

الحوزة العلميّة الحليّة في كتابات
المؤرّخين الإيرانيين
قراءة في نشأتها وسماتها الفكريّة

*Hillian Al-Hauza Al-Almeia in the
Writings of Iranian Historians
A reading of its Origins and Intellectual
Traits*

أ.د. عاصم حاكم عبّاس الجبوري
جامعة القادسيّة / قسم التاريخ

*Prof. Dr. Aasim Hakim Abbas Al-Jubouri
University of Qadisiyah/College of Education*

ملخص البحث

لا شك أن التغيير الذي حصل في النظام السياسي الإيراني بعد عام ١٩٧٩، ألقى بظلاله على المنحى التاريخي والثقافي عموماً، وسمح بانبثاق منهج جديد تناول بالبحث والتقصي موضوعات لم تكن ضمن التخطيط العام في أفق الفكر الإيراني، إذ كان عدد الباحثين الإيرانيين الذين يعملون على دراسة الحوزات العلمية قليلاً جداً، فضلاً عن ذلك، كان الاهتمام بقراءة أعمال هؤلاء المتخصصين منحصراً داخل دائرة صغيرة، ونادراً ما يتخطاها إلى الخارج، وفي المرحلة تلك كان العديد من هؤلاء الباحثين غير شغوفين بالتواصل مع ممثلي المباحث التاريخية الأخرى، فضلاً عن المزاج العام للجمهور.

وقد تغيرت الصورة في أعلاه عشية قيام الثورة الإيرانية وتأسيس الجمهورية الإسلامية، إذ ازداد عدد الباحثين المهتمين بتاريخ الحوزة العلمية، ولا سيما بعد عملية تسهيل الوصول إلى الكتب والوثائق الخاصة والمخطوطات، فقد كان الحصول عليها في السابق متعذراً جداً، وإجازة العمل كانت أمراً معقداً أيضاً، أما الآن فقد توفرت التسهيلات اللازمة.

إذ خلقت الأوضاع المستجدة نخبة من الباحثين تمكّنوا من أدواتهم البحثية، فكانت أبحاثهم عن الحوزة العلمية الحليّة على سبيل المثال أكثر دقة وواقعية، إذ لم ينحصر الاهتمام أو يقتصر على المصادر التاريخية التقليدية، بل لجؤوا إلى استعمال المخطوطات وكتب الأدب والرحلات، ما مكّنهم من تلمس الحقيقة في تكوين الحوزة العلمية الحليّة ونشأتها.

Abstract

There is no doubt that the change that took place in the Iranian intellectual system after 1979 cast a shadow over the historical and (Al-Hauza Al-Almeia) and allowed the availability of a new approach that dealt with research and investigation topics that were not within the overall planning of the Iranian intellectual map. Moreover, the interest in reading the works of these specialists was confined to a small circle, and rarely passed beyond the circle. At that point in the history of our study, many of these researchers were not interested in communicating with the representatives of the other historical researchers. As well as the public mood.

The above picture changed on the eve of the Iranian revolution and the establishment of the Islamic Republic. The community of researchers interested in the history of (Al-hauza Al-almeia), especially because of the accessibility of books, special documents and manuscripts, was very difficult to obtain and work permits were also complicated.

The new situation created a group of researchers who were able to use their research tools. Their research on (Hillian Al-hauza Al-almeia) was more accurate and accurate by not focusing on traditional historical sources. They also resorted to the use of manuscripts, literature, and trips What enabled them to touch the truth in the formation and emergence of (Hillian Al-hauza Al-almeia)

مقدمة البحث

أسهمت الأوضاع السياسيّة في إيران خلال العقود الأخيرة بتبنيّ اتجاهٍ فكريّ جديد يؤسّس لمراحلٍ تاريخيّة مهمّة من حياة الحوزة العلميّة وطريق تكاملها وإسهاماتها، إذ عبّرت عن فهمٍ معمّق لمستويات المعرفة التي انبثقت منها الحوزة العلميّة في مدينة الحليّة، وما مرّت به من حالة انسجامٍ علميٍّ بين بيوت طبقات العلماء؛ لتبرز وتظهر ملامحها بشكلٍ واضحٍ وجليٍّ في زمن ابن ادريس (ت ٥٩٨هـ / ١٢٠٢م) المجدّد الفذّ.

وقد عكف بعض الباحثين الإيرانيين على كتابة ما لديهم من مخزون قراءتهم عن الحوزة العلميّة في الحليّة؛ لتخرج للوجود أعمالاً مهمّة تتبّعها الباحث؛ من أجل التعرّف على مستوى اطلاع النخبة المثقفة الإيرانيّة على المحتوى العلميّ للحوزة العلميّة ورجالاتها، ولاسيما أنّ بعض علماء الحليّة قد ذهبوا إلى بلاد فارس في مراحلٍ تاريخيّة مختلفة، وأشهرها رحلة العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م)، وما حصل معه من لقاء مع الحاكم المغوليّ محمّد خدابنده في بلاد فارس.

سنحاول في هذه الدراسة جاهدين رصد الموضوعات المتعلّقة بموضوع الدراسة في كتابات نخبة من الإيرانيين، مع التحريّ عن كلّ الظواهر المتعلّقة بتلك المرحلة التاريخيّة، مع عدم تجاهل المصادر العربيّة، وذلك باعتماد منهج التدقيق والتحليل.

وبناءً على ذلك فقد قُسم البحث اعتماداً على موضوعات تاريخية ركّز الباحثون الإيرانيون عليها، في اتجاهات فهمهم للموضوع والنواة الاجتماعية التي خرجت من رحمها الحوزة العلمية الحليّة، ولاسيما تلك المتعلقة بالأفراد والعائلات العلميّة، وما لها من أثر، والتي يندر ما تكون في متناول اليد، وأكثر من ذلك، فالدراسة الحوزوية في بداية نشاطها كانت تتسم بالاستقرار والثبات، وخصوصاً أنّ راصد علميتها أخذ يسجّل ارتفاعاً واضحاً في تنامي محتواها الفكريّ وتكامله.

المحور الأوّل

مدينة الحلة وتبادل الأدوار والريادة الحوزية

أعطت الحضارة الإسلاميّة في تاريخ نشأتها وتكوينها سمات التمدّن والتحديث، على الرغم من احتسابها على القبليّة دون الدولة، وثمة نظريات تصف المدن وتكوينها، قد طبّقها علماء الاجتماع الإيرانيون على أبحاثهم، ولا سيما في المدن الإسلاميّة، ومنها الحلة، والتي تتمحور حول مبرّرات التكوّن وأسبابه، وتعزى إلى أنواع المؤثّرات المكوّنة للمدن، ومنها الموقع القريب من الماء، والحصن العسكريّ المنيع، والمكان المقدّس للدفن، وعند التجميع يظهر من النظرية أنّ الحلة تكوّنت على وفق المورد المائيّ والاقتصاديّ، فضلاً عن الجانب الدينيّ المتمثّل بالمدافن المقدّسة، إذ يكشف التحريّ أنّ فيها مقابر ومدافن الأسرة العلوية المقدّسة منذ العصر العبّاسيّ، وكذلك مسيرة الإمام عليّ عليه السلام، ومعجزة ردّ الشمس.

استعار الباحثون الإيرانيون انطباعاتهم عن تاريخ مدينة الحلة من المحتوى المعرفيّ للمؤرّخين الإسلاميّين من أمثال ياقوت الحمويّ (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٥م)، وابن الأثير (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م)، ليس بفعل قصور المعلومة التاريخيّة عن هذه المدينة في الثقافة الإيرانيّة؛ بل لأنّ هؤلاء المؤرّخين كانوا أقرب إلى عصر نشأتها^(١).

وبهذه الطريقة أصبحت الحلة محطة من محطات دراستهم، وأشاروا إلى أنّها إحدى مدن ما كان يُعرف بأرض السّواد (العراق)، التي احتلّت مكانة علميّة مميّزة لدى الشيعة، كونها مثلت مركزاً علمياً لهم استمرّ أكثر من ثلاثة قرون، وظهر فيها جهابذة

من العلماء في الفقه والأصول وعلم الكلام، مثل (ابن إدريس ٥٩٨هـ / ١٢٠٢م، رضي الدين ابن طاووس ٦٦٤هـ / ١٢٦٦م، المحقق الحلي ٦٧٦هـ / ١٢٦٦م، العلامة الحلي ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م، فخر المحققين ٧٧١هـ / ١٣٦٩م، المقداد السيوري ٨٢٦هـ / ١٤٢٣م، ابن فهد الحلي ٨٤١هـ / ١٤٣٧م وغيرهم^(٢)).

ويرى دكتور قاسم جوادي وسيد علي حسني أن هذه المدينة احتضنت حوزة علمية متألفة، تقدّمت على سائر الحوزات العلمية الأخرى^(٣)، فهي تقع على أطراف نهر الفرات، وتبعد عن بغداد ١٠٠ كم، ومصرها عام ٤٩٥هـ / ١١٠٢م^(٤) صدقة بن منصور ابن دبّيس بن علي بن يزيد الأسدي (ت ٥٠١هـ / ١١٠٨)، وبادر لإعمارها، فأصبحت عاصمة بني يزيد (٤٩٥-٥٤٥هـ / ١١٠٢-١١٥٠م)، فأصبحت الدولة تُعرف باسمهم، وهي دولة بني يزيد، وقياساً على منحى التمدّن في النظرية والتطبيق، تعدّ الحلة من المدن التي أنشأها ذلك الأمير المزيدي، بيد أن وجودها لم يكن مقتصرًا عليه فيما يبدو، إذ استمرت وازدهرت وأخذت تنمو، ولم تضمحل بزوال دولة بني يزيد^(٥).

وقد حرص الباحثون الإيرانيون على وضع ترجمة يسيرة للحوزات العلمية الشيعية قبل إعطاء تفاصيل خاصّة عن الحوزة العلمية في الحلة، رغبةً منهم في إظهار مدى رُقّي المؤسسة العلميّة الحليّة وتأثيرها في محيطها الجغرافي، في إطار فلسفة التأثير والتأثر، حتّى إنهم ابتدؤوا بحوزة بغداد بوصفها مركزاً للعلوم والمعارف الإسلاميّة، إذ لم تقتصر الدراسة فيها على الشيعة فقط، فقد كانت بغداد بالأساس مركزاً للإمارة العبّاسيّة ١٣٢-٦٥٦هـ / ٧٥٠-١٢٥٨م، ومن الطبيعي أن تكون كذلك لسائر الفرق والمذاهب الإسلاميّة الأخرى، فقد مثل تواجد نواب الإمام المهديّ ومرقديّ الإمامين الكاظمين عليهما السلام ركناً أساسياً لتجمّع أصحاب مذهب آل البيت عليهم السلام في بغداد، وقد قصدها كبار الفقهاء والعلماء مثل الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ / ١٠٢٢م)، والسيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م)، وشيخ الطائفة الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٨م)، وقد كانت

تجربة التدريس في ظلّ هؤلاء العلماء قمّة النضج العلميّ في بغداد، وترك ذلك تأثيراً كبيراً على تكامل الفكر العلميّ بين علماء الشيعة^(٦).

ومن أمارات التجربة العلميّة في بغداد انتقالها إلى مدينة النجف الأشرف بعد استقرار الشيخ الطوسيّ فيها سنة ٤٤٨هـ/ ١٠٥٨م؛ بسبب التضييق الذي تعرّض له ومن معه في بغداد بعد احتلال السلاجقة لها خلال المدّة الزمنيّة ٤٤٧-٥٩٠هـ/ ١٠٥٥-١١٩٤م، وتهديده بالقتل وحرق كرسيّ التدريس للشيخ الطوسيّ في بغداد؛ لذلك قرّر التوجّه إلى النجف الأشرف^(٧)، وعلى يديه بدأ نشاط الحوزة العلميّة الفكريّ والمعرفيّ فيها.

وقد أخذت منطلقات الحالة الفكرية في تطوير مؤسّسات الحوزة العلميّة، وتُعزّز من وجودها، ليس في محيط الساحة العراقيّة فحسب، بل في الأقاليم المجاورة أيضاً، مستفيدةً من الحالة السياسيّة التي تمرّ بها المنطقة يومئذ، فمثلاً تكوّنت في مدينة حلب حلقات دراسيّة أفضت إلى وجود حوزة علميّة متكاملة المناهج في كنف الدولة الحمدانيّة^(٨). وبعد رحيل نجل الشيخ الطوسيّ من النجف الأشرف إليها ازدادت أهميّة حوزة حلب بشكلٍ لافتٍ للنظر، وكذلك وصل إليها مسبقاً بعض تلامذة الشيخ المفيد والسيد المرتضى، ومنهم أبو الصلاح تقيّ نجم الدين الحلبيّ (ت ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م) خليفة السيد المرتضى في المدينة، وحمزة بن عبد العزيز الديلميّ (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م) الذي غادر بغداد إلى حلب، والذي يعدُّ من تلامذة الشيخ المفيد والسيد المرتضى. وبفعل جهود هؤلاء جميعاً استقطبت حلب العديد من العلماء وطلبة العلم؛ ليمهدوا التأسيس للحوزة العلميّة هناك، وكانت أسرة بني زهرة من أعلامها البارزين، وعميدهم السيد حمزة بن زهرة الحلبيّ (ت ٥٨٥هـ/ ١١٨٩م).

ومن البدهيّ أن بادر المؤرّخون الإيرانيّون، في معرض حديثهم عن الحوزات

العلمية التي سبقت الحوزة العلمية الحليّة، إلى إعطاء ترجمات يسيرة لهذه الحوزة قبل دخولهم إلى الموضوع الأساس، فمثلاً يذكر جليسي في معرض حديثه عن حاشية ابن إدريس الحليّ على الصحيفة السجّادية^(٩)، أنّ الحوزة العلمية الحليّة وليدة المدارس الشيعيّة التي سبقتها، إذ أخذت حلقات العلم والعلماء تزداد بشكل واضح، وخاصّةً تلك التي تدرس منهج التشيع والمولاة، لكنّها هذه المرّة في قم التي أصبحت منذ أواخر القرن الأوّل الهجريّ مهذاً للتشيع والرواة والمحدثين الكبار مثل آدم بن عبد الله القميّ، إبراهيم بن محمّد الأشعريّ، أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعريّ القميّ، حسين بن سعيد بن حمّاد بن مهران الأهوازيّ، زكريّا بن آدم بن عبد الله الأشعريّ القميّ، وسائر كبار الرواة الذين عاشوا في تلك المدينة بوصفها مركزاً للعلوم والمعارف الشيعيّة^(١٠)، ثمّ سرعان ما تحوّلت إلى مركز لرواية الأحاديث في القرن الثالث الهجريّ/ السابع الميلاديّ، وأصبحت تُعرّف بمدرسة الحديث قبال مدرسة العقل في بغداد، فبرع فيها العديد من المحدثين، مثل عليّ بن حسين بن موسى القميّ (ت ٣٢٩هـ/ ٩٤١م)، والد الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م)، وابن وليد القميّ (ت ٣٤٣هـ/ ٩٥٤م)، وابن داوود القميّ (ت ٣٦٨هـ/ ٩٧٩م)، وجعفر بن محمّد بن قولويه (ت ٣٦٨هـ/ ٩٧٩م)، والشيخ الصدوق محمّد ابن بابويه القميّ (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م)^(١١).

يرى المؤرّخون الإيرانيّون أنّ مدرسة الحديث تراجعت كثيراً بعد نبوغ الشيخ المفيد وتلميذه الشيخ الطوسيّ في بغداد، وأفل نجمها في قم وحوزتها^(١٢)، فضلاً عن مدرسة الرّي (في ضواحي طهران الحاليّة) التي درست وأثرت هي الأخرى بالمعارف الشيعيّة تحديداً، وما ذكره عبد الجليل القزوينيّ الرازيّ الذي عاش في القرن السادس الهجريّ/ الثاني عشر الميلاديّ في كتابه (النقض)، أنّ هناك مدارس عدّة ظهرت في الرّي تدرس المعارف الشيعيّة، وكان أهمّها مدرسة الخواجه عبد الجبار التي تتلمذ فيها أكثر من أربعمئة فقيه ومتكلم، ما يعكس رصانة تلك المدرسة الشيعيّة وعلوّ كعبها^(١٣).

المحور الثاني

الحوزة العلمية في الحلة بأقلام المؤرّخين الإيرانيين

تناول المؤرّخون الإيرانيون المعاصرون تطوّر الحوزة العلمية في مدينة الحلة، وزمن ظهورها في حياة ابن إدريس، على الرغم من أنّهم أشاروا إلى أنّها تأسّست في أواخر القرن الخامس الهجريّ/ الحادي عشر الميلاديّ، ومرّدّاً اعتقادهم كان ما طرحه الشهيد محمّد باقر الصدر في كتاب المعالم الجديدة للأصول^(١٤)، لكنّهم في الوقت نفسه أثاروا تساؤلاً عن كيفية ازدهار الحوزة العلميّة في الحلة بتلك الحالة المتألّقة، بينما فقدت حوزة النجف مركزيتها وبريقها.

لقد أبانت معايير الإجابة بين المفكرين الإيرانيين الاختلاف في تحديد تمدّن المنطقة وهجرة الناس لها، وأثرها على واقع المدينة، ولاسيما أنّ أغلب الوافدين كانوا من المفكرين الشيعة، ومن ثمّ أخذت الحلة تحتلّ مكانتها بالتدريج؛ لتحتضن جهابذة الفكر والعلماء، وحدّد الخوانساريّ أنّ الحلة هي موطن للتشيعّ والموالاة، منذ انتشار الإسلام بعد أن ورد بها الشيعة من مختلف مدن العراق وسكنوا فيها، فكانت المدينة محطّ اهتمام الأئمّة الأطهار عليهم السلام، إذ روى أبو حمزة الثماليّ عن الأصبع ابن نباتة قائلاً: «صحبت مولاي أمير المؤمنين عليه السلام عند وروده إلى صفين وقد وقف على تلّ يقال له تلّ عرير، ثمّ أوماً إلى أجمة ما بين بابل والتل وقال: «مدينة وأيّ مدينة»، فقلت له: يا مولاي أراك تذكر مدينة، أكان هاهنا مدينة وانمحت آثارها؟ فقال: «لا ولكن ستكون مدينة

يقال لها الحِلَّة السيفيَّة، يمدُّنها رجل من بني أسد، يظهر بها قوم أخيار لو أقسم أحدهم على الله لأبرَّ قسمه»^(١٥).

ويبدو أنَّ مسألة المعايير هذه تبلورت بشكل واضح عند الباحثين يد الله نصيريان، وملاً عليّ تبريزي علياري، بعد أن رفعوا التباين، وخصوصاً علياري، وكان منهجهما مميّزاً في وضع مجموعة من السمات التي تجعل من قضية التمذّن الأساس في تطوّر المؤسّسة العلميّة الحليّة، وهي مرتبطة في الأمير صدقة بن مزيد الذي مَصَّرها، ومجيء العلماء للسكن فيها، والذين أيقنوا أهميّة العلم والتدريس^(١٦)، ويساعدهم فيها المحتوى السكّانيّ الشيعيّ للمدينة، إذ بذلوا قصارى جهودهم في النهوض بالعلوم الإسلاميّة؛ لحاجتهم الملحة لها، فضلاً عن شعورهم بعبء المسؤوليّة الملقاة عليهم بسبب مكانة الحِلَّة السياسيّة والاجتماعيّة، فتراهم حريصين على تقديم المساعدة والعون للعلماء والفضلاء؛ بغية الارتقاء في العلوم والمعارف الإسلاميّة الشيعيّة^(١٧).

وانطلاقاً من تلكم الاتجاهات، فإنّ الدراسات المقارنة للحوزة العلميّة الحليّة، خضعت للتفسيرات والتحليلات، واتّجهت إلى إظهار تأثير أحد العوامل دون الآخر، وجعله العامل الأساس، فقد شخّصت زهرا طاهري بور في كتابها (حلّة: أوضاع سياسي، اجتماعي وتمدني (از سده پنجم تا سده نهم هجري))، (الحلّة: أوضاعها السياسيّة والاجتماعيّة والحضاريّة (من القرن الخامس حتّى القرن التاسع الهجري))، أثر صدقة بن ديبس المزيديّ في أواخر العقد الأخير من القرن الخامس الهجريّ، ووصفته بأنّه كان حاكماً فاضلاً عالماً، أنشأ مكتبة ضخمة ضمّت آلاف الكتب، واستمرّ من خلفه على المنوال نفسه، حتّى إنهم احتضنوا العلماء والأدباء وأغدقوا عليهم، ما شجّعهم في التوجّه إلى الحِلَّة الفيحاء والسكن فيها^(١٨)؛ ومن أجل تعزيد رأيها،

واستشهدت بما ذكره الأميني ويوسف كركوش، عن أثر النخبة المزيديّة من أمثال سيف الدولة ونجله بدران (ت ٥٣٠هـ/ ١١٣٦م) وغيرهم، وبوصفهم أدلّة على حبّ هذه الأسرة للعلم والعلماء^(١٩).

وعلى خلاف ما تمّ ذكره، تتّجه دراسة حبيب اله باباي (حلّه عربي ونشانه هاي آن در فرهنگ إيران (طي سده هاي هفتم تا نهم هجري قمري))، (الحلّة العربيّة وأثرها في الثقافة الإيرانيّة) إلى اختزال عامل محدّد في ظهور الحوزة العلميّة في الحلّة، وتلخّص في سوء الأوضاع السياسيّة في سائر الدولة الإسلاميّة، عقب انهيار الدولة البويهيّة على يد السلاجقة ٤٤٧هـ/ ١٠٥٦م، وتزايد ضغوط العبّاسيين على الشيعة، إذ أحرقت مکتباتهم ومدارسهم، ومنبر التدريس لشيخ الطائفة الطوسي أكثر من مرّة في عام ٤٤٩هـ/ ١٠٥٦م، فاضطرّ إلى مغادرة بغداد إلى النجف، فأنشأ هناك الحوزة العلميّة، وطبيعي أن تتأثر الحلّة، بوصفها من المناطق المجاورة لبغداد والنجف، بما يجري على الساحة السياسيّة^(٢٠).

ومن بين التفسيرات التي أفضت إلى النشوء والتكوين، الوضع السياسي والاجتماعي المناسب في ظلّ قيام حكومة بني مزيد الشيعيّة بدعم من العلماء في الحلّة ذات الاستقرار النسبي، خلافاً لما عليه سائر الممالك الإسلاميّة من اضطراب ومشاكل، ومكانة العلماء وقدرتهم في إنقاذ الحلّة من الاجتياح المغوليّ بقيادة هولوكو، إذ يروى: «لما سيطر هولوكو على إيران توجه إلى العراق وتمكّن من الإطاحة بالخلافة العبّاسيّة، وكما يُفهم من الأخبار، أن الناس هربوا إلى البطائح؛ لتجنّب مواجهة تلك القوّات الهمجيّة، فتوجهوا إلى النجف وكربلاء، وبفضل حكمة العلماء والفقهاء تمّ النأي بعيداً بالنجف وكربلاء والحلّة عن هجوم المغول»، ما برّر فعاليّة العامل الدينيّ في توجيه الحوادث السياسيّة بما يخدم المصلحة العامّة، قال العلامة الحليّ: «هرب سكّان الحلّة

إلى البطائح، ولم يبقَ فيها إلا القليل، كان أحدهم والدي يوسف بن مطهر والسيد مجد الدين ابن طاووس، وابن أبي العزّ، وجلّهم من الفقهاء، اتّفقوا على بعث رسالة إلى المغول مضمونها: نحن مستسلمون ونطلب الأمان، وبعثوا بإيرانيّ بالرسالة، ردّ القائد المغوليّ على رسالة العلماء بأن بعثَ شخصين هما: تكلم، وعلاء الدين، وقال لهما: آتياي بهم، فلمّا قاما خشى العلماء عاقبة الأمر، فقال أبي: أيكفي أن أذهب معكما؟ قالوا: بلى، وكان هذا قبل دخول بغداد، ولمّا حضر والدي عند هولاء سألته: كيف تجرّأت على مكاتبتي والقدوم إليّ، أما تدري ما الذي سيحلُّ بك؟ هل كنت مطمئنًا إلى أني سأعقد معك صلحًا وتعود سالمًا؟ ردّ عليه أبي: دفعني لذلك رواية عن الإمام عليّ عليه السلام، إذ قال في خطبة له: الزوراء وما أدراك ما الزوراء؟ أرض عامرة بالبناء وأهلها كثير وأمراء، يتخذها بنو العباس مقرًّا لحكومتهم وخزائنهم، يبنون بيوتهم بالذهب، وهي بيوت للهو واللعب والطرب، يعيشون فيها ظلمًا وعدوانًا، أئمة فاجرون وقرّاء فاسقون ووزراء خائنون، خدمهم من الفرس والروم، يكتفي رجالهم بالرجال ونسائهم بالنساء، وحينها يطول حزنهم وبكاؤهم، يغلبهم الترك (المغول) ناس صغار العيون، وجوههم كأثنا المجان المطرقة، لباسهم الحديد، سيّطأهم ملك الترك بصوته الأَجشّ وجنده الأشداء، فيدخل المدينة ويفتحها ويسحق كلّ راية في طريقه حتّى ينتصر عليهم، فلمّا رأيت تلك الصفات فيكم جئتكم. فرح هولاءكو بذلك وسلّمه رسالة الأمان» (٢١).

ولهذا رأى محمّد حاجي تقي في دراسته (جغرافياى تاريخى حله، بستر شكوفاي مدرسة حله در دوره ايلخاني)، (الجغرافية التاريخية ودورها في تشكّل المدرسة العلميّة في الحلّة بالعهد الأيلخاني)، أن ثنائيّة الجغرافية والتاريخ جعلت من تشكّل الحوزة العلميّة أمرٌ جدُّ واقعيّ، وكتطوّر داخلي في البنية المنهجية وأدوات التحليل ومدّيات التغطية، شهدنا ولادة عاملين مهمّين ينتميان إلى هذه المرحلة، ارتبط أحدهما

بصدقة بن مزيد، والثاني بالحوزة الفتية التي نشأت في الحلة بعد إقبال العلماء إليها، بعد أن أنعمت في الأمان والاطمئنان طيلة الحكم المغولي، فمن البدهي أن تكون محط أنظار الفقهاء وأهل العلم، وعند استبعاد السرد التعاقبي للحوادث، نجد أن العلاقة مع السلطة الحاكمة بلغت قمتها في عهد أوجايتو (٧٠٣-٧١٦هـ/ ١٣٠٤-١٣١٧م) الذي أعلن تشييعه في حضور العلامة الحلي^(٢٢).

وعوداً على بدء، فقد جعل بعض المؤرّخين الإيرانيين عصر ابن إدريس (٥٤٣-٥٩٨هـ/ ١١٤٩-١٢٠٢م) بداية تثبيت الحوزة العلمية الحليّة، وعند متابعة تحليلاتهم فيما يخص هذا الموضوع، نجدها تعتمد بصورة رئيسة على كتابات الشهيد محمد باقر الصدر في إطار بحثه عن الأصول واعتماد العقل في مسارات الفقه الشيعي، الذي جعل ميزان العقل والتجديد الفقهي معياراً أساساً في حالة تطوّر الفكر الأصولي والاستنباطي، جاعلاً الشيخ الطوسي في فيوضاتها ومصادر الفقهية في مقدمة العلماء الذين عجزت عقولهم عن مجارة علمه أو المجيء برأي أو فكرة تناقش ما توصل إليه، وهو ما تسبّب بجمود الحوزة العلمية في النجف الأشرف^(٢٣).

وتعمد المؤرّخون الإيرانيون ذكر الأسباب ذاتها التي أوردتها الشهيد الصدر، والتي فسّرها بالتأخوذ وجهين متكاملين: فهو التاريخ الذي يدرس الوقائع الاجتماعية كلّها (بذاتها ولذاتها)، أي تتمثل بكون النجف قرية صغيرة ليس لها قبل بالتبني العلمي وتمكين الحوزة العلمية إلا بعد مدة من استقرار الشيخ الطوسي فيها من وجه أول، ويدرس من وجه ثانٍ تشابك الوقائع وتفاعلها، بطرح السؤال عن مكانة الشيخ الطوسي والحوزة العلمية في بغداد، التي تمتلك كلّ المقومات من الطلبة والمدرّسين، فكيف كانت النجف في بداية مسيرتها؟ هنا تظهر إجابة الوجه الثاني من التشابك بنفي التحاق طلبته به والجمود، تعزّزها مقولة الشهيد الصدر: إنَّ القدسيّة التي أحاطت

بالشيخ الطوسيّ حالت دون مناقشة تلامذته لأرائه، وحتى المتأخرين، واستشهدوا بها أورده السيّد الخوئيّ (ت ١٤١٣هـ / ١٩٩٣): «وقد بلغ التقديس لديهم أنّهم كانوا يتحدثون عن رؤيا أنّ أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام أيد ما جاء في كتابه (النهاية)»^(٢٤).

وجرى على نحوٍ واضحٍ تقنين الفعل التاريخيّ في كشف الجمود الذي حصل، وقد قدّمت زهرا طاهريّ پور حيثيات الوضع السياسيّ الاستثنائيّ في عهد السلاجقة، القائم على الطائفية والسلفية، ورفض التيارات العقلية والاجتهادية؛ ليكون أحد عوامل الجمود، وبعبارة أخرى فإنّ المناقشات والمجادلات التي تحدث بين المدارس الفقهية هي التي تزيد الدافعية نحو البحث والتحقيق، وما يرافقه من كتابة أطروحات وحلّ إشكالات يمرّ فيها المجتمع^(٢٥).

وقد مثلت دراسات المؤرّخين الإيرانيين عن الحوزة العلمية في الحلة، تقليدًا واضحًا جدًا لما كتبه المؤرّخون العراقيون من أمثال الدكتور عبد الجبار ناجي، والدكتور حسن الحكيم، والدكتور عبد الرضا عوض، والسيّد وتوت الحسيني، وعلى الرغم من المحاولات الجادة في وضع دراسات علمية معمّقة نظير الدراسة التي وضعها المؤرّخ الإيرانيّ عليّ همت بناري عن ابن إدريس الحليّ، الذي يمكن أن نسّميه المجدد القرنيّ، أي المعارف الفقهية يصيها الركود خلال الدورات التاريخية، لكنّ المشيئة الإلهية تقدّر ظهور مجدد على رأس كلّ قرن، فيقوم ببثّ الحياة في الشرائع التي عطّلت.

ومن ثمّ فإنّ الفعالية المعرفية الحليّة، كما وصفها بناري، نمت وسمّت بظهور ابن إدريس الذي اقتحم بشجاعته الفائقة الميدان العلميّ، متصدّيًا لذلك الجمود، واستطاع بجهود مضيئة فتح باب الاجتهاد ثانية، منتقدًا بشدّة أسلوب التقليد، الأمر الذي أثار حفيظة عدد غير قليل من العلماء المعاصرين والمتأخرين عليه، فقد وصفه العلامة الحليّ

بـ(الفتى المترف)، غير أنّه أدرك بحنكته استحالة مواجهة الجمود إلّا من خلال تلك الوقفة، وأثبت نجاعة الاجتهاد في كتابه (السرائر)، إذ استعمل العديد من المباحث الأصوليّة؛ لتفسير المسائل الفقهيّة التي تبنّاها الشيخ الطوسي، فانتقد آراءه بما لا يسع البحث التطرّق إليه^(٢٦).

وفي مثالٍ آخر نجد الدكتور أبو القاسم كرجي في كتابه (تاريخ الفقه والفقهاء) يسجّل «أنّ ابن إدريس اقتحم باب الاجتهاد منهجاً ومحتوى، ولمضامير التجديد دعوةً ثقيلة، لم تمرّ في الحوزة العلميّة دون انتقادات، بل تحطّت إلى الصدود، وأحياناً الاتهام، ورأى أنّ التجديد لن يمرّ دون ممانعات نفسيّة وعرفيّة، لكن الذي يجب أن يُذكر أنّ ابن إدريس أعاد الحياة، بل زرع روح التجديد للفكر الشيعي»^(٢٧)، فكانت كلّ نشاطاته مكرّسة لحوزة الحلة العلميّة، لذلك فمن الطبيعيّ أن يخلق فيها ديمومة الحركة التي استمرّت ووصلت إلى النضوج التامّ، بعد أن بلغ الاجتهاد ذروته على يد نجيب الدين محمّد جعفر بن ناه الحليّ (ت ٦٤٥هـ/ ١٢٤٨م)، ونجم الدين جعفر بن الحسن المشهور بالمحقّق الحليّ (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٨م)، وأخيراً العلّامة الحليّ أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجريّين^(٢٨).

بل إنّ الممارسة الاجتهاديّة الحليّة في نظر المفكرين الإيرانيين تحطّت في ظلّ تجربة التطبيق نطاقها الفرديّ الذي كان مألوفاً في فقه الطوسي، ومنحوها مزايا تنطلق من جملة أصول موضوعيّة حدّدت بالآتي:

١. إنّ أحد أهمّ خصائص مدرسة الحلة وقوفها في مقابل الجمود العلميّ الذي أصاب حوزة النجف، عقب وفاة شيخ الطائفة الطوسي، وإحياء الاجتهاد على يد رائد التجديد ابن إدريس^(٢٩).

٢. التصريح بأنّ العقل أحد مصادر الفقه الشيعي، كان من الخصائص المهمة للمدرسة الحليّة، والذي وردت الإشارات إليه في بعض كلمات السيّد المرتضى وسائر الفضلاء، غير أنّ ابن إدريس طرحه علانية وبصورة مفصّلة، فأصبحت مصادر الفقه الشيعي لديه هي: الكتاب، السنّة، الإجماع، العقل. ومّا قاله في السرائر «فإنّ الحقّ لا يعدو أربع طرق: إمّا كتاب الله سبحانه، أو سنّة رسول الله ﷺ المتواترة المتّفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فقد الثلاثة، فالمعتمد في المسائل الشرعيّة عند المحقّقين الباحثين عن مأخذ الشريعة، والتمسك بدليل العقل فيها، فإنّها مبتغاة عليه وموكولة إليه»^(٣٠).

٣. تمّ جعل الأحاديث النبويّة في دائرة الاهتمام الأساس، وتصنيفها من لدن السيّد جمال الدين أحمد ابن طاووس من حيث السند إلى أربعة أقسام: صحيح، حسن، موثّق، ضعيف، في ضوء مقتضيات الحاجة الزمانيّة^(٣١).

٤. قدرتها على تلبية الحاجات العلميّة، إذ شهدت تأليف العديد من الكتب في مجالات مختلفة، منها: الفقه والاستدلال والتأويل والمتشابه وعلم أصول الفقه وعلم الحديث وعلم الرجال التي تعدّ من المصادر والمراجع المهمّة والتميّزة للباحثين حتّى الوقت الحاضر، هذا ما يفسّر تداخل مكوّنات الحقول المعرفيّة المنبثقة عن تلك الأزمنة، والتي تكشف مساهمة الرموز الحوزيّة مثل: الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي، في تأسيس مدرسة بغداد والنجف، وقد ينتمي كلّ واحد منهم إلى مرحلة تاريخيّة مختلفة، ومدرسة الحلة هي امتداد لهؤلاء الرموز^(٣٢).

وفي الأفق المعرفي ذاته، ينبغي الإشارة إلى دراسة حافظ فرزانه (كزارشى از تاليف كتاب هاي مهدي در حوزه علمي حله)، المؤلفات المهدوية في حوزة الحلة العلمية)، الخاصة في المسألة المهدوية، وكيف حاول إثارة النقاش فيها بوصفها حالة جدّ حسّاسة ومهمّة، وخلال التحريّ عن كتابات فقهاء الحوزة العلميّة الحليّة وعلماؤها لم يحص سوى ١٧ كتاباً حول الإمام المهديّ عليه السلام، ما يُظهر تراجعاً واضحاً ما بين القرنين السادس والتاسع الهجريين، فهو يرى في معرض مناقشته للمسألة، أنّه في القرون الثاني والثالث والرابع تُعومل مع القضية المهدوية كثيراً، ودوّنت كتب عدّة في الأطروحة المهدوية زمن الغيبة وعلامات الظهور، فاقترصر عمل الحوزة العلميّة الحليّة آنذاك على القراءة والتحقيق، وعندما أُسّست الحوزة العلميّة في الحلة ازدادت الحاجة إلى المناقشات الفكرية والحوارات الشفهيّة في المسائل العامّة، ومبادئ الدين خاصّة، ولاسيما خلافة الإمام عليّ عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وآله، وقد وصلت القضايا الفقهيّة للشيعه ذروتها، وتركزت معظم جهود العلماء والفقهاء على تجميع الكتب الفقهيّة والأصوليّة والحديثيّة وغيرها.

ويمكن وصف القرنين السابع والثامن الهجريين بأنّهما مرحلة ترجمة كتب علم الكلام والفقّه بناءً على طلب السلاطين، فكُتبت أهمُّ الكتب الفقهيّة والفكرية، وأهمّها (كشف المراد)، و(منتهى المطلب)، و(منتهى الوصول)، و(نهاية المرام)، و(البراهين)، و(نهج المسترشدين)، و(منهاج الكرامة)، و(نهج الحقّ). ويرى أيضاً أنّ مدّعي المهدوية في هذه المدّة قليلون جدّاً، وهو ما أثر على الكتابة في هذا الجانب^(٣٣)، والجدول في أدناه يبيّن أهمّ الكتب التي تناولت الأطروحة المهدوية:

مؤلفات علماء الحلة وفقهائه الخاصة في الإمام المهدي عليه السلام

ت	اسم الكتاب	اسم المؤلف	فكرة الكتاب
١	كشف المخفي من مناقب المهدي	يحيى بن الحسن بن الحسين الحلي ابن بطريق (ت ٦٠٠هـ / ١٢٠٤م)	ألف الكتاب بعد جمعه أكثر من ١١٠ أحاديث عن الإمام المهدي من كتب أهل السنة فقط.
٢	تحقيق غيبة المنتظر	=	الكتاب مفقود.
٣	التشريف بالمنن في التعريف بالفتن	السيد علي بن موسى ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ / ١٢٦٦م)	وهو أحد المصادر المهمة في موضوع المهديّة، وله مكانة عالية، نُشر هذا الكتاب بعبارتين: (الملاحم والفتن على ظهور الغائب المنتظر)، و(التشريف بالمنن في التعريف بالفتن)، والثاني هو الأصل.
٤	مناظرة ابن طاووس مع بعضهم في غيبة الإمام المهدي	=	
٥	إغاثة الداعي وإعانة الساعي	=	دعوات عدّة لمولانا المهدي صلوات الله عليه.
٦	إثبات الرجعة	الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م)	كتاب مخطوط لإثبات الرجعة ونسخة موجودة في مدرسة فاضل خان بمدينة مشهد.
٧	كتاب في إثبات الرجعة	الشيخ حسن بن سلمان الحلي (حيّاً ٨٠٢هـ / ١٤٠٠م)	الكتاب غير موجود.

٨	السلطان المفرّج على أهل الإيوان	بهاء الدين عبد الكريم ابن الحميد (حيًا ٨٠١هـ / ١٣٨٨م)	أحد طلبة ابن فهد الحليّ ذكر هذا الكتاب في بحار الأنوار للعلامة المجلسي.
١٠	منتخب الأنوار المضيئة	=	

ويُظهر الجدول في أعلاه حالة ترجع إلى المنطق المتمثل في أنّ النهضة تركّزت في اتجاهات أخرى، فلم تكن الحاجة لتأليف كتب عن الإمام المهديّ عليه السلام قضية ملحّة جدًّا، على الرغم من أهميّتها؛ لذا كانت التّأليفات قليلة، وهو ما أشار إليه حافظ فرزانه، واتفق معه كلٌّ من مسعود بور سيد اقاوي في كتابه (تاريخ عصر غيبت)، ورسول جعفریان (تاريخ تشيع) ^(٣٤).

المحور الثالث

تفسيرات المؤرخين الإيرانيين لأثر النخبة وإسهامهم في حوزة الحلة

الأسر العلمية

تحدّد مضامين النخبة العلميّة بمقاصدها، ومنهجها النظريّ والتطبيقيّ، الذي يستند على التطوّر العلميّ في ثلاثة حقول: (علم الكلام، والتجديد الفقهيّ، وإحياء التقليد)، في وقتٍ قدّمت هذه الثلاثيّة مفاتيح لنموّ وتظاهر المستوى العلميّ وظهوره، إذ يفضي كلّ مستوى إلى عدد كبير من الميادين المعرفيّة التي يدور كلّ منها حول قطب أو مركز، لتستقرّ المعالجة منهجيّاً، في حين يغذيها ويعززها النبوغ الفكريّ الذي يرافقها، والذي تبناه الأسر العلميّة التي امتهنت ميدان العلم والمعرفة؛ لتنشأ النخبة.

وحرص كثير من المؤرّخين الإيرانيين، لاستكمال إطارهم العلميّ والمنهجيّ، على أن يترجموا المجموعة من الأسر العلميّة الحليّة؛ لكشف أثرها في تأسيس الحوزة العلميّة الحليّة، ودائمًا ما يختارون مجموعة من العيّنات، التي يصفوها أنّها أعمدة العلم والتأليف في الحلة، ومن دونهم لم تكن هناك نهضة علميّة أو فكريّة، وترتيب ترجماتهم بشكلٍ متابعي بدءًا من الأمير حتّى العلّامة، وليس ثمة شكٌّ أنّ ازدهار الحلة وحوزتها العلميّة مقرون بتلك الأسر، والواقع أنّ إحدى خصائص تألّق الحركة العلميّة في الحلة وثيقة الصلة بالأسر العلميّة والأديبة، والتي تتدرّج كما في أدناه:

١. آل مزبد: يوصفون بأنّهم الآباء البناة، فبهم ظهرت الحِلّة وبني مجدها، وتعالى عمرانها وأسوارها، وازداد سكّانها، فهم أدباء وعلماء، ومنهم: ديبس الثاني وبدران بن سيف الدولة، وغيرهم^(٣٥).

٢. آل بطريق: من سائر الأسر الحليّة الشيعيّة، التي رفدت المجتمع الحليّ بالعلماء، ومنهم: يحيى ابن بطريق، الذي تميّز بمقدرته المنهجية، فعُرف بالحدث، وطُف جهده في المناقب وجمع فضائل آل البيت عليهم السلام، وردّ المشكّكين، ومن أبرز مؤلّفاته: (عمدة عيون صحاح الأخبار، المناقب، اتّفاق صحاح الأثر في إمامة الأئمّة الاثني عشر، الرّد على أهل النظر في تصفّح أدلّة القضاء والقدر، كتاب نهج العلوم إلى نفي المعدوم بسؤال أهل حلب)، وقد ضمّ كتاب العمدة ٩١٣ حديثاً يعتمد عليها الفريقان، ومن فضلاء الأسرة نجم الدين عليّ بن بطريق الذي كان فقيهاً وأديباً^(٣٦).

٣. آل نما: قدّمت خدمات قيّمة لفقّه أهل البيت عليهم السلام وعلومهم، وسما منها العديد من الأعلام، فمنهم مَنْ تولى زعامة الشيعة، مثل: نجيب الدين محمّد بن جعفر المعروف بـ(ابن نما)^(٣٧). ويرى قاسم جودي أنّ ما يعكس عظمة تلك الأسرة أنّها أنجبت جعفر بن محمّد بن جعفر أبا البقاء هبة الله أحد مشايخ العلامة الحليّ، وله من المؤلّفات الكثير، أشهرها (أخذ الثار في أحوال المختار)، (مثير الأحزان)^(٣٨).

٤. آل سعيد الهذليّ: أسرة فاضلة سعت بقوة لنشر العلوم الشيعيّة، تميّز منهم الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحليّ، الذي أخذ حيزاً كبيراً في الكتابات الإيرانيّة، فأغلب كتبه حُققت وترجم معظمها إلى اللغة

الفارسيّة، وهناك اهتمام كبير بهذه الشخصية، سواء أكان ذلك في الحقل الأكاديمي الإيراني أم الحوزي، فقد ترجم عبد الهادي الفضلي حياة المحقق، وقال: إنّه درس في صغره الأدب العربيّ وعلم الهيئة والرياضيات والمنطق والكلام، ثمّ استرسل في دراسة الفقه والأصول والحديث، إذ درس الفقه عند والده الحسن بن يحيى، وابن نما، والسيد فخار ابن معد الموسويّ، حتّى سمّي بحسب وصف الفضليّ، ب: أستاذ الأصول^(٣٩).

٥. آل طاووس: من الأسر الحليّة المشهورة، فهي تنتمي من طرف الأب للإمام الحسن المجتبيّ عليه السلام، ومن طرف الأم للإمام زين العابدين عليه السلام، وكان أبو إبراهيم موسى بن جعفر من أسرة آل طاووس من الفقهاء، ولديه أربعة أولاد، هم: شرف الدين محمّد، عزّ الدين حسن، جمال الدين أبو الفضائل أحمد، ورضيّ الدين عليّ، أشهرهم رضيّ الدين المعروف بالسيد ابن طاووس، من الفقهاء العارفين والأتقياء في الحليّة^(٤٠).

إنّ ما تمّ ذكره من منتجات الأسر الحليّة تعدّ من الأهميّة لقيام الحوزة العلميّة في الحليّة بها وعلى أعمدتها، وخشية تكرار المعلومات تمّ الاختصار على ما تقدّم، وعلى ذلك نقول: إنّ المقاربات السريعة تلك، مع المشهد الفكريّ المتحقّق، أرّخت لانبثاق الأفكار فيها، ونموّ الاتجاهات الفقهيّة خلال ثلاثة قرون، وغطّى تأثيرها العالم الإسلاميّ أجمع.

النخبة العلميّة في حدود الأثر والتأثير على إيران

إنّ اختيار أبرز صانعي الأفكار ومُنشئها، واتّجاهاتها ورموزها، كان مهمّاً في تشكّل النخبة العلميّة الحليّة في إطار ما أطلق عليه التجديد الفقهيّ في الحوزة الحليّة،

وجدنا- حسب قول المؤرّخين الإيرانيين- أنّ مقولة المنهج اكتسبت حيّزاً متميّزاً في ثلاثة أعمدة من فقهاء الحلة، عدا ابن إدريس الذي تمت الإشارة إليه، ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ/ ١٢٦٦م)، والمحقّق الحليّ (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٨م)، والعلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م)، فمحاولاتهم في الاستدلال قدّمت مرتكزاً علمياً متقدّماً، فهذا المحقّق الحليّ يشخّص قواعد الأصول، ويدعو إلى ديمومة الفكر الأصوليّ الذي بدأه الشيخ الطوسيّ من خلال كتبه (معارج الأصول)، و(منهج الوصول إلى معرفة علم الأصول)، ومن ثمّ (إيضاح شرح بعض القواعد الأصولية)، ويومئ المحقّق الحليّ إلى وجود استمرارية أخبارية، ظلّت تتحكّم بمسارات الفقه، لكن ما لبثت أن انقطعت عند اعتماد التشخيص ودراسة القواعد وإدخال مبدأ العقل^(٤١). ثمّ عاد ليكرّر تجربته مع كتابه (شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام)، وفيها استطاع أن يوسّع المتون الفقهية، ولم يلتزم في هذا الكتاب، خلافاً لكتاب (النهاية) للشيخ الطوسيّ بذكر ألفاظ الحديث، بل خاصّ في نقل الأقوال وتعريفاتها ونتائجها والدلالة عليها، وجعل بديلاً لكتب النهاية، وأصبح مادةً منهجيةً في الحوزات العلمية، وقد وضعت عليه حواشٍ وتعليقات، وقد ألّف فيه موسوعة فقهية ضخمة، هي (جواهر الكلام) للشيخ محمّد حسين النجفي^(٤٢).

وتعتقد زهرا طاهري پور أنّ المحقّق الحليّ تمكّن من تعريف الاجتهاد واعتماده، والذي أشار إلى أنّ الاجتهاد يعني استفراغ واسع في القيام بعمل، وقد وردت بهذا المعنى منذ عصر الإمام الشافعيّ، لكن بعدها جعلوا الاجتهاد مساوياً للقياس، ثمّ استعمل بمعنى الرأي أو النظر في الموارد الفقهية التي لا نصّ فيها، وبما أنّ علماء الشيعة يرفضون القياس والاستحسان في الأحكام الشرعية؛ لذا فقد خلصوا إلى الاجتهاد^(٤٣).

لقد استند حبيب اله ياباي في ملء مكونات هذا التصور من مقولة المحقق في الاجتهاد، «هو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا يكون استخدام الأحكام من أدلة الشرع اجتهاد؛ لأنّها تُبنى على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأغلب، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقدير أحد أقسام الاجتهاد، فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد، قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إبهام من حيث إن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثنى القياس كناً من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس»^(٤٤).

وبالانتقال إلى الشخصية الثانية التي أخذت حيزاً كبيراً من الدراسة والتحقيق، ولتكون في الحقل العرفاني، فمع أن ابن طاووس يسعى إلى زيادة تمكين العقل، لكنّه يعول على إيراد الحديث والعناية به كثيراً، والفكرة الأساسية التي حرّكت الباحث الإيراني قاسم جودي نحو ابن طاووس هي ما سمّاها بالنزعة أو المركبات العرفانية، فروحية ابن طاووس في الزهد والعبادة والعرفان، ومرآته لنفسه، والابتعاد عن الدنيا، واعتكافه قرب الأضرحة المقدّسة في النجف لمدة ثلاث سنوات، لكنّه لم يجد ما كان يصبو إليه من الانعزال، فتركها ورحل إلى كربلاء، وبعد ثلاث سنوات ونيّف ذهب إلى سامراء؛ لعلّه يجد صومعته فيها^(٤٥).

ويرى المؤرخ الإيراني أكبر حكيمي بور أن فلسفة التصوّف الحقيقيّ بعثت من جديد على يد ابن طاووس، وهو ما تمّ ملاحظته في الحركات الصوفية التي ظهرت في إيران، لكن لا توجد قرائن تدلّ على أن هذه الحركات كانت متأثرة بزهد ابن طاووس، وأيضاً أشيع أن الطريقة النوربخشية الصوفية متأثرة إلى حدّ بعيد بفكر ابن فهد الحليّ^(٤٦).

وإلى جوار العرفان والزهد، كان لابن طاووس آراؤه الخاصّة في الفقه والكلام والتفسير والحديث والنجوم، لكنّه كان مقلّاً فيها، ويرى أنّ الفقه هو الطريق لمعرفة الأحكام الشرعيّة وإحياء السنّة المحمّديّة، ومع ذلك كان يكتفي من الفقه بقدر الضرورة، ويقول: «اشتغلت سنتين ونصف في الفقه، فأعغانى ذلك عن الفقه»^(٤٧).

وبالعودة إلى الدائرة الثلاثيّة العلميّة، نصل إلى قمّة الفكر العلميّ والمعرفيّ المتمثّل بالعلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م)، فهنا نقول: إنّ جميع المؤسّسات العلميّة الإيرانيّة تفاعلت مع الأطروحات الفقهيّة والعلميّة للعلامة، إذ لا تخلو مؤسّسة من عمل أكاديميّ أو حوزويّ يدرس العلامة الحليّ، في وقتٍ تتفق فيه أقطاب العلم كلّها أنّ التشيع انتشر وزاد رسوخاً في إيران بفضل الرحلة العلميّة التي امتهنها العلامة، ولاسيما المدرسة السيّارة، وقضيّة إسلام الحاكم المغوليّ أو لجائتو خدابنده محمّد بن أرغون الإيلخاني (٦٨٠-٧١٦هـ/ ١٢٨٢-١٣١٧م)، وأثرها في نشر التشيع، وقد يطرح تساؤل: هل تشييع على يد العلامة الحليّ أم قبل وروده؟ هناك اختلاف في الإجابة، إذ يعتقد المؤرّخون الإيرانيون أنّه تشييع قبل قدوم العلامة، أي إنّ دخل البلاط بعد تشييع أو لجائتو، وكان تشييعه بفضل جهود الوزير المغوليّ ترمناز (ترمناز) بمعونة أحد علماء الشيعة، وهو السيّد تاج الدين أوجي^(٤٨).

ومن المتوقّع أنّ خدابنده شعرَ بعد تشييعه أنّه بحاجة ماسّة لعلماء ينصرون المذهب، ويدفعون الشبهات عنه، فاستقدم علماء شيعة عدّة من الحليّة، ومنهم: العلامة الحليّ وولده فخر المحققين، وعند قدومه أعجب به خدابنده كثيراً، وطلب منه البقاء والاستقرار في السلطانيّة عاصمة الدولة، وتأسيس المدرسة السيّارة التي تنتقل أينما انتقل السلطان، وبقي في إيران حتّى أواخر حياة خدابنده^(٤٩).

ويرى الأردبيلي أنّ التكامل الفقهي جعل العلامة الحليّ يمثّل عملية تحوّل كبير، وغدا عصره الحدّ الفاصل بين تسمية الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين، أي: انبثق عصر جديد من الفقه بظهوره^(٥٠)، إذ أنجز مؤلّفات عدّة أحدثت نقلةً جدّ مهمّة في الاجتهاد، ويمكن تقسيم مصنّفاته إلى كتب فقهية موسوعيّة شاملة، تغطّي استدراقات فقهية ضروريّة، جعلها شاملة عامّة؛ لتحقّق فائدة في بيان الأحكام الشرعيّة على وفق أصوله العامّة، وفقهية متوسّطة، فيها نوع من التبسيط، استهدف فيها نماذج فقهية تحتاج إلى الدراسة والتقصّي، وفقهية مختصرة استهدف فيها إيصال المعلومة بسهولة ويسر؛ لذا قال عنه الباحث قاسم جودي: لقد شهد الحقل الفقهيّ في عصر العلامة تحولات ضخمة على مستوى مناهج الاستنباط، وطبيعة البحث في الموضوعات الفقهية، ما كوّن بمجموعه اتّجاهاً تجديدياً مرموقاً^(٥١).

الخاتمة ونتائج البحث

إنَّ أوَّل النقاط وأهمَّها التي تضمَّنها البحث - طبقاً لنماذج منتخبة من المؤرّخين الإيرانيين في المرحلة المبكرة - وإذا ما راعينا معايير أشدَّ صرامة نجد أنَّ كلَّ المحتوى المعرفي لديهم عن الحوزة العلميّة الحليّة، جاءت من مرجعيّات تاريخيّة عراقية، وهي أقرب إلى دراسة الحوليّات منها إلى الدراسة الأكاديميّة.

وقد حدا الموقف المتبدّل بعد عام ١٩٧٩ بالمؤرّخين نحو مزيد من الموضوعيّة والدقّة، وأخذوا يطوّرون آراءً مختلفة عن تلك الطرائق تبعاً للمصادر التي يستخدمونها، فعندما تكون مصادرها مستقاة من الوعاء المعرفي المباشر للحوزة العلميّة الحليّة، فمن الطبيعي أن تكون ذات مقبولة وتأثير، ويبدو أنَّ المنهج العلميّ في تفسير أدوار المدرسة الحليّة أصبح أكثر وضوحاً، بدءاً من توظيف الجغرافية التاريخيّة كما في دراسة (محمد حاجي تقى)، الذي أعطى القوّة المكانية وأثرها في حقل التأثير الحليّ حقّها؛ لتتعمّق تلك الدراسات أكثر عند (عليّ همت بناري)، لتصل به إلى إطلاق مصطلح التجديد القرنيّ في شخصيّة ابن إدريس، ثمّ توصّل كلٌّ من (قاسم جودي، سيّد عليّ حسني) في شرحها مختصرات تاريخ الحوزة العلميّة في الحلة التي اقترنت - كما وصفوها - بتأسيس مدينة الحلة في القرن الخامس الهجريّ، وبلوغ ذروتها في القرن السابع الهجريّ بظهور المحقّق الحليّ والعلامة الحليّ؛ فأصبح البحث الفقهيّ وعلم الكلام في قمة التألّق المعرفي.

وأخيراً مثل العرفان ووسائله حالة خاصة كما في تجربة ابن طاووس، إذ رأى (حبيب اله بابايي) أنّ العرفان في الحِلَّة له من الآثار التي لم تقف في حدود الحوزة العلميّة في الحِلَّة، بل تعدّاه ليصل إلى الطرق الصوفيّة في إيران، وهو ما يسجّل أثره على المحيط العام.

هوامش البحث

- (١) الخليل بن أحمد الفراهيديّ، العين، ج ١، تحقيق مهديّ المخزوميّ، قم، انتشارات أسوه، ١٤١٤ ق، ص ٤١٨.
- (٢) اعتقد أنّ هناك التباساً لديهم في جعل العلامة الكرّكيّ من علماء الحليّة.
- (٣) قاسم جودي، سيّد عليّ حسني، برسي تاريخ حوزة علميه حله، فصلنامه شيعه شناسي / سال ششم / شماره ٢١ / بهار ١٣٨٧، ص ١٧٥.
- (٤) هناك اختلاف بخصوص تأسيس الحليّة وتحوّلها إلى عاصمة لبني مزيد، فقبل سنة ٤٩٠ هـ، وقيل ٤٩٥ هـ. للمزيد ينظر: ابن عبد الله، ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، بيروت، دار صادر ١٣٩٩ ق، ج ٢، ص ٢٩٤، حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة، الطبعة السادسة، بيروت، دار المعارف لل مطبوعات، ١٤٢٣، ج ١١، ص ١٥٨، شيخ محمّد حسين الأعلميّ الحائريّ، دائرة المعارف الشيعيّة العامّة، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤١٣، ج ٨، ص ٤٣٥-٤٣٦.
- (٥) عبد الكريم بن محمّد السمعانيّ، الأنساب، ج ١، صحّحه وعلّق عليه عبد الرحمن بن يحيى العلميّ، حيدر آباد، دار الفكر، ١٩٦٢، ص ٢١٤، الشيخ يوسف كركوش، تاريخ الحليّة، النجف، منشورات المكتبة الحيدريّة، ١٣٨٥ ق، ج ١، ص ٢٢.
- (٦) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٧٦.
- (٧) ابن الجوزيّ، عبد الرحمن، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٤١٢ ق، ج ١٦، ص ٨، ابن كثير، أبو الفداء، البداية والنهاية، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤١٣ ق، ج ١٢، ص ٨٦.
- (٨) سيد علي رضا سيد كباري، حوزة هاي علميه شيعيه در كستر جهان، تهران امير كبير، ١٣٧٨ ش، ص ٣٦٢-٣٦٩.
- (٩) مجيد غلامى جليسه، حاشيه ابن إدريس بر صحيفه سجديه، فصلنامه سفينه، سال دوم، شماره ٨، ص ٩٤-١١٢.
- (١٠) علي أصغر فقيهي، تاريخ مذهبي قم، قم إسماعيليان، بي تا، ص ٣٦-٤٠.

- (۱۱) سيّد حسين طباطبائي، زمين در فقه إسلامي، تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامي ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۴۵-۴۷
- (۱۲) مارتين مكدور موت، اندیشه های کلبامی شيخ مفيد، ترجمه احمد ارام، تهران دانشگاه تهران ۱۳۷۲ ش، ص ۱۲.
- (۱۳) عبد الجليل القزويني الرازي، النقض، تهران، انجمن آثار ملي ۱۳۵۸ ش، ص ۳۴-۳۶.
- (۱۴) عبد الهادي فضلي، تاريخ التشريع اسلامي، قم، دار الكتاب اسلامي، بی تا، ص ۳۴۱.
- (۱۵) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ۶۰، ط ۲، مؤسسة الوفاء، بيروت، ۱۹۸۳، ص ۲۲۲.
- (۱۶) حاج ملا علي تبريزي علياري، بهجة الآمال في شرح زبدة المقال، قم، ۱۲۰۷، ج ۲، ص ۵۱۲.
- (۱۷) علي همت بناري، زندکی و اندیشه های ابن إدريس، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱، ص ۴۸.
- (۱۸) زهرا طاهري پور، حله، اوضاع سياسي، اجتماعي و تمدني (از سده پنجم تا سده هفتم هجري)، زارت علوم، تحقيقات و فناوری، دانشگاه پیام نور، دانشگاه پیام نور مرکز، دانشگده الهيات، ۱۳۹۲، ص ۸۷.
- (۱۹) المصدر نفسه، ص ۸۸.
- (۲۰) حبيب اله باباي حله عربي و نشانه هاي آن در فرهنگ ايران (طي سده هاي هفتم تا نهم هجري قمری)، فصلنامه تاريخ روابط خارجي، سال هفدهم، شماره ۷۶، تابستان ۱۳۹۵، ص ۵۷-۶۴.
- (۲۱) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ۱۷۶. النصوص موجود في كتاب الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، تحقيق حسين دركاهي، تهران وزارة فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۴۱۱، ص ۸۰-۸۲.
- (۲۲) محمد حاجي تقي، جغرافياي تاريخي حله، بستر شكوفاي مدرسه حله در دوره ايلخاني، تاريخ ايران: شمار ۵/۶۰، بهار ۱۳۸۸، ص ۵۰، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، تحقيق فارس حسون، مطبعة مؤسسه النشر الإسلامية، قم ۱۴۱۰، ص ۱۲۷-۱۳۱.
- (۲۳) زهرا طاهري پور، دستار ودهای علمي حوزه حله، بزوهش ديني، شماره ۳۲ بهار و تابستان، ۱۳۹۵، ص ۸۸.
- (۲۴) آية الله السيّد أبو القاسم الخوئي، معجم الرجال الحديث، قم، مدينة العلم، بی تا، ج ۱۵، ص ۲۴۷.
- (۲۵) زهرا طاهري پور، دستار ودهای علمي حوزه حله، ص ۸۹.

- (٢٦) للمزيد عن ابن إدريس ينظر: عليّ همت بناري، ابن إدريس الحليّ، رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلاميّ، ترجمة حيدر حبّ الله، بيروت، ٢٠٠٤.
- (٢٧) أبو القاسم گرّجى، تاريخ فقه وفقها، سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت) تهران، ١٣٨٥، ص ٢٢٣-٢٢٩.
- (٢٨) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٧٦.
- (٢٩) عليّ همت بناري، المصدر السابق، ص ١-٣٤.
- (٣٠) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩١. منقول عن ابن إدريس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، الطبعة الثانية، قم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤١٠، ج ١، ص ٤٦.
- (٣١) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩١.
- (٣٢) عبد الهادي فضلي، مصدر سابق، ص ٣٨٢-٣٨٣.
- (٣٣) حافظ فرزانه، گزارشى از تاليف كتاب هاى مهديى در حوزه علمي حله، سال دوم، شماره هشتم، زمستان، ١٣٨٧ ش، ص ١١٢-١٢٣.
- (٣٤) مسعود بور سيد اقاىي وديكران، تاريخ عصر غيبت، جاب دوم، انتشارات حضور، ١٣٨٣ ش، ص ٤١٥، رسول جعفریان، جاب اول، انتشارات انصاريان، قم، ١٣٧٥ ش، ج ٢، ص ٧٩٩.
- (٣٥) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩١، نقلاً عن: كركوش، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢-١٢.
- (٣٦) زهرا طاهري پور، دستارودهاى علمي حوزه حله، ص ٩٠.
- (٣٧) المصدر نفسه، ص ٩١.
- (٣٨) محمّد باقر الخوانساريّ، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، قم بى تا، ج ٢، ص ١٧٩.
- (٣٩) عبد الهادي فضلي، مصدر سابق، ص ٢٨٥.
- (٤٠) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩٢.
- (٤١) عبد الهادي فضلي، مصدر سابق، ص ٣٥٦.
- (٤٢) حبيب اله بابايى، مصدر سابق، ص ٧٦-٨٠.
- (٤٣) أوّل مَنْ خاض في الاجتهاد السيّد المرتضى في كتابه الذريعة في الوصول للشريعة، ولم يطبّق الاجتهاد بالمعنى المتعارف عليه. للمزيد ينظر: قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩٣.
- (٤٤) نقلاً عن: المحقّق الحليّ، معارج الأصول، قم، مؤسّسة آل البيت (عليه السلام)، ١٤٠٣ هـ، ص ١٧٩-١٨٠.
- (٤٥) نقلاً عن: السيّد ابن طاووس، إقبال الأعمال، بيروت، مؤسّسة العلميّ للمطبوعات، ١٤١٧ هـ، ص ١٧-١٧٥.

- (٤٦) أكبر حكيمى بور، کارکردهای اجتماعي طريقت نوربخشيه از اغاز تا عصر صفوي، ١٣٩١، ص ٣٤.
- (٤٧) السيد ابن طاووس، مصدر سابق، ص ٦٢-٦٨.
- (٤٨) زابنيه اشميتکه، اندش هاي کلامي علامه حلي، ترجمه احمد نهايي، مشهد استان قدس رضوي، ١٣٧٨ ش، ص ٣٦-٣٧.
- (٤٩) المصدر نفسه، ص ٤٢.
- (٥٠) شيخ أحمد الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، قم، منشورات جامعة المدرسين، ص ١٥.
- (٥١) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩٣.

