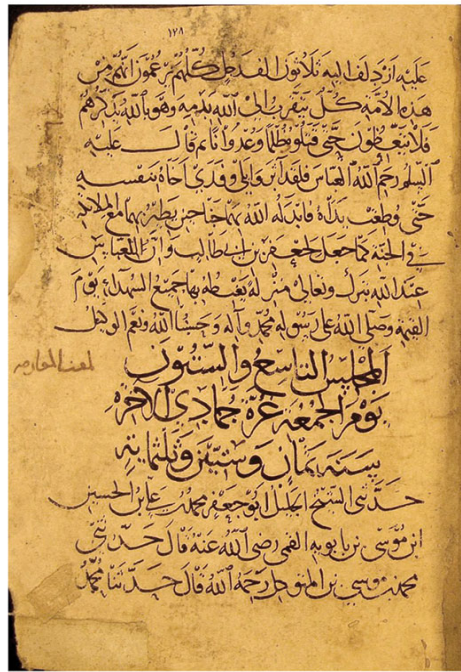


المستشرقون والحديث عند الامامية



مرتضى مداحي

تعريب
تمام ميهوب

المستشرقون والحديث عند الإمامية



المستشرقون والحديث عند الإمامية

تأليف:

مرتضى مداحي

تعريب:

تمام ميهوب

العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

مداحي، مرتضى ، مؤلف.

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

٣٢٠ صفحة : ايضاحيات ؛ ٢٤ سم-. (دراسات استشرافية ؛ ١٥)

ردمك : ٩٧٨٩٩٢٢٦٨٠٥٧٦

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة ٢٨٩-٣٢٠.

النص باللغة العربية مترجم من اللغة الفارسية.

١. الحديث (شيعي)-دفع مطاعن. ٢. الاستشراق والمستشرقون. أ. ميهوب، تمام، مترجم. ب. العنوان.

LCC : BP193.25 .M33 2024

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

الفهرسة اثناء النشر

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

المستشرقون والحديث عند الإمامية

تأليف: مرتضى مداحي

تعريب: تمام ميهوب

الناشر: العتبة العباسية المقدسة / المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

الطبعة: الأولى / ٢٠٢٤ م

www.iicss.iq

islamic.css@gmail.com

المحتويات

٧مقدمة المركز

٩المقدمة

الفصل الأول:

المباحث العامة

١٥	تعريف الاستشراق
١٨	ألف. التعريف الشامل والعام
١٨	ب. التعريف الخاص
١٩	بواعث المستشرقين لإجراء الدراسات الإسلامية
٢٠	الدافع الديني والتبشيري
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 الحديثية
٥٤	مسار تطور دراسات حديث الشيعة
٦٤	نهاية القرن العشرين وانطلاق حركة الدراسات الشيعية

الفصل الثالث:

مقاربات المستشرقين لحديث الشيعة

٦٧	ألف. نظرة على المجالات والموضوعات المدروسة
٦٧	أصل أحاديث الشيعة ومصدرها
٧٩	انتشار حديث الشيعة (طباعة وترجمة كتب الشيعة الحديثية)
٨٢	الإسناد والرجال
١٠٦	النقل وكتابة 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 المقاربات من ناحية منهج البحث
١٥٢	المنهج التاريخي الوصفي
١٧٠	منهج علم المصادر الوصفي التحليلي
١٨٧	المنهج التأريخ الحديث
١٩٢	المنهج الظاهراتي
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 منظور كتب أهل السنة المتعصبة واقتباس نهجهم
٢٦٠	التركيز على الآثار المثيرة للجدل
٢٦٣	الضعف في الإحالة
٢٦٧	عدم مراعاة نموال واحد في الحَوْرَقَة (النقل الحرفي) للمرادفات الإنكليزية
٢٦٩	سوء فهم النصوص
٢٧٠	الرجوع إلى مطلق المراجع الإسلامية والروايات وعدم تصنيفها من جهة الاعتبار والوثوقية
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 سلّم أولويات الجماعات التبشيرية والاستعمارية لديها. وإنّ الهيمنة والعمل على نهب مصادر البلدان الشرقية واستغلالها كانت تدعو المستعمرين 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 حقلاً تخصصياً في الجامعات الغربية يُعنى بدراسة الشرق والبلدان الإسلامية.

وقد شهد القرنان الأخيران جهوداً متزايدة من الغربيين للتعرف على الثقافة والتراث الإسلامي. إن الدوافع الاستعمارية والتبشيرية والسياسية والاقتصادية أحياناً، وكذلك الأبحاث والدراسات العلمية، من بين الأهداف والغايات التي تدفع بالمستشرقين نحو التعرف على مختلف أبعاد الثقافة الإسلامية. وحالياً شهدت دراسة الإسلام بوصفها فرعاً تخصصياً في مشروع الاستشراق الواسع في المراكز العلمية للغرب توسعاً ملحوظاً، ويتمّ بحثه في الحقول التخصصية على نحو جاد. ويمكن ملاحظة ذلك من خلال كتابة الرسائل والأطروحات الجامعية، وتأسيس ونشاط العشرات من الصحف والمجلات التخصصية، والأصدار السنوي لمئات الكتب، وإقامة المؤتمرات والمشاريع الدراسية المتعددة في مختلف الموضوعات والدراسات الإسلامية. وبعد القرآن الكريم، كانت دراسة الأحاديث والروايات الإسلامية من بين أهمّ الأبحاث التي حظيت بالاهتمام في الدراسات الغربية منذ البداية، وأمّا الدراسات الأهمّ والأكثر تخصصاً في الغرب حول الروايات الإسلامية، فقد بدأت بأعمال ألويس شبرنجر وويليام ميور، ثمّ عمل إجناتس جولدتسيهر على تدوين الآراء الحديثة لشبرنجر وعمل على توسيعها، وعمل جوزيف شاخت - بتأثير من آراء جولدتسيهر - على تفصيل منهجه وأسلوبه في التشكيك في اعتبار وأصالة الأحاديث، ثمّ عمل غوتيه جوينبول بدوره على مواصلة نظريات شاخت من خلال القيام ببعض الدراسات المورديّة في هذا الشأن، وقد بلغ الأمر بهذا النوع من الآثار والنظريات حدّاً تمّ معه طرح فكرة اختلاق جميع الروايات الإسلامية في المؤسسات الجامعية في الغرب رسمياً، وتمّ القبول بهذا الطرح بوصفه فرضية مقبولة في دراسات الحديث. إن آراء أمثال إجناتس جولدتسيهر وجوزيف شاخت، كما حظيت بالاهتمام في صلب الدراسات

الغربية للإسلام، فقد حظيت كذلك باهتمام العلماء المسلمين وكذلك بعض المستشرقين أيضاً، حيث تمّ تناولها بالدراسة والنقد أيضاً، ومن بين هؤلاء هيرالد موتسكي، حيث عمد - في دراسة له حول الجوامع الحديثية الأولية غير الرسمية - إلى نقد أدلة ثيودور جوينبول الذي كان قد حمل لواء هذا التيار بعد جوزيف شاخنت. ذهب هيرالد موتسكي إلى الاعتقاد بأن نظريات شاخنت في باب منشأ الحديث وانتشاره تقوم على أساس فرضيات قلقه، وأساليب ذات إشكالية وتعميمات اعتباطية، كما ناقش غريغور شولر بدوره في آثاره منع تدوين الحديث وعدم الكتابة مطلقاً، وهو الموضوع الذي شكّل 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 الاختلاق، والنزعة النصّية، وبحث الرواة، والجوامع الروائية والحديثية، وتأريخ الأحاديث، وكتابة الروايات ونقلها، ودراسة شروح الأحاديث، وفقه الحديث ونظائر ذلك. وفي كلّ واحد من هذه الموضوعات تمّ طرح بعض النظريات والآراء الخاطئة أو بعض الشبهات من قبل الباحثين والكتّاب الغربيين أيضاً.

إنّ من بين المشاريع الدراسية لهذا المركز والتي تمّ تنظيمها من قبل مجموعة الاستشراق المعاصر، دراسة ونقد آثار الغربيين في خصوص الأحاديث الإسلامية وتعدّد 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 الحديثية المختلفة وأسلوب دراسات المستشرقين ومنهجهم، يمكن التعرف مجدداً إلى هذه الدراسات من حيث الموضوع والمنهج في مجالات عدة ولا تزال أبعاد حديث الشيعة المختلفة وبنيتها العامة مجهولة بالنسبة للمختصين الغربيين.

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

السيد محسن الموسوي

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، مكتب قم

ذي القعدة / ١٤٤٥ هـ

المقدمة

يُعد الاستشراق بمختلف شعبه وفروعه مسارًا 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 يمحص ويدرس على وجه العموم الحضارة الشرقية سيما الحضارة الإسلامية. وخلال السنوات الأخيرة بات يُعرف قسمٌ من الاستشراق القائم على معرفة الإسلام، بالدراسات الإسلامية.

ترافقت هذه الحركة مع الانحياز والصعود والهبوط، والتغيير في النهوج والمسار التاريخي. لهذا تُعد دراستها ضرورة ملحة لجهة التعرف عليها مجدداً ونقدها وتمحيصها. يمكن إدراج معرفة المستشرقين ودراساتهم تحت موضوع «الاستغراب» العام، بمعنى أن يعكف الباحث على دراسة تفكير الغربيين ووجهات نظرهم حيال موضوع خاص، أي الإسلام. وتأسيساً على ذلك ينبغي الامتثال إلى أن تعامل مجاميع المسلمين العلمية في مواجهة دراسات الغربيين الإسلامية كان مرتباً للغاية. فبعض المسلمين افتتنوا بنتائج أبحاثهم، وجعلوا أبحاثهم من خلال إكالة المديح لهم مستهل آمالهم؛ وفي المقابل، لم ير البعض الآخر قيمةً لجهودهم، وفسروا مساعيهم منطلقين من نظرة كلية وتشاؤمية بأنها معادية للإسلام والشرق؛ وبين هاتين الجهتين ثمة طيف واسع من الآراء المتباينة أيضاً.

في الحقيقة دراسات المسلمين حول الاستغراب¹ نزيرة للغاية ولا يمكن مقارنتها

1. Occidentalism

إطلاقاً بدراسات استشراق الغربيين. وفي الواقع مثلما تتضمن دراسات المستشرقين نقاط ضعف مثل دراسات ناقصة، ومشوبة بنوايا مبيتة وفي بعض الأطوار تهدف للتشجيع والتشويه، يتعذر 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 والوقائع وطريقتهم في الدراسة والنتائج المتأتية من أبحاثهم أمراً ملحاً.

لشد ما يعاني البحث في عالم اليوم، بمعزل عن الأبحاث المطروحة على الصعيد الدولي ونقدها وتمحصيها، من نقص وعدم نضج. طبعاً هذه الضرورة لا تعني 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 وتآلفوا جمعياً 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 كنف 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 جولدتسيهر^٢ وجوزيف شاخت^٣، بأن الأحاديث الإسلامية موضوعة ومختلقة من قبل المسلمين في القرون التي تلت وفاة رسول الإسلام. طبعاً وقد ذلك 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 تبعاً 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، بجلاء^٥.

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

1. William Muir

2. Ignaz Goldziher

3. Joseph Schacht

٤. لالاني، نخستين انديشه هاي شيعي تعاليم 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 المستشرقين الذين أرسوا دعائم الدراسات الشيعية في الغرب، ومهدوا الطريق لمستشقي الدراسات الشيعية مثل إيتان كوهلبرغ وولفرد مادلونغ وأندرو نيومان، وروبرت غليف وكولن تيرنر وروعي فيلوزني وآخرين سنأتي على ذكرهم لاحقاً.

في الحقيقة فعلى 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 لدراسات الإسلام الشيعي، حيث ازدهرت الدراسات في هذا المجال أواخر هذا القرن، بشكل بادي للعيان قياساً بالماضي.

وفي تلك الغضون حظي الحديث باعتباره أحد جوانب التباين بين أهل السنة والشيعية باهتمام بعض المختصين في الدراسات الإسلامية. وجاء هذا الاهتمام متأخراً لدرجة 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 حد ما في مأمن من سيف الدراسات المنحازة في القرن التاسع عشر، إذ حظيت الأحاديث الشيعية بالدراسة والبحث بشكل جاد، حينما اقتربت حركة الاستشراق إلى حد ما من التحلي بالإنصاف في أبحاثها.

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

1. Dwight M. Donaldson

2. Henry Corbin

المقاربات فرصةً وفي الوقت ذاته تهديدًا لاعتقادات المتدينين. فإذا امتلك الفكر الديني منطقتًا راسخًا، وأُجريت أبحاث صادقة وغير منحازة، فكم يهيب هذا الأمر موجبات كشف زوايا التعاليم الدينية، وفي حال لم يتحقق أحد الشرطين الأنفين، ستفضي نتائج الأبحاث إلى خلق شبهات 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 أيضًا. وعليه فإن التعرف على وجهات نظر المستشرقين حول هذا الموضوع، فضلًا عن التعرف على الاتجاهات الفكرية الجديدة حول حديث الشيعة، يمكن أن يكون مفيدًا في نقد شبهاتهم والرد عليها.

حتى الآن تنحصر معرفة المراكز العلمية داخل البلاد بالأبحاث المطروحة حول حديث الشيعة في الغرب في ترجمة بعض المقالات ونقدها فحسب. ولم تبلور راهنًا 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 يتسنى 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 فضلًا عن آثارهم والمنهج الذي اتبعوه. فهذا البحث، علاوةً على إحصاء نقاط القوة والضعف في آثار الباحثين في أحاديث الشيعة، يتطرق إلى نقد مقتضب أيضًا لأشد مقالاتهم وكتبهم العلمية حدةً. ودون أدنى ريب يمكن أن يشكل نقد وتمحيص وجهات نظر كل شخص من الأشخاص على حدة موضوعًا لأبحاث مستقلة.

لا شك تشكل دراسة وبحث الرؤية وطريقة التفكير أحد أعسر الدراسات

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

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

١. تقديم تاريخ موجز عن مسير الحديث الشيعي في مؤلفات المستشرقين.
٢. نقد وتمحيص بعض آثار المستشرقين.
٣. التعريف 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 العامّة

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 والبليوغرافيا، 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 عدة؛ 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

٢. رضا، معجم متن اللغة، ج ٣، ص ٣١٠.

٣. زماني، «دوره هاي 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، وتأسيساً عليه تنقسم الدول الشرقية إلى أقسام ثلاثة؛ الشرق الأدنى والشرق الأوسط والشرق الأقصى^١. ومن جهة أخرى لا تشمل الدراسات الاستشراقية عمومًا الشرق الأقصى مثل تايلاند والفلبين وفيتنام.

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

٩. الغموض في جنسية الباحثين؛ شكل بحث جنسية المستشرقين موضوعًا تسبب في اكتناف الغموض لتعريف الاستشراق أيضًا. وفي الحقيقة مع تعاضم هجرة أهل الشرق والمسلمين إلى أوروبا والغرب، اعتزى مفهوم الاستشراق

١. الدسوقي، «سير تاريخي و ارزيايى انديشه شرق شناسى»، ص ٨٨.

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

الغموض؛ لأن بعض الباحثين يتحدرون في الأصل من الشرق، بيد أنهم عاشوا في الغرب وأجروا أبحاثهم هناك، واعتمدوا طرق بحث الغربيين ومبادئهم. ومن جهة أخرى بعض الباحثين الغربيين الذين اعتنقوا الإسلام مثل وليم شيتيك^١ لديهم أبحاث متساوقة مع الأبحاث الدينية الداخلية للمسلمين؛ والآن السؤال المطروح هو؛ هل ينبغي عدّ هؤلاء الباحثين مستشرقين أم لا؟ فالبعض يعتقد أنه انطلاقاً من كون الباحثين المسلمين المستوطنين في الغرب قد تناولوا متبعين طرق وأساليب المستشرقين الغربية للإسلام والمجتمعات الإسلامية بالبحث وإصدار الحكم، فميزة أن يكون المرء غريباً 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 اعتماد طرق الغربيين ومبادئهم معياراً للاستشراق، وبالتالي سيدرس ويقدم تعريفاً لمؤلفات المسلمين أو الشرقيين الذين تطرقوا في الجامعات الغربية إلى مباحث حديث الشيعة. وانطلاقاً من كون مباحث الاستشراق المفهومية والعامة قد استرعت اهتمام مؤلفات عديدة خلال السنوات الأخيرة، كما درست المباحث المرتبطة بالتعريف بمختلف الآثار، سنعكس 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 للاستشراق، أشد قرباً إلى الواقع.

1. William C. Chittick

٢. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به ميراث عربي - اسلامي، 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، ونقاط 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، ويبنى البحث الحالي أسسه عليه، يُعنى بمجال خاص من الجهود الاستشراقية وحسب، وهي عبارة عن: «الدراسات الإسلامية من قبل غير المسلمين»^١. وهذا البحث يُعنى أيضًا بهذا التعريف، بتباين يكمن في أن المسلمين الدارسين في الغرب والذين انكبوا على دراسة حديث الشيعة متأسين بمبادئ الغرب وأساليبه، يدخلون في عديدهم أيضًا. وكتبذة حول الدراسات الشرقية ينبغي القول إن الأبحاث المنجزة حول انطلاقة الدراسات الشرقية والآراء العديدة المطروحة حولها^٢، ودراسة هذا الآراء، تجعلنا

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

٢. يرى بعض العلماء، أن انطلاقة كانت في القرن العاشر والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، بالنظر إلى النشاطات الجارية خلال هذه المراحل، بينما رأت مجموعة أخرى انطلاقة إبّان الحروب الصليبية، ومجموعة 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 عددٌ آخر بأن انطلاق مسيرة الدراسات الشرقية كانت في القرن الثامن عشر مع بداية الاستعمار وحملة نابليون على مصر. وعُد بعض آخر القرن التاسع عشر انطلاقة الدراسات العلمية حول هذا الموضوع. بني عامر، المستشرقون والقرآن الكريم، ص ٢٨ - ٢٣.

في غنى 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 شبهاتهم، نتيجة مباحث الدوافع السلبية للمستشرقين. وفي الحقيقة فالاستشراق هو حركة مستمرة على طول تاريخ القرون الأخيرة شهدت صعوداً وهبوطاً متعدياً، ولا يمكن إصدار حكم واحد حول كل المستشرقين^١. فثمة ظروف متنوعة بوسعها أن تشكل قاعدة لبواعث مختلفة حول عمل واحد؛ لأنه يمكن لأشخاص مختلفين إنجاز عمل واحد يُشَدُّ تحقيق أهداف مختلفة. والمستشرقين أيضاً، مثل كل البشر، كانوا يتأثرون بزمئهم ومجتمعاتهم، ومن الطبيعي في كل برهة من الزمن، أن يتأثر حافز أنشطتهم العلمية بآليات المجتمع ويتساق معهما. ويمكن القول إن بواعث إجراء الدراسات الشرقية في مختلف العقود ولدى أشخاص مختلفين، متباينة. وبالنظر إلى هذا الأمر، لا يخلو ذكر نقاط عدة في هذا الصدد من فائدة تُرتجى.

١. النقطة الأولى؛ من الممكن أن يمتلك أحد المستشرقين حوافز 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 تعاضمت في أواخر القرن العشرين الدوافع العلمية إلى حدٍ ما. ويقسم محمد حسن زماني

١. زماني، «دورهى استشرق»، ص ٨٦.

١. مراحل الاستشراق إلى مرحلتين، وقد ذكر سمات كل مرحلة بإسهاب.
٢. النقطة الثانية؛ يُجدر إلى جانب الاهتمام ببواعث المستشرقين فردًا فردًا، ابداء الاهتمام بالدوافع 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 انطلاقًا من نظرة متوجسة لا تكثر بمساعيهم المفيدة، جميع جوانب أبحاثهم المفيدة.
٣. النقطة الثالثة؛ تعدّ مؤلفات المستشرقين، تحت أي دافع كانت، جهدًا علميًا، ينبغي الرد عليه في المحافل العلمية بأدوات علمية. وعليه فإن إغلاق باب الحوار هذا، لكون بعض هذه الأبحاث أُجريت بدوافع سياسية وعداء للإسلام، غير صحيح.
٤. بالنظر إلى النقاط الأنفة، 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 بواعث دراسة فكر المسلمين وآثارهم، ومع انتشار الإسلام بدأت المجاهبة المسيحية مع الإسلام في أوروبا، وأفضت إلى أن تتبع الكنيسة والمسيحيين إجرائيين اثنين في برنامج عملهما، تمثل 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 نهجًا يتبعونه لجهة تبليغ دينهم.

دون ريب إن أعمال أشخاص مثل هنري لامنس^١ وأترابه المتفقيين معه في الفكر، والذين كان عقيقي يذكر الكثير منهم بوصفهم «المستشرقون الرهبان» مدرجة في هذا الفهرس^٢. ويعتقد عبد العزيز ساشادينا أن جولدتسيهر كان من أوائل اليهود الذي عكفوا على دراسة الإسلام، ودأب جهده من خلال الدراسة التاريخية ليُظهر أن الإسلام نشأ من اليهودية^٣. كما إن دوايت دونالدسون^٤ كان من أوائل المستشرقين 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 المستشرقين.

الدافع السياسي والاستعماري

احتلال دول الشرق واستغلال مواردها والسعي لتقويض المقاومات الشعبية، جعلت المستعمرين 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 ادوارد سعيد: تتزامن تمامًا فترة الازدهار السريع لمؤسسات الاستشراق ومحتواها مع فترة تطور النطاق الجغرافي لسلطة أوروبا^٦. ونُقل عن لويس التاسع

1. Henri Lammens

٢. عقيقي، المستشرقون، 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 يتعين علينا الارتكان إلى التمحيص 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 بتسجيلها. وجمعت كل هذه المعلومات ضمن / ٣٢ / مجلداً في كتاب ضخماً 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 سيما 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، وتمثلت إحدى نتائجه بتعزيز النهج العلمي والبحثي

١. زماني، «دوره‌های استشراق»، ص ٧٢.

٢. م. ن، ص ٧٤.

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

٤. محمودي، 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 متساوقة مع اعتقادات المسلمين، وساعدت في إيضاح الموضوع. أكد نجيب عقيقي على رجحان الدافع العلمي في أنشطة المستشرقين، وانبرى من خلال إحصاء تلك المجموعة من أعمالهم 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 الانسان بمحيط جغرافي وقبلي واتباع دين خاص. فثمة بين المستشرقين أيضاً أشخاص دفعهم دافع البحث عن الحقيقة واكتشاف أسرار ورموز النظرة إلى الانسان والعالم في التعاليم الإسلامية للبحث وتقديم آثار ناجعة؛ على الرغم أنه من الممكن أن تكون دوافعهم الأولية متباينة.

١. الويري، مطالعات اسلامي در غرب، ص ٧٠.

٢. عقيقي، المستشرقون، ج ٣، ص ٦٠٤.

٣. حصد كتاب خلافة محمد ﷺ، تأليف ولفرد مادلونج جائزة كتاب العام سنة ١٩٩٨ في الجمهورية الإسلامية. كما

نال كتاب اسلام نصرًا: تاريخ و عقايد اخباريان شيعه تأليف روبرت غليف الجائزة سنة ٢٠٠٨.

جاء الأب أنطونيو دوجزو^١ القس البرتغالي إلى إيران في زمن الصفويين بقصد التبشير. ووضع كتباً 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 كتب 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 ديفنبورت^٣، ومديح كارلايل^٤ لرسول الإسلام وانتقاداته للمستشرقين السابقين، أو المناهج التي اتبعتها أشخاص مثل جوزيف فون هامر^٥ الذي بنى قبره على طريقة المسلمين بسبب ميله إليهم^٦، وإطراء توماس أرنولد^٧ لعبادات المسلمين الدينية، ونزعة السيدة آنا ماري شيمل^٨ إلى المعنوية الإسلامية، وقبول هنري كوربان للإسلام، سوى فطرة الانسان 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 الامام الحسن عليه السلام في التصحيح الأول والثاني لدائرة المعارف الإسلامية إلى هذه الحقيقة. حيث إن مقال الدكتور پاكتنجى 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. الوري، مطالعات اسلامى در غرب، ص ٨٠.

7. Thomas Walker Arnold

8. Annemarie Schimmel

٩. رزاقى موسوي، 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 والدنية وتغلب على سمتها الروح العلمية^٢. يعدُّ 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 تتساقط مع مسار الإسلام الصحيح^٦. وكما نرى في دراسة مؤلفات كوهلبرغ، حيث تركز مؤلفاته فقط على دراسات تأجج في نهاية المطاف الخلافات بين الشيعة والسنة. فدراسة كتب من هذا النوع مثل «رأي الشيعة بالصحابة» وطباعة كتاب القراءات لأحمد بن محمد السياري الذي كان يعتقد بتحريف القرآن، «غير الاماميين في فقه الامامية»، ومقالة «البراءة» وغيرها، يعزز صحة الفكرة القائلة إن بعض مؤلفات المستشرقين

١. باكتجي، «نقد ديدگاههای خاورشناسان پیشین از سوی خاورشناسان دهه اخیر».

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

3. Mishal Khalil, Juha

٤. المنجد، المستشرقون الألمان، ص ١٠٢

٥. نفيسي، مستشرقان وحديث، ص ٦٩.

٦. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به ميراث عربي - اسلامي، ص ٤٨.

تؤكد بجلاء تام على أهمية الفرق المتفرعة عن الإسلام مثل البابية والبهاية وسائر الفرق القديمة والجديدة، وتسعى إلى تعميق الخلاف بين الشيعة والسنة^١. إذ أفضى هذا الدافع غير العلمي إلى محاولة بعض المستشرقين المعاصرين لتبرئة 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 الأخر منها بتحقيق أهداف المستشرقين الاقتصادية. في الماضي كان يعكف بعض المستشرقين على جمع النسخ وتصحيحها 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، و طرحه للنشر، فكان جواب الناشر؛ كون عيون الأخبار ليس كتاباً يحظى بترحيب من قبل مخاطبين كثير، يتعين أن يقدم كتاباً آخر إلى ذلك الناشر تكون أرباحه أكبر. فزاد هذا الأمر من عزيمته ليؤلف كتاب الذي تُرجم 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 لدوافع المستشرقين، فثمة ثلاثة مناهج يمكن تصنيفها^٥.

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

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

3. Carl Brockelmann

٤. بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ١٠.

٥. الدسوقي، سير تاريخي و ارزايي انديشه شرق شناسي.

النظرة التشاؤمية

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

يعتقد البعض ممن يتبنون هذا الرأي أن حرب المستشرقين مع الإسلام أسوأ من الحرب بالسيف؛ لأنها فاقمت من الخلافات متلبسة لبوس العالم، وتقود المجتمعات الإسلامية إلى براثن الاستعمار^٣.

والمستشرقون من خلال وجهة النظر هذه، هم يهود ظهروا تحت اسم المستشرقين، ويجهدون لنشر أفكار مشوبة بالشبهات بين المسلمين وباقي شعوب العالم^٤. وترى وجهة النظر هذه أن كتابة دائرة المعارف الإسلامية تعد أخطر أعمال المستشرقين؛ لأنها مصحوبة بالتحريف والتعصب السافر ضد الإسلام، وتعد مرجعاً علمياً حتى للمسلمين أيضاً^٥. والذين يتبنون هذا الرأي يتمنون لو أن النسخ الخطية احترقت ولم تصل إلى يد المستشرقين؛ لأنهم 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 الكراهية للإسلام والمسلمين في قلوب

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

٢. المرصفي، المستشرقون والسنة، ص ٦.

٣. المعاليقي، الاستشراق في الميزان، ص ٦٨.

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

٥. م.ن، ص ٩٣.

٦. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به ميراث عربى - اسلامى، ص ٤٢.

الغريبيين^١. كما يعتقد أن فكر الاستشراق يمكن أن يغدو ممثلاً لقوة ظالمة من القوى المعارضة للإسلام^٢. ومع هذا يعترف 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 التحريف القوي وتشويه 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. تقييح صورة الإسلام والمسلمين.

٢. التغلغل وتقديم العون المادي والمعنوي للاستعمار^٥.

وكتب كاتب آخر: يتسم نهج الغالبية العظمى من الغريبيين، بالعداء واتخاذ 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، فيلبي ذلك يرجع مرده.

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

١. الدسوقي، الفكر الاستشراقي: 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. پيشوايي، «نقد ديدگاه تاريخي يك 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 أصيبوا 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، وعمدوا إلى ترجمة كتب المسلمين ونشرها، وانكبوا على دراسة تاريخ الأمة الإسلامية وحضارتها^٣.

كتب المترجمون الذين نقلوا دائرة المعارف الإسلامية في لايدن 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 طورًا الصواب وآخر الزلل^٤. كما إن الدكتور ميشال جحا عدّ إنجازات المستشرقين سببًا في أعقاب الحرب العالمية الثانية عملاً علميًا، ويعتقد أنهم اتبعوا طرق البحث العلمي المنظمة، وقلما

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

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

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

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

وجد بينهم أشخاص يعملون وفق أهوائهم^١.
وتعتقد هذه المجموعة لو أن المستشرقين لم يولوا اهتماماً وعنايةً لإحياء آثار المسلمين، لما وصلت إلينا هكذا دررٌ ثمينة^٢.

فيكف يسع عدّ أستاذٍ في الأدب العربي مستغنياً 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 مالا 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 متفوقون في هذا المجال علينا^٥.

١. الدسوقي، سير تاريخي و ارزيايى انديشه شرق شناسى، ص ١١٥.

٢. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به ميراث عربى - اسلامى، ص ٣٨.

٣. زمانى، آشنائى با استشرق و اسلام شناسى غربيان، ص ٣٩.

٤. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به ميراث عربى - اسلامى، ص ٢١.

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

رؤية انتقادية

ثمة رؤية أخرى تبدو معقولة، تتناول آثار المستشرقين بنظرة انتقادية؛ ولم تصدر حكماً عاماً حول كل المستشرقين، كما لا تصنفهم في طيف واحد. تنظر هذه الرؤية إلى المستشرقين بنهج يقبل نقاط القوة وينحو للإفادة من بعض نتائجهم أو طرقهم. وتعتقد وجهة النظر هذه أننا لا نواجه مستشرقاً فحسب، بل نواجه طيفاً من البشر يُرجح أنهم يسعون وراء مجموعة من المقاصد والأهداف^١. لذا لا تُصدر وجهة النظر هذه حكماً عاماً في امتداح المستشرقين أو ذمهم. ولا تعدّ كل المستشرقين 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 أكتشفت على يد هؤلاء المستشرقين، وتكشف الكثير من زوايا تاريخنا على أيديهم. لذلك نحن نقدر المستشرقين ونُجلهم، ومنتقد قضاوتهم وأحكامهم وحسب^٢. في وجهة النظر هذه على الرغم من أن نظرة المستشرقين إلى القرآن والإسلام سيّما خلال القرون السالفة كانت في غالبها مصحوبة بالعداء، لكن هذا لا يعني أن المستشرقين يشكلون مجموعة خاصة ومؤتلفة، منكبة على حياكة المؤامرات على الدوام. ولا تصنف وجهة النظر هذه المستشرقين إلى أبيض وأسود، بل تعد قضية حركة الدراسات الإسلامية الغربية معقدة للغاية ولها أبعاد مختلفة. وتعلن أنه ليس كل ما يُنجزه المستشرقون يناهض الإسلام، ولا ينطوي اهتمام المسلمين بهم على فائدة إطلاقياً، وليسوا بكلّيتهم مناهضون للإسلام. تركز وجهة النظر هذه على أنه إذا كان المستشرق نفسه لا يملك أهدافاً سياسية، فلا يمكن نفي استفادة القوى الحاكمة من أنشطة المستشرقين. ومن جهة أخرى مهما كان الدافع، فلا يُبطل النقد والدراسة أو الاستفادة من النتائج الحاصلة.

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

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

وجهة النظر هذه لم تغض الطرف بالكامل عن حصيلة أعمال المستشرقين، وتعتقد أن الاستشراق على الرغم من عدااء 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: يتعذر 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 أولاً 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 المتمادية 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 التوجه 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 ميراث عربي-اسلامی، ص ٣٦.

2. Louis Massignon

٣. العقيلي، نيم نگاهي به تكاپوی خاورشناسان، ص ١٢٨.

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

حديث الشيعة

تعريف الحديث

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

ولهذا يسمون «الكلام» بالحديث، وبسبب صدوره بالتدرج، فكل فقرة وجزء منه قياسًا بالماضي تتمتع بالحدائثة والطرادة. كما أستخدم الحديث بهذا المعنى أيضًا في القرآن وكذلك الروايات. مثل: وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ^٣.

أستخدم الحديث في القرآن بمعنى القصة والحكاية. ويطلق اسم الحديث على «الأحداث» أيضًا بسبب صدورها التدريجي وتجدها قياسًا بالأحداث السابقة: هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ؟^٤

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

١. الفراهيدي، 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 نقلاً عن العلماء والمحدثين أن الحديث هو عبارة عن فعل وقول وتقرير 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 منقولاً عن النبي، حديثاً. يقول المامقاني: «رَهط من أصحابنا عرفوا الحديث كالتالي: «الحديث اصطلاحاً عبارة عن بيان قول وفعل وتقرير المعصوم»^٢. ويقول المامقاني: أطلق البعض اسم الحديث على أصل كلام المعصوم وليس على حكايته وتقريره. ويعدون هذا الرأي محط تأمل^٣.

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

الحديث هو طريقة النبي أو الإمام المحكية عنه، فالنبي بالأصالة والإمام بالنيابة، وهي ثلاثة: قول، وفعل، وتقرير^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 فثمة تفاوت بين سنة التقية وغيرها، لوجوب التقية على الإمام^٦. وعدّ بعض الكبار تقسيمات الأحاديث، الحديث المقطوع والموقوف جزءاً من الأحاديث الضعيفة^٧. لكن يعتقد الكثيرون أن الكلام غير

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

٢. المامقاني، مقباس الهداية في علم الدراية، ج ١، ص ٥٢.

٣. م.ن، ص ٥٣.

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

٥. الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج ١، ص ٤٧.

٦. الشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني (ط - الحديثة)؛ ج ٢، ص ٧٧٦.

٧. سبحاني، أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية، ص ١٠١ و ١٠٢.

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

تباين حديث الشيعة عن أهل السنة

يتمثل أحد المباحث المرتبطة بموضوع البحث يعني حديث الشيعة، في بيان حالات التباين بين حديث الشيعة وحديث أهل السنة. طبعاً ليس المراد التباين في مصطلح الحديث، بل التباين في المصاديق والنقل والرواة وجوامع الرواة وكذلك بعض المصطلحات المرتبطة. ويمكن الإشارة إلى هذه التباينات وفق التالي:

يسمي أهل السنة قول وعمل وتقرير النبي ﷺ حديثاً، وأحياناً يضيفون الصحابة والتابعين إليه،^٢ لكنهم لا يعتبرون كلام الأئمة وأهل البيت المعصومين حجةً، في حين وفق رؤية الشيعة فقد استخدمت في بعض الأطوار كلمة المعصوم عوض كلمة النبي ﷺ حتى تشمل الأئمة عليهم السلام أيضاً، أو أضيفت أسماء الأئمة المعصومين وفاطمة الزهراء عليها السلام إلى جانب النبي عوض الصحابة والتابعين.^٣

ولذلك فإن جسد الحديث الشيعي بدليل حجية كلام الأئمة وتأخير زمن صدوره قياساً بحديث أهل السنة المقتصر على كلام النبي والصحابة، لم يخضع لحظر تدوين الحديث المفروض في القرن الأول، ولهذا السبب قلما تناولت تقديرات الباحثين الغربيين في الدراسات الإسلامية خلال القرن الإسلامي الأول الدائرة حول منع التدوين والنقل الشفهي، قلما تناولت نطاق الحديث الشيعي.^٤

١. عمد جامعي الجوامع الحديثية الأولية لأهل السنة إلى جمعها بناءً على السنة الشفوية. وفي الحقيقة عكف كتاب المسانيد مثل الطياليسي ومن ثم جامعي الحديث مثل البخاري ومسلم، على تدوين الصحيحين بناءً على الأحاديث المنقولة إليهم عن طريق معلمهم، أما جامعي الجوامع الحديثية الأولية للشيعة

١. المامقاني، مقياس الهداية في علم الدراية، ج ١، ص ٥٤.

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

٣. كاوسكي، كليني ونخستين كزيدهاى حديثى شيعه دوازه امامى، ص ٣١٧.

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

- تعاملوا مع سنة مكتوبة، نعرفها باسم الأصول الأربعة.
٢. 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 حد ما بتلابيب 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 مباشرة، 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 تنقيح 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 ٣-٥.

٢. الجلالى، تدوين السنة الشريفة.

٣. مسعودى، «عرضه حديث بر امامان (يك و دو)».

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

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

الفصل الثاني: مسار تطور دراسات المستشرقين في حديث الشيعة

شكل الأعمال المرتبطة بالحديث

عمومًا، بإلقاء نظرة على أعمال المستشرقين يمكن تقسيمها إلى نوعين اثنين؛ مكتوبة وغير مكتوبة، ويمكن تقسيم كل منهما إلى أقسام عدة 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 يتعلق بالحديث، فحريُّ إعادة التعرف 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 العبرية وكذلك مكتبة فلاتوري 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 أربيل 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 بودلي التي تضم أكثر المخطوطات العربية في بريطانيا، ومكتبة لاديدن^٣، ومكتبة لينينغراد العامة، المكتبة الوطنية في باريس، ومكتبة الإسكوريال في اسبانيا، وفلورنسا وبيزا في إيطاليا، وغوته وميونخ وهامبورغ في ألمانيا، وكوبنهاغن في الدانمارك ولايبزيغ لندن في أكسفورد، وباريس وفيينا والنمسا، تعد من أهم المكتبات التي تحوي كتباً 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 تبشيراً 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، ونُشر حتى الآن أحد عشر مجلداً لفهرس 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، «جغرافياى سياسى تشكيلات واتيكان»، ص ٤٠.

٣. تضم زهاء عشرة آلاف مخطوط.

٤. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به ميراث عربى - اسلامى، 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 شاردان في هذا السياق:

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

وتأسيسًا على ذلك، في البداية انتشرت الآثار والنصوص العربية والإسلامية في المطابع الأوروبية، وطُبع 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 بريل 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 طُبع في الشرق أيضًا (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. شاردن، سياحتنامه شاردن، ج ٥، ص ٨٠.

٢. زماني، «دوره‌های استشرق»، 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.

وكارل بروكلمان،^١ ترونبرج السويدي،^٢ ميخائيل يان دخويه^٣ و الويس 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 عدة من بينها كتب الاستبصار والفهرست والرجال للشيخ الطوسي. وأشار في المقدمة التي دمجها لكتاب الفهرست للطوسي إلى قيمة هذا الكتاب بالنسبة للمختصين في بليوجرافيا الكتب الشيعية وأهميته في المحافل الشيعية والسنية. 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 الكتاين معاً، لكن في المقابل طبع كتاب نضد الايضاح للعلامة الحلي مع الفهرست أيضاً^٥. علاوةً على اشبرنجر، قام فلايشر^٦ الألماني بنشر كتاب مطلوب كل طالب في كلام علي بن أبي طالب عليه السلام من تأليف رشيد وطواط. كما نشر أوغوست مولر^٧ جزءاً من كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة للصدوق في هايدلبرغ سنة ١٩٠١ وكتاب الفهرست ابن النديم بالتعاون مع فلوجل^٨.

ونشر كذلك ولفرد مادلونج الباحث في الدراسات الإسلامية المعاصرة مصارع

1. Carl Brockelmann

2. Carl John Tornberg

3. De Goeje, Micheal Jan

4. Aloys Sprenger

٥. عطية، «شيخ طوسي و خاورشناسان»، ج ١، ص ٢٥٩.

6. Fleiche

7. August Muller

٨. سحاب، فرهنگ خاورشناسان، ص ٢٦٠.

المصارع للخواجة نصير الدين الطوسي، وقام إيتان كوهلبرغ مع أمير معزي بتصحيح وطباعة كتاب القراءات أو التنزيل لأبو عبد الله محمد السيارى. كما طبع المستشرق الإيطالي ليوناردو كابزونو^١ كتاب الصراط المنسوب إلى المفضل بن عمر الجعفي^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 كتباً كثيرة إلى اللغات الأوروبية من جملتها الترجمة الإنكليزية لكتاب مروج الذهب بواسطة اشبرنجر وترجمة سيرة ابن هشام من قبل دخويه^٣، بيد أن حصة كتب الشيعة في تلك الفترة كانت نزيرة للغاية نذكرها في البحوث القادمة^٤.

البحث والتأليف في الموضوعات المتعلقة بالحديث

كتبوا مقالات ووضّعوا كتباً كثيرة في هذا المجال، تتضمن بعض النظريات والآراء المطروحة التي انتقدها المسلمون. وفي هذا الميدان لاسيما مؤلفات إجناتس جولدتسيهر، وجوزيف شاخت وهارالد موتسكي ومايكل كوك وجوناثان براون ونييهة عبود^٥ وغريغور شولر^٦، تناولت الحديث بالبحث والدراسة. وجرى جمع بعض أهم المقالات ومؤلفات هؤلاء الكتاب في كتاب الحديث^٧ حرره مصطفى شاه في أربعة مجلدات ونُشر من قبل دار روتليدج للنشر. وسوف نتطرق في الأقسام اللاحقة إلى التعريف بالأشخاص الذين نشطوا في مجال حديث الشيعة.

1. Leonardo Capezone

٢. رحمتي، «مفضل بن عمر جعفي 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 الشيعة.

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 بمهجم حفظاً وكتابة وسعياً للعمل به في كل أبعاد حياتهم. لكن بالنظر إلى عدم وجود ظاهرة تجانس بين الثقافة الغربية والمسيحية، سيكون من الصعب على مستشرق لا يعرف البيئة الإسلامية، إدراك منزلة الحديث بالشكل الذي يضطلع فيه بدور في عقول المسلمين.

من الناحية التاريخية، دوّن للمرة الأولى المستشرق الفرنسي بارتيلمي هربلو^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 وتتناول 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 اشتهاار جولدتسيهر ومن ثم شااخت أكثر من بقية المستشرقين بوصفها

1. Herbelot

٢. پارسا، درآمدی بر مطالعات حدیثی خاورشناسان، ص ٧٧.

٣. مهریزی، «درآمدی بر مطالعات حدیثی خاورشناسان»، ص ٧٠.

٤. پارسا، «سنت‌های نقل حدیث در بررسی تطبیقی دیدگاه‌های خاورشناسان»، ص ٣١.

مشككين في حجية الأحاديث، لكن قبلهما تحدث ألويس اشبرنجر^١ وويليام موير^٢ حول الحديث وشككا في حجيته. ونشر كل من هذين المستشرقين كتاباً حول حياة نبي 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 يتعين النظر إلى هذا الرأي بارتياب، 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 الأربعة، ويضيف دون الاستناد إلى أي استدلال أن الكتب الشيعية قياساً بكتب أهل السنة تتمتع دون منتهى بموثوقية أقل^٦.

يعدّ جولدتسيهر، 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 دعائم أفكار جولدتسيهر 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 جولدتسيهر 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 روايات حول منعهم كتابة الحديث وينقل ما ينوف عن ١٠٠ رواية من مراجع مختلفة^٢. لكن رغم أن اشبرنجر يرى حدوث تزوير كبير للغاية في الأحاديث، بيد أن الطريق لتحديد الروايات الصحيحة من الروايات المزيفة والضعيفة ليس مغلقاً بالكامل. ويكتب: أقرب مراجعنا إلى آراء رسول الإسلام تفصلها عنها مسافة زمنية 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 رواية، قائلاً: نُقلت هذه الرواية بطرق مختلفة ويمكن فهم هذه الرواية من خلال دراسة هذه الاسناد^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 يؤكد مولر أن كتابه مقتبس من «المراجع الأصلية»، مشددًا على أنه ألف الكتاب مستندًا إلى مطالعة المصادر العربية. ونُشر هذا الكتاب للمرة الأولى سنة ١٨٦١،^٢ طبعًا سبقه إلى هذا اشبرنجر، حيث صرح اشبرنجر؛ أنا أول كاتب يؤلف كتابًا حول تاريخ الإسلام بالاستناد إلى المراجع الإسلامية الأصلية، 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 اليونان القديمة، وكتب في هذا الصدد: الروايات التي تعدُّ السيرة الراهنة مرجعًا للإسلام، لم تكن تُماثل أياً من هذه الحكايات اليونانية، بل كانت مجرد خرافات قائمة على النقل الشفوي، ولم تدون بشكل مكتوب لحين ازدهار الإسلام وانتشاره بشكل كامل. وتأسيسًا على ذلك يتعذر الوصول إلى سيرة نبي المسلمين الحقيقية 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 دليلٌ إطلاقًا لما قبل منتصف القرن الثاني وحتى نهايته، حول أن يكون ثمة كتابٌ قد جُمع حول سيرة النبي. وعليه لم يدون كلام النبي في زمن حياته وحسب، بل بعد مائة عام على الأقل من وفاته. طبعًا كان ثمة رغبة عارمة حيال ذلك، إذ ظهر كلام النبي في القرون اللاحقة بهدف إطفاء الموثوقية 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 بكتابة القرآن. ربما يمكن القول، كُتِبَ شيءٌ ما حول بعض الأعمال الدينية التي شدد النبي على نشرها^١. وإذا ثبت موضوع كتابة بعض كلام النبي في زمنه، فلن يقدم هذا الأمر أية مساعدة لنا. لأننا نفتقد للدليل على بقاء شيء من ذلك الزمن حتى الآن، ولا يمكن القول بتوفر إمكانية التمييز بين ما كُتِبَ وما نُقِلَ شفهيًا بشكل محض. في المحصلة ما يمكن قوله، ربما تتضمن الجوامع الحديثية الفعلية بعض الأحاديث التي جرى كتابتها^٢. وثبت شهادة جامعي المجامع الإسلامية الهامة أن الأحاديث الكثيرة التي في متناولهم كانت خارجة عن دائرة الحجية^٣.

ويزعم موير مشيراً إلى الخلافات السياسية الواقعة بين المسلمين بين أتباع علي عليه السلام والأمويين ومن ثم العباسيين، يزعم أنه خلال القرن الأول، جرى تأسيس النسيج الرئيس للسنة واتخذ شكلاً دائماً^٤. وكتب موير نقلاً عن غوستاف فايل: الاستناد على السنن الشفوية، في زمن كانت تنتقل فيه بشكل محض بواسطة الذاكرة، وتظهر كل يوم خلافات جديدة بين أعلام الإسلام، فتح المجال للتزوير والتحريف على نطاق 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 المنتمين إلى بني أمية، أو يرفض محدث أهل السنة رواية نُقِلت بواسطة العلويين، 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 أيًّا من الطرفين على تزوير الحديث أو التلاعب به. إذ كان واضحًا للعيان الإخلاص في شكل عمل جامعي الحديث. ولم يضمنوا الكتاب شيئًا يفتقد للدليل. ورغم كل هذا لم يكن هذا الأمر يضيفي الحجية على الأحاديث^١.

ويقول موير معتبرًا أن رؤية اشبرنجر حول إمكانية إصلاح الأحاديث المزورة غير كافية: رغم أن الأحاديث المزورة كثيرة للغاية، لكن يمكن طرح عدة مبادئ عامة للتعرف مجددًا على الأحاديث المزورة من بين الروايات الصحيحة؛ إذ يتمثل أهم مؤشر على كون الحديث مغشوشًا 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، وثالثًا يتعين معرفة إذا كان الرواة يمتلكون إمكانية الحصول على مثل هذه المعطيات أم لا؟^٢ ويطرح في توضيح وشرح هذه النقاط بالتفصيل، / ٢٥ / صفحة من الموضوعات حول إمكانية التعرف مجددًا على الروايات الموثوقة من المزورة^٣.

حظي كتاب موير بتأثير كبير بين مسلمي الهند، وكتب البعض ردودًا عليه، وقيل إن هذا الكتاب أثر على أفكار السير السيد أحمد خان، وإثر هذه الشكوك، تولد لديه ارتياب حيال الحجية المطلقة لكتب الصحاح^٤. طبعًا نشر السيد أحمد خان مقالات في نقد آراء موير، وانتشرت لاحقًا بين دفتي كتاب^٥. ومؤخرًا أقدم السيد غونسر

1. Ibid, p. xliv.

2. Ibid, p. xlix.

3. Ibid, pp. xlix- 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 الاسناد معياراً للتمييز بين الأحاديث الصحيحة والسقيمة، وشددوا 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 جولدتسيهر مستلهماً من اشبرنجر في رؤيته وطرحتها في قالب نظرية. على نحوٍ وصف فيه بعض دراسات الباحثين بعد جولدتسيهر بأنها مجرد وضع هوامش وتعليقات على آراء جولدتسيهر^٤. خصص جولدتسيهر 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 يؤكّد أن الحديث مفيد ليس بوصفه مرجعاً لمعرفة 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 بنیان الأحاديث، بيد أن معرفة الحديث جعلت الباحثين المستشرقين يدركون أن الحديث يشكل بعد القرآن أهم مرجع لمعرفة سيرة النبي وتاريخ صدر الإسلام. ودفعم هذا الأمر لإجراء أبحاثٍ 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 Ḥadīṭ 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 كمرجع لإعادة ترميم تاريخ الإسلام والتي تتضمن تاريخ الأحداث وتاريخ الفقه وتاريخ الأفكار والأصول الدينية وتاريخ تفسير القرآن وغيرها^١. لذلك في الوهلة الأولى يسعون إلى اكتشاف منبع الحديث وأصلته التاريخية. أي من أوجد الحديث ومتى ولماذا؟ وما مدى موثوقية الحديث؟ وهل يتمتع الحديث بمصدقية من أجل الدراسات التاريخية، وبأي طريقة يمكن تمييز الأحاديث الصحيحة والمتقدمة عن الأحاديث المحرفة.

