأنه لم يكن من منطلق أنه كان في الأساس مناهضاً للعرفان والتصوف، بل بسبب ردع الناس عن الجوانب المكرورة للتصوف الواردة^٤ في المراجع العديدة^٥. وعَدَ بعض الباحثين المعاصرين، التصوف والنزعة إلى العلوم الخفية والحرروف والأعداد وإظهارها بمظهر ديني،

١. جعفريان، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ٢، ص ٦٠٥.

٢. البحرياني، لؤلؤة البحرين، ص ٥٥.

٣. الشبيبي، التشيع والتصوف، ص ٤٠٠.

٤. زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ٢٦٠.

٥. بحث رسول جعفريان هذا الموضوع في مقال حمل عنوان «یکی از راههای تعطیل علم و ذهن در تمدن اسلامی».

أحد عوامل تأخر تطور العلم والمعرفة^١. ويرى زرين كوب أن تعامل الإخباريين مثل المجلسي معهم لم يكن من باب أنه كان في الأساس مناوئاً للعرفان والتتصوف، بل اتبع العلامة المجلسي هذه الطريقة بهدف نهي الناس عن الجوانب المستهجنة للتتصوف^٢. ويعتقد الشهيد مطهرى أن العرفان لم يكن له شكل مناسب في القرن العاشر. ويقول في وصف التتصوف في تلك المرحلة: لا يملك جميع أقطاب المتصوفة أو معظمهم ذلك البروز العلمي والثقافي الذي كان للمتقدمين عليهم. وربما يمكن القول: إن التتصوف الرسمي، انغمس أكثر من ذلك ذلك الوقت وما تلاه في التقليد والمظاهر وأحياناً البدع التي أوجدها^٣.

إضافة إلى ذلك، لم تعنِ محاربة التتصوف مطلقاً الابتعاد عن المعنوية والاتصال بالله بالشكل الذي يحاول تيرنر إلقاءه. فالمعنى والاتصال مع الله في المناجاة المنقوله في هذه الكتب الإخبارية لا تُقارن إطلاقاً من ناحية المضمون الرفيع والاتساع والتنوع مع أذكار الصوفيين. لأن أكثر العلماء نزعةً للإخبارية يطرحون أدعية وأوراداً بغية الاتصال مع الله^٤.

تناول قسم مهم من كتاب تيرنر تعاون العلامة المجلسي مع الحكومة الصوفية. إذ ينقل في خاتمة كتابه وجهة نظر شريعتي في كتاب التشيع العلوي والتشيع الصفوی دليلاً على زعمه. وثمة نقاط عده في نقد هذه الموضوعات يجدر ذكرها وهي:

النقطة الأولى: كانت الحكومة الصوفية، أول حكومة شيعية إمامية اثنى عشرية، تبنت بمتنهى الصراحة الدفاع عن مذهب التشيع والترويج له في برنامج عملها. وهذا أمرٌ طبيعي حيث إن علماء الشيعة رزحوا سنوات طويلة تحت سلطة

١ <https://sokhanetarikh.com/?p=5613>.

٢. زرين كوب، دناله جستجو در تتصوف ایران، ص ٢٦٠.

٣. مطهرى، مجموعه آثار، ج ١٤، ص ٥٧٨.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، المجلدات ٩٠ حتى ٩٢.

الحكومات الظالمة وتجسّموا عناء هجرات وتعسّفٍ كبيرٍ (بما في ذلك حرق كتب الشيخ الطوسي في محلّة الكرخ ببغداد واستشهاد الشهيدتين الأولى والثانية)، ونظروا إلى هذه الحكومة بعيون ترائي أمامها فرصة للخلاص من هذه الضغوط، فثمنوا الأمر وتعاونوا معها. إضافة إلى ذلك لم يكن تعاون المجلسي مع الحكومة الصفوية مطلقاً، إذ يعد المجلسي مخالطة الحكام لازماً في ثلاثة أشكال:

اعلم أنّه قد تجب المعاشرة مع الملوك والحكام، ويجب الدخول في بيوتهم لأسباب، أوّلاً: للتقية، ثانياً: أن يذهب لدفع ضرر عن مظلوم أو جلب نفع لمؤمن، ثالثاً: أن يذهب إليهم بقصد هدايتهم إن كانوا من أهلها فلعله يهدي أحدهم^١.

النقطة الثانية: لم يكن المجلسي المبادر إلى التعامل مع الصفوين على هذا النحو. فتعاون العلماء مع الصفوين الذي أفرز نتائج إيجابية، لم يبدأ بالمجلسي المائل إلى الإخبارية، بل شرع بالمحقق الكركي الفقيه والأصولي، واستمر هذا الأمر مع أشخاص من أمثال الشيخ البهائي الفيلسوف. فليس الكركي وحده، بل ثمة آخرون كانوا يدعون إلى مجازاة الحكومة، وتبدي المثال الواضح لذلك في الشيخ إبراهيم القطيفي الذي أعرض حتى عن قبول هدية الشاه طههاسب، وطارحه المحقق الكركي بالأمر^٢. إضافة إلى ذلك كان رسم امتداح السلاطين في كتب العلماء سائداً قبل المجلسي بسنوات، فقد أهدى العلامة الحلي كتاب نهج الحق ومنهاج الكرامة لمحمد أوجلائيتو، وأهدى الشيخ الصدوق كتاب عيون الأخبار للصاحب بن عباد، بينما أهدى الشيخ البهائي كتاب جامع عباسي إلى الشاه عباس الأول، وقدّم عبد الرزاق اللاهيجي كتاب گوهر مراد للشاه عباس الثاني. كما وضع الملا محسن فيض الكاشاني وأغا جمال الخوانساري والمير محمد حسين خاتون آبادي بعض

١. المجلسي، عين الحياة، الجدول السابع ص ٢٧٨.

٢. جعفريان، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ١، ص ١٧٢.

مؤلفاتهم بأسماء السلاطين المعاصرين لهم وأهدوها لهم. وامتدح الأسترابادي في مقدمة كتاب دانشنامه شاهي السلطان محمد قطب شاه^١. ووضع رسالة حول طهارة الخمر للشاه عباس، على إثرها اتهمه البعض بالكتابة وفق مرام الشاه^٢. على أي حال، أصبح تصدير الرسائل بأسماء السلاطين تقليداً لدى علماء العصر الصفوي. ويقول نورمان كالدر^٣: حول الرؤية الحقيقة للعلماء حيال الملوك، فعبارات امتداح الفقهاء وإطرائهم ليست معياراً، بل تشكل وجهات نظر الفقهاء الحقيقة حول شرعة الصفوين التي ينبغي استقصاؤها في كتبهم الفقهية^٤.

على سبيل المثال كان محمد باقر السبزواري صاحب كتاب كفاية الأحكام، لا يقول من الناحية الفقهية بأدنى شرعة للسلطان، لكن من الناحية العرفية كان مرغماً خلال تصدير رسالته إلى كيل المديح اللازم للسلطان^٥.

وتمثلت النقطة الثالثة في أن هذا التعاون كانت له فوائد جمة، لأن النزاعات الصوفية التي أظهرت عجزها عن تشكيل حكومة مسؤولة تدير المجتمع، تخلت تباعاً عن دورها لمجتمع قائم على قيادة العلماء والفقهاء وإشرافهم، ووجد الفقه الجعفري بعد قرون عدة من الانزواء والاختفاء الفرصة للاضطلاع بدورٍ في إدارة أمور المجتمع^٦.

ومن فوائد هذا التعاون -كما يتضح في وصية العلامة المجلسي- أن الشاه سليمان

١. استرابادي، دانشنامه شاهي، ص ١٦. السلطان محمد قطب شاه الدكني حفيد إبراهيم قلي سادس حاكم دكني في السلسلة الإيرانية الأصل والقطب شاهي الشيعية.

٢. م.ن، ص ٧٠.

3. Norman Calder

٤. گلیو، «پژوهش های جدید غربیان درباره تاریخ مذهبی ایران صفوی»، ص ٢١.

٥. جعفريان، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ٣، ص ١١٢٩.

٦. مسجد جامعی، «تحول علمی و فرهنگی ایران در عصر علامه مجلسی»، ص ٢٦.

Hammamī خصص وقفاً من أجل كتب العلامّة المجلسي^١، وأوقف الشاه سلطان حسين بسبب العلاقة مع العلامّة المجلسي قسماً من أملاكه لتأليف بحار الأنوار ونفقات طلاب العلوم الدينية^٢.

علاوةً على ذلك كان يخالف ارتباط العلماء مع الملوك تأثيراً أخلاقياً ومعنوياً عليهم. فقد أفرد العلامّة المجلسي في كتاب عين الحياة فصلاً لأحوال السلاطين ومخالطتهم وعددهم وكرمهم، وطرح موضوع ظلم الظالمين، وحذر الملوك والخاشية من تجرب الشراب وتطيير الحمام والفساد. ووضع رسالة فارسية مستقلة تحت عنوان آداب سلوك حاكم بارعيت^٣. وانطلاقاً من هذا الأمر قال الإمام الخميني (ره) حول تعاون المجلسي وآخرين مع الحكومات: ...أمثال المرحوم المجلسي الذي كان في جهاز حكم الصفوين، جعل الصفوين رجال دين، ولم يجعلوه صفوياً، فقد شدّهم إلى المدرسة والعلم والمعরفة^٤.

تمثل أحد محاور انتقاد تيرنر للمجلسي في تخفيض العلوم الإسلامية إلى العلوم النقلية. وفي هذا الشأن ينبغي التذكير أنه من دون ريب كان العلامّة المجلسي يتنسم أنفاسه في أجواء سيطر عليها الفكر الإخباري لسنوات طويلة. ومع ذلك فقد صرّح بنفسه وكذلك عده كثيرون آخرون بأنه إخباري متсаهم ومعتدل، وحتى جهد البعض لتصنيفه خارج عشر الإخباريين^٥. ومع هذا وضع العلامّة المجلسي نفسه في تيار كان يضم جمهورة علماء الشيعة، وببدأ الأمر بمحمد أمين الاسترآبادي. وقبل

١. بлагي، شرح أحوال علامه مجلسی، ص ٤٥.

٢. المجلسي، مهدي موعود، ترجمة المجلد ١٣ بحار الأنوار، ص ٦٣-٦٢.

٣. سلطان محمدی، همکاری با حاکم جائز در نگاه علامه مجلسی، ص ٢١٣.

٤. الخميني، صحيفة الإمام ٨، تحت عنوان تفاوت دانشگاه غربي و دانشگاه اسلامي. خطبة ١٣٥٨/٤ هـ.ش.

٥. ملکی میانجی، علامه مجلسی اخباری یا اصولی، پور محمدی، «رویکرد کلامی علامه مجلسی؛ پور محمدی، اخباری

گری یا اخبارگرایی»، ص ١٤٨. وكذلك ينظر: بهشتی، اخبارگری تاریخ و عقائد، ص ١٢٦ إلى ١٢٨.

سنوات من المجلسي وضع محمد طاهر القمي كتاباً بعنوان *الفوائد الدينية في إبطال الفلسفة والتصوف*^١، ونقد الاسترآبادي في *الفوائد المدنية*^٢ *الأفكار العقلانية*، ولم يقبل بعض الإخباريين حتى قياس الأولوية، ويعدهُ الشيخ الحر العاملی نفي قياس الأولوية محصلة الأحاديث^٣.

وعليه فقد طرح العلامة المجلسي في آثاره مراراً العقل بوصفه أداة معرفية، يلامس في حالات كثيرة المعطيات العقلية. فمثلاً في بحار الأنوار يتمسك بستة براهين عقلية بغية إثبات توحيد الباري تعالى^٤. كما تمثلت طريقة حله في تفسير القضاء والقدر والجبر والاختيار، بما طرحته الفلسفه الإسلاميون بالاستناد إلى الأصول الفلسفية، وأشار إلى رأي المير داماد في رفض التناصح، ونقل دليله الحكيم بدقة^٥. ويقول في شرح حديث عن الأحاديث المتعارضة في الظاهر مع العقل: «أي هل تظننا أنا نقول ما يخالف العقل؟ فإذا وصل إليك عنا مثل هذا فاعلم أننا أردنا به أمراً آخر غير ما فهمت أو صدر عنا لغرضٍ فلا تكذبه»^٦. ويقول في شرح حديث حول فضيلة العقل: «ويحتمل أن يكون المراد بالعقل تعقل الأمور الدينية والمعارف اليقينية والتفكير فيها وتحصيل العلم وهو أفضل العبادات»^٧.

ويؤكد الخوانساري أن العلامة المجلسي كان إمام زمانه في العلوم و مختلف الفنون^٨.

١. جعفريان، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، ج ٢، ص ٥٦٩.

٢. الاسترآبادي، *الفوائد المدنية* وبذيله الشواهد المكية، ص ٤٧١.

٣. الحر العاملی، *وسائل الشيعة*، ج ٢٧، ص ٤.

٤. المجلسي، *بحار الأنوار*، ج ٣، ص ٢٣١.

٥. م.ن، ج ٤، ص ٣٢٢.

٦. م.ن، ج ٢، ص ١٨٧.

٧. م.ن، ج ١، ص ١٠٩.

٨. الخوانساري، *روضات الجنات*، ج ٢، ص ١٤١.

وكانَت معرفة العلّامة المجلسي بالباحث الكلامية والتاريخية والفرق والمذاهب^١ والفقه^٢ وعلم مخطوطات مباحث علوم اللغة والصرف والنحو^٣ والبلاغة والطب والهيئة والنجم، تساعدَه في حل المسائل المفاهيمية للروايات^٤.

يتسم أحد محاور كتاب تيرنر بإظهار مؤلفات العلّامة ولا سيما بحار الأنوار كأعمال متداولة القيمة، فقد أشرنا سالفاً أنه صرّح أن العلّامة خفض العلوم إلى العلوم النقلية أولاً، وثانياً؛ لم ينجز في هذا الميدان عملاً مهماً يُعتد به. بينما وضع المجلسي أكثر من خمسين كتاباً ورسالة في اللغة الفارسية فقط^٥، أهمها وأكثرها شهرة على الإطلاق موسوعة الحديث الكبيرة أي بحار الأنوار^٦، حيث إن دراسات بمستوى بحار الأنوار وحجمه تجربها راهناً مراكز أبحاث كبيرة من خلال موارد بشرية كثيرة وإنفاق مبالغ طائلة. يشتمل هذا الكتاب التحفة على ٤٤ كتاباً و ٢٤٨٩ باباً^٧. حيث إن إيراد الآيات في مستهل كل باب هو نوعٌ من التفسير الموضوعي للقرآن. ولم يجُر التطرق في كتب الحديث قبل بحار الأنوار، إلى بعض الموضوعات بشكل مستقل^٨. بيد أن العلّامة في بحار الأنوار إضافة إلى تناول هذه الموضوعات، درس تقريرياً خمسين قضية بشكل وافي. علاوةً على ذلك طرق العلّامة المجلسي في حل التعارض مثل: حمل الألفاظ على المجاز، وتحصيص العام، واختلاف مستوى المخاطبين، وحمل المطلق على المقيد، وتفسير المجملات، والتطور الدلالي،

١. ايزدی، «اصول نقد متن حديث وفهم آن در بحار الأنوار»، ص ٢٦.

٢. ولا سيما من المجلد ٧٧ وما تلاه.

٣. خدامیان آرانی، «روش فقه الحدیثی علامه مجلسی در مرآة العقول»، ص ١٠٣.

٤. فقهی زاده، «علامه مجلسی وجمع روایات متعارض»، ص ٩١ و ٩٢.

٥. بلاغی، شرح احوال علامه مجلسی، ص ٣٦ إلى ٤٠.

٦. جعفریان، «بحار الأنوار از زاویه نگاه دایرة المعارف»، ص ٤٩.

٧. قنبری، «آشنایی با بحار الأنوار»، ص ١٣.

٨. سبحانی، «ابتكارات علامه مجلسی».

والباحث الأدبية، واحتمال وقوع تحريف وتصحيف، والإفادة من النتائج العلمية، والحمل على اختلاف الزمان، والحمل على الموارد النادرة، والحمل على الاستحباب والتأويل، والحمل على التقية، تُعد من جملة طرق حل موضوع تعارض الروايات، فكل موضوع يحتاج إلى تخصص والإفادة من مختلف العلوم^١. علاوةً على أن جمع الكتب والمؤلفات المختلفة من أرجاء العالم الإسلامي يعد بحد ذاته عملاً عظيماً، إذ يذكر في مطلع المجلد الأول من هذا الكتاب أنه ابتعث أشخاصاً إلى شرق العالم وغربه، فقاموا بجمع مخطوطات الآثار الحديبية الشيعية من كل حدب وصوب وأحضروها إلى أصفهان^٢. وهكذا بقي التراث الحديبي الشيعي محفوظاً من الزوال والاندثار من خلال تأليف بحار الأنوار.

الدراسات الرجالية

حظي رجال الشيعة باهتمام المستشرقين إلى حدٍ ما، وُطُرحت بعض المؤلفات عن هذا الشأن. حيث تناول كوهلبرغ بالدراسة رجال الشيعة ومحدثيهم في مداخل سليمان بن مهران الأعمش وفضل بن شاذان والغضائري وحسين بن عبيد الله، وكذلك أحمد بن حسين في ايرانيكا^٣، ومقال «بعض آراء الشيعة الإمامية عن الصحابة»^٤، وكذلك «سند شيعي غير عادي»^٥ (يتناول بالدراسة جابر الأنباري) ومقال «غير الإماميين في فقه الإماميين»^٦. وكتب أمير معزى مداخل علي بن إبراهيم وفرات الكوفي في دائرة المعارف التصحيح الثالث؛ وتناول كوهلبرغ مع رونالد

١. فقهى زاده، «علامه مجلسى وجمع روایات متعارض»، ص ٩١ و ٩٢.

٢. المجلسى، بحار الأنوار، ج ١، ص ٤.

3. <http://www.iranicaonline.org/articles/search/author:ETAN%20KOHLBERG/>.

4. Kohlberg, Some Imam Shi'i Veisw on the Sahaba, pp 143-175.

5. Kohlberg, "An Unusual Shi'i Isnad".

6. Kohlberg, "Non-Imami Muslims in Imami.fiqh".

باكتل غلاة الشيعة في مقال «الإمام جعفر الصادق عليه السلام أبو الخطاب والعباسيون»^١ وكذلك «أوائل غلاة الشيعة»^٢، كما ألف مادلونغ في موسوعة ايرانيكا مدخل عبدالعظيم الحسني^٣، وكذلك وضع مدخل الرسي قاسم بن إبراهيم وجابر الجعفي في دائرة المعارف الإسلامية. كما دونت «ماريا ماسي دقاق» في ايرانيكا مدخل «جابر الجعفي». وألف موسييه أساطريان مبدئاً اهتماماً خاصاً بالغلاة مقالات؛ التعارض في تشكّل الشيعة، وال المسلمين الغلاة وعقائدهم، وكذلك هل دين الغلاة تقليد غنوصي؟^٤

دراسة الإخباريين بوصفهم حركة تتمحور حول الحديث

ستظل دراسة حديث الشيعة وتاريخه ناقصة من دون النظر إلى فكر الإخباريين وتاريخهم ومناهجهم بوصفها جزءاً من التاريخ المرتبط بحديث الشيعة. فتاريخ الإخباريين وعقائدهم يشكل أحد المحاور المرتبطة بحديث الشيعة الذي حظي باهتمام المستشرقين البالغ. ومن جهة أخرى في هذه البرهة من الزمن حدثت سيطرة الإخباريين التي كانت لها جوانب إيجابية وسلبية في تاريخ الشيعة.

كما يمكن مشاهدة أكثر الدراسات استفاضةً حول الإخباريين في مؤلفات روبرت غليف. فقد أنسج أغلب الدراسات في مجال تاريخ واعتقادات الإخباريين ومعرفة شخصياتهم. وتناول الإخباريون في أطروحته لنيل شهادة الماجستير من خلال كتابة رسالة مراجع السيرة الذاتية لدراسة النزاع الإخباري -الأصولي: دراسة محمد أمين

1. Buckley, "Ronald, The Imam Ja'far al-Sadiq, Abu 'l-Khattab and the Abbasids".

2. Buckley, "The Early Shi'ite Ghulat".

3. <https://www.iranicaonline.org/articles/abd-al-azim-al-hasani>

4. Asatryan, "Is Ghulat Religion a Gnostic Tradition? Religious Transitions in Late Antiquity," in L'Ésotérisme shi'ite, ses racines et ses prolongements, Mohammad Ali Amir-Moezzi, Maria De Cillis, Daniel De Smet, Orkhan Mir-Kasimov (eds), Brepols Publishers, Belgium, 2016.

الأسترآبادي^١. وحصل على شهادة الدكتوراه مدافعاً عن أطروحته المعنونة أصول الفقه الشيعي الإخباري والنظرية الفقهية^٢ ليوسف بن أحمد البحرياني^٣. وفي التيمة ألف الكتاب المهم الإسلام النصي: تاريخ الإخباريين الشيعة وعقيدتهم^٤ وحسب قوله فقد استغرق بحثه عشر سنوات لتأليف هذا الكتاب^٥. حيث حاز جائزة كتاب العام في الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وتناول في مستهل هذا الكتاب موضوع تطور فقه الإمامية من عصر الغيبة الصغرى حتى زمن العلامة الحلي في تطور أصول الفقه الشيعي، وطرق إلى التطورات الأصولية والنقد الذي وجهه العلماء الإخباريون له. ومن ثم تطرق إلى الحديث عن أحوال محمد أمين الأسترآبادي وحياته. وشكلت دراسة آراء ووجهات النظر الأصولية والكلامية للاسترآبادي موضوع البحث في فصول الكتاب اللاحقة. كما جرت دراسة تاريخ توسيع الإخبارية في أعقاب تأليف كتاب الفوائد المدنية للاسترآبادي في الفصل التالي. ثم استمر النزاع بين الإخباريين والأصوليين والنقد الذي كان يكتبه كلُّ منهم ضد الآخر المتركز على محور آراء أشخاص مثل الشيخ صالح بن عبدالله السماهيني والبحرياني من جناح الإخباريين وحسين الكركي مؤلف كتاب هداية الأبرار من جناح الأصوليين. وفي هذا الفصل جرى توضيح حالات الخلاف القائمة بين الإخباريين والأصوليين من خلال دراسة المتون الإخبارية.

وضع غليف- إضافة إلى هذا الكتاب- مقالات كثيرة عن شخصيات الإخباريين

1. Gleave, Biographical Sources for the Akhbari – Usuli Conflict: An Examination of Muhammad Amin Al-Astarabadi.

2. Gleave, A khbari Shi'ite usul al-fiqh and the Juristic Theory of Yusuf b. Ahmad al-Bahrani.

3. <http://socialsciences.exeter.ac.uk/iais/staff/gleave/>

4. Gleave, Scripturalist Islam: the history and Doctrines of the Akhbari Shi'i school.

٥. انظر: نص المقابلة مع غليف في: گلیو، سیستم فکری اخباریان با اصولیان برابری می کند، ص ٢٥

وأفكارهم بما في ذلك «الاستمرار والأصالة في الفكر الشيعي، الارتباط بين المدرسة الإخبارية والمدرسة التفكيكية»^١؛ «إجازة يوسف البحرياني لمحمد باقر بحر العلوم»^٢؛ «النزاع الأصولي الإخباري في أدب الطبقات، تحليل سيرة حياة يوسف البحرياني و محمد باقر البهبهاني»^٣؛ «أصول الفقه الإخباري والنظرية الفقهية ليوسف بن أحمد البحرياني»^٤؛ «القاضي والفتى في فقه الإخباريين الشيعة»^٥؛ «أسئلة وإجابات عن فقه الإخباريين»^٦؛ «النصيون الصوفيون والنصيون المناوئون للصوفية، الكلام والعرفان في رؤية الإخباريين الشيعة»^٧؛ «كتاب الجهاد لميرزا محمد الإخباري»^٨؛ «المصالحة والخصام في النزاع الإخباري الأصولي، تقييم الشيخ يوسف البحرياني لمنية الممارسين عبد الله السماهيجي، في كتاب مُهدي إلى فرهاد دفتری»^٩؛ «محمد باقر البهبهاني»^{١٠}. كما كتب غليف في دائرة المعارف الإسلامية لايدن مداخل عن الإخباريين مثل: الإخباريون والأصوليون، البحرياني أحمد بن محمد (من فقهاء

1. Gleave, Continuity and Originality in Shi'i Thought: The Relationship between the Akhbariyya and the Maktab-i Tafkik.

2. Gleave, The Ijaza from Yusuf al-Bahrani (d.1186/1772) to Muhammad Mahdi "Bahr al-'Ulum"(d.1212/1797-8).

3. Gleave, The Akhbari-Usuli Dispute in Tabaqat Literature: an analysis of the biographies of Yusuf al-Bahrani and Muhammad Baqir al-Bihbihani.

4. Gleave, "Akhbari Shi'ite Usul al-fiqh and the Juristic Theory of Yusuf b. Ahmad al-Bahrani".

5. Gleave, "The Qadi and the Mufti in Akhbari Shi'ite Jurisprudence".

6. Gleave, "Questions and Answers in Akhbari Jurisprudence".

7. Gleave, "Scripturalist Sufism and Scripturalist Anti-Sufism: Theology and Mysticism amongst the Shi'ite Akhbariyya".

8. Gleave, "Mīrzā Muḥammad al-Akhbārī's Kitāb al-Jihād".

9. Gleave, "Compromise and Conciliation in the Akhbari -Usuli Dispute: Yusuf al-Bahrani's Assessment of Abd Allah al-Samahiji's Munyat al-Mumarisin".

10. Gleave, "Muhammad Bāqir al-Bihbihānī".

البحرين في القرن الحادى عشر الهجري)، البهبهانى آية الله محمد، البهبهانى محمد باقر، البهبهانى السيد محمد على^١.

بعد غليف ينبغي التذكير بأندرو نيومان الذى وضع خلال مسيرته مؤلفات عديدة عن الإخباريين. وطرق في قسم من كتاب الصفويون في إيران: ولادة الإمبراطورية الإيرانية مجددًا^٢ إلى دراسة المجلسي والتبيع الصفوی. ومقالاته عن الإخباريين عبارة عن: «الصوفي ونقضه خلال العهد الصفوی في إيران: موثقية حقيقة الشيعة»^٣ «أسطورة هجرة رجال الدين إلى إيران الصفویة، معارضه الشيعة العرب للتحقیق الكرکي والتبيع الصفوی»^٤، «ماهية الصراع الإخباري الأصولي أو آخر العهد الصفوی (منية المارسین عبدالله السماھیجی)^٥»، «دور السادات في إیران الصفویة؛ تعاون أم مواجهة؟»^٦، «الفیض الكاشانی ورفض ارتباط رجال الدين بالدولة؛ صلاة الجمعة وسیلية سیاسیة في العهد الصفوی»^٧.

كتب نيومان في دائرة المعارف الإسلامية في لاردن التصحیح الثاني مداخل «الأصوليين»

1. Akhbāriyya and Uṣūliyya; al-Bihbahānī, Muhammad ‘Alī, al-Bahrānī, Ahmad b. Muhammad; al-Bihbahānī, Muḥammad Bāqir, iin: Encyclopaedia of Islam, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krämer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson, Brill, Liden, begun from 2007.

2. Newman, Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire, P. 96.

3. Newman, "Sufism and Anti-Sufism in Safavid Iran: The authorship of Hadiqat al-shi'ah".

4. Newman, "The Myth Of The Clerical Migration To Safa Wid Iran: Arab Shi'ite Opposition To Alī al-Karakī And Sajawid Shi'ism".

5. The Nature of the Akhbārī/Uṣūlī Dispute in Late Ṣafawid Iran. Part One: Abdallah al-Samahiji's 'Munyat al-Mumirisin'.

6. Newman, "The Role of the Sādāt in Safavid Iran: Confrontation or Accommodation? Oriente Moderno".

7. Newman, "Fayd al-Kashani and the Rejection of the Clergy/State Alliance: Friday Prayer as Politics in the Safavid Period".

و«الصفوية»، وفي التصحح الثالث مداخل: «البحرياني يوسف بن أحمد» التابع للإخباريين. هناك مقالات عدّة أيضًا لإيثان كوهلبرغ عن الإخباريين بما في ذلك «جوانب من الفكر الإخباري في القرن الثامن عشر والتاسع عشر في كتاب العقيدة والفقه عند الشيعة الإمامية»^١.

تطرق كوهلبرغ في مقال الإخبارية^٢ في دائرة المعارف الإيرانية إلى التعريف بالإخباريين. وفي معرض إشارته إلى المواجهة بين الإخباريين والأصوليين، يُعيد الصراع الناشب بينهما إلى زمن الشيخ مفید وتلامذته، ويقول: لقد أدخلوا عناصر المعتزلة إلى الشيعة. ويطرح تقريرًا حول أهم الشخصيات الإخبارية وأفكارهم^٣. ثمة مستشرق آخر وضع مؤلفات حول الإخباريين هو السيد تود لاوسون الذي كتب مقالات عدّة حول الإخباريين بما في ذلك: «العقيدة الصحيحة والبدعة في التشيع الإمامي الثاني عشرى؛ أحمد الأحسائى في مواجهة الفيض الكاشانى (الرسالة العلمية)»^٤ تناول تود لاوسون في هذا المقال التعريف بالرسالة العلمية المثيرة للجدل من تأليف الشيخ أحمد الأحسائى (١١١٦-١٢٤١هـ/١٧٥٣-١٨٢٦م) رئيس الفرقـة الشـيخـية دراستـها. وكتب الأحسائى في هذه الرسـالة في معرض رفضـه لـرأـءـ المـلاـ مـحـسـنـ الفـيـضـ الكـاشـانـيـ فيـ بـابـ عـلـمـ اللهـ (رسـالـةـ اللـبـابـ). كـماـ وـضـعـ لـاوـسـونـ مـقاـلـاـ حـمـلـ عـنـوانـ «ـالـكـلـمـاتـ الـمـكـنـونـةـ لـلـفـيـضـ الـكـاشـانـيـ»^٥ وأـشـارـ إـلـىـ أـنـهـ عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ أـهـمـيـةـ هـذـاـ الـكـتـابـ فيـ مـعـرـفـةـ الشـيـعـةـ الـإـمـامـيـةـ الـثـانـيـ.

1. Kohlberg, "Aspects of Akhbari Thought in Seventeenth and Eighteenth Centuries".

2. Kohlberg, Encyclopædia Iranica, "Akbariya" vol. 1, p. 716-718.

3. <http://www.iranicaonline.org/articles/akbariya>.

4. Lawson, "Orthodoxy and Heterodoxy in Twelver Shi'ism: Ahmad al-Ahsa'i on Fayd Kashani (the Risalat al-'Ilmiyya)".

5. Lawson, "The Hidden Words of Fayz Kashani".

عشرية في العهد الصفوي، فقلما حظي بالدراسة والتحقيق حتى الآن. ويرى لاوسون أنه يمكن تصنيف هذا الكتاب بوصفه كتاباً يدور حول التصوف أو مدرسة الملا صدرا الفلسفية والعرفانية المشهورة بالحكمة الإلهية [التعالية] التي دُمجت مع المدرسة الإخبارية.

ويجدر بالذكر أن مؤلف هذا المقال اهتم خلال دراسة الكلمات المكnonة للفيض الكاشاني بشكل لافت بدراسة مفاهيم مثل الإخبارية والحكمة ومعرفة الأئمة والعرفان. كما عرض في مقال «مقاربة الإخباريين الشيعة للتفسير»^١ دراسة لتفاصيل نور الثقلين والصافي والبرهان ومرأة الأنوار. وكتب تود لاوسون في دائرة المعارف ايرانية والموسوعات الأخرى مداخلاً كمدخل: التفسير في عهد الإخبارية والفترة التي أعقبت الصفوية في الموسوعة ايرانية التي تدور حول الإخباريين.

يُعد راينر برونر أحد المستشرقين الذين وضعوا مؤلفات حول الإخباريين، بما في ذلك مقال حمل عنوان «دور الحديث بوصفه عقلية ثقافية في تاريخ الشيعة»^٢، وكذلك مداخل «المجلسي ومحمد تقى المجلسى» في دائرة المعارف ايرانية^٣.

درس كولن تيرنر في كتاب الإسلام من دون الله^٤ وحامد الگار في مقال «العلامة المجلسي من منظار المستشرقين»^٥ العلامة المجلسي بوصفه إخبارياً. وكتب وليم شيتيك مدخل «الفيض الكاشاني» في دائرة المعارف الإسلامية^٦، كما تجشم عناء

1. Lawson, "Akhbari Shi'i Approaches to tafsir".

2. Brunner, "The Role of Hadith as Cultural Memory in Shi'a".

3 . <https://iranicaonline.org/articles/majlesi-mohammad-baquer>.

<https://iranicaonline.org/articles/majlesi-molla-mohammad-taqi-b-maqsud-ali-esfahani>

4. Turner, Islam Without Allah: The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran.

5. يُنظر: الگار، «علامه مجلسی از دیدگاه خاورشناسان».

6. Chittick, "Muhsin-i Fayz-i Kashani", p. 475

ترجمة «آينه شاهى» للفيض الكاشانى إلى اللغة الإنكليزية^١.

وضع مادلونغ في دائرة المعارف الإسلامية «لайдن» قرابة ٨٠ مدخلًا، حيث إن مدخل الإخبارية من جملة العناوين المرتبطة بالإخباريين^٢. ولديفين ج. ستิوارت أيضًا أعمال عن السيد نعمة الله الجزائري، حيث إن رسالته لنيل درجة الماجستير تحورت حول السيد نعمة الله الجزائري ومقال «سجايا العلماء، سيرة حياة السيد نعمة الله الجزائري»^٣ وله مقال «ظهور الإخبارية»^٤.

وفي نهاية المطاف كتب أمير معزى في التصحيح الثالث لدائرة المعارف الإسلامية مدخل «العامل الأصفهاني أبو الحسن» (علي بن محمد الطاهر) العالم الإخباري في القرن الحادى عشر.

وكما هو ملاحظ فقد حظيت دراسات الإخباريين بحصة الأسد في دراسات الحديث للمستشرقين، وجاء أغلبها وصفياً. طبعًا دراسة الإخباريين مطلوبة بحد ذاتها، لكن هذا التضخم يُشير إلى أن دراسات الغربيين عن حديث الشيعة ترتكز على بعض النقاط وحسب، ولا تشمل كل حديث الشيعة.

ب. أنواع المقاربات من ناحية منهج البحث

المنهج التاريخي الوصفي

يتمثل السبب الذي دفعنا إلى فصل المنهج التاريخي الوصفي عن علم المصادر الوصفي في انصباب اهتمام علم المصادر على كتاب واحد، بينما لا يُلقى بالاً للقاعدة التاريخية لمصادره، على سبيل المثال ثمة مقال يضطلع بدور وصف أحد الكتب

1. Chittick, "The Kingly Miror by Mulla Muhsin Fayd Kashani".

2. Madelung, W. Akhbāriyya, In Encyclopedia of Islam (Second Edition), Vol. 12, p. 56- 57, Brill, Leiden, 1986-2004.

3. Stewart, "The Humor of the Scholars: The Autobiography of Ni'mat Allah al-Jaza'iri".

4. Newman, "The Genesis of the Akhbari Revival".

الحديثية. مثل مقالات، أي ج. هوارد التي تتناول دراسة الكتب الأربع. لكن في المنهج التاريخي الوصفي يجري التركيز على المصادر الحديثة الشيعية على امتداد التاريخ وتعاقب الكتب.

بناءً على هذه النظرة، تتبع بعض دراسات المستشرقين عن حديث الشيعة المنهج التاريخي، وتجري بقصد اكتشاف مسار تطور حديث الشيعة من التبلور حتى الكتابة والنقل ومسار تدوين الجوامع الحديثة.

وفي العموم قسم الباحثون طرق دراسة الأديان إلى قسمين:
ألف) الطرق التاريخية.

باء) طرق علم الظواهر.

وتقسم الطرق التاريخية إلى قسمين اثنين:

١. الطريقة التاريخية الوصفية

٢. الطريقة التاريخية النقدية.

تعنى الطريقة التاريخية الوصفية بتقرير تاريخ الأديان، وحاصلها شيء شبيه بالسلسل الزمني. وتتناول الطريقة التاريخية النقدية (أو التاريخية التحليلية) إضافة إلى شرح ظهور الأديان والمسار التاريخي لتطورها، وكشف جذور الظواهر الدينية وتشابكها تاريخياً أيضاً^١.

بينما تُنشد الطريقة الظواهرية كشف الأسباب الرئيسية لفكرة ما بعيداً عن التغيرات التاريخية والاجتماعية لإحدى الظواهر، حيث نجد في الأبحاث الحديثة نماذج من هذا القبيل وسوف نتطرق إليها لاحقاً.

خلال دراسة الآثار المرتبطة بحديث الشيعة نشاهد آثاراً حاول فيها المستشرقون من خلال طرح مسار تاريخي لتبلور أحاديث الشيعة ووصف ترتيبها وتعاقبها،

١. موحديان عطار، «معرفى كتاب رهنماى الوهى در تشیع نخستین»، ص ٣٣٠.

وتصاعد وتيرة تدوين الحديث وانخفاذه، وإقبال علماء الشيعة وانكفاءهم، حاولوا التطرق إلى علوم الحديث. وفي هذا الخضم اعتبروا حكومة البوهرين تشكل منعطفةً في تاريخ حديث الشيعة.

وفي هذا السياق ثمة مقالان لإيثان كوهلبرغ يعدان من أهم المقالات التي تناولت بالدراسة التاريخية الوصفية حديث الشيعة، وهما مقال «جمع ونقل حديث الشيعة»^١ و«مقدمة (على حديث الشيعة)»^٢، حيث كتباه بفرق زمني يبلغ عشرين عاماً عن بعضهما، وبالطبع المقال الثاني مكتمل ووافق أكثر. وكتب باكلي^٣ مقال «أصل حديث الشيعة» ووضع ماريا ماسي دقاق مقال «كتابة أو منع التدوين، نقل العلم في التشيع الأول»^٤. تناول جوناثان براون في جزء من كتاب الحديث: الحديث: ميراث النبي في العالم الوسيط والحديث توضيحة تاريخ حديث الشيعة^٥. كما أفرد فرهاد دفتری والسيدة میسکینزودا جزءاً من الكتاب الكبير دراسة التشيع لحديث الشيعة الذي هو في الحقيقة عبارة عن مقالات لمؤلفين مختلفين ويشمل تاريخ حديث الشيعة^٦.

ويعد مقال كوهلبرغ الذي يحمل عنوان «حديث الشيعة» جزءاً من كتاب تاريخ الأدب العربي بجامعة كامبريدج^٧. يُرجع كوهلبرغ في هذا المقال تبلور حديث الشيعة إلى النصف الأول من القرن الثاني الهجري^٨. وبعد طرح تعريف مقتضب حول الشيعة وخلافهم الرئيس مع أهل السنة، يتطرق إلى اختلاف هاتين الفرقتين

1. Kohlberg, "Shi'i Hadith Collection and Transmission".

2. Kohlberg, "Shi'i Hadīth Introduction".

3. Buckley, On the origins of Shi'i Hadīth.

4. Dakake, "Writing and Resistance: The Transmission of Knowledge in Early Shi'ism".

5. Brown, Hadith Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World.

6. Daftary and Meskinzoda, The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law.

7. Kohlberg, Shi'ite Hadith Collection and Transmission".

8. Ibid, p. 299.

في الحديث، ويقول: يشكل الصحابة محور نقل حديث أهل السنة، في حين يتهم الشيعة الصحابة بعدم الدفاع عن خليفة النبي الصالح عليه السلام وعليه لا يدعونهم صادقين في نقل الأخبار^١.

وعن مشاهدتنا في بعض الأوقات لأسماء الصحابة في سند أحاديث الشيعة، أو لا فهذا مرده إلى التقية، وثانياً لإسكات الخصم في الآثار الجدلية، حيث يجري التمسك بهذه الأحاديث. لكن الجسم الرئيس لأحاديث الشيعة منقول عن النبي صلوات الله عليه وآله وسلامه أو عن الأئمة عليهم السلام^٢.

وقدّم توضيحاً حول أصول الحديث، وكتب في هذا السياق: تعدد «الأصول» أول مجموعة حديثية للشيعة حيث تضم الأحاديث التي سمعت بشكل مستقيم أو بوساطة عن الإمام. ويشكل كتاب سليم بن قيس أحد هذه الأصول التي نسبها ابن النديم إليه، بيد أنها كانت محط شك وتردد لدى بعض الباحثين بها في ذلك جولدتسهير.

ثم أجرى كوهلبرغ دراسة حول عدد هذه الأصول وما تبقى منها حتى الآن^٣. وحسب رأي الشيعة؛ غالباً ما يتافق ضعف الرواية مع ضلالته حيث إن «الوقف» أو «الغلو» أو «النصب» من أمارات ذلك^٤. وبعد بدء عصر الغيبة الصغرى رأى علماء الشيعة والمجتمع أيضاً أنهم غير قادرين على الوصول إلى الإمام، فجعلهم هذا الأمر في موضع تحمل المسؤولية، ووضعهم في الوقت ذاته على مسیر نموٍ وتطور غير مسبوق. ومن جانب آخر تصادف ذلك مع وصول البوهيميين المنحازين إلى الشيعة إلى سدة الحكم، وفي هذه المرحلة اتسع نطاق أنشطة

1. Ibid.

2. Ibid, p. 300.

3. Ibid, p. 301.

4. Ibid.

الشيعة من قم إلى الري، ومن ثم إلى بغداد^١.

ومن خلال تأثير المعتزلة في التشيع علاوةً على القرآن والحديث أضيف العقل أيضاً إلى مراجع الشيعة، وجرى الاعتقاد أنه بمجرد دراسة السند لا يُوجب قبول روایةٍ ما. وتبني الأصوليون الذين كانوا مناهضين للإبخاريين هذه الرؤية، وبلغ هذا الصراع ذروته في زمن الصفوين. حيث اكتشفت المجموعتان؛ الأصوليون والإبخاريون في زمن البوهيمين أهمية الحديث وتدوينه، وخلال تلك الفترة جرى تدوين جسم حديث الشيعة^٢.

يقول كوهلبرغ: يقوم علم الحديث لدى الشيعة على أساس أشد رسوحاً ومتانةً من أي علم آخر، وكان الحديث يُلور نظرتهم إلى العالم وعقائدهم ورؤاهم، وقد جُمعت أكثر الأحاديث الواقلة إلينا اليوم بوصفها أحاديث الشيعة، في عهد البوهيمين. خلال تلك الفترة عمد علماء الشيعة إلى تقسيم أحاديث الأصول الأربعينات وتصنيفها وفق الموضوعات، وشكلوا الجوامع الحديثية. وكان بينها كتب مثل بصائر الدرجات لصفار القمي والكافي للكليني^٣. في هذه الغضون دُوّنت كتب أخرى عن أمير المؤمنين علي عليه السلام تحت عناوين فضائله وخصائصه أو مناقبه. على الرغم من أن أهل السنة لديهم هذا النوع من الآثار أيضاً. وللشيخ مفيد كتاب أيضاً بعنوان كتاب الجمل يتضمن بيد دفتيه أحاديث عن حرب الجمل. وكذلك كتاب الاختصاص الذي يُعد إلى جانب كتاب الاحتجاج للطبرسي من جملة الكتب الاحتجاجية ضد أهل السنة.

1. Ibid, p. 302.

2. Ibid, p. 303.

3. Ibid, p. 304.

4. Ibid.

يُعد كتاب عيون أخبار الرضا الذي دوَّنه الشيخ الصدوق^١ من جملة الكتب الخاصة بإمام واحد، وتوكِّد الروايات الشيعة كثيراً على الاثنين عشر إماماً، حيث إن هذه الأحاديث ليست موجَّهة لأهل السنة وحسب، بل تتضمن رفضاً لأفكار الفرق الشيعية الأخرى مثل الإسماعيلية والواقفية والزيدية أيضاً^٢.

كانت كتب التفسير في هذه المرحلة ملأى بالأحاديث مثل التفسير المنسوب إلى الإمام الحادي عشر الحسن العسكري. وثمة تفسير آخر هو كتاب تفسير العياشي الذي كان قبل تشييعه، عالماً سنياً غزير الإنتاج، يشمل تفسيره الشهابي عشرة سورة الأولى من القرآن^٣. طبعاً يعتقد الشيعة أن أول كتاب حديسي لهم هو كتاب أبي رافع الذي فقد^٤.

تعد الكتب الشيعية الأربع من أهم الكتب الحديثية الشيعية. على الرغم من أن الاستفادة راهناً من كتاب وسائل الشيعة من تأليف الشيخ الحر العاملی أكبر بكثير من الكتب الأربع^٥.

وثمة نقطة أخرى تتمثل في أن أكثر الأحاديث المتفرقة في الكتب الأولية جُمعت في الجواجم العظيمة اللاحقة؛ بما في ذلك كتاب المناقب لابن شهر آشوب، والأهم من كل هذه الكتب كتاب بحار الأنوار للعلامة محمد باقر المجلسي الذي يُتيح الاستفادة على نطاق واسع من الكتب القديمة، وقد وضع الشيخ عباس القمي فهرس مفید لهذا الكتاب^٦.

1. Ibid, p. 305.

2. Ibid.

3. Ibid, p. 306.

4. Ibid.

5. Ibid.

6. Ibid, p. 307.

كان هذا تقريرًا عن مقال كتبه كوهلبرغ قبل عشرين عامًا. بيد أنه طرح خلال السنوات الأخيرة في مقال آخر وصفًا أكثر اكتئالًا عن حديث الشيعة؛ ونشر تحت عنوان مقدمة على حديث الشيعة في كتاب مطالعة تشيع من تأليف فرهاد دفترى وگردافرید ميسكينزودا^١. جاء المقال الثاني لکوهلبرغ قياسًا بالمقال الأول مكتملاً وأكثر نضوجًا. إذ يقول كوهلبرغ في وصف حديث الشيعة: الحديث عند الشيعة عبارة عن تقرير كلام وعمل وعادات النبي والأئمة المعصومين عليهم السلام، والحديث عند الشيعة لا يقل أهمية عن القرآن، ويعد من أول الآثار الشيعية على الرغم من أن الكلام مقدم عليه. ويكتب أيضًا أن جولدتسيهير كان أول من أشار إلى حديث الشيعة. على الرغم من أن حديث الشيعة لم يشكل محورًا بالنسبة له^٢. لم تحرز الأبحاث حول التشيع قبل الثورة الإسلامية تقدماً كبيراً ولا سيما ما يتعلق بحديث الشيعة. إذ كانت أغلب الدراسات منصبة على حديث أهل السنة^٣ ثم يتطرق كوهلبرغ إلى شرح الأصول الأربعمائة، حيث نُقل عن الشيخ مفيد أن عددها يبلغ ٤٠٠، لكنه غير واثق من ذلك. ثم ينبري كوهلبرغ لتقديم توضيح حول الكتب الأخرى بما في ذلك بصائر الدرجات، ويقول: كان ليفي يبلغ^٤ أول شخص غربي يعكف على دراسة هذا الكتاب، لكن بسبب مقتله سنة ١٩٣٦ م لم يكتمل عمله ولم ينشر. ومؤخرًا نشر أمير معزى ونيومان أعمالًا عن البصائر^٥، وكتاب آخر هو الكافي للكليني. وتتضمن كتب أخرى فضائل الإمام علي عليه السلام ومناقبه وخصائصه.

يتحدث قسم من كتب الحديث عن الغيبة؛ بما في ذلك كتاب كفاية الأثر للخاز

1. Kohlberg, “Introduction” to Shi'ite Hadith.

2. Daftary and Meskinzoda, The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law, p. 165.

3. Ibid, p. 166.

4. Levi Billig

5. Ibid, p. 166.

الرازي والذي يرجح أنه كتب ردًا على الزيدية. لكن أفضل الكتب التي اشتهرت عن الغيبة هي كتاب الغيبة للنعماني، والغيبة للشيخ الطوسي، وكذلك إكمال الدين للصدوق^١. وفي توضيح كوهلبرغ ثمة مجموعتان آخرتان من الآثار الحديثية التي اشتهرت مجددًا، إحداهما كتاب الأمالي الذي يتضمن الأحاديث المذكورة في مجالس العلماء؛ بما في ذلك أمالى الصدوق والطوسي والشيخ مفید والشريف المرتضى. والمجموعة الأخرى هي الكتب الحديثية التي تبحث في الفلسفة أو علة الأعمال الدينية، مثل كتاب المحاسن لأحمد بن محمد البرقي، وكتاب علل الشرائع للصدوق. كما أن للشيخ الصدوق كتاباً آخر يدعى معانى الأخبار يوضح فيه الأحاديث العويسية^٢. يقول كوهلبرغ: تكون الأحاديث الشيعية مثل الأحاديث السنوية من الناحية البنوية من قسمين؛ سند ومتن، حيث يختتم السند بأحد الأئمة علیه السلام. لكن في بعض أحاديث الشيعة يسقط كل السند أو جزء منه. على سبيل المثال يقول الشيخ الصدوق في مستهل كتاب الفقيه: إنه يحذف جزءاً من السند توخيًا لعدم التكرار^٣، ويقول الشيخ الطوسي في المجلد الثالث من كتاب الاستبصار: إنه يحذف قسماً من السند ويذكره في نهاية الكتاب. كما يختصر العياشي في تفسيره للإسناد، ويقول الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول: يُحذف الإسناد توخيًا للاختصار^٤.

إعادة تجديد المتون القديمة: تمثل أحد الأعمال التي أُنجزت خلال العقود الأخيرة في إعادة تجديد الكتب المفقودة من بين النقولات السابقة لزمن الكاتب. مثل تجديد تفسير أبي حمزة الشمالي من عبدالرزاق حرز الدين^٥.

1. Ibid, p. 167.

2. Ibid, p. 167.

3. Ibid, p. 168.

4. Ibid, pp. 168-169.

5. Ibid, pp. 179-170.

ثم يوضح كوهلبرغ بعض دراسات المستشرقين عن حديث الشيعة ويكتب: ثمة نموذج لمنهج المعرفة الباطنية يُشاهد في آثار الكثريين، بما في ذلك آثار أمير معزي ولا سيما في كتاب راهنماي الوهى^١. إذ يؤكد أن الأئمة باطنيون وفوق البشر بوصفهم ظواهر محورية في فهم التشيع. طبعاً يعتقد آخرون أن الباطنية لم تكن جوهر حديث الشيعة، بل دخلت إلى هذه الفرق عن طريق الغلاة. ومن هؤلاء المدرسي الذي يقول:

كانت جامعة قم أهم مركز لتدوين الحديث، وتأسياً على ذلك طردوا مناصري الباطنية من قم^٢. والمنهج الآخر هو المنهج التاريخي، الذي اتبعه أشخاص مثل أندر ونيومان، حيث يتناول في كتاب الحقبة التأسيسية للتشيع الثاني عشري^٣ دراسة كتاب المحسن للبرقي وبصائر الدرجات اللذين كتباه في قم، وكتاب الكافي للكليني الذي ألف في بغداد. كما جرت مناقشة وجهة نظر جامعي الأحاديث أيضاً في كتاب نيومان، وكذلك في مقال فيلوزي (في كتاب ميسكينزودا)^٤.

وفي قسم آخر من مقال تحت عنوان دراسة «من الحديث إلى الفقه» تطرق كوهلبرغ إلى دور الحديث في تنظيم فقه الشيعة. حيث يعتقد أن بعض الكتب الشيعية الأولى ماهية مرتبطة بالأحكام الشرعية. فالكثير منها تُعرف بهذا العنوان مثل كتاب الحلال والحرام، وبعضاً الآخر مثل كتاب فروع الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب تطرق على نطاق واسع إلى الأحكام، وهذه الكتب مكانة شبيهة بمكانة مصنفات أهل السنة. ولاحقاً أضيفت كتب أخرى أيضاً وهي عبارة عن

1. The Divine Guide.

2. Ibid, p. 170.

3. الحقبة التأسيسية للتشيع الثاني عشري - خطاب الحديث بين قم وبغداد، ترجمة؛ علي زهير ومراجعة؛ حسن ناظم. صادر عن جامعة الكوفة ضمن إصداراتها لسلسلة دراسات فكرية. [المترجم].

4. Ibid, p. 172.

الوافي ووسائل الشيعة ومستدرك الوسائل وكتاب بحار الأنوار^١. تتمتع أحاديث الأحكام الشرعية بأهمية خاصة في التشيع، لأنها مقدمة على الفقه، وتعُد الطريق الوحيد لمعرفة الأحكام في التشيع المبكر. وعليه يرى الشيعة أن معرفة الأحاديث الموثوقة تحظى بأهمية. حيث تمثلت إحدى طرق معرفتها في الرجوع إلى سند الحديث. وكان الشيخ الصدوق والشيخ الطوسي من جملة الأشخاص الذين كانوا قد عدّوا خبر الأحاديث كافيًا لمعرفة الأحكام، في حين انصبَّ اهتمام الشريف المرتضى -متبعًا منهجه الاقتباس عن المعتزلة- انصبَّ على العقل أكثر من الحديث، ولم يقبل خبر الأحاديث من أجلأخذ الحكم الشرعي. كان أستاذه الشيخ مفید أيضًا يقبل خبر الأحاديث فقط في حال جرت المصادقة عليه بالقرائن والأدلة الأخرى. وإثر غيبة الإمام وتعذر إمكانية الوصول إليه، لم يكن الحديث كافيًا بمفرده لبيان الحكم الشرعي، فظهر علم الفقه بوصفه علمًا مستقلًا لدى الشيعة^٢.

