مدرسة بغداد الكلاميّة

علي حسيني زاده خضر آباد(*)
تعريب : حسن علي مطر

* عضو اللجنة العلمية في كلية القرآن والحديث (كلية كلام أهل البيت عليهم السلام).

الملخّص

بالتزامن مع بداية مدرسة بغداد ـ التي هي تشمل المجتمع الإمامي وغيره ـ حصلت بعض الأحداث والتحوّلات على المستوى السياسيّ والاجتماعيّ والثقافيّ، وكان لهذه التحوّلات من دون شكٍّ بعض التأثيرات في الحقل العقديّ للمسلمين. كما تركت هذه التحوّلات في المجتمع الإمامي ـ بوصفه جزءًا ناشطًا وفاعلاً في المجتمع الإسلامي ـ ولا سيّما في مدينة بغداد العاصمة السياسيّة والثقافية لذلك العصر، تأثيرها أيضًا.

وبغض النظر عن التحوّلات من خارج المجتمع الإمامي، فإنّ الحادثة الأهم في داخل المجتمع الشيعي قد تمثّلت بمرحلة غيبة الإمام المعصوم عليه السلام، التي بدأت بشكلٍ وآخر مع المدة الكلاميّة للإماميّة، بمحاصرة الأئمّة المعصومين عليهم السلام والتضييق عليهم. وكان هناك مسارٌ قد بدأ في المدرسة الروائيّة الإماميّة ـ ولا سيّما في قم ـ ترك تأثيره في تطوّر المنظومة الكلاميّة للإماميّة.

إنّ مجموع هذه العوامل قد دفع بالمتكلّمين من الإماميّة نحو منظومةٍ جديدة في علم الكلام، وإنّ هذه المنظومة وإنْ تأسّست على أساس منهج المتكلّمين المنظّرين في الكوفة، إلاّ أنّها لمّا كانت تتبلور ضمن خصائص زمنيّة ومكانيّة مختلفة، فقد أخذت تنفصل ــ في مدّةٍ زمنيّةٍ امتدّت لقرنين، منذ عصر النوبختيين والمتشيّعين من المعتزلة إلى عصرِ الشيخ المفيد والسيّد المرتضى ــ شيئًا فشيئًا عن كلام الإماميّة في مرحلة الحضور، سواء في الأسلوب أم المحتوى، وعلى الرغم من جهود المتكلّمين في مدرسة بغداد لوضع مسافةٍ بينهم وبين المعتزلة، فإنّهم أخذوا يتماهون إلى حدٍّ ما مع المنظومة الاعتزاليّة. وبطبيعة الحال فقد كان تأثير بعض هذه العوامل والأسباب أكثر حيث يرقى إلى حدود الضرورة بالنسبة إلى المتكلّمين، وبعضها الآخر على نحو أقل.

الكلمات المفتاحية

﴿الإماميّة، الخطاب المعتزلي، مدرسة بغداد، المدرسة الكلاميّة﴾

The school verbal of Bagdad

Ali Husseini Kuthar
Arabizations: Hassan Ali Mutar

Abstract

In conjunction with the beginning of the school of Bagdad, goes beyond from the imamate society. Occurred some events and transformations politically, socially, and culturally. And this had without any doubt some effect on the belief domain of Muslims. And has also left this transformations in Islamic imamate as an active player part in the Islamic community. Especially in the city of Bagdad the political, and culture capital in that time. Its effect is obvious, no matter of the transformations from the outside the imamate socity, the most important event inside Shia society consisted in the stage of occultation of the Imam Masoom, which start in one way or another with the verbal phase of imams by restrict imams Masoom , and narrowing on them, as it was in the verbal narrative for imamates. Especially in Qum. It has started a path that left an effect on the development the verbal imamate system. The overall of these elements make the imamate speakers toward a new system in the speech science, this system even it stablished on the method of theoretical speakers, although it was taking the shape in different spatial and temporal characteristic, it started separate in a span of time goes for two centuries, from the era of the Nawbakhteen and the Shia newcomers from Mutazilites till the time of al- Shaikh al-Mufid and al- Sayeed al-Muratdha. Gradually about the speech of imamate in the present phase, whether in the style or in the content, despite of the efforts of speakers in the school of Baghdad to put a distance between them and Mutazilites. They are begging adapt to somehow with Mutazilties system. Obviously there was an effect some of these elements and more reasons which rise up to necessity to the speakers and some of them are less.

Keywords: Imami, Mu'tazili discourse, Baghdad school, theological school

مدخل:

بعد أفول المدرسة الكلاميّة في الكوفة في أواخر القرن الثاني للهجرة، وبعد فترةٍ امتدّت لعقود[1]، استعاد كلام الإماميّة نشاطه وحيويّته مرّة أخرى بالتدريج منذ بداية الغيبة الصغرى. فبالإضافة إلى مشاهير المتكلّمين من النوبختيين[2]، عمد المعتزلة المتشيّعون ـ من أمثال: ابن قِبَة الرازي، وابن مملك، والمتكلّمون الإماميّة الأقل شهرةً من أمثال: أبي الأحوص البصري، وابن جبرويه[3] ـ إلى تأسيس المدرسة الكلاميّة في بغداد من خلال تأليف الكتب الكلاميّة، وتدريس التلاميذ، وتقديم منظومةٍ كلاميّةٍ جديدةٍ على نمط كلام الإماميّة[4].

وقد بلغت هذه المدرسة الكلاميّة الإماميّة ذروة ازدهارها في عصر الشيخ المفيد والسيّد المرتضى، وحافظت على هيمنتها على كلام الإماميّة على مدى قرونٍ من الزمن. وبنظرةٍ عامّةٍ وبمعزلٍ عن اختلاف التيارات المؤثّرة والفاعلة في صلب هذه المدرسة فيما بينها، يمكن القول: إنّ هذه المدرسة الكلاميّة كانت تتضمن بعض الاختلافات في الأسلوب والمحتوى عن المدرسة السابقة للإماميّة

[١] انظر: سبحاني، محمد تقي، كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها (كلام الإماميّة: الجذور والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٢٨ ـ ٣٠، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: إقبال، عباس، خاندان نوبختي (بنو نوبخت)، ص ٩٦ ـ ١٤٠، كتابخانه طهوري، طهران، ١٣٥٧ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٣] للمزيد من التعرف على المتكلّمين المغمورين والمجهولين من الإماميّة في هذه العصر من مدرسة بغداد، انظر: موسوي تنياني، سيد أكبر، متكلمان ناشناخته امامي بغداد از غيبت صغرا تا دوران شيخ مفيد (المتكلّمون المجهولون من الإماميّة في مدرسة بغداد منذ عصر الغيبة الصغرى إلى مرحلة الشيخ المفيد)، مجلة: نقد و نظر، العدد: ٦٦، ص ٦٠ ـ ٧٨، ١٣٩٠ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٤] انظر: حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، كلام إماميه پس از دوران حضور نخستين واگرائي ها (كلام الإماميّة بعد حضور أوائل المتراجعين)، من هذه السلسلة. (مصدر فارسي).

في الكوفة، وقدّمت منظومةً كلاميّةً جديدةً، وفي نهاية المطاف ومن خلال التقليل في المعارف العميقة للإماميّة، قرّبتها من مدرسة الاعتزال[1]. بيد أنّ هذا لا يعني أنّ كلام الإماميّة في مدرسة الكوفة كان مجرد كلام نقليّ فاقد للتنظير. بل إنّ التنظير في مدرسة بغداد الكلاميّة، كان استمرارًا للتيار التنظيري للمتكلّمين في المدرسة الكلاميّة لعصر الحضور (مدرسة الكوفة)، وهناك كثيرٌ من نقاط الشبه والاشتراك بينهما[2].

إنّ التيّار العقلي والتنظيريّ بين الإماميّة لم يكن ظاهرةً مستحدثةً، فإنّ علم الكلام في الأساس يعني الدفاع العقلاني عن المعتقدات الدينيّة[3]، وقبل ذلك في القرن الثاني للهجرة كان يُعدّ المتكلّمون المنظّرون في مدرسة الكوفة ـ في قبال تيّار المحدّثين وتيار المحدّثين المتكلّمين ـ تيّارًا عقلانيًّا[4]. بيد أنّ المتكلّمين في ذلك العصر من خلال عرض نظريّاتهم على الإمام المعصوم عليه السلام، كانوا على الدوام يضعون أنفسهم في دائرة حكم نصّ الإمام عليه السلام [5]. وبعبارةٍ أخرى: إنّ المتكلّمين المنظّرين في الكوفة كانوا يفكّرون ضمن إطارٍ محدّدٍ، وعلى أساس الأحاديث والمعارف التي يحصلون عليها من مصدر الوحي، ويعملون على

[١] انظر: حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، نوبختيان در رويارويي با متكلمان معتزلي و امامي (النوبختيون في مواجهة المتكلّمين المعتزلة والإماميّة)، مجلة: نقد ونظر، السنة السابعة عشرة، العدد: ٦٧، ص ١٧ ـ ٢٢، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، ج ١، ص ١٦ ـ ١٨، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

[٣] انظر: المصدر أعلاه.

[٤] انظر: سبحاني، محمد تقي، كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها (كلام الإماميّة: الجذور والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٢٧، ١٣٩١ هـ ش؛ أقوام كرباسي، أكبر، مدرسه كلامي كوفه (مدرسة الكوفة الكلاميّة)، مجلة: نقد و نظر، العدد: ٦٥، ص ٤٧، ١٣٩١ هـ ش. (مصدران فارسيان).

[٥] انظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ١، ص ١٧١ ـ ١٧٤، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٤٠٧ هـ؛ الشيخ الصدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي، اعتقادات الإماميّة، ص ٤٣، مؤتمر ألفيّة الشيخ المفيد، ١٤١٤ هـ.

التنظير في المعارف، وفي الحقيقة فإنّ تنظيرهم كان تفكيراً نصيًّا، وهو السلوك الذي كان يؤمن في ضوء المعرفة الخاصّة بالإماميّة بالتبيين العقلاني للمعتقدات الدينيّة في ضوء النصّ المقدّس، ويعمل على تحقيقه.

إنّ هذا الإطار والنموذج في كلام الإماميّة، قد اتّجه في بغداد بالتدريج نحو الاعتزال، إلى الحدّ الذي أخذت معه المعارف الوحيانيّة تؤدّي في الغالب دور المؤيِّد، بدلاً من أنْ يكون لها دورٌ حاسمٌ ومحوريٌّ في هذا الشأن[1].

وفي ذلك العصر كان المحدّثون من الإماميّة ـ عبر تذرّعهم بالروايات المأثورة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام في ذمّ الكلام والمتكلّمين ـ بصدد تحديد نشاطهم، وفي المقابل كان المتكلّمون يقولون بأنّ الروايات المذكورة ناظرةٌ إلى الشرائط والأشخاص، ويعتقدون أنّه لا ينبغي عدّها مانعًا يحول دون التنظير، والدفاع العقلاني عن التراث الوحياني[2].

ولا بدّ من التذكير بأنّ التيار الكلامي للإماميّة ـ الأعمّ من تيّار المحدّثين المتكلّمين، وتيار المتكلّمين المنظّرين ـ كان على الدوام منذ بداية التبلور والتأسيس يؤمن بالحجيّة الاستقلاليّة للعقل[3]. وفي الحقيقة فإنّ التطوّر الذي حدث في بغداد هو الاتجاه نحو حجيّة العقل المتأصّل[4] الذي لم يكن له كثيرٌ

[١] انظر: أقوام كرباسي، أكبر، مدرسه كلامي كوفه (مدرسة الكوفة الكلاميّة)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٤٧ ـ ٤٨. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، تصحيح الاعتقادات، ص ٦٨ ـ ٧٣، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ هـ؛ سبحاني، محمد تقي، كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها (كلام الإماميّة: الجذور والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٢٧، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٣] انظر: سبحاني، محمد تقي، كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها (كلام الإماميّة: الجذور والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٢١ ـ ٢٦، وص ٢٧، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٤] للتعرّف على ماهية العقل المتأصّل، انظر: رضائي، محمد جعفر، جايگاه عقل در كلام اماميه در مدرسه كلامي بغداد (منزلة العقل في كلام الإماميّة في المدرسة الكلاميّة في=

من الأتباع في المدرسة الكلاميّة الإماميّة في الكوفة. وبعبارةٍ أخرى: إنّ نقطة امتياز الكلام الأوّل للإماميّة تكمن في التفكير العقدي في دائرة العقل والوحي بنحوٍ متزامنٍ. وبعد العبور من مرحلة الفترة والركود ومع شيءٍ من التغيير مال بشكلٍ أكبر نحو العقلانيّة. إنّ معطى هذا الاختلاف في الأنظار هو آراءٌ متفاوتةٌ صدرت عن هاتين المدرستين في حقل التفكير الدِّيني.

لقد عمد كاتب السطور في مقالةٍ أخرى إلى بحث المسار التراجعي للمتكلّمين في مدرسة بغداد عن مسار كلام الإماميّة الأوائل في مختلف المسائل الكلاميّة. ويمكن مشاهدة هذا التطوّر الفكري في مسائل من قبيل: المعرفة، والتوحيد، والصفات، ومنزلة العقل والوحي والعلاقة بينهما، والاستطاعة، والإيمان، والأسماء والأحكام، والنبوّة والقرآن، وأحكام الأئمّة، والمعاد وحتى مباحث لطيف الكلام أيضًا[1]. من اللازم التذكير بأنّ هذه التطوّرات في مدرسة بغداد لم تحدث فجأةً ودفعةً واحدةً، بل قطعت مسارًا تكامليًّا طويلاً منذ بداية الغيبة الصغرى وصولاً إلى أفول مدرسة بغداد، حيث كان هذا التطوّر في مختلف المسائل الكلاميّة يواجه منعطفاتٍ كثيرةً من الصعود والهبوط، فلا يمكن تقييمه في التفكير الكبير للمتكلّمين في مدرسة بغداد على نسقٍ واحد[2].

بغداد)،مجلة: تحقيقات كلامي، العدد: ٤، ص ١٥ ـ ٢١، ١٣٩٣ هـ ش. (مصدر فارسي).

[١] انظر: حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، كلام إماميه پس از دوران حضور نخستين واگرائي ها (كلام الإماميّة بعد حضور أوائل المتراجعين)، من هذه السلسلة. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، كلام إماميه پس از دوران حضور نخستين واگرائي ها (كلام الإماميّة بعد حضور أوائل المتراجعين)، من هذه السلسلة؛ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، مقايسه انديشه هاي كلامي نوبختيان و سيد مرتضى (مقارنة الأفكار الكلاميّة للنوبختيين والسيد المرتضى)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٦، ص ١٤٧ ـ ١٦٢؛ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، مقايسه انديشه هاي كلامي نوبختيان و شيخ مفيد در بستر ميراث كلاميه و معتزله (مقارنة الأفكار الكلاميّة للنوبختيين والشيخ المفيد في دائرة التراث الكلامي للإمامية والمعتزلة)، مجلة: تحقيقات كلامي، العدد: ٢، ص ٨٧ ـ ١١٤. (مصادر فارسيّة).

لقد سعت هذه الدراسة إلى بحث ومناقشة خلفيّات تبلور المنظومة الكلاميّة الجديدة للإماميّة في الرقعة الجغرافيّة لبغداد وعلل ذلك، والأسباب الخارجيّة والداخلية المؤثّرة في هذا التطوّر الكلامي (الإعراض عن المنظومة الكلاميّة لمدرسة الكوفة، وتقديم منظومةٍ كلاميّةٍ مختلفةٍ في مدرسة بغداد). ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ هذا التطوّر ليس ناظرًا إلى ذاتٍ معارف الدِين التي تشتمل على جوهرٍ وحيانيّ، بل هي تغييراتٌ قد حصلت في تفكير علماء الدِّين على المدى الزمنيّ الطويل، وهي ليست مقدّسةً، وغير معصومةٍ من الخطأ، وهذا الأمر من لوازم تأريخيّة علم الكلام[1].