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

وتالياً للشكوك التي أثارها دراسات المستشرقين حول الحديث، بُنيت آرائهم على فرضية أن «الاختلاق والتحريف في الأحاديث النبوية يُعد قاعدةً وليس استثناءً» انطلاقاً من ذلك استرعى 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 متباين تمامًا على نحوٍ أُثير فيه موضوع

١. آقايي، تاريخ گذارى حديث، روشها ونمونه ها، ص ٢١.

٢. شيني ميرزا، مستشرقان وحديث؛ نقد وبررسي ديدگاههای گلذيهر، وشاخ، «ارزيابي مجدد احاديث اسلامي».

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

عمومًا كانت تقديرات المستشرقين في القرن التاسع عشر تشير إلى أن عدد الأحاديث الصحيحة الموجودة في الجوامع التي تحظى بثقة المسلمين أقل بكثير من علماء الإسلام. وعليه كانت آرائهم تقوم على أن وظيفة نقد الحديث تتمثل 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 شفويًا، وشكل أول مجموعة حديثة اندثرت ولم تصل إلينا، لكنها أصبحت مصدرًا لأشهر الجوامع الحديثية اللاحقة، التي أُولفت في النصف الأول من القرن الثاني. ترى هذه المجموعة من المستشرقين أن ثمة عاملين رئيسيين ساهما في تحريف الروايات وتلفيقها. الأول؛ كانت المواد الحديثية تُنقل في الأساس شفويًا منذ أكثر من قرن، وخلال هذه الفترة، كانت طريقة نقل الحديث فضلًا عن إمكانية تأثرها بضعف ذاكرة الناقلين، كانت توجه الرغبات والنوايا الخفية في ذلك الاتجاه. الثاني؛ كانت النزاعات السياسية والدينية الموجودة في المجتمع تهيئ الأجواء لتزوير الأحاديث الموجودة وتلفيق الروايات الجديدة^٢.

لم يكن هذا الحكم مبنياً على مراجعة كاملة للاسناد أو أصول نقد الحديث الإسلامي، بل كان أكثر ما يستند على إيجادهم أحاديثًا كانت أخطائها التاريخية تظهر بشكل جلي للغاية، وعليه فقد تعذر اعتبارها أصيلة. وفي الوقت ذاته، تمسك العلماء المسلمين بهذه الروايات، ولم يُبدو اعتراضًا على مثل هذه الروايات إطلاقًا. لأنهم كانوا يتصورون أن أسناد الروايات موثوقة وصحيحة. واستنتج الباحثين الغربيين

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

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

من هذه الظاهرة أن نظام الاسناد أمرٌ مشكوك فيه وغير موثوق، وأن نقد الحديث التي جرى بناءً على قاعدة دراسة السند، 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 تمامًا.

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، أذعننا في الأساس لتشكيكه العام في موثوقية الحديث التاريخية، اعتقد جوينبول على غرار جولدتسيهر أنه بخلاف بعض الحالات الاستثنائية، لا يمكن في الأساس كشف الأحاديث النبوية الصحيحة والأصيلة. 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 تقفي أثرها حتى منتصف القرن الأول.

توصل هارالد موتسكي في بحثه حول الجوامع الحديثية غير الرسمية والأولية إلى نتائج تشبه كثيرًا نتائج فان إس، بيد أن طريقتة مبينة 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 تتباين كثيراً عن طريقة فان إس . حيث خلط تحليله للروايات الفقهية مع الدراسات الانتقادية للافتراضات، أساليب شاخت ونتائجه، وتوصل إلى نتيجة مفادها إن نظريات شاخت حول منشأ الحديث وانتشاره تقوم على أساس افتراضات غير مؤكدة وأساليب إشكالية وبعض التعميمات. وبرأيه يتعين تفاد إصدار الأحكام العامة في باب أصل الحديث وموثوقيته، وتوجيه مسار البحث باتجاه روايات جزئية ومحددة. ومن أجل إثبات زعمه تناول كتاب المصنف لعبد الرزاق الصنعاني بالبحث والدراسة.^٢

تمثل أحد أدلة المستشرقين مثل جولدتسيهر 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 وتسبب 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 الروايات 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 شفويًا 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 مخالفة تدوين الحديث له منشأ يهودي^٤. وأشار إلى أن حديث منع كتابة الحديث المنسوب إلى النبي ﷺ ملفق من

1. Source-Critical Approach

٢. موتسكي، «عبدالرزاق صنعاني، منبعى براى احاديث قرن نخست هجرى».

3. Michael Cook

٤. كوك، «مخالفان نكارش حديث بخش نخست»، ص ٤٨.

قبل البصريين^١ ويعود تاريخ تليفقيه 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 نخستين سدهاى اسلامى 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 للجوامع الحديثية الكبرى التي جُمعت في القرنين الثالث والرابع، لم تكن مصادرها الأولية بالضرورة الكتب المدونة أو نقل شفوي محض، بل كانت في الغالب مخطوطات لدروس كتبها الأساتذة لاستخدامهم الشخصي. وكان يحصل الطلاب 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 وعماراً.^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 إلى نبي 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 نخستين سدهاى اسلامى .

٢. الأبحاث العلمية والانتقادية حول الحديث من القرن التاسع عشر. حاولوا خلال هذه المرحلة من خلال إجراء تحليلات أكاديمية التشكيك في أصل صحة الحديث. ويظهر في هذه المرحلة جولدتسيهر وشاخت اللذان اعتقدا أن المسلمين هم من أوجدوا الاسناد الموجودة في مصادر الحديث خلال القرن الثاني وما تبعه. وأن المسلمين متهمون بعدم إيلاء الاهتمام لنقد مضمون الحديث. وبعد جولدتسيهر وشاخت، جرى تبني هذا الرأي من قبل أشخاص أججوا التشكيك المفرط في الحديث، وكانت لديهم شكوك جدية حيال مسألة كتابة اسناد الحديث وصدوره، ويمكن إطلاق اسم مدرسة جولدتسيهر 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 وجولدتسيهر، ويمكن الإشارة من بينهم إلى موتسكي وجوناثان براون. حيث قام موتسكي في كتاب مبادئ الفقه الإسلامي مع خلال تحليل كتاب المصنف لعبد الرزاق، بنقد آراء شاخت حول تقدم الفقه على الحديث، ووفقاً لنيومان، فقد كان هاجس الجيل الأول من المستشرقين يدور حول صحة أو موثوقية الحديث، ولم يتطرق أيًا منهم إلى الجوانب العامة أو الخاصة للبيئة الاجتماعية والثقافية التي جمع المؤلفين مجموعاتهم فيها^١.

مسار تطور دراسات حديث الشيعة

واجهت الدراسات الشيعية عمومًا وحديث الشيعة بشكل خاص خلال هذه السنوات وحتى النصف الثاني من القرن العشرين إجحافًا كبيرًا. إذ يعتقد الباحثين

١. نيومن، دوره شكل غيري تشيع دوازده امامي، 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 كتابات متفرقة أعدوها حول الحديث الشيعي وحسب^٣.

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

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

١. الويري، «نقد نظريه اي در پيدايش شيعة اثني عشرى»، ص ٥١.

٢. نفيسي، مستشرقان و حديث، ص ١١٤.

٣. راد، «حديث پژوهی در نگاشته های مستشرقان»، ص ٢٠٧.

٤. نيومن، دوره شكل گيری تشيع دوازده امامی، ص ٦٥.

محمد ابن إسحاق ابن يسار (١٥١م) من أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام وكذلك كان جابر بن عبدالله الأنصاري^٢ ويونس بن بكير^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 لماهر 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، خُصت منه صفحتين فقط لمصادر الشيعة، في حين غطى هذا المجلد كل المقالات بين سنوات ١٩٠٦-١٩٥٥، 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 تسترعي اهتمام العلماء الغربيين^٥. وفي كتاب تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان الذي يدور حول المؤلفات العربية والإسلامية، نُسب قرابة الثلاثين كتاباً بشكل يثير الدهشة للشيخ الطوسي، فيما أهمل 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. سبحاني، سيره وسيره نگاری، ص ٧٥.

٢. هدايت پناه، «شيعه پيشگام در سيره نگاری، جایگاه جابر بن عبدالله انصاری در سيره نگاری»، ص ٢١٦.

٣. مرادی نسب، «یونس بن بکیر از پیشگامان شیعه در سيره نگاری، مطالعات تاريخ اسلام».

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

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

٦. دونای، هزاره شیخ طوسی، ج ١، ص ١٥٢.

٧. بروکلمان، تاريخ 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 بشارة المصطفى أحد كتب العالم الشيعي محمد بن علي بن رستم الطبري، ومن علماء القرن السادس إلى محمد بن جرير بن يزيد الطبري^٢. تسبب عدم الإمام هذا بإبداء آراء غير صحيحة. حيث كتب السير لويس بيلي في كتاب مآثر 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 قدّم 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 الصحاح الستة في الحديث بل لهم خمس مجموعات أخرى وهي:

١. الكافي لأبي جعفر محمد بن يعقوب المتوفى ٣٢٩

٢. كتاب من لا يستخضره الفقيه للشيخ علي المتوفى ٣٨١

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

٤. الاستبصار له أيضاً

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

١. م.ن، ج ٣، ص ٢٠٥.

٢. م.ن، ج ٣، ص ٥٠.

ابن زكريا الرازي. ومن المصنفات المعتمدة عندهم أيضًا 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 الأربعة ضمن مباحث الحديث بل وضعها في قسم
 الفلسفة والمنطق. ويشير إلى كتاب نهج البلاغة بوصفه أحد كتب الحديث
 الشيعية المطبوع، ويقول: وقيل لي أيضًا بأنه ليس من كلام أمير المؤمنين علي
عليه السلام وإنما وضعه من جمعه وهذا الرأي الأخير هو الأقرب إلى القبول^٢.

ثمة نموذج آخر يشير إلى عدم إطلاع المستشرقين على حديث الشيعة، يمثّل
 في كلام إدوارد بروان المستشرق المعروف والمتخصص في الدراسات الإيرانية، إذ
 يُنقل 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 مجلدًا، ووضعه جلال الدين حسن بن يوسف بن علي الحلبي المقلب بالعلامة^٣.
 ففضلاً عن ارتكاب خطأ في عدد المجلدات، فقد نسب كتاب العلامة المجلسي إلى
 العلامة الحلبي.

كما اكتفى روبرسون في مدخل «الحديث» في دائرة المعارف الإسلامية والذي
 ينبغي أن يكون وفق القاعدة مدخلاً جامعاً 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 الأربعة، بيد أنه لم يميزها
 بوصفها مجموعات حديثة ترتبط بالشيعة الامامية^٤.

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

٢. م. ن، ص ٣٥٦.

٣. بروان، يك سال در ميان ايرانيان، 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، اختصت ثلاثة مقالات منها بحديث الشيعة أو مصادر حديث الشيعة وحسب. وثمة الكثير من الموضوعات في هذا الكتاب التي بوسعها تناول آراء الشيعة والسنة بشكل مشترك، حيث أُشير إلى مصادر أهل السنة وطُرحت آرائهم وحسب. فعلى سبيل المثال، في بحث خبر الآحاد الذي يشكل أحد أهم أبحاث الحديث وأصول الفقه عند الشيعة، بحث روبسون في مقالٍ حول خبر الآحاد^١، آراء طيف واسع من المحدثين ومختلف دارسي الحديث حول ذلك، وي طرح آراء أشخاص مثل الشافعي ومسلم وابن قتيبة والخطيب البغدادي وابن حزم والحاكم النيسابوري والنووي والترمذي وصبحي صالح وغيرهم؛ لكن لم يأت على ذكر اسم أيٍّ من علماء الشيعة ولم يطرح أي 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 والتشكيل والجوانب الاجتماعية الشيعية الأخرى^٢.

ويقول عبد الجواد الفلاطوري:

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

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:

«تركزت أكثر أبحاث المستشرقين حول كتب الحديث والعلوم الحديثية السنية، وجاءت دراساتهم في مجال حديث الشيعة نزيرة للغاية؛ على نحو كان انعكاس حديث الشيعة حتى في مدخل «الحديث» في دائرة المعارف الإسلامية (طباعة لايدن هولندا) باهتًا للغاية؛ ومرد ذلك يرجع إلى قلة معرفة المستشرقين بالمذهب الشيعي»^٢. وكتب الدكتور محمود رضا افتخارزاده أيضًا: إعراض 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 مناسبًا، لأن الكثير من المستشرقين أنجزوا من خلال إمامهم باللغة العربية أبحاثًا مستفيضة حول مؤلفات الحديث لدى أهل السنة، وحتى أقدم الكثير منهم إلى ترجمتها إلى اللغات الأوروبية. لكن الدكتور الويري 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 وتعقيد وغموض ثلاثة قرون للشيعة من جهة، أفضى إلى انخفاض عدد المؤلفات المرتبطة بالشيعة كما قلص من جهة أخرى من وثوقية الدراسات والأبحاث المنجزة^٥.

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

٢ . پاينده، «هست ها و بايدهاى پژوهش هاى حديثى».

٣ . الدسوقي، سير تاريخي و ارزيايى انديشه شرق شناسى، مقدمة المترجم، ص ٢٨.

٤ . هالم، تشيع، ص ٢١.

٥ . الويري، «نقد نظريه اي در پيدايش شيعة اثنى عشرى»، 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 التأخر على حديث الشيعة، في أن أبقته في مأمن من إصدار الأحكام المنحازة من قبل المستشرقين الأوائل. وكتب حسن الأنصاري في هذا الصدد: ربما قلما حظي حديث الشيعة بسبب التأخر في تناوله قياساً بحديث السنة بهذا النوع من السجلات التي أُجريت خلال العقدين الإسلاميين الأوليين.^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 والسنة من جهة ثالثة شكلت عوامل أفضت إلى أن يخرج هذا الكتاب من القاعدة العامة المتمثلة في إهمال حديث الشيعة بين المستشرقين الأوائل، ويحظى بقليل من الاهتمام.

وأشار بروكلمان في كتاب تاريخ الأدب العربي إلى مؤلفات عدة تتضمن أشعار علي عليه السلام وجمله القصار وأحكامه، وطُبع بعضها باللغة العربية وعدد قليل مترجم إلى اللغات الأوروبية.^٢ فضلاً عن ترجمة مائة كلمة لمولى المتقين 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>

٢. 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 خلكان كان أول من ارتاب حيال جامع نهج البلاغة بين هذين الأخوين. إذ يقول الجبلي: ثمة بعض آخر اقتدى بهذا الارتباب، ومرد ذلك لنسبة هذا الكتاب إلى المرتضى الذي يشترك بالاسم مع شقيقه السيد الرضي وكذلك هو لقب للإمام 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 تُرجمت أجزاء من جُمْل نهج البلاغة القصار على يد سيمون أوكلي في كتاب تاريخ سارساها (تاريخ الإسلام) ونُشرت سنة ١٨٤٧.^٥ وخلال القرن الحالي، ترجم جيمس ال. مريك 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، «پژوهش های 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، «پژوهش های 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 -ulkuloob.

وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، طُبِع 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 جولدتسيهر 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 أيضًا، إذ كتب كارل بروكلمان حول الكليني:

في مستهل القرن الرابع الهجري، كان أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي مجدد فقه الامامية. وكتابه الكافي، يدخل في عداد الكتب الشيعية الأربعة، وله شروح عدة مثل شرح الملاصدرا ومرآة العقول للمجلسي^٣.

يبد أن تقرير بروكلمان جاء مقتضبًا ومتقصرًا على كتب عدة حول الفقه والحديث لدى الشيعة، ولم يأت على ذكر حتى كتب الحديث الهامة مثل الكتب الأربعة ومئات الكتب الأخرى بما في ذلك الجوامع الثانوية أي بحار الأنوار ووسائل الشيعة ومثيلها، واكتفى في باب الفقه بذكر بعض الفقهاء والمحدثين مثل الكليني وصفار وسليم بن قيس وبعض الفقهاء والعلماء مثل الشيخ مفيد وسالار الديلمي^٤.

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

١. اسعدى، مطالعات اسلامى 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.

نُشر سنة ١٩٣٣. ١

وأشار دونالدسون في هذا الكتاب إلى أئمة الشيعة وأفرد لكل إمام من الأئمة فصلاً مستقلاً، وأوجز في الإشارة 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 الثمانينات ١٩٨٠ ينبغي أن أقول إن الدراسات الشيعية ازدهرت فقط في عقد السبعينات ١٩٧٠ في المجال العلمي، وكان السبب وراء ذلك الحرب الداخلية اللبنانية 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 السني^٤.

يقول الدكتور ساشادينا: كان الغربيون قد همشوا الشيعة حين 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، وإلا فإن الدراسات الشيعية بدأت في أوروبا منذ عقد السبعينات ١٩٧٠، وعُقد أول مؤتمر للشيعة الاثنا عشرية سنة ١٩٦٨ في

١. حسيني، شيعة پژوهي و شيعة پژوهان انگليسي 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 ذكرٌ لكتب الشيخ الطوسي^٢.

استرعى 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 ثلاث مجموعات من الباحثين:

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

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 واتجاهات إيران في القرون الحديثة، وبحثوا العلاقة القائمة بين الصفويين والახباريين 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، «شيعه شناسان غربى واصول اعتقادات شيعه دوازده امامى»، ص ١٣.

٢. دامغانى، «نظرى به چند مقاله از دايرة 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 الحديثة المختلفة وأسلوب دراسات المستشرقين ومنهجهم، يمكن التعرف مجددًا 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 ومجالها، التصحيح والترجمة ونشر الكتب الحديثة، وأصل بحث حديث الشيعة، ودراسة مراجع الكتب الشيعية، ودراسة نقل الحديث وتدوينه، والإسناد وعلم الرجال. كما يتضمن منهج البحث المنهجي أيضًا مناهج مثل المنهج الوصفي التاريخي والمنهج التحليلي التاريخي والمنهج التأريخي، منهج الظاهرانية (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 عليهم السلام منبعًا للأحاديث الخاصة بالشيعة. وتأسيسًا على ذلك فقد شكل كلامهم وأفكارهم قسمًا مهمًا من

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

وفي التصحيح الثاني تناولت لورا فيتش فاليري^٤ بثلاثة مدخل علي بن أبي طالب والإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام وتناول كوهلبرغ في مدخل علي بن الحسين والإمام الباقر عليه السلام منزلتهما 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 وليام مونتهغمري واط، وكذلك مدخل آخر للإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام على يد جوزيف إلياس. كما أُلّف مدخل محمد القائم جوهان تيرهار أيضاً^٦. كما دوّن روبرت غليف في التصحيح الثالث لدائرة المعارف الإسلامية مدخل علي بن أبي طالب^٧.

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 دايرة المعارف اسلام.

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

7. Gleave, "Ali b. Abi Talib".

وفي الموسوعة الإيرانية انبرى مادلونغ من خلال مداخل الحسن بن علي بن أبي طالب والحسين بن علي عليه 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) وعلي الهادي (الإمام الهادي عليه السلام)، انبرى للتعريف بهؤلاء الأئمة^١، كما ألف إيتان كوهلبرغ مدخل علي بن أبي طالب عليه السلام في الموسوعة «إيرانيكا»^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 السجاد 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. وانتهج المؤلفين منهجاً تاريخياً، لكن أُغفلت موضوعات مهمة من قبيل سجن الإمامين الهادي والعسكري عليهم السلام على يد العباسيين. ونُشرت 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. 'ALĪ 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 «تصوير امامان شيعه در دايره المعارف اسلام بإشراف محمود تقى زاده داوري من قبل دار مؤسسه الدراسات الشيعية. وتناول مقال السيد علي آقائي^١ التعريف بالمؤلفين وقدم شرحاً مقتضباً عن هذه المداخل.

قدم وليم شيتيك من خلال ترجمة الصحيفة السجادية وتدييج مقدمة لها، إيضاحات حول الإمام السجاد عليه السلام. ويعد كتاب الفكر الشيعي المبكر تعاليم الامام 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. آقاي، «امامان شيعه در دايرة 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 حمل عنوان «علم امامان علمى كه شب و روز به امام مى 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.

أيضًا. بينما تطرّق موجان مؤمن^١ في كتاب مقدمة على الإسلام الشيعي^٢ ومؤخرًا ماثيو بيرس^٣ في كتاب اثنا عشر إنسانًا معصومًا، الأئمة وتبلور التشيع^٤، وليندا كلارك في أطروحتها لنيل الدكتوراه والتي درست على الخصوص موضوع الأئمة ولا سيما علم الإمام^٥، تطرّقوا إلى التعريف بأئمة الشيعة.

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

تناولت معظم مؤلفات الغربيين حول أئمة الشيعة القضايا التاريخية، ولم يُطرح تفسيرًا 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 تميمة بيهم دائو مقال حول فضل بن شاذان وعلم الإمام، تناول المسائل الكلامية وعلم الإمام بشكل أكبر^٧.

لكن في هذه الخضم ثمة مقالات أيضًا تناولت التعريف بالأئمة أو دورهم في أحاديث الشيعة. بما في ذلك رونالد باكلي، إضافة إلى أطروحته للدكتوراه التي حملت عنوان الإمام الصادق والتشيع المبكر، تطرّق في مقالات عدة 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 داوری و بهشتی مهر، «بررسی روش ها و ویژگی های پژوهشی ویلفرد مادلونگ»، ص ٢٨. في هذه المقالة جرى دراسة سمات وميزات مؤلفات مادلونغ قياسًا إلى المتخصصين الآخرين في الدراسات الشيعية.

7. Bayhom-Daou, "The Imam's Knowledge and the Quran According to al-Faḍl b. Shādhān al-Nisābūrī (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 مصدرًا لحديث الشيعة،^٣ ومقال أصل حديث الشيعة^٤.

وتطرق باكلي في هذا المقال مؤكداً على الأبحاث التاريخية أو آخر عهد الأمويين وأوائل حكومة العباسيين. إذ يعتقد أنه بعد وصول العباسيين إلى الحكم، وانطلاقاً من تبنيهم شعار «الرضا من آل محمد»، لم يتسنَّ للحركة السياسية أن تعكس رد فعل مناسباً من قبل الشيعة. وعليه فقد شرع الشيعة بتبني الحركة الثقافية والأيدولوجية، 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 فرقة 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 كتبت بعض الأحاديث في زمن رسول الله والتي يُشار إليها بوصفها صحف عددٍ من الأصحاب^٦. وعن الأحاديث المتعلقة بأئمة الشيعة الواردة في مراجع أهل السنة يتحدث بطريقة تشي بدسّ أحاديث فضل أهل البيت والطلبين في أحاديث أهل السنة. ويقول: يبدو كأن أهل السنة لم يكن لديهم في الأساس أحاديث كهذه،

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 مركز أنشطة أحاديث الشيعة مطلع عهد العباسيين والحركة الإيديولوجية^٢. ويؤكد أن معظم الأصول الأربعمئة كُتبت في هذه المدينة^٣. ويعتقد أن في تلك البرهة الزمنية أكد الشيعة مفهوم الإمامة وشددوا على ناحيتها المعنوية بغية تعويض خسارة السلطة السياسية. ويأتي على ذكر الكتب التي تحمل عناوين الإمامة ومفاهيم مشابهة لها والتي دوّنت في هذه المرحلة، ويشير إلى مباحثات تلامذة الإمام الصادق عليه السلام بما في ذلك هشام بن الحكم والتي نُقلت بوساطة الكشي^٤.

ويقول باكلي في وصف الأصول الأربعمئة: كتب حديثة مقتبسة بشكل مباشر أو غير مباشر عن الأئمة^٥. ويردّف: دَوَّن كل أصل من هذه الأصول شخص واحد. زاعماً أن الشيعة يقولون: إن هذه الأصول كانت أربعمئة، لكن أظهر أن عددها أقل^٦، بيد أنه لم يذكر مرجعاً لذلك. ويشير إلى أن بعض أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ورواته يعدون جزءاً من الفقهاء، وكان بعضهم من القضاة^٧. ولا يتسق تفسيره حول الأصول الأربعمئة وحديثه عن عددها مع وجهة نظر علماء الشيعة. حيث يشير محتوى المقال إلى أن حديث الشيعة ظهر في زمن الصادقين عليهم 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 عليه السلام بوصفه منبعاً لحديث الشيعة^١، مكانة الإمام الصادق عليه السلام بين الشيعة. حيث يقول: يعد الشيعة الإمام معصوماً، ويكتنز علماً مدراراً أيضاً، ويرتبط هذا الأمر بالحديث، لكونه يتسنى للإمام نقل الحديث بشكل مباشر أو بوساطة آباءه عن النبي. فالكثير من أحاديث الشيعة لم تُنقل عن النبي صلى الله عليه وآله أو لم ينقلها إمامٌ عن إمامٍ سابق؛ بل جرى طرح أسئلة على الإمام وحينذاك ينبري مباشرة للإجابة^٢.

يقول باكلي: تُظهر دراسة أحاديث الشيعة حجم الدور الذي اضطلع به الإمام الصادق عليه السلام، وفي كتاب الفقيه للشيخ الصدوق تقريباً ستين بالمئة من الأحاديث تختم بالإمام الصادق. في حين تبلغ نسبة أحاديث الإمام الباقر عليه السلام خمسة عشر بالمئة، والنبي صلى الله عليه وآله سبعة بالمئة، والإمام الرضا عليه السلام خمسة بالمئة والإمام علي عليه السلام خمسة بالمئة. وأحاديث الإمام الصادق عليه السلام الواردة في كتاب الكافي وبحار الأنوار التي لا تنحصر بفروع الدين، كثيرة^٣.

يعد باكلي اسم المحدث والمجتهد أسماً يستخدمها أهل السنة حول الإمام الصادق عليه السلام، مع أن الأحاديث التي ينقلها أهل السنة عنه قليلة للغاية. لكن وجهة نظر أهل السنة العامة حياله إيجابية؛ ويعدّه الذهبي وابن حجر نقلاً عن ابن حبان والنسائي، ثقة^٤. وجاء في بعض المراجع أن مالك بن أنس وأبا حنيفة وسفيان الثوري طرحوا عليه أسئلة. ونُقل عن أبي حنيفة ومالك امتداح وإطراء لجعفر الصادق عليه 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 عليه 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 موفد على ابن أبي ليلى، 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، يبرزُ جعفر الصادق عليه السلام عالماً أو راوياً. وتأسيساً على ذلك جرى مفاضلته مع علماء آخرين، وفي أحد النقولات طُرح 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 قائمةً بأسمائهم وأدرجها في كتابه يروون عن جعفر الصادق^٢.

حيث كتب: حاول أهل السنة أو اخر عهد بني أمية إرجاع أحاديثهم بسند محكم للغاية عن الصحابة إلى النبي؛ بينما انبرى الشيعة لجمع الأحاديث لكن بطريقة متباينة بالكامل. فلم يحاولوا نسب الأحاديث إلى الصحابة؛ لأنهم يعدون الصحابة من مناصري الخلفية الأول والثاني اللذين اغتصبا حق علي في الحكم. لذلك تمثلت طريقة الشيعة في نسب الأحاديث عن طريق الطالبين إلى النبي أو نسبها إلى الإمام نفسه، وهذه الطريقة لم تحظَ بقبول أهل السنة. وانطلاقاً من ذلك فإن أحاديث جعفر الصادق عليه السلام في كتب أهل السنة الستة المهمة لا تنوف 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. وتأسيساً على ذلك فمن وجهة نظر أهل السنة فإن جعفر الصادق عليه السلام لا يعد خزينه أحاديث النبي^٣.

1. Ibid, p.114.

2. Ibid, p.115.

3. Ibid, p.116.

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

ويقول باكلي حول تزوير الحديث ونسبه إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام: بخلاف علاقة علماء أهل السنة مع تلامذتهم الذي كانوا في العادة في مدينة واحدة، كان تلامذة الإمام جعفر الصادق عليه السلام بعيدين عنه، أو قلما تمكن من المجيء 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.

وتأسيساً على ذلك كانت الآراء حول الإمام الصادق عليه السلام تتذبذب بين منزلة عالم يحظى بفهم أشد عمقاً لفروع الدين، وشخص تجلى الله فيه. ويضرب باكلي أمثلة عديدة أيضاً حول تشبث 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 باكلي 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 المنقولة من جانب الشيعة ٦٥ بالمئة منها يتمحور حول أحكام المعاملات^٤. وفي النهاية يصرح باكلي أن حديث الشيعة اضطلع 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.
تمثّل هدفها الرئيس في إنجاز دراسة تاريخية حول المكانة الحديثية للإمام الباقر عليه السلام في النطاقات الشيعية والسنية. واتبعت في هذا الكتاب المنهج الوصفي التاريخي بالكامل، ودرست وحللت المعلومات المجموعة مستخدمةً طرق نقد التاريخ. وجهت لالاني لدراسة المكانة العلمية الحديثية للإمام الباقر عليه السلام في المجالات الحديثية غير الشيعية، ومن ثم المجالات الشيعية المعاصرة للإمام الباقر.
تشير لالاني في البداية إلى عظمة الإمام الباقر عليه السلام العلمية واحتراف العلماء الآخرين بمنزلته، وتسوق أمثلة عن ذلك. وتستنبط من خلال احتراف العلماء المعاصرين وامتداحهم للإمام الباقر عليه السلام في وصف عظيمته العلمية، إن الإمام خلال فترة حياته لم يكن شخصية علمية ذائعة الصيت وحسب، بل كان أرفع شأنًا ودرجات من معاصريه أيضًا. وذلك في ظل ظروف كانت مدينتا مكة والمدينة الكبيرتان تشكّان مسكنًا وملاذًا للكثير من الفقهاء والمفسرين والمحدثين.
وتؤكد أن مساهمة الإمام في الحديث بارزة للغاية وكانت محط ثقة العلماء غير الشيعة. ولتفسير هذا الأمر استندت إلى الكتب الرجالية غير الشيعية حيث كتبت: على الرغم من الشهرة والمصداقية الحديثية للإمام الباقر عليه السلام، فالروايات المنقولة عنه في مراجع حديث أهل السنة ليست بارزة وجليّة كما ينبغي، لتثبت مرجعيته بوصفه محدثًا بارزًا. وهذا سؤال سعت لالاني في القسم الثاني من مؤلفها إلى إيجاد إجابة، وبالنظر إلى أنهم كانوا يعرفون الإمام عليه السلام في العموم 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 وغلبة 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 بما في ذلك الموطأ لمالك والرسالة للشافعي.

تعد الأوساط غير الشيعية، مرجعية الإمام الباقر عليه السلام الحديثية إلى حد ما بمنزلة المنع للحديث، وتعد مراسيله في حكم الموصول وقابلة للتبع إلى النبي صلى الله عليه وآله. على الرغم من أن الإمام الباقر عليه السلام في بعض الأطوار يذكر جابر بن عبد الله الأنصاري بشكل محدود في إسناد رواياته أيضاً.

وتأتي لالاني على ذكر فهرس عدد من الرواة غير الشيعية عن الإمام الباقر عليه السلام، وتعرب أن فهرس ابن حجر غير كامل في هذا الموضوع، وتأسيساً على ذلك تضيف فهرس الذهبي إليه، وتصل من خلال كلمة «وآخرون» في نهاية فهرس الذهبي إلى نتيجة مفادها إن رواية الإمام الباقر عليه السلام كانوا أكثر عدداً من هؤلاء. وتلفت 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 كلٌّ منهم متبحراً في علم 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 الشيعية، وحضور التلامذة والناقلين عن الإمام في حوزات الحديث مثل الكوفة والبصرة ومكة، وطُرح 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 المشروعة»^١ إلى أصل حديث الشيعة. انتشار حديث الشيعة (طباعة وترجمة كتب الشيعة الحديثية)

ثمة مسافة كبيرة فاصلة يتعذر قياسها بين حجم دراسات الآثار الحديثية 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 حديثية 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 تصحيحها ونشرها مع الكتب القليلة من آثار الشيعة التي نُشرت بوساطتهم، يظهر هذا التباين. وذكر أمثلة من تصحيح وترجمة كتب أهل السنة الحديثية يُظهر إلى أي مدى تعرضت كتب وتراث حديث الشيعة للإهمال. وغيض من فيض منها عبارة عن: تصحيح ونشر صحيح البخاري على يد جوينبول وكريل وسيرة ابن هشام على يد فلايخامير، وتصحيح ونشر كتب سيرة ابن هشام، طبقات الحافظ للذهبي، لباب الأنساب للسمعاني، وفيات الأعيان لابن خلكان، مجموعة أخبار مكة على يد فستفيلد^٢. كما طبع زترستين كتب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر والطبقات لابن سعد ونشرهما. ونشر روبسون الموصل 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".

٢. سحاب، فرهنك خاورشناسان، ص ٣٤٥.

٣. اسكندرلو، ومودب، «تحليل و بررسی تدوین حدیث از نگاه رابسون در دایرة المعارف اسلام»، ص ١٠١.

تاريخ الأدب العربي^١.

وفي قسم الترجمة، ترجمة صحيح البخاري إلى اللغة الفرنسية على يد مارسية وهوداس وإلى اللغة النمساوية من قبل فايس، وترجمة سيرة ابن هشام إلى الألمانية واللاتينية، وترجمة مصابيح السنة إلى الإنكليزية على يد ماتيووز، وعيون الأخبار لابن قتيبة إلى الإنكليزية على يد هوروفتس وعشرات الكتب الأخرى التي تناولها نجيب عقيقي في كتاب المستشرقون معرّفًا 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 معزي في نشر كتاب القراءات أو التنزيل لأحمد بن محمد السيارى^٥. هذا الكتاب الذي شكّل 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 أل. مريك ونشرها تحت عنوان سيرة محمد ودينه كما وردت في حديث الشيعة في كتاب حياة القلوب سنة ١٨٥٠ م^٦. كما نقل أي. جي. هوارد كتاب الإرشاد الشيخ مفيد

١. البدوي، موسوعة المستشرقين، ص ١٠٠.

٢. العقيقي، المستشرقون، ج ٣، ص ٤٢٦.

3. Aloys Sprenger

٤. دواني، هزاره شيخ طوسي، ص ٢٦٢.

٥. السيارى، 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 تُرجمت رسالة الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشتر على يد وليم شيتيك أيضًا، ونُشرت^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 وريين^٦، كما تُرجم قسم من أحاديث الكافي حول الزواج المؤقت في الكتاب نفسه أيضًا^٧. كما ترجم مارسين كاوسكي بعض أقسام أصول الكافي^٨.

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

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

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

سميث إلدرونييل بايلي في كتاب خلاصة من قوانين المسلمين بترجمة أجزاء من ثلاثة كتب هي تحرير الأحكام وإرشاد الأذهان للعلامة ابن مطهر الحلي، وشرائع الإسلام للعلامة المحقق الحلي ومفاتيح الشرائع للملا محسن فيض الكاشاني^١. وهذه الكتب قياساً إلى الكتب المنشورة أو المترجمة لأهل السنة لا شيء يُذكر.

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 السند، ولم يولوا مكانة لبحث السند كما كان الأمر مطروحاً في الثقافة الإسلامية. وسعوا إلى تحليل القدم التاريخي للحديث من خلال قرائن التأريخ 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 السند من عدمه، وعليه فقد ازدهر علم الرجال عندهم واكتنز^٢. ومع ذلك فقد كانت كيفية تبلور نظام الإسناد في الروايات الإسلامية وفعالية الإسناد وقيمتها في تأريخ نص الروايات وتقييمها، من بين الأسئلة المطروحة في دراسة السند لدى المستشرقين.

at Tabarsi.

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

٢. نُقدت وجهة النظر هذه في: مهريزي، «نقد متن پيشينه 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 رجال حديث الشيعة أيضًا يتبع بمجمله لدراسة حديث المستشرقين، ومنذ البداية تعرض حديث الشيعة للإهمال. على الرغم من أن الكثيرين من أصحاب الحديث وكتب الحديث الشيعية، كانوا معروفين. لكن منذ رغيل المستشرقين الأول الذين تناولوا الحديث بعد القرن التاسع عشر الميلادي، لم يهتم أحد بإسناد الشيعة. وفي مباحث أهل السنة الحديثية، كان شاخ و جوزيف هوروفيتس وجيمس رابسون وخوتير جوينبول من جملة المستشرقين الذين تناولوا في مقالاتهم على وجه الخصوص دراسة السند والإسناد في الروايات.

يعد وليم موير من أقدم المستشرقين الذين تناولوا دراسة السند، في كتاب حياة محمد ﷺ إذ لم يعد تعويل المسلمين على الإسناد بوصفه أهم طريقة لقياس صحة الحديث، أمرًا صائبًا. فهو يعتقد أن ثمة روايات نُقلت بشكل صحيح مضامين عن الصحابة؛ لكن هذه المضامين تعرضت خلال فترة نقلها للتغيير. ويُنظر بعين الريبة إلى كل رواية السند وفي هذا الصدد يكتب:

لا يمكن القول: متى أو كم يبلغ عدد هؤلاء الذين عمدوا إلى تحريف المضامين في الإسناد أو أحيانًا أضافوا مضامين جديدة عليها. لكن القسم الأكبر من نص أي حديث مزور^١.

ومع ذلك يمتدح موير جامعي الحديث ويقول: لقد بذلوا مساعيهم بصدق على الرغم من أنه يُرجح أن يكون محدث شيعي لا يقبل حديثًا عن عائشة أو أشخاص ينتسبون إلى بني أمية، أو محدث من أهل السنة لا يقبل حديثًا عن العلويين، وعلى الرغم من ذلك لم يقدم أحد منهم إطلاقًا على تزوير حديث أو التلاعب به. فالصدق

١ . رابسون، «إسناد در روايات إسلامي»، ص ٢٤٦.

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

يعدُّ المستشرق الإيطالي كياتاني^٢ (١٩٢٦ م) 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، متوحشة وغير مثقفة، يعد الإسناد بشكل عام غريباً عن الطبيعة البدائية للعرب، ويعدّه نوعاً من المقاربة العلمية التي تبلورت في مدنٍ خارج السعودية.

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

سار اشبرنجر على خطوات كياتاني 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 نُسب الإسناد إلى عروة فيها، مزورة ومتأخرة

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

2. Leone Caetani

٣. نفيسي، مستشرقان و حديث، 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 يُدَوَّن شيء من الحديث، بل كان يتم حفظه في الذاكرة وحسب^٢. وكتب اشبرنجر: ومع ذلك يتعين التشكيك في وجهة النظر هذه، لأن ابن عمر وبعض الصحابة الآخرين كانوا يكتبون كلام النبي، وذهب مذهبهم بعض التابعين أيضًا^٣. على أي حال مع تسلّم عمر بن عبدالعزيز زمام الحكم بدأ المسلمون بتدوين الحديث.

انتقد جوزيف هوروفيتس^٤ بإسهاب في مقال حمل عنوان «قَدَم الإسناد وأصله» آراء كائتاني، 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 جولدتسيهر في مؤلفاته المتعددة التي وضعها كيفية ظهور الأحاديث، حيث تستند وجهة نظره إلى محور تزوير الجسم الأساس لحديث المسلمين. ويعتقد جولدتسيهر أن بعض الأحاديث فقط ولا سيما المتمحورة حول مجال الأخلاق يمكن أن تكون صحيحة ومنقولة عن رسول الله. وفي الحقيقة وفق وجهة نظر جولدتسيهر فكل ما لم يأت في القرآن، وجاء ذكره في الحديث، يعد إضافة من المسلمين. مستنداً فيما ذهب

١. رابسون، «اسناد در روايات اسلامي»، صص ٢٤٨-٢٤٧.

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

3. Ibid, p. 67.

4. Josef Horovitz

٥. هوروفيتس، «قدمت وخاستگاه اسناد».

٦. رابسون، «اسناد در روايات اسلامي»، صص ٢٤٨.

إليه إلى الزيادة الواضحة بعدد الأحاديث في المجموعات الأحدث قياساً بمجموعات الحديث الأقدم. ويستدل جولدتسيهر على أن مجموعات الحديث المدوّنة 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 روايات مجموعة أكثر تكاملاً على الأقل في مجموعة من المجموعات الأقدم. في حين وفي حالات متعددة ثمة الكثير من أحاديث المجموعات المتأخرة لم تأت في أي مرجع من المراجع الأولية.

ومن جهة أخرى، اهتم بوجود روايات متناقضة حول موضوع واحد، معتبراً الأمر مسوّغاً لتزوير كل الروايات. وعدّ في محور بحثه عما يصطلح عليه اختلاق الأحاديث من قبل المسلمين أنه «حاجة»، لها تجليات متنوعة في مراحل مختلفة، واعتبرها أهم عامل لاختلاق الأحاديث، حيث ظهرت هذه الحاجة بوساطة عوامل عدة منها:

١. الاقتضاءات الجديدة مع توسع نطاق الفتوحات.

٢. التصدي للمعارضين السياسيين والدينيين.

٣. تعاضم أهمية الحديث في عهد العباسيين.

يعد جولدتسيهر أبا هريرة منبع ظهور القصص والحكايات، وطبعاً يجدر بالذكر أن الكثير مما نُسب إليه، جرى تليفه باسمه في المراحل اللاحقة. وتأسيساً على ذلك يدعو جولدتسيهر الباحثين إلى توخي الحيط في التعامل مع أحاديث أبي هريرة، ويردد كلام اشبرنجر عن أن أبا هريرة أفرط في اختلاق الأحاديث، ومع كل ذلك فإن عمله هذا كان نابغاً من الورع والتقوى^١.

بعد جولدتسيهر، تبنى جوزيف شاخ آراءه، فقد حظيت آراء شاخ بأهمية

١. أبو زهو، الحديث والمحدثون، ص ١٦٢.

بالغة أكثر من أي شيء آخر، لأنها تسعى إلى طرح طريقة منهجية من أجل تحديد زمن التزوير وتأريخ الأحاديث. ويذكر علامات ومؤشرات عدة من أجل هذا الهدف:

١. عدم وجود الحديث في المصادر المتقدمة: إذا ذُكر حديثٌ في نص فقهي 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 اختلق في المرحلة اللاحقة لتدوين النص الأول.

٢. مكانة الحديث في مختصر تاريخ الدراسة؛ حيث يقول: في العادة ظهرت الأحاديث ضمن نطاق جدي، حتى تُصحح أساساً ما أو فعلاً قائماً.

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

٤. اكتمال السند: تمثلت العلامة الرابعة لشاخصت بما يخص تأريخ تزوير الحديث في النمو العكسي للأحاديث. هذا المعرف الذي يرتبط ارتباطاً لصيقاً بالعلامة السابقة، يعني أنه في القرون اللاحقة، أصبح تبعاً سند الأحاديث أكثر اكتمالاً حتى نُسب إلى النبي الأكرم ﷺ. كان شاخصت أول من طرح بصراحة شديدة أكثر من أي شخص آخر موضوع تقسيم السند إلى قسمين؛ أصلي ومزور. ووفقاً لشاخصت فالروايات التي لها سند متكامل، لم تكتمل قبل النصف الأول من القرن الثاني الهجري، وفي المحصلة يفترض شاخصت أنه لا جرم يتعين أن تكون أسماء التابعين الأولين والصحابة والنبي مزورةً في هذه الإسناد. وعليه فالأحاديث 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”¹

كلما كان السند متكاملًا أكثر، يكون الحديث مزورًا في وقت متأخر أكثر. شاخت الذي أبدى اهتمامًا بالروايات الفقهية فقط، يستدل بأن أمثل طريقة لإثبات أن رواية لم تكن في الزمن الفلاني، تتمثل في أن نعود إلى إيجاد قضية أو جدًّا مثارًا لم يقم أحد فيها بجعل هذه الرواية حجته الفقهية؛ وفي حال وجود رواية كهذه، سيكون الاستناد إليها حتميًا ومؤكدًا. ووفق رأيه، فإنه سواء في الروايات المزورة وفي الروايات الأصيلة أيضًا، تكون أسماء الرواة مصنوعة تقريبًا بشكل منهجي. ومن جهة أخرى بوسع الأشخاص ترقيّة سند الروايات من خلال إضافة مراجع أقدم إليها. كأن يضيفوا اسم النبي إلى سند رواية يصل في الأساس إلى أحد الصحابة. ويسمي شاخت هذا الأمر «النمو العكسي للإسناد»². 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»³. وي طرح شاخت احتمال أن يقوم شخص ما بترويج رواية من خلال استخدام اسم شخص آخر. ويطلق شاخت على هذا النوع من الفعل المزعوم «تكثر الأسانيد والطرق»⁴.

وي طرح في استكمال نظريته أنموذجًا بهدف كشف زمن وضع الروايات التي لها إسناد كامل. ويزعم أن إسناد الكثير من الروايات لها نماذج مشابهة تتمثل في وجود راوٍ مشترك واحد في الكثير منها على الرغم من تعدد الطرق. ويسمي هذا الراوي

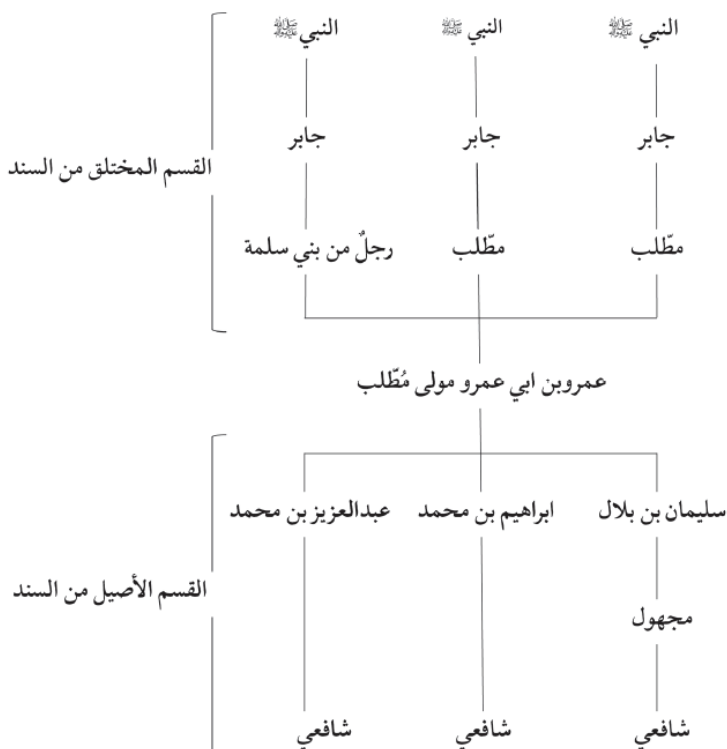
1. Schacht, A Revaluation of Islamic Traditions, p. 147.

2. Backward Growth of Isnāds.

3. Single Strand.

4. Spread of Isnads.

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



عمرو بن أبي عمرو والحلقة المشتركة التي قامت بتزوير الرواية، وجهد لتعزيز اعتبارها من خلال نسبتها إلى مشايخ مختلفين. في نهاية المطاف يعتقد شاخت أن بداية اختلاق الأحاديث الفقيهية يرجع إلى أواخر القرن الأول الهجري ومطلع القرن الثاني، أي أواخر عهد بين أمية^١. وبقيت آراء جولدتسيهر وشاخت 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 موتسكي من بين المستشرقين الآخرين المشككين في نظريات شاخت ولا سيما جوينبول الذي يعتقد مثل قاطبة المسلمين بأصالة الجسم الأصلي للروايات ومئاته، حيث شكك في تعميمات شاخت وجوينبول في فرضياتها حول النمو العكسي للأسانيد، وتكثير الأسانيد والحلقة المشتركة، واعتبر نظرية الحلقة المشتركة عامة للغاية واقترح طريقة بديلة من أجل تحليل الإسناد^٥.

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

١. نقد محمد مصطفى الأعظمي آراء جولدتسيهر وشاخت 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. آقايي، تاريخ گذارى حديث، روشها و نمونه ها، ص ٤٧٣.

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

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

شملت آراء المستشرقين في هذه المباحث كل حديث المسلمين وليس على وجه التحديد حديث الشيعة فقط، وطبعاً شملت حديث الشيعة لسببين اثنين؛ يتمثل السبب الأول في أن حجية أحاديث الشيعة تقوم في الأغلب على أساس حجية أحاديث رسول الله بما في ذلك حديث الغدير والمنزلة ومثيلها، حيث يشير جولدسيهر بصراحة 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 عرضةً للتلفيق والتحريف. طبعاً يشكل البحث حول إسناد أحاديث الشيعة موضوعاً لم يسترع اهتمام المستشرقين الأوائل. ويمكن تقصي البحث حول إسناد الحديث الشيعي كمنطلق في أبحاث المستشرقين حول أئمة الشيعة وأصحابهم.

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

سبيل المثال نزع المستشرقون في الدراسات الرجالية للشيعة، إلى التعرف مجددًا إلى خلفيات تبلور أفكار الغلاة والواقفة وتأثيرها في حديث الشيعة، وسعوا متتبعين 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 الأوصحاب 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 وحران 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 النعمان، وسفيان الثوري وجابر بن يزيد الجعفي، وتنقل أن علاقة الإمام ببعض هؤلاء كانت أقرب من غيرهم على نحوٍ علّم فيه الإمام جابر سبعين حديثًا سرّيًا^١. 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 تكتفِ بمصادر أهل السنة وحسب أو الأقوال المشهورة بين المستشرقين. بل كان منهجها في هذا الكتاب يتبع

١. لالاني، تعاليم امام محمد باقر، ص ١٤٨ وما تلاها.

بشكل كامل المنهج الوصفي التاريخي^١.

ثمة أثر آخر حول رجال حديث الشيعة يرجع للمؤلف لياقت تكيم في مقال «أصل وتكامل ناقلي 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 والحاجة إليها بما في ذلك معرفة أصحاب الأئمة ووجود أحاديث ملفقة، وتدوين الكتب الرجالية في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين بما في ذلك النجاشي والشيخ الطوسي وابن النديم.

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

وثمة مقال آخر للياقت تكيم في مجال دراسة الإسناد «بناء الحجية في نصوص السيرة: حالات حمران بن أعين و مؤرمن 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 النعمان، وأحواله ومؤلفاته والرسائل المنسوبة إليه، وفي النهاية يبحث موضوع الاختلاف

١. راد، وآخرون، بانوان خاورشناس شيعه پڑوه، 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 عليهم السلام مع تلامذتهم، حيث يعتبر أن الرجوع إلى الرأي يعد أحد العوامل المهمة لتباين الآراء بين التلامذة والأئمة.

وثمة أثر آخر حول رجال الشيعة للدكتور عبدالعزيز ساشادينا جاء في مقال حمل عنوان «أهمية رجال الكشي في فهم الفقه الشيعي المبكر»^١.

استهل ساشادينا مقاله بالتعريف بعلم الرجال عند الشيعة، حيث يشير إلى أنه مع غيبة إمام الزمان اضطلع 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 أيضاً، لأن تقييم الروايات الفقهية يجري من خلال دراسة سندها. ويستفيض ساشادينا في دراسة كيفية استخدام الفقهاء للكتب الرجالية وجدارة أو عدم جدارة المديح المصرح به، وحالة تباين التقارير والموضوعات من هذا القبيل. ثم يتناول دراسة الفقه والفقهاء في زمن الكشي. ويستطرد ساشادينا متناولاً موضوع وكلاء الأئمة وكذلك مكانة بعض أصحاب الأئمة مثل زرارة.

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

وثمة مقال آخر حول دراسة الإسناد والرجال للسادة أمير معزي وإيتان كوهلبرغ 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 أحمد بن محمد السيارى وكتابه القراءات^٢.
أورد كاتبها هذا المقال في البداية بحثاً مفصلاً حول نظرة علماء الشيعة إلى التحريف في القرآن. حيث يعتبر أن القول بالتحريف بقي فكرة سائدة بين الشيعة حتى زمن الشيخ الصدوق، حتى قبل الشيخ الصدوق حينذاك رأى أهل السنة.
ثم يتطرقان لدراسة حياة وأحوال أبي عبدالله أحمد بن محمد السيارى الذي لم تذكر كتب الشيعة تاريخاً دقيقاً لولادته ووفاته. بيد أنه كان في زمن الإمام الحسن العسكري عليه السلام كاتب الطاهريين 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 أحمد بن محمد يعني صاحب المحاسن الحديث عنه أيضاً.
يبدو أنه عندما ادعى السيارى وكالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، لماذا توجد رسالة نفى فيها الإمام هذا الادعاء، وأمر الشيعة باعتزاله. ثم يتطرق المقال إلى دراسة مؤلفات السيارى والكتب المنسوبة إليه، وأي كتب بقي منها وإلى متى. وتابعا 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 بصدد الاستفادة من الكتب التي وصلت إليه لاحقاً، ليضع كتاب مستدرك بحار 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.

٢. كتاب: القراءات أو التنزيل، تصحيح كوهلبرغ وأمير معزي، نشرته دار نشر لايدن سنة ٢٠٠٩م.

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 البويهيين قلما قام الشيعة بهذا الأمر^١.

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 أساتذة الكليني على الخصوص طبق الأسانيد الواردة في الكافي^٢. واقتصر هذا البحث على ذكر أسماء سبعة عشر شيخاً من شيوخ الكليني وكذلك خمسة عشر تلميذاً من تلامذته والرواة عنه، وي طرح معلومات قليلة حول كل واحد منهم.

وثمة مقال آخر حول الإسناد والرجال لإيتان كوهلبرغ حمل عنوان «سندٌ شيعي

غير معهود»^٣.

يستهل كوهلبرغ مقاله متناولاً عقيدة الشيعة حول الإمام والمعصوم وعلمية الأئمة عليهم السلام. ويقول: إن شخصاً كهذا لا يمكن معرفته سوى من خلال نص إلهي، وإن أحاديث الأئمة عليهم السلام تنتهي إما إليهم أو إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو بالأئمة المتقدمين عليهم، والجميع متساوون 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 طراً استثناء على هذه القاعدة تمثل في أن أحاديث جابر مشهورة بين الشيعة.

1. Ibid, p. 73.

2. Ibid, p. 141.

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

لجابر 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 يتجول في أزقة المدينة ويحض الأولاد على محبة علي.

لكن ما يميز جابر هو توسطه بين الإمام محمد الباقر عليه السلام والنبى صلى الله عليه وآله وسلم في إسناد بعض الأحاديث الشيعية.

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

يقول كوهلبرغ: لكن ثمة مشكلة هنا وهي أنه كيف يكون إمامٌ وفق فكر الشيعة يتمتع بعلم لدني ويتلقن العلم على يد صحابي^١؟ وثمة وجهة نظر تقول: إنه وفق الحديث الواصل عن الإمام الباقر، كان لجابر علم جم ولا سيما في التفسير. ويتمثل الحل الثاني في أن شيعة الإمام الباقر كي لا يجعلوا الأحاديث تنتهي إلى الإمام الباقر، كانوا يجعلونها تنتهي إليه عن طريق جابر، وثمة الكثير من الأحاديث التي جاء في سندها عبارة: «عن رجل عن الجابر» تثبت 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. لأنه النبي لم يلتقِ أيّاً منهم. وانطلاقاً من ذلك عكف محمد الباقر عليه السلام إلى ذكر الأحاديث عن جابر حتى يكون كلامه محط قبول. بعبارة أخرى كان يتوخى من خلال ذلك الحيلة أو

1. Ibid, p. 146.

2. Ibid, p. 147.

يتبع التقية^١. وثمة حل آخر تمثل في أن أشخاصًا مثل ابن شهر آشوب^٢ اتبعوا طريقًا 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 صحيحًا، لأنه وفق عقيدة الشيعة، إذا كان ثمة شخص لا يعتقد بالإمامة أو بالأئمة الاثني عشر، لكن ثبت موثوقيته، تكون أحاديثه مقبولة ويصطلح عليه تسمية حديث موثق. وتأسيسًا على ذلك فإن الأحاديث المنقولة حتى من أولئك المشتهرين بالتلفيق من وجهة نظر الشيعة مثل أبي هريرة، يمكن مشاهدتها في كتب الشيعة^٤. فما بالك بأشخاص فضلاء مثل جابر بن عبدالله.

ثانيًا؛ يطرح كوهلبرغ الموضوع على نحو نقل فيه الأئمة عليهم السلام الأحاديث عن جابر وحسب، في حين في كتب الشيعة نقل الأئمة عن أصحاب النبي الآخرين أحاديث أيضًا بما في ذلك عن أبي ذر: علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال؛ قال أبو ذر رحمه الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **أَطْوَلُكُمْ جُشَاءً فِي الدُّنْيَا أَطْوَلُكُمْ جُوعًا فِي الآخِرَةِ أَوْ قَالَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**^٥.

ولأن الحديث اشتهر عن جابر، فمرد ذلك أولًا إلى العدد الكبير قياسًا بالصحابة

1. Ibid, p. 148.

٢. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج٣، ص٣٢٧.

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

٤. الصدوق، الأمالي المجلس الأول، ص٢ و٢١٥، ص٣٦١، ص٣٦٥، والصدوق، التوحيد، ص٢٦، الصدوق، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، ص٥٢، الكوفي، تفسير فوات الكوفي، ص٢٨٧، الكوفي، الجعفریات (الأشعثيات)، ص١٤٧، المفيد، الأمالي، ص١١١، الكراجكي الطرابلسي، كنز الفوائد، ج١، ص١٢٣، الطوسي، الأمالي، ص٥٦، ابن طاووس، إقبال الأعمال (ط-القديمة)، ج١، ص٦٦. لا يوجد أي حديث من هذه الأحاديث ومئات الأحاديث المشابهة التي يستند فيها في المباحث الجدلية إلى الأحاديث المعارضة بهدف إسكات الخصم.

٥. الكليني، الكافي، ج٦، ص٢٦٩.

الآخرين، فقد وُصف جابر في كتب السنة بأنه كثير الحديث، وأيضًا بسبب عمره الطويل، حيث سنحت له الفرصة لقاء الإمام الباقر، وأُتيحت له فرصة لنشر أحاديث الشيعة.

تكمن القضية الرئيسة في أن قيام الإمام بنقل الحديث عن جابر أو أي صحابي آخر، لا تتنافى مع علم الأئمة. لأن النبي على الرغم من أنه كان لديه علمٌ لديني، كان يكسب العلم من طرق عادية ويفيد منه لمنافعه الاجتماعية؛ على سبيل المثال كان يستنصح أصحابه حول الأمور السياسية والاجتماعية المهمة. استشارة رسول الله أو نقل الأئمة عن الصحابة لا ينفي علمهم، بل الأمر بمنزلة إشراك الآخرين وإعطائهم مكانة في الأمور العلمية وطبعًا لمواجهة أهل السنة الذين لا يقولون بحجية لكلام الأئمة.

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

ثمة أثر آخر لكوهلبرغ يمكن إدراجه في مجموعة دراسات السند 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 الحاليين أم المتطرفين منهم قديمًا، أو من المقصود من ذم الصحابة؟ هل هم أولئك الذين حاربوا علي عليه السلام، أم كل الذين لم يلازموا عليًا بعد النبي. وهنا يستعرض وجهات نظر بعض

١. ينظر: عزيزي، وآخرون، راويان مشترك: 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 يجوبون أصحاب النبي بينما ولا يزال الشعبي يفتقد مكانة واضحة بين وجهات نظر التراجم الشيعة، وتشيعه محط تساؤل. فأية الله البروجردى 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 لكوهلبرغ 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 (وأغليبتهم 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 مشيراً إلى إشارة صغيرة: إن النواصب أسوأ أهل الخلاف، وأهل الخلاف كفار عند الله، لكن يُعاملون في هذه الدنيا معاملة المسلمين، أما النواصب في هذه الدنيا فكفار حقيقيون أيضاً^٣. لكن أيّاً من هذين الرأيين، بوجود هذه المعلومات وعموميتها ليس محط قبول أكثرية علماء الشيعة، ثم يتناول كوهلبرغ أبوياً 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. الخوئي، 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.
وثمة في كل باب من هذه الأبواب تباين 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، تنحصر بطائفة من النواصب قبلت سب أئمة الشيعة عقيدة وإيديولوجيا
لها؛ فالناصبي عموماً ليس كافرًا بأي شكل من الأشكال، بل المراد طائفة معروفة^١.
وفي الأساس اختيار موضوعات كهذه 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 التباين بين الشيعة
وسائر المسلمين وإحياء الخلافات.

ثمة دراسة حول الرواة والإسناد في بعض مقالات كوهلبرغ الأخرى بما في ذلك
مقال «الفضل بن شاذان»^٢ في دائرة المعارف إيرانيكا، وفي مقال «الأعمش أبي محمد
سليمان بن مهران»^٣ في دائرة المعارف إيرانيكا، وكذلك «هشام بن الحكم» في دائرة
المعارف 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 نصبوا للأئمة عليهم السلام أو لأحدهم بعنوان التدين به؛ وأن ذلك وظيفة دينية لهم، أو خرجوا على
أحدهم كذلك كالخوارج المعروفة، والظاهر أن الناصب الوارد في الروايات - كموثقة ابن أبي يعفور المتقدمة أيضًا
يراد به ذلك، فإن النواصب كانوا طائفة معهودة في تلك الأعصار، كما يظهر من الموثقة أيضًا، حيث نهى فيها عن
الاعتسال في غسلية الحمام التي تغتسل فيها الطوائف الثلاث والناصب، وليس المراد منه المعنى الاشتقاقي الصادق
على كل من نصب بأي عنوان كان، بل المراد هو الطائفة المعروفة.

2. Kohlberg, "Fazl b. Sadan Nisapūrī 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 تباين المعنى الاصطلاحي له المغاير لمعناه اللفظي، ويكتب: خبر الآحاد خبرٌ ليس متواتراً، ولا يكون له سلسلة سند وحسب.

كما يعدُّ موشيه أساتريان في قسم من أطروحاته، أن الدراسة السَّندية لروايات المفضل بن عمر الجعفي تشكل طريقاً للتعرف إلى شبكة اتصالات المفضل والناس التي كانت تعيش في محيط المفضل^٢.

وثمة 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 مقالا «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 وفسَّر 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 المعصومين عليه 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-faḍḍal-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 عليه السلام الرواة الغلاة.

كان باكلي أثناء التحليل التاريخي لخلفيات ظهور أوائل غلاة الشيعة، يبحث عن مراجع، تقدم شرحاً لآرائهم وعقائدهم. وباعترافه 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 نقصاً بحثياً ولم يجز تناول الخلفيات التاريخية لظهورهم كثيراً. وفي معرض إشارته إلى ظاهرة تعدد الفرق الشيعية، يعد تأثير غيبة الإمام المنتظر عليه السلام مهمة في هذا الشأن.

ويتوصل باكلي إلى نتيجة مفادها إن الغلاة يشكلون جزءاً من الفرق الشيعية التي تبلورت في عصر الأئمة عليهم السلام ويمكن بحث موضوع الغلاة من ثلاثة جوانب؛ الجانب الأول دراسة فرقة دينية بوصفها فرقة 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 رجاليي أهل السنة مثل ابن حجر العسقلاني، ويذكر بعض المحدثين المتهمين من قبل رجاليي 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» عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية، جابر بن يزيد الجعفي (١٢٧هـ أو ١٢٨هـ) أحد الشخصيات الرئيسة لمحافل غلاة الكوفة^١. كتب هو جسن في مدخل «الإمام الصادق» عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية: يبدو 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^٢. كان أبو الخطاب أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وقد أفاد مدة من الزمن من محضره. وتعرض لاحقاً للانحراف وانخرط وسط زمرة أكبر المروجين للغلو؛ لكن مع ذلك لم يأت ذكرٌ في أي مصدر من المصادر الرجالية والحديثية للشيعية حول علاقته للصيقة بالإمام عليه السلام، وعوض ذلك يمكن مشاهدة الكثير من الروايات والتقارير العديدة في المصادر الشيعية، التي تشير إلى تعامل الإمام عليه السلام الحاد مع أبي الخطاب وأفكاره المشوبة بالغلو، وقد لعنه جعفر الصادق عليه السلام مرات عدة.

يقول برنارد لويس في مدخل علي بن موسى الرضا عليه السلام: كان ينقل الحديث عن أبيه وعن عبيد الله بن أرطأة، وكان يفتي في مسجد النبي في المدينة^٣، 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^٤.

أجرى باكلي بحثاً مقتضباً في مقال الإمام الصادق عليه السلام بوصفه منبع حديث الشيعة حول زرارة^٥. حيث يُفضي بحث باكلي إلى وصف المفضل وأبي الخطاب

١. تقى زاده داوري، تصوير امامان شيعة در دايرة 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 سُنَدِيَّة أو دراسة سيرة ذاتية، وباستثناء زرارة الذي جرى دراسته في قرابة الصحفتين فقط، لم يتجاوز تقرير أحوال الرواة الآخرين الفقرة الواحدة. يقول باكلي: أغلب مؤلفي الأصول الأربعمئة كانوا من تلامذة الإمام الصادق، وبعد وفاة الإمام الصادق انقسمت الشيعة إلى مجموعات متعددة، وعكفت كل مجموعة على نسب كلام إلى الإمام بغية المضي قدمًا بأهدافها^٢. وحول علم الإمام الصادق بالغيب نُقلت عنه أحاديث متباينة، دحض في بعضها هذا الزعم، وفي بعضها الآخر على ما يبدو قبله^٣. وفي هذا الخضم وصلت روايات عن الإمام الصادق حول شأن بعض صحابته ومكانتهم مثل زرارة أو مديح الإمام الصادق لداؤود بن كثير الرقي. ويعتقد باكلي؛ عادةً في أي موضع حينما يصدر عن الإمام الصادق مديح أو قدح بحق أحد الرواة يكون الأمر كذبًا وليس ثمة إمكانية للجمع بينهما، وساق أمثلةً في هذا الصدد^٤. وفي نهاية المطاف نُشر مقال أيضًا لجيرهارد بورينغ حمل عنوان «الإسناد؛ الإبهامات والشرح التفسيري للإمام الصادق»^٥ في كتاب تراث الشيعة^٥ لليندا كلارك، حيث تطرق إلى حدٍّ ما للمباحث السُنَدِيَّة. يستهل بورينغ هذا المقال بالتعريف بالشيعة وسبب انشقاق التشيع عن التسنن، ومن ثم ينكب على التعريف بالإمام جعفر الصادق^٥. ثم يتناول رسالة منافع القرآن أو خواص القرآن المنسوبة إلى الإمام جعفر الصادق^٥. ويناقش الإسناد في هذا الكتاب والروايات التفسيرية المنسوبة إلى الإمام الصادق^٥.

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-Šādiq".

كذلك ثمة مقال آخر لأمير معزي حمل عنوان «معايير الحديث الصحيحة من وجهة نظر الشيعة»^١ يتناول المباحث الرجالية. عموماً بما يتعلق بالدراسات السندية، لم يعر المستشرقون المتأثرون بالمستشرقين الأوائل الإسناد اهتماماً كبيراً لجهة اعتبار الحديث، وإذا كانت لديهم دراسات سندية فهي بمنزلة أبحاث مستقلة بهدف التعرف إلى زمن دخول الحديث إلى الأفكار الإسلامية أو التعرف إلى أساتذة بعض المحدثين. توصل بعض المستشرقين فيما يتعلق 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 جولدتسيهر كل الروايات التي جاءت في فضائل أهل البيت والأمويين والعباسيين، مزورة ووضعت نتيجةً للمنافسة السياسية. على أي حال، دراسة هذه الآثار يشير إلى أن الآثار الحديثية حول الإسناد والرجال الشيعة قليلة للغاية.

النقل وكتابة الحديث

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

1. Emir-Muezzi, "İmâmî Şiilik'te Hadisin Sihat Kistasları ve Fakihin Otoritesine Dair Değerlendirmeler".

٢. پارسا، «سنت‌های نقل حدیث در بررسی تطبیقی دیدگاه‌های خاورشناسان»، ص ٣١.

في قالب التقرير التاريخي وكتابة السيرة وحتى على شكل كتابة التراجم 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 متأخر^١. كما استند جولدتسيهر وأتباعه إلى هذه الحالات من خلال ذكر حالات تحريف الحديث، واعتبروا هذا التراث برمته مزورًا من خلال تعميم هذه الحالات وكذلك التأكيد على انعدام الثقة بالنقل الشفوي ووجود دوافع اجتماعية وسياسية وكلامية في هذا المجال.

صنّف بعض العلماء المسلمين الأحاديث المرتبطة بمنع كتابة الحديث وجواز تدوينه على نحو ارتبط فيه نهي النبي ﷺ عن كتابة الحديث بيدايات نزول الوحي ولا سيما أنهم كانوا يخشون اختلاط كلامه مع القرآن، أو كانوا يعتمدون على ذاكرتهم، وبسبب المشقة البالغة المتكبدة نتيجة كتابة الأحاديث بسبب غزارة كلام النبي وسنته العملية، لكن لاحقًا تلاشى هذا القلق وأجازوا كتابة الحديث^٢. ومع ذلك شكل نهي الخلفاء عن الكتابة أمرًا اتفق عليه أغلب كتّاب السير والمؤرخين^٣ وأكد عليه المستشرقون أيضًا.

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

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

بروكلمان، 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 الهرساوي، «تدوين السنة النبوية»، ص ٩٣-١٠٠.

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

وحلّل الأدلة والآراء 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 خلال حياته أمر بكتابة الحديث^٢. لهذا السبب فالأحاديث 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 وتبليغه. ينبغي التنبيه 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 دُوّن أقدمها في النصف الأول من القرن الأول الهجري.

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

تتناول دقاق في مستهل هذا المقال النظريات الجديدة حول كتابة الحديث وموضوع منع تدوينه، وتشرح آراء غريغور شولر المباينة للرأي الرائج بين

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

٢ . جلال، 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 وحرقتها^١. وحسب رأي دقاق 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 دقاق إلى تدوين الحديث من وجهة نظر الشيعة. وتناولت دقاق على وجه الخصوص كتاب سليم بن قيس، وذكرته بوصفه أحد الآثار الشيعية المبكرة. فقد تناول سليم بن قيس حديث الغدير والقضايا المطروحة بعد سقيفة بني ساعدة، ويزعم أن معارضي علي عليه السلام كان لديهم مثل هذه الخطط منذ زمن حياة النبي^٣. وقد أتى سليم حتى على ذكر الأحداث منذ زمن حكومة الإمام علي عليه السلام وتحدث عن أول حروب المسلمين الداخلية أي معركة صفين والجمل أيضاً. بيد أن سليماً لم يشر بتاتاً إلى واقعة كربلاء، على الرغم من أنه طبق تقاريره فقد كان على قيد الحياة بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام.

وكتبت:

- 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 الباقر عليه السلام وتلامذته، لكن مساهمة الإمام الصادق عليه 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 عليهم السلام فريدة من نوعها للغاية وملغزة. وحسب رأي الشيعة، فمصحف فاطمة وكتاب علي عليه السلام هما كتابان كانا لدى الأئمة وحسب، وتعذر الوصول إليهما من قبل أحد^٢. ثم تقدّم دقاق توضيحًا عن كتاب علي وكذلك القرآن الذي جمعه. أشارت دقاق 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 وتوصية التلاميذ والأصحاب بتدوين الروايات^٣. تصل دقاق 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 أيضًا. فحفظ هذه الأسرار خلال كتابتها في فترة زمنية كان التشيع يتجاوز سنوات ملامى بالخطر، كان له تأثير على اعتبار تأثير رواياتهم في السنوات اللاحقة أيضًا. وحظيت هذه الآثار بأهمية كبيرة حتى زمن كتابة الكتب الأربعة المهمة وحتى ما أعقب ذلك أيضًا، 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 استخدم مرجعًا للكتاب 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 جولدتسيهر 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 شبهات جولدتسيهر وشاخت.

يمكن تصنيف مقال «الأصول الأربعة»^١ لإيتان كوهلبرغ في مصاف النهج الذي أتبعه المستشرقون في نقل الحديث وكتابه. 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 مفيد أول من تحدث عن عدد الأربعة أصل. في وقتٍ عدّ فيه ابن شهر آشوب والعلامة الحلي عددها سبعة أصل^٢. ولم يكن مؤلفو هذه الأصول الأربعة معروفين بشكل كامل. بيد أن أحمد بن حسين بن الغضائري كان قد أعد فهرسًا بأسمائهم^٣.

المرحلة التي تعقب كتابة الأصول، هي مرحلة التبويب أو التجميع. لكن غلب الرأي عند فقهاء الإمامية أن يرووا كتب الأصول بشكلها الأصلي^٤. ولكوهلبرغ بحثٌ حول رواة الأصول حتى زمن الكليني، الذي قام بتدوين كتاب الكافي بناءً على أساس هذه الأصول. ولم تُطرح تقارير تُذكر 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'ami'a".

٢. كوهلبرغ، «الأصول الأربعة»، ص ٧٢.

٣. م. ن، ص ٧٤.

٤. م. ن، ص ٧٦-٧٧.

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

يقول كوهلبرغ: قال الشيخ الحر العاملي في كتاب إثبات الهداة: 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 عليهم السلام. وتمثّل دليhle في عرضها على الأئمة المتأخرين. تأسيساً على ذلك، ولأن الأحاديث في الكتب الأربعة مأخوذة بكلّيتها من الأصول الأربعة، فهي تشكّل حجة كاملة. لكن الأصوليين أو المجتهدين لا يعتقدون بذلك، وينظرون بريية إلى الأصول ويعتقدون أنه حتى هذه الأصول غير مستثناة من طريقة نقد الحديث^٤. وينقل كوهلبرغ عن وحيد بهبهاني لتأكيد وجهة النظر هذه قوله: إن «أصول زيد الزراد وزيد النرسي مزورة» كما أن أصول علي بن أبي حمزة البطائني وحسن صالح ووهب بن وهب القرشي محط شك أيضاً^٥. ويتابع كوهلبرغ مشيراً إلى أشخاص ذُكرت أسماءهم في كتاب التراجم بوصفهم أصحاب الأصول، ويعرّف بهم ويذكر قرابة ١٠٠ اسم منهم^٦.

١. م. ن، ص ٨٤.

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

٣. كوهلبرغ، «الأصول الأربعة»، ص ٨٦.

٤. م. ن، ص ٨٧-٩٠.

٥. م. ن، ص ٩٠.

٦. م. ن، ص ٩٢-١٠١.

يشير كوهلبرغ مقتبسًا 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 كتّاب الأصول أكثر من أصل^١. وفي ختام المقال يقدم كوهلبرغ شرحًا حول النسخ الخطية الموجودة للأصول وطرق روايتها.

انعكست دراسة الأصول الأربعمئة في آثار أخرى للباحثين في الحديث أيضًا. ويشير رونالد باكلي في مقال الإمام الصادق عليه السلام بوصفه مرجعًا لحديث الشيعة، يشير إلى الأصول الأربعمئة أيضًا. ويقول باكلي: كان أغلب مؤلفيها من تلامذة الإمام الصادق^٢ عليه السلام. وفي مقال آخر له أشار إلى مدينة الكوفة بوصفها مركزًا للنشاط أحاديث الشيعة في مطلع عهد العباسيين والحركة الإيديولوجية^٣، ويؤكد أن أغلب الأصول الأربعمئة كُتبت في هذه المدينة^٤.

في الحقيقة إن تحقيق الأصول الأربعمئة ودراستها من الباحثين الشيعة قليل للغاية. وثمة مقال للأستاذ حسيني جلاي نايج في هذا السياق^٥. بيد أن افتقاد المراجع من جهة وعدم دراسة المطالب المتفرقة المنقولة حولها 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 تصنيفها في مجموعة المراجع المرتبطة بنقل حديث الشيعة وكتابه، مقدمة وليام شيتيك على الصحيفة السجادية. إذ يُعرب

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 Shī'i Hadīth, p 351 , 353.

4. Ibid, p. 354.

٥. حسيني جلاي، «أصول أربعمائة»، ترجمه جويا جهانبخش.

شيتيك أنه بناءً على التقليد الشيعي، جمع الإمام زين العابدين عليه السلام أدعيته وعلمها لأبنائه ولا سيما الإمام محمد الباقر عليه السلام وزيد بن علي عليه السلام. 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 ملحقة (بما في ذلك أدعية أيام الأسبوع) وخمس عشرة مناجاة. ويظهر الأربعة والخمسين دعاءً الرئيسة بهاءً ووحدة لا يمكن إنكارها في السبك والموضوع، في وقتٍ تضيف فيه الأقسام الأخرى ولا سيما قسم المناجاة نظمًا وترتيبًا محددًا وافيةً 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 وبيليوغرافيا الحديث، بعدًا من أبعاد أبحاثهم في حديث الشيعة. ويسعى المستشرقون في دراسات علم المراجع لمقارنة الآثار الحديثية المهمة للمسلمين التي جرى دراستها بطريقة منهجية وبنوية، مع بعضها بعضًا. وإظهار تأثيرها وتأثرها المحتمل على بعضها. على سبيل المثال يعد كتاب الكافي وبصائر الدرجات والمحاسن والأصول الأربعمئة والكتب الأربعة وغيرها من جملة الآثار الحديثية الشيعية التي جرت دراستها في مؤلفات المستشرقين وفق منهج البحث وتحليل المضمون. طبعًا يغلب على المقصود بتحليل المضمون، علم الصرف

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

الهيكلية ووصف البنية الداخلية لهذه الآثار، وليس الدراسة التحليلية لمضمونها 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 لبروكلمان. على سبيل المثال كتب بروكلمان حول الكليني (الذي كُتب 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 الأربعة، وكُتبت شروح عديدة حوله مثل شرح الملا صدرًا ومرآة العقول للمجلسي^٢. بيد أن تقرير بروكلمان جاء مقتضباً للغاية ومحدوداً بعدة كتب فقهية وحديثية شيعية، ولم تجر الإشارة حتى إلى الكتب الحديثية المهمة مثل كتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار ومئات الكتب الأخرى، ولم يجز التعريف بكتاب بحار الأنوار ووسائل الشيعة، واقتصر الأمر على ذكر بعض الفقهاء والمحدثين في باب الفقه مثل الكليني وصفار وسليم بن قيس والشيخ مفيد وسالار الديلمي^٣.

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

١. راد، «حديث پژوهی در نگاشته های 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 الصدوق ويقدم معلومات حول حياته وينقل حكاية طلب والد الشيخ الصدوق من وكلاء 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 مفيد والسيد مرتضى وآرائهما حول الإجماع. ثم يأتي على ذكر بعض كتب الشيخ الطوسي مثل التهذيب والاستبصار، ثم يتناول بإيجاز سبب تدوين حديث الشيعة في عهد البويهيين، 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 معرفًا بأثارهم حتى يصل إلى العلامة المجلسي، فيتناول آثاره بالتعريف بما في ذلك بحار الأنوار^٤، حيث إن أكثر مباحث الكتاب ترتبط بحياة الأئمة عليهم السلام كما يلاحظ فقد جاء تعريف الكتب الحديثية موجزًا للغاية وفي حدود ذكر الاسم وحسب، ولا يمكن اعتبار ذلك وصفًا لكتب حديث الشيعة.

كان كتاب سليم بن قيس الهلالي، 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 الأربعمئة من أوائل مراجع حديث الشيعة في هذا السياق التي تناوَلها إيتان كوهلبرغ^١ في مقال «الأصول الأربعمئة»، حيث تحدثنا عن الأمر في القسم السابق. ودرس روعي فيلوزني كتاب المحاسن للبرقي في مقال حمل عنوان «الآثار قبل البويهيين خلفية الحديث: دراسة البرقي من قم»^٢. طبعًا تتمحور أطروحة فيلوزني حول البرقي وتعذر الحصول عليها.

يستهل فيلوزني المقال أعلاه متناوَلًا حياة البرقي، ويعرّف أباه 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 كتابي المحاسن والرجال للبرقي حيث كتب: على الرغم من أن المنية قد وافت البرقي بعد ١٥ سنة تقريبًا من الغيبة الصغرى، ومع ذلك لم يشر على الإطلاق إلى اثني عشر إمامًا. ويشكك فيلوزني في أن البرقي اثنا عشرًا، ويكتب: يبدو أنه حتى زمن البرقي لم تكن فكرة الاثني عشر إمامًا قد ترسخت بعد في الفكر الشيعي^٥. ومن جهة أخرى فقد مات البرقي عندما وصل البويهيون إلى السلطة، ووقدذاك عكف علماء الشيعة بالنظر إلى الحرية والتحفيز الذي لمسوه من الوزراء البويهيين إلى جمع أحاديث الشيعة^٦.

يقدم فيلوزني تقريرًا عن كتاب المحاسن وضمن التعريف بأبوابه المختلفة، يقول: يتحدث كتاب المحاسن كما يتضح من اسمه عن الفضائل: وهذا الاسم لم يكن مجهولًا

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

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

3. Vilozny, Pre-Būyid Ḥadīth Literature, p. 205.

4. Ibid, p. 206.

٥. كما تجلّى في إرجاعات فيلوزني إلى كوهلبرغ وأمير معزي أيضًا، يبدو جليًا أن رأيه تأثر برأي أستاذه كوهلبرغ.

6. Ibid, p. 206.

للشيعة، لأن الجاحظ المعاصر للبرقي كان له مثل هذا الكتاب، ومن جهة أخرى كان مفهوم ثنائية الخير والشر في العالم موجوداً في الفكر الشيعي. يتناول كتاب المحاسن الصفات الحسنة والسيئة أيضاً، ويعد الصفات الحسنة من سمات الشيعة^١. ويتابع فيلوزني متناولاً أحاديث من بعض أبواب الكتاب المختلفة مقدماً شرحاً حول كل حديث منها، واحتل هذا الأمر تقريباً القسم الأكبر من المقال^٢. ثمة مقالان منشوران لأمير معزي 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 معزي وكوهلبرغ في قسم من كتاب القرآن الصامت والناطق، تحت عنوان «إكمال الدين، ملاحظات حول الكليني وكتابه الحديثي»^٤ كتاب الكافي بالبحث. يشير مؤلفو هذا المقال إلى أن كتاب الكافي يعد الكتاب الأكثر أهمية وموثوقية بين كتب الشيعة الأربعة. فقد ذكرت المراجع معلومات قليلة حول حياة الكليني وأحواله. ولم يذكره ابن النديم، كما أن ابن الخطيب لم يأت 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, "Muḥammad b. Ya'qūb al-Kulaynī et son Kitāb al-Kāfī".

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 يأتقان اللغة العربية ومتبحراً في التفسير والكلام والفقهاء.

ولا نعرف شيئاً عن علاقته بالمجموعات الشيعية في قم والري وباقي 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 زمن المنصور العباسي أصبحت مدينة بغداد مركز علوم الحديث، فتقاطر طلبة الحديث من الشيعة والسنة إلى هذه المدينة منشدين تعلم وتعليم الحديث وجمعه. وخلال القرون الثالث والرابع والخامس الهجرية كانت بغداد تشكّل مركز جمع أحاديث أهل السنة ونقدها^٣.

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

1. Ibid, p. 129.

٢. 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 ذائعًا أكثر في قم^١.

وفي التتمة يتطرق أمير معزي إلى بحث آراء علماء الشيعة الآخرين حوله، والذي حظي منذ زمنه 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 شرحًا حول الكتب الأربعة، يتناول بالتعريف كتبًا 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 الخلق متابعة علم المصادر الوصفية في آثار المتخصص الألماني في الدراسات الإسلامية مارسين كاوسكي. حيث يلقي كاوسكي في مقال «تعليم وتعلم الشيعة الاثني عشرية وحكومة البويهيين»^٢ نظرة على حياة ابن بابويه الشيخ الصدوق وزمنه وآثاره. كما يتطرق كاوسكي في مقال «الكليني والكافي: المختارات الحديثة الشيعة الاثني عشرية الأولى»^٣ إلى التعريف بكتاب الكافي لثقة الإسلام الكليني عليه السلام.

وفي مستهل مقاله، يُدعن بأنه حتى الآن لم تُبحث رؤية الشيعة الاثني عشرية حول أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم 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 الأربعة 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 كاوسكي. إذ جهد المؤلف في تحليل أسس الكليني وطريقته في تقرير الأحاديث والسياقات التاريخية لظهور الكافي من خلال الاستناد إلى مقدمة الكليني والمراجع الإسلامية-الشيعة. وشكّل إظهار الامتيازات والسمات الاسنادية والنصية المبينة على روايات كتاب العقل والجهل، نموذجاً لأبحاث كاوسكي الرامية إلى تفسير أسلوب الكليني وبنيته في أصول الكافي.

يُشير كاوسكي في هذا المقال كثيراً إلى كتاب نخستين متفكران شيعة 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 نزعه العقلية. وإضافة إلى كلام بعض علماء الشيعة يُشير إلى آراء علماء أهل السنة مثل ابن الأثير وابن حجر والجبائي، حيث يكتب: لم يأت أيُّ من المؤلفين الثلاثة آنفي الذكر أثناء الإشارة إلى مؤلف كتاب الكافي، على سوق كلام مسيء ومقذع ضده^١. ويقول كاوسكي: شكك فؤاد سزكين في وثوقية القسم الثالث من كتاب الكافي (الروضة). بيد أن أدلته غير مقنعة^٢. ويرى كاوسكي أن الرواة الغرباء وغير المقبولين لدى الشيعة يندرجون إجمالاً في مجموعتين اثنتين: مناصرو بني أمية، والمجموعات المتشددة (الغلاة) مثل الخوارج الذين ينسبون الألوهية إلى أئمة الشيعة ويمنحونهم

١. كاوسكي، «كليني و نخستين گزيده های حديثي شيعة دوازده امامي»، ص ٣٣٧.

٢. م.ن، ص ٣٣٧.

مكانة مساوية لمكانة الله^١.

ويقول كاوسكي: 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 لكوهلبرغ حول بحار الأنوار في دائرة المعارف الإيرانية^٣. وصف فيه كتاب البحار بالكتاب الموسوعي، حيث أنفق المجلسي جلّ 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 نقلاً عن أحد المشايخ الذي أخبره: «إن لهذا الكتاب ١٥ أو ١٦ مجلداً 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 كريم^٥ في تقرير حول أحوال الكليني: يعد الشيعة الكليني مجدداً ظهر في مطلع القرن الرابع للهجرة، يتحدر من قرية كلين القريبة من الري التي كان يقطنها أغلبية من الشيعة، وكان خاله في تلك المدينة شخصية مرموقة. تركزت أنشطته لاحقاً في مدينة بغداد، ويعد مرقده محط 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 البويهيين 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 مُناوئ للمعتزلة. أهم مؤلفاته الكافي في علم الدين الذي استغرق تأليفه عشرون عامًا، ويشتمل على جزأين اثنين. الأول في باب الأصول والآخر في الفروع. وقام الكليني من خلال تأليف هذا الأثر بوضع رسالة عقائدية مدوّنة في متناول الشيعة^١. ويقول عنه إيليا بافلوفيتش بتروشيفسكي^٢:

كتاب [الكافي في علم الدين] المفصّل من تأليفه، وهو مجموعة تحوي ما ينوف عن ستة عشر ألف حديث وفق وصفه أحاديث مصنّفة، ٢٧٠٥ أحاديث، منها صحيح ومحط ثقة و٥٨٤٩ حديثًا منها ضعيف، بينما يقبل البقية متوخياً الحيطة والحذر. وتُقسم هذه المجموعة إلى قسمين: قسم حول (الأصول) وآخر في الفروع^٣. لم يذكر هذان المستشرقان قسم الروضة على أنه جزء من كتاب الكافي، في حين عدّ النجاشي (م ٤٥٠ ق) الذي يروي بوساطتين عن الكليني، ويُعد من أبرع وأحذق الرجالين الشيعة، بشكل صريح الروضة من مؤلفات الكليني وجزء من الكافي^٤. ومن جهة أخرى لا يذكر بتروشيفسكي أي مرجع حول كلام الكليني فيما يتعلق بعدد أحاديثه الصحيحة والضعيفة. حيث يُصرح الكليني في الكافي أنه دأب جهده ليجمع 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 أثر آخر لكوهلبرغ يمكن تصنيفه في علم المصادر الوصفي وهو مكتبة ابن

١. حسيني، «كافي و كليني از ديدگاه فريقين و مستشرقان»، ص ١٣٥.

2. Ilya Pavlovich Petrushevsky.

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

٤. النجاشي، رجال النجاشي، ص ٧٧٣.

طاووس^١. وجاءت موضوعات الكتاب في أربعة أبواب وهي عبارة عن: الحياة والتفكير و آثار ابن طاووس و المكتبة و فهرس كتب مكتبة ابن طاووس .
ومن الآثار الأخرى المتعلقة بعلم المصادر الوصفي ثمة مقال لابن بابويه كتبه مارتن مكدرموت في دائرة المعارف الإيرانية^٢ تناول فيه التعريف بابن بابويه وآثاره. وتطرق مكدرموت في هذا المقال إلى التعريف بالشيخ الصدوق، واصفًا أفكاره بأنها تتوسط بين أفكار الغلو المتشددة والنزعة العقلانية لدى مدرسة بغداد، كما انتقد كلا الفكرين. ويعد مكدرموت وفق ما جاء في الكتب الشيعية أن ولادته حدثت بدعاء الإمام الغائب. واعتبر أن للشيخ الصدوق تقريبًا 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 كُتّاب 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 المتساوقة كثيرًا مع مدرسة بغداد. ثم يتناول مادلونغ باقتضاب التعريف بالكافي، ويتناول أقسام الأصول والفروع والروضة. ويعدُّ تهافت الشيخ الطوسي وعلماء بغداد وانكبابهم على كتاب الكافي منطلقًا من تساوق آراء الكليني حول

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

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

3. Madlung, "Al-Kulayni (or al-Kulīnī), Abū Dja'far Muhammad", pp. 362- 363.

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

وثمة مقال آخر بعنوان «النصوص المعتمدة 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 الأربعة» من تأليف مارسين كاوسكي^٥؛ مقال لروعي فيلوزني بعنوان «تأمل في كتاب العلل لأحمد بن محمد البرقي»^٦، وثمة مقالات أخرى للمؤلف نفسه هي «ما يكمل الدين: مراجعة لكامل الدين الصدوق»^٧، ومقال «الدليل العددي الموجز لقضايا التشيع المعقدة: 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 Shi'i Gnostic Rajab Bursi 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 329 A.H./940 or 941 C.E.)".

6. Vilozny, "Réflexions sur le Kitāb al-'Ilal d'Aḥmad 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-Aṣ kāl wa-l-Qarā'in".

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 مفيد»^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 الأربعة وكتب كثيرة مثل كتب الشيخ الصدوق وكتب الجوامع 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 جوامع وتراث الشيعة الحديثي

تخطى منهجية الجوامع الحديثية بمرتبة أسمى من علم المصادر الوصفي. حيث تناول المستشرقون في هذه الدراسات مورفولوجيا (التصنيف الصرفي) للكتب، وبيان المحتوى والحافز للتأليف والتاريخ والتطورات السائدة، والأهم من كل 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 عليّة 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 لجوامع الحديث في العديد من أعمال المستشرقين، مثل مقال «سيرة أهل الكساء» لماهر جرّار^١. تناول جرّار في هذا المقال بالدراسة الوصفية كتاب المغازي^٢ لأبان بن عثمان أحد أصحاب الإمام الصادق والإمام الكاظم^٣ عليه السلام، والذي يعد من المراجع الشيعية الأولى في تدوين السير. وتشكّل دراسة كتاب المغازي لأبان بن عثمان، وشكل هذا الكتاب وبنيته وأسلوبه، وكذلك ولادة نبي الإسلام وبعثته وحياته بعض الأقسام الرئيسية لمقال جرّار، حيث يبحث في أخبار أبان بن عثمان ومراجعته، ويقارن موضوع الكتاب بمؤلفات الواقدي وابن إسحق.

يعتقد جرّار أنه حتى الآن لم يُنجز بحث مستقل وموثوق حول موضوع السيرة والمغازي 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 وتلامذته، لم يبذل الشيعة جهوداً جدية لتوثيق السيرة النبوية، وحتى هذه المرحلة الزمنية لا يُشاهد موضوع يسترعي الاهتمام في الآثار الشيعية. ويكتب جرّار: لم يُفرد في الجوامع الروائية الشيعية ما قبل القرن الثالث الهجري بخلاف الجوامع السنية، فصل مختص بالتاريخ والمغازي، إلى أن ظهرت في آثار الكليني وابن بابويه والشيخ مفيد. وتأسيساً على ذلك فالمرجع الحديثية الأولى مثل

1. Jarrar, "Sirat Ahl al-Kisā". Early Shī'ī Sources on the Biography of the Prophet".

ترجم هذا المقال المعنون «سيرة أهل الكساء: نخستين منابع شيعي درباره زندگي نامه پیامبر (١)، بوساطة محمد حسن مظفر محمدي ونُشر في العدد ٣٢ من مجلة «هفت آسان» سنة ١٣٨٥ هـ.ش.

٢. طُبِع ونُشر هذا الكتاب إضافة إلى رسائل عدة أخرى تحت عنوان: «المبعث والمغازي والوفاة والسقيفة والردة» بمساعي رسول جعفریان من منشورات مكتب الدعاية الإسلامية في قم سنة ١٣٧٥ هـ.ش.

٣. الكليني، رجال، ص ١٠٧، الخوئي، معجم رجال الحديث، ج ١، ص ١٥٧.

الكافي للكلياني 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، وي طرح هذا التساؤل الرئيس حيال عدم وجود مؤلفات إمامية تتعلق بالسيرة والمغازي الأخرى، وليس ثمة خبر بعد القرن السادس والسابع الهجريين عنها. إذ يؤكد المؤلف في الإجابة عن هذا التساؤل على اعتقاد الإماميين أن الأئمة مخلصون ومنجّون، وعلى كيفية فهمهم لهذا الأمر من إمامهم والدور المنقذ الذي يلعبه في التاريخ والذي هو دور يتخطى التاريخ.

تتمثل النقطة الجديدة بالذكر هنا في سهو جرّار عن كتب السيرة الشيعية قبل القرن الثالث للهجرة، على الرغم من أن علماء الشيعة من كتّاب السير مثل محمد ابن إسحق بن يسار من أصحاب الإمام الباقر والصادق عليهما السلام وجابر بن عبدالله الأنصاري^٢ ويونس بن بكير^٣ كانوا من رواد كتّاب السير. ويقول جرّار: ليس للشيعة مؤلفات في هذا المجال.

يعدُّ 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. هدايت پناه، «شيعه پيشگام در سيره نگاری، جایگاه جابر بن عبدالله انصاری در سيره نگاری»، ص ٢١٦.

٣. مرادي نسب، «يونس بن بكير از پيشگامان شيعه در سيره نگاری، مطالعات تاريخ اسلام».

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

يستهل تيرنر كتابه بمباحث تدور حول الإيمان، ويوضح التباين بين الإيمان والإسلام وعلاقة العلم والإيمان من وجهة نظر القرآن، ومن ثم يعيد التذكير بأن أهل السنة والشيعة أيضًا أقاموا علاقة غير التي بينها 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 مفهوم الإسلام والإيمان متماثلين، ومُني الفقه من خلال التأكيد المحموم على فروع الدين، بالانتفاخ الزائد على الحد^٣.

ويجهد تيرنر لتفسير التباين بين الإسلام الظاهري (Islam) والتسليم الحقيقي (islam). حيث يكتب: الأول مجرد اسم ويحدث بالشهادة، والثاني تسليم حقيقي لا يحدث سوى بالعمل^٤. وبغية توضيح رأيه في البداية يتناول هذين المفهومين من وجهة نظر علماء أهل السنة الحنابلة والشافعية وكذلك الأشاعرة، وبعد نقل أقوال لرشيد رضا وبعض المفسرين حول الإيمان والإسلام، يتطرق إلى دراستها من خلال وجهة نظر الشيعة^٥. وينقل من أحاديث الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، وكذلك تفسير العلامة الطباطبائي كلامًا، ويخلص إلى نتيجة 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 يجهد من خلال دراسة وافية ومفصلة لإثبات أن علماء الظاهر بما في ذلك الإخباريون وكذلك الفقهاء يعنون بالإسلام ويتعدون 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 الباحثين الأوليين أن الهدف النهائي للعلم هو معرفة الله وصفاته^٣. وعليه إذا كانت نظرنا حيال العلم في حدودها الدنيا، فهذه النظرة سوف تؤثر في الإيمان أيضًا، 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 قضاياهم يستند إلى الإيمان ومعرفة النفس ومعرفة الله^٤.

وعلى سبيل المثال يعدُّ الغزالي عالمًا 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 بعضًا 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 والجماهير 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 الصفوية في البداية لم يكونوا شيعة، بل كانوا من الصوفية الأرثوذكس الذين اعتنقوا التشيع^٢. ويصرح أن قبول المذهب الإمامي الاثني عشري من قبل إسماعيل ينبغي إدراجه في سياق العمل السياسي أكثر من أنه فعل ديني قائم على العقيدة^٣. وفي التمهة يتطرق إلى التبعات الناجمة عن الارتباط بين أهل الظاهر والصفوية، حيث يكتب: على الرغم من أن أهل الظاهر لم ينكروا المباحث المرتبطة بالاعتقاد، لكن كان جلّ تركيزهم منصباً على أوامر الله أكثر من الله ذاته، وتأسيساً على ذلك اغتصبوا كلمة العلماء لأنفسهم^٤. وعليه فقد انحصر العلم في النزعة الظاهرية، وكذلك الإيمان أيضاً ولا سيما مع استتصال السنة، وعض التركيز على الله والإيمان والمعنوية، جهد ليركز على الاختصاصات الشيعية أي الإمام.

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

حفل الاعتقاد بالإمام في زمن الصفوية 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 لما أصبح العلماء خلفاء الإمام، كان الدين يتجلى في العموم من خلال أهل الظاهر^١. ومن ثم يبذل مساعيه ليوضح كيفية تطور فقه الشيعة، ومباحث خلافة الإمام في إنفاق الخمس وصلاة الجمعة والولاية التي أُنيطت بالفقهاء حتى زمن الشهيد الثاني والمحقق الكركي، حيث تهيأت الأجواء لسلطة الفقهاء وحكمهم. فهو يعد الشهيد الأول والشهيد الثاني من جملة أهل الظاهر أيضًا^٢، ويقول: كان الكركي يتصدر جموع الناس الذين كانوا يلعبون الخلفاء، ودأب جهده لاجتثاث التسنن من المدن^٣. على نحو لجأ فيه أهل السنة آنذاك إلى التقية. وعدَّ 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 المجلسي للعمل وظفر بامتداح وتقدير كبيرين، ووقتناك تحول الفكر الشيعي من الإلهية إلى الإمامية^٥. ويرى المجلسي أن العلم يأتي أولاً وبالذات علم الحديث، والعلماء الذين جاء ذكرهم في القرآن ممن يخشون الله، في الحقيقة هم الفقهاء ذاتهم. ويقول تيرنر رامياً الانتقاص من جهود المجلسي وتشويه صورته: إذا نظرنا نظرة علمية، فهو لم يقدم مساعدة للحديث ولا للفقه أيضًا^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.

حماة 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 والدرّاويش.

٢. العلماء المنتسبون رسمياً إلى إحدى الفرق الصوفية.

٣. الحكماء والفلاسفة^٢.

ويقول تيرنر: كان المجلسي يعارض هذه المجموعات الثلاث في مختلف الجهات، وأقصاهم جميعاً من المشهد. الوصف الذي يسم تيرنر المجلسي به، وينقل عن بعض المستشرقين مثل إدوار براون ولورانس لوكهارت^٣؛ بأن المجلسي كان شخصاً متعصباً، متكفياً مع الظروف، متجبراً ويزور الأحاديث لمصلحة الحكام الظالمين، وفي نهاية المطاف تسبب في سقوط الصفيين. وفي هذا القسم يتناول عائلة المجلسي والمناصب الرسمية التي تقلدها وكتبه، وفي النهاية يتطرق إلى كتاب بحار الأنوار^٤. وينقل تيرنر عن التنكابني مُبخساً عمل المجلسي؛ أنه لا ينبغي عدُّ 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 يَعملَ مهم في بحار الأنوار، ويعتقد أنه مع ظهور فقهاء الصفيين 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 بوسع علماء الظاهر والعلماء من غير أهل الظاهر العيش بسلام مع بعضهم، فقد انتفت هذه الإمكانية بعد المجلسي^٢. لأن المجلسي كان يهاجم كل الصوفية المؤمنين وسواهم بمستوى واحد^٣. ويتطرق تيرنر من خلال تفسير قضية العلم والعالم من وجهة نظر العلامة المجلسي، إلى العلماء المتأخرين الذين اقتدوا بالمجلسي وأجملوا العلم في الفقه والحديث^٤.

وفي التتمة بهدف المصادقة على وجهات نظره حول دور الصوفية وكذلك الظاهرية التي رَوَّج لها المجلسي؛ يتناول دراسة التشيع العلوي والتشيع الصفوي لعلّي شريعتي^٥. حيث نقل موضوعات كثيرة من كتاب التشيع الصفوي والعلوي لشريعتي، واعتبر التشيع الصفوي يمتلك خصلاً عدة 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 ١٩٧٩م، 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 شنّ تيرنر هجمات شرسة على العلامة المجلسي، حرّيَّ طرح نقاط عدة حول نقد آراء تيرنر ودراستها.

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

من دون ريب كان العلامة المجلسي أحد أكثر علماء العصر الصفوي نتاجاً وعملاً، ولا سيما ما يتعلق بالحديث والمعارف الدينية. ولم يكن العلامة إخبارياً متطرفاً، بل كان يميل إلى الفكر الإخباري، على الرغم من أن بعض الخبراء والنقاد تساروهم شكوك حيال هذه القضية^٣، بيد أنه كان من جملة المعتدلين في هذا المجال. لأن المجلسي يصف بنفسه رأيه قائلًا: «أما القضية الثانية التي سُئلت فيها عن طريقة المجتهدين 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. استادی، «اعتقادات علامه مجلسي»، ص ٥٢.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٣.

٣. بهشتي، اخبار يگری تاريخ 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 عدُّه شخصاً يتبع الظاهر والخرافة، إذ تمثلت إحدى حركاته الإصلاحية في معارضته لسرد الحكايات واتباع الخرافات^١. وعدَّ المجلسي مجالس الحكايات من جملة مصاديق «سمَّعون للكذب»، وينقل عن أبي الصلاح الحلبي تحريم ذلك^٢.

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

«ثم اعلم أننا تركنا إيراد أخبار بعض الكتب المتواترة في كتابنا هذا كالكتب الأربعة لكونها متواترة مضبوطة، لعله لا يجوز السعي في نسخها وتركها. وإن احتجنا في بعض المواضع إلى إيراد خبر منها»^٣.

ندرُكُ أن أصحاب الكتب الأربعة دأبوا جهدهم البالغ لجمع الروايات المعتبرة في هذه الكتب. وعليه من البدهي نظراً إلى هدف العلامة المتمثل في حفظ الأحاديث من الاندثار والضياع، من الممكن أن تكون بعض الروايات والكتب المتبقية التي كان العلامة المجلسي بصددها قد تعرضت للضعف. وتأسيساً على ذلك لم يصدر علماء الشيعة حكماً بصحة كل الروايات حتى في الكتب الأربعة أيضاً، فما بالك بكتاب بحار الأنوار^٤.

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

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

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ٤٨.

٤. بهشتي، اخبارى گرى تاريخ و عقائد، ص ٢٠٩.

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

«فأما الخبر بأن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام... ليس هو مع ذلك مما يُقطع 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 بطلانها ونرد علمها إليهم»^٣.

أما عن علاقة العلامة غير الجيدة مع التصوف، فينبغي القول: كانت مجابهة التصوف في هذه الفترة تُعد حركة عامة، ولم يكن المجلسي مؤسسها، بل كان ابنها ونتاجها. وشكّل موضوع محاربة التصوف نهجاً انطلق قبل العلامة بسنوات، وذكر الآغا بزرك الطهراني غالباً نقلاً عن نصيحة الكرام وفضيحة اللئام لمحمد بن نظام المعروف بعصام، أكثر من ثلاثين كتاباً كتبت ردّاً على الصوفية^٤. في الحقيقة إلى حدّ ما كان للعلامة رؤية معتدلة وجهد نوعاً ما من خلال مبدأ وضع الأحاديث، لتبني نوع من الاعتدال في الأسلوب. وأورد في رسالة مقتضبة تُدعى 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. جعفریان، «بحار الأنوار از زاویه نگاه دایرة المعارفی»، 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، عدَّ جهود الملا القمي إلى حدٍّ ما خروجاً 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 وحيثته 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. ومردُّ ذلك يرجع إلى أن العلامة المجلسي حصل على إجازة الرواية من الملا محسن الفيض الكاشاني الذي كان يستطيعُ الطريقة العرفانية في بعض آثاره. وعليه فلو كان العلامة يعارض بشدة الصوفية، لُنقلت تقارير عن ذلك، فبسبب مكانته كشيخ للإسلام، كان بوسعه التصدي بشكل عملي للصوفيين، وليس فقط بكتابات ومؤلفاته.

تأسيساً على ذلك فوجهة النظر التي يطرحها تيرنر ربما متأسيماً بالدكتور مصطفى الشيبلي^٣، من دون أخذ الإجراءات المناهضة لتصوف الفقهاء السابقين للمجلسي بعين النظر، ومحاوله 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 المكروهة للتصوف الواردة^٤ في المراجع العديدة^٥. وعدَّ بعض الباحثين المعاصرين، التصوف والنزعة إلى العلوم الخفية والحروف والأعداد وإظهارها بمظهر ديني،

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

٢. البحراني، لؤلؤة البحرين، ص ٥٥.

٣. الشيبلي، التشيع والتصوف، ص ٤٠٠.

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

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

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

إضافة إلى ذلك، لم تكن محاربة التصوف مطلقاً الابتعاد عن المعنوية والاتصال بالله بالشكل الذي يحاول تيرنر إلقاءه. فالمعنوية والاتصال مع الله في المناجاة المنقولة 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 الصوفي دليلاً على زعمه. وثمة نقاط عدة في نقد هذه الموضوعات يجدر ذكرها وهي:

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

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

٢. زرین كوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، ص ٢٦٠.

٣. مطهري، مجموعه آثار، ج ١٤، ص ٥٧٨.

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

الحكومات الظالمة وتجشموا عناء هجرات وتعسفٍ كبير (بما في ذلك حرق كتب الشيخ الطوسي في محلة الكرخ ببغداد واستشهاد الشهيدين الأول والثاني)، ونظروا إلى هذه الحكومة بعيون تراءى 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 أنه قد تجب المعاشرة مع الملوك والحكام، ويجب الدخول في بيوتهم لأسباب، أولاً: 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 الصفويين على هذا النحو. فتعاون العلماء مع الصفويين 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 مجارة الحكومة، وتبدى المثال الواضح لذلك في الشيخ إبراهيم القطيفي الذي أعرض حتى عن قبول هدية الشاه طهماسب، 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 أولجايتو، وأهدى الشيخ الصدوق كتاب عيون الأخبار للصاحب بن عباد، بينما أهدى الشيخ البهائي كتاب جامع عباسي إلى الشاه عباس الأول، وقدّم عبدالرزاق اللاهيجي كتاب گوهر مراد للشاه عباس الثاني. كما وضع الملا محسن فيض الكاشاني وآغا جمال الخوانساري والمير محمد حسين خاتون آبادي بعض

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

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

مؤلفاتهم بأسماء السلاطين المعاصرين لهم وأهدوها لهم. وامتدح الأسترآبادي في مقدمة كتاب دانشنامه شاهي السلطان محمد قطب شاه^١. ووضع رسالةً حول طهارة الخمر للشاه عباس، على إثرها اتهمه البعض بالكتابة وفق مرام الشاه^٢. على أي حال، أصبح تصدير الرسائل بأسماء السلاطين تقليدًا لدي علماء العصر الصفوي. ويقول نورمان كالدر^٣: حول الرؤية الحقيقية للعلماء حيال الملوك، فعبارات امتداح الفقهاء وإطرائهم ليست معيارًا، بل تشكّل وجهات نظر الفقهاء الحقيقية حول شرعية الصفويين التي ينبغي استقصاؤها في كتبهم الفقهية^٤.

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

وتمثلت النقطة الثالثة في أن هذا التعاون كانت له فوائد جمة، لأن النزعات الصوفية التي أظهرت عجزها عن تشكيل حكومة مسؤولة تُدير المجتمع، تخلت تباغًا 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. استرآبادي، دانشنامه شاهي، ص ١٦. السلطان محمد قطب شاه الدكني حفيد إبراهيم قلي سادس حاكم دكني في السلسلة الإيرانية الأصل والقطب شاهي الشيعة.

٢. م.ن، ص ٧٠.

3. Norman Calder

٤. گليو، «پژوهش های جديد غريبان درباره تاريخ مذهبي ايران صفوي»، ص ٢١.

٥. جعفریان، صفويه در عرصه دين فرهنگ و سياست، ج ٣، ص ١١٢٩.

٦. مسجد جامعي، «تحول علمي و فرهنگي ايران در عصر علامه مجلسي»، ص ٢٦.

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

علاوة على ذلك كان يخلف ارتباط العلماء مع الملوك تأثيراً أخلاقياً ومعنوياً عليهم. فقد أفرد العلامة المجلسي في كتاب عين الحياة فصلاً لأحوال السلاطين ومخالطتهم وعدلهم وكرمهم، وطرح موضوع ظلم الظالمين، وحذر الملوك والحاشية من تجرع الشراب وتطير 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 الصفويين، جعل الصفويين رجال دين، ولم يجعلوه صفويًا، فقد شدهم إلى المدرسة والعلم والمعرفة^٤.

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

١. بلاغي، شرح احوال علامه مجلسي، ص ٤٥.

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

٣. سلطان محمدی، همکاري با حاکم جائر در نگاه علامه مجلسي، ص ٢١٣.

٤. الخميني، صحيفة الإمام ج ٨، تحت عنوان تفاوت دانشگاه غربی و دانشگاه اسلامي. خطبة ١٣/٤/١٣٥٨ هـ.ش.

٥. ملكي ميانجي، علامه مجلسي اخباري يا اصولي، پورمحمدی، «رويکرد كلامي علامه مجلسي؛ پورمحمدی، اخباري

گری يا اخبار گرايي»، ص ١٢٦ إلى ١٢٨. وكذلك ينظر: بهشتي، اخباريگری تاريخ و عقائد، ص ١٤٨.

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، ويعدّ الشيخ الحر العاملي 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 طرحه الفلاسفة الإسلاميون بالاستناد إلى الأصول الفلسفية، وأشار إلى رأي المير داماد في رفض التناسخ، ونقل دليله الحكيم بدقة^٥. ويقول في شرح حديث عن الأحاديث المتعارضة في الظاهر مع العقل: «أي هل تظن بنا أننا نقول ما يُخالف العقل؟! فإذا وصل إليك عنّا مثل هذا فاعلم أننا أردنا به أمراً آخر غير ما فهمت أو صدر عنّا لغرضٍ فلا تكذّب»^٦. ويقول في شرح حديث حول فضيلة العقل: «ويُحتمل 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 ومختلف

الفنون^٨.

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

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

٣. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٤١.

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.

وكانت معرفة العلامة المجلسي بالمباحث الكلامية والتاريخية والفرق والمذاهب^١ والفقهاء^٢ وعلم مخطوطات مباحث علوم اللغة والصرف والنحو^٣ والبلاغة والطب والهيئات والنجوم، تساعده في حل المسائل المفاهيمية للروايات^٤.

يتسم أحد محاور كتاب تيرنر بإظهار مؤلفات العلامة ولا سيما بحار الأنوار كأعمال متدنية القيمة، فقد أشرنا سابقاً أنه صرح أن العلامة 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 و٢٤٨٩ باباً^٧. حيث إن إيراد الآيات في مستهل كل باب هو نوعٌ من التفسير الموضوعي للقرآن. ولم يجزِ التطرق في كتب الحديث قبل بحار الأنوار، إلى بعض الموضوعات بشكل مستقل^٨. بيد أن العلامة في بحار الأنوار إضافة إلى تناول هذه الموضوعات، درس تقريباً خمسين قضية بشكل وافٍ. علاوةً على ذلك طرق العلامة المجلسي في حل التعارض مثل: حمل الألفاظ على المجاز، وتخصيص العام، واختلاف مستوى المخاطبين، وحمل المطلق على المقيد، وتفسير الجملات، والتطور الدلالي،

١. ايزدي، «اصول نقد متن حديث و فهم آن در بحار الأنوار»، ص ٢٦.

٢. ولا سيما من المجلد ٧٧ وما تلاه.

٣. خداميان آراني، «روش فقه الحديثي علامه مجلسي در مرآة العقول»، ص ١٠٣.

٤. فقهی زاده، «علامه مجلسي و جمع روايات متعارض»، ص ٩١ و ٩٢.

٥. بلاغي، شرح احوال علامه مجلسي، ص ٣٦ إلى ٤٠.

٦. جعفریان، «بحار الأنوار از زاويه نگاه دايرة المعارفي»، ص ٤٩.

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

٨. سبحانی، «ابتکارات علامه مجلسي».

والمباحث 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 عظيمًا، إذ يذكر في مطلع المجلد الأول من هذا الكتاب أنه ابتعث أشخاصًا إلى شرق العالم وغربه، فقاموا بجمع مخطوطات الآثار الحديثية الشيعية من كل حدب وصوب وأحضروها إلى أصفهان^٢. وهكذا بقي التراث الحديثي الشيعي محفوظًا من الزوال والاندثار من خلال تأليف بحار الأنوار.

الدراسات الرجالية

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

١. فقهى زاده، «علامه مجلسي و جمع روايات متعارض»، ص ٩١ و ٩٢.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ٤.

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

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".

باكلي غلاة الشيعة في مقال «الإمام جعفر الصادق عليه السلام أبو الخطاب والعباسيين»^١ وكذلك «أوائل غلاة الشيعة»^٢، كما أَلَّف مادلونغ في موسوعة ايرانيكا مدخل عبدالعظيم الحسيني^٣، وكذلك وضع مدخل الرسي قاسم بن إبراهيم وجابر الجعفي في دائرة المعارف الإسلامية. كما دوّنت «ماريا ماسي دقاق» في ايرانيكا مدخل «جابر الجعفي». وأَلَّف موشيه أساتريان مبدئياً اهتماماً خاصاً بالغلاة مقالات؛ التعارض في تشكّل الشيعة، والمسلمين 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 يشكّل 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 استفادةً حول الإخباريين في مؤلفات روبرت غليف. فقد أنجز 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 "I-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 البحراني^٣. وفي التتمة ألّف 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، وتطرق إلى التطورات الأصولية والنقد الذي وجهه العلماء الإخباريون له. ومن ثم تطرق إلى الحديث عن أحوال محمد أمين الاسترآبادي وحياته. وشكّلت دراسة آراء ووجهات النظر الأصولية والكلامية للاسترآبادي موضوع البحث في فصول الكتاب اللاحقة. كما جرت دراسة تاريخ توسع 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 السماهيجي والبحراني 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/iaais/staff/gleave/>

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

٥. انظر: نص المقابلة مع غليف في: گليو، سيستم فكري اخباريان با اصوليان برابري مي كند، ص ٢٥.

وأفكارهم بما في ذلك «الاستمرار والأصالة في الفكر الشيعي، الارتباط بين المدرسة الإخبارية والمدرسة التفكيكية»^١؛ «إجازة يوسف البحراني لمحمد باقر بحر العلوم»^٢؛ «النزاع الأصولي الإخباري في أدب الطبقات، تحليل سيرة حياة يوسف البحراني ومحمد باقر البهبهاني»^٣؛ «أصول الفقه الإخباري والنظرية الفقهية ليوسف بن أحمد البحراني»^٤؛ «القاضي والمفتي 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 البحراني لمنية الممارسين عبدالله السماهيجي، في كتاب مُهدى إلى فرهاد دفتري»^٩؛ «محمد باقر البهبهاني»^{١٠}. كما كتب غليف في دائرة المعارف الإسلامية لايدن مداخل عن الإخباريين مثل: الإخباريون والأصوليون، البحراني 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'iteAkhbariyya".

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

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

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

البحرين في القرن الحادي عشر الهجري)، البهبهاني آية الله محمد، البهبهاني محمد باقر، البهبهاني السيد محمد علي^١.

بعد غليف ينبغي التذكير بأندرو نيومان الذي وضع خلال مسيرته مؤلفات عديدة عن الإخباريين. وتطرق في قسم من كتاب الصفويون في إيران: ولادة الإمبراطورية الإيرانية مجدداً^٢ إلى دراسة المجلسي والتشيع الصفوي. ومقالاته عن الإخباريين عبارة عن: «الصوفي ونقيضه خلال العهد الصفوي في إيران: موثوقية حديقة الشيعة»^٣ «أسطورة هجرة رجال الدين إلى إيران الصفوية، معارضة الشيعة العرب للمحقق الكركي والتشيع الصفوي»^٤، «ماهية الصراع الإخباري الأصولي أواخر العهد الصفوي (منية الممارسين عبدالله الساهيجي)»^٥، «دور السادات في إيران الصفوية؛ تعاون أم مواجهة؟»^٦، «الفيض الكاشاني ورفض ارتباط رجال الدين بالدولة؛ صلاة الجمعة وسيلة سياسية في العهد الصفوي»^٧.

كتب نيومان في دائرة المعارف الإسلامية في لايدن التصحيح الثاني مداخل «الأصوليين»

1. Akhbāriyya and Uṣūliyya; al-Bihbahānī, Muḥammad 'Alī, al-Baḥrānī, Aḥmad b. Muḥammad; al-Bihbahānī, Muḥammad Bāqir, iin: Encyclopaedia of Islam, THREE, Edited by: Kate Fleet, Gudrun Krāmer, 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 Ṣafavid Iran. Part One: Abdallah al-Samahijī'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 التصحيح الثالث مداخل: «البحراني يوسف بن أحمد» التابع للإخباريين. هناك مقالات عدة أيضًا لإيثان كوهلبرغ عن الإخباريين بما في ذلك «جوانب من الفكر الإخباري في القرن الثامن عشر والتاسع عشر في كتاب العقيدة والفقهاء 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 مفيد وتلامذته، ويقول: لقد أدخلوا عناصر المعتزلة إلى الشيعة. وي طرح تقريرًا حول أهم الشخصيات الإخبارية وأفكارهم^٣. ثمة مستشرق آخر وضع مؤلفات حول الإخباريين هو السيد تود لاوسون الذي كتب مقالات عدة حول الإخباريين بما في ذلك: «العقيدة الصحيحة والبدعة في التشيع الإمامي الاثني عشري؛ أحمد الأحسائي في مواجهة الفيض الكاشاني (الرسالة العلمية)»^٤ تناول تود لاوسون في هذا المقال التعريف بالرسالة العلمية المثيرة للجدل من تأليف الشيخ أحمد الأحسائي (١١١٦ - ١٢٤١ هـ / ١٧٥٣ - ١٨٢٦ م) رئيس الفرقة الشيعية ودراستها. وكتب الأحسائي في هذه الرسالة في معرض رفضه لآراء الملا محسن الفيض الكاشاني في باب علم الله (رسالة الباب). كما وضع لاوسون مقالًا حمل عنوان «الكلمات المكونة للفيض الكاشاني»^٥ وأشار إلى أنه على الرغم من أهمية هذا الكتاب في معرفة الشيعة الإمامية الاثني

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 [(المتعالية)] التي دُججت مع المدرسة الإخبارية.

ويجدر بالذكر أن مؤلف هذا المقال اهتم خلال دراسة الكلمات المكونة للفيض الكاشاني بشكل لافت بدراسة مفاهيم مثل الإخبارية والحكمة ومعرفة الأئمة والعرفان. كما عرض في مقال «مقاربة الإخباريين الشيعة للتفسير»^١ دراسة لتفسير نور الثقلين والصابي والبرهان ومرآة الأنوار. وكتب تود لاوسون في دائرة المعارف إيرانيكا والموسوعات الأخرى مداخل أيضاً كمدخل: التفسير في عهد الإخبارية والفترة التي أعقبت الصفوية في الموسوعة إيرانيكا 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 تقي المجلسي» في دائرة المعارف إيرانيكا^٣.

درس كولن تيرنر في كتاب الإسلام من دون الله^٤ وحامد الكار 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-baqer>.

<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.

٥. يُنظر: الكار، «علامه مجلسي از دیدگاه خاورشناسان».

6. Chittick, "Muhsin-i Fayz-i Kashani", p. 475

ترجمة «آيينه شاهی» للفيض الكاشاني إلى اللغة الإنكليزية^١.

وضع مادلونغ في دائرة المعارف الإسلامية «لايدن» قرابة ٨٠ مدخلاً، حيث إن مدخل الإخبارية من جملة العناوين المرتبطة بالإخباريين^٢. ولديفين ج. ستوارت أيضاً أعمال عن السيد نعمة الله الجزائري، حيث إن رسالته لنيل درجة الماجستير تمحورت حول السيد نعمة الله الجزائري ومقال «سجایا العلماء، سيرة حياة السيد نعمة الله الجزائري»^٣ وله مقال «ظهور الإخبارية»^٤.

وفي نهاية المطاف كتب أمير معزي في التصحيح الثالث لدائرة المعارف الإسلامية مدخل «العالمي الأصفهاني أبو الحسن» (علي بن محمد الطاهر) العالم الإخباري في القرن الحادي عشر.

وكما هو ملاحظ فقد حظيت دراسات الإخباريين بحصة الأسد في دراسات الحديث للمستشرقين، وجاء أغلبها وصفيًا. طبعًا دراسة الإخباريين مطلوبة بحدّ ذاتها، لكن هذا التضخم يُشير إلى أن دراسات الغربيين عن حديث الشيعة تتركز 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 بالألّا للقاعدة التاريخية لمصادره، على سبيل المثال ثمة مقال يضطلع بدور وصف أحد الكتب

1. Chittick, "The Kingly Mirror 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".

الحديثة. مثل مقالات، أي ج. هوارد التي تتناول دراسة الكتب الأربعة. لكن في المنهج التاريخي الوصفي يجري التركيز على المصادر الحديثة الشيعة على امتداد التاريخ وبتعاقب الكتب.

بناءً على هذه النظرة، تتبع بعض دراسات المستشرقين عن حديث الشيعة المنهج التاريخي، وتجري بصدد اكتشاف مسار تطور حديث الشيعة من التبلور حتى الكتابة والنقل ومسار تدوين الجوامع الحديثة.

وفي العموم قسّم 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.

تُعنى الطريقة التاريخية الوصفية بتقرير تاريخ الأديان، وحاصلها شيء شبيهٌ بالتسلسل 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 الظاهرية كشف الأسباب الرئيسة لفكرٍ ما بعيداً عن التغييرات 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 تشيع نخستين»، ص ٣٣٠.

وتصاعد وتيرة تدوين الحديث وانخفاضها، وإقبال علماء الشيعة وانكفائهم، حاولوا التطرق إلى علوم الحديث. وفي هذا الخضم اعتبروا حكومة البويهيين تشكل منعطفاً 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 ومقدمة (على حديث الشيعة)^٢، حيث كُتبا بفرق زمني يبلغ عشرين عاماً عن بعضهما، وبالطبع المقال الثاني مكتمل ووافٍ أكثر. وكتب باكلي^٣ مقال «أصل حديث الشيعة» ووضعت 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 توضيح تاريخ حديث الشيعة^٥. كما أفرد فرهاد دفترى والسيدة ميسكينزودا 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 لجامعة 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 Hadith Introduction".

3. Buckley, On the origins of Shi'i Hadith.

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: يشكّل الصحابة محور نقل حديث أهل السنة، في حين يتهم الشيعة الصحابة بعدم الدفاع عن خليفة النبي الصالح ﷺ وعليه لا يعدونهم صادقين في نقل الأخبار^١.

وعن مشاهدتنا في بعض الأوقات لأسماء الصحابة في سند أحاديث الشيعة، أوّلاً فهذا مرده إلى التقية، وثانياً لإسكات الخصم في الآثار الجدلية، حيث يجري التمسك بهذه الأحاديث. لكن الجسم الرئيس لأحاديث الشيعة منقول عن النبي ﷺ أو عن الأئمة عليهم السلام^٢.

وقدّم توضيحاً حول أصول الحديث، وكتب في هذا السياق: تعدّ «الأصول» أول مجموعة حديثة للشيعة حيث تضم الأحاديث التي سُمعت بشكل مستقيم أو بوساطة عن الإمام. ويشكّل كتاب سليم بن قيس أحد هذه الأصول التي نسبها ابن النديم إليه، بيد أنها كانت محط شك وتردد لدى بعض الباحثين بما في ذلك جولدتسيهر.

ثم أجرى كوهلبرغ دراسة حول عدد هذه الأصول وما تبقى منها حتى الآن^٣. وحسب رأي الشيعة؛ غالباً ما يترافق ضعف الراوي 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 مسير نموٍ وتطور غير مسبوق. ومن جانب آخر تصادف ذلك مع وصول البويهيين 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 أيضًا إلى مراجع الشيعة، وجرى الاعتقاد أنه بمجرد دراسة السند لا يُوجب قبول روايةٍ ما. وتبنى الأصوليون الذين كانوا مناهضين للإخباريين هذه الرؤية، وبلغ هذا الصراع ذروته في زمن الصفويين. حيث اكتشفت المجموعتان؛ الأصوليون والإخباريون في زمن البويهيين أهمية الحديث وتدوينه، وخلال تلك الفترة جرى تدوين جسم حديث الشيعة^٢.

يقول كوهلبرغ: يقوم علم الحديث لدى الشيعة على أسس أشد رسوخًا ومتانةً من أي علم آخر، وكان الحديث يُبلور نظرتهُم إلى العالم وعقائدهم ورؤاهم، وقد جمعت أكثر الأحاديث الواصلة إلينا اليوم بوصفها أحاديث الشيعة، في عهد البويهيين. خلال تلك الفترة عمد علماء الشيعة إلى تقسيم أحاديث الأصول الأربعمائة 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 أيضًا^٤. وللشيخ مفيد كتاب أيضًا 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 دوّنه الشيخ الصدوق^١ من جملة الكتب الخاصة بإمام واحد، وتؤكد الروايات الشيعة كثيرًا على الاثني عشر إمامًا، حيث إن هذه الأحاديث ليست موجّهة لأهل السنة وحسب، بل تتضمن رفضًا لأفكار الفرق الشيعة الأخرى مثل الإسماعيلية والواقفية والزيدية أيضًا^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، عالمًا سنياً غزير الإنتاج، يشمل تفسيره الثماني عشرة سورة الأولى من القرآن^٣. طبعًا يعتقد الشيعة أن أول كتاب حديثي لهم هو كتاب أبي رافع الذي فُقد^٤.

تعد الكتب الشيعة الأربعة من أهم الكتب الحديثية الشيعة. على الرغم من أن الاستفادة راهنًا من كتاب وسائل الشيعة من تأليف الشيخ الحر العاملي أكبر بكثير من الكتب الأربعة^٥.

وثمة نقطة أخرى تتمثل في أن أكثر الأحاديث المتفرقة في الكتب الأولية جُمعت في الجوامع 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 مفيد لهذا الكتاب^٦.

1. Ibid, p. 305.

2. Ibid.

3. Ibid, p. 306.

4. Ibid.

5. Ibid.

6. Ibid, p. 307.

كان هذا تقريراً عن مقال كتبه كوهلبرغ قبل عشرين عاماً. بيد أنه طرح خلال السنوات الأخيرة في مقال آخر وصفاً أكثر اكتمالاً عن حديث الشيعة؛ ونُشر تحت عنوان مقدمة على حديث الشيعة في كتاب مطالعة تشيع من تأليف فرهاد دفتري وگردآفرید میسکینزودا^١. جاء المقال الثاني لكوهلبرغ قياساً بالمقال الأول مكتملاً وأكثر نضوجاً. 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 مقدّم عليه. ويكتب أيضاً أن جولدتسيهر كان أول من أشار إلى حديث الشيعة. على الرغم من أن حديث الشيعة لم يشكّل محوراً بالنسبة له^٢. لم تبرز الأبحاث حول التشيع قبل الثورة الإسلامية تقدماً كبيراً ولا سيما ما يتعلق بحديث الشيعة. إذ كانت أغلب الدراسات منصبّة على حديث أهل السنة^٣ ثم يتطرق كوهلبرغ إلى شرح الأصول الأربعمئة، 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 بيلينغ^٤ أول شخص غربي يعكف على دراسة هذا الكتاب، لكن بسبب مقتله سنة ١٩٣٦م لم يكتمل عمله ولم يُنشر. ومؤخراً نشر أمير معزي ونيومان أعمالاً عن البصائر^٥، وكتاب آخر هو الكافي للكليبي. وتتضمن كتب أخرى فضائل الإمام علي عليه السلام ومناقبه وخصائصه.

يتحدث قسم من كتب الحديث عن الغيبة؛ بما في ذلك كتاب كفاية الأثر للخزاز

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 يُرجح أنه كُتب 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 أخريان من الآثار الحديثية التي اشتهرت مجددًا، إحداهما كتاب الأمالي الذي يتضمن الأحاديث المذكورة في مجالس العلماء؛ بما في ذلك أمالي الصدوق والطوسي والشيخ مفيد 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 كتابًا آخر يُدعى معاني الأخبار يوضح فيه الأحاديث العويصة^٢. يقول كوهلبرغ: تتكوّن الأحاديث الشيعية مثل الأحاديث السنية من الناحية البنيوية من قسمين؛ سند ومتن، حيث يُختم السند بأحد الأئمة عليهم السلام. لكن في بعض أحاديث الشيعة يسقط كل السند أو جزء منه. على سبيل المثال يقول الشيخ الصدوق في مستهل كتاب الفقيه: إنه يحذف جزءًا من السند توخيًا لعدم التكرار^٣، ويقول الشيخ الطوسي في المجلد الثالث من كتاب الاستبصار: إنه يحذف قسمًا من السند ويذكره في نهاية الكتاب. كما يختصر العياشي في تفسيره الإسناد، ويقول الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول: يُحذف الإسناد توخيًا للاختصار^٤. إعادة تجديد المتون القديمة: تتمثل أحد الأعمال التي أنجزت خلال العقود الأخيرة في إعادة تجديد الكتب المفقودة من بين النقول السابقة لزمّن الكاتب. مثل تجديد تفسير أبي حمزة الثمالي 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 الكثيرين، بما في ذلك آثار أمير معزي ولا سيما في كتاب راهنماي الوهي^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 الفرقة عن طريق الغلاة. ومن هؤلاء المدرسي الذي يقول:

كانت جامعة قم أهم مركز لتدوين الحديث، وتأسيساً على ذلك طردوا مناصري الباطنية من قم^٢. والمنهج الآخر هو المنهج التاريخي، الذي اتبعه أشخاص مثل أندرو نيومان، حيث يتناول في كتاب الحقبة التأسيسية للتشيع الاثني عشري^٣ دراسة كتاب المحاسن للبرقي وبصائر الدرجات للذين كتبوا في قم، وكتاب الكافي للكليني الذي أُلّف في بغداد. كما جرت مناقشة وجهة نظر جامعي الأحاديث أيضاً في كتاب نيومان، وكذلك في مقال فيلوزني (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 لبعض الكتب الشيعية الأولى ماهية مرتبطة بالأحكام الشرعية. فالكثير منها تُعرف بهذا العنوان مثل كتاب الحلال والحرام، وبعضها الآخر مثل كتاب فروع الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب تطرق على نطاق واسع إلى الأحكام، ولهذه الكتب مكانة شبيهة بمكانة مصنفات أهل السنة. ولاحقاً أُضيفت كتب أخرى أيضاً وهي عبارة عن

1. The Divine Guide.

2. Ibid, p. 170.

٣. الحقبة التأسيسية للتشيع الاثني 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، وتُعد 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 الآحاد كافيًا لمعرفة الأحكام، في حين انصبَّ اهتمام الشريف المرتضى -متبعمًا منهج الاقتباس عن المعتزلة- انصبَّ على العقل أكثر من الحديث، ولم يقبل خبر الآحاد من أجل أخذ الحكم الشرعي. كان أستاذه الشيخ مفيد أيضًا يقبل خبر الآحاد 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 فتاويهم أيضًا، كما اقتصر كتاب المقنعة للشيخ مفيد على فتاويه وحسب، حيث شكّل الحديث ركيزته الوحيدة. وشكّلت مكانة الحديث من أجل الأحكام إحدى نقاط النزاع بين الإخباريين والأصوليين. وكان الاسترآبادي يعتقد أن الحديث يشكل المصدر الرئيس للأحكام فقط، وأن أحاديث الكتب الأربعة صحيحة بالكامل، حتى إذا كانت أخبار آحاد. طبعًا عدّل 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 المدوّنة^١.

وفي التتمة اهتم كوهلبرغ ببعض الآثار الشيعية الاحتجاجية، حيث يقول: لم يتطور الشيعة في الفراغ، بل كانوا يدركون كيف يسعهم التطور داخل معسكر أهل السنة. وثمة نماذج كثيرة لعلماء الشيعة الذين تعلموا على أيدي أساتذتهم السنة، طبعًا في الجبهة المقابلة ثمة أمثلة قليلة عن تتلمذ علماء السنة لدى الشيعة. هذا التعليم كان مفيدًا 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 وسلية لنقل تراث النبي ﷺ. وانطلاقًا من أن مصادر حجية الحديث لدى الشيعة متباينة، فهي متباينة عن أحاديث أهل السنة أيضًا.

1. Ibid, p. 175.

2. Ibid, p. 176.

3. Brown, Hadith: Muhammad's legacy in the Medieval and Modern World.

إن الأئمة عليهم السلام معصومون لدى الشيعة، وهذه العصمة لا تحفظ نقل أحاديث النبي من الخطأ وحسب، بل تعد الأئمة مصدرًا لأحاديث الشيعة أيضًا. 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 حديثٍ يقول فيه الإمام الصادق عليه السلام: حَدِيثِي حَدِيثُ أَبِي وَ حَدِيثُ أَبِي حَدِيثُ جَدِّي وَ حَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ الْحُسَيْنِ وَ حَدِيثُ الْحُسَيْنِ حَدِيثُ الْحَسَنِ وَ حَدِيثُ الْحَسَنِ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ^٢.

ويكتب: إن الشيعة ينقلون أحاديث عن طريق الصحابة أيضًا، لكنها في العموم تنطلق من دافع المباحث الجدلية والاستدلال ضدّهم.

يرى براون أن هناك ثلاثة عوامل لها تأثير كبير في تشكل 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.

ويضيف: إن هذه الأزمة الأخيرة أي الغيبة أفضت إلى تبلور مصادر حديثية بين الشيعة. لأنه كان يتعين على زعماء الشيعة الاثنى عشرية أن يوضحوا أن ما يقوله بعض الإسماعيليين عن غيبة إسماعيل، وأنه غاب. أو ما يقوله الواقفة عن الإمام الكاظم عليه السلام، وكذلك المزاعم الأخرى، غير صحيحة، وأن المهدي الحقيقي هو ابن

1. Ibid, p. 124.

3. Ibid, 126-127.

٢. 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 عليهما السلام مخطوطات يُقال لها «أصل»، ويتحدث الشيعة عن وجود ٤٠٠ أصل^١. وكان لبعض الشيعة كتبٌ حول موضوعات فضائل أو خصائص علي 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 يتعين 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 «المصنّف» أو «السنن» لدى أهل السنة. لكن كل هذه الأعمال كانت عبارة عن مقدمات لمراجع 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 شكّلت كل هذه الكتب أساساً لأعمال أكبر والتي عُدت لاحقاً بالكتب الأربعة المقدّسة لدى الشيعة. وهي كتب الكافي للكليني ومن لا يحضره الفقيه للصدوق والتهديب 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 الكتّاب والمحدثين الآخرين كتبٌ أخرى أيضًا. لكن أهم خطوة في طريق إكمال تدوين أحاديث الشيعة، اتخذت لاحقًا 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، ودوّنت كتب خلال هذه المرحلة تضمنت أحاديث أكبر بكثير من أضخم كتب أهل السنة. الأول وسائل الشيعة للشيخ الحر العاملي، والثاني الوافي للفيض الكاشاني، والثالث بحار الأنوار لمحمد باقر المجلسي^١.

كتب براون: بدأ نقد الحديث عند الشيعة في فترة سابقة كثيرًا لأهل السنة. لأنه ما دام الأئمة عليهم السلام موجودين لم يكن ثمة هاجس يُذكر حيال الأحاديث المُختلفة، لأن الكلام المنقول كان يُعرض على الأئمة، فيقومون بدورهم بتدقيقه وإعمال النظر فيه. لكن الكليني والصدوق بعد مرحلة الغيبة اعتزما إرساء قواعد، كان الصدوق يقول: إن أصلين اثنين من الأصول المعروفة مشوبة بأحاديث مُختلفة؛ وهما أصل زيد الزراد وزيد النصري^٢.

وكتب براون: يعتقد الصدوق والكليني أن الأصول تلبّي كل الحاجات العلمية لمجتمع التشيع، وتبنى الإخباريون النظرة ذاتها حول الكتب الأربعة أيضًا. ومع ظهور الشيعة المعتزلة مثل الشيخ مفيد الذي تعد أفكاره أساسًا لتفكير الأصوليين المتأخرين الذين يؤكّدون بشكل كبير على العقل، أخذ الشيعة ينظرون إلى كتبهم الحديثية بنظرة ارتياب. وتوصلوا إلى نتيجة مفادها إن ثمة بعض الأحاديث المزورة بين أحاديث الشيعة؛ أحاديث من المرجح أن يكون شخص شيعي قد زورها بهدف الدفع قدمًا بأهداف إرشادية مثل أن زيارة الإمام الرضا في مشهد تعدل زيارة مكة

1. Ibid, p. 132.

2. Ibid, p. 133.

سبعين مرة^١.

ثم يتابع في موضوع نقد الرواة: فالشيعة مثل السنة أقاموا نقد الحديث على محور تقييم الرواة والسند. وقبل مرحلة الغيبة كان اعتراف المسلم بأحقية أهل البيت يشكّل دليلاً كافياً للوثوق بنقله. وانطلاقاً من هذا الأمر، هذا ما قاله الإمام الصادق عليه السلام: اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنا. ازدهر علم الحديث بين الشيعة، لكن هذا لم يكن كافياً للتمييز بين الروايات الصحيحة والسقيمة. وتأسيساً على ذلك انبروا لتصميم نظام يدل على أن الشيعة يقبلون الحديث من أتباع الحق فقط. ووضع أحمد بن عقبة وأحمد بن محمد بن محمد بن الهمداني وأحمد بن محمد الجوهرى كتباً 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 المتطرفون إلى مزوّري الحديث أيضاً. وعليه فكتاب رجال الشيخ الطوسي يعبر عن هواجس أشخاص ضلوا الطريق عن سبيل التشيع الاثني عشري 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 وثيقة 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 والسند، 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 أيضًا، وجرى تجاهل بعض الأحاديث. لكن السيد ابن طاووس والعلامة الحلي هما من طوّرا نقد السند لدى الشيعة، وطرحا كتبًا 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 مفتوحًا للنقل عن رواة أهل السنة من خلال تعريفه للحديث الموثق، ويتقدمهم بشدة لأنهم لم يحفلوا بعمق أهل الرسالة في أصل العدالة.

كما يؤكد المعتزلة على نقد متن الحديث، واعتقد الشيعة من خلال اقتباس هذه الطريقة عنهم أن وثاقة رواة أحد الأحاديث فقط لا تُوجب عدّ الحديث صحيحًا. ويصرح السيد مرتضى أن أي حديث يُنسب إلى النبي ينبغي أن يتساق مع العقل. وكثيرًا ما يرفض العلامة الحلي أيضًا بعض الأحاديث المتوسطة أو الحسنة، لتعدّر تصديقها^١.

درس براون في جزء من كتابه العلاقة بين حديث الشيعة وأهل السنة؛ وفي السياق يكتب: على الرغم من أن كلاً من حديث الشيعة والسنة سلكا مسارًا منفردًا، ومع ذلك تفاعلت أحاديثهم وكانت لها تداخلات كثيرة. فقد تمثلت أحد التباينات في التأكيد على محبة أهل البيت عليهم السلام، ويُلاحظ هذا الأمر إلى حدّ ما في أحاديث أهل السنة أيضًا، وحتى أظهر أبو حنيفة والشافعي مشاعر عديدة تجاههم؛ ونقل البخاري في صحيحه هذا الحديث عن الرسول بأن فاطمة بضعة مني، ويؤكد الشيعة على هذا الحديث كثيرًا. 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 إمامًا 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 متطابقًا^٢.

أدرجت أحاديث الشيعة ضمن أحاديث السنة بسبب مكانة أهل البيت عليهم السلام لدى كل المسلمين. وجرى الاستناد إلى بعض الرواة مثل عبدالله بن صالح وسعيد بن ختيم ممن لديهم ميول شيعية في سلسلة إسناد النسائي والترمذي^٣. ولأبان بن تغلب تقريبًا 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 البويهيون والفاطميون بزمام السلطة، كان الشيعة أقلية. وعليه كان يتعين عليهم أن ينظروا إلى الحديث وفق قواعد نقد أهل السنة، وتأسيسًا على ذلك فقد شرع الشيخ الصدوق في إحدى جلسات كتابه الأمالي بحديث لأبي هريرة^٤.

يمكن تتبع المنهج التاريخي الوصفي في آثار مارسين كاوسكي بما في ذلك مقاله الذي حمل عنوان «المصالحة والولاء في عصر البويهيين وأوائل عهد السلاجقة:

1. Ibid, p. 138.

2. Ibid, p. 139.

3. Ibid, p. 141.

4. Ibid, p. 142.

حياة محمد بن الحسن الطوسي وزمنه^١ حيث يسهم هذا المقال في التعريف بالشيخ الطوسي وآثاره وأساتذته وتلامذته والظروف الحاكمة في زمنه. ومع ذلك فقد اقتصر الجزء الأكبر من المقال على دراسة الظروف التاريخية والأجواء السياسية المهيمنة في زمن الشيخ الطوسي. وكان يقول بدور كبير للبويهيين وكيفية تعاملهم مع العباسيين في مستقبل التشيع^٢.

لا يساور مارسين أدنى شك حيال كون البويهيين 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 البويهيون إلى نسخ الخلافة بشكل كامل وإزالتها، بل تمثل هدفهم في تغييرها لتصب في مصلحتهم. ولو فعلوا ذلك، لكان من المحتمل ألا يتبعهم أي قائد أو أمير سني. إضافة إلى أنه لو أبطل البويهيون الخلافة لما توافر لديهم البديل ليحل مكانها، فقد فتحوا بغداد (٣٢٩ هـ/جري) بعد ستة أعوام فقط من الغيبة الكبرى، ولم تكن قد تبلورت بعد النظرية الإمامية^٤.

ذكر مارسين بعض أساتذة الشيخ الطوسي من أهل السنة والشيعة، وكتب: بسبب المعاملة السيئة للغزنويين الذي اعتنقوا الإسلام حديثاً، لعلماء طوس، يمم الشيخ الطوسي شطر بغداد مهاجراً على جناح السرعة، وهناك أفاد من الشيخ مفيد، وبعد وفاته تسنم تلميذه البارز علم الهدى سنة ٤٣٦ هـ مقام المرجعية الدينية والعملية للشيعة^٥. حيث صر م 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 أرغم إثر النزاعات الناشبة بين الشيعة والسنة على الرحيل عن مدينة بغداد ميمماً شطر النجف سنة ٤٠٥ هـ. ويقدم مارسين في صفحات عدة تعريفاً بأساتذة الشيخ الطوسي وتلامذته حتى يصل إلى آثاره^١. ويبحث مارسين كاوسكي في مقال آخر بعنوان «الشيعة الاثنا عشرية وسيطرة البويهيين، نظرة على حياة ابن بابويه وزمنه» حياة الشيخ الصدوق وآثاره^٢.

منهج علم المصادر الوصفي التحليلي

تتمثل إحدى طرق دراسة الأديان في دراسة علم المصادر، فبعضها وصفي والآخر تاريخي-تحليلي. ويُطرح في المنهج الوصفي تقرير عن مصدر حديث واحد وحسب، بينما تشكل الدراسات التاريخية-التحليلية شيئاً أرفع وأفضل من الدراسات التاريخية الوصفية.

تدرس هذه الطريقة المسائل المرتبطة بالقواعد التاريخية للظهور والتبلور والمنظومة الداخلية وأساليب طرح الأحاديث في جوامع حديث المسلمين. ويتناولون في هذا المنهج الظواهر التي تسببت في ظهور كتب الجوامع وأصبحت المحفز لتأليف كتاب أو جمع الأحاديث حول موضوع خاص أو أهمية ذلك بين المسلمين.

يسعى الباحثون المستشرقون من خلال هذه الطريقة عبر دراسة الكتب والجوامع الحديثة في بيئتها التاريخية إلى الحصول على نظريات حول التبلور والعوامل المؤثرة في فكر المحدث خلال تدوين الجامع والظروف المخيمة على زمنه. وتتناول مراجعة التاريخ التحليلية دراسة مكونات الحديث بالاستناد إلى الجذور والتحويلات التاريخية، وتهدف إلى دراسة العوامل التاريخية لظهور موضوع أو كتاب حديثي 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. وهذه الطريقة يتقصى الباحث نظرية لتبلور وتدوين وكتابة الجامع.

يعدُّ 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 الأربعة»^٣ إلى دراسة تاريخ أصول الأربعة وكذلك الكتاب ومصيرهم. ودرست تيممة بيهوم دائو في مقال «كتاب سليم بن قيس وإعادة كتابته» كتاب سليم بن قيس الهلالي^٤. وسعى روبرت غليف في مقال «التأويل الشيعي المبكر وتأريخ 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 ماريما ماسي دقاق تناولت أيضاً في مقال «الكتابة أو منع التدوين، نقل العلم في التشيع الأول»^٧ دراسة هذا الكتاب. كما

1. Sindawi, "Fāṭima'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'ami'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 الحديثية قبل عهد البويهيين؛ دراسة البرقي من قم»^٣؛ «تأمل في كتاب العلل لأحمد بن محمد البرقي»^٤؛ «دورة حياة الشيعي وفق كتاب محاسن البرقي»^٥؛ «الدليل العددي المختصر لمسائل التشيع المعقدة: الإشكال والقرائن للبرقي»^٦ قام بدراسة كتاب المحاسن 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 مفيد» 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-Barqī's Role in the Making of Early Shi'i Faith, Prepols Publications.
 3. Vilozny, Pre-Būyid Ḥadīth Literature: The Case of Al-Barqī from Qumm.
 4. Vilozny, "Réflexions sur le Kitāb al-'Ilal d'Aḥmad b. Muḥammad al-Barqī (m. 274/888ou 280/894)".
 5. Vilozny, "A Shi'i Life Cycle according to al-Barqī'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-Aškāl wa-l-Qarā'in".
 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 Shī'ī Hadīth Literature.
 10. Mcdermott, Martin Ebn Qūlawayh, Abu'l- Qāsem Ja'far" in: Encyclopædia Iranica, edited by

ودرس نيومان في كتاب «الحقبة التأسيسية للشيعة الاثني عشري: حوار الحديث بين قم وبغداد» كتب الكافي وبصائر الدرجات والمحاسن وكتاب الغيبة للنعماني^١، وفي مقال «بين قم والغرب، قضية الغيبة من وجهة نظر الكليني والنعماني» درس جزء من أحاديث هذين الكتاين^٢. وتناول روبرت غليف في مقال «بين الحديث والفقهاء: المجامع الأولية لحديث الإمامية»^٣؛ ومارسين كاوسكي في «مقال الكليني والكافي: المختارات الحديثية الأولى للشيعة الاثني عشرية»^٤؛ وكوهلبرغ من خلال وضع مدخل الكليني، أبي جعفر محمد بن يعقوب في دائرة المعارف ايرانيكا^٥ وكذلك أمير معزي 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 الكتّاب.

وحول الكتب الشيعية الأربعة، عمد السيد هوارد بشكل خاص في مقالات عدة إلى دراسة عدد من الكتب الشيعية المهمة مثل «كتب الشيعة المهمة؛ من لا يحضره الفقيه»^٧، «كتب الشيعة المهمة كتاب الكافي 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-Kulayni 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 «لحسن وارييس» لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة إدنبرة. وتناول روعي فيلوزني في مقال «نقل حديث الشيعة الإمامية، حفظ العلم وملاحظات حول كتب الأمالي الثلاثة في عصر البويهيين»^٧ دراسة تدوين الأمالي وكتب الأمالي الثلاثة للصدوق وللشيخ مفيد والشيخ الطوسي.

قلما حظيت المراجع الشيعية المتأخرة باهتمام المستشرقين، ومع ذلك درس روعي فيلوزني في مقال كتاب «المؤلفات الإمامية حول الأحاديث القدسية، تأمل في الجواهر 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-Irshad: 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-'āmīlī's Al-Jawāhir Al-Saniyya Fī-L-Aḥādīth Al-Qudsiyya".

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 إيرانيكا دراسة هذه المرحلة الزمنية^٤. كما ألف «راينر برونر» في إيرانيكا مدخل محمد باقر المجلسي^٥.

ويمكن الإشارة من جملة آثار حديث الشيعة إلى كتاب الحقبة التأسيسية للتشيع الاثني عشري، 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 جُمعت 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 بيئة 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؛ وعليه سعوا من خلال التمسك بأدوات النزعة العقلية إلى الحفاظ على مصالح المجتمع الشيعي والدفع بها قدماً. 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, "Āmedi".

4. <https://iranicaonline.org/articles/ebn-tawus>

5. Brunner, "Majlesi Moḥammad-Taqi".

6. Newman, The Formative Period of Twelver Shī'ism: Hadīth as Discourse Between Qum and Baghdad.

النوبختيون، لدعم المبادئ ذات النزعة 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 حينما يعمد أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري إلى طرد أشخاص من المدينة، وكان يعتقد أن الندم العلني لأحمد الأشعري حيال عداواته السابقة مع أحمد البرقي وقيامه بإعادة البرقي إلى قم، يشير إلى أن الخلافات أواخر القرن الثالث الهجري في قم حول معايير الغلو ودلالاته لم تكن عميقة كثيرًا حتى وضعها كتاب السير المتأخرون.

وتأسيسًا على ذلك، ثمة روايات كثيرة جاءت في كتابي المحاسن والبصائر للآمدني تتحدث عن المضمون غير المؤلف والخارق للعادة، وتشير إلى أمور مثل علم الأئمة غير المحدود وكذلك مقدرتهم على إحياء الموتى. وبالنظر إلى أن أغلبية رواة هذه الأحاديث كانوا من القميين، وراجت هذه الأحاديث بشكل كبير في هذه المدينة، فقد كان أكثرها يهدف إلى تهدئة وسلوى المؤمنين الذين كانوا يواجهون صعوبات سياسية واجتماعية ودينية. لأنه وفق هذه الروايات، فالشيعة من طينة أهل البيت، والأئمة واقفون على أحوالهم ويعالجون قضاياهم وسوف يكونون في يوم الحساب جلساءهم 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 متباينة بالكامل، فقد كانت متأثرة بالمعتزلة وتنحو إلى النزعة العقلية. ويعتقد نيومان أن تأليف كتاب الكافي جاء ردًا على النزعة العقلية في بغداد وبهدف تعديل التعصب فيها. وفي الوقت نفسه كان الكليني متأثرًا إلى حد ما

بهذه النزعة العقلية، وكان نيومان يعتقد أنه على الرغم من أن الكليني مؤلف الكافي مثل أصحاب كتابي البصائر والمحاسن تلقى تعليمه في مدرسة قم، لكنه قضى العشرين سنة الأخيرة من حياته في بغداد، وألّف كتاب الكافي في ظل أجواء تلك المدينة؛ التي كانت تشكل بؤرة النزعة العقلية للمعتزلة والإمامية، وفي الوقت نفسه مركز النزعة الحديثية لأهل السنة أيضًا. واعتزم الكليني في تلك الأجواء تأسيس مدرسة حديث الإمامية الذي تلقنه في قم، ببغداد وفق الشكل الذي كان متداولًا في قم. فيُتَّحَم من جهة الإماميين أصحاب النزعة العقلية والذين كان يتصدرهم النوبختيون في تحديات، ومن جهة أخرى يعلن عن الوجود مقابل الجوامع الحديثية الرئيسة لأهل السنة. وفي المحصلة كانت الروايات التي أوردها الكليني في كتابه، تستهدف بشكل مباشر شيعة بغداد، وتنشد تعديل طريقتهم. بنى نيومان تحليله على عدة فرضيات.

فرضيات تحليل نيومان

- أ. أولاً كان شيعة بغداد متأثرين بالمعتزلة في النزعة العقلية.
- ب. ثانيًا كان العداء للغلو يمثل التفكير الغالب والشامل لدى شيعة بغداد.
- ت. ثالثًا؛ كانت الأجواء في مدينة قم متساوقة (من دون وجود أي خلاف رئيس في الطريقة) مع نزعة الغلو، ولم تكن ثمة وجهات نظر متباينة، وشكّل كتاب بصائر الدرجات والمحاسن نتاج كل علماء تلك المدينة.
- ث. رابعًا؛ لم تتوخّ طريقة الكليني في نقل الأحاديث وثيقة الرواة، بل كانت خاضعة لتأثير مضمون الأحاديث، وعليه لم يسعه الإحجام عن نقل روايات الضعفاء والغلاة في كتاب الكافي.
- ج. خامسًا، اتخذ الكليني على الأقل في آخر عشرين عامًا من حياته ببغداد موطنًا له، وجمع كتاب الكافي هناك.
- ح. كان الكليني يعارض الاجتهاد والطريقة الاستدلالية في الفقه.

تأمل في افتراضات نيومان

وحول وجهة نظر نيومان، يمكن دراسة عدد من المسائل ونقدها باقتضاب. يشكل تأثير التشيع بالمعتزلة مبحثاً يُرجع المزاعم الواهية إلى مراجع أخرى^١، وسوف نشير فيما يلي إلى نقاط عدة أيضاً.

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 والسنية والإخبارية التي أحيها 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، لأنه 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. ويعسرُ جمع هذا الوصف مع ما ذهب إليه نيومان. ومن جهة أخرى يعربُ الكليني في مقدمة هذا الكتاب الذي يبدو أنه وضعها بعد إنجاز الكتاب، أنها جاءت بناءً على طلب أحد الشيعة وهي إجابة على طلب بعد عشرين عاماً، وذكر ذلك في المقدمة يبدو مستبعداً.

ويعد أمير معزي وحسن أنصاري زمن سفر الكليني إلى بغداد من دون رجعة

١. جوادى، «تأثير اندیشه های کلامی شیعه بر معتزله». سبحانی، «تفاوت های جوهری دو مکتب کلامی: شیعه و معتزله».

جعفریان، زمینه های قرابت شیعه و معتزله در قرن سوم. و ولایتی، «مقدمه ای بر ارتباط کلامی معتزله و شیعه».

٢. نیومان، دوره شکل گیری تشیع دوازده امامی: گفتن حدیثی میان قم و بغداد، ص ٧٨. وأشير إلى هذا الأمر في الصفحات ٣٨٩ و ٤٥٥ أيضاً.

٣. النجاشي، رجال النجاشي، 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 توطن بغداد حيث وافاه الأجل^٢. وتكهننا 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 أحضر فيها الكافي إلى بغداد وأخذ يُدرس^٣. ويشير هذا الكلام إلى أن تأليف كتاب الكافي حدث في قم.

ثمة أمر آخر يدل نوعاً ما على إقامة الكليني القصيرة الأمد في بغداد، يتمثل في النتيجة التي استخلصها أمير معزي، حيث يقول: لم ترد أي إشارة في أي مرجع تاريخي حول تدخل الكليني في الأحداث المهمة التي وقعت خلال هذه السنوات في بغداد ومنها الحكم على الحلاج، والأحداث المرتبطة بالشلمغاني أو اتصال ولقاء وراويّة الكليني عن النواب الأربعة^٤. على الرغم من أن أمير معزي يعتقد أن هذا الموضوع لا يمكن أن يشكّل دليلاً قاطعاً، لأن الكليني ربما انطلقاً من رغبته كان يُفضل عدم الانخراط في قضايا المجتمع اليومية ولا سيما الأمور السياسية، الأمر الذي جعل لآل نوبخت وجهات نظر متباينة من خلال المشاركة في قضايا مرحلة ما بعد الغيبة^٥.

وثمة دليل آخر يشكك 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 الدقاق ومحمد بن أحمد بن محمد بن سنان الزاهري^١، والآن ينبغي القول: إن وجود تلامذة المرحوم الكليني كالرازي والقمي، ولا سيما أشخاص كان يروون كتاب الكافي بشكل كامل لمحدثي قم والري على الأخص الشيخ الصدوق، يعد دليلاً جلياً على أن الكليني ألف هذا الكتاب في الري وليس في بغداد، وعكف على تدريسه لطلابه هناك.

ثمة أمر آخر، حيث يعتقد نيومان حيال تعديل آراء أصحاب النزعة العقلية من قبل الكليني، أن تطرق الكليني إلى تفاصيل القضايا الدينية في فروع الكافي ناجم عن نظره المبني على عجز الفقه ذي النزعة 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 ويتعذر 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 محط شك وتردد أيضاً، فليس واضحاً كيف أن ذكر أحاديث حول عابد لم يُقد من عقله، وإذا حصل على أجر أقل يكون السبب في مذمة العقل؟! أو كيف يتم اعتبار كلام الإمام السابع الموجه لهشام؛ 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 بنزعة

١. الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص: ٥٣٤.

٢. نيومان، دوره شكل غيري تشيع دوازده امامي: كفتان حديثي ميان 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 يغيّر 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 انبرى الكليني لمقارعتهم.

يعتقد نيومان أن إدراج الأحاديث التي تدور حول طلب الثروة 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 التفسير والتحليلات ذات النزعة العقلية، وعلى وجه التحديد السنة^٣.

وطبعاً لا يقدّم توضيحاً حول المتون الدينية التي جرى تجاهلها لمصلحة العقلانيين أو أهل السنة.

ويستخلص نيومان من خلال ذكر روايات حول ذم الدنيا والسعي خلف الرئاسة وغيرها نتيجة مفادها أن طبيعة الشيعة تتبع بالفطرة لعالم الآخرة^٤. كما أن مثل هذه الروايات 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. يقدّم 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 نهج ومقاربات مختلفة متداولة بين الشيعة في الري، ولم تحظ 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 تصدي أهل قم للروايات الضعيفة وتعاملهم الحاد مع أحمد البرقي صاحب كتاب المحاسن ينفي تبنيهم للفكر الإخباري والتساهل في وثاقة الروايات، حتى إن الاعتذار اللاحق يشكّل فعلاً أخلاقياً أيضاً لا يقلل شيئاً من وصف الأوضاع السائدة في قم. فقد كان يعد القميين أصحاب نزعة غلو والبغداديين عقلانيين، وكيف يتساق هذا الأمر مع كلام الشيخ مفيد الذي قال في كتاب تصحيح الاعتقاد واصفاً بعض القميين بالتقصير؛ وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصرون تقصيراً ظاهراً في الدين، ويُزلون الأئمة عليهم السلام عن مراتبهم، ويزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول: إنهم كانوا يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون، ويدعون مع ذلك أنهم من العلماء. وهذا هو التقصير 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 طريقته 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.

٢. المفيد، 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 يقصده نيومان من الفقه العقلي في زمن الكليني، لأن الشيخ الطوسي في مستهل كتاب المبسوط، يُعد هذا الكتاب أول كتاب فقهي للتشيع، ويقول؛ كان الشيعة حتى الآن يعملون بالروايات ولم يكن لديهم فقه مدوّن، ما دفع السنة إلى أخذ مأخذ على الشيعة^٣، وهذا الأمر ينفي وجود الفقه العقلاني قبل الشيخ الطوسي.

ومن جهة أخرى لا يُشير الكليني في مقدمة كتاب الكافي، بقدر كافٍ إلى قسم الحجة من كتابه، منشدًا تأليف كتاب آخر ليتسنى له الخوض بإسهاب في هذا المجال. لذلك ربما كان يأخذ بالحسبان مسائل أخرى أيضًا لم يسعه إيرادها في هذا الكتاب، حيث يكتب: «ووسّعنا قليلًا كتاب الحجّة وإن لم نكمّله على استحقاقه، لأنّا كرهنا أن نبخس حظوظه كلّها. أرجو أن يسهّل الله جلّ وعزّ إمضاء ما قدّمنا من النية، إن تأخّر الأجل صنّفنا كتابًا أوسع وأكمل منه، نوفيّه حقوقه كلّها إن شاء الله تعالى»^٤. وعليه ربما قصد الكليني تدوين الأحاديث في كتابي المحاسن 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.

٣. الطوسي، المبسوط في فقه الإمامية، ص ٢.

٤. 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 الأربعة إضافة إلى كتاب المقنعة للشيخ مفيد. ويوضح أنه في المذهب الإمامي، تعد أخبار أئمة الشيعة أحد المراجع الرئيسية والمهمة للفقهاء، إلى جانب القرآن وأحاديث النبي ﷺ. جمع محدثي الشيعة في القرن الرابع والخامس الهجريين كل هذه الأخبار، وأدرجوها بشكل مفهرس وموجز في كتب الحديث الأربعة. وحفلت لاحقاً بمجموعة الأحاديث هذه بوصفها أحاديث رسمية لفقهاء الإمامية بالاهتمام. واهتم مفكرو الإمامية بشكل متصاعد بالفقهاء وتفسير مسائل الشريعة والأبعاد الحكمية والفقهية للدين، وطور جامعو الأحاديث في مؤلفاتهم طرق حديثة للاختيار والطرح والتصنيف. وتحولت كتب الحديث الأربعة إلى مصادر مرجعية للفقهاء في الدراسات الفقهية. وفي مقال غليف، جرت دراسة مختلف مراحل ظهور هذه الجوامع وفق أسلوب مقارنة وتوضيح تأثيرها من خلال تقديم أدلة وثائقية، على ظهور السنة الفقهية في مدرسة الفقه الإمامية. درس كاتب المقال أحاديث باب التيمم في الكتب الأربعة بوصفها أنموذجاً لإظهار الاشتراكات والاختلافات الأسلوبية في هذا الكتاب. ويعد غليف جمع الجوامع الحديثية الشيعية تأثر بالحاجة الفقهية، حيث يقول: بالتوازي مع اهتمام المفكرين الإماميين بالفقهاء 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 مفيد، ويحاول كتاب الاستبصار حل التنافر والتضاد المحتمل بين الروايات الشيعية الداخلية^٢. ثم يتناول غليف دراسة روايات التيمم في الكتب الأربعة مدرجاً كل حديث من الأحاديث ومعلقاً عليه.

ciety".

١. غليف، «بيوند حديث و فقه»، ص ٢.

٢. م. ن، ص ٤.

وثمة أثر آخر ورد في قسم المنهج التاريخي التحليلي هو مقال «العلامة المجلسي والطب الإسلامي القسم الأول»^١ لأندرو نيومان.

في هذا المقال يقول نيومان معرّفًا بالعلامة المجلسي: باستثناء عدد قليل من المستشرقين المتأخرين، لطالما حظي العلامة المجلسي باهتمام المختصين في الدراسات الإيرانية^٢. ويأتي على ذكر مختصين في الدراسات الإيرانية يعدون المجلسي سببًا في سقوط الصفوية ومجتهدًا مناهضًا للسنة، وسببًا في تفاقم العداء بين إيران والعثمانيين ومناوئًا للتصوف وحتى مؤثرًا في قتل الأرمن واليهود والزرادشتيين. ووصف العلامة المجلسي بشخصٍ نشر الأحاديث الضعيفة وهاجم الفلاسفة تحت عناوين أتباع الكفار اليونانيين^٣. ثم يطرح نيومان مقدمةً حول طب جالينوس وترجمته وتأثيره في الثقافة الإسلامية. وفي محاولته لربط هذا الأسلوب بالطب الحديث، أشار نيومان إلى التباين بين الحديث السني والشيوعي، حيث يقول: اكتفى أهل السنة بكلام النبي، وقبل الشيعة أحاديث الأئمة، وهناك أحاديث طبية بين هذه الأحاديث، على حين قلما توجد في أحاديث أهل السنة مثل هذه الأحاديث^٤.

ويكتب نيومان: سافر الطبيب الإنكليزي سيريل الغود^٥ مطلع القرن العشرين إلى الدول الإسلامية، وقدّم معلومات حول الطب في إيران، وألّف قسماً مهمًا من كتابه حول الطب في العصر الصفوي، حيث يقول: خلال هذه الفترة لم يحرز الطب تطورًا كبيرًا^٦. بهذه المقدمة يتطرق نيومان إلى تعريف كتب طب الأئمة والأقسام الطبية من

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 الطبقات الحالية. ويقدم نيومان تقريراً مفصلاً حول مختلف أحاديث بحار الأنوار حول الطب. دور القلب في الجسم وتأثر هذه الأحاديث بالفكر 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 روايات بحار الأنوار في كتاب حلية المتقين.

معرفة نيومان بالطب الإسلامي تقوم في الأغلب على أساس كتاب طب الأئمة من ترجمة بتول أصفهاني وتحرير نيومان نفسه^١.

وراهناً تحول البحث في الطب الإسلامي والأحاديث المرتبطة به في المراجع الشيعية إلى أكثر الأبحاث إثارة للسجلات، ووجد مناصرين ومعارضين كثيرين. والخوض في هذه القضية يقع خارج نطاق هذا البحث، وفي هذا السياق نكتفي بنقل رأي الشيخ الصدوق حول هذه المجموعة من الروايات؛ 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 مكة و المدينة، فلا يجوز استعماله في سائر الأهوية. و منها: ما اخبر به العالم - عليه السلام - على ما عرف من طبع السائل و لم يتعد موضعه، إذ كان أعرف بطبعه منه. و منها: ما دلّسه المخالفون في الكتب لتقبيح صورة المذهب عند الناس. و منها: ما وقع فيه سهو من ناقله و منها: ما حفظ بعضه و نسي بعضه. و مَا رُوِيَ فِي الْعَسَلِ أَنَّهُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ فَهُوَ صَحِيحٌ، و معناه أَنَّهُ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ بَارِدٍ. و مَا رُوِيَ فِي

1. Newman, Islamic Medical Wisdom.

الإِسْتِنْجَاءِ بِالمَاءِ البَارِدِ لِصَاحِبِ البَوَاسِيرِ . فَإِنَّ ذلكَ إِذَا كانَ بواسيره من حرارة . وَ ما رُوِيَ فِي البَازَنْجَانِ مِنَ الشِّفَاءِ فَإِنَّه فِي وقت ادراك الرطب لمن يأكل الرطب، دون غيره من سائر الأوقات.^١

استخدم نيومان المنهج التاريخي 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 روعي فيلوزني في مقال «تاريخ الحديث قبل البويهيين: دراسة حالة البرقي من قم»^٤.

المنهج التأريخ الحديث

يقوم التأريخ على قاعدة أن سند الحديث لا يتمتع بالأصالة والمصدقية التي يقول بها المسلمون. ولا يمكن لسند الحديث أن يثبت صدور الحديث من المنبع الذي يدعيه. وعليه فإن أي رواية مع سندها تكون مجرد سند تاريخي 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 وإلا بمعزل عما يدعيه السند، فلا يمكنه أن يُشير إلى صحة النقل. يقسم موتسكي طرق تأريخ 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 أسس الجوامع التي ظهرت فيها الروايات.

٣. التأرخة بناءً على السند.

٤. التأرخة وفق المتن والسند^١.

فالتأرخة على أساس المتن طريقةً اتبعتها جولدتسيهر. ولم يعد سند الحديث يتمتع بإمكانية منح الحديث الاعتمادية. وكان لديه تأريخ لكل الروايات، ووفق ذلك التأريخ، 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. وأرّخ جولدتسيهر 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 رواية ما لم تكن في زمن خاص، تتمثل في أن تُظهر عدم الاستفادة من تلك الرواية بوصفها حجة فقهية في الكتب السابقة المتقدمة 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. آقايي، تاريخ گذارى حديث، روشها و نمونه ها، ص ٢٣.

٢. م. ن، ص ٢٤-٢٦.

٣. شيني ميرزا، مستشرقان وحديث، نقد وبررسی ديدگاه‌های گلدزير وشاخت، ص ١٩٧. آقايي، تاريخ گذارى حديث، روشها و نمونه ها، ص ٣٣.

٤. نيل ساز، تاريخ گذارى احاديث بر اساس روش تركيبى اسناد و متن در مطالعات اسلامى خاورشناسان، ص ١٣٢.

وفي خاتمة المطاف فقد عُرفت كل الأحاديث المتأخرة منذ القرن الثاني الهجري. يعدُّ التأريخ على أساس السند طريقة استخدمها شاخ^١. ويقوم نهجُه 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 كمالاً وتميّزاً ولا يعتره نقص، كان ذلك الحديث متأخراً أكثر. وتعد «الحلقة المشتركة» أحد أهم شواهد السند في هذا النهج المتبع. فالحلقة المشتركة في الحقيقة بمنزلة مُجسّد أو مزوّر تلك الرواية. ويرى شاخ أن الحلقة المشتركة تتمتع بإمكانية إظهار تاريخ الأحاديث ومؤسّسها ومنشئها الجغرافي^٢. والحلقة المشتركة هي الراوي الذي يصلُّ جذع الشجرة بأغصانها، والذي ظهرت منه سلاسل النقل المتعددة^٣. استخدم غوتيه جوينبول^٤ أيضاً طريقة شاخ في التأريخ على أساس السند، وتوسع فيها وفي الحقيقة يمكن القول: إنه طبّق عملياً نظرية شاخ. حيث حاول جوينبول الرد على مأخذ مايكل كوك على طريقة شاخ^٥.

وفي نهاية المطاف اقترح هارالد موتسكي منتقداً وجهات نظر جوينبول، تأريخاً يقوم على أساس المتن والسند، وطرحه أسلوباً جديداً وأفاد منه أيضاً. وتستخدم هذه الطريقة راهناً في أبحاث بعض الباحثين المسلمين أيضاً. ولا يعد موتسكي طريقة التحليل على أساس السند كافية، لأن مايكل كوك كان له مأخذ أيضاً على الحلقة المشتركة^٦. وتمثل مأخذ موتسكي على طريقة التأريخ على أساس الجوامع

١. شاخ «سند شاهدي برای تاريخگذاري حديث»، ص ١٠٧.

٢. آقايي، تاريخ گذاري حديث، روشها و نمونه ها، ص ٤٧٠.

٣. م.ن، ص ٤٧١.

4. Juynboll

٥. يُنظر: آقايي، «تاريخ گذاري روايات بر مبنای تحليل اسناد، نقد و بررسی روش شناسی خويترينبل».

٦. يُنظر: كوك، «تاريخ گذاري روايات»، آقايي، تاريخ گذاري حديث، روشها و نمونه ها، 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 والمتمن^١. كما درس غريغور شورل أيضاً 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 كلاماً إلى النبي كان في الأصل لأبي سعيد الخدري^٢.

وبالنظر إلى المقدمة الآنفة يطرحُ هذا البحث مقالاً واحداً فقط للمستشرقين، يتناول على أساس طريقة التأريخ دراسة مجموعة من الأحاديث الشيعية، وذلك المقال هو «هرمنوطيقا التشيع المبكر وتأريخ 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 جولدتسيهر شبهات حول أصل

١. نيل ساز، «تاريخ گذارى احاديث بر اساس روش تركيبى تحليل اسناد و متن بر مطالعات اسلامي خاورشناسان»، ص ١٣٦.

٢. م. ن، ص ١٤٠.

3. Gleave, Early Shiite Hermeneutics and the Dating of Kitāb Sulaym ibn Qays.

٤. أبان عن سليم قال: قلتُ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي سَمِعْتُ مِنْ سَلْمَانَ وَالْمُقَدَّادِ وَأَبِي ذَرٍّ شَيْئاً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَأَحَادِيثَ عَنْ نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثُمَّ سَمِعْتُ مِنْكَ تَصْدِيقَ مَا سَمِعْتُ مِنْهُمْ وَرَأَيْتُ فِي أَيْدِي النَّاسِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ وَمِنْ الْأَحَادِيثِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ تَخَالَفَ الَّذِي سَمِعْتَهُ مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ كُلُّهُ بَاطِلٌ أَفْتَرَى [النَّاسُ] يَكْذِبُونَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُتَعَمِّدِينَ وَيُفَسِّرُونَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِمْ قَالَ: فَأَقْبَلَ عَلَيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: يَا سَلِيمُ قَدْ سَأَلْتُ فَافْهَمِ الْجَوَابَ، إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقّاً وَبَاطِلاً وَصِدْقاً وَكُذْباً وَنَاسِخاً وَمَسْهُوخاً وَعَامّاً وَخَاصّاً وَمُحْكَمًا وَمُنْشَأَهَا وَحَفْظًا وَوَهْمًا، وَقَدْ كُذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ [فِيهِمْ] حَظِيْبًا فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكُذَابَةُ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَيَّوْا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، ثُمَّ كُذِبَ عَلَيْهِ مِنْ بَعْدِهِ حِينَ تُوفِّي... الهلالي، كتاب سليم بن قيس الهلالي، ج ٢، ص ٦٢٠.

هذا الكتاب. بيد أن المدرسي الطباطبائي يقول: إن تاريخه يرجع إلى ما قبل ذلك الوقت أي ١٣٨ قمري. ووفق رأي المدرسي فإن متن الكتاب ومضمونه يطرح آراءً مناوئةً للأمويين أو أواخر العهد الأموي، ويردّف؛ تبني السيدة دقاق وجهة نظر مشابهة أيضًا. ويعد أمير معزي التغييرات التي طرأت على هذا الكتاب بأنها بلغت حدًا يتعذر فيه إعادة التعرف إلى أصل الكتاب. ويذكر بعض المستشرقين الآخرين الذين اعتبروا هذا الكتاب مزوّرًا 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 منقولة عن النبي، يقوم بتحديد شبكتها الإسنادية، ويضيف وفق تحليل جوينبول والذي يعد محط سجّال، بأن الحلقة المشتركة في هذين الإسنادين هما الإمام الصادق عليه السلام والإمام الكاظم عليه السلام أو واحد منهما^٣، ويقول غليف في النهاية: لا يمنحني هذا النوع من الدراسة السندية لتأريخ الحديث الطمأنينة. ربما يكون مفيداً في حال الاستفادة من بعض النقاط حول الحديث. ويختتم غليف: برأي لا تبدو طريقة التأريخ القائمة على أساس السند ذات مصداقية كبيرة. لكن إذا أردنا أن نؤرّخ هذه الرواية بناءً عليها، يصل تأريخها

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 أي إلى سنة ٢٠٩ قمرية.

المنهج الظاهراتي

يعد المنهج الظاهراتي (الفينومينولوجي) 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 الظاهراتي يحظى موضوع الحصول على أسس الأفكار والاعتقادات وتبلور مجموعة حديثة ما بأهمية. وبما أن أساس هذه الطريقة يقوم على أن كل ظاهرة جرت في نطاق الأحداث والوقائع التاريخية؛ تعد دراسة ظاهرة ما بمعزل عن ظروفها التاريخية أمرًا متعذرًا. تجري التحليلات في هذه الطريقة على أساس المعايير المادية والتجريبية التاريخية، ويتم تجاهل دور العوامل الماورائية. وتأسيسًا عليه فإن مزاعم التزوير إما غير مطابقة للواقع أو مبالغ فيها، هي نتيجة يمكن استنباطها بسهولة من خلال الظاهرة التي تتولد من التطورات التاريخية^٢.

فهؤلاء العلماء لا ينظرون في معرفة موضوعات أبحاثهم بمنظار تاريخي إلى القضية، ولا يدرسون الموضوع من ناحية تحققه في زمان ومكان خاص أو حيثة تاريخية. ففي الطريقة الظاهراتية، ما يحظى بأهمية تفوق كل شيء آخر هو معرفة الظاهرة والتأثيرات والآثار التي يمكن لتلك الظاهرة أن تخلفها على الفرد والمجتمع أو مرحلة من التاريخ. وفي المنهج الظاهراتي ليس ثمة حاجة للارتباط المنطقي للواقعة مع الماضي والحاضر أو مكان وقوعها، وعلى الرغم من أن معرفة الزمان والمكان يمكن أن يساهم في فهم الظاهرة، لكن لمعرفة ظاهرة ما لا نحتاج إلى المسار التاريخي لما قبلها وبعدها. فما يسترعي الاهتمام للغاية في الظاهراتية هو العناصر

١. سخايي، «بديدارشناسی دین»، ص ٧٩.

٢. جازاري، «روش شناسی شیعه شناسی پروفیسور محمد علی امیر معزی»، ص ١٧٨.

الرئيسية والمكونات الأصلية لتلك الظاهرة، على الرغم من عدم اتساق هذا الظاهرة 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 تجهد إلى إقصاء الطبقات المضافة إليه على مر التاريخ والتحويلات الاجتماعية، وتكشف الحقيقة الصرفة لذلك الدين.

يتعين تقصي منشئ الظاهرية في أفكار إدموند هوسرل^٢. فالظاهرية عند هوسرل هي معرفة الظواهر بغية التعرف مجددًا على ذات الشيء وجوهره الأصلي. فقد أفاد هنري كوربان من الطريقة الظاهرية في مجال الدين ولا سيما في الدراسات الشيعية. وبعد أن أطلع كوربان على أفكار ماسينيون والاستشراق، أُعجب بفلسفة إدموند هوسرل الظاهرية. وبسبب تعرفه إلى تأويل هايدغر الفلسفي، توجه إلى ألمانيا مدفوعًا باهتمامه بهذا الموضوع^٣. وبعد كوربان تابع هذا المسار محمد علي أمير معزي في مجال الدراسات الشيعية.

ومن خلال استخدام هذا المنهج يتنزل التشيع إلى مذهب فقهي وكلامي أو تيار سياسي أو باطني. 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 والتجلي في الصور. فهو يعد مصطلح «كشف المحجوب» في الآداب الإسلامية ومصطلح التأويل القرآني في العموم أمرًا واحدًا مع الظاهرية^٤. ومن خلال الإفادة من هذا المنهج، عمد أمير معزي إلى استجلاء أصل الشيعة

١. موسوي، «ديدگاه پديدار شناسانه هانري كرين به دكترين مهدويت»، صص ٣٤ و٣٥.

2. Edmund Husserl

٣. حسيني، نقد آثار خاورشناسان، ص ٨٧.

٤. كرين، فلسفه ايراني و فلسفه تطبيقي، ص ٢١ و ٢٢.

وأصالتهم في النزعة الباطنية والشيعة الميالة إلى الغلو، والتي اقتربت لاحقاً في مدارس بغداد العقلية، ولدى علماء مثل الكليني والشيخ مفيد وتلامذته والشيخ الطوسي، ومع دخول الكلام الاستدلالي إلى الشيعة اقتربت من أهل السنة وبقيت بعيدة عن أصلاتها.

بالنظر إلى هذه المقدمات يمكن القول: إن نموذج مثل هذا الأبحاث في حديث الشيعة أي المنهج الظاهراتي يمكن مشاهدته في أعمال أمير معزي بما فيه مقال «الصفار القمي وكتاب بصائر الدرجات»^١.

تناول أمير معزي 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 مفعم بالغلو. حيث يقول: تقريباً اتخذ معظمهم موقفاً غامضاً ومشككاً وغير واضح حيال الصفار، وكان موقفاً ممزوجاً بإحساس الاحترام وفي الوقت ذاته بعدم الثقة^٢.

وتمثل السؤال المحوري لأمر معزي 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 المتأخرين؟ 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 متباينين. فمرحلة ما قبل الغيبة تتسم بسنة لها خصائص باطنية وعرفانية وحتى غيبية وخارقة للعادة. وفي هذا السنة، يعرف الأئمة «العقل» بأنه مفتاح أسرار مدرستهم، وغالباً ما يعدوه مترادفاً مع الإمام (المرشد الإلهي بالمعنى الكامل). وهنا العقل يشمل الحكمة والعقلانية

1. Amir-Moezzi, "Al-Saffār al-Qummi (d. 290/902-3) et son Kitab basa'ir al-darajat".

٢. أمير معزي، «صفار قمي وكتاب بصائر الدرجات»، ص ٨٣.

وكذلك الشهود القلبي الذي يعدُّ حارس كل الأبعاد المقدسة وحاميها؛ حتى إذا كانت متناقضة مع العقلانية. وفي هذا التعبير الأولي فالعقل ليس أداة للتعقل بل يعد أداة للأمر غير العقلية أيضًا^١. وهو يسمي العقل في هذه المرحلة، الشهود القدسي. ويكتب أمير معزي: في المرحلة اللاحقة أصبح العقل يتمتع بمعنى آخر. فبسبب المساعي المتواصلة للشيخ مفيد (م ١٣٤ق) دخل علم الكلام (الذي كان يعارضه الأئمة بشدة) إلى محافل الإمامية. وبسبب تأثير المعتزلة ونفوذهم، فقدت كلمة العقل تباغًا معناها القديم واقتصر مجال إطلاقها قياسًا بالماضي على المفاهيم القريبة من الحكمة العقلانية والجدل والعقل المنطقي ومقدرة الإدراك والاستنباط في نطاق العقلانية وحسب. وعلى حين غرة أصبح الإدراك والوجدان الديني بكليته عرضة للتغيير، وعدَّ عالم اللاهوت الإمامي الكبير في الجيل اللاحق أي السيد مرتضى (م ٤٣٦ق) الذي كان تلميذ الشيخ مفيد والقاضي عبد الجبار المعتزلي، عدَّ نفسه بأنه مباح له باسم العقل وبالارتكاز على الاستنباط الجديد عن العقلانية، تعديل مجموعة الأحاديث والروايات القديمة؛ لأنه 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 حدِّ ما.

لا يتسع المجال لنقد كل الأفكار ودراستها في هذا البحث، لكن سنتحدث حول تأثير التشيع بالمعتزلة في المستقبل^٣.

تناول أمير معزي في مقال آخر دراسة الصفار القمي وكتابه بصائر الدرجات،

١. م. ن، ص ٨٩.

٢. م. ن، ص ٩٠.

٣. لنقد ودراسة تتلمذ وتأثر السيد مرتضى بالقاضي عبد الجبار، يُنظر في مقال اعتزال كرايبي سيد مرتضى، برسي ونقد،

حسنعلی یوسف زاده؛ مجله نقد و نظر، السنة الثامنة عشر العدد الرابع، شتاء ١٣٩٢ هـ. 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 المنهج الباطني للصفار. وبعد التعريف بالصفار وبمؤلفاته، يشير إلى الأحاديث التي تلمح إلى الأبعاد الباطنية للأئمة مثل تلقي الإلهام من الله والحجة على الأرض والعلم اللدني وغيرها. ويؤكد أنه جرى تهميش هذا النوع من الروايات مع دخول التفكير الكلامي والعقلانية، وفي الختام يشير إلى بعض النقاط غير المتجانسة في كتاب البصائر:

١. جرى ذكر اسم الصفار في سند الأحاديث في ثلاث عشرة رواية.
 ٢. على الرغم من أن الصفار كان من أصحاب الإمام الحسن العسكري عليه 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 قليل 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 أمر مفهوم، كان الصفار يحتاج إلى الوقت من أجل تثبيت الغيبة وجمع الأحاديث حولها^٣.
- أكد 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 ببصائر الدرجات. على الرغم من أن كتب الحديث الأخرى لها شروح عديدة، وتُرجم الكثير منها إلى الفارسية. فقد ذكروا لهذا الكتاب شرحًا واحدًا فقط طباعة حجرية، وليس واضحًا في أي مكان، ولم يُترجم إلى الفارسية ولم يحظَ بالاهتمام^٢.

ويقول أمير معزي: نشأت هذه الرؤية من خلال تغيير مفهوم العقل لدى العلماء المتأخرين قياسًا بالعلماء الأوائل؛ على نحوٍ كان فيه العقل لدى المتأخرين يعد أداة لفهم الجمل المنطقية. وفي المحصلة فالكثير من الأحاديث التي تتضمن جملاً تفوق المنطق وكانت تعدُّ لدى المتقدمين صحيحة - مع تغيير مفهوم العقل - أصبحت محط تشكيك. ويعد أمير معزي المقصود من «العلم» في روايات بصائر الدرجات هو العلوم السرية والباطنية.

يقول أمير معزي في وصف كتاب القراءات للسياري: «عمومًا يعود هذا الكتاب إلى علماء الإمامية قبل البويهيين»^٣. حيث يكتب: منذ عهد البويهيين وما أعقبه، انتشرت الأحاديث العقلانية والكلامية وذات النزعة الفقهية من مدرسة بغداد في عالم التشيع، وسعت بقدر المكنة إلى تقليص الاختلافات العقائدية بين الشيعة والسنة^٤. وهذا الأمر قاد إلى إهمال كتاب بصائر الدرجات. ويعد أمير معزي هذا الأمر تزامن مع غيبة الإمام وظهور المتكلمين العقلين مثل الشيخ مفيد 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 الجدلي الذي قُوبل بدم الأئمة، إلى ترويح الأحاديث العقلية والفقهية وفرضها، وفي المقابل همشوا الروايات الباطنية التي بقيت مهمشة حتى الآن أيضًا^١.

وفي نهاية المطاف يُجمل أمير معزي من خلال إجابته عن السؤال المطروح بأنه: عندما ننظر إلى الأمر من هذه الزاوية، نجد أنه يمكن عدّ كتاب الصفار القمي المرجع الأكثر نقاءً وإخلاصًا في السنة الأولية «الباطنية غير العقلية». وهنا بالتحديد يتعين أن نبحت عن سبب نهج الإمامية الغامض حيال الصفار القمي وكتابه بصائر الدرجات بدءًا من زمن الشيخ مفيد وما يليه. ومن جهة لا يمكن إظهار سوى التعظيم والاحترام لصحابة الإمام عليه السلام، لأنه كان مرجعًا مباشرًا للروايات لشخصيات بارزة للغاية ومحترمة؛ من أمثال: الشيخ الكليني، وعلي بن الحسين بن بابويه (والد الشيخ الصدوق) وسعد بن عبدالله الأشعري ومحمد بن جعفر المؤدب ومحمد بن حسن بن الوليد ومحمد بن يحيى العطار. وتقريبًا 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 هو اجسهم في ألا يقحموا نزعة أهل السنة إلى «العقيدة الصحيحة» في تحدّ علي، فمضمون كتاب الصفار القمي وماهيته لا يثير سوى الإحساس بعدم الثقة والإقصاء^٢.

وانصبت مساعي أمير معزي بين صدام الاتجاه العقلي من جهة والاتجاه القائم على التأويل والباطنية من جهة أخرى، انصبت على طرح مسار باطني أصيل وأصلي، والتعريف بمسار عقلائي للتحويل في التشيع منذ القرن الرابع وما أعقبه،

1. Ibid, pp. 104-105.

٢. أمير معزي، «صفار قمي وكتاب بصائر الدرجات»، ص ٩٠.

لجهة التصالح مع الأغلبية السنية وتلبية الاحتياجات الجديدة. ويمكن تصنيف أمير معزي في زمرة جيل تلامذة كوربان، والذي يسعى أكثر من أستاذه إلى تقديم الشيعة على أنهم يملكون فكرًا باطنيًا، وبسبب تعذر إحقاق حقوقهم بوصفهم أقلية ضد الأغلبية السنية الحاكمة، عكفوا على التأويل والتصوير الباطني للدين. فهو يرى أنه ثمة اختلاف ماهوي بين شيعة اليوم وبين الشيعة في صدر الإسلام^١. ووفق وجهة نظر أمير معزي فالباطنية الشيعية بعد الغيبة الكبرى ولا سيما في عهد البويهيين خف بريقها تبعًا 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 العقلائي والذي يعد نوعًا ما تقاربًا من تيار أهل السنة^٢.

فالصفار وكتاب بصائر الدرجات يعد ممثلًا للشيعة الباطنية، وجرى الانتقال من هذا النهج على يد الكليني الذي استهل كتابه الكافي بأحاديث العقل، وفي نهاية المطاف ختم بكتب الشيخ الطوسي الذي مهد الطريق للاجتهاد للتغلغل إلى داخل الشيعة. يعتقد أمير معزي أن البنية الأولية للتشيع ارتكزت على تأسيس تيار سياسي مناوئ للخلفاء. حيث اتجه هذا التيار بغية كسب المصادقية والتأييد إلى النقل والسنة. فطريقة أمير معزي هي مزيج من الدراسات النصية والتحليل التاريخي. فعلى سبيل المثال يحاول أن يُظهر النص العائد إلى القرن الثالث في تلك المرحلة وبوساطة قرائه، كيف وبأي مفهوم يجري الاهتمام به ودراسته^٣.

ويعد أمير معزي 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 نابغاً من الاختلاف في المراجع الفقهية بل يعتقد أن تفسيرهم لمراجع المعرفة متفاوت، وعليه يعد ما انتقد من قبل آداب فترة المتكلمين بوصفه نزعة غلو وحتى وفق رأيه جرى حذفه، يعده تياراً أصيلاً للتفكير الشيعي في المرحلة المتقدمة ممثلاً بمدرسة قم أيضاً. وتعد مجموعة الأحاديث المرتبطة بموضوع الإمامة والولاية المنقولة في كتب بصائر الدرجات لمحمد بن الحسن الصفار والكافي للكليني، أهم نماذج الآداب التي يعدها أمير معزي ممثل الأدب الباطني والتأويلي للشيعية.

تحتاج وجهة نظر أمير معزي لجهة إثباتها إلى توضيح قضايا عدة:

أولاً يتعين عليه أن يثبت أن النظرة المترافقة مع نقد العلماء المتأخرين لكتاب البصائر غير نابعة من ضعف الإسناد والروايات، بل بسبب مضمون الروايات. فبعض الباحثين يعتقدون أن كتاب بصائر الدرجات أصيب 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 مفيد وتلامذته العقليون، طرد الشيخ الأشعري أحمد البرقي من قم بسبب نقله روايات ضعيفة. ولم يورد الشيخ الصدوق الكثير من روايات بصائر الدرجات في كتابه، وهذا الأمر يشي بأن كتاب البصائر يحوي روايات لم تحظ بقبول عام بين الشيعة حتى قبل زمن الشيخ مفيد.

ثالثاً: ليس ثمة شك أن مدرسة التشيع تقول بالتأويل والتفسير على أساس المعاني الباطنية من خلال التأكيد على المحافظة على الحد الأكثر من المعاني الظاهرية. لكن الدور الذي اضطلع بالتأويل والباطنية في التشيع الاثني عشري ليس كبيراً لدرجة

١. الطباطبائي، منطق فهم حديث، ص ٢٧٧.

تسمية هذه الفرقة بالباطنية مثل بعض الفرق الإسماعلية. لأن لهذا المصطلح في علم الفرق معنى خاصاً ويُطلق على النزعات الغنوصية في الإسماعيلية وإخوان الصفا. وثمة أثر آخر يمكن عدّه أثرًا يتبع المنهج الظاهراتي هو مقال «كلام الشيعة الإمامية كما تجسد في أصول الكافي للكليني» من تأليف ولفرد مادلونج^١.

يتطرق مادلونج 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 للتدريس، ولم يؤلفوا كتباً بأنفسهم واقتصرت طريقتهم على الإجابة عن الأسئلة وحسب. وعليه تعد أغلبية أحاديث الأئمة ردود فعل أكثر من كونها مبادرة، ويمكن أن تكون بعض الأحاديث قد صدرت تقيّةً، حيث يتعين على المخاطب التعرف إليها مجدداً^٢.

ثم يتناول مادلونج 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 بشري حظي به الأنبياء والأئمة عليهم السلام وحسب. ومن خلال دراسة هذه الروايات حول العقل يمكن القول: إن اقتباس الشيخ مفيد 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 مادلونج بعض الأحاديث حول صفات الله مثل الأحاديث المتعلقة

1. Madlung, "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.

بالشيئية والقدرة والكلام وغيره والتي كان فيها للأئمة رأيٌ مماثل لرأي المعتزلة، ويعدُّ هذا الأمر اقتباس المفاهيم المعتزلة من قبل الأئمة^١. ويكتب مادلونج: كانت أغلبية تعاليم الأئمة رد فعل ضد إحدى المسائل أكثر منه ارتجالياً للكلام، ولم يسع الأئمة إلى توسيع خطابهم. ولم يكن لديهم تعاليم منظمة حتى من أجل أتباعهم بل كانوا يجيبون عن الأسئلة وحسب.

وانطلاقاً من كون المبحث الأول في كتاب الكافي يدور حول العقل والجهل، يستخلص مادلونج نتيجتين اثنتين: أولاً؛ كلام الإمامية قريب من كلام المعتزلة في هذه النقطة حيث يهتمون بالعقل أكثر من النقل، ويرجع 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 «شيئية» وماهية وحركة ورؤية الله واختيار الإنسان والبداء، وينقل المقال في معظمه الأحاديث وحسب، ولا يتطرق إلى التحليل كثيراً.

دراسة ونقد وجهة نظر مادلونج

ربما يكون أول شخص يُشير إلى موضوع تأثير 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 آدم 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. جوادى، «تأثير 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 إخفاقهم 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 والتأثر في الاستدلالات والمباحث 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 الإمامة، هي مسألة كلامية خالف 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 متمرساً في الكلام، أبدى ندمه أمام الإمام^٣.

ومحاورات الأئمة عليهم السلام ومناظراتهم مع الزنادقة وأهل الكتاب والمخالفين جلية للغاية أكثر من أن يشوّه أحدهم أصل حدث هذه الوقائع. وكل هذا يتحدث عن الاستقلال الكلامي للشيعة منذ بداية الظهور، وحتى النهي عن الكلام في بعض الروايات جرى توضيحه في روايات أخرى أيضاً. على الرغم من ذلك يعد

١. كرين، تاريخ فلسفه اسلامي، ص ٤٠.

٢. جوادى، «تأثير اندیشه های كلامي شيعه بر معتزله»، ص ١٢٧.

٣. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٧١.

التأثير والتأثر في مجتمع من المجتمعات أمرًا طبيعيًا ولا سيما عندما ترجع المسألة إلى المباحث والمصطلحات العلمية، بيد أن مسألة الاقتباس عن المعتزلة ليست محط قبول وحسب بل على العكس يمكن إثباتها أيضًا.

اختلف الشيعة في الكثير من المواطن مع المعتزلة. وفي بعض المراجع جرى إحصاء ٢٤ مسألة مهمة بما في ذلك الخلاف بين المعتزلة والشيعة^١.

وجرت في هذه الفترة مناظرات بين أكابر الشيعة وعلماء مدرسة المعتزلة أيضًا 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 مملك 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 دفاعًا عن أستاذه 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 مهيكلية، وكانت مناظرات المعتزلة الرئيسة تجري في الأغلب مع أهل الحديث والمرجئة، لكن بكل الأحوال كانت ثمة مناظرات جارية وصلت ذروتها في زمن هشام بن الحكم^٥.

يمكن مشاهدة تقارب المعتزلة من الشيعة بشكل أكبر في عهد المتوكل، الذي كان يميل إلى أهل الحديث، وبقدر ما كان ضد المعتزلة كان ضد الشيعة أيضًا. حيث إن وجود محور الإمامة والتساوق الشيعي الداخلي، جعل الشيعة في غنى عن شعورهم

١. جوادى، تأثير اندیشه های 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، «زمینه های 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 أيضًا^٢. وكان ابن قبة الرازي من زمرة من فعلوا ذلك ووضع كتابًا ردًا على المعتزلة أيضًا^٣.

ووصل الشعور بالحاجة هذا إلى التشيع في عهد حكومة البويهيين 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 كتّاب المعتزلة ومن تلاميذ الخياط، وله مساعٍ دؤوبة في إظهار تقارب المعتزلة من الشيعة، وتطرق باستمرار إلى ذكر أسماء المعتزلة الذين شاركوا في ثورة الزيديين، وذكر أسماء العلويين الذين مالوا إلى الاعتزال^٥. وعليه تأثر الشيعة بالمعتزلة لم ينجح مع التقارير التاريخية وحسب بل على العكس يمكن الاستدلال عليه أيضًا.

ثمة عمل آخر يمكن مشاهدة المنهج الظاهراتي فيه وهو أطروحة الدكتوراه لموشيه أساتريان^٦ المعنونة «الارتداد والعقلانية في الإسلام المبكر، منبع وتكامل حديث المفضل»^٧.

قسّم أساتريان 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 نصًا مفعماً 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 الهفت والأظلة، والذي يعد نصًا مشوبًا بالغلو. يتناول أساتريان في هذه المقدمة دراسة الآثار الباقية عن المفضل، ويعتقد أنه في زمنه كان الفكر الشيعي يخضع لتأثير المعتزلة^١. حيث يكتب: كان الشيعة في هذا الزمن يتبنون فكرين اثنين حول الإمامة إفراطي وتفريطي، حيث كانوا يطلقون على بعضهم تسمية الغلاة والمقصرة. لكن لاحقًا انتهى هذا النزاع بانتصار المعتدلين. هاجر بعض الغلاة الذين هم النصيرية إلى سورية^٢. وفي هذا الوقت أقدم شيعة إيران والعراق إلى إدخال الفكر العقلاني للمعتزلة إلى الشيعة والتعريف به. وتبقى عدة كتب من الفكر المتأثر بالمعتزلة؛ أحدها كتاب التوحيد الإلهيليجية^٣ والثاني كتاب توحيد المفضل.

ويطرح أساتريان في التتمة تقريرًا عن حياة المفضل وأفكاره ويقدمه على أنه الركيزة الاقتصادية للفكر الشيعي حتى في زمن أتباعه لأبي الخطاب. يُنسب إلى المفضل كتب عدة، يبلغ مجموعها تسع رسائل وكتاب، حيث إن كتاب توحيد المفضل أهمها^٤. ويزعم أساتريان أنه كان ثمة حياتين للمفضل؛ الأولى عندما كان يعتنق فكر الغلو وله آثارٌ متبقية في هذا السياق، والثانية خلال مرحلة اهتمامه بالعقلانية متأثرًا بالمعتزلة، إذ نقل رسالة التوحيد في هذه الفترة^٥.