يعتقد كوهلبرغ أن عملية تحول الحديث إلى الفقه كان عملية تدريجية. على الرغم من أن الشيخ الصدوق وضع كتاب الفقيه، لكنه كان يكتب هو ووالده فتاويمهم أيضًا، كما اقتصر كتاب المقنعة للشيخ مفید على فتاويه وحسب، حيث شكل الحديث ركيزته الوحيدة. وشكلت مكانة الحديث من أجل الأحكام إحدى نقاط النزاع بين الإخباريين والأصوليين. وكان الاسترآبادي يعتقد أن الحديث يشكل المصدر الرئيس للأحكام فقط، وأن أحاديث الكتب الأربع صحيحة بالكامل، حتى إذا كانت أخبار آحاد. طبعًا عدّ الإخباريون اللاحقون مثل الفيض الكاشاني وجهات نظره، ووضعوا القرآن في المقدمة^٣.

1. Ibid, p. 172.

2. Ibid, p. 173.

3. Ibid, p. 174.

ثم يتناول كوهلبرغ دراسة تدوين حديث الشيعة، ويقول: ثمة نقاشات كثيرة حول النقل الشفوي أو تدوين الحديث. ويعتقد نجم حيدر أنه منذ القرن الثاني الهجري كان الشيعة ينقلون ويضبطون الحديث بشكل صحيح، وتعتقد السيدة دقاق أنه على عكس السلطة السياسية الحاكمة، كان الشيعة يواكبون منذ البداية المراجع المدونة^١.

وفي التتمة اهتم كوهلبرغ ببعض الآثار الشيعية الاحتجاجية، حيث يقول: لم يتطور الشيعة في الفراغ، بل كانوا يدركون كيف يسعهم التطور داخل معسرك أهل السنة. وثمة نهادج كثيرة لعلماء الشيعة الذين تعلموا على أيدي أساتذتهم السنة، طبعاً في الجبهة المقابلة ثمة أمثلة قليلة عن تتلمذ علماء السنة لدى الشيعة. هذا التعليم كان مفيداً للغاية في الأبحاث الجدلية، على سبيل المثال كان ابن بابويه يستشهد بأحاديث كثيرة لأهل السنة ليثبت عقيدة الإمامة الشيعية، وأورد عبد الله بن عياش في كتابه مقتضب الأثر الكثير من أحاديث أهل السنة. وذكر السيد بن طاووس الكثير من أحاديث أهل السنة في كتبه، ويقول عن بعضها: هو أبلغ في الحجة^٢.

استخدم جوناثان براون المنهج الوصفي التاريخي في الكثير من كتبه، حيث اختص أحد فصول كتاب الحديث: ميراث النبي في العالم الوسيط والحديث^٣ بحديث الشيعة. وتناول هذا الكتاب أحاديث النبي في الكتب الشيعية. حيث يتطرق في مستهل الكتاب إلى الخلاف بين الشيعة والسنة حول الخليفة. ثم يأتي على ذكر تعريف الحديث بوصفه وسليمة لنقل تراث النبي ﷺ. وانطلاقاً من أن مصادر حجية الحديث لدى الشيعة متباعدة، فهي متباعدة عن أحاديث أهل السنة أيضاً.

1. Ibid, p. 175.

2. Ibid, p. 176.

3. Brown, Hadith: Muhammad's legacy in the Medieval and Modern World.

إن الأئمة عليهما السلام معصومون لدى الشيعة، وهذه العصمة لا تحفظ نقل أحاديث النبي من الخطأ وحسب، بل تعد الأئمة مصدراً لأحاديث الشيعة أيضاً. وعليه يمكن الإشارة إلى ثلاثة أنواع للحديث عند الشيعة:

١. أحاديث النبي التي نُقلت بوساطة الأئمة.

٢. أحاديث الأئمة السابقين التي نُقلت بوساطة الأئمة اللاحقين.

٣. أحاديث الأئمة التي نُقلت بوساطة سلسلة الإسناد والرواة^١.

ثم يشير براون إلى حديث يقول فيه الإمام الصادق عليه السلام: حديث أبي وَ حديث أبِي حديث جَدِّي وَ حديث جَدِّي حديث الحُسَيْن وَ حديث الحُسَيْن حديث الحُسَيْن وَ حديث الحُسَيْن حديث أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليهما السلام وَ حديث أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حديث رَسُولِ الله ﷺ وَ حديث رَسُولِ الله قَوْلُ الله عَزَّ وَ جَلَّ^٢.

ويكتب: إن الشيعة ينقلون أحاديث عن طريق الصحابة أيضاً، لكنها في العموم تنطلق من دافع المباحث الجدلية والاستدلال ضدتهم.

يرى براون أن هناك ثلاثة عوامل لها تأثير كبير في تشكيل الحديث الشيعي:

٤. عدم بيعة الكثير من الصحابة لعلي عليه السلام بعد وفاة النبي ما تسبب في اعتبارهم غير عادلين.

٥. انقطاع سلسلة الإمامة وغيبة آخر إمام.

٦. انقطاع سلسلة النواب مع رابع نائب^٣.

ويُضيف: إن هذه الأزمة الأخيرة أتت الغيبة أفضت إلى تبلور مصادر حديثية بين الشيعة. لأنه كان يتعين على زعماء الشيعة الائتية عشرية أن يوضّحوا أن ما يقوله بعض الإمامين عن غيبة إسماعيل، وأنه غاب. أو ما يقوله الواقفة عن الإمام الكاظم عليهما السلام، وكذلك المزاعم الأخرى، غير صحيحة، وأن المهدى الحقيقى هو ابن

1. Ibid, p. 124.

3. Ibid, 126-127.

2. كليني، الكافي، ج ١، ص ٥٣

الإمام الحسن العسكري عليه السلام. ودأب النوبختيون ومن ثم ابن بابويه جهدهم البالغ في هذا السبيل وجمعوا أحاديث كثيرة.

طبعاً كان لدى تلامذة الإمام الصادق والإمام الكاظم عليهم السلام مخطوطات يُقال لها «أصل»، ويتحدث الشيعة عن وجود ٤٠٠ أصل^١. وكان لبعض الشيعة كتب حول موضوعات فضائل أو خصائص على عليه السلام. ويعد كتاب الصحيفة السجادية للإمام زين العابدين الكتاب الذي بقي حتى الآن.

ومن أجل تفسير عقيدة التشيع لم تكن هذه الأصول والكتب كافية، وكان يتسعين أن تدوّن بناءً على أساس الموضوع. قبل هذا، انبرى بعض تلامذة الإمام الصادق عليه السلام مثل غياث بن إبراهيم لتدوين كتب تحت عنوان «الجامع»، والتي تعادل «المصنف» أو «السنن» لدى أهل السنة. لكن كل هذه الأعمال كانت عبارة عن مقدمات لراجع أكبر بما في ذلك كتاب محمد بن حسن الصفار القمي المسمى بصائر الدرجات أو ابن بابويه الذي وضع كتاب جامع الزيارات.

يقول رون باكلي: عمد الشيعة بالتزامن مع علماء السنة مثل مالك بن أنس والبخاري إلى تدوين كتبهم^٢.

ومع ذلك شكلت كل هذه الكتب أساساً لأعمال أكبر والتي عُدّت لاحقاً بالكتب الأربع المقدّسة لدى الشيعة. وهي كتب الكافي للكليني ومن لا يحضره الفقيه للصدق والتهذيب والاستبصار للشيخ الطوسي.

ثم يتطرق براون إلى التعريف بالكافي وكتاب الشيخ الصدوق وكتب الطوسي، وفي معرض إشارته إلى الشيخ مفيد، يذكره بوصفه أشهر تلامذة الشيخ الصدوق^٣.

1. Ibid, p. 128.

2. Ibid, p. 129.

3. Ibid, p. 130.

ولهؤلاء الكتاب والمحدثين الآخرين كتب أخرى أيضاً. لكن أهم خطوة في طريق إكمال تدوين أحاديث الشيعة، اُخذت لاحقاً في القرن السابع عشر الميلادي من تيار كان يعارض تيار العقلانية الشيعي السائد. وكانوا يُعرفون باسم الإخباريين، ويعتقدون أنه يتعين على الشيعة العودة إلى طريق الاستناد إلى الأحاديث، ودونت كتب خلال هذه المرحلة تضمنت أحاديث أكبر بكثير من أضخم كتب أهل السنة. الأول وسائل الشيعة للشيخ الحر العاملی، والثاني الوافي للفیض الكاشانی، والثالث بحار الأنوار لحمد باقر المجلسی.^١

كتب براون: بدأ نقد الحديث عند الشيعة في فترة سابقة كثیراً لأهل السنة. لأنه ما دام الأئمة عليهما السلام موجودين لم يكن ثمة هاجس يُذكر حيال الأحاديث المختلقة، لأن الكلام المنقول كان يُعرض على الأئمة، فيقومون بدورهم بتدقيقه وإعمال النظر فيه. لكن الكليني والصدقوق بعد مرحلة الغيبة اعتزما إرساء قواعد، كان الصدقوق يقول: إن أصلين اثنين من الأصول المعروفة مشوبة بأحاديث مختلقة؛ وهما أصل زيد الزراد وزيد النصري.^٢

وكتب براون: يعتقد الصدقوق والكليني أن الأصول تلبي كل الحاجات العلمية لمجتمع التشيع، وتبني الإخباريون النظرة ذاتها حول الكتب الأربعية أيضاً. ومع ظهور الشيعة المعتزلة مثل الشيخ مفید الذي تعد أفكاره أساساً لتفكير الأصوليين المتأخرین الذين يؤکدون بشكل كبير على العقل، أخذ الشيعة ينظرون إلى كتبهم الحدیثیة بنظرية ارتیاب. وتوصلوا إلى نتیجة مفادها إن ثمة بعض الأحادیث المزورة بين أحادیث الشيعة؛ أحادیث من المرجح أن يكون شخص شیعی قد زوّرها بهدف الدفع قدماً بأهداف إرشادیة مثل أن زیارة الإمام الرضا في مشهد تعدل زیارة مکة

1. Ibid, p. 132.

2. Ibid, p. 133.

سبعين مرة^١.

ثم يتبع في موضوع نقد الرواية: فالشيعة مثل السنة أقاموا نقد الحديث على محور تقييم الرواية والسنن. وقبل مرحلة الغيبة كان اعتراف المسلمين بأحقية أهل البيت يشكل دليلاً كافياً للوثوق بنقله. وانطلاقاً من هذا الأمر، هذا ما قاله الإمام الصادق عليه السلام: اعرفوا منازل الناس على قدر روایاتهم عنا. ازدهر علم الحديث بين الشيعة، لكن هذا لم يكن كافياً للتمييز بين الروايات الصحيحة والشقيمة. وتأسيسًا على ذلك انبروا لتصميم نظام يدل على أن الشيعة يقبلون الحديث من أتباع الحق فقط. ووضع أحمد بن عقبة وأحمد بن محمد بن الهمдан وأحمد بن محمد الجوهري كتاباً في هذا السياق. على الرغم من أن هذه الكتب اندثرت، وأول كتاب بقي حتى الآن هو كتاب رجال الكشي.

في البداية كان ثمة تهديد بتزوير الحديث من جانب أهل السنة، لكن سرعان ما أضيف الشيعة المنطرون إلى مزورى الحديث أيضاً. وعليه فكتاب رجال الشيخ الطوسي يعبر عن هواجس أشخاص ضلوا الطريق عن سبيل التشيع الثاني عشرى أكثر من رواة أهل السنة. لذا على الرغم من أن أحمد ابن حنبل كان عدو التشيع، فقلما جرى انتقاده ورفض شهادته قياساً إلى الكثير من الشيعة الآخرين في كتاب الطوسي^٢.

فقد حاول الطوسي دراسة وثاقة أولئك الذين أخذت الأصول منهم من عدمها. بعد الطوسي، كان للنجاشي كتاب أيضاً في دراسة الرجال، بيد أنه -بخلاف الطوسي- تناول رواة أهل السنة أكثر. على ما يبدو كان النجاشي يُفيد من طريقة أهل السنة في الجرح والتعديل، لأنه كان يستخدم ألفاظاً مثل ضعيف أو صحيح السمع وهي مصطلحات غالباً ما يستخدمها أهل السنة.

1. Ibid, p. 134.

2. Ibid, p. 135.

تناول براون في قسم آخر تحت عنوان نقد المتن والسنن، دراسة نقد الحديث في التراث الشيعي، حيث يقول: لم يتطرق الشيخ الطوسي إلى دراسة ونقد الرجال وحسب بل تنسحب دراساته الرجالية في كتاب الاستبصار على نقد الحديث أيضاً، وجرى تجاهل بعض الأحاديث. لكن السيد ابن طاوس والعلامة الحلي هما من طورا نقد السنن لدى الشيعة، وطرحا كتباً أكثر علمية بين الشيعة على قدم المساواة مع مقدمة ابن الصلاح لدى أهل السنة. ولا يتباين كتاب دراية الحديث للشهيد الثاني عن كتاب مقدمة ابن الصلاح سوى في حالات قليلة. فهو يترك الطريق مفتوحاً للنقل عن رواة أهل السنة من خلال تعريفه للحديث الموثق، ويتقدّم بشدة لأنهم لم يحفلوا بعقيدة أهل الرسالة في أصل العدالة.

كما يؤكّد المعتزلة على نقد متن الحديث، واعتقد الشيعة من خلال اقتباس هذه الطريقة عنهم أن وثاقة رواة أحد الأحاديث فقط لا تُوجب عدّ الحديث صحيحاً. ويصرّح السيد مرتضى أن أي حديث يُنسب إلى النبي ينبغي أن يتساوّق مع العقل. وكثيراً ما يرفض العلامة الحلي أيضاً بعض الأحاديث المتوسطة أو الحسنة، لِتَعذر تصديقها¹.

درس براون في جزء من كتابه العلاقة بين حديث الشيعة وأهل السنة؛ وفي السياق يكتب: على الرغم من أن كلاً من حديث الشيعة والسنن سلكاً مساراً منفرداً، ومع ذلك تفاعلت أحاديثهم وكانت لها تداخلات كثيرة. فقد تمثلت أحد التباينات في التأكيد على محبة أهل البيت عليهم السلام، ويُلاحظ هذا الأمر إلى حدٍ ما في أحاديث أهل السنة أيضاً، وحتى أظهر أبو حنيفة والشافعي مشاعر عديدة تجاههم؛ ونقل البخاري في صحيحه هذا الحديث عن الرسول بأن فاطمة بضعة مني، و يؤكّد الشيعة على هذا الحديث كثيراً. وفي القرن السابع الميلادي يُلاحظ التأكيد على محبة علي وفضائله بين

1. Ibid, p. 136.

أهل السنة أيضًا. لكن أحاديث الشيعة المستقلة تبدأ منذ زمن الإمام الصادق عليه السلام وما أعقبه وتستمر حتى نهاية عصر وجود الأئمة، وتتضمن هذه الأحاديث نبوءة النبي حول وجود ١٢ إماماً والأمر باتباعهم، حيث لا يُشاهد حديث كهذا بين أحاديث أهل السنة^١.

وعليه فإن أحاديث فضائل علي عليه السلام وحديث غدير خم والثقلين تُشاهد في أحاديث الفريقين، على الرغم من أن تفسير الشيعة والسنة حول هذه الأحاديث ليس متطابقاً^٢.

أُدرجت أحاديث الشيعة ضمن أحاديث السنة بسبب مكانة أهل البيت عليهما السلام لدى كل المسلمين. وجرى الاستناد إلى بعض الرواية مثل عبدالله بن صالح وسعيد بن ختيم من لديهم ميول شيعية في سلسلة إسناد النسائي والترمذى^٣. ولأبان بن تغلب تقريراً أحاديث في كل الكتب الستة ما عدا صحيح البخاري.

أما حول مكانة حديث أهل السنة لدى الشيعة ينبغي القول؛ كان الشيعة على الدوام يخضعون لسيطرة أهل السنة، حتى خلال السنوات التي كان فيها الشيعة في الحكم من الناحية السياسية، وأمسك البوهيميون والفاتميون بزمام السلطة، كان الشيعة أقلية. وعليه كان يتعين عليهم أن ينظروا إلى الحديث وفق قواعد نقد أهل السنة، وتأسيساً على ذلك فقد شرع الشيخ الصدوق في إحدى جلسات كتابه الأمالي بحديث لأبي هريرة^٤.

يمكن تتبع المنهج التاريخي الوصفي في آثار مارسين كاووسكي بما في ذلك مقاله الذي حمل عنوان «المصالحة والولاء في عصر البوهيميين وأوائل عهد السلاجقة»:

1. Ibid, p. 138.

2. Ibid, p. 139.

3. Ibid, p. 141.

4. Ibid, p. 142.

حياة محمد بن الحسن الطوسي وزملائه^١ حيث يسهم هذا المقال في التعريف بالشيخ الطوسي وأئمته وأساتذته وتلامذته والظروف الحاكمة في زمانه. ومع ذلك فقد اقتصر الجزء الأكبر من المقال على دراسة الظروف التاريخية والأجواء السياسية المهيمنة في زمن الشيخ الطوسي. وكان يقول بدور كبير للبوهين وكيفية تعاملهم مع العباسين في مستقبل التشيع^٢.

لا يساور مارسيني أدنى شك حيال كون البوهين شيعة. ويعتقد أن آراء أغلب الباحثين حول مذهبهم تتفق حول كونهم من الشيعة الإمامية أكثر من كونهم من الزيدية أو باقي الفرق الشيعية^٣. ويقول: لم يسع البوهين إلى نسخ الخلافة بشكل كامل وإزالتها، بل تمثل هدفهم في تغييرها للتصلب في مصلحتهم. ولو فعلوا ذلك، لكان من المحتمل ألا يتبعهم أي قائد أو أمير سني. إضافة إلى أنه لو أبطل البوهين الخلافة لما توافر لديهم البديل ليحل مكانها، فقد فتحوا بغداد (٣٢٩ هجري) بعد ستة أعوام فقط من الغيبة الكبرى، ولم تكن قد تبلورت بعد النظرية الإمامية^٤.

ذكر مارسيني بعض أئمته الشيخ الطوسي من أهل السنة والشيعة، وكتب: بسبب المعاملة السيئة للغزنوين الذي اعتنقوا الإسلام حديثاً، لعلماء طوس، يهم الشيخ الطوسي شطر بغداد مهاجراً على جناح السرعة، وهناك أفاد من الشيخ مفید، وبعد وفاته تسلم تلميذه البارز علم الهدى سنة ٤٣٦ هـ مقام المرجعية الدينية والعملية للشيعة^٥. حيث صرم أربعين عاماً من عمره العلمي

1. Marcinkowski, "Rapprochement and Fealty During the Buyids and Early Saljuqs: The Life and Times of Muhammad ibn al-hasan al-Tusi".

2. Ibid, p. 274.

3. Ibid, p. 277.

4. Ibid, p. 279.

5. Ibid, p. 284.

في بغداد، حتى أُرغم إثر النزاعات الناشبة بين الشيعة والسنّة على الرحيل عن مدينة بغداد ميمّا شطر النجف سنة ٤٠٥ هـ. ويقدّم مارسين في صفحات عدّة تعريفاً بأساتذة الشيخ الطوسي وتلامذته حتى يصل إلى آثاره^١.

ويبحث مارسين كاوسي في مقال آخر بعنوان «الشيعة الائنة عشرية وسيطرة البوهيين، نظرة على حياة ابن بابويه وزمنه» حياة الشيخ الصدوق وأثاره^٢.

منهج علم المصادر الوصفي التحليلي

تتمثل إحدى طرق دراسة الأديان في دراسة علم المصادر، فبعضها وصفي والآخر تاريجي-تحليلي. ويُطرح في المنهج الوصفي تقرير عن مصدر حديث واحد وحسب، بينما تشكل الدراسات التاريجية- التحليلية شيئاً أرفع وأفضل من الدراسات التاريجية الوصفية.

تدرس هذه الطريقة المسائل المرتبطة بالقواعد التاريجية للظهور والتبلور والمنظومة الداخلية وأساليب طرح الأحاديث في جوامع حديث المسلمين. ويتناولون في هذا المنهج الظواهر التي تسبّبت في ظهور كتب الجوامع وأصبحت المحفز لتأليف كتابٍ أو جمع الأحاديث حول موضوع خاص أو أهمية ذلك بين المسلمين.

يسعى الباحثون المستشرقون من خلال هذه الطريقة عبر دراسة الكتب والجوامع الحديبية في بيئتها التاريجية إلى الحصول على نظريات حول التبلور والعوامل المؤثرة في فكر المحدث خلال تدوين الجامع والظروف المخيّمة على زمانه. وتناول مراجعة التاريخ التحليلي دراسة مكونات الحديث بالاستناد إلى الجذور والتحولات التاريجية، وتهدّف إلى دراسة العوامل التاريجية لظهور موضوع أو كتاب حديبي ما.

1. Ibid, pp. 285-288.

2. Marcinkowski, “Twelver Shi'ite Scholarship and Buyid Domination. A Glance on the Life and Times of Ibn Babawayh al-Shaykh al-Saduq (d. 381 A.H./991 C.E.)”.

ويرى المستشرقون أن جوامع المسلمين الحديثية الأولى والقديمة تحظى بأهمية بالغة من ناحية المنشأ التاريخي للأحاديث، وتعد ناجعة جداً ومفتاحية في دراسة الاعتبار التاريخي للروايات وإثبات قدمها الزمني. وبهذه الطريقة يتقصى الباحث نظرية تبلور وتدوين وكتابة الجامع.

يعُد مصحف فاطمة من أول المصادر الحديثية الشيعية التي تناولها الباحث الإسرائيلي المختص في أمور الشيعة خالد سنداوي في مقال «كتاب فاطمة؛ قرآن الشيعة»^١. كما تناول سيف الدين كارا بالدراسة مباحث حول قرآن علي في كتاب «بحثاً عن كتاب علي»^٢.

وتطرق إيتان كوهلبرغ في مقال «الأصول الأربعمة»^٣ إلى دراسة تاريخ أصول الأربعمة وكذلك الكتاب ومصيرهم. ودرست قيمة بيهم دائع في مقال «كتاب سليم بن قيس وإعادة كتابته» كتاب سليم بن قيس الهمالي^٤. وسعى روبرت غليف في مقال «التأويل الشيعي المبكر وتاريخ كتاب سليم بن قيس»^٥ لتأريخ نص هذا الكتاب. كما تناول أمير معزي في الجزء الأول من كتاب القرآن الناطق والصامت^٦ كتاب سليم بن قيس. إضافة إلى أن السيدة ماريا ماسي دقاق تناولت أيضاً في مقال «الكتابة أو منع التدوين، نقل العلم في التشيع الأول»^٧ دراسة هذا الكتاب. كما

1. Sindawi, "Fātīma's Book . A Shī'ite Qur'ān? Rivista Degli Studi Orientali".

2 .Kara, In Search of Ali Ibn Abi Talib's Codex: History and Traditions of the Earliest Copy of the Qur'an.

3. Kohlberg, "Al - usul al-arba'amī'a".

4. Bayhom-Daou, "Kitāb Sulaym ibn Qays revisited".

5. Gleave, "Early Shi'ite hermeneutics and the dating of Kitāb Sulaym ibn Qays".

6 .Amir-Moezzi, The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an, PP 13-36.

7. Dakake, "Writing and Resistance: The Transmission of 4 Religious Knowledge in Early Shi'ism".

درس أمير معزي كتاب صفار القمي بصائر الدرجات^١، وقام روعي فيلوزني في مؤلفاته المتعددة مثل كتاب «تكوين الرؤية، دور البرقي في وضع العقائد الشيعية الأولى»^٢ ومقالات «المتون الحديبية قبل عهد البوهين؛ دراسة البرقي من قم»^٣؛ «تأمل في كتاب العلل لأحمد بن محمد البرقي»^٤؛ «دوره حياة الشيعي وفق كتاب محسن البرقي»^٥؛ «الدليل العددي المختصر لمسائل التشيع المعقدة: الإشكال والقرائن للبرقي»^٦ قام بدراسة كتاب المحسن للبرقي. كما أن له مقالاً حول كمال الدين للصدوق بعنوان «ما يكمل الدين: مراجعة كتاب كمال الدين للصدوق»^٧. وجرت دراسة آثار الشيخ الصدوق بشكل خاص ولا سيما كتابه «كمال الدين» في أطروحة الدكتور جورج وارنر^٨ وكتاب «كلام الأئمة؛ دور الشيخ الصدوق في تطور أدب حديث الشيعة وتبلوره»^٩. ووضع مارتن مكدرموت مؤلف كتاب «نظريات علم الكلام عند الشيخ مفید» مدخل أبي القاسم جعفر ابن قولويه في دائرة المعارف ايرانيكا^{١٠}.

1. Amir-Moezzi, Al-Saffar al-Qummi (d. 290/902-3) et son Kitab basa'ir al-darajat.

2. Vilozny, Constructing a Worldview: Al-Barqi's Role in the Making of Early Shi'i Faith, Prepols Publications.

3. Vilozny, Pre-Büyid Ḥadīth Literature: The Case of Al-Barqī from Qumm.

4. Vilozny, "Réflexions sur le Kitāb al-‘Ilal d’Aḥmad b. Muḥammad al-Barqī (m. 274/888or 280/894)".

5. Vilozny, "A Shi'i Life Cycle according to al-Barqi's kitab al-Mahasin".

6. Vilozny, A Concise Numerical Guide for the Perplexed Shi'ite: Al-Barqī's (d. 274/888or 280/894) Kitāb al-Āṣkāl wa-l-Qarā'īn".

7. Vilozny, "What Makes a Religion Perfect: Al-Ṣadūq's Kamāl al-dīn Revisited".

8. Warner, Imagining Hujja: Proof and Representation in the Works of Al-Shaykh Al-Saduq.

9. Warner, The Words of the Imams Al-Shaykh al-Ṣadūq and the Development of Twelver Shi'i Hadith Literature.

10. McDermott, Martin Ebn Qūlawayh, Abu'l- Qāsem Ja'far" in: Encyclopædia Iranica, edited by

ودرس نيومان في كتاب «الحقيقة التأسيسية للتشيع الثاني عشرى: حوار الحديث بين قم وبغداد» كتب الكافى وبصائر الدرجات والمحاسن وكتاب الغيبة للنعمانى^١، وفي مقال «بين قم والغرب، قضية الغيبة من وجهة نظر الكليني والنعامى» دُرس جزء من أحاديث هذين الكتابين^٢. وتناول روبرت غليف في مقال «بين الحديث والفقه: المجامع الأولية لحديث الإمامية»^٣؛ ومارسين كاووسكى في «مقال الكليني والكافى: المختارات الحديثية الأولى للشيعة الثانية عشرية»^٤؛ وكوهلبرغ من خلال وضع مدخل الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب في دائرة المعارف ايرانيكا^٥ وكذلك أمير معزى من خلال تأليف مدخل الشيخ الطوسي وعلي بن إبراهيم القمي في دائرة المعارف الإسلامية، ومادلونغ من خلال وضع مدخل الكليني أبي جعفر في دائرة المعارف الإسلامية^٦، تناولوا مؤلفات هؤلاء الكتاب.

و حول الكتب الشيعية الأربع، عمد السيد هوارد بشكل خاص في مقالات عدّة إلى دراسة عدد من الكتب الشيعية المهمة مثل «كتب الشيعة المهمة؛ من لا يحضره الفقيه»^٧، «كتب الشيعة المهمة كتاب الكافى للكليني»^٨، «كتب الشيعة المهمة

Ehsan Yarshater, Encyclopædia Iranica Foundation, New York, 1985-2017.

1. Newman, The Formative Period of Shi'i Law: Hadith as Discourse Between Qum and Baghdad. .

2. Newman "Between Qumm and the West: the Occultation According to al-Kulaynī and al-Nu'mānī".

3. Gleave, "Between Hadith and Fiqh: Early Imami Collections of Akhbar".

4. Marcinkowski, "Al-Kulaynī and his Early Twelver-Shi'ite Hadith Compendium Al-Kafi: Selected Aspects of the Part Al-Usul min al-Kafi"

5. <http://www.iranicaonline.org/articles/kolayni>

6. Madelung, Al-kulayni, EI2, Vol. 5, pp. 362-363.

7. Howard, "Great Works Of Shi'ite Islam, 2: Man La Yahduruh Al-Faqih By Al-Shaikh Al-Saduq., Alserāt".

8. Howard, "Great Works of Shi'ite Islam "Al-Kafi" By Al-Kulayni".

كتاب الإرشاد للشيخ مفيد^١، «كتب الشيعة المهمة التهذيب والاستبصار»^٢، كتاب الإرشاد دليل إلى حياة الأئمة الاثني عشر المعصومين^٣، ترجمة كتاب الإرشاد للشيخ مفيد^٤ والتعرف إلى كتاب الإرشاد للشيخ مفيد^٥، كما وضع مختار الجبلي في التصحيح الثاني لدائرة المعارف الإسلامية مدخل نهج البلاغة، وتناول هذا الكتاب بالدراسة والتعريف^٦. وثمة أطروحة «دراسة نقدية لنهج البلاغة «الحسن واريس» لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة إدنبرة. وتناول رويعي فيلوزني في مقال «نقل حديث الشيعة الإمامية، حفظ العلم وملحوظات حول كتب الأimali الثلاثة في عصر البوهيميين»^٧ دراسة تدوين الأimali وكتب الأimali الثلاثة للصدق وللشيخ مفيد والشيخ الطوسي.

قلما حظيت المراجع الشيعية المتأخرة باهتمام المستشرقين، ومع ذلك درس رويعي فيلوزني في مقال كتاب «المؤلفات الإمامية حول الأحاديث القدسية، تأمل في الجوهر السننية للشيخ الحر العاملي»^٨، وكوهلبرغ في مقال «علي بن موسى بن

1. Howard, "Great Shi'ite Works, 5: Kitab Al-Irshad By Al-Shaikh Al-Mufid., Alserāt".

2. Howard, "Great Works Of Shi'ite Islam. 3. Tahdhib Al-Ahkam" .. 4. Al-Istibsar By Al-Shaikh Al-Tusi., Alserāt".

3. Howard, Kiteab Al-Irshead: The Book Of Guidance Into The Lives Of The Twelve Imams.

4. Howard, The Book Of Guidance Into The Lives Of The Twelve Imams Kitāb Al-Irshād By Shaykh Al-Mufid With A Pref.

5. Howard, "Kitab Al-Irshad' By Al-Mufid".

6. Djebli, NAHDJ AL-BALAGHA, EI2, vol. 7, p. 903.

7. Vilozny, Transmitting Imāmī Ḥadīth, Preserving Knowledge: Remarks on Three Amālī Works Of The Buwayhī Period. Jerusalem Studies In Arabic and Islam, 50, 2021.

8. Vilozny, "Imāmī Records of Divine Sayings: Some Thoughts on Al-Ḥurr Al-‘āmilī's Al-Jawāhir Al-Saniyya Fī-L-Āḥādīth Al-Qudsīyya".

طاوس ومجادلاته مع «أهل السنة»^١ وأسماء أفسار الدين في مقال «نظرة على منهجية دراسات الحديث لدى السيد ابن طاوس»^٢ كما تناول كوهلبرغ من خلال وضع مدخل الآمدي^٣ وابن طاوس جمال الدين أحمد بن موسى في موسوعة ايرانيكا دراسة هذه المرحلة الزمنية^٤. كما ألف «رainer Brönn» في ايرانيكا مدخل محمد باقر المجلسي^٥.

ويمكن الإشارة من جملة آثار حديث الشيعة إلى كتاب الحقبة التأسيسية للتشيع الثاني عشرى، خطاب الحديث بين قم وبغداد لأندرو نيومان^٦.

يرتكز المحور الرئيس لهذا الكتاب على دراسة ثلاثة كتب حديثية وهي الكافي من تأليف محمد بن يعقوب الكليني، وبصائر الدرجات لمحمد بن الحسن الصفار القمي، والمحاسن لأحمد بن محمد بن خالد البرقي، حيث جمعت هذه الكتب الثلاثة على يد علماء مدينة قم. وتشير فرضية الكاتب في هذا الكتاب إلى أنه انطلاقاً من أن المؤلفين الثلاثة الكليني والصفار والبرقي أيفعوا وترعرعوا في بيئه واحدة، فهم يندرجون من الناحية الفكرية ضمن مسار واحد.

ووفق وصف نيومان، فشيعة بغداد وجدوا أنفسهم من جهة في مواجهة ظهور نزعة الحديث لدى «أهل السنة»، ومن جهة أخرى أمام غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام^٧؛ وعليه سعوا من خلال التمسك بأدوات التزعة العقلية إلى الحفاظ على مصالح المجتمع الشيعي والدفع بها قدمًا. وفي المحصلة انبرى شيعة بغداد وفي مقدمتهم

1. Kohlberg, "Ali b. Musa ibn Tawus and his Polemic against Sunnism".

2. Afsaruddin, "An Insight into the Hadīth Methodology of Jamāl al-Dīn Aḥmad b. Ṭāwūs".

3. Kohlberg, "Āmedī".

4. <https://iranicaonline.org/articles/ebn-tawus>

5. Brunner, "Majlesi Mohammad-Taqi".

6. Newman, The Formative Period of Twelver Shī'ism: Hadīth as Discourse Between Qum and Baghdad.

النوبختيون، لدعم المبادئ ذات التزعة العقلية للمعتزلة من جهة، ولنظام الحكم من جهة أخرى.

في هذا الكتاب يصف نيومان مدينة قم بأنها تمتلك بيئة مغايرة لبيئة بغداد، لأن قم حسب وصفه هي الدولة المدنية الوحيدة التي تقوم فيها حكومة شيعية إمامية وتحظى بحكم ذاتي إلى حد ما. ومن جهة أخرى أخذ مأخذًا على القراءة السائدة حول مدينة قم حينها يعمد أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري إلى طرد أشخاص من المدينة، وكان يعتقد أن الندم العلني لأحمد الأشعري حيال عداوته السابقة مع أحمد البرقي وقيامه بإعادة البرقي إلى قم، يشير إلى أن الخلافات أواخر القرن الثالث الهجري في قم حول معايير الغلو ودلائله لم تكن عميقه كثيراً حتى وضعها كتاب السير المتأخرون.

وتأسيساً على ذلك، ثمة روایات كثيرة جاءت في كتابي المحاسن والبصائر للآمدي تتحدث عن المضمون غير المألف والخارق للعادة، وتشير إلى أمور مثل علم الأئمة غير المحدود وكذلك مقدرتهم على إحياء الموتى. وبالنظر إلى أنأغلبية رواة هذه الأحاديث كانوا من القميين، وراجت هذه الأحاديث بشكل كبير في هذه المدينة، فقد كان أكثرها يهدف إلى تهديدة وسلوی المؤمنين الذين كانوا يواجهون صعوبات سياسية واجتماعية ودينية. لأنه وفق هذه الروایات، فالشیعة من طينة أهل البيت، والأئمة واقفون على أحوالهم ويعالجون قضيایهم وسوف يكونون في يوم الحساب جلساً لهم في الفردوس الأعلى. فهذه الأجواء هي التي كانت سائدة في مدينة قم، والخلافات الداخلية لا تكاد تذكر ويمكن التغاضي عنها.

بيد أن الأجواء في بغداد كانت متباعدة بالكامل، فقد كانت متأثرة بالمعزلة وتحو إلى التزعة العقلية. ويعتقد نيومان أن تأليف كتاب الكافي جاء ردًا على التزعة العقلية في بغداد وبهدف تعديل التصub فيها. وفي الوقت نفسه كان الكليني متأثراً إلى حدٍ ما

بهذه النزعة العقلية، وكان نيومان يعتقد أنه على الرغم من أن الكليني مؤلف الكافي مثل أصحاب كتاب البصائر والمحاسن تلقى تعليمه في مدرسة قم، لكنه قضى العشرين سنة الأخيرة من حياته في بغداد، وألف كتاب الكافي في ظل أجواء تلك المدينة؛ التي كانت تشكل بؤرة النزعة العقلية للمعتزلة والإمامية، وفي الوقت نفسه مركز النزعة الحديثية لأهل السنة أيضًا. واعتمد الكليني في تلك الأجواء تأسيس مدرسة حديث الإمامية الذي تلقنه في قم، ببغداد وفق الشكل الذي كان متداولاً في قم. فيُقحم من جهة الإماميين أصحاب النزعة العقلية والذين كان يتصدرهم التوبختيون في تحديات، ومن جهة أخرى يعلن عن الوجود مقابل الجماعة الحديثية الرئيسة لأهل السنة. وفي المحصلة كانت الروايات التي أوردها الكليني في كتابه، تستهدف بشكل مباشر شيعة بغداد، وتنشد تعديل طريقهم. بني نيومان تحليله على عدة فرضيات.

فرضيات تحليل نيومان

- ألف. أولاًً كان شيعة بغداد متأثرين بالمعزلة في النزعة العقلية.
- ب. ثانياً كان العداء للغلو يمثل التفكير الغالب والشامل لدى شيعة بغداد.
- ثالثاً: كانت الأجواء في مدينة قم متساوية (من دون وجود أي خلاف رئيس في الطريقة) مع نزعة الغلو، ولم تكن ثمة وجهات نظر متباعدة، وشكل كتاب بصائر الدرجات والمحاسن نتاج كل علماء تلك المدينة.
- رابعاً: لم تتوخ طريقة الكليني في نقل الأحاديث وثاقة الرواية، بل كانت خاضعة لتأثير مضمون الأحاديث، وعليه لم يسعه الإحجام عن نقل روایات الضعفاء والغلاة في كتاب الكافي.
- خامسًا، اتّخذ الكليني على الأقل في آخر عشرين عامًا من حياته بغداد موطنًا له، وجمع كتاب الكافي هناك.
- سادسًا، كان الكليني يعارض الاجتهاد والطريقة الاستدلالية في الفقه.

تأمل في افتراضات نيومان

و حول وجهة نظر نيومان، يمكن دراسة عدد من المسائل و نقدتها باقتضاب. يشكل تأثير التشيع بالمعتزلة مبحثاً يُرجع المزاعم الواهية إلى مراجع أخرى^١، و سوف نشير فيما يلي إلى نقاط عدّة أيضًا.

أما أن يكتب نيومان: إن توطن الكليني في بغداد مدة عشرين عاماً أتاح له فرصة الاطلاع على الاتجاهات الكلامية والاجتماعية والسياسية المتضادة في عاصمة الدولة وكذلك النزعة العقلية الشيعية والسنوية والإخبارية التي أحياها أهل السنة^٢، فهذا أمرٌ خليق بالدراسة، إذ بنى استدلاله على حقيقة أن الكليني صرم على الأقل السنين العشرين الأخيرة من حياته في بغداد، لذلك كان خاضعاً لتأثير النزعة العقلية في بغداد، لكن ينبغي النظر بعين الريبة إلى هذا الكلام، لأنّه من جهة استخدم النجاشي في ترجمة الكليني عبارة «شيخ أصحابنا في وقته بالري ووجههم»^٣. ما يشير بوضوح إلى أن الكليني قبل دخوله إلى بغداد، بلغ النمو العلمي الكافي في الري وغدا صاحب اسم وشهرة، وكان يحفل بوجاهة اجتماعية أيضاً، وتسنّم مقام الرئاسة الدينية في الري. ويعسر جمع هذا الوصف مع ما ذهب إليه نيومان. ومن جهة أخرى يعرب الكليني في مقدمة هذا الكتاب الذي ييدو أنه وضعها بعد إنجاز الكتاب، أنها جاءت بناءً على طلب أحد الشيعة وهي إجابة على طلب بعد عشرين عاماً، وذكر ذلك في المقدمة ييدو مستبعداً.

ويعد أمير معزي وحسن أنصاري زمن سفر الكليني إلى بغداد من دون رجعة

١. جوادی، «تأثير اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله». سبحانی، «تفاوتهای جوهری دو مکتب کلامی: شیعه و معتزله». جعفریان، زمینه‌های قرابت شیعه و معتزله در قرن سوم . و ولایتی، «مقدمه‌ای بر ارتباط کلامی معتزله و شیعه».

٢. نيومان، دوره شکل‌گیری تشیع دوازده امامی: گفتان حدیثی میان قم و بغداد، ص ٧٨. وأشار إلى هذا الأمر في الصفحات ٣٨٩ و ٤٥٥ أيضاً.

٣. النجاشی، رجال النجاشی، ص: ٣٧٧.

غير معروف، ويرجحان أنه جرى بقصد زيارة مكة^١. كان أمير معزي على ثقة أن الكليني عرج في طريق العودة على سورية وبعلبك، وفي نهاية المطاف توطّن ببغداد حيث وفاه الأجل^٢. وتكهنا أن هذا السفر ينبغي أن يكون قد وقع قبل عام ٣٢٧هـ أي بعد عامين فقط من وفاة الكليني. لكنهما يقولان: إن سفره حدث في السنة التي أُحضر فيها الكافي إلى بغداد وأخذ يدرس^٣. ويشير هذا الكلام إلى أن تأليف كتاب الكافي حدث في قم.

ثمة أمر آخر يدلّ نوعاً ما على إقامة الكليني القصيرة الأمد في بغداد، يتمثل في التبيّحة التي استخلصها أمير معزي، حيث يقول: لم ترد أي إشارة في أي مرجع تارّيخي حول تدخل الكليني في الأحداث المهمة التي وقعت خلال هذه السنوات في بغداد ومنها الحكم على الحلاج، والأحداث المرتبطة بالشلمغاني أو اتصال ولقاء وراوية الكليني عن النواب الأربع^٤. على الرغم من أن أمير معزي يعتقد أن هذا الموضوع لا يمكن أن يشكّل دليلاً قاطعاً، لأن الكليني ربما انطلاقاً من رغبته كان يفضل عدم الانخراط في قضايا المجتمع اليومية ولا سيما الأمور السياسية، الأمر الذي جعل لآل نوبخت وجهات نظر متباعدة من خلال المشاركة في قضايا مرحلة ما بعد الغيبة^٥.

وتحمة دليل آخر يشكّك في فرضية إقامة الكليني عشرين عاماً في بغداد، مبني على أساس ما أورده الشيخ الصدوق في مشيخة الفقيه، حول حصول بعض محدثي الري على كتاب الكافي كله من الكليني وقاموا بروايته للشيخ الصدوق، بمن فيهم:

1. Amir-Moezzi, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an*, p. 129.

2. Ibid, p. 140.

3. Ibid, p. 128.

4. Ibid, p. 146.

5. Amir-Moezzi, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an*, p. 148.

محمد بن محمد بن عصام الكليني، وعلي بن أحمد بن موسى الدقاد و محمد بن أحمد بن محمد بن سنان الرازي^١، والآن ينبغي القول: إن وجود تلامذة المرحوم الكليني كالرازي والقمي، ولا سيما أشخاص كان يرثون كتاب الكافي بشكل كامل لمحثي قم والري على الأخص الشيخ الصدوق، يعد دليلاً جلياً على أن الكليني ألف هذا الكتاب في الري وليس في بغداد، وعكف على تدریسه لطلابه هناك.

ثمة أمر آخر، حيث يعتقد نيومان حيال تعديل آراء أصحاب التزعة العقلية من قبل الكليني، أن تطرق الكليني إلى تفاصيل القضايا الدينية في فروع الكافي ناجم عن نظرته المبنية على عجز الفقه ذي التزعة العقلية في مثل هذه الأمور الفقهية الجزئية^٢. ووفق وجهة نظر نيومان فإن إدراج الأحاديث المتعلقة بالعقل في مستهل الكتاب وكذلك التعريف بالعقل بوصفه أول خلق الله، يُشير إلى أن العقل عطية إلهية ويتعدى الحصول عليه من البشر بأنفسهم. وعليه ذكر الـ٣٤ حديثاً في مطلع الكتاب يدل على تقريره الواضح للعقل^٣. وفي الحقيقة يُعد هذا الجزء خطاباً لعلماء بغداد. وعليه فالكليني يشكك بشكل مباشر في خطاب العقلانية السائد بين الشيعة الإمامية في بغداد^٤. كما أن وجهة نظر نيومان هذه محظ شك وتردد أيضاً، فليس واضحاً كيف أن ذكر أحاديث حول عابد لم يُفَد من عقله، وإذا حصل على أجراً أقل يكون السبب في مذمة العقل؟! أو كيف يتم اعتبار كلام الإمام السابع الموجه لشمام؛ أن العقل مثل وحي الرسول أمر باطني، مذمة للعقل؟! ونيومان لم يقدم توضيحاً حول ذلك.

يعتقد نيومان أن الـ٢١٢ حديثاً الوارد في كتاب التوحيد للكافي تتسم بتنزعة

١. الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص: ٥٣٤.

٢. نيومان، دوره شكل گیری تشییع دوازده امامی: گفتهان حديثی میان قم و بغداد، ص ٣٨٩.

٣. م.ن. ص ٢٨٢.

٤. م.ن، ص ٣٦٩.

معادية للعقل ومناوئة للعقلانية^١. حيث يكتب: كان العقلانيون ينتقدون آراء الشيعة حول البداء (أي إمكانية أن يغير الله أمره)^٢. لكن في الحقيقة ليس واضحاً بناءً على أي بحث شامل، كان كل الشيعة في بغداد في زمن الكليني عقلانيين، وأي أفكار كانوا يتبنون حتى انبى الكليني لمقارعتهم.

يعتقد نيومان أن إدراج الأحاديث التي تدور حول طلب الشروة والكماليات والنساء والمكانة والترهات وما إلى ذلك، في كتاب الكافي كان يأتي في سياق التشكيك بمرجعية شيعة بغداد السياسية. حيث يكتب: كان شيعة بغداد يعمدون إلى تهميش وتجاهل المتون الدينية المقدسة لمذهب الشيعة لمصلحة التفاسير والتحليلات ذات النزعة العقلية، وعلى وجه التحديد السنة.^٣

وطبعاً لا يقدم توضيحاً حول المتون الدينية التي جرى تجاهلها لمصلحة العقلانيين أو أهل السنة.

ويستخلص نيومان من خلال ذكر روایات حول ذم الدنيا والسعى خلف الرئاسة وغيرها نتيجة مفادها أن طبيعة الشيعة تتبع بالفطرة لعالم الآخرة^٤. كما أن مثل هذه الروایات في كتب أهل السنة أيضاً، ولا يختص هذا الأمر بالشيعة وحسب. إضافة إلى أن المراد من الدنيا المذمومة يشكل بحثاً مفصلاً لا يتسع الحديث له هنا. يقدم نيومان صورة عن قم وبغداد تُظهر أن كل القميين كانوا من أصحاب النقل، وشيعة بغداد من العقلانيين، وهذا مدعى يعسر إثباته بشدة، وكان محط انتقاد المستشرقين الآخرين. يقول أمير معزي: في زمن الكليني كان ثمة نزوح ومقاربات مختلفة متداولة بين الشيعة في الري، ولم تحظَ عقيدة واحدة بالتفوق، الأمر الذي كان

١. م.ن، ص ٢٨٢.

٢. م.ن، ص ٣١٣.

٣. م.ن، ص ٣٨٥.

٤. م.ن، ص ٣٨١.

ينسحب أيضًا على مناطق ومدن أخرى^١.

ومن جهة أخرى تصدى أهل قم للروايات الضعيفة وتعاملهم الحاد مع أحمد البرقي صاحب كتاب المحسن ينفي تبنيهم للفكر الإخباري والتساهل في وثاقة الروايات، حتى إن الاعتذار اللاحق يشكل فعلاً أخلاقياً أيضًا لا يقلل شيئاً من وصف الأوضاع السائدة في قم. فقد كان يعد القمين أصحاب نزعة غلوٰ والبغداديين عقلانيين، وكيف يتساوق هذا الأمر مع كلام الشيخ مفید الذي قال في كتاب تصحيح الاعتقاد واصفًا بعض القمين بالتفصير؛ وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقترون تفصيراً ظاهراً في الدين، وينزلون الأئمة علیهم السلام عن مراتبهم، ويزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول: إنهم كانوا يلتजئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون، ويدّعون مع ذلك أنهم من العلماء. وهذا هو التفصير الذي لا شبهة فيه^٢.

ومن جهة أخرى فإن ما طرأ على الوضع الاجتماعي في قم يمكن أن يطرأ تماماً على الوضع العلمي والثقافي في بغداد أيضاً. وبطبيعة الحال كان يتحلق حول أساتذة لهم ميول خاصة، تلامذة كان لديهم تقارب أكثر من الناحية الفكرية مع الأستاذ. ولم يكن محمد بن يعقوب الكليني مستثنى من هذه القاعدة، وبطبيعة الحال يمكن أن تفضي طريقة وأسلوبه الحديثي إلى تهميش أحاديث مختارة ومدرجة في كتاب محمد بن الحسن الصفار. تأسيساً على ذلك لم يعارض الكليني كل جهات استخدام العقل في فهم الدين ولا الروايات التي تعد بمفردها مرجعاً للدين. وصف أمير معزي، الذي يعد فيه الكليني معتدلاً يتوسط بين العقلانية المائلة إلى المعتزلة والباطنيين من أصحاب النزعة الحديثية مثل الصفار، يتنافى بشكل كامل مع الوصف الذي يطلقه

1. Amir-Moezzi, The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an, p. 146.

2. المفید، تصحيح اعتقادات الإمامية، ص ١٣٦.

نيومان على الكليني^١. لأن أمير معزي كان يقول بدور محوري يضطلع به الكليني في اتحاد الإخباريين والأصوليين وانسجامهم^٢.

ومن جهة أخرى، ليس واضحًا ما يقصد نيومان من الفقه العقلي في زمن الكليني، لأن الشيخ الطوسي في مستهل كتاب المسوط، يُعد هذا الكتاب أول كتاب فقهي للتشيع، ويقول؛ كان الشيعة حتى الآن يعملون بالروايات ولم يكن لديهم فقه مدون، مما دفع السنة إلىأخذ ماخذ على الشيعة^٣، وهذا الأمر ينفي وجود الفقه العقلاً قبل الشيخ الطوسي.

ومن جهة أخرى لا يُشير الكليني في مقدمة كتاب الكافي، بقدر كافٍ إلى قسم الحجّة من كتابه، منشداً تأليف كتاب آخر ليتسنى له الخوض بإسهاب في هذا المجال. لذلك ربما كان يأخذ بالحساب مسائل أخرى أيضاً لم يسعه إيرادها في هذا الكتاب، حيث يكتب: «ووَسَعْنَا قليلاً كتاب الحجّة وإن لم نكمله على استحقاقه، لأنّا كرهنا أن نبخس حظوظه كلّها. أرجو أن يسهّل الله جلّ وعزّ إمضاء ما قدّمنا من النية، إن تأّخر الأجل صنفنا كتاباً أوسع وأكمل منه، نوّفّيه حقوقه كلّها إن شاء الله تعالى»^٤. وعليه ربما قصد الكليني تدوين الأحاديث في كتابي المحسن والبصائر وغير موجودة في الكافي، في هذا الكتاب. كما إن نقد وجهات نظر نيومان ودراستها يحتاج إلى بحث منفصل.

ومن جملة الدراسات التاريخية التحليلية يمكن الإشارة إلى مقال «آصرة الحديث والفقه، الجوامع الحديثية الإمامية الرسمية الأولى»^٥ من تأليف روبرت غليف. حيث

1. Amir-Moezzi, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an*, p. 147.

2. Ibid, p. 153.

3. الطوسي، المسوط في فقه الإمامية، ص ٢

4. الكليني، الكافي، ج ١، ص ٩

5. Gleave, "Between Hadith and Fiqh: Early Imami Collections of Akhbar, Islamic Law and So-

يتناول غليف بشكل منهجي في هذا المقال الكتب الحديثية الإمامية الأربع إضافة إلى كتاب المقنعة للشيخ مفید. ويوضح أنه في المذهب الإمامي، تعد أخبار أئمة الشيعة أحد المراجع الرئيسية والمهمة للفقه، إلى جانب القرآن وأحاديث النبي ﷺ. جمع محدثي الشيعة في القرن الرابع والخامس الهجريين كل هذه الأخبار، وأدرجوها بشكل مفهرس وموجز في كتب الحديث الأربع. وحفلت لاحقاً مجموعة الأحاديث بهذه بوصفها أحاديث رسمية لفقه الإمامية بالاهتمام. واهتم مفكرو الإمامية بشكل متضاد بالفقه وتفسير مسائل الشريعة والأبعاد الحكيمية والفقهية للدين، وتطور جامعو الأحاديث في مؤلفاتهم طرق حديثة للاختيار والطرح والتصنيف. وتحولت كتب الحديث الأربع إلى مصادر مرجعية للفقهاء في الدراسات الفقهية. وفي مقال غليف، جرت دراسة مختلف مراحل ظهور هذه الجوامع وفق أسلوب مقارن. وتوضيح تأثيرها من خلال تقديم أدلة وثائقية، على ظهور السنة الفقهية في مدرسة الفقه الإمامية. درس كاتب المقال أحاديث باب التيمم في الكتب الأربع بوصفها أنموذجاً لإظهار الاشتراكات والاختلافات الأسلوبية في هذا الكتاب. ويعد غليف جمع الجوامع الحديثية الشيعية تأثير بالحاجة الفقهية، حيث يقول: بالتوالي مع اهتمام المفكرين الإماميين بالفقه وتفسير الشريعة، أسس جامعو الأحاديث طرقاً جديدة في الاختيار والعرض والتصنيف^١. ولا سيما كتب التهذيب والاستبصار، حيث يشرح كتاب التهذيب الأحكام في كتاب المقنعة للشيخ مفید، ويحاول كتاب الاستبصار حل التناقض والتضاد المحتمل بين الروايات الشيعية الداخلية^٢. ثم يتناول غليف دراسة روایات التيمم في الكتب الأربع مدرجاً كل حديث من الأحاديث و沐لاً عليه.

ciety".