ولمّا تقدّم بحث أسباب أفول المدرسة الكلاميّة في الكوفة في دراسةٍ مستقلة[2]؛ فسيجري الاعتماد على معطيات تلك الدراسة، وتُعدّ تلك النتائج في هذه المقالة مسألةً مفروغًا منها؛ ولذلك سوف نحجم عن الدخول التفصيلي في بيانها وإثباتها. وعلاوة على ذلك لا بدّ من إضافة هذه النقطة، وهي أنّ كلّ واحدٍ من الأسباب الآتية لا تؤدّي دور العلّة التامّة في التطوّر التاريخي لفكر الإماميّة، وربما لو نُظر إلى هذه الأسباب في حدّ ذاتها، لأمكن العثور على أثرٍ لها في مدرسة الكوفة أيضًا؛ ولكن عندما يُنظر إليها منضمّةً إلى الأسباب الأخرى، فإنّ تأثيرها في هذا المسار سوف يكون ملموسًا. كما أنّ حجم تأثير كلّ واحدٍ من هذه العوامل والأسباب في هذا المسار والبيان الدقيق لشواهده، يحتاج إلى دراساتٍ وأبحاثٍ مستقلّةٍ نأمل أنْ تحظى باهتمام المحقّقين والباحثين في هذا المجال.

[١] انظر: حنفي، حسن، تاريخمندي دانش كلام (تأريخيّة علم الكلام)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محمد مهدي خلجي، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٩، ص ٣٧ ـ ٥٧. ١٣٧٥ هـ ش.

[٢] انظر: نعيم آبادي، حسين، علل افول مدرسه كوفه (أسباب أفول مدرسة الكوفة)، مجلة: كلام أهل بيت، العدد الأول، ١٣٩٤ هـ ش؛ جستارهائي در مدرسه كلامي كوفه (أبحاث في مدرسة الكوفة الكلاميّة). (مصدر فارسي).

أفول مدرسة الكوفة

كانت المدرسة الكلاميّة النشطة والحيوية في الكوفة[1]، قد أفلت، وفقدت بريقها ونشاطها لبعض الأسباب قبل ظهور مدرسة بغداد بعدّة عقود، من تلك الأسباب الضغوط السياسيّة التي كانت تمارسها سلطات الدولة العبّاسيّة، ووضع المتكلّمين في جانب الأقليّة من المجتمع الشيعي الإمامي، وحداثة علم الكلام، والأخطاء الفكريّة في تنقيح الأبحاث الكلاميّة، وفي نهاية المطاف التعقيدات والصعوبات الذاتيّة لعلم الكلام، هذه الأمور كلّها قد تسبّبت بتحلل قوّة المتكلّمين في مدرسة الكوفة، وعزلتهم في المجتمع الشيعي الإمامي[2].

إنّ مجموع هذه الأسباب والعناصر، ولا سيّما منها أخطاء بعض المتكلّمين في هذه المدرسة في تفسير الفكر الكلامي للأئمّة المعصومين عليهم السلام وتقريره، كانت قد تسبّبت بتشويه سمعة المتكلّمين الإماميّة في هذه المدرسة بين المجتمع الفكري للمسلمين، بل حتى بين المجتمع الشيعي والمذهب الإمامي[3]. وقد كانت هذه المسألة من العوامل والأسباب المؤثّرة في إعراض المتكلّمين من الإماميّة ـ بعد مرحلة الفترة ـ عن المنظومة الكلاميّة لمدرسة الكوفة، وتأسيس منظومةٍ كلاميّةٍ جديدةٍ.

وعلى الرغم من أنّ ابن الراوندي قد شمّر عن ساعديه من أجل الدفاع عن

---

[١] للتعرف على المزيد بشأن مدرسة الكوفة، انظر: أقوام كرباسي، أكبر، مدرسه كلامي كوفه (مدرسة الكوفة الكلاميّة)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٣٨ ـ ٩٠، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: نعيم آبادي، حسين، علل افول مدرسه كوفه (أسباب أفول مدرسة الكوفة)، مجلة: كلام أهل بيت، العدد الأول، ١٣٩٤ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٣] انظر: سبحاني، محمد تقي، كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها (كلام الإماميّة: الجذور والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٢٩، وص ٢٧، ١٣٩١ هـ ش؛ نعيم آبادي، حسين، علل افول مدرسه كوفه (أسباب أفول مدرسة الكوفة)، مجلة: كلام أهل بيت، العدد الأول، ١٣٩٤ هـ ش. (مصدران فارسيّان).

التفكير الكلامي للمتكلّمين في الكوفة ـ ولا سيّما منهم هشام بن الحكم ـ في مواجهة المعتزلة[1]، إلا إنّ جهوده لبعض العلل والأسباب ـ ومن بينها اتّهام الراوندي بالزندقة ـ لم تكن مؤثّرةً بنحوٍ كبير. وربّما أمكن القول: إنّ تأليف ابن الراوندي لكتاب (فضيحة المعتزلة)، قد أدّى إلى مزيدٍ من العداوة والحقد والشحناء من قبل المعتزلة تجاه التيّار الكلامي في مدرسة الكوفة؛ إذ نشاهد في كتاب (الانتصار) للخيّاط المعتزلي هجومًا مفرطًا من قبله على هذه المدرسة الكلاميّة[2].

إنّ هذه التُهَم الموجّهة إلى مشاهير المتكلّمين في الكوفة كانت من السعة بحيث نجد حتّى النوبختيين الذين عمدوا بأنفسهم إلى اختيار بعض أفكار المتكلّمين في مدرسة الكوفة، وبذلوا بعض الجهود والمساعي من أجل بيان وشرح رؤية هشام بن الحكم في خصوص الاستطاعة؛ ممّا يشعر في ظاهره بالجبر[3]، نجدهم قد عمدوا في مباحث التوحيد والصفات إلى نقل التُهَم الموجّهة ضدّ المتكلّمين في الكوفة، وليس هناك شاهدٌ يُشير إلى دفاعهم عن المتكلّمين في مدرسة الكوفة فيما يتعلّق بهذه الأبحاث. وقد كانت تقريرات النوبختيين تشكّل ـ على الدوام ـ مستمسكًا لخصوم الإماميّة في إثبات التُهَم الموجّهة ضدّ المتكلّمين

[١] انظر: ميرزائي، عباس، ابن راوندي ودفاع از انديشه كلامي كوفه (ابن الراوندي ودفاعه عن الفكر الكلامي في الكوفة)، مجلة: تحقيقات كلامي، العدد: ٤، ص ١٣٥ ـ ١٤١. (مصدر فارسي).

[٢] على الرغم من فقدان كتاب (فضيحة المعتزلة) لابن الراوندي، بيد أنّه يمكن الوقوف على شواهد هذه المسألة في ردود الخيّاط على ابن الراوندي تحت عنوان (الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد)؛ إذ نقل فيه بعض عبارات ابن الراوندي.

[٣] انظر: سبحاني، محمد تقي؛ وحسيني زاده خضرآباد، آراي متكلمان نوبختي در ميتنه مدرسه كوفه وبغداد (آراء المتكلّمين النوبختيين في المدّة الفاصلة بين مدرسة الكوفة وبغداد)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٦، ص ١٠ ـ ١١، ١٣٩١ هـ ش؛ حسيني زاده خضرآباد، نوبختيان در رويارويئي با متكلمان معتزلي وامامي (النوبختيّون في مواجهتهم مع المتكلّمين من المعتزلة والإماميّة)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٦، ص ١٦ ـ ٢٢. (مصدران فارسيّان).

في مدرسة الكوفة[1].

إنّ تهمة التشبيه والتجسيم التي نسبت في المصادر إلى عددٍ قليلٍ من المتكلّمين الإماميين في الكوفة، قد تمّ تضخيمها في دائرة الشائعات الصادرة عن المعتزلة، وكتّاب المقالات على مرّ الزمان، فتمّ ـ في مستهلّ تأسيس مدرسة بغداد الكلاميّة ـ اتّهام جميع الإماميّة المتقدّمين في التوحيد والصفات[2]. وفي حوارٍ بين السيّد المرتضى، وأستاذه الشيخ المفيد، نشاهد بوضوح صورةً عن هذا المناخ السلبي تجاه الكلام والمتكلّمين الإماميّة في عصر الحضور. وقد أشار السيّد المرتضى إلى هذه الظاهرة، بقوله: "إني لا أزال أسمع المعتزلة يدّعون على جميع أسلافنا [من الإماميّة]: أنّهم كانوا مُشبِّهة. وأسمع المُشبِّهة من العامة يقولون مثل ذلك" [في مورد الإماميّة في عصر حضور الأئمة عليهم السلام أيضًا]. وقد طلب من أستاذه الشيخ المفيد أنْ يعمل على إبطال هذا الاعتقاد الخاطئ مستندًا إلى التراث الروائي المأثور عن الإماميّة.

واللافت أنّ السيّد المرتضى يستطرد بعد ذلك ويقول: "وأرى جماعةً من أصحاب الحديث من الإماميّة يطابقونهم على هذه الحكاية، ويقولون: إنّ نفي التشبيه إنّما أخذناه من المعتزلة! فأحبّ أن تروي لي حديثًا يبطل ذلك". فقال [الشيخ المفيد في الجواب]: "هذه الدعوى كالأولى. ولم يكن في سلفنا ـ رحمهم الله ـ من يدين بالتشبيه من طريق المعنى". وأضاف قائلاً: إنّ التراث الروائي الإمامي يخلو من جميع أنواع التشبيه، بل على العكس من ذلك فإنّ روايات الإماميّة في رفض التشبيه أكثر من أن تحصى، ولكنه في الوقت نفسه يقرّ

[١] انظر: القاضي عبد الجبار المعتزلي، تثبيت دلائل النبوّة، ج ٢، ص ٥٥١، دار المصطفى، القاهرة؛ ابن تيمية، عبد الحليم، بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، ج ١، ص ٤٠٩ ـ ٤١١، مطبعة الحكومة، مكة المكرّمة، ١٣٩٢ هـ.

[٢] انظر: حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، كلام إماميه پس از دوران حضور نخستين واگرائي ها (كلام الإماميّة بعد حضور أوائل المتراجعين)، من هذه السلسلة. (مصدر فارسي).

بأنّ هشام بن الحكم وأصحابه قد وقعوا في مطبّ التشبيه اللفظي بوساطة قولهم: (جسم لا كالأجسام).

ويذهب الشيخ المفيد إلى الاعتقاد بأنّ هشام بن الحكم قد تراجع لاحقًا حتى عن هذا المقدار من التجسيم اللفظي أيضًا، وأنّه ليس هناك أساسٌ للتهَم الأخرى المنسوبة إليه[1]. كما أنّ السيّد المرتضى بدوره قد انتقد التُهم التي وجهها المعتزلة إلى هشام بن الحكم، وعدّها من مختلقاتهم، وحتى اتّهامه بالتجسيم اللفظي عدّه ناشئًا من كلامٍ لهشامٍ في سياق الجدل مع المعتزلة[2]. وبطبيعة الحال فإنّه في جدالٍ داخل البيت الشيعي يشن هجومًا لاذعًا على بعض المتكلّمين الشيعة، من أمثال: الفضل بن شاذان، ويونس بن عبد الرحمن[3]. وكان لهذه الاتّهامات في سائر الحقول الأخرى، هذا النهج والأسلوب أيضًا[4].

إنّ مجموع هذه التُهَم والشائعات الخارجيّة والداخليّة، قد أدّى بالمتكلّمين من الإماميّة في عصر الغيبة الصغرى إلى عدم الاهتمام الكبير بالمتكلّمين في عصر الحضور، وألّا يستهلكوا طاقاتهم في بيان آرائهم الدقيقة التي كانت لبعض الأسباب ناقصة، بل وغير صحيحةٍ أحيانًا. ولم يكن هناك سوى بيانٍ عامٍّ ولا سيّما في عصر الشيخ المفيد والسيد المرتضى؛ إذ كانت هناك بعض المساعي والجهود من أجل دفع هذه التُهَم عن المتكلّمين الإماميّة في عصر الحضور، وكان ذلك أمرًا ضروريًا ولازمًا في الفضاء الجدلي والنقاش مع المتكلّمين المعتزلة. وعلى الرغم من هذا الدفاع، فإنّ هذين المتكلّمينِ الإماميينِ الكبيرينِ لم يذكرا

[١] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الحكايات، ص ٧٧ ـ ٨٠، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم.

[٢] انظر: السيّد المرتضى، الشافي في الإمامة، تحقيق: السيد عبد الزهراء الحسيني، ج ١، ص ٨٣ ـ ٨٧، مؤسّسة الإمام الصادق، طهران، ١٤١٠ هـ.

[٣] انظر: السيّد المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٣١١، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥ هـ.

[٤] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الحكايات، ص ٨٣ ـ ٨٤.

في كتبهم الواصلة إلينا سوى قليلٍ من الآراء الكلاميّة الخاصّة بالمتكلّمينَ الشيعة في عصر الحضور، أو عملوا على شرحها وبيانها وجعلها مفهومةً بشكل منهجي، ولم يقدّموا تلك الآراء إلى المجتمع الشيعي إلّا في بعض الموارد النادرة، ومن خلال تبسيطهم وتقليلهم للمعارف الإماميّة السامية، تماهوا في بعض الأفكار مع المعتزلة[1].

ويضاف إلى التُهَم التي يكيلها المعتزلة والكتّاب المختصّون بتاريخ الفرق، وغيرها من عوامل عدم الاهتمام بالمتكلّمين الإماميّة في عصر الحضور، التعاطي الإصلاحي من قبل الأئمّة الأطهار عليهم السلام، تجاه بعض الأفكار الخاطئة للمتكلّمين الإماميّة في مدرسة الكوفة، الذي تجلّى في روايات الإماميّة، وانتشر بنحوٍ متزامنٍ مع تأسيس المدرسة بغداد الكلاميّة في المصادر الروائيّة الإماميّة، فيمكن العثور على في هذه المصادر، على روايات ذمّ بشأن هشام بن الحكم على نطاقٍ واسعٍ[2]، وبشأن سائر المتكلّمين الآخرين من مدرسة الكوفة بنحوٍ أقلّ[3]. إن روايات الذمّ هذه ـ على الرغم من وجود كثيرٍ من الروايات الصادرة الأخرى عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام في مدح هؤلاء المتكلّمين[4] ـ كانت مؤثّرةً في الرؤية السلبيّة تجاه علم الكلام، وفي مرتبةٍ أدنى في الإعراض عن المتكلّمين في مدرسة

[١] انظر: پاكتچي، أحمد، دائره المعارف بزرگ اسلامي، واژه اماميه (دائرة المعارف الإسلاميّة الكبرى، مدخل الإماميّة)، ج ١٠، ص ١٦٤، انتشارات دائرة المعارف بزرك اسلامي، طهران، ١٣٨٠ هـ ش؛ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، كلام إماميه پس از دوران حضور نخستين واگرائي ها (كلام الإماميّة بعد حضور أوائل المتراجعين)، من هذه السلسلة. (مصدران فارسيّان)

[٢] انظر: الشيخ الصدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي، التوحيد، ص ٩٧ ـ ١٠٤، انتشارات جامعة المدرسين، قم، ١٣٩٨ هـ ش؛ الشيخ الصدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي، الأمالي، ص ٢٧٧، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

[٣] الشيخ الصدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي، التوحيد، ص ١١٣ ـ ١١٥؛ الشيخ الصدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي، الأمالي، ص ٢٧٧.

[٤] انظر: السيّد المرتضى، الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٨٥ ـ ٨٦.

الكوفة على المدى القصير في الحدّ الأدنى[1].

ونتيجة لذلك نجد حتى بعض المفكّرين في مدرسة قم الكلاميّة ـ وهم ورثة المحدّثين المتكلّمين من مدرسة الكوفة ـ لم يكونوا يحتفون بالتيّار الكلامي للكوفة ولا سيّما متكلّمهم الكبير، ونعني به هشام بن الحكم، ومن هنا كانت تصدر عنهم بعض الردود على هذا الاتجاه[2].

الخصائص المختلفة لمدرسة بغداد والكوفة

لا شكّ في تأثير الخصائص البيئيّة في الاتجاه الفكري لمدرسةٍ ما، وأنّ الحاضنة لتبلور كثير من المسائل الفكريّة ونوع الإجابات، تختلف حتى في مرحلةٍ زمنيّةٍ وفي مكانين مختلفين من حيث الخصائص. إنّ الرقعة الجغرافيّة المختلفة لمدارس الكوفة وقم وبغداد ليست عديمة التأثير في الاتجاهات المختلفة لهذه المدارس؛ من ذلك أنّ بيئة قم حيث جميع السكان فيها ينتمون إلى المذهب الإمامي، ويذعنون للروايات، تختلف عن بيئة بغداد؛ حيث الشيعة هناك يعيشون صراعًا فكريًّا مستمرًا مع خارج المذهب، ممّا أدّى إلى تبلور مدرستين فكريتين للإماميّة في مدّة زمنية متقاربة. وفي صلب المدرسة الروائيّة لقم، كان لأشخاصٍ من أمثال الشيخ الكليني وابن بابويه ـ بسبب علوّ شأنهم في مدينة الريّ التي كانت موضعًا لعرض أفكار المدارس الكلاميّة، وكذلك تردّدهم على مدينة بغداد ـ توجّهًا كلاميًّا أكثر وضوحًا بالقياس إلى سائر علماء قم.