يتناول أساتريان في الفصل الأول بالبحث الكوفة، ويسوق معلومات عن إنشاء هذه المدينة وأوضاعها في القرن الثاني، ويشيرُ إلى انضمام الموالي والعجم إلى الشيعة. أظهر الموالي تأثيرهم منذ زمن ثورة المختار، ويرى أساتريان أن سبب ميلهم إلى

1. Ibid, pp. 1-2

2. Ibid, pp. 2-3.

٣. حوار الإمام الصادق عليه السلام 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 والذي أفضى إلى ميل الموالي إليهم، وكان المفضل من الموالي أيضًا^١.

ظهر الغلاة في زمن أفول بني أمية وطلوع العباسيين. كان بعض زعمائهم يطرحون أنفسهم بوصفهم وكلاء الإمام، ويقولون بحلول الله تعالى في الأئمة، وبعضهم كان يعتقد بالإباحة في الأحكام. وتنقل بعض التقارير أخبارًا حول احتسائهم الخمر والتفلة الجنسي وأكل الميتة ولحم 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 أساتريان بعض جماعات الغلاة مثل الخطابية والمفضلية، يتطرق إلى أوضاع حياة المفضل وأحواله وظروفه. وفي هذا السياق يحلل إسناد روايات وكذلك نصوص بعض الروايات أيضًا. ويتناول أساتريان العلاقة بين المفضل والإمام الصادق عليه السلام بشكل مفصّل. ووفق تقارير أساتريان كان المفضل الوكيل المالي للإمام في جمع الأموال وإنفاقها^٤. ويقول: نقل المفضل ١٢٧ حديثًا عن الإمام الصادق عليه السلام. ويُرجح أن المفضل عن طريق عائلته أو بعض أصحابه كان مطلعًا على أفكار ما قبل الإسلام^٥.

اختص الفصل الثاني في هذه الرسالة بدراسة كتاب الصراط. إذ يُخطئ زعم كاييزون^٦ وفريدمان^٧ حول نسبة هذا الكتاب إلى إسحاق الأحمر، ويتتقد استدلالاهما^٨.

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 أساتريان إلى التباينات الكتابية لهذا الكتاب مع باقي آثار إسحاق الأحمر. وفي التتمة يأتي على ذكر المشتركات بين هذا الكتاب والكتب العلوية والمخمسة^١.

انفرد الفصل الثالث من الأطروحة بدراسة خلفيات تأليف كتاب الهفت والأظلة، حيث يُرجع الكلام إلى كتابه التوحيد وي طرح تحليله عن خلفيات تأليف هذا الكتاب ومضمونه. ويحاول أساتريان إظهار هذا الكتاب على أنه من جملة علامات تأثر الشيعة بالمعتزلة. وفي الحقيقة لا يعد هذا الكتاب من تأليف شخص شيعي، بل يعده إعادة كتابة الفكر المعتزلي على يد شخص شيعي^٢. ويستدل أساتريان في دراسة مفصلة مستشهداً بأمثلة عدة، أن كتاب توحيد المفضل هو إحياء مجدد لكتاب الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير للجاحظ (أبي عثمان بن بحر الجاحظ البصري المعتزلي ٢٥٥م) على يد شخص شيعي. يقول «فان أس»: حتى هذا الكتاب لم يكن للجاحظ بل في الحقيقة مضمون الكتاب يعود إلى عالم مسيحي^٣. وفي التتمة يتناول أساتريان دراسة كتاب الإهليلجية. 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 المهدي وهارون الرشيد^٥. ويكتب أساتريان: ثمة احتمالان اثنان ممكنان، الأول أن يكون هذا الكتاب مثل كتاب التوحيد قد أُعيدت كتابته في وقت قريب من ذلك الكتاب على يد شخص شيعي، ويُرجح بقوة أن يكون قد حدث ذلك بالاستناد إلى كتب المعتزلة. 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 كُتِبَ 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 عليه السلام.

قصدا هنا أن نطرح تقريراً عن بعض مؤلفات الغربيين التي من شأنها أن تسهم في المنهج الذي يتبعه المستشرقون لدراسة حديث الشيعة، ويتضح جلياً أن نقد كل كتاب من هذه الكتب بمفرده يتطلب مجاًلاً مستقلاً. ومع ذلك ذكر نقاط عدة حول نتائج هذا الكتاب لا تحلو من فائدة. 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، ويُفرد فصلاً له. في حين صحة نسبتته 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، يُرجح

1. Ibid, p. 259.

2. Ibid, p. 306.

3. Ibid, p. 69.

٤. صالح، بررسى اجمالى آثار منسوب به مفضل بن عمر، ص ١٣٦.

٥. طُبِعَ هذا الكتاب في لبنان بتحقيق المنصف بن عبد الجليل، لكن المحقق صرح في عنوانه أنه «منسوب إلى المفضل بن

عمر الجعفي». دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٥.

بقوة أن يكون قد كُتب 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 مضامين بعض روايات المفضل، اعتبرت بمنزلة أدلة على انحرافه ونزعتة إلى الغلو^٢. لكن كون المفضل بن عمر كان خطابياً يلقى 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 تندرج 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 وكيلاً 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 أيضاً. بل يعزّز احتمالية أن يكون بعض المفوضة قد نسبوا أحاديثهم المبتغاة إلى المفضل بسبب مكانته حتى يحظوا بمقبولية أكبر.

فتأثر الشيعة بالمعتزلة مجرد زعم جرى سابقاً الإشارة إلى بعض نقاطه، كما أن

١. رحمتي، «مفضل بن عمر جعفي وكتاب الصراط منسوب به او»، ص ٣٠.

٢. حيدري، «مفضل بن عمر وجريان تفويض»، صص ٨٥-٩٣.

٣. طباطبائي، «بازخوانی دیدگاه رجال شناسان متقدم و متاخر درباره مفضل بن عمر جعفی»، ص ١١٣.

٤. حيدري، «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 زعمًا عجيبًا للغاية. إذ إن العقلانية الشيعية ودخول المسائل الكلامية في خطب نهج البلاغة الطويلة، واستدلالات أمير المؤمنين العقلانية خلال عقود الإسلام الأولى يمكن أن تشكل دليلاً على اقتباس الفكر المعتزلي من هذه التعاليم^٢. حيث طُرحت مباحثات الإمام الباقر عليه السلام العقلانية قبل سنوات طوال من الفكر العقلاني لو اصل بن عطاء (م ١٣١). طبعًا كان أمرًا طبيعيًا خلال الفترة التي أعقبت المتوكل الذي اتبع نهجًا مناهضًا للشيعة والمعتزلة، أن يكون هذان النظامان الفكريان بجانب بعضهما ويتقاربا بشكل أكبر. وفي الحقيقة في القرن الثالث حظي الفكر الشيعي في بغداد بسطوة لا عديل لها، فكان المعتزلة يلوذون بالشيعة لحماية أنفسهم^٣. وإضافة إلى أن وجود فكر واحد في نظامين فكريين لا يعني اقتباس أحدهم عن الآخر، بل يتعين إلقاء دليل على وجود الاقتباس، أي إنه يتعين على أساتريان ومن لف لفيهم أن يستدلوا بإشارات تاريخية، أن الفكر الفلاني الخاص لم يكن عند الشيعة، أو أن هذه الأدلة والقرائن جرت استعارتها من مدرسة أخرى.

وثمة مقال آخر اتبع النهج الظاهراتي 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 منحرفًا عن عقائد الإمام الصادق عليه السلام وتابعًا للخطابية، حيث عاد في زمن الإمام الكاظم ثانياً وأصبح واحدًا

١. يُنظر: جوادى، «تأثير اندیشه های کلامی شیعه بر معتزله». سبحانی، «تفاوت های جوهری دو مکتب کلامی: شیعه و معتزله»، جعفریان، زمینه های قرابت شیعه و معتزله در قرن سوم. و ولایتی، «مقدمه ای بر ارتباط کلامی معتزله و شیعه».

٢. سبحانی، «تفاوت های جوهری دو مکتب کلامی شیعه و معتزله»، ص ٤.

٣. جعفریان، «زمینه های 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 أساتريان التعريف بالرسائل المنسوبة إلى المفضل مثل التوحيد والإهليلجية والهفت والأظلة وغيرها، ومن ثم يركز بحثه على الرجعة. وفي ختام مقاله له بحث حول العلامة المجلسي وآرائه عن الرجعة. نهج فقه الحديث

تجري مقالات الغربيين يشير إلى أن دراسات فقه الحديث بعد الأبحاث التاريخية، تعد ثاني مجال لوجودهم في دراسات الحديث، حيث اجتذب هذا الموضوع عددًا من المهتمين من بين المستشرقين^٢.

ويعتقد بعض المستشرقين أن نقد نص الحديث بين المسلمين ضعيف للغاية، وبتعبير آخر عمد المسلمون إلى تقييم الحديث بشكل صرف من خلال السند ولم يولوا النص اهتمامًا. فالكثيرون منهم يعتقدون أن طريقة نقد الحديث بين المسلمين لا يُعتد بها وبدائية، فقد كانوا يخالون أن المسلمين اهتموا في موضوع نقد الحديث بدراسة السند بشكل محض وحسب، ونسوا نقد نص الروايات. وفي المقابل اعتبر الغربيون السند غير معتبر من الناحية التاريخية. وفي الأغلب يرجع مردّ حكمهم هذا إلى أنهم وجدوا أحاديث متحيزة أو كانت أخطاءؤها التاريخية بادية للعيان. ومع ذلك أُدرجت هذه الروايات في كتب الصحاح الستة والكتب الأخرى.

وهذا يعني أن المحدثين المسلمين لم يبدو أي اعتراض على هذه الروايات، لأنه بناءً على النقد القائم على السند، كانوا يخالون أن إسناد الروايات موثقة ومعتبرة. فاستنتج الباحثون الغربيون من هذه الظاهرة أن نظام الإسناد أصولاً أمر مشكوك فيه وغير موثوق، وأن نقد الحديث الذي جرى صرفاً على أساس السند، غير قادر على كشف الروايات المزورة^٣.

1. Ibid, p. 183.

٢. راد، «حديث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ٢١٥.

٣. موتسكي، «حديث پژوهی در غرب، مقدمه‌ای در باب خاستگاه و تطور حديث»، ص ١٨.

وكتب جولدتسيهر عن دراسات إسناد الروايات في القرون الأولى: كان المسلمون يتبعون طرقاً يمكنهم بوساطتها 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 المنقولة، وكان لنقد الحديث بين المسلمين جانب صوري وشكلي^٢. ويكتب شاخ ت أيضاً: كان نقد الحديث كما هو شائع بين المسلمين يقتصر دائماً على نقد الإسناد^٣. وفي المقابل قال بعض الباحثين المسلمين: إن لنقد النص خلفية تاريخية، ويرجع تاريخه إلى عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) كما اهتم الأئمة والصحابة وأصحابهم بالأمر بعد رسول الله أيضاً، 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 عدة عن آثار فقه الحديث تحظى بأهمية بما 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 ومجهول وفلان والحلقة المشتركة ومباحث ترتبط بها^٦.

شكّل شرح الروايات ودراساتها موضوع مقالات عديدة للمستشرقين، حيث جهدوا لتناول 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. مهریزی، «نقد متن پیشینه تاریخی»، 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 بمقدرة المعلومات التفسيرية والتحليلية للمستشرق ونطاقها؛ لذلك ثمة تباين بين مقال وآخر. كما أن موضوعات الروايات المختارة للشرح والتفسير متنوعة أيضاً وتأثرت بالاهتمامات البحثية والتخصص الدراسي والمعارف التخصصية 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 وطابقوا بين النسخ وصححوها، كما صُححت كتب ابن سينا وآخرين في لايدن وطُبعت هناك^١. وفي البداية جرى قبل هذا تصحيح كتب الحديث وطباعتها 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

هـ. الحديث وعلم الاجتماع^٢

١. ساشادينا، روش شناسی مطالعات اسلامی در غرب، ص ٢٥.

٢. راد، «حديث پژوهی در نگاهتهای 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 تجشمت ترجمة كتاب دراية الحديث للشهيد الثاني إلى الإنكليزية^١. وفي الوقت ذاته تناولت بعض مقالات المستشرقين دراسة فقه الحديث لروايات عدة أيضًا بما 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 الاثني 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 لميسكينزودا. 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 دفتري 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 لاندوا- تاسيرون في مقال «دراسة حديث المُجَدِّدِ رَأْسِ كُلِّ مِئَةِ سَنَةٍ»^٢ تحليل فقه الحديث لرواية: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها أمر دينها»^٣؛ وجرت الإشارة في هذا الحديث إلى المُجَدِّدِينَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بوصفهم المصلحين ومُحْيِي دِينَ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ^٤. وتناول مايكل كوك أيضًا 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 أيضًا 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: هديني أن أظهر أن النقول المختلفة لهذا الحديث واجهت مشكلات. فقد جاء في بعض النقول أن النبي كان مختارًا في أن يذهب لملاقاة الله أو يبلغ رسالةً لمجتمعه.

وتوردُ نَقولًا مختلفةً 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 بما فيها كتب الشيعة مثل كتب الشيخ المفيد. حيث اقتصرت أغلبية موضوعات هذا المقال على النقول المختلفة لهذه الرواية وتبيانها. وتستخلص نتيجة من خلال دراسة النقول بأن بعضها متعارض. وحينها تضرب بين موضوعاتها مثلاً حول الكتب الشيعية، تعد النسائي من العلماء الشيعة^١. في حين النسائي من المحدثين السنة، وقلة قليلة من العلماء يعدونه شيعياً. وتبدي تعجبها حيال عدم إدراج هذه الرواية في كتاب الكليني وكذلك مرآة العقول للمجلسي.

وتشير في الاستنتاج إلى مسائل عدة: أولاً؛ أن النقطة المشتركة لكل النقول حول امتناع النبي الأكرم عن الكتابة تتمثل في ألا يكون ثمة كتاب آخر إلى جانب القرآن. وثانياً تشير النقول إلى أنه جرى تدوين القرآن بشكل كتاب في زمن وفاة رسول الله. ثالثاً؛ لا ينبغي تخفيض موضوع هذا الحديث إلى مستوى الخلاف حول خليفة النبي؛ بل إن السجلات المذكورة في هذا الحديث كانت تعد قضية مهمة مطروحة تمحورت حول كتابة شيء غير القرآن، وفي الحقيقة تعود القضية إلى حجية شيء غير القرآن. ثمة مقال آخر لايتان 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 فأحدى علامات ظهور الإمام المهدي تتمثل في كثرة أولاد الزنا في العالم. أو أنهم سيحظون في زمن ظهور السفيناني بقوة وسلطة أكبر^٤. والكثير من هذه الأحاديث يرتبط بالفقه أيضاً:

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. إمامة ولد الزنا، لا يمكن أن يصبح ولد الزنا إمام الجماعة في الصلاة.
 ٣. الزواج من ولد الزنا الحر جائز، لكنه مكروه.
 ٤. حضانة ولد الزنا وشرب حليبه ليس جيداً، حتى إنه جاء في حديث عن الإمام الباقر عليه السلام أن حضانة اليهودي والمسيحي والزرادشتي مرجح على ابن الزنا.
 ٥. يتبع ولد الزنا سواء كان عبداً أم حراً إلى والديه. ولا تجيز الإمامية عتق ولد الزنا العبد ككفارة.
 ٦. لا يرث والد وابن ولد الزنا بعضهما، ولا يرث ابن الزنا أمه، لكن أمه ترث عنه. وكذلك لا يرث شقيقاً ولد الزنا بعضهما.
 ٧. وثمة آراء متباينة أيضاً حول قضية شهادة ولد الزنا وقبولها.
 ٨. وفي القضاء، فإن قبول قضاء ولد الزنا من بعض الفقهاء إشكالي.
 ٩. ولابن الزنا أحكام خاصة في قضايا القصاص والقذف وغيرها^١.
- وفي مقال آخر لكوهلبرغ «من الإمامية إلى الاثني عشرية» يمكن تصنيف ذلك في النهج ذاته^٢.

يعد كوهلبرغ في هذا المقال أقدم سند للاعتقاد باثني عشر إماماً جاء في نصوص الملل والنحل، ويذكرُ بشكل خاص كتب فرق الشيعة لحسن بن موسى البوبختي والمقالات والفرق لسعد بن عبدالله القمي^٣. وبعد تقرير كوهلبرغ حول أحاديث عن الأئمة الاثني عشر، يزعم أن «عدم طرح العقائد الخاصة للشيعة الاثني عشرية في هذه الكتب، يُرجح أنه يعني أن الاعتقاد باثني 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".

٣. كوهلبرغ، از اماميه تا اثني عشرية، ص ٢٠٢.

تغيّرت بسرعة، لأنه جاء في تفسير علي بن إبراهيم القمي (المتوفى سنة ٣٠٧ق/ ٩١٩م) حديث الخضر عليه السلام مع ذكر أسماء كل إمام من الأئمة الاثني عشر^١. ويستخدم كوهلبرغ تبرم كُتاب 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 والسنية 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 لزمان الغيبة أم لا؟ يقول كوهلبرغ: إن العدد اثني عشر، وكذلك مفهوم الغيبة تشكل موضوعات قديمة للغاية، وتُشاهد في الحضارات القديمة السالفة أيضًا. بما في ذلك قبائل بني إسرائيل الاثني عشر وحواري عيسى الاثني عشر، وكذلك بين الغلاة كأبي منصور العجلي الذي كان يعد نفسه سادس نبي من بين اثني عشر نبيًا^٣. وتندرج أحاديث أئمة أهل السنة الاثني عشر في السياق ذاته. ويذكر كوهلبرغ تفاسير أهل السنة عن كيفية إحصاء اثني عشر خليفة، ويضيف: إنه ليس مستبعدًا أن تكون هذه الأحاديث موضوعة في الواقع بهدف مناوئة بني أمية ودعم حق قريش في السلطة^٤.

يعد كوهلبرغ موضوع الغيبة سابقًا لاعتقاد الكيسانية حول غيبة محمد بن حنيفة والناوسية 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 أيضًا. 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 جدًا من الغيبة الصغرى. ويتعين أن تتساق هذه المصادر مع عقيدة الاثني عشرية الدينية الجديدة^١.

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 محط 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 غائب^٢.

ويقول كوهلبرغ: مع تسلّم البويهيين الذين يميلون إلى التشيع مقاليد السلطة، عمد الشيعة عبر تعزيز قاعدتهم في المواقع 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 الاثني عشرية والإمام الغائب إلى إضعاف مذهب التسنن من الداخل. وفي نهاية المطاف توصلوا إلى نتيجة مفادها أن الإمام الحلي والحاضر يتعين عليه أن يختار الحياة في الخفاء، لكي يتبلور فيه بوصفه المنجي كل آمال وأمنيات أقلية لطالما تجشمت العذاب والألم مدة مديدة. فقد وجدت القاعدة الفكرية لهذه الحادثة المهمة بشكل جيد لدى الأجيال السالفة، ولهذا السبب جرى الانتقال من الإمامية إلى الاثني عشرية على شكل تيار هادئ وطبيعي^٣.

وكما ذكرنا مرارًا، فالهدف الرئيس الذي ينشده هذا الكتاب يتمثل في التعريف

١. م. ن، ص ٢١١.

٢. م. ن، ص ٢١٢.

٣. م. ن، ص ٢١٣.

بآثار الحديث ومنهج دراسات المستشرقين، ولا يقع نقد هذه الآثار ودراستها ضمن نطاق هذا البحث، فقد أُجريت مراجعة لبعضها^١، والبعض الآخر يتعين نقده ومراجعته، وعليه لا يخلو من فائدة تعم ذكر النقاط التالية ألا وهي؛

١. وجود أحاديث اثني عشر خليفة في كتب السنة والشيعة وصعوبة تفسيرها

من أهل السنة، يُشير إلى صحة تفسير الشيعة حول وجود اثني عشر إمامًا.

٢. تؤكد الأحاديث الدائرة حول الإمام المهدي، المنجي والإمام الغائب في

الكتب والمراجع القديمة جدًا بما في ذلك الأصول الأربعة، عقيدة الإمامية

الاثني عشرية^٢.

٣. يُعد كتاب قرب الإسناد تأليف أبي العباس عبدالله بن جعفر الحميري القمي

(كان على قيد الحياة سنة ٣٠٠ق) من المراجع الشيعة المتقدمة التي ذكرت هذه

الأحاديث، لكن لم يشر المؤلف إليها.

٤. على الرغم من أن النصوص الشيعة 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 إمامًا في المراجع التي تسبق القرن

الرابع. ومن جهة أخرى أسماء أشخاص مثل أحمد بن محمد بن خالد البرقي

(المتوفى ٢٧٤ق أو ٢٨٠ق) مؤلف المحاسن ومحمد بن الحسن الصفار القمي

(المتوفى ٢٩٠ق) مؤلف بصائر الدرجات موجودة في سلسلة رواة كتب الطبقة

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 وعددهم، بينما وردت في أصول الكافي نقلًا عن البرقي مع ذكر

أسماء الأئمة وعددهم^٣.

١. لنقد المقال أعلاه، يُنظر: الويري، «نقد نظرية إبي در بيدايش شيعة اثني عشرى».

٢. مجموعة من المؤلفين، الأصول الستة عشر، ص ٧١.

٣. الويري، «نقد نظرية إبي در بيدايش شيعة اثني عشرى»، ص ٥٨.

٥. لكن الأهم من كل ذلك، يُرجح أن مسألة الأئمة الاثني عشر كانت متداولة بوصفها سرّاً بين الأئمة وخواص الشيعة، ولم يطلع عليها عوام الشيعة والناس العاديون. وعليه لا ينبغي القول: إن هذا القرار أُتخذ على حين غرة من الشيعة. فالإمامة عند الشيعة ليست أمراً اختيارياً بل تعيين من الله تعالى، والنظرة الوظيفية للأئمة الاثني عشر والمهدوية التي دفعت الشيعة لاتخاذ مثل هذا الاجراء بغية الخروج من الأزمة يتنافى مع مبدأ مسألة الإمامة. ومن بين الآثار الأخرى لفقهِ الحديث يمكن الإشارة إلى مقال روعي فيلوزني الذي حمل عنوان «دورة حياة شيعي على أساس كتاب المحاسن 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 المحاسن للبرقي. ويقول فيلوزني: تشير دراسة هذه الأحاديث إلى وجود فجوة كبيرة بين النظرية المطروحة في هذه الأحاديث وحياة الناس اليومية. ويرد فيلوزني: على الرغم من أهمية كتاب المحاسن، فلم يلق هذا الكتاب اهتماماً كبيراً في المؤلفات الغربية الأكاديمية، وفيما عدا نيومان وأمير معزي اللذين تنطرقا 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 وعائلته. ومن ثم يُشير إلى بنية كتاب المحاسن 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 يقدم فيلوزني تقريراً عن مصادر أحاديث الباب الرابع ويقول: هذه الأحاديث في أغلبها منقولة عن الإمام الصادق عليه السلام^٢. 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 خلقت 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 امتزجت مع أمرٍ مادي. حتى إن المادة غير المجردة وُصفت بنحوٍ بدا أنه لا يمكن لمسها^٣.

حيث إن أشرف وأسمى مادة للخلق هي نور الله، وقد طُرحت 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 شَنَّ على مؤمنٍ أو رفضه فقد رفض الله^٤. ولأن مادة المؤمنين واحدة، فالمؤمنون إخوة، أبوهم النور الإلهي وأمهم الرحمة الإلهية. وتأسيساً على ذلك، وفق أحاديث الشيعة، فثمة 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 أيضًا، لأن روح الإمام وجسمه خُلقا من مواد خاصة، بينما خُلِق قلب المؤمنين فقط من تلك المادة، من طينة عليين التي تعد طبقة خاصة في الجنة. وعليه وفق أقوال أئمة الشيعة، فقلوبهم تهوي إلينا، لأنها خُلقت مما خلقنا منه^١.

وثمة أمرٌ آخر يتمثل في الميثاق القائم بين المؤمنين والله. وفق هذه الأحاديث، كان المؤمن في مادةٍ غير المادة الموجودة في هذا العالم، ووفق بعض هذه الأحاديث كانت تلك المادة «الذر» أو «الأظلة»^٢. ويشمل هذا الميثاق ثلاثة عناصر وهي؛ حكم الله ونبوة النبي ﷺ وولاية الأئمة^٣ عليهم السلام.

ويضيف فيلوزني: إن النتيجة 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، مجتمعًا مثاليًا. لكن الواقع شيء آخر، والمجتمع الشيعي مرَّ بظروفٍ لا تتساق مع هذه الصورة. لأن بعض الشيعة يتصرفون بنحو كأنهم لا ينتمون إلى هذا المجتمع، ومن جهة أخرى تتطابق تصرفات البعض من غير الشيعة بشكل أكبر مع هذه الخصائص. وشكل هذا سؤالاً طُرح على جعفر بن محمد، فأجاب: إن طينة الانسان أُخذت من الجنة والنار، وإذا كان ثمة شخص غير شيعي يتحلّى بصفات حسنة، فمرد ذلك إلى وجود طينة الجنة فيه، وإذا كان شخص شيعي يتحلّى بصفاتهم فذلك بسبب وجود لطخات من طينة جهنم فيه^٤. يجب هذا

1. Ibid.

2. Ibid, p. 374.

3. Ibid, p. 375.

4. Ibid, p. 375.

يبدو أن فيلوزني يعني هذه الرواية: باب اختلاط الطنيتين؛ عنه عن محمد بن علي عن إسماعيل بن يسار عن عثمان بن يوسف عن عبدالله بن كيسان قال: قُلْتُ لأبي عبدالله عليه السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ أَنَا مَوْلَاكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ كَيْسَانَ، فَقَالَ: أَمَّا

الجواب بطبيعة الحال عن السؤال، لكنه يطرح سؤالاً جديداً: لماذا خلط الله تعالى هاتين المادتين (الفردوسية والجهنمية) وتسبب هذه المشكلة؟
 يتمحور الموضوع الثاني الذي تطرق إليه فيلوزني حول مسألة ولادة شخص شيعي في الأحاديث. ويناقد فيه قضية طيب المولد. فوفق هذه الروايات إذا كان شخص له نسب صحيح وطيب المولد، لا جرم سيكون محبباً لأهل بيت رسول الله. لكن ثمة أسئلة طُرحت على الإمام الباقر أيضاً، عن وضع ولد الزنا الذي يقبل بطبيعة الحال الولاية أيضاً؟ فيجيب: سيكون له بيت من الثلج داخل جهنم، فلا تضره معه النار^١.

وهنا يظهر سؤال آخر: فهل من الممكن أن يولد شخص مؤمن من والدين غير مؤمنين؟ ويجب الإمام الباقر عليه السلام 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.

النَّسَبُ فَأَعْرِفُهُ، وَأَمَّا أَنْتَ فَلَسْتُ أَعْرِفُكَ. قَالَ، فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي وُلِدْتُ بِالْجَبَلِ وَنَسَأْتُ بَأَرْضِ فَارِسَ وَأَنَا أَخَالِطُ النَّاسَ فِي التَّجَارَاتِ وَعَبَّرَ ذَلِكَ، فَأَرَى الرَّجُلَ حُسْنَ السَّمْتِ وَحُسْنَ الْخُلُقِ وَالْأَمَانَةَ ثُمَّ أَفْتَشُهُ فَأَفْتَشُهُ عَنْ عَدَاوَتِكُمْ، وَأَخَالِطُ الرَّجُلَ فَأَرَى فِيهِ سُوءَ الْخُلُقِ وَقِلَّةَ أَمَانَةٍ وَزَعَارَةً، ثُمَّ أَفْتَشُهُ فَأَفْتَشُهُ عَنْ وَلَايَتِكُمْ فَكَيْفَ يَكُونُ ذَلِكَ. فَقَالَ لِي: أَمَّا عَلِمْتَ يَا بَنَ كَيْسَانَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَخَذَ طَيِّبَةً مِنَ الْجَنَّةِ وَطَيِّبَةً مِنَ النَّارِ فَخَلَطَهُمَا جَمِيعًا، ثُمَّ نَزَعَ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ، فَمَا رَأَيْتَ مِنْ أَوْلِيَاكَ مِنَ الْأَمَانَةِ وَحُسْنَ الْخُلُقِ وَحُسْنَ السَّمْتِ فَوَيْمَا مَسَّتْهُمْ مِنْ طَيِّبَةِ الْجَنَّةِ، وَهُمْ يَعُودُونَ إِلَيَّ مَا خَلِقُوا مِنْهُ، وَمَا رَأَيْتَ مِنْ هَؤُلَاءِ مِنَ قِلَّةِ الْأَمَانَةِ وَسُوءِ الْخُلُقِ وَالزَّعَارَةِ فَوَيْمَا مَسَّتْهُمْ مِنْ طَيِّبَةِ النَّارِ، وَهُمْ يَعُودُونَ إِلَيَّ مَا خَلِقُوا مِنْهُ. البرقي، المحاسن، ج ١، ص ١٣٧.

1. Vilozny, A Shi'ite Life Cycle According to al-Barqi's Kitab al-Mahasin, p. 379.

ويقصد هذا الحديث: وَعَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلْبِيِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ حُرِّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ: كُنَّا عِنْدَهُ وَمَعَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَجَلَانَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَجَلَانَ: مَعَنَا رَجُلٌ يَعْرِفُ مَا نَعْرِفُ وَيُقَالُ: إِنَّهُ وَلَدُ زَنَا. فَقَالَ: مَا تَقُولُ فَقُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لَيُقَالُ لَهُ فَقَالَ: إِنْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ بُيِّئَ لَهُ بَيْتٌ فِي النَّارِ مِنْ صَدْرِ يَرُدُّ عَنْهُ وَهَجَّ جَهَنَّمَ، وَيُؤْتَى بِرِزْقِهِ. البرقي، المحاسن، ج ١، ص ١٤٩.

2. Vilozny, A Shi'ite Life Cycle According to al-Barqi's Kitab al-Mahasin, p. 380.

ويناقد فيلوزني في هذا السياق روايات 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 اختياريًا؛ بل هو أمر يهبه الله تعالى بإرادته لبعض الناس. ووفق هذه المجموعة من الروايات، تعد محبة أهل البيت المبدأ الرئيس للإسلام وجوهره. وتعد من أفضل العبادات. ويُقسّم الناس في بعض هذه الروايات بين محب ومبغض لأهل البيت عليهم السلام وطبقات بين الاثنين. وقبول أعمال الناس وفق الروايات 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؛ كالذي يُستشهد في ساحة الحرب، وإذا مات قبل قيام القائم، فسوف يحيا في زمن ظهوره ويصحبه. لذلك ليس لزامًا على المؤمن أن يتجشم عناء الجهاد في ساحة الحرب. فإذا قبل عقائد الشيعة، ستكون منزلته بمنزلة أهل الجهاد^٣.

يقصد هذه الرواية: إن الله إذا أراد أن يخلق المؤمن من المؤمن والمؤمن من الكافر بعث ملكًا فأخذ قطرة من ماء المزن فألقاها على ورقة فأكل منها أحد الأبوين، فذلك المؤمن منه. البرقي، المحاسن، ج ١، ص ١٣٨.

1. Ibid, p. 384.

يقصد هذه الرواية: عنه عن ابن فضال عن الحارث بن المغيرة قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالسًا فدخّل عليه داخل فقال يا بن رسول الله ما أكثر الحاج العام فقال: إن شأؤوا فليكنوا وإن شأؤوا فليقلوا والله ما يقبل الله إلا منكم ولا يغير إلا لكم. البرقي، المحاسن، ج ١، ص ١٦٧.

2. Vilozny, A Shi'ite Life Cycle according to al-Barqi's kitab al-Mahasin, p. 386.

3. Ibid, pp. 377-378.

تشيرُ بعض الأحاديث الدائرة حول موت الشيعة المؤمن إلى الامتيازات المعدَّة له حيث:

١. يعرف الشيعة قبل الموت مكانته في عالم الآخرة.
 ٢. سيكون الشيعة في مأمن من كل الأمور التي تصيبه بالرهبة والخوف.
 ٣. سيرى الشيعة أثناء موته أعلام الشيعة مثل الأئمة وفاطمة الزهراء والنبى^١. وتعدُّ كل هذه الامتيازات دليلاً على أحقية الشيعة.
- ثم يتطرق فيلوزني إلى موضوع الحياة بعد الموت. وهنا يحق للأئمة والنبى «مناصرة» الشيعة، ويمكن للشيعة أن يشفعوا لعائلاتهم أيضاً^٢.
- تقسم الحياة بعد الموت إلى مرحلتين، مرحلة بعد الموت التي تمتد حتى يوم القيامة وما يليها. حيث يمكث الشيعة في مرحلة البرزخ في مكانٍ ينعم فيه بالعطايا الإلهية ويتنظر بفرح وسرور يوم القيامة. لكن غير الشيعة يكون في وضع سيئ يكابد أهوالاً عظيمة^٣. ويلتحق الشيعة في يوم القيامة بإمامهم أيضاً وتجمعهم به علاقة جيدة، في وقتٍ يكون فيه الآخرون، الأئمة والأتباع في شحناء مبغضين لبعضهم. وفي يوم القيامة يعتلون النوق، ويكون وثاق نعالهم ساطعاً، ويكونون في مأمن من ملهات هذا اليوم وتُغفر ذنوبهم، بينما يُستبعد غير الشيعة من رحمة الله تعالى ويعانون مصائب هذا اليوم^٤.

يخلصُ فيلوزني إلى أن الأحاديث الدائرة حول الخلقة والمادة التي خلق الإنسان منها، وحياة الشيعة وموتهم ومرحلة ما بعد الموت، تُشير إلى وجود تقسيم ثنائي بين الشيعة وغير الشيعة في كل موطن من المواطن. وتُشير كل أحاديث هذا الباب

1. Ibid, p. 389.

2. Ibid, p. 390.

3. Ibid, p. 392.

4. Ibid, p. 392.

من كتاب المحاسن إلى أن الحقيقة مقتصرة على عقيدة الشيعة والتي تدور حول محور محبة النبي والأئمة. وتعد هذه الأحاديث كل شخص غير شيعي خارجاً عن الإسلام. يثير الاطلاع على هذا النوع من الروايات، تعجب الإنسان حول واقع حياة الشيعة وما هو مثالي، إذ لا يرى الشيعة حياتهم ليس على مدار التاريخ وحسب بل راهناً أيضاً متطابقة مع هذه الروايات^١.

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 التحقق من صحة الروايات؛ إذ تمسك فيلوزني من دون إجراء أي دراسة سنديّة للروايات، وحتى من دون دراسة كثرة النقل أو اشتهاً حديثاً ما قياساً بروايات الأحاد، 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 الرئيسة لفهم الحديث. لأنه كما أشار الشيخ الطوسي فالكثير من الأحاديث والروايات المعارضة والعامة والخاصة التي تتوخى التقية والتوضيحية والمطلقة والمقيّدة وغيرها لها شروط يتعيّن أخذها بالحسبان في الفهم. فقد غفل المستشرقون بمن فيهم فيلوزني عنها. حتى الشيخ الطوسي يقول: ليست لدينا رواية إلا ويوجد بإزائها رواية أخرى تنافيتها^٢. في هذه الحالة يتعيّن تشكيل عائلة روايات حول أحد الموضوعات،

1. Ibid, p. 394.

٢. الطوسي، تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٢.

ذاكرني بعض الأصدقاء أيده الله ممن أوجب حقه علينا بأحاديث أصحابنا أيدهم الله ورحم السلف منهم، وما وقع فيها من الاختلاف والتباين والمنافاة والتضاد، حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وإبازاته ما يصاده ولا يسلم حديث إلا وفي مقابله ما ينافيه، حتى جعل مخالفتنا 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 الحقيقي المقصود في الروايات مع الشيعة الاجتماعيين الذين يشكلون أفراد مجتمع ما. فقد ورد في الكثير من رواياتنا وجود تباين واختلاف بين الشيعي الحقيقي أي الشخص الذي يتبع^١ في العمل قدر الإمكان أهل البيت عليهم السلام، وأولئك الذين وردت أسماءهم فقط في تصنيف مذاهب الشيعة. لأنه ثمة تباين بين المحب والشيعي^٢.

٤. لمفاهيم 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. فللكفر في مجال الفقه الدلالي والكلامي معنى آخر^٣. كما أن للكفر في العرفان دلالاته 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، ممن

١. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٥٧. قال الصادق عليه السلام: شيعتنا أهل الورع والاجتهاد، وأهل الوفاء والأمانة، وأهل الزهد والعبادة، وأصحاب الإحدى وخمسين ركعة في اليوم واللييلة، القائمون بالليل، الصائمون بالنهار، يزكّون أموالهم، ويحجون البيت، ويحبتون كل محرم.

٢. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٧٤، عن أبي جعفر عليه السلام قال، قال يا جابر أيكتفي من إنتحل التّشيع أن يقول بحبنا أهل البيت فوالله ما شيعتنا إلا من اتقى الله وأطاعه وما كانوا يُعرفون يا جابر إلا بالتواضع والتّخشع والأمانة وكثرة ذكر الله والصّوم والصّلاة والبر بالوالدين التّعهّد للجيران من الفقراء وأهل المسكنة والغارمين والأيتام وصدق الحديث وتلاوة القرآن.

٣. قردران قراملكي، «كافر مسلمان و مسلمان كافر»، ص ٢٧٤.

٤. م. ن، ص ٢٧٢.

يظهر الشهادتين، عدا النواصب والغلاة»^١. ويكتب الإمام الخميني حول طبيعة الإسلام: «إنَّ ما أخذ في ماهية الإسلام ليس إلا الشهادة بالوحدانية، والرسالة، والاعتقاد بالمعاد، بلا إشكال في الأوّلين، وعلى احتمال اعتبار الأخير أيضًا ولو بنحو الإجمال، ولا يعتبر فيها سوى ذلك؛ سواء فيه الاعتقاد بالولاية وغيرها، فالإمامة 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 للسان، ولكن إذا علمنا بعدم موافقة قلبه للسانه، لا تكفي إظهار الشهادتين في الحكم على إسلامه»^٣. وعليه 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 شركًا، والمراد منه الشرك المضمّر. ويُراد بالكفر والشرك في هذا النوع من الروايات؛ المنازل الدقيقة والعميقة للإسلام والإيمان وليس منزلته الظاهرية، لأن الإمام علي عليه السلام يقول: «وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»^٤.

ثمّة مقال آخر يمكن عدّه يتبع منهج فقه الحديث وهو مقال «حمار النبي في أحاديث الشيعة»^٥ من تأليف خالد سنداوي.

تطرّق 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. اليزدي، العروة الوثقى، مبحث النجاسات.

٤. نهج البلاغة، الخطبة الأولى.

مناقشة موضوع اسم ذلك الحيوان المذكور بأسماء «عفير ويعفور» وتكلمه وفق بعض الأحاديث، ومعرفة المسلم من اليهودي والمسيحي وفق بعض الأحاديث الأخرى، ومشابهة هذا الحمار لمراكيب الأنبياء الآخرين من الحمير، والذي مات وفق أحاديث الشيعة نتيجة وقوع حادث، ومشابهة 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»^١ 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 وأنها أولاد عم، تطرّق إلى موضوع نسب النبي صلى الله عليه وآله وأن وجوده كان نوراً في أصلاب أجداده. وتناول روبين موضوع نور محمد في أحاديث الشيعة، وعزا الأمر إلى التأثير بآراء عرب الجاهلية. حيث يقول: أما بالنسبة لعلي عليه السلام فالأمر مختلف، وفي الأساس ليس ثمة ذكر للخلفية الجسمية لأسلافه، بل ثمة كلام حول الخلفية الرفيعة لعلي في الماضي، وتعدّ هذه النظرية أمراً غير مسبوق عند عرب الجاهلية. فعلي عليه السلام من نورٍ منحه الله للنبي وهو نور الله. وهذا النور الذي هو العلم انتقل من علي عليه السلام إلى باقي أبنائه الأئمة أيضاً. وهو باب العلم نفسه الذي يفتح ألف باب، ومثل تابوت بني إسرائيل، ودرع النبي وسيفه ذو الفقار وكتاب الجفر الذي ينتقل من إمام إلى آخر. وتناول روبين موضوع الشبه بين أنبياء بني إسرائيل وباقي الأنبياء وموضوع الوصية لعلي وللأئمة.

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 نور يشكّل باطنها. وهي مجمع النورين (النبوة والإمامة). 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: إنها تناولت في هذا المقال أحاديث الإسرائيليات بين الشيعة والسنة حول فاطمة، وأشارت كيف تربط الروايات الدائرة حول آدم العوالم الثالثة قبل الخلق، وعالم الدنيا ويوم المعاد 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: فنظفتها انعقدت في الجنة أو في السماء، وجسدها منبع الإمامة وبدنها طاهر على الدوام وتظل بكرًا دائماً.

وثمة مقال آخر اتبع منهج فقه الحديث أيضاً بعنوان: «أهمية حديث المنزلة (هارون) في تشكيل عقيدة حاكمية الشيعة»^٢ للسيدة غاردوفريد ميسكينزودا وهي أحد باحثي مؤسسة الآغا خان للدراسات الإسماعيلية في لندن.

يطرح هذا المقال بعد مقدمة حول الحديث تساؤلاً حول أوجه الشبه بين هارون وموسى عليه السلام من جهة وبين علي عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله وسلم من جهة أخرى، حيث استخدم 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 Hadīth 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 أشخاص 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 والتشابه. فأولاً - وفق آيات القرآن - فقد كان موسى من ابتدر 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 كل من ينكرها أو يعمل ضدهم يتعرّض للعقاب الإلهي^٣.

وعليه فإن كتاب تنخ مملوء بالإشارات إلى عائلة هارون وأبنائه، وأن هارون لم يتكلم مع الله تعالى وحسب بل أفاد من معرفة خاصة حول الكتاب المقدس وكذلك ميثاق الأخوة، وحفلت نسبة هارون من موسى بالاهتمام في حديث المنزلة، وعلى مرّ التاريخ أفاد بشكل جيد علماء الشيعة من هذا الحديث بغية إثبات مكانة الإمام علي^٤. وتنقل ميسكينزودا في التتمة بعض استدلالات علماء الشيعة مثل الشيخ مفيد، 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 مقبولة عمر بن حنظلة ومكانة الفقهاء في زمن الغيبة. وتعدّ مكانة الفقيه عند الشيعة والسنة وعلاقة هذه الرواية بالروايات التي تجعل الحكم خاصاً بالله تعالى والرسول والائمة، من جملة مباحث هذا المقال.

كما تطرقت المقالات أدناه متتبعه منهج فقه الحديث إلى دراسة الأحاديث الشيعية أيضاً: «الزواج المؤقت في الإسلام الشيعي والسني»^٢ لخالد السنداوي؛ «بعض آراء الشيعة حول العالم بعد طوفان نوح»^٣ لإيتان كوهلبرغ؛ «حديث أبي بصير: آيات قرآنية في فضائل الشيعة»^٤ لكوهلبرغ؛ «سلمان الفارسي واليهود، حديث ضد اليهود من القرن السابع عشر»^٥ لمورين فيراباش؛ «ملكة سبأ في حديث الشيعة»^٦ لأمينة اينلوز؛ كما وضعت السيدة فيتشا فاليري أيضاً مدخل «غدير خم» في التصحيح الثاني لدائرة المعارف الإسلامية، والذي يمكن عدّه 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 روي 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 لفقهاء التشيع المبكر»^٢ في هذا القسم أيضاً.

كذلك درس أمير معزي في مقال «الرؤية بنور القلب» الرؤية بالقلب^٣. كما بحث معزي في مقال «ملاحظات ووثائق، ملاحظات حول روايتين مخالفتين للأصول الإمامية»^٤ روايتين تفسيرييتين للشيعة تتضمنان إشارة إلى مقال مثير بار أشير.

يعد مثير يعقوب كيستر أحد أكثر المستشرقين اليهود نشاطاً وغازرة في الإنتاج في الجامعة العبرية في مجال فقه الحديث، توفي سنة ٢٠١٠م. وتطور 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 لفقهاء الحديث وعلم الدراية لدى الشيعة^٧. بمعنى قلما حظيت المباحث العامة والقواعد الكلية لفقهاء الحديث وعلم الدراية 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 تشيع نخستين» المترجم بواسطة علي رضا رضاي والمشور في مجلة «خردنامه همشهري»، العدد ٢٢، ديهه ١٣٨٦.

٤. نُشرت ترجمته في: انجمن تاريخ پژوهان، ترجمه و نقد 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 نيا، «خاورشناسان و حديث إماميه»، ص ٣٨.

8. Virjee, (tr.) *Dirayat Al-Hadith Al-Shahid al-Thani; Introduction to Hadith*.

ومع ذلك فإن فقه اللغة أو علم المصطلحات يشكّلان قسمًا 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 ميئر يعقوب كيستر^١ في مقال «بحثٌ 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 للوحي. وحفل كيستر في عقد السبعينيات بسبب كتابة مقال «بحث في باب معنى التخنث» بالإشادة والتقدير.

تناول نورمان كالدر في مقال «الحنث والبرّ والتخنث: بحثٌ في باب كلمات قَسَم في اللغة العربية»^٣ التفسير الدقيق للنطاق الدلالي لهذه الكلمة متبّعًا 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 لعبدالعزیز دفتری في هذا السياق أيضًا.

وطُرحت مقالات أيضًا حول مفاهيم حديث الشيعة وفقه اللغة الخاصة به وهي: وضع كوهلبرغ مقال «كلمة المحدث لدى الشيعة الاثني عشرية»^٥، حيث استهل هذا المقال متناولاً أحد التباينات بين الشيعة والسنة، ومن ثم تطرق إلى

1. Meir Jacob Kister

2. Kister, "Al-Taḥannuth: An Inquiry into the Meaning of a Term".

3. Calder, "Ḥinth, Birr, Tabarrur, Taḥannuth: 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 المقدسة.

ويرد كوهلبرغ: بخلاف الشيعة يقبل أهل السنة مصطلح محدث لكن لا يجيزون استخدامه حول أئمة الشيعة^١. وفق بعض التقارير، عندما سمع الحكم بن عتيبة، حمران بن أعين يقول: إن الأئمة محدثون، فرَّعه ووبخه^٢. لكن الشيعة لم يعدوا مكانة المحدث مساوية للنبوة، ونُقل في حديث للإمام الباقر عليه السلام أن أبا 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 الأصيلة بل أكثر فكرة شيعية أصالةً، ومن السمات المميزة للشيعة عن بقية الفرق^٦، حيث إن الالتزام بها ترك أثرًا مهمًا في حديث الشيعة بما في ذلك ضرورة كتمان الروايات الشيعية وظهور روايات متناقضة. وبسبب هذا المنهج أو الخاصية لطالما تعرَّض الشيعة لانتقادات المناوئين. ومع ذلك كان بين الشيعة أشخاص يعارضون روايات التقية، وانبرى العلماء في

١. كوبرغ، محدث، ص ٢٢١.

٢. م. ن، ص ٢٢٣.

٣. م. ن، ص ٢٢٤.

4. Kohlberg, "Taqiyya in Shi'i Theology and Religion".

لنقد هذا المقال يُنظر: معارف وآخرون، «نقدى روايى - كلامي بر دیدگاه اتان کبرگ در موضوع «تقيه از منظر شيعه إماميه»».

5. Kohlberg, "Some Imāmī-shī'ī Views on Taqiyya".

6. Ibid, p. 395

فترة البويهيين للجمع بين منهجَي المناصرين والمعارضين.
 عرّف كوهلبرغ التقية بأنها مبدأً شيعي، وتنصل من الإشارة إليها في القرآن بوصفها مبدأً عابراً للأديان. إضافة إلى أن التقية لا تُعدُّ مبدأً شيعياً، إذ لا تشمل المبادئ التي تُعد أصول الدين والمذهب، التقية.

ثمة أثر آخر في علم المصطلحات هو مقال «التقية»^١ للياقت تكيم. تناول تكيم في هذا المقال أبعاداً أو مختلف مستويات التقية لدى الشيعة من قبيل البُعد السياسي، التقية وتجنب القيام بأنشطة ثورية في عهد الأمويين والعباسيين، التقية في الاعتقادات؛ أي حفظ الأسرار وعدم البوح بالعقائد، التقية في الأحكام والعمل طبق الفتاوى الدينية الفقهية السائدة، التقية في الظاهر وعدم الجهر بالمعنى الباطني للمتون الدينية مثل القرآن أمام النسبة الآخرين^٢.

وكذلك يعد مقال «البراءة في العقيدة الشيعية»^٣ من جملة ناهج علم مصطلحات المستشرقين، والذي ألفه كوهلبرغ.

يستهل كوهلبرغ هذا المقال بتفسير كلمة البراءة ثم يتناول خلفياتها التاريخية كإسلام زيد بن حارثة وتبرؤ 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 تدعو 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 بالوقائع الاجتماعية تمثل طريقتهم منهجًا سيطر على علم الاجتماع الكلاسيكي للدين، ولم يعتقدوا أساسًا بالحقيقة والأصالة والاستقلال والمهية في نفسها بالنسبة للدين. وعليه فقد عدّوا الدين مقتصرًا على العوامل المادية التي تُوجده، كما اعتبروا أن استمرارية الدين في المجتمع مرتبطة بذلك الأمر أيضًا. ووفقًا لهم، فإن للمستشرقين أيضًا وجهة نظر متباينة للغاية واختزالية حول الحديث الإسلامي. وبخلاف العلماء المسلمين الذين قبلوا الحديث بوصفه حجة، ويعتقدون بحجيته لأنه كلام الشارع أو شارح الوحي، يعده الباحثون الغربيون منهجًا تاريخيًا ومنقطعًا عن أي اتصال بمرجع أسمي. 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 تشييع 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 يكتفِ بهذا، بل بحث عن أسباب أخرى لهذا التغيير. فقد اعتبر أن الوسيلة المستخدمة في ذلك هي المسألة الثقافية، وتحرياً لذلك أفرد تنمة مقاله للمجلسي ودوره في تشيع إيران من خلال كتبٍ تقوم على الحديث بما فيها بحار الأنوار. يحاول برونر من خلال تحليل العهد الصفوي ودراسته والإشارة إلى المباحث الاجتماعية إظهار أن قيام العلامة المجلسي بتقديس الأحاديث وحكم الشرع وتشريعها من قبله، يشكّل المحور الرئيس لتأثيره. وفقاً له، فقد تطوّر هذا التقديس وإضفاء الطابع الرسمي على الأحاديث إلى حدٍّ، جعل القرآن في موضع تشكيك من قبل الأحاديث التي تنشد التحريف وابتعد عن الاعتراف الرسمي.

على الرغم من أن لبرونر إشارات إلى كتب حديث الشيعة الأولى بما فيها الأصول الأربعة، 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 أحاديث تتحدث عن حجية القرآن الموجود أيضاً. على أي حال يطرح برونر أحاديث الشيعة على أنها تهدف إلى تحقيق هدفين رئيسين هما؛ تفسير القرآن وتهميش الصحابة لأنهم قد عصوا أمر رسول الله¹، ويوضح أن كتاب بحار الأنوار للعلامة المجلسي قد أدى دوره في صناعة هوية الكشف عن مسارٍ جديدٍ 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.

وثمة مقال آخر يمكن اعتباره يتبع المنهج السوسولوجي، جرى إعداده على أساس نظرية أنثروبولوجية 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 العباسي، وكيفية تأثيره وهدوء ثورة غضبه وندامته نتيجة محاولته إلحاق الأذى بالإمام الصادق عليه السلام.

بروب هو منظرٌ في الأنثروبولوجيا، أبدع نظرية في مجال اللسانيات والأدب الفلكلوري. ينتمي إلى المدرسة الشكلية أو الصورية التي تحاول دراسة الحكايات الشعبية المنقولة 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 عددًا محددًا^٢. ووفق رأيه تكاد تكون شخصيات هذه الحكايات ثابتة بأسماء وأماكن مختلفة، على سبيل المثال يكون بطل الحكاية؛ شخصًا شريًا، مساعدًا، أميرًا، بطلًا كاذبًا، وشخصًا كريهًا والتي تعد من الشخصيات الثابتة في هذه الحكايات. درس بعض الباحثين الإيرانيين استخدام هذا النوع من التحليل في حكايات شاهنامه الفردوسي، أو كليلة ودمنة وباقي 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

1. Buckley, "The Morphology and Significance of some Imami Shi'ite Traditions".

٢. دارم، انواع ادبي، مجله شناخت، ص ٨٧.

٣. فرضي، وفخيمي فاريابي، «ريخت شناسي هفتخوان رستم از شاهنامه فردوسي بر اساس نظريه ولاديمير پراب»،

كوبا، وموسوي، «تجزيه و تحليل حكاياتي از كوش نامه بر اساس نظريه ولاديمير پراب».

ونسبته من المنصور، ويشير إلى مراجع تشرح العلاقة بين الاثنين بما فيها بحار الأنوار وأخبار الصادق مع المنصور لمحمد بن وهبان، 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 عليه السلام، حيث كان المنصور في البداية غاضبًا، ومن ثم يهدأ. جاء في هذه التقارير أن المنصور أحضر شخصًا كان قد أطلعته 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 عدة، ثمة أمور عدة ثابتة وهي:

١. بداية اللقاء.
٢. سوء المنصور وشره.
٣. قيام الإمام الصادق عليه السلام بتلاوة بعض الأدعية.
٤. نجاح الإمام الصادق عليه 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 عليه السلام من قبل المنصور وبواسطة من جرى ذلك. ثم يناقش روايات مختلفة حول نية الأذى لدى المنصور بالطريقة ذاتها، حيث يقول لحاجبه قبل اللقاء: قتلني الله إن لم أقتله، أو سوف أقوّض المدينة على رأسه وأمثال ذلك. كما درس باكلي

١. مفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج ٢، ص ١٨٢.

الأدعية التي كان الإمام يتمم بها والأذكار والابتهالات التي تلاها. يتعين القول حول استخدام هذه النظرية حول الروايات المرتبطة بسيرة الإمام الصادق عليه السلام في التعامل من المنصور: إن نظرية بروب مستخدمة في الأساطير التي لا تمت للواقع بصلة، وجرى نقلها بأشكال متنوعة في مختلف الثقافات. امتلاك مثل هذه الرؤية حيال الأحاديث، أولاً: تعني تخفيض مستوى الروايات إلى حدود الأساطير الفلكلورية، وثانياً: لا يمكن تطبيق مثل هذه النظرية في هذه الحالة، لأن باكي نفسه يدعن بأن هذه اللقاءات جرت في مناسبات عدة. وعليه لا يُعد هذا الحدث مجرد أسطورة جرى تناقلها بلغات عدة، بل ربما جرت لقاءات عدة 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»^١ 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 كبير^٢. وله بحث حول كيفية انخراط المحقق الكركي في مسائل متعلقة بالحكومة بما فيها؛ تحصيل الخراج، والنيابة العامة، وصلاة الجمعة. ويشير إلى آراء معارضية 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؛ بما فيه قسم مهم من كتاب الحقة التأسيسية للشيعة الاثني عشري، خطاب الحديث بين قم وبغداد^١ من تأليف أندرو نيومان، جرت الإشارة إليه سالفًا، وتطرق المحور الرئيس لهذا الكتاب إلى دراسة ثلاثة كتب حديث وهي كتاب الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني، و بصائر الدرجات لمحمد بن حسن الصفار القمي، وكتاب المحاسن لأحمد بن محمد خالد البرقي، والتي جمعها ثلاثة علماء قميّين. وتمثّل فرضية المؤلف في هذا السياق؛ أنه في الأساس بسبب ترعرع الكليني والصفار والبرقي في بيئة واحدة، وعليه فهم ينتمون من الناحية الفكرية إلى تيار فكري واحد. لكن التأثير بمختلف الآراء أفضى إلى أن يقوم كل واحد من هؤلاء الثلاثة بجمع قسم من الروايات في كتبهم الحديثة. وجرّت 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 والنعماني»^٢ آراء الكليني والنعماني.

يتمثل الأمر الذي يؤكده نيومان في عدم وجود علاقة إيجابية بين الكليني والنواب الأربعة وإغفال الإشارة إليهم في كتاب الكافي. الأمر الذي يلح النعماني في التأكيد عليه للغاية. ويقول نيومان: يبدو أنه كان ثمة مشكلة بين مدرسة قم وموضوع الغيبة، لأن هناك ٢٣ حديثًا في كتاب أصول الكافي تتحدث عن الغيبة، ونقل القميّين 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 زمن 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 الأربعة. تُشير هذه الأحاديث إلى عدم وجود يقن حول مسألة طول الغيبة لدى القميين.

بعد وفاة الكليني بخمس عشرة سنة فقط، أَلَّف تلميذه محمد بن إبراهيم النعماني الذي يعد ممثلاً لفكر مغاير لفكر قم كتاباً يتضمن أكثر من تسعين رواية حول الغيبة^٢.

ثم يتطرق نيومان إلى دراسة أسناد أحاديث النعماني: حيث هناك ١٠٥ روايات؛ ٣٠ رواية منها لمحمد بن همام الإسكافي، ١٨ رواية لأحمد بن محمد بن سعيد العقبة و٩ روايات لعلي بن الحسين بن بابويه والد الشيخ الصدوق. وجرى توثيق كل أنفي الذكر من قبل النجاشي والطوسي، ونقل ما مجموعه ٨٩ رواية. ونقل النعماني ثلثي الأحاديث في الكافي حول الغيبة، لكن غير القميين روى ٥٥ رواية أي ما يعادل ٥٢ بالمئة من روايات النعماني^٣. جرى لاحقاً توثيق بعض رواة الروايات بمن فيهم النعماني من قبل الرجاليين. لكن جرى تضعيف بعضهم الآخر مثل المفضل بن عمر الذي ورد اسمه في ١٣ رواية وأبي الجارود بن المنذر المذكور في ٩ روايات من روايات النعماني. ويستنتج نيومان: لهذا فإن كتاب النعماني يتضمن مثل كتاب الكافي روايات جرى تضعيف رواياتها من قبل الرجاليين^٤.

يکمن التباين الرئيس المائل بين روايات الكليني والنعماني في أن الكليني روى أغلب رواياته نقلاً عن القميين، وفي المقابل غالباً ما روى النعماني عن غير القميين. تعزز روايات النعماني 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 الوطاء^١. ثم يطرح نيومان بشكل مقارن تقريراً حول مضمون روايات كتاب النعماني وروايات الغيبة في كتاب الكافي للكليني. يتضمن أحد الأقسام الذي لا يتساوق فيه الكافي مع كتاب الغيبة للنعماني تقريباً صحتين من الروايات، يتحدث فيها النعماني عن وجود وسائط بين الإمام والناس في زمن الغيبة الأولى^٢. تؤكد روايات النعماني أن الغيبة تشكل امتحاناً وفتنةً للشيعة، وسوف يسخر منهم الآخرون بسبب هذه العقيدة، كما جرى التأكيد على جوهر الغيبة ووظيفة الشيعة في روايات النعماني، وبشكل عام يشكل كتاب النعماني ممثلاً للفكر الذي كان سائداً خارج مدينة قم. الأمر الذي تابعه لاحقاً الشيخ الصدوق والكليني أيضاً^٣. إن النموذج الفكري الذي نظم نيومان كتابه بناءً عليه وكذلك هذا المقال، كان يعكس التباين الفكري بين مدرستي قم والعراق، ولا سيما حول موضوع الغيبة. فعدم نقل الحديث عن النواب الأربعة، وعدم عرض كتاب الكافي على الإمام عن طريق النواب، وعدم ذكر مكانة النواب الأربعة، وعدم التأكيد على الغيبة الصغرى، شكّلت مؤشرات أفاد منها نيومان في تكوين آرائه.

ثمة نموذج آخر من الدراسات الحديثة التي تتبع المنهج المقارن وهو مقال «نظرة على فقه الحديث عند جمال الدين أحمد بن طاووس»^٤ لمؤلفته أسماء أفسر الدين التي عكفت في هذا المقال على دراسة آرائه ودراسة بعض علماء أهل الحديث السنة بشكل مقارن. طرحت أفسر الدين، ابن طاووس بوصفه أهم العلماء والرواد في تصنيف الأحاديث، والذي قام بتصنيف الأحاديث إلى أربعة أقسام وهي: صحيح وحسن وموثق وضعيف. والحديث الموثق هو تعريف موجود فقط في حديث الشيعة، 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 والسنة، وجاءت أفسر الدين على ذكر تعريفهما. وشرحت رؤية الشيعة والسنة حول كل مصطلح من مصطلحات المرسل والمرفوع والمتواتر وخبر الآحاد والمقبول. وأشارت أفسر الدين إلى رأي ابن طاووس وشرطه في نقد الحديث، وكذلك حول كل مصطلح من المصطلحات المذكورة، وتعرب في نماذج عدة كيف عدَّ ابن طاووس بعض الأحاديث ضعيفة^١. وتناولت دراسة «حديث الطير المشوي» من وجهة نظر ابن طاووس في كتاب «بناء المقالة الفاطمية»، ومن ثم جاءت على ذكر أشخاص مثل أبي هريرة والذين يعدون 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 السنة الذين ذكرت أسماءهم أفسر الدين. كما أن لها دراسة حول الروايات النساء من وجهة نظر ابن طاووس^٣، ومن ثم تناولت دراسة حديث الغدير ومنزلته من وجهة نظر ابن طاووس، وكذلك ابن الحاجب أيضاً^٤. وتشير أفسر الدين إلى شروط الحديث المعتمد، 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 عدة. طبعاً نقاط القوة والضعف التي سيُصار 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 تعترف بقدااسة مراجع الدين، ولا تعد مصادر المسلمين المدوّنة تتصل بأي مصدر ما وراء الطبيعة. وتعد هذه الدراسات الأمور المقدّسة والنصوص الدينية صناعية العقل البشري. حتى الدراسات المتعاطفة والأبحاث المترافقة 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 بوسعه أن يدرس الدين بالشكل الذي يعرب فيها الدين عن نفسه، فالسيد حسين نصر وحتى أنا (ساشادينا) إذا نحينا جانباً ضغوط العوامل السياسية، فنحن متأثرون بثقافة درسنا فيها^١. ويبدو جلياً أنه إذا عجز

١. ساشادينا، روش شناسی مطالعات اسلامی در غرب، ص ٤٦.

الباحث عن فهم قضايا مثل مفهوم الإمامة والحجة الإلهية والولاية والكثير من المفاهيم المتساوقة التي تشكّل أسس 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 أبحاثهم سواء في المناهج أو في المؤلفات تشوبها 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 تشوب أساليب الباحثين الغربيين ومناهجهم. فالعقليات والفرضيات المسبقة والرجوع الخاطئ إلى المصادر، والرجوع إلى مصادر غير صحيحة، والخطأ في فهم النصوص، وعدم الفهم الصحيح للمسألة من منظور من يعتقد بها، واختزال 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 سنأتي في هذا القسم على ذكر أمثلة عليها.

نقاط الضعف التي تشوب المناهج

تتمثّل بعض نقاط الضعف التي تعترى المنهج الوصفي الذي يتناول كتب حديث الشيعة في أنه حتى الآن لم يُطرح وصفٌ كامل وجامع حول حديث الشيعة ومصادره حتى في حدود ذكر أسماء الكتب وموضوعاتها. ويجهل الكثير من الباحثين المجامع والموسوعات الحديثة الجديدة، كما أن العديد من مؤلفات كتب الحديث مجهولة 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، فثمة أحاديث كثيرة موجودة عن الإمام الباقر عليه السلام.

تعد بعض المعطيات في المنهج التاريخي التحليلي بمنزلة مبدأ مسلّم به لا تعتريه شائبة، وترتكز النظرية التحليلية على ذلك الأساس. بيد أنها لا تزال محط سجال وشك بل مرفوضة أيضاً، ومثالها يتجلى في إقامة الكليني عشرين عاماً في بغداد، الأمر الذي اضطلع بدور رئيس في تبلور نظرية نيومان حول كتاب الكافي والكليني، وطبعاً كما أسلفنا شكك فيها الكثير من الباحثين الداخليين والخارجيين^٢. وجّه 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^٣.

أفضت آراء المستشرقين السابقين حول تأثير أفكار المعتزلة في عقائد الشيعة وكلامهم، لنصادف في الأبحاث التاريخية التحليلية للمستشرقين أعمالاً 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 وگفتان حديثي قم، ص ١٠٤.

افتترضت أن هذا الرأي أمرٌ مسلّم 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 أساسًا بأصالة الدين وماهيته في نفسه، ويعتبرون الدين مقتصرًا على العوامل المادية التي أوجدته، ويفسّرون استمرارية الدين في المجتمع في سياق الحاجات والعوامل الدنيوية وحسب. وعليه ينظر المستشرقون نظرة متباينة واختزالية أيضًا إلى الحديث الإسلامي، بخلاف العلماء المسلمين الذين يقبلون الحديث بوصفه حجةً، ويعدونه يحظى بحجية بوصفه مفسرًا للإرادة الإلهية، حيث انتهج الباحثون الغربيون منهجًا تاريخيًا، واعتبروه منقطعًا عن أي اتصال بمرجع أسمي^٢.

جرت الإشارة إلى نموذج ضعف منهج فقه الحديث لدى المستشرقين، وكذلك عدم إجراء دراسة قائمة على الأساليب المعيارية لفقه الحديث وتكوين أسرة الحديث، في أبحاث روعي فيلوزني حول دورة الموت والحياة في هذا الكتاب^٣. تتمثل أحد إشكالات دراسات المستشرقين حول حديث الشيعة في عدم إجراء بحث متكافئ في كل المجالات. حيث إن أعمال المستشرقين موزعة ومبعثرة بشكل غير متكافئ، وفي بعض الحالات أصيبت بالتضخم. يكتب الدكتور حسن أنصاري في هذا السياق: خلال العقد أو العقدين الأخيرين 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. ذكرت أمثلة حول هذا المعتقد في أقسام علم المصادر الوصفي والمنهج التاريخي 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.

الشيوعي، وكذلك امتلاك إحاطة دقيقة بالمراجع القديمة لهذا النوع من الأبحاث^١. على سبيل المثال ثمة بضع صفحات تتحدث عن العمامة في دائرة المعارف الإسلامية، التصحيح الأول في لايدن، لكن ليس هناك مدخل حول الشيخ الطوسي. كما أن بقية العناوين جزئية نسبياً مثل «صاحبقران» الذي ذُكر في دائرة المعارف الآنفة، بينما أُغفلت مباحث مهمة ترتبط بحديث الشيعة مثل الصحيفة السجادية والكتب الأربعة 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 المهمة المطروحة حول مجامع حديث المسلمين، الأمر الذي شكّل محط خلاف بين بعض المستشرقين؛ كما ركّز الغربيون بشكل أكبر في دراستهم للمسائل الثلاث المذكورة على عصر الصحابة ومرحلة تدوين مجامع 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، وبركتها فقد أنجزت أعمال مهمة حول الحديث في إيران ولبنان وكذلك العراق، لم يكثرث 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>

٢. راد، «حديث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان»، ص ٢٢٢.

المستشرقين أيضًا، وحسب ساشادينا؛ في الدراسات التي قام بها الغربيون يُنظر إلى أهل السنة بوصفهم أرثوذكس، والشيعية بوصفهم هراطقة^١، أي أصحاب بدعة وانحراف^٢. على سبيل المثال عندما يشير جولدتسيهر إلى أهل السنة يذكرهم^٣ بوصفهم يمثلون اليمين المتدين^٤. ويقول مادلونج: 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 طبعت طباعة حجرية في الشرق، ووصلت إلى الجامعات الغربية، من قبل الباحثين الغربيين^٥.

ومن هذا المنطلق فإن أغلب الذين أجروا أبحاثًا حول المستشرقين ذكروا أن أحد الإشكالات يتمثل في النظر إلى الإسلام والمسلمين بمنظار أهل السنة. وتكتب السيدة الرزينة لالاني بوصفها أحد الباحثين الغربيين في الدراسات الشيعية في كتاب تعاليم الإمام الباقر عليه السلام: تتمثل إحدى الإشكالات التي تعترى عمل المستشرقين في الرجوع إلى كتب أهل السنة بغية إصدار حكم على كل الفرق أو بشكل عام على الإسلام^٦.

جرت دراسة هذا الأمر بإسهاب من ناحية ارتباطه بالحديث في موجز تاريخ دراسات الحديث الشيعي^٧. بينما أهمل المستشرقون حتى منتصف القرن الأخير حديث الشيعة، ومن خلال دراسة أحاديث أهل السنة ومراجعهم، والتي بطبيعة

1. Heterodoxy

٢. ساشادينا، روش شناسی مطالعات اسلامی 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.

٦. 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.

٧. يُنظر في هذا الكتاب الفصل الثاني.

الحال يمكن نقد آرائهم حولها، استخلصوا أحكاماً، وعدّوا تلك النتائج 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 جولدتسيهر حول خليفة الرسول من دون الرجوع إلى كتب الشيعة: لم يأت 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 باراشير في مقاله المعنون: «قراءات مختلفة وإضافات الشيعة الإمامية إلى القرآن» مستنداً إلى كلام جولدتسيهر وكتاب آرثر جيفري المستندين بشكل رئيس إلى كتب أهل السنة، يقول: أضاف 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 بنحو ما مع العقائد الإسلامية، وتبلور بعد ثورة المختار. وفي الإحالة إلى المراجع، كان يُجمل رأيه بشكل كامل إلى كتاب الطبري^٤. وهناك مثال آخر حول فاليري^٥ التي اهتمت في مدخل علي في دائرة المعارف الإسلامية لايدن 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 Št'ite Qur'ān': A Reconsideration of Goldziher's Interpretation", p. 15.

٣. صانع پور، «جایگاه اصول اعتقادات شیعه دوازده امامی در آثار شیعه شناسان غربی»، ص ٤٩.

٤. ثقفی، «نقدی بر کتاب الخوارج و الشيعة»، ص ٢٢٩ و ٢٣٣.

5. Vaglieri

٦. تقی زاده داوری، تصویر امامان شیعه در دایرة المعارف إسلام، ص ٥٢.

سوَّغت 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. وعدَّ كوهلبرغ في مقال أبي تراب^٢ الكنية المفتخرة لعلي عليه السلام بأبي تراب بأنها مأخوذة من تشنيع أعدائه والتي فسرت 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 سكينه شقيقة الإمام السجاد عليه السلام تزوجت مصعب بن الزبير، وكان الإمام السجاد عليه السلام موافقاً على زواج شقيقته، حتى إنه رافقها وصولاً إلى العراق. كما يزعم أن الإمام حصل على هدية بقيمة أربعين ألف دينار من عبدالله، وكان يُجمل 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 عليهم السلام كما أخبر علي عليه السلام عن هذا الأمر حينما قال: سيكون الزبير معنا حتى يكبر ابنه^٦.

وثمة نموذج آخر في مقال هودسون حول الإمام الصادق عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية والذي يصف فيه محمد بن النعمان بشيطان 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 مقارنة الاسناد 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 منا 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 كنايةً «شيطان الطاق»^١.

فاليري في مدخل الإمام علي في دائرة المعارف الإسلامية عوض أن يناقش بوصفه مستشرقاً محايداً أفكار أمير المؤمنين علي عليه السلام والأحداث المرتبطة به، تحدث بلسان شخص سني متعصب، وفي الحقيقة جعل الإمام علي عليه السلام موضوعاً للدعاية 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 صنعة المراجع الشيعة المتأخرة. كما أفرد موشيه أساتريان في أطروحته فصلاً لكتاب الصراط للمفضل بن عمر، وعده منسوباً إليه، بينما يمثل هذا الأمر رأي النصيرية، ولا يعد علماء الشيعة نسبة ذلك الكتاب إلى المفضل صحيحة^٣.

يعد الفرنسي هنري لامنس (١٨٦٢ - ١٩٣٧ م) من المناصرين الأشداء لبني أمية وعدو الشيعة وأئمة الإسلام. وتأسيساً عليه حاول في كتبه ومقالاته المتعددة بخبث وخسة أن يقلل من مكانة علي عليه السلام والخط من شأنه، ويفضّل معاوية عليه! ويشنّع ويسوق تهماً بكل صفاقة في مقالين آخرين له في دائرة المعارف الإسلامية حول الإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام والتي لا تتساق مع أي سند تاريخي على الإطلاق^٤.

١. تقى زاده داوري، تصوير إمامان شيعة در دايرة المعارف إسلام، ص ٣٠١.

٢. م.ن، ص ٤٤.

٣. رحمتي، «مفضل بن عمر جعفي وكتاب الصراط منسوب به او»، كتاب ماه دين، شاه ١٠٢ و ١٠٣، ص ٢٩ و ٣٠.

٤. پيشوايي، «نقد ديدگاه تاريخي يك 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، وبدّل محورية الله إلى محورية الإمام، وغير العلوم الإسلامية إلى العلوم الظاهرية والخرافية. وبنظره العلامة المجلسي مجرد عالم بلاط وشهرته غير مبرّرة، 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 ترويح الخرافات^١.

يقول رافائيل حول ظهور التشيع: ظهرت هذه الفرقة في القرن العاشر^٢. وفي نهاية المطاف على الرغم من وجود كتب ومؤلفات كثيرة في الآثار الفارسية والعربية حول المفضل، بيد أن موشيه أساتريان لم يرجع في أطروحته إلى أي كتاب فارسي وعربي جديد حوله^٣.

وعليه فإن النظر إلى الشيعة وأحاديثهم من منظار كتب أهل السنة يشكل إحدى نقاط ضعف بعض دراسات المستشرقين حول حديث الشيعة، وطبعاً تقلّص الانتقادات الكثيرة، وكذلك الأبحاث الجديدة والتعريف بآثار الشيعة من هذه النواقص يوماً إثر يوم.

١. طريقة اختزال أو تقليص الأحاديث إلى نصوص أدبية أو تاريخية

تتمثل أحد الأمور التي يمكن عدّها نقطة ضعف تشوب عمل المستشرقين في تقليص مستوى الروايات وأحاديث المعصومين عليه السلام لتصبح بمنزلة تقارير تاريخية أو أدبية بحثية. فالاستشراق قائم على الاهتمام بالشرق بوصفه يشكّل موضوعاً

١. يُنظر: قسم المنهج المنهجي في هذا الكتاب.

٢. يُنظر: هذا الكتاب، قسم منهج فقه الحديث.

٣. يُنظر: هذا الكتاب، قسم المنهج الظاهراتي.

وشيئاً لإجراء البحث والتحقيق، وهذا يعد أحد إشكالات الاستشراق عموماً، لأنه يتحرى 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 وباقي الحضارات التي نقرأ عنها نحن الغربيون. فهو يبرون لإجراء دراسات مدفوعين بنظرة استصغار والتي تتسبب بدورها في تشويش نتائج الأبحاث كثيرًا^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 المعلقة السبع، وكانوا يقولون: إن القرآن مقتبسٌ من مراجع مختلفة^٢. وتركزت محاولات المرحلة الأولى من الاستشراق لتبسيط الإسلام قدر المكنة، 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 المسبقة غير المعلنة مكتومة بأن الإسلام ليس وحيًا، بل مجرد ظاهرة أوجدها عامل بشري في موقع تاريخي خاص»^٤. وفيما يتعلق بالأحاديث يعدّ الباحثون الغربيون في الدراسات الإسلامية أن أهمية الروايات الإسلامية تنبع من أنها مجرد مصدر لفهم تاريخ الإسلام ولا سيما خلال القرون الهجرية الأولى^٥. وتأسيساً عليه يتبنون نظرة متباينة للغاية واختزالية إلى الحديث الإسلامي، على العكس من العلماء المسلمين الذين يعتبرون الحديث بمنزلة حجة وكلام يبين إرادة الله.

١. ساشادينا، روش شناسی مطالعات اسلامی در غرب، ص ١٥٧.

٢. م.ن، ص ١٦٨.

٣. م.ن، ص ١٩٧.

٤. نصر، قلب اسلام، ص ٣.

٥. آقايي، تاريخ گذاري حديث روشها 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 متدينٌ مجالاً للشك، وفي بعض الحالات حتى هذا النوع من الدراسات لا تبدو ممتعة من منظار شخص متدين، وإلى هنا يمكن تسويق 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 انحيازه. ومن هذا المنطلق يقول إبراهيم نملة: «بعض المستشرقين كانوا انتقائيين في تعاملهم مع التراث، بمعنى أنهم حرصوا من التراث على ما أثار جدلاً، أو لم يسر بالضرورة مع المسار الصحيح للإسلام»^١. 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 السيارى، كتاب يضم بين دفتيه أحاديث ضعيفة، عكف عدد من علماء الشيعة على نقدها ودراستها. كما أن له مقالات عدة جرى التأكيد في أغلبها على التباين بين الشيعة والسنة، وبعضها صبَّ تركيزه على هذا الموضوع بما فيه: مقال علي بن طاووس ومساجلته لأهل السنة^٢. ويتمثل النموذج الآخر في راينر برونر الذي يتناول في مقالاته القليلة حول التشيع مؤلفات من انحرفوا عن

١. النملة، نقش شرق شناسان در خدمت به ميراث عربى - اسلامى. دراسة تحليلية ونماذج من التحقيق والنشر والترجمة،

فهرسة مكتبة 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 لكوهلبرغ، 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، ويتضح جلياً أن بعض طوائف النواصب في الفقه الشيعي يطبّق 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 بالماعة مقتضبة: إن النواصب يشكّلون 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 تدينًا وعقيدة، وليس كل ناصبي وأي عنوان كان^٣. إضافة إلى ذلك اختيار موضوعات مثل كتاب السيارى، 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".

٣. الخميني، الطهارة، ج٣، ص٤٥٧. «ثم إن المتيقن من الإجماع هو كفر النواصب والخوارج؛ أي الطائفتين المعروفتين، وهم الذين نصبوا للأئمة (عليهم السلام) أو لأحدهم بعنوان التدين به؛ وأن ذلك وظيفة دينية لهم، أو خرجوا على أحدهم كذلك، كالخوارج المعروفة، والظاهر أن الناصب الوارد في الروايات - كموتقة ابن أبي يعفور المتقدمة أيضاً يُراد به ذلك؛ فإنّ النواصب كانوا طائفة معهودة في تلك الأعصار، كما يظهر من الموتقة أيضاً، حيث نهى فيها عن الاغتسال في غسالة الحجام التي يغتسل فيها الطوائف الثلاث والناصب، وليس المراد منه المعنى الاشتقاقي الصادق على كلّ من نصب بأيّ عنوان كان، بل المراد هو الطائفة المعروفة».

ثمة نموذج آخر يتمثل في مقال كوهلبرغ «البراءة في عقيدة الشيعة»^١، حيث يكتب: أول وأهم أشخاص تجري البراءة منهم وفق رؤية الشيعة، هم الخلفاء الثلاثة^٢. بينما إذا تسنى 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، وتتصدر البراءة من قاتلي الإمام الحسين عليه السلام 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^٣. وهذا التقرير ليس صحيحًا لأنه إذا كان ثمة بعض الأحاديث موجودة في هذا السياق، لكن يبدو كأن كاتب المقال لم يبدِ رأيه حيال روايتها أو رؤية علماء الشيعة حول تلك الروايات، وثمة الكثير من الأحاديث تخالف هذه الأحاديث وتدعو المسلمين والشيعة إلى التقارب مع عامة المسلمين، بقيت مخفية عن أعين كوهلبرغ.

وتحدث أيضًا عن وجهة نظر بعض علماء الشيعة الذين يعتبرون أعداء الأئمة أنجاسًا وأشد سوءًا من المشركين، ويعدون لعن أعداء التشيع واجبًا. بينما رأي قاطبة الشيعة ليس كذلك، فقد خلط بين أعداء الأئمة وأعداء التشيع^٤.

وتُشاهد مثل هذا المحاباة والتحيز في مؤلفات المستشرقين الأخرى أيضًا، على الرغم من أن الرجوع إلى مراجع الشيعة في دائرة المعارف الإسلامية قليل للغاية^٥. ومع ذلك لم يُنظر إلى الموضوعات المرتبطة بنظرة محايدة، وتُشاهد موضوعات مثيرة

1. Kohlberg, "Bara'a in Shi'i Doctrine".

2. Ibid, p. 147.

3. Ibid, p. 152.

4. Ibid, p. 154.

٥. احمدوند، «گذری بر مطالعات شیعی در غرب»، ص ١٥٤.

للخلاف في هذه المقالات. على سبيل المثال تتمثل أحد الإشكالات المذكورة في مدخل الإمام علي عليه السلام في دائرة المعارف هذه، في محاولة الكاتب لإظهار سياسة علي عليه السلام حيال الخلفاء بأنها عدائية بالكامل على نحو يتصور فيه القارئ أن علي عليه السلام لم يقم بشيء سوى خلق العقبات ومنازعة الخلفاء، وأثناء نشوب انتفاضة علي عثمان، لم يدعم المتفضين وحسب، بل تجشم عناء قيادتهم أيضًا. وبناءً على هذا الأساس فقد خطأه الكاتب بسبب قبوله الخلافة من قبل هذه المجموعة^١.

الضعف في الإحالة

يشكل موضوع الإحالة والعنونة إحدى نقاط ضعف بعض أبحاث المستشرقين المختصين في دراسات الحديث، ويمكن الإشارة إليها بشكليتين اثنتين؛ إذ تشكل الإحالات الخاطئة أو عدم ذكر المرجع نقطة ضعف نشاهدها في بعض الأبحاث. على سبيل المثال أحالت السيدة لالاني في كتاب الفكر الشيعي المبكر: تعاليم الإمام محمد الباقر عليه السلام حول أن الأئمة نور، أحالت إلى آية خاطئة، أشار إليها المترجم^٢. كما وقع هذا النوع من الأخطاء مرارًا في هذا الكتاب^٣. اعتبر جولدتسيهر أن المجتمع الشيعي بعد الإمام الحسن العسكري عليه السلام تفرَّق إلى أربع عشرة فرقة، لكنه لم يذكر مرجعًا لذلك^٤. ويكتب ناقد مدخل الإمام علي في دائرة المعارف الإسلامية أيضًا: «فيما عدا بضع حالات لم يذكر الكاتب أي مستند أو مرجع لموضوعاته ومزاعمه»^٥. ويكتب عبدالرحمن بدوي مؤلف كتاب موسوعة المستشرقين في دراسته لأعمال

١. تقى زاده داوري، تصوير إمامان شيعه در دايرة المعارف إسلام، ص ٤١.

٢. لالاني، نخستين انديشه‌هاى شيعى تعاليم إمام محمد باقر، ص ٩٣.

٣. م.ن، ص ٩٤، ٩٥، ١٠٦.

٤. تقى زاده داوري ومهشتى مهر، «بررسی روش‌ها و ویژگی‌های پژوهشی ویلفرد مادلونگ»، ص ٢٨.

٥. تقى زاده داوري، تصوير إمامان شيعه در دايرة المعارف إسلام، ص ٤٤.

لامنس: «أبشع 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 مواضيع غير موجودة إطلاقاً في هذه الكتب، أو يفهم النص فهماً ملتويًا خبيثاً، أو يستخرج إلزاميات بتعسف شديد يدل على فساد الذهن وخبث النية، ولهذا 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 أضواء 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 يُحيل إلى مرجع، وليس واضحاً بأي دليل يزعم أن عددها كان أقل من ذلك. فيما عدَّ ابن شهر آشوب عددها ٧٠٠ أصل وأكثر^٤.

١. البدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٩٣م، ص ٥٠٤.

٢. الويري، مطالعات إسلامي در غرب، ص ١٢٥ نقلاً عن كتاب المستشرقون، العقيلي، ج ٢، ص ٢٧٨.

3. Buckley, On the Origins of Shīi Hadīth, p 354

٤. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، ج ١، ص ٢٥٤.

وقد جمعوا ما رووا عنهم وسموا ذلك بالأصول سبعمئة أصل، ويزيد على ذلك، ويتضمن علوم الدين والآداب والحكم والمواعظ وغير ذلك.

التأسي بأثار المستشرقين السابقين

تتمثّل إحدى النقاط التي يمكن عدها نقطة ضعف في مباحث المستشرقين في اقتداء المحققين المتأخرين بأراء المستشرقين المتقدمين في مؤلفاتهم. على الرغم من أنه في بعض الحالات وُجّهت انتقادات للمتقدمين، إلا أن الأفكار المطروحة لا تزال تشكّل مبدأ لموضوع مقبول وتحظى بالاستمرارية. رأينا في مبحث دراسة أعمال المستشرقين حول الحديث كيف تحظى آراء جولدتسيهر وشاخت بحجّية بين بعض المستشرقين منذ مدة وحتى الآن ويستندون إليها. ويكتب حامد الكار في هذا السياق: إحدى النتائج المتحصّلة من خلال هذه الدراسة المقتضبة تتمثّل في أن المستشرقين في الكثير من الحالات كانوا يعدّون كلام بعضهم بمنزلة حجة؛ وإذا اقترف 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 تفحص رأيه وتقييمه. ومن هذا المنطلق نرى أنه في البداية يتحوّل حكم براون المصحف على العلامة المجلسي بالنسبة لتلميذه لاکهارت إلى حجة. ثم يعمد لاکهارت إلى تضخيم تهمة براون غير الموثّقة، وفي نهاية المطاف يتخذ كتابه حول انقراض الصفوية حتى بالنسبة لأبرز المتخصصين في تاريخ العصر الصفوي في أوروبا وأمريكا حكم السند^١.

يقول الدكتور افتخار زاده في مقدمة كتاب الدسوقي: من خلال استعراضه للمراجع المذكورة في مدخل الحديث في دائرة المعارف يتخذ النتيجة دليلاً على أن المستشرقين كانوا يرجعون إلى آثار أسلافهم وحسب^٢. على سبيل المثال يقول أساتريان حول اعتبار الأحاديث: لا تمتلك الأحاديث حجّية في المسائل التاريخية،

١. الكار، «علامة مجلسي از دیدگاه خاورشناسان»، ص ٧٠.

٢. الدسوقي، «سير تاریخی و ارز یابی اندیشه شرق شناسی»، مقدمه مترجم، ص ٤٢.

ويتمسك في هذا الموضوع بكلام جولدتسيهر^١.
ويخلصُ محقق مثل دي سلان من خلال الاستفادة من مخطوط لنهج البلاغة -
جاء ذكر جامع 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 جولدتسيهر
ونولده - حيث توافرت لهما إمكانيات بحثية قليلة-؛ بيد أن ذلك لا يدع مجالاً
للتسوية والتسوية حيال إبداء بروكلمان لرأيه وتكرار كلام أسلافه المستشرقين^٢.
لأن إيتان كوهلبرغ على الرغم من إمامه الكبير بالآثار والفكر الشيعي، ينسب إلى
علماء الشيعة قولهم: إن نهج البلاغة من تأليف الإمام علي^٣ عليه السلام. تذكرُ ليندا كلارك
في مقال التقية في دائرة المعارف الإسلامية التصحيح الثاني تسعة مراجع إسلامية،
وأربعة مراجع شيعية، وباقي المراجع من مراجع المستشرقين^٤.
وكما مرَّ سابقاً في بحث المنهج التاريخي التحليلي، يستند نيومان إلى إثبات رأيه
إلى كتب المستشرقين المتقدمين^٥. وثمة مثال آخر حول تأثير كلام الشيعة بالمعتزلة،
إذ ذكره عددٌ لا يُحصى من المستشرقين مقتدين ببعضهم، كما ورد في مؤلفاتهم أيضاً،
وأتى ذكر ذلك مرات عدة في هذا الكتاب أيضاً^٦، وكله من جملة نماذج اقتدائهم
بالمستشرقين الأوائل.

1. Asatryan, Heresy and Rationalism in Early Islam: The Origins and Evolution of the Mufaddal-Tradition, p. 34.

٢. احمدوند، وكاوند، «پژوهش های خاورشناسان درباره نهج البلاغه»، ص ٣٣٤.

٣. كلبرگ، «اصول اربعة مئه»، ص ٦٩.

٤. تقى زاده داوری وبهشتی مهر، «بررسی روش ها و ویژگی های پژوهشی ویلفرد مادلونگ»، ص ٢٨.

٥. يُنظر: هذا الكتاب قسم المنهج التاريخي 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 تتبع قانوناً واحداً في النقل الحرفي. ولم يستخدموا 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 روعي فيلوزني^٢، كُتبت كلمة شيعي بشكل Šī'ī، وكلمة حديث بشكل ḥadīṭ، واسم الكليني Kulaīnī، والمجلسي Maǧlīsī، واسم الإمام جعفر الصادق عليه السلام على شكل Ga'far بينما وردت^٣ هذه الكلمات في الكثير من المراجع على الشكل التالي Kulaynī، وكتب^٤ ألويس اشبرنجر كلمة الحديث على شكل Hydyth، والتي لا تمت بصلة لكلمة حديث، وكتب^٥ السير أحمد خان في كتابه الإنكليزي كلمة الحديث بشكل Hadyth كما كتبوا^٦ بعضها بشكل بينما يكتبونها في الكثير من المراجع بشكل Hadīth^٧، وبعضها الآخر ḥadīth. ودون^٨ وليام كوك تايلور كلمة 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 "Muḥammad b. ya 'qūb al-kulaynī (m. 328 ou 329/939-40ou 940-41) et son Kitāb al-Kāfī".

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 Shīi Hadīth.

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 يتسبب بمشكلة كبيرة للغاية في موضوع البحث والاقتداء في الكتابة. طبعاً خلال السنوات الأخيرة بُدلت مساع لحل هذه المشكلة بطرح تعليقات حولها، ومع ذلك تواجه هذه التعليقات بحد ذاتها مشكلة أيضاً ولا تتطابق مئة بالمئة. وفي دائرة المعارف الإسلامية ومنشورات بريل جاء إدراج الحروف العربية وفق الشكل التالي:

System of Transliteration of Arabic and Persian Characters

(106 words)

Consonants				Short Vowels			
ء	ʾ	ز	z	ك	k	ـَ	a
ب	b	ژ	zh	گ	g	ـُ	u
پ	p	س	s	ل	l	ـِ	i
ت	t	ش	sh	م	m		
ث	th	ص	ṣ	ن	n	Long Vowels	
ج	j	ض	ḍ	و	w	اى	ā
چ	ch	ط	ṭ	و	w	و	ū
ح	ḥ	ظ	ẓ	ى	y	ي	ī
خ	kh	ع	ʿ				
د	d	غ	gh			Diphthongs	
ذ	dh	ف	f			ـَو	aw
ر	r	ق	q			ـِى	ay

ō a; at (construct state)
al- (article)

استخدمت دائرة المعارف (إيرانيكا) علامات مختلفة إلى حد 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 تُشاهد في بعض المؤلفات. فبعضهم رغم العمل سنوات طويلة في بحث اللغات الشرقية وتقصيها، ولا سيما اللغة العربية، يعجزون أحياناً عن فهم النصوص الإسلامية، وشاهدنا خلال مطالعتنا لمؤلفاتهم حالات متعددة من هذا القبيل^١. على سبيل المثال يزعم جولدتسيهر أن أئمة الشيعة مثل أعلام أهل السنة يعارضون المنطق اليوناني^٢ ولإثبات زعمه يستدل بحديث ورد في كتاب الكافي جاء فيه كلمة منطق: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ النَّاسَ لَا يَزَالُ بِهِمُ الْمُنْطِقُ حَتَّى يَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ فَإِذَا سَمِعْتُمْ ذَلِكَ فَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^٣.

لا ننوي الخوض في مسألة صحة ادعاء جولدتسيهر حول مخالفة الأئمة للمنطق من عدمه، بيد أن استدلاله الذي خال أن كلمة المنطق الواردة في هذه الرواية بمعنى فن المنطقيير الضحك للغاية، ويتضح 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 كمثل شيء. وهذا الأمر يمكن رده إلى إعراضهم عن مناقشات مضمون وشرح الروايات وتفسيرها.

١. حسيني طباطبائي، نقد آثار خاورشناسان، ص ١٠.

٢. بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية دراسات لكبار المستشرقين، ص ١٥٠.

٣. الكليني، الكافي، ج ١، ص ٩٢.

الرجوع إلى مطلق المراجع الإسلامية والروايات وعدم تصنيفها من جهة الاعتبار والوثوقية ثمة أمر آخر ملحوظ في آثار المستشرقين المختصين في دراسات الحديث ويمكن عده نقطة ضعف، يتمثل في النظرة المتشابهة وغير المميزة إلى كتب الحديث. يكتب الدكتور شادي نفيسي 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 الطبري، يلجؤون إلى كتاب الأغاني (لأبي الفرج الأصفهاني) والذي لا يضارع من ناحية القيمة التاريخية عند المسلمين مكانة تاريخ الطبري، ولا يفرقون في التعامل مع مراجع أهل السنة بين صحيح البخاري وباقي المراجع الأخرى، ويتعاملون مع كتب الكافي وتفسير القمي عند الشيعة بالأسلوب نفسه. ووفق وجهة نظرهم فما يهم 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 يشير إلى قوة هذه الأحاديث وضعفها، أو يذكر المرجع الذي اقتبس منه، يصف سبب الانشعاب والتشتت بعد الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: يرجع سبب هذا الانقسامات والتفرق إلى النقاش حول خليفته. فقد عين ابنه الأكبر إسماعيل [خليفة له] (كان هذا الابن 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 يكتفِ فاليري في مدخل الإمام علي عليه السلام في دائرة المعارف الإسلامية، بالاستناد إلى بعض المراجع غير الموثقة باتهام الإمام بمنتهى الصراحة بالتعاون مع الثائرين على عثمان وحسب، بل عدّه قائداً أو أحد قادتهم أيضاً. بينما جاء في الكثير من المراجع

١. نفيسي، مستشرقان وحديث، ص ٥١.

٢. تقى زاده داوورى، تصوير إمامان شيعه در دايرة المعارف إسلام، ص ٢٨٩.

أنه عندما قطع طلحة والزبير الماء عن عثمان، تمكَّن علي عليه السلام من إيصال الماء إليه بمشقة بالغة^١. وبلغ هذا العون والمساعدة مبلغاً قال فيه علي عليه السلام: وَاللَّهِ لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ آثِمًا^٢. يشير هذا الأمر إلى أن فاليري تبنى وجهة نظره من دون التعرف إلى المراجع، وبمجرد الاطلاع على تقارير بعض المراجع الضعيفة.

في بعض الأبحاث المنجزة في فقه الحديث حول موضوع خاص، مثلاً لا يتحدث فيلوزني خلال دراسة كتاب المحاسن إطلاقاً 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 يقدم توضيحاً حول أفضلية مجموعة على أخرى أو كثرة الروايات لمصلحة أحد الأطراف^٣.

ثمة نموذج آخر يتمثل 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 عدُّ كتاب مشارق الأنوار الذي يضم بين دفتيه 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. الطبري، تاريخ الامم و الملوك، ج ٣، ص ٣٩٨؛ ابن شسبة، 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.

يُنظر: الفصل الثالث من هذا الكتاب، منهج فقه الحديث.

٤. كرين، تاريخ فلسفه اسلامي، ج ٢، ص ١٣٩.

البرسي، ولا أعتمد على ما يتفرّد بنقله لاشتهال كتابيه على ما يؤهم الخبط والخلط والارتفاع، وإنما أخرجنا منها ما يوافق الأخبار المأخوذة من الأصول المعتمدة^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 ساشادينا؛ لا يستطيع المستشرقون التفريق بين تفسير وكتب الحديث المعتمدة 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 يتعيّن أن تمتلك الدراسات والتحقيقات حول موضوع خاص شكلاً هرمياً، وبدايةً ينبغي أن يكون الباحث على دراية وافية وواسعة النطاق بالمباحث الجذرية المرتبطة بالموضوع. أما إذا انخرط باحثٌ بعد الإمام باللغة العربية في مسألة جزئية للغاية وخاصة، ولم يطلّع على المباحث المرتبطة بذلك الموضوع، سيواجه فهمه لتلك المسألة الخاصة احتمالاً كبيراً بالوقوع في الخطأ. ويوضح الدكتور ساشادينا نقطة الضعف هذه في بعض أبحاث المستشرقين على النحو التالي:

لقد أصبح الباحثون الغربيون اليوم من ناحية امتلاك المعرفة العلمية والاطلاع على المراجع أكثر تخصصاً، وفي الوقت ذاته أكثر تقيّداً، الأمر الذي أفضى إلى وقوع إشكال في موضوع التحقيق والبحث، على سبيل المثال يقوم باحثٌ بدراسة كتاب

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١، ص ١٠.

٢. معارف، «نقد و برسي آراء بلاشر درباره جمع و تدوين قرآن»، بي نوشت.

٣. رضايي اصفهاني و ديگران، نقاط قوت و ضعف مطالعات مستشرقان، ص ٢٥.

المواقف للشاطبي في وقتٍ لا يعرف فيه شيئاً عن كتاب الموطأ لمالك، بينما تتمثل إحدى أدوات فهم كتاب المواقف في كتاب الموطأ لمالك، وإذا لم يحفل بالاهتمام المطلوب ولم تتوضَّح أسسه الفكرية، فلن يجد سبيلاً للولوج إلى صلب موضوع الشاطبي، وراهنًا أصبحت مرحلة الدكتوراه سهلة للغاية، بينما كان يتعيَّن على الطلاب في السابق أن يلموا بالتاريخ ويطلعوا على الفلسفة ويحظوا 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 مغايرة أيضًا. يعتمد بعض المستشرقين من خلال تعميم بعض الأحاديث المنقولة والمقبولة لدى مجموعة من الشيعة، إلى نسبة وجهة نظرهم إلى التشيع برمته.

مثلًا مسألة تحريف القرآن وفق وجهة نظر الشيعة، والتي نسبها العديد من المستشرقين إلى التشيع بمن فيهم جولدسيهر وحتى مستشرق مثل هنري كوربان الذي وضع مؤلفات متعاطفة كثيرًا 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 نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس مئة وأربع عشرة سورة^٣.

وتأسيسًا عليه فتعميم رأي أحد العلماء أو جماعة على فرقة بأكملها أو على كل

١. ساشادينا، روش شناسی مطالعات إسلامی در غرب، ص ٥٧.

٢. كربن، تاريخ فلسفه إسلامی، ج ٢، ص ١٧.

٣. الصدوق، الاعتقادات، ص ٨٤.

علماء المسلمين ينم عن افتقاد الشمولية بالنسبة إلى الآثار والمباحث الأخرى. وعليه تتمثل أحد إشكالات المستشرقين فيما يتعلق بتصحيح النصوص وفهمها في تعميم بعض الخصائص التي لمسوها في أحد الكتب، فمثلاً عندما يقرؤون كتاب العقد الفريد لابن عبدبره يعمّمونه على كل العصر العباسي^١.

وعلى المنوال ذاته نرى الكثير من الحالات، فبمجرد أن يرى مستشرق رواية أو بضع روايات في كتب الكليني أو الصدوق يعدها رأياً يتبناها الشيعة، بينما في الكلام الشيعي لا تحفل هذه الرواية بالاهتمام أو يجري بطريقة أو بأخرى تسويغها وتفسيرها أو تعديلها مع روايات أخرى.