١. غليف، «پیوند حدیث و فقهه»، ص ٢.

٢. م.ن، ص ٤.

وَثُمَّةَ أَثْرٌ آخَرُ وَرَدَ فِي قَسْمِ الْمَنْهَجِ التَّارِيْخِيِّ التَّحْلِيلِيِّ هُوَ مَقَالٌ «الْعَلَّامَةُ الْمَجْلِسِيُّ وَالْطَّبُّ الْإِسْلَامِيُّ الْقَسْمُ الْأَوَّلُ»^١ لِأَنْدَرُو نِيُومَانَ.

فِي هَذَا الْمَقَالِ يَقُولُ نِيُومَانُ مَعْرِفًا بِالْعَلَّامَةِ الْمَجْلِسِيِّ: بِاسْتِثنَاءِ عَدْدٍ قَلِيلٍ مِّنَ الْمَسْتَشِرِقِينَ الْمُتَّأْخِرِينَ، لَطَالَمَا حَظِيَ الْعَلَّامَةُ الْمَجْلِسِيُّ بِاِهْتَامِ الْمُخْتَصِّينَ فِي الْدِرَاسَاتِ الْإِيرَانِيَّةِ^٢. وَيَأْتِيُ عَلَى ذِكْرِ مُخْتَصِّينَ فِي الْدِرَاسَاتِ الْإِيرَانِيَّةِ يَعْدُونَ الْمَجْلِسِيَّ سَبِيلًا فِي سُقُوطِ الصَّفْوِيَّةِ وَمُجْتَهَدًا مَنْاهِضًا لِلْسُّنْنَةِ، وَسَبِيلًا فِي تَفَاقُمِ الْعَدَاءِ بَيْنَ إِيْرَانَ وَالْعُثْمَانِيَّنَ وَمَنْاوِئًا لِلتَّصْوِفِ وَهُنَّ تَوْجِيْهًا مُؤَثِّرًا فِي قَتْلِ الْأَرْمَنِ وَالْيَهُودِ وَالْزَّرَادَشْتِيْنَ. وَوُصُفِ الْعَلَّامَةُ الْمَجْلِسِيُّ بِشَخْصٍ نَّشَرَ الْأَحَادِيْثُ الْمُضْعِفَةَ وَهَاجَمَ الْفَلَاسِفَةَ تَحْتَ عَنَوَيْنِ أَتْبَاعَ الْكَفَارِ الْيُونَانِيَّنِ^٣. ثُمَّ يَطْرُحُ نِيُومَانُ مَقْدِمَةً حَوْلَ طَبِّ جَالِينُوسَ وَتَرْجِمَتِهِ وَتَأْثِيرِهِ فِي التَّقَافَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَفِي مَحَاوِلَتِهِ لِرَبْطِ هَذَا الْأَسْلُوبِ بِالْطَّبِّ الْحَدِيثِ، أَشَارَ نِيُومَانُ إِلَى التَّبَاعِيْنَ بَيْنَ الْحَدِيثِ السُّنْنِيِّ وَالشِّعْعِيِّ، حِيثُ يَقُولُ: اكْتَفِي أَهْلَ السُّنْنَةِ بِكَلَامِ النَّبِيِّ، وَقَبْلَ الشِّعْعِيَّةِ أَحَادِيْثُ الْأَئْمَةِ، وَهُنَّاكَ أَحَادِيْثُ طَبِّيَّةٌ بَيْنَ هَذِهِ الْأَحَادِيْثِ، عَلَى حِينَ قَلَمَا تَوْجَدَ فِي أَحَادِيْثِ أَهْلِ السُّنْنَةِ مُثْلُ هَذِهِ الْأَحَادِيْثِ^٤.

وَيَكْتُبُ نِيُومَانُ: سَافَرَ الطَّبِيبُ الْإِنْكَلِيزِيُّ سِيرِيلُ الْغُودُ^٥ مَطْلَعَ الْقَرْنِ الْعَشْرِينِ إِلَى الدُّولِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَقَدَّمَ مَعْلُومَاتٍ حَوْلَ الْطَّبِّ فِي إِيْرَانَ، وَأَلْفَ قَسِيمًا مِّنْ كِتَابِهِ حَوْلَ الْطَّبِّ فِي الْعَصْرِ الصَّفْوِيِّ، حِيثُ يَقُولُ: خَلَالَ هَذِهِ الْفَتَرَةِ لَمْ يَحِرِّزِ الْطَّبِّ تَطْوِيرًا كَبِيرًا^٦. بِهَذِهِ الْمَقْدِمَةِ يَتَطْرُقُ نِيُومَانُ إِلَى تَعْرِيفِ كِتَابِ طَبِّ الْأَئْمَةِ وَالْأَقْسَامِ الطَّبِّيَّةِ مِنْ

1. Newman, "Baqir al-Majlisi and Islamicate Medicine: Safavid Medical Theory and Practice Re-examined".

2. Newman, "Society and Culture in the Early Modern Middle East, Studies on Iran in the Safavid Period", p. 372.

3. Ibid, p. 373- 374.

4. Ibid, p. 375- 377.

5. Cyril Elgood

6. Ibid, p. 375- 377.

بحار الأنوار أي المجلد الرابع عشر القديم والمجلد ٣٦ من الطبعات الحالية. ويقدم نيومان تقريراً مفصلاً حول مختلف أحاديث بحار الأنوار حول الطب. دور القلب في الجسم وتأثير هذه الأحاديث بالفكرة الهيليني وتطابق بعض هذه المتون مع طب جالينوس تعد من جملة الموضوعات التي أشار إليها نيومان في هذا المقال في معرض دراسة إحصائية للروايات. وانتقد نيومان رؤية رحمان القائمة على أن الفكر الطبي للأئمة يدور حول تحمل الألم وعدم المراجعة بقدر المستطاع من أجل الحصول على العلاج. وبالاستناد إلى الأحاديث المختلفة يقول: إنه لا يمكن إثبات هذه الرؤية بالنظر إلى أحاديث الشيعة. ويضيف نيومان: إن المجلسي أورد بعضاً من روایات بحار الأنوار في كتاب حلية المتقين.

معرفة نيومان بالطب الإسلامي تقوم في الأغلب على أساس كتاب طب الأئمة من ترجمة بتول أصفهاني وتحرير نيومان نفسه¹.

وراهناً تحول البحث في الطب الإسلامي والأحاديث المرتبطة به في المراجع الشيعية إلى أكثر الأبحاث إثارة للسجالات، ووُجِدَ مناصرين ومعارضين كثيرين. والخوض في هذه القضية يقع خارج نطاق هذا البحث، وفي هذا السياق نكتفي بنقل رأي الشيخ الصدوق حول هذه المجموعة من الروایات؛ حيث يقول حول الأحاديث الواردة عن الأئمة حول المسائل الطبية:

«اعتقادنا في الأخبار الواردة في الطب أنها على وجوه منها: منها: ما قيل على هواء مكّة والمدينة، فلا يجوز استعماله في سائر الأهوية. و منها: ما اخبر به العالم - عليه السّلام - على ما عرف من طبع السائل ولم يتعد موضعه، إذ كان أعرف بطبعه منه. و منها: ما دلّسه المخالفون في الكتب لتبيّح صورة المذهب عند الناس. و منها: ما وقع فيه سهو من ناقله و منها: ما حفظ بعضه و نسي بعضه. وَ مَا رُوِيَ فِي الْعَسْلِ أَنَّهُ شِفَاءٌ مِّنْ كُلِّ دَاءٍ فَهُوَ صَحِيحٌ، وَ مَعْنَاهُ أَنَّهُ شَفَاءٌ مِّنْ كُلِّ دَاءٍ بَارِدٍ. وَ مَا رُوِيَ فِي

1. Newman, Islamic Medical Wisdom.

الإِسْتِنْجَاءُ بِالْمُاءِ الْبَارِدِ لِصَاحِبِ الْبَوَاسِيرِ. فَإِنْ ذَلِكَ إِذَا كَانَ بِوَاسِيرِهِ مِنْ حَرَارَةٍ. وَمَا رُوِيَ فِي الْبَادَنَجَانِ مِنَ الشَّفَاءِ فَإِنَّهُ فِي وَقْتِ ادْرَاكِ الرُّطْبِ لِمَنْ يَأْكُلُ الرُّطْبَ، دُونَ غَيْرِهِ مِنْ سَائِرِ الْأَوْقَاتِ.»^١

استخدم نيومان المنهج التأريخي التحليلي في بعض مؤلفاته الأخرى بما فيه مقال «العلامة المجلسي والطب الإسلامي (القسم الثاني)؛ الرسالة الذهبية في بحار الأنوار»^٢ ومقال «استعادة ماضي ابن بابويه، باقر المجلسي وحوار الطب في العصر الصفوي»^٣، وكذلك فعل روحي فيلوزني في مقال «تاريخ الحديث قبل البوهيين: دراسة حالة البرقي من قم»^٤.

المنهج التأريخة الحديث

يقوم التأريخة على قاعدة أن سند الحديث لا يتمتع بالأصالة والمصداقية التي يقول بها المسلمون. ولا يمكن لسند الحديث أن يثبت صدور الحديث من المنبع الذي يدعى. وعليه فإن أي رواية مع سندها تكون مجرد سند تأريخي وحسب، ينبغي دراستها بناءً على قرائن المتن أو السند أو كليهما، وتأريخها على أساس ذلك، أي يتم العثور على تاريخ تبلور ذلك الحديث. وإذا دلت شواهد وقرائن وجود رواية في مراجع متعددة على قرب الوقت المزعوم للسند، في هذه الحالة يمكن اعتبار أن للحديث وثوقية كبيرة وإنما يدعى السند، فلا يمكنه أن يُشير إلى صحة النقل.

يُقسّم موتسكي طرق تأريخة الحديث إلى أربعة أقسام:

١. الطرق التي تستخدم متن الحديث.

١. الصدوق، الاعتقادات، ص ١١٥-١١٦.

2. Newman, “Bāqir al-Majlisī and Islamicate Medicine II: al-Risāla al-dhahabiyya in Bihār al-anwār”.

3. Newman, “The Recovery Of The Past: Ibn Bābawayh, Bāqir Al-Majlisī and Safawid Medical Discourse”.

4. Vilozny, “Pre-Buyid Ḥadīth Literature: The Case of al-Barqī from Qum (d. 274/888 or 280/894) ”

٢. التأرخة بناءً على أساس الجوامع التي ظهرت فيها الروايات.
٣. التأرخة بناءً على السندي.
٤. التأرخة وفق المتن والسندي^١.

فالتأرخة على أساس المتن طريقة اتبعها جولدتساير. ولم يعد سند الحديث يتمتع بإمكانية منح الحديث الاعتمادية. وكان لديه تأريخ لكل الروايات، ووفق ذلك التاريخ، كانت تمثل أغلب الموضوعات الموجودة بوصفها روايات في الجوامع الرسمية، نتاج التطورات الدينية والتاريخية والاجتماعية في القرنين الأولين للإسلام، وشكلت انعكاساً لمساعي الشخصيات الدينية الكبيرة من أجل الإجابة عن الأسئلة الماثلة أمام المسلمين. وأرَّخ جولدتساير في بعض آثاره، أحاديث خاصة أيضاً^٢.

يُعد التأرخة على أساس الظهور في الجوامع الروائية طريقة أفاد منها شاخت أيضاً. إذ يؤكد شاخت أن أمثل الطرق لإثبات أن روایة ما لم تكن في زمن خاص، تمثل في أن تُظهر عدم الاستفادة من تلك الرواية بوصفها حجة فقهية في الكتب السابقة المقدمة على ذلك المرجع. وذلك في موضوع إذا كانت تلك الرواية موجودة كان الاستناد إليها ضرورياً^٣.

التأرخة على أساس أقدم مرجع، وفي هذه الطريقة تُنسب الأحاديث على أساس النسخ الخطية أو الكتب القديمة الموجودة إلى أقدم مرجع ظهر فيه الحديث^٤. ويرى شاخت أن أقدم مراجع الحديث الإسلامية كُتبت في القرن الثاني الهجري،

١. آقایی، تاریخ گذاری حدیث، روشهای و نمونه ها، ص ٢٣.
٢. م.ن، ص ٢٤-٢٦.

٣. شیخی میرزا، مستشر قان و حدیث، نقد و بررسی دیدگاه های گلذبی و شاخت، ص ١٩٧. آقایی، تاریخ گذاری حدیث، روشهای و نمونه ها، ص ٣٣.

٤. نیل ساز، تاریخ گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی استناد و متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان، ص ١٣٢.

وفي خاتمة المطاف فقد عُرفت كل الأحاديث المتأخرة منذ القرن الثاني الهجري. يُعدُّ التأريخ على أساس السند طريقة استخدمها شاخت^١. ويقوم نهجه على أنه انطلاقاً من كون كل مجموعة في القرون الإسلامية الأولى حاولت نسب آرائها ووجهات نظرها إلى مرجع ومصدر يتمتع بمصداقية أكبر، فكلما كان السند أكثر كما لا وتمايزاً ولا يعتريه نقص، كان ذلك الحديث متأخراً أكثر. وتعد «الحلقة المشتركة» أحد أهم شواهد السند في هذا النهج المتبعة. فالحلقة المشتركة في الحقيقة بمنزلة مجسّد أو مزورٍ تلك الرواية. ويرى شاخت أن الحلقة المشتركة تتمتع بإمكانية إظهار تاريخ الأحاديث ومؤسسها ومنتجها الجغرافي^٢. والحلقة المشتركة هي الراوي الذي يصلُ جذع الشجرة بأغصانها، والذي ظهرت منه سلاسل النقل المتعددة^٣.

استخدم غوتبيه جوينبول^٤ أيضاً طريقة شاخت في التأريخ على أساس السند، وتوسيع فيها وفي الحقيقة يمكن القول: إنه طبق عملياً نظرية شاخت. حيث حاول جوينبول الرد على مأخذ مايكيل كوك على طريقة شاخت^٥.

وفي نهاية المطاف اقترح هارالد موتسيكي متنقداً وجهات نظر جوينبول، تأريخاً يقوم على أساس المتن والسند، وطرحه أسلوباً جديداً وأفاد منه أيضاً. وتُستخدم هذه الطريقة راهناً في أبحاث بعض الباحثين المسلمين أيضاً. ولا يعد موتسيكي طريقة التحليل على أساس السند كافية، لأن مايكيل كوك كان له مأخذ أيضاً على الحلقة المشتركة^٦. وتمثل مأخذ موتسيكي على طريقة التأريخ على أساس الجماع

١. شاخت «سند شاهدي برای تاریخ‌گذاری حدیث»، ص ١٠٧.

٢. آقایی، تاریخ گذاری حدیث، روشهای و نمونه‌ها، ص ٤٧٠.

٣. م.ن، ص ٤٧١.

4. Juynboll

٥. يُنظر: آقایی، «تاریخ گذاری روایات بر مبنای تحلیل استناد، نقد و بررسی روش شناسی خوییرینبل».

٦. يُنظر: كوك، «تاریخ گذاری روایات»، آقایی، تاریخ گذاری حدیث، روشهای و نمونه‌ها، ص ٢٦٩.

الحديثية وسندها في أن الطريقة الآنفة تتجاهل حقيقة أنه من الممكن أن يكون للروايات سوابق قبل توثيقها في هذه المراجع. وعليه يلجأ إلى الطريقة التركيبية حول تحليل الإسناد والمتن^١. كما درس غريغور شولر أيضًا بنفس هذه الطريقة الأحاديث المرتبطة بمنع تدوين الحديث، وتوصل إلى نتيجة مفادها إنه من المرجح أن هذه الروايات تعود إلى الربع الأول من القرن الثاني الهجري، وأن زيد بن أسلم نسبَ كلامًا إلى النبي كان في الأصل لأبي سعيد الخدري^٢.

وبالنظر إلى المقدمة الآنفة يطرح هذا البحث مقاًلاً واحدًا فقط للمستشرقين، يتناول على أساس طريقة التأرخة دراسة مجموعة من الأحاديث الشيعية، وذلك المقال هو «هرمنيوطيقا التشيع المبكر وتاريخ كتاب سليم بن قيس» للسيد روبرت غليف^٣. حيث يدرس هذا المقال الحديث العاشر من كتاب قيس بن سليم حول أحاديث مختلفة منقولة عن رسول الله^٤. وبعد أن يُشير غليف إلى مختلف أقسام كتاب سليم يتناول وجهات نظر مختلفة حول نسبة هذا الكتاب إلى سليم، حيث يقول: لدى العلماء الغربيين الذين جاؤوا بعد جولدتساير شبهات حول أصل

١. نيل ساز، «تاریخ گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیل اسناد و متن بر مطالعات اسلامی خاورشناسان»، ص ١٣٦.

٢. م.ن، ص ١٤٠.

3. Gleave, Early Shiite Hermeneutics and the Dating of *Kitāb Sulaym ibn Qays*.

٤. أبيان عن سليم قال: قُلْتُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ سَلْمَانَ وَالْمَقْدَادِ وَأَبِي ذَرَ شَيْئًا مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَأَحَادِيثَ عَنْ بَيْبَانِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ تُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقًا مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ وَرَأَيْتُ فِي أَيْدِي النَّاسِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَمِنْ الْأَحَادِيثِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ تَخَالُفُ الذِّي سَمِعْتَهُ مِنْكُمْ وَأَنْتَمْ تَرْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ بَاطِلٌ أَفَتَرَكِي [النَّاسَ] يَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ مُتَعَمِّدِينَ وَيُسْرُونَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِمْ قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: يَا سَلِيمَ قَدْ سَأَلْتَ فَأَفْهَمَ أَجْرَابَ، إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا وَصِدْقًا وَكَلْبًا وَنَاسِخًا وَمَسْوُخًا وَعَامَّا وَخَاصًا وَمُحْكَمًا وَمُسْتَنَدًا وَحَفْظًا وَوَهْمًا، وَقَدْ كُذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ [فِيهِمْ] خَطِيبًا فَقَالَ: إِنَّهَا النَّاسُ قَدْ كَرُتْ عَيْنَ الْكَدَابَةِ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبُوأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، ثُمَّ كُذَبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ حِينَ تُوقَّفُ... الْهَلَالِي، كِتَابُ سَلِيمَ بْنِ قَيسِ الْهَلَالِي، ج ٢، ص ٦٢٠.

هذا الكتاب. بيد أن المُدرسي الطباطبائي يقول: إن تاريخه يرجع إلى ما قبل ذلك الوقت أي ١٣٨ قمري. ووفق رأي المُدرسي فإن متن الكتاب ومضمونه يطرح آراءً مناوئة للأمويين أو اخر العهد الأموي، ويردف؛ تتبني السيدة دفاق وجهة نظر مشابهة أيضًا. ويعد أمير معزى التغييرات التي طرأت على هذا الكتاب بأنها بلغت حدًا يتعدّر فيه إعادة التعرّف إلى أصل الكتاب. ويدرك بعض المستشرقين الآخرين الذين اعتبروا هذا الكتاب مزورًا بالكامل وينسبونه إلى فترة ثورات العباسيين ضد بني أمية^١. ويتحدث غليف ناقلاً بعض أحاديث النبي والأئمة عن إمكانية تزوير الحديث وإسناده إلى لسان رسول الله. ويبحث مكانة الإمام علي عليه السلام في هذا الكتاب، ويقول: وفق تقرير سليم في هذا الحديث، فمن أجل نقل أحاديث رسول الله لا يكفي مجرد امتلاك ذاكرة جيدة وعدم ارتكاب خطأ في النقل، بل يحتاج هذا الأمر إلى علوم خاصة مثل معرفة تفسير الكلام والناسخ والمنسوخ والعام والخاص^٢. وخلال دراسة غليف لسندية الحديث العاشر (الوارد في هامش الصفحة السابقة) لكتاب سليم في مختلف الكتب التي تحفل بأحاديث مختلفة منقوله عن النبي، يقوم بتحديد شبكتها الإسنادية، ويضيف وفق تحليل جوينبول والذي يعد محط سجال، بأن الحلقة المشتركة في هذين الإسنادين هما الإمام الصادق عليه السلام والإمام الكاظم عليه السلام أو واحد منها^٣، ويقول غليف في النهاية: لا يمنعني هذا النوع من الدراسة السنديّة لتأريخ الحديث الطمأنينة. ربما يكون مفيدًا في حال الاستفادة من بعض النقاط حول الحديث. وينتّم غليف: برأي لا تبدو طريقة التأريخ القائمة على أساس السندي ذات مصداقية كبيرة. لكن إذا أردنا أن نؤرّخ هذه الرواية بناءً عليها، يصل تاريخها

1. Gleave, Early Shiite hermeneutics and the dating of *Kitāb Sulaym ibn Qays*, p. 86.

2. Ibid, p. 99.

3. Ibid, p. 101.

وفق أصل المتن إلى زمن حماد بن عيسى أبي إلى سنة ٢٠٩ قمرية.

المنهج الظاهري

يعد المنهج الظاهري (الفينو مينولوجي) أحد المناهج الأخرى المستخدمة خلال السنوات الأخيرة في البحث الديني، فقد تناول بعض الباحثين المعاصرين المختصين في الدراسات الإسلامية دراسة حديث الشيعة في إطار ذلك المنهج^١. وفي المنهج الظاهري يحظى موضوع الحصول على أساس الأفكار والاعتقادات وتبليور مجموعة حديثية ما بأهمية. وبما أن أساس هذه الطريقة يقوم على أن كل ظاهرة جرت في نطاق الأحداث والواقع التاريخية؛ تعد دراسة ظاهرة ما بمعزل عن ظروفها التاريخية أمراً متعدراً. تجري التحليلات في هذه الطريقة على أساس المعاير المادية والتجريبية التاريخية، ويتم تجاهل دور العوامل المعاوائية. وتأسياً عليه فإن مزاعم التزوير إما غير مطابقة للواقع أو مبالغ فيها، هي نتيجة يمكن استنباطها بسهولة من خلال الظاهرة التي تولد من التطورات التاريخية^٢.

فهؤلاء العلماء لا ينظرون في معرفة موضوعات أبحاثهم بمنظار تاريخي إلى القضية، ولا يدرسون الموضوع من ناحية تتحقق في زمان ومكان خاص أو حيادية تاريخية. ففي الطريقة الظاهرية، ما يحظى بأهمية تفوق كل شيء آخر هو معرفة الظاهرة والتأثيرات والآثار التي يمكن لتلك الظاهرة أن تختلفها على الفرد والمجتمع أو مرحلة من التاريخ. وفي المنهج الظاهري ليس ثمة حاجة للارتباط المنطقي للواقعة مع الماضي والحاضر أو مكان وقوعها، وعلى الرغم من أن معرفة zaman والمكان يمكن أن يسهم في فهم الظاهرة، لكن معرفة ظاهرة ما لا تحتاج إلى المسار التاريخي لما قبلها وبعدها. فما يسترعي الاهتمام للغاية في الظاهرية هو العناصر

١. سخايني، «پدیدارشناسی دین»، ص ٧٩.

٢. جازاري، «روش شناسی شیعه شناسی پروفسور محمد علی امیر معزی»، ص ١٧٨.

الرئيسة والتكوينات الأصلية لتلك الظاهرة، على الرغم من عدم اتساق هذا الظاهر وانسجامها مع الظواهر الأخرى المحيطة بها^١. وباقتضاب تسعى الطريقة الظاهرية في دراسة الدين إلى اكتشاف الأبعاد الجوهرية، والثبات وعدم قبول التغيير، والذاتية وباختصار ماهية ذلك الدين، ومن ثم تتجهد إلى إقصاء الطبقات المضافة إليه على مر التاريخ والتحولات الاجتماعية، وتكشف الحقيقة الصرفة لذلك الدين.

يتعين تقسيي منشئ الظاهراتية في أفكار إدموند هوسرل^٢. فالظاهراتية عند هوسرل هي معرفة الظواهر بغية التعرف مجددًا على ذات الشيء وجوهره الأصلي. فقد أفاد هنري كوربان من الطريقة الظاهراتية في مجال الدين ولا سيما في الدراسات الشيعية. وبعد أن أطلع كوربان على أفكار ماسينيون والاستشراق، أُعجب بفلسفه إدموند هوسرل الظاهراتية. وبسبب تعرفه إلى تأويل هайдغر الفلسفى، توجه إلى ألمانيا مدفوعًا باهتمامه بهذا الموضوع^٣. وبعد كوربان تابع هذا المسار محمد علي أمير معزى في مجال الدراسات الشيعية.

ومن خلال استخدام هذا المنهج يتنزل التشيع إلى مذهب فقهى وكلامى أو تيار سياسى أو باطنى. إذ جهد هنري كوربان إلى التعرف إلى باطن التشيع من خلال ظاهره، ووصل في هذا المسار إلى العرفان والتصوف. بيد أنه صب اهتمامه على هذا النقطة المهمة حيث إن الأمر المستتر (الباطن) ليس أمامه سبيل لكشف نفسه سوى الارتكاز على الظاهر والتجلی في الصور. فهو يعد مصطلح «كشف المحجوب» في الآداب الإسلامية ومصطلح التأويل القرآني في العموم أمرًا واحدًا مع الظاهراتية.^٤ ومن خلال الإفادة من هذا المنهج، عمد أمير معزى إلى استجلاء أصل الشيعة

١. موسوی، «دیدگاه پدیدار شناسانه هانری کرین به دکترین مهدویت»، صص ٣٥ و ٣٤.

2. Edmund Husserl

٣. حسينی، نقد آثار خاورشناسان، ص ٨٧.

٤. کرین، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ص ٢١ و ٢٢.

وأصالتهم في النزعة الباطنية والشيعة الميالة إلى الغلو، والتي اقتربت لاحقاً في مدارس بغداد العقلية، ولدى علماء مثل الكليني والشيخ مفید وتلامذته والشيخ الطوسي، ومع دخول الكلام الاستدلالي إلى الشيعة اقتربت من أهل السنة وبقيت بعيدة عن أصالتها.

بالنظر إلى هذه المقدمات يمكن القول: إن نموذج مثل هذا الأبحاث في حديث الشيعة أي المنهج الظاهري يمكن مشاهدته في أعمال أمير معزى بما فيه مقال «الصفار القمي وكتاب بصائر الدرجات».^١

تناول أمير معزى دراسة بعض الجوانب الشخصية للصفار وكتاب بصائر الدرجات. ويكتب في هذا المقال: كان يعامل بعض أكابر الشيعة، الصفار معاملة مشوبة بالشك والريبة، ويظنون أن محتوى كتابه مفعوم بالغلو. حيث يقول: تقريراً اتخذ معظمهم موقفاً غامضاً ومشككاً وغير واضح حيال الصفار، وكان موقفاً مزوجاً بإحساس الاحتراز وفي الوقت ذاته بعدم الثقة.^٢

وتمثل السؤال المحوري لأمير معزى في مقاله الذي وضعه للإجابة عنه حول؛ لماذا لا يحظى الصفار وكتابه على الرغم من وصفه بأنه من أصحاب الإمام الحادي عشر، وكانت له مكاتبات معه، بالمنزلة اللائقة به عند الشيعة المتأخرین؟ حيث يعتقد أن الجواب عن ذلك يكمن في تغيير المنهج الشيعي من الباطنية إلى العقلية. ووفق تحليله، فقد كان للشيعة قبل مرحلة الغيبة وبعدها منهجين متباهين. فمرحلة ما قبل الغيبة تتسم بـ^{بُسْنَةِ} لها خصائص باطنية وعرفانية وحتى غيبية وخارقة للعادة. وفي هذا السنّة، يعرّف الأئمّة «العقل» بأنه مفتاح أسرار مدرستهم، وغالباً ما يعودونه متراجداً مع الإمام (المرشد الإلهي بالمعنى الكامل). وهنا العقل يشمل الحكم والعلقانية

1. Amir-Moezzi, “Al-Saffar al-Qummi (d. 290/902-3) et son Kitab basa’ir al-darajat”.

2. أمير معزى، «صفار قمي وكتاب بصائر الدرجات»، ص ٨٣.

وكذلك الشهود القلبي الذي يعُدُّ حارس كل الأبعاد المقدسة وحاميها؛ حتى إذا كانت متناقضة مع العقلانية. وفي هذا التعبير الأولى فالعقل ليس أداة للتعقل بل يعُدُّ أداةً للأمور غير العقلية أيضًا^١. وهو يسمى العقل في هذه المرحلة، الشهود القدسي. ويكتب أمير معزي: في المرحلة اللاحقة أصبح العقل يتمتع بمعنى آخر. فبسبب المساعي المتواصلة للشيخ مفید (١٣٤٠م) دخل علم الكلام (الذى كان يعارضه الأئمة بشدة) إلى محافل الإمامية. وبسبب تأثير المعتزلة ونفوذهم، فقدت كلمة العقل تباعًا معناها القديم واقتصر مجال إطلاقها قياسًا بالماضي على المفاهيم القرية من الحكمة العقلانية والجدل والعقل المنطقي ومقدرة الإدراك والاستنباط في نطاق العقلانية وحسب. وعلى حين غرة أصبح الإدراك والوجودان الديني بكليته عرضة للتغيير، وعَدَ عالم الالاهوت الإمامي الكبير في الجيل اللاحق أى السيد مرتضى (٤٣٦م) الذي كان تلميذ الشيخ مفید والقاضي عبدالجبار المعتزلي، عَدَ نفسه بأنه مباح له باسم العقل وبالارتكاز على الاستنباط الجديد عن العقلانية، تعديل مجموعة الأحاديث والروايات القديمة؛ لأنَّه كان يعتقد أن بعض الأحاديث غير مقبولة من خلال النظرة العقلية^٢. ويبلغ هذا المسار مبلغًا تُدان فيه هذه الأحاديث باسم «العقل» بشكل علني وعنيف إلى حدٍ ما.

لا يتسع المجال لنقد كل الأفكار ودراستها في هذا البحث، لكن سنتحدث حول تأثير التشيع بالمعزلة في المستقبل^٣.

تناول أمير معزي في مقال آخر دراسة الصفار القمي وكتابه بصائر الدرجات،

١. م.ن، ص٨٩.

٢. م.ن، ص٩٠.

٣. لنقد ودراسة تتلمذ وتأثر السيد مرتضى بالقاضي عبدالجبار، يُنظر في مقال اعتزال گرایی سید مرتضى، بررسی ونقد، حسنعلی یوسف زاده؛ مجله نقد ونظر، السنة الثامنة عشر العدد الرابع، شتاء ١٣٩٢هـ. ش

حمل المقال عنوان «ظهور الباطنية، رسالة حول العلم، تأليف صفار القمي»^١ في كتاب القرآن الصامت والناطق^٢.

يؤكد أمير معزي في هذا المقال على النهج الباطني للصفار. وبعد التعريف بالصفار وبمؤلفاته، يشير إلى الأحاديث التي تلمع إلى الأبعاد الباطنية للأئمة مثل تلقي الإلهام من الله واللحجة على الأرض والعلم اللدني وغيرها. ويؤكد أنه جرى تهميش هذا النوع من الروايات مع دخول التفكير الكلامي والعقالنية، وفي الختام يشير إلى بعض النقاط غير المتجانسة في كتاب البصائر:

١. جرى ذكر اسم الصفار في سند الأحاديث في ثلاثة عشرة رواية.
٢. على الرغم من أن الصفار كان من أصحاب الإمام الحسن العسكري عليهما السلام، لم يرو عنه أي حديث في كتاب البصائر بشكل مباشر.

ويضيف: إن الصفار مثل أستاذه البرقي لم يتناول مسألة الغيبة والأئمة الاثني عشر. وذكر خمسة أحاديث وحسب بأن الأئمة خمسة فقط، وعدد الأحاديث الخمسة قياساً بعدد أحاديث كل الكتاب يعني ١٨٨١ حديثاً قليلاً للغاية. ولا سيما أن هذه الأحاديث في كتب أهل السنة أيضاً. بالتأكيد فقد وضع الصفار كتابه في مرحلة الغيبة الصغرى. والآن السؤال المطروح هنا؛ لماذا لم يكمل الصفار فهرس الأئمة ولم يقل شيئاً حول الغيبة؟ طبعاً هذا أمرٌ مفهوم، كان الصفار يحتاج إلى الوقت من أجل تثبيت الغيبة وجمع الأحاديث حولها^٣.

أكمل أمير معزي في مقال ظهور الباطنية، رسالة حول العلم من تأليف صفار

1. Amir-Moezzi, The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an, Emergence of Gnosis: A Monograph on Knowledge Compiled by al-Saffar al-Qummi.

2. Amir-Moezzi, The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an.

3. Ibid, pp. 106-115.

القمي^١ هذا الموضوع، حيث يقول:
أفضى ذلك إلى ضعف اهتمام علماء الشيعة بصائر الدرجات. على الرغم من
أن كتب الحديث الأخرى لها شروح عديدة، وترجم الكثير منها إلى الفارسية. فقد
ذكروا لهذا الكتاب شرحاً واحداً فقط طباعة حجرية، وليس واضحاً في أي مكان،
ولم يترجم إلى الفارسية ولم يحظ بالاهتمام^٢.

ويقول أمير معزي: نشأت هذه الرؤية من خلال تغيير مفهوم العقل لدى العلماء
المتأخرین قیاساً بالعلماء الأوائل؛ على نحوٍ كان فيه العقل لدى المتأخرین يعد أداةً
لفهم الجمل المنطقية. وفي المحصلة فالكثير من الأحادیث التي تتضمن جملًا تفوق
المنطق وكانت تُعدُّ لدى المقدمین صحيحة -مع تغيير مفهوم العقل- أصبحت
محط تشكيك. ويعدُّ أمير معزي المقصود من «العلم» في روایات بصائر الدرجات
هو العلوم السرية والباطنية.

يقول أمير معزي في وصف كتاب القراءات للسياري: «عموماً يعود هذا الكتاب
إلى علماء الإمامية قبل البوهیین»^٣. حيث يكتب: منذ عهد البوهیین وما أعقبه،
انتشرت الأحادیث العقلانية والكلامية وذات التزعة الفقهية من مدرسة بغداد
في عالم التشیع، وسعت بقدر المکنة إلى تقلیص الاختلافات العقائدیة بين الشیعه
والسنّة^٤. وهذا الأمر قاد إلى إهمال كتاب بصائر الدرجات. ويعدُّ أمير معزي هذا
الأمر تزامن مع غیبة الإمام وظهور المتكلمين العقليين مثل الشیخ مفید وتلامذته،

1. Amir-Moezzi, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an, Emergence of Gnosis: A Monograph on Knowledge Compiled by al-Saffar al-Qummi*.

2. *Ibid*, p. 100.

3. Amir-Moezzi, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an*, p. 70.

4. Amir-Moezzi, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an, Emergence of Gnosis: A Monograph on Knowledge Compiled by al-Saffar al-Qummi*, p. 99.

والذين عمدوا من خلال التأكيد على الكلام الجدي الذي قُوبل بذم الأئمة، إلى ترويج الأحاديث العقلية والفقهية وفرضها، وفي المقابل همروا الروايات الباطنية التي بقيت مهمشة حتى الآن أيضًا^١.

وفي نهاية المطاف يُجمل أمير معزى من خلال إجابته عن السؤال المطروح بأنه: عندما ننظر إلى الأمر من هذه الزاوية، نجد أنه يمكن عدّ كتاب الصفار القمي المرجع الأكثر نقائًةً وإخلاصًا في السنة الأولى «الباطنية غير العقلية». وهنا بالتحديد يتعين أن نبحث عن سبب نهج الإمامية الغامض حيال الصفار القمي وكتابه بصائر الدرجات بدءًا من زمن الشيخ مفید وما يليه. ومن جهة لا يمكن إظهار سوى التعظيم والاحترام لصحابة الإمام علیہ السلام، لأنه كان مرجعًا مباشرًا للروايات لشخصيات بارزة للغاية ومحترمة؛ من أمثل: الشيخ الكليني، وعلي بن الحسين بن بابويه (والد الشيخ الصدوق) وسعد بن عبد الله الأشعري ومحمد بن جعفر المؤدب ومحمد بن حسن بن الوليد ومحمد بن يحيى العطار. وتقريرًا كل كتاب السير يستخدمون الصفات نفسها التي استخدمها النجاشي للصفار: «أحد أبرز المحدثين في قم» و«الثقة» و«عظيم القدر» و«قليل السقط في الرواية». ومن جهة أخرى في محافل الإمامية التي خضعت لتأثير العقلانية وتمثلت هواجسهم في ألا يقحموا نزعة أهل السنة إلى «العقيدة الصحيحة» في تحدٍ علني، فمضمون كتاب الصفار القمي وماهيته لا يثير سوى الإحساس بعدم الثقة والإقصاء^٢.

وانصب مساعي أمير معزى بين صدام الاتجاه العقلي من جهة والاتجاه القائم على التأويل والباطنية من جهة أخرى، انصب على طرح مسار باطني أصيل وأصلي، والتعريف بمسار عقلاني للتحول في التشيع منذ القرن الرابع وما أعقبه،

1. Ibid, pp. 104-105.

2. أمير معزى، «صفار قمي وكتاب بصائر الدرجات»، ص ٩٠

لجهة التصالح مع الأغلبية السننية وتلبية الاحتياجات الجديدة. ويمكن تصنيف أمير معزى في زمرة جيل تلامذة كوربان، والذي يسعى أكثر من أستاذه إلى تقديم الشيعة على أنهم يملكون فكرًا باطنًا، وبسبب تغدر إحقاق حقوقهم بوصفهم أقلية ضد الأغلبية السننية الحاكمة، عكروا على التأويل والتصوير الباطني للدين. فهو يرى أنه ثمة اختلاف ماهوي بين شيعة اليوم وبين الشيعة في صدر الإسلام^١. ووفق وجهة نظر أمير معزى فالباطنية الشيعية بعد الغيبة الكبرى ولا سيما في عهد البوهيميين خف بريقها تباعًا في عيون علماء الشيعة، وظهر أثر تغيير النهج هذا في الكتب الفقهية والكلامية. فهو يعد اتجاه تيار النصية اجتهادًا ومسارًا للانتقال من الباطنية والنزعة الداخلية إلى التشيع العقلاً والذى يعد نوعًا ما تقاربًا من تيار أهل السنة^٢.

فالصفار وكتاب بصائر الدرجات يعد مثلاً للشيعة الباطنية، وجرى الانتقال من هذا النهج على يد الكليني الذي استهل كتابه الكافي بأحاديث العقل، وفي نهاية المطاف ختم بكتاب الشيخ الطوسي الذي مهد الطريق للاجتهاد للتغلغل إلى داخل الشيعة. يعتقد أمير معزى أن البنية الأولية للتشيع ارتكزت على تأسيس تيار سياسي مناوئ للخلفاء. حيث اتجه هذا التيار بغاية كسب المصداقية والتأييد إلى النقل والسنة. فطريقة أمير معزى هي مزيج من الدراسات النصية والتحليل التاريخي. فعلى سبيل المثال يحاول أن يُظهر النص العائد إلى القرن الثالث في تلك المرحلة وبواسطة قرائه، كيف وبأي مفهوم يجري الاهتمام به ودراسته^٣.

ويعد أمير معزى عملية التحول من التفكير الباطني للتشيع إلى التشيع الفقهي والكلامي، آلية للتحول من الباطنية التي تفوق العقل إلى النزعة العقلية والتي

١. م.ن، ص ١٧٧.

٢. م.ن، ص ١٧٩.

٣. م.ن، ص ١٨٤.

يتجسد رمزها الرئيس في منهج الاجتهاد. لذلك لا يعد الاختلاف بين الإخباريين والأصوليين نابعاً من الاختلاف في المراجع الفقهية بل يعتقد أن تفسيرهم لمراجع المعرفة متفاوت، وعليه يعد ما انتقد من قبل آداب فترة المتكلمين بوصفه نزعة غلو و حتى وفق رأيه جرى حذفه، يعود تياراً أصيلاً للتفكير الشيعي في المرحلة المقدمة مثلاً بمدرسة قم أيضاً. وتعد مجموعة الأحاديث المرتبطة بموضوع الإمامة والولاية المنقلة في كتب بصائر الدرجات لمحمد بن الحسن الصفار والكافي للكليني، أهم نماذج الآداب التي يعدها أمير معزي مثل الأدب الباطني والتأوily للشيعة.

تحتاج وجهة نظر أمير معزي لجهة إثباتها إلى توضيح قضايا عدة:

أولاً يتعين عليه أن يثبت أن النظرة المترافقه مع نقد العلماء المتأخرین لكتاب البصائر غير نابعة من ضعف الإسناد والروايات، بل بسبب مضمون الروايات. فبعض الباحثين يعتقدون أن كتاب بصائر الدرجات أصيـب بالضعف من الناحية الإسنادية. وفي تصنيف السيد محمد كاظم الطباطبائي لكتب الحديث، جعل مرتبة هذا الكتاب في الدرجة الثالثة بين الكتب المصنفة في هذه الدرجة، ووضعه في النسق الثالث أيضاً^١.

ثانياً: قبل الشيخ مفید وتلامذته العقليون، طرد الشيخ الأشعري أـحمد البرقـي من قم بسبب نقله روايات ضعيفة. ولم يورد الشيخ الصدوق الكثـير من روايات بصائر الدرجات في كتابه، وهذا الأمر يشيـ بأن كتاب البصائر يحـوي روايات لم تحظـ بقبول عام بين الشيعة حتى قبل زـمن الشيخ مفید.

ثالثاً: ليس ثمة شكـ أن مدرسة التشـيع تقول بالتأـويل والتـفسـير على أساس المعـاني الباطـنية من خـلال التـأكـيد على المحـافظـة على الحـد الأـكـثـر من المعـاني الـظـاهـرـية. لكن الدور الذي اضطـلـعـ بالـتأـويل والـبـاطـنية في التشـيع الـاثـنـي عـشـري ليس كـبـيراًـ الـدـرـجـةـ

١. الطـباطـبـائيـ، منـطقـ فـهـمـ حـدـيـثـ، صـ ٢٧٧ـ.

تسمية هذه الفرق بالباطنية مثل بعض الفرق الإسماعيلية. لأن هذا المصطلح في علم الفرق معنى خاصاً ويُطلق على التزعمات الغنوصية في الإسماعيلية وإخوان الصفا. وثمة أثر آخر يمكن عده أثراً يتبع المنهج الظاهراوي هو مقال «كلام الشيعة الإمامية كما تجسّد في أصول الكافي للكليني» من تأليف ولفرد مادلونغ^١.

يتطرق مادلونغ في هذا المقال من خلال إشارته إلى ضرورة الرجوع إلى الكتب الأولية والأصلية للشيعة لتحليل كلام الإمامية، إلى التعريف بكتاب الكافي ولا سيما قسم أصول الكافي. حيث يكتب: لم يكن للأئمة دروس منتظمة للتدرис، ولم يؤلفوا كتبًا بأنفسهم واقتصرت طريقتهم على الإجابة عن الأسئلة وحسب. وعليه تعدد أغلبية أحاديث الأئمة ردود فعل أكثر من كونها مبادرة، ويمكن أن تكون بعض الأحاديث قد صدرت تقيةً، حيث يتعين على المخاطب التعرف إليها مجددًا^٢.

ثم يتناول مادلونغ تعريف أول كتاب في أصول الكافي أي كتاب العقل والجهل. وبعد نقله بعض هذه الروايات، يقول: إعطاء الأولوية للعقل في بعض هذه الروايات مقابل الوحي النبوي يشير إلى تقارب الكلام الشيعي المبكر من المعتزلة^٣. وتأسيساً عليه يقول بعض المؤرخين المعاصرين: إن العقل الوارد في هذه الروايات هو ليس عقلاً بشرياً عادياً بل هو عقل فوق بشرى حظي به الأنبياء والأئمة عليهما السلام وحسب. ومن خلال دراسة هذه الروايات حول العقل يمكن القول: إن اقتباس الشيخ مفید وتلامذته عن المعتزلة والميل إلى نزعتهم، لم يشكل حدثاً يفتقد الأرضية في التشيع، بل تطرق الأئمة في معرض إجابتهم عن أسئلة المخاطبين إلى تأييد الفكر المعتزلي^٤. ثم يدرس مادلونغ بعض الأحاديث حول صفات الله مثل الأحاديث المتعلقة

1. Madelung, "Early Imami Theology as Reflected in the Kitab al-kafi of al-Kulayni".

2. Daftary and Meskinzoda, The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law, p. 465.

3. Ibid, p. 466.

4. Ibid, p. 468.

بالشبيهة والقدرة والكلام وغيره والتي كان فيها للأئمة رأيٌ مماثل لرأي المعتزلة، ويعُدُّ هذا الأمر اقتباس المفاهيم المعتزلة من قبل الأئمة^١. ويكتب مادلونغ: كانت أغلبية تعاليم الأئمة رد فعل ضد إحدى المسائل أكثر منه ارتجالاً للكلام، ولم يسعَ الأئمة إلى توسيع خطابهم. ولم يكن لديهم تعاليم منتظمة حتى من أجل أتباعهم بل كانوا يحيطون عن الأسئلة وحسب.

وانطلاقاً من كون المبحث الأول في كتاب الكافي يدور حول العقل والجهل، يستخلص مادلونغ نتائجتين اثنتين: أولاً؛ كلام الإمامية قريب من كلام المعتزلة في هذه النقطة حيث يهتمون بالعقل أكثر من النقل، ويرجح الشيعة الإمامية العقل أيضاً على الوحي والسنة^٢. ثانياً؛ يزعم في مواطن عدة في مقاله أن الإمام الصادق عليه السلام أخذ بعض وجهات النظر هذه عن المعتزلة^٣.

ويبحث هذا المقال أحاديث الكافي ورؤى الأئمة حول «شبيهة» و Maher وحركة ورؤية الله و اختيار الإنسان والبداء، وينقل المقال في معظمها الأحاديث وحسب، ولا يتطرق إلى التحليل كثيراً.

دراسة ونقد وجهة نظر مادلونغ

ربما يكون أول شخص يُشير إلى موضوع تأثر الشيعة بالمعتزلة هو الخياط المعتزلي في كتاب الانتصار. ولأبي الحسن الأشعري إشارات حول هذا الأمر، كما يُشاهد ذلك في كلمات ابن تيمية أيضاً^٤. ويبدو أن مكدر موت تقبل هذا الرأي، ويقول أدم متر أيضاً: لم يكن للشيعة حتى القرن الرابع كتب كلامية مستقلة^٥.

1. Ibid, pp. 468-471.

2. Ibid, p. 467.

3. Ibid, p. 471 and 474.

٤. جوادی، «تأثیر اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله»، ص ١٢٣.

٥. م.ن، ص ١٢٤.

ويمكن عدّ هذا الأمر دليلاً على ما ساقه كوربان في وصفه لوجهة نظر المستشرقين حيال التشيع. حيث يكتب كوربان: كانت لدى المستشرقين تحفظات وأحياناً عدم اهتمام يصل إلى حدود العداوة، حيث إنه من جهة أخرى يتساوق بالكامل مع جهل أهل السنة بمسائل التشيع. وانطلاقاً من إخفاقةهم في دراسة كلام فلسفة التشيع بناءً على النصوص الرئيسية - التي بدأت مع أحاديث الأئمة وتوسعت مع تفاسيرها خلال عقود - اكتفوا بالأوصاف السياسية والاجتماعية وحسب^١.

وتجسد تأثير المعتزلة في التفكير الشيعي في وجهات نظر بعض المستشرقين بما فيه مقال مادلونغ هذا. طبعاً يعد تبادل الأفكار والتأثير والتأثير في الاستدلالات والباحث بين الفرق الدينية أمراً طبيعياً لا يمكن إنكاره. لكن كيف لتأثير المعتزلة في الأفكار الكلامية للشيعة أن يكون ممكناً في وقتٍ ندرك فيه أن أول مسألة طُرحت عند الشيعة أي مسألة الإمامية، هي مسألة كلامية خالفة فيها المعتزلة الشيعة، وحتى المخالفين كانوا يعرفون أن الأئمة ربوا تلاميذ متكلمين^٢.

امتدحت بعض تقارير الأئمة بعض تلامذتهم المتكلمين، ونهوا بعضهم الآخر عن الخوض في هذا الأمر. حتى يونس بن عبد الرحمن الذي لم يكن متعمّلاً في الكلام، أبدى ندمه أمام الإمام^٣.

ومحاورات الأئمة عليهم السلام ومناظراتهم مع الزنادقة وأهل الكتاب والمخالفين جلية للغاية أكثر من أن يشوه أحد هم أصل حدث هذه الواقع. وكل هذا يتحدث عن الاستقلال الكلامي للشيعة منذ بداية الظهور، وحتى النهي عن الكلام في بعض الروايات جرى توضيحيه في روایات أخرى أيضاً. على الرغم من ذلك يعد

١. كرلين، تاريخ فلسفة إسلامي، ص ٤٠.

٢. جوادی، «تأثير اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله»، ص ١٢٧.

٣. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٧١.

التأثير والتأثير في مجتمع من المجتمعات أمراً طبيعياً ولا سيما عندما ترجع المسألة إلى المباحث والمصطلحات العلمية، بيد أن مسألة الاقتباس عن المعتزلة ليست محظوظة بل على العكس يمكن إثباتها أيضاً.

اختلف الشيعة في الكثير من المواطن مع المعتزلة. وفي بعض المراجع جرى إحصاء ٢٤ مسألة مهمة بها في ذلك الخلاف بين المعتزلة والشيعة^١.

وأجرت في هذه الفترة مناظرات بين أكابر الشيعة وعلماء مدرسة المعتزلة أيضاً بما في ذلك مناظرة الإمام الصادق عليه السلام مع واصل بن عطاء، ومناظرات هشام بن الحكم مع عمرو بن عبيد وأبي الهذيل العلاف ومباحث ابن ملك الأصفهاني مع أبي علي الجبائي حول الإمامة^٢. كما جرت الإشارة إلى أن هشام بن الحكم له كتاب بعنوان الرد على المعتزلة^٣. كذلك هشام مع أبي الهذيل العلاف مناظرات دفعت الجاحظ ليهب دفاعاً عن أستاذة العلاف ويرد^٤. وعلى الرغم من النزعة العقلانية عند المعتزلة، وتموضعهم في جبهة واحدة مع الشيعة، فلم تكن العداوة القائمة بينهم ومناظرات المعتزلة مع الشيعة مهيكلة، وكانت مناظرات المعتزلة الرئيسة تجري في الأغلب مع أهل الحديث والمرجئة، لكن بكل الأحوال كانت ثمة مناظرات جارية ووصلت ذروتها في زمن هشام بن الحكم^٥.

يمكن مشاهدة تقارب المعتزلة من الشيعة بشكل أكبر في عهد الم وكل، الذي كان يميل إلى أهل الحديث، وبقدر ما كان ضد المعتزلة كان ضد الشيعة أيضاً. حيث إن وجود محور الإمامة والتساوق الشيعي الداخلي، جعل الشيعة في غنى عن شعورهم

١. جوادی، تأثیر اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله، ص ١٣٤-١٣٦.
٢. م.ن، ص ١٣٧.

٣. الطوسي، الفهرست، ص ٢٥٩.

٤. جعفریان، «هشام بن حکم و معتزله»، ص ٢٣.

٥. جعفریان، «زمینه‌های قرابت شیعه و معتزله در قرن سوم»، ص ٣٨.

بالاعتماد على قوة خارجية، بينما كان المعتزلة يفتقدون هذا التساوق ويحتاجون إلى تقارب أكبر من قوة خارجية^١، كما نزعوا إلى التشيع في بعض المواطن أيضاً^٢. وكان ابن قبة الرازي من زمرة من فعلوا ذلك ووضع كتاباً ردّاً على المعتزلة أيضاً^٣.

ووصل الشعور بالحاجة هذا إلى التشيع في عهد حكومة البوهيميين ووجود عدد كبير من الشيعة في بغداد إلى ذروته مطلع القرن الرابع، فأرغم المعتزلة إلى الاعتصام بالتشيع لحماية أنفسهم^٤. كان أبو القاسم البلخي المتوفى ٣١٧ أو ٣١٩ من جملة كتاب المعتزلة ومن تلاميذ الخياط، وله مساعٍ دُوَّبة في إظهار تقارب المعتزلة من الشيعة، وطرق باستمرار إلى ذكر أسماء المعتزلة الذين شاركوا في ثورة الزيديين، وذكر أسماء العلوين الذين مالوا إلى الاعتزال^٥. وعليه تأثر الشيعة بالمعتزلة لم ينجح مع التقارير التاريخية وحسب بل على العكس يمكن الاستدلال عليه أيضاً.

ثمة عمل آخر يمكن مشاهدة المنهج الظاهري فيه وهو أطروحة الدكتوراه لموشيه أستريان^٦ المعنونة «الارتداد والعقلانية في الإسلام المبكر، منبع وتكامل حديث المفضل»^٧.

قسم أستريان أطروحته إلى ثلاثة فصول. تناول الفصل الأول ظروف المفضل وأحواله وخلفية حياته، وسلط الضوء على دوره بين شيعة الكوفة ومباحث حول الحديث وإسناده. وتناول الفصل الثاني دراسة كتاب الصراط بوصفه نصاً مفعلاً بالغلو.

١. م.ن، ص ٤٢.

٢. م.ن، ص ٣٨.

٣. م.ن، ص ٥١.

٤. م.ن، ص ٤٢.

٥. م.ن، ص ٥٤.

6. Mushegh Asatryan

7. Asatryan, Heresy and Rationalism in Early Islam: The Origins and Evolution of the Mufaddal-Tradition.

وتناول الفصل الثالث دراسة كتاب المفت والأظلاء، والذي يعد نصاً مشوّباً بالغلو. يتناول أستريان في هذه المقدمة دراسة الآثار الباقيّة عن المفضل، ويعتقد أنه في زمنه كان الفكر الشيعي يخضع لتأثير المعتزلة^١. حيث يكتب: كان الشيعة في هذا الزمن يتبنون فكرين اثنين حول الإمامية إفراطي وتفريطي، حيث كانوا يطلقون على بعضهم تسمية الغلاة والمقصرة. لكن لاحقاً انتهى هذا النزاع بانتصار المعتدلين. هاجر بعض الغلاة الذين هم النصيريّة إلى سوريا^٢. وفي هذا الوقت أقدم شيعة إيران والعراق إلى إدخال الفكر العقلاً لالمعتزلة إلى الشيعة والتعريف به. وتبقى عدة كتب من الفكر المتأثر بالمعتزلة؛ أحدها كتاب التوحيد الإهليجيّة^٣ والثاني كتاب توحيد المفضل.

ويطرح أستريان في التتمة تقريراً عن حياة المفضل وأفكاره ويقدمه على أنه الركيزة الاقتصادية للفكر الشيعي حتى في زمن أتباعه لأبي الخطاب. يُنسب إلى المفضل كتب عدّة، يبلغ مجموعها تسعة رسائل وكتاب، حيث إن كتاب توحيد المفضل أهله^٤. ويزعم أستريان أنه كان ثمة حيّاتين للمفضل؛ الأولى عندما كان يعتقد فكر الغلو وله آثارٌ متبقية في هذا السياق، والثانية خلال مرحلة اهتمامه بالعقلانية متأثراً بالمعتزلة، إذ نقل رسالة التوحيد في هذه الفترة^٥.

يتناول أستريان في الفصل الأول بالبحث الكوفة، ويسوق معلومات عن إنشاء هذه المدينة وأوضاعها في القرن الثاني، ويشير إلى انضمام الموالى والعمجم إلى الشيعة. أظهر الموالى تأثيرهم منذ زمن ثورة المختار، ويرى أستريان أن سبب ميلهم إلى

1. Ibid, pp. 1-2

2. Ibid, pp. 2-3.

٣. حوار الإمام الصادق ع مع طبيب هندي والأحاديث العقلانية على وجود الله تعالى.

4. Ibid, pp. 4-8.

5. Ibid, p. 10.

الشيعة يكمن في عدم عنصرية سلوك الشيعة والأئمة والذى أفضى إلى ميل الموالى إليهم، وكان المفضل من الموالى أيضاً^١.

ظهر الغلاة في زمن أ Fowler بنى أمية وطلوع العباسيين. كان بعض زعمائهم يطرون أنفسهم بوصفهم وكلاه الإمام، ويقولون بحلول الله تعالى في الأئمة، وبعضاهم كان يعتقد بالإباحة في الأحكام. وتنقل بعض التقارير أخباراً حول احتسائهم الخمر والتفلت الجنسي وأكل الميتة ولام الخنزير^٢. كانوا ينسبون أعمال الله الدنيوية إلى الأئمة ويعتقدون أن الله قد فوّض هذه الأمور لهم، وعليه أطلق عليهم تسمية المفوّضة^٣.

وفي التتمة بعد أن يطرح أستريان بعض جماعات الغلاة مثل الخطابية والمفضلية، يتطرق إلى أوضاع حياة المفضل وأحواله وظروفه. وفي هذا السياق يحمل إسناد روايات وكذلك نصوص بعض الروايات أيضاً. ويتناول أستريان العلاقة بين المفضل والإمام الصادق عليهما السلام بشكل مفصل. ووفق تقارير أستريان كان المفضل الوكيل المالي للإمام في جمع الأموال وإنفاقها^٤. ويقول: نقل المفضل ١٢٧ حديثاً عن الإمام الصادق عليهما السلام^٥. ويرجح أن المفضل عن طريق عائلته أو بعض أصحابه كان مطلاً على أفكار ما قبل الإسلام^٦.

اختص الفصل الثاني في هذه الرسالة بدراسة كتاب الصراط. إذ يُخاطئ زعم كابيرون^٧ وفريدمان^٨ حول نسبة هذا الكتاب إلى إسحاق الأحمر، ويتقدّم استدلاً لآهـا^٩.

1. Ibid, p. 15.

2. Ibid, p. 17.

3. Ibid, p. 19.

4. Ibid, p. 45.

5. Ibid, p. 60.

6. Capezzon

7. Friedman

8. Ibid, p. 64.

استند دليل أستريان إلى التباينات الكتابية لهذا الكتاب مع باقي آثار إسحاق الأحمر. وفي التتمة يأتي على ذكر المشتركات بين هذا الكتاب والكتب العلوية والخمسة^١.

انفرد الفصل الثالث من الأطروحة بدراسة خلفيات تأليف كتاب المفت والأظللة، حيث يرجع الكلام إلى كتابه التوحيد ويطرح تحليله عن خلفيات تأليف هذا الكتاب ومضمونه. ويحاول أستريان إظهار هذا الكتاب على أنه من جملة علامات تأثر الشيعة بالمعزلة. وفي الحقيقة لا يعد هذا الكتاب من تأليف شخص شيعي، بل يعوده إعادة كتابة الفكر المعتزلي على يد شخص شيعي^٢. ويستدل أستريان في دراسة مفصلة مستشهداً بأمثلة عدة، أن كتاب توحيد المفضل هو إحياء مجدد لكتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبیر للجاحظ (أبي عثمان بن بحر الجاحظ البصري المعتزلي ٢٥٥ م) على يد شخص شيعي. يقول «فان أُس»: حتى هذا الكتاب لم يكن للجاحظ بل في الحقيقة مضمون الكتاب يعود إلى عالم مسيحي^٣. وفي التتمة يتناول أستريان دراسة كتاب الإهليجية. في البداية يعيد التذكير بمخالفته لوجهة نظر ملحم شكر^٤، حيث رفض صحة نسبة هذا الكتاب إلى المفضل، واعتبره من تأليف محمد بن الليث وزير المهدى وهارون الرشيد^٥. ويكتب أستريان: ثمة احتمالان ممكناً، الأول أن يكون هذا الكتاب مثل كتاب التوحيد قد أعيدت كتابته في وقت قريب من ذلك الكتاب على يد شخص شيعي، ويرجح بقوة أن يكون قد حدث ذلك بالاستناد إلى كتب المعزلة. والثاني

1. Ibid, p. 77-84.

2. Ibid, p. 246.

3. Ibid, p. 246.

4. Melhem Chokr

5. Ibid, p. 256.

أن يكون هذا الكتاب قد كتب خلال هذه المرحلة على يد عالم شيعي^١. وفي التتمة يتناول دراسة المباحث الكلامية واستدلالاتها لإثبات وجود الله. وفي نهاية المطاف يصل أساتريان إلى نتيجة مفادها أن هذه الكتب ليست من تأليف المفضل ولا كلام الإمام الصادق^٢ عليهما السلام.

قصدنا هنا أن نطرح تقريراً عن بعض مؤلفات الغربيين التي من شأنها أن تسهم في المنهج الذي يتبعه المستشرقون لدراسة حديث الشيعة، ويتبين أن نقد كل كتاب من هذه الكتب بمفرده يتطلب مجالاً مستقلاً. ومع ذلك ذكر نقاط عده حول نتائج هذا الكتاب لا تخلو منفائدة. إذ إن إحدى نقاط ضعف هذا الأثر تكمن في عدم الرجوع إلى منابع ومقالات فارسية حول المفضل. ويشير من خلفياته البحثية إلى بعض الدراسات الإنكليزية وكتاب عربي واحد وحسب^٣. فكل الكتب المنسوبة إلى المفضل تشمل ١٩ كتاباً^٤. على الرغم من أنه جرى حديث مستفيض حول صحة نسبتها، أما السيد أساتريان فأشار إلى أربع حالات وحسب. وفي الفصل الثاني من الأطروحة، يدرس كتاب الصراط وعلى الرغم من إشارته إلى أقوال معارضة لنسبة هذه الكتب، لكنه مع ذلك يدرس هذا الكتاب بوصفه أثراً للمفضل، ويفرد فصلاً له. في حين صحة نسبته إلى المفضل موضع شك كبير، وثمة شكوك كثيرة تحوم حول نسبة كتاب الصراط إلى المفضل أيضاً^٥. ويقول السيد محمد كاظم رحمتي: انطلاقاً من أنه جرى الحديث في هذا الكتاب عن النزاع بين النصيرية والإسحاقية، يرجح

1. Ibid, p. 259.

2. Ibid, p. 306.

3. Ibid, p. 69.

4. صالحی، بررسی اجمالی آثار منسوب به مفضل بن عمر، ص ١٣٦.

5. طبع هذا الكتاب في لبنان بتحقيق المتصف بن عبدالجليل، لكن المحقق صرخ في عنوانه أنه «منسوب إلى المفضل بن عمر الجعفی». دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٥.

بقوة أن يكون قد كتب هذا الكتاب في زمن الغيبة الصغرى وجرى نسبته إلى الإمام الصادق عليه السلام عن طريق المفضل^١.

من جهة أخرى، على الرغم من أن قرائن مثل روايات ذم المفضل، ووجهة نظر بعض الرجالين ولا سيما أهل الرجال المتقدمين مثل ابن الغضائري والنجاشي والآثار المنسوبة إليه من النصيرية، وكذلك مضمون بعض روايات المفضل، اعتبرت بمنزلة أدلة على انحرافه ونزعته إلى الغلو^٢. لكن كون المفضل بن عمر كان خطأً يبقى مجرد احتمال محض وذلك لمدة محدودة من عمره^٣. تشير بعض الأبحاث إلى وجود تيار معارض للمفضل في الكوفة^٤ ما يعزز احتمال تزوير بعض الروايات لتشويه صورته. لأن روايات مدحه صدرت عن الإمام الكاظم عليه السلام، وحتى يعده البعض باب الإمام الكاظم^٥. حيث يمكن أن تدرج روايات المدح هذه في سياق نفي الروايات الصادرة عن الإمام الصادق عليه السلام وإصلاح صورته بعد رجوعه عن عقائد الغلو. إضافة إلى ذلك، اختيار المفضل بوصفه وكيلًا من الإمام الصادق عليه السلام جرى بعد تلك الانحرافات التي ظهرت في الوكيل السابق في الكوفة أي أبو الخطاب. وعليه يُستبعد أن يكون المفضل قد قطع الطريق نفسه أيضًا. بل يعزّز احتمالية أن يكون بعض المفوضة قد نسبوا أحاديثهم المبتغاة إلى المفضل بسبب مكانه حتى يحظوا بمقابلة أكبر.

فتتأثر الشيعة بالمعزلة مجرد زعمٍ جرى سابقًا الإشارة إلى بعض نقاطه، كما أن

١. رحمتى، «مفضل بن عمر جعفى وكتاب الصراط متسوب به او»، ص ٣٠.

٢. حيدرى، «مفضل بن عمر وجريان تفويض»، صص ٨٥-٩٣.

٣. طباطبائى، «بازخوانى ديدگاه رجال شناسان متقدم و متأخر درباره مفضل بن عمر جعفى»، ص ١١٣.

٤. حيدرى، «مفضل بن عمر وجريان تفويض»، صص ٩٤.

٥. ابن شهر آشوب، المناقب، ج ٤، ص ٣٢٥.

بعض المصادر انتقدت هذا الأمر^١. أما موضوع تأثر أئمة الشيعة بالمعتزلة فيُعد زعماً عجياً للغاية. إذ إن العقلانية الشيعية ودخول المسائل الكلامية في خطب نهرج البلاعنة الطويلة، واستدلالات أمير المؤمنين العقلانية خلال عقود الإسلام الأولى يمكن أن تشكل دليلاً على اقتباس الفكر المعتزلي من هذه التعاليم^٢. حيث طرحت مباحثات الإمام الباقر عليه السلام العقلانية قبل سنوات طوال من الفكر العقلاوي لواصل بن عطاء (م ١٣١). طبعاً كان أمراً طبيعياً خلال الفترة التي أعقبت الموكلا الذي اتبع نهرجاً مناهضاً للشيعة والمعتزلة، أن يكون هذان النظامان الفكريان بجانب بعضهما ويتقاربَا بشكل أكبر. وفي الحقيقة في القرن الثالث حظي الفكر الشيعي في بغداد بسطوة لا عديل لها، فكان المعتزلي يلوذون بالشيعة لحماية أنفسهم^٣. وإضافة إلى أن وجود فكر واحد في نظامين فكريين لا يعني اقتباس أحدهم عن الآخر، بل يتبع إلقاء دليل على وجود الاقتباس، أي إنه يتبع علىأساتيريان ومن لف لفيفه أن يستدلوا بإشارات تاريخية، أن الفكر الفلايني الخاص لم يكن عند الشيعة، أو أن هذه الأدلة والقرائن جرت استعارتها من مدرسة أخرى.

وثرمة مقال آخر اتبع النهج الظاهري هو مقال «حديث المفضل وعقيدة الرجعة، علامات الغلو في علم الآخرة في التشيع الاثني عشري»^٤ من تأليف كولن تيرنر. يعد تيرنر في هذا المقال المفضل أقله خلال فترة من حياته منحرفاً عن عقائد الإمام الصادق عليه السلام وتابعًا للخطابية، حيث عاد في زمن الإمام الكاظم ثانيةً وأصبح واحدًا

١. يُنظر: جوادی، «تأثیر اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله». سبحانی، «تفاوت‌های جوهری دو مکتب کلامی: شیعه و معتزله»، جعفریان، زمینه‌های قرابت شیعه و معتزله در قرن سوم. ولایتی، «مقدمه ای بر ارتباط کلامی معتزله و شیعه».

٢. سبحانی، «تفاوت‌های جوهری دو مکتب کلامی شیعه و معتزله»، ص ٤.

٣. جعفریان، «زمینه‌های قرابت شیعه و معتزله در قرن سوم»، ص ٤٤.

4. Turner, "The 'Tradition of Mufaddal and the Doctrine of The Raj'a: Evidence of Ghuluww in the Eschatology of Twelver Shi'ism".

من أتباعه^١. وتناول تيرنر سائراً على خطوات أستريان التعريف بالرسائل المنسوبة إلى المفضل مثل التوحيد والإهليجية والهفت والأظللة وغيرها، ومن ثم يركِّز بحثه على الرجعة. وفي ختام مقاله له بحث حول العلامة المجلسي وآرائه عن الرجعة.

نهج فقه الحديث

تحري مقالات الغربيين يشير إلى أن دراسات فقه الحديث بعد الأبحاث التاريخية، تعد ثانٍ مجال لوجودهم في دراسات الحديث، حيث اجتذب هذا الموضوع عدداً من المهتمين من بين المستشرين^٢.

ويعتقد بعض المستشرين أن نقد نص الحديث بين المسلمين ضعيف للغاية، ويعتبر آخر عمد المسلمين إلى تقييم الحديث بشكل صرف من خلال السند ولم يولوا النص اهتماماً. فالكثيرون منهم يعتقدون أن طريقة نقد الحديث بين المسلمين لا يعتمد بها وبدائية، فقد كانوا يخالون أن المسلمين اهتموا في موضوع نقد الحديث بدراسة السند بشكل مخصوص وحسب، ونسوا نقد نص الروايات. وفي المقابل اعتبر الغربيون السند غير معتبر من الناحية التاريخية. وفي الأغلب يرجع مرد حكمهم هذا إلى أنهم وجدوا أحاديث متحيزه أو كانت أخطاؤها التاريخية بادية للعيان. ومع ذلك أُدرجت هذه الروايات في كتب الصاحح الستة والكتب الأخرى.

وهذا يعني أن المحدثين المسلمين لم يبدوا أي اعتراض على هذه الروايات، لأنه بناءً على النقد القائم على السند، كانوا يخالون أن إسناد الروايات موثقة ومعتبرة. فاستنتاج الباحثون الغربيون من هذه الظاهرة أن نظام الإسناد أصولاً أمر مشكوك فيه وغير موثق، وأن نقد الحديث الذي جرى صرفاً على أساس السند، غير قادر على كشف الروايات المزورة^٣.

1. Ibid, p. 183.

2. راد، «حديث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ٢١٥.

3. موتسکی، «حديث پژوهی در غرب، مقدمه‌ای در باب خاستگاه و تطور حدیث»، ص ١٨.

وكتب جولدزيهير عن دراسات إسناد الروايات في القرنين الأولى: كان المسلمون يتبعون طرقاً يمكنهم بواسطتها تمييز الروايات الضعيفة من الصحيحة^١. ويقول: بيد أن هذه الطرق كان يسعها أن تحيد بعض الأحاديث التي كان تزويرها جلياً للغاية من دائرة الأحاديث المنسوبة، وكان لنقد الحديث بين المسلمين جانب صوري وشكلي^٢. ويكتب شاخت أيضاً: كان نقد الحديث كما هو شائع بين المسلمين يقتصر دائمًا على نقد الإسناد^٣. وفي المقابل قال بعض الباحثين المسلمين: إن لنقد النص خلفية تاريخية، ويرجع تاريخه إلى عهد رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) كما اهتم الأئمة والصحابة وأصحابهم بالأمر بعد رسول الله أيضًا، وفي المراحل اللاحقة اهتم به المحدثون والمفكرون الإسلاميون الآخرون، لكن لم ترق كل هذه المساعي إلى مستوى نقد النص^٤.

على أي حال للمستشرقين مؤلفات عددة عن آثار فقه الحديث تحظى بأهمية بها في ذلك مقال جوينبول «تقييم بعض مصطلحات علوم الحديث»^٥ الذي راجع فيه بعض مصطلحات الحديث. إذ تناول في هذا المقال بالبحث مصطلحات مثل صالح ومحظوظ وفلان والحلقة المشتركة ومباحث ترتبط بها^٦.

شكل شرح الروايات ودراستها موضوع مقالات عديدة للمستشرقين، حيث جهدوا التناول شرح روايات مختارة وتفسيرها. وأفاد المستشرقون من قواعد الفهم والتفسير والأساليب التأويلية والتاريخية في دراسة الأحاديث. وانطلاقاً

1. Goldziher, Muslim Studies, vol. 2, p. 138.

2. Ibid, p. 140.

3. Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, p. 3.

٤. مهريزى، «نقد متن پیشینه تاريخی»، ص ٢٦.

5. Juynboll, "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science".

6. Shah, The Hadith, vol. 2, p. 219.

من هذا، فالمقصود من أصول فهم الحديث ليست الأصول المتداولة بين دراسي الحديث المسلمين إطلاقاً، بل يرتبط الأمر بقدرة المعلومات التفسيرية والتحليلية للمستشرق ونطاقها؛ لذلك ثمة تباين بين مقال وآخر. كما أن موضوعات الروايات المختارة للشرح والتفسير متعددة أيضاً وتتأثر بالاهتمامات البحثية والتخصص الدراسي والمعارف التخصيصية للمستشرق.

يقول ساشادينا في وصف هذا الجانب من دراسات المستشرقين: درس المستشرقون فقه اللغة بدقة بالغة وكانوا يصححون النصوص العربية. وقاموا لأول مرة بوضع نصوص عدة بجانب بعضها وطابقوها بين النسخ وصححوها، كما صُححت كتب ابن سينا وآخرين في لايدين وطبعت هناك^١. وفي البداية جرى قبل هذا تصحيح كتب الحديث وطبعتها على يد الغربيين.

طبعاً لم يتناول المستشرقون كثيراً المباحث العامة والنظرية لفقه الحديث مثل أصول فهم الحديث وقواعده، وعلم مراجع فقه الحديث وغيرها، لكن يمكن مشاهدة تنوع مقالاتهم واطرادها في موضوعات مختلفة. ويمكن تقسيم الموضوعات التي يدرسونها في مجال فقه الحديث إلى الفروع التالية:

أ. الفقه والحقوق

ب. الدراسات القرآنية؛ الأحاديث التفسيرية

ج. دراسات سيرة النبي صلى الله عليه وآله، والصحابة والمعصومين

د. الكلام والعقائد؛ الأحاديث الاعتقادية، الفرق والمذاهب، الآثار الروائية

الكلامية

ه. الحديث وعلم الاجتماع^٢

١. ساشادينا، روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب، ص ٢٥.

٢. راد، «حديث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ٢١٦.

و. الحديث والأدب ز. الحديث والأخلاق

في هذه الغضون يمكن الإشارة من بين جملة المختصين الغربيين في الدراسات الإسلامية، والذين اهتموا بدراسة نص الحديث ووضعوا مؤلفات إلى الأسماء التالية: السيدة نازمينا فرجي التي تجسّمت ترجمة كتاب دراية الحديث للشهيد الثاني إلى الإنكليزية^١. وفي الوقت ذاته تناولت بعض مقالات المستشرقين دراسة فقه الحديث لروايات عدة أيضًا بها فيه كوهلبرغ في مقال «رواية أبي بصير: آيات قرآنية في فضائل الشيعة»^٢، ومقال تيرنر «حديث المفضل وعقيدة الرجعة، علامات الغلو في علم الآخرة في التشيع الثاني عشري»^٣. ومقال روبرت غليف «نفي القياس من قبل الإمامية الشيعة» ومقال باكلي «تشكل الكلمات وأهمية بعض الروايات الشيعية الإمامية»^٤ «حديث الدواة والقلم»^٥ ميسكينزودا. ومقال يوري روين «الولد للفراش: محاربة الإسلام للزنا»^٦. وناقش مايكل كوك في مقال «علة التياسر في القبلة. شرح ومراجعة الحديث في الكافي»^٧. ودرس عبدالعزيز دفترى في مقال «ازدواجية النفس والروح في حديث الشيعة»^٨ الأحاديث المتعلقة بالجسم والروح،

1. Virjee, *Dirayat Al-Hadith Al-Shahid al-Thani; Introduction to Hadith*.

2. Kohlberg, "The Abu Basir Tradition: Qur'anic Verses on the Merits of the Shi'a".

3. Turner, "The "Tradition of Mufaḍḍal" and the Doctrine of the Raj'a: Evidence of «Ghuluww» in the Eschatology of Twelver Shi'ism?".

4. Buckley, "The Morphology and Significance of some Imāmī Shī'ite Traditions".

5. Miskinzoda, "The Story of 'Pen and Paper' and its Interpretation in Muslim Literary and Historical Tradition".

6. Rubin, "Al-walad li-l-firash': on the Islamic Campaign Against 'zina'".

7. Cook, "Why Incline to the Left in Prayer? Sectarianism, Dialectic, and Archaeology in Imāmī Shī'ism".

8. Daftari, "The Dichotomy of the Soul and Spirit in Shi'a Hadith".

وكذلك درست ماريا ماسي دقاق في مقال «درجات العلم في شرح الملا صدرا لأصول الكافي»^١ الأحاديث المتعلقة بالعلم.

تناولت السيدة إيلا لانداو- تاسيرون في مقال «دراسة حديث المُجَدِّد رأس كل مئة سنة»^٢ تحليل فقه الحديث لرواية: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجده لها أمراً دينها»^٣؛ وجرت الإشارة في هذا الحديث إلى المجددين من المسلمين بوصفهم المصلحين ومحبي دين الأمة الإسلامية^٤. وتناولت مايكل كوك أيضاً مسألة جبن المجوسي في مقال «جبن المجوسي: مشكلة قديمة في الفقه الإسلامي» بالدراسة والتحليل التاريخي للروايات والآراء الفقهية للمذاهب الإسلامية، وأبدى رأيه في حديث النبي صلى الله عليه وآله عن جواز أكله. وعلى هذا المنوال اتبع بعض الباحثين في دراسة فقه الحديث لأحاديث الشيعة هذا النهج أيضاً بما في ذلك السيدة ميسكينزودا في مقال «حديث الدواة والقلم»^٥ التي تناولت هذه الرواية من خلال دراسة فقه الحديث.

تقول ميسكينزودا في هذا المقال بعد الإشارة إلى نقل رواية عن آخر أيام النبي على فراش المرض ونقل حديث الدواة والقلم: هدفي أن أُظهر أن النقول المختلفة لهذا الحديث واجهت مشكلات. فقد جاء في بعض النقول أن النبي كان مختاراً في أن يذهب لمقابلة الله أو يبلغ رسالةً لمجتمعه.

وتورد نقولاً مختلفة لهذا الحديث من كتاب طبقات ابن سعد وبعض الكتب

1. Dakake, "Hierarchies of Knowing In Mulla Sadra's Commentary on The Usul Al-Kafi".

2. Landau-Tasseron, "The "Cyclical Reform": A Study of the Mujaddid Tradition".

3. Shah, The Hadith, vol. 4, p. 177.

٤. راد، «حديث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ٢١٧.

5. Miskinzoda, "The Story of 'Pen and Paper' and its Interpretation in Muslim Literary and Historical Tradition".

الأخرى بها فيها كتب الشيعة مثل كتب الشيخ المفيد. حيث اقتصرت أغليبية موضوعات هذا المقال على النقول المختلفة لهذه الرواية وبيانها. و تستخلص نتيجة من خلال دراسة النقول بأن بعضها متعارض. و حينما تضرب بين موضوعاتها مثلاً حول الكتب الشيعية، تعدد النسائي من العلماء الشيعة¹. في حين النسائي من المحدثين السنة، و قلة قليلة من العلماء يعدونه شيعياً. و تبدي تعجبها حيال عدم إدراج هذه الرواية في كتاب الكليني وكذلك مرآة العقول للمجلسي.

وتشير في الاستنتاج إلى مسائل عده: أولًا؛ أن النقطة المشتركة لكل النقول حول امتناع النبي الأكرم عن الكتابة تمثل في ألا يكون ثمة كتاب آخر إلى جانب القرآن. وثانيًا تشير النقول إلى أنه جرى تدوين القرآن بشكل كتاب في زمن وفاة رسول الله. ثالثًا؛ لا ينبغي تخفيف موضوع هذا الحديث إلى مستوى الخلاف حول خليفة النبي؛ بل إن السجالات المذكورة في هذا الحديث كانت تعدد قضية مهمة مطروحة محورت حول كتابة شيء غير القرآن، وفي الحقيقة تعود القضية إلى حجية شيء غير القرآن. ثمة مقال آخر لآيتان كوهلبرغ بعنوان «مكانة ولد الزنا عند الشيعة الإمامية»^٢.

تناول كوهلبرغ في هذا المقال دراسة مكانة ولد الزنا في أحاديث الشيعة. ويقول ضمن دراسته بعض الأحاديث: بعض الشيعة يعدون أولاد زنا أعداءً للأئمة^٣. وبعض الأحاديث التي تتحدث عن ولد الزنا ترتبط بآخر الزمان. على سبيل المثال فإحدى علامات ظهور الإمام المهدي تمثل في كثرة أولاد الزنا في العالم. أو أنهن سيحظون في زمن ظهور السفياني بقوة وسلطة أكبر^٤.

والكثير من هذه الأحاديث ير تط بالفقه أيضًا:

1. Daftary and Meskinzoda, *The Study of Shi'a Islam*, p. 247.

2. Kohlberg, "The Position of the Walad Zinā in Imāmī Shī'ism".

3. Ibid, p. 240.

4. Ibid, p. 242.

١. سؤر ولد الزنا واليهودي والمسيحي نجس، ولا يمكن حصول الطهارة به.
٢. إمامية ولد الزنا، لا يمكن أن يصبح ولد الزنا إمام الجماعة في الصلاة.
٣. الزواج من ولد الزنا الحر جائز، لكنه مكره.
٤. حضانة ولد الزنا وشرب حليبه ليس جيداً، حتى إنه جاء في حديث عن الإمام الباقي ^{عليه السلام} أن حضانة اليهودي والمسيحي والزرادشتي مرجح على ابن الزنا.
٥. يتبع ولد الزنا سواء كان عبداً أم حراً إلى والديه. ولا تحيز الإمامية عتق ولد الزنا العبد ككفارة.
٦. لا يرث والد وابن ولد الزنا بعضاها، ولا يرث ابن الزنا أمه، لكن أمه ترث عنه. وكذلك لا يرث شقيقاً ولد الزنا بعضاها.
٧. وثمة آراء متباعدة أيضاً حول قضية شهادة ولد الزنا وقبوتها.
٨. وفي القضاء، فإن قبول قضاء ولد الزنا من بعض الفقهاء إشكالي.
٩. ولا بن الزنا أحكام خاصة في قضایا القصاص والقذف وغيرها.^١

وفي مقال آخر لکوهلبرغ «من الإمامية إلى الثانية عشرية» يمكن تصنيف ذلك في النهج ذاته^٢.

يعد کوهلبرغ في هذا المقال أقدم سند للاعتقاد باثنية عشر إماماً جاء في نصوص الملل والنحل، ويذكر بشكل خاص كتب فرق الشيعة لحسن بن موسى البوبحتي والمقالات والفرق لسعد بن عبد الله القمي^٣. وبعد تقرير کوهلبرغ حول أحاديث عن الأئمة الثانية عشر، يزعم أن «عدم طرح العقائد الخاصة للشيعة الثانية عشرية في هذه الكتب، يرجح أنه يعني أن الاعتقاد باثنية عشر إماماً لم يكن قد أصبح جزءاً من الأصول الاعتقادية للإمامية حتى ذلك الوقت، ويتعين أن تكون الأوضاع قد

1. Ibid, pp. 243- 257.

2. Kohlberg, “From Imāmiyya to Ithnā-'ashariyya”.

3. کوهلبرغ، از امامیه تا اثنی عشریه، ص ٢٠٢.

تغيرت بسرعة، لأنه جاء في تفسير علي بن إبراهيم القمي (المتوفى سنة ٣٠٧ق/٩١٩م) حديث الخضر ^{عائلاً} مع ذكر أسماء كل إمام من الأئمة الاثني عشر^١. ويستخدم كوهلبرغ تبرم كتاب الغيبة من بعض الشيعة خلال هذه الفترة مثل النعماني والشيخ الصدوق كشهادة على زعمه القائل بأن بعض الشيعة لا يعدون النصوص الدالة على الأئمة الاثني عشر معتبرة وقطعية.

وصف كوهلبرغ اعتقاد الأئمة الاثني عشر بأنه نظرية، وأن الاستناد إلى القرآن والروايات الشيعية والسننية والكتاب المقدس وروايات اليهود يطرح أربعة طرق استند إليها المنظرون الشيعة لإثبات آرائهم^٢.

وفي التتمة في معرض إجابته عن سؤال حول: هل كانت أحاديث الاثني عشر مطروحة في زمان سابق لزمن الغيبة أم لا؟ يقول كوهلبرغ: إن العدد الاثني عشر، وكذلك مفهوم الغيبة تشكل موضوعات قديمة للغاية، وتشاهد في الحضارات القديمة السالفة أيضًا. بما في ذلك قبائلبني إسرائيل الاثنتي عشرة وحواري عيسى الاثني عشر، وكذلك بين الغلاة كأبي منصور العجلي الذي كان يعد نفسه سادسنبي من بين اثنينبياً^٣. وتندرج أحاديث أئمة أهل السنة الاثني عشر في السياق ذاته. ويذكر كوهلبرغ تفاسير أهل السنة عن كيفية إحصاء اثنين عشر خليفة، ويضيف: إنه ليس مستبعدًا أن تكون هذه الأحاديث موضوعة في الواقع بهدف مناولةبني أمية ودعم حق قريش في السلطة^٤.

يعد كوهلبرغ موضوع الغيبة سابقًا لاعتقاد الكيسانية حول غيبة محمد بن حنيفة والناؤوسية حول غيبة الإمام الصادق، ويكتب: طبعًا ساد زعم بين الشيعة عن ثبوت

١. م.ن، ص ٢٠٣.

٢. م.ن، ص ٢٠٥-٢٠٦.

٣. م.ن، ص ٢٠٩.

٤. م.ن، ص ٢١٠.

هذه القضية حول الإمام الحسن العسكري عليه السلام أيضاً. وبعد تقديم هذه الإيضاحات يتوصل كوهلبرغ إلى نتيجة مفادها: لهذا من الجلي أن المصادر التي أرسى الشيعة الاثنا عشرية دعائم عقائدهم عليها، كانت قبل مدة طويلة جداً من الغيبة الصغرى. ويتبع أن تتساوق هذه المصادر مع عقيدة الاثني عشرية الدينية الجديدة 1.

وعليه انبرى الشيعة لإثبات أن اعتقادات الاثني عشرية سبق أن جرت مناقشتها وطرحها من الإمامية قبل مرحلة الحيرة، وقام بذلك كل من الشيخ الصدوق والنعماني وآخرين. ويرى كوهلبرغ أن أحاديث الخلفاء الاثني عشر أو الأئمة الاثني عشر غامضة. وأن نسب كتاب سليم بن قيس محظ شك أيضًا، وأن إضافة موضوعات خلال المراحل المتأخرة احتمال وارد، ومن ناحية أخرى ثمة رواية عن الإمام الصادق عليه السلام تقول: إن الأئمة سبعة بعد النبي وآخرهم غائب².

ويقول كوهلبرغ: مع تسلم البوهرين الذين يميلون إلى التشيع مقاليد السلطة، عمد الشيعة عبر تعزيز قاعدتهم في الواقع المالية والحكومية الحساسة، ربما محاولة منهم للحصول على امتيازات من شكل الحكومة الموجودة من جهة، ومن جهة أخرى سعوا من خلال عدم التضحية بعقيدة الإمامية الثانية عشرية والإمام الغائب إلى إضعاف مذهب التسنين من الداخل. وفي نهاية المطاف توصلوا إلى نتيجة مفادها أن الإمام الحي والحاضر يتعين عليه أن يختار الحياة في الخفاء، لكي يتبلور فيه بوصفه المنجي كل آمال وأمنيات أقلية لطالما تجسست العذاب والألم مدة مديدة. فقد وجدت القاعدة الفكرية لهذه الحادثة المهمة بشكل جيد لدى الأجيال السالفة، وهذا السبب جرى الانتقال من الإمامية إلى الثانية عشرية على شكل تيار هادئ وطبيعي.^٣

وكما ذكرنا مراراً، فالهدف الرئيس الذي ينشده هذا الكتاب يتمثل في التعريف

۱۱۱ ص، م.ن

٢١٢ ص ٢

۲۱۳

بأثر الحديث ومنهج دراسات المستشرقين، ولا يقع نقد هذه الآثار ودراستها ضمن نطاق هذا البحث، فقد أجريت مراجعة لبعضها^١، والبعض الآخر يتعين نقاده ومراجعته، وعليه لا يخلو من فائدة تعم ذكر النقاط التالية ألا وهي؟

١. وجود أحاديث اثنى عشر خليفة في كتب السنة والشيعة وصعوبة تفسيرها

من أهل السنة، يُشير إلى صحة تفسير الشيعة حول وجود اثنى عشر إماماً.

٢. تؤكد الأحاديث الدائرة حول الإمام المهدى، المنجى والإمام الغائب في الكتب والمراجع القديمة جداً بما في ذلك الأصول الأربعونية، عقيدة الإمامية الثانية عشرية^٢.

٣. يُعد كتاب قرب الإسناد تأليف أبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري القمي (كان على قيد الحياة سنة ٣٠٠ق) من المراجع الشيعية المتقدمة التي ذكرت هذه الأحاديث، لكن لم يشر المؤلف إليها.

٤. على الرغم من أن النصوص الشيعية المبكرة لم تتطرق إلى هذه الموضوع كما جاء على نطاق واسع في مراجع القرن الرابع الهجري، ومع ذلك فهذا لا يعني عدم وجود ذكر لمسألة الغيبة أو الاثني عشر إماماً في المراجع التي تسبق القرن الرابع. ومن جهة أخرى أسماء أشخاص مثل أحمد بن محمد بن خالد البرقي (المتوفى ٢٧٤ق أو ٢٨٠ق) مؤلف المحاسن و محمد بن الحسن الصفار القمي (المتوفى ٢٩٠ق) مؤلف بصائر الدرجات موجودة في سلسلة رواة كتب الطبقية التالية مثل الكافي والغيبة للنعماني وغيرها، ونُقلت رواياتهم بأسماء الأئمة، على سبيل المثال، وردت رواية الخضر المعروفة في كتاب المحاسن من دون ذكر أسماء الأئمة وعدهم، بينما وردت في أصول الكافي نقاًلاً عن البرقي مع ذكر أسماء الأئمة وعدهم^٣.

١. لمقال أعلاه، يُنظر: الوريرى، «نقد نظرية اى در پيدايش شيعه اثنى عشرى».

٢. مجموعة من المؤلفين، الأصول ستة عشر، ص ٧١.

٣. الوريرى، «نقد نظرية اى در پيدايش شيعه اثنى عشرى»، ص ٥٨.

٥. لكن الأهم من كل ذلك، يُرجح أن مسألة الأئمة الاثني عشر كانت متداولة بوصفها سرًا بين الأئمة وخواص الشيعة، ولم يطلع عليها عوام الشيعة والناس العاديون. وعليه لا ينبغي القول: إن هذا القرار اُتخاذ على حين غرة من الشيعة. فالإمامية عند الشيعة ليست أمراً اختيارياً بل تعين من الله تعالى، والنظرية الوظيفية للأئمة الاثني عشر والمهدوية التي دفعت الشيعة لاتخاذ مثل هذا الاجراء بغية الخروج من الأزمة يتنافى مع مبدأ مسألة الإمامية.

ومن بين الآثار الأخرى لفقه الحديث يمكن الإشارة إلى مقال رويعي فيلوزني الذي حمل عنوان «دورة حياة شيعي على أساس كتاب المحسن للبرقي»^١ الذي تناول دراسة دورة الحياة في الفكر الشيعي.

يناقش فيلوزني في هذا المقال مراحل الخلق والولادة والحضور في العالم المادي والموت وما بعد الموت استناداً إلى أحاديث كتاب المحسن للبرقي. ويقول فيلوزني: تشير دراسة هذه الأحاديث إلى وجود فجوة كبيرة بين النظرية المطروحة في هذه الأحاديث وحياة الناس اليومية. ويبردف فيلوزني: على الرغم من أهمية كتاب المحسن، فلم يلق هذا الكتاب اهتماماً كثيراً في المؤلفات الغربية الأكاديمية، وفيها عدانياً يومان وأمير معزي اللذين تتطرقان إلى هذا الموضوع في قسم من كتبهما، لم يحفل البرقي باهتمام أحد من المختصين الغربيين في الدراسات الإسلامية.^٢

ثم ينقل فيلوزني معلومات عن حياة البرقي ووفاته سنة ٢٧٤ وعائالته. ومن ثم يُشير إلى بنية كتاب المحسن وأبوابه.^٣ ويكتب: ما عدا الباب الرابع والخامس تتمحور باقي الأبواب حول مسائل فروع الدين، ودليل تركيز هذا المقال على الباب الرابع يرجع إلى هذا الموضوع أيضاً. ويكتب: الكثير من أحاديث هذا الباب وكذلك

1. Vilozny, “A Shi'i Life Cycle According to al-Barqi's *kitab al-Mahasin*”.

2. Ibid, p. 363.

3. Ibid, p. 367.

الأبواب الأخرى مبالغ فيها^١. ثم يقدّم فيلوزني تقريراً عن مصادر أحاديث الباب الرابع ويقول: هذه الأحاديث في أغلبها منقولة عن الإمام الصادق ^{عليه السلام}. وفي التتمة يتناول دراسة الخلق من منظور أحاديث هذا الباب ويقول: تحاول هذه الأحاديث تفسير الارتباط بين الإنسان والله، والإنسان المؤمن وبين النبي، والمؤمن والإمام، وكذلك بين المؤمنين مع بعضهم، واتصال المؤمنين بغير المؤمنين في الخلق.

تلعب المادة التي خلق منها المؤمن دوراً رئيساً في إقامة هذه الاتصالات. ولا يتضح كثيراً ما المادة الأولية لخلق إنسان مؤمن. وتحدث بعض الأحاديث عن مادة مجردة؛ ووفق بعض الروايات الأخرى فالمادة المجردة امترجت مع أمير مادي. حتى إن المادة غير المجردة وُصفت بنحوٍ بدا أنه لا يمكن لمسها^٣.

حيث إن أشرف وأسمى مادة للخلق هي نور الله، وقد طرحت هذه المسألة في «باب ما خلق الله تبارك وتعالى المؤمن من نوره». ففي الأديان التوحيدية يمثل الله محور الفكر وتشكل العلاقة بين المؤمن والله أهم علاقة، ويتمتع دور نور الله في خلق المؤمن في الفكر الشيعي بأهمية كبيرة. وعليه يقول الإمام الصادق ^{عليه السلام}: من شنع على مؤمنٍ أو رفضه فقد رفض الله^٤. ولأن مادة المؤمنين واحدة، فالمؤمنون إخوة، أبوهم النور الإلهي وأمهم الرحمة الإلهية. وتأسساً على ذلك، وفق أحاديث الشيعة، فشّة تخاطر قائم بينهم أيضاً، فإذا حزن مؤمن، يحزن المؤمن الآخر على الرغم من المسافات بينهما. فالخلق من النور الإلهي يفضي إلى اكتساب المؤمن بعض الصفات الإلهية أيضاً، لأنه جاء في الأحاديث الشيعية أن المؤمن ينظر بنور الله^٥.

1. Ibid, p. 368.

2. Ibid, p. 369.

3. Ibid, p. 370.

4. Ibid, p. 371.

5. Ibid, p. 372.

توثر مادة الخلق في العلاقة بين المؤمن والإمام أيضاً، لأن روح الإمام وجسمه خلقاً من مواد خاصة، بينما خلق قلب المؤمنين فقط من تلك المادة، من طينة علين التي تعد طبقة خاصة في الجنة. وعليه وفق أقوال أئمة الشيعة، فقلوبهم تهوي إلينا، لأنها خلقت لما خلقنا منه^١.

وثرّة أمر آخر يتمثل في الميثاق القائم بين المؤمنين والله. وفق هذه الأحاديث، كان المؤمن في مادة غير المادة الموجودة في هذا العالم، ووفق بعض هذه الأحاديث كانت تلك المادة «الذر» أو «الأظلّة»^٢. ويشمل هذا الميثاق ثلاثة عناصر وهي؛ حكم الله ونبوة النبي ﷺ وولاية الأئمة^٣ علیهم السلام.

ويضيف فيلوزني: إن التّيّّنة التي يستخلصها القارئ من هذه المعلومات تتمثل في أنه ينبغي أن يكون هذا المجتمع في ظل التقارب والاتصال مع الله ومع بعضهم على أساس الخلق، مجتمعاً مثالياً. لكن الواقع شيء آخر، والمجتمع الشيعي مرّ بظروفٍ لا تتساوق مع هذه الصورة. لأن بعض الشيعة يتصرّفون بنحوٍ كأنّهم لا ينتمون إلى هذا المجتمع، ومن جهة أخرى تتطابق تصرفات البعض من غير الشيعة بشكل أكبر مع هذه الخصائص. وشكل هذا سؤالاً طرحت على جعفر بن محمد، فأجاب: إن طينة الإنسان أخذت من الجنة والنار، وإذا كان ثمة شخصٌ غير شيعي يتحلى بصفات حسنة، فمرد ذلك إلى وجود طينة الجنة فيه، وإذا كان شخصٌ شيعي يتحلى بصفاتهم فذلك بسبب وجود لطخاتٍ من طينة جهنم فيه^٤. يجib هذا

1. Ibid.

2. Ibid, p. 374.

3. Ibid, p. 375.

4. Ibid, p. 375.

يبدو أن فيلوزني يعني هذه الرواية: باب اختلاط الطيّتين؛ عنه عن محمد بن علي عن إسماعيل بن يسار عن عثمان بن يوسف عن عبدالله بن كيسان قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ جُعِلْتُ فِدَائَكَ أَنَا مَوْلَاكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَيْسَانَ، فَقَالَ: أَمَّا

الجواب بطبيعة الحال عن السؤال، لكنه يطرح سؤالاً جديداً: لماذا خلط الله تعالى هاتين المادتين (الفردوسية والجهنمية) وتسبّب بهذه المشكلة؟

يتمحور الموضوع الثاني الذي تطرق إليه فيلوزني حول مسألة ولادة شخص شيعي في الأحاديث. ويناقش فيه قضية طيب المولد. فوفقاً لهذه الروايات إذا كان شخص له نسب صحيح وطيب المولد، لا جرم سيكون محبًا لأهل بيته رسول الله. لكن ثمة أسئلة طرحت على الإمام الباقي أيضاً، عن وضع ولد الزنا الذي يقبل بطبيعة الحال الولاية أيضاً؟ فيجيب: سيكون له بيت من الشلّج داخل جهنّم، فلا تضره معه النار^١.

وهنا يظهر سؤال آخر: فهل من الممكن أن يولد شخص مؤمن من والدين غير مؤمنين؟ ويجيب الإمام الباقي عن هذا السؤال في حديث، إذا أراد الله أن يخلق مؤمناً من والدين غير مؤمنين، يبعث ملكاً مع قطرة ماء من السحاب، فيأكلها أحد الوالدين ويخلق المؤمن^٢.

السُّبُّ فَأَعْرِفُهُ، وَأَمَا أَنْتَ فَلَمْ تُأْتُ أَعْرِفَكَ. قَالَ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي وُلِدْتُ بِالْجَبَلِ وَنَسَاتُ بِأَرْضِي فَارِسَ وَأَنَا أَخَالِطُ النَّاسَ فِي التَّجَارَاتِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَأَرَى الرَّجُلَ حُسْنَ السَّمْتِ وَحُسْنَ الْحُلْقِ وَالْأَمَانَةِ ثُمَّ فَاقْتُشَهُ عَنْ عَدَوَتِكُمْ، وَأَخَالِطُ الرَّجُلَ فَأَرَى فِيهِ سُوءَ الْحُلْقِ وَقَلَةَ أَمَانَةِ وَرَعَايَةِ، ثُمَّ أَفْقَشَهُ فَاقْتُشَهُ عَنْ وَلَاتِكُمْ فَكَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ. فَقَالَ لِي: أَمَا عَلِمْتَ يَا بْنَ كَيْسَانَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحَدَ طِينَةَ مِنَ الْجَنَّةِ وَطِينَةَ مِنَ النَّارِ فَخَلَطَهُمَا جَيْعَانًا، ثُمَّ نَزَعَ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ، فَمَا رَأَيْتَ مِنْ أُولَئِنَّكَ مِنَ الْأَمَانَةِ وَحُسْنِ الْحُلْقِ وَحُسْنِ السَّمْتِ فَوْمًا مَسْتَهُمْ مِنْ طِينَةِ الْجَنَّةِ، وَهُمْ يَعُودُونَ إِلَى مَا خَلُقُوا مِنْهُ، وَمَا رَأَيْتَ مِنْ هُؤُلَاءِ مِنْ قِلَّةِ الْأَمَانَةِ وَسُوءِ الْحُلْقِ وَالرَّعَايَةِ فَمِمَّا مَسْتَهُمْ مِنْ طِينَةِ النَّارِ، وَهُمْ يَعُودُونَ إِلَى مَا خَلُقُوا مِنْهُ.

البرقي، المحسن، ج ١، ص ١٣٧.

1. Vilozny, A Shi'ite Life Cycle According to al-Barqi's Kitab al-Mahasin, p. 379.

ويقصد هذا الحديث: وَعَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ أَيُوبَ بْنِ حُرَّ عَنْ أَبِيهِ بَكْرٍ قَالَ: كُنَّا عِنْهُ وَعَنَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَجْلَانَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَجْلَانَ: مَعَنَا رَجُلٌ يَعْرِفُ مَا يَعْرِفُ وَيَقَالُ: إِنَّهُ وَلَدُ زِنَا. فَقَالَ: مَا تَقُولُ فَقُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لِيَقَالُ لَهُ فَقَالَ: إِنْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ بُنَيَ لَهُ بَيْتٌ فِي النَّارِ مِنْ صَدَرِ يُرْدٍ عَنْهُ وَهُجُّ جَهَنَّمَ، وَيُؤْتَى بِرِزْقِهِ.

البرقي، المحسن، ج ١، ص ١٤٩.

2. Vilozny, A Shi'ite Life Cycle According to al-Barqi's Kitab al-Mahasin, p. 380.

ويناقش فيلوزني في هذا السياق روایات أخرى أيضًا، وفي التتمة يتناول دراسة حياة المؤمن في هذا العالم، أي مسألة الولاية ومحبة أهل البيت بين الشيعة. حيث يقول: وفق بعض الأحاديث فهذا الموضوع ليس اختياريًّا؛ بل هو أمر يهبه الله تعالى بإرادته البعض الناس. ووفق هذه المجموعة من الروایات، تعد محبة أهل البيت المبدأ الرئيس للإسلام وجوهره. وتعد من أفضل العبادات. ويُقسَّم الناس في بعض هذه الروایات بين محب وبغض لأهل البيت عليهما السلام وطبقات بين الاثنين. وقبول أعمال الناس وفق الروایات الشيعية يقوم على أساس المحبة والولاية، ولا يقبل الله أعمال غير الشيعة. وجاء هذا الأمر بشكل جلي وواضح في حديث عن الإمام الصادق عليه السلام حول الحج^١. وفي التتمة يتطرق فيلوزني إلى قضية الموت وعلاقته بعقائد الشيعة. وفيما يتعلق بالموت فالعقائد الشيعية تعد العنصر الأهم في هذا الأمر. وأول مسألة أُشير إليها كثيرًا في الأحاديث هي مسألة الشخص الذي يجهل إمامه، بأنه سيموت ميتة جاهلية. لكن مسألة معرفة الإمام غير واضحة^٢. على أي حال كل من يعتقد بعقائد الشيعة يكون موته بمنزلة موت الشهيد؛ كالذى يُستشهد في ساحة الحرب، وإذا مات قبل قيام القائم، فسوف يحيا في زمان ظهوره ويصحبه. لذلك ليس لزاماً على المؤمن أن يتجمّس عناء الجهاد في ساحة الحرب. فإذا قبل عقائد الشيعة، ستكون منزلته كمنزلة أهل الجهاد^٣.

يقصد هذه الرواية: إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ الْمُؤْمِنَ مِنَ الْمُؤْمِنِ وَالْمُؤْمِنَ مِنَ الْكَافِرِ بَعَثَ مَلَكًا فَأَخْدَقَ طَرْهَةً مِنْ مَاءِ الْمُزْنِ فَأَلْقَاهَا عَلَى وَرَقَةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا أَحَدُ الْأَبْوَيْنِ، فَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ مِنْهُ.

البرقي، المحسن، ج ١، ص ١٣٨.

1. Ibid, p. 384.

يقصد هذه الرواية: عَنْ أَبْنَى بْنِ فَضَالِّ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ الْكَفَرُ) جَالِسًا فَدَخَلَ عَلَيْهِ دَاخِلٌ فَقَالَ يَا بْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا أَكْثَرُ الْحَاجِ الْعَامَ فَقَالَ: إِنْ شَأْوُوا فَلْيَكُثُرُوا وَإِنْ شَأْوُوا فَلْيَقْلُوَا وَاللَّهُ مَا يَعْلَمُ إِلَّا مِنْكُمْ وَلَا يَعْلَمُ إِلَّا لَكُمْ.

البرقي، المحسن، ج ١، ص ١٦٧.

2. Vilozny, A Shi'iteLife Cycle according to al-Barqi's kitab al-Mahasin, p. 386.

3. Ibid, pp. 377-378.

تشير بعض الأحاديث الدائرة حول موت الشيعي المؤمن إلى الامتيازات المعدّة له حيث:

١. يُعرف الشيعي قبل الموت مكانته في عالم الآخرة.
٢. سيكون الشيعي في مأمن من كل الأمور التي تصيبه بالرعب والخوف.
٣. سير الشيعي أثناء موته أعلام الشيعة مثل الأئمة وفاطمة الزهراء والنبي^١. وتعُد كل هذه الامتيازات دليلاً على أحقيّة الشيعة.

ثم يتطرق فيلوزي إلى موضوع الحياة بعد الموت. وهنا يحق للأئمة والنبي «مناصرة» الشيعة، ويمكن للشيعة أن يشفعوا لعائالتهم أيضاً^٢.