كما يمكن لنا أنْ نرى بعض الفروق بين بيئة بغداد وبيئة الكوفة أيضًا، مع اختلافٍ عن الفروق بين بيئة قم وبغداد، وهو أن القرب البيئي بين هذين المدينتين

[١] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، تصحيح الاعتقادات، ص ٦٨ ـ ٧٣، ١٤١٣ هـ.

[٢] انظر: الطالقاني، السيد حسن، مدرسه كلامي قم (المدرسة الكلاميّة في قم)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٧٠ ـ ٧١، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

(الكوفة وبغداد) أكبر كما هو واضح. وربما كان هذا الاختلاف البيئي في حدّ ذاته قد شكّل حاضنةً لتبلور حلقات المناظرة المهمّة والخالدة لكثيرٍ من المفكّرين الكوفيين من الإماميّة من أمثال: هشام بن الحكم وغيره، في بغداد، حيث كان يتمّ فيها طرح مسائل وموضوعاتٍ أعمّ من علم الكلام[1].

ومن بين هذه الاختلافات بين الكوفة وبغداد، هي المركزيّة السياسيّة لبغداد. وعلى الرغم من أنّ الكوفة كانت تحظى بنوعٍ من المركزيّة السياسيّة قبل تأسيس بغداد، فإنّه قبل النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة بقليل، تمّ بناء بغداد بوصفها عاصمةً للدولة العبّاسيّة بأمرٍ من هارون الرشيد، فخسرت الكوفة مركزيّتها السياسيّة. إنّ الحُكّام في بغداد كانوا يدافعون عن إقامة المناظرات العقليّة، وكانت جميع النِحَل الفكريّة في هذه المدرسة قد أقامت لنفسها كرسيًّا للتنظير بدعمٍ تحصل عليه من قبل الحُكّام من حينٍ إلى آخر[2]، ولقد تمّ العمل على ترجمة الكتب اليونانيّة والإيرانيّة وغيرها، ووضعت في متناول أيدي الباحثين والعلماء، وإثر ذلك أُسّست مكاتبات كبرى زاخرةٌ بتلك الترجمات[3].

وإنّ الشيعة كانوا من أهم المجتمعات المذهبيّة التي تسكن في مدينة بغداد، وكانوا عُرضةً لهذه الآراء[4]. ومن ناحية أخرى فإنّ بغداد ـ خلافًا للكوفة التي كانت مدينةً قائمةً في عصر الصحابة وقد سكنت فيها القبائل المسلمة ـ كانت مدينةً تواجد فيها أتباع الديانات المختلفة، مثل: النصارى واليهود والصابئة، على نطاقٍ

[١] انظر: المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: أسعد داغر، ج ٣، ص ٣٧٠ ـ ٣٧٥، دار الهجرة، قم، ١٤٠٩ هـ؛ الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الفصول المختارة، ص ٥١، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم.

[٢] انظر: متز، آدم، تمدن اسلامي در قرن چهارم هجري (الحضارة الإسلاميّة في القرن الهجري الرابع)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: علي رضا ذكاوتي قراكزلو، ص ٢١٩ ـ ٢٣٨، انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٨٨ هـ ش.

[٣] انظر: المصدر السابق، ص ٢٠١ ـ ٢٠٤.

[٤] انظر: المصدر السابق، ص ٨٥.

واسعٍ، بل كان لهم نفوذٌ حتى في المناصب السياسيّة والثقافيّة العُليا؛ لذا عملوا على نشر عقائدهم في هذه المدينة بين المتكلّمين المسلمين[1]. يضاف إلى ذلك أنّ عقائد وأفكار الزردشتيين والمانويين والهندوس والفلاسفة، منتشرةٌ في هذه المدينة أيضًا. وكان يتمّ طرح هذه الأفكار ممزوجةً بالفلسفة والاتّجاه العقلي[2].

وكان كلّ واحدٍ من المتكلّمين المسلمين ـ ومن بينهم العلماء الشيعة الإماميّة ـ يرى أنّ من واجبه مواجهة هذه الأفكار ضمن إطارٍ منهجيٍّ ناجعٍ؛ ألا وهو منهج التمسّك بالعقلانيّة، ويمكن رؤية ظهور ذلك في آثار المتكلّمين من الإماميّة والمعتزلة على نطاقٍ واسع. ويمكن الوقوف على المثال الواضح لهذه المسألة في التقارير الواصلة إلينا في كتاب (الآراء والديانات) لمؤلّفه أبو محمد النوبختي، حيث تعرّض فيه بأسلوبٍ استدلاليّ وعقليّ إلى تتبّع جذور آراء الأديان والمذاهب غير الإسلاميّة، مثل: الفلاسفة والمنجّمين والهندوس والزردشتيين والمانويين[3]. وبطبيعة الحال فإنّ هذه الظروف والخصائص كانت موجودةً في مدرسة الكوفة أيضًا، وإنْ على نحوٍ أقلّ ممّا هي عليه في بغداد بكثير، ولم تكن على هذا المستوى من الظهور الواضح؛ ومن هنا فإنّ بعض الباحثين قد عدّ هذه المسألة (مواجهة عقائد الديانات الأخرى ومناقشتها) في الأساس من أسباب ظهور علم الكلام بين المسلمين[4]. ولا شك في أنّ هذا العامل كان له ظهورٌ أكبر في عصر تبلور مدرسة بغداد، سواء من الناحية الكميّة أم الكيفيّة.

---

[١] انظر: عيد نفيسة، محمود محمد، أثر الفلسفة اليونانيّة في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري، ص ٣٣ ـ ٣٨، دار النوادر، دمشق، ١٤٣١ هـ.

[٢] انظر: متز، آدم، تمدن اسلامي در قرن چهارم هجري (الحضارة الإسلاميّة في القرن الهجريالرابع)، ص ٤٧ ـ ٧٤؛ عيد نفيسة، أثر الفلسفة اليونانيّة في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري، ص ٥٠ ـ ٦١، وص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

[٣] انظر: الملاحمي الخوارزمي، محمود، المعتمد في أصول الدين، تحقيق وتقديم: ويلفرد مادلونغ، ص ٥٥٣، و٥٩٩، و٦٠١، و٦٣١ ـ ٦٨٢، و٧٥٧ ـ ٧٧٤، و٧٨٩، و٨٠٧، و٨١٥ ـ ٨٢٣، مركز پژوهشي ميراث مكتوب، طهران، ١٣٩٠ هـ ش.

[٤] انظر: صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، ج ١، ص ٣٠ ـ ٣٢، ١٤٠٥ هـ.

والاختلاف الآخر بين بيئة مدرسة الكوفة وبغداد، يتمثّل في حجم حضور المعتزلة في هاتين المدرستين وكيفيّته؛ فعلى الرغم من الحضور الصارخ والدائم للمعتزلة في الكوفة، فإنّ مدرسة الكوفة ـ خلافًا لمدرستَي بغداد والبصرة ـ لم تكن تعرف بوصفها مدرسةً للمعتزلة أبدًا. وفي هذا البين تتضاعف أهميّة مدرسة بغداد في مرحلة تبلور المدرسة الفكريّة للإماميّة وحضورها هناك؛ إذ بالإضافة إلى حضور المدرسة الاعتزاليّة في بغداد، كان هناك حضورٌ جادٌّ ومؤثّرٌ للأفكار والمفكّرين المعتزلة البصريين في إطار المذهب البهشمي والإخشيدي في هذا العصر في بغداد أيضًا[1]. ويمكن مشاهدة ظهور ذلك في الاتّجاه المختلف للشيخ المفيد والسيد المرتضى، في التماهي مع هاتين المدرستين الاعتزاليتين[2].

وأخيراً فإنّ الاختلاف المهمّ الآخر بين الكوفة وبغداد، يكمن في عدم وجود مدرسة روائيّة قويّة للإماميّة في بغداد ـ في بداية تأسيس هذه المدرسة الكلاميّة ـ بخلاف الكوفة. لا شكّ في أنّ الحضور القوي لمدرسةٍ روائيّةٍ يمكنه أنْ يقلّل من العقلانيّة المفرطة من خارج النص. لكنّ هذا لا يعني عدم وجود حضورٍ لتيّارٍ روائيّ للإماميّة في بغداد، بل مرادنا هو عدم وجود مدرسةٍ روائيّةٍ قويّةٍ للإماميّة في أجواء بغداد في عصر الغيبة الصغرى[3].

لا شكّ في أنّ مجموع هذه الأسباب والعوامل البيئيّة كان مؤثّرًا في الحضور المختلف لكلام الإماميّة في هذه المدينة، ويمكن الادّعاء بنحوٍ عامّ أنّه كلما تجلّت هذه الأوضاع في بيئة مدرسةٍ إماميّةٍ، كان الاتّجاه العقلاني هو الأقوى، وكلّما قلّ هذا المقدار كان التيّار الروائي النصّي هو الأقوى، ويمكن مشاهدة

[١] انظر: مكدرموت، مارتن، انديشه هاي كلامي شيخ مفيد (الأفكار الكلاميّة للشيخ المفيد)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أحمد آرام، ص ٧ ـ ٨، انتشارات دانشگاه طهران، ١٣٧٢ هـ ش.

[٢] انظر: المصدر أعلاه، ص ٦٩، وص ٥٢٢.

[٣] انظر: موسوي تنياني، سيد أكبر، جريان حديثي اماميه در بغداد (التيار الروائي للإماميّة في بغداد)، من هذه السلسلة. (مصدر فارسي).

ظهورذلك في المدارس الإماميّة الثلاثة في كلٍّ من الكوفة وقم وبغداد[1].

غيبة الإمام المعصوم

لقد تزامن تأسيس مدرسة بغداد مع بداية غيبة الإمام المعصوم عليه السلام. فكانت هذه المسألة في غاية الأهميّة؛ لأنّها تحدّ من وصول الإماميّة إلى الإمام عليه السلام، ولأنّها تلقي بأعباء هداية مجتمع الإماميّة على عاتق العلماء الشيعة مباشرة. إنّ الابتعاد عن الإمام وإنْ كان قد حدث بشكلٍ وآخر قبل أعوامٍ من بداية الغيبة الصغرى، بسبب التضييق على الأئمّة المعصومين عليهم السلام وحبسهم، بيد أنّ الغيبة الصغرى ـ والأهم منها الغيبة الكبرى ـ كانت هي البداية الرسميّة لمسار إرجاع الإماميّة وإحالتهم إلى علماء الدِّين، وقد ظهر التأثير النفسي لهذه المسألة في هذه المرحلة. فحتى ما قبل الغيبة، كان أصحاب الأئمّة عليهم السلام يرجعون إليهم عند أدنى المطبّات المعرفيّة، وكان الأئمّة عليهم السلام بالنسبة لهم يمثلون فصل الخطاب في الدعاوى الاعتقاديّة؛ ومن هنا فقد كانت فرص التفكير خارج النصّ محدودةً بالنسبة إلى علماء الإماميّة.

كانت النصوص الموجودة في عصر الغيبة ـ التي قدّم المتكلّمون في بغداد قراءةً مختلفةً عنها في بعض الموارد، بل تم التقليل من حجّيّتها واعتبارها بوساطة نقدها من الناحية السنديّة في موارد أخرى[2] ـ تمثّل حدًّا وثغرًا للمتكلّمين العقلانيين. وكانت نتيجة هذا السلوك ظهور اتّجاه انتقائيّ وانتقاديّ لتطبيق بعض الروايات الاعتقاديّة وتوظيفها، يمكن رؤيته بوضوحٍ في تفكير المتكلّمين

[1] أقوام كرباسي، أكبر، مدرسه كلامي كوفه (مدرسة الكوفة الكلاميّة)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٤٤ ـ ٦٢، ١٣٩١ هـ ش؛ الطالقاني، السيد حسن، مدرسه كلامي قم (المدرسة الكلاميّة في قم)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٦٧ ـ ٨٨، ١٣٩١ هـ ش. (مصدران فارسيّان).

[2] انظر: الشيخ المفيد، محمّد بن محمد بن النعمان، تصحيح الاعتقادات، ص ٤٩ ـ ٥٠، وص ٥٤ ـ ٥٨، وص ٦٠ ـ ٦٣، ١٤١٣ هـ؛ السيّد المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٣٠٩ ـ ٣١١، ١٤٠٥ هـ.

البغداديين[1].

وبعبارةٍ أخرى: إنّ المتكلّم الإمامي ـ كما سبق أنْ أشرنا في المقدّمة ـ يؤمن على الدوام بحجيّة العقل سواء في عصر الحضور أم في عصر الغيبة، غاية ما هنالك أنّ الإمام عليه السلام في عصر الحضور يعمل على إثارة عقله، ومن هنا فإنّه يحدّ من تفكيره؛ خلافًا لما عليه الحال في مرحلة الغيبة، حيث يكتفي المتكلّم باستدلاله العقلي. ومن هنا فقد كان كلام الإماميّة رهنًا بحضور الإمام المعصوم عليه السلام، وهذه المسألة في حدّ ذاتها تُعدّ من أهم أسباب اختلاف المدرسة الكلاميّة في بغداد عن المدرسة الكلاميّة في الكوفة. يمكن القول: على الرغم من أنّ الاتجاه والأسلوب الذي كان ينتهجه المتكلّمون في مدرسة بغداد حتى عصر الشيخ المفيد ـ في الحدّ الأدنى ـ هو مواصلة أسلوب المتكلّمين في مدرسة الكوفة؛ وهو التأكيد على حاجة العقل إلى الوحي[2]، بيد أنّه بالنظر إلى الأوضاع المختلفة بين مرحلتَيْ حضور الإمام المعصوم وغيبته عليه السلام؛ حيث كانت كلتا هاتين المدرستين تنشط فيهما، فإنّ اختلاف الأفكار التي تمّ تقديمها تنشأ من التوظيف المختلف لهذا الأسلوب في كلام الكوفة وبغداد، الذي هو رهنٌ بحضور الإمام المعصوم عليه السلام وغيبته.

ومن بين تداعيات غيبة الإمام المعصوم عليه السلام في تاريخ كلام الإماميّة، هو الاهتمام الجادّ من المتكلّمين الإماميّة بحجيّة الإجماع مرورًا على الإعراض عن حجيّة أخبار الآحاد في دائرة التفكير؛ إذ إنّ غياب الإمام قد عمل على تحديد جزءٍ من المصادر المعرفيّة للإماميّة. فلم يكن هناك بدّ من استفادة الإماميّة من مصادر أخرى، من قبيل: الإجماع والتأكيد على مصادر مثل العقل، في سعي منهم إلى

[١] انظر: اعتصامي، عبد الهادي، چگونگي مواجهه شيخ مفيد با ميراث حديثي اماميه (كيفية نعامل الشيخ المفيد مع التراث الروائي للإمامية)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٢، ص ٨٣ ـ ١٠٢، سنة ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات، ص ٤٤ ـ ٤٥، مهرجان ألفيّة الشيخ المفيد، قم.

تعويض هذا الأمر[1].

ومن ناحية أخرى فإنّه مع بداية غيبة الإمام المعصوم عليه السلام، أضحت مسألة الغيبة محور هجوم المتكلّمين من سائر الفرق الأخرى على الإماميّة[2]؛ ممّا جعل متكلّمي الإماميّة يعدّون الإجابة عن الشبهات الخاصّة بغَيبة الإمام مسألة في غاية الأهميّة، ويضعونها أعلى سلّم أولوياتهم، إذ ألّف النوبختيّون، والشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والطوسي كُتبًا وردودًا في حقل الإجابة عن شبهات المخالفين في هذا الشأن[3].

إنّ الإماميّة الذين كانوا يرون هويتهم وكينونتهم في الدفاع عن مسألة الإمامة، قد عمدوا ـ من أجل تخفيف حدّة المواجهة مع المعتزلة ـ إلى التغاضي عن كثيرٍ من اختلافاتهم مع المعتزلة في الحقول الأخرى. ويمكن رصد بعض الأمثلة والنماذج من هذه المسائل في الإرادة الإلهيّة، والعلم الإلهي، والمعرفة، والبداء، والاستطاعة وما إلى ذلك[4]. وأدّى هذا السلوك إلى نوعٍ من تقليل الغور في بعض المعارف العميقة، وتوجيه وتبسيط المعارف ما وراء العقليّة في المدرسة الكلاميّة في بغداد. ومن هنا فإنّ المجتمع الكلامي لأهل السنّة لمّا كان ينظر إلى هذه

[١] انظر: حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، مقايسه انديشه هاي كلامي نوبختيان وشيخ مفيد در بستر ميراث كلاميه ومعتزله (مقارنة الأفكار الكلاميّة للنوبختيين والشيخ المفيد في دائرة التراث الكلامي للإماميّة والمعتزلة)، مجلة: تحقيقات كلامي، العدد: ٢، ص ٨٩ ـ ٩١؛ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، مقايسه انديشه هاي كلامي نوبختيان وسيد مرتضى (مقارنة الأفكار الكلاميّة للنوبختيين والسيد المرتضى)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٦، ص ١٥٠ ـ ١٥٢. (مصادر فارسيّة).

[٢] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الفصول المختارة، ص ١١٠، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم.

[٣] انظر: جاسم حسين، تاريخ سياسي غيبت امام دوازدهم (التاريخ السياسي لغيبة الإمام الثاني عشر)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: السيّد محمد تقي آيت اللهي، ص ٢٣ ـ ٢٨، انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٨٠ هـ ش.

[٤] انظر: حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، كلام إماميه پس از دوران حضور نخستين واگرائي ها (كلام الإماميّة بعد حضور أوائل المتراجعين)، من هذه السلسلة. (مصدر فارسي).

التغييرات بوصفها أمورًا غير واقعيّة، كان يصرّ في المجادلة مع الإماميّة على تعاليم الكلام في مدرسة الكوفة بوصفها هي الأفكار والمفاهيم الحقيقيّة للإماميّة[1]. وقد عمد بعض المعتزلة إلى التفريق لاحقًا بين الإماميّة الأوائل، والإماميّة في مدرسة بغداد، وعدّوا أفكار المتأخّرين من الإماميّة متغيّرةً ومتماهيةً مع أفكارهم[2].

إنّ مسألة الغيبة قد استدعت ظهور أبحاث ومسائل جديدة، من قبيل: كيفيّة الانتفاع بالإمام الغائب، وطول عمر الإمام، والنيابة الخاصّة، وأسباب غَيبة الإمام. فكانت تُعدّ هذه الأمور في حينها من المسائل المستحدثة بين الإماميّة، ولم يكن أمام الإماميّة من طريقٍ في بيان هذه الأبحاث والدفاع عنها في مواجهة المخالفين سوى سلوك الأساليبِ الكلاميّة المقبولة من قبل المخالفين، وإنّ من بين أهم هذه الأدوات وأنجعها في ذلك العصر، هي الاستفادة من المنهج العقلي الاعتزالي. إنّ هذا الاضطرار كان بمقدارٍ جعل محدّثًا متكلّمًا مثل الشيخ الصدوق لا يأبى في بحوث الغَيبة عن الخروجِ من الأدلة الروائيّة واستعارة الأدلة من متكلّمين من أمثال: أبي سهل النوبختي، وابن قِبَة[3]. وعلى هذا الأساس يمكن الادّعاء بأنّ غَيبة الإمام المعصوم عليه السلام كانت واحدةً من أهم العناصر والأسباب المؤثّرة في تبلور المنظومة الجديدة للمدرسة الكلاميّة في بغداد.

[١] انظر: جعفريان، رسول، مناسبات فرهنگي معتزله وشيعه از آغاز تا شيخ مفيد (العلاقات الثقافية بين المعتزلة والشيعة منذ البداية إلى عصر الشيخ المفيد)، ص ٤٢ ـ ٤٣، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ هـ. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: القاضي عبد الجبار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج ٢، ص ٣٧ ـ ٣٩، الدار المصريّة، القاهرة، ١٩٦٢ ـ ١٩٦٥ م؛ القاضي عبد الجبار المعتزلي، فضل الاعتزال، تحقيق: فؤاد سيّد، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩، دار التونسيّة، ١٤٠٦ هـ.

[٣] انظر: ابن بابويه (الصدوق)، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، ج ١، ص ٥١ ـ ١٢٦، انتشارات اسلاميه، طهران، ١٣٩٥ هـ ش.

التحوّلات في التيّار الروائي والحديثي للإماميّة

إنّ من بين أهم تحوّلات المجتمع الإمامي التي يجب الاهتمام بها في تاريخ كلام الإماميّة، إعادة قراءة روايات الإماميّة، وتصحيح الأحاديث ونقدها في المدرسة الروائيّة في قم. وعلى الرغم من أنّ المدرسة الروائيّة في قم كانت وريثةً للمدرسة الروائيّة في الكوفة، فإنّ مشايخ قم لم يكتفوا بنقل الأحاديث فقط، بل قاموا بغربلتها وتنقيتها من الشوائب والنواقص والانحرافات أيضًا؛ ومن هنا فإنّ أحاديث الإماميّة في الكوفة التي كانت مورد طمع الغلاة، الذين بذلوا جهودًا من أجل مزج مختلقاتهم بالتراث الخالص للإماميّة، تم العمل على تنقيتها في مدرسة قم[1]. ويمكن رؤية نماذج من هذه الجهود في كتاب توحيد الصدوق بوضوح[2].

إنّ الكلام النصّي الذي ظهر في مدرسة قم، وبالتزامن مع المدرسة الكلاميّة في بغداد، هو الأقرب إلى التيار العقلي للإماميّة من التيار الحديثي في الكوفة[3]، ويمكن رصد هذه المسألة في الكتب الروائيّة في ذلك العصر؛ فخلافًا لآثارٍ من قبيل: (بصائر الدرجات) التي تشتمل على كثيرٍ من المسائل ما فوق عقلانيّة، فإنّ مؤلّفات أخرى من قبيل الكافي تبدأ بروايات باب العقل، وقد اختار الشيخ الصدوق انتقاء الروايات في كتاب التوحيد على هذا الأساس[4].

---

[١] انظر: سبحاني، محمد تقي، «كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها» (كلام الإماميّة: الجذور والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٣٠ ـ ٣١، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: الطالقاني، السيد حسن، «مدرسه كلامي قم» (المدرسة الكلاميّة في قم)، مجلة: نقد و نظر، العدد: ٦٥، ص ٧٢ وص ٨٥ ـ ٨٨، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٣] انظر: سبحاني، محمد تقي، عقل گرائي و نص گرائي در كلام اسلامي (العقلانية والنصّية في الكلام الإسلامي)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٣ ـ ٤، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠، ١٣٧٤ هـ ش؛ باكتجي، أحمد، دائره المعارف بزرگ اسلامي، واژه اماميه (دائرة المعارف الإسلاميّة الكبرى، مدخل الإماميّة)، ج ١٠، ص ١٦٥؛ الطالقاني، السيد حسن، مدرسه كلامي قم (المدرسة الكلاميّة في قم)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٧٣ ـ ٧٤. (مصادر فارسيّة).

[٤] انظر: الشيخ الصدوق (ابن بابويه)، محمد بن علي، التوحيد، ص ١٧، انتشارات جامعة المدرسين، قم، ١٣٩٨ هـ ش.

إنّ الشيخ الكليني ـ تبعًا لعلي بن إبراهيم، وإبراهيم بن هاشم ـ كان له ميلٌ إلى النهج الفكري للمتكلِّمين في الكوفة، ولا سيّما منهم هشام بن الحكم، وقد انتقل التيّار القويّ للكليني إلى بغداد أيضًا، ومن الممكن أنْ يكون قد ترك تأثيره على الاتّجاه العقلي في مدرسة بغداد الكلاميّة[1]. إنّ المتكلّمين في بغداد لم يكونوا يرون أفكارهم متناقضةً كثيرًا مع التراث الروائي الذي ينقله القمّيّون ولا سيما تيّار إبراهيم بن هاشم، ومن ثَمّ فإنّهم يعزون بعض الاختلافات المضمونيّة إلى أنّها ناشئةٌ من الفهم الخاطئ من قبل القمّيّين لهذا التراث، ومن بينهم الخطّ الفكري لأحمد بن محمد بن عيسى الأشعري، الذي كان الشيخ الصدوق يُعدّ الممثّل الرسمي له[2]. والشاهد على ذلك تأليف كتاب (تصحيح الاعتقادات) من قبل الشيخ المفيد، في بيان خطأ فهم الشيخ الصدوق للروايات.

النقطة الأخرى التي ينبغي الالتفات إليها هي أنّ الشيخ الكليني لمّا لم يتدخّل في دائرة فهم الحديث فإنّ الشيخ المفيد لم يصدر عنه كلامٌ لاذعٌ بحقّه، في حين أنّه قد هاجم الشيخ الصدوق. وبعبارةٍ أخرى: إنّه يقبل بدائرة نقل حديث القميّين، ولكنّه لا يتحمّل تدخّلهم في مجال فهم الروايات.

إنّ هذه التحوّلات في التيّار الحديثي للإماميّة أدّى من جهةٍ إلى اتّخاذ أبرز المحدّثين الإماميّين في قم اتّجاهًا كلاميًّا[3]، وأنْ يستفيدوا في كتبهم من تراث المتكلّمين كثيراً[4]، ومن جهةٍ أخرى فإنّ المتكلّمين الإماميّة في بغداد ـ وهم من المحدّثين البارزين ـ لم يكونوا يأبون تعلّم الحديث على يد المتكلّمين القمّيّين،

[١] انظر: الطالقاني، السيد حسن، مدرسه كلامي قم (المدرسة الكلاميّة في قم)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٨١ ـ ٨٥، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: المصدر أعلاه، ص ٧٦ ـ ٨١.

[٣] انظر: المصدر أعلاه، ص ٧٣ ـ ٧٦.

[٤] انظر: ابن بابويه (الصدوق)، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، ج ١، ص ٥١ ـ ١٢٦، ١٣٩٥ هـ ش.

وإنّ مُحدِّثي المتكلّمين القمّيّين، من أمثال الشيخ الصدوق والشيخ الكليني، قد نشروا تراثهم الروائي في بغداد من دون أيّ مشكلةٍ تذكر[1]. وحتّى السيّد المرتضى الذي يهاجم المحدّثين من الإماميّة بشدّة، يستثني من ذلك الشيخ الصدوق ووالده[2]. إنّ هذا الأمر إنْ دلّ على شيءٍ، فإنّه يدلّ على التقبّل المتبادل بين القميّين والبغداديّين لتراث بعضهما.

وبطبيعة الحال يجب القول في رؤيةٍ أوسع: إنّ التراث الروائي للإماميّة هو الأقرب ـ على الدوام ـ إلى تيّار التنظير العقلي الكلامي من التراث الروائي لأبناء العامّة[3]؛ إذ غاية الاختلاف بين التيّار النصيّ والتيار العقلي الإمامي ـ خلافًا لأهل السنّة ـ تقع في باب العقل النظري، وأمّا في أحكام العقل العملي فيذهب كلا التيّارين إلى الاعتقاد بالحسن والقبح العقلي، ويعدّانه من ذاتيّات الأفعال[4]؛ ومن هنا فإنّ مارتن مكدرموت يرى أنّ المسار الروائي الشيعي الذي سار على نهجه الشيخ المفيد أقرب إلى الاعتزال من المسار الروائي لدى أهل السنّة[5]. والشاهد الآخر على هذا المدّعى هو أنّ المحدّثين المتكلّمين من القمّيّين الذين كتبوا رسائل وكُتبًا في نقد وردّ الغلاة والقرامطة والجبريين وجماعات الجعفريّة والمحمّدية، ونظائر هؤلاء[6]، ولم يرد عنهم أي نقدٍ ـ صريح في الحدّ الأدنى

[١] انظر: موسوي تنياني، سيد أكبر، جريان حديثي اماميه در بغداد (التيار الروائي للإمامية في بغداد)، من هذه السلسلة. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: السيد المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٣١٠ ـ ٣١١، ١٤٠٥ هـ.

[٣] انظر: الجعفري، محمد رضا، الكلام عند الإماميّة: نشأته وتطوّره وموقع الشيخ المفيد منه، مجلة تراثنا، العدد: ٣٠ ـ ٣١، ص ١٥٠ ـ ١٨٢، سنة ١٤١٣ هـ.

[٤] انظر: سبحاني، محمد تقي، عقل گرائي و نص گرائي در كلام اسلامي (العقلانية والنصّية في الكلام الإسلامي)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٣ ـ ٤، ص ٢٢١، ١٣٧٤ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٥] انظر: مكدرموت، مارتن، انديشه هاي كلامي شيخ مفيد (الأفكار الكلاميّة للشيخ المفيد)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أحمد آرام، ص ٦، ١٣٧٢ هـ ش.

[٦] انظر: سبحاني، محمد تقي، كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها (كلام الإماميّة: الجذور=

ـ للمتكلمين من الإماميّة في بغداد[1]. وعلى هذا الأساس فإنّ تقابل المدرسة الروائيّة الكلاميّة مع المدرسة الكلاميّة لبغداد، أخفّ بكثير بالقياس إلى التقابل المحدود بين المحدّثين والمحدّثين المتكلّمين في مدرسة الكوفة وقم مع تيّار التنظير العقلي في الكوفة[2].

بالإضافة إلى ذلك يجب التدقيق في أنّ التيّارين الروائي والكلامي للإماميّة ـ خلافًا لمدرسة الكوفة ـ كانا ينشطان في بيئةٍ جغرافيّةٍ واحدة، وكانا في مواجهةٍ دائمةٍ ومستمرة. وبعد الغَيبة الصغرى كان التيّار الكلامي الأصلي للإماميّة في بغداد، والتيّار الروائي الأصلي للإماميّة في قم، فاعلين. وهذه المسافة الجغرافيّة لهذين التيّارين يمكن لها في حدّ ذاتها أنْ تكون عنصرًا مؤثّرًا في التفكير الأكثر تحرّرًا وعقلانيّةً في المدرسة الكلاميّة في بغداد. وبطبيعة الحال فإنّ المحدّثين القمّيّين قد بذلوا جهودًا من أجل نشر روايات مدرسة قم في بغداد. بيد أنّ ثمّة هذه نقطة في غاية الأهميّة، وهي أنّه لا يوجد أيّ تقريرٍ عن مواجهةٍ للشيخ الكليني والشيخ الصدوق وأبيه ـ وقد أقاموا مدّةً طويلةً في بغداد على ما يبدو[3] ـ مع التيّار الكلامي للإماميّة في بغداد.

وبطبيعة الحال من الممكن أنْ يكون الخمود الذي تعرّضت له مدرسة بغداد الكلاميّة في الفترة الفاصلة بين النوبختيّين والشيخ المفيد، قد حدث نتيجةً لنشاط الشيخ الكليني وأمثاله، بيد أنّ إثبات صحّة هذه الفرضيّة وبحث شواهدها يحتاج إلى دراسةٍ مستقلّةٍ. لقد انتشر كتاب الكافي في بغداد، وقد كان الشيخ الكليني

والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٣٢، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[١] انظر: حائري، سيد حسين، دوره شكل گيري تشيع دوازده امامي: واكاوي نقدها و ابهامها (مرحلة تبلور التشيّع الاثني عشري الإمامي: دراسة الانتقادات والإبهامات)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٣، ص ١٦٠ ـ ١٦٤، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: الطالقاني، السيد حسن، مدرسه كلامي قم (المدرسة الكلاميّة في قم)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٧٠ ـ ٧١، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٣] انظر: موسوي تنياني، سيد أكبر، جريان حديثي اماميه در بغداد (التيار الروائي للإماميّة في بغداد)، من هذه السلسلة. (مصدر فارسي).

يحمل هاجس انتشار الكلام النصّي، ويُحتمل أنْ يكون قد نشر كتابه في بغداد على مدى مدّةٍ زمنيّة تقدّر بما يقرب من عشرين سنة. وقد ذهب والد الشيخ الصدوق إلى بغداد مرارًا، والشيخ الصدوق نفسه قد أقام في بغداد مرّتين في الحدّ الأدنى، وعلى الرغم من أنّه كان شابًا يافعًا، فإنّ هذا الأمر لم يشكل حاجزًا نفسيًّا يحول دون استفادة مشايخ بغداد من علمه والأخذ عنه[1].

وربما لهذا السبب كان الشيخ المفيد يسعى إلى إظهار كلامه متطابقًا مع الروايات، ويعمد في هذا المسار إلى تأويل الروايات أحيانًا، ويذهب السيّد المرتضى إلى أبعد من ذلك، ويشكّك في حجيّة جميع أخبار الآحاد. ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ دخول المُحدِّثين القمّيّين إلى بغداد، جعل لأسلوبهم في نقد رجال الحديث تأثيراً في تهميش الكلام الروائي في بغداد. لقد كان هذا النهج يمثّل رؤيةً ناقدةً إلى رجال الحديث، وهذا الأسلوب نفسه كان يُخضع التراث الروائي في بغداد إلى التساؤل، ويؤسّس لمساحةٍ للتنظير من خارج النصّ، والاستناد في نهاية المطاف إلى العقل المتأصّل بين المتكلّمين في بغداد[2].

المواجهة الاجتماعيّة بين الإماميّة وأصحاب الحديث في بغداد

إنّ من بين أهمّ التحوّلات الاجتماعيّة في هذه المرحلة، الاصطفاف الميداني لأصحاب الحديث في بغداد في قبال الإماميّة، الأمر الذي أدّى إلى مزيدٍ من التماهي بين الإماميّة والمعتزلة. فبعد أنْ حصل المجتمع الشيعي على دعمٍ من الدولة البويهيّة، وظهرت وتبلورت المواسم والمراسم الشيعية، نجد أنّ حشود أهل السنّة من المتأثّرين بالتيّار الروائي قد ثاروا ضدّ الإماميّة بشدّة، وشهدت بغداد إثر ذلك كثيراً من الاضطرابات. وعلى الرغم من أنّ أصحاب الحديث كانوا في مواجهةٍ دائمةٍ ومستمرةٍ مع الإماميّة، فإنّنا في مرحلة الحضور بسبب انتهاج سياسة التقيّة من قبل الأئمّة الأطهار عليهم السلام، والعزلة السياسيّة المفروضة على

[١] انظر: المصدر أعلاه.

[٢] انظر: المصدر أعلاه.

الإماميّة، قلّما كنّا نشاهد المواجهات الميدانيّة ـ بخلاف عصر الغَيبة ـ بين الإماميّة وأصحاب الحديث[1]. ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ الهاجس الأهم الذي كان يحمله المعتزلة منذ بداية ظهورهم، هو هاجس المواجهة مع أصحاب الحديث، وكانوا كلّما سنحت لهم الفرصة سدّدوا رميتهم باتجاههم، وفي المقابل كان أصحاب الحديث على الدوام يرون المواجهة مع التيار المعتزلي من أهمّ واجباتهم. ويمكن مشاهدة نماذج من هذه المواجهات في ما عرف بالمحنة والأحداث التي تلت ذلك بوضوح[2].

ونتيجة لهذه الأحداث أصبح الإماميّة في مواجهتهم مع أصحاب الحديث في بغداد، أقرب إلى التيّار المنافس لهم، ونعني بذلك المعتزلة الذين كانوا في تلك الأجواء السياسيّة أكثر تماهيًا مع الإماميّة. وبعبارةٍ أخرى: إنّ العدو المشترك قد عمل على التقريب بين الإماميّة والمعتزلة، كما أنّ المعتزلة في عصر النوبختيّين كانوا يرون أنّ الاختلاف الوحيد بينهم وبين الإماميّة يكمن في موضوع الإمامة[3]. هذا في حين أنّ الأمر كان في عصر الحضور معكوسًا تمامًا؛ إذ كان المتكلّمون من الإماميّة بالتوازي مع نقد أصحاب الحديث في النزعة الظاهريّة ونظريّة الجبر والتشبية، يوجّهون سهام انتقاداتهم الحادّة إلى أفكار المعتزلة، وليس من الجزاف لو قلنا إنّهم كانوا في هذه المواجهة مع المعتزلة أكثر تقدّمًا واندفاعًا من أصحاب الحديث[4].

---

[١] انظر: أمير خاني، علي، مناسبات اماميه واهل حديث در دوران حضور كلام أهل بيت (علاقات الإماميّة وأصحاب الحديث في مرحلة حضور كلام أهل البيت)، من هذه السلسلة.

[٢] انظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ٨، ص ٣٧ ـ ٤٤، وص ٧٤ ـ ٨١، دار التراث، بيروت، ١٩٦٧ م.

[٣] انظر: القاضي عبد الجبار المعتزلي، فضل الاعتزال، ص ٢٩١، ١٤٠٦ هـ. وانظر أيضًا: جعفريان، رسول، مناسبات فرهنگي معتزله وشيعه از آغاز تا شيخ مفيد (العلاقات الثقافية بين المعتزلة والشيعة منذ البداية إلى عصر الشيخ المفيد)، ص ٣٧ ـ ٤٤، وص ٧٤ ـ ٨١، ١٤١٣ هـ. (مصدر فارسي).

[٤] انظر: أمير خاني، مناسبات اماميه واهل حديث در بغداد (علاقات الإماميّة وأصحاب=

دفاع السلطة عن الخطاب الاعتزالي

لقد كانت التيّارات السياسيّة في المجتمع الإسلامي مؤثّرةً على الدوام سواء في تبلور المسائل الكلاميّة أم في تطوّر علم الكلام[1]. منذ بداية ظهور الدولة العبّاسيّة حظي الخطاب العقلي المعتزلي بدعمٍ واسعٍ من قبل الحُكّام والخلفاء، وقد بلغ هذا الدعم ذروته في عهد المأمون والمعتصم. لكنّ هذا الدعم من طرفٍ واحدٍ لصالح المعتزلة قد انحسر في عصر المتوكّل، وأخذ بعض الخلفاء العبّاسيّين من أمثال المتوكّل يبذل الدعم لأصحاب الحديث على نطاقٍ واسعٍ، ولكن دارت دورة التاريخ مرّةً أخرى مع وصول البويهيين الزيديّة إلى السلطة في بغداد سنة 334 للهجرة؛ ليحظى المعتزلة ثانيةً بدعم السلطات الحاكمة[2].

إنّ هذا الموضوع إنّما يكتسب أهميّته عندما ندرك أنّ المتكلّمين الكبار من الإماميّة في بغداد، ومن بينهم النوبختيّون، وأسرة السيّد المرتضى، هم من الأُسر السياسيّة التي تولّت المناصب السياسيّة والحكوميّة على الدوام، وإنّ هؤلاء المتكلّمين أنفسهم كانوا يمارسون السياسة، ويحظون بدعمٍ من بعض المسؤولين السياسيّين الكبار، بما في ذلك البلاط العبّاسي وأمراء الدولة البويهيّة[3]. يمكن لهذا الموقع السياسي والاطلاع على التركيبة الثقافيّة للدولة والسلطة، أنْ يُعدّان من الدوافع الكامنة بالقوّة بالنسبة إلى هؤلاء المتكلّمين من الإماميّة في طرح

الحديث في بغداد)، من هذه السلسلة.

[١] انظر: صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، ج ١، ص ٩١ ـ ٩٢، ١٤٠٥ هـ.

[٢] انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد بدران، ج ١، ص ٤٣ ـ ٤٤، انتشارات الشريف الرضي، قم، ١٣٦٤ هـ ش؛ وصبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، ج ١، ص ٩١ ـ ٩٢، ١٤٠٥ هـ؛ والخيون، رشيد، معتزلة البصرة وبغداد، ص ٢٣٧، دار الحكمة، لندن، ١٩٩٧ م؛ وأيوب، إبراهيم، التاريخ العباسي، ص ٩٨، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ٢٠٠١ م.

[٣] انظر: إقبال، عباس، خاندان نوبختي (بنو نوبخت)، ص ٩٦ ـ ١٠١، ١٣٥٧ هـ ش؛ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، جايگاه سياسي و اجتماعي سيد مرتضى و خاندان وي (المكانة السياسيّة والاجتماعية للسيد المرتضى وأسرته)، من هذه السلسلة.

وبيان الأفكار العقائديّة للإماميّة في إطار الخطاب الرسمي والمدعوم من قبل الحكم والسلطة. ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ النُخب السياسيّة من الإماميّة والأسر الشيعيّة المعروفة في هذا العصر [عصر الغَيبة]، قد دخلوا إلى البلاط العباسي على نطاقٍ واسعٍ بالقياس إلى عصر الحضور، وحصلوا على المناصب السياسيّة العُليا، بحيث أصبحوا جزءًا من السلطة والجهاز الحاكم[1]. إنّ الشواهد تدعم هذا الاحتمال وهو أنّ هؤلاء النُخب من الإماميّة لم يكونوا على ما يبدو يخالفون توجّه المتكلّمين البغداديين في التماهي مع الاتّجاه الثقافي الحاكم، بل كانوا يُعدّون من الداعمين لهذا النهج أيضًا[2].

سيطرة الخطاب المعتزلي

الأمر الآخر الذي ظهر في الفضاء الثقافي للمجتمع الإسلامي في ذلك العصر، هو هيمنة الخطاب المعتزلي وسلطته على المتكلّمين. فمع بداية القرن الثاني للهجرة وبالتزامن مع انطلاق الأبحاث الكلاميّة بشكل جادّ بين المسلمين، أخذ المتكلّمون المنظّرون من الإماميّة يمارسون تنظرياتهم بنحوٍ متواكبٍ مع متكلّمي معتزلة، وكانوا يناظرونهم في الإنتاجيّة على المستوى العلمي، بل كانوا يمثّلون الكلام الإسلامي في كلا التيّارين[3]. ولكن بالتزامن مع مرحلة فترة كلام الإماميّة وأوائل تأسيس المدرسة الكلاميّة الإماميّة في بغداد، تمكّن المعتزلة ـ مستفيدين من الموقع السياسي والثقافي الذي حصلوا عليه منذ عهد المنصور

[١] انظر: صادقي كاشاني، مصطفى، دولتمردان شيعه در دستگاه خلافت عباسي (رجال الدولة الشيعة في سلطة الخلافة العباسية)، ص ٨٧ ـ ١٨٧، وپژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، ١٣٩٠ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: القاضي التنوخي، أبو علي محسن بن علي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة،ج١، ص ٣٩٨، عبود الشالجي، بيروت، ١٣٩١ هـ.

[٣] انظر: المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: أسعد داغر، ج ٣، ص ٣٧٠ ـ ٣٧٥، ١٤٠٩ هـ؛ والشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الفصول المختارة، ص ٥١.

العباسي إلى عصر المأمون والمعتصم ـ من تدوين علم الكلام وتفصيله على مذاقهم.

إنّ تبلور أهمّ التيّارات الفكريّة للمعتزلة كان على يد أشخاص، من أمثال: أبي الهذيل العلاّف، والنظّام، والجاحظ، وأبي علي الجبّائي، وأبي هاشم الجبّائي (من معتزلة البصرة)، وبشر بن المعتمر، وجعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، وأبي القاسم البلخي (من معتزلة بغداد). وكذلك إنتاج أكثر الآثار الاعتزاليّة، من بين التحوّلات التي طرأت على تاريخ كلام المعتزلة في تلك المرحلة. لقد تمكن المتكلّمون من المعتزلة في المدرستين البصريّة والبغداديّة من عرض منظومتهم الكلاميّة المدوّنة على المجتمع الإسلامي في حقل علم الكلام، وثبّتوا أسلوبهم ومنهجهم في هذه المرحلة ـ التي شهدت غياب التنظير من قبل التيّارات المنافسة الأخرى ـ بوصفهما المنهج والأسلوب الوحيدين المقبولين في علم الكلام[1].

إنّ هذا الحضور الأوحد للمعتزلة الذي تزامن مع ممارسة الضغوط ضد الشيعة، وإلى حدٍّ ما ضدّ أصحاب الحديث، هو الذي أدّى إلى أنْ تكتسب التركيبة الداخليّة للكلام الإسلامي صبغةً اعتزاليّةً؛ فمنذ تلك المرحلة وما تلاها على مدى ما يقرب من قرنين من الزمن، كلّما ورد الحديث عن الكلام أو المتكلّمين على لسانٍ أو بقلمٍ، انصرف الذهن إلى المعتزلة فقط، وكأنّ علم الكلام قد ارتبط بهذه الجماعة[2]. وكذلك فإنّ المعتزلة قد تمكنّوا من تثبيت الكلام وأسلوبهم الكلامي بوصفه علمًا (علم الكلام)؛ لذا فإنّ المتكلّمين من الإماميّة في مدرسة بغداد وجدوا أنفسهم أمام منظومةٍ اسمها (علم الكلام) بما يشتمل عليه من القواعد (الاعتزاليّة) المحدّدة، التي لم تكن تخلو من الخلط والخطأ.

[١] انظر: صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، ج ١، ص ١٨٧ ـ ٢٥٨، ١٤٠٥ هـ.

[٢] انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد بدران، ج ١، ص ٤١ ـ ٤٤، ١٣٦٤ هـ ش؛ وسبحاني، محمد تقي، عقل گرائي و نص گرائي در كلام اسلامي (العقلانية والنصّية في الكلام الإسلامي)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٣ ـ ٤، ص ٣٠، ١٣٧٤ هـ ش. (مصدر فارسي).

وهكذا فإنّ الإماميّة في بغداد ـ التي كانت من القلاع العلميّة للمعتزلة ـ حيث كانوا بصدد الانطلاق في نشاطهم العلمي وبيان أفكارهم الكلاميّة، وجدوا أنفسهم يخوضون في مدرسةٍ كلاميّةٍ تمّ ترسيخ دعائمها في غيابهم؛ ولذلك لم يكن في مقدورهم أنْ يتجاوزوا التركيبة المعروضة في مدرسة الاعتزال مرّةً واحدة، وأنْ يقدّموا أفكارهم ضمن منظومةٍ مختلفة، ومن هنا فإنّهم لم يجدوا بدًّا ـ في بعض الأساليب وتبعًا لها حتى في بعض الأفكار التي لم يكونوا يعدّونها جوهريّةً ـ من الاستفادة من المنظومة التي تمّ تثبيتها وأضحت هي السائدة في ذلك العصر، وهي المنظومة الاعتزاليّة.

وفي الواقع فإنّ حقيقة الأمر هي أنّ هذا الأسلوب كان بالنسبة إلى جميع الفرق التي تسعى إلى بيان ذاتها في المضمار الثقافي لذلك العصر، مسارًا لا مفرّ منه؛ إذ في الفضاء الثقافي لهذه المرحلة، كان الخطاب العقلي المعتزلي هو الحاكم، وإنّ بيان جميع أنواع المفاهيم الاعتقاديّة والدفاع عنها كان يجب تقديمه ضمن هذه المنظومة من الخطاب الكلامي. إنّ الشاخص الحقيقي لتقييم العقلانيّة ومقدار تأثّرها بالاعتزال، هو المضمون والمحتوى المقدّم من قبل المتكلّمين من مختلف الفِرَق في هذا العصر، وليس إطار المحتوى الذي يجب أنْ يكتسب صبغة الخطاب الغالب لا محالة. ومن هنا نرى أنّ المتكلّمين من الإماميّة في هذا العصر، يقولون إنّهم إنّما قبلوا بأكثر المفاهيم الإماميّة وحيانيّة ـ من قبيل: الرجعة، والبداء، وغيرهما، ممّا لا يستند إلى دليلٍ عقليّ باعترافهم ـ اعتمادًا على الروايات الواردة في هذا الشأن فقط[1]. وكذلك فإنّهم يحجمون عن إطلاق الألفاظ في بعض الموارد التي لا يوجد فيها مانعٌ عقليٌّ من إطلاقها، لا لشيءٍ إلّا لأنّ المفاهيم السماويّة والوحيانيّة قد منعت منها[2].

[١] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات، ص ٤٦، وص ٤٨ ـ ٥٣، وص ٤٩ ـ ٥٤، وص ٨٧.

[٢] انظر: المصدر أعلاه، ص ٥٣، وص ٥٨، وص ٦٨.

التغييرات من داخل المعتزلة

بالتزامن مع ظهور المدرسة الكلاميّة الإماميّة في بغداد وقبل ذلك بقليل، حدثت تحوّلات في كلام المعتزلة، ولم تكن هذه التحوّلات بعيدةً عن التأثير في التماهي بين الإماميّة والمعتزلة في بعض الأفكار والأساليب؛ فإنّ كثيراً من كبار علماء المعتزلة الأوائل، قد أظهروا في آرائهم الكلاميّة بعض الأفكار التي أثارت مخالفةً واعتراضًا من سائر التيّارات الإسلاميّة الأخرى، بما في ذلك أئمّة الشيعة عليهم السلام. وكانت هذه الآراء الكلاميّة في بعض الموارد من التضادّ الواضح مع الأفكار الإسلاميّة، فأدّت إلى وضع المعتزلة في عداد الزنادقة. وإنّ كتاب (فضيحة المعتزلة) لابن الراوندي الذي يمثل جهدًا ملحميًّا في فضح هذه الأفكار التي صدع بها المعتزلة ـ والتي هي من الكفر بحسب المصطلح ـ يمثّل شاهدًا على هذا المدّعى.

وبغض النظر عن مقدار صحّة هذه الاتهامات الموجّهة ضدّ مشايخ المعتزلة، يمكن الادّعاء بأنّ المعتزلة قد وقعوا في بداية الأمر ـ بالنظر إلى تعقيد التنظير في حقل العقائد، وحداثة علم الكلام ـ في أخطاءٍ فاحشةٍ في حقل التفكير؛ الأمر الذي أثار عليهم ردّة فعلٍ عارمةٍ من قبل سائر المسلمين الأعم من الشيعة وأهل السنة، وإثر ذلك صدرت أنواع النواهي والتحذيرات من قبل العلماء المسلمين عن آراء المعتزلة وأفكارهم، وقد ظلّت هذه الآراء والأفكار مستمسكًا لخصوم المعتزلة يستخدمونها ضدّهم على مدى قرونٍ من الزمن؛ وهو ما حدث لبعض متكلّمي الإماميّة أيضًا، ولكن على مستوى أقلّ.

ثمّ حدث بعد ذلك ـ في أوائل القرن الثالث للهجرة، وبالتزامن مع فترة الكلام عند الإماميّة ـ أنْ صار المعتزلة بعد مرحلةٍ من التجارب والتمحيص بين الخطأ والصواب في حقل التفكير إلى العمل على إصلاح كثيرٍ من هذه الأخطاء، وعلاوةً على ذلك صاروا بصدد نفض الغبار عن الماضي وتبريره. ويمكن مشاهدة

نماذج عن هذه الجهود في كتاب (الانتصار) لمؤلّفه الخيّاط المعتزلي. وعلى كلّ حالٍ فإنّه في عصر تأسيس المدرسة الكلاميّة الإماميّة في بغداد، كان المعتزلة قد وصلوا إلى غاية النضج والازدهار المطلوب في نشاطهم الفكري، وأجروا بعض التعديلات والإصلاحات على كلامهم، وعمدوا إلى عرضه بحيث يكون قابلاً للدفاع، فقد اضمحلت فيه الأخطاء الفاحشة والمفضوحة التي كان ينطوي عليها نظامهم السابق أو تمّ العمل على حجبها وإخفائها.

ومن هنا يبدو أنّ المتكلّمين الجُدد من المذهب الإمامي في هذا العصر، وفي سياق التعاطي والتعامل مع هذه المنظومة الكلاميّة المستصلحة، كانوا يعدّون إشكالات الإماميّة الأوائل ـ وفي مقدمتهم الأئمّة المعصومون عليهم السلام ـ قد تمّ العمل على حلّها ورفعها إلى حدٍّ ما، ولا سيّما في حقل التوحيد والصفات، وبشكل وآخر كانوا لا يرون بعض آراء المدرسة الكلاميّة للمعتزلة مختلفةً كثيراً عن أفكار الأئمّة المعصومين عليهم السلام. ويمكن لمح مصداق هذا النوع من الفهم في كتابٍ للشيخ المفيد بعنوان (موافقة البغداديين مع الأئمّة عليهم السلام)[1]. وقد عمد الكراجكي إلى توجيه روايةٍ عن الإمام الصادق عليه السلام في لعن المعتزلة، بالقول إنّ هذا اللعن إنّما يخصّ ما ذهب إليه شيوخ المعتزلة، وقد أعرض عنه أبو القاسم البلخي[2]. وربمّا لهذا السبب لم يكن الكراجكي وأستاذه الشيخ المفيد يأبيان عن موافقة البلخي في بعض أفكاره[3].

لقد عمد الإماميّة في بغداد إلى تأسيس منظومةٍ جديدةٍ، تتماهى إلى حدٍّ ما في بعض الأفكار مع المدرسة الاعتزاليّة بالقياس إلى مدرسة الكوفة. إلا أنّ هذا

[١] انظر: النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ص ٤٠٠، جامعة مدرسين حوزه علميه قم، قم، ١٣٦٥ هـ ش.

[٢] انظر: الكراجكي، أبو الفتح، كنز الفوائد، ج ١، ص ١٢٦ ـ ١٢٧، منشورات دار الذخائر.

[٣] انظر: مكدرموت، مارتن، انديشه هاي كلامي شيخ مفيد (الأفكار الكلاميّة للشيخ المفيد)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أحمد آرام، ص ٢٥٢، ١٣٧٢ هـ ش.

لا يعني أنّ المتكلّمين البغداديين لم يرسموا حدودًا أو ثغورًا لهذا التماهي. ومن بين أهمّ الحدود التي تمّ ترسيمها في هذا التماهي، النواهي الصادرة من الأئمّة الأطهار عليهم السلام عن بعض آراء المعتزلة التي لم يكن الإماميّة يتّفقون فيها مع المعتزلة أبدًا، وكانوا يتّخذون منهم إزائها موقفًا حازمًا وقاطعًا. إنّ هذه المسائل منفصلةٌ عن الأبحاث المرتبطة بالإمامة، التي تمثل الاختلاف الجوهري بين الإماميّة وسائر الفِرَق الأخرى، وإنّ من بين أهم هذه الموضوعات، مسألة البداء، والرجعة، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والتوبة، والشفاعة، والأحكام والأسماء[1]. يمكن مشاهدة مخرجات هذه المسألة في الدافع الذي حمل الشيخ المفيد على تأليف كتاب (أوائل المقالات)؛ فإنّه في هذا الكتاب بالإضافة إلى بيان اختلاف رؤية عموم الإماميّة وتفكيرهم مع المعتزلة، قد سعى في هذا الكتاب إلى التعريف بأفكاره الكلاميّة بوصفها مقتبسةً من الروايات والنصوص السماويّة والوحيانيّة[2].

يذهب الكراجكي إلى الاعتقاد بأنّ لعن الإمام الصادق عليه السلام للمعتزلة ناشئٌ من أنّ بعض أقوال المعتزلة وآرائهم تؤدّي إلى الكفر والإلحاد، وقال بأنّ رأي المعتزلة الذين يذكرون الأشياء قبل حدوثها وظهورها تحت عنوان الأشياء، من أقبح معتقداتهم. ومن هنا فإنّه لا يطيق هذا الرأي من المعتزلة الذي قد عدّه ـ على أساس فهمه ـ متعلّقًا للعن الأئمة عليهم السلام [3]. وحتى في كثيرٍ من الأبحاث

[١] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الحكايات، ص ٥٧ ـ ٨٤؛ والشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات، ص ٣٣ ـ ٥٠؛ وجعفريان، رسول، مناسبات فرهنگي معتزله وشيعه از آغاز تا شيخ مفيد (العلاقات الثقافية بين المعتزلة والشيعة منذ البداية إلى عصر الشيخ المفيد)، ص ٥١ ـ ٥٣، وص ٧٤ ـ ٨١، ١٤١٣ هـ. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، أوائل المقالات، ص ٣٣، وص ٣٤، وص ٥١.

[٣] انظر: الكراجكي، أبو الفتح، كنز الفوائد، ج ١، ص ١٢٦ ـ ١٢٧؛ وديناني، ماجراي فكر فلسفي در جهان اسلام (قصة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي)، ج ٢، ص ٧٥ ـ ٨٠،=

الفرعيّة يذهب المتكلّمون من الإماميّة إلى تقييم رأي المعتزلة القائم على العقلانيّة ونفي تأثير الكائنات الغيبيّة، من قبيل: الجن، بوصفه متماهيًا مع الديانة الهندوسيّة، ويؤكّدون الموقف الروائي الذي يؤمن به أصحاب الحديث من أبناء العامّة أيضًا[1]. وبطبيعة الحال فإنّهم كانوا ينتهكون هذا الخط الأحمر المتمثّل في النصوص الوحيانيّة أو القيَم المذكورة آنفًا (الشكّ في السند أو تأويل المحتوى) من قبل المتكلّمين الإماميّة في بغداد. ويمكن مشاهد مثال ذلك في آثار الشيخ المفيد، التي عمد فيها إلى التعريف بأفكاره وآرائه الكلاميّة، بوصفها مقتبسةً من الروايات والنصوص المأثورة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام [2].

إنّ السبب الآخر الذي أدّى في هذا العصر إلى مزيدٍ من التماهي بين الإماميّة والمعتزلة، وأفرز بشكلٍ وآخر نوعًا من الشعور بالقرابة بين المدرسة الكلاميّة للمعتزلة والإماميّة، هو التغيير التدريجي لموقف المعتزلة من الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ فهناك من من المحقّقين من يرى أنّ الذي أدّى منذ البداية إلى تقسيم مذهب الاعتزال إلى التيّار البَصْري والتيار البغدادي، هو القول بتفضيل الإمام علي عليه السلام على الخلفاء الثلاثة الأوائل من قبل المعتزلة في بغداد، والتوجهات الشيعيّة لهذا التيار[3]. وقد ذهب ابن أبي الحديد المعتزلي إلى القول بأنّ جميع المعتزلة في بغداد ـ الأعم من المتأخّرين والمتقدّمين ـ قد ذهبوا إلى تفضيل الإمام علي عليه السلام على أبي بكر. لكنّ معتزلة التيّار المتقدّم في البصرة ـ بسبب الحصن الذي سبق لجماعة الناكثين والقاسطين والمارقين أن بنوه

نشر طرح نو، طهران، ١٣٨٩ هـ ش. (مصدر فارسي).

[١] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ص ٣٣٩ ـ ٣٤٥، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم.

[٢] انظر: اعتصامي، عبد الهادي، چگونگي مواجهه شيخ مفيد با ميراث حديثي اماميه (كيفية تعامل الشيخ المفيد مع التراث الروائي للإمامية)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٢، ص ٨٥ ـ ١٠٢، سنة ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٣] انظر: صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، ج ١، ص ٢٥٩ ـ ٢٦٢، ١٤٠٥ هـ.

لأنفسهم في البصرة ـ كانوا يقفون على الدوام في الصفوف المناوئة للإمام علي عليه السلام.

إنّ تفضيل الإمام علي عليه السلام مع أنّه كان مطروحًا في بداية الأمر بين البغداديين فقط، فإنّه بعد ذلك وبالتزامن مع تأسيس المدرسة الإماميّة في بغداد، ذهب كثيرٌ من كبار المعتزلة في مدرسة البصرة، من أمثال: أبي علي الجبّائي، وأبي عبد الله البصْري، والقاضي عبد الجبّار المعتزلي، إلى الاعتراف بهذا التفضيل، وأصبح هو الاعتقاد الرسمي لهم[1].

وربما أمكن ـ بالنظر إلى التقدّم والتأخّر الزمني للتحوّل الفكري لدى المعتزلة في كلٍّ من بغداد والبصرة فيما يتعلّق بهذه المسألة ـ تفسير ميل الشيخ المفيد إلى المعتزلة في بغداد، واقتراب السيّد المرتضى [لاحقًا] من المعتزلة في البصرة. لقد كان توجّه مدرسة الاعتزال البصريّة إلى تفضيل الإمام علي عليه السلام في هذا العصر، قد جاء في حين أنّ المعتزلة المتقدّمين في مدرسة البصرة، من أمثال: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والنظام، والجاحظ، كانوا يقفون بالضدّ من تيّار المعتزلة في بغداد في مسألة منزلة أمير المؤمنين علي عليه السلام، والحكم على الخارجين عليه، وكانوا يتّخذون ـ في الوقت نفسه ـ موقفًا متشدّدًا من التشيّع[2]. إنّ اعتراف المعتزلة بأفضليّة الإمام علي عليه السلام، خفّف من الموقف المتشنج للإماميّة ـ الذين كانت مسألة الإمامة تمثّل المفهوم الأهم بالنسبة لهم بعد التوحيد والنبوّة ـ منهم. وقد أدّى هذا التحوّل الفكري في تفضيل الإمام علي عليه السلام على سائر الخلفاء، إلى

[١] انظر: ابن أبي الحديد المعتزلي، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٧ ـ ٩، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤ هـ. وانظر أيضًا: جعفريان، رسول، مناسبات فرهنگي معتزله و شيعه از آغاز تا شيخ مفيد (العلاقات الثقافيّة بين المعتزلة والشيعة منذ البداية إلى عصر الشيخ المفيد)، ص ٢٩ ـ ٣٦، وص ٦٦ ـ ٧٣، ١٤١٣ هـ. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الجمل، ص ٦٠، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم؛ والجعفري، محمد رضا، الكلام عند الإماميّة: نشأته وتطوّره وموقع الشيخ المفيد منه، مجلة تراثنا، العدد: ٤٠ ـ ٤٣، سنة ١٤١٣ هـ.

اندكاك التيّار الزيدي من الشيعة في المعتزلة والارتباط بهم على المستوى العملي بالكامل، وتماهوا مع المعتزلة في أصول العقائد، حتى أصبح من الصعب التمييز بين الزيديّة والمعتزلة من هذه الناحية[1].

التعاطي العلمي بين الإماميّة والمعتزلة

بالتزامن مع الغيبة الصغرى، وإثر التحوّلات المذكورة آنفًا في العلاقات بين المعتزلة والإماميّة، حدث أمران مؤثّران آخران، وهما: تشيّع بعض المتكلّمين من المعتزلة، واختلاط كثيرٍ من المتكلّمين الإماميّة بالمعتزلة، وتعلم كلّ واحدٍ منهم على يد الآخر[2]. فبالإضافة إلى أبي عيسى الورّاق وابن الراوندي من الذين أعرضوا عن الاعتزال في عصر فترة كلام الإماميّة، وبرزوا في مقام الدفاع عن تعاليم الإماميّة، ولا سيّما في موضوع الإمامة[3]، ظهرت في عصر الغَيبة الصغرى وبعدها موجةٌ من الاستبصار بين المتكلّمين من المعتزلة، والتحق المتكلّمون من أمثال ابن قِبَة الرازي، وابن مملك، وكثير من المعتزلة الآخرين ـ ولا سيّما منهم أصحاب النظّام وأبي هُذيل العلاّف ـ بالإماميّة. إنّ هؤلاء المتكلّمين المستبصرين على الرغم من اعتناقهم لمسألة الإمامة على نحو ما هو موجود عند الإماميّة، وأخذوا يعملون على الترويج لها؛ لذا أخذ يتمّ احتضانهم من قبل المتكلّمين

[١] انظر: الخيّون، رشيد، معتزلة البصرة وبغداد، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ١٩٩٧ م؛ وجعفريان، رسول، مناسبات فرهنگي معتزله و شيعه از آغاز تا شيخ مفيد (العلاقات الثقافية بين المعتزلة والشيعة منذ البداية إلى عصر الشيخ المفيد)، ص ٨٣ ـ ٨٧، ١٤١٣ هـ. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: جعفريان، رسول، مناسبات فرهنگي معتزله وشيعه از آغاز تا شيخ مفيد (العلاقات الثقافية بين المعتزلة والشيعة منذ البداية إلى عصر الشيخ المفيد)، ص ٣٧ ـ ٨٧، ١٤١٣ هـ. (مصدر فارسي).

[٣] انظر: ميرزائي، عباس، نقش معتزليان شيعه شده در گرايش كلام اماميه به اعتزال (دور المتشيّعين من المعتزلة في اتّجاه الكلام الإمامي نحو الاعتزال)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٦، ص ١١٣ ـ ١٢٨؛ ميرزائي،عباس، ابن راوندي ودفاع از انديشه كلامي كوفه (ابن الراوندي ودفاعه عن الفكر الكلامي في الكوفة)، مجلة: تحقيقات كلامي، العدد: ٤، ص ١٢٥ ـ ١٤٠. (مصدر فارسي).

الإماميّة والمجتمع الشيعي، فإنّهم مع ذلك ظلّوا محافظين في كثيرٍ من أفكارهم الكلاميّة في سائر الأبواب الأخرى على تراثهم الفكري الاعتزالي السابق[1].

ويمكن الادّعاء بأنّ دخول هؤلاء المتكلّمين الإماميين الجُدد إلى المدرسة الكلاميّة الإماميّة في بغداد، والترحيب بهم من قبل المتكلّمين الإماميّة، من أمثال: أبي سهل النوبختي، وأبي محمد حسن بن موسى النوبختي، وابن جبرويه، والمستجردي، ثم الشيخ المفيد، والسيّد المرتضى لاحقًا، أدّى إلى تسلّل بعض الأفكار الاعتزاليّة ـ التي لم تكن تتعارض بنحوٍ جادٍّ مع المنظومة الكلاميّة للإماميّة ـ إلى مدرسة بغداد. وفي بحثٍ مستقلٍّ ومن خلال مقارنة آراء المتكلّمين الكوفيين بأفكار هؤلاء المتكلّمين الإماميين من المعتزلة السابقين، وفي سياق اتجاه المتكلّمين في مدرسة بغداد تجاه هذه الآراء، تم بحث هذه المسألة وتوصلنا إلى نتيجةٍ مفادها تأثير تيّار المتشيّعين من المعتزلة في كلام المدرسة البغداديّة. لكن لم يكن الأمر بحيث يعمد المتكلّمون في مدرسة بغداد إلى التعاطي بإيجابيّة مع هذه الأفكار الدخيلة والمستوردة على نحوٍ تامّ، بل كانوا في بعض الموارد يعملون على إصلاحها، بل وكانوا ينتقدونها في بعض الحالات الأخرى، ويقدّمون في قبالها أفكارًا مختلفةً[2].

وكذلك في هذا العصر كان المتكلّمون من الإماميّة والمعتزلة يتردّدون على بعضهم بكلّ أريحيّة، ويتجالسون فيما بينهم، ويأخذ كلّ واحدٍ منهم العلم من الآخر، وقد سبق ذلك أنّ كان المتكلّمون الإماميّة في عصر الإمامين الصادقين (عليهما السلام) يتعاملون مع المعتزلة ويتردّدون عليهم، وكانوا في بعض الموارد

[١] انظر: الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، ص ٦١، فرانس شتاينر، ألمانيا / ويسبايدن، ١٤٠٠ هـ؛ وحسيني زاده خضر آباد، سيد علي، كلام إماميه پس از دوران حضور نخستين واگرائي ها (كلام الإماميّة بعد حضور أوائل المتراجعين)، من هذه السلسلة. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، كلام إماميه پس از دوران حضور نخستين واگرائي ها (كلام الإماميّة بعد حضور أوائل المتراجعين). (مصدر فارسي).

يتأثّرون ببعضهم، إلا أنّ هذا التعامل والتعاطي قد تبلور في مدرسة بغداد على نطاقٍ أوسع، حيث يبدو هناك نوعٌ من التعاطف في هذه الاجتماعات، الأمر الذي أعقبه شعورٌ من التقارب بين هاتين المدرستين الفكريتين[1].

لا بدّ من الإقرار بأنّ بعض الإماميّة ـ خلافًا لمرحلة الحضور، ولا سيّما في عصر الإمامين الصادقين (عليهما السلام)؛ حيث كان المتكلّمون من الإماميّة في الكوفة ينشطون كأندادٍ للمعتزلة، بل كان لهم اليد الطولى عليهم في مجالس المناظرات الكلاميّة[2] ـ قد اضطرّوا بعد أفول مدرسة الكوفة بسبب غياب المدرسة الكلاميّة للإماميّة، إلى مواصلة طلب العلم على يد المتكلّمين من المعتزلة[3]. وبطبيعة الحال فإنّ هذا التعلّم لم يكن من طرفٍ واحدٍ، وإنّ كثيراً من المعتزلة بدورهم قد واصلوا أخذ العلم من المتكلّمين الإماميّة في مدرسة بغداد أيضًا[4]. وعلى الرغم من أنّ الإماميّة قد تأثّروا بالمعتزلة في بداية هذه العلاقات، وتورّطوا في نوعٍ من النزعة التقليلية، بيد أن النتيجة النهائيّة لهذه العلاقات في المجمل كانت لصالح الشيعة؛ إذ أدّت إلى ذوبان المعتزلة في التشيّع الإمامي والزيدي[5].

وفي المجموع فقد كان لهذه العلاقات المتبادلة بين الإماميّة والمعتزلة تأثيرٌ حاسمٌ في تحقيق التقارب الفكري بين هذين التيّارين الكلاميين في بغداد.

---

[١] انظر: القاضي عبد الجبّار المعتزلي، فضل الاعتزال، ص ٢٩١، ١٤٠٦ هـ.

[٢] انظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، الفصول المختارة، ص ٥١.

[٣] انظر: مكدرموت، مارتن، انديشه هاي كلامي شيخ مفيد (الأفكار الكلاميّة للشيخ المفيد)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أحمد آرام، ص ١٢ ـ ١٣، وص ٤٩١، ١٣٧٢ هـ ش.

[٤] انظر: صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، ج ١، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٥، ١٤٠٥ هـ.

[٥] انظر: جعفريان، رسول، مناسبات فرهنگي معتزله و شيعه از آغاز تا شيخ مفيد (العلاقات الثقافيّة بين المعتزلة والشيعة منذ البداية إلى عصر الشيخ المفيد)، ص ٥٨ ـ ٦١، وص ٨٢ ـ ٨٧، ١٤١٣ هـ. (مصدر فارسي).

حركة الترجمة

إثر بدء حركة الترجمة وتأسيس بيت الحكمة في بغداد، تمّت ترجمة كثيرٍ من الكتب عن سائر اللغات الأخرى إلى اللغة العربيّة. وكان كثيرٌ من هذه الكتب يصبّ في حقل الحكمة والفلسفة، وضمن الإطار الجغرافي للحكم العبّاسي، ولا سيّما في بغداد معقل الخلافة العبّاسيّة على نطاقٍ واسعٍ، ومن ناحيةٍ أخرى فقد حظيت هذه الكتب بمظلّةٍ من الحماية الرسميّة من قبل السلطات الحاكمة للخلافة العبّاسيّة. وقد بلغت هذه الحركة العلميّة ذروتها في عصر الغَيبة الصغرى، وقد عمد هؤلاء المترجمون ـ وهم أنفسهم من العلماء البارزين في علومٍ من قبيل: الكلام، والنجوم، والرياضيات، والفلسفة، والطب ـ إلى نقل الأدبيّات العقليّة لهذه الآثار إلى الحقول العلميّة الأخرى[1]. وكانت نتيجة هذه الحركة هيمنة الخطاب العقلي المتأصّل بين المفكرين المسلمين[2]. ومن هنا يمكن القول: لا شكّ في أنّ العقلانيّة ـ بمعنى الاستناد إلى العقل المتأصّل ـ في الإسلام قد تأثّرت بالعوامل والأسباب الخارجيّة[3].

يمكن رؤية جذور تأثير هذا الخطاب حتى من خلال ظهور تيّارَي الماتريديّة

[١] انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، ج ١، ص ٦٢٩ ـ ٦٣٣، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ؛ وصفا، ذبيح الله، تاريخ علوم عقلي در علوم اسلامي (تاريخ العلوم العقليّة في العلوم الإسلاميّة)، ص ٤٩ ـ ١٨٠، انتشارات مجيد، طهران، ١٣٨٤ هـ ش؛ وعيد نفيسة، محمود محمد، أثر الفلسفة اليونانيّة في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري، ص ٦١ ـ ٧١، جار النوادر، دمشق، ١٤٣١ هـ.

[٢] انظر: ديناني، ماجراي فكر فلسفي در جهان اسلام (قصة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي)، ج ١، ص ٧١، ١٣٨٩ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٣] انظر: عيد نفيسة، أثر الفلسفة اليونانية في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري، ص ٤٣١؛ وسبحاني، محمد تقي، عقل گرائي و نص گرائي در كلام اسلامي (العقلانيّة والنصّيّة في الكلام الإسلامي)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٣ ـ ٤، ص ٢٠٨، ١٣٧٤ هـ ش. (مصدر فارسي).

والأشعريّة في مهد أصحاب الحديث من أهل السنّة أيضًا[1]؛ فإنّ أصحاب الحديث وأتباع أحمد بن حنبل، وإنْ لم يتعاطوا مع الأشعري ـ في بداية الأمر ـ بإيجابيّة، وذلك بسبب خوضه في علم الكلام والأدلّة العقليّة، إلا إنّهم بعد ذلك وبسبب شعورهم بالحاجة إلى الخطاب العقلي (بمعنى التنظير من خارج النصّ المقدّس)، أخذوا بالتدريج يعرّفون بالأشعري بوصفه الممثّل الرسمي لهم[2]. وإنّ التيّار الروائي الإمامي وإنْ لم يكن أبدًا مثل التيّار الروائي لأهل السنّة في مواجهةٍ شديدةٍ مع التيّار العقلاني (التنظير من خارج النصّ)[3]، لكن يمكن رصد تأثير الخطاب العقلاني لهذا العصر بشكلٍ واضحٍ في المدرسة الروائيّة لقم أيضًا[4].

وكان من بين تداعيات حركة الترجمة ـ التي كانت مؤثّرةً في هيمنة الخطاب العقلاني ـ اطّلاع المسلمين الواسع على الفلسفة. إنّ المتكلّمين المسلمين الذين كانوا يجيزون العمل على توظيف أدوات الخصوم وأساليبها في المناظرات، قد أقبلوا ـ مع تسلل الآثار والأعمال الفلسفيّة إلى عالم الإسلام ـ على التفلسف[5]. وبعد مدّةٍ قصيرةٍ من ذلك، وبالتزامن مع بداية تأسيس مدرسة بغداد، ظهر الجيل

[١] انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، ج ١، ص ٥٨٨؛ وجولدتسيهر، إجناتس، درس هائي درباره تاريخ اسلام (دروس في تاريخ الإسلام)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: علي نقي منزوي، ص ٢٠٠، انتشارات كمانگير، طهران، ١٣٥٧ هـ ش؛ وسبحاني، محمد تقي، عقل گرائي ونص گرائي در كلام اسلامي (العقلانيّة والنصّيّة في الكلام الإسلامي)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٣ ـ ٤، ص ٢٠٩ ـ ٢١٣، ١٣٧٤ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٢] انظر: كارا دورو، بارون، متفكران اسلام (المفكرون المسلمون)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أحمد آرام، ج ٤، ص ١٣٧ ـ ١٤٠، دفتر نشر فرهنك اسلامي، طهران، ١٣٦١ هـ ش.

[٣] للتعرّف على التنظير من خارج النصّ، انظر: أقوام كرباسي، أكبر، نظريه پردازي متن انديش: جستارهائي در مدرسه كلامي كوفه (التنظير النصّي: جولة في مدرسة الكوفة الكلاميّة). مجلة: نقد ونظر، العدد: ٧٣، سنة ١٣٩٥ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٤] انظر: سبحاني، محمد تقي، كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها (كلام الإماميّة: الجذور والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ٣٠ ـ ٣٣، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٥] انظر: عيد نفيسة، أثر الفلسفة اليونانيّة في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري، ص ٣٩ ـ ٥٠، وص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

الأول والجيل الثاني من الفلاسفة المسلمين. وكان كثيرٌ من هؤلاء الفلاسفة ينشطون في المحيط الجغرافي لبغداد عاصمة الدولة العبّاسيّة، وإنّ التقارير تحكي عن الاتجاهات الشيعيّة والاعتزاليّة لدى كثيرٍ من المفكّرين الفلاسفة[1].

في المرحلة الأولى من الكلام الإسلامي ـ ولا سيّما في عصر المأمون ـ كان بعض المتكلّمين، ومن بينهم: هشام بن الحكم، وأبو الهذيل العلاّف، والنظّام، ومعمّر بن عباد، مطلعين على الفلسفة، وقد ذكرت أسماءهم ـ على سبيل التسامح ـ في عداد الفلاسفة[2]؛ إلا أنّ تأثير هذا الاطلاع لم يتجاوز حدود الاستفادة من المصطلحات وبعض الأفكار الفلسفيّة[3]، وكان المتكلّمون الإسلاميون المتقدّمون على الدوام يعارضون الفلسفة والمنطق الذي كانوا يرونه جزءًا من الفلسفة[4]. وقد حظيت الفلسفة في هذا العصر (من بداية إلى نهاية المدرسة الكلاميّة في بغداد)، بمكانةٍ ومنزلةٍ أفضل بين المفكّرين المسلمين، وفي هذا العصر ظهر أوائل فلاسفة

[١] انظر: حسيني كوهساري، إسحاق، تاريخ فلسفه اسلامي (تاريخ الفلسفة الإسلامية)، ص ٤١ ـ ٩٣، وشركت جاب ونشر بين الملل، طهران، ١٣٨٧ هـ ش؛ وأيوب، إبراهيم، التاريخ العباسي، ص ٢٧١، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ٢٠٠١ م.

[٢] انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد بدران، ج ١، ص ٤١ ـ ٤٤، ١٣٦٤ هـ ش؛ وجهانگيري، محسن، مجموعه مقالات (سلسلة المقالات)، ص ٩٦، انتشارات حكمت، طهران، ١٣٠٨ هـ.

[٣] انظر: الإيجي، مير سيد شريف، شرح المواقف، ج ٨، ص ٣٠٨، انتشارات الشريف الرضي، قم، ١٣٢٥ هـ ش؛ وسامي النشّار، علي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج ١، ص ٤٣٥ ـ ٥٩١، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٩ هـ؛ وصفا، ذبيح الله، تاريخ علوم عقلي در علوم اسلامي (تاريخ العلوم العقلية في العلوم الإسلامية)، ص ١٨٦ ـ ١٨٧؛ وسبحاني، محمد تقي، كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها (كلام الإماميّة: الجذور والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ص ١٨، ١٣٩١ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٤] انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد بدران، ج ١، ص ٤١؛ وابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٥٩٨، وص ٦٢٣ ـ ٦٢٩، وص ٦٤٧؛ ودينانى، ماجراي فكر فلسفي در جهان اسلام (قصة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي)، ج ١، ص ١٣٠ ـ ١٣٢، ١٣٨٩ هـ ش. (مصدر فارسي).

المسلمين بالمعنى الخاصّ، دون المتكلّمين المتفلسفين[1].

إن المتكلّمين المسلمين ـ ولا سيّما المعتزلة منهم ـ وإنْ لم يكونوا حتى في هذه المرحلة قد تصالحوا بعدُ مع الفلسفة، إلّا إنّ الأسلوب الاستدلالي، والعقلانيّة الفلسفيّة لم يكونا بعيدي التأثير في بنيتهم الكلاميّة، وبذلك فقد تبلورت بعض الأسئلة والإجابات في علم الكلام في إطار المواجهة مع الفلاسفة[2]. ومن هنا يمكن دراسةُ عقلانيّةِ البغداديين من هذه الناحية أيضًا. كما يمكن رؤية هذه المسألة في كلام الإماميّة في هذا العصر، وإن بعض طلائع متكلّمي الإماميّة في بغداد كان لهم توجّهات فلسفية أيضًا[3]. إنّ تأثير التفكير الفلسفي على المتكلّمين في هذه المرحلة ـ ولا سيّما في الطبيعيّات، وفي دقيق الكلام الذي هو من مبادئ جليل الكلام ـ قد تمّ بحثه في دراسةٍ مستقلّةٍ[4].

ومن بين المتكلّمين من الإماميّة في بغداد كان الحسن بن موسى النوبختي متكلّمًا ينشط على الدوام في مواجهة أفكار الفلاسفة، وكان يدير في منزله حلقاتٍ علميّةٍ، يحضرها بعض العلماء من أمثال: أبي عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، وأبي يعقوب إسحاق بن حنين (م: 293 هـ)، وأبي الحسن ثابت بن قرّة (221 ـ 288)، ويتباحثون فيما بينهم حول المسائل العلميّة. وكان هؤلاء من الناشطين في ترجمة الكتب غير العربيّة، وكانوا متبحّرين في علومٍ من قبيل: الفلسفة والنجوم

[١] انظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٦٢٣ ـ ٦٢٩؛ وصفا، ذبيح الله، تاريخ علوم عقلي در علوم اسلامي (تاريخ العلوم العقلية في العلوم الإسلامية)، ص ١٨٧ ـ ٣٦٤.

[٢] انظر: عبد الرزاق، مصطفى، تمهيدٌ لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة، ص ٤٢٣، دار الكتب اللبناني / دار الكتب المصريّة، بيروت، ٢٠١١ م؛ وعيد نفيسة، أثر الفلسفة اليونانيّة في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري، ص ٢٨ ـ ٣١، وص ٣٩ ـ ٥٠، وص ٨٢.

[٣] انظر: سبحاني، محمد تقي، عقل گرائي و نص گرائي در كلام اسلامي (العقلانيّة والنصّية في الكلام الإسلامي)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٣ ـ ٤، ص ٢١٩، ١٣٧٤ هـ ش. (مصدر فارسي).

[٤] انظر: عيد نفيسة، أثر الفلسفة اليونانيّة في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري، ص ٨٨ ـ ٤٣٦.

والرياضيّات وعلوم الأوائل، وبذلك يتمّ عدّهم من أهمّ المترجمين للكتب الفلسفيّة والناقلين للفلسفة إلى المجتمع الإسلامي[1]. وكانت هذه العلاقات بين النوبختي والفلاسفة، وإطلاعه على أفكار فلاسفة اليونان من العمق، عُدّ معها أبو محمّد النوبختي فيلسوفًا[2]. ولكن لا شكّ في أنّه لا يمكن عدّه فيلسوفًا بالمعنى المصطلح، ومؤمنًا بأساليب ومناهج تفكير الفلاسفة؛ وذلك لأنّه كان من أبرز الناقدين للأفكار الفلسفيّة وعلم المنطق[3]، وهذا ما تثبته ردوده الكثيرة على الأفكار الفلسفيّة والقياس المنطقي بوضوح[4].

هناك كثيرٌ من الدراسات التي بحثت في تأثّر المتكلّمين في هذا العصر بأفكار الفلاسفة، وعملت على تسليط الأضواء على هذا التأثّر. وأما نحن فنعتقد أنّ علم الكلام قد تبلور ضمن منظومةٍ مستقلّةٍ بالكامل، وأنّ هذا التأثر لم يكن بين المتكلّمين من الإماميّة ـ في الحدّ الأدنى ـ على هذا المستوى من السعة، وإنّما كان ـ على ما تذهب إليه بعض الظنون ـ منحصرًا في حدود استعارة بعض المصطلحات، وبلورة بعض الأسئلة والإجابات. ولم يتمّ بعد بحث هذه المسألة في دراسةٍ دقيقةٍ ومنهجيّةٍ في حقل تاريخ كلام الإماميّة في الحدّ الأدنى[5].

[١] انظر: حسيني كوهساري، إسحاق، تاريخ فلسفه اسلامي (تاريخ الفلسفة الإسلامية)،ص٤٤ ـ ٤٦.

[٢] انظر: ابن النديم، فهرست ابن النديم، تحقيق: رضا تجدد، ص ٢٢٥.

[٣] في مورد ارتباط الرد على المنطق بمخالفة الفلسفة، انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٥٨٩، وص ٦٤٤ ـ ٦٤٩؛ دیناني، ماجراي فكر فلسفي در جهان اسلام (قصة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي)، ج ١، ص ١٣.

[٤] انظر: الملاحمي الخوارزمي، محمود، المعتمد في أصول الدين، تحقيق وتقديم: ويلفرد مادلونغ، ص ٥٩٨، وص ٧٧٥، وص ٧٨٩.

[٥] للوقوف على شواهد هذه المسألة، انظر: كتاب مناهج البحث عند مفكري الإسلام، لمؤلفه الدكتور سامي النشّار.

قائمة المصادر والمراجع:

١ ـ ابن أبي الحديد المعتزلي، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤ هـ.
٢ ـ ابن بابويه (الصدوق)، محمّد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، انتشارات اسلاميه، طهران، ١٣٩٥ هـ ش.
٣ ـ الشيخ الصدوق (ابن بابويه)، محمّد بن علي، التوحيد، انتشارات جامعة المدرسين، قم، ١٣٩٨ هـ ش.
٤ ـ الشيخ الصدوق (ابن بابويه)، محمّد بن علي، الأمالي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٠ هـ.
٥ ـ الشيخ الصدوق (ابن بابويه)، محمّد بن علي، اعتقادات الإماميّة، مؤتمر ألفيّة الشيخ المفيد، ١٤١٤ هـ.
٦ ـ ابن تيمية، عبد الحليم، بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدعهم الكلاميّة، مطبعة الحكومة، مكة المكرّمة، ١٣٩٢ هـ.
٧ ـ ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ هـ..
٨ ـ ابن النديم، فهرست ابن النديم، تحقيق: رضا تجدد.
٩ ـ الأشعري، أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين، فرانس شتاينر، ألمانيا / ويسبايدن، ١٤٠٠ هـ.
١٠ ـ اعتصامي، عبد الهادي، چگونگي مواجهه شيخ مفيد با ميراث حديثي اماميه (كيفيّة تعامل الشيخ المفيد مع التراث الروائي للإماميّة)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٢، ١٣٩١ هـ ش.
١١ ـ إقبال، عباس، خاندان نوبختي (بنو نوبخت)، كتابخانه طهوري، طهران، ١٣٥٧ هـ ش.
١٢ ـ أقوام كرباسي، أكبر، نظريه پردازي متن انديش: جستارهائي در مدرسه كلامي كوفه (التنظير النصّي: جولةٌ في مدرسة الكوفة الكلاميّة). مجلة: نقد ونظر، العدد: ٧٣، سنة ١٣٩٥ هـ ش.
١٣ ـ أقوام كرباسي، أكبر، مدرسه كلامي كوفه (مدرسة الكوفة الكلاميّة)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ١٣٩١ هـ ش.

١٤ ـ أمير خاني، علي، مناسبات اماميه واهل حديث در دوران حضور كلام أهل بيت (علاقات الإماميّة وأصحاب الحديث في مرحلة حضور كلام أهل البيت)، من هذه السلسلة.
١٥ ـ أمير خاني، علي، مناسبات اماميه و اهل حديث در بغداد (علاقات الإماميّة وأصحاب الحديث في بغداد)، من هذه السلسلة.
١٦ ـ الإيجي، المير سيد شريف، شرح المواقف، انتشارات الشريف الرضي، قم، ١٣٢٥ هـ ش.
١٧ ـ أيوب، إبراهيم، التاريخ العباسي، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت، ٢٠٠١ م.
١٨ ـ پاكتچي، أحمد، دائره المعارف بزرگ اسلامي، واژه اماميه (دائرة المعارف الإسلاميّة الكبرى، مدخل الإماميّة)، ج ١٠، انتشارات دائرة المعارف بزرك اسلامي، طهران، ١٣٨٠ هـ ش.
١٩ ـ جاسم حسين، تاريخ سياسي غيبت امام دوازدهم (التاريخ السياسي لغَيبة الإمام الثاني عشر)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: السيد محمّد تقي آيت اللهي، انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٨٠ هـ ش.
٢٠ ـ الجعفري، محمّد رضا، الكلام عند الإماميّة: نشأته وتطوّره وموقع الشيخ المفيد منه، مجلة تراثنا، العدد: ٣٠ ـ ٣١، سنة ١٤١٣ هـ.
٢١ ـ جعفريان، رسول، مناسبات فرهنگي معتزله وشيعه از آغاز تا شيخ مفيد (العلاقات الثقافيّة بين المعتزلة والشيعة منذ البداية إلى عصر الشيخ المفيد)، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ هـ.
٢٢ ـ جهانگيري، محسن، مجموعه مقالات (سلسلة المقالات)، انتشارات حكمت، طهران، ١٣٠٨ هـ.
٢٣ ـ حائري، سيد حسين، دوره شكل گيري تشيع دوازده امامي: واكاوي نقدها و ابهامها (مرحلة تبلور التشيّع الاثنى عشري الإمامي: دراسة الانتقادات والإبهامات)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٣، ١٣٩١ هـ ش.
٢٤ ـ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، مقايسه انديشه هاي كلامي نوبختيان وسيد مرتضى (مقارنة الأفكار الكلاميّة للنوبختيين والسيّد المرتضى)، مجلة: نقد ونظر، السنة السابعة عشرة، العدد: ٦٦، ١٣٩١ هـ ش.
٢٥ ـ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، نوبختيان در رويا روئي با متكلمان معتزلي و امامي (النوبختيّون في مواجهة المتكلّمين المعتزلة والإماميّة)، مجلة: نقد ونظر، السنة السابعة عشرة، العدد: ٦٧، ١٣٩١ هـ ش.

٢٦ ـ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، جايگاه سياسي واجتماعي سيد مرتضى وخاندان وي (المكانة السياسيّة والاجتماعيّة للسيد المرتضى وأسرته)، من هذه السلسلة.
٢٧ ـ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، كلام إماميه پس از دوران حضور نخستين واگرائي ها (كلام الإماميّة بعد حضور أوائل المتراجعين)، من هذه السلسلة.
٢٨ ـ حسيني زاده خضر آباد، سيد علي، مقايسه انديشه هاي كلامي نوبختيان وشيخ مفيد در بستر ميراث كلاميه ومعتزله (مقارنة الأفكار الكلاميّة للنوبختيين والشيخ المفيد في دائرة التراث الكلامي للإماميّة والمعتزلة)، مجلة: تحقيقات كلامي، السنة الأولى، العدد: ٢، ١٣٩٢ هـ ش.
٢٩ ـ حسيني كوهساري، إسحاق، تاريخ فلسفه اسلامي (تاريخ الفلسفة الإسلامية)، شركت چاپ ونشر بين الملل، طهران، ١٣٨٧ هـ ش.
٣٠ ـ حنفي، حسن، تاريخمندي دانش كلام (تأريخية علم الكلام)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محمد مهدي خلجي، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٩، ١٣٧٥ هـ ش.
٣١ ـ الخيّون، رشيد، معتزلة البصرة وبغداد، دار الحكمة، لندن، ١٩٩٧ م.
٣٢ ـ دييناني، ماجراي فكر فلسفي در جهان اسلام (قصة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي)، نشر طرح نو، طهران، ١٣٨٩ هـ ش.
٣٣ ـ رضائي، محمّد جعفر، جايگاه عقل در كلام اماميه در مدرسه كلامي بغداد (منزلة العقل في كلام الإماميّة في المدرسة الكلاميّة في بغداد)، مجلة: تحقيقات كلامي، العدد: ٤، ١٣٩٣ هـ ش.
٣٤ ـ سامي النشار، علي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٩ هـ
٣٥ ـ سبحاني، محمّد تقي، كلام إمامية: ريشه ها ورويش ها (كلام الإماميّة: الجذور والفروع)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ١٣٩١ هـ ش.
٣٦ ـ سبحاني، محمّد تقي، وسيد علي حسيني زاده خضر آباد، آراي متكلمان نوبختي در ميانه مدرسه كوفه و بغداد (آراء المتكلّمين النوبختيين في الحدّ الفاصل بين مدرستَي الكوفة وبغداد)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٦، سنة ١٣٩١ هـ ش.
٣٧ ـ سبحاني، محمّد تقي، عقل گرائي و نص گرائي در كلام اسلامي (العقلانية والنصّية في الكلام الإسلامي)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٣ ـ ٤، ١٣٧٤ هـ ش.
٣٨ ـ السيّد المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥ هـ.
٣٩ ـ السيد المرتضى، الشافي في الإمامة، تحقيق: السيد عبد الزهراء الحسيني، مؤسّسة الإمام الصادق، طهران، ١٤١٠ هـ.

٤٠ ـ الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمّد بدران، انتشارات الشريف الرضي، قم، ١٣٦٤ هـ ش.
٤١ ـ صادقي كاشاني، مصطفى، دولتمردان شيعه در دستگاه خلافت عباسي (رجال الدولة الشيعة في سلطة الخلافة العباسية)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، ١٣٩٠ هـ ش.
٤٢ ـ صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٤٣ ـ صفا، ذبيح الله، تاريخ علوم عقلي در علوم اسلامي (تاريخ العلوم العقليّة في العلوم الإسلامية)، انتشارات مجيد، طهران، ١٣٨٤ هـ ش.
٤٤ ـ الطالقاني، السيد حسن، مدرسه كلامي قم (المدرسة الكلاميّة في قم)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ١٣٩١ هـ ش.
٤٥ ـ الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، بيروت، ١٩٦٧ م.
٤٦ ـ عبد الرزاق، مصطفى، تمهيدٌ لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة، دار الكتب اللبناني / دار الكتب المصريّة، بيروت، ٢٠١١ م.
٤٧ ـ عيد نفيسة، محمود محمّد، أثر الفلسفة اليونانيّة في علم الكلام الإسلامي حتى القرن السادس الهجري، دار النوادر، دمشق، ١٤٣١ هـ.
٤٨ ـ القاضي التنوخي، أبو علي محسن بن علي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، عبود الشالجي، بيروت، ١٣٩١ هـ.
٤٩ ـ القاضي عبد الجبّار المعتزلي، فضل الاعتزال، تحقيق: فؤاد سيّد، دار التونسيّة، ١٤٠٦ هـ.
٥٠ ـ القاضي عبد الجبّار المعتزلي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، الدار المصرية، القاهرة، ١٩٦٢ ـ ١٩٦٥ م
٥١ ـ القاضي عبد الجبّار المعتزلي، تثبيت دلائل النبوّة، دار المصطفى، القاهرة.
٥٢ ـ كارا دورو، بارون، متفكّران اسلام (المفكرون المسلمون)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أحمد آرام، دفتر نشر فرهنك اسلامي، طهران، ١٣٦١ هـ ش.
٥٣ ـ الكراجكي، أبو الفتح، كنز الفوائد، منشورات دار الذخائر.
٥٤ ـ الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٤٠٧ هـ.
٥٥ ـ جولدتسيهر، إجناتس، درس هائي درباره تاريخ اسلام (دروس في تاريخ الإسلام)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: علي نقي منزوي، انتشارات كمانگير، طهران، ١٣٥٧ هـ ش.
٥٦ ـ متز، آدم، تمدن اسلامي در قرن چهارم هجري (الحضارة الإسلاميّة في القرن الهجري

الرابع)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: علي رضا ذكاوتي قراكزلو، انتشارات أمير كبير، طهران، ١٣٨٨ هـ ش.
٥٧ ـ المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: أسعد داغر، دار الهجرة، قم، ١٤٠٩ هـ.
٥٨ ـ الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، تصحيح الاعتقادات، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ هـ.
٥٩ ـ الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الحكايات، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم.
٦٠ ـ الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الجمل، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم.
٦١ ـ الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الفصول المختارة، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم.
٦٢ ـ الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، أوائل المقالات، مؤتمر ألفيّة الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ هـ.
٦٣ ـ الشيخ المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم.
٦٤ ـ مكدرموت، مارتن، انديشه هاي كلامي شيخ مفيد (الأفكار الكلاميّة للشيخ المفيد)، ترجمه إلى اللغة الفارسية: أحمد آرام، انتشارات دانشگاه طهران، ١٣٧٢ هـ ش.
٦٥ ـ الملاحمي الخوارزمي، محمود، كتاب المعتمد في أصول الدين، تحقيق وتقديم: ويلفرد مادلونغ، مركز پژوهشي ميراث مكتوب، طهران، ١٣٩٠ هـ ش.
٦٦ ـ موسوي تنياني، سيد أكبر، متكلمان ناشناخته امامي بغداد از غيبت صغرا تا دوران شيخ مفيد (المتكلّمون المجهولون من الإماميّة في مدرسة بغداد منذ عصر الغيبة الصغرى إلى مرحلة الشيخ المفيد)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٦، ١٣٩٠ هـ ش.
٦٧ ـ موسوي تنياني، سيد أكبر، جريان حديثي اماميه در بغداد (التيّار الروائي للإماميّة في بغداد).
٦٨ ـ ميرزائي، عباس، أبو عيسى وراق: از اعتزال تا گرايش به مدرسه كوفه (أبو عيسى الوراق: من الاعتزال إلى الاتجاه نحو مدرسة الكوفة)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٥، ١٣٩١ هـ ش.
٦٩ ـ ميرزائي، عباس، نقش معتزليان شيعه شده در گرايش كلام اماميه به اعتزال (دور

المتشيعين من المعتزلة في اتجاه الكلام الإمامي نحو الاعتزال)، مجلة: نقد ونظر، العدد: ٦٦.
٧٠ ـ ميرزائي، عباس، ابن راوندي و دفاع از انديشه كلامي كوفه (ابن الراوندي ودفاعه عن الفكر الكلامي في الكوفة)، مجلة: تحقيقات كلامي، العدد: ٤.
٧١ ـ ميرزائي، عباس، نقش ابن قبه رازي در تاريخ تفكر اماميه (دور ابن قِبَة في تاريخ الفكر الإمامي).
٧٢ ـ النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنِّفي الشيعة، جامعة مدرسين حوزه علميه قم، قم، ١٣٦٥ هـ ش.
٧٣ ـ نعيم آبادي، حسين، علل افول مدرسه كوفه (أسباب أفول مدرسة الكوفة)، مجلة: كلام أهل بيت، العدد الأول، ١٣٩٤ هـ ش.