

تَرَاتِ الْجَلَّةِ

جُمْهُورِيَّةُ الْعِرَاقِ
دِيَوَانُ الْوَقْفِ الشَّيْعِيِّ



يَحْيِيهِ الْعَبَّاسِيُّ الْهَاشِمِيُّ

تُرَاثُ الْحِلَّةِ

مَجَلَّةٌ فَضْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الْحِلِّيِّ

تَصَدَّرُ عَنْ:

الْعَتَبَةُ الْعَبَّاسِيَّةُ الْمُقَدَّسَةُ

قِسْمُ شُؤُونِ الْمَعَارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَالْإِنْسَانِيَّةِ

مَرْكَزُ تُّرَاثِ الْحِلَّةِ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

السَّنة (الأولى) / المجلد (الأول) / العدد (الثاني)

١٤٣٨هـ / ٢٠١٦م

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الحلة
تراث الحلة : مجلّة فصليّة محكمة تعنى بالتراث الحليّ /

Turath Al-Hillah : Quarterly Authorized Journal Specialized in Hillah Heritage

تصدر عن العتبة العباسية المقدسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، مركز تراث الحلة. -
الحلة، العراق : الأمانة العامة للعتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية.
مركز تراث الحلة ؛ ١٤٣٨ هـ. = ٢٠١٦ -

مجلّد : ايضاحيات ؛ ٢٤ سم

فصليّة

العدد الثاني، المجلّد الاول (٢٠١٦) -

ISSN 2412-9615

معتمدة لأغراض الترقية العلمية.

المصادر.

النص باللغة العربية ؛ مستخلصات بالعربية والإنجليزية.

١. الحلة (العراق) - تاريخ - دوريات. ٢. الحلة (العراق) - تاريخ - دوريات. ٣. الشعر
العربي - العراق - الحلة - تاريخ ونقد - دوريات. ٤. الفاضل المقداد، المقداد بن عبدالله بن
محمد، توفي ٨٢٦ هجريًا - كنز العرفان في فقه القرآن - شرح. ٥. علوم القرآن. ألف. العنوان.

Turath Al-Hillah : Quarterly Authorized Journal Specialized in Hillah Heritage

A8374 2016 vol.01 no.02 DS79.9.H55

مركز الفهرسة والتصنيف



ردمد: 2412-9615

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية (٢١٥٨) لسنة ٢٠١٦م

جمهورية العراق - محافظة بابل - الحلة الفيحاء

Phone No.: 07602320073

Web: <http://www.turath.alkafeel.net>

E-mail: turathhi@gmail.com



دار الكفيل
للطباعة والنشر والتوزيع

+964 770 673 3834
+964 790 243 5559
+964 760 223 6329
WWW.DarAlkafel.com

المطبعة: العراق - كربلاء المقدسة - الإبراهيمية - موقع السقاء ٢
الإدارة والتسويق: حي الحسين - مقابل مدرسة الشريف الرضي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

[سورة الحجرات، الآية: ١٣]

التاريخ الشعري لمجلة تراث الحلة

الشاعر الأستاذ الدكتور أسعد محمد علي النجار

٢٠١٥/٧/٣ م

التاريخ الهجري

بكل رأيٍ ناضجٍ زَاخِرِهِ	مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ فَاخِرِهِ
شهرِ التُّقى والدَّعوة الطَّاهِرِهِ	في رمضانَ قَدْ زَهَا شَكْلُهَا
ولادَةِ ميمونةٍ عَاطِرِهِ	إِذْ نَحْتَفِي بِلِيلَةِ الْمُجْتَبَى
سِفْرُ تُراثٍ دَارُهُ عَامِرِهِ	أَنْشَأَهَا لِلخَيْرِ أَهْلُ التُّقَى
إِصْدَارُهُ مَجَلَّةٌ نَاصِرِهِ	بِالوَاحِدِ اسْتَعْنَتْ قَدْ أَرَّخُوا

١٤٣٦هـ = ١٠٥٦ + ٧٨ + ٣٠١ + ١

التاريخ الميلادي

لِتراثِ الحِلَّةِ الفِيحَا قَصْدُ	مَرْكَزُ قَدْ شَادَهُ أَهْلُ التُّقَى
وَبِهَا الْحَوْزَةُ تَدْعُو لِلرَّشْدِ	فَبِهَا عِلْمٌ وَشَعْرٌ قَدْ سَمَا
مِنْ شُرُورِ حَاقِدٍ أَوْ ذِي حَسَدُ	وَأَتَى الْمَرْكَزُ كَيْ يَحْفَظَهَا
وَنَرَى حُرُوفَهَا مِثْلَ الشَّهْدِ	أَنْشَأُوا مَجَلَّةً عِلْمِيَّةً
ذِي مَجَلَّةِ التُّراثِ وَالسَّعْدِ	وَمَضَى (لَوْمْ) فَقُلْنَا أَرَّخُوا

٢٠١٥م = ١٧١ + ١١٣٢ + ٧٨ + ٧١٠ + ... ٧٦ -

المشرف العام

ساحة السيّد أحمد الصّافي
المتولّي الشرعيّ للعبة العبّاسيّة المقدّسة

المشرف العلميّ

الشيخ عمّار الهلاليّ
رئيس قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

رئيس التحرير

أ.م.د. علاء الموسويّ

رئيس التحرير التنفيذيّ

صادق الخويلديّ
مدير مركز تراث الحلة

الهيئة الاستشارية

- أ.د. عباس جاسم الربيعي (كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)
- أ.د. كريم مطر الزبيدي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)
- أ.د. صباح عطوي الزبيدي (كلية التربية/ جامعة بابل)
- أ.د. أحمد مجيد الجبوري (كلية الآداب/ جامعة بابل)
- أ.د. حسن علوان بيعي (كلية الطب/ جامعة بابل)
- أ.د. حكمت عبيد الخفاجي (كلية الدراسات القرآنية/ جامعة بابل)
- أ.د. جعفر عبد الأمير الياسين (الجامعة الإسلامية/ النجف الأشرف)
- أ.د. هادي الكعبي (كلية القانون/ جامعة الكوفة)
- أ.د. محمد توتنجو (رئيس المركز العالمي للبحوث والدراسات التاريخية
التركية والعربية/ هولندا)
- أ.د. عبد الباقر بوفالي (كلية الإنسانيات/ جامعة أرجياس/ تركيا)
- أ.د. محمود إسماعيل (رئيس قسم التاريخ الإسلامي/ جامعة عين شمس)
- أ.د. إدريس هاني (جامعة فاس/ المغرب)
- أ.م.د. عادل محمد زيادة (كلية الآثار/ جامعة القاهرة)
- أ.م.د. جريدة غانم (جامعة قسنطينة/ الجزائر)

مدير التحرير

أ.م.د. بدر ناصر حسين السلطاني

سكرتير التحرير

د. عباس حسن عبيس الجبوري

هيئة التحرير

- أ.م.د. عامر راجح نصر (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)
أ.م.د. عاصم حاكم عباس الجبوري (كلية التربية/ جامعة القادسية)
أ.م.د. عليّ عباس عليويّ الأعرجي (مركز دراسات الكوفة/ جامعة الكوفة)
أ.م.د. رحيم كريم عليّ الشريف (كلية الدراسات القرآنية/ جامعة بابل)
أ.م.د. يوسف كاظم جفيل (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)
أ.م.د. حسن كاظم أسد الخفاجي (كلية التربية/ جامعة ميسان)
أ.م.د. عامر عجاج حميد (كلية التربية الاساسية/ جامعة بابل)
أ.م.د. أحمد صاحب مبارك (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)

تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. أمين عبيد جيجان الدليمي
أ.م.د. حسن عبيد محسن المعموري

تدقيق اللغة الانجليزية

أ.م.د. أحمد صاحب مبارك

الموقع الإلكتروني

Web: <http://www.turath.alkafeel.net>

E-mail: turathhi@gmail.com

قواعد النشر في المجلة

- تستقبل مجلة تراث الحلة البحوث والدراسات الرصينة على وفق القواعد الآتية:
١. يُشترط في البحوث والدراسات أن تكون على نسق منهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميًا.
 ٢. أن لا يكون البحث منشورًا، وليس مقدّمًا إلى أية وسيلة نشر أخرى.
 ٣. يُقدّم البحث مطبوعًا على ورق (A4) وبنسخ ثلاث، مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥٠٠٠-١٠٠٠٠) كلمة، بخط (Simplified Arabic)، وحجم (١٤)، على أن ترقيم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً.
 ٤. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنجليزية، كل في حدود صفحة مستقلة، على أن يحتوي الملخص عنوان البحث، ويكون بحدود (٣٥٠) كلمة.
 ٥. أن يُذكر في الصفحة الأولى من البحث عنوان واسم الباحث/ الباحثين، وجهة العمل، والعنوان الوظيفي، ورقم الهاتف المحمول، والبريد الإلكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صلب البحث، وعدم إيراد أي إشارة إلى ذلك.
 ٦. يُشار إلى المصادر والمراجع جميعها بأرقام الهوامش التي تُنشر في أواخر البحث، وتُراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن: اسم الكتاب،

واسم المؤلف، واسم الناشر، ومكان النشر، ورقم الطبعة، وسنة النشر، ورقم الصفحة، هذا عند ذكر المصدر أو المرجع أول مرة، ويكتفى بذكر اسم الكتاب، ورقم الصفحة عند تكرّر استعماله.

٧. يزود البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراجع أجنبية تُفرد لها قائمة خاصة بها منفصلة عن قائمة المصادر والمراجع العربية، ويراعى في إعدادهما الترتيب الألفبائي.

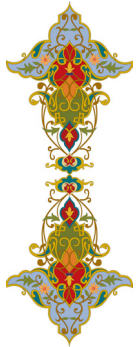
٨. تُطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشكل إلى مصدرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٩. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث ينشر في المجلة للمرة الأولى، وأن يُشير فيما إذا كان البحث قد قُدّم إلى مؤتمر أو ندوة، ولم يُنشر ضمن أعمالها، كما يُشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعدادها.

١٠. تُعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تُعبّر لزماً عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١١. تخضع البحوث لتقويم علمي سرّي، لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تُعاد البحوث إلى أصحابها، سواء قبلت للنشر أم لم تُقبل، وعلى وفق الآلية الآتية:

- يُبلّغ الباحث بتسليم المادة المرسلة للنشر في مدّة أقصاها شهر من تاريخ التسلم.
- يُشعر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها، وموعدها المتوقع.



- البحوث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها، تُعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر.
 - البحوث المرفوضة يُبلّغ أصحابها بعدم قبولها للنشر، وليس لزائماً بيان أسباب ذلك.
 - يُشترط في قبول النشر موافقة خبراء الفحص.
 - يُمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نُشر فيه بحثه، ومكافأة مالية.
١٢. يُراعى في أسبقية النشر:
- البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.
 - تاريخ تسليم البحث لرئيس التحرير.
 - تاريخ تقديم البحوث لكي تُعدّل.
 - تنوع مجالات البحوث كلّما أمكن ذلك.
١٣. تُرسل البحوث على البريد الإلكتروني للمجلة (turathhi@gmail.com)، أو تُسلّم إلى مقر المجلة على العنوان الآتي: (العراق، محافظة بابل، الحلة الفيحاء، شارع الطهامة، مقابل المشفى التركي، مركز تراث الحلة).



Ministry of Higher Education
and Scientific Research

University of Babylon

scientific office Assistant
Department of Research and Development



إدارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة بابل

مكتب المساعد العلمي
قسم البحث والتطوير

Ref. No.:

Date: / /

٢٤٦

٢٠١٦ / ١١ / ٤

الى / ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة / الامانة العامة

م / تحكيم مجلة

تحية طيبة //

اشارة الى كتابكم ذي العدد ١١٧٢٢ في ٢١/٢/٢٠١٥ نود اعلامكم بأن اللجنة المشكلة في جامعتنا اوصت
بأعتماد تحكيم المجلة العلمية الصادرة من مركز تراث الحلة التابعة الى العتبة العباسية لاغراض الترقيات العلمية في
جامعتنا .

للتفضل بالاطلاع مع الاحترام

أ.م.د. قحطان هادي الجبوري

مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية

٢٠١٦/٢/٣

نسخه منه الى //

- مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية للتفضل بالاطلاع مع الاحترام .

- البحث والتطوير / مع الأوليات .

- الصادرة



٢/٢

Babylon_research@yahoo.com
babylon_research@uobabylon.edu.iq

Researchdep@gmail.com
Researchdep@uobabylon.edu.iq

كلمة السيد رئيس التحرير

بِسْمِهِ تَعَالَى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، وعلى آله
الطيبين الطاهرين.
وبعد...

فعلى بركة الله تعالى، وبركات أبي الفضل العباس (صلوات الله وسلامه عليه)،
نصدر العدد الثاني من مجلة تراث الحلة المحكّمة، ونضعها بين أيادي القراء الكرام،
وميزة هذا العدد تتأتى من نوعيّة الموضوعات المطروحة، والتي بدأت تشكّل الثقل
النوعيّ لموضوعات المجلة، إذ إنّ ما تحقّق في العدد الأوّل من نوعيّة واضحة واهتمام
طاغٍ بالنسبة للبحوث المشاركة والتي وسمت المجلة بعدد من الصفات التي من
الواجب الحفاظ عليها، فموضوعات الفكر والتراث هي التي ميّزت مدينتنا الحلة
الفيحاء، وأيضاً بروز طبقة راقية من مختلف الكفاءات العلميّة الحليّة، وغير الحليّة، ومن
مختلف المحافظات، ومختلف المؤسّسات العلميّة والأكاديميّة في التصديّ لموضوعات
الفكر والفقه والتاريخ، ولعلّ ما يميّز هذا التنوّع هو رغبة المشاركين والباحثين في
الحفاظ على ديمومة هذا التوجّه الفكريّ، وتشجيع مختلف الطاقات العلميّة المنتشرة
في العراق، ورغبة المجلة بالانّساع نحو التحقيق والبحث لمختلف المخطوطات وهي
تخرج من عباءة المركز وتحت أيدي أمهر المحقّقين والكتّاب، سعت المجلة إلى تثبيت هذه



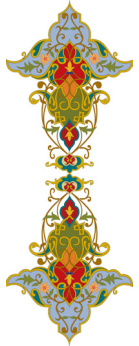
الرغبة والعمل على ترصين المجلّة بكلّ ما هو جديد ومؤثّر.

ونحن إذ نصدر هذا العدد لا بُدّ لنا من التطرّق إلى الجهود الكبيرة التي بُذلت من قِبَل المشرف العلميّ على المجلّة وحزمة الأعضاء في الهيأتين التحريرية والاستشاريّة، ومنها كذلك جهود السيّد الأستاذ المساعد الدكتور علاء الموسويّ الذي لم يبخل على المجلّة بأيّ جهد لتكون بهذه الحلّة، وجهود آخرين، ومنها جهود أحمد عبد العالي الكعبيّ المُخرج الطباعيّ والفنيّ للمجلّة، وجهود دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع الرائدة، إذ حرصت على إخراج العدد الأوّل والثاني محفوفاً برعاية العاملين هناك، وفيما انهالت على المجلّة من البحوث الجيّدة من خلال الفحص الأوّل، ازددنا يقيناً بأننا على الطريق المناسب لاستخراج كنوز علماء الحِلّة لتكون مصدراً علمياً معتداً به.

والحمد لله ربّ العالمين.

صادق الخويلديّ

رئيس التحرير التنفيذيّ



كلمة الهيأتين الاستشارية والتحريرية (مجلة مركز تراث الحلة المحكّمة)

عُدَّت مدينة الحلة إحدى أهم المدن الإسلامية العلمية التي تَوَجَّت عطاءها، بأن تكون قطب الرّحى لأربعة قرون خلت، كَمَنَفَذ وحيد لحماية الفكر الإسلامى من التَّبْعثر والضَّياع، وكان لفضل علمائها، ورسوخ عقيدتهم، الأثر الأكبر في تجنيب المنطقة والمدن المقدّسة آثار الغزاة وويلاتهم في تلك الأوقات الحرجة، فتكاملت في هذه المدينة العلمية كل أسباب التَّمكّن والازدهار العلمى، وانتشرت مدارس العلم والفكر حتى أضحت مطلب الباحثين من كل بلاد المعمورة، كما امتازت مدرسة الحلة بطابعها المميّز والخاص في التّصدى لنشر الفكر الإسلامى، وانبعث العلماء لإحياء هذا الفكر الوضّاء، وحمايته من التَّبْعثر والضَّياع، انبرى مركز تراث الحلة بالتّصدى لهذه المهمة الجليلة القدر بعمله المبارك في إحياء علوم علماء الحلة، والكشف عن كنوز المعرفة والثقافة والفقاهة، حيث سمّيت لكثرة علمائها وغزارة علمها بـ(مدينة العلم والعلماء)، وإبراز الدور العلمى، والفكرى، والفقهى، والأدبى للعلماء الماضين والمحدثين.

إنَّ الحفاظ على هذا التراث العلمى هو من صميم عمل مركز تراث الحلة الذى أسَّسَتْهُ العتبة العبّاسية المقدّسة - وعلى رأسها سباحة المتولّى الشرعى السيّد أحمد الصّافى (دام عزّه) - الحريصة على إحياء هذه العلوم والمعارف، وتشجيع البحث العلمى الرّصين فى الدخول إلى آفاق هذه الكنوز المعرفيّة والعلميّة، واستخراج مسبّاتها وإبداعاتها، وماشكّلتها من نقلة نوعيّة فى طريقة البحث والتّفكير والتّميّز، والتى أعطت



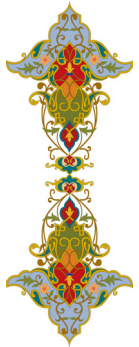
هذه المدينة كلّ هذه الشهرة التي طفت في آفاق البلاد الإسلامية.

وتأتى أهمية هذه المجلة لتكون نافذة علمية تصبّ جلّ اهتمامها لنشر البحث العلمى المتعلّق بما جادت به أقلام علماء الحلة، والدخول إلى مضامين علومهم، ومختلف الظروف التي عاشتها مدينة الحلة (سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وفكرية، وتاريخية)، ممّا يشكّل أفقاً واسعاً للباحثين والكتّاب في رفد هذا السّفر العلمي.

إلى أين تمتدّ اهتمامات هذه المجلة المحكّمة؟

أن حصر الموجودات العلميّة والمخطوطات والمآثر العلميّة المنتشرة، كانت مهمة المركز الأولى، في إظهار ما خفي واستدل عنه بالبحث والشّراء لمختلف المخطوطات التي كانت مهمّة مقدّسة من مهمّات العتبة العبّاسيّة المقدّسة، وكان لزاماً على المركز أن يفتح نافذته العلميّة المحكّمة لإخراج هذه العلوم على أيدي الباحثين والمحقّقين من مختلف محافظات العراق وجامعاته، ومراكز الأبحاث، بجولات التعرّف التي انطلق بها المركز إلى جامعات الجنوب والوسط، لاستكتاب الباحثين في علوم الأعلام الحليّين، وما سطرته أقلامهم في مختلف صنوف المعرفة، فضلاً عن تشجيع التّاج العلمى للموضوعات العلميّة المعاصرة التي تُنقّب في حفريات الفكر الحضارى بالبحث العلمى الرّصين، لاستجلاء العلوم الحضاريّة والمدنيّة التي تعكس جزءاً مهمّاً من حضارة بلاد وادى الرافدين، وتؤسس بداية الاهتمام بالتنوع الثقافى الذى تضمّه هذه المحافظة، ولعلّ التّحرى العلمى الاستدلالي سيشكّل مهمة عظيمة تقع على عاتق الباحثين المتخصصين، مما يضيف معرفة أخرى جديدة إلى المعارف الإنسانية، والانجازات الفكرية التي تميّز بها مدينة الحلة.

وهذا ما يجعل المجلة تمتد الى دراسة الآتى:



١. تبيان العلوم المختلفة التي تصدّى إليها العلماء الحلّيون في فروعها كافة، وتصانيف العلوم التي ميّزتها عن غيرها من المدن الإسلامية.
٢. نشر البحوث العلميّة التي تبحث في إرث هذه البلدة الطيّبة بالبحوث الاستدلالية، وعكس مديات التطّور في تناول الموضوعات التراثيّة المهمّة، واستكشاف البحث العلمي التراثي برؤية علميّة معاصرة.
٣. استكشاف ما هو غائب بالبحث العلمي من خلال تحقيق الآثار العلمية لهؤلاء الأعلام، وتقصي الظروف والمناخات التي عاشوا في ظلّها.
٤. تحفيز الباحثين على دخول مضامير التحقيق المتخصص وفنونه، والمتعلق بالتراث العلمي الذي تكتنزه معارفهم وعلومهم المتنوعة.
٥. إضاءة المحطات الفكرية والجمالية في الفنون العلمية التي تصدى إليها العلماء والأدباء الأعلام عبر تاريخهم.
٦. دراسة الواقع التاريخي والاقتصادي والاجتماعي و... لمدينة الحلة في ضوء البحث الاستدلالي المعمّق.
٧. تنمية البحث العلمي الرصين والنوعي، في مختلف الموضوعات التي شكّلت تطوّر المدينة والعمران الحضاري الذي تميّز به عبر تاريخها الثرّ.
٨. تكثيف البحث العلمي تجاه ما أنتجته أقلام المفكرين والأعلام والفقهاء والأدباء، لكون النتاج العلمي المدروس لا يتناسب مع مكانة هذه المدينة وعطاء علمائها الأعلام الذين برعوا في مختلف الموضوعات والعلوم.
- تُرْحَب مجلة مركز تراث الحلة بالباحثين من داخل العراق العزيز وخارجه، ومن

مختلف المؤسسات العلميّة في الجامعات والمراكز البحثية، لرفد المجلّة بالبحوث الرّصينة التي ستشكّل، فيما بعد، قاعدة معرفيّة وعلميّة يفيد منها الدّارس والمتخصّص وطالب المعرفة، والمركز على استعداد لتزويد الباحثين بمختلف المصادر والمراجع والمخطوطات غير المحقّقة لتحقيقها، عبر الزّيارة الميدانيّة للمركز والمجلّة، أو بمراسلتهم على العناوين المثبّته في متن المجلّة، داعين المولى القدير ﷺ أن يوفّقنا للعلم والعمل الصالحين، عسى أن ننال رضاه، وإن رضاه لقريبٌ من المخلصين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد وآله الطّاهرين.



المحتويات

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٣١	قواعد أصول التفسير - قراءة في كنز العرفان للسيوري الحليّ	أ.م.د. جبار كاظم الملا جامعة بابل / كلية الدراسات القرآنية أ.م.د. سكيّنة عزيز عباس الفتليّ
٩٣	الشيخ شمس الدين محمّد بن إسماعيل الهرقيّ الحليّ تلميذ المحقّق الحليّ والعلامة الحليّ (إجازاته - مستنسخاته)	الأستاذ المحقّق أحمد عليّ مجيد الحليّ مركز تراث الحلة
١٢٧	أسس الأخلاق في الفكر الكلاميّ - العلامة الحليّ أنموذجاً	م.د. محمّد حمزة إبراهيم
١٦٥	الميرزا محمّد بن عبد الوهاب الهمدانيّ الحليّ (بعد ١٣٠٤هـ) حياته وآثاره	أ.م.د. عليّ عباس الأعرجيّ جامعة الكوفة / مركز دراسات الكوفة
١٩٩	المعالم الدينيّة الحليّة وأثرها في تطوّر الدراسات القرآنيّة (٤٥٠-٩٠٠هـ)	م.د. قصي سمير عبّيس العزاويّ كلية الإمام الكاظم عليه السلام

٢٤٣ الفنون الشعرية عند شعراء الحلة
المخمّس والموشح مثالا - قراءة ثقافية
م.م. سلام عبد عون محمّد الجمل
مركز تراث الحلة

٢٨١ أحوال وسط شبه الجزيرة العربية
قبل الإسلام في ضوء روايات
كتاب المناقب المزيديّة في أخبار
الملوك الأسديّة لأبي البقاء الحليّ
أ.م.د. يوسف كاظم ججيل الشمري
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم
الأساسيّة
أ.م.د. أسامة كاظم عمران الطائي
(ق ٦) دراسة تحليليّة نقدية

٣٥٩ ثلاثة وأربعون حديثاً
لفخر المحققين الشيخ محمّد بن
الحسن بن يوسف ابن المطهر الحليّ
الباحث مصطفى صباح الجنابي
جامعة طهران / كلية الإلهيات
قسم اللغة العربية
(ت ٧٧١هـ)



قَوَاعِدُ أَصُولِ التَّفْسِيرِ
قِرَاءَةٌ فِي كَنْزِ الْعِرْفَانِ لِلسَّيُورِي الْحِلِّيِّ (ت ٨٢٦هـ)

Rules of Interpretation Rudiments
(Reading on Kanz Al-Arfan for Al-Sewri Al-Hilli
(D. in 826 A.H.)

أ.م.د. جَبَّارُ كَاظِمِ الْمُلَّا
أ.م.د. سَكِينَةُ عَزِيزِ عَبَّاسِ الْفَتْلِي
جَامِعَةُ بَابِلَ / كُتَيْبَةُ الدَّرَاسَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ

Asst. Prof. Dr. Jabbar Kadhim Al-Malla

Asst. Prof. Dr. Sukeina Azeez Abbas Al-Fatli

University of Babylon\College of Quranic Studies

الكلمات التعريفية

(قواعد ، أصول ، التفسير ، كنز العرفان ، السُّيُوري).

الملخص

هذه دراسة قامت على قراءة قواعد أصول التفسير في (كنز العرفان في فقه القرآن) للسُّيُوري الحليّ (ت ٨٢٦هـ) ، وتبيّن من هذه الدراسة أنّ القواعد الأصولية في الكنز صنفان ، أحدهما : عقّب السُّيُوري بعد ذكره : أنّه قاعدة أصولية ، والثاني لم يعقّب عند ذكره ، إمّا لأنّه وردت الإشارة إليه عند ذكره للمرة الأولى ، وإمّا لأنّه مشهور فاستغنى بشهرته عن ذكر ذلك ، وإمّا ظنّ أنّ عقّبه بالذكر عند وروده أوّل مرّة - حسبما نظنّ والله أعلم - لأنّ الكتاب وردت فيه قواعد أصولية كثيرة وغطت معظم أبواب الفقه من الطهارة إلى الدّيّات ، بل غطت أقسام الفقه أربعتها : (العبادات ، العقود ، الإيقاعات ، والأحكام) وتوصّلت إلى تحقيق ما تهدف إليه وهو بيان الصلة الوثيقة بين (أصول الفقه) ، و (التفسير) بل نكاد نجزم أنّه لا غنى للمفسّر عن القواعد الأصولية ، لاسيما التفسير الفقهي (المقارن) ؛ لأنّ القواعد الأصولية أداة من أدوات المفسر والفقهاء معاً في البحث المقارن كل منهما يلجأ إليها ؛ ليؤيد رأياً يتبناه ، أو يردّها رأياً يرى عدم صحته . وبهذا تكون (مدرسة الحلة الفقهية) قد برعت في المزج بين أصول الفقه والتفسير في التفسير الفقهي في ميدان البحث المقارن وتحلّى هذا الأمر على يد فقيه بارز من فقهاءها هو السيوري الحليّ في تفسيره الفقهي ، والدراسة برمتها تكشف النقاب عن مدى التطور في

هذه المدرسة في ميادين البحث في العلوم الآتية: (أصول الفقه، التفسير، والفقه المقارن)، وتبين مدى براعة السيوري الحليّ بها. وهي تفرق بين الأصول العامة، نحو: الكتاب، والسنة، والعقل واللغة. وبين القواعد المندرجة بين تحت أصل من تلك الأصول؛ لذا سمّي البحث بـ(قواعد أصول التفسير)، أي: أنّ الباحثين دقيقاً في القواعد التي يلجأ إليها المفسر في بحث التفسير بعامة، وفي بحث التفسير الفقهي بخاصة الذي يرتكز بطبيعة الحال على ركيزتين: إحداهما: علم التفسير، والثانية: علم الفقه، ونتاجهما هو فقه لمن أراد الفقه، وتفسير فقهي لمن أراد تفسيراً فقهيّاً، فوجد مجموعة - من القواعد - ليست بقليلة تحكم عملية التفسير الفقهي، وتضبط عملية استنباط الحكم الفقهي من داخل النص القرآني الذي يقع ضمن دائرة الحكم، وهذه القواعد بلحاظ ما تنفرع عنه يمكن أن تقسم على مجاميع كل مجموعة يمكن أن تندرج تحت أصل عام، وهذا الأصل قد يكون شرعياً يدخل ضمن الإطار القرآني (الكتاب)، أو الإطار الروائي (السنة)، وقد يكون عقلياً (العقل) تندرج تحته القواعد العقلية وقد يكون لغوياً (اللغة) تندرج تحته مجموعة من القواعد اللغوية التي هي قواعد لغوية تتحكم في ضبط دلالة النص اللغوي، استقاهما الأصوليون - علماء علم أصول الفقه - من اللغويين وسخروها لاستخراج الحكم من النص القرآني، ثم أخذها المفسرون عن الأصوليين وتعاطوا معها في التفسير بعامة، والتفسير الفقهي بخاصة، وهي في الأخير - أي: الفقهي أظهر.

Keywords

(Rules, Originality, Kanz Al-Arfan, Al-Sewri)

Abstract

Such a study finds existence in explicating the interpretation rules of Kanz Al-Arfan for Al-Sewri Al-Hilli (Died in 826 H), then it extrapolates these rudiments as stratified into two types: Al-Sewri elucidates as he mentions in the first and he never elucidates as he does in the second; it is either there is a mention of it or he is up to par enough or he thinks that he elucidates as there is a mention, Allah ordain, as there are many a rule found in the book encompassing all the chapters of theology from chastity to tributes, or rather it does encompass the four chapters of theology: rituals, bonds, social dealings and regulations) and reaches what it really targets; it is to manifest the nexus between theology origin and interpretation, that is why it is quite convenient to say that no interpreter could do without the traditional rules, in specificity the theological interpretation, the comparative one. The traditional rules are



considered as a device the interpreter and the theologian exploit in the contrastive research; each reverts into it to solidify or to refute a viewpoint he is not thoroughly satisfied. However, the Theological Hilla School exerts itself to have an amalgam of the theology principles and the theological interpretation in the terrain of the contrastive research. Such rises to the surface at the hand of a paramount theologian, Al-Sewri Al-Hilli in his theological interpretation. the entire study exposes the scope of development the school maintains in the fields of sciences; the principles of theology, interpretation and the contrastive theology, it is to depict the expertise of Al-Sewri AL-Hilli in such a field as there is a line of demarcation between the general principles , grammar, books, traditions, mind, language and the rules that emanate from a principle , that is why the research paper is entitled as “Rules of Interpretation Principles”, that is to say, the researchers scrutinize the rules an interpreter resorts into in general, yet in the research of the theological interpretation , in particular, he depends mainly upon two monoliths : the science of interpretation and theology whose product is theology for those who target such a locus and the theological interpretation is for those who target the same one. Moreover, it is found that

there is a set of rules dominating the theological interpretation and adjusting the process of the theological induction from the Quranic text itself that falls in the decision orbit; these rules ramify into groups, each one ensconces under the wing of a general origin, such an origin could be legal in the Quranic orbit or narrative, the traditions, or it could be of mind to be ramified under the mental rules ,or it could be of linguistics under which there should be linguistic rules that stern the semantics of the text the traditionalists imbibe from the grammarians and exploit it to induct the decision from the Quranic text, then the interpreters borrow it from the traditionalists and respond to it in light of general interpretation and the theological interpretation in particular. Ultimately it is the theological to run into manifestation.



المقدمة

أهمية البحث

لجأ السُّيُوريّ إلى القواعد الأصوليّة في كنز العرفان في فقه القرآن؛ لبيان معنى النص وإزالة اللبس عن فهمه، ودفع الشبهات التي تثار في إطار الفهم، فهو وسيلة لإسقاط دليل الخصم، أو تقليص دائرة بيان دليله، فهو أداة ترجيح بين الآراء، لذا أكثر ما يستعين بها المفسّر في التفسير الفقهي، وفي مجال المقارنة التي تتطلّب عرض الآراء، والنظر في دليل كلّ رأي، وبيان الرأي الراجح من بينها. والسُّيُوريّ حين يعمد إلى درج القاعدة الأصوليّة يشير - غالباً - إلى كونها قاعدة أصوليّة؛ لذا نجدّه يكرّر عبارة: (كما تبين في الأصول)، أو عبارة: (لما تقرّر في علم الأصول). وقد تأملنا في كنز العرفان في فقه القرآن للسُّيُوريّ، فوجدناه قد استعان بالقاعدة الأصوليّة في أكثر من خمسين موضعاً، موزّعة على الجزأين من كتابه مناصفة تقريباً، وأمّا القواعد التي لم يُشر إليها فقد تمكّنا من تشخيصها؛ لأنّ بعض تلك القواعد، وإن كانت أصوليّة، إلّا أنّها متعارفة عند المفسّرين والمتخصّصين بعلوم القرآن، نحو: (خُصُوصُ السَّبَبِ لَا يُخَصِّصُ الْمَوْرَدُ)، و(مَا مِنْ عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ)، وهي متعارفة عند عامّة الأصوليين في تداولهم - اليوم - بـ(المورد لا يُخصّص الوارد) والمؤدّي واحد وإن اختلفت الصياغات اللفظيّة للقاعدة. والقواعد الأصوليّة تارة تكون لغويّة، أي: أصل وجودها عند علماء اللغة، ثم أخذها علماء الأصول وسخروها في خدمة الاستنباط الفقهيّ، كالطلق والمقيّد - مثلاً - فأهل اللغة عندهم مقبّلات كثيرة للفظه، فإن جاءت مجرّدة منها قالوا: إنّها مطلقة، وإن جاءت مقبّدة بقيد

من تلك المقيّدات، قالوا: إنها لفظة مقيّدة، نحو قولهم: رجلٌ لفظٌ مطلقٌ، ورجلٌ عالمٌ مُقيّدٌ بالوصف وهو العلم. وبمثل هذا المثال تمامًا - ولكن في دائرة الاستنباط الفقهيّ - قالوا: قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ الكفّارة مطلقة، في حين أنّها في قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ الكفّارة مقيدة بالإيمان. وتارةً عقليةً، وتارةً شرعيةً، وتارةً مركبةً من أمرين، إلّا أنّ علماء الأصول أقاموا الدليل على حجّيتها، وربّوا عليها أحكاماً، ودوّنوها في مصنّفاتهم الأصوليّة، وفرّقوا بينها وبين القواعد الفقهيّة من حيث مورد جريانها، فالأولى - الأصوليّة - تجري في الأبواب كلها، والأخرى تختصّ بابٍ دون الأبواب الفقهيّة الأخرى، فالقواعد اللغويّة تتمثّل بالقواعد اللفظيّة التي تندرج تحت حجّة الظهور، والشرعيّة، نحو: قاعدة الاستصحاب التي مستندها شرعي: (لا تنقض اليقين بالشك)، والعقلية نحو: (خبر الواحد لا ينسخ القرآن)، والمزجيّة من قبيل: (ما من عام إلّا وقد خص)، فقد تناقله الأصحاب ويؤيده العقل؛ لتدرج الأحكام.

ومن هنا تظهر أهمية البحث بوصفه بحثاً جمع بين تخصّصين دقيقين، هما: أصول الفقه والتفسير، مبيّناً مدى الصلة بينهما، وكاشفاً عن إفادة التفسير من أصول الفقه، وإفادة أصول الفقه من التفسير بوصفه ميداناً لتطبيق قواعده النظرية في إطارها التطبيقي العملي؛ لذا اخترناه؛ ليكون عنواناً لبحثنا، وقد سمّيناه بـ(قواعد أصول التفسير؛ قراءة في كنز العرفان للسيوريّ الحلّي) (ت ٨٢٦هـ).

أسباب اختياره

وقد اخترنا هذا الموضوع لأسباب منها: إنّنا قرأنا (كنز العرفان) للسيوريّ قراءةً متأنّيةً فوجدناه يحتجّ بقواعد، ويذكر عقيب ذكرها ما يؤيد أنّها قواعد أصوليّة استعان بها في تفسيره كنز العرفان. وهذا الأمر دفعنا إلى تتبّع تلك القواعد بحسب ورودها

في الكنز، ونذكر مقولته التي تؤيّد أصوليّة تلك القواعد؛ وبهذا نبين مدى الصلة بين أصول الفقه والتفسير من جهة، وبيان أنّ القواعد الأصوليّة أداة من أدوات المفسّر من جهة ثانية، وبهذا نبين أنّ السُّيُوريّ مُتَمَكِّنٌ بأصول الفقه مثلما هو مُتَمَكِّنٌ بالتفسير، فقد سَخَّرَ القواعد الأصوليّة في خدمة التفسير، وفي هذا بيان لأمرين أحدهما: تطوّر أصول الفقه عند مدرسة الحلّة الفقهيّة، والثاني: إنّ مدرسة الحلّة الفقهيّة طوّعت أصول الفقه لخدمة التفسير، ولا سيما التفسير الفقهي.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى أهدافٍ عدّةٍ منها: أوّلاً: بيان مدى اللّحمة بين أصول الفقه والتفسير. ثانياً: إثبات أنّه لا غنى للمفسّر عن أصول الفقه، ولا سيما حقل التفسير الفقهي. ثالثاً: تسليط الضوء على براعة السُّيُوريّ في ميداني أصول الفقه والتفسير. رابعاً: إعطاء فكرة وافية عن التطوّر الذي لاح في الأفق عند مدرسة الحلّة الفقهيّة على مستوى البحث الأصولي، والبحث القرآني الفقهي في بحث واحد، لا أنّهما في بحثين منفصلين، ومما يؤيد ذلك أنّنا وجدنا القاعدة الأصوليّة حاضرة في التفسير الفقهي (كنز العرفان) للسُّيُوريّ من بدايته إلى نهايته.

مشكلة البحث

هناك بعض الباحثين من المتخصّصين في علوم القرآن والتفسير يحاولون إبعاد (أصول الفقه) من ساحة علوم القرآن والساحة التفسيريّة، فجاء هذا البحث ليعالج هذه المشكلة، ويثبت أنّه لا غنى للمفسّر عن أصول الفقه، وأنّ القواعد الأصوليّة أداة من أدوات المفسّر.

خطة البحث

قام البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، ثم ختم بالخاتمة ونتائج البحث وثبت المصادر والمراجع. أمّا التمهيد فقد كان بعنوان: تحديد مفهوم القواعد الأصولية، وتضمن: القاعدة في اللغة، والقاعدة في الاستعمال القرآني، والقاعدة في الاصطلاح الأصولي، وأمّا المبحث الأول فقد كان بعنوان: الشُّيُورِيّ، مصنفاته، وتفسيره، وتضمن ثلاثة مطالب، أمّا المطلب الأول، فقد كان بعنوان: السيوري الحليّ، وتضمن ثلاثة فروع، هي: الفرع الأول: اسمه وشهرته، والفرع الثاني: شيوخه وتلامذته، والفرع الثالث: مكانته العلمية. وأمّا المطلب الثاني فقد كان بعنوان: المصنّفات العلميّة، وتضمن فرعين: الفرع الأول: المصنّفات العقائديّة، والفرع الثاني: المصنّفات التفسيرية، وأمّا المطلب الثالث، فقد كان بعنوان: تفسيره الكنز، وتضمن ثلاثة فروع، هي: الفرع الأول: نمط الكنز، والفرع الثاني: لون التفسير، والفرع الثالث: منهج التفسير، وأمّا المبحث الثاني فقد كان بعنوان: القواعد الأصولية في مقدّمة كنز العرفان، وتضمن مطلبين: أما المطلب الأول فهو: قواعد دلالة الألفاظ على المعاني، وتضمن فرعين: الأول: الجانب النظري، والثاني: الجانب التطبيقي، وأمّا المطلب الثاني، فقد كان بعنوان: قواعد البيان للألفاظ ضيقاً واتساعاً، وتضمن فرعين: الأول: قواعد تضيق دائرة البيان، والثاني: قواعد اتساع دائرة البيان، وأمّا المبحث الثالث فقد كان بعنوان: القواعد الأصولية المسندة إلى أصول الفقه، وتضمن ثمانية مطالب: الأول: قواعد الأمر، والثاني: قواعد النهي، والثالث: قواعد اللفظ الواحد، والرابع: قواعد اللفظتين، والخامس: قواعد العموم والسادس: قواعد التخصيص، والسابع: قواعد المعاني، والثامن: قواعد المفاهيم، والتاسع: قواعد التعارض والترجيح، وأمّا المبحث الرابع، فقد كان بعنوان: القواعد الأصولية غير المسندة إلى أصول الفقه، وتضمن ستة مطالب: الأول: قواعد المشتق،

والثاني: قواعد العام، والثالث: قواعد التخصيص، والرابع: قواعد الأصول اللفظية،
والخامس: قواعد المفاهيم، والسادس: قواعد الأصول العملية.

منهجية البحث

قام منهج البحث على مجموعة من المناهج، فقد جمع بين المنهج الإحصائي؛ إذ أحصينا القواعد الأصولية في كنز العرفان التي أفصح السُّيُورِيُّ نفسه عن كونها قواعد أصولية، والقواعد الأصولية التي أوردتها، إلا أنه لم يشر إلى كونها أصولية، والمنهج المقارن؛ لأننا عمدنا إلى ذكر الآراء الفقهية في كل مسألة عرض لها البحث، فقد أوردنا رأي الإمامية، ورأي المذاهب الإسلامية، وهي (الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة) التي تؤيدها القاعدة الأصولية، أو تعارضها، والمنهج الفقهي؛ لأنه حرص على عرض القواعد الأصولية في معالجتها للنصوص على وفق الترتيب الفقهي بدءاً من الطهارة، وانتهاءً بالديات، والمنهج التكاملي؛ لأنه جمع بين النظرية والتطبيق.

فرضية البحث

انطلق البحث من فرضية كبرى مفادها: هل القواعد الأصولية أداة من أدوات المفسر أو لا؟ وعلى الفرض الثاني، فما هي القواعد الأصولية؟ وكيف أفاد منها المفسر في التفسير بعامة والتفسير الفقهي بخاصة؟

حدود البحث

إنَّ حدود البحث هي القاعدة الأصولية ومتعلقها النص القرآني الوارد في التفسير الفقهي (كنز العرفان في فقه القرآن) للسُّيُورِيِّ، والرأي الفقهي القائم على النص القرآني، الذي قد يكون مؤيداً بالقاعدة الأصولية، وقد يكون مرفوضاً بها.

مجال الإفادة منه

يمكن الإفادة من هذا البحث في مجالات عدّة، منها: أصول الفقه، والتفسير، والفقه، والمدارس الفقهيّة، وعلوم القرآن، والتفسير الفقهي، والقواعد، والدلالة القرآنيّة، ومباحث الألفاظ، ومباحث التعادل والترجيح بين الأدلّة، والصلة بين علوم الشريعة، والبحث القرآني بعامّة، والبحث الفقهي القائم على الأصل القرآني بخاصّة.

الدراسات السابقة

لم نجد في حدود تتبّعنا بحثًا تناول قواعد أصول في التفسير في كنز العرفان للسيوريّ، على الرغم من الدراسات الكثيرة التي تناولت الكنز من حيثيّات متعدّدة، لذا فهي دراسة بكر في هذا الباب، لم يسبقنا إليها أحد بحسب تتبّعنا.

مصادر البحث ومراجعته

قام البحث على مصادر عديدة، أوّلها كنز العرفان في فقه القرآن للسيوريّ الحليّ، والمصادر الأصوليّة؛ لتوثيق القواعد الأصوليّة التي استعان بها السيوريّ، والكتب الفقهيّة لتوثيق الآراء الفقهيّة من الفقه الإماميّ، وفقه المذاهب الإسلاميّة الأخرى: الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، والحنابليّة.

خاتمة البحث ونتائجه

وقد توصل البحث إلى نتائج مهمّة لخّصها الباحثان في الخاتمة.

التمهيد

تحديد مفهوم القواعد الأصولية

القاعدة في اللغة

قال الفراهيدي: أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ): القواعد: جمع مفردة: قاعدة والقواعد: أساس البيت، وقواعد الرمل: ما ارتكن بعضه فوق بعض وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفل الهودج فيها^(١). وقال ابن فارس: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ): قواعد البيت: أساسه، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفلها^(٢). وقال الراغب الأصفهاني: أبو القاسم، الحسين بن محمد بن الفضل (ت ٥٠٣هـ): قواعد البناء: أساسه، وقواعد الهودج: خشباته الجارية مجرى قواعد البناء^(٣). وقال الرازي: زين الدين، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ): قواعد البيت: أساسه^(٤). وقال ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ): القاعدة: أصل الأس والقواعد: الأساس، وقواعد البيت: أساسه، ونقل قول أبي عبيد، القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ): قواعد السحاب: أضواها المعترضة في أفاق السماء شُبّهت بقواعد البناء، ونقل قول الزجاج: أبي إسحاق، إبراهيم بن محمد بن السري البغدادي (ت ٣١١هـ): القواعد: أساطين البناء التي تعمد، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفل تركب عيدان الهودج فيها، ونقل قول ابن الأثير: أبي السعادات مجد الدين المبارك ابن محمد (ت ٦٠٦هـ): القواعد: ما اعترض منها وسفل تشبيها بقواعد البناء^(٥). وقال

الْفَيُومِيّ: أبو العباس، أحمد بن محمد بن عليّ (ت ٧٧٠هـ): قَوَاعِدُ الْبَيْتِ^(٦): أساسه، وقال الفيروز آبادي: أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ): قواعد الهودج: حَشَبَاتُ أَرْبَعٍ تَحْتَهُ رُكْبٌ فِيهِنَّ^(٧).

لدى تتبعنا أقوال اللغويين بدءاً من الفراهيدي، وانتهاءً بالفيروز آبادي وجدنا أن اللغويين يتفقون على معنى واحد، هو (قواعد) على وزن (فواعل) جمع مفردة (قاعدة) على وزن (فاعلة) والقاعدة: أصل الأس، والقواعد: الأساس وأساطين البناء، وقواعد البيت: أساسه، والمعنى اللغوي لـ (القواعد) ناظر إلى الجانب الحسي (المادّي)، نحو: (قواعد البيت، قواعد الرمل قواعد الهودج، وقواعد السحاب تشبيها بقواعد البناء) وهم عيال على الفراهيدي فيها ذكروا من معنى للقواعد.

القاعدة في الاستعمال القرآني

استعمل القرآن الكريم لفظة القواعد في ثلاثة مواضع، أمّا الموضع الأوّل، فقد استعملها فيه بمعنى: المُسَنَّنَات من النساء اللاتي قعدن عن التزويج^(٨)، قال تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٩)، وهذا المعنى خارج مدار البحث، وأمّا الموضعان الثاني والثالث، فقد استعملها فيهما بمعنى: الأساس والأصل لما فوقه^(١٠)، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١١)، والقواعد هنا جمع قاعدة وهي السافات؛ لذا جمعها، فكلُّ ساف قاعدة لما فوقه وبناء لما تحته، ومعنى (يرفع) أي: يثبت ويبني، فإن كل ساف إذا فرغ منه يتّصف بالثبوت، ورفع البناء أمر لازم لثبوته^(١٢)، وقال تعالى: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ

الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ»^(١٣)، أي: الأساس^(١٤)، وهذا المعنى هو مدار البحث.

القاعدة في الاصطلاح الأصولي

وعرّفها الفيومي: أبو العباس، أحمد بن محمد بن عليّ (ت ٧٧٠هـ) قائلاً: «القاعدة في الاصطلاح بمعنى: الضابط، وهي الأمر الكليّ المنطبق على جميع جزئياته»^(١٥)، والفيومي وإن كان مصنفه معجماً لغوياً، إلّا أنّه في الوقت نفسه كان يعنى بإيراد التعريفات الاصطلاحية؛ لأنّه فقيه من فقهاء الشافعية، وحين يورد التعريف الاصطلاحيّ يصرّح بذلك؛ لذا أوردنا تعريفه هنا.

وعرّف فخر المحققين: أبو طالب، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحليّ (ت ٧٧١هـ)، ابن العلامة الحليّ: أبو منصور، جمال الدين الحسن بن يوسف بن عليّ ابن محمد بن المطهر الحليّ (ت ٧٢٦هـ) - من أعلام مدرسة الحلة الفقهية - القاعدة في الاصطلاح الأصولي بأنّها: «أمرٌ كليّ يبنى عليه غيره، ويستفاد حكم غيره منه، فهو كالكليّ جزئياته والأصل لفروعه»^(١٦).

وعرّفها الشريف الجرجانيّ (ت ٨١٦هـ) قائلاً: «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»^(١٧).

المبحث الأول

السُّيُورِي، مُصَنَّفَاتُهُ، تَفْسِيرُهُ

المطلب الأول: السُّيُورِي الحَلِّي

الفرع الأول: اسمه وشهرته

أما لقبه، فهو جمال الدين، وأما كنيته، فهي أبو عبد الله، وأما اسمه، فهو المقداد ابن عبد الله، وأما شهرته، فهي الفاضل السُّيُورِي، أو المقداد السيوري، وأما نسبه فهو السُّيُورِي الحَلِّي والأسدي^(١٨)، أما السيوري فهو نسبة إلى القرية التي ولد فيها، وهي (سُيُور) إحدى القرى التابعة للحلّة، و(سُيُور) - بضم السين والياء - في اللغة: جمع مفردة: (سَيْر): الذي يُقَدُّ من الجِلْدِ^(١٩). ويبدو لي: أنَّ هذه القرية كانت تشتهر ببيع الجلود التي تصنع منها الأحزمة، أو أنَّها تشتهر بصناعة الأحزمة؛ لذا سُمِّيَتْ بهذا الاسم والله أعلم. أمَّا الحَلِّيُّ فهو نسبة إلى الحلّة مدينته، وأما الأسديُّ فهو نسبة إلى قبيلته بني أسد.

وفاته: توفِّي في النجف الأشرف سنة (٨٢٦هـ)، أي: بعد مائة عام مضت على رحيل العلامة الحَلِّي (ت ٧٢٦هـ)^(٢٠)، ودفن في مقبرة السلام.

الفرع الثاني: شيوخه وتلامذته

أبرز شيوخه الذين تتلمذ على أيديهم الشهيد الأوّل: محمّد بن مكّي العامليّ

(ت ٧٨٦هـ) وقد صرح السيوري في كنز العرفان أن الشهيد الأول شيخه، فقد نقل عنه بعض أقواله، ففي مسألة: وجوب الرد على المصلي، إذا سلم عليه، فلو أخل هل تبطل صلاته، إذ قال: «قال بعض شيوخنا المعاصرين: لا»^(٢١)، وقد أثبت محقق الكنز محمد القاضي أن هذا الشيخ هو الشهيد الأول^(٢٢)، وخرج قوله من كتابه البيان^(٢٣)، والشهيد الأول تتلمذ على يد فخر المحققين: محمد بن الحسن (ت ٧٧١هـ)، نجل العلامة الحلي، وفخر المحققين تتلمذ على يد أبيه العلامة الحلي: الحسن بن المطهر (ت ٧٢٦هـ)^(٢٤)، والمشهورون من تلامذته: ابن راشد الحلي^(٢٥)، وهو الذي أرخ وفاة أستاذه السيوري^(٢٦)، والقطان الحلي (حي في ٨٣٢هـ)^(٢٧)، وابن فهد الحلي (ت ٨٤١هـ)، وابن العلالا، أو ابن العلالة، أجازته السيوري سنة (٨٢٢هـ)^(٢٨)، أي: قبل وفاته بأربع سنين.

الفرع الثالث: مكانته العلمية

ثقافته موسوعية، فهو مفسر مميّز، وفقه بارع، وأصولي يُشار إليه بالبنان، ومتكلم قوي الحجّة، آلت إليه الزعامة الفقهية في الربع الأخير من القرن الثامن الهجري، فهو زعيم مدرسة الحلة الفقهية بعد وفاة الشهيد الأول، إلا أن حياته العلمية توزعت بين مدرستين فقهيتين عظيمتي الشأن هما: مدرسة الحلة الفقهية ومدرسة النجف الأشرف الفقهية، فهو تتلمذ في الحلة وصار زعيماً لمدرستها الفقهية، أما في النجف الأشرف فلم يكن إلا زعيماً لمدرستها الفقهية، بعد أن هاجر إليها من الحلة في العقد الأخير من القرن الثامن الهجري، أي بعد سنة (٧٩٠هـ) على ما هو مُرجّح^(٢٩)، فقد بنى مدرسة دينية عُرفت باسمه (مدرسة المقداد السيوري) - في محلة المشرق اليوم - وهي أول مدرسة دينية بُنيت في النجف الأشرف^(٣٠)، وقبل السيوري كان الدرس الفقهي يُعطى في الإيوانات التابعة للصحن العلوي الشريف.

ونفهم من هذا شهرة السيوري وانتشار صيت درسه في الآفاق، فأُخذت تُشَدُّ إليه الرِّحال، ولمَّا ضاق الإيوان بعدد الطلبة اضطر السيوري إلى بناء مدرسة علمية لطلابه خارج الصحن الحيدري؛ لكي تسع طلابه والله أعلم.

المطلب الثاني: مصنّفته العلمية

مصنّفات السيوري كثر، بيد أن الباحثين ركّزوا على المطبوع منها، وما له صلة بالتفسير من غير المطبوع؛ لأنَّ حدود البحث دائرة التفسير، وعُضد الباحثان بحثهما بالدراسات المعاصرة التي لها صلة بالمطبوع على مستوى البحوث والأطاريح والرسائل الجامعية، وقد قدّم الباحثان المصنّفات العقائدية على المصنّفات التفسيرية؛ لأنَّ العقائد أصل لعلوم الشريعة، وما عداها من علوم الشريعة، كالتفسير ونحوه، يُبنى عليها^(٣١)، أي: إنّها قُدِّمت؛ لأنّها أصل (والأصل تتبعه الفروع).

الفرع الأوّل: المصنّفات العقائدية

المصنّفات العقائدية التي وصلت إلينا وهي مطبوعة: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، فهو شرح على متن للعلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ) الموسوم: الباب الحادي عشر، وسبب تسمية المتن بهذا الاسم؛ لأنَّ العلامة الحليّ اختصر كتاب (مصباح المتهدج) للشيخ للطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ورثبه في عشرة أبواب وسَمَّاه: منهاج الصلاح في مختصر المصباح، ولمَّا كانت تلك الأبواب قائمة على العبادات والأدعية، أي: فقه وأخلاق، ويعوزها مبحث عقائدي، فأراد أن يسدَّ ذلك النقص، فألف مبحثًا عقائديًا، وألحقه بتلك الأبواب العشرة وسَمَّاه: الباب الحادي عشر^(٣٢)، والسيوري قد فصل المتن العقائدي: وسَمَّاه: الباب الحادي عشر، ثمَّ شرّحه دارجًا الشَّرح بعد ذكر المتن في كلِّ مطلب، المسمَّى: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، وقد كتبت عنه رسالة

ماجستير للدكتور حسين علي الحسيني بعنوان: بيان النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر.

الفرع الثاني: المصنّفات التفسيرية

* كنز العرفان في فقه القرآن

وهو كتاب مشهور مطبوع يقع في جزأين، محقق حقه السيد محمد القاضي، ونشره المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب؛ ولأهميته وشهرته كتبت عنه دراسات ورسائل جامعية، فقد كتب الأستاذ الدكتور عبد الأمير كاظم زاهد أستاذ الدراسات العليا في كلية الفقه بجامعة الكوفة بحثاً بعنوان: منهج المقداد السيوري في كنز العرفان، ونشرته مجلة فقه أهل البيت في العدد السادس والعشرين لسنة ٢٠٠٥م، ثم وجه أحد تلامذته بدراسة السيوري، وهو زميلنا الدكتور عدي جواد الحجار، فكتب عنه رسالة ماجستير بعنوان: المقداد السيوري وجهوده التفسيرية في كنز العرفان، قدمت إلى كلية الفقه/ جامعة الكوفة، سنة ٢٠٠٦م، وقد خصص فرع عنه بعنوان: النشاط في ميدان التفسير الفقهي في أطروحة الدكتوراه الموسومة بـ: التأصيل والتجديد عند مدرسة الحلة الفقهية، دراسة تحليلية، قدمت إلى كلية الفقه/ جامعة الكوفة سنة ٢٠١٢م^(٣٣)، ونلحق بتلك الدراسات هذه الدراسة الموسومة بـ: القواعد الأصولية في التفسير؛ قراءة في كنز العرفان للسيوري الحلي (ت ٨٢٦هـ).