تقسم الحياة بعد الموت إلى مرحلتين، مرحلة بعد الموت التي تنتهي يوم القيمة وما يليها. حيث يمكن الشيعي في مرحلة البرزخ في مكان ينعم فيه بالعطایا الإلهية وينتظر بفرح وسرور يوم القيمة. لكن غير الشيعي يكون في وضع سيء يكابد أهواً عظيمة^٣. ويلتحق الشيعة في يوم القيمة بإمامهم أيضاً وتحمّلهم به علاقة جيدة، في وقتٍ يكون فيه الآخرون، الأئمة والأتباع في شحنة مبغضين لبعضهم. وفي يوم القيمة يعتلون النور، ويكون وثاق نعاهم ساطعاً، ويكونون في مأمن من ملمات هذا اليوم وتُغفر ذنوبهم، بينما يُستبعد غير الشيعة من رحمة الله تعالى ويعانون مصائب هذا اليوم^٤.

يخلص فيلوزي إلى أن الأحاديث الدائرة حول الخلقة والمادة التي خلق الإنسان منها، وحياة الشيعة وموتهم ومرحلة ما بعد الموت، تشير إلى وجود تقسيم ثنائي بين الشيعة وغير الشيعة في كل موطن من المواطن. وتشير كل أحاديث هذا الباب

1. Ibid, p. 389.

2. Ibid, p. 390.

3. Ibid, p. 392.

4. Ibid, p. 392.

من كتاب المحسن إلى أن الحقيقة مقتصرة على عقيدة الشيعة والتي تدور حول محور محبة النبي والأئمة. وتعد هذه الأحاديث كل شخص غير شيعي خارجًا عن الإسلام. يثير الاطلاع على هذا النوع من الروايات، تعجب الإنسان حول واقع حياة الشيعة وما هو مثالى، إذ لا يرى الشيعة حياتهم ليس على مدار التاريخ وحسب بل راهناً أيضًا متطابقة مع هذه الروايات¹.

ورد الكثير من الأحاديث التي يتمسك بها فيلوزني في كتب الأحاديث، لكن النقص الرئيس الذي يشوب هذا النوع من الدراسات يمكن تلخيصه في أمور عدة وهي :

١. عدم تصنيف أو التتحقق من صحة الروايات؛ إذ تمسك فيلوزني من دون إجراء أي دراسة سندية للروايات، وحتى من دون دراسة كثرة النقل أو اشتهر حديثٌ ما قياسًا بروايات الآحاد، تمسك بأي رواية صادفها في بحثه

بوصفها رواية يمكن الاستناد إليها وتعكس عقيدة الشيعة.

٢. عدم استخدام منطق فهم الروايات أو فقه الحديث؛ إذ يعد تشكيل عائلة الحديث في أحد الموضوعات أحد الطرق الرئيسية لفهم الحديث. لأنه كما أشار الشيخ الطوسي فالكثير من الأحاديث والروايات المعارضة وال通用 والخاصة التي تتوكى التقى والتوضيحية والمطلقة والمقيّدة وغيرها لها شروط يتعين أخذها بالحسبان في الفهم. فقد غفل المستشرقون بمن فيهم فيلوزني عنها. حتى الشيخ الطوسي يقول: ليست لدينا رواية إلا ويوجد بإزائها رواية أخرى تنافيها². في هذه الحالة يتعين تشكيل عائلة روايات حول أحد الموضوعات،

1. Ibid, p. 394.

2. الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢.

ذاكري بعض الأصدقاء أيده الله من أوجب حقه علينا بأحاديث أصحابنا أيدهم الله ورحم السلف منهم، وما وقع فيها من الاختلاف والتباين والمنافاة والتضاد، حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده ولا يسلم حديث إلا وفي مقابلته ما ينافي، حتى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا.

ومن ثم يجري استنباط عقيدة أو موضوع منها. فالتمسك برواية خاصة حول موضوع ما ليس أمراً صائباً على الإطلاق.

٣. خلط فيلوزني في هذا المقال بين الشيعي الحقيقى المقصود في الروايات مع الشيعة الاجتماعيين الذين يشكلون أفراد مجتمع ما. فقد ورد في الكثير من رواياتنا وجود تباين واختلاف بين الشيعي الحقيقى أي الشخص الذي يتبع^١ في العمل قدر الإمكان أهل البيت عليه السلام، وأولئك الذين وردت أسماءهم فقط في تصنيف مذاهب الشيعة. لأنه ثمة تباين بين المحب والشيعي^٢.

٤. لفاهيم مثل الكفر والإيمان والارتداد والإسلام والشهيد وأمثالها معانيها الخاصة في المجالات والعلوم الإسلامية المختلفة. وعلى الرغم من اشتراك هذه المفاهيم في اللفظ، لكن يتعين في بحث فقه الحديث بدايةً منحها دلالة، ومن ثم يجري التمسك بالروايات المستخدمة فيها. فللكرف في مجال الفقه الدلالي والكلامي معنى آخر^٣. كما أن للكرف في العرفان دلالته الخاصة أيضاً^٤. وبوجود كل هذه الروايات التي استند إليها فيلوزني إضافة إلى المحاسن في بحار الأنوار، يقول المرحوم المجلسي: والإسلام هو الإذعان الظاهري بالله وبرسوله، وعدم إنكار ما علم ضرورة من دين الإسلام، فلا يشترط فيه ولاية الأئمة ولا الإقرار القلبي، فيدخل فيه المنافقون، وجميع فرق المسلمين، من

١. آخر العامل، وسائل الشيعة، ج٤، ص٥٧. قال الصادق عليه السلام: شيعتنا أهل الورع والاجتهد، وأهل الوفاء والأمانة، وأهل الزهد والعبادة، وأصحاب الإحدى وخمسين ركعة في اليوم والليلة، القائمون بالليل، الصائمون بالنهار، يزكّون أموالهم، ويحجّون البيت، ويحيّنون كل محرّم.

٢. الكليني، السكافي، ج٢، ص٧٤، عن أبي جعفر عليه السلام قال، قال يا جابر أَيْكُنْتِي مَنِ اتَّسَّحَ التَّشَيْعُ أَنْ يَقُولَ بِعُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فَوَاللَّهِ مَا شَيَعْنَا إِلَّا مَنِ اتَّقَى اللَّهَ وَأَطَاعَهُ وَمَا كَانُوا يُغَرِّفُونَ يَا جابر إِلَّا بِالْتَّوَاضُعِ وَالْتَّخَشُّعِ وَالْأَمَانَةِ وَكُثْرَةِ ذِكْرِ اللَّهِ وَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَالبَرِّ بِالوَالِدِينِ التَّعَهُدُ لِلْجِيَرَانِ مِنَ الْفُقَرَاءِ وَأَهْلِ الْمُسْكَنَةِ وَالْغَارِمِينَ وَالْأَيْتَامِ وَصِدْقُ الْحَدِيثِ وَتَلَاقِهِ الْقُرْآنَ.

٣. قدردان قراملکی، «كافر مسلمان و مسلمان كافر»، ص٢٧٤.

٤. م.ن، ص٢٧٢.

يظهر الشهادتين، عدا النواصib والغلاة»^١.

ويكتب الإمام الخميني حول طبيعة الإسلام: «إنّ ما أخذ في ماهية الإسلام ليس إلّا الشهادة بالوحدانية، والرسالة، والاعتقاد بالمعاد، بلا إشكال في الأوّلين، وعلى احتمال اعتبار الآخر أيضًا ولو بنحو الإجمال، ولا يعتبر فيها سوى ذلك؛ سواء فيه الاعتقاد بالولاية وغيرها، فالإمامية من أصول المذهب، لا الدين»^٢.

وجاء حكم صاحب العروة الوثقى وفق التالي: «الحكم بإسلام من كان كافرًا يكفي أن يُظهر الشهادتين، على الرغم من عدم معرفة موافقة قلبه للسانه، ولكن إذا علمنا بعدم موافقة قلبه للسانه، لا تكفي إظهار الشهادتين في الحكم على إسلامه»^٣. وعلىه فالكفر والشرك أو الردة في هذه الروايات ترتبط بمنازل الإيمان الدقيقة والرفيعة وليس الإسلام؛ أي من لا يعتقد بولاية الأئمة المعصومين، لا يخرج من ملة الإسلام، وهذه القضية جرى توضيحها في روايات أخرى. على سبيل المثال ذكر الرياء بوصفه شرّاً، والمراد منه الشرك المُضمر. ويراد بالكفر والشرك في هذا النوع من الروايات؛ المنازل الدقيقة والعميقة للإسلام والإيمان وليس منزلته الظاهرية، لأن الإمام علي عليه السلام يقول: «وكمال توحيد الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»^٤.

ثمة مقال آخر يمكن عدّه يتبع منهج فقه الحديث وهو مقال «حمار النبي في أحاديث الشيعة»^٥ من تأليف خالد سنداوي.

تطرق هذا المقال إلى اختلاف الأحاديث حول حمار النبي ﷺ. حيث جرت

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ٢٤٤.

٢. الخميني، كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٤٣٧.

٣. الزيدي، العروة الوثقى، مبحث النجاسات.

٤. نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

5. Sindāwī, “The Donkey of the Prophet in Shi’ite Tradition”.

مناقشة موضوع اسم ذلك الحيوان المذكور بأساء «عفير ويعفور» وتتكلمه وفق بعض الأحاديث، ومعرفة المسلم من اليهودي والمسيحي وفق بعض الأحاديث الأخرى، و مشابهة هذا الحمار لمراكيب الأنبياء الآخرين من الحمير، والذي مات وفق أحاديث الشيعة نتيجة وقوع حادث، و مشابهة هذا الحمار لحمار نوح وحمير باقي الأنبياء، وكيف استخدم الشيعة وجه الشبه هذا لإثبات الإمامة. والأحاديث التي منحت هذا الحيوان فضلاً قياساً ببقية البغال.

وثمة مقال آخر بعنوان «الأنبياء والأجداد في أحاديث الشيعة المبكرة»¹ لأوري روبين درس فيه أحاديث الشيعة وفق منهج فقه الحديث. وتطرق هذا المقال من خلال تناول موضوع القرابة بين الإمام علي عليه السلام ونبي الإسلام وأئمها أولاده، تطرق إلى موضوع نسب النبي عليه السلام وأن وجوده كان نوراً في أصلاب أجداده. وتناول روبين موضوع نور محمد في أحاديث الشيعة، وعزّا الأمر إلى التأثير بآراء عرب الجاهلية. حيث يقول: أما بالنسبة لعلي عليه السلام فالامر مختلف، وفي الأساس ليس ثمة ذكر للخلفية الجسمية لآسلافه، بل ثمة كلام حول الخلفية الرفيعة لعلي في الماضي، وتعد هذه النظرية أمراً غير مسبوق عند عرب الجاهلية. فعلي عليه السلام من نور منحه الله للنبي وهو نور الله. وهذا النور الذي هو العلم انتقل من علي عليه السلام إلى باقي أبناءه الأئمة أيضاً. وهو باب العلم نفسه الذي يفتح ألف باب، ومثل تابوتبني إسرائيل، ودرع النبي وسيفه ذو الفقار وكتاب الجفر الذي ينتقل من إمام إلى آخر. وتناول روبين موضوع الشبه بين أنبياءبني إسرائيل وباقى الأنبياء وموضوع الوصية لعلي وللائمة.

ثمة مقال آخر يتبع منهج فقه الحديث لكارن جي رافل حمل عنوان مخلوق

1. Rubin, "Prophets and Progenitors in the Early Shia Tradition".

أسمى بدرجات: دور آدم وحواء في أحاديث الشيعة حول فاطمة الزهراء^١. تناول هذا المقال دراسة هذا الموضوع حيث إنه وفق وصف بعض الروايات، فإن لفاطمة خلقة خارقة للطبيعة، ولها جسم دنيوي لكن خلقتها كانت من نورٍ يشَّكل باطنها. وهي مجمع النورين (النبوة والإمامية). وتُعرف بخير النساء أو سيدة نساء العالمين. في مستهل المقال تقول رافل بنحوٍ مثير للتعجب: ظهر التشيع في القرن العاشر بوصفه مدرسة فكرية!

وتقول رافل: إنما تناولت في هذا المقال أحاديث الإسرائييليات بين الشيعة والسنّة حول فاطمة، وأشارت كيف تربط الروايات الدائرة حول آدم العوالم الثالثة قبل الخلق، وعالم الدنيا ويوم المعاذ مع بعضها بعضاً. فقد تجلّى في هذه الروايات الجانب الظاهري لدور فاطمة بوصفها ابنة خاتم الأنبياء، وجانبها الباطني في أنها أم الأئمة. وحسب رافل بناءً على هذه الأحاديث، فإن جسدها يتمتع بأربع خصائص: فنطافتها انعقدت في الجنة أو في السماء، وجسدها منبع الإمامية وبدنهما طاهر على الدوام وتظل بكرًا دائمًا.

واثمة مقال آخر اتبّع منهج فقه الحديث أيضًا بعنوان: «أهمية حديث المنزلة (هارون) في تشكيل عقيدة حاكمية الشيعة»^٢ للسيدة غاردوفرید ميسكينزودا وهي أحد باحثي مؤسسة الآغا خان للدراسات الإمامية في لندن.

يطرح هذا المقال بعد مقدمة حول الحديث تساوًلاً حول أوجه الشبه بين هارون وموسى عليهما السلام من جهة وبين علي عليهما السلام والنبي ﷺ من جهة أخرى، حيث استُخدم هذا التشبيه في حديث رسول الله؟

1. Ruffle, “An Even Better Creation: The Role of Adam and Eve in Shi‘i Narratives about Fatimah al-Zahra”.

2. Miskinzoda, Significance of The Ḥadīth of The Position of Aaron For The Formulation of The Shī‘ī Doctrine of Authority.

تناولت ميسكينزودا في البداية الحالات والطرق المختلفة لنقل هذه الرواية، حيث تقول: على الرغم من أن معظم هذه الأحاديث تطرح علياً بوصفه خليفة النبي أثناء خروجه إلى تبوك، إلا أنه ورد في روايات مختلفة ذكر لثلاثة آشخاص آخرين كانوا خلفاء النبي في المدينة المنورة^١.

ونقلت ميسكينزودا تفسير هذه الأحاديث من إيضاحات الكليني في الكافي والشيخ الصدوق في معاني الأخبار. وتقول في التتمة: إذا استقصينا مكانة هارون من موسى في الكتب اليهودية، سيتضح سبب هذا التمثيل والتتشابه. فأولاً - وفق آيات القرآن - فقد كان موسى من ابتدأ طالباً من الله تعالى أن يجعل هارون مساعداً له. ثانياً يُسمى هارون أخو موسى، كما جاء في التوراة أيضاً^٢. كما أنه في المراجع اليهودية يخاطب الله تعالى هارون بشكل مباشر، كما تحدثت هذه المراجع عن أولاد هارون أيضاً، ووعد الله تعالى أن يحفظهم ويشدّ من أزرهم. ولعائلة هارون وأبنائه مكانة كُلّ من ينكرها أو يعمل ضدّهم يتعرّض للعقاب الإلهي^٣.

وعليه فإن كتاب تناخ مملوء بالإشارات إلى عائلة هارون وأبنائه، وأن هارون لم يتكلّم مع الله تعالى وحسب بل أفاد من معرفة خاصة حول الكتاب المقدس وكذلك ميثاق الأخوة، وحفلت نسبة هارون من موسى بالاهتمام في حديث المنزّلة، وعلى مرّ التاريخ أفاد بشكل جيد علماء الشيعة من هذا الحديث بعية إثبات مكانة الإمام علي^٤. وتنقل ميسكينزودا في التتمة بعض استدلالات علماء الشيعة مثل الشيخ مفید، وكذلك التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام مع الاستدلال بهذا الحديث لإثبات منزلة علي عليه السلام وحتى إثبات خاتمية نبي الإسلام، وبعض استدلالات أهل السنة في عدم صحة الاستدلال بها.

1. Ibid, p. 70.

2. Ibid, pp. 72-73.

3. Ibid, p. 75.

4. Ibid, p. 75.

وثمة نموذج آخر حول قسم آثار فقه الحديث في مقال «الحكم الشرعي في الفقه الشيعي»^١ من تأليف نورمان كالدر.

يتطرق كالدر في هذا المقال إلى دراسة حديث مقبوله عمر بن حنظلة ومكانة الفقهاء في زمن الغيبة. وتعُد مكانة الفقيه عند الشيعة والسنّة وعلاقة هذه الرواية بالروايات التي تجعل الحكم خاصاً بالله تعالى والرسول والائمة، من جملة مباحث هذا المقال.

كما تطرق المقالات أدناه متتبعة منهج فقه الحديث إلى دراسة الأحاديث الشيعية أيضاً: «الزواج المؤقت في الإسلام الشيعي والسنّي»^٢ لخالد السنداوي؛ «بعض آراء الشيعة حول العالم بعد طوفان نوح»^٣ لإيتان كوهلبرغ؛ «حديث أبي بصير: آيات قرآنية في فضائل الشيعة»^٤ لـ كوهلبرغ؛ «سلمان الفارسي واليهود، حديث ضد اليهود من القرن السابع عشر»^٥ لمورين فيرباش؛ «ملكة سبا في حديث الشيعة»^٦ لأمينة اينلوز؛ كما وضعت السيدة فيتشا فاليري أيضاً مدخل «غدير خم» في التصحيح الثاني لدائرة المعارف الإسلامية، والذي يمكن عده بحثاً في فقه الحديث.

مقال «تبليسي من بين المدن المختارة في الأحاديث الشيعية»^٧ من تأليف غريغول بيرادزي يمكن تصنيفه في مجموعة آثار فقه الحديث أيضاً.

تناول روبي فيلوزني في مقال «المنهج المتناقض للشيعة الإمامية في الشهادة»^٨

1. Calder, "Judicial Authority in Imami Shi'ite jurisprudence".

2. Sindawi, "Temporary Marriage in Sunni and Shi'ite Islam: A Comparative Study".

3. Kohlberg, "Some Shi'ite Views of The Antediluvian World".

4. Kohlberg, "The Abu Basir tradition: Qur'anic Verses on the Merits of the Shi'a".

5. Moreen, "Salman-i Farisi and the Jews: An Anti-Jewish Shi'i Hadith from the Seventeenth Century".

6. Inloes, "The Queen of Sheba in Shi'a Hadith".

7. Beradze, "Among the Chosen Cities: Tbilisi in the Shi'i Tradition".

8. Vilozny, "The Imāmī Ambivalent Attitude towards Martyrdom".

الشهادة من وجهة نظر حديث الشيعة. وأفردت السيدة دقاق في كتاب «المجتمع الكاريزمي» «هوية الشيعة في صدر الإسلام»^١ الفصل الثاني لحديث الغدير وأجرت بحثاً مستفيضاً حوله. كما يمكن إدراج مقال روبرت غليف المعنون «المعنى الحرفي والتفسيري لفقه التشيع المبكر»^٢ في هذا القسم أيضاً.

كذلك درس أمير معزي في مقال «الرؤبة بنور القلب» الرؤبة بالقلب^٣. كما بحث معزي في مقال «ملاحظات ووثائق، ملاحظات حول روایتین مختلفتين للأصول الإمامية»^٤ روایتین تفسيريتين للشيعة تتضمنان إشارة إلى مقال ميئير بار أشير.

يعد ميئير يعقوب كيسنر أحد أكثر المستشرقين اليهود نشاطاً وغزاره في الإنتاج في الجامعة العبرية في مجال فقه الحديث، توفي سنة ٢٠١٠ م. وتدور بعض مقالاته حول أحاديث الشيعة بما فيها حديث «شعبان شهري»^٥ ومقال «رجب شهر الله»^٦.

على الرغم من أن المستشرقين اتبعوا منهج فقه الحديث في دراساتهم الحديثية، لكنهم لم يتطرقوا إلى القواعد العامة لفقه الحديث وعلم الدراسة لدى الشيعة.^٧ بمعنى قلماً حظيت المباحث العامة والقواعد الكلية لفقه الحديث وعلم الدراسة باهتمام المستشرقين، وفيما عدا ترجمة كتاب دراية الحديث للشهيد الثاني^٨ الذي ترجمته السيدة نازمينا فرجي، ليس ثمة أثر خاص على شكل كتاب.

1. Dakake, The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam.

2. Gleave, "Literal Meaning and Interpretation in Early Imāmī Law".

٣. هذا المقال ترجمة قسم من كتاب «هدايت الوهي در تشیع نخستین» المترجم بوساطة علي رضا رضایت والمنشور في مجلة «خردناهه همشهری»، العدد ٢٢، دیمهه ١٣٨٦.

٤. نُشرت ترجمته في: انجمن تاریخ پژوهان، ترجمه ونقد مقالات خاورشناسان، صص ٧٧-٨٨.

5. Kister, "'Sha'bān is My Month...'. A Study of an Early Tradition".

6. Kister, "'Rajab Is the Month of God.' A Study in the Persistence of an Early Tradition".

٧. راد وحسن نیا، «خاورشناسان و حدیث إمامیه»، ص ٣٨.

8. Virjee, (tr.) Dirayat Al-Hadith Al-Shahid al-Thani; Introduction to Hadith.

ومع ذلك فإن فقه اللغة أو علم المصطلحات يشكلان قسماً من الآثار التي حظيت باهتمام المستشرقين في دراسات فقه الحديث. وبناءً على ميل المستشرقين إلى إجراء دراسات حول علم العلامات الثقافية واللسانيات وفقه اللغة، عكفوا على إجراء دراسات حول علم دلالة المصطلحات الأصلية للروايات الفقهية وكتبوا مقالات بهذا الخصوص.

حاول ميئير يعقوب كيستر^١ في مقال «بحث في باب معنى التخنث»^٢ إيجاد الجوهر الدلالي لهذا المصطلح. وحاول كيستر توضيح أبعاد فقه الحديث لهذا الحديث وإظهار سياقاته التاريخية وتأثيره في تحليل أحداث البعثة النبوية واللحظات الأولى للوحى. وحفل كيستر في عقد السبعينيات بسبب كتابة مقال «بحث في باب معنى التخنث» بالإشادة والتقدير.

تناول نورمان كالدر في مقال «الحنث والبر والتخنث: بحث في باب كلمات قسم في اللغة العربية»^٣ التفسير الدقيق للنطاق الدلالي لهذه الكلمة متبعاً المنهج التاريخي التحليلي. وأفاد المؤلف من نصوص متعددة لغوية وروائية وتاريخية وفقهية لتفسير الموضوع. كما يمكن إدراج مقال «ثنائية الجسد والروح في حديث الشيعة»^٤ لعبد العزيز دفترى في هذا السياق أيضاً.

وطرحت مقالات أيضاً حول مفاهيم حديث الشيعة وفقه اللغة الخاصة به وهي: وضع كوهلبرغ مقال «كلمة المحدث لدى الشيعة الثانية عشرية»^٥، حيث استهل هذا المقال متناولاً أحد التباينات بين الشيعة والسنّة، ومن ثم تطرق إلى

1. Meir Jacob Kister

2. Kister, "Al-Tahannuth: An Inquiry into the Meaning of a Term".

3. Calder, "Hinth, Birr, Tabarrur, Tahannuth: An Inquiry into the Arabic Vocabulary of Vows".

4. Daftari, "The Dichotomy of the Soul and Spirit in Shi'a Hadith".

5. Kohlberg, "The Term Muhaddath in Twelver Shi'ism".

مصادر علم الإمام. حيث يقول: يحصل الأئمة على علمهم من أربعة مراجع: ١. النقل الشفوي ٢. النقل بالوراثة ٣. النقل عن طريق الإلهام ٤. النقل عن طريق الكتب المقدّسة.

ويردف كوهلبرغ: بخلاف الشيعة يقبل أهل السنة مصطلح محدث لكن لا يحizون استخدامه حول أئمة الشيعة^١. وفق بعض التقارير، عندما سمع الحكم بن عتيية، حمران بن أعين يقول: إن الأئمة محدثون، قرّعه ووبخه^٢. لكن الشيعة لم يعدوا مكانة المحدث متساوية للنبوة، ونقل في حديث للإمام الباقر عليه السلام أن أبي الخطاب لم يفهم التباين بين المحدث والنبي^٣.

ثمة نماذج أخرى لمقالات تناولت تفسير بعض المصطلحات، مثل مقالين لكوهلبرغ حول التقية؛ الأول «التقية في دين الشيعة ومذهبهم»^٤ والآخر «بعض آراء الشيعة الإمامية حول التقية»^٥.

يقول كوهلبرغ: إن التقية لا تعد من الأفكار الأصلية بل أكثر فكرة شيعية أصلية، ومن السمات المميزة للشيعة عن بقية الفرق^٦، حيث إن الالتزام بها ترك أثراً مهماً في حديث الشيعة بما في ذلك ضرورة كتمان الروايات الشيعية وظهور روايات متناقضة. وبسبب هذا المنهج أو الخاصية لطالما تعرّض الشيعة لانتقادات المناوين. ومع ذلك كان بين الشيعة أشخاص يعارضون روايات التقية، وانبرى العلماء في

١. كلبرگ، محدث، ص ٢٢١.

٢. م.ن، ص ٢٢٣.

٣. م.ن، ص ٢٢٤.

4. Kohlberg, "Taqiyya in Shi'i Theology and Religion".

لنقده هذا المقال يُنظر: معارف وآخرون، «نقدي روایی-کلامی بر دیدگاه اثان کلبرگ در موضوع «تقویه از منظر شیعه امامیه»».

5. Kohlberg, "Some Imāmī-shī'ī Views on Taqiyya".

6. Ibid, p. 395

فترة البوهيميين للجمع بين منهجي المناصرين والمعارضين. عرف كوهلبرغ التقية بأنها مبدأً شيعي، وتتصل من الإشارة إليها في القرآن بوصفها مبدأً عابراً للأديان. إضافة إلى أن التقية لا تُعد مبدأً شيعياً، إذ لا تشمل المبادئ التي تُعد أصول الدين والمذهب، التقية.

ثمة آخر في علم المصطلحات هو مقال «التقية»^١ للياقت تكيم. تناول تكيم في هذا المقال أبعاد أو مختلف مستويات التقية لدى الشيعة من قبيل البعد السياسي، التقية وتجنب القيام بأنشطة ثورية في عهد الأمويين والعباسيين، التقية في الاعتقادات؛ أي حفظ الأسرار وعدم البوح بالعقائد، التقية في الأحكام والعمل طبق الفتاوي الدينية الفقهية السائدة، التقية في الظاهر وعدم الجهر بالمعنى الباطني للمتون الدينية مثل القرآن أمام بالنسبة الآخرين.^٢

وكذلك يعد مقال «البراءة في العقيدة الشيعية»^٣ من مجلة نهادج علم المصطلحات المستشرقين، والذي ألهه كوهلبرغ.

يستهل كوهلبرغ هذا المقال بتفسير كلمة البراءة ثم يتناول خلفياتها التاريخية كإسلام زيد بن حارثة وتبؤ أبيه منه، ومن ثم يتطرق إلى بحث البراءة عند الشيعة بما في ذلك البراءة من أعداء الأئمة والشيعة. ويقول كوهلبرغ في مقال «البراءة في عقيدة الشيعة»^٤: أول وأبرز الأعداء الذين تجري عليهم البراءة وفق وجهة نظر الشيعة هم الخلفاء الثلاثة ويليهم عائشة. وإذا أمكن إيجاد بعض الأحاديث حول البراءة من أعداء أهل البيت، من دون ريب فأول من تجري عليهم البراءة هم أعداء التوحيد ومبدأ النبوة أو منكرو الكتاب الإلهي. ثم ينقل كوهلبرغ بعض أحاديث

1. Takim, Taqiyya, Encyclopedia of Indian Religions.

2. <http://www.ltakim.com/articles.html>.

3. Kohlberg, "Bara'a in Shi'ite Doctrine".

4. Ibid, p. 139-175.

لعن أعداء الشيعة وأهل البيت، ويقول: لا يقتصر واجب لعن هؤلاء بعد أداء الصلوات وحسب، بل يُلعنون في أيام خاصة مثل عيد الغدير أيضًا^١. على الرغم من وجود بعض الأحاديث في هذا السياق، لكن الكاتب لم يدل برأيه حول رواة تلك الأحاديث أو آراء أعلام الشيعة بهذه الروايات، وثمة أحاديث كثيرة بإزاء هذه الأحاديث تدعى المسلمين والشيعة إلى التقارب مع عامة المسلمين. والبراءة وفق وجهة نظر الشيعة هي أولاً وبالذات البراءة من المشركين.

منهج علم الاجتماع في دراسة الحديث

إن أولئك الذين يختزلون الظواهر الدينية بالواقع الاجتماعي تمثّل طريقتهم منهجاً سيطر على علم الاجتماع الكلاسيكي للدين، ولم يعتقدوا أساساً بالحقيقة والأصالة والاستقلال والماهية في نفسها بالنسبة للدين. وعليه فقد عدّوا الدين مقتضاً على العوامل المادية التي تُوجده، كما اعتبروا أن استمرارية الدين في المجتمع مرتبطة بذلك الأمر أيضاً. ووفقاً لهم، فإن للمستشرقين أيضاً وجهة نظر متباعدة للغاية واختالية حول الحديث الإسلامي. وبخلاف العلماء المسلمين الذين قبلوا الحديث بوصفه حجة، ويعتقدون بحجيته لأنه كلام الشارع أو شارح الوحي، يعده الباحثون الغربيون منهجاً تارياً ومنتقطعاً عن أي اتصال بمرجع أسمى. يصنّف منهج علم الاجتماع كأحد الطرق التي جرت من خلالها دراسة حديث الشيعة في بعض المقالات وفق هذا المنهج. ومن جملة المؤلفات التي تتبع هذا المنهج، ويمكن الإشارة إلى مقال «دور الحديث بوصفه عقلية ثقافية في تاريخ الشيعة»^٢ من تأليف راينر برونر.

بعد أن يتناول برونر في هذا المقال كيفية ظهور الصفوية والشاه إسماعيل، يتطرق إلى موضوع التغيير نحو تشيع الناس في المدن الإيرانية في هذه الفترة الزمنية، ويكتب:

1. Ibid, p. 152.

2. Brunner, "The Role of Hadith as Cultural Memory in Shi'a".

أعاد الشاه إسماعيل سكان المدن ولا سيما سكان مدينة تبريز الذين كان ثلثهم من السنة، أعادهم إلى التشيع. حيث يعتبر أن الإكراه في هذه المسألة شديد الوضوح، ولم يكتفي بهذا، بل بحث عن أسباب أخرى لهذا التغيير. فقد اعتبر أن الوسيلة المستخدمة في ذلك هي المسألة الثقافية، وتحريًا لذلك أفرد تتمة مقاله للمجلسي ودوره في تشيع إيران من خلال كتب تقوم على الحديث بما فيها بحار الأنوار. يحاول بروز من خلال تحليل العهد الصفوي ودراسته والإشارة إلى المباحث الاجتماعية إظهار أن قيام العلامة المجلسي بتقدیس الأحادیث وحكم الشرع وتشريعها من قبله، يشكل المحور الرئيس لتأثيره. وفقاً له، فقد تطور هذا التقدیس وإضفاء الطابع الرسمي على الأحادیث إلى حدٍّ، جعل القرآن في موضع تشكيك من قبل الأحادیث التي تنشد التحریف وابتعد عن الاعتراف الرسمي.

على الرغم من أن لبرونر إشارات إلى كتب حديث الشیعه الأولى بما فيها الأصول الأربعونية، وكتب حديث البرقي، وصفار القمي، والكليني، والصدوق وغيرهم، غاب عنه أن كتاب بحار الأنوار بسبب حجم مجلداته الكبير وعدم ترجمته حتى اليوم، قلما يوجد في متناول أيدي عامة الناس قياساً بالكتب الأخرى، مضافاً إلى ذلك أن العلامة المجلسي في بداية كل باب جاء على ذكر آيات من القرآن، وهذا الأمر يشير إلى رأيه بقيمة القرآن وينفي ترجيح الروايات على القرآن وفق وجهة نظره. إضافة إلى أن العلامة نقل أحادیث تتحدث عن حجية القرآن الموجود أيضاً. على أي حال يطرح بروز أحادیث الشیعه على أنها تهدف إلى تحقيق هدفين رئيسيين هما؛ تفسیر القرآن وتهمیش الصحابة لأنهم قد عصوا أمراً من رسول الله¹، ويوضح أن كتاب بحار الأنوار للعلامة المجلسي قد أدى دوره في صناعة هوية الكشف عن مسارٍ جديداً للإسلام. ثم يتناول باقتضاب التعريف بكتب بحار الأنوار وأجزائه. جاء في قسم علم المنهج أن كولن تيرنر اتبع في كتاب الإسلام دون الله هذا المنهج نفسه أيضاً.

1. Ibid, p. 335.

وثرمة مقال آخر يمكن اعتباره يتبع المنهج السوسيولوجي، جرى إعداده على أساس نظرية الأنثروبولوجية وهو مقال «علم الصرف وأهمية بعض أحاديث الشيعة»^١ من تأليف رونالد باكلي.

في هذا المقال - كما يقول باكلي في مقدمته -: يحاول بناءً على نظرية عالم الأنثروبولوجيا الروسي فلاديمير بروب أن يتناول بالدراسة والتحليل الأحاديث الدائرة حول لقاءات الإمام الصادق عليه السلام والمنصور العباسى، وكيفية تأثره وهدوء ثورة غضبه وندامته نتيجة محاولته إلحاق الأذى بالإمام الصادق عليه السلام.

بروب هو منظر في الأنثروبولوجيا، أبدع نظرية في مجال اللسانيات والأدب الفلكلوري. يتميّز إلى المدرسة الشكلية أو الصورية التي تحاول دراسة الحكايات الشعبية المنشورة بروايات ونسخ مختلفة. اختار بروب مئة حكاية من مجموعة الحكايات الخيالية الروسية وغيرها من الحكايات، ودرسها بناءً على أفعالها وأحداثها. وتوصل إلى نتيجة مفادها أن شخصيات الحكاية تختلف في نسخ متفاوتة، لكن الأعمال التي تقوم بها لا تتجاوز عدداً محدوداً^٢. ووفق رأيه تكاد تكون شخصيات هذه الحكايات ثابتة بأسماء وأماكن مختلفة، على سبيل المثال يكون بطل الحكاية؛ شخصاً شريراً، مساعداً، أميراً، بطلاً كاذباً، وشخصاً كريماً والتي تعد من الشخصيات الثابتة في هذه الحكايات. درس بعض الباحثين الإيرانيين استخدام هذا النوع من التحليل في حكايات شاهنامه الفردوسى، أو كليلة ودمنة وباقى الأساطير الأخرى^٣. يحاول باكلي أن يطبق هذه النظرية على الروايات المختلفة الدائرة حول تعامل الإمام الصادق عليه السلام مع الخليفة المنصور. إذ يتناول في البداية مكانة الإمام الصادق عليه السلام مع الخليفة المنصور.

1. Buckley, "The Morphology and Significance of some Imami Shi'ite Traditions".

2. دارم، أنواع ادبی، مجله شناخت، ص ٨٧.

3. فرضی، وفخیمی فاریابی، «ریخت شناسی هفتخوان رسمت از شاهنامه فردوسی بر اساس نظریه ولا دیمیر پر اپ»، کویا، وموسی، «تجزیه و تحلیل حکایاتی از کوش نامه بر اساس نظریه ولا دیمیر پر اپ».

ونسبته من المنصور، ويشير إلى مراجع تشرح العلاقة بين الاثنين بما فيها بحار الأنوار وأخبار الصادق مع المنصور لمحمد بن وهب، ثم ينقل نموذجًا من هذه الروايات ويقول: بعض هذه اللقاءات جرت في زمن ثورة محمد النفس الزكية. وتناول تقرير النقولات حول تعامل المنصور مع الإمام علي عليهما السلام، حيث كان المنصور في البداية غاضبًا، ومن ثم يهدأ. جاء في هذه التقارير أن المنصور أحضر شخصًا كان قد أطلاعه على نية الإمام بالثورة، وطلب منه الإمام أن يُقسم بأن جعفر بن محمد قال هذا. فحلف الرجل وهلك في موضعه^١. وفي رواية أخرى، نوى المنصور قتل الإمام، لكن عندما يستدعيه، يرى مارية وقد انبرت للدفاع عنه.

يقول باكلي: في تقرير هذه الأحاديث والذي نُقل بأشكال عدّة، ثمة أمور عدّة ثابتة وهي:

١. بداية اللقاء.
٢. سوء المنصور وشره.
٣. قيام الإمام الصادق عليهما السلام بتلاوة بعض الأدعية.
٤. نجاح الإمام الصادق عليهما السلام.
٥. وقوع حدث استثنائي، (نوع من أنواع الكرامة أو المعجزة للإمام الصادق). ثم يعمد باكلي إلى دراسة كل أمر من الأمور الآنفة من خلال تحليل الروايات والنقول المختلفة. على سبيل المثال يدرس حول «بداية اللقاء» أماكن مختلفة ذُكرت في التقارير، كالمدينة والربذة والكوفة والحرة وغيرها. ثم يدرس كيفية استدعاء الإمام الصادق عليهما السلام من قبل المنصور وبواسطة من جرى ذلك. ثم يناقش روايات مختلفة حول نية الأذى لدى المنصور بالطريقة ذاتها، حيث يقول حاجبه قبل اللقاء: قتلني الله إن لم أقتله، أو سوف أقوّض المدينة على رأسه وأمثال ذلك. كما درس باكلي

١. مفید، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج ٢، ص ١٨٢.

الأدعية التي كان الإمام يتمتم بها والأذكار والابتهاles التي تلاها.

يتعين القول حول استخدام هذه النظرية حول الروايات المرتبطة بسيرة الإمام الصادق عليه السلام في التعامل من المتصور: إن نظرية بروب مستخدمة في الأساطير التي لا تمت للواقع بصلة، وجرى نقلها بأشكال متنوعة في مختلف الثقافات. امتلاك مثل هذه الرؤية حيال الأحاديث، أو لاً: تعني تخفيض مستوى الروايات إلى حدود الأساطير الفلكلورية، وثانياً: لا يمكن تطبيق مثل هذه النظرية في هذه الحالة، لأن باكلي نفسه يذعن بأن هذه اللقاءات جرت في مناسبات عده. وعليه لا يُعد هذا الحدث مجرد أسطورة جرى تناقلها بلغات عده، بل ربما جرت لقاءات عده تناقلتها روايات مختلفة.

ثمة نموذج آخر يتمثل في مقال «الفيض الكاشاني ورفض وجهة النظر القائلة بتحالف رجال الدين والحكومة؛ صلاة الجمعة كسياسة في العهد الصفوي»¹ من تأليف أندرو نيومان الذي يمكن إدراجه في قسم مقاربات علم الاجتماع أيضاً.

يتناول نيومان في مستهل هذا المقال دراسة آراء الفقهاء والإخباريين المختلفة في عهد الصفوية حول حكم صلاة الجمعة، ويكتب: كانت هذه المسألة الفقهية قد أصبحت في هذا الزمن سياسية إلى حد كبير². وله بحث حول كيفية انخراط المحقق الكركي في مسائل متعلقة بالحكومة بما فيها؛ تحصيل الخراج، والنيابة العامة، وصلاة الجمعة. ويشير إلى آراء معارضيه مثل القطيفي أيضاً. ويكتب: كان الشهيد الثاني أول شخص دافع عن أن صلاة الجمعة فرض عين. كما عمد إلى دراسة آراء مختلفة حول هذا الحكم، ودرس علماء الطرفين سواء الموافقين لتحالف رجال الدين مع الحكومة أو المناوئين له.

1. Newman, “Fayd al-Kashani and the Rejection of the Clergy/State Alliance: Friday Prayer as Politics in the Safavid Period”.

2. Walbridge, The Most Learned of the Shi'a, 35.

المنهج المقارن

تعد الدراسات المقارنة إحدى طرق تحليل الأفكار والتعرف إليها. حيث وُضعت بعض المؤلفات في مجال حديث الشيعة باستخدام هذا المنهج؛ بعها فيه قسم مهم من كتاب الحقبة التأسيسية للتشيع الثاني عشرى، خطاب الحديث بين قم وبغداد¹ من تأليف أندره نيومان، جرت الإشارة إليه سالفاً، وتطرق المحور الرئيس لهذا الكتاب إلى دراسة ثلاثة كتب حديث وهي كتاب الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني، وبصائر الدرجات لمحمد بن حسن الصفار القمي، وكتاب المحسن لأحمد بن محمد خالد البرقي، والتي جمعها ثلاثة علماء قميين. وتمثل فرضية المؤلف في هذا السياق؛ أنه في الأساس بسبب ترعرع الكليني والصفار والبرقي في بيئه واحدة، وعليه فهم يتسمون من الناحية الفكرية إلى تيار فكري واحد. لكن التأثر بمختلف الآراء أفضى إلى أن يقوم كل واحد من هؤلاء الثلاثة بجمع قسم من الروايات في كتبهم الحديبية. وجرت الإشارة إلى وصف هذا الكتاب ودراسته في قسم المنهج التحليلي التاريخي. فيما عدا الكتاب السالف ذكره، درس نيومان في مقال «بين قم والغرب؛ الغيبة من وجهة نظر الكليني والنعماي» آراء الكليني والنعماي².

يتمثل الأمر الذي يؤكد نيومان في عدم وجود علاقة إيجابية بين الكليني والنواب الأربع وإغفال الإشارة إليهم في كتاب الكافي. الأمر الذي يلح النعماي في التأكيد عليه للغاية. ويقول نيومان: يبدو أنه كان ثمة مشكلة بين مدرسة قم وموضوع الغيبة، لأن هناك ٢٣ حديثاً في كتاب أصول الكافي تتحدث عن الغيبة، ونقل القميين ولا سيما

1. Newman, The Formative Period of Twelver Shī'ism: Hadīth as Discourse Between Qum and Baghdad.

2. Newman “Between Qumm and the West: the Occultation According to al-Kulaynī and al-Nu‘mānī”.

الأشاعرة ٧٥٩٩ حديثاً من روايات الكافي^١. وجرى الحديث في بعض هذه الروايات حول غيبة واحدة، وفي بعضها الآخر حول غيبتين اثنتين. ذُكر زمان الغيبة في الروايات بأنه كان ثلاثة أيام، وثلاثة أشهر أو ثلاث سنوات. ومع ذلك ليست ثمة إشارة في كتاب الكافي حول نائب أو سفير الإمام في زمن الغيبة، إضافة إلى النواب الأربع. تُشير هذه الأحاديث إلى عدم وجود تيقن حول مسألة طول الغيبة لدى القميين.

بعد وفاة الكليني بخمس عشرة سنة فقط، أَلَّف تلميذه محمد بن إبراهيم النعmani الذي يعد ممثلاً لفكرة مغاير لفكرة قم كتاباً يتضمن أكثر من تسعين رواية حول الغيبة^٢.

ثم يتطرق نيومان إلى دراسة أسناد أحاديث النعmani: حيث هناك ١٠٥ روايات؛ ٣٠ رواية منها لحمد بن همام الإسکافي، ١٨ رواية لأحمد بن محمد بن سعيد العقبة و٩ روايات لعلي بن الحسين بن بابويه والد الشيخ الصدوق. وجرى توثيق كل آنفي الذكر من قبل النجاشي والطوسى، ونقل ما مجموعه ٨٩ رواية. ونقل النعmani ثلثي الأحاديث في الكافي حول الغيبة، لكن غير القميين رواوا ٥٥ رواية أي ما يعادل ٥٢ بالمائة من روايات النعmani^٣. جرى لاحقاً توثيق بعض رواة الروايات بمن فيهم النعmani من قبل الرجالين. لكن جرى تضييف بعضهم الآخر مثل المفضل بن عمر الذي ورد اسمه في ١٣ رواية وأبي الجارود بن المنذر المذكور في ٩ روايات من روايات النعmani. ويستنتج نيومان: لهذا فإن كتاب النعmani يتضمن مثل كتاب الكافي روايات جرى تضييف رواتها من قبل الرجالين^٤.

يكمن التباين الرئيس الماثل بين روايات الكليني والنعmani في أن الكليني روى أغلب رواياته نقاًلاً عن القميين، وفي المقابل غالباً ما روى النعmani عن غير القميين. تعزز روايات النعmani الفكرة القائلة بوجود غيبتين اثنتين؛ واحدة قصيرة والأخرى طويلة بعض الشيء،

1. Daftary and Meri, Culture and Memory in Medieval Islam, P. 94.

2. Ibid, p. 95.

3. Ibid, p. 96.

4. Ibid, p. 99.

وخلال فترة الغيبة القصيرة يتصل الشيعة بالإمام من خلال الوسطاء^١.

ثم يطرح نيومان بشكل مقارن تقريرًا حول مضمون روایات کتاب النعماںی وروایات الغيبة في كتاب الكافی للكلینی. يتضمن أحد الأقسام الذي لا يتساوق فيه الكافی مع كتاب الغيبة للنعمانی تقريرًا صحفتين من الروایات، يتحدث فيها النعماںی عن وجود وسائل بين الإمام والناس في زمن الغيبة الأولى^٢. تؤکد روایات النعماںی أن الغيبة تشكل امتحانًا وفتنة للشيعة، وسوف يسخر منهم الآخرون بسبب هذه العقيدة، كما جرى التأکید على جوهر الغيبة ووظيفة الشيعة في روایات النعماںی، وبشكل عام يشكل کتاب النعماںی مثلاً للفكر الذي كان سائداً خارج مدينة قم. الأمر الذي تابعه لاحقاً الشیخ الصدوق والکلینی أيضًا^٣. إن النموذج الفكري الذي نظم نيومان كتابه بناءً عليه وكذلك هذا المقال، كان يعكس التباین الفكري بين مدرستي قم وال伊拉克، ولا سيما حول موضوع الغيبة. فعدم نقل الحديث عن النواب الأربع، وعدم عرض كتاب الكافی على الإمام عن طريق النواب، وعدم ذكر مكانة النواب الأربع، وعدم التأکید على الغيبة الصغرى، شکل مؤشرات أفاد منها نيومان في تکوین آرائه.

ثمة نموذج آخر من الدراسات الحدیثیة التي تتبع المنهج المقارن وهو مقال «نظرة على فقه الحديث عند جمال الدين أحمد بن طاوس»^٤ لمؤلفته أسماء أفسر الدين التي عکفت في هذا المقال على دراسة آرائه ودراسة بعض علماء أهل الحديث السنة بشكل مقارن. طرحت أفسر الدين، ابن طاوس بوصفه أهم العلماء والرواد في تصنیف الأحادیث، والذي قام بتصنیف الأحادیث إلى أربعة أقسام وهي: صحيح وحسن وموثق وضعیف. والحديث الموثق هو تعریف موجود فقط في حديث الشیعه، أما بالنسبة لأنواع الحديث

1. Ibid, p. 100.

2. Ibid, p.103.

3. Ibid, p. 106.

4. Afsaruddin, “An Insight into the Hadīth Methodology of Jamāl al-Dīn Aḥmad b. Ṭāwūs”, vol.

3, p. 361.

الصحيح والحسن فهي لدى الفريقين؛ الشيعة والسنّة، وجاءت أفسر الدين على ذكر تعريفهما. وشرحت رؤية الشيعة والسنّة حول كل مصطلح من مصطلحات المرسل والمرفوع والمواتر وخبر الآحاد والمقبول. وأشارت أفسر الدين إلى رأي ابن طاووس وشروطه في نقد الحديث، وكذلك حول كل مصطلح من المصطلحات المذكورة، وتعرّب في نماذج عدّة كيف عدّ ابن طاووس بعض الأحاديث ضعيفة^١. وتناولت دراسة «حديث الطير المشوّي» من وجهة نظر ابن طاووس في كتاب «بناء المقالة الفاطمية»، ومن ثم جاءت على ذكر أشخاص مثل أبي هريرة والذين يدعون وفق ابن طاووس ضعفاء^٢. حسب تقرير أفسر الدين، بناءً على رأي ابن طاووس فليس من المهم أن يكون الراوي شيعياً أو سنياً، بل المهم هو وثاقته، وعليه فهو ينقل أحاديث عن الكثيرين من أهل السنّة الذين ذكرت أسماءهم أفسر الدين. كما أن لها دراسة حول الروايات النساء من وجهة نظر ابن طاووس^٣، ومن ثم تناول دراسة حديث الغدير ومنزلته من وجهة نظر ابن طاووس، وكذلك ابن الحاجب أيضاً^٤. وتشير أفسر الدين إلى شروط الحديث المعتبر، والنقد الذي ساقته ضد المختصين في دراسات الحديث الآخرين مثل ابن الحاجب وابن حبان، وفي نهاية المطاف تذكر نقاطاً حول نقد حديث ابن طاووس.

1. Shah, *The Hadith*, vol. 3, p. 365.

2. Ibid, vol. 3, p. 366.

3. Ibid, p. 367.

4. Ibid, vol. 3, pp. 368-370.

الفصل الرابع: نقائص دراسات المستشرقين

على الرغم من أن بداية تعرّف الغربيين إلى حديث الشيعة انطلقت عندما أخذت تتعدّل النظريات المنحازة للمستشرقين، وأصبحت تجري دراسات أكثر منهجية. ومع ذلك كانت دراساتهم حول حديث الشيعة تعاني نواقص عدّة. طبعاً نقاط القوة والضعف التي سُيُصار إلى ذكرها لاحقاً، بعضها كان عاماً وتنسحب على كل الدراسات الإسلامية في الغرب، وبعضها خاص يرتبط بمباحث المستشرقين حول الحديث.

بنظرة عامة من دون أدنى ريب فإن تحليل الباحثين الغربيين للمسائل الاعتقادية الإسلامية أو الشيعية تتأثر بالأسس المعرفية التي تهيمن على تفكيرهم. بما في ذلك فإن معظم مناهجهم لا تعرف بقداسة مراجع الدين، ولا تعد مصادر المسلمين المدونة تتصل بأي مصدر ما وراء الطبيعة. وتعد هذه الدراسات الأمور المقدّسة والنصوص الدينية صناعة العقل البشري. حتى الدراسات المعاطفة والأبحاث المترافقه مع التعايش في المجتمعات الإسلامية لا يمكنها إخراج مستشرق واحد من هذا السياق المعرفي أيضاً. يقول السيد ساشادينا الأستاذ المسلم والدارس في الغرب: حتى الآن ليس في الغرب شخص بوسعي أن يدرس الدين بالشكل الذي يعرب فيها الدين عن نفسه، فالسيد حسين نصر وحتى أنا (ساشادينا) إذا نحن فيها جانباً ضغوط العوامل السياسية، فنحن متاثرون بثقافة درسنا فيها¹. ويفيدو جلياً أنه إذا عجز

1 . ساشادينا، روش شناسی مطالعات اسلامی در غرب، ص ٤٦

الباحث عن فهم قضايا مثل مفهوم الإمامة والحججة الإلهية والولاية والكثير من المفاهيم المتساوية التي تشكل أساس المعرفة الشيعية ومبانيها، في المحصلة سيكون عاجزاً عن الفهم الصحيح للموضوع في كثير من الأبحاث المرتبطة بالحديث.

ومع ذلك، تتمتع دراسات المستشرقين حول حديث الشيعة بمزايا أيضاً تعود في معظمها إلى طريقة البحث وآلية التحقيق. سنتناول في هذا القسم دراسة نقاط ضعف دراسات الغربيين حول الحديث الإسلامي.

نقاط الضعف

على الرغم من تحلي مؤلفات المستشرقين بنقاط بارزة، بيد أن أصحابهم سواء في المناهج أو في المؤلفات تشوّبها نقاط ضعف. إذ تتمثل أهم نقطة ضعف في عدم إيلاء الاهتمام لدراسات حديث الشيعة والتي كانت بداية انطلاقها متأخرة. وكما يبدو جلياً لكل باحث في العلوم الإسلامية، فالحديث يشكل أساس العلوم الدينية وعمادها مثل الفقه والتفسير. وتحظى دراسة حديث الشيعة بمساهمة مهمة لجهة معرفة إيديولوجيا التشيع. ومن خلال دراسة مؤلفات المستشرقين حول حديث الشيعة تظهر للعيان نقاط ضعف بارزة تسبّب أسلوب الباحثين الغربيين ومناهجهم. فالعقليات والفرضيات المسبقة والرجوع الخاطئ إلى المصادر، والرجوع إلى مصادر غير صحيحة، والخطأ في فهم النصوص، وعدم الفهم الصحيح للمسألة من منظار من يعتقد بها، واحتزال الآثار الحديثية إلى مراجع تاريخية، والنظر إلى حديث الشيعة من منظور كتب أهل السنة، وامتلاك نظرة غير متكافئة إلى موضوعات حديث الشيعة، والتركيز على الآثار الخلافية، والسير على خطوات المستشرقين السابقين، وعدم الرجوع إلى كل الروايات في أحد الموضوعات، تعد من جملة الحالات التي سأنا في هذا القسم على ذكر أمثلة عليها.

نقاط الضعف التي تшوب المناهج

تتمثل بعض نقاط الضعف التي تعترى المنهج الوصفي الذى يتناول كتب حديث الشيعة فى أنه حتى الآن لم يُطرح وصفٌ كامل وجامع حول حديث الشيعة ومصادره حتى في حدود ذكر أسماء الكتب ومواضيعها. ويجهل الكثير من الباحثين المجامع والموسوعات الحديثية الجديدة، كما أن العديد من مؤلفات كتب الحديث مجهلة بالنسبة للباحثين والمهتمين الغربيين، إضافة إلى أنه في المقاربة لأصل حديث الشيعة، اعتبر بعض المستشرقين أن حديث الشيعة قد ظهر في عصر الإمام الصادق ^{عليه السلام}، بينما حديث الشيعة بدأ بأحاديث الإمام علي ^{عليه السلام}، وبمعزل عن الأئمة الآخرين، فشمة أحاديث كثيرة موجودة عن الإمام الباقر ^{عليه السلام}.

تعد بعض المعطيات في المنهج التاريخي التحليلي بمنزلة مبدأ مسلم به لا تعترى شائبة، وترتکز النظرية التحليلية على ذلك الأساس. بيد أنها لا تزال محظ سجال وشك بل مرفوضة أيضاً، ومثالها يتجلی في إقامة الكليني عشرين عاماً في بغداد، الأمر الذي اضطُلَعَ بدور رئيس في تبلور نظرية نيومان حول كتاب الكافي والكليني، وطبعاً كما أسلفنا شَكَّ فيها الكثير من الباحثين الداخليين والخارجيين^١. وجَهَ محمد كاظم الطباطبائي في مقال سهام النقد لتحليل نيومان حول دافع الكليني لذكر قسم أحاديث العقل في بداية الكافي، حيث يعتقد بخلاف رأي نيومان، أنه في البداية جرى عرض الكافي في قم وليس في بغداد^٢.

أفضت آراء المستشرقين السابقين حول تأثير أفكار المعتزلة في عقائد الشيعة وكلامهم، لنصادف في الأبحاث التاريخية التحليلية للمستشرقين أعملاً قد

١. يُنظر: وجهة نظر رونالد باكلي حول أصل حديث الشيعة، الفصل الثالث من هذا الكتاب.

٢. يُنظر الصفحة ١٦٠ وما يليها في نفس هذه الرسالة.

٣. حمادي، الكافي و گفتان حديثي قم، ص ١٠٤.

افتضرت أن هذا الرأي أمرٌ مسلمًّ به، كما تحدثت عن تأثير كلام المعتزلة في أفكار أئمة الشيعة عليهم السلام أيضًا^١.

يواجه منهج علم الاجتماع مشكلة اختزال الظواهر الدينية إلى وقائع اجتماعية، وعليه، فمن هذا المنطلق لا يعتقدون أساساً بأصالة الدين وماهيته في نفسه، ويعتبرون الدين مقتضى على العوامل المادية التي أوجده، ويفسرون استمرارية الدين في المجتمع في سياق الحاجات والعوامل الدنيوية وحسب. وعليه ينظر المستشرقون نظرة متباعدة واحتزالية أيضًا إلى الحديث الإسلامي، بخلاف العلماء المسلمين الذين يقبلون الحديث بوصفه حجةً، ويعدونه يحظى بحجية بوصفه مفسرًا للإرادة الإلهية، حيث انتهج الباحثون الغربيون منهجه تاريجيًّا، واعتبروه منقطعًا عن أي اتصال بمرجع أسمى^٢.

جرت الإشارة إلى نموذج ضعف منهج فقه الحديث لدى المستشرقين، وكذلك عدم إجراء دراسة قائمة على الأساليب المعايير لفقه الحديث وتكوين أسرة الحديث، في أبحاث روحي فيلوزني حول دورة الموت والحياة في هذا الكتاب^٣.

تمثل أحد إشكالات دراسات المستشرقين حول حديث الشيعة في عدم إجراء بحث متكافئ في كل المجالات. حيث إن أعمال المستشرقين موزعة ومباعدة بشكل غير متكافئ، وفي بعض الحالات أصيّبت بالتضخم. يكتب الدكتور حسن أنصاري في هذا السياق: خلال العقد أو العقدتين الأخيرتين ومع نمو الدراسات الشيعية في الغرب، حظي هذا الفرع من الأبحاث بالاهتمام، لكن حتى الآن، إلا في استثناء واحد أو استثناءين، لم يُنجز تفسير واضح حول تاريخ ومراحل تدوين الحديث

١. ذُكرت أمثلة حول هذا المعتقد في أقسام علم المصادر الوصفي والمنهج التاريجي التحليلي وعلم الظواهر (الظاهراتية).

٢. يُنظر: هذه الرسالة، قسم منهج علم الاجتماع.

٣. يُنظر: نفس هذا الكتاب الصفحات التي تسبق وتلي قسم منهج فقه الحديث.

الشيعي، وكذلك امتلاك إحاطة دقيقة بالمراجع القديمة لهذا النوع من الأبحاث^١. على سبيل المثال ثمة بضع صفحات تتحدث عن العمامنة في دائرة المعارف الإسلامية، التصحح الأول في لايدين، لكن ليس هناك مدخل حول الشيخ الطوسي. كما أن بقية العناوين جزئية نسبياً مثل «صاحبقران» الذي ذُكر في دائرة المعارف الآنفة، بينما أغفلت مباحث مهمة ترتبط بحديث الشيعة مثل الصحيفة السجادية والكتب الأربعية والكثير من الموضوعات الأخرى، أو جرت دراستها بشكل مقتضب وفي حدود نصف عمود وحسب. من جهة أخرى تعد مسائل الكتابة والإسناد والطريقة من جملة المسائل المطروحة حول مجتمع حديث المسلمين، الأمر الذي شكل محط خلاف بين بعض المستشرقين؛ كما ركز الغربيون بشكل أكبر في دراستهم للمسائل الثلاث المذكورة على عصر الصحابة ومرحلة تدوين مجتمع الحديث المبكرة، وقلما اهتموا بمراجع الحديث المتأخرة حول هذا الموضوع^٢.

وكما جاء في موجز تاريخ دراسات المستشرقين لحديث الشيعة، فأغلب أعمال نيومان وأمير معزي وغليف تدور حول الكليني والإخباريين، بينما أهملت كتب الحديث الأخرى والتاريخ المتقلب لحديث الشيعة. مضافاً إلى ذلك في منتصف القرن الأخير ولا سيما بعد انتصار الثورة الإسلامية، وببركتها فقد أنجزت أعمال مهمة حول الحديث في إيران ولبنان وكذلك العراق، لم يكترث بها المختصون الغربيون في الدراسات الإسلامية.

نظرة على الشيعة وحديثهم من منظار كتب أهل السنة المتعصبة واقتباس نهجهم اعتمد المستشرقون الأوائل على كتب أهل السنة لتعريف حديث الشيعة. حيث أفضى هذا النهج لظهور آراء سلبية وردت في بعض كتب أهل السنة في مؤلفات

1. <http://ansari.kateban.com/post/3074>

2. راد، «حديث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ۲۲۲

المستشرقين أيضًا، وحسب ساشادينا؛ في الدراسات التي قام بها الغربيون يُنظر إلى أهل السنة بوصفهم أرثوذكس، والشيعة بوصفهم هراطقة^١، أي أصحاب بدعة وانحراف^٢. على سبيل المثال عندما يشير جولدتساير إلى أهل السنة يذكرهم^٣ بوصفهم يمثّلون اليمين المدين^٤. ويقول مادلونغ: خلال القرن التاسع عشر الميلادي كانت تجري دراسة اللاهوت الشيعي في الأغلب على أساس مراجع المعارضين السنة والمصادر المضللة والردود والمراجع الإشكالية. وفي العموم كان يجري تهميش قسم يسير من المراجع الشيعية التي طُبعت طباعة حجرية في الشرق، ووصلت إلى الجامعات الغربية، من قبل الباحثين الغربيين^٥.

ومن هذا المنطلق فإن أغلب الذين أجروا أبحاثاً حول المستشرقين ذكرروا أن أحد الإشكالات يتمثّل في النظر إلى الإسلام والمسلمين بمنظار أهل السنة. وتكتب السيدة الرزينة لالاني بوصفها أحد الباحثين الغربيين في الدراسات الشيعية في كتاب تعاليم الإمام الباقي عليه السلام^٦: تمثل إحدى الإشكالات التي تعتري عمل المستشرقين في الرجوع إلى كتب أهل السنة بغية إصدار حكم على كل الفرق أو بشكل عام على الإسلام^٧. جرت دراسة هذا الأمر بإسهام من ناحية ارتباطه بالحديث في موجز تاريخ دراسات الحديث الشيعي^٨. بينما أهمل المستشرقون حتى منتصف القرن الأخير حديث الشيعة، ومن خلال دراسة أحاديث أهل السنة ومراجعهم، والتي بطبيعة

1. Heterodoxy

2. ساشادينا، روش شناسی مطالعات إسلامی در غرب، ص ١١٦.

3. Introduction to Islamic Theology and Law, p. 188.

4. The Orthodox Sunni.

5. Daftary and Meskinzoda, The Study of Shia Islam, p. 455. And p. 465.

6. لالاني، نخستین اندیشه های شیعی تعالیم امام محمد باقر، ص ٧.

Lalani, Early Shi'i Thought: The Teachings of Imam Muhammad al-Baqir, p. 1.

7. يُنظر في هذا الكتاب الفصل الثاني.

الحال يمكن نقد آرائهم حولها، استخلصوا أحكاماً، وعدّوا تلك التنتائج تنسحب على كل حديث المسلمين، بمن فيهم الشيعة أيضاً. وإضافة إلى هؤلاء ثمة آخرون درسوا عموماً التشيع وحديث الشيعة أيضاً، وتطرقوا في بعض مؤلفاتهم إلى قضايا مرتبطة بالحديث من منظار كتب أهل السنة. على سبيل المثال يقول جولدزيهير حول خليفة الرسول من دون الرجوع إلى كتب الشيعة: لم يأتِ النبي على ذكر شيء حول خليفته^١، أو اعتباره موضوع تحريف القرآن بأنه كلام الشيعة من دون الرجوع إلى آراء الكثير من علماء الشيعة^٢. يقول بار اشير في مقاله المعنون: «قراءات مختلفة وإضافات الشيعة الإمامية إلى القرآن» مستنداً إلى كلام جولدزيهير وكتاب أثر جيفري المستندين بشكل رئيس إلى كتب أهل السنة، يقول: «إضافات الشيعة موضوعات إلى القرآن، بينما أهمل المراجع الشيعية خلال دراسة هذا الموضوع^٣.

وعلى المنوال نفسه، يُصدر فلهاوزن في كتاب الخوارج والتشيع حكماً قاطعاً بأن التشيع فكرة واعتقاد إيراني، تأثر في مبادئه وتعاليمه بمبادئ الإيرانيين الاعتقادية، وامتزج بنحوٍ ما مع العقائد الإسلامية، وتبloor بعد ثورة المختار. وفي الإحالة إلى المراجع، كان يُحيل رأيه بشكل كامل إلى كتاب الطبرى^٤. وهناك مثال آخر حول فاليرى^٥ التي اهتمت في مدخل على في دائرة المعارف الإسلامية لابن الشيعة بتزوير وتأويل أحاديث حول تنصيب علي عليه السلام من قبل النبي (صلى الله عليه وآله) خليفة له^٦.

1. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, p. 169.

2. Eliash, "The Šī'ite Qur'an: A Reconsideration of Goldziher's Interpretation", p. 15.

3. صانع پور، «جایگاه اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی در آثار شیعه شناسان غربی»، ص ٤٩.

4. ثقی، «نقدی بر کتاب الخوارج و الشیعه»، ص ٢٢٩ و ٢٣٣.

5. Vagliari

6. تقی زاده داوری، تصویر امامان شیعه در دائرة المعارف إسلام، ص ٥٢.

سوَّقت مؤلفة مدخل الإمام علي في دائرة المعارف الإسلامية في الأسطر الأولى من هذا المقال التشكيك في صحة حديث «ليلة المبيت» واعتبرته رواية قابلة للنقد^١. وعَدَّ كوهلبرغ في مقال أبي تراب^٢ الكنية المفتخرة لعلي عليهما السلام بأبي تراب بأنها مأخوذة من تشنيع أعدائه والتي فُسرت لاحقاً من قبل الشيعة بمعانٍ تبعث على الفخر^٣. كما أن كوهلبرغ في مقال «آراء بعض الإماميين حول الصحابة» عوض أن يناقش آراء الشيعة ومؤلفاتهم، انبرى لنقل آراء أهل السنة حول رأي الشيعة بالصحابة^٤. ويشير في هذا المقال إلى أن عقيدة الشيعة صنيعة هشام بن الحكم^٥.

يعرب كوهلبرغ في مدخل علي بن الحسين في دائرة المعارف الإسلامية أن سكينة شقيقة الإمام السجاد عليهما السلام تزوجت مصعب بن الزبير، وكان الإمام السجاد عليهما السلام موافقاً على زواج شقيقته، حتى إنه رافقها وصوّلاً إلى العراق. كما يزعم أن الإمام حصل على هدية بقيمة أربعين ألف دينار من عبدالله، وكان يُحيل مرجعه فيما ذهب إليه إلى أبي الفرج الأصفهاني، على عكس رأي الشيعة حول علاقة عائلة الزبير وأهل البيت. وبمعرفة طفيفة بعلاقة آل الزبير وبني هاشم يتضح بجلاء أن أولاد الزبير لم يكونوا إطلاقاً على وفاق مع أهل البيت عليهما السلام كما أخبر علي عليهما السلام عن هذا الأمر حينما قال: سيكون الزبير معنا حتى يكبر ابنه^٦.

وثرمة نموذج آخر في مقال هودسون حول الإمام الصادق عليهما السلام في دائرة المعارف الإسلامية والذي يصف فيه محمد بن النعمان بـ«شيطان الطاق»؛ ولا يأتي على ذكر أي

١. م.ن، ص ٤٦.

2. Kohlberg, "Abu Turab (discussion of the name)"

3. Ibid, p. 347.

٤. تقى زاده داوري، يُنظر في هذا الكتاب في قسم مقاربة الاستناد والرجال.

5. Kohlberg, Some Imam Shi'i Veisw on the Sahaba, in Belief and Low in Imami Shi'ism, p. 148.

٦. ما زال الزبير رجلاً من أهل البيت حتى نشأ ابنه المشؤوم عبدالله. نهج البلاغة صبحي صالح، ص ٥٥٥.

توضيح حيال إطلاق هذا الوصف من قبل أهل السنة ولقب مؤمن الطاق. ويقول هودسون: كان يعمل بالصرافة في حي في الكوفة يُدعى «طاق المحامل»، وكان متبحراً للغاية في كشف النقود الصحيحة من المزورة لدرجة كان يثير فيها إعجاب الناس. ومن هذا المنطلق كانوا يسمونه كنایةً «شیطان الطاق»^١.

فاليري في مدخل الإمام علي في دائرة المعارف الإسلامية عوض أن يناقش بوصفه مستشرقاً محايداً أفكار أمير المؤمنين عليه السلام والأحداث المرتبطة به، تحدث بلسان شخص سني متغصّب، وفي الحقيقة جعل الإمام علي عليه السلام موضوعاً للدعائية ضد الشيعة^٢.

وفي مدخل الإمام الحسن العسكري في دائرة المعارف الإسلامية اعتبر جوزيف إلياس وفاة الإمام عليه السلام ناجمة عن المرض، حيث يقول: تسميم الإمام عليه السلام على يد المعتمد العباسي من صنيعة المراجع الشيعية المتأخرة. كما أفرد موسى أساتريان في أطروحته فصلاً لكتاب الصراط للمفضل بن عمر، وعدّه منسوباً إليه، بينما يمثل هذا الأمر رأي النصيرية، ولا يعد علماء الشيعة نسبة ذلك الكتاب إلى المفضل صحيحة^٣.

يعد الفرنسي هنري لامنس (١٨٦٢ - ١٩٣٧م) من المناصرين الأشداء لبني أمية وعدو الشيعة وأئمة الإسلام. وتأسّيساً عليه حاول في كتبه ومقالاته المتعددة بخبث وخسّة أن يقلل من مكانة علي عليه السلام والحط من شأنه، ويفضّل معاویة عليه! ويشنّع ويسوق تهمّاً بكل صفافة في مقالين آخرين له في دائرة المعارف الإسلامية حول الإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام والتي لا تتساوق مع أي سند تاريخي على الإطلاق^٤.

١. تقى زاده داوري، تصوير إمامان شيعه در دائرة المعارف إسلام، ص ٣٠١.

٢. م.ن، ص ٤٤.

٣. رحمتى، «مفضل بن عمر جعفى وكتاب الصراط منسوب به او»، كتاب ماه دین، شهادتین، ١٠٣ و ٢٩، ص ٣٠ و ٣١.

٤. پیشوایی، «نقد دیدگاه تاریخی یک شرق شناس»، ص ٥٤.

يصف كولن تيرنر في كتاب الإسلام من دون الله العلامة المجلسي من وجهة نظر عدو متعصب. واصفًا العلامة المجلسي بأنه الشخص الذي حرّف الإسلام الباطني إلى الإسلام السطحي، وبدل محورية الله إلى محورية الإمام، وغير العلوم الإسلامية إلى العلوم الظاهرية والخرافية. وبنظره العلامة المجلسي مجرد عالم بلاط وشهرته غير مبررة، حيث تسبّب أولاً في التصدي للنهج المعنوي في الإسلام أي الصوفية، وثانياً جعل العلم يقتصر على العلوم الظاهرية، وثالثاً تسبّب من خلال نشر أحاديث ضعيفة ومزورة في ترويج الخرافات.¹

يقول رافائيل حول ظهور التشيع: ظهرت هذه الفرقـة في القرن العاشر^٢. وفي نهاية المطاف على الرغم من وجود كتب ومؤلفات كثيرة في الآثار الفارسية والعربية حول المفضل، بيد أن موسـيـه أـسـاتـرـيـانـ لم يـرـجـعـ في أـطـرـوـحـتـهـ إلىـ أيـ كـتـابـ فـارـسـيـ وـعـرـبـيـ جـدـيـدـ حـوـلـهـ^٣.

وعليه فإن النظر إلى الشيعة وأحاديثهم من منظار كتب أهل السنة يشكل إحدى نقاط ضعف بعض دراسات المستشرقين حول حديث الشيعة، وطبعاً تقلص الانتقادات الكثيرة، وكذلك الأبحاث الجديدة والتعريف بآثار الشيعة من هذه النواقض يوماً إثر يوم.

١. طريقة اختزال أو تقليل الأحاديث إلى نصوص أدبية أو تاريخية

تمثل أحد الأمور التي يمكن عدّها نقطة ضعف تشوّب عمل المستشرين في تقليل مستوى الروايات وأحاديث المعصومين عليهم السلام لتصبح بمنزلة تقارير تاريخية أو أدبية بحثة. فالاستشراق قائم على الاهتمام بالشرق بوصفه يشكل موضوعاً

١. يُنظر: قسم المنهج المنهجي في هذا الكتاب.

٢. **يُنْظَرُ** : هذا الكتاب، قسم منهج فقه الحديث.

٣. نُظِّمَ هذَا الْكِتَابُ، قَسِّمَ الْمَنْهِجَ الظَّاهِرِيَّةَ.

وشيئاً لإجراء البحث والتحقيق، وهذا يعد أحد إشكالات الاستشراق عموماً، لأنه يتحرج نظرة ازدراء إلى الموضوع بغية دراسته من موقع أرفع شأنًا وتعريفهم على أنفسهم. يقول ساشادينا: الغربيون يروننا من منظار خاص، زاعمين بأن الحضارة الغربية أفضل من الحضارة الإسلامية وبباقي الحضارات التي نقرأ عنها نحن الغربيون. فهو ينبرون لإجراء دراسات مدفوعين بنظرة استصغار والتي تسبّب بدورها في تشويش نتائج الأبحاث كثيراً^١. لكن مضافاً إلى ذلك فقد كانت طريقة المستشرقين خلال المرحلة الأولى تقوم على الاختزال وصب جل اهتمامهم على الأدب وحسب مثل أبي النواس وامرئ القيس، وعكفوا على دراسة المعلقات السبع، وكانوا يقولون: إن القرآن مقتبسٌ من مراجع مختلفة^٢. وتركزت محاولات المرحلة الأولى من الاستشراق لتبسيط الإسلام قدر الممكنة، وتقليل التعقيدات الثقافية الإسلامية والتباينات بين ثقافات المسلمين. كما حاولوا تلخيص الإسلام في بضعة أصول ولا سيما التوحيد^٣. ووفقاً للدكتور نصر «في مستهل قيام المستشرقين بإجراء دراسات حول الإسلام، فقد كانت هذه الفرضية المسبقية غير المعلنة مكتومة بأن الإسلام ليس وحياً، بل مجرد ظاهرة أو جدها عامل بشرى في موقع تاريخي خاص»^٤. وفيما يتعلق بالأحاديث يعده الباحثون الغربيون في الدراسات الإسلامية أن أهمية الروايات الإسلامية تنبع من أنها مجرد مصدر لفهم تاريخ الإسلام ولا سيما خلال القرون الهجرية الأولى^٥. وتأسيسًا عليه يتبنون نظرة متباعدة للغاية واختزالية إلى الحديث الإسلامي، على العكس من العلماء المسلمين الذين يعتبرون الحديث بمنزلة حجة وكلام يُبين إرادة الله.

١. ساشادينا، روش شناسی مطالعات إسلامی در غرب، ص ١٥٧.

٢. م.ن، ص ١٦٨.

٣. م.ن، ص ١٩٧.

٤. نصر، قلب اسلام، ص ٣.

٥. آقابی، تاریخ گذاری حدیث روشنها و نمونه ها، ص ١٢.

التركيز على الآثار المثيرة للجدل

يتمثل أحد الانتقادات المطروحة على أعمال بعض المستشرقين في تركيز اهتمامهم بشكل أكبر نسبياً على الآثار المثيرة للجدل. إذ إن إجراء دراسة محايدة يقتضي النظر إلى المسائل العلمية بمنظار مراقب غير منحاز، وربما يدرسون مسائل لا يرى فيها باحث متدين^١ مجالاً للشك، وفي بعض الحالات حتى هذا النوع من الدراسات لا تبدو ممتعة من منظار شخص متدين، وإلى هنا يمكن توسيع أبحاث المستشرقين. لكن المشكلة تظهر عندما تشير مشاهدة فهرس دراسات أحد المستشرقين إلى أن أكثر مباحثه تدور حول موضوعات تخلق تحدياً بين المذاهب، أو تثير موضوعات جدلية. عندئذ يتسلل الشك ليحوم حول صدق دافعه وعدم انجازه. ومن هذا المنطلق يقول إبراهيم نملة: «بعض المستشرقين كانوا انتقائين في تعاملهم مع التراث، بمعنى أنهم حرصوا من التراث على ما أثار جدلاً، أو لم يسر بالضرورة مع المسار الصحيح للإسلام»^٢. على سبيل المثال صحح إيتان كوهلبرغ أحد كتب حديث الشيعة ونشره، ويعد الكتاب الوحيد الذي حققه، ويدور ذلك الكتاب حول زعم تحريف القرآن عند الشيعة؛ أي كتاب القراءات أو التنزيل والتحريف لأبي عبدالله أحمد بن محمد السعيري، كتاب يضم بين دفتيه أحاديث ضعيفة، عكف عدد من علماء الشيعة على نقادها ودراستها. كما أن له مقالات عدة جرى التأكيد في أغلبها على التباين بين الشيعة والسنّة، وبعضها صبَّ تركيزه على هذا الموضوع بما فيه: مقال على بن طاووس ومساجلته لأهل السنّة^٢. ويتمثل النموذج الآخر في راينر بروнер الذي يتناول في مقالاته القليلة حول التشيع مؤلفات من انحرفوا عن

١. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی. دراسة تحلیلیة ونیازج من التحقیق و النشر و الترجمة، فهرسة مکتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى، الرياض ١٩٩٦م، ص ٤٤.

2. Kohlberg, Ali b. Musa ibn Tawus and his Polemic against Sunnism.

التشيع، كما قدّم تعريفاً لكتاب الشيعة والتصحيح، موسى الموسوي في مقال «نقد علماء الشيعة للتشيع»^١.

وفي مقال «غير الإماميين في الفقه الإمامي»^٢ لـ كوهلبرغ، وفق مقتضى العنوان يتعين أن يتطرق إلى مكانة غير الإماميين في الفقه الشيعي، والذين ينبغي أن يكونوا في معظمهم من أهل السنة، لكنه تناول النواصب وحسب، ويوضح جلياً أن بعض طوائف النواصب في الفقه الشيعي يطبق عليها حكم الكفر، والقارئ غير الملم سيخال أن رؤية الشيعة هذه تنسحب أيضاً على باقي المسلمين. على الرغم من أن كوهلبرغ في مستهل مقاله يقول بإلماعة مقتضبة: إن النواصب يشكلون أسوأ الأشخاص من بين غير الإماميين. لكن إلماعته إلى هذا الأمر بالنظر إلى العنوان وإلى مطلق الناصبي الذي لا ينطبق عليه حكم الكافر وفق رؤية الفقه الشيعي، مضللة. على سبيل المثال يعتقد الإمام الخميني عليه السلام أن حكم كفر الناصبي ونجاسته في قدرها المتيقن تختص بطائفة من النواصب الذين قبلوا بذلك تديناً وعقيدة، وليس كل ناصبي وأي عنوان كان^٣. إضافة إلى ذلك اختيار موضوعات مثل كتاب السياري، وآراء الشيعة حول الصحابة ورؤية الشيعة حيال غير الإماميين وأشباههم وسط آلاف الموضوعات تعزّز هذه الفكرة بأن مؤلفات كوهلبرغ كانت تدور حول محور التباينات بين الشيعة وبقية المسلمين وإحياء الخلافات.

1. Brunner, "A Shi'ite Cleric's Criticism of Shiism: Mūsā Al-Mūsawī".

2. Kohlberg, "Non-Imāmī Muslims in Imāmī Fiqh".

3. الخميني، الطهارة، ج ٣، ص ٤٥٧-٤٥٨. «ثُمَّ إِنَّ الْمُتَيقِنَ مِنَ الْإِجْمَاعِ هُوَ كُفْرُ النَّوَاصِبِ وَالْخَوَارِجُ؛ أَيْ الطَّائِفَتَيْنِ الْمُعْرَفَتَيْنِ، وَهُمُ الَّذِينَ نَصَبُوا لِلْأَئِمَّةَ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) أَوْ لِأَهْدِهِمْ بِعِنْدِ النَّدِيْنِ بِهِ؛ وَأَنَّ ذَلِكَ وَظِيفَةُ دِينِهِ لَهُمْ، أَوْ خَرْجُوا عَلَى أَحَدِهِمْ كَذَلِكَ، كَالْخَوَارِجُ الْمُعْرَفَةُ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ النَّاصِبَ الْوَارِدُ فِي الرِّوَايَاتِ - كَمُوَثَّقَةِ أَبِي يَعْفُورِ الْمُتَقَدِّمَةِ أَيْضًا يُرَادُ بِهِ ذَلِكُ؛ فَإِنَّ النَّوَاصِبَ كَانُوا طَائِفَةً مَعْهُودَةً فِي تِلْكَ الْأَعْصَارِ، كَمَا يَظُهُرُ مِنْ الْمُوَثَّقَةِ أَيْضًا، حِيثُ نَهَى فِيهَا عَنِ الْأَغْتِسَالِ فِي عُسَالَةِ الْحَمَّامِ الَّتِي يَغْتَسِلُ فِيهَا الطَّوَافِ الْثَّلَاثُ وَالنَّاصِبُ، وَلَيْسَ الْمَرَادُ مِنْهُ الْمَعْنَى الْاِسْتِقَابِيِّ الصَّادِقِ عَلَى كُلِّ مَنْ نَصَبَ بِأَيِّ عَنْوَانٍ كَانَ، بِلِ الْمَرَادُ هُوَ الطَّائِفَةُ الْمُعْرَفَةُ».

ثمة نموذج آخر يتمثل في مقال كوهلبرغ «البراءة في عقيدة الشيعة»^١، حيث يكتب: أول وأهم أشخاص تجربى البراءة منهم وفق رؤية الشيعة، هم الخلفاء الثلاثة^٢. بينما إذا تنسى إيجاد بعض الأحاديث حول البراءة من أعداء أهل البيت، من المؤكد سيكون أول الأشخاص الذين يجري البراءة منهم هم أعداء التوحيد ومبدأ النبوة أو منكرو الكتاب الإلهي، وتصدر البراءة من قاتلي الإمام الحسين عليهما السلام^٣، الحكام الظالمين أيضًا. ثم يتطرق كوهلبرغ إلى نقل بعض الأحاديث حول لعن أعداء الشيعة وأهل البيت، ويقول: هؤلاء الأشخاص ليس من الواجب لعنهم بعد أداء الصلوات، بل يُلعنون في أيام خاصة مثل عيد الغدير أيضًا^٤. وهذا التقرير ليس صحيحاً لأنه إذا كان ثمة بعض الأحاديث موجودة في هذا السياق، لكن يبدو كأن كاتب المقال لم يجد رأيه حيال رواتها أو رؤية علماء الشيعة حول تلك الروايات، وثمة الكثير من الأحاديث تختلف هذه الأحاديث وتدعى المسلمين والشيعة إلى التقارب مع عامة المسلمين، بقيت مخفية عن أعين كوهلبرغ.

وتحدث أيضاً عن وجهة نظر بعض علماء الشيعة الذين يعتبرون أعداء الأئمة أنجاساً وأشد سوءاً من المشركين، ويعدون لعن أعداء التشيع واجباً. بينما رأى قاطبة الشيعة ليس كذلك، فقد خلط بين أعداء الأئمة وأعداء التشيع^٥.

وتشاهد مثل هذا المحاباة والتحيز في مؤلفات المستشرقين الآخرين أيضاً، على الرغم من أن الرجوع إلى مراجع الشيعة في دائرة المعارف الإسلامية قليل للغاية^٦. ومع ذلك لم يُنظر إلى الموضوعات المرتبطة بنظرية محايدة، وتشاهد موضوعات مثيرة

1. Kohlberg, "Bara'a in Shi'i Doctrine".

2. Ibid, p. 147.

3. Ibid, p. 152.

4. Ibid, p. 154.

5. احمدوند، «گذری بر مطالعات شیعی در غرب»، ص ١٥٤.

للخلاف في هذه المقالات. على سبيل المثال تمثل أحد الإشكالات المذكورة في مدخل الإمام علي عليهما السلام في دائرة المعارف هذه، في محاولة الكاتب لإظهار سياسة علي عليهما السلام حيال الخلفاء بأنها عدائية بالكامل على نحو يتصور فيه القارئ أن علي عليهما السلام يقم بشيء سوى خلق العقبات ومنازعة الخلفاء، وأنثاء نشوب انتفاضة على عثمان، لم يدعم المتنفسين وحسب، بل تجسّم عناء قيادتهم أيضاً. وبناءً على هذا الأساس فقد خطأ الكاتب بسبب قبوله الخلافة من قبل هذه المجموعة^١.

الضعف في الإحالة

يشكّل موضوع الإحالة والعنونة إحدى نقاط ضعف بعض أبحاث المستشرقين المختصين في دراسات الحديث، ويمكن الإشارة إليها بشكلين اثنين؛ إذ تشكّل الإحالات الخاطئة أو عدم ذكر المرجع نقطة ضعف نشاهدتها في بعض الأبحاث. على سبيل المثال أحوالت السيدة لالاني في كتاب الفكر الشيعي المبكر: تعاليم الإمام محمد الباقر عليهما السلام حول أن الأئمة نور، أحوالت إلى آية خاطئة، أشار إليها المترجم^٢. كما وقع هذا النوع من الأخطاء مراراً في هذا الكتاب^٣. اعتبر جولدتساير أن المجتمع الشيعي بعد الإمام الحسن العسكري عليهما السلام تفرق إلى أربع عشرة فرقة، لكنه لم يذكر مرجعاً لذلك^٤. ويكتب ناقد مدخل الإمام علي في دائرة المعارف الإسلامية أيضاً: «فيها عدا بضع حالات لم يذكر الكاتب أي مستند أو مرجع لموضوعاته ومزاعمه»^٥. ويكتب عبد الرحمن بدوي مؤلف كتاب موسوعة المستشرقين في دراسته لأعمال

١. تقى زاده داوري، تصویر إمامان شیعه در دایرة المعارف اسلام، ص ٤١.

٢. لالاني، نخستین اندیشه‌های شیعی تعالیم امام محمد باقر، ص ٩٣.

٣. م.ن، ص ٩٤، ٩٥، ١٠٦.

٤. تقى زاده داوري و بهشتی مهر، «بررسی روش‌ها و ویژگی‌های پژوهشی ویلفرد مادلونگ»، ص ٢٨.

٥. تقى زاده داوري، تصویر إمامان شیعه در دایرة المعارف اسلام، ص ٤٤.

لامنس: «أبغض ما فعله في كتابه فاطمة وبنات محمد هو أنه كان يشير في الهوامش إلى مراجع بصفحاتها. وقد راجعت معظم هذه الإشارات في الكتب التي أحال إليها، فوجدت أنه إما أن يشير إلى مواضع غير موجودة إطلاقاً في هذه الكتب، أو يفهم النص فهماً ملتوياً خبيثاً، أو يستخرج إزاميات بتعسف شديد يدل على فساد الذهن وخبث النية، وهذا ينبغي ألا يعتمد القارئ على إشاراته إلى مراجع، فإن معظمها تمويه وكذب وتعسف في فهم النصوص، ولا أعرف باحثاً من بين المستشرقين المحدثين قد بلغ هذه المرتبة من التضليل وفساد النية»^١.

وفي كتاب أصوات على أخطاء المستشرقين في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي جرى إحصاء نماذج من الأخطاء في تحريف الجمل والخطأ في النسبة والغلط في الكتب والإحالة إلى صفحات وعدم وجود شمولية بالنسبة لكل ألفاظ صحيح مسلم^٢. ويتمثل النموذج الآخر عند رونالد باكلي في مقال «أصل حديث الشيعة» حيث يزعم أن الشيعة يقولون: إن هذه الأصول كان عددها ٤٠٠، لكن جرى إظهار أن عددها أقل من ذلك^٣. حيث لا يحيل إلى مرجع، وليس واضحاً بأي دليل يزعم أن عددها كان أقل من ذلك. فيما عدّ ابن شهر آشوب عددها ٧٠٠ أصل وأكثر^٤.

١. البدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملائين، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٩٣ م، ص ٥٠٤.

٢. الويرى، مطالعات إسلامی در غرب، ص ١٢٥ نقلًّا عن كتاب المستشرقون، العقیقی، ج ٢، ص ٢٧٨.

3. Buckley, On the Origins of Shīi Hadīth, p 354

٤. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب عليه السلام، ج ١، ص ٢٥٤.

وقد جمعوا ما روا عنهم وسموا ذلك بالأصول سبعمئة أصل، ويزيد على ذلك، ويتضمن علوم الدين والأداب والحكم والمواعظ وغير ذلك.

التأسيي بآثار المستشرقين السابقين

تمثّل إحدى النقاط التي يمكن عدها نقطة ضعف في مباحث المستشرقين في اقتداء المحققين المتأخرين بآراء المستشرقين المتقدّمين في مؤلفاتهم. على الرغم من أنه في بعض الحالات وُجهت انتقادات للمتقدّمين، إلا أن الأفكار المطروحة لا تزال تشكّل مبدأً لموضوع مقبول وتحظى بالاستمرارية. رأينا في مبحث دراسة أعمال المستشرقين حول الحديث كيف تحظى آراء جولدتساير وشاخت بحجية بين بعض المستشرقين منذ مدة وحتى الآن ويستندون إليها. ويكتب حامد الكار في هذا السياق: إحدى التائجات المتحصلّة من خلال هذه الدراسة المقتضبة تمثّل في أن المستشرقين في الكثير من الحالات كانوا يعدون كلام بعضهم بمنزلة حجة؛ وإذا افترض أحدهم خطأً، كان يقع البقية مقتدين به في المشكلة نفسها. وإذا أبدى أحدهم من ذوي الشهرة والشأن رأيه في محافل الاستشراق حول أحد الموضوعات، لا يرى زملاؤه لزوماً لتحقيق المراجع الأصلية بغية تفحّص رأيه وتقديره. ومن هذا المنطلق نرى أنه في البداية يتحوّل حكم براون المجحوف على العلامة المجلسي بالنسبة ل聆ميذه لا كهارت إلى حجة. ثم يعمد لا كهارت إلى تضخيم تهم براون غير المؤثّة، وفي نهاية المطاف يتخد كتابه حول انقراس الصفوية حتى بالنسبة لأبرز المتخصصين في تاريخ العصر الصفوی في أوروبا وأمريكا حكم السندا.

يقول الدكتور افتخار زاده في مقدمة كتاب الدسوقي: من خلال استعراضه للمراجع المذكورة في مدخل الحديث في دائرة المعرف يتّخذ التبيّحة دليلاً على أن المستشرقين كانوا يرجعون إلى آثار أسلافهم وحسب^١. على سبيل المثال يقول أستريان حول اعتبار الأحاديث: لا تمتلك الأحاديث حجية في المسائل التاريخية،

١. الگار، «علامه مجلسی از دیدگاه خاورشناسان»، ص ٧٠.

٢. الدسوقي، «سیر تاریخی و ارز یابی اندیشه شرق شناسی»، مقدمه مترجم، ص ٤٢.

ويتمسّك في هذا الموضوع بكلام جولدتساير^١.

ويخلصُ محقّ مثل دي سلان من خلال الاستفادة من مخطوط نهج البلاغة - جاء ذكر جامعه في النهاية - إلى أن مدوّن نهج البلاغة هو الشريف المرتضى وليس السيد الرضي؛ غافلاً عن أن المرتضى هو لقب حضرة علي أيضاً، ووقع دي سلان في الخطأ. وإذا قلنا: إن هذا النوع من الخلط والالتباس يمكن تفهمه في زمن جولدتساير ونولدكه - حيث توافرت لها إمكانات بحثية قليلة -؛ بيد أن ذلك لا يدع مجالاً للتسويف والتسويف حيال إبداء بروكلمان لرأيه وتكرار كلام أسلافه المستشرين^٢. لأن إيتان كوهلبرغ على الرغم من إمامه الكبير بالأثار والفكر الشيعي، ينسب إلى علماء الشيعة قولهم: إن نهج البلاغة من تأليف الإمام علي^٣ عليه السلام. تذكر ليندا كلارك في مقال التقى في دائرة المعارف الإسلامية التصحيح الثاني تسعة مراجع إسلامية، وأربعة مراجع شيعية، وبباقي المراجع من مراجع المستشرين^٤.

وكم مرت سابقاً في بحث المنهج التاريني التحليلي، يستند نيومان إلى إثبات رأيه إلى كتب المستشرين المتقدمين^٥. وثمة مثال آخر حول تأثر كلام الشيعة بالمعزلة، إذ ذكره عدد لا يُحصى من المستشرين مقتدين ببعضهم، كما ورد في مؤلفاتهم أيضاً، وأتى ذكر ذلك مرات عدة في هذا الكتاب أيضاً، وكله من جملة نهادج اقتدائهم بالمستشرين الأوائل.

1. Asatryan, Heresy and Rationalism in Early Islam: The Origins and Evolution of the Mufaddal-Tradition, p. 34.

٢. احمدوند، وكاوند، «پژوهش‌های خاورشناسان درباره نهج البلاغه»، ص ٣٣٤.

٣. كلبرگ، «أصول أربعه منه»، ص ٦٩.

٤. تقى زاده داورى وبهشتى مهر، «بررسی روش‌ها و ویژگی‌های پژوهشی ویلفرد مادلونگ»، ص ٢٨.

٥. يُنظر: هذا الكتاب قسم المنهج التاريني التحليلي.

٦. في هذا الكتاب الفصل الثالث، قسم المنهج الظاهراتي.

عدم مراعاة منوال واحد في الحورفة^١ (النقل الحرفي) للمرادفات الإنكليزية
ترتبط إحدى مشكلات دراسة أعمال المستشرقين بطريقة الكتابة. فمؤلفات المستشرقين في اللغات الأوروبية وحتى في اللغة الإنكليزية لم تتابع قانوناً واحداً في النقل الحرفي. ولم يستخدموه في ترجمة الكلمات إلى اللغات الأوروبية مرادفات إنكليزية واحدة. طبعاً لا يمكن إلقاء اللوم والتقصير على مستشرق خاص بعينه في هذا الأمر.

على سبيل المثال في مقال روسي فيلوزني^٢ ، كُتبت الكلمة شيعي بشكل آـشـيـه، وكلمة حديث بشكل ـهـادـيـه، واسم الكليني Kulaـinـi، والمجلسى Maـglisـi ، واسم الإمام جعفر الصادق ـعـلـيـهـاـ على شكل ـفـاـرـ، وردت^٣ هذه الكلمات في الكثير من المراجع على الشكل التالي Kulaynـi، وكتب^٤ ألويس اشبرنجر الكلمة الحديث على شكل Hydyth، والتي لا تمت بصلة لكلمة حديث، وكتب^٥ السير أحمد خان في كتابه الإنكليزي الكلمة الحديث بشكل Hadyth كما كتبوا^٦ بعضها بشكل بينما يكتبونها في الكثير من المراجع بشكل Hadith^٧، وبعضها الآخر hadith. ودون^٨ وليام كوك تايلور الكلمة شيعة بشكل Schiite.

1. Transliteration

2. Vilozny, A Shi'i Life Cycle according to al-Barqi's kitab al-Mahasin, p. 365.

3. Amir-Moezzi & Ansari "Muhammad b. ya 'qub al-kulayn (m. 328 ou 329/939-40ou 940-41) et son Kitab al-Kaff".

4. Sprenger, On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts Among the Musalmans, p. 304.

5. Ahmad Khan, Series of Essays on the Life of Muhammad and Subjects Subsidiary thereto.

6. Ahmad, "Twelve Sii Hadit from Tradition to Contemporary Evaluations".

7. Buckley, On the Origins of Shi'i Hadith.

8. Taylor, The History of Mohammadanism and Its Sects, p. 182.

وتتفاوت حورفة التصحيح الأول في دائرة المعارف الإسلامية مع التصحيح الثاني والثالث^١، ما يتسبّب بمشكلة كبيرة للغاية في موضوع البحث والاقداء في الكتابة. طبعاً خلال السنوات الأخيرة بذلت مساعٍ لحل هذه المشكلة بطرح تعليمات حولها، ومع ذلك تواجه هذه التعليمات بحدٍّ ذاتها مشكلة أيضاً ولا تتطابق مئة بالمئة. وفي دائرة المعارف الإسلامية ونشرات برينيل جاء إدراج الحروف العربية وفق الشكل التالي:

System of Transliteration of Arabic and Persian Characters

(106 words)

Consonants			Short Vowels			
ء	ز	z	ك	k	ـ	a
ب	ر	zh	گ	g	ـ	u
پ	س	s	ل	l	ـ	i
ت	ش	sh	م	m		
ث	ص	š	ن	n	Long Vowels	
ج	ض	ɖ	ه	h	اـ	ā
چ	ط	ʈ	و	w	وـ	ū
حـ	ظـ	ڙـ	يـ	y	يـ	ī
خـ	عـ	ـ				
دـ	غـ	ghـ			Diphthongs	
ذـ	فـ	fـ			ـوـ	awـ
رـ	قـ	qـ			ـيـ	ayـ

ـ a; at (construct state)

ـ al- (article)

استخدمت دائرة المعارف (ایرانیکا) علامات مختلفة إلى حدٍّ ما^٢.

1. Introduction to Islamic Theology and Law, p. 168.

2. <https://www.iranicaonline.org/pages/guidelines>

سوء فهم النصوص

ترتبط إحدى نقاط ضعف دراسات المستشرقين الأخرى بالاستدلالات والترجمات الخاطئة لمفاهيم اللغتين العربية والفارسية والتي تشاهد في بعض المؤلفات. فبعضهم رغم العمل سنوات طويلة في بحث اللغات الشرقية وتقسيها، ولا سيما اللغة العربية، يعجزون أحياناً عن فهم النصوص الإسلامية، وشاهدنا خلال مطالعتنا مؤلفاتهم حالات متعددة من هذا القبيل^١. على سبيل المثال يزعم جولدتساير أن أئمة الشيعة مثل أعلام أهل السنة يعارضون المنطق اليوناني^٢ ولإثبات زعمه يستدل بحديثٍ ورد في كتاب الكافي جاءت فيه كلمة منطق: قال أبو عبد الله عليه السلام يا محمد إن الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكللوا في الله فإذا سمعتم ذلك فقولوا: لا إله إلا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء^٣.

لأنني أخوض في مسألة صحة ادعاء جولدتساير حول مخالفة الأئمة للمنطق من عدمه، بيد أن استدلاله الذي خال أن كلمة المنطق الواردة في هذه الرواية بمعنى فن المنطق يشير الضحك للغاية، ويتبين بجلاء أن المنطق الوارد في هذا الحديث لا يعني علم المنطق، بل المراد منه أن الناس يداومون الحديث حول كل شيء حتى يتكلموا عن ذات الله، وعندما تسمعونهم يتكلمون عن ذات الله، قولوا: لا إله إلا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء. وهذا الأمر يمكن ردء إلى إعراضهم عن مناقشات مضمون وشرح الروايات وتفسيرها.

١. حسيني طباطبائي، نقد آثار خاورشناسان، ص ١٠.

٢. بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكتاب المستشرقين، ص ١٥٠.

٣. الكليني، الكافي، ج ١، ص ٩٢.

الرجوع إلى مطلق المراجع الإسلامية والروايات وعدم تصنيفها من جهة الاعتبار والوثقية ثمة أمر آخر ملحوظ في آثار المستشرقين المختصين في دراسات الحديث ويمكن عده نقطة ضعف، يتمثل في النظرة المشابهة وغير المميزة إلى كتب الحديث. يكتب الدكتور شادي نفسي في هذا الصدد: «لا يرجح قسم من المستشرقين خلال الرجوع إلى الكتب والمراجع كفة بعضها قياساً بالحالات الأخرى؛ فمثلاً على الرغم من الاستناد إلى تاريخ الطبرى، يلتجؤون إلى كتاب الأغاني (لأبي الفرج الأصفهانى) والذي لا يضارع من ناحية القيمة التاريخية عند المسلمين مكانة تاريخ الطبرى، ولا يفرقون في التعامل مع مراجع أهل السنة بين صحيح البخارى وباقى المراجع الأخرى، ويعاملون مع كتب الكافى وتفسير القمي عند الشيعة بالأسلوب نفسه. ووفق وجهة نظرهم فما يهمنى في هذا النوع من الحالات هو تاريخ المراجع وقدمها وحسب^١.

على سبيل المثال يصف هاجسن في مدخل الإمام الصادق عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية من دون أن يُشير إلى قوة هذه الأحاديث وضعفها، أو يذكر المرجع الذي اقتبس منه، يصف سبب الانشاع والتشتت بعد الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: يرجع سبب هذا الانقسامات والتفرق إلى النقاش حول خليفةه. فقد عيَّن ابنه الأكبر إسماعيل [خليفة له] (كان هذا ابن من زوجة علوية تُدعى فاطمة، ومن أحفاد الحسن عليه السلام)، لكن إسماعيل توفي قبل أبيه -الأمر الذي أقحم بعض أتباع [الإمام] جعفر في مشكلات^٢.

لم يكتفى فاليري في مدخل الإمام على عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية، بالاستناد إلى بعض المراجع غير المؤثقة باتهام الإمام بمتهمي الصراحة بالتعاون مع الثائرين على عثمان وحسب، بل عَدَه قائداً أو أحد قادتهم أيضاً. بينما جاء في الكثير من المراجع

١. نفسي، مستشرقان وحديث، ص ٥١.

٢. تقى زاده داوري، تصوير إمامان شيعه در دائرة المعارف إسلام، ص ٢٨٩.

أنه عندما قطع طلحة والزبير الماء عن عثمان، تمكّن على عَلَيْهِ الْمَسْكَنَةُ من إيصال الماء إليه بمشقة بالغة^١. وببلغ هذا العون والمساعدة مبلغًا قال فيه على عَلَيْهِ الْمَسْكَنَةُ: وَاللَّهُ لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ آثِمًا^٢. يشير هذا الأمر إلى أن فاليري تبني وجهة نظره من دون التعرف إلى المراجع، وبمجرد الاطلاع على تقارير بعض المراجع الضعيفة.

في بعض الأبحاث المنجزة في فقه الحديث حول موضوع خاص، مثلًا لا يتحدث فيلوزني خلال دراسة كتاب المحسن إطلاقًا حول اعتبار أو حتى كثرة الروايات حول أحد أطراف الموضوع والروايات لمصلحة طرف آخر: على سبيل المثال فقد أورد كل رواية صادفها في الكتب تدور حول الخلقة وعالم الذر، ولم يقدّم توضيحاً حول أفضلية مجموعة على أخرى أو كثرة الروايات لمصلحة أحد الأطراف^٣.

ثمة نموذج آخر يتمثّل في قيام هنري كوربان بالتعريف بكتاب مشارق الأنوار لرجب البرسي بوصفه أحد أفضل الآثار الشيعية. فقد نقل كوربان بعض الخطب المنقولة في كتاب مشارق الأنوار، ويقول: بين مؤلفات البرسي التي تبلغ ثمانية كتب، يمكن عدّ كتاب مشارق الأنوار الذي يضم بين دفتيره أهم الخطب المنسوبة إلى الإمام الأول، توطئةً رفيعة المستوى للغاية على الحكمة الشيعية^٤. إلا أن هذا الكتاب معروف بين الشيعة بأنه من أضعف كتب شرح الحديث. يقول العلامة المجلسي: على الرغم من أنه من بين المحدثين المتساهلين في نقل الروايات والمصادر الروائية حول مشارق الأنوار: كتاب مشارق الأنوار وكتاب الألفين للحافظ رجب

١. الطبرى، تاريخ الأمم والملوک، ج ٣، ص ٣٩٨؛ ابن شبة، تاريخ المدينة، ج ٤، ص ١٣٠٣؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٢، ص ٣٤٤؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥، ص ٦٨ - ٦٩؛ الذهبي، تاريخ الإسلام: عهد الخلفاء، ص ٤٥٩؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٦٦.

٢. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٣، ص ٢٩٦.

3. Vilozny, A Shi'ite Life Cycle according to al-Barqi's kitab al-Mahasin, pp. 372-375.

٤. يُنظر: الفصل الثالث من هذا الكتاب، منهجه فقه الحديث.

٤. كربن، تاريخ فلسفة إسلامي، ج ٢، ص ١٣٩.

البرسي، ولا أعتمد على ما يفرد بنقله لاشتمال كتابيه على ما يوهم الخلط والارتفاع، وإنما أخر جنا منها ما يوافق الأخبار المأكولة من الأصول المعتبرة^١. لذلك الرجوع إلى مطلق المراجع الإسلامية وعدم تصنيفها من حيث الاعتبار والموثوقية تعد إحدى نقاط الضعف التي تشوب بعض دراسات المستشرقين للحديث^٢. ويكتب ساسادينا؛ لا يستطيع المستشرقون التفريق بين تفاسير وكتب الحديث المعتبرة والضعيفة^٣، وإذا جرى المساس بمجمل هذا الرأي فإنه يصح في الكثير من الحالات.

افتقاد الشمولية بالنسبة لكل القرائن الحديثية والتاريخية حول المسألة المبحوثة يُذكر التخصص بوصفه إحدى نقاط قوة أبحاث المستشرقين، لكن إذا حدث هذا الأمر في مرحلة تسبق وصول أحد الباحثين إلى النضوج العلمي، حينئذ سيواجه معضلة افتقاد الشمولية. ففي الأساس يتعين أن تمتلك الدراسات والتحقيقـات حول موضوع خاص شكلاً هرمياً، وبدايةً ينبغي أن يكون الباحث على دراية وافية وواسعة النطاق بالباحث الجذرية المرتبطة بالموضوع. أما إذا انخرط باحثٌ بعد الإمام باللغة العربية في مسألة جزئية للغایة وخاصـةٍ، ولم يطلع على الباحث المرتبطة بذلك الموضوع، سيواجه فهمـه لتلك المسألـة الخاصة احتمـالاً كبيرـاً بالوقوع في الخطأ. ويوضح الدكتور ساسادينا نقطة الضعف هذه في بعض أبحاث المستشرقين على النحو التالي:

لقد أصبح الباحثون الغربيون اليوم من ناحية امتلاك المعرفة العلمية والاطلاع على المراجع أكثر تخصصـاً، وفي الوقت ذاته أكثر تقـيـداً، الأمر الذي أفضـى إلى وقـوع إـشكـال في مـوـضـوع التـحـقـيقـ والـبـحـثـ، عـلـى سـبـيلـ المـثالـ يـقـومـ باـحـثـ بـدـرـاسـةـ كـتـابـ

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٠.

٢. معارف، «نقد و بررسـى آراء بلاشر درباره جـمع و تدوينـ قـرـآنـ»، بـيـ نـوـشتـ.

٣. رضـاـيـيـ اـصـفـهـانـيـ وـ دـيـگـرـانـ، نقاطـ قـوـتـ وـ ضـعـفـ مـطـالـعـاتـ مـسـتـشـرقـانـ، ص ٢٥

المواقف للشاطبي في وقتٍ لا يعرف فيه شيئاً عن كتاب الموطأ لمالك، بينما تمثل إحدى أدوات فهم كتاب المواقف في كتاب الموطأ لمالك، وإذا لم يحفل بالاهتمام المطلوب ولم تتوضّح أسميه الفكرية، فلن يجد سبيلاً للولوج إلى صلب موضوع الشاطبي، وراهنًا أصبحت مرحلة الدكتوراه سهلة للغاية، بينما كان يتعمّن على الطلاب في السابق أن يلموا بالتاريخ ويطلعوا على الفلسفة ويخظوا بنصيب من العلوم اللاهوتية والكلام أيضًا^١.

ويتجلى أحد آثار افتقاد الشمولية في الاستناد إلى بعض الروايات من أجل إثبات وجهة نظر كلية، بينما تكون ثمة روايات مخالفة أو مغایرة أيضًا. يعمد بعض المستشرقين من خلال تعميم بعض الأحاديث المنقولة والمقبولة لدى مجموعة من الشيعة، إلى نسبة وجهة نظرهم إلى التشيع برمتها.

مثلاً مسألة تحريف القرآن وفق وجهة نظر الشيعة، والتي نسبها العديد من المستشرقين إلى التشيع بمن فيهم جولدتسهير وحتى مستشرق مثل هنري كوربان الذي وضع مؤلفات متعاطفة كثيرةً مع التشيع، يقول: وفق رأي الشيعة فالقرآن الذي بين أيدينا اليوم هو قرآن جرى تحريفه^٢. بينما الكثير من علماء الشيعة والشيخ الصدوق الذي يصنّف بين عداد أبرز علماء حديث الشيعة، يكتب: اعتقادنا أنّ القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيّ محمد صلّى الله عليه وآلّه وسلّم هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك، وبلغ سوره عند الناس مئة وأربع عشرة سورة^٣.

وتأسيساً عليه فتعميم رأي أحد العلماء أو جماعة على فرقة بأكملها أو على كل

١. ساشادينا، روش شناسی مطالعات اسلامی در غرب، ص ٥٧.

٢. كربن، تاريخ فلسفة إسلامي، ج ٢، ص ١٧.

٣. الصدوق، الاعتقادات، ص ٨٤.

علماء المسلمين ينما عن افتقاد الشمولية بالنسبة إلى الآثار والباحث الأخرى. وعليه تتمثل أحد إشكالات المستشرقين فيما يتعلق بتصحيح النصوص وفهمها في تعميم بعض الخصائص التي لسوها في أحد الكتب، فمثلاً عندما يقرؤون كتاب العقد الفريد لابن عبدربه يعمّمونه على كل العصر العباسي^١.

وعلى المنوال ذاته نرى الكثير من الحالات، فبمجرد أن يرى مستشرق^٢ رواية أو بعض روایات في كتب الكليني أو الصدوق يعدها رأياً يتبعها الشيعة، بينما في الكلام الشيعي لا تحفل هذه الرواية بالاهتمام أو يجري بطريقة أو بأخرى تسويفها وتفسيرها أو تعديلها مع روایات أخرى.

عدم الرجوع إلى كل الروايات أو تشكيل عائلة حديث في الباحث الموضوعية إن ما يُشاهد في أكثر مؤلفات المستشرقين يتمثل في دراسة روایات في المراجع، من دون الرجوع إلى سندتها أو إلى مضمونها من أجل فهم الحديث. على سبيل المثال جاء في كتاب الدليل الإلهي في التشيع المبكر^٣ لأمير معزzi أنه اعتمد على أكثر من ٤٠٥ روایة وتقريراً من كتب الشيعة الأولى بينما لم تثبت صحة بعضها^٤. ويكتب حسين طباطبائي: يتعين كشف الاختلاف الرئيس القائم بين العلماء المسلمين والمستشرقين الغربيين حول أسلوب بحث كلا الفريقين. إذ يحاول العلماء المسلمين الحصول على روایات موثقة عن طريق قياس الحديث بالقرآن وجرح الرواية وتعديلهم، ليفيدوا منها في مجال الدراسات الإسلامية، لكن أكثر المستشرقين ركزوا إلى روایات تُظهر تساوياً مع تخميناتهم وفرضياتهم المسبقة، على الرغم من أنه جرى تقريرها من خلال أشخاص فاسدين ومغرضين^٥.

١. ساشادينا، روش شناسی مطالعات إسلامی در غرب، ص ٢٨.

2. Amir Moezzi, The Divine Guide in Early Shi'is.

٣. خانی مقدم، «واکاوی نقادانه روش خاورشناسان در فهم حدیث درباره آموزه إمامت»، ص ١١٨.

٤. حسينی طباطبائی، نقد آثار خاورشناسان، ص ٩.

على سبيل المثال يمكن ذكر مقال «من الإمامية إلى الاثني عشرية» لـ كوهلبرغ، والذي يعتقد من دون الرجوع إلى الكثير من الروايات حول الإمام الغائب أن هذه الروايات دخلت إلى الشيعة بعد زمن الكليني وفي أعقاب عصر الغيبة، وذكر الدكتور الوريري في مقالٍ حالات كثيرة من الروايات التي غفل عنها كوهلبرغ^١.

١. الوريري، «نقد نظرية اى در پيدايش شيعه اثنى عشرى»، صص ٥٤-٥٦.

الخلاصة والنتيجة

في الواقع يتسم الاستغراب عموماً في مراكز الدول الإسلامية العلمية بالهزة الـ الكـبـيرـةـ قـيـاسـاـ بـالـاستـشـرـاقـ،ـ وـلـاـ يـخـطـوـ خـطـوـاتـهـ الـأـوـلـىـ.ـ حيثـ إـنـ مـعـرـفـةـ الـمـسـلـمـينـ بـالـغـرـبـ،ـ وـفـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ درـاـيـتـهـمـ بـالـاستـشـرـاقـ ضـعـيـفـةـ جـدـاـ.ـ عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ أـنـ الـاستـشـرـاقـ تـنـاـوـلـ بـالـمـطـالـعـةـ وـالـدـرـاسـةـ لـقـرـونـ طـوـالـ الـدـوـلـ الـشـرـقـيـةـ وـالـإـسـلـامـ،ـ وـلـمـ تـمـكـنـ الـمـرـاكـزـ الـعـلـمـيـةـ فـيـ الـدـوـلـ الـإـسـلـامـيـةـ أـنـ تـنـتـرـقـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ الـغـرـبـ عـلـىـ نـحـوـ مـقـبـولـ.ـ تـعـانـيـ مـعـرـفـةـ الـاستـشـرـاقـ بـوـصـفـهـاـ قـسـمـاـ مـنـ الـاستـغـرـابـ هـذـاـ النـقـصـ أـيـضـاـ،ـ وـرـبـاـ يـمـكـنـ القـوـلـ:ـ إـنـهـ أـخـذـ هـذـاـ الـاتـجـاهـ الـجـدـيدـ يـخـطـوـ خـطـوـاتـهـ الـأـوـلـىـ.ـ

في الوقت الراهن ازدهرت وتطورت كثيراً الدراسات الإسلامية بوصفها قسماً من الاستشراف في مراكز الغرب العلمية، حيث تشعب فرع الاستشراف في أكثر المراكز الغربية إلى اختصاصات أخرى مثل الدراسات الإسلامية والدراسات الشيعية ودراسات الشرق الأوسط وغيرها ويجري تدريسيها. حيث بلغ هذا التطور مبلغاً يجري من خلاله الاستفادة من المراجع المنجزة من قبل تلك المراكز في العالم وحتى في الدول الإسلامية بوصفها كتبًا مرجعية ومصادر لمعرفة الإسلام. كما أن تزامن نشر دائرة المعارف الإسلامية بثلاث لغات الإنكليزية والألمانية والفرنسية، ورواجها في مكتبات أكثر البلدان، دفع أغلب الباحثين والمهتمين بالدراسات الإسلامية ولا سيما أولئك الذين لا يلمون بلغات المسلمين الرائجة مثل العربية والفارسية والتركية، للنظر من منظار هذا الأثر الذي يعد منجزاً للمختصين الغربيين في الدراسات الإسلامية، إلى التاريخ والثقافة والحضارة والعلوم الإسلامية.

ترافق دراسات الغربيين الإسلامية مع حدوث تغيرات وتطورات، وكانت تسير بلا مرّة في مسار التكامل. إذ شملت هذه التغيرات التحول في الرؤى والأساليب والباحث وإعداد برامج المراكز العلمية والمواضيعات وحتى الدوافع. ومن دون أدنى ريب ظهر الاستشراق على مدار القرون المتواالية بدوافع مختلفة وتعزّز وجوده؛ وتشمل هذه الدوافع؛ الدفاع عن المسيحية والحافز التبشيري والدافع السياسي والاستعمارية، وتحقيق أهداف اقتصادية والبحث العلمي والبحث عن الحقيقة. ومع ذلك لمعرفة دوافع الاستشراق لا ينبغي الغفلة عن حقيقة أننا لا نواجه شخصاً أو مركزاً علمياً، ولا يسعنا إطلاق حكم كلي على كل المستشرقين. ومع ذلك ربما يمكن القول: إن المنهج في الدراسات الإسلامية نابع من حافر علمي على الرغم من أنه في مستهل المشوار كان خاماً للغاية وغير علمي، لكن تباعاً وعلى مدار القرن الأخير ولا سيما مع ظهور مستشرقين منصفين، ازدهر وارتقى، وفي أواخر القرن العشرين الميلادي ضم أهم أعمال الدراسات الإسلامية. على نحوٍ إذا أهمل أحد الباحثين مبدأ الحياد، يُدان من قبل المستشرقين الذين ضاللتهم الحقيقة ويحكم عليه بأنه مغرض ومتغصب. على الرغم من أنه لا يزال هناك أشخاص يحاولون طرح صورة سلبية عن الإسلام والمسلمين. ومع ذلك ليس هناك سبب وجيه لتعيم التحيز على كل المستشرقين في المراكز العلمية فيما عدا بعض الحالات الخاصة. طبعاً مسار حركة المستشرقين باتجاه اتباع منهج منصف بمعزل عن قيام الحكومات بتوظيف هذه الأبحاث، يصب في تحقيق أهدافهم المرجوة، وبالتالي تأخذ الدول الغربية التي تموّل دراسات الاستشراق بالحسبان حاجاتها ومصالحها ونواياها الربحية في تقديم الدعم المادي والمعنوي لهذه الحركة، وحتى يجري هذا الأمر بلطف ودقة حتى لا يشعر الباحثون بالتبعية.

في الوقت الحاضر يحاول الباحثون الغربيون تحجب إبداء أي رأي متحيز،

ويوثقون أبحاثهم قدر المكنة بالشواهد العلمية، بينما تضطلع في الأغلب وسائل الإعلام العامة بالقيام بالأنشطة الدعائية وإعلان أفكار مفعمة بالحقد والضغينة واتخاذ مواقف صريحة وغير منطقية، بما فيها الكتب غير الجامعية وقنوات التلفاز والموقع الإلكتروني الإخبارية والصحف والأفلام. وعليه ما قيل بوصفه حركة نحو التحلي بالإنصاف في دراسات الآثار، يدور حول الأفراد والماراكز الجامعية العلمية وليس حول المؤسسات السياسية ومراكز الدراسات الاستراتيجية أو الإعلامية والمقالات الصحفية الهدافـة إلى التأثير في الرأي العام، لأن تشوـيه صورة الإسلام ومذاهـبه يـبدو راهـنا جـليـا في هذه الأـقـسـامـ.

وفي تلخيص وجهات النظر حول دافع المستشـرـقـينـ ثـمـةـ ثـلـاثـ نـظـرـاتـ؛ مـتـشـائـمـةـ وـمـتـفـائـلـةـ وـمـعـتـدـلـةـ. فيـ النـظـرـةـ المـتـشـائـمـةـ، يـمـتـلـكـ المـسـتـشـرـقـونـ دـوـافـعـ دـيـنـيـةـ وـاـقـتـصـادـيـةـ وـاسـتـعـمـارـيـةـ وـسـيـاسـيـةـ، وـيـعـدـونـ عـمـلـاءـ فـيـ خـدـمـةـ الـاسـتـعـمـارـ، وـتـصـبـ أـعـمـالـهـمـ فـيـ مـصـلـحـةـ أـعـدـاءـ الـإـسـلـامـ. وـفـيـ النـظـرـةـ المـتـفـائـلـةـ قـدـمـ الـمـسـتـشـرـقـونـ خـدـمـاتـ جـلـيلـةـ لـلـإـسـلـامـ وـالـخـضـارـةـ الـشـرـقـيـةـ. وـيـشـيرـ هـذـاـ التـصـورـ إـلـىـ أـنـهـمـ جـمـعـواـ التـرـاثـ إـلـاسـلـامـيـ وـحـفـظـوـهـ مـنـ الـانـدـثـارـ. وـتـحـاـولـ الـجـمـوـعـةـ الـثـالـثـةـ الـتـيـ تـتـعـاـمـلـ مـعـ الـقـضـاـيـاـ بـرـؤـيـةـ مـعـتـدـلـةـ، النـظـرـ إـلـىـ ظـاهـرـةـ الـاسـتـشـرـاقـ نـظـرـةـ وـاقـعـيـةـ وـمـنـصـفـةـ، وـإـحـصـاءـ نـقـاطـ ضـعـفـ الـآـثـارـ وـقـوـتهاـ. يـعـدـ مـؤـلـفـ هـذـاـ الـكـتـابـ الـنـظـرـةـ الـثـالـثـةـ أـكـثـرـ صـوـابـاـ، وـمـنـ هـذـاـ الـمـنـطـقـ سـيـكـونـ الـاـهـتـمـاـمـ بـالـمـقـاصـدـ الـخـفـيـةـ هـذـاـ الـمـسـارـ سـبـبـاـ فـيـ التـيقـظـ وـتـوـخـيـ الدـقـةـ فـيـ التـعـاـمـلـ مـعـ الـمـسـتـشـرـقـينـ، وـسـيـحـولـ دـوـنـ التـطـلـعـ بـأـمـلـ وـاـهـ إـلـىـ درـاسـاتـهـمـ وـأـعـمـالـهـمـ أـوـ الـثـقـةـ بـمـؤـسـسـاتـهـمـ أـوـ بـاـحـثـيـهـمـ، إـلـاـ أـنـ درـاسـةـ نـيـةـ أـحـدـ الـبـاحـثـيـنـ لـاـ يـمـكـنـهاـ عـلـىـ الـإـطـلـاقـ أـنـ تـحـلـ مـحـلـ إـلـيـةـ عنـ إـشـكـالـاتـ وـالـشـبـهـاتـ الـمـشـارـةـ مـنـ قـبـلـهـ، وـأـنـ تـجـعـلـنـاـ فـيـ غـنـىـ عـنـ درـاسـةـ وـنـقـدـ مـؤـلـفـاتـهـمـ وـحـتـىـ إـلـفـادـةـ مـنـهـاـ. وـيـبـدـوـ أـنـ التـعـاـمـلـ الصـحـيـحـ وـالـعـلـمـيـ مـعـ آـثـارـ الـمـسـتـشـرـقـينـ يـسـتـوـجـبـ تـحـلـيلـ الـأـسـسـ وـالـأـسـالـيـبـ الـتـيـ اـسـتـخـدـمـوـهـاـ.

على أي حال باتت الدراسات الإسلامية في الغرب تشكل سُنة حية ومتعاظمة، فوجود عشرات المجالات المعتبرة في مختلف التخصصات، وكذلك نشر مئات الكتب سنويًا حول موضوعات متصلة، وإقامة عشرات المؤتمرات والندوات، هيّاً الأرضية لمناقشة هذه الأبحاث والأساليب بوتيرة مستمرة.

وراهناً مع إضافة الدراسات الشيعية إلى هذه الدروس أصبح بعض الطلاب المسلمين في هذه الجامعات يعملون في مجال تعليم وتعلم الدراسات الإسلامية. يشكل حديث المسلمين أحد الموضوعات الذي حظي باهتمام المستشرقين سنوات طوال. ولم تكن نظرة المستشرقين إلى حديث المسلمين بوصفه مرجعًا يحظى بالحجية والقداسة، كما يعتقد المسلمون. بل ينظرون إلى النصوص الدينية باعتبارها مراجع أدبية أو تاريخية، يتعمّن تحليلها بشكل نقدي ليثبت موجز تاريخ نصها ومصدرها المحتمل، فتغدو مفيدة بالنسبة لعرفة المرحلة الزمنية التي تنتهي إليها. ويعتقدون أن الحديث مثل أي نص آخر يخضع لتحليلات نقدية مماثلة للسانيات. وبوصف آخر لا يتمتع بأي مكانة خاصة أو قدسيّة. وشكلًّا ممّا العبور للعلماء الغربيين إلى مباحث الحديث خلال إجراء أبحاثهم حول تاريخ النبي ﷺ وسيرته. وهناك أدركوا أهمية الحديث ودوره الرئيس في التعاليم الإسلامية.

تستند بداية دراسات الحديث والسيرة في الغرب إلى الأساس القائل: إن المراجع المكتوبة لا يمكنها أن تخبرنا ماذا حدث في الحقيقة، بل يتمثل ما تعيده على أساسنا في أن المؤلف يتصرّر أنها حدثت أو كان يمني النفس بأن تحدث. وعليه تقوم دراسات الحديث عند المستشرقين على هذه الفرضية بأن الوضع والتحريف في الأحاديث النبوية قاعدةٌ وليس استثناءً. وتأسيساً عليه لا جرم فقد تبلور هذا العلم بين المستشرقين وفق منهج متبادر بالكامل.

ويعد المستشرقون في هذه النظرة ورثة عددٍ من المستشرقين المعروفين بمن فيهم

وليم موير وألويس اشبرنجر واجناتس جولدتسيهير وجوزيف شاخت. وكان جولدتسيهير يعد أغلب الموضوعات الفقهية والأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ مرتبطة بمراحل زمنية متأخرة للغاية، وأنها تشكّل نتاجاً للقواعد العرفية والرومانية التي أرغم العلماء المسلمين على تدوينها للرد على الأسئلة الجديدة. وطرق شاخت متبعاً رأس هذا الخط إلى تحليل تبلور النظريات الفقهية والأحاديث الفقهية في مراجع المسلمين. وخلص إلى أن القانون المحمدي ليس مأخوذاً مباشرةً من القرآن، بل انبعق من بطن العرف المتداول وإدارة المجتمع في عهدبني أمية. ويطرح خلال أبحاثه طريقة جديدة لنقد النص وسند الأحاديث، ويزعم أنه بهذه الطريقة يمكن تحديد تاريخ ظهور حديث من الأحاديث وكيفية تحريفه. ولتفسير وجهة نظره تطرق إلى إيجاد مفهومين اثنين هما الحلقة المشتركة وتحريف السند وقلبه، ويعتقد شاخت أن تزوير الأحاديث إضافة إلى النص حدث في السند أيضاً.

أفضت آراء جولدتسيهير وشاخت إلى تبلور اتجاه تشكيكي في الغرب في مجال الحديث. انبرى هذا الاتجاه مسلّحاً بمعارض يدو ظاهرها علمياً إلى نفي الاعتبار ودحض حقيقة الأحاديث النبوية. ومقابل هذا الاتجاه تبلورت حركات انبرت للدفاع عن حيّة الحديث واعتباره، حيث اصطف المسلمين وبعض العلماء الغربيين في هذه الجبهة. وكتب فؤاد سزكين ونبيهة عبود ومصطفى الأعظمي من المسلمين ومايكل كوك وهارالد موتسيكي وغيريغور شولر من المراكز العلمية الغربية نقداً على هذه الآراء المشكّكة التي حظيت بالاهتمام، وانقسم الباحثون الغربيون إلى مجموعتين اثنتين هما، المصدّقون لآراء جولدتسيهير وشاخت والمعارضون لها. وتمثل أحد انتقادات وماخذ المستشرقين وبعض المثقفين المسلمين على المحدثين وعلماء الدين في إهمال نقد النص أو النقد الداخلي. وبناءً عليه ينظر المحدثون وعلماء الدين إلى أسناد الحديث وحسب، ويصدرون حكمهم بذلك المعيار على صحتها

من عدمه. ومن هذا المنطلق ازدهر لديهم علم الرجال وتعاظم، ولديهم مؤلفات قليلة في نقد الحديث.

يمكن عدُّ النصف الثاني من القرن العشرين مرحلة تكوين الدراسات الأكademie الشيعية، إذ شَكَّل مؤتمر ستراسبورغ سنة ١٩٦٨ م بدايةً لتلك الدراسات التي ظلت لسنوات مهملاً من قبل المستشرقين.

خلال هذه المرحلة أدرك المختصون الغربيون في الدراسات الإسلامية أن تركيز دراساتهم حول الإسلام تمحور حول الآثار والمراجع وتاريخ أهل السنة وعقائدهم، ما أرخى بظلاله على وجهات نظرهم حول التشيع أيضاً. ويمكن القول: ظهر في هذا التاريخ أشخاص يمكن تصنيف مؤلفاتهم في العموم تحت عنوان الدراسات الشيعية، لأنَّ أغلب دراسات المستشرقين حول الإسلام كانت متركزة على أهل السنة. حاول المختصون في الدراسات الشيعية التركيز على أوجه التمايز بين الشيعة والسنة حتى يحصلوا على نظرة جديدة حيال الإسلام، ويوجهوا نقداً أيضاً لوجهات نظر السابقين المتشابهة.

تعد دراسة الفاطميين في مصر والصفويين في إيران من جملة حلقات الوصول وبابات ولو ج دراسات المستشرقين إلى أبحاث التشيع بمعناه الواسع. حيث تشير دراسة مسار مؤلفات أندرو نيومان وروبرت غليف اللذين يعدان من أفضل المختصين الإنكليز في الدراسات الشيعية إلى كيفية توجههم للانتقال من الدراسة حول الصفوين إلى دراسة الحديث والإخباريين. كانت الدراسات الأولية في مجال الشيعة الإمامية تقتصر في الأغلب على دراسة أفكار التشيع الإمامية والفرق وتاريخ التشيع. على أي حال تفضي دراسة كلام الشيعة وتاريخ الشيعة وتفسير الشيعة إلى دراسة حديث الشيعة أيضاً.

تشير دراسة مسار مؤلفات الباحثين في حديث الشيعة إلى أن كل واحد منهم

يتخصص في مجال، حيث إن البحث في عمق الموضوع يقودهم إلى حديث الشيعة. نتج عن التأثير في دراسات حديث الشيعة ميزتين اثنتين؛ تمتَّلت الأولى في بقاء حديث الشيعة في مأمن من بعض الإشكالات المطروحة من قبل المختصين الأوائل مثل جولدتساير وشاخت، والميزة الثانية تمتَّلت في وصول وقت يتمكن فيه الطلاب والعلماء الشيعة من تناول حديث الشيعة بالبحث والتقصي بالطرق والأساليب الغربية الجديدة. فأشخاص مثل أمير معزي وساشادينا وليلاقت تكيم والمدرسي الطاطبائي وحسن أنصارى من جملة علماء الشيعة الذين عملوا في المراكز العلمية الغربية بالبحث والتأليف. وبعض المتعلمين على يد الباحثين الغربيين المسلمين مثل المستشرقين، اتبعوا منهجاً مثل الغربيين ليس إيجابياً كثيراً، حيث يعد أمير معزي من بين هؤلاء.

وراهننا فيما يتعلق بموضوع الدراسات الأكاديمية يتعين وضع الجامعات الإنكليزية والإسرائيلية على رأس المراكز التي تصب كل تركيزها على الدراسات الشيعية، ويليها الجامعات الأمريكية والفرنسية والألمانية.

وقد أفضى منهج الدراسات المنهجية والدراسات الدينية المستند إلى العلوم الإنسانية لتصبح هذه الاتجاهات مؤثرة في دراسات حديث الشيعة، وينبri المختصون في الدراسات الشيعية متبعين مناهج مختلفة لدراسة حديث الشيعة. فيما يتعلق بموضوع الحكم على الدوافع ينبغي القول: إن مادلونغ والسيدة دقاق وروبرت غليف وبعض الآخرين لديهم أبحاث تتسم بإنصاف أكبر حول حديث الشيعة. بينما أثار أشخاص مثل كولن تيرنر وجوزيف الياس إشكالات حادة ضد محدثي الشيعة أيضاً، ولأشخاص مثل عبدالعزيز ساشادينا وليلاقت تكيم أبحاث متعاطفة وذات مضامين دينية حول تراث الحديث الشيعي.

بدأت الدراسات حول حديث الشيعة بطرح وصف كلي وكشف ماهوي لحديث

الشيعة، ومن ثم اتسع نطاقها بتقرير أولي حول المراجع وطبعاً في نطاق محدود، ويمكن عدُّ التاريخ الوصفي الموجز لحديث الشيعة وعلم المصادر الوصفي والظاهراتية وتحليل الخطاب ودراسة السياقات التاريخية ودراسة الإسناد والرجال ودراسات فقه الحديث، أنماطاً مختلفة لدراسات حديث الشيعة. وربما يمكن القول: يتمثل العنصر الرئيس لكل هذه الأبحاث في النظرة التاريخية التحليلية إلى حديث الشيعة. بعبارة أخرى تعد الروايات في مراجع حديث الشيعة والتي نعدها حجة، روایات مكتوبة تعود جذورها الرئيسة إلى الروايات الشفهية المباشرة لنقلها. إذ يعتقد هؤلاء الباحثون أن آلية تدوين الروايات التاريخية وإعادة إحيائها عبر التاريخ والتصاوغات الشكلية الجديدة التي حدثت في المراجع اللاحقة لها، كلها متأثرة بالهويات الدينية والمذهبية مؤلفيها وبواقع التحولات الفكرية والهوية والتاريخية لزمنهم.

بمعنى آخر، وفق وجهة نظر المستشرقين، تشير كتب الحديث قبل أي شيء آخر إلى نوع نظرة الرواية وكتاب مختلف التصنيفات وجامعي الأحاديث، وطبعاً المتحولة وفق تحولهم الفكري. وعليه، يتعين عد كل هذه الروايات شاهداً لعرض نص تاريخي تبلور في السياقات والتحولات والظروف المهيمنة عليه.

وهنا كلما كانت المراجع التاريخية والروائية أكثر قدمًا، تعم فائدتها أكثر لجهة إظهار التشيع الأصيل، وتأسيسًا عليه يحاول أغلب الباحثين الحصول على الكتب الأولى، أو أن يبحثوا في مجال شرح التشيع المبكر وتفسيره. ويتعين أن نحيل سبب بحث أشخاص وتقسيهم مثل أمير معزي ونيومان وكوهلبرغ وغيرهم في المؤلفات المرتبطة بالقرن الرابع والخامس، إلى مكانة هذا القرن في تبلور الجماع الشيعية الأولى. وانطلاقاً من أن المسار التاريخي يعد عاملاً مؤثراً في تبلور مراجع الحديث المكتوبة، فإن المراجع التي قلما تعرضت لمثل هذه التصرفات، تربع على سلم أولويات البحث.

على سبيل المثال عَدَّ أمير معزي التشيع الأصيل يكمن في الشيعة الباطنية، كما يُعدُّ عملية الانتقال من الفكر الباطني إلى التشيع الفقهي والكلامي تمثّل مسار حركة الشيعة من الباطنية ما بعد العقلانية إلى نزعات عقلانية متأثرة بمدرسة بغداد، والتي يتمثّل رمزها الأصلي في منهج الاجتهد وتهميشه للأفكار ما بعد البشرية والماورائية للأئمة. ويطرح أمير معزي هذه الانعطافة بوصفه نوعاً من الرغبة لمحاكاة التشيع الإمامي بآليات التفكير المهيمنة على أهل السنة وكذلك المعتزلة. طبعاً وجهة النظر هذه كان يعتقد بها نوعاً ما إخباريو القرن الحادي عشر والثاني عشر. ومن جهة أخرى لا يُعزّز أمير معزي الاختلاف الحاصل بين الإخباريين والأصوليين إلى الاختلاف في المراجع الفقهية، بل يعتقد أن تفسيرهم للمراجع يجعل المعرفة متباعدة. وعليه فإنه يُعد ما جرى انتقاده من قبل آداب فترة المتكلمين بوصفه نزعة غلو و حتى جرى حذفه، يشكّل التيار الرئيس لل الفكر الشيعي خلال المرحلة المبكرة والتي كان ممثلها مدرسة قم والري. وتعد مجموعة الأحاديث المرتبطة بموضوع الإمامة والولاية المنقوله في كتب بصائر الدرجات لـ محمد بن حسن الصفار والكافي لـ الكليني، من أهم النهاذج الأدبية التي صنفها أمير معزي كممثل للأدب الباطني والتأويلي للشيعة. ويرى الباحثون أن طريقة أمير معزي تقوم على الظاهراتية.

تعد كتب الشيعة الأولى مثل الأصول الأربعمة وبصائر الدرجات والمحاسن والكافي وآراء الإخباريين وعوائدهم جزءاً من تاريخ حديث الشيعة والذي حفل باهتمام المختصين في الدراسات الشيعية أكثر من أي شيء آخر.

دراسات حول تشكيل المضمون والمنهج الوصفي اي مجرد وصف تقريري مفتقد للتحليل لجوامع الحديث الشيعية الأولى مثل الأصول الأربعمة والكتب الأربع، والمسار التاريخي لحديث الشيعة، ونهج البلاغة، والصحفية السجادية، هي في الأساس مؤلفات تهدف إلى تعريف هذه المراجع للجمهور الغربي، ولم تقدم أي موضوع جديد للمختصين المسلمين المثقفين في دراسات الحديث. طبعاً

جعل المستشرقين من خلال الإفادة من طرائق البحث الحديثة، والعرض المنهجي للموضوعات، مؤلفاتهم جذابة، وتأسисاً عليه يتمتعون في مجال جمع الموضوعات وتحليلها وطرحها بدقة وأحياناً بميزة الابتكار.

لكن الأبحاث التحليلية التاريخية ومنهج مجتمع الحديث التي تعد أحد المحاور المهمة ومحط اهتمام المستشرقين في دراسة حديث الشيعة، تتضمن مباحث دقيقة وفنية للغاية، والتي تستدعي دراسة ونقداً كبيراً جداً في هذا الحيز. لأن هذه المراجع ستفيد منها الأجيال اللاحقة من المختصين في الدراسات الإسلامية. وفي هذه الغضون تحظى أعمال أندرو نيومان التي تناولت بشكل كبير الدراسة المقارنة للفكر الحديسي في قم وبغداد والكوفة، باهتمام بالغ.

تشكل علاقة الكليني بمسألة الغيبة الصغرى والنواب الأربع و كذلك تعارض آراء قم وبغداد، موضوعات حاول نيومان إثباتها. أنجز أندرو نيومان في كتابه التقرير الأكثر تفصيلاً ووصفاً لمضمون كتاب الكافي، بينما قام روبرت غليف بإعداد أضخم تحليل حول الإخباريين في كتابه.

يشكل الاهتمام بتأثير عقائد الفرق مثل العلاة والواقفية في التاريخ الحديث أحد الحقول التي تطرقت إليها بعض المقالات. وأبدى المستشرقون اهتماماً جدياً خلال إجراء الدراسات الرجالية بالفرق المؤثرة في أحاديث الإمامية العقائدية مثل أحاديث المهدوية والغلو، وحاولوا بطريقة ما إظهار المديونية التاريخية لهذه الروايات على الأفكار الاعتقادية لفرق المذكورة. ويتعين أن تحظى هذه الموضوعات في موضعها من قبل الباحثين في التاريخ وحديث الشيعة بالنقد والدراسة. ويمكن التنوية بمقالات رونالد باكري وموشيه أساطيريان في هذا الصدد.

في بحث الرجال والمحاذين ثمة مقالات منشورة للياقت تكيم وكوهلبرغ وآخرين تناولت دراسة بعض الروايات، كما جرى في دوائر المعرفة والموسوعات دراسة بعض الشخصيات الرجالية، وفي بداية دراسة الماجامع جاء وصف لأحوال

بعض المحدثين وجامعي الحديث. فكانت أشد الكتابات حدة وعدائية موجهة ضد العلامة المجلسي من قبل تيرنر في كتاب الإسلام من دون الله.

تشكل بعض مناهج علم الاجتماع بعدها آخر لدراسات الحديث الشيعي، فالدراسات التي تناولت الإخباريين، وكذلك دراسة أحاديث تعامل المنصور مع الإمام الصادق عليهما السلام من قبل رونالد باكلي وفق نظريات أنثروبولوجيا فلاديمير بروب، وكذلك مقال «علم صرف حديث الشيعة» تعد من ضمن هذه الحالات. وفي بحث علم المصطلحات وفقه الحديث ناقشت السيدة دقاق «حديث غدير خم» والسيدة ميسكينزودا «حديث الدواة والقلم» و«حديث المنزلة» بشكل وافٍ ومسهب. ولكوهلبرغ مقالات أيضًا في مصطلحات المحدث و«التحقق» و«البراءة». جرى اتباع المنهج المقارن في مؤلفات نيومان وأفسر الدين، وربما بالواسع إقحام موضوع دراسة الإخباريين ونظرية استمرار نظريةاتهم في المدرسة التفكيكية من قبل روبرت غليف في هذا القسم أيضًا. إضافة إلى هذه الحالات تناول إيتان كوهلبرغ في أعمال عديدة جوانب من الحديث المرتبط بمباحث اعتقادية، لأنه يمكن مشاهدة هذا المنهج في أعمال مادلونغ أيضًا. ويمكن عدًّا بحاث ساشادينا وليلاقت تكيم ونازمينا فرجي وحتى بعض بحاث السيد مادلونغ وكذلك كتاب السيدة لالاني ودراسات ماسي دقاق، يمكن عدًّا دراسات تتسم بمنهج متعاطف، وحتى في بعض الحالات تشبه الدراسات ذات المضامين الدينية.

وعلى الرغم من ذلك نرى أنه في الغرب ما زالت البنية العامة وكل أبعاد حديث الشيعة لم تحظ بالبحث والدراسة. ولم ترسم صورة صحيحة عنها في أداب المستشرين، وهذا -نوعًا ما- ناجم عن افتقاد الفروع التخصصية لدراسات الحديث، أو حتى الدراسات الشيعية في الجامعات الغربية. لا تزال أبعاد حديث الشيعة المختلفة وبنيتها العامة مجهولة بالنسبة للمختصين الغربيين في الدراسات الشيعية. ويمكن تعويض هذا النقص من خلال إنشاء كراسٍ تدريسي للدراسات

الشيعية في هذه المراكز، ويمكن سد نقص قسم آخر من خلال طرح فرص دراسية للباحثين في هذا التخصص داخل إيران وفي مراكز الدراسات الشيعية التخصصية. تتمتع دراسات المستشرقين حول حديث الشيعة بنقاط قوة يمكن الإفادة منها في دراسات المسلمين أيضاً. وإجاده مختلف اللغات والسعى الدؤوب والاجتهاد الكبير بمنزلة رأس المال في المشاريع العملاقة والطويلة الأمد، والتخصص في مجالات البحث والاهتمام بالسياقات التاريخية والدراسات المنهجية والإفادة من أساليب العلوم الإنسانية والحديثة، والرجوع إلى المراجع الممتازة وفتح آفاق جديدة، يمكن عدّها نقاط قوة ومزايا بارزة في أبحاث الغربيين حول الحديث ولا سيما حديث الشيعة.

ومن جهة أخرى تتجسد نقاط الضعف والأضرار التي تصيب دراسات الغربيين حول حديث الشيعة في؛ الإهمال الطويل للأمد لحديث الشيعة، ودراسة عن طريق كتب أهل السنة، وامتلاك نظرة غير متكافئة حيال بنية وأبعاد حديث الشيعة المختلفة، وطريقة تقليله واختزاله إلى نصوص تاريخية غير مقدّسة وأدبية، والتركيز على الآثار المثيرة للجدل، والنسبج على منوال نظريات المستشرقين السابقين، والإحالات الخاطئة، والاستنباطات المغلوطة من الأحاديث، وعدم مراعاة منوال واحد للنسخ الصوتية، والرجوع إلى مطلق المراجع من دون تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، وافتقار الشمولية، وعدم تشكيل عائلة حديث في الموضوعات المدروسة.

كما أن عدم مطالعة الأعمال المعاصرة لحديث الشيعة، وعدم الاطلاع على الأبحاث الجديدة للباحثين المعاصرين، وعدم إقامة توازن في تغطية شتى مجالات حديث الشيعة تعد من جملة نقاط الضعف التي تشوب دراسات حديث الشيعة في الغرب أيضاً.

والحمد لله رب العالمين

المصادر

١. نهج البلاغة، شریف رضی، محمد بن حسین، محقق: صالح، صبحی، قم، دار المجرة، ١٤١٤.
٢. ابن أبي الحدید، عز الدین (م. ٦٥٦ق.)، شرح نهج البلاغة، تحقيق أبو الفضل إبراهیم، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨ق.
٣. ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علی (م. ٨٥٢ق.)، فتح الباری شرح صحيح البخاری، دار المعرفة، بیروت، ١٣٧٩.
٤. ابن شهر آشوب المازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل أبي طالب، منشورات العلامة، قم، ١٣٧٩ش.
٥. ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن، علوم الحديث أو مقدمة ابن صلاح، تحقيق صلاح بن محمد بن عویضة، بیروت، دار الكتب العلمیة، ١٩٩٥م.
٦. ابن شبة نمیری، عمر بن شبة (م. ٢٦٢ق.)، تاریخ المدینة المنوره، تحقيق فهیم محمد شلتوت، قم، دار الفکر، ١٤١٠ق.
٧. ابن طاووس، سید علی بن موسی (م. ٦٦٤ق.)، اقبال الاعمال، تحقيق جواد قیومی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ١٤١٤.
٨. ابو زهرا، محمد محمد، الحدیث و المحدثون، ناشر: مطبعه مصر شرکه مساهمه مصریه - قاهره - مصر، ١٣٧٨ هجری قمری - ١٩٥٨ میلادی.
٩. أَحْمَد، رَضَا، مَعْجمُ مَتنِ الْلُّغَةِ، دَارُ مَكْتَبَةِ الْحَيَاةِ، بَيْرُوتُ، ١٩٥٨.
١٠. أَحْمَدُونَد، عَبَّاس وَسَحْرُ كَاوِنْد، «پژوهش‌های خاورشناسان درباره نهج البلاغه»، علوم الحديث، العدد ٤٩ و ٥٠، خریف و شتاء ١٣٨٧ش.
١١. أَحْمَدُونَد، عَبَّاس، «گذری بر مطالعات شیعی در غرب»، مقالات و بررسیها، شماره ٦٣، تابستان ١٣٧٧ش.
١٢. استادی، رضا، «اعتقادات العلامة المجلسی»، کیهان اندیشه، شماره ٥، فروردین و اردیبهشت ١٣٦٥.

١٣. الأسترابادي، محمد أمين، الفوائد المدنية وبدائل الشواهد المكية، منشورات جامعة المدرسين، قم، ١٤٢٩ق.

١٤. _____، دانشنامه شاهی، انتشارات حکمت واندیشه، طهران، ١٣٩٥.

١٥. اسعدی، مرتضی، مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان از آغاز تا شورای دوم واتیکان، انتشارات سمت، طهران، ١٣٨١ش.

١٦. اسکندرلو، محمد جواد و سید رضا مودب، «تحلیل و بررسی تدوین حدیث از نگاه رابسون در دایرة المعارف اسلام»، حدیث پژوهی شماره ٤، پاییز و زمستان ١٣٨٩.

١٧. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعة الى تصانیف الشیعه، طهران و قم، انتشارات اسیاعیلیان و کتابخانه اسلامیه، ١٤٠٨ق.

١٨. آقابی، سید علی، تاریخ گذاری حدیث: روشهای نمونه‌ها، طهران، انتشارات حکمت، ١٣٩٥.

١٩. امیرمعزی، محمد علی، «صفار قمی و کتاب بصائر الدرجات»، ترجمه أبو الفضل حقیری قزوینی، فصلنامه امامت پژوهی، سال اول شماره چهار، زمستان ١٣٩٠.

٢٠. انجمن تاریخ پژوهان، ترجمه و نقد مقالات خاورشناسان، به کوشش محمد رضا بارانی، قم، انتشارات خاکریز، ١٣٨٨ش.

٢١. ایزدی مبارکه، کامران، «اصول نقد متن حدیث و فهم آن در بحار الأنوار»، علوم حدیث، شماره ٥٣، پاییز ١٣٨٨.

٢٢. بحرانی، یوسف بن احمد (م. ١١٨٦ق.)، لؤلؤ البحرين فی الاجازات و تراجم رجال الحديث، تحقيق سید محمد صادق بحر العلوم، نجف، دار النعما.

٢٣. بدوي، عبد الرحمن، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكتاب المستشرقين، مصر، مكتبة النهضة المصرية، بلا تاريخ.

٢٤. _____، فرهنگ کامل خاورشناسان، ترجمه شکرالله خاکرند، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، ١٣٥٧.

٢٥. براون، ادوارد، یک سال در میان ایرانیان، ترجمه مانی صالحی، طهران، نشر ماه ریز، ١٣٨١.

٢٦. برقی، خالد، المحاسن، مترجم: محمد مرادی، ویراستاران: سید رضا شمس‌نیا، سید باقر میرعبداللهی، قم، ناشر: موسسه فرهنگی دارالحدیث، ١٣٩٥.

۲۷. بروکلمان، کارل، *تاريخ الأدب العربي*، دار المعارف، القاهرة، ۱۱۱۹ م.

۲۸. بلاذری، احمد بن یحیی (م ۲۷۹ ق)، *أنساب الأشراف*، تحقیق محمد باقر محمودی، بیروت، دارالتعارف، ۱۳۹۷ ق.

۲۹. بلاخی، سید عبدالحجت، *شرح احوال علامه مجلسی*، مصحح: صدراجی خوبی، علی، میراث حدیث شیعه دفتر چهارم (۵۶ صفحه - از ۲۱ تا ۷۶).

۳۰. بهشتی، ابراهیم، *اخباری گری (تاریخ و عقائد)*، قم، انتشارات دارالحدیث و دانشگاه ادیان، ۱۳۹۰.

۳۱. پارسا، فروغ، «حدیث در نگاه خاورشناسان، کتاب ماه دین»، شماره ۱۵۱، اردیبهشت ۱۳۸۹.

۳۲. —————، «سنن‌های نقل حدیث در بررسی تطبیقی دیدگاه‌های خاورشناسان»، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۸۸، تابستان ۸۷.

۳۳. —————، حدیث در نگاه خاورشناسان: بررسی و تحلیل مطالعات حدیث‌شناسی هارالد موتسکی، طهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۷.

۳۴. —————، درآمدی بر مطالعات حدیثی خاورشناسان، *علوم حدیث* تابستان ۱۳۸۲ - شماره ۱۸۲۸ ISC صفحه - از ۲ تا ۱۹)

۳۵. پاکتچی، احمد، «نقد دیدگاه‌های خاورشناسان پیشین از سوی خاورشناسان دهه اخیر»، پژوهشنامه حقوق اسلامی، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۸۳.

۳۶. پتروشفسکی، ایلیا پاولیچ، *اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری*، ترجمه کریم کشاورز، طهران، انتشارات پیام، ۱۳۶۳.

۳۷. پورمحمدی، نعیمه، «رویکرد کلامی علامه مجلسی؛ اخباری گری یا اخبارگرایی»، پژوهش نامه مذاهب اسلامی، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۳.

۳۸. پیشوایی، مهدی، «نقد دیدگاه تاریخی یک شرق‌شناس»، تاریخ در آینه پژوهش، شماره ۶، تابستان ۱۳۸۴.

۳۹. تقی زاده داوری، محمود و احمد بهشتی مهر، «بررسی روشها و ویژگیهای پژوهشی ویلفرد مادلونگ در مطالعات شیعی»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۶۰، تابستان ۱۳۹۳.

۴۰. تقی زاده داوری، محمود، تصویر امامان شیعه در دایرة المعارف اسلام، قم، انتشارات موسسه شیعه شناسی، ۱۳۸۵.

۴۱. ثقفی، محمد، «نقدی بر کتاب الخوارج و الشیعه و لهاوزن»، مجله مشکوک، شماره ۳۳، زمستان ۱۳۷۰.

۴۲. جازاری، سعید، روش شناسی شیعه پژوهی امیرمعزی، نامه ایران و اسلام، شماره ششم، پاییز ۱۳۹۲.

۴۳. جرار، ماهر، «سیرة أهل الكسائ: نخستین منابع شیعی درباره زندگی نامه پی امیر (۱)»، ترجمه محمد حسن مظفر محمدی، مجله هفت آسمان، شماره ۳۲، زمستان ۱۳۸۵.

۴۴. جعفریان، رسول، «بحار الأنوار از زاویه نگاه دایرة المعارفی»، مجله مشکوک، شماره ۸۰، پاییز ۱۳۸۲.

۴۵. —————، «زمینه‌های قرابت شیعه و معتزله در قرن سوم»، مجموعه مقالات کنگره شیخ مفید، شماره ۹۵.

۴۶. —————، صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.

۴۷. جلالی، سید محمد رضا، تدوین السنة الشریفة، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.

۴۸. جوادی، قاسم، «تأثیر اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله»، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۱.

۴۹. الحر العاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹.

۵۰. حسینی جلالی، حسین، اصول أربعاء، ترجمه جویا جهانبخش، فلسفه و کلام حوزه اصفهان، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۹.

۵۱. حسینی طباطبائی، مصطفی، نقد آثار خاورشناسان، طهران، انتشارات چاپخشن، ۱۳۷۵.

۵۲. حسینی، سرور، «کافی و کلینی از دیدگاه فریقین و مستشرقان»، پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، شماره ۲۶، تابستان ۱۳۸۷.

۵۳. حسینی، غلام احیا، شیعه پژوهی و شیعه پژوهان انگلیسی زبان، قم، موسسه شیعه شناسی، ۱۳۸۷.

٤٥. حمادی، عبدالرضا، و سید محمد کاظم طباطبائی، الکافی و گفتمان حدیثی قم، علوم حدیث، شماره ۶۶، زمستان ۱۳۹۱.
٤٥. حیدری، حسن، «مفضل بن عمر و جریان تفویض»، تحقیقات کلامی، شماره ۶، پاییز ۱۳۹۳.
٤٦. خانی مقدم، «مهیار و محمد تقی دیاری بیگدلی، واکاوی نقادانه روش خاورشناسان در فهم حدیث درباره آموزه امامت (مطالعه موردی کتاب راهنمای ربانی در تشیع نخستین)»، علوم حدیث، شماره ۸۲، زمستان ۱۳۹۵.
٤٧. خدامیان آرانی، علی اکبر، «روش فقه الحدیثی علامه مجلسی در مرآة العقول»، حدیث حوزه، سال چهارم، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۳.
٤٨. خسروشاهی، سید هادی، «جغرافیای سیاسی تشکیلات و ایکان»، مجله حوزه، شماره ۳، اسفند ۱۳۶۲.
٤٩. الخمینی، سید روح الله الموسوی، کتاب الطهارة، طهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، ۱۴۲۱ ه.ق.
٥٠. خوانساری، محمد باقر، روضات الجنات، قم، چاپ اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ه.ق.
٥١. الخوئی، السید أبو القاسم الموسوی، معجم رجال الحديث، النجف، مؤسسه الخوئی الإسلامية، ۱۴۱۳ ه.ق.
٥٢. الدسوقي، محمد، «الفکر الاستشرافي في ميزان النقد العلمي»، دراسات استشرافية وحضارية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الدعوة بالمدينة المنورة - مركز الدراسات الاستشرافية والحضارية، عدد: ۱، الدولة السعودية، ۱۹۹۳، الصفحات: ۸۷ - ۱۳۵.
٥٣. —————، «اندیشه خاورشناسی در ترازوی نقد علمی، ترجمه رضا شهریور»، نامه فرهنگ، شماره ۲۱، بهار ۱۳۷۵.
٥٤. —————، «سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق شناسی»، ترجمه محمود رضا افخارزاده، طهران، نشر هزاران، ۱۳۷۶.
٥٥. —————، الفکر الاستشرافي تاریخه و تقویمه، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر، ۲۰۰۰.
٥٦. —————، تقویم الفکر الاستشرافي في ميزان النقد العلمي، دار الغرب، ۲۰۰۱ م.

٦٧. دوانی، علی، «هزاره شیخ طوسی»، (مجموعه مقالات)، مشهد، دانشگاه مشهد، ١٣٤٩.

٦٨. الذهبی، محمد بن احمد (م. ٧٤٨ق.)، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر والاعلام*، تحقیق عبدالسلام تدمیری، بیروت، دارالکتاب العربي، ١٤٠٧ق.

٦٩. الذهبی، محمد بن احمد، *تذکرة الحفاظ*، بیروت، دار الكتب العلمية ١٤٢٨-٢٠٠٧.

٧٠. رابسون، جیمز، «اسناد در روایات اسلامی»، ترجمه مرتضی شوشتی، علوم حدیث، شماره ٤٥ و ٤٦، پاییز و زمستان ١٣٨٦.

٧١. راد، علی، «حدیث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان، علوم حدیث»، دوره، ١٥ شماره ٤، زمستان ١٣٨٩.

٧٢. راد، علی، اصغری، زینب؛ باباعلی، فاطمه؛ محمدی نیک، نرگس، بانوان خاورشناس شیعه پژوهه، (باتکیه بر آثار: لالانی، مارکوس و اشمیتکه)، حدیث و اندیشه پاییز ١٣٨٩ و تابستان ١٣٩٠ - شماره ١٠ و ١١ ISC صفحه - من ١٥١ إلى ١٩١.

٧٣. راد، علی، علی حسن نیا، «خاورشناسان و حدیث امامیه»، طبقه بندی و تحلیل پژوهشها خاورشناسان و حدیث امامیه، علوم حدیث، شماره ٧٨، زمستان ١٣٩٤.

٧٤. رحتی، محمد کاظم، «مطالعات اسلامی در فلسطین اشغالی؛ بررسی کتابشناختی»، مجله پانزده خرداد، شماره ١٣، پاییز ١٣٨٦.

٧٥. _____، «مفضل بن عمر جعفی و کتاب الصراط منسوب به او»، کتاب ماه دین، شماره ١٠٢ و ١٠٣، فروردین و اردیبهشت ١٣٨٥.

٧٦. رزاقی موسوی، قاسم، «درآمدی بر شرق‌شناسی و مستشرقان»، نامه تاریخ پژوهان، شماره ١٧، بهار ١٣٨٨.

٧٧. رضایی اصفهانی و دیگران، «نقاط قوت و ضعف مطالعات مستشرقان»، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ١، پاییز و زمستان ١٣٨٥.

٧٨. زرین کوب، عبدالحسین، دناله جستجو در تصوف ایران، طهران، انتشارات امیر کبیر، ١٣٦٦.

٧٩. زمانی، محمد حسن، «دوره‌های استشراف»، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ٢، بهار و تابستان ١٣٨٦.

٨٠. _____، «مفهوم شناسی، تاریخچه و دوره‌های استشراف»، قرآن پژوهی

خارورشناسان، شماره ١، پاییز و زمستان ١٣٨٥ .

٨١. —————، آشنایی با استشراق و اسلام‌شناسی غربیان، قم، انتشارات المصطفی، ١٣٨٨ .

٨٢. —————، شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان: تاریخچه، اهداف، مکاتب و گستره فعالیت مستشرقان، قم، ناشر: موسسه بوستان کتاب، ١٣٨٦ .

٨٣. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، طهران، انتشارات امیرکبیر، ١٣٨٢ ش.

٨٤. السابح، احمد عبدالرحیم، «نقد خاورشناسی از نظر گاه مسلمانان»، ترجمه زاهد ویسی، کتاب ماه دین، شماره ٤٧ و ٤٨ شهریور و مهر ١٣٨٠ .

٨٥. ساشادینا، عبدالعزیز، روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ١٣٩٣ .

٨٦. السابح، احمد عبدالرحیم، الاستشراق فی میزان نقد الفکر الإسلامي، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٦ م.

٨٧. السباعی، مصطفی، السنة ومکانتها فی التشريع الإسلامي، المکتب الإسلامي ودار الوراق، بلا تاریخ.

٨٨. سبحانی، جعفر، «تفاوتهای جوهری دو مکتب کلامی: شیعه و معتزله»، مجله کلام اسلامی، شماره ٢، تابستان ١٣٧١ .

٨٩. —————، ابتکارات علامه مجلسی، فی مهریزی، مهدی، یادنامه مجلسی، طهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ١٣٧٩ .

٩٠. سبحانی، جعفر، أصول الحديث وأحكامه في علم الدرایة، قم، مؤسسه الامام الصادق، ١٤٢٤ ق.

٩١. سحاب، ابوالقاسم، فرهنگ خاورشناسان، طهران، شرکت طبع کتاب، ١٣١٧ .

٩٢. سخایی، مژگان، «پدیدارشناسی دین، نشیریه حکمت سینوی»، سال هشتم شماره ٤، بهار و تابستان ١٣٨٣ .

٩٣. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن أبي بکر، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، تحقیق فاریابی، دار طبیه، مصر / مکتبة الكوثر، ریاض، ١٤١٥ .

٩٤. —————، تاریخ الخلفاء، تحقیق عبدالحمید، مصر، دارالنشر السعاده، ١٣٧١ ق.

٩٥. شاخت، جوزوف، ارزیابی مجدد احادیث اسلامی، مترجم: محمدی مظفر، محمد حسن، مجله: علوم حدیث «زستان ۱۳۸۳ - شماره ۱۱۳۴ ISC صفحه - از ۱۱۸ تا ۱۲۸».
٩٦. شاردن، ژان، سیاحت‌نامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، طهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۸.
٩٧. الشهید الثانی، زین الدین بن علی العاملی (م. ۹۶۵ ق.)، رسائل الشهید الثانی، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
٩٨. شولر، گریگور، شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی، مترجم: نصرت نیل‌ساز، ویراستار: مهرداد عباسی، حکمت، ۱۳۹۳.
٩٩. شهرستانی، سید علی، منع تدوین الحدیث، قم، دلیل ما، ۱۳۸۹.
١٠٠. شیبی، مصطفی، تشییع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، طهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۹.
١٠١. شینی میرزا، سهیلا، مستشر قان و حدیث: نقد و بررسی دیدگاه‌های گلذی هر و شاخت، طهران، نشر هستی نما، ۱۳۸۵.
١٠٢. صالحی، محمد علی، «بررسی اجمالی آثار منسوب به مفضل بن عمر»، سال اول شماره ۱، بهار و تابستان، ۱۳۹۳ شماره ۱.
١٠٣. صانع پور، مریم، «جایگاه اصول اعتقادی شیعه دوازده امامی در آثار شیعه شناسان غربی»، حکمت معاصر، سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۳.
١٠٤. الصدق، محمد بن علی (ابن بابویه)، الاعتقادات، انتشارات کنگره الشیخ مفید، ق، ۱۴۱۴ ق.
١٠٥. _____، الامالی، طهران، انتشارات کتابچی، ۱۳۷۱ ش.
١٠٦. _____، التوحید، تحقیق سید هاشم حسینی تهرانی، قم، نشر اسلامی.
١٠٧. _____، من لا يحضره الفقيه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
١٠٨. _____، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، تحقیق سید محمد مهدی موسوی خرسان، قم، الشریف الرضی، ۱۳۶۸ ش.
١٠٩. الصفار، محمد بن حسن (م. ۲۹۰ ق.)، بصائر الدرجات الكبری، تحقیق میرزا محسن کوچه

باغی، طهران، مؤسسه الأعلمی، ١٤٠٤ق.

١١٠. طباطبائی، السيد عبد العزیز، «نهج البلاغة عبر القرون»، تراثنا، شماره ٣٨ و ٣٩، محرم و صفر ١٤١٥ق.

١١١. طباطبائی، سید کاظم، «بازخوانی دیدگاه رجال شناسان متقدم و متاخر درباره مفضل بن عمر جعفی»، دو فصلنامه کتاب قیم، شماره ١٣، سال پنجم ١٣٩٤.

١١٢. —————، منطق فهم حدیث، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی، ١٣٩٠.

١١٣. طبری، محمد بن جریر (م. ٣١٠ق.)، تاریخ الامم و الملوك، تحقیق گروهی از دانشمندان، بیروت، مؤسسه الأعلمی، ١٤٠٣ق. (اهل)

١١٤. الطوسي، محمد بن حسن (م. ٤٦٠ق.)، الامالی، تحقیق مؤسسه البعثة، قم، دارالثقافه، ١٤١٤ق.

١١٥. —————، المبسوط في فقه الامامية، تحقیق محمدباقر بهبودی، المکتبة المرتضویة، ١٣٨٨ق.

١١٦. —————، تهذیب الاحکام، تحقیق سید حسن موسوی خرسان، طهران، دارالکتب الاسلامیة، ١٣٦٤ش.

١١٧. —————، فهرست کتب الشیعه وأصولهم، قم، مکتبة المحقق طباطبائی، ١٤٢٠.

١١٨. العاملي، الشهید الأول، محمد بن مکی، ذکری الشیعه في أحكام الشیعه، ٤ جلد، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، ١٤١٩هـ.

١١٩. العاملي، الشهید الثاني، زین الدین بن علی، رسائل الشهید الثاني (ط الحدیثة)، ٢ جلد، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ١٤٢١هـ.

١٢٠. عبسانی المطیری، حاکم، تاریخ تدوین السنّة و شبہات المستشرقین، الكويت، مجلس النشر العلمی جامعه الكويت، ٢٠٠٢.

١٢١. عزیزی، حسین، پرویز رستگار، یوسف بیات، راویان مشترک: پژوهشی در بازشناسی راویان مشترک شیعه و اهل سنت (جلد ١)، قم، ناشر: مؤسسه بوستان کتاب، ١٣٨٠.

١٢٢. عطیة، جورج، «شیخ طوسمی و خاورشناسان»، فی، مجموعه مقالات هزاره شیخ طوسمی، ج

١. ٢٥٩ ، ص .

١٢٣. العقيقي، نجيب، المستشرقون، القاهرة، دار التعارف، ١٩٦٤.

١٢٤. —————، نیم نگاهی به تکاپوی خاورشناسان، نشریه کتاب ماه دین (پیاپی ٥٤)، اسفند ١٣٨٠ و فروردین ١٣٨١ شماره ٧-٦.

١٢٥. غیب المحساوي، حسين، «تدوین السنة النبویة»، مجلة الفكر الاسلامی، شماره ٢٦، دیماه ١٣٧٩.

١٢٦. الفراهیدی، الخلیل بن احمد (م. ١٧٥ ق.)، العین، تحقیق مهدی مخزومی، ابراهیم سامرائی، قم، مؤسسه دار المجرة، ١٤١٠.

١٢٧. فرضی، وفخیمی فاریابی، «ریخت شناسی «هفتخوان رستم از شاهنامه فردوسی» بر اساس نظریه ولادیمیر پراپ»، پژوهشنامه ادب حماسی، شماره ١٦، زمستان ١٣٩٢.

١٢٨. فقیهی زاده، عبد الهادی، «علامه مجلسی و جمع روایات متعارض»، مجله علوم حدیث، شماره ١٣٨٨، پاییز ٥٣.

١٢٩. فندیک، ادوارد، اکتفاء القنوع بما هو مطبوع، با مقدمه آیت الله مرعشی نجفی، قم، مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، ١٤٠٩.ق.

١٣٠. قدردان قراملکی، محمد حسن، «کافر مسلمان و مسلمان کافر»، کتاب نقد، شماره ٤، پاییز ١٣٧٦.

١٣١. قنبری، بخشعلی، «آشنایی با بحار الأنوار»، کتاب ماه دین، شماره ٣٤، مرداد ١٣٧٩.

١٣٢. کلارک، لیندا، علم امام؛ «علمی که شب و روز به امام می رسد»، ترجمه حقیری قزوینی، مجله امامت پژوهی، شماره ٦، تابستان ١٣٩١.

١٣٣. کرین، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، طهران، انتشارات انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران، ١٣٧٣.

١٣٤. —————، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبائی، طهران، انتشارات توس، ١٣٦٩.

١٣٥. کریمی نیا، مستشر قان و اسلام، بازتاب اندیشه بهمن ١٣٨٧ - شماره ١٠٦ (٩ صفحه - از ٤٠ تا ٤٨).

١٣٦. کلبرگ، اتان، «از امامیه تا اثنی عشریه»، ترجمه محسن الویری، دین و ارتباطات شماره ٢،

زمستان ۱۳۷۴.

۱۳۷. ———، «اصول اربعه مئة»، ترجمه محمد کاظم رحمتی، علوم حدیث، شماره ۱۳۷، پاییز ۱۳۷۹.

۱۳۸. ———، «محدث»، ترجمه مصطفی حقانی فضل، امامت پژوهی، شماره ۶۰، تابستان ۱۳۹۱.

۱۳۹. الکلینی، محمد بن یعقوب (م. ۳۲۹ق.)، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، طهران، دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷.

۱۴۰. کوپا، فاطمه، عاطفه سادات موسوی، تجزیه و تحلیل حکایاتی از کوش نامه بر اساس نظریه ولادیمیر پرایپ، مطالعات داستانی، شماره ۱، تابستان ۱۳۸۹.

۱۴۱. الکوفی، اشعت، الجعفریات (الأشعییات)، طهران، مکتبة النینوی الحدیثیه.

۱۴۲. کوک، مایکل، «مخالفان نگارش حدیث در صدر اسلام بخش اول»، ترجمه ابوالقاسم سری، مجله علوم حدیث شماره ۸، تابستان ۱۳۷۷.

۱۴۳. ———، «مخالفان نگارش حدیث در صدر اسلام بخش دوم»، ترجمه مهدی مهدوی راد، مجله علوم حدیث شماره ۹، پاییز ۱۳۷۷.

۱۴۴. کراجکی، محمد بن علی (م. ۴۶۴ق.)، کنز الفوائد، قم، مکتبة المصطفوی، ۱۳۶۹ ش.

۱۴۵. الکوفی، فرات بن ابراهیم (م. ۳۰۷ق.)، تفسیر فرات الکوفی، تحقیق محمد کاظم محمودی، طهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.

۱۴۶. الگار، حامد، «علامه مجلسی از دیدگاه خاورشناسان»، کتاب ماه دین، شماره ۳۴، مرداد ۱۳۷۹.

۱۴۷. گلیو، رابرт، «پیوند حدیث و فقه: مجموعه‌های رسمی اخبار امامیه»، ترجمه علی راد، آینه پژوهش، شماره ۱۲۱، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۹.

۱۴۸. ———، «گفتگو: سیستم فکری اخباریان با اصولیان برابری می‌کند»، کتاب ماه دین تیر ۱۳۸۸ - شماره ۱۴۱ (۳ صفحه - از ۲۳ تا ۲۵)

۱۴۹. لالانی، ارزینا، نخستین اندیشه‌های شیعی: تعالیم امام محمد باقر علیه السلام، ترجمه فریدون بدره‌ای،

طهران، نشر و پژوهش فرزان روز، ۱۳۸۱.

١٥٠. مارسین کاووسکی، محمد اسماعیل، کلینی و نخستین گزیده های حدیثی شیعه دوازده امامی، ترجمه علی راد، مجموعه مقالات کنگره کلینی، ج ۱.

١٥١. مامقانی، عبدالله (م. ۱۳۵۱ ق.)، مقباس الهدایة في علم الدرایة، تحقيق محمد رضا مامقانی، قم، مؤسسه آل البيت الحیاء التراث، ۱۴۱۱ ق.

١٥٢. المجلسی، محمد باقر، المهدی الموعود، ترجمه جلد سیزدهم بحارالأنوار، ترجمه علی دوانی، طهران، ۱۳۶۲.

١٥٣. ———، بحارالأنوار، بیروت، دار الحیاء التراث، ۱۴۰۳.

١٥٤. ———، حق اليقین، انتشارات علمیه اسلامیه، طهران، بلا تاریخ.

١٥٥. ———، عین الحیات، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۳۱ ق.

١٥٦. مجلسی، محمد تقی، لوامع صاحبقرانی، ۸ جلد، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ط ۲، ۱۴۱۴ ق.

١٥٧. مجموعه مؤلفین، الأصول الستة عشر، قم، انتشارات دار الحديث، ۱۳۸۱.

١٥٨. ———، فرهنگ خاورشناسان، طهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶-۱۳۹۶.

١٥٩. محمودی، اکبر، اسلام پژوهی در اسرائیل، قم، انتشارات دار الحديث، ۱۳۹۹.

١٦٠. مرادی نسب، حسین، «یونس بن بکیر از پیشگامان شیعه در سیره نگاری»، مطالعات تاریخ اسلام، سال هفتم، شماره ۲۴، بهار ۱۳۹۰.

١٦١. المرصفی، سعد، المستشرقون والسنّة، بیروت، مؤسسه الريان، ۱۹۹۰.

١٦٢. مسجد جامعی، احمد، «تحول علمی و فرهنگی ایران در عصر علامه مجلسی»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۳۷ و ۳۸، آذر ۱۳۷۹.

١٦٣. مسعودی، عبدالهادی، «عرضه حدیث بر امامان (۲)»، مجله علوم حدیث، شماره ۹، پاییز ۱۳۷۷.

١٦٤. ———، «عرضه حدیث بر امامان (۱)»، مجله علوم حدیث، شماره ۶، زمستان ۱۳۷۶.

١٦٥. مسعودی، علی بن حسین (م. ۳۴۵ ق.)، مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقيق اسعد داغر،

قم، دارالحجرة، ۱۴۰۹ق.

۱۶۶. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدر، طهران، ۱۳۷۷.

۱۶۷. معارف، مجید و الآخرون، «نقدی روایی- کلامی بر دیدگاه اتان کلبرگ در موضوع «تقویه از منظر شیعه امامیه»»، علوم حدیث، سال هجدهم شماره ۶۹، پاییز ۱۳۹۲.

۱۶۸. معارف، مجید، «نقد و بررسی آراء بلاشر درباره جمع و تدوین قرآن، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان»، شماره ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۵.

۱۶۹. المعالیقی، منذر، الاستشراف في المیزان، بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۹۹۷.

۱۷۰. مفید، محمد بن محمد (م. ۱۳۴۴ق.)، الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، کنگره شیخ مفید موسسه آل البيت، ۱۴۱۳.

۱۷۱. _____، الامالی، تحقیق حسین استاد ولی، علی اکبر غفاری، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق. (اهل)

۱۷۲. _____، تصحیح اعتقادات الامامیة، تحقیق حسین درگاهی، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.

۱۷۳. ملکی میانجی، علی، علامه مجلسی اخباری یا اصولی، قم، دلیل ما، ۱۳۸۵.

۱۷۴. مهدوی دامغانی، محمود، «نظری به چند مقاله از دایرة المعارف اسلام»، مجله نگین، شماره ۱۲۱، خرداد ۱۳۵۴.

۱۷۵. مهریزی، مهدی، «درآمدی بر مطالعات حدیثی خاورشناسان»، علوم حدیث، شماره ۲۸، تابستان ۱۳۸۲.

۱۷۶. _____، «نقد متن پیشینه تاریخی»، علوم حدیث شماره ۲۶، زمستان ۱۳۸۱.

۱۷۷. موتسکی، هارالد، «حدیث پژوهی در غرب، مقدمه ای در باب خاستگاه و تطور حدیث»، ترجمه مرتضی کریمی نیا، علوم حدیث، شماره ۳۷ و ۳۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.

۱۷۸. _____، «عبدالرزاق صنعتی، منبعی برای احادیث قرن نخست هجری»، ترجمه شادی نفیسی، مجله علوم حدیث، شماره ۴۰، تابستان ۱۳۸۵.

۱۷۹. موحدیان عطار، علی، «معرفی کتاب رهنای الوهی در تشیع نخستین»، مجله هفت آسمان

شماره ٩ و ١٠، ١٣٨٠.

١٨٠. موسوی گیلانی، سید رضی، «دیدگاه پدیدار شناسانه هانری کریم به دکترین مهدویت»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ١٧، پاییز و زمستان ١٣٨٤.
١٨١. نصر، سید حسین، قلب اسلام، ترجمه محمد صادق خرازی، طهران، نشر نی، ١٣٩٠.
١٨٢. نفیسی، شادی، مستشر قان و حدیث، قم، دانشگاه قرآن و حدیث، مرکز آموزش الکترونیکی.
١٨٣. نمله، علی ابراهیم، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی، ترجمه علی زاهد پور، مجله کتابهای اسلامی، شماره ٦، پاییز ١٣٨٠، صص ٣٥-٥٦.
١٨٤. ———، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی- اسلامی، ترجمه علی زاهد پور، مجله کتابهای اسلامی، شماره ٦، پاییز، ١٣٨٠ صص ٥٦-٣٥.
١٨٥. نیل ساز، نصرت، «تاریخ گذاری احادیث براساس روش ترکیبی تحلیل سند و متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان»، پژوهشهای قرآن و حدیث، سال چهل و چهارم، شماره ١، بهار و تابستان ١٣٩٠.
١٨٦. نیومن، اندرو، دوره شکل گیری تشیع دوازده امامی، گفتمان حدیثی میان قم و بغداد، ترجمه مهدی ابوطالبی و محمد رضا امین، قم، موسسه شیعه شناسی، ١٣٨٥.
١٨٧. هالم، هاینس، تشیع، ترجمه محمد تقی اکبری، قم، نشر ادیان، ١٣٨٩.
١٨٨. هدایت پناه، محمد رضا، «شیعه پیشگام در سیره نگاری، جایگاه جابر بن عبد الله انصاری در سیره نگاری»، مطالعات تاریخ اسلام، سال پنجم، شماره ١٩، زمستان ١٣٩٢.
١٨٩. الہلی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الہلی، قم، انتشارات الہادی، ١٤٠٥ ق.
١٩٠. هوروویتس، یوزف، قدمت و خاستگاه اسناد، مترجم: کریمی نیا، مرتضی، علوم حدیث، تابستان ١٣٨٧ - شماره ٤٨ رتبه علمی- پژوهشی (وزارت علوم / ١٠) ISC صفحه - از ١٤٦ تا ١٩٥)
١٩١. واعظ زاده خراسانی، محمد، یادنامه شیخ طوسی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ١٣٥٤.
١٩٢. ولایتی، علی اکبر، مقدمه ای بر ارتباط کلامی معتزله و شیعه، کیهان فرهنگی، شماره ٩٧، اردیبهشت ١٣٧٢.
١٩٣. الوری، محسن، «نقد نظریه‌ای در پیدایش شیعه اثنی عشری»، مجله دین و ارتباطات، شماره

. ١٣٧٤، زمستان

١٩٤. —————، مطالعات اسلامی در غرب، طهران، انتشارات سمت، ١٣٨١.

١٩٥. اليزدي ، سيد محمد كاظم ، العروة الوثقى ، بيروت ، مؤسسة الأعلمى ، ١٤٠٩ .

١٩٦. يوسف زاده، حسينعلي، اعتزال گرایی سید مرتضی بررسی و نقد، مجله نقد و نظر، سال هجدهم شماره چهارم، زمستان ١٣٩٢ .

197. Afsaruddin, Asma, “An Insight into the Hadīth Methodology of Jamāl al-Dīn Aḥmad b. Ṭāwūs”, *Der Islam*, Year: 1995, Volume: 72, Issue: 1, Pages: 25-46.

198. Ahmad Khan, Sayyid, *A Series of Essays on the Life of Muhammad and Subjects Subsidiary thereto*, London, Trübner, 1870.

199. Ahmad, Saiyad Nizamuddin, ‘Twelve Shi'i Hadit from Tradition to Contemporary Evaluations’, *Oriente Moderno*, 2002, 82, i, 125–45.

200. al-Mufid, *Kiteab Al-Irshead: The Book of Guidance Into the Lives of the Twelve Imams*, Tahrike Tarsile Qur'an, Inc. New York, 1982.

201. Amir Moezzi, Mohammad Ali, *The Divine Guide in Early Shi'ism*, translated by David Streight, State University of New York Press, New York, 1994.

202. —————, *The Spirituality of Shi'i Islam*, Tauris Publishers in association with The Institute of Ismaili Studies, London and New York, 2011.

203. —————, “Al-Saffar al-Qummi (d. 290/902-3) et son Kitab Basa’ir Al-darajat”, *Journal Asiatique*, 1992, vol. CCLXXX (3-4), pp. 221-250.

204. —————, Hasan Ansari, *Perfecting a Religion: Remarks on al-Kulayn and His Summa of Traditions in The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an*, by Mohammad Ali Amir-Moezzi with Contributions by Etan Kohlberg, Hasan Ansari, Translated by Eric Ormsby, New York: Columbia University Press, 2016. Pp. 125-160.

205. —————, *The Silent Qur'an and The Speaking Qur'an: Scriptural Sources of Islam Between History and Fervor*, with Contributions by

Etan Kohlberg, Hasan Ansari, Translated by Eric Ormsby, New York: Columbia University Press, 2016.

206. Anderson, Gerald H., ed. Biographical Dictionary of Christian Missions, New York: Macmillan Reference USA, 1998.

207. Andrew, J. The Formative Period of Shi'i Law: Hadith as Discourse Between Qum and Baghdad, Richmond, Surrey: Curzon, 2000.

208. Asatryan, Mushegh, [with Dylan Burns], Is Ghulat Religion a Gnostic Tradition? Religious Transitions in Late Antiquity, forthcoming in *L'ésotérisme Shi'ite, Sésracines et ses Prolongements*, eds. M. A. Amir-Moezzi and Daniel de Smet, Brepols, The Institute of Ismaili Studies, pp. 55-86

209. Asatryan, Mushegh, Heresy and Rationalism in Early Islam: The Origins and Evolution of the Mufaddal-Tradition, PhD. Dissertation, Yale University, 2012.

210. Bayhom-Daou, Tamima, *Kitāb Sulaym ibn Qays Revisited*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 78 i (2015): pp. 105-119.

211. —————, The Imam's Knowledge and the Quran According to AlFaḍl b. Shādhān al-Nīsābūrī (d. 260 A.H./874 A.D.), Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, vol. 64, 2001.

212. Beradze, Grigol, Among the Chosen Cities: Tbilisi in the Shi'i Tradition. *Journal of Persianate Studies* 1.2 (2008): 206-17.

213. Bowering, Gerhard, "Isnād, Ambiguity, and the Qur'ān Commentary of Ja'far al-Ṣādiq," in L. Clarke (ed.), *Shi'ite Heritage*, Binghamton 2001, pp. 63–73.

214. —————, ed. *Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*, Princeton University Press, 2012

215. Brown, Daniel W., *The Wiley Blackwell Companion to The Hadith* (Wiley Blackwell Companions to Religion) 1st Edition

216. Brown, Jonathan A.C. *Hadith Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, Oxford, 2009.

217. Brunner, Rainer, A Shi'ite Cleric's Criticism of Shi'ism: Mūsā Al-Mūsawī. The Twelver Shia in Modern Times: Religious Culture & Political History. Ed. R. Brunner & W. Ende. Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia: Brill, 2001. 178-87.
218. —————, Majlesi Mohammad-Taqi, in: Encyclopædia Iranica, edited by Ehsan Yarshater, Encyclopædia Iranica Foundation, New York, 1985-2017.
219. —————, The Role of Hadith as Cultural Memory in shi'i History, Jerusalem Studies in Arabic and Islam, No. 30, pp. 318–360, 2005.
220. Brunner, Rainer, and Werner Ende, The Twelver Shia in Modern Times: Religious Culture and Political History, Beill, Leiden, 2001. Buckley, Ronald P. On the Origins of Shi'i Hadīth. Muslim World, 88(2), 165-184. 1998.
221. Buckley, Ronald P. The Early Shi'ite Ghulat Journal of Semitic Studies, 1997.
222. —————. Ja'far Al-Sadiq as a Source of Shi'i Traditions. Islamic Quarterly; London Vol. 43, Iss. 1, (Jan 1, 1999): 37.
223. —————, The Imam Ja`far al-Sadiq, Abu 'l-Khattab and the Abbasids. Der Islam, 79.
224. —————, The Morphology and Significance of some Imāmī Shi'ite Traditions. Journal of Semitic Studies, vol. 52, No2, 2007, pp. 301-334.
225. —————, The Writings of Ja'far al-Sadiq, in Books and Bibliophiles: Studies in Honour of Paul Auchterlonie on the Bio-Bibliography of the Muslim World. Ed. Robert Gleave. Gibb Memorial Trust, 2014. 14-28
226. Calder, Norman, Judicial authority in Imami Shi'i Jurisprudence, British Society for Middle Eastern Studies Bulletin, 1979, vol.6 (2), pp.104-108.
227. Calder, Norman, Mojaddedi, Jawid, and Rippin, Andrew (editors and translators). "Al-Kulaynī, selection from al-Kāfi on tTemporary Marriage",

in Classical Islam, A Sourcebook of Religious Literature, New York and London: Routledge, 2003, pp. 54-58.

228. —————, "Ibn Bābawayh, Selection from Man Lāyahduruh Al-faqih on Khums, in Classical Islam, A Sourcebook of Religious Literature, New York, London: Routledge, 200

229. Carlyle, Thomas, On Heroes, Hero-Worship, and The Heroic in History, The Hero as Prophet. Muhammad: Islam, James Fraser, London, 1841.

230. Chittick, "The Kingly Miror by Mulla Muhsin Fayd Kashani", in: "Two Seventeenth – Century Persian Tracts on Kingship and Rulers", Authority and Political culture in Shi'ism, Said Amir Arjomand (ed.), State University of New York press/ Albany, USA, 1988, 269 – 284.

231. —————, trans. A Shi'ite Anthology, by Allameh Tabatabaei and translated by William Chittick, State University of New York Press. 1981.

232. —————, Muhsin-i Fayz-i Kashani, In Encyclopedia of Islam (Second Edition), Vol. VII, p. 475.

233. —————, C., Al-Saheefah Al-Sajjadiyyah Al-Kaamalah, Earlier Printed by: Ansariyan Publications, Qum, The Islamic Republic of Iran

234. Clarke, Lynda, Early Doctrine of the Shi'a h, According to the Shi'ite Sources.

235. —————, Beacons of Light: Muḥammad the Prophet and Fāṭimah: the Radiant: A Partial Translation of I'lāmu 'l-warā bi A'lāmi 'l-hudā of Abū 'Alī al-Faḍl ibn al-Ḥasan ibn al-Faḍl at-Ṭabrisī (c. 468/1076-548/1154). Tehran: World Organisation for Islamic Services, 1986.

236. —————, Shī'ite Heritage: Essays on classical and modern traditions, Binghamton, N.Y: Global Publications; 2001.

237. Gleave, Robert M. "Alī b. Abī Ṭālib". K. Fleet, G. Krämer, D. Matringe, J. Nawas and D. J. Stewart (eds.), Encyclopaedia of Islam Three Online.

Brill, 2008. https://doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_26324 Web

238. Cook, Michael, An Early Islamic Apocalyptic Chronicle, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 52, No. 1 (Jan., 1993), pp. 25-29 (5 pages)

239. —————, The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam, T. 44, Fasc. 4, *Voix et Calame en Islam Médiéval* (Oct., 1997), pp. 437-530 (94 pages), Published By: Brill.

240. —————, Why Incline to the Left in Prayer? Sectarianism, Dialectic, and Archaeology in Imāmī Shī‘ism, in Law and tradition in classical Islamic thought : studies in honor of Professor Hossein Modarressi, New York : Palgrave Macmillan, 2013.

241. Daftari, Abdulaziz, The Dichotomy of the Soul and Spirit in Shi‘a Hadith., *Journal of Shi‘a Islamic Studies* 5.2 (2012): 117-29.

242. Daftary, Farhad and Josef W. Meri, Culture and Memory in Medieval Islam, Essays in Honour of Wilferd Madelung, London: I.B. Tauris, 2003.

243. Daftary, Farhad and Miskinzoda, Gurdofarid, The Study of Shi‘i Islam: History, Theology and Law, (Shi‘i heritage series), I.B. Tauris, London, 2013.

244. Dakake, Maria Massi, Hierarchies of Knowing in Mulla Sadra’s Commentary on the *Usul al-Kafi*, *Journal of Islamic Philosophy*, vol. 6, 2011.

245. —————, The Charismatic Community: Shi‘ite Identity in Early Islam, State University of New York Press, 2007.

246. —————, Writing and Resistance: The Transmission of Religious Knowledge in Early Shi‘ism, The Study of Shi‘i Islam: History, Theology and Law. Ed. Farhad Daftary and Gurdofarid Miskinzoda. Shi‘i Heritage Series: Tauris, 2014. Pp. 181-201.

247. Donaldson, Dwight, The Shi‘ite Religion; A History of Islam in Persia and Irak, Luzac, London. 1933.

248. Elder, Smith and Neil B.E. Baillie, A digest of Moohummudan law, London, 1875. Eliash, Joseph, The siite Quran, A reconsideration of Goldzihers

interpretion • *Arabica*, 16, 1969, pp. 15 – 24.

249. Emir-Muezzi, Muhammad Ali, "İmâmî Şiilik'te Hadisin Sıhhat Kísticası ve Fakîhin Otoritesine Dair Değerlendirmeler", T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2003; 12(2):313–48.

250. Ess, Josef van, *Zwischen Hadit und Theologie: Studien zum Entstehen Prädestinatianischer Überlieferung (Studien zur Geschichte und Kultur des Islamischen Orients, N.F 7, Band 7)* Hardcover – 1 Jan. 1975

251. Gleave, Robert and Kermeli E., *Islamic law*, I. B. Tauris, London, 2001.

252. Gleave, Robert ed, *Religion and Society in Qajar Iran*, Routledge Curzon, London & New York: 2005.

253. —————, *Akhbari Shi'i Usul Al-fiqh and the Juristic theory of Yusuf b. Ahmad al-Bahrani*, in Gleave R, Kermeli E (eds) *Islamic law: Theory and Practice*, I B Tauris & Co Ltd, 1997, 24-45.

254. —————, *Between Hadith and Fiqh: Early Imami Collections of Akhbar, Islamic Law and Society*, vol. 8, no. 3, BRILL, 2001, 350-382.

255. —————, *Compromise and Conciliation in the Akhbari -Usuli Dispute: Yusuf al-Bahrani's Assessment of 'Abd Allah al-Samahiji's Munyat al-Mumarisin*, in *Fortresses of the Intellect: Ismaili and Other Islamic Studies in Honour of Farhad Daftary*, London: I. B. Tauris, 2011, 491-520.

256. —————, *Continuity and Originality in Shi'i Thought: The Relationship between the Akhbariyya and the Maktab-i Tafkik*, in Mervin S, Hermann D (eds) *Shi'ite Streams and Dynamics (1800-1925)*, 2010.

257. —————, *Early Shi'ite Hermeneutics and the dating of Kitāb Sulaym ibn Qays*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 78, no. 01, 2015, 83- 103.

258. —————, *Literal Meaning and Interpretation in Early Imāmī Law*, in Gleave R, Reinhart AK (eds) *Islamic Law in Theory: Studies on Jurisprudence in Honor of Bernard Weiss*, Leiden: Brill, 2014, 231-255.

259. —————, *Mīrzā Muḥammad al-Akhbārī's Kitāb al-Jihād*, in Amir-Moezzi M, Asher MB, Hopkins S (eds) *Le Shi'isme Imamite Quarante*

Ans Apres - Hommage a Etan Kohlberg, Paris: BREPOLIS, 2009, 209-224.

260. _____, Modern Shi'i Discussions of *khabar al-wahid*: Sadr, Khumayni and Khu'i, *Oriente Moderno*, vol. 21, 2002, 189-205.

261. _____, Muḥammad Bāqir al-Bihbīhānī (d. 1205/1791), in Spectorsky S, Powers D (eds) *Islamic Legal Thought: a Compendium of Muslim Jurists*, Leiden: Brill, 2014, 415-432.

262. _____, Questions and Answers in Akhbari Jurisprudence, in Christmann A, Gleave R, Imber C (eds) *Studies in Islamic law*, Oxford University Press, 2007, 73-122.

263. _____, *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari School of Shi'i Thought*, Brill, Laiden, 2007.

264. _____, *Scripturalist Sufism and Scripturalist Anti-Sufism: Theology and Mysticism amongst the Shi'i Akhbariyya*, in *Sufism and Theology*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007, 158-176.

265. _____, The Akhbari-Usuli Dispute in *Tabaqat* Literature: An Analysis of the Biographies of Yusuf al-Bahrani and Muḥammad Baqir al-Bihbīhānī, *Journal of Middle Eastern Studies*, 1994, 79-109.

266. _____, The Ijaza from Yusuf al-Bahrani (d.1186/1772) to Muḥammad Mahdi 'Bahr al-'Ulum' (d.1212/1797-8), *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, vol. 1994, 115-123.

267. _____, The Qadi and the Mufti in Akhbari Shi'i Jurisprudence, in Heinrichs W, Bearman P, Weiss B (eds) *The Law Applied: Contextualizing the Islamic Shari'a*, Studies in Honor of Frank Vogel, London: I.B.Tauris, 2007, pp. 235-258.

268. Goldziher, Ignāz, *Introduction to Islamic Theology and Law*, translated by, Andras and Ruth Hamori, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1981.

269. _____, *Muslim Studies II*, Translated by C. R. Barber and S. M. Stern, Edited by S. M. Stern, George Allen & Unwin, 1971

270. Howard, Ian K. Anderson, The Possible Origins of Imāmī-Shī‘ite Legal Teachings, Union Européenne Des Arabisants Et Islamisants, 10th Congress, Edinburgh 1980, Proceedings. Ed. Robert Hillenbrand. Union Européenne des Arabisants et Islamisants, 1982, pp. 16-21.

271. ——————, Great Shi‘i Works: Al-Kafi by Al-Kulayni, Muhammad Trust of Great Britain and Northern Ireland, Al-Serat vol.3 no. 3, 1977.

272. ——————, 'Tahdhib al-Ahkam' and 'Al-Istibsar' by Al-Tusi, Al-Serat, Vol. 2, No. 2, 1976.

273. ——————, The Possible Origins of Imāmi-Shī‘ite Legal Teachings, Union Européenne des Arabisants et Islamisants: 10th Congress, Edinburgh, 9-16 September 1980: Proceedings, Ed. Robert Hillenbrand. Edinburgh, 1982.

274. Inloes, Amina, The Queen of Sheba in Shi‘a Hadith, in Journal of Shi‘a Islamic Studies, vol. 5, no. 4, 2012,

275. Jarrar, Maher Zuhayr, Sīrat Ahl al-Kisā‘, Early Shī‘ī Sources on the Biography of the Prophet, in The Biography of the Prophet Muḥammad: The Issue of the Sources, ed. Harald Motzki, Leiden, Boston, Köln: E.J. Brill, 2000, pp. 98-153. Kohlberg Etan, Al - usul al-arba‘ami‘a, Jerusalem Studies in Arabic and Islam 10, 1987.

276. Juynboll, G.H.A., “(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science”, October 2001 Islamic Law and Society 8(3):303-349

277. Kister, M. J., "Al-Tahannuth: An Inquiry into the Meaning of a Term", Bulletin of the School of Oriental and African Studies 31 (1968): 223-36.

278. ——————, "Rajab Is the Month of God", A Study in the Persistence of an Early Tradition", Israel Oriental Studies 1 (1971): 191-223.

279. ——————, "Sha‘bān is My Month...". A Study of an Early Tradition', Studia Orientalia Memoriae D. H. Baneth Dedicata. Jerusalem: The Magnes Press & Institute of Asian and African Studies (1979): 63-70.

280. Kohlberg, Etan, "A'mash Abū Mohammad Solaiman Ben Mehran", in Iranica, 1985.

281. ——————, A Medieval Muslim Scholar at work: Ibn Ṭāwūs and his library, Leiden [u. a.]: Brill, 1992. (Islamic philosophy, theology and science, vol 12).

282. ——————, (ed.), Belief and Law in Imami Shi'ism, Aldershot: Variorum/Ashgate, 1991.

283. ——————, “Introduction” to Shi'ite Hadith in: Daftary, Farhad and Miskinzoda, Gurdof (editors), The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law, (Shi'i heritage series), I.B. Tauris, 2013, p. 165-179.

284. ——————, “Shi'i Hadith Collection and Transmission”, Arabic Literature to the End of the Umayyad Period, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, pp. 299-307.

285. ——————, Abu Turab (discussion of the name), Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 41, No. 2, 1978.

286. ——————, Akbārīya, In: Encyclopædia Iranica, Edited By Ehsan Yarshater, Encyclopædia Iranica Foundation, New York, 1985-2017.

287. ——————, Āmedī, In: Encyclopædia Iranica, Edited By Ehsan Yarshater, Encyclopædia Iranica Foundation, New York, 1985-2017. (online free access)

288. ——————, An Unusual Shi'i Isnad, Israel Oriental Studies no 5, 1975, pp. 142- 149.

289. ——————, Aspects of Akhbari Thought in Seventeenth and Eighteenth Centuries, In Belief and Law in Imami Shi'ism, Aldershot, Vermont Gower Publishing, 1991, pp. 133-160.

290. ——————, Bara'a in Shi'i Doctrine, Jerusalem Studies in Arabic and Islam 7 1986, pp. 139-175.

291. ——————, Behār Al-Anwār, In: Encyclopædia Iranica, Edited By Ehsan Yarshater, Encyclopædia Iranica Foundation, New York, 1985-

2017.

292. —————, Early Attestations of the Term 'Ithna 'ashariyya', *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 24, 2000, p. 343-357. Reproduced in *Shi'ism*, ed. Colin Turner and Paul Luft, Routledge, 2007.

293. —————, lib. Musa ibn Tawus and his Polemic against Sunnism, *Religionsgespriiche im Mittelalte1h Wolfenbitteler Mittelalter-Studien* Band 4, ed. Bernard Lewis and Friedrich Niewohner, Wiesbaden 1992, p. 325-350.

294. —————, Non-Imami Muslims in Imami Fiqh, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 6 1985, pp. 99-105.

295. —————, Shi'i Ḥadīth Introduction, in Daftary F., Miskinzoda G., eds, *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, (Shi'i heritage series), I.B. Tauris, 2014. Pp. 165-180.

296. —————, Some Imam Shi'i Views on the Sahaba, in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 5, 1984, pp. 143-175.

297. —————, Some Imāmī-shī'ī Views on Taqiyya, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 95, No. 3, 1975, pp. 395- 402.

298. —————, Some Shi'i Views of the Antediluvian World, *Studia Islamica* 52, 1980, pp. 41 -66.

299. —————, Taqiyya in Shi'i Theology and Religion, in Secrecy and Concealment, *Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, eds. H. G. Kippenberg and G. G. Stroumsa, Leiden 1995, pp. 345-380.

300. —————, The Abu Basir Tradition: Qur'anic verses on the Merits of the Shi'a, in: *Law and Tradition in Classical Islamic Thought*, Palgrave Macmillan, New York, 2013, p. 348.

301. —————, The Position of the Walad zina in Imami Shi'ism, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 48/2 (1985), p. 237-

266.

302. ——————, The Term 'Muhaddath' in Twelver Shi'ism, *Studia Orientalia Memoriae D. H. Baneth Dedicata*, Jerusalem 1979, p. 39-47.

303. ——————, Western Studies of Shi'a Islam, in *Shi'ism, Resistance and Revolution*, edited by Martin Kramer, Westview Press, Inc, U. S. A, 1987. Reproduced in *Belief and Law in Imami Shi'ism*, Kohlberg, Etan, ed. Aldershot, Vermont Gower Publishing, 1991, pp. 31-44.

304. ——————. "Authoritative Scripture in Early Imami Shi'ism", *Bibliotheque De L'ecoles Des Hautes Etudes*, Vol, XCIX (99) 1993

305. ——————. "Fazl b. Sadan Nīsapūrī Azdī, Abū Mohammad", 1999, in *Iranica*.

306. ——————. "From Imāmiyya to Ithnā-'ashariyya", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1976, vol. 39(3), pp.521-534.

307. ——————. Shi'i Ḥadīth Introduction, in Daftary F., Miskinzoda G., eds, *The Study of Shi'i Islam: History, Theology and Law*, (Shi'i heritage series), I.B. Tauris, 2013. p. 165.

308. Landau-Tasseron, Ella. The "Cyclical Reform": A Study of the Mujaddid Tradition, *Studia Islamica*, No. 70 (1989), pp. 79-117.

309. Lawson, Todd, A 14th Century Shi'i Gnostic Rajab Bursí and his Masháriq al-Anwár, in *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*, Russian Academy of Sciences, Iranian Institute of Philosophy, No. 1, 2010, pp. 422-438.

310. ——————, Akhbari Shi'i Approaches to Tafsir, in: *Approaches to the Qur'an*, edited by G.R. Hawting & Abdul-Kader A. Shareef, Routledge: New York & London, 1993, pp.173-210.

311. ——————, Orthodoxy and Heterodoxy in Twelver Shi'ism: Ahmad al-Ahsa'i on Fayd Kashani (the Risalat al-'Ilmiyya), in: *Religion and Society in Qajar Iran*, ed. Robert Gleave, London & New York: Routledge Curzon, 2005, pp. 127-154.

312. ——————, The Hidden Words of Fayz Kashani, *Actes du 4e Colloque de la Societas Iranologica Europaea*, Paris, Septembre 1999,

in: vol. 2, *Cahiers de Studia Islamica*, ed. M. Szuppe et al. Leuven 2002, pp.427-447.

313. Lewis, Pelly, *The Miracle Play of Hasan and Husain Collected from Oral Tradition, Vol I & Vol II*, Revised With Explanatory Notes by Arthur N. Wollaston, London, Wm. H. Allen And Co, 1879.

314. Madelung, Wilferd, *Early Imāmī Theology as Reflected in the Kitāb al-kāfi of al-Kulaynī*, Fernleihe: Fernleihe für die Fachinformationsdienste, Published: Gerlach Press, 2020.

315. Lawson, Todd. “Al-Kulaynī (or al-Kulīnī), Abū Dja’far Muhammad”, in *Encyclopaedia of Islam*, new edition, vol. 5, pp. 362- 363.

316. Madelung, Wilfred, *The Succession to Muhammad*, Cambridge University Press, 1997.

317. Marcinkowski, Muhammad Ismail, *A Glance on the First of the Four Canonical Hadith-Collections of the Twelver- Shi'ites: Al-Kafi by al-Kulaynī* (d. 328 or 329 A.H./940 or 941 C.E.), Hamdard Islamicus, Karachi, Pakistan, Apr. -Jun. 2001, vol. 24 (2), pp. 13-29.

318. —————, *Al-Kulaynī and his Early Twelver- Shi'ite Hadith-Compendium Al-Kafi: Selected Aspects of the Part Al-Usul min al-Kafi*, Islamic Culture 74, no. 1 (Jan. 2000), pp. 89-126.

319. —————, *Rapprochement and Fealty During the Buyids and Early Saljuqs: The Life and Times of Muhammad ibn al-hasan al-Tusi*, Islamic Studies, Vol. 40, No. 2 (Summer 2001), pp. 273-296.

320. —————, *Twelver Shi'ite Scholarship and Buyid Domination. A Glance on the Life and Times of Ibn Babawayh al-Shaykh al-Saduq*, Islam-

ic Culture (Hyderabad, India), Jan. 2002, vol. 76 (1), pp. 69-99.

321. Merrick, Rev. James L. (Trans.) The Life and Religion of Mohammed: As Contained In The Sheeah Traditions Of The Hyat-Ul-Kuloob, (by Majlisi) Phillips Sampson And Company, Boston, 1850.

322. Miskinzoda, Gordofarid, “The Significance of the Hadīth of the Position of Aaron for the Formulation of the Shī‘ī doctrine of Authority”, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, February 2015, vol. 78 (01), pp. 67-82.

323. ——————, The Story of ‘Pen and Paper’ and its Interpretation in Muslim Literary and Historical Tradition, in: Daftary F, Miskinzoda G, editors. The Study of Shi‘i Islam: History, Theology and Law, (Shi‘i heritage series), I.B. Tauris, 2013, vol. 2, pp. 231–352.

324. ——————, An Introduction to Shi‘i Islam The History and Doctrines of Twelver Shi‘ism, Yale University Press, New Haven and London, 1985.

325. Moreen, Vera Basch, “Salman-i Farsi and the Jews: An anti-jewish Shi‘ite Hadith from the Seventeenth Century”. Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 1990.

326. Muir, William, Sir, The Testimony Borne By The Coran To The Jewish And Christian Scriptures (1860) Paperback – August 10, 2009

327. Newman J. Andrew. “Baqir al-Majlisi and Islamicate Medicine: Safavid Medical Theory and Practice Re-examined”. In Newman AJ, editor, Society and Culture in the Early Modern Middle East, Studies on Iran in the Safavid Period. Leiden: Brill, 2003. pp. 371-96.

328. ——————. “Fayd al-Kashani and the Rejection of the Clergy/ State Alliance: Friday Prayer as Politics in the Safavid Period”. In Walbridge

L, editor, *The Most Learned of the Shi'a*, Oxford University Press, 2000, pp. 34-52.

329. —————, *The Myth Of The Clerical Migration To Safa Wid Iran: Arab Shi'ite Opposition To Alī al-Karakī And Sajawid Shi'ism* , *Die Welt Des Islams*, New Series, Vol. 33, Issue 1 (Apr., 1993), Pp. 66-112

330. —————, *Between Qumm and the West: The Occultation According to al-Kulaynl and al-Katib al-Nu'mani*

331. —————, *Islamic medical Wisdom*, translated by Batool Ispanhany, Edited by Andrew Newman, Ansariyan Publication, Iran, Qom, 2001.

332. —————, *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire (Library of Middle East History)*, I.B. Tauris, Paperback – December 15, 2008

333. —————, *The Role of the Sādāt in Safavid Iran: Confrontation or Accommodation? Oriente Moderno* , *Nuova serie*, Anno 18 (79), Nr. 2, pp. 577-596.

334. —————. “*The Recovery Of The Past: Ibn Bābawayh, Bāqir Al-Majlisī and Safawid Medical Discourse*”, *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, 2012, vol. 50, pp. 109-127.

335. Norman Calder, *Hinth, Birr, Tabarrur, Tahannuth: An Inquiry into the Arabic Vocabulary of Vows*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol.51, No. 2, 1988, pp. 214-239.

336. Ockley, Simon, *The History of the Saracens*, London, 1847.

337. Pierce, Matthew, *Twelve Infallible Men, The Imams and the Making of Shi'ism*, Harvard University Press, 2016.

338. Robson, James, ‘*Muslim Tradition: The Question of Authenticity*’ *Memories and Proceedings of the Manchester Lit, Philosophical Society*; 1951/52;

93(7), pp. 84-102.

339. ——————, A Shi'a Collection of Divine Traditions, TGOS22, 1967-1968, 1- 13.

340. ——————, Traditions from Individuals, *Journal of Semitic Studies*, vol. 9, (1964), pp. 327-40.

341. Rubin, Uri, Al-walad Li-l-firash on the Islamic Campaign against 'zina', *Studia Islamica*, 78, 1993, pp 5-26.

342. ——————, Prophets and Progenitors in the Early Shi'a Tradition, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 1 1979, pp. 41-65.

343. Ruffle, KG, "An Even Better Creation: The Role of Adam and Eve in Shi'i Narratives about Fatimah al-Zahra". *Journal of the American Academy of Religion*, 2013, vol. 81(3), pp.791-819.

344. Sachedina, Abdulaziz A. The Significance of Kashshi's Rijal in Understanding the Early Role of the Shi'ite Fuqaha, In: R.M. Savory and D.A. Agius (Eds.), *Logos Islamikos: Studia Islamica in hominem Georgii Michaelis Wickens*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1984. Pp. 183-206.

345. Schacht, Joseph, A Revaluation of Islamic Traditions, *Journal of the Royal Asiatic Society* (1949): 143-154.

346. Schoeler, Gregor, Uwe Vagelpohl, James E. Montgomery, *The Oral and the Written in Early Islam* (Routledge Studies in Middle Eastern Literatures), 1st Edition, Routledge,

347. Shah, Mustafa (ed), *The Hadith Articulating the Beliefs and Constructs of Classical Islam*, Routledge, New York, 2010.

348. Sindawi, Khalid A. Fātima's Book, A Shī'ite Qur'ān? *Rivista Degli Studi Orientali*, Nuova Serie, Vol. 78, Fasc. 1/2 (2004), Pp. 57-70.

349. —————. The Donkey of the Prophet in Shi'ite Tradition, Al-Masaq, Vol. 18, No. 1, March 2006.

350. Smith, R., Bosworth, Mohammed and Mohammedanism Paperback – August 15, 2002

351. Sprenger, Aloys, On the Origin and Progress of Writing Down Historical Facts Among the Musalmans, 1857.

352. —————, The Life Of Mohammad From Original Sources (1851) Paperback – August 10, 2009

353. Stewart, Devin J. The Humor of the Scholars: The Autobiography of Ni'mat Allah al-Jaza'iri, Iranian Studies 22.2-3 (1989): 47-81.

354. —————, The Genesis of the Akhbari Revival, in Safavid Iran and Her Neighbors. Ed. Michel Mazzaoui. Salt Lake City: University of Utah Press, 2003. Pp. 169-193.

355. Takim, Liyakat, Authority Construction in Biographical Texts: The Cases of Humran b. A'yan and Mu'min al-Taq." International Journal of Shi'i Studies 1,no.1(55 -125):(2003

356. —————, The Origins and Evaluations of Hadith Transmitters in Shi'i Biographical Literature, The American Journal of Islamic Social Sciences, fall 2007, vol. 24(2), pp. 26-49.

357. Taylor, William Cooke, The History of Mohammadanism and Its Sects, Kessinger Publishing, 2010.

358. Turner, Colin P. The 'Tradition of Mufaddal' and the doctrine of The Raj'a: Evidence of Ghuluww in the eschatology of twelver Shi'ism? Iran, 2006, 44: 175-195.

359. —————, Islam Without Allah: The Rise of Religious Extremism in Safavid Iran, Curzon Press, London, 2000.

360. Turner, Colin, and Pend Luft (ed.) *Shi'ism Critical concepts in Islamic studies*, Routledge, London and New York, 2008.

361. _____ (ed.s), *Ja'far Al-Sadiq as a Source of Shi'i Traditions*, in *Shi'ism Critical concepts in Islarnic studies*, Routledge, London and New York, 2008.

362. Vilozny, Roy, “The *Imāmī* Ambivalent Attitude towards Martyrdom” in Hatina M. and Litvak M. (eds.), *Sacrifice and Death in Modern Islam*, London (I. B. Tauris), 2017, pp. 39-51.

363. _____, *A Concise Numerical Guide for the Perplexed Shi'ite: Al-Barqī's* (d. 274/888 or 280/894) *Kitāb al-Aškāl wa-l-Qarā'īn*, in *Arabica* 63/1-2 (2016), pp. 64-88.

364. _____, *A Shi'i Life Cycle according to al-Barqi's kitab al-Mahasin*, *Arabica*, 2007, vol. 54 (3), pp. 362-396.

365. _____, *Constructing a Worldview: Al-Barqi's Role in the Making of Early Shi'i Faith*, Prepols Publications, Belgium, 2017.

366. _____, *Pre-Buyid Ḥadīth Literature: The Case of al-Barqī from Qum* (d. 274/888 or 280/894) in *Twelve Sections*, in Daftary F. and Miskinzoda G. (eds.) *The Study of Shi'i Islam*, The Institute of Ismaili Studies, London 2014, pp. 203- 230.

367. _____, *Réflexions sur le Kitāb al-‘Ilal d’Ahmad b. Muhammad al-Barqī* (m. 274/888 ou 280/894), in Amir-Moezzi M. A. and Bar-Asher M. M. (eds.), *Le Shī‘isme Imāmite Quarante Ans Après - Hommage à Etan Kohlberg*, Turnhout 2009, pp. 417-35.

368. _____, *Transmitting Imāmī Ḥadīth, Preserving Knowledge: Remarks on Three Amālī Works Of The Buwayhī Period*. *Jerusalem Studies*

In Arabic and Islam, 50, 2021.

369. —————, What Makes A Religion Perfect: Al-Ṣadūq's *Kamāl al-dīn* Revisited, in Amir-Moezzi M. A., De Cillis M., De Smet D. and Mir-Kasimov O. (eds.), *Esoteric Shi'a: Roots and Developments*, Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes (Sorbonne) and Shi'i Heritage Series (The Institute of Ismaili Studies, London), Turnhout, 2016, pp. 473-491.

370. —————, *Imāmī Records of Divine Sayings: Some Thoughts on Al-Hurr Al-‘āmilī's Al-Jawāhir Al-Saniyya Fī-L-Aḥādīth Al-Qudsiyya.*» *Shi'i Studies Review* 3.1-2)2019(: 111-32.

371. Virjee, Nazmina (trans.) *Dirayat Al-Hadith Al-Shahid al-Thani; Introduction to Hadith*, translated by Hekmat, Tehran, 2004.

372. Walbridge, Linda, ed., *The Most Learned of the Shi'a*, The Institution of the Marja' Taqlid, New York: Oxford University Press, 2001.

373. Warner, George, *Imagining Hujja: Proof and Representation in the Works of Al-Shaykh Al-Saduq*, Thesis Submitted for the Degree of PhD, 2016.

374. —————, *The Words of the Imams Al-Shaykh al-Ṣadūq and the Development of Twelver Shī‘ī Hadith Literature*, I.B. Tauris, London and New York, 2022.

هذا الكتاب

يهدف الكتاب الحالي إلى رسم صورة عن حديث الشيعة في المراكز العلمية الغربية والتعريف بالآثار والشخصيات البارزة في هذا المجال. لتحقيق هذه الأهداف، يتضمن الكتاب تقديم تاريخ موجز لمисيرة الحديث الشيعي في مؤلفات المستشرقين، ونقد وتحقيق بعض آثارهم. كما يسعى إلى التعريف بالآثار التي تستحق الترجمة مع النقد والتحليل، واستعراض مناهج هؤلاء الباحثين المختلفة كما يستعرض الكتاب آراء ووجهات نظر المستشرقين حول الموضوعات المختلفة المتعلقة بأحاديث الشيعة، ويسلط الضوء على نقاط الضعف في آثارهم المتعلقة بالحديث.