تراث الحلة

جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِيْعِيّ

تُرَاثُ الحِلَّةِ

مَجلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الحِلِّيِّ

تَصْدُرُ عَنِ

العَتَبَةُ العَبَّاسِيَّةُ المُقَدَّسَةُ

قِسْمُ شُؤُونِ المَعَارِفِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالإِنْسَانِيَّةِ

مَرْكَزُ تُرَاثِ الحِلَّةِ

مُعتَمَدَةٌ لأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (٧)/المجَلَّدُ (٧)/العَدَدُ (٢٣)

جُمادى الآخرة ١٤٤٥هـ/كانون الأوَّل ٢٠٢٣م

العتبة العباسيَّة المقدَّسة.قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة.

تراث الحِلَّة : مجلَّة فصليَّة محكَّمة تُعنى بالتراث الحِلِّي / تصدر عن العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة مركز تراث الحِلَّة.- الحِلَّة/ العراق : العتبة العباسيَّة المقدَّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، مركز تراث الحِلَّة، ٢٠١٤-

مجلَّد : إيضاحيَّات ؛ ٢٤ سم

فصليَّة.-السنة ٧، المجلَّد ٧، العدد ٢٣ (كانون الأوَّل ٢٠٢٣)-

ردمد: 2412.9615

يتضمَّن إرجاعات ببليوجرافيَّة.

النصّ باللغة العربيَّة ؛ ومستخلصات باللغة العربيَّة والإنجليزيَّة.

١ . الحِلَّة (العراق)--تاريخ--دوريَّات. ٢ . الحِلَّة (العراق)--الحياة الفكريَّة--دوريَّات. أ. العنوان

LCC : DS79.9.H55 A8374 2023 VOL. 7 NO. 23

DDC : 956.747

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ
وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ
عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾

صَدَقَ اللهُ العَلِيُّ العَظِيْم

[سورة الحجرات، الآية: ١٣]

رئيس التحرير

أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ

جامعة الكوفة

مدير التحرير

أ.م.د. أحمد رشيد وهاب الددة

جامعة بابل

هيأة التحرير

أ.د. صباح عطيوي عبُّود، جامعة بابل

أ.د. يوسف كاظم جغيل، جامعة بابل

أ.د. هاشم جعفر حسين، جامعة بابل

أ.د. عاصم حاكم عبَّاس، جامعة القادسيَّة

أ.د. ستار عبد الحسن جبَّار، جامعة القادسيَّة

أ.د. حازم كريم عبَّاس، جامعة الكوفة

أ.د. حسن كاظم أسد، جامعة الكوفة

أ.د. حسين عليّ حسين، وزارة التربية

أ.د. سعيد جاسم الزبيديّ، جامعة نزوى، سلطنة عمان

أ.د. عبد القادر ميلود سلّامي، جامعة تلمسان، الجزائر

أ.د. حسام محمَّد نادي أحمد، جامعة الفيُّوم، مصر

أ.د. كبرى روشنفكر، جامعة طهران (تربيت مدرِّس)، إيران

تُراثُ الحِلَّة

مَجلَّةٌ فَصْليَّةٌ مُحكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّراثِ الحِلِّيِّ
مُعتَمَدَةٌ لأَغْراضِ التَّرْقِيَةِ العِلْميَّةِ
السَّنَةُ (٧)/المجَلَّدُ (٧)/العَدَدُ (٢٣)
جُمادى الآخرة ١٤٤٥هـ/كانون الأوَّل ٢٠٢٣م

مدقِّق النصِّ العربيّ
أ.د. عماد جبَّار كاظم
جامعة واسط/كليَّة التربية
مدقِّق النصِّ الإنكليزيّ
م.د. عبَّاس حسن عبيِّس الجبوريّ
المديريَّة العامَّة للتربيَّة في بابل
مسؤول الموقع الإلكترونيّ
حيدر عبد العزيز العتري
التصميم والإخراج الطباعيّ
أحمد عبد العالي عبد خلف الكعبيّ
الإدارة الماليَّة
ليث مهدي محمود العامريّ
الترقيم الدوليّ
ISSN: 2412.9615

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقيَّة
(٢١٥٨) لسنة ٢٠١٦م
العنوان الوقعيّ
منطقة الشيلة- قرب جسر الهنود-
مدينة الحِلَّة- محافظة بابل-
جمهوريَّة العراق
المراسلات تعنون باسم رئيس التحرير
07827753770
البريد الإلكترونيّ
turathhi@gmail.com
موقعنا على شبكة الانترنيت
http://mk.iq/hillah_heritage/

سياسة النشر في مجلَّة تراث الحِلَّة

مجلَّة (تراث الحِلَّة) مجلة فصليَّة تراثيَّة محكَّمة، تصدر عن العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، وتستقبل البحوث والدراسات للمؤلِّفين من داخل العراق وخارجه، والتي تكون ضمن محاور الآتية:

١. ما يتعلَّق بالحِلَّة، فهو يبدأ من تمصير الحِلَّة على يد صدقة بن منصور (ت ٥٠١هـ)؛ إذ مصَّرها عام ٤٩٥هـ، الموافق ١١٠١م، وينتهي مُسمَّى التراث عندنا إلى ما قبل خمسين عام- استمرارًا.

٢. يكون البحث المقدَّم للنشر ملتزمًا بمنهجيَّة البحث والنشر العلميّ وأخلاقيَّاته وخطواته المتعارَف عليها عالميًا.

٣. أن لا يكون البحث منشورًا، أو حاصلًا على قبول للنشر، أو قُدِّم للنشر في مجلَّة أخرى، ويقوم الباحث بتوقيع تعهُّد خاص بذلك.

٤. لا تقوم المجلَّة بنشر البحوث المترجمة إلَّا بتقديم ما يُثبت موافقة الباحث الأصليّ، وجهة النشر، على ترجمة البحث ونشره.

٥. يتحمَّل الباحث المسؤوليَّة الكاملة عن محتويات بحثه المرسل للنشر، وتعبِّر البحوث عن آراء مؤلِّفيها، ولا تعبِّر بالضرورة عن رأي المجلَّة.

٦. يخضع ترتيب البحوث في المجلَّة لاعتبارات فنيَّة تتعلق بهويَّة المجلَّة ومحاورها.

٧. يبلَّغ الباحثُ بتسلُّم بحثه في مدَّةٍ لا تتجاوز عشرة أيَّام، من تاريخ التسليم.

٨. يبلَّـغ الباحث بالموافقة أو عـدم الموافقة على نشر بحثه في المجلَّة خلال مدَّة لا تتجاوز الشهرين، اعتبارًا من تاريخ تسلُّم المجلَّة البحثَ.

٩. لا تُعاد البحوث غير المقبولة للنشر إلى مؤلِّفيها.

١٠. يلتزم الباحـث بإجراء التعديلات اللازمة على بحثه، ووفـق تقارير هيأة التحرير أو المقيِّمين، وإعادته إلى المجلَّة في غضون أسبوع من تاريخ تسلُّمه التعديلات.

١١. جميع البحوث المقدَّمة للنشر تخضع لعملية التقييم العلميّ من ذوي الاختصاص.

١٢. تخضع جميع البحوث المقدَّمة للنشر إلى فحص الاستلال الإلكترونيّ.

١٣. تُنقل حقوق النشر والطبع والتوزيع الورقيّ والإلكترونيّ للبحوث إلى المجلَّة، ووفق صيغـة تعهُّد يقوم المؤلِّـف بتوقيعه، ولا يحقُّ لأيَّة جهة أخرى إعـادة نشر البحث أو ترجمته وإعادة نشره إلَّا بموافقة خطيَّة من المؤلِّف ورئيس هيأة تحرير المجلة.

١٤. لا يجوز للباحث سـحب بحثه بعد صدور قرار قبول النشر، ويجوز سـحب البحث قبل صدور قرار قبول النشر، وبموافقة السيِّد رئيس هيأة التحرير حصرًا.

١٥. يُمنح المؤلِّف ثلاثة مستلَّات مجانيَّة مع نسخة من العدد الذي نُشر فيه بحثه.

١٦. يجـبُ على الباحث الإفصاح عن الدعم الماليّ أو أي من أنواع الدعم الأخرى المقدَّمة له عند إجراء البحث.

١٧. يجبُ على الباحث إبلاغ رئيس التحرير عند اكتشافه وجود خطأ كبير في البحث، أو عدم دقَّة بالمعلومات، وأن يساهم في تصحيح الخطأ.

دليل المؤلِّفين

١. تستقبل المجلَّة البحوث والدراسات التي تكون ضمن محاورها المبيَّنة في سياسة النشر.

٢. أن يكون البحث المقدَّم للنشر أصيلًا، ولم يسبق نشره في مجلَّة أو أي وسيلة نشر أخرى.

٣. يعطي الباحث حقوقًا حصريَّةً للمجلَّة، تتضمَّن النشر والتوزيع الورقيّ والإلكترونيّ والخزن وإعادة الاستخدام للبحث.

٤. لا تزيد عدد صفحات البحث المقدَّم للنشر على عشرين صفحة.

٥. تُرسل البحوث إلى المجلَّة عبر بريدها الإلكتروني: (turathhi@gmail.com).

٦. يُطبع البحث المرسل للنشر ببرنامج الـ(Word) أو (LaTeX) وبحجم صفحة (A4)، وبهيئة عمودَين منفصلَين، ويكتب متن البحث بنوع خط (Times New Roman) وبحجم ١٤.

٧. يقدَّم ملخَّص للبحث باللغة الإنكليزيَّة، وفي صفحة مستقلَّة، وأن لا يتجاوز (٣٠٠) كلمة.

٨. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على المعلومات الآتية:

- عنوان البحث.
- اسم الباحث/ الباحثين، وجهات الانتساب.
- البريد الإلكترونيّ للمؤلِّف/ المؤلِّفين.
- الملَّخص.

- الكلمات الدلاليَّة.

٩. يكتب عنوان البحث متمركزًا في وسط الصفحة وبنوع خط (Times New Roman) وحجم ١٦ Bold.

١٠. يكتب اسم الباحث/ الباحثين متمركزًا في وسط الصفحة وتحت العنوان وبنوع خط (Times New Roman) وحجم ١٢ Bold.

١١. تكتب جهات الانتساب للباحثين بنوع خط (Times New Roman) وحجم ١٠ Bold.

١٢. يكتب ملخص البحث بنوع خط (Times New Roman) وحجم ١٢ / Italic Bold.

١٣. تكتب الكلمات الدلالية التي لايتجاوز عددها خمس كلمات بنوع خط (Times New Roman) وبحجم ١١ Italic /Justify.

١٤. جهات الانتساب تثبت على النحو الآتي: (القسم، والكليَّة، والجامعة، والمدينة، والبلد)، وبدون مختصرات.

١٥. عند كتابة ملخَّص البحث، تجنُّب المختصرات والاستشهادات.

١٦. عدم ذكر اسم الباحث/ الباحثين في متن البحث على الإطلاق.

١٧. تراعى الأصول العلميَّة المتعارَف عليها في كتابة الهوامش للتوثيق والاشارة بذكر اسم المصدر، ورقم الجزء والصفحة، مع ضرورة أن تكون مرقَّمة ترقيمًا متسلسلًا.

١٨. يلتزم الباحث بالشروط الفنيَّة المتَّبعة في كتابة البحوث العلميَّة من حيث ترتيب البحث بفقره وهوامشه ومصادره، ويجب مراعاة وضع صور المخطوطات لـ(النصوص المحقَّقة) في مكانها المناسب في متن البحث.

١٩. تثبيت قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث وحسب صيغة

Harvard Reference Style.

٢٠. جميع الدراسات التي استُشهدَ فيها في متن البحث أو الجداول أو الصور يجب أن تثبَّت بشكلٍ دقيق في قائمة المصادر، وبالعكس.

٢١. يلتزم الباحث/ الباحثون بيانَ فيما إذا كان البحث المقدَّم للنشر قد تمَّ في ظلِّ وجود أيَّة علاقات شخصيَّة أو مهنيَّة أو ماليَّة يمكن تفسيرها على أنَّها تضارب في المصالح.

دليل المقوِّم العلميّ

إنَّ المهمَّة الرئيسة للمقوِّم العلميّ للبحوث المرسلة للنشر، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصُّصه العلميّ بعناية فائقة، وتقييمه وفق رؤى ومنظور علميّ أكاديميّ، لا يخضع لأيَّة آراء شخصيَّة، ومن ثمَّ يقوم بتثبيت ملاحظاته البنَّاءة والصادقة حول البحث المرسل إليه.

قبل البدء بعملية التقويم، يُرجى من المقوِّم التأكُّد فيما إذا كان البحث المرسَل إليه يقع ضمن تخصُّصه العلميّ أم لا، فإن كان البحث ضمن تخصُّصه العلميّ، فهل يمتلك المقيِّم الوقت الكافي لإتمام عملية التقييم، إذ إنَّ عملية التقييم يجب أن لا تتجاوز عشرة أيَّام.

بعد موافقة المقوِّم على إجراء عملية التقويم، وإتمامها في المدَّة المحدَّدة، يُرجى إجراء عملية التقييم وفق المحدِّدات الآتية:

١. هل البحث أصيلٌ ومهمٌّ لدرجة يجب نشره في المجلَّة.
٢. فيما إذا كان البحث يتَّفق مع السياسة العامَّة للمجلَّة، وضوابط النشر فيها.
٣. هل فكرة البحث متناوَلة في دراسات سابقة؟ إذا كانت نعم، يُرجى الإشارة إلى تلك الدراسات.
٤. مدى تعبير عنوان البحث عن البحث نفسه ومحتواه.
٥. بيان فيما إذا كان ملخَّص البحث يصف وصفًا واضحًا مضمون البحث وفكرته.
٦. هل تصف المقدِّمة في البحث ما يريد الباحث الوصول إليه، وتوضيحه توضيحًا دقيقًا، وهل وضَّح فيها الباحث المشكلة التي قام بدراستها؟.
٧. مناقشة الباحث للنتائج التي توصَّل إليها في بحثه مناقشةً علميَّةً مُقنعةً.

٨. يجب أن تجرى عملية التقويم سرِّيًّا، وعدم اطِّلاع الباحث على أي جانب فيها.

٩. إذا أراد المقوِّم مناقشة البحث مع مقوِّمٍ آخر، فيجب إبلاغ رئيس التحرير بذلك.

١٠. يجب أن لا تكون هنالك مخاطبات ومناقشات مباشرة بين المقوِّم والباحث فيما يتعلَّق ببحثه المرسل للنشر، ويجب أن تُرسل ملاحظات المقوِّم إلى المؤلِّف من خلال مدير التحرير في المجلَّة.

١١. إذا رأى المقوِّم أنَّ البحث مستلٌّ من دراسات سابقة، وجبَ على المقوِّم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلة.

١٢. إنَّ ملاحظات المقوِّم العلميَّة وتوصياته سيُعتَمد عليها اعتمادًا رئيسًا في قرار قبول البحث للنشر من عدمه، ويُرجى من المقوِّم الإشارة بشكلٍ دقيقٍ إلى الفقرات التي تحتاج إلى تعديل بسيط يمكن أن تقوم به هيأة التحرير، وإلى تلك التي تحتاج إلى تعديل جوهريّ يجب أن يقوم بها الباحث نفسه.

نموذج تعهُّد الملكيَّة الفكريَّة ونقل حقوق الطبع والتوزيع في مجلَّة تراث الحِلَّة

أنا/ نحن الموقع/ الموقِّعين أدناه، نقرُّ بأنَّ البحث الموسوم:

المقدَّم للنشر في مجلَّة تراث الحِلَّة، هو نتاج جهدي/ جهدنا الخالص، وجميع الآراء والاستنتاجات التي تضمَّنها البحث هي نتاج عملي/ عملنا في مدَّة إنجازه، باستثناء ما تمَّت الإشارة إليه في متن البحث، حيث إنَّ دراسات الآخرين وأفكارهم وآرائهم، التي استُخدمت في هذا البحث، قد تمَّت الإشارة إليها في متن البحث، ووضِعت بدقَّة ضمن قائمة المصادر.

وأتعهَّد/ نتعهَّد بالفهم والتطبيق الكامل لقواعد البحث والنشر العلميّ المعتمدة في مجلَّة تراث الحِلَّة، وأنَّ العمل الذي أدَّى إلى إنتاج هذا البحث قد تمَّ وفق أخلاقيَّات البحث العلميّ المعروفة عالميًا، فضلًا عن ذلك، فأنا/ نحن أتعهَّد/ نتعهد بأنَّ هذا البحث لم يسبق أن نُشِر أو قُدِّم للنشر في مجلَّة أو أيَّة وسيلة نشر أخرى، وأمتلك/ نمتلك الحقوق الحصريَّة الكاملة لنشر البحث لغاية تاريخ توقيع هذا العقد، وبذلك أوافق/ نوافق على نقل حقوق النشر والطبع والتوزيع الورقيّ والإلكترونيّ لهذا البحث إلى مجلَّة تراث الحِلَّة، أو مَن تخوِّله هذه المجلَّة.

ت	اسم المؤلِّف/ المؤلِّفون	البريد الإلكترونيّ	التوقيع والتاريخ

ملاحظة: يملأ هذا الحقل في حال كون المؤلِّف مخوَّلًا من بقيَّة المؤلِّفين لتوقيع هذا التعهُّد نيابةً عنهم

إنِّي..... مخوَّل/ مخوَّلة من جميع المؤلِّفين المشتركين معي في هذا البحث للتوقيع على هذا التعهُّد نيابةً عنهم، وأتعهَّد بصحَّة كافة معلوماتي الشخصيَّة التي وردت في هذا التعهُّد، ولأجله وقَّعت.

التوقيع:..... التأريخ:.....

البريد الإلكتروني:.....رقم الهاتف:.....

المحتويات

البحوث العامَّة		
نظريَّة الترجيح بين الأقوال عند ابن إدريس الحِلِّيّ (ت ٥٩٨هـ)	أ.د. وفقان خضيِّر محسن الكعبي جامعة الكوفة/ كلية الفقه	٢٥
البحث الدلاليّ عند ابن فهد الحِلِّيّ (كتاب المقتصر أنموذجًا)	أ.م.د. ظافر عبيس الجيَّاشيّ جامعة المثنَّى/ كلية التربية الأساسيَّة	٦١
أثر أبي عليّ الطوسي (ت٥١٥هـ) في نشأة حوزة الحِلَّة العلميَّة	أ.م.د. كريم حمزة حميدي جاسم كليَّة الإمام الكاظم عليه السلام/ أقسام بابل	١١١
مدينة القاسم عليه السلام دراسة في تطوُّراتها الاجتماعيَّة والإداريَّة حتَّى عام ١٩٧٠	أ.د. عاصم حاكم عبَّاس م.م تغريد عبيد ناصر جامعة القادسية/ كليَّة التربية	١٥٣
المرجعيَّات الثقافيَّة في شعر الشيخ ابن العرندس الحِلِّيّ (ت ٨٤٠هـ)	م.م. سليمان صباح منشود الكريطيّ	١٩٥
ميميَّة السيِّد جعفر الحِلِّيّ (ت ١٣١٥هـ) دراسةٌ أسلوبيَّةٌ	أ.م. د. أحمد عبيِّس المعموريّ المديريَّة العامَّة لتربية بابل	٢٣١
الفكاهة والسخرية عند العرب شعراء الحِلَّة أنموذجًا	م.م. محمَّد صدَّام فلحي البَّطاط وزارة التربية/ مديريَّة تربية ميسان	٢٨٥
مرجعيَّات الصورة الشعريَّة في شعر عباس العجيلي (الفررزدق الحِلّيّ)	أ.م.د. محمَّد رضا يوسفي جامعة ازاد اسلامي/ قم منيف عودة عبيد الزيدي المديريَّة العامَّة لتربية بابل	٣٢١

البحث القرآنيّ		
الآيات النازلة بحقِّ الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام في كتاب (المستدرك المختار في مناقب وصيِّ المختار) لابن بطريق الحِلِّيّ (ت٦٠٠هـ) دراسة مقارنة مع تفاسير أهل السنَّة	أ.م.د محمود عبد الحسين عبد عليّ الثعالبيّ	٣٥٣
نهج البلاغة والصحيفة السجَّاديَّة		
اختلاف ضبط ابن السَّكون الحلِّيّ (ت حدود ٦٠٦هـ) لنصوص نهج البلاغة	أ.د. هاشم جعفر حسين جامعة بابل/ كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة د. وسن علي حسين مديريَّة تربية بابل	٤٢٣
التحقيق ونقده		
كتاب (تهذيب الأحكام) لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسيّ (ت٤٦٠هـ) عرضٌ ودراسة لنسخة المكتبة الوطنيَّة الفرنسيَّة	د. مقدام محمَّد جاسم البياتيّ المديريَّة العامَّة لتربية ميسان	٤٦٧
البحوث المترجمة		
المنهج الكلاميّ عند المحقِّق الحِلِّيّ الشيخ عليّ الربَّانيّ الكلبايكانيّ	د. مسلم زمانيان ترجمة وتعليق: أيُّوب ناصر نعمة	٤٩٧
نافذة التراث الحِلِّيّ		
قراءة في كتاب الدرس النَّحويّ في الحِلَّة نشأتُهُ وتطوُّره	أ.د. حُسَين عَليّ حُسَين الفَتْليّ وزارة التربية/ الكلية التربويَّة/ بابل	٥٢٥

البحوث العامَّة

نظريَّة الترجيح بين الأقوال
عند ابن إدريس الحِلِّيّ (ت ٥٩٨هـ)

أ.د. وفقان خضيِّر محسن الكعبيّ
جامعة الكوفة/كليَّة الفقه

The Theory of Preponderance between Sayings According to Ibn Idris Al-Hilli (D. 598 A.H)

Asst. Prof. Dr. Waffqan Khudair Mohsen Al-Kaabi
University of Kufa/College of Jurisprudence

ملَّخص البحث

درس هـذا البحـث نظريَّة الترجيـح بين الأقـوال المختلفة عند ابـن إدريس الحِلِّيّ (ت٥٩٨هـ)، أو الترجيح بـين الخبرَيـن، والطائفتَين مـن الروايـات المتعارضة، وما في أحدهمـا مـن خصائـص ومزايـا يتقدَّم بهـا على الآخـر، وبهـذه الأدلَّة وغيرهـا يتمُّ الترجيح.

ولابـن ادريس آراء في مصادر الفقـه، ولديه دورة فقهيَّة موسَّعة استدلاليَّة، وظَّف فيهـا كلَّ ما لديه من طاقات وملَكَـة علميَّة؛ ليقدِّم فقهًا استدلاليًّـا إماميًّا يراه صحيحًا في رأيـه، فقد اعتمد ابن ادريس عـلى الترجيح بين الأقوال والأدلَّـة على ظاهر الكتاب العزيـز، فإذا وافق أحد الأدلَّة الظاهر القرآنيّ، رجَّح على القول الآخر، وعرض البحث على مجموعة من الآيات التي اعتمدها في الفقه الإسلاميّ.

وقـد قُسِّـم البحث على مقدِّمة وخمسـة مطالب، وانتهى بخاتمة بأهـمِّ ما توصَّل له البحث من نتائج.

Abstract

This research studied the theory of preference between the different sayings according to Ibn Idris Al-Hilli (d. 598 AH), or the preference between the two narratives and the two groups of conflicting narratives, and the characteristics and advantages that one has over the other. With this and other evidence, preference is given.

Ibn Idris has opinions on the sources of jurisprudence, and he had an extensive deductive jurisprudence course, in which he employed all his energies and scientific talent to present an advanced deductive jurisprudence that he considered correct in his opinion. Ibn Idris relied on the weight between the sayings and the evidence based on the apparent meaning of the Holy Book, so if one of the evidence agrees with the apparent Qur'anic statement, it prevails over the other statement. He presented the research on a group of verses that he relied on in Islamic jurisprudence.

The research was divided into an introduction and five sections ended with a conclusion with the most important findings.

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمَّد وآله الطيبين.

من الإشكالات التي تواجه الفقيه في عمليَّة الاستنباط، هو التعارض بين الأدلَّة؛ فعندها يمارس الفقيه القواعد الأصوليَّة التي كان يملكها في حالة تعارض الأقوال لديه، وكيف يرجِّح بعضها على بعض؟ وما أسس الترجيح التي اعتمد عليها عند التعارض؟ والجمع بين الأقوال ورفع التعارض بينها.

وبعد المتابعة لبعض آراء ابن إدريس في مصادر الفقه عنده، ولديه دورة فقهيَّة موسَّعة استدلاليَّة، وقد وظَّف فيها ابن إدريس كلَّ ما لديه من طاقات وملكة علميَّة؛ ليقدِّم فقهًا استدلاليًّا إماميًّا يراه صحيحًا في رأيه.

ومنها: السرائر، كتاب فقهيّ من الفقه القديم، جامع لأغلب أبواب الفقه من الطهارة إلى الدِّيات، مع تضمُّن التحقيق والتفريع والدقَّة والإيجاز وتعليم كيفيَّة الاستنباط.

ويمثِّل كتاب السرائر منهجًا علميًّا فريدًا في نوعه، وهو يستنبط الأحكام من أدلَّتها، ومع العلم أنَّه ينكر القياس، ولا يعتمد على خبر الواحد، إلَّا إذا كان محفوفًا بالقرينة، ويطمئنُّ لصحَّة صدوره.

ويتجلَّى منهج ابن إدريس في بحث الموضوعات الفقهيَّة في نقاط، وهي:

لقـد عمل واعتمد على كثير من الروايات والأخبار المحفوفة بالقرينة الصادرة عن أهـل البيت عليهم السلام، ويظهر ذلك جليًّا في ضوء بيان الحكم، وما نقله في المصادر والمؤلَّفات له[١].

فقد أنكر العمل بأخبار الآحاد: «وهي لا تفيد علمًا ولا عملًا»[٢].

وهذا الإنكار لعدم اعتماد خبر الواحد، وغير المؤيَّدة بالقرينة، ليس من منفرداته، بل ذهـب إليه جملة من الفقهاء الذين سبقوه كالسيِّد المرتضى وابن زهرة وابن قِبَة وغيرهم، فلو كان هذا الطريق موجبًـا للملاحظة على ابن إدريس، لوجب مناقشته بأمثال هؤلاء الفقهاء الذين سبقوه[٣].

ويظهـر من عرض الأحكـام وموضوعاتها المختلفة تميُّزه مـن التقليد المطلق لآراء الطوسيّ، فهو قـد يتَّفق معه، وقد يخالف قوله، ويطرح نظريَّات فقهية جديدة، ويناقش دليله، ولا يتابعه إلَّا قليلًا.

فكـان منهج ابن إدريس الفقهـيّ منهجًا نقديًّا ومرجَّحًا بالدليـل قلَّ أن نجد مثله باستيعابـه عند غيره ممَّن سبقه من الفقهـاء، وذلك إن دلَّ على شيء، فإنَّما يدلُّ على وعي فنِّيّ، وجرأة بالغة في إظهار رأيه وما اختاره[٤].

قد بيَّن ابن إدريس أهمَّ الأدلَّة التي اعتمد عليها في استنباط الحكم الشرعيّ، فهي: «فـإنَّ الحـقَّ لا يعدو أربع طرق، وهي مـن الله تعالى، الكتاب، أو سنَّـة رسوله المتواترة المتَّفَق عليها، أو الإجماع، فإذا فُقِدت هذه، التمسُّك بدليل العقل فيها، فمن هذه الطرق

(١) ينظر: مستطرفات السرائر: ٣/ ٦٣٤.
(٢) السرائر: ١/ ٨.
(٣) ينظر: منتهى المقال: ٢٦٠.
(٤) ينظر: مقدِّمة المحقِّق، السرائر: ١/ ١٢.

نتوصَّل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعيَّة في مسائل الفقه»[١].

ونخصُّ بالبحث نظريَّة الترجيح بين الأقوال المختلفة، أو الترجيح بين الخبرَين، والطائفَتَين من الروايات المتعارضة، وما في أحدهما من خصائص ومزايا يتقدَّم بها على الآخر، وبهذه الأدلَّة وغيرها يتمُّ الترجيح.

وقبل الدخول في بيان الموضوع (نظريَّة الترجيح عند ابن إدريس)، نبيِّن باختصار المراد من مصطلح الترجيح، فقد بيَّن علماء أصول الفقه تعريفات عدَّة للترجيح، وكلٌّ واحد منها له منشأ وجهة ينظر إليها:

الترجيح لغة: جعل الشيء راجحًا، وما ثقلت كفَّته[٢]، والترجيح «يدلُّ على رزانة وزيادة، يُقال: رجح الشيء، وهو راجح، إذا رزن»[٣]، ورجَّح الشيء بيده: وزنه ونظر ما ثقله[٤].

ولا يبتعد المعنى الاصطلاحيّ عن الأصل اللغويّ لمادة الترجيح.

الترجيح اصطلاحًا: عُرِّف بتعريفات عدَّة، منها: الترجيح هو إظهار قوَّة أحد الدليلَين المتعارضَين عن الآخر[٥]، وهو ناظر لقوَّة الدليل بإزاء الآخر، والقوَّة أمر غير محدَّد ومطلق وجنس عام، وهكذا ضعف الدليل الآخر غير محدَّد.

أو الترجيح: تقديم أمارة على أخرى في العمل بمؤدَّاها[٦]، ما هو منشأ التقديم لهذه

(١) السرائر: ١/ ٥.
(٢) ينظر: مجمع البحرين: ٢/ ٣٥٢، التعارض: ٣٢٧.
(٣) معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٤٨٩، لسان العرب: ٢/ ٤٤٥ مادَّة رجح.
(٤) ينظر: تاج العروس: ٤/ ٤٧ مادَّة رجح.
(٥) ينظر: كشف الأسرار: ٤/ ١٣٤، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المتكلِّمين: ٢/ ٤١٧.
(٦) ينظر: زبدة الأصول: ١٦٩، إرشاد الفحول: ٢/ ٣٥٠.

الإمارة على غيرها، ولتقديم أسباب وطرائق أو وسائل، أو تقديم قول على آخر.

وفي ضوء هذه التعاريف المتعدِّدة للترجيح، وهو عملية يمارسها المجتهد عند وجود قولَين لديه، يتَّضح ممَّا تقدم أنَّ المعنى الأصوليّ أخذ المعنى اللغويّ وثبَّته، إلَّا أنَّ مثل هذه التعريفات التي أطلق فيها ذكر القوَّة أو التقديم من دون تعيين، أو من دون ذِكر السبب، تعدُّ غير مانعة.

فالأولى أنَّ الترجيح هو: «تقديم أحد الدليلَين على الآخر؛ لمزيَّة معتبرة فيه»[1]، فهذه المزيَّة هي خصوصيَّةٌ معتبرةٌ بدليلٍ، يمكن أن يترجَّح بها أحد الدليلَين على الآخر.

والجدير بالذِّكر أنَّ المعنى اللغويّ أعمُّ من المعنى الاصطلاحيّ، واستعماله فيه استعمال في غير ما وُضِع له أوَّلًا، إذ لم يكن المعنى المجازيّ داخلًا في الموضوع له، ويدخل فيه بعد طول استعمال، فينسبق إليه ذهن العالِم باستعماله، أمَّا الجاهل بالمصطلح إذا تتبَّع موارد استعمالاتهم ومحاوراتهم، وعلم من حالهم أنَّهم يفهمون من لفظٍ خاصٍّ معنًى مخصوصًا بلا معاونة قرينة حاليَّة أو مقاليَّة أو شهرة في الاستعمال في المعنى غير الموضوع له، «وعرف أنَّ ذلك الفهم من جهة اللفظ نفسه فقط يعرف أنَّ هذا اللفظ موضوع عندهم لذلك المعنى، وينتقل إليه انتقالًا آنيًّا بالتبادر، فعليه كان مصطلح الترجيح قد صار بمثابة الحقيقة العرفيَّة[2]، ولكن عند علماء الأصول في هذا المصطلح، أو قُل من المجاز المشهور[3]، وذلك ناشئ من كثرة الاستعمال»[4].

(١) كفاية الأصول: ٢/ ٣٧٦.
(٢) ينظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٥٦.
(٣) ينظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٥٦.
(٤) أثر القرآن الكريم في علم أصول الفقه: ٢٦٦.

وأهـمُّ المرجِّحات التي اعتمد عليها ابن إدريس هـو دلالة الروايات على الترجيح بموافقـة الكتاب، وأمَّا المرجَّحـات لرفع التعارض بين الأقوال، فهـي كثيرة ومتنوِّعة، ولها تقسيمات متعـدِّدة، ومنها مرجِّحات داخليَّة وخارجيَّة وسنديَّة ومتنيَّة، ولكن المهم هـو اختيار ابن إدريس لبعـض هذه المرجِّحات، والمختار منهـا موافِقة الكتاب ومخالِفة للعامَّة[1].

فكـان الترجيـح يعتمد تارةً عـلى الدليل الذي يتوصَّـل إليه من موافقـة الكتاب، وموافقـة السنَّة القطعيَّة لديه، ومخالفة العامَّة، وقد يظهر للقارئ بأنَّ الترجيح كان لدى ابـن إدريس بدليل الروايات الأكثـر في نقلها والأعدل في سندها، وقد يعتمد بالترجيح بالدليـل العقـليّ، وسبق الاشـارة إليه عنـد عرض الأدلَّـة، ومن الدليل العقـليّ قاعدة عـدم التكليف بـما لا يُطاق، فقال ابن إدريس: «ويعضـده أن الله تعالى لا يكلف تكليفًا ما لا يطاق»[2].

فالوظيفـة الشرعيَّـة والعمليَّة لدي ابـن إدريس عند التعارض بـين رأي الطوسيّ بجانب، ورأي المفيد بجانب آخر، وهو يرجِّح بينهما، ويختار أحدهما، ويعتمد على دليل آخر غير ما بيَّناه.

فيقـول: «قد بيَّنَّـا أن أخبار الآحاد لا يجـوز العمل بها في الشريعـة، والرجوع عن الأدلَّـة القاهرة إليها، وأيضًـا فقد تعارضت، ومع تعارضها ينبغـي أن يعمل بما عضده منها الدليل»[3].

(١) ينظر: فرائـد الأصول: ٤/ ٧٩، مقالات الأصـول: ٢/ ٤٧٥، التعارض: ١/ ٢٢٩، موسوعة أصول الفقه المقارن: ٣/ ٢٢٣.
(٢) السرائر: ١/ ٣١٥.
(٣) السرائر: ١/ ٣٣٩.

وكانـت أساليب الترجيـح عنده كثـيرة ومتنوِّعـة، ويقول: «والصحيـح عندي، والـذي أراه، وما اخترناه، والأقوى، والأولى، ونحوها»، ممَّـا يُشعِر بالاعتداد بالنفس، والاعتزاز بالرأي، والإيمان بما توصَّل إليه[1].

(١) السرائر: ١/ ١٢.

المطلب الأوَّل

الترجيح بظاهر الكتاب العزيز

عند عرض أقوال الفقهاء المعاصرين لابن إدريس، والسابقين عليه، في الموضوعات الفقهيَّة المختلفة، ويستقرُّ التعارض بين أدلَّتها، ويناقش دليل بعض منها، ولاسيما قول الطوسيّ، ويلاحِظ عليه، ويرجِّح رأي المفيد والمرتضى وابن زهرة وغيرهم، وهذا في بعض الموضوعات، أو حَسب ما توصَّل إليه الدليل عنده.

وفي ضوء ذلك يمارس دوره في الاستنباط والترجيح لما يراه صحيحًا لديه.

فيعتمد على ظاهر الكتاب، وموافقة الكتاب لبعض الأقوال، ليجعلها مرجِّحًا لقوله وما يختاره[1].

فقد وجد ابن إدريس اختلافًا بين الفقهاء في مقدار ما يُدفع من الزكاة للفقير، وهو محدَّد بنصاب معيَّن وكميَّة محدَّدة، أو يجوز أن يُعطى من الزكاة لواحد من الفقراء القليل والكثير، ولا يُحدُّ القليل بحدٍّ لا يجزئ غيره.

فقال ابن إدريس: «وهذا هو الأقوى عندي، لموافقته ظاهر التنزيل، وإليه ذهب السيِّد المرتضى رحمه الله..[2]»[3].

(١) ينظر: فرائد الأصول: ٤/ ١٤٨، عناية الأصول: ٤/ ١٥٤.
(٢) ينظر: جمل العلم والعمل: ٣/ ٧٩.
(٣) السرائر: ١/ ٤٦٨.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[1].

والآية عامَّة، ولم تعيِّن مقدارًا لهم، وما جاء في بعض الروايات من تعيين مقدار معيَّن، فيُحمَل على الاستحباب دون الوجوب[2].

وظهور القرآن الكريم لديه حجَّة في آيات الأحكام، فيرجِّح القول الموافق لظاهر الكتاب العزيز، ويرفض المخالف له، ولا يعمل بما يخالف ظاهر الكتاب.

محرَّمات الإحرام:

في موضوع تكرُّر ارتكاب المحرَّم من الكفَّارات الإحرام بالدفعات الكثيرة للعامد والناسي، رجَّح هذا القول: «وهو الأظهر في المذهب، ويعضده ظاهر التنزيل»[3]، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾[4].

حجُّ الزوجة بغير إذن زوجها:

وفي موضوع وجوب الحجِّ على الزوجة وإداء حجَّة الإسلام بدون إذن زوجها، قال ابن إدريس: «لأنَّ في حجَّة الإسلام تخرج بغير إذن الزوج، بغير خلاف بيننا، والآية

(١) سورة التوبة، الآية: ٦٠.
(٢) وسائل الشيعة: ٩/ ٢٥٦، باب٢٣ كراهة إعطاء المستحقِّ من الزكاة أقلَّ من خمسة دراهم، وعدم التحريم، ح٥.
(٣) السرائر: ١/ ٥٦٩.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

أيضًا دليل على ذلك وإجماعنا»[١].

والآية التي يشير إليها قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٢]، ولم يفصِّل فيها.

وفي موارد كثيرة في الاستدلال الفقهيّ، يعتمد في الترجيح بظواهر آيات الأحكام ويجعلها دليلًا معتمدًا عنده.

التَّركة والوصيَّة بعد الدين:

في حكم قِسمة أموال الميت، فالورثة لا يستحقُّون شيئًا من تركة الميت إلَّا بعد وفاء الدَّين وتنفيذ الوصيَّة له، قال: «..لأنَّ أصول مذهبنا تقتضي أنَّ الورثة لا يستحقُّون شيئًا من التَّركة، دون قضاء جميع الديون، ولا يسوَّغ ولا يحلُّ لهم التصرُّف في التَّركة، دون القضاء، إذا كانت بقدر الدين لقوله تعالى: ﴿..مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ..﴾[٣]، فالشرط في صحَّة الميراث وانتقاله، أن يكون ما يفضل عن الدَّين، فلم يملك الوارث إلَّا بعد قضاء الدَّين..»[٤].

شهادة الأجير:

وشهادة الأجير مقبولة عنده، وهو يخالف فيها رأي الطوسيّ بعدم قبول شهادته، ويعتمد الإطلاق في الظاهر القرآنيّ، والعمل بها، والأجير شاهد عدل.

قال: «ولا شهادة الخصم والخائن، وقال: شيخنا والأجير[٥]، وهذا خبر واحد، لا يلتفت إليه، ولا يعرَّج عليه، بل شهادة الأجير مقبولة، سواء كانت على من استأجره،

(١) السرائر: ١/ ٦٣٠.
(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.
(٣) سورة النساء، الآية: ١٢.
(٤) السرائر: ٢/ ٤٧.
(٥) النهاية: ٢/ ١٢٣.

أو [أم] لـه، وسـواء فارقـه، أو [أم] لم يفارقـه؛ لأنَّ أصـول المذهب تقتـضي قبول هذه الشهـادة، وهو قوله تعـالى: ﴿.. فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ ..﴾[1].

وقولـه: ﴿.. وَأَشۡهِدُواْ ذَوَىۡ عَدۡلٍ مِّنكُمۡ ..﴾[2]، ولا مانـع يمنـع من قبول شـهادته، وهـذا عـدل، فينبغي أن تُقبل شـهادته، فلأنَّه لا يجـر بشهادته إليه نفعًـا، ولا يدفع عنه ضررًا، ولا يُعـرف بـشيء مـن أسباب الفسـق، ولا دليل على ردِّ شـهادته مـن كتاب، ولا سنَّة مقطوع بها، ولا إجماع»[3].

أجرة عمل الوليّ من أموال اليتيم:

والتصرُّف في أموال اليتامى من قِبل الوليّ والقيِّم، وأن يأخذ منها قدر كفايته وأجرة عملـه، مـع حاجته وفقره لها، فقـال: «الذي يقـوى في نفسي، أنَّ له قـدر كفايته، كيف ما دارت القصة لقوله تعالى: ﴿.. فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ..﴾[4].

فالتـزم (بالالتـزام) بظاهـر التنزيـل، هـو الواجب، دون مـا سواه؛ لأنَّـه المعلوم ومـا عـداه، إذا لم يقـم عليه دليـل مظنون، هـذا إذا كـان القيـم بأمورهم فقـيرًا، فأمَّا إن كـان غنيًّـا فـلا يجـوز لـه أخـذ شيء مـن أموالهـم[5]، لا قـدر الكفايـة ولا أجـرة المثل»[6].

(١) سورة البقرة،الآية: ٢٨٢.
(٢) سورة الطلاق، الآية: ٢.
(٣) السرائر: ٢/ ١٢١.
(٤) سورة النساء، الآية: ٦.
(٥) النهاية: ٢/ ٩٥.
(٦) السرائر: ٢/ ٢١٥.

قصاص الطَّرف والنفس:

ومـن اعتدى على آخـر في أحد أطرافـه، ثمَّ قتلـهُ، يُقتصُّ منه الأطـراف، وبعدها يُقتَـل، اختار هذا الرأي والقول الآخر عليه القصـاص بالقتل فقط، فقال ابن إدريس: «ومـا اخترناه اختياره في مسائـل خلافه[١]، ومبسوطه[٢]، وهـو الأظهر، والأصح عند محصـلي أصحابنـا، ويعضده ظاهـر التنزيل، وهـو قوله تعـالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[٣]، وقولـه تعـالى: ﴿وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[٤]؛ لأنَّـه لا يدخـل قصاص الطَّرف في قصاص النفس، ويدخل ديَة الطرف، في ديَة النفس، فهذا الفرق بين الموضعَين»[٥].

(١) ينظر: الخلاف: ٥/ ٢١٠.
(٢) ينظر: المبسوط: ٧/ ١١٣.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.
(٤) سورة المائدة: ٤٥.
(٥) السرائر: ٢/ ٤٢٣.

المطلب الثاني

الترجيح بظاهر الروايات

يوظِّف ابن إدريس دلالة الرواية وصحَّة سندها عنده، إمَّا بالتواتر أو الخبر المحفوف بالقرينة، وليس من أخبار الآحاد؛ ليجعلها دليلًا لترجيح القول الذي يصحُّ العمل به والاستناد إليه.

البيِّنة واليمين:

قال محمَّد بن إدريس: «والذي يقوى في نفسي، وأعمل عليه، وأُفتي به أنَّ اليد الخارجة في المسألتَين معًا، يسلم الشيء إليها، وهي أحقُّ من اليد المتصرِّفة، والبيِّنة بيِّنتها، كيفما دارت القصة، هذا الذي يقتضيه أصول مذهب أصحابنا، بغير خلاف بين المحقِّقين منهم، ولقوله عليه السلام: (**البينة على المدَّعي، وعلى الجاحد اليمين..**)[1]، فجعل عليه السلام البيِّنة بيِّنة المدَّعي، وفي جنبته، فلا يجوز أن يسمع بيِّنة الجاحد سواء كان معه سبب ملك، أو غيره[2]، وهذا مذهب شيخنا أبي جعفر في مسائل خلافه، في الجزء الثاني، في كتاب البيوع»[3].

(١) ولا يوجد في مصادر الحديث بهذا المضمون، والموجود (**البيِّنة على المدَّعِي، واليمين على المدَّعَى عليه**). الكافي: ٧/ ٤١٥، تهذيب الأحكام: ٦/ ٢٢٩، وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٣٣، الباب٣، كيفيَّة الحكم، ح١-٦.

(٢) السرائر: ٢/ ١٧٠.

(٣) ينظر: الخلاف: ٣/ ١٣٠، م٢١٧.

فاستند لترجيح القول بتقديم بيِّنة المدَّعي مضمون الحديث «**البيِّنة على المدَّعِي واليمين على المدَّعَى عليه**»(١).

استنابة المرأة عن الرجل في الحجِّ:

وبيَّن في حكم جواز استنابة المرأة عن الرجل في الحجِّ، وعن المرأة معًا، مخالفًا لرأي الطوسيّ، قائلا: «الأوَّل هو الصحيح والأظهر، وبه تواترت عموم الأخبار(٢)، والإجماع منعقد على جواز الاستنابة في الحجِّ، فالمخصَّص يحتاج إلى دليل، ولا يجوز أن نرجع في التخصيص إلى خبر واحد، لا يوجب علمًا، ولا عملًا»(٣).

الاستنابة من البلد أو الميقات:

وهكذا في موضوعات أخرى، يعتمد على ظواهر الأخبار في مقام الترجيح لأي المختار عنده، ومنها: لو أوصى الميت بالاستنابة للحجِّ عنه، فهل يدفع له نيابة الحجِّ من بلده أو من ميقات أهله؟ فالنيابة من الميقات أقلُّ كلفةً تخرج من أصل المال قبل القسمة على الورثة، والإجارة من البلد أكثر قيمة لها، وتختلف باختلاف الازمان والاوقات والحالات. فقال ابن إدريس: «والأول هو الأظهر، وهو اختيار شيخنا أبي جعفر في نهايته(٤)، وبه تواترت الأخبار عن الأئمَّة الأبرار(٥)، والثاني خيرة شيخنا أيضًا في مبسوطه..»(٦).

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ٢٣٣ الباب ٣، كيفية الحكم، ح١-٦. مع اختلاف أسانيد الروايات وسياقاتها ومضامنيها.
(٢) وسائل الشيعة: ١١/ ١٧٦، باب٨ النيابة.
(٣) السرائر: ٢/ ٦٣٥.
(٤) ينظر: النهاية: ٣/ ١٦٤.
(٥) وسائل الشيعة: ١١/ ١٧٦، باب٨ النيابة.
(٦) المبسوط: ٤/ ٢٤، السرائر: ٢/ ٦٣٥.

الخمس في الكنز:

وفي موضوع وجوب الخمس في الكنز الذي عليه أثر أم لا ؟.

قال: «دليلنا عموم الأخبار[1] في وجوب الخمس من الكنوز، ولم يفرِّقوا بين كنز وكنز»[2].

وفي بعض الفروع الفقهيَّة يجمع في الترجيح بين ظواهر الكتاب العزيز والأخبار المتواترة والإجماع، ويرجح الرأي بهما معًا. ويلاحظ عند عرض الأقوال المتعارضة في أنَّ القول الآخر المخالف لرأي ابن إدريس يستدلُّ عليه بمجموعة من الأدلَّة من الكتاب والسنَّة والإجماع والدليل العقليّ، ولكن تماميَّة الدليل الموافق لقوله، ويناقش في الدليل المخالف لرأيه.

حِليَّة الذبيحة بعد خروج الدَّم وتحرُّك الطَّرف:

ومن شرائط حِليَّة الذبيحة، إمَّا بخروج الدَّم منها، أو تحرُّك أحد أطرافها وأعضائها من الجناح أو الرِّجل وغيرهما، أو لا يشترط ذلك؟ وهناك شروط أخرى لتذكية الحيوان مذكورة في محلِّها.

قال ابن إدريس: «والأوَّل هو الأظهر؛ لأنَّه يعضده ظواهر القرآن والأخبار[3] المتواترة»[4]، والآيات، ومنها قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[5]، وذِكر اسم الله على الذبيحة، وتوافر الشروط المعتبرة في حِليَّتها، ومنها

(١) وسائل الشيعة: ٦/ ٣٤٥، باب٥، ما يجب فيه الخمس، ح١-٦.
(٢) السرائر: ١/ ٤٩٢.
(٣) وسائل الشيعة: ٢٤/ ٤٠، باب٢١، شرائط التذكية، ح٢.
(٤) السرائر: ٣/ ١١٨.
(٥) سورة الأنعام، الآية: ١١٨.

خروج الدَّم، وتحرُّك الأطراف.

وهنـاك شـواهد متعدِّدة في مصادر الفقـه عنده، وهو يرجِّـح بالاستناد إلى ظواهر الكتاب العزيز، والسنَّة النبويَّة الشريفة، يمكن مراجعتها.

المطلب الثالث

الترجيح بالإجماع

من طرائق الترجيح عند ابن إدريس هو دليل الإجماع، ويحتمل أنَّ المقصود من الإجماع، هو الحكم والفتوى المشهورة بين الأصحاب في عصره، وليس المراد هو الاتِّفاق الكاشف عن دليل لم يصل إلينا، أو الاتِّفاق الكاشف عن رأي المعصوم، فقوله بالإجماع كما هو عند المرتضى، والطوسيّ، وابن زهرة، القول المشهور، وإن كان يعبَّر عنه بلا خلاف ولا ريب فيه.

الصَّلاة عند قبر الحسين عليه السلام:

في موضوع الإتمام لصلاة الزائر المسافر عند قبر الحسين عليه السلام فقط، فقال ابن إدريس: «لأنَّ عليه الإجماع»[1]، وإن دلَّت عليه بعض الروايات المعتبرة[2]، فهذا الإجماع معلوم المدرك والحجَّة، والدليل ظواهر الروايات المعتبرة. ويسندها الشهرة بين فقهاء الطائفة.

الاستطاعة في الحجِّ:

وفي حكم الاستطاعة البدنيَّة والماليَّة للحجِّ،وجوب حجَّة الإسلام على المكلَّف، قال: «لأنَّه إجماع المسلمين قاطبة»[3].

(١) السرائر: ٣/ ٣٤٧.

(٢) وسائل الشيعة: ٥/ ٥٤٣، باب٢٥، صلاة المسافر، ح١.

(٣) السرائر: ١/ ٥١٤.

إحلال الإحرام:

ويستحبُّ للحاج والمعتمر أن يشترط في الإحرام أن يحلُّه حيث يضطرُّ إلى الاحلال، والقـول الآخر، لا أثر لهـذا الشرط في حلِّ الإحرام، وإنَّ على المكلَّف الكفَّارة هديا بالغ الكعبة.

قـال ابن إدريس: «والصحيح الأوَّل، وهو مذهـب السيِّد المرتضى[١]، وقد استدلَّ على صحَّة ذلك بالإجماع»[٢].

ويمكـن تتبُّع موارد كثـيرة في مصادر الفقه لديه في الترجيـح بالإجماع، والمراد من الإجمـاع الشهـرة عند القدمـاء، وإن كان الراجح لـدى الفقهاء المعاصريـن أنَّ الإجماع مدركي، ومعلوم المدرك، ولا يكون كاشـفًا عن رأي المعصوم والوصول لدليل لم يصل إلينا[٣].

ولـذا قـال محمَّد بن إدريس: «وهذا الـذي يقوى أيضًا في نفـسي، وأعتقده مذهبًا، أديـن الله تعالى به، وأعمل عليه، وأفتي بـه؛ لأنَّ الإجماع من المسلمين منعقد عليه، وهو قبول شهادة العدول، وقد بيَّنا أنَّ العدل من لا يخلُّ بواجب، ولا يرتكب قبيحًا»[٤].

متاع البيت:

وفي موضـوع الاختلاف في متـاع البيت بين الزوج والزوجـة، واختلاف الأقوال فيـه، يرجِّح ابن إدريس القـول بالتفصيل في ما يخصُّ الرجال له، وما يخصُّ الزوجة لها، وما هو مشترك يقسم بينهما.

(١) ينظر: الانتصار: ٢٥٩.
(٢) السرائر: ١/ ٥١٤.
(٣) ينظر: مصباح الأصول: ٢/ ٢٣٤.
(٤) السرائر: ٢/ ١٤٠.

قـال: «والذي يقوى عندي، ما ذهب إليه في مسائـل خلافه[1]؛ لأنَّ عليه الإجماع، وتعضده الأدلَّة؛ لأنَّ ما يصلح للنساء، الظاهر أنَّه لهنَّ، وكذلك ما يصلح للرجال، فأمَّا ما يصلح للجميع، فيداهما معًا عليه، فيقسم بينهما؛ لأنَّه ليس أحدهما أولى به من الآخر، ولا يترجَّح أحدهما على الآخر، ولا يقرع هاهنا»[2].

وفي ضـوء دلالـة الإجمـاع عنـده، الـذي يدَّعيـه ويرجِّـح القـول فيـه في أحكام متعدِّدة.

وقف العين:

ومنهـا: الواقـف عندما يوقـف العين يخرجها مـن ملكه، ولا ينتفع بهـا بعد ذلك أصلًا.

قـال ابن إدريس: «والذي يقوى عندي أنَّ الواقف لا يجوز له الانتفاع بما وقفه على حـال، لما بيَّناه وأجمعنا عليه، من أنَّه لا يصحُّ وقفه على نفسه، وأنَّه بالوقف قد خرج عن ملكه، ولا يجوز عوده إليه بحال»[3].

حِليَّة الصيد بالتذكية:

وفي إرسال الكلب المعلَّم والقبض على الصيد حيًّا وجب ذكاته، ولا يكفي ذكاة آلة الصيـد؛ لكونه مقدورًا على ذكاته، وهذا الحكم لا خـلاف فيه بين الفقهاء، وهو ما عبَر عنـه قائلا: «الأولى عندي أنَّه يجـب عليه أن يذكِّيه، فإن لم يكن معه ما يذكِّيه به، فلا يحلُّ أكله إذا قتله الكلب بعد ذلك؛ لأنَّه ليس بصيد الكلب بعد القدرة عليه، لأنَّه غير ممتنع، بل هو مقدور عليه، وهو بمنزلة الغُنم.

(١) ينظر: المبسوط: ٨/ ٣١٠.
(٢) السرائر: ١/ ١٩٦.
(٣) السرائر: ٣/ ١٥٥.

إذا لم يكن مع الإنسان ما يذكِّيه ويذبحه به، ومعه كلب، فلا يجوز له أن يدع الكلب يذبحه بلا خلاف؛ لأنَّه ليس بصيد، هذا الذي يقتضيه أصول المذهب. وإنَّما أورد هذا الخبر[١] شيخنا إيرادًا لا اعتقادًا، كما أورد أمثاله ممَّا لا يُعمَل عليه في هذا الكتاب»[٢].

السَّرقة من الحرز:

ومفهوم الحرز في شرط تحقُّق حدِّ السرقة[٣]، والذي عليه إجماع الإماميَّة، قال: «والذي تقتضيه أصول مذهبنا، أنَّ الحرز ما كان مقفلًا، أو مغلقًا، أو مدفونًا، دون ما عدا ذلك؛ لأنَّ الإجماع حاصل على ما قلناه، ومن أثبت ما عداه حرزًا يحتاج إلى دليلٍ، من كتابٍ، أو إجماعٍ، أو سنَّةٍ مقطوع بها»[٤].

(١) ينظر: النهاية: ٣/ ٨٧.
(٢) السرائر: ٣/ ١٠٠.
(٣) السرائر: ٣/ ٥١٩.
(٤) السرائر: ٣/ ١٠٠.

المطلب الرابع

الترجيح بالفهم اللغويّ

يمكـن للفقيه أن يستفيـد من خبرته اللغويَّـة لفهم المصطلح؛ ليطبِّـق عليه الحكم الفقهـيّ، ويستقي من المدلـول اللغويّ، وهم أهل الخبرة ليستنـد إليه، ويطمئنَّ بالمعنى المراد، ويكون العلم الوجدانيّ حجَّة، وليس الفهم اللغويّ من المرجِّحات، وهي موافقة الكتاب، ومخالفة الآخرين.

بيع الحاضر للبادي:

«فـلا يبيع حاضر لبـاد مع الحاجة الماسَّة لـه فيجوز ذلك»[1]، قـال ابن إدريس[2]: «هـذا هو الصحيح الـذي لا خلاف فيه بين العلماء، من الخـاص والعام، وبين مصنِّفي غريـب الأحاديث، من أهل اللغة، كالمبرِّد وأبي عبيد، وغيرهما، فإنَّ المبرِّد، ذكر ذلك في كامله»[3].

ولكـن يعلـم من علم الأصـول عدم حجيَّة قـول أهل اللغـة إلَّا لكونهم من أهل الخبرة[4]، وابن إدريس يستعين بالفهم اللغويّ لفهم النصِّ القرآني والروائي، قال:

(١) المبسوط: ٢/ ١٠٢.
(٢) السرائر: ٢/ ٢٤٠.
(٣) ينظر: الكامل: ١/ ٨٦.
(٤) ينظر: فرائد الأصول: ٢/ ٢٣٤.

الأشهر الحرم:

«والـذي يدلُّ عـلى صحَّة ما اخترناه قوله تعـالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[1]، أو للتخيـير بلا خـلاف، بين أهل اللسان، والعـدول عن الحقيقة إلى المجـاز، يحتاج إلى دليل قاطع للأعذار، وأيضًا الأصل براءة الذمَّة، والترتيب حكم زائد يحتاج في ثبوته إلى دليل شرعي»[2]، وأشـهر الحجِّ ثلاثة (ذو القعـدة وذو الحجَّة والمحرَّم)، واستنبط ذلك من اللغة، والمفردة اللغويَّة الواردة في القرآن.

قـال: «والدليل على ما اخترنـاه، ظاهر لسان العرب، وحقيقـة الكلام، وذلك أنَّ الله تعـالى قـال في محكم كتابـه: ﴿.. ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ ..﴾[3]، فجمـع سبحانه، ولم يفرد بالذِّكر، ولم يثنِّ، ووجدنا أهل اللسان، لا يستعملون هذا القول، فيما دون أقل من ثلاثة أشـهر، فيقولون: فلان غاب شهرًا، إذا أكمل الشهر لغيبته، وفلان غاب شهرَين، إذا كـان فيهـما جميعًا غائبًا، وفلان غاب ثلاثة أشـهر، إذا دامت غيبتـه في الثلاثة، فثبت أنَّ أقـل مـا يُطلق عليه لفظ الأشـهر في حقيقة اللغة ثلاثة منهـا، فوجب أن يجري كلام الله تعـالى، وكتابه عـلى الحقيقة، دون المجـاز؛ لأنَّ الكلام في الحقائـق، دون المجازات، والاستعارات»[4].

ولكن أغلب المعاني التي استعملت في القرآن من المجاز المشهور، كالصلاة والصوم والحجّ، وليس في معناها اللغويّ الحقيقيّ إلَّا نادرًا وقليلًا.

(١) سورة المائدة،الآية: ٩٥.
(٢) السرائر: ١/ ٥٥٧، ٥٦٣.
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٩٧.
(٤) السرائر: ١/ ٤٤٥.

المطلب الخامس

يرجِّح ما يوافق المذهب ويترك غيره

عند عرض القول الموافق للمذهب الحقِّ يرجِّحه، يعرض عن ما يخالف المذهب ويوافق فقه السلطان الأمويّ والعبَّاسيّ، ويعتمد ما يخالفهم، فقد يعرض الرأي لأحد الفقهاء ودليله، ويبيِّن القول الآخر ودليله، فإن وجد أحد الدليلَين موافقًا لقول الجمهور يعرض عنه، ويرجِّح ما يخالفه، وهذه إحدى سمات الترجيح وعلاماته (ما وافق الكتاب وخالف هؤلاء).

قال ابن إدريس: «.. ونعم ما قال، فهو الحقُّ اليقين، فهذا الذي يقتضيه أصل المذهب، ولا يلتفت إلى قول المخالفين، فإن لهم في ذلك تفريعات وتقسيمات، فلا يظنُّ ظانٌّ إذا وقف عليها، أن يعتقدها قول أصحابنا، ولا ممَّا ورد به خبر، أو قال مصنَّف من أصحابنا»[1].

ضمان العين عند التلف:

ويقدِّم قول الغاصب في الضمان للعين عند تلفها، وهو ضامن لما تحت يده، عبَّر عن ذلك قائلًا: «الذي يقوى عندي أنَّ القول قول الغاصب؛ لأنَّه غارم في المسألتَين معًا، ومدَّعى عليه، والأصل براءة الذمَّة، فمن شغلها بشيء أو علَّق عليها حكمًا، يحتاج في إثباته إلى دليل، وهذا الذي ذكره بعض

(١) السرائر: ١/ ٤٨٦.

أصحابنا[١]، تخريج من تخريجات المخالفين ومقايسهم واستحساناتهم، والذي تقتضيه أصول مذهب أهل البيت عليهم السلام ما ذكرناه واخترناه، فليلحظ بالعين الصحيحة»[٢].

متعلِّق اليمين:

وفي موضوع اليمين يتعلَّق بالمعنى المراد للحالف من عدم أكل البيض بجميع أنواعه، قائلًا: «والذي يقتضيه مذهبنا أنَّه يحنث بأكل جميع ما ينطلق عليه اسم البيض؛ لأنَّ اسم البيض يقع حقيقة على جميع ذلك، والأيمان عندنا تتعلَّق بحقائق الأشياء، ومخارج الأفعال والأسماء، ولا ترجع إلى المعاني، فإنَّما هذه تخريجات المخالفين وقياساتهم، فإذا كان اسم البيض ينطلق على بيض السمك حقيقة، وجب أن يتعلَّق الأيمان وتُطلق عليه، وطريقة الاحتياط أيضًا يقتضيه»[٣].

ومثل هذا الحلف على أن لا يأكل لحمًا، فيشمل أكل القلب وغيره، ولا ينظر إلى قول الجمهور، قال: «الأولى أنَّه يحنث؛ لأنَّ اسم اللحم ينطلق عليه حقيقة، وقد قلنا إنَّ الأيمان تتعلَّق بمخارج الأسماء وحقائقها، وإنَّما بعض المخالفين قال هذا، واستدلَّ بأنَّه لا يباع مع اللحم[٤]، وهذا خروج منه عن الحقائق إلى المعاني، والمقاييس، فلا يعرج عليها، ولا يلتفت إليها»[٥].

وهنا سمة وعلامة أخرى على الترجيح عند ابن إدريس، قد يرجِّح أحد القولَين، ولم يبيِّن دليله على الترجيح لهذا القول في أثناء بيانه، وله شواهد في مصادر الفقه عنده يمكن مراجعتها.

(١) ينظر: المبسوط: ٢/ ٥٢٦.
(٢) السرائر: ١/ ٥٠٣.
(٣) السرائر: ٣/ ٥٦.
(٤) ينظر: المجموع: ١٨/ ٥٩.
(٥) السرائر: ٣/ ٥٧.

وجوب قضاء الصوم بدون كفَّارة:

قال ابن إدريس: «والذي يقوى في نفسي وأفتي به وأعتقد صحَّته ما ذهب إليه المرتضى، إلَّا ما استثناه..»[1].

وبعد هذا الاستعراض السريع لبيان بعض الأسباب التي دعت ابن إدريس لترجيح بعض الأقوال ودليلها على الآخر، حسب ملكة اجتهاده وقدرته على مناقشة دليل المخالف له من الفقهاء السابقين.

فالنتيجة، فقيه بارع يناقش الأقوال ويختار من بينها ما يراه صائبًا، وأوفق الطرائق للترجيح عند الأصوليِّين هو موافقة الكتاب لأحد القولَين والدليلَين، وموافقة فقهاء المذهب، ومخالفة الآخرين، وأمَّا باقي المرجِّحات الاخرى الكثيرة، فلم يثبت عند المعاصرين الترجيح بها، نعم هي عند القدماء من الفقهاء، وفي بعض الروايات موجودة.

(١) السرائر: ١/ ٣٨٠،

الخاتمة

ينعقد البحث حول منهجٍ علميٍّ عند ابن إدريس الحِلِّيّ في كتابه السرائر حول القواعد الأصوليَّة التي يستند إليها عند الترجيح بين الأقوال، فلو تعارض لديه دليلان، ولم يستطع الجمع بينهما، فتصل النوبة إلى التعارض المستقر، فيعمل بقواعد الترجيح، وهي كثيرة ومتعدِّدة، ومنها مرجِّحات داخلية وخارجية وسنديَّة ومتنية وغيرها.

وقد بين البحث منها يرجِّح الأقوال بموافقة ظاهر الكتاب، وهو علامة بارزة واضحة في تفسير آيات الأحكام عنده.

وظواهر الأخبار المتواترة والقطعيَّة المحفوفة بالقرائن الدالَّة على صحَّة صدورها عن المعصومين، وهو لا يعمل بخبر الواحد، فلا يفيد علمًا ولا عملًا.

ودعوى الإجماع من المسلمين، وهو الدعوى تمثِّل ظاهرة علميَّة عند الطوسيّ والمرتضى وابن زهرة وابن إدريس في كلِّ مسألة وموضوع لديهم الإجماع، وهو يعني القول المشهور عندهم.

ويرجِّح القول المخالف للجمهور، ولا يعمل بالرأي الموافق لهم، والمختار من المرجِّحات هما موافقة الكتاب ومخالفة العامَّة.

ويعتمد الفهم اللغويّ؛ لأنَّ قول أهل اللغة والعُرف الشرعيّ والعام قرينة لفهم الدليل.

وفي بعض الموارد يبيِّن القولَين ودليلهما، ويرجِّح أحدهما من دون بيان أساس الترجيح، وقدَّم البحث في ثناياه تطبيقات متعدِّدة لهذه القواعد يمكن مراجعتها، والحمد لله أوَّلًا وآخرًا.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. أثر القرآن الكريم في أصول الفقه: وفقان خضير محسن الكعبيّ، أطروحة دكتوراه، (جامعة الكوفة، كليَّة الفقه، ٢٠٠٩م).

٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: محمَّد بن عليّ الشوكانيّ (ت ١٢٥٠هـ)، (مؤسَّسة الكتب الثقافيَّة، ط٨، بيروت، ١٤٢٨هـ).

٣. الانتصار: الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، (مؤسَّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ).

٤. تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيديّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: عليّ شيري، (دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ).

٥. التعارض: محمَّد كاظم اليزديّ (ت ١٣٣٧هـ)، (النشر الإسلاميّ، قم، ط١، ١٤٢٦هـ).

٦. تهذيب الأحكام: محمَّد حسن الطوسيّ، (ت ٤٦٠هـ)، (دار التعارف، بيروت).

٧. جمل العلم والعمل: الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ (ط١، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٣٧٨هـ).

٨. الخلاف: محمَّد حسن الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، (النشر الإسلامي، قم).

٩. زبدة الأصول: محمَّد بن الحسين البهائيّ العامليّ (ت ١٠٣١هـ)، تحقيق: فارس حسُّون كريم، (ط١، ١٤٢٣هـ).

١٠. السرائر: ابن إدريس الحِلِّيّ (ت ٥٩٨هـ)، (النشر الإسلامي، قم+ موسوعة ابن إدريس، تحقيق: السيِّد محمَّد مهدي الخرسان، مكتبة الروضة الحيدريَّة، النجف).

١١. عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: مرتضى الحسينيّ الفيروزآباديّ (ت ١٤١٠هـ)، (مطبعة النجف، ١٣٨٤هـ).

١٢. فرائد الأصول المعروف (برسائل): مرتضى الأنصاريّ (ت ١٢٨١هـ)، (النشر الإسلاميّ، قم).

١٣. أصول الكافي: محمَّد بن يعقوب الكلينيّ (ت٣٢٩هـ)، (دار التعارف، بيروت).

١٤. الكامل في اللغة والأدب: أبو العبَّاس محمَّد بن يزيد المبرِّد (ت ٢٨٦هـ)، (بيروت، لبنان).

١٥. كشف الأسرار: عبد العزيز بن أحمد البخاريّ (ت ٧٣٠ هـ)، (مطبعة مصر، ١٣٧٠هـ).

١٦. كفاية الأصول: محمَّد كاظم الخراسانيّ (ت ١٣٢٩هـ)، (مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام، قم ط١، ١٤٠٩هـ).

١٧. لسان العرب: محمَّد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، (دار صادر، بيروت، ١٣٧٥هـ).

١٨. المبسوط: محمَّد حسن الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، (المطبعة الحيدريَّة، طهران).

١٩. مجمع البحرين: فخر الدين الطريحيّ (ت ١٠٨٥هـ)، (مرتضوي، طهران).

٢٠. المجموع شرح المهذّب: محيي الدين بن شرف النوويّ (ت ٦٧٦هـ)، (دار الفكر).

٢١. مستطرفات السرائر: ابن إدريس الحِلِّيّ (ت ٥٩٨هـ)، (النشر الإسلاميّ، قم).

٢٢. مصباح الأصول: محمَّد سرور، تقرير بحث السيِّد الخوئيّ (ت١٤١٣هـ)، (مطبعة النجف).

٢٣. معالم الدين وملاذ المجتهدين: جمال الدين بن زين الدين (ت ١٠١١هـ)، (جماعة المدرِّسين، قم، ١٣٧٩هـ).

٢٤. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريَّا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، (الدار الإسلاميَّة، بيروت، ١٤١٠هـ).

٢٥. مقالات الأصول: ضياء الدين العراقيّ (ت ١٢٦١هـ) (المطبعة العلميَّة، النجف، ١٣٥٨هـ).

٢٦. موسوعة أصول الفقه المقارن: المركز العالي للدراسات (ط١، ١٤٣٦هـ، طهران).

٢٧. موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المتكلِّمين: رفيق العجم، (مكتبة البيان).

٢٨. منتهى المقال في أحوال الرجال: أبو عليّ الحائريّ، (طهران، ١٣٠٢هـ).

٢٩. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: محمَّد بن الحسن الحرُّ العامليّ (ت ١١٠٤هـ)، (دار إحياء التراث العربيّ، بيروت+ مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام).

٣٠. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى: محمَّد حسن الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، (انتشارات قدس محمَّدي، قم).

البحث الدلاليّ عند ابن فهد الحِلِّيّ
(كتاب المقتصر أنموذجًا)

أ.م.د. ظافر عبيس الجياشيّ
جامعة المثنَّى/كليَّة التربية الأساسيَّة

Semantic Research According to Ibn Fahd Al-Hilli (Al-Muqtasir's Book as a sample)

Asst. Prof. Dr. Dhafer Abis Al-Jayashi
Al-Muthanna University/College of Basic Education

ملخَّص البحث

يُعـدُّ الشيخ ابن فهد الحِلِّيّ مـن الوجوه اللامعة في جميع المجـالات العلميَّة، وكان بمنزلـة جسر محكم، وأمين معتمد، نقل بكلِّ صدقٍ وأمانةٍ أراء وأسانيد العلماء في الفقه إلى الأجيـال القادمـة، وهو حقًّـا خلاصة عصره وزمانـه، فضلًا عن ذوقـه واختياراته وجدِّه المتواصل في تدوين فقه أهل البيت عليهم السلام.

وقـد وقـع اختيـار الباحـث عـلى كتـاب مـن كتبـه الفقهيَّـة (المقتـصر من شرح المختـصر)، وقـد احتـوى عـلى مقدِّمة علميَّـة دلاليَّـة تثلج الفـؤاد، وتـشرح الصدر، وتنـير الفكر، شرح فيها خطبة كتـاب (المختصر النافع) لنجم الديـن جعفر بن الحسن المحقِّـق الحِـلِّيّ، اتَّخذناهـا مـادَّة لبحثنا، فجـاء على ثلاثـة مباحث، تناولـت في المبحث الأوَّل: إضـاءات مشرقـة مـن حياتـه المباركة، ودرسـت في المبحث الثـاني: الدلالة في اللغـة والاصطـلاح، وجاء المبحث الثالـث بالدراسة التطبيقيَّة، وضـمَّ أربع دلالات، هي:

أوَّلًا: الدلالة الصرفيَّة.

ثانيًا: الدلالة الشرعيَّة.

ثالثًا: الدلالة اللغويَّة.

رابعًا: الدلالة النحويَّة.

تبع ذلك خلاصة بأهمِّ النتائج، إذ أظهرت عناية ابن فهد الحِلِّيّ بالمعنى المعجميّ والدلاليّ، وهذا يوقفنا على تمكنه من ناحية العربيَّة وسبره أغوارها، ومعرفته استعمالات الألفاظ في اللغة.

الكلمات المفتاحية: ابن فهد الحِلِّيّ، البحث الدلاليّ، المقتصر، شرح، أهل البيت عليهم السلام.

Abstract

Sheikh Ibn Fahd Al-Hilli is considered one of the prominent figures in all scientific fields. He was like a tight bridge and a trusted trustee. He conveyed, with all sincerity and honesty, the opinions and supports of scholars in jurisprudence to future generations. He is truly the epitome of his era and time, in addition to his taste, choices, and continuous effort in codifying the jurisprudence of Ahl al-Bayt (peace on them).

The researcher chose one of his jurisprudential books (Al-Muqtasir min Sharh Al-Mukhtasar), which contained an excellent scientific and semantic introduction that enlightens thought in which he explained the sermon of the book (Al-Mukhtasar Al-Nafi') by Najm Al-Din Jaafar bin Al-Hasan Al-Muhaqqiq Al-Hilli. We took it as a subject for our research. It consisted of three sections. In the first section, I dealt with his personal biography. In the second section, I studied connotations in language and terminology. The third section was an applied study that included four connotations:

Firstly: the morphological significance, **Secondly:** the legal significance, **Thirdly:** the linguistic significance, and fourthly: the grammatical significance. This was followed by a summary of the most important results, as it demonstrated Ibn Fahd al-Hilli's interest in the lexical and semantic meaning, and this brings us to his mastery of the Arabic language, his exploration of its depths, and his knowledge of the uses of words in Arabic. the language.

Keywords: Ibn Fahd Al-Hilli, Semantic Research, Al-Muqtasar, Explanation of Ahl Al-Bayt (Peace be upon them).

المقدِّمة

يُعـدُّ الشيخ ابن فهد الحِلِّيّ مـن الوجوه اللامعة في جميع المجـالات العلميَّة، وكان بمنزلـة جسر محكم، وأمين معتمد، نقل بكلِّ صدقٍ وأمانةٍ أراء وأسانيد العلماء في الفقه إلى الأجيـال القادمـة، وهو حقًّـا خلاصة عصره وزمانـه، فضلًا عن ذوقـه واختياراته وجدِّه المتواصل في تدوين فقه أهل البيت عليهم السلام.

وقد وقع اختيار الباحث على كتاب من كتبه الفقهيَّة (المقتصر من شرح المختصر)، وهـو تلخيص لكتابه المهـذّب البارع، صرَّح المؤلِّـف بذلك، إذ قـال: «فلمَّا فرغت من الكتاب الجامع، أعني: المهذّب البارع في شرح مختصر الشرائع، وكان كافيًا بحلِّ رموزه وتردُّداتـه، وافيًا بالإرشـاد إلى شُـعبه وتفريعاته موصـلًا إلى بحثه وتحقيقاتـه، مشتملًا عـلى حصر الأقوال، وذِكر أدلَّة كلِّ فريق، وإيـراد ما يحضر من الاعتراضات، وتحصيل الجـواب عمَّا يمكن مـن التنبيهات، والاطناب في المسائـل المعضلات، التي هي مطارح الأذكياء، لكنَّ المبتدي قليل الحظِّ منه، فربَّما استكثر حجمه، واستغلق فهمه، اختصرت منه ما يمكن به الإشارة إلى خلافاته، وإيضاح تردُّداته، دون البحث والإطناب والزيادة في الأبواب، بحيث يكون كالحاشـية للكتاب، إذ جعلنا ذلك موكولًا إلى ذلك، وسمَّيته بـ(المقتصر من شرح المختصر)»[1].

وقـد احتـوى عـلى مقدِّمة علميَّـة دلاليَّـة تثلـج الفؤاد، وتـشرح الصـدر، وتنير

(١) المقتصر من شرح المختصر، ابن فهد الحِلّيّ:٣-٤.

الفكر، شرح فيها خطبة كتاب (المختصر النافع) لنجم الدين جعفر بن الحسن المحقِّق الحِلِّيّ، اتَّخذناها مادَّة لبحثنا، فجاء على ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأوَّل: إضاءات مشرقة من حياته المباركة، ودرست في المبحث الثاني: الدلالة في اللغة والاصطلاح، وجاء المبحث الثالث بالدراسة التطبيقيَّة، وضمَّ أربع دلالات، هي:

أوَّلًا: الدلالة الصرفيَّة.

ثانيًا: الدلالة الشرعيَّة.

ثالثًا: الدلالة اللغويَّة.

رابعًا: الدلالة النحويَّة.

تبع ذلك خلاصة بأهمِّ النتائج، مع قائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأوَّل

إضاءات مشرقة من حياته المباركة

١. حياته ونشأته العلميَّة

هو الشيخ جمال الدين أبو العبَّاس أحمد بن شمس الدين محمَّد بن فهد الأسديّ الحِلِّيّ[١]، ولد سنة (٧٥٧هـ)[٢]، نشأ وترعرع في الحِلَّة التي صارت مركزًا علميًّا بعد سقوط بغداد على يد هولاكو، وكانت الحِلَّة قد سَلِمت من الغزو المغوليّ، فأخذت تستقطب الفقهاء والطلَّاب الفارِّين من بغداد، وهكذا نشأت مدرسة الحِلَّة، وبرز فيها فقهاء فطاحل، أمثال المحقِّق الحِلِّيّ، والعلَّامة الحِلِّيّ، وولده فخر المحقِّقين، وابن أبي الفوارس، والشهيد الأوَّل، وغيرهم من العلماء الأعلام.

وفي أجواء هذه المدينة العلميَّة، نشأ العلَّامة ابن فهد ﷺ، ولـمَّا أن بلغ سنيَّ التمييز والإدراك، اتَّجه إلى طلب العلم، فتتلمذ على يد علماء الحِلَّة آنذاك، وحصل على درجة رفيعة في علمَي الفقه والحديث، ولم يكتفِ بهذا، بل تطلَّعت همَّته العليَّة إلى مزيد من العمق والرسوخ في العلوم، واستمرَّ على بسط التلمذة، مستفيدًا من فيوضات هؤلاء العلماء، حتَّى ترقَّى إلى درجة الاجتهاد في الفقه، ثمَّ أصبح مرجعًا وملاذًا للعلماء في

(١) ينظر: منتهى المقال في أحوال الرجال، الشيخ محمَّد بن إسماعيل المازندرانيّ: ١/ ٣٠٣، وطرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، السيِّد عليّ أصغر البروجرديّ: ٢/ ٤٢٣.

(٢) ينظر: أعيان الشيعة، السيِّد محسن الأمين: ٣/ ١٤٧، فهرس التراث، السيِّد محمَّد حسين الجلاليّ: ١/ ٧٦٢.

الحِلَّـة، وفرش بساط التدريس في الحِلَّة، واجتمع حوله جمـع غفير من الطلَّاب ينهلون مـن ينابيع علمه ومعرفتـه، ثمَّ رحل عن الحِلَّـة، وسكن مدينة كربـلاء المقدَّسة، وبقي فيها مشغـولًا بالتدريس والتأليف وترويج مذهب أهل البيت عليهم السلام، إلى أن وافاه الأجل فيها[1].

٢. مكانته وما قالوا فيه

مـا يدلُّ على مكانتـه العلميَّـة المرموقة تآليفه القيِّمـة التي كتبهـا في مختلف العلوم الإسلاميَّـة، ومـا قاله العلـماء وأصحاب التراجـم والسِّيَر من كلمات مضيئـة في حقِّه، والعدد الكبير من أساتذته الذين ارتوى من فيض علمهم، وتلامذته الذين تخرَّجوا من مدرسته المباركـة، إذ أثنى عليه العلماء وأرباب المعاجم ثناءً جميلًا، قال العلَّامة المحدِّث محمَّـد بن الحسن الحـرُّ العامليّ: «أحمد بن فهد الحِلِّيّ فاضل عـالم ثقة، صالح زاهد عابد، ورع جليل القدر»[2].

وقـال العلَّامة الخوانساريّ: «الشيخ العالم العامل، العارف الملِّي، وكاشـف أسرار الفضائـل بالفهـم الجبليّ، جمال الدين أبو العبَّاس أحمد بن شـمس الديـن محمَّد بن فهد الأسـدي الحِلِّيّ، الساكـن بالحِلَّة السيفيَّة، والحائر الشريف، حيًّا وميتًا، له من الاشـتهار بالفضل والإتقان، والذوق والعرفان، والزهد والأخلاق، والخوف والاشـفاق، وغير أولئك مـن جميل السياق، ما يكفينا مؤنة التعريف، ويغنينـا مرارة التوصيف، وقد جمع بـين المعقول والمنقول، والفروع والأصول، والقـشر واللبِّ، واللفظ والمعنى، والظاهر والباطن، والعلم والعمل بأحسن ما كان يجمع ويكمل»[3].

(١) ينظر: كشف الالتباس عن موجـز أبي العبَّاس، الشيخ الصميريّ البحرانيّ: ١/ ٢٦، ورسائل فقهيَّة، الشيخ الأنصاريّ: ٣٦٤.
(٢) أمل الآمل، الحرُّ العامليّ: ٢/ ٢١.
(٣) روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسادات، الخوانساريّ: ٧١.

٣. آثاره العلميَّة

ترك ابن فهد آثارًا كثيرة تدلُّ على تضلُّعه وسعة باعه في العلم، منها[١]:

- اختصار العدَّة (مختصر عدَّة الداعي).
- استخراج الحوادث.
- أسرار الصلاة.
- التحصين في صفات العارفين من العزلة والخمول.
- الحاوي لتحرير الفتاوي .
- الدرُّ الفريد، في التوحيد.
- الدرُّ النضيد، في فقه الصلاة.
- رسالة في تعقيبات الصلاة والمسائل الشاميَّات.
- رسالة غاية الإيجاز لخائف الأعواز.
- رسالة كفاية المحتاج في مناسك الحاج.
- رسالة في معاني أفعال الصلاة وترجمة أذكارها.
- رسالة في منافيات نيَّة الحج.
- رسالة نبذة الباغي فيما لا بدَّ منه من أداب الداعي.
- ١٤ - رسالة في نيات الحج.
- ١٥ - رسالة في واجبات.

(١) ينظر: رسائل فقهيَّة: ٣٦٤، ومنتهى المقال في أحوال الرجال: ١/ ٣٠٣، وطرائف المقال: ٢/ ٤٢٣، ومقدِّمة تحقيق كتاب المقتصر، تحقيق مهدي الرجائيّ: ١٧-٢٧، ومجلَّة تراثنا، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام: ٥٦/ ٣٦٢-٣٦٥.

- رسالة في واجبات الصلاة.
- شرح الارشاد.
- شرح الألفية للشهيد.
- عدَّة الداعي ونجاح الساعي.
- الفصول في الدعوات.
- اللمعة الجليَّة في معرفة النيَّة.
- المحرر في فقه الاثنى عشر.
- المسائل البحرانيَّات.
- المسائل الشاميَّات.
- مصباح المبتدي وهداية المقتدي.
- المصباح في واجبات الصلاة ومندوباتها.
- المقتصر من شرح المختصر.
- المهذّب البارع في شرح المختصر النافع.
- الموجز الحاوي.
- الهداية في فقه الصلاة.
- الأدعية والختوم.
- تاريخ الأئمَّة.
- ترجمة الصلاة في بيان معاني أفعالها وأقوالها.

- التواريخ الشرعيَّة عن الأئمَّة المهديَّة.
- الخلل في الصلاة.
- رسالة إلى أهل الجزائر.
- رسالة في تحمُّل العبادة عن الغير من الصلاة والصيام والحجِّ وغيرها.
- السؤال والجواب.
- رسالة في السهو في الصلاة.
- اللوامع.
- رسالة في كثير الشكِّ.
- المقدِّمات.
- رسالة في العبادات الخمس، تشتمل على أصول وفروع.
- رسالة في فضل الجماعة.
- مسائل ابن فهد.
- التحرير.

هذا غيض من فيض لمؤلَّفاته التي ذكرت.

٤. وفاته ومدفنه

توفاه الله في عام (٨٤١هـ). قال السيد بحر العلوم في رجاله، المعروف بـ(الفوائد الرجاليَّة): «وجدت في ظهر كتاب عدَّة الداعي ونجاح الساعي لابن فهد، هكذا:

تاريخ تولد ابن فهد (٧٥٧هـ)، تاريخ تأليف هذا الكتاب (٨٠١هـ)، تاريخ وفاة ابن فهد (٨٤١هـ)، مدَّة عمر ابن فهد ٨٤»[١]، وفي الكنى والألقاب، قال: «ولِد سنة (٧٥٧هـ)، وتوفِّي سنة (٨٤١هـ)، (ضما)، ودُفِن في جوار أبي عبد الله الحسين عليه السلام، قرب خيمگاه، وقبره مشهور يُزار، ويُنقَل عن السيِّد الأجلِّ صاحب الرياض أنَّه ينتابه ويتبرَّك به»[٢].

(١) الفوائد الرجاليَّة، السيِّد مهدي بحر العلوم: ٢/ ١١١.
(٢) الكنى والألقاب، الشيخ عبَّاس القمِّيّ: ١/ ٣٦٩.

المبحث الثاني

الدلالة في اللغة والاصطلاح

الدلالة لغةً

حين نستكشف مادة (دَلَلَ) واشتقاقاتها في المعجمات اللغويَّة، لا نجدُ ذِكْرًا لعِلم الدلالة (Semantics) بالمفهوم الاصطلاحيّ الحديث، وإنَّما نقف على المفهوم العام لهذا اللفظ، فالدلالة «هي مصدر دلَّ يدلُّ دِلالةً ودُلالَةً، والفتحُ أعلى، ويقال: دُلُولة أيضًا، وكلُّها بمعنى واحد، وهو أرشدَ وهدَى، والدال والدليل: المُرشد إلى الطريق»[1]، فالدلالة إذن مأخوذة من مادَّة (دلَّ)، وهي تشمل أكثر من معنى، من بينها إضافة إلى (الهُدى والإرشاد)، هو (البيان والدليل)، قال ابن فارس: «الدال واللام أصلان، أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلَّمها، والآخر: اضطراب في الشيء، فالأوَّل قولهم: دللت فلانًا على الطريق، والدليل الأمارة في شيء»[2]، وأجاد الراغب الأصفهانّي في توضيح معناها في كتابه المفردات، فقال: «الدلالة: ما يتوصَّل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعاني، ودلالة الإشارات، والرموز، والكتابة، والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممَّن يجعله دلالة، أو لم يكن بقصد، كمن يرى حركة الإنسان فيعلم أنَّه حيّ، قال تعالى: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ﴾ سبأ: ١٤.

(١) لسان العرب، ابن منظور: ١١/ ٢٤٨-٢٤٩، القاموس المحيط، الفيروزآباديّ: ٣/ ٣٧٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٢/ ٢٥٩.

أصل الدلالة مصدر، كالكتابة والأمارة، والدالُّ: مَنْ حصل منه ذلك، والدليل في المبالغة كالعالم، وعليم، وقادر، وقدير، ثمَّ يسمَّى الدال والدليل دلالة، كتسمية الشيء بمصدره»[1].

ومصطلحات (الدلالة) و(الدليل) و(الاستدلال) معروفة لدى اللغويِّين العرب، إذ عرفوها منذ أقدم عهود الإسلام، ويُلحظ ذلك لدى ابن جنِّيّ الذي عُني بدلالات الألفاظ، عاقدًا لذلك بابًا في خصائصه، عنوانه (في الدلالة اللفظيَّة والصناعيَّة والمعنويَّة)، قسَّم فيه الدلالة على ثلاثة أقسام، جاعلًا ترتيبها بهذه الصورة يعتمد على قوَّة كلِّ دلالة وضعفها، عارضًا لكثير من الأمثلة التي توضِّح ما ذهب إليه[2]، وكذلك فعل الباقلَّانيّ، إذ ذَكَر الاستدلال والدليل، والدال، والمدلول، والمستدل، وبيَّن ماهيَّة كلٍّ منها[3].

الدلالة في الاصطلاح

أمَّا الدلالة في الاصطلاح، فقد حدَّها السيِّد الجرجانيّ بقوله: «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأوَّل هو الدال، والثاني هو المدلول»[4].

وعلم الدلالة «فرع من فروع علم اللغة، وهو دراسة معنى الألفاظ، والمعنى اللغويّ هو العلاقة التي تتحقَّق باتِّحاد عنصرَي العلاقة اللغويَّة، أي: الدال والمدلول

(١) المفردات، الراغب الأصفهانيّ، مادَّة (دلَّ): ١٧١.
(٢) ينظر: الخصائص، ابن جنِّي: ٣/ ١٠٠.
(٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، الباقلانيّ: ١٥.
(٤) التعريفات، الجرجانيّ: ١٠٤، وينظر: موسوعة كشَّاف اصطلاحات العلوم، التهانويّ: ٢/ ٢٨٤.

إذ يوجد بينهما تلاحم وثيق، وقد شبَّههما دي سوسير بورقة ذات وجهَين، أحدهما هو الدال، والآخر هو المدلول، فلا يمكن تمزيق أحد الوجهَين دون تمزيق الآخر، أي لا يمكن فصل الدال عن المدلول، أو العكس[1]، فـ«الدلالة إذًا وحدة تقوم على العلاقة المتبادَلة بين عنصرَين مرتبط بعضهما ببعض ارتباطًا وثيقًا، وهما الدال أو اللفظ، وهو الشيء الذي إذا عُلم بوجوده يستدعي انتقال الذهن إلى وجود شيء آخر، هو المدلول، أو المعنى، وهو العنصر الثاني»[2].

وعليه فعلم الدلالة علم يختصُّ بدراسة المعنى، أو نظريَّته، والشروط الواجب توافرها في اللفظ كي يكون قادرًا على حمل المعنى[3].

(١) علم اللغة، د. حاتم صالح الضامن:٧٢.

(٢) ينظر: البحث الصوتيّ والدلاليّ عند الفيلسوف الفارابيّ، رجاء عبد الرزَّاق الرفاعيّ، رسالة ماجستير: ١١٥.

(٣) ينظر: علم الدلالة، جون لاينز: ٩، وعلم الدلالة، بالمر: ٣، وعلم الدلالة، أحمد مختار عمر: ١١.

المبحث الثالث

الدراسة التطبيقيَّة

وردت عند ابن فهد الحِلِّيّ أنواع من الدلالات في كتابه المقتصر، في أثناء شرحه لخطبة العلَّامة الحِلِّيّ في كتابه المختصر النافع، وأهم هذه الدلالات هي:

أوَّلًا: الدلالة الصرفيَّة

للصرف أهميَّة بالغة عند علماء العربيَّة؛ لصلته الوشيجة بفروع اللغة الأخرى من صوت ونحو ودلالة، إذ «يحتاج إليه جميع أهل العربيَّة أتمّ حاجة، وبهم إليه أشدّ فاقة؛ لأنَّه ميزان العربيَّة، وبه تعرف أصول كلام العرب»[1]، فهو من أجلِّ علوم العربيَّة وأحقِّها بالعناية؛ لأنَّه يتعلَّق ببنى الألفاظ العربيَّة، ويجري منها مَجرى المِعيار والميزان، فهو يدرس بِنية الكلمة ووَزنها الذي هي عليه، وما يَعتريها من زيادة وحذف وقلب واعتلال وغير ذلك، كما يَدرس الدلالة الخاصَّة بكلِّ بِنية، التي بها يتبيَّن منها كون اللفظ اسمًا أو فعلًا، أو كونه نوعًا من الأسماء أنفسها، فمنها المصادر والمشتقَّات والجموع وغير ذلك[2]. وقد عَرَّف ابن جنِّي هذا العلم بأنَّه: «التلعُّب بالحروف الأصول لما يُراد فيها من المعاني المُفادة منها»[3].

(١) المنصف لكتاب التصريف، ابن جنِّي: ١/ ٢.
(٢) ينظر: الشافية، ابن الحاجب: ٦، والتعريفات: ٧٦، والمنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة، د. عبد الصبور شاهين: ٢٤.
(٣) التصريف الملوكيّ، ابن جنِّي: ٦.

ويَدرُس علم الصرف أحوال الكلمة على مُستويَين[١]:

١. **البِنية**: إذ يبحث في الميزان الصرفيّ وما يَعتريه من تغيُّر وتبدُّل في حالات الإفراد والتثنية والجمع والتصغير والنسب والاشتقاق، وما إليها.

٢. **الصيغة**: وهي البِنية الثابتة بأصولها وحركاتها، وهي الهيأة أو الصورة أو القالب اللغويّ الثابت الذي تظهرُ فيه الكلمة.

وترجع جميع الألفاظ في اللغة إلى مَبانٍ وصيغ مُحدَّدة تتعيَّن بموجبها المعاني الوظيفيَّة والصرفيَّة التي سمَّاها ابن جنِّي: (الدلالة الصناعيَّة)[٢] للألفاظ، وهي تأتي لديه بعد الدلالة اللفظيَّة من حيث قوَّة المعنى، فَلِكَي نحصل على كلمة ذات دلالة خاصَّة، لا بدَّ أن نُرتِّب أصواتها ترتيبًا مُعيَّنًا يُعطينا معنًى محدَّدًا، وللصيغة أهميَّة كبرى في إثراء اللغة، إذ بوَساطتها يمكن زيادة ألفاظ جديدة على وزن الصيغة الأصليَّة نفسِها، كما أنَّها تُمثِّل القَوالب الفكريَّة التي تصُبُّ فيها المعاني العامَّة، فهي تُحدِّدها وتُعطيها حَجمها ومَعناها الخاص[٣].

وللعربيَّة أسلوبان في صياغة أبنية جديدة[٤]، **أحدهما**: التحوُّل الداخلّي في بِنية الكلمة، وذلك بتغيير حركاتها الداخليَّة، ففي كلِّ كلمة عُنصر ثابت وعُنصر مُتحرِّك، فالثابت هو مجموعة الصوامت المُؤلِّفة لهيكل الكلمة، نحو: كرم، والمُتغيِّر هو مجموعة الصوائت القصيرة التي تُحدِّد صيغتها ومعناها، نحو: كَرُمَ، وكُرِمَ، وكَرَمٌ.

(١) ينظر التحوُّل الداخليّ في الصيغة الصرفيَّة وقيمته البيانيَّة أو التعبيريَّة، مصطفى النحَّاس: ٣٩-٥٠ (بحث).

(٢) الخصائص: ٣/ ٩٨، وينظر: الدلالة اللغويَّة عند العرب، د. عبد الكريم مجاهد: ١٨٤.

(٣) لغويَّات، عبده عبد العزيز قلقيلة: ٥٥.

(٤) المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة: ٤٣-٤٤.

الآخر: الزيادة أو الإلصاق، وهو زيادة صوامت خاصَّة بالدلالة، وهي إمَّا سوابق أو لواحِق أو حَشو للكلمة، نحو: رَحِمَ فهو راحِم، ومَرحوم، ورَحيم، واستَرحَمَ استِرحامًا فهو مُسترحِم. وقد سار علماء اللغة المُحدثون على نَهج المتقدِّمين، إلَّا أنَّهم عُنوا أكثر بتلك الزيادات التي سمّوها (مورفيمات)، أو وَحدات صرفيَّة[1]، وتتمثَّل المورفيمات في معاني الصيغ الصرفيَّة، مثل: الإفراد والتثنية والجمع، والتذكير والتأنيث، والتعريف والتنكير، والسوابق مثل: الياء في (يكتب)، والتاء في (تكتبون)، واللواحق مثل: ياء المخاطبة في (اكتبي)، والتاء في (كتبت)، والإحشاء، كما في الألف في (كاتب)، الواو في (مكتوب)، فضلًا عن الأدوات والحركات[2]. فهذه المورفيمات تعدُّ أصغر وحدة صرفيَّة، لا تقبل التقسيم أو التحليل، ولها معنى نحويّ أو وظيفة نحويَّة في بنية الكلمة[3]. ومن هذا التغيير الحاصل في الصيغ الصرفيَّة بحسب ما تلحقها من مورفيمات، أو كما سمَّاها آخَرون[4] (وحدات صرفيَّة)، تُستَمدُّ الدلالة الصرفيَّة للألفاظ من أسماء وأفعال[5].

وقد وردت وقفات ابن فهد الحِلِّيّ الدلاليَّة في كتابه على دلالات الاسم: فالاسم إمَّا جامد أو مشتقّ، ويتضمَّن الأخير: اسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغة المبالغة، والصفة المشبَّهة، واسم الآلة، واسم التفضيل، واسمَي الزمان والمكان، ولكلٍّ من هذه المشتقَّات صيغ خاصَّة، قد تكون قياسيَّة أو سماعيَّة.

(١) ينظر: أسس علم اللغة، ماريو باي: ٥٣-٥٤، وعلم اللغة، د. محمود السعران: ٢١٦، والوجيز في فقه اللغة، محمَّد الأنطاكي: ٢٧٦-٢٧٩، وأضواء على الدراسات اللغويَّة المعاصرة، د. نايف خرما: ٢٧٦.

(٢) اللغة العربيَّة معناها ومبناها، د. تمَّام حسَّان: ٨٢ وما بعدها.

(٣) ينظر: مدخل إلى علم اللغة، د. محمود فهمي حجازي: ٦٤.

(٤) ينظر: المدخل إلى علم اللغة: ٦٤، وعلم اللغة، الضامن: ٥٨-٥٩.

(٥) ينظر: دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس: ٤٧.

وأهـمُّ ما تتميَّز به اللغة العربيَّة بأنَّها لغة اشـتقاقيَّة، وهذا يعني أنَّ هناك مادَّة لغويَّة معيَّنة، مثل (ك ت ب) يمكن تشكيلها على هيئات مختلفة، كلُّ هيئة منها لها وزن خاص، ولها وظيفة خاصَّة، كأن نقول مثلًا: (كاتب) أو (مكتوب) أو (مكتب)، ونلحظ أنَّ هذه العمليَّـة إنَّما تجرى داخل المادَّة اللغويَّة السابقة، وتشكِّلها تشكيلًا جديدًا، وهي العمليَّة التي تُعرَف بالاشـتقاق، والاشتقاق في العربيَّة واضح غاية الوضوح، إذ تضبطه قواعد ومقاييـس قليلة لا تكاد تختلف[1]، ويُعْرف الاشـتقاق بـ«أن تجد بـين اللفظَين تناسبًا في اللفـظ والمعنى»[2]، وبأنَّه: أخذ صيغة من أخرى مـع اتِّفاقهما معنى ومادَّة أصليَّة وهيئة تركيـب، ليدلَّ بالثانية على معنى الأصـل بزيادةٍ مفيدة لأجلها اختلفـا حروفًا أو هيئة، كضارب من ضرب[3].

وقد عرض ابن فهد ذلك عندما تناول:

ألف/ لفظ الجلالة:

اختلـف العلماء في اشـتقاق لفظ الجلالة من عدمه[4]، وقد مـال ابن فهد مع الرأي القائل بعدم اشـتقاقه بعد أن ذكر اشـتقاقه من السمو، قال: «الاسم مشتقٌّ من السموِّ، وهـو الرِّفعة، والله تعالى اسم لا يُطلَق على غيره تعالى حقيقةً ولا مجازًا، قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ مريـم: ٦٥، أي: هـل يسمَّـى بالله غيره، وهو علم عـلى الذات المقدَّسة الموصوفة بجميع الكمالات التي هي مبدأ لجميع الموجودات»[5].

(١) ينظر: التطبيق الصرفيّ، د. عبدة الراجحيّ: ٧٣.
(٢) مراح الأرواح في الصَّـرف، أحمد بن عليّ بن مسعود: ٣٠.
(٣) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطيّ: ١/ ٣٤٦.
(٤) ينظر: كتاب العـين، الخليل: ٤/ ٩٠-٩١، والكتاب، سيبويه: ١٩٥-١٩٦، والتبيان في تفسير القرآن، الطوسيّ: ١/ ٢٧-٢٨، وتفسير مجمع البيان، الطبرسيّ: ١/ ٥٠-٥١.
(٥) المقتصر من شرح المختصر: ٧-٨.

ثمَّ يميل إلى عدم الاشتقاق، معلِّلًا ذلك بقوله: «إذ لا يجب في كلِّ اسم أن يكون مشتقًّا، وإلَّا لزم التسلسل، وهو مذهب الخليل»[1]. بعد ذلك يذكر الآراء التي قيلت في اشتقاقه، قائلًا: «وقيل: هو مشتقٌّ، وفي اشتقاقه أقوال:

الأوَّل: أنَّه مشتقٌّ من الألوهة التي هي العبادة، والتألُّه التعبُّد، ويقال: إله الله فلان إلاهة، كما يقال: عبده عبادة، فعلى هذا يكون معناه الذي يحقُّ له العبادة، ولذلك لا يسمَّى به غيره، ويوصف فيما لم يزل بأنَّه إله.

الثاني: أنَّه مشتقٌّ من الوله، وهو التحيُّر، يقال: إله يأله إذا تحيَّر، وهو المرويُّ عن أبي عمرو، ومعناه: تحيُّر العقول في كنه عظمته، وتيهاتها في بيداء جلالته، فلا تعرف من ذاته الملائكة المقربون والأنبياء والمرسلون إلَّا ما وقفهم عليه من صفاته، ومنه سمِّي الباطن؛ لبطونه واحتجاجه عن تلوُّث الافهام والخواطر به كنها.

الثالث: أنَّه مشتقٌّ من قولهم «ألهت إلى فلان» أي: فزعت إليه؛ لأنَّ الخلق يألهون إليه، أي: يفزعون إليه في حوائجهم، فقيل للمألوه به: إله، كما قيل للمؤتمِّ به: إمام.

الرابع: أنَّه مشتقٌّ من قولهم «ألهت إليه» أي: أسكنت إليه، وهو المرويُّ عن المبرِّد، ومعناه: أنَّ الخلق تسكن إلى ذِكره ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ الرعد: ٢٨.

الخامس: اشتقاقه من لاه، أي: احتجب، وهو المحتجب بكنه ذاته عن أن تناوله أيدي العقول والأوهام، والظاهر لعباده بالدلائل والأعلام، فلا يعرف منه إلَّا الصفات، وهيهات في الوصول إلى غايتها هيهات، ومنه قول الشاعر[2]:

(١) المقتصر من شرح المختصر: ٨، وينظر: كتاب العين: ٤/ ٩٠.
(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ: ١٧/ ١٠١.

لاهــت فــما عــرفــت يــومــا بـجـارحـه

يــا لـيـتـهـا خـرجـت حـتـى رأيـنـاهـا

وقيل: لاه بمعنى ظهر، فهي من أسماء الأضداد، ومعناه: أنَّه تعالى ظهر بمخلوقاته وتجلَّى بمصنوعاته، فلا موجود إلَّا وهو يشهد بوجوده، ولا مخترع إلَّا وهو يعرب عن توحيده[1]: وفي كلِّ شيء له آية.. تدلُّ على أنَّه واحد»[2].

باء/ صيغَتَي المبالغة (الرحمن والرحيم)

(فَعْلان، وفَعيل): صيغتا المبالغة الأصل فيهما أن يكون اسم الفاعل فاعلًا، فإن أرادوا المبالغة حمَلوا على فَعْلان وفَعِيل، كما قالوا: غَضِبَ فهو غَضْبان وسَكِرَ فهو سَكْران، إذا امتلأ غَضَبًا وسُكْرًا، وهو ما عليه علماء اللغة[3]. فالمتحدِّث إذا أراد الدلالة على الكثرة والمبالغة في اتِّصاف الذات بالحَدَث حُوِّل بناء اسم الفاعل إلى عدَّة أبنية سُمِّيت صيغ المُبالغة، وهي لدى سيبويه[4] خمسة: فَعِيل وفَعُول وفَعّال ومِفْعَال وفَعِل.

ولم يخرج ابن فهد في كلامه عمَّا رسمه علماء اللغة والنحو، إذ قال: «الرحمن الرحيم اسمان موضوعان للمبالغة، ومشتقَّان من الرحمة، والرحمة هي التخلُّص من أقسام الآفات، وإيصال الخيرات إلى أرباب الحاجات»[5].

فهاتان الصيغتان في أصل مَعناها يدلَّان على المُبالغة والوصول إلى الحدِّ الأعلى الذي لا مَزيد عليه من الاتصِّاف بصفة الرحمة.

(١) ينظر: الأغاني، أبو الفرج الأصفهانيّ: ٤/ ٣٩.

(٢) المقتصر: ٨-٩.

(٣) ينظر: المقتضب، المبرِّد: ٢/ ١١٤، والمفصَّل في صنعة الإعراب، الزمخشريّ: ١١٩، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ابن مالك: ١٦٣.

(٤) الكتاب: ١/ ١١٠.

(٥) المقتصر: ٩.

ثانيًا / الدلالة الشرعيَّة

تمثِّل الشريعة الإسلاميَّة القواعد والأحكام التي شرَّعها الله سبحانه وتعالى لعباده؛ لتنظيم شؤون حياتهم الدينيَّة والدنيويَّة من عبادات، معاملات وغيرها، وبذلك تتحقَّق لهم السَّعادة، والاستقرار، والعدل، وأحكام هذه الشَّريعة تأتي من القرآن الكريم، ومن سنَّة النبيِّ الأكرم محمَّد وآله عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام، وعن طريق العقل والإجماع.

ومن خصائص الشريعة الإسلاميَّة: أنَّها إلهيَّة أتت من عند الخالق، وغير قابلة للتغيير، واحتوت جميع الشؤون الحياتيَّة لكافَّة الأعمار والأجناس، وهي واقعيَّة معتدلة، تراعي النَّاس وظروفهم، وتعطي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، وأنَّها صالحة لكلِّ مكان وزمان لكلِّ البشر، وجاءت من أجل سعادة الفرد في الدنيا والآخرة.

فالشريعة: هي الطريقة الظاهرة التي يتوصَّل بها إلى النجاة[1]، وتُطلق على الدين والملَّة، واستُعير ذلك للطريقة الإلهيَّة، قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨. قال ابن عبَّاس: الشِّرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما ورد به السنَّة[2]، فشريعة الله هي المنهج الحقِّ المستقيم، الذي يصون الإنسانيَّة من الزيغ والانحراف، ويجنِّبها مزالق الشرِّ، ونوازع الهوى، وهي المورد العذب الذي يشفي علَّتها، ويُحيي نفوسها، وترتوي بها عقولها، ولهذا كانت الغاية من تشريع الله استقامة الإنسان على الجادة، لينال عزَّ الدنيا وسعادة الآخرة.

إنَّ الهدف الأوَّل والأخير من دراسة الدلالة الشرعيَّة، هو الوصول إلى الحكم

(١) ينظر: الصِّحاح، الجوهري: ٣/ ١٢٣٦، وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيديّ: ٥/ ٣٩٤.

(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٦١.

الفقهيّ أو الشرعيّ الذي يكون بعهدة المكلَّف، فابن فهد الحِلِّيّ سعى جاهدًا بكلِّ ما أُوتي من علم واجتهاد، ليصل إلى ذلك الحكم التكليفيّ للمكلَّف، ويتضمَّن الحكم التكليفيّ خمسة أنواع من الحكم والدلالة، وهي: الإيجاب والندب والحرمة والكراهة والإباحة[1]. وتناول ابن فهد ذلك عند بيانه لمعنى البسملة، ونتج من ذلك:

أوَّلًا: دلالة الندب

ويراد به ((ما دعا الشارع إلى فعل متعلقه ولم يلزم به))[2]، أي الراجح فعله مع جواز تركه، فإن فعله مدح عليه، وإن لم يفعله لم يذم عليه. وتستشف هذه الدلالة من بيان تصدير الكتب بالبسملة، مبينًا علة ذلك مقرونة بالدليل الموجه لذلك، بقوله: «أقول: إنَّما صدرت الكتب بالبسملة:

١. للتيمُّن والتبرُّك.

٢. ولدفع المحذورات بتقديم ذكر اسم الله تعالى، ألا تراهم في الدعاء يقولون: **بسم الله الذي لا يضرُّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء**. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**ضمنت لمن سمَّى الله عزَّ وجلَّ على طعامه أن لا يشتكي منه**. فقال ابن الكوَّاء: أكلت البارحة طعامًا وسمَّيت عليه، ثمَّ أصبحت وقد آذاني. فقال عليه السلام: **لعلَّك أكلت ألوانًا، فسمَّيت على بعضها ولم تسمِّ على بعض**؟ فقال: قد كان ذلك. قال: **فمن ذلك أتيت يا لكع**. وكان من الخوارج»[3].

(١) ينظر: معجم لغة الفقهاء، محمَّد قلعجي: ٥٠٤، الأصول العامَّة للفقه المقارن، السيِّد محمَّد تقي الحكيم: ٥٣، واصطلاحات الأصول، الشيخ عليّ المشكينيّ: ١٢٠.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن: ٦٣.

(٣) بحار الأنوار، الشيخ المجلسيّ: ٦٣/ ٣٦٩، وينظر: جواهر الكلام، الشيخ الجواهريّ: ٣٦/ ٤٥٣.

٣. وللاستعانة على إتمام ما شرع فيه، لقوله عليه السلام: «**كلُّ أمرٍ لم يبدأ فيه بسم الله، فهو أبتر**»[١].

٤. ولامتثال أوامر الشرع، فإنَّه رويَ عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنَّه قال: «**كلُّ أمر فليبدأ فيه ببسم الله**». وعن الصادق عليه السلام: «**لا تدع البسملة ولو كتبت شعرًا**»[٢].

٥. واقتداء بالله سبحانه، حيث جعلها في أوَّل كلِّ سورة من سور القرآن»[٣].

ثانيًا: دلالة الإيجاب

اختلف الفقهاء في البسملة من حيث عدّها آية من سورة الفاتحة، ومن كلِّ سورة أو عدم ذلك، ونلخص هذا الخلاف بما ذكره شيخ الطائفة الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ) بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم آية من كلِّ سورة من جميع القرآن، وهي آية من أوَّل سورة الحمد.

وقال الشافعيّ: إنَّها آية من أوَّل الحمد بلا خلاف بينهم، وفي كونها آية من كلِّ سورة قولان، أحدهما: إنَّها آية من أوَّل كلِّ سورة، والآخر: إنَّها بعض آية من كلِّ سورة، وإنَّما تتمُّ مع ما بعدها؛ فتصير آية.

وقال أحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيدة، وعطاء، والزهريّ، وعبد الله بن المبارك: إنَّها آية من أوَّل كلِّ سورة، حتَّى أنَّه قال: من ترك «بسم الله الرحمن الرحيم»، ترك مائة وثلاث عشرة آية.

(١) أعيان الشيعة، السيِّد محسن الأمين: ٧/ ٢٣، وينظر: البيان في تفسير القرآن، السيِّد الخوئيّ: ٤٣٦.

(٢) مستدرك سفينة البحار، الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ: ٥/ ١٦٧، وينظر: رسائل الشهيد الثاني، الشهيد الثاني: ٢/ ٧٠٣.

(٣) المقتصر: ٥-٦.

وقال أبو حنيفة، ومالك، والأوزاعي، وداوود: ليست آية من فاتحة الكتاب، ولا من سائر السور.

وقال مالك والأوزاعيّ، وداوود: «يُكره أن يقرأها في الصلاة، بل يكبِّر، ويبتدئ بالحمد، إلَّا في شهر رمضان، والمستحبُّ أن يأتي بها بين كلِّ سورَتَين تبرُّكًا للفصل، ولا يأتي بها في أوَّل الفاتحة»[1].

وحاصل الأقوال: إنَّ مالكًا لا يرى البسملة جزءًا من السور مطلقًا، وأمَّا الحنفيَّة والحنابلة فيرونها جزءًا من فاتحة الكتاب، لكن يقرأونها سرًّا. وأمَّا الشافعية فيرونها جزءًا من فاتحة الكتاب، ويقرأونها في الجهر جهرًا، وفي السرِّ سرًّا، وأمَّا كونها جزءًا من سائر السور، ففيه عن الشافعيّ قولان.

وأمَّا الشيعة الإماميَّة فليس عندهم إلَّا قول واحد، وهو أنَّ البسملة جزء من كلِّ سورة، ويُجهر بها في الصلوات الجهريَّة وجوبًا، وفي الصلوات السريَّة استحبابًا. وأبعد الأقوال بالنسبة إليهم قول مالك، حيث إنَّ البسملة عنده ليست آية من القرآن إلَّا في سورة النمل، فإنَّها جزء من آية، ويُكره قراءتها بصلاة فرض للإمام وغيره قبل الفاتحة أو سورة بعدها. وأين هذا القول من كلام الإمام الصادق عليه السلام، حيث قال منددًا لمن يترك البسملة في الصلاة، ويرى الجهر بها بدعة، فقال: «**ما لهم عمدوا إلى أعظم آية في كتاب الله عزَّ وجلَّ فزعموا أنَّها بدعة إذا أظهروها، وهي بسم الله الرَّحمن الرَّحيم**»[2].

(١) الخلاف، أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ: ١/ ٣٢٩، وينظر: السرائر، ابن إدريس الحِلّيّ: ١/ ٢٢١، فقه القرآن، قطب الدين الراونديّ: ١/ ١١٩.

(٢) مجمع البيان، الطبرسيّ: ١/ ٥٠، وينظر: الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، الشيخ السبحانيّ: ١/ ٢٠٢.

ومـا يراه ابن فهد الحِلِّيّ هو مـا عليه إجماع فقهاء الاماميَّة من أنَّها آية من كلِّ سورة، إذ قـال: «وهـي عندنا آية من كلِّ سـورة، وهو مذهب ابن عبَّاس، ولهـذا قال: مَن ترك البسملـة كان كمن تَرك مائة وأربع عشرة آية من كتاب الله. وبيان ذلك: أنَّ البسملة آية مـن كلِّ سورة، فإذا تركها كان قد ترك من كلِّ سورة آية، وعدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة»[1].

ثـمَّ يحـاول أن يدفع شـبهة قـد تحصل لدى القـارئ مـن جوابه، فيما يخـصُّ عدد البسملـة لكـلِّ سـورة، على الرغم مـن أنَّ سورة بـراءة لا بسملـة فيها، فيقـول: «فإن قلـت: لا بسملـة في براءة، فكيف يكـون المتروك مائة وأربع عشرة آيـة؟ قلنا: عوَّضت عنهـا النمـل، فـإن قلـت: هـي في النمل بعـض آية بالإجمـاع، قلنـا: متى تـرك بعض الآيـة يصـدق عليـه أنَّه لم يـأتِ بالآيـة، أي: تمامًـا، ويصدق عليـه أنَّـه لم يقرأها، أي: كلَّها.

وجـواب آخـر، وهو أنَّ مذهب ابـن عبَّاس قـراءة البسملة في بـراءة، وروي عن الرِّضـا عليه السلام أنَّه قال: **بسـم الله الرحمن الرحيم أقرب إلى الاسـم الأعظم من سـواد العين إلى بياضها**. وعن ابن عبَّاس، عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **إذا قال المعلم للصبيّ: قل بسـم الله الرحمن الرحيـم، فقال الصبيّ: بسـم الله الرحمـن الرحيم، كتب الله براءة للصبـيّ وبراءة لأبويه وبراءة للمعلم**. وعن ابن مسعود: من أراد أن ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر، فليقرأ بسـم الله الرحمـن الرحيم، فإنَّها تسعة عـشر حرفًا، ليجعل الله كلَّ حـرفٍ منها جنَّة من واحد منهم»[2].

(١) المقتصر: ٦-٧.

(٢) المقتـصر: ٧، وينظـر: تخريـج الاحاديث المذكورة، مجمـع البيـان: ١/ ٥٠، والبرهان في تفسير القرآن، السيِّد هاشم البحرانيّ: ١/ ٩٩.

ثالثًا/ الدلالة اللغويَّة

الدلالـة اللغويَّة هي: «أن يكون الدَّال هـو اللفظ نفسه»(١)، وتُعرَّف أيضًا باللفظيَّة والوضعيَّـة: «وهـي كـون اللفـظ بحيث متـى أُطلـق أو تُخيّل فُهِـم منه معنـاه؛ للعلم بوضعِه»(٢).

والدلالة اللغويَّة هي مِن أنواع الدلالة الحقيقيَّة التي كثيرًا ما نجدُ أصحاب المعاجم يعتمدونها في بيـان دلالة الألفاظ الواردة لديهم، وابن فهد الحِلِّيّ اعتمدُ الأصل اللغويّ سبيلًا في تفسير طائفة من الألفاظ التي جاءت عنده.

وهـذه الدلالـة إمَّـا أنْ تكـون دلالـة مطابقة، وهـي أنْ تـدلَّ اللفظة عـلى تمام ما وضِعَـتْ لـه مـن معنـى، أو دلالة تضمّـن وهي دلالـة اللفظ عـلى جزءٍ ممَّـا وضِع له، أو دلالـة التـزام وهـي دلالـة اللفـظ عـلى خـارجِ ما وضـع لـه كدلالة الإنسـان على الضَّاحك(٣).

فمـن يقبل عـلى استنباط الحكم الشرعـيّ، لا مهـرب أنْ يكون ذا ثقافـة تساعده في استنطـاق أدلَّتـه والخوض في مُناخهـا، وأوَّل ما يجب أنْ يكون ملمًّا بـه وواقفًا عنده، علـوم القـرآن، والحديث، وعلوم اللغـة، وقوامه في الأوَّل الروايـات، وفي الثاني علماء اللغـة وجهودهم(٤). وما يتَّصل بعلوم اللغة المعنى اللغويّ للمفردات الذي عبَّروا عنه بالمعنى الاجتماعيّ(٥)، كي يصير ذا ملكة لغويَّة، أي ذو قوَّة وسجيَّة في اللغة(٦)، تستدعي

(١) موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ٢٨٦.
(٢) التَّعريفات: ١٧٥.
(٣) ينظر: موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ٢٨٩.
(٤) ينظر: مفهوم النصِّ دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد: ٢٣٧.
(٥) ينظر: دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس: ٤٨.
(٦) ينظر: الملكة اللغويَّة في الفكر اللغويّ العربيّ، د. السيِّد الشرقاويّ: ٢٥.

حضور المعـاني عند تفسيره المفردات. ولابن فهد الحِلِّيّ عنايـة بالمعنى المعجميّ، يتَّضح ذلك من خلال:

١. يذكـر الكلمة ودلالتهـا اللغويَّة، ويتبع ذلك بتعريفهـا الاصطلاحيّ، كقوله: «العصمـة لغةً: المنـع، واصطلاحًا: لطف يفعلـه الله تعـالى بالمكلَّف، بحيث يمتنع منه وقوع المعصيـة والإخلال بالطاعة مع قدرته عليها»[(١)]. ومنه قوله: «اللفظ لغةً: الرمي، يقال: لفظ الطعام إذا ألقاه من فيه، واصطلاحًا: ما يتلفَّظ به الإنسان»[(٢)].

٢. وقد يذكـر الكلمة، ودلالتهـا المعجميَّة، معزِّزًا ذلك بشاهـد قرآنيّ، من ذلك قولـه: «القـصر: الحبـس والمنـع، قـال تعـالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ﴾ الرحمـن: ٧٢»[(٣)]. وقد يتبع ذلك شرحًا منه موضحًا الدلالة، كقوله: «الألسنة جمـع لسـان، ويقال عـلى الجارحة المخصوصـة وعـلى اللغة، قـال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ إبراهيـم: ٤، أي: بلغتهـم، وقـال تعـالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡ﴾ الـروم: ٢٢، وليسـت الجارحـة مختلفـة، واللسـان بمعنييه حصر عن شـكر نعمتـه: أمَّا بالمعنـى الأوَّل، فلأنَّه آلة جسمانيَّة لا لغـويّ على إعطاء مـا يجب عليها من الشكر الـذي لا يتناهى، لكونه في مقابـل ما لا يتناهى من

(١) المقتـصر: ٣٠، وينظر: كتاب العين: ١/ ٣١٣، ومعجم مقاييس اللغة: ٤/ ٣٣١، والصِّحاح: ٥/ ١٩٨٦، رسائـل الشريف المرتضى، الشريف المرتـضى: ٣/ ٣٢٥، وعصمة الأنبياء في القرآن الكريم، الشيخ السبحانيّ: ١٩.

(٢) المقتـصر: ٢٧، وينظر: فقه اللغة وسرُّ العربية، عبد الملك الثعالبيّ: ١٧٨، والتعريفات: ٢٤٧، والتوقيف على مهمَّات التعاريف، محمَّد عبد الرؤوف المناوي: ٦٢٣.

(٣) المقتـصر: ١٣، وينظر: معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٩٧، ولسان العرب: ٥/ ٩٧، وتاج العروس: ٧/ ٣٩٣.

النعـم، وأمَّا بالمعنى الثاني، فلأنَّ اللغات على كثـرة اختلافها وتعدُّد أصنافها، مقصرة فيما نَصِفه ونعتريه عن أداء ما يجب عليها من أصناف الشكر، فكلُّ ذي لغـة، وإن بلغ في الوصف، مقـصِّر، وكلُّ ذي قوَّة، وإن اجتهد في أذيال خزنه، متغيِّر»[1].

٣. وقـد يذكر الكلمة، ودلالتهـا المعجميَّة، ثمَّ الفرق الدلاليّ بـين الكلمَتَين، من ذلـك قوله في بيان دلالتَي (الحمد والشكـر): «الشكر: صرف العبد ما أعطاه الله فيـما خلـق لأجله، كصرف القلـب في الفكر واللسـان في الذكر، وهو: قد يكـون باللسان، وقـد يكون بالجـوارح والأركـان، ولا يكـون إلَّا في مقابلة النعمة.

وأمَّـا الحمد، فهو الثناء على الممدوح بذكر صفات الكمال وحده، والشكر بأنَّه الاعتراف بنعمة المنعم، والاعتراف أعمُّ من وقوعه بشهادة اللسان، أو شهادة الجوارح، ولهذا قال- يقصد العلَّامة الحِلِّيّ: «الحمد لله الذي صغرت في عظمته عبادة العابدين»، فاستعمله عند ذِكر صفات الكمال، ثمَّ قال: «وحصرت عن شكر نعمته»، فاستعمل الشكر عند ذكر النعمة»[2].

ثمَّ يشرع في بيان الفرق بينهما، قائلًا: «والفرق بين الحمد والشكر من وجهَين: الأوَّل: أنَّ الحمد يُستعمل حيث يستحقُّ الممدوح المدح بذكر صفاته المحمودة، وإن لم تصـل الحامـد، والشكر لا يكون إلَّا في مقابلة نعمه على الشاكر. الثاني: أنَّ الحمـد لا يكون إلَّا باللسان وحـده، وأمَّا الشكر فقد يكون بالجوارح، قال تعالى: ﴿اعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ سبأ: ١٣، وقال الشاعر:

(١) المقتصر: ١١٢.

(٢) المقتصر: ١١.

أفادتكم النعماء مني ثلاثة
يدي ولساني والضمير المحجبا

فبينهما عموم وخصوص من وجه، فصدقهما حيث يكون باللسان على نعمه، فهو شكر لكونه في مقابله نعمة، وحمد لكونه باللسان، ويصدق الحمد بدون الشكر، حيث يكون باللسان على غير نعمه فهو حمد وليس بشكر، ويصدق الشكر بدون الحمد، حيث يكون بالجوارح على النعمة، فهو شكر وليس بحمد. والنعمة هي المنفعة الواصلة إلى الغير إذا قصد بها الإحسان اليه»[1].

ومن ذلك الفرق بين (الرسول والنبيّ)، إذ قال: «والمرسلين جمع مرسل، وهو مرادف للرسول[2]، والنبيّ هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير واسطة البشر، بل بواسطة الملك أو بالمنام، لينفصل عن حدِّ الإمام، فإنَّه يخبر عن الله بواسطة البشر، وهو النبي.

والفرق بين الرسول والنبيّ: إنَّ الرسول هو المبعوث من الله بكتاب، والنبيّ هو المبعوث من الله، وإن لم يكن معه كتاب، وأكمل الأنبياء مع جمع الوصفَين، قال الله تعالى ممتنًّا على موسى عليه السلام، ومعدِّدًا لفضائله: ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ مريم: ٥١»[3].

٤. قد يذكر الكلمة، ودلالتها المعجميَّة، والسياق هو الكفيل في تحديد تلك الدلالة التي تَرِد فيها، من ذلك قوله في معنى كلمة (الصلاة)، بعد ذِكر خطبة

(١) المقتصر: ١١، وينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمَّد بن القاسم الأنباريّ: ٢/ ٦٤، والفروق اللغويَّة، أبو هلال العسكريّ: ٢٠١، وتاج العروس: ١٢/ ٢٢٦.
(٢) هكذا الموجود في الطبعة، والاصوب أن يُقال النبيّ، وقد فات المحقِّق ذلك.
(٣) المقتصر: ٢١، وينظر: الفروق اللغويَّة: ٥٣١، والتعريفات: ٣٠٧.

العلَّامـة الحِلِّيّ «وصلَّى الله على أكرم المرسلين، وسيِّد الأوَّلين والآخِرين، محمَّد خاتم النبيِّين، وعلى عترته الطاهرين، وذريَّته الأكرمين»:

«أقول: الصلاة من الله الرحمة والصِّلة والقرب، ومن الملائكة الاستغفار، ومن النـاس الدعاء، فإذا قيل: صـلَّى الله عليه، كان معناه رحمـة وصلة وقربة، وإذا قيـل: صلَّت عليك الملائكـة، فمعناه: استغفَروا لـك، قال الله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الشـورى: ٥، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ غافـر: ٧، وإذا قيـل: صلَّى عليه فلان، كان معنـاه دعا له، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ التوبـة: ١٠٣، أي: ادعُ لهـم، وفي الحديـث: «مَـن دُعـي إلى طعـام فليُجِب، ومَن كان صائـمًا فليصلِّ»[١] أي: فليدعُ لأهـل الطعام. وقال الشاعر[٢]:

تـقـول بـنـتي وقـد قـيـضـت مـرتحـلا
يا ربِّ جنب أبي الأوصـاب والوجعا
عليك مثل الـذي صلَّيت فاغتمضي
يوما وان بجنب المـرء مضطجعا»[٣]

رابعًا: الدلالة النحويَّة

يمكـن أن تعـرَّف بأنَّهـا: الدلالة التـي تحصل من خـلال العلاقـات النحويَّة بين الكلمات التي تتَّخذ كلٌّ منها موقعًا معيَّنًا في الجملة، حسب قوانين اللغة، إذ إنَّ كلَّ كلمة

(١) ينظر: عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الأحسائيّ: ٤/ ٣٧.
(٢) نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويريّ: ٥/ ٥١.
(٣) المقتصر: ٢٠.

في التركيب لا بدَّ أن تكون لها وظيفة نحويَّة من خلال موقعها[1]، أي هي التي «تستمدُّ من نظام الجملة وترتيبها ترتيبًا خاصًّا»[2]. وعليه تُنتَج عن طريق التفاعل بين الوظائف النحويَّة والمفردات المختارة؛ لشغلها في بناء الجملة. ومن نماذجه الدلاليَّة:

الإشارة إلى دلالة جملة (أمَّا بعد)، وتفصيل القول في أصل دلالتها، ، ذكر النحويُّون دلالة (أمَّا)، وبيان أصلها، من ذلك قول المراديّ (ت ٧٤٩هـ): «أمَّا حرف بسيط فيه معنى الشرط، يؤوَّل بمعنى: مهما يكُ من شيء؛ لأنَّه قائم مقام أداة الشرط، وفعل الشرط، ولا بدَّ بعده من جملة هي جواب له، فالأصل في قولك: «أمَّا زيد فمنطلق»، مهما يكن من شيء، فزيد منطلق، فحذف فعل الشرط وأداته، وأقيمت أمَّا مقامهما، وكان الأصل أن يُقال: أمَّا زيد منطلق، فتجعل الفاء في صدر الجواب، وإنَّما أُخِّرت لضرب من إصلاح اللفظ»[3].

ولم يخرج ابن فهد الحِلِّيّ عمَّا ذكره النحويُّون من دلالة، ومع ذلك إضاف الأصل لدلالة بعد، وأوَّل من نطق بها، يقول: «أقول: أمَّا بعد كلمة فيها معنى الشرط، تقديره مهما يكن من شيء، فبعد حمد الله، ولهذا دخلت الفاء في خبرها جزاء الشرط، وبعد كلمة تسمَّى فصل الخطاب، يؤتى بها إذا أُريد الانتقال من كلام إلى كلام، ولـمَّا ذكر الله وأثنى عليه، وذكر النبيّ وصلَّى عليه، فصل بين هذا التحميد والصلاة، وبين ما هو بصدده، بقوله «أمَّا بعد». وقيل: أوَّل من تكلَّم بها داوود النبيّ عليه السلام بقوله تعالى ممتنًّا عليه: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ﴾ سورة ص: ٢٠، وقيل: بل عليّ عليه السلام، وفصل الخطاب

(١) ينظر: الدلالة اللغويَّة عند العرب: ١٩٤.
(٢) الدرس الدلاليّ في خصائص ابن جنِّي، د. أحمد سليمان ياقوت: ٢٨.
(٣) توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيَّة ابن مالك، المراديّ: ٣/ ١٣٠٥، وينظر: شرح ابن الناظم على ألفيَّة ابن مالك، بدر الدين ابن مالك: ٥٢٩، وشرح التصريح على التوضيح، الأزهريّ: ٢/ ٤٢٩.

الذي أوتيه داوود عليه السلام البيِّنة على المدَّعي، واليمين على من أنكر، وإنَّما سمِّيت هذه الجملة بفصل الخطاب؛ لأنَّ خطاب الخصوم لا ينفصل ولا ينقطع إلَّا بها»[1].

ومن ذلك دلالة حرف اللام، فاللام من الأدوات النحويَّة ذات المعاني المتعدِّدة، حتَّى أفرد لها بعض النحويِّين مؤلَّفًا خاصًّا بها[2]. وأرجعها بعضهم عند التحقيق في دلالة معناها إلى معنى الاختصاص «وهو معنى لا يفارقها، وقد يصحبه معانٍ أُخر، وإذا تؤمِّلت سائر المعاني المذكورة، وجِدت راجعة إلى الاختصاص»[3]. ومن ذلك لام الملك، يقول الزجَّاجيّ: «لام الملك موصلة لمعنى الملك إلى المالك، وهي متَّصلة بالمالك لا المملوك، كقولك: هذه الدار لزيد، وهذا المال لعمرو، وهذا ثوب لأخيك»[4].

وذكر هذا المعنى ابن فهد في قوله: «اللام في قوله (لله) الملك والاستحقاق، معناه: الحمد يملكه الله ويستحقُّه»[5].

وفي سياق هذا المعنى أيضًا، يقول: «ويكون قوله- يقصد العلامة الحِلِّيّ- (له الدين) بالرفع على أنَّه مبتدأ، وله خبره، فوصفه بكونه تعالى له الدين، وذلك وصف من أوصاف الكمال، كما تقول: له الملك، وله الدنيا والآخرة. وهذا مثل قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ الفاتحة/ ٤، وهو يوم القيامة»[6].

(١) المقتصر: ٢٦.
(٢) ينظر: اللامات، الزجَّاجيّ: ٣١-٣٢، ورصف المباني، المالقيّ: ٢١٦.
(٣) الجنى الداني، المراديّ: ١٠٩، وينظر: حاشية الدسوقيّ، الدسوقيّ: ٢/ ٨، ومعاني النحو، د. فاضل السامرَّائيّ: ٣/ ٥٥.
(٤) اللامات: ٦٢، وينظر: الأصول في النحو، ابن السرَّاج: ١/ ٤١٣.
(٥) المقتصر: ١٠.
(٦) المقتصر: ١٩-٢٠.

الخاتمة

الحمد لله أوَّلًا وآخرًا، وكفى به معينًا وناصرًا، بحمده وتوفيقه تمَّ البحث، وقد خلص إلى النتائج الآتية:

١. كان ابن فهد شخصيَّة موسوعيَّة، إذ تميَّز بسعة أفقه، فقد كان ملمًّا بمختلف العلوم العربيَّة والإسلاميَّة، من نحو ولغة وصرف وفقه وعلوم قرآن وغير ذلك، وله نظرته الشموليَّة عند تناوله الموضوعات التي يدرسها.

٢. ما يدلُّ على مكانة ابن فهد الحِلِّيّ العلميَّة المرموقة تآليفه القيِّمة التي كتبها في مختلف العلوم الإسلاميَّة، إذ ترك آثارًا كثيرة تدلُّ على تضلُّعه وسعة باعه في العلم، وما قاله العلماء وأصحاب التراجم والسير من كلمات مضيئة في حقِّه، والعدد الكبير من أساتذته الذين ارتوى من فيض علمهم، وتلامذته الذين تخرَّجوا من مدرسته المباركة، إذ أثنى عليه العلماء وأرباب المعجمات ثناءً جميلًا، كشف عن ذلك.

٣. تميَّز ابن فهد الحِلِّيّ في دراساته بالاعتماد على القرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف، والشعر العربيّ، إلَّا أنَّه تميَّز بالإكثار من اعتماده أقوال أهل البيت عليهم السلام، فعنده أنَّ أقوالهم حجَّة وبرهان.

٤. مال ابن فهد الحِلِّيّ مع الرأي القائل بعدم اشتقاق لفظ الجلالة (الله)، وعلَّل ذلك؛ بأنَّه لا يجب في كلِّ اسم أن يكون مشتقًّا، وإلَّا لزم التسلسل.

٥. سعى ابن فهد الحِلِّيّ جاهدًا بكلِّ ما أُوتي من علم واجتهاد، ليصل إلى الحكم التكليفيّ للمكلَّف؛ لأنَّ الهدف الأوَّل والأخير من دراسة الدلالة الشرعيَّة هو الوصول إلى الحكم الفقهيّ أو الشرعيّ الذي يكون بعهدة المكلَّف.

٦. أظهر البحث تتبُّعه ومكنته من استنباط الدليل الشرعي لـ(دلالة الندب)، وذكر اسباب الابتداء بالبسملة في جميع الأمور، مع ذِكر الدليل الموجِب له؛ وذلك: للتيمُّن والتبرُّك، ولدفع المحذورات بتقديم ذكر اسم الله تعالى، وللاستعانة على إتمام ما شرع، فيه لقوله عليه السلام: «**كلُّ أمرٍ لم يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر**»، ولامتثال أوامر الشرع، والاقتداء بالله سبحانه، إذ جعلها في أوَّل كلِّ سورة من سور القرآن.

وأمَّا (دلالة الوجوب)، فقد كان رأيه في البسملة موافقًا لما عليه علماء الشيعة الإماميَّة، فليس عندهم إلَّا قول واحد، وهو أنَّ (بسم الله الرحمن الرحيم) آية من أوَّل سورة الحمد، وآية من كلِّ سورة من سور القرآن الكريم.

٧. اعتمد ابن فهد الحِلِّيّ الأصل اللغويّ سبيلًا في تفسير طائفة من الألفاظ التي جاءت عنده من خلال بحثه عن الدلالة اللغويَّة، فهي نوع من أنواع الدلالة الحقيقيَّة التي كثيرًا ما نجدُ أصحاب المعجمات يعتمدونها في بيان دلالة الألفاظ الواردة لديهم، فمن يقبل على استنباط الحكم الشرعيّ لا مهرب أنْ يكون ذا ثقافة تساعده في استنطاق أدلَّته والخوض في مُناخها، ويجب أنْ يكون ملمًّا بعلوم اللغة والمعنى اللغويّ للمفردات، كي يصير ذا ملكة لغويَّة، أي ذو قوَّة وسجيَّة في اللغة، تستدعي حضور المعاني عند تفسيره المفردات.

٨. ظهـر اهتمام ابن فهد الحِـلِّيّ بالمعنى المعجمـيّ من: أنَّه يذكـر الكلمة ودلالتها اللغويَّـة، ويتبع ذلك بتعريفها الاصطلاحيّ تارةً، وقد يذكر الكلمة، ودلالتها المعجميَّة معـززًا ذلك بشاهد قرآنيّ تارةً أخرى، وثالثًا يذكر الكلمة، ودلالتها المعجميَّـة، ثـمَّ الفرق الـدلاليّ بـين الكلمتَين، وقـد يذكر الكلمـة، ودلالتها المعجميَّـة، والسيـاق هو الكفيل في تحديد تلـك الدلالة التي تـرد فيها رابعًا. وهذا يوقفنا على تمكُّنه من ناحية العربيَّة وسبره أغوارها، ومعرفته استعمالات الألفاظ في اللغة.

٩. لم يخرج ابن فهد الحِلِّيّ عمَّا ذكره النحويون في مجال الدلالة النحويَّة التي تستمدُّ مـن نظام الجملة وترتيبها ترتيبًا خاصًّا، فتحصل من خلال العلاقات النحويَّة بـين الكلمات التي تتَّخذ كلٌّ منها موقعًـا معيَّنًا في الجملة حسب قوانين اللغة، ومـع ذلك أضاف الأصل لبعض دلالـة الكلمات منها كلمة (بعد)، وأوَّل منَ نطق بها.

المصادر والمراجع

١. أُسس علم اللغة، ماريوباي، ترجمة وتعليق: د. أحمد مختار عمر، ط٨، عالم الكتب القاهرة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢. اصطلاحات الأصول، الميرزا الشيخ عليّ المشكينيّ، ط٥، دفتر نشر الهادي، قم، إيران، ١٤١٣هـ/ ١٣٧١هـ.ش.

٣. الأصول العامَّة للفقه المقارن، السيِّد محمَّد تقي الحكيم، ط٢، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ١٩٧٩.

٤. الأصول في النحو، أبو بكر محمَّد بن سهل بن السرَّاج النحويّ البغداديّ (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتليّ، ط٣، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٨م.

٥. أضواء على الدراسات اللغويَّة المعاصرة، د. نايف خرما، ط١، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ١٩٧٨م.

٦. أعيان الشيعة، السيِّد محسن الأمينيّ العامليّ (ت١٣٧١هـ)، تحقيق وتخريج: حسن الأمينيّ، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، (د.ت).

٧. الأغاني، أبو الفرج عليّ بن الحسين بن محمَّد القرشيّ الأصبهانيّ (ت٣٥٦هـ)، تحقيق: سمير جابر، ط٢، دار الفكر ، بيروت، (د.ت).

٨. أمـل الآمل، الشيخ محمَّد بن الحسن الحرُّ العامليّ (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق: أحمد الحسينـيّ، ط١، مكتبة الأندلس، بغـداد، العراق، مطبعـة الآداب، النجف، ١٣٨٥هـ.

٩. الإنصـاف فيـما يجب اعتقـاده ولا يجوز الجهل بـه، القاضي أبي بكـر محمَّد بن الطيِّـب الباقـلّانيّ (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: السيِّد عـزَّت العطَّار الحسيني، ط٢، القاهرة، مصر، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

١٠. الأنصـاف في مسائل دام فيها الخلاف، الشيخ السبحانيّ، ط١، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢٣/ ١٣٨١ش.

١١. بحـار الأنـوار الجامعة لـدرر أخبـار الأئمَّة الأطهـار، العلامـة الشيخ محمَّد باقـر المجلـسيّ (ت١١١١ هـ)، مؤسسـة الوفاء، بيروت، لبنـان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٢. البحـث الصوتيّ عند الفيلسوف الفارابيّ، رجـاء عبد الرزَّاق الرفاعيّ، رسالة ماجستير، كليَّة الآداب، جامعة بغداد، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٣. البرهان في تفسير القرآن، السيِّد هاشم البحرانيّ (ت ١١٠٧هـ)، ط١، تحقيق: لجنة مـن العلماء والمحقِّقـين الأخصائيِّـين، مؤسَّسة الأعلمـيّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٤. البيـان في تفسـير القـرآن، أبـو القاسـم الخوئـيّ (ت ١٤١٣هـ)، ط٣، دار الزَّهـراء للطباعـة والنـشر والتوزيـع ، بـيروت ، لبنـان، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

١٥. تاج العروس من جواهـر القاموس، أبو الفيض السيِّد محمَّد مرتضى الحسينيّ

الزبيـديّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: عـليّ شـيري، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٦. التبيـان في تفسير القرآن، شـيخ الطائفة أبي جعفر محمَّد بـن الحسن الطوسيّ، (ت ٤٦٠هـ)، (د.ط)، تحقيق: أحمد شوقي الأمين، أحمد حبيب قصير، المطبعة العلميَّة في النجف، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

١٧. التحـوُّل الداخـليّ في الصيغة الصرفيَّـة وقيمته البيانيَّـة أو التعبيريَّة، مصطفى النحَّاس، مجلَّة اللسان العربيّ، المجلَّد الثامن عشر، الجزء الأوَّل، ١٩٨٠م.

١٨. تسهيـل الفوائـد وتكميل المقاصـد، جمال الديـن محمَّد بن عبـدالله بن مالك (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: محمَّد عبد القـادر عطا، وطارق فتحي السيِّد، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٩. التصريف الملوكيّ، أبو الفتح عثمان بن جنِّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمَّد سعيد ابـن مصطفـى النعسان، تعليق: أحمد الخـاني ومحيي الدين الجـرَّاح، ط٢، دار المعارف، دمشق، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٢٠. التطبيـق الـصرفيّ، د. عبـده الراجحـيّ، ط١، دار المعرفـة الجامعيَّـة، مصر، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٢١. التعريفات، عليّ بن محمَّد الجرجـانيّ (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، ط١، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٢. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيَّة ابن مالك، الحسن بن أم قاسم المراديّ (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عليّ سلمان، ط١، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٣. التوقيف على مهمّات التعاريف (المعروف بالتعاريف)، محمَّد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمَّد رضوان الداية، ط١، دار الفكر، بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمَّد بن أحمد الأنصاريّ القرطبيّ (ت٦٧١هـ)، ط٢، تحقيق: سالم مصطفى البدري، محمَّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٥. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن أم قاسم المراديّ (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الأستاذ محمَّد نديم فاضل، محمَّد عليّ بيضون، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٢٦. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، شيخ الفقهاء الشيخ محمَّد حسن النجفيّ (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ عبَّاس القجانيّ، ط٢، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٣٦٥ش.

٢٧. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، الشيخ مصطفى محمَّد عرفة الدسوقي، ط١، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

٢٨. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنِّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمَّد عليّ النجَّار، ط٢، دار الكتب، مطبعة دار الكتب المصريَّة، القاهرة، (د.ت).

٢٩. الخلاف، شيخ الطائفة أبي جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: جماعة من المحقِّقين، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٤٠٧هـ.

٣٠. الـدرس الـدلاليّ في خصائص ابن جنِّـي، د. أحمد سليمان ياقـوت، ط١، دار المعرفة الجامعيَّة، الإسكندريَّة، ١٩٨٩م.

٣١. دلالـة الألفـاظ، د. إبراهيـم أنيـس، ط٢، مطبعـة الأنجلـو، مـصر، ١٩٦٣م.

٣٢. الدلالـة اللغويَّة عند العرب، د. عبد الكريـم مجاهد، ط١، دار الضياء، عمَّان، ١٩٨٥م.

٣٣. رسائـل الشهيد الثـاني، زين الدين بن عـليّ العامليّ، المعـروف بالشهيد الثاني (ت٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحـاث والدراسات الإسلاميَّـة، قسم إحياء الـتراث الإسلاميّ، إشراف: رضا المختـاريّ، ط١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤٢١/ ١٣٧٩.

٣٤. رسائل فقهيَّة، الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاريّ (ت١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ط١، مطبعة باقري، قم، ١٤١٤هـ.

٣٥. رصـف المبـاني في شرح حروف المعاني، أحمـد عبد نور المالقـيّ (ت٧٠٢هـ)، تحقيق: أحمد محمَّد الخرَّاط، (د.ط)، مجمع اللغة العربيَّة بدمشق، (د.ت).

٣٦. روضـات الجنَّات في أحوال العلماء والسـادات، العلَّامة محمَّد باقر الموسويّ، الخوانسـاريّ الأصفهانيّ، (د.ط)، الدار الإسلاميَّة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٣٧. الزاهـر في معـاني كلـمات النـاس، أبـو بكـر بـن الأنبـاريّ (ت٣٢٨هـ)، تحقيـق: د. حاتـم صالـح الضامـن، ط١، دار الرشـيد للنـشر، بغـداد، ١٩٧٩م.

٣٨. السرائـر، أبو جعفر محمَّد بن منصور بن أحمد بـن إدريس الحِلِّيّ (ت٥٩٨هـ)، تحقيـق: لجنـة التحقيـق في مؤسَّسة النـشر الإسلامـي، ط٢، مؤسَّسـة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٤١٠هـ.

٣٩. الشافيـة، أبو عمرو عثـمان بن عمر المعـروف بابـن الحاجـب، تحقيق: أحمد عثمان، المكتبة المكيَّة، مكَّة المكرَّمة، ١٩٩٥م.

٤٠. شرح ألفيَّـة ابـن مالك لابن الناظـم، بدر الدين محمَّد ابن الإمـام جمال الدين محمَّـد بـن مالك (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: محمَّـد باسل عيون السـود، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٤١. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد ابن عبد الله بن أبي بكر بن محمَّد الجرجاويّ الأزهريّ (ت ٩٠٥هـ)، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٤٢. الصِّحـاح، تـاج اللغـة وصحـاح العربيَّـة، إسماعيـل بـن حمَّـاد الجوهـريّ (ت٣٩٣هـ)، تحقيـق: أحمد عبد الغفـور عطَّار، مطبعـة دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٤٣. طرائـف المقـال في معرفة طبقـات الرجال، السيِّـد عليّ أصغـر البروجرديّ، (ت١٣١٣هـ)، تحقيـق: السيِّد مهدي الرجائيّ، ط١، مكتبـة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ العامَّة ، قم المقدَّسة، ١٤١٠هـ.

٤٤. عصمـة الأنبياء في القـرآن الكريم، الشيـخ السبحـانيّ، ط٢، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، إيران، ١٤٢٠هـ.

٤٥. علم الدلالة، جون لاينز، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، حليم حسين فالح، كاظم حسين باقر، (د.ط)، مطبعة جامعة البصرة، العراق، ١٩٨٠م.

٤٦. علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، ط١، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٤٧. علم الدلالة، فرانك بالمر، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، (د.ط)، الجامعة المستنصريَّة، بغداد، العراق، ١٩٨٥م.

٤٨. علم اللغة مقدِّمة للقارئ العربيّ، د. محمود السعران، ط١، دار النهضة العربيَّة، بيروت، (د.ت).

٤٩. علم اللغة، د. حاتم صالح الضامن، ط١، مطابع التعليم العالي، الموصل، العراق، ١٩٨٩م.

٥٠. عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الأحسائيّ (ت٨٨٠هـ)، تقديم: السيِّد شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، سيِّد الشهداء، قم، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥١. الفروق اللغويَّة، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: مؤسَّسة النشر الإسلامي، ط١، جامعة المدرِّسين، قم، ١٤١٢هـ.

٥٢. فقه القرآن، قطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراونديّ (ت٧٥٣هـ)، تحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ، ط٢، مكتبة آية الله العظمى النجفيّ المرعشيّ، قم، ١٤٠٥هـ.

٥٣. فقه اللغة وسرُّ العربيَّة، أبو منصور عبد الملك بن محمَّد بن إسماعيل الثعالبيّ (ت٤٢٩هـ)، تحقيق: د. فائز محمَّد، مراجعة: د. إميل يعقوب، ط٢، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٥٤. فهرس التراث، السيِّد محمَّد حسين الجلاليّ، تحقيق: محمَّد جواد الحسينيّ الجلاليّ، ط١، دليل ما، إيران، قم، ١٤٢٢هـ/ ١٣٨٠ش.

٥٥. الفوائد الرجاليَّة، السيِّد محمَّد المهدي بحر العلوم الطباطبائيّ (ت١٢١٢هـ)، تحقيق وتعليق: محمَّد صادق بحر العلوم، حسين بحر العلوم، ط١، مكتبة الصادق، طهران، ١٣٦٣ش.

٥٦. القاموس المحيط، العلَّامة اللغويّ مجد الدين محمَّد بن يعقوب الفيروز آباديّ، إعداد وتقديم: محمَّد عبد الرحمن المرعشيّ، ط٢، دار إحياء التراث العربيّ، مؤسَّسة التاريخ العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٥٧. الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمَّد هارون، ط٢، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، دار الرفاعي، الرياض، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٥٨. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزوميّ، والدكتور إبراهيم السامرَّائيّ، ط٢، مؤسَّسة الهجرة، إيران، ١٤٠٩هـ.

٥٩. كشف الالتباس عن موجز أبي العبَّاس، الشيخ المفلح الصميريّ البحرانيّ، (ت٩٠٠هـ)، تحقيق: مؤسَّسة صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف، قم المقدَّسة، ط١، ١٤١٧هـ.

٦٠. الكنى والألقاب، الشيخ عبَّاس القمِّيّ (ت ١٣٥٩هـ)، تقديم محمَّد هادي الأمينيّ، (د.ط)، مكتبة الصدر ، طهران، (د.ت).

٦١. اللامات، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجَّاجيّ (ت٣٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور مازن المبارك، ط٢، دار الفكر، دمشق سورية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦٢. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم المعروف بابن منظور، (ت ٧١١هـ)، (د.ط)، آدب الحوزة، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.

٦٣. اللغة العربيَّة معناها ومبناها، د. تمَّام حسَّان، ط٥، عالم الكتب ، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٦٤. لغويَّات، عبده عبد العزيز قلقيلة، مكتبة الأنجلو المصريَّة، مصر، ١٩٧٧م.

٦٥. مجلَّة تراثنا، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام، ع٥٦، لسنة ١٤١٩هـ، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المشرَّفة.

٦٦. مجمع البيان في تفسير القران، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقِّقين الأخصائيِّين، ط١، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٦٧. مدخل إلى علم اللغة، د. محمود فهمي حجازي، ط١، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، (د.ت).

٦٨. مراح الأرواح في الصَّرف، أحمد بن عليّ بن مسعود، مع حاشية الحكيم الفاضل الكندهاريّ، ط١، تحقيق: الشيخ أحمد عزو، وعلي محمَّد، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٦٩. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطيّ (ت٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد عليّ منصور، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٩٨م.

٧٠. مستدرك سفينة البحار، الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ (ت١٤٠٥هـ)، تحقيق وتصحيح: الشيخ حسن بن عليّ النمازيّ، ط١، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٤١٨هـ.

٧١. معاني النحو، د. فاضل صالح السامرَّائيّ، ط٢، دار الفكر، الأردن، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٧٢. معجم لغة الفقهاء، تأليف الدكتور محمَّد رواس قلعجي، والدكتور صادق قنيبي، ط٢، دار النفائس، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٧٣. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريَّا، (د.ط)، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، الدار الإسلاميَّة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٧٤. المفردات في غريب القرآن، الحسن بن محمَّد المعروف بالراغب الأصفهانيّ، (ت٥٠٢هـ)، تحقيق وضبط: محمَّد سيِّد كيلانيّ، المكتبة الرضويَّة، طهران، (د.ت).

٧٥. المفصَّل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور عليّ بو ملحم، ط١، مكتبة دار الهلال، بيروت لبنان، ١٩٩٣م.

٧٦. مفهوم النصِّ دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبو زيد، ط٤، المركز الثقافيّ العربيّ، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.

٧٧. المقتصر من شرح المختصر، جمال الدين أبي العبَّاس أحمد بن محمَّد بن فهد الحِلِّيّ (ت٨٤١هـ)، تحقيق: السيِّد مهدي الرجائيّ، ط١، مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد، ١٤١٠هـ.

٧٨. المقتضب، أبو العبَّاس محمَّد بن يزيد المبرِّد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمَّد عبد الخالق عضيمة، ط١، وزارة الأوقاف المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميَّة، لجنة إحياء التراث الإسلاميّ، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٧٩. الملكة اللغويَّة في الفكر اللغويّ العربيّ، د. السيِّد الشرقاويّ، ط١، مؤسَّسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٠. منتهى المقال في أحوال الرجال، الشيخ محمَّد بن إسماعيل المازندرانيّ، (ت١٢١٦هـ)، تحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٦هـ.

٨١. المنصف لكتاب التصريف، أبو الفتح عثمان بن جنِّيّ النحويّ، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ، القاهرة، مصر، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

٨٢. المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة (رؤية جديدة في الصرف العربيّ)، د. عبد الصبور شاهين، ط١، مؤسَّسة الرسالة بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٨٣. موسوعة كشَّاف اصطلاحات العلوم والفنون، العلَّامة محمَّد عليّ التهانويّ، راجعه: رفيق العجم، تحقيق: عليّ دحروج وآخرون، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.

٨٤. نهايـة الأرب في فنـون الأدب، شـهاب الدين أحمد بن عبد الوهـاب النويريّ (ت٧٣٣هـ) تحقيق: مفيد قمحية وجماعة، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ.

٨٥. الوجيـز في فقـه اللغة، محمَّـد الأنطاكـيّ، ط٣، مكتبة دار الـشروق، بيروت، (د.ت).

أثرُ أبي عليّ الطوسيّ (ت ٥١٥هـ) في مدرستَي النجف والحِلَّة

أ.م.د. كريم حمزة حميدي جاسم
كليَّة الإمام الكاظم عليه السلام/أقسام بابل

The influence of Abu Ali Al-Tusi (d. 515 A.H) on the establishment of Hillah Islamic Seminary.

Asst.Prof. Dr. Karim Hamza Hamidi Jassim
Imam Al-Kadhim (PBUH) College/Babylon Departments

الملخَّص

يُعـدُّ فقيه الشيعة أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، المؤسِّس الأوَّل للـدرس الحوزويّ، المشابـه لما عليه الحال في عصرنا الحـاضر؛ إذ بُني ذلك الدَّرس على توافـر ثلاثـة أركان: (طلبة العلـم، ومكان الـدرس، ووجود الشيـخ أو الأستاذ)، لذا استحـقَّ لقب: (شـيخ الطائفة) بجـدارة، وكان لمجيئـه إلى الأرض المقدَّسـة (النجف الأشرف) أثـرٌ كبيرٌ في شـيوع مدرسة النجف، وتأثيرها في المـدارس الأُخر. وبعد وفاة الشيخ الطوسيّ، تولَّى ولده الشيخ أبو عليّ الحسن بن محمَّد الطوسيّ (ت٥١٥هـ) الملقَّب بالمفيـد الثـاني زعامة المدرسـة الإماميَّة، والتي أصبـح لها الفضل في نمـو مدرسة الحِلَّة الفقهيَّة لاحقًا.

ولطالمـا تسـاءل الباحثون عن البدايـات الأولى لنشأة الدرس الحـوزويّ في مدينة الحِلَّـة، ونظرًا لقرب المدَّة الزمنيَّة بين شـيوع مدرسة النجـف، ووصولها إلى قمَّة العطاء الفكريّ، ثمَّ ركود الدرس العلميّ فيها، وظهور حوزة الحِلَّة على الساحة الدينيَّة، عُزي هـذا الظهور إلى تأثير مدرسة النجف من دون تحديد للأشـخاص المؤثِّرين في ذلك هذا مـن جهة، ومن جهة أخرى، ارتبط ظهور حوزة الحِلَّة بالشيخ الفقيه المجدِّد ابن إدريس الحِلِّيّ (ت٥٩٨هـ)؛ لكونه جاء بآراء جديدة تخالف ما كان مشهورًا في زمن شيخ الطائفة الطوسيّ.

مـن هنا سلَّـط البحث الضوء على الحلقة المفقـودة في التاريخ بين ركود الدرس في النجـف الأشرف، وظهور حوزة الحلَّة، والذي كان لشخصيَّـة أبي عليّ الطوسيّ، نجل

شـيخ الطائفة الأثـر الأكبر في ذلك. من هنا جاء البحث بعنـوان: (أثر أبي عليّ الطوسيّ (ت٥١٥هـ) في مدرسَتـي النجف والحلَّـة). وقد قُسِّم على تمهيـد ومبحثَين، تناولنا في التمهيـد: (مدرسَتَـي النجـف والحِلَّة في القرنَـين الخامس والسـادس الهجريَّين)؛ وقد خُصَّ في هذين القرنَـين؛ لأنَّهما يمثِّلان المرحلة التاريخيَّة لمساحة البحث. في حين تناولنا في المبحـث الأوَّل: (صلـة أبي عليّ الطوسيّ بمدرسـة النجـف الأشرف)، وتناولنا فيه نبـذة عن حياته العلميَّـة في النجف الأشرف، وتزعُّمه للدرس فيهـا، ودراسة مشايخه، وتلاميـذه. أمَّا المبحث الثاني، فقد تناولنا فيه: (اتِّصالُ أبي عليّ الطوسيّ في مدرسة الحلَّة العلميَّـة)، وكان ذلك عن طريق تأثير تلاميذه في علـماء الحِلَّة، وانتقال بعضهم إلى هذه المدينة، واتِّخاذها مقرًّا للدرس.

الكلماتُ المفتاحيَّةُ: الطوسيّ، مدرسة الحِلَّة، مدرسة النجف.

Abstract

The Shiite jurist Abu Jaafar Muhammad bin Al-Hasan Al-Tusi (d. 460 AH) is considered the first founder of the Hawza school, which is similar to what it is in our present era. Because that lesson was built on the presence of three pillars: (the students of knowledge, the place of the lesson, and the presence of the sheikh or professor), so he deserved the title of (the sheikh of the sect), and his coming to the Holy Land (Al-Najaf Al-Ashraf) had a great impact on the spread of the Najaf school, and its influence in other schools. After the death of Sheikh al-Tusi, his son Sheikh Abu Ali al-Hasan bin Muhammad Al-Tusi (d. 515 A.H/1121 A.D), nicknamed al-Mufid al-Thani, assumed the leadership of the Imami school, which later became credited with the growth of the al-Hilla school of jurisprudence.

Researchers have long wondered about the first beginnings of the emergence of the seminary in the city of Hilla, and given the close period of time between the popularity of the Najaf School and its arrival to the pinnacle of intellectual giving, then

the stagnation of the scientific study in it, and the emergence of the Hilla Seminary on the religious scene, this emergence was attributed to the influence of the Najaf School without Identification of the people who influenced this, on the one hand, and on the other hand, the emergence of the Hillah Seminary was linked to the Sheikh, the revered jurist, Ibn Idris Al-Hilli (d. 598 A.H). Because he came with new opinions that contradicted what was popular during the time of the sheikh of the sect, Al-Tusi.

Hence, the research shed light on the missing link in history between the stagnation of lessons in the holy city of Najaf and the emergence of the Hilla seminary, in which the personality of Abu Ali Al-Tusi, the son of the sheikh of the sect, had the greatest influence on that. Hence the research entitled: (The influence of Abu Ali Al-Tusi (d. 515 A.H) on the establishment of Hillah Islamic Seminary). It was divided into an introduction and two sections. In the introduction, we discussed: "The schools of Najaf and Hilla in the fifth and sixth centuries AH"; It was specified in these two centuries: Because they represent the historical stage of the research space. While we discussed in the first section: (Abu Ali al-Tusi's connection to the Al-Najaf Al-Ashraf School), and

we discussed in it an overview of his academic life in Al-Najaf Al-Ashraf, and his leadership in studying there, and the study of his sheikhs, and his students. As for the second section, we discussed: "Abu Ali al-Tusi's contact with the Al-Hillah Scientific School," and this was through the influence of his students on the scholars of Al-Hillah, and some of them moved to this city and took it as a study center.

Keywords: Al-Tusi, Hilla School, Najaf School.

المُقدِّمة

الحمدُ للهِ الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجًا، والصلاةُ والسَّلام على خيرِ الأنام، سيِّدنا محمَّد، وعلى آله الطيبين الميامين، وبعدُ..

فالحوزةُ العلميَّةُ عنوانٌ علميٌّ مهمٌّ في التراث الشيعيّ؛ لأنَّه ارتبط بأهمِّ جانبٍ روحيٍّ مؤثِّر في حياة الفرد، وهو الدِّين، وتمثيل الرسالة المحمَّديَّة بصورتها الناصعة، لذا شهد تاريخ هذا العنوان ظهور رجال أفذاذ، أثَّروا في مسيرة التراث الشيعيّ على اختلاف الأجيال، ومن هؤلاء الشيخُ أبو جعفر الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، وولدُه الهمام أبو عليّ الطوسيّ، والأخير يمثلُ قطب الرَّحى بين أعظم مدرسَتَين علميَّتَين في تاريخ المذهب الشيعيّ. وبعد دراسة المرحلة التاريخيَّة بين أُفول الدرس العلميّ في النَّجف الأشرف، وظهور مدرسة الحلَّة العلميَّة، برز لنا شخص العالم الشيخ (أبو عليّ الطوسيّ)؛ إذ كانت هناك صلات وثيقة بين آل الطوسيّ، وعلماء مدرسة الحلَّة العلميَّة، منها صلة القرابة بين الشيخ الطوسيّ وبعض الأُسر الحِلِّيَّة، وكذلك صلة العلم، وهي من أهم الروابط الفكريَّة؛ إذ تتلمذ عددٌ كبير من علماء مدرسة الحِلَّة على أبي عليّ الطوسيّ، فضلًا عن تتلمذهم على تلاميذ أبي عليّ الطوسيّ، فجاء هذا البحث، ليحمل عنوان: (أثر أبي عليّ الطوسيّ في مدرستيّ النَّجف والحلَّة).

قُسِّم البحث على مبحثَين، تسبقهما مقدِّمة وتمهيد، وتتلوهما خلاصة بيَّنتُ فيها أهمَّ ما جاء به البحث. أمَّا التمهيدُ، فقد تناولتُ فيه: (مدرستي النجف والحِلَّة في القرنَين الخامس والسادس الهجريَّين)، وأمَّا المبحث الأوَّل، فقد تناولتُ فيه: (صلة أبي

عـليّ الطوسيّ بمدرسـة النجف الأشرف)، أي دراسة ترجمته، وتلاميذه، وشـيوخه. في حـين جاء المبحث الثاني، ليحمل عنـوان: (صلة أبي عليّ الطوسيّ بعلـماء مدينة الحِلَّة)، وقسِّم على ثلاثة محاور، هي: صلات القرابة بين علماء الحلَّة وشـيخ الطائفة (الطوسيّ)، ودراسـةُ تلامذة أبي عـليّ الطـوسيّ الحِلِّيِّين، ودراسـة تلامذة تلاميذ أبي عـليّ الطوسيّ الحِلِّيِّين.

التمهيد

مدرستا النجف والحِلَّة في القرنَين الخامس والسادس الهجريَّين

يُطلق اسم المدرسة على الدرس العلميّ الذي يشتهرُ بمكان معيَّن، كما نجدُ مثل ذلك في المدارس النَّحويَّة، كمدرستَي البصرة والكوفة، وفي الدرس العلميّ (الحوزويّ) نجد أيضًا مدارس علميَّة اشتهرت، كالنجف، وكربلاء، والحِلَّة، وبغداد، وسامرَّاء، وتُعدُّ مدرسة النجف العلميَّة من أشهر الحواضر الدينيَّة في العالم الشيعيّ، ومَن يطَّلع في تاريخ المدارس الدينيَّة، لا يمكنُهُ إغفال مدرسة الحِلَّة الدينيَّة؛ لما أحدثته من تغيير على مستوى الاستدلال وبناء المسائل الفقهيَّة والأصوليَّة، ممَّا جعلها من أعظم الحواضر الدينيَّة في التاريخ الشيعيّ.

من هنا جاز لنا أن نُطلق اسم المدرسة على الدرس العلميّ في تلك الحواضر، وإن عدَّ بعضهم أنَّ لقب (الحوزة) لقبٌ شاملٌ يُقابلُ مصطلح (الجامعة) في الدراسة الأكاديميَّة؛ لأنَّه يشمل المراكز العلميَّة المختلفة، والمدارس الثقافيَّة المتنوِّعة[1]، وهذا لا يمنع من شموليَّة المصطلح (المدرسة)؛ إذا أُريدَ به الدرس العلميّ، بغضِّ النظر عن مكانه وخصوصيَّته وعمومه.

وقد عرَّف الشيخ عبد الهادي الفضليّ الحوزات العلميَّة أنَّها: «المراكز الدراسيَّة التي تتخصَّص بعلم الفقه والعلوم الأخرى التي تُدرس، إمَّا كعلوم مساعدة للتخصّص في

(١) ينظر الحوزات العلميَّة في الأقطار الإسلاميَّة، عبد الحسين الصالحيّ، بيت العلم للنابهين، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م: ٢٢.

علم الفقه، وهي التي يُعبَّر عنها في عُرف الحوزويِّين بالمقدِّمات، أو علوم أُخرى ملابسة لعلم الفقه يتطلَّبها الظرف أو الوقت، كعلم التفسير مثلًا، وكالفلسفة الإسلاميَّة، وما شاكل هذين الحقلَين من المعرفة»[1]، وهو تعريفٌ يعكسُ طبيعة هذه المؤسَّسة العلميَّة في وقتنا الحاضر؛ لأنَّ الطابع العام للدرس الحوزويّ في عصور متأخِّرة قد لا يقتصرُ على الفقه وما يُحيطُ به من علوم؛ لشموليَّة الدرس العلميّ آنذاك، وموسوعيَّة المعرفة المتحصِّلة في أزمان مختلفة.

وللحديث عن مدرسة النجف العلميَّة، وتأثيرها في الحوزات الأخرى، يُمكننا القول: إنَّ الدرس الحوزويّ في النجف الأشرف قد بدأ قبل وصول الشيخ الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، إلَّا أنَّ وصوله إلى أرض النجف الأشرف قد طوَّر من ذلك الدرس ووسَّعه[2]. وقد ذهب بعضُ الباحثين إلى امتداد هذا الدرس إلى المدرسة العلميَّة التي شيَّد أركانها، ووضع حجرها الذهبيّ، أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام[3]، أو إنَّه امتدادٌ لمدرسة الكوفة التي انتعشت في أوائل القرن الثاني للهجرة، ولاسيَّما في مدَّة وجود الإمام الصادق عليه السلام فيها[4]، حيث كان الدرسُ العلميّ في أوج ازدهاره؛ إذ يُروى عن الحسن الوشا الكوفيّ قوله: «أدركتُ في هذا المسجد- يعني مسجد الكوفة-

(١) الحوزة العلميَّة تاريخها، نظامها ودورها في تغيير واقع الأمَّة، العلَّامة الشيخ عبد الهادي الفضليّ، مؤسَّسة السيِّدة المعصومة عليها السلام، ط١، ٢٠١٥م: ٢٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤٥.

(٣) ينظر: حديث الجامعة النجفية، محمَّد رضا شمس الدين العامليّ، الطبعة العلميَّة، النجف الأشرف، ١٣٧٢هـ، ١٩٥٣م: ٣.

(٤) ينظر: موسوعة العتبات المقدَّسة، قسم النجف، جعفر الخليليّ، محمَّد بحر العلوم، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، المجلَّد السابع: ٢/ ١٧-١٨، والشيخ الطوسيّ أبو جعفر محمَّد بن الحسن، د. حسن عيسى الحكيم، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م: ٩٥.

تسع مائة شيخ، كلٌّ يقول حدَّثني جعفر بن محمَّد»[١]. فكانت مدرسةُ أهل البيت مفتوحة الباب لاستقبال الوفود والطلَّاب الذين تزاحموا عليها، ملتمسين أنواع العلوم والمعارف، وكان أثرُ الإمام الصادق عليه السلام واضحًا في توسيع هذه المدرسة التي أسَّسها أهل بيت النبوَّة؛ لتضمَّ فيما بعد أكابر علماء الأمَّة من المذاهب الإسلاميَّة المختلفة[٢]، ولكنَّ المسلَّم به أنَّ حوزة النجف الأشرف أُسِّست في منتصف القرن الخامس الهجريّ، وأنَّ الشيخ الطوسيّ كان أوَّلَ معلِّم لهذه المدرسة الشيعيَّة الكبرى، وبعد وفاته تزعَّم ابنه الشيخ أبو عليّ الحسن الطوسيّ كرسيَّ التدريس فيها[٣]، ولا مجال لإنكارِ هذا القول؛ إذ إنَّ مفهوم الحوزة الذي ينسجم مع دلالته الوضعيَّة قد ظهر في النجف الأشرف على يد الشيخ الطوسيّ، مستندًا إلى أساسٍ من المعرفة في التلقِّي والتنظيم من مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

لقد استمرَّ الدرس الحوزويّ في العطاء، ولكن هذه المرَّة في مدينة الحِلَّة الفيحاء؛ إذ كانت هناك صلات علميَّة ونَسَبيَّة بين عدد من علماء الحِلَّة والشيخ الطوسيّ وابنه الشيخ أبي عليّ، كما سيتبيَّنُ لنا، فاتَّجهت الأنظار إلى مدينة الحِلَّة منذ تمصيرها على يد صدقة ابن مزيد عام (٤٩٥هـ)، وَفِيه «بَنَى سَيْفُ الدَّوْلَةِ صَدَقَةُ بْنُ مَزْيَدٍ الْحِلَّةَ بِالْجَامِعَيْنِ، وَسَكَنَهَا، وَإِنَّمَا كَانَ يَسْكُنُ هُوَ وَآبَاؤُهُ قَبْلَهُ فِي الْبُيُوتِ الْعَرَبِيَّةِ»[٤]، فاهتمَّ المزيديُّون

(١) الروضة البهيَّة في شرح اللمعة الدمشقيَّة، الشهيد الثاني (ت٩٦٥هـ)، تحقيق: السيِّد محمَّد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينيَّة، منشورات مكتبة الداوريّ، قم، مطبعة أمير، قم، ط١، ١٤١٠هـ: ١/ ٣٣.

(٢) أثر الإمام الصادق عليه السلام في المدارس الإسلاميَّة، الأمانة العامَّة للعتبة الكاظميَّة المقدَّسة، قسم الثقافة والإعلام، الشؤون الفكريَّة والثقافيَّة، ١٤٣٣هـ: ٥.

(٣) ينظر: الحوزات العلميَّة في الأقطار الإسلاميَّة: ١٢٩.

(٤) الكامل في التاريخ، أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانيّ الجزريّ، عزّ الدين ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار=

بالعلـم والعلماء، وقدَّمـوا دعمهم الكامل للشعراء ومجالس العلـم، وتعدُّ مكتبة سيف الدولـة المؤلَّفـة من ألـوف المجلَّـدات والمصنَّفـات دليلًا عـلى اهتمامه بالعلـم، وولعه بالمعرفـة، فقـد ذكرت المصـادر بأنَّه اقتنـى كتبًا نفيسة كثـيرة[1]. وبعـد منتصف القرن السـادس الهجريّ تصـدَّرت مدرسة الحِلَّة العلميَّـة المشهد العلميّ الدينـيّ على يد ابن إدريـس الحِـلِّيّ (ت ٥٩٨هـ)، ولا مجالَ هنـا لذكرِ تفاصيل هذه المرحلـة؛ إذ وقف عددٌ كبـيرٌ من الدارِسين المعاصرين عندها، وقـد بيَّنوا أهمَّ العوامل والأسباب التي أدَّت إلى ظهورها[2].

لقـد بدأت مدرسـة الحِلَّة تأخذ مداها في فقه الإماميَّة على يـد أحد مفاخر الحِلَّة في الفقـه والعلم، ابن إدريـس الحِلِّيّ، فكان للركـود الذي أصاب مركـز النجف الفكريّ في الذهنيَّـة الفقهيَّـة، ولمـا يملكه هذا الشيخ مـن إمكانيَّـة علميَّة فذَّة جعلـت الأنظار تتَّجـه نحـو الحِلَّة، التـي صـارت في أيَّامه، ومـن بعـده، تستقطب العلـماء من مختلف الأقطـار، ويجعلهـا المركـز الرئيس حتَّى نهايـة القرن التاسـع للهجـرة، وأصبح كتابه (السرائـر) مـن كتب الشيعـة الفقهيَّـة المعتمدة في الدرس، وشـارك ابـن إدريس عدد

=الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م: ٨/ ٤٨٠.

(١) البداية والنهاية، ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق وتدقيق وتعليق: عليّ شيري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م: ١٢/ ١٧٠.

(٢) ينظـر: الحـوزة العلميَّـة في الحِلَّـة نشأتهـا وانكماشـها الأسبـاب والنتائـج، د. عبـد الرضـا عـوض، بابـل، دار الفـرات للثقافـة والإعـلام، ٢٠١٣م: ١٤٢-٢٩٦، ابـن إدريـس الحِلِّيّ، رائـد مدرسـة النقد في الفقـه الاستدلاليّ، عليّ همَّـت بناري، ترجمـة: حيدر حـب الله، الغدير، بـيروت، لبنـان، ط١، ٢٠٠٥م: ١٩-٢٢، الإمـارة المزيديَّـة الأسديَّـة في الحِلَّـة، دراسـة في أحوالهـا السياسيَّـة والحضاريَّـة، د. عبـد الجبَّـار ناجـي، إيـران، قـم، ٢٠١٤م: ٣٢٣-٣٨٥، الحِلَّـة في العهـد الجلائـريّ (٧٣٨هـ/ ١٣٣٧م-٨٣٥هـ/ ١٤٣١م)، بيـداء عليـوي هـادي، مطبعـة دار الصـادق، الحِلَّـة، مركز بابـل للدراسات الحضاريَّـة والتاريخيَّـة، ٢٠٠٩م: ١٣٧-٢٢٦.

مـن الفقهاء والعلـماء والنحويِّين والأدبـاء، في مضمار العلم في مدينـة الحِلَّة، وأسهموا بتقدُّمها فكريًّا.

وللحديـث عـمَّا توسَّط هاتين المرحلَتَـين، أي أفول الدرس الحـوزوي في النجف الأشرف، وازدهـاره في مدينـة الحلَّة، وأثـر الشيخ أبي عليّ الطـوسيّ في الربط بين علماء المدرسَتَين، يمكننا معالجة محاور البحث على النحو الآتي:

المبحث الأوَّل

صلةُ أبي علي الطوسيّ بمدرسة النجف الأشرف

هـو أبو عليّ الحسن ابـن فقيه الشيعة أبي جعفـر محمَّد بن الحسن الطـوسيّ، يُلقَّب بالمفيد، وبالمفيد الثاني، مقابل المفيد الأوَّل محمَّد بن محمَّد بن النعمان؛ لجلالة قدره وغزير علمه. تلمذ على أبيه (المتوفَّى ٤٦٠هـ)، وقرأ عليه جميع تصانيفه، وروى عنه وعن: سلَّار ابـن عبد العزيز الديلمـيّ، و(أبي الطيِّب الطبريّ، والخـلَّال، والتنوخيّ)، كان من كبار العلماء، فقيهًا، محدِّثًا، راوية للأخبار[1].

وبعـد وفاة الشيـخ الطوسيّ، تولَّى ولـده الشيخ أبو عليّ الحسن بـن محمَّد الطوسيّ (ت٥١٥هـ) زعامة المدرسـة الإماميَّة، والتـي أصبح لها الفضل في نمـوِّ مدرسة الحِلَّة الفقهيَّة، فضلًا عن إسهامات مدارس بغداد في اللغة والأدب[2]. قال عنه شمس الدين الذهبـيّ: «الحَسَن بْـن مُحَمَّد بْن الحَسَن بْن عـليّ، العلَّامة أبو عليّ ابـن الشَّيْخ أَبِي جعفر الطُّوسيّ رأس الرَّافضة، وُلِد ببغداد. وسمع من: أَبِي مُحَمَّد الخلَّال، وأبي الطَّيِّب الطَّبَريّ. وأمَّ بالمشهد بالكوفة. روى عَنْهُ: عُمَر بْن مُحَمَّد النَّسَفيّ، وهبة الله بْن السَّقَطيّ، وجماعة.

(١) موسوعـة طبقات الفقهاء، المؤلـف: اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمـام الصادق عليه السلام، إشراف: جعفـر السبحانيّ، مطبعة الاعتماد، قم، مؤسَّسة الإمـام الصادق عليه السلام، توزيع مكتبة التوحيد، قم، ساحة الشهداء، ط١، ١٤١٩هـ: ٦/ ٧٨.

(٢) تاريـخ التشريع الإسلاميّ، الدكتور عبد الهادي الفضلّي، الجامعة العالميَّة الإسلاميَّة، لندن، دار النصر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م: ٣٣٤.

بَقِـي إلى هذه السَّنة، وكان متديِّنًا قاعر النَّسَـب»[١]. وقولُهُ: «وأمَّ بالمشهد بالكوفة» يدلُّ على أنَّه قد تزعَّم الدرس الحوزويّ بعد والده. وقال عنه في موضع آخر: «شَيخ الرَّافضة وعالـمِهُم، أبو عليّ ابن شَيخ الرَّافضة وعالِـمهم الشَيخ أبي جعفر الطُّوسيّ. رحلت إليه طوائف الشِّيعة إلى العراق، وحملوا عنه»[٢].

أخـذ أبـو عليّ الطـوسيّ الإجازة عـن أبيه في عام (٤٥٥هـ)، وقرأ عليـه تصانيفه جميعهـا. وقـد خلَّف أبـاه في كثير من مهامِّـه الدينيَّـة والعلميَّة[٣]. قـال الشيخ منتجب الديـن عليّ بن عبيـد الله بن بابويه القمِّيّ في فهرسته: «فقيه ثقة عين، قرأ على والده جميع تصانيفـه، أخبرنا الوالد عنـه، رحمهم الله»[٤]. وقال عنه ابن حجـر العسقلانـيّ: «سمع مـن والـده وأبي الطيِّب الطـبريّ والخـلَّال والتوخيّ، ثمَّ صـار فقيه الشيعـة وإمامهم بمشهـد عليّ رضي الله عنه، سمـع منه أبو الفضل بن عطاف وهبـة الله السقطيّ ومحمَّد ابـن محمَّد النسفي، وهو في نفسه صدوق مات في حدود الخمس مائة، وكان متديِّنًا كافًّا

(١) تاريـخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شـمس الدين أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن عثمان ابـن قَايْماز الذهبيّ (ت٧٤٨هـ)، تحقيق عمر عبد السلام التدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م: ٣٤/ ١٢٠.

(٢) المصدر نفسه: ٣٦/ ٥٥٧.

(٣) الشيخ الطوسيّ أبو جعفر محمَّد بن الحسن: ٤٨٩.

(٤) هـذا القـول موجـودٌ في فهرست منتجب الدين، ولكـن ليس المقصود منه أبـا عليّ الطوسّي، بـل الشيخ ركن الدين عـليّ بن عليّ ابن الشيخ عليّ بن عبد الصمـد التميميّ السبزواريّ. ينظر: فهرست منتجب الدين، لمنتجب الدين بن بابويه (ت٥٨٥هـ)، تحقيق: سيِّد جلال الدين محدث الأرمـويّ، مطبعـة مهر، قـم، مكتبة آيـة الله العظمى المرعـشيّ النجفيّ، باهتـمام: محمَّد سمامي حائري، إشراف: السيِّد محمود المرعشيّ، ١٣٦٦ش: ٧٦.
وينظـر: هذا القـول منسوبًا إلى منتجب الدين في فهرسته في جامع الـرواة، لمحمَّد عليّ الأردبيليّ (ت١١٠١هـ)، مكتبة المحمَّـديّ: ١/ ٢٠٤، وأمل الآمل، الحرُّ العامـليّ (ت١١٠٤هـ)، مطبعة نمونه، قم، دار الكتاب الإسلاميّ، ١٣٦٢ش: ٢/ ٧٦.

عن السبِّ»[1].

ونقل المترجمون مجموعة من الأقوال التي تشيد بمكانته وورعه وتقواه، ومنها[2]:

- جاء في (تاريخ الإسلام) للذَّهبيّ، نقلًا عن ابن أبي طيِّئ، قائلًا عنه: «كان ورِعًا، عالمًا، متألِّهًا، كثير الزُّهْد والورع، قائمًا بالتِّلاوة والأَوْراد، والاشتغال، والتَّصنيف. وُلِد بمشهد عليّ عليه السلام، وقرأ على أبيه جميع كُتُبه»[3].
- قال عماد الدِّين أبو جعفر محمَّد بن أبي القاسم الطَّبَريّ: كان الشَّيخ أبو عليّ الطوسيّ من أعبد النَّاس وأفْيَدهم تألُّهًا، لم يُرَ إلَّا قارِئًا، أو مُصَلِّيًا، أو معلِّمًا، أو مشتغلًا. وكان بين عينيه الركْن العتر من السجود، وكان يسترها.
- قال ابن رُطْبة: كان أبو عليّ خشِنًا في ذات الله، عظيم الخشوع والعبادة، معظَّمًا عند الخاصَّة والعامَّة.
- وقال آخر: رأيت أبا عليّ رجلًا قد وهب نفسه لله، لم يجعل لأحدٍ معه فيها نصيبًا، ولا أشكُّ أنَّه كان من خواصِّ الأبدال. قلت: وكان مقيمًا بمشهد عليّ بالعراق.
- قال العماد الطَّبَريّ: لو جازت الصَّلاة على غير النَّبيّ والإمام لصلَّيت عليه.

(١) لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمَّد بن أحمد بن حجر العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعارف النظاميَّة، الهند، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م: ٢/ ٢٥٠.

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام: ٣٦/ ٥٥٧-٥٥٨، والوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفديّ (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م: ١٢/ ١٥٦.

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام: ٣٦/ ٥٥٧-٥٥٨.

كـان قـد جمع العلم والعمـل، وصدْق اللهجـة. وقد زار أبو سعـد السَّمْعانيّ المشهد، وسمع عليه، وأثنى عليه.

- وقـال أبو منصـور محمَّد بن الحَسَن النَّقَّـاش: كنَّا نقرأ عـلى الشَّيخ أبي عليّ بن أبي جعفـر، وإن كـان إلَّا كالبحر يتدفَّق بجواهر الفوائـد. وكان أروى النَّاس للمَثَـل، والشَّاهـد، وأحفظ النَّـاس للأُصول، وأنقلهـم للمذهب، وأرواهم للحديث.

- وذكـره الشيخ أسد الله الدزفوليّ في (مقابس الأنـوار)، فقال: الشيخ المحدِّث الفقيـه الفاضل الوجيه النبيـه المعتمد المؤتمن مفيد الدين أبو عليّ الحسن قدَّس الله تربتـه وأعـلى في الجنان رتبته. وكان من أعاظم تلامـذة والده، والديلميّ، وغيرهمـا مـن المشايخ، وتلمـذ عليه جماعة كثـيرة من أعيـان الأفاضل، وإليه ينتهي كثير من طرق الإجازات إلى المؤلَّفات القديمة والروايات[1].

أمَّا شيوخُهُ غير والده، فهم:

١. حمزة بن عبد العزيز، أبو يعلى الديلميّ، الملقَّب بـ(سلَّار)، سكن بغداد، وتلمذ عـلى الشيـخ المفيد، ثمَّ عـلى الشريف المرتـضى، واختصَّ به، وبـرع في الفقه، وغيره. وكان فقيهًا، أصوليًّا، متكلِّمًا، أديبًا، نحويًّا، معظَّمًا عند أستاذه المرتضى، وربَّما ناب عنه في تدريس الفقه ببغداد. وكانا ذا شهرة واسعة بين الفقهاء. توفِّي سـلَّار سنة ثمان وأربعـين وأربعمائة، وقيل: ثلاث وستـين وأربعمائة، قال عنه

(١) ينظـر: مقابـس الأنوار ونفايس الأسرار في أحكام النبيّ المختـار وآله الأطهار، الشيخ أسد الله الكاظميّ (ت١٢٣٧هـ)، تصحيح ومقابلة النسخ: السيِّد محمَّد عليّ الشهير بسيِّد حاجي آقا ابن المرحـوم محمَّد الحسينيّ اليزديّ، كتب تعريف الكتـاب: الحاج ميرزا عبد الله الحائريّ الطهرانيّ، سنة ١٣٢٢: ٩.

العلَّامة الحِلِّيّ: « شيخنا المتقدِّم في الفقه والأدب وغيرهما، كان ثقةً وجهًا»[1]، وهو من أبرز شيوخ أبي عليّ الطوسيّ بعد والده شيخ الطائفة.

٢. جاء في بشارة المصطفى أنَّ أبا عليّ الطوسيّ قد سمع من الشيخ محمَّد بن الحسين، المعروف بابن الصقَّال؛ قال: «أخبرنا الشيخ أبو علي الحسن بن محمَّد ابن الحسن الطوسيّ رحمه الله، فيما أجاز لي روايته عنه، وكتب لي بخطِّه سنة إحدى عشرة وخمسمائة، بمشهد مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: حدَّثني أبو الحسن محمَّد بن الحسين المعروف بابن الصقَّال..»[2].

٣. ذكر ابن حجر (ت٨٥٢هـ) أنَّ أبا عليّ الطوسيّ قد سمع من أبي الطيِّب الطبريّ والخلَّال والتنوخيّ[3]. قال السيِّد محسن الأمين عن هؤلاء الثلاثة: «ولسنا نعلم مَن هُم على التحقيق»[4]. ولم يتسنَّ لي معرفة أماكن سماعه منهم أو لقائه بهم، وعلى الأكثر أنَّه قد سمع منهم في بغداد، أيَّام كان والده الطوسيّ متزعِّمًا الدرس فيها، قبل انتقاله إلى النجف الأشرف.

أمَّا تلامذتُهُ، فهم على النحو الآتي[5]:

١. الشيخ محمَّد بن عليّ بن عبد الصمد النيسابوريّ.

(١) ينظر: خلاصة الأقوال، العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيُّومي، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، ط١، عيد الغدير، ١٤١٧هـ: ١٦٧، وموسوعة طبقات الفقهاء: ٥/ ١٢٤.

(٢) بشارة المصطفى، محمَّد بن أبي القاسم الطبريّ (ت٥٢٥هـ)، تحقيق: جواد القيُّومي الإصفهانيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ط١، ١٤٢٠هـ: ٢١٧.

(٣) ينظر: لسان الميزان: ٢/ ٢٥٠، وموسوعة طبقات الفقهاء: ٢/ ٢٨٦.

(٤) ينظر: أعيان الشيعة، السيِّد محسن الأمين (ت١٣٧١هـ)، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م: ٥/ ٢٤٦.

(٥) ينظر: النهاية ونكتها، الشيخ الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، المحقِّق الحِلِّيّ (ت٦٧٦هـ)، تحقيق:=

٢. الشيخ عليّ بن عليّ بن عبد الصمد النيسابوريّ.

٣. السيِّد أبو الفضل الداعي الحسينيّ السرويّ.

٤. الشيخ أبو الفتوح أحمد بن عليّ الرازيّ.

٥. الشيخ محمَّد بن عليّ بن الحسن الحلبيّ.

٦. عليّ بن شهرآشوب المازندرانيّ السرويذ، والد صاحب (المناقب)، و(المعالم).

٧. الشيخ الفقيه الصالح جمال الدين الحسين بن هبة الله بن رطبة السوراويّ.

٨. الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسيّ.

٩. الشيخ الفقيه الصالح أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن محمَّد بن عليّ بن طحال المقداديّ.

١٠. الشيخ محمَّد بن الحسن النقَّاش.

١١. الشيخ الفقيه الثقة الإمام المؤلِّف المكثِر عماد الدين محمَّد بن أبي القاسم بن عليّ الطبريّ الآمليّ.

١٢. الشيخ الفقيه الثقة أردشير بن أبي الماجد بن أبي المفاخر الكابليّ.

١٣. الشيخ الفقيه الأديب إسماعيل بن محمود بن إسماعيل الحلبيّ.

١٤. الشيخ الفقيه الصالح بدر بن سيف بن بدر العربيّ.

=مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المقدَّسة، ط١، ١٤١٢هـ: ١/ ٥٥-٥٧، وفهرست منتجب الدين: ١٥٣، وتعليقة أمل الآمل، ميرزا عبد الله أفندي الإصبهانيّ (ت١١٣٠هـ)، تدوين وتحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم المقدَّسة، مطبعة الخيام، قم، ط١، ١٤١٠هـ: ١٢١، وأعيان الشيعة: ٥/ ٢٤٦.

١٥. الشيخ الإمام الفقيه الصالح الثقة موفَّق الدين الحسين بن فتح الله الواعظ البكرآباديّ الجرجانيّ.

١٦. الشيخ الفقيه الورع أبو سليمان داوود بن محمَّد بن داوود الحاسيّ.

١٧. السيِّد الفقيه الصالح أبو النجم الضياء بن إبراهيم بن الرضا العلويّ الحسنيّ الشجريّ.

١٨. السيِّد العالم الفقيه الثقة طاهر بن زيد بن أحمد.

١٩. الشيخ الفقيه الصالح الشاعر أبو سليمان ظفر بن الداعي بن ظفر الحمدانيّ القزوينيّ.

٢٠. الشيخ الفقيه الحافظ الصالح الثقة أبو الحسن عليّ بن الحسين بن أحمد بن عليّ الحاسيّ.

٢١. السيِّد الفاضل المتبحِّر الشاعر لطف الله بن عطاء الله أحمد الحسنيّ الشجريّ النيسابوريّ.

٢٢. الشيخ العالم إلياس بن هشام الحائريّ.

٢٣. الشيخ بوَّاب البصريّ.

٢٤. الشيخ الفاضل أبو طالب حمزة بن محمَّد بن أحمد بن شهريار الخازن.

٢٥. عبد الجليل بن عيسى بن عبد الوهاب الرازيّ.

٢٦. الشيخ موفَّق الدين عبيد الله بن الحسن بن بابويه، والد الشيخ منتجب الدين.

٢٧. أبو الرضا فضل الله بن عليّ بن عبيد الله الحسينيّ الراونديّ.

٢٨. محمَّد بن الحسن الشوهانيّ.

٢٩. أبو عليّ محمَّد بن الفضل الطبرسيّ.

٣٠. الشيخ محمَّد بن منصور الحِلِّيّ، الشهير بابن إدريس. قال في (الرياض): على المشهور من أنَّ ابن إدريس يروي عن أبي عليّ هذا تارةً بلا واسطة، وتارةً مع الواسطة.

٣١. مسعود بن عليّ الصوانيّ، وفي (الرياض): الصوابيّ، وفي (المقابس): السوانيّ.

وهناك ثلاثة من العامَّة روَوا عنه، كما ذكره العسقلانيّ في (لسان الميزان)، وقد سبقت الإشارة إليه، وهم:

٣٢. أبو الفضل بن عطاف.

٣٣. محمَّد بن محمَّد النسفيّ.

٣٤. هبة الله السقطيّ.

هذا الكمُّ الكبير من تلامذة الشيخ أبي عليّ الطوسيّ يدلُّ على مكانته العلميَّة، وأثره الكبير في تلامذته، وهو ما حفَّز علماء مدينة الحِلَّة من تلاميذه أن يستقرُّوا في مدينتهم، وأن يستقطبوا العلماء، لإقامة الدرس الحوزويّ في هذه المدينة المعطاء، وهو ما سنتناوله في المبحث القادم إن شاء الله.

المبحث الثاني

صلةُ أبي عليّ الطوسيّ بعلماء مدينة الحِلَّة

هناك صلات مختلفة ربطت علماء الحِلَّة بالشيخ أبي عليّ الطوسيّ، منها ما يتعلَّق بنسب القرابة لبعض علماء الحلَّة إلى شيخ الطائفة وابنه أبي عليّ، فضلًا عن تتلمذ كثير من هؤلاء العلماء في النجف الأشرف على يد أبي عليّ الطوسيّ، ممَّا حفَّز هؤلاء العلماء إلى السكن في مدينتهم الأم الحِلَّة الفيحاء. وسنتناول هذه الصلات على النَّحو الآتي:

أ. صلات القرابة بين علماء الحلَّة وشيخ الطائفة (الطوسيّ)

من أبرز العلماء الذين ارتبطوا بالشيخ الطوسيّ نسبًا، هما: الشيخ ابن إدريس، القطب الأكبر في مدرسة الحِلَّة الدينية، والسيِّد عليّ بن طاووس، وقد جاءت هذه النسبة من طريق بنتَي الشيخ الطوسيّ، ويمكننا تناول هذه الصلة على النَّحو الآتي:

١. الشيخ ابن إدريس الحلِّيّ (ت٥٩٨هـ)

ارتبط الشيخ ابن إدريس الحِلِّيّ بجدِّه الشيخ الطوسيّ من طريق أمِّه؛ إذ قيل: إنَّ أمَّه بنت الشيخ[1]، وبعضهم عدَّ الشيخ الطوسيّ جدَّ

(١) ينظر: رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله أفندي الأصفهانيّ، تحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ، باهتمام: السيِّد محمود المرعشيّ، مؤسَّسة التاريخ العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م: ٥/ ٣٢-٣٣، ومقابس الأنوار: ١١.

أمِّـه[١]، وليـس جدّه المباشر. فيما قـال آخرون إنَّ ابن إدريس الحِلِّـيّ قد روى عن جدِّه الطوسيّ، أو عن خاله أبي عليّ الطوسيّ، بواسطة وغير واسطة، كما في قول الحرِّ العامليّ: «يـروي عن خاله أبي عـليّ الطوسيّ بواسطة وغـير واسطة، وعن جـدِّه لأمِّه أبي جعفر الطـوسيّ، وأمُّ أمِّه بنت المسعود ورَّام، وكانت فاضلة صالحة»[٢]، وهي أقوال بعيدة، إذا ما علمنا الفارق الزمنيّ بين ولادته ووفاة الطوسيّ وأبي عليّ الطوسيّ، ودونك إشـكال الميرزا حسين النوريّ، الذي قال: «إنَّ بين ولادة ابن إدريس ووفاة الشيخ ثلاثة وثمانون سنة، فكيف يمكن أن تكون أمُّه بنته؟ ثمَّ كيف يروي عنه أو يروي عن ولده أبي عليّ ولم يدركه أحد من معاصريه؟ بل المعهود روايته عنه بواسطة وبواسطتَين. وذكر أبو عليّ في أوَّل أماليـه: أنَّه سمع عن والـده السعيد سنة خمس وخمسين وأربعمائة، وبين هذا السماع وولادة ابن إدريس قريب من تسعين سنة. وبالجملة فاللوازم الباطلة على هذه الكلمات أزيـد من أن تحصى، مع أنَّه تضييع للوقت، والمسعود الورَّام أو مسعود بن ورَّام الموجود فيهـا غير مذكور في كلمات أحد من الأقدَمين، ولا يبعـد أنَّه وقع تحريف في النقل، وأنَّ الأصل المسعوديّ، وهو عليّ بن الحسين المسعوديّ صاحب المروج»[٣]، فهذا الإشـكال لا منـاص عنه؛ لأنَّ «النقل المباشر بلا واسطة من ابن إدريس عن أبي عليّ الطوسيّ بعيد جـدًّا، بحيث لا يمكن بهذه البساطة الإقرار به»[٤]، وأمَّـا المسعود ورَّام المذكور في قول الحرِّ العامليّ، وإشـكال النوريّ عليه المتقدِّم ذكرهمـا، فهو الشيخ ورَّام بن أبي فراس بن حمدان، وسنتحدَّث عنه عند حديثنا عن أسرة آل طاووس.

(١) ينظر: رياض العلماء: ٥/ ٢٣.
(٢) أمل الآمل: ٢/ ٢٤٣.
(٣) خاتمـة المستدرك، ميرزا حسين النوريّ الطبرسّي (ت١٣٢٠هـ)، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران، مطبعة: ستاره، قم، ط١، محرَّم ١٤١٦هـ: ٣/ ٤٥.
(٤) ابن إدريس الحِلِّيّ، رائد مدرسة النقد في الفقه الاستدلاليّ: ٦٧.

واستبعد البحرانيّ في كتابه (لؤلؤة البحرين) عند ترجمته لابني موسى بن جعفر آل طاووس أن يكون الشيخ الطوسيّ أبا أمّهما، بل هو أبو أمّ أمهما، أي جدّ أمّهما، ولكنَّه لم يستبعد أن تكون أختها أمّ الشيخ ابن إدريس الحِلِّيّ، قال: «وهما أخوان من أمٍّ وأبٍ، وأمُّهما- على ما ذكره بعض علمائنا- بنت الشيخ مسعود ورَّام بن أبي الفراس بن فراس ابن حمدان، وأمُّ أمّهما بنت الشيخ الطوسيّ، أجاز لها ولأختها أمّ الشيخ محمَّد بن إدريس جميع مصنَّفاته ومصنَّفات الأصحاب»[1]. وبقي الإشكالُ قائمًا في نسبة أمِّ ابن إدريس إلى والدها الشيخ الطوسيّ، وهو قولٌ مستبعدٌ كما تقدَّم. ومهما يكن من أمر، فإنَّ صلة ابن إدريس بالشيخ الطوسيّ غير بعيدة من حيث النسب، وكذلك من حيث الرواية عنه، فإنَّ واسطَتَين فقط كانت هي الفاصلة بينه وبين الشيخ الطوسيّ.

٢. أُسرة آل طاووس

أجمع أصحاب التَّراجم على أنَّ أُمَّ السيِّدينِ الجَليْلين هي بنت الشيخ ورَّام[2]، ولكنَّهم لم يؤكِّدوا أنَّها بنت الشيخ الطوسيّ، واختلفوا في كيفيَّة انتساب السيِّدين إلى شيخ الطائفة أبي جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ، فقد ذُكر: أنَّ أمَّ أُمّهما بنت الشيخ أبي جعفر الطوسيّ، أي: جدَّتهما بنت الشيخ الطوسيّ، وليس أمّهما، جاء في لؤلؤة البحرين:

(١) ينظر: لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، الشيخ يوسف بن أحمد البحرانيّ (١١٨٢هـ)، حقَّقه وعلَّق عليه: السيِّد محمَّد صادق بحر العلوم، مكتبة فخراوي، المنامة، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م: ٢٢٦-٢٢٧.

(٢) ينظر: رياض العلماء: ١/ ٧٤، وروضات الجنَّات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمَّد باقر الموسويّ الخوانساريّ الأَصْبهانيّ (ت١٣١٣هـ)، الدار الإسلاميَّة، بيروت، ط١، ١٩٩١م: ١/ ٦٦، وخاتمة المستدرك: ٢/ ٤٥٧. والذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغا بزرك الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ)، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م: ١/ ٥٨، وأعيان الشيعة: ٣/ ١٨٩.

«وأُمّهـما- على ما ذكره بعض علمائنا- بنت الشيـخ ورَّام بن أبي الفراس بن حمدان، وأمَّ أُمّهـما بنت الشيخ الطوسيّ، أجاز لهـا ولأختها أمّ الشيخ محمَّد بن إدريس جميع مصنَّفاته ومصنَّفـات الأصحاب»[١]. وتبعه في ذلك السيِّد الخوانساريّ في روضات الجنَّات، قال عند ذِكره لأبي الفضائل أحمد بـنِ موسى ابنِ طاووس (ت٧٦٣هـ): «أخو السيِّد رضيّ الدَّين عليّ من أبيه وأُمِّه التي هي بنت الورَّام من ابنة الشيخ المُجَازة منه مع أختها- التي هـي أمُّ ابنِ إدريـسَ- جميع مصنفات الأصحـاب»[٢]. وليس المهم في هـذا الموضع هو إثبات أيُّهما بنت الشيخ الطوسيّ، بقدر تأكيد أنَّ جدَّ السيِّدين هو الشيخ الطوسيّ، سواء أكان ذلك عن طريق أُمّهما، أو أبيهما كما سيتبيَّن لنا ذلك.

وقـد عَـبَّر السيِّد عليّ بن طاووس في كتبه عن جدَّيه الشيـخ ورَّام والشيخ الطوسيّ بلفظ (جدِّي)، وقد قِيل في ذلك (من الكامل):

ورَّام جَـــدُّهُـــمُ لأمِّـــهِـــمُ
ومحـــمَّـــد لأبـــيـــهُـــمُ جَـــدُّ[٣]

ومنهـا قوله: «أوَّلُ ما نشأتُ بين جدِّي ورَّامٍ ووالـدي.. وتعلَّمت الخَطَّ والعربيَّةَ، وقرأتُ في علم الشريعة المحمَّديَّة»[٤]. وقد أفاد السيِّد عليّ بن طاووس من مكتبة جدِّه الشيـخ ورَّام؛ إذ إنَّ كتـب جـدِّه (ورَّام بن أبي فـراس) قـدَّس اللهُ سرَّه، انتقلت إليه من

(١) ينظر: لؤلؤة البحرين: ٢٢٦-٢٢٧.
(٢) روضات الجنَّات، الخوانساريّ: ١/ ٦٦.
(٣) ريحانـة الأدب في تراجـم المعروفين بالكُنـى أو اللَّقب، محمَّد عليّ المـدرس، الخيام، قم، ط٢، ١٤٠٩هـ: ٨/ ٧٤.
(٤) كشـف المحجَّـة لثمرة المهجة، رضـيّ الدين أبو القاسـم عليّ بن موسى بـن جعفر بن محمَّد ابن طـاووس الحِلِّيّ (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق: الشيخ محمَّد الحسُّون، ط٣، ١٤٣٠هـ: ١٢٩، وينظر: المُجتَنـى من دعاء المجتبى، السيِّـد رضيّ الدين بن طاووس (ت٦٦٤هـ)، تحقيق: صفاء الدين البصريّ، بيروت، لبنان، (د.ت): ١٣.

والدتـه رضي الله عنها بأسباب شرعيَّـة في حياتها، وهي مـن بقايا ما تفضَّل الله جل جلاله بـه منها، وقد هيَّـأت له هذه الكتـب وغيرها من أسباب التصنيف ما لم يهيَّأْ لأحد في عصره وما بعده، قـال: «وكان لي عدةُّ كُتُبٍ في الفقه من كتب جدِّي (ورَّام بن أبي فراس) قدَّس اللهُ سرَّه، وزاده مـن مراضيه انتقلت إليَّ من والـدتي رضي الله عنها بأسباب شرعيَّة في حياتها، وهي من بقايا مـا تفضَّـل الله جل جلاله به منهـا»[1]. ويشير ابنُ طـاووس في كتابه (مُهَـجُ الدَّعَوات ومنهج العنايـات) الـذي فرغ منه سنـة (٦٦٢هـ) بـأنَّ في خزانة كتبه أكثر مـن سبعين مجلَّدًا في الدعوات[2].

وقـد ذكر المترجمون لأبناء طـاووس صلتهم بأجدادهم، قـال السيِّد محسن الأمين في ترجمـة السيِّـد أحمد بن موسـى ابن طاووس: «هـو أخو السيِّـد رضيّ الدين عليّ ابن طـاووس لأبيه وأمِّه، أمّهما بنت الشيخ ورَّام بن أبي فراس بن حمدان، وأمّها بنت الشيخ الطـوسيّ المجـازة هي وأختهـا أمّ ابنِ إدريـس من أبيهـا الشيخ الطـوسيّ برواية جميع مصنَّفاتـه ومصنَّفات الأصحاب عنـه، ولذلك يُعَبِّرُ ابنُ طاووس عـن الشيخ الطوسيّ والشيخ ورَّام بجدِّي»[3].

وقـد رجَح عند المحقِّقـين[4] أنَّ الشيخَ الطوسَّي هو جَدُّ السيِّدِ موسى ابن طاووس لأُمِّـه، والسيِّد موسى هو والد السيِّدَين رَضيّ الدين عليٍّ وأحمد، إذْ يلقَّب كلٌّ منهما بابنِ

(١) كشف المحجَّة لثمرة المهجة: ١٢٩.

(٢) مهـج الدعـوات ومنهج العبـادات، رضيّ الديـن عليّ ابن طـاووس (ت٦٦٤هـ)، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م: ٣٤٧.

(٣) أعيان الشيعة: ٣/ ٤٨٧، وينظر: لؤلؤة البحرين: ٢٢٦-٢٢٧.

(٤) ينظـر: خاتمة المستدرك: ٢/ ٤٥٧، ومقدِّمة كتـاب فتح الأبواب، السيِّد رضيّ الدين عليّ ابن طـاووس (ت٦٦٤هـ)، تحقيق: حامد الخفَّاف، مؤسَّسـة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، لبنـان، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م: ١٧-١٨، والشيـخ الطـوسيّ أبـو جعفر محمَّـد بن الحسن، د. حسن عيسى الحكيم: ٤٩٢.

طـاووس، فيكون الشيخ الطوسيُّ جَدّ والدِ السيّدين لأمِّهما، وقد ذكر ذلك السيِّد رضيُّ الدين عليُّ ابن طاووس، قال السيِّد رضيُّ الدين: «فَمِنْ ذلك ما رويته عن والدي قدَّس الله روحه ونوَّر ضريحه فيما قرأته عليه من كتاب المُقْنِعَة بروايتِهِ عن شـيخه الفقيه حُسينٍ ابـن رُطْبَةَ السوراويّ عن خال والـدي السعيد أبي عليّ الحسن بن محمَّد عن والده محمَّد بن الحسن الطوسيّ جدِّ والدي من قبل أمِّه عن الشيخ المفيد»[1].

إذًا الشيـخ الطـوسيّ هو جـدُّ أولاد طاووس، سـواء أكان موسى ابـن طاووس، أم أبنائـه. ولا شـكَّ في أنَّ هذه الصلة كان لهـا الأثر الأكبر في تزعـم أُسرة آل طاووس مدرسـة الحِلَّة العلميَّة ردحًا من الزمن، والإفادة من تراث جدِّهم الأكبر شـيخ الطائفة الطوسيّ.

ب. تلامذةُ أبي عليّ الطوسيّ الحِلِّيُّون

من العوامل التي أسمهت بتأسيس مدرسة الحلَّة العلميَّة، وكان لأبي عليّ الطوسيّ الأثرُ الأكبرُ فيها هو أنَّ عددًا كبيرًا من تلامذة الشيخ أبي علي كانوا من مدينة الحلَّة، أو أنَّ بعضهم قد درس عليه في النجف الأشرف، ثم انتقل إلى مدينة الحِلَّة بعد أن ذاع صيتها، وعلتْ شـهرة علمائها. ومن أهم أولئك التلاميذ المؤسِّسين للدرس الحوزويّ في الحِلَّة، وقد تتلمذوا على الشيخ أبي عليّ الطوسيّ:

* الشـيخ الفقيه الصالح جمال الدين الحسـين بن هبة الله بن رطبة السوراويّ (ت٥٧٩هـ):

هـو الحسين بن هبـة الله بن رطبـة، جمال الدين أبـو عبد الله السـوراويّ، كان من

(١) إقبـال الأعمال، السيِّد ابن طاووس (ت٦٦٤هـ)، تحقيق: جـواد القيُّومي الإصفهانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط١، رجب ١٤١٤هـ: ١/ ١٩٨.

أكابـر مشايـخ الشيعة، فقيهًا، عارفًـا بالأصول. روى عن أبي عليّ ابـن الشيخ الطوسيّ (ت بعد ٥١٥هـ). وقرأ الكتب ورحل إلى خراسان، ولقي كبار العلماء، وصنَّف وشغل بالحِلَّة وغيرها[١].

إنَّ العبارة الأخيرة: «صنَّف وشغل بالحلَّة»، لهي دليلٌ على أنَّ الرَّجلَ يُعدُّ من أوائل العلـماء الذيـن استقرُّوا في مدينة الحِلَّة، بعد أن جاب عددًا مـن المراكز العلميَّة التي تُعدُّ النجـف الأشرف من أوائلها، ولاسيَّما روايتُهُ عن شـيخها أبي عـليّ الطوسيّ، ثمَّ رحيله إلى خراسـان، وأخيرًا استقراره في الحِلَّة، التـي كانت في أوج عطائها في زمن الشيخ ابن إدريـس الحِلِّيّ في تلك المدَّة، بل كان الشيخ الحسين بن رطبة شـيخًا لابن إدريس الحِلِّيّ، فهذا الشيخ كان واسطةً بين مدرستي النجف والحِلَّة، أخذ من أبي عليّ الطوسيّ، وأعطى للشيخ ابن إدريس الحِلِّيّ.

ت. تلامذة تلاميذ أبي عليّ الطوسيّ الحلّيّون

تحت هـذا العنوان سنقف عند كـمٍّ هائل من الأعلام الحِلِّيِّـين الذين تتلمذوا على تلاميـذ أبي عـليّ الطوسيّ، ولعلَّ السببَ في ذلك هو استقـرارُ الدرس الحوزويّ في هذه المدينة، التي أصبحت موئل العلماء، ومقصد الأدباء، وشهرة علمائها أكثر من أن توصف في هذه المرحلة، ومن هؤلاء العلماء الذين تتلمذوا على تلاميذ أبي عليّ الطوسيّ:

١. ابن إدريس الحِلِّيّ:

إنَّ شهرة هذا العالم الفذِّ، وأثره في الدرس الحوزويّ عمومًا؛ جعل بعض الباحثين يعـدُّه من مؤسِّـسي حوزة الحِلَّـة العلميَّـة، ولصلة القرابـة بينه وبين الشيـخ الطوسيّ، ولأسباب أخرى، قال بعض المترجمين له: إنَّه روى عن الشيخ الطوسيّ، أو عن ولده أبي

(١) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ٩٤-٩٥.

علي، وقد أثبتنا في بداية المبحث الثاني ضعف هذا الرأي، والحقُّ أنَّه روى عنه بواسطة أو بواسطَتين، ومن هذه الوسائط:

- الحسين بن رطبة السوراويّ، الذي أخذ عن أبي عليّ الطوسيّ.
- عربيّ بن مسافر، الذي أخذ عن الحسين بن رطبة السوراويّ، الذي أخذ عن أبي عليّ الطوسيّ.
- هبة الله بن رطبة السوراويّ، الذي أخذ عن أبي عليّ الطوسيّ.
- عماد الدين الطبريّ، الذي أخذ عن أبي عليّ الطوسيّ.
- عليّ بن إبراهيم العريضيّ، الذي أخذ عن أبي عليّ الطوسيّ.
- إلياس بن إبراهيم الحائريّ، الذي أخذ عن أبي عليّ الطوسيّ.
- رشيد الدين محمَّد بن عليّ بن شهر آشوب المازندرانيّ.

وقد ذكر ابن إدريس أنَّ الطريق منه هو واحد من طرق روايته لرسالة (المختصر في المواسعة)؛ إذ قال: «تمَّ المختصر، وما رويته فيه من الأخبار فعن ثلاث طرق، طريق منها عن الشيخ عربيّ عن إلياس.. الطريق الثاني عن محمَّد بن عليّ بن شهرآشوب عن جدِّه ابن كياكي عن أبي جعفر الطوسيّ، والطريق الثالث عن السيِّد نظام الشرف ابن العريضيّ عن أبي عبد الله الحسين بن طحال عن أبي عليّ الطوسيّ»[1]. وممَّا يُلاحَظ أنَّ هذه الطرق الثلاثة تنتهي إلى الشيخ الطوسيّ، وولده أبي عليّ بواسطة أو بواسطَتين.

(١) الذريعة: ٢٠/ ١٧٥.

٢. الفقيه عربيّ بن مسافر العباديّ:

أخـذ عن جملة من تلامـذة أبي عليّ الطـوسيّ: وهم كلٌّ من: عـماد الدين الطبريّ، والحسـين بن أحمد بن محمَّد بن عليّ بن طحَّـال، أبو عبد الله المقداديّ، وإلياس بن هشام الحائريّ[١].

٣. أبو البقاء هبة الله بن نما بن عليّ ابن حمدون:

أخذ عن اثنين من تلامذة أبي عليّ الطوسيّ، وهما: الحسين بن أحمد بن محمَّد بن عليّ ابن طحَّال، أبو عبد الله المقداديّ، والآخر إلياس بن هشام الحائريّ[٢].

٤. محمَّد بن عليّ بن شهر آشوب المازندرانيّ:

أخذ عـن جملة من تلامذة أبي عليّ الطوسيّ، ويـأتي في مقدِّمتهم[٣]: والده علـيّ بن شـهر آشـوب المازنـدرانيّ، والحسين بن أحمد بن محمَّـد بن عليّ بن طحَّـال، أبو عبد الله المقداديّ، ومسعود بن عليّ بن أحمد بن العبَّاس الصوابيّ، أبو المحاسن البيهقيّ، والسيِّد ضيـاء الديـن أبو الرضـا الراونديّ القاشـانيّ، ومحمَّد بن الحسين بن جعفـر، أبو جعفر الشوهـانيّ، وأخذ عـن المتكلِّم أبي سعيد عبد الجليل بن أبي الفتـح الرازي، وأبو الفتَّاح أحمد بن عليّ الرازيّ، والسيِّد أبو الرضا فضل الله بن عليّ الحسنيّ الراونديّ.

وقد روى بواسطة واحدة عن الشيخ الطوسيّ من طريق المنتهى بن أبي زيد، السيِّد نجم الدين أبو الفضل الحسينيّ الكيايكيّ الجرجانيّ[٤].

(١) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ١٧٨.
(٢) ينظر: تعليقة أمل الآمل: ١٣٢-١٣٣، وموسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ٣٤٤.
(٣) ينظر: أمل الآمل: ٢/ ٢٨٥-٢٨٦، وموسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ٢٨٥-٢٨٦.
(٤) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ٣٣٤.

٥. السيِّد ابن زُهرة الحسينيّ الحلبيّ:

أخـذ عن تلميذ أبي عليّ الطـوسيّ محمَّد بن الحسن بن منصور النقَّـاش، الفقيه أبو منصور الموصلِّيّ[١].

٦. أبو الحسن عليّ بن إبراهيم العلويّ العريضيّ:

أخـذ عن جملة مـن تلامذة أبي عليّ الطـوسيّ، ولعلَّ أقربهم صهـر الشيخ الطوسيّ على ابنته محمَّد بن أحمد بن شـهريار، أبو عبد الله الغرويّ، وكذلك أخذ عن الحسين بن أحمـد بن محمَّد بن عليّ بـن طحَّال، أبو عبد الله المقداديّ، والحسـين بن هبة الله بن رطبة السُّوراويّ[٢].

ويظهـر من بعـض أسانيد (تَنْبِيـه الخواطر ونُزْهـة النواظِر) أنَّ أبـا الحسن عليّ بن إبراهيـم العريـضيّ ينقل عن الشيخ أبي عليّ الطوسيّ بلا واسطـة، ويظهر أيضًا من تلك الأسانيد أنَّه يروي أيضًا عن الشيخ عليّ بن عليّ بن نما، قال الشيخ ورَّام في آخر مجموعه: «حدَّثنـي السيِّدُ الأجلُّ الشريفُ أبو الحسنِ عليّ بن إبراهيـمَ العُرَيْضِيّ العلويّ الحسينيّ قال حدثني عليّ بن نما.. إلخ»[٣].

(١) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ٩٦.

(٢) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ٩٦.

(٣) تَنْبِيـه الخواطـر ونُزْهة النواظِر (مجموعـة ورَّام)، أبو الحسين ورَّام بـن أبي فراس (ت٦٠٥هـ)، حيدري طهران، دار الكتب الإسلاميَّة، ط٢، ١٣٦٨ش: ٣/ ٢٣٠-٢٣١.

الخلاصة

١. يُطلق اسم المدرسة على الدرس العلميّ الذي يُشتهرُ بمكانٍ معيَّن، كما نجدُ مثل ذلك في المدارس النَّحويَّة، كمدرستَي البصرة والكوفة، وفي الدرس العلميّ (الحوزويّ) نجد أيضًا مدارس علميَّة اشتهرت، كالنجف، وكربلاء، والحلَّة، وبغداد، وسامرَّاء، وهذا يدلُّ على شموليَّة المصطلح (المدرسة)؛ إذا أُريدَ به الدرس العلميّ، بغضِّ النظر عن مكانه وخصوصيَّته وعمومه.

٢. إنَّ الطابع العام للدرس الحوزويّ في عصور متأخِّرة قد لا يقتصرُ على الفقه وما يُحيطُ به من علوم؛ لشموليَّة الدرس العلميّ آنذاك، وموسوعيَّة المعرفة المتحصِّلة في أزمان مختلفة.

٣. إنَّ الدرس الحوزويّ في النجف الأشرف قد بدأ قبل وصول الشيخ الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، إلَّا أنَّ وصوله إلى أرض النجف الأشرف قد طوَّر من ذلك الدرس ووسَّعه، وإنَّ مفهوم الحوزة الذي ينسجم مع دلالته الوضعيَّة قد ظهر في النجف الأشرف على يد الشيخ الطوسيّ، مستندًا إلى أساسٍ من المعرفة في التلقِّي والتنظيم من مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

٤. من أبرز العلماء الذين ارتبطوا بالشيخ الطوسيّ نسبًا هما: الشيخ ابن إدريس،

القطـب الأكبر في مدرسة الحلَّة الدينيَّة، والسيِّد عليّ بن طاووس، وقد جاءت هذه النسبة من طريق ابنتَي الشيخ الطوسيّ.

٥. إنَّ صلـة ابن إدريـس بالشيخ الطوسيّ غير بعيدة من حيـث النَّسب، وكذلك من حيث الرواية عنه، فإنَّ واسطَتين فقط كانت هي الفاصلة بينه وبين الشيخ الطوسيّ.

٦. أفـاد السيِّد عليّ بـن طاووس من مكتبة جـدِّه الشيـخ ورَّام؛ إذ إنَّ كتب جدِّه (ورَّام بـن أبي فـراس) قـدَّس اللهُ سرَّه، انتقلـت إليِّه من والدتـه رضي الله عنها بأسباب شرعيَّة في حياتها.

٧. الشيـخ الطوسيّ هـو جدُّ أولاد طـاووس، سواء أكان موسـى ابن طاووس، أم أبنائـه. ولا شـكَّ في أنَّ هـذه الصلـة كـان لها الأثـر الأكـبر في تزعم أُسرة آل طاووس مدرسة الحِلَّة العلميَّة ردحًا من الزمن، والإفادة من تراث جدِّهم الأكبر شيخ الطائفة الطوسيّ.

٨. مـن العوامل التـي أسهمت بتأسيس مدرسـة الحِلَّة العلميَّـة، وكان لأبي عليّ الطـوسيّ الأثرُ الأكبرُ فيها هو أنَّ عددًا كبيرًا مـن تلامذة الشيخ أبي عليّ كانوا مـن مدينة الحِلَّة، أو إنَّ بعضهم قد درس عليـه في النجف الأشرف، ثمَّ انتقل إلى مدينـة الحِلَّـة بعد أن ذاع صيتها، وعلتْ شـهرة علمائهـا، ومن أبرز هؤلاء العلـماء هـو الحسين بن رطبة السـوراويّ، الذي يُعدُّ من أوائـل العلماء الذين انتقلوا من مدرسة النجف، واستقرُّوا في مدينة الحِلَّة، فهذا الشيخ كان واسطةً بـين مدرستَي النجف والحلَّة، أخذ من أبي عـليّ الطوسيّ، وأعطى للشيخ ابن إدريس الحِلِّيّ.

٩. إنَّ شهرة هذا العالم الفذِّ، وأثره في الدرس الحوزويّ عمومًا؛ جعل بعض الباحثين يعدُّه من مؤسِّسي حوزة الحِلَّة العلميَّة، ولصلة القرابة بينه وبين الشيخ الطوسيّ، قالوا: إنَّه روى عن الشيخ الطوسيّ، أو عن ولده أبي عليّ، وقد أثبتنا ضعف هذا الرأي، والحقُّ أنَّه روى عنه بواسطة أو بواسطتَين.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. ابـن إدريس الحِلِّي، رائد مدرسة النقد في الفقـه الاستدلاليّ، عليّ همَّت بناري، ترجمة: حيدر حب الله، الغدير، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

٢. أثـر الإمام الصادق عليه السلام في المدارس الإسلاميَّة، الأمانة العامَّة للعتبة الكاظميَّة المقدَّسة، قسم الثقافة والإعلام، الشؤون الفكريَّة والثقافيَّة، ١٤٣٣هـ.

٣. إقبـال الأعـمال، السيِّد ابن طـاووس (ت٦٦٤هـ)، تحقيق: جـواد القيُّومي الإصفهانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط١، رجب، ١٤١٤هـ.

٤. الإمـارة المزيديَّة الأسديَّة في الحِلَّـة، دراسة في أحوالهـا السياسيَّة والحضاريَّة، د. عبد الجبَّار ناجي، إيران، قم، ٢٠١٤م.

٥. أمـل الآمل، الحـرُّ العامـليّ (ت١١٠٤هـ)، مطبعـة نمونه، قـم، دار الكتاب الإسلاميّ، ١٣٦٢ش.

٦. البدايـة والنهاية، ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، تحقيق وتدقيق وتعليق: عليّ شـيري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٧. بشـارة المصطفـى، محمَّد بن أبي القاسـم الطبريّ (ت٥٢٥هـ)، تحقيق: جواد القيُّومـي الإصفهـانيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعـة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٨. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمَّد ابن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٩. تاريخ التشريع الإسلاميّ، الدكتور عبد الهادي الفضليّ، الجامعة العالميَّة الإسلاميَّة، لندن، دار النصر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

١٠. تعليقة أمل الآمل، ميرزا عبد الله أفندي الإصبهانيّ (ت١١٣٠هـ)، تدوين وتحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم المقدَّسة، مطبعة الخيام، قم، ط١، ١٤١٠هـ.

١١. تَنْبِيه الخواطر ونُزْهة النواظِر (مجموعة ورَّام)، أبو الحسين ورَّام بن أبي فراس (ت٦٠٥هـ)، حيدري طهران، دار الكتب الإسلاميَّة، ط٢، ١٣٦٨ش.

١٢. جامع الرواة، لمحمَّد عليّ الأردبيليّ (ت١١٠١هـ)، مكتبة المحمَّدي، (د.ت).

١٣. الحوزة العلميَّة في الحِلَّة نشأتها وانكماشها الأسباب والنتائج، د. عبد الرضا عوض، بابل، دار الفرات للثقافة والإعلام، ٢٠١٣م.

١٤. حديث الجامعة النجفيَّة، محمَّد رضا شمس الدين العامليّ، الطبعة العلميَّة، النجف الأشرف، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

١٥. الحِلَّة في العهد الجلائريّ (٧٣٨هـ/ ١٣٣٧م-٨٣٥هـ/ ١٤٣١م)، بيداء عليّوي هادي، مطبعة دار الصادق، الحِلَّة، مركز بابل للدراسات الحضاريَّة والتاريخيَّة، ٢٠٠٩م.

١٦. الحـوزة العلميَّة تاريخها، نظامها ودورها في تغيـير واقع الأُمَّة، العلَّامة الشيخ عبد الهادي الفضليّ، مؤسَّسة السيِّدة المعصومة عليها السلام، ط١، ٢٠١٥م.

١٧. الحـوزات العلميَّـة في الأقطار الإسلاميَّة، عبد الحسـين الصالحيّ، بيت العلم للنابهين، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م.

١٨. خاتمـة المستـدرك، ميرزا حسـين النوريّ الطـبرسيّ (ت١٣٢٠هـ)، مؤسَّسة آل البيـت عليهم السلام لإحيـاء الـتراث، قم، إيـران، مطبعـة ستاره، قـم، ط١، محرَّم ١٤١٦هـ.

١٩. خلاصة الأقوال في علم الرجال، العلَّامـة الحِلِّي (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيُّومي، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، ط١، عيد الغدير، ١٤١٧هـ.

٢٠. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغا بزرك الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ)، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢١. الروضـة البهيَّة في شرح اللمعة الدمشقيَّة، الشهيد الثاني (ت٩٦٥هـ)، تحقيق: السيِّـد محمَّد كلانـتر، منشـورات جامعة النجـف الدينيَّة، منشـورات مكتبة الداوريّ، قم ، مطبعة أمير، قم، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٢. ريـاض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبـد الله أفندي الأصفهانيّ، تحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ، اهتـمام: السيِّد محمود المرعشيّ، مؤسَّسة التاريخ العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢٣. روضـات الجنَّات في أحـوال العلماء والسـادات، الميرزا محمَّـد باقر الموسويّ الخوانسـاريّ الأَصْبهـانيّ (ت١٣١٣هـ)، الـدار الإسلاميَّة، بـيروت، ط١، ١٩٩١م.

٢٤. ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكُنى أو اللَّقب، محمَّد عليّ المدرِّس، الخيام، قم، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٢٥. الشيخ الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، د. حسن عيسى الحكيم، ساعدت جامعة بغداد على نشره، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٢٦. فهرست منتجب الدين، لمنتجب الدين بن بابويه (ت٥٨٥هـ)، تحقيق: سيِّد جلال الدين محدث الأرمويّ، مطبعة مهر، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، اهتمام: محمَّد سامي حائري، إشراف: السيِّد محمود المرعشيّ، ١٣٦٦ش.

٢٧. الكامل في التاريخ، أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم ابن عبد الواحد الشيبانيّ الجزريّ، عزّ الدين ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٨. كشف المحجَّة لثمرة المهجة، رضيّ الدين أبو القاسم عليّ بن موسى بن جعفر ابن محمَّد بن طاووس الحِلِّيّ (ت٦٦٤هـ)، تحقيق: الشيخ محمَّد الحسُّون، ط٣، ١٤٣٠هـ.

٢٩. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمَّد بن أحمد بن حجر العسقلانيّ (المتوفَّى ٨٥٢هـ)، تحقيق: دائرة المعرف النظاميَّة، الهند، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

٣٠. لؤلـؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، الشيخ يوسف بن أحمد البحـرانيّ (١١٨٢هـ)، حقَّقه وعلَّـق عليه: السيِّد محمَّد صـادق بحر العلوم، مكتبة فخراوي، المنامة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣١. المُجتَنـى مـن دعاء المجتبـى، السيِّـد رضيّ الدين بن طـاووس (ت٦٦٤هـ)، تحقيق: صفاء الدين البصريّ، بيروت، لبنان، (د.ت).

٣٢. مقابس الأنوار ونفايس الأسرار في أحكام النبيّ المختار وآله الأطهار، الشيخ أسد الله الكاظميّ (ت١٢٣٧هـ)، تصحيح ومقابلة النسخ: السيِّد محمَّد عليّ الشهـير بسيِّد حاجـي آقا ابن المرحـوم محمَّد الحسينيّ اليـزدي، كتب تعريف الكتاب: الحاج ميرزا عبد الله الحائريّ الطهرانيّ سنة ١٣٢٢هـ.

٣٣. مقدِّمة كتاب فتح الأبواب، السيِّد رضيّ الدين عليّ ابن طاووس (ت٦٦٤هـ)، تحقيـق: حامد الخفاف، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣٤. مهج الدعوات ومنهج العبادات، رضيّ الدين عليّ ابن طاووس (ت٦٦٤هـ)، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٥. موسوعـة العتبات المقدَّسة، قسم النجف، جعفـر الخليليّ، محمَّد بحر العلوم، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.

٣٦. موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، إشراف: جعفر السبحانيّ، مطبعة الاعتـماد، قم، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، توزيع مكتبة التوحيد، قم، ساحة الشهداء، ط١، ١٤١٩هـ.

٣٧. النهاية ونكتها، الشيخ الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، المحقِّق الحِلِّيّ (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المقدَّسة، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٨. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفديّ (ت٧٦٤هـ)، المحقِّق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

مدينة القاسم عليه السلام دراسة في تطوُّراتها الاجتماعيَّة والإداريَّة حتَّى عام ١٩٧٠م

أ.د. عاصم حاكم عباس

م.م. تغريد عبيد ناصر

جامعة القادسيَّة/كليَّة التربية/قسم التاريخ

The City of Al-Qasim (PBUH) A Study of it's Social and Administrative Developments Until 1970

Prof. Dr. Asim Hakim Abbas

Asst. Lect. Taghreed Obaid Nasser

Al-Qadisiyah University/College of Education

الملخَّص

حـدَّدت مسارات المدن المدروسة الكينونة الذاتيَّة للدولة، وتركَّزت الأبحاث على مدينـة دون أخرى، ولم يؤخـذ بنظر الاعتبار المـدن الصغيرة وأهميَّتهـا في إطار التمدُّن ومعايـيره، سواء أكانت تلك المدن تمثِّل ظاهرة تاريخيَّـة في تشكيلها ونشاتها، أم تجمعها صفـات مشتركة مع المدن المجـاورة، أم كانت المدينة وليدة معطيـات جغرافيَّة وبشريَّة تداخلـت في عمليَّـة الإيجاد، أم طغيـان العامل الدينيّ هو العنـصر الأساس في نشأتها، والمعـروف أنَّ الزراعة مثلًا تمثِّل النمط الإنتاجيّ السائـد، إذن كيف أثَّرت على الجذب السكَّانيّ الذي يبحث عن الأمن الغذائي وتفاصيله؟.

مايزال حقـل دراسة المدن الصغيرة من الصعوبة بمكـان، يعطي تصوُّرات علميَّة محكمـة، لما يحتاجه الباحث من خلفيَّات تاريخيَّـة دقيقة تغطِّي تاريخ المنطقة، سواء أكان اجتماعيًّا أم اقتصاديًّا أم اقتصاديًّا أم سياسيًّا، فضلًا عن تطوُّر الحالة العمرانيَّة للمدينة في ظلِّ الأزمنة المتعاقبة.

وانطلاقًـا مـن مقولـة عـالم الاجتـماع الفرنـسي فوستـل دي كولانـج (Fostal de Coulanges) الـذي توصَّـل في دراستـه حـول المـدن، إلَّا أنَّ العامـل الدينـي يعـدُّ رابطًـا أساسيًّا بـين السكَّـان لأيَّة مدينـة، وتلـك العلاقة تكون شـديدة الوشـائج، وتطغى عـلى كلِّ المقـولات الأخرى، والنـاس يستمدُّون قوَّتهـم وبركتهم مـن نظريَّة القـرب للمكان المقـدَّس، وحتَّى العـالم البريطاني آرنولـد جوزيف توينبي

(Arnold J. Toynbee)، يـرى أنَّه لا مناص من رجاحة العنصر الدينيّ على العوامل الأخـرى، وأنَّه مستمر ودائم، ولا يتأثَّر بالجغرافيَّـة وتقلُّباتها في قضيَّة اضمحلال المدن وزوالها، بسبب شحَّة المياه، أو تحوُّل طرق النقل عنها.

وإذا ما تتبَّعنا نشأة المدينة الدينيَّة في العراق، نجد أنَّ المعطيات أعلاه، لا تنفصل عن كثير من حالات المدينة المقدَّسة ذات الوجود الوجدانيّ، وهو ما بحثته الدراسة الخاصَّة في مدينة القاسم المقدَّسة، بوصفها أحدى مدن الحِلَّة الدينيَّة، والتي تصدق عليها المقولة النظريَّـة المنسجمـة مع الخطط المشكِّلـة للملامح الطبيعيَّة المنبثقة مـن قدسيَّة الشخص الوافد، ومحطَّ ترحاله ودفنه، وتتجمَّع القلوب حوله، لتنتقل إلى مرحلة السكن بجواره، بما مثَّله من أمان روحيّ يستشعره الوافد إليه، وعند اتِّساع دائرة المتوطِّنين بجواره، تظهر المدينة الدينيَّة المستمدَّة وجدانها من صاحب الروح المقدَّسة.

ولاستكمال البحث، قسِّم على محاور عدَّة: تناول المحور الأوَّل (نشأة مدينة القاسم وتشكُّلهـا في ظلِّ المقولة الدينيَّة)، بينما تطرَّق المحـور الثاني إلى دراسة (التطوُّر الإداريّ والتنظيميّ الرسميّ لمدينة القاسم)، وسلَّط المحور الثالث الضوء على (النخبة الدينيَّة في المدينة وأثرها في التطوُّر والجذب السكَّانيّ).

Abstract

The studied paths of the cities determined the self-being of the state, and the research focused on one city rather than another, and small cities and their importance within the framework of urbanization and its standards were not taken into account. Do these cities represent a historical phenomenon in their formation and development, and do they have common characteristics with neighboring cities? Was the city the result of geographical and human data that interfered in the process of creation, or was the religious factor the main element in its creation? It is known that agriculture, for example, represents the dominant mode of production. So, how did it affect the population attraction that searches for food security and its details?

The field of studying small cities is still very difficult. It has provided solid scientific concepts, as the researcher needs accurate historical backgrounds covering the history of the region, whether social, economic, or political, as well as the

development of the urban condition of the city in light of successive times.

Based on the statement of the French sociologist Fostal de Coulanges, who concluded in his study of cities that the religious factor is an essential link between the residents of any city, and that this relationship is very close and overshadows all other statements, and people derive their strength and blessing from the theory of proximity to the holy place. Even the British scientist Arnold J. Toynbee believes that there is no escape from the predominance of the religious element over other factors, and that it is continuous and permanent and is not affected by geography and its fluctuations in the issue of the decline and disappearance of cities, due to the scarcity of water or the change in transportation methods for it.

As we trace the emergence of the religious city in Iraq, we find that the above data is inseparable from many cases of the holy city with an emotional presence, which is what was investigated by the special study in the holy city of Al-Qasim as one of the religious cities of Hilla, and which is confirmed by the theoretical statement that is consistent with the plans that form the features. The naturalness emanating from the

sanctity of the incoming person, his place of travel and burial, and around which hearts gather To move to the stage of living next to it, with the same spiritual security felt by the visitor to it, and when the circle of settlers next to it expands, the religious city appears, deriving its essence from the owner of the holy spirit.

To complete the research, it was divided into several sections: The first axis dealt with (the emergence of the city of Al-Qasim and its formation under the religious doctrine), while the second axis dealt with the study of (the official administrative and organizational development of the city of Al-Qasim), and the third axis shed light on (the religious elite in the city and its impact on development and population attraction).

المقدِّمة

إنَّ تجلِّيات الاستيطان البشريّ لا تجرى، في مجمل وجودها، على نحوٍ متساوٍ أو منتظم، بل بوتيرة متموِّجة أو إيقاعيَّة، صعودًا وهبوطًا، وتظهر بأوضح صورها في تشكيل المدن والحياة فيها، والتي تنمو وتتراجع وفقًا للدورات التاريخيَّة المختلفة، ويبقى تأثير بعضها وفعله يختلطان في رسم الخطوط البيانيَّة التي تنمو عليها المدينة، والتي تتمظهر في محتوى تنظيميّ يُطلق عليه النشأة الذاتيَّة البدائيَّة، وتكون بها خطط المدينة متواضعة وعشوائيَّة، لكن يشتدُّ فيها عنصر الجذب تبعًا لموقعها وإمكاناتها، وإذا ما صادف أنْ اختيرت حسب أهميَّتها لتكون مركزًا إداريًّا، فهنا تتغيَّر الخطط الحضريَّة لها، وتصبح منتظمة الأشكال، ومتناسقة الصور، وتمتزج فيها الطبيعة مع براعة تصميم الإنسان.

والكشفِ عن الحقائق العلميَّة التي غيِّبت لمدَّة طويلة ليس بالأمر السهل واليسير، لاسيما إذا ما تعرَّضت إلى الإهمال واللامبالاة، فمدينة القاسم عليه السلام بما تحتويه من أهميَّة دينيَّة؛ لاحتضانها مرقد الأمام القاسم بن موسى الكاظم عليه السلام، وأهميَّتها الاقتصاديَّة بفعل موقعها الجغرافيّ الواصل بين مدينتَي الحِلَّة والديوانيَّة، وامتلاكها أنهارًا وأراضي خصبة، جعلها مركز جذب للسكن على مرِّ العصور.

يتبادر إلى الذهن، ونحن نجمع شتات المعلومات المتاحة، مسألة غاية في الأهميَّة، وهي تفاعل المستويات الثلاثة: الاجتماع والاقتصاد والسياسة في تطوُّر المدينة، فمؤسِّس

المدينـة الأوَّل مثَّل المعارضة السياسيَّة التـي انطلقت من أراضي العراق، وبالتحديد من مدينة الحِلَّة موطن الولاء العلويّ، تلك المعارضة التي استهدفت تنمية روح الموالاة، ثمَّ التحرُّك للهدف الذي بعده، إن أسعفها الوقت.

المحور الأوَّل

نشأة مدينة القاسم عليه السلام وتشكُّلها في ظلِّ المقولة الدينيَّة

يخضع نظام تشكُّل المدن ضمن المنهج العلميّ الدقيق، إلى جملة شروط ومعايير يجب توفُّرها عند إنشاء المدينة في حدود الزمن والجغرافيَّة، لكن المعايير تبقى مرتبطة في إطار محتوى المدينة، في عمقها وحدودها، وتوفُّر الجامع والشارع والسوق، وطالما أنَّها مدينة تتشكَّل حول قبر أحد الأولياء الصالحين، فلا تنطبق عليها مقوِّمات المدينة في الحدود المتعارف عليها بالنسبة للمدن، إذ يعتري المدينة العشوائيَّة، وكذلك غياب التخطيط، فتكون البيوت متقاربة، والأزقَّة ضيِّقة إلى درجة من الصعب مرور أكثر من شخص فيها، وكلُّ ما يجري فيها ترسمه أيادي ذات طابع قبليّ.

تظهر مدينة القاسم عليه السلام على الخريطة في لواء الحِلَّة وكأنَّها واحة خضراء، وحدودها مع الوحدات الإداريَّة الأخرى متداخلة وغير واضحة المعالم، ويرتبط تاريخ المدينة بكلِّ كينونتها بقدوم الأمام القاسم ابن الأمام موسى الكاظم عليهما السلام، وسكنه ومدفنه فيها، فأخذت تسميتها من اسمه المبارك، ويبدو أنَّ تاريخ المدينة في مراحله التطوُّريَّة شابه الغموض وعدم الدقَّة، وما كُشف من معلومات في المصادر التاريخيَّة لا تُغني عمليَّة البحث والتقصِّي في تاريخ المدينة قبل تشكيلها، وحتَّى زمان التشكُّل يبقى غير دقيق، ولم يحدَّد بمدَّة معيَّنة، والمعطيات البشريَّة وتمركزها في هذه المناطق غير متجانسة، فيمكن أن يكون هذا الوجود ضمن المحتوى السكَّانيّ للدولة البابليَّة، ولاسيَّما إذا كانت هذه

المناطق تعدُّ من الأرضي الخصبة للدولة، وأنَّ المجتمع الفلَّاحيّ للدولة يسكن في أطراف بابل التاريخيَّة، وإن لم نجد إشارات أو نقوش وتفسيرات في الكتابات البابليَّة أو المسماريَّة تدلُّ عليها، لكن يمكن الاستدلال من خلال الإعمام الذي توصَّلنا إليه، أنَّ هذه الأرض تابعة لمدينه بابل، وبالتحديد للأراضي الزراعيَّة التي يعمل فيها البابليُّون[1].

لا يكتمل تاريخ المدينة بمعانيه ومدلولاته، إلَّا إذا أُدرجت اشتقاقاته اللغويَّة وتسميته القديمة، بعد دراستها في إطار البدايات الأولى، وأخذها تسمية النهر الذي يمرُّ فيها، بوصفه مسمًّى لها، كما ذهب ياقوت الحمويّ في كتابة (معجم البلدان)، وتسميته للمنطقة بأرض سورا، النهر البابليّ القديم (المندرس)، الذي يخترق تلك الأراضي، وتنتشر على ضفافه بيوت الفلَّاحين، فذكرها: «إنَّ سورا هو موقع بأرض بابل، وهي مدينة السريانيِّين، وهي قريبة من الوقف والحِلَّة المزيديَّة»[2].

و(سورا) كلمة عبريَّة، تعني الأرض المنخفضة، وقد يكون ثمَّة خلاف بين مَن يرى أنَّها موضع في العراق من أرض بابل، قرب مدينة بابل الأثريَّة، سكنها المزيديُّون قبل تمصير الحِلَّة، أو إنَّ (سورا) مدينة تحت الحِلَّة، وفيها نهر يُنسب إليها، أي إلى الجنوب منها، بالقرب من مرقد الإمام القاسم بن الإمام موسى الكاظم عليهما السلام، مما يُبيِّن لنا أنَّ إقليم مدينة (سورا) يمتدُّ من شرق ذي الكفل إلى شرق مدينة القاسم عليه السلام[3]، وإذا ما أنعمنا النظر إلى الخريطة السكَّانيَّة لتوزيع اليهود في بابل، نرى أنَّ (سورا) تكون في الأساس بين مدينة الإمام القاسم عليه السلام، ومدينة ذي الكفل في تلك المدَّة.

(١) سناء حسُّون الآغا، الطين في بلاد وادي الرافدين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل، كليَّة الآداب، ٢٠٠٤، ص٢٣-٤٨.

(٢) شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، المجلد٣، بيروت، ١٩٥٧، ص٢٧٨.

(٣) مركز تراث الحِلَّة، سورا معالم أثريَّة:

http://mk.iq/view.php?id=436&ids=3.

فضلًا عن ذلك، فإنَّ المحدِّد الجغرافيّ للأرض وطبيعتها يكاد يكون فيه اتِّفاق حتَّى مع علماء اللغة، فهذا ابن منظور يعلِّل ويبيِّن أنَّ (سُورا) على وزن بشرا، وهي موضع من أرض بابل، وتمثَّل بأبيات من الشعر:

وفتًى يُديرُ على من طرف له
خمرًا تولِّد في العظام فتورا
ما زلتُ أشربها وأسقي صاحبي
حتَّى رأيت لسانه مكسورا
ممَّا تخيَّرت التجار ببابل
أو ما تعتِّقهُ اليهودُ بـ(سورا)

ويعلِّق مشيرًا إلى أنَّها مدينة تحت الحِلَّة، لها نهر يُنسب إليها، وكورة قريبة من الفرات[١]، وإذا ما تأمَّلنا البيت الشعريّ وحلَّلناه، نتوصَّل إلى أنَّ (سورا) كانت إحدى المدن التي أُسكن فيها اليهود بعد سبيهم من فلسطين في عهد الملك البابليّ نبوخذنصَّر ١١٢٦-١١٠٣ق.م، وعند استقرارهم فيها، اشتغلوا في التجارة والزراعة، وزارهم في القرن السادس الهجريّ الرحَّالة بنيامين التطيليّ، ولاحظ جود أكثر من عشرة آلاف يهوديّ، كان لهم حريَّة الاعتقاد، وامتلكوا أربعة معابد في (سورا)، ومقرًا لرأس الجالوت، ممَّا يعني أنَّ المدينة كانت ذات أثر دينيّ واقتصاديّ، بما تمتَّعت به من مقوِّمات زراعيَّة وتجاريَّة[٢].

(١) صفيّ الدين عبد المؤمن بن عبد الحقِّ البغداديّ، مراصد الاطِّلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق علي محمَّد البجاويّ، ج١، بيروت، ١٩٥٤، ص٧٥٣.

(٢) بنيامين ابن يونه، رحلة بنيامين التطيليّ، ترجمة وتعليق عزرا حدَّاد، تقديم عبد الرحمن عبد الله الشيخ، أبو ظبي، ٢٠٠٢، ص٣١٤.

ويتناسب مقال الزبيديّ في كتابه (تاج العروس) مع مَن سبقه، من أنَّ سُورا كطوبى من أرض بابل، بالقرب من الحِلَّة، «وهو بلد السريان، ومنهم شخصيَّات إبراهيم بن نصر السورانيّ، والحسين بن عليّ السورانيّ، ويميِّزها عن الأساورة العجم قوم من بني تميم، نزلوا البصرة قديمًا، ومنهم أبو عيسى الأسواريّ»[1]، ممَّا يعني أنَّ النصارى سكنوا الحِلَّة قبل الإسلام، وهذا ما ذكره أيضا ياقوت الحمويّ «إنَّ سورا مدينة السريانيِّين، إذ تمتَّع النصارى في مدينة الحِلَّة بالحريَّة الدينيَّة والعيش والعمل»[2]، ويرى فريق آخر أنَّ التسمية تعود إلى عهود قديمة نسبةً إلى ابنة ملك النبط أردوان سورا، إذ كان من العادات السابقة تسمية المناطق والمعالم بأسمائهم، أو أسماء أولادهم، فأُطلِق على المنطقة اسم سورا[3].

ضمَّت المنطقة في بداية تشكُّلها تنوُّعًا عرقيًّا من سريانيِّين ويهود ونصارى، ومن ثمَّ المسلمين، وفيما بعد أصبحت المدينة مغلقة للمذهب الشيعيّ، وإن وجِد المذهب السنِّيّ أو غيره من الديانات الأخرى، كالصابئة مثلًا، فإنَّها بشكل قليل جدًّا، وغير معلنة عن نفسها، وبوجود نهر (سورا) فيها، جعلها مدينة ذات أهميَّة اقتصاديَّة كبيرة، حيث الأسواق والعمارة، وممَّا يظهر من بعض الروايات كثرة الأشجار وبساتين الفواكه فيها، وكانت فاكهة الرمَّان فيها من أجود الأنواع، حتَّى مدحها الإمام الصادق عليه السلام، قال: **«لو أنِّي عندكم؛ لأتيت الفرات كلَّ يومٍ فاغتسلت، وأكلت من رمَّان سورا في كلِّ يوم رمَّانة»**، وأشار يزيد بن عبد الملك بقوله: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **«من أكل رمانَّة**

(١) محمَّد مرتضى الحسينيّ الزبيديّ، تاج العروس، تحقيق مصطفى الحجازيّ، راجعه عبد الستَّار أحمد فرَّاج، ج١٢، الكويت، ١٩٧٣، ص ١٠٨.

(٢) صفيِّ الدين عبد الحقِّ عبد المؤمن، المصدر السابق، ص٧٢٣.

(٣) يوسف كاظم الشمَّريّ، حمديَّة صالح الجبوريّ، مدينة سورا قراءة في نشأتها وآثارها الفكريَّة والعمرانيَّة والجغرافيَّة، مجلَّة لارك للفلسفة واللسانيَّات والعلوم الاجتماعيَّة، الجزء ١، العدد٣٢، ٢٠١٨، ص٤٣٧.

أنارت قلبه، ومَن أنار قلبه فإنَّ الشيطان بعيد منه. فقلت: أي رمان؟ فقال: **سورانيكم هذا.** وعن عبد العزيز العبديّ قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **لو كنت بالعراق لأكلت بنبات السنبل.** وهو نبات طيِّب الرائحة، ويسمَّى سنبل العصافير والريحان الهنديّ، أجوده السوريّ، أي ما جُلِب من سورا»[١].

عمومًا الاستفاضة العلميَّة في حقل الاشتقاق وتتبُّع الاسم مختصرة، وتتَّصف بالنُّدرة، ورجاحة التسميات لا تختصُّ في منطقة محدَّدة، فهي لم تُشِر صراحةً إلى تلك المنطقة التي ستصبح مدينة ببركة القادم الجديد، ومجمل القول إنَّها أراضٍ زراعيَّة سكنها النصارى واليهود على حدٍّ سواء قبل الإسلام[٢].

وبعد انتشار الإسلام في العراق، وخلال العهد العبَّاسيّ تحديدًا، عندما كانت سطوة العبَّاسيِّين تنال من آل بيت الرسول، وتلاحقهم وتبطش بمن تظفر به منهم، وصل إلى هذه المدينة أحد أحفاد رسول الله، وهو القاسم ابن الإمام موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمَّد الباقر بن عليّ السجَّاد بن الحسين الشهيد ابن أمير المومنيين عليّ ابن أبي طالب عليهم السلام، أمُّه أمُّ ولد تكنَّى أمُّ البنين، وهي أمُّ أخيه الرِّضا عليه السلام، وأمُّ أخته فاطمة المعصومة عليها السلام. اختلفت المصادر في كيفيَّة وصوله واستقراره في هذه المنطقة البعيدة عن مقرِّ أسرته في المدينة المنوَّرة، وإقامة أخيه عليّ بن موسى الرِّضا عليه السلام في إيران، فيرى أحمد النراقيّ النجفيّ أنَّ هناك الكثير من العلويِّين الذين دُفِنوا في مناطق قريبة من الكوفة، مثل إبراهيم أحمر العين بن عبد الله، الذي دُفِن في باخمرا، وأنَّ القبر الشريف بقرب قرية في الحِلَّة السيفيَّة، وكذلك السيِّد إسماعيل بن إبراهيم الطباطبائيّ الذي دُفِن بالهاشميَّة، وأمَّا السيِّد عبد الله بن الحسن المثنَّى فدُفن بالهاشميَّة من نواحي العذار، والإمام زيد

(١) حميد محمَّد الكعبي، شريك الإمامة القاسم بن موسى الكاظم عليه السلام، منشورات دار الفرات للثقافة والإعلام، الحِلَّة ٢٠١٦، ص١١١-١١٢.

(٢) صفيّ الدين عبد المؤمن بن عبد الحقِّ البغداديّ، المصدر السابق، ص٧٥٥.

ابـن عليّ بن الحسين (الثائـر)، دفِن بالقرب من قرية ذي الكفـل، وليس غريبًا أن يُدفن القاسـم بن موسى بن جعفر الصادق في هـذه المنطقة، لاسيما أنَّها كانت قرية نائية بعيدة عن الطرق التجاريَّة المهمَّة التي تمرُّ بها قوافل الدولة آنذاك[1].

ترجِّـح بعض المصـادر أنَّ القاسم عليه السلام استقرَّ بعد هجرة طويلـة في منطقه (سورا)، أو باخمـرا، وهنا يشير إلى أهميَّـة المنطقة من خلال دراسة تاريخ العـراق القديم؛ بسبب وقوعهـا على مقربة مـن بابل الـتي تعدُّ أقدم وأوَّل الحضارات التاريخيَّة، ونُسِبت إليها بعض الشخصيَّات السورانيَّة التي مرَّ ذِكرها[2].

يذكـر الشيـخ محمَّد حرز الديـن في مراقد المعـارف، أن الإمام القاسـم بن موسى الكاظـم عليهما السلام، بعد استشهـاد والده الإمام موسى الكاظم عليه السلام بالسمِّ على يد الرشـيد في ٢٥ رجب عام ١٨٣هـ، توارى عن الأنظار، وجـاء إلى (سورا)، واستقرَّ فيها حتَّى توفِّي ودُفِن في المدينة نفسها، ويوضِّح الشيخ محمَّد حرز الدين أنَّ هناك خلطًا أو اشـتباهًا بين القاسـم بن العبَّاس بن موسى بن جعفر، المدفون بشوشـة إحدى قـرى الكوفة القريبة مـن الكفـل بفرسخ شرقًا، وقد صرَّح بذلك ابن عنبة في عمـدة الطالب، ويقع حاليًّا في مقاطعـة (النجميَّـة)، وتقول الأعراب: إنَّ قـبر ابن الكاظم هو قـبر القاسم ابن الإمام موسـى بن جعفر الـذي يقع في مدينـة (سـورا)[3]، وعندما سأل الشيـخ جلال الدين عبـد الحميد بن فخـار الموسويّ عن المشهد الذي بشوشـة، والمعـروف بالقاسم، قال: لا أعرفـه، ولكن بعد وفـاة السيِّد عبد الحميد، قال الشيـخ رضيّ الدين حسن بن قتادة

(١) حسـين أحمد البراقـيّ النجفي، تاريخ الكوفة، حرَّره وأضاف إليـه محمَّد صادق بحر العـلوم، ط٤، بيروت، ص١٩٨٧.

(٢) محمَّد عليّ عابدين، القاسم ابن الإمام موسى الكاظم، بغداد، ١٩٧٨، ص٤٣-١٤٤.

(٣) محمَّـد حرز الدين، مراقد المعارف، علَّق عليه وحقَّقـه محمَّد حسين حرز الدين، ج٢، النجف، ١٩٧١، ص١٨٢-١٨١.

في نسب الإمام القاسم إنَّ ابن العبَّاس بن موسى بن جعفر الذي بشوشة[١]، وهناك فرق واسع بين شوشة وسورا، ولعلَّ سبب هذا الاشتباه أنَّ الكُتَّاب والمؤرِّخين القدامى كانوا يضعون الحدود والعلائم عن طريق التقريب والحرص؛ لفقدان وسائل النقل والاتِّصالات.

فقد ذكره السيِّد الخوئيّ في معجمه: «ذكره المفيد في الإرشاد، باب ذِكر عدد أولاده عليهم السلام، وطرف من أخبارهم، وقال في ذيل الباب: ولكلِّ واحدٍ من ولد أبي الحسن موسى عليه السلام فضل ومنقبة مشهورة، وقد جعله الإمام موسى بن جعفر عليه السلام متولِّيًا على صدقته بعد وفاة عليّ أو إبراهيم»[٢]. وفي رواية يزيد بن سليط، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: «**أخبرك يا أبا عمارة أنِّي خرجت من منزلي، فأوصيت إلى ابني فلان، وأشركت معه ابني في الظاهر، وأوصيته في الباطن فأفردته وحده، ولو كان الامر إليَّ لجعلته في القاسم ابني؛ لحبِّي إيَّاه ورأفتي عليه، ولكن ذلك إلى الله عزَّ وجلَّ يجعله حيث يشاء**»[٣]. وينقل السيِّد بحر العلوم عن الكافي قوله: «القاسم بن موسى الكاظم عليه السلام، كان يحبُّه أبوه عليه السلام حبًّا شديدًا، وأدخله في وصاياه، وفي باب الإشارة والنصِّ على الرضا عليه السلام من (الكافي) في حديث أبي عمارة يزيد بن سليط الطويل، قال أبو إبراهيم عليه السلام: «**أخبرك يا أبا عمارة، أنِّي خرجت من منزلي فأوصيت إلى ابني فلان، يعني عليًّا الرِّضا عليه السلام، وأشركت معه بني في الظاهر، وأوصيته في الباطن فأفردته- وحده- ولو كان الأمر إليَّ لجعلته في القاسم ابني**

(١) يوسف كركوش الحِلِّيّ، تاريخ الحِلَّة القسم السياسيّ، النجف، ١٩٦٥، ص٧-٩.

(٢) الكافي، الجزء ٧، باب صدقات النبيّ صلى الله عليه وآله، الحديث ٨، والفقيه، باب الوقف والصدقة والنحل، الحديث ٦٤٧، ورواها في العيون، الجزء ١، بسند صحيح، باب نسخة وصيَّة موسى بن جعفر عليه السلام، ص٥، الحديث ٢، ورواها الشيخ في التهذيب، الجزء ٩، باب الوقوف والصدقات، الحديث، ص٦١٠.

(٣) السيِّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ، معجم رجال الحديث وتفاصيل طبقة الرواة، الكتاب الخامس عشر، بيروت ١٩٩٥، ص٦٣.

لحبِّي إيَّاه، ورأفتي عليه، ولكن ذلك إلى الله ﷻ يجعله حيث يشاء. ولقد جاءني بخبره رسول الله ﷺ. وقال: وقال لي عليه السلام: **ولو كانت الإمامة بالمحبَّة لكان إسماعيل أحبَّ إلى أبيك منك، ولكن ذلك من الله ﷻ**»[1].

ومن كرامته رؤية الإمام القائم الحجَّة ابن الحسن عليه السلام في مقامه وعلى أطراف مرقده الشريف، «إذ يقول صاحب كتاب الصراط المستقيم عليّ بن محمَّد بن يونس: خرجت مع جماعة نزيد على أربعين رجلًا إلى زيارة القاسم بن موسى الكاظم، فكنَّا عن حضرته نحو ميلٍ من الأرض، فرأينا فارسًا معترضًا، فظنَّناه يريد أخذ ما معنا، فأخفينا ما خفنا عليه، فلمَّا وصلنا رأينا آثار فرسه ولم نره، فنظرنا ما حول القبة فلم نرَ أحدًا، فتعجَّبنا من ذلك مع استواء الأرض، وحضور الشمس، وعدم المانع، فلا يمتنع أن يكون هو الإمام أو أحد الأبدال، فلا ينكر حضور شخص لا يُرى لسرٍّ أودعه الله فيه[2].

تبقى رواية مجيء الإمام القاسم عليه السلام إلى قرية باخمرا تحتاج المزيد من البحث والتقصِّي، فالمعلومات المتوافرة قليلة، بل نادرة جدًّا، وهي تعتمد على روايات شفهيَّة، فليس من المستطاع في عهد الجَور العبَّاسي أن يُظهِر العلويُّون المتخفُّون شخصيَّتهم الحقيقيَّة، وحتَّى القرى والمدن التي تحتضنهم سوف تتعرَّض للقتل والتنكيل، فبنو العبَّاس كانوا ينظرون إلى العلويِّين نظرة المعارض الذي يتحيَّن الفرص للانقضاض عليهم وعلى سلطتهم، والشواهد التاريخيَّة كثيرة في ذلك.

في الخبر أنَّ القاسم عليه السلام لـمَّا علم بشهادة والده الإمام موسى الكاظم عليه السلام في ٢٥ رجب عام ١٨٣هـ، على يد هارون الرشيد، خرج من المدينة المنوَّرة متخفِّيًا يريد العراق،

(١) السيِّد بحر العلوم، الفوائد الرجاليَّة، تحقيق محمَّد صادق بحر العلوم، حسين بحر العلوم، ١٣٦٣ش، ج٣، ص١٩١.

(٢) عليّ بن يونس العامليّ، الصراط المستقيم، تحقيق محمَّد باقر البهبوديّ، المطبعة الحيدريَّة، ١٣٨٣، ج٢، ص٢٦٣.

وربَّما قدِم إلى مركز الخلافة العبَّاسيَّة؛ لأنَّهم لن يبحثوا عنه في نواحيهم، أو كثرة الموالين لآل البيت عليهم السلام في تلك المناطق، وفيها مدفن جدِّه الأمام عليّ عليه السلام في النجف الأشرف، ما دفعه المسير إلى أن يصل إلى قرية في ظهر الكوفة، ويتوقَّف قرب نهرٍ ليرد الماء، ويسمع فتاتَين تتجادلان وتذكران صاحب بيعة الغدير الإمام عليًّا عليه السلام، فينصت إلى حديثهما، ويطلب منهما إيصاله إلى زعيم الحيِّ، وبعد ضيافة لمدَّة ثلاثة أيام طلب من زعيم القرية عملًا بان يكون ساقيًا يسقي أهالي القرية بالماء، ولـمَّا رأى زعيم القرية صلاحه وحسن عبادته زوَّجه ابنته، لكنَّ الإمام أخفى نسبه وحسبه عن الناس، وحتَّى عن زوجته ووالدها، وأصبح يُعرَف بالغريب، وعندما حضرته الوفاة تكلَّم مع الشيخ عن حسبه ونسبه، فهو ابن الإمام موسى الكاظم عليه السلام، وطلب منه أن يرسل ابنته إلى أهله في المدينة المنوَّرة، فهي تكون دليلهم في الوصول إلى بيتهم في المدينة، فهي معلمه من عند الله، توفِّي القاسم عليه السلام في عام ١٩٢هـ قبل أخيه الامام الرضا عليه السلام بسنتَين، وقد تجاوز عمره الأربعين سنة، وله عدَّة زيارات خاصَّة منها في ذكرى وفاته، وهي على روايَتَين، الأولى في الأوَّل من ذي الحجَّة، والثانية ٢٢ جمادى الآخرة[١].

غدت المدينة بعد أن احتوت على قبر الإمام تُعرَف بمدينة القاسم؛ تبرُّكًا وتشرُّفًا به، وقد مرَّت المدينة بمراحل عديدة لعمارة مرقد القاسم عليه السلام، ليظهر بهذه الحِلية، الذي تتوافد عليه آلاف الناس من أجل التبرُّك والكرامات التي اشتُهِر بها الإمام عليه السلام، وأهمُّ العمارات التي شهدها القبر الشريف تعود إلى الشيخ باخمرا، وإن كانت هذه الرواية ضعيفة، وغير مدوَّنة حتَّى يستدلُّ عليها الباحث، لكن يمكن الاستدلال على مصداقيَّتها بصورة كبيرة؛ لأنَّه عرف من يكون القاسم عليه السلام، وبالأخص أنَّه ابن الإمام

(١) الشيخ محمَّد مهدي الحائريّ، شجرة طوبى، انتشارات المكتبة الحيدريَّة، قم، ١٣٧٨، ص١٦٦-١٦٨، حسنين القاسميّ، القاسم ابن الإمام موسى الكاظم عليهما السلام، باب الله ومقصد الملايين. https://annabaa.org/nbanews/2014/06/011.

الكاظم عليه السلام، فضلًا عن ذلك، كان لديه سطوة وجاه اجتماعيّ قبل إن تكون إمكانيَّاته الاقتصاديَّة أفضل من الموجودين في المنطقة آنذاك، فيرجَّح أن تكون العمارة الأولى له في أواخر القرن الثاني للهجرة(١).

إمَّا العمارة الثانية للمقام الشريف فتعود للقرنَين الرابع والخامس من الهجرة (٣٣٤-٤٤٧هـ)، الموافق (٩٤٥-١٠٥٨م) في عصر البويهيِّين، ولا تتوافر مصادر مفصَّلة عن الإجراءات التي حدثت بهذا العصر(٢).

في حين كانت العمارة الثالثة تعود إلى القرن السابع الهجريّ، حسب ما يذكره ابن عنبة «إنَّ مشهد القاسم كان معروفًا، وقد سكنته بعض القبائل العلويَّة»، وهو يدلُّ على وجود مقام للقاسم عليه السلام، وبهذه الرواية يضعف الرأي القائل إنَّ أوَّل عماره واضحة للعيان هي في عهد الصفويِّين عندما سيطروا على العراق، وفيما يتعلَّق بعمارة الصفويِّين التي ذُكِرت في مراقد المعارف، فتعود إلى القرن التاسع الهجري، إلى زمن الشاه إسماعيل الأوَّل (١٥٠١-١٥٢٤) الذي زار العتبات المقدَّسة، وبدأ بترميمها، وكان مرقد القاسم من ضمن العتبات التي أُجريت عليها عمليَّات الترميم، إذ ينقل صاحب مراقد المعارف أنَّ القبر في هذه المدَّة يعلوه صندوق من خشب في بستان من النخيل والأعناب، وقد عُدَّت أوَّل قبَّة شيِّدت على القبر الشريف، وانفرد صاحب مراقد المعارف في نقل هذه المعلومة(٣).

والعمارة الخامسة يرجع تاريخها أوائل القرن الثالث عشر للهجريّ عام ١٢٠٤هـ/ ١٧٨٤م، اضطلع بها آل سعد إحدى العشائر القاطنة في كربلاء المقدَّسة، إذ شيَّدوا على

(١) محمَّد حرز الدين، المصدر السابق، ص١٦٣.

(٢) عليّ فريش المطراويّ، حياة الإمام القاسم ابن الإمام موسى الكاظم عليه السلام، بيروت، ٢٠١٦، ص١٧٠.

(٣) محمَّد حرز الدين، المصدر السابق، ص١٦٣.

المرقد الشريف قبَّة بيضاء، وهي ثاني قبَّة شيِّدت على القبر الشريف، ويذكرها جواد شبَّر في كتابه الضرائح والمزارات، ونستدلُّ على ذلك من خلال ديوان العالم السيِّد صادق الفحَّام[١].

جزاكم الله آل سعد
خيرًا وأوفى لكم جزاه
جدَّدتم مشهد ابن موسى
لنا وأحكمتمو بناه

بينما تعتبر العمارة السادسة من أهمِّ العمارات؛ لأنَّها شملت تشييد حرم مرَّبع الشكل، وأواوين متَّصلة تحيط بالحرم، وتكبير القبَّة، وتعدُّ ثالث قبَّة شيِّدت على الحرم الشريف في أواخر القرن الثالث عشر للهجرة عام ١٢٨٨هـ/ ١٨٧٣م، وأُنشأ صحن لأوَّل مرَّة حول الحرم الشريف، ويحتوي على حوضَين في الجهة الشرقيَّة مع بئر كبير، وشيِّدت هذه العمارة على نفقة السيِّد آغا عليّ الشاه الحسينيّ، ويمكن الاستدلال على أنَّ الآغا هو من قام بتشييد الحرم من خلال رخامة مرمر صفراء كانت بجنب المدخل إلى الحرم الشريف، منقوش عليها «قد بنا هذا المشهد الشريف والضريح المبارك، قربة إلى الله وطلبًا لمرضاته، السيِّد المحترم قاسم بن مولانا الإمام الهمام موسى بن جعفر عليه السلام، السيِّد الجليل والسعيد النبيل العلويّ الفاطميّ آقا عليّ شاه الحسينيّ ابن السيِّدَين المحتشمَين السيِّد حسن الحسنيّ المدعو بآقا خان، والمخدَّرة الجليلة بي بي سر كاه، وكان ذلك في شهر ذي القعدة الحرام من شهور عام ١٢٨٨هـ»[٢].

(١) عبد الجبَّار الساعديّ، العلويّ الغريب القاسم ابن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، ط٣، بيروت، ٢٠٠١، ص١٠٢.

(٢) نقلاً عن محمَّد حرز الدين، المصدر السابق، ج٢، ص١٨٤.

ويعـود تاريخ العمارة السابعـة إلى النصف الأوَّل من القـرن الرابع عشر للهجريّ عـام ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٤م، برعاية السيِّد محمَّـد القزوينيّ نجل حجَّة الإسلام السيِّد معد القزوينـيّ، وعـلى نفقة الشيخ خزعـل الكعبيّ أمير إمارة كعـب في المحمَّرة، وتضمَّنت إنشاء شـبَّاك جديد حول القبر المقـدَّس مكسو بالفضَّة، ويتكوَّن مـن عشر قطع، ثلاثة منهـا في كلِّ جانب من الطـول، وقطعتان في جانب العرض، وهـو مصنوع من البرنج (الورشـو)، مكسو بالفضَّة المنقوش عليها أبيات من الشعـر العربيّ والفارسيّ، وأسماء الجلالـة والأئمَّـة الأطهار، وأرِّخ عمل هذا الشبَّاك ببيت شـعريّ من قِبَل أحد شـعراء الحِلَّة، وهو عبد المجيد العطَّار[١]:

للإمام القاسم الطهر الـذي قـدِّس روحا

خزعل خير أمـير أرِّخـو (شـاد ضريحـا)[٢]

ولهذه العمارة حادثة لطيفة، وهي أنَّ السلطات الحاكمة آنذاك فرضت على العشائر الساكنـة في مدينة القاسم المقدَّسة، مبلغًـا من المال؛ لغرض تسديد الغرامات الملقاة على عاتقهـم من قبـل السلطة، ولـمَّا عدلت السلطة عن أخذها منهـم، أجمع رؤساء العشائر عـلى بناء صحن كبير لمرقد القاسـم عليه السلام، وذلك بموافقة أرباب الأموال، وبالتالي تمَّ بناء الصحـن[٣]، وفي عام ١٣٦٩هـ/ ١٩٤٩م كُسيت القبَّـة بالكاشي الأزرق، بسعي الحجَّة

(١) ولـد عبـد المجيد العطَّار في بغداد عـام ١٨٦٥، وجاء مهاجرًا، وهو صغـير، مع والده وجدِّه، ونشـأ وترعرع في الحِلَّة، وعمل في أسواقها، وكان يمتهـن حرفة بيع العطور والعقاقير وغيرها، حتَّى أُطلق عليه لقب العطَّار، وكان يجالس العلماء والشعراء والأدباء، حتَّى أصبحت له دواوين في الشعـر، وممَّـا فسح المجال له أنَّ الحِلَّة كانت في تلك الحقبـة مسرحًا للشعر والشعراء، وأُطلق عليـه لقب (ناسخ التواريخ) لذكائه وفطنته. للمزيد ينظر: كريم مطر الزبيديّ وآخر، صفحات من تاريخ الحِلَّة، الأردن، ٢٠١٩، ص٢٥٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) صحيفة الزمان، القاسم ابن الإمام موسى الكاظم عليهما السلام، ص١.

الشيخ قاسم آل محي الدين النجفيّ[١].

تضمَّنت العمارة التاسعة التي يعود تاريخها إلى أواخر القرن الرابع عشر الهجريّ عام ١٣٨٤هـ، والموافق ١٩٦٤م، إنشاء وتشييد مئذنة بارتفاع (٢٦م)، ومحيطها (٥م)، في قمَّتها رمَّانة ذهبيَّة، تتكوَّن من ثلاثة كؤوس مصنوعة من الصِّفر، وزنها (١٨ حقَّة)، ومطليَّة بالذهب مقداره (٢٤) مثقال، وتعتبر المئذنة الأولى التي شيِّدت في المزار الشريف الموجود حاليًّا، وقد غُلِّف جدارها بشكلٍ دائريٍّ من الأسفل حتَّى أعلى المنارة بالكاشي الكربلائيّ الأزرق، قام بإنشائها أهالي مدينة القاسم المقدَّسة، والرمَّانة الذهبيَّة الموجودة في المنارة قد تبرَّع بها أهالي مدينة كربلاء المقدَّسة، وقد طرأت عليها ترميمات. وفي أواخر القرن الرابع عشر الهجري عام١٣٨٦هـ، الموافق ١٩٦٦م، تمَّت العمارة العاشرة، وتضمَّنت إنشاء مئذنة ثانية للمرقد الشريف. أمَّا العمارة الحادية عشر، فيعود تاريخها إلى أواخر القرن الرابع عشر الهجريّ أيضا، في عهد مرجعيَّة الإمام السيِّد محسن الحكيم،

(١) هو قاسم بن حسن بن موسى بن شريف بن محمَّد بن يوسف بن محمَّد بن جعفر بن عليّ بن حسين بن محي الدين. ولِد في النجف ٢٥ رمضان ١٣١٦هـ/ ٥ شباط ١٨٩٩م، ونشأ بها يتيمًا، فكفله جدُّه جواد محي الدين، وبعده خاله الشيخ أمان. سافر إلى سوريا ولبنان عام ١٣٥٣هـ، والتقى بأعلام آل محي الدين، كما التقى بمشاهير العلماء والأدباء، ودارت له معهم مساجلات علميَّة وأدبيَّة ومناظرات فكاهيَّة ونكات مستملحة، وكما وقعت له مع علماء الثالوث مناظرات. قرأ المقدِّمات على أساتذة معروفين، منهم رضا الهنديّ، وأخذ منه علم العروض، محمَّد حسين الأصفهانيّ، وأخذ منه الأصول والفقه، آقا ضياء الدين العراقيّ، أخذ منه الفقه، وأبو الحسن الأصفهانيّ، ومحمَّد حسين الغرويّ النائينيّ وفتَّاح الشهيديّ. كان يعقد في بيته مجلسًا علميًّا وندوة أدبيَّة، كما جمع مكتبة نفيسة اضطر إلى بيعها حين أصابه المرض، فسافر إلى أوروبا طلبًا للعلاج. توفِّي عام ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م في مسقط رأسه. للمزيد ينظر: محسن الأمين، أعيان الشيعة، الجزء الثامن، بيروت، لبنان، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٣، ص٤٣٥، رسول كاظم عبد السادة، موسوعة أدباء إعمار العتبات المقدَّسة، الجزء الثاني، مجمع الذخائر الإسلاميَّة، مركز النجف الأشرف، ٢٠١٦، ص٤٠٤-٤٠٥.

بسعي وإشراف سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيِّد الشهيد محمَّد تقي الجلاليّ رحمه الله، إذ استطاع أن يجمع من أهالي القاسم ما يعادل (١٢٠٠) دينار، وبضمن المبلغ قطع من الذهب والفضَّة، وقد استطاع أن يجمع ذلك المبلغ في يوم حافل مشهود اجتمع فيه الناس على اختلاف طبقاتهم في الصحن الشريف، وكان ذلك اليوم هو ١٥ شوال عام ١٣٨٥هـ، الموافق عام ١٩٦٥م، فقد أعلن السيِّد الجلاليّ للناس عامَّة عن عزمه مقابلة السيِّد الإمام محسن الحكيم وتسليمه المبلغ، فسار إليه في موكب حافل، وسلَّمه المبلغ، ووعده السيِّد الحكيم بإنجاز المشروع الذي هو إنشاء وتشييد شبَّاك من الذهب يتوِّج به القبر الشريف، وفي عام ١٩٦٨م، تمَّ صنع الشبَّاك حسب أمر السيِّد محسن الحكيم، وقد ثبِّت تاريخ الصنع على الشبَّاك في الجانب الشماليّ ممَّا يلي قبضة الباب في عام ١٣٩٨هـ، الموافق ١٩٧٨م[١].

من خلال استعراض آراء المؤرِّخين وكتابات الرحَّالة الذين زاروا بابل، نجد هناك اتِّفاق بين أغلبهم بأنَّ أصل سورا هو أرض تابعه لبابل، تقع في جنوبها، وتشتهر بالبساتين وزراعة الفواكه، أمَّا سكانها فقد اختلفوا ما بين اليهود الذين نزلوا فيها في العصر البابليّ وما بعده، وبين المسيح الذين استوطنوها خلال المدَّة التي سبقت انتشار الإسلام في العراق، ولا يخفى على القارئ أنَّ هذه القرية كانت تتمتَّع بمميِّزات اقتصاديَّة، إلَّا أنَّها شهدت أهميَّة أكبر عندما احتوت قبر القاسم بن موسى الكاظم عليهما السلام، إذ تحوَّلت إلى مدينة ذات أهميَّة دينيَّة، واستقطبت الناس للسكن فيها تبرُّكا بمجاورة القاسم عليه السلام.

(١) صحيفة الزمان.

المحور الثاني

التطوُّر الإداريّ والتنظيميّ الرسميّ لمدينة القاسم عليه السلام

تتمتَّع مدينة القاسم بموقع جغرافيّ إستراتيجيّ، إذ تتوسَّط مدينتَي الديوانيَّة والحِلَّة، ويمرُّ عليها الطريق العام القديم، فضلًا عن قربها من مدينة بابل القديمة التي تضمُّ عددًا من المواقع الأثريَّة العالميَّة، منها عجائب الدنيا السبع، وغيرها من المعالم التاريخيَّة الأخرى، كما أنَّها تبعد فراسخ قليلة عن الكوفة ذات التاريخ العريق، ومن خلال ذلك اكتسبت مدينة القاسم أهميَّتها أضافةً إلى احتضانها مرقد القاسم عليه السلام، الذي زادها شهرة وأهميَّة، فأصبحت منطقة جذب سكَّانيّ لتوفُّر الحِرَف والصناعات، وأخذت المدينة تخضع إلى التطوُّر والإعمار بشكل ملحوظ حتَّى أصبحت أكبر ناحية في العراق[١].

بدأت مدينة القاسم تسجِّل وجودها في التاريخ الحديث، نظير دورها البارز في ثورة العشرين، التي تعدُّ انطلاقة مهمَّة في تاريخ العراق، إذ كان لسكَّان المدينة مواقف مشهودة لهم في الأحداث التي مرَّ بها العراق في تلك المدَّة، فمثلًا رفض السكَّان الامتثال إلى أوامر السخرة التي كانت تفرض عليهم، وكذلك عدم استجابتهم لدفع الضرائب، ومهاجمة الوحدات العسكريَّة البريطانيَّة، فقاموا بتخريب سكك الحديد في منطقة (قوجان)[٢]، وقطع الإمدادات عن الجيش البريطانيّ المرابط في الحِلَّة، فقام قائد الجيش

(١) محمَّد جواد عبد الجاسم، القاسم مدينتي، بيروت، ٢٠١١، ص٢١.

(٢) قوجان جاء اسمها نسبة إلى الشيخ قوجان آل عزيز، وهو شيخ عشيرة آل فريج=

المنسحب من الديوانيَّة على القطار المتَّجه إلى الحِلَّة (كونتكهام) بإصلاح السكَّة بصعوبة بالغـة؛ إلَّا أنَّ العشائر والقبائل المتحالفة زادت من هجماتها على الجيش، وفي ٢٠ نيسان ١٩٢٠م، عقـد زعماء القبائل اجتماعًـا في ضريح القاسمعليه السلام[١]، اتَّفقـوا فيه على توحيد الجهـود للتصدِّي للجيـش البريطانيّ، فتواجهـت عشائر القاسم معهـم بمعركة كبيرة بالقرب من بيرمانة (الحصين- الدَّبلة)[٢].

مثَّلت العشائر قوَّة بشريَّة كبيرة في حدود مدينة القاسمعليه السلام، وهي متَّحدة في مواثيق بينيَّة جعل البعض منها تحصل على رصيد سياسيّ في الاتِّجاه إلى سلطة الدولة والحصول عـلى مكانة فيها، إذ بعـد تأسيس الحكم الملكيّ عام ١٩٢١، وتـولِّي الملك فيصل الأوَّل العـرش في العراق، وحرصه على إرضاء زعماء القبائل والعشائر، حاول إدخالهم ضمن مجلـس النوَّاب المنتخب عـام ١٩٢٤، فحصلت المدينة على ممثِّل لهـا، هو النائب علوان العبُّـود[٣]، ثمَّ النائب الشيخ مخيف آل كتاب الـذي انتُخِب لستِّ دورات ممثِّلًا عن لواء الحِلَّة في مجلس نوَّاب العهد الملكيّ[٤].

تبعـت مدينـة القاسمعليه السلام إداريًّـا في بداية العهـد الملكيّ إلى ناحيـة الجربوعيَّة التي

=من عشائر الجبور.

(١) أهـم زعماء ثورة العشريـن الذين جاءوا من النجف الأشرف السيِّد علـوان الياسريّ، والسيِّد هـادي المكطوريّ، عقدوا اجتماعًا في بيت الحاج شـخيِّر الهيمص مع عـدد من الحاضرين حول موعد انطلاق الثورة، ثمَّ اتَّجهوا من القاسم إلى مدينة الشوملي لتحديد ساعة انطلاق الثورة.

(٢) عبد العظيم عبَّاس، ومضات من تاريخ مدينة القاسم، بغداد، ٢٠٠٠، ص١٧.

(٣) علـوان العبُّـود: ولد عـام ١٨٧١، وتوفِّي عـام ١٩٧٨، انتُخب عضوًا في مجلـس نوَّاب العهد الملكـيّ في دورته السادسة ممثِّلًا عن لـواء الحِلَّة، والتي بدأت من ٨ آب ١٩٣٥ لغاية ٢٩ تشرين الأوَّل ١٩٣٦م.

(٤) عبـد العظيـم عبَّاس الجوذريّ، القول الحاسـم في تاريخ مدينة القاسـم، ط٣، بغداد، ٢٠١٣، ص١١٥.

تأسَّست في عام ١٩٢١، وكان مديرها عزيز جاكوجه البغداديّ، وامتازت الناحية بأرض زراعيَّة خصبة، ووفرة المياه، ممَّا جعلها من المناطق التي تكثر فيها أنواع المحاصيل الزراعيَّة، وبالتالي فُرِضت على المنطقة وسكَّانها ضرائب كبيرة، وفي وقتها كان سعد صالح مديرها، فاختلف مع متصرِّف لواء الحِلَّة محمود نديم الطبقجليّ[1] على طريقة احتساب الضرائب المرتفعة على سكَّان الناحية، وبسبب معارضته هذه عُدَّ متمرِّدًا وغير منصت إلى تنفيذ الأوامر، فنُقِل على إثرها إلى ناحية عكيكة في لواء

(١) ولد محمود نديم الطبقجليّ في مدينة الموصل عام ١٨٩٥م، ثمَّ قدِم بغداد، ودرس في دار المعلِّمين عام ١٩١٦م، ثمَّ شغل وظائف متعدِّدة بعد أن خدم في الجيش العثمانيّ بصفة ضابط احتياط، وبتاريخ ١/ ٢/ ١٩١٨م، استجاب لدعوة التوظيف التي أطلقها الاحتلال البريطانيّ، فعيِّن بوظيفة مشاور مالي، ثمَّ عيِّن قائممقام لقضاء مندلي في ١٩ تشرين الثاني ١٩٢٠م، وأصبح أوَّل قائممقام لمندلي بعد تأسيس الدولة العراقيَّة، وفك ارتباط مندلي عن متصرفيَّة لواء بغداد وربطها بمتصرفيَّة لواء ديالى وذلك عام ١٩٢١م، وساهم في تأسيس المدرسة الخزرجيَّة الابتدائيَّة ببغداد بعد تأسيس الحكم الوطنيّ في العراق، وأصبح مديرًا لها، ثمَّ عمل كاتبًا في مجلس النوَّاب العراقيّ عام ١٩٢٤، وله مقالات صحفيَّة في الإصلاح الاجتماعيّ، له مكتبة خاصَّة تضمُّ أمَّهات الكتب أُهديت إلى المجمع العلميّ العراقيّ، عيِّن وكيلًا لمتصرِّف الحِلَّة، وكان حينها عليّ جودت الأيُّوبي، وعندما نُقِل الأيُّوبيّ إلى الحِلَّة عيَّن مكانه الطبقجليّ ليُصبح متصرِّفًا للواء الحِلَّة من عام ١٩٢٤ حتَّى ٢٨ تموز ١٩٢٦م، وكان إبراهيم صالح شكر مديرًا لتحريرات لواء الحِلَّة. إنَّ محمود نديم إسماعيل الطبقجليّ يعتبر من روَّاد الحركة الكشفيَّة في العراق خلال عشرينيَّات القرن العشرين، والمؤسِّس والمشرف على مجلَّة الكشَّاف العراقيّ التي كانت تهتمُّ بحركات الكشَّاف، والعمل على نهضتها، واهتماماتها انحصرت بتعليمات ونشاطات الكشَّافة في العراق والعالم، حتَّى توقَّفت عن الصدور عام ١٩٢٦م، وأصدر في عام ١٩٢٦م مجلَّة المدرسة التي اهتمَّت بشؤون التلاميذ مِن كِلَا الجنسَين حتَّى توقَّفت، وكان قد عيِّن محمود نديم الطبقجليّ متصرِّفًا للواء ديالى، ونقلت صحيفة المدى البغداديَّة عن كتاب عبَّاس بغداديّ (بغداد في العشرينات): أنَّه بعد أن أُحيل محمود نديم الطبقجليّ متصرِّف لواء ديالى على التقاعد، أسَّس مضمارًا لسباق الخيل في أراضي حمدي الباجه جي، قرب منطقة بغداد الجديدة، توفِّي عام ١٩٥٥. للمزيد ينظر: محمَّد سعيد الراوي البغداديّ، تاريخ الأسر العلميَّة في بغداد، تدقيق وتحقيق عماد عبد السلام رووف، بغداد ١٩٩٧، ص١٤٥.

الناصريَّة[1].

بني مخفر الشرطة عام ١٩٢٣م من الطين في حي الرحمانيَّة إحدى الأحياء القديمة القريبة من مرقد الإمام عليه السلام، وكان مأمور المخفر مسؤول عن المنطقة من الناحية الأمنيَّة والإداريَّة، ويقع المبنى ضمن السراي الحكوميّ الذي كان أغلبه مبني من الطين، ونظرًا لتوسُّع مدينة القاسم عليه السلام، وكثرة سكَّانها صدرت الإرادة الملكيَّة بإلغاء الجربوعيَّة، وتأسَّست ناحية القاسم عام ١٩٢٧[2].

يذكر تقرير مفتِّش وزارة الداخلية عام١٩٣٥ حالة الناحية، إذ تسكن في الناحية وجوارها قبائل الجبور، ولا يوجد تنازع بينها، لكن هناك من يساعد المتمرِّدين ضدَّ الحكومة، والتقرير السابق الذي رُفِع لم يذكر كلَّ عشائر الجبور في الناحية، لا يوجد مدير بلديَّة في الناحية، بل مدير الناحية هو الذي يدير الأمور فيها، وهناك كاتب له، وهو نفسه كاتب مدير الناحية، ويوجد في المدينة مجزرة إلى جوار الطاحونة، وصاحب الطاحونة يلقي المياه في النهر، ما يؤدِّي إلى تجمُّع الفضلات والمياه والوسخة، ويبيِّن التقرير الحالة الصحيَّة في الناحية، «زرت المستوصف فوجدت غرفة واحدة في السراي، هي للتضميد والمعاينة والصيدليَّة والمذخر، علاوة على ضيق المحلِّ، وعدم كفايته، ويرصد التقرير أيضًا حالة النساء ومراجعاتهنَّ الصعبة للمستوصف، وأكثر النساء المريضات من أهالي القرية تتحاشي الوصول إليه، كونه في داخل السراي»[3].

(١) عبد العظيم عبَّاس الجوذري، القول الحاسم، ص٦٩.

(٢) عبد العظيم عبَّاس الجوذري، القول الحاسم، ص٧٣.

(٣) مفتِّش الإدارة العامَّة، مذكرة رقم ١٤٦٤/ ١٤/ ٧/ ١٩٣٥، تفتيش ناحية القاسم، ملفَّات البلاط الملكيّ، ص١-٧.

المؤسَّسات الإداريَّة في مدينة القاسم عليه السلام

بلديَّة الناحية:

تأسَّست بلديَّة الناحية في عام الاستحداث نفسه ١٩٢٧، ومهامّها تنحصر في تطوير الأحياء وضواحي المدينة، وشقّ الطرق وتشجيرها، وتهتم بوضع اللوحات الإرشاديَّة، وإنارة الطرق، وتنفيذ مخطَّطات خاصَّة بجماليَّة المدينة، وتحدِّد موقع الأسواق في المدينة وتراقب نظافتها، وتقوم بتصريف مياه الإمطار، وتخصِّص لها الدولة ميزانيَّة، وبقيت مديريَّة البلدية في المدينة تُدار من قِبَل مدير الناحية حتَّى عام ١٩٧٢، إذ أصبح لها مدير مستقل، وتعاقب على إدارتها عدد من الشخصيَّات من أهالي مدينة القاسم، منهم السيِّد عبَّاس محمَّد عذار الجبوريّ، السيِّد عيَّال موسى الجزائري، والسيِّد سلمان عودة بريو.. وغيرهم آخرون، ثمَّ توسَّعت فيما بعد بسبب تزايد عدد السكَّان، ونمو المدينة وتطوُّرها، حتَّى أنَّها أصبحت من أكبر النواحي العراقيَّة من حيث المساحة وعدد السكَّان، وتمَّ إضافة دوائر وأقسام أخرى إليها، مثل شعبة المشاريع، وشعبة البلديَّة، وشعبة تنظيم المدن، وشعبة الملاك، وشعبة البيئة، وشعبة التخطيط والمتابعة[1].

دائرة الاستهلاك:

استُحدثت هذه الدائرة من أجل استيفاء رسوم استهلاك الخضروات والتمور والمزروعات على اختلاف أنواعها، وكذلك الرز والحنطة والشعير والأبقار والأغنام والإبل والماعز، وحدِّدت الجباية بنسبة ١٠٪ من الأسعار الرسميَّة التي تقرِّرها المجالس البلديَّة، وفي هذا القسم الذي يُعرَف حاليًّا بالماليَّة، إذ غُيِّر في الثلاثينيَّات من القرن الماضي، وسُمِّي قسم الاستهلاك بمأموريَّة الماليَّة، والموظف الذي يديرها يسمَّى مأمور

(١) عبد العظيم عبَّاس الجوذريّ، القول الحاسم، ص١١٦.

المال، وتعـدُّ هذه الدائرة بمثابة المـصرف الذي يقوم بتوزيع الرواتـب على المتقاعدين، وتـصرف الصكـوك وغيرها، وتعاقب عـلى إدارة مأموريَّة ماليَّة القاسـم كلٌّ من السيِّد ناجـي عبد الجليـل، السيِّد عبَّـاس إبراهيم، السيِّـد حميد تركي عبـد الحسين، وغيرهم آخرون، وتضمُّ الدائرة عدد من الموظَّفين[1].

التربية والتعليم:

لا يخفـى على المتابـع لتاريخ مدينة القاسم نشوء حركة علميَّـة فيها في وقت مبكِّر، ويعـود هذا النشـاط إلى عوامل عدَّة، لعلَّ أهمَّهـا أنَّ مدينة القاسم تابعـة إلى الحِلَّة التي أصبحـت ردحًا من الزمن حاضرة للعلـم والعلماء، يتوافدون إليهـا من داخل العراق وخارجه؛ ليستسقوا من علمائها، فضلًا عن قربها من الكوفة عاصمة الدولة الإسلاميَّة، ساعدت تلك الأسباب جميعها على نشر التعليم والاهتمام به، على الرغم من أنَّ البعض يصفهـا قرية، لكنَّهـا أثبتت غير ذلك من خلال النُّخب المثقَّفـة التي أخرجتها المدينة في وقـت مبكِّر، ولعلَّ أوَّل مدرسة أُنشأت في مدينـة القاسم هي مدرسة القاسم الابتدائيَّة في عـام ١٩٣٠م، وكـان أوَّل مدير لها هو السيِّـد محمَّد عليّ الفلُّوجـيّ، وجاء المعلِّمون ليعملـوا فيها من عدَّة محافظات، بابل، والموصل، فضلًا عن المعلِّمين من أهالي القاسم، منهم الأستاذ جاسم عبد الشهيد، الأستاذ جليل ظاهر حبيب﵀، والأستاذ طعمة كاظم عبيِّـس المربِّي الفاضـل﵀، ثمَّ افتُتحـت متوسِّطة القاسم في عـام ١٩٥٥، وكان دوامها مزدوج مع بناية مدرسة القاسم الابتدائيَّة نفسها، وبعدها بثلاث سنوات أُنشأت ثانويَّة القاسم عام ١٩٥٨[2].

(١) عبد العظيم عباس الجوذريّ، المصدر السابق، ص١٢٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ٣٩١.

المحور الثالث

الوكالات الدينية في مدينة القاسم

اعتنت المرجعيَّات الدينيَّة بتنمية الحالة العلميَّة لمناطق ومدن العراق، إذ تقوم بإرسال رجال دين متمكِّنين يتَّصفون بالذكاء والمقدرة والوجاهة، حتَّى يكونوا على اتِّصال مباشر مع الناس، هدفهم حلُّ المسائل الشرعيَّة التي يتعرَّض لها الناس، وزيادة التواصل الاجتماعيّ للمدن العراقيَّة، فحرصت المرجعيَّة الدينيَّة على تعيين وكلاء لها في كلِّ منطقة يوجد فيها أتباع لها، حتَّى يرجع عامَّة الناس الذين لا معرفة لهم بالإحكام الشرعيَّة في إعمالهم من عبادات ومعاملات وغيرها للمجتهد المأمون على الحكم الشرعيّ، الذي لا يفرِّط فيه تسامحًا في البحث والفحص أو مجاملة الناس(١).

بعثت المرجعيَّة الدينيَّة عدد من الوكلاء إلى مدينة القاسم؛ لاتِّصافها بالمنحى القدسيّ، إذ يوجد فيها مرقد القاسم عليه السلام، إلَّا أنَّه لم يظهر تأثير رجل الدين بشكل جليّ وواضح في مدينة القاسم، وربَّما ذلك عائد لقربها من مناطق الحوزة العلميَّة والفقه في مدينتي النجف وكربلاء، كما أنَّ النظام العشائريّ السائد آنذاك لم يعطِ أيضًا أهميَّة لرجل الدين، إذ إنَّ معظم القضايا يُناط حلُّها برجل العشيرة، وبالتالي فمن كان لديه مسألة شرعيَّة أجَّلها إلى يوم زيارته إلى إحدى المدن المقدَّسة، ليستفتي عالمًا هناك، وهذه العوامل جميعها أدَّت إلى انعدام دور رجل الدين، ولم يُذكر منهم سوى القارئ

(١) عبد العظيم عبَّاس الجوذريّ، الحوزة العلميَّة والمدرسة الدينيَّة في مدينه القاسم، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، ٢٠١٧، ص٣٨.

الحسينيّ[١]، وتعتبر عشرينيَّات القرن الماضي هي البدايات الأولى لنشوء الحوزة العلميَّة في مدينـه القاسم، وذلك عندما بعثت المرجعيَّـة الدينيَّة في النجف الإشرف وكيلًا عنها إلى مدينة القاسم[٢].

الشيخ شريف القرشيّ:

بعثـت المرجعيَّـة الدينيَّـة في النجـف الأشرف الشيـخ شريـف الشيـخ مهـدي القـرشيّ[٣]، وكيـلاً عنها في مدينة القاسم للمرجع الدينـيّ في النجف الشيخ عليّ كاظم الطباطبائـيّ اليـزديّ[٤]، وكان تقيًّا محتاطًا مـن أهل العلم والفضـل، وكان على جانب كبـير من الإيمان ودماثة الخلق وكـرم النفس، وصل وكيلًا إلى القاسم عام ١٩٢٠، وقد أحبَّتـه عشائر المدينـة وأخلصت لـه، إلَّا أنَّ الشيخ شريف القـرشيّ لم يستقر في المدينة، إذ كـان حضوره عابرًا وإقامتـه متقطِّعة، ودوره الدينيّ في المدينـة قليل جدًّا، لا يتعدَّى التوضيـح في المسائـل الدينيَّة اليسيرة؛ لأنَّه كـان دائم السفر إلى النجـف، حتَّى أنَّ داره هنـاك كان مقرًّا لعشائـر القاسم، وكان سخيًّـا في تكريمهم وضيافتهـم، إلَّا أنَّ أهم ما قـام به خـلال تواجده في المدينـة، هو رفع وتعديـل الشارع في مقدِّمـة صحن القاسم، إذ كـان منخفضًـا عـن مستـوى الشـارع العـام حِلَّـة- ديوانيَّـة، بتكليف مـن الشيخ

(١) محمَّد جواد عبد الجاسم، المصدر السابق، ص٩٠.

(٢) عبد العظيم عبَّاس الجوذريّ، المصدر السابق، ص ٦٨.

(٣) هـو نجـل الشيخ مهـدي القرشـيّ، ولد في مدينـة النجف عـام ١٣٠٠هـ، درس المقدِّمات الدراسيَّة، وتتلمذ على يده عدد كبير من رجال الدين، توفِّي في النجف عام ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م. للمزيد ينظر: عبد الجبَّار الساعديّ، العلويّ الغريب، المصدر السابق، ص١٤٤.

(٤) الشيـخ محمَّـد كاظم عبد العظيـم الطباطبائيّ اليـزديّ: ولِد سنة ١٢٥٢ مـن أسرة فقيرة وأب فـلَّاح، دخل المـدارس لتعلُّم القراءة والكتابة، وانتقل إلى يـزد وتتلمذ على يد أساتذتها، ودرس الفقـه والأصول الدينية، ثمَّ عاد إلى النجف في ١٢٨١هـ. للمزيد ينظر: كامل سلمان الجبوريّ، السيِّد محمَّد كاظم اليزديّ، سيرته وأضواء على مرجعيَّته، قم، ١٣٨٥، ص٨-١٢.

عبد الكريم الجزائري[١].

الشيخ قاسم محي الدين:

كان الشيخ قاسم بن حسن بن موسى محي الدين (١٨٩٩-١٩٥٧) يدرِّس الطلَّاب، في مكان سكنه في النجف، مقدِّمات الأدب وبعض الفنون، وتميَّز بموهبة نظم الشعر، واشتُهِرت مجالسه بالأدب العربيّ وكتابه الشعر، وكان يعقد مساء كلِّ يوم مجلسًا أدبيًّا فيه النحو والبلاغة والعروض وأصول الفقه، وكان يتردَّد عليه العلَّامة السيِّد عليّ شبَّر، والسيِّد محمود الحكيم، وطغى على أغلب جلسات المجلس جدليَّة المناقشة، تولَّى الوكالة الدينيَّة في القاسم بعد وفاة القرشيّ، ومع ذلك لم ينقطع عن مجالسه الدينيَّة والبلاغيَّة، إذ كان يقيم مجلسه في الصحن القاسميّ الشريف، وكان مجلسه عامرًا بأهل العلم والمعرفة، فترى فيه الموظف والشاعر والكاسب والأديب والبسيط، وهو قطب الرحى بينهم، يقرِّب وجهات النظر، ويغيِّر مجرى حديثهم إذا احتدم نقاشهم، بمزحه أو ببيت شعر جميل يلطِّف به جوَّ المجلس، لاسيما أنَّه كان مرحًا معتدلًا، تظهر عليه خفَّة الروح وطيب السريرة، وله عدَّه مؤلَّفات، منها الشعر المقبول في رثاء الرسول، ديوان العلويَّات العشر، والبيان في شرح غريب القرآن، بقي الشيخ قاسم في المدينة، واستقرَّ فيها بعد تولِّيه الوكالة حتَّى وفاته[٢].

يُعتقَد أنَّ بداية تأسيس الحوزة العلميَّة في القاسم لم تكن بشكلٍ رسميّ، وإنَّما اجتهاد من بعض رجال الدين لتمثيل المرجعيَّة في النجف الأشرف، والدليل على ذلك عدم وجود مؤسَّسة رسميَّة للحوزة العلميَّة في المدينة حتَّى منتصف الستينيَّات، واقتصر دور ممثِّلي المرجعيَّة في عقد المجالس الحسينيَّة داخل الصحن الشريف، وحلِّ المشاكل

(١) عبد الجبَّار الساعديّ، المصدر سابق، ص١٤٤.

(٢) عبد الرزاق محي الدين، الحالي والعاطل، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧١، ص٨٠.

بـين الناس، بسبب ما لديهم من مكانه دينيَّـة واجتماعيَّة، والتوضيح والإفتاء في المسائل البسيطة المختلفة.

الشيخ محمَّد الخاقانيّ:

تولَّى الشيخ محمَّد الخاقانيّ (١٨٩٤-١٩٦٥)[١] أمور إرشاد الناس في مدينة القاسم بعد وفاة الشيخ محي الدين، إذ إن أهل مدينة القاسم كانوا يرجعون إلى أبيه المجتهد الشيخ حسن الخاقانيّ في بعض المسائل الشرعيَّة في النجف، ممَّا دفعه إلى إرسال ابنه الشيخ محمَّد الخاقـانيّ إلى مدينة القاسم، وترجع إليه البدايات الأولى في تأسيس مكتبة الإمام القاسم في داخـل الصحـن الشريف، والتـي أصبحت فيما بعـد ملتقى لكلِّ مَـن يطلب الثقافة والحصـول عـلى المعرفة، وكان له دور واضح في إنشاء مـشروع فتح جدول ماء القاسم الموجـود حاليًّا، ويشقُّ المدينة من وسطها وصولًا إلى القرى والأرياف المحيطة بالمدينة؛ لسقـي المزروعـات، لكنَّـه لم يستقر في المدينـة، إذ كان دائم السفـر إلى النجف من أجل الدراسـة، وفي عام ١٩٦٢م توفِّي والده الشيخ حسن الخاقانيّ، فحلَّ محلَّه في أقامة صلاة الجماعـة في حسينيَّة التستريَّة في النجف، ممَّا أدَّى به إلى ترك مدينه القاسم، وقلَّ حضوره إليهـا، إلَّا أنَّه من الملاحَظ عليه خلال إقامته في المدينة، كان قليل الاختلاط بالناس، ولم يـؤم الناس للصـلاة، أو إقامة مجلس للإفتاء مفتوح للجميـع، بل اقتصرت علاقاته مع بعـض البيـوت، وزيارتها، أو الجلـوس في ركن الصحن الشريـف؛ ليقلِّب بعض كتب مكتبته، التي سعى إلى تطويرها من خلال إضافة عدد من الكتب إليها[٢].

(١) درس الشيـخ محمَّد حسن الخاقانيّ مقدِّمات العلوم الدينيَّة من فقه وأصول على يد أبيه الشيخ حسن الخاقانيّ المولود ١٣٠٠هـ/ ١٨٨٤م، والمتوفَّى ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م، وبعض علماء عصره، واشترك في ثوره العشرين ضدَّ الاحتلال البريطانيّ. للمزيد ينظر: عبد الجبَّار الساعدي، المصدر السابق، ص١٥٤-١٥٦.

(٢) محمَّد جواد عبد الجاسم، المصدر السابق، ص٩١.

الشيخ محمَّد تقي الجلاليّ:

يعدُّ الشيخ محمَّد تقي الجلاليّ أوَّل من شكَّل نواة الحوزة العلميَّة في مدينة القاسم، عندما انتقل من زرباطية ممثِّلًا للسيِّد الحكيم إلى مدينة القاسم عام ١٩٦٥م، بعد وفاة محمَّد الخاقانيّ. كان من عائلة عُرِفت بالصلاح والعلم والتقوى، درس في كتاتيب كربلاء والمدارس الرسميَّة، وبدأ الدراسة الدينيَّة على يد جدِّه لأمِّه السيِّد محمَّد هادي الخراسانيّ الكربلائيّ، وكان ملازمًا لبحث آية الله الإمام الخوئيّ، وحضر فقه الإمام الحكيم، عمل قبل قدومه إلى القاسم في ضواحي السماوة والديوانيَّة والرميثة[١].

في البدء كان للجلاليّ حضور أُسبوعيّ يلقي فيها المحاضرات، حتَّى استطاع تكوين قاعدة شعبيَّة له[٢]، وعند تعيينه مرشدًا دينيًّا في القاسم، ذهب وفد كبير إلى الإمام الحكيم من أجل الإبقاء على السيِّد الجلاليّ عندهم، إذ كان الإمام الحكيم في تلك المدَّة قد اختاره وكيلًا له في دولة قطر، وهو فضَّل مدينة القاسم؛ لقربها من النجف؛ لغرض إكمال دراسته العليا.

للجلاليّ مؤلَّفات في مختلف العلوم، كالفقه والأصول والنحو وعلم الكلام والمنطق، ومنها القطرة من فقه العترة، الحديقة الورديَّة في إرث شرح اللمعة الدمشقيَّة، شرح كفاية الأصول، حاشية على معالم الأصول، الهديَّة السنيَّة في ردِّ الصوفيَّة، شرح الخطبة الشقشقيَّة، جواهر الأدب في المبنيِّ والمعرَب، البداءة في علمَي النحو والصرف، وتاريخ الروضة القاسميَّة، وفي بداية استقراره في المدينة

(١) قاسم محمَّد الحِلِّيّ الأسديّ، من أيَّام الجلاليّ في القاسم، مطبعه النعمان، النجف، ١٩٧٦، ص٣٢.

(٢) محمَّد جواد عبد الجاسم، المصدر السابق، ص٩١.

عزم على تأسيس حوزة علميَّة تدرَّس فيها مقدِّمات العلوم من فقه وأصول وعقائد ومنطق وبلاغة، وكان ذلك في عام ١٩٦٥م، تلقَّى هذا المشروع ترحيبًا كبيرًا، إذ تهافت عليه العشرات من السكَّان لتسجيل أولادهم في الحوزة، وفي بادئ الأمر كان يستخدم داره للتدريس، وبعد الانتهاء من تشييد المدرسة الدينيَّة عام ١٩٦٦، انتقل إليها[1].

شرع ببناء المدرسة الدينيَّة في القاسم في ١٥ شوَّال ١٣٨٥هـ في عرصة خان الوقف للشيخ خزعل الكعبيّ أمير المحمَّرة، بعد أن تقرَّر منحه إيَّاها لبناء دار لسكنه، إلَّا أنَّه بنى نصفها مدرسة، والنصف الآخر دارًا له، إذ كانت سبعة دكاكين مشيَّدة على عرصة الخان، وبني فوق المدرسة غرف ملحقة بالمدرسة المذكورة، وأصبحت في عام ١٩٦٥م مدرسة ذات طابقَين تحتوي ١٨ غرفة لسكن الطلبة، إذ لكلِّ طالب في المدرسة حقُّ السكن في غرفة منها، وعند الحاجة ينظمُّ إليه طالب آخر مع مراعاة المصلحة، والمدرسة مجهَّزة بمبرِّدات ومدافئ وحمَّامات شتويَّة وصيفيَّة، ومرافق أخرى، وقاعات للمحاضرات والضيوف والاجتماعات، من خلال جمع أموال التبرُّع من أهالي المدينة، بمساعده الإمام الحكيم بمبلغ ٣١٣ دينارًا، مضافًا إلى ثلث أموال المغفور له الحاج كاظم الفرحان، وعند الانتهاء كان السيِّد الجلاليّ يباشر التدريس في أيَّام الأربعاء والخميس والجمعة، وجلب لها مدرِّسين من النجف؛ لتدريس المواد القادرين على تدريسها، فضلًا عن الطلبة المتمكِّنين الذين يملكون القابليَّة على إلقاء الدروس، وكان يجري في المدرسة امتحان موسميّ في شهر شوَّال وأوَّل شهر صفر، والامتحان النهائيّ في نهاية كلِّ دور، ومن يرسب في درس واحد في الامتحان النهائيّ، فهو من الناجحين، وعليه أعاده ذلك الدرس في الدور المقبل الناجح إليه، حتَّى يُعاد امتحانه فيه، ومن يرسب في درسَين

(١) حيدر الحاج قاسم الأسديّ، قبس من سيرة الشهيد السعيد السيِّد محمَّد تقي الحسنيّ الجلاليّ، مؤسَّسة بني الزَّهراء للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٣، ص٧١.

فهـو راسب، وللسلوك درجة خاصَّة في الحوزة، وهي مئـة درجة، ولكلِّ مخالفة تنقص منهـا درجة أو درجات، فإن كانت الدرجـة ٥٠ فما فوق، فهو ناجح، وإلَّا فهو راسب، وتدخل في سجلَّات نتائج الامتحان[١].

أعلـن الجلاليّ في أوَّل خطبة أنَّ الكتاب خير صديق، فمـلأ المكتبة القاسميَّة، وزاد عـلى كتبها، وجعلها بدلًا مـن الغرفة غرفتَين، ووصل عدد كتبهـا إلى (١٩٠٠) كتاب، ووسَّعها، حيث كانت تقع في الركن الشرقيّ من الصحن، وعند افتتاح المدرسة الدينيَّة، نقـل المكتبـة إليها، لتحتلَّ الجهة العليـا من الطابق العلـوي[٢]، وفي ١٩٦٧ قام بتجديد الحسينيَّة في صحـن القاسم، الواقعة بالركن الشماليّ من الجانب الغربيّ لصحن القاسم، وذلـك بإضافة غرفة واحدة من غـرف الصحن الشريف، وسـت أواوين، التي كانت إمام الحسينيَّة، وإيوان تلك الغرفة، وكان البناء حديث طوله ٢١م وعرضه ٦م وارتفاع ٥م، وإمامها شبَّاك من الحديد على طولها وارتفاعها، وعليه زجاج سميك، وكلَّف البناء ١٥٠٠ دينـار، وكذلك بناء حسينيَّة لأهالي القاسـم[٣] في عام ١٩٧٠ في كربلاء، منطقة باب طويريـج (الهنديَّة)، بجوار الفقيه ابن الحمـزة، بالكونكريت المسلَّح، وديوان عند مدخل الحسينيَّة، ومرافق متفرِّقة بكلفة (٩٠٠٠) دينار[٤].

(١) قاسم محمَّد الحِلِّيّ الأسديّ، المصدر السابق، ص٥٤-٥٧.
(٢) عليّ فريش المطراوي، المصدر السابق، ص ٢٧٢.
(٣) قـام بتشييدهـا السيِّد محمَّد تقـي الجلالي بمساعده اهـالي القاسم ومساعـي الحاج علي خضير الساعدي في عام ١٩٧٠م. للمزيد ينظر: قاسم محمَّد الحِلِّيّ الاسدي، المصدر السابق، ص ٦٨.
(٤) حيدر الحاج قاسم الاسدي الحِلِّيّ، المصدر السابق، ص ٧٣.

الخاتمة

شغلت ظاهرة تشكُّل المدن في حيِّز طيَّات البحث أهميَّة كبيرة جدًّا، لكونها مازجت بين ظواهر متعدِّدة لتشكُّلها بصفتها الفريدة، وقد تحقَّق أن جمع فيها الموقع المهم مع الوافد المقدَّس بمجيء الإمام القاسم ابن موسى الكاظم عليهما السلام، وفيه شاهدنا تفاعل الناس مع السكَّان المحليِّين المتناثرين على حدود المنطقة دون التركيز، ونقطة شروع المدينة وفق ما تبيَّن جاء من مدفن الأمام القاسم عليه السلام فيها، وكان هذا يجرى بطريقة سلسة جدًّا، وصفة المقدَّس أصبحت عامل الجذب، فوجد عامَّة الناس بكلِّ طبقاتهم مكان بعينه للإقامة، ومالوا إلى الاستحواذ على الأرضي قرب مرقد الأمام، وعندما بدأ الناس يقدمون إلى التبرُّك، بدأ هؤلاء في بناء الخانات والأسواق، وهو ما فُسِّر على أنَّه كينونة المدينة، في الوقت نفسه، لاحظنا أنَّ العامل الثاني أخذ يعزِّز من قوَّة العامل الأوَّل، فوجود الناس بحاجة ماسَّة إلى الخيرات والصفات التي تحويها المنطقة، من مياه وأرضٍ خصبة، لذلك امتزج العاملان، فتوسَّعت المدينة ومعالمها.

أيًّا تكن فكرتنا عن حدود المدينة واقتصادها، فلا شكَّ أنَّ المرقد المقدَّس بوصفه الكيان الأساس للمدينة، وأخذ الناس ينظرون إليه بوصفه خطوطًا قويَّة وثابتة لرسم خريطة الوجود، فأصبحت الحاجة ماسَّة إلى تشكيل المؤسَّسات الخدميَّة والتعلميَّة، سواء كانت الحكوميَّة أو الأهليَّة، ومن ناحية أخرى شعرت الحكومة بأهميَّة المدينة، فرفعت من مستواها الإداريّ لتكون ناحية قائمة بذاتها.

وساعد محتواها الدينيّ أيضًا على إقامة أواصر قويَّة ومتينة مع حوزة النجف الأشرف، فقد حرصت الحوزة العلميَّة على أن تجعل لها ممثلًا في مدينة القاسم عليه السلام منذ التأسيس، فنشأت نخبة دينيَّة وفكريَّة، أصبح لها دور كبير في تاريخ مدينة الحِلَّة والعراق.

قائمة المصادر

الوثائق

- مفتش الإدارة العامَّة، مذكرة رقم ١٤٦٤/ ١٤/ ٧/ ١٩٣٥، تفتيش ناحية القاسم، ملفَّات البلاط الملكيّ.

المصادر والمراجع

- حسين أحمد البراقيّ النجفيّ، تاريخ الكوفة، حرَّره وأضاف إليه محمَّد صادق بحر العلوم، ط٤، بيروت، ١٩٨٧.
- حميد محمَّد الكعبيّ، شريك الإمامة القاسم بن موسى الكاظم عليه السلام، منشورات دار الفرات للثقافة والإعلام، الحِلَّة، ٢٠١٦.
- حيدر الحاج قاسم الأسديّ، قبس من سيرة الشهيد السعيد السيِّد محمَّد تقي الحسنيّ الجلاليّ، مؤسَّسة بني الزَّهراء للطباعه والنشر، قم، ١٤٢٣.
- شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، المجلد ٣، بيروت، ١٩٥٧.
- صفيِّ الدين عبد المؤمن بن عبد الحقِّ البغداديّ، مراصد الاطِّلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق عليّ محمَّد البجاويّ، ج١، بيروت، ١٩٥٤.

- عبد الجبَّار الساعديّ، العلويّ الغريب القاسم ابن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، ط٣، بيروت، ٢٠٠١.
- عبد العظيم عبَّاس الجوذريّ، القول الحاسم في تاريخ مدينة القاسم، ط٣، بغداد، ٢٠١٣.
- عبد العظيم عبَّاس الجوذريّ، الحوزة العلميَّة والمدرسة الدينيَّة في مدينة القاسم، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، ٢٠١٧.
- عبد العظيم عبَّاس الجوذريّ، ومضات من تاريخ مدينة القاسم، بغداد، ٢٠٠٠.
- عليّ فريش المطراويّ، حياة الإمام القاسم ابن الإمام موسى الكاظم عليه السلام، بيروت، ٢٠١٦.
- قاسم محمَّد الحِلِّيّ الأسديّ، من أيَّام الجلاليّ في القاسم، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٦.
- كامل سلمان الجبوريّ، السيِّد محمَّد كاظم اليزديّ سيرته وأضواء على مرجعيَّته، قم، ١٣٨٥.
- كريم مطر الزبيديّ وآخر، صفحات من تاريخ الحِلَّة، الأردن، ٢٠١٩.
- حمد جواد عبد الجاسم، القاسم مدينتي، بيروت، ٢٠١١.
- حمد حرز الدين، مراقد المعارف، علَّق عليه وحقَّقه محمَّد حسين حرز الدين، ج٢، النجف، ١٩٧١.
- حمد عليّ عابدين، القاسم ابن الإمام موسى الكاظم، بغداد، ١٩٧٨.

- محمَّـد مرتضى الحسينيّ الزبيـديّ، تاج العروس، تحقيـق مصطفى الحجازيّ، راجعه عبد الستَّار أحمد فرَّاج، ج١٢، الكويت، ١٩٧٣.
- يوسف كركوش الحِلِّيّ، تاريخ الحِلَّة، القسم السياسيّ، النجف، ١٩٦٥.

البحوث والدراسات

- يوسـف كاظم الشمَّريّ، حمدية صالح الجبـوريّ، مدينة سورا قراءة في نشأتها وآثارهـا الفكريَّـة والعمرانيَّـة والجغرافيَّة، مجلَّـة لارك للفلسفـة واللسانيَّات والعلوم الاجتماعيَّة، الجزء ١، العدد ٣٢، ٢٠١٨.

المرجعيَّات الثقافيَّة في شعر
الشيخ ابن العرندس الحِلِّيّ (ت ٨٤٠هـ)

م.م. سليمان صباح منشود الكريطيّ

Cultural References in the Poetry of Sheikh Ibn Al-Arandas Al-Hilli (D. 840 A.H)

Asst. Lect. Suleiman Sabah Manshoud Al-Kuraiti

ملخَّص البحث

إنَّ مصطلحًا زئبقيًّا كالمرجعيَّات الثقافيَّة له وعليه القيل الكثير، حاولنا الوقوف على أنسب تعريف لـه، ومعالجين التسلسل الزَّمنيّ في التلقِّي الـذي حصل عليه، مرتكزين عـلى التعاطي الغربيّ والعربيّ له، متلمِّسين أصولـه في المعاجم العربيَّة القديمة، محاولين الاستقـرار على مـادَّة يمكن من خلالها أن نطبِّـق هذا المصطلح في تراثنـا الأدبيّ، وعند شـعرائنا الأفذاذ، ومن خلال هـذه الورقة البحثيَّة التي عالجنا فيهـا المرجعيَّات الثقافيَّة في شـعر ابن العرندس الحِلِّيّ(٨٤٠هـ)، نقول: إنَّ هذا التراث العربيّ بحاجة إلى استقراء جديـد، ومحاولات للتقصِّي، ومتابعـات في الجذور التأسيسيَّة للثقافـة العربيَّة، محاولين التأسيـس لثقافة كلِّ قرن من القرون، والتأسيس لثقافة كلِّ مدينة، ومن هذه المدن التي تزخر بالثقافة المتنوِّعة هي الحِلَّة الفيحاء.

الكلمات الرئيسة: الشاعر، ابن العرندس، المرجعيَّات، الثقافيَّة، الإمام الحسين عليه السلام، واقعة كربلاء، الطفّ.

Abstract

The changing term, such as (cultural references), has raised a lot of controversy. We tried to find the most appropriate definition for it and address the chronology of the reception it received, relying on the Western and Arab treatment of it, feeling its origins in ancient Arabic dictionaries, trying to settle on a material through which it can To apply this term in our literary heritage and among our distinguished poets, Through this research paper in which we dealt with the cultural references in the poetry of Ibn al-Arandas al-Hilli (840 AH), we say that this Arab heritage needs new extrapolation and attempts to investigate and follow up on the foundational roots of Arab culture, trying to establish the culture of every century, and why not establish the culture of every city. One of these cities that is rich in diverse culture is Al-Hilla Al-Fayhaa.

Keywords: (the poet, Ibn al-Arandas, cultural references, Imam Hussein, peace be upon him, the Karbala incident, al-Taf).

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على أفصح من نطق بالضَّاد محمَّد وآله الغُرَر الميامين، وبعد:

لا يخفى على ذي لبٍّ ما يحمله شعر العلماء من أفكار ومعتقدات، يحاول بثَّها في المتلقِّي، وهذه الأفكار والقيم والمعتقدات ما هي إلَّا عصارة أفكاره ومعتقداته وما يؤمن به وما يريده، فتأتي هذه المرجعيَّات التي تحملها مخيِّلته مبثوثة في ثنايا نصوصه، وإن هؤلاء الأعلام يقصدون من إثارة هذه الأشعار لا الشفاعة ولا التقرُّب من آل البيت عليهم السلام فحسب؛ بل يحاولون ترسيخ مبادئ وقيم الناشئة على مرِّ الأجيال، هذا جزء من القصديَّة من شعر العلماء، فمن خلال بثِّه بعض النصوص المقدَّسة، والأحاديث القدسيَّة، وبعض المرجعيَّات الأدبيَّة، وتوظيف جملة من الأحداث والوقائع في قصائده، عن قصد، أو دون قصد، على مذهب القائلين بأنَّه ناظم، أو شاعر يذهب إلى عالم الخيال، مبعثرًا كلماته وراصفها من جديد، بقوالب شعريَّة.

نحن أمَام نصٍّ حوى هذه المرجعيَّات التي ألمحنا لها في هذه الورقة البحثيَّة، والتي قُسِّمت إلى تمهيد ومباحث ثلاث، عالجنا في التمهيد مفهوم المرجعيَّات الثقافيَّة، وشيء من حياة الشاعر، وفي أوَّل المباحث المرجعيَّة الدينيَّة، التي قُسِّمت إلى قرآنيَّة وحديثيَّة، وفي ثاني المباحث المرجعيَّة الأدبيَّة بشقَّيها الشِّعر والنثر، وفي ثالث المباحث المرجعيَّة التاريخيَّة، والتي عالجنا في جمل من الحوادث، وأخذت فيها حادثة الإمام الحسين عليه السلام حيزًا أكبر.

تمهيـد

إضاءات حول الشاعر ومفهوم المرجعيَّات الثقافيَّة

أوَّلًا: نبذة من حياة الشاعر

اسمه ونسبه:

هو صالح بن عبد الوهاب بـن العرندس الحِلِّيّ، عُرف بكونه فقيهًا أصوليًّا إماميًّا، فضلًا عن كونه شاعرًا عقائديًّا[١]، وعُرِف بابن العرندس، و(العرندس) الأسد الشديد، وكذلك الجمل[٢].

قالوا فيه:

وصفه الشيخ السـماويّ (١٣٧٠هـ): بالفضيلة، والعلـم، والتقوى، والمشاركة في ميادين العلم[٣].

وقال الشيخ الأمينيّ (١٣٩٠هـ): إنَّ أشعاره تُعرِب عن تضلُّعه بعلوم العربيَّة[٤].

وقال الشيخ اليعقوبيّ (١٩٦٢م): كان عالـمًا ناسكًا أديبًا شاعرًا، مصنِّفًا[٥].

(١) ينظـر: الطليعـة: ١/ ٤٢٠، أعيان الشيعـة: ٧/ ٣٧٥، الغديـر: ٧/ ١٤، البابليَّات: ١/ ١٤٤-١٤٨، شعراء الحِلَّة: ٣/ ١٢٦، أدب الطفِّ: ٤/ ١٤٤-١٤٨.

(٢) ينظر: تاج العروس: ٨/ ٣٥٨، مادة: (ع ر د س).

(٣) ينظر: الطليعة: ١/ ١٢٠.

(٤) ينظر: الغدير: ٧/ ٢٥.

(٥) ينظر: البابليات: ١/ ١٤٤.

ولادته:

لم تُحدِّد لنا المصادر تاريخ ولادته ومكانها، إلَّا أنَّها أشارت إلى ولادته في القرن الثامن الهجريّ، ومن المؤكَّد أنَّه ولِد في الحِلَّة بوصفه حِلِّيًّا، بدليل نشأته فيها، فقد كانت الحِلَّة يومذاك من أهمِّ المدن العلميَّة الشيعيَّة، فنشأ ابن العرندس في ظلِّ أجوائها العلميَّة والأدبية، ودرس في حلقاتها الدينيَّة[1].

سيرته وتراثه:

ذكرت المصادر في ترجمته إلى أنَّه ألَّف كُتبًا في الفقه والأصول، ولكن لم تُشِر إلى أيٍّ من كتبه سوى كتاب كشف اللآلئ، وهو الكتاب الذي نقل عنه السيِّد محمَّد رضا الأسترابادي الحِلِّيّ (ت ١٣٤٦هـ)، في كتابه (الصوارم الحاسمة)[2]، كما ذكر له الشيخ الطهرانيّ (ت ١٣٨٩هـ) خطبة للامام عليّ عليه السلام، ولم تُشِر المصادر إلى تاريخ أسرته سوى لقبه بـ(ابن العرندس)، ومثلما لم تُشِر مصادر ترجمته إلى سنة ولادته بالتحديد، فإنَّها لم تُشِر إلى مصادر تحصيله العلميّ، وأساتذته، وبواكير تعليمه[3].

وما يتعلَّق بشعره، فقد اقتصر ديوانه الذي صنعه له الدكتور عبَّاس الچراخ على مدح أهل البيت عليهم السلام ورثائهم، وقد جمع ما بقي منه من المجموعات المخطوطة، والمصادر المطبوعة، وبذل جهدًا في سبيل تحقيقه، وهمَّشه بشروحٍ وتعليقاتٍ وتخريجٍ للقصائد، على أنَّ ما جمعه لا يمثِّل شعر ابن العرندس كلَّه، فقد ضاع أغلب تراثه، ومثلما

(١) ينظر: أدب الطفِّ: ٤/ ٢٨٨، الغدير: ٧/ ١٤، أعيان الشيعة: ٧/ ٣٧٥، الطليعة من شعراء الشيعة: ١/ ٤٢٠، شعراء الحِلَّة: ٣/ ١٢٦.

(٢) ينظر: الذريعة: ١٥/ ٩٢ رقم ٦١٤.

(٣) ينظر: الغدير: ٧/ ١٤، أعيان الشيعة: ٧/ ٣٧٥، الطليعة من شعراء الشيعة: ١/ ٤٢٠، شعراء الحِلَّة: ٣/ ١٢٦.

ضاع شعره، ضاعت سيرته وتفاصيل حياته العلميَّة والاجتماعية؛ ويمكن عزو ذلك كلِّه إلى انتمائه الشيعيّ الذي يجعل المترجِمين ينأَون ويشيحون بوجوههم عنه، وإلى ضياع كثيرٍ من كتب التراجم، وعدم وصولها لنا، وللشاعر ديوان سقطَ من يد الزمن، انفرد بذِكره الشيخ الطهرانيّ[1].

وفاته ومدفنه:

اتُّفِق على أن مدفنه في مدينة الحِلَّة، ولكن الاختلاف بين مترجميه في سنة وفاته، فجاءت على أقوال:

الأوَّل: (٨٤٠ هـ)، وهذا ما ذهب إليه السيِّد الأمين، والشيخ السماويّ، والشيخ الطهرانيّ.

الثاني: (٩٠٠ هـ)، وهذا ما ذهب إليه الشيخ اليعقوبيّ، والسيِّد جواد شبَّر.

الثالث: ما ذهب إليه الشيخ عليّ كاشف الغطاء، إلى أن تاريخ وفاته: (٨٩٠هـ)، وهو ما نفاه الشيخ الخاقانيّ، والسيِّد هادي كمال الدين.

القول الأرجح، هو الأوَّل، وأجمعوا أنَّه توفِّي في مدينة الحِلَّة، ودُفن فيها، وقبره معروف هناك[2].

ثانيًا: المرجعيَّة الثقافيَّة بين المفهوم والمصطلح

لعلَّ الكثير من المصطلحات لا تستقرُّ أوَّل أمرها، وذلك بسبب جدَّة المفهوم،

(١) ينظر: الذريعة: ١٢/ ٢٦-٢٧.

(٢) ينظر: أعيان الشيعة: ٧/ ٣٧٥، الطليعة من شعراء الشيعة: ١/ ٤٢٠، الذريعة: ١٥/ ٩٢ رقم ٦١٤، البابليَّات: ١/ ١٤٤، أدب الطَّفِّ: ٤/ ٢٨٧، الحصون المنيعة: ٩/ ٢١٢، شعراء الحِلَّة: ٣/ ١٠٤، فقهاء الفيحاء: ٢/ ١٢.

أو تطـوُّره أو فهمه، فاللبـس الحاصل في هذا المصطلح، ونعني بـه (المرجعيَّة الثقافيَّة)، منشـأه راجع لما لقيه من تعـدُّد وتضارب في الآراء، والتي سعت إلى تقديم طرح خاص بـه، وبالنظر لما طالعناه، فإنَّ من كتب في المرجعيَّـة الثقافيَّة قد قدَّموا تنظيرات، والقليل مـن التطبيقات المرتبكة لهذا المصطلح، ولو عدنا لمفهـوم المرجع، فمن خلال المقاربات اللغويَّة في المعاجم العربيَّة والغربيَّة، وكذا البحث في ذاكرة هذا المصطلح، يمكن القول إنَّه زئبقيّ؛ كـون البحث في المعنى المعجميّ والاصطلاحـيّ لمفهوم المرجع، يكشف لنا صعوبـة وحركة هذا المصطلح، ومشقَّة الوصول إلى معنـى واحد متَّفَق عليه من طرف الباحثـين والدارسين والنقَّـاد، والمرجع من المصطلحات التي لاقـت رواجًا في العصر الحديث، وشـهدت حضورًا في مجالات عدَّة من الحياة، ممَّـا وضعه في لبس التفريق بينه وبـين مصطلـح المرجعيَّة من ناحية المفهـوم والمعاني، وعليه ستطـرح دلالته في المعاجم العربيَّة والغربيَّة.

في المعاجم العربيَّة:

إنَّ التقديم الذي قدَّمه ابن منظور في تحديد دلالة المرجع، إذ ورد في لسان العرب أنَّه: اسـم مشتق من الفعل رَجَعَ، يَرْجِعُ، رَجْعًا، ورُجوعًا، ورجْعَانا، ومَرْجِعًا، ومرجعة[1]، ضـدّ الـصرف، وفي التنزيـل ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰ﴾[2]، أي الرجـوع، والمرجـع مصدر على وزن فُعْـل، وفيـه ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾[3]، أي رجوعكـم[4]، وجـاء المرجع أنَّه: «محـلُّ الرجـوع، والأصـل، وأسفـل الكتاب، مـا يرجع إليـه في علـم أو أدب عالم أو

(١) ينظر: لسان العرب: ٨/ ١١٤، مادَّة: (رجع).
(٢) العلق: الآية: ٨.
(٣) المائدة: الآية: ٤٨، الآية: ١٠٥.
(٤) ينظر: المعجم الوسيط: ٣٣١، مادَّة: (رجع).

كتـاب»[١]، نلحظ في كِلَا التعريفَين، أنَّ المرجـع جاء يحمل معنى الرجوع إلى الأصل في الاستناد إلى شيءٍ ما.

نحو المعاجم الغربيَّة:

وردت التعريفـات التـي ترجمها (عبد الرحمـن التمارة) عن المعاجـم الغربيَّة حول مصطلح المرجع، مفاهيم مقابلة لما ورد في المعاجم العربيَّة.

في معجـم (Le Robett) يصاحـب المصطلـح دلالات، نذكـر منها: فعـل وأداة للإجابة وللتحديد، بالنظر إلى شيء ما، وشهادة أشخاص، يمكن أن نعود إليهم، لجمع معلومات حول شخصٍ ما[٢]، وورد في معجم آخر أنَّه: المكان الخارجي الَّذي يمكن أن يُحال عليه شيءٍ ما[٣].

كِلَا التعريفَين يحيلان إلى معنى الرجوع إلى أرضيَّة واقعيَّة، موجودة وموصل لها في الحياة، سواء أكانت معلومات، أو إطار خارجيّ له وجوده الفعليّ واقعيًّا.

مزاوجة في الاصطلاح:

يعود مصطلح المرجع في أصله إلى اللغة الإنجليزيَّة (Referent)؛ لينتقل بعدها إلى اللغة الفرنسيَّة في العشرينيَّات من القرن التاسع عشر.

ورد هـذا المصطلح عند كلٍّ من روبير لافون (Rober Lavon)، وفرانسوا مادري (Francoise Madri)، أنَّه يتكوَّن من «محدَّدين أساسيَّين، الأوَّل نصيٍّ ذو طبيعة لسانيَّة، وهو الذي يرتبط (باعتبار السياق)، بالتناص، كنسيج لعلاقات عمليَّة الكتابة والقراءة،

(١) المعجم الوسيط: ٣٣١، مادَّة: (رجع).
(٢) ينظر: مرجعيَّات بناء النصِّ الروائيّ: ٣٠.
(٣) ينظر: انفتاح النصِّ الروائيّ: ٢٤-٢٥.

أمَّا الثاني مقاميّ، له طبيعة خارج لسانيَّة.. يبدو في العلاقات القائمة بين الإنسان والواقع، من خلال اللُّغة»[1].

كما عُدَّ المرجع موضوعًا من مواضيع العالم الحقيقيّ، التي تشير إليها كلمات اللُّغة الحيَّة، تبدو كلمة موضوع غير كافية؛ ذلك أنَّ المرجع يغطِّي الأوصاف والأفعال والأحداث الحقيقيَّة، محصورًا ؛ لأنَّ المرجع يشتمل على العالم الخياليّ[2].

بين المرجعيَّة والمرجِع

نجد هنا أنفسنا أمام إشكاليَّة انتخاب مفهوم محدَّد لكِلَا المصطلَحَين؛ نظرًا للتعدُّد بحكم تباين صيغتهما الاشتقاقيَّتَين من الجذر، «التصوُّرات النظريَّة التي قُدِّمت لكلٍّ منهما واللغوي ر.ج.ع»[3].

وللتمييز بينهما، حيث يغتدي كلٌّ منهما «مفهومًا قائما بذاته، من أجل ذلك نجد بعض المنظِّرين يستغني عن المرجعيَّة، ويجزئ بالمرجع، غير أنَّ عامَّة المنظِّرين السيميائيِّين يجنحون بالمصطلَحَين الاثنين، إلَّا أنَّ كلًّا منهما يمثِّل مفهومًا قائمًا بنفسه[4].

يرى بول ريكور (Paul Ricueur) أنَّ مرجعية النصِّ ترتبط بالقارئ، إذ إنَّ «النص لا يُحيل على شيء سوى ذاته، ولا حقيقة له خارج الإطار العلاميّ الذي ينتظمه ويشكِّل مرجعيَّته»[5].

فريكور هنا يربط مرجعيَّة النصِّ بالقارئ الذي له دور فكِّ شفرات النصِّ الأدبيّ،

(١) مرجعيَّات بناء النصِّ الروائيّ: ٣٠، نقلًا عن معجم (Rober Lavon).
(٢) ينظر: النصُّ الروائي: ٢٤-٢٥.
(٣) قاموس مصطلحات التحليل السيميائيّ للنصوص: ١٥٢-١٥٣.
(٤) نظرية النصِّ الأدبيّ: ٥٥.
(٥) مقوِّمات السيرة الذاتيَّة في الأدب العربيّ الحديث (بحث في المرجعيَّات): ٥٥.

مُعِدًّا هذا الأخير شحنة دلاليَّة، والقارئ مَن يحدِّد دلالته التي تشكَّلت «رواسب تراثيَّة قابلة للاستعارة في كلِّ زمانٍ ومكان.. إنَّه يظلُّ إنتاجًا وليد حقب متواصلة ومتعاقبة من التطوُّر، وهو في صيرورته هاته يعكس سياقات خاصَّة، تفاعل معها الإنسان بأشكال متفاوتة ومتعدِّدة، ويفترض هذا أن يتعامل معه في ضوء تلك الصيرورات، وما تمثِّله من امتداد وانقطاع؛ أي تنظر إليه باعتباره كُلًّا متكاملًا»[1]، يُسهم في تعاضد المرجعيَّات في النصوص الأدبيَّة وحضورها.

فالمرجعيَّة إذن «تعتمد على قبول المرجع والإيمان بشرعيَّته، وإن كان هذا القبول يفترض توسيع سعته وتمديدها، فإذا كانت سمة الواقعيَّة والتجريبيَّة لصيقة بالمرجع، فإنَّ المرجعيَّة تظلُّ مجالًا أقرب إلى الجمع والتوفيق بين العالم التجريبيّ والواقعيّ، والعالم التجريبيّ المتخيَّل»[2]؛ لتصبح المرجعيَّة، استنادًا إلى هذا، تمثل «العلاقة بين العلامة اللسانيَّة والمرجع، أو الشيء الخارجيّ»[3].

والمقصود به هنا العالم التجريبيّ ببُعدَيه الواقعيّ والمتخيَّل، انطلاقا من النصِّ الخارجيّ، بوصفه علامة لسانيَّة، والقارئ كونه مرجعًا خارجيًّا، تُرجع إليه هذه العلامة اللسانيَّة.

من خلال هذا نخلص إلى أنَّ «المرجعيَّة هي العالم الذي يحيل إليه ملفوظ لغويّ، علامة منفردة كانت أم تعبيرًا مركَّبًا، ويكون ذلك العالم إمَّا واقعيًّا موجودًا حاضرًا، وإمَّا متخيَّلًا لا يطابق أي واقع خارج التعبير اللغويّ، وهذا يستلزم بالضرورة من يُدرِك ذلك العالم أو يتمثَّله، ثمَّ يُنتِج الدلالات التي يمكن أن يُعبِّر عنها العالم المرجعيّ

(١) المتخيَّل الروائيّ (سلطة المرجع وانفتاح الرؤيا): ١٧١.
(٢) مرجعيَّات النصِّ الروائيّ: ٥٢.
(٣) المتخيَّل الروائيّ (سلطة المرجع وانفتاح الرؤيا): ١٧١.

المعروض في التعبير»[1].

فالنصُّ الأدبيّ «يعتبر نسيجًا مركَّبًا من مفهوم المرجع، بخلفيَّته المعجميَّة واللِّسانيَّة، منطلقًا أوَّليًّا لمقاربة المرجعيَّة في تجلِّيها النصِّيّ الشاسع والمركب باعتبار الجزء مقضيًا لكشف الكلِّ، وذلك بالتأكيد على أنَّ كلَّ نصٍّ يبني مرجعيَّته النصيَّة الخاصَّة[2].

فالاحتكام إذن للمفهومَين المعجميّ والاصطلاحيّ، يكشف تلك الدلالات ذات الأهميَّة في استكشاف الجذور المعرفيَّة التي كوَّنت النصَّ، ممَّا يسمح «برصد خصوصيَّات المرجع، وضبط مساره المعرفيّ الممتدُّ والشاسع؛ لكونه مفهومًا مؤسِّسًا لخطابات معرفيَّة متنوِّعة»[3].

فهو عصر مهم يضبط السياقات التواصليَّة التفاعليَّة العامَّة؛ لأنَّه يشير إلى سياقات خارجيَّة وداخليَّة، ساعدت في تأطير مفهوم وماهيَّة هذا النصِّ الأدبيّ وخطابه المعرفيّ.

سنقف عند مفهوم هذا المنهج، وكيف أنَّ له دورًا بارزًا في تحديد آليات ومبادئ المرجعيَّات الثقافيَّة التي تُبنى عليها النصوص الأدبيَّة في كثير من الأحيان، هذا إذا نظرنا للنصِّ على أنَّه بنية ثقافيَّة تكتنز العديد من الأنساق التي من شأنها أن تكشف لنا عن تفكير أمَّة وعاداتها وتقاليدها وإيديولوجيَّتها في مختلف المجالات، خصوصًا وأنَّ أغلب الدراسات تذهب بالقول على أنَّ النصَّ عبارة عن مجموعة من الشحنات الدلاليَّة التي ينبغي فكَّ شفراتها.

(١) ينظر: مرجعيَّات النصِّ الروائيّ: ٥٢.
(٢) ينظر: م.ن: ٥٣.
(٣) ينظر: م.ن: ٢٧.

ذاكرة المصطلح مفهوم الثقافة

إنَّ الوصول إلى مصطلح محـدَّد للثقافة ليس بالأمر الهيِّن؛ نظرًا لاختلاف وجهات النظـر المطروحة فيها، كما يرجع ذلك إلى التبايـن في الحضارات، منسحبًا بعد ذلك على تبايـن الثـراء المعرفيّ، واختلاف التجـارب، وعليه قبل الخوض في غـماره، والبحث في مكنوناته، نتطرَّق إلى المفهوم اللغويّ، ومن ثمَّ الاصطلاحيّ.

أ. لغة: مقاربة معجميَّة

ورد في لسـان العرب أنَّ الثقافة من الجذر اللغويّ (ث ق ف)، «وثقف الشيء ثَقْفًا وثِقافًا، وثُقُوفة، حَذَقه، ورَجُل ثَقْفٌ، وَثَقِفٌ، وثَقُفٌ، حاذق فهم، وأبتعوه فقالوا: ثَقْفٌ لَقْفٌ.. ويقال ثقِف الشيء، وهو سرعة التعلم، ثقفت الشيء حذقته، وثقفته إذا ظفرت به.. وثقفَ الرجل ثقافة؛ أي صار حاذقًا خفيفًا، مثل ضخم، فهو ضَخْم، ومنه المثقافة، وثقف أيضًا ثَقَفًا مثل تَعب تَعَبًا؛ أي صار حاذقًا فطنًا، وثَقُف الخلُّ، ثقافة، وثقِف، فهو ثقيف، وثقّيف بالتشديد الأخيرة على النسب.. وثَقِفَ الرجلَ ظفرَ به، وثَقِفْتُه ثَقْفًا مثال بلِعْتُه بَلْعًا؛ أي صادفتُه»[1].

ب. اصطلاحًا: المرجعيَّات الثقافيَّة

إنَّ التمهيد بالإطلالة على مصطلـح المرجعيَّات الثقافيَّة، ومفهومها هدفه الوقوف عـلى دلالته، والموضوعات التي تنـدرج تحته، وإزالة اللبس عنها؛ نظـرًا لتعدُّد الرؤى، وتضـارب المنظِّريـن في تحديد مساراتها، بغيـة الوصول إلى رؤية محـدَّدة تسير بالبحث، وتأخذ بيده في طريقه الصحيح.

ففي السياق الموروث، لاسيـما في بعده الدينيّ والمعجميّ، لا نجد حضورًا لمفردَتي

(١) لسان العرب: ٣/ ١، مادَّة: (ف ق ف).

المرجعيَّـة والمرجعيَّـات، إذ إنَّهما مفردَتان حديثَتان، فلم يـرد لهما ذكر في كتاب الله تعالى، لكنَّ الفعل رجع ومشتقاته تتكرَّر في القرآن الكريم مئة وأربع مرَّات[1].

وكانـت جلُّ معانيه الواردة تشـير إلى العودة إلى الأصل والمآل، أمَّا من ناحية البُعد المعجمـيّ، فإنَّ المعجـمات القديمة لم تتداولـه، فلم ترد فيها مفـردة المرجعيَّة، والصيغة الجمـع منها، لكنَّها خاضت في جذر الكلمة ومشتقَّاتها، فصاحب العين ذكر أنَّ «المآب: المرْجِع»[2].

والمرجع مصـدر ميميّ، واسم مكان أو زمان، بحسب سيـاق الجملة الوارد فيها، والعـرب «بَنَـو المصدر على المفعـل، كما بنو المكـان عليه.. وذلك قولـك: المرجع، قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ﴾[3]، أي مرجعكم»[4].

وقـد ذكر الجوهريّ المرجـعُ في الآية المتقدِّمـة أيضًا، وإشـارة إلى أنَّ مجيئه على زنة مفعل شـاذٌّ؛ لأنَّ المصادر من فَعَـلَ يَفْعِلُ، إنَّما تكون بالفتـح[5]، فالمرجعيَّة والمرجعيَّات يمتَّـان للقرآن والمعجمات العربيَّة بوشـائج متينة في غير لفظهما، بـل بالمعاني والمضامين التي تندرج تحت المصطلحات.

والثقافـة: هـي السـمات المميِّـزة لإحـدى مراحـل التقـدُّم في حضـارة مـن الحضـارات، وتلمـس فيهـا رقـيّ العقـل والأخـلاق والـذوق السليـم في الأدب والفنـون الجميلـة، وهي رياضة الملكـات البشريَّة، بحيـث تصبح أفضل وأتـمُّ نشاطًا

(١) ينظر: آفاق الأدب المقارن عربيًّا وعالميًّا: ١٣.
(٢) ينظر: العين: ٨/ ٤١٧.
(٣) الأنعام: ٦٠.
(٤) الكتاب: ٤/ ٨٨.
(٥) ينظر: الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة: ٣/ ١٢١٦.

واستعدادًا للإنجاز[١].

وتعرَّف أيضًا بأنَّها «الوحدة الكاملة للسلوك المتعلَّم الذي ينتقل من جيل إلى الذي يليه.. أو هي نمط من التقليد أو العُرف، حيث تنتقل الرموز من جيلٍ واحد إلى الجيل التالي»[٢].

فالمرجعيَّات الثقافية في حلَّتها تكون متباينة، فمنها السياسيَّة والدينيَّة والتاريخيَّة والفلسفيَّة وغيرها، لذا فهي في النظريَّة النقديَّة هي الخلفيَّات المعرفيَّة والمنابع الفلسفيَّة التي ينبغي أن تتوفَّر في الناقد أو الباحث عن طريق دراسة عمل أدبيّ إبداعيّ[٣].

نلحظ ممَّا تقدم أنَّ الدارسين انطلقوا في صياغة المصطلح من مدلوله الدينيّ المعجميّ، للوصول إلى رؤية تفضي إلى وضع الأمور في نصابها الصحيح حول ذلك المصطلح، لكنَّهم قنعوا بالخوض في ركنَي المصطلح (المرجع والثقافة)، كلًّا على حِدة، فكثرت الرؤى والطروحات حول مفهومه، وما يندرج فيه.

ويمكن لنا أن نسير مع الرؤية التي تعدُّ المرجعيَّات الثقافية مجموع الخلفيَّات والأبعاد المعرفيَّة والفكريَّة والثقافيَّة التي ينطوي تحتها الخطاب الأدبيّ، وعادةً ما تكشف لنا هذه الخلفيَّات والأبعاد، عن إيديولوجيا وثقافة أمَّة من الأمم في العالم، أو مجتمع من المجتمعات.. تكشف عن عاداتهم، تقاليدهم، لغتهم، تفكيرهم، وغير ذلك؛ فحديث المرجعيَّات هو حديث ربط الأسباب بمسبِّباتها، وإحالتها إلى أصولها، ويمكن للمرجعيَّات الثقافيَّة أن تكون مصطلحًا.

(١) ينظر: معجم المصطلحات العربيَّة في اللغة والأدب: ٧٦.
(٢) ينظر: الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعيَّة: ١٣٧.
(٣) يُنظر: المرجعيَّات الثقافيَّة في ديوان بهاء الدين زهير، حمزة فليشي وعبد الحق روبي، رسالة ماجستير، جامعة محمَّد خيضر بسكرة، كليَّة الآداب واللغات، ٢٠١٩-٢٠٢٠: ١٤.

المبحث الأوَّل

المرجعيَّات الدينيَّة (القرآن الكريم / الحديث النبويّ)

تُقسَّم المرجعيَّات الدينيَّة على قرآنيَّة، وحديثيَّة، والتي تضمُّ حديث النبيّ ﷺ.

أ. مرجعيَّة قرآنيَّة

مـن جماليَّات التصوير الفنِّيّ، حـين يوظِّف الشاعر حادثة معيَّنـة، مرتكزًا فيها إلى آيات القرآن الكريم، وممَّا قاله شاعرنا ابن العرندس، قوله[1]: (من الطويل)

إمـامٌ أتـى في (هـل أتـى)[2] ذكـرُ فضله
وجـاءت بـه طـه ويـاسـين والـنـملُ

فهنا يرتكز شاعرنا لقوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ﴾، ومن ثمَّ يذكِّر بعظمة هذا الإمام، وما السور التي بلَّغت بفضله ومنزلته.

وقوله[3]: (من الطويل)

فـمـن نـاصـبـيّ ظـلَّ لـلَّات عـابـدًا
ومـن سـامـريّ[4] قـد أظـلَّ بـه العـجلُ

(١) الديوان: ١١٢.
(٢) قولـه تعـالى، أوَّل سـورة الإنسـان: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ الإنسان: (١)
(٣) الديوان: ١١٣.
(٤) إشـارة لقصَّة السامري مع قوم نبي الله موسى، وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدۡ فَتَنَّا قَوۡمَكَ مِنۢ بَعۡدِكَ

ومن قوله في إفاده من قصة داوود عليه السلام، وكيف سخَّر الله له الحديد، وما يصنعه من الحديد، والسرد نوع من الدروع المتداخلة الحلقات بعضها ببعض[١]: (من الكامل)

لا تحسبوا داود قدَّر سَردهُ[٢]
في سين سالفه فَبات مُسرَّدَا

ومن قوله مستثمرًا قصة النبي نوح عليه السلام، وأمر الطوفان[٣]: (من الطويل)

ونوحٌ بهم في الفلك لمَّا دعا نجا
وغيض به طُوفانهُ، وقضى الأمرُ[٤]

من توظيفه القصص القرآنيّ قصَّة أخرى، وهي قصة نبيّ الله إبراهيم عليه السلام حين رموه بالنار، وكذلك قصَّة نبيّ الله يعقوب، وحزنه على يوسف عليهما السلام، وكذا قصَّة نبيّ الله أيُّوب حين لحقه الضُّرُّ، وكذلك معجزة نبيّ الله داوود، حين لان له الحديد، فقال الشاعر[٥]: (من الطويل)

ولولاهم نار الخليل لما غدت
سلامًا وبردًا، وانطفى ذلك الجمرُ[٦]

﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ طه: ٨٥.

(١) الديوان: ٥٧.

(٢) إشارة لقوله تعالى: ﴿وَقَدِّرْ فِي ٱلسَّرْدِ﴾ سبأ: ١١.

(٣) الديوان: ٨٦.

(٤) قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ هود: ٤٤.

(٥) الديوان: ٨٦.

(٦) إشارة لقوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الأنبياء: ٦٩.

ولــولاهــمُ يـعـقـوب مـا زال حُـزنـه[1]

ولا كـان عـن أيـوبَ ينكشفُ الضُّــرُّ[2]

ولان لـــــداوودَ الحـديـدُ بسـرِّهـــــم

فـقـدَّرَ فـي سردٍ يحيرُ لـــه الفكرُ[3]

ومـن قوله، مرتكزًا لقصَّة تسخير الريح لنبـيِّ الله سليمان عليه السلام وكيف أسيل له عين قطر[4]: (من الطويل)

ولـــــمَّا سـلـيـمان الـبـســاطُ بـه سرى

أسيلت لـه عـينٌ يـفـيـضُ بهـا الـقـطـرُ[5]

ومن مرتكزات شاعرنا إلى قصص القرآن الكريم، وكيفيَّة توظيف معجزة موسى، العصا وما حدث مع السحرة، بقوله[6]: (من الطويل)

وهـم سرُّ مـوسى، والعصا عند من عصا

أوامـــره فـرعـون، والـتـقـف الـسِّـحـرُ[7]

(١) إشارة لقوله تعالى: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ﴾ يوسف: ٨٤.

(٢) إشارة لقوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣.

(٣) إشارة لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ١٠ أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ سبأ: ١٠-١١.

(٤) الديوان: ٨٦.

(٥) إشارة لقوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡرٞ وَرَوَاحُهَا شَهۡرٞۖ وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ﴾ سبأ: ١٢.

(٦) الديوان: ٨٧.

(٧) إشارة لقوله تعالى: ﴿وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ﴾ طه: ٦٩.

ب. مرجعيَّة حديثيَّة

لعلَّ ارتكاز شاعر ما إلى حديث النبيِّ الأكرمﷺ يدلِّل بصورة واضحة على الثقافة الدينيَّة له، وما يحمله من مطالعة وتمعُّن وتفقُّه في الدين، وممَّا رُصِد بصورة واضحة ويوجد غيره، أنَّ الشاعر قد استقى جملة من معانيه وألفاظه من الحديث النبويِّ الشريف، ومنها[1]: (من الطويل)

وهم سرُّ مُوسى، والعصا عند من عصا
أوَامره فرعونُ، والتقف السَّحرُ[2]

وله أيضًا، معرِّجًا على حديثٍ نبويٍّ شريف، في الدعاء تحت قبَّة الإمام الحسينعليه السلام، وكيفيَّة الشفاء في تربة سبط النبيّ، عليهم وآلهما ألف تحية وسلام[3]: (من الطويل)

له تربة فيها الشفاء[4]، وقبَّة
يجاب بها الداعي إذا مسه الضُّرُّ

وله في الإمام الحسينعليه السلام، وأنَّ أباه عليّ بن أبي طالبعليه السلام كيف يسقي الناس ومحبِّيه من حوض الكوثر، فقال[5]: (من الطويل)

(١) الديوان: ٨٧.
(٢) إشارة لقولهﷺ: «إنَّ موسى لمَّا ألقى عصاه وأوجس في نفسه خيفة، قال: اللهمَّ إنِّي أسألك بحقِّ محمَّد وآل محمَّد لما أمنتني. فقال له الله عزَّ وجلَّ ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ﴾ طه: ٦٨». ينظر: الاحتجاج: ١/ ٥٥، وسائل الشيعة: ٧/ ١٠٠، ح٦، بحار الأنوار: ٢٦/ ٣١٩.
(٣) الديوان: ٧٧.
(٤) إشارة لقولهﷺ: «إنَّ الله تعالى عوَّض الحسينعليه السلام من قتله أن جعل الإمامة في ذريَّته، والشفاء في تربته، وإجابة الدعاء عند قبره..». ينظر: وسائل الشيعة: ١٤/ ٤٢٣، ح٣٤، بحار الأنوار: ٤٤/ ٢٢١.
(٥) الديوان: ٧٧.

ووالـــده الـساقي عـلى الحـوض في غـد[1]

وفـاطـمـة مـــاء الـــفـــرات لهـــا مـهـرُ

(١) إشـارة لقولـه ﷺ: «أنت أمامي يوم القيامة، فيدفع إليَّ لواء الحمـد، فأدفعه إليك، وأنت تذود الناس عن حوضي». ينظر: كنز العمَّال: ٦/ ٤٠٠.

المبحث الثاني

المرجعيات الأدبيَّة

تقسَّم المرجعيَّة الأدبيَّة، إلى شعر ونثر، ولعلَّ ممَّا يبرز شخصيَّة معيَّنة في ميدان، ما هو ما تلفظه من مفردات ومرجعيَّات تعطي انطباعًا عمَّا طالعه المتكلِّم- الشاعر، ويبرز عندنا في شعر شاعرنا، فيما ذكره من أبيات وشخصيَّات لشعراء سبقوه.

أ. المرجعيَّة الشعريَّة

استعمل شاعرنا مضمِّنا صدر بيت للشيخ علاء الدين الشفيهينيّ، بقوله[1]: (من الكامل)

وسمت قلوب حواسدي، وسمت على
(نمَّ العذارُ بعارضيه وسَلْسلَا)

من قصيدة طويلة للشفهينيّ الحِلِّيّ، مطلعها[2]: (من الكامل)

نمَّ العذارُ بعارضيه وسَلْسلا
وتضمَّنت تلك المراشف سلسلا

وفي هذا البيت ضمَّن صدر بيت للخليعيّ[3]: (من الكامل)

(١) الديوان: ١٠٩.
(٢) الطليعة: ١/ ٢٧.
(٣) الديوان: ١٠٩.

وعلت بمدحك يا عليُّ، ووازنت

(لم أبك ربعًا للأحبة قد خَلا)

من قصيدة طويلة للخليعيّ في رثاء الإمام الحسين عليه السلام مطلعها[1]: (من الكامل)

لم أبك ربعًا للأحبة قد خَلا

وعفا وغيره الجديد وأمحلا

وما أفاده من بيت أبي تمّام المشهور:

تردى ثياب الموت حمرًا، فما أتى

له الليل إلَّا وهي من سندسٍ خضرِ

إذ قال موظِّفًا بعض المعاني[2]: (من الطويل)

ملابسهُ في الحرب حمرٌ من الدِّما

وهنَّ غداة الحشر من سندسٍ خُضْرُ

وقوله[3]: (من الكامل)

نسبٌ كَمنبلجِ الصَّباح يزينهُ

حسبٌ شبيهُ الشمس زاهي المجتلى

أفاد المعنى من قول أبي تمّام:

نسبٌ كأنَّ عليه من شمس الضحى

نورًا، ومِن فلقِ الصَّباح عمودا

(١) بحار الأنوار: ٤٥/ ٢٥٨.

(٢) الديوان: ٨١.

(٣) الديوان: ٩٤.

وما أخذه من عجز بيت للفرزدق، الذي يقول:

هـــذا ابـــن خـــير عـــبـــاد الله كـــلـــهـــمُ

هـــذا الـتـــقـــيّ الـنـــقـــيّ الـطـاهـر الـعـلـمُ

قوله[1]: (من الطويل)

هـو ابـن الإمـــام الـعـسـكـريّ محـمَّـد الت

ـقـيّ الـنـقـيّ الـطـاهـر الـعـلـم الحـبرُ

فقد أخذ (التقي، النقي، الطاهر، العلم).

أمَّا قوله[2]: (من الكامل)

فـــكـــــأنَّه وجـــــواده وحسامـــه

يـــــا صـاحـبـيّ لمـن أراد تمثّلا

شـمـسٌ عـلى الـفـلـك المـــدار بكفِّه

قـمـرٌ مـنـازلـه الجـمـاجـم والـطّـلى

قد أخذه من قول الشفيهينيّ الحليّ[3]:

فـكـــــأنـه وجـــــواده وسـنـانـهُ

وحـسـامـه، والـنـقـع داجٍ أسـودُ

قـمـرٌ عـلى فـلـكٍ وراء مـذنّـبٍ

وأمـامـه فـــي جـنـح لـيـلٍ فـرقَـدُ

(١) الديوان: ٨٤.

(٢) الديوان: ٩٨-٩٩.

(٣) الغدير: ٦/ ٣٦٢.

ب. المرجعيَّة النثريَّة

لم نعثر له على مرجعيَّات نثريَّة، سوى ما أورده عن قس بن ساعدة الإيادي، إذ قال[1]: (من الكامل)

عُرُبًا فصاحًا في الفصاحة جاوزت
قسًّا[2] وبات لها لبيدُ مُبلَّدَا

(١) الديوان: ٦٥.

(٢) قس: هو قس بن ساعدة الإياديّ، أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم في الجاهليَّة. ينظر: معجم الشعراء: ١/ ٢٧٨ وينظر: الأعلام: ٥/ ١٩٦.

المبحث الثالث

المرجعيَّات التاريخيَّة

إنَّ لفظة التاريخيَّة تشير بما لا يقبل الشكَّ إلى (الشخصيَّات، الحوادث، الأماكن، وغيرها)، وهذه الميزة عدَّت مصدرًا بارزًا للتوصيف في شعر شاعرنا، وقد ركَّز في مرجعيَّات بذات الخصوص حول كربلاء، وما دار بها، وكذلك وظَّف حوادث وشخصيَّات تاريخيَّة، سنحاول نذكر نماذج من مصادره.

قوله في قساوة قلوب أعداء آل بيت النبوَّة، فصوِّر لنا شدَّة معاناة أهل البيت عليهم السلام على رمضاء كربلاء، هذه الأرض الواسعة التي لا ماء فيها ولا كلأ، فأشار الشاعر إلى عظم المصيبة، وعطش الإمام الحسين عليه السلام ضمنًا، كاشفًا بذلك القناع عن حقيقة السلطة الأمويَّة المعادية للإسلام، وقساوة قلوب جلاوزة يزيد (لعنه الله) الكفرة الفَجَرة[1]: (من الكامل)

لم أنسه في كربلا متلظّيًا
في الكرب لا يلقي لماءٍ موردا
والمقنب الأمويُّ حول خبائه النـ
ـنبويِّ قد ملأ الفلاة الفُدفدا

وفي جانب آخر من القصيدة، يُصَوِّر الشاعر لنا أيضًا هذا المشهد المؤلم، وهول

(١) الديوان: ٥٨.

المصـاب بصورة أخرى، منددًا بالأمويِّين، و مشيرًا إلى الشدائد والنكبات التي تعرَّض لهـا آل البيـت الأطهار (عليهم ألف تحيَّـة وسلام) في معركة الطَّـفِّ الدامية على أيدي أناسٍ يزعمون أنَّهم مسلمون، فإنَّ جلاوزة يزيد (لعنه الله) حالوا بين الإمام الحسين عليه السلام، وأصحابه النجباء، وبين الماء، ومنعوهم أن يستسقوا منه قطرة[1]: (من الكامل)

ومِـــن الـعـجـائـب أنَّ عـــذب فـراتـهـا
تـــسري مُـسـلـسـلـةً ولـــن تـتـقـيَّـدا
طـــام وقـلـــب الـسـبـط ظـــامٍ نـحـوه
وأبـــوه يـسـقـي الـنـاس سـلـسـلـه غـدا

وشـاعرنا من خـلال استعماله لمفردة (قلـب ظامٍ) و(متلظيًـا)، أراد أن يبين حجم الظلم والألم.

وكـرَّرَ الشاعـر تصوير الروائع مـن هذه البطـولات الملحميَّة في قصيـدة أخرى، قائلا[2]: (من الكامل)

فَـقَـامَ الـفَـتَـى لـــمَّا تَـشَـاجَـرتْ الـقَـنَـا
وَصَـــالَ وَ قَـدْ أَودَى بـمُـهـجَـتِهِ الْحُـرُّ
...
فَـفَـرَّقَ جَمـعُ الـقَـومِ حـتَّـى كَـأَنَّهُـمُ
طُـيُـورُ بِـغَـاثٍ شَـتَّ شَـمـلُـهُـمْ الصَّـقـرُ

شيَّد الشاعر هنا على ما بذله الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه من أجل مكافحة الطغاة وجبابـرة الدهر، فإنَّ الإمام عليه السلام وأصحابه الكرام أَبَوا الذلَّ والهوان والحياة مع الظالمين،

(١) الديوان: ٦٠-٦١.
(٢) م.ن: ٧٩.

وكانـوا مستعدِّين بأن يضحُّوا بكلِّ ما لديهـم، فتمكَّنوا من إرضاخ العدو أمام مطالبهم وغاياتهم، وكسبوا الحياة الخالدة، من خلال انتصار الدَّم على السيف.

ومـن ثـمَّ يصَوِّرَ شـاعرنا القـومَ الَّذيـن في جبهة الباطـل، بصورة طُيُـور صغيرة ضعيفة، ومـن هنا نرى بأنَّ الشاعر من خلال استخدامه لهـذا التشبية، أعطى لقصيدته روعـة الجمال وطابع الابتكار، وقـد أنشد الشاعر مرَّةً أخرى في هـذا المضمار، قائلا[1]: (من الكامل)

والخـيـــلُ محـدقـــةٌ بـجـيـم جمـالـه
وقـلـوبهـم في الـغـلي تحـكـي المـرجـلا
والـسـبـط يخـتـرق المـواكـب حـامـلا
بـعـزيـمـةٍ تـــردي الخـمـيـس الجحـفـلا

كـرَّرَ الشاعـر لنـا في غديريَّته تصوير بسالـة الإمام الحسين عليه السلام وشـجاعته في هذه الملحمـة البطوليَّة، وهو يحصد رؤوس الأعداء، ولا يخشى الموت، فعبست وجوه القوم خوف الموت؛ لأنَّهم أشرفوا على الهلاك.

وقـد تحـدَّث شـاعرنا عـن وقائـع معركـة الطَّـفِّ، وعلـى أبعـاد هـذه المأسـاة الإنسانيَّـة التي لم يعرف لهـا التاريخ مثيلًا، فكـان الجميع في يوم عاشـوراء حزينًا على مصـاب الحسـين عليه السلام، و لقـد ناحـت وبكت كـلُّ أمـلاك السـماء، وكانـت الوحوش المفترسـة والطيـور أيضًـا تبكـي وترثـي الحسـين عليه السلام، وذلـك لمـا جـرى علـى أهـل البيـت عليهم السلام مـن شـدائد ومِحَن شـاقَّة، ومصائـب جسيمة في ساحـة الوغى، فقـال[2]: (من الكامل)

(١) الديوان: ٩٩.
(٢) م.ن: ٦٢-٦٣.

فبكته أملاك السَّماوات العلى
و الدهر بات عليه مشقوق الرِّدا
وارتدَّ كفُّ الجود مكفوفًا و طر
ف العلم مطروفًا عليه أرمدا
والوحش صاح لما عراه من الأسى
و الطيرُ ناحَ على عزاه و عدَّدا

كما أنشد مرَّةً أخرى في هذا الحقل، قائلا[1]: (من الطويل)

إِمَامٌ بَكَتهُ الإِنسُ وَ الجِنُ وَالسَّما
وَوَحشُ الفَلَا وَالطَيرُ وَالبَرُ وَالبَحرُ

ومن هنا نرى بأنَّ الشاعر ابن العرندس استعار اللفظ الدال على المشبَّه به للمشبَّه، ثمَّ حَذَفَ المشبَّه، وأشار إليه بشيء من لوازمه، وهو البكاء، والتشقيق، والصياح، وتعديد المناقب والفضائل على طريق الاستعارة بالكناية، ممَّا يملأُ فُؤادَ المتلقِّي ألمًا وحزنًا، وإثبات ذلك الأمر للمشبَّه استعارة تخييليَّة.

وممَّا يذكره لنا الشاعر أيضًا في مشهد آخر من المشاهد المأساويَّة والصور المؤلمة، وهو عندما أصبح الرأس الشريف بين يدي يزيد (لعنه الله)، فأخذ الأخير القضيب، وجعل ينكت ثنايا الحسين عليه السلام[2]: (من الكامل)

أَيقرَعُ جَهلًا ثَغرُ سِبطِ مُحَمدٍ
وَصَاحِبُ ذَاكَ الثَغرِ يُحمَى بِهِ الثَّغرُ

وممَّا يجدر ذِكره هنا، هو أنَّ الشاعر استخدم الجناس التام في هذا البيت، فالمراد

(١) الديوان: ٧٦.
(٢) م.ن: ٨٣.

بالثغرِ الأوَّل والثَّاني إحدى الأسنان الأربع التي تقع في مقدَّمة الفم، وبالثغرِ الثالث الحدود الجغرافيَّة.

ومن رسمه بريشة الإبداع صور آل بيت الرسول (صلوات الله وسلامه عليهم)، وتوظيفه عدَّة مشاهد وأحداث فادحة ومؤلمة بعد معركة الطَّفِّ الدامية، وسيرهم بالسبايا، وبالإمام السجَّاد عليه السلام، قوله[1]: (من الكامل)

وسروا بزين العابدين السَّاجد الـ
ـباكي الحزين مُقيَّدا ومُصفَّدا
وسكينةٌ سكن الأسى في قلبها
فغدا بضامرها مُقيمًا مُقعدا
وأسال قتل الطَّفِّ مدمع زينب
فجرى ووسط الخدِّ منها خدَّدا

وأيضًا يتكلَّم الشاعر في البيت الثالث عن فظاعة ما أصاب السيِّدة العقيلة زينب عليها السلام، مصوِّرًا قساوة أعداء الإسلام في كربلاء.

وممَّا يرسم ذات المعنى، قوله[2]: (من الطويل)

وَلَهَفِيْ لِزَين العَابِدينَ وَ قَد سَرَى
أَسِيرًا عَلِيْلًا لا يُفَكُّ لَهُ أَسرُ
وآلُ رَسُولِ الله تُسبَى نِسَاؤهُمْ
وَمِنْ حَولِهِنَّ السِّترُ يُهتَكُ وَالخِدرُ

(١) الديوان: ٦٣.
(٢) م.ن: ٨١-٨٢.

الخاتمة

توصَّلت الدراسة لاستنتاجات عدَّة، أبرزها:

١. إنَّ المرجعيَّات الثقافيَّة من المصطلحات التي وردت حديثًا، والتي حصل فيها الكثير من الأخذ والردِّ، والتي استقرَّت في الدراسات الأدبيَّة، والتي قامت عليها الكثير من الدراسات.

٢. إنَّ شعر ابن العرندس الحِلِّيّ، شعر مليء بعواطف الحبِّ والولاء لآل البيت صلوات الله عليهم.

٣. إنَّ محتوى الشاعر، بعد أن عرضنا له في هذه الدراسة، يزخر بثقافة دينيَّة وأدبيَّة وتاريخيَّة كبيرة، ظهرت هذه الثقافة بشكلٍ جليٍّ في نصوصه المبثوثة في الديوان.

٤. كان هناك توازن في مرجعيَّاته الدينيَّة والأدبيَّة والتاريخيَّة، إلَّا أنَّ نقصًا واضحًا في المرجعيَّة النثريَّة، لم نلمح فيها أمثلة، وهذا لا يمكن أن يكون حكمًا قاطعًا؛ كون ما وصل من شعره غير تام.

٥. كان لواقعة الإمام الحسين عليه السلام أشدّ الوقع على الشاعر وأشعاره، فتخم جلَّ قصائده بهذه الواقعة، بتخرص وختام جميل جدًّا.

٦. لاحظنا تأثُّر هذا الشاعر بالعديد من الشعراء، مضمِّنًا أبياتهم أو شطرًا من هذه الأبيات، ووظَّفها أفضل توظيف، يدلُّ ذلك على تمكُّنه من أدواته وثقافته.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة، للسيِّد محمَّد مهدي الموسويّ الاصفهانيّ الكاظميّ (ت١٣٩١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسَّسة تراث الشيعة، قم، ط١، ١٤٣٧هـ.

٢. الأعلام، خير الدين الزركليّ (ت ١٤١٠هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، د.ط، د.ت.

٣. أعيان الشيعة، السيِّد محسن الأمين العامليّ (ت١٣٧١هـ)، حقَّقهُ وأخرجهُ وعلَّق عليه: السيِّد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٥، ١٤٣٥هـ.

٤. إيضاح المكنون، لإسماعيل باشا البغداديّ (ت١٣٣٩هـ)، تحقيق وتصحيح: محمَّد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه الكليسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، د.ط، د.ت.

٥. بحار الأنوار، العلَّامة محمَّد باقر المجلسيّ (ت ١١١١هـ)، الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٦. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمَّد بن محمَّد بن عبد الرزَّاق المرتضى الزبيديّ (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: عليّ شيري، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤١٤هـ.

٧. تكملة أمل الآمل، السيِّد حسن الصدر (ت١٣٥٤هـ)، تحقيق: الدكتور حسين عليّ محفوظ وعبد الكريم الدبَّاغ وعدنان الدبَّاغ، دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.

٨. دراسة وصفيَّة لرثاء الإمام الحسين عليه السلام في شعر الشيخ ابن العرندس الحِلِّيّ، أياد نيسي، الدكتور محمود آبدانان مهدي زاده، مجلَّة تراث كربلاء، السنة التاسعة، ع١-٢، ٢٠٢٢م.

٩. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للشيخ آقا بزرگ محمَّد محسن الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ)، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

١٠. طبقات أعلام الشيعة: للشيخ آقا بزرگ محمَّد محسن الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

١١. العين، للخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزوميّ، الدكتور إبراهيم السامرَّائيّ، مؤسَّسة دار الهجرة، قم، ط٢، ١٤٠٩هـ.

١٢. القاموس المحيط، أبو طاهر مجيد الدين محمَّد بن يعقوب الشيرازيّ الفيروزآباديّ (ت٨١٧هـ)، د.مط، د.ط، د.ت.

١٣. لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم ابن منظور (ت٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، قم، د.ط، ١٤٠٥هـ.

١٤. مستدركات أعيان الشيعة، للسيِّد حسن الأمين (ت ٢٠٠٢م)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٥. معجم الشعراء، للمرزبانيّ (ت٣٨٤هـ) تحقيق وتتمَّة: د. عبَّاس هاني الچرَّاخ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ٢٠١٠.

١٦. معجم مؤلِّفي الشيعة، للشيخ عليّ الفاضل القائينيّ النجفيّ، معاصر، منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلاميّ، ط١، ١٤٠٥.

١٧. موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، معاصر، إشراف: جعفر السبحانيّ، مؤسَّسة الامام الصادق عليه السلام، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

١٨. وسائل الشيعة (تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة): للحرِّ العامليّ، الشيخ محمَّد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط٢، ١٤١٤هـ.

١٩. الغدير، الشيخ عبد الحسين الأمينيّ (ت١٣٩٠هـ)، منشورات مركز الغدير للدراسات الإسلاميَّة، النجف الأشرف، ١٤٢٥هـ.

٢٠. البابليَّات، الشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ، المطبعة العلميَّة، النجف الأشرف، ١٣٧٤هـ.

٢١. شعراء الحِلَّة، عليّ الخاقانيّ (ت١٣٩٩هـ)، دار البيان، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٣٧٠هـ.

٢٢. أدب الطَّفِّ، السيِّد جواد شبَّر (ت ١٤٠٣هـ)، منشورات مؤسَّسة التاريخ، بيروت، ٢٠٠١م.

٢٣. الطليعة من شعراء الشيعة، الشيخ محمَّد السماويّ (ت١٣٧٠هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوريّ، دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٢٤. فقهاء الفيحاء = تطوُّر الحركة الفكريَّة في الحِلَّة، السيِّد هادي كمال الدين، منشورات مكتبة ومطبعة الزين، الحِلَّة، د.ط، د.ت.

الرسائل والأطاريح

٢٥. المرجعيَّات الثقافية في ديوان بهاء الدين زهير، حمزة فليشي وعبد الحق روبي، رسالة ماجستير، جامعة محمَّد خيضر بسكرة، كليَّة الآداب واللغات، ٢٠١٩-٢٠٢٠.

ميميَّة السيِّد جعفر الحِلِّيّ (ت١٣١٥هـ)
دراسةٌ أسلوبيةٌ

أ.م.د. أحمد عبيس المعموريّ
المديريَّة العامَّة لتربية بابل

The Poem (Al-Mimiya) by Sayyed Jaafar Al-Hilli (D. 1315 A.H), A Stylistic Study

Asst. Prof. Dr. Ahmed Aubais Al-Mamouri
General Directorate of Education, Babylon

ملخَّص البحث

يحاول هذا البحث تشخيص الملامح الأسلوبيَّة في قصيدة للسيِّد جعفر الحِلِّيّ، أحد شعراء الحِلَّة في العصر الحديث، وهي قصيدة في (وقعة كربلاء)، ويخصُّ فيها العبَّاس ابن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وتُعرف أحيانًا بالميميَّة، وهي قصيدة في واحد وسبعين بيتًا. ووفاقا للمنهج المتَّبع في الدراسات الأسلوبيَّة، فقد درسنا القصيدة في ثلاث مستويات؛ المستوى الدلاليّ الذي تتبَّع دلالات الألفاظ، وفق محاور: (شجاعة العبَّاس عليه السلام، والحرب، والحيوان، والدين والتراث، والتقابل الدلاليّ، والاختيار والتوزيع)، والمستوى الثاني هو المستوى التركيبيّ الذي عني بالأساليب البلاغيَّة التي بدت شاخصة أكثر من غيرها بشكلٍ لافتٍ، فعرض البحث لفنون التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية، أمَّا المستوى الصوتيّ فأوجز في بيان وزن القصيدة وقافيتها، وأسهب قليلًا في الجناس والتجنيس الاشتقاقيّ، والأصوات اللغويَّة. وفي كلِّ هذه المباحث، جرى تتبُّع السمات الأسلوبيَّة، بما يحقِّق هدف البحث. وختمنا البحث بأهمِّ النتائج.

Abstract

This research attempts to diagnose the stylistic features in a poem by Sayed Jaafar Al-Hilli, one of the poets of Al-Hilla in the modern era. It is a poem about (The Battle of Karbala) and it specifically mentions Abbas bin Ali bin Abi Talib (peace be upon him), sometimes known as Al-Mimiya. It is a poem in seventy-one lines. According to the approach followed in stylistic studies, we studied the poem at three levels:

The semantic level, which traces the connotations of words according to the axes (the courage of Al-Abbas (peace be upon him), war, animals, religion and heritage, semantic correspondence, selection and distribution.

The second level is the synthetic level, which is concerned with the rhetorical methods that seemed to be more noticeable than others in a remarkable way. The research presented the arts of similes and metaphors.

Metaphor and metonymy, As for the phonetic level, I briefly explain the poem's meter and rhyme, and I elaborate a little on

alliteration, derivational naturalization, and linguistic sounds. In all of these sections, stylistic features were traced to achieve the goal of the research. We concluded the research with the most important results.

شاعر وقصيدة

الشاعر: هو جعفر بن أبي الحسين محمَّد بن كمال الدين، يرجع نسبه إلى زيد الشهيد ابـن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، من أركان النهضة الأدبيَّة في عصره. ولِد في قرية السادة في الحِلَّة عام ١٢٧٧هـ، وانتقل إلى النجف في بداية حياته، ودرس العلوم الدينيَّة. قال عنه الشيخ الأمين إنَّه «كان فاضلًا مشاركًا في العلوم الإلهيَّة والدينيَّة، أديبًا، محاضرًا، شـاعرًا، قويّ البديهة، حسن العشرة، له ديوان شـعر مطبوع اسمه (سحر بابل وسجع البلابل)، جمعه بعد وفاته أخوه السيِّد هاشم»[١].

ذكـر الشيخ محمَّد الحسين كاشـف الغطاء في مقدِّمة ديـوان الشاعر أنَّ «عنده تلك النفس البرَّاقة، والقريحة الوقَّادة، فاستطرف قدر حاجته من المبادئ، النحو، والصرف، والمنطق، والمعاني، والبيان، وصار يختلف إلى مدارس العلماء وحوزاتها الحافلة في الفقه.. يسـير إلى النباهة والاشـتهار بسرعة، يتقدَّم إلى النبوغ والظهـور بقوَّة.. يحمل بين جنبيه قلبًا هاشـميًّا، وبين أضلاعه فؤادًا عربيًّـا، لا يعرف الخضوع، ولا يرضخ للهوان»[٢]. لم تشغله الدروس الدينيَّة عن الأدب، نطق الشعر وهو في العاشرة من عمره، وكان سريعًا في نظمه، حتَّى قيل إنَّه كان يُنشئ القصيدة التي تنوف على الأربعين بيتًا في أقل من ساعة واحدة[٣].

(١) ينظر: أعيان الشيعة: ١/ ٤٠١.
(٢) ديوان السيِّد جعفر الحِلِّيّ (سحر بابل وسجع البلابل): ٩-١١.
(٣) ينظر: البابليَّات: ٧.

القصيـدة: قالها الشاعر السيِّد جعفر الحِـلِّيّ في وقعة كربلاء، ويخصُّ فيها بالذِّكر أبا الفضل العبَّاس عليه السلام:

١. وجـه الـصـبـاح عـليَّ لـيـل مظلم
وربـــيـــع أيـــامـــي عـــليَّ محـرم

٢. والـلـيـل يـشـهـد لي بـــأني ساهـر
مـذ طـاب لـلـنـاس الـرقـاد وهـوَّمـوا

٣. بي قـرحـة لـو أنهـا بـيـلـمـلـم
نـسـفـت جـوانـبـه وســاخ يـلـمـلـم

٤. قـلـقـا تـقـلـبـني الهـمـوم بمضجعي
ويـغـور فـكـري في الـزمـان ويـتـهـم

٥. مـن لي بـيـوم وغـى يـشـبّ ضرامـه
ويـشـيـب فـود الـطـفـل مـنـه فـيـهـرم

٦. يـلـقـي الـعـجـاج بـه الجـران
لـيـل وأطـــراف الأســنـة أنـجـم

٧. فعسى أنـال مـن الـتراث مواضيا
تـسـدي عـلـيـهـن الـدهـور وتـلـحـم

٨. أو مـوتـة بـين الـصـفـوف أحبـها
هـي ديـن مـعـشري الـذيـن تـقـدمـوا

٩. مـا خـلـت أن الـدهـر مـن عـاداتـه
تـروى الـكـلاب بـه ويـظـمـى الضيغم

١٠. مـثـل ابـن فـاطـمـة يـبـيـت مـشردا
ويـــزيـــد في لـــذاتـــه مـتـنـعـم

١١. يـرقـى مـنـابـر أحمـد مـتـأمـرا
في المسلمين وليس ينكر مسلم

١٢. ويضيّق الدنيا على ابن محمَّد
حتى تقاذفه الفضاء الأعظم

١٣. خرج الحسين من المدينة خائفا
كخروج موسى خائفا يتكتم

١٤. وقد انجلى عن مكة وهو ابنها
وبه تشرفت الحطيم وزمزم

١٥. لم يدر أين يريح بدن ركابه
فكأنما المأوى عليه محرم

١٦. فمشت تؤم به العراق نجائب
مثل النعام تخب وترسم

١٧. متعطفات كالقسي موائلا
وإذا ارتمت فكأنما هي أسهم

١٨. حفته خير عصابة مضرية
كالبدر حين تحف فيه الأنجم

١٩. ركب حجازيون بين رحالهم
تسري المنايا انجدوا أو اتهموا

٢٠. يحدون في هزج التلاوة عيسهم
والكل في تسبيحه يترنم

٢١. متقلدين صوارما هندية
من عزمهم طبعت فليس تكهم

٢٢. بيض الصفاح كأنهن صحائف
فيها الحمام معنون ومترجم

٢٣. إن أبرقت رعدت فرائص كل ذي
بأس وأمطر من جوانبها الدم

٢٤. ويقوّمون عواليا خطيّة
تتقاعد الأبطال حين تقوّم

٢٥. أطرافها حمر تزان بها كما
قد زان بالكف الخضيبة معصم

٢٦. إن هزّ كلٌ منهم بزنيه
بيديه ساب كما يسيب الأرقم

٢٧. ولصبرُ أيوب الذي ادرعوا به
من نسج داود أشدُّ وأحكم

٢٨. نزلوا بحومة كربلا فتطلبت
منهم عوائدها الطيور الحوّم

٢٩. وتباشر الوحش المثار أمامهم
أن سوف يكثر شربه والمطعم

٣٠. طمعت أمية حين قلّ عديدهم
لطليقهم في الفتح أن يستسلموا

٣١. ورجوا مذلتهم فقلن رماحهم
من دون ذلك أن تنال الأنجم

٣٢. حتى اذا اشتبك النزال وصرّحت
صيد الرجال بما تجنّ وتكتم

٣٣. وقع العذاب على جيوش أمية
من باسل هو في الوقايع معلم

٣٤. ما راعهم إلّا تقحم ضيغم
غيران يعجم لفظه ويدمدم

٣٥. عبست وجوه القوم خوف الموت وال
عباس فيهم ضاحك متبسم

٣٦. قلب اليمين على الشمال وغاص في ال
أوساط يحصد في الرؤوس ويحطم

٣٧. وثنا أبو الفضل الفوارس نكصا
فرأوا أشد ثباتهم أن يهزموا

٣٨. ما كرّ ذو بأس له متقدما
إلّا وفرّ ورأسه المتقدم

٣٩. صبغ الخيول برمحه حتى غدا
سيّان أشقر لونها والأدهم

٤٠. ما شدّ غضبانا على ملمومة
إلا وحلّ بها البلاء المبرم

٤١. وله إلى الإقدام سرعة هارب
فكأنما هو بالتقدم يسلم

٤٢. بطل تورث من أبيه شجاعة
فيها أنوف بني الضلالة ترغم

٤٣. يلقى السلاح بشدة من بأسه
فالبيض تثلم والرماح تحطم

٤٤. عـرف المـواعـظ لا تـفـيـد بمعشر
صـمـوا عـن الـنـبـأ الـعـظـيـم كـمـا عـمـوا

٤٥. فـانـصـاع يخـطـب بـالجـمـاجـم والـكـلا
فـالـسـيـف يـنـثـر والمـثـقـف يـنـظـم

٤٦. أوَتشتكي العطش الفواطم عنده
وبـصـدر صـعـدتـه الـفـرات المـفـعـم

٤٧. لـو سـدَّ ذي الـقـرنـين دون وروده
نـسـفـتـه همـتـه بـمـا هـو أعـظـم

٤٨. ولـو استـقـى نهـر المـجـرة لارتـقـى
وطـويـل ذابـلـه إلـيـهـا سـلـم

٤٩. حـامـي الظعينة أيـن منها ربيعة
أم أيـن مـن عـلـيـا ابـيـه مـكـدم

٥٠. في كـفـه الـيـسرى الـسـقـاء يقله
وبـكـفـه الـيـمـنـى الحـسـام المـخـذم

٥١. مـثـل الـسـحـابـة لـلـفـواطـم صـوبه
ويـصـيـب حـاصـبـه الـعـدو فـيرجـم

٥٢. بـطـل اذا ركـب المـطـهـم خلته
جـبـلا اشـم يخـف فـيـه مـطـهـم

٥٣. قـسـما بـصـارمـه الـصـقـيـل وانـنـي
في غـيـر صـاعـقـة الـسـمـا لا اقـسـم

٥٤. لـولا القضا لمحى الوجـود بسيفه
والله يـقـضي مـا يـشـاء ويحـكـم

٥٥حسمت يديه المرهفات وانه
وحسامه من حدهن لا حسم

٥٦. فغدا يهمُّ بأن يصول فلم يطق
كالليث اذا اظفاره تتقلم

٥٧. أمِن يردى من كان يحذر بطشه
أمن البغاث اذا أصيب القشعم

٥٨. وهوى بجنب العلقمي فليته
للشاربين به يداف العلقم

٥٩. فمشى لمصرعه الحسين وطرفه
بين الخيام وبينه متقسم

٦٠. ألفاه محجوب الجمال كأنه
بدر بمنحطم الوشيج ملثم

٦١. فأكبّ محنيا عليه ودمعه
صبغ البسيط كأنما هو عندم

٦٢. قد رام يلثمه فلم ير موضعا
لم يدمه عض السلاح فيلثم

٦٣. نادى وقد ملأ البوادي صيحة
صمُّ الصخور لهولها تتألم

٦٤. أأخيَّ يهنيك النعيم ولم اخل
ترضى بأن أرزى وانت منعّم

٦٥. أأخيَّ من يحمي بنات محمَّد
إنْ صرن يسترحمن من لا يرحم

٦٦. ما خلت بعدك ان تُشَل سواعدي
ويكف باصرتي وظهري يقصم

٦٧. لسواك يلطم بالأكف وهذه
بيض الظبا لك في جبيني تلطم

٦٨. ما بين مصرعك الفظيع ومصرعي
الا كما ادعوك قبل وتنعم

٦٩. هذا حسامك من يذب به الهدى
ولواك هذا من به يتقدم

٧٠. هوّنت يا ابن أبي مصارع فتيتي
والجرح يسكنه الذي هو آلم

٧١. يا مالكا صدر الشريعة إنني
لقليل عمري في بُكاك متمم[1]

(١) ديوان السيِّد جعفر الحِلِّيّ: ٤٢٩-٤٣٢.

المبحث الأوَّل

المستوى الدلاليّ

لا بـدَّ لنـا ونحـن نبحـث المستـوى الـدلالي أن نقـف عنـد الألفـاظ ودلالاتها، ومـا تضمَّنتـه من معـانٍ ظاهرةٍ أو خفيَّـة، ويتمثَّل ذلـك بفحص المكوِّنـات اللغويَّة في النصوص [...] لأنَّها أداة الكشف الإبداعيّ، وتمييز المبدع من غيره[1]، وأجد نفسي وأنا أطالـع ميميَّة السيِّد جعفر الحِلِّيّ، أمام ألفاظ انضوت تحت عنوانات محدَّدة، وكلُّ عنوان يكشف عن جانب شـغل حيِّـزًا من عناية الشاعر، وهو يصـف فاجعة كربلاء، ويخصُّ فيها شخصيَّة الإمام العبَّاس عليه السلام، ونستعرض فيما يأتي هذه الألفاظ ودلالاتها.

أوَّلًا: شجاعة العبَّاس عليه السلام

يشكِّـل هذا الموضوع أهمَّ محاور المستوى الدلاليّ، ولا غرابة، فالشاعر قد خصَّص (٢٥) خمسًـا وعشريـن بيتًا، من أصل (٧١)، للحديث عن شـجاعة العبَّاس عليه السلام، وهي الأبيات (٥-٣٣)، ثمَّ تتبعها أبيات أُخَر (٥٨-٧١)، في تصوير ملامح هذه الشخصيَّة، لكن على لسان الإمام الحسين عليه السلام.

لقـد رسـم الشاعر ملامـح هذه الشخصيَّـة، فهو المقاتـل الباسل المعلـوم فعله في الوقائـع، وهو الذي أوقع العذاب على جيوش بني أميَّة، الضيغم المملوء غيرة، المقتحم ساحـات المعارك بكلِّ بسالة وشـجاعة واقتدار، يدمدم بألفاظٍ لهـا وقع مدوٍّ كافٍ لأن

(١) التضافر الأسلوبيّ وإبداعيَّة الشعر: ١٠٨.

يرعب أعداءه، فصارت وجوههم عابسة خوف الموت، ووجهه ضاحك متبسم؛ دلالة على الشجاعة والاقتدار[١].

وأجد عناية الشاعر واضحة في اختيار ألفاظٍ دون أُخَر؛ لكي تكون أعمق في الدلالة على المعنى المراد، فيقول (قلب اليمين على الشمال) في تصوير فعله، إذ يقلب جيوش الأعداء من اليمين إلى الشمال، ثمَّ يختار لفظة (غاص) للدلالة على سرعة الدخول إلى أوساط الجيش، ومعلوم أنَّ الدخول إلى وسط جيش العدو فيه مغامرة كبيرة، وفيه مهلكة كبيرة؛ لأنَّه سيكون عرضة للضرب والطعن والنبال من كلِّ الجهات، ولكنَّه مع ذلك يغوص في الأعداء، يحصد الرؤوس، ويحطِّم الجماجم[٢].

وهو يرعب فرسانهم الشجعان، ويثنيهم عن أفعالهم (ناكصين)، ومن ثمَّ ليجدوا أنَّ الهزيمة هي أفضل سبلهم؛ لأنَّ ثباتهم يعني القتل، وإن أراد ذو بأس منهم أن يتقدَّم للعبَّاس، تجده سرعان ما ينهزم ورأسه يتقدَّم جسده[٣].

ويمتدُّ فعل العبَّاس وأثره إلى خيول الأعداء التي اصطبغت بالدماء، وفعل الصبغ يدلُّ على كثرة الدماء السائلة التي استوى فيها الأشقر والأدهم من الخيول، وهو في كلِّ صولاته لا يكرُّ على (ملمومة) إلَّا وأنزل بها البلاء، واختيار لفظة (ملمومة) مقصود، فهي مجموعة الجيش المنظَّمة والمتماسكة. وهذا يدلُّ على عناية كبيرة في تجسيِّد قيم الشجاعة بأدقِّ صورها وأبهاها، وهو في إقدامه على الأعداء له سرعة الهارب، وكأنَّ نجاته في التقدُّم على الأعداء[٤].

(١) الأبيات (٣٣-٣٥).
(٢) البيت (٣٦).
(٣) البيتان (٣٧-٣٨).
(٤) الأبيات (٣٩-٤١).

وهو يستمدُّ شـجاعته من شـجاعة أبيه الإمام عليّ عليه السلام الذائع صيته بهذا الوصف، وهـذه الشجاعة أرغمت أنوف أعدائه في التراب. ومن شـدَّة بأسه أن بدا سلاح العدو بـين مثلوم ومحطَّم. ولا ينسى الشاعر وهو يصوِّر شـجاعة العبَّـاس أن يؤكِّد على قيمة كبـيرة لديه، وهـي أنَّ لجوءه إلى القتال لم يكن إلَّا بعد يقينـه أنَّ المواعظ لم تعد مفيدة مع هؤلاء الأعداء الذين صمُّوا آذانهم، وعمت أعينهم عن حقيقة الدين العظيم، والرسالة المحمَّديَّة[1].

ويركِّز الشاعر على قضيَّة أخرى، وهي عطش النساء في خيام الحسين عليه السلام، مستنكرًا أن يشتكِين من العطش، وهو قادر على جلب الماء، فهمَّته قادرة على نسف أي سدٍّ أمامه، حتَّـى لـو كان مثل سـدِّ ذي القرنَين، بل لو طُلِـب منه السقاء من نهر المجـرَّة في السماء؛ لارتقـى إلى ذلـك الموضع، وجعل رمحـه سلَّمًا إلى ذلك. وشـجاعته معلومـة للجميع، لا تُقاس بها شجاعة فرسان العرب المعدودين المعروفين في الجاهليَّة، أمثال ربيعة ووالده مكدم، فهما دونه[2].

ويمضي الشاعر في تصوير ملامح شـخصيَّة العبـاس، فهو في ساحة الحرب يحمل السقـاء في كفِّه اليسرى، والسيف القاطع في يـده اليمنى، من دون تقصير فيهما، وهو إذ يكون سحابةً صوبُها إلى العطاشـى، يكون حاصبًا على الأعداء يرجمهم. وعندما يركب فرسـه (المطهَّم)، تجده كالجبل الأشـمِّ في شـموخه، من دون أن يثقـل حركةَ (المطهَّم)، ولا يقف أمام صرامته شيء، ولولا قضاء الله؛ لمحى الوجود أمامه، لكن قضاء الله حكم بغير ذلك[3].

(١) الأبيات (٤٢-٤٤).
(٢) الأبيات (٤٦-٤٩).
(٣) الأبيات (٥٠-٥٤).

ويبلـغ الشاعـر ذروة هذا الوصف عندما يصـوِّر العبَّاس وقد قُطِعـت يداه، وهو برغـم ذلك يهـمُّ بأن يصـولَ، فهمَّته لا تزال متَّقـدة، لكن لم يعد يطيق ذلـك، فلا قتال لرجـل بلا يدين، وإنْ كانت العزيمة موجـودة والإصرار موجودًا. وبمصرعه أمِنَ من كان يخشى بطشه، مثلما تأمن صغار الطيور بطش النسور عند إصابتها[1].

ثانيًا: الحرب

حوت القصيدة جملة من الألفاظ الدالَّة على الحرب، وقد شـغلت حيِّزًا كبيرًا منها، بحيـث بدا ملمحًا أسلوبيًّـا واضحا، تمثَّل بوجود الألفاظ الآتيـة: (يوم وغى، ضرامه، الأسنَّـة، الصفوف، القِسيّ، أسهم، صوارمًا هنديَّة، بيض الصِّفاح، عواليًا خطيَّة، بزنيه، برمحـه، رماحهـم، الوقائع، جيوش، النـزال، تقحَّم، يحصد، يحطِّم، الفـوارس، ثباتهم، يهزمـوا، ذو بأس، متقدِّمًا، الخيول، الأشـقر، الأدهم، ملمومة (مجموعة الجنود)، البلاء المـبرم، الإقـدام، سرعة هـارب، بطل، جاعـة، ترغم، السـلاح، بأس، البيـض، تثلم، الرمـاح، تحطّـم، الجماجـم، السيف، المثقَّـف، نسفته، ذابلـه (الرمح الدقيـق)، الحسام المخـذم، حاصبه، العدو، يرجـم، صارمه الثقيل، بسيفه، المرهفـات، حسامه، حدّهن، حسـم، يصول، السلاح، حسامك، العدا)، مع ملاحظـة أنَّ بعض الألفاظ تَرِد مكرَّرة في أكثر من موضع.

هـذه الألفاظ الدالَّـة على الحـرب، توزَّعت في أبيـات القصيدة، ولوَّنـت إطارها العـام، فكانـت ملمحًا أسلوبيًّا واضحًـا على بنية هذه القصيـدة، ولا غرابة أن ترد هذه الألفاظ بهذه الغزارة اللغويَّة، فموضوع القصيدة الأساس هو في وقعة كربلاء، وكلُّ ما يتعلَّـق بها، من بعيد أو قريـب، أي إنَّ ميدانها الحرب، فوجد السيف وأسماؤه وصفاته،

(١) البيتان (٥٦-٥٧).

وهي كثيرة، وفي كثرته دلالة على شجاعة من يحمله؛ لأنَّه يكون وجهًا لوجه مع المبارز الآخر، فتكون احتمالات الإصابة أكثر ممَّا هو الحال مع الرمح والسهم والنبال التي تُرمى عن بُعد، ووجد الرمح وأسماؤه وصفاته (الخطي، الزني، المثقف، الذابل.. وغيرها.

وهناك ألفاظ أخرى ذات علاقة بألفاظ الحرب من قبيل (موتة، المنايا، الموت، الردى، الدم، القضاء، الهول، النعيم، المصرع، وغيرها)، والارتباط واضح بينها وبين سابقاتها؛ لأنَّ هذه تمثِّل نتائج حتميَّة لتلك الحرب، فتحلُّ المنايا بالناس، وتسيل الدماء، وينزل قضاء الله وقدره، ويكون حظُّ بعضهم جنَّة النعيم؛ لأنَّه نال الشهادة دفاعًا عن أرضه أو عرضه أو وطنه أو عن دينه أو مذهبه أو معتقده، أو يكون حظّه جهنم؛ لأنَّه بغى وجار وظلم.

ثالثًا: الحيوان

من الملامح التي تلفت نظر القارئ لهذه القصيدة، وجود طائفة من ألفاظ الحيوان، وتنوعت هذه الطيور، فمنها ما كان له علاقة بالحرب من قبيل (الطيور الحوَّم، والأرقم، وتباشر الوحش وغيرها)، وهذه عادةً ما تنتشر وتحوم بوجود الحرب، فيكون لها نصيبها من لحم البشر أو الخيول، والوحوش بدت تتباشر فيما بينها بأنَّ حربًا ما ستقع.

ومنها أسماء لحيوانات الركوب، كالخيول والإبل وأسمائها وأوصافها، مثل (نجائب، النعام، العيس، الخيول، الأشقر، الأدهم، المطهَّم)، والخيل على وجه الخصوص لها ارتباط قويّ بتاريخ العربي، ولا يضاهيه ارتباط[1]. ومسوِّغ هذا الورود متأتٍّ من كون هذه الدواب هي أداة العربيّ في ترحاله في البوادي والصحارى، وهي

(١) الفروسيَّة في الشعر الجاهليّ: ١٢٩.

أداتـه في الغزوات والحـروب، فوجودها أمر طبيعيّ إذن في هـذه القصيدة؛ لأنَّ حدث القصيدة هي رحلة الحسين عليه السلام وأهله من المدينة إلى العراق، ووقعة كربلاء.

ونجـد ورودًا أيضًـا لألفـاظ (الضيغم، الليـث)[1]، وورودها كـان في مقام مدح الإمـام العبَّاس بالشجاعة، ولاسيما عند دخولـه ساحات الحروب، وهذا ليس بدعًا في هذه القصيدة؛ لأنَّ ورود أسماء الأسد وصفاته مقترن بالشجاعة في أغلب قصائد الشعر العربيّ.

ومنهـا ألفـاظ الطيـور (البغـاث، قشعـم)[2] في مقام تصويـر شـخصيَّة العبَّاس التـي بدت كالقشعـم (النسر)، الـذي إذا أصيب أو سقط أمنت بطشـه صغار الطيور، كالبغاث.

وهنا نقول إنَّ الحيوان يشكِّل جزءًا كبيرًا من ملامح البيئة البدويَّة الصحراويَّة التي كانت مسرحًا لحركة العربيّ في ذلك الزمان، التي اتَّخذها في حركته طلبًا للرزق، ولرعي دوابه، أو لغزواته وحروبه، ولمختلف الأسباب والدواعي.

رابعا: الدين والتراث

لقد تمَّ تشخيص بعض الألفاظ الدالَّة على الدين، أو الألفاظ المستوحاة من التراث العربيّ الدينيّ أو غيره، منها مثلًا (التلاوة، التسبيح، الترنُّم)[3]، وهي ألفاظ ذات علاقة بقراءة القرآن، وقد وردت في سياق الحديث عن ركب الحسين عليه السلام السائرين إلى كربلاء، فقـد كانوا يردِّدون هذه الألفاظ وغيرها؛ للدلالة على عمق إيمانهم في حِلِّهم وترحالهم،

(١) البيتان (٣٤، ٥٦).
(٢) البيت (٥٧).
(٣) البيت (٢٠).

ويردِّدونها أيضًا لحثِّ الخيول والإبل على السير، بدلًا عن الحداء الذي يعدُّ نوعًا من أنواع الغناء البدائيّ المرافق لحركة الخيول والأبل في الترحال.

ومِن هذه الألفاظ لفظ (الطليق)[1]، ومعروف أنَّ الطلقاء مصطلح أُطلق على مَن دخل الإسلام بعد فتح مكَّة مضطرًّا، بسبب قلَّة عددهم، وهؤلاء إسلامهم لم يكن عن قناعة وإيمان، لذا ممكن أن يكونوا أعداءً للإسلام في أيِّ وقت تسنح لهم الفرصة، وأشهرهم أبو سفيان، وابنه معاوية، وورود هذه اللفظة في مقام التعريض ليزيد بأبيه أو جدِّه، بأنَّه من ذريَّة الطلقاء المعروف تاريخهم، والآن هو يجلس متأمِّرًا ومرتقيًا منابر المسلمين.

ومنها أيضًا اسم النبيّ موسى عليه السلام[2]، الذي جرى توظيف قصَّته للخلاص من بطش فرعون ،وكيف اهتدت أمُّه فوضعته في تابوت، وألقته في اليمِّ بهداية ربَّانيَّة، فجعل قصَّة خروج الإمام الحسين عليه السلام من المدينة تخلُّصا من يزيد الذي كان يريد الحصول على مبايعة الإمام له، مشابهة لخروج النبيّ موسى عليه السلام.

ومن ألفاظ التراث الدينيّ الواردة في القصيدة (ذو القرنَين)[3]، وهي شخصيَّة ملك وردَ اسمه في القرآن، الذي أقام سدًّا عظيمًا منع به اعتداء (ياجوج وماجوج) على قوم بعينهم، أمَّا موضع ورود هذه الشخصيَّة ففي مقام بيان همَّة العبَّاس وعزيمته عليه السلام، القادرة على أن توفير الماء للعطاشى، حتَّى لو اقتضى الأمر نسف سدٍّ مثل السدِّ الذي أقامه ذو القرنَين.

وورد أيضًا اسم شخصيَّة أخرى من التراث العربيّ، وهي شخصيَّة ربيعة ووالده

(١) البيت (٣٠).
(٢) البيت (١٣).
(٣) البيت (٤٧).

مكـدم[1]، وهما معروفـان في التراث العـربيّ أنَّهما من شـجعان العـرب المعدودين في الجاهليَّـة، وقد اشـتهر بلقب (حامـي الظعائن)، وضُرِب به المثل في شـجاعته ونجدته للخائفـين، وهنـا يجري توظيف هذا الاسم من قِبَل السيِّد جعفـر الحِلِّيّ في مقام بيان أنَّه حامـي الظعائن الذي لا يمكن أن يصل إلى مقامـه هذا حتَّى ربيعة بن مكدم. «إنَّ صلة الشاعـر بالتراث مطلوبة في كلِّ زمانٍ وزمان، فـلا يكتفي باللغة المعاصرة، بل ينبغي أن يمتـدَّ إلى الجذور الضاربة في العمـق، فيستحضر التراث اللغويّ على قدر سعة اطِّلاعه؛ ليأتي بناؤه متناسلًا عبر وشائج تتداعى فيها دلالات الألفاظ بحيويَّة أكثر[2].

وهنـا نودُّ أن نشـير إلى أنَّ الشاعر جعفر الحِـلِّيّ معروف بنشأتـه الدينيَّة، فكان من البديهـيّ أن نجد طابع الإيـمان والعقيدة يصبغ الإطار العام لهـذه القصيدة، وأن تكون هذه القصيدة صدى لذلك الإيمان العقديّ.

خامسًا: التقابل الدلاليّ

مـن الملامح الأسلوبيـة الواضحـة في القصيدة تقنيـة التقابل الـدلاليّ التي تكون بالطبـاق أو بالمقابلة، أو بثنائيات ربما ليس بينهما علاقة تضاد. وهذا ما وجدناه في مطلع القصيدة:

وجـــه الـصـبـاح عـــليّ لـيـلٌ مـظـلـمٌ
وربـــيـــع أيـــامـــي عـــلـيّ محـــرّمُ

إذ إنَّ وجه الصباح المعروف بغرَّته وتمام بياضه، نجده مفقودًا لديه، والبديل المقابل صـورة الليـل المظلم القائم. وكذلك فـإنَّ الإحساس بالربيع إحسـاس جميل؛ لما يحمله

(١) البيت (٤٩).
(٢) لغة الشعر عند الجواهريّ: ١٠٠.

مـن اعتدال الجوِّ، واخضرار الزرع، وهو مباح لجميع النـاس، لكنَّ الشاعر محروم منه. والأمـر عينـه في البيت الثاني، فالتقابل حاصـل بين ليله الذي يمضيـه ساهرًا يعاني فيه الآلام والأحزان، وبين ليل الناس الذي يلذُّ لهم الرقاد فيه.

والتقابل حاضر أيضًا في قول الشاعر:

مـا خـلـت أنّ الـدهـر مـن عـاداتـه

تـروى الـكـلاب بـه ويـظـمى الـضيـغـمُ

وهو تقابل أباح فيه الدهر بأن تُروى الكلاب، ويظمى الضيغم، في إشارة واضحة إلى يزيـد في الطرف الأوَّل، والحسين عليه السلام في الطـرف الثاني. وبعد أن كان التقابل بطريق الإشـارة، صار التقابل صريحًا في البيـت الذي يليه بين ابن فاطمة الـذي يبيت مشرَّدًا، وبـين يزيد المتنعِّم في لذَّاته؛ يرقى منابر النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله، متأمِّرًا في المسلمين، ويضيِّق على الحسين عليه السلام. ومن هذه التقنيَّة ما جاء في قوله:

عبست وجـوه الـقـوم خـوف المـوت والـ

ـعـبَّـاس فـيـهـم ضـاحـك مـتـبـسـمُ

فالتقابـل بين وجـوه الأعداء العابسة خوفَ الموت، وبين وجـه العبَّاس الضاحك المتبسِّم. وهناك تقابل آخر في قول الشاعر:

في كـفِّـه الـيـسرى الـسـقـاء يـقـلّـه

وبـكـفّـه الـيـمـنـى الحـسـام المـخـذّمُ

تقابل بين صورتَين؛ صورة العبَّاس في كفه اليسرى السقاء؛ ينقل الماء للعطاشى في الخيـام، وبين صورته وفي كفِّه اليمنى الحسام المخذم، يصول به على الأعداء. ومنه أيضا في قوله:

مـثـلُ الـسـحـابـة لـلـفـواطـم صـوبـه

ويـصـيـبُ حـاصـبـه الـعـدو فـيرجـمُ

بين صورة السحابة التي تدرُّ مطرها للفواطم في مقابل صورة الريح الحاصب التي ترجم الأعداء بالحجارة. ومنها أيضًا في قوله:

أأُخـــيّ يـهـنـيـك الـنـعـيـم ولم أخـل

تـــرضى بـــأن أرزى وأنـــت مـنـعّـمُ

إذ فيـه تقابـل بين صورة الحسين عليه السلام المفجـوع بفقد أخيه العبَّـاس عليه السلام، وقد أرزى بـه الدهـر، وبين صـورة العبَّاس المنعَّـم بدخوله الجنَّـة بسبب استشهـاده. وقريب من هذه الصـورة صورة مفادها أنَّ اللطم على العبَّاس عليه السلام يكـون بالأكفِّ، بينما اللطم على الحسين عليه السلام يكون ببيض الظبا، في قول الشاعر:

لـــسـواك يـلـطـم بـــالأكـــف وهـــذه

بـيـض الـظـبـا لـك في جـبـيـني تـلـطـمُ

وهناك تقابل دلاليّ على مستوى المفردة الواحدة، مثل (انجدوا = اتهموا)، (أبرقت = رعدت)، (اليمين = الشمال)، (صموا = عموا)، (الإقدام = الهروب)

هـذا التقابل بشتَّى صوره وألوانه من شـأنه أن يرسِّخ المعاني في العقول والقلوب؛ لأنَّ الأشـياء يكون فهمهـا من خلال أضدادها أو ما يقابلهـا أو بأمثلتها أجلى وأوضح وأعلق.

سادسا: الاختيار والتوزيع

نشهـد في هـذه القصيدة سمة أسلوبيَّة أخرى على مستـوى الدلالة، تتمثَّل باختيار ألفـاظ بعينها دون قريناتها القريبات من دلالتها، والغاية هو مراعاة دقَّة التعبير وعمقه.

وهذا ما تجسَّد لنا واضحًا في هذه القصيدة. من ذلك ما تمثَّل في قول الشاعر:

بي قــرحــةٌ لــو أنّهـــا بيـلـمـلـم
نـسـفـت جـوانـبـه وســاح يـلـمـلـمُ

وفيـه جرى اختيـار لفظة (قرحة) في تعبـير الشاعر عن مقدار ألمـه وحزنه بفاجعة كربـلاء، والقرحة هي جرح متقادم فَسَد واجتمع فيه القيح (المعجم الوسيط)، ومعلوم أنَّ القـرح الداخـلي يكون ألمه أشـدُّ وعلاجه أصعـب، لذلك جرى انتقـاء هذه اللفظة بدقَّـة لتعبِّر عن هذا الألم العميق في نفس الشاعـر، فهو لم يقل: (بي ألم أو حزن أو جزع، أو فقـد أو حـسرة)؛ لأنَّها لن تؤدِّي المعنـى الذي تفيده (قرحة) التـي في نفس الشاعر، والتـي لها القـدرة على نسف الصخور وتحيلها ترابًا يسيـح في الأرض. ومنها ما ورد في البيت:

مَــنْ لي بـيـوم وغــى يـشـبُّ ضرامـه
ويـشـيـب فــود الـطـفـل مـنـه فـيـهـرمُ

إذ انتقى الشاعر لفظة (فـود)، وقرنها بالطفل تحديدًا، والفود هو جانب الرأس ممَّا يـلي الأذن؛ وهـو عادةً أوَّل ما ينبت فيه الشيب، والشاعر هنـا يتمنَّى يوم حرب يثأر فيه مـن قَتَلَة الحسـين عليه السلام، يوم يكون وقعه عظيـمًا عليهم، بحيث يشيب فيـه رأس الطفل، وتحديدًا رأس الطفل، وليس رأس كبار السنِّ أو الشباب؛ ليدلَّ على عظيم أثره. ويتمثَّل الاختيار أيضًا في قوله:

فـمـشـت تــؤم بـه الـعــراق نـجـائـبٌ
مـثـل الـنـعـام بــه تخــبُّ وتـرسـمُ

في انتقـاء لفظـة (تـؤم) في إطار حديثه عـن الخيول التـي توجَّهت مـن المدينة إلى العـراق، فالشاعر ترك ألفاظًا، مثـل (تطلب أو تتَّجه أو تريد وغيرهـا)، واختار (تؤم)

بمعنى تقصد، فالخيول تؤم أرض العراق، وتجعلها هدفًا لها في مسيرها، بعد أن ضاقت الحال بالحسين عليه السلام في المدينة. ومثال الانتقاء أيضًا قوله:

حفّته خير عصابة مضرية
كالبدر حين تحف فيه الأنجمُ

إذ اختار لفظة (حفَّته) في حديث الشاعر عن الجماعة التي التحقت بركب الحسين عليه السلام في رحلته إلى العراق، واللفظة تفيد معنى الاستدارة حوله، والاحاطة به، دلالة على الاعتناء به، والولاء له، وهذا المعنى لا توفِّره ألفاظ أخرى بهذه الدقَّة، من قبيل (التحقت به أو ذهبت أو مشت أو سارت أو ركبت معه)، فمن الممكن أن تذهب معه هذه الجماعة، لكن بسبب الاضطرار أو بأمر من شخص آخر أو بسبب الخوف أو بسبب آخر، فتكون مرغمة على هذا الفعل، بينما لفظة (حفَّته) أدَّت المعنى المراد بدقَّة لا تنوب عنها غيرها.

وفي البيت نفسه تجد اختيار لفظة (عصابة) التي تشير إلى مجموعة الأفراد الذين يعصبهم شيء برباط خاص، دلالة على تكاتفهم وتآزرهم، فبعضهم يشدُّ أزر بعض، وهي متأتِّية من عصب الرأس بقماش أو منديل أو نحو ذلك، وهذا المعنى لا تحقِّقه ألفاظ (جماعة أو ركب أو نخبة أو أصدقاء أو أقارب أو جنود أو غير ذلك). ومنه أيضًا اختيار لفظة (يحدون) في قوله:

يحدون في هزج التلاوة عيسهم
والكل في تسبيحه يترنّمُ

والحداء هو نمط من الغناء المصاحب الإبل لحثِّها على المسير، فهو مقصود بعينه، ولم يختر ألفاظ (يردِّدون أو يغنُّون أو يهزجون)، ويرافق هذا الحداء تسبيح وترنُّم، دلالة على مستوى الإيمان الذي يتحلَّون به وهم سائرون صوب كربلاء.

المبحث الثاني

المستوى التركيبيّ

في هـذا المستوى، نقف عند أهمِّ ملامح التركيب اللغويّ للشاعر، وكيف انتظمت الألفاظ فيه؛ لنقل تجربة الشاعر في هذه القصيدة، وفيه يتمُّ الكشف عن مواطن الإبداع في النصـوص، من خـلال تحليل تراكيبه، والمباني التي حرَّكـت الشعور لدى المتلقِّي، إذ يتجـلَّى دور المبـدع في إخراج الألفاظ مـن أطرها المعجميَّة، وسبكهـا في أسلوب يحقِّق مراميـه في التأثـير في المتلقِّـي وإقناعـه[1]، وفي هذا المستـوى نقف عند فنـون (التشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية).

أوَّلًا: التشبيه

هـو أوَّل فنون الصورة البيانيَّة الذي لفت نظرنـا في القصيدة بشكلٍ واضحٍ، وعلى نحـو غزيـر، وللتشبيه «روعة وجمال موقـع حسن في البلاغة، وذلـك لإخراجه الخفيّ إلى الجـليّ، وإدنائـه البعيد مـن القريب؛ ليزيد المعـاني رفعةً ووضوحًـا، ويكسبها جمالًا وفضلًا»[2]، وقد تنوَّعـت هذه التشبيهات، منها، وهو قليل، ما كان محدودًا في صورته؛ لأنَّـه اعتمد على تصوير المفـرد وتشبيهه بمفرد مثله، كالذي نجـده في البيت الأوَّل من القصيدة:

(١) الأسلوبيَّة: ١٦.

(٢) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: ٢٤٧.

وجـــهُ الـصـبـاحِ عـلـيّ لـيـلٌ مـظـلـمٌ

وربـــيـــعُ أيـــامـــي عـــلـيّ محـــرمُ

إذ يشبِّه الشاعر وجه الصباح بالليل المظلم، في صورة تشبيهيَّة بليغة، بعد أن حذف وجـه الشبـه وأداة التشبيه، وقد صـوَّر مقدار الأسى والحزن الكامـن في نفس الشاعر، بحيث بدا لـه الصباح بهذه الصورة القاتمة المتجسِّدة بالليـل المظلم. وتطالعنا بعد ذلك صورة تشبيهيَّة أخرى في قوله:

خـــرج الحـسـين مـن المـديـنـة خـائـفـا

كـــخـــروج مـــوسـى خـائـفـا يـتـكـتـم

وفيـه يشبِّـه الشاعر خروج الإمام الحسـين عليه السلام من المدينة، بعـد أن طلب منه يزيد المبايعـة، فصـارت حياته في خطـر؛ لأنَّه رفض المبايعـة، وصار خروجه حتميًّا، شـبَّهه بخـروج النبـيّ موسـى عليه السلام خائفًا مـن بطش فرعـون، عندما ألقـت به أمُّـه في البحر، فالخروج جعله الشاعر واحدًا في ظروفه وملابساته. ومن التشبيه أيضًا ما ورد في البيت الشعريّ:

بـيـض الـصـفـاح كـأنـهـن صـحـائـفٌ

فـيـهـا الحـــمام مـعـنـون ومـتـرجـمُ

إذ جعـل الشاعر السيوف البيضاء كأنَّها صحائف، وقد خُطَّ عليها الموت للأعداء، وكأنَّه مقدَّر عليهم، والبياض وصفت بها السيوف في نصوعها ولمعانها، وهذا وجه شبه فرعيّ؛ إذ وجه الشبه الأساس هو أن الصحف تدوَّن فيها أحداث الحياة، وما يمكن أن يُستـشرف من أحوال الناس على لسان العلماء والحكماء، وهي الصفة التي قرنها الشاعر بالسيـوف التي فيها حتميَّة الموت. وفي البيت التالي يوظِّـف التشبيه؛ ليؤكِّد قيمةَ الكرم والمروءة:

مثل السحابة للفواطم صوبه

ويصيب حاصبه العدو فيرجمُ

إذ يشبه الشاعر العبَّاس عليه السلام بالسحابة التي تحمل مطرها للفواطم فتسقيها، وفي هذا التشبيه تأكيد على شدَّة الكرم والعطاء، وقد يرد أكثر من تشبيه واحد في البيت، مثل:

متعطفات كالقسي موائلا

وإذا ارتمت فكأنَّما هي أسهمُ

نجد تشبيهَين، ففي الشطر الأوَّل جعل النوق متعطِّفات، بهنَّ حنين على راكبيها، كالكتَّان الناعم في ملمسه، وكالموئل الذي يستقرُّون إليه، بينما في الشطر الثاني جعل النوق كالسهام على الأعداء عندما تهاجمهم. ومن التشبيه أيضًا قوله:

فأكبّ محنيا عليه ودمعه

صبغ البسيط كأنما هو عندمُ

وفيه يشبه دمع الحسين عليه السلام في غزارته، وقد بلل ثيابه كما يصطبغ البساط بالعندم (نبات يصبغ به)، وهو تشبيه أسهم في تعميق المضمون ودلالته.

أمَّا الباقي من الصور التشبيهيَّة، فنجدها من نمط التشبيه التمثيليّ كقول الشاعر:

يلقي العجاج به الحران كأنه

ليلٌ وأطرافُ الأسنةِ أنجمُ

نجدها متمثِّلة في صورة باطن عنق الفرس، وهو يواجه الغبار الذي أحال جوِّ المعركة إلى ظلام كظلام الليل، وفيه تلمع أطراف الأسنَّة كأنَّها الأنجم، فنحن أمام

تشبيهَين في الحقيقة؛ تشبيه جوِّ المعركة المملوء بالغبار من شدَّة ظلمته صار كالليل، وأطراف الأسنة في هذا الجو المليء بالغبار بدت كالنجوم في الليل. ثمَّ عقد بين الصورَتَين شبهًا، نجده مقاربًا للصورة التشبيهيَّة التي عقدها الشاعر بشَّار بن برد في قوله:

كأنّ مثار النقع فوق رؤوسنا
وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وفي البيت الآتي:

فمشت تؤم به العراق نجائبٌ
مثل النعام به تخبُّ وترسمُ

شبَّه الشاعر النوقَ النجيبات بالنَّعام في سيرها، وبهيأتَين، عندما تخبُّ وعندما ترسم، فالخبب والرسم كلاهما نوع من الجري، لكن الرسم نوع من المشي الحسن، وهنا بدت كلُّ أركان التشبيه موجودة. وتتوالى التشبيهات في القصيدة، ومنها في قوله:

حفّته خير عصابة مضرية
كالبدر حين تخفّ فيه الأنجمُ

إذ نجد تشبيهًا آخر من نمط التشبيه التمثيليّ، فقد شبَّه الشاعر الإمامَ الحسين عليه السلام، وتحيط به العصابة المضريَّة، بالبدر الذي تحيط به النجوم، وهنا نحن أمام صورة في قبال صورة أخرى في نمط من التشبيه التمثيليّ. ومنه قوله:

أطرافها حمر تُزان بها كما
قد زان بالكف الخضيبة معصمُ

وفيه صورة الرماح التي كأنَّها تزيَّنت بأطرافها الحمر في قبال صورة الكفِّ الخضيبة التي تزيَّنت بالمعصم، ثمَّ يليه تشبيه آخر في قول الشاعر:

إن هـــزّ كـــلٌ منـهـم بـزنـيّـه

بـيـديـه ســاب كـما يـسـيـب الأرقـــمُ

وفيه تشبيه للرمح في حركته وهو بيد حامله، عندما يهزُّه تمهيدًا لرميه، يشابه الأفعى عندما تتلوَّى في حركتهـا وسيرها، بحيث لا تقف منها على حال ثابتة. ويواجهنا تشبيه آخر في البيت:

بـطـلٌ إذا ركـــب المـطـهّـم خـلـتـه

جـبـلًا أشـــم يخـــفّ فـيـه مـطـهـمُ

وفيـه يشبِّـه الشاعرُ العبَّـاس عليه السلام لكن بلحـاظ ركوبه على ظهر فرسـه، كأنَّه الجبل الأشم في علوِّه وشموخه وثباته، وهي صورة حاضرة في تراثنا العربيّ في تصوير الأبطال الشجعان بالجبال الشامخة، ويستمرُّ الشاعر في توظيف الصورة التشبيهيَّة لإبراز صفات العبَّاس عليه السلام، ومنها قوَّة عزيمته وهمَّته، كما ورد في قوله:

فـغـدا يهـمُّ بـأن يـصـول فـلـم يُـطـق

كـالـلـيـث إذ أظـفـاره تـتـقـلـمُ

فقد جعله الشاعر كالليث، وهو تشبيه مألوف، لكن الجديد في الأمر أنَّ همَّة العبَّاس تدعـوه إلى أن يصول على عدوه، لكـن واقع الحال لا يعينه على ذلك، وقد قطعت يداه، كالأسد وقد قلمت أظفاره. ومن صور التشبيه التي تتعدَّد فيه العناصر من نمط التشبيه التمثيليّ قول الشاعر:

ألـــفـــاه محـــجـــوب الجـــمـال كـــأنّـه

بـــــدرٌ بـمـنـحـطـم الـوشـيـج مـلـثـمُ

فتشبيه العبَّاس عليه السلام بالبدر مألوف، لكن الجديد أنَّ وجهه بدا كالملثَّم بالسهام والنبال التي أحاطته من كلِّ جانب. وهذا ما عمَّق الصورة وأعطاها بُعدًا مبتكرًا وجديدًا. ومن

صور التشبيه الجميلة والمبتكرة لدى الشاعر، قوله:

ولـــه إلى الإقـــــدام سرعـــة هـــارب

فـكـــأنـــما هـــو بـــالـــتـــقـــدم يـسـلـم

وفيـه يصور الشاعر إقـدام العبَّاس عليه السلام على الأعداء وسرعـة إقباله عليهم كسرعة الهارب الذي لا يدَّخر جهدًا للخلاص ممَّن يلاحقه، وزاده في الشطر الثاني عندما جعل إقدامـه عليه السلام على عـدوِّه كبيرًا كمن يشعر بأنَّ نجاته من الموت هـي بالتقدُّم على الأعداء، وهذا يبلغ بالشجاعة ذروتها فيه. ومن صور التشبيه المبتكرة أيضًا قول الشاعر:

أمِـــنَ الـــردى مـن كـــان يحـــذر بطشه

أمـــنَ الـبـغـاث إذا أصـيـب الـقـشـعـمُ

وفيـه يشبِّه الشاعر شـعور مَـنْ أمِنَ بطـشَ العبَّاس بعد أن أُصيـب وقُطِعت يداه، بحـال البغـاث (صغار الطيور) التي أمنت بعد أن أُصيـب النسر. وهي صورة جميلة في مضمونهـا، جديـدة في ورودها، وقد أعطـت دليل صدقها من الواقـع الحياتيّ للطيور. جـاء هـذا التصوير من خلال التشبيـه الذي «اذا جاء في أعقاب المعـاني، أو أبرزت هي باختصـار في معرضـه، ونقلت عـن صورها الأصليَّـة إلى صورته كساهـا أبَّهة وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها»[1].

إنَّ السمة الأسلوبيَّة السائدة على الصورة التشبيهيَّة لدى السيِّد جعفر الحِلِّيّ في هذه القصيـدة أنَّها صورة متعدِّدة الأطراف؛ لا تقوم عـلى تشبيه مفرد بمفرد، كتشبيه الرجل بالأسـد في الشجاعـة، أو تشبيـه الوجه بالبـدر، أو غير ذلك، بل كـان الطابع العام هو تعـدُّد عناصر الصورة التشبيهيَّة التي ينتظم بعضها تحـت مسمَّى الصورة التمثيليَّة التي تبـدو فيها صورة في قبال صورة أخرى، والصورة الواحـدة متكوِّنة في مجموعة عناصر

(١) أسرار البلاغة: ١٣٢.

أو أطـراف. ونعتقد أنَّ علَّة كثرة الصور التشبيهيَّة التمثيليَّة تحديدًا تتمثَّل في أنَّ القصيدة بصدد تمثُّل جو واقعة الطفِّ، وتصوير وقائعها وأحداثها، وهي وقائع متحرِّكة بطبيعتها لا تعرف الثبات إلَّا لمامًا، أمَّا نوع هذه الصور، فكانت مزيجًا من الصور الحسيَّة والصور الخياليَّة، وفيها صور مستمدَّة من التراث، لكنَّ الشاعر يعضدها بصور مبتكرة بإضافات جديدة من إبداعه الخاص.

ثانيا: الاستعارة

تمثِّل الاستعارة أحد أهمِّ الفنون البيانيَّة التي تُغني اللغة من خلال الانزياحات التي تحقِّقها بطرائق التعبير المبتكرة، وإسناد بعض لوازم الأشـياء إلى غيرها، ممَّا يشكِّل تلوينًا لغويًّـا يبثُّ الحياة في الألفاظ، ويغني المضمون، وقصيدة السيِّد جعفر قصيدة وجدانيَّة، والاستعارة أداة من أدواته الفاعلة في التصوير، والشاعر «عندما يحاول تحديد انفعالاته ومشاعره إزاء الأشـياء يضطر إلى أن يكون استعاريًّـا»[1]، ومن هذه الصور الاستعاريَّة قول الشاعر:

بي قــرحــةٌ لــو أنّهـــا بـيـلـمـلـم
نـسـفـت جـوانـبـه وســاح يـلـمـلـمُ

إذ استعـار الشاعـر (القرحـة) للألم، فهو يريـد أن يقـول: بي ألمٌ كالقرحة في عمقه ونوعـه، هـذه القرحة لهـا قدرة على نسف جبـل من الصخور، وهي لا شـكَّ أعمق في دلالتها من أن يعبِّر عنها بالألم، والقرحة داخل الجسم أعمق في أذاها من الجرح الظاهر، ومن الاستعارة قوله:

ركـــب حـجـازيـون بـين رحـالهـم
تـسري المـنـايـا أنـجـدوا أو أتهـمـوا

(١) الصورة الفنيَّة في التراث النقديّ والبلاغيّ: ١٣٥.

فقد استعار الشاعر لفظة (تسري)، وهي من لوازم الكائن الحي ومنحها إلى المنايا، والمنايا واقعًا ليس من شأنها السير، لكن الاستعارة هيَّأت هذا التعبير، فجعلها الشاعر ترافق أصحاب الحسين عليه السلام في سيرهم للدلالة على شدَّة بأسهم؛ لتتلقَّف أرواح الأعداء. وهذا كلُّه وفرَّته الاستعارة التي يرى «بها الجماد حيًّا ناطقًا، والأعجم فصيحًا، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جليَّة»[1]، ومنها أيضًا:

ولصبر أيوب الذي ادّرعوا به
من نسج داود أشدُّ وأحكمُ

وفيه استعار لفظة (ادَّرعوا) إلى حال التمسُّك والتزام الصبر لدى أصحاب الحسين عليه السلام الذي يماثل صبر أيوب، هذا الالتزام والتصبُّر يحصِّن المرء مثلما يتحصَّن المرء بالدرع من الضرب والطعن في القتال، وهي صورة استعاريَّة جميلة مزج فيها الصبر، وهو شيء معنويّ يدرك عقلًا مع الدرع، وهو شيء محسوس وملموس، وجرى إيضاح الأوَّل من خلال الثاني. وفي قوله:

وقع العذاب على جيوش أميَّة
من باسل هو في الوقائع معلمُ

أراد الشاعر تصوير شدَّة العذاب وهوله على الأعداء، فاستعار له لفظ (الوقوع)، وهو ما يكون للأشياء الماديَّة التي أن سقطت أحدثت كسرًا أو تحطيمًا أو تهشيمًا أو موتًا، هذا المعنى هو ما أراد أن يمنحه الشاعر إلى نوع العذاب الذي حلَّ في جيش العدو. ومن الاستعارة قوله:

نادى وقد ملأ البوادي صيحة
صمُّ الصخورِ لهولها تتألمُ

(١) أسرار البلاغة: ٤١.

إذ استعـار الشاعر صفة الألم للصخور، فالصخـور في الحقيقة لا تتألَّم، والألم صفة ملائمة للكائنات الحيَّة، وجاءت الاستعارة لتعميق أثر الصيحة التي صدرت عن الإمام الحسين عليه السلام، والتي تبلغ من تأثيرها أنَّ الصخور تتألَّم من هولها، وهذا يجري على مستوى المجاز لا الحقيقة، ومنها أيضًا قوله:

لـــسواك يُـلـطـمُ بـالأكـف وهـذه
بـيـض الـظـبـا لـك في جـبـيـنـي تـلـطـمُ

فالسيـوف في الواقع لا تلطم، لكن جرى استعـارة اللطم إلى ضرب السيوف على جبـين الإمام الحسين عليه السلام؛ لتعميق شـعور حزنه بفقـد العبَّاس عليه السلام، ولتكـون في مقابل الأكف التي لطمت عليه في الشطر الأوَّل.

وهناك شواهد شعريَّة تتضمَّن أكثر من استعارة في البيت الواحد، ومنه:

عـــرف المـــواعـــظ لا تـفـيـد بـمـعـشر
صـمّـوا عـن الـنـبـأ الـعـظـيـم كـمـا عـمـوا
فـانـصـاع يخـطـب بـالجـمـاجـم والـكـلا
فالسيـــف ينثر والمثقـــف ينظمُ

فالعبَّاس عليه السلام بعد أن عـرف المواعظ لا تفيد مع هؤلاء الأعداء، جعل موعظته، إن صـحَّ التعبير، بفعل السيوف والرمـاح، فاستعار في البيت الثـاني ثلاثة ألفاظ (يخطب، ينثـر، ينظـم) استعارها إلى حال التعامل مع الأعداء (ضربًـا وطعنًا وتحطيمًا) من خلال فعـل السيوف والرماح، فهو خطاب آخر، لكـن بلغة السيف والرمح التي صارت هي الملائمة لحالهـم، بعد أن صمُّوا آذانهم وعمت أعينهم عـن الإبصار. ومن الاستعارات المتعدِّدة في البيت الواحد قوله:

قلب اليمين على الشمال وغاص في الـ

أوساط يحصد في الرؤوس ويحطمُ

إذ استعار الغوص إلى حال التوغُّل السريع للعبَّاس عليه السلام في جيش العدو، ليكون أدلَّ على قوَّة الاندفاع فيهم وعدم المبالاة بالموت، كمن يغوص في الماء لا يأبه بغرق أو موت، ثمَّ استعار (يحصد) إلى قطع الرؤوس الذي أحدثه العبَّاس عليه السلام فيهم، وقد جعله كمن يحصد في الزرع الذي استوى وصار ناضجًا وجاهزًا للحصاد، وفي هذا التعبير دلالتان، الأولى أنَّه سهَّل على العبَّاس عليه السلام قطع رؤوس الأعداء، وهذا مرتبط باقتداره وبأسه، والثانية التعبير عن شدَّة الضرب الذي حدث للرؤوس، وكان كالحصاد للزرع اليابس، ثمَّ استعار الشاعر (يحطم) إلى الضرب والطعن فيهم؛ للدلالة على شدَّة وقع الحرب عليهم، الذي بلغ حدَّ التحطيم، ولم يكتف بالقتل. ومنها أيضًا قوله:

إن أبرقت رعدت فرائص كل ذي

بأس وأمطر من جوانبها الدم

استعار الشاعر (أبرقت) للسيوف، التي عندما تتقارع ينتج عنها ضوء ولمعان كالبرق في صورته، للدلالة على قوَّة الضوء المنبعث منها، ثمَّ يستعير (رعدت) إلى فرائص ذوي البأس من الأعداء تحديدًا؛ للدلالة على شعور الخوف والرعب لديهم، كما يُحدث الرعد الحاصل في السماء رعبًا وهلعًا عند بعض الناس، ثمَّ يستعير في الشطر الثاني (أمطر) إلى الدم للدلالة على غزارته، ولم يقل: نزل أو سال أو ساح ليكون أدلّ على المعنى المراد. وهي صورة مسقاة من حوادث الطبيعة.

إنَّ السمة الأسلوبيَّة السائدة التي طبعت الاستعارة بطابعها العام أنَّها جاءت في محورَين؛ محور تصوير شجاعة العبَّاس عليه السلام وقوَّة بأسه وفعله في القتال وأثر الضرب والطعن والتحطيم في جيش العدو؛ ومحور آخر في تصوير الألم والحزن في نفس الشاعر

أوَّلًا؛ وفي نفس الإمام الحسين عليه السلام لما جرى في واقعة الطفِّ من مآسٍ وفواجع على شخص أخيه العبَّاس عليه السلام.

ثالثا: المجاز

تنوَّعت صور المجاز في ميميَّة السيِّد جعفر الحِلِّيّ، فجاء بعضها من نمط المجاز المرسل، وبعضها من نمط المجاز العقليّ، فمن نمط المجاز المرسل قول الشاعر متمنِّيًا موته في ساحة المعركة، كما مات معشره الذين سبقوه:

أو موتة بين الصفوف أحبّها
هي دين معشري الذين تقدموا

المجاز في لفظة (دين) التي لم تكن بمعناها الحقيقيّ، بل أراد بها الطريقة التي قتل فيها أهله وذووه ويقصد بها الاستشهاد في ساحات المعارك، ومنه أيضًا قوله:

ما خلت أنّ الدهر من عاداته
تروى الكلاب به ويظمى الضيغمُ

فالمجاز حاصل هنا في لفظتي (الكلاب) و(الضيغم)، ولم يرد بهما هنا الحيوانَين المعروفَين، بل أراد بالأوَّل (يزيد)، وبالثاني (الحسين عليه السلام)، بلحاظ أنَّ يزيد يرتوي والحسين يظمأ، وهو ما حدث في واقعة الطفِّ، ونجد مجازًا آخر في قول الشاعر:

نزلوا بحومة كربلا فتطلبت
منهم عوائدها الطيورُ الحوّمُ

وفيه المجاز في لفظة (تطلبت)، وفاعلها (الطيور الحوَّم)، وفي الحقيقة أنَّ الطيور لا تتطلَّب، بل هي تنتظر، لكن انتظار الطيور لجثث القتلى ما دام بلهفة وتشوُّق، فقد

كـان المجاز هو الملائم للتعبير عن هذا المعنى بلفظ (تطلبت). ومنه أيضًا ما جاء في قول الشاعر:

ولــو استــقــى نهــر المــجــرة لارتــقــى

وطــويــل ذابــلــه إلــيــهــا سُــلّــمُ

في تعبـيره عن الرمح بأنَّه (سلَّم) مجازًا، وهـو ليس كذلك في الحقيقة، لكن الشاعر أراد أن يجعـل عزيمة العبَّـاس عليه السلام وهمَّته قادرة على أن تصل إلى المجـرَّة، وجعل الرمح وسيلته للوصول إليها.

أمَّا النمط الثاني من المجاز، وهو المجاز العقليّ، فمن أمثلته قول الشاعر:

قـلـقًـا تـقـلـبـني الهـمـوم بـمـضـجـعي

ويـغـور فـكـري في الـزمـان ويُـتـهـمُ

المجـاز في لفظة (تقلِّبني)، والتقلُّب في الحقيقة حاصل، لكـن ليس فاعله الهموم؛ لكـن لأنَّ الهموم هي سبب ذلك التقلُّب، والعلاقة سببيَّـة ساغ أن يكون ذلك الإسناد بطريق المجاز العقليّ، ومنه أيضًا قوله:

ويـضـيـق الـدنـيـا عـلـى ابـن محـمَّـد

حـتـى تـقـاذفـه الـفـضـاءُ الأعـظـمُ

المجاز في لفظة (تقاذفه) ونسبتها إلى الفضاء الأعظم، فالتنقل صار إليه حال الإمام الحسين عليه السلام عندما خرج من المدينة صوب العراق، فصارت الصحراء تسلِّمه إلى أخرى كأنَّهـا تتقاذفه، وصارت كأنَّها هي الفاعل، والعلاقة مكانيَّـة، وهو ما سوَّغ هذا المجاز، وهيَّأ التعبير بهذه الطريقة، وقوله:

مـتـقـلـديـن صـــوارمـــا هـنـديـة

مـن عـزمـهـم طـبـعـت فـلـيـست تُـكـهَـمُ

في حديثه عن أصحاب الحسين عليه السلام في واقعة الطفِّ، والمجاز في لفظة (تكهم)، ومعناها التعب والكلل، فالمراد أن سيوفهم الصوارم لا يصيبها التعب، ومعلوم أنَّ التعب خاصٌّ بالإنسان أو الكائن الحيّ بصورة أعمّ، لكن الشاعر نسبها مجازًا إلى السيوف التي بأيديهم، وأراد أنَّهم هم لا يصيبهم التعب، وهذا مسوّغ المجاز.

وسواء أكان المجاز مرسلًا أو عقليًّا، فقد كان وسيلة فنيَّة بيانيَّة بارعة في تقديم المعاني بطريقة أروع وأرقى من الطريق المباشر؛ لأنَّه هيَّأ انحرافات في طرق الإسناد والتعبير اللغويّ، فأحدث طرافة وجِدَّة تروق السامعين. وكانت أغلب المجازات تدور في إطار أجواء رحلة الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه، وما لاقوه من أهوال التنقُّل والتِّرحال، ثمَّ خوض القتال في واقعة الطفِّ.

رابعا: الكناية

فن بلاغيّ بيانيّ، سجَّل حضورًا لافتًا في قصيدة السيِّد جعفر الحِلِّيّ، وله قيمة أدبيَّة كبيرة في ترسيخ المعاني، من خلال الطريقة التي تؤدَّى بها المعاني، وهي طريقة تؤتي ثمارها بشكل أقوى ممَّا يعبر بالطريقة المباشرة، إذ في الكناية يعمد إلى إثبات الصفات مع إثبات الدليل على ذلك، وهذا أفضل من إثبات الصفات لأصحابها مباشرة. فهي «أبلغ من الإفصاح في كثير من المواضع؛ لأنَّها تزيد في إثبات المعنى فتجعله أبلغ وآكد وأشدّ»[1]، ومن شواهدها:

عبست وجوه القوم خوف الموت والـ
ـعبَّاس فيهم ضاحك متبسِّمُ

الكناية حاضرة في قول الشاعر (عبست وجوه القوم)، وهي كناية عن الخوف

(١) البلاغة العربيَّة: ٢٤٥.

والهلع والرعب الذي بثَّه العبَّاس في أعدائه، وهي حاضرة أيضًا في قوله (ضاحك متبسِّم)، وهي كناية عن الشجاعة وعدم المبالاة بالحرب وبمقارعة العدو. ثمَّ قوله:

قلب اليمين على الشمال وغاص في الـ
أوساط يحصد في الرؤوس ويحطمُ

وفيه قوله (قلب اليمين على الشمال وغاص) كناية عن التنقل في ساحة المعركة من اليمين إلى الشمال والغوص في جيش العدو، وهي دلالة على التمكُّن والشجاعة، وقوله:

وثنا أبو الفضل الفوارس نُكّصا
فرأوا أشدَّ ثباتهم أن يهزموا

فقد كنَّى بـ(نكّصا) عن هلع ورهبة أحدثها العبَّاس عليه السلام في الأعداء بحيث ثناهم عن القتال أو المقاومة، فوجدوا أفضل فعل لهم هو الهزيمة ليسلموا، وفي هذا المعنى نفسه دار البيت:

ما كرّ ذو بأس له متقدما
إلّا وفرّ ورأسه المتقدمُ

وفيه تمثَّلت الكناية في الشطر الثاني في قوله (رأسه المتقدِّم)، وكنَّى به عن شدَّة الرعب في نفس العدو، مع كونه من ذوي البأس، وكانت سرعته شديدة جدًّا بحيث يدفع برأسه ليقود جسده إلى الأمام لكي ينجو، وهذه أقصى درجات السرعة المعتمدة على أقصى درجات الخوف، ومنه أيضًا قوله:

صبغ الخيول برمحه حتى غدا
سيّان أشقر لونها والأدهمُ

كنَّى بـ(صبغ الخيول)، و(تساوي الأشقر والأدهم) عن كثرة الدماء التي سالت

مـن خيول الأعداء بحيث صبغتها ولم يعد الناظر يميِّز لون الفرس، وهي تعطي صورة عـن حجم الفتك الذي حدث فيهم، وهي تعني انكسارهم، وقريب منه من هذا المعنى قوله:

بـطـلٌ تـــورث مـــن أبـيـــه شـجـاعـة
فـيـهـا أنـــوف بـنـي الـضـلالـة تُـرغَـمُ

وفيـه الكناية حـاضرة في الشطر الثاني، وكنَّى به عن هزيمـة أعدائه هزيمة منكرة؛ لأنَّها مرَّغت أنوفهم بالتراب، ومن فعل فيهم كلَّ هذا هو العبَّاس عليه السلام، فهو البطل الذي ورث الشجاعة من أبيه الإمام عليّ عليه السلام، وهو يؤكِّد ذلك في قوله:

يـلـقـى الـســلاح بـشـدَّة مـن بـأسـه
فـالـبـيـض تـثـلـمُ والـــرمـــاح تحـطـمُ

والعبَّـاس امتـدَّ أثره من أجساد أعدائـه وخيولهم إلى السلاح، فصـارت تتثلم من بأسه السيوف وتتحطَّم الرماح، سواء أكان سلاحه أو سلاح عدوه، وهي كناية عن قوَّة بأسه وهمته، والتي لا يقلل منها حمل الماء لأهله في الخيام، إذ يقول الشاعر:

في كـفّـه الـيـسرى الـسـقـاء يـقـلّـه
وبـكـفّـه الـيـمـنـى الحـسـام المـخـذّمُ

فقـد كنَّى عن حملـه السقاء بكفٍّ والسيـف بكف ثانية عن اقتـداره في الموازنة بين الأمرين، فالمعروف أن المقاتل يكون منشغلًا في ساحة المعركة بمقارعة العدو يحاذر أشدَّ الحذر من مباغتـة عدوِّه، لكنَّ العبَّاس عليه السلام كان مقتدرًا على أداء الأمرَين معًا، بما يمتلك من همَّة وعزم كانت تدفعه إلى القتال حتَّى بعد أن قُطعت يداه:

فـغـدا يهـمُّ بـأن يـصـول فـلـم يُـطـق
كـالـلـيـث إذ أظـفـاره تـتـقـلّـمُ

ففي الشطر الثاني كناية عن عدم القدرة على القتال بعد أن قُطِعت يداه ولم يعد قادرًا على حمل السلاح، مع أنَّ نفسه تتوق إلى القتال وهو في هذه الحال، ومن الكناية أيضًا قوله:

وهوى بجنب العلقمي فليته
للشاربين به يُداف العلقمُ

فقد كنَّى عن قوله (هوى) عن استشهاده في ساحة المعركة، ثمَّ نجد الكناية عن حال الحسين عليه السلام في أثناء مصرع أخيه العبَّاس عليه السلام في قول الشاعر:

فمشى لمصرعه الحسين وطرفه
بين الخيام وبينه متقسّمُ

وفيه يقول الشاعر إنَّ نظر الحسين عليه السلام صار مقسَّمًا بين مصرع العبَّاس عليه السلام، وبين الخيام خوفًا على أهله، وقد كنَّى بذلك عن هول فجيعته، وكأنَّه يقول: مَنْ لأهله في الخيام بعد مصرعه، فقد ذهب حاميها.

وتتوالى الكنايات في القصيدة، ومنها ما نجده في قول الشاعر معبِّرًا عن حال الحسين عليه السلام:

قد رام يلثمه فلم يرَ موضعا
لم يُدمِه عضّ السلاح فيُلثمُ

إذ أراد الشاعر بعدم وجود موضع لم يدمه السلاح عن كثرة المواضع التي أصابها السلاح، بحيث لم يبقَ موضع للَّثم، وهي كناية عن كثرة الضرب والطعن الذي أصاب جسد العبَّاس عليه السلام، وعندها يقول الشاعر عن الإمام الحسين عليه السلام:

نادى وقد ملأ البوادي صيحةً
صمّ الصخور لهولها تتألَّمُ

وفي الشطر الأوَّل كناية عن قوَّة الصوت وعلوِّ صداه، بحيث امتدَّ إلى البوادي كلَّها، وفيها دلالة على عمق الألم والحزن والأسى الذي كان وراء إطلاق هذه الصيحة، ومنها أيضًا:

ما خلتُ بعدك أن تُشلَّ سواعدي
وتُكفُّ باصرتي وظهري يُقصَمُ

وفي البيت ثلاث كنايات (تُشلّ سواعدي، تُكفُّ باصرتي، ظهري يُقصَمُ)، وهي جميعها كنايات عن فقدان الناصر بعد مصرع العبَّاس عليه السلام وفجيعته به، فلم تعد لديه قدرة على قتال أو بصر أو تحمُّل، ومن شواهد هذا الفنِّ قول الشاعر:

يا مالكًا صدر الشريعة إنني
لقليل عمري في بكاك متممُ

ففي الشطر الأوَّل كناية عن الشجاعة والاقتدار، وكون العبَّاس عليه السلام هو المقاتل الأوحد، والشجاع الذي لا يدانيه أحد أو يقاربه.

إنَّ الكناية «مظهر من مظاهر البلاغة، وغاية لا يصل إليها إلَّا من لطفَ طبعه، وصَفَت قريحته، والسرُّ في بلاغتها أنَّها في صور كثيرة تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضيَّة، وفي طيَّها برهانها»[1]، الملمح الأسلوبيّ الأبرز في هذه الكنايات أنهَّا كنايات عن صفات، وأكثرها تأكيدٌ على إبراز صفات الشجاعة والاقتدار وشدَّة البأس وقيم المروءة وغيرها، وبعضها كانت كنايات عن حال الإمام الحسين عليه السلام المفجوع بمصرع أخيه العبَّاس عليه السلام.

(١) جواهر البلاغة: ٣٥٤.

المبحث الثالث

المستوى الصوتي

يمثِّل الإيقاع أحد أهمِّ أدوات الشاعر التي تؤثِّر في ذهن المتلقِّي، من خلال ما يتركه من أصداء صوتيَّة تتآزر مع دلالات الألفاظ؛ لتجسيِّد تجربة الشاعر، و«الايقاع متأتٍّ من تكرار مجموعة أصوات متشابهة، تنشأ في الشعر خاصَّة من المقاطع الصوتيَّة للكلمات، بما فيها من حروف متحرِّكة وساكنة، فأساسه في الشعر التقليديّ هو من المقاطع الصوتيَّة المتشابهة في كلِّ بيت»[1].

وأحد مظاهر الإيقاع هو الوزن، وقد نظمت قصيدة الشاعر جعفر الحِلِّيّ على تفعيلات البحر الكامل، وهذا البحر فيه لون خاص من الموسيقى، يجعله إن أريد به الجدُّ فخمًا جليلًا مع عنصر ترنُّمي ظاهر، ويجعله إن أريد به الغزل وما بمجراه من أبواب اللين والرقَّة حلوًا عذبًا، مع صلصلة كصلصلة الأجراس[2].

أمَّا قافية القصيدة، فهي ميميَّة، وصوت الميم صوت واضح عند النطق به، يُحدِث ترنُّمًا صوتيًّا رائقًا، وقد زاد منه أن جاء الصوت مضمومًا، بمعنى أنَّ القافية مطلقة، ينطلق بها الصوت ويمتدُّ؛ ليخلق إيقاعًا صوتيًّا واضحًا.

(١) الإيقاع في الشعر العربّي من البيت إلى التفعيلة: ٣-٤.

(٢) ينظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: ١/ ٢٦٧.

أوَّلًا: الجناس

الجنـاس فن بديعيّ يمنح النصَّ رونقًا وجمـالًا، بحكم ما يوفِّره من موسيقى بدت واضحة في القصيدة، ومن شواهد هذا الفن قول الشاعر:

بي قـرحـةٌ لـو أنّهـا بيلملمِ
نسفت جوانبه وساخ يلملمُ

فالجناس حاصل بين لفظتي (يلملمِ ويلملمُ)، وأرى أنَّ ممَّا زاده جمالًا وجود اللفظتَين في نهايـة الشطرَيـن، فكانتا بمثابـة ضربة موسيقيَّة في نهاية كلِّ شـطر، وهذا شيء حسن في إيقاع البيت، ومنه أيضًا ما ورد بين لفظتي (تُزان، زان) بزيادة التاء في الأولى.

ومن الجناس ما جاء في قول الشاعر:

أطـرافـهـا حمـرٌ تُـزان بهـا كما
قـد زان بـالـكـف الخضيبة معصمُ
مـا كـرَّ ذو بـأس لـه متقدما
إلّا وفـرّ ورأسـه المتقدمُ
ولـو استـقـى نهـر المجرة لارتقى
وطـويـل ذابـلـه إليـهـا سُلّمُ

إذ تحقَّق بين لفظتي (كـرَّ، و فرَّ)، وبين (استقى وارتقى)، والجنـاس الأخير أراه أجمل؛ بسبب كثرة الأصوات المتكرِّرة المتأتِّي من طول الكلمات، ومنه أيضًا ما ورد بين (المطهَّمَ، ومطهَّمُ)، وهو اختلاف في حركة الحرف الأخير فقط في قول الشاعر:

بـطـلٌ إذا ركـب المطهمَ خلته
جبلا أشم يخفُّ فيه مطهمُ

ومن شواهد الجناس قول الشاعر:

أمِـــنَ الـــردى مـــن كـــان يحـــذر بطشه
أمْـــنَ الـبـغـاث إذا أصـيـب الـقـشـعـمُ
وهـــوى بـجـنـب الـعـلـقـمـي فـلـيـتـه
لـلـشـاربـين بـــه يُـــداف الـعـلـقـمُ
مـا بـين مـصرعـك الـفـظـيـع ومـصرعـي
إلّا كـــما أدعـــوك قـبـلُ وتـنـعـمُ

وفيـه الجناس بين (أمِـنَ، وأمْنَ)، وبـين (العلقميّ، والعلقـمُ)، وبين (مصرعك، ومصرعي).

إنَّ الجنـاس الـوارد في هذه القصيدة جناس رائق في موضعـه، إذ لم يكن متكلِّفًا أو مقحمًا إقحامًا، وقد حقَّق قيمة موسيقيَّة عالية، وأغلب الشواهد كانت فيها اللفظة الأولى في الشطر الأوَّل، والثانية في الشطر الثاني، وهذا التباعد بدا أفضل من قربهما.

ثانيا: التجنيس الاشتقاقيّ

هذا النوع بدا أقل في كميَّة الموسيقى المتوفِّرة في الجناس؛ لأنَّ الاختلاف في الجناس يكون في أمر من الأمور الأربعة المعروفة، بينما هنا يكون الاختلاف بأكثر من أمر، لكن هـذا النوع سيكون توافره أسهل وأوفر، وهو يفيد نوعًا من الجناس الرخيم والموسيقى الشاجية[1]، وقد حقَّق إيقاعًا صوتيًّا حسنًا في موضعه، منه ما بين الفعل ومصدره (خرج وخروج):

خـــرج الحـســين مـــن المـديـنـة خـائـفًـا
كـــخـــروج مـــوســـى خـــائـــفًـــا يـتـكـتـمُ

(١) فن الجناس: ٥٥

ومنه أيضًا ما جاء في قوله:

ما كرَّ ذو بأس له متقدما
إلّا وفرَّ ورأسه المتقدمُ

إذ تحقَّق التجنيس بين لفظَتي (متقدِّمًا، والمتقدِّمُ)، وهو تكرار لأصوات بعينها مع اختلاف بسيط في حركات الحروف، ومنه أيضًا ما حصل من تجنيس بين الألفاظ (حسمت، وحسامه، و حسم)، وجميعها من جذر لغويّ واحد (حسم)، وتجنيس آخر بين (يسترحمن، ويرحم) في قول الشاعر:

حسمت يديه المرهفات وأنّه
وحسامه من حدهن لا حسم
أأُخي من يحمي بنات محمَّد
إنْ صرن يسترحمن من لا يرحمُ

ومن هذا النوع ما ورد من تجنيس بين (الإقدام، والتقدم)، وبين (قسما، و أقسم) في:

وله إلى الإقدام سرعة هارب
فكأنما هو بالتقدم يسلمُ
قسما بصارمه الصقيل وأنني
في غير صاعقة السما لا أقسمُ

وهذا التجنيس يحقق ايقاعا صوتيا جميلا بفضل تكرار أصوات بعينها في الألفاظ المتجانسة.

ثالثًا: الأصوات اللغويَّة

الصوت أداة من أدوات التأثير في القارىء، وهو «آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به

التقطيع، وبه يوجد التأليف»[1].

ومن خلال مطالعتنا للقصيدة، طفت على سطح القصيدة مجموعة أصوات تكرَّرت في أبيات محدَّدة، وأعطت موسيقى مميَّزة تبدو لكلِّ قارئ لهذه الأبيات. وقد اهتدينا إلى تأثير هذه الأصوات من خلال ذوقنا الخاص، والذوق من أهمِّ العوامل في الحكم على جماليَّة الصوت؛ لأنَّ علم الصوت وحده لا يكفي لتفسير العلاقات الصوتيَّة[2]، منها مثلاً حضور صوت القاف ثلاث مرَّات في مطلع البيت الآتي:

قلقًا تقلبني الهموم بمضجعي

ويغور فكري في الزمان ويتهمُ

إذ يلمس القارئ قلقلة صوت القاف بشكلٍ واضح، وهو صوت جهوريّ شديد، فيه وضوح في السمع، ونجد حضورًا لصوتَي الفاء (والضاد أو الظاء) الذين هما في النطق كأنَّهما صوت واحد، في البيت:

ويضيِّق الدنيا على ابن محمَّد

حتى تقاذفه الفضاء الأعظم

ومن الأصوات التي بدت واضحة للقارئ صوت الخاء الذي تكرَّر أربع مرَّات في البيت:

خرج الحسين من المدينة خائفا

كخروج موسى خائفا يتكتمّ

(١) البيان والتبيين: ١/ ٧٩.

(٢) ينظر: أسلوبيَّة البناء الشعريّ: ١٩.

ومنه أيضًا تكرار صوت الشين ثلاث مرَّات في قول الشاعر:

وتـبـاشر الـوحـش المـثـار أمـامـهـم
أن سـوف يـكـثـر شربـه والمـطـعـمُ

أمَّـا صوت العـين فقد تكـرَّر خمس مـرَّات، حتَّى شـكَّل ملمحًا صوتيًّـا بارزا في البيت:

وقـع الـعـذاب عـلى جـيـوش أمـيـة
مـن بـاسـل هـو في الـوقـائـع مـعـلـمُ

ومثله أيضًا تكرار صوت الهاء خمس مرَّات، أربع منها في الشطر الثاني، فبدا تكراره لافتًا ولاسيما إذا ما علمنا أنَّ هذا الصوت لا نجده في أبيات أخرى سوى مرَّة أو مرَّتين. ونلمح حضورًا شاخصا لصوت الميم في الأبيات:

مـتـقـلـديـن صـوارمـا هـنـديـة
مـن عـزمـهـم طـبـعـت فـلـيـست تـكـهـمُ
مـا راعـهـم إلّا تـقـحـم ضـيـغـم
غـيـران يـعـجـم لـفـظـه ويـدمـدمُ
قـد رام يـلـثـمـه فـلـم يـر مـوضـعـا
لم يُـدمـه عـض الـسـلاح فـيـلـثـمُ

إذ تكـرر الميـم ست مرات في البيتين الأول والثاني وسبـع مرات في البيت الثالث، وهو تكرار صـوتي يشكل ظاهرة صوتية، وصوت الميم يمتاز بشدة الوضوح وهو أحد الاصـوات التي تتوسط بـين الشدة والرخاوة[1] (٣٥) وقد نجد صوتا يتكرر في شـطر واحد، كما في البيت:

(١) في البحث الصوتيّ عند العرب: ٥٨.

أوَ تشتكي العطش الفواطم عنده

وبصدر صعدته الفرات المفعمُ

فقد تكرَّر الشين مرَّتين في الشطر الأوَّل، والصاد مرَّتين في الشطر الثاني، أمَّا الفاء فقد تكرَّر ثلاث مرَّات في مجمل البيت.

وقد يقول أحدهم إنَّ تكرار صوتَين ليس شيئًا كثيرًا، لكنَّنا نقول إنَّ أبياتًا كثيرة في القصيدة لم نجد فيها هذَين الصوتَين أبدًا، فيكون تكرارهما هنا يكون شيئًا مميَّزًا. ومن تكرار صوت الصاد بكثرة في القصيدة ما جاء في البيت الآتي الذي شهد حضوره ثلاث مرَّات في ثلاث كلمات متتالية:

نادى وقد ملأ البوادي صيحة

صمُّ الصخور لهولها تتألمُ

ونشهد في بيت آخر تكرار الصوت نفسه (الصاد) ثلاث مرَّات، وتآزر معه وجود صوت السين ثلاث مرَّات أخرى، والصوتان كلاهما متقاربان في النطق، وفي كونهما من مخرج واحد، وكونهما من أصوات الصفير، فشكَّلا إيقاعًا صوتيًّا يطرق سمعه في الآذان، والسين والصاد من الحروف المهموسة التي لا تحتاج إلى جهد كبير عند نطقها، ويحدث عند خروجها من الفم صفيرًا؛ نتيجة التقاء طرف اللسان بحروف الثنايا العليا[1].

وهنا أودُّ أن أبيِّن أن تشخيصنا لهذه الأصوات وتكرارها دون غيرها، هو لأنَّ وجودها في مواضعها من القصيدة كان ملفتًا للنظر أوَّلًا، وثانيًا أنَّنا قد عمدنا إلى متابعة هذه الأصوات في غير هذه الأبيات، فوجدناه دون ما ذكرنا بشكلٍ واضحٍ جدًّا.

(١) المقتضب: ١/ ١٩٣.

الخاتمة

عـبَّر الشاعر في قصيدته هذه عمَّا يختلج في نفسه بـإزاء واقعة خلَّدها التاريخ؛ لأنَّها تمثِّـل مفصلًا مهمًّا في مسيرة الدعوة الإسلاميَّة، حفظت الدين، وأبقت جذوته متَّقدة في نفـوس البشريَّة جمعاء؛ بفضـل تضحية الحسين عليه السلام، وأهله وصحبـه آنذاك. وقد خصَّ في هذه القصيدة شـخصيَّة العبَّاس عليه السلام وشـجاعته التي فاقت شجاعة أبطال العرب، إذ إنَّـه زجَّ نفسه في معترك الحرب، وهو مُدرك شـهادته لا محالة؛ فبـثَّ الرعب في أعدائه، وتكـسَّرت أمامـه سيوف، وتحطَّمت رمـاح، عزيمة لم تنقطـع، وإن انقطعت يداه، وإن سالـت دماه. وضمَّت القصيدة كلَّ ما لـه علاقة بالحرب من عدَّة وعدد وخيل وركاب ورمـوز دينيَّة وتراثيَّة؛ فالمعركـة معركة دين يحتضر آنذاك، أُريد لـه أن يسلك مسارات لا تحقِّق أهدافه. واعتمد الشاعر التقابل الدلاليّ بين الصور المتناقضة أو المتقاربة لتعميق الأثـر، وانتقـى من الألفاظ مـا لا يغني عنها غيرهـا، فدلَّ على حسـن اختيار، وحسن توزيع.

ولأن همَّه الأوَّل تصوير المواقف، فقد تفنَّن في أبداع صور بيانيَّة رائعة، بفعل مخيِّلته الشعريَّة المفجوعة بمصرع أهل البيت في تلك الواقعة، فجاءت أغلب تشبيهاته من نمط التشبيـه التمثيليّ متعدِّد الأطراف والأبعاد، وكأنَّك أمام مسرح متكامل، ووظَّف ألفاظًا في غـير ميادينها، فأغنـى المضمون، وعمَّق من دلالات اللفـاظ بمجازات واستعارات رائقـة، وعـبَّر عمَّا يريـد في مواضع كثـيرة عن المعنى بإثبـات دليله، وهو مـا منحته إيَّاه الكناية، فقدَّم المعنى وما يقتضيه، فجاءت المضمون أبلغ وأعمق أثرًا في النفوس.

أدَّى الشاعـر كلَّ هذا والإيقاع هاجسـه، والصوت أداته، فجانـس وقابل وراكم الأصـوات في مواضـع، وباعدهـا في مواضـع أُخـر؛ لتعميـق الأثر، فـدوَّن بالصوت وقـع السيوف وضرابهـا، وتحطُّـم الرمـاح وتكسُّرهـا، فيجلجل في مواضـع الحرب، ويهمـس ويبكـي في مواضـع الألم، وهو في كليهـما، وفي غيرهما، مُجيد مبـدع، ومتمكِّن بارع.

المصادر والمراجع

١. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجانيّ، تحقيق: محمود محمَّد شاكر، مطبعة المدنيّ، القاهرة، ط١، ١٩٩١.

٢. أسلوبيَّة البناء الشعريّ- دراسة في شعر أبي تمَّام، سامي عليّ جبَّار، دار السيَّاب، لندن، ط١، ٢٠١٠.

٣. الأسلوبيَّة- مدخل نظريّ ودراسات تطبيقيَّة، فتح الله أحمد سليمان، دار الآفاق العربيَّة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨.

٤. أعيان الشيعة، محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ط١، ١٩٨٣.

٥. الايقاع في الشعر العربيّ من البيت إلى التفعيلة، مصطفى جمال الدين، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٥.

٦. البابليَّات، محمَّد عليّ اليعقوبي، دار البيان، ١٩٥١.

٧. البلاغة العربيَّة، أحمد مطلوب، دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٠.

٨. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة المدنيّ، مصر، ط٥، ١٩٨٥.

٩. التضافر الأسلوبيّ وإبداعيَّة الشعر، عبد السلام المسدي، (بحث)، مجلَّة فصول، م٣،ع١، ١٩٨٢.

١٠. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشميّ، ط٣، ١٩٦٣.

١١. ديوان السيِّد جعفر الحِلِّيّ (سحر بابل وسجع البلابل) تحقيق: الشيخ محمَّد الحسين آل كاشف الغطاء، دار الأضواء، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.

١٢. الصورة الفنيَّة في التراث النقديّ والبلاغيّ، جابر أحمد عصفور، دار الثقافة والطباعة والنشر، ١٩٧٤.

١٣. الفروسيَّة في الشعر الجاهليّ، نوري حمُّودي القيسيّ، دار التضامن، بغداد، ط١، ١٩٦٤.

١٤. فن الجناس، عليّ الجنديّ، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٩٥٤.

١٥. في البحث الصوتيّ عند العرب، خليل إبراهيم العطيَّة، دار الحريَّة للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٨٣.

١٦. لغة الشعر عند الجواهري، عليّ ناصر غالب، أطروحة دكتوراه، كليَّة الآداب، جامعة البصرة، ١٩٩٥.

١٧. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيِّب المجذوب، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، مصر، ط١، ١٩٥٥.

١٨. المقتضب، المبرِّد، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

الفكاهة والسخرية عند العرب
شعراء الحِلَّة أنموذجًا

م.م. محمَّد صدَّام فلحي البطَّاط
وزارة التربية/مديريَّة تربية ميسان

Humor and Sarcasm Among Arabs Hilla Poets for Example

Asst. Lect. Muhammad Al-Battat
Ministry of Education/Maysan Education Directorate

ملخَّص البحث

الأدب الفكاهـيّ بنية لا تتجزَّأ من هيكليَّة الشعـر العربيّ على امتداده التاريخيّ منذ عصـور ما قبل الإسلام، وقـد دُرس هذا العنوان بأكثر من رسالـة وأطروحة جامعيَّة، ولكن مقاربة الموضوع المعطـى في الشعر الحِلِّيّ لم يُدرس، ولم يتطرَّق البحث الأكاديميّ لـه، وهـو يصلح لأن يُقـارب في أطروحة أو رسالـة جامعيَّة؛ لغنى تلـك الموضوعة في الأدب الحِـلِّيّ، ولتنوُّع موضوعاتها وتعدُّد شـعرائها، وقد حمل الشعر الذي قِيل في الحِلَّة منـذ تمصيرهـا سنة (٤٩٥هـ)، تلك الـروح الفكاهيَّة من الشعراء الذيـن وفدوا عليها، ومـن ثـمَّ من الشعراء الذيـن ولِدوا وترعرعـوا ونضجوا فيها فيما بعـد، وعلى مسارها التاريخي عمومًا.

فما الفكاهة؟ وما حدَّها اللغويّ والاصطلاحيّ؟ وهل لها جذور في التراث والشعر العـربيّ القديم؟ ومـا خصوصيَّته في الشعـر الحِلِّيّ؟ ومَـن أبرز مَن تناوله مـن الشعراء الحِلِّيِّـين؟ وهل اقتصر تناولهم على الشعر وحـده، أم كان للنثر أثرٌ فيه؟ وما طبيعة البناء الفنِّي الذي احتوى تلك الأشعار؟.

سنحاول أن نجيب عن هذه الأسئلة وغيرها في ثنايا هذه الصفحات.

وقد جاءت خطة البحث في مبحَثَين يسبقهما تمهيد، فالتمهيد كان في بيان المصطلح في اللغـة والاصطلاح، وخصوصيَّاته وانتمائه الأوسع لفنِّ الهجاء، وجاء المبحث الأوَّل في تطـوُّر فنِّ الفكاهة والسخريَّة في البيئـة العربيَّة موضوعيًّا وفنيًّا، ومن ثمَّ جاء المبحث

الثـاني في الفكاهـة والسخريَّة في الشعر الحِلِّيّ، مع خاتمة لأهـمِّ النتائج التي توصَّل إليها البحث، وثبت للمصادر والمراجع التي استقى الباحث منها مادَّته.

الكلـمات المفتاحيَّـة: الأدب الفكاهـيّ، السخريـة، الشعـر الحِـلِّيّ، بنـاء القصيدة العربيَّة.

Abstract

Humorous literature is an integral structure of the structure of Arabic poetry throughout its historical extension and since pre-Islamic times. This title has been studied in more than one university dissertation and dissertation, but the approach to the given topic in Hillian poetry has not been studied and academic research has not addressed it, and it is suitable to be approached in a thesis or dissertation. University due to the richness of this topic in the literary literature and the diversity of its topics and the multiplicity of its poets. The poetry that was spoken in Al-Hilla since its founding in the year (495 AH) carried that humorous spirit from the poets who came to it, and then from the poets who were born, raised, and later matured in it and on its historical path in general.

So what is humor? What is its linguistic and terminological definition? Does it have roots in ancient Arab heritage and poetry? What is its peculiarity in Hillian poetry? Who is the most prominent of the poets who dealt with it? Were they limited to

poetry alone, or did prose play a role in it? What is the nature of the artistic structure that contained these poems? We will try to answer these and other questions within these pages.

The research was divided into two sections preceded by an introduction. The introduction was in explaining the terminology in language, terminology, its particularities, and its broader affiliation to the art of satire. The first section was about the development of the art of humor and sarcasm in the Arab environment, objectively and artistically. Then the second section was about humor and sarcasm in Hillian poetry, with a conclusion of the most important The results reached by the research, with a list of sources and references from which the researcher derived his material.

Keywords: Humorous Literature, Sarcasm, Hillian Poetry, The Structure of the Arabic Poem.

المقدِّمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خير الخلق والمرسَلين محمَّد بن عبد الله وآله الطيِّبين الطاهرين، ومَن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

أمَّا بعدُ..

فلقد شاعت في المنظومة المصطلحيَّة والنقديَّة مجموعة من المفردات القريبة مِن هذا المصطلح (الأدب الفكاهيّ) في كتب الأدب والنقد قديمًا وحديثًا، في محاولة المقاربة منه والإحاطة به، فهي تقترب من الفكاهة والسخرية والهزل والهجاء والظرافة والتسليَّة وغيرها، ومن التتبُّع في المداليل التي تقدِّمها تلك الفرشة من المصطلحات المغايرة في الجذر اللغويّ، نجدها تنهل من معينٍ واحدٍ، وهو روح الضحك، الذي ينبع وفاقًا للتقسيمات الأدبيَّة القديمة من فنَّي المأساة والملهاة، فإذا كانت المأساة للجِدِّ والحقيقة، وهي موجَّهة للنبلاء، فالملهاة تخصُّ الضحك والظرافة، وهي موجهة للطبقة العاميَّة مِن الشعب، وقد أدَّى كلُّ نوعٍ منهما وظيفته، على أنَّ هذا لا يعني وجود هدف منها، فإنَّ الفكاهة في أصلها تنبع وتتَّبع تصوُّرات الكاتب نفسه من حيث هدفه ورؤيته وجوهر مجيئه بهذا اللون الأدبيّ في إصلاح قضيَّة اجتماعيَّة، أو تعبيرًا عن موقفٍ فرديّ، وقد تلابس المصطلح في الأدب العربيّ مع مفهوم السخرية بصورةٍ واضحة وجليَّة عند الكثير مِن الكتَّاب والدارسين.

فالأدب الفكاهي بنية لا تتجزَّأ من هيكليَّة الشعر العربيّ على امتداده التاريخيّ، ومنذ عصور ما قبل الإسلام، وقد دُرس هذا العنوان بأكثر من رسالة وأطروحة جامعيَّة،

ولكن مقاربة الموضوع المعطى في الشعر الحِلِّيّ لم يُدرس، ولم يتطرَّق البحث الأكاديميّ له، وهو يصلح لأن يُقارب في أطروحة أو رسالة جامعيَّة؛ لغنى تلك الموضوعة في الأدب الحِلِّيّ، ولتنوُّع موضوعاتها، وتعدُّد شعرائها.

وقد حمل الشعر الذي قِيل في الحِلَّة منذ تمصيرها سنة (٤٩٥هـ) تلك الروح الفكاهيَّة من الشعراء الذين وفدوا عليها، ومن ثمَّ من الشعراء الذين ولِدوا وترعرعوا ونضجوا فيها فيما بعد، وعلى مسارها التاريخيّ عمومًا.

فما هي الفكاهة؟ وما حدَّها اللغويّ والاصطلاحيّ؟ وهل لها جذور في التراث والشعر العربيّ القديم؟ وما خصوصيَّته في الشعر الحِلِّيّ؟ ومَن أبرز مَن تناوله من الشعراء الحِلِّيِّين؟ وهل اقتصر تناولهم على الشعر وحده، أم كان للنثر دورٌ فيه؟ وما هي طبيعة البناء الفنِّيّ الذي احتوى تلك الأشعار؟.

وقد جاءت خطة البحث في مبحَثَين يسبقهما تمهيد، فالتمهيد كان في بيان المصطلح في اللغة والاصطلاح، وخصوصيَّاته وانتمائه الأوسع لفنِّ الهجاء، وجاء المبحث الأوَّل في تطوُّر فنِّ الفكاهة والسخريَّة في البيئة العربيَّة موضوعيًّا وفنيًّا، ومن ثمَّ جاء المبحث الثاني في الفكاهة والسخريَّة في الشعر الحِلِّيّ، مع خاتمة لأهمِّ النتائج التي توصَّل إليها البحث، وثبت للمصادر والمراجع التي استقى الباحث منها مادَّته.

التمهيد

الفكاهة والسخرية في اللغة والاصطلاح

الفكاهة في اللغة

يقوم المدلول اللغويّ للفكاهة على أنَّ الرجل الفَكِه هو الطيِّب النفس، المزَّاح، يُقال: فكَّههم بملح الكلام، أي أطرفهم، والاسم الفكيهة والفكاهة[1]، والدعابة في اللغة: المزاح واللعب والمضاحكة، والمزح والمزاح: الدعابة ونقيض الجِدِّ، وهو أيضًا المزاح والمزاحة، والهزل والهزالة: الفكاهة والتهكُّم، هو الاستخفاف والاستهزاء والعبث، والسخرية: هي الاستهزاء، والسخرة الضاحكة[2].

فالكاتب الفكاهيّ يتَّسم بمزاجٍ خاصٍّ وحسٍّ خاصٍّ ومعيارٍ مُحدَّد في طرحه للأشياء وتناوله إيَّاها، وهو يُضيف عليه من وجهة نظره الخاصَّة ما يلائم المخاطَب، أو الغرض الذي يريد الوصول إليه.

فتدور الدلالة اللغويَّة حول (الهزل، والضحك، والتبسُّم، والبشاشة، والإذلال أو التحقير أحيانًا)، فترتبط بالعديد من المواضيع، كالتنُّدر، والتهكُّم، والطرفة، والفكاهة، والهزل[3]، وقد ترتبط بالهجاء، وفي أغلب الأحيان لا يمكن الحكم على العمل، أَهوَ

(١) ينظر: لسان العرب، مادَّة فكه، والمخصَّص لابن سيده: ١٣/ ١٩، الفكاهة في الأدب أصولها وأنواعها، أحمد الحوفي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٦م: ٨.

(٢) ينظر: لسان العرب، مادَّة لعب، هكم، سخر.

(٣) ينظر: السخرية في أدب المازنيّ: ١٥-٢٢.

هجاء أم تهكُّم أو غير ذلك، وترتبط الفكاهة كذلك بانفعالات النفس[1]، وهي ومتغيِّرة، ومَن ثمَّ لا يمكن حصرها بشيء ثابت من المفردات.

الفكاهة في الاصطلاح

وعرِّفت الفكاهة بكثيرٍ من التعريفات، منها ما يرتبط بالوظيفة اللغويَّة، ومنها ما يرتبط بالهدف المنشود منها، ومنها ما يرتبط بالموضوع النقديّ الذي انبثقت منه، فمن تعريفاتها ما تجيء بمعنى: «الهُزْء: المخفي المُسرّ»[2]، أو بكونها: نوع من أنواع المأساة يحوِّلها الأديب إلى ملهاة، تنتج عن أسباب سياسيَّة واقتصاديَّة واجتماعيَّة، وقد تكون صريحة أو سريَّة[3]، أي لها بُعدَان، ظاهر ومُضمر، وفاقًا للشاعر والهدف الموجَّه منه فكاهته أو سخريته.

وقد تعرَّف الفكاهة بأنَّها: «ردُّ الإنسان الأعظم على معاكسة القدر، وظلم الدهر، وقسوة الطبيعة، وعيوب الناس، ونقائص المجتمع، ونقائصه، يتأمَّلها بهدوء، ويبصر سخافتها، فيعلو عليها جميعًا، ويتحدَّث عنها بابتسامة هادئة وهازئة، وحديثه ينبغي أن لا يكون محتدًّا ثائرًا»[4]، فهنا تعلو روح التمرُّد أو المعارضة أو التحدِّي.

وقد لا تأتي الفكاهة لأن تكون لمجرَّد الفكاهة والتسلية، بقصد شغل الفراغ وتمضية الوقت، بل تتَّخذُ مادَّتها من العيوب والنقائص التي لا تطيق لها وجودًا، ولا

(١) ينظر: السخرية في شعر بشَّار بن برد: خير الدين قاسم محمَّد العباديّ، رسالة ماجستير مقدَّمة إلى كليَّة التربية، جامعة الموصل، ٢٠٠٥: ٧.

(٢) السخرية في النثر العربيّ من الجاهليَّة حتَّى القرن الرابع الهجريّ: منح الصلح، رسالة مُقدَّمه إلى الدائرة العربيَّة في جامعة بيروت الأمريكيَّة لنيل شهادة أستاذ علوم، نيسان ١٩٥٣: ٤.

(٣) ينظر: الشعر الشعبيّ الساخر في عصر المماليك: محمَّد رجب النجَّار، مجلَّة عالم الفكر، الكويت، عدد: أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ١٩٨٢: ٦٨-٦٩.

(٤) ثقافة الناقد الأدبيّ، د.محمَّد النويهيّ، مكتبة الخانجي، بيروت، ط٢، ١٩٦٩: ٣٣٣.

تـرضى بأن تتركها تعيش في سلام وأمان، دون أن تـدقَّ عليها دقًّا خفيفًا أو ثقيلًا؛ حتَّى تنبِّـه إليها، أو تنبِّـه فيها عوامل المقاومة، وتثير الرغبة في الانتصـار عليها[1]، فالغاية هنا هي التثقيـف والتغيير وتبدل الأحوال والسلوكيَّات الموجودة في المجتمع، وعند الناس كذلك.

وتعـرَّف نقديًّا بأنَّها: «نـوعٌ من التأليف أو الخطاب الثقـافيّ الذي يقوم على أساس الانتقـاد للرذائل والحماقات والنقائص الإنسانيَّة، الفرديَّـة منها والجمعيَّة، كما لو كانت عمليَّـة الرصـد أو المراقبة لها تجري هنا مِـن خلال وسائل وأساليـب خاصَّة في التهكُّم عليها، أو التقليل من قدرها، أو جعلها مثيرة للضحك، أو غير ذلك مِن الأساليب التي يكون الهـدف من ورائها محاولة التخلُّص من بعض الخصال أو الخصائص السلبيَّة»[2]، وهـذا الجانب التعريفيّ للمصطلح ينظر لها ببنية شـموليَّة، مبيِّنًا تفصيلاتها التي أُنتجت مـن خلالهـا، أو وظيفتها التـي قامت لأجلها، ومن ثـمَّ بيان ما تُثيره في نفـس متلقِّيها، فالمصطلح يحمل أبعاد النظريَّة النقديَّة الثلاثة: (المرسِل، الرسالة، المرسَل إليه)، مع بيان الوظائف.

والأدب الساخر هو: «أداة تعبير عن أزمات اجتماعيَّة واقتصاديَّة وسياسيَّة يصعب الإفصـاح عنها مبـاشرة دون موارية، ممَّا يضطر الكاتب الحـاذق، المحاصَر بالرقابة، إلى استخـدام السخريَّـة كتلميح مغلَّف بالرمـوز والمفارقات التي مِـن الممكن أن تُضحِك وتُبكِي في الوقت نفسه»[3]، وهذا البُعد التعريفيّ ينطلق من معطيات نظريَّة الانعكاس، فالبنـاء الفوقيّ الذي جاءت بـه نظريَّة الانعكاس المتمثِّل بـالآداب والفنون والعادات

(١) السخرية في أدب المازنيّ: ١٦.

(٢) الفكاهة والضحك رؤية جديدة: د. شـاكر عبـد الحميد، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٨٩، يناير ٢٠٠٣: ٥١.

(٣) الساخر والدوران في قاع الزمن، مجلَّة الموقف الأدبيّ، عدد ٣٨، شباط ٢٠٠٨: ١٩٣.

والتقاليد والتعليم والقانون وغيرها، هو ما يتوجَّه إليه هذا التعريف لإصلاحه وتقويمه.

وقد تعرَّف بكونها «كلُّ نظم أو نثر ذي أسلوب ساخر، يتناول خُلقًا دميمًا، أو تصرُّفًا قبيحًا، أو عملًا خارجًا عن المرضيِّ مِن الأفعال، أو هيأة دميمة المنظر، هدفه التقويم والإصلاح، ويكون أحيانًا مسبِّبًا الإضحاك»[1]، وهذا التعريف فيه جانب أدبيّ يتَّكئ عليه، مع بيان طبيعة الموضوع، والهدف المراد منه.

وغالبًا ما ترتبط الفكاهة بالسخرية، فتعرَّف بكونها «أرقى أنواع الفكاهة؛ لما تحتاج من ذكاء وخفاء ومكر، وهي لذلك أداة دقيقة في أيدي الفلاسفة والكتَّاب الذين يهزؤون بالعقائد والخرافات، ويستخدمها الساسة للنكاية بخصومهم، وهي حينئذٍ تهكُّمٌ أو تقريعٌ خالصٌ»[2]. وهذا الارتباط ينبع من منظومة أشمل ترتبط بالنسق الأوَّل الذي تفرَّعت منه كلُّ تلك التسميات الفرعيَّة، وهو نسق الهجاء الذي تتحول تلك المسمَّيات بفعل مدلولاتها، لتكون جزءًا لا يتجزَّأ منه؛ لأنَّ ابن رشيق القيروانيّ في حدَّه لفنِّ الوصف في كتابه العمدة، يقول: إنَّ الفنون أغلبها ترجع إلى فنِّ الوصف، وهذا البُعد الهجائيّ الذي تفرَّعت منه تلك المصطلحات، هو بُعد وصفيّ لحالات المهجوِّ الذي يضعه الشاعر موضع مساءَلة جراء أفعاله ورؤاه وتخيُّلاته وعيوبه النفسيَّة والمجتمعيَّة.

(١) السخرية في شعر بشَّار بن برد: ٨.

(٢) الفكاهة والسخرية في الشعر المصريّ في العصرَين الفاطميّ والأيُّوبيّ دراسة موضوعيَّة فنيَّة: د. وئام محمَّد سيِّد أحمد أنس، مؤسَّسة الانتشار العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠١٠: ٢٢.

المبحث الأوَّل

تطور الفكاهة والسخريَّة في البيئة العربيَّة موضوعيًّا وفنيًّا

الفكاهة في الأدب العربيّ القديم

أوَّلًا: في الشعر والأدب

هي قديمة وموجودة في أقدم النصوص الشعريَّة والنثريَّة التي وصلت إلينا، وقد أكَّد الخطيب التبريزيّ (ت٥٠٢هـ) حقيقة التهكُّم والسخرية في الأدب الجاهليّ، حين قدَّم شرحًا لبيت الشاعر الجاهليّ سَلَمة بن الخرشب الأنماريّ، الذي يقول فيه:

فاثنِ عليها، بالذي هي أهلُهُ
ولا تكفُرنها لا فلاحَ لكافرِ

إذ قال التبريزيّ: «هذا الكلام تهكُّم وسخرية، والمراد: اشكر نعمة فرسك عليك حين خلَّصتك، ولا تجحد يدها وصنيعتها عندك، فإنَّ جاحد النعمة لا فلاحَ له»[1].

وفي الشعر الجاهليّ تعرَّض الشعراء من خلالها «للأنساب والأحساب والأعراض والأخلاق، فصوَّروها في خيال صادق أو كاذب، لا يبالون بمَن يعترض سبيلهم من

(١) شرح اختيارات المفضَّل: الخطيب التبريزيّ، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٨: ١/ ١٧١.

سمعة تتحطَّم، أو كرامة تتهشَّم، أو أرومة تتهدَّم، أو نسب ينهار، أو عرض يفضح؛ فقد كان الهدف النصر على الخصم ليس غير، يتناولونه من نواحيه، فيبرزونه في شكلٍ مخزٍ، ويضعونه موضع السخرية والحِطَّة والضِّعة»[1]، وبالرجوع لكتب النقد القديم، نجد الهجاء من الأغراض الأساسيَّة في الشعر الجاهليّ[2]، وبما أنَّ الفكاهة والظرافة شكلان من أشكال الهجاء، فهي من بنية الشعر الجاهليّ نفسه، لذا شملت الأشعار كلَّ الموضوعات التي ذُكرت سابقًا.

وقد سخر، على طريقة الفكاهة والدعابة، عبيد بن الأبرص في إحدى أهاجيه من أمرئ القيس، حينما قُتِلَ أبو الثاني، فقال:

وركضك لولاه لقيت الذي لقوا
فذاك الذي أنجاك ممَّا هنالكا

يقول د. شوقي ضيف: «كان يصرِّح بهزيمة كندة فيها، وقتل حجر والد امرئ القيس، إذ يقول معرِّضًا بأمرئ القيس، وساخرًا من وعيده وتهديده لقومه»[3].

وعُرفت في العصر الاسلاميّ مع الحطيئة ممزوجًا بالهجاء، ولم يسلم من لسانه أحد، بل قد عُدَّ بأنَّه رائد لفنِّ السخرية في الأدب العربيّ[4]، فلقب (الحطيئة) أَلحقَ به التحقير والإذلال، فهو شريد بين أبوَيه أو آبائه الذين لا يعرف مَن بينهم أباه الحقيقيّ،

(١) الهجاء: د. محمَّد سامي الدهَّان، سلسلة فنون الأدب العربيّ، الأدب الغنائيّ، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٢: ١٠.
(٢) ينظر: تاريخ الأدب العربيّ: د. شوقي ضيف: ١/ ١٩٥-١٩٦.
(٣) تاريخ الأدب العربي: ١/ ٢٣٥.
(٤) ينظر: فنُّ السخرية في شعر الكتَّاب في العراق في القرن الثالث الهجريّ: حسين العلَّاق، مجلَّة المورد، مجلَّد ٤، عدد٢١، ١٩٧٥: ٣٥.

فيُنسب إليه، وهو طريد بين إخوته الذين أَبوا عليه أن يعترفوا له بحقِّه في أن يرث كما ورثوا[1]. هذه الأسباب جعلته ينقم على قومه وأهله، وعلى نفسه كذلك، وله شعر كثير يُعلي سبيل الفكاهة من قومه، ويهجو أمَّه، فمنه قوله:

جـــزاك الله شـــرًّا مـــن عـجـوزٍ
ولـــقَّـــاك الـعـقـوق مـــن الـبـنـيـنـا
تـنـحَّـي فـاجـلـسي عـنِّـي بـعـيـدًا
أراح الله مـــنـــكِ الـعـــالمـيـنـا
أغـــربـــالًا إذا اســـتـودعـت ســـرًّا
وكـــانـــونًـــا عـــلى المـتـحـدِّثـيـنـا

وقد هجا الشاعر نفسه، وهذا مشهر في الأدب العربيّ، قوله:

أرى لي وجـهًـا شـــوَّه اللهُ خـلـقَـه
فـقُـبِّـح مـن وجـــهٍ وقُـبِّـح حـامـلـه

فسخر من أمِّه، ومن ثمَّ من زوجه ومجتمعه ومن يختلف معه، حتَّى هجا نفسه حين لمح خياله في الماء، فهجا وجهه الذي خلقه الله قبيحًا، وسخر من نفسه؛ لأنَّه يحمل الوجه القبيح، وهذا بُعد نفسيّ واجتماعيّ، يعود لأسباب عدَّة، أوضحها عدد من الدراسين.

وفي العصر الأمويّ، عُرِف فن النقائض بكونه قائمًا على الفكاهة والسخرية، وكانت الغاية منه في أغلب الأحيان ترفيهيَّة، فلم تخرج عن المناظرة الفنيَّة[2]، وهناك سمة مهمَّة نجدها في أشعار النقائض، وهي لجوء أصحابها إلى السخريَّة تارةً، وإلى المجون الساخر

(١) فنُّ السخرية في شعر الكتَّاب في العراق في القرن الثالث الهجريّ: ٤٤.
(٢) تاريخ الأدب العربيّ: د. شوقي ضيف: ٢/ ٢٥١.

تارةً أخرى، وشواهدها كثيرة، تدلُّنا على تفتُّح الذهنيَّة العربيَّة لتشقيق المعاني، واستنباط الصور، وإيرادها إيرادًا ساخرًا[1].

فجرير يسخر من الفرزدق على شكل الفكاهة والتنمُّر، مشحونًا بالتهكُّم وبصفات مُضحكة، إذ يقول:

لقد ولدتْ أمُّ الفرزدق فاجرًا
وجاءتْ بوزوازٍ قصير القوائم
وما كان جار للفرزدق مسلم
ليأمن قردًا ليله عبد نائم
أتيت حدود الله مذ أنت يافع
وشبت وما ينهاك شيب اللهازم

فجرير يصف الفرزدق بأنَّه فاجر ومتجاوز لحدود الله، وهو قصير القوائم؛ ليخلق من كلِّ ذلك صورة فكاهيَّة للفرزدق، ليضحك من كان في تلك المجالس على ماهيَّة الفرزدق وفاقًا لنظره.

وعند نهاية العصر الأمويّ، وبداية العصر العبَّاسيّ، نجد أنَّ الفكاهة برزت وشاعت نتيجة للظروف السياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، وأصبحت غَرَضًا شعريًّا قائمًا بذاته[2].

فقد عُرِفَ الشاعر بشَّار بن بُرد بالفكاهة والسخرية، ووصِف بأنَّه ساخرٌ مِن كلِّ شيء، واتَّسمت شعريَّته بجرأة مذمومة لا تعرف حدودًا تقف عندها[3]، أمَّا

(١) الأمالي في الأدب الإسلاميّ: ٢٢٤.
(٢) ينظر: فن السخرية في شعر الكتَّاب في القرن الثالث الهجريّ: ٣٦.
(٣) السخرية في شعر بشَّار بن برد: ١.

المتنبِّي فقد وظفَّها للنيل من السلطة والمجتمع في عصره، وغالى في احتقاره للحكَّام والخانعين الذين رضوا بحكم الظالمين، إذ سلَّطها على كافور الاخشيديّ[1]، بقوله:

مَن علَّم الأسود المخصيّ مكرمة
أقومه البيض أم آباؤه الصِّيدُ
أم أذنه في يد النخَّاس دامية
أم قدره وهو بالفلسين مردودُ
أولى اللئام كويفير بمعذرة
في كلِّ لؤم وبعض العذر تفنيدُ

فأسلوب المتنبِّي عندما يسخر بأسلوب فكاهيّ يصوِّره في أقبح الصور، ويهزأ من كلِّ أفعاله، ويضع من قدره في الدرك الأدنى، ويجعل منه أنموذجًا للحقارة والضعف[2].

وهو ما شاع في شعر ابن الحجَّاج النيليّ (ت ٤٤٧هـ)، إذ ربط موضوعات شعره الفكاهيَّة بالألفاظ البذيئة والمستهجَنة، حتَّى لا تكاد تخلو قصيدة من قصائده مِن هذا المنحى الفكاهيّ.

وبما أنَّ الشعر الحِلِّي يتوسَّط تلك الحقبة الزمانيَّة التي جاءت بها الخلافة العبَّاسيَّة (٤٩٥هـ)، فالشعر الحِلِّيّ امتداد موقعيّ وجغرافيّ وفنِّيّ وأسلوبيّ من هذا العصر، وإن كان فيما بعد أصبح له بعدٌ خاصٌّ به، ومزايا تخصَّه وتفارقه عن الخارطة المعهودة من الشعر العربيّ بعموميَّاته.

(١) الإنسان في رؤية ابن الروميّ والمتنبِّي بين المدح والقدح: ٢١٦.
(٢) الإنسان في رؤية ابن الروميّ والمتنبِّي بين المدح والقدح: ٢٨٣.

ثانيًا: في الناحية التأليفيَّة

لقد كثرت المؤلَّفات الأدبيَّة التي تناولت في كتب التراث، وخصوصًا عند الجاحظ، ممَّا اشتهر من حبِّه للنوادر والفكاهات، كما في كتاب البخلاء، ورسالة التربيع والتدوير، وفلسفة الجدِّ والهزَل، والبرصان والعرجان والعميان والحولان، وكتاب الحيوان، فهو يهدف إلى إضحاك القارئ وتسليته، فأصبح أنموذجًا للاحتذاء لمَن أتى بعده.

فابن قتيبة مثلًا في مؤلَّفه عيون الأخبار، أورد بابًا سمَّاه (المزاح والفكاهة)؛ ليريح القارئ من الكدِّ والتعب، واعتمد أسلوب الجاحظ وطريقته.

ومن المؤلَّفات التي تضمَّنت هذا النوع الأدبيّ، هو كتاب الكامل للمبرِّد، وكتاب الموشَّى (الظرف والظرفاء) لابن الوشَّاء، والعقد الفريد لابن عبد ربِّه الأندلسيّ، ومروج الذهب للمسعوديّ، والأغاني لأبي الفرج الأصفهانيّ، والفهرست لابن النديم، وغيرها العشرات من المؤلَّفات القديمة والحديثة في هذا الميدان، ممَّا حمل اسم الفكاهة أو السخرية.

فهذه المؤلَّفات التي أُلِّفت في العصر العبَّاسيّ وما بعده، أو ما يقاربه في الأندلسيّ، هي سبب طبيعيّ لتطوُّر الحياة في ذلك العصر، وللترافة وتعدُّد الأجناس والاختلاط، فأصبح هذا الأدب الذي تضمَّنته هذه المؤلَّفات، هو صورة لذلك الواقع نفسه الذي تمَّ تقديمه من خلال هذا النوع، وهو ما أصبح مرجعيَّات ثقافيَّة فيما بعد للشعراء الحِلِّيِّين.

العوامل التي ساعدت على نشوء الفكاهة:

لنشأة الفكاهة العديد من الأسباب والدوافع التي كرت في مظانِّها من المؤلَّفات

العربيَّة التي تناولت موضوع الهجاء، وما يدخل ضمنه من العنوانات المتعلِّقة بالسخرية والفكاهة، وأبرزها:

١. الصراع السياسيّ:

ارتبطت الفكاهة من حيث الواقع التاريخيّ والسياسيّ بالعصور التي يشتدُّ فيها الصراع بين قوميَّتين أو أكثر، أو التي تتحوَّل فيها نظم الحكم من دولة أخذت في الأفول إلى دولة أخرى تستكمل مقوِّمات السلطان والمكانة، وفي ضوء هذه المتغيِّرات وما تفرزه من متناقضات، وما تفرضه من معطيات جديدة، ولاسيما في عصور الكبت السياسيّ، والقهر العسكريّ، ينمو الباعث الآخر على اختيار الفكاهة، وهو محاولة الشعب التغلَّب على تلك التناقضات من ناحية، أو مقاومة الانحراف والتسلُّط من ناحية أخرى[١]

ويمكننا القول: إنَّ البيئة التي أثقلتها الصراعات السياسيَّة، والحروب ضدَّ الصليبيِّين والخارجين على الدولة، نفَّست عن نفسها بالفكاهة والنَّادرة، فظهرت المقاومة السلبيَّة بين الناس؛ لمواجهة المحن الصعبة، عن طريق الإفراط في ا لفكاهة والنكتة والتندُّر والسخرية، بوصفها نزعة من نزعات التمرُّد على الواقع، والهرب منه، بعد ضعف الخلافة في ذلك العصر، وتسليم الأمور إلى الأجانب، ممَّا حدا بالشاعر والمجتمع والأديب إلى نقض ذلك بصورٍ عديدة، منها الفكاهة والسخرية والتمرُّد على الوضع السائد.

٢. الأوضاع الاقتصاديَّة:

إنَّ حياة البذخ والعطاء التي أصبح عليها الشعراء والأدباء؛ جرَّاء ما تغدقه السلطة

(١) ينظر: جحا العربيّ: ٨٧.

عليهم من أموال، لا لشيء أحيانًا، بل لما يشيع في نفوسهم من خلجات وإعجابات، قد جعلت الحياة منفصلة عمومًا بين طبقات الشعراء والشعب.

ولم يكـن العلماء والأدباء والشعراء الذين لم يتح لهم الاتِّصال برجال الدولة بمنأى عـن هـذه الضوائق وتلـك الأزمات، فقد عاش كثـيرٌ منهم حياة بائسـة، وعانوا قسوة الظروف، ومرارة الفقر والحرمان.

مـن هنا كان للجانب الاقتصاديّ حافز قويّ في توجيه الأغراض وتعدُّد المذاهب، فغـدت الفكاهـة غرضًـا مهمًّا لما تـدرُّه من أمـوال على الشاعـر الذي يقدِّم جـلَّ طاقته للوصول إلى مبتغاه.

٣. الوضع الاجتماعي:

شـكَّلت الحاضنـة الاجتماعيَّة مهـادًا متعـدِّدًا ومتنوِّعًـا؛ ليكون منهـلًا للشعراء، فاختـلاط الأقوام وتعـدَّد الجنسيَّات واللغات أصبـح من مرجعيَّـات الفكاهة في هذا العـصر ومـا سبقه وما بعـده، فشكَّلت مظاهر التبايـن والخلل؛ بسبب التنـوُّع البشريّ والعرقـيّ والدينيّ، صورة انعكسـت آثارها على الفكاهة، وهي تشير إلى حالة التعجُّب والتخوُّف والسخرية لدى بعض الشعراء والأشعار والموضوعات.

بنية القصيدة الفكاهيَّة:

١. إنَّ القصائـد والمقطَّعـات لم تعد تلتـزم الشكل الفنِّيّ المـوروث للقصيدة، من حيـث المقدِّمـة وتعدُّد الأغـراض، فهي تتمخَّـض لغرض الفكاهـة مباشرةً، ولا تخرج عنـه، وههنا كسر القالب المألوف والنمطـيّ للقصيدة المألوفة؛ لأنَّ هـذا الشعر ليس شـعر رسمـيّ أو مؤسَّسـاتيّ، فقضيَّة عمود الشعـر لا تلقى تطبيقها على هذا النوع من الشعر؛ لأنَّه لا يتَّجه إلى ممدوح أو خليفة أو ما شابه ذلـك، فلا نرى المقدِّمات الطلليَّة والغزليَّـة، فالصدق الفنِّيّ هو العمود الذي

تقـوم عليه القصيدة الفكاهيَّة، فلا كذب ولا تزييـف للمشاعر؛ لأنَّها مباشرة وموجَّهة لغرض مقصود، وليس لهـا تقاليد موروثة أو بناء ذو قالب موروث من الشعر الجاهليّ[١].

٢. على أنَّ المقطوعة كانت الشكل الغالب في شعر الفكاهيّ، وهو يتلاءم وما عرفه العـصر من استفاضة شـكل المقطوعة، حتَّى صـار إطارًا فنيًّا لـه وزنه وخطره في شـعر ذلـك العصر؛ لأنَّـه كان استجابـة لذوق العـصر من جهـة، وتحقيقًا لشعبيَّـة الشعر وسرعة تناقله ودورانـه على ألسن الناس من جهة أخرى، وتقلُّ بهـذا الجانـب القصائـد الطـوال أو المتوسِّطة الطـول، ولهذا الأمـر أسبابه من مثل:

- مقـدرة المقطوعـة عـلى التعبـير عن فكـرة واحـدة أكثـر مـن القصيدة الطويلة[٢].
- بعض شعراء الفكاهة لم يكن الشعر العامل الأهمّ في حياتهم، ولكن يمثِّل اهتمامًا، إلى جانب العلم والعمل، مثل أحمد بن فارس، كان عالمًا في اللغة، والسري الرفَّاء، يرفوا الثياب ويطرِّزها، وكشاجم عني بعلم الفلك وفن الطهي والموسيقـى، وغيرهم، فكان على هامش حياتهم أن يقولوا الشعر ويتعرَّضوا لغرض الفكاهة في شكل المقطوعة بعفو الخاطر[٣].

٣. الوحـدة الفنية والموضوعية فجـاءت الأفكار تتآزر في إنـماء التجربة الشعرية

(١) ينظر: المدخل إلى النقد الأدبيّ، د. محمَّد غنيمي هلال، مكتبة الإنجلو المصريَّة، ١٩٦٢م: ٢٤٠

(٢) ينظـر: التحامق في الشعر المملوكيّ: محمَّد عبد القادر أشـقر، مجلَّـة التراث العربـيّ، منشورات اتِّحاد الكتَّاب العرب، دمشق، العدد ٨٣، ٢٠٠٠م: ٧٩.

(٣) ينظر: شـعر الفكاهة في العصر العبَّاسيّ دراسة نقديَّة تحليليَّة: جهاد عبد القادر قويدر، جامعة البعث، ٢٠٠٩م: ٢٠٤-٢٠٥.

والسير بها إلى الاكتمال إلى جانب وحدة الجوِّ النفسيّ والشعوريّ؛ لما يضفيه الجوُّ الفكاهيّ من ظلال نفسيَّة وشعوريَّة خاصَّة[1]، وقد تحقَّقت هذه الوحدة لخلوِّها من المقدِّمات التقليديَّة، وخلوصها لغرض الفكاهة، مع القصر والصدق وعدم التصنُّع.

٤. أمَّا الصورة الفنيَّة عند شعراء الفكاهة، فقد جمعت التصوير الواقعيّ بجانب التصوير الخياليّ، والصورة المفردة والجزئيَّة إلى جانب الصورة الممتدَّة والمركَّبة والكليَّة، بما توافر له من صدق العاطفة والاختزال إلى البناء المقطعيّ، مستمدًّا الشاعر الصور التشبيهيَّة والاستعاريَّة والكنائيَّة بصورة عاليَّة ومكثَّفة غالبًا[2].

٥. كانت لغة الشعر الفكاهيّ عاكسة لبيئة هؤلاء الشعراء ومستواهم الاقتصاديّ والاجتماعيّ والسياسيّ والثقافيّ والعلميّ، مع عنصرَي الارتجال والشعبيَّة، فكانت اللغة تحمل طابع صاحبها، ومن تتوجَّه إليه، والغاية منها[3].

٦. لقد استعمل شعراء الفكاهة غالبًا الأوزان الخاصَّة التي تناسب موضوعاتهم، فجاءت الأوزان من مثل البسيط والوافر والخفيف بنسبة كبيرة، كما يحدِّدها أحد الباحثين، وفي هذا الأمر استخدام المجزوء من هذه البحور ليلائِم الموضوع والنَّفس الشعريّ الذي يقدِّم الفكرة موجزة ومباشرة، والتي تلائم الضحك أو الظرافة لتغيير الواقع أو نقده وما شابه[4].

(١) ينظر: قضايا النقد الأدبيّ بين القديم والحديث، د. محمَّد زكي العشماويّ، دار الشروق، مصر، ط١، ١٩٩٤م: ٣٧.
(٢) ينظر: شعر الفكاهة في العصر العبَّاسيّ دراسة نقدية تحليليَّة: ٢١٨.
(٣) ينظر: شعر الفكاهة في العصر العبَّاسيّ دراسة نقدية تحليليَّة: ٢٣٧.
(٤) شعر الفكاهة في العصر العبَّاسيّ دراسة نقدية تحليليَّة: ٢٥٠-٢٥١.

المبحث الثاني

الفكاهة والظرافة في الشعر الحِلِّيّ

لنعلم أنَّ هذَين النَّسَقَين الفرعيَّين هما من «الأنساق المتحوِّلة والمتداخلة والمخترقة لكافَّة الموضوعات، فكان يجيء تارةً ببنية الهجاء، وتارةً ببنية شعر الفخر، وتارةً أخرى بالمديح أو العتب، وحتَّى في موضوعة الغزل، وما شابه ذلك، فنرى أنَّ الحاضنة الاجتماعيَّة تجعل من هذه الموضوعة فاعلةً في المعاني التي تطرحها القصائد»[1]، ونحن نستشفُّها تارةً من الدوال (الصور اللفظيَّة التي تقدَّم بها)، وتارةً من المداليل (المعاني التي تترشَّح من الدوال بصورة استقرائيَّة)؛ لتبيِّن هذه الفرضية المطروحة.

قدَّم الشعر الحِلِّي نماذج حملت الكثير من تشكُّلات بنى الفكاهة والظرافة والتندُّر والتسلية، التي نبعت من فكر الشعراء الحِلِّيِّين أنفسهم، لا بتأثيرات قبلة أو دخيلة عليهم، بل كان لهم مرجعيَّات سابقة عليهم، لكن ما خطُّوه لأنفسهم من أبعاد في هذه الأنساق المتفرِّعة، سواء منها ما جاء بصورة شخصيَّة أو دينيَّة أو سياسيَّة أو اجتماعيَّة أو اقتصاديَّة وغيرها، حملت صفات تلك البيئة التي كُتِبت الأشعار فيها، سواء داخل مدينة الحِلَّة أو خارجها؛ لأنَّ الشعراء قد قدَّموا مقطوعات خالدة في هذا الميدان.

(١) تحولات الأنساق الثقافيَّة في الشعر الحِلِّيّ من تمصير الحِلَّة إلى أواخر القرن الثاني عشر الهجريّ: عيَّاد حمزة شهيد الويساويّ، أطروحة دكتوراه، جامعة بابل، كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة، ٢٠٢٠م: ١١٧.

ومـن أقدم النصوص التي حفلَ بهـا الشعر الحِلِّيّ هو قول الشاعر ابن أفلح العبسيّ (ت ٥٣٣هـ) في رجلَين، أحدهما اسمه محمَّد، والآخر اسمه سعد، ونلمح هنا أنَّ المواقف الطريفة هي نزعة اجتماعيَّة تكون على لسان الشعراء والأدباء، كاستمرار للتراث العربيّ الـذي اشـتُهِر في العصر العبَّاسيّ لأبي دلامـة، وما رواه الجاحظ، ومـا وجدناه في كتب النـوادر.. وهذا يشير إلى بنيـة ثاوية وكامنة في عقليَّة الإنسان بصـورة عامَّة، ما أن تحين الفرصة حتَّى تبرز، وتكون صورة ظاهرة بعد أن كانت ثاوية وقارَّة في اللاوعي:

ولـقـد ذممـتُ محـمَّـدًا حـتَّـى إذا
صاحبت سعـدًا قلـت: نِـعـمَ محمَّد
وخـبرتُ منـه خـلائـقًـا مـا خلتُها
لـولا اختـبـار خِـلال سـعـد تحمد
زيـفـان إلَّا أنَّ هـذا كـلّـه
مـس وذاك عـلى الـرداءة عـسـجد[1]

فمعرفة خـير الآخر والندم على أيَّامه بمعرفة الآخـر، وكأنَّه يستشهد بسوء الآخر على أفضليَّة الأوَّل، حتَّى شبَّه سعدًا بالمسِّ، وشبه محمَّدًا بردائته بالعسجد، ولنا أن نتبيَّن طباع الناس وأخلاقهم من هذا القول.

ومن هذا القول، قول مهذَّب الدين ابن الخيميّ (ت٦٤٢هـ)، الذي يدخل في باب الظرافـة والضحك، حين أُهدي إليه مسبحة، وهي من العـادات التي يتميَّز بها الرجل العربيّ، هو حمله للمسبحة، دلالةً على الوجاهة، وكذلك لقضاء الوقت، فتعدَّت أنواعها وأحجارها وصنَّاعها:

(١) ديوان ابن أفلح العبسي، (ت ٥٦٣هـ): عني بجمعه وتحقيقه: إبراهيم صالح، ط١، منشورات الهيأة العامَّة السوريَّة للكتاب، دمشق، ٢٠١٧: ٥٨.

وسبحة مسودة لونها
يحكي سواد القلب والناظر
كأنَّني وقت اشتغالي بها
أعدُّ أيَّامك يا هاجري[1]

فالتورية ثقافيَّة بين لون السبحة، وبين فراق الحبيبة، والذي مزج الشاعر بينهما، فكأنَّه حساب نفسيّ وروحيّ قاساه الشاعر، والأوَّل يدلُّ على الوحدة، بينما يدلُّ الثاني على الأُلفة.

وقد لا يكون الشعر كافيًا لجلب انتباه المحبوبة وقلبها، فها هو ابن معيَّة (ت٦٨٠هـ)، يوضِّح هذا المعنى، بأنَّ الارتباط يُراد منه:

أسرت قلبي الأسيرة لما
صرت في ذكرها بغير خلاف
ليس بالشعر يا معية تحظى
بوصال من الغواني الظراف

فالشاعر يرسم صورة ظرافة لنفسه بأنَّه غير ذي حظٍ من النساء، لأنَّ الشعر وحده غير كافٍ لنيل قلب المرأة والفوز به، إذ لم يكن معه المال والجمال، فكأنَّه يقدِّم صورة الاستلاب للذات، بأنَّها فاقدة للمال والحسن والجمال، فدخلت تلك الصورة تحت باب الظرافة والتندُّر والفكاهة في حينها. وبقول النقيب تاج الدين جعفر النسَّابة له:

أهديتم الجنس إلى جنسه
بزرك أسب بزرك وكور

(١) ديوان مهذَّب الدين ابن الخيميّ، جمع وتحقيق ودراسة: عبَّاس هاني الچرَّاخ، مركز العلَّامة الحِلِّيّ لإحياء تراث حوزة الحِلَّة العلميَّة، ط١، ٢٠١٦: ٩٣.

وما لكم في ذاك من حلية
سبحان من قدَّر هذي الأمور

ويعني أهديتم الفرس الكبير الأعمى إلى شبيهه، وهنا كناية عن حاله بعد أن أصابه العمى أواخر حياته، وانعزاله في بيته ببغداد، ونرى كذلك أنَّ الشاعر استعمل الألفاظ الفارسيَّة؛ لأنَّ الحاكم كان أعجميًّا، وهو ضرب لبنية الحاكم وحاشيته، فاستجاب الحاكم بسرعة بعد سماع البيتَين، وقدَّم اعتذاره مع فرس أخرى للشاعر.

فهنا قد اتَّخذ الشاعر هذا الأسلوب لاسترجاع الحقِّ المسلوب الذي كان يبغيه ويرتجيه، ممَّا يشير إلى الأثر الذي كان أدَّاه هذا النسق في واقعه ومجتمعه.

ويقدِّم الشيخ الحسين بن أحمد البغيديديّ (ت ٦٠٤هـ)، صورة للإنسان الجاهل، متهكِّمًا وساخرًا منه، بقوله:

يا تائهًا يا جاهلًا قاطعًا
كلُّ مقالٍ جاء من قائل
لا يصبر الناس على كلِّ ذا
من ذي علاء كيف من نازل[1]

فقد قدَّم الشاعر هنا صورة تمثيليَّة منتزعة من متعدِّد للإنسان الجاهل الذي يتدخَّل في كلِّ ما لا يعنيه، ويقطع أحاديث القوم وسلاسل الأفكار، وما هذا الأمر إلَّا لغرض التوبيخ وتعديل السلوك، ومن ثمَّ توجيهه بما يليق بأهل بلدته بأن يتحدَّث وقت الضرورة، ويقول ما ينفع، والشارع بهذا الوصف الذي قدَّمه، هو توضيح صورة لما يعانيه المجتمع من هؤلاء الذين يدَّعون العلم والمعرفة، ويأخذون بأفانين القول.

(١) شعراء الحِلَّة، ج١، ٢٠١٤.

ولابن البطريق هجاء كثير خرج على صيغة التندُّر والظرافة والتهكُّم أحيانًا كثيرة، وله هجاء في الأمير فخر الدين يوسف ابن الشيخ (ت ٦٤٧هـ)، حين رأه قد تنصَّل من وجوده ومهمَّته، بقوله[1]:

على منية السودان صار مشربشا
وأعطوه شبرًا عندما شرب الخمرا
فلو ملكت مصرَ الفرنجُ وانعموا
عليه ببوس تنَّصر للأخرى

فالسلطة السياسيَّة التي تجعل مَن لا يستحقُّ في غير مكانه، إغراءً بالمال والسلطة والوجاهة، تجعله يفقد وجوده الشرعيّ بغية الحصول على المكاسب، وهنا ابن البطريق قد هجا الأمير يوسف؛ لأنَّه كان صاحب عمامة ومنصب دينيّ، وحين طلب منه الملك الكامل أن ينزع عمامته، ويلبس الشربوش، وزيِّ الجند الرسمي، قد فعل ذلك ابتغاء الجاه والمنصب والشهرة، وهنا قد جعله الشاعر في موضع السخرية والتهكُّم حين جعله بلا عقل، يفعل ما يُؤمر به دون أدنى تفكير.

ولصفيِّ الدين الحِلِّيّ (ت ٧٥٠هـ) قصائد كثيرة، يمكن عدَّها موضوعًا شعريًّا في بابه، قدَّمها بصور عدَّة وبمواضيع كثيرة، بوعيٍ تامٍّ، للوصول إلى مبتغاه، ومن هذه الصور الشعريَّة قوله:

لحا الله الطبيب فقد تعدَّى
وجاء بقلع ضرسك بالمحال
أعاق الظبي في كلتا يديه
وسلَّط كلبتين على غزال

(١) شعر ابن البطريق الحِلِّيّ: ٦٠.

فالشاعر يصفُ جرَّاحًا قد اقتلع ضرس مليح، فكنَّى عنه الصفيّ: بالغزال، وأحضر واحد من متلازماته، وهو (الظبي)، وفي قوله (الكلبَتَين) إشارة إمَّا لصيد الغزلان بواسطة الكلاب، وهذا معنى، وإمَّا الأداة التي يقلع بها الضرس، وهذا هو المعنى الآخر، وهنا تصوير للحياة اليوميَّة المعاشة، وهذا الخطاب له حاضنة مقبولة مجتمعيًّا، لذا برزت بلسان الشعراء.

ومن هذه الملاحة بالذات ما يجعل الصفيّ الحِلِّيّ صنوًا أو شبيهًا لإبليس في المحاكاة له، بل يفوقه بقوله:

وَلَيلَةٍ طالَ سُهادي بِها
فَزارَني إِبليسُ عِندَ الرُّقاد
فَقالَ هَل لَكَ في شَقفَةٍ
كَبشِيَّةٍ تَطرُدُ عَنَّا السُهاد
قُلتُ نَعَم قالَ وَفي شادِنٍ
قَد كُحِلَت أَجفانُهُ بِالسَواد
قُلتُ نَعَم فَقالَ نَم آمِنًا
يا كَعبَةَ الفُسقِ وَرُكنَ الفَساد

فهذا الضرب من الشعر، هو ذو مواضعة اجتماعيَّة، جعلت الصفيّ ينظمها شعرًا، وهو تشبيه الذات بآخر ضدّ أو نقيض أو مشابه لها بالفعل أو السلوك، ونرصد هذا مِن الأبيات الشعريَّة المكنَّاة ثقافيًّا، فقد كنَّى عن إبليس عن حاله، ومن ثمَّ تجيء الجملة الثقافيَّة التي تنهي القول الشعريّ بقوله: «يا كعبة الفسق وركن الفساد»، فقد جعل إبليس الصفيّ مثالًا يُحتذى به، أو يتوجَّه إليه، وهذا مِن المواربة.

ومن قـول الصفيّ كذلك في الاستهزاء والفكاهة والتنـدُّر بمملوكٍ فيه من البخل والجلف الكثير، يقول:

مَـمْـلُـوكُـكَ الـيَـومَ أبـو حُـبّـه
مجـتـهـدٌ في خـسـةِ الـنـفـسِ
إذا رأى في قـدرهِ لحـمة
تـلا عـلـيـهـا آيـةَ الـكـرسي
وإنْ رأى في بـيـتـهِ فـارة
بـادَرَهـا بـالـسّـيـفِ والـتّرسِ

فهـذه السخرية جزء من النسقيَّة العربيَّـة التي تقف بالضدِّ من البخلاء والمتبرِّمين، وكلُّ شخصٍ لا يُرحِّب بالضيف، وتبدر منه حادثة نقيضة للكرم، وبهذا يشير بقصيدته إلى تـدنِّي مستوى هذا المملوك بأوصافٍ وصورٍ شـعريَّة جعلها للطرفة، ولكنَّه جزءٌ مِن مغذِّيات البيئة النسقيَّة لموضوعة الكرم العربيّ.

ومـن قـول الصفـيّ كذلـك عـلى شـاكلة الهجـاء، وهـي للطرافـة والتنـدُّر، قوله:

جـعـل الـذي أنـشـاك مـن قـرعـة
وسـائـر الـعـالم مـن طـيـنـه
أعـجـب مـا شـوهـد في عـصرنـا
عـوسـجـة تحـمـل يـقـطـيـنـا

فيبثُّ لوحة من الفكاهة والتشفِّي بالذي أمامه؛ لأنَّه بعكس ما أراد الصفيّ، فأصبح الشعر سيفًا ذي حدَّين يرمي به مَن يشاء؛ لقدرته وبيانه، وهذا حال ثقافيّ يتأسَّى له؛ لأنَّ المهجو لا يفارق الأوصاف التي قيلت بحقِّه.

وللسيِّد حيدر الحِلِّي لوحة شعريَّة على صيغة الهجاء، بقوله:

أكـــرِّرُ الـطـرف لا أرى أبـــدًا
إلَّا غـبـيًّـا أنـــى تـلـفـتُّ
مـــن كـــلِّ مَـــن ذقـنـه كـعـانـتـه
والـــفـــمُ مـنـه كـــأنَّـــه أسـتُ
مُـعـجـبًـا، كـــلُّ مـشـيـه مـرحًـا
مـسرفًـا كـــأنَّ أكـلـه سُـحـتُ[1]

وهـذه القطعة من النوادر التي نراهـا في ديوان السيِّد حيدر؛ لأنَّه لم يصدر منه هذه الأغـراض التي تمـتُّ إلى الهجاء والفكاهة بصلـة، ولكنَّه يصف الحال التـي آلت إليها مدينتـه، ويقصد بعض الأشـخاص الذي تصيَّـدوا بعض المناصب مـن ذوي الخصال الذميمة والمبتذلة، فيصفهم بأنَّهم كريهي الرائحة، وجوههم كأدبارهم.

ولـه نصٌّ آخر يهجو ويذم أهل زمانه، وينتقص منهم؛ لما رآه منهم من سوء الفِعال والطِّباع، بقوله:

مـا أكـثـر الـنـاس لـولا أنَّهـم بـقـرُ
تـأتي المـثـالـب أفـواجًـا إذا ذكـروا
لـو شـام آدم بـعـضًـا مـن فضائحهم
لمـا أحـبَّ لـه أن يـنـسـب الـبـشرُ[2]

وهـو يوحـي ما كان يقاسيـه، في حقبة زمانيَّـة معيَّنة، مـن أذى وغربة وصراع مع

(١) ديـوان السيِّد حيدر الحِلِّيّ: حقَّقه عليّ الخاقانيّ، منشورات مؤسَّسة الأعلمي، بيروت، ط٤، ١٩٨٤: ٢/ ١٧٨.
(٢) ديوان السيِّد حيدر الحِلِّيّ: ٢/ ١٧٨.

النـاس الذين وصفهم بكونهم يتَّبعون كلَّ شـخص، فهم أفـواج لا قرار ولا ثبات لهم، حتَّـى ليصـل إلى قوله ببراءة نبيّ الله آدم عليه السلام منهم؛ لما قدَّمـوه من أفعال وطباع وخصال لا يمكن أن يقوم بها ذووا العقول والألباب.

الخاتمة

١. الفكاهـة والتهكُّـم السخرية لم تقتصر على عصر دون آخـر، ولم تكن مقتصرة عـلى الشعر وحسب، بل في الشعر والنثر على حـدٍّ سواء، فنجدها في أسلوب المقامـات كذلك، ولكنَّهـا بوصفها مصطلحًا وفنًّا قائـمًا بنفسه لم تُعرَف إلَّا في العصر العبَّـاسيّ، فأصبحت من الكثرة والاتِّساع على مستوًى عالٍ من التنوُّع والغِنى الموضوعيّ.

٢. الفكاهـة هي خطـاب عام يتناول فيـه الشاعر الساخر كـلَّ العيوب والمثالب والمعايب في المجتمع والأشـخاص عـلى حدٍّ سواء؛ لغايـة أخلاقيَّة وتقويميَّة تارةً، وتارةً أخرى لغايات ترفيهيَّة، وللضحك والفكاهة من الآخر.

٣. تميَّـزت القصيـدة الفكاهيَّة ببنيـة خاصَّة نابعـة من صدق الشعـور والعاطفة الصادقـة؛ لذا جاء البناء الفنِّيّ لها مكتنزًا ومستقـلًّا في قوالب فنيَّة خاصَّة بها، تخلـو من المقدِّمـات، ولا تخضع لنظريَّة عمود الشعر، بـل هي أكثر من ذلك، ليس لها جذور فنيَّة وقوالب سابقة، فهي بناء شعريّ مستحدَث.

٤. كان للأوزان والبحور المجـزوءة النصيب الأكبر في البناء الداخليّ والخارجيّ لها؛ لأنَّـه يساعد على حمل الفكرة وبلورتها، ومن ثـمَّ صبَّها في قالب قادر على إيصال المعنى العام من ضمن الإصلاح، أو توضيح ومعالجة ظواهر اجتماعيَّة خاصَّة يريدها شاعرها.

٥. كـان كذلـك لشعر الفكاهـة وضع خاص من حيـث الشعـراء أنفسهم، فإن غلبت بعض الفكاهيات وشـاعت عند شعراء بعينهم في العصر العبَّاسيّ، إلَّا أنَّ الجانب الأكبر كان يأتي بصورة ليست رئيسة في الشعر وعند الشعراء؛ لأنَّ الفكاهة كانت تأتي تاليًا لأعمالهم وميادينهم المختصِّين بها.

٦. لقد كان نسـق الفكاهة والتهكُّم والسخرية هي بنيـات صغرى ضمن النسق الأكـبر الذي يحمل كلَّ المعطيات، وهو نسق الهجاء، الذي يعدُّ سمة أصيلة في البنية الشعريَّة العربيَّة.

٧. إنَّ للحِلَّـة خصوصيَّتها في هذا الموضوع، فلـم تكن هناك قصائد طويلة تحمل هـذا المعطى الفنِّـيّ، بل كانـت مقطوعات وأبيـات منفردة، قدَّمهـا الشعراء مباشرةً.

٨. إنَّ النسـق الحاكـم لهذه البنية، هو نسق متَّصل على امتـداد البعد الزمانيّ لمدينة الحِلَّـة، بوصفهـا ضمنًا من البيئـة العربيَّة، وتابعة لهـا، إلَّا أنَّ لها خصوصيَّات مائزة قدَّمها شعرائها، بدءًا من أوَّل النماذج التي تطالعنا مع ابن أفلح العبسيّ، ومرورًا بابـن الخيميّ، وكذلك راجح الحِلِّيّ، وابـن البطريق، والصفيِّ الحِلِّيّ، والسيِّـد حيـدر الحِلِّيّ، وغيرهم العـشرات من الشعراء الذين بـرز لديهم هذا الموضوع الشعريّ عمومًا.

٩. كانت الدوافع التي أبرزتها تلك الموضوعات، هي دوافع تأديبيَّة تارةً، وأخرى اقتصاديَّـة، وأخرى ذات بُعد اجتماعـيّ أو دينيّ، مع غَلَبـة الجانب الشخصيّ عمومًا في كلِّ النماذج التي يمكن أن نراجعها في دواوين الشعراء.

المصادر والمراجع

١. الأمالي في الأدب الإسلاميّ، أ.د. ابتسام مرهون الصفَّار، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط٣، الأردن، ٢٠٠٦م.

٢. الإنسان في رؤية ابن الروميّ والمتنبِّي بين المدح والقدح، جمعة بنت سفر بن سعيد الزهرانيّ، جامعة أمِّ القرى، مكَّة المكرَّمة، ١٩٩٧م.

٣. تاريخ الأدب العربيّ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٤، ١٩٨٦م.

٤. التحامق في الشعر المملوكيّ، محمَّد عبد القادر أشقر، مجلَّة التراث العربيّ، منشورات اتِّحاد الكتَّاب العرب، دمشق، العدد ٨٣، ٢٠٠٠م.

٥. ثقافة الناقد الأدبيّ، د. محمَّد النويهي، مكتبة الخانجي، بيروت، ط٢، ١٩٦٩م.

٦. ديوان ابن أفلح العبسيّ (ت ٥٦٣هـ)، عني بجمعه وتحقيقه إبراهيم صالح، ط١، منشورات الهيأة العامَّة السوريَّة للكتاب، دمشق، ٢٠١٧.

٧. ديوان السيِّد حيدر الحِلِّيّ، حقَّقه: عليّ الخاقانيّ، منشورات مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، ط٤، ١٩٨٤.

٨. ديوان مهذَّب الدين ابن الخيميّ، جمع وتحقيق ودراسة د. عبَّاس هاني الچرَّاخ، مركز العلَّامة الحِلِّيّ لإحياء تراث حوزة الحِلَّة العلميَّة، ط١، ٢٠١٦.

٩. الساخر والدوران في قاع الزمن، مجلَّة الموقف الأدبيّ، عدد ٣٨، شباط ٢٠٠٨م.

١٠. السخرية في أدب المازنيّ، د. حامد عبده الهوال، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، مصر، ط١، ١٩٨٢م.

١١. السخرية في النثر العربيّ من الجاهليَّة حتَّى القرن الرابع الهجريّ، منح الصلح، رسالة مقدَّمة إلى الدائرة العربيَّة في جامعة بيروت الأمريكيَّة لنيل شهادة أستاذ علوم، نيسان ١٩٥٣م.

١٢. السخرية في شعر بشَّار بن برد، خير الدين قاسم محمَّد العباديّ، رسالة ماجستير مقدَّمة إلى كليَّة التربية، جامعة الموصل، ٢٠٠٥م.

١٣. شرح اختيارات المفضَّل، الخطيب التبريزيّ، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ج١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٧٨م.

١٤. الشعر الشعبيّ الساخر في عصر المماليك، محمَّد رجب النجَّار، مجلَّة عالم الفكر، الكويت، عدد: أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ١٩٨٢م.

١٥. الشعر العبَّاسيّ تطوُّره وقيمه الفنيَّة، د. محمَّد أبو الأنوار، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٨٧م.

١٦. شعر الفكاهة في العصر العبَّاسيّ دراسة نقديَّة تحليليَّة، جهاد عبد القادر قويدر، جامعة البعث، ٢٠٠٩م.

١٧. الفكاهة في الأدب أصولها وأنواعها، أحمد الحوفيّ، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٦م.

١٨. الفكاهة والسخرية في الشعر المصريّ في العصرَين الفاطميّ والأيُّوبيّ دراسة موضوعيَّة فنية، د. وئام محمَّد سيِّد أحمد أنس، مؤسَّسة الانتشار العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

١٩. الفكاهة والضحك رؤية جديدة، د. شاكر عبد الحميد، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٨٩، يناير ٢٠٠٣م.

٢٠. فن السخرية في شعر الكتَّاب في العراق في القرن الثالث الهجريّ، حسين العلَّاق، مجلَّة المورد، مجلَّد ٤، عدد ٢١، ١٩٧٥.

٢١. قضايا النقد الأدبيّ بين القديم والحديث، د. محمَّد زكي العشماويّ، دار الشروق، مصر، ط١، ١٩٩٤م.

٢٢. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الأنصاريّ، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٢٣. المخصَّص، ابن سيده المرسيّ، المحقِّق خليل إبراهم جفَّال، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٢٤. المدخل إلى النقد الأدبيّ، د. محمَّد غنيمي هلال، مكتبة الأنجلو المصريَّة، ١٩٦٢م.

٢٥. الهجاء، د.محمَّد سامي الدهَّان، سلسلة فنون الأدب العربيّ، الأدب الغنائيّ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م.

مرجعيَّات الصورة الشعريَّة في شعر عبَّاس العجيليّ
(الفرزدق الحِلِّيّ)

أ.م.د. محمَّد رضا يوسفي
جامعة آزاد اسلامي- قم/قسم اللغة العربيَّة وآدابها
منيف عودة عبيد الزيديّ
المديريَّة العامَّة لتربية بابل

References of the Poetic Image in the Poetry of Abbas Al-Ajili (Al-Farrazdaq Al-Hilli)

Asst. Prof. Dr. Muhammad Reza Yousfi
University of Azad Islamic-Qom/Department of Arabic Language and Literature,
Munif Odeh Obaid Al-Zaidi
General Directorate of Education, Babylon

الملخَّص

شـهدت الصورة الشعريَّة تطوُّرًا ملحوظًا على امتـداد العصور، فواكبت التجديد الـذي طـال مرافق الحيـاة عامَّة، سـواء سياسيَّة كانـت أو اجتماعيَّة أو دينيَّـة أو ثقافيَّة، ولاسيَّـما أنَّ الشعـر نال المنزلـة الكبرى من عنايـة الإنسان العربيّ، فتنوَّعـت مرجعيَّاته وأساليبه ووظائفه.

وجـاء هذا البحث للكشف عـن مكامن الصورة الشعريَّة في نتـاج الشاعر عبَّاس العجيليّ، الذي تميَّز بأسلوبه الرصين وواقعيته في الطرح؛ وهذا ما غرس في نفس الباحث أن يعمد الى دراسته، فهو شاعر تجديديّ محافظ على رصانة الشعر العربيّ القديم.

وتكشـف الدراسة عن مرجعيَّات الصورة ومصادرها التي استقاها الشاعر، وهي المرجعيَّـة الدينيَّـة والتاريخيَّة، والتعمُّـق في هذه المرجعيَّات التي كشفـت لنا ما هي هذه الصور، وما أثرها في نفس الشاعر والمتلقِّي.

الكلمات المفتاحيَّة: الصورة، مرجعيَّات، العجيليّ، شعر.

Abstract

The poetic image witnessed a remarkable development throughout the ages, keeping pace with the renewal that affected the aspects of life in general, whether political, social, religious or cultural, especially since poetry received the greatest status from the attention of the Arab person, and its references, methods and functions diversified.

This research came to reveal the hidden meanings of the poetic image in the work of the poet Abbas Al-Ajili, who was distinguished by his sober style and realism in his presentation. This is what instilled in the researcher's soul that he should intend to study it, as he is a renewal poet who maintains the sobriety of ancient Arabic poetry.

The study reveals the references and sources of the image that the poet derived, which is the religious and historical reference, and delving into these references revealed to us what these images are and what their impact was on the soul of the poet and the recipient.

Keywords: Image, References, Al-Ajili, Poetry.

المقدِّمة

الشعر تكوين متشكِّل من مجموعة من المرجعيَّات والأساليب، وهذا ما جعل مادَّته الصوريَّة مستمـدَّة من مصادر عدَّة، وهذه المصادر ليست منفصلة عن تشكُّل الصورة، بـل إنَّها تفاعل وتجربة واقعيَّة عاشـها الشاعر، ووظَّفها بخياله؛ ليقـدِّم لنا أنموذجًا حيًّا للإبداع، ولـمَّا كان شـاعرنا شـاعرًا معاصرًا، استبطنَ ذلك أنَّه استوحى مصادر صوره الشعريِّة من هذا الفيض المحيط بنا.

والمتطلِّـع لشعـر عبَّاس العجيليّ، يجـد أنَّه مستوحى مـن تجارب ذاتيَّـة واجتماعيَّة حقيقيَّـة، ذات بُعـد دينيّ وتراثيّ وتاريخـيّ وفكريّ وغيرها، رُسِمـت بكلمات ممزوجة بخيـال الشاعر وإبداعـه، ولأنَّ الصورة الشعريَّة هي انعكـاس للواقع المرسوم بمخيَّلة الشاعر، وهذا ما سنعرفه عند دراسة مصدَرَين من مصادر الصورة الشعريَّة عند عبَّاس العجيـليّ، وهما المصدر الدينيّ، والتاريخيّ، لذا مثَّلـت قصائده أنموذجًا واقعيًّا مميَّزًا من حيث الأسلوب والبناء.

توزَّع البحث في مرجعيَّتَين، الأولى: المرجعيَّـة الدينيَّة، والثانية المرجعيَّة التاريخية، وتفرَّعـت التأريخية الى الشخصيَّات والمكـان والأحداث والوقائـع، وهذه المرجعيَّات هي الأكثر حضورًا في شـعر العجيـليّ، وذابت فيها بعض المرجعيَّـات، منها السياسيَّة، والتراثيَّة.

التمهيد

يعدُّ الشعر الحِلِّيّ مصدر تراث زاخر للأدب العراقيّ، ويمثِّل جزءًا كبيرًا من التراث العراقيّ؛ لتميُّز شعراء الحِلَّة على مستوى العراق، وعبَّاس العجيليّ شاعر حفر اسمه بإبداعه ولغته الرصينة، وهو عبَّاس كاظم عبُّود العجيليّ، من مواليد ١٩٥٩، بابل/ ناحية الإمام، عضو الاتِّحاد العام للأدباء والكتَّاب في العراق، بكالوريوس لغة عربيَّة، وقد مثَّل بابل في كثير من المحافل المهمَّة، والقارئ لشعر العجيليّ يجد أنَّه امتداد للشعر العربيّ القديم؛ لجزالة لفظه، وسعة صوره الشعريَّة، وبما أنَّ العجيليّ شاعر شبَّ وترعرع على فكر القضيَّة الحسينيَّة التي أثَّرت تأثيرًا مباشرًا في اختياره موضوعات قصائده؛ لذلك يعدُّ المصدر الدينيّ من أهمِّ مرجعيَّات الصورة عند عبَّاس العجيليّ، فهو محطَّ عناية كبيرة عنده، ولاسيَّما أنَّ الدين فطرة الإنسان التي تولَد معه.

أمَّا أبرز دواوين عبَّاس العجيليّ، فهي (عواصف وجحيم، وأنين في طرقات صاخبة، وجنان الجنان، رماد الأمنيات)، وله أيضًا محفوظات عدَّة قيد الطبع، سترى النور قريبًا.

ولأنَّ الصورة الشعريَّة ترتكز بالأساس على ثقافة الشاعر العامَّة، سواء دينيَّة كانت أو سياسيَّة، أو تاريخيَّة، فهي العنصر المهمُّ في بناء القصيدة، وهذا ما سيحدِّده الباحث في دراسته، معتمدًا على القيمة الفنيَّة والإبداعيَّة عند الشاعر.

المبحث الأوَّل

المرجعيَّات الدينيَّة

الدين هو التسليم لله تعالى، والانقياد التام له، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]، إذًا هو سبيلنا وسلوكنا الذي يجتمع فيه فضل الدنيا والآخرة[2].

وللدين أثره في نتاج الشاعر والكاتب؛ لأنَّه يمثِّل الجانب العقائديّ، ولاسيَّما أنَّ شاعرنا شديد التعلُّق بإرثه الدينيّ والمذهبيّ، إذ كان لهذا التعلُّق أثره في تكوّن الصورة الشعريَّة لديه، بحيث أصبحت مفرداته وألفاظه ومعانيه مستوحاة من انتمائه، ذلك أنَّه علويُّ الهوى، وشاعر من شعراء آل محمَّد (عليهم أفضل الصلاة والسلام).

وللدين سيطرة على مخيَّلة الشعراء، فاستعمالهم الألفاظ والتعابير الدينيَّة، واقتباساتهم من القرآن الكريم، والسنَّة النبويَّة الشريفة، وتعاليم الإسلام، وذِكرهم لأحداث ووقائع إسلاميَّة، بل ذهب قسم من الشعراء إلى ابتكار معانٍ من الآيات والأحاديث الشريفة، بأسلوب الشاعر نفسه، وهذا ما أظهرته الدراسات التي تناولت أثر الدين والإسلام في نتاج الشعراء[3].

(١) سورة آل عمران، الآية ١٩.
(٢) مجموعة من المؤمنين، موسوعة الملل والأديان: ٥.
(٣) محمَّد، أثر الاسلام في موضوعات الشعر الأمويّ: ٥٣.

ومـن الملاحَظ أيضًـا توجُّه كثير من الشعراء توجُّهًا دينيًّا مذهبيًّا، ومنهم شـاعرنا، فقد كان الحديث عن آل النبيّ الأكرمﷺ شـعرًا دينيًّا في إطارٍ سياسيّ، ممَّا جعل شـعره قويًا في حقِّ آل البيتعليهم السلام، فكان للإشـادة بهم، والإعلاء من شأنهم، وتعظيمهم حظوةٌ في شـعره؛ لكونهم مصدرًا للوجدان المتدفِّق، والعاطفـة الملتهبة، فكان أهم موضوعاته الشعريَّة الدفاع عن عليّعليه السلام، والبكاء على الحسينعليه السلام[1].

ويمكـن القول إنَّ الحـبَّ الإلهيّ هو منبع مصـادر الصور الدينيَّة، ذلـك أنَّه يعني للشعـراء الكمال بعينـه، فمثلًا مظاهر الزُّهـد التي صوَّرها الشاعر تمثِّـل بابًا من أبواب الشعـر الدينـيّ الذي تقرَّب بـه الى الله تعالى، وأنَّ الذات الإلهيَّة هـي مركز الكون، وأنَّ كلَّ شيء يدور في محيطها، وبما أنَّ الذات الشاعرة تمتلك خصوصيَّة التعبير التي تدعمها الروحيَّة؛ لذلك تبلورت ملامحها بالتمسُّك بعوالم الإلهام[2].

ثـمَّ إنَّ فكره التنزيل السماويّ، ويليه التشريع، بنظر بعضهم، هي المصدر الأساسيّ الـذي ينتج منه الفكـر الإنسانيّ وعلومه الكونيَّة والحياتيَّـة، التي رسمت طريق البهجة والسعـادة، فعندما يسلِّط الشاعر صوره الشعريَّة على رمـز، كالرسول الأكرمﷺ، فإنَّه يشكِّل لوحة فنيَّة مباركة؛ لأنَّ الصورة ليست حدثًا عرضيًّا[3].

ومـن ذلك يبدو «أنَّ الخطاب الدينـيّ يمثِّل قاعدة التجربـة الشعريَّة الحديثة، فهو مرجعيَّـة اجتماعيَّة وفكريَّة للشاعر، إضافة إلى تزامنـه مع إحياء الحركة الشعريَّة الأولى؛ لأنَّـه تجسيد لروافـد متعدِّدة، أهمّها القـرآن الكريم، والسنَّـة النبويَّة التي تعـدُّ من أهمِّ مصادر الثقافة العربيَّة الأصيلة»[4].

(١) عز الدين، الاتِّجاهات المذهبيَّة في شعر الصاحب بن عبَّاد: ١١٥-١١٦.
(٢) سعدي، الصورة في شعر الروَّاد: ٥٠-٥١.
(٣) عيدان، مكوِّنات الصورة الفنيَّة في شعر عليّ الناصريّ: ٤٢٧.
(٤) أمين، النقد الأدبيّ: ٦١.

والأثر الذي تركه القرآن واضح في الثقافة الإبداعيَّة العربيَّة، فهو «يحرص بطبيعته الإيحائيَّة والأدائيَّة على التعبير الرمزيّ وتمثيله الخفيّ، واهتمامه بالأساليب والصياغات الفنيَّة المبتكرة، وهذا ما تمثَّل جليًّا في إطار الشعر العربيّ الحديث»[1].

وقد ثبت للباحث أنَّ المرجعيَّات الدينيَّة شكَّلت الحيِّز الأكبر لباقي المرجعيَّات، فما وصل إلينا من نتاج الشعراء يبيِّن أنَّ أكثر الشعراء يعتمدونها في ترسيخ أبياتهم، واستمالة عواطف الناس، ولاسيَّما أنَّ العربيّ عادة ما يكون عاطفيّ الفهم، والجانب الدينيّ والمذهبيّ مسيطِر بنسبة كبيرة على هواجسه وتفهُّمه للأمور. ولهذا يمكن أن تكون المرجعيَّة الدينيَّة مصدرًا مهمًّا من مصادر الصورة الشعريَّة؛ بوصفها حسًّا شعوريًّا منبثقًا عن عاطفة حقيقيَّة، فمثلًا من نماذج التمثل الدينيّ قول شاعرنا في قصيدته (انظر لسامرَّاء):

إنَّا على جمرِ الشجونِ نعيشُ في
قلبٍ كوتْهُ النائباتُ ممردِ
نرنو إلى القومِ الكرامِ بمهجةٍ
أضحتْ تئنُ عليهم بتنهدِ
تشتاقُ للآل الذين تودهّم
شوقَ التقيِّ إلى زوايا المعبدِ[2]

فقد ارتكز على مرجعيَّة آل بيت الرسول الأكرمﷺ وقدسيَّتهم بصورة استعاريَّة جميلة، فأعطى لحرارة القلب الذي كوته تلك النائبات التي حلَّت ببيت العزَّة، وغَيَّر صفة الجمر من الحرق إلى الحزن، وهذا ما جعلها أكثر لفتًا للانتباه، وأعطى صفة الأنين

(١) محمَّد، الصورة الشعريَّة في بناء القصيدة العموديَّة العمانيَّة الحديثة: ٣٣١.
(٢) العجيليّ، ديوان جنان الجنان: ٦٢.

لمهجتـه، ليجعل منها أكثر تعمُّقًـا في عشقه لهم، ونرى أيضًا أنَّه حـوَّل الشوق من حالة لا مرئيَّة إلى مرئيَّة، وصوَّره بأنَّه يلتقي بجميع زوايا الضريح.

ونجـد أيضًـا استعماله لكلمات ذات طابع وأصل دينيّ، فمثـلا (المعبد) هو مفهوم مُستمَـد من أصل دينيّ، وكذلك جمع مفـردات (المهجة والأنين والتنهُّد)، وألبسها ثوبًا مغايرًا لمعناها، أعطى للصورة طابع الخروج عن المألوف في الوصف.

ويقول أيضًا في قصيدة (حشد الله):

لـويـتُ أكـفَّ المـوتِ حـتَّـى تركتـه
كـسيرًا يُسيـلُ الـدمـعُ مـن مقـلةٍ عبرى
(تمـرُّ بـكَ الابـطـالُ كَلـمى هزيـمةً
وأنـتَ تـصلِّي الـشفـعَ تـردفـهُ الـوتـرا
فيـا أيُّـهـا الـكـرَّارُ في كـلِّ صولـةٍ
تقحَّمُ قـلاعَ الهـولِ كي تفرح الـزَّهـرا[1]

فقـد ضمَّن مفردَتَي (الشفع والوتر)، فمفهـوم الشفع والوتر عند المسلمين هو يوم النحر، ويوم عرفة، لذلك نرى شـاعرنا ضمَّنها معتمدًا على قيمتها الدينيَّة المستمدَّة من القـرآن الكريم والسنَّة النبويَّة الشريفة، بوصف القرآن الكريم المصدر الأوَّل للمرجعيَّة الدينيَّـة لـدى الشعـراء العـرب، ولاسيما أنَّ الله تعـالى قد أقسم بهـما في قوله: ﴿وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ﴾[2]، ويقـول للحشـد: لويت أكفَّ المـوت، وبالواقع الموت ليس لـه كفٌّ يُلوى، ولكنَّه عبَّر عنه مجازيًّا، ورمز بالشفع والوتر إلى صولاتهم بساحة الحرب، فمرَّة يهجمون عليهم بالشفع، ومرة أخرى بالوتر، مصوِّرًا الهول وكأنَّه قلعة اقتحمها أبناء الزَّهراء عليها السلام

(١) العجيليّ، ديوان رماد الأمنيات: ٣٢.
(٢) سورة الفجر: الآية ٣.

حتَّى فرحت بالنصر، ونراه أيضًا يشبِّه الحشد بشخصيَّة دينيَّة، وهي شخصيَّة الإمام عليّ عليه السلام، مستلهمًا من واقعة خيبر صورةً حسيَّة ومعنويَّة، وكأنَّه يريد القول: كما فُتِحَ خيبر، كان فتح الحشد؛ لأنَّهما من منبعٍ واحد.

والملاحَظ أيضًا على شاعرنا أنَّه كثير التضمين والاقتباس من القرآن الكريم؛ لأنَّه جعل القرآن الكريم من أهمِّ روافد الصورة الشعريَّة الدينيَّة، فيقول مثلًا:

سلْ آيةَ النجوى تُجبكَ بأنَّها
سألتْ فلبَّاها على عجلٍ عليّ
لم ينطقِ القولُ الحكيمِ عن الهوى
بل ذلك القرآن ينطقُ في عليّ[1]

وكأنَّه يستنطق كلمات القرآن، وينهل منها ومن عبيرها، ليمزجه مع حبِّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ورمزيَّة آية النجوى التي خير من لبَّاها الإمام عليّ عليه السلام، فجعل من آية النجوى شخصيَّة ناطقة بالجواب للسائل، وهنا تكمن حرفيَّة الشاعر بتوظيف المفردة كما يجب، حينما جعل القرآن ناطقًا في شخصيَّة الإمام عليه السلام.

ويقول أيضًا:

ذا النون صرتُ وحوتٌ كلّ خارطتي
مِن أينَ يخرجُ يا رباه ذا النون
إنّي رأيتُ ذئابَ الليلِ والغةً
فوقَ المنابرِ تتلو سورة التين[2]

(١) العجيليّ، ديوان جنان الجنان: ٢٦.
(٢) العجيليّ، ديوان رماد الأمنيات: ٣٢.

فهـو ينقـل حسرتـه وأسفه عـلى بلده الـذي يراه سليبًـا، مستثمـرًا قصَّـة نبيِّ الله يونس عليه السلام عندما ابتلعه الحوت، فهو يصوِّر الشعب في جوف حوتٍ مظلم، أي الخارطة التـي تحيط بالعراق، ولامناص من الخروج، حيث اعتلـت الذئاب المنابر، بعد أن رأتها عينـه والغةً، والولـغ: «للكلب وغيره من السِّباع، وولغ ولوغًـا، شرب ما فيه بأطراف لسانه»[1].

(١) مجمع اللغة العربيَّة، المعجم الوسيط: ١٠٧٥.

المبحث الثاني

المرجعيَّات التاريخيَّة

العراق بلـد التاريخ والحضارة، وهو ذو إرث تاريخيّ عظيم، امتدَّ على مرِّ العصور مـن بابل وسومر، وتبع هذا الإرث كثيرٌ من الأحـداث والوقائع، وإلى يومنا هذا، وقد ترجم الشعراء هذه الأحداث في قصائدهم؛ بوصفها مصدرًا ورافدًا لكثير من صورهم الشعريَّـة، فقد استحـضروا تلك الشخصيَّـات التاريخيَّة بمفردات حيَّـة تستثير المتلقِّي وتستميله، وأضف إلى ذلك التجربة الحياتيَّة التي عاشها الشعراء في ظلِّ هذا التاريخ في الذات الشاعرة، وهي ترجمان الواقع بمضامين غنيَّة ومتنوِّعة.

ولأنَّ الصـورة الشعريَّة «رمزٌ مصدره الشعور، والرمز أكثر امتلاءً وأبلغ تأثيرًا من الحقيقة الواقعيَّة، وأكثر شـعبيَّة من الحقيقة الواقعيَّة، فهو ماثل في الخرافات والأساطير والحكايات والنكات وكلِّ المأثور الشعبيّ»[1].

فكان لا بدَّ للشاعر أنْ يرمز لتاريخه بصوره الشعريَّة، وأحيانا يلجأ إلى ذلك بتوجيه تجربتـه الشعوريَّـة المضطربة، فهو يميـل أحيانا إلى أن تكون صوره لوحـة تاريخية؛ لأنَّه لا يخلـق الصورة من عـدم، وإنَّما من الإمكانات المتاحة له، مستعينًـا بمدركاته الحسيَّة؛ ليشكِّل تفاعلًا خاصًّا مع أحداث تحتويها التجربة الشعوريَّة الفنيَّة[2].

(١) عبد الفتَّاح، القصيدة العربيَّة المعاصرة: ٤٨١-٤٨٢.
(٢) بومالي، تشكيل الصورة الشعريَّة في النصِّ الشعريّ المعاصر: ١٢٩.

ويـأتي توظيف التاريخ في الشعر العربيّ الحديث «بوصفه واقعًا وجد الشاعر نفسه فيه، فيكون غالبًا مضطرًّا للمشاركة، ويكون شـعره وفقًـا لمعطيات وظروف محيطة به، فالتاريـخ قادر على تقديـم العون جماليًّا للشاعـر الحداثيّ الذي يسعـى لكتابة قصيدته الجديـدة، كلحظة مشتعلة تمتُّد بين الماضي والحـاضر، وتفتح في الوقت نفسه لاحتضان المستقبل، بما يمتلئ به من سحر ووعي وطاقة.. الخ»[1].

وللبنداريّ، حسن حديث عن أهميَّة المرجعيَّة التاريخيَّة، وينقل لنا رأي (ابن طباطبا) في ذلـك، إذ أكَّد الثاني المرجعيَّة التاريخية، لكونهـا تُسهم في ثقافة الشاعر إذا اقترن ذلك بوعيه في الحدث التاريخيّ، أو فهم الصراع الخاصِّ بالحضارات والحروب[2].

فإسهامات الأحـداث التاريخيَّة، برموزها وشـخصيَّاتها وأماكنهـا، إسهامًا فاعلًا في تشكيـل القصيـدة وبنائها من طريق تثبيـت دعائم الصورة، وفهـم المعنى، ممَّا يجعل الأحـداث التاريخيَّة العنـصر الأساس في فهم فحوى القصيدة، فهـو يجد نفسه يسير في عوالمها، ويستحضر منه ما يمكنه في تقديم صورته الشعريَّة[3].

ويبـدو لي أنَّ العرب، عـلى وجه الخصوص، كثيرًا ما ضمَّنوا أشـعارهم بأحداثهم وشـخصيَّاتهم وأماكنهم، فهم يعـدُّون الشعر سجلَّهم الحضـاريّ لأحداثهم التاريخيَّة، وأرى أيضًـا أنَّ للتاريـخ أثرًا كبـيرًا في تشكيل الصورة الشعريَّة قديـمًا وحديثًا، فاعتزاز الشاعـر بنفسه يدفعه إلى استذكار ماضيه العريق، مسطِّـرًا من طريقه تصويرًا ذهنيًّا حيًّا يتلقَّاه السامع بشغف، ولدراسة المرجعيَّات التاريخيَّة في شـعر عبَّاس العجيليّ، سأدخل لها من ثلاثة محاور، هي: الشخصيَّات، والمكان، والوقائع، والأحداث.

(١) علَّاق، في حداثة النصِّ الشعريّ، دراسة نقديَّة: ٤١-٤٢.
(٢) بنداريّ، الصنعة الفنيَّة في التراث النقديّ: ٥١.
(٣) ياسين، المرجعيَّات التراثيَّة في شعر نزار قبَّاني: ١٤١-١٤٢.

أ. الشخصيَّات:

يستحضر الشاعر أحيانًا شخصيَّات تاريخيَّة؛ لتوظيفها في شعره، بوصفها أداة تعبِّر عن طبيعة مرحلة أو قضيَّة معيَّنة، يرمز بها لفكرة يريد أن يرسِّخها في ذهن المتلقِّي[1]، «ويعدُّ هذا التضمين للشخصيَّات خلقًا لدى القارئ للعديد من المشاعر والأحاسيس، كشعوره بفخر واعتزاز في مواضع، وشعوره بأسى وألم في مواضع أخرى، لذلك يجب أنْ يعتمد الأديب دقَّة التفاصيل؛ لأنَّها تجعل القصيدة تطفح بجماليَّتها الشعريَّة»[2].

وشاعرنا كغيره من الشعراء، فهو يرتكز على الإرث التاريخيّ والحضاريّ في مخيَّلته، وعلى شخصيَّات وطنيَّة وتاريخيَّة وأدبيَّة، بل حتَّى سياسيَّة، في شعره، ومن هذه النماذج نراه يقول:

إنْ كنتَ ظمأن الفؤادِ فزرْ علي
والقلبُ يروى حينَ ينهلُ مِن علي
وإذا دهتكَ مصيبةٌ فاندب لها
ذاكَ الوصي وقلْ وردْ يا علي
وإذا شعرت بضيق صدر فاتجه
صوبَ الغريِّ وكنْ قريبًا من علي[3]

فارتكازه هنا على شخصيَّة دينيَّة سياسيَّة تاريخيَّة كشخصية الإمام عليّ عليه السلام، أعطى للقصيدة فنيَّة، ولاسيَّما بتكرار اسم عليّ في القافية، فإنَّه ينمُّ ببراعة الشاعر بتركيز ذهن المتلقِّي وعواطفه وأحاسيسه صوبها، وإعطاء صفة العطش للقلب

(١) عشريّ، استدعاء الشخصيَّات التراثيَّة في الشعر العربيّ المعاصر: ١٢٠.
(٢) مهدي، المرجعيَّة التراثيَّة في الرواية الجزائريَّة المعاصرة فترة السبعينيَّات وما بعدها: ٦٢.
(٣) العجيليّ، ديوان جنان الجنان: ٢٣.

تصويـرًا بارعًا؛ لأنَّه لم يقصد عطشه للماء، وإنَّما للطمأنينـة التي صورَّها الشاعر بساقي الحوض الذي تـروى منه القلوب قبل الأكباد؛ لأنَّ هـذه الشخصية متجذِّرة في نفوس الناس.

وبـما أنَّ الشاعـر ذو ثقافـة أدبيَّة عاليـة، فهو يتجـوَّل في فناء التاريـخ، مستحضرًا مـن شـخصيَّاته مـا يتناسب مع طرح الفكـرة لديه، فلـه في قصيدة (ما قالـه لي المتنبِّي) يقول:

ولي فـــوقَ الجـــاجـــمِ سابـحـــات
ستـشـهـد مـا حـيـيـت ولا انهـزمـت
فـتـى حمـــدان في المـيـــدانِ فـــردا
ولـكـنّـي لـــهُ أمـــمٌ جـعـلـت
ومـــا كـــافـــور إلا محـــض عـبـد
حـقـير كـــمْ رفـعـت وكـــم وضـعـت[1]

فقـد عمد الشاعر هنـا إلى تضمين قصيدته هذه الأسـماء كموازنة ومقارنة بين قلم الشاعـر، وما يطرحه مـن أفكار، ففتى حمدان هنـا قصد به (سيف الدولـة الحمدانيّ)، الذي كان يفتخر المتنبِّي ويعتزُّ بصحبته له، وكأنَّ الشاعر أراد أن يقارن بين شخصيَّتَين، الأولى مـا طرحـه في فتى حمدان، والثاني هي شـخصيَّة كافور الأخشيـديّ حاكم مصر آنـذاك، ولـه حادثـه معروفة مـع المتنبِّـي، إذن هي مقارنة بـين الأصالـة بالنسب، فهو يستدعـي شـخصيَّة المتنبِّي، وعـلى لسانها يقول لكافـور: أنا أرفعك وأنا مـن أنزل من قدرك.

ومـا يميِّـز عبَّاس العجيليّ من غـيره، بأنَّه يستحضر الشخصيَّـة في قصيدته من أيِّ

(١) العجيليّ، ديوان رماد الأمنيات: ٦٧.

عصرٍ وزمنٍ، موظفًا إيَّاها بما يتطلَّب وفكرة القصيدة، فعندما يقول:

كـمْ مـن مسيلـمة الخـضراءِ يوهمني
أن نـــزَّلَ الله آلاف الـقـــرائـين
ربـــاه صـــارَ يـصـلي بي أبـــو لهـب
صبحـًا ولـيـلًا مـن الـصهبـاءِ يسقيني
مـا عـشـتُ كـي أسـلـب الحـجَّـاج مملكةً
أو أن أقـوض حـكـمـًا لـلـفـراعـين[1]

فالشاعـر هنـا أثبت براعتـه في استـدراج الشخصيَّة لموضـوع فكـرة القصيدة، فـ (مسيلمة الكذاب، وأبو لهب، والحجَّاج والفراعنة) أسماء كلُّها ترمز إلى الظلم والكذب والخـداع، فهـو يريد أن يوصل للقـارئ أنَّ حكم ساستنا اليوم ليـس ببعيد عن هؤلاء، فإنَّهم يكذبون كمسيلمة، ويوهمون كأبي لهب، ويظلمون كالحجَّاج، ويتكبَّرون ويقتلون كالفراعنة.

ب. المكان:

المكـان مصدرٌ مهمٌّ من مصادر تشكيل الصورة في الشعـر العربيّ قديمًا وحديثًا، لما يتمتَّـع به من أثـر عميق في نفسيَّة الشاعـر وعوالمه، فهو من طريقه يعـبِّر عن هواجسه، فالمكـان مرتبط به بشكلٍ جوهريّ، ولا يمكن فصلـه عن بقيَّة المصادر، فالشاعر العربيّ بطبيعتـه غالبًا مـا تستوقفه تفاصيل المكـان، وقد يكـون متعلِّقًا بذكرياتـه أو ارتباطاته سياسيًّـا أو اجتماعيًّا أو فكريًّا، وهذا الارتباط ليس بحديث العهد، وإنَّما ممتدٌّ من العصر الجاهليّ إلى الآن، وأكثر الشعراء الجاهليِّين كانوا يبتدؤون قصائدهم بالمقدِّمات الطلليَّة، اي الوقوف على مكان الأحباب والديار المهجورة.

(١) العجيليّ، ديوان رماد الأمنيات: ٢٣.

ولهذا يجب معرفة ما هو المكان لغةً واصطلاحًا، حتَّى يتسنَّى لنا الخوض فيه، يقول الفراهيديّ (١٧٠هـ) المكان «في أصل تقدير الفعل مفعل؛ لأنَّه موضع للكينونة»[١].

أمَّا عند الفيروز آباديّ (٨١٧هـ) في قاموسه، فهو بمعنى «الموضع، والجمع أمكنة وأماكن»[٢].

والمكان اصطلاحًا، صرَّح به (افلاطون)، إذ عدَّه «حاويًا وقابلًا للشيء»[٣].

أمَّا (اقليدس)، فقد مثَّل المكان عنده بالأبعاد الثلاثة، وهي (الطول والعرض والعمق)، وكما شغل المكان الفلاسفة اليونان، شغل فلاسفة العرب أيضًا، فـ(الرازي) ميَّز بين نوعَين من الأمكنة، الكلِّيّ والجزئيّ، وقد تبنَّى (ابن سينا) الموقف الذي يقول: «إنَّ المكان هو السطح الحاوي لسطح المتمكِّن»[٤].

إذًا المكان بمفهومه العام: الفراغ الذي يحوي الموجودات، كالجسد وغيره وممكن أن يكون مكمن القوى الفنيَّة والفلسفيَّة والعاطفيَّة لدى الكائن الحيّ، والاختلافات الكثيرة التي وردت في فهمه، هي نتيجة تصوُّر العلماء عن ماهيَّة المكان، فمعظمهم تحسَّسه من طريق التجربة، ومعظمهم تخيَّله من وجهة نظر فلسفيَّة، ولهذا يتطلَّب العمل الفنِّيّ مكانًا محدَّدًا بالمساحة، كـ«تمثال أو قصيده أو لوحة»[٥].

وبما أنَّ الصورة الشعريَّة هي فعَّاليَّة لغويَّة، فهي امتدادٌ إلى بُعدٍ مجازيّ ورمزيّ وتصويريّ، يقوم فيها المكان بدور كبير، وتقوم الصورة بدور المونتاج، وهنا تتركَّز قدرة

(١) الفراهيديّ، العين: ٥/ ٣٨٧.
(٢) الفيروز آباديّ، القاموس المحيط: ١٢٣٥.
(٣) مجيد، نظريَّة المكان في فلسفة ابن سينا: ١٩.
(٤) الجرجانيّ، التعريفات: ٣٤٤-٣٤٥.
(٥) لوتمان، مشكلة المكان الفنِّيّ: ٨٤-٨٥.

الصورة على خلق مشهد متكامل، يوظِّفها الشاعر بأدواته الفنيَّة[١].

«فالمكـان تحوُّل جمالي لأبعاد النصِّ الأدبيّ؛ لأنَّه أحيانًـا يبعث إمكانيَّة الغموض في قالـب النصِّ، فهو الفضاء الذي يتنقل به خيال الشاعر في إطاره المادِّيّ والمعنويّ، ولهذا مسألة المكان لا تقف عند التأطير، بل تتعدَّاه إلى أوسع من ذلك»[٢].

ويستنتـج الباحث ممَّا تقـدَّم أنَّ المكان هـو الحيِّز الواقعيّ والافـتراضيّ للشاعر في تكوين صوره الشعريَّة، سواء كانت حسيَّة أو خياليَّة، فهو مصدر للأشـياء، الذي يتولَّد منه الفكر والشعور، وهو ما يخلق مكانًا فنيًّا لدى الشاعر، ولعلَّ أوَّل من أطلق مصطلح المكـان الفنِّيّ هو (غاستون باشـلار)، بقولـه: «إنَّ المكان الذي ينجـذب نحوه الخيال، لا يمكن أن يبقى مكانًا لا ماليًا، ذا أبعادٍ هندسيَّة وحسب، بل هو مكان عاش فيه بشر، ليس بشكلٍ موضوعيٍّ فقط، بل بكلِّ ما للخيال من تحيُّز»[٣].

ومن تجلِّيات المكان في شعر عبَّاس العجيليّ، فمثلًا يقول:

ما الذي يجعلُ بغدادَ عروسًا باكية

ما الذي يجعلها تخلعُ ثوب الأنبياء

فتراها عارية

ما الذي يجعلها تنطق مثل الببغاء

تتشظَّى مثل ما الساقية[٤]

(١) لوتمان وآخرون، جماليَّات المكان: ٣٤.

(٢) مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربيّ: ٢٠.

(٣) باشـلار، جماليَّات المكـان: ٣١، حسين، جماليَّـات المكان في الشعر العراقـيّ الحديث (سعدي يوسف أنموذجا): ٨.

(٤) العجيليّ، أنين في طرقات صاخبة: ١٩.

إذ جعـلَ الشاعر من بغداد المكان الذي ذُبحت فيه أحلامـه، وانتُهِكت مقدَّساته، مصـورًا إيَّاهـا عروسًا باكيـة، وهذا ما أضفى عـلى المكان طابع الحـزن، سالبًا منه رداء الأنبيـاء الذي تشظَّـى كما يتشظَّى مـاء الساقيـة، والساقية هي دلالة عـلى المكان الذي يحتضن الماء، وهذه أيضًا التفاتة رائعة من الشاعر؛ لأنَّه اعطى حركيَّة للمكان، ولم يجعله جامدًا لا روحَ فيه، ومسترشدًا من أنَّ الماء هو سرُّ الحياة.

وله في قصيده (موتى بلا رفات) تصوير رائع للمكان، إذ يقول:

أطير كالعصفور فوق (شارع الرشيد)
ثمَّ أحطُّ حالـمًا في (شارع السعدون)
وأمـدُّ كفِّي في مياه دجلة العتيد[1]

فجعل من مرجعيَّة شـارع الرشـيد وشـارع السعدون ودجلة، صـورة حيَّة، جمع فيها كلَّ فضـاءات أحلامه المسروقة واليائسة، مع أنَّ هذيـن الشارعَين لهما دلالة نفسيَّة وانتمائيَّـة لدى العراقيِّين؛ لأنَّهم يعتبرونها من الشـوارع التاريخيَّة والتراثيَّة في بغداد، فماء دجلة هو المكان الذي يغتسل الإنسان فيه من خطاياه، من وجهة نظر الشاعر.

ولقدسيَّـة المكان مرجعيَّة مهمة لـدى عبَّاس العجيليّ، فهو ذلـك المحارب العتيد الـذي يدافـع بقلمٍ باشـطٍ عـن كـلِّ مقدَّساته، ولا يخشـى في الحـقِّ لومة لائِـم، فنراه يقول:

أشـتـاقُ أنْ أغـفـو بـحضـنـك كـلما
لاحـظـت وغـــدًا سـاقـطـًا لـك يـركـلُ
قـد كـبـلـوا جـسـدي لـكـنـهـم لم يعلموا
قـلـب المـحـب الـصـــبّ لا يـتـكـبـلُ

(١) العجيليّ، ديوان عواصف وجحيم: ١٩.

لـلـقـدسِ ســوف أعــود رغــم أنـوفـهـم
وغـــدًا أبـايـع فـارسـاً لا يـنـكـلُ[1]

وشاعرنا هنا جعل من المكان بارقة أمل لتحرير الشعب الفلسطينيّ من الاحتلال، إذ حوَّل المكان إلى مصدر إلهام وقوَّة، فالقدس عند العرب تعني تخليص الأمَّة من براثن الصهاينـة، وجعل من المكان ساحة يجتمع فيها الشـوق والحسرة والإباء، وإنْ كانوا قد كبَّلوا فيها الأجساد، لكنَّهم لن يستطيعوا أن يكبِّلوا القلوب التي تنبض بحبِّها.

ج. الوقائع والأحداث:

التاريـخ العربيّ مليء بالوقائـع والأحداث على مرِّ الأزمان، وقـد استثمر الشعراء العـرب هـذه الأحـداث والوقائع، بوصفها مـادَّة أساسيَّـة في بناء صورهـم الشعريَّة، وعكسوهـا على الواقع بخيال الأديب الذي ينقل الأشـياء إلى مخيِّلة السامع، تاركًا أثره على انفعالاته من طريق القصيدة.

إنَّ توجُّـه الشاعر إلى التاريـخ بأحداثه ووقائعه، ليس جزافا؛ لأنَّـه يعتزُّ به، ويعدُّه سنـدًا معرفيًّـا لتحديـد القوَّة والضعـف في واقعـه، والشاعر الحقيقيّ هـو الذي يؤمن بـأواصر التفاعـل بين ماضيه وحـاضره، لصنـع مستقبلٍ مـليءٍ بالأفكار البنَّـاءة، فهو متواصـل مع الماضي؛ ليأخذ منه ما يلائم تجاربه ومواقفه الشعريَّة، وأنَّه العنصر الفعَّال، فيه «بيئة الواقع عبر السياق التاريخيّ والاجتماعيّ»[2].

وللشعـر أثره الواضح في تدوين تلك الأخبـار والأحداث والوقائع التي حفل بها التاريـخ، ولا سيَّـما أنَّ العرب جعلوا الشعر مصدرًا لحفظ هـذه الأحداث؛ لأنَّ تداوله

(١) العجيليّ، ديوان جنان الجنان: ٩٢.
(٢) جبَّـار، الشاعـر والتراث، دراسة في علاقة الشاعر العربيّ بالـتراث: ٨٤، مكسح، المرجعيَّات الفكريَّة والفنيَّة في شعر ياسين بن عبيد: ٢٧.

كـان يـسري على لسانهم أكثر مـن النثر، والمتتبِّـع لكتب التاريخ يجـد أنَّ اكثر المؤرِّخين اتَّجهوا إلى الاستشهاد بالشعر، بوصفه جزءًا منهجيًّا في كتاباتهم؛ لأنَّه يؤدِّي دورًا أساسيًّا في إيصالهـا، حتَّى أصبح وثيقة تعزِّز صحَّة الأخبار، فكانت القبائل تتسابق لحفظ أيَّامها وتاريخها شعريًّا[1].

ويتصـوَّر الباحـث أنَّ الشعـراء في العصر الحديـث قلَّما يكون اعتمادهـم في توثيق تلك الأحداث والأخبار على شـعرهم، ويعزو ذلك إلى التطوُّر الذي حصل في التأليف والتوثيق، وظهور النثر وتطوُّره إلى جانب الشعر، إضافة إلى تطوُّر التكنولوجيا الحديثة، كلُّ ذلـك قلَّل من اعتماد الشعراء العرب في العصر الحديث على التوثيق في أشـعارهم، والذي عمد منهم إلى تضمين صوره الشعريَّة بها، ومنهم شاعرنا، فهو من باب الفخر أو التذكـير بتلك الأحداث والوقائع، عـادًّا إيَّاها مصدرًا مهمًّا من مصادر صوره الشعريَّة. فيقول شاعرنا في هذا الصدد:

مـزاحـمُ جيش المـجـدِ سعيًا إلى الـذُّرى
ونـأخـذُ ممَّـا استـعـصى غَـيـرنـا قـهـرا
سكبنا بـجـرفِ الصخرِ أرواحـنـا فدى
فأصبحَ صخر الجـرف من فعلنا نـصرا[2]

فقـد عمد الشاعر هنا للتذكير بواقعة جـرف الصخر، واستخدمها للفخر بحشدنا المقـدَّس، وقوَّاتنـا الأمنيَّة، وجيش المجد كناية عن العـزَّة والفخر بمن سكب الروح في تلـك الواقعـة نبراسًا ودماءً استنهضت لنصرتنا حتَّى الحجـر، وكأنَّه يقول: نحن أسياد هذي الأرض، ونأخذ ما استعصى على غيرنا بالقوَّة والقهر.

(١) الأصفهانيّ، الأغاني: ١٨٢.
(٢) العجيليّ، ديوان جنان الجنان: ٧.

ولأنَّ عبَّاس العجيليّ شديد التعلُّق دينيًّا وعقائديًّا، نراه دومًا يتفاخر بالأحداث والوقائع التاريخيَّة الإسلاميَّة التي تتركَّز في ذِكر أخبار أهل البيت عليهم السلام، فيقول:

أمستْ بمولدك الأيام تبتسم
والكونُ يفرحُ والأخلاق والقيم
كانوا وحقك كالأنعامِ يحكمهم
شِركٌ وفي مكة الأنصاب والصنم[1]

ويقول أيضًا:

يومَ الغديرِ له الأيام شاهدةٌ
اذ نصبَ المصطفى فيه الفتى البطلا
حيث الجموع بخمٍ لم تجدْ رجلا
مثل البطين لربِّ العرش قد رحلا[2]

ويقول في موضع آخر:

مَن كانَ مولده بأقدسِ بقعةٍ
وقضى شهيدًا في الصلاة سوى علي؟
مَن زلزلَ الحصنِ المنيع بخيبرٍ
وأذل أفذاذ اليهود سوى علي؟
شمخت وقد نصرت بيوم مكةٍ
لمَّا على متن النبي علا علي

(١) العجيليّ، ديوان جنان الجنان: ٣٦.
(٢) العجيليّ، ديوان جنان الجنان: ٣٦.

لـــمَّا تـــصـــدّق بـــالـــركـــوع بـخـاتـمٍ
غـبـط الـسـجـود ركـــوع مـنـقـذنـا عـلـي[1]

فالشاعـر هنا استذكر مولد الرسول الاكرمﷺ، وأعطـى ذلك اليوم طابع البهجة والفرح للكون، مصورًا منه نافذة الضوء الذي أطلَّت على العالم لتخليصهم من العبوديَّة والشِّرك وعبادة الأصنام.

وفي المقطـع الثاني استذكر الشاعر فيه يوم الغديـر الذي يمثِّل رمزيَّة عالية وقدسيَّة لدى المسلمين، وخصوصًا الشيعة هو اليوم الذي نصِّب فيه أميرنا عليّ عليه السلام وصيًّا لرسول اللهﷺ، ويقول: إنَّ غدير خم لم تشهد بتاريخها رجلًا كعليّ عليه السلام؛ ليكون خلفًا لنبيِّنا محمَّد (عليه أفضل الصلاة والسلام).

وفي المقطـع الثالـث، يورد الشاعر يـوم ولادة الأمير عليّ عليه السلام، وحادثة شـقِّ جدار الكعبة ودخول السيِّدة (فاطمة بنت أسد عليها السلام) داخل الجدار، وهو دلالة على أنَّ الشاعر أراد إيصـال أحقيَّـة الإمام عليّ عليه السلام، وقدسيَّتـه عند الله تعالى، مسترسـلًا في قوله، ذاكرًا مناقبـه في واقعـة خيبر، التـي تعتبر من الوقائـع المهمَّة التي شـهدها التاريخ الإسلاميّ عندمـا فتحها الإمام عـليّ، وأذاق اليهود الذلَّ والعار، وذكـر أيضًا في هذه الأبيات يوم فتـح مكَّة عندما علَا الإمام عليّ عليه السلام على كتف النبيّ، وهـدم الأصنام، ولم ينسَ الشاعر التذكـير بقصَّة تصـدُّق الإمام عليّ عليه السلام بخاتمـه، والتي عبَّر عنها القـرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾[2].

وللوقائـع والأحداث في عصرنا الحديث نصيبٌ في شـعر عبَّـاس العجيليّ، حيث يقول:

(١) العجيليّ، ديوان جنان الجنان: ٢٥.
(٢) سورة المائدة، الآية ٥٥.

عـــلى جـــسر الأئـــمَّـــة قـــام طـفٌّ
طـــريـــق مـــات فـــيـــه ألـــف ضـــامِ
فـكـم في دجـلـة مـن محـصـنـات
غـرقـنَ وكـم تـيـتـم مـن غـلامـي[1]

استذكـر في هـذه الأبيات الواقعـة الأليمة التـي حدثت على جـسر الأئمَّة، وراح ضحيَّتها ما يقارب الألف شـخص في الزيارة المليونيَّة في ذكرى استشهاد الإمام موسى الكاظـم عليه السلام، مصـوِّرًا من خلالهـا عبق العشـق لآل البيت عليهم السلام، مستحـضرًا من واقعة الطفِّ، مستشهدًا مصوِّرًا وكأنَّها وقعت على جسر الأئمَّة.

يُستنتج مـن ذلك أنَّ الأحداث والوقائع التي هيمنت عـلى الصورة الشعريَّة لدى عبَّـاس العجيليّ، أكثرها كانـت مستمدَّة من الوقائع والأحـداث الإسلاميَّة، والاخبار المتعلقة بآل البيت عليهم السلام، وإن كان قد ضمَّن أشـعاره جزءًا من الأحداث التي حدثت في العصر الحديث.

(١) العجيليّ، ديوان جنان الجنان: ٧٨.

الخاتمة

من دراستنا للشاعر عبَّاس العجيليّ ومرجعيَّات الصورة الشعريَّة لديه، توصَّلنا إلى نتائـج جزئيَّـة جعلناها مبثوثة في طيَّات هذه الدراسة، وهناك نتائـج عامَّة كليَّة لم تُذكَر، سنذكرها، ومن هذه النتائج:

١. طغيـان المرجعيَّات الدينية والتاريخية على صور عبَّـاس العجيليّ الشعريَّة، مع ملاحظه ذوبان السياسيَّة والاجتماعيَّة داخل الأولى والثانية.

٢. إكثـار الشاعر مـن تضمين الآيـات والأحاديـث النبويَّة والروايـات في أهل البيت عليهم السلام، لا بل جعلها ركيزةً أساسيَّة في بناء صوره الشعريَّة.

٣. اختلف الشاعر عن أبناء جيله من حيث الحداثة، فبعد أن بدأ بحداثته الشعريَّة، وفي ديوانـه (أنين عـلى طريقات صاخبة)، نـرى الشاعر يعود مـرَّه أخرى في ديوانـه الأخير (رماد الأمنيـات) إلى نمـط القصيدة القديم في بنـاء القصيدة العموديَّة.

وهـذه النتائـج لم تكن قطعيَّة بقدر مـا هي نتائج لدراسة ممكنـة قدَّمنا إليها، ويبقى مجال البحث والتحليل في شـعر الشاعر عبَّاس العجيليّ مفتوحًا للدارسين؛ لكونه شعرًا غنيًّـا بالصور والمضامـين العالية، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين.

المصادر

* القرآن الكريم.

١. الاتِّجاهات المذهبيَّة في شعر الصاحب بن عبَّاد، وفاء عزّ الدين، رسالة ماجستير، ٢٠٠٩م.

٢. أثر الإسلام في موضوعات الشعر الأمويّ، عبد الله بن محمَّد، رسالة ماجستير، ١٩٨٥م.

٣. استدعاء الشخصيَّات التراثيَّة في الشعر العربيّ المعاصر، عليّ عشري، ط١، منشورات الشركة العامَّة للنشر والتوزيع، ١٩٧٨م.

٤. الأغاني، عليّ بن الحسين الأصفهانيّ، دار الثقافة، ط٤، بيروت، ج١٨، ١٩٨٢م.

٥. تشكيل الصورة الشعريَّة في النصِّ الشعريّ المعاصر، حنان بومالي، مجلَّة كليَّة الآداب واللغات، العدد ٢٣، ٢٠١٨م.

٦. التعريفات، عليّ بن محمَّد الجرجانيّ، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.

٧. جماليَّات المكان، غاستون باشلار، ترجمة: غالب هلسا، المؤسَّسة الجامعيَّة للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٠م.

٨. جماليَّات المكان، يوري لوتمان وآخرون، ط٢، دار قرطبة، ١٩٨٨م.

٩. جماليَّات المكان في الشعر العراقيّ الحديث (سعدي يوسف أنموذجًا)، مرتضى حسين، رسالة ماجستير، ٢٠١٦م.

١٠. دراسة في علاقة الشاعر العربيّ بالتراث، مدحت جبَّار الشاعر والتراث، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندريَّة، مصر، ١٩٩٥م.

١١. ديوان أنين في طرقات صاخبة، عبَّاس العجيليّ، ط١، دار الضياء للطباعة والتصميم، النجف، ٢٠٠٨م.

١٢. ديوان جنان الجنان، عبَّاس العجيليّ، ط١، المركز الثقافيّ للطباعة والنشر، ٢٠١٠ م.

١٣. موسوعة الملل والأديان، مجموعة من المؤمنين (د.ت)،ج١.

١٤. ديوان رماد الأمنيات، عبَّاس العجيليّ، ط١، دار الصوَّاف، ٢٠٢١م.

١٥. السكون المتحرِّك، دراسة في البنية والأسلوب تجربة الشعر المعاصر في البحرين أنموذجًا، علوي الهاشميّ، اتِّحاد أدباء الشارقة، ج٣، ١٩٩٣.

١٦. الصنعة الفنيَّة في التراث النقديّ، حسن بنداري، ط١، دار الكتب، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٧. الصورة الشعريَّة في بناء القصيدة العموديَّة العمانيَّة الحديثة، عيسى بن محمَّد، ط١، دار كنوز المعرفة، عمان، ٢٠٠٩م.

١٨. الصورة في شعر الروَّاد، علياء سعدي، أطروحة دكتوراه، ٢٠٠٥ م.

١٩. العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ، تحقيق: مهدي المخزوميّ، إبراهيم السامرَّائيّ، دار الهلال، مصر، ج٧، (د.ت).

٢٠. فلسفة المكان في الشعر العربيّ، حبيب مونسي، منشورات اتِّحاد الكتَّاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.

٢١. في حداثة النصِّ الشعريّ، دراسة نقديَّة، عليّ علَّاق، ط١، دار الشؤون الثقافيَّة العامَّة، بغداد، ٢٠٠٩م.

٢٢. القاموس المحيط، الفيروز آباديّ، جمال الدين، ط٦، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.

٢٣. القصيدة العربيَّة المعاصرة، كاميليا عبد الفتَّاح، دار المطبوعات الجامعيَّة، ٢٠٠٦م.

٢٤. المرجعيَّات التراثيَّة في شعر نزار قبَّاني، نزار ياسين، رسالة ماجستير، ٢٠١٦م.

٢٥. المرجعيَّات الفكريَّة والفنيَّة في شعر ياسين بن عبيد، دليلة مكسح، رسالة ماجستير.

٢٦. المرجعيَّة التراثيَّة في الرواية الجزائريَّة المعاصرة فترة السبعينيَّات وما بعدها، عمَّار مهدي، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٨م.

٢٧. مشكلة المكان الفنِّيّ، يوري لوتمان، ترجمة: سيزا قاسم، مجلَّة ألف باء القاهرة، العدد ٦، ١٩٨٦م.

٢٨. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيَّة، ط٥، مكتبة الشروق الدوليَّة، القاهرة، مصر، ٢٠١١ م.

٢٩. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، دار الجليل، بيروت، ج٢، ٢٠٠٨.

٣٠. مكوِّنات الصورة الفنيَّة في شعر عليّ الناصريّ، مجيب عيدان، مجلَّة القادسيَّة في الآداب والعلوم التربويَّة، العدد ١، ٢٠٢٠م.

٣١. نظريَّـة المكان في فلسفة ابن سينا، حسن مجيـد، مراجعة: عبد الأمير الأعسم، ط١، دار الشؤون الثقافيَّة، بغداد، ١٩٨٧م.

٣٢. النقـد الأدبي، أحمـد أمـين، ط٤، دار الكتـاب العربـيّ، بـيروت، لبنـان، ١٩٦٧م.

البحث القرآنيّ

الآيات النازلة بحقِّ الإمام عليّ بن بي طالب عليه السلام في كتاب (المستدرك المختار في مناقب وصيِّ المختار) لابن بطريق الحِلِّيّ (ت٦٠٠هـ) دراسة مقارنة مع تفاسير أهل السنَّة

أ.م.د. محمود عبد الحسين عبد عليّ الثعالبيّ

The Verses Revealed about Imam Ali bin Abi Talib (PBUH) in the book (Al-Mustadrak Al-Mukhtar fi Manaqib Wasi Al-Mukhtar) by Ibn Batriq Al-Hilli (D. 600 A.H) A Comparative Study with the Interpretations of the Sunnis

Asst. Prof. Dr. Mahmoud Abdel Hussein Abdel Ali Al-Thaalabi

ملخَّص البحث

الحافظ أبو الحسين الأسديّ الحِلِّيّ، المعروف بـ(ابن البَطريق)، كان عالمًا، وفقيهًا، ومفسِّرًا، ومحدِّثًا كبيرًا في مذهب الشيعة الاثنا عشريَّة، وأديبًا عراقيًّا من أهل القرن السادس الهجريّ، أثنى عليه شيوخه ثناءً كثيرًا، وعلى مصنَّفاته، وضع (ابن البَطريق) الحِلِّيّ عدَّة مصنَّفات في التفسير، وعلم الرجال، والكلام، والحديث، ومن أبرزها كتابه الحديثي المعروف بـ(المستدرك المختار في مناقب الوصيِّ المختار)، وكما هو معروف لجميع المسلمين، أنَّ الإمام علي عليه السلام نزلت بحقِّه كثير من الآيات القرآنيَّة، ذكرها أغلب أرباب النزول، والمفسِّرين، والمحدِّثين من كِلَا الفريقَين، ومنهم محدِّثنا العالم الكبير (ابن بطريق) في كتابه القيِّم الذي نقل فيه الروايات الواردة في كتب التاريخ، والسِّير، والحديث عند أهل السنَّة في مناقب الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فكان بحثنا في مقدِّمة، وتمهيد بيَّنَّا فيه ثلاثة جوانب مهمَّة، الأوَّل: عرَّفنا فيه معنى (الآية)، و(سبب النزول)، لغةً، واصطلاحًا، وفي الجانب الثاني: قدَّمنا ترجمة مختصرة عن الإمام (عليّ بن أبي طالب عليه السلام)، والجانب الثالث: قدَّمنا مختصر لحياة محدِّثنا (ابن البَطريق الحِلِّيّ)، وتعريف بكتابه (المستدرك المختار)، ومبحَثَين، تناول المبحث الأوَّل: الآيات المكيَّة، وكانت (خمس آيات)، وتضمَّن المبحث الثاني: الآيات المدنيَّة، وكانت (عشر آيات)، وبعد إتمام هذا البحث، توصَّلنا إلى مجموعة من النتائج ذُكرت في خاتمة البحث.

الكلمات المفتاحيَّة: الآيات، سبب النزل، ابن بطريق الحِلِّيّ، المستدرك المختار).

Abstract

Al-Hafiz Abu Al-Hussein Al-Asadi Al-Hilli, known as (Ibn Al-Batriq) is a scholar, jurist, commentator, and great hadith scholar in the Twelver Shiite doctrine, and an Iraqi writer from the people of the sixth century AH. His sheikhs greatly praised him and his works. (Ibn Al-Batriq) Al-Hilli wrote several Works on interpretation, the science of men, theology, and hadith, the most prominent of which is his hadith book known as (Al-Mustadrak Al-Mukhtar fi Manaqib Al-Wasiy Al-Mukhtar), and as it is known to all Muslims, many Qur'anic verses were revealed against Imam Ali, mentioned by most descendants, commentators, and hadith scholars. Both teams Among them is our scholar, the great scholar (Ibn Batriq), in his valuable book, in which he conveyed the narrations contained in the books of history, biographies, and hadith according to the Sunnis regarding the virtues of Imam Ali bin Abi Talib, may Allah bless him and grant him peace. Our research was in an introduction and a preface, in which we explained three important aspects.

The first: We recognized the meaning of (the verse) and (the reason for the revelation) linguistically and idiomatically In the second aspect: We presented a brief biography of the Imam (Ali bin Abi Talib, peace be upon him), and in the third aspect: We presented a summary of the life of our narrator (Ibn al-Batriq al-Hilli), an introduction to his book (Al-Mustadrak Al-Mukhtar), and two sections: The first section dealt with: the Meccan verses: and they were (five verses). The second section included: Medinan verses: They were (ten verses). After completing this research, we reached a set of results that were mentioned at the conclusion of the research.

Keywords: The verses, the reason for the revelation, Ibn Pentriq Al-Hilli, Al-Mustadrak Al-Mukhtar.

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى محمَّد الصادق الأمين وعلى أهل بيته الطيِّبين الطاهرين، وصحبه المنتجَبين الميامين.

(الحافظ أبو الحسين الأسديّ الحِلِّيّ) المعروف بـ(ابن البَطريق) عالمًا، وفقيهًا، ومفسِّرًا، ومحدِّثًا كبيرًا في مذهب الشيعة الاثنا عشريَّة، وأديبًا عراقيًّا من أهل القرن السادس الهجريّ، وصفه شيوخه بأنَّه: (المتكلِّم الفاضل، العالم، المحدِّث الجليل، المحقِّق، الثقة، الصدوق، صاحب الدين والعقل، والأدب والعلم، والرأي والبصيرة، والأخلاق والتواضع، والسخاء والوفاء)، وغيرها من الصفات، حتَّى قالوا في محدِّثنا (ابن بَطريق): كان الجوهرة الثمينة في تاج القرن السابع، والدرَّة الفريدة من عقد علماء الحِلَّة.. إلى نظير هذه الكلمات من الثناء عليه، وعلى مصنَّفاته في كتب المعاجم، والتراجم، مثل كتاب (أعيان الشيعة)، للمحقِّق السيِّد محسن الأمين (ت١٣٧١هـ)، وكتاب (الفوائد الرضويَّة) للشيخ عبَّاس القمِّيّ (ت١٣٥٩هـ)، وكتاب (هديَّة العارفين) للشيخ إسماعيل باشا بن سليم البابانيّ البغداديّ (ت١٣٣٩هـ)، كتاب (ريحانة الأدب) للشيخ محمَّد عليّ تبريزيّ (ت ١٨٨١هـ)، وكلُّهم متَّفقون على جلالة قَدر الرجل في الفقه، والحديث، وباقي العلوم الإسلاميَّة، والأدب.

وضع (ابن البَطريق) الحِلِّيّ عدَّة مصنَّفات في التفسير، وعلم الرجال، والكلام، والحديث، ومن أبرزها كتابه الحديثيّ المعروف بـ(المستدرك المختار في مناقب الوصيِّ

المختار)، كما هو معروف لجميع المسلمين أنَّ الإمام عليّ عليه السلام نزلت بحقِّه كثير من الآيات القرآنيَّة، ذكرها أغلب أرباب النزول، والمفسِّرون، والمحدِّثون من كِلَا الفريقَين، ومنهم محدِّثنا العالم الكبير (ابن بطريق) في كتابه القيِّم الذي نقل فيه الروايات الواردة في كتب التاريخ، والسِّيَر، والحديث عند أهل السنَّة في مناقب الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وفي بعض هذه الروايات، والأحاديث ذكرت مجموعة من الآيات التي نزلت في أهل البيت عليهم السلام، وفي بعضها نزل في حقِّ الإمام عليّ بن أبي طالب خاصَّة، وإن كان فيها آية أو آيتان نزلت فيه عليه السلام، وفي شخص آخر كخصم، كما في الآية التي نزلت تُفرِّق، وترفض المساوات بين المؤمن (الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام)، والفاسق (الوليد بن عقبة)، كما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ (سورة السجدة: الآية ١٨)، أو نزلت فيه عليه السلام، ومعه أحد الصحابة.

فكان بحثنا في مقدِّمة، وتمهيد بيَّنا فيه ثلاثة جوانب مهمَّة، الأوَّل: عرَّفنا فيه معنى (الآية)، و(سبب النزول) لغةً، واصطلاحًا، وفي الجانب الثاني، قدَّمنا ترجمة مختصرة عنه عليه السلام، عملًا بأسس البحث العلميّ التي لا يمكن الاستغناء عنها، مع أنَّ الإمام لا يحتاج إلى تعريف، والجانب الثالث: قدَّمنا فيه مختصرًا لحياة محدِّثنا (ابن البَطريق الحِلِّيّ)، وتعريف بكتابه (المستدرك المختار)، ومبحثَين:

تناول المبحث الأوَّل: الآيات المكيَّة، وكانت (خمس آيات)، تناولناها بالترتيب حسب ترتيب سورها في المصحف الشريف، فالأولى هي الآية ١٧ من سورة هود، والثانية من سورة مريم: الآية ٩٦، والثالثة الآية ١٨ من سورة السجدة، والرابعة من سورة الزمر: الآية٣٣، والآية الخامسة والأخيرة، من سورة الحاقَّة: الآية ١٢.

وضمَّ المبحث الثاني: الآيات المدنيَّة، وكانت (عشر آيات) تناولناها أيضًا بالترتيب حسب ترتيب سورها في المصحف الشريف، والأولى هي: من سورة البقرة: الآية ٢٠٧، والثانية: الآية ٢٧٤ من سورة البقرة، والثالثة: سورة المائدة: الآية ٥٥، وكانت الرابعة: من سورة التوبة، وهي الآية ١٩، والخامسة: من سورة التوبة أيضًا: الآية ١٠٠، والسادسة: من سورة الرعد: الآية ٤٣، والسابعة: الآية ١٢، من سورة المجادلة، وختمنا بحثنا بأهمِّ النتائج التي توصَّلنا إليها.

التمهيد

ارتأينا ضرورة التمهيد للبحث ببيان ثلاثة جوانب:

الجانب الأوَّل: بيان معنى (الآية)، و(سبب النزول) لغةً، واصطلاحًا

الآيـة لغةً: الآيـة لفظ مفرد، وجمعها آيـات وآي، والآية: العلامـة، أو الدلالة، أو الحجَّة[1].

أمَّـا الآية اصطلاحًا: فهي القطعة القرآنيَّة الصغيرة التي تكوِّن مع الآيات الأخرى القطعة القرآنيَّة الكبيرة (السورة)، هي علامة، ودلالة على صدق رسالة النبيّ محمَّدﷺ، وعـلى عجـز من تحدَّاه، لذلك فهي دليـل معجز على نبوَّته، وخلـود القرآن الكريم على مـرِّ الأزمـان، وقد أطلق الله ﷻ على هذا الجـزء أو القطعة الصغيرة مـن القرآن الكريم بـ(الآيـة) في مواضـع، ولم يسمِّها غـيره: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ..﴾[2].

السبب لغةً: كلُّ شيء يُتَوصَّل به إلى غيره، وجمعه أسباب[3]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا﴾[4].

(١) ينظر: الصِّحاح، للجوهريّ: ٦/ ٢٢-٢٣، لسان العرب: ٦/ ٢٤٦، مختار الصِّحاح: ٢٦.

(٢) سورة البقرة: الآية/ ١٠٦.

(٣) ينظر: الصِّحاح: ١/ ١٤٥، لسان العرب: ٢/ ٧٩، مختار الصِّحاح: ١٤٢.

(٤) سورة الكهف: الآية/ ٨٤.

أسباب النزول اصطلاحا: عرّفها العلماء بتعريفات عدة، ومنها:

١. عرَّفه (الزرقانيّ) بأنَّه العلم: «ما نزلت الآية أو الآيات متحدِّثة عنه أو مبيِّنة لحكمه أيَّام وقوعه»(١).

٢. وعرَّفه(السيِّد محمَّد باقر الحكيم) هو: «أمور وقعت في عصر الوحي، واقتضت نزول الوحي بشأنها»(٢).

٣. وعرَّفه الدكتور (داوود العطَّار) بأنَّه: «الذي يتكفَّل بالكشف عن الأحداث التاريخيَّة والوقائع التي كانت من دواعي النصِّ القرآني»(٣).

ونلاحظ في هذه التعريفات أنَّها متَّفقة على أمرٍ واحدٍ، هو أنَّ أسباب النزول هي عبارة عن أحداث، وأمور وقعت في عصر الوحي، كانت الداعي لنزول قرآن فيها.

الجانب الثاني: ترجمة مختصرة عن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام

نسبه عليه السلام: هو أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب بن عبد المطَّلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرَّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النَّضر، وأمُّه السيِّدة فاطمة بنت أسد بن هاشم، كفيلة النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله، وإخوته: طالب، وعقيل، وجعفر، وأخواته: أمُّ هاني، وجمانة.

كناه عليه السلام: أبو الحسن، وأبو الحسين، وأبو السِّبطَين، وأبو الرَّيحانَتَين، وأبو تراب (كنَّاه بها رسول الله صلى الله عليه وآله).

(١) مناهل العرفان، الزرقانيّ: ١/ ١٠٥.
(٢) علوم القرآن، السيِّد محمَّد باقر الحكيم: ٣٨.
(٣) موجز علوم القرآن، الدكتور داوود العطَّار: ٢١.

ألقابهعليه السلام: أمير المؤمنين، المرتضى، الوصيّ، حيدرة، أمير المؤمنين، يعسوب الدين[1].

نشأته، وحياتهعليه السلام: ولدعليه السلام في مكَّة المكرَّمة في جوف الكعبة، ولم يولد بها أحد قبله، ولا بعده، من يوم الجمعة في الثالث عشر من شهر رجب، بعد مولد الرسول الأعظمصلى الله عليه وآله بثلاثين سنة، وهو أوَّل من أسلم، وآمن برسول اللهصلى الله عليه وآله مع زوجة النبيّ السيِّدة العظيمة خديجة بنت خويلدرضي الله عنها، وكان صبيًّا، وفي المدينة تزوَّج من بنت النبيّصلى الله عليه وآله سيِّدة نساء العالمين فاطمة الزَّهراءعليها السلام، وأنجبت له: الحسنعليه السلام، والحسينعليه السلام، والمحسنرضي الله عنه، والسيِّدة الجليلة زينب الكبرىرضي الله عنها، زينب الصغرى (المكنَّاة بأمِّ كلثومرضي الله عنها)، وبعد انتقال سيِّدة نساء العالمين إلى الرفيق الأعلى، تزوَّج أمير المؤمنين عددًا من النساء، فأنجب منهنَّ كثيرًا من الأولاد، فالبنين هم: محمَّد (المكنى بأبي القاسم، والمعروف بابن الحنفيَّة)، والعبَّاس (المكنى أبو الفضل)، وعمرو، وجعفر، وعثمان، وعبد الله، ومحمَّد الأصغر (المكنَّى بأبي بكر)، وعبيد الله، وعون، ويحيى، والبنات هنَّ: زينب الكبرى، رقيَّة، أمُّ الحسن، رملة، نفيسة، رقيَّة الصغرى، أمُّ هاني، أمُّ الكرام جمانة (المكنَّاة أمُّ جعفر)، أُمامة، أمُّ سلمة، ميمونة، خديجة، فاطمة. اختصَّ رسول اللهصلى الله عليه وآله بأمور كثيرةعليه السلام دون غيره الصحابة، منها: أنَّه آخى بينهصلى الله عليه وآله، وبين الإمام عليّعليه السلام لـمَّا آخى بين المسلمين، كما جعله رسول اللهصلى الله عليه وآله حامل لوائه، وكذلك أمَّره رسول اللهصلى الله عليه وآله في بعض سراياه، ولم يجعل عليه أميرًا، وأمرهصلى الله عليه وآله بتبليغ سورة براءة عنه، بويع بالخلافة، في السنة الخامسة والثلاثين من الهجرة، وكان في مدَّة خلافته ثلاثة حروب: الجمل، وصفِّين، والنهروان.

شهادته: ضربه عبد الرحمن بن ملجم المراديّ الخارجيّ (لعنه الله) في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان سنة أربعين من الهجرة، في أثناء اشتغاله بصلاة الفجر في مسجد

(١) ينظر: أصول الكافي: ٢/ ٩٢.

الكوفة، واستُشهد في ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان، حيث الفاجعة العظمى، ودفنه الإمام الحسن عليه السلام في الغريّ في مدينة (النجف الأشرف)[1].

الجانب الثالث: ترجمة مختصرة لـ(ابن بطريق) وكتابه (المستدرك المختار في مناقب الوصيِّ المختار)

نسبه، ووفاته: هو الحافظ أبو الحسين يحيى بن الحسن بن الحسين الأسديّ الحِلِّيّ، المعروف بابن البَطريق الحِلِّيّ عالمًا، وفقيهًا، وإمامًا في مذهب الشيعة الاثنا عشريَّة، ومحدِّثًا كبيرًا، وأديبًا عراقيًّا من أهل القرن السادس الهجريّ/ الثاني عشر الميلاديّ، ولد في مدينة الحِلَّة- بابل في العراق سنة (٥٣٣هـ)، من أسرة كريمة ذات فضل وعلم وأدب، استطاعت أن ترتقي بالفكر الشيعيّ في مدرسة الحِلَّة الفقهيَّة، لها مؤلَّفات قيِّمة، وعلوم غزيرة، تنمُّ عن فهمٍ ثاقبٍ ورأيٍ صائبٍ وإيمانٍ بالكلمة الحقَّة التي تدور مع أهل البيت عليهم السلام حيثما داروا. وهو من أسرة (آل بطريق)، وهي من الأسر الحِلِّيَّة، يرجع نسبها إلى قبيلة بني أسد الذين حكموا الحِلَّة حتَّى سنة (٥٥٨هـ)، والبطريق حسب (الفيروزآباديّ) هو: القائد العسكريّ من قوَّاد الروم، الذي يكون تحت إمرته عشرة آلاف رجل، أو الحاذق بالحرب وأمورها[2]. قرأ على الحمصّي الفقه، والكلام على مذهب الإماميَّة، وتعلَّم النحو، واللغة، والنظم، والنثر، وجدَّ حتَّى صار مفتي أهل محلَّته، وسكن بغداد مدَّة، ثمَّ مدينة واسط، وكان يتزهَّد ويتنسَّك، وسمع الحديث الكثير، سافر إلى عدَّة بلدان، وسمع عليه أهلها عدَّة كتب من تصنيفه، وتصنيف غيره في الحديث وغيره، سكن بغداد مدَّة الزمن، ونزل بواسط، وسافر إلى حلب في سوريا، توفِّي في مسقط رأسه في شعبان ٦٠٠هـ/ أبريل ١٢٠٤م، وله سبع

(١) ينظر: أصول الكافي: ٢/ ٩٤.
(٢) ينظر: القاموس المحيط: ٣/ ٢١٥، مجمع البحرين: ١/ ٢١٢.

وسبعون سنة[1].

شيوخه: ومن أهمِّ شيوخه وأساتيذه الذين أخذ عنهم العلم، والحديث، هم:

١. الشيخ أبو بكر الباقلَّانيّ (ت ٤٠٣هـ).

٢. الشيخ يحيى بن محمَّد بن أبي العلويّ الواعظ البغداديّ (ت٤٠٤هـ).

٣. الشيخ أبو عبد الله أحمد بن الطاهر (ت ٥٠٨هـ).

٤. الشيخ إقبال بن المبارك بن محمَّد العكبريّ الواسطيّ (ت٥٨٧هـ).

٥. الشيخ محمَّد بن عليّ بن شهر آشوب المازندرانيّ (ت٥٨٨هـ).

تلامذته: ومن أهمِّ من تتلمذ على يديه، وأخذ عنه في الحديث والرجال، لفيف من المشايخ والعلماء، منهم:

١. الشيخ محمّد بن عبد الله بن علي بن زهرة الحلبي(ت٥٨٥هـ) وابنه.

٢. الشيخ عليّ بن يحيى بن عليّ الخيَّاط (ت٦٠٩هـ).

٣. الشيخ محمَّد بن أبي هاشم العلويّ (ت٦٢٣هـ).

٤. الشيخ عليّ بن يحيى الأسديّ الحِلِّيّ (ت٦٧٦هـ)، وغيرهم.

مصنَّفاته: له عدَّة مؤلَّفات مهمَّة حول الأئمَّة الاثنا عشر، وأشعار في مدحهم:

١. مُستدرك المختار في مناقب وصيِّ المختار = المُستدرك: من الاستدراك في كتب الحديث، هو استدراك على كتب الحديث السابقة، بأحاديث لم تخرجها،

(١) الأعلام: خير الدين الزركليّ (ت١٣٩٦هـ)، مطبعة دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ٢٠٠٢م: ٥/ ١٤١.

مثل كتاب (المستدرك على الصحيحَين) لأبي عبد الله الحاكم النيسابوريّ (ت٤٠٥هـ)، الذي استدرك فيه على صحيح البخاريّ (ت٢٥٦هـ)، وصحيح مسلم (ت٢٦١هـ) بأحاديث استخرجها، هي على شروط (البخاريّ، ومسلم)، ولم يخرِّجاها في صحيحَيهما، وكذلك (ابن بطريق) في كتابه (مُستدرك المختار)، فإنَّ رواياته خرَّجها من المسانيد الصِّحاح المؤلَّفة، وتكلَّم على الأحاديث، ومعاني الآيات، وفصَّله فصولًا، وأضاف إلى ذلك مقطَّعات حسانًا من شعره في مدح عليّ بن أبي طالب عليه السلام، بوصفه الإمام الأوَّل عند الشيعة الاثنا عشريَّة، وذكر فيه بعض الآيات القرآنيَّة التي نزلت بحقِّ أمير المؤمنين عليه السلام، ومناقبه، وأهل البيت ومناقبهم، وأحاديث كثيرة في حقِّه، وحقِّ الصدِّيقة الطاهرة فاطمة الزَّهراء عليها السلام، وأصحاب الكساء الخمسة عليهم السلام، وأبي طالب، والسيِّدة خديجة رضي الله عنها.

٢. عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار.

٣. اتِّفاق صحاح الأثر في إمامة الأئمَّة الاثني عشر.

٤. خصائص الوحي المبين في مناقب أمير المؤمنين.

٥. تصفُّح الصحيحَين في تحليل المتعَتين.

٦. عيون الأخبار.

٧. رجال الشيعة.

٨. نهج العلوم إلى نفي المعدوم، المعروف بسؤال أهل حلب.

٩. الردُّ على أهل النظر في تصفُّح أدلَّة القضاء والقدر.

المبحث الأوَّل

الآيات المكِّيَّة

١. **الآية الأولى**: قوله ﷻ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1].

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن أهل السير، ومحدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكم الحسكانيّ، وابن أبي داوود، والطبرانيّ، وابن المغازليّ، والسيوطيّ، وابن أبي نصر الحُميديّ، والترمذيّ، والرزين بن معاوية العبدريّ)، بعدَّة طرق عن عدد من الصحابة والتابعين كـ(الإمام عليّ، والمنهال بن عمرو، وجابر بن عبد الله الأنصاريّ، عباد بن عبد الله الأسديّ، الحسن الأنصاريّ، وأبي مريم، وعبد الأعلى بن واصل)، وغيرهم، أنَّها نزلت في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فعن عبَّاد بن عبد الله الأسديّ قال: سمعت عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو يقول: «قال: **ما أحد من قريش إلَّا وقد نزلت فيه آية، أو آيتان**. فقال رجل: ما نزل فيك؟ قال: فغضب، ثمَّ قال: **أما والله لو لم تسألني على رؤوس القوم ما حدَّثتك**، ثمَّ قال: **أما تقرأ سورة هود؟** ثمَّ قرأ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ..﴾ **رسول الله صلى الله عليه وآله على بيِّنة من ربِّه، وأنا شاهد منه**»[2].

(١) سورة هود: الآية/ ١٧.

(٢) المستدرك المختار في مناقب وصيِّ المختار: الحافظ أبو الحسين ابن بَطريق الحِلِّيّ، تحقيق: سعيد عرفانيان، مطبعة عمران، قم، منشورات مكتبة العلَّامة المجلسيّ، ط١، ١٤٢٦هـ: ١٨ - ٣٤.

وذكر بعض مفسِّري أهل السنَّة أنَّ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ ..﴾، هو: رسول الله صلى الله عليه وآله على بيِّنة من ربه، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿.. وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ..﴾، قالوا هو[1]:

الأوَّل: أنَّ المراد منه جبريل عليه السلام.

الثاني: هو ملك من الملائكة، نزل يحفِّظه، ويسدِّده، ويشهد له.

الثالث: أنَّه لسان رسول الله صلى الله عليه وآله.

الرابع: المراد أنَّه القرآن الكريم.

الخامس: هو الإمام عليّ بن أبي طالب.

وهذه الأقوال لا تتناسب مع المعنى الظاهر للآية الكريمة، كما يأتي:

- القول الأوَّل، والثاني لا يتَّفق ومعنى الآية؛ لأنَّ جبريل عليه السلام، أو أي ملك آخر كان يحفِّظ النبيّ صلى الله عليه وآله، ويسدِّده، ولم تذكر كتب السِّير، والتاريخ، أنَّ ملكًا شهد لرسول الله في حادثة معيَّنة، فكيف سيتلوه بالشهادة؟!.
- والقول الثالث أيضًا لا يتناسب مع معنى الآية، معنى حرف الجرِّ مِن الذي في الآية هو ليس للتبعيض، وإنَّما لبيان الجنس، كما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ..﴾[2]، فهل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿.. نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ..﴾، أي: خيرٌ من بعضها، وإنَّما خيرٌ من جنسها أو مثلها.
- والقول الرابع لا يتناسب أيضًا؛ لأنَّه يكون تكرار بلا داعٍ؛ لأنَّ البيِّنة التي

(١) ينظر: جامع البيان: ٢٩/ ٦٥، معاني القرآن: ٣/ ٢٩٦، زاد المسير: ٨/ ٨١، الكشف والبيان: ١٠/ ٢٧، معالم التنزيل: ٤/ ١٦٦، الوجيز، للواحديّ: ١/ ١٠٣٢، تفسير السمعانيّ: ٢/ ٤١٨.

(٢) سورة البقرة: الآية/ ١٠٦.

في الآيـة هي القرآن الكريم، كما بيَّن هذا (الطاهر بن عاشـور) في تفسير الآية المذكورة، فقال: «البينة في الأصل وصف مؤنَّث بيِّن، أي الواضحة، فهي صفة جرت على موصوف محذوف للعلم به في الكلام، أي دلالة بيِّنة، أو حجَّة بيِّنة، ثمَّ شـاع إطلاق هذا الوصف، فصار اسمًا للحجَّة المثبتة للحقِّ التي لا يعتريها شكٌّ، وللدلالة الواضحة، وللمعجزة أيضًا.

فهـي هنا يجوز أن تكون بمعنـى الدلالة البيِّنة، أي اليقين، وهو أنسب بـ(على) الدالَّـة عـلى التمكُّن، كقولهم فـلان على بصيرة، أي إنِّي متمكِّـن من اليقين في أمـر الوحي، ويجـوز أن يكون المـراد بالبيِّنة القرآن، وتكـون (على) مستعملة في الملازمـة مجـازًا مرسلًا؛ لأنَّ الاستعلاء يستلزم الملازمـة، أي إنِّي لا أخالف ما جاء به القرآن»[1].

- أمَّا القول الخامس، فهو القول الراجح من باقي الأقوال، وأنَّها نزلت في الإمام عليّ بـن أبي طالب عليه السلام، وهو الشاهد في قوله عز وجل: ﴿..وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ..﴾، وهذا ما بيَّنه (ابن عاشـور) قائلًا: «فعل (يتلوه): مضارع التلو، وهو الإتباع، وليـس من التلاوة، أي يتبعه، والإتباع مستعار للتأييد والاقتداء، فإنَّ الشاهد بالحقِّ يحضر وراء المشهود له، وضمير الغائب المنصوب في قوله: (يتلوه) عائد إلى ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ﴾»[2].

وعليـه يكون المقصود بـ(مَن) هـو: النبيّ صلى الله عليه وآله، و(البيِّنة) هـي: القرآن، و(الشَّاهد) يـراد به معنى: الجنس من كلِّ مؤمن صادق، وفي مقدِّمتهم الإمام عليّ أمير المؤمنين عليه السلام،

(١) التحريـر والتنوير، محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمَّد الطاهر بن عاشـور (ت١٣٩٣هـ)، مؤسَّسة التاريخ العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م: ٦/ ١٣١.

(٢) التحرير والتنوير: ١١/ ٢٢٤.

ويعـود الضمـير في كلمة (منـه) إلى الله سبحانه، ويعود الضمير في كلمـة (من قبله) إلى القـرآن، أو النبـيّ صلى الله عليه وآله، ونقل (الثعلبيّ) في تفسيره عن الحسـين بن الحكيم عن إسماعيل ابـن صبيح عـن أبي الجارود، عن حبيب بن يسار، عن زاذان قـال: سمعت عليًّا يقول: «**والذي فلق الحبَّة، وبرأ النسمة، لو ثُنيت لي وسادة، فأُجلست عليها، لحكمت بين أهل التـوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبـين أهل الزبور بزبورهم، وبين أهل الفرقـان بفرقانهـم**.. فقام رجل فقال: مـا آيتك يا أمير المؤمنين التـي نزلت فيك؟ قال: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ..﴾ **رسول الله صلى الله عليه وآله على بيِّنة من ربِّه، وأنا شاهد منه**»[1].

ونقـل (الثعلبـيّ) أيضًا عـن (السبيعيّ)، وأحمد بـن محمَّد بن سعيـد الهمدانيّ عن الحسن بن عليّ بن برقع، وعمر بن حفص الفرَّاء عن صباح القراموليّ، عن محارب، عن جابـر بن عبد الله الأنصاريّ، قال علي: «**ما من رجل من قريش إلاّ وقد نزلت فيه الآية، والآيتان**. فقال له رجل: فأنت أي شيء نزل فيك؟ قال عليّ: أما تقرأ الآية التي في هود: ﴿..وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ..﴾»[2].

وأكَّـد أغلـب مفسِّري أهـل السنَّـة أنَّ هـذه الآيـة نزلـت في الإمام عـليّ بن أبي طالب عليه السلام[3].

(١) الكشف والبيان: ١٠،/ ٢٧.
(٢) الكشف والبيان: ١٠/ ٢٧.
(٣) ينظر: جامع البيان: ١٢/ ٢٣، زاد المسير: ٤/ ٧، الكشف والبيان: ١٠/ ٢٧، النكت والعيون: ٢/ ٤٦١، معالم التنزيل: ٤/ ١٦٦، تفسير السمعانيّ،٢/ ٤١٩، المحرِّر الوجيز: ٦/ ٤٠٧، تفسير ابـن عبد السلام: ١/ ٤٦٧، الجامع لأحكام القران، للقرطبيّ: ٩/ ١٧، التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ٦٩٢، لبـاب التأويـل في معاني التنزيـل: ٣/ ٤٤٥، اللباب في علوم الكتـاب: ١٠/ ، تفسير البحر المحيـط، للأندلسيّ، ٦/ ٣٨٤، غرائب القرآن ورغائب الفرقـان: ٧/ ٢٠٣، الدرُّ المنثور: ٢/ ٣٢٥، فتح القدير: ٢/ ٤٠٩.

٢. **الآية الثانية**: قولـه ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾[١].

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن أهل السير، ومحدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكـم الحسكانيّ، والطبرانيّ، وابـن المغازليّ، وابن أبي شـيبة، وأبي نصر المفسِّر، وأبي عبـد الله الدينوريّ) بعدَّة طرق عن عـدد من الصحابة والتابعـين كـ(البراء بن عازب، وابـن عبَّاس، وجابـر بن عبـد الله الأنصاريّ، وإسحـاق بن بشر، وأبي جعفـر الباقر، وعـون بـن سلام) وغيرهم، فعن (الـبراء بن عازب) قال: قال رسـول الله ﷺ لعليّ بن أبي طالب: «**يـا عليّ، قل: اللهمَّ اجعل لي عندك عهـدًا، واجعل لي عندك ودًّا، واجعل لي في صـدور المؤمنين مودَّة**، قال: فنزلت على رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾»[٢].

ونقـل (السمعـانيّ) في تفسيره عن (ابن عبَّاس) أنَّ هذه الآيـة نزلت في الإمام عليّ بـن أبي طالب عليه السلام، وبيَّن في تفسير قولـه ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ «أي: محبَّة، قال مجاهد: يحبُّهم الله، ويُحبِّبهم إلى المؤمنين، وقيل: يحـبُّ بعضهم بعضًا، وفي بعض الآثار: إنَّ الله تعالى جعل مع الإيمان المحبَّة [والشَّفقة]، والأُلفة، وقد ثبت عن النبيّ برواية أبي هريرة أنَّه قال: «**إذا أحبَّ الله عبدًا ينادي جبريل، فيقول: أنا أحبُّ فلانًا فأحبَّه، فينادي في أهل السماء: إنَّ الله يحبُّ فلانًا فأحبُّوه، ثمَّ يوضَع لـه المحبَّـة في الأرض**»، وفي رواية القبـول، «**وإذا أبغض عبدًا ينـادي جبريل فيقول: أنا أبغض فلانًا فأبغضه، فينادي في أهل السـماء: إنَّ الله يبغض فلانًا فأبغضوه، ثمَّ يوضع له البغـض في الأرض**»، وحكى الضحَّاك عن (ابن عبَّاس): «أنَّ الآية نزلت في عليّ بن أبي

(١) سورة مريم: الآية/ ٩٦.

(٢) المصدر السابق: ص١٠٢.

طالب عليه السلام، والمراد منه: مودَّة أهل الإيمان له»[١].

وقال (السيوطيّ) أخرج (الطبرانيّ، وابن مردويه، والحكيم، والترمذيّ، والديلمي) عن كلٍّ من (الإمام عليّ، وابن عبَّاس، والبراء بن عازب)، إنَّها نزلت في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فعن (ابن عبَّاس) قال: «نزلت في عليّ بن أبي طالب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾، قال محبَّة في قلوب المؤمنين»[٢].

وكذلك ذكر (النقَّاش) أنَّها نزلت في في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وقال (ابن الحنفيَّة): لا تجد مؤمنًا إلَّا وهو يحبُّ عليًّا، وأهل بيته[٣]، وأكَّد أغلب مفسرِّي أهل السنَّة نزولها في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ومنهم[٤].

٣. الآية الثالثة: قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ لَّا يَسۡتَوُۥنَ﴾[٥].

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن أهل السِّيَر، ومحدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكم الحسكانيّ، والواحديّ، وابن موسى الطحَّان الواسطيّ، والسيوطيّ، وابن المغازليّ) بعدَّة طرق عن عدد من الصحابة والتابعين كـ(السدِّيّ، والكلبيّ، وأبي

(١) تفسير السمعانيّ: أبي المظفَّر منصور بن محمَّد السمعانيّ (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم، وعقيم بن عبَّاس بن غنيم، مطبعة دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م: ٣/ ٣١٦.

(٢) تفسير الدرِّ المنثور للتفسير بالمأثور، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (ت٩١١هـ)، دار المعرفة، بيروت، (د.ت): ٤/ ٢٨٨.

(٣) ينظر: المحرِّر الوجيز: ٤/ ٣٨٩.

(٤) ينظر: زاد المسير: ٥/ ١٨٨، الكشف والبيان: ١٠/ ٢٧، النكت والعيون: ٣/ ٣٩١، المحرِّر الوجيز: ٤/ ٣٨٩، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبيّ: ١١/ ١٦٢، لباب التأويل في معاني التنزيل: ٤/ ٣٦٣، غريب القرآن، للسجستانيّ: ١/ ٤٨٧، تفسير البحر المحيط: ٨/ ٥٧، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٨/ ٢١، فتح القدير: ٣/ ٣٥٥، روح المعاني: ١٦/ ١٤٣.

(٥) سورة السجدة: الآية/ ١٨.

حمـزة الثـماليّ، وابن سيرين، وابـن أبي صالح، وغيرهم، في أنَّها نزلـت في الإمام عليّ بن أبي طالـب عليه السلام والوليـد بن عقبة، فعن (ابن عبَّاس) قوله في الآيـة المذكورة: «وذلك أنَّ الوليـد بن عقبة بن أبي معيط من بني أميَّة، أخو عثمان بن عفَّان من أمه، قال لعليّ بن أبي طالب عليه السلام: اسكت فإنَّك صبي، وأنا أحدُّ منك سنانًا، وأبسط منك لسانًا، وأملأ حشوًا الكتيبـة منك، فقال له عليّ عليه السلام: **اسـكت فأنت فاسـق**. فأنزل الله عزَّ وجلَّ: ﴿ **أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ** ﴾، فقـال: يعني بالمؤمن عـليّ بن أبي طالب عليه السلام، وبالفاسق: الوليد بن عقبة»[1].

قـال (الواحـديّ) الآية نزلت في عليّ بـن أبي طالب عليه السلام، والوليد بـن عقبة، ونقل عـن أبي بكر أحمد بن محمَّد الأصفهانيّ عن عبد الله بن محمَّد الحافظ عن إسحاق بن بيان الأنماطيّ عن حبيش بن مبشر الفقيه عن عبيد الله بن موسى عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن سعيد بن جبير عن (ابن عبَّاس) قال: «قال الوليد بن عقبة بن أبي معيط لعليّ بن أبي طالـب عليه السلام: أنا أحدُّ منك سنانًا، وأبسط منك لسانًـا، وأملأ للكتيبة منك، فقال له عليّ: **اسـكت فإنما أنت فاسـق**. فنزل ﴿ **أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ** ﴾، قال: يعنـي بالمؤمن عليًّـا، وبالفاسق الوليد بن عقبـة»[2]. وأكَّد ما نقلـه الواحديّ من سبب النـزول (السيوطـيّ) في كتابه (لباب النقول) عن طريق (ابـن عساكر) برواية سعيد بن جبـير عن (ابن عبَّـاس) مثله، برواية عمرو بن دينار عن (ابن عبَّاس) مثله، وعن طريق (ابن جريـر) برواية (عطاء بن يسار) مثله، وعن طريـق (الخطيب البغداديّ) في تاريخه برواية عن أبي صالح عن (ابن عبَّاس) مثله[3].

(١) المستدرك المختار: ٦٣-٦٤.

(٢) أسبـاب نـزول الآيات، عليّ بـن أحمد الواحـديّ النيسابوريّ (ت٤٦٨هـ)، مؤسَّسة الحلبيّ وشركاؤه، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م: ٢٣٦.

(٣) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول: ٢٠٤، الحديث رقم٧١٠، والحديث رقم٧١١.

إنَّ الآية المذكورة من سورة السجدة، وهي (ثلاثون آية)، وهي مكيَّة بإجماع مفسِّري الإسلام إلَّا (ثلاث آيات) منها مدنيَّات، وهنَّ الآيات (١٨ و١٩ و٢٠) من قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا ..﴾ إلى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿..ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾، وقال بعضهم فيها خمس آيات مدنيَّات، وهنَّ الآيات من(١٦-٢٠) أوَّلها قوله عزَّ وجلَّ: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ ..﴾ إلى قوله عزَّ وجلَّ: ﴿..ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾، وذكر أغلب مفسِّري أهل السنَّة، أنَّ هذه الآيات الثلاث، أو الخمس نزلن بالمدينة في رجلَين من قريش، وأكَّدوا ما نقله (ابن بطريق) عن (ابن عبَّاس) أنَّهما عليّ بن أبي طالب عليه السلام (المؤمن)، والوليد بن عقبة بن أبي معيط[1] (الفاسق)، كما ذكروا نفس الملاحاة، والمنابذة التي دارت بينهما، والتي ذكرها (ابن طريق)، كما أنَّه لا خلاف بين المفسِّرين، والمحدِّثين، وأهل السِّيَر، والتاريخ من كِلَا الفريقين أنَّ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿..إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ ..﴾[2]، نزلت في (الوليد بن عقبة بن أبي معيط)، عندما بعثه رسول الله إلى بني المصطلق مصدقًا، فأخبر عنهم أنَّهم ارتدُّوا، وأبَوا من أداء الصدقة، وذلك أنَّهم خرجوا إليه فهابهم، ولم يعرِف ما عندهم، فانصرف عنهم، وأخبر بما ذكرنا، فبعث إليهم رسول الله خالد بن الوليد، وأمره أن يتثبَّت فيهم، فأخبروه أنَّهم متمسِّكون بالإسلام، ونزلت: ﴿..إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ ..﴾، ونقلوا أنَّه لمَّا قدم الوليد بن عقبة أميرًا على الكوفة، أتاه ابن مسعود، فقال: ما جاء بك؟ قال: جئت أميرًا، فقال ابن مسعود: ما أدري أصلحت بعدنا أم فسد الناس؟ وذكروا له أخبار فيها نكارة وشناعة تقطع على سوء حاله، وقبح أفعاله، وأنَّ له مناظرة مع الإمام الحسن عليه السلام، قال له فيها: **وكيف تسبُّ عليًّا ومَن حولك يعلمون أنَّ عليًّا مؤمن وأنت كافر فاسق؟**

(١) الوليد بن عقبة: ويكنَّى أبا وهب، واسم أبي معيط جدُّه أبان بن أبي عمرو، وأبي عمرو هو ذكوان بن أميَّة بن عبد شمس، قيل: إنَّ ذكوان كان عبدًا لأميَّة فاستلحقه، وأمُّه أروى أمُّ عثمان ابن عفان، فهو أخو عثمان لأمِّه.

(٢) سورة الحجرات: الآية/ ٦.

وكيف تسبُّ رجلًا سمَّاه الله مؤمنًا في عشر آيات، ورضي عنه في عشر آيات، وسمَّاك تعالى في القرآن فاسقًا؟ حتَّى قال فيكما شاعر المسلمين طبقًا لقول الله تعالى:

أنـــزل الله في الـكـتـاب عـلـينـا
في عـــليٍّ وفي الـولـيـد بـيـانـا
فـتـبـوَّأ الـولـيـد حـــادث فسق
وعـــــليٌّ تـــبـــوَّأ الإيـــمانـــا
لـيـس مـن كـان مـؤمـنًـا عـمـرك الله
كـمـن كـــان فـاسـقًـا خـوَّانـا
ســوف يـدعـى الـولـيـد بـعـد قـلـيـل
وعـــليٌّ إلى الجـــزاء عـيـانـا
فـعـليّ يجـــزى هـنـاك جـنـانًـا
وولـيـد يجـــزى هـنـاك هـوانـا

وقال (البلخيّ): «من المعلوم أنَّ الوليد بن عقبة كان يبغضُ عليًّا، ويشتمه، وكان لا يُعرَف في حياة رسول الله إلَّا بالوليد الفاسق»[1]، وكيف لا، وقد سمَّاه الله تعالى في آيتَين فاسقًا؟!

ويتأكَّد سبب النزول الذي نقله (ابن بطريق)، لما فصَّله مفسِّرو أهل السنَّة في بيان هذا السبب، ودوافع هذه الملاحاة، والكلام الذي دار بينهما، فذكروا أنَّ عقبة بن أبي معيط كان يؤذي رسول الله ﷺ بمكَّة، والوليد هذا هو أحد الصبية الذين قال أبوه عقبة فيهم، وقد قدِم ليضرب عنقه: مَن للصبية يا محمَّد؟ فقال له ﷺ: **النار، اضربوا عنقه.** وللوليد شِعر يردُّ فيه على رسول الله، إذ قال ﷺ: **إن تولُّوها عليًّا تجدوه هاديًا مهديًّا.** وأنَّ

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد: ١/ ٣٦٤.

عليًّا عليه السلام لـمَّا قُتِل، قصد بنـوه أن يخفوا قبره خوفًا من بنى أميَّـة أن يُحدِثوا في قبره حَدَثًا، فأوهمـوا النـاس في موضع قبره تلـك الليلة، وهى ليلـة دفنه، إيهامـات مختلفة، فشدُّوا عـلى جمل تابوتًـا موثقًا بالحبال، تفوح منه روائح الكافـور، وأخرجوه من الكوفة سواد الليـل صُحبة ثقاتهم، يوهمون أنَّهم يحملونه إلى المدينة، فيدفنونه عند بنت رسول الله صلى الله عليه وآله سيِّدة النساء فاطمة الزَّهراء عليها السلام، فقال الوليد ساخرًا من ذلك، رادًّا على رسول الله صلى الله عليه وآله: فـإن يكُ قد ضلَّ البعـير بحمله فلم يكُ مهديًّا، ولا كان هاديًـا. فهو من مبغضي الإمام عـليّ عليه السلام؛ لأنَّ أباه قتله النبيّ صلى الله عليه وآله بيد الإمام عليّ عليه السلام صبرًا يوم بدر بالصفراء، ولكثرة من ذَكـر من مفسِّري أهل السنَّـة لسبب النزول الذي نقله (ابن بطريق)، نستطيع الجزم على أنَّه السبب الوحيد لنزول الآية المذكورة[1].

٤. **الآيـة الرابعـة:** قولـه عزَّ وجلَّ: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾[2].

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن أهل السِّير، ومحدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكـم الحسكانيّ، وابن سـالم الثعلبيّ، والبيهقيّ) بعدَّة طرق عـن عدد من الصحابة والتابعـين كـ(ابـن عبَّاس، وجابـر بن عبـد الله الأنصـاريّ، وأبي صالـح، ومجاهد)،

(١) ينظـر: جامـع البيـان: ٢١/ ٦١، معـاني القـرآن: ٣/ ٢٩٦، زاد المسـير: ٦/ ٣٤٠، الكشـف والبيـان: ٢/ ٧٢٣، النكت والعيـون: ٣/ ٣٦٥، أسبـاب النزول، للواحـديّ: ٢٣٧، الوجيز، للواحـدي: ٢/ ٧٢٣، تفسـير السمعـانيّ: ٤/ ٢٥١، المحـرَّر الوجيـز: ٥/ ٢٨٤، زاد المسـير: ٦/ ١٧٦، تفسـير العـزِّ بـن عبـد السـلام: ١/ ٨٨٦، الجامـع لأحكـام القـران، للقرطبـيّ: ١٤/ ١٠٦، لبـاب النقـول: ١٥٦، لبـاب التأويـل: ٥/ ١٥٨، روح المعـاني، الآلـوسيّ: ٢١/ ١٣٥، تفسـير البحـر المحيط، للأندلسيّ: ٩/ ١٢٢، تفسير اللبـاب، أبو حفص الدمشقيّ: ١٣/ ٤٢، تفسـير الجلالَين، للمحـليّ والسيوطيّ: ٦٢٧، الـدرُّ المنثـور: ٥/ ١٧٩، فتح القدير: ٤/ ١٢٨.

(٢) سورة الزمر: الآية/ ٣٣.

وغيرهم، أنَّها نزلت في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فعن مجاهد قال: «قوله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾، جاء به محمَّد صلى الله عليه وآله، وصدَّق به عليّ بن أبي طالب»[1].

قال (الماوردي) في قوله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ .. ﴾ أربعة أقاويل:

أحدها: قال (قتادة، ومجاهد): إنَّه رسول الله صلى الله عليه وآله.

الثاني: قال (الربيع): إنَّهم الأنبياء عليهم السلام.

الثالث: قال (السدِّيّ): إنَّه جبريل عليه السلام.

الرابع: حكى (النقَّاش): إنَّهم المؤمنون جاءوا بالصدق يوم القيامة[2].

والنظر في هذه الأقوال يثبت منها القول الأوَّل، فهو المصداق الذي يتناسب ونزول الآية، إذ كان المشركون يكذِّبونه، ويطالبونه أن يأتي بآية إن كان صادقًا في نبوَّته، فقال عز وجل: ﴿ .. فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[3]، وذكر الله عز وجل في كثير من الآيات، حقَّانيَّة القرآن الكريم، وأنَّه مصدِّقٌ لما بين يديه، فقال عز وجل: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ .. ﴾[4]، وذكر أيضًا في آيات أخرى صدق الرسول، فقال عز وجل: ﴿ .. قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ .. ﴾[5]، أمَّا القول الثاني، فيمكن أن يكون المصداق العام للآية، ومن هذا يتَّضح أنَّ القولَين (الثالث، والرابع) غير مناسبَين لمعنى الآية.

(١) المصدر السابق: ٤٢.
(٢) ينظر: النكت والعيون: ٥/ ١٢٦.
(٣) سورة الأعراف: الآية/ ١٠٦.
(٤) سورة آل عمران: الآية/ ٣.
(٥) سورة الأحزاب: الآية/ ٢٢.

وقال في قوله عزّ وجلّ: ﴿.. وَصَدَّقَ بِهِۦ .. ﴾ خمسة أقاويل:

أحدها: قال (ابن عبَّاس): إنَّه رسول الله صلى الله عليه وآله.

الثاني: ذكر النقَّاش: إنَّه أبو بكر.

الثالث: ليث عن (مجاهد): إنَّه عليّ كرَّم الله وجهه.

الرابع: قال (الضحَّاك): إنَّهم المؤمنون من هذه الأمَّة.

الخامس: قال (الربيع): إنَّهم أتباع الأنبياء عليهم السلام[1].

وبعدما تبيَّن أنَّ ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ .. ﴾ هو رسول الله صلى الله عليه وآله، فالقول الأوَّل يتناقض وهذا المعنى، لقوله في خاتمة الآية: ﴿.. أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ لمن صدَّق بالقرآن والنبيّ صلى الله عليه وآله، والقولان (الثاني، والثالث)، هما المصداق العام وقوله عزّ وجلّ: ﴿.. أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ دليل على شموليَّة للقولَين (الثاني، والثالث)، أمَّا القول الثالث، فبعض الروايات الواردة عن أئمَّة الهدى عليهم السلام بأنَّ الآية نزلت في رسول الله صلى الله عليه وآله، والإمام عليّ عليه السلام، وفُسِّر قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ .. ﴾ بأنَّها تعود على النبيّ صلى الله عليه وآله، وقوله عزّ وجلّ: ﴿.. وَصَدَّقَ بِهِۦ .. ﴾ تعود على الإمام عليّ عليه السلام، والشيعة مُجمِعون على سبق الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام غيره من الصحابة، وبالتصديق بالنبيّ صلى الله عليه وآله واتِّباعه، وأكَّد هذا مفسِّرو أهل السَّنة[2]، ويمكن الجمع بين القولَين بما قاله بعض أهل السِّيَر من أهل السنَّة، إذ قالوا: إنَّ الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام أوَّل من أسلم وآمن برسول الله من

(١) ينظر: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٢٤/ ٩، معاني القرآن: ٦/ ٧٩٢، زاد المسير: ٧/ ١٨، الكشف والبيان: ٨/ ٢٣٦، السمعانيّ: ٤/ ٤٧٠، المحرّر الوجيز: ٦/ ٤٠٧، الجامع لأحكام القرآن: ١٥/ ٢٥٧، ٢٤٥٦، لباب التأويل: ٥/ ٣١٣، تفسير البحر المحيط، للأندلسيّ: ٩/ ٣٧٤، الدرُّ المنثور: ٥٦/ ٢٦٠، فتح القدير: ٤/ ٤٦٤.

الصبيان، ونقل عدد من محدِّثي أهل السنَّة في إسلامه، وهو صبيّ، قوله عليه السلام في ذلك: «صلَّيت قبل الناس بسبع سنين قبل أن يعبده أحد من هذه الأمَّة»(١).

٥. الآية الخامسة: قوله عز وجل: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾(٢).

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن أهل السِّير، ومحدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكم الحسكانيّ، والحاكم النيسابوريّ، والبلاذريّ، وابن سالم الثعلبيّ، وأبي داوود، وابن يوسف الصالحيّ الدمشقيّ، والبيهقيّ) بعدَّة طرق عن عدد من الصحابة والتابعين كـ(الإمام عليّ، وابن عبَّاس، وجابر بن عبد الله الأنصاريّ، وبريدة الأسلميّ، وبشر بن آدم، والوليد بن أبان)، وغيرهم، أنَّها نزلت في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فعن عمر ابن علي بن أبي طالب عليه السلام عن أبيه عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عليّ إنَّ الله عز وجل أمرني أن أدنيك، وأعلِّمك لتعي، وأنزل عليَّ هذه الآية: ﴿.. وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾، فأنت الأُذن الواعية**»(٣).

وذكر (الواحديّ) في سبب نزول هذه الآية: عن أبي بكر التميميّ عن عبد الله بن محمَّد بن جعفر عن الوليد بن أبان عن العبَّاس الدوريّ عن بشر بن آدم عن عبد الله بن الزبير عن صالح بن هشيم، قال: سمعت بريدة يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ: **إنَّ الله أمرني أن أدنيك، ولا أقصيك، وأن أعلِّمك وتعي، وحقٌّ على الله أن تعي**. فنزلت: ﴿.. وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾»(٤).

(١) سنن ابن ماجة: لأبي عبد الله محمَّد بن يزيد القزوينيّ، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ت): ١/ ٤٥، وينظر: الغارات، للثقفيّ: ١/ ١٠٣، الآحاد والمثاني، لابن مخلَّد الشيبانيّ: ١/ ١٤٩، السنن الكبرى، للنسائيّ: ٥/ ١٠٨، المستدرك على الصحيحَين: ٣/ ١١٣، مجمع الزوائد، للهيثمي: ٩/ ١٠٣.

(٢) سورة الحاقَّة: الآية/ ١٢.

(٣) المستدرك المختار في مناقب وصيِّ المختار: ١١٠.

(٤) الدرُّ المنثور: ٦/ ١٥٥.

وبـيَّن (الآلـوسيّ) في تفسيره لهذه الآية، أنَّ الإمام عـليّ بن أبي طالب عليه السلام هو الأذن الواعية التي نصَّت عليها الآية المذكورة، هي الأذن التي عقلت عن الله تعالى، وانتفعت بـما سمعت من كـلام الله عزَّ وجلَّ قائلًا: «وتعيهـا: أي تحفظها، والوعـي أن تحفظ الشيء في نفسـك، والإيعـاء أن تحفظه في غير نفسك من وعاء، أذن واعية أي من شـأنها أن تحفظ ما يجب حفظه بتذكُّره، وإشاعته، والتفكُّر فيه، ولا تضيِّعه بترك العمل به. وعن (قتادة) الواعيـة: هي التـي عقلت عن الله تعالى، وانتفعت بما سمعـت من كتاب الله تعالى، وفي الخـبر أنَّ النبـيّ صلى الله عليه وآله قال لعليّ كرَّم الله تعالى وجهه: **إنِّي دعـوت الله تعالى أن يجعلها أذنك يا عليّ**. قال عليّ كرَّم الله تعالى وجهه: **فما سمعت شيئًا فنسيته، وما كان لي أن أنسى**. وفيَّ جعـل الأذن واعية، وكذا جعلها حافظة، ومتذكِّـرة، ونحو ذلك تجوز، والفاعل لذلك إنَّما هو صاحبها، ولا يُنسب لها حقيقة إلَّا السمع، والتنكير للدلالة على قلَّتها»[1].

وأكَّـد (الزمخشريّ) في تفسيره الكشَّاف أنَّهـا نزلت في الإمام عليّ، وأنَّها واعية على التوحيـد بالله والتذكـير به: «﴿.. أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ من شـأنها أن تعي وتحفظ مـا سمعت به، ولا تضيِّعه بترك العمل، وكلُّ ما حفظته في نفسك فقد وعيته، وما حفظته في غير نفسك فقـد أوعيتـه، كقولك: وعيت الشيء في الظرف، وعن النبـيّ صلى الله عليه وآله أنَّه قال لعليّ رضي الله عنـه، عند نزول هذه الآية: **سـألت الله أن يجعلها أذنك يا عليّ**. قـال عليّ رضي الله عنه: **فما نسـيت شـيئًا بعد وما كان لي أن أنسـى**. فإن قلت: لِمَ قيـل: أذن واعية، على التوحيد والتنكـير؟ قلـت: للإيذان بـأنَّ الوعاة فيهم قلَّـة، ولتوبيخ الناس بقلَّة مـن يعي منهم؛ وللدلالـة عـلى أنَّ الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله، فهـي السواد الأعظم عند الله، وأنَّ ما سواها لا يبالي بهم بالة، وإن ملؤا ما بين الخافقَين»[2]، وأكَّد أغلب مفسِّري

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمود الألوسيّ (ت١٢٧٠هـ)، مطبعة دار أحياء التراث العربيّ، بيروت، (د.ت): ٢٩/ ٤٢.

(٢) تفسـير الكشَّـاف: جار الله محمود الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: يـاسر إبراهيم، وعقيم بن=

أهل السنَّة أنَّ هذه الآية نزلت في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام[1].

مـا تقدَّم من أقـوال محدِّثي أهل السنَّة الذيـن نقل عنهم (ابن بطريـق)، وما ذكرنا مـن أقوال أصحاب النزول، ومفسِّري أهل السنَّـة يؤكّد ما نقله (ابن بطريق) من نزول الآيات المكِّيَّة، المذكورة في البحث في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

=عبَّاس بن غنيم، مطبعة دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م: ٧/ ١٢٢٣.

(١) ينظـر: جامع البيان: ٢٩،/ ٦٥، معاني القرآن: ٣/ ٢٩٦، زاد المسير: ٨/ ٨١، الكشف والبيان: ١٠/ ٢٧، النكت والعيون: ٦/ ٨٠، الوجيز، للواحدي: ١/ ١٠٣٢، تفسير السمعانيّ: ٦/ ٣٥، المحـرِّر الوجيـز: ٦/ ٤٠٧، الجامـع لأحكـام القـرآن، للقرطبـيّ: ١٨/ ٢٦٤، التسهيل لعلوم التنزيـل: لابـن جزيّ: ١/ ٢٤٥٦، لبـاب التأويل: ٥/ ١٥٨، تفسير البحـر المحيط، للأندلسيّ: ١٠/ ٣٢٧، غرائـب القرآن ورغائب الفرقـان: ٧/ ٢٠٣، تفسير الجلالين، للمحلِّيّ والسيوطيّ: ٧٩٢، الدرُّ المنثور: ٦/ ٢٦٠، فتح القدير: ٥/ ٤٠٩.

المبحث الثاني

الآيات المدنيَّة

١. **الآية الأولى**: قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[١].

يَشْرِي لغةً: من شرى يشري، وشاراه، مشاراة، وشراء، وشري، واشتراه سواء: وشرى الشيء يشريه، وشراه واشتراه: باعه، قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَّعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾[٢]، أي باعوه[٣].

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن علماء الحديث والسِّير عند أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكم الحسكانيّ، والحاكم النيسابوريّ، وابن حجر، وابن عساكر) بعدَّة طرق عن الصحابة والتابعين عن (ابن عبَّاس، وأنس بن مالك، وأبي سعيد الخدريّ، وعليّ ابن الحسين، وأبي جعفر، وابن سيرين، ومحمَّد بن المغيرة القرشيّ، ومحمَّد بن سعيد الهمدانيّ)، وغيرهم، في أنَّها نزلت في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فقالوا: «بات عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ليلة خرج النبيّ صلى الله عليه وآله إلى الغار، على فراشه، فنزلت: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ..﴾»[٤].

(١) سورة البقرة: الآية/ ٢٠٧.
(٢) سورة يوسف: الآية/ ٢٠.
(٣) ينظر: لسان العرب: ١٤/ ٤٢٧، القاموس المحيط: ٤/ ٣٤٧.
(٤) المصدر السابق: ٦٠.

واختلف مفسِّرو أهل السنَّة في سبب نزولها على أقوال، هي:

١. نزلت في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١].

٢. نزلت في (الأخنس بن شريق الثقفيّ)، جاء إلى رسول الله ﷺ، وأظهر الإسلام، وفي باطنه خلاف ذلك[٢].

٣. نزلت في الزبير والمقداد حين ذهبا لإنزال خُبيب من خشبته[٣].

٤. نزلت في المهاجرين والأنصار[٤].

٥. نزلت في صهيب بن سنان، مولى عبد الله بن جدعان القرشيّ، وكان شخصًا ضعيفًا، فقال لأهل مكَّة: لا تعذِّبوني، هل لكم إلى خير؟ قالوا: وما هو؟ قال: أنا شيخ كبير، لا يضرُّكم إن كنت معكم أو مع غيركم، لئن كنت معكم لا أنفعكم، ولئن كنت مع غيركم لا أضرّكم، وإنَّ لي عليكم لحقًّا لخدمتي وجواري إيَّاكم، فقد علمت أنَّكم إنَّما تريدون مالي، وما تريدون نفسي، فخذوا مالي واتركوني وديني غير راحلة، فإن أردت أن ألحق بالمدينة فلا تمنعوني، فقال بعضهم لبعض: صدق، خذوا ماله فتعاونوا به على عدوّكم، ففعلوا ذلك، فاشترى نفسه بماله كلّه غير راحلة، واشترط ألَّا يُمنَع عن صلاة، ولا هجرة، فأقام بين أظهرهم ما شاء، ثمَّ ركب راحلته نهارًا حتَّى أتى المدينة مهاجرًا[٥].

(١) ينظر: معاني القرآن، النحَّاس: ١/ ١٥٣.
(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١/ ٢٥٤.
(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ١/ ٢٥٤.
(٤) ينظر: تفسير الصنعانيّ: ١/ ٢٤٠.
(٥) ينظر: تفسير مقاتل بين سليمان: ١/ ١٠٩.

وما ذُكِر من أسباب نزول الآية المذكورة، فإنَّها مردودة من جهات:

١. إنَّ الامر بالعروف والنهي عن المنكر من ضرورات الدين، ولم يكن سببًا لنزول آيه مخصوصة تبيِّنه، وإنَّما أمرت به آيات كثيرة متتالية، مكيَّة، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ..﴾[١].

ومدنيَّة، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ..﴾[٢]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ..﴾[٣]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ..﴾[٤].

٢. أمَّا القول الثاني، فيتناقض مع معنى الآية، وما تهدف إليه من بذل النفس وبيعها إلى الله تعالى دفاعًا عن دينه لكسب مرضاته عزَّ وجلَّ.

٣. والقول الثالث لا يتناسب ومستوى مضمون الآية.

٤. والقول الرابع مُجمل، ولا يصلح أن يكون سببًا لنزول الآية.

٥. والقول الخامس واضح البطلان، ولاسيما ما قاله (مقاتل) إنَّ (صهيب بن سنان) كان شخصًا ضعيفًا، وقوله لمشركي مكَّة أنا شيخ كبير، لا يضرُّكم إن كنت معكم أو مع غيركم.. ولئن كنت مع غيركم لا أضرُّكم، ومن ثمَّ سلَّمهم ماله الذي في مكَّة لإنقاذ حياته، قائلًا: فخذوا مالي، واتركوني، وكما يقول (مقاتل): ففعلوا ذلك، فاشترى نفسه بماله كلّه، وهذا الكلام لا يصلح أن

(١) سورة لقمان: الآية/ ١٧.
(٢) سورة آل عمران: الآية/ ١٠٤.
(٣) سورة آل عمران: الآية/ ١١٠.
(٤) سورة التوبة: الآية/ ٧١.

يكـون سببًا لنزول الآية التي تتحدَّث عن التضحية من أجل العقيدة والدين، وبيع النفس لله تعالى؛ للحصول على مرضاته ﷻ.

وعـلى ضـوء ما سبق فيـما بينَّاه من عـدم صلاحيَّة الأقـوال المذكورة لتكـون سببًا لنـزول الآية، وما بيَّنه (الطاهر بن عاشـور) في تفسير الآية المذكـورة قائلًا: «واستعمل يَـشْرِي هنا في البـذل مجازًا، والمعنى ومن النـاس من يبذل نفسه للهـلاك ابتغاء مرضاة الله، أي هلاكًـا في نـصر الديـن، وهذا أعلى درجـات الإيمان؛ لأنَّ النفـس أغلى ما عند الإنسان»[1].

لم يبـقَ سوى ما ذكره (ابن بطريق) ليكون سببًـا حقيقيًّا لنزول الآية المذكورة، وقد أكَّـد هذا السبـب، وأنَّ الآية نزلت في الإمـام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وهـو ما ذكره كلٌّ مـن (الثعلبـيّ، ونظام الدين النيسابـوريّ)، من كبار مفسِّري أهـل السنَّة في تفسيريهما: إنَّ رسـول الله صلى الله عليه وآله لـمَّا أراد الهجرة خَلف عليّ بن أبي طالب لقضـاء ديونه، وردِّ الودائع التـي كانت عنـده، فأمره ليلة خرج إلى الغار، وقد أحـاط المشركون بالدار، أن ينام على فراشـه صلى الله عليه وآله، وقال له: «**اتَّشح ببردي الحضرميّ الأخضر، ونَم على فراشي، فإنَّه لا يخلص إليك منهم مكروه إن شـاء الله**. ففعل ذلك عليّ، فأوحى الله تعالى إلى جبرئيل وميكائيل أنِّي قـد آخيت بينكما، وجعلت عمر أحدكما أطول مـن عمر الآخر، فأيُّكما يؤثِر صاحبه بالبقـاء، والحيـاة؟ فاختار كلاهما الحياة، فأوحى الله تعالى إليهـما: أفلا كنتما مثل عليّ بن أبي طالـب، آخيت بينه وبين محمَّد صلى الله عليه وآله، فبات على فراشـه يفديه نفسـه، ويؤثره بالحياة، إهبطـا إلى الأرض فاحفظاه من عدوِّه، فنزلا، فكـان جبرئيل عند رأس عليّ، وميكائيل عنـد رجليه، وجبرئيل ينادي: **بخٍ بخٍ مَن مثلك يا بن أبي طالب**. فنادى الله ﷻ الملائكة،

(١) التحرير والتنوير، محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمَّد الطاهر بن عاشـور التونسيّ (ت١٣٩٣هـ)، مؤسَّسة التاريخ العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م: ٢/ ٢٥٥.

وأنـزل الله على رسولـه صلى الله عليه وآله، وهو متوجِّه إلى المدينة في شـأن عـليّ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ.. ﴾»[1].

ونقـل (الثعالبيّ) في تفسـيره (الجواهر الحِسان) عن (ابن عبَّـاس) قال: «نزلت في عـليّ بن أبي طالب، حين هـرب النبيّ صلى الله عليه وآله من المشركين إلى الغار مـع أبي بكر، ونام عليّ على فراش النبيّ صلى الله عليه وآله»[2].

ونقل (ابن حجر العسقلانيّ) في كتابه (العجاب في بيان الأسباب) ما قاله (الثعلبيّ) في نزولها في الإمام عليّ عليه السلام حين خروج النبيّ صلى الله عليه وآله من مكَّة، واختبأ في الغار، ورواه بسند (للثعلبـيّ) عـن الظهير بن حكيم عن السدِّيّ عن (ابن عبَّـاس) قال: «نزلت في عليّ بن أبي طالـب حين هرب النبيّ صلى الله عليه وآله من المشركين إلى الغار مع أبي بكر، ونام عليّ على فراش النبيّ صلى الله عليه وآله يقيه بنفسه»[3].

وأكَّـد (الـرازي) عدم ممانعة نزول الآية في الإمام عليّ عليه السلام، ثـمَّ تكون عامَّة، داخلًا تحـت مضمونها غيره، في تعليقه على المحادثـة التي جرت بين (القرضيّ)، ومَن يقول في أنَّ الآيـة نزلـت في الإمام عليّ عليه السلام قائـلًا: «ونقل عن محمَّد بن كعـب القرظيّ أنَّه جرى بينـه، وبين غـيره كلام في هذه الآيـة، فقال: إنَّهـا، وإن نزلت فيمن ذُكِر، فـلا يمتنع أن

(١) الكشـف والبيان، أبو إسحـاق أحمد بن محمَّد بـن إبراهيم الثعلبيّ النيسابـوريّ (ت٤٢٧هـ)، دار إحيـاء التراث العربيّ، بـيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م: ٢/ ١٢٥، وينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢/ ٨.

(٢) الجواهر الحسان في تفسير القرآن الكريم، عبد الرحمن بن محمَّد بن مخلوف الثعالبيّ (ت٨٧٥هـ)، تحقيـق: عـليّ محمَّد عـوض وآخـرون، دار أحيـاء الـتراث العـربيّ، بـيروت، ط١، ١٤١٨هـ: ١/ ٢٣١.

(٣) العجـاب في بيـان الأسباب، عبد الرحمن بن محمَّـد بن مخلوف الثعالبـيّ (ت٨٧٥هـ)، تحقيق: علـيّ محمَّـد عـوض وآخـرون، دار أحيـاء الـتراث العـربيّ، بـيروت، ط١، ١٤١٨هـ: ١/ ٣٣٦-٣٣٧.

تنزل الآية في الرجل، ثمَّ تكون عامَّة في كلِّ مَن كان موصوفًا بتلك الصفات، والتحقيق في المسألة أنَّ قوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ .. ﴾ إشارة إلى بعضهم، فيُحتمَل الواحد، ويُحتمَل الجمع»[1].

٢. **الآية الثانية:** قوله عليه السلام: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾[2].

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن أهل السير، ومحدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكم الحسكانيّ، والطبرانيّ، وابن المغازليّ، والسيوطيّ، وابن لأثير، ومقاتل ابن سليمان، والخوازميّ، وابن حجر العسقلانيّ، والهيثميّ) بعدَّة طرق عن عدد من الصحابة والتابعين كـ(ابن عبَّاس، وعمَّار بن ياسر، وجابر بن عبد الله، وابن أبي ليلى، ومجاهد، وأبي صالح، وعبد الرزاق، والأصبغ بن نباتة)، وغيرهم، نقل (ابن بطريق) في قوله عليه السلام: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُم .. ﴾، في الصدقة ﴿.. بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ .. ﴾، نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فعن (الأصبغ بن نباتة) قال: «لم يملك غير أربعة دراهم، فتصدَّق بدرهم ليلًا، وبدرهم نهارًا، وبدرهم سرًّا، وبدرهم علانية، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: **ما حملك على ذلك؟** قال: **حملني أن أستوجب من الله الذي وعدني.** فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: **الآن لك ذلك.** قال: فأنزل الله عليه السلام فيه الموت»[3].

ذكر (الواحديّ) نفس السبب الذي نقله (ابن بطريق)، وأنَّها نزلت في عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وبثلاثة طرق:

(١) مفاتيح الغيب، محمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ البكريّ الفخر الدين الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح أبو سنَّة وآخرون، مطبعة دار الكتاب، بيروت، ط١: ٥/ ١٦٧.

(٢) سورة البقرة: الآية/ ٢٧٤.

(٣) المصدر السابق: ٦٩.

الأوَّل: عن (ابن عبَّاس)، عن طريق محمَّد بن يحيى بن مالك الظبِّيّ عن محمَّد بن إسماعيل الجرجانيّ عن عبد الرزَّاق عن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عبَّاس: أنَّها نزلت فيه عليه السلام، كان عنده أربعة دراهم، فأنفقها واحدًا في الليل، وواحدًا في النهار، وفي السرِّ واحدًا، وفي العلانيَّة واحدًا.

الثاني: عن (جبر أبي مجاهد)، عن طريق أحمد بن الحسن الكاتب عن محمَّد بن أحمد ابن شاذان عن عبد الرحمن بن أبي حاتم عن أبي سعيد الأشج يحيى بن يمان عن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه: في أنَّه عليه السلام كان عنده أربعة دراهم، فأنفق درهمًا بالليل، ودرهمًا بالنهار، ودرهمًا سرًّا، ودرهما علانيةً، فنزلت هذه الآية.

الثالث: عن(الكلبيّ)، قال: نزلت هذه الآية في عليّ بن أبي طالب عليه السلام لم يكن يملك غير أربعة دراهم، فتصدَّق بدرهم ليلًا، وبدرهم نهارًا، وبدرهم سرًّا، وبدرهم علانيَّة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ما حملك على هذا؟** قال: **حملني أن أستوجب على الله الذي وعدني**، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: **ألا إنَّ ذلك لك**»، فأنزل الله تعالى هذه الآية[1].

وقد أكَّد أغلب علماء ومفسِّري أهل السنَّة هذا السبب لنزول الآية، وأنَّها نزلت في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وذكروا قصَّة إنفاقه لأربعة دراهم، وقال بعضهم أربعة دنانير[2].

(١) ينظر: أسباب النزول: ١/ ٥٩.

(٢) ينظر: المناقب، الخوارزميّ: ٩٢، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١/ ٧٥، شواهد التنزيل: ١/ ١٠٩، الكشَّاف، للزمخشريّ: ١/ ٣١٩، تفسير الفخر الرازي: ٧/ ٨٩، أسد الغابة، ابن الأثير: ٤/ ٢٥، ٢٤٩، تذكرة الخواص، سبط بن الجوزيّ: ١٩٨، كفاية الطالب، للكنجيّ: ١٤، ٢٣٢، الجامع لأحكام القرآن: ٣/ ٣٤٧، فرائد السمطين، الحمويني: ١/ ٣٥٦، فتح القدير: ١/ ٢٩٤، البرهان، للزركشيّ: ١/ ١٦٠، تفسير القران العظيم: ١/ ٣٣٤، مجمع الزوائد: ٦/ ٣٢٤، تفسير الجلالَين: ١٤٧، الدُّر المنثور: ١/ ٣٦٣، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد،=

وأكَّـد هـذا ما نقله (السيوطـيّ) في كتابه (لبـاب النقول) عن عبد الـرزاق، وابن جرير، وابن أبي حاتم، والطبرانيّ، عن (ابن عبَّاس)[1].

٣. الآية الثالثة: قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[2].

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن أهل السِّير، ومحدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكـم الحسكانيّ، وابـن أبي داوود، والطبرانيّ، وابن المغـازليّ، والسيوطيّ، وابن أبي نـصر الحُميـديّ، والترمـذيّ، والرزين بن معاويـة العبدريّ) بعدَّة طـرق عن عدد من الصحابـة والتابعين كـ(ابـن عبَّاس، وأبي هريرة، وأبي رافع، وجابـر بن عبد الله، وعمَّار ابن ياس، وسعيد بن جبير، وأبي نعيم الأحول، وسلمة بن كهيل)، وغيرهم، فعن (ابن عبَّـاس) قـال: «أقبل عبد الله بن سلَّام، ومعه نفر من قومه ممَّـن آمن بالنبي ﷺ، فقالوا: إنَّ منازلنـا بعيدة، وليـس لنا مجالس ولا متحدَّث دون هذا المسجد، وإنَّ قومنا لـمَّا رأونا آمنَّـا بالله ورسوله، وصدَّقنـاه، وآلوا على ان لا يجالسونـا، ولا يناكحونا، ولا يكلِّمونا، فشـقَّ ذلك علينا. فقال لهم النبـيّ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ..﴾ الآية، ثمَّ أنَّ النبيّ خرج إلى المسجـد، والناس بين يديه ما بين قائـم وراكع، فبصر بسائلٍ يسأل، فقال النبيّ ﷺ: هل أعطاك أحد شـيئًا؟ قال: نعم، خاتم، فقال له النبيّ ﷺ: من أعطاك ؟ قال: ذاك القائم، وأومـأ بيده إلى عـليّ بن أبي طالـب عليه السلام، فقال النبـيّ ﷺ: على أيِّ حـال أعطاكه؟ قال: أعطـاني وهو راكع، فكبَّر النبيّ ﷺ، ثمَّ قرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ الآية، فأنشأ حسَّان بن ثابت يقول في ذلك:

=ابـن أبي عجيبة: ١/ ٢٣٤، روح المعـاني: ٣/ ٩٢، ينابيع المودَّة: ٤٨، نور الأبصار، للشبلنجيّ: ٧١.

(١) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول: ٥١، الحديث رقم١٧٣.

(٢) سورة المائدة: الآية/ ٥٥.

أبـا حسـن تـفـديـك نـفـسي ومـهـجـتي
وكـل بـطـيء في الهـدى ومـسـارع
أيـذهـب مـدحـي المُـحـير ضـائـعًـا
ومـا المـدح في جـنـب الإلـه بـضـائع
فـأنـت الـذي أعـطـيـت إذ أنـت راكـع
زكـاة فـدتـك نـفـوس الـقـوم يـا خـير راكـع
بـخـاتـمـك المـيـمـون يـا خـير سـيِّـد
ويـا خـير شـار ثـم يـا خـير بـايـع
فـأنـزل فـيـك الله يـا خـير ولايـةِ
وأثـبـتـهـا لي في كـتـاب الـشـرائـع[1]»[2]

وممَّا يؤكِّد ما نقله (ابن بطريق)، ما ذكره (الواحديّ): أنَّ جابر بن عبد الله الأنصاريّ قال: جاء عبد الله بن سلَّام إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وشكى له ما يلقى من اليهود، قائلًا: إنَّ قومًا من قريظة والنضير، قد هاجرونا، وفارقونا، وأقسموا أن لا يجالسونا، ولا نستطيع مجالسة أصحابك لبُعدِ المنازل، فنزلت هذه الآية، فقرأها عليه صلى الله عليه وآله، فقال ابن سلام: رضينا بالله، وبرسوله، وبالمؤمنين أولياء، وذكر (الواحديّ) أيضًا أنَّ (الكلبيّ) زاد: إنَّ آخر الآية في عليّ بن أبي طالب؛ لأنَّه أعطى خاتمه سائلًا، وهو راكع في الصلاة[3].

ونقل (الواحديّ) أيضًا عن ابن عبَّاس، قال: أخبرنا أبو بكر التميميّ عن عبد الله ابن محمَّد بن جعفر عن الحسين بن محمَّد بن أبي هريرة، عن عبد الله بن عبد الوهاب، عن محمَّد الاسود عن محمَّد بن مروان عن محمَّد السائب عن أبي صالح عن ابن عبَّاس قال:

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٢/ ٢٦، وتذكرة الخواص: ١٥-١٦.
(٢) تذكرة الخواص: ٥-١١.
(٣) ينظر: أسباب النزول: ١/ ١٣٤.

«أقبل عبد الله ابن سلَّام، ومعه نفر من قومه، قد آمنوا، فقالوا: يا رسول الله إنَّ منازلنا بعيدة، وليس لنا مجلس، ولا متحدِّث، وإنَّ قومنا لـمَّا رأونا آمنا بالله، ورسوله، وصدَّقناه رفضونا، وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا، ولا يناكحونا، ولا يكلِّمونا، فشقَّ ذلك علينا، فقال لهم النبيّ عليه الصلاة والسلام: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ..﴾، الآية ثمَّ إنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع، فنظر سائلًا فقال: هل أعطاك أحد شيئًا؟ قال: نعم خاتم من ذهب، قال: من أعطاكه ؟ قال: ذلك القائم، وأومأ بيده إلى عليّ بن أبي طالب، فقال: على أيِّ حال أعطاك؟»[1].

ونقل (السيوطيّ) رواية (الواحديّ) هذه التي نقلها عن أبي صالح عن (ابن عبَّاس)، وأكدَّها بما نقله من رواية عن مجاهد عن أبيه عن (ابن عبَّاس)، ورواية أخرى عن (عمَّار بن ياسر)[2].

إذ حصر الله سبحانه الولاية لله، ولرسوله، وللمؤمنين: ﴿.. وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾، والركوع: آية الخضوع، والخشوع، والقربة، والإخلاص التام، وقد أجمع مفسِّرو، ومحدِّثو الشيعة، وعلمائهم أنَّها نزلت في عليّ عليه السلام حين تصدَّق بخاتمه أثناء ركوعه في صلاة النافلة، وهذا شرعًا لا يؤثِّر في صحَّة الصلاة، ولا في الخشوع، والقربة، والإخلاص التام لله إذا كان مثل الإمام عليّ عليه السلام سيِّد الموحِّدين بعد رسول الله الذي قال فيه رسول الله: «**هذا يعسوب الدين، وأمير المؤمنين**»[3]، وقد روي ذلك مسندًا بعدَّة طرق عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، وبطرق أخرى متعدِّدة عن الصحابة، وقد ذكر أغلب مفسِّري أهل السنَّة أنَّها نزلت في الإمام عليّ عليه السلام[4].

(١) أسباب النزول: ١/ ١٣٤.

(٢) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول: ١٠٤، الحديث رقم٣٦٠، والحديث رقم٣٦١.

(٣) بحار الأنوار: ٣٥/ ٦٨.

(٤) ينظر: المعيار والموازنة، للإسكافيّ: ١٥/ ٧٦، جامع البيان: ٦/ ٣٩٠، المعجم الأوسط:=

٤. **الآيـة الرابعـة:** قولـه عزّ وجلّ: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

نقـل (ابن بطريـق) بأسانيد متعدِّدة عن محدِّثـي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكم الحسكانيّ، وأحمد بن حنبل، وابن عساكر، وسليم بن قيس الهلاليّ، محبّ الدين الطبريّ) بعـدَّة طرق عن عدد من الصحابة والتابعين عن (أسماء بنت عميس، وابن عبَّاس، وأبي سعيـد الخدريّ، والإمام محمَّد الباقر، ومحمَّد بـن الحنفيَّة، وعبد الله بن عطاء، وأحمد بن عبد الملك الأوديّ) أنَّ هذه الآية نزلت في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فعن عامر قال: «نزلـت ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ في عليّ، والعبَّاس، وبإسناده عـن الضحَّاك عن ابـن عبَّاس: نزلت في عليّ بن أبي طالب، وبإسناده عن الشعبيّ، قال: تكلَّم عليّ والعبَّاس وشـيبة في السقاية، والسدانة، فأنزل الله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ حتى يفتح مكة فتنقطع الهجرة»[2].

قولـه عزّ وجلّ: ﴿سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ فسقاية الحـاجِّ، وعمارة المسجد الحـرام المذكـورة في الآيـة، كما تحدِّثنـا كتب السـيرة، والتاريخ هـي مرتبطـة بالرفادة،

=٦/ ٢١٩، أحكـام القرآن: ٢/ ٥٥٨، تفسير السمعانيّ: ٢/ ٤٨، معالم التنزيل: ٢/ ٧٢، النكت والعيـون: ٢/ ٣٤٢، العمدة: ٢/ ٣٠٢، مفاتيح الغيـب: ١٢/ ٢٧، تفسير العزّ بن عبد السلام: ١/ ٢٦٤، الجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٢٢٣، لباب التأويل: ٢/ ٣٠٢، البحر المحيط: ٤/ ٤٦٢، تفسـير القران العظيم: ٢/ ٧٥، وغرائب القـرآن: ٨/ ٣٥٠، الدرُّ المنثور: ٢/ ٢٩٤، كنز العمَّال: ١٣/ ١٦٤، الدرُّ المختار، للحصكفيّ: ٦/ ٧٦، البحر المديد، ابن أبي عجيبة: ٢/ ٧٩.

(١) سورة التوبة: الآية/ ١٩.

(٢) المصدر السابق: ١٢٠-١٢٣.

والسدانـة، والتي كـان يتنافس عليها القرشـيُّون في الجاهليَّة، ولها تأثـير في نزول الآية الكريمـة، وبما أنَّ سقاية الحجيج الماء، فالسقاية معروفة، أمَّا الرفادة، والسدانة لا بدَّ من معرفة معناها قبل معرفة سبب النزول عند مفسِّري أهل السنَّة.

الرفـادة لغةً: مـن رفد، والرفد، بالكـسر: العطاء، والصلة، ورفـده، يرفده، رفدًا: أعطـاه، ورفده، وأرفده: أعانه، والاسـم منهما الرفد، وترافدوا: أعـان بعضهم بعضًا، والمرفد، والمرفد: المعونة، والرفادة: شيء كانت قريش تترافد به في الجاهليَّة، فيُخرِج كلُّ إنسان ما لا بقدر طاقته، فيجمعون من ذلك مالًا عظيمًا أيَّام الموسم، فيشترون به للحاجِّ (الجزر، والطعام، والزبيب للنبيذ)، فلا يزالون يُطعِمون الناس حتَّى تنقضي أيَّام موسم الحجِّ، وكانت الرفادة والسقاية لبني هاشم(١).

والسدانة لغة: من سدن، والسادن: خادم الكعبة، وبيت الأصنام، والجمع السدنة، وقـد سدن يسـدن بالضمِّ سدنًا، وسدانـة، وكانت السدانة، واللـواء لبنى عبد الدار في الجاهليَّة، فأقرَّها النبيّ ﷺ لهم في الإسلام(٢).

نقل (الواحديّ) بعدَّة طرق أربعة أسباب في نزول الآية المذكورة، وهي:

١. عـن أبي إسحـاق الثعالبيّ عن عبد الله بن حامد الـوزَّان عن أحمد بن محمَّد بن عبد الله المنادي عن أبي داوود سليمان بن الأشعث عن أبي توبة الربيع بن نافع الحلبـيّ عـن معاوية بن سلَّام عن زيـد بن سلَّام عن أبي سـلَّام عن معمَّر بن بشـير، قال: «كنت عند منبر رسول الله ﷺ، فقال رجـل: ما أبالي أن لا أعمل عمـلًا بعـد أن أسقي الحاج، وقـال الآخر: ما أبالي أن لا أعمـل عملًا بعد أن أعمِّر المسجد الحرام، وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل ممَّا قلتم، فزجرهم

(١) ينظر: الصِّحاح، للجوهريّ: ٥/ ٢١٣٥، لسان العرب، لابن منظور: ٣/ ١٨٢.
(٢) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

عمـر، وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منـبر رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو يوم الجمعة، ولكنِّـي إذا صلَّيت دخلت فاستفتيت رسـول الله صلى الله عليه وآله فيما اختلفتم فيه، ففعل، فأنـزل الله تعـالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ..﴾ إلى قولـه تعالى: ﴿..وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

٢. وقـال ابن عبَّاس في روايـة الوالبيّ: قال العبَّاس بن عبد المطَّلب حين أُسِر يوم بـدر: لئن كنتم سبقتمونا بالإسلام، والهجـرة، والجهاد، لقد كنا نعمِّر المسجد الحرام، ونسقي الحـاج، ونفكُّ العاني، فأنـزل الله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ..﴾ الآية.

٣. وقـال الحسن، والشعبـيّ، والقرظيّ: نزلت الآية في عـليّ، والعبَّاس، وطلحة ابن شيبة، وذلك أنَّهم افتخروا، فقال طلحة: أنا صاحب البيت بيدي مفتاحه، وإلى ثياب بيته، وقال العبَّاس: أنا صاحب السقاية، والقائم عليها، وقال عليّ: **ما أدري ما تقولان، لقد صلَّيت ستَّة أشـهر قبل الناس، وأنا صاحب الجهاد.** فأنزل الله تعالى هذه الآية.

٤. وقـال ابـن سيرين، ومـرَّة الهمدانيّ: قال عـليّ للعبَّاس: ألا تهاجـر، ألا تلحق بالنبـيّ صلى الله عليه وآله؟ فقال: ألست في أفضل من الهجرة؟ ألست أسقي حاجَّ بيت الله، وأعمِّر المسجد الحرام؟ فنزلت هذه الآية»[1].

القولان (الرابع، والثالث) مـن أسباب النزول التي ذكرها (الواحديّ) صريحة في نزولهـا في (الإمام عليّ عليه السلام، والعباس)، وأمَّا القول الثاني فهو نفس معنى القولَين بصبغة مختلفـة لم يـصرِّح فيها (الوالبيّ) بنـزول الآية في (الإمام عـليّ عليه السلام، والعباس) سهوًا، أو

(١) أسبـاب نـزول الآيات، عليّ بـن أحمد الواحـديّ النيسابوريّ (ت٤٦٨هـ)، مؤسَّسة الحلبيّ وشركاؤه، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م: ١٦٤-١٦٥.

غـير ذلك، والله العـالم بالسبب، وأمَّا القول الأوَّل فهـو لا يتناسب ومضمون الآية من جهات، نكتفي بما ردَّ السيِّد (ناصر مكارم الشيرازيّ) لهذه الرواية في تفسيره[1]:

أوَّلًا: إنَّ القيـاس ما بين الجهـاد، وسقاية الحاجِّ، وعمارة المسجد الحرام، المذكور في الروايـة يدلُّ على أنَّ من كـان يقوم بمثل السقاية والعمارة في زمـان الجاهليَّة كان يقيس عملـه بالإيمان، والجهاد، وهـذا لا ينسجم ومضمون الآية المذكـورة، إذ القرآن يصرِّح بأنَّ سقاية الحاجِّ وعمارة المسجد الحرام لا يستويان كلٌّ منهما مع الإيمان بالله، والجهاد في سبيله، وليس القياس بين الجهاد، وعمران المسجد، وسقايه الحاج.

لـذا نزلت الآية المذكورة لتنفي المساواة والقياس بينهما، وهذا ما أكَّده (السيوطيّ) فيما أخرجه (محمَّد بن كعب القرضيّ) من هذه الرواية: قال العبَّاس: أنا صاحب السقاية والقائـم عليها، فقال عـليّ عليه السلام: **لقد صلَّيت إلى القبلة قبل النَّـاس، وأنا صاحب الجهاد.** فأنزل الله: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ ..﴾ الآية كلَّها[2].

ثانيًـا: قولـه عزَّ وجلَّ: ﴿..وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الذي ختم بـه الآية يدلُّ على أنَّ أعـمال الطائفـة الأولى كانت معروفة بالظلـم، وإنَّما يكون ذلك لـو كانت هذه الأعمال صـادرة في حال الـشِّرك، أي المتحدِّثين مشركين؛ لأنَّ القـرآن يقول: ﴿..إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[3]، ولـو كـان القيـاس بين الإيـمان، وسقاية الحـاجِّ المقرونـة بالإيمان، والجهاد، لكان قوله عزَّ وجلَّ: ﴿..وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لغوًا والعياذ بالله؛ لأنَّها حينئذٍ لا مفهوم لها هنا.

ثالثًـا: إنَّ الآيـة التالية التـي بعد الآية المذكـورة، وهي عزَّ وجلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟

(١) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٥/ ٥٦٥-٥٦٦.
(٢) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول: ١٣٣، الحديث رقم٤٦٧.
(٣) سورة لقمان: الآية/ ١٣.

﴿وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ أَعۡظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾[1]، مفهومها أنَّ أُولئك أفضل، وأعظم درجة ممَّن لم يؤمنوا، ولم يهاجروا، ولم يجاهدوا في سبيل الله، وهذا المعنى لا ينسجم والقول الأوَّل آنف الذِّكر؛ لأنَّ المتكلِّمين وفقًا لحديثه كلُّهم مؤمنون، ولعلَّهم أسهموا في الهجرة والجهاد.

رابعًا: كان الكلام في الآيات المتقدِّمة عن إقدام المشركين على عمارة المساجد، وعدم جواز ذلك: ﴿مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ ..﴾[2]، والآيات محلّ البحث تعقِّب على الموضوع نفسه، ويدلُّ هذا الأمر على أنَّ موضوع الآيات هو عمارة المسجد الحرام، وسقاية الحاجِّ حال الشرك، وهذا لا ينسجم، ورواية معمر بن بشير، والشيء الوحيد الذي يمكن أن يُستدلَ عليه هو التعبير بـ﴿.. أَعۡظَمُ دَرَجَةً ..﴾ حيث يدلُّ على أنَّ الطرفَين المقيسين كلٌّ منهما حسن بنفسه، وإن كان أحدهما أعظم من الآخر.

إلَّا أنَّ الجواب على ذلك واضح؛ لأنَّ أفعل التفضيل غالبًا تُستعمل في الموازنة بين أمرَين، أحدهما، واجد للفضيلة، والآخر غير واجد، كأن يُقال مثلًا: الوصول متأخِّرًا خير من عدم الوصول، فمفهوم هذا الكلام لا يعني أنَّ عدم الوصول شيء حسن، لكن الوصول بتأخير أحسن، كما نقرأ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿.. وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٌ ..﴾[3]، أي: من العراك، والفراق فهذا لا يعني أنَّ المشاكل والعراك والفراق شيء حسن. وكما نقرأ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿.. وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ ..﴾[4]، ترى هل المشرك حسن وفيه خير؟ ونظير هذه التعابير في القرآن، واللغة العربيَّة، بل في سائر اللغات كثير.

(١) سورة التوبة: الآية/ ٢٠.
(٢) سورة التوبة: الآية/ ١٧.
(٣) سورة النساء: الآية/ ١٢٨.
(٤) سورة البقرة: الآية/ ٢٢١.

وممَّا تقدَّم يثبت أنَّ الآية نزلت في الطَّرفين: (الإمام عليّ عليه السلام، والعباس)، وهذا ما نقله (ابن بطريق)، وأكَّده أغلب مفسِّري أهل السنة[1].

٤. الآية الخامسة: قوله عز وجل: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[2].

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن أهل السِّيَر، ومحدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكم الحسكانيّ، وابن عساكر، والطبرانيّ، اليمنيّ اليافعيّ الشافعيّ، والسيوطيّ، والخوارزميّ) بعدَّة طرق عن عدد من الصحابة والتابعين كـ(ابن عبَّاس، وعبد الرحمن ابن عوف، وأحمد بن يوسف، وإسماعيل بن موسى، ومقاتل بن سليمان)، فعن عبد الرحمن بن عوف في قوله عز وجل: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ ..﴾، قال: «إنَّها نزلت في عليّ بن أبي طالب، وسلمان»[3].

علماء الشيعة (مفسِّرون، محدِّثون، وأهل السِّير، والتاريخ) مجمعون على سبق الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام غيره من الصحابة بالإيمان بالله، واتِّباع رسول الله، والالتحاق بالإسلام، ويؤكِّد هذا أغلب علماء أهل السنَّة إن لم نقل كلُّهم، إلَّا أنَّهم يقولون إنَّ الإمام (عليّ بن أبي طالب عليه السلام) أوَّل من أسلم وآمن برسول الله من الصبيان، ومن

(١) ينظر: تفسير عبد الرزاق الصنعاني: ٣/ ٣٩، جامع البيان: ١٠/ ١٢٥، معاني القرآن: ٣/ ١٩٣، تفسير البحر المحيط: ٦/ ١٣٢، المحرّر الوجيز: ٣/ ٢٣٢، الجامع لأحكام القران: ١٧/ ٣٠٢، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ١/ ٤٣٨، مفاتيح الغيب: ١١/ ١٦، غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٤/ ١٢٤، لباب التأويل في معاني التنزيل: ٣/ ٢٣٩، تفسير القران العظيم: ٣/ ٣٥٦، الدرُّ المنثور: ٣/ ٢١٩، التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور: ١٠/ ٥١.

(٢) سورة التوبة: الآية/ ١٠٠.

(٣) المصدر السابق: ١٠٨.

أراد فليراجع كتب التاريخ والسِّير عند أهل السنة، ونقل عدد من محدِّثي أهل السنَّة في إسلامه قوله عليه السلام في ذلك: «**صلَّيت قبل الناس بسبع سنين قبل أن يعبده أحد من هذه الأمَّة**»(١)، وقال (السيوطيّ) في تفسيره للآية المذكورة: أخرج ابن مردويه عن ابن عبَّاس قال: إنَّها نزلت: «في حزقيل مؤمن آل فرعون، وحبيب النجَّار الذى ذُكر في يس، وعليّ ابن أبى طالب، وكلُّ رجل منهم سابق أمَّته، وعليّ أفضلهم سبقًا»(٢)، ونقل أيضًا عن ابن عبَّاس قال: وأخرج ابن أبي حاتم، وابن مردويه عن ابن عبَّاس في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ ..﴾، قال: «يوشع بن نون سبق إلى موسى، ومؤمن آل يس سبق إلى عيسى، وعليّ بن أبي طالب سبق إلى رسول الله صلى الله عليه وآله»(٣)، وأكَّد عدد من علماء، ومفسِّري أهل السنَّة أنَّها نزلت في الإمام عليّ عليه السلام، ولم يذكروا معه أحدًا من الصحابة، كما ذكر (مقاتل) في سبب النزول(٤).

(١) سنن ابن ماجة، لأبي عبد الله محمَّد بن يزيد القزوينيّ، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ت): ١/ ٤٥، وينظر: الغارات، للثقفيّ: ١/ ١٠٣، الآحاد والمثاني، لابن مخلَّد الشيبانيّ: ١/ ١٤٩، السنن الكبرى، للنسائيّ: ٥/ ١٠٨، المستدرك على الصحيحَين: ٣/ ١١٣، مجمع الزوائد، للهيثميّ: ٩/ ١٠٣.

(٢) أسباب نزول الآيات، عليّ بن أحمد الواحديّ النيسابوريّ (ت٤٦٨هـ)، مؤسَّسة الحلبيّ وشركاؤه، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م: ٢٩٥.

(٣) أسباب نزول الآيات: ٢٩٥.

(٤) ينظر: تفسير فرات الكوفيّ: ٣٦٠، تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣٠٥، ينابيع المودَّة: ١/ ٣٤٤، فتح القدير: ٥/ ١٥٢، شواهد التنزيل: ٢/ ٢٩٦، النكت والعيون: ٤/ ٤٢١، تفسير السمعانيّ: ٤/ ٣٤٣، مناقب أمير المؤمنين عليه السلام، لابن سليمان الكوفيّ: ١/ ١٦٦، روضة الواعظين، للفتَّال النيسابوريّ: ٨٦، مناقب آل أبي طالب: ١/ ٢٩٠، نهج الإيمان، ابن جبر: ١٦٧، تأويل الآيات، شرف الدين الحسينيّ: ٤/ ٢٥٠، التفسير الصافي: ٥/ ١٢١، حلية الأبرار، للبحرانيّ: ٢/ ٣٢٩، بحار الأنوار: ١٩/ ٢٩٩، مستدرك سفينة البحار، الشاهروديّ: ٤/ ٤٥٠، تفسير الأَمْثَل: ١٧/ ٤٥٠، ميزان الحكمة، للريشهريّ: ٢/ ١٥٤٥، سبيل النجاة في تتمَّة المراجعات، حسين الراضي: ٦، مع المصطفى، د. بنت الشاطئ: ٥٩.

٥. الآية السادسة: قوله ﷻ: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾[١].

نقل (ابن بطريق) بأسانيد متعدِّدة عن محدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكم الحسكانيّ، وأحمد بن حنبل، وابن عساكر، وسليم بن قيس الهلاليّ، محبّ الدين الطبريّ) بعدَّة طرق عن عدد من الصحابة والتابعين عن (أسماء بنت عميس، وابن عبَّاس، وأبي سعيد الخدريّ، والإمام محمَّد الباقر، ومحمَّد بن الحنفيَّة، وعبد الله بن عطاء، وأحمد بن عبد الملك الأوديّ) أنَّ هذه الآية نزلت في الإمام عليّ بن ابي طالب عليه السلام، فعن محمَّد ابن الحنفيَّة «في قوله ﷻ: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾، قال: عليّ بن أبي طالب عليه السلام»[٢].

واختلف أغلب مفسِّرو أهل السنَّة في: ﴿..وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الذي نزلت فيه الآية على أقوال أهمّها[٣]:

أحدها: هم (عبدالله بن سلَّام، وسلمان، وتميم الداريّ).

الثاني: هم اليهود، والنصارى.

الثالث: إنَّه جبرائيل عليه السلام.

الرابع: الله ﷻ.

(١) سورة الرعد: الآية/ ٤٣.

(٢) المصدر السابق: ص٤٠-٤١.

(٣) ينظر: جامع البيان: ١٢/ ٢٣١، معاني القرآن: ٣/ ٥٠٦، تفسير ابن أبي زمنين: ١/ ٣٢٣، تفسير السمعاني: ٣/ ١٠١، النكت والعيون: ٢/ ٣٢٠، تفسير الكشَّاف: ٣/ ٢٦١، شواهد التنزيل: ١/ ١٠٩، زاد المسير: ٤/ ٢٥١، الجامع لأحكام القرآن: ٩/ ٣٣٧، اللباب في علوم الكتاب: ٩/ ٤٤٧، فتح القدير: ٣/ ٩٣، لباب التأويل في معاني التنزيل: ٤/ ١٠١، مدارك التنزيل وحقائق التأويل: ٢/ ١١١، الدرُّ المنثور: ٦/ ٣٩، روح المعاني: ١٣/ ١٧٦.

الخامس: هو: الإمام عليّ بن أبي طالب.

وما ذُكر من أسباب نزول الآية المذكورة، هي غير متوافقة مع معنى الآية:

١. القولان (الأوَّل، والثاني) كلاهما بمعنى واحد؛ لأنَّ اليهود والنصارى، وتشكيكاتهم بالنبوَّة، والقرآن كانت في المدينة المنوَّرة، والآيات المدنيَّة تشهد بذلك؛ وأنَّ (عبد الله بن سلام) كان يهوديًّا، ثمَّ أسلم، و(سلمان) كان يهوديًّا ثمَّ تنصَّر، ثمَّ أسلم، و(تميم الداريّ) أسلم بعد الهجرة، في حين الآية مكِّيَّة، وأكَّد هذا (ابن عطيَّة الأندلسيّ) قال: «قال القاضي أبو محمَّد: وهذا القولان الأخيران لا يستقيمان إلَّا أن تكون الآية مدنيَّة، وأجمع الجمهور على أنَّها مكيَّة، قاله سعيد بن جبير، وقال: لا يصحُّ أن تكون الآية في ابن سلَّام، وسلمان؛ لكونها مكِّيَّة»[1].

٢. القول الثالث: كذلك لا يتَّفق ومعنى الآية؛ لأنَّ جبريل عليه السلام، أو أي ملك آخر، كما ذكرنا سابقًا، كان يحفظ النبيّ صلى الله عليه وآله، ويسدِّده، ولم تذكر كتب السير والتاريخ أنَّ ملكًا شهد لرسول الله في حادثة معيَّنة، فكيف، ومعنى الشهادة في الآية المذكورة ليس شهادة تحميل، وإنَّما شهادة أداء!.

٣. أمَّا القول الرابع: فإنَّ الآية في معرض الاحتجاج على الكافرين برسالته صلى الله عليه وآله، بشهادتَي الله عزَّ وجلَّ كما في قوله: ﴿..كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ..﴾ بما أظهر من الآيات، وأبان من الدلالات على نبوَّته صلى الله عليه وآله، وشهادة العالم بالكتاب، القرآن، وإعجاز آياته، كما في قوله: ﴿..وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾، والقرآن الكريم الذي يثبت بهذه التحدِّيات أنَّه كلام الله عزَّ وجلَّ يصرِّح في كثير من آياته بأنَّ محمَّدًا صلى الله عليه وآله رسولٌ مُرسَل، ونبيٌّ من عند الله، وبهذا يكون القرآن سندًا

(١) المحرِّر الوجيز: ٤/ ٨٧، وينظر: النكت والعيون: ٢/ ٣٢٠، الباب١٩٤: ٣٣٢.

للنبـوَّة، ومن هنا أمـر النبيّ ﷺ في بعض الآيات بأن يستنـد لإثبات نبوَّته ﷺ بشهادة الله ﷻ له بذلك، ويعني بها تصريح القرآن بنبوَّته، فيقول: ﴿..كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡ..﴾، وفي موضع آخر يزيد على شهادة الله شهادة الملائكة بذلك، فيقول ﷻ: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيۡكَۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَشۡهَدُونَۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[1]، وهذا النوع من الشهادة بالملائكـة وغيرهم وارد في القرآن الكريم، ومنها قوله ﷻ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[2]، وقوله ﷻ: ﴿..وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَ..﴾[3].

٤. فلـم يثبـت غير القـول الأخير، وهـو الإمام عـليّ عليه السلام الـذي: ﴿..عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ الـذي نزلت فيـه الآية نزولها، وهناك كثير مـن الروايات في كتب السيرة والحديث عند أهل السنَّة تؤكد أعلميَّة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام من باقي الصحابة والأمَّة في (السنَّة، والقضاء)، وغيرها، منها:

- مـا رواها (الكنجـيّ) بإسناده عـن (أبي أمامة) قال: قـال رسول الله ﷺ: «**أعلـم أمَّتي بالسـنَّة والقضاء بعـدي عليّ بن أبي طالـب**»[4]، وروى أيضًا بإسنـاده عن (سلمان)، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أعلم أمَّتي بعدي عليّ بن أبي طالب**»[5].

(١) سورة النساء: الآية/ ١٦٦.

(٢) سورة آل عمران: الآية/ ١٨.

(٣) سورة آل عمران: الآية/ ١٤٠.

(٤) كفايـة الطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب، محمَّد بن يوسف الكنجيّ الشافعيّ (ت٦٥٨هـ)، المطبعة الحيدريَّة، النجف، ١٩٧٠م: ١/ ٢٤٥، رقم ٣٠٩-٣١٠.

(٥) تاريـخ مدينة دمشق، علـيّ بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، ثقة الدين ابن عساكر الدمشقيّ (ت٥٧١هـ)، تحقيـق: عمـر بن غرامـة العمـرويّ، دار الفكـر، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م:=

- وروى (ابن عساكر) بإسناده عن (أسماء بنت عميس) قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لفاطمة: «**زوَّجتك أقدمهم سلمًا، وأعظمهم حلمًا، وأكثرهم علمًا**»[1].

أمَّا علم ومعرفة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام بالقرآن الكريم، فهناك أيضًا كثير من الروايات تؤكِّد هذا، منها:

- وروى (الصنعانيّ) عن عبد الرزَّاق عن معمَّر عن وهب بن عبد الله عن أبي الطفيل قال: شهدت عليًّا، وهو يخطب، ويقول: «**سلوني فو الله لا تسألوني عن شيء يكون إلى يوم القيامة إلَّا حدَّثتكم به، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلَّا وأنا أعلم بليلٍ نزلت أم بنهار، وفي سهل، أم في جبل**»[2].
- وروى (الحسكانيّ) بسنده: «إنَّ القرآن أُنزِل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلَّا له ظهر وبطن، وأنَّ عليّ بن أبي طالب عنده منه علم الظاهر، والباطن..»[3].

ومن ثمَّ فإنَّ كلَّ هذا يبيِّن أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام هو الذي ﴿..عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ في الآية المذكورة، ويؤكِّده ما نقله (الثعلبيّ) عن النصيبيّ عن أبي بكر محمَّد بن الحسين السميعيّ بحلب عن الحسين بن إبراهيم بن الحسين الجصَّاص عن الحسين بن الحكم

=ج١/ ٢٤٥، رقم ٣٠٩-٣١٠.

(١) المحرّر الوجيز: ٤/ ٨٧، ترجمة الإمام عليّ بن أبي طالب من تاريخ مدينة دمشق: ٢/ ٤٨٣، رقم ١٠٠٢.

(٢) تفسير الصنعانيّ، عبد الرزاق بن همام الصنعانيّ (ت٢١١هـ)، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمَّد، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م: ٦/ ٤٣٢، رقم الحديث٢٨٧٨.

(٣) شواهد التنزيل: ١/ ١٠٥.

عـن سعيد بن عثمان عـن أبي مريم عن بن عبد الله ابن عطاء، قـال: كنت جالسًا مع أبي جعفر في المسجد فرأيت ابن عبد الله بن سلام جالسًا في ناحية فقلت لأبي جعفر: «زعموا أنّ الذي: ﴿..عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ عبد الله بن سلّام، فقال: إنّما ذلك عليّ بن أبي طالب، وفيـه عـن السبيعـيّ عن عبد الله بـن محمَّد بن منصور بـن الجنيد الرازي عـن محمَّد بن الحسـين بـن عن أحمد بن مفضَّل عن مندل بن عليّ عـن إسماعيل بن سلمان عن أبي عمر زاذان عن ابن الحنفيَّة: ﴿..وَمَنۡ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾، قال: هو عليّ بن أبي طالب»[1].

٦. **الآية السابعة:** قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾[2].

نقـل (ابن بطريـق) بأسانيد متعدِّدة عـن محدِّثي أهل السنَّة كـ(أبي نعيم، والحاكم الحسكـانيّ، والحاكم النيسابوريّ، وابن أبي شـيبة، والترمذيّ، والبزَّار، والنسائيّ، وابن أبي يعـلى، وابن حبَّان) بعدَّة طرق عن عدد من الصحابـة والتابعين عن (الإمام عليّ بن أبي طالـب، وابن عبَّـاس، وابن أبي نجيح، ومجاهد، وعكرمة، وورقاء، وأبي شـهاب)، وغيرهـم، أنَّ هـذه الآية نزلت في الإمـام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وقصَّتهـا «أنَّ الله تعالى حـرَّم كـلام رسول الله صلى الله عليه وآله، فإذا أرد الرجـل أن يكلِّمه صلى الله عليه وآله، تصدَّق بدرهـم ثمَّ كلمه بما يريـد، فكفَّ الناس عن كلام رسـول الله صلى الله عليه وآله، وبخلوا أن يتصدَّقوا، قال: وتصدَّق عليّ، ولم يفعل ذلك أحد من المسلمين غيره»[3].

وأيضًا نقل (ابن بطريق) بأسانيد عن (مجاهد)، قال: «قال عليّ عليه السلام: **نزلت هذه الآية فما عمل بها أحد غيري، ثمَّ نُسخت**»[4].

(١) الكشف والبيان: ٥، ص٣٠٣.
(٢) سورة المجادلة: الآية/ ١٢.
(٣) الكشف والبيان: ٥/ ٣٠٣.
(٤) المصدر نفسه: ١٢٥.

ونقل (الواحديّ) في أسباب النزول عن (مقاتل) قول الإمام عليّ عن هذه الآية أنَّه ما عمل بها أحد سواه، ولا يعمل بها أحد بعده، فعن (مقاتل ابن حيَّان): «نزلت الآية في الأغنياء، وذلك أنَّهم كانوا يأتون النبيّ صلى الله عليه وآله فيكثرون مناجاته، ويغلبون الفقراء على المجالس، حتَّى كره رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك من طول جلوسهم، ومناجاتهم، فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية، وأمر بالصدقة عند المناجاة، فأمَّا أهل العسرة، فلم يجدوا شيئًا، وأمَّا أهل الميسرة فبخلوا، واشتدَّ ذلك على أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله، فنزلت الرخصة، وقال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: **إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد بعدي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ..﴾ كان لي دينار فبعته، وكنت إذا ناجيت الرسول تصدَّقت بدرهم حتَّى نفذ، فنُسِخت بالآية الأخرى: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖ..﴾**»[1][2].

وأكَّد (ابن حزم) في كتابه (الناسخ والمنسوخ): «أنَّ هذه الآية منسوخة بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾[3]»[4].

وذكر (الثعلبيّ) في تفسره في سبب نزول هذه الآية أنَّ عبد الله بن حامد أخبره إجازة قال: أخبرنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه عن عليّ بن صقر بن نصر عن يحيى بن عبد الحميد عن أبو عبد الرحمن الأشجعيّ عن سفيان عن عثمان بن المغيرة، عن سالم

(١) سورة المجادلة: الآية/ ١٣.

(٢) الكشف والبيان، أبو إسحاق أحمد بن محمَّد بن إبراهيم الثعلبيّ النيسابوريّ (ت٤٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م: ٩/ ٢٦٢.

(٣) سورة المجادلة: الآية/ ١٣.

(٤) الناسخ والمنسوخ، عليّ بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسيّ (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الغفار سليمان البنداريّ، الدار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م: ٦٠.

ابن أبي الجعد عن عليّ بن علقمة الأنماريّ عن عليّ بن أبي طالب قال:«لـمَّا نزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗ ..﴾ دعاني رسول الله ﷺ فقال: **ما ترى بذي دينار؟. قلت: لا يطيقونه. قال: كم؟. قلت: حبَّة أو شعيرة. قال: إنَّك لزهيد، فنزلت**»[1].

وممَّا يؤكِّد ما نقله (ابن بطريق) هو ما ذكره أغلب مفسِّري أهل السنَّة لنفس سبب النزول الذي نقله (ابن بطريق) في أنَّها نزلت في الإمام عليّ بن ابي طالب عليه السلام[2].

ما تقدَّم من أقوال محدِّثي أهل السنَّة الذين نقل عنهم (ابن بطريق)، وما ذكرنا من أقوال أصحاب النزول، ومفسِّري أهل السنَّة يؤكِّد ما نقله (ابن بطريق) من نزول الآيات المدنيَّة المذكورة في البحث في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

(١) أسباب نزول الآيات، عليّ بن أحمد الواحديّ النيسابوريّ (ت٤٦٨هـ)، مؤسَّسة الحلبيّ وشركاؤه، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م: ٢٧٧.

(٢) ينظر: تفسير عبد الرزاق الصنعانيّ: ٧/ ١٤١، جامع البيان: ٢٨/ ٢٧، أحكام القرآن: ٣/ ٥٧٢، تفسير ابن أبي زمنين: ٢/ ٢٣١، تفسير السمعانيّ: ٥/ ٣٨٨، النكت والعيون: ٥/ ٤٩٣، شواهد التنزيل: ١/ ١٠٩، زاد المسير: ٤/ ٣٥٨، الجامع لأحكام القرآن: ١٧/ ٣٠٢، فتح القدير: ٥/ ١٨٩، لباب التأويل في معاني التنزيل: ٦/ ٦٥، تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣٤٩، تفسير الجلالَين: ٧٥٠، الدرُّ المنثور: ٦/ ١٨٥، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، ابن أبي عجيبة: ٦/ ٢٧٤، روح المعاني: ٢٨/ ٢٩.

الخاتمة

بعد إتمام هذا البحث المتواضع بتوفيق من الله، ومنِّه علينا، استخلصنا منه النتائج الآتية:

الأولى: ما تقدَّم من أقوال محدِّثي أهل السنَّة الذين نقل عنهم (ابن بطريق)، وما ذكرنا من أقوال أصحاب النزول، ومفسِّري أهل السنَّة يؤكِّد ما نقله (ابن بطريق) من نزول الآيات المكيَّة، والآيات المدنيَّة موضوع البحث في حقِّ الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

الثانية: ممَّا تقدم من أقوال أهل السِّير، وأصحاب النزول، ومفسِّري أهل السنَّة في الآيات (المكِّيَّة، والمدنيَّة) المذكورة في البحث، يؤكِّد ما ذكره (ابن بطريق) من نزولها في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام خاصَّة، باستثناء بعض الآيات.

الثالثة: وما تقدَّم من أقوال أصحاب النزول، وأهل السِّير، ومفسِّري أهل السنَّة في الآيات (المكيَّة، والمدنيَّة) المذكورة في البحث يتبيَّن أنَّ هناك بعض الآيات ممَّا ذكره (ابن بطريق) نزلت في الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام وشخصًا آخر، وهي الآية (الثالثة) من الآيات المكيَّة، والآيتان (الرابعة، والخامسة) من الآيات المدنيَّة.

الرابعة: على ضوء دراستنا للآيات من وجوه عدَّة، ومناقشة أسباب نزولها التي نقلها عدد من (الصحابة، والتابعين)، وذكرها أغلب مفسِّري أهل السنَّة يؤكِّد صحَّة روايات (ابن بطريق) في كتابة (المستدرك المختار).

الخامسة: يتَّضح من خلال ثنايا البحث أنَّ (ابن بطريق) نقل روايات نزول الآيات في الإمام عـليّ بن أبي طالب عليه السلام عن الصحابة، والتابعين، وأكثرها من رواية الصحابيّ، ولاسيما عن الإمام عليّ نفسه عليه السلام، كالآيتَين (الأولى، والرابعة).

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

كتب التفسير:

١. أسباب نزول الآيات، عليّ بن أحمد الواحديّ النيسابوريّ (ت٤٦٨هـ)، مؤسَّسة الحلبيّ وشركاؤه، القاهرة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٢. تذكرة الأريب في تفسير الغريب، عبد الرحمن بن عليّ بن محمَّد القرشيّ البغداديّ ابن الجوزيّ (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيِّد، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣. تفسير ابن أبي زمنين، أبي عبد الله محمَّد بن عبد الله بن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)، تحقيق: حسين بن عكاشة، ومصطفى الكنز، مطبعة الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٤. تفسير أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن عليّ الرازي الجصَّاص (ت٣٧٠هـ)، ضبطه وخرَّج آياته: عبد السلام محمَّد عليّ شاهين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١٥/ ١٩٩٤م.

٥. تفسير أرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمَّد بن محمَّد العماديّ (ت٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (د.ت).

٦. تفسير الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازيّ، تحقيق: السيِّد حسين الحسينيّ، مطبعة أنصاريان، قم، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٧. تفسير البحر المحيط، محمَّد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيَّان الشهير بأبي حيَّان (ت٧٤٥هـ)، نشر: دار الكتب العلميَّة، ١٣٨٨هـ.

٨. تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أحمد بن محمَّد بن المهدي بن الحسين بن محمَّد بن عجيبة (ت١٢٢٤هـ)، تحقيق: عمر أحمد الراويّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١.

٩. تفسير التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمَّد بن أحمد بن الجزريّ الكلبيّ (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمَّد سالم هاشم، دار الكتب العلميَّة، بيروت، (د.ط)، ١٤١٥/ ١٩٩٥هـ.

١٠. تفسير الثوريّ، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوريّ الكوفيّ (ت١٦١هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١١. تفسير الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله محمَّد بن أحمد القرطبيّ (ت٦٧١هـ)، تصحيح: أحمد عبد الحِلِّيم البردونيّ، الناشر: دار أحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٢. تفسير الجلالَين، لجلال الدين محمَّد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت٨٦٤هـ)، تحقيق: مراد سوار، دار المعرفة، بيروت، (د.ت).

١٣. تفسير الجواهر الحسان في تفسير القرآن الكريم، عبد الرحمن بن محمَّد بن مخلوف الثعالبيّ (ت٨٧٥هـ)، تحقيق: عليّ محمَّد عوض وآخرون، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٤. تفسير الدرِّ المنثور للتفسير بالمأثور، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (ت٩١١هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٥. تفسير السمعانيّ، أبي المظفَّر منصور بن محمَّد السمعانيّ (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم، وعقيم بن عبَّاس بن غنيم، مطبعة دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٦. تفسير الصنعانيّ، عبد الرزَّاق بن همام الصنعانيّ (ت٢١١هـ)، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمَّد، الناشر: مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

١٧. تفسير العز بن عبد السلام، عز الدين بن عبد العزيز عبد السلام الدمشقيّ (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبيّ، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٨. تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت٧٧٤هـ)، تقديم: د. يوسف المرعشليّ، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٩. تفسير القرآن العظيم مسندًا عن الرسول والصحابة والتابعين، ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمَّد الخطيب، مطبعة صيدا، بيروت، الناشر: المكتبة العصريَّة، (د.ت).

٢٠. التفسير الكبير، محمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ البكريّ الفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح أبو سنَّة وآخرون، مطبعة دار الكتاب، بيروت، ط١.

٢١. تفسير الكشَّاف، جار الله محمود الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم، وعقيم بن عبَّاس بن غنيم، مطبعة دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٢. تفسير الكشف والبيان، أحمد بن إسحاق الثعلبيّ (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: محمَّد ابن عاشور، مطبعة دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٣. تفسير اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن عليّ بن عادل الدمشقيّ (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: عليّ محمَّد معوَّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٤. تفسير المحرِّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطيَّة خالد بن عطيَّة الأندلسيّ (ت٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام محمَّد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢٥. تفسير النسفيّ، عبد الله بن احمد بن محمود النسفيّ (ت٥٢٧هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٦. تفسير النكت والعيون، أبو الحسن الماورديّ (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: السيِّد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلميَّة، مؤسَّسة الكتب الثقافيَّة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٧. تفسير الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن الحسن عليّ بن أحمد النيسابوريّ (ت٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوت عرفان، مطبعة دار القلم، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٨. تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين بن سعيد البيضاويّ (ت٧٩١هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

٢٩. تفسير آيات من القرآن الكريم، لمحمَّد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦هـ)، ضبطه وخرَّج آياته: الدكتور محمَّد بلتاجي، الرياض، مجمع الرياض، السعوديَّة، ط١، (د.ت).

٣٠. تفسير بحر العلوم، أبي ليث نصر بن محمَّد إبراهيم السمرقنديّ (ت٣٨٣هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، مطبعة دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ت).

٣١. تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمَّد بن جرير الطبريّ (ت٣١٠هـ)، تقديم: خليل الميس، ضبط وتخريج: صدقي جميل العطَّار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣٢. تفسير روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود الالوسي(ت١٢٧٠هـ)، مطبعة دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (د.ت).

٣٣. تفسير زاد المسير في علم التفسير، أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن عليّ الجوزيّ (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: حمد بن عبد الرحمن، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣٤. تفسير شواهد التنزيل، أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله بن أحمد بن محمَّد بن أحمد بن حَسْكان (ت ق ٥هـ)، المكتبة الإسلاميَّة، الرياض، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٣٥. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمَّد حسين القمِّيّ النيسابوريّ (ت٨٥٠هـ)، تحقيق: زكريَّا سميرات، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، (د.ت).

٣٦. تفسير فتح العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم بن محمَّد الرافعيّ القزوينيّ (ت٦٢٣هـ)، تحقيق: عليّ معوَّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٧. تفسير فتح القدير الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير، محمَّد بن عليّ بن محمَّد الشوكانيّ (ت١٢٥٠هـ)، مطبعة عالم الكتب، بيروت، (د.ت).

٣٨. تفسير لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين عليّ بن محمَّد بن إبراهيم الشهير بالخازن (ت ٧٤١هـ)، تحقيق: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٩. تفسير لباب النقول في أسباب النزول، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (ت٩١١هـ)، وضبط وتصحيح: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، (د.ت).

٤٠. تفسير مجاهد، لأبي الحجَّاج مجاهد بن جبر المكِّيّ المخزوميّ (ت١٠٤هـ)، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر بن محمَّد السورتي، مطبعة مجمع البحوث الإسلاميّ، إسلام آباد، (د.ت).

٤١. تفسير مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفيّ (ت٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف عليّ بديوي، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط٢، ١٩٩٧م.

٤٢. تفسير معاني القرآن، أبي جعفر المصريّ النحَّاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: محمَّد عليّ الصابونيّ، مطبعة أم القرى، الناشر: دار إحياء التراث الإسلاميّ، السعوديَّة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤٣. تفسير مفاتيح الغيب، الفخر الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. عبد الفتَّاح أبو سنَّة وآخرون، مطبعة دار الكتاب، بيروت، ط١، (د.ت).

٤٤. تفسير مقاتل، لمقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٥. تفسير مناهل العرفان، محمَّد عبدالعظيم الزرقانيّ (ت١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، ط١، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٤٦. تفسير موجز علوم القرآن، الدكتور داوود العطَّار، مطبعة مؤسَّسة الهادي، قم، ط٢، ١٤١٦هـ.

٤٧. العجاب في بيان الأسباب، شهاب الدين أحمد بن عليّ بن محمَّد بن محمَّد بن عليّ بن محمود بن أحمد بن أحمد الكنانيّ العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٤٨. علوم القرآن، السيِّد محمَّد باقر الحكيم، تحقيق: حسين الحسينيّ، أنصاريان، قم، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٤٩. الناسخ والمنسوخ، لابن حزم الأندلسيّ (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد الغفَّار سليمان البنداريّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

كتب السنَّة النبويَّة:

٥٠. سنـن ابن ماجة، محمَّد بن يزيد القزوينيّ (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

٥١. سنـن أبي داوود، الأشـعث بن سليـمان (ت٢٧٥هـ)، دار الفكـر، بيروت، (د.ط)، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٥٢. سنن الترمـذيّ، محمَّد بن عيسى بـن سورة السلميّ (ت٢٧٩هـ) الأعلميّ، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٥٣. السنـن الكبرى، أحمد بن عليّ النسائيّ (ت٣٠٣هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٢م.

٥٤. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن عليّ الخُسْرَوْجِرديّ البيهقيّ (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمَّد عبد القـادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٥٥. صحيـح مسلم، مسلم بن الحجَّـاج القشيريّ النيسابـوريّ (ت٢٦١هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥٦. عـون المعبود شرح سنن أبي داوود، شرف الحقِّ العظيم آباديّ (ت١٣٢٩هـ)، تحقيق: أبو عبد الله النعمانيّ الأثريّ، دار ابن حزم، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥.

٥٧. كفاية الطالب في مناقب بن أبي طالب، محمَّد بن يوسف الكنجيّ (ت٦٥٨هـ)، مطبعة مؤسَّسة الهادي، قم، ط٢، ١٤١٦هـ.

٥٨. كنـز العمال في سنن الاقوال والافعال، علاء الدين عليّ المتَّقي بن حسام الدين

الهنديّ (ت٩٧٥هـ)، ضبطه وصحَّحه: الشيخان بكري حيَّاني، وصفوة السقَّا، مؤسَّسة الرسالة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٥٩. اللآلي المصنوعة، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمَّد بن سابق الدين السيوطيّ، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٩٥/ ١٩٧٥.

٦٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين عليّ بن أبي بكر الهيثميّ (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: عبد الله محمَّد درويش، مطبعة دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٦١. المستدرك على الصحيحَين، أبو عبد الله محمَّد بن عبد الله الحاكم النيسابوريّ (ت٤٠٥هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، (د.ط)، ١٤٢١هـ.

٦٢. المستدرك المختار في مناقب وصيِّ المختار، الحافظ أبو الحسين ابن بَطريق الحِلِّيّ، تحقيق: سعيد عرفانيان، مطبعة عمران، قم، منشورات مكتبة العلَّامة المجلسيّ، ط١، ١٤٢٦هـ.

٦٣. مسند أحمد، أحمد بن محمَّد بن حنبل الشيبانيّ (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٩هـ.

٦٤. مطالب السؤول، محمَّد ابن طلحة الشافعيّ (ت٦٥٢هـ)، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٦٥. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبرانيّ (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض، الناشر: دار الحرمَين، السعودية (د.ط)، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٦٦. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبرانيّ (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي السلفيّ، مكتبة ابن تيمية، ١٤٢١هـ.

٦٧. نصب الراية تخريج أحاديث الهداية، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمَّد الزيلعيّ (ت٧٦٢هـ)، تحقيق: محمَّد عوامة، مؤسَّسة الريَّان، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٦٨. ينابيع المودَّة لذوي القربى، سليمان بن إبراهيم الحنفيّ القندوزيّ (ت١٢٩٤هـ)، ط٢، طبع في استنبول ١٣٠٢هـ، ثمَّ طهران ١٣٠٨هـ.

المراجع والمصادر الأخرى:

٦٩. الآحاد والمثاني، لابن مخلَّد الشيبانيّ (ت٢٨٧هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، (د.ط)، ١٤١١هـ.

٧٠. البرهان في علوم القرآن، بد ر الدين محمَّد بن عبد الله الزركشيّ (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيَّة، ط١، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

٧١. الاحتجاج، أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ)، جماعة المدرِّسين، قم، (د.ت).

٧٢. إحقاق الحقِّ، نور الله التستريّ (ت١٠٨٣هـ)، الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٧٣. الأحكام السلطانيَّة والولايات الدينيَّة، عليّ بن محمَّد بن حبيب الماورديّ (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: فهمي السرجانيّ، مطبعة المكتبة التوفيقيذَة، مصر، ط١، (د.ت).

٧٤. الاستغاثة، لأبي القاسم الكوفيّ (ت٣٥٢هـ)، جماعة المدرِّسين في الحوزة العلميَّة، قم، (د.ت).

٧٥. أُسد الغابة، عزّ الدين عليّ بن أبي الكرم محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم الشيبانيّ المعروف بابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ١٤١١هـ.

٧٦. الإصابة، شهاب الدين أحمد بن عليّ بن محمَّد بن محمَّد بن عليّ بن محمود العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ)، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٧٧. إعانة الطالبين، أبي بكر المشهور بالسيِّد البكريّ ابن السيِّد محمَّد شطا الدمياطيّ (ت١٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٧٨. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمَّد الزركليّ (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٧٩. تاج العروس من جواهر القاموس، محبّ الدين أبي فيض السيِّد محمَّد مرتضى الزبيديّ (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: عليّ شيري، دار الفكر للطباعة، بيروت، (د.ط)، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٨٠. تاج اللغة وصحاح العربيَّة، إسماعيل بن حمَّاد الجوهريّ (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطَّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٨١. تاريخ الأمم والملوك، محمَّد بن جرير الطبريّ (ت٣١٠هـ)، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٨٢. تاريخ اليعقوبيّ، أحمد بن أبي يعقوب يعقوبي (ت٢٨٤هـ)، مطبعة الغريّ، ط٤، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٨٣. تاريخ بغداد، أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب البغداديّ (ت٤٦٣هـ)، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٨٤. تذكرة الخواص، شمس الدين يوسف بن فرغلي بن عبد الله البغداديّ سبط الحافظ أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزيّ (ت٦٥٤هـ)، دار الحرمَين، السعوديَّة (د.ط)، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٨٥. التلخيص الحبير في تخريج الرافعيّ الكبير، شهاب الدين أحمد بن عليّ بن محمَّد ابن محمَّد بن عليّ بن محمود بن أحمد بن أحمد العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ)، الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط١، (د.ت).

٨٦. تنبيه الغافلين، المحسن بن محمَّد بن كرامة البيهقيّ (ت٤٩٤هـ)، مؤسَّسة الهادي، قم، ط٢، ١٤١٦هـ.

٨٧. روضة الواعظين، محمَّد ابن الفتَّال النيسابوريّ (ت٥٠٨هـ)، تحقيق: محمَّد مهدي السيِّد حسن الخرسان، دار الفكر للطباعة، بيروت، (د.ط)، ١٤١١هـ.

٨٨. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمَّد بن يوسف الصالحيّ الشاميّ (ت٩٤٢هـ)، تحقيق: أحمد عبد الموجود، وعليّ محمَّد معوَّض، دار الكتب العلميَّة بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٨٩. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمَّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبيّ (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: طارق بن عوض، نشر: دار الحرمين، السعوديَّة (د.ط)، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٩٠. الصِّحاح، إسماعيل بن حمَّاد الجوهريّ (ت ٣٩٣هـ)، دار الحرمَين، السعوديَّة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٩١. الكامل في التاريخ، عزّ الدين عليّ بن أبي الكرم محمَّد بن محمَّد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، صحَّحه: عبد الوهاب النجَّار، إدارة الطباعة المنيريَّة، بالقاهرة، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

٩٢. لسان العرب، جمال الدين محمَّد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، نشر آداب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.

٩٣. مختار الصِّحاح، محمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، (د.ت).

٩٤. المناقب، أحمد بن محمَّد الخوارزميّ (ت٥٦٨هـ)، تحقيق: مالك المحموديّ، مؤسَّسة سيِّد الشهداء، ط٢، (د.ت).

٩٥. نور الأبصار، مؤمن بن حسن بن مؤمن الشبلنجيّ (ت١٣٠٨هـ)، منشورات جماعة المدرِّسين، قم، (د.ت).

نهج البلاغة
والصحيفة السجَّاديَّة

اختلاف ضبط ابن السَّكون الحِلِّيّ (ت في حدود ٦٠٦هـ) لنصوص نهج البلاغة

أ.د. هاشم جعفر حسين
جامعة بابل/كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة
م.د. وسن عليّ حسين
مديريَّة تربية بابل

Differences in Ibn al-Sakun al-Hilli's (D. around 606 A.H) Adjusting of the texts of Nahj Al-Balagha

Prof. Dr. Hashem Jaafar Hussein
University of Babylon/College of Education for Human Sciences
Dr. Wasan Ali Hussein
Babylon Education Directorate

الملخَّص

هـذا البحث يدرس ما خالف به ابن السَّكون الحِلِّيّ في ضبط نصِّ كلام الإمام عليّ في نهـج البلاغة، وابن السَّكون الحِلِّيّ، (عليّ بن محمَّد بن محمَّد، المولود في الحِلَّة، والمتوفَّى فيهـا في حدود سنـة ٦٠٦هـ)، عالم نحـويّ، لغويّ، فاضل، فقيه، ثقـة، صالح، أديب، شاعر، كاتب.

وقـد رصد البحث اختلافـات كثيرة في ضبط نهج البلاغة لابـن السَّكون المطبوع بتحقيـق الشيـخ قيس بهجت العطَّـار، وضبط نسخة نهج البلاغة التـي حقَّقها الأستاذ الدكتور صبحي الصالح، التي يعدُّها الدارسون من أجود التحقيقات، وأوفاها ضبطًا، وأكثرها دقَّةً.

وقد ترتَّب على المـادَّة المستقراة من المقابلة بين الضَّبطَين اختلافٌ في بنية المفردات، وعلاماتها الإعرابيَّة، واختلافٌ في عبارات النصِّ، ممَّا يستتبع تغيُّرًا في دلالة الكلام، لذا قُسِّمت مادَّة البحث على أربعة مطالب، هي:

المطلب الأوَّل: اختلاف الضبط في بنية الكلمة.

والمطلب الثاني: اختلاف الضبط بين المفردات.

والمطلب الثالث: اختلاف الضبط في العبارة.

والمطلـب الرابع: اختلاف الضبط في حركـات الإعراب وأثره في اختلاف الدلالة النحويَّة.

وجديـر بالذكر أنَّه كان للباحثَين وقفةُ تأمُّلٍ للضَّبطَين، ومحاولة الترجيح بينهما على أسس لغويَّة معتبرة عنده، ذلك بعد الرجوع إلى مادَّة المعجمات اللغويَّة، والاستشهاد بما ذكـره شُرَّاح النهج في كلِّ ضبطٍ، مبتدئًا بذِكر نصِّ الإمام عليه السلام، كما ورد في طبعة الدكتور صبحـي الصالح، وعنـد الشرَّاح، وغيرهـم، ثمَّ مقابلتهـا بنصِّ ابن السَّكـون، وبيان الاختلاف اللغويّ والدلاليّ بين الضَّبطَين.

الكلمات المفتاحيَّة: الاختلاف، الضبط، ابن السكون، نهج البلاغة، الدلالة.

Abstract

This research studies what Ibn al-Sukoon disagreed with al-Hilli in determining the text of Imam Ali's words in Nahj al-Balagha, and Ibn al-Sukun al-Hilli, (Ali bin Muhammad bin Muhammad, born in Hilla, and died there around the year 606 AH), a grammatical scholar, linguist, eminent jurist, and jurist. Trustworthy, righteous, literary, poet, writer.

The research has monitored many differences in Adjusting of the texts of Nahj al-Balaghaby Ibn Al-Sukoon, printed with the verification of Sheikh Qais Bahjat al-Attar, and the Adjusting copy of Nahj al-Balagha verified by Professor Dr. Subhi Al-Saleh, which scholars consider to be one of the finest, most accurate, and most accurate investigations.

The material extracted from the interview between the two settings resulted in a difference in the structure of the vocabulary, its grammatical signs, and a difference in the phrases of the text, which entails a change in the meaning of the speech. Therefore, the research material was divided into four topics, which are:

The first topic: The difference in control in word structure.

The second topic: The difference in control between the vocabulary.

The third topic: The difference in setting in the phrase.

The fourth topic: The difference in control in grammatical movements and its effect on the difference in grammatical significance.

It is worth noting that the researcher had a pause to contemplate the two texts, and tried to weigh between them on linguistic foundations that were considered by him, after referring to the material of linguistic dictionaries, and citing what the commentators of the approach mentioned in each sentence, beginning by mentioning the text of the Imam (peace be upon him) as stated in the edition of Dr. Subhi Al-Saleh. And according to the commentators and others, then contrasting it with the text of Ibn al-Sukun, and explaining the linguistic and semantic difference between the two forms.

Keywords: Difference, Control, Ibn Al-Sukun, Nahj Al-Balagha, Significance.

توطئة

إنَّ اختلاف الضبط في النسخ المنقولة عن جمع الشريف الرضيّ (ت٤٠٦هـ) لكلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام المسمَّى بـ(نهج البلاغة)، أمرٌ ثابتٌ، نظرًا لكثرة هذه النسخ، وتنوُّعها، وتعدُّد شُرَّاحها، ممَّن كان لهم حظوة المشاركة في ضبط هذا السِّفر الخالد من تراث آل البيت عليهم السلام، الذي هو بلا شك في أعلى مراتب تراث الأمَّة الإسلاميَّة. وقد صرَّح بهذا الاختلاف في الضبط الشريف الرضيّ نفسه، فقال: «رواياتُ كلامِهِ عليه السلام تختلفُ اختلافًا شديدًا...»[1]، ومن أمثلة ما أورده من مصاديق ذلك، ما ذكره بعد إيراد كلام الإمام عليه السلام في الخوارج: «**أصابَكُم حاصِبٌ، ولا بَقِيَ مِنْكُمْ آبِرٌ**»[2] قال: «قوله عليه السلام (**ولا بَقِيَ منكم آبِرٌ**) يُروى على ثلاثة أوجه، أحدها: أن يكون كما ذكرنا (آبر) بالراء، من قولهم: رجل آبِرٌ، للذي يأبُرُ النَّخلَ، أي: يُصلِحُه، ويروى (آثِرٌ) بالثاء- بثلاث نقط- يُراد به الذي يَأثُر الحديثَ، أي: يرويه ويحكيه، وهو أصحُّ الوجوه عندي، كأنَّه عليه السلام قال: لا يبقى منكم مُخبرٌ، ويُروى (آبِزٌ)، بالزاي المعجمة، وهو الواثِبُ»[3].

وابن السَّكون الحِلِّيّ، أو ابن السَّكوني[4]، (عليّ بن محمَّد بن محمَّد بن زاهر بن

(١) نهج البلاغة: المقدِّمة: ١٣.
(٢) المصدر نفسه: الخطبة (٥٨): ٩٧-٩٨.
(٣) المصدر نفسه: الخطبة (٥٨): ٩٨.
(٤) تنظر ترجمته في: معجم الأدباء: ١/ ٧٠، والوافي بالوفيات: ٢٢/ ٨٤، وبغية الوعاة: ٣٥٢، ورياض العلماء: ٤/ ٢٤١، وتأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ١٢٥، والكنى والألقاب: ١/ ٣٠٢، والطليعة من شعراء الشيعة: ٢/ ٨٢، وأعيان الشيعة: ١٢/ ٤١٤، والبابليَّات:=

عليّ بن محمَّد بن أبي الحسين السَّكون (بفتح السين) بن أبي طالب الكاتب الحِلِّيّ النيليّ، المُكنَّى بأبي الحسن. والسَّكونيّ نسبة إلى سَكون إحدى القبائل اليمانيَّة، المولود في الحِلَّة، والمتوفَّى فيها في حدود سنة ٦٠٦هـ)، عالم نحويّ، لغويّ، فاضل، فقيه، ثقة، صالح، أديب، شاعر، كاتب، له ضبطٌ حسنٌ على اختلافات نسخ نهج البلاغة، وضبط على اختلافات نسخ الصحيفة السَّجاديَّة، وضبط على اختلافات نسخ المصباح الصغير في الأدعية، للشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ).

وقد رصد البحث اختلافات كثيرة في ضبط نهج البلاغة لابن السَّكون المطبوع بتحقيق الشيخ قيس بهجت العطَّار، وضبط نسخة نهج البلاغة التي حقَّقها الأستاذ الدكتور صبحي الصالح، التي يعدُّها الدارسون من أجود التحقيقات، وأوفاها ضبطًا وأكثرها دقَّةً، نظرًا لمقابلته النسخ الكثيرة التي تجمَّعت لديه من النسخة الخطيَّة للشريف الرضي بنسخ شُرَّاح النهج، إذ لم يتوافر لدى محقِّق آخر ما توافر عنده من مخطوطات النهج، فضلًا عن الفهارس العلميَّة الكثيرة التي أدرجها في نهاية التحقيق، لتلبِّي حاجةَ الباحثين، وتشفي غِلَّتَهم في بحث ألفاظ النهج ونصوصه ومادَّته[1].

وقد ترتَّب على المادَّة المستقراة من المقابلة بين الضبطَين اختلافٌ في بنية المفردات، وعلاماتها الإعرابيَّة، واختلافٌ في عبارات النصِّ، ممَّا يستتبع تغيُّرًا في دلالة الكلام، لذا قُسِّمت مادَّة البحث على أربعة مطالب، هي:

المطلب الأوَّل: اختلاف الضبط في بنية الكلمة.

=١/ ٤١-٤٢، وهدِيَّة العارفين: ١/ ٧٠٤، وطبقات أعلام الشيعة: ٤/ ١١٥، وفقهاء الفيحاء: ١/ ١٣١، ومعجم المؤلِّفين: ٧/ ٢٢٩، وتاريخ الحِلَّة: ٢/ ٨٦، ومعجم رجال الحديث: ١٣/ ١٦٨.

(١) ينظر: نهج البلاغة (التحقيق): ٢٠.

والمطلب الثاني: اختلاف الضبط باختلاف المفردات.

والمطلب الثالث: اختلاف الضبط في العبارة.

والمطلب الرابع: اختلاف الضبط في حركات الإعراب، وأثره في اختلاف الدلالة النحويَّة.

وجدر بالذِّكر أنّه كان للباحثين وقفةُ تأمُّلٍ للضبطَين، ومحاولة الترجيح بينهما على أسس لغويَّة معتبرة عنده، ذلك بعد الرجوع إلى مادَّة المعجمات اللغويَّة، والاستشهاد بما ذكره شُرَّاح النهج في كلِّ ضبطٍ، مبتدئًا بذكر نصِّ الإمام عليه السلام كما ورد في طبعة الدكتور صبحي الصالح، وعند الشرَّاح، وغيرهم، ثمَّ مقابلتها بنصِّ ابن السَّكون، وبيان الاختلاف اللغويّ والدلاليّ بين الضَّبطَين، والله من وراء القصد، وهو أعلم بالصواب.

المطلب الأوَّل

اختلاف الضبط في بنية الكلمة

ومن الأمثلة على ذلك، ما ورد في النصوص الآتية:

١. قال عليه السلام يوصي ابنه الإمام الحسن عليه السلام: «وإِيَّاكَ ومُشَاوَرَةَ النِّسَاءِ، فإِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَى أَفَنٍ، وعَزْمَهُنَّ إِلى وَهْنٍ»(١).

وقد ورد (الأَفَن) بفتح الفاء، وهو الذي عليه أغلب شراح النهج(٢)، على أنَّ ابن السَّكون ضبط لفظ (الأفْن) بالتسكين(٣).

ومع أنَّ المعنى العام للفظ بكِلَا الضبطَين دالٌّ على صفة غير مستحسنة، إلَّا أنَّ الفرق الدقيق بين اللفظَين وارد عند أهل اللغة، إذ نجدهم يذكرون أنَّ معنى الأَفَن- بفتح الفاء- هو ضعف الرأي، أو ضعف العقل، وبسكونها: النَّقْصُ(٤).

(١) نهج البلاغة: الرسالة (٣١): ٥١٣.
(٢) ينظر: منهاج البراعة، الراوندي: ٣/ ١١٥، وحدائق الحقائق: ٢/ ٤٦٩، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٦/ ١٢٢، وشرح نهج البلاغة، البحرانيّ: ٥٩ وأعلام نهج البلاغة، السرخسيّ: ١/ ٢٥١، وشرح نهج البلاغة، محمَّد عبده: ٢/ ٥٨، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ٢٠/ ٣٦، وفي ظلال نهج البلاغة: ٣/ ٥٢٩، وبهج الصباغة: ٨/ ٤٥٨.
(٣) ينظر: نهج البلاغة: ٦١٢.
(٤) ينظر: الصِّحاح (أ ف ن): ٥/ ٢٠٧١، ومجمل اللغة (أ ف ن): ٩٩، ومقاييس اللغة (أ ف ن): ١/ ١١٩.

والظاهر أنَ ضبط ابن السَّكـون (الأفْن) أوفق لمعنى النصِّ، ذلك أنَّ النقص يعني عـدم استيفاء الرأي لجوانـب الأمر كلِّها، والإحاطـة بجزئيَّاتها، ذلـك أنَّ المرأة ليست بالخبـيرة في شـؤون الرجـال الخارجيـة، تبعًـا لتخصُّص وظيفتهـا في مجتمع لـه عاداته وتقاليـده، أمَّـا ضعف الرأي أو العقل فـلا يناسب المقام؛ لخدشـه بالعدالة حين القول بضعف العقـل، ولتفاوت انطباقه الواقعيّ إن قلنا بضعف الـرأي، ولاسيما أنَّ الرجال والنسـاء يشتركون في ضعف الـرأي وقوَّته بين حـينٍ وآخر، وتتفـاوت مَلَكة استنباط الرأي الصحيح عندهم بين أمرٍ وآخر.

ولعـلَّ التناسب الصـوتيّ بين (الأفْن) و(الوهْن) في النصِّ ممَّـا يُستأنس به لترجيح ضبـط ابن السَّكون، فضلًا عن التناسب بين النقـص في الرأي في (الأفْن)، والنقص في العزيمة في (الوهْن).

٢. في قولـه عليه السلام في بيـان حال الناس في فتن آخر الزمان: «ذلـكَ زمانٌ لا يَنْجُو فيهِ إلَّا كُلُّ مُؤْمِنٍ نُوَمَةٍ، إنْ شَهِدَ لَـمْ يُعرَفْ، وإنْ غابَ لَـمْ يُفتقَدْ»(١).

ورد ضبـط (نُوَمَةٍ)- بفتح الواو- من أوزان المبالغـة غير القياسيَّة على (فُعَلة)، كما في (هُمَـزة، ولُـمَزة، وضُحَكة، وَلُعَنَة)(٢)، وهي صِيغَةٌ دالَّة عَلَى كَثْرَةِ صُدُورِ الْفِعْلِ، حتى صَـارَ عَادَةً لِـمَن يتَّصف به، ذلك أَنَّ صِيغَةَ (فُعَـلٍ)، بِضَمٍّ فَفَتْحٍ، تَرِدُ للمُبالغةِ فِي فاعِلٍ، يُقـالُ: (رَجُلٌ نائمٌ، ونُوَمٌ)، فَإِذَا زيدت الهاء على (فُعَـل) زادت المُبالغةِ فِي الوصْفِ، كما أُلْـحِقَتْ فِي: عَلَّامَةٍ ورَحَّالَةٍ، وفَهَّامَة، فصارت الصفة للموصوف عادةً وطبعًا(٣).

(١) نهج البلاغة، الخطبة (١٠٢): ١٨٧.
(٢) ينظر: البحر المحيط: ٨/ ٣٨٥.
(٣) ينظر: الخصائص: ٢/ ٢٠٣، والكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦/ ٤٥٩، والبرهان في علوم القرآن: ١/ ١٦٢-١٦٣، والتحرير والتنوير: ٣٠/ ٥٣٦.

أمَّا ابن السَّكون فضبط اللفظ بسكون الواو (نُوْمَةٍ)[١]، على زنة (فُعْلة)، وهي صفة من صفات الخمول دالَّة على كثرة النوم أيضًا.

والفرق اللغويّ بين الضبطَين أنَّ (النُّوَمَة) بالتحريك زيادة الحدِّ في المبالغة في صفة النوم، حتَّى صار المتَّصف بها كأنَّه هو الصفة نفسها، لكثرة ما جُبِلَ طبعُه عليها، ولا يتوافر مثل هذا في (النُّوْمة) بالتسكين[٢].

أمَّا معنى اللفظ في سياق النصِّ العلويّ، فقد نُقل عن ابن عبَّاس أنَّه سأل أمير المؤمنين عليه السلام: «مَا النُّوَمة؟ فَقَالَ: **الَّذِي يَسْكُن فِي الفِتْنة، فَلَا يَبْدو مِنْهُ شَيْء**»[٣]، فهو البعيد عن مشاركة أهل الفتن في فتنهم وما فيها من شرور، نأى بدِينِه وسكن ببدنه عن يقظة أهل الحرام واندفاعهم في منافعهم الشخصيَّة حين تشتعل الفتن وتتسابق الأهواء، ولعلَّ هذا المعنى يناسب ما ذكره الإمام في بيان صفة هذا المؤمن بقوله في النصِّ: «**إنْ شَهِدَ لَمْ يُعرَفْ، وإنْ غابَ لَمْ يُفتقَدْ**»، فهؤلاء لم يألفوا منه مجلسًا معهم، ولا رغبة في لقائهم، فغاب عن عدَّتهم إن حضر وإن غاب. وأمَّا معنى (النُّوْمة) بالتسكين في سياق النصِّ، فهو الخامل الذِّكر، الضعيف، ذلك أنَّ الإنسان إذا نام يَخْمُل ويُخْمَل عنه[٤].

ولعلَّ الضبط المناسب للنصِّ، هو بفتح الواو في (النُّوَمة) لما يأتي:

- إنَّ الفتن الشديدة التي يتكلَّم عليها الإمام في آخر الزمان، تتطلَّب وصفًا مبالغًا فيه بكثرة، وصيغة (فُعَلَة)، ببنيَّتها وما زِيد فيها، أكثر مناسبة لسياق النصِّ، بما تحمله من دلالة تجاوز الحدِّ في المبالغة بالوصف، فقد استعار الإمام عليه السلام صفة

(١) ينظر: نهج البلاغة: ٢٤٤.
(٢) ينظر: لسان العرب (ن و م): ١٢/ ٥٩٦.
(٣) تهذيب اللغة (ن و م): ١٣/ ٣٧٣، والفائق في غريب الحديث: ٤/ ٣١.
(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥/ ١٣١.

النائـم الذي يطيل النوم حتَّى يسكن، فلا يصدر منه حركة فينساه الناس، لهذا المؤمـن المُبالِـغ في الابتعاد عن أهل الفتن، فليس له ذِكـر بينهم، فسكن بذلك خطر الفتن عنه وزال.

- إنَّ معنـى الخمـول والضعف في ضبـط (النُّوْمـة)- بسكون الـواو- لا يليق بالمؤمـن، فهو عيـبٌ ظاهر، لذا ضعَّف شرَّاحُ النهج هـذا الضبط، وما يترتَّب عليه من معنى[1].

٣. في قوله عليه السلام في الخطبة الشِّقشِّـقية يصف ما وقع عليه من ظلمٍ في أمر الخلافة: «يَنْحَدِرُ عَنِّي اَلسَّيْلُ، وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ اَلطَّيْرُ»[2].

ورد الضبـط (وَلَا يَرْقَـى إِلَيَّ اَلطَّيْرُ)، وهو المنقول في أغلـب الكتب[3]، وانفرد ابن السَّكـون بضبـط بنية اللفظ (لَا يرقى) بـ(لَا ترقى)، والمعنى: «إنِّي فـوق السيل بحيث لا يرتفـع إليَّ، وهو كما ترى. ثمَّ إنَّـه عليه السلام ترقَّى في الوصف بالعلو بقولـه: (وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّـيْرُ)، فإنَّ مَرقـى الطير أعلى من منحـدر السيل، فكيف ما لَا يَرقـى إليه؟ والغرضُ إثبـاتُ أعلى مراتب الكـمال، للدلالة على بطلان خلافة من تقمَّصهـا»[4]، فكأنَّه يقول:

(١) ينظر: منهـاج البراعة، الراونديّ: ١/ ٤٤٨ وحدائق الحقائـق: ١/ ٥٠٥، وشرح نهج البلاغة، ابـن أبي الحديد: ٧/ ١١٠، وشرح نهج البلاغـة، البحرانيّ: ٣/ ٢٣٢، وشرح نهج البلاغة، محمَّد عبـده: ٢١٤، ومنهـاج البراعـة، الخوئـيّ: ٧/ ١٨٩، وفي ظلال نهج البلاغـة: ٢/ ١٠١، وبهج الصباغة: ١/ ٢٠٠.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة (٣): ٤٨.

(٣) ينظر: منهاج البراعة، الراونديّ: ٢/ ٤٩، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٢/ ٢٠، وشرح نهـج البلاغة، البحـرانيّ: ١/ ٧٧، وبحار الأنـوار: ٢٩/ ٥١٢، وشرح نهج البلاغـة، الحائريّ: ٣/ ١٠٢، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ٧/ ٢٥٠، وفي ظلال نهج البلاغة: ١/ ٨٣، وبهج الصباغة: ٣٣/ ٢١٨، وتصنيف نهج البلاغة: ١/ ٢٤٦، ونهج السعادة: ٢/ ٣٥٣.

(٤) شرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار: ٥/ ٧٣.

«الخلافة ممتنعة على غيري، ولا يتمكَّن منها، ولا تصلح له»[١].

وإنَّما أكَّد عليه السلام الوصف الأوَّل (يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ)، بالوصف الثاني المذكور؛ «لأنَّه ليس كلُّ مكانٍ علا عن استقرار السيل عليه واقتضى تحدُّره عنه يكون ممَّا لا يرقى إليه الطائر، فإنَّ هذا وصفٌ يقتضي بلوغَ الغاية في العلوِّ والارتفاع»[٢].

و(الطير) اسم جمع، يستعمل للمفرد والجمع، والتذكير والتأنيث[٣]، لذا ورد استعمال الفعل معه بضبطَين (لا يرقى)، و(لا ترقى)، فمن استعماله في المفرد قوله تعالى: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[٤]، ومن استعماله في الجمع قوله تعالى: ﴿وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾[٥]، ومن استعماله في التذكير قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾[٦]، ومن استعماله في التأنيث قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ﴾[٧].

(١) بهج الصباغة: ٣٣/ ٢١٨.
(٢) منهاج البراعة، الراونديّ: ٢/ ٤٩.
(٣) ينظر: الصِّحاح (ط ي ر): ٢/ ٧٢٨، وشرح الرضيّ على الشافية: ٤/ ١٥٣، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: ١٠/ ٢١٠.
(٤) سورة آل عمران: الآية ٤٩.
(٥) سورة النور: الآية ٤١.
(٦) سورة البقرة: الآية ٢٦٠.
(٧) سورة الحجِّ: الآية ٣١.

المطلب الثاني

اختلاف الضبط باختلاف المفردات

وممَّا ورد من أمثلته:

١. قال عليه السلام في صفة خلق آدم عليه السلام: «ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَمَثُلَتْ إِنْسَانًا ذَا أَذْهَانٍ يُجِيلُهَا، وَفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وَجَوَارِحَ يَخْتَدِمُهَا، وَأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا»(١).

الوارد في ضبط النصِّ (وَأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا)، وكذلك وردت عند شراح النهج(٢)، أي: إنّ الله سبحانه امتنّ على الإنسان بخلقه أدوات له من بصرٍ وسمعٍ ونطقٍ وغيرِ ذلك، يقلبها كيف يشاء، فهي طيّعة له(٣)، وفيه إشارة إلى مباينة الخالق عزّ وجلّ للمخلوق، كما قال عليه السلام في توحيد الله: «يُخْبِرُ لَا بِلِسَانٍ، وَلَهَوَاتٍ وَ يَسْمَعُ لَا بِخُرُوقٍ وَأَدَوَاتٍ، يَقُولُ وَلَا يَلْفِظُ»(٤).

وقد تغيَّر اللفظ عند ابن السكون، فورد في ضبطه: (وَأَدَوَاتٍ يُكلِّبُها)(٥)، والمعنى:

(١) نهج البلاغة، الخطبة (١): ٤٢.
(٢) ينظر: منهاج البراعة، الراونديّ: ١٢/ ٤٢، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩/ ٥، وشرح نهج البلاغة، محمَّد عبده، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ١/ ٢٤٩، وفي ظلال نهج البلاغة: ١/ ٣٩، وبهج الصباغة: ١/ ٧٧.
(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٧/ ٢٥٣، وبهج الصباغة: ٦/ ٧٧.
(٤) الخطبة (١٨٦): ٢٧٤.
(٥) ينظر: نهج البلاغة: ٧٣.

وأدوات يقودها ويتحكَّم فيها، ذلك أنَّ من المعاني اللغويَّة لمادَّة (ك ل ب) القيادة[١].

ومعنى تقليب الأدوات وتكليبها متقارب، فهو يُفضي إلى معنى جامع، وهو التحكم بتلك الآلات، غير أنَّ القيادة لربَّما تكون أعمَّ في المعنى من التقليب.

٢. وفي قوله عليه السلام في شأن الخلافة: «فَسَدَلْتُ دُونَهَا ثَوْبًا، وَطَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحًا، وَطَفِقْتُ أَرْتَئِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدٍ جَذَّاءَ»[٢].

ورد الضبط في النسخة الخطيَّة للشريف الرضيّ (بِيَدٍ جَذَّاءَ)، على حين ضبط ابن السكون اللفظ (بِيَدٍ حذَّاءَ)[٣]، وقد أجاز ابن أبي الحديد (ت٦٥٦هـ) كِلَا الضَّبطَين؛ لأنَّهما يرجعان عنده إلى معنى واحد، وزاد عليهما ضبطًا آخر بالمعنى نفسه، (وهو حدَّاء)، إذ كلُّه عنده بمعنى اليد المقطوعة، كناية عن قلَّة الناصر[٤]، «والجامع عدم التمكُّن من التصرُّف والصَّولة بها»[٥]، ذلك أنَّ الجند الناصر لقائدهم كاليد للإنسان.

وفرَّق العلَّامة المجلسيّ (ت١١١٠هـ) بين معنى (بيدٍ جذَّاء) و(بيدٍ حذَّاء)، بأنَّ الأولى تعني اليد المقطوعة، من الجَذِّ وهو القطع، والثانية هي اليد القصيرة عن الوصول إلى ما تريد، من الحَذِّ، وهو القصر[٦]. وتابعه في ذلك حبيب الله الخوئيّ (ت١٣٢٤هـ)[٧]، واعتدَّ التستريّ بالضبط الوارد في النسخة الخطيَّة، ولم يرتَضِ ضبط اللفظة بـ(حذَّاء)،

(١) ينظر: تهذيب اللغة (ك ل ب): ٩/ ٣٠٢، و١٠/ ١٤٤، والتكملة والذيل والصلة (ك ل ب): ١/ ٢٣٩، ولسان العرب (ك ل ب): ١/ ٧٢٧.
(٢) نهج البلاغة، الخطبة (٣): ٤٨.
(٣) ينظر: نهج البلاغة: ٨٤.
(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة: ١/ ٢٠.
(٥) منهاج البراعة، الخوئيّ: ٢/ ٥٩.
(٦) ينظر: شرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار: ٢/ ٥٩.
(٧) منهاج البراعة: ٢/ ٢٤٨.

قال: «وأمَّا كونه: (بيدٍ حذَّاء) بالحاء كما احتمله ابن أبي الحديد، وجعله بذلك المعنى، فلا وجه له، فإنَّه بمعنى: السريع الخفيف، يُقال: (سيفٌ أحَذُّ)، أي: سريع القطع، و(ناقة حَذَّاء): سريعة السير، و(قَطاةٌ حذَّاءُ): سريعة الطيران، و(حاجةٌ حَذَّاءُ): سريعةُ النفاذِ والنَّجحِ، و(عَزيمةٌ حذَّاءُ): ماضيةٌ لا يلوي صاحبها على شيء.. وفي كلامه عليه السلام: **(إنَّ الدُّنيا قد ولَّتْ حَذَّاءَ)**[1] أي: سريعةٌ خفيفةٌ، وحينئذ فلو جعل هنا قولَه عليه السلام: **(بيدٍ حَذَّاء)** بالحاء، يصير المعنى عكس المراد، كما لا يخفى»[2].

ويمكن للباحث أن يبيَّن الآتي:

- إذا رجعنا إلى الاستعمال اللغويّ، نجد أن لفظَتَي (جذَّاء) و(حذَّاء) قد استُعملتا بمعنى: مقطوعة، وبمعنى قصيرة، وأنَّ بعض اللغويِّين قد عدَّهما بمعنًى واحد، ومنه يتَّضح أنَّ ما قاله التستريّ في معنى (حذَّاء)، ومنع به ضبطها في النصِّ، ليس دقيقًا[3].
- لعلَّ الأولى ضبط النصِّ **(بيدٍ جذَّاء)**، ذلك أنَّ المادَّة اللغويَّة لـ(ج ذ ذ) فيها معنى القطع والتكسير والدقِّ والطحن، والتحطيم[4]، وهي معانٍ أكثر شدَّة ممَّا ورد في مادة (ح ذ ذ)، وذلك مناسب لما في الخطبة الشِّقشِقيَّة من معنى يذكره الإمام عليه السلام، يكشف فيه عن سبب تركه حقَّه في الخلافة، وما استتبع ذلك من فسادٍ ظاهرٍ في الإسلام، ذلك أنَّ قلَّة الناصر جعلت يدَه قاصرةً عن طلب حقِّه، وما كان ذلك منه إلَّا طاعة لأمر الله، وتنفيذًا لوصيَّة الرسول صلى الله عليه وآله.

(١) نهج البلاغة، الخطبة (٤٢): ٨٤.
(٢) بهج الصباغة: ٢/ ٣٩.
(٣) ينظر: العين (ح ذ ذ): ٣/ ٢٢، والمحيط في اللغة (ح ذ ذ): ٢/ ٣٠٩، و٦/ ٣٩٧، والمغرب في ترتيب المعرب: ١٠٨.
(٤) ينظر: العين (ح ذ ذ): ٣/ ٢٢، والمحيط في اللغة (ح ذ ذ): ٢/ ٣٠٩، و٦/ ٣٩٧.

٣. قال عليه السلام في بيان حال الفرق التي نصبت له العداء بعد مبايعته بالخلافة: «فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ، نَكَثَتْ طَائِفَةٌ، وَمَرَقَتْ أُخْرَى، وَقَسَطَ آخَرُونَ»(١).

الوارد في النصِّ **(وقَسَطَ آخرون)**، وعليه ضبط بعض شرَّاح النهج(٢)، ويقصد بهم معاوية وأصحابه الذين قاتلهم الإمام في صفِّين، وقسطوا، أي: جاروا، فقد «جاروا في حقِّ أمير المؤمنين، وظلموا آل محمَّد عليهم السلام حقَّهم»(٣).

وفي ضبط ابن السَّكون **(وفَسَقَ آخرون)**، من الفسق، وهو الخروج عن الحقِّ(٤)، وذلك «بخروجهم على الإمام العادل، وتَعَدِّيهم عن سنن الحقِّ»(٥)، وهذا الضبط موجود عند طائفة من شراح النهج(٦).

ويبدو أنَّ ضبط **(وقسط آخرون)** أنسب لمعنى النصِّ العَلَويّ، للأمور الآتية:

- إنَّ الضبط بـ**(قسط آخرون)** يوافق ما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله حين أخبر أمير المؤمنين عليه السلام بما سيجري عليه من الأمَّة، فقال: «**ستقاتلُ الناكثين والقاسطين والمارقين بعدي**»(٧).

(١) الخطبة (٣): ٤٩.
(٢) ينظر: منهاج البراعة، الخوئيّ: ٢/ ٢.
(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٣/ ٢٦، وشرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار: ١/ ٣٥، وتصنيف نهج البلاغة: ١/ ٤.
(٤) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٨٦.
(٥) منهاج البراعة، الخوئيّ: ٢/ ٢.
(٦) ينظر: منهاج البراعة، الراونديّ: ٢/ ٤٧، وشرح نهج البلاغة، البحرانيّ: ١/ ٢٦٥، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ٢/ ٢، وشرح نهج البلاغة، الحائريّ: ١/ ١١٨.
(٧) بحار الأنوار: ٤٠/ ٩٣، وينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ٣/ ٢٦، وشرح نهج البلاغة، الحائريّ ٧/ ١٢٠، ومنهاج البراعة، الخوئي ٢/ ٣، وبهج الصباغة: ٧/ ٢٢١.

- إنَّ (نكـثَ)، و (مـرقَ) قسمان داخـلان في معنى (فسـقَ)، والجامع بينهم هو الخـروج على الحـقِّ، بعد إثباتـه[1]. وعليه يتحقَّـق ترداد المعنـى حين الضبط بـ(فسقَ آخرون)، فيمتنع بذلك التغاير في الصفات بين الفرق المذكورة.

- كأنَّ النص العَلَويّ يتدرج بالإخبار بين فئة أدركت أنَّ الإمامة حقٌّ للإمام عليه السلام، ثـمَّ قادتها العصبية والهوى للميل عنه، وهم أصحاب الجمل والنهروان، وفئة أخـرى لم تعترف بحقِّ الإمام عليه السلام من أوَّل الأمر، فجاروا عن حكم الله وحكم رسولـه فاستحقوا مرتبة الكفر، ومصداق ذلك مـا ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾[2]، فقد ورد في روايات آل البيت عليهم السلام أنَّ مـن مصاديق تفسير هـذه الآية، هم «معاوية وأصحابـه عليهم لعائن الله»[3]، فقد «استحقُّوا بذلك أن يكونوا وقودَ النار يوم القيامة يُحرَقون بها»[4].

(١) ينظـر: العـين (ن ك ث): ٥/ ٣٥١، وجمهرة اللغـة (ن ك ث): ٤/ ٦٧، وتهذيب اللغة (م ر ق): ٩/ ١٢٣، والمحيـط في اللغـة (م ر ق): ١/ ٤٧٨، والصِّحـاح (ف س ق): ٢/ ٧٧٨، ومقاييس اللغة (ف س ق): ٤/ ٥٠٢.

(٢) سورة الجن: الآية ١٥

(٣) بحار الأنوار: ٣٦/ ٨٩، وينظر: نور الثقلين: ٩/ ١٦٩.

(٤) التبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ١٤٦.

المطلب الثالث

اختلاف الضبط في العبارة:

ونذكر له الأمثلة الآتية:

١. قال عليه السلام في الأمر بالسجود لآدم عليه السلام: «فَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿اُسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ اِعْتَرَتْهُ الْحَمِيَّةُ، وَغَلَبَتْ عَلَيْهِ الشِّقْوَةُ، وَتَعَزَّزَ بِخِلْقَةِ النَّارِ، وَاسْتَهْوَنَ خَلْقَ الصَّلْصَالِ، فَأَعْطَاهُ اللهُ النَّظِرَةَ، اِسْتِحْقَاقًا لِلسُّخْطَةِ، وَاسْتِتْمَامًا لِلْبَلِيَّةِ، وَإِنْجَازًا لِلْعِدَةِ»[١].

وردت العبارة (إِلَّا إِبْلِيسَ اِعْتَرَتْهُ الْحَمِيَّةُ، وَغَلَبَتْ عَلَيْهِ الشِّقْوَةُ، وَتَعَزَّزَ بِخِلْقَةِ النَّارِ، وَاسْتَهْوَنَ خَلْقَ الصَّلْصَالِ)، وهو الضبط الذي عليه أغلب شرَّاح النهج[٢]، والمعنى: أنَّ إبليس «حلَّت به العصبيَّةُ والأنفةُ والتكبُّرُ، وغلبت عليه الشقوةُ وسوءُ الحظِّ، فامتنع عن السجود؛ لأنَّه (تعزَّز بخلقة النار، واستوهن خلقَ الصَّلصَال)، أي: تكبَّر وتجبَّر واستنكف أن يسجد، زعمًا منه أنَّه أفضل وأشرف من آدم؛ لأنَّه خُلق من النار وخُلِق آدم من الطين، والنار أشرف من الطين، فاستوهن وحقَّر المخلوق من الطين، واستصغره واستهان به، فقال: أنا خيرٌ منه، شرَّفَ نفسَه؛ لأنَّه مخلوق من النار»[٣].

(١) نهج البلاغة، الخطبة (١): ٤٢.
(٢) ينظر: منهاج البراعة، الراونديّ: ١٢/ ٤٢، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩/ ٧، وشرح نهج البلاغة، محمَّد عبده: ٧، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ١/ ٢٥١، وفي ظلال نهج البلاغة: ١/ ٣٩، وبهج الصباغة: ١/ ٨٣.
(٣) شرح نهج البلاغة، الحائريّ: ٤/ ٥٤.

على حين ورد ضبط العبارة عند ابن السَّكون: «إِلَّا إِبْلِيسَ وَقَبِيلَهُ اعْتَرَتْهُمُ الْحَمِيَّةُ، وَغَلَبَتْ عَلَيْهِمُ الشِّقْوَةُ، وَتَعَزَّزُوا بِخِلْقَةِ النَّارِ، وَاسْتَوْهَنُوا خَلْقَ الصَّلْصَالِ»[1]، بزيادة (وقبيله)، أي: جماعته، واستعمال ضمير الجمع في (اعْتَرَتْهُمُ، وغَلَبَتْ عَلَيْهِمُ، وَتَعَزَّزُوا، وَاسْتَوْهَنُوا)، العائد على إبليس وقبيله، وقد ورد هذا الضبط عند بعض الشرَّاح[2].

وقد حاول العلَّامة المجلسيّ تخريج هذه الزيادة في لفظ النصِّ، مع اعتراضه على ضمِّ لفظ (قبيله) إلى إبليس بأنَّه «لم يكن له في هذا الوقت ذرِّيَّةٌ، و لم يكن أشباهُه في السماء»[3] لذا قال: «فيمكن أن يكون المرادُ به أشباهه من الجنِّ في الأرض، بأن يكونوا مأمورين بالسجود أيضًا، وعدم ذِكرِهم في الآيات وسائرِ الأخبار؛ لعدم الاعتناء بشأنهم، أو المرادُ به طائفةٌ خلقَها الله تعالى في السماء غيرَ الملائكة، ويمكن أن يكون المُراد بالقبيل ذرِّيَّته، ويكون إسناد عدم السجود إليهم لرضاهم بفعله»[4].

وما ذكره العلَّامة من تخريج لا دليل عليه، ويبعده ما ذكره هو بأنَّ الآيات الكريمة لم تذكر في قصة السجود إلَّا إبليس وحده، قال تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾[5]، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[6]،

(١) شرح نهج البلاغة: ٧٤.
(٢) ينظر: منهاج البراعة، الراونديّ: ٤/ ١٥، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٦/ ٩، وشرح نهج البلاغة، البحرانيّ: ١/ ١٦٩.
(٣) شرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار: ٢٠/ ٥.
(٤) المصدر نفسه: ٢٠/ ٥.
(٥) سورة الحجر: الآيات ٣٠-٣٣.
(٦) سورة البقرة: الآية ٣٤.

وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2]، ويعضد ذلك ما ذكره الحائريّ في ردِّ هذه الزيادة في الضبط، إذ قال: «وضمُّ القبيل هنا إلى إبليس غريبٌ، وهذا الكلام لا ذِكرَ له في القرآن، إذ لم نجد أو لم نعثر على ما يدلُّ على وجود جنود للملائكة أو قبيلٍ له. وقد ذكر الشَّارحون تأويلاتٍ لهذا الموضوع، مستغرِبين متعجِّبين من ذكرِ القبيل أو الجنود هناك»[3].

٢. في قوله عليه السلام في وصف القرآن الكريم: «وَخَلَّفَ فِيكُمْ ما خَلَّفَتِ الأَنْبِياءُ فِي أُمَمِها إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا، بِغَيْرِ طَرِيق واضِحٍ، وَلا عَلَمٍ قائِمٍ، كِتابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ»[4].

الوارد عند الرضيّ: (كِتابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ)، وهو الضبط الوارد عند أغلب الشرَّاح[5]، أي: خلَّف ربُّكم فيكم ما يتمُّ به الحجَّة عليكم، طريقًا واضحًا، ومنارًا يُهتدى به، كتابَ الله، و(كتابَ) منصوب على البدل من (ما) الموصولة في (ما خلَّفت الأنبياء)[6].

(١) سورة الأعراف: الآيتان ١١-١٢.
(٢) سورة ص: الآيتان ٧٣-٧٤.
(٣) شرح نهج البلاغة: ٤/ ٥٤.
(٤) نهج البلاغة، الخطبة (١): ٧٧.
(٥) ينظر: منهاج البراعة، الراوندي ١٢/ ٤٢، و شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩/ ٥، وشرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار: ١/ ٢٥، وشرح نهج البلاغة، محمَّد عبده، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ١/ ٢٤٩، وفي ظلال نهج البلاغة: ١/ ٣٩، وبهج الصباغة: ١/ ٢٤٤.
(٦) ينظر: بهج الصباغة: ١/ ٢٤٤-٢٤٥.

أمَّا ابن السَّكون فضبط العبارة بـ(كتابَ اللهِ ربِّكم)[1]، بزيادة لفظ الجلالة، وحذف (فيكم).

ولم أجد هذا الضبط عند شُرَّاح النهج، غير أنَّ التستري صرَّح بأنَّ العبارة قد وردت في بعض نسخ نهج البلاغة (كتابَ ربِّكم)[2]، من دون (لفظ الجلالة) و(فيكم)، ولعلَّه هو الضبط الأقرب للنصِّ، لما يأتي:

- في ذكرِ لفظ الجلالة تكرار بلا مسوِّغ، يتسبَّب في ثقل ظاهر في النطق.
- في ذكر لفظ (فيه) تكرار لا تستسيغه بلاغة النصِّ، فقد ذُكر في أوَّل النصِّ (وَخَلَّفَ فِيكُمْ)، فلا موجب لترداد اللفظ في (كِتابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ).

٣. قال عليه السلام في بيان نعم الله على الإنسان: «وَمَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ اَلْحَقِّ وَاَلْبَاطِلِ، وَاَلْأَذْوَاقِ وَاَلْمَشَامِّ، وَاَلْأَلْوَانِ وَ اَلْأَجْنَاسِ، مَعْجُونًا بِطِينَةِ اَلْأَلْوَانِ اَلْمُخْتَلِفَةِ، وَاَلْأَشْبَاهِ اَلْمُؤْتَلِفَةِ وَاَلْأَضْدَادِ اَلْمُتَعَادِيَةِ، وَاَلْأَخْلاَطِ اَلْمُتَبَايِنَةِ: مِنَ اَلْحَرِّ وَاَلْبَرْدِ وَاَلْبَلَّةِ وَ اَلْجُمُودِ»[3].

ضبط النسخة الخطيَّة: (وَمَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ اَلْحَقِّ وَ اَلْبَاطِلِ)، وهي عبارة واردة في أغلب شروح النهج[4].

ولم يذكر هذه العبارة محقِّق كتاب ابن السَّكون، وأورد زيادة عبارة في آخر النصِّ، فورد عنده الضبط على ما يأتي: «وَمَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ اَلْأَذْوَاقِ وَاَلْمَشَامِّ، وَاَلْأَلْوَانِ

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة: ٧٧.
(٢) ينظر: بهج الصباغة: ١/ ٢٤٤.
(٣) نهج البلاغة، الخطبة (١): ٧٣.
(٤) ينظر: منهاج البراعة، الراونديّ: ١٢/ ٤٢، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٥/ ٩، وشرح نهج البلاغة، البحرانيّ: ١/ ١٦٩، وشرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار: ١/ ١٨، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ١/ ٢٤٩، وفي ظلال نهج البلاغة: ١/ ٣٣، وبهج الصباغة: ١/ ٧٧.

وَالْأَجْنَاسِ، مَعْجُونًا بِطِينَةِ الْأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ وَالْأَشْبَاهِ الْمُؤْتَلِفَةِ، وَالْأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ، وَالْأَخْلَاطِ الْمُتَبَايِنَةِ: مِنَ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ، وَالْبَلَّةِ وَالْجُمُودِ، وَالْمَسَاءَةِ وَالسُّرُورِ»[1].

ويمكن أن نوازن بين الضبطَين بالآتي:

- إنَّ عبارة (وَمَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ) مطلوبة في النصِّ، وقد أوردها أغلب شرَّاح النهج، ذلك أنَّ هذه المعرفة معرفة كليَّة يفرِّق فيها العقل بين الحقِّ والباطل، ثمَّ يُفرِّق بالعقل بين الأمور الجزئيَّة التي ذكرها النصُّ بعد ذلك (الْأَذْوَاقِ وَالْمَشَامِّ، وَالْأَلْوَانِ وَالْأَجْنَاسِ)، وكان على المحقِّق أن يضع العبارة في المتن، لا أن يُصرِّح في الهامش بأنَّها عبارة واردة عند ابن السَّكون في إحدى النسخ[2].
- إن عبارة (وَالْمَسَاءَةِ وَالسُّرُورِ)، التي أوردها ابن السَّكون في آخر النصِّ قد ذُكرت عند طائفة من شُرَّاح النهج، وهي متمِّمة للفرق بين الأمور المتضادَّة التي ذكرها الإمام عليه السلام، فـ(المساءة): مصدر للفعل سَاءَهُ يَسُوْءُه، إذا أصابه ما يَكره وما يَحزنُ[3]، والسرور: الابتهاج، والأمر الخالي من الحزن، مِن سَرَّهُ يَسُرُّهُ[4]، وهما معنَيان متضادَّان.

(١) شرح نهج البلاغة: ٧٤.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧٤ (هامش ١٠).
(٣) ينظر: لسان العرب (س و أ): ٣/ ٢١٣٨.
(٤) ينظر: مقاييس اللغة (س رّ): ٣/ ٦٨.

المطلب الرابع

اختلاف الضبط في حركات الإعراب وأثره في اختلاف الدلالة النحويَّة

ومِمَّا رصده البحث من أمثلته:

١. من وصيَّة له عليه السلام: «أَمَّا وصِيَّتِي: فاللهَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، ومُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله فلا تُضَيِّعوا سُنَّتَه»[١].

الوارد في ضبط اسم الرسول الأكرم في هذا النصِّ هو النصب، ونجده في أكثر شروح النهج، وقد وجَّهوه على أنَّه مفعول به لفعل محذوف يُفسِّره الفعل (لا تضيِّعوا) المذكور بعده، والفاء داخلة في جواب صيغة الأمر، لإفادة الاختصاص، أي: الزموا سنة محمَّدٍ صلى الله عليه وآله، واقتصروا عليها[٢]، ذلك أنَّ دخول الفاء يُؤذن بِشَرْطٍ مَحْذُوفٍ يَكُونُ الفعل (لا تضيعوا) جَوَابَهُ، أي: مهما يكن من شيء فمحمَّدًا لا تضيِّعوا سنَّته، وتَقْدِيم المَفعُولِ قد يُنَزَّلَ مَنْزِلَةَ الشَّرْطِ، بتقدير: إن كنتم توالون محمَّدًا فلا تضيِّعوا سنَّته[٣]، كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[٤].

(١) نهج البلاغة: الخطبة (١٤٩): ٢٥٩.
(٢) ينظر: منهاج البراعة، الراوندي: ٢/ ٧٦، وحدائق الحقائق: ١/ ٤٦٧، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩/ ١١٧، وشرح نهج البلاغة، البحراني: ٣/ ١٩٥ ومنهاج البراعة، الخوئي: ٩/ ٣٥٤.
(٣) ينظر: الكشَّاف: ٤/ ١٤٢، والتحرير والتنوير: ٢٩/ ٢٩٦.
(٤) سورة المدثِّر: الآيات: ٣-٥.

أمَّـا عند ابن السَّكون، فـورد لفظ (محمَّدٌ) بالرفع[١]، عـلى الابتداء، وخبره الجملة الفعليَّة بعده، والفاء زائدة.

وقد رجَّح الراونديّ (ت٥٧٣هـ) الرفع في النصِّ، من دون أن يبيِّن سبب رجاحته عنـده[٢]، ولعلَّ مردَّ ذلك إلى الاعتداد بدلالـة الجملة الاسميَّة على الثبوت في حال رفع (محمَّد) على الابتداء.

ويبدو أنَّ الراجح هو النصب لا الرفع، للأمور الآتية:

- اعتداد أغلب شرَّاح النهج برواية الشريف الرضيّ، بنصب (محمَّدًا).
- إنَّ أدب الوصيَّة يستدعي استعمال فعل لا اسم[٣].
- إنَّ الاختصـاص بقصر الحدث عـلى مفرد، بتقدير: وحِّـدوا الله والتزموا سنَّة محمَّـدٍ، أوفق للوصيَّة التي تقتضي الأمر بفعل مشدَّد واجب التنفيذ، لما فيه من حفظ حقوق الموصي والموصَى.
- ممَّا يضعف وجه الرفع؛ أنَّه يلزم منه مجيء الجملة الطلبيَّة (فلا تضيِّعوها) خبرًا، وقد منع النحويُّون ذلك[٤].

٢. في قولـه عليه السلام في وصـف المتَّقين: «صَبَرُوا أَيَّامًـا قَصِـيْرَةً أَعْقَبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِيْلَـةً، تِجَارَةٌ مُرْبِحَةٌ، يَسَّرَهَا لَـهُمْ رَبُّهُمْ»[٥].

الـوارد في ضبط (تجـارة مربحـة) الرفع، على أنَّها خـبر لمبتدأ محـذوف، والتقدير:

(١) نهج البلاغة: ٣٣٠.
(٢) ينظر: منهاج البراعة: ٢/ ٧٦.
(٣) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٩/ ١١٧.
(٤) ينظر: منهاج البراعة، الخوئيّ: ٩/ ١١٤، وهمع الهوامع: ١/ ٩٦.
(٥) نهج البلاغة: الخطبة (١٩٣): ٣٠٤.

تجارتُهم تجارةٌ مربحةٌ، فحذف المبتدأ[1]. وقد اعتدَّ البحرانيّ (ت ٦٧٩هـ) بهذا الضبط، مستدلًّا بأنَّ وجه الرفع دالٌّ على الثبات والاستقرار على العمل الصالح، إذ «استعار لفظَ التجارة لأعمالهم الصالحة وامتثالِ أوامر الله، ووجهُ المشابهة كونُهم متعوِّضين بمتاع الدنيا وبحركاتهم في العبادة متاع الآخرة، ورشح بلفظ الربح لأفضليَّة متاع الآخرة، وزيادته في النفاسة على ما تركوه»[2].

على حين ورد الضبط عند ابن السَّكون بالنصب (**تجارةً مربحةً**)[3]، وقد وجَّهه الشرَّاح على أوجه في الإعراب، هي[4]:

الأوَّل: أنَّ (تجارةً) بدل من (راحة)، بدل كلٍّ من كلٍّ، وعليه فـ(تجارة مربحة) هي معتمد الحديث، وإنَّما يُذكر المبدل منه (راحة طويلة) تمهيدًا لذِكر البدل.

الثاني: أنَّها حال من الضمير (هم) في (أَعْقَبَتْهُمْ)، وهو في محلِّ مفعول به، والتقدير: عاقبتهم حالها تجارة مربحة.

الثالث: أنَّها منصوبة على المدح، بتقدير: أعني، وإنَّما النصب هنا للاختصاص، فالجملة الفعليَّة المقدَّرة (أعني تجارةً مربحةً) هي موضع عناية المتكلِّم.

الرابع: أنَّها منصوب على أنَّها مفعول مطلق لفعل محذوف، والتقدير: أتَّجروا تجارةً، ونصب المصدر مع حذف فعله كثير في الكلام.

الخامس: أنَّها مفعول به للفعل (يسَّرَ) المذكور بعدها، بتقديم المعمول على عامله،

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٠/ ١٤٢، ومنهاج البراعة، الخوئيّ: ١٢/ ١١٣.
(٢) شرح نهج البلاغة: ٣/ ٤١٠.
(٣) نهج البلاغة: ٤٦٩.
(٤) ينظر: منهاج البراعة، الراونديّ: ٢/ ٢٧٧، وحدائق الحقائق، الكيدريّ: ٢/ ١٣٣، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٠/ ١٤٢.

لغرض التخصيص، والتقدير: يسَّرَ لهم ربّهم تجارةً.

والظاهر أنَّ ضبط (تجارةٌ مربحةٌ) بالرفع أولى، للأمور الآتية:

- ما ذكره الكيدريّ (ت في القرن السادس للهجرة) في تضعيف وجه النصب، وفيه: أنَّ (تجارة) بدل من (راحة)، إذ ذكر بأنَّ هذا التوجيه «ليس بالقويِّ، لأنَّ التجارةَ المربحةَ ليست بنفسِ الراحةِ، وإنَّما صبرُهم المُستعقِبُ لتلك الراحةِ هي التجارةُ»[1].
- أنَّ النصب يستدعي في أغلب وجوهه تقدير فعلٍ سابق أو لاحق، والمعلوم أنَّ الجملة الفعليَّة دالَّة على التجدُّد لا الثبات، وهذا لا يناسب وصف ثواب المتَّقين في الآخرة.
- أنَّ وجه الرفع يستتبع تقدير الجملة الاسميَّة، وهي جملة دالَّة على الثبات واللزوم والاستقرار، وهو مناسب لمعنى الجزاء الذي يستحقُّه المتَّقي (رَاحَةً طَوِيْلَةً، تِجَارَةٌ مُرْبِحَةٌ) بدلًا من عملٍ خالصٍ في أيَّامٍ معدودة، صبروا عليها، وتاجروا بالإيمان بالله ورسوله وبالجهاد في سبيل الله بالأموال والأنفس.
- والراجح رفع (تجارة) لما في الجملة الاسميَّة من دلالة على اللزوم والثبات والاستقرار على العمل الصالح، فيكون عمل الإنسان في الدنيا في حكم التجارة، إذ يعمل هنا ويأخذ هناك. أمَّا النصب، ففي جميع وجوهه دالٌّ على زوال العمل الصالح، وعدم استقرارهم عليه، بلحاظ الفعل المقدَّر مع نصب تجارة، سواء مقدَّمًا كان أم مؤخَّرًا.

(١) حدائق الحقائق: ٢/ ١٣٣.

٣. في قولـه عليه السلام في فضـل الدين: «وَإِنَّكُمْ إِنْ لَـجَأْتُمْ إِلَى غَـيْرِهِ حَارَبَكُمْ أَهْلُ اَلْكُفْرِ، ثُمَّ لَا جَبْرَئِيلُ وَلَا مِيكَائِيلُ وَلَا مُهَاجِرُونَ وَلَا أَنْصَارٌ يَنْصُرُونَكُمْ».

ورد في ضبـط المعطوفات (ثُـمَّ لَا جَبْرَئِيلُ وَلَا مِيكَائِيـلُ وَلَا مُهَاجِرُونَ وَلَا أَنْصَار) الرفـع[١]، على أنَّـها مبتـدآت أخبارها محذوفة، و(لا) مهملة، كـما أُهمِلَت في أحد أوجه إعـراب (لَا حولَ ولَا قـوَّةَ إلَّا بالله)[٢]، والمعنى أنَّ «عدَّهم نـصرةُ الملائكة والمهاجرين والأنصـار لهم، إمَّا لأنَّ النصرة كانت مخصوصة بوجود الرسول والاجتماع على طاعته، وقـد زالت بفقده، أو لأنَّها مشروطـة بالاجتماع على الدِّين والذبِّ عنه، وإذا التجأوا إلى غيره، وحاربهم الكفَّار لم يكن لهم ناصرٌ من الملائكة، لعدم اجتماعهم على الدِّين ولا من المهاجرين والأنصار لفقدهم»[٣].

وضبـط ابـن السَّكون هـذه المعطوفـات بالنصـب «ثُـمَّ لَا جَبْرَئِيـلَ وَلَا مِيكَائِيلَ وَلَا مُهَاجِرِينَ وَلَا أَنْصَارَ يَنْصُرُونَكُمْ»[٤].

وقـد وجَّه ابـنُ أبي الحديد رواية النصب، مـع أنَّ مجيء اسـم (لا) النافية للجنس معرفـةً مؤولـةً بنكـرة مخالف لأحكام مجيء اسـم لا النافية للجنـس، إذ الشرط فيه أنَّ يكـون نكرة، مستشهدًا بما ورد في كتب النحو من شـواهد تعضد مثله، كقولهم: «قضيةٌ ولا أبا حسنٍ لها»[٥]، وقول الراجز[٦]:

(١) نهج البلاغة، الخطبة (١٩٢): ٤٠٤.
(٢) ينظر: ارتشاف الضَّرب: ٣/ ١٣١١، وشرح ابن عقيل: ١/ ٣٩٩.
(٣) شرح نهج البلاغة: ٤/ ٣٥٥.
(٤) نهج البلاغة: ٤٥٨.
(٥) ينظر: كتاب سيبويه: ٢/ ٢٩٧، والمقتضب: ١/ ٢٧٦، والأصول في النحو: ١/ ١٥٢.
(٦) رجز غير منسوب، من شـواهد كتاب سيبويـه: ٢/ ٢٩٦، والمقتضب: ٤/ ٣٦٢، والأصول في النحو: ١/ ٣٨٢.

لا هَـيْـثَـمَ الـلـيـلـةَ لِـلْـمَـطِـيِّ
ولا فـتـى مِـثْـلُ ابـنِ خَـيـبَرِيِّ

وتابعه في ذلك حبيبُ الله الخوئيّ، فأوَّل مجيء اسم (لا) النافية للجنس معرفةً بما أوَّلَه به النحويُّون[1]، فذكر أنَّ ذلك جائز في: «العَلَمِ المُشْتَهِرِ ببعضِ الخِلالِ، فيُؤوَّلُ بنكرة فينتصُ و يُنْزَعُ منه لامُ التَّعريفِ إن كان فيه، نحو: (لا حَسَنَ) في الحسنِ البصريِّ، و: (لا صَعَقَ) في الصَّعَقِ، أو في ما أُضِيفَ إليه نحو: لا امرئَ قَيْسٍ، ولا ابنَ زُبَيْرٍ، ولتأويلِهِ بالمُنَكَّرِ وجهانِ: إمَّا أنْ يقدَّرَ مُضافٌ هو (مِثْلَ) فلا يتعرَّف بالإضافة؛ لتوغُّله في الإبهام، وإمَّا أنْ يُجْعَلَ العلمُ لاشتهاره بتلك الخلَّة، كأنَّه اسمُ جِنْسٍ موضوعٌ لإفادة ذلك المعنى»[2].

وأيَّدَ التستريّ ما ذهب إليه ابن أبي الحديد وحبيب الله الخوئيّ، مع اعترافه بأنَّ الرواية المشهورة بالرفع، كما رواها البحرانيّ، قال: «قولُه عليه السلام: **(ولا مهاجرون ولا أنصار)**، بلا لام، دون أن يقولَ: ولا المهاجرون ولا الأنصار، دليلٌ على إرادة العموم بجبرئيل وميكائيل، كقولهم: (ولا أبا حسن)، دون أنْ يقولوا: (ولا أبا الحسن)، ولا فَرْقَ بين روايةِ الرَّفْعِ والنَّصْبِ في المعنى مع تكرار (لا)، مع أنَّ الرواية المشهورة الرفع، كما في ابن ميثم الَّذي نسخته بخطِّ المصنِّف»[3].

ويبدو أنَّ ضبط هذه المعطوفات الأربعة بالرفع أرجح، ذلك أنَّ رفع الأسماء الأربعة دليلٌ على تخصيص مدلولها بالملَكَينِ المعروفَين (جبرائيل، وميكائيل)، والفريقَينِ المعروفَينِ بنصرتهما اللهَ ورسولَه (المهاجرون، والأنصار)، وفي ذلك تنبيهٌ على فضيلة

(١) ينظر: الأصول في النحو: ١/ ٣٨٣، وشرح الرضيّ على الكافية: ١/ ٦٧١.
(٢) منهاج البراعة: ١٣/ ١٨٢.
(٣) بهج الصباغة: ٤/ ٢٩٠.

هـذه الأسـماء المذكورة، فيكـون كلامُـه عليه السلام، في مدحهـم وإظهار فضيلتهـم، وعونهم أهـل الحقِّ، على وَفْقِ مـا مدَحَهم به القرآن الكريم في مواضـعَ كثيرةٍ منه، ويعضد وجه الرفـع أن الروايـةَ المكتوبة بخطِّ الشريف الـرضيّ قد رُوِيَت بالرفـع، والرواية الموثوقة أولى.

الخاتمة

وصل البحث إلى النتائج الآتية:

١. أثبت البحث بالمقابلة بين ضبط نسخة نهج البلاغة التي حقَّقها الأستاذ الدكتور صبحي الصالح، وضبط نهج البلاغة لابن السَّكون أنَّ هناك اختلافًا في ضبط بنية المفردات، بين (حركة وسكون، وإفراد وجمع، وتذكير وتأنيث)، وقد ترتَّب على ذلك اختلاف في المعنى اللغويّ، أثبتته المعجمات اللغويَّة، واستتبع ذلك تغيُّرٌ في المعنى الدلاليّ، أوجب على البحث ترجيح ضبط ابن السَّكون تارةً، كما في ضبط (أفْن)، بالتسكين، في قوله عليه السلام: «فَإِنَّ رَأْيَهُنَّ إِلَى أَفَنٍ»، وعدم ترجيحه تارةً أخرى، كما في ضبط (نُوْمَة)، بالتسكين، في قوله عليه السلام: «لَا يَنْجُو فِيهِ إِلَّا كُلُّ مُؤْمِنٍ نُومَةٍ».

٢. انفرد ابن السَّكون بضبطٍ لم يرد عند غيره، وذلك في قول الإمام عليه السلام: «وَلَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ»، إذ ورد الضبط عند ابن السَّكون (ولَا تَرْقَى)، وقد بيَّن البحث أنَّ كِلَا الضبطَين يوافق أحكام اللغة، ويطابق الاستعمال اللغويّ، ويستند إلى شواهد قرآنيَّة.

٣. تباين الضبطَان في المفردات، فتقاربت المعاني تارة، كما في: (وَأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا)، و(يُكَلِّبُهَا)، وتباعدت أخرى، كما في (وقَسَطَ آخرون)، و(فَسَقَ)، وكان للفروق اللغويَّة مرَّة، وللسياق الخارجيّ مرَّة أخرة، أثرٌ في ترجيح ضبطٍ على آخر.

٤. في مطلب اختلاف الضبط في العبارة، تبيَّن أنَّ ابن السَّكون قد زاد ألفاظًا في ضبط بعض العبارات، كما في قول الإمام عليه السلام: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ، اِعْتَرَتْهُ اَلْحَمِيَّةُ، وَغَلَبَتْ عَلَيْهِ اَلشِّقْوَةُ، وَتَعَزَّزَ بِخِلْقَةِ اَلنَّارِ، وَاسْتَهْوَنَ خَلْقَ اَلصَّلْصَالِ»، إذ ورد الضبط عند ابن السكون: «فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ وقَبِيْلَه»، ثمَّ وردت ضمائر الرفع في الأفعال (اعْتَرَتْهُمُ، وغَلَبَتْ عَلَيْهِمُ، وَتَعَزَّزُوا، وَاسْتَوْهَنُوا) مناسبة للجمع. وثبت أنَّ ابن السَّكون قد انفرد بضبط عبارة «كتابَ اللهِ ربِّكم»، ولم ترد مثلها عند غيره من المعنَيين بضبط نهج البلاغة.

٥. اختلف الضبط في حركات الإعراب عند ابن السَّكون في نصوصٍ متعدِّدة من النهج العلويّ، وترتَّب على ذلك تَعدُّدُ الأوجه الإعرابيَّة بين الرفع والنصب، والإعراب والبناء، واستتبع ذلك اختلافُ الشرَّاح في الترجيح بين هذه الأوجه، اعتمادًا على أقرب الدلالات النحويَّة للنصِّ، كما في قوله عليه السلام: «ومُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله فلا تُضَيِّعوا سُنَّتَه»، إذ ورد الضبط عند ابن السَّكون برفع (محمَّد)، وقوله عليه السلام: «ثُمَّ لَا جَبْرَئِيلُ وَلَا مِيكَائِيلُ وَلَا مُهَاجِرُونَ وَلَا أَنْصَارُ»، إذ ورد ضبط المعطوفات عند ابن السَّكون بالبناء على ما كانت تُنصب به، وأدلى البحث دلوه في مفاتشة هذه الأقوال وقبول بعضها، وردِّ الأخرى، اعتمادًا على قرائن نحويَّة اتَّضحت في البحث.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان النحويّ (أثير الدين محمَّد بن يوسف ت ٧٤٥هـ)، تحقيق د. رجب عثمان محمَّد، ومراجعة د. رمضان عبد التواب، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

٢. الأصول في النحو: ابن السرَّاج (أبو بكر محمَّد بن سهل ت ٣١٦هـ)، تحقيق د. عبد الحسين الفتليّ، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٦م.

٣. أعلام نهج البلاغة: السرخسيّ (عليّ بن ناصر الحسينيّ ت ق ٧هـ)، طهران، ١٣٦٦هـ.

٤. أعيان الشيعة: محسن الأمين العامليّ (ت١٣٧١هـ)، دار التعارف، بيروت، (د. ت).

٥. البابليَّات: الشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ (محمَّد عليّ بن يعقوب بن جعفر ت ١٣٨٥هـ)، مطبعة الزهراء، النجف الأشرف، ١٩٥١م.

٦. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار: المجلسيّ (محمَّد باقر ابن محمَّد تقي بن مقصود عليّ ت ١١١٠هـ) مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٧. البحر المحيط: أبو حيَّان النحويّ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعليّ محمَّد عوض، شارك في تحقيقه د. زكريا عبد المجيد النوتيّ ود. أحمد النجوليّ الجمل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م.

٨. البرهان في علوم القرآن: الزركشيّ (أبو عبد الله محمَّد بن عبد الله بن بهادر ت ٧٩٤هـ) تحقيق، محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيَّة، ط١، ١٩٥٧م.

٩. بغية الوعاة في طبقات اللغويِّين والنُّحاة: السيوطيّ (جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر ت٩١١هـ)، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ، مصر، ط١، ١٩٦٤م.

١٠. بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة: التستريّ (محمَّد تقي بن كاظم ت ١٤١٥هـ)، منشورات مكتبة الصدر، طهران، (د.ت).

١١. تاريخ الحِلَّة: يوسف كركوش (يوسف بن حمَّادي بن حسين ت ١٤٠٩هـ)، المكتبة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ط١، ١٩٦٥م.

١٢. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: حسن الصدر (حسن بن هادي بن محمَّد ت ١٣٥٤هـ)، شركة النشر والطباعة العراقيَّة المحدودة، العراق، (د.ت).

١٣. التبيان في تفسير القرآن: الطوسيّ (أبو جعفر محمَّد بن الحسن ت٤٦٠هـ)، تحقيق أحمد حبيب قصير العامليّ، منشورت ذوي القربى، قم، ط١، ١٣٣١هـ.

١٤. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): الطاهر بن عاشور (محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمَّد ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسيَّة للنشر، تونس، ط١، ١٩٨٤م.

١٥. تصنيف نهج البلاغة: لبيب بيضون، مكتب الإعلام الإسلاميّ، بيروت، ١٩٨٦م.

١٦. التكملة والذيل والصلة: الصاغانيّ (الحسن بن محمَّد بن الحسن ت ٦٥٠هـ)، مطبعة دار الكتب، القاهرة، تحقيق عبد العليم الطحاويّ، ط١، ١٩٧٠م.

١٧. تهذيب اللغة: الأزهريّ (أبو منصور محمَّد بن احمد ت٣٧٠هـ)، تحقيق محمَّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

١٨. جمهرة اللغة: ابن دريد (أبو بكر محمَّد بن الحسن الأزديّ ت ٣٢١هـ)،تحقيق رمزي منير بعلبكيّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

١٩. حدائق الحقائق في فسر دقائق أفصح الخلائق: الكيدريّ (أبو الحسين محمَّد ابن الحسين ت في القرن السادس للهجرة)، تحقيق عزيز الله العطارديّ، طهران ١٣٧٥هـ.

٢٠. الخصائص: ابن جنِّي (أبو الفتح عثمان بن جنِّي ت ٣٩٢هـ)، الهيأة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، ط٤، (د.ت).

٢١. دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمَّد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، (د.ت).

٢٢. رياض العلماء وحياض الفضلاء: عبد الله بن عيسى أفندي (من أعلام القرن

الثاني عشر للهجرة)، تحقيق السيِّد أحمد الحسينيّ الأشكوريّ، مطبعة الخيام، قم المقدَسة، (د.ت).

٢٣. شرح ابن عقيل على ألفيَّة ابن مالك: ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله بن عقيل ت٧٦٩هـ)، تحقيق محمَّد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٢٠، ١٩٨٠م.

٢٤. شرح الرضيّ على الشافية: الرضيّ الإسترآباديّ (رضيّ الدين محمَّد بن الحسن ت ٦٨٦هـ)، تحقيق محمَّد نور الحسن ومحمَّد الزفزاف ومحمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلميَّة، بيروت ١٩٧٥.

٢٥. شرح الرضيّ على الكافية: الرضيّ الإسترآباديّ، تحقيق وتعليق د. يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط٢، ١٩٩٦م.

٢٦. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد المعتزليّ (عزّ الدين عبد الحميد بن محمَّد ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، مؤسَّسة إسماعيليان، طبعة قم، (د.ت).

٢٧. شرح نهج البلاغة: البحرانيّ (كمال الدين ميثم بن عليّ بن ميثم ت ٦٧٩هـ)، مطبعة أنوار الهدى، طبعة قم، ط ١، ١٤٢٧هـ.

٢٨. شرح نهج البلاغة: جعفر الحائريّ (جعفر بن عليّ بن حسن الطباطبائيّ ت١٣٢١هـ)، مؤسَّسة دار الهجرة، قم المقدَّسة، ١٤١٠هـ.

٢٩. شرح نهج البلاغة: محمَّد عبده، تحقيق محمَّد محيي الدين عبد الحميد، مصر، (د.ت).

٣٠. شرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار للعلَّامة المجلسيّ: عليّ أنصاريان ومرتضى حاج عليّ، طهران، ١٤٥٨هـ.

٣١. الصِّحاح (تاج اللغة وصحاح العربيَّة): الجوهريّ (أبو نصر إسماعيل بن حمَّاد ت ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطَّار، دار الكتاب العربيّ، مصر، ١٩٦٧م.

٣٢. القاموس المحيط: الفيروزآباديّ (مجد الدين محمَّد بن يعقوب ت ٨١٧هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسَّسة الرسالة، بإشراف محمَّد نعيم العرقسُوسيّ، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م.

٣٣. طبقات أعلام الشيعة في القرن السابع المعروف بـ(الأنوار الساطعة في المئة السابعة): آغا بزرك الطهرانيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٣٠هـ.

٣٤. الطليعة من شعراء الشيعة: الشيخ محمَّد السماويّ، دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ٢٠٠١م.

٣٥. العين: الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ) تحقيق د. مهدي المخزوميّ ود. إبراهيم السامرَّائيّ، دار الرشيد للطباعة، بغداد، ١٩٨٢م.

٣٦. الفائق في غريب الحديث والأثر: الزمخشريّ (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر ت ٥٣٨هـ)، تحقيق عليّ محمَّد البجاوي ومحمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط٢، (د.ت).

٣٧. فقهاء الفيحاء: السيِّد كمال الدين هادي حمد، مطبعة المعارف، بغداد، ط١، ١٩٦٢م.

٣٨. في ظلال نهج البلاغة: محمَّد جواد مغنيَّة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م.

٣٩. الفريد في إعراب القرآن المجيد: منتجب الدين الهمذانيّ (المنتجب بن عبد العزيز بن رشيد ت٦٤٣ هـ)،تحقيق محمَّد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنوَّرة، ط١، ٢٠٠٦ م.

٤٠. كتاب سيبويه: سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨م.

٤١. الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٤٧م.

٤٢. الكنى والألقاب:عبَّاس القمِّيّ (عبَّاس بن محمَّد رضا بن أبي القاسم ت ١٣٥٩هـ)، تقديم محمَّد هادي الأمينيّ، النجف الأشرف، ١٩٧٠م.

٤٣. لسان العرب: ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

٤٤. مجمل اللغة: ابن فارس (أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريَّا ت ٣٩٥هـ)، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٤٥. المحيط في اللغة: الصاحب بن عبَّاد (أبو القاسم إسماعيل بن عبَّاد بن عبَّاس ت٣٨٥هـ)، تحقيق د. محمَّد حسين آل ياسين، دار الرشيد، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ط١، ١٩٨١م.

٤٦. معجم الأدباء: ياقوت الحمويّ (شهاب الدين ياقوت بن عبد الله ت ٦٢٦هـ)، تحقيق د. إحسان عبَّاس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت،ط١، ١٩٩٣م.

٤٧. معجم رجال الحديث: السيِّد أبو القاسم الخوئيّ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، (د.ت).

٤٨. معجم المؤلِّفين: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، (د.ت).

٤٩. المغرب في ترتيب المعرب: المُطَرِّزِي (برهان الدين ناصر بن عبد السيِّد الخوارزميّ ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، (د.ت).

٥٠. مقاييس اللغة: ابن فارس، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨م.

٥١. المقتضب: المبرِّد (أبو العباس محمَّد بن يزيد ت٢٨٥هـ)، تحقيق محمَّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).

٥٢. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: الخوئيّ (حبيب الله بن السيِّد محمَّد الموسويّ ت١٣٢٤هـ)، تصحيح إبراهيم الميانجيّ، منشورات المكتبة الإسلاميَّة، طهران، ط٤، (د.ت).

٥٣. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: الراونديّ (قطب الدين سعيد بن هبة الله ت ٥٧٣هـ)، تحقيق عبد اللطيف الكوهكمريّ، عنيت بطبعة مكتبة المرعشيّ، قم المقدَّسة، ١٤٠٦هـ.

٥٤. النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير (مجد الدين المبارك بن محمَّد

الجـزريّ ت٦٠٦هـ)، تحقيق د. طاهر أحمد الزاويّ ود.محمود محمَّد الطناحيّ، المكتبة العلميَّة، بيروت، ١٩٦٥م.

٥٥. نهج البلاغة: تحقيق د. صبحي الصالح، مطبعة وفا، قم المقدَّسة، ١٤٢٩هـ.

٥٦. نهـج البلاغـة مع ضبط ابـن السَّكـون: ابـن السَّكون الحِـلِّيّ (عليّ بـن محمَّد ت في حدود ٦٠٦هـ)، تحقيق الشيخ قيس بهجت العطَّار، شعبة إحياء التراث والتحقيق، العتبة العلويَّة المقدَّسة،ط١، ١٤٣٧هـ.

٥٧. نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة: محمَّد باقر المحموديّ، مؤسَّسة الطباعة والنشر الإسلاميّ، طهران، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٨. نـور الثقلَـين: عبد عليّ بـن جمعة الحويـزيّ، تصحيـح وتعليق السيِّد هاشـم الرسوليّ المحلَّاتيّ، المطبعة العلميَّة، قم المقدَّسة، ١٩٦٥م.

٥٩. هديَّـة العارفـين (أسماء المؤلِّفـين وآثار المصنِّفـين): إسماعيل باشـا البغداديّ (إسماعيل بن محمَّد أمين بن مير سليم ت ١٣٣٩هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، لبنان، ١٩٥٥م.

٦٠. همـع الهوامع في شرح جمـع الجوامع: السيوطيّ، تحقيق عبـد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقيَّة، مصر، (د.ت).

٦١. الـوافي بالوفيـات: الصفديّ (صلاح الدين خليل بـن أيبك ت ٧٦٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

التحقيق ونقده

كتاب (تهذيب الأحكام)
لشيخ الطائفة أبي جعفر الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)
عرض ودراسة لنسخة المكتبة الوطنيَّة الفرنسيَّة

د. مقدام محمَّد جاسم البياتيّ
المديريَّة العامَّة لتربية ميسان

The Book (Tahzib Al-Ahkam) by the Sheikh of the sect, Abu Jaafar al-Tusi (D. 460 A.H)
A Presentation and Study of the French National Library Copy

Dr. Muqdam Muhammad Jassim Al-Bayati
General Directorate of Maysan Education

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ للهِ على كريم نواله، وصلَّى اللهُ على سيِّدنا النبيِّ محمَّدٍ وآله

ملخَّص

هـذا وصفٌ موجزٌ لنسخة مخطوطة من كتاب (تهذيب الأحكام) للشيخ أبي جعفر محمَّـد بـن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، بيَّنتُ فيهـا أهميَّة الكتاب ومكانـة مؤلِّفه، ثمَّ عرَّجـتُ على وصف النسخة من حيث الأوصاف الماديَّة وخوارج النصِّ، وبيَّنتُ نفاسة هـذه النسخـة، إذ تُعدُّ من أقدم نسخ الكتاب، فهي منسوخـة سنة (٥٦٩هـ)، كما تعاور عـلى تملُّك النسخـة والتهميش عليها جملة من العلماء، ويوجـد في آخر النسخة إنهاءات قراءة كذلك.

Abstract

This is a brief description of a manuscript copy of the book (Tahzib Al-Ahkam) by Sheikh Abi Jaafar Muhammad ibn Al-Hassan Al-Tusi (d.460 AH), in which I explained the importance of the books and the position of its author, then I described the copy in terms of physical descriptions and outside the text, and I showed the value of this copy, as it is considered one of the oldest copies of the book It was abrogated in (569 AH), and a group of scholars struggled to own the copy and marginalize it, and at the end of the copy there are endings of reading as well.

مقدّمة

تُعدُّ المخطوطات الإسلاميَّة والعربيَّة قيمة علميَّة ثرَّة؛ لما تختزن في أثنائها من رصيدٍ معرفيٍّ مـادِّيٍّ، يتمثَّل بما تركه لنا السَّلف الصالح من مشاركات متنوِّعة في علومٍ وفنونٍ مختلفة.

ولا تقتـصر فائـدة المخطوطـات بـما تحويـه من علـمٍ، أي نـصّ المؤلِّف، بـل ثمَّة فوائـد أخـرى في المخطوطـات تتمثَّـل بما نجده عـلى غواشـيها وطُررها وحواشـيها، وأوَّلهـا وآخرهـا، من قيود بيـع وشراء وتملُّك وإجـازات وسماعات وإنهـاءات، وغير ذلك.

ويمتـاز الـتراث الإسلاميّ والعربيّ بميـزة قلَّما نجدها في غيره، وهـي انتشار هذا التراث في مكتبات الخافقَينِ، مع كثرته، فلا نكاد نرى قطرًا أو بلدًا في الكرة الأرضيَّة إلَّا وجـزءٌ من تراثنا فيه، وقد انتقل هذا التراث إلى تلـك البلاد بسبل مختلفة، شرعيَّة وغير شرعيَّـة، بالشراء تارةً، والسرقة تارةً أخرى، أو بانتقال المخطوطات بصحبة مالكها، أو غير ذلك.

وتُعـدُّ المخطوطات المهاجـرة كنزًا معرفيًّا ثـرًّا، لا غنًى لمـن رام الوقوف على مآثر السَّلـف الصالح ونتاجهم العلميّ من الاطِّلاع عـلى هذا المخزون المعرفيّ، الذي تمتلكه مكتبـات الغـرب اليوم، إذ نجد فيه نوادر وكنوزًا كنَّا نظـنُّ فقدها، بعد أن قَرَأنا عنها في الكتب والكشَّافات والأدلَّة.

ومـن هذه المخطوطـات النادرة النفيسـة، مخطوطة لكتاب (تهذيـب الأحكام) في الفقه، لمؤلِّفه الشيخ الأجلُّ أبي جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، محفوظة في المكتبة الوطنيَّة الفرنسيَّة، قسم المخطوطات العربيَّة، وجدتُها أثناء تصفُّحي في موقع هذه المكتبـة، وقد رُفِعَت مؤخَّرًا على موقعها، فسارعتُ إلى تحميلها، وقلَّبتها مرارًا، فوجدتُ فيهـا كنزًا معرفيًّا حريًّا بالتعريـف والتنويه؛ لِقِدَمِها، وتملُّكها مـن قبل جملة من العلماء، واشـتمالها على حـواشٍ ضافيةٍ، فارتأيتُ أن أكتب عن هذه النسخـة بحثًا موجزًا أُعرِّف فيـه بنحوٍ موجزٍ بالكتاب، وبمؤلِّفه، ثمَّ أصف النسخة وأعرِّف بمن تملَّكها من العلماء، والله أسـأل أن يقـع عملي هذا موقع الرِّضا منه جلَّ في علاه، والقبول من القرَّاء الكرام، والحمد لله ربِّ العالمين.

الكتاب

أمَّـا الكتاب فهو (تهذيب الأحكام) في أحاديث الفقه، وهو شرح لكتاب (المقنعة) لأبي عبـد الله محمَّد بـن النعمان العكبريّ المعروف بالشيخ المفيـد (ت٤١٣هـ)، قال عنه الشيـخ الطهرانيّ: «أحد الكتب الأربعـة المجاميع القديمة المعوَّل عليها عند الأصحاب مـن لدن تأليفها حتَّى اليوم.. استخرجه [أي مؤلِّفه] من الأصول المعتمدة للقدماء التي هيَّأهـا الله لـه، وكانت تحـت يده من لـدن وروده إلى بغداد في (٤٠٨هـ)، إلى مهاجرتِهِ منهـا إلى النجـف الأشرف في (٤٤٨هـ)، ومن تلك الأصول مـا كانت في مكتبة أستاذه الشريـف المرتـضى المحتوية على ثمانين ألـف كتاب.. وقد خرج مـن قلمه الشريف تمام كتاب الطهارة إلى أوائل كتاب الصلاة، بعنوان الشرح على (مقنعة) أستاذه الشيخ المفيد الـذي توفِّي في (٤١٣هـ)، وذلك في زمـن حياة المفيد، وكان عمره يومئذٍ خمسًا وعشرين أو ستًّـا وعشرين سنـة، ثمَّ تمَّمه بعد وفاته، وقد أُنهيت أبوابه إلى (٣٣٩) بابًا، وأُحصيت أحاديثه في (١٣٥٩٠) حديثًا».

و(تهذيب الأحكام) من مصادر الاستنباط المهمَّة عند الشيعة الإماميَّة، بعد القرآن الكريم، إلى جانب الكتب الثلاثة الحديثيَّة الأخرى، وهي: (الكافي) لأبي جعفر محمَّد بن يعقـوب بن إسحاق الكلينيّ (ت٣٢٩هـ)، و(مَن لا يحضره الفقيه) لأبي جعفر محمَّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمِّيّ المعروف بالشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، و(الاستبصار في ما اختلف من الأخبار) لأبي جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ.

وقد عُني به- ولـمَّا يزلْ- علماء الشيعة منذ القِدَم، وانتشرت نسخه الخطِّيَّة في الآفاق[1]، وتعدَّدت طبعاته، وعوَّل عليه المراجع والفقهاء في الفتيا والدَّرس.

المؤلِّف

ومؤلِّف الكتاب هو شيخ الطائفة الأجلّ أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ[2]، المولود في شهر رمضان المبارك سنة (٣٨٥هـ)، جاء إلى بغداد من أجل التلمذة على يد الشيخ المفيد، فدخلها سنة (٤٠٨هـ)، ولزم أستاذه المفيد خمس سنين، ألَّف في أثنائها كتابه هذا، أي (تهذيب الأحكام)، حتَّى توفِّي المفيد سنة (٤١٣هـ)، فلزم الشيخ الطوسيُّ علَّامةَ عصره السيِّد الأجلّ علم الهدى أبا القاسم عليّ بن الحسين المعروف بالشريف المرتضى المتوفَّى سنة (٤٣٦هـ)، وبعد وفاة السيد المرتضى ثُنيت للشيخ الطوسيّ وسادة العلم والتدريس، وخصَّص له حاكمُ زمانه القائم بأمر الله العبَّاسيّ (ت٤٦٧هـ) كرسيَّ الكلام في بغداد، وبعد نشوب الفتنة بين الشيعة والسنَّة، التي نتج عنها الهجوم على دار الشيخ الطوسيّ وإحراق منزله ومكتبته، هاجر إلى النجف الأشرف، وحطَّ رحاله فيها سنة (٤٤٨هـ)، لتبدأ مرحلة جديدة في هذه البقعة المباركة، تمثَّلت بتأسيس الحوزة العلميَّة فيها، التي ما زال شعاعها منبثقًا إلى الآن، وسيبقى بإذن الله تعالى.

(١) ينظر: على سبيل المثال لا الحصر: مخطوطات الكتاب الموجودة في المكتبات الإيرانيَّة، فنخا: ٩/ ٥٣١-٦١٤، ناهيك عمَّا يوجد من نسخ الكتاب في العراق وتركيا والهند وغيرها من البلاد.

(٢) ترجم له الكثير من العلماء، ينظر: لسان الميزان: ٥/ ١٣٥، ورجال السيِّد بحر العلوم: ٣/ ٢٢٧-٢٣٩، وروضات الجنَّات: ٦/ ٢١٦-٢٤٩، وتكملة أمل الآمل: ٤/ ٤٥١-٤٥٦، وأعيان الشيعة: ٩/ ١٥٩-١٦٧، والكنى والألقاب: ٢/ ٣٩٤-٣٩٧، وطبقات أعلام الشيعة: ٢/ ١٦١-١٦٢، والأعلام: ٦/ ٨٤.

تـوفِّي الشيـخ الطـوسيّ في ٢٢ مـن المحـرَّم سنـة (٤٦٠هـ)، ودُفِـنَ في داره التي صـارت مسجدًا في مـا بعدُ، وهو المسجد المعروف بمسجـد الشيخ الطوسيّ في النجف الأشرف.

خـطَّ يـراع الشيـخ الطوسيّ كثـيرًا من المصنَّفـات التي أغنـت المكتبـة الإسلاميَّة بوجودهـا، وذاع صيتها وانتشرت نسخها، منهـا: (التبيان في تفسير القرآن)، و(تهذيب الأحكـام)، و(الاستبصـار في مـا اختلـف مـن الأخبـار)، و(النهاية في مجـرد الفقه)، و(الفهرسـت)، و(العدَّة في الأصول)، و(كتاب الرجـال)، و(كتاب الأمالي)، وغيرها كثير من الكتب والرسائل.

وصف عام للنُّسخة

تحتفـظ المكتبـة الوطنيَّة الفرنسيَّـة، قسم المخطوطـات العربيَّة، بنسخـة من كتاب (تهذيـب الأحكـام) للشيخ الطوسيّ أعـلى الله مقامـه، وتقع هذه النسخـة تحت الرقم (٦٥٩١)[١].

ونسختنـا هـذه مـن كتـاب (تهذيـب الأحكـام) نسخـة قديمـة نفيسـة مؤرَّخة، تمثِّـل الجـزء الأوَّل من مجمـوع خمسة أجزاء مـن الكتاب، كما يتَّضح لنـا من بعض قيود التملُّـك التي عليها، وسيأتي ذكرهـا[٢]، وهذا الجزء من الكتاب تـامٌّ لا نقص فيه، يبدأ مـن خطبة الكتاب، وينتهـي عند الحديث ذي الرقـم (١٥٤١)، حسب المطبوع، وهو:

(١) كـما تضـمُّ المكتبة أربع نسخ أخرى مـن الكتاب غير نسختنا هذه، تقع تحـت الأرقام: ٦٦١٧، ٦٦٥٥، ٦٦٥٧، ٦٦٦٠، ينظر:

CATALOGUE DES MANUSCRITS ARABES DES NOUVELLES ACQUISITIONS (1884-1924): 318, 329, 330, 331.

(٢) ينظر: صورة رقم (١).

«محمَّد، عن محمَّد بن عيسى العبيديّ عن الحسين بن عبيد قال: كتبتُ إلى الصادق عليه السلام: هل اغتسل أمير المؤمنين عليه السلام حين غسَّل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته؟ فقال: **كان رسول الله صلى الله عليه وآله طاهرًا مطهَّرًا، ولكن فعل أمير المؤمنين عليُّ بن أبي طالب عليه السلام ذلك وجَرَت به السُّنَّة**»[1].

يتألَّف هذا المخطوط من (٢٠٣) ورقة، قياس الورقة: ٣٩ × ٢٤ سم، يبدأ الكتاب فعليًّا من الورقة (٢/ وجه)، وينتهي بالورقة (٢٠٢/ وجه)، في كلِّ ورقة صحيفتان، وفي كلِّ صحيفة نحو (١٩) سطرًا.

تمثِّل صحيفة العنوان الوجه الأوَّل من الورقة الأولى من المخطوط، وقد كُتِبَ العنوان فيها هكذا (الجزء الأوَّل من كتاب تهذيب الأحكام في الفقه، تصنيف الشيخ الأجلِّ الأوحد العالم الواصل عماد الدين ركن الشيعة معتمد الشريعة محمَّد بن الحسن الطوسيّ قدَّس الله روحه ونوَّر ضريحه بمحمَّد وآله الطاهرين)[2]، ويبدو أنَّ كتابة العنوان بيد الناسخ.

ونجد فوق العنوان قيد شراء لهذا الجزء وحده، هذه صورته (قيمة الجزء الأوَّل وحده أربعة آلاف دينار وخمسة محمَّديَّات)، كما توجد في صحيفة العنوان جملة من قيود التملُّك، سيأتي بيانها.

خطُّه نسخي، مشكول في بعض الكلمات، وقد حرص الناسخ على وضع علامة في آخر كلِّ حديث، دلالة على نهايته، وهذه العلامة عبارة عن دائرة منقوطة في منتصفها، كما حرص الناسخ على كتابة حاء صغيرة أسفل كلِّ كلمة تحتوي على هذا الحرف.

(١) تهذيب الأحكام: ١/ ٤٩٩.
(٢) ينظر: صورة رقم (١).

ناسـخ المخطوط هـو: يحيى بن أحمد بن الحسين الحِلِّيّ، لم أهتـدِ لترجمته، ولم أجد له منسوخـات أخـرى في ما بين يديَّ من الفهـارس والكشَّافات، أمَّا تاريـخ النَّسخ فهو: منتصف شهر شعبان من سنة ٥٦٩هـ، ولم يذكر الناسخ مكان النَّسخ[١].

وعـلى النسخة حـواشٍ كثيرة، يرجـع معظمها لمالكـي النسخة[٢]، وقـد اتَّـخذت أشـكالًا متنوِّعة، فمنها حـواشٍ الغرض منها الحكم على الأحاديث، وهي على شـكل كلمة واحدة كـ(صحيـح، حَسَن، موثَّق، ضعيف، مجهول، مُرسَل)، وغيرها، أو رموز، وهذه الرموز هي: (ص= صحيح، ف= ضعيف، ق= موثَّق).

ومنها حواشٍ الغرض منها الحكم على الراوي وبيان عقيدته، كأن يكون واقفيًّا أو زيديًّا، أو غير ذلك.

ومن أنواع الحواشي أيضًا:

قيـود بلاغٍ، وصورها مختلفة كـ(بلـغ)، أو (ثمَّ بلغ سماعًا أيَّـده الله تعالى)، أو (بلغ قراءةً)، أو (بلغ سماعًا).

ونُقـولٌ عن كتب أو أعلام، كصحاح الجوهريّ والقاموس المحيط للفيروزآباديّ، وفـروع الكـافي للكلينيّ، وخلاصة الأقـوال للعلَّامة الحِلِّيّ، ورجال ابـن داوود الحِلِّيّ، والغضائريّ، والنجاشيّ.

وتصحيـحٌ لتحريفـات وتصحيفـات وردت في النسخة اعتمادًا عـلى نسخ أخرى مـن (تهذيـب الأحكـام)، بدليل ورود الرمـز (بـدل) أو (خ ل)، أو من كتـب حديثيَّة أخرى.

(١) ينظر: صورة رقم (٣).

(٢) ينظر: الصورتَين رقم (٤) و(٥).

ولحوقٌ على أصل النسخة، بدلالة وجود الرمز (صح) في آخرها.

وقليل من هذه الحواشي منتهية بإمضاء، منها الحواشي التي بإمضاء الشيخ حسن ابن مطر الأسدي، ومنها الحواشي التي بإمضاء (ص دق) أي محمَّد صادق بن محمَّد أمين الجُهيميّ الحِلِّيّ[1]، والأغلب من هذه الحواشي لا إمضاء فيها، وأكثر الظنِّ أنَّها لمالكي النسخة.

التملُّكات[2]

تطالعنا في صحيفة العنوان جملة من قيود التملّك، بعبارات متنوعة، فيها بعض التفاصيل الضرورية، كما تعطينا فكرة عن الأيدي التي تملّكت هذه النسخة، وهذه التملّكات هي:

١. تملُّك الشيخ فخر المحقِّقين أبو طالب محمَّد بن الحسن بن يوسف بن المطهَّر الحِلِّيّ الأسديّ (ت٧٧١هـ)[3]، وصورته: «يثق بالله وحده محمَّد بن المطهَّر الحِلِّيّ».

٢. تملُّك محمَّد بن الحسن بن محمَّد الأسترآباديّ، وصورة تملُّكه هكذا: «يثق بالله ويعتمد عليه محمَّد بن الحسن الأسترآباديّ»، وكتب تملُّكًا آخر هذه صورته:

(١) ينظر: الصورة رقم (٤) و(٥).

(٢) ينظر: صورة رقم (١).

(٣) ولد سنة (٦٨٢هـ)، أثنى عليه أباه العلَّامة الحِلِّيّ، وكلُّ من ترجَم له، له كثير من المصنَّفات والرسائل، منها شرح خطبة القواعد لوالده العلَّامة، وإرشاد المسترشدين في أصول الدين، والفخريَّة في معرفة النيَّة، وغيرها. تنظر ترجمته في: أمل الآمل: ٢/ ٢٦٠-٢٦١، ورياض العلماء: ٥/ ٧٧-٧٩، وروضات الجنَّات: ٦/ ٣٣٠-٣٣٩، وتكملة أمل الآمل: ٤/ ٤٥٩، وأعيان الشيعة: ٩/ ١٥٩، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٨٥-١٨٦.

«انتقل... الجزء من تهذيب الأحكام مع إخوانه الخمسة، وبها تمَّ الكتاب إلى... وأحوجهم إلى عفوه وغفرانه محمَّد بن الحسن الإسترآباديّ غفر الله ذنوبهم وستر [عيوبهم]».

وهو محمَّد بن الحسن بن محمَّد الإسترآباديّ، من شيوخ الإجازات، وهو من تلامذة السيِّد حسن بن محمَّد بن عبد الله بن الأعرج الحسينيّ، كما في الإجازة التي كتبها لفضل الله بن شمس الدين محمَّد بن زين الدين عليّ الصائغ القمِّيّ، على نسخة من كتاب (قواعد الأحكام) للعلَّامة الحِلِّيّ، محفوظة في مكتبة آية الله المرعشيّ[1].

وترجم الشيخ الطهرانيّ في (الطبقات) لمحمَّد بن الحسن الإسترآباديّ، ولم يورد شيئًا عن أحواله، سوى أنَّه وهب لولده عليّ الإسترآباديّ نسخة من كتاب (المستنصريَّات) لابن أبي الحديد، وكتب الإنهاء بخطِّه عام ٨٠٢هـ، وكتب الولد في ذيل خطِّ أبيه قبول الهبة[2].

ولم أعثر على سنة وفاته، ويوجد في مكتبة جامعة برنستون الأمريكيَّة مجموع خطِّي بخطِّ محمَّد بن حسن الإسترآباديّ، كتبه في تواريخ مختلفة، ما بين ٧ شوَّال ٨٢١هـ إلى ١٥ رمضان ٨٢٢هـ، يشتمل المجموع على خمسة من مصنَّفات العلَّامة الحِلِّيّ وولده فخر المحقِّقين، والمجموع محفوظ تحت رمز الحفظ (١٨٨٦)[3]، ولم يتيسَّر لي الاطِّلاع على هذا المجموع، فإذا اتَّحد

(١) ينظر: الشيخ زين الدين علي بن الحسن بن محمَّد الإسترآباديّ النجفيّ (بعد ٨٣٧هـ) إجازاته- إنهاءاته: مجلَّة (الخزانة)، العدد (٢): ١٠٤.

(٢) ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ٦/ ١١٦.

(٣) ينظر: فهرس المخطوطات العربيَّة في جامعة برنستون: ٩/ ٤٥، ١٥١، ٣١٣، ١٠/ ٦، ٢١٩.

الشخصان، يكون تاريخ وفاة محمَّد بن الحسن الإسترآباديّ سنة ٨٢٢هـ، أو بعدها، والله أعلم.

ومحمَّد هذا أخو الشيخ زين الدين عليّ بن الحسن الإسترآباديّ النجفيّ المتوفَّى بعد سنة (٨٣٧هـ)، وقد كتب أستاذنا المحقِّق أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ بحثًا باذخًا مفيدًا عن إجازات الشيخ عليّ وإنهاءاته، أوضح فيه أنَّه من شيوخ الإجازة ومصحِّحي الكتب، مع أخيه محمَّد المذكور آنفًا[١].

٣. تملُّك محمود بن أمير الحاج العاملي[٢]، الراوي عن عزِّ الدين الحسن ابن العشرة الكركيّ (ت٨٦٢هـ)، وزين الدين عليّ بن الحسن الإسترآباديّ المذكور آنفًا، إذ أجازه سنة ٨٠٧هـ، وكتب له الإجازة على نسخة من شرائع الإسلام للمحقِّق الحِلِّيّ، والنسخة محفوظة في مكتبة آية الله المرعشيّ تحت الرقم (١٣٩٤٦)[٣].

والشيخ محمود، وإن لم يكتب تملُّكه على النسخة، إلَّا أنَّنا نستظهر ذلك ممَّا كتبه الشيخ حسن بن حسين بن مطر الأسديّ في تملُّكه، وسيأتي.

٤. تملُّك الشيخ حسن بن حسين بن مطر الأسديّ[٤]، إذ سجَّل على المخطوطة

(١) ينظر: الشيخ زين الدين عليّ بن الحسن بن محمَّد الإسترآباديّ النجفيّ (بعد ٨٣٧هـ) إجازاته- إنهاءاته: مجلَّة (الخزانة)، العدد (٢): ٩٥-١٢٨.

(٢) ينظر: ترجمته في: رياض العلماء: ٥/ ٢٠١، وتكملة أمل الآمل: ١/ ٣٦٥، وأعيان الشيعة: ١٠/ ١٠٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٦/ ١٣٥.

(٣) ينظر: الشيخ زين الدين عليّ بن الحسن بن محمَّد الإسترآباديّ النجفي (بعد ٨٣٧هـ) إجازاته- إنهاءاته: مجلَّة (الخزانة)، العدد (٢): ١٠٠.

(٤) ينظر: ترجمته في: تكملة امل الآمل ٢/ ٣٤٢، و رياض العلماء ١/ ١٨٠-١٨١، وأعيان الشيعة: ٥/ ٥٧، والذريعة: ٤/ ٢٢٥، والطبقات: ٦/ ٤٤.

تملُّكَينِ، الأوَّل هـذه صورته: «يثقُ بالله وحده مالكه حسن بن مطر»، والآخر هـذه صورته: «انتقل هـذا الجزء من تهذيـب الأحكام في [الفقـه] مع إخوته الخمسـة وبها تـمَّ... الكتاب جمع ملك الشيخ حسن بن مطـر عفا الله عنه من الشيخ الأعظم محمود بن مير حاج والشيخ عبد بن كامل بن... وكان من أهل الصلاح، وذلك في شهر شعبان المبارك سنة خمسة وثلاث...».

والأسـديّ هذا هو عزّ الدين [أو جمال الديـن] حسن بن عزّ الدين حسين بن مطـر الأسديّ الجزائريّ، من أعيان القـرن التاسع الهجريّ، المجاز من الشيخ شـمس الديـن محمَّد بن شـجاع بن عليّ بـن نعمة القطَّـان الأنصـاريّ الحِلِّيّ (ق٩هـ) المعروف بـ(ابن قطَّـان الحِـلِّيّ)، والمكنَّى بـ(أبي شـجاع)، والإجازة مكتوبـة في آخر نسخة من كتاب (غايـة البادي) للشيخ محمَّد بن عليّ بن محمَّد الغـرويّ الجرجانيّ الحِـلِّيّ (ق٨هـ)، كتبها زين العابديـن بن عليّ بن محمود بن محمَّد بن جبرئيل بن محمَّد بن جبرئيل القشقائيّ[1].

والأسـديّ كذلـك مـن تلامـذة الشيـخ أبي العبَّـاس أحمـد ابـن فهـد الحِلِّيّ (ت٨٤١هـ)، وله منه إجازة بطرقه كلِّها.

ويـروي عنه، أي عـن ابن مطر الأسـديّ، الشيخُ جمال الديـن حسن بن عبد الكريم المشهور بالفتَّال (ق٩هـ)، وعليّ بن هلال الجزائري (ق٩هـ).

٥. تملُّك ابن عذافة الحِـلِّيّ الغرويّ[2]، هذه صورته: «ثُمَّ ساقته النوبة إلى تصرُّف

(١) ينظـر: نصُّ الإجازة في: كتـاب (غاية البادي في شرح المبادي) لركن الديـن الجرجانيّ الحِلِّيّ (ق٨هـ) دراسة عن نسخة مكتبة الإمام الحكيم العامَّة، مجلَّة (تراث الحِلَّة)، ع١١: ٢٠٨.

(٢) مـن علماء القرن الحادي عشر، عاصر الشيخ البهائيّ والميرداماد وغيرهما، له كتاب في الرجال، ينظر: ترجمته في: أعيان الشيعة: ٤/ ٦٢١، والذريعة: ٥/ ١٣١، والطبقات: ٨/ ١٣٥.

العبد الضعيف الفقير إلى ربِّه العليِّ الغنيّ حسام الدين بن عزِّ الدين بن عذافة نزيل الغريّ أمَّله الله به خيرًا».

٦. و٧. تملُّكان لوالد وابنه من بعده:

أمَّا الوالد فهو محمَّد أمين بن محمَّد عليّ الحِلِّيّ الجُهيميّ، وهذه صورة تملُّكه: «من عواري الزمان في نوبة محمَّد أمين بن محمَّد عليّ الحِلِّيّ الجُهيميّ»، وأمَّا الولد فهو محمَّد صادق، وهذه صورة تملُّكه: «وبعد في نوبة العبد المحتاج محمَّد صادق بن محمَّد أمين الحِلِّيّ».

ومحمَّد أمين الحِلِّيّ الجُهيميّ، من أعيان القرن الحادي عشر، ذكره السيِّد أحمد الحسينيّ الإشكوريّ في (تراجم الرجال)، قال: «محمَّد أمين بن محمَّد عليّ الجُهيمي الحِلِّيّ، قرأ وصحَّح نسخة من كتاب (الأربعون حديثًا) للشيخ بهاء الدين العامليّ، وأتمَّها في سنة ١٠٣٧هـ»[١].

والنسخة هذه محفوظة في مكتبة آية الله المرعشيّ تحت الرقم (٤٠٩٣)، ضمن مجموع، وهي بخطِّ عليّ بن محمَّد عليّ الحِلِّيّ، وعليها تعاليق برمز (ص دق)، ويرى السيِّد أحمد الإشكوريّ، وهو مصيب في ذلك، أنَّ هذا الرمز لمحمَّد صادق بن محمَّد أمين الحِلِّيّ الشيرازيّ الذي له رسالة في المجموع نفسه[٢]، ورسالته بعنوان (وجوب السورة بعد الحمد)، ألَّفها في شيراز بتاريخ ١٢ ربيع الثاني سنة ١٠٥٧هـ، يستدلُّ فيها المؤلِّف على وجوب سورة بعد قراءة الفاتحة في الرَّكعتَين الأوَّليَّين من الصلاة، ويردُّ على من كتب رسالة في استحبابها من معاصريه[٣].

(١) تراجم الرجال: ٣/ ٦٥.

(٢) ينظر: التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة: ١/ ٤١٨.

(٣) ينظر: التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة: ١٣/ ٢٨٣، وتراجم الرجال: ٣/ ٢٨١.

ومحمَّـد صادق هذا من العلـماء ومشايخ الإجازات، قـال الشيخ الطهرانيّ في ترجمته: «رأيتُ أربعين البهائيّ، وفي آخره إنهاء صاحب الترجمة بخطِّه صورته: أنهاه أيَّده الله تعالى قبالًا بعض مواضع هذا الكتاب إلى آخره، في مواقع آخرها يـوم الأربعاء آخر رمضـان ١٠٨٦هـ، وأنا أقـلُّ الخليقة محمَّد صـادق الحِلِّيّ. والنسخة عند سلطان المتكلِّمين في طهران»[١].

وقال السيِّد الإشكوريّ في ترجمته: «عالم فاضل فقيه، من أعلام القرن الحادي عشر، وكان يسكن في شـيراز، قرأ نسخة من كتاب (الأربعون حديثًا) للشيخ بهـاء الديـن العامليّ، وكتب عليها حـواشٍ قليلة دالَّة على علـوِّ كعبه في علوم الحديث»[٢].

ويبـدو أنَّ للعلـم سوقًـا رائجةً في هذا البيـت، إذ نجد من أفـراد هذه الأسرة محمَّـد بن محمَّـد عليّ الجهيميّ الحِـلِّيّ الذي تملَّك نسخة مـن (إيضاح الفوائد) لفخـر المحقِّقين، وهي نسخة مصحَّحة وعليهـا حواشٍ، محفوظة في مكتبة آية الله المرعـشيّ في قم المقدَّسة تحت الرقـم (١١٦٢)[٣]، ولعلَّ محمَّد أمين وولده محمَّـد صادق مـن خلف الفقيـه الشيخ مفيـد الدين محمَّـد ابن جُهيـم الحِلِّيّ (ت٦٨٠هـ)[٤]، والله أعلى وأعلم.

ومن المؤكَّد أنَّ كثيرًا من أخبار أعلام هذه الأسرة قد غاب عنَّا، نسأل الله تعالى أن يوفقنا ويوفق العاملين في سبيل إحياء التراث؛ للمِّ شعث ما تفرَّق منه.

(١) طبقات أعلام الشيعة: ٨/ ٢٧٦.

(٢) تراجم الرجال: ٣/ ٢٨١.

(٣) ينظر: فهرستكَان نسخه هاى خطى إيران (فنخا): ٥/ ٤٨٩.

(٤) تُنظـر ترجمته في: أمل الآمل: ٢/ ٢٥٣-٢٥٤، وريـاض العلماء: ٥/ ٥١-٥٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٤/ ١٥٥، وأعلام الشيعة: ٣/ ١٣٦٥.

٨. تملُّك المكتبة الوطنيَّة الفرنسيَّة، ولا أملك أدنى فكرة عن كيفيَّة انتقال النسخة إلى هذه المكتبة، أمَّا وقت تملُّكها فقد ذكر أدغار بلوشيه (ت١٩٣٨م) هذه النسخة في الكتاب الذي أعدَّه لفهرسة مخطوطات المكتبة[١]، والذي عني بفهرسة المخطوطات التي تملَّكتها المكتبة ما بين العامَين (١٨٨٤-١٩٢٤م)، والفهرس مطبوع في باريس سنة (١٩٢٥م)، وهذا يعني أنَّ المكتبة تملَّكت هذه النسخة قبل عام ١٩٢٤م.

إنهاء الناسخ

قال ناسخ المخطوط في آخر هذه النسخة، وهي الجزء الأوَّل من كتاب (تهذيب الأحكام) كما أسلفنا: «تمَّ الجزء الأوَّل، ويتلوه في الثاني كتاب الصلاة، والحمد لله ربِّ العالمين، وصلواته على سيدنا محمَّد النبيّ وآله الطاهرين وسلَّم تسليمًا، وقع الفراغ من نسخه منتصف شعبان من سنة تسع وستِّين وخمسمائة، كتبه العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى يحيى بن أحمد بن الحسين الحِلِّيّ وليّ آل محمَّد حامدًا لله مصلِّيًا على رسوله، وداعيًا له ولجميع المؤمنين بالمغفرة والرحمة»[٢].

وإلى جانب إنهاء الناسخ توجد ثلاثة إنهاءات لعلماء قد طالعوا هذا الجزء من المخطوط، وهذه الإنهاءات هي[٣]:

١. إنهاء محمَّد بن عبد المطَّلب الحسينيّ، وصورته: «أنهاه عليَّ سماعًا أيَّده الله في مجالس كان آخرُها ثامن شهر رمضان المبارك سنة... وسبعمائة، أحقر العباد

(1) CATALOGUE DES MANUSCRITS ARABES DES NOUVELLES ACQUISITIONS (1884-1924): 309.

(٢) ينظر: صورة رقم (٣).

(٣) ينظر: صورة رقم (٣).

محمَّد بن عبد المطلب الحسينيّ، تجاوز الله عنهما».

وصاحب هذا الإنهاء هو جمال الدين أبو طالب محمَّد بن عميد الدين عبد المطلب بن أبي الفوارس محمَّد بن عليّ بن الأعرج الحسينيّ العالم الشهيد المعبَّر عنه بخاتمة المجتهدين وعميد السادات، كان والده ابن أخت العلَّامة الحِلِّيّ، وهو من علماء القرن الثامن الهجريّ، ويروى أنَّه مات خنقًا في المشهد الغرويّ[1].

٢. إنهاء الشيخ حسن بن حسين بن مطر الأسديّ، وصورته: «نظرته وتأمَّلته في مجالس آخرُها ضاحي نهار السبت ثالث عشر من ذي القعدة الحرام لأربع وخمسين وثمانمائة، وكتب العبد حسن بن حسين بن مطر...».

٣. إنهاء عبد الله التركستانيّ الحائريّ[2]، وصورته: «نظر فيه من أوَّله إلى آخره أفقر عباد الله تعالى... عبد الله التركستانيّ الحائريّ في الحرم الغريّ سلام الله على مشرِّفه، والحمد لله ربِّ العالمين...».

إنَّ هذه الإنهاءات الثلاثة على هذا الجزء من المخطوط تُضفي قيمة ماديَّة ومعنويَّة كبيرة عليه، فهي دلائل على تداول العلماء لهذه النسخة، وعنايتهم بها، وإقرائها لتلامذتهم، ممَّا يدلُّ على اعتمادهم عليها في التدريس والفُتيا.

(١) ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٩٠-١٩١.

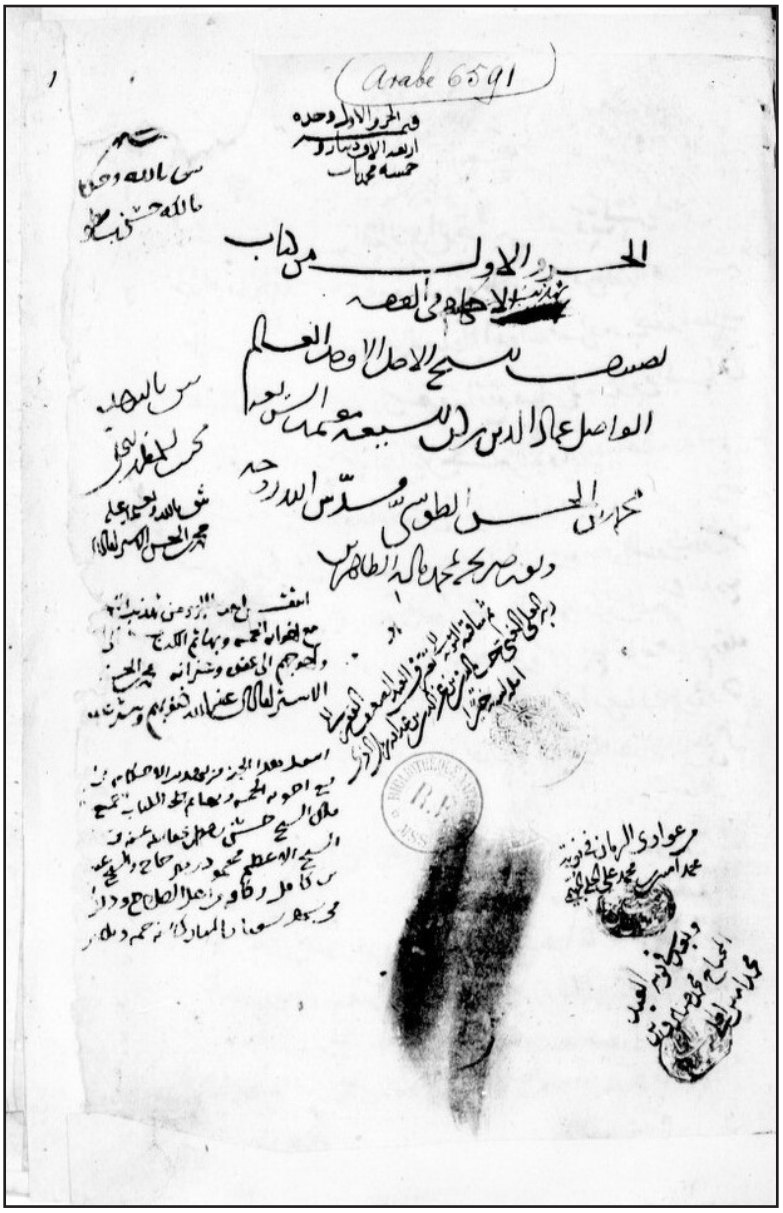
(٢) لم أعثر على ترجمة له.

خاتمة وتوصية

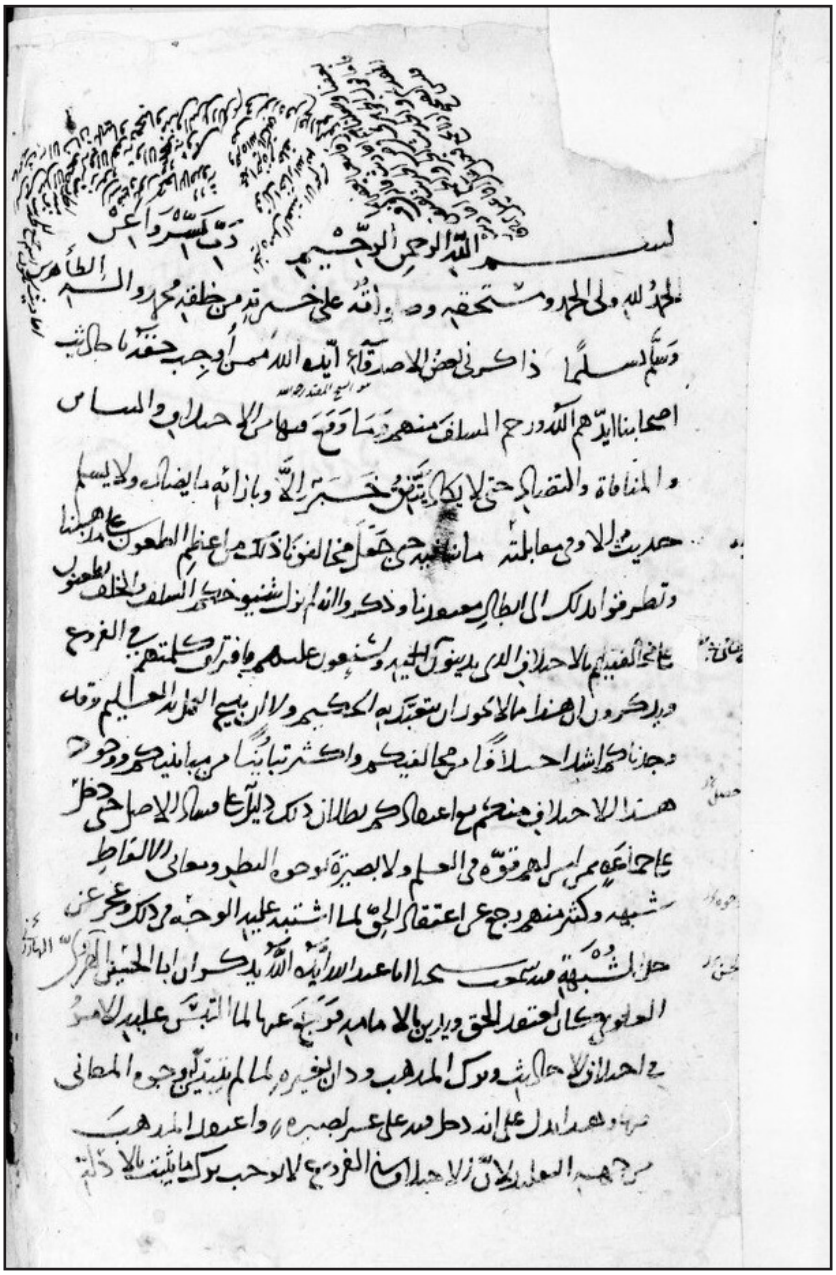
بعـد هذه الرحلة الماتعـة في رحاب هذه النسخة الباذخة من الجزء الأوَّل من كتاب (تهذيب الأحكـام)، المحفوظة في المكتبة الوطنيَّة الفرنسيَّـة تحت الرقم (٦٥٩١)، نرى ضرورة تحـرِّي أصحاب الشأن والاهتمام بالـتراث الإسلاميّ والعربيّ عن مظانِّ وجود المخطوطات في المكتبات العالميَّة، وضرورة الانفتاح على إدارات هذه المكتبات، وتأمين قنوات التواصل معهم بما يخدم مصلحة الطَّرَفين، ويتمثَّل ذلك باقتناء الفهارس المعرَّفة بمقتنيات هذه المكتبات، وتصوير النفائس من مخطوطاتها.

واللهَ نسـألُ أن يوفِّقنـا لخدمة تراثنا التليـد، وخدمة خَدَمَة الـتراث، والله من وراء القصد.

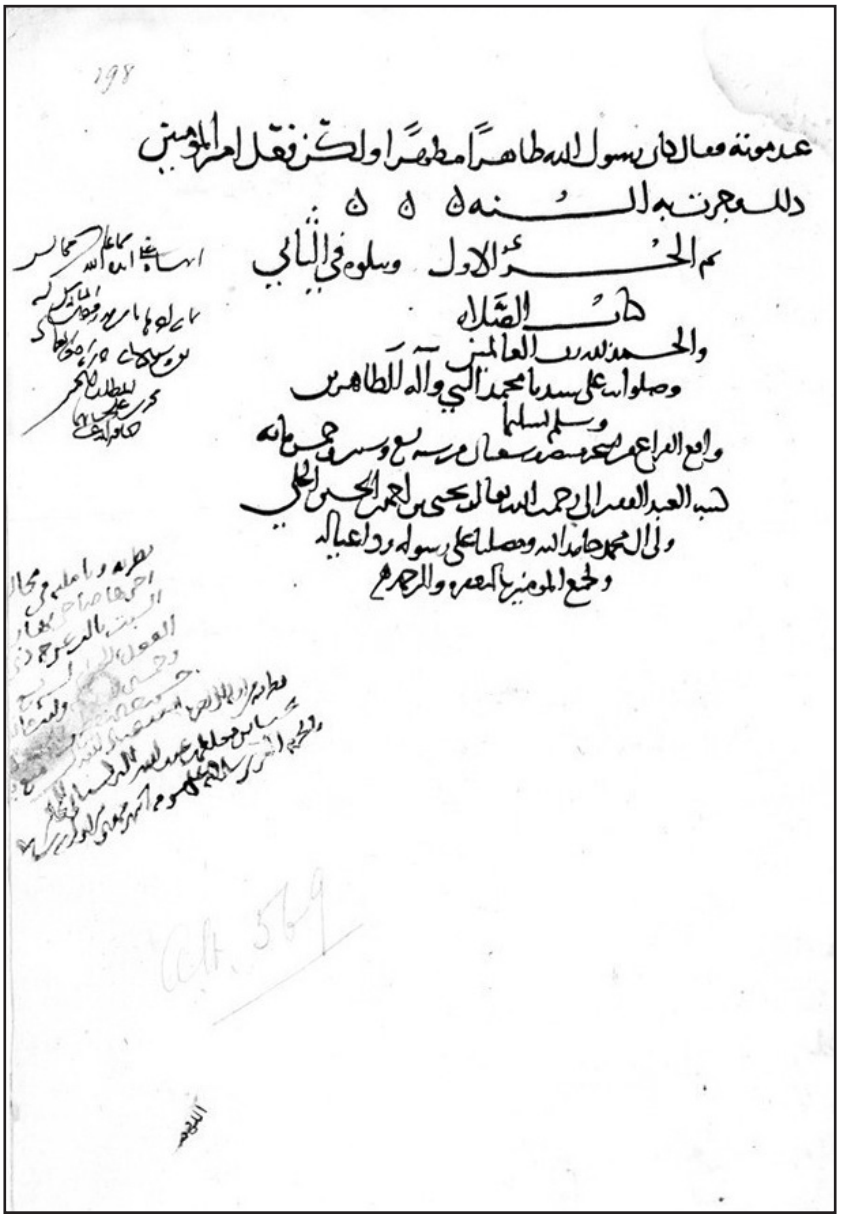
نماذج من المخطوطة



صورة رقم (١): صفحة العنوان، ويظهر فيها تملُّكات النسخة

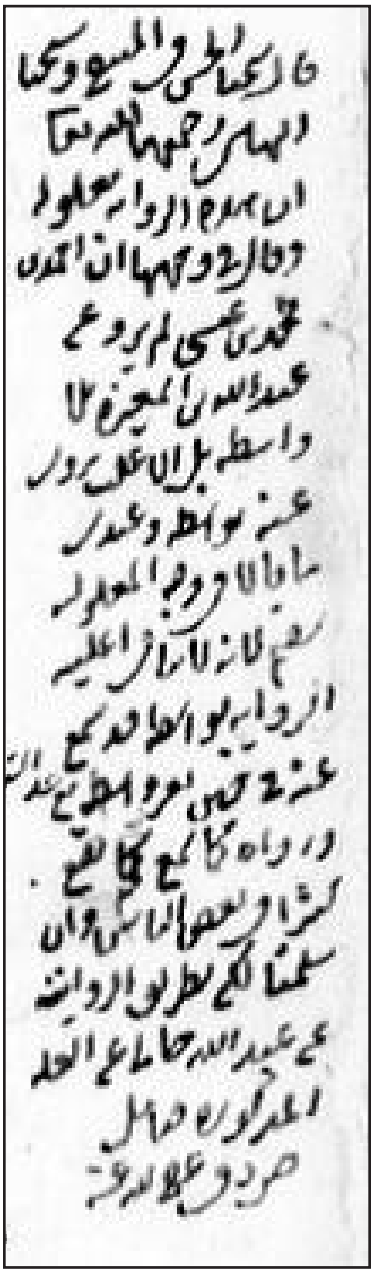


صورة رقم (٢): الصحيفة الأولى من المخطوطة

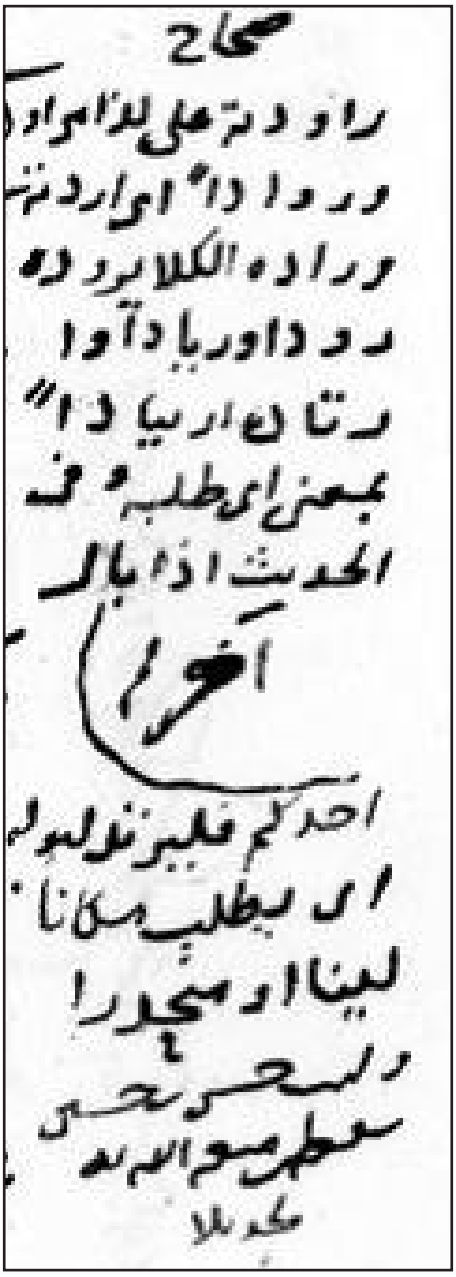


صورة رقم (٣): الصحيفة الأخيرة من المخطوطة

ويظهر فيها اسم الناسخ وتاريخ النسخ



صورة رقم (٤): من تعليقات محمَّد صادق بن محمَّد أمين الحِلِّيّ الجُهيميّ



صورة رقم (٥): من تعليقات حسن بن حسين بن مطر الأسدي

المصادر والمراجع

المصادر العربية

١. الأعلام: خير الدين الزركليّ، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.

٢. أعيان الشِّيعة: محسن الأمين العامليّ (ت١٣٧١هـ)، حقَّقه وأخرجه واستدرك عليه: حسن الأمين، دار التَّعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣. أمل الآمل: محمَّد بن الحسن الحرُّ العامليّ (ت١١٠٤هـ)، تحقيق: أحمد الحسينيّ، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤. التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة: أحمد الحسينيّ الإشكوريّ، ط١، منشورات دليل ما، قم، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠هـ.

٥. تراجم الرجال: أحمد الحسينيّ، ط١، دليل ما، قم، ١٤٢٢هـ.

٦. تكملة أمل الآمل: حسن الصدر (ت١٣٥٤هـ)، تحقيق: حسين عليّ محفوظ وزميليه، دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

٧. تهذيب الأحكام: أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ (٤٦٠هـ)، صحَّحه وعلَّق عليه: عليّ أكبر الغفاريّ، ط١، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٣٨٦هـ.ش.

٨. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: آقا بزرك الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ)، ط٣، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٩. رجال السيِّد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجاليَّة: محمَّد مهدي بحر العلوم الطباطبائيّ (ت١٢١٢هـ)، حقَّقه وعلَّق عليه: محمَّد صادق بحر العلوم، وحسين بحر العلوم، ط١، مكتبة الصادق، طهران، ١٣٦٣هـ.

١٠. روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسَّادات: محمَّد باقر الموسويّ الخوانساريّ، عُنيت بنشره: مكتبة إسماعيليان، طهران، قم، ١٣٩٢هـ.

١١. رياض العلماء وحياض الفضلاء: الميرزا عبد الله أفندي الأصبهانيّ، من أعلام القرن الثاني عشر الهجريّ، تحقيق: أحمد الحسينيّ، باهتمام: محمود المرعشيّ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٣هـ.

١٢. زين الدين عليّ بن الحسن بن محمَّد الإسترآباديّ النجفيّ (بعد ٨٣٧هـ) إجازاته- إنهاءاته: أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ، مجلَّة (الخزانة) الصادرة عن مركز إحياء التراث التابع لدار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، العراق، العدد الثاني، السنة الأولى، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٧م.

١٣. طبقات أعلام الشيعة: آقا بزرك الطهرانيّ، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٤. فهرستكَان نسخه هاى خطى ايران، فنخا: مصطفى درايتي، ط١، سازمان واسناد كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران، ١٣٩٠ش.

١٥. فهرس المخطوطات العربيَّة في جامعة برنستون: محمَّد عايش، ط١، سقيفة الصفا العلميَّة، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٦. كتاب (غاية البادي في شرح المبادي) لركن الدين الجرجانيّ الحِلِّيّ (ق٨هـ)، دراسة عن نسخة مكتبة الإمام الحكيم العامَّة: محمَّد لطف زادة التبريزيّ، مجلَّة (تراث الحِلَّة) الصادرة عن مركز تراث الحِلَّة التابع للعتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، العراق، العدد الرابع عشر، السنة الرابعة ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

١٧. الكنى والألقاب: عبَّاس القمِّيّ، ط٣، منشورات المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١٨. لسان الميزان: أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمَّد بن أحمد بن حجر العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ)، ط٢، دائرة المعارف النظاميَّة، الهند، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

المصادر الأجنبيَّة

19. Catalogue des Manuscrits Arabes des Nouvelles Acquisitions (1884- 1924): E. Blochet, Paris, 1925.

البحوث المترجمة

المنهج الكلاميّ عند المحقِّق الحِلِّيّ
الشيخ عليّ الربَّانيّ الكلبايكانيّ

الدكتور مسلم زمانيان

باحثٌ مختصٌّ في علم الكلام الإسلاميّ، قُم المقدَّسة/إيران

ترجمة وتعليق: أيُّوب ناصر نعمة

The Verbal Approach According to Al-Muhaqiq Al-Hilli Sheikh Ali Al-Rabbany Al-Klbaykany

Dr. Muslim Zamanian

Researcher and Specialist in Islamic Theology, Holy Qom/Iran

Translation and Commentary: Ayoub Nasir Niema

حياة المحقِّق الحِلِّيّ وشخصيّته العلميّة

هو أبو القاسم نجم الدين جعفر بن حسن المعروف بـ: المحقِّق الحِلِّيّ (٦٠٢-٦٧٦هـ)[١].

وكان المحقِّق متبحِّرًا في العلوم النقليَّة والعقليَّة، كالفقه، والأصول، والكلام، والأدب[٢]. ودرس الحِلِّيّ الكلام والفلسفة[٣] عند سديد الدين سالم بن محفوظ بن عزيز السوراويّ الحِلِّيّ[٤].

وعبَّر عنه الحرُّ العامليّ، في إحاطته وشموليَّته في العلوم، ومكارم أخلاقه، وفضائله النفسانيَّة: «قلَّ نظيره»[٥]. كما أنَّه في التحقيق والتدقيق إذا ما ورد لفظ المحقِّق من دون قرينة، يُرَاد به المحقِّق الحِلِّيّ[٦].

(١) لاحظ: ابن داوود، الرجال: ٨٣، أعيان الشيعة: ٤/ ٨٩، أمل الآمل في علماء جبل عامل: ٢/ ٤٩، معجم طبقات المتكلِّمين: ٢/ ٣٥٧.

(٢) ينظر تفصيل ذلك: أعيان الشيعة: ٤/ ٨٩، معجم طبقات المتكلِّمين: ٢/ ٣٥٨.

(٣) راجع: معجم طبقات المتكلِّمين: ٢/ ٣٥٨.

(٤) وهو العالم الفقيه المتكلِّم الأديب، عُرِف بمهارته في علم الكلام والفلسفة. راجع تفاصيل ذلك: أمل الآمل: ٢/ ١٢٤-١٢٥، أعيان الشيعة: ٣٣/ ٤٠١. (م).

(٥) ونصُّ قول العامليّ عن المحقِّق: «حاله في الفضل والعلم والثقة والجلالة والتحقيق والتدقيق والفصاحة والشعر والأدب والإنشاء وجميع العلوم والفضائل والمحاسن أشهر من أن يُذكَر، وكان عظيم الشأن جليل القدر رفيع المنزلة، لانظير له في زمانه.. وكان مرجع أهل عصره في الفقه وغيره..». أمل الآمل: ٢/ ٤٨-٤٩. (م)

(٦) لاحظ: ريحانة الأدب: ٥/ ٢٣٢، روضات الجنَّات في احوال العلماء والسادات: ٢/ ١٧٨.

وربَّى المحقِّق جيلًا من الطلبة، منهم[1]: الحسن بن عليّ بن داوود الحِلّيّ (٦٤٧-٧١١هـ)، والحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر الحِلّيّ (٦٤٨-٧٢٦ هـ)، وعبد الكريم بن أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس (٦٤٨-٦٩٣هـ)[2].

ألَّف المحقِّق الحِلّيّ في جملة العلوم الإسلاميَّة المختلفة، فعلى سبيل المثال: صنَّف في الفقه: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، والنافع، وهو مختصر الشرائع[3]، والمعتبر في شرح المختصر، ورسالة التياسر في القبلة، وشرح نكت النهاية، والمسائل العزيَّة، والمسائل المصريَّة.

ودوَّن في علم أصول الفقه: معارج الأصول، ونهج الوصول إلى علم الأصول[4].وكتب في علم الكلام والعقائد: المسلك في أصول الدين، الرسالة المانعيَّة، ورسالة في العقيدة. وألَّف في المنطق[5]:

(١) يقول حسن الصدر (ت ١٣٥٤هـ): «وبرز من مجلس تدريسه أكثر من أربعمائة مجتهد جهابذة، وهذا لم يتَّفق لأحد قبله». تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٠٥.

(٢) ينظر تفصيل ذلك: أعيان الشيعة: ٤/ ٩١-٩٢، أمل الآمل: ٢/ ٤٩، معجم طبقات المتكلِّمين: ٢/ ٣٥٨.

(٣) اختصر المحقِّق الحِلّيّ الشرائع فأسماه: (المختصر النافع)، وأوَّل من شرحه المحقِّق نفسه، بكتابه: (المعتبر في شرح المختصر)، شرح فيه أبواب العبادات إلى مواقيت الحجّ ولم يتمّه، فهو آخر ما ألَّفه، لذا تميَّز بالعمق والمتانة، وعُدَّ من أنفس الكتب الفقهيَّة الاستدلاليَّة في الفقه المقارن، إذ لم يؤلِّف على غراره تأليف. لاحظ: أدوار الفقه الإماميّ (للسبحانيّ): ١٧١، ثُمَّ حاول تلميذه ابن داوود، تكميل ما وقف عليه المحقِّق بكتاب آخر سمَّاه (تكمله المعتبر)، لكن لم يتمه. ابن داوود، الرجال:٧٥. (م).

(٤) لاحظ: الذريعة: ٢/ ٢٠٤.

(٥) وللاطِّلاع على ما كتبه المحقِّق في المنطق يراجع: رجال ابن داوود: ٨٣-٨٤، أمل الآمل: ٢/ ٤٨-٤٩، أعيان الشيعة: ٤/ ٩٢، روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسادات: ٢/ ١٧٩، معجم طبقات المتكلِّمين: ٢/ ٣٥٩.

الكهنة في المنطق[1].

وهـذه المقالـة تتمحور حـول بحث وتحليـل الاتِّجاه الكلامـيّ عند المحقِّـق الحِلِّيّ ومنهجـه، ولمعرفـة ذلـك نحـاول استخـراج جملـة مـن النـماذج التـي استعملهـا في مختلـف العلـوم في مصنَّفاتـه وأسفـاره فيـما يرتبط بعلـم الكـلام، ومنها نبـيِّن منهجه الكلاميّ.

منهج المحقِّق الحِلِّيّ بصورة عامَّة

الكتـاب الوحيـد الذي ألَّفه المحقِّق الحِلِّيّ في علم الكـلام، هو: (المسلك في أصول الديـن)، ورسالتـان، هما (الرسالـة المانعيَّة)، و(رسالـة في العقيـدة)، ودوَّن الحِلِّيّ هذا الكتـاب والرِّسالَتَين تقريبًا على نسقٍ واحد، ففـي كتاب المسلك بحثَ العقائد في أربعة فصـول أساسيَّة، هـي: التوحيد الإلهيّ، الأفعـال الإلهيَّة، النبـوَّة، الإمامة، وثلاثة عشر مبحثًـا فرعيًّـا، وفي نهايته ذكر جملة من المسائل المتفرِّقة من قبيـل عصمة السيِّدة الزَّهراء (سلام الله عليها)، وعصمة الملائكة، وأفضليَّة الأنبياء على الملائكة.

وبحـث في (الرسالة المانعيَّـة) أربعة مباحث أساسيَّة، وجملة مـن المباحث الفرعيَّة تحت عنوان: (عقيدة)، ذيَّل فيه كلَّ بحثٍ.

وأمَّـا (رسالـة في العقيـدة)، فقد دمج مبحـث النبـوَّة والإمامة، فذكـر فيها ثلاثة مطالب: (في معرفة الله)، و(في أنَّه حكيمٌ)، و(في النبوَّة).

ثمَّة نكـات تُذكَر في تقسيم المطالب من منظار المحقِّق، ويمكن عدُّها من ميزاته في هذا المضمار، مثلًا:

(١) يُنظر: أمل الآمل: ٢/ ٤٩.

١. لم يفـرد مبحثًا مستقلًّا للتعاريف، وبيان الأمور العامَّة، وإنَّما طرح ذلك في كلِّ فصلٍ بما يتناسب والمبحوث عنه، كما فعل في مبحث التوحيد: تعريف الجسم، العرض، الحادث، القديم، السكون..[١].

وعرَّف التواتر والخبر الواحد في مدخل مبحث المعجزة[٢].

٢. بحث المعاد، تناوله في المبحث الثاني في ضمن الأفعال الإلهيَّة[٣].

٣. تنـاول علماء الكـلام بحث (وجوب النظر) قبل إثبات وجـود الله تعالى، بينما المحقِّق أَخَّره، وبحثه في التكليف، فيما يتناوله التكليف الجوانحيّ[٤].

٤. فرَّق بـين بحثَين، هما: العلم بالصانع، وموجوديَّـة الصانع، وبحث كلًّا منهما على حِدَة[٥].

كـما بحث- بعد بيان الصفـات الإلهيَّة، والدليـل عليها- فصلًا مستقـلًّا في كيفيَّة استحقاق الله لتلك الصفات[٦].

(١) لاحظ: المسلك في أصول الدين: ٣٥.
(٢) انظر: المسلك في أصول الدين: ١٦٤.
(٣) المسلك في أصول الدين مرتَّب على النظر في أربع:
- النظر الأوَّل: في أبواب التوحيد.
- النظر الثاني: في أفعال الله سبحانه وتعالى.
- النظر الثالث: في النبوَّات.
- النظر الرابع: في الإمامة.

أمَّا بحث المعاد، فقد أدرجه في النظر الثاني، خلاف ما هو مشهور من تقسيم الأبحاث الكلاميَّة، وجعل مبحث المعاد بعد مبحث الإمامة. (م)
(٤) لاحظ: المسلك في أصول الدين: ٩٦-٩٨.
(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٩٣-٤٥.
(٦) راجع: المصدر نفسه: ٥١..

وأيضًا يُعدُّ مبحث الإمامة في (المسلك في أصول الدين) أوسع بحث، مقارنةً بالمباحث الأُخرى، فإنَّه تناول الشبهات والجواب عنها بشكلٍ تفصيليّ، وكأنَّه اختصَّ بالإمامة.

مكانة العقل والنقل في منهج المحقِّق الحِلِّيّ

يُعدُّ المحقِّق الحِلِّيّ من المتكلِّمين ذوي النزعة العقليَّة، وأهم ما تناوله في آثاره الكلاميَّة فهو مبنيٌّ على العقل ومدركاته، يماثل في ذلك المعتزلة، والذي يعدُّه المنهج الأوضح والأتم[1].

ويمكن رصد دور العقل والنقل في منهج المحقِّق الحِلِّيّ في علم الكلام

(١) ممَّا ينبغي الالتفات له أنَّ علم الكلام الإماميّ، بلحاظ المنهج، مستقل، وله رؤية خاصَّة، تخالف ما يعتقد به المعتزلة من منهج، وهناك من أعلام الشيعة من المتكلِّمين في أوائل القرن الثالث، وكانت تعقد مناظرات بينهم وبين المعتزلة من زمن الإمام الباقر عليه السلام، واستمرَّت إلى زمان حكومة آل بويه.
وعبر مراجعه لآثارهم في هذا السياق، مثل: محمَّد بن عبد الرحمن بن قبَّة، والحسن بن موسى النوبختيّ، إلى الشيخ المفيد وتلميذه السيِّد المرتضى، يتَّضح بشكلٍ واضحٍ النظام الفكريّ الكلاميّ للشيعة، ومخالفته لما يذهب إليه المعتزلة. طبقات المتكلمين: ٣/ ٢٦٠-٢٦٤.
نعم، كِلَا المنهجَين عقليّ، ولكن الاتِّجاه المعتزليّ بالغَ بالعقل، ففي صورة تعارض النقل والعقل الجدليّ يأوَّل النقل. مذاهب وفرق = المذاهب والفرق: ٢٦٥.
وأمَّا متكلِّمو الشيعة، لـمَّا كانوا يتحرَّكون من منطق عصمة آل البيت عليهم السلام في الاعتقادات في الأصول والفروع، فكان المرجع لهم والمقتدى به الإمام عليّ عليه السلام في الأصول والفروع، وجميع أمور حياتهم. مذاهب وفرق = المذاهب والفرق: ١٨١.
ولا بأس أن أُشير بنحو الإجمال، وعلى سبيل المثال، لما وقع الاختلاف فيه بين الشيعة والمعتزلة، ومنشأه الاختلاف في المنهج: مكانة مرتكب الكبيرة، الشفاعة، الجبر والاختيار، الرجعة، وغيرها الكثير. طبقات المتكلِّمين ٣/ ٢٦٧-٢٨٧.

في ثلاث مراحل:

المرحلة الأُولى: المسائل الوحيانيَّة

يعتقد المحقِّق الحِلِّيّ أنَّ الشرع مبنيٌّ على العقل، ولذا استدلَّ في المقام الأوَّل، أي: ضروريَّات البحث حول الله، وإثبات وجوده وصفاته الذاتيَّة، وإثبات الشَّرع متوقِّف على العقل، وجعل النقل بجانب العقل في مبحث الأفعال.

وصرَّح المحقِّق: «إذ العلم بصدق الرُّسل يتوقَّف على ثبوت الحكمة الإلهيَّة المتوقِّفة على ثبوت الغنى الذاتيّ، المتوقِّف على وجوب الوجود وإحاطة العلم، وأنت متحقِّق أنَّ العلم بالفرع متوقِّف على العلم بالأصل..»[1].

ومن هنا ذهب المحقِّق في إثبات الحُسن والقبح العقليَّين، وفرَّع عليها الشارع قاعدة كلاميَّة، فلولا ذلك الأصل لا يقبل ما فرع عليه[2].

ويقول المحقِّق في تفصيل ذلك: «وبيان أنَّ العلم بالحُسن والقبح أصل الشَّرع، أنَّ الشَّرع موقوف على صدق النبيّ صلى الله عليه وآله، والعلم بالنبوَّة موقوف على المعجز، فلو لم يقبح إظهار المعجز على الكاذب، لما علم صدقه صلى الله عليه وآله، فإيقاف العلم بذلك على الشرع قدحٌ فيه»[3].

المرحلة الثانية: الوحيانيَّة (العقليَّة والنقليَّة)

يلاحَظ على المحقِّق في المباحث المشتركة بين العقل والنقل، أنَّه يُقيم أدلَّة نقليَّة وعقليَّة لاثبات المطلوب.

(١) المسلك في أصول الدين: ٣٤.
(٢) لاحظ: المصدر نفسه: ٨٦.
(٣) المصدر نفسه: ٨٦.

عـلى سبيل المثال: إمكان العفو[١]، وعـدم رؤية الله تعالى[٢]، وجواز اجتماع الثواب والعقاب[٣].

فهذه المسائل وغيرها، نرى المحقِّق يذكر عليها دليلًا عقليًّا ونقليًّا.

وممَّا ينبغي الإشـارة إليه أنَّ المحقِّق يوافق على الأدلَّة النقليَّة كـ: الخبر المتواتر، دليلًا في المباحث الكلاميَّة[٤].

ولكـن هل يعدُّ المحقِّق الظهور في النقليَّات كافٍ في الاعتقادات أم لا؟ أو لا بدَّ أن يكون نصًّا في المطلوب؟.

لا نملـك جوابًـا واضحًـا في هـذا الشـأن عِـبرَ كـلام المحقِّـق المتوافـر لدينا.

وأمَّـا مـا يقع من تعـارض بين العقـل والنقل، فيذهـب المحقِّق إلى تأويـل النقل، ويمكن أن نحتمل في هـذا السياق يقبل المحقِّق الظهور إذا كان متواترًا، وغير معارَض بالعقل؛ لأنَّه لا يمكن تأويل النصِّ، كما لا يخفى.

(١) قال: «و العفو عن العقاب جائز عقلًا و شرعًا، أمَّا عقلًا فلأنَّه حقُّ الله، وليس في إسقاطه وجه قبـح، فيجب أن يحسن، كاسقاط الدين. وأمَّا شرعا فبقوله: ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ (سورة المائدة ١٥)..». ١٢٢.

(٢) لاحظ: المسلك في أصول الدين: ٦٦-٦٧.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١١٩-١٢٠.

(٤) يقول المحقِّق: «الخبر هو ما يحتمل التصديق والتكذيب، ثمَّ هو إمَّا أن ينقله قوم لا يجوز عليهم التواطؤ والمراسلة في افتعاله، وهو المسمَّى بالمتواتر في الاصطلاح، وإمَّا بخلاف ذلك، وهو خبر الواحد. والقسم الثاني لا يمكن إثبات الأمور العلميَّة به، لأنَّه يفيد الظنَّ، فلا يكون مادَّة للبرهان اليقينيّ.
وأمَّـا الأوَّل فإنَّه يصحُّ [أن] تثبت به العقائد العلميَّـة، لكن بشروط ثلاثة..». المسلك في أصول الدين: ١٦٢. (م).

ويعدُّ المحقِّق الدليل العقليّ أرجح من النقليّ[١].

وإذا تعارض العقل القطعيّ مع دلالة اللفظ الظنِّيَّة؛ فالترجيح للعقل[٢]، ونأوِّل النقل، كما في الآيات التي تنسب الذنوب للأنبياء (صلى الله على نبيِّنا وآله وعليهم السلام)، فإنَّ الدليل العقليّ ينفي عنهم ذلك، ويُثبت لهم العصمة، فتأوَّل الآيات[٣].

ونلمس هذا المنهج من المحقِّق الحِلِّيّ وأعماله في جملة من المسائل والمواضع المختلفة، فعلى سبيل المثال: في مبحث الصفات الخبريَّة، يحملها على المجاز؛ لمعارضتها في ظاهرها لحكم العقل[٤].

وفي مبحث الهداية والضلالة، أوَّلَ الضلال الإلهيّ، لحكم العقل ومنافاته[٥].

(١) يقول المحقِّق الحِلِّيّ، بعد نقل جملة من الأحاديث التي في ظاهرها معارض للدليل العقليّ:
«بقول النبيّ (عليه وآله السلام) حكاية عن جهنَّم: **حتَّى يضع الجبَّار فيها قدمه**.
وبقوله عليه السلام: **إنَّ الله خلق آدم على صورته**.
وممَّا شاكل ذلك من الأحاديث.
فالجواب من حيث الإجمال، ومن حيث التفصيل.
أمَّا الإجمال فنقول: إذا تعارض ما ذكرتموه مع ما ذكرنا من الدليل العقليّ، فالترجيح لجانب العقل لوجهَين:
أحدهما: أنَّ النقل يتوقَّف ثبوته على العقل، فلو طرح العمل بدليل العقل لأجله؛ لزم إطراح الدليلَين معا.
والثاني: أنَّ دلالة العقل لا يحتمل التأويل، والنقل محتمِل للتأويل، فوجَب العمل بما لا يحتمل، وتنزيل المحتمِل على التأويل، توفيقًا بين الدليلَين». المسلك في أصول الدين: ٦٢. (م).
(٢) لاحظ: المسلك في أصول الدين: ١٤٥-١٧١.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١٥٦-١٥٧.
(٤) راجع: المصدر نفسه: ٦١.
(٥) يقول المحقِّق الحِلِّيّ:
«ما ورد في القرآن من الهداية يحمل على الدلالة على طريق الحقِّ، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾، وإمَّا بمعنى الهداية إلى طريق الجنَّة، أو بمعنى تقوية=

وكـذا في مبحث تعارض الأدلَّة العقليَّة على نبوَّة النبيِّ الأعظمﷺ، والأدلَّة النقليَّة التـي يتمسَّك بها اليهـود والنصارى على نفيه، فيقـدِّم المحقِّق الحِـلِّيّ الدليل العقليّ على النقليّ[1].

المرحلة الثالثة: المسائل الوحيانيَّة والنقليَّة

مع أنَّ المحقِّق الحِلِّيّ ذو نزعة عقليَّة في مباحث علم الكلام، إلَّا أنَّه في بعض المسائل الجزئيَّـة في المعـاد، يعتقـد أنَّ العقل مـن حيث الإمكان يقـول بها، ولكـن لا يدلُّ على وقوعهـا[2]؛ ولذا يتكـرَّر منه هذا التوجُّه في جملة من المواضـع، فلمَّـا لم يكن هناك دليل عقليّ بنحو تلقائيّ، يضحى البحث نقليًّا، على سبيل المثال: مبحث الهداية والضلالة[3]، ومبحـث تعيـين الإمامـة[4]، والمباحـث الأساسيَّـة مـن المعـاد غَلَـب عليهـا الصفـة النقليَّة[5].

=الدواعـي بفعل الألطاف. والضَّـلال يُحمل على العقاب، أو على إبطـال العمل، كقوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾، ولا يجـوز تفسيره بفعل الضَّلال في العبـد؛ لأنَّ ذلك ينافي الحكمة، وينقض مـا هـو معلوم من كونه تعالى لا يفعل إلَّا ما يريده، وقد أخبر تعالى أنَّه لا يريد الكفر ولا يرضاه، ولا يريـد الظلم، في قوله تعـالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾...». المسلـك في أصول الدين: ٩١. (م).

(١) يذكر المحقِّق مبحثًا مطوَّلًا في هذا الإطار، انقل طرفًا منه:
«إنَّـا مـع إقامة البرهـان القاطع على نبـوَّة نبيِّنا محمَّدﷺ يتعـارض ذلك الدليل ومـا ذكروه من الألفـاظ الدالَّة على التأييد، وقد عرفت أنَّه عند تعـارض الدليل العقليّ والنقليّ، يكون الترجيح لجانب العقليّ؛ لأنَّه ليس بمحتمل واللفظيّ محتمل». المسلك في أصول الدين: ١٧١. (م)

(٢) يقول المحقِّق الحِلِّيّ: «في عذاب القبر و الميزان والصراط. والعقل يقول بإمكان ذلك كلّه، لكن لا يدلُّ على وقوعه، والشرع قد دلَّ على وقوعه». المسلك في أصول الدين: ١٣٨. (م)

(٣) لاحظ: المسلك في أصول الدين: ٩٠.

(٤) راجع: المصدر نفسه: ٢٢١.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ١٣٨.

ومـن المسائـل التي دخـل فيها مع الخصم بنقـاش نقليّ، مع ما لها مـن أدلَّة عقليَّة، ما يعتقد به بعض الفرق، ويُقيم الأدلَّة النقليَّة عليه، كما في مبحث جسمانيَّة الله تعالى عن ذلك[١]. كما ردَّ الأدلَّة القرآنيَّة التي تمسَّك بها المعتزلة في مبحث استحقاق الثواب[٢].

وكذا نقض أدلَّة مَن زعمَ رؤية الله تعالى[٣].

كما استدلَّ المحقِّق الحِلِّيّ في جملة من المسائل على الإجماع، كما في: مبحث الشفاعة[٤]، ومسألة عذاب القبر[٥]، ومنكر ونكير[٦]، والميزان والصراط[٧]، وانقطاع العذاب[٨].

نظرة في جملة من العلوم في آثار المحقِّق الحِلِّيّ

يلاحَـظ في آثار المحقِّق الحِلِّيّ الكلاميَّة تعرُّضه لجملة من العلوم المختلفة، وسنذكر هنا تلك المسائل من العلوم تباعًا:

أ. العلوم العقليَّة:

١. المنطق:

يُستعمـل المنطـق في علم الكلام، كـما في سائر العلـوم، بوصفه منهجًـا لتصحيح الفكـر. ولـمَّا كانت رسالة علـم الكلام وأهدافه وغرضه، تدور حـول العقائد الدينيَّة،

(١) لاحظ: المسلك في أصول الدين: ٥٨.
(٢) انظر: المصدر نفسه: ١١٩.
(٣) راجع: المصدر نفسه: ٦٧.
(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١٢٨.
(٥) لاحظ: المصدر نفسه: ١٣٨.
(٦) راجع: المصدر نفسه: ١٣٩.
(٧) انظر: المصدر نفسه: ١٤٠.
(٨) راجع: المصدر نفسه: ١٤٢-١٤٣.

فيُستفاد في بيان وإثبات ذلك من مناهج المنطق المتنوِّعة.

والغرض: بيان ما استعمله المحقِّق الحِلِّيّ من مسائل منطقيَّة في الكلام.

مثلًا: استعمل في جملة من المسائل مباحث مبادئ المنطق كـ: تعريف البديهيّ[١].

وأشار في بعض المباحث إلى البرهان، وعبَّر عنه: «لا شيء في الدلالة أظهر من برهان تكون مادَّته ضروريَّة»[٢]؛ ولذا يقول: إنَّه لا يمكن اعتبار الخبر الواحد مقدِّمة في البرهان[٣]. وذكر أيضًا من أنَّ المقوّم بمعنى الذاتيَّات والعرضيَّات[٤].

واستدلَّ المحقِّق بـ: البرهان، واعتبره، بلحاظ مادَّته، يرجع إلى استحالة اجتماع النقيضَين، وعبره يثبت المطلوب[٥].

ونطالع أيضًا في مسفوراته أنَّه استعمل الجدال بالتي هي أحسن، على سبيل المثال: نقد نظريَّة أبي عليّ في الفناء بناءً على المقبولات[٦].

كما استفاد من الاستقراء في إثبات صغرى الدليل على العلم الإلهيّ[٧].

واستعمل التمثيل كدليل في مسألة الألم[٨].

ويَعتبرُ المحقِّق ما أُقيم من قياس تمثيليّ من المخالِفين في علم الكلام، فهو فاقد للجامع[٩].

(١) لاحظ: المسلك في أصول الدين: ٦٧.
(٢) المصدر نفسه: ١٩٣.
(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١٦٤.
(٤) راجع: المصدر نفسه: ٥٥.
(٥) لاحظ: المصدر نفسه: ٤٦-٥٥، ٢٥٥.
(٦) يُراجع: المصدر نفسه: ١٣٣-١٣٤.
(٧) انظر: المصدر نفسه: ١٤٤.
(٨) لاحظ: المصدر نفسه: ١١٠.
(٩) يقول المحقِّق الحِلِّيّ: «.. لأنَّا نقول: ما المانع أن يفعل الكلام في غيره من جماد؟ قوله: لا يجوز=

كـما استعمل المحقِّق في أغلب استدلالاته المنطق الصوريّ بنحو القياس الاقترانيّ، مثـلًا: في علـم الله[١]، وحسن التكليـف[٢]، والنبـوَّة الخاصَّة[٣]، ووجـوب الإمامة[٤]، وإمامـة أمـير المؤمنـين عليه السلام[٥]. وبعـد ذلك يثنـي كلامه على إثبـات المقدِّمـات، أو بيان بداهتها.

كـما استخدم القياس الاستثنائيّ في جملة من المسائـل، مثلًا: على قدرة الله تعالى[٦]، وعدم رؤيته سبحانه[٧]، نفي الإعراض عن الله تعالى[٨]، ونفي الجسمانيَّة عنه سبحانه[٩]، وعصمة الامام عليه السلام[١٠]، ثُمَّ يردف القياس ببيان الملازمة.

ويلاحَـظ أيضًا أنَّ المحقِّـق استعمل قياس الخلف في جملة مـن المجالات، وقياس الخلف هو إثبات المطلوب عن طريق إثبات نقيضه[١١].

=وجود الكلام في الجماد. قلنا: لا بدَّ لهذا من دليل، ولم تذكروه. وتشبيهه بالإرادة قياسٌ من غير جامع..». المسلك في أصول الدين: ٧٣.

للتوضيح:

أركـان القياس أربعـة: الأصل، و هو المقيس عليه، والفرع، وهو المقيـس، والعلَّة، و هي المعنى المشترك، والحكم، وهو المطلوب إثباته في الفرع، وقد يسمَّى الثالث بالجامع. (م).

(١) ينظر: المسلك في أصول الدين: ٤٤.

(٢) يراجع: المصدر نفسه: ٩٣.

(٣) لاحظ: المصدر نفسه: ١٧٢.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٧٩.

(٥) راجع: المصدر نفسه: ٢١٩.

(٦) راجع: المصدر نفسه: ٤٣.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٦٦.

(٨) يراجع: المصدر نفسه: ٦٤.

(٩) يلاحظ: المصدر نفسه: ٥٦.

(١٠) راجع: المصدر نفسه: ١٩٨.

(١١) يراجع على سبيل المثال في هذا المجال: المصدر نفسه: ٤٣، ٥١، ٥٩، ١٦١.

ونقرأ أيضًا في أسفاره أنَّه استخدم طريقة برهان السير والتقسيم[١].

٢. نظريَّة المعرفة

تُعـدُّ نظريَّة المعرفة من فروع المعرفة البشريَّة، كـما تُعدُّ من المباحث الجديدة، ولكن كثـير من مسائلهـا مبثوثة في الكتب الفلسفيَّة والكلاميَّة، وبحـثَ كثير من المتكلِّمين في مطلـع كتبهم جملة مـن مسائل نظريَّة المعرفـة، ومنهم المحقِّق الحِلِّيّ، كـما نطالع ذلك في آثاره، فمثلًا: في مسألة العلم لا يتسرب له الخطأ[٢].

كما اعتقد بالسنخيَّة بين العلم والإدراك في مقابل من يذهب إلى أنَّهما اثنان[٣].

وأيضًا من أنَّ الداعي من سنخ العلم[٤].

واعتبر المحقِّق الحِلِّيّ العلم من الأمور الإضافيَّة[٥].

وذهـب إلى أنَّ العقل أخصُّ من العلـم: «.. ليس كلُّ علم داخلًا في حقيقة العقل، فإنَّ العلم بالصناعات خارج عن ذلك..»[٦].

(١) لاحظ: المسلك في أصول الدين: ٤٦، ٥٢، ٦٥.

(٢) يقول المحقِّق في هذا المجال: «العلم هو تبيُّنُ الشيء على ما هو به تبيُّنًا ينتفي معه الاحتمال، وهذا ليـس بتحديد، إذ العلـم لظهوره غنيٌّ عن الإبانـة، لكنَّه تنبيه». المسلـك في أصول الدين: ٩٦. (م).

(٣) يذكر المحقِّق: «بأنَّ الإنسان قد يدرك ما لا يعلم، وبأنَّه يجد نفسه عند الإدراك على حالٍ لم يكن قبل ذلك.

والحقُّ أنَّه ليس زائدًا على كونه عالـمًا بالمدرك، والزيادة التي أشـاروا إليها ليست إلَّا تأثير المدرك في محـلِّ الإدراك لا غير، أو قوَّة العلم بوجود السبـب المولِّد (المؤكِّد) لوضوح العلم، والعلم قد يتفاوت بالقويِّ والأقوى». المصدر نفسه:٤٧. (م).

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٢.

(٥) راجع: المصدر نفسه: ١٠٨.

(٦) المصدر نفسه: ١٨٣.

وأشار المحقِّق بنحوٍ ضمنيٍّ من أنَّ العلم الإلهيّ فعليّ[١].

واستفاد المحقِّق الحِلِّيّ من تقسيمه العلم إلى بديهيّ ونظريّ في أبحاثه[٢].

وعدَّ المحقِّق العلم البديهيّ هو: الحاصل من دون وسائط علوم أُخر[٣].

ويعتقد أنَّ الخدش في البديهيّ لازمه إنكار جميع العلوم[٤].

وما كان فيه استدلال يسمِّيه المحقِّق نظرًا، الذي يحصل من انتقال من معلوم إلى معلوم[٥]، وهذه العمليَّة لا يمكن القيام بها إلَّا بقبول البديهيَّات سلفًا، وفي مرتبة متقدِّمة، ويبيِّن المحقِّق أحيانًا مصاديق لهذه البديهيَّات، على سبيل المثال: يعدُّ العلم الحاصل من التواتر بديهيًّا[٦]. وكذا تحتاج التعاليم الشرعيَّة النظر، فلا يتمُّ الحصول إلَّا به[٧]. والمسائل التي يمكن عدُّها من نظريَّة المعرفة، وتناولها المحقِّق في آثاره: إنكار التناسخ بالاعتماد على الضروريَّات[٨].

٣. الفلسفة:

يُعدُّ المحقِّق الحِلِّيّ من المتكلِّمين الشيعة، ومنهجه عقليّ، وليس فلسفيّ؛ ولذا لا نلمح في آثاره مباحث فلسفيَّة إلَّا ما ندر، فحاول الحِلِّيّ أن يوظِّف جملة من المفاهيم الفلسفيَّة والقواعد الحكميَّة في إثبات وتبيُّن المسائل الكلاميَّة، ففي المفاهيم على

(١) راجع: المسلك في أصول الدين: ٤٤.
(٢) لاحظ: المصدر نفسه: ٦٧-٩٥.
(٣) راجع: المصدر نفسه:١٦٧.
(٤) راجع المصدر نفسه:٦٧.
(٥) يقول المحقق: «وأمَّا النظر، فهو ترتيب علوم أو ظنون ترتيبًا صحيحًا؛ ليتوصَّل به إلى علمٍ أو ظنٍّ. والدليل هو ما النظر الصحيح فيه يفضي إلى العلم». المصدر نفسه:٩٦. (م).
(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٧.
(٧) راجع: المصدر نفسه: ٩٨.
(٨) لاحظ: المصدر نفسه: ١٠٩.

سبيل المثال: الجوهر والعرض[١]، الحدوث والقدم[٢]، الحركة والسكون[٣]، السابق والمسبوق[٤].

كما أشار المحقِّق إلى معاني: الموجود[٥]، وواجب الوجود[٦]، ووجوب الوجود بالذات[٧].

كما ذكر جملة من القواعد الفلسفيَّة، مثلًا: توقُّف المعلول على العلَّة[٨]، وامتناع تحصيل الحاصل[٩]، وامتناع الترجيح من دون مرجِّح[١٠]، وبطلان الدور والتسلسل[١١].

ب. العلوم النقليَّة:

١. الأدبيَّات:

كان المحقِّق الحِلِّيّ في شبابه ممَّن يُنشئ الشعر[١٢]، ولكن تركه بناءً على طلب والده له[١٣].

(١) ينظر: المسلك في أصول الدين: ٦٤.
(٢) يراجع: المصدر نفسه: ٤٠.
(٣) لاحظ: المصدر نفسه.
(٤) راجع: المصدر نفسه: ٤١.
(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤٦.
(٦) يراجع: المصدر نفسه: ٤١.
(٧) انظر: المصدر نفسه: ٥١.
(٨) لاحظ: المصدر نفسه: ٤١.
(٩) ينظر: المصدر نفسه: ٤٦.
(١٠) راجع: المصدر نفسه: ٤١، ٥٢-٥٣، ٥٥-٥٦، ٦٥، ٧١.
(١١) يراجع: المصدر نفسه: ٤١-٤٣، ٥١-٥٢، ١٩٨.
(١٢) وعرض المحقِّق أنموذجًا من شعره على والده، فمنعه عن تعاطي الشعر، وأراد منه أن يفرِّغ نفسه للفقه. روضات الجنَّات: ٢/ ١٨٧. (م).
(١٣) لاحظ: أعيان الشيعة: ٤/ ٩٢، وأمل الآمل: ٢/ ٤٩، وطبقات المتكلِّمين: ٢/ ٣٥٨.

ونـراه في بعض المواضع من علم الكلام ينقل شـعرًا، تنصـبُّ هذه النظم في ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، وإثبات ولايته المنصوص عليها[1].

كـما أورد شـعرًا في معنـى الغيِّ لغـة[2]، وفسَّـر لفظ: الـوزر[3]، في ضـوء المعنى اللغـويّ فيـما يرتبـط في الشُّبهـات المنسوبة للأنبيـاء (صلَّى الله عـلى نبيِّنا وآلـه وعليهم السلام).

وأيضًـا هناك جملـة من المسائـل الكلاميَّة التي وظَّـف اللغة وقواعدهـا وعلومها لمطلوبـه، عـلى سبيل المثال: في نفـي الرؤية لله سبحانه المستفاد من (لـن) في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾، و(لن) لنفي الأبد[4].

كـما بحث المعنـى اللغويّ للنظر في مبحـث الرؤية[5]، والكـلام في مبحث الكلام الإلهيّ[6].

وحلَّل المعنى اللغويّ لمفردات آية الولاية[7].

وبحث مفردة الجهاد، وما فيها من الحقيقة والمجاز[8].

(١) راجع: المسلك في أصول الدين: ٢٣٤-٢٤٦.

(٢) ذكر المحقِّق: «.. الغيُّ كما يكون ضدَّ الرشـد، فقد يكـون كناية عن الخَيبة التي هي ضدَّ الظفر، كقول الشاعر:

ومـن يـلـق خـيـرا يحـمـد الـنـاس أمـره ... ومـن يـغـو لا يـعـدم عـلى الـغـيّ لائـما»

المصدر نفسه: ١٥٧. (م).

(٣) راجع: المصدر نفسه: ١٥٧.

(٤) لاحظ: المصدر نفسه: ٦٨.

(٥) راجع: المصدر نفسه: ٧٠.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٧٢.

(٧) راجع: المصدر نفسه: ١٦٨.

(٨) لاحظ: المصدر نفسه: ٢٦٤.

وأشـار إلى نمـوذج من استعمال لفـظ (ابد) في الاستمـرار، وردَّ مـا زعمه اليهود والنصارى في ذلك[1].

ولا يخفـى أنَّ هناك موارد أكثر ممَّا تقـدَّم فيما يتَّصل باللغة وعلومها في آثار المحقِّق، فعلى سبيل المثال: في جواب من ادَّعى استعمال لفظ الجسم في الله في غير معناه اللغويّ، فقال:

«.. لكـن يلزم من ذلك التناقض في اللفظ؛ لأنَّ لفـظ الجسم موضوع لما له الطول والعـرض والعمق، فإذا سلب بعد ذلك مساواتـه للأجسام في الجسميَّة، لزم التناقض، وإنَّ سلب المساواة في غير الجسميَّة لزم كونه جسمًا بالحقيقة»[2].

وكاستنـاده على الإطلاق الحاصل من سياق النكـرة في الإثبات[3]، وما ذهب إليه جماعة من أنَّ الايمان والعمل واحد، فنقض عليهم: «و يدلُّ على ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾، و قولـه: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾، فعطف الأعمال على الإيمان، والعطف يقتضي المغايرة»[4].

وأيضًا ما يتراءى من التنافي في الآية:

(١) ينظـر: المسلك في أصـول الدين: ١٧١، يقول المحقِّق في هذا السيـاق: «..أن نمنع كون التأبيد حقيقـة في الـدوام، بل قد يطلق على الاستمرار، و إن انتهى إلى غايـة، و قد يطلق على ما لا غاية له...». المصدر نفسه: ١٧١. (م).

(٢) المصدر نفسه: ٥٨.

(٣) قال المحقِّق: «وعن الآية الثانية: لم لا يجوز أن يكون الخلق إشارة إلى الأشياء المركَّبة من الأجزاء البسيطـة، فكما كان خلقها عبارة عن تأليف أجزائها، فليكـن إعادتها كذلك، لا يُقال الآية عامَّة في كـلِّ مخلوق، فيجب حملها على البسيط و المركَّب، لأنَّـا نمنع العموم، إذ لفظة (خلق) نكرة في سيـاق الإثبات، فهـي مطلقة، والمطلق يصدق بالجزء كما يصدق بالكـلِّ». المصدر نفسه: ١٣٣، النكرة في سياق النفي تفيد العموم لا في سياق الإثبات. (م)

(٤) المصدر نفسه: ٤٨.

﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[1]، مع عصمة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، إذ احتمل إضافة المصدر[2] إلى المفعول[3].

وكذا أشار في مبحث الحقيقة والمجاز من أنَّ الحمل على الحقيقة أولى، إلَّا إذا كان هناك دليل[4]، وأحيانًا يحمل المعنى على المجاز؛ لوجود قرينة[5].

٢. علوم الحديث:

احتلَّ الحديث في آثار المحقِّق الكلاميَّة مساحة واسعة، وإليك بعض الموارد التي جاءت في سفره الكلاميّ: عرف الخبر الواحد والمتواتر[6]، وحدُّ التواتر اللفظيّ[7]، والمعنويّ[8]، وكان المحقِّق يقبله في المباحث العقديَّة، كما في سؤال منكر ونكير[9]، ومعجزات النبيّ صلى الله عليه وآله[10]، واستدلَّ بالتواتر اللفظيّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، ما قاله الأمير عليه السلام لنفسه[11]، وأيضًا استند في ما يخصُّ معجزات النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله ممَّا يُستفاد من

(١) السورة الفتح، الآية: ٢.
(٢) أشار المحقِّق لذلك: «فإنَّ الذنب مصدر، فكما تصحُّ إضافته إلى الفاعل، تصحُّ إضافته إلى المفعول، كما يضاف الضرب إلى الضارب وإلى المضروب؛ فالذنب المذكور يُحتمل أن يكون من ما فعله أهل مكَّة بالنبيّ صلى الله عليه وآله قبل الفتح، فإنَّ بتقدير إسلامهم يغفر لهم ذلك الذنب، وأضيف إلى النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لأنَّه وقع ذلك منهم في حقِّه». المسلك في أصول الدين: ١٥٩. (م).
(٣) لاحظ: المصدر نفسه: ١٥٩.
(٤) راجع: المصدر نفسه: ١٤٧.
(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٠.
(٦) يراجع: المسلك في أصول الدين: ١٦٤.
(٧) لاحظ: المصدر نفسه: ١٥٤-١٦٦.
(٨) راجع: المصدر نفسه: ١٢٨، ١٨١، ٢٣١.
(٩) ينظر: المصدر نفسه: ١٣٩.
(١٠) انظر: المصدر نفسه: ١٩٢.
(١١) لاحظ: المصدر نفسه: ١٤٧.

التواتـر المعنويّ[١]، ويعتقد المحقِّـق أنَّه لا يجري الخبر الواحـد في المباحث الكلاميَّة[٢]، نعـم المشهور منها لا بـأس به[٣]، ولذا مـع أنَّ خبر الطير[٤] آحاد، ولكنَّـه جُبِر بالشهرة الروائيَّة، وهذه الشهرة تجبره، فهو معتدٌّ به[٥].

وتعـرَّض المحقِّـق في مبحث تعارض مـا يزعمـه العامَّة من روايـات في أبي بكر، ما ورد بالنصِّ الصريح على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يجوز العدول عن أخبار صريحة دالَّة على إمامة عليّ عليه السلام بمثل هذا الخبر الضعيف»[٦].

كما يردُّ المحقِّق أحيانًا على المخالف بضعف سند الرواية[٧].

٣. التأريخ:

يتعرَّض المحقِّق لجملة من الوقائع التاريخيَّة في المباحث الكلاميَّة، على سبيل المثال: في جوابه على ما يقوله اليهود في (الأبد)، وأنَّه مبني على التواتر، فأثار المحقِّق هنا: «إنَّـه نقل أنَّ (بخت نصَّر) استأصلهم، وإن لم يكن ذلك معلومًا، فإنَّه يحتمل، ومع قيام الاحتمال يرتفع اليقين»[٨].

كما ذكر الحِلِّيّ في مبحث إمكان طول عمر الإمام الحجَّة عليه السلام، يدلُّ على إمكانه ما وقع

(١) يلحظ: المسلك في أصول الدين: ١٨١.
(٢) يراجع: المصدر نفسه: ٧٠، ١٦٤، ٢٧٠.
(٣) لاحظ: المصدر نفسه: ١٢٨، ١٨١، ٢٦٦.
(٤) راجع: فرق ومذاهب كلاميّ = الفرق والمذاهب الكلاميَّة: ٢٠.
(٥) يقـول المحقِّـق في حديث الطير: «لأنَّا نقول: أمَّا أنَّه خبر واحد فـلا ريب فيه، لكنَّه من الأخبار المقبولة التي اشتهرت بين الناقلين، وإذا بلغ الخبر هذا المبلغ، خرج عن حكم الآحاد إلى وجوب العمل به، و الانقياد لمضمونه». المسلك في أصول الدين: ٢٦٦. (م).
(٦) المصدر نفسه: ٢٥٥.
(٧) لاحظ: المصدر نفسه: ٧٠.
(٨) المصدر نفسه: ١٧٠، وأيضًا لاحظ: المصدر نفسه: ٢٨٨.

مـع النبي نوح، والخضر (صلَّى الله على نبيِّنا وآلـه وعليهم السلام)، كما وقع لغير أولياء الله، مثل: شدَّاد بن عاد بن إرم أنَّه عاش سبعمائة سنة[١].

وممَّـا ينبغي التنبيه إليه: أنَّ ما تعرَّض له المحقِّـق من أبحاث تاريخيَّة في علم الكلام جلُّهـا تتمحـور في النبـوَّة، وتركِّز على الامامـة، أي بالنبـوَّة الخاصـةﷺ، وإمامة أمير المؤمنينعليه السلام.

كما نقل المعجزات كما ورد في التأريخ[٢].

كما حلَّل وأجاب عن شبهة سكوت الصحابة عن ولاية أمير المؤمنينعليه السلام، وردَّ على من زعم أنَّ الخلافة لأبي بكر، وأشار من أنَّ بعض الصحابة لم يبايعوا أبا بكر[٣].

٤. أصول الفقه:

لا يخفى من أنَّ جملة من مباحث أصول الفقه طُرحت في مباحث الكلام، والمحقِّق الحِـلِّيّ استثمر ذلـك في مباحثه الكلاميَّـة، ولعلَّ أكثـر المسائل الأصوليَّـة المستعملة في الكلام تدور حول الألفاظ، مثلًا اعتمد المحقِّق في تعيين المعنى على كثرة الاستعمال، كـ: استعـمال لفظ النبيّ: «قد صار بعُرف الاستعمال عبـارة عن المؤدِّي عن الله بغير واسطة من البشر»[٤].

وهنـاك جملة من مسائل الأصول نلاحظها في آثار المحقِّق الكلاميَّة، مثلًا: الرجوع إلى ما يقوله أهل اللغة[٥].

(١) راجع المسلك في أصول الدين: ٢٨٤.
(٢) لاحظ: المصدر نفسه: ١٧٦-١٨٠، ٢٤٠
(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٥-١٩٧-٢٣٣.
(٤) المصدر نفسه:١٥٣.
(٥) لاحظ: المصدر نفسه: ١٣٣.

ومنهـا التكليف بما لا يطـاق[١]، وتقييد المطلـق[٢]، وتخصيص العـامِّ بالخاصِّ[٣]، والرجـوع للأصـل في حالة تعارض الأدلَّة[٤]، كما أشـار على أنَّ الأصـل عدم النقل في مسألـة: هل الايمان مـن معاني التصديـق أم لا؟[٥]، وأيضًا في مبحـث مرتكب الكبيرة التائـب لا يُقـال عنه أنَّه صاحب كبيرة، ومن أطلقه عليه هـذا عدول عن المعنى الظاهر ولا دليل عليه، فلا يقبل حينئذٍ[٦].

وثمَّـة مسائل في هـذا السياق، مثـلا: حجيَّة الإجمـاع، والتواتر، والخـبر الواحد، وغيرها.

منهج المحقِّق الحِلِّيّ في نقل آراء الأديان والمذاهب (لمحة سريعة)

ممَّـا يساعد في فهم منهج المحقِّق في الكلام، تناوله جملةً من آراء الأديان والمذاهب، وأفهرسها هنا بنحو الإجمال والمثال:

ذكـر المحقِّقُ الأنصـاريّ[٧]، والبراهمة عـلى أنَّهم طائفة من الهنـد[٨]، والمعتزلة[٩]،

(١) لاحظ: المسلك في أصول الدين: ٩٠-٩٨.
(٢) راجع: المصدر نفسه: ١٢٩.
(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٤٥.
(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٨٣.
(٥) يراجع: المصدر نفسه: ١٨٦.
(٦) لاحظ: المصدر نفسه: ١٢٨.
(٧) لاحظ: المصدر نفسه: ٦٥.
(٨) راجع: المصدر نفسه: ١٥٢.
(٩) انظر: المصدر نفسه: ١٠٤، ١١٨، ١٨٢، ٢٦٣.

والأشـاعرة[١]، والحشوية[٢]، والغـلاة[٣]، والكراميَّة[٤]، والكلابيَّـة[٥]، والتناسخيَّة[٦]، والزيديَّـة[٧]، وأهل الحـقِّ[٨]، والخـوارج[٩]، والجارودِيَّـة[١٠]، والفلاسفـة[١١]، وأهل الحديث[١٢]، والثنويَّة[١٣].

وأشـار إلى جملة من الأعـلام، مثلًا: أبو عـليّ[١٤]، وأبو هاشـم[١٥]، والقاضي عبد الجبَّار[١٦]، والشيخ المفيد[١٧]، والسيِّد المرتضى[١٨]، والنجَّار[١٩]، والنظَّام[٢٠]، وضرار[٢١]،

(١) يلحظ: المسلك في أصول الدين: ٦٥-٧٣، ٧٨، ١٠٤.
(٢) يراجع: المصدر نفسه: ٦٥-٧٣.
(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٦٥.
(٤) انظر: المصدر نفسه: ٧١.
(٥) يراجع: المصدر نفسه: ٧٨.
(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٤-١٩٦.
(٧) لاحظ: المصدر نفسه: ٢١٠.
(٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٧.
(٩) يلاحظ: المصدر نفسه: ١٨٨.
(١٠) يراجع: المصدر نفسه: ٢١٤.
(١١) انظر: المصدر نفسه: ١٠٦.
(١٢) يلاحظ: المصدر نفسه: ٢٦٣.
(١٣) يراجع: المصدر نفسه: ١٠٤.
(١٤) راجع: المصدر نفسه: ١٠٥-١١٠، ٩٩، ١٣١، ١٤٠.
(١٥) ينظر: المصدر نفسه: ٥٠، ٨٢، ٩٩-١٠٥، ١٣١-١٤٠.
(١٦) انظر: المصدر نفسه: ٩٩.
(١٧) لاحظ: المصدر نفسه: ١٠٦.
(١٨) راجع: المصدر نفسه: ٤٩، ١١٠، ١٦٦-١٨٢.
(١٩) انظر: المصدر نفسه: ٨٣.
(٢٠) يراجع: المصدر نفسه: ٨٨.
(٢١) يلاحظ: المصدر نفسه: ١٣٨.

والحسن البصريّ[1]، والأصم، والخيَّاط، والجاحظ، وأبو الحسن البصريّ[2].

النتيجة

مع أنّ المحقِّق الحِلِّيّ متخصِّص في الفقه، ولكن دخوله معترك العقائد يدلُّ على اهتمامه في هذا الموضوع، فالمحقِّق بنظرة عامَّة تناول ما يدور من شبهات عقديَّة، وأجاب عنها، كما بيَّن المسائل العقديَّة، واعتمد في ذلك على مناهج مختلفة من العقل والنقل في بيان العقائد، وردِّ الشبهات، كما استفاد من جملة من العلوم في ذلك، كـ: الأدب، والمنطق، والتاريخ، والعقائد، والحديث.

المراجع

١. أعيان الشيعة، السيِّد محسن الأمينيّ، بيروت، لبنان.
٢. أمل الآمل في علماء جبل عامل، محمَّد بن الحسن الحرُّ العاملي، مجمع البحوث العلميَّة.
٣. بحوث في الملل والنِّحل، الشيخ جعفر السبحانيّ، مؤسَّسة الامام الصادق عليه السلام، قم.
٤. روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمَّد باقر الموسويّ الخوانساريّ، دار الإسلاميَّة، بيروت.
٥. ريحانة الأدب، محمَّد عليّ المدرِّس، منشورات خيام، تبريز، إيران.

(١) يراجع: المسلك في أصول الدين: ١٤٦.
(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٨٨.

٦. فرق ومذاهب، الشيخ عليّ الربَّانيّ، نشر المركز العالميّ، قم، إيران.

٧. كتاب الرجال، لابن داوود الحِلِّيّ، تحقيق: محمَّد صادق بحر العلوم، نشر جامعة طهران.

٨. المسلك في أصول الدين والرسالة المانعيَّة، المحقِّق الحِلِّيّ، تحقيق: رضا أستادي، مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد، إيران.

٩. معجم طبقات المتكلِّمين، الشيخ جعفر السبحانيّ، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم.

١٠. نفحات الأزهار، السيِّد عليّ الميلانيّ، نشر مبر، قم.

نافذةُ التُّراثِ الحِلِّيّ

قراءةٌ في كتاب
الدَّرسُ النَّحويُّ فِي الحِلَّةِ
حتَّى نِهَايةِ القَرْنِ الرَّابعِ عَشَرَ الهِجْريّ
نشأَتُهُ وَتطوُّرُه

عرض : أ.د. حُسَين عَليّ حُسَين الفَتْليّ
وزارة التربية/الكلية التربويَّة/بابل

Reading in a Book
The Grammar Lesson in Hilla Until the End of the Fourteenth Century A.H.
Its Origin and Development

Presentation: Asst. Prof. Dr. Hussein Ali Hussein Al-Fatly
Ministry of Education/Educational College /Babel

الحَمْـدُ للهِ الَّذي جَعَـلَ عِلْمَ العَربيّـةِ أَمَارةً بـاصِرَةً لِكَشْفِ معارِفِ كتابِـهِ العزيزِ، وخِطابِـهِ الشَّريفِ الَّذِي حَبَا الإنسانَ عَوامِلِ الخَلْقِ والتَّكريم والتَّعليم، فَجَاءَ فِي أَحَسَنِ تقويـمٍ، وأَبهـى تَمييزٍ، وأَبْيَنِ إعرابٍ، وصـلَّى الله على صَاحبِ المَوَاهـبِ السَّنِيَّة والفرائدِ البَهيَّة نبيّنا محمَّد وآله الطيِّبين الطَّاهرين. أمَّا بعد:

فَمِنْ بينِ إصدارات مركز تراث الحِلَّة/ قسم شـؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة كتاب (الدَّرسُ النَّحويُّ فِي الحِلَّةِ حتىَّ نِهَايةِ القَرْنِ الرَّابعِ عَشَرَ الهِجْريّ نشأَتُهُ وَتطوُّرُهُ)، لمؤلِّفه الدكتور قاسم رحيم السلطانيّ، وهو كتابٌ نفيسٌ فِي جنسِهِ، مفيدٌ فِي بابِهِ، كشف فيه المؤلِّفُ عن دَرْسٍ نَحْوِيٍّ لم يُدرج في ضمن الدروس النحويَّة أو المدارس التي اشتهرت بها المدن الكبـيرة، كالبصرة والكوفة وبغداد، والأمصار العربيَّة والمدن الإسلاميَّة، مثل مـصر والأندلس وغيرها، والذي أغـرى المؤلِّف في ذلك وجود مؤسَّسـة علميَّة كبيرة في الحِلَّـة آنـذاك، في وقـتٍ خيَّم فيـه الجهل والتخلُّـف والجمود الفكريّ عـلى كثيرٍ من البـلاد الإسلاميَّة بعد النكبات التي مُنيت بها، إذْ تمكَّن المؤلِّف التعريف بمدرسة علميَّة عريقـة، بلـغ علماؤها مرتبة علميَّة كبيرة، كان عطاؤها متواصـلًا إلى يومنا هذا، وكانت ترفـد العالم بالعلماء والفقهـاء، لكنَّها غُيِّبت عن الساحة العلميَّة، فلم يُسلَّط على علمائها الأضـواء، ولم يأخـذوا حقَّهم من الشهرة، فقَلَّتْ الدراسـات عنهم، وبخس المؤرِّخون حقَّهم.

وكـان الإحساس بالمسؤوليَّة تجاه هذه المدينة المباركـة، كما يقول المؤلِّف، هو الذي دفعـه إلى البحث والاستقراء عـن كلِّ معالمها الحضاريَّة؛ للكشـف عن وجهٍ من وجوه المعرفـة التي اشـتُهِرت بهـا، وتسليط الضوء عـلى الإمكانـات العلميَّة التـي يتمتَّع بها

علماؤهـا، وفضلهم الذي سُلب بسبب الإهمال؛ وإنَّ مـا خلَّفوه من تراث كبير أُخفِيَت معالمُهُ، إذْ كان صرحًا شـامخًا انتفعت به أكثر البـلاد الإسلاميَّة، من هنا تَحَتَّمَ نفض غبار السنين عن هذا الوجه؛ ليُزهر من جديد بحُلَّة جميلة.

ومن أجل عرض الدراسة والوقوف عليها، نوجز هذه القراءة بالآتي:

فأمَّا نقطة الانطلاق في التأليف، فالكتاب في الأصل أطروحة دكتوراه قدَّمها المؤلِّف إلى قسـم اللغة العربيَّة في كليَّـة التربية/ جامعة بابل، وتعود جذور هذه الدراسة إلى عام ٢٠٠٣م، وكـان في نيَّـة المؤلِّف دراسة نشـأة الدراسات اللغويَّة في الحِلَّـة، غير أنَّ سِعة الموضـوع جعلته يكتفي بمستـوًى واحد من مستويات اللغة، وهـو المستوى النحويّ، فكـان العنوان: (الدَّرسُ النَّحويُّ فِي الحِلَّةِ حتىَّ نِهَايةِ القَـرْنِ الرَّابعِ عَشَرَ الهِجْريّ نشأَتُهُ وَتطـوُّرُهُ)، وضمَّن المؤلِّف هذه الدراسة دراسة تحليليَّـة في كتاب الصفوة الصفيَّة لتقيِّ الديـن النيليّ (ت ق٧هـ)؛ لأهميَّة ما أبدعه النيليّ في المستـوى النحويّ، إذ ألَّف شرحَيْنِ مُهمَّـينِ في النَّحـو، الأوَّل: شرحه على الـدرَّة الألفيَّة لابن معـط (ت ٦٢٨هـ) المسمَّى بـ(الصفـوة الصفيَّـة في شرح الـدرَّة الألفيَّة)، والثـاني: شرحه على كافيـة ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) المسمَّـى بـ(التحفة الشافية في شرح الكافيـة)، ولعدم وقوف المؤلِّف على كتاب التحفة الشافية مُحَقَّقًا، اكتفى بكتاب الصفوة الصفيَّة.

وقبـل الشروع بالتأليف، عمل المؤلِّف دراسة مستفيضة اطَّلع فيها على تراث الحِلَّة فيما يتعلَّق بالدرس النحويّ، واستقصاه استقصاءً شـاملًا وتامًّا، وشملت هذه الدراسة كـلَّ ما عنَّ له مـن كتبٍ ومخطوطات وأفكار وملاحِظ سديدة لعلماء الحِلَّة، وقد أبدع في ذلك أيَّما إبداع.

أمَّا تقسيم الكتاب، فقد اشتمل على تمهيد وبابَين، ضمَّن كلَّ بابٍ فصلَين في (٦٨١)

صحيفـة، ففي التمهيد كشف المؤلِّف عَنْ معنى الحِلَّة لغةً واصطلاحًا، وسبب تسميتها بهذا الاسم، وموقعها الجغـرافيّ الذي أهَّلها أنْ تكون في قلب المراكز العلميَّة، وبدايات تأسيسهـا، فضلًا عن مكانتها التاريخيَّة والعلميَّة، وأسباب ازدهارها الفكريّ، ثمَّ توسَّع في الكلام عن (نشأة الدراسات النحويَّة في الحِلَّة).

أمَّا الباب الأوَّل فخصَّصه للحديث عن: (عوامل النشوء والتأثُّر بين نحويي الحِلَّة وعلماء النحو في المدن الإسلاميَّة)، وقسمَّه على توطئة وفصلَين:

أمَّـا الفَصْـلُ الأُوَّلُ فقَسَّمه عَلَى مَبْحَثَـيْنِ: المبحث الأوَّل: وَسَمَـه بـ(العوامل التي ساعدت على نشأة الدرس النحـويّ في الحِلَّة)، والمبحث الثاني: وَسَمَه بـ(رحلة نحويي الحِلَّة إلى مراكز الدراسات النحويَّة).

أمَّا الفَصْـلُ الثاني فكان بعنوان: (النحويُّون الحِلِّيُّـون ومؤلَّفاتهم تعريفًا ووصفًا)، وقسَّمه على مبحَثَين:

المبحـث الأوَّل: وَسَمـهُ بعنوان: (نَحْوِيُّو الحِلَّـةِ تَعْرِيفًا وَتَرْجَمَةً). سَلَّـطَ الضَوْءَ فِيهِ عَـلَى أَعْـلَام الـدَرْسِ النَحْوِيّ فِي الحِلَّـةِ، مقسِّمًا إيَّاهـم بحسب القـرون، مبتدِئًا بالقرن الثـاني الهجـريّ، ومنتهيًـا بالقـرن الرابع عـشر الهجريّ، وكـان عددهم نحـو تسعين عالـمًا.

والمبحـث الثاني: وسمهُ بِعُنْـوَانِ (تصانيف علـماء الحِلَّة دراسةً وصفيـةً)، تَضَمَّنَ ما تركوه من كتـب نحويَّة بلغت أكثر من ثلاثة وخمسين كتابًا، بعضها مطبوع، وبعضها الآخـر مخطوط لم يُحقَّق بعد، قِسم منه عثـرَ عليه المؤلِّف، والأغلب مفقود، مع التعريف بمحتويـات تلك التصانيف ومناهجها ومباحثهـا، فبَيَّن فيها جهودهم فيما تحصَّلْتُ من مؤلَّفاتهـم المختلفة التي أُلِّفت في فروع اللغـة من كتبٍ نحويَّة متخصِّصة، وتصانيف في

مختلف العلوم، تناولت في ضمن موضوعاتها الجانب النحويّ، كـ(كتب الفقه، وكتب أصول الفقه، وكتب التفسير).

أَمَّا الباب الثاني، فقسَّمه على مدخل وفصلَين: تحدَّث في المدخل عن الحياة الاجتماعيَّة لتقيِّ الدين النيليّ، أمَّا الفَصْلُ الأوَّل، فكان بعنوان: (توجُّهه النحويّ) بحثَ فيه المؤلِّف منهج تَقِيّ الدِينِ النِيلِيّ النَحْوِيّ، وذلك بدراسة مَوْقِفِهِ مِنْ أَدِلَّةِ الصِنَاعَةِ النَحْوِيَّةِ، وَالعِلَّةِ وَالعَامِلِ، وَقَسَّمَه عَلَى أربعة مَبَاحِثَ، وهي على الترتيب (موقفه من أصول النحو، وموقفه من العامل النحويّ، وموقفه من مسائل الخلاف).

الفَصْلُ الثَاني: (جهده النحويّ)، وينتظم في مبحثَين: اشتمل المبحث الأوَّل على اعتراضاتِهِ النَحْوِيَّةِ، مقسِّمًا إيَّاه على ستَّة مطالب، وهي على الترتيب (الاعتراض في اللغة والاصطلاح، وأقسام الاعتراض، واعتراضاته على الكوفيِّين، واعتراضاته على البغداديِّين، واعتراضاته على البصريِّين، واعتراضاته على ابن معط).

أمَّا المبحث الثاني، فكان عن ترجيحاته النَحْوِيَّةُ، واشتمل على مطلبَين: (الأوَّل عن ترجيحاته لآراء البصريِّين، والثاني كان عن ترجيحاته لآراء الكوفيِّين).

وأمَّا المبحث الثالث، فكان عن آرائه التي انفرد بها، ثُمَّ الخاتمة، فقد أودعها أهمَّ نتائج البحث.

أمَّا مصادر الدراسة، فقد اعتمد المؤلِّف في دراسته على مصادر متنوِّعة، زيادةً على كتب النحو، ولا سيما ما ألَّفه نحويُّو الحِلَّة موضوع الدراسة، ومصادر الدرس النحويّ المتقدِّمة، أمَّا المصادر غير النحويَّة التي اعتمدها في دراسته، فهي كما يأتي:

أ. مصادر تاريخيَّة عامَّة: وهي كثيرة، ومراجع متخصِّصة بالحِلَّة، أهمها:

البابليَّات لمحمَّد عليّ اليعقوبيّ (ت ١٣٨٥هـ)، شعراء الحِلَّة والبابليَّات لعليّ الخاقانيّ (ت ١٣٣٤هـ)، الحصون المنيعة للشيخ عليّ كاشف الغطاء (ت ١٣٥٠هـ)، فقهاء الفيحاء للسيِّد هادي كمال الدين (ت ١٤٠٦هـ)، تاريخ الحِلَّة للشيخ يوسف كركوش (ت١٤١١هـ).

ب. كتب طبقات اللغويِّين وَالنَحْويِّين، وأهمها:

مراتب النُّحاة واللغويِّين لأبي الطيِّب اللغويّ (ت٣٥١هـ)، طبقات النحويِّين واللغويِّين، لأبي بكر محمَّد بن الحسن الزبيديّ (ت ٣٧٩هـ)، نزهة الألبَّاء في طبقات الأدباء، لأبي البركات الأنباريّ (ت٥٧٧هـ)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، لأبي الحسن عليّ بن يوسف القفطيّ (ت٦٢٤هـ)، طبقات النحاة واللغويِّين، لتقيّ الدين الأسديّ ابن قاضي شهبة (ت٨٥١هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويِّين والنحاة للسيوطيّ (ت ٩١١هـ).

ج. كتب طبقات الأدباء وتراجمهم، وأهمها:

معجم الأدباء، لياقوت الحمويّ (ت٦٢٦هـ)، تلخيص مجمع الآداب، لابن الفوطيّ (ت٧٢٣هـ).

أمَّا أبرز النتائج التي توصَّل اليها المؤلِّف، فبعد التتبُّع والاستقراء للدرس النحويّ في الحِلَّة، والجهد الكبير الذي بذله، تبيَّن أنَّ الدرس النحويّ بدأ في منتصف القرن الثاني عندما ازدهرت الحركة الفكريَّة في منطقة النيل، التي تعدُّ من أهمِّ نواحي مدينة الحِلَّة اليوم، ولكن ملامح الدرس اتَّضحت في القرن السادس الهجريّ، وهو القرن الذي انتقلت فيه المؤسَّسة الدينيَّة (الحوزة العلميَّة) من النجف الأشرف إلى الحِلَّة، وهذا

الانتقال جاء بعد الفتور والضعف الذي أصاب حوزة النجف، واتَّجهت الأنظار إلى ابن إدريس الحِلِّيّ (٥٩٨هـ)، وقد بزغ نجمه في العلوم الدينيَّة في الحِلَّة، ممَّا أدَّى إلى ازدهار حوزة الحِلَّة، وتوجه العلماء إليها.

ومن أبرز النتائج أيضًا أنَّ الحلقة المفقودة في مسيرة الدرس النحويّ في الحِلَّة، تكمن في ضياع النتاج الفكريّ لعلماء الحِلَّة الذين لجؤوا إلى المراكز العلميَّة للمدن المجاورة، وذلك نتيجة ضياع اللقب الحِلِّيّ بالانتساب إلى تلك المناطق، ولذا أحصى المؤلِّف علماء النَّحو الحِلِّيِّين مَنْ وُلِد فيها وَنشأ، أو مَنْ ولد فيها ونشأ في المدن الكبيرة، أو مَنْ درس في الحِلَّة مدَّة طويلة من الزمن حتَّى لُقِّب بالحِلِّيّ، أو مَنْ درَّس فيها، وبذلك استوفى تأصيل انتماء الدرس النحويّ إلى مدينة الحِلَّة.

ختم المؤلِّف كتابه بملاحق وفهارس نافعة، أهمّها: ملاحق شملت الصحيفة الأُولى والأخيرة من بعض المخطوطات الحِلِّيَّة النَّحويَّة، وأسماء الكتب الحِلِّيَّة النَّحويَّة، وأسماء المؤلِّفين الحِلِّيِّين الذين ألَّفوها، وغيرها من الملاحق.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

Qurainc Research		
The Verses Revealed about Imam Ali bin Abi Talib, peace be upon him, in the book (Al-Mustadrak Al-Mukhtar fi Manaqib Wasi Al-Mukhtar) by Ibn Batriq Al-Hilli (D. 600 AH) A Comparative Study with the Interpretations of the Sunnis	Asst. Prof. Dr. Mahmoud Abdel Hussein Abdel Ali Al-Thaalabi	353
Nahj Al-Balagha and Al-Sahifa Al-Sajjadiya		
Differences in Ibn Al-Sakun al-Hilli's (D. around 606 A.H) Adjusting of the Texts of Nahj Al-Balagha	Prof. Dr. Hashem Jaafar Hussein University of Babylon/College of Education for Human Sciences Dr. Wasan Ali Hussein Babylon Education Directorate	423
Altahqiq and Criticism		
The Book (Tahzib Al-Ahkam) by the Sheikh of the Sect, Abu Jaafar Al-Tusi (D. 460 A.H) A Presentation and Study of the French National Library Copy	Dr. Muqdam Muhammad Jassim Al-Bayati General Directorate of Maysan Education	467
Translated Research		
The Verbal Approach According to Al-Muhaqiq Al-Hilli Sheikh Ali Al-Rabbany Al-Klbaykany	Dr. Muslim Zamanian Translation and Commentary: Ayoub Nasir Niema	497
Turath Al-Hillah Window		
Reading in a book The Grammar Lesson in Hilla Its Origin and Development	Prof. Dr. Hussein Ali Hussein Al-Fatly Ministry of Education/Educational College/Babel	525

Contents

Researchs		
The Theory of Preponderance between Sayings according to Ibn Idris Al-Hilli (D.598 A.H)	Prof. Dr. Waffqan Khudair Mohsen Al-Kaabi University of Kufa/College of Jurisprudence	25
Semantic Research according to Ibn Fahd Al-Hilli (Al-Muqtasir's book as a Sample)	Asst.Prof. Dr. Dhafer Abis Al-Jayashi Al-Muthanna University College of Basic Education	61
The Influence of Abu Ali Al-Tusi (D. 515 A.H) on the Establishment of Hillah Islamic Seminary	Asst.Prof. Dr. Karim Hamza Hamidi Jassim Imam Al-Kadhim (PBUH) College/ Babylon Departments	111
The City of Al-Qasim (PBUH): a Study of its Social and Administrative Developments until 1970	Prof. Dr. Asim Hakim Abbas Asst. Lect. Taghreed Obaid Nasser Al-Qadisiyah University/College of Education	153
Cultural References in the Poetry of Sheikh Ibn Al-Arandas Al-Hilli (D. 840 A.H)	Asst. Lect. Suleiman Sabah Manshoud Al-Kuraiti	195
The Poem (Al-Mimiya) by Sayyed Jaafar Al-Hilli (D. 1315A.H), a Stylistic Study	Asst. Prof. Dr. Ahmed Aubais Al-Mamouri Gneral Directorate of Education, Babylon	231
Humor and Sarcasm Among Arabs; Hilla Poets for Example	Asst. Lect. Muhammad Saddam Falhi Al-Battat Ministry of Education/Maysan Education Directorate	285
References of the Poetic Image in the Poetry of Abbas Al-Ajili (Al-Farrazdaq Al-Hilli)	Asst. Prof. Dr. Muhammad Reza Yousfi University of Azad Islamic/Qom Munif Odeh Obaid Al-Zaidi General Directorate of Education, Babylon	321

TURATH AL-HILLAH

Quarterly Authorized Journal

Specialized in Hillah Heritage

Issued by

Al-Abbas Holy Shrine

Division of Islamic and Human Knowledge Affairs

Al-Hillah Heritage Center

Reliable for Scientific Promotion

Seventh Year, Volume No. 7, Issue No. 23

Jumadaa Alakhira 1445 A.H./December 2023 A.D.

Arabic Text Proofreading

Prof. Dr. Imad Jabbar Kazem

Wasit University

English Test Proofreading

Lect. Dr. Abbas Hassan Obaiss Al-Juboori

Website administrator

Haidar Abdul-Aziz Al-Einzi

Directing and Design

Ahmed Abdul-A'ali Al-Kaabi

Financial Management

Laith Mahdi Mahmoud Al-Amri

ISSN

2226-5228

Deposit Number in N.L.& D.H.

(2158), Year 2016

Address Location

Al-Thila Area - Near Al-Hunud Bridge - Hilla City - Babylon Governorate - Republic of Iraq

Correspondence addresses to the editor-in-chief

07827753770

E.Mail

turathhi@gmail.com

Website

http://mk.iq/hillah_heritage/

Editor–in–Chief

Prof. Dr. Ali Abbas Al–Araji

Univesity of Kufa

Editorial Manager

Lect. Dr. Abbas Hassan Obaiss Al–Juboori

Ministry of Education

Editorial Board

Prof. Dr. Sabah Otaiwi Al–Zubeidy (Babylon University)

Prof Dr. Yussif Kadhim Jgheel (Babylon University)

Prof. Dr. Hashim Jafar Hussein Al–Musawi (Babylon University)

Prof. Dr. Aasim Hakim Abbas Al–Jobouri (Al–Qadisiya University)

Prof. Dr. Sattar Abdul Hassan Jabbar (Al–Qadisiya University)

Prof. Dr. Hazem Karim Abbas (Kufa University)

Prof. Dr. Hassan Kadom Assad Al–Khafaji (Kufa University)

Prof. Dr. Hussein Ali Hussein Al–Fattly (Ministry of Education)

Prof. Dr. Saeed Jassim Al–Zubaidi /University of Nizwa /Sultanate " of Oman

Prof. Dr. Abdul–Kader Miloud Salami /Tilmasan University / Algeria

Prof. Dr. Husam Mohamed Nady Ahmed /Fayoum University /Egypt

Prof. Dr. Kobra Roshanfekr /Tehran University (Tarbiat Mudarris) / Iran

In the Name of Allah Most Gracious Most Merciful

﴿O'mankind! We created you from a single (pair) of a maleand a female, and made you into nations and tribes, that you may know each other, Verly the most honoured of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you. And Allah has full knowledge and is well acquainted (with all things)﴾

Hujurat: 13

Al-Abbas Holy Shrine. Division of Islamic and Human Knowledge Affairs.
Al-Hillah Heritage Center.

Turath Al-Hillah = Heritage of Hilla : Quarterly Authorized Journal Specialized in Hillah Heritage \ Issued by Al-Abbas Holy Shrine Division of Islamic and Human Knowledge Affairs Al-Hillah Heritage Center. - Hillah, Iraq : Al-Abbas Holy Shrine, Division of Islamic And Human Knowledge Affairs, Al-Hillah Heritage Center, 2014-

Volume : illustrations ; 24 cm

Quarterly.- Seventh Year, Volume No. 7, Issue No. 23 (December 2023)-

ISSN : 2412-9615

Includes bibliographical references.

Text in Arabic ; Abstracts in Arabic and English.

1. Hillah (Iraq)--history--periodicals. 2. Hillah (Iraq)-- Intellectual life -- periodicals. A.Title.

LCC : DS79.9.H55 A8374 2023 VOL. 7 NO. 23

DDC : 956.747

Cataloging Center and Information Systems - Library and House of Manuscripts of Al-Abbas Holy Shrine

Republic of Iraq

Shiite Endowment

Al-Abbas Holy Shrine

Turath Al-Hillah

«Heritage of Hillah»

Quarterly Authorized Journal

Specialized in Hillah Heritage

Issued by

Al-Abbas Holy Shrine

Division of Islamic and Human Knowledge Affairs

Al-Hillah Heritage Center

Reliable for Scientific Promotion

Seventh Year, Volume No. 7, Issue No. 23

Jumadaa Alakhira 1445 A.H./December 2023 A.D.

Turath Al-Hillah

«Heritage Of Hillah»