

26 أبريل 2022

ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

أدب الفكر والحديث عند الزيدية: في العراق وإيران واليمن



د. حسن أنصاري و د. يان تيله
ترجمة: عبد الكريم الوضّاف

مؤمنهن بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

أدب الفكر والحديث عند الزيدية: في العراق وإيران واليمن⁽¹⁾

تأليف: د. حسن أنصاري ود. يان تيله⁽²⁾

نقله للعربية: د. عبد الكريم محمد عبد الله الوظاف⁽³⁾

شكر وتقدير:

تم إجراء هذا البحث تحت رعاية عضوية، طويلة الأجل، في معهد الدراسات المتقدمة، في برينستون. ومنحة مقدمة من جامعة برينستون. ويود المؤلفان أن يشكرا القراء المجهولين على تعليقاتهم المفيدة.

1 هذه نسخة بحث نشرها أحد المؤلفين المشاركين، وهو د. حسن أنصاري، وهي مسودة فصل؛ سيتم نشره من قبل مطبعة جامعة أكسفورد في الكتاب القادم «دليل أكسفورد للدراسات الحديثية»، تحرير مصطفى شاه، والمقرر نشره في عام 2022.

2 الدكتور/ حسن أنصاري، إيراني الجنسية، طالب الحوزة العلمية في قم وطهران، متخصص في علم اللاهوت (الكلام) والفلسفة الإسلامية في جامعة برلين المفتوحة (معهد الدراسات الإسلامية)، ومحاضر في أصول الفقه وتاريخ علم الكلام في تلك الجامعة. حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون عام 2009. عضو معهد الدراسات المتقدمة في جامعة برينستون منذ عام 2013 وحتى الآن. له بحوث ومقالات ومؤلفات عديدة، منها: استقبال الشيعة لفكر المعتزلة، بجزئيته (2016)، ومحدث الزيدية المعتزلة: أبو سعد السمان الرازي والأماشي (2012)، ومباني أصول الكلام الزيدي (2011).

والدكتور/ يان تيله، خبير في تاريخ الفكر الإسلامي وتراثه النصي، وله اهتمام خاص بفرع علم اللاهوت (الكلام)؛ المعتزلة والزيدية والأشاعرة. حصل على الدكتوراه عام 2012. ويعمل، حالياً، محاضراً في جامعة التقنية بمدينة براونشفايغ الألمانية. له مؤلفات وبحوث، منها: العقل والمعتقد: النقاشات اللاهوتية في العصور الوسطى وأوائل الغرب الإسلامي الحديث (2019)؛ وسفر المعرفة في الإسلام في العصور الوسطى: الأشاعرة في الأندلس وشمال أفريقيا (2015)؛ وأبو بكر الباقلاني والتوحيد المدرسي للأشعرية (2013).

3 الدكتور/ عبد الكريم محمد عبد الله الوظاف (ولد 1976)، يمني الجنسية، مسلم الديانة، متخصص في الفقه الإسلامي المقارن، خصوصاً، والدراسات الإسلامية، عمومًا، يعمل كأستاذ مساعد في الفقه الإسلامي المقارن في جامعة صنعاء. التحق، بعد حصوله على شهادة الدكتوراه من جامعة صنعاء، بالدراسة النظامية في كلية اللغات بجامعة صنعاء، وحصل على درجة البكالوريوس في الترجمة. لديه بحوث قيد النشر، ويهتم بالدراسات النقدية، وله اهتمام بالمذهب الزيدي. كل ما يُوضع بين معقوفتين [] في المتن أو الهامش، فهو من إضافة المترجم، وما غير ذلك، فهو من نص الكاتب.

مقدمة:

يرتبط تكوين المجتمع الزيدي، إلى حد ما، بدراسات الحديث النبوي الناشئة: فكلاهما⁽¹⁾ له جذور تاريخية تعود إلى مدينة الكوفة العراقية. وهذا يفسر سبب الاستشهاد في أمهات الحديث السنيّة ببعض مراجع المذهب الزيدي؛ بوصفهم ناقلين للأحاديث النبوية. ومع ذلك، فقد أنتجت أقدم مدرسة للفقّه الزيدي مجموعةً حديثيةً محددةً خاصةً، وثبتتها في كتبها الفقهية. وتشمل هذه الكتب، أيضًا، أحاديث الأئمة الزيدية الأوائل، وبصورة أعم، أحفاد أسرة النبي (آل البيت). وتتألف أقوال الأئمة المجمعّة، في المقام الأول، من فتاوى فقهية. وعلى النقيض من المجتمع الإمامي، لا يُعطي الزيديون هذه الأحاديث المكانة نفسها المرتبطة بالحديث النبوي. ومع انتشار الزيدية في شمال إيران واليمن، ظهرت مدرستان فقهيتان زيديتان، إلى جانب «مدرسة الكوفة»: المدرسة القاسمية-الهادوية، والتي كانت تُعتبر الإمامين: القاسم بن إبراهيم الرسي (المُتوفى 246هـ/860م)، والهادي إلى الحق (المُتوفى 298هـ/911م)، بوصفهما من مؤسسي تراثهم، والمدرسة الأخرى هي المدرسة الناصرية، والتي سُميت على اسم الإمام الناصر الأطروش (المُتوفى 304هـ/917م)، والتي كانت تميل، بالأحرى، إلى المنهج «التقليدي» أو «النصي». ولذلك كانت أقوال النبي وذريته هي القاعدة الأساسية لتعاليم المدرسة الفقهية. وعلى النقيض من ذلك، تبنت المدرسة القاسمية-الهادوية نهجًا عقلانيًا، وأدّعت أن المعرفة، في المسائل العقائدية، يمكن تحقيقها من خلال البراهين العقلانية. وخلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، استُخدمت الدراسات الحديثية الزيدية، في مدينة الري وشمال إيران، وبشكل متزايد، نقل أحاديث أهل السنة كمصادر موثوقة في كتبها الفقهية. ولكن في اليمن، ظلت أحاديث أهل السنة غير معروفة على نطاق واسع، ولم يتغير هذا إلا خلال القرن السادس إلى السابع الهجري/القرن الثاني عشر إلى الثالث عشر الميلادي، عندما تَقَبَّلَت المدرستان، في شمال إيران واليمن، اعتقاد إمامهما السياسي والروحي نفسه. ونتيجةً لذلك، نُقِلَت المصنّفات اللاهوتية (الكلامية) والفقهية لزيدية شمال إيران إلى اليمن. وفي الوقت نفسه، تقريبًا، انخرط علماء زيدية اليمن، بشكل متزايد، مع العلماء الذين ترعاهم السلالات الحاكمة السنيّة في اليمن، وقد حفزت هذه الاتصالات، بشكل أكبر، على نشر أمهات كتب الحديث السنيّة. ومنذ القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، فصاعدًا، ظهر اتجاه زيدي جديد في اليمن؛ والذي يُمكن وصفه بأنه «سنة» الزيدية (وهو مصطلح اقترحه، أول مرة، كوك Cook⁽²⁾). وقد رسخت هذه الحركة الجديدة للإصلاح الداخلي الزيدي نفسها، جنبًا إلى جنب، مع التقليد الهادوي السائد. ونشر مناصروها دراسة مركزة عن المصادر الأولية؛ أي بصرف النظر عن الكتاب الحكيم، أمهات الحديث السنيّة. وزعموا أن هذه المصادر يجب أن

1 (*) أي الحديث النبوي والزيدية.

2 مايكل كوك، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الإسلامي.

Cook, Michael (2000). Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought. Cambridge: Cambridge University Press: 247-251

تُشكل الأساس في الدراسات الفقهية وفي المسائل المتعلقة بعلم اللاهوت (الكلام). وبالنسبة للجمهوريين، في ثورة 1962، شكّل إرث هذا الاتجاه مصدرًا رئيسًا للإلهام الأيديولوجي. وبالإضافة إلى ذلك، استُخدمت حركة الإصلاح، أيضًا، من خلال الدعاية الوهابية السلفية، والتي جاءت لتُشكل معارضة متطرفة ومتشددة ضد المدرسة الهادوية؛ المُلهمة للزيدية خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

1. الفروع العقائدية الزيدية:

تُشكل الزيدية ثالث مجتمع رئيس داخل الإسلام الشيعي؛ بعد الشيعة الاثني عشرية (أو الإمامية) والإسماعيلية. ويرجع أصلها إلى أتباع زيد بن علي (المتوفى 122هـ/740م)، أحد أحفاد النبي محمد، وابن علي زين العابدين (المتوفى 94هـ/712-713م). وهذا الأخير، بعد علي بن أبي طالب (المتوفى 40هـ/660م)، والحسن (المتوفى 50هـ/669-670م)، والحسين (المتوفى 61هـ/680م)، آخر إمام معترف به، بالإجماع، من قبل الطوائف الشيعية الثلاث. ووفقًا لفهم الزيديين لذاتهم، فإن بذرة مجتمعهم تكونت من أنصار زيد بن علي الكوفيين في ثورة ضد الخلافة الأموية، والتي اعتبروها غير شرعية. وتم قمع الانتفاضة وقتل زيد بن علي. ومع الاعتراف به، في نهاية المطاف، باعتباره إمامًا، انفصل الزيديون عن الجماعات الشيعية الأخرى. وحقيقة أن الزيدية يتتبعون أصولهم إلى حركة ثورية؛ ينبغي أن يكون ذا أهمية ما بالنسبة لنظريتهم عن الإمامة، والتي تختلف عن المجتمعين الشيعيين الآخرين.

والكوفة، مشهد ثورة زيد بن علي، كانت، أيضًا، مهدًا لظهور المجتمع الزيدي. وتُحدد التقارير التاريخية مجموعتين من أنصار إمامة زيد بن علي في مدينة الكوفة: البترية والجارودية. وتُشير المصادر إلى أنه بين القرنين الثاني الهجري/الثامن الميلادي، والثالث الهجري/التاسع الميلادي، تنافست هاتان المجموعتان على الهيمنة على الحركة الزيدية المبكرة، وهو صراع فازت به، في نهاية المطاف، الجارودية. ويُعتبر التاريخ البديل لنشأة الزيدية، أن هذه الرواية هي بناء هرطقي، ويقترح تفسير المجموعتين، المذكورتين، على أنهما مرحلتان لاحقتان في التطور المبكر للمجتمع. ووفقًا لذلك، كانت البترية هي أقدم طبقة في المجتمع. وكان أعضاؤها يُشاركون، إلى حد كبير، في المعتقدات الدينية والقناعات التقليدية «السنة الأوائل» في الكوفة - باستثناء دعمهم للتطلعات السياسية للعائلة العلوية في ثورة الكوفة بقيادة زيد بن علي. ومع ذلك، لم يكن لديهم هوية طائفية مميزة. وما كان لمثل هذه الهوية أن تتطور إلا بزيادة تدريجية في النزعة القتالية، والتقارب المتزايد مع مواقف «الشيعة الأوائل»، وعلى وجه التحديد في المسائل الفقهية. وكان من الممكن أن يستمر

هذا التحول حتى منتصف القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، عندما اتخذت الحركة، في نهاية المطاف، شكل ما سُمي بالتوجه الجارودي.⁽³⁾

غير أن هذه القراءة، المشكوك فيها للمصادر التاريخية حول الأصول الزيدية، تثير عدة تساؤلات. أولاً: إذا كانت الطبقة المبكرة المفترضة للمجتمع، البترية، جزءاً من وسط «السنة الأوائل» في الكوفة، فلن يكون من المنطقي تحديد تأريخ ظهور الزيدية قبل ظهور الجارودية. وإذا كان هذا هو الحال، فإن الرواية التنتيحية لظهور الزيدية لم تُقدم تفسيراً معقولاً لماذا كان ينبغي لهذه الطائفة «السنة الأوائل» أن تنفصل عن الأغلبية، وتقوم بتطوير هوية طائفية شيعية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الادعاء بأن الجارودية لم تظهر إلا في فترة تاريخية لاحقة قد تم الطعن فيه من خلال بعض الأدلة على أن الأنشطة الجارودية يمكن، في الواقع، إرجاعها إلى المراحل الأولى للمجتمع. وتشمل هذه الدلائل، بشكل أكثر أهمية، صورة أبي خالد الواسطي (المتوفى بعد 145هـ/762م). فلقد ترك بعض الآثار المبكرة للأدب الزيدي، والذي يعكس بعض الخطوط الرئيسية للتوجه الجارودي. وبعد أبي خالد الواسطي، قُدمت مساهمات كبيرة في صياغة التعاليم الفقهية للجارودية من قبل علماء، مثل أحمد بن عيسى بن زيد (المتوفى 247هـ/861م)، ومحمد بن منصور المرادي (كان حياً عام 252هـ/866م). ولقد وصفت المصادر الزيدية بأن أحمد ابن عيسى كان مرشحاً مؤهلاً للإمامة. ومع ذلك، فلم يكن لديه أي تطلعات إلى المطالبة بقيادة سياسية، بل ركز، بالأحرى، على التعاليم الدينية. وقد تلقى أحمد بن عيسى التعاليم الشرعية عن يد محمد بن منصور المردى، وقد جمعها في عمل بعنوان أمالي أحمد بن عيسى، والذي سيتم تقديمه، لاحقاً، كمجموعة حديثة زيدية مهمة ومبكرة.

وقد انقسمت الجارودية والبترية، في تعاليمهما الفقهية، في المقام الأول، حول مسألة من هو المؤهل لقيادة المجتمع. وكان الموقف، الذي صاغته الجارودية، هو التوجه الزيدي السائد في هذه القضية، والذي أصبح المبدأ الذي أيدته، في نهاية المطاف، غالبية الزيدية. فلقد ذهبوا إلى أن الأئمة الثلاثة الأوائل: علي والحسن والحسين، قد عينهم النبي خلفاء له. ولكنهم، على النقيض من الإمامية، قبلوا بعد الحسين بأي من نسل فاطمة، ابنة النبي محمد (المتوفى 11هـ/632م) كمطالب شرعي بالإمامة - بشرط أن يحتفظ بولاء المجتمع من خلال الدعوة لقضيته، والنهوض المسلح (الخروج) على الحكام الظالمين. إن هذا العنصر المناهض للهدوء هو الذي يربط نظريتهم، عن الإمامة، بالأصل الثوري للمجتمع.

وقد رفضت البترية معتقد الجارودية؛ بتعيين الأئمة الثلاثة الأوائل. والواقع، أنهم اعتبروا أن علياً الأفضل من بين الصحابة، ولكنهم لم يعتبروا الخلفيتين الأولين، أبو بكر وعمر، غير شرعيين. فبالنسبة لهم،

3 نجم حيدر، أصول الشيعة: الهوية والطقوس والفضاء المقدس في الكوفة في القرن الثامن.

Haider, Najam (2011). *The Origins of the Shī'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kūfa*. Cambridge: Cambridge University Press.

يجب انتخاب الإمام الشرعي عن طريق الشورى. وبالإضافة إلى ذلك، لم تنسب البترية أي معرفة متفوقة إلى أفراد آل بيت النبي، واعتبروا المعرفة الدينية موزعةً بالتساوي بين المجتمع المسلم بأكمله. وهذا يفسر، أيضاً، إلى حد ما، لماذا كانت البترية قريبة جداً من مدرسة الكوفة التقليدية «السنة الأوائل». وقد أصبحت الجارودية الفرع السائد من الزيدية في مطلع القرن الثاني إلى الثالث الهجري/ بداية القرن التاسع الميلادي.

ويكشف الأدب الزيدي المبكر عن فرع فكري ينحرف، بشكل كبير، عن العقائد السائدة اللاحقة، وعلى وجه التحديد بمجرد أن أصبحت الزيدية تحت تأثير المعتزلة - وهو تطور سنناقشه، لاحقاً، بمزيد من التفصيل. ومن الأمثلة على هذه الخلافات: الرفض الصارم لحرية الإنسان في التصرف. وقيل إنه إذا لم يفرض الله إرادته على خليقته، فإن هذا من شأنه أن ينتهك قدرته المطلقة. كما أن تعاليمهم عن صفات الله وعدم خلق القرآن كانت، بالكاد، متوافقة مع فكرة المعتزلة عن وحدانية الله. ويبدو أن الزيدية الأوائل، في الكوفة، قد انخرطوا، أيضاً، في نقاشات حول مصير المسلمين الذين يرتكبون الكبائر، وهي مسألة كانت جزءاً من نقاش لاهوتي (كلامي) أوسع بين الحركات اللاهوتية. وقد اتخذ الخوارج المواقف الأكثر تطرفاً من جهة، والذين اعتبروا مرتكب الكبيرة كافر، في حين أنكرت المرجنة أن ارتكاب الكبائر يُبطل إيمان من يرتكبها، وجعلته المعتزلة وسطاً بين المؤمن والكافر. واقترح علماء الزيدية الأوائل إجابة مميزة على هذا السؤال: فهم يعتبرون مرتكب الكبيرة كافراً، ولكن ليس على مستوى المشركين أو الملحدين أنفسهم. وبدلاً من ذلك، يعتبرونه كافر نعمة، لأنه يرفض أوامر الله وتخفيفاته.⁽⁴⁾

إن المذكورين، أعلاه، أبو خالد الواسطي، وأحمد بن عيسى، ومحمد بن منصور المرادي، وكذلك الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد (المتوفى 267هـ/880-881م) - وهو أصغر معاصر للمرادي - ساهموا، بشكل كبير، في إرساء أسس المدرسة الفقهية الأولى للمجتمع، والتي تُسمى «مدرسة الكوفة». ودخلت هذه الأسس

4 أوجينيو غريفي، مدونات زيد بن علي؛

Griffini, Eugenio (1919). Corpus iuris di Zaid ibn 'Alī: La più antice raccolta di legislazione e di giurisprudenza musulmana finora ritrovata; Testo arabo pubblicato per la primera volta sui manoscritti iemenici della Biblioteca Ambrosiana. Milan: Ulrico Hoepli;

ورودولف ستروثمان، مشكلة الشخصية الأدبية زيد بن علي؛

Strothmann, Rudolf (1923). 'Das Problem der literarischen Persönlichkeit Zaid b. 'Alī'. Der Islam 13/1-2: 1-52

وولفرد مادلونج، الإمام القاسم بن إبراهيم والمذهب الزيدي؛

Madelung, Wilferd (1965). Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen. Berlin: de Gruyter, 53-85

ونجم حيدر، أصول الشيعة؛

Haider, The Origins of the Shī'a: Identity, 17-21

وولفرد مادلونج، مراجعة أصول الشيعة: الهوية والطقوس والقضاء المقدس في الكوفة في القرن الثامن.

Madelung, Wilferd (2014). '[Review] The Origins of the Shī'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kūfa, by Najam Haider'. Journal of Near Eastern Studies 73/1: 175-176.

في المجموعة الأدبية للأحاديث الزيدية، والتي يُمكن اعتبارها، إلى حد ما، نظيرًا لمدونات الحديث السُنية والإمامية، والتي سيتم وصف مميزاتها الخاصة بمزيد من التفصيل فيما يلي. وتعتمد المدونات الفقهية لـ «مدرسة الكوفة»، إلى حد كبير، على المدونات المنسوبة إلى علي بن أبي طالب، وزيد بن علي، ولا سيما في الأقوال المنقولة، من بين أمور أخرى، عن الإمام الخامس والإمام السادس لدى الشيعة الاثني عشرية، أي شقيق زيد، محمد الباقر (المتوفى 114 هـ/735 م)، وابن الأخير جعفر الصادق (المتوفى 148 هـ/765 م). وحيث إن الآراء المنقولة لهذه المرجعيات اختلفت، في بعض الأحيان، حول قضايا محددة، فقد طوّر فقهاء الكوفة الأوائل مفهوم «إجماع أهل البيت». وظل هذا الإجماع فكرة مركزية في الأدب الزيدي على مر القرون التالية.⁽⁵⁾ وبسبب نشأتها في الكوفة، تأثرت مدرسة الكوفة، أيضًا، إلى حد ما، بما يُسمى بأهل الرأي؛ أي أنصار التفكير الفقهي الفردي والذين يمكن ربطهم، إلى حد كبير، بالمذهب الحنفي الناشئ، والتي كانت مدينة الكوفة مهدها التاريخي.

وبصرف النظر عن «مدرسة الكوفة»، فسرعان ما ظهرت اتجاهات جديدة إضافية في الفكر الفقهي واللاهوتي (الكلامي) الزيدي. ويعتمد أحد هذه الفروع، بشكل أساسي، على آراء الإمامين، القاسم بن إبراهيم، وحفيده الهادي إلى الحق. وينحدر القاسم من عائلة مدنية، ويبدو أنه قد تأهل للإمامة الزيدية من خلال سعة معرفته. وفي الواقع، تُصور التقاليد الفكرية الزيدية صورتين مختلفتين للقاسم، ويرجع السبب إلى أن لديه عددًا من الطلبة من محيط الكوفة - وأهمهم محمد بن منصور المرادي - الذي أرسى سلطة القاسم لمجرد انتسابه لآل بيت النبي. وفي التقليد القاسمي-الهادوي، والذي يعتبر دور القاسم أكثر جوهرية: فبدلاً من كونه واحدًا من بين مرجعيات أخرى من آل النبي، كان يُنظر إليه على أنه المؤسس لهذا العصب الفكري، وكانت صورته السائدة هي صورة: المفكر العقلاني. وقد أمضى القاسم وقتًا طويلاً من حياته في مصر، حيث كرس نفسه لدراسة اللاهوت. والتقى بعلماء اللاهوت، وتناقش مع متشكك يميل إلى الفلسفة، وكذلك مع اللاهوتيين الأقباط. وخلال هذه الفترة، طور موقفه من حرية الإرادة البشرية، وأصبح الدفاع عن سمو الله المطلق مصدر قلق رئيس له. ومع الأخذ في الاعتبار أن هذين المبدئين قد تم تقاسمهما من قبل مدرسة اللاهوت المعتزلية، فقد تساءل العلماء عما إذا كان القاسم ابن إبراهيم، نفسه، متأثرًا بآراء المعتزلة.

5 حسن أنصاري وزاينته إشميتكه، أبو طالب يحيى بن الحسين الهاروني ومسألة إجماع آل بيت النبي.

Ansari, Hassan and Sabine Schmidtke (2019). 'Abū Ṭālib Yaḥyā b. al-Ḥusayn al-Hārūnī (d. 424/1033) on the issue of the consensus of the Family of the Prophet: An editio princeps of his Risāla fī anna ijmā' ahl al-bayt ḥujja (Ms Milan, Ambrosiana, ar. F 29/4, fols 290v–295v)', Shii Studies Review 3/1-2: 253–273

وهذا ما اقترحه، في الواقع، بنيامين أبراهاموف B. Abrahamov⁽⁶⁾ وفي الواقع، هناك بعض التقارير التاريخية حول التفاعلات والاتصالات السياسية بين الزيديين والمعتزلة في الكوفة. ومع ذلك، اعترض ولفرد مادلونج Wilferd Madelung على ذلك، موضحاً أن نظرية تأثير لاهوت القاسم بن إبراهيم بآراء المعتزلة يُثير عدة إشكاليات. فعلى سبيل المثال، اتخذ القاسم بعض المواقف، التي لم تكن متوافقة، تقريباً، مع فكرة أن عدالة الله ومعاملته للبشرية تخضع لأخلاق موضوعية - وكان هذا بدوره مبدأً مركزياً، للغاية، وغير قابل للجدل بالنسبة للمعتزلة. وبالإضافة إلى ذلك، يجادل مادلونج بأن القاسم تجنب أي بيان واضح لدعم أطروحة أن القرآن مخلوق. وكما هو معروف، فإن موقف المعتزلة في هذه المسألة هو أن خلق القرآن كان نتيجة منطقية لوحداية الله، وبالتالي، فقد أيدوا هذه الفكرة بقوة. كما يدعي مادلونج أن تلك الأطروحات، التي تميل أكثر إلى المعتزلة بالتحديد، هي، في الواقع، غير أصلية وقد كُتبت بعد وفاة الإمام القاسم. ولذلك، فهو يقترح أن نظرية تأثير القاسم بالمعتزلة مستبعدة. وبدلاً من ذلك، استنتج أن القاسم صاغ مواقفه تحت تأثير خلافاته مع علماء اللاهوت المسيحيين، والذين التقى بهم أثناء إقامته في مصر: وتتشابه عقائده، على وجه الخصوص، مع مذهب الأسقف الملكاني المعروف في شمال بلاد ما بين النهرين، ثيودور أبي قرة (المُتوفى 830م). ومع ذلك، حتى لو لم يتم اعتبار القاسم بن إبراهيم لاهوتياً معتزلياً، فقد مهد الطريق لتوجه عقائدي جديد؛ لا بد وأن يُشكل، بشكل واضح، تطور المجتمع اللاحق.⁽⁷⁾

لقد وجدت تعاليم القاسم دعماً كبيراً في منطقة طبرستان في شمال إيران، وقد نجحت الأنشطة الدعوية في الترويج للقضية الزيدية في هذه المنطقة؛ لدرجة أنه في عام 250هـ/864م تم إنشاء دولة زيدية على الساحل الجنوبي لبحر قزوين. وبعد حوالي خمسين عاماً، تم تأسيس دولة زيدية ثانية على يد حفيد القاسم،

6 بنيامين أبراهاموف، موقف القاسم بن إبراهيم من التصميم الإلهي؛

Abrahamov, Binyamin (1986). 'al-Kāsim ibn Ibrāhīm's Argument from Design'. Oriens 29-30: 259-84

والمؤلف نفسه، القاسم بن إبراهيم وإثبات وجود الله؛

Abrahamov, Binyamin (1990). Al-Kāsim b. Ibrāhīm on the Proof of God's Existence: Kitāb al-Dalīl al-Kabīr. Leiden: Brill.

والمؤلف نفسه، خلق القرآن وتأويله في فكر القاسم بن إبراهيم.

Abrahamov, Binyamin (1996). Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'ān in the Theology of al-Qāsim ibn Ibrāhīm: Kitāb al-Muṣtarshid. Leiden: Brill.

7 ولفرد مادلونج، الإمام القاسم بن إبراهيم والمذهب الزيدي؛

Madelung, Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen, 86-152

والمؤلف نفسه، الإمام القاسم بن إبراهيم والمعتزلة؛

Madelung, Wilferd (1989). 'Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm and Mu'tazilism'. In On Both Sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arab and Islamic studies presented to Oscar Löffgren on his nineteenth birthday, 13 May 1988, by colleagues and friends. Stockholm: Svenska Forskningsinstitutet i Istanbul, 39-47

والمؤلف نفسه، القاسم بن إبراهيم وعلم اللاهوت المسيحي.

Madelung, Wilferd (1991). 'al-Qāsim ibn Ibrāhīm and Christian Theology'. Aram 3: 35- 44.

الهادي إلى الحق (المتوفى 298هـ/911م) في المرتفعات الشمالية لليمن، وعاصمتها مدينة صعدة؛ إذ إنه في عام 284هـ/897م، جاء الهادي من الحجاز مع عدد كبير من أنصار الدعوة الزيدية.

إن الهادي إلى الحق هو المرجع الرئيس الثاني لما أصبح، فيما بعد، فرع القاسمية-الهادوية من الزيدية. وعلى عكس جده، كان الهادي، مع ذلك، لاهوتياً معتزلياً، بشكل مؤكد. وتشمل أعماله كتاباً بعنوان «كتاب المنزلة بين المنزلتين»، والذي يبدأ بالتزام المؤلف بخمسة مبادئ عقائدية للمعتزلة، وهي التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعريف مرتكب الكبيرة على أنه في منزلة بين المؤمن والكافر (المنزلة بين المنزلتين). وليس من الواضح، تمامًا، كيف تعرّف الهادي على مذاهب المعتزلة. وتشير بعض التقارير، القليلة، إلى أنه درس على يد أحد كبار المعتزلة، وهو رئيس مدرسة بغداد، أبو القاسم الكعبي البلخي (المتوفى 319هـ/931م).⁽⁸⁾ وعلى الرغم من أن هذه التقارير لا يمكن إثباتها أو دحضها، إلا أنها، على الأقل، تتفق مع حقيقة أنه في مسائل لاهوتية محددة، كان الهادي يميل إلى تعاليم مدرسة بغداد المعتزلية، وبالتالي، رَفَضَ الحلول التي قدمها أقرانهم في البصرة لبعض المشاكل العقائدية. وظلت كتابات القاسم بن إبراهيم والهادي إلى الحق مرجعاً للأجيال التالية من الأئمة وعلماء اللاهوت الزيديين في اليمن. وعلى الرغم من بعض الاختلافات بين الاثنين، إلا أن تعاليمهما كانت متطابقة، إلى حد كبير، مع بعضها بعضاً، واعتُبرت نظاماً واحداً متسقاً للفكر.⁽⁹⁾

ويحمل الفرع الثالث من الزيدية، إلى جانب الكوفة والقاسمية-الهادوية، اسم الناصرية، نسبةً إلى مؤسسها الإمام الناصر الأطروش، وقد حكم الناصر طبرستان في شمال إيران. وكان لمدرسته الفكرية مصادر مختلفة من التأثير. فكان أحدها تعاليم الإمامية. وكان لهذا علاقة بخلفية عائلة الناصر، فقد قام والده، نفسه، وكذلك أخوه برواية أحاديث الإمامية. ويتجلى تأثير تعاليم الإمامية، بشكل خاص، في مجال الفقه: ويتضح هذا، على سبيل المثال، من خلال حقيقة أن الناصر تبني فقه الميراث الإمامي، كما أنه منع طلاق الزوجة ثلاثاً؛ إذا لم يتخلله رجعة. وبالتالي، فليس من المستغرب أن يذهب بعض الإمامية، في وقت لاحق، إلى أنه كان عضواً في مجتمعهم الخاص، أو أن فكره كان، على الأقل، موضع اهتمامهم. ومن الأمثلة البارزة على صدى الإمامية اللاحق، الشريف المرتضى (المتوفى 436هـ/1044م)، وهو عالم لاهوت شيعي اثني عشري بارز، وكان، بالإضافة إلى ذلك، من نسل الناصر. فقد كتب أطروحة بعنوان

8 ولفرد مادلونج، الإمام القاسم بن إبراهيم والمذهب الزيدي.

Madelung, Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen, 164

9 المصدر السابق، 164-167

وحسن أنصاري وزابينه إشميتكه ويان تيله، اللاهوت الزيدي في اليمن.

Ansari, Hassan, Sabine Schmidtke and Jan Thiele (2016). 'Zaydī Theology in Yemen'. In Sabine Schmidtke (ed.), The Oxford Handbook of Islamic Theology. Oxford: Oxford University Press, 473-475

الناصرية؛ يُوضح فيها القواسم المشتركة والاختلافات بين تعاليم الناصر والإمامية. وعلاوةً على ذلك، تأثر النظام الفقهي للناصرية تأثرًا عميقًا بأحاديث الكوفة الزيدية، لأنه يعتمد، بشكل كبير، على المدونات الفقهية المنقولة عن طريق أبي خالد الواسطي، وأحمد بن عيسى. فقد درس الناصر هذه الأحاديث على يد محمد بن منصور المرادي، نفسه. وفي علم اللاهوت، استرشد الناصر، أيضًا، بروايات الكوفة، كما يتضح من كتابه البساط. ومن الواضح أن النهج الذي يتبعه اللاهوتيين في هذا العمل يختلف عن النهج الذي يتبعه علماء اللاهوت (الكلام). ولم يكن الأساس الرئيس لمواقف الناصر العقائدية هو التفكير الجدلي، بل، بالأحرى، الدليل النصي والروايات الشفهية، والتي يستشهد الكثير منها بآراء المرادي. ووفقًا لهذا النهج، كان معارضًا، صريحًا، للمعتزلة، وشكك، بشكل خاص، في شرعية منهجيتهم. ووفقًا للناصر، فإن محاولات المعتزلة لحل المشاكل اللاهوتية من خلال التساؤلات العقلانية تنتهك حظر الله في الخوض في مثل هذه التخمينات. ومن خلال القيام بذلك، فإن المعتزلة سيذهبون، بشكل غير شرعي، إلى أفكار لا يدعمها الوحي، وتتجاوز، في الواقع، حدود القدرات الفكرية للإنسان. ومن الناحية العقائدية، ميّز الناصر، نفسه، عن تعاليم المعتزلة بالموافقة على تعريف الكبائر على أنها كفر فعلي، بحكم الجحود تجاه الله - على عكس الموقف الوسط بين المؤمن والكافر، والذي يمنحه المعتزلة لمثل هؤلاء العصاة. لقد أسس الناصر هذه العقيدة بناءً على آراء معلمه الكوفي المرادي. ولكن اللافت للنظر أن الناصر انحرف عن تعاليم مدرسة الكوفة في قضية مركزية للغاية: فقد رفض اعتقاد زيدي الكوفة، السابق، في الحتمية الإلهية، ووافق، بالأحرى، على مبدأ الإرادة الحرة - وبالتالي، فهو يتفق مع القاسم والهادي. وهذا يجعل من الناصر حالة مثيرة للاهتمام لتأريخ الفكر الديني الإسلامي، بشكل عام: فبينما كان يميل، منهجيًا، نحو نهج الحديث الشعبي، فإنه يتبنى موقفًا يرتبط، عمومًا، بعلم اللاهوت العقلاني في الجدل بشأن الأفعال البشرية.⁽¹⁰⁾

واستمرت الفروع الثلاثة للزيدية في الوجود طوال عدة قرون أخرى، وكانت أول مدرسة اختفت هي مدرسة الكوفة. فقد ظل المجتمع الزيدي في مدينة الكوفة على قيد الحياة حتى أواخر القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي أو حتى القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي. واستمرت المدرسة الناصرية حتى القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي في مقاطعة جيلان شمال إيران.⁽¹¹⁾ وحتى قبل اختفائهم، تم استيعابهم، جزئيًا، من قبل فرع القاسمية-الهادوية في شمال إيران. وقد شهدت الزيدية، في شمال إيران،

10 ولفرد مادلونغ، الإمام القاسم بن إبراهيم والمذهب الزيدي؛

Madelung, Der Imam al-Qāsim ibn Ibrāhīm und die Glaubenslehre der Zaiditen: 159-161

والمؤلف نفسه، الزيدية.

Madelung, Wilferd (2002). 'Zaydiyya'. In The Encyclopaedia of Islam: New Edition. Leiden: Brill, xi. 477-481.

11 حسن أنصاري وزاينيه إشميتكه، أبو الفضل بن شهردوير الديلمي الجيلاني وتفسير القرآن.

Ansari, Hassan and Sabine Schmidtke (2011). 'Abū l-Faḍl b. Shahrdaṭ al-Daylamī al-Jīlānī and his Commentary on the Qur'ān'. Journal Asiatique 299/1: 205-206

رغبةً ثقافيةً خلال حكم البويهيين (الرابع إلى الخامس الهجري/ العاشر إلى الحادي عشر الميلادي). وفي هذه الفترة، كانت الاتصالات بينهم وبين إخوانهم في الدين اليمينيين محدودةً، إلى حد ما.

وقد تشكل التقليد الفكري للزيدية اليمينيين من قبل القاسم بن إبراهيم، وحفيده، مؤسس الإمامة الزيدية اليمينية، الهادي إلى الحق، وكذلك خلفاء الهادي. وهيمنت تعاليمهم لعدة قرون، وكانوا، أيضًا، نقطة البداية لظهور بعض الحركات المسيحانية والتقوية في اليمن، والذين فسّروا كتابات الأئمة على طريقتهم الخاصة. وإلى حد كبير، كان التعليم الديني في اليمن يتم في قرى جبلية شبه منعزلة، وهي ما تسمى بالهجر. ولم ينخفض، تدريجيًا، بُعد الزيدية اليمينيين عن إخوانهم في الدين، الإيرانيين، إلا خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي. وبدأت التغييرات في عهد أبي طالب الأخير، يحيى بن أحمد بن الحسين بن المؤيد بالله الهاروني (المُتوفى 520هـ/1126م)، والذي نجح في دعوته بالإمامة في 502هـ/1108م في جيلان، وبعد ذلك بقليل، في 511هـ/1117م، اعترف به الزيديون اليمينيون، أيضًا. وبالتالي، كان أول من فرض سلطته على كلا المنطقتين، وهكذا اتحد المجتمعان، لأول مرة، في تأريخهما تحت حكم واحد. وقد حاول أبو طالب، بل وأكثر خلفائه، المتوكل على الله أحمد بن سليمان (حكم في الفترة 532-566هـ/1137-1170م)، والمنصور بالله عبد الله بن حمزة (حكم في الفترة 593-614هـ/1197-1217م) الترويج لعقيدة مشتركة، وبالتالي، بذل الكثير من الجهود في نقل الأدبيات والدراسات الحديثية من شمال إيران إلى اليمن. ومنذ اتحاد مجتمعات بحر قزوين والمجتمعات اليمينية في ظل حكم روعي وسياسي واحد، أقام الأئمة الزيدية في اليمن، وفقدت الزيدية في بحر قزوين أهميتها، تدريجيًا. ولكن في اليمن، بقيت المدرسة القاسمية-الهادوية قائمة حتى يومنا هذا.

إن التعايش بين المدارس الزيدية الثلاث المتميزة لا يعني أن العلماء لم يتناقلوا روايات الحديث النبوي بين بعضهم بعضًا. فقد كان العراقي أبي زيد العلوي (المُتوفى 326هـ/937-38) أحد العوامل المؤثرة في نقل روايات الحديث الكوفية إلى إيران - و، بشكل غير مباشر، عن طريق طلابه حتى في اليمن. فقد درس، بعض الوقت، على يد محمد بن منصور المرادي في الكوفة، وبعد ذلك استقر في الري، حيث قضى معظم حياته في التدريس. وكان أبو زيد العلوي عالم حديث وعالم لاهوت. ويُنسب إليه الفضل في كتابة أول دحض إيراني زيدي لمفهوم الاثني عشرية الشيعية للإمامة، وأيضًا المسلك الجدلي ضد الإسماعيلية. لقد كان أبو زيد العلوي معلم أبي العباس أحمد بن إبراهيم الحسني (المُتوفى 352هـ/963م)، والذي جاء إلى الري ودرس الفقه والحديث على يد العلوي. وكما سنرى في القسم التالي، كان الحسني عالمًا ذا أهمية مركزية، لأنه قدم مساهمات كبيرة في مسار المدرسة القاسمية-الهادوية.⁽¹²⁾

12 حسن أنصاري، استقبال الشيعة لفكر المعتزلة (1): الزيدية.

Ansari, Hassan (2016). 'The Shī'ī Reception of Mu'tazilism (I): Zaydīs'. In Sabine Schmidtke (ed.), The Oxford Handbook of Islamic Theology. Oxford: Oxford University Press, 181-95

2. دور الحديث النبوي في الدراسات الزيدية:

تتميز مدونات الحديث النبوي الزيدية بطابع خاص مقارنةً بمدونات الأحاديث النبوية الإسلامية الأخرى، من حيث إنها تتداخل، جزئياً، مع عمليات النقل السني والإمامي، ولكنها تمتلك، أيضاً، سماتها الخاصة. وتتضمن مدونات كتب الحديث الزيدية، في المقام الأول، على الأحاديث النبوية التي رواها أهل البيت؛ أي أتباع النبي محمد عبر نسل عائلة علي بن أبي طالب وزوجه فاطمة. وعلى النقيض من مدونات الإمامية، تلعب الأقوال المأثورة وآراء وأقوال الأئمة، أنفسهم، دوراً ثانوياً، نسبياً. فمن المؤكد أن الأدب الزيدي يحتوي، أيضاً، على روايات حول آراء أهل البيت؛ بمن في ذلك علي، وزيد بن علي، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، ومحمد بن عبد الله النفس الزكية (المتوفى 145هـ/762-763م)، وآخرون. ويتم اقتباسها، جنباً إلى جنب، مع الأحاديث النبوية، ولكن على النقيض من الإمامية، فإن الزيدية لا يعتبرون لهذه الروايات مكانة الحديث النبوي نفسه. وقد أدى التبادل الفكري المكثف لعلماء الزيدية الرئيسيين مع السنة، وخاصة المذهب الفقهي الحنفي، في نهاية المطاف، إلى زيادة دمج الحديث السني في الحديث الزيدي.

وكان نقل الحديث الزيدي وجمعه جزءاً من الأنشطة العلمية الإسلامية الناشئة في مدينة الكوفة، والتي ساهمت، بشكل أساسي، في تكوين الأحاديث النبوية، بشكل عام. ولذلك وجدت عمليات نقل الحديث الزيدية طريقها، أيضاً، إلى أمهات كتب الحديث السني – ولكن، بطبيعة الحال، ليس كمدونة زيدية، على وجه التحديد، ولكن، بالأحرى، كروايات تم نقلها وجمعها من قبل علماء حديث متخصصين وموثوقين بالكوفة.

وتُنسب أول مدونة للحديث الزيدي، الذي وصل إلينا، إلى زيد بن علي، نفسه، ولكن أصلاتها مشكوك فيها. وهي معروفة تحت عنوانين بديلين، وهما: المجموع الفقهي ومسدّد زيد. وبدلاً من أن يكون عملاً لزيد، نفسه، يبدو أن التنقيح الأول لهذه المدونة، من الروايات الفقهية، كانت على يد أبي خالد الواسطي. ولم تنتج مدونة أبي خالد الواسطي الأصلية، ولكن تم تمرير نسخة لاحقة عبر أكثر من سند نقل، ووُجدت مضمّنة في العديد من أعمال الفقه الزيدي. وتم الحفاظ على نسخة وحيدة محفوظة في أدبيات المجتمع الزيدي في اليمن، ويعود سند نقلها إلى رواة الحديث الكوفيين. وكانت هذه النسخة، أيضاً، الأساس النصي لما حققه أوجانيو غريفييني E. Griffini، باعتبارها أقدم عمل يُزعم أنه باقٍ على قيد الحياة في الفقه الإسلامي.⁽¹³⁾

وتم العثور على سند إضافي لنقل مدونة أبي خالد الواسطي في عمليتين من أعمال الحديث الزيدي المهمة لعلماء الكوفة؛ إحداهما من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، بعنوان أمالي أحمد بن عيسى ابن زيد. وفي الواقع، لم يُؤلف هذا العمل أحمد بن عيسى، نفسه، بل رفيقه محمد بن منصور المرادي. وتستند معظم

13 أوجينيو غريفييني، مدونات زيد بن علي.

Griffini, Corpus iuris di Zaid ibn 'Alī.

آراء أحمد بن عيسى الفقهية، من جهة، على رواية أبي خالد الواسطي عن زيد بن علي، ومن ناحية أخرى، في روايات أبي الجارود عن محمد الباقر. وعلاوةً على ذلك، يقتبس المرادي، في كتاب الأمالي، من القاسم الرسي وغيره من العلويين. كما عُرفت أمالي المرادي تحت عناوين أخرى، مثل كتاب علوم آل محمد، وبدائع الأنوار في محاسن الآثار، وتعتبر من أهم مدونات أحاديث الرسول وأهل بيته، وواحدة من أكثر الأعمال موثوقيةً (جنبًا إلى جنب مع كتاب الأحكام للهادي، والذي سيتم مناقشته لاحقًا) في الفقه الزيدي.⁽¹⁴⁾

وقد تم جمع المذاهب الفقهية لمؤسسي «مدرسة الكوفة»، لاحقًا، في خلاصة وافية من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي بعنوان الجامع الكافي. وقد قام بجمع هذا العمل، متعدد المجلدات، الكوفي أبو عبد الله محمد بن علي العلوي (المتوفى 445هـ/1053م). وأصبح العمل الفقهي الأكثر شمولاً لـ «مدرسة الكوفة» - ومن هنا جاء اللقب البديل «الجامع لعلوم آل محمد». ويركز الجامع الكافي على الروايات الشرعية. وتتمثل خصوصية العمل في حقيقة أن أجزاء، فحسب، من الروايات يتم تقديمها بواسطة أسانيد النقل. وبالنسبة لآخرين، يقدم العلوي قائمة بمصادره في بداية عمله. وتضم هذه القائمة حوالي ثلاثين عملاً للمرادي، وهذا الأخير هو، في الواقع، من بين أهم رجال السند الذين استشهد بهم العلوي. وبالإضافة إلى ذلك، يعتمد العلوي، أيضًا، على مرجعيات، مثل القاسم الرسي، وعالم الفقه الكوفي الزيدي الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد.⁽¹⁵⁾

وإذا كانت مدرستي الكوفة والقاسمية-الهادوية تعتبران القاسم الرسي مرجعية مهمة، فإن آراءه الفقهية قد تم نقلها بطريقتين مختلفتين. وكان لدى القاسم عدة طلبة من الكوفة؛ درسوا على يديه في المدينة المنورة، وبسبب هذه العلاقات الشخصية وجدت تعاليم القاسم الفقهية طريقها إلى أدب مدرسة الكوفة. واعتمدت المدرسة القاسمية-الهادوية، بدورها، على الروايات الشفهية والمكتوبة التي توارثتها أسرته عن طريق حفيده، مؤسس الإمامة الزيدية في اليمن، الهادي إلى الحق. ويُفسر هذان الخطان المختلفان في النقل، أيضًا، سبب عدم تطابق الآراء الفقهية المنسوبة إلى القاسم، في بعض الحالات، في المدرستين. وكلاهما تأثر، إلى حد ما، بالسياقات العلمية المحلية، حيث تم جمع هذه الآراء الفقهية وتجميعها: فقد كان الكوفيون يميلون إلى الآراء الحنفية السائدة في مدينة الكوفة، في حين أن أسرة القاسم كانت، بالأحرى، تحت تأثير الممارسة الفقهية في المدينة المنورة.

14 ولفرد مادلونغ، الأدب الديني الإسلامي. الزيدية.

Madelung, Wilferd (1987). 'Religiöse Literatur des Islam. Die Zaydiyya'. In Helmut Gätje and Wolfdietrich Fischer (eds.), Grundriss der arabischen Philologie. Wiesbaden: Reichert, ii, 359

15 المرجع السابق.

ولم يترك الهادي إلى الحق، حفيد القاسم الرسي أي تجميع صحيح للحديث. وتم جمع روايات الهادي للأحاديث بعد قرون، فقط، من قبل العلامة اليميني عبد الله بن محمد بن حمزة بن أبي النجم الصعدي (المتوفى 647هـ/1249م)، في عمل بعنوان درر الأحداث النبوية بالأسانيد الحيوية. وبصرف النظر عن هذا العمل، فإن أطروحة الهادي الفقهية المنهجية، كتاب الأحكام، تستشهد بقدر كبير بالأحاديث النبوية، جنباً إلى جنب، مع العديد من الآراء الفقهية للقاسم. ومن الجدير بالذكر، أنه على مدى قرنين من الزمان، بعد إنشاء الإمامة الزيدية في اليمن، لا نكاد نمتلك شهادات عن أي انشغال كبير للمجتمع بالأحاديث إلا نادراً. وقد تُفسر هذه الظاهرة العديد من العوامل التي تبدو مترابطة. فأدب الحديث النبوي، بما في ذلك أمهات كتب الحديث السُنّية، لم يتم تداولها، لفترة طويلة، بين الزيديين في اليمن. وربما تعذر الوصول إلى هذه النصوص بسبب بُعد المجتمع الجغرافي، فحسب. وكانت الأسباب الإضافية هي معارضة الزيدية للسُنّة، وأيضاً، إلى حد ما، ميلهم نحو المعتزلة، وهذا بالتأكيد لم يفض إلى تفاعل علمائهم مع الحديث. ولكن الوضع بين الإيرانيين الشماليين المعتنقين للتعليم القاسمي-الهادوي مختلفاً بعض الشيء، ويجدر بنا مراجعة هذه التطورات قبل أن نعود إلى التطورات في اليمن.

وقد خضع كتاب الهادي إلى الحق، الأحكام، والذي سبق ذكره، للعديد من التعليقات في وقت لاحق. وتقدم هذه التعليقات بعض المعلومات حول الوقت الذي تم فيه نقل كتاب الهادي من اليمن إلى شمال إيران، وبشكل أكثر تحديداً إلى منطقة الديلم. وكان أول هؤلاء المعلقين الإيرانيين أبو العباس الحسني. وكما ذكرنا سابقاً، كان أبو العباس الحسني من تلاميذ الفقيه وعالم الحديث أبو زيد العلوي. وبصرف النظر عن التعليق على كتاب الهادي إلى الحق، الأحكام، فقد جمع، أيضاً، الروايات والآراء الفقهية المنقولة عن الهادي إلى الحق في كتابه النصوص، وهو كتاب لم يبق على قيد الحياة، ولكن تم الاقتباس منه كثيراً في الأدبيات اللاحقة. وظل عمل أبي العباس الحسني على كتاب الأحكام غير مكتمل. والنسخة التي نمتلكها، اليوم، تحت عنوان «شرح الأحكام» هي، في الواقع، من عمل تلميذه علي بن بلال الأملي، وهو يستند إلى تعليق الحسني؛ الذي لم يتم الانتهاء منه، ولكنه يتضمن، أيضاً، المواد المنقولة شفهيًا من محاضرات الحسني وإضافات الأملي.⁽¹⁶⁾

ولم يقتصر عمل أبي العباس الحسني على مجرد جمع أقوال الأئمة المأثورة وفتاواهم، بل إنه مهد الطريق لمقاربات منهجية جديدة لاستخدام الحديث في الدراسات الفقهية الزيدية. وبصفته ناقلاً للعديد من الأحاديث النبوية، فقد ساهم أبو العباس الحسني، بشكل كبير، في زيادة استخدام المواد الحديثية السُنّية. وقد تم اتباع هذا النهج، بشكل خاص، من قبل طلبته ذوي الكفاءة العالية، كما سنرى فيما يلي. وكان الاهتمام بمواد الحديث السُنّية يتمثل، بالدرجة الأولى، في استخدامها كدليل لإثبات وتأكيّد الآراء الفقهية للهادي

16 حسن أنصاري، كتب الحديث الزيدية والإيرانية.

Ansari, Hassan (2005). 'Kitābī ḥadīthī az mu'allifī zaydī wa īrānī'. Kitāb-i māh-i dīn 99: 34–37

إلى الحق في مؤلفاته الفقهية الأساسية. وكان الابتكار الرئيس الثاني، الذي قدمه أبو العباس الحسني، هو منهجية وُصفت في اللغة التقنية بأنها «استخراج» (تخريج). يُستخدم مصطلح التخريج، أيضاً، في السياق السُني، لكن المفهومين غير مرتبطين). ويمكن وصف منهجية التخريج؛ بأنها شكل من أشكال الاجتهاد الذي يقتصر، بشكل صارم، على المبادئ المحددة، ونمط التفكير الذي أرساه الأئمة: استناداً إلى قاعدة فقهية محددة (أ) للإمام؛ يستمد الفقيه، من خلال الاستدلال القياسي، قاعدة فقهية (ب)، أو في حالة غياب رأي ذي حجية، يتم اشتقاق رأي فقهي من المصادر الأولية للفقه؛ وفقاً لمنهجية الإمام. ويُمكن النظر إلى صعود ممارسة التخريج على أنه رد فعل على حقيقة أن حجم الأقوال الفقهية الماثورة المنقولة عن القاسم الرسي والهادي إلى الحق كانت محدودة، نسبياً، وعلى وجه التحديد، إذا تم مقارنتها بالمواد النصية الواسعة الموجودة في كتب الأحاديث السُنية. ويمكن للمرء أن يتصور، بسهولة، أن مدونات القاسمية-الهادوية كانت بعيدة عن التغطية الشاملة لمجموعة المسائل الفقهية التي أثّرت على الفقهاء، ويتمثل حل أبي العباس الحسني، لهذه المشكلة، في توسيع المدونة الأصلية من خلال الاستدلال القياسي لما كان يمكن أن يكون عليه الرأي الفقهي للمرجعيتين في فقه القاسمية-الهادوية في حالة مناقشة هذه المسائل. لقد قدم أبو العباس الحسني هذه الاجتهادات الفقهية الافتراضية بصيغة القاسم أو الهادي (على مذهبه). وأرسى منهج التخريج تراتبية للمراجع التي استقرت على ما يسمى بأهل النصوص⁽¹⁷⁾: الهادي، وجده القاسم، وعمه، وابناه. وإذا بدا أنهم يتناقضون مع بعضهم بعضاً، فقد تم استخدام التخريج كأسلوب لتحقيق الاتساق في آرائهم. وعندما لا تجلب هذه الممارسة إجابة لمشكلة فقهية، فإن المصادر التالية، التي يجب النظر إليها، هي تعاليم الأئمة السابقين: وفي الواقع، استخدم أبو العباس الحسني ما يسمى بمبدأ «إجماع أهل البيت» بشكل بارز في تعاليمه الفقهية. وفي هذا السياق، كانت مدونة الروايات الكوفية ذات صلة به، بشكل خاص، لأن نصوص الحديث والآراء الفقهية، التي تم جمعها في هذه المدونة، هي، بالتحديد، ما كان من المقرر فحصه للحصول على آراء فقهية توافقية بين أحفاد النبي والأئمة الأوائل. وقد اعتبر أبو العباس الحسني الإجماع بمثابة «حجة» فقهية، وعمل معها، على وجه الخصوص، عندما لا يمكن تطبيق مبدأ فقهي آخر.

ولا يعترف الحديث العلمي الزيدي إلا بعدد قليل جداً من المرجعيات؛ باعتبارها مؤهلة لاستنتاج القواعد الفقهية بشكل تناظري. ومن بين هؤلاء، الذين يُسمون بأصحاب التخريج، بعد أبي العباس الحسني نفسه، اثنان، فحسب، من طلبته، والذين تأثرا، بشدة، بالنهج المنهجي لمعلمهما: وهما، على وجه التحديد، الإمامين الهارونيين، المؤيد بالله أبو الحسين أحمد بن الحسين (المتوفى 411هـ/1020م)، وأخيه الأصغر الناطق بالحق أبي طالب يحيى (المتوفى 424هـ/1033م). وينحدر كل من المؤيد والناطق من شمال إيران، حيث

17 برنارد هيكل وأرون زيسو، ما الذي يجعل المذهب مذهباً: مناقشات زيدية بشأن هيكل السلطة القانونية.

Haykel, Bernard and Aron Zysow (2012). 'What Makes a Madhab a Madhab: Zaydī debates on the structure of legal authority'. Arabica 59/3-4, 340-341

درسا التعاليم الفقهية واللاهوتية لمختلف فروع المذهب الزيدي، بما في ذلك الروايات الناصرية. واتسع أفقهما التعليمي، بشكل أكبر، خلال دراستهما في بغداد، حيث حضرا الدروس التعليمية لعالم معتزلة البصرة البارز أبو عبد الله البصري (المتوفى 367هـ/997م) في الفقه الحنفي، وعلم اللاهوت (الكلام)، والمنهج الفقهي. وشكل هذا التكوين الأساس الذي استند إليه كل من المؤيد والناطق في تطوير الحديث الفقهي القاسمي-الهادوي. ونتيجة لمعارف الإمامين بالحديث السني (ترك كل منهما مدونة من الأحاديث المهمة، مع جزء كبير من المادة السنية)، ازداد الاتجاه نحو استخدام هذه المواد كبراهين في الفقه الزيدي. وعلاوة على ذلك، فقد استوعبا، جزئياً، الروايات الناصرية، واعترفا بكل من الهادي إلى الحق والناصر الأطروش كمرجعيين فقهيين. وإجمالاً، ترك المؤيد والناطق علامات عميقة على الحديث الفكري الزيدي: لقد ساهما، بشكل كبير، في الاقتراب من النظام الفقهي للمجتمع الحنفي، وفي قبول الحديث السني كدليل شرعي موثوق به، وفي ترسيخ عقيدة المعتزلة (وعلى نحو أدق الفرع البصري)، والتأويل الفقهي كمبدأ رئيس للزيديين في علم اللاهوت.

حتى إن هذه التطورات فتحت أبواب الدراسة خارج المسار المطروق. وتجدر الإشارة، هنا، إلى حالة أبي سعيد السمان (المتوفى 445هـ/1053م)، والذي توفي، بالمصادفة، في العام نفسه الذي توفي فيه أبو عبد الله العلوي، مؤلف المدونة الضخمة، المذكورة أعلاه، في الأحاديث الزيدية، والمعنونة بالجامع. الكافي. وكان السمان زيدياً من الجيل الذي أتى بعد الأخوين الهارونيين، ودرس على يد عالم لاهوت بارز من المدرسة المعتزلية، وهو القاضي عبد الجبار الهمداني (المتوفى 415هـ/1025م). وقد حاول السمان التوفيق بين ميوله اللاهوتية والفقهية تجاه المعتزلة والحنفية؛ بتكريسه الشديد لعلم الحديث. وبحسب ما ورد، فقد سمع الحديث من أكثر من 3000 راوٍ، وجمعها في كتابه الأمالي. والجدير بالذكر، أن هذا العمل لا يحتوي إلا على جزء صغير من المواد الزيدية والشيعة من البيئة الكوفية، وفي حين أن معظم المواد المدرجة فيه هي، في الواقع، سنية (لا تحتوي على روايات تتعارض مع معتقداته المعتزلية). وتتشابه كثيراً، في هذا الصدد، مدونات الحديث لتلميذه الإمام الزيدي المرشد بالله الشجري الجرجاني (المتوفى 479هـ/1086-1087م أو 499هـ/1106م): ويتضمن عملاه المشهورين، الأمالي الإثنيونية والأمالي الخميسية، أيضاً، على قدر كبير من الحديث السني. (18)

وظلت أعمال المؤيد والناطق شائعة، لعدة قرون، بين الزيديين في شمال إيران، ووصلت، أيضاً، إلى اليمن في أواخر القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. وتم العكوف على قراءة كتبهما الأساسية، بما في ذلك التحرير والتجريد، وكتبهما الفكرية، والتعليق عليها من قبل علماء الزيدية. وقد تم اعتبار

18 حسن أنصاري، مُحدث الزيدية المعتزلة: أبو سعد السمان الرازي والأمالي.

Ansari, Hassan (2012). 'Un muḥaddith mu'tazilite zaydite: Abū Sa'd al-Sammān al-Rāzī et ses Amālī'. Arabica 59/3-4: 267-90

الاستشهاد بالحديث - بما في ذلك الحديث الزيدي، ولكن هي، في الغالب، أحاديث سُنيّة - في هذه الأعمال أداة قيّمة لدعم العقيدة الزيدية، وهكذا، تم استخدام دراسات شمال إيران لقبول هذه المواد النصية باعتبارها ذات حجبة.

وهذا الموقف من الحديث السُني، إن لم يكن الحديث، بشكل عام، كان لا يوازي موقف إخوانهم في الدين اليمنيين. ولقد تطور المجتمعان في اتجاهات مختلفة، ويبدو أن التبادل العلمي بين الإيرانيين واليمنيين كان محدودًا للغاية. وفي علم اللاهوت، كان لديهم، بالفعل، بعض الأرضية المشتركة التي شكلتها مذاهب المعتزلة. ولكن وراء هذا الإجماع، كانت هناك العديد من الاختلافات، حتى في علم اللاهوت: فقد استوحى اليمنيون، مستلهمين، إلى حد ما، من مدرسة المعتزلة في بغداد (كما كان مؤسسهم الإمام الهادي إلى الحق)، في حين كان الإيرانيون يميلون نحو معتزلة البصرة منذ عهد الإمامين الهارونيين. بينما شهد الفكر الفقهي لبحر قزوين تأثيرًا عميقًا للحنفية، ولم يكن هذا هو الحال مع اليمنيين، الذين لم يكن مجال المنهجية الفقهية يُمثل لهم أي اهتمام مركزي. ولا يبدو أن الحديث السُني كان متاحًا لعلماء اليمن الزيدية.

ولم يتم تجسير هذا التفاوت إلا من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، فصاعدًا؛ عندما بدأ الإمام الوحيد، أبي طالب الأخير، بالاحتفاظ بولاء غالبية مجتمع بحر قزوين والمجتمع اليمني. وفي ظل هذه الظروف الجديدة، تكتفت الاتصالات العلمية بين المنطقتين، بشكل كبير، وأدت إلى انتقال واسع النطاق لأدب بحر قزوين إلى اليمن. وتم التركيز، بشكل كبير، على أدب علم اللاهوت (الكلام)، وبفضل هذا المسعى، نجت العديد من نصوص المعتزلة في اليمن. ولكن بقدر أقل، كانت التطورات مفيدة، أيضًا، في نشر الحديث في اليمن: أحد العناصر المركزية في هذه العملية، هو القاضي جعفر بن أحمد ابن عبد السلام البهلولي (المتوفى 573هـ/1177-1178م)، والذي لم يُسافر إلى شمال إيران، فحسب، بل أمضى بعض الوقت، أيضًا، في مكة والكوفة، حيث سمع الحديث من أفراد المجتمع الزيدي المحلي.

وتضمنت الأدبيات التي نُقلت، في هذه الفترة إلى اليمن، أيضًا، الرسائل الفقهية للإمامين الهارونيين. وكانت هذه النصوص مفيدة في لفت انتباه اليمنيين إلى الاستخدام المحتمل للحديث السُني. وتشمل الأعمال الأخرى، التي وصلت إلى اليمن في الوقت نفسه تقريبًا، والتي كان لها تأثير مماثل، نصوص الشيعة الاثني عشري ابن البطريق (المتوفى 600هـ/1203-1204م أو 601هـ/1204-1205م): لقد استخدم الحديث السُني، بشكل خاص، لدعم قضية العلويين. كما أن أقدم دليل على نقل أمهات كتب الحديث السُنيّة، مثل صحيح البخاري، يندرج، أيضًا، في هذا الإطار الزمني: وبشكل أكثر دقة، تم توثيق وجود صحيح البخاري،

لأول مرة، بين اليمينيين الزيديين أثناء فترة حكم المنصور بالله⁽¹⁹⁾ وهناك نصان جديران بالذكر، بشكل خاص، لتوضيح تأثير هذه العملية. فالعمل الأول هو أصول الأحكام في الحلال والحرام، للإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان. وفي هذا النص، كلما ناقش المتوكل أحد فتاوى الهادوية، فإنه يستشهد بالأحاديث النبوية كدليل لتأييد ما ذهب إليه الهادي. وبالنسبة لهذه الطريقة (التي وجدناها بالفعل في نهج الحسن)، يستغل المتوكل، أيضاً، نقل الحديث السني. والمثال الثاني، هو مسند شمس الأخبار، لعلي بن حميد القرشي (المتوفى في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي). وعلى النقيض من النص السابق، فهذا ليس عملاً فقهياً، ولكنه يعالج الحديث بمعنى أوسع. ويبدأ القرشي عمله بذكر قائمة مصادره، وهي ذات قيمة خاصة لإعادة بناء الجزء الأكبر من الأعمال ذات الصلة بالأحاديث التي نُقلت إلى اليمن في القرن السادس إلى السابع الهجري/الثاني عشر إلى القرن الثالث عشر الميلادي. وكان من المقرر أن يُصبح مسند شمس الأخبار من أشهر الأعمال الحديثية في الأوساط الزيدية. وأخيراً، وليس آخراً، زادت التفاعلات بين الزيديين وجيرانهم السنة في جنوب اليمن في هذه الفترة (نعرف عن هذه اللقاءات، على سبيل المثال، من خلال المسارات الجدلية)، وهذا ساهم، أيضاً، في نشر الحديث السني بين علماء اليمن الزيدية. وفي فترة لاحقة، لدينا، على سبيل المثال، عمل بعنوان الفلك الدوار في علوم الحديث والآثار، لصارم الدين ابن الوزير (المتوفى 914هـ/1508م). وقد كتبه ليؤكد على دور الشيعة، عامة، والزيدية، بشكل خاص، في مجال الدراسات الحديثية، ولإظهار مساعي الأئمة الزيدية بالمقارنة مع الاهتمام بالوحي والسنة. ويوجز صارم الدين تاريخ الاشتباك العلمي مع الحديث بين الزيديين. ويتضمن عرضه العام معظم الأعمال التي تم وصفها، أيضاً، في هذا الفصل، بدءاً من زيد بن علي إلى جامعي الحديث في الكوفة، الإمام القاسم الرسي والهادي إلى الحق، إلى مؤلفي الأمالي من زيدية قزوين، وأيضاً، رسم تأريخي لاستقبال أمهات كتب الحديث السنية بين الزيديين.

3. سُنَّة «الزيدية»:

كان لتطورات القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي تأثير كبير على الدراسات الحديثية اليمنية الزيدية. ونتيجة لنقل الأدب المعتزلي، انخرط العلماء، بعمق، في النتائج الميتافيزيقية. واستقبلت بعض الأوساط الفكرية النظريات الجديدة بحماس، ولكنها واجهت، أيضاً، الكثير من الشكوك. وحقق النقاش اللاهوتي، المثير للجدل، بين هذه الأوساط درجة لا بأس بها من التطور.

19 حسن أنصاري وزابينه إشميتكه، بين حلب وصعدة: استقبال الزيدية للعالم الإمامي ابن البطريق الحلي.

Ansari, Hassan and Sabine Schmidtke (2013). 'Between Aleppo and Şa'da: The Zaydī Reception of the Imāmī Scholar Ibn al-Bīṭrīq al-Ḥillī'. Journal of Islamic Manuscripts 4/2: 158-98. [Reprinted in Ansari and Schmidtke 2017: 231-62]

ومع ذلك، فإن الزيدية من شمال إيران قد أنتجوا، أيضاً، مؤلفات فقهية ثرية، وعندما وصلت هذه النصوص إلى اليمن، أثارت، أيضاً، دراسات فقهية. وقد أدى هذا إلى ظهور أنشطة جديدة لا يمكن الاستغناء عنها في مجالي المنهجية الفقهية (أصول الفقه) والفقه. ويمكن ملاحظة الأثر الكمي على الإنتاج الأدبي، في هذا المجال، في عهد الإمام المنصور بالله؛ أي في بداية القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي. ومن الأمثلة على ذلك العصر، كتاب اللمع في فقه أهل البيت، للأمير علي بن الحسين ابن يحيى (المتوفى في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي)، وهو عمل في أربع مجلدات؛ يمكن اعتباره محاولة لجمع المعرفة من مختلف التخصصات. وفي القرن التاسع الهجري/القرن الخامس عشر الميلادي، نرى، في نهاية المطاف، إنتاج أعمال موسوعية ضخمة؛ يمكن اعتبارها أساسية، لأنه قد تم العكوف على قراءتها، والتعليق عليها خلال القرون التالية. ومن بين هذه الكتب، تجدر الإشارة إلى عدة أعمال للإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى (المتوفى 840هـ/1436-1437م)، ككتابه الأزهار، وكتابه البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار (يحتوي هذا العمل، أيضاً، على سيرة ذاتية لعلماء الدين المعتزلة، وأقسام في علم اللاهوت (الكلام))، فضلاً عن تعليقات ابن المرتضى على هذه الأعمال.

ما هو دور الحديث في هذا السياق؟ لقد استمر علماء الفقه في استخدام مدونة حديث زيدية الكوفة ومدونات الحديث السني، التي كانت متوفرة منذ القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي. غير أنه كان الغرض من الاقتباس من هذه النصوص، في المقام الأول، استخدامها كدليل لتأييد الآراء الفقهية للمرجعيات الرئيسية في المدرسة الهادوية. فعلى سبيل المثال، تم الاستشهاد بها كدليل على ما يُسمى بالاختيارات. وكما يشير الاسم، نفسه، فقد كانت هذه الاختيارات عبارة عن مدونة مختارة من الآراء الفقهية التي تم اختيارها، بشكل عام، من قبل الإمام، والذي كان أعلى سلطة فقهية في المجتمع الزيدي وزعيم المجتمع. وتم اختيار هذه الاختيارات من الآراء الفقهية للمرجعيات السابقة. وبالتالي، فعند معالجة مشكلة فقهية، كان الإمام يفحص الآراء الفقهية لكبار المرجعيات الزيدية السابقين، ويختار ما بدا له أنسب حل في عصره؛ غير أنه لن يُصدر فتاوى فقهية جديدة. وقد أدت هذه الممارسة، أيضاً، إلى ظهور نوع أدبي محدد، يسمى الاختيارات، والذي يجمع ويبرر اختيار الإمام. وقد أعطت هذه الممارسة الفقهية الزيدية مساحة محدودة جداً للاجتهاد، أي الممارسة التي شكلت دوراً مركزياً في التجديد المستمر للشريعة الإسلامية. وإذا كان مجال التكيف والتغيير ضيقاً جداً بالنسبة للأئمة، فقد كان مقيداً، بشكل أكبر، على الفقهاء والقضاة المحترفين، والذين لم يُعتبروا مؤهلين لممارسة الاجتهاد، بل اقتصرُوا على مناقشة خيارات الأئمة وتقييمها.

وبالتالي، كان هناك مجال ضئيل للابتكار وتكييف الفقه الزيدي مع الواقع المتغير. وكان هذا، على الأقل، تصور بعض علماء الزيدية. وكان أول من أوضح هذا النقد هو محمد بن إبراهيم ابن الوزير (المتوفى 840هـ/1436م). ففي حياة ابن الوزير، كان الزيدية اليمنيون يتعرضون، بشكل متزايد، لتنوع

الفروع اللاهوتية والفقهية. وقد أسهم وجود الأسرة الرسولية السُّنَّية المجاورة، بشكل كبير، في مشهد فكري متعدد الطبقات. ويتردد صدى هذه التعددية، أيضاً، في تعاليم ابن الوزير: فقد تلقى تعليمه من قبل المعلمين الزيديين، الذين شجعوا دراسة مدونات الحديث السُّنَّية، كما درس ابن الوزير الحديث، مباشرةً، تحت إشراف المعلمين السُّنَّة. وفي هذا الوسط من علماء الحديث السُّنَّة، تعرف ابن الوزير، أيضاً، على بعض كتابات عالم الحديث ابن تيمية (المتوفى 728هـ/1328م).

واستجابةً لتنوع الاتجاهات الفكرية التي تعرض لها ابن الوزير، فقد قام بتطوير نهج شامل للاهوت والفقه: فبدلاً من منح مدرسة فكرية الصلاحية الحصرية، سعى ابن الوزير إلى التحفيز الفكري من كل هؤلاء. وقد تم دعم هذا النهج من خلال نظرية المعرفة التي حددت أرضية مشتركة للمصادر التي اعترف الزيديون، فضلاً عن المدارس الفكرية الأخرى، بصحتها. وبصرف النظر عن الإدراك الحسي والخبرة، فإنها تشمل، بشكل أساسي، على المصدر الأوليين، أي الكتاب والسُّنَّة. وادّعى ابن الوزير أنه لا يمكن اكتساب معرفة معينة إلا من خلال هذين المصدرين. وبالإضافة إلى ذلك، اعتبر أن المصدرين الأوليين يحتوي، فحسب، على المبادئ الأساسية للمعتقد الديني. ومع ذلك، وعلى النقيض من الزيدية الذين يميلون إلى المعتزلة، أصر ابن الوزير على أن معرفة الله المبنية على مثل هذه المعتقدات العامة كافية. وعلاوةً على ذلك، ادعى أن الاستفسارات، الأكثر تفصيلاً، عن طبيعة الله تتجاوز، في الواقع، القدرات الإدراكية البشرية. ولذلك، انتقد علم اللاهوت (الكلام) كما كان يمارسه علماء الزيدية على مدى قرون، وبشكل خاص، انشغالهم الرئيس بفحص القضايا الميتافيزيقية والعقائدية الدقيقة. ولقد صاغ ابن الوزير نقده بما يتماشى مع أسس معرفته، التي تقصر اليقين على المعرفة التي تحققت من المصدرين، المذكورين أعلاه. وهذا يستبعد البحث العقلاني (النظر)، وهو المنهج الرئيس لممارسي الكلام: فمن وجهة نظر ابن الوزير، فإن الاستنتاجات التي تم التوصل إليها بشأن دليل الاستدلال تنطوي، دائماً، على درجة من الشك، وبالتالي، لا يمكن أن تُولد المعرفة التي تؤدي إلى الاعتقاد. ولقد انتقد، بشدة، ميل الزيدية للدراسات المعتزلية، والتي تعود إلى قرن من الزمان، وبشكل خاص، انشغالهم الرئيس في دراسة القضايا الميتافيزيقية والعقائدية المعقدة. ومن حيث المبدأ، لم يكن هذا النقد جديداً، تماماً. فقد سبق لعدد كبير من علماء الزيدية الأوائل أن رفضوا، بالفعل، تبني تعاليم المعتزلة، وبشكل خاص تلك المتعلقة بمعتزلة البصرة، منذ القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي. ومع ذلك، كان هناك عدد قليل من الذين صاغوا انتقاداتهم، بشكل جذري، مثل ابن الوزير.

ولكن هذا لا يعني أن ابن الوزير رفض البحث العقلاني بشكل قاطع. وبدلاً من ذلك، قصرها على المجال الذي يعتبر فيه أن مجرد الاحتمال هو أعلى درجة من اليقين الذي يمكن تحقيقه. وكان هذا بالنسبة له مجال الفقه. وكانت نقطة انطلاق ابن الوزير نظرية؛ تم الاعتراف بها بين الزيديين منذ القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، على الأقل، والتي تعتبر أن كل مجتهد مصيب، مما يعني أن كل نتائج

الاجتهاد التي يُمارسها العلماء المؤهلين مقبولة؛ بشرط أن تكون منهجية استدلالهم سليمة وصحيحة. وكنتيجة طبيعية، لم تكن صحة النتيجة نفسها، بل أداء الاجتهاد هو ما اعتُبر قابلاً للقياس، ولذا كان من المتسق، أيضاً، أن يقبل ابن الوزير أن العلماء كلما مارسوا الاجتهاد فهم يتوصلون إلى استنتاجات متنوعة. وكانت «نظرية معرفة الغموض» هذه، كما يسميها داماريس ويلمرز D. Wilmers، ذات أهمية مركزية، أيضاً، لتبرير ابن الوزير لاستخدامه الحديث السني: إذا كانت المهارات المهنية للباحث، بدلاً من ميله اللاهوتي، هي التي تهم، وإذا كانت الحجج والمصادر الأدبية الواردة من كل المذاهب جديرة بالدراسة، ومقبولة بشكل معقول، فلم يكن من المتسق، إلا من منظور ابن الوزير، الاعتماد في كتاباته على أعمال الحديث الزيدية، مثل الجامع الكافي، واستخدام مدونات الأحاديث السنية على نطاق واسع، في الوقت نفسه. وأخيراً، تجاوز دور ابن الوزير إلى أبعد من الدعوة إلى إحياء الاجتهاد على أساس الحديث السني. كما كتب عدة مؤلفات في مجال علم الحديث النبوي، منها تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار، ومختصر مفيد في علوم الحديث.⁽²⁰⁾

وكان لتعاليم ابن الوزير تأثير عميق، حيث تم تبني خطه الفكري، لاحقاً، من قبل عدد كبير من مفكري الزيدية. ومن بين الممثلين البارزين، في وقت لاحق، لهذا التيار ذي الميول السنية في الزيدية اليمنية: الحسن بن أحمد الجلال (المتوفى 1084هـ/1673م)، وصالح بن مهدي المقبل (المتوفى 1108هـ/1696م)، ومحمد بن إسماعيل الصنعاني، المعروف، أيضاً، باسم ابن الأمير (المتوفى 1182هـ/1769م).

وفي نهاية المطاف، وصل هذا الاتجاه إلى ذروته مع محمد بن علي الشوكاني (المتوفى 1250هـ/1834م). فقد شغل الشوكاني منصب القاضي الأعلى في ظل حكم العديد من الأئمة من الأسرة القاسمية. فقد وُلِد في عائلة علمية متجذرة في التقليد الفكري الهادي. ومع ذلك، لم يُعطِ الشوكاني مصداقية، تذكر، لهذه المدرسة

20 حسن أنصاري، مباني أصول الكلام الزيدي؛

Ansari, Hassan (2011). 'Mabanī-i uşūli-kalāmī-i zaydiyān-i maktab-i qadīm: Bāzāsāzī-i Kitāb al-ulfa wal-jumla tālīf-i Muḥammad b. Maṣṣūr al-Murādī';

وجون هوفر، حجب الحكم على العالمية الإسلامية؛

Hoover, Jon (2015). 'Withholding Judgment on Islamic Universalism'. In Christian Lange (ed.), Locating Hell in Islamic Traditions. Leiden: Brill, 208–37

وكاترينا بوري، ابن تيمية (القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر): فضاءات عبر إقليمية للقراءة والاستقبال؛

Bori, Caterina (2018). 'Ibn Taymiyya (14th to 17th Century): Transregional Spaces of Reading and Reception'. The Muslim World 108/1: 87–123

وداماريس ويلمرز، ما وراء المدارس: محمد بن إبراهيم الوزير ونظرية معرفة الغموض؛

Wilmer, Damaris (2018). Beyond Schools: Muḥammad b. Ibrāhīm al-Wazīr's (d. 840/1436) Epistemology of Ambiguity. Leiden: Brill;

ونادجيت زوقار، ابن تيمية في أدلة النبوة وإرثه.

Zouggar, Nadjet (2018). 'Ibn Taymiyya on the Proofs of Prophecy and His Legacy: Ibn Qayyim al-Jawziyya (d. 751/1350) and Ibn al-Wazīr (d. 840/1436)'. The Muslim World 108/1: 172–85

الفكرية، وحدد نفسه من سلالة علماء الزيدية الذين ظهوروا مع ابن الوزير. وفوق كل شيء، انتقد النزعة المحافظة للأجيال السابقة من علماء الزيدية، الذين، في رأيه، اعتمدوا على ما كتبه المرجعيات السابقة مرارًا وتكرارًا. وهذا النقد كان موجّهًا، من جهة، إلى دراسات علم اللاهوت (الكلام)، والتي اعتبرها الشوكاني منهجية غير سليمة، لأنها تعتمد على المفاهيم والمصطلحات المبتكرة. ومن ناحية أخرى، تم توجيه نقده، أيضًا، إلى علماء الفقه، والذين، وفقًا للشوكاني، ملتزمون، بشدة، بآراء مرجعيات المذهب، فحسب. ومن أجل التغلب على هذا الموقف، كما زعم، كان على العلماء التخلي عن تقليد العلماء السابقين، وأن عليهم استكشاف المصادر الأولية بأنفسهم، وعلى وجه التحديد التنزيل الحكيم وأمهات كتب الحديث السنية. وأخيرًا، بناءً على هذه المصادر الموثوقة، يجب على علماء الفقه صياغة آرائهم الفقهية بشكل مستقل، أي يجب عليهم ممارسة الاجتهاد. وكانت هذه الادعاءات جزءًا لا يتجزأ من الخطاب الذي ناشد فيه العلماء للتغلب على القيود المذهبية. وربما يكون أفضل توضيح لهجوم الشوكاني على مدرسة الفكر الهادي، والتي نشأ منها، هو دحضه لأحد أهم الأعمال المكتوبة في الفقه الزيدي، على الإطلاق، ألا وهو كتاب الأزهار لابن المرتضى. لقد أثار انفصال الشوكاني الظاهري عن المرجعيات الزيدية التقليدية معارضة ضارية. ومع ذلك، فعلى الرغم من التقييم المثير للجدل لإرثه والمناقشات الزيدية الداخلية المتوترة حول مشروعه الفكري، فقد ترك الشوكاني تأثيرًا عميقًا على تأريخ اليمن الفكري.⁽²¹⁾ لقد أصبح إرثه بارزًا، للغاية، في اليمن الحديث، وترسخ، جنبًا إلى جنب، مع المدرسة الهاديوية. ومع ذلك، لا ينبغي أن نتخيل هذين التيارين الفكريين على أنهما بيئة محكمة الانغلاق. وبدلاً من ذلك، تلقى الدارسون تعليمهم في كلا التقليدين الفكريين.⁽²²⁾

وبعد ثورة 1962، ازداد الاهتمام بمشروع الشوكاني الفكري. وتردد صدى دعوته للحركة الجمهورية في صورة جديدة؛ تم تصويرها للشوكاني: فقد تم تصويره على أنه مفكر تقدمي، وسلف للإصلاح والتحديث داخل الزيدية. وأعيد تفسير انتقاده للقبول الأعمى للمرجعيات التقليدية على أنه محاولة متعمدة لتقويض شرعية مؤسسة الإمامة الزيدية، والتي ألغت الثورة حكمها الذي استمر ألف عام. باختصار، كان الشوكاني ممثلًا، في عيون الجمهوريين، بما لا يقل عن المفكرين البارزين في أجندتهم السياسية والاجتماعية والدينية. ومع ذلك، لم تكن الصورة الجمهورية هي إعادة الاختراع الحديثة الوحيدة للشوكاني. فبالإضافة إلى ذلك، تم استغلاله من خلال ظهور دعاة الوهابية في اليمن. فمنذ صعود المملكة العربية السعودية، كأقوى قوة في

21 برنارد هيكل، الإصلاح الديني في الإسلام: تراث محمد الشوكاني.

Haykel, Bernard (2003). Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad al-Shawkānī. Cambridge: Cambridge University Press.

22 زابينه إسميتكه، الدراسات اليمنية التقليدية وسط الاضطرابات السياسية والحرب.

Schmidtke, Sabine (2018). Traditional Yemeni Scholarship amidst Political Turmoil and War: Muḥammad b. Muḥammad b. Ismā'īl b. al-Muṭahhar al-Manṣūr (1915–2016) and His Personal Library. Cordoba: UCO Press.

شبه الجزيرة العربية في النصف الثاني من القرن العشرين، أصبح تصدير الوهابية جزءاً من استراتيجية المملكة العربية السعودية لممارسة هيمنتها في اليمن. ومنذ سبعينيات القرن الماضي، فصاعداً، تم إنشاء العديد من المؤسسات، وبشكل أساسي في شمال اليمن، ولكن، أيضاً، في بقية البلاد من أجل نشر الفكر المعادي للشريعة، والذي يدين به الزيدية والذين يميلون إلى الهادوية، وذلك باعتبارهم روافض أو جارودية أو حتى كفار. وفي محاولة لإضفاء الشرعية على هذه الدعاية، باعتبارها تقليداً فكرياً محلياً بدلاً من استيرادها من الخارج، تلعب الإشارة إلى الشوكانية دوراً مركزياً. وقد ساهمت المواجهة بين المعسكرين المتنافسين في اليمن، بشكل كبير، في التصعيد التدريجي في البلاد منذ التسعينيات، والأزمة غير المسبوقة في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين.⁽²³⁾

وانظر أيضاً: حسن أنصاري وزابينه إشميتكه، دراسات في التقاليد الفكرية الإسلامية في العصور الوسطى. Ansari, Hassan and Sabine Schmidtke (2017). *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*. Atlanta, GA: Lockwood Press

23 هيكل، الإصلاح الديني؛

Haykel, Revival and Reform in Islam, 190-229

وغابرييل فوم بروك، إعادة النظر في أنظمة التقوى: الأخلاق السياسية الزيدية في اليمن الجمهوري.

Vom Bruck, Gabriele (2010). 'Regimes of Piety Revisited: Zaydī Political Moralities in Republican Yemen'. *Die Welt des Islams* 50/2: 185–223

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com

www.mominoun.com