عدم الرجوع إلى كل الروايات أو تشكيل عائلة حديث في المباحث الموضوعية إن ما يُشاهد في أكثر مؤلفات المستشرقين يتمثل في دراسة روايات في المراجع، من دون الرجوع إلى سندها أو إلى مضمونها من أجل فهم الحديث. على سبيل المثال جاء في كتاب الدليل الإلهي في التشيع المبكر^٢ لأمير معزي أنه اعتمد على أكثر من ٥٤٠ رواية وتقريراً من كتب الشيعة الأولى بينما لم تثبت صحة بعضها^٣. ويكتب حسين الطباطبائي: يتعين كشف الاختلاف الرئيس القائم بين العلماء المسلمين والمستشرقين الغربيين حول أسلوب بحث كلا الفريقين. إذ يحاول العلماء المسلمون الحصول على روايات موثقة عن طريق قياس الحديث بالقرآن وجرح الرواة وتعديلهم، ليفيدوا منها في مجال الدراسات الإسلامية، لكن أكثر المستشرقين ركنوا إلى روايات تُظهر تساوقاً مع تخميناتهم وفرضياتهم المسبقة، على الرغم من أنه جرى تقريرها من خلال أشخاص فاسدين ومغرضين^٤.

١. ساشادينا، روش شناسی مطالعات اسلامی در غرب، ص ٢٨.

2. Amir Moezzi, The Divine Guide in Early Shi'is.

٣. خاني مقدم، «واكاوى نقادانه روش خاورشناسان در فهم حديث درباره آموزه إمامت»، ص ١١٨.

٤. حسيني طباطبائي، نقد آثار خاورشناسان، ص ٩.

على سبيل المثال يمكن ذكر مقال «من الإمامية إلى الاثني عشرية» لكوهلبرغ، 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 الويري في مقالٍ حالات كثيرة من الروايات التي غفل عنها كوهلبرغ^١.

١. الويري، «نقد نظرية اي در پيدايش شيعة اثني عشرى»، صص ٥٤-٥٦.

الخلاصة والنتيجة

في الواقع يتسم الاستغراب عمومًا في مراكز الدول الإسلامية العلمية بالهزلة الكبيرة قياسًا بالاستشراق، ولا يزال يخطو خطواته الأولى. حيث إن معرفة المسلمين بالغرب، وفي الوقت نفسه درايتهم بالاستشراق ضعيفة جدًا. على الرغم من أن الاستشراق تناول بالمطالعة والدراسة لقرون طوال الدول الشرقية والإسلام، ولم تتمكن المراكز العلمية في الدول الإسلامية أن تتطرق إلى معرفة الغرب على نحو مقبول. تعاني معرفة الاستشراق بوصفها قسمًا من الاستغراب هذا النقص أيضًا، وربما يمكن القول: إنه أخذ هذا الاتجاه الجديد يخطو خطواتها الأولى.

في الوقت الراهن ازدهرت وتطورت كثيرًا الدراسات الإسلامية بوصفها قسمًا من الاستشراق في مراكز الغرب العلمية، حيث تشعب فرع الاستشراق في أكثر المراكز الغربية إلى اختصاصات أخرى مثل الدراسات الإسلامية والدراسات الشيعية ودراسات الشرق الأوسط وغيرها ويجري تدريسها. حيث بلغ هذا التطور مبلغًا 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 مكاتب 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 منجزًا للمختصين الغربيين في الدراسات الإسلامية، إلى التاريخ والثقافة والحضارة والعلوم الإسلامية.

ترافقت دراسات الغربيين الإسلامية مع حدوث تغيرات وتطورات، وكانت تسير بلا مَرِيّة في مسار التكامل. إذ شملت هذه التغيرات التحول في الرؤى والأساليب والمباحث وإعداد برامج المراكز العلمية والموضوعات وحتى الدوافع. ومن دون أدنى ريب ظهر الاستشراق على مدار القرون المتوالية بدوافع مختلفة وتعزّز وجوده؛ وتشمل هذه الدوافع؛ الدفاع عن المسيحية والحافز التبشيري والدوافع السياسية 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 حافز 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 ضالّتهم الحقيقة ويحكم عليه بأنه مغرض ومتعصب. على الرغم من أنه لا يزال هناك أشخاص يحاولون طرح صورة سلبية عن الإسلام والمسلمين. ومع ذلك ليس هناك سبب وجيه لتعميم 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، وبالتأكيد 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 تجنب إبداء أي رأي متحيز،

ويوثقون أبحاثهم قدر المكنة بالشواهد العلمية، بينما تظلم في الأغلب وسائل الإعلام العامة بالقيام بالأنشطة الدعائية وإعلان أفكار مفعمة بالحق والضعيفة واتخاذ مواقف صريحة وغير منطقية، بما فيها الكتب غير الجامعية وقنوات التلفاز والمواقع الإلكترونية الإخبارية والصحف والأفلام. وعليه ما قيل بوصفه حركة نحو التحلي بالإنصاف في دراسات الآثار، يدور حول الأفراد والمراكز الجامعية العلمية وليس حول المؤسسات السياسية ومراكز الدراسات الاستراتيجية أو الإعلامية والمقالات الصحفية الهادفة إلى التأثير في الرأي العام، لأن تشويه صورة الإسلام ومذاهبه يبدو راهناً جلياً في هذه الأقسام.

وفي تلخيص وجهات النظر حول دافع المستشرقين ثمة ثلاث نظرات؛ متشائمة ومتفائلة ومعتدلة. في النظرة المتشائمة، يمتلك المستشرقون دوافع دينية واقتصادية واستعمارية وسياسية، ويعدون عملاء في خدمة الاستعمار، وتصب أعمالهم في مصلحة أعداء الإسلام. وفي النظرة المتفائلة قدّم المستشرقون خدمات جليلة للإسلام والحضارة الشرقية. ويشير هذا التصور إلى أنهم جمعوا التراث الإسلامي وحفظوه من الاندثار. وتحاول المجموعة الثالثة التي تتعامل مع القضايا برؤية معتدلة، النظر إلى ظاهرة الاستشراق نظرة واقعية ومنصفة، وإحصاء نقاط ضعف الآثار وقوتها.

يعد مؤلف هذا الكتاب النظرة الثالثة أكثر صواباً، ومن هذا المنطلق سيكون الاهتمام بالمقاصد الخفية لهذا المسار سبباً في التيقظ وتوخي الدقة في التعامل مع المستشرقين، وسيحول دون التطلع بأمل وإه إلى دراساتهم وأعمالهم أو الثقة بمؤسساتهم أو باحثيهم، إلا أن دراسة نية أحد الباحثين لا يمكنها على الإطلاق أن تحل محل الإجابة عن الإشكالات والشبهات المثارة من قبله، وأن تجعلنا في غنى عن دراسة ونقد مؤلفاتهم وحتى الإفادة منها. ويبدو أن التعامل الصحيح والعلمي مع آثار المستشرقين يستوجب تحليل الأسس والأساليب التي استخدموها.

على أي حال باتت الدراسات الإسلامية في الغرب تشكل سُنَّة حية ومتعاظمة، فوجود عشرات المجالات المعتبرة في مختلف التخصصات، وكذلك نشر مئات الكتب سنوياً حول موضوعات متصلة، وإقامة عشرات المؤتمرات والندوات، هيئاً 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 وتعلّم الدراسات الإسلامية.

يشكّل حديث المسلمين أحد الموضوعات الذي حظي باهتمام المستشرقين لسنوات طوال. ولم تكن نظرة المستشرقين إلى حديث المسلمين بوصفه مرجعاً يحظى بالحجية والقداسة، كما يعتقد المسلمون. بل ينظرون إلى النصوص الدينية باعتبارها مراجع أدبية أو تاريخية، يتعيّن تحليلها بشكل نقدي ليثبت موجز تاريخ نصها ومصدرها المحتمل، فتغدو مفيدة بالنسبة لمعرفة المرحلة الزمنية التي تنتمي إليها. ويعتقدون أن الحديث مثل أي نص آخر يخضع لتحليلات نقدية مماثلة للسانيات. وبوصف آخر لا يتمتع بأي مكانة خاصة أو قدسية. وشكّل ممراً لعبور العلماء 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 أسماعنا في أن المؤلف يتصوّر 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 متباين بالكامل.

ويعد المستشرقون في هذه النظرة ورثة عددٍ من المستشرقين المعروفين بمن فيهم

وليم موير وألويس اشبرنجر واجناتس جولدتسيهر وجوزيف شاخت. وكان جولدتسيهر يعد أغلب الموضوعات الفقهية والأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ مرتبطة بمراحل زمنية متأخرة للغاية، وأنها تشكل نتاجاً للقواعد العرفية والرومانية التي أرغم العلماء المسلمون على تدوينها للرد على الأسئلة الجديدة. وتطرق شاخت متتبعاً رأس هذا الخيط إلى تحليل تبلور النظريات الفقهية والأحاديث الفقهية في مراجع المسلمين. وخلص إلى أن القانون المحمدي ليس مأخوذاً مباشرة من القرآن، بل انبثق من بطن العرف المتداول وإدارة المجتمع في عهد بني أمية. وي طرح 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 جولدتسيهر وشاخت إلى تبلور اتجاه تشكيكي في الغرب في مجال الحديث. انبرى هذا الاتجاه مسلحاً بمزاعم يبدو ظاهرها علمياً إلى نفي الاعتبار ودحض حقيقة الأحاديث النبوية. ومقابل هذا الاتجاه تبلورت حركات انبرت للدفاع عن حيثية الحديث واعتباره، حيث اصطف المسلمون وبعض العلماء الغربيين في هذه الجبهة. وكتب فؤاد سزكين ونبهة عبود ومصطفى الأعظمي من المسلمين ومايكل كوك وهارالد موتسكي وغريغور شولر من المراكز العلمية الغربية نقداً على هذه الآراء المشككة التي حظيت بالاهتمام، وانقسم الباحثون الغربيون إلى مجموعتين اثنتين هما؛ المصدقون لآراء جولدتسيهر وشاخت والمعارضون لهما. وتمثل أحد انتقادات ومآخذ 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 وتعاضم، ولديهم مؤلفات قليلة في نقد الحديث.

يمكن عدُّ النصف الثاني من القرن العشرين مرحلة تكوين الدراسات الأكاديمية الشيعية، إذ شكّل مؤتمر ستراسبورغ سنة ١٩٦٨ م بدايةً لتلك الدراسات التي ظلت لسنوات مهملة من قبل المستشرقين.

خلال هذه المرحلة أدرك المتخصصون الغربيون في الدراسات الإسلامية أن تركيز دراساتهم حول الإسلام تتمحور حول الآثار والمراجع وتاريخ أهل السنة وعقائدهم، ما أرحى بظلاله على وجهات نظرهم حول التشيع أيضًا. ويمكن القول: ظهر في هذا التاريخ أشخاص يمكن تصنيف مؤلفاتهم في العموم تحت عنوان الدراسات الشيعية، لأن 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 نقدًا أيضًا لوجهات نظر السابقين المتشابهة.

تعد دراسة الفاطميين في مصر والصفويين في إيران من جملة حلقات الوصل وبوابات ولوج 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 الصفويين 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 أيضًا.

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 التأخر في دراسات حديث الشيعة ميزتين اثنتين؛ تمثلت الأولى في بقاء حديث الشيعة في مآمن من بعض الإشكالات المطروحة من قبل المختصين الأوائل مثل جولدتسيهر وشاخت، والميزة الثانية تمثلت في وصول وقت يتمكن فيه الطلاب والعلماء الشيعة من تناول حديث الشيعة بالبحث والتقصي بالطرق والأساليب الغربية الجديدة. فأشخاص مثل أمير معزي وساشادينا ولياقت تكيم والمدرسي الطباطبائي وحسن أنصاري 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.

وراهناً فيما يتعلق بموضوع الدراسات الأكاديمية يتعين وضع الجامعات الإنكليزية والإسرائيلية على رأس المراكز التي تصب كل تركيزها على الدراسات الشيعة، يليها الجامعات الأمريكية والفرنسية والألمانية.

وقد أفضى منهج الدراسات المنهجية والدراسات الدينية المستند إلى العلوم الإنسانية لتصبح هذه الاتجاهات مؤثرة في دراسات حديث الشيعة، وينبري المختصون في الدراسات الشيعة 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 ولياقت 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 والظاهرية 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 نعدّها حجة، روايات مكتوبة تعود جذورها الرئيسة إلى الروايات الشفهية المباشرة لناقليها. إذ يعتقد هؤلاء الباحثون أن آلية تدوين الروايات التاريخية وإعادة إحيائها عبر التاريخ والنصاوغات الشكلية الجديدة التي حدثت في المراجع اللاحقة لها، كلها متأثرة بالهويات الدينية والمذهبية لمؤلفيها وبواقع التحولات الفكرية والهوية والتاريخية لزمهم.

بمعنى آخر، وفق وجهة نظر المستشرقين، تشير كتب الحديث قبل أي شيء آخر إلى نوع نظرة الرواة وكتّاب مختلف التصنيفات وجامعي الأحاديث، وطبعاً المتحولة وفق تحولهم الفكري. وعليه، يتعين عدُّ كل هذه الروايات شاهداً لعرض نص تاريخي تبلور في السياقات والتحولات والظروف المهيمنة عليه.

وهنا كلما كانت المراجع التاريخية والروائية أكثر قدماً، تعمُّ فائدتها أكثر لجهة إظهار التشيع الأصيل، وتأسيساً عليه يحاول أغلب الباحثين الحصول على الكتب الأولى، أو أن يبحثوا في مجال شرح التشيع المبكر وتفسيره. ويتعين أن نُحيل سبب بحث أشخاص وتقصيهم مثل أمير معزي ونيومان وكوهلبرغ وغيرهم في المؤلفات المرتبطة بالقرن الرابع والخامس، إلى مكانة هذا القرن في تبلور الجوامع الشيعية الأولى. وانطلاقاً من أن المسار التاريخي يعد عاملاً مؤثراً في تبلور مراجع الحديث المكتوبة، فإن المراجع التي قلما تعرضت لمثل هذه التصرفات، تترجع على سلم أولويات البحث.

على سبيل المثال عدّ أمير معزي التشيع الأصيل يكمن في الشيعة الباطنية، كما يعدّ 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 الاجتهاد وتهميش الأفكار 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 يعزو أمير معزي الاختلاف الحاصل بين الإخباريين والأصوليين إلى الاختلاف في المراجع الفقهية، بل يعتقد أن تفسيرهم للمراجع يجعل المعرفة متباينة. وعليه فإنه يعد ما جرى انتقاده من قبل آداب فترة المتكلمين بوصفه نزعة غلو وحتى جرى حذفه، يشكّل التيار الرئيس للفكر الشيعي خلال المرحلة المبكرة والتي كان ممثلها مدرسة قم والري. وتعد مجموعة الأحاديث المرتبطة بموضوع الإمامة والولاية المنقولة في كتب بصائر الدرجات لمحمد بن حسن الصفار والكافي للكليني، من أهم النماذج الأدبية التي صنّفها أمير معزي كممثل للأدب الباطني والتأويل للشيعة. ويرى الباحثون أن طريقة أمير معزي تقوم على الظاهرانية.

تعد كتب الشيعة الأولى مثل الأصول الأربعمئة وبصائر الدرجات والمحاسن والكافي وآراء الإخباريين وعقائدهم جزءاً من تاريخ حديث الشيعة والذي حفل باهتمام المختصين في الدراسات الشيعية أكثر من أي شيء آخر.

دراسات حول تشكل المضمون والمنهج الوصفي اي مجرد وصف تقريرى مفتقد للتحليل لجوامع الحديث الشيعية الأولى مثل الأصول الأربعمئة والكتب الأربعة، والمسار التاريخي لحديث الشيعة، ونهج البلاغة، والصحيفة السجادية، هي في الأساس مؤلفات تهدف إلى تعريف هذه المراجع للجماهير الغربي، ولم تقدّم أي موضوع جديد للمختصين المسلمين المثقفين في دراسات الحديث. طبعاً

جعل المستشرقين من خلال الإفادة من طرائق البحث الحديثة، والعرض المنهجي للموضوعات، مؤلفاتهم جذابة، وتأسيساً عليه يتمتعون في مجال جمع الموضوعات وتحليلها وطرحها بدقة وأحياناً بميزة الابتكار.

لكن الأبحاث التحليلية التاريخية ومنهج مجامع 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 الحديثي في قم وبغداد والكوفة، باهتمام بالغ.

تشكّل علاقة الكليني بمسألة الغيبة الصغرى والنواب الأربعة وكذلك 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.

يشكّل الاهتمام بتأثير عقائد الفرق مثل الغلاة 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 المهديّة والغلو، وحاولوا بطريقة ما إظهار المديونية التاريخية لهذه الروايات على الأفكار الاعتقادية للفرق المذكورة. ويتعيّن أن تحظى هذه الموضوعات في موضعها من قبل الباحثين في التاريخ وحديث الشيعة بالنقد والدراسة. ويمكن التنويه بمقالات رونالد باكلي وموشيه أساتريان في هذا الصدد.

في بحث الرجال والمحدثين ثمة مقالات منشورة للياقت تكيم وكوهلبرغ وآخرين تناولت دراسة بعض الروايات، كما جرى في دوائر المعارف والموسوعات دراسة بعض الشخصيات الرجالية، وفي بداية دراسة المجامع جاء وصف لأحوال

بعض المحدثين وجامعي الحديث. فكانت أشد الكتابات حدة وعدائية موجّهة ضد العلامة المجلسي من قبل تيرنر في كتاب الإسلام من دون الله. تشكّل بعض مناهج علم الاجتماع بُعداً آخر لدراسات الحديث الشيعي، فالدراسات التي تناولت الإخباريين، وكذلك دراسة أحاديث تعامل المنصور مع الإمام الصادق عليه 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 أيضاً في مصطلحات المحدث و«التقية» و«البراءة». جرى اتباع المنهج المقارن في مؤلفات نيومان وأفسر الدين، وربما بالوسع إقحام موضوع دراسة الإخباريين ونظرية استمرار نظرياتهم في المدرسة التفكيكية من قبل روبرت غليف في هذا القسم أيضاً. إضافة إلى هذه الحالات تناول إيتان كوهلبرغ في أعمال عديدة جوانب من الحديث المرتبط بمباحث اعتقادية، لأنه يمكن مشاهدة هذا المنهج في أعمال مادلونج أيضاً. ويمكن عدُّ أبحاث ساشادينا ولياقت تكيم و نازمينا فرجي وحتى بعض أبحاث السيد مادلونج وكذلك كتاب السيدة لالاني ودراسات ماسي دقاق، يمكن عدّها 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 تحطّ بالبحث والدراسة. ولم ترسم صورة صحيحة عنها في آداب المستشرقين، وهذا -نوعاً ما- ناجم عن افتقار 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 كراسي تدريس الدراسات

الشيعة في هذه المراكز، ويمكن سد نقص قسم آخر من خلال طرح فرص دراسية للباحثين في هذا التخصص داخل إيران وفي مراكز الدراسات الشيعة التخصصية. تتمتع دراسات المستشرقين حول حديث الشيعة بنقاط قوة يمكن الاستفادة منها في دراسات المسلمين أيضاً. وإجادة مختلف اللغات والسعي 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 الأمد لحديث الشيعة، ودرسته عن طريق كتب أهل السنة، وامتلاك نظرة غير متكافئة حيال بنية وأبعاد حديث الشيعة المختلفة، وطريقة تقليص الحديث واختزاله إلى نصوص تاريخية غير مقدّسة وأدبية، والتركيز على الآثار المثيرة للجدل، والنسج 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، وافتقاد 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، شريف رضى، محمد بن حسين، محقق: صالح، صبحى، قم، دار الهجرة، ١٤١٤.
٢. ابن أبي الحديد، عز الدين (م. ٦٥٦ ق.)، شرح نهج البلاغة، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨ ق.
٣. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (م. ٨٥٢ ق.)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.
٤. ابن شهر آشوب المازندراني، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، منشورات العلامة، قم، ١٣٧٩ ش.
٥. ابن صلاح، عثمان بن عبد الرحمن، علوم الحديث أو مقدمة ابن صلاح، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥ م.
٦. ابن شعبة نميري، عمر بن شعبة (م. ٢٦٢ ق.)، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق فهم محمد شلتوت، قم، دار الفكر، ١٤١٠ ق.
٧. ابن طاووس، سيد علي بن موسى (م. ٦٦٤ ق.)، اقبال الاعمال، تحقيق جواد قيومي، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٤ ق.
٨. ابو زهو، محمد محمد، الحديث و المحدثون، ناشر: مطبعة مصر شركة مساهمه مصريه - قاهره - مصر، ١٣٧٨ هجرى قمرى - ١٩٥٨ ميلادى.
٩. أحمد، رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٨.
١٠. أحمدوند، عباس وسحر كاوند، «پژوهشهای خاورشناسان درباره نهج البلاغه»، علوم الحديث، العدد ٤٩ و ٥٠، خريف و شتاء ١٣٨٧ ش.
١١. أحمدوند، عباس، «گذری بر مطالعات شیعی در غرب»، مقالات و بررسیها، شماره ٦٣، تابستان ١٣٧٧ ش.
١٢. استادي، رضا، «اعتقادات العلامة المجلسي»، كيهان انديشه، شماره ٥، فروردین و اردیبهشت ١٣٦٥.

۱۳. الأسترآبادي، محمد أمين، الفوائد المدنية وبذيله الشواهد المكية، منشورات جامعة المدرسين، قم، ۱۴۲۹ق.
۱۴. _____، دانشنامه شاهی، انتشارات حکمت و اندیشه، طهران، ۱۳۹۵.
۱۵. اسعدی، مرتضی، مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان از آغاز تا شورای دوم و ایتکان، انتشارات سمت، طهران، ۱۳۸۱ش.
۱۶. اسکندرلو، محمد جواد و سید رضا مودب، «تحلیل و بررسی تدوین حدیث از نگاه رابسون در دایرة المعارف اسلام»، حدیث پژوهی شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۹.
۱۷. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، الذریعة الی تصانیف الشیعة، طهران و قم، انتشارات اسماعیلیان و کتابخانه اسلامیة، ۱۴۰۸ق.
۱۸. آقایی، سید علی، تاریخ گذاری حدیث: روشها و نمونه ها، طهران، انتشارات حکمت، ۱۳۹۵.
۱۹. امیر معزی، محمد علی، «صفا قمی و کتاب بصائر الدرجات»، ترجمه أبو الفضل حقیری قزوینی، فصلنامه امامت پژوهی، سال اول شماره چهار، زمستان ۱۳۹۰.
۲۰. انجمن تاریخ پژوهان، ترجمه و نقد مقالات خاورشناسان، به کوشش محمد رضا بارانی، قم، انتشارات خاکریز، ۱۳۸۸ش.
۲۱. ایزدی مبارکه، کامران، «اصول نقد متن حدیث و فهم آن در بحار الأنوار»، علوم حدیث، شماره ۵۳، پاییز ۱۳۸۸.
۲۲. بحرانی، یوسف بن احمد (م. ۱۱۸۶ق.)، لؤلؤ البحرین فی الاجازات و تراجم رجال الحدیث، تحقیق سید محمد صادق بحر العلوم، نجف، دار النعمان.
۲۳. بدوی، عبد الرحمن، التراث الیونانی فی الحضارة الإسلامیة دراسات لكبار المستشرقین، مصر، مكتبة النهضة المصریة، بلا تاریخ.
۲۴. _____، فرهنگ كامل خاورشناسان، ترجمه شكرالله خاكرند، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، ۱۳۵۷.
۲۵. براون، ادوارد، یک سال در میان ایرانیان، ترجمه مانی صالحی، طهران، نشر ماه ریز، ۱۳۸۱.
۲۶. برقی، خالد، المحاسن، مترجم: محمد مرادی، ویراستاران: سیدرضا شمس نیا، سیدباقر میرعبداللهی، قم، ناشر: موسسه فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۵.

۲۷. بروکلمان، کارل، تاریخ الأدب العربی، دار المعارف، القاهرة، ۱۱۱۹ م.
۲۸. بلاذری، احمد بن یحیی (م ۲۷۹ ق)، أنساب الاشراف، تحقیق محمدباقر محمودی، بیروت، دارالتعارف، ۱۳۹۷ ق.
۲۹. بلاغی، سید عبدالحجت، شرح احوال علامه مجلسی، مصحح: صدرایی خویی، علی، میراث حدیث شیعه دفتر چهارم (۵۶ صفحه - از ۲۱ تا ۷۶).
۳۰. بهشتی، ابراهیم، اخباری گری (تاریخ و عقائد)، قم، انتشارات دار الحدیث و دانشگاه ادیان، ۱۳۹۰.
۳۱. پارسا، فروغ، «حدیث در نگاه خاورشناسان، کتاب ماه دین»، شماره ۱۵۱، اردیبهشت ۱۳۸۹.
۳۲. _____، «سنت‌های 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 ۲۸ ۱۸) 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. پطروشفسکی، 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؛ اخباری‌گری یا اخبارگرایی»، پژوهش‌نامه 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. تقی‌زاده داور، 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. تقفی، محمد، «نقدی بر کتاب الخوارج و الشيعة ولهاوزن»، مجله مشکوة، شماره ۳۳، زمستان ۱۳۷۰ .
۴۲. جازاری، سعید، روش شناسی شیعه پژوهی امیر معزی، نامه ایران و اسلام، شماره ششم، پاییز ۱۳۹۲ .
۴۳. جرار، ماهر، «سیرة أهل الكساء: نخستین منابع شیعی درباره زندگی نامه پی امبر (۱)»، ترجمه محمد حسن مظفر محمدی، مجله هفت آسمان، شماره ۳۲، زمستان ۱۳۸۵ .
۴۴. جعفریان، رسول، «بحار الأنوار از زاویه نگاه دایرة المعارفی»، مجله مشکوة، 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، «تاثیر اندیشه‌های کلامی شیعه بر معتزله»، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۱ .
۴۹. الحر العاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت، ۱۴۰۹ .
۵۰. حسینی جلالی، حسین، اصول أربعائة، ترجمه جويا جهانبخش، فلسفه و کلام حوزه اصفهان، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۹ .
۵۱. حسینی طباطبائی، مصطفی، نقد آثار خاورشناسان، طهران، انتشارات چاپخش، 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 .

۵۴. حمادی، عبدالرضا، و سید محمد کاظم طباطبائی، الکافی و گفتمان حدیثی قم، علوم حدیث، شماره ۶۶، زمستان ۱۳۹۱ .
۵۵. حیدری، حسن، «مفضل بن عمر و جریان تفویض»، تحقیقات کلامی، شماره ۶، پاییز ۱۳۹۳ .
۵۶. 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 .
۵۷. خدامیان آرانی، علی اکبر، «روش فقه الحدیثی علامه مجلسی در مرآة العقول»، حدیث حوزه، سال چهارم، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۳ .
۵۸. خسروشاهی، سید هادی، «جغرافیای سیاسی تشکیلات واتیکان»، مجله حوزه، شماره ۳، اسفند ۱۳۶۲ .
۵۹. الخميني، سيد روح الله الموسوي، كتاب الطهارة، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ۱۴۲۱ ه.ق.
۶۰. خوانساری، محمد باقر، روضات الجنات، قم، چاپ اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ه. ق .
۶۱. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث، النجف، مؤسسة الخوئي الإسلامية، ۱۴۱۳ ق.
۶۲. الدسوقي، محمد، «الفكر الاستشراقي في ميزان النقد العلمي»، دراسات استشراقية وحضارية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - كلية الدعوة بالمدينة المنورة - مركز الدراسات الاستشراقية والحضارية، عدد: ع ۱، الدولة السعودية، ۱۹۹۳، الصفحات: ۸۷ - ۱۳۵ .
۶۳. _____، «اندیشه خاورشناسی در ترازوی نقد علمی، ترجمه رضا شهريور»، نامه فرهنگ، شماره ۲۱، بهار ۱۳۷۵ .
۶۴. _____، «سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق شناسی»، ترجمه محمود رضا افتخارزاده، طهران، نشر هزاران، ۱۳۷۶ .
۶۵. _____، الفكر الاستشراقي تاريخه وتقويمه، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر، ۲۰۰۰ .
۶۶. _____، تقويم الفكر الاستشراقي في ميزان النقد العلمي، دار الغرب، ۲۰۰۱ م.

۶۷. دوانی، علی، «هزاره شیخ طوسی»، (مجموعه مقالات)، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۹.
۶۸. الذهبی، محمد بن احمد (م. ۷۴۸ق.)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام، تحقیق عبدالسلام تدمری، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۶۹. الذهبی، محمد بن احمد، تذکره الحفاظ، بیروت، دار الکتب العلمیة ۱۴۲۸-۲۰۰۷.
۷۰. رابسون، جیمز، «اسناد در روایات اسلامی»، ترجمه مرتضی شوشتری، علوم حدیث، شماره ۴ و ۵، ۴۶ و ۴۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۶.
۷۱. راد، علی، «حدیث پژوهی در نگاشته‌های مستشرقان، علوم حدیث»، دوره، ۱۵ شماره ۴، زمستان ۱۳۸۹.
۷۲. راد، علی، اصغری، زینب؛ باباعلی، فاطمه؛ محمدی نیک، نرگس، بانوان خاورشناس شیعه پژوه، (باتکیه بر آثار: لالانی، مارکوس و اشمیتکه)، حدیث و اندیشه پاییز ۱۳۸۹ و تابستان ۱۳۹۰ - شماره ۱۰ و ۱۱ (ISC صفحه - من ۱۵۱ إلى ۱۹۱)
۷۳. راد، علی، علی حسن نیا، «خاورشناسان و حدیث امامیه؛ طبقه بندی و تحلیل پژوهشها خاورشناسان و حدیث امامیه»، علوم حدیث، شماره ۷۸، زمستان ۱۳۹۴.
۷۴. رحمتی، محمد کاظم، «مطالعات اسلامی در فلسطین اشغالی؛ بررسی کتابشناختی»، مجله پانزده خرداد، شماره ۱۳، پاییز ۱۳۸۶.
۷۵. _____، «مفضل بن عمر جعفی و کتاب الصراط منسوب به او»، کتاب ماه دین، شماره ۱۰۲ و ۱۰۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۵.
۷۶. رزاقی موسوی، قاسم، «درآمدی بر شرق شناسی و مستشرقان»، نامه تاریخ پژوهان، شماره ۱۷، بهار ۱۳۸۸.
۷۷. رضایی اصفهانی و دیگران، «نقاط قوت و ضعف مطالعات مستشرقان»، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۵.
۷۸. زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف ایران، طهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۶.
۷۹. زمانی، محمد حسن، «دوره های استشراق»، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۳۸۶.
۸۰. _____، «مفهوم شناسی، تاریخچه و دوره‌های استشراق»، قرآن پژوهی

- خاورشناسان، شماره ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۵ .
۸۱. _____، آشنایی با استشراق و اسلام شناسی غربیان، قم، انتشارات المصطفی، ۱۳۸۸ .
۸۲. _____، شرق شناسی و اسلام شناسی غربیان: تاریخچه، اهداف، مکاتب و گستره فعالیت مستشرقان، قم، ناشر: موسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶ .
۸۳. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهر کلام، طهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲ ش.
۸۴. السابیح، احمد عبدالرحیم، «نقد خاورشناسی از نظرگاه مسلمانان»، ترجمه زاهد ویسی، کتاب ماه دین، شماره ۴۷ و ۴۸، شهریور و مهر ۱۳۸۰ .
۸۵. ساشادینا، عبدالعزیز، روش شناسی مطالعات اسلامی در غرب، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۳ .
۸۶. السابیح، أحمد عبدالرحیم، الاستشراق في ميزان نقد الفكر الإسلامي، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، ۱۹۹۶ م.
۸۷. السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي ودار الوراق، بلا تاریخ.
۸۸. سبحانی، جعفر، «تفاوتهای جوهری دو مکتب کلامی: شیعه و معتزله»، مجله کلام اسلامی، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۱ .
۸۹. _____، ابتکارات علامه مجلسی، فی مهریزی، مهدی، یادنامه مجلسی، طهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹ .
۹۰. سبحانی، جعفر، أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية، قم، مؤسسة الامام الصادق، ۱۴۲۴ ق.
۹۱. سحاب، ابوالقاسم، فرهنگ خاورشناسان، طهران، شرکت طبع کتاب، ۱۳۱۷ .
۹۲. سخایی، مژگان، «پدیدارشناسی دین، نشریه حکمت سینوی»، سال هشتم شماره ۴، بهار و تابستان ۱۳۸۳ .
۹۳. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی فی شرح تقریب النوای، تحقیق فاریابی، دارطیبه، مصر / مکتبه الکوثر، ریاض، ۱۴۱۵ .
۹۴. _____، تاریخ الخلفاء، تحقیق عبدالحمید، مصر، دارالنشر السعادة، ۱۳۷۱ ق.

۹۵. شاخت، جوزوف، ارزبایی مجدد احادیث اسلامی، مترجم: محمدی مظفر، محمد حسن، مجله: علوم حدیث «زمستان ۱۳۸۳ - شماره ۱۱۳۴) ISC صفحه - از ۱۱۸ تا ۱۲۸).
۹۶. شاردن، ژان، سیاحتنامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، طهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۳۸.
۹۷. الشهید الثاني، زین الدین بن علی العاملي (م. ۹۶۵ ق.)، رسائل الشهید الثاني، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۹۸. شورلر، گریگور، شفاهی و مکتوب در نخستین سده های اسلامی، مترجم: نصرت نیل ساز، ویراستار: مهرداد عباسی، حکمت، ۱۳۹۳.
۹۹. شهرستانی، سید علی، منع تدوین الحدیث، قم، دلیل ما، ۱۳۸۹.
۱۰۰. شییبی، مصطفی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگوزلو، طهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۹.
۱۰۱. شینی میرزا، سهیلا، مستشرقان و حدیث: نقد و بررسی دیدگاه های گلدزی هر و شاخت، طهران، نشر هستی نما، ۱۳۸۵.
۱۰۲. صالحی، محمد علی، «بررسی اجمالی آثار منسوب به مفضل بن عمر»، سال اول شماره ۱، بهار و تابستان، ۱۳۹۳ شماره ۱.
۱۰۳. صانع پور، مریم، «جایگاه اصول اعتقادی شیعه دوازده امامی در آثار شیعه شناسان غربی»، حکمت معاصر، سال پنجم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۳.
۱۰۴. الصدوق، محمد بن علی (ابن بابویه)، الاعتقادات، انتشارات کنگره الشیخ مفید، ق، ۱۴۱۴ ق.
۱۰۵. _____، الامالی، طهران، انتشارات کتابچی، ۱۳۷۱ ش.
۱۰۶. _____، التوحید، تحقیق سید هاشم حسینی تهرانی، قم، نشر اسلامی.
۱۰۷. _____، من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، نشر اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۰۸. _____، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، تحقیق سید محمد مهدی موسوی خراسان، قم، الشریف الرضی، ۱۳۶۸ ش.
۱۰۹. الصفار، محمد بن حسن (م. ۲۹۰ ق.)، بصائر الدرجات الکبری، تحقیق میرزا محسن کوچه

- باغی، طهران، مؤسسة الأعلمی، ١٤٠٤ ق.
١١٠. الطباطبائی، السید عبد العزیز، «نهج البلاغة عبر القرون»، تراثنا، شماره ٣٨ و ٣٩، محرم و صفر ١٤١٥.
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 موسسه امام خمینی، ١٣٩٠.
١١٣. طبری، محمد بن جریر (م. ٣١٠ ق.)، تاریخ الامم و الملوک، تحقیق گروهی از دانشمندان، بیروت، مؤسسة الاعلمی، ١٤٠٣ ق. (اهل)
١١٤. الطوسی، محمد بن حسن (م. ٤٦٠ ق.)، الامالی، تحقیق مؤسسة البعثة، قم، دارالثقافة، ١٤١٤ ق.
١١٥. _____، المبسوط فی فقه الامامیة، تحقیق محمدباقر بهبودی، المكتبة المرتضویة، ١٣٨٨ ق.
١١٦. _____، تهذیب الاحکام، تحقیق سیدحسن موسوی خراسان، طهران، دارالکتب الاسلامیة، ١٣٦٤ ش.
١١٧. _____، فهرست کتب الشیعة وأصولهم، قم، مكتبة المحقق طباطبائی، ١٤٢٠.
١١٨. العاملي، الشهيد الأول، محمد بن مكي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ٤ جلد، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٩ هـ ق.
١١٩. العاملي، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، رسائل الشهيد الثاني (ط الحديثة)، ٢ جلد، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، ١٤٢١ هـ ق.
١٢٠. عيسى المطيري، حاكم، تاريخ تدوين السنة و شبهات المستشرقين، الكويت، مجلس النشر العلمي جامعة الكويت، ٢٠٠٢.
١٢١. عزيزی، حسين، پرويز رستگار، يوسف بيات، راويان مشترك: پژوهشی در بازشناسی راويان مشترك شيعه و اهل سنت (جلد ١)، قم، ناشر: موسسه بوستان كتاب، ١٣٨٠.
١٢٢. عطية، جورج، «شيخ طوسی و خاورشناسان»، في، مجموعه مقالات هزاره شيخ طوسی، ج

۱، ص ۲۵۹.

۱۲۳. العقیقی، نجیب، المستشرقون، القاهرة، دار التعارف، ۱۹۶۴.

۱۲۴. _____، نیم نگاهی به تکاپوی خاورشناسان، نشریه کتاب ماه دین (پیاپی ۵۴)،

اسفند ۱۳۸۰ و فرودین ۱۳۸۱ شماره ۶-۷

۱۲۵. غیب الهرساوی، حسین، «تدوین السنة النبویة»، مجلة الفكر الاسلامی، شماره ۲۶، دیماه ۱۳۷۹.

۱۲۶. الفراهیدی، الخلیل بن أحمد (م. ۱۷۵ ق.)، العین، تحقیق مهدی مخزومی، ابراهیم سامرائی،

قم، مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۱۰ ق.

۱۲۷. فرضی، وفخیمی فاریابی، «ریخت شناسی «هفتخوان رستم از شاهنامه فردوسی» بر اساس

نظریه ولادیمیر پراپ»، پژوهشنامه ادب حماسی، شماره ۱۶، زمستان ۱۳۹۲.

۱۲۸. فقهی زاده، عبد الهادی، «علامه مجلسی و جمع روایات متعارض»، مجله علوم حدیث، شماره

۵۳، پاییز ۱۳۸۸.

۱۲۹. فنذیک، ادوارد، اکتفاء القنوع بما هو مطبوع، با مقدمه آیت الله مرعشی نجفی، قم، مکتبه آیه

الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ ه. ق.

۱۳۰. قدردان قراملکی، محمد حسن، «کافر مسلمان و مسلمان کافر»، کتاب نقد، شماره ۴، پاییز

۱۳۷۶.

۱۳۱. قنبری، بخشعلی، «آشنایی با بحار الأنوار»، کتاب ماه دین، شماره ۳۴، مرداد ۱۳۷۹.

۱۳۲. کلارک، لیندا، علم امام؛ «علمی که شب و روز به امام می رسد»، ترجمه حقیر قزوینی، مجله

امامت پژوهی، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۱.

۱۳۳. کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، طهران، انتشارات انجمن ایران

شناسی فرانسه در ایران، ۱۳۷۳.

۱۳۴. _____، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبائی، طهران،

انتشارات توس، ۱۳۶۹.

۱۳۵. کریمی نیا، مستشرقان و اسلام، بازتاب اندیشه بهمن ۱۳۸۷ - شماره ۱۰۶ (۹ صفحه - از

۴۰ تا ۴۸)

۱۳۶. کلبرگ، اتان، «از امامیه تا اثنی عشریه»، ترجمه محسن الویری، دین و ارتباطات شماره ۲،

- زمستان ۱۳۷۴ .
- ۱۳۷ . _____، «اصول اربعه مئه»، ترجمه محمد كاظم رحمتی، علوم حدیث، شماره ۱۷، پاییز ۱۳۷۹ .
- ۱۳۸ . _____، «محدث»، ترجمه مصطفی حقانی فضل، امامت پژوهی، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۱ .
- ۱۳۹ . الكلینی، محمد بن یعقوب (م. ۳۲۹ ق.)، الكافی، تحقیق علی اکبر غفاری، طهران، دار الكتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ .
- ۱۴۰ . کویا، فاطمه، عاطفه سادات موسوی، تجزیه و تحلیل حکایاتی از کوش نامه بر اساس نظریه ولادیمیر پراپ، مطالعات داستانی، شماره ۱، تابستان ۱۳۸۹ .
- ۱۴۱ . الكوفی، اشعث، الجعفریات (الأشعثیات)، طهران، مكتبة النینوی الحدیثه .
- 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. ۴۴۹ ق.)، کنز الفوائد، قم، مكتبة المصطفوی، ۱۳۶۹ ش .
- ۱۴۵ . الكوفی، فرات بن ابراهیم (م. ۳۰۷ ق.)، تفسیر فرات الكوفی، تحقیق محمد كاظم محمودی، طهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ ق .
- ۱۴۶ . الگار، حامد، «علامه مجلسی از دیدگاه خاورشناسان»، کتاب ماه دین، شماره ۳۴، مرداد ۱۳۷۹ .
- ۱۴۷ . گلیو، رابرت، «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 فرزانه روز، ۱۳۸۱.
۱۵۰. مارسین کاوسکی، محمد اسماعیل، کلینی و نخستین گزیده های حدیثی شیعه دوازده امامی، ترجمه علی راد، مجموعه مقالات کنگره کلینی، ج ۱.
۱۵۱. مامقانی، عبدالله (م. ۱۳۵۱ ق.)، مقیاس الهدایة فی علم الدراية، تحقیق محمدرضا مامقانی، قم، مؤسسه آل البيت الحیاء التراث، ۱۴۱۱ ق.
۱۵۲. المجلسي، محمد باقر، المهدي الموعود، ترجمه جلد سیزدهم بحار الأنوار، ترجمه علی دوانی، طهران، ۱۳۶۲.
۱۵۳. _____، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۰۳.
۱۵۴. _____، حق الیقین، انتشارات علمیه اسلامی، طهران، بلا تاریخ.
۱۵۵. _____، عین الحیات، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۳۱ ق.
۱۵۶. مجلسی، محمد تقی، لوامع صاحبقرانی، ۸ جلد، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ط ۲، ۱۴۱۴ ق.
۱۵۷. مجموعه مؤلفین، الأصول الستة عشر، قم، انتشارات دار الحدیث، ۱۳۸۱.
۱۵۸. _____، فرهنگ خاورشناسان، طهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶-۱۳۹۶.
۱۵۹. محمودی، اکبر، اسلام پژوهی در اسرائیل، قم، انتشارات دار الحدیث، ۱۳۹۹.
۱۶۰. مرادی نسب، حسین، «یونس بن بکیر از پیشگامان شیعه در سیره نگاری»، مطالعات تاریخ اسلام، سال هفتم، شماره ۲۴، بهار ۱۳۹۰.
۱۶۱. المرصفي، سعد، المستشرقون والسنة، بیروت، مؤسسه الریان، ۱۹۹۰.
۱۶۲. مسجد جامعی، احمد، «تحول علمی و فرهنگی ایران در عصر علامه مجلسی»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۳۷ و ۳۸، آذر ۱۳۷۹.
۱۶۳. مسعودی، عبدالهادی، «عرضه حدیث بر امامان (۲)»، مجله علوم حدیث، شماره ۹، پاییز ۱۳۷۷.
۱۶۴. _____، «عرضه حدیث بر امامان (۱)»، مجله علوم حدیث، شماره ۶، زمستان ۱۳۷۶.
۱۶۵. مسعودی، علی بن حسین (م. ۳۴۵ ق.)، مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقیق اسعد داغر،

- قم، دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
۱۶۶. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، طهران، ۱۳۷۷.
۱۶۷. معارف، مجید و الآخرون، «نقدی روایی - کلامی بر دیدگاه اتان کلبرگ در موضوع «تقیه 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، الاستشراق فی المیزان، بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۹۹۷.
۱۷۰. مفید، محمد بن محمد (م. ۴۱۳ق.)، الارشاد فی معرفة حجج الله علی 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 الامامیه، تحقیق حسین درگاهی، بیروت، دار المفید، 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 صنعانی، منبعی برای احادیث قرن نخست هجری»، ترجمه شادی نفیسی، مجله علوم حدیث، شماره ۴۰، تابستان ۱۳۸۵.
۱۷۹. موحیدیان عطار، علی، «معرفی کتاب رهنمای الوهی در تشیع نخستین»، مجله هفت آسمان

شماره ۹ و ۱۰، ۱۳۸۰

۱۸۰. موسوی گیلانی، سید رضی، «دیدگاه پدیدار شناسانه هانری کربن به دکترین مهدویت»، فصلنامه انتظار موعود، شماره ۱۷، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.

۱۸۱. نصر، سید حسین، قلب اسلام، ترجمه محمد صادق خرازی، طهران، نشر نی، ۱۳۹۰.

۱۸۲. نفیسی، شادی، مستشرقان و حدیث، قم، دانشگاه قرآن و حدیث، مرکز آموزش الکترونیکی.

۱۸۳. نمله، علی ابراهیم، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی - اسلامی، ترجمه علی زاهد پور، مجله کتابهای اسلامی، شماره ۶، پاییز ۱۳۸۰، صص ۳۵-۵۶.

۱۸۴. _____، نقش شرق شناسان در خدمت به میراث عربی - اسلامی، ترجمه علی زاهد پور، مجله کتابهای اسلامی، شماره ۶، پاییز ۱۳۸۰، صص ۳۵-۵۶.

۱۸۵. نیل ساز، نصرت، «تاریخ گذاری احادیث بر اساس روش ترکیبی تحلیل سناد و متن در مطالعات اسلامی خاورشناسان»، پژوهشهای قرآن و حدیث، سال چهل و چهارم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰.

۱۸۶. 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، ۱۳۸۵.

۱۸۷. هالم، هاینس، تشیع، ترجمه محمد تقی اکبری، قم، نشر ادیان، ۱۳۸۹.

۱۸۸. هدایت پناه، محمد رضا، «شیعه پیشگام در سیره نگاری، جایگاه جابر بن عبدالله انصاری در سیره نگاری»، مطالعات تاریخ اسلام، سال پنجم، شماره ۱۹، زمستان ۱۳۹۲.

۱۸۹. الهلالي، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس الهلالي، قم، انتشارات الهادي، ۱۴۰۵ ق.

۱۹۰. هورویتس، یوزف، قدمت و خاستگاه اسناد، مترجم: کریمی نیا، مرتضی، علوم حدیث، تابستان ۱۳۸۷ - شماره ۴۸ رتبه علمی - پژوهشی (وزارت علوم / ۱۰) ISC صفحه - از ۱۸۶ تا ۱۹۵)

۱۹۱. واعظ زاده خراسانی، محمد، یادنامه شیخ طوسی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۵۴.

۱۹۲. ولایتی، علی اکبر، مقدمه ای بر ارتباط کلامی معتزله و شیعه، کیهان فرهنگی، شماره ۹۷، اردیبهشت ۱۳۷۲.

۱۹۳. الویری، محسن، «نقد نظریه ای در پیدایش شیعه اثنی عشری»، مجله دین و ارتباطات، شماره

٢، زمستان ١٣٧٤.

١٩٤. _____، مطالعات اسلامی در غرب، طهران، انتشارات سمت، ١٣٨١.
١٩٥. اليزدي، سيد محمد كاظم، العروة الوثقى، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٩.
١٩٦. يوسف زاده، حسينعلي، اعتزال گرايي سيد مرتضى بر رسي 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 Kohblberg, 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 Kohblberg, 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 Mufaḍḍal-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. Böwering, 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 Moḥammad-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*, Brill, Leiden, 2001. Buckley, Ronald P. On the Origins of Shī 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 Shī'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-Kāfī 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, 2000
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 Mirror 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-Kaamelah*, 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 aṭ-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 Shi'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*

- interpretation † Arabica, 16, 1969, pp. 15 – 24.
249. Emir-Muezzi, Muhammad Ali, "İmâmî Şiilik'te Hadisin Sıhhat Kıstasları 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: BREPOLs, 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-Bihbihānī (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 Muhammad Baqir al-Bihbihani, *Journal of Middle Eastern Studies*, 1994, 79-109.
266. —————, The Ijaza from Yusuf al-Bahrani (d.1186/1772) to Muhammad 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*, Muhammadi Trust of Great Britain and Northern Ireland, *Al-Serat* vol.3 no. 3, 1977.
272. —————, 'Tahdhib al-Ahkam' and 'Al-Istibsar' by Al-Tusi, *AlSerat*, Vol. 2, No. 2, 1976.
273. —————, *The Possible Origins of Imami- Shi'i te 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-Taḥannuth: 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 Dedicate*. 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, *Religionsgespräche im Mittelalter* Wolfenbütteler 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 Hadīth 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*, Pelgrave 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 ", *Bibliothèque 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-Tasserion, 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 Bursi and his Mashariq al-Anwar, 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-Kulayni (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-Kulayni (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-Kulayni 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 alSaduq, 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-Kulayni and al-Katib al-Nu'mani*
331. —————, *Islamic medical Wisdom*, translated by Batool Ispahany, 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, *Ḥinḥ, Birr, Tabarrur, Taḥannuth: 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’ *Memiors 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 homorem 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. Fāṭima'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 Externality 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 Islamic 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'in*, in *Arabica* 63/1-2 (2016), pp. 64-88.
364. —————, *A Shi'i Life Cycle according to al-Barqī's kitab al-Mahasin*, *Arabica*, 2007, vol. 54 (3), pp. 362-396.
365. —————, *Constructing a Worldview: Al-Barqī'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' Aḥmad b. Muḥammad 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-Ḥurr Al-ʿāmilī'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-Ḥadīth 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 AlShaykh 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 لمسيرة الحديث الشيعي في مؤلفات المستشرقين، ونقد وتمحيص 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.



الإسلامية

<http://www.iicss.iq>

islamic.css@gmail.com