* تفسير مغمضات القرآن

وهو تفسير مختصر، حدوده ما كان غامضاً من الألفاظ في النص القرآني، وقد كتبه السيوري على هامش القرآن، وهو كتاب - على ما يبدو لنا - مرّ بمرحلتين، أما المرحلة الأولى، فقد فسّر فيها الألفاظ الغامضة التي تحتاج إلى بيان قبالها على هامش الورقة، وأما

المرحلة الثانية، فقد جمع تلك الهوامش، ودوَّنها في كتاب مستقل سمَّاه: تفسير مغمضات القرآن، وقد صرَّح آقا بزرك الطهراني: محمَّد محسن بن علي بن محمَّد رضا (ت ١٣٨٩ هـ) أنَّه رآه في مكتبة مدرسة البادكوبي الدينية بكر بلاء المقدَّسة^(٣٤)، والكتاب لم يصل إلينا ولم نطلَّع عليه، لذا يبقى قولنا في دائرة الاحتمالات، وإنَّما قلنا الغموض في الألفاظ؛ لأنَّ القرآن لا غموض في معانيه؛ لأنَّ القرآن أُحكمت آياته ثمَّ فصلت؛ ولأنَّه كتاب بيان، والبيان يتعارض مع الغموض، وينافي الغرض من نزوله، ويحتمل أن يكون الغموض في المعاني، إلَّا أنَّ هذا الغموض يزول عند النظر والتأمُّل، ويرتفع الغموض بضمِّ النص إلى نص قرآني آخر في الدراسات الموضوعية، أو بالوقوف على البيان النبوي أو البيان الإمامي الصادر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وربَّما يكون الغموض بلحاظ المتلقِّي، أي: إنَّه غامض لدى الطالب، أمَّا لدى شيخه، فهو ليس بغامض، وربَّما اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح، مثله مثل الكتب التي كتبت في غريب القرآن، ولا غرابة في القرآن.

المطلب الثالث: تفسيره الكنز

الفرع الأوَّل: نمط الكنز

إنَّ نمط تفسير كنز العرفان - أسلوب كتابته - التفسير الموضوعي، فهو قد جمع الآيات القرآنيَّة التي تناولت موضوع الطهارة تحت كتاب واحد هو الطهارة، وتناول الآيات التي تناولت موضوع الصلاة تحت كتاب واحد هو كتاب الصلاة، وهكذا حتى انتهى إلى الديَّات، فقد جمع الآيات القرآنيَّة التي تناولت موضوع الديَّات تحت كتاب الديَّات، ويُعدُّ السُّيوري مؤصِّلاً في هذا الباب في الفكر الحليّ، فهو أوَّل تفسير فقهي على هذا النمط عند مدرسة الحلَّة الفقهيَّة بلحاظ القيمة العلمية، أما بلحاظ السبق الزمني فهو ثاني تفسير موضوعي حليّ على فرض ثبوت نسبة (منهاج الهداية في شرح خمسمائة

آية) لابن المتوَّج البحرني الحليّ (الأب) (ت ٨٢٠هـ)؛ لأنَّ في نسبته إشكال (وما تطرَّق إليه الاحتمال بطلُّ به الاستدلال) عند الأصوليين، وعلى فرض أنَّ مكتوب على النمط الموضوعي؛ لأنَّه مخطوط لم يتمكَّن الباحثان من الاطلاع عليه، إلَّا أنَّ كتب التراجم أشارت الى وجوده (مخطوطاً) في إحدى مكتبات مدن الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وأنَّه على النمط الموضوعي و(العهد على القائل)، (فما راء كمن سمعاً). أما في الفكر الإماميِّ بعامة، فهو ثاني تفسير بلحاظ الأهميَّة بعد تفسير (فقه القرآن) لقطب الدين الراونديّ (ت ٥٧٣هـ)، أما بلحاظ السبق الزمني على وفق ما أشارت إليه المصادر التاريخية، فقد أشارت إلى وجود كتاب تفسير لابن السائب الكلبيّ (ت ١٤٦هـ)، وبقيناً أنَّ نمطه موضوعي؛ لأنَّ كتابات القرن الثاني الهجري كانت تتناول قضية جزئية وتكتب فيها^(٣٥)، وهو أسبق من تفسير (أحكام القرآن) للبيهقيّ (ت ٤٥٨هـ) وإن كان مكتوباً على وفق النمط الموضوعي.

الفرع الثاني: لون الكنز

أما إذا أغفلنا النمط فهو ثاني تفسير فقهي عندهم؛ لأنَّ أول تفسير فقهي وصل إلينا، هو فقه القرآن لقطب الدين الراونديّ، إلَّا أنَّه تفسير تسلسلي.

لون تفسير كنز العرفان تفسير فقهي مقارن؛ لأنَّه يعرض فيه آراء الفقهاء لا آراء المفسرين، فهو يعرض رأي فقهاء الإمامية، والمفسر إن كان فقيهاً يرجع إلى كتابه الفقهي لا كتابه التفسيري، فمثلاً حين يذكر رأي الشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ) يرجع إلى كتاب الخلاف - وهو كتاب فقهي مقارن - ولا يرجع إلى كتاب التبيان؛ لأنَّه كتاب تفسير، ويرجع أيضاً إلى فقهاء المذاهب الإسلامية الأخرى، فيذكر رأي أبي حنيفة النعمان (ت ١٥٠هـ)، ورأي مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، ورأي الشافعيّ (ت ٢٠٤هـ)، ورأي

أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، ويعرض دليل كل فقيه من الفقهاء، ثم يناقش تلك الأدلة، ويرد ما يراه ليس براجح، ويرجّح ما يراه راجحاً؛ مستنداً في ذلك إلى الدليل، ومن جملة ما مرجحاته القواعد الأصولية^(٣٦).

الفرع الثالث: منهج الكنز

إنّ منهج كنز العرفان منهج فقهيّ، رتّبهُ بحسب الأبواب الفقهية، فقد بدأ بكتاب الطهارة وانتهى بكتاب الديّات، وقسّمه قسمة فقهية ثلاثية: عبادات، ومعاملات، وأحكام^(٣٧).

المبحث الثاني

القواعد الأصولية في مقدمة كنز العرفان

والقواعد الأصولية التي أوردتها السُّيُورِيّ في المقدمة، وذكر ما يؤيد كونها قواعد أصولية هي: قاعدة (العام والخاص)، وبين ألفاظ العموم، وقال عقب ذكرها: «وتحقيقه في الأصول»^(٣٨)، وقاعدة (المجمل والمبين)، ثم أورد قائلاً: «وتحقيق ذلك كله في أصول الفقه»^(٣٩). والبحث عرض القواعد الأصولية التي مثلت النظرية الأصولية للسُّيُورِيّ الحلّي بدقة وتفصيل، لما لها من أهمية؛ ولأنّها تمثل مقدّمة ينطلق منها الفقيه والمفسّر معاً في كيفية التعامل مع النصّ القرآنيّ في الجانب التطبيقيّ.

المطلب الأوّل: قواعد دلالة الألفاظ على المعاني

الفرع الأوّل: الجانب النظري

لَمّا كان مدار البحث عند السُّيُورِيّ النصّ القرآنيّ المتّجّ للحكم الفقهيّ - آيات الأحكام - فقد بيّن في مقدّمة تفسيره كنز العرفان دلالة الألفاظ على المعاني على وفق المنهج الأصولي، حين عرض النظرية الأصولية، وقصرها على الأصل الاجتهادي الأوّل (الكتاب)، ووضّح ما له علاقة بدلالة ألفاظ هذا الأصل على المعنى؛ لأنّ الحكم هو مدار المعنى الذي يدُلُّ عليه اللفظ، وقد قسّم دلالة اللفظ على المعنى على النحو الآتي:

١. النَّصُّ: هو لفظ مفيد- وضْعًا- لم يحتمل غير ما فهم منه بالنظر إليه^(٤٠).

٢. الظَّاهِر: هو لفظ يحتمل غير ما فهم منه، وهو الراجح بالنظر إليه^(٤١).

٣. المجمل: هو لفظ يحتمل معنيين، وقد تساوى الاحتمالان بالنظر إليه^(٤٢).

٤. المؤول: هو لفظ يحتمل غير ما فهم منه، وهو غير الراجح بالنظر إليه^(٤٣).

ومعيار التقسيم عند الشُّيُورِيِّ هو الاحتمال وعدمه، أي: احتمال اللفظ لمعنى ثانٍ غير المعنى الذي فهم من اللفظ بالنظر إليه، أو عدم احتمال اللفظ لمعنى ثانٍ، فإن لم يحتمل فهو (النص)، وإن احتمل معنىً ثانيًا، فالراجح منهما هو (الظاهر)، والمرجوح منهما بالنظر إليه هو (المؤول)، ولا يلجأ إليه إلا إذا تعارض المعنى الظاهر - الراجح - مع العقل؛ بحيث لا يمكن حمل اللفظ عليه، وإن تساوى الاحتمالان كلاهما، فهو (المجمل)، ويتوقف تعيين أحدهما على البيان، والبيان إمَّا يكون من القرآن نفسه، وإمَّا يكون من خارج القرآن، والبيان الخارجي ينحصر في البيان النبويَّ الوارد عن النبيِّ الأكرم محمد ﷺ، والبيان الإمامي الوارد عن أئمة أهل البيت ﷺ. وبعد أن عرض الجانب النظري لقواعد دلالة الألفاظ على المعاني، عرَّج على الجانب التطبيقي، وهو بهذا يكون قد جمع بين النظرية والتطبيق في آنٍ واحد.

الفرع الثاني: الجانب التطبيقي

نموذج (١): نموذج (النص)

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٤٤)، فاللفظ (أَحَدٌ) نص في دلالته على المعنى؛ لأنَّه

لا يحتمل غير الوجدانيّة^(٤٥). وهذا المثال سليم جدّاً، إلّا أنّه في دائرة العقائد، ولو كان المثال في الفقه لكان أكثر انسجاماً مع (فقه القرآن) الذي عنوان به تفسيره: كنز العرفان في فقه القرآن، إلّا أنّ السيوريّ - يقيناً - له مبرراته في اختيار المثال من دائرة العقائد، وبعبارة أخرى: إنّ السيوريّ ما اختار إلّا لحكمة، ولعدم معرفتنا بحكمة الاختيار، صدر عنّا هذا التساؤل.

نموذج (٢): نموذج (الظاهر)

قال تعالى: ﴿...وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾^{(٤٦) (٤٧)}.

نموذج (٣): نموذج (المجمل)

قال تعالى: ﴿وَاللَّيْلَ إِذَا عَسَّسَ﴾^(٤٨)، عسس: لفظ مجمل؛ لأنّه يدلّ على معنيين هما: (أقبل) و(أدبر) بالنظر إليه^(٤٩)، وما قيل عن لفظة (أَحَدٌ) يقال هنا، فالمثال لم يكن في دائرة الفقه، وإنّما هو في الظواهر الكونيّة التي تثبت وجود الإله، وتندرج تحت دائرة العقائد.

نموذج (٤): نموذج (المؤول)

قال تعالى: ﴿...يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...﴾^(٥٠)، لفظة (يد): تدلّ على معنيين هما: (الجارحة) و(القدرة)^(٥١)، والمعنى الظاهر هو الجارحة، إلّا أنّه يتعارض مع العقل؛ لذا لا بُدّ من اللجوء إلى المعنى المرجوح، وهو القدرة، وهو ينسجم مع العقل.

وهذا التقسيم نفسه قد وجدناه عند العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ)، أي: إنّ من جاء بعده قد حذا حذوه في هذا الباب، أي: إنّ السيوريّ تأثر بما ورد عن العلامة الحليّ واقتفى أثره من جهة، وإنّ هذه القواعد - في إطارها العام - متداولة اليوم، فنجدها في باب (المجمل والمبين) مع التصريح أنّ المبين يشمل (النص الظاهر) تارة^(٥٢)، ونجدها

تحت دلالة الظهور، ولا سيما (النص، الظاهر، والمجمل) تارةً ثانية^(٥٣)، ونجدها كما أوردتها العلامة الحليّ تمامًا تارةً ثالثة^(٥٤).

المطلب الثاني: قواعد البيان للألفاظ ضيقًا واتساعًا

الفرع الأول: قواعد تضيق دائرة البيان

العام والخاص

العام: اللفظ الدال على الماهية بقيد الكثرة الشاملة، أي: بألفاظ موضوعة للعموم، وهي (كل، جميع، متى، من، ما، حيثما، أنى، الجمع المعرّف باللام، والجمع المضاف)^(٥٥).

الخاص: لفظ يرد على العام يخرج بعض ما يصح أن يتناوله لفظ العام، ويسمّى هذا اللفظ الخاص مخصّصًا، ويسمّى اللفظ العام مخصّوصًا^(٥٦).

فالخاص لفظ يضيق دائرة بيان العام، فالحكم يسري على ما أبقاه الخاص من أفراد العام، أما ما خرج به الخاص من أفراد العام، فالحكم ليس بشامل له.

المطلق والمقيّد

المطلق: اللفظ الدال على الماهية من حيث هي من دون قيد وحدة أو كثرة^(٥٧). ومن الجدير بالذكر أن المتأخرين عرّفوا المطلق بتعريف يختلف عن هذا التعريف، إذ قالوا: (المطلق هو ما دلّ على معنى شائع في جنسه).

المقيّد: لفظ يرد على المطلق قيد الماهية بصفة زائدة، ويسمّى هذا اللفظ مقيّدًا، ويسمّى المطلق مقيّدًا^(٥٨).

فالمقيّد لفظ يضيّق دائرة بيان المطلق، فالحكم يسري على ما أبواه القيد من ماهيّة المطلق، أما ما خرّجه القيد من ماهيّة المطلق، فالحكم ليس بشامل له.

فالعامة والمطلق: يشتركان في أنّ كلّاً منهما عام، ويرد عليه ما يضيّق دائرة بيانه، ويفترقان في الدلالة على العام، فالعام: لفظ يدلُّ على الماهيّة يفيد الكثرة الشاملة، في حين أنّ المطلق لفظ يدلُّ على الماهيّة من حيث هي، لا بقيد وحدة أو كثرة.

الفرع الثاني: قواعد اتساع دائرة البيان

المجمل والمبين

المجمل: هو لفظ يحتمل معنيين، وقد تساوى الاحتمالان بالنظر إليه^(٥٩).

المبين: لفظ يرد على المجمل يعيّن أحد معنييه المحتملين، ويسمّى هذا اللفظ مبيناً، ويسمّى المجمل مبيناً^(٦٠).

فالمبين لفظ يُوسّع دائرة البيان؛ لأنّه يحرك المجمل من دائرة غير الواضح إلى دائرة الواضح، ومن دائرة التوقّف في الحكم إلى دائرة وجوب العمل به، فالمبين وسّع دائرة البيان الكليّة؛ لأنّه أضاف المجمل بعد بيانه إلى (النص، الظاهر المؤول) وهذا توسعة لدائرة البيان الكليّة، بل الكشف عن أنّ دائرة الفقه دائرة بيان كلها.

المبحث الثالث

القواعد الأصولية المسندة إلى أصول الفقه

والقواعد الأصولية التي أوردتها السُّيُورِي، وذكر ما يؤيد كونها قواعد أصولية، هي:

المطلب الأول: قواعد الأمر

قاعدة: الأمر حقيقة للوجوب

وفي كتاب الطهارة ذكر قوله تعالى: ﴿... فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾^(٦١)، وبَيَّنَّ أَنَّ الأمر حقيقة للوجوب على قول الأكثرين، أي: يدلُّ على الوجوب، فقال: «وتحقيقه في الأصول»^(٦٢).

قاعدة: الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده

في النية في العبادات أورد أنَّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، مثل: الأمر بالنية في قوله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(٦٣). والأمر في هذه الآية منحصر بالعبادة المخلصة بحسب منطوق الآية، فيكون كل ما ليس بمخلصٍ منهياً عنه، نحو: ضمَّ (الرياء، التبرُّد، تسخين الماء...) في النية^(٦٤)، وعقبه قال: «لما تقرَّر في الأصول»^(٦٥).

وفي كتاب المطاعم والمشارب أورد قاعدة: الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده، وأوضح أنها قاعدة أصولية، بقوله: «كما قرّر في الأصول»^(٦٦).

قاعدة: الأمر بالكل أمر بكل واحد من أجزائه

ولأن الأمر بإقامة الصلاة لا يستلزم الأمر بالركوع؛ استناداً إلى القاعدة: الأمر بالكل أمر بكل واحد من أجزائه^(٦٧).

قاعدة: الأمر الوارد عقيب الحظر للإباحة

في الصلوات الواجبة غير اليومية، في صلاة الجمعة ذكر قاعدة الأمر الوارد عقيب الحظر للإباحة، أي: (الأمر بعد الحظر يدل على الإباحة)، وبين أنها قاعدة أصولية محل خلاف عند الأصوليين؛ إذ قال: «اختلف الأصوليون في الأمر الوارد عقيب الحظر، هل هو للوجوب، أو للإباحة الرافعة للحظر»^(٦٨)، وبين أن ممّا احتجّ به القائلون: أن الأمر الوارد عقيب الحظر للإباحة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ...﴾^(٦٩)، فالانتشار ورد عقيب الحظر في قوله تعالى: ﴿... إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...﴾^(٧٠)، فالأمر بالانتشار أطلق لهم ما حرّمه من المعاملة، والانتشار ليس بواجب اتفاقاً^(٧١)، وقوله تعالى: ﴿... فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ...﴾^(٧٢)، وذهب السيوري إلى أن الأمر في آية الاعتزال ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾ لمطلق الرجحان فهو للوجوب، كما لو كان قد اعتزلها أربعة أشهر، آخرها أوّل زمان الانقطاع والغسل، وهو قول نادر، وكذا لو وافق انقضاء مدة التربّص في الإيلاء والظهار، وهو للندب كما في اقتضاء الحال ذلك^(٧٣)، إلا أنه صرح أن الأمر بالاصطياد في قوله تعالى: ﴿... وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا...﴾^(٧٤) الوارد عقيب الحظر للإباحة والحظر

- التحريم - كان مطلقاً يشمل صيد البر والبحر في قوله تعالى: ﴿... لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ...﴾^(٧٥)، ثم قيد التحريم بصيد البر للمحرّم في قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْغِيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْغِيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا...﴾^(٧٦)، ثم انتهى إلى أن قوله ﴿فَاصْطَادُوا﴾ أمر بإباحة بعد أن كان الصيد حراماً في حال الإحرام^(٧٧)، وواضح أن قاعدة الأمر الوارد عقيب الحظر هي من نتاج التفسير الموضوعي، ولا ريب في ذلك، لأنّ الفقه ولد في احضان الحديث، والحديث ولد في احضان التفسير.

المطلب الثاني: قواعد النهي

قاعدة: النهي في العبادة يقتضي الفساد

في كتاب الصوم، في بيان قوله تعالى: ﴿... وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ...﴾^(٧٨)، بين أن المباشرة تبطل الاعتكاف؛ استناداً إلى القاعدة الأصولية: النهي في العبادة يقتضي الفساد، وتقرير ذلك: أن المباشرة منهي عنها في الاعتكاف، فإن أتى بها فهي مُبطلّة للعمل العبادي الاعتكاف، وبعد أن ذكرها أكد أنّها قاعدة أصولية^(٧٩)، إذ قال: «كما تقرّر في الأصول»^(٨٠). والنهي في العبادة إنّما اقتضى الفساد؛ لأنّه لو تعلّق بالعمل العبادي، أو بجزء منه، أو ببلّازم من لوازمه، فإنّه يفسد^(٨١).

قاعدة: النهي في المعاملة لا يقتضي الفساد

في مسألة: هل يقتضي النهي عن البيع فساده أم لا؟ ذهب إلى الثاني استناداً إلى القاعدة: النهي في المعاملة لا يدلّ على الفساد؛ وعقب أنّها قاعدة أصولية بقوله: «وهو

الحق لما تقرّر في الأصول»^(٨٢)، قال تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ...﴾^(٨٣).

ذهب مالك (ت ١٧٩هـ)^(٨٤)، وأحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)^(٨٥) إلى فساد البيع المنهي عنه؛ استناداً إلى أن النهي في المعاملة يقتضي الفساد، وبه قال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في المبسوط^(٨٦).

في حين ذهب أكثر الجمهور إلى صحّة البيع^(٨٧)، استناداً إلى أن النهي في المعاملة لا يقتضي الفساد، وبه قال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في الخلاف^(٨٨)، والسيوري رجّح الرأي الثاني قائلاً: «وهو الحق لما تقرّر في الأصول»^(٨٩)، وذكر القاعدة الأصولية: النهي في المعاملة لا يقتضي الفساد، ويّين صحة القاعدة ببيان أن النهي يتعلّق بإيقاع الفعل، لا ذاته، وبَيّن أنّه لا مانع من أن يقول: حرّمت عليك البيع، ولو بيعت انعقد^(٩٠).

المطلب الثالث: قواعد اللفظ الواحد

قواعد الحقيقة

قاعدة: ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود خواصّها

في كتاب الصلاة في بيان قوله تعالى: ﴿...وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ...﴾^(٩١)، حمل اللفظ على المعنى الشرعي؛ ل(ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود خواصّها)، ثمّ بيّن أنّها مقرّرة في الأصول؛ إذ قال: «وقد قرّر ذلك في الأصول»^(٩٢).

قاعدة: وجوب حمل اللفظ على الحقيقة

وفي أسباب التحريم ذكر قاعدة: وجوب حمل اللفظ على الحقيقة، ويُنَّ أنها قاعدة أصولية، إذ قال: «لما تقرَّر في الأصول»^(٩٣).

قواعد الاشتراك

قاعدة: لا يجوز استعمال المشترك في معنیه

وعند إيراد قوله تعالى: ﴿... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...﴾^(٩٤)، يَنَّ بطلان استعمال المشترك في معنیه، وقال: «وهو باطل لما تقرَّر في الأصول»^(٩٥).

وفي المندوبات ذكر أنَّ استعمال (قوموا) للوجوب في قيام الصلاة، واستعمالها للندب في القنوت لا يجوز؛ استنادًا إلى القاعدة: لا يجوز استعمال المشترك في معنیه، ويُنَّ أنها قاعدة أصولية إذ قال: «كما تقرَّر في الأصول»^(٩٦).

المطلب الرابع: قواعد اللفظين

قواعد الترادف

قاعدة: يجوز إقامة المترادفين مقام الآخر

في الصلوات على أهل البيت عليهم السلام في بيان قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ...﴾^(٩٧) استند إلى قاعدة: يجوز إقامة المترادفين مقام الآخر، وأشار إلى كونها قاعدة أصولية، إذ قال: «لما تقرَّر في الأصول»^(٩٨).

المطلب الخامس: قواعد العموم

قاعدة: خصوص السبب لا يخصّص العام

في مقدمات الصلاة، في قوله تعالى: ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ...﴾^(٩٩).

إنَّ سبب نزولها نزلت في بني عامر؛ لأنَّهم كانوا في أيام حجَّهم لا يأكلون الطعام إلَّا قوتًا، ولا يأكلون دسمًا، إلَّا أنَّها ليست خاصَّة بهم، وإنَّما هي في المسلمين عامَّةٌ؛ استنادًا إلى القاعدة الأصوليَّة: خصوص السبب لا يخصص العام، وهي قاعدة (المورد لا يخصص الوارد) ذاتها، إلَّا أنَّها تكررت بألفاظ أخرى، أما المضمون فهو واحد، وصرَّح أنَّها قاعدة أصولية؛ إذ قال: «كما بيَّن في الأصول»^(١٠٠).

في بيان سبب نزولها، هل نزلت في الروم أم نزلت في المشركين عام الحديبية؟ وضحَّ أنَّ حكمها عام، مستندًا في ذلك إلى قاعدة (الاعتبار بعموم اللفظ)، أي: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السَّبب، أو قاعدة (خصوص السبب لا يخصص العام) - أي: لا يخصص مورد العام - وقبل أن يحتجَّ بالقاعدتين قال: «قد بيَّن في الأصول»^(١٠١)، ثم ذكرهما.

في قبض الزكاة بيَّن أنَّ قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً...﴾^(١٠٢) نزلت في شأن من تخلف عن النبي ﷺ، إلَّا أنَّها غير مقتصرة عليهم، بل هي عامَّة، استنادًا إلى القاعدة: خصوص السبب لا يخصص العام، ثمَّ بيَّن أنَّها قاعدة أصوليَّة، بقوله: «قد تقرَّر في أصول الفقه»، ثمَّ أوردتها^(١٠٣).

وفي كتاب النكاح نفسه ذكر قاعدة: خصوص السبب لا يخصص العام، وأكد تقريرها عند الأصوليين، قائلًا: «وقد تقرَّر في الأصول»^(١٠٤).

قاعدة: الجمع المعروف للعموم

في مقدمات الصلاة، يَنْ أَنْ مَسَاجِدَ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ...﴾^(١٠٥) عَامَّةً فِي كُلِّ مَسْجِدٍ؛ اسْتِنَادًا إِلَى قَاعِدَةٍ: (الجمع المعروف للعموم)، وَأَسْنَدَ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ إِلَى الْأُصُولِيِّينَ بِقَوْلِهِ: «كَمَا يُبَيِّنُ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ»^(١٠٦).

المطلب السادس: قواعد التخصيص

قاعدة: العادة لا تخص

فِي تَخْصِصِ الصَّلَوَاتِ بِالنَّبِيِّ دُونَ أَهْلِ بَيْتِهِ، نَفَى التَّخْصِصَ اسْتِنَادًا إِلَى قَاعِدَةٍ: الْعَادَةُ لَا تَخْصُصُ، وَبَيَّنَّ أَنَّهَا قَاعِدَةُ أُصُولِيَّةٌ، إِذْ قَالَ: «إِنْ قُلْتُ: عَادَةُ السَّلَفِ قَصْرُهُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ، قُلْتُ: الْعَادَةُ لَا تَخْصُصُ؛ لِمَا تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ»^(١٠٧).

قاعدة: رفع المركب لا يستلزم رفع جميع أجزائه

وَفِي الْوَصِيَّةِ ذِكْرُ قَاعِدَةٍ: رَفْعُ الْمَرْكَبِ لَا يَسْتَلْزِمُ رَفْعَ جَمِيعِ أَجْزَائِهِ، نَحْوُ: لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ الْوَصِيَّةَ مَنْسُوخَةٌ بِآيَةِ الْإِرْثِ - كَمَا يَدَّعِي غَيْرُ الْإِمَامِيَّةِ - لَكَانَ النِّسْخُ رَافِعًا لِلْجُوبِ، لَا لِلْجَوَازِ^(١٠٨)، ثُمَّ أَسْنَدَ الْقَاعِدَةَ إِلَى الْأُصُولِيِّينَ بِقَوْلِهِ: «لِمَا تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ»^(١٠٩).

قاعدة: التخصيص خير من النسخ

فِي الْوَصِيَّةِ ذِكْرُ قَاعِدَةٍ: التَّخْصِصُ خَيْرٌ مِنَ النِّسْخِ، نَحْوُ: لَوْ سَلَّمْنَا أَنَّ الْوَصِيَّةَ مَنْسُوخَةٌ بِحَدِيثِ (لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ) - كَمَا يَدَّعِي غَيْرُ الْإِمَامِيَّةِ - لَكَانَ النِّسْخُ مَحْمُولًا عَلَى مَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ^(١١٠)، ثُمَّ أَسْنَدَ الْقَاعِدَةَ إِلَى الْأُصُولِيِّينَ، إِذْ قَالَ: «لِمَا تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ»^(١١١).

وفي أسباب التحريم ذكر قاعدة أصوليّة أيضًا، قوّى ما ذهب إليه بقاعدة أصوليّة: التخصيص خير من النسخ، وأشار إلى تقريرها عند الأصوليين، بقوله: «لما تقرّر في الأصول»^(١١٢).

قاعدة: التخصيص أولى من النقل

وفي الطلاق ذكر قاعدة: التخصيص أولى من النقل، نحو: تعريف الطلاق شرعاً بـ(إزالة قيد النكاح)، وهو مأخوذ من المعنى اللغوي، إلّا أنّه خصص إزالة القيد بالنكاح. وهذا القول خير من أن نقول إنّ الطلاق منقول من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي^(١١٣)، ويبيّن أنّها قاعدة أصوليّة، بقوله: «لما تقرّر في الأصول»^(١١٤).

قاعدة: الزيادة على النص ليس نسخاً

وفي كتاب القضاء والشهادات ذكر قاعدة: الزيادة على النص ليس نسخاً على الأصح، نحو: حكم (داود وسليمان) عليهما السلام في مسألة (الحرث والغنم)، فظاهر الكلام أن الحكمين صوابان ولا منافاة بينهما - وإن كان حكم سليمان أصوب؛ لأنّه راعى مصلحة الجانيين - وعلى هذا لا يكون حكم سليمان عليه السلام ناسخاً لحكم داود عليه السلام، إذ لا منافاة بينهما، والنسخ شرطه المنافسة، بل يكون بيان شرع زائد. وبهذا يُردّ على من قال إنّ القول بالنسخ يلزم البداء؛ لأنّهما في وقت واحد^(١١٥)، ويبيّن أنّها قاعدة أصوليّة، إذ قال: «وقد تقرّر في الأصول»^(١١٦).

المطلب السابع: قواعد المعاني

قاعدة: التأسيس أولى من التأكيد

وفي قوله تعالى: ﴿... وَارْكُوعُوا مَعَ الرَّائِعِينَ﴾^(١١٧)، لم يجوز حمل (اركعوا) على

الصلاة؛ استنادًا إلى القاعدة: التأسيس أولى من التأكيد، ويَبَيِّنُ أَنَّهَا قاعدة أصولية، إذ قال: «لما تقرر في أصول الفقه»^(١١٨).

المطلب الثامن: قواعد المفاهيم

قاعدة: مفهوم المخالفة

وفي أفعال الحجِّ بيَّن أنَّ الذكر لا ينقطع بانقضاء الحجِّ؛ لتعليق الأمر بقضائها؛ استنادًا إلى القاعدة: دلالة مفهوم المخالفة باطلة، ثمَّ بيَّن أَنَّهَا قاعدة أصولية، إذ قال: «كما تقرر في الأصول»^(١١٩).

المطلب التاسع: قواعد التعارض والترجيح

قاعدة: بناء العام على الخاص مع التنافي

وفي كتاب الجنائيات أورد قاعدة: بناء العام على الخاص مع التنافي في ردِّه على من ادَّعى أنَّ قوله تعالى ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾^(١٢٠)، وهو خاص منسوخ بقوله تعالى ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾^(١٢١)، وهو عام^(١٢٢)، وبين أَنَّهَا قاعدة أصولية، إذ قال: «وقد تقرر في الأصول»^(١٢٣).

قاعدة: حمل المطلق على المقيّد مع المعارضة

وفي كتاب النكاح أيضًا أورد قاعدة: المطلق يحمل على المقيّد مع المعارضة في ردِّه على قول الراوندي (ت ٥٧٣هـ)، إذ قال في قوله تعالى ﴿وَلَا أَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾^(١٢٤) دلالة على جواز نكاح الأمة مطلقًا من غير شرط الطول وخشية العنت، قال السيوري: وهو قولٌ فيه نظر؛ لأنَّ المطلق يُحمل على المقيّد مع

المعارضة^(١٢٥)، ويّ أنّها قاعدة قرّرها الأصوليون، إذ قال: «كما تقرّر في الأصول»^(١٢٦).

قاعدة: تقديم العرف على اللغة

وفي كتاب المطاعم والمشارب نفسه ذكر قاعدة: تقديم العرف على اللغة؛ لكونه طارئاً ناسخاً لحكمها في ردّه على قول بعض الفقهاء، إذ قال: إذا حلف شخص لا يأكل لحماً، يحنث بالسّمك؛ لأنّ السّمك لحمٌ استناداً إلى قوله تعالى ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾^(١٢٧)، فقال السيوري: وهو ليس بشيء؛ لأنّه لحمٌ لغة لا عرفاً؛ والأيمان مبنية على الحقيقة العرفية لا اللغوية^(١٢٨)، ويّ أنّها قاعدة أصولية، قائلاً: «لما تقرّر في الأصول»^(١٢٩).

المبحث الرابع

القواعد الأصولية غير المسندة إلى أصول الفقه

والقواعد الأصولية التي أوردها السيوري، ولم يذكر أنّها قواعد أصولية، هي:

المطلب الأول: قواعد المشتق

قاعدة: تعليق الحكم على المشتق يدل على أنّ المشتق علة في الحكم

قال تعالى: ﴿... إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...﴾ (١٣٠).

ذهب الإمامية إلى أنّ نجاسة المشرك نجاسة عينية، فلو غسلوا أبدانهم سبعين غسلة لم يزيدوا إلا نجاسة؛ استناداً إلى قاعدة أصولية: قاعدة تعليق الحكم على المشتق يدل على أنّ المشتق علة في الحكم، فقلوه: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾، أي: لنجاستهم، كقولهم: أكرم العلماء، أي: لعلمهم، وأهن الجهال، أي: لجهلهم (١٣١). في حين ذهب فقهاء المذاهب الإسلامية إلى أنّ نجاسة المشرك نجاسة عينية لا حكمية؛ لأنّ النجاسة عندهم بمعنى لا يغتسلون من الجنابة، ولا يتجنبون النجاسات، أو كناية عن خبث اعتقادهم (١٣٢).

المطلب الثاني: قواعد العام

قاعدة: النهي عن المجموع لا يستلزم النهي عن كل واحد من أجزائه

قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا...﴾ (١٣٣).

(لَا تُصَلِّ) نهى تعلق بالمجموع من حيث هو مجموع، لا بكل واحد من أجزائه، إلا الدعاء للكافر الميت، فإن الكافر غير مغفور له، فالدعاء له عبث؛ استناداً إلى القاعدة الأصولية: قاعدة النهي عن المجموع لا يستلزم النهي عن كل واحد من أجزائه.

قاعدة: النهي عن العام يستلزم النهي عن الخاص

قال تعالى: ﴿... إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...﴾ (١٣٤).

المفسرون يقولون: إن الخمر حُرِّمَ متدرِّجاً على ثلاث مراحل، على التفصيل الآتي: المرحلة الأولى: حرَّمها عن طريق بيان إثمها، إذ قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا...﴾ (١٣٥)، والمرحلة الثانية: حرَّم اقتراب الصلاة على السكران، إذ قال تعالى: ﴿... لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾ (١٣٦)، والمرحلة الثالثة والأخيرة: أمر باجتنابها مطلقاً، إذ قال تعالى: ﴿... إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...﴾ (١٣٧). وأكد التحريم بأمر عدة، من أهمها: ضم الخمر إلى الأصنام والأصنام محرمة، سمّاها رجساً، جعلها من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه إلا الشر (١٣٨).

والأصوليون يقولون إنَّ حكم الحرمة يثبت بالصيغ الآتية: (صيغة حرّم)، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...﴾^(١٣٩)، و(صيغة لا يحل)، قال تعالى: ﴿... لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا...﴾^(١٤٠)، و(صيغة النهي عن الاقتراب)، قال تعالى: ﴿... لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾^(١٤١)، و(صيغة الأمر بالاجتناب) قال تعالى: ﴿... إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...﴾^(١٤٢)، ولدفع من يدعي أن أمر الاجتناب يتعلق بعمل الشيطان أو الرجس لا بالخمير، يلجأ الفقيه إلى القاعدة الأصولية القائلة: (النهي عن العام يستلزم النهي عن الخاص)، وتقرير ذلك إنما يتم على النحو الآتي: عمل الشيطان عام والرجس عام، والخمر خاص، والضمير في (فاجتنبوه) يعود إلى الرجس أو إلى عمل الشيطان، ولما كان الرجس أو عمل الشيطان منهيًّا عنه؛ لذا فإنَّ الخمر منهيٌّ عنه؛ استنادًا إلى القاعدة الأصولية: (النهي عن العام يستلزم النهي عن الخاص)، وما قيل عن الخمر يُقال عن الميسر، فهم وظفوا القاعدة الأصولية: (النهي عن العام يستلزم النهي عن الخاص)، في تأكيد حكم تحريم الخمر.

قاعدة: الحكم المطلق على مجموع لا يتحقق إلا بتحقق المجموع

وفي قوله تعالى: ﴿... فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُواهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِنَّا تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ...﴾^(١٤٣)، استدلل بهذه الآية على أن تارك الصلاة مُسْتَحَلٌّ مرتدٌّ يجب قتله؛ استنادًا إلى قاعدة: الحكم المطلق على مجموع لا يتحقق إلا بتحقق المجموع، وكفي في حصول نقيضه فوات واحد من المجموع^(١٤٤).

المطلب الثالث: قواعد التخصيص

قاعدة: مَا مِنْ عَامٍ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ

في القبلية في قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ...﴾^(١٤٥)، ذهب إلى أنها خاصة في المعاندين من أهل الكتاب، لا في أهل الكتاب عامتهم استناداً إلى القاعدة الأصولية: (ما من عامٍ إلا وقد خصَّ)، وقد خُصَّصَ النص القرآني بالحديث المروي عن ابن عباس (ت ٦٩ هـ)^(١٤٦).

في كتاب الخمس في بيان قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾^(١٤٧)، ذهب الإمامية إلى أن ذي القربى للإمام القائم مقام النبي ﷺ، والأصناف الثلاثة الأخيرة خاصة في اليتامى والمساكين وابن السبيل من بني عبد المطلب^(١٤٨)، وعلّق السيوري قائلاً: وقولهم هو الحق، ثم أضاف: إن قلت: إن لفظ الآية عام، قلت: ما من عامٍ إلا وقد خصَّصَ، أي: إن العام خصَّصَ بما روي عن أئمة أهل البيت ﷺ^(١٤٩).

قاعدة: رفع المركب لا يستلزم رفع جميع أجزائه

قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ...﴾^(١٥٠).

إنَّ المفسرين من الإمامية يقولون: إنَّ الوصية مُطلقة، فلو وصَّى الموصي بهاله كَلِّه لجاز له ذلك، إلاَّ أنَّها قُيِّدَتْ بـ(الثلث)، في موثقة عمار السَّابَّاطي عن الإمام الصادق عليه السلام: «الميت أحقُّ بهاله ما دام الروح فيه يَبيِّنُ، فإن قال بعدي، فليس له إلاَّ الثلث»^(١٥١)، والتخصيص بـ(الثلث) ورد عن طريق غير الإمامية، فقد روي عن سعد بن أبي وقاص،

أنّه قال: «مرضت، فجاء رسول الله ﷺ يعودني، فقلت: يا رسول الله أوصي بهالي كله؟ فقال: لا. قلت: النصف؟ قال: لا. قلت: الثلث؟ قال: الثلث والثلث كثير...»^(١٥٢)، وهي رواية متفق عليها عندهم، وهي توافق رواية أهل البيت عليه السلام. وأدعى جلّ المفسرين من غير الإمامية أنّها منسوخة إمّا بآية الميراث، قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾^(١٥٣)، أو برواية تروى عن النبي الأكرم عليه السلام: «لا وصية لوارث»^(١٥٤)، والبخاري ومسلم لم يرضيا هذه الرواية، وردّها بعض المفسرين منهم، فقد ردّها الرازي؛ لأنّها خبر آحاد لا يتمّ بها النسخ، مستنداً في ذلك إلى القاعدة الأصولية: «خبر الآحاد لا ينسخ القرآن»^(١٥٥)، وضعّف صاحب المنار سندها^(١٥٦) ^(١٥٧)، والراجح أنّ الوصية محكمة غير منسوخة، وإنّما هي مقيّدة بالثلث، على وفق رواية أهل البيت عليه السلام ورواية النبي ﷺ عن غيرهم، وهما يعارضان رواية (لا وصية)، وهي مردودة من بعض المفسرين والمحدثين من غير الإمامية أمثال الفخر الرازي ورشيد رضا والبخاري ومسلم. والقواعد الأصولية في دفع النسخ أو توجيهه، على النحو الآتي:

في توجيه نسخ الوصية بآية (الإرث)، لو سلّمنا جواز نسخ آية الوصية بآية (الإرث)، لأمكن حمل النسخ على رفع الوجوب لا الجواز، أي: إنّ حكم الوجوب هو المنسوخ، أمّا الجواز فهو باقٍ استناداً إلى القاعدة الأصولية: (رفع المركب لا يستلزم رفع جميع أجزائه)^(١٥٨). ويؤيد هذا التوجيه إذا حملت النسخ في الحديث على تقدير مضمّر، أي: لا وصية واجبة لوارث^(١٥٩).

قاعدة: التخصيص خيرٌ من النسخ

وظف الأصوليون قاعدة: (التخصيص خيرٌ من النسخ) في توجيه نسخ الوصية

بالحديث ردًا على من ادّعى أنّها منسوخة بالحديث الشريف، فقالوا: لو سلّمنا جواز نسخ آية الوصية بحديث: «لَا وَصِيَّةَ»^(١٦٠)، لأمكن حمل النسخ على التخصيص بما زاد على الثلث، أي: لا وصية لوارث بما زاد على الثلث؛ استنادًا إلى القاعدة الأصولية: (التخصيص خير من النسخ)^(١٦١).

المطلب الرابع: قواعد الأصول اللفظية

قاعدة: أصالة عدم الوجوب على الكل

في مقدّمات الصلاة، أسند حكم وجوب اتّخاذ المساجد على الكفاية إلى قاعدة: أصالة عدم الوجوب على الكل^(١٦٢). وفي معنى النية في الاصطلاح: الإرادة استند إلى قاعدة: عدم النقل^(١٦٣).

المطلب الخامس: قواعد المفاهيم

قاعدة: مفهوم المخالفة

في كتاب الطهارة، في بيان قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾^(١٦٤)، بيّن أنّ من ذهب إلى اختصاص وجوب الوضوء على المؤمنين فلا يجب على الكفار، قد استند إلى قاعدة (مفهوم المخالفة)؛ لأنّ التخصيص بالذكر يدلّ على نفي ما عداه بمقتضى هذه القاعدة عند من يقول بحجّيتها، وهي ليست بحجّة عند الإمامية؛ لأنّ التخصيص بالذكر لا يدلّ على نفي ما عداه عندهم، ووجه التخصيص بالذين آمنوا؛ لأنّهم المتهيؤون للاعتكاف، المتنفعون بالأعمال^(١٦٥).

وفي كتاب الطهارة، في مسألة التيمم، في بيان قوله تعالى ﴿... وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ

عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... ﴿١٦٦﴾.

ذهب الإمامية إلى إباحة التيمم لمن لم يجد الماء، مسافرًا كان أو حاضرًا - مقيمًا - لأنَّ مفهوم المخالفة ليس بحجَّة عندهم، فالنص عام يشمل المسافر والمقيم، وقد خصَّص السفر بإباحة التيمم للأغلبية، لا أنَّ الإباحة مختصة به من دون الحضر^(١٦٧)، وبه قال مالك^(١٦٨)، وهو أحد قولي أبي حنيفة النعمان (ت ١٥٠ هـ)^(١٦٩)، وقول الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)^(١٧٠)، إلَّا أنَّهما قالَا: يُعيد المقيم صلاته إن وجد الماء، في حين ذهب أبو حنيفة النعمان في أحد قوليه إلى أنَّ المقيم لا يجوز له التيمم؛ استنادًا إلى مفهوم المخالفة؛ لأنَّه حجَّة عندهما، فالتيمم مباح للمسافر، وغير مباح له إن لم يكن مسافرًا، أي: إن كان مقيمًا (حاضرًا)^(١٧١)، وبه قال زفر بن الهذيل (ت ١٥٨ هـ)^(١٧٢).

في كتاب الصلاة، في بيان قوله تعالى: ﴿... إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾^(١٧٣)، يَبَيِّنُ أَنَّ من ذهب إلى اختصاص وجوب الصلاة على المؤمنين، فلا تجب على الكفار قد استند إلى قاعدة (مفهوم المخالفة)؛ لأنَّ التخصيص بالذكر يدلُّ على نفي ما عداه بمقتضى هذه القاعدة عند من يقول بحجَّيتها، وتقرير ذلك عندهم: أنَّ الآية خصَّت المؤمنين بالوجوب، وهذه التخصيص ينفي الوجوب عن غيرهم، وهم الكفار^(١٧٤)، وهو مذهب أبي حنيفة النعمان (ت ١٥٠ هـ)^(١٧٥)، في حين أنَّ من ذهب إلى عدم اختصاص وجوب الصلاة على المؤمنين، فتجب على الكفار؛ إلَّا أنَّها لا تقبل منهم؛ لأنَّهم ليسوا بمسلمين؛ لأنَّ التخصيص بالذكر لا يدلُّ على نفي ما عداه؛ لأنَّ مفهوم المخالفة ليس بحجَّة عندهم^(١٧٦)، وهو مذهب الإمامية^(١٧٧)، ومذهب المالكية^(١٧٨)، ومذهب الشافعي^(١٧٩)، وممَّا يؤيِّد رأي الإمامية ومن وافقهم من المذاهب الإسلامية أنَّ الكافر مكلف بالفروع، والقرآن صرَّح أنَّ الكفار معاقبون على ترك الصلاة، فلو لم تكن

واجبة عليهم لما بين أنهم معاقبون على تركها^(١٨٠)، إذ قال تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾^(١٨١)، وصرح بوجوب الزكاة على الكافر؛ لأنه لا يصح منه أداؤها حال كفره؛ لعدم إخلاصه^(١٨٢)، إذ قال تعالى: ﴿... وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^(١٨٣)، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾^(١٨٤)، وفي قوله تعالى: ﴿... وَاسْتَغْفِرُ هُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١٨٥) دلالة على أن الكافر يعاقب على ترك الفروع، وأن الإسلام يُسقط الإثم عنه^(١٨٦).

المطلب السادس: قواعد الأصول العملية

قاعدة: أصالة البراءة

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(١٨٧)، بين أن الأمر (فاستعذ) للاستحباب لا للوجوب؛ استناداً إلى قاعدة: أصالة البراءة^(١٨٨).
وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها...﴾^(١٨٩)، بين أن رد السلام واجب على الكفاية؛ استناداً إلى قاعدة: أصالة البراءة^(١٩٠).

الخاتمة ونتائج البحث

وما خلصنا إليه من دراستنا نوجزه بما يأتي:

١. يَبِّنُ البحثُ الصلة الوثيقة بين (أصول الفقه) و(التفسير).
٢. وَضَحَ لجوء المفسّر إلى القواعد الأصوليّة في إثبات أمر، أو نفي آخر.
٣. سَلَّطَ الضوء على براعة السيوريّ في استعمال القواعد الأصوليّة في حسم القضايا التي تحتاج إلى حسم في تفسيره كنز العرفان في فقه القرآن،
٤. بَيَّنَّ أَنَّهُ لا غنى للمفسّر عن القواعد الأصوليّة، ولا سيما في مجال التفسير الفقهيّ.
٥. يَبِّنُ تطوّر أصول الفقه عند مدرسة الحلّة الفقهيّة.
٦. اتَّضَحَ أَنَّ مدرسة الحلّة الفقهيّة طَوَّعَت أصول الفقه؛ لخدمة التفسير، ولا سيما التفسير الفقهيّ.
٧. اتَّضَحَ مدى التقدّم في البحث الأصوليّ، والإفادة منه في التفسير الفقهيّ لدى مدرسة الحلّة الفقهيّة، وقد اقترن هذا الأمر باسم السيوريّ الحليّ.
٨. إِنَّ أصول الفقه أداة من أدوات المفسّر، مثلما أَنَّ التفسير أداة من أدوات الأصوليّ.
٩. إِنَّ كنز العرفان في فقه القرآن جمع بين النظريّة والتطبيق، فهو تضمّن قواعد

أصولية كثيرة، وهي مأخوذة من النظرية الأصولية، والافادة منها في التفسير، ولا سيما التفسير الفقهي مثلت الجانب التطبيقي لها.

١٠. إن القواعد الأصولية في كنز العرفان صنفان: أحدهما عقب السيوري بعد ذكره أنه قاعدة أصولية، والثاني: لم يعقب السيوري بعد ذكره أنه قاعدة أصولية.

١١. إن الصنف الثاني من القواعد الأصولية أغلبه من الصنف الأول، إلا أنه لم يشير إلى أنه قاعدة أصولية؛ لأنه ذكره عند وروده أول مرة، ولم يشير إلى ذلك عند تكراره.

واما التوصيات فقد أوصينا ب (الإفادة من القواعد الأصولية في الدراسات التفسيرية المعاصرة) ولا سيما طلبه الدراسات العليا.

هوامش البحث

- (١) الفراهيدي، كتاب العين: ٣، مادة (قعد).
- (٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (قعد).
- (٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن: مادة (قعد).
- (٤) الرازي، مختار الصحاح: مادة (قعد).
- (٥) ابن منظور: لسان العرب: مادة (قعد).
- (٦) الفيومي، المصباح المنير: مادة (قعد).
- (٧) الفيروز آبادي، القاموس المحيط: مادة (قعد).
- (٨) الطبرسي، مجمع البيان: ٦/ ٤٦٢.
- (٩) النور: ٦٠.
- (١٠) الزمخشري، الكشاف: ١/ ١٨٥.
- (١١) البقرة: ١٢٧.
- (١٢) السيوري، كنز العرفان: ١/ ٤٧٨.
- (١٣) النحل: ٢٦.
- (١٤) الزمخشري، الكشاف: ٢/ ١٢٧.
- (١٥) المصباح المنير: مادة (قعد).
- (١٦) فخر المحققين، إيضاح الفوائد: ٨/ ١، د. جبار كاظم الملا، التأصيل والتجديد عند مدرسة الحلة الفقهية [أطروحة دكتوراه غير منشورة]: ١٤٤.
- (١٧) التعريفات: ١٤٩.

- (١٨) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١٥ / ١.
- (١٩) الرازي، مختار الصحاح: مادة (سير).
- (٢٠) محمّد واعظ زاده الخراساني، جولة في آيات الأحكام: ١١ / ١.
- (٢١) السيوري، كنز العرفان: ٢٢٦ / ١.
- (٢٢) المصدر نفسه: ٢٢٦ / ١ (ظ: الهامش الذي كتبه المحقق).
- (٢٣) الشهيد الأوّل، البيان في الفقه: ٩٩.
- (٢٤) د. جبار كاظم الملا، التّأصل والتّجديد عند مدرسة الحلّة الفقهية: ٨٨.
- (٢٥) الحر العاملي، أمل الآمل: ٢ / ٥٠، السيوري، كنز العرفان: ١٩ / ١. د. جبار كاظم الملا، التّأصيل والتّجديد عند مدرسة الحلّة الفقهية: ٩٣.
- (٢٦) السيوري، كنز العرفان: ٢٠ / ١.
- (٢٧) عبد الله بن عيسى أفندي، رياض العلماء: ٥ / ٢١٦، السيوري، كنز العرفان: ١٩ / ١.
- (٢٨) السيوري، كنز العرفان: ١٩ / ١.
- (٢٩) د. جبار كاظم الملا، التّأصل والتّجديد عند مدرسة الحلّة الفقهية: ٨٩-٩٠.
- (٣٠) د. محمّد هادي الأميني، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٢ / ٦٩٨.
- (٣١) ظ: د. حسين عليّ الحسيني، بيان النافع يوم الحشر: ٤٢.
- (٣٢) ظ: المصدر نفسه: ٢٩.
- (٣٣) ظ: د. جبار كاظم الملا، التّأصيل والتّجديد عند مدرسة الحلّة الفقهية: ١٤٧-١٤٨.
- (٣٤) آقا بزرگ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٤ / ٣١٥، محمّد القاضي، مقدمة كنز العرفان للسيوري الحلّي: ٢٤ / ١.
- (٣٥) محمّد القاضي، مقدمة كنز العرفان للسيوري الحلّي: ١١ / ١.
- (٣٦) المصدر نفسه: ١١ / ١.
- (٣٧) المصدر نفسه: ١١ / ١.

- (٣٨) السيوري، كنز العرفان: ٤٨ / ١.
- (٣٩) المصدر نفسه: ٤٩ / ١.
- (٤٠) المصدر نفسه: ٤٧ / ١.
- (٤١) المصدر نفسه: ٤٧ / ١.
- (٤٢) المصدر نفسه: ٤٧ / ١.
- (٤٣) المصدر نفسه: ٤٧ / ١.
- (٤٤) الإخلاص: ١.
- (٤٥) السيوري، كنز العرفان: ٤٧ / ١.
- (٤٦) المائدة: ٦.
- (٤٧) السيورين كنز العرفان: ٤٧ / ١.
- (٤٨) التكوير: ١٧.
- (٤٩) السيوري، كنز العرفان: ٤٧ / ١ - ٤٨.
- (٥٠) الفتح: ١٠.
- (٥١) السيوري، كنز العرفان: ٤٧ / ١.
- (٥٢) ظ: الشيخ محمد رضا المظفر، أصول الفقه: ١٦٩ / ١.
- (٥٣) ظ: الشيخ فاضل الصفار، أصول الفقه وقواعد الاستنباط: ٣٢٢ / ١.
- (٥٤) ظ: د. عبد الهادي الفضلي، دروس في أصول فقه الإمامية: ٣٢٣ / ١.
- (٥٥) السيوري، كنز العرفان: ٤٨ / ١.
- (٥٦) المصدر نفسه: ٤٨ / ١.
- (٥٧) المصدر نفسه: ٤٨ / ١.
- (٥٨) المصدر نفسه: ٤٨ / ١.
- (٥٩) المصدر نفسه: ٤٧ / ١.

(٦٠) المصدر نفسه: ٤٨-٤٩.

(٦١) المائدة: ٦.

(٦٢) السيوري، كنز العرفان: ١ / ٥٤.

(٦٣) البيئة: ٥.

(٦٤) السيوري، كنز العرفان: ١ / ٧٥.

(٦٥) المصدر نفسه: ١ / ٧٥.

(٦٦) المصدر نفسه: ٢ / ٤٠١.

(٦٧) المصدر نفسه: ١ / ٢٧٧.

(٦٨) المصدر نفسه: ١ / ٢٥٠.

(٦٩) الجمعة: ١٠.

(٧٠) الجمعة: ٩.

(٧١) السيوري، كنز العرفان: ١ / ٢٥٠.

(٧٢) البقرة: ٢٢٢.

(٧٣) السيوري، كنز العرفان: ١ / ٨٩.

(٧٤) المائدة: ٢.

(٧٥) المائدة: ٩٥.

(٧٦) المائدة: ٩٦.

(٧٧) السيوري، كنز العرفان: ١ / ٤٧٠.

(٧٨) البقرة: ١٨٧.

(٧٩) الطوسي، عدة الأصول: ١ / ٢٦٠.

(٨٠) السيوري، كنز العرفان: ١ / ٣٠٨-٣٠٩.

(٨١) المصدر نفسه: ١ / ٢٤٨.

- (٨٢) المصدر نفسه: ٢٤٨/١.
- (٨٣) الجمعة: ١٩.
- (٨٤) مالك، المدونة الكبرى: ١/١٥٤.
- (٨٥) النووي، المجموع: ٤/٥٠١.
- (٨٦) الطوسي، المبسوط: ١/١٥٠.
- (٨٧) الشافعي، الأم: ١/١٩٥، النووي، المجموع: ٤/٥٠٠-٥٠٢، الشربيني، مغني المحتاج: ٢٩٥/١.
- (٨٨) الطوسي، الخلاف: ١/٦٣١.
- (٨٩) السُّيُوري، كنز العرفان: ٢/٢٤٨.
- (٩٠) المصدر نفسه: ٢/٢٤٨.
- (٩١) التوبة: ١٠٣.
- (٩٢) السُّيُوري، كنز العرفان: ١/١٠١.
- (٩٣) المصدر نفسه: ٢/٢٢٦.
- (٩٤) المائدة: ٦.
- (٩٥) السيوري، كنز العرفان: ١/٦٤.
- (٩٦) المصدر نفسه: ١/٢٠٤.
- (٩٧) البقرة: ١٥٧.
- (٩٨) السُّيُوري، كنز العرفان: ١/١٩٧.
- (٩٩) الأعراف: ٣١.
- (١٠٠) السُّيُوري، كنز العرفان: ١/١٥٥.
- (١٠١) المصدر نفسه: ١/١٦٢.
- (١٠٢) التوبة: ١٠٣.

(١٠٣) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/ ٣٣١.

(١٠٤) المصدر نفسه: ٢/ ٢٥٦.

(١٠٥) البقرة: ١١٤.

(١٠٦) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/ ١٦٢.

(١٠٧) المصدر نفسه: ١/ ١٩٧.

(١٠٨) المصدر نفسه: ٢/ ١١٨.

(١٠٩) المصدر نفسه: ٢/ ١١٨.

(١١٠) المصدر نفسه: ٢/ ١١٨.

(١١١) المصدر نفسه: ٢/ ١١٨.

(١١٢) المصدر نفسه: ٢/ ٢٤٧.

(١١٣) المصدر نفسه: ٢/ ٣٢٩.

(١١٤) المصدر نفسه: ٢/ ٣٢٩.

(١١٥) المصدر نفسه: ٢/ ٥٢٤.

(١١٦) المصدر نفسه: ٢/ ٥٢٤.

(١١٧) البقرة: ٤٣.

(١١٨) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/ ٢٧٧.

(١١٩) المصدر نفسه: ١/ ٤٣١.

(١٢٠) البقرة: ١٧٨.

(١٢١) المائدة: ١٢١.

(١٢٢) السُّيُورِي، كنز العرفان: ٢/ ٤٩٠.

(١٢٣) المصدر نفسه: ٢/ ٤٩٠.

(١٢٤) البقرة: ٢٢١.

(١٢٥) السُّيُورِي، كنز العرفان: ٢/ ٢٤٩.

(١٢٦) المصدر نفسه: ٢/ ٢٤٩.

(١٢٧) فاطر: ١٢.

(١٢٨) السُّيُورِي، كنز العرفان: ٢/ ٤١٢.

(١٢٩) المصدر نفسه: ٢/ ٤١٢.

(١٣٠) التوبة: ٢٨.

(١٣١) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/ ٩١.

(١٣٢) السرخسي، المبسوط: ١/ ٤٧.

(١٣٣) التوبة: ٨٤.

(١٣٤) المائدة: ٩٠.

(١٣٥) البقرة: ٢١٩.

(١٣٦) النساء: ٤٣.

(١٣٧) المائدة: ٩٠.

(١٣٨) السُّيُورِي، كنز العرفان: ٢/ ٢٠.

(١٣٩) المائدة: ٣.

(١٤٠) النساء: ١٩.

(١٤١) النساء: ٤٣.

(١٤٢) المائدة: ٩٠.

(١٤٣) التوبة: ٥.

(١٤٤) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/ ٢٣٩.

(١٤٥) البقرة: ١٤٥.

(١٤٦) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/ ١٤٠.

- (١٤٧) الأنفال: ٤١.
- (١٤٨) الطوسي، الخلاف: ٢٠٩/٤، العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ٥/٤٣٢.
- (١٤٩) السيوري، كنز العرفان: ١/٣٩٦.
- (١٥٠) البقرة: ١٨٠.
- (١٥١) الحر العاملي، الوسائل: ٣/٣٦٧.
- (١٥٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ٢/٩٠٤.
- (١٥٣) النساء: ١١.
- (١٥٤) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ٢/٩٠٦.
- (١٥٥) الفخر الرازي، المحصول: ٣/٣٤٩.
- (١٥٦) محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ٢/١٣٨.
- (١٥٧) صحيح البخاري: ٣/١٨٨، صحيح مسلم: ١/١٥٠.
- (١٥٨) السيوري، كنز العرفان: ٢/١١٨.
- (١٥٩) المصدر نفسه: ٢/١١٨-١١٩.
- (١٦٠) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ٢/٩٠٦.
- (١٦١) السيوري، كنز العرفان: ٢/١١٨.
- (١٦٢) المصدر نفسه: ١/١٦٣.
- (١٦٣) المصدر نفسه: ١/١٦٣.
- (١٦٤) المائدة: ٦.
- (١٦٥) السيوري، كنز العرفان: ١/٥٢.
- (١٦٦) النساء: ٤٤.
- (١٦٧) السيوري، كنز العرفان: ١/٦٤-٦٥.
- (١٦٨) مالك، المدونة الكبرى: ١-٤٤، ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد: ١/٦٦.

- (١٦٩) السرخسي، المبسوط: ١/١٢٣، ابن حزم الظاهري، المحلى: ٢/١٣٩.
- (١٧٠) النووي، المجموع: ٢/٣٠٤.
- (١٧١) السرخسي، المبسوط: ١/١٢٣، ابن حزم الظاهري، المحلى: ٢/١٣٩.
- (١٧٢) الكاساني، بدائع الصنائع: ١/٥٠.
- (١٧٣) النساء: ١٠٣.
- (١٧٤) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/١٠٤.
- (١٧٥) السرخسي، أصول السرخسي: ١/٧٤.
- (١٧٦) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/١٠٤.
- (١٧٧) العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ٤/٨٥.
- (١٧٨) ابن عربي، أحكام القرآن: ١/٢٤٨.
- (١٧٩) النووي، المجموع: ٣/٤، الشوكاني، فتح القدير: ٣/٩٥.
- (١٨٠) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/١٠٤.
- (١٨١) المدثر: ٤٢-٤٣.
- (١٨٢) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/٣١٩.
- (١٨٣) فصلت: ٦-٧.
- (١٨٤) التوبة: ٥٤.
- (١٨٥) الممتحنة: ١٢.
- (١٨٦) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/٥٥٨.
- (١٨٧) النحل: ٩٨.
- (١٨٨) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/٢١٣.
- (١٨٩) النساء: ٨٦.
- (١٩٠) السُّيُورِي، كنز العرفان: ١/٢٢٤.

ثبت المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

المصادر القديمة

- آقا بزرك الطهراني (ت ١٣٩٠هـ).
- ١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط ٣، دار الأضواء، بيروت، ١٤١١هـ.
- ابن حزم الظاهري: أبو محمّد، عليّ بن أحمد (ت ٤٥٦هـ).
- ٢. المحلى، تح: لجنة إحياء التراث العربي، ط ١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٣٨٠هـ.
- الحليّ (العلامة): أبو منصور، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ).
- ٣. تذكرة الفقهاء، تح: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٤هـ.
- الرازي: زين الدين، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ).
- ٤. مختار الصحاح، ط ١، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٩٧م.
- الراغب الأصفهاني: أبو القاسم، الحسين بن محمّد (ت ٥٠٣هـ).
- ٥. معجم مفردات ألفاظ القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٩هـ.
- ابن رشد القرطبي: أبو الوليد، محمّد بن أحمد (ت ٥٩٥هـ).
- ٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط ١، دار السلام، القاهرة، ١٤١٦هـ.
- الزمخشري: أبو القاسم، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ).
- ٧. تفسير الكشاف، تح: محمّد عبد السلام شاهين، ط ٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٧هـ.

- السرخسي: شمس الدين، محمد بن أبي سهل (ت؟)
- ٨. المبسوط، تح: محمد راضي النجفي، ط٣، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
- السيوري: أبو عبد الله، المقداد بن عبد الله (ت ٨٢٦ هـ).
- ٩. كنز العرفان في فقه القرآن، تح: محمد القاضي، ط١، دار الهدى، منشورات: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، قم، ١٤١٩ هـ.
- الشربيني: محمد (من أعلام القرن العاشر الهجري).
- ١٠. مغني المحتاج، ط١، مصطفى الباوي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٧٧ هـ.
- الشوكاني: محمد بن علي (ت ١٢٥٠ هـ).
- ١١. فتح القدير، ط١، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- الطبرسي: أبو علي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ).
- ١٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، تح: هاشم الرسولي المحلاتي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ.
- الطوسي: أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ).
- ١٣. الخلاف، تح: علي الخراساني، جواد الشهرستاني، ومحمد مهدي نجف، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٩ هـ.
- ١٤. المبسوط، تح: محمد تقي الكشفي، ط١، المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية، مشهد، ١٤٠١ هـ.
- العاملي (الحر): محمد بن الحسن بن علي (ت ١١٠٤ هـ).
- ١٥. أمل الآمل، تح: أحمد الحسيني، ط١، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ابن عربي: أبو بكر، أحمد بن علي (ت ٣٧٠ هـ).
- ١٦. أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢ هـ.
- فخر المحققين: أبو طالب، محمد بن الحسن (ابن العلامة الحلي) (ت ٧٧١ هـ).
- ١٧. إيضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد، تح: حسين جلال الدين الموسوي الكرمانی

- عليّ الاشتهاري، وعبد الرحيم البروجردى، ط ١، قم، ١٤٣٠هـ.
- ابن فارس: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ).
- ١٨. معجم مقاييس اللغة، تح: إبراهيم شمس الدين، ط ١، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٣٣هـ.
- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ).
- ١٩. كتاب العين (مرتباً على حروف المعجم)، تح: د. عبد الحميد هندأوي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- الفيروز آبادي: أبو طاهر، مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ).
- ٢٠. القاموس المحيط، تح: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، ط ٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- الفيّومي: أبو العباس، أحمد بن محمّد بن عليّ (ت ٧٧٠هـ).
- ٢١. المصباح المنير، تح: عزت زينهم عبد الواحد، ط ١، مكتبة الإيمان، المنصورة، د.ت.
- الكاساني: أبو بكر، ابن مسعود الحنفي (ت ٥٨٧هـ).
- ٢٢. بدائع الصنائع، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- ابن ماجه: أبو عبد الله، محمّد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ).
- ٢٣. سنن ابن ماجه، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، د. ط، بيروت، د. ت.
- مالك: أبو عبد الله، مالك بن انس الأصبجي (ت ١٧٩هـ).
- ٢٤. المدونة الكبرى، ط ١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٠هـ.
- ابن منظور: أبو الفضل، جمال الدين، محمّد بن مكرم (ت ٧١١هـ).
- ٢٥. لسان العرب، ط ٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- النووي: محي الدين بن شرف (ت ٦٧٦هـ).
- ٢٦. المجموع، ط ١، دار الفكر، بيروت، ١٢٩٧هـ.

المراجع الحديثة

- عبد الله بن عيسى أفندي الأصفهاني.
- ٢٧. رياض العلماء وحياض الفضلاء، ط ١، مطبعة الخيام، قم، ١٤٢٨ هـ.
- محمّد هادي الأميني (الدكتور).
- ٢٨. معجم رجال الفكر والأدب في النجف، ط ١، دار الأضواء، النجف الأشرف، ١٤٠٠ هـ.

الرسائل والأطاريح الجامعية

- جبار كاظم الملا (الدكتور).
- ٢٩. التأصيل والتجديد عند مدرسة الحلّة الفقهية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى مجلس كلية الفقه، جامعة الكوفة، ١٤٣٤ هـ.
- حسين عليّ الحسيني (الدكتور).
- ٣٠. بيان النافع يوم الحشر، رسالة ماجستير منشورة، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٨ هـ.

مقدمات الكتب

- محمّد القاضي (السيد).
- ٣١. مقدمة كتاب (كنز العرفان في فقه القرآن) للسيوري الحلّي، ط ١، دار الهدى، منشورات: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، قم، ١٤١٩ هـ.

الشيخ شمس الدين محمد بن إسماعيل الهرقلي الحلبي
تلميذ المحقق الحلبي والعلامة الحلبي
(مستنسخاته - إجازراته)

**Sheikh Shams Al-Deen Muhammed bin Ismaeel
Al-Hurqulli Al-Hilli**

**Student of Al-Muhaqiq Al-Hilli and The Scholar
Al-Hilli**

(His Scripts and Certificates)

الأستاذ المحقق أحمد علي مجيد الحلبي
مركز تراث الحلة

Al-Muhaqiq Ahmed Ali Majeed Al-Hilli

Hilla Heritage Center

الملخص

محمد بن إسماعيل الهرقي الحلبي، علمٌ من أعلام الحلة ورجالاتها الثقات، نشأ فيها على يد كبار علمائها وفقهائها، فقرأ علوم العربية والفقه والكلام، وأجيز من المحقق الحلبي وابن أخته العلامة وابن سعيد الهذلي الحلبي بالرواية عنهم. لم يذكره أصحاب التراجم والمعاجم إلا باليسير الذي لا يكشف عن حاله وواقع حياته، غير أن عملنا في فهرسة المخطوطات قد كشف لنا النقاب عن حقائق ونكت رائعة تتصل بأحواله كعلم من الأعلام، منها ما يتصل بضبط اسمه على النحو الذي ذكره هو بخطه الشريف على بعض المخطوطات، ومنها ما يتصل بمعرفة كتبه، ومنها ما يتعلق بذكر الكتب التي قام باستنساخها، ومعرفة تواريخ نسخها، ومحل وجودها، ومن تملكها من الأعلام عبر القرون، وذكر الإجازات التي مُنحت له من أساطين علماء الحلة الفيحاء.

فلذا كان هذا البحث مشتملاً على بيان ما لم يُذكر من حياته من معلومات، وضبط ما ذكر منها، معتمداً على ما في بطون المخطوطات، جامعاً لشتاتها، ذاكراً ما لم يسبق إليه أحد، وهو بذلك يُشكل جزءاً من تراث الحلة العريق الذي معينه لا ينضب.

Abstract

Muhammed bin Ismaeel Al-Hurqulli Al-Hilli is one of Hilla pillars and trusted scholars. However, he has been mentioned very infrequently by other scholars, the matter which underestimates his contribution to knowledge. Thus this study comes to shed some light on his works and contributions and to highlight the aspects of his personal and scientific life relying on the available scripts to bridge a gap in the literature of his great scholar.

الشيخ شمس الدين محمد بن إسماعيل الهرقلي الحلبي
تلميذ المحقق الحلبي والعلامة الحلبي
(مستنسخاته - إجازاته)

شمس الدين محمد بن إسماعيل الهرقلي الحلبي^(١)، علمٌ من أعلام الحلّة، وتلميذٌ من تلاميذ المحقق الحلبي (ت ٦٧٦هـ)، والعلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ) - قدس الله روحيهما - ومجاز من قبلهما؛ لم تؤدّ كتب التراجم حقّه، ورأيت من خلال عملي في فهرسة المخطوطات والتحقيق جملة من شتات أخباره ومستنسخاته وإجازاته، فحداني الشوق إلى أن أسبر الكتب والأسفار وألّم تلك الشتات قبل أن يسبقني إليها أحد، مع أنّي أفضل ذلك؛ لأنّ غيري يأتي بما لم يأت به قلّمي، فقمّت بتصحيح ما ورد من تصنيف في سلسلة آباءه، وتحديث عن مقام والده إسماعيل الهرقلي المعاصر للسيد عليّ ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، وذكرت سبعة من مستنسخاته للكتب وأربع إجازات أُعطيت له من أساطين فقهاء الحلّة.

فإليك في مغنى التراث سطوراً تغنّت في صوح مركز تراث الحلّة:

نسبه

هو شمس الدين محمد بن إسماعيل بن الحسن بن أبي الحسين بن عليّ الهرقلي الحلبي، نسبه ووالده وردّ في كثيرٍ من كتب التراجم مصحفاً، ف(الحسن) صُحِّفَتْ بـ(الحسين)، و(أبي الحسين) صُحِّفَتْ مرةً بـ(أبي الحسن) وأخرى بـ(الحسن)، وما أثبتناه هو ما كتبه

المترجم - شمس الدين محمد الهرقليّ - في إنهاء النسخ التي نسخها، وسيأتي ذكر بعضها، والهرقليّ نسبة إلى (هرقلة) قرية مشهورة من بلد الحلة من عمل الصدرين^(١).

والده

له حكاية معروفة حدثت في زمن المقدّس السيّد عليّ بن موسى ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ)، فقد ظهرت في فحذه توثّة جعلت ممارسة بعض أموره العباديّة المكلف بها صعبة للغاية، وقد تشرّف برؤية الإمام الحجّة عليه السلام في سامراء، وشفي ببركة ملازمة يده الشريفة، ويظهر من الحكاية تحرز والده من الشبهات وورعه وجلالة قدره عند السيّد ابن طاووس، والقصة رواها الشيخ عليّ بن عيسى الإربليّ (ت ٦٩٢ هـ) في كتاب كشف الغمّة (٢٩٦/٣) والذي فرغ منه سنة ٦٨٢ هـ، وفي مجلس حديث القصة كان ولده - المترجم - شمس الدين محمد الهرقليّ حاضرًا، وأيد ما رواه رواة الحكاية في ذلك المحضر.

ترجم لوالده الشيخ عبّاس بن محمد رضا القمّيّ في الكنى والألقاب (٢٩١/٣) في ضوء هذه الحكاية، وترجم له أيضًا الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ رحمته الله في كتابه طبقات أعلام الشيعة (١٨/٤) المطبوع، بما نصّه: «إسماعيل بن الحسين بن الحسن (الحسن بن أبي الحسين - ظ) بن عليّ الهرقليّ، الرجل الصالح، وابنه محمد بن إسماعيل كان من العلماء ومن تلاميذ العلامة الحلّيّ ويوجد بخطّه عدّة كتب، وادّعى أنّ والده إسماعيل زار صاحب الأمر».

ورأيت بعد مراجعة كتاب الطبقات المخطوط أنّ هذا النصّ فيه ما فيه من التحريف والتصرف، ولا يمت للشيخ الطهرانيّ من خلال ما تعودنا على قلمه الولائيّ بصلّة تذكّر، وهذا الفعل الشنيع ما لا تقرّ به العين ولا يسرّ به القلب، ونصّ المذكور

في المخطوط من الطبقات: «إسماعيل بن الحسين بن الحسن بن علي الهرقلي، الرجل الصالح، الموفق لزيارة صاحب الأمر، وابنه محمد بن إسماعيل من العلماء الأعلام، ومن تلاميذ العلامة الحلبي ويوجد بخطه عدة كتب».

مستنسخاته

١. التنقيح في نظم التوضيح: الخوئي، محمد بن أحمد (ت ٦٩٣هـ)، في مجموعة تاريخ بعضها يوم الاثنين ١٦ شعبان سنة ٧٠١هـ، جاء فيها: «بلغت عراضاً بنسخة قرأت على المصنف في مجلس واحد في رابع عشر شهر رمضان ٧٠١هـ»، طهران، مكتبة ملك، الرقم ٢/ ٥٢٠٠^(٣)، ولم يذكر في فهرس المجموعة.

٢. السهم الربيع في نظم الفصيح: ابن سعادة، محمد بن أحمد بن خليل، فرغ من نسخها بتاريخ يوم الاثنين ١٦ شعبان سنة ٧٠١هـ، جاء فيها: «بلغت عراضاً بنسخة قرأت على المصنف في مجلس واحد في رابع عشر شهر رمضان ٧٠١هـ»، طهران، مكتبة ملك، الرقم ٢/ ٥٢٠٠^(٤).

٢. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: للمحقق الحلبي، جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، نسختان:

النسخة الأولى: فرغ من نسخ الجزء الأول منها في ١٥ شهر رمضان سنة ٦٧٠هـ، ومن الجزء الثاني في يوم الأربعاء ١٩ ذي القعدة سنة ٧٠٣هـ، رأيت الجزء الأول في مكتبة الإمام الحكيم العامة، وهي بالرقم (٣٠١)، والنسخة خالية من التاريخ وإنما أثبتته من قول العلماء الأعلام الذين رأوه في آخرها ودونوه لنا - وسيأتي ذكر أقوالهم -.

ومواصفاتها: العناوين كتبت بالمداد الأحمر، عليها بلاغات القراءة والسماع وهي كثيرة، فالنسخة قرأت على جملة من العلماء ومنهم مصنف الكتاب ودونوا خطوطهم

عليها، وهي مشحونة بالخواشي، منها بإمضاء: (ع ل)، (ج)، (ح س مدّ ظلّه)، (أ ب) وغير ذلك، عليها شرح غريب اللغة مع ذكر المصدر، عليها شروح بعض العبارات من الكتب الفقهيّة مع ذكر المصدر، الأوراق الأربعة الأولى والورقة الأخيرة كتبت بخطّ الميرزا النوريّ ظاهرًا، بعض أجزاء أوراقها كتب بخطّ متأخر عن الأصل، بعض أوراقها مرمّمة الحاشية، عليها تملّك الميرزا حسين النوريّ (ت ١٣٢٠ هـ)، وكتب عليها بخطّه ما نصّه: «شرائع الإسلام المقروء على المشايخ العظام بخطّ العالم الفاضل تلميذ المصنّف - طاب ثراه - الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقليّ صاحب القضية المعروفة مع الحجة - صلوات الله عليه - في سرّ من رأى، للعبد المذنب الحسين النوريّ الطبرسيّ»، عليها ختم مكتبة الشيخ ضياء الدين النوريّ، وختمها البيضويّ: «جزو كتابخانه ضياء الدين النوريّ، ١٣٢٤»، عليها ختم مكتبة الشيخ محمد السماويّ، وختمها البيضويّ: «من كتب السماويّ، ١٣٥٤»، الغلاف: جلد، أحمر، عدد أوراقها (١١٩)، عدد أسطرها (٢٣)، قياسها (١٥ × ٢٢، ٥ سم).

تاريخ النسخة

لم أر في النسخة تاريخًا يُذكر وإنّما أثبتته من قول العلماء الأعلام الذين رأوه ودوّنوه لنا، فالجزء الأوّل من الكتاب الذي بين يدي كُتب - بحسب قولهم - في ١٥ شهر رمضان سنة ٦٧٠ هـ، وكان عليه عدّة إجازات وللأسف الشديد هي غير موجودة اليوم فربّ عوادي الدهر جرت عليها وأخذت مأخذها من النسخة، والجزء الثاني من الكتاب كُتب في يوم الأربعاء ١٩ ذي القعدة سنة ٧٠٣ هـ، واليوم لا أثر له، وإليك من ذكر النسخة من الأعلام وبجزأها، وهم أربعة:

الأوّل: الميرزا حسين النوريّ (ت ١٣٢٠ هـ)، وقد ذكرها في ثلاثة مواضع، هي:

أ. قال في فهرس مكتبته ما نصّ ترجمته: «شرائع المحقق، في مجلدين، بخطّ الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقليّ الذي كان له جرح في فخذه وشفاهه الحجة عليه السلام، وقصّته مشروحة في كتاب كشف الغمّة، وزنّ بخطّ ابن فهد والشيخ يحيى المفتي وجملة من العلماء، والمجلّد الثاني أيضًا بخطّ الشيخ محمد المذكور، مُزّن بإجازة»، والفهرس هذا كتبه رحمته الله باللغة الفارسيّة رأيته في مكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة واستفدت منه، وأصل نسخته من مكتبة مدرسة القوّام، ونسخة خطّ المؤلّف رحمته الله رأيته في مكتبة الآستانة الرضويّة.

ب. قال في كتابه خاتمة المستدرک (١٨/٢) ما نصّه: «وعندي الشرائع بخطّ العالم الفاضل الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقليّ صاحب القضية المعروفة - وقد قرئ على جماعة كثيرة من العلماء، وعليه خطوطهم وإجازاتهم، منها ما كتبه العالم الجليل الشيخ يحيى البحرانيّ - تلميذ المحقّق الثاني وشارح الجعفریّة - قال بعد الحمد: (فإنّ العبد الصالح، والمحّبّ الناصح، المطيع لله المانح، محمد بن صالح، قد قرأ على العبد الجاني هذا الكتاب وهو شرائع الإسلام.. إلى أن قال: وقد أجزت له روايته عني، عن شيخي وإمامي...)، وساق مناقب المحقّق الثاني، والسند إلى أولهما - أي إلى المحقّق الحلبيّ».

ج. قال في كتابه النجم الثاقب (٨٣/٢) ما نصّه: «يقول الشيخ الحرّ العامليّ في كتاب (أمل الآمل): (الشيخ محمد بن إسماعيل بن الحسن بن أبي الحسين بن عليّ الهرقليّ: كان فاضلاً عالماً من تلامذة العلّامة، رأيته المختلف بخطّه، ويظهر منه أنّه كتبه في زمان مؤلّفه وأنّه قرأه عليه، أو على ولده)، وقد أخذه الحقيقير».

ووقفت على نسخة من (الشرائع) بخطّ الشيخ محمد المذكور، وهي في مجلّد واحد [كذا في حين ذكر في فهرس مكتبته أنّه في مجلدين]، وقرأ على المحقّق الأوّل [الحليّ]، والمحقّق الثاني [الكركيّ]، وتوجد إجازة بخطّ الأجلين عليه، وحاليّاً في بلدة الكاظمين

عند ساحة العالم الجليل، والسيد النبيل، السيد محمد آل حيدر - دام تأييده - [هو السيد محمد ابن السيد أحمد ابن السيد حيدر الحسيني الكاظمي (ت ١٣١٥ هـ)].

وصورة آخر المجلد الأوّل [كذا ولعلّه الثاني كما قدّمنا] هكذا: «فرغ من كتابته العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى محمد بن إسماعيل بن حسن بن أبي الحسن (الحسين - ظ) بن عليّ الهرقليّ - غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات - آخر نهار الخميس خامس عشر رمضان سنة سبعين وستّائة، حامداً ومصلياً مستغفراً، والحمد لله ربّ العالمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وصورة خطّ المحقّق في محاذاته: «أنهاه - أيّده الله - قراءةً وبحثاً وتحقيقاً في مجالس آخرها الأربعاء ثامن عشر ذي الحجّة من سنة إحدى وسبعين وستّائة بحضرة مولانا وسيدنا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، كتبه جعفر بن سعيد».

وإجازة المحقّق الثاني في المجلّد الأوّل للشيخ شرف الدين قاسم بن الحاج الشهير بابن غدافة (عذاقة - ظ) في سنة ٩٣٣ هـ، وفي آخر المجلّد الأوّل والثاني موجوده بخطّه أيضاً.

ونسخة أخرى [هي] من المواهب الإلهيّة عند الحقيّر في مجلّدين^(٥)، وقرأت عند المحقّق الثاني وابن فهد والشيخ يحيى المتقيّ (المفتي - ظ) [تلميذ] الكركيّ وغيرهم، وجميع الخطوط موجودة عليها، وأكثر حواشيها بخطّ ابن فهد».

الثاني: السيد حسن ابن السيد هادي الصدر (ت ١٣٥٤ هـ)، وقد ذكرها في موضع واحد:

قال عند ترجمة الناسخ في كتابه تكملة أمل الآمل (٤ / ٤١٤) ما نصّه: «رأيت كتاب أستاذة الشرائع بخطّه عند العلامة النوريّ».

الثالث: الشيخ عباس بن محمد رضا القمّي (ت ١٣٥٩ هـ)، وقد ذكرها في ثلاثة مواضع، هي:

أ. قال في كتابه الكنى والألقاب (٢/ ٢٩١) ما نصّه: «أقول: ورأيت كتاب الشرائع بخطّه عند شيخي المحدث المتبحر النوري نور الله مرقده وقد أشار إلى ذلك في الحكاية الخامسة من كتابه النجم الثاقب، والهرقلي: نسبة إلى هرقل، قرية مشهورة من بلد الحلة، كما في المراسد».

ب. قال في كتابه سفينة البحار (٢/ ٧٣٣، ط الأستانة) ما نصّه: «أقول: ورأيت كتاب الشرائع بخطّه عند شيخي المحدث النوري - نور الله مرقده - وقد أشار إلى ذلك في الحكاية الخامسة من الباب السابع من النجم الثاقب».

ج. قال في كتابه الفوائد الرضويّة (٢/ ٦٤٥) عند ترجمة الناسخ بعد أن ذكر حكاية شفاء والده إسماعيل الهرقلي المرويّة في كتاب كشف الغمّة ما ترجمته: «ذكر الشيخ النوري بعد إيراد الحكاية في كتابه النجم الثاقب أن عنده من المواهب الإلهيّة نسختين (مجلّدين) من الشرائع بخطّ الشيخ محمد المذكور، واحدة منها أكثر حواشيها بخطّ ابن فهد وخطّ الشيخ يحيى المفتي [تلميذ] الكركي والمحقق الثاني وغيرهم».

يقول الفقير: إنّي زرت هذه النسخة في مكتبته الشريفة وكذلك الكثير من النسخ الرائعة والنفيسة التي رزقه الله بها، وكانت موجودة في مكتبته الشريفة، ولكن مع الأسف الشديد تلك المكتبة كانت كجسد الإنسان، وروحها كان الشيخ النوري رحمه الله، وبعد رحيله صارت جسداً بلا روح، وتفرقت أعضاؤه، وتلاشت أجزاءه، وتفرقت تفرّق سباً، وصارت نسياً منسياً.

وكأنّه برق تألق بالحمى، ثمّ انشئ فكأنّه لم يلمع، وكذا الدنيا بأهلها هي طوراً هجر،

وطورًا وصل، ما أمر الدنيا وما أحلاها، وما أولهني إليه اشتياق يعقوب إلى يوسف،
ولعمري ما أتذكر وقتًا من الأوقات إبان اجتماعي معه في أيام حياتي إلا ويعرض لي
ما يعرض من تذكّر فقد أولاده وأعزّ أحبته، أسأل الله تعالى أن يقدّس لطيف تربته،
ويجمعني وإياه في مستقرّ رحمته، هاه شوقًا إلى رؤيته، وهذه نفثة مصدور، ونبد من
وصف الرزية التي صدّعت الصخور:

ولو كان في الدنيا خلود لواحد
لكان رسول الله فيها المخلدا
ومن ذا الذي يبقى من الموت سالمًا
وسهم المنايا قد أصاب محمدًا
لقد كان شيخي في الحديث بقية
من السلف الماضين حين تقشعوا
فلما مضى مات الحديث بموته
وأدرج في أكفانه العلم أجمع
لعمرك ما للناس في الموت حيلة
ولا لقضاء الله في الخلق مدفع
ولو أنّ مخلوقًا نجا من حمامه
إذاً لنجا منه النبي المشفع
تعزّ به عن كلّ ميّت رزيته

فرزء رسول الله أشجى وأوجع
الرابع: الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ (ت ١٣٨٩ هـ)، وقد ذكرها في تسعة مواضع،

هي:

أ. قال في كتابه الذريعة (١/ ١٦٤ الرقم ٨١٥) ما نصّه: «إجازة المحقق الشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلبي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ للشيخ محمد بن إسماعيل ابن حسين بن الحسن (الحسن بن أبي الحسين - ظ) بن علي الهرقلي الذي كتب الجزء الأول من الشرائع بخطّه، وفرغ في يوم الخميس خامس عشر شهر رمضان سنة ٦٧٠ هـ، وقرأه على المصنّف المحقق فكتب بخطّه عليه الإنهاء في يوم الأربعاء ثامن عشر ذي الحجة سنة ٦٧١ هـ، رأيها في كتب العلامة السيّد مهديّ من آل السيّد حيدر».

ب. قال في الذريعة (١/ ١٦٨ الرقم ٨٤٢) ما نصّه: «إجازة السيّد حسن حفيد الأكرم الحسيني، مختصرة كتبها لبعض تلاميذه سنة ٧٥٧ هـ على ظهر الجزء الأول من الشرائع الذي هو بخطّ محمد بن إسماعيل الهرقلي، وقد كتبه سنة ٦٧٠ هـ، وقرأه على المصنّف المحقق فكتب المحقق إجازة له مختصرة في سنة ٦٧١ هـ، كما تقدّم».

ج. قال في الذريعة (١/ ٢١٥ الرقم ١١٢٦) ما نصّه: «إجازته [الكركي] للشيخ شرف الدين قاسم بن عذافة (عذافة - ظ)، مختصرة على ظهر الجزء الأول من الشرائع الذي هو بخطّ الهرقلي كتبه في خامس عشر شهر رمضان سنة ٦٧٠ هـ، وقرأه على المصنّف فكتب الإنهاء له بخطّه يوم الغدير سنة ٦٧١ هـ، وقرأ الشيخ شرف الدين قاسم هذه النسخة على المحقق الكركي فكتب بخطّه الإجازة له في تاسع جمادى الثانية سنة ٩٣٢ هـ».

د. قال في الذريعة (١/ ٢٢٣ الرقم ١١٧١) ما نصّه: «إجازة الشيخ علي بن يونس للشيخ الفقيه زين الدين الخيامي، مختصرة تاريخها آخر شعبان سنة ٨٠٦ هـ، رأيها في آخر الشرائع الذي هو بخطّ محمد بن إسماعيل الهرقلي في سنة ٧٠٣ هـ».

هـ. قال في الذريعة (١٣/ ٤٨ ضمن الرقم ١٦١) عند شرح حال كتاب الشرائع ما نصّه: «رأيت منه عدّة نسخ قديمة نفيسة، منها النصف الأوّل منه الذي كان عند شيخنا العلامة الميرزا حسين النوري المتوفّى في سنة ١٣٢٠ هـ، وهو بخطّ الشيخ محمد بن إسماعيل بن الحسين بن الحسن (الحسن بن أبي الحسين - ظ) بن عليّ الهرقليّ الذي شفى جرحه الإمام المنتظر عليه السلام على النحو المذكور في (كشف الغمّة) وقد فرغ من كتابتها يوم الخميس ١٥ شهر رمضان سنة ٦٧٠ هـ، ثمّ قرأها على المصنّف بتامها، فكتب المصنّف بخطّه الشريف الإنهاء في أولها مع الإجازة لكاتب النسخة، وكان ذلك في النجف الأشرف يوم الأربعاء المصادف لعيد الغدير سنة ٦٧١ هـ، وفي آخر النسخة إنهاء آخر بخطّه في الحائر الشريف في سنة ٦٧١ هـ أيضاً، وفي ثلاثة مواضع منها إجازة من الشيخ عليّ بن الحسين بن عبد العالي العامليّ الشهير بالمحقّق الكركي المتوفّى سنة ٩٤٠ هـ، وتاريخها سنة ٩٣٢ هـ، وهذه النسخة مزينة بخطّ الشيخ الجليل أبي العباس أحمد بن فهد الحليّ المتوفّى في سنة ٨٤١ هـ، وبخطّ الشيخ شرف الدين يحيى المفتي البحرانيّ اليزديّ، وغيرهما من العلماء الأجلّاء أيضاً، وقد انتقلت هذه النسخة بعد وفاة شيخنا العلامة النوريّ إلى مكتبة السيّد مهديّ الحيدريّ في الكاظميّة [هو السيّد مهديّ ابن السيّد أحمد ابن السيّد حيدر الحسينيّ الكاظميّ (ت ١٣٣٦ هـ)]، وبعد وفاته انتقلت إلى مكتبة الشيخ محمد السماويّ في النجف.

والنصف الثاني من الشرائع وهو أيضاً بخطّ الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقليّ كاتب النصف الأوّل، وقد فرغ من كتابته في يوم الأربعاء ١٩ ذي القعدة سنة ٧٠٣ هـ، وقد كانت هذه النسخة عند السيّد محمد ابن السيّد محمد كاظم اليزديّ (ت ١٣٣٤ هـ) في النجف، وفي سنة ١٣٤٥ هـ انتقلت إلى السيّد أبي القاسم الصفويّ الأصفهانيّ المعروف بالحرّر (ت ١٣٧٠ هـ)، ثمّ انتقلت إلى الأستاذ السيّد ضياء شكاره المحاميّ أيام كان

قائم مقامًا في النجف [هو السيّد ضياء الدين شكاراة الأعرجي، قائممقام النجف في وقته، ومكتبته كانت ببغداد]، وفي آخر هذه النسخة إجازة من الشيخ علي بن يونس كتبها للشيخ الفقيه زين الدين الخيامي ضحوة الثلاثاء سلخ شهر شعبان سنة ٨٠٦ هـ، وإجازة أخرى تاريخها نهار الثلاثاء سنة ٧٥٧ هـ.

و. قال في كتابه طبقات أعلام الشيعة (٣٠ / ٤) عند ترجمة المحقق الحلبي ما نصّه: «جعفر بن الحسن بن يحيى الأكبر بن الحسن بن سعيد، الشيخ المحقق نجم الدين أبو القاسم الهذلي الحلبي... ورأيت أيضًا إجازته بخطّه على ظهر نسخة الشرائع بخطّ محمد بن إسماعيل بن الحسين ابن الحسن (الحسن بن أبي الحسين - ظ) بن عليّ الهرقي، فرغ من كتابته نهار الخميس ١٥ رمضان ٦٧٠ هـ، وكتب المحقق إجازة للكاتب المذكور تاريخها يوم الغدير ٦٧١ هـ».

ز. قال في كتابه طبقات أعلام الشيعة (٣٧ / ٥) في ترجمة الحسن ابن ابن الأكرم الحسيني ما نصّه: «الحسن ابن ابن الأكرم الحسيني: كتب بخطّه الإنهاء في ٧٥٧ هـ على نسخة الشرائع التي بخطّ محمد بن إسماعيل الهرقي لتلميذه الذي قرأه عليه، وليس فيه اسم المجاز، ولا يُقرأ اسم والده الموجود بين كلمتي: الحسن والأكرم، فراجع، وقد انتقلت النسخة إلى السيّد ضياء شكاراة أو أن كونه قائممقام النجف».

ح. قال أيضًا في كتابه طبقات أعلام الشيعة (١٧٩ / ٥) في ترجمة الناسخ ما نصّه: «محمد بن إسماعيل بن الحسين بن الحسن (الحسن بن أبي الحسين ظ) بن عليّ الهرقي، رأيت نسبه كذلك بخطّه في آخر الجزء الأوّل من الشرائع الذي كتبه بخطّه في آخر نهار الخميس ١٥ رمضان ٦٧٠ هـ، ثم قرأ على مصنّفه المحقق جعفر بن سعيد الحلبي (ت ٦٧٦ هـ) فكتب المحقق بخطّه الإنهاء والإجازة عليه يوم الأربعاء عيد الغدير في النجف ٦٧١ هـ، وإنهاء آخر أيضًا بخطّه في الحائر، والنسخة في خزانة السيّد مهدي آل

حيدر بالكاظمية..».

ط. قال في كتابه طبقات أعلام الشيعة (٦ / ٦١) في ترجمة الخيامي ما نصّه: «زين الدين الخيامي: الشيخ الفقيه من تلاميذ علي بن يونس، رأيت نسخة الشرائع بخط محمد بن إسماعيل الهرقلي الذي كتبها ٧٠٣هـ، وقرأها على العلامة الحلبي، وفي ظهر النصف الأخير منها إجازة وإنهاء بخط علي بن يونس لتلميذه صاحب الترجمة القاريء عليه هذا الجزء من الشرائع، وتاريخ خط المجيز المذكور ٨٠٦هـ».

النسخة الثانية - من كتاب شرائع الإسلام - : جزآن، فرغ منهما في يوم السبت ٦ ذي القعدة سنة ٧٠٧هـ، عليها بلاغات القراءة والسماع وهي كثيرة، في آخرها ما نصّه: «كتبه محمد بن إسماعيل بن حسن بن أبي الحسين بن علي الهرقلي - عفا الله تعالى عنه وعن والديه وجميع المؤمنين والمؤمنات - وافق الفراغ من كتابته ضاحي نهار السبت سادس ذي قعدة من سنة سبع وسبعمئة الهلالية، والحمد لله رب العالمين»^(٦).

وجاء بخط الناسخ ما نصّه: «صاحبه ومالكه مولانا أقضى القضاة، ملك العلماء والفضلاء، أوجد العالم، الزاهد العابد، الورع المتقي، الموفق للصالحات، جمال الملة والدين، نور الإسلام والمسلمين، علي بن فاضل [القاضي، المدني أصلاً، المازندراني منشأ - نفعه الله به وأعاد بركته بمحمد وآله الطاهرين -]».

والنسخة في مجلس الشورى، الرقم (٨٢٦٥)، ٢٧٨ق، ٢٣س، ٢٠×٢٣، ٥سم^(٧).

ومالك النسخة الشيخ علي بن فاضل المازندراني هو صاحب قصّة الجزيرة الخضراء المعروفة والتي حكاها بتاريخ ١١ شوال سنة ٦٩٩هـ، والمذكورة في كتاب بحار الأنوار (٥٢/ ١٥٩ - ١٧٤)، والمترجم في طبقات أعلام الشيعة (٥/ ١٤٥)، فعلى هذا التملك القديم والمكتوب من قبل الهرقلي المعاصر للمازندراني ثبت وجود المازندراني هذا،

فبعض المحرّفين ظنّ أنّه شخصيّة خرافيّة من نسج الخيال، وقد سرى التحريف لترجمته في كتاب (طبقات أعلام الشيعة) المطبوع من قبل أولاد المصنّف رحمته الله مع زيادة، وإنا لله وإنا إليه راجعون، وهاك ما جاء في المخطوط من الكتاب، ثمّ المطبوع ولا حظ الفرق بينهما والزيادة فدونكه:

ما جاء في المخطوط: «الشيخ زين الدين عليّ بن فاضل المازندرانيّ، مؤلّف «الفوائد الشمسيّة» في المسائل التي سأها عن السيّد شمس الدين محمد أوّان تشرفه بخدمته في الجزيرة الخضراء، وقد حكى قصّته للشيخ مجد الدين الفضل بن يحيى بن عليّ بن المظفر الطيّبيّ الإماميّ الكوفيّ، الكاتب بواسط كما في الآمل، وتاريخ الحكاية له في الحلّة ١١ شوال سنة ٦٩٩ هـ كما في رسالة الجزيرة الخضراء الموجودة بتمامها في ثالث عشر البحار، وهي تأليف الطيّبيّ المذكور كما في البحار، وحكاها صاحب الترجمة قبل ذلك في سامراء للشيخين الفاضلين العاملين الشيخ شمس الدين محمد بن يحيى (نجيح - ظ) الحلبيّ، والشيخ جلال الدين عبد الله بن الحوام الحلبيّ».

ما جاء في المطبوع: «عليّ بن فاضل. زين الدين المازندرانيّ، مؤلّف (الفوائد الشمسيّة)، هو الذي نقل عنه الطيّبيّ أسطورة (الجزيرة الخضراء)، ونقل الطيّبيّ القصّة عن المترجم له أوّلاً بواسطة الشيخين الفاضلين شمس الدين محمد بن نجيح الحلبيّ، وجلال الدين عبد الله بن حوام، اللذين سمعا القصّة عن المترجم له في سامراء، ثمّ سمع الطيّبيّ القصّة شفاهاً من المترجم له في الحلّة في شوال ٦٩٩ هـ، فإذا كان واضح القصّة هو الطيّبيّ فالمترجم له والراويان عنه أشخاص خياليون، كذلك كتابه (الفوائد الشمسيّة)، وهذا بعيد، ويظهر أنّ واضح القصّة هو المترجم له، وضعها عن لسان رجاليّ خياليّ سمّاه شمس الدين محمد الذي ألّف «الفوائد» باسمه، ويدلّ عليه أنّ القاضي التستريّ في المجلس الأوّل من «المجالس» وهو في ذكر جغرافية بلاد الشيعة قال: إنّ الشهيد أسند

القصّة إلى زين الدين عليّ بن فاضل المازندرانيّ، وقلنا في (ذ: ١٠٨) إنّ وضع أمثال هذه القصص كان للاستيناس بذكر الحبيب وليس الاعتقاد بصدقها».

٣. الطبقات الكبرى: ابن سعد، محمد بن سعد الزهريّ (ت ٢٣٠هـ)، فرغ منها بتاريخ سنة ٦٧٩هـ، الجزء الأوّل إلى الرابع، طهران، مكتبة مليّ، الرقم ٤٢٤^(٨).

٤. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: للعلامة الحلّيّ، الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ)، فرغ من نسخ الجزء الأوّل في ضاحي نهار السبت ١١ صفر سنة ٧٠٢هـ، ومن الجزء الثاني في ضحى نهار الثلاثاء ١٤ شهر ربيع الأوّل سنة ٧٠٦هـ، والنسخة من ممتلكات السيّد حسن الصدر، وإليك من ذكر النسخة من الأعلام، وهم اثنان:

الأوّل: قال السيّد حسن ابن السيّد هادي الصدر في كتابه تكملة أمل الآمل (٤/ ٤١٤) عند ترجمة الناسخ ما نصّه: «ثمّ من الله عليّ بنسخة من قواعديّاته بخطّ صاحب الترجمة».

قال في آخرها: (كتبه العبد الفقير إلى عفو الله ورحمته وتجاوزه محمد بن إسماعيل بن الحسن بن أبي الحسين بن عليّ الهرقليّ - عفا الله تعالى عنه - ووافق الفراغ من كتابته ضحى نهار الثلاثاء رابع عشر شهر ربيع الأوّل من سنة ست وسبعمئة هلالية).

وعلى آخر الجزء الأوّل إنهاء العلامة الحلّيّ بخطّ يده ما لفظه: (أنه - أيده الله تعالى - قراءة وبحثّ وفهمًا وضبطًا واستشراحًا وفقه الله تعالى لمراضيه وكتب حسن بن يوسف بن المطهر مصنّف الكتاب في شهر ربيع الأوّل سنة سبع وسبعمئة، والحمد لله، وصلى الله على سيّدنا وآله).

الثاني: الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ، فقد ذكرها في ستّة مواضع، وهي:

أ. قال في كتابه الذريعة (١/ ١٧٧ الرقم ٩٠٦) ما نصّه: «إجازته [العلامة الحلّيّ]

للشيخ محمد بن إسماعيل بن الحسين بن الحسن (الحسن بن أبي الحسين ظ) بن عليّ الهرقيّ بخطّه في آخر الجزء الأوّل من القواعد، مختصرة تاريخها سنة ٧٠٧هـ، ونسخة القواعد بخطّ المجيز رأيتها عند سيّدنا الحسن الصدر».

ب. قال في كتابه طبقات أعلام الشيعة (١٧٩ / ٥) عند ترجمة الناسخ ما نصّه: «ورأيت أيضًا بخطّه الجزء الأوّل من (قواعد الأحكام) للحليّ فرغ من كتابته ضاحي نهار السبت ١١ صفر سنة ٧٠٢هـ، والجزء الثاني فرغ منه ضاحي نهار الثلاثاء ١٤ ربيع الأوّل سنة ٧٠٦هـ، وقرأ الجزء الأوّل على المصنّف الحليّ فكتب عليه بخطّه الإنهاء له في ربيع الأوّل سنة ٧٠٧هـ والنسخة في خزانة الصدر».

ج. قال في كتابه طبقات أعلام الشيعة (١٢ / ٧) ما نصّه: «الحاج أحمد خزعل: اشترى قواعد العلامة الذي هو بخطّ محمد بن إسماعيل الهرقيّ تلميذ المصنّف وكان شرائه في ٨٨٣هـ، ثمّ قرأه على أستاذه عبد السميع بن فياض الأسديّ فكتب الأستاذ عليه بخطّه إجازة له وصفه فيها بقوله: (جناب الشيخ المعظم، والماجد المكرّم، شهاب الملة والدنيا والدين، الحاج أحمد خزعل)».

د. قال في كتابه الذريعة (٢٠٢ / ١) الرقم ١٠٥٤) ما نصّه: «إجازة الشيخ عبد السميع بن فياض الأسديّ للحاج أحمد خزعل كتبها له على ظهر نسخة قواعد العلامة التي اشتراها المجاز في سنة ٨٨٢هـ، مختصرة ليست مؤرخة».

هـ. قال في كتابه طبقات أعلام الشيعة (١٩٤ / ٩) ما نصّه: «الحسين الحسينيّ: الأمير سيّد الحسين الحسينيّ المجاز من العلامة المجلسيّ (١٠٣٧-١١١٠هـ) بإجازة كتبها له على هامش الباب الرابع من كتاب النكاح من نسخة (القواعد) للعلامة الحليّ بخطّ محمد بن إسماعيل الهرقيّ، موجودة في مكتبة سيّدنا الحسن الصدر، وقد صرح فيها

بأنه من بيت الصدارة والجلالة».

وصورة الإجازة التي كتبها العلامة المجلسي رحمته الله: «لقد سمع مني السيد الآيد، النجيب الحسيب الأديب، الأريب اللبيب، المتوقّد الفاضل، الباذل الذكي الألمي، نجل السادة العظام، والصدور الأفاضل الكرام، الأمير سيّد حسين الحسيني - وفقه الله للتأسي بأجداده الفخام، عليهم الصلاة والسلام - شطراً من هذا الكتاب المستطاب، طوبى لمؤلفه وحسن مآب، سماع تحقيق وتدقيق، فأجزت له زيد تأييده روايته عني بأسانيدي المتكثرة المتصلة إلى المؤلف العلامة - روح الله روحه - وكتب يمينه الجانية الفانية أحقر العباد إلى عفو ربّه الغني محمد باقر بن محمد تقي - عفي عنهما».

و. قال في كتابه الذريعة (١/ ١٥٠ الرقم ٧٢٠) ما نصّه: «إجازته [المجلسي] للسيد الأمير السيد حسين الحسيني، مختصرة كتبها بخطّه على القواعد الذي هو بخط الهرقلي، وصفه بنجل السادة العظام، والصدور الأفاضل الكرام».

٥. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: للعلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، كتبه في عصر المؤلف رحمته الله، قال الحرّ العاملي (ت ١١٠٤هـ) في كتابه أمل الآمل (٢/ ٢٤٥ الرقم ٧٢١) ما نصّه: «الشيخ محمد بن إسماعيل بن الحسن بن أبي الحسين بن عليّ الهرقلي كان فاضلاً عالماً من تلامذة العلامة، رأيت المختلف بخطّه، ويظهر منه أنّه كتبه في زمان مؤلفه، وأنّه قرأ عليه أو على ولده».

وقال الشيخ النوري في كتابه النجم الثاقب (٢/ ٨٣) بعد إيراد كلام الحرّ العاملي ما نصّه: «وقد أخذته الحقيّر»، ويظهر من كلامه هذا أنّ النسخة كانت عنده أو رآها، ولم أر لها ذكراً في فهرس مكتبته.

٦. المراسم العلوية في الأحكام النبوية: لسار بن عبد العزيز الديلمي

(ت ٤٦٧هـ)، فرغ من نسخه في يوم الأربعاء ٤ جمادى الآخرة سنة ٦٧٧هـ في بغداد، وهي الآن في مكتبة جستریتی (في دبلن بإيرلندا) بالرقم ٣٨٧٨، ٩٩ ق، ١٥ س، ومصورتها في مكتبة السيد المرعشي بالرقم (٧٣٥).

وكانت هذه النسخة في مكتبة الشيخ عبد الحسين الطهراني (ت ١٢٨٦هـ) في كربلاء، وقد رآها الشيخ آقا بزرك الطهراني رحمته الله وذكرها عند ترجمة الناسخ، إذ قال بما نصّه: «ورأيت أيضًا بخطّه (المراسم العلويّة) لسَلَّار الديلمي في مكتبة الطهراني بكربلاء، كتبه في بغداد وفرغ منه ليلة الأربعاء ١٤ جمادى الآخرة سنة ٦٧٧هـ، وذكر نسبه كذلك إلاّ أنّه عبّر عن جدّه الحسن بأبي الحسين بن عليّ، يعني أنّه ذكر كنيته بدل اسمه الحسن»^(٩).

٧. النظام في شرح ديوان المتنبي وأبي تمام: لأبي البركات شرف الدين المبارك بن أحمد الإربليّ (ت ٦٣٧هـ)، فرغ من نسخه في سنة ٦٧٨هـ، كتبه بأمر الأديب الكاتب بهاء الدين عليّ بن عيسى الإربليّ - صاحب كتاب كشف الغمّة، والنسخة نفيسة كتبت على نسخة المصنّف، وعليها تملّكات أنفسها بخطّ العلامة عبد القادر بن عمر البغداديّ (ت ١٠٩٣هـ) - صاحب كتاب خزانة الأدب، وأصل النسخة في تركيا ومصورتها موجودة في إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلاميّة في وزارة الأوقاف الكويتيّة بالرقم (١٣٢٨٠).

٨. النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: للشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، جزآن، فرغ من الجزء الثاني في ضحى يوم السبت ١٥ شهر رمضان سنة ٦٩٩هـ، وجاء في آخره ما نصّه: «كتبه العبد الفقير إلى عفو الله تعالى ورحمته وتجاوزه محمّد بن إسماعيل بن حسن بن أبي الحسين بن عليّ الهرقليّ - عفا الله عنه وعن والديه وعن جميع المسلمين - وافق الفراغ من كتابته ضاحي نهار السبت خامس عشر شهر رمضان المبارك من سنة تسع وتسعين

وستمائة الهلالية»، والنسخة في مجلس الشورى بالرقم ٢٧٢٧، ناقصة الأول بمقدار صفحة واحدة، عليها بلاغات القراءة وهي كثيرة، وعليها تملك السيد علي ابن السيد سدهان بن أحمد العميد الحسيني، وعليها إجازتان للناسخ من قبل الشيخ محمد بن يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلبي الهذلي، الأولى كتبها له في آخر الجزء الأول بتاريخ غرة جمادى الآخرة سنة ٦٩٩ هـ، والثانية كتبها له في آخر الجزء الثاني في ٦ شهر ربيع الأول سنة ٧٠٠ هـ، وقد وردت بعض التصحيفات في تعريف النسخة في فهرس المكتبة، وذلك بسبب صعوبة قراءة الخط، منها أنه (محمد بن مهيار)^(١٠).

نص الإجازة الأولى: «أنها أحسن الله توفيقه قراءةً وسامعاً لشرحه - نفعه الله تعالى وإيانا به بمحمد وآله، كتبه الفقير إلى الله تعالى محمد بن يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلبي الهذلي في [ال]حلة غرة جمادى الآخرة من سنة تسع وتسعين وستمئة هجرية، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين، وسلم تسليماً كثيراً».

ونص الإجازة الثانية: «أنها أحسن الله توفيقه وتسديده قراءةً صحيحةً مهذبةً وسامعاً لشرحه - نفعه الله تعالى وإيانا به بمحمد وآله - وكتب الفقير إلى الله تعالى محمد بن يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلبي في سادس شهر ربيع الأول من سنة سبعمائة هجرية، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآل محمد الطيبين الطاهرين».

وقال الشيخ آقا بزرك الطهراني في كتابه طبقات أعلام الشيعة (١٧٩ / ٥) ما نصه: «وحكى لي المرحوم ميرزا محمد الطهراني بسامراء أنه رأى في مكتبة شيخنا النوري نسخة من (نهاية الأحكام) للطوسي بخط المترجم له، وعليه إجازة العلامة الحلبي للهرقلي هذا»، ويحتمل أنها النسخة هذه نفسها وقد حصل اشتباه في النقل، أو تكون نسخة ثانية للكتاب، علماً أنني لم أر لنسخة النهاية التي بخط الهرقلي ذكر في فهرس مكتبة الشيخ النوري رحمته الله^(١١).

جلالة قدره

وخلاصة القول يظهر جلالة قدر المترجم من خلال تلمّذه على جملة من أساطين العلماء، وإجازاتهم له، ومن مستنسخاته التي مرّت عليك، ومن نسخه كتاباً في مجموعة كتب بعضها الرجاليّ ابن داود الحلبيّ، وإليك ثبت بالإجازات فقد جاء محلّ ذكرها هنا مع أنّه تقدّم ذكرها سابقاً:

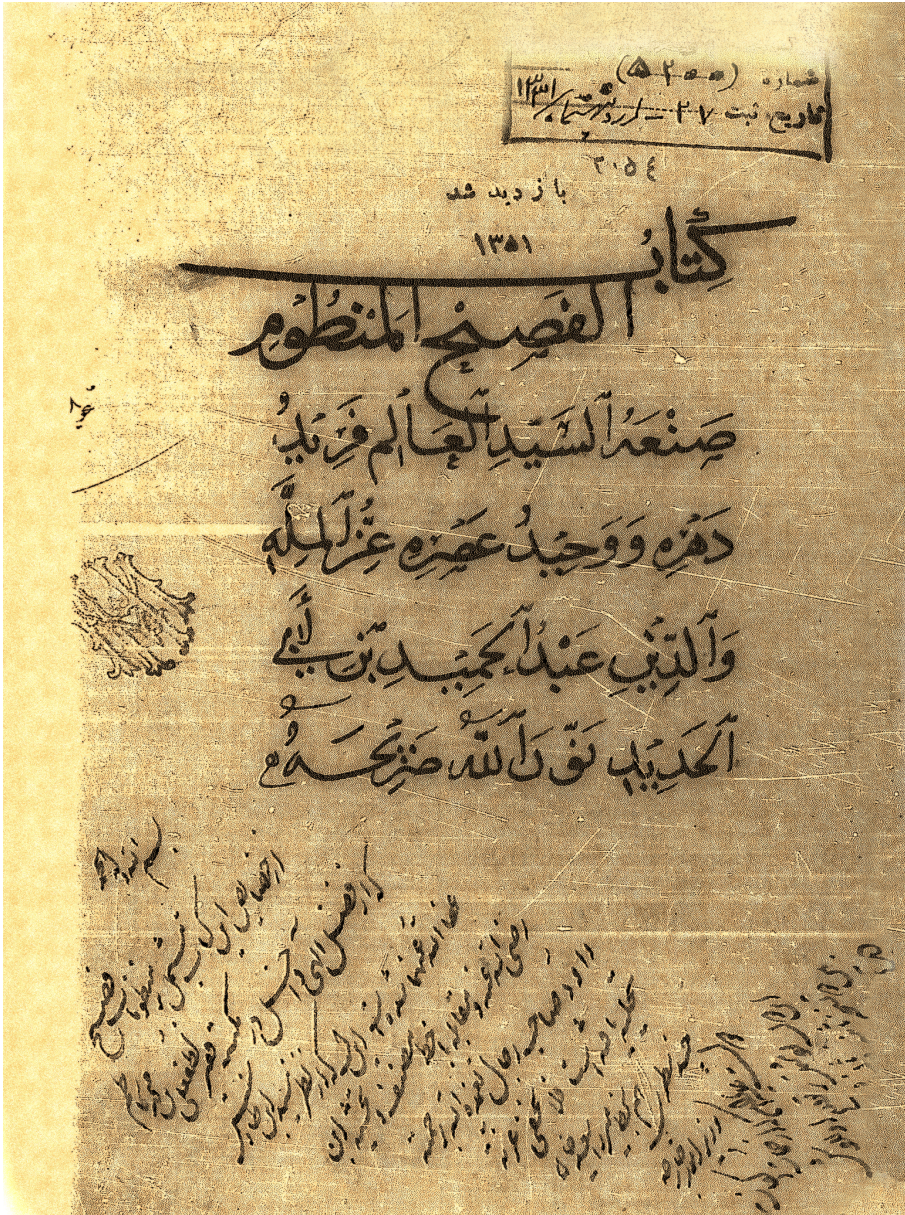
١. المحقق الحلبيّ، جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، أجازته على كتاب الشرائع بما نصّه: «أنه أئده الله قراءةً وبحثاً وتحقيقاً في مجالس آخرها الأربعاء ثامن عشر ذي الحجة من سنة إحدى وسبعين وستمائة بحضرة مولانا وسيدنا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، كتبه جعفر بن سعيد»، وكتب إنهاءً آخر له بخطّه في الحائر الشريف في سنة ٦٧١هـ.

٢. العلامة الحلبيّ، الحسن بن يوسف ابن المطهر (٧٢٦هـ)، أجازته على كتاب قواعد الأحكام بما نصّه: «أنه أئده الله تعالى - قراءة وبحثاً وفهماً وضبطاً واستشرائحاً - وفقه الله تعالى لمراضيه - وكتب حسن بن يوسف بن المطهر مصنّف الكتاب في شهر ربيع الأوّل سنة سبع وسبعائة، والحمد لله، وصلى الله على سيدنا وآله».

٣. الحلبيّ الهذليّ، صفى الدين محمد بن يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد (ق ٨) (١٣)، أجازته على كتاب النهاية للشيخ الطوسيّ بإجازتين، ونصّها:

الأولى: «أنه أحسن الله توفيقه قراءةً وسماحاً لشرحه نفعه الله تعالى وإيانا به بمحمد وآله، كتبه الفقير إلى الله تعالى محمد بن يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن ابن سعيد الحلبيّ الهذليّ في [الـ] حلّة غرة جمادى الآخرة من سنة تسع وتسعين

وستمائة هجرية، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين، وسلم تسليماً كثيراً». الثانية: «أنها أحسن الله توفيقه وتسديده قراءةً صحيحةً مهذبةً وسامعاً لشرحه - نفعه الله تعالى وإيانا به بمحمد وآله، وكتب الفقير إلى الله تعالى محمد بن يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلبي في سادس شهر ربيع الأول من سنة سبعمئة هجرية، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآل محمد الطيبين الطاهرين».

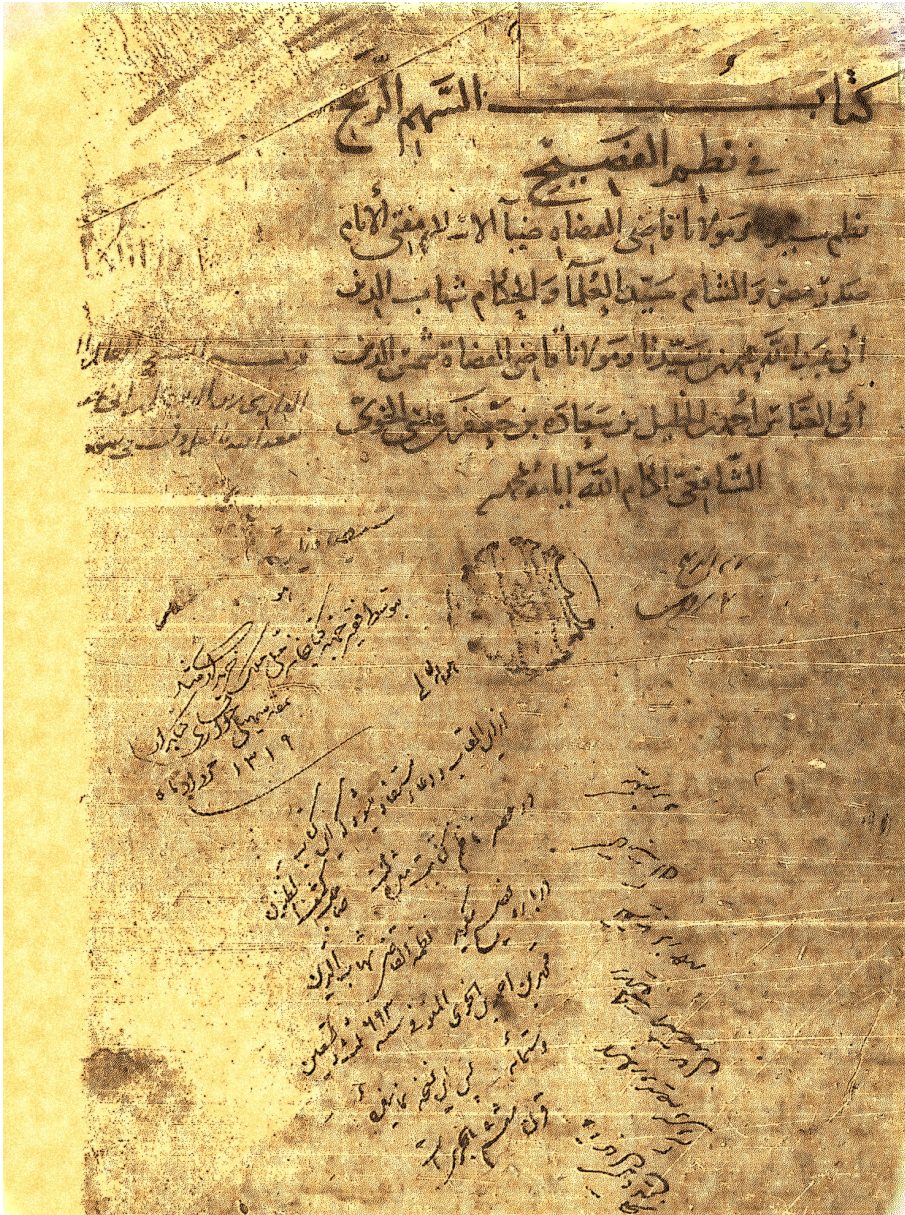


كتاب (الفصيح المنظوم) بخط الشيخ ابن داود الحلبي
في مجموعة كتب بعضها الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقلي

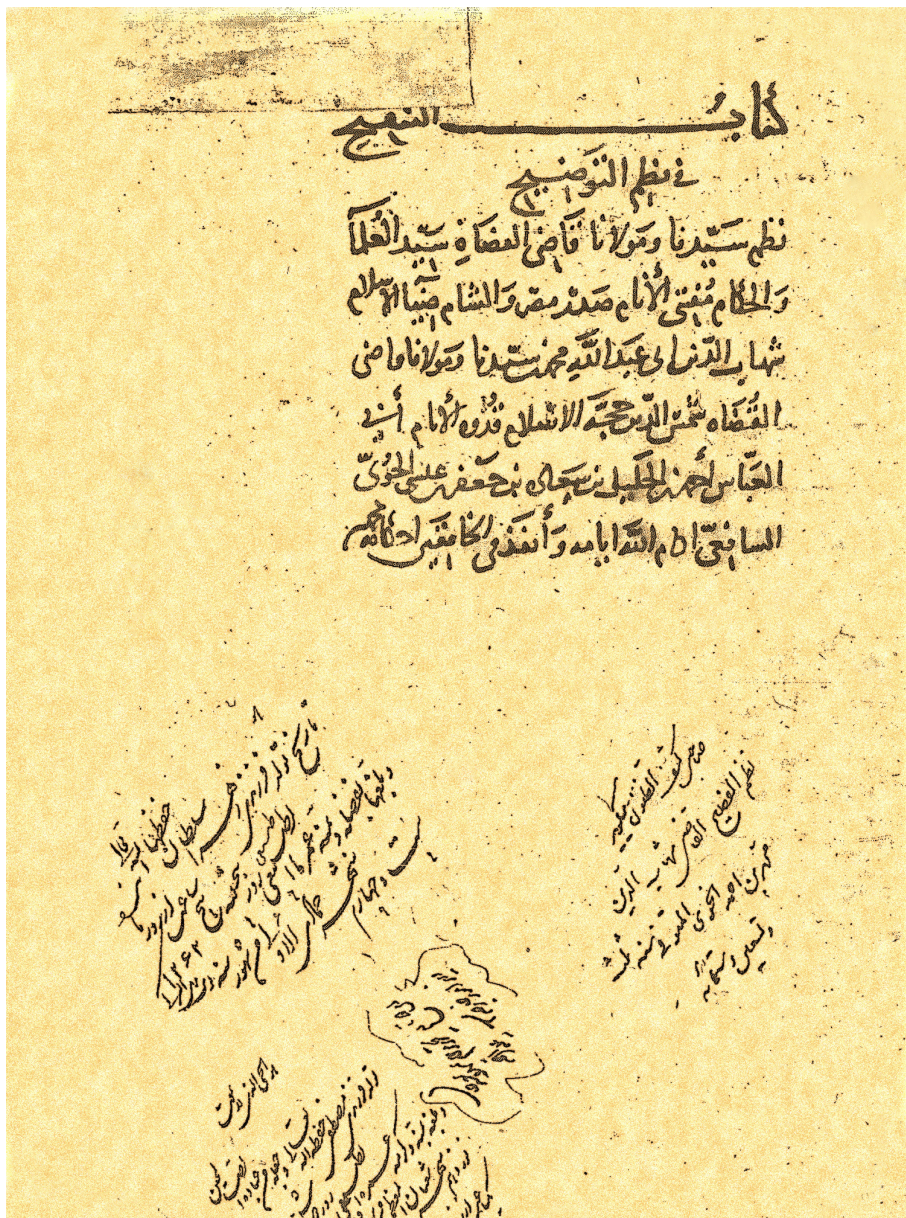
[illegible]

إنهاء كتاب (الفصيح المنظوم) بخط الشيخ ابن داود الحلّي

بتاریخ ۲۳ شہر رمضان سنۃ ۱۷۰۱ھ



كتاب (السهم الربيع في نظم الفصيح) بخط الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقلي



كتاب (التنقيح في نظم التوضيح) بخط الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقلي

مُنْتَشَبًا بِالْمُطَبِّقِي مُحَمَّدٍ
أَفْضَلُ بَعُوثٍ وَخَيْرُ سَيِّدٍ
صَلَّى عَلَيْهِ اللَّهُ فِي كُلِّ مَلَا
مُبَلِّغًا لَهُ الْمَقَامَ الْأَفْضَلَا

الارثمنه والكرتسنا لواله
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ الطَّرِيقِ
لَهَا الْعَدَدُ الْعَمَلُ إِلَى عَفْوِ اللَّهِ وَلِرَحْمَةِ
مُحَمَّدٍ الْعَمَلُ إِلَى حَسَنِ الْعَمَلِ
عَمَّا لِيَدْعُوهُ وَعَنْ وَالِدِهِ وَحَمِيمِ الْمُسْلِمِ
وَأَمَّا الْبَرَاءُ وَطَائِفَا صَاحِبِي هَذَا بَرِيءٌ كَالْعَمَلِ
شَهْرُ اللَّهِ شَعْبَانَ الْمَارَّ إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ
سَعِيدٌ الْعَمَلُ

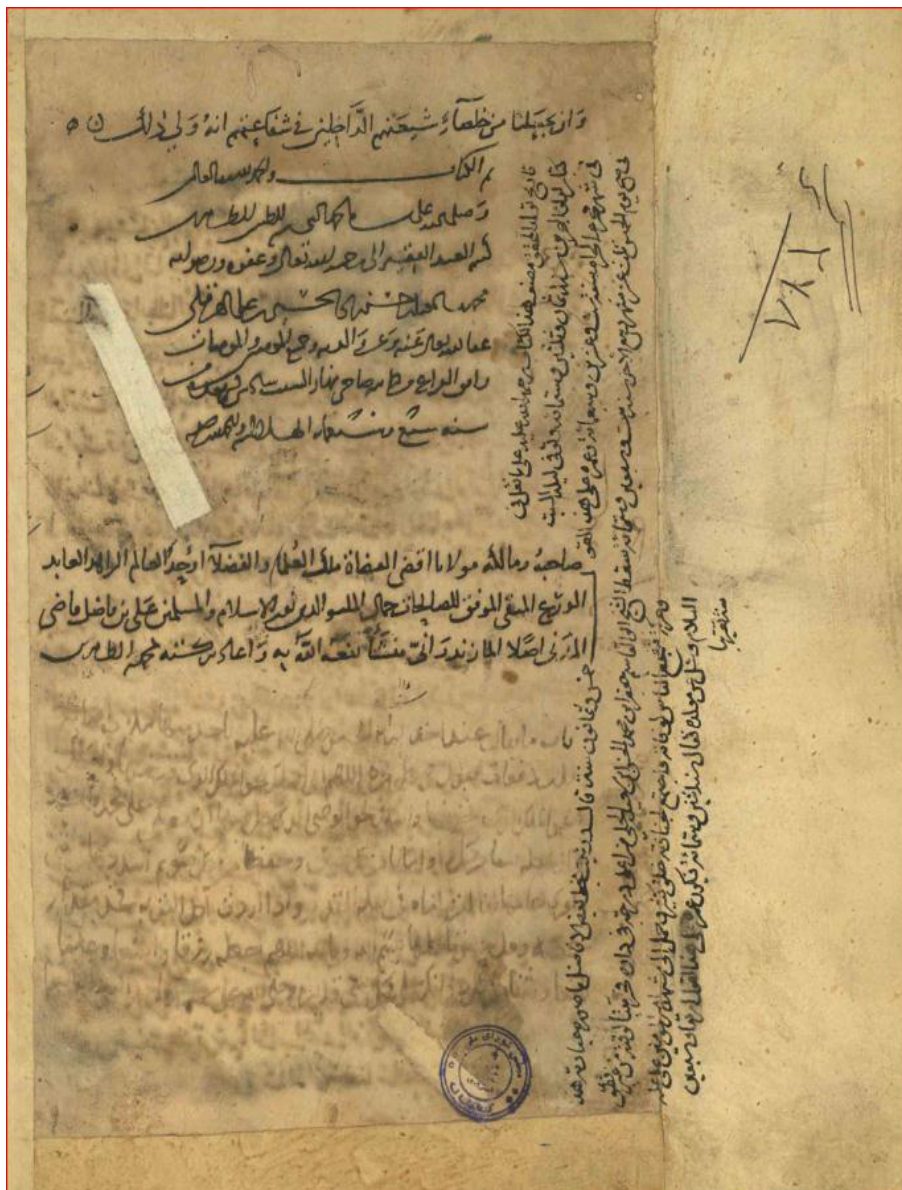
مكتبة
عبد الرحمن
قوتية
في
شهر
شعبان
سنة
١٢٠١

الارثمنه
والكرتسنا
لواله
وَصَلَّى
اللَّهُ
عَلَى
مُحَمَّدٍ
الطَّرِيقِ

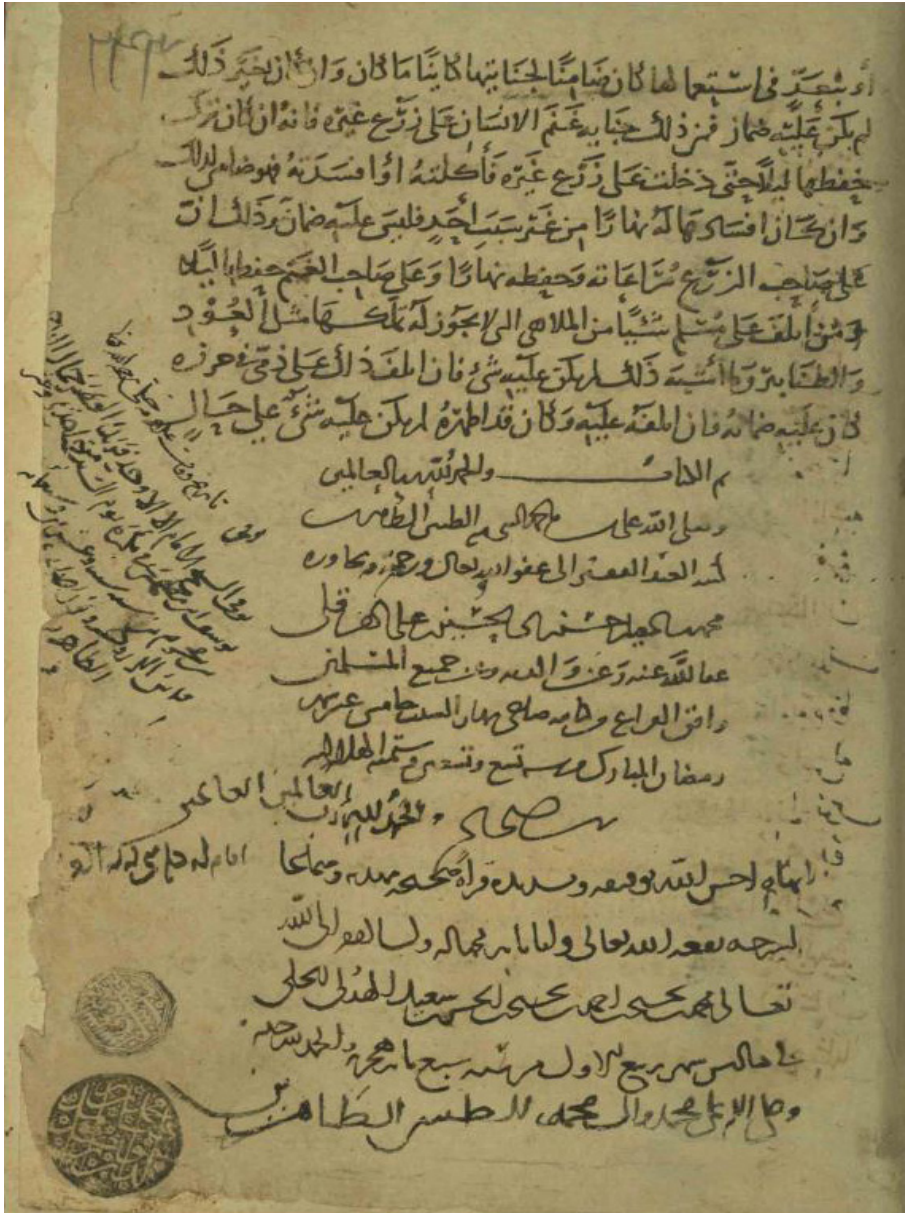


إنهاء كتاب (التنقيح في نظم التوضيح) بخط الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقلي بتاريخ

يوم الاثنين ١٦ شعبان سنة ٧٠١هـ



كتاب (شرائع الإسلام) بخط الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقلي، وعليها تملك الشيخ علي بن فاضل المازندراني - وهو صاحب قصّة الجزيرة الخضراء -



كتاب (النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى) بخط الشيخ محمد بن إسماعيل الهرقلي، وعليها
إجازة الشيخ محمد بن يحيى ابن سعيد الهذلي بتاريخ ٥ شهر ربيع الأول سنة ٧٠٠ هـ

هوامش البحث

- (١) ترجم له في: أمل الآمل: ٢/ ٢٤٥ الرقم ٧٢١، رياض العلماء: ٥/ ٣٤، تكملة أمل الآمل: ٤/ ٤١٤، الكنى والألقاب: ٣/ ٢٩١، الفوائد الرضوية: ٢/ ٦٤٥، طبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٧٩، موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ١٨٦.
- (٢) يُنظر: مراصد الاطلاع: ٣/ ١٤٥٦.
- (٣) فهرس نسخه های خطی کتابخانه ملی ملک: ٨/ ٢٤٤. غير أن المفهرس قرأ اسم الناسخ (محمد بن مغيلة حر بن أبي الحسين بن علي الهرقلي)، فلاحظ.
- (٤) فهرس نسخه های خطی کتابخانه ملی ملک: ٨/ ٢٤٤. غير أن المفهرس قرأ اسم الناسخ (محمد بن مغيلة حر بن أبي الحسين بن علي الهرقلي)، فلاحظ.
- (٥) الظاهر هنا أن الشيخ النوري رحمته الله يتحدث هنا عن المجلد الثاني للنسخة لا عن نسخة أخرى تتكون من مجلدين، فيكون الخلل في تعريف جملة المؤلف باعتبار أن أصل كتاب (النجم الثاقب) كتب باللغة الفارسية، فلاحظ.
- (٦) وقد جاء في كتاب معجم المخطوطات الحليّة (١/ ٣٩١ الرقم ٣١٦٢) مصحفاً في الاسم والنسب والتاريخ، وفيه: «حسن بن محمد بن الحسين بن علي الهرقلي في يوم السبت ٦ ذي القعدة سنة ٩٠٧هـ»، فلاحظ.
- (٧) يُنظر: فنخا: ١٨/ ٨٣٩.
- (٨) يُنظر: فنخا: ٢/ ٨٦.
- (٩) يُنظر: فنخا: ٢٩/ ٥٧، طبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٧٩.
- (١٠) يُنظر: فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی: ٤/ ٣٤٨٧ (الطبعة الجديدة)، ٩/ ٦١ (الطبعة القديمة)، فنخا: ٣٣/ ٩١٤.
- (١١) هذا ووجدت إحدى المستنسخات الخطية اسم ناسخها: (محمد بن إسماعيل) وتاريخ النسخ

في عصر المترجم، فاستظهرت أن يكون هو لتصحيح وغيره، ولم أجزم بذلك كون أن النسخة بعيدة عني، وهي: تفسير سور آبادي: لعتيق بن محمد السور آبادي (ت ٤٤٩ هـ)، كتبها محمد بن إسماعيل بتاريخ شهر رجب سنة (٧٠٤ هـ)، والنسخة موجودة في جامعة طهران، بالرقم ٢ ب. (يُنظر فنحنا: ٨ / ٦٩٣)

(١٢) ترجم له في طبقات أعلام الشيعة: ٥ / ٢٠٨.

المصادر

١. أمل الآمل: الحرّ العاملي، الشيخ محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ الأشكوريّ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، (د.ت).
٢. تكملة أمل الآمل: الصدر، السيّد حسن بن هادي (ت ١٣٥٤هـ)، تحقيق: د. حسين عليّ محفوظ وعبد الكريم الدباغ وعدنان الدباغ، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٢٩هـ.
٣. رياض العلماء وحياض الفضلاء: الأفنديّ، الميرزا عبد الله الأصفهانيّ (ق ١٢)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ الأشكوريّ، مكتبة السيّد المرعشيّ، ١٤١٥هـ.
٤. طبقات أعلام الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ (ت ١٣٨٩هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ١، أوفسيت، ١٤٣٠هـ.
٥. فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنخا): اهتمام: مصطفى درايّتی، المكتبة الوطنيّة في إيران، طهران، ط ١، ١٣٩٠ ش.
٦. الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة: الشيخ عبّاس القميّ (ت ١٣٥٩هـ)، تحقيق: ناصر باقريّ بيدهندي، بوستان كتاب، قم المقدّسة، ط ١، ١٣٨٥ ش.
٧. الكنى والألقاب: الشيخ عبّاس القميّ (ت ١٣٥٩هـ)، تقديم: محمد هادي الأميني، مكتبة الصدر، طهران، ١٣٦٨هـ.
٨. معجم المخطوطات الحليّة: د. ثامر الخفاجي، مركز تراث الحلة التابع للعتبة العباسيّة المقدّسة، مط: دار الكفيل العراق، ط ١، ١٤٣٦هـ.
٩. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: ابن شمائل البغداديّ، عبد المؤمن بن عبد الحقّ القطيعي، الحنبليّ (ت ٧٣٩هـ)، نشر: دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
١٠. موسوعة طبقات الفقهاء: الشيخ جعفر السبحانيّ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٨هـ.

أُسُسُ الْأَخْلَاقِ فِي الْفِكْرِ الْكَلَامِيِّ
الْعَلَامَةُ الْحَلِّيُّ أُنْمُودَجًا

The Foundations of Ethics in the Verbal Thought
Al-Hilli, the Scholar, as an Exemplar

م.د. مُحَمَّدُ حَمْزَةُ إِبْرَاهِيمَ
جامعة بابل / كلية الدراسات القرآنية

Lect. Dr. Muhammed Hamza Ibraheem
University of Babylon/ College of Quranic Studies

الملخص

يتناول بحث أسس الأخلاق في الفكر الكلامي العلامة الحليّ أنموذجاً، الأسس الكلامية للأخلاق، بمعنى محاولة التنقيب عن الأسس العقلية للمقولات الأخلاقية حسب المنهجية الكلامية، فالمباحث الأخلاقية تستند إلى أسس ومرجعيات مختلفة قد تكون نصوصاً مقدّسة أو أعرافاً اجتماعية أو مباني عقلية، وهذه الأخيرة تارة تكون فلسفية وتارة أخرى كلامية، وبخصوص المرجعية الكلامية نجد أن الكثير من الأفكار والقواعد الكلامية تستلزم أحكاماً أخلاقية، وهذا ما سوف نلاحظه في الفكر الكلامي للعلامة الحليّ عبر عدة مباحث كلامية تبدأ برؤيته الكلامية للنفس وما يستتبع ذلك من أحكام أخلاقية، ومن ثمّ التعرض للمقدمات العقلية والنفسية للفعل وهو ما كان تحت عنوان ميثاق الفعل الأخلاقي، وبعد ذلك تحقيق مسألة الإرادة الإنسانية وصلتها بالفعل الأخلاقي، وبعدها تناول البحث موضوع الحسّن والقبح العقليين من جهة صلته بالأخلاق، وأخيراً بحث مسألة المسؤولية والالزام.

كل ذلك تمّ العرض له بمنهج تحليلي، يعتمد إلى تحليل المقولات الكلامية وبيان ما تستلزمه أخلاقياً، وتحليل المقولات الأخلاقية للوصول إلى أسسها الكلامية.

Abstract

This study discusses the foundations of ethics in the verbal thought and the verbal foundations of morals in an attempt to prospect and explore the rational foundations of the moral maxims according to the verbal methodology. Moral studies, thus, are based on different foundations and authorities which might be sacred texts, social norms or intellectual thoughts, the latter may be philosophical or verbal. With regard to the verbal authority, we find that many of the verbal ideas and rules require moral necessities, and this is what we find in the verbal thought of Al-Hilli, the Scholar, through several verbal studies starting with his verbal vision of the soul which entails moral judgments and an exposure to the mental and psychological preliminaries of the action which came under the title of the metaphysics of moral act after achieving the question of the human will and their relevance to the morals of the mental good and bad.

This study follows an analytical approach that scrutinizes the verbal arguments and explains its moral prerequisites. It finally analyzes moral arguments to reach its verbal foundations.

المقدمة

البعد الأخلاقي لا ينفك يمارس حضوره الفاعل والمباشر في العلوم، وخاصة الإنسانية منها والإسلامية على وجه الخصوص، والحضور المعني هنا هو الحضور البنيوي وليس التوجيهي، بمعنى أن كثيراً من مباحث العلوم الإنسانية والإسلامية يمكن تصنيفها تحت موضوعات أخلاقية، أو تقع في مجال الأخلاق أو تلامسه بصورة أو بأخرى، حتى وإن لم تطرح مسميات أخلاقية لهذه الأفكار، فإن حضورها الأخلاقي يمثل البعد المسكوت عنه والملازم لباقي الأفكار يحضر بحضورها ويغيب بغيبها، فكل الموضوعات التي تلامس الإنسان، تلامس الأخلاق بالمستوى نفسه، ولا يعني هذا البحث بالأخلاقيات التطبيقية ممثلة بالفضائل والردائل أو تفعيل أثر الأوامر والنواهي، لأنها أبعد ما تكون عن موضوع الأسس.

ولذا فإن البحث هنا فلسفي الطابع بحكم الطبيعة النظرية للأسس، مما يستلزم غلبة الجانب النظري على البعد التطبيقي العملي، شأنه في ذلك شأن كل الموضوعات ذات الطابع الفلسفي.

وهنا لا بد من الإجابة عن تساؤل قد يعن في ذهن عن مدى أهمية البحث الفلسفي النظري في موضوع قيمته وغايته في بعده العملي؟ فهنا يمكن أن نلاحظ أموراً عدة:

أولاً: قلّة الدراسات التي تعرض للأسس الفلسفية في موضوع الأخلاق، الأمر الذي يسجل لصالح مثل هذه الدراسة، لتداركها بعض النقص في مباحث علم الأخلاق.

ثانياً: إنَّ قوَّةَ وعمقَ الموضوعات العمليَّة والتطبيقيَّة إنَّما يُستمدُّ من قوَّة الأسس وإحكامها وتماسكها، وعلى هذا الأساس تصنَّف الأفكار في مدى قوَّتها وضعفها، فالأفكار المستندة إلى أسس هشة تكون ضعيفة في تماسكها، على العكس من تلك التي تمتلك رصيِّداً غنياً من المقدمات والأسس النظرية فإنَّ منظومتها ستكون أكثر قوَّةً وتماسكاً.

ثالثاً: الأمر الآخر يرتبط بموضوع البحث، لأنَّ مكانة العلامة الحليّ في الفكر الشيعيِّ الإماميِّ خاصَّة والفكر الإسلاميِّ عامَّة، تستدعي إعادة قراءته وتدارسه لمَرَّات عدَّة، وذلك لثرائه المعرفيِّ، وإعادة القراءة هذه تارةً تكون باستخراج أفكار مباشرة من نصوصه، وأخرى بقراءة تلك النصوص في ضوء معطيات فروع معرفيَّة أخرى، فيقرأ تارةً قراءةً فلسفيَّة وأخرى اجتماعيَّة وثالثة نفسيَّة. وهذا التنوُّع هو المحكُّ الحقيقي لعمق تلك النصوص وثرائها، وحسب المناهج المعاصرة فإنَّ معيار عمق النص هو قابليَّته في إعادة إنتاج المعنى باستمرار، ولذا سعى هذا البحث لتطبيق هذه الرؤية على فكر العلامة الحليّ، في محاولة لاستنطاق نصوصه والإفصاح عن المسكوت عنه في هذه النصوص، وإعادة توجيه نصوصه لهذا الغرض الأخلاقيِّ هي في حدِّ ذاتها محاولة تثوير المعنى وإعادة إنتاجه من هذه النصوص.

رابعاً: استخراج المعنى خارج فضاء المنطوق المباشر والدلالة الحرفيَّة للنص لا يعني أنَّ تلك النصوص غريبة عن موضوع البحث، وأنَّ البحث هو عبارة عن جهد متكلف لتحميلها ما لم تحتمل، فهذا الكلام يصحُّ لو أنَّنا ادَّعينا أنَّ مراد صاحب النص - وهو هنا العلامة - هو ما ذهبنا إليه من استنتاج، ولكنَّ المقصود أنَّ هذه النصوص قدَّمت إجابات لأسئلة مطروحة في حقول معرفيَّة أخرى - وفي موضوعنا الأخلاق - بحيث يمكن إدراج هذه الإجابات كأسس ومقدمات لمسائل تلك الحقول المعرفيَّة، فمثلاً العمق الفلسفيُّ للفعل الأخلاقيِّ يمكن تلمُّس بعض جذوره في مسائل علم الكلام لتشكُّل هذه المسائل سنداً عقليّاً للأخلاق وإن اختلف الحقلان وتمايزا.

التمهيد

تطوّر المبحث الأخلاقيّ في الدراسات الحديثة والمعاصرة كثيرًا عمّا كان عليه في المراحل القديمة والوسيطيّة، إذ كان البعد التهذيبيّ للنفس وتقويم السلوك هو الطاغى في مباحث الأخلاق، أمّا اليوم وبفعل تطوّر مقولات فلسفة الأخلاق صار موضوع علم الأخلاق يبحث في الأساسات الأعمق للقيم، والاشتراطات غير المباشرة للفعل الأخلاقيّ كالإرادة والإدراك.

ولذا فإنّ قراءة نصوص الحقبة الوسيطة وما قبلها في ضوء تطوّر مفاهيم فلسفة الأخلاق سيعيد استنتاج تلك النصوص وإخضاعها إلى حقوقها الأخلاقيّة، وإن لم يلحظ المؤلّف حينها البعد الأخلاقيّ الشاوي في معالجته، فإنّ ذلك لا يمنع من ربطها بمجالها الأخلاقيّ.

وفي حالة علم الكلام الإسلاميّ نجد أنّ الإنسان فيه قد بقي هامشيًّا لصالح مركزيّة الله تعالى، مثلما لاحظ بعض الباحثين^(١)، ففي الموارد التي يلامس فيها علم الكلام القديم الإنسان فذلك لتحليل إشكاليّات وشبهات مرتبطة في ميدان العقيدة، فمثلاً مباحث الجبر والاختيار جاءت لإثبات قدرة الله تعالى أو عدله وصولاً إلى نفي الشرك به تعالى أو نفي الظلم، وهكذا في باقي المسائل، ومع ذلك يبقى هذا المرور بالإنسان مشحوناً بالدلالات الأخلاقيّة وجديرًا بالبحث.

والعلامة الحلّيّ بوصفه أحد أعلام القرنين السابع والثامن الهجريّين، وعلى الرغم

من كثرة الدراسات عن هذه الشخصية الفذة، بقي نصيب الفكر الأخلاقيّ عند العلامة هو الأضعف حضوراً عند الباحثين من بين باقي جوانب فكره الأخرى، ونظراً الغزارة منتجه المعرفيّ فإنّ إعداد دراسة شاملة عن منجزه الأخلاقيّ يحتاج جهداً مضاعفاً ووقتاً مديداً، غير أنّ ذلك لا يمنع من التعرّض لبعض الأبعاد الأخلاقيّة، ممثلة بتناول أسس الأخلاق في منظومته الكلاميّة وذلك عبر تسليط الضوء على بعض المحاور في موضوعاته الكلاميّة كأنموذج، تاركين التوسّع إلى فرصة أخرى إن شاء الله تعالى.

أولاً: النفس الإنسانيّة والأخلاق

موضوع علم الأخلاق (هو روح الإنسان ونفسه الناطقة، من حيث قابليّتها على الانّصاف بالصفات والخصائص الحسنة أو السيّئة)^(٢)، فالنفس هي الحامل للأخلاق والمحور لكلّ المعاني الأخلاقيّة، لوجود علاقة بين المعنويّات ومنها الأخلاق، وحالة النفس اللاماديّة، لذا عرّف الخلق بأنّه (ملكة نفسانيّة تقتدر النفس معها على صدور الأفعال عنها بسهولة من غير تقدم روية)^(٣)، فالأخلاق هي ليست الأفعال الظاهرة وإنّما هي معانٍ قائمة بنفسها، والفعل الخارجي يتأتّى في مرتبة متأخّرة عن وجود هذا الخلق في النفس، فالشجاعة مثلاً هي ملكة الإقدام في النفس بلا تردّد ومن دون الوقوع في التهور، فهذه الصورة للنفس هي المصطلح عليها من قبل علماء الأخلاق بخلق الشجاعة، أمّا السلوك الخارجي فهو فعل الشجاعة. وهيئات النفس هذه تارة تكون راسخة، وهي ما تُعرف بـ(الملكات)، وتارة غير راسخة وإنّما تعرض وتزول بسرعة وهي (الأحوال)، وفي الحالين فإنّ النفس هي الموضوع لها.

ومثلما نلاحظ أنّ هذا التفسير لا يمكن له أن يستقيم من دون إثبات بُعد آخر في الإنسان تختلف خصائصه عن البعد الماديّ، ولذا لا مناص من الوقوف عند النفس

لإثبات وجودها وبيان تمايزها عن المادة وبعض خصوصياتها الأخرى.

والعلامة الحليّ ينطلق في معالجته لموضوع النفس من منطلقات كلاميّة، لا تركّز على أصل وجود النفس وإنّما على خصائصها، لأنّه لم يقع بين المتكلّمين جدل في وجود النفس من عدمها، بل وقع الخلاف في طبيعتها وماهيّتها، وإذا كان لمثل هذا المبحث من حضور فهو بحكم التأثير بالمنظومة الفلسفيّة، إذ في زحمة الجدل الدائر ما بين الفلاسفة والمتكلّمين تسرّبت الكثير من المفاهيم والأفكار الفلسفيّة إلى علم الكلام.

يرى العلامة الحليّ أنّ وجود النفس من الواضحات بحكم الأدلّة القويّة على وجودها، فإنّ من الأجسام ما يشاهد منه صدور الحسّ والحركة الإراديّة كالتغذيّ والنمو، مع اشتراك في الجسميّة ولوازمها، فيجب أن تكون لها مبادئ مغايرة للجسم والمادّة، لأنّ المادّة لكونها قابلة يستحيل أن تكون فاعلة لأنّها مشتركة في العنصريّات^(٤)، بمعنى أنّ صدور أفعال متباينة من الأجسام على الرغم من أنّ مفهوم الجسميّة واحد عند الجميع، يدلّ على أنّ مبدأ هذه الأفعال هو أمر وراء الجسميّة المشتركة وهو النفس، وطبعاً تسمّى نفساً بلحاظ انضمامها إلى الجسم، أما لو لحظناها كمبدأ للأفعال فعندها يقال لها (قوّة)، وأمّا إذا انضمت إلى المادّة فيحصل منها نبات وحيوان فيقال لها «صورة، فحقيقة النفس واحدة ولكنها تختلف من جهة حيثيّاتها»^(٥).

وإذا كان وجود النفس من الواضحات فإنّ الكلام والخلاف وقع في ماهيّتها وصفاتها المشتركة والخاصّة، وهنا لا بُدّ من الدخول في بعض هذه التفاصيل حتى نتوافر على فهم عام للنفس بوصفها موضوعاً ومحلاً للأخلاق، بل إنّه لا يمكن العرض للكثير من تفاصيل علم الأخلاق على أسس فلسفيّة ما لم نفهم ماهيّة النفس وقواها.

يورد العلامة الحليّ تعريفاً فلسفياً للنفس، هو أرسطي في أصله، ينصُّ على أنَّ النفس «كمال أوّل لجسم طبيعي»^(٦)، فما معنى ذلك؟ في الواقع إنَّ العلامة ذكر هذه الجملة في تعريف النفس ولم يتعدّها إلى غيرها من التفاصيل حتى تشمل كلّ النفوس فيكون بمثابة جنس لباقي التفاصيل في تعريف باقي النفوس.

والكمال منه كمال أول ومنه كمال ثانٍ، فالكمال الأوّل ما تكون فيه ذات الشيء موجودة، أمّا باقي الكمالات الإضافيّة فهي كمالات ثانويّة، فمثلاً وجود ذات العالم هو كمال أوّل، وإضافة العلم لها هو كمال ثانٍ^(٧)، وبعبارة أخرى الكمال الأوّل هو ما يصير به النوع نوعاً بالفعل مثل الشكل للسيف، والكمال الثاني هو الذي يتبع نوعيّة الشيء من أفعاله وانفعالاته كالقطع للسيف^(٨)، أمّا أنَّ هذا الكمال يكون لجسم طبيعي فذلك لإخراج الصورة الصناعيّة لأنّها كمال أوّل ولكن لجسم غير طبيعي وإنّما صناعي كالسرير^(٩)، وبعد هذا يمكن إضافة قيود للإشارة إلى نفوس معيّنة نرغب بتعريفها، فإذا أريد تمييز النفوس النباتيّة من غيرها أضافوا إليه: تصدر عنها أفعال مختلفة من غير قصد ولا اختيار، وإذا أريد تمييز الحيوانيّة من غيرها أضافوا: تصدر عنه الأفعال المختلفة بواسطة القصد وتكون لها القدرة على الفعل والترك، وإذا أريد تمييز الإنسانيّة أضافوا: يصدر عنها إدراك حقائق الموجودات على سبيل الفكرة والحدس^(١٠).

والنفس الناطقة غير المزاج^(١١) ويقصد من المزاج هي العناصر المكونة للتركيب المادي الإنسانيّ، والغرض من إثبات مغايرة النفس للمزاج هو دحض فكرة ماديّة النفس، وأنّها لا تجري عليها كلّ أحكام المادة، وإنَّ من القيم والمعنويّات ما نطلب له عللاً أخرى خارجة عن معطيات المادّة ومنها أغلب القيم الأخلاقيّة، فإنَّ للمادّة أحكامها وخواصّها ولوازمها، وللنفس أحكامها وخواصّها ولوازمها، مع وجود علاقة تسوّغ لنوع من التأثير المتبادل مثلما سيأتي.

ولأهميّة موضوع مغايرة النفس للبدن، يورد العلامة الحليّ عدّة أدلّة على ذلك منها^(١٢):

الأول: إنّ الإنسان قد يغفل عن بدنه وأعضائه وأجزائه الظاهرة والباطنة، في حين يبقى ملتفتاً لذاته غير غافل عنها وهذا دليل على مغايرة الذات أو (الأنا) لبدنه الماديّ.
الثاني: إنّ أعضاء البدن وأجزائه دائمة التبدّل، في حين أنّ النفس باقية لا تتبدّل ولا تتغيّر فيبقى الإنسان بذاتٍ يشعر أنها هي هي طوال حياته، ومن المؤكّد أنّ المتغيّر غير الثابت فهذا دليل على المغايرة بين النفس والبدن.

وبعد أن بيّن العلامة الحليّ أنّ النفس ليست نتيجة وأثراً للبدن، وأنّها بوجودها مغايرة له ومستقلّة عنه، بيّن أيضاً أنّها مجردة في طبيعتها عن المادّة والدليل على ذلك أنّ العلم أمر مجرد عن المادّة، فلا بُدّ أن يكون المحل الذي يعرض فيه مجرداً أيضاً، لاستحالة حلول المجرد في المادي فثبت أنّ النفس وهي محل العلم مجردة^(١٣). ومما يدلّ عليه أيضاً أنّ القوّة المنطبعة في الجسم تضعف بضعف الجسم، والنفس بالضد من ذلك ففي وقت الشيخوخة كلّما كبر الإنسان زادت وكثرت تعقّلاته، ولو كانت جسمانيّة لضعفت بضعف محلّها والأمر ليس كذلك، وهذا دليل على أنّها ليست جسمانيّة^(١٤).

والنتيجة أنّ النفس إذا كانت مجردة فهي باقية ولا يطرأ عليها العدم لأنّ كل قابل للعدم فهو مركّب والنفس ليست مركّبة مثلما تقدّم فلا تكون النفس فانية^(١٥).

فإذن النفس في عمومها كمال أول، وأنّها ليست معلولة للمزاج بل هي أمر وراء المزاج، كما أنّها مغايرة للبدن ومجردة عن المادّة ولذا فهي باقية ولا يتطرّق إليها الفناء.

فهي ليست نتيجة من نتائج المادّة ولا هي منفعة لها بشكل مطلق، بل العكس فهي المؤثّرة في المادّة، والأخلاق بحكم معنويّتها هي هيئة نفسيّة كما تقدّم، والسلوك الخارجيّ

أثر من آثارها، ولذا أعطيت للنفس الأولوية على البدن في الموضوع الأخلاقيّ، فالنية وهي فعل نفسيّ يعدّها المحقّق الحليّ هي المعيار لحسن أو قبح الفعل الخارجيّ فنجدّه يقول: (إنّ الأفعال متساوية وإنّما يمحضها للطاعة أو المعصية النية، فإنّ لطمه اليتيم ظلماً أو تأديباً واحدة والمميّز بينها ليس إلّا النية، ولأنّ نفس صدور الفعل لا يوجب الطاعة لأنّه أعمّ لوجوده في صورة الرياء وغيره)^(١٦) ثمّ إنّ دوام النفس وعدم فنائها يعني ديمومة الأثر الأخلاقيّ لأنّها ملكات وصور للنفس تبقى ببقائها ولا تنفي بفناء البدن، وهذه الصور لها أحكامها الخاصّة في مباحث المعاد^(١٧).

ثانياً: ميتافيزيقا الفعل الأخلاقي

الميتافيزيقا تبحث في ما وراء الظواهر الماديّة من العلل والأسباب، ومن هذا المنطلق سيقف البحث هنا عند العلل النفسية والعقلية لصدور الفعل الأخلاقيّ، وليس المقصود من هذه العلل القيم التي تمثّل إحدى بواعث السلوك الأخلاقيّ، إذ إنّ للفعل الأخلاقيّ أكثر من بُعد يُسهم في تحقّقه، منها بُعد حقيقي معني بالأسس والمقدّمات الوجوديّة لصدور هذا الفعل مثل قوى النفس ومراتب الإدراك، ومنها بُعد اعتباريّ توجيهيّ مثل القيم الموجهة للسلوك أي ما ينبغي وما لا ينبغي، والبحث هنا في البعد الوجوديّ تحديداً.

يرى العلامة الحليّ أنّ كل فعل يصدر عن فاعله لا بدّ أن يستند إلى قوتين وهما قوّة إدراك وقوّة تحريك، وهما ما يميّزان النفوس الحيوانيّة عن النفوس الأدنى منها وهي نباتيّة، وقوّة الإدراك عند الحيوان قد تكون بحواس ظاهرة وقد تكون بقوى باطنة، ومن المشهور أنّ الحواس الظاهرة خمس هي: قوى اللمس والذوق والشم والسمع والبصر^(١٨)، وهي أوّل سلّم المعرفة وتوجد عند الحيوانات العجماوات، وأمّا القوى

الباطنة فخمس أيضًا هي: الحس المشترك والخيال والوهم والمتخيلة والذاكرة، والعلامة يسترسل في شرحها^(١٩).

وأما قوة التحريك فإنها تنقسم إلى قوة محرّكة على إنَّها باعثة، وقوة محرّكة على إنَّها فاعلة، فالباعثة هي القوة الشوقية، لأنَّ الحيوان ما لم يشتق إلى ما يدركه حسًّا أو خيالًا أو عقلاً لا يتحرّك اليه بالإرادة، والشوق غير الإدراك لأنَّنا ندرك أشياء لا يقع إلينا لها شوق، والشوق إنَّما يكون لجذب الملائم أو لدفع منافر والأوّل هو القوة الشوقية الشهوانية، والثاني هو القوة الغضبية، والقوة الفاعلة هي المحرّكة للأعصاب والعضلات^(٢٠).

هذه القوى الحيوانية هي بمثابة المادة للقوى الأرقى منها وهي الإنسانية، فالنفوس الإنسانية يميّزها كما يرى العلامة الحليّ (اعتباران: أحدهما تدبير البدن والثاني إدراك المعقولات، فلها قوتان بحسب هذين الاعتبارين، فالقوة التي تقبل بها النفس على تصرفات البدن تسمّى عقلاً عملياً، والقوة التي تقبل بها النفس على ما تفيدها المعقولات تسمّى عقلاً نظرياً)^(٢١)، نلاحظ هنا اختلاف في التعبير عند العلامة على الرغم من الحديث عن قوة تكاد تكون نفسها عند الحيوان والإنسان، فنجده يسمّي القوة المحرّكة عند الحيوان بالباعثة والفاعلة، ويسمّي الباعثة بالقوة الشوقية، في حين يسمّي هذه القوى عند الإنسان بالعقل العمليّ، ولهذا التفريق أسباب ستمرّ علينا.

ومسألة العقلين النظريّ والعمليّ لم تكن محلّ وفاق تام في طبيعة وظيفتهما عند الفلاسفة وعلماء الأخلاق، ففي حين يذهب فريق إلى أنَّ الأوّل يُعنى بالمسائل الفلسفية النظرية خارج دائرة الأخلاق والآخر يُعنى بالمسائل العملية^(٢٢)، يذهب آخرون إلى فهم مختلف قوامه أنَّ فلسفة الأخلاق أيضًا من شؤون العقل النظريّ، وأما وظيفة العقل العمليّ فتتعدّى ذلك إلى البعث والتحريك^(٢٣).

هذا الاختلاف في تحديد وظيفة كلا العقلين النظريّ والعمليّ، من شأنه أن يحدث حالة من الإرباك في فهم وظيفة كلّ منهما، ويبدو أنّه يوجد خلط في بيان هذه الوظيفة. ويمكن التوفيق بين الرأيين في الأخذ بنظر الاعتبار عدم التمييز بين الحكمة العمليّة والعقل العمليّ، إذ العقل النظريّ الذي من شأنه الإدراك يتفرّع إلى الحكمة النظرية التي تدرك الموجودات الخارجة عن محيط قدرتنا واختيارنا، والحكمة العمليّة التي تدرك ما هو داخل دائرة قدرتنا واختيارنا، أمّا العقل العمليّ فهو غير الحكمة العمليّة التي هي من أقسام العقل النظريّ، إذ هو يقابل العقل النظريّ وليس الحكمة النظرية التي هي إحدى قسمي العقل النظريّ^(٢٤). ويشير العلامة الحليّ إلى هذا التداخل في أحد نصوصه فيقول: (والحاصل أنّ الحكمة العمليّة قد يُراد بها العلم بالخلق، وقد يُراد بها نفس الخلق، وقد يُراد بها الأفعال الصادرة عن الخلق)^(٢٥).

وهذا المعنى نجده بوضوح في آراء محمّد مهدي النراقيّ التي تأتي في سياق حديثه عن العقل العمليّ، أو الحكمة العمليّة في كتاب جامع السعادات، ففي حديثه عن العقل العمليّ دائماً يصفه كقوّة محرّكة وباعثة^(٢٦)، وأمّا الحكمة فيؤكّد أنّها معرفة حقائق الموجودات، وهذه المعرفة تارة تتعلّق بأمور خارجة عنّا فتكون حكمة نظريّة، وتارة أخرى تتعلّق بأمور وجودها بقدرتنا واختيارنا وهي الحكمة العمليّة^(٢٧).

ويرى النراقيّ أنّه لا مانع من جعل الأخلاق موضوعاً للحكمة، إذ إن وظيفة الحكمة البحث في أحوال الموجودات، والموجودات منها موجودات إلهيّة أي واقعة تحت قدرة الباري سبحانه، ومنها موجودات إنسانيّة أي واقعة بقدرة الإنسان، فالعلم بأحوال هذه الأخيرة هو جزء من الحكمة^(٢٨).

وبهذا التصوّر يمكن رفع التعارض في كلمات بقيّة الفلاسفة بخصوص هذا

الموضوع، ولا سيما أنهم يظهرون بعض المسامحة في استعمال هذه التسميات فيطلقون تسمية العقل العمليّ ويصفون وظيفته تارةً بالإدراك وتارةً بالتحريك، ويطلقون تسمية العقل النظريّ ويحددون وظيفته بإدراك الأمور العامّة تارةً، وإدراك الكثير من مسائل الحسن والقبح تارةً أخرى.

والمعيار الأساس حسب ما تقدّم هو تحديد الوظيفة المنسوبة للعقل إن كانت إدراكيةً عامة فهي من مختصّات الحكمة النظرية المتفرعة عن العقل النظريّ، وإذا كانت إدراك قضايا أخلاقيةً فهي من شؤون الحكمة العملية التابعة للعقل النظريّ أيضًا، وإن كانت هذه الوظيفة تتعدّى لتشمل السياسة والتحريك فهي من مختصّات العقل العمليّ. فالعلاقة تكاملية بين العقليّن النظريّ والعمليّ، وسيّضح ذلك عبر التطرّق لكيفية تكوين العقل النظريّ لمعقولاته وأثره في العقل العمليّ، وذلك لأنّ العلوم تشكّل جوهر العقل عند المتكلّمين وهي قوام العقل النظريّ عندهم، ولذلك بُعد أخلاقيّ مهم فإنّ اهتمام المتكلّمين لتفسير معنى العقل يأتي (لتحديد المستوى المعرفي الذي يستأهل الفرد البشريّ من خلاله أن يتحمّل المسؤولية الأخلاقية والقانونية، وبالتالي يصلح أن يكون شخصًا مكتمل الشخصية وأن يخاطب بالتكليف الشرعيّ الذي تحمله له الرسالة النبويّة) (٢٩).

يسرد العلامة الحليّ بشيء من التفصيل كيفية تشكّل المعقولات لدى النفس، يكتفي البحث بإيراد ما يناسب المقام، فالنفس في بدء فطرتها كانت خالية من جميع العلوم الضرورية والكسبية، وهذه النفس من دون شك فيها استعداد وقابلية للعلوم، ومقتضى ذلك أنّ تفاض عليها العلوم والمعارف من المبدأ العام فور حصول الاستعداد إذ لا بخل في ساحتها وإنّما التقصير من جهة القابل، وسبب عدم قبول نفوس الأطفال للمعارف في أوّل أمرها، أنّ استعدادها لم يكن تامًّا أوّل الأمر، فلم يكن الاستعداد المصاحب لها

في مبدأ الفطرة كافيًا في فيضان المعقولات عليها من مبادئها، ثمَّ يشتدُّ هذا الاستعداد ويزداد، بسبب اكتساب النفس للتصورات من العالم الخارجي بواسطة الحواس^(٣٠)، وهكذا تنمو المعرفة ويزداد الإدراك شيئًا فشيئًا حتى تكتمل النفس من الناحية العلمية.

فالقوّة النظرية لها مراتب متعدّدة بحسب تعدّد مراتبها في الاستكمال، وتلك المراتب تنقسم إلى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوّة، وإلى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالفعل، والقوّة تختلف بحسب الشدّة والضعف، فأول تلك المراتب كما يكون للطفل من قوّة الكتابة، وأوسطها كما يكون للرجل الأميّ المستعد لتعلّم الكتابة، وآخرها كما يكون للعالم بالكتابة والقادر عليها الذي لا يكتب لكن له أن يكتب كما يشاء^(٣١).

وتختلف مراتب الأشخاص في تحصيل القوّة النظرية كمًّا وكيفًا، أمّا بحسب الكمّ فبكثرة المعلومات النظرية وقلّتها، وأمّا بحسب الكيف فبسرعة حصول تلك المعلومات وبطئه، فإنّ من الناس من يحصل العلوم الكسبيّة لشوق بالنسبة إليها يعيها على حركة فكرية شاقّة في طلب تلك المعقولات، وهؤلاء أصحاب الفكر، ومنهم من يظفر بها من غير حركة، إمّا مع شوق ما إليها أو من دون شوق، وهؤلاء أصحاب الحدس، وتكثرّ مراتب الصنفين، وصاحب المرتبة الأخيرة ذو النفس القدسيّة^(٣٢).

ومعارف ومعلومات العقل النظريّ تشكّل الأساس للعقل العمليّ في بناء أحكامه وتوجّهاته، بل إنّ خصوصيّة العقل الإنسانيّ هي هذه الحيثيّة العمليةّ أو التأسيس لما ينبغي وما لا ينبغي فعله، ولذا فالعلامة يذهب إلى أنّ (الفعل الاختياري الذي يختصّ بالإنسان لا يتأتّى إلّا بادراك ما ينبغي أن يعمل في كل باب، وهو إدراك رأي كلّ مستنبط من مقدّمات كليّة أوليّة، أو تجريبيّة أو ذائعة، أو ظنيّة، يحكم بها العقل النظريّ، ويستعملها العقل العمليّ في تحصيل ذلك الرأي الكليّ من غير أن يختصّ بجزئيّ دون غيره، والعقل العمليّ يستعين بالنظريّ في ذلك، ثمّ إنه ينتقل من ذلك باستعمال مقدّمات

جزئية أو محسوسة إلى الرائي الجزئي الحاصل فيعمل بحسبه، ويحصل بعمله مقاصده في معاشه ومعاده^(٣٣)، فإذا العلاقة تكاملية ما بين العقليين النظري والعملي، ابتداءً من الأفكار النظرية العامة، ومن ثمّ المقدمات النظرية المرتبطة بالأخلاق، وأخيراً الحركة العملية لتطبيق تلك الأفكار على مصاديقها الجزئية.

ثالثاً: الأدلة الكلامية على حرية الإرادة الإنسانية بوصفها شرطاً لقيام الأخلاق

لا تترتب المسؤولية الأخلاقية على الإنسان ما لم يكن مختاراً فيما يصدر عنه من أفعال، ولذا وقف المتكلمون عند هذا الموضوع وقفة مطوّلة وبأدلة كلامية تعتمد الحسيات والمشهورات في تنظيم حججها، وهو ما يميّز المنهج الكلامي من الفلسفي البرهاني، والعلامة الحليّ وقف عند هذا الموضوع في أكثر من موضع من أعماله، إذ إنّ للمبحث أهمية خاصة في المسألة الأخلاقية، فالإرادة هي ما يميّز الإنسان، لأنّ شرط الإرادة كلامياً انضمام الوعي والإدراك إلى الفعل، أي هو الفعل المقرون بقصد، وليس أي فعل اتفق وإنّما هو الفعل الذي تترتب عليه مسؤولية عند العقلاء. ولا يتحقّق الاختيار ما لم تسبقه القدرة على الفعل، لذا اقتضى الأمر البدء بمبحث موضوع القدرة.

فإذن البحث ذو شقين: إثبات القدرة، وإثبات حرية الإرادة، فالحرية هي جذر الفعل الأخلاقي، بحيث تنتفي أخلاقية الفعل بانتفاء الحرية، وبحسب التعبير المنطقي تكون سالبة بانتفاء الموضوع، لذا كان لزاماً أن نقف عند هذين الشكلين من الحرية المؤسّسة للأخلاق.

فيما يرتبط بموضوع القدرة يذكر العلامة الحليّ أربعة أقسام للقوة ما يعيننا منها هو القسم الرابع لصلته المباشرة بموضوع الأخلاق، فيورد تعريفها على النحو الآتي: (القوة

[هي] التي تصدر عنها أفعال مختلفة مع الشعور بتلك الأفعال^(٣٤)، فالفعل لا يقع منها على وتيرة واحدة ومن دون شعور مثل فعل الطبيعة، ولا يقع من الفعل عدة أفعال ومن دون شعور مثل القوة النباتية.

ويشترط عضد الدين الإيجي الإرادة في تحقق القدرة فهي عنده (صفة تؤثر وفق الإرادة)^(٣٥)، وهو بذلك أخرج ما لا يؤثر كالعلم، أو ما يؤثر من دون إرادة مثل الطبيعة، ولكنه في هذا التعريف يقيم علاقة أكثر تلازماً ما بين القدرة والإرادة^(٣٦).

وينبئ العلامة الحلي على المغايرة ما بين القدرة والفعل بعدة أدلة كلامية^(٣٧):

منها: إنَّ الكافر مكلف بالإيمان وذلك بإجماع المسلمين، فإمّا أن تكون القدرة ثابتة عند تكليفه أم لا، فإن كانت القدرة ثابتة حصل المطلوب، وإلّا لزم التكليف بما لا يطاق لأنَّ التكليف ثابت حال الكفر والقدرة غير ثابتة.

ومنها: إنَّما يحتاج إلى القدرة لأجل أن يُخرج القادر الفعل من العدم إلى الوجود، فلو لم توجد إلّا حال حدوث الفعل لم تكن هناك حاجة إليها.

ومنها: إنَّ الفرق بين القدرة والعلة هو وجوب الأثر وعدمه، فلو وجب الاقتران بين القدرة والفعل لم يبقَ بين القدرة المؤثرة على سبيل الصحة والإمكان والعلة المؤثرة على سبيل الوجوب تغاير، وهو محال بالضرورة.

ومنها: إنَّ القدرة متعلّقة بالضدّين الفعل والترك، ولو وجب ملازمتها لأثرها للزم اجتماع الضدين، أو إنها ليست قدرة أصلاً، ولذلك لأسباب منها^(٣٨):

١. إنَّ الضرورة قاضية أنَّ القدرة متعلّقة بالضدّين، فإنَّ من قدر على الحركة يمنة قدر عليها يسرة، علماً أنَّ القدرة واحدة، وإنَّ القادر على شيء قادر على تركه.

٢. إنَّ معنى القدرة هو وقوع أفعالنا بحسب دواعينا، وانتفائها بحسب صوارفنا بحيث يصح أن نوصف بصفة القادرين، وإنَّما يصحُّ ذلك لصحَّة تحرُّكنا في سائر الجهات وإيقاع مختلف الأفعال.

٣. لو لم تتعلَّق القدرة بالضدَّين، لزم تكليف ما لا يطاق، والتالي باطل فالمقدِّم مثله.

كُلُّ الأدلَّة المتقدِّمة تثبت وجود قدرة متحقِّقة قبل الفعل وبسببها يكون الإنسان مختارًا في أفعاله، وسبب تأكيد هذا التمييز أنَّ بعض متكلمي الأشاعرة استند إلى مسألة القدرة في إثبات معلوليَّة الأفعال إلى الله تعالى ومن ثمَّ الوقوع في محذور الجبر بحجَّة أنَّ الإنسان مفتقر في قدرته إلى الله فهو إذن مفتقر في أفعاله إليه تعالى.

وبعد التفكيك ما بين القدرة والفعل يعرِّج العلامة الحليُّ على إثبات حرِّيَّة الفعل الإنساني، وهي عماد الفكرة الأخلاقية، بعدَّة أدلَّة عقلية ونقلية منها^(٣٩):

الأول: إنَّنا نفرِّق بالضرورة بين أفعالنا الاختيارية والاضطرابية، فإنَّا نفرِّق بين حركتنا يمنية ويسرة وبين الوقوع من شاهق، ولو كانت الأفعال كلُّها صادرة عن الله تعالى انتفى الفرق بينهما وهو معلوم البطلان بالضرورة.

الثاني: إنَّ أفعالنا تقع بحسب قصدنا ودواعينا، وتنفي بحسب كراهتنا، فإنَّا إذا أردنا الحركة يمنية أوجدناها كذلك، وإذا أردنا الصعود حصل ذلك وليس النزول، وإذا أردنا الأكل وقع وليس الشرب، وهذه الأحكام ضرورية، ولو كانت الأفعال ليست بإرادتنا وإنَّما من الله تعالى، فإنَّها قد تقع وإن كرهناها ولا تقع وإن أردناها.

الثالث: إنَّ الله تعالى قد كلَّفنا بالقيام ببعض الأفعال والامتناع عن أفعال أخرى، وما كلَّفنا به إمَّا أن يكون مقدورًا لنا أو لا، فإن لم يكن مقدورًا لنا لزم التكليف بما

لا يطاق وهو قبيح عقلاً وشرعاً، وإن كان مقدوراً ثبت المطلوب.

الرابع: إنّه يلزم من سلب الاختيار أن يكون الله تعالى أضرّ على العبد من الشيطان، لأنّ الله تعالى لو خلق الكفر في العبد ثمّ عذّبه عليه، كان أضر من الشيطان الذي لا قدرة له على العبد سوى التزيين والوسوسة^(٤٠).

وإذا كانت حرية الإرادة تؤسّس للأخلاق الإنسانيّة، فإنّها من جهة أخرى، تدعم أصلاً أخلاقياً في العقيدة هو أصل العدل، وهو الأصل الذي ينزّه الله تعالى عن فعل القبيح، ومعلوم أن الحسن والقبح مفاهيم أخلاقيّة يحكم بها العقل - كما سيأتي - وفراً من شبهة تحكيم العقل الإنسانيّ في الله وصفاته رفض الأشاعرة سحب أحكامنا الأخلاقيّة على الله تعالى، وإنّا الأخلاق خاضعة لمشيئته فما حسنه يحسن وما قبحه يقبح، فتكون الحيثيّة الأخلاقيّة حاضرة بقوة في مبحث العدل والجدل الدائر حوله.

رابعاً المسوّغ العقلي للأخلاق (في الحسن والقبح)

إنّ الفعل الاختياري الذي يصدر عن الإنسان ضربان: فعل للفاعل أن يقوم به وهو الحسن، وآخر للفاعل أن يتركه وهو القبيح، والفعل الحسن هو ما لا يستحقُّ فاعله الذمّ، بخلاف القبيح الذي يستحقُّ فاعله الذمّ، ولهذا ينقسم الحسن إلى الأحكام الأربعة: الواجب والمباح والمندوب والمكروه، طالما أنّ كل هذه الأقسام لا يستحقُّ فاعلها الذمّ، فالواجب ما يستحقُّ المدح بفعله والذمّ بتركه، والمباح لا مدح فيه على الفعل والترك، والمندوب يمدح صاحبه على فعله ولا يذمّ على تركه، والمكروه يستحقُّ المدح بتركه ولا يذمّ على فعله^(٤١).

وفي الواقع فإنّ العلامة الحليّ يبنّي هنا على أحد معاني الحسن والقبح، إذ للحسن والقبح ثلاثة معاني هي^(٤٢):

الأول: إنَّ الحسن صفة كمال كالكرم والشجاعة والعلم، والقبح صفة نقص كالبخل والجبن، والكثير من الأخلاق الإنسانية حسنها وقبحها على هذا النحو، فالعدالة والعفة والحياء حسنة بوصفها كمالاً للنفس، والبخل والجبن قبيحة بوصفها نقصاً للنفس، وهما بهذا المعنى يقعان وصفاً للأفعال الاختيارية.

الثاني: الحسن ما يلائم الطبع ويوافق الغرض والقبيح ما ينافر الطبع ويخالف الغرض، مثل الأكل عند الجوع حسن وخلافه الأكل عند الشبع قبيح، أو المنظر الحسن والمنظر القبيح.

الثالث: كون الفعل بحيث يستحق فاعله عليه المدح أو الذم عقلاً، فالعدل حسن أي يستحقُّ فاعله المدح عند العقلاء، والظلم قبيح أي يستحقُّ فاعله الذم عند العقلاء، وهذا المعنى الأخير هو محلُّ النزاع بين المتكلمين لذا ركَّز عليه العلامة الحليّ.

ويذهب العلامة الحليّ إلى أنَّ للحسن والقبح معاني ذاتية لبعض الأفعال فهي بذاتها حسنة أو قبيحة مع غُضِّ النظر عن أي دليل خارجي فإنَّ (القبايح إنَّما قُبِّحت لما هي عليه وكذا الواجبات، فإنَّ العقلاء متى علموا الظلم أو منع ردَّ الوديعة أو ترك شكر المنعم ذمُّوا فاعل ذلك، ومتى علموا ردَّ الوديعة أو شكر النعمة مدحوا فاعله، فإذا طلب منهم العلة بادروا إلى ذكر الظلم أو منع ردَّ الوديعة أو كفران النعمة.. فلولا علمهم الضروري بالعلم لما بادروا إليها)^(٤٣).

ويورد العلامة الحليّ أدلةً عدَّةً لإثبات الحسن والقبح العقليين وهو رأي المدرسة الامامية، منها^(٤٤):

الأول: إنكار الحكم الضروري، فإنَّ كل عاقل يحكم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار، وحسن ردَّ الوديعة، والإنصاف، وإنقاذ الغرقى، وقبح الظلم والتعدي،

ومن كابر ذلك فقد كابر مقتضى عقله، ولو لم يكونا عقليين، لم تكن هذه الأحكام مركوزة في عقول العقلاء.

الثاني: إنّنا نعلم بالضرورة، أنّ من خير شخصاً بين أن يصدق ويُعطى ديناراً، أو يكذب ويُعطى ديناراً، ولا ضرر عليه فيهما، فإنّه يختار الصدق على الكذب بالضرورة، ولولا جهة القبح العقليّ لما اختار ذلك.

الثالث: إنّ منكري الشرائع والأديان كالبراهمة، يحكمون بحسن بعض الأشياء وقبح البعض، ولو كانا شرعيّين لما كانا كذلك.

الرابع: إنّ معرفة الله تعالى واجبة وليس مدرك الوجوب السمع، لأنّ معرفة الإيمان متوقّف على معرفة الموجب له وهو الله تعالى، فيستحيل معرفة الإيجاب قبل معرفة الموجب، فلو أسندت معرفة الموجب به دار، بمعنى آخر لو أنّ وجوب معرفة الله تعالى بالشرع، ومعرفة الشرع متوقّفة على معرفة الله تعالى، لحصل دور فتكون معرفة الله متوقّفة على الشرع ومعرفة الشرع متوقّفة على معرفة الله، ولذا لا بُدّ أن يكون الوجوب عقلياً.

الخامس^(٤٥): إنّهما لو ثبتا شرعاً، لم يثبتا لا شرعاً ولا عقلاً، لأنّا لو لم نعلم حسن بعض الأشياء وقبحها عقلاً لم نحكم بقبح الكذب فجاز وقوعه من الله تعالى، فإذا أخبرنا بشيء أنّه قبيح لم نجزم بقبحه، وإذا أخبرنا في شيء أنّه حسن لم نجزم بحسنه، لتجويز الكذب ولجوّزنا أن يأمرنا بالقبيح وينهانا عن الحسن، لانتفاء حكمته تعالى على هذا التقدير.

وكان الأشاعرة قد خالفوا الإمامية والمعتزلة في مذهبهم في التحسين والتقييح، وقد تبنّوا القول بالحسن والقبح الشرعيّين، نافين أن تحمل الأشياء صفات ذاتية يحكم

العقل في ضوئها بالحسن والقبح، ومن ثمَّ فهذه الأحكام هي أمور توقيفية يحكم بها الشرع ولا مجال فيها للذوق ولا تحمل قيمها الذاتية، بل إنَّ القيم تتشكَّل على وفق رأي الشرع توجيهاته، يقول إمام الحرمين الجويني: (المعني بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبح ما ورد في الشرع بذمِّ فاعله)^(٤٦)، ولو أنَّ للحسن والقبح أمورًا عقلية لما حصل فيها هذا الاختلاف الواسع بل إنَّ مخالفي المعتزلة هم الأكثرية حسب رأي الجويني، وفي هذا دلالة على نقض مدَّعاهم بالمنشأ العقلي للحكم بالحسن والقبح^(٤٧)، وامتناع صدور القبائح عن الله تعالى ليس من جهة استدلال العقل، بل من جهة أنَّه تعالى نَزَّه نفسه عن القبائح، (فإن قال قائل هل يجوز وقوع الكذب منه والأمر به وبسائر المعاصي؟ قيل له أما الكذب فلا يجوز عليه لا لأنه يستقبح منه، ولكن لأنَّ الوصف له بأنَّه صادق من صفات نفسه)^(٤٨).

هذه الأدلة وغيرها يقف منها العلامة الحليّ موقفًا نقدياً مبيناً أوجه الخلل في مثل هذا النوع من الاستدلالات، ولا حاجة للخوض في تفاصيل الردِّ ومن يرغب في الزيادة فعليه بكتب العلامة^(٤٩). وما يهمُّنا هنا رأي العلامة الحليّ في إسناد الحسن والقبح إلى العقل وكذلك كلَّ الأحكام الأخلاقية بصورة مباشرة أم غير مباشرة، فمن الأحكام الأخلاقية ما يثبت بدلالة العقول، ومنها ما يثبت بدلالة الشرع الذي لا تثبت له دلالة من دون حكم العقل.

خامساً: التكليف أو الإلزام

موضوع التكليف من المباحث الكلامية المهمة المرتبطة بالبُعد الأخلاقي، لكونه من الممهدات للمسؤولية فلا مسؤولية من دون تكليف أو إلزام، والإلزام يكون من سلطة عليا تأمر وتنهاي، أي تُلزم الأفراد الذين عليهم هم بدورهم أن ياتمروا ويلتزموا

بهذه التوصيات^(٥٠).

إنّ التكاليف العامّة في الفقه هي الواجبات والمحرمات، والتكاليف المعمّقة هي المستحبّات والمكروهات، وهي التي تُربّي الفرد في خطوة أعلى من مجرد الالتزام بها هو إلزامي في الشريعة، فتكون المستحبّات والمكروهات الفقهيّة هي أحكاماً أخلاقيّة بطبيعتها^(٥١)، فمحور كل من التكليف الفقهيّ والأخلاقيّ هو فعل الإنسان^(٥٢).

وخطاب الشريعة بالأساس متوجّه إلى الإنسان، فلا وجود للحكم الشرعيّ إذا لم يكن هناك مكلف^(٥٣)، وتوجيه التكليف إلى الإنسان ينطوي على تشريف، لكون هذا التكليف يكشف عن أهليّة آدميّ لتحمل الأمانة الإلهيّة.

فالتعاليم الإلهيّة تجمع بين الأحكام الفقهيّة والأصول الأخلاقيّة، لأنّ التفرقة بين هذين الجانبين فيه إبطال لمصالح التشريع وإماتة لغرض الدين، وسبب انحطاط المسلمين الاقتصار على أجساد الأحكام الشرعيّة وظواهرها والأعراض عن روحها وجوهرها^(٥٤).

ويُعرّف العلامة الحليّ التكليف بأنّه (بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقّة على جهة الابتداء بشرط الإعلام)^(٥٥)، فمفهوم التكليف يقتضي وجود جهة واجبة الطاعة تدفع بأنّجاه العمل، ولأنّها واجبة الطاعة فإنّ الإنسان يكون مسؤولاً أمامها، وهذا الدفع يتعلّق بأمور فيها مشقّة وكلفة ومنها سميّ تكليفاً، ولا بدّ أن يكون المكلف عالماً بأمر التكليف وإلاّ بطل عن كونه تكليفاً.

والتكليف وإن جاء عند المتكلّمين في سياق أوامر الشارع، إلّا أنّه في نفسه أوسع دائرة، ولذا لم يقرن في التعريف بالشرع وإنّها بالوجوب، ومعلوم أنّ عنوان الوجوب أوسع من حصره في الوجوب الشرعيّ، وسوف تردّ بعض القرائن على ذلك.

فقد وضع العلامة الحليّ الأفعال المشمولة بعنوان التكليف ضمن دائرة الأفعال الأخلاقيّة، يقول: (أمّا التكليف فإنّه طلب لمكارم الأخلاق التي يُستحقُّ بها المدح والتعظيم، وليس إلقاء إلى الفعل)^(٥٦)، والسبب في أنّ التكليف لا يجوز فيه إلقاء وإكراه لأنّ (ما يضطر إليه الغير ففعله لا تأثير له في استحقاق الثواب)^(٥٧).

وفلسفة التكليف قريبة من فلسفة وضع القوانين، إلّا أنّها تزيد عليها في أنّ للتكليف أبعاداً تربويّة وليست وظيفته الاجتماع على المصالح ودرء المفسد فقط مثلاً الحال في القانون، وهذا ما يعطي التكليف صبغة أخلاقيّة أكثر ممّا هي عليه في القانون.

ينطلق العلامة تبعاً للشيخ الطوسي في بيان فلسفة التكليف من كون الإنسان مدنيّاً بالطبع، فهو لا يمكن له البقاء ولا يستطيع تحصيل كماله إلّا بالتعاون، لأنّ توفير غذائه ومستلزماته وأكثرها صناعيّة يقتضي الاجتماع والتعاون فيما بينهم، ولكن المشكلة أنّ الناس متفاوتون في أمزجتهم وقواهم وشهواتهم ممّا يؤدي إلى النزاع ووقوع الفساد فيما بينهم، لذا توجّب وضع قانون وسنّة عادلة يحكمون إليها فيما بينهم، وهذا القانون لا يمكن أن يضعوه هم لأنّه سوف تتطرق إليه نفس المفسد المحذورة من تحكيم أهوائهم وأمزجتهم ووقوع الخلاف فيما بينهم، وإنّما لا بُدّ أن تضعه جهة مهابة وتلزمهم بالطاعة والانقياد، وهذا ما يقع على أيدي الأنبياء المؤيدين بالمعاجز إذ يبشرون بشرائع إلهيّة يجزّ الالتزام بها إلى منافع ثلاث: إحداها رياضة النفس لأنّها تحثّ على الإمساك عن الشهوات وضبط القوّة العقليّة، الثانية: تعويد الإنسان النظر في العلوم العالية ورفع نظره من الأرض إلى السماء والتفكير في الله وملكوته والمعاد، الثالث: تذكيرهم بمنافع الانقياد للتكليف وأضرار التخلف عنه من ثواب وعقاب^(٥٨).

ونظراً للعلاقة القويّة ما بين التكليف والأخلاق، نجد أنّ شروطها متقاربة جدّاً، فمن هذه الشروط التي يوردها العلامة في مؤلفاته هي:

١. أن يكون المكلف عاقلاً^(٥٩).
٢. وأن يفهم الخطاب فلا يصح تكليف من لا يفهم الخطاب^(٦٠).
٣. وإمكان الفعل إلى المكلف فلا يصح تعلّق التكليف بالمحال^(٦١).
٤. وأن يكون التكليف سابقاً على الفعل^(٦٢).
٥. وأن يكون المكلف قادراً في نفسه و متمكناً من الآلة التي يحتاج إليها في فعله^(٦٣).
٦. وأن يكون الفعل ما يستحقّ عليه الثواب، وإلّا لزم العبث والظلم^(٦٤).
٧. وأن لا يكون الفعل حراماً^(٦٥).

فإذن صلة التكليف بالأخلاق عند العلامة الحليّ يمكن إرجاعه إلى سببين: الأوّل: إنّ الأحكام الشرعيّة هي أحكام ذات صبغة أخلاقيّة واضحة، والثاني: للتنبيه على أنّ دائرة الوجوب تشمل ما هو أوسع من الوجوب الشرعيّ، مثل وجوب المحافظة على النظام أو حتى الوجوب الذي يمليه المجتمع نتيجة أعراف معيّنة، ففي جميع هذه الأحوال يكون الإنسان مأموراً ومكلّفاً أمام الجهة الموجبة وإلّا تعرّض إلى العقاب كلّ بحسبه.

الختام

الأخلاق هي البُعد الحاضر الغائب في العلوم الإنسانية والإسلامية على وجه الخصوص، فكلُّ بحث يلامس الإنسان هو يلامس الأخلاق بالضرورة، سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وعلم الكلام الإسلامي بوصفه من العلوم الأصيلة في ثقافتنا الإسلامية، نجده ينطوي على الكثير من المباحث الأخلاقية المهمة.

يُعدُّ العلامة الحليُّ أحد كبار المصنِّفين والعلماء الموسوعيِّين في الفقه والعلوم الإسلامية، إلَّا أنَّ الجانب الأخلاقيَّ في فكره لم يحظَ بالأهمية التي يستحقُّها من قِبَل الباحثين، وقد تصدَّى هذا البحث لتسليط حزمة ضوء على جهوده الكلامية وحاول استخلاص مفاهيم وأبعاد أخلاقية ثاوية فيها.

إنَّ البحث في الأسس النفسية والعقلية للفعل الأخلاقيَّ، وكيفية تدرُّج الأخلاق من الفكرة إلى السلوك، وبحث حرية الإنسان كشرطٍ أساس لتحقُّق أخلاقية الفعل، وقابلية العقل مستقلاً في الحكم على الحسن والقبح، فضلاً عن فكرة الإلزام والتكاليف في موضوع الأخلاق، كلُّها مسائل مهمة في الدراسات الأخلاقية المعاصرة، وقد عرض لها البحث من زاوية قراءة النصوص الكلامية للعلامة الحليِّ، ومحاولة استخراج الثاوي في جوانبها توظيفها للفكر الأخلاقيَّ، بعد أن وظَّف أغلبها لغايات عقدية كلامية.

هوامش البحث

(١) بخصوص بعض سلبيات علم الكلام التقليديّ، يُنظر: شبستري، محمّد مجتهد، مراجعة نقدية للفكر الكلامي، ضمن كتاب: علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، طباعة دار الهادي، ط ٢، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ص ١٣٨ وما بعدها؛ وأيضاً: الرفاعي، عبد الجبار، المدلول الاجتماعي لأصول الدين عند الشهيد الصدر، قضايا إسلامية، العدد (٣)، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦، ص ٤٨٩؛ وأيضاً: حب الله، حيدر، علم الكلام المعاصر، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، مطبعة توحيد، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص ٢٤١-٢٤٤؛ وأيضاً: الغراوي، ماجد، إشكاليات التجديد، سلسلة كتاب قضايا إسلامية معاصرة، مطبعة ستاره، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ص ٣٨، وأيضاً، دوير، د. هاجر، علم الكلام المعاصر في ضوء المتغيرات الحديثة، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٢، ص ١٧-١٨.

(٢) يُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات، مؤسسة التاريخ العربي، ط ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ج ١، ص ٦٠.

(٣) يُنظر: الحليّ، الحسن بن يوسف، نهاية المرام في علم الكلام، تحقيق، فاضل العرفان، مؤسسة الإمام الصادق، إيران، قم، ١٤٣٠هـ، ج ٢، ص ٢٧٣، ويُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات، ج ١، ص ٢٦، وابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص ٢٥، والغزاليّ، أبو حامد، إحياء علوم الدين، طبعة مصر، ج ٣، ص ٥٣.

(٤) يُنظر: الحليّ، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤٣٣هـ، ص ٣٤٧.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه.

(٦) يُنظر: المصدر نفسه، ص ٣٤٨، وأيضاً يُنظر عن تعريف النفس: الرازيّ، محمّد بن عمر، المباحث المشرقية، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط ١، ١٣٤٣هـ، ج ٢، ص ٢٣١، وأيضاً: الكنديّ، رسالة الحدود، ضمن المصطلح الفلسفيّ عند العرب، د. عبد الأمير الأعسم، مكتبة الفكر العربيّ،

بغداد، ط ١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٥م، ص ١٩٠، وأيضاً: ابن سينا، علي بن الحسين، رسالة الحدود، المصدر نفسه، ص ٢٤١، الجرجاني، التعريفات، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، بلا، ص ٣١٣، وأيضاً: خليف، فتح الله، ابن سينا ومذهبه في النفس، جامعة بيروت العربية، ١٩٧٤، ص ٦٣.
(٧) يُنظر: الحيدري، كمال، علم النفس الفلسفي، دار فراق، قم، إيران، ط ٣، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ص ٢٣.

(٨) يُنظر: الرازي، المباحث المشرقية، ج ٢، ص ٢٣٤، وعرفها بالكمال الأول ولم يعرفها بأنها (قوة)، لأن القوة تقع بالاشتراك على القوة الفعلية والانفعالية، واللفظ المشترك يجتز عنه في التعريفات، كما لم يعرفها بأنها صورة، لأن النفوس الفلكية والإنسانية غير حالة في البدن فلا تكون صورة فيه، بمعنى أن إطلاق تسمية صورة على النفس فيه إحياء أنها حالة في المادة ومنطبعة فيها، والنفوس الإنسانية غير منطبعة في المادة وإنما هي مجردة كما سيأتي.
(٩) يُنظر: الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٤٨.

(١٠) يُنظر: المصدر نفسه، ص ٣٤٩.
(١١) عن المزاج يُنظر: الرازي، المباحث المشرقية، ج ٢، ص ١٥٦، وأيضاً: زيد، منى أحمد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية دراسة مقارنة في فكر العامري، المؤسسة الجامعية، ط ١، ١٩٩٤، ص ٤٤-٤٥.

(١٢) يُنظر: الحلّي، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٧٦-٢٧٧، وأيضاً: الرازي، المباحث المشرقية، ج ٢، ص ٣٥٩، وأيضاً: العاتي، ابراهيم، الإنسان في الفلسفة الإسلامية أنموذج الفارابي، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٣، ص ١٠٨، وأيضاً: خليف، عبد الله، ابن سينا ومذهبه في النفس، ص ١٠٤.
(١٣) يُنظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٨.

(١٤) يُنظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٩، وأيضاً: زيد منى أحمد، الإنسان في الفلسفة الإسلامية دراسة في فكر العامري، ص ٤٠.

(١٥) يُنظر: الحلّي، الحسن بن يوسف، الأسرار الخفية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٣٢هـ / ٢٠١٠م، ص ٣٩٩.

(١٦) يُنظر: الحلّي، محمد بن الحسن، الرسالة الفخرية في النية، تحقيق: صفاء الدين البصري، (د.ت)، ص ٣٣.

(١٧) يُنظر: الشيرازي، محمد بن ابراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، طليعة النور، ط ٣، ١٤٣٠ هـ، ج ٩، وأيضاً: الحيدري، السيد كمال، المعاد، دار فراق، قم، إيران، ط ١، ٢٠١٠ م / ١٤٣١ هـ، وأيضاً لنفس المؤلف كتاب المعاد من شرح الأسفار الأربعة، دار فراق، ط ١، قم إيران، ٢٠١٠ م / ١٤٣١ هـ، ج ١.

(١٨) يُنظر: المصدر نفسه، ص ٣٦٣، وأيضاً: كشف المراد، ص ٢٩٠، وأيضاً: يُنظر، الرازي، المباحث المشرقية، ج ٢، ص ٢٤٧ وما بعدها.

(١٩) يُنظر: الحليّ، الحسن بن يوسف، الأسرار الخفية، ص ٣٧٥-٣٨١، وأيضاً: كشف المراد، ص ٢٩٦.

(٢٠) يُنظر: الحليّ، الحسن بن يوسف، الأسرار الخفية، ص ٣٨١-٣٨٢، وأيضاً: ابن سينا، علي بن الحسين، المبدأ والمعاد، مؤسسة مطالعات إسلامي، تهران، ط ١، ١٣٦٣، ص ٩٦، والإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٣، ١٩٥٠، ج ٢، ص ٣٨٧.

(٢١) الحليّ، الحسن بن يوسف، الأسرار الخفية، ص ٣٨٦.

(٢٢) الآمدي، سيف الدين، كتاب المبين، ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب، د. عبد الأمير الأعسم، ص ٣٦٤. ويُنظر بهذا الصدد أيضاً: الشيرازي، محمد بن ابراهيم، مفاتيح الغيب، تعليق: المولى علي النوري، تقديم: محمد خواجوي، مؤسسة التاريخ العربي، ط ٣، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م، ج ٢، ص ٦٠٢، ويوجد رأي لتلميذ ابن سينا بهمنيار يحصر فيه وظيفة العقل العملي بالعمل فقط، ولم يعطه أي هامش من الإدراك، إذ يقول: (.. ويسمى عقلاً عملياً، لأنّها تعمل النفس.. وليس من شأنها أن تدرك شيئاً بل هي عمالة فقط.. والقوة التي تسمى عقلاً عملياً هي عاملة لا مدركة على ما ذكرت)، وهذا الرأي لم يشاركه فيه أحد في حدود اطلاع الباحث. يُنظر: المرزبان، بهمنيار، التحصيل، تصحيح وتعليق، مرتضى مطهري، انتشارات جامعة طهران، ١٣٧٥ هـ، ص ٧٨٩-٧٩٠.

(٢٣) يُنظر: النراقي، جامع السعادات، ج ١، ص ٤٨-٥٣.

(٢٤) يُنظر: الآملي، حسن زاده، من تعليقاته على (النفس من كتاب الشفاء لأبن سينا)، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٧ هـ، هامش ص ٢٨٥. ويُنظر: الحيدري: السيد كمال، مقدّمة في علم الأخلاق، دار فراق، ط ١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م، ص ٣٦.

(٢٥) الحليّ، الحسن بن يوسف، نهاية المرام في علم الكلام، تحقيق، فاضل العرفان، مؤسسة الإمام الصادق، ط ٢، ١٤٣٠ هـ، ج ٢، ص ٢٧٥.

- (٢٦) يُنظر: النراقي، جامع السعادات، ج ١، ص ٤٨-٥٣.
- (٢٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٩.
- (٢٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٤.
- (٢٩) المدن، علي، تطور علم الكلام الإمامي، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط ١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ص ٣٦٤.
- (٣٠) يُنظر: الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية المرام في علم الكلام، ج ٢، ص ١٦٨-١٦٩.
- (٣١) يُنظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٧.
- (٣٢) يُنظر: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٧-٥٨، والقوة القدسية هي أعلى قوة يمكن أن يتوفر عليها الإنسان وهي من شؤون النبوة، وكان أول من أشار إليها ابن سينا في نظيراته للنبوة، يُنظر: طرابيشي، جورج، وحدة العقل العربي الإسلامي، دار الساقى، ط ٣، بيروت، لبنان، ٢٠١٠، ص ٢٧٨.
- (٣٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٦.
- (٣٤) الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية المرام في علم الكلام، ج ٢، ص ٢٤٣.
- (٣٥) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت (د.ت)، ص ١٥٠.
- (٣٦) يُنظر: المصدر نفسه، ص ١٥٠.
- (٣٧) الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية المرام في علم الكلام، ج ٢، ص ٢٥٠-٢٥٥.
- (٣٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٦١-٢٦٢.
- (٣٩) الحلي، الحسن بن يوسف، الرسالة السعدية، تحقيق: عبد الحسن محمد، دار الصفوة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٣١٠هـ، ص ٦٥-٦٧، وأيضاً: تسليك النفس، تحقيق: فاضل رمضان، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط ١، ١٤٢٦هـ، ص ١٦٧-١٩٦، وأيضاً: كشف المراد، ص ٤٢٣، وأيضاً: معارج الفهم، تحقيق: عبد الحليم عوض، مطبعة نكارش، قم، إيران، ط ١، ١٤٢٨هـ، ص ٤٠٨.
- (٤٠) ويستعرض العلامة الحلي مراحل صدور الفعل الاختياري من مرحلة الإدراك إلى مرحلة التحقق، وهي أربع مراحل حسبما يذكرها، وهي:

أولها: القوى المدركة، وهذه القوى إمّا الخيال والوهم في الحيوان، وإمّا العقل العمليّ بتوسطها في الإنسان.

ثانيها: قوّة الشوق فإنّها تنبعث عن القوّة المدركة وتتلوها، وتنشعب إلى شوق نحو الطلب ينبعث عن إدراك الملائمة للشيء اللذيذ أو النافع إدراكاً مطابقاً أو غير مطابق وتسمّى الشهوة، وإلى شوق نحو دفع وغلبة تنبعث عن إدراك المنافاة في الشيء المكروه أو الضار وتسمّى غضباً.

وثالثها: العزم ويسمّيه العلامة (الإجماع) وهو الجزم بعد التردّد في الفعل والترك، وهو المسمّى بالإرادة والكرهه، وهو مغاير للقوّة الشوقية، لأنّ كلّ واحد منهما يوجد من دون صاحبه، فمثلاً إن الإنسان في حال مرضه يريد تناول الدواء وهو لا يشتهي، ويكره تناول الغذاء وهو يشتهي، وعند وجود هذا الإجماع يرجّح أحد طرفي الفعل أو الترك على صاحبه.

وآخرها: القوّة العضليّة المنبثّة العضلات المحرّكة للأعضاء، وهي مغايرة لسائر المبادئ السابقة، لأنّ الإنسان قد يشتاق إلى شيء ويعزم عليه وهو غير قادر على تحريك أعضائه، القادر على التحريك قد لا يشتاق ولا يعزم. يُنظر: الحليّ، الحسن بن يوسف، نهاية المرام في علم الكلام، ج ٢، ص ٢٦٨.

(٤١) يُنظر: الحليّ، الحسن بن يوسف، الرسالة السعدية، ص ٥٣، وأيضاً: كشف المراد، ٤١٨.

(٤٢) يُنظر: عليان، د. رشدي محمد عرسان، دليل العقل عند الشيعة الإمامية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط ١، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٢٩-١٣١.

(٤٣) الحليّ، الحسن بن يوسف، تسليك النفس، ص ١٦٥.

(٤٤) الحليّ، الحسن بن يوسف، الرسالة السعدية، ص ٥٤.

(٤٥) الحليّ، الحسن بن يوسف، كشف المراد، ص ٤١٨.

(٤٦) الجوينيّ، أبو المعالي، الإرشاد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٠، ص ٢٥٨.

(٤٧) يُنظر: المصدر نفسه، ص ٢٦٠.

(٤٨) الباقلانيّ، أبو بكر محمد بن الطيّب، التمهيد، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧، ص ٣٤٣.

(٤٩) يُنظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٤١٨ وما بعدها، وأيضاً: تسليك النفس، ص ١٦٣، ونهج الحق وكشف الصدق، ص ٨٣ وما بعدها.

(٥٠) يُنظر: مغنّية، محمّد جواد، فلسفة الأخلاق في الإسلام، نشرة بيك فلك، ط ١، (د.ت)، ص ٥٧.

- (٥١) يُنظر: الصدر، محمد صادق، فقه الأخلاق، دار البصائر، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م/١٤٣٣هـ، ج١، ص٢٠.
- (٥٢) يُنظر: الحسيني، إبراهيم، الفقه والأخلاق، ضمن كتاب العقلانية والأخلاق في المنظور الإسلامي، كتاب المنهاج، مركز الغدير، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م/١٤٣١هـ، ص٤٠٧.
- (٥٣) يُنظر: البغا، د. مصطفى ديب، الجوانب التربوية في أصول الفقه الإسلامي، عالم الكتب الحديثة، ط١، ٢٠٠٦، عمان، الأردن، ص٢٩١.
- (٥٤) يُنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧، ج٢، ص٢٣٩.
- (٥٥) الحلي، الحسن بن يوسف، مناهج اليقين في أصول الدين، ص٣١٩، ومعارج الفهم في شرح النظم، ص٤١٥، وتسليك النفس، ص١٧٢.
- (٥٦) الحلي، الحسن بن يوسف، مناهج اليقين في أصول الدين، تحقيق: قسم الكلام والفلسفة في مجمع البحوث الإسلامية، ط٢، ١٤٣٠هـ، ص٣٢١.
- (٥٧) يُنظر: المصدر نفسه، ص٣٢١.
- (٥٨) الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٤٤٠.
- (٥٩) الحلي، الحسن بن يوسف، نهج الحق وكشف الصدق، منشورات دار الهجرة، قم، إيران، ط٤، ١٤١٤هـ، ص١٣٥.
- (٦٠) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٣٥.
- (٦١) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٣٥.
- (٦٢) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٣٣.
- (٦٣) الحلي، الحسن بن يوسف، مناهج اليقين في أصول الدين، ص٣٢٤.
- (٦٤) الحلي، الحسن بن يوسف، نهج الحق وكشف الصدق، ص١٣٦.
- (٦٥) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٣٧.

قائمة المصادر

١. ابن سينا، عليّ بن الحسين، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٣، ١٩٥٠، ج ٢.
٢. —، المبدأ والمعاد، مؤسسة مطالعات إسلامي، تهران، ط ١، ١٣٦٣.
٣. —، رسالة الحدود، ضمن المصطلح الفلسفيّ عند العرب، د. عبد الأمير الأعسم، مكتبة الفكر العربي، بغداد، ط ١، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٥ م.
٤. ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
٥. الآمدي، سيف الدين، كتاب المبين، ضمن المصطلح الفلسفيّ عند العرب، د. عبد الأمير الأعسم.
٦. الآملي، حسن زاده، من تعليقاته على (النفوس من كتاب الشفاء لأبن سينا)، مكتبة الإعلام الإسلاميّ، قم، ط ١، ١٤١٧ هـ، هامش.
٧. الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت (د.ت).
٨. الباقلانيّ، أبو بكر محمّد بن الطيّب، التمهيد، المكتبة الشرقيّة، بيروت، ١٩٥٧.
٩. البغا، د. مصطفى ديب، الجوانب التربويّة في أصول الفقه الإسلاميّ، عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠٠٦، عمّان، الأردن.
١٠. الجرجانيّ، التعريفات، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، بلا.
١١. الجويني، أبو المعالي، الإرشاد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٠.
١٢. حب الله، حيدر، علم الكلام المعاصر، المركز العالمي للدراسات الإسلاميّة، مطبعة توحيد، ط ١، ١٤٢٣ هـ.
١٣. الحسيني، إبراهيم، الفقه والأخلاق، ضمن كتاب العقلانيّة والأخلاق في المنظور الإسلاميّ،

- كتاب المنهاج، مركز الغدير، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٠م / ١٤٣١هـ.
١٤. الحليّ، الحسن بن يوسف، الأسرار الخفية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٣٢هـ / ٢٠٠٥م.
١٥. _____، الرسالة السعدية، تحقيق: عبد الحسن محمد، دار الصفوة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٣١٠هـ.
١٦. _____، تسليك النفس، تحقيق: فاضل رمضاني، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ط ١، ١٤٢٦هـ.
١٧. _____، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤٣٣هـ.
١٨. _____، معارج الفهم، تحقيق: عبد الحلّيم عوض، مطبعة نكارش، قم، إيران، ط ١، ١٤٢٨هـ.
١٩. _____، مناهج اليقين في أصول الدين، تحقيق: قسم الكلام والفلسفة في مجمع البحوث الإسلامية، ط ٢، ١٤٣٠هـ.
٢٠. _____، نهاية المرام في علم الكلام، تحقيق: فاضل العرفان، مؤسسة الإمام الصادق، إيران، قم، ١٤٣٠هـ، ج ٢.
٢١. _____، نهج الحق وكشف الصدق، منشورات دار الهجرة، قم، إيران، ط ٤، ١٤١٤هـ.
٢٢. الحليّ، محمد بن الحسن، الرسالة الفخرية في النية، تحقيق: صفاء الدين البصريّ، (د.ت).
٢٣. الحيدريّ: السيّد كمال، مقدّمة في علم الأخلاق، دار فراق، ط ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٢٤. _____، المعاد من شرح الأسفار الأربعة، دار فراق، ط ١، قم، إيران، ٢٠١٠م / ١٤٣١هـ، ج ١.
٢٥. _____، المعاد، دار فراق، قم، إيران، ط ١، ٢٠١٠م / ١٤٣١هـ.
٢٦. _____، علم النفس الفلسفيّ، دار فراق، قم، إيران، ط ٣، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
٢٧. خليف، فتح الله، ابن سينا ومذهبه في النفس، جامعة بيروت العربية، ١٩٧٤.
٢٨. دوير، د. هاجر، علم الكلام المعاصر في ضوء المتغيّرات الحديثة، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٢.
٢٩. الرازيّ، محمد بن عمر، المباحث المشرقية، مطبعة دائرة المعارف النظامية، ط ١، ١٣٤٣هـ.

٣٠. الرفاعيّ، عبد الجبار، المدلول الاجتماعي لأصول الدين عند الشهيد الصدر، قضايا إسلاميّة، العدد (٣)، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦.
٣١. زيد، منى أحمد، الإنسان في الفلسفة الإسلاميّة دراسة مقارنة في فكر العامريّ، المؤسّسة الجامعيّة، ط١، ١٩٩٤.
٣٢. شبستري، محمّد مجتهد، مراجعة نقدية للفكر الكلاميّ، ضمن كتاب: علم الكلام الجديد وفلسفة الدين، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، طباعة دار الهادي، ط٢، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
٣٣. الشيرازيّ، محمّد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، طليعة النور، ط٣، ١٤٣٠هـ، ج٩.
٣٤. ———، مفاتيح الغيب، تعليق: المولى علي النوري، تقديم: محمد خواجوي، مؤسسة التاريخ العربيّ، ط٣، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ج٢.
٣٥. الصدر، محمّد صادق، فقه الأخلاق، دار البصائر، بيروت، لبنان، ٢٠١٢م / ١٤٣٣هـ.
٣٦. الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧، ج٢.
٣٧. طرابيشي، جورج، وحدة العقل العربيّ الإسلاميّ، دار الساقى، ط٣، بيروت، لبنان، ٢٠١٠.
٣٨. العاتي، ابراهيم، الإنسان في الفلسفة الإسلاميّة أنموذج الفارابيّ، الهيئة المصريّة للكتاب، ١٩٩٣.
٣٩. عليان، د. رشدي محمّد عرسان، دليل العقل عند الشيعة الإماميّة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، ط١، بيروت، ٢٠٠٨.
٤٠. الغرباويّ، ماجد، إشكاليّات التجديد، سلسلة كتاب قضايا إسلاميّة معاصرة، مطبعة ستاره، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
٤١. الغزاليّ، أبو حامد، إحياء علوم الدين، طبعة مصر، بلا، ج٣.
٤٢. الكنديّ، رسالة الحدود، ضمن المصطلح الفلسفيّ عند العرب، د. عبد الأمير الأعسم، مكتبة الفكر العربيّ، بغداد، ط١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٥م.
٤٣. المدن، عليّ، تطور علم الكلام الإماميّ، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ط١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٤٤. المرزبان، بهمنيار، التحصيل، تصحيح وتعليق، مرتضى مطهري، انتشارات جامعة طهران، ١٣٧٥ هـ.

٤٥. مغنية، محمد جواد، فلسفة الأخلاق في الإسلام، نشرة بيك فذك، ط١، (د.ت).

٤٦. النراقي، محمد مهدي، جامع السعادات، مؤسسة التاريخ العربي، ط١، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م، ج١.

الميرزا محمد بن عبد الوهاب الهمداني الحلبي
(بعد ١٣٠٤هـ) حياته وآثاره

Mirza Muhammed Bin Abdul-Wahab Al-Hamadani
(After 1304 H) His Life and Works

أ.م.د. علي عباس الأعرجي
جامعة الكوفة / مركز دراسات الكوفة

Asst. Prof. Dr. Ali Abbas Al-A'raji
University of Al-Kufa\Centre of Al-Kufa Studies

الملخص

تناول هذا البحث علماً من أعلام التشيع المغمورين؛ لأنه توفي شاباً، وقد كان من تلاميذ السيّد مهدي القزويني الكبير، وهو من أجازته.

وقد ذكر البحث كلّ ما يتعلّق باسمه ونسبه وأقوال العلماء فيه، ثمّ عرّج الحديث عن والديه، وعن ألقابه وكناه، والتي تُعدّ من الأمور الشائعة في العصور المتأخّرة، وبعد ذلك أفرز البحث واستقصى شيوخه وتلاميذه، ومن شيوخه: الشيخ مرتضى الأنصاري، والشيخ جعفر التستري، والميرزا أبو القاسم بن كاظم الموسوي الزنجاني، والمولى محمّد بن أحمد النراقي، وغيرهم.

أمّا مؤلفاته فقد نافت على الأربعين سوى ما ذُكر من الإجازات.

Abstract

This study deals with one of the uncelebrated pillars of Shiism because he died young. He was one of Grand Sayid Mahdi Al-Qizweeni' students. The study mentions everything related to Al-Hamadani's surname, lineage, and the scholars' opinions about him. Then the study tackles his parents and titles. After this, the study elaborates on his teachers (like Skeikh Murtadha Al-Ansari, Sheikh Ja'far Al-Tasturi, Mirza Abu Al-Qassim bin Kadhum Al-Musawi, Al-Zinjani, Sheikh Muhammed bin Ahmed Al-Naraq) and his students. As for his works, he published more than forty books.

اسمه ونسبه

هو الميرزا محمّد بن عبد الوهاب بن داود^(١) (شعبان)^(٢) الهمدانيّ، الكاظميّ، ولا نعلم على وجه التحديد سنة ولادته، فقد سكّنت المصادر عن ذلك، يقابله اختلاف كبير في سنة وفاته كما سيأتي، وقد لُقّب ب: إمام الحرمين، والمراد بالحرمين، حرم الإمام الكاظم والإمام الجواد عليهما السلام، وهذا اللقب أطلقه عليه السلطان عبد العزيز خان العثمانيّ، إبان وصوله إلى سدة الحكم، فأرسل له السلطان هذين البيتين:

أوجب الحقّ على كل فتى مستقيم في جوار الكاظمين
أن يراه دائماً مقتدياً بابن داود إمام الحرمين^(٣)
وفي أعيان الشيعة إنّ هذا اللقب لقّبه به ناصر الدين شاه، بعد تصديّه دكة القضاء في الكاظميّة^(٤).

وفي الذريعة إنّ لقب أطلقه عليه سلطان الروم^(٥)، وهذا أمر غريب، إذ كيف لسلطان الروم أن يُطلق عليه هكذا تسمية، ومن أين له معرفة بالحرمين، فضلاً عن عدم إيمانه بالحرمين سواء كانتا مكّة والمدينة أم الكاظميّة.

ويبدو أنّ (سلطان الروم) يُطلق على كلّ ملك غير عربيّ، وكلّ قادم غريب يترأس الأُمّة الإسلاميّة من غير العرب، ومن هؤلاء السلطان العثمانيّ.

أقوال العلماء فيه

قال العلامة السيّد حسن الصدر: (فاضل عالم أديب كامل نحويّ لغويّ شاعر مصنّف، حسن المحاضرة، جيّد الحفظ، حسن التحرير، يُعدُّ من الكاملين في العلوم

الأدبية^(٦).

وقد أطراه في نقباء البشر، بقوله: (هو الشيخ ميرزا محمد بن عبد الوهاب بن داود، الملقب بإمام الحرمين الهمداني الكاظمي، علامة جليل، كان عالماً أديباً لبيباً لغوياً أصولياً متكلاً شاعراً مصنفًا جامعاً للفنون، حسن المحاضرة، جيد الخط^(٧)). وفي كتابه غنيمة السفر نقل إطرء الشيخ جعفر التستري إياه: (انشرح الصدر بمصاحبة أوحدَي الزمان وأعجوبة الدوران الألعبي اللوذعي المسدد المؤيد بتأييد الله الصمد، جناب آقا ميرزا محمد نجل المكرم الحاج عبد الوهاب الهمداني، ورأيت كثيرًا من تأليفاته البهية الدالة على أنه ممن من الله عليه بالنفس القدسية والملكة القوية، فيها يحتاج إليه في استنباط الأحكام الشرعية، وقد استجازني، وأنا أولى بالاستجازه منه... فأجزت له أدام الله أن يروي...)^(٨).

ونقل السيد حسين التبريزي الكوهكمري، على ظهر كتاب المشكاة للمؤلف، يقول: (فقد وقع نظري على ما كتبه وحرّره الكوكب الناقد الوقاد، والذهن الصائب النقّاد، صاحب الفلاح والتقوى، وحائز الفضيلة الكبرى والملكة العظمى، والعلم والاستعداد الوافر، والفضل والاجتهاد الظاهر، آقا ميرزا محمد بن الحاج عبد الوهاب الهمداني سلّمه الله؛ فوجدته بحرًا ليس له ساحل، وشمسًا تنير بضوئها المسائل والدلائل، أيده الله تعالى بالإقبال، ونصره في جميع الأحوال، وصانه وحفظه تعالى من طوارق الأيام والليال)^(٩).

يقول فيه الميرزا زين العابدين الطباطبائي، وذلك عام ١٢٨١ هـ في إجازته له: (أجزت لولدنا الروحاني، العالم الرباني، والمجتهد الصمداني، آقا ميرزا محمد بن الحاج عبد الوهاب الهمداني، أناله الله الأمان، أن يروي عني ما أرويه إجازة عن مشايخي... وجوّزت له سلّمه الله الفتوى بين الناس والحكومة، وقطع الدعوى والخصومة، فإنه

أهلٌ لذلك، وسالك من العلم أحسن المسالك موصياً إياه بالتقوى والاحتياط^(١).

وأطراه العلامة صاحب روضات الجنّات بقوله: (أمّا بعدُ فلما طال ما أنهي إليّ بطريق الرسالة... من طلب أخينا في عالم الظلال وحليفنا يوم وقوع الألفة بين جواهر الأمثال، صفوة الأحاب، والقابض على عروة محامد الأصحاب الأنجاب، عمدة العلماء الماجدين، وزبدة الفضلاء الناجدين، صاحب الدرجات الرفيعة، وصاعد الرتب المنيعة البديعة، جامع مراسم المعقول والمنقول، وقارع مسامع الفروع والأصول، بالغ مبالغ المجتهدين الأعلام، وعارج معارج المستفيدين في الإسلام، وهو العالم الربّانيّ، والحبر الصمدانيّ، أبو الفضائل مولانا الميرزا محمّد بن الحاج عبد الوهاب الهمدانيّ، بلغه الله غاية الأمانى، وأذاقه حلاوة الحقائق والمعاني، أن أهدي إلى بابه الأكرم، وأتحف إلى جنبابه المحترم إجازة ما صحّت لي روايته... ثمّ الملتمس من جناب المقصود بهذه الكلمات الدعاء بالخير في مظانّ الإجابات، والشفاعة إلى الله تبارك وتعالى في جميع الحالات. وكتب ذا عصر يوم الاثنين ١١ رجب ١٢٨٣ هـ)^(١١).

وله إطرأ آخر ذكره في إجازة أخرى من الكتاب نفسه، والمتعارف إنّ لكلّ عالم إجازة واحدة للشخص نفسه، وما من داعٍ إلى ما سواها، ويبدو من ديباجة الإجازة الأولى، إنّ الميرزا محمّد عبد الوهاب طلب ذلك عن طريق الرسالة، إذ يقول: (ما أنهي إليّ بطريق الرسالة...)، والإجازة الثانية التي بالغ في إطرأه صاحب الروضات، هي بالمقابلة المباشرة، والله العالم بحقائق الأمور، يقول في الإجازة الثانية: (أمّا بعدُ فقد استجاز من هذا العبد أفضل أهل زمانه وأوانه في معظم فضائل أترابه وأقرانه، وأبذل جلّ سهمانه في جليل شأنه على تحصيل ما يثقل في المراتب ميزانه، وهو الأخ الصافي والخلّ الموافي، والصديق الكافي، راقى معارج العلم والعمل والدين، وخليفة الماضي وشمال الباقي من العلماء والمجتهدين، سبّاح بحار المعرفة، والفضل والفهم، والذوق

والوجدان، وسيّاح براري المقدرة على استنباط أحكام الشريعة المطهّرة من الدليل والبرهان، العارج على مدارج الحقّ والتحقيق، والدارج على مناهج الفكر والتدقيق، شيخنا الجليل الجميل، الأثيل، الأصيل، والعالم النبيل، والعاظم المثل، الفقيه الربّاني، والحكيم الإياني، ابن النور الشعشعائي، والزاهد الربّاني، ابن الحاج عبد الوهاب الهمداني، الميرزا محمد، بلغه الله غاية الأمان، وأذاقه من زلال طرف الأواني، ونوال القطوف الدواني، وأجزت لجنابه المطاع امتثالاً لأمره المستطاع أن يروي، وكذلك أذنت له أدام الله تعالى فضله أن يروي عني، فأقول لجنابه الأجل أن يروي عني ما صحّت روايته^(١٣).

والداه

لم تذكر المصادر شيئاً عن والدته الميرزا محمد بن عبد الوهاب، ويبدو أنّها لم تكن ذات شأن اجتماعي أو علمي، أمّا والده الشيخ عبد الوهاب بن داود، مجهول الحال سوى ما ذكره ابنه محمد بن عبد الوهاب في (نامه نامي)، أنّه من: (أشراف تجار همدان مكث سنيّاً في مكّة المشرفة والمدينة الطيّبة مشتغلاً بالزيارة والعبادة وإحياء الليالي بذكر الله والاستغفار حتى رأيتّه مرّة وقد شملتّه بعض الأنوار، وكان دائم التوجّع لمصائب أهل البيت، وما حلّ بهم، كثير البكاء لهم حتى كان يؤثّر على معاشريه)^(١٣).

ويبدو أنّ والده كان ذا شأن أخلاقي عرفاني، يقول عنه في غنيمة السفر: (من عرج إلى عرش التقى، ونهج معارج القدس وارتقى، عبد الوهاب الهمداني، قدّس سرّه النوراني)^(١٤).

وقد رثاه بأبيات شعريّة، يقول:

لَمَّا دَعَا الْوَهَّابُ عَبْدَهُ إِلَى لِقَائِهِ وَقَدْ أَجَابَ وَائْتَمَرَ

عَنَّا تَوَارِي وَجْهَهُ مِنْ بَعْدِ مَا ضَاءَ وَقَدْ أَرَّخَتْهُ الْبَدْرُ اسْتَتَرَ^(١٥)
وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ، مُؤَرِّخًا سَنَةَ وَفَاةِ وَالِدِهِ:

لَمَّا دَعَا الْوَهَّابُ عَبْدَهُ إِلَى لِقَاءِ وَجْهِهِ سَعَى مَهْرُولا
وَاسْتَقْبَلْتَهُ مِنْ جَنَّانِ حُورٍ وَازْدَلَفَتْ مِنْهُ لَهُ قُصُورُ
تَجْرِي لَهُ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَيْسَ بِهَا لَيْلٌ وَلَا نَهَارُ
فَاضَ عَلَيْهِ مِنْ لَدُنْهِ النُّورُ غَابَ كَمَا تَحْتَجِبُ الْبُدُورُ
لَمَّا تَوَارَى وَجْهَهُ عَنِ النَّظَرِ طَوْبَى لَهُ أَرَّخَتْهُ الْبَدْرُ اسْتَتَرَ^(١٦)
وَمِنْ هَاتَيْنِ الْمَقْطُوعَتَيْنِ يُلَاحِظُ أَنَّهُ قَدْ أَرَّخَ سَنَةَ وَفَاةِ وَالِدِهِ، وَهِيَ ١٢٩٨ هـ، وَذَلِكَ
بِحَسَبِ نِظَامِ الْجُمْلِ.

ألقابه وكناه

كثرة الكنى والألقاب من الأمور الشائعة في العصور المتأخرة، فقد تجد صاحب منصب من ملك أو وزير أو حاجب بل حتى من يملكون المقاطعات الزراعية، يُغدقون على أنفسهم بالألقاب والكنى تشبُّهاً بالكبار من القادة، أو قد يكون لسبب ديني؛ ولهذا السبب شاعت تسمية (ناصر الدين، ضياء الدين، بهاء الدين)، وأضرابها في العصر المملوكي في مصر^(١٧).

قَالَ الرَّمَحْشَرِيُّ: الَّذِي دَعَا الْعَرَبُ إِلَى التَّكْنِيَةِ: الْإِجْلَالُ عَنِ التَّصْرِيحِ بِالِاسْمِ بِالْكِنَايَةِ عَنْهُ، ثُمَّ تَرَقَّوْا عَنِ الْكُنَى إِلَى الْأَلْقَابِ الْحَسَنَةِ الَّتِي هِيَ أَضْدَادُ مَا يُتَنَبَّزُ بِهِ مِمَّا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ وَسَمَاءَهُ فُسُوقًا، فَقَلَّ مِنَ الْمَشَاهِيرِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ مَنْ لَيْسَ لَهُ لَقَبٌ، وَلَمْ تَزَلْ الْأُمَمُ كُلُّهَا مِنَ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ تَجْرِي فِي الْمَخَاطَبَاتِ وَالْمُكَاتَبَاتِ عَلَى ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ^(١٨).

ومؤلفنا الهمداني من هؤلاء، فقد تلقب وتكنى بـ (أبي المحاسن، وابن داود، وميرزا، وآقا، وآغا).

أمّا كنيته (أبو المحاسن) فهو قد أطلقها على نفسه، يقول السيّد حسن الصدر: (... وكاتب السلطان العثماني بتواريخ عملها في جلوسه، وحصل منه على لقب إمام الحرمين، وكنى نفسه بأبي المحاسن...) (١٩).

ولا نعلم على وجه التحديد علّة هذه التسمية، ويبدو أنّه لكثرة ما يملكه من محاسن معنويّة سبّب هذه الكنية.

أمّا (ابن داود) (٢٠) فهي نسبة إلى جدّه الذي لا نعرف شيئاً عنه على وجه التحديد، وقد أخرجت المصادر عن ترجمة له.

أمّا الميرزا فتتكوّن من مقطعين بحسب قول الدّكتور محمد التّونجي (٢١): الأوّل هو مرد، وتعني صاحب النّخوة والحميّة والشّجاعة، والمقدّام، والرّجل البطل، والثّاني: راز (٢٢)، وتعني الذّكيّ الخفيف، وعند جمعهما يكون البناء مرّذّاز، فنُجّحت الكلمة فسقط الدّال؛ لاستثقاله، والزّاي في آخر الكلمة، فصارت الكلمة: ميرزا بعد إشباع الكسرة التي في الميم.

وهو لقب يُطلق الآن على من كانت والدّته علويّة، وأبوه ليس كذلك، وقد عُرِفَت هذه الصّفة في الأوساط الحوزيّة، في النّجف الأشرف، وغيرها. وكأنّه قد اكتسب هذه الصّفة من أمّه العلويّة ذات الأصل الشّامخ.

أما (آغا، آقا) فهو مصطلح يعني من يطلقه السيّد أو المسيطر على الأمور، وهو مستعمل في العاميّة العراقيّة (أغاتي)، وله أصول فارسيّة (٢٣)، يقابله في التركيّة (بيگ)، وقد استعمله الصفديّ في كتابه الوافي بالوفيات (٢٤)، وهذه التسمية لم تُطلق عليه إلّا من

الميرزا زين العابدين الطباطبائيّ^(٢٥).

شيوخه وتلاميذه

الشيوخ الذين تلمذ على أيديهم الشيخ محمّد بن عبد الوهاب الهمدانيّ، علماء أعلام، وقد تسلّموا المرجعية في مدّة حياتهم، منهم:

١. الشيخ مرتضى الأنصاريّ^(٢٦).
٢. الشيخ جعفر التستريّ^(٢٧).
٣. الميرزا أبو القاسم بن كاظم الموسويّ الزنجانيّ^(٢٨).
٤. المولى محمّد بن أحمد النراقيّ.
٥. السيّد حسين التبريزي الكوهكمريّ.
٦. السيّد مهدي الحسينيّ القزوينيّ الحليّ.
٧. المولى محمّد حسين بن إسماعيل اليزديّ الأردكانيّ.
٨. المولى عليّ الخليليّ.
٩. الشيخ محمّد حسين الكاظميّ.
١٠. السيّد عليّ الجزائريّ التستريّ.
١١. السيّد أسد الله الأصفهانيّ.
١٢. الميرزا زين العابدين الطباطبائيّ.
١٣. الميرزا عليّ نقّي الطباطبائيّ.

١٤. الميرزا محمد هاشم الجهارسوقي.

١٥. الميرزا محمد علي الشهرستاني.

١٦. السيد حسين بحر العلوم.

١٧. الشيخ عبد الحسين الطهراني.

١٨. الفاضل الأيرواني.

١٩. الميرزا حسين النوري صاحب المستدرک.

٢٠. الشيخ جواد نجف.

٢١. الشيخ حسين الدزفولي.

٢٢. الشيخ راضي النجفي.

٢٣. الأقا محمد باقر الهمداني^(٢٩).

أما تلاميذه، فهم المذكورون في إجازته لهم، وهم:

١. السيد إسماعيل الصدر الموسوي العاملي الأصبهاني الكاظمي^(٣٠).

٢. السيد عناية الله بن علي الساماني^(٣١).

٣. محمد بن علي بن الشيخ جعفر التستري^(٣٢).

٤. واحد من طلبته أجازته بالرواية اسمه غير مذكور، ذكر ذلك صاحب الذريعة^(٣٣).

٥. المولى محمد سميع بن الحاج محمد الأرومي، وقد أشار هو في نسخه لكتاب البشري أنه تلميذ إمام الحرمين^(٣٤).

آثاره

الهمداني من المكثرين تصنيفاً، وإجازةً، له مؤلفات في ميادين الفكر الإنساني كافة، وقد توزعت تأليفه على قسمين:

أ. الإجازات

١. رسالة في إجازة إمام الحرمين الشيخ الميرزا محمد بن عبد الوهاب بن داود الهمداني الكاظمي الملقب من سلطان الروم (الترك) بإمام الحرمين، المتوفى بالكاظمية بعد (١٣٠٣ هـ) للسيد إسماعيل الصدر بن السيد صدر الدين الموسوي العاملي الأصفهاني المتوفى بالكاظمية (١٣٣٧ هـ) أولها (أصح حديث يفتح به الكلام...) وهي مبسوبة أحال فيها إلى كتابه (شجرة الخلد لأعز الولد) وذكر اثني عشر طريقاً من طرقه وتاريخها (١٢٨٣ هـ) أدرجها بخطه في كتابه (جمع الشتات في ذكر صور الإجازات) (٣٥).

٢. رسالة في إجازته لبعض المستجيزين منه، مبسوبة تاريخها (١٢٨٠ هـ) توجد ضمن مجموعة عند السيد آقا التستري في النجف، أورد في أواخرها (إن تجد عيباً فسدّ الخلا...) (٣٦).

٣. رسالة في إجازته للشيخ محمد علي بن الشيخ جعفر التستري أبسط من إجازته السيد الصدر، مدرجة معها في (جمع الشتات) أولها (الحمد لله الواحد الذي شرفنا بعلو الاسناد...) كتبها بعد إجازة الصدر وأحال الطرق إليها وهي هذه

١. الشيخ المرتضى الأنصاري ٢. السيد مهدي القزويني ٣. المولى علي الخليلي
٤. الشيخ محمد حسين الكاظمي ٥. السيد علي الجزائري التستري ٦. السيد أسد الله الأصفهاني ٧. الميرزا زين العابدين الطباطبائي ٨. الميرزا علي نقّي الطباطبائي

٩. الميرزا محمد هاشم الجهارسوقي ١٠. الميرزا محمد علي الشهرستاني ١١. السيد حسين بحر العلوم ١٢. الفاضل المولى محمد حسين الأردكاني^(٣٧).
٤. رسالة في إجازته للسيد عناية الله بن علي بن كرم على الساماني تاريخها (١٢٨٤ هـ) لا تخلو من بسط وهي ضمن مجموعة عند السيد آقا التستري في النجف^(٣٨).
٥. شجرة الخلد في الإجازة لأعز الولد، وهي إجازة مبسطة كتبها لولده، وقد أحال إليها في إجازته للشيخ محمد علي التستري^(٣٩).

ب. مصنّفاته

١. آداب الدعاء، مختصر، فرغ فيها من كتابه (غنيمة السفر)، تقرب من مئتين وخمسين بيتاً، أولها: (أما بعد الحمد والصلاة على محمد وآله الهداة...) فرغ منها (٣ ذي الحجة ١٢٨٧ هـ) يقول الطهراني: (رأيتها منضمة مع (الزهرة البارقة) و(عصمة الأذهان) للمؤلف، عند حفيد اليزدي)^(٤٠).
٢. إزهاق الباطل في ردّ الوهابية، أوله: (الحمد لله الذي شرح صدورنا بأسرار كتابه) قال الطهراني: (رأيته ضمن مجموعة من رسائله في مكتبة السماوي)^(٤١)، وقد ذكر هذا الكتاب في فهرست كتاب (دعاوى المناوئين لمحمد بن عبد الوهاب)^(٤٢)، وتوجد نسخة منه في قسم الوثائق في مكتبة الملك عبد العزيز، تزيد على المئة ورقة، توجد نسخة منه في مكتبة كاشف الغطاء، في النجف برقم ٣٣ في ٢١٠ صفحة.
٣. الأسنة، بدأ بآيات من أواخر القرآن الشريف إلى قوله (أما بعد فيقول حافظ دين الحي ومن يتبين بيانه الرشيد من الغي، أرسل إلى بعض الأمراء محمود بن عبد الله الأوسي زاده رسالة.. متضمنة لمقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.. فكتبت في هذا المختصر أجوبة يسهل فهمها لعامة البشر وسميته الأسنة)، يقول الطهراني:

رأيت النسخة بخط المصنّف ناقصة الآخر ضمن مجموعة من رسائله في مكتبة الشيخ علي بن الشيخ محمّد رضا آل كاشف الغطاء^(٤٣).

وفي نقباء البشر (الأسنة في قلوب أهل السنّة في رد ابن الألويسي)^(٤٤).

٤. البشري في إنشاء الصلوات الباهرة المتضمّنة للمعاجز الفاخرة للعترة الطاهرة، فرغ من انشائه (١٢٩٠هـ - ١٣٠٥هـ) قال بعض الشعراء قطعة في تقرّضه ذكرها المؤلّف في كتابه (فصوص اليواقيت) المطبوع ومادة التاريخ فيها (بشرى من الله لمن يتلوها) أوّلها: (الحمد لله الذي قرن بالصلوات نجح دعوات البشر) والنسخة بخط تلميذه المولى محمّد سميع بن الحاج محمّد الاروميّ الذي أنشأ من نفسه أيضًا صلوات بليغة موجزة مقدار صفحة على جميع المعصومين عليهم السلام، وكتب بخطّه الجيّد جملة من تصانيف المؤلّف موجودة في النجف عند الشيخ محمّد السماويّ مصرّحاً بأنّه أستاذه، وتاريخ كتابه بعضها سنة ١٢٩٨هـ، وكتب في آخر البشري فهرس سائر تصانيفه البالغة إلى خمسة وثلاثين كتاباً ورسالة^(٤٥).

توجد نسخة منه في مكتبة كاشف الغطاء برقم ٢٣٥ بعنوان (الصلوات الشريفة).

٥. تاريخ سلاطين تركيا العثمانيين، نظماً في أرجوزة لطيفة، فرغ من نظمها سنة ١٢٩٣هـ، وذكر تاريخ النظم في كتابه فصوص اليواقيت (بناء العدل ظهر) بدأ باسم السلطان مراد خان الخامس ابن السلطان عبد المجيد الذي لم تمض على خلافته إلّا ليالي وأيام؛ فتسنّم للخلافة أخوه السلطان عبد الحميد خان الثاني ابن السلطان عبد المجيد، فقال في أوّله مورياً:

يا من هو (المراد) و(السلطان) ذلت له الملوك أين كانوا^(٤٦)

٦. تحريم تقليد الميت، وقد ذكرها في إجازته للسيد عناية الله^(٤٧).

٧. تقارير دروس الشيخ مرتضى الأنصاري، قال الطهراني: رأيته بخطه في بقايا الشيخ عبد الحسين الطهراني بكر بلاء، وكتب عليه أنه وقفه بشروط ذكرها في كتابه (ملوك الكلام)^(٤٨).

٨. تقيظته على منتخب الدمعة الساكنة والكتاب هو (الدمعة الساكنة في المصيبة الراتبية، والمناقب الثاقبة، والمثالب العائبة) للحاج المولى محمد باقر بن عبد الكريم الدهدشتي البهبهاني النجفي المسكن والمدفن توفي بها في (١٢٨٥ هـ) كبير في خمس مجلدات طبع الأول والثاني والثالث منها ضمن مجلد كبير ضخيم في (١٣٠٦) وبقي المجلد الرابع والخامس أحدهما في أحوال الحجة عليه السلام فيما يتعلق بالرجعة كلاهما بخط المؤلف في غاية البسط وتبلغ إلى مائة ألف بيت ونسختها المنحصرة موقوفة في النجف ومعرضة للضياع والتلف، ذكر في أوله فهرس مطالب جميع المجلدات، وذكر مأخذ الكتاب مفصلاً وإنشاء خطبته وديباجته الميرزا محمد الهمداني إمام الحرمين، كما ذكره في المجلد الأول من كتابه (المحاسن) وطبع في أول المجلد الأول تقاريط كثير من علماء عصره مثل السيد الشيرازي، والسيد حسين الكوهكمري، والسيد علي بحر العلوم، والحاج مولى علي الخليلي، الفاضل الأيرواني، والشيخ محمد حسين الكاظمي، والشيخ راضي آل خضر، والشيخ مهدي آل كاشف الغطاء، والشيخ نوح الجعفري، والشيخ عبد الحسين نعمة الطريحي، والشيخ جعفر بن الشيخ محسن الأعسم^(٤٩).

٩. جمع الشتات في ذكر صور الإجازات، التي صدرت من جمع من المتأخرين مثل السيد بحر العلوم والشيخ جعفر كاشف الغطاء والمحقق القمي، وفي آخرها بعض الإجازات التي صدرت من المؤلف، هذه في مكتبة الشيخ محمد السماوي في النجف، وفي آخرها الإجازة الكبيرة التي صدرت من المؤلف للسيد إسماعيل بن

السيد صدر الدين الأصفهاني الشهير بالسيد إسماعيل الصدر والمتوفى (١٣٣٨هـ)، وإجازة أخرى من المؤلف للشيخ محمد علي بن الحاج الشيخ جعفر التستري المتوفى (١٣٢٢هـ) (٥٠).

١٠. جُنك، وهو كتاب يشبه الكشكول، توجد نسخة منه في مكتبة مدرسة الكلبايكاني في قم (٥١).

١١. الجوهر النضيد، في الجواب عن المسألة العويصة المعدودة من الألغاز وهي (أنَّ أصل لا تخشون لا تخشون فصار الحي ميّتا بقلب الذات لا بالحقيقة)؛ فأجاب عنها وشرحها مبسوطاً الميرزا محمد بن عبد الوهاب آل داود الملقّب بإمام الحرمين الهمداني الكاظمي المتوفى بها في (١٣٠٣هـ) وفرغ منه في (١٢٧٠هـ) توجد ضمن مجموعة من رسائله في مكتبة الشيخ محمد السماوي في النجف (٥٢).

١٢. الجوهر النظيم في شرح المنظومة الموسومة بـ: (عصمة الأذهان في علم الميزان)، وهو كَمَتْنُهُ للميرزا محمد الهمداني المذكور، طبع متنه في (١٢٩٨هـ) وفرغ من شرحه في (١٢٧٦هـ) كما ذكره في كتابه (فصوص اليواقيت) المطبوع، ويوجد أيضاً في مكتبة الشيخ محمد السماوي نسخة من الشرح بخط تلميذ الشارح وهو الشيخ محمد سمیع بن محمد الأرومي فرغ من الكتابة في (١٢٩٦هـ) ونسخة أخرى بخط الشارح نفسه، وقد صرّح في آخره أنّه ألفه في أقل من شهر وهو إلى آخر مباحث التصورات التي انتهى إليها متنه أيضاً (٥٣).

توجد منه نسخة في مكتبة كاشف الغطاء برقم ١٤٧.

١٣. حديقة الطلاب، أرجوزة في علم الصرف في مائة بيت، نظمها ليوسف أولها:

الحمد لله الذي أعطاني صيانة اللسان عن الحان (٥٤)

١٤. درّة الأسلاك في حكم دخان التباك، وأنّه لا يضر بالصوم بل إنّ نيّة الإمساك منه يفسد الصوم، أوّله الحمد لله الذي فطر الخلائق بإحسانه وهداهم إلى سبيل رضوانه) مرّتب على ثلاث مقامات ثالثها في إفساد الصوم بنيّة الإمساك فيه عن الدخان، لأنّ الصوم المشروع هو الإمساك عن غيره، وفرغ منه في (١٢٨١ هـ) نسخة منه بخطّ جيّد كتبت في سنة التّأليف ومعها نزّهة القلوب له في مكتبة السماوي^(٥٥).

١٥. رجال الميرزا محمد، ابن عبد الوهاب بن داود الهمداني، ولم يذكر الطهراني في الذريعة أي شيء عن هذا الكتاب^(٥٦).

١٦. الزهرة البارقة، أرجوزة في اللغة. للميرزا محمد بن عبد الوهاب الهمداني المتوفّي بعد ١٣٠٣ هـ. أوّله:

حمداً كثيراً كلّ البلغا عنه، لمن علّم آدم اللغى
يوجد في مجموعة من رسائله في مكتبة (السماوي) تاريخ فراغه من نظمه ١٢٨١ هـ
ونسخة أخرى مع (عصمة الأذهان)، له عند السيّد محمد باقر (حفيد اليزدي) في النجف^(٥٧).

١٧. الشجرة المورقة والمشيخة المونقة، أوّله: (الحمد لله الذي أجاز المستجير من كريم ثوابه، وأجار المستجير من عظيم عقابه... الخ)، جمع فيه صور إجازات العلماء له، وهي تزيد على أربعين إجازة، وقد ضمّ إليها فوائد كثيرة أخرى، ومنها جملة إجازات بخطوط علماء أصفهان أتته منهم في سنة ١٢٨٣ هـ بعدما أرسل إليهم جملة من تصانيفه، وقد هنّأه بتلك المناسبة بعض الشعراء بقصيدة مادّة التاريخ منها قوله: أت إجازات ابن داود. وتمايم الأبيات المذكور في كتابه

(فصوص اليواقيت) المطبوع، ومن هذه الإجازات الإجازة الكبيرة التي كتبها له السيّد مهديّ القزوينيّ، وعمدة مجيزيه: الشيخ مرتضى الأنصاريّ، والشيخ عبد الحسين الطهرانيّ، والمولى عليّ الخليليّ، والميرزا زين العابدين الطباطبائيّ الحائريّ وغيرهم^(٥٨).

١٨. شرائط الدعاء، أوّله: أمّا بعد الحمد والصلاة... الخ، فرغ من تأليفه في سنة ١٢٧٨ هـ. وكتب عليه رباعيّة فارسيّة هذا نصّها:

با جابت قرين نخواهد شد هر دعا كز سر زبان بأشد
ليك بي شبهه مستجاب شود آندعا كز میان جون بأشد^(٥٩)

١٩. شرح حدّ الكلمة على ما ذكره في التسهيل، تأليف الإمام جمال الدين محمّد بن مالك صاحب (الألفيّة) في النحو، ألفه بالتّماس أبي الحسن خان الكرمانشاهيّ سنة ١٢٧٠ هـ، يوجد ضمن مجموعة من رسائل الهمدانيّ في (مكتبة الشيخ محمّد السماويّ) في النجف الأشرف^(٦٠).

٢٠. شرح لغز الصمدية، وشرح هذا الشرح له أيضًا^(٦١).

٢١. عبر التعبير، ذكره في إجازته للسيّد غياث عليّ في ١٢٨٤ هـ^(٦٢)، توجد نسخة منه بمكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ بطهران برقم ٧٩٦١.

٢٢. عجائب الاسرار، قال في كتابه (فصوص اليواقيت) وفيه نبذة من عدّة علوم كالأعداد والتكسير والنجوم، فرغ منه ١٢٩٧ ومادة تاريخه (عجيب غريب) ألفه لبيان المخمّس الخالي الوسط، بالتّماس سيّدنا المرتضى بن مهديّ بن السيّد محمّد الكشميريّ المنتهي إلى موسى المبرقع، أوّله: (الحمد لله الذي وفق من عباده من يشاء لتعريف الوفق المخمّس...)، والنسخة بخطّ تلميذه محمّد سمیع بن محمد

الأرومي في ١٢٩٧ هـ عند (الساوي) (٦٣).

٢٣. عصمة الأذهان، منظومة في علم الميزان، طبع في ١٢٩٨ هـ وعليه إجازة شيخه الشيخ راضي بن الشيخ محمد صهر كاشف الغطاء، أوله:

قال إمام الحرمين الفطنُ ومن له في همدان الموطن
إلى قوله:

أحمد من قد صور الإنسانَا علّمه المنطق والبيانَا
وهو إلى آخر مباحث التصورات. وقد نظمه في أقل من أسبوع في ٩٨ بيتاً ذكر اسمه في قوله:

سميته بعصمة الأذهان في الكشف عن قواعد الميزان (٦٤)
٢٤. عطر العروس فيما يتهيّج به النفوس، في شرح بعض الأبيات المشكلة وبيان النقطة تحت باء البسملة وبعض فضائل العترة الطاهرة، وهو شرح الأبيات الثلاثة التي انشأها عبد الباقي العمرى في أن أمير المؤمنين عليه السلام هو النقطة تحت باء البسملة، والأبيات الثلاثة هذه:

صنو طاهَا المصطفى وابنته مع سبطيه الكنوز المقفلة
نقط رصّعت الباء مع ال نون والباء التي في البسملة
سور القرآن فيها سورت سيما تسويرها للحمدلة

فرغ منه في ١٢٧٣ وإنشاء الشيخ صالح الحنجبي قطعة في مادة تاريخه، منها قوله: (هَبَّ عطر الإفطار عطر العروس) وأتفق في هذه السنة عرس المصنّف وتزويجه، فهنّاه السيد صالح بن مهديّ القزويني الحلبيّ، بقصيدة ذكر مادة التاريخ في آخرها بقوله: (شمس السماء قابلت بدرا) والنسخة في خزانة (الشيخ عليّ كاشف

(الغطاء)، ونسخة خط المؤلف مع تقرّيب الشيخ محمّد سعيد بن الشيخ صالح التميمي عند (الساوي) (٦٥).

٢٥. غنيمة السفر، في ترجمة الشيخ جعفر التستري، ذكر نسبه: إنه جعفر بن الحسين بن الحسن بن عليّ التستري، وقال: (استجزت منه فكتب لي إجازة ذكر فيها أنّ المجاز أوّل بالاستجازة منه - إلى قوله: مادة تاريخ وفاته (كواكب قد نثرت) إشارة إلى واقعة ليلة وفاته من تناثر النجوم. وعدّ من أساتذته الشيخ عليّ بن جعفر كاشف الغطاء، وصاحب (الجواهر)، والشيخ الأنصاري، أوّل: (سبحان الذي أسرى بعبده فذني فتدلى...))، وفي آخره ذكر تاريخ بعض مشايخ نفسه أيضاً مثل الحاج ميرزا أبي القاسم بن كاظم الموسويّ الزنجانيّ المتوفّى ١٢٩٢ هـ، والحاج مولى محمّد بن أحمد النراقيّ المتوفّى ١٢٩٧ هـ والنسخة بخطّه في مجموعة في خزّانة الشيخ عليّ كاشف الغطاء ونسخة أخرى عند الشيخ مهدي بن الشيخ محمّد بن المولى جعفر شرف الدين التستري، فرغ منه في ٢٣ ع ١٣٠٣ وهي بخط محمّد عليّ، فرغ من الكتابة في ١٣ رجب ١٣٠٣. وقد طبع بأهواز في ١٣٦٩ هـ (٦٦).

٢٦. الغنية في ابطال الرؤية، أوّل: (الحمد لله الملك الجبار، الذي لا تدركه الأبصار...)، يوجد ضمن مجموعة من رسائله عند (الساوي) (٦٧).

توجد نسخة منه في مكتبة كاشف الغطاء ٢٥٦.

٢٧. فصوص اليواقيت في نصوص المواقيت، فيه مائة تاريخ في الوفيات وغيرها، جمعه سنة ألف وثلاثمائة وطبع في بمبئي في تلك السنة وغيرها، وفيه مادة تواريخ جملة من العلماء، ومادة تواريخ تصانيفه، وفي آخره إجازة السيّد زين العابدين بن السيّد حسين بن السيّد محمّد المجاهد له، تاريخها في ١٢٨١ هـ، توجد مسوّد

أصله بخط المؤلف عند الشيخ محمد السماوي، فيه قصائد وتواريخ للأوقات منصوصة حتى لا يحتمل غيره بذكر مادة للتاريخ، وفي المطبوع سبعون تاريخاً عربياً من إنشاءاته، وخمسة عشرة للشيخ صالح الحجّي والشيخ جابر وغيرهما، وخمسة عشر تاريخاً فارسياً من إنشاءاته أيضاً فالجميع مائة تاريخ^(٦٨).

٢٨. كشف الإبهام عن وجه مغني ابن هشام، وهو كتاب في النحو، ألفه عام زواجه سنة ١٢٧٣ هـ، وهو من أوائل إنتاجاته^(٦٩).

٢٩. كشف النقاب عن المسائل الصعاب، وهي عشرون مسألة من فنون متعددة، أوله: (إن أزكى ما تحمله بطون الدفاتر من نطفة مياه....) يوجد عند (السماوي)^(٧٠).

٣٠. المحاسن في الإنشاءات والمراسلات مع سائر الطبقات، في مجلدين، أول الأول: (الحمد لله الذي أنشأ الإنسان وعلمه البيان)، وفيه غير مراسلاته الديباجة التي كتبها لـ (الدمعة الساكبة) باستدعاء مؤلفه وتقريره لـ (نفس الرحمن) تأليف شيخه العلامة النوري وإجازته لتلميذه السيّد عنايتعلي بن كرم علي الساماني في ١٢٨٤ هـ وهي كبيرة مشتملة على ذكر تصانيفه ومشايخه، والمجلد الثاني أوله: (الحمد لله الذي أرسل محمداً صلى الله عليه وآله لجمع الشتات)، وفيه تواريخ كثيرة، يوجد كلا مجلديه في مكتبة العلامة الشيخ محمد السماوي^(٧١).

٣١. المشكاة في مسائل الخمس والزكاة، في مجلدين، أولهما في الزكاة فرغ منه ١٢٧٩ هـ، ومادة تاريخه على ما أنشأه الشيخ جابر بن عبد الحسين الربعي الكاظمي في قطعة قوله: كتاب تزكى النفس والمال فحواه، وثانيهما في الخمس، وفرغ منه في ١٢٨٠ هـ ومادة تاريخه (فرغ) أيضاً للشيخ جابر:

إن ابن داود غدا راقيا معارج الفضل دراه بلغ

وأوضح الفقه بمشكاته ومن كتاب الخمس أرّخ فرغ
أول هذه الجزء: (أحسن ما يغتنمه المرء بيده ويكتزّه في يومه لغده ويغوص عليه في
بحر عمره)، عند الشيخ محمد السّاويّ، وفي آخره إجازة المولى حسين عليّ التويسركانيّ،
وإجازة صاحب الروضات بخطّيهما له في ١٢٨٣ هـ^(٧٢).

٣٢. مقامة، وهي بالعربيّة توجد نسخة منه بمكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ بطهران
برقم ٧٩١٦^(٧٣).

٣٣. ملوك الكلام في جمع ما جرى بيننا وبين أولى الإفهام، في الأدبيّات من النحو
والصرف وغيرهما من الفنون والمسائل، وفيه فوائد كثيرة، موجود في خزانة
الشيخ عليّ كاشف الغطاء، وكتب بخطّه على ظهر نسخة من تقارير أستاذه
الشيخ المرتضى أنّها وقف بشروط كتبتها على ظهر ملوك الكلام، يوجد مجلّده
الأول بخطّه عند الشيخ محمد السّاويّ، أوله: (لا نجد سوى جنابك محمودًا
يا خير مسؤول ولا نرد غير عبابك موردًا يا أكرم مأمول..) عناوينه: (سئلت)
(وأجبت)، ومن مسائله السؤال عن إيمان أبي طالب بحساب الجمل، فيذكر
قواعده بالفارسيّة، ويذكر أرجوزة لوح الضبط بتمامها، وفرغ منه صبيحة يوم
الغدیر سنة ١٢٧٤ هـ^(٧٤).

٣٤. المواعظ البالغة من الآيات والروايات وفنون الحكايات، فرغ منه سنة ١٢٩٣ هـ،
قال بعض الشعراء في مادة تاريخه قوله: بعد عدّة أبيات: (مواعظ للناس فيه
هدى) ذكره في أول كتابه (فصوص اليواقيت) وقال إنّهُ حضر في النجف في شهر
رمضان سنة ١٢٩٢ المسجد الأخضر، وكان الشيخ جعفر التستريّ يعظ الناس
فرغب في تأليف المواعظ في ثلاثين مجلسًا في أيام شهر رمضان، لكن الموجود في
النسخة التي بخطّه إلى آخر المجلس الرابع، وبسط فيه القول في منازل القرآن

الاثني عشر وبآخره يتم الكتاب في سنة ١٢٩٣ هـ، أوله: (الحمد لله ذي المن والالاء السابغة...)، والظاهر أنه لم يخرج إلا هذا المقدار ولعله تممه بعد التاريخ والملحق بهذه النسخة إجازة الشيخ محمد قاسم بن محمد النجفي بخطه للمؤلف، وقال المؤلف في (غنيمة السفر في ترجمة الحاج شيخ جعفر التستري): (إن كتابنا «المواعظ البالغة والعيون السائغة» من نور فضله وضوء وعظه ولمعات أنواره ونفحات أسرار...)^(٧٥).

٣٥. الموجز في شرح القانون الملغز، يعني (لغز القانون) تصنيف الشيخ البهائي، قال في كتابه (فصوص اليواقيت) إن فيه نبذة من عدة علوم كال حساب والحروف والرمل والهيئة والطب والنجوم، وفرغ منه سنة ١٢٩٨ هـ، ومادة التاريخ: (ليس له نظير) توجد نسخة خط يده وهي المسودة في آخره أنه فرغ منه بكر بلاء سنة ١٢٩٥ هـ، أوله: (حمداً لحكيم شفى أمراض الإنسان بقانون الإسلام والايان...) ^(٧٦).

٣٦. نامه نامي، وهي مجموعة من رسائله بالفارسيّة، تحوي ٦٢ رسالة، من خيرة رسائله، جمعها محمد صادق بن ميرزا حسين الشيرازي، وقد طبعت في المجلة الفصلية (بيام بهارستان) لمكتبة مجلس الشورى الإسلامى بطهران السنة الثانية، خريف ١٣٨٨ هـ، وبتحقيق وإعداد رسول جعفریان ^(٧٧).

٣٧. نزهة القلوب والخواطر ببعض ما تركه الأوائل للأواخر، ويقال له: (نزهة الخواطر فيما تركه الأوائل للأواخر)، حقق فيه ٢٣ مسألة في فنون مختلفة في ١٥٠٠ بيت تقريباً. أوله: (حمداً لمحسن تفضل علينا فجعلنا من سدنة العلوم...) وكان الشيخ محسن بن طاهر قد سأل المؤلف عن المسائل طي كتاب بعثه إليه فأجاب المؤلف عنها، والثامن عشر منها السؤال عن استحباب قراءة دعاء (دوازه إمام) للخواجه الطوسي فأجاب بعمومات الدعاء وذكر ما أنشأه هو ممّا

يشابه إنشاء الخواجة، وقال إنّ هذه الأجوبة أملاها في سفره لمشهد سامراء فاقداً لجميع الكتب^(٧٨).

٣٨. هبة الشباب في علمي الإعراب، ألفه في أوائل شبابه، وقال الشيخ صالح الحجّيّ تقريظاً عليه في قطعة منها:

لها وهب الشباب فقليل أرّخ: ليهن الشيب في هبة الشباب
وهو ينطبق على ١٢٧١ هـ، وهو تاريخ فراغه من التأليف، وقد ورد تمام القطعة في (فصوص اليواقيت)، وكان المؤلف قد شرح أولاً (لغز النحو) للبهائيّ، وكان شرحه أيضاً لغزاً فشرح الشرح ثانياً وسمّاه (هبة الشباب) وعليه تقاريط أخرى، منها تقريظ السيّد مهديّ القزوينيّ الحلّيّ، والشيخ عباس بن الحسن الجعفريّ، وميرزا يوسف التبريزيّ وجمال الدين رضا بن المرتضى الرضويّ الفسويّ، وعبد الباقي العمرّيّ، وبراعيّة، ومحمّد سعيد بن صالح التميميّ، توجد نسخة مع التقاريط في مكتبة (الساويّ)^(٧٩).

وفاته

لا توجد لدينا أخبار عن سنة ولادة إمام الحرمين، سوى أنّه تزوج سنة ١٢٧٣ هـ، فهنّاه لعرسه الشعراء، ورزق ولده جمال الدين عليّ بن محمّد، كما كتبه بخطّه على ظهر كتابه (بيان النقطة)، في ليلة عرفة سنة ١٢٧٦ هـ، وأخته حور العين سنة ١٢٧٨ هـ^(٨٠).

وقد اختلف العلماء في سنة وفاته، حتى أنّ الطهرانيّ في الذريعة اضطرب اضطراباً كبيراً في تحديدها، تارةً يذكر أنّه توفي ١٣٠٣ هـ^(٨١)، وأخرى أنّها ١٣٠٤ هـ^(٨٢)، ومرةً لا يحدّد سنة الوفاة سوى أنّه توفيّ شابّاً في نيّف بعد ١٣٠٠ هـ^(٨٣).

وقد جعلها الزركلي في الأعلام ١٣٣٠ هـ^(٨٤)، الموافق ١٨٨٦ م، وهذا أمر مُستبعد،
لأنه كما قيل توفي شاباً.

وعمر رضا كحالة جعلها في ١٣٠٥ هـ^(٨٥).

والمظنون أنه توفي بعد ١٣٠٤ هـ، لما ذكره الطهراني في الذريعة من أنه كان حياً في
رابع شهر الصيام ١٣٠٤ هـ^(٨٦).

هوامش البحث

- (١) يُنظر: تكملة أمل الآمل: ٥ / ٤.
- (٢) هذه الزيادة من الأعلام للزركشي، فقد تفرّد بهذا الاسم: يُنظر: ٢٥٨ / ٦، ويُنظر في ترجمته أيضًا: نقباء البشر: ٢٣٦ / ٥.
- (٣) يُنظر: (نامه نامي)، إعداد وتحقيق رسول جعفریان، مجلّة بيام بهارستان، ١٣٨٨ هـ، ويُنظر هذه القصة في تكملة أمل الآمل: ٥ / ٤.
- (٤) أعيان الشيعة: ٣٩٤ / ٩.
- (٥) الذريعة: ٧٠ / ٢.
- (٦) تكملة أمل الآمل: ٥ / ٤.
- (٧) نقباء البشر: ٢٣٦ / ٥.
- (٨) غنيمّة السفر: ٤٤.
- (٩) غنيمّة السفر: ٤٧.
- (١٠) غنيمّة السفر: ٤٨.
- (١١) ميراث حوزة أصفهان: ٢٥١ / ٢.
- (١٢) ميراث حوزة أصفهان: ٢٧٥ / ٢.
- (١٣) نامه نامي، المقدمة، وغنيمّة السفر: ١.
- (١٤) غنيمّة السفر: ١.
- (١٥) غنيمّة السفر: ٤٠.
- (١٦) غنيمّة السفر: ٤٠.

- (١٧) يُنظر: رياض السالكين: ١/ ٥٤.
- (١٨) يُنظر: الكتاب لابن درستويه: ٩٣.
- (١٩) تكملة أمل الآمل: ٥/ ٤.
- (٢٠) يُنظر: ميراث حوزة أصفهان: ٢/ ٢٧٥.
- (٢١) يُنظر: معجم المعربات الفارسيّة منذ بواكير العصر الجاهليّ حتى العصر الحاضر، راجعه: الدكتور السباعيّ محمّد السباعيّ، ط٢، دار ناشرون ١٩٩٨ م: ٩٢، ١٦٧.
- (٢٢) يُنظر: معجم المعربات الفارسيّة: ٩٢.
- (٢٣) يُنظر: معجم المعربات الفارسيّة: ٩٢.
- (٢٤) يُنظر: ١٠/ ٢٦١، يقول: (وكان على مصطلح الترك آغاله)، وفي ١٦/ ١٣١ (جعل الأمير آغا له).
- (٢٥) يُنظر: غنيمة السفر: ٤٨.
- (٢٦) غنيمة السفر: ٤٤.
- (٢٧) غنيمة السفر: ٤٤.
- (٢٨) أعيان الشيعة: ٩/ ٣٩٤.
- (٢٩) يُنظر: تكملة أمل الآمل: ٤/ ٥، وأعيان الشيعة: ٩/ ٣٩٤، غنيمة السفر: ٤٤.
- (٣٠) الذريعة: ١١/ ٢٥.
- (٣١) الذريعة: ١١/ ١٢٦، ٢٠/ ١٢٣.
- (٣٢) الذريعة: ١١/ ٢٥.
- (٣٣) الذريعة: ١١/ ٢٥.
- (٣٤) الذريعة: ٣/ ١١٩.
- (٣٥) الذريعة: ١١/ ٢٥.
- (٣٦) الذريعة: ١١/ ٢٥.

(٣٧) الذريعة: ٢٦/١١.

(٣٨) الذريعة: ٢٦/١١.

(٣٩) الذريعة: ٣٠/١٣.

(٤٠) الذريعة: ٤/١١.

(٤١) الذريعة: ٦٢/١١.

(٤٢) يُنظر: ١/١٣، ٦٤ من الكتاب أعلاه.

(٤٣) الذريعة: ٧٠/٢.

(٤٤) يُنظر: نقباء البشر، للطهراني: ٥/٢٣٧.

(٤٥) الذريعة: ١١٩/٣.

(٤٦) الذريعة: ٢٥٨/٣.

(٤٧) الذريعة: ١٣٨/١١.

(٤٨) الذريعة: ٣٨٥/٤.

(٤٩) الذريعة: ٢٦٤/٨.

(٥٠) الذريعة: ١٣٨/٥.

(٥١) الذريعة: ٢٠٨/٣.

(٥٢) الذريعة: ٢٩٠/٥.

(٥٣) الذريعة: ٢٩٠-٢٩١/٥.

(٥٤) الذريعة: ٣٨٨/٦، ونقباء البشر: ٥/٢٣٧.

(٥٥) الذريعة: ٩٠/٨.

(٥٦) الذريعة: ١٤٥/١٠.

(٥٧) الذريعة: ٧٣/١٢.

(٥٨) الذريعة: ٣٧/١٣.

- (٥٩) الذريعة: ٤٥ / ١٣.
- (٦٠) الذريعة: ١٨٦ / ١٣.
- (٦١) الذريعة: ٤٦ / ١٤، نقباء البشر: ٢٣٧ / ٥.
- (٦٢) الذريعة: ٢١٦ / ١٥.
- (٦٣) الذريعة: ٢١٨ / ١٥.
- (٦٤) الذريعة: ٢٧٤ / ١٥.
- (٦٥) الذريعة: ٢٧٨-٢٧٧ / ١٥.
- (٦٦) الذريعة: ٧٠ / ١٦.
- (٦٧) الذريعة: ٦٧ / ١٦.
- (٦٨) الذريعة: ٢٣٦ / ١٦، يُنظر: مصفى المقال: ٤٣١.
- (٦٩) مصفى المقال: ٤٣١.
- (٧٠) الذريعة: ٦٦ / ١٨.
- (٧١) الذريعة: ١٢٣ / ٢٠.
- (٧٢) الذريعة: ٥٢ / ٢١.
- (٧٣) يُنظر: فهرست مكتبة مجلس الشورى الإسلامي: ٢٤٣ / ٢.
- (٧٤) الذريعة: ٢٢٢ / ٢٢.
- (٧٥) الذريعة: ٢٢٥ / ٢٣، مصفى المقال: ٤٣١.
- (٧٦) الذريعة: ٢٥٠ / ٢٣.
- (٧٧) يُنظر: موسوعة مؤلفي الإمامية: ٢٢٦ / ١.
- (٧٨) الذريعة: ١٢١ / ٢٤.
- (٧٩) الذريعة: ١٥٨ / ٢٥، ونقباء البشر: ٢٣٦ / ٥.
- (٨٠) يُنظر: نقباء البشر: ٢٣٦ / ٥.

(٨١) الذريعة: ٣٧/١٣، وكذا في أعيان الشيعة: يُنظر: ٣٩٤/٩.

(٨٢) الذريعة: ٧٠/٢.

(٨٣) الذريعة: ٢٥/١١.

(٨٤) الاعلام: ٢٥٨/٦.

(٨٥) معجم المؤلفين: ٢٦٨/١٠.

(٨٦) يُنظر: نقباء البشر: ٢٣٦/٥.

المصادر والمراجع

١. الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، تأليف خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، أيار (مايو)، ١٩٨٠ م.
٢. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين العاملي، حقّقه وأخرجه السيّد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.
٣. تكملة أمل الآمل، السيّد حسن الصدر، تحقيق: د. حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدبّاغ، دار المؤرّخ العربي، ط ١.
٤. نقيب البشر (طبقات أعلام الشيعة)، تأليف: الشيخ آغا بزرك الطهراني، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ.
٥. نامه نامي، إعداد وتحقيق: رسول جعفریان، مجلّة بياض بهارستان، ١٣٨٨ هـ.
٦. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلامة الشيخ آقا بزرك الطهراني، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ، دار الأضواء، بيروت.
٧. غنيمه السفر، في ترجمة الحاج شيخ جعفر التستري.
٨. ميراث حوزة أصفهان، مركز تحقيقات حوزة علميّة أصفهان.
٩. رياض السالكين، في شرح صحيفة سيّد الساجدين، لابن معصوم المدني (ت ١١١٨ هـ).
١٠. الكتاب لابن درستويه، تحقيق: حاتم الضامن، دار الشؤون الثقافية العامة.
١١. معجم المعربات الفارسيّة منذ بواكير العصر الجاهليّ حتى العصر الحاضر، راجعه: الدكتور السباعي محمد السباعي، ط ٢، دار ناشرون، ١٩٩٨ م.
١٢. مصفى المقال في مصنّفي علم الدراية والرجال آغا بزرك الطهراني، دار العلوم للتحقيق والنشر، ط ١.

١٣. فهرست مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ.
١٤. موسوعة مؤلّفي الإماميّة، مجمع الفكر الإسلاميّ، قسم الموسوعات، ١٤٢١هـ.
١٥. معجم المؤلّفين تراجم مصنّفي الكتب العربيّة، تأليف: عمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنّى، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ.

المعالمُ الدِّينيةُ المحليَّةُ وأثرها في تطوُّر الدِّراسات القرآنيَّة
(٤٥٠-٩٠٠هـ)

**The Role of the Religious Landmarks of Hillah
in the Evolution of Quranic Studies
(450-900 AH)**

م. د. قصي سمير عبَّاس العزَّاويّ

كلية الإمام الكاظم عليه السلام

Lect. Dr. Qusai Samir Obbayes Al-Azzawy

College of Imam Al-Kadhim (Peace Be Upon Him)

الملخص

لا شك أنَّ المدة (٤٥٠-٩٠٠هـ) تمثل العصر الذهبي في مدينة الحِلَّة، فكان لها الأثر الواضح في النهضة العلميَّة عند العلماء والعامة حتى أضحت قبلة العلماء، إذ لم تؤثر الأوضاع السياسيَّة سلباً على هذه المدينة كما أثَّرت على المدن المجاورة، ومن أهمَّ السمات العلميَّة لهذه المعالم أنَّها انمازت بالسعة والشمول؛ ممَّا أدَّى إلى تطوُّر الدراسات القرآنيَّة في المجالات كافة.

انقسم البحث على قسمين، تناول القسم الأوَّل: المعالم الدينيَّة التي نشأت بمدينة الحِلَّة، وجاء القسم الثاني يبيِّن أهم الدراسات القرآنيَّة التي اشتغل بها علماء الحِلَّة.

Abstract

There is no doubt that the period (450-900 H) represents the golden age of Hillah. It had a clear impact on the scientific renaissance for both the scientists and the public so that it became the destination of most scientists because the political situation had no adverse effect on Hillah it had affected the neighboring cities. The most important scientific features for these landmarks were capacity and comprehensiveness which led to the progree of Quranic studies in all its domains.

This study is divided into two parts: the first deals with the religious landmarks of Hillah while the second presents the most important Quranic studies made by the scientists of Hillah.

المقدمة

الحمد لله الخالق المَنَّان، والصلاة والسلام على رسول ربِّ الأكوان الذي جاء للبرية رؤوفاً حناناً، وعلى آله الذين يقفون على أبواب الجنان، وبشفاعتهم تُطفأ النيران. وبعد، انمازت مدينة الحِلَّة عن سواها من المدن بأن لها صلةً وثيقةً مع الحواضر الإسلامية الأخرى، وهذا الأمر إن دلَّ على شيء إنما يدلُّ على وحدة الحركة الفكرية الإسلامية وتشابك جذورها، وقد توضحت هذه الصلات في ضوء تدريس علماء الحِلَّة لطلبة من خارج مدينة الحِلَّة نحو بغداد والبصرة والنجف، بل تعدَّى الأمر إلى توافد العلماء من خارج العراق كالبحرين، ولبنان، وإيران وهذا دليل على التواشج والتلاقح بين مدينة الحِلَّة، وبين الأمصار الأخرى. وقد سعت جاهداً في هذا البحث أن أبين أهم المعالم الحلية واسهامها في النهضة الحلية ولا سيما علوم القرآن، ولهذا فقد قسَّمت البحث على قسمين، تناولت في القسم الأول: المعالم الدينية التي نشأت بمدينة الحِلَّة، وجاء القسم الثاني يبين أهم الدراسات القرآنية التي اشتغل بها علماء الحِلَّة، فضلاً عن ذكر أهم العلماء الحليين الذين اشتغلوا بالدراسات القرآنية. راجياً من الله تعالى أن يتجاوزَ عني ما كنت محتقباً به على ظهري، وأن يحتسبه لي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

القسم الأول

المعالم الدينيّة في مدينة الحِلّة

هناك كثيرٌ من المعالم الدينيّة التي تعدُّ من المعالم المعروفة في مدينة الحِلّة، وكان لها الأثر الواضح في النهضة العلميّة الكبرى لتطور علوم القرآن فيها، ومن أهم تلك المعالم:

١. مسجد الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي (كان حيّاً ٩١٨هـ):

كان للمسجد والجوامع أثرٌ جيّدٌ في مسيرة العلم، حيث بقي الجامع هو الجامعة التي تلقى فيها الدروس والمواظع للناس، ولا سيما إن الجانب التعليمي من أبرز مقومات حياة المسجد بعد الصلاة، وإذا كانت المدارس قد زاحمت مدرسي المساجد منذ العصر العباسي، فإن المسجد لم يتخل عن مهمته^(١). ومن أبرز هذه الجوامع والمساجد التي كانت مركزاً لنشاط العلماء، مسجد الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي، إذ يعدّ هذا المسجد مركزاً علمياً مهماً من مراكز الفكر في الحِلّة السيفيّة^(٢)، ففي حجرات هذا المسجد كانت تنسخ مؤلفات الشيخ عبد السميع، ومؤلفات من سبقه من العلماء، ومن أهم الكتب التي نسخت في هذا المسجد: كتاب تذكرة الفقهاء في تلخيص فتوى العلماء^(٣) للعلامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨-٧٢٦هـ)، نسخ في مسجد الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي يوم الاثنين ثامن ربيع الأوّل بالحِلّة سنة ٩٠٥هـ بالحِلّة، وكذلك كتاب التنقيح الرائع لمختصر الشرائع^(٤)، قد نسخ في مسجد الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي، سنة ٩١٨هـ بالحِلّة^(٥). وكان لغياث الدين بن عبد السميع بن

فياض الأسدي الحليّ أثر واضح بنسخه للكتب المهمة في مسجد والده الشيخ عبد السميع بن فياض الأسدي الحليّ، إذ قام بنسخ كتاب (الزكاة إلى أفعال الحج) من مؤلفات العلامة الحليّ، وذلك سنة ٩١٧ هـ، ونسخ كتاب (قواعد الأحكام) للعلامة الحليّ في المكان ذاته، ونسخ كتاب (تذكرة الفقهاء) للعلامة الحليّ، بدءاً من كتاب (الضمان) حتى آخر كتاب (الجُعالة) من الكتاب المشار إليه، وكان ذلك سنة ٩١٨ هـ، في المسجد المشار إليه.

٢. مشهد السعدي:

أولى علماء الحلة اهتماماً كبيراً بالمشاهد والأضرحة المقدسة، فكانت مكاناً لإلقاء الدروس العلمية، ومن أهم تلك المراقد مشهد السعدي الذي يعدُّ أحد مشاهد الحلة الفيحاء، ذكر بإجازة ابن ننا لأحد تلاميذه، والذي حدّد بأنه في الحلة ما ذكره المجلسي (ت ١١١١ هـ) بقوله: وعندي بخط الشيخ شمس الدين محمد بن صالح إجازة للشيخ الفاضل نجم الدين طومان بن أحمد العاملي (ت ٧٢٨ هـ)، ذكر فيها أنه يروي عن السيد فخار (ت ٦٣٠ هـ)، والشيخ نجيب الدين ابن ننا (ت ٦٨٠ هـ)، وجماعة آخرين، وقال عند ذكره للرواية عن السيد فخار أنه قرأ عليه في سنة ثلاثين وستائة بداره بالحلة، وأنه روى له عن الفقيه محمد بن إدريس (ت ٥٩٨ هـ) وعن غيره من مشايخه، قال: وهي السنة التي توفي فيها رحمة الله عليه^(٦). وقال عند ذكره للرواية عن الشيخ نجيب الدين بن ننا أنه أجاز له جميع ما قرأه وسمعه، وأجيز له، وأذن له في روايته في تواريخ آخرها جمادى الأولى سنة سبع وثلاثين وستمئة. ومما ذكره في هذه الإجازة أنه قرأ على السيد الفقيه القاضي المعظم الزاهد رضي الدين محمد بن محمد الأوى العلوى الحسيني (ت ٥٦٨ هـ)، وأنه أجاز له في سنة اثنتين وثلاثين وستمئة بمشهد السعدي بالحلة، وذكر أيضاً أن الشيخ الفقيه شمس الدين علي بن ثابت ابن عصيدة السوراوي (كان

حيّا ٦٣٣هـ)، روى له ولجماعة في سنة ثلاث وثلاثين وستمئة. وعن والده أيضًا عن الشيخ علي بن ثابت بن عبيدة السوراي جميع ما رواه عن مشايخه، قال العلامة وهم نجيب الدين بن مذكي الاسترابادي والفقير إلياس بن هشام الحائري والعماد الطبري ومحمد بن طحال المقدادي الحائري.

وعن والده أيضًا عن الشيخ مهذب الدين الحسين بن رده جميع مصنفاته ورواياته وعن الشيخ مهذب الدين بن رده، عن الشيخ السعيد العلامة نصير الدين عبد الله بن حمزة بن الحسن الطوسي جميع مصنفاته ومسموعاته ورواياته^(٧).

٣. مشهد الشمس^(٨):

ذكر العلامة الحليّ قصّة مهمة تجدّر عقيدتنا وحبنا لهذا المشهد الشريف، فقال: «وكان في الحلة أمير فخرج يوما إلى الصحراء، فوجد على قبة مشهد الشمس طيرًا، فأرسل عليه صقرًا يصطاده، فانهزم الطير منه، فتبعه حتى وقع على دار الفقيه ابن نما والصقر يتبعه، حتى وقع عليه فتشجّت رجلاه وجناحاه وعطل، فجاء بعض أتباع الأمير فوجد الصقر على تلك الحال، فأخذه وأخبر مولاه بذلك، فاستعظم هذه الحال، وعرف علو منزلة المشهد، وشرّع في عمارته»^(٩).

٤. مشهد البرمة:

فقد عرّف بنشاطه العلمي، ومن أهم العلماء الحليّين الذين درّسوا فيه: فخر الدين بن تقي الدين الحسن بن المعالي الحليّ المعروف بابن الباقلانيّ (ت ٦٨٣هـ) الشاعر النحويّ، فكان يدرّس فيه طلابه ويميزهم وينشد أشعاره، وكان يتردّد عليه غياث الدين عبد الكريم بن أحمد بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت ٦٩٣هـ).

٥. دور العلماء الحلبيين:

كانت لدور العلماء الأثر الأكبر في نشاط الحركة الفكرية والعلمية، وأصبحت محط رحال طلاب العلم الذين أخذوا يقصدون العالم في منزله؛ ليأخذوا عنه العلم ويمنحهم إجازاته، ومنزل العلامة الحلبي الذي يعد مركز الإشعاع العلمي عند العلماء، فداره مدرسة قائمة بذاتها؛ لكثرة من تخرج من هذا المجلس من العلماء والفقهاء، بل تعد جامعة علم يفد عليها طلبة العلم من داخل الحلة وخارجها، فمن العلماء الذين حلّوا على العلامة في داره السيّد مهنا بن سنان المدني كانت أول قراءته عليه في سنة ٧١٧هـ، وابتدأ دراسته عند العلامة بتوجيه مجموعة من الأسئلة؛ ليجيبه عنها وتعرف تلك الأسئلة بالأسئلة المهنية، وكتب له العلامة في نهاية القراءة: واجزت له جميع مصنفاتي ورواياتي واجازاتي ومنقولاتي وما رويته من كتب أصحابنا السالفين رضوان الله عليهم أجمعين باسنادي المتصل إليهم^(١٠). يبدو من ذلك أن السيّد مهنا أنه قرأ على العلامة كل مصنفاته ومروياته التي سمعها من الشيوخ يتضح ذلك من خلال المدة التي لازم بها العلامة، فقد أرخت الإجازة في شهر ذي الحجة سنة ٧١٩هـ^(١١).

وقرأ مهنا بن سنان على فخر المحققين محمد بن العلامة (ت ٧٧١هـ) بدار والده وبعد الانتهاء من القراءة كتب له فخر المحققين: وقد أجزت له أن يروي عني جميع مصنفاتي ومؤلفاتي ومقرواتي، فليروها لمن شاء وأحب، وأجزت له أن يروي عني جميع مصنفات والدي عني عنه وجميع ما صنّفه جدي في الأصول والحديث^(١٢). ومن خلال هذه الإجازة يتضح لنا أن محمد بن العلامة كان شريك والده في الدرس، إذ يتضح ذلك بقراءتنا لتاريخ الإجازة أنه كان حاضراً خلال طرح الاسئلة والاجابة عليها من قبل العلامة^(١٣).

والجدير بالذكر أن هناك دوراً كثيرة في مدينة الحلة كانت تستقطب العلماء

والمجتهدين، ومنها: دار الشيخ زين الدين علي بن طراد المطرأبوي (ت ٧٢٧هـ)، ودار الشيخ نصير الدين علي بن محمد القاشي (ت ٧٥٥هـ)، ودار الشيخ جمال الدين أحمد بن محمد بن الحداد الحليّ كان حيّاً سنة (٧٥٤هـ)، ودار الشيخ علي بن محمد بن الحسين المزيدي كان حيّاً (٧٦١هـ)، ودار الشيخ فخر الدين محمد بن علي الحسن بن يوسف (ت ٧٧١هـ)، ودار السيد تاج الدين محمد بن القاسم بن الحسن بن معية (ت ٧٧٦هـ)^(١٤). ومما هو حريّ بالتنبّه إليه أنّ هناك منازل لعلماء حليين خارج مدينة الحلة كان لها الأثر البالغ في النهضة الفكرية لعلماء المذهب الامامي ومن أبرز تلك المنازل: منزل نصر بن علي بن منصور بن الخازن أبي الفتح النحوي المحدث (ت ٦٠٠هـ) كان منزله في بغداد^(١٥). ومنزل العالم السيد محمد بن معد بن علي بن رافع بن فضائل بن علي بن أحمد الموسوي الحليّ (ت ٦٢٠هـ) في بغداد، فقد كان يقرئ طلبه العلم ويحيّزهم^(١٦).

ومنزل السيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)^(١٧)، ومنزل العالم اللغوي فخر الدين علي بن الحسن بن معلي الحلي (ت ٦٨٣هـ) في بغداد، فقد كان يدرّس طلابه في منزله، ومن طلابه المؤرخ المعروف بابن الفوطي البغدادي (ت ٧٢٣هـ)^(١٨). ومنزل السيد الفقيه غياث الدين بن عبد الكريم بن أحمد بن موسى بن طاووس (ت ٦٩٣هـ) في بغداد، فقد كان منزله مجمع الأئمة الأشراف الذي كانوا يستضيئون برأيه ويتفجعون من علمه^(١٩).

خزائن الكتب الحلية: المكتبات وخزائن الكتب هي جنات طلاب العلم، ورياض أفكارهم، ومحل استمتاعهم، ففيها يحققون المسائل، ويطلعون على الدلائل، فهي من ينباع التي تغذي الأمم بروافد العلم والمعرفة والتطور الحضاري؛ ولذا أصبحت خزائن الكتب لها الأثر المهم في نشاط الحركة العلمية والفكرية في مدينة الحلة، فقدمت

هذه المكتبات خدمة لطلاب العلم سواء أكانوا من داخل الحلة أم من البلاد الإسلامية الأخرى باعتبار أن طلب العلم لا يحده مكان أو زمان. ومن هنا كان للحليين اهتماماً كبيراً في اقتناء الكتب وتأسيس المكتبة البيئية، وخير ما يشير إلى ذلك إن أهل الحلة كانوا يجلبون الأطعمة إلى بغداد ويتعاونون بأثمنها الكتب النفيسة^(٢٠)، حتى إن حوانيت الكتب لم تكن محلات تجارية فحسب، بل كانت ملتقى الأدباء والشعراء والعلماء الذين كثيراً ما كانت تدور بينهم الأحاديث والمناظرات الأدبية^(٢١). ومن أهم خزائن الكتب خزانة الأمير سيف الدولة صدقة بن منصور (ت ٥٠١ هـ) وهي في غاية الضخامة، إذ حوت ألوف المجلدات^(٢٢). وهنالك خزانة المقرئ محمد بن محمد بن هارون بن محمد الحلي المعروف بابن الكال (ت ٥٩٧ هـ) الذي اتخذ من دكانه مركزاً للدرس^(٢٣). أما خزائن رضي الدين بن طاووس (ت ٦٦٤ هـ) فقد حوت على ألف وخمسمائة كتاب^(٢٤)، وقد استطاع هذا العالم أن يمتلك خزانة غنية بالذخائر والنفائس مما لم يكن له وجود في خزانة أخرى^(٢٥)، ولشغفه بهذه الخزانة واهتمامه بها وضع لها فهرساً سمّاه (الإبانة في معرفة أسماء كتب الخزانة)^(٢٦). وخزانة غياث الدين عبد الكريم أحمد بن طاووس وغيره من علماء الحلة^(٢٧). وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على اهتمام علماء الحلة وأمرائها بالجانب الفكري والعلمي، الأمر الذي جعلهم يسعون إلى تأسيس المكتبات في بيوتهم للإفادة منها علمياً، وخاصة إذا ما عرفنا أن كثيراً من تلك البيوت كانت معاهد درس، وملتقى للعلماء الذين يقصدونها من كلّ حذب وصوب^(٢٨).

٧. مجالس علماء الحلة:

إنّ مجالس الدرس في مدينة الحلة كانت تعقد حول الاستاذ على صورة حلقات^(٢٩)، وبقيت حلقات الدرس من المراكز المهمة في مدينة الحلة ولا سيما في الحقبة الجلائرية^(٣٠)، ومن أهم تلك المجالس: مجلس الفقيه جعفر بن هبة الله بن نوح الحلي (كان حياً سنة

٦٣٧هـ^(٣١). ومجلس الفقيه المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ) كان مجلسه حافلاً في طلبة العلم حتى إنه برز منه أكثر من أربعائة مجتهد^(٣٢). ومجلس الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد بن سعيد الحليّ (ت ٦٩٠هـ) ومن حضر مجلسه السيد عز الدين الحسن بن علي بن الأبرز (ت ٦٥٥هـ)، والشيخ كمال الدين علي بن حمّاد الواسطي (كان حياً ٧٥٦هـ)^(٣٣). ومجلس الفقيه كمال الدين علي بن حماد الواسطي (كان حياً ٧٥٦هـ)^(٣٤). ومجلس الفقيه فخر المحققين محمد بن الحسن بن المطهر (ت ٧٧١هـ)، فقد تصدر التدريس بعد وفاة والده العلامة الحليّ، وخلفه في مجلسه بمدينة الحلة ودخل في مجلسه جماعة من طلبة العلم^(٣٥). ومجلس أحمد بن فهد الحليّ، فقد وصف مجلسه بعض العلماء بأنه رائد المدرسة الحليّة^(٣٦)، وغيرها الكثير من المجالس التي سنكتفي بذكر أهم مصادرها بالهامش^(٣٧).

٨. المدارس الحليّة:

عنى علماء الحلة بالمنشآت الدينية العلمية، فأقاموا مدراس، لطلب العلم، وسار أسلافهم من طلبة العلم على نهجهم وكانت أكثر مدارس العلم تدرّس علوم القرآن والفقه الامامي، والعقائد، فكان طلبة العلوم الدينية يقصدونها من كل حذب وصوب حتى بلغ أعداد الطلبة أيام العلامة الحليّ يقدر بخمسمائة مجتهد^(٣٨). وأغلبهم ليسوا حليين بل أغراباً وفدوا من بلاد فارس، والبحرين، ولبنان. ومن أهم المدارس التي شكلت انعطافه مهمّة من تاريخ مدينة الحلة العلمي هي:

أ. مدرسة سورا:

لم يذكر أصحاب التاريخ بما يغني عن هذه المدرسة^(٣٩)، سوى أنها كانت مركزاً من المراكز الرئيسة المهمّة وحاضرة علميّة، أنجبت العديد من العلماء والمحدّثين، منهم

من ولد فيها ونُسب إليها، واختلفوا في صيغة النسبة إليها بين (السَّوراني، والسَّورايي، والسيوري)، ومنهم من اتخذها وطناً له، ومنهم من قصدها؛ لينهل من علم رجالها، ومنهم الكليني (ت ٣٢٩هـ). ويُنسب إلى سورا من أهل العلم الفاضل الشيخ مقداد بن عبد الله السيوري الحليّ الأسدي (ت ٨٢٦هـ) صاحب (كنز العرفان)، وإبراهيم بن نصر السَّوراني من أهل سورا، والحسين بن علي بن جود السَّوراني الحري، كانت داره عند سورا، فقليل له السَّوراني، والشيخ علي بن يحيى بن علي الخياط السَّورايي، وأبو منصور السيوري أديب وله شعر جيد، وغيرهم الكثير ممَّن ينتمي إليها^(٤٠).

ب. مدرسة مقام صاحب الزمان:

تعد هذه المدرسة من أقدم المدارس في مدينة الحلة، فقد ذكرها يوسف البحراني بقوله: «فقد عمّر الشيخ الفقيه العالم نجيب الدين بن نما الحليّ بيوت الدرس إلى جانب المشهد المنسوب إلى صاحب الزمان بالحلة السيفية وأسكنها جماعة من الفقهاء»^(٤١). وذكر صاحب الرياض «كان ابن نما محمد بن جعفر بن أبي البقاء مرجعاً وزعيماً للطائفة في الحلة في وقته، وقد أسكن جماعة من الفقهاء في الحلة وتولى أمورهم»^(٤٢). وهذا دليل قاطع على أن مكان أخذ الدرس، ومبيت الطلبة هي مدرسة مقام صاحب الزمان في الحلة، وقد استمر الدرس فيها، ونسخت الكتب العلمية في هذه المدرسة. فقد نسخ السيد حسين الطبري في مدرسة مقام صاحب الزمان كتاب نهج البلاغة^(٤٣). وفي بداية القرن الثامن الهجري نسخ الشيخ أبو محمد الحسن بن ناصر الحدّاد وهو من تلامذة العلامة الحليّ من كتابه (الدرة النضيدة في شرح الأبحاث المفيدة) مجاور مقام صاحب الزمان عليه السلام بالحلة^(٤٤).

ونسخ محمود بن محمد بن بدر كتاب (تحرير الأحكام الشرعية) للعلامة الحليّ، فقال

في نهاية المخطوط: فرغ العبد من كتابته محمود بن محمد بن بدر يوم الأحد السادس من شهر رجب لسنة ثلاثة وعشرين وسبعمائة هجرية غفر الله لنا ولجميع المؤمنين في مدرسة صاحب الزمان بالمحروسة الحليّة حماها الله^(٤٥). ونسخ كتاب قواعد الأحكام للعلامة الحليّ توجد نسخة منه في (مكتبة الغرب ٨٥٢)، نسخها جعفر بن محمّد العراقي، يوم السبت الأوّل من جمادى الآخرة ٧٧٦هـ^(٤٦). قابله وصححه الناسخ على نسخة كانت في مدرسة صاحب الزمان بالحليّة، وأتمّ المقابلة في ١٢ جمادى الأولى ٧٨٦هـ، ونسخ كتاب المختصر النافع للمحقّق الحليّ توجد نسخة منه في كلية الإلهيات - مشهد ٦٩٦، ونسخت في يوم الخميس ١٦ ربيع الأوّل سنة ٩٥٧هـ في مدرسة صاحب الزمان بالحليّة.

ونسخ كتاب مناسك الحج لفخر الدين محمّد بن الحسن الحليّ (٦٨٢-٧٧١هـ)، وهو كتاب مختصر في فصلين الأوّل في أربعة أبحاث، والثاني في ثمانية أبحاث، وهو في أحكام حجّ التمتع، كتبه سنة ٧٥٥هـ في مدرسة صاحب الزمان في الحليّة^(٤٧). ونسخ كتاب (المختصر النافع) للمحقّق الحليّ سنة (٩٥٧هـ)^(٤٨). وبعد هذا التاريخ لم يذكر للمدرسة أثر^(٤٩).

ت. مدرسة ابن ادريس:

كان ابن ادريس يدرّس طلبته في مدرسته التي تقع الآن وسط الحليّة، ومن خريجي هذه «المدرسة نجيب الدين محمد بن جعفر بن نما الحليّ (ت ٦٤٥هـ)»^(٥٠). وقد دفن ابن ادريس في مدرسته، يذكر السيد هادي كمال الدين «قبره في مدرسته التي تهدّم سورها ولم يبق من آثاره شيء»^(٥١). ولم يرد لها ذكر بعد وفاة ابن ادريس سنة (٥٩٨هـ)^(٥٢).

ث. مدرسة يحيى بن سعيد الهذلي:

الشيخ يحيى بن سعيد الهذلي هو سبط الشيخ ابن ادريس، وجد المحقق الحلي لأبيه، ولد سنة (٦٠١هـ). تقع هذه المدرسة ضمن محلة الطاق^(٥٣)، ويطلق عليها حالياً مرقد العلماء الأربعة^(٥٤). قال الشيخ حرز الدين: «يحيى بن سعيد الهذلي دفن في داره، إلى جنب مدرسته الدينية، ويؤيد ذلك تلك الغرف المستديرة الموجودة حول المرقد»^(٥٥).

نسبت تسميتها إلى زينب بنت الامام علي عليه السلام^(٥٦)، وهناك رأي آخر يقول: نسبت إلى زينب بنت يوسف الآبي المتوفى سنة (٦٩٩هـ) وهو الأقرب؛ لأنها صاحبة الوقف لهذه المدرسة فضلاً عن ذلك إنها دفنت في هذه المدرسة، وقد نشأت في القرن التاسع الهجري^(٥٧) تقع في بداية سوق هرج وسط مدينة الحلة^(٥٨)، وقد ورد ذكر اسم هذه المدرسة مقروناً باسم الشيخ أحمد بن فهد الحلي^(٥٩)، فقد كان يعطي دروسه في المدرسة الزينية^(٦٠)، وذكر هذا الاسم مقروناً مع ابن فهد الحلي، فقال بحر العلوم: «جمال الدين أحمد بن شمس الدين بن محمد بن فهد الأسدي الحلي كان ساكناً في الحلة السيفية، وكان أحد المدرسين فيها ابن فهد الحلي في المدرسة الزينية»^(٦١). وذكر هذا المعنى محقق المذهب البارع باسم المدرسة الشرعية، فقال: «ابن فهد الحلي أحمد بن شمس الدين محمد بن فهد، جمال الدين الحلي الأسدي الشيعي، كان يدرس في مدرسة الشرعية في الحلة السيفية»^(٦٢). ويعلل ذلك أحد العلماء المحدثين بالقول «ربما يكون اسمها هذا ناتج عن تدريس الشريعة وعلوم الدين والمذهب الإمامي، أو إنها وقف تابع للمرجعية الدينية آنذاك»^(٦٣). وقد تخرج منها جماعة من العلماء، منهم: الشيخ ناصر بن أحمد المتوج البحراني، كان حياً (٨٥٩هـ)^(٦٤)، والسيد محمد بن فلاح الواسطي المشعشي (ت ٨٧٠هـ)^(٦٥)، والشيخ علي بن هلال الجزائري الحلي، كان حياً (٩٠٠هـ)^(٦٦) عز الدين المهلب، وعبد السميع بن فياض الأسدي (حياً بعد عام ٩١٨هـ)، وغيرهم^(٦٧). وقد

نسخ عطية بن غنام بن علي بن يوسف الأسدي مخطوطته المعروف بـ (مجالس الصدوق) في المدرسة الزينية، فيقول الشيخ: فرغ من كتابته بتوفيق الله سبحانه وتعالى وبمعونته العبد الفقير المحتاج إلى رحمة ربه الكريم عطية بن غنام علي بن يوسف الأسدي، ذلك ليلة الاثنين سلخ شهر ذي القعدة الحرام لسنة ثلاث عشرة وتسعمائة في المدرسة الزينية بالحلّة السيفية والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله وسلم^(٦٨). وكتب الشيخ خضر بن محمد الحبلرودي كتابه (التحقيق المبين في شرح نهج المسترشدين)، فقال: «مقدم تسويد هذا الشرح بعون الله وتسديده ومزيد توفيقه وتأييده قبيل الصبح من ليلة الأحد الثالث من ذي القعدة بالمدرسة الزينية الواقعة جوار المقام للخلف الصالح القائم المنتظر»^(٦٩). وذكر الأفندي أنه قد رأى في قرية (الفارة) في منطقة الإحساء بعض مؤلفات أبي جمهور الأحسائي، وقد كتب عليها: «كتب في العراق في الحلّة السيفية في المدرسة الزينية المجاورة لمقام صاحب الزمان»^(٧٠). فكانت تقام فيها حلقات الدرس، والمناقشات الفكرية، وتبادل الآراء بين مفكرها، بما يخدم الدين والمصلحة العامة، في الأيام الاعتيادية والمناسبات الدينية التي يلتقي العلماء خلالها، سواء أكانت مناسبات عُسر أو يُسر، يتبادلون فيها التهاني أو التعازي، بحسب المناسبة التي تجمعهم^(٧١)، ومصادق ذلك ما ذكره الشيخ خضر الحبلرودي (ت ٨٥١هـ) الذي دخل الحلّة بمناسبة زيارة أربعينية الإمام الحسين، وقبل ذهابه إلى كربلاء، عرّج إلى المدرسة الزينية التي كان يدرس بها صديق له، هو الشيخ محمد بن محمد بن نفع الحليّ، جمعهم هذه المناسبة، لتكون سبباً في تأليف الشيخ خضر الحبلرودي لكتاب مهم ألا وهو (التوضيح الأنور) الذي ذكر به مناسبة التأليف، بقوله: «إني لما عزمت على زيارة الأربعين في سنة ثمانمائة من الهجرة مع تسع وثلاثين ٨٣٩هـ، ورحلت إلى المدرسة الزينية والصلحاء، أراني أعزّ الإخوان عليّ، وأتمّمهم في المودّة والإخلاص... محمد بن نفع عضد الملّة والدين»^(٧٢).

وهذا دليل واضح على أنَّ المدرسة الزينية مفتحة لقاصديها من العلماء. وبمرور الزمن اندثرت تسمية المدرسة الزينية، ولكن المدرسة بقيت شاخصة يرتادها طلبة العلم. يذكر الشيخ يوسف كركوش: «لَمَّا عَيَّن رُؤُوف باشا متصرفاً على الحِلَّة مراد العزّي، وفي عهد هذا المتصرف أنشأت المدرسة الرشدية في الحِلَّة، والتي هي رأس سوق الهرج، وذلك سنة ١٢٨٩ هـ، وكانت تسمّى بالمدرسة الزينية، والمظنون أنها من مدارس الحِلَّة إبان نهضتها في القرون الوسطى»^(٧٣).

ج. المدرسة الزينية:

تقع المدرسة الزينية ضمن محلة الجامعين، ووجدت وقفيته باسم المدرسة النبوية، وهناك من يقول إن نسبة تسميتها تعود إلى زين الدين علي بن الحسن بن الخازن الحائري، الذي كان معاصراً لنظام الدين علي بن محمد بن عبد الحميد النيلي، وبهاء الدين علي بن عبد الكريم النيلي، والمقداد بن عبد الله السيوري الحليّ، فقد درّس بالمدرسة الزينية بالحِلَّة، والتفّ حوله الطلبة^(٧٤). قال الحلبرودي: «إني لما عزمت على زيارة الأربعين في سنة (٨٣٩ هـ) ووصلت إلى المدرسة الزينية مجمع العلماء والفضلاء بالحِلَّة السيفية»^(٧٥). وكتب في نهاية نسخة عدّة الداعي أنها كتبت في المدرسة الزينية في الحِلَّة السيفية فيذكر بما نصه «مكتوب في المدرسة الزينية بالحِلَّة سنة (٨١٣ هـ)^(٧٦). ومن أهم الكتب التي نسخت في المدرسة الزينية: الأنوار الجلالية للفصول النصيرية للمقداد بن عبد الله السيوري الحليّ (ت ٨٢٦ هـ)، موجودة في مكتبة (المرعشي ١٠٨٣١ م)، نسخها: سالم بن سلامة بن محمد اللزياوي، سنة ٨٩٤ هـ في المدرسة الزينية بالحِلَّة، وكتاب إيضاح المنافع في شرح مشكلات الشرائع للمقداد بن عبد الله السيوري الحليّ (ت ٨٢٦ هـ)^(٧٧). توجد نسخة منها في (مكتبة الأستانة الرضوية ١٢٢٥ م) نسخها حسن بن محمد بن عبد العزيز، في المدرسة الزينية في الحِلَّة سنة ٩١٨ هـ.

والجدير بالذكر أن هناك مدارس غير حلية أثّرت بشكل واسع على النهضة الثقافية لعلماء الحليّة، وخصوصاً مدارس بغداد، ومنها: المدرسة النظاميّة في بغداد، فقد ارتادها العديد من علماء الحليّة، أمثال: الفقيه محمد بن علي بن عبد الله الجاواني الحليّ (ت ٥٦١هـ)، والفقيه عبد الرحمن بن أبي البركات بن كندر الحليّ (ت ٦١٩هـ)، والنحوي الحسن بن معالي الباقلاني الحلي (ت ٦٣٧هـ)، والسيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، فقد أقام المناظرات مع علماء هذه المدرسة^(٧٨).

ومن المدارس الأخرى التي تأثّر فيها علماء الحليّة وأثروا بها المدرسة المستنصرية في بغداد التي ارتادها السيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس الحليّ (ت ٦٦٤هـ)، والسيد زين الدين جعفر بن أبي المجد الحليّ، والسيد عفيف الدين بن جيش الحليّ وشرف الدين عبد الله بن مسعود بن عياش الحليّ، فقد حضروا إلى هذه المدرسة، سنة (٦٧٦هـ)^(٧٩)، والعالم عز الدين الحسن بن أبي القاسم بن هبة الله النيليّ (ت ٧١٢هـ) كان مدرّساً للمالكيّة في هذه المدرسة^(٨٠). وكان قد تلقى تعليمه على يد أساتذتها قبل أن يصبح أستاذاً فيها^(٨١). ومن العلماء الحليّين الذين درسوا في هذه المدرسة العلامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ) كان يقرأ على شيخه جمال الدين الحسين بن إياز بن عبد الله (ت ٦٨١هـ) الذي كان يتولى مشيخة النحو في هذه المدرسة^(٨٢). وكذلك درس العلامة الحليّ على تقي الدين عبد الله بن محمد بن أبي بكر البغدادي (ت ٧٦١هـ) المدرّس في هذه المدرسة أيضاً^(٨٣).

ومن المدارس التي كان لعلماء الحليّة دور بارز فيها: المدرسة الشرايية في واسط التي أنشأها شرف الدين أبو الفضائل إقبال شراي (ت ٦٥٣هـ)، فقد درّس فيها السيد عماد الدين أبو يحيى زكريا بن محمد بن محمود القزويني الحلي (ت ٦٨٢هـ) صاحب كتاب (آثار البلاد وأخبار العباد)، وتولى التدريس بها نحو ثلاثين سنة^(٨٤). ومن المدارس

البغدادية المدرسة المستعصمية: أسسها الحفيد الرابع للمستعصم بالله (٦٧٨هـ)^(٨٥). وقد ارتاد هذه المدرسة السيد عبد الكريم بن أحمد بن طاووس (ت ٦٩٣هـ) للأخذ على يد بعض فقهاء^(٨٦). أما المدرسة السيورية في النجف فكان لها أثر بارز في جذب طلبة العلم، قام بتأسيسها العالم المتكلم المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين السيوري الحلبي (ت ٨٢٦هـ)، والمعروف بالفاضل المقداد، وقد عكف على التدريس والتأليف، وحفّ به الطلاب للأخذ منه، فدروسه كانت محط عناية طلاب العلم^(٨٧)، فقد كان المقداد السيوري الحلبي يمنح طلابه الإجازات العلمية في منزله، وكان ذلك في سنة (٨٢٢هـ)^(٨٨).

القسم الثاني

الدراسات القرآنية التي اشتغل بها علماء الحلة

إن من أهم الدراسات التي ازدهرت بمدينة الحلة في المدة (٤٥٠-٩٠٠هـ) هي علوم القرآن الكريم، ومن هذه العلوم:

أولاً: التفسير

التفسير لغة: فَسَّرَهُ أَبَانَهُ، وهو كَشَفُ الْمُرَادِ عَنِ اللَّفْظِ الْمُشْكَلِ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(٩٠)؛ أي بياناً وتفصيلاً. وهو مأخوذ من الفسر وهو الإبانة والكشف، قال صاحب القاموس: «الفسر: الإبانة وكشف المغطى»^(٩١). من هذا يتبين لنا أن التفسير يُستعمل لغة في الكشف الحسيّ، وفي الكشف عن المعاني المعقولة، واستعماله في المعاني المنقولة أكثر من استعماله الحسيّ.

واصطلاحاً: هو علم يبحث في ألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحمّل عليها حالة التركيب، وتتمت لذلك^(٩٢). أو علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصرف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات^(٩٣).

ماهية: هو ما يبحث فيه عن مراد الله تعالى من قرآنه المجيد^(٩٤).

موضوعه والغرض منه: إن موضوعه كلام الله تعالى، والغرض منه حصول القدرة على معرفة آيات الأحكام الشرعية بوجه الصحة، ومعرفة معاني النظم^(٩٤).
أما من جهة الحاجة إليه، فكل كمال ديني مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية، وكلها متوقفة على العلم بكتاب الله^(٩٥).

اتجاهات في التفسير

الأول: التفسير بالمأثور أو الرواية عن طريق الرسول ﷺ وأهل بيته الطاهرين معتمداً بالدرجة الأساس على القرآن والسنة والأئمة المعصومين عليهم السلام.
والثاني: التفسير بالتأويل بحسب الظاهر والباطن.

وبعد ذلك تطور الاشتغال بعلوم القرآن الكريم، فأنشئت مدارس لتعليم القرآن الكريم، وكان من أهمها العراق بمدرسته البصرة والكوفة، ونظراً للظروف السياسية التي كانت تعيشها المدينتان انتقل أغلب أساتذة القراءات، والتفسير في هاتين المدينتين إلى مدينة الحلة. وكان سبباً من أسباب عديدة في ولادة جيل جديد معني بعلوم القرآن، ومن أهم هؤلاء المفسرين:

١. ابن شهر آشوب المازندراني (٤٨٨-٥٨٨ أو ٥٨٣هـ)، ومن آثاره: أسباب نزول القرآن، وقد صرح به في متشابه القرآن^(٩٦).
٢. محمد بن هارون، المعروف بالكال (ت ٥٩٧هـ)، نقل عن ابن نما أن من كتبه مختصر كتاب التبيان في تفسير القرآن^(٩٧).

٣. ابن ادريس العجلي الحلي (ت ٥٩٨هـ)، ومن آثاره: المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: طبع كتاب المنتخب طبعين بتحقيقين

- مختلفين: الطبعة الأولى: طبعة قم (١٤٠٩هـ) بعنوان: المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان. تحقيق السيد مهدي الرجائي، الطبعة الثانية: طبعة مكتبة الروضة الحيدرية (١٤٢٩هـ)، بعنوان: المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان. تحقيق السيد محمد مهدي الخرسان، وهي الطبعة الأجلود والأدق، وجاءت مكملّة، ومتممّة، ومدققة، للطبعة الأولى.
٤. يحيى بن البطريق (ت ٦٠٠هـ) له كتاب في القرآن الكريم سماه (خصائص الوحي المبين)^(٩٨).
٥. محمد بن علي الحليّ المعروف بابن الخيميّ (ت ٦٤٢هـ)، ومن آثاره: كتاب (في حروف علم القرآن)، و(أمثال القرآن)^(٩٩).
٦. ابن طاووس، رضي الدين عليّ بن موسى بن جعفر (٥٨٩-٦٦٤هـ)، من آثاره: سعد السعد: طُبِعَ هذا الكتاب أكثر من طبعة. طُبِعَ الكتاب لأول مرّة سنة ١٣٦٩هـ، في النجف الاشرف المطبعة الحيدرية.
٧. جمال الدين أحمد بن موسى بن طاووس (ت ٦٧٣هـ)، ومن آثاره: وله كتاب في تفسير القرآن هو (شواهد القرآن) في مجلدين^(١٠٠).
٨. الشيخ يحيى بن أحمد بن سعيد (ت ٦٩٠هـ)، ومن آثاره: تفسير كتاب (الفحص والبيان عن أسرار القرآن)^(١٠١)، وهناك من سماه (قبة العجلان)، وله كتاب آخر في القرآن سماه (الموازنة)^(١٠٢).
٩. فضل الله بن عماد الدولة، أبو الخير (ت ٧١٨هـ): وله كتاب في (مفتاح التفاسير)، ومعه تسع رسالات في إعجاز القرآن وأقسام المفسّرين^(١٠٣).
١٠. العلامة الحليّ (٦٢٦-٧٢٦هـ)، ومن آثاره: كتاب نهج الإيمان في تفسير القرآن^(١٠٤).

والقول الوجيز في تفسير الكتاب العزيز^(١٠٥)، وإيضاح مخالفة السنة لنص الكتاب والسنة: طبع هذا الكتاب في طهران، بتحقيق بي بي سادات. وله الجمع بين كلامي النبي ﷺ والوصي عليه السلام والجمع بين آيتين، طبع هذا الكتاب في مطبعة الكفيل التابعة للعتبة العباسية المقدسة، سنة ٢٠١٤م، وقد وفّقني الله لتحقيقه. ومسألة في مس كتابه القرآن وخلق إبليس^(١٠٦).

١١. عبد الرزاق بن أحمد الكاشي (ت ٧٣٠ أو ٧٣٥هـ)، ومن آثاره له كتابان في التفسير، وهما: (تأويل الآيات): وهو في التفسير^(١٠٧)، وله كتاب آخر في التفسير وهو السراج الوهاج في تفسير القرآن^(١٠٨).

١٢. محمد بن محمد الرازي البويهري (المتوفى سنة ٧٦٦هـ): هو تلميذ العلامة، ومن آثاره: تحفة الأشراف وهو تفسير كبير أبسط من تفسيره الآخر، يوجد مجلّدان منه في المكتبة الخديوية بمصر من أوله إلى آخر سورة طه، وهو كالحاشية على الكشف. وله (بحر الأصداف)، يوجد منه نسخة في العراق في مكتبة الجوادين بالكاظمية، فرغ منه المؤلف سنة (٧٣٣هـ)^(١٠٩). وله حاشيتي الكشف^(١١٠)، حاشية الكشف، وحاشية أخرى للكشف^(١١١).

١٣. السيّد حيدر بن علي الأملي (كان حيّاً سنة ٧٧١هـ)، وهو تلميذ فخر المحققين (ابن العلامة) ومن آثاره: كتاب تفسير تأويل الآيات^(١١٢). وله جامع الأسرار^(١١٣). وله المحيط الأعظم في تفسير القرآن المكرّم^(١١٤). وله البحر الخضم في تفسير القرآن الأعظم^(١١٥): يذكر صاحب الذريعة محتّم ان يكون هو كتاب التأويلات، ولكن الظاهر هو منتخب منه^(١١٦).

١٤. كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن العتائقي (ت ٧٩٣هـ): ومن آثاره: له كتاب

مختصر تفسير علي بن إبراهيم^(١١٧)، وله كتاب الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لكنه لم يصل إلينا سوى إحالات مبثوثة في كتبه الأخرى^(١١٨). وكلام شيخنا الطهراني في المجلّد الرابع من الذريعة أيضًا، كما نبّه نفسه على عدم اتّحادهما في المجلّد الخامس والعشرين منها بعد حكمه باتّحاده في المجلّد الرابع^(١١٩).

١٥. الشيخ علي بن عبد الكريم النيلي النجفي الحليّ (كان حيًّا ٨٠١هـ)، ومن آثاره: بيان الجزاف في كلام صاحب الكشف^(١٢٠).

١٦. الحافظ رجب البرسي (كان حيًّا ٨١٣هـ)، ومن آثاره: الدرّ الثمين في خمسمائة آية نزلت في مولانا أمير المؤمنين: وهو كتاب مختصر في تفسير القرآن^(١٢١): طُبِعَ هذا الكتاب في قم، دار المجتبى ١٤٢٦هـ، حقّقه علي عاشور، وقد أُعيد طبعه طبعة ثانية في مؤسسة الأعلمي بيروت - لبنان، سنة ٢٠٠٣، وله تفسير سورة الإخلاص: هي عبارة عن مخطوط موجود في مركز تراث الحليّة.

١٧. أحمد بن المتوّج البحراني الحليّ (ت ٨٢٠هـ)، ومن آثاره: النهاية في تفسير الخمسمائة آية^(١٢٢).

١٨. جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوريّ (ت ٨٢٦هـ)، ومن آثاره: كنز العرفان في فقه القرآن: كتاب مطبوع بجزئين يحوي كلّ منهما أكثر من ٦٠٠ صفحة، في مطبعة نوبهار سنة ١٩٩٨، تفسير مغمضات القرآن^(١٢٣).

١٩. الحسن بن راشد الحليّ (ت ٨٤٠هـ) وقد وضع حاشية على حاشية المدني على تفسير الكشف للزمخشريّ^(١٢٤).

٢٠. ناصر بن أحمد بن المتوّج البحرانيّ (كان حيًّا ٨٥٩هـ) له كتب عدّة في التفسير، منها كتاب (تفسير القرآن) المطوّل، وآخر مختصر^(١٢٥).

٢١. إبراهيم بن علي الكفعمي اللوزي (٩٠٠هـ): وله كتاب في التفسير اسمه: اختصار كتاب غريب القرآن^(١٢٦).

ثانيًا: القراءات

القراءات لغة: القراءات جمع قراءة. وهي في اللغة: مصدر (قرأ) وهو مصدر سماعي. وقرأت الشيءَ قرأناً جمَعْتُهُ وضمَمْتُ بعضه إلى بعض ومنه قولهم ما قرأت هذه الناقَةَ سَلًى قطُّ وما قرأتُ جَنِيناً قطُّ أي لم يَضْطَمَّ رَحْمُها على ولد^(١٢٧). وسُمِّي القرآن قرأناً؛ لأنه جمع بعض الآيات مع بعض، وجمع بعض السور مع بعض^(١٢٨).

واصطلاحاً: وهو علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن^(١٢٩)، أو هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفياتها من تخفيف وتثقل وغيرها^(١٣٠).

وموضوعه: البحث في كلمات القرآن من حيث أحوالها كالمدة والقصر والنقل، وهذا العلم مستمد من السنة والإجماع.

أمّا الهدف منه: فهو صيانة القرآن من التحريف والتغيير، فالعلماء يستنبطون من كلِّ حرف يقرأ به قارئ معنى لا يوجد في قراءة آخر فالقراءة حجة الفقهاء في استنباط الأحكام^(١٣١)، فقد نالت هذه القراءات عناية كبيرة من لدن علماء الحلة، الذين امتازوا بأثرهم الواضح في هذا المجال، وكان لهم أثر ملموس في مجمل الحركة الفكرية ومنهم:

١. الحسين بن هدايب الضرير المقرئ (ت ٥٦٢هـ): وكان يقرئ النحو واللغة والقراءات^(١٣٢). فقد منعكفاً على نشر العلم وإقراء القرآن. وحدث بكتاب الوقف والابتداء، لأبي بكر بن الأنباري عن المزري^(١٣٣).

٢. القارئ أبو المظفر مسعود بن الحسين بن هبة الله الشيباني الحليّ (ت ٥٦٤هـ): كان مقرئاً حاذقاً، سمع منه عليّ الزبيدي، وعمر بن عليّ القرشي، وقرأ عليه أيضاً الوزير ابن هبيرة يحيى وقد جمع هذا القارئ الناس ليسمعوا عنه كتاب (الافصاح) عن قراءته على أبي طاهر بن سوار^(١٣٤).

٣. القارئ محمد بن أبي السعود المبارك بن الحسن بن طالب الحلاوي (ت ٥٨٦هـ): قرأ القرآن على أبي عليّ ابن البناء، وأبي منصور الخياط وغيرهما^(١٣٥)، وكان بارعاً في التجويد، فقد نقل عن الذهبي أن أبا بكر السمرقندي لا يكتب لأحد خطّه إذا قرأ عليه، إلّا أن يكون مجوّداً في الغاية. وما رأيته كتب إلّا لمسعود الحلاوي^(١٣٦).

٤. محمد بن هارون، المعروف بالكال (ت ٥٩٧هـ): يعد من القراء الأعيان وشيوخهم^(١٣٧). فقد عني بالقراءات الصحيحة والشاذة واجتهد في ذلك، وأخذ عنه عدد من طلبة العلم، ومنهم المؤرخ المعروف ابن الديبشي محمد بن سعيد (ت ٦٣٧هـ)، وسمع منه بالحلّة، وقرأ عليه العشر^(١٣٨)، قدم بغداد وقرأ القراءات على سبط بن الخياط وأبي الكرم المبارك بن الشهرزوري، ثم عاد إلى الحلّة وأقام بها يقرئ ويحدث زمناً^(١٣٩). كان يصفه السيد علي بن طاووس بالمقرئ الصالح، ونُقل عن ابن نما أنه من علماء القراءات له كتاب اللحن الجلي والحن الخفي، وكان هذا المقرئ واسع الرواية عن العامة والخاصة^(١٤٠).

٥. محمود بن هبة الله بن أبي القاسم الحليّ (ت ٦٠٤هـ)^(١٤١): كان أديباً، قارئاً للقرآن الكريم^(١٤٢)، وكان من العارفين باللغة العربية والنحو، من حفاظ القرآن في الحلّة، قرأ القرآن بالقراءات على علي بن عساكر البطائحي (ت ٥٥٣هـ)^(١٤٣).

٦. حسين السوراوي (ت ٦٠٩هـ): اختصّ في علوم مختلفة كعلوم القرآن^(١٤٤)، وقرأ

عليه السيد رضي الدين علي بن موسى بن طاووس في داره تفسير القرآن في جمادى الآخرة سنة (٦٠٧هـ / ١٢١٠م) (١٤٥).

٧. علي بن نصر بن هارون الحلبي (ت ٦١٥هـ): المعروف بالقارئ قرأ القرآن الكريم بالروايات، وجوده (١٤٦).

٨. ابن الأبرز الحلبي (ت ٦٦٣هـ) (١٤٧): قرأ القرآن الكريم على المقرئ المعروف بـ(ابن عين المخلاة)، وعلى نجيب الدين محمد بن نما الحلبي (ت ٦٤٥هـ) (١٤٨)، وعلى الشيخ صدقة بن المسيب (١٤٩).

٩. الشيخ مجد الدين محمد بن علي بن إبراهيم الحلبي المقرئ: كان أحد القراء العلماء في القراءات بالروايات (١٥٠).

١٠. الشيخ الحافظ رجب البرسي (كان حياً ٨١٣هـ): سمي بالحافظ؛ لأنه كان حافظاً وضابطاً عند قراءته للقرآن الكريم، يقول الأفندي فيه هو «الحافظ في اصطلاح القراء، بمعنى من قرأ جميع القرآن من ظهر القلب مع التجويد في القراءة، وضبط القراءات السبع بل العشر، ولا أقل من ضبط قواعد قراءة قارئ واحد» (١٥١).

ثالثاً: النسخ والمنسوخ

النسخ لغة: النسخ هو نقل الشيء من مكان إلى مكان... ونقول نسخت الشمس الظل واستنسخته أزالته والمعنى أذهبت الظل وحلت محله، ونسخت الريح آثار الديار غيرها (١٥٢)، ومنه قوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٥٣). فالنسخ إذن جعل شيء مكان شيء آخر بحسب المتغيرات التي تطرأ.

والنسخ اصطلاحاً: رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده وزمانه، والمعروف عند علمائنا الإمامية رفع الحكم عن موضوعه في عالم التشريع والإنشاء إلى حكم آخر^(١٥٤)، فهو رفع حكم شرعيّ بديل حكم شرعيّ آخر^(١٥٥). ومن المنسوخ في القرآن آية الصدقة من قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١٥٦)، يقول تعالى أمراً عباده المؤمنين إذا أراد أحدهم أن يناجي رسول الله ﷺ أي: يساره فيها بينه وبينه، أن يقدم بين يدي ذلك صدقة تطهره وتركه وتؤهله لأن يصلح لهذا المقام، ولهذا قال: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾، ثم قال: ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا﴾ أي: إلّا من عجز عن ذلك لفقده ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فما أمر بها إلّا من قدر عليها. ثم قال: ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ أي: أخفتم من استمرار هذا الحكم عليكم من وجوب الصدقة قبل مناجاة الرسول، ﴿فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾، فنسخ وجوب ذلك عنهم^(١٥٧). وروى ابن جرير بإسناده عن مجاهد قال: «قال عليّ رضي الله عنه آية من كتاب الله لم يعمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي، كان عندي دينار فصرفته بعشرة دراهم، فكنت إذا جئت إلى النبي ﷺ تصدقت بدرهم، فنسخت فلم يعمل بها أحد قبلي: ﴿إِذَا نَاجَيْتُمُ﴾»^(١٥٨). ومن أهم العلماء الحليين الذين ألفوا في النسخ والمنسوخ:

١. أحمد بن فهد بن ادريس الحليّ (ت ٨٠٦هـ): له كتاب في علوم القرآن أطلق عليه النسخ والمنسوخ، وقد تمّ تحقيقه وشرحه أكثر من مرة^(١٥٩).
٢. كمال الدين عبد الرحمن بن محمّد بن العتائقيّ (ت ٧٩٣هـ): وله كتاب في النسخ

والمنسوخ^(١٦٠)، وهو عبارة عن رسالة حققت أكثر من مرة.

٣. أحمد بن المتوَّج البحراني الحليّ (ت ٨٢٠هـ)، ومن آثاره: منهاج الهداية: وتسمّى أيضاً الناسخ والمنسوخ من الآيات على طريقة الإمامية ومذهبهم. وتعد مهمة بالنسبة إلى مستنبط الأحكام^(١٦١). وهو تفسير في فقه القرآن يتناول تفسير آيات الأحكام الخمسة^(١٦٢). وله رسالة في الآيات الناسخة والمنسوخة^(١٦٣).

٤. ناصر بن أحمد بن المتوَّج البحرانيّ (كان حيّاً ٨٥٩هـ)، وله رسالة (الناسخ والمنسوخ)^(١٦٤).

رابعاً: مُحْكَمٌ وَمُتَشَابِهُ الْقُرْآنِ

المُحْكَمُ في اللغة: أحكم الأمر؛ أي أتقنه، وحكم الشيء وأحكمه: منعه من الفساد. والمُحْكَم: هو المتقن الذي لا يعتره لبس ولا خلل^{١٦٥}. وأحكمت الشيء، فصار محكماً^(١٦٦)، وبهذا المعنى فإنَّ القرآن الكريم مُحْكَمٌ كُلُّهُ. وفي الاصطلاح: هو الذي تكون دلالاته واضحة ولا تلبس بأمر آخر كالأوامر الالهية في القرآن والقضايا الأخلاقية وقصص القرآن بوجه عام وما يجري هذا المجرى في عدم الإبهام ورفع الإبهام^(١٦٧). أما المتشابه في اللغة: فهو من شبه، أو معناه المماثلة، والمماثلة بين أمرين تعني أن لا يتميز أحدهما من الآخر لما بينهما من التشابه^(١٦٨). وفي الاصطلاح: الذي لا يعلم تأويله إلا الله عزَّ وجلَّ والراسخون في العلم، وهم النبي محمد وفاطمة الزهراء والأئمة الاثني عشر حصاراً^(١٦٩).

ومن أهم علماء الحلة الذين اشتغلوا في المحكم والمتشابه:

١. ابن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، ومن آثاره: (متشابه القرآن): طُبِعَ هذا الكتاب لأوّل مرة في بومبي سنة ١٣١٣هـ في أربعة أجزاء طبعة رديئة جدّاً، ثمَّ

طبع في إيران مرتين في جزئين سنة ١٣١٧هـ، طبعة غير خالية من الأغلط، ثم بادر الشيخ محمد كاظم الكتبي فجدد طبعه بالمطبعة الحيدرية في ثلاثة أجزاء، طبعة متقنة، فقام بتصحيحه وشرحه ومقابلته على نسخ خطية، لجنة من أساتذة النجف الأشرف وذلك سنة ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م^(١٧٠).

٢. محمد بن هارون، المعروف بالكال (ت ٥٩٧هـ)، كتاب متشابه القرآن^(١٧١).

٣. ابن طاووس، رضي الدين عليّ بن موسى بن جعفر (٥٨٩-٦٦٤هـ)، ومن آثاره، المحكم والمتشابه^(١٧٢).

هوامش البحث

- (١) محسن: طه والسيد عبد الرزاق الصفار، دور المسجد في محو الأمية والتعليم دراسة تاريخية ميدانية، مجلة آداب الرافدين: العدد ١٠، ١٩٧٩: ١٦١-١٦٤.
- (٢) مكتبة العلامة الحلي: ٩٨-١٠٠.
- (٣) هذه المخطوطة موجودة في مكتبة المرعشي، برقم: ١٦١١.
- (٤) موجود في مكتبة الأستانة الرضوية ٢٢٧٢م المجلد الأول والثاني.
- (٥) معجم المخطوطات الحليّة.
- (٦) بحار الأنوار: ١٠٦/١٧، ٢٥-٢٦، وصور مشرقة من الحلة الفيحاء: ٧٠-٧١.
- (٧) بحار الأنوار: ١٠٦/١٧، ٢٥-٢٦، وصور مشرقة من الحلة الفيحاء: ٧٠-٧١.
- (٨) العلامة الحليّ، كشف اليقين: ٤٨٥؛ المجلسي، بحار الأنوار: ٤٢/٣٣٣؛ القمي، الكنى والألقاب: ٢/١٩٠، ٣/٦٣؛ النمازي، مستدرك سفينة البحار: ٦/٤٨؛ النقدي، الأنوار العلوية: ٤٠٨.
- (٩) النمازي، مستدرك سفينة البحار: ٦/٤٨؛ النقدي، الأنوار العلوية: ٤٠٨، وصور مشرقة من الحلة الفيحاء: ٧١-٧٢.
- (١٠) يُنظر: بحار الأنوار: ١٠٤/١٤٣.
- (١١) يُنظر: قواعد الاحكام: ١/٢٧، ومختلف الشيعة: ١/٢٧، والحياة الفكرية في الحلة: ٥٩.
- (١٢) يُنظر: مستدرك الوسائل ومستنبط الوسائل: ٣/٣٧٦.
- (١٣) يُنظر: رياض العلماء: ٤/١٨٠، وفقهاء الفيحاء: ٢٧٠، والحياة لفكرية في الحلة: ٥٩.
- (١٤) يُنظر: الذريعة: ١/٢٢٠، ومكتبة العلامة الحليّ: ١٤، ورياض العلماء: ١/١٥٤، والأربعون حديثاً: ٧٤، وبحار الأنوار: ١٠٥/٩٧.
- (١٥) الوافي بالوفيات: ٢٧/٤٨، وأثر مدينة الحلة على الحياة الفكرية: ٨٤.
- (١٦) يُنظر: الوافي بالوفيات: ٥/٢٩، وأثر مدينة الحلة على الحياة الفكرية: ٨٥.
- (١٧) أعيان الشيعة: ١٣/٧، وأثر مدينة الحلة على الحياة الفكرية: ٨٥.
- (١٨) تلخيص مجمع الآداب: ٤/٦٩٠-٦٩١.
- (١٩) يُنظر: تلخيص مجمع الآداب: ٤/٦٩٠-٦٩١، وأثر مدينة الحلة على الحياة الفكرية: ٨٦.

- (٢٠) الحوادث الجامعة: ٣٣١، وصفحات من تاريخ الحِلّة: ٨٢.
- (٢١) خزائن الكتب القديمة: ٥، وصفحات من تاريخ الحِلّة: ٨٢.
- (٢٢) الكامل لابن الأثير: ٨/٢٤٩، تاريخ الحِلّة: ١/١٩، وصور مشرقه من الحِلّة الفيحاء: ٢٣٠.
- (٢٣) المختصر المحتاج إليه: ١: ٦٩. وطبقات أعلام الشيعة: ٢/٢٨٧.
- (٢٤) الذريعة: ١/٥٨، وصفحات من تاريخ الحِلّة: ٨٢.
- (٢٥) مؤرخ العراق ابن الفوطي: ٢/٢٣١.
- (٢٦) السيد علي آل طاووس، آل ياسين: ٢٠٨، وصفحات من تاريخ الحِلّة: ٨٢.
- (٢٧) مؤرخ العراق ابن الفوطي: ٢/٢٧٠.
- (٢٨) يُنظر: صفحات من تاريخ الحِلّة: ٨٢.
- (٢٩) الحركة الفكرية في العراق: ٢٣١.
- (٣٠) الثقافة العربية ومراكز العلم في العراق في الفترة الجلائرية زعين: د. حسين فاضل ونوري عبد الحميد خليل، مجلة دراسات الاجيال، العدد: ١-٢، ١٩٨٤، ص ٣٦.
- (٣١) رياض العلماء: ٥/٢٥.
- (٣٢) الرجال: ٥، أثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية في العراق: ٩٧.
- (٣٣) يُنظر: رياض العلماء: ١/٢٦٧، والجامع للشرائع: ١٣-١٤، والحياة الفكرية في الحِلّة: ٦٨.
- (٣٤) رياض العلماء: ٤/٧٢.
- (٣٥) يُنظر: رياض العلماء: ٥/٧٧.
- (٣٦) يُنظر: الشيرازي، طرائق الحق: ٢/٧١.
- (٣٧) يُنظر: رياض العلماء: ٢/٢٢٤، مكتبة العلامة الحليّ: ٤٩، خاتمة المستدرک: ٢/١٧، الأفتدي، الفوائد الطريفة: ٤١٢، الخوانساري، روضات الجنّات: ٤/٣٤٥، والحياة الفكرية في الحِلّة: ٦٤-٧٧، وصور مشرقه من الحِلّة الفيحاء: ٢٠٨.
- (٣٨) يُنظر: تأسيس الشيعة: ٢٧٠.
- (٣٩) يراجع: مراكز العلم في الحِلّة قرية سورا: حسن الحكيم، جريدة الجنائن، عدد ١٥، ١/٢٠٠٠.
- (٤٠) مدينة أهلها التاريخ، مجلة ردّ الشمس، مركز تراث الحِلّة.
- (٤١) لؤلؤة البحرين: ٢٧٢، والحوزة العلمية في الحِلّة: ٢٢٣.
- (٤٢) رياض العلماء: ٥/١١٤، الحوزة العلمية في الحِلّة: ٢٢٣.
- (٤٣) تاريخ مقام المهدي: ١١٣، الحوزة العلمية في الحِلّة: ٢٢٤.
- (٤٤) تاريخ مقام المهدي: ١١٣، الحوزة العلمية في الحِلّة: ٢٢٤.

- (٤٥) يُنظر: مكتبة العلامة الحلي: ١٤٢، والحوزة العلمية في الحلة: ٢٢٤.
- (٤٦) يُنظر: مكتبة العلامة الحلي: ١٤٤.
- (٤٧) معجم المخطوطات الحليّة.
- (٤٨) يُنظر: مكتبة العلامة الحلي: ١٤٤.
- (٤٩) الحوزة العلمية في الحلة: ٢٢٤.
- (٥٠) موسوعة طبقات الفقهاء: ٣٠٩/٢.
- (٥١) فقهاء الفيحاء: ٢٢٥.
- (٥٢) الحوزة العلمية في الحلة: ٣٤٤.
- (٥٣) الحوزة العلمية في الحلة: ٢٢٦.
- (٥٤) العلماء الأربعة الذين دفنوا في هذا المكان هم: علي بن صدقة بن منصور (ت ٥٤٥هـ)، ويحيى بن نجيب الدين الهذلي (ت ٦٠١هـ)، وجلال الدين جعفر بن سليمان الحلي، والسيد جلال بن محمد من سلالة الامام علي الهادي عليه السلام.
- (٥٥) مرآة المعارف: ٦٠/١، والحوزة العلمية في الحلة: ٢٢٦.
- (٥٦) تاريخ مقام الامام المهدي: ١٧٦.
- (٥٧) يُنظر: الفوائد الطريفة: ٢١٠. وتاريخ التربية: ٧٥.
- (٥٨) الحوزة العلمية في الحلة: ٢٢٩.
- (٥٩) مقدمة التحقيق لكتاب المذهب البارع لأحمد بن فهد الحلي: ١٥.
- (٦٠) المذهب البارع: ١٣/١، الحوزة العلمية في الحلة: ٢٢٩.
- (٦١) الفوائد الرجالية: ١٠٧/٢.
- (٦٢) مقدمة التحقيق لكتاب المذهب البارع لأحمد بن فهد الحلي: ١٥.
- (٦٣) صور مشرقة من الحلة الفيحاء: ٦٤-٦٥.
- (٦٤) أنوار البدرين: ٦٧.
- (٦٥) تاريخ العلماء: ٣١.
- (٦٦) التوضيح الأنور: ١٤، لؤلؤة البحرين: ١٥٧، الأفندي، الفوائد الطريفة: ٤٦٠، روضات الجنّات: ٣٤٥/٤. وصور مشرقة من الحلة الفيحاء: ٦٤-٦٥.
- (٦٧) تاريخ مقام الامام المهدي: ١٧٦.
- (٦٨) يُنظر: صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط في كتاب الحوزة العلمية في الحلة: ٥٤٩.
- (٦٩) يُنظر: صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط في كتاب الحوزة العلمية في الحلة: ٥٥٠.

- (٧٠) الفوائد الطريفة: ٢١٠، والحوزة العلمية في الحِلّة: ٢٣٠.
- (٧١) يُنظر: صور مشرقة من الحِلّة الفيحاء: ٦٩-٦٤.
- (٧٢) التوضيح الأنور: ١٤. صور مشرقة من الحِلّة الفيحاء: ٦٦.
- (٧٣) التوضيح الأنور: ١٤.
- (٧٤) موسوعة طبقات الفقهاء: ٢٦٧/٩.
- (٧٥) أعيان الشيعة: ٢٢٣/٦.
- (٧٦) مجلة معهد المخطوطات العربية: ع٣/١٥٢.
- (٧٧) معجم المخطوطات الحليّة.
- (٧٨) مرآة الحِلّة: ٨٣/١، وأثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية: ٨٠.
- (٧٩) يُنظر: تاريخ علماء المستنصرية: ٣٦٢-٤٦٣، وأثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية: ٧٨.
- (٨٠) تاريخ علماء المستنصرية: ٤٥٥/٢. وأثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية: ٧٨.
- (٨١) تلخيص مجمع الآداب: ٩٠/٤، وتاريخ علماء المستنصرية: ١٩٤-١٩٥، وأثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية: ٧٨.
- (٨٢) بغية الوعاة: ٤٣٩/١، وبحار الأنوار: ١٠٤/٦٥، وأثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية: ٧٩.
- (٨٣) وتاريخ علماء المستنصرية: ٢٤٢/١، وأثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية: ٧٩.
- (٨٤) الوافي بالوفيات: ١٣٨/١٤، والمدرسة الشرايية: ٢٨٠-٢٨١، وأثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية: ٨١.
- (٨٥) تاريخ علماء المستنصرية: ٣٨/١، ومدارس بغداد: ٢٠٤، والمدرسة الشرايية: ١٣١.، وأثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية: ٨١.
- (٨٦) تلخيص مجمع الآداب: ٤٣٩/٤، وطبقات أعلام الشيعة: ٦٦/٣.
- (٨٧) يُنظر: أمل الآمل: ٣٢٥/٢، ورياض العلماء: ٢١٦/٥، وطبقات أعلام الشيعة: ٨/٤.
- (٨٨) النجف الأشرف والحِلّة الفيحاء صلات علمية وثقافية عبر عصور التاريخ: ٨٧، وأثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية: ٨٢.
- (٨٩) سورة الفرقان / ٣٣.
- (٩٠) يُنظر: لسان العرب: ٥/٥٥ (فسر).
- (٩١) يُنظر: البحر المحيط: ٣٢/٧، ٣٦٣/١٣، التفسير والمفسرون: ٥/١.
- (٩٢) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ١٣/١.
- (٩٣) تفسير الرازي: ٢٩٧/١، ويُنظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٨/١.

- (٩٤) مجمع البيان في تفسير القرآن: ١٨.
- (٩٥) معترك الاقران في إعجاز القرآن: ١٠٠-١٠١.
- (٩٦) الأعلام: ٧ / ١٦٧، ابن شهر آشوب، متشابه القرآن ومختلفه: ٢ / ٢٩٣.
- (٩٧) خاتمة المستدرک: ٣ / ٢٧، غاية النهاية: ٢ / ٢٥٦ رقم ٣٤٤٧.
- (٩٨) حسين الأمين، مستدرکات أعيان الشيعة: ١ / ٢٥٤.
- (٩٩) السبكي، طبقات الشافعية: ٨ / ٧٩؛ الصفدي، الوافي: ٤ / ١٨١-١٨٣.
- (١٠٠) أمل الآمل: ٢ / ٣٠، موسوعة طبقات الفقهاء: ٢ / ٣١٣.
- (١٠١) رياض العلماء: ٥ / ٣٣٧، والجامع للشرائع: مقدمة المحقق: ١١، وموسوعة طبقات الفقهاء: ٧ / ٢٩٨، والصراط المستقيم: ١ / ٢٣، والذريعة: ١٦ / ١٢٤.
- (١٠٢) الصراط المستقيم: ١ / ٢٣.
- (١٠٣) الذريعة: ٢٠ / ٨٤.
- (١٠٤) يُنظر: أجوبة المسائل المهنية: ٩. وخلاصة الأقوال: ٤٦، وأعيان الشيعة: ٥ / ٤٠٥، والذريعة ١٢ / ١٧١، ٢٤ / ٤١٢، ومكتبة العلامة الحلي: ٢١١.
- (١٠٥) خلاصة الأقوال: ١١٠، أجوبة المسائل المهنية: ٩، مختلف الشيعة: ١ / ٧٢، ونهاية الأحكام: ١٢ / ١.
- (١٠٦) مخطوطة موجودة في مركز تراث الحلة التابع لقسم شؤون المعارف الإسلامية في العتبة العباسية المقدسة، النجف - مؤسسة كاشف الغطاء: رقم ٣٧٨.
- (١٠٧) الحقائق الراهنة في أعيان المائة الثامنة: ١١٢، الذريعة: ٣ / ٣٠٣.
- (١٠٨) الحقائق الراهنة في أعيان المائة الثامنة: ١١٢، الذريعة: ٣ / ٣٠٣، وفهرس التراث: ١ / ٧١٦.
- (١٠٩) مفاهيم القرآن: ١٠ / ٤١٣.
- (١١٠) الشهيد الأول، الدروس الشرعية في فقه الامامية: ١ / ٢٥.
- (١١١) الحر العاملي، أمل الآمل: ٢ / ٣٠١، مفاهيم القرآن: ١٠ / ٤١٣.
- (١١٢) رياض العلماء: ٢ / ٢٢١، ٢٠ / ١٦٢، ٣ / ٣٠٧.
- (١١٣) الذريعة: ٢٠ / ١٦٢، ٣ / ٣٠٧، ٢٠ / ١٦٢، ٣ / ٣٠٧.
- (١١٤) الذريعة: ٢٠ / ١٦٢، ٣ / ٣٠٧.
- (١١٥) رياض العلماء: ٢ / ٢٢١، وتعليقة أمل الآمل: ١٢٨، ٢٠ / ١٦٢، ٣ / ٣٠٧.
- (١١٦) أعيان الشيعة: ٦ / ٣٧٣، ٢٠ / ١٦٢، ٣ / ٣٠٧.
- (١١٧) الزركلي، الأعلام: ٣ / ٣٣٠، وصور مشرقة من الحلة الفيحاء: ١٣٥.

- (١١٨) فهرست كتب خطّي كتابخانه، های إصفهان: ١/ ١٢١.
- (١١٩) الذريعة، ج ٤، ص ٢٤٥؛ وج ٢٥، ص ٤١.
- (١٢٠) رياض العلماء، ٢/ ٣٠٧-٣٠٨، وإيضاح المكنون: ١/ ٤٤٤، وهديّة العارفين: ١/ ٣٦٥، والذريعة: ٨/ ٦٥.
- (١٢١) الذريعة: ٤/ ٣١٥، بخشايشي نامدار شيعة: ١٦٧، الحياة الفكرية في الحِلّة: ٣٠٦.
- (١٢٢) روضات الجنات: ٢٠، ومستدرك الوسائل: ٣/ ٤٣٥، وكنز العرفان: ١/ ٩، والذريعة: ٤/ ٢٤٦. رياض العلماء: ١/ ٤٤، وهديّة العارفين: ١/ ١١٩، والأعلام: ١/ ٥٩. والحياة الفكرية في الحِلّة: ٣٠٣.
- (١٢٣) الذريعة: ٤/ ٣١٥، بخشايشي نامدار شيعة: ١٦٧، الحياة الفكرية في الحِلّة: ٣٠٦.
- (١٢٤) يُنظر: أعلام الشيعة: ١/ ٤٥٨-٤٥٩.
- (١٢٥) الذريعة: ٤/ ٢٤٦، الحياة الفكرية في الحِلّة: ٣٠٧.
- (١٢٦) رياض العلماء: ١: ٢٣.
- (١٢٧) يُنظر: لسان العرب: ١/ ١٢٨.
- (١٢٨) النهاية في غريب الحديث: ٤/ ٣٠.
- (١٢٩) البحر المحيط: ١/ ١٤.
- (١٣٠) البرهان: ١/ ٣١٨.
- (١٣١) إتحاف فضلاء البشر: ١/ ٦.
- (١٣٢) نكت الهميات في نكت العميان: ١٤٥، تبصير المتنبيه بتحرير المشتبه: ٤/ ١٤٥١، وبغية الوعاة: ١/ ٤٥٦، وتاريخ الحِلّة: ١/ ١٢.
- (١٣٣) يُنظر: معجم الأدباء: ١٠/ ١٨٣، ونكت الهميان: ١٤٥، المختصر من تاريخ ابن الديبشي: ١٧٤.
- (١٣٤) غاية النهاية: ٢/ ٢٩٤، أثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية في العراق: ٢٤٦.
- (١٣٥) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ١٧/ ١٥٩.
- (١٣٦) الذهبي، تاريخ الاسلام: ٣٣/ ٢٩٣.
- (١٣٧) التكملة: ٢/ ٣٠٧-٣٠٨، العبر: ٤/ ٣٠٠، أثر مدينة الحِلّة على الحياة الفكرية في العراق: ٥٨.
- (١٣٨) الجامع المختصر: ٩/ ٧٢.
- (١٣٩) أثر علماء الحِلّة في النشاط الفكري ببلاد الشام: ٣٩.
- (١٤٠) خاتمة المستدرك: ٣/ ٢٧.

- (١٤١) ابن الساعي، الجامع المختصر: ٢٥٥-٢٥٦/٩، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان: ٥٣٨/٨، ابن الديلمي، مختصر تاريخ ابن الديلمي: ٣٣٨ برقم ١٢٩٠، المختصر المحتاج إليه: ١٨٥/٣، المنذري، التكملة: ٢٠٤/٣، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ١٩٤-١٩٥.
- (١٤٢) ابن الساعي، الجامع المختصر: ٢٥٥-٢٥٦/٩، سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان: ٥٣٨/٨، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ١٩٤-١٩٥.
- (١٤٣) ابن الساعي، الجامع المختصر: ٢٥٥-٢٥٦/٩.
- (١٤٤) الأفندي، رياض العلماء: ٢/٢٠، وصور مشرقة من الحلة الفيحاء: ١٠١.
- (١٤٥) ابن طاووس، اليقين: ٢٨٠، وصور مشرقة من الحلة الفيحاء: ١٠١.
- (١٤٦) يتظر: ابن الأثير، الكامل: ٣٩٥/١٠، والذهبي، المختصر من تاريخ ابن الديلمي: ٣١٠.
- (١٤٧) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب: ١/١٣٣ برقم ١٠٥؛ الحر العاملي، أمل الآمل: ٨٦/٢؛ الأفندي، رياض العلماء: ١/٢٦٧-٢٦٨؛ الطهراني، طبقات أعلام الشيعة: ٤١/٣.
- (١٤٨) المصدر نفسه: ٤/١/٨٢.
- (١٤٩) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب: ١/٨٢، وصور مشرقة من الحلة الفيحاء: ٧٩-٨٠.
- (١٥٠) مجمع الآداب: ٤/٥١٨، والحياة الفكرية في الحلة: ٩٠.
- (١٥١) رياض العلماء: ٢/٣٠٥.
- (١٥٢) لسان العرب: ٣/٦١.
- (١٥٣) البقرة/١٠٦.
- (١٥٤) يُنظر: قوانين الأصول: ٢/٩٢، المقصد الخامس في النسخ، مفاهيم القرآن: ١٠/٣٦٣-٣٦٤.
- (١٥٥) يُنظر: مناهل العرفان: ٢/١٢٧.
- (١٥٦) سورة المجادلة/١٢.
- (١٥٧) تفسير ابن كثير: ٨/٥٠.
- (١٥٨) تفسير الطبري: ٢٨/١٥، تفسير البرهان: ٢/١٠٩٩، تفسير ابن كثير: ٨/٥٠.
- (١٥٩) الذريعة: ٢٤/١٠، والحياة الفكرية في الحلة: ٣١١.
- (١٦٠) الحقائق الراهنة في أعيان المائة الثامنة: ١٦٠.
- (١٦١) الذريعة: ٤/٢٤٦.
- (١٦٢) يُنظر: مسالك الافهام إلى آيات الأحكام: ١/١٠، وطبقات مفسري الشيعة (بالفارسية) ٢/٢٩٤.

- (١٦٣) رياض العلماء: ١/ ٤٤، هدية العارفين: ١/ ١١٩.
- (١٦٤) لؤلؤة البحرين: ١٧٩، الحياة الفكرية في الحلّة: ٣٠٧.
- (١٦٥) لسان العرب: ١٢/ ١٤١.
- (١٦٦) المفردات، الراغب الأصفهاني: ١٢١، لسان العرب: ١٢/ ١٤١.
- (١٦٧) مصطلحات أساسية في علوم القرآن، أ. د. محمد حسين علي الصغير، محاضرات القيت على طلبة الدراسات العليا للدكتوراه.
- (١٦٨) المفردات، ٢٥٤، لسان العرب: ١١/ ٥٠٤.
- (١٦٩) مصطلحات أساسية في علوم القرآن، أ. د. محمد حسين علي الصغير، محاضرات القيت على طلبة الدراسات العليا للدكتوراه.
- (١٧٠) يُنظر: الذريعة: اقا بزرك الطهراني، ج ٢٢، ص ٣١٨.
- (١٧١) خاتمة المستدرک: ٣/ ٢٧، غاية النهاية: ٢/ ٢٥٦ رقم ٣٤٤٧.
- (١٧٢) الكنى والألقاب: ١/ ٣٤١، بحار الانوار: ١/ ١٢.

المصادر والمراجع

١. أثر علماء الحلة في النشاط الفكري ببلاد الشام من القرن السادس إلى أواخر القرن الثامن الهجريين، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية، كلية التربية، ٢٠٠٢.
٢. أثر مدينة الحلة على الحياة الفكرية في العراق (من القرن السادس إلى نهاية القرن الثامن الهجريين)، هناء كاظم خليفة الربيعي، منشورات جامعة بابل، ٢٠١٢م.
٣. أجوبة المسائل المهنية، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ)، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.
٤. الأربعون حديثاً، محمد بن مكي العاملي (ت ٧٨٦هـ)، طبع حجر طهران، ١٣١٨هـ.
٥. الأعلام، خير الدين الزركلي، قاموس تراجم، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.
٦. أعيان الشيعة، السيد محسن الأميني الحسيني العاملي، مطبعة ابن زيدون، بيروت، ١٩٥٨.
٧. أمل الآمل في ذكر علماء جبل عامل، محمد بن الحسن (١١٠٤هـ)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مطبعة نمونه، قم: ١٤٠٤.
٨. أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والإحساء والبحرين، علي بن حسن البلادي البحراني، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٩. الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية، الشيخ جعفر النقدي، ط ٢، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨١م.
١٠. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.).
١١. بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، مطبعة مؤسسة الوفاء، ط ٢، بيروت، ١٩٨٣م.
١٢. البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١.

١٣. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، مطبعة السعادة، مصر، (د.ت).
١٤. تاريخ الاسلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، ١٤١٠-١٩٩٠.
١٥. تاريخ التربية عند الإمامية وأسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والطوسي، عبد الله فياض، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٢.
١٦. تاريخ الحليّة، الشيخ يوسف كركوش الحليّ، مطبعة شريعت، ط ١، ١٣٨٨.
١٧. تاريخ علماء المستنصرية، د. ناجي معروف، مطبعة الشعب، القاهرة، ط ٣، (د.ت).
١٨. تاريخ مقام الامام المهدي، خليل إبراهيم المشايخي، مجلة السفير، العدد (١٧) السنة الرابعة، ٢٠١١م.
١٩. تبصير المتنبيه بتحرير المشتبه، ابن حَجَر العسقلاني، تحقيق محمد علي النجار، مراجعة علي محمد البجاوي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
٢٠. تفسير الفخر الرازي، فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر الرازي (ت ٦٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة والتوزيع، (د.ت).
٢١. التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مكتبة رهبة، القاهرة، سنة ٢٠٠٠.
٢٢. تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، عبد الرزاق بن أحمد بن الفوطي، تحقيق الدكتور مصطفى جواد، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٦٧م.
٢٣. التوضيح الأنور بالحجج الواردة لدفع شبه الأعور، الحبلودي، الشيخ نجم الدين خضر الرازي (ت ٨٥١هـ/ ١٤٤٧م). تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مطبعة شمارة، قم، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٢٤. الثقافة العربية ومراكز العلم في العراق في الفترة الجلائرية، د. حسين فاضل ونوري عبد الحميد خليل، مجلة دراسات الاجيال، العدد ١-٢، ١٩٨٤.
٢٥. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٢٦. الجامع للشرائع، يحيى بن سعيد الحلبي (ت ٦٨٩هـ)، تحقيق لجنة بإشراف جعفر سبحاني، مؤسسة الشهداء، قم ١٤٠٥هـ.
٢٧. الحقائق الراهنة في المائة الثامنة، أغا برزك الطهراني، تحقيق: علي نقي منزوي، ط ٢، مطبعة إسماعيليان، قم، ١٩٧٢م.
٢٨. الحوزة العلمية في الحلة نشأتها وانكماشها الاسباب والنتائج (٥٦٢-٩٥١هـ)، د. عبد الرضا عوض، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، ٢٠١٣.
٢٩. الحياة الفكرية في الحلة، ماجد عبد زيد أحمد الخزرجي، وزارة التعليم العالي، جامعة بابل، مركز وثائق ودراسات الحلة، (د.ت).
٣٠. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر (٨٥٢هـ)، تحقيق، سيد جاد الحق، ط ٢، مطبعة المدني، القاهرة، ٦٩م.
٣١. دور المسجد في محو الأمية والتعليم دراسة تاريخية، محسن: طه والسيد عبد الرزاق الصفار ميدانية، مجلة آداب الرافدين: العدد ١٠، ١٩٧٩: ١٦١-١٦٤.
٣٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمد محسن آغا برزك الطهراني، دار الأضواء، ط ٣، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٣٣. الرجال، الحسن بن علي بن داود (ت ٧٤٠هـ)، اعتناء، جلال الدين الحسيني، مطبعة جامعة طهران، طهران، ١٣٤٢.
٣٤. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي الخوانساري (١٣١٣هـ)، عنيت بنشره مكتبة إسماعيليان، طهران، ١٣٩٠هـ.
٣٥. رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبد الله الأفندي (القرن ١٢)، تحقيق، السيد أحمد الحسيني، منشورات مكتبة السيد المرعشي، قم، ١٤٠٣هـ.
٣٦. الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، علي بن يونس العاملي (٨٧٧هـ)، تحقيق، محمد باقر البهبودي، المطبعة الحيدرية، قم، ١٣٨٤هـ.
٣٧. صفحات من تاريخ الحلة، الأستاذ الدكتور كريم مطر الزبيدي والأستاذ المساعد الدكتور يوسف كاظم الشمري، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، ط ١، ٢٠١٣م.
٣٨. صور مشرقة من الحلة الفيحاء، الأستاذ الدكتور كريم مطر الزبيدي والأستاذ المساعد الدكتور

- يوسف كاظم الشمري، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٤م.
٣٩. طبقات أعلام الشيعة أو الأنوار الساطعة، أغا برزك الطهراني، دار إحياء الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٢م.
٤٠. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١هـ)، السبكي دار المعرفة للطباعة، بيروت، (د.ت).
٤١. طرائق الحقائق، محمد معصوم الشيرازي، تصحيح: محمد جعفر محجوب، كتابخانه باراني، طهران، (د.ت).
٤٢. فقهاء الفيحاء وتطور الحركة الفكرية في الحلة، السيد هادي كمال الدين، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٢.
٤٣. الفوائد الرجالية، بحر العلوم، السيد محمد المهدي الطباطبائي (ت ١٢١٢هـ/ ١٧٩٧م). تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، مكتبة الصادق، طهران، ١٣٦٣هـ.
٤٤. الفوائد الطريفة، محمد عبد الله بن عيسى الأندلسي الأصفهاني، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، ٢٠٠٦.
٤٥. قواعد الاحكام في مسائل الحلال والحرام، الحسن بن يوسف المطهر الحليّ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣هـ.
٤٦. الكامل في التاريخ، عز الدين علي بن محمد الشيباني ابن الأثير (٦٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٦.
٤٧. كتاب الحوادث، المنسوب لابن الفوطي، تحقيق: د. بشار عواد معروف وعماد عبد السلام رؤوف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م.
٤٨. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، العلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (ت ٧٢٦هـ)، دار الكتب التجارية، النجف، (د.ت).
٤٩. الكنى والألقاب، عباس القمي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٥هـ.
٥٠. لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم الرجال، الشيخ يوسف البحراني (١١٨٦هـ)، تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، النجف، (د.ت).

٥١. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
٥٢. متشابه القرآن ومختلفه، الشيخ محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، دار البیدار للنشر، ط ١، (د.ت).
٥٣. مجمع البيان في تفسير القرآن، امين الاسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، قدم له الامام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي، منشورات، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٩٥ م.
٥٤. المختصر المحتاج إليه من تاريخ ابن الديبشي، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق، مصطفى جواد، مطبعة الزمان، بغداد، (د.ت).
٥٥. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، الحسن بن يوسف المطهر الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، قم، ١٤١٢ هـ.
٥٦. مرآة المعارف، محمد حرز الدين (ت ١٣٦٥هـ)، مطبعة سعيد ابن جبير، تحقيق، محمد حسين حرز الدين، قم، ١٣٨٠ هـ.
٥٧. مراكز العلم في الحلة قرية سورا: حسن الحكيم، جريدة الجئان، عدد ١٥، ١/ ٢٠٠٠.
٥٨. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، الميرزا حسين النوري (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨.
٥٩. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، حسين الطبرسي النوري، (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٩٨٧ م.
٦٠. معترك الاقران في إعجاز القرآن، جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، ضبطه وصححه وكتب فهارسه، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨ م.
٦١. معجم المخطوطات الحلية، ثامر كاظم الخفاجي، مركز تراث الحلة، دار الكفيل، ٢٠١٤.
٦٢. مكتبة العلامة الحلبي، عبد العزيز بن جواد الطباطبائي، مطبعة ستارة، قم، ١٤١٦ هـ.
٦٣. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠ م)، الدار الوطنية، بغداد، ١٩٩٠ م.
٦٤. المهذب البارع في شرح المختصر النافع، طبع المجلد الأول منه في ١٤٠٧ والمجلد الثاني منه في ١٤١١ هـ بقم.

٦٥. مؤرخ العراق ابن الفوطي، محمد رضا الشيباني، مطبعة التفيض، بغداد، ١٩٥٠ م.
٦٦. موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلمية في مؤسسة الصادق، إشراف مطبعة اعتماد، قم، ١٤١٨ هـ.
٦٧. نكت الهميات في نكت العميان، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار المدينة - المطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٩ هـ / ١٩١١ م.
٦٨. الوافي بالوفيات، صلاح الدين بن أيبك (٧٦٤ هـ)، اعتناء س. ديدرينغ، ط ٢، دار صادر، بيروت، ١٩٨١ م.

الفنون الشعرية عند شعراء الحلة
المخمّس والموشح مثلاً - قراءة ثقافية

Poetic arts at Hilla's Poets
Al-Mukhammas and Al-Moashah as an Example-
Cultural Reading

م.م. سلام عبد عون محمّد الجمل
مركز تراث الحلة

Asst. Lect. Salam Abd Aoun Muhammed Al-Jamal

Hilla Heritage Center

الملخص

تُعرّف الفنون الشعرية بأنها الفنون التي نشأت بالاعتماد على الشعر العربي، فهي تحمل جسد الشعر العربي وروحه، وكذلك شيئاً من طبع شعر أمة أخرى وروحه، وبهذا يصبح بالإمكان رصد هذه الفنون، بوصفها مثلاً على التلاقح الثقافي والمجتمعي بين أمم العالم الإسلامي، في تلك الحقبة المميّزة من حياة الأمة، وكذلك بوصفها دليلاً على تطوّر الوعي بالشعر والفنّ عموماً.

وقد تجسّد هذا الأمر على نحوٍ شامل في فنّي المخمّس والموشّح، إذ أصبحت العلاقة أكبر وأوسع بين الكلمة والصورة، في هذين الفنّين الشعريّين، عبر استعمال تقنيّات التصوير بجسد الشعر، فأصبح الشعر كالرسم والتصوير.

وهنا نستذكر كلمة الجاحظ عن الشعر، إذ قال عنه بأنّه صناعة وضرب من النسيج، وجنس من التصوير، فهذه الفنون تشكّلت نتيجة لوعي جديد بفكرة الشعر، وبماهية الشعر، ويمكن حصر الفنون الشعرية بالمخمّس وكذلك والموشّح والتشطير وغيرها، وقد ظهرت هذه الفنون الشعرية على مستوى كبير في التراث الشعريّ لأغلب أمصار العالم العربيّ، وبالخصوص في التراث الشعريّ لشعراء الحلة، فنجدها في شعر الشعراء المبرزين من أمثال صفّي الدين الحلّيّ، والسيد حيدر الحلّيّ، والسيد جعفر الحلّيّ، وغيرهم.

Abstract

The Poetics are defined as the arts that have originated depending on the Arabic Poetry. It carries the body of Arabic Poetry and its spirit, in addition to that of another nation's Poetry and spirit. Accordingly, we can observe these arts as examples of Socio-Cultural reciprocity between the nations of the Islamic World, in this distinct era of the nation's life, and also as evidence of development of the knowledge of poetry and arts in general.

This matter generally appears in Al-Mukhammas and Al-Muwashah where the relationship between the word and the image becomes larger and wider by using the techniques of visualization in poetry so that it becomes like the arts of drawing and photography.

In this respect, Al-Jahidh describes poetry as the production and form of weaving and a kind of photography. This view has come up as a result of new awareness about the idea and realism of poetry. Poetics can be typically seen in Al-Mukhammas, Al-Muwashah, and Al-Tashtair which widely appear in the heritage of poetry in most Arab countries and especially in the heritage of Hilla poets like Safi El-Din Al-Hilli, Sayyid Haider Al-Hilli and Sayyid Jaffer Al-Hilli and others.

المقدمة

يتمحور الحديث عن الشعر في الحديث عن الشاعرية، وهو الأمر الذي طالما بحث عنه النقاد والشعراء في مختلف العصور، فقد كان البحث عن الشاعرية أو الشعرية في النص الشعري، هو الشغل الشاغل وراء العمل الدؤوب للشعراء طوال أعصار حياة الشعر في المنطقة العربية والعالم، ولمّا كانت أدوات الشعر محدودة في الألفاظ والمعاني والأوزان، كان حريّاً بالشعراء أن يبحثوا عن مخارج لمازق كهذا، وقد كانت عمليات البحث هذه تجري بشكلٍ مستدامٍ ومحموّمٍ، فنجد مثلاً أنّ البواكير الأولى للتجديد في الشعر العربيّ، طلباً للوصول إلى لحظة الشاعرية أو الشعريّ، كانت متمثلة في الخروج عن البناء العام للشعر، وليس في التجديد في الأسلوب الشعريّ، لأنّ الجسد الذي بُني فيه الشعر العربيّ كان - وحتى عصر قريب - يمثل عائقاً كبيراً، أمام تجديد الشعر، وبعد هذه الخطوة توالى الخطوات التي هدفت إلى الوصول إلى الشاعرية، فنجد التجديد يطرأ على مضامين النصّ الشعريّ، وكذلك على أوزانه ولغته وإيقاعاته، حتى يصل الأمر في مطلع القرن العشرين إلى قصيدة التفعيلة على يد بدر شاكر السياب، فيضع حدّاً لتلك المحاولات، ويقدم شكلاً شعريّاً جديداً يستطيع الوقوف أمام الشكل الشعريّ القديم بكلّ جدارة وثقة، ونجد أنّ ثمرات الشكل الشعريّ الجديد قد ازهرت وأينعت على أشكال شعريّة جديدة، بدايةً من قصيدة النثر وليس انتهاءً بالقصيدة التفاعلية.

مثّلت الحلة، وهي لؤلؤة العصور والبلدان في تلك الحقبة المظلمة من حياة الأمة والشعر، أنموذجاً يُحتذى به في التطوّرات الشعرية، فقد قدّمت الحلة للعرب والشعر

العربيّ الموسم الثالث من فحول الشعر العربيّ، بعد الموسم الأوّل الذي هو موسم شعراء العصر الجاهليّ، والموسم الثاني الذي هو فحول شعراء العصر العباسيّ الثاني، فقد كانت الحلة زاخرة بالعلماء الشعراء، وبالشعراء الأدباء، والفنّانين المبدعين، فليس غريباً أن تقدّم الحلة شاعراً مثل صفيّ الدين الحليّ الذي زاحم في شهرته شهرة شعراء عمالقة من مثل أبي تمام والمتنبيّ، وقد كان لشعراء الحلة الدور الأبرز في تحريك عجلة الشعر، والنهضة به ليتجاوز كلّ عوائق الزمان والمكان التي كانت تعيق نهضة الشعر وتجديده.

هذا وقد جاء البحث على شكل ورقة كاملة، تصدّرتها مقدّمة موجزة عن الحضارة في الحلة، وكذلك عن الفروقات بين الشعر والنثر، ثمّ حديث عن مفهوم عمود الشعر، وتلاه حديث عن قضيتيّ الأصالة والتجديد أو الطبع والصنعة، ثمّ حديث عن علاقة الحلة بالشعر ومساهماتها في تطوير الشعر والفنون الشعرية على وجه الخصوص، ثمّ جاءت الوقفة البحثية الأولى حيال أوّل مظهر تجديديّ في الشعر العربيّ ألا وهو (التخميس) الذي ظهر قديماً بشكل أكبر من بقية الفنون الشعرية الأخرى، ثمّ توقّف البحث حيال المظهر الثاني في التجديد في الشعر العربيّ ألا وهو (الموشح) الذي يمثل الجناح الثاني لطيران الشعر في عامل التطوير المستدام للشعر العربيّ، ثمّ ختم البحث بخاتمة فيها نتائج البحث وما توصّل اليه، ثمّ بعد ذلك ثبت بقائمة المراجع والمصادر.

توطئة

تُعَدُّ الحِلَّةُ من الحواضر العربيَّة والإسلاميَّة التي زخرت بالمعارف والفنون لروح طويل من الزمن، فكانت قبلةً للشعراء والفقهاء والمفكرين، وهي الحاضرة التي احتوت الحوزات العلميَّة والمدارس الأدبيَّة في الحقب التي انكفأت فيها تلکم الظواهر في مختلف بلدان العالم، فكانت كالشمعة في وسط ظلام دامسٍ يحدِّق بكلِّ البلاد العربيَّة، وقد كان للاستقرار السياسي والاجتماعي الذي تتمتع به المدينة دور بارز في وصولها إلى تلکم الدرجة من التقدُّم والرُّقي، وفي الحديث عن الشعر فإنَّنا نتحدَّث عن المدينة الشاعرة، المدينة التي أنجبت عددًا هائلًا من الشعراء والأدباء على طول حياتها الزاخرة، فقد كُتِبَ الكتب ووضعت المعاجم في إحصاء عدد أدبائها وشعرائها، وخير مثال على ذلك كتاب (البابليَّات) لليعقوبي^(١)، وغيره من الكتب التي عُنيَت بهذا الشأن.

الشعر والنثر

إنَّ الحديث عن الشعر يستلزم الحديث عن النثر، فهما جناحا المنتج الأدبي والفني لكلِّ الحضارة العربيَّة (قديمًا) في مختلف أزمنتها وتواريخها، فلا تخفى الكلمة المشهورة: «الشعر ديوان العرب»^(٢)، فهي كلمة تُجِيلُ لمدَّة زمنيَّة معيَّنة كانت فيها آلة البلاغة العربيَّة مقتصرة على المنتج الشعري، وقد دلَّل على ذلك ابن سلام الجمحي بقوله: «الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحَّ منه»^(٣)، وما أن حلَّ الإسلام حتى ظهرت الخطابة والمراسلات والكتب، والتي شكَّلت الجزء الثاني من هذا الديوان الضخم، فقد أصبحت الفنون

الثريّة تقف على قدّم المساواة مع الفنون الشعرية، خصوصاً في نهايات العهد الأمويّ والعهود العباسية، ولقد أصبحت تلكم الفنون الثرية أداة من أدوات بسط الحكم، وتبيان المسائل الفقهية والمحاكمات بين الخصوم المذهبيين، وعليه فقد تقدّم هذا الباب من الفنون تقدّمًا كبيرًا، حتى أصبحت المقطوعات الثرية توزاي في جمالها ورونقها جمال الشعر العربيّ الجزل.

عمود الشعر

يقوم الشعر على جسد قويّ شكّلته حالة الانصهار مع الذات والطبيعة، ذلك الجسد هو ما سمّاه القدماء، بـ(عمود الشعر)، فهو عمودٌ لا وجود له إلّا في الموازين الفنية والنقدية التي يُحكم على الشعر فيها ومن خلالها، وعمود الشعر هو كل المواصفات الفنية والموضوعية والذوقية التي يُحكم بموجبها على كون منجزٍ قوليّ ما شعراً أو ليس من الشعر، وإلى جانب تلكم المواصفات هنالك أركانٌ ضرورية لكل شكلٍ شعريّ، ألا وهي (الوزن والقافية)، إذ نجد أبسط تعاريف الشعر عند القدماء على أنّه «كلام منظوم باد على المثنوي»^(٤) وكذلك على أنّه «قولٌ موزونٌ ومقفّى له معنى»^(٥)، فهذا التعريف يختزل الجسد الشعريّ في ذلك الزمان، إذ إنّ هذين الشرطين يُعدّان أساسيين لكل نصّ يُعدّ شعراً، فإذا كان نصّ ما يحمل كلّ مواصفات الشاعرية والفنية، إلّا أنّه ليس موزوناً وليس مقفّىً، فإنّه لا يُعدّ من جنس الشعر حسب قانون الأقدمين، وبهذا يمكن رسم شكل ذلك العمود الكبير الذي حدث بسببه خلافات عميقة بين شعراء الأجيال المختلفة، وكذلك نقاد الأجيال في مختلف العصور والأزمان.

الأصالة والتجديد

تعدّ هذه القضية من أكثر القضايا التي شغلت العقل النقديّ العربيّ في مختلف

العصور، فقد بدأ النزاع فيها منذ نهاية العصر الأموي، ولم يتوقف حتى نهايات العصور المظلمة، فقد أصبح الجدل فيها سبباً في كتابة الكتب ووضع المؤلفات وتدوين الدواوين، ولعلّ أول كتاب أخذ بنظر الاعتبار هذه القضية، كتاب (طبقات فحول الشعراء) لابن سلام^(٦)، فقد كان لعامل الأصالة والقدم دور بارز في وضع كل شاعر في طبقة ما، واستمرّ هذا الحال حتى عصور متأخرة، ولعلّ المسبّب في وضع هذا الاعتبار موضع الأهمية، كون هؤلاء النقاد هم علماء لغة ونحو، فهم الذين وضعوا المعايير لجيد الشعر من رديئه بحسب حاجتهم لهذا النوع من الشعر وعدمه، ولعلّ هذا الأمر لم يكن مرصوداً بشكل جليّ، كون البيئة الثقافية في تلكم الأزمان كانت بيئة لغويّة، والثقافة ثقافة لغويّة، وحتى النزاعات الدينيّة والمذهبيّة كانت قائمة بين رجالات اللغة، وعليه فإنّ قضيتي الطبع والصنعة أو الأصالة والتجديد، أخذتا حيزاً كبيراً جداً من تراث الأُمّة النقديّ^(٧)، بسبب طبيعة العقليّة النقديّة في ذلك الزمان، ولا يخفى أنّ معيارية الجزالة والرقّة وحُسن المأتمى وجوّد التراكيب وحُسن التنظيم وتناسب الموارد، كانت وما زالت حتى يومنا هذا من شروط قبول الشعر، فقد أصبح جهد الشاعر الجاهد في حِقبة من الحقب، أن يحاكي الأقدمين وأن ينسج على منوالهم، لما يحتمله هذا الحال من تقديس للتقديم وتعظيم له، فهو الذي يحمل صفة الكمال والجمال، وهو المثال الذي يجب أن يُحتذى في كلّ زمان ومكان، وعليه لم نجد انحرافاً عن خطّ الشعر القديم المشرقيّ، حتى عند شعراء المغرب العربيّ والأندلس، غير أنّ الانحرافات بدأت بالظهور على شكل فنون شعريّة جديدة، نسجت خيوطها إلى جوار الجسد القديم لا عليه، وقد كان لظهورها أسباب موضوعيّة وزمانيّة ومكانيّة وسيكولوجيّة، فمن تلكم الفنون التي ظهرت فن الموشّح، وفن التخميس، وفن التشطير، وفن التدوير، وغيرها من الفنون، إلى جانب ذلك ظهرت فنون شعريّة مستغلّة حالة الاختلاط الثقافيّ والتنوّع العرقيّ في

جسد الدولة العربية، ومن تلك الفنون الكنكان والبيات والموالي^(٨)، إذ إن هذه الفنون استعملت الجسد الشعري العربي بأوزان غير عربية، فهي فارسية غالباً، وقد كان ظهور هذه الفنون جميعاً مصاحباً لحالة التقدم الفني والأدبي، وكذلك لشيوع ظاهرة الفنون الموسيقية في الأوساط الحضارية الكبيرة في مختلف بلدان الأمة العربية.

الحلة والفنون الشعرية

تعد الحلة من الأمصار التي انتشرت فيها المماريات الثقافية والشعرية في زمانها الذهبي، وبسبب كونها حاضرة مهمة من حواضر البلاد العربية، فقد كان لها نصيب وافر من تلك التطورات التي تتزامن مع حالة التطور السياسي والمعماري والعسكري والفني والأدبي، وقد انعكست هذه التطورات على شكل فن وأدب، التطور الذي طرأ على شكل الشعر وجسده، وكذلك على موضوعاته ومفرداته، فقد تطورت الموضوعات الشعرية، بما يتلاءم مع تطور الحالة المجتمعية في تلك البيئة، فلا يخفى أن مجتمع الحلة في وقت تمصيرها، كان مجتمعاً عربياً، وقد انعكس هذا بشكل كبير على الأنماط الأولى للشعر الحلي، فهو شعر يقارب روح العصر ولغته وينسج على منوالها، ومثل ذلك شعر ابن العودي النيلي^(٩) وغيره، إلا أن هذا الحال لم يستمر طويلاً، إذ ما لبثت حركة التطور أن تسارعت بشكل مطرد، حتى لبس الشعر الحلي ثوبه الخاص به، وأضحى له أسلوب فني فريد يُعرف به، حاله حال شعر مختلف الأمصار الإسلامية في الشام ومصر والحجاز وبقية أطراف العراق، فقد أصبح الشعر ملائماً لطبيعة المدينة والمدنية، وألفاظه وبنائه وتراكيبه تميل إلى الرقة والعذوبة، فأصبح شعراً رائداً إبان هذه المرحلة العمرية من حياة الأمة، فقد كتب صفى الدين الحلي الشعر بما يتلاءم وروح المرحلة وطبيعة المفردات الشائعة فيها، ولكن بما لا يخرج قاعدة النحو ولا قاعدة الشعر، فأصبح من أبرز شعراء البديع وأشهرهم في الوطن العربي، وأبياته تمثل شواهد رائعة على الفنون

البديعية والبيانية، حتى أمسى شعره مستساغاً في الشام ومصر والعراق والحجاز، وهذا هو السبب في انتشاره وذيوعه في مختلف البلدان، وكذلك شعر كثيرين من شعراء الحلة، الذين ملؤوا خزائن التراث العربيّ بجيد الشعر وجميله ورائعه.

وتُعرف الفنون الشعرية بأنّها الفنون التي نشأت بالاعتماد على الشعر العربيّ، فهي تحمل جسد الشعر العربيّ وروحه، وكذلك شيئاً من جسد شعر أمة أخرى وروحه، وبهذا يصبح بالإمكان رصد هذه الفنون بوصفها مثلاً على التلاقح الثقافيّ والمجتمعيّ بين أمم العالم الإسلاميّ في تلك الحقبة المميّزة من حياة الأمة، وكذلك بوصفها دليلاً على تطوّر الوعي بالشعر والفنّ عموماً، وقد تجسّد هذا الأمر على نحوٍ شامل في فنيّ المخمّس والموشح، إذ أصبحت العلاقة أكبر وأوسع بين الكلمة والصورة في هذين الفئتين الشعرين، عبر استعمال تقنيات التصوير بجسد الشعر، فأصبح الشعر كالرسم والتصوير^(١٠)، وهنا نستذكر كلمة الجاحظ عن الشعر، إذ قال عنه بأنّه صناعة وضرب من النسج، وجنس من التصوير^(١١)، فهذه الفنون تشكّلت نتيجة لوعي جديد بفكرة الشعر، وبماهية الشعر، ويمكن حصر الفنون الشعرية بالمخمّس وكذلك الموشح والتشطير وغيرها، وقد ظهرت هذه الفنون الشعرية على مستوى كبير في التراث الشعريّ لأغلب أمصار العالم العربيّ، وبالخصوص في التراث الشعريّ لشعراء الحلة، فنجدها في شعر الشعراء المبرزين من أمثال صفّي الدين الحلّي^(١٢)، والسيد حيدر الحلّي^(١٣)، والسيد جعفر الحلّي^(١٤)، وغيرهم.

الفنون الشعرية

المخمّس

يُعدّ المخمّس واحداً من أقدم حالات التجديد الفنيّ والأسلوبيّ في الشعر العربيّ،

وترجع أصوله الفنية إلى القرن الثاني الهجري، فقد كانت أولى طلائع ظهوره على يد الحسن بن هانئ (أبي نواس)^(١٥)، ويُعدُّ ظهوره في تلك الحقبة مؤشراً على حركة التجديد والتغيير التي طرأت على الحياة الفنية في المجتمع العربي كله في ذلك الوقت، فقد تغيرت حياة الناس وطبيعة نظام الحكم وفكر السلطة وتغيرت البنية المجتمعية أيضاً، إذ كان لظهور الموالي وانتشارهم بشكل كبير وواضح في ذلك الزمان أثره الملموس في الحياة بمختلف صنوفها وفروعها، سيما الأدبية منها، فقد ظهر جملة من الشعراء الذين شغلوا بال المجتمع بحسن شعرهم وجودة فنهم، فقد كانوا رواداً لمدرسة الصنعة في الأدب العربي.

كان ظهور المخمس أول الأمر خروجاً على عمود الشعر العربي القديم، من جهتي الشكل العمودي العام، والترتيب المتماثل للقوافي في أبيات الشعر، فقد كان المخمس يمثل قمة التحدي لذلك العمود، إذ بُنيت قصيدة التخميس على نظام البيتين والشطر المفرد الذي يمثل القفلة، وتتفق أبيات الشعر حينها بقافية موحدة، وكذلك تتفق القفلات بقافيتها الموحدة أيضاً، وكل هذا من نظم الشاعر نفسه، ونجد مثال ذلك عند أبي نواس، والتي ذكرها صاحب حياة الحيوان الكبرى^(١٦)، غير أن هذا التجديد طرأ عليه تجديد آخر، فقد أصبح التخميس فناً يقوم على الدمج بين قصيدتين منفصلتين، إحداهما للشاعر المخمس والأخرى للشاعر الذي يُحمس شعره، ويكون نظم الخمسات على حسب تفعيلة العروض في عجز الشطر الأول من بيت القصيدة الخمسة، وتكون القفلات متوازنة مع قافية القصيدة الأصل، كأن تكون روي تفعيلة العروض هو حرف (راء)، فعندها تكون قافية البيتين الرئيسيين هي حرف الراء، وفي الوقت نفسه يكون روي البيت هو (الهمزة)، فحينها تكون الهمزة قافية للقفلات في الخمسات، ومن أشهر الخمسات ما قام به صفي الدين الحلي في تحميسه لقصيدة شاعر

الخوارج الأبرز قطري بن الفجاءة^(١٧)، والتي مطلعها:

أقول لها وقد طارت شعاعاً
فإنك لو سألت بقاء يومٍ
من الأبطال ويحك لا تراعي
عن الأجل الذي لك لم تُطاعي^(١٨)
فقد خمس صفي الدين الحلي البيت الأول على الشكل الآتي:

ولما مدّت الأعداء باعا
برزت وقد حسرت لها القناعا
وراع النفس كرههم سراعاً
أقول لها، وقد طارت شعاعاً

من الأبطال ويحك لا تراعي

فلو تأملنا ملياً ما قام به صفي الدين الحلي، لوجدنا أن تفعيلتي العروض والضرب كان لهما دور بارز وجوهري في تحديد قافية الأبيات الخمسة وقفلاتها، فقد كانت القافية المكررة في الأبيات هي (اعا) وكان حرف الروي هو حرف العين، وكانت قافية القفلة التي تنتهي عندها الخمسة هي قافية القصيدة الأصل نفسها، فهي (تراعي) وحرف رويها هو حرف العين أيضاً، وقد تشابهت حروف الروي في القصيدة الأصل تبعاً لفن شعري يُسمى التدوير، وهو أن تتشابه حروف الروي في تفعيلتي الضرب والعروض، ومن الملاحظ أن المخمسات، وكذلك المشطرات، تعتمد ظهور القافية المزدوجة بشكل كبير، ما يوفر لها مناخاً إيقاعياً وجرسياً، يجعل من النص الشعري مثل السبيكة الواحدة، ولعل مثل هذا النوع من الفنون التي تعتمد على تكرار القافية مرتين أو ثلاثاً أو أربعاً، يذكرنا بمظهرٍ ثريٍّ قديم كان موجوداً عند العرب في زمن الجاهلية، وبقي مستمراً معهم، وهو (السجع)، فالسجع هو عبارة عن جمل تعتمد على توازن عدد المفردات والحروف مع ضبط القفلة من كل مسجوعة بما يتلاءم مع المسجوعات السوابق لها والتوالي عنها^(١٩)، غير أن ما يهمننا هو أن أسلوب السجع يُعد من الأساليب التي تُذهب برونق الكلام وعذوبته، حتى يتحوّل الكلام إلى رطن لا يفهم بسبب توالي الإيقاعات،

ولعلّ رفضهم هذا راجع إلى مظهر من مظاهر السجع، وهو ما يُسمّى بسجع الكهّان، لم يكن محلّه النثر وإنّما هو أقرب إلى الشعر، فلو رجعنا إلى طبيعة الشعر لوجدنا أنّ القافية المكرّرة في كلّ القصيدة تمثّل وجهًا مشابهًا للسجع، وكذلك الأمر لو تأملنا الفنون الشعرية المستجدة في الشعر العربيّ، لوجدنا أنها تلعب لعبة السجع بشكل أكثر إتقانًا، فهي قد وظّفته توظيفًا فنيًا جميلًا في حقل الشعر، وخصوصًا في فنيّ التخميس والتشطير.

وعند مطالعتنا لديوان السيّد حيدر الحليّ، نقف على خمسة له على أبيات الشاعر الكبير البوصيريّ^(٢٠)، قالها في مديح النبي ﷺ:

كيف ترقى رقيّك الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء
لم يُساووك في عُلاك وقد حا ل سنا منك دونهم وسناء
فقال السيّد حيدر الحليّ خمسمًا لهذين البيتين:

ما لحيت انتهى بك الإسراء لمهبّ العشر العقول ارتقاء
وإذا لم يكن إليك انتهاء كيف ترقى رقيّك الأنبياء
يا سماء ما طاولتها سماء

جزت إذ فتّحت لك الحُجب فتحا لعلّا دونه علا الرُّسل تُمحي
فلهم لو غدا ذرى العرش سطحا لم يُساووك في عُلاك وقد حا
ل سنا منك دونهم وسناء^(٢١)

فهذه الخمسة الماثلة ترصد جسدًا سيميائيًا مخالفًا لما هو معهود عن جسد الشعر العربيّ القديم، فلو مثّلنا الجسد بمساحات البياض والسواد لوجدنا أنّه سيكون على النحو الآتي:

وهذا الرسم يقدّم دلالة على كسر الإيقاع البصريّ القديم المتمثّل بشكل الأشطر المتقابلة الذي بُنيت عليه القصيدة العربيّة، ولعلّ ظهور مثل هذه الأنماط بالكتابة الشعريّة مرده إلى حالة التلاقح المعرفيّ والفنيّ بين أمم العالم الإسلاميّ، في حقبة قديمة من حياة الأمّة، فلورجعنا إلى تاريخ ظهور هذا الأسلوب الفنيّ في كتابة الشعر، لوجدناه قد ظهر في زمن العصر العباسيّ الأوّل، وبالتحديد في نهايات القرن الثاني وبدايات القرن الثالث الهجريّين، وهذه الحقبة الزمانيّة، تمثّل حقبة التلاقي بين ثقافات العالم القديم كلّها في العراق عمومًا وبغداد خصوصًا، إذ نجد الأوزان الفارسيّة والتركيّة قد بدأت بالظهور في داخل أقبية البيت الشعريّ العربيّ^(٢٢)، ونجد الشعراء قد بدؤوا بالنظم بتلك الأوزان مجاراةً مع متطلّبات العصر الجديد، وتماشياً مع حالة التجدّد في الهوية التي تعرّضت لها الأمّة في ذلك الوقت، فلورجعنا قليلاً إلى الخلف لوجدنا أنّ هوية هذه الأمّة هي الهوية العربيّة القبليّة، وهذا ما نتلمّسه في زمن حكم بني أمية، فقد وصفت بأنّها خلافة عربيّة مروانيّة، من خلال ملاحظة سلوك وطبيعة عمل ونظام هذه الدولة، وكذلك وصفت الدولة العبّاسيّة بأنّها فارسيّة، كذلك من خلال طبيعة عمل ونظام هذه الدولة، وكذلك من خلال ملاحظة الطابع العام للوضع السياسيّ والاجتماعيّ للدولة، ولهذا التحوّل في هويّة الدولة دلالاته وتبعاته التي أثّرت عميقاً في كلّ حالات التجديد الشعريّ والفنيّ في ذلك العصر، فقد كانت من نتائج التحوّل في الهوية العامّة للدولة، وشيوع حالة الارتباك في هوية الدولة، ظهور كلّ حالات التشظّي الفنيّ والمجتمعيّ والسياسيّ والفقهيّ، كانعكاس لحالة الهوية المرتبكة في ذلك الزمان، وليس كلّ نتاج

للهوية المرتبكة سلبياً، فقد تكون نتائج هذا الاضطراب إيجابية في جوانب مختلفة، ومن الإيجابيات التي نلّمسها ظهور حالات التجديد الفقهي والفلسفي في ذلك الزمان، وكذلك ظهور التجديد الشعري في ذلك العصر، فقد فتحت حركات التجديد تلك الباب واسعاً أمام التجريب المستمر، والبحث الدؤوب عن الشاعرية وتحديدها، الأمر الذي لم يكن ظاهراً بشكل جلي في حقب سابقة على هذا الإرباك وهذا الزمان.

أي إن هذا الجسد الجديد هو نتاج الهوية الجديدة للأمة، وذلك الجسد القديم كان نتاجاً لهوية الأمة القديمة^(٢٣)، ومن هنا نعلم أن نتائجنا تبحث في معطيات كل فن، ويمكن لها أن تتوصل إلى البيئة والمناخ الثقافي الذي أنتجته.

وللسيد حيدر الحليّ نمط آخر من أنماط المخمسات، قدّمه على شكل مغاير للمألوف عن صورة التخميس، فقد جعل صورته مبنية على عمود متساوي الأشرطة ويقفل بيت من الشعر الذي يستورده من نصّ لشاعر آخر، وكأنّه ينظم ثلاثة أشرطة متساوية التفعيلات ومتّحدة القافية، وتتلاءم في قافيتها مع قافية تفعيلة العروض في البيت المستورد، ويتمّ فقل النصّ الشعري كلّ بقافية موحّدة ألا وهي تفعيلة الضرب من البيت المستورد، وكأنّ الشاعر قد أعاد نشر الصورة الفنية للنص، تبعاً لما تحدّثه صورة النصّ الخارجية في صورة النصّ الداخلية، فقد خمّس السيد حيدر الحليّ قصيدة عمّه السيد مهدي بن داود الحليّ، القصيدة التي نُظمت على البحر الطويل، تمّ تخميسها أيضاً على البحر الطويل، وهذا مطلع القصيدة التي تمّ تخميسها:

نسيم الصبا استنشقت منك شذا الندّ فهل سرت مجتازاً على دمتي هند^(٢٤)

وقد خمّسها السيد حيدر مادحاً الحاج مصطفى والحاج محمد حسن كبة، أبناء الممدوح في القصيدة الأصل التي نظمها السيد مهدي الحليّ، فقد قال السيد حيدر:

إذا عنَّ لي برقٌ يُضيءُ على البُعدِ
نزتُ كبدي من شدة الشوق والوجدِ
وناديتُ مُعتَلَّ النَّسيمِ بلا رُشدِ

نسيم الصِّبا استنشقتُ منك شذا النَّدِ فهل سرتَ مجتازًا على دمتي هندِ
فلو نظرنا إلى النصِّ الشعريِّ المخمَّس، لوجدنا أنَّ عدد الأَشطر التي نظمها
السَّيِّد حيدر هي الثلاثة الأولى، وإنَّ البيت الشعريَّ المنتظم في أسفل المخمَّسة، هو من
عنديَّات السَّيِّد مهدي، غير أنَّ ما يلفت الانتباه إلى النصِّ الشعريِّ المبني على أساس فنِّ
التخميس، هو أنَّ الصورة الخارجية المعتمدة على رسم السواد والبياض، لم تكن مشابهةً
لما يكون التخميس عليه عادةً، وهو كما يأتي:

فهذا الشكل يجسِّد نزوعاً بنسبة أكبر من سابقه نحو التجديد والتغيير، فالشكل
الأوَّل يكاد يكون متأثراً بشكل كبير بصورة القصيدة العربية المثلثية، المسماة بعمود
الشعر، إذ إنَّ نسبة اعتماد النصِّ المخمَّس على نظام الشطرين المتقابلين (صدر/ عجز)
تشكِّل نسبة ٨٠٪ تقريباً من جسد النصِّ، في حين نجد أنَّ نسبة ظهور النظام التقابليِّ
(صدر/ عجز) في هذا الشكل الجديد، قد انخفضت إلى ما دون الـ ٤٠٪ تقريباً من النصِّ
الشعري، ولعلَّ هذا الأمر يُشير إلى رغبة في التغيير والتجديد في ألفاظ الشعر العربيِّ
ومعانيه وأساليبه وصوره، تلك الرغبة التي لازمت الشعراء منذ نشأة الشعر العربيِّ
في بواكير الجاهليَّة الأولى، حتى اكتمال جسده في الجاهلية المتأخرة.. مروراً بالعصور

الإسلامية المختلفة.

إن هذا النص الشعري يدلُّ من زاوية ثانية، على نسبة من نسب الهيمنة الفنية التي يقدمها النص الذي يتمُّ تخميسه، وهو أمر ذكرناه سابقاً، ولو رجعنا إلى البنية الفنية لديوان العمِّ وابن أخيه، لوجدنا أنَّ السيّد حيدر كان متأثراً بنسبة كبيرة جداً بالمظهر الفني والأسلوبي^(٢٥) لعمِّه السيّد مهدي، ونجده متأثراً بعدد كبير من فحول شعراء العرب، منهم الشريف الرضي وأبو الطيب المتنبي^(٢٦) والكثير من رموز الشعر العربي.

ولعلَّ التخميس مرجعه إلى عدة أمور:

الأوّل: محاكاة النصِّ الأصل، والكتابة على هامشه بما يمثل تلميعاً للنصِّ المستورد، وهذا الأمر يجعلنا واقفين حيال مشكلة المركز والهامش في الفكر الشعري، فلو رجعنا قليلاً إلى الوراثة وبحثنا في المنجز النقدي العربي، لوجدنا مشكلة تقع في هذا المكان (المركز والهامش)، وهذه المشكلة النقدية الفنية هي مشكلة (الانتحال)^(٢٧)، فلعلَّ الانتحال لا يكون إلّا لمحاكاة النصِّ الأصل، ونحن نعلم أنَّ الانتحال نوعان، منه ما وضعه الرواة على ألسنة الشعراء، وهذا الذي نعينه أصالةً في ما سبق من الكلام، ومنه ما وضعه الشعراء لأنفسهم من نسبة شعر غيرهم إليهم، وهذا يمثل نوعاً من العلاقات الخفية بين المركز والهامش، ففكرة أن ينسب شاعر ما لنفسه شعر شاعر آخر، تدلُّ على هيمنة النصِّ المقتبس على النصِّ الذي صنعه الشاعر، فهو يحاول أن يقدم نصّه بوصفه مضارعاً للنصِّ المنحول.

الثاني: الهيمنة الفنية، فالفكرة القابعة خلف التخميس تشير من طرف خفي، إلى هيمنة فنية للشاعر الذي اقتبس منه على الشاعر المُقتبس، وهذه الهيمنة تُعدُّ واحدة من

أوجه الحكم النقديّ، فهذا التفضيل والاختيار لأبيات شاعر دون سواه، ما هو إلاّ إشادة لأفضليّة هذا النصّ الشعريّ دون سواه، أي هيمنة قدرة فنيّة على قدرة فنيّة أخرى، ممّا يدفع القدرة الفنيّة المهيمن عليها إلى محاكاة القدرة الفنيّة المهيمنة، وهذا راجع إلى وجه من وجوه المحاكاة في الفن، والتي بقيت مهيمنة على العقل الفنيّ منذ عهد أرسطو إلى يومنا الحاضر، وإن تغيّرت وتبدّلت صور ظهورها وأشكالها.

الثالث: النزعة التحرريّة، فلو تأملنا جسد القصيدة العربيّة في ذلك الوقت، لوجدناها منتصبّة مثل العمود، تتمتع بمواصفات فنيّة وأسلوبية وأدبيّة خالصة وخاصّة، وفي الوقت نفسه لو تأملنا جسد قصيدة المخمّس، لوجدناها نزوعاً وخروجاً صارخاً على ذلك العمود المنتصب، فهي نصوص تقوم على فكرة الأشطّر المفردة، عكس ما تقوم عليه النصوص الكلاسيكية، وهي الأشطّر المزدوجة، فلعلّ الدافع إلى التخميس هو ذلك النزوع الدائم والدؤوب إلى الخروج على عمود الشعر، ذلك النزوع الذي استمرت محاولاته منذ شعراء الجاهلية، مروراً بعهد أبي نواس حتى بدر شاكر السيّاب الذي استطاع أن يقدّم نمطاً شعريّاً جديداً، صار قادراً على التعبير عن نفسه وعن قضاياها، بما لا يمكن للشعر القديم من الوصول إليه، وقد كان ذلك النصّ الجديد (الشعر الحر) قد قدّم عموده الشعريّ الخاص به!

الموشح

يعدّ الموشح من أوائل الفنون الشعريّة التي ظهرت على الساحة الفنيّة، ولا يوجد تسجيل دقيق لتاريخ ولادة هذا الفن الشعريّ، إلّا أنّ أفضل الأقوال في وقت ظهور هذا الفن، هو أنّه وُلِدَ في مطلع القرن الرابع وشاع وازدهر في مطلع القرن الخامس للهجرة، وهذا ما نستنتجه عبر حساب المُدَد الزمنيّة التي ظهر فيها أوّل الموشّاحين في الأندلس

وكذلك بداية تسجيل هذا الفن على يد أئمة الأدب في الأندلس^(٢٨)، ويُقال إنَّ اسم هذا الفن مقتبس من التوشيح وهو التطريز والتنميق الذي توشى به ملابس الطبقة الرفيعة من المجتمع، فهو من الوشاح والموشحة، وهذا مشتق من الأصل اللغوي للكلمة^(٢٩)، ويُقال إنَّ كلمة (موشح) مستوردة من السريانية، فهي بالأصل (موشحتا) التي تعني (ترنيمة أو إيقاع أو ترتيلة موسيقية)، حتى أنَّ بعض أوائل الموشحات كانت تحتوي على بعض الألفاظ السريانية^(٣٠)، غير أنَّ الحاصل والمؤكد من خلال المصادر التي تُعنى بهذه الفنون، أنَّ بلاد الأندلس قد اشتهرت بموشحاتها^(٣١) العذبة الرقيقة، تلکم الموشحات التي داعبت روح العصر الجديد، ومثلته أحسن تمثيل، لما تميل له روح المكان بالاختلاط بين الأعراق وما يتبعه من اختلاط بين الثقافات والأمزجة والأذواق والفنون، فلا يخفى أثر الثقافات الأجنبية في المساهمة في تطوير هذه الفنون، ما دفع شعراء الأندلس إلى النظم في هذا الفن، فكانوا رواده والمبرزين في هذا المجال في مختلف أصقاع اللسان العربي، ويذكر المعنيون بدراسة هذا الفن الشعري أنَّ مبتكره هو محمد بن محمود القبري الضير المولود في مدينة قبرة في الأندلس^(٣٢)، غير أنَّ شكل الموشح لم يكتمل ويصبح فنًا قائمًا بذاته وله من المزايا ما يُعرف بها، حتى جاء الشاعر عبادة بن ماء السماء (ت ٤٣١هـ)^(٣٣).

وفن الموشحات مرَّ بذات المراحل التي يمرُّ بها أي فن في مختلف أصقاع العالم، فالمرحلة الأولى التي يمرُّ بها كل فن هي مرحلة الطفولة، وتتميز بظهور أولى العلامات الدالة على هذا التوجُّه الأسلوبی الفني الجديد، إضافةً إلى بذور المعالم الأولى التي تُعرف بهذا الفن، إذ يمكن تصوُّر الموشحات الأولى بوصفها موشحات بدائية مالت إلى النسيج المنتظم على القانون القديم للشعر، وقليلة التعقيد وقليلة التراكيب، فقد كانت تكتب كل فقراتها باللغة العربية الفصحى ما عدا (الخرجة) فهي تكتب بالعامية^(٣٤)، وقد

تطوّرت بشكل كبير وأضحت فنّاً قائماً بذاته في عصر ملوك الطوائف بالأندلس، ممّا ساهم في شيوع فنون الغناء والطرب بشكل كبير في تلك المرحلة، وكذلك أصابها تطوُّر أسلوبيّ جديد في مرحلة لاحقة، ظهر على إثرها فن الزّجل، وهو فن متفرّع من فن الموشّح، فقد كانت الموشّحات تُكتب باللغة العربيّة الفصحى، والأزجال تُكتب باللغة الدارجة لأهل الأندلس، وقد تأثّرت المجتمعات القريبة على الأندلس، في الجنوب الأوربيّ، بفنّ الزّجل، فظهرت لديهم فنون شعرية مشابهة له، من أمثال (التروبادور) في فرنسا، و(بالّاتا) في إيطاليا، فقد كان للإيقاعات التي يوفّرها الزّجل أثر في نشأة تلكم الفنون ودخولها في مجال الأناشيد الدينيّة في حضارات البلدان المجاورة.

واختلف أرباب الأدب في نسبة هذا الفن إلى الشرق تارةً، وإلى الغرب تارةً أخرى، فمنهم من قال إنّه مشرقيّ، مستدلّين على ذلك بالموشّحة المغنّاة المنسوبة إلى ابن المعتز، وهي موشّحة:

أيها الساقى إليك المشتكى قد دعوناك وإن لم تسمع
ونديم همّت في غرّتِه
وشربتُ الراح من راحتِه
كلما استيقظ من سكرتِه
جذب الزّق إلينا واتّكا وسقاني أربعا في أربع^(٣٥)

والتي نجدها في دار الطراز منسوبة إلى الموشّحات المغربية، فقد وُضعت في باب الموشّحات المغربية، وهو الباب الذي يسبق باب موشّحات المصنّف - ابن سناء الملك - هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإنّ نسبة هذا الموشّح إلى ابن المعتز، لا تقارب الصواب في شيء، كون هذا الفن الشعري لم يظهر حتى بعد سنين طويلة من زمن ابن المعتز، إضافة إلى أنّ ناسبي هذه الموشّحة إلى ابن المعتز لم ينسبوا له موشّحة ثانية غيرها، وكأَنَّها

مقطوعة الوتين!! ومن جهة ثالثة، فإن نسبة هذا الموشح لابن زهر الحفيد الأندلسي، مما تواتر ذكره عند محققي الأدب الأندلسي، مثل محمد زكريا عناني^(٣٦)، والدكتور مصطفى الشكعة^(٣٧)، ولم يرو هذه الموشحة لابن المعتز غير محقق ديوان ابن المعتز، محمد بديع شريف الذي نقلها عن مختارات البارودي، وكذلك نسبها إلى ابن المعتز، كامل الكيلاني في كتاب نظرات في تاريخ الأدب الأندلسي^(٣٨).

تميّزت الموشحات بصفات ميّزتها من بقية الفنون الشعرية التي كتبت باللسان العربي، فقد امتازت بالتحرّر في الأوزان والقوافي، وكذلك باللجوء إلى المحسنات البديعية والألعايب البلاغية، من مثل الجناس والطباق والمقابلة والتناظر، وكذلك تميّزت بالجمع - على مستوى اللغة - بين اللغة العربية واللغة العامية الدارجة في الأندلس، وما كان ظهور هذه التغيّرات على هذا الجنس الفني، إلا ضرورة استدعتها الحاجة الزمانية والمجتمعية والثقافية في تلك البلاد، فلو تمعنّا في المجالات التي ارتادها الموشح لوجدناها متعلّقة بالأغاني والطيّات، فهي متعلّقة بالموسيقى بشكل أو بآخر، والموشحات قسماً، منها ما يتفق مع أوزان الشعر العربي وينظم فيها، ومنها ما لا يتفق مع تلك الاوزان^(٣٩)، ويبتدع أوزاناً جديدةً عسرَ على الباحثين حصرها وتعدادها.

جسد الموشح

لا يمكن رسم جسد واحد للموشح، فقد تعدّدت أشكاله وصوره التي ظهر بها، فليس له شكل قار، والموشح مبنيّ على عدّة أقسام هي: (المذهب، والغصن، والبيت، والبدن، والقفل، والخرجة)، وقد تعدّدت الأشكال التي ظهر بها، فمنها ما كان مشابهاً لشكل القصيدة العربية القديمة المبنية على عمود الشعر، ومنها ما شابه شكل المخمّسات في هيأته الخارجية غالباً، ومنها ما تعدّدت فقراته وتوافرت أجزاؤه، ولقد لخّص ابن

سنة الملك أشكال الموشحات وأنواعها في كتابه (دار الطراز في صناعة الموشحات)، ففيه شرح وافٍ كافٍ عن هذا الفن، غير أنَّ الصفة الغالبة للموشحات جاءت على شكل النظام الشائئ، فهو كما يصفه ابن سناء الملك، كلام منظوم على وزن مخصوص، وهذا الاختصاص الأخير هو ما جعل أوزان هذا النوع من الفنون الشعرية، ممَّا لا يحصى عدده، فقد كتب شعراء المغرب والأندلس الموشحات بأوزان غير الأوزان العربية، أو من أوزان ابتدعوها في بيئتهم المحلية التي سكنوا بها، ولعلَّ هذه المجانية في الأوزان ساعدت على ظهور مجانية أخرى، لكن في الجسد الذي يتمّ رصف الموشح فيه، فهو جسد وإن جمعت روابط مشتركة كثيرة، إلَّا أنَّه من الداخل يكون منوعاً بشكل كبير، وهذا ما يمكن تلمُّسه في الموشحات التي ذُكرت في كتاب دار الطراز في عمل الموشحات.

موشحات السيد حيدر الحلبي

يُعدُّ السيد حيدر الحلبيّ واحداً من الشعراء الفحول^(٤٠) في ميدان الشعر العربيّ عمومًا والشعر العراقيّ الحلبيّ خصوصًا، فقد كان في زمانه واحداً من الذين يُعