



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الهیات
سال بیستم، شماره اول، بهار ۱۳۹۴

Naqd va Nazar
The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 20, No. 1, Spring, 2015

مدرسه کلامی ری

سید جمال الدین موسوی*

چکیده

کلام امامیه به لحاظ تاریخی در مدرسه‌های مختلف قابل بررسی است. تا سده پنجم هجری دو مدرسه کلامی قم و بغداد در جامعه شیعی مطرح بودند که به مرور زمان مدرسه بغداد به قرائت رسمی تشیع در محافل علمی بدل شد. پس از درگذشت شیخ طوسی، بسیاری از شاگردان وی و سید مرتضی به منطقه ری مهاجرت کردند و زمینه را برای پیدایش یک مدرسه کلامی جدید فراهم ساختند. متکلمان ری را در سه طبقه می‌توان بررسی کرد که تفاوت آرای کلامی آنان با مدرسه بغداد در نسل اخیر آنان کاملاً محسوس است. تأکید بر مسئله امامت همانند مدرسه بغداد و تعامل فکری با اندیشمندان متأخر معتزلی از شاخصه‌های این مدرسه کلامی است.

کلیدواژه‌ها

تشیع، علم کلام، مدرسه کلامی ری، مدرسه بغداد، منتجب الدین.



نظر

مدرسه کلامی ری

درآمد

مذهب تشیع دوره‌های گوناگونی را پشت سر گذاشته و فراز و فرودهای متعددی داشته است. در برخی دوره‌ها در تولید محتوای کلامی و تأسیس زیرساخت‌های اعتقادی پیشتاز بوده و گاه رکود و فترت را تجربه کرده است (نک: سبحانی، ۱۳۹۱: ۲۳ و ۲۸). مطالعه دقیق این دوره‌ها ما را به وجود اندیشه‌های یکسان در یک برهه زمانی و در میان افرادی خاص با حوزه جغرافیایی ویژه رهنمون می‌سازد که نام آن مدرسه کلامی است. بررسی دقیق این مدرسه‌ها و چگونگی شکل‌گیری و افول آنها و نیز شاخصه‌های بارز آنها ما را در تحلیل و تبیین اختلاف در اندیشه‌های کلامی یاری خواهد کرد.

مدرسه‌های مشهور شیعه تا اوایل سده پنجم عبارت بودند از: مدرسه کوفه، قم و بغداد. مدرسه بغداد با ظهور شیخ مفید رونق تازه‌ای گرفت و این مدرسه به تدریج در مناطق مختلف گسترش یافت؛ به گونه‌ای که در اواخر سده پنجم به تفکر برتر در جامعه شیعه تبدیل شد. با فتح بغداد از سوی طغرل بیک در سال ۴۴۷ق. و مهاجرت شیخ طوسی به نجف به تدریج این مدرسه نیز رو به افول نهاد و با پراکنده شدن شاگردان سید مرتضی و شیخ طوسی در مناطقی همچون طرابلس، حلب و ری و درگذشت شیخ طوسی در سال ۴۶۰ق. این مدرسه کلامی در اوج بالندگی و قوت خود از میان رفت.

شاخصه اصلی مدرسه کلامی بغداد تکیه بر استدلال‌های عقلی و نقل متواتر در مسائل کلامی بود که با اندکی تفاوت در گستره این دو، در میان متکلمان این مدرسه رواج داشت. پس از درگذشت شیخ طوسی فرزند وی حسن بن محمد معروف به ابو علی طوسی و ابن‌الشیخ بر جای پدر نشست، اما با توجه به پراکندگی هسته اصلی متکلمان، این مدرسه هیچ‌گاه رونق از دست رفته خود را باز نیافت.

شهر ری با توجه به دارا بودن حوزه حدیثی از زمان کلینی و صدوق بهترین بستر مناسب برای تشیع به لحاظ فکری بوده است. با مهاجرت بسیاری از دانش‌آموختگان مدرسه بغداد به شهر ری، زمینه مناسب برای ایجاد یک مدرسه کلامی پس از مدرسه بغداد پدید آمد و هسته اولیه این مدرسه کلامی شکل گرفت. جان‌مایه اصلی این مدرسه تفکر مدرسه، همان تفکر بغداد است که در دوره‌ها و عالمان مختلف این مدرسه بروز یافت. هرچند برخی از عالمان این مدرسه رویکرد حدیثی داشته و در آثارشان به شیوه کلامی مدرسه بغداد تاخته‌اند، در نهایت همان اندیشه‌های مدرسه بغداد را در قالب حدیث بیان کرده و فکر



۳۰
صدر نظر

سال بیستم، شماره ۷۷، بهار ۱۳۹۴

جدیدی تولید نکرده‌اند. از این‌رو، می‌توان مدرسه کلامی ری را ادامه مدرسه بغداد دانست با این تفاوت که در بسیاری از موارد همان فکر در قالب روایت‌ها بیان شده است و همین‌رو، باعث تمایز میان مدرسه ری با بغداد شده است. از این‌رو، می‌توان مدرسه ری را مدرسه‌ای کلامی دانست که تنها در روش با مدرسه کلامی بغداد متفاوت است.

این نوشته می‌کوشد با بررسی فضای تاریخی ری در سده پنجم و ششم و بررسی آرای کلامی متکلمان این مدرسه، گزارشی از فضای کلامی موجود در ری را ارائه دهد و روش کلامی آنان و اختلاف‌های احتمالی در این زمینه را تبیین کند. برای تعیین روش کلامی آنان، مسائل اختلافی میان عقل‌گرایان و نقل‌گرایان مانند بحث عوالم پیشین، علم و اراده خداوند، قضا و قدر و بدا در آرای عالمانی که اثر موجود داشته باشند بررسی شده و بدین ترتیب، روش کلامی آنان استخراج شده است.

بستر سیاسی اجتماعی ری در سده پنجم و ششم

سده پنجم و ششم شاهد حضور دو حکومت غزنوی و سلجوقی است. غزنویان تا نیمه‌های سده پنجم بر شرق ایران و منطقه ری حکمرانی داشتند.

رخدادهای پیش از روی کار آمدن سلجوقیان به نیمه اول سده پنجم مربوط است که با مدرسه کلامی بغداد همزمانی دارد. شرایط سیاسی - اجتماعی ری در زمان مدرسه کلامی آن را باید از آغاز روی کار آمدن سلجوقیان و حکومت طغرل‌بیک پی گرفت.

مدرسه ری به لحاظ تاریخی با قدرت گرفتن ترکان سلجوقی در شرق حکومت اسلامی همزمان است. آنان به تدریج بر قلمرو تصرفات خود افزودند، به گونه‌ای که در سال ۴۴۷ق. طغرل بغداد را فتح کرد و خلیفه عباسی را بار دیگر به دستگاه خلافت باز گرداند. با روی کار آمدن سلجوقیان که تازه مسلمانانی حنفی مذهب بودند، پس از سال‌ها آسایش نسبی شیعیان در پناه حکومت آل بویه، سخت‌گیری‌ها علیه شیعه بار دیگر آغاز گردید. عمید الملک کندری وزیر طغرل، فرمان لعن شیعیان و اشاعره را بر منبرها صادر کرد و زمینه را برای فشار بیشتر بر شیعیان و کشمکش‌های مذهبی فراهم آورد (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ج ۱۰: ۲۰۹).

پس از قتل عمید الملک در سال ۴۵۶، نظام الملک وزارت آلب ارسلان و سپس ملک‌شاه را عهده‌دار گشت (ابن کثیر، ۱۴۰۷، ۱۲: ۹۲). نظام الملک عالمان اشعری و شافعی مانند امام الحرمین جوینی و ابی القاسم قشیری را که در زمان عمید الملک ترک وطن کرده





بودند باز گرداند (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۲۰۹)، ولی سیاست فشار بر شیعیان همچنان تا پایان وزارت نظام الملک ادامه یافت تا اینکه فردی اسماعیلی مذهب او را در دهم رمضان سال ۴۸۵ق. به قتل رسانید (همان: ۲۰۴). ملک شاه نیز در نیمه شوال همان سال در بغداد درگذشت یافت (همان: ۲۱۰) پس از ملک شاه بر اثر نزاع شاهزادگان و کشمکش‌های داخلی، حکومت سلجوقیان به ضعف گرایید و حکومت میان شاهزادگان تقسیم شد و سلجوقیان روم و عراق پدید آمد. این وضعیت با تمام فراز و فرودهای آن تا پایان عصر سلجوقیان و کشته شدن طغرل سوم در سال ۵۹۰ق. ادامه یافت (کسای، ۱۳۶۳: ۸).

به لحاظ اجتماعی نیز شهر ری از فرقه‌های مختلفی همچون شافعی‌ها و حنفی‌ها و شیعیان تشکیل شده بود و کوچک‌ترین حادثه‌ای سبب ایجاد درگیری‌های فرقه‌ای می‌شد. سلجوقیان که خود حنفی مذهب بودند تا آنجا که امکان داشت از امامان جماعت، خطیبان و قضات حنفی مذهب در حکومت خود استفاده کردند. بعدها و در زمان وزارت نظام الملک شافعی مذهب، شافعیان نیز به تدریج به مقامات دولتی نفوذ کردند (نک: محمدی و یوسفی فر: ۱۳۸۹).

در نیمه دوم سده پنجم تا سال‌های آغازین سده ششم به علت فشارهای شدید حکومتی علیه شیعیان و به‌ویژه افرادی مانند عمید الملک و نظام الملک کمتر شاهد آثار کلامی در این دوره هستیم، ولی با تضعیف حکومت مرکزی در اواخر این قرن، ورق برگشت و در نیمه سده ششم آثار متعدد کلامی و غیر کلامی در مدرسه ری نگاشته شد. در این میان، نقش وزیران شیعی و نفوذ آنان در دستگاه حکومت سلجوقیان را نباید نادیده انگاشت (نک: همان).

درواقع سال‌های آغازین سده ششم را باید آغاز دوره شکوفایی شیعه پس از سال‌ها فشار و سختی دانست که ابتدای این دوره با آغاز مدرسه کلامی ری همزمان است. نگارش کتاب‌های متعدد عقیدتی و حدیثی و به‌ویژه مناقب‌نویسی می‌توانست واکنش عالمان مدرسه ری به شرایط دشوار و فشارها علیه جامعه شیعه را نمودار سازد.

سرآغاز (طبقه اول)

معرفی تاریخ دقیقی از تأسیس مدرسه کلامی امری دشوار است، اما با توجه به قرائن و شواهد موجود به احتمال زیاد پس از درگذشت شیخ طوسی و در زمان حیات فرزندش

ابو علی هسته اولیه این مدرسه شکل گرفته است. تاریخ درگذشت ابو علی طوسی مشخص نیست، ولی با توجه به روایت کردن عماد الدین طبری از وی در سال ۵۱۱ق. بی گمان او تا این سال زنده بوده است (طبری آملی، ۱۳۸۳: ج ۲، ۱۰۷).

از سوی دیگر، تا زمان درگذشت شیخ صدوق، ری حوزه مستقلی نبود، بلکه تابع مدرسه قم بوده است. آرای کلامی صدوق در میان انبوه آثار او گواهی بر اندیشه قمی او در مسائل کلامی است (برای نمونه نک: صدوق، ۱۳۹۸: ۳۲، ۱۳۵، ۳۳۷).

پس از درگذشت صدوق در ۳۸۱ (یا ۳۸۵) و شهرت یافتن شیخ مفید در اواخر سده چهارم بسیاری عالمان شیعی و از جمله افرادی از ری عزم بغداد کردند و در محضر شیخ مفید و سید مرتضی به دانش اندوزی پرداختند. این دانشمندان که بعدها به ری بازگشتند، انتقال دهنده میراث کلامی بغداد به ری بودند و در واقع، شاکله اصلی مدرسه کلامی ری موهون این افراد است.

متکلمان ری را در سه طبقه می توان تقسیم بندی کرد که طبقه اول بنیان گذاران مدرسه ری و شاگردان مدرسه بغداد هستند. طبقه دوم شاگردان این افراد و یا استادان طبقه سوم اند. طبقه سوم که نسل آخر متکلمان مدرسه ری می باشند، شاگردان طبقه دوم هستند که مهمترین آثار کلامی موجود از مدرسه ری به همین طبقه مربوط است. البته این گونه تقسیم بندی طبقه متکلمان شیعی در برخی موارد نقض شده و ممکن است فردی به سبب داشتن عمر طولانی دو طبقه را درک کند و یا فردی از طبقه دوم، از مشایخ طبقه اول روایت کرده باشد. در ادامه به شخصیت های برجسته هر کدام از این سه طبقه در میان متکلمان شیعی در مدرسه کلامی ری می پردازیم و نقش هر یک را در این مدرسه کلامی بررسی می کنیم.

طبقه اول

جعفر بن محمد دوریستی

وی از عالمان ری بود که با واسطه پدرش از شیخ صدوق روایت می کند (برای نمونه نک: راوندی، ۱۴۰۹: اب ۵۲ و ۱۲۰). منتجب الدین در فهرست خود وی را از شاگردان شیخ مفید و سید مرتضی دانسته است (منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۴۵). در اجازه شهید، وی تمامی کتاب های شیخ مفید، سید مرتضی و سید رضی را منتقل کرده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۸: ۱۰۴). بنابر روایت ابن حمزه



نظر

مدرسه کلامی ری



طوسی وی در سال ۴۰۱ق. در مجلس شیخ مفید حاضر بوده است (ابن حمزه طوسی، ۱۴۱۹: ۲۳۶). تاریخ درگذشت او نیز نامشخص است، ولی با توجه به روایتی از ابن حمزه طوسی تا سال ۴۷۳ق. زنده بوده است. ابن حمزه در الثاقب فی المناقب روایتی را از نسخه‌ای که جعفر دوریستی در سال ۴۷۳ق. با دست خط خود و با ترجمه فارسی نگاشته، نقل کرده است (همان: ۲۳۹). با توجه به حضور دوریستی در مجلس شیخ مفید در سال ۴۰۱ق. و نوشتن روایتی در سال ۴۷۳ق. وی باید دارای عمر طولانی بوده باشد.

شاگردان دوریستی نیز از عالمان بزرگ مدرسه ری هستند. افرادی مانند فضل بن حسن طبرسی (راوندی، ۱۴۰۹: ۱۲۹)، سید مرتضی بن داعی حسنی رازی، نویسنده تبصرة العوام (همان: ۱۳۹) و محمد بن اسماعیل مشهدی نویسنده کتاب مزار (راوندی، ۱۴۰۹: الف: ج ۲، ۷۹۷) از جمله این شخصیت‌ها می‌باشند. دوریستی آثاری نیز داشته است که الاعتقاد به احتمال زیاد کتابی کلامی از وی بوده است. عبد الجبار مقری رازی راوی آثار وی است (رازی، ۱۴۲۲: ۴۵). با توجه به مشایخ و شاگردان دوریستی، باید او را از سرشاخه‌های انتقال میراث حدیثی و کلامی بغداد به ری دانست.

حسن بن حسین بن بابویه

وی معروف به شمس الاسلام و حسکای قمی، جد شیخ منتجب الدین رازی است. مطابق گزارش منتجب الدین وی همه کتاب‌های شیخ طوسی را در نجف بر شیخ قرائت کرده است. افزون بر این، همه آثار سلار بن عبد العزیز و ابن براج را نیز بر آنان قرائت کرده است (رازی، ۱۴۲۲: ۴۶).

وی آثاری در فقه داشته که منتجب الدین آنها را به واسطه پدرش از ابن بابویه نقل کرده است (همان: ۴۷). فرزند ابن بابویه به نام عبید الله که پدر منتجب الدین است، راوی تمامی شنیده‌ها و قرائت‌های پدرش بر مشایخ بغداد بوده است (همان: ۷۷).

مطابق گزارش منتجب الدین، جدش شمس الاسلام ساکن ری بوده است (همان). عماد الدین طبری آملی از عالمان ری در بشارة المصطفی بارها از ابن بابویه نقل روایت کرده که در بسیاری از آنان، تاریخ و مکان سماع حدیث نیز گزارش شده است. تعبیرهایی مانند «الشیخ الامام» و «الشیخ رئیس» و «الشیخ الزاهد» (نک: طبری آملی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲۰، ۴۳) گویای مقام علمی و جایگاه والای اجتماعی اوست. طبری این روایت‌ها را در ری و در سال

۵۱۰ق. از ابن بابویه شنیده است. تاریخ پیش گفته بدان مناسبت که در سال ۵۱۰ق. و در زمان حیات ابو علی طوسی میراث حدیثی و کلامی بغداد به ری باز گشته و در حال انتشار است. با توجه به شواهدی از این دست، ادعای تشکیل هسته اولیه مدرسه ری در زمان حیات ابو علی طوسی ادعای گزافی نیست.

احمد بن حسین خزاعی نیشابوری

وی از شاگردان سید مرتضی، سید رضی و شیخ طوسی بوده است (رازی، ۱۴۲۲: ۳۲). تاریخ درگذشت وی مشخص نیست، اما با توجه به تاریخ درگذشت فرزندان وی،^۱ به احتمال پیش از سال ۴۵۰ق. در گذشته است. منتجب الدین از وی با لقب «حافظ» یاد کرده و آثار او را الامالی، عیون الاحادیث، الروضة فی الفقه والسنن والمفتاح فی الاصول والمناسک دانسته است (همان). با توجه به اینکه در سده پنجم و ششم به کتاب‌های کلامی، کلمه اصول اطلاق می شده است، مانند الفائق فی اصول الدین به احتمال زیاد کتاب المفتاح نیز کتابی کلامی بوده است.

ابوسعید محمد بن احمد خزاعی نیشابوری

معروف به مفید نیشابوری از دیگر عالمان ری بوده و منتجب الدین وی را ثقه، عین و حافظ حدیث دانسته و آثاری برای وی برمی شمارد که بیشتر آنها حدیثی است (منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۱۰۲). تاریخ درگذشتش مشخص نیست، اما با توجه به روایتی در الاربعین که آن را از عبد العزیز بن محمد در ذی حجه سال ۴۴۴ق. و در قم روایت کرده است، بی گمان تا این سال زنده بوده است. هیچ شاهدهی مبنی بر حضور ابوسعید در بغداد و شاگردی از بزرگان بغداد در دست نیست و با این حال، نمی توان او را در زمره انتقال دهندگان میراث حدیثی و کلامی بغداد به ری دانست.

عبد الرحمان بن احمد خزاعی نیشابوری

مشهور به مفید نیشابوری، شیخ الاصحاب و حافظ حدیث در ری بوده و از شیعه و سنی روایت کرده است. وی شاگرد سید مرتضی، سید رضی، شیخ طوسی، سلار، ابن براج و

۱. فرزندان وی عبارتند از: ابوسعید نیشابوری (زنده در ۴۴۴م) و عبد الرحمان نیشابوری (۴۸۵م).





کراجکی بوده است. تألیفاتی در مناقب اهل بیت و مواعظ داشته است، ولی در میان آثارش اثر کلامی دیده نمی‌شود (همان: ۷۵). ذهبی او را محدث، حافظ، رِحال و مأنوس با کتاب‌های حدیث معرفی کرده و در گذشتش را به سال ۴۸۵ ق. دانسته است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۳۳: ۵۱). البته با توجه به عبارات‌های منتجب‌الدین، باید او را استاد عالمان طبقه‌های بعدی ری دانست.

عبد الجبار مقری رازی

وی از شاگردان شیخ طوسی، سلار بن عبد‌العزیز و قاضی ابن براج بوده و تمامی تصنیف‌های شیخ طوسی را بر وی قرائت کرده است. با توجه به عبارت منتجب‌الدین که وی را «فقیه الاصحاح بالرّی» می‌داند و نیز با توجه به گزارش‌نشدن آثاری کلامی، نمی‌توان او را از متکلمان و بنیان‌گذاران مدرسه کلامی ری دانست (منتجب‌الدین، ۱۴۲۲: ۷۵)؛ هرچند قرائت تمامی تألیفات شیخ طوسی بر وی و حضور او در ری می‌تواند شاهدی بر انتقال میراث کلامی بغداد به ری باشد، چنان‌که منتجب‌الدین در این باره می‌گوید: تمامی شاگردان از سادات و عالمان نزد وی تعلیم یافته‌اند (همان).

با توجه به شواهد یادشده تمام شخصیت‌های پیش‌گفته، طبقه اول مدرسه کلامی ری به شمار می‌آیند و انتقال میراث کلامی بغداد به ری به‌واسطه آنها قطعی است، ولی نکته اصلی اینجاست که به صرف انتقال میراث کلامی نمی‌توان ری را مدرسه‌ای مستقل دانست، بلکه نوآوری‌های محتوایی و روشی لازمه تحقق یک مدرسه کلامی است. از این نسل از متکلمان ری که همگی دانش‌آموخته مدرسه بغداد هستند، آثاری کلامی که بتوان بر اساس آن روش و کلامی آنان را بازشناخت، به دست ما نرسیده است، ولی با توجه به آثار کلامی نسل‌های بعدی مدرسه کلامی ری که همگی از شاگردان این افراد بوده‌اند، می‌توان حدس زد که روش کلامی نسل اول عالمان ری نیز مانند شاگردان آنها بوده است. در این میان، در کتابی موجود از یکی از شاگردان شیخ طوسی می‌توان به پاره‌ای از آرای کلامی وی دست یافت.

محمد بن علی فتال نیشابوری

از عالمان و متکلمان سده پنجم و ششم است و در طبقه مؤسسان مدرسه ری جای می‌گیرد. ابن شهر آشوب بیشتر آثار شیخ طوسی را از طریق سه نفر که یکی از آنها فتال نیشابوری

است، به شیوه سماع، قرائت، مناوله و اجازه گزارش کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۲).
 کنیه وی ابو علی فارسی است و خودش دو کتاب التئویر فی معانی التفسیر و روضة الواعظین
 وبصیرة المتعظین را بر این شهر آشوب خوانده است (همان). منتجب الدین از او با تعبیر «ثقة»
 یاد کرده که از اعتماد کامل منتجب الدین بر وی خبر می دهد (منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۱۰۸).
 منتجب الدین در جای دیگری از کتابش از وی با عنوان شیخ شهید یاد کرده و نامش را
 محمد بن احمد فارسی صاحب کتاب روضة الواعظین نگاشته است (همان: ۱۲۶). ابن داود در
 رجال خود فتال نیشابوری را متکلمی با تقوا دانسته است که ابوالمحاسن عبد الرزاق ملقب به
 شهاب الاسلام (برادرزاده نظام الملک) و رئیس نیشابور وی را به قتل رسانده است (ابن داود،
 ۱۳۴۲: ۲۹۵). در باب علت قتل وی اطلاعاتی در دست نیست، اما تمامی منابع تاریخ درگذشت
 او را به سال ۵۰۸ ق. و در نیشابور ثبت کرده اند (نک: ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۵: ۴۴).

ابوالحسن مطهر بن ابوالقاسم ملقب به مرتضی و عبد الجبار مقری رازی افزون بر شیخ
 طوسی از مشایخ وی هستند (همان). با توجه به شاگردی او نزد شیخ طوسی، حضورش در
 بغداد قطعی است، ولی شواهدی نیز وجود دارد که حضورش در ری را نیز تأیید می کند. از
 جمله اینکه ابن حجر نام فتال نیشابوری را در تاریخ ری از آثار ابن بابویه مشاهده کرده
 است (همان). افزون بر این، مطهر بن ابوالقاسم مرتضی استاد فتال نیز روزگاری را در ری
 سپری کرده است (همان، ج ۱: ۴۲۲).

کتاب تفسیری وی التئویر فی معانی التفسیر بوده است که عبد الجلیل قزوینی رازی در
 موارد مختلفی در کتاب خود نام آن را در کنار التبیان شیخ طوسی و روض الجنان ابو الفتوح
 آورده و آن را ستوده است (نک: قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۲۶۳ و ۲۸۵).

اندیشه های کلامی فتال نیشابوری از کتاب روضة الواعظین قابل استخراج است. وی در
 این کتاب گرچه بنا دارد آیات و روایات را در هر مسئله ای نقل کند، در مقام بحث و
 استدلال همانند متکلمان بغداد استدلال عقلی می کند و شواهد آن در آیات و روایات را
 یاد آور می شود. او در باب نظر و معرفت، سخن متکلمان در این باب را خارج از آیات و
 روایات نمانده و به وجوب نظر و معرفت کسی قائل است (نک: فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۹).
 وی خداوند را مرید قبیح نمی داند و مانند بغدادیان آن را صفت نقص می داند (همان، ج ۱: ۲۰).
 او قضا و قدر تکوینی در افعال انسان را نیز انکار می کند، زیرا افعال ما فعل ماست و صدور





فعل از دو فاعل ممکن نیست. همچنین عمومیت قضا و قدر در افعال انسان و از جمله معاصی را نمی‌پذیرد (همان، ج ۱: ۳۰).

به طور کلی، فتال نیشابوری را می‌توان متکلمی عقل‌گرا و تابع مدرسه بغداد دانست، گرچه به لحاظ روش و بیان مطلب، به آیات و روایت‌های فراوانی به‌عنوان مؤید برای نظریه خود اشاره می‌کند، به گونه‌ای که در نگاه اول متکلمی نقل‌گرا می‌نماید، ولی درون‌مایه اصلی او کلام مدرسه بغداد است.

طبقه دوم

طبقه دوم عالمان و متکلمان ری، شاگردان طبقه اول هستند که آثار آنان کم و بیش موجود است. مشخص کردن این افراد با جست‌وجو در منابع روایی کار دشواری نیست. در ادامه به معرفی برخی از این شخصیت‌ها می‌پردازیم:

مرقزی بن داعی حسنی^۱

نویسنده تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام و از شاگردان جعفر بن محمد دوریستی است (راوندی، ۱۴۰۹ الف: ۵۲).

بنا به تصریح منتجب الدین، مرقزی و مجتبی فرزندان داعی حسنی رازی بوده‌اند و منتجب الدین آنها را دیده و نزد آنان شاگردی کرده است. این دو برادر تمامی روایت‌ها و آثار عبد الرحمان خزاعی نیشابوری را به منتجب الدین منتقل کرده‌اند (منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۱۰۶).

تبصرة العوام کتابی کلامی است که در آن مقالات فرقه‌های مختلف از جمله فیلسوفان، معتزله، مرجئه و دیگر فرقه‌ها آمده است. این کتاب، در بیست و شش باب و به زبان فارسی است و باب بیست و یکم و بیست و ششم^۲ آن به بیان مقالات شیعه امامیه اختصاص یافته است. ادبیات کلامی حاکم بر این کتاب، ادبیات کلامی مدرسه بغداد است. وی در بحث حدوث عالم بر دهریان و فیلسوفان تاخته و آنان را قائل به قدم عالم می‌داند (حسنی رازی، ۱۳۶۴: ۲۰۰). همچنین وی صفات ذاتی برای خداوند قائل است و صفات زائد بر ذات را نفی کرده است (همان). خداوند را مرید به اراده محدث دانسته و علم او به اشیا را علم ازلی و

۱. در کتاب منتجب الدین، گاه واژه حسنی و گاهی نیز واژه حسینی آمده است. نک: منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۷۵ و ۱۰۶.

۲. گفتنی است مسائل باب بیست و ششم این کتاب به مباحث فقهی اختصاص دارد.

ذاتی می‌داند؛ به خلاف ابن راوندی که علم حادث برای خداوند قائل است (همان: ۲۰۱). به باور او، معرفت خداوند در دنیا کسبی است و با فکر و اندیشه حاصل می‌گردد (همان). وی در پاره‌ای از موارد نیز رأی هشام بن حکم را نپذیرفته و آن را در ردیف آرای کلامی نظام و ابن راوندی قرار داده است (همان: ۲۰۸).

فضل بن حسن طبرسی

وی از شاگردان دوریستی است (راوندی، ۱۴۰۹: ۱۲۹) که آثار متعددی از خود به یادگار گذاشته است: از جمله مجمع البیان، الوسیط والوجیز، تاج الموالید و الاداب الدینییه. منتجب الدین او را دیده و برخی از آثارش را بر وی قرائت کرده است (منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۹۷).

با توجه به آثار برجای مانده از طبرسی باید وی را یکی از مشایخ حدیثی دانست، ولی اندک تأملی در کتاب مجمع البیان وابستگی فکری او را به مدرسه بغداد در برخی مسائل کلامی اختلاف برانگیز اثبات می‌کند. وی در تفسیر آیه «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ كَانُوا آبَاءَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» (مانده: ۱۰۴)، معرفت خداوند را کسبی و واجب به دلیل عقل می‌داند و آنچه را که اصحاب معارف در باب اضطراری بودن معرفت می‌گویند باطل می‌شناسد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۳۹۱). او در باب بدا نیز در تفسیر آیه «بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُحْفُونَ مِنْ قَبْلُ» (انعام: ۲۸) و در بحثی لغوی، «بدا بیدو بدوا» را به معنای ظهور دانسته است و «فلان ذو بدوات» را به معنای ظهور رأی پس از رأی است (همان، ج ۴: ۴۴۷). او در ادامه بدا را در حق خداوند متعال روا نمی‌داند، زیرا او از ازل و پیوسته عالم به همه معلومات است (همان). درباره عوالم پیشین نیز با ذکر اقوالی مختلف اشکال‌هایی را بر عالم ذر وارد می‌کند که حکایت از نپذیرفتن این قول دارد (نک: همان، ج ۴: ۷۶۵).

ابن شهر آشوب مازندرانی

متوفای ۵۸۸ق. از عالمان و متکلمانی است که عمری طولانی داشته و در طبقه دوم عالمان ری و نیز طبقه سوم حضور دارد. بنا به نقل ابن مشهدی وی شاگرد عبد الجبار مقری رازی بوده است (ابن المشهدی، ۱۴۱۹: ۱۳۶). گرایش وی به حدیث از فراوانی طرق و اجازة‌ها در ابتدای کتاب مناقب آل ابی طالب نمایان است (نک: ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۱: ۷-۱۲).





ابن شهر آشوب افزون بر مشایخ شیعه از بسیاری مشایخ اهل سنت نیز نقل کرده و به بسیاری از آنان نیز اجازه نقل حدیث داده است (نک: همان).

ابن شهر آشوب در کتاب‌های رجالی اهل سنت نیز عالمی کامل در فقه، علم قرائات، تفسیر و اصول دانسته شده است که از سرزمین‌های مختلف شاگردان زیادی برای استفاده علمی به نزد او می‌رفته‌اند (نک: صفدی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۱۱۸). وی در ایام خلافت المقتفی لامر الله عباسی در بغداد ساکن بوده و مجلس وعظ داشته است. در یکی از این مجالس، خلیفه نیز از منبر وعظ او خوشنود شده و خلعتی به وی داده است (همان). با توجه به خلافت مقتفی عباسی از سال ۵۳۰ تا ۵۵۵ (نک: ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۱۱: ۴۲ و ۲۵۴)، ابن شهر آشوب در این سال‌ها در بغداد اقامت داشته است. وفات او در سن ۹۹ سالگی و در سال ۵۸۸ در شهر حلب واقع شده است (نک: صفدی، ۱۴۲۰، ج ۴: ۱۱۸). به دلیل نبود گزارشی از اقامت وی در شهری بجز حلب به احتمال زیاد وی پس از بغداد به حلب رفته و تا پایان عمر در آنجا می‌زیسته است.

از آثار وی کتاب مناقب آل ابی طالب و متشابه القرآن و مختلفه موجود است که انعکاس‌دهنده بسیاری از اندیشه‌های کلامی او هستند. بررسی آن دسته از مسائل کلامی که در آنها بغدادیان با متکلمان کوفه اختلاف نظر دارند از جانب‌داری وی از اندیشه بغدادیان خبر می‌دهد؛ مسائلی مانند عوالم پیشین، علم خداوند، اراده و مشیت الهی و قضا و قدر (نک: ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۱: ۸، ۵۳ و ۱۳۹). بنابراین، او را باید در زمره متکلمان عقل‌گرایی دانست که علاقه وافری به حدیث دارد و برای اثبات آرای کلامی خود به بسیاری از آیات و روایت‌ها استناد می‌کند.

محمد بن حسن مقرئ نیشابوری

وی نویسنده التعلیق و استاد قطب الدین راوندی متوفای ۵۷۳ است که در طبقه دوم جای می‌گیرد (راوندی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۷۹۵). نام کامل وی قطب الدین ابو جعفر محمد بن الحسن المقرئ النیشابوری است. تاریخ ولادت و درگذشت او مشخص نیست، ولی با توجه به برخی قرائن^۱ درگذشت وی به احتمال بین سال‌های ۵۲۰ تا ۵۵۵ ق. بوده است.

۱. ابوعلی طوسی فرزند شیخ طوسی تا سال ۵۱۱ ق. در قید حیات بوده است. شاهد این مطلب روایت طبری آملی در بشارة المصطفی از ابوعلی طوسی در سال ۵۱۱ ق. است. (طبری آملی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۰۷). از سوی دیگر، قطب الدین راوندی متوفای ۵۷۳ ق. در الدعوات روایتی را از مقرئ نیشابوری و او از ابوعلی طوسی نقل کرده است (راوندی، ۱۴۰۷: ۲۷). با توجه به این دو مطلب، به احتمال وفات وی بین سال‌های ۵۲۰ تا ۵۵۰ ق. بوده است.

عبد الجلیل قزوینی رازی در کتاب نقض وی را ساکن قم و دارای فضل و درجه کامل دانسته است (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۲۱۲). راوندی در الدعوات روایتی را از مقری نیشابوری و او از ابو علی طوسی نقل کرده است که بر شاگردی وی نزد ابو علی طوسی دلالت دارد (راوندی، ۱۴۰۷: ۲۷). التعلیق کتابی کلامی و با شیوه استدلال عقلی است که در مقایسه با آثار کلامی شیخ طوسی و سید مرتضی تفاوت چندانی احساس نمی‌شود. او در باب معرفت خداوند آن را کسبی دانسته و قائل به وجوب نظر برای تحصیل معرفت است (نک: مقری، ۱۴۲۷: ۱۲۴). وی در باب اراده نیز خداوند را مرید به اراده محدث لا فی محل می‌داند (همان: ۵۵).

در باب خلق افعال، او انسان را فاعل افعال خویش دانسته و مؤثر دیگری برای آن قائل نیست (همان: ۹۸). نیز به وجوب لطف قائل بوده (همان: ۱۲۷) و بدا را نیز در مورد خداوند محال می‌داند (همان: ۱۷۳). با عنایت به این مباحث و مسائل کلامی بسیاری که در التعلیق بدان اشاره شده است، باید مقری نیشابوری را آینه تمام‌نمای تفکر کلامی بغداد در مدرسه ری دانست.

عماد الدین طبری آملی

وی نویسندهٔ بشارة المصطفی لشیعة المرتضی^۱ از عالمان نیمه سده ششم است، ولی با این حال در موارد بسیاری از ابو علی طوسی که استاد طبقه اول است، روایت نقل می‌کند. این روایت‌ها را در نجف و در سال‌های ۵۱۰ و ۵۱۱ق. ابو علی طوسی بر عماد الدین طبری القا کرده است (برای نمونه نک: طبری، ۱۳۸۳، ج ۲: ۲، ۳ و ۵). تاریخ درگذشت طبری مشخص نیست، اما با توجه به روایت ابن مشهدی از وی در نجف در سال ۵۵۳ق. بی‌گمان تا این سال در قید حیات بوده است (ابن مشهدی، ۱۴۰۹: ۴۷۳).

عماد الدین طبری در سال‌های ۵۱۰، ۵۱۱ و ۵۱۶ق. در نجف بوده است و از افرادی همچون ابراهیم بن حسین بن رقاء و ابو علی طوسی و احمد بن محمد بن شهریار خازن روایت نقل کرده (طبری، ۱۳۸۳، ج ۲: ۴، ۱۰ و ۱۳) و در سال ۵۵۳ق. نیز در همان مکان به القای حدیث پرداخته است (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ۴۷۳). از حسن بن حسین بن بابویه در سال ۵۱۰ق. و از محمد بن عبد الوهاب رازی در سال ۵۱۶ق. در ری حدیث شنیده است (طبری، ۱۳۸۳، ج ۲: ۷ و ۳۶). وی در زادگاهش آمل نیز از یحیی بن محمد جوّانی طبری در سال ۵۰۹ق. و از اسماعیل بن

۱. ابن حجر نام این کتاب را بشارة المصطفی فی بیعة المرتضی دانسته است (ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۲۹).





ابی القاسم دیلمی در سال ۵۲۰ق. روایت شنیده است (همان، ج ۲: ۳۶ و ۱۴۰). طبری سفرهایی به نیشابور نیز داشته است و در سال ۵۱۴ و ۵۲۴ق. از محمد بن ابی الحسن بن عبد الصمد تمیمی روایت‌هایی را نقل کرده است (همان، ج ۲: ۵۳ و ۱۴۵). گزارش‌های یادشده بیانگر سفرهای متعدد طبری برای اخذ و سماع حدیث به مناطق مختلف است و اوج این فعالیت‌ها میان سال‌های ۵۱۰ تا ۵۳۰ق. بوده است.

منتجب‌الدین در الفهرست در ذیل نام طبری او را فقیه، ثقه و از شاگردان ابو علی طوسی معرفی کرده است. قطب‌الدین راوندی از عالمان طبقه سوم ری، از شاگردان طبری بوده و روایت‌های طبری را به منتجب‌الدین منتقل کرده است (منتجب‌الدین، ۱۴۲۲: ۱۰۷). احمد بن محمد بن شهریار خازن و محمد بن ابی الحسن بن عبد الصمد از استادان وی نیز فقیه بوده‌اند (همان: ۱۱۲ و ۱۱۳). گزارشی از متکلم‌بودن طبری و یا اثری کلامی از او در دست نیست و تنها برخی از مشایخ او مانند حسن بن حسین بن بابویه و ابو علی طوسی از متکلمان امامیه و از شاگردان بزرگان مدرسه کلامی بغداد بوده‌اند که این خود می‌تواند شاهی بر متکلم‌بودن طبری باشد. هرچند اثری کلامی از وی در دسترس نیست تا بتوان بر اساس آن روش کلامی او را استخراج کرد. گرچه شاگردی قطب‌الدین راوندی نزد طبری که از عالمان ری و مخالف با جریان کلامی رایج بوده است، می‌تواند شاهی بر وجود چنین اندیشه‌هایی در استاد وی نیز باشد.

در همین طبقه فردی به نام حسین بن مظفر بن علی حمدانی وجود دارد که مدت سی سال در نجف شاگرد شیخ طوسی بوده و همه کتاب‌های شیخ را بر وی قرائت کرده است. وی ساکن قزوین بوده و ابن مشهدی آثار وی را گزارش کرده است (منتجب‌الدین، ۱۴۲۲: ۴۷). شاگردی وی نزد شیخ طوسی او را در طبقه نخست جای می‌دهد، ولی به دلیل نقل ابن مشهدی از وی که در طبقه سوم عالمان ری قرار دارد، باید او را از عالمان هر دو طبقه دانست که به احتمال عمری طولانی نیز داشته است. با توجه به فعالیت اسماعیلیه در آن دوره و آغاز دعوت حسن صباح و دیگر داعیان اسماعیلیه در قزوین و اطراف آن که از کانون‌های باطنی‌گری بود، وی کتابی به نام هتک‌الاستار الباطنیه در ردّ بر باطنی‌گری داشته است.

حسین بن علی بن محمد خزاعی

ملقب به ابو الفتوح رازی از دیگر دانشمندان این طبقه است. تفسیر معروف روض الجنان و

روح الجنان و نیز روح الاحباب و روح الالباب فی شرح الشهاب از آثار اوست که شیخ منتجب الدین هر دو کتاب را بر وی خوانده است (همان: ۴۸). ابوسعید محمد بن احمد نیشابوری جد اوست (همان: ۱۰۲). او از شاگردان عبد الرحمان خزاعی نیشابوری است که آثار وی را به منتجب الدین گزارش کرده است (همان: ۷۵).

تفسیر روض الجنان به زبان فارسی و از آثار ماندگار ابو الفتوح به شمار می آید. گرچه این کتاب در تفسیر قرآن است، از مباحث مطرح در آن، اندیشه‌های کلامی ابو الفتوح قابل مشاهده است.^۱ او از مشایخ ابن شهر آشوب بوده و اجازه نقل روض الجنان را به ابن شهر آشوب داده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ج ۳، ۲۱۳ و ۱۲۱).

ابو الفتوح رازی عالمی متکلم با گرایش عقلی است. وی اراده خداوند را حادث می داند و تعلق آن را به قبیح و معاصی نفی می کند (نک: ابو الفتوح، ۱۴۰۸، ج ۸: ۴) و حدیث عالم ذر را نیز با دلیل عقلی و نقلی غیر صحیح می داند (نک: همان، ج ۹: ۷). ابو الفتوح بدا را نهی بعد از امر یا به عکس و با شرط‌های چهار گانه اتحاد فعل، مکلف، وجه و وقت می داند که اگر یکی از این شروط منتفی باشد، از مصادیق نسخ و جایز خواهد بود. با توجه به این شرط‌ها بدا در مورد خداوند متعال محال خواهد بود، زیرا او عالم به پی آمدهای امور و مصالح و مفاسد آنهاست^۲ (رازی، ۱۴۰۸، ج ۲: ۱۰۱).

طبقه سوم

طبقه سوم عالمان و متکلمان ری آخرین نسل از دانشمندان این مدرسه هستند که سال‌های پایانی عمر بسیاری از این افراد با تشکیل و شکوفایی مدرسه کلامی حله هم‌زمان است. آثار کلامی و حدیثی بیشتری از این دوره به نسبت دو دوره قبل بر جای مانده است و شاید علت این امر کاهش فشارهای سیاسی و اجتماعی بر جامعه شیعه، پس از گذر از یک دوره طاقت‌فرسا بوده است.

۱. برای آشنایی با برخی از آرای کلامی ابو الفتوح نک: اکبر فایدی «برخی از اندیشه‌های کلامی شیخ ابو الفتوح رازی»، آیین پژوهش، ۱۳۸۴، ش ۹۴.

۲. این نظریه در باب بدا و مثالی که برای آن آورده شده است، همان مطلب و مثالی است که سید مرتضی و شیخ طوسی در کتاب‌های کلامی خود آورده‌اند. نک: سید مرتضی: ۱۴۰۵، ج ۱: ۱۶، طوسی: ۱۴۰۶، ج ۲: ۲۶۶.



منتجب الدین رازی

شیخ منتجب الدین نوه شمس الاسلام حسن بن حسین بن بابویه است. کتاب فهرست و الاربعین عن الاربعین از آثار ماندگار ابن بابویه است. وی کتابی بزرگ در تاریخ ری نیز نگاشته است که در حال حاضر در دسترس نیست. ابن حجر عسقلانی در لسان المیزان بارها از این کتاب نقل می‌کند (ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۱: ۸۵، ۹۲). در مواردی هم خود ابن حجر به دیدن این کتاب و نقل از آن تصریح کرده است (همان، ج ۱: ۱۰۶). رافعی قزوینی از شاگردان منتجب الدین نیز کتاب تاریخ ری را به وی منتسب کرده، ولی افزوده است که او فرصت بازنویسی آن را نیافت و گمان می‌کنم نسخه اصلی آن با مرگ وی از میان رفته باشد (رافعی، ۱۳۹۱، ج ۳: ۲۲۱). با توجه به گزارش ابن حجر در دو سده بعد از رافعی از این کتاب، سخن رافعی در این باره صحیح نخواهد بود.

رافعی وی را در فراوانی سماع و اجازه از مشایخ و جمع حدیث در عصر خود کم‌نظیر دانسته، در حالی که سفرهای حدیثی او اندک بوده است (همان، ج ۳: ۲۱۹). او در جای دیگری، استادش منتجب الدین را بعید از مذهب تشیع و جوینده روایت‌های فضائل صحابه و مبالغه‌کننده درباره بزرگداشت خلفا عنوان کرده است (همان، ج ۳: ۲۲۳). البته این مطلب صرف یک ادعاست و شواهد بسیاری بر تشیع منتجب الدین آن را نفی می‌کند. این ادعا شاهد بسیار خوبی بر استمرار تقیه عالمان ری در سال‌های پایانی سده ششم است. در همین کتاب، ولادت شیخ به سال ۵۰۴ و وفاتش پس از سال ۵۸۵ ق. عنوان شده است (همان).

منتجب الدین در فهرست خود در برخی موارد به شاگردی‌اش نزد افراد متکلم و فقیهی همچون مرتضی و مجتبی فرزندان داعی حسنی اشاره کرده است (منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۱۰۶). امین الاسلام طبرسی برخی از آثارش را نزد وی خوانده است (همان: ۹۷). عبد الجلیل بن ابی الفتح رازی به تصریح منتجب الدین استاد عالمان عراق در اصول فقه و اصول دین بوده و منتجب الدین بعضی از آثارش را نزد وی خوانده است (همان: ۷۷). زین الدین علی بن محمد رازی متکلم مشهور عصر خود بوده و منتجب الدین نزد وی نیز شاگردی کرده است (همان: ۷۹). از شیخ منتجب الدین اثری کلامی گزارش نشده است، ولی با توجه به شاگردی وی نزد بسیاری از متکلمان آن عصر وی را باید در زمره متکلمان به‌شمار آورد. در مورد روش کلامی وی نمی‌توان اظهار نظر دقیقی داشت، ولی در میان آثار استادانی که وی در



محضر آنها درس خوانده است، نام برخی کتاب‌ها مانند مسائل فی المعدوم (همان: ۷۷) و علوم العقل (همان: ۶۸) و مسألة الاحوال (همان) از مسلک عقل‌گرایانه استادان وی نشان دارد و می‌توان به احتمال منتجب‌الدین را نیز دارای چنین مسلکی دانست.

احمد بن علی طبرسی

احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی از عالمان ناشناخته مدرسه ری است. تنها اثر باقی‌مانده از وی الاحتجاج است. ابن شهر آشوب او را استاد خود دانسته و آثار وی را الکافی فی الفقه، الاحتجاج، مفاخر الطالبیة، تاریخ الاثمه، فضائل الزهراء و کتاب الصلاة دانسته است (ابن شهر آشوب، ۱۳۸۰: ۲۵). طبرسی در احتجاج بارها از استادش مهدی بن ابی حرب حسینی مرعشی نقل روایت کرده و از او با عنوان عالم و عابد یاد کرده است (نک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۵). مهدی بن ابی حرب حسینی نیز از شاگردان جعفر دوریستی (نک: همان) و ابو علی طوسی بوده است (نک: همان، ج ۱: ۵۵). با توجه به مشایخ طبرسی و فاتش به احتمال زیاد در نیمه دوم سده ششم خواهد بود.

طبرسی در آغاز الاحتجاج انگیزه تألیف آن را دوری‌گزیدن اصحاب امامیه از بحث و جدل و نهی ائمه از این کار در اعتقاد آنان دانسته است، در حالی که به عقیده وی روایت‌های زیادی از پیامبر و ائمه: در مجادله به حق با مخالفان وارد شده است و نهی از مجادله و بحث‌های کلامی در برخی روایت‌ها مربوط به ضعیفان و ناآگاهان از مباحث عقیدتی است (همان، ج ۱: ۱۳). این دیدگاه مطابق با دیدگاه شیخ مفید در باب روایت‌های نهی از کلام و جدل بوده و شیخ مفید نیز آن روایت‌ها را درباره کسانی می‌داند که به دانش کلام آگاهی کافی ندارند (نک: مفید، ۱۴۱۴: ۷۱).

در خطبه آغازین کتاب نیز عبارت‌هایی هست که از روش عقل‌گرایانه طبرسی در امور اعتقادی نشان دارد. اشاره به قاعده لطف^۱ (نک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۱۳) و قبح تکلیف ما لا یطاق (همان) و به کار بردن اصطلاحات کلامی از این موارد است.

۱. عبارت طبرسی چنین است: «اختارهم للبرية إظهارها للطفه وحكمته وإنارة لأعلام عدله ورحمته فانزاحت بهم علة العيب... ولأنه عز وجل متعال عن فعل شيء لا يجوز عليه مثل تكليف ما لا يهتدى العباد إليه». تعبیر از احواله علت مکلف در عبارت‌های متکلمان قائل به وجوب لطف به کار رفته است (نک: طوسی، ۱۴۰۶: ۲۴۶).





افزون بر شواهد پیش گفته، طبرسی در بیان روایتی از امام رضا 7 در مناظره با سلیمان مروزی در باب بدا می‌نویسد: «ثم حضر مجلس المأمون وجرى بينه وبين سلیمان المروزی كلام فى البدا - بمعنى الظهور لتغير المصلحة» (همان، ج ۲: ۴۰۱). این قسمت از عبارت، بیان خود طبرسی است و مطابق با دیدگاه بغدادیان در باب بدا می‌باشد. شیخ صدوق نیز روایت فوق را در التوحید یادآور شده است، ولی عبارت یادشده در آن دیده نمی‌شود (صدوق، ۱۳۹۸: ۴۴۲) و بی‌گمان تعبیر خود طبرسی است. با توجه به مجموع شواهد یادشده می‌توان طبرسی را در زمره طرفداران علم کلام با رویکرد عقلی دانست و احتجاج نیز که کتابی با رویکرد حدیثی است، با هدف نشان‌دادن سیره و روش ائمه در باب مناظره و مجادله با مخالفان نگاشته شده است.

شاذان بن جبرئیل قمی

ابوالفضل شاذان بن جبرئیل قمی از عالمان نیمه دوم سده ششم و اوایل سده هفتم است. دو کتاب الروضة فی فضائل امیرالمؤمنین و الفضائل از آثار ماندگار وی به شمار می‌آید. در منابع موجود به تاریخ ولادت و وفات او اشاره‌ای نشده است، اما با توجه به شاگردی وی نزد عمادالدین طبری [زنده به سال ۵۵۳] (ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ۲۶۳)، ولادت وی به احتمال پیش از سال ۵۵۰ق. باشد. ابن مشهدی تعبیر «الفقیه الاجل» را برای او به کار برده است (همان). در الفهرست منتجب الدین، نامی از وی به چشم نمی‌خورد، هرچند در آن به نام عبد الله بن جعفر دوریستی معاصر^۱ شاذان بن جبرئیل اشاره شده است (منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۸۶).

با توجه به برخی شواهد تألیف دو کتاب الفضائل و الروضة به قلم یکی از شاگردان شاذان بن جبرئیل و املاى وی صورت گرفته است. در آغاز کتاب الفضائل می‌خوانیم: «حدثنی الشیخ الفقیه ابوالفضل شاذان بن جبرئیل القمى...» (شاذان بن جبرئیل، ۱۳۶۳: ۲). در کتاب الروضة نیز پس از خطبه ابتدای کتاب آمده است: «قال جامع هذا الكتاب: حضرت الجامع بواسط، يوم الجمعة سابع شهر ذی القعدة سنة إحدى وخمسين وستمائة وتاج الدین نقیب الهاشمیین یخطب بالناس علی أعواده» (همان، ۱۴۲۳: ۲۱). با توجه به این عبارت، شاذان بن جبرئیل عمری طولانی داشته و تا سال ۶۵۱ق. در قید حیات بوده است، ولی وجود چنین

۱. شاذان بن جبرئیل و عبد الله بن جعفر دوریستی از مشایخ ابن مشهدی در کتاب مزار هستند و در یک طبقه قرار دارند (نک: ابن مشهدی، ۱۴۱۹: ۳۱).

عبارت‌هایی در کتاب الفضائل احتمال گردآوری کتاب به قلم شاگرد وی را تقویت می‌کند (همان، ۱۳۶۳: ۹۲). بنابراین، تاریخ یادشده تاریخ سماع حدیث توسط شاگرد شاذان در سال ۶۵۱ق. بوده که گزارش آن را در کتاب آمده است. اساساً با توجه به روایت شاذان از عماد الدین طبری و هم‌طبقه بودن وی با عبد الله بن جعفر دوریستی و ابن ادريس حلی (مُر عاملی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۱۵). زنده بودن وی به سال ۶۵۱ق. بسیار بعید می‌نماید و به احتمال زیاد او در اوایل سده هفتم در گذشته است. از شاذان بن جبرئیل قمی در تمامی منابع با لقب فقیه یاد شده و هیچ‌گونه اثر کلامی به وی نسبت داده نشده است. تنها دو کتاب الفضائل و الروضة موجود است که آن‌هم بیان روایت‌هایی در فضیلت امیرالمؤمنین بوده و در آن هیچ‌گونه استدلال و بحث کلامی وجود ندارد.

قطب الدین راوندی

قطب الدین ابوالحسن سعید بن هبة الله بن الحسن الراوندی از دانشمندان طبقه سوم ری است. بسیاری از منابع، در گذشت وی را به سال ۵۷۳ ثبت کرده‌اند (نک: ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۳: ۴۸؛ زرکلی، ۱۹۸۹، ج ۳: ۱۰۴). در منابع فهرستی آثار زیادی در علوم مختلف به وی نسبت داده‌اند که در حال حاضر جز اندکی از آنها موجود نیست. ابن حجر به نقل از کتاب تاریخ ری او را فاضل و دانشمند در جمیع علوم و صاحب تألیفات بسیار برشمرده است (نک: ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۳: ۴۸).

راوندی در آثار موجود خود از بسیاری مشایخ طبقه دوم ری روایت کرده است. ابوجعفر مقرئ نیشابوری (راوندی، ۱۴۰۷: ۲۰۵)، مجتبی و مرتضی ابنا الداعی الحسنی (همان، ۱۴۰۹: ۶۴ و ۱۳۹) و فضل بن حسن طبرسی (همان: ۱۲۹) از مشایخ وی هستند.

منتجب الدین آثار بسیاری در زمینه فقه، تفسیر، تاریخ، کلام و ادبیات را برای قطب راوندی برمی‌شمارد که از جمله آنها کتاب تهافت الفلاسفه و جواهر الکلام فی شرح مقدمة الکلام در زمینه علوم عقلی است (منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۶۸). جواهر الکلام شرحی بر کتاب مقدمة فی المدخل الی علم الکلام شیخ طوسی است. نگاشتن کتابی در تهافت کلام فیلسوفان و تاختن به فیلسوفان و روش آنان در استنباط اصول اسلام (نک: راوندی، ۱۴۰۹ الف، ج ۳: ۱۰۶۱)، بیانگر اعتراض او به روش فیلسوفان است.

درباره مورد علم کلام نیز عبارتی از سید بن طاووس در کتاب کشف المحجّة وجود





دارد که بیانگر از انتقاد راوندی از شیوه رایج کلامی و به‌ویژه از روش شیخ مفید و سید مرتضی است. سید در مقام تأیید روایت‌ها در زمینه پرهیز از بحث و مجادله کلامی، به دفتری از نوشته‌های قطب الدین راوندی اشاره می‌کند که در آن به اختلاف نظر سید مرتضی با شیخ مفید در نود و پنج مسئله پرداخته شده و راوندی افزوده است که اگر به همه موارد اختلاف اشاره کند، بر حجم کتاب افزوده خواهد شد (ابن طاووس، ۱۳۷۵: ۶۴).

این مطلب می‌تواند شاهدهی بر نپذیرفتن شیوه رایج کلامی توسط قطب راوندی باشد؛ روشی که در مدرسه بغداد و ری به حاشیه رانده شده و یادآور مدرسه کلامی قم و کوفه است. بهترین و مطمئن‌ترین راه برای کشف روش کلامی راوندی بررسی آثار و نوشته‌های اوست.

وی در باب وجوب نظر و معرفت پس از بیان قول اصحاب معارف و بررسی اشکال آنان در این زمینه، به اکتسابی بودن معرفت و مکلف بودن ما به نظر و معرفت قائل شده است (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۷۹).

او حُسن و قبح عقلی را پذیرفته و در موارد بسیاری به آن اشاره و استدلال می‌کند (همان، ج ۱: ۲۱۳ و ۳۵۶). همچنین تمامی افعال خداوند را به حال بندگان اصلح دانسته و می‌گوید خداوند غیر از اصلح فعل دیگری انجام نمی‌دهد (همان، ج ۲: ۳۴۴). قائل به لزوم عقلی وجود امام معصوم در هر زمان بوده (همان، ج ۲: ۹۳) و عقل را از ادله استنباط احکام شمرده است (همان، ج ۱: ۶). وی همچنین تکالیف شرعی را لطف در تکلیف عقلی می‌داند (همان، ۱۱۴۰۹ الف، ج ۳: ۱۰۶۱). این‌گونه تعبیرها بیانگر از پذیرش مبانی عقل‌گرایان در استنباط مسائل کلامی، هرچند به نحو جزئی است. با توجه به شواهد یادشده سخن سید بن طاووس را باید بر بیان موارد اختلاف میان متکلمان حمل کرد، نه بر نفی کلی طریقه متکلمان عقل‌گرا، زیرا خود سید در همان کتاب خطاب به فرزندش طریقه متکلمان را پرخطر دانسته، نه اینکه این روش باطل و غیر جایز باشد (ابن طاووس، ۱۳۷۵: ۵۵).

بنابراین، همانند بسیاری از عالمان و متکلمان ری، قطب الدین راوندی نیز در فضای کلی مدرسه بغداد سخن گفته است، گرچه در برخی عبارتهای وی انتقادهایی از مبانی عقلی وجود دارد و به روایت‌ها و دلایل سمعی عنایت ویژه‌ای دارد. این مطلب از سایه سنگین و هیمنه تفکر بغداد در سال‌ها پس از انقراض رسمی این مدرسه کلامی خبر می‌دهد.

سدید الدین محمود حمصی رازی

سدید الدین محمود بن علی بن حسن حمصی رازی از آخرین متکلمان مدرسه کلامی ری است. منتجب الدین وی را علامه زمان خود در اصول فقه و کلام دانسته و کتاب‌های التعلیق الکبیر، التعلیق الصغیر، المنقذ من التقلید، المرشد الی التوحید، التبیین، التفتیح فی التحسین و التفتیح را به او نسبت داده است (منتجب الدین، ۱۴۲۲: ۱۰۷). منتجب الدین بیشتر این کتاب‌ها را بر وی قرائت کرده است (همان).

ذهبی در رخدادهای سال ۶۰۰ق. حمصی رازی را دانشمندی شیعی و صاحب نظر در اصول فقه و کلام دانسته است. او نزدیک به سال ۶۰۰ق. وارد حله شده و مسئله نفی معدوم را برای آنان تقریر کرده است (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۴۲: ۴۹۳). وی نخست به فروش نخود اشتغال داشت و سپس در کهن سالی به علم‌اندوزی پرداخت و از عالمان بنام شد (همان). ابن حجر عسقلانی نیز شغل حمصی رازی را فروش نخود دانسته است که در اثر سهل‌انگاری فقیهی در پرداخت وجه، این شغل را رها کرده و به تحصیل علم همت گماشت (ابن حجر، ۱۳۹۰، ج ۵: ۳۱۷). وی در نزدیک به صد سال در سلامت کامل عمر کرد و پس از سال ۶۰۰ق. وفات یافت. فخر رازی از شاگردان وی بوده است (همان).

کتاب دیگری از آثار حمصی رازی به نام المعتمد من مذهب الشیعة الامامیه وجود دارد که در آثار یادشده نامی از آن برده نشده است. این کتاب، رساله کوچکی در علم کلام بوده است و طبق پژوهش‌های انجام گرفته، انتساب آن به سدید الدین قطعی است (حمصی رازی، ۱۳۷۶: مقدمه کتاب المعتمد به تحقیق حسن انصاری قمی). المنقذ من التقلید هم اکنون موجود است و مطالب مندرج در آن از مسلک عقل‌گرایانه وی در علم کلام خبر می‌دهد. وی این کتاب را در حله و در راه بازگشت از حرمین شریفین بر عالمان حله املا کرده است.

حمصی رازی در المنقذ من التقلید همواره از آرای کلامی ملاحمی خوارزمی و استادش ابوالحسین بصری دفاع کرده است (برای نمونه نک: حمصی رازی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۶۳، ۱۳۶ و ۱۶۲). شاید بتوان چرخش آرای کلامی مدرسه ری از بغدادیان به معتزلیان متأخر را در همین دوره دانست. چنان‌که تا پیش از این دوره، آثار کلامی ری متأثر از اندیشه‌های کلامی عالمان امامی بغداد بوده است. کتاب التعلیق مقری نیشابوری شاهد خوبی بر این مدعاست. بر همین اساس، شاید تا پیش از دوره سوم عالمان ری، نتوان ری را مدرسه کلامی مستقل از بغداد





دانست و تنها پس از این دوره است که دگرگونی‌هایی در محتوای کلامی امامیه ایجاد شد که بر اساس آن می‌توان مدرسه کلامی جدیدی غیر از مدرسه بغداد را تصور کرد.

داد و ستد علمی متکلمان ری با معتزلیان

مدرسه کلامی ری شاهد حضور متکلمان بسیاری است که متأسفانه آثاری از آنان بر جای نمانده است. منتجب‌الدین در الفهرست خود به نام بسیاری از این متکلمان اشاره کرده و نام آثار آنان را نیز بر شمرده است. در میان موضوع‌ها و مسائل کلامی، دو مسئله در مدرسه ری نمود بیشتری داشته است که گزارش آن در الفهرست منتجب‌الدین هم وجود دارد.

مسئله امامت از مسائل اختلافی میان شیعه و دیگر فرقه‌های اسلامی از جمله معتزله بوده است. همان‌گونه که عالمان مدرسه بغداد در مسئله امامت مقاومت نشان داده و از آن در مقابل دیگر فرقه‌ها و به‌ویژه معتزله دفاع کردند، در ری نیز وضع به همین منوال بود و متکلمان مدرسه ری نیز آثار کلامی متعددی در زمینه امامت تألیف کردند (برای نمونه نک: منتجب‌الدین، ۱۴۲۲: ۳۳، ۴۲، ۴۵ و ۷۲). فراوانی مناقب‌نویسی در مدرسه ری نیز در همین چهارچوب تبیین می‌شود.

مسئله اثبات یا نفی حال و معدوم نیز از مسائل کلامی است که در مدرسه ری نمود فراوانی یافت. بسیاری از متکلمان ری کتاب مسائل فی المعدوم والحال را داشته‌اند (نک: همان: ۷۷ و ۷۹). ذهبی نیز در تاریخ الاسلام پس از معرفی سدیدالدین حمصی از ورود او به حله و تقریر مسئله نفی معدوم گزارش می‌دهد (ذهبی، ۱۴۱۳، ج ۴۲: ۴۹۳). معدوم در دیدگاه ابوالحسین بصری و ملاحمی خوارزمی ذات ندارد و شیء نیست و فقط معدوم است (خوارزمی، ۱۳۹۰: ۳۵۳).

فراوانی ارجاع‌های سدیدالدین حمصی به آثار ابوالحسین بصری و ملاحمی خوارزمی و به‌ویژه کتاب الفائق نشان از داد و ستد علمی گسترده متکلمان نسل اخیر مدرسه ری با اندیشه‌های کلامی معتزلیان دارد. تعامل متکلمان ری با معتزلیان منحصر به تأیید و پذیرش آرای آنان نیست و در برخی موارد آثاری در رد دیدگاه معتزلیان نیز یافت می‌شود. ابوالحسین بصری کتابی با نام تصفح الادله داشته که مسعود بن عیسی رازی کتابی در نقض آن نگاشته است (منتجب‌الدین، ۱۴۲۲: ۷۷).

نتیجه گیری

تاریخ دقیقی از آغاز شکل گیری مدرسه کلامی ری نمی توان ارائه کرد. در این میان، شواهدی از تشکیل هسته اولیه این مدرسه در زمان ابو علی طوسی وجود دارد. متکلمان و دانش آموختگانی از مدرسه بغداد بودند که بعدها به منطقه ری بازگشتند و مدرسه ای کلامی متفاوت از مدرسه بغداد را شکل دادند. مدرسه کلامی ری از آغاز تا انجام شاهد حضور سه نسل از متکلمان است که گرایش فکری و کلامی بیشتر آنان تفکر کلامی مدرسه بغداد بوده است. هرچند در میان بیشتر این متکلمان علاقه وافری به حدیث وجود دارد، ولی جان مایه تفکر آنان اندیشه های رایج در بغداد است که به استدلال های عقلی بهایی وافر قائل اند.

چرخش از ادبیات کلامی مدرسه بغداد به ادبیات کلامی معتزله متأخر در طبقه سوم این دانشمندان و در آثار سدید الدین حمصی آشکارا قابل مشاهده است. اگر نوآوری به لحاظ محتوایی را شاخصه یک مدرسه کلامی مستقل بدانیم، مدرسه کلامی ری را باید از اواخر آن و در نسل اخیر عالمانش یک مدرسه جداگانه به شمار آورد، ولی اگر صرف تغییر در روش را در پیدایش مدرسه کلامی کافی بدانیم، مدرسه ری از همان آغاز مدرسه ای مستقل خواهد بود.

در مدرسه ری نیز مانند مدرسه بغداد تأکید ویژه ای بر موضوع امامت شده است و نگاهشده های کلامی فراوان درباره مسئله امامت و مناقب نویسی، از شاخصه های اصلی این مدرسه کلامی به شمار می آید. اشاره و ارجاع گسترده متکلمان نسل اخیر ری به آثار معتزلیان به ویژه در نسل دوم و سوم، بیانگر تعامل علمی گسترده آنان با دانشمندان معتزلی است. البته این تعامل به معنای پذیرش ضروری مبانی معتزله نیست و در پاره ای از موارد آثاری در رد آنان نیز نوشته شده است.



کتابنامه

۱. ابن اثیر، علی بن ابی الکریم (۱۳۸۵ق.)، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر.
۲. ابن الداعی الحسنی، سید مرتضی (۱۳۶۴)، تبصرة العوام فی معرفة مقالات الانام، تهران: اساطیر.
۳. ابن المشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق.)، المزار الکبیر، قم: جامعه مدرسین.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق.)، التوحید، قم: جامعه مدرسین.
۵. ابن حجر عسقلانی (۱۳۹۰ق.)، لسان المیزان، بیروت: اعلمی.
۶. ابن داود حلّی، حسن بن علی (۱۳۴۲)، الرجال، تهران: دانشگاه تهران.
۷. ابن شاذان قمی، شاذان بن جبرئیل (۱۳۶۳)، الفضائل، قم: انتشارات رضی.
۸. ابن شاذان قمی، شاذان بن جبرئیل (۱۴۲۳ق.)، الروضة فی فضائل امیر المؤمنین، قم: مکتبة الامین.
۹. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۶۹ق.)، متشابه القرآن ومختلفه، قم: انتشارات بیدار.
۱۰. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق.)، مناقب آل ابی طالب، قم: انتشارات علامه.
۱۱. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۸۰ق.)، معالم العلماء، نجف اشرف: مطبعة الحیدریة.
۱۲. ابن طاوس حلّی، علی بن موسی (۱۳۷۵)، کشف المحجّة لثمرّة المهجّة، قم: بوستان کتاب.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۸۵ق.)، امل الامل، بغداد: مکتبة الاندلس.
۱۴. حمصی رازی، محمود بن علی (۱۳۷۶)، المعتمد من مذهب الشیعة الامامیة، قم: کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی.
۱۵. حمصی رازی، محمود بن علی (۱۴۱۲ق.)، المنقذ من التقلید، قم: جامعه مدرسین.
۱۶. ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۳ق.)، تاریخ الاسلام، بیروت: دار الکتب العربی، الطبعة الثانية.



۱۷. رازی، ابو الفتوح (۱۴۰۸ق.)، روض الجنان و روح الجنان، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.

۱۸. رازی، منتجب الدین (۱۴۲۲ق.)، الفهرست، قم: کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی.

۱۹. رافعی قزوینی، عبد الکریم بن محمد (۱۳۹۱)، التدوین فی اخبار قزوین، تهران.

۲۰. راوندی، سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ق.الف)، الخرائج و الجرائح، قم: مؤسسه الامام المهدي.

۲۱. _____ (۱۴۰۹ق.ب)، قصص الانبياء، مشهد: مرکز پژوهش‌های اسلامی مشهد.

۲۲. _____ (۱۴۰۵ق.)، فقه القرآن، قم: کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی.

۲۳. _____ (۱۴۰۷ق.)، الدعوات (سلوة الحزین)، قم: مدرسه الامام المهدي.

۲۴. سبحانی، محمدتقی (۱۳۸۱)، «شهیدین در کشاکش دو جریان کلامی مدرسه حله»، نقدونظر، ش ۵۶.

۲۵. صفدی، خلیل بن ایبک (۱۴۲۰ق.)، الوافی بالوفیات، بی تا: بی جا.

۲۶. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق.)، الاحتجاج، مشهد: نشر مرتضی.

۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.

۲۸. طبری آملی، محمد بن ابی القاسم (۱۳۸۳ق.)، بشارة المصطفی لشعبة المرئضی، نجف: مكتبة الحیدریة.

۲۹. طوسی، محمد بن علی (۱۴۱۹ق.)، الثاقب فی المناقب، قم: انصاریان.

۳۰. فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵)، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم: انتشارات رضی.

۳۱. کسای، نور الله (۱۳۶۳)، مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، تهران: امیر کبیر.

۳۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق.)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۳. محمدی، سید محمدحسین و شهرام یوسفی فر (۱۳۸۹)، «بررسی چگونگی تأثیرگذاری باورهای مذهبی بر زندگی اجتماعی شهر ری در عصر سلجوقیان»، جستارهای تاریخی، ش ۱.

۳۴. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق.)، تصحیح اعتقادات الامامیه، قم: کنگره شیخ مفید.

۳۵. مقرئ نیشابوری، محمد بن حسن (۱۴۲۷ق.)، التعليق فی علم الکلام، مشهد: دانشگاه علوم رضوی.

۳۶. ملاحمی خوارزمی، محمود بن محمد (۱۳۹۰)، المعتمد فی اصول الدین، تهران: میراث مکتوب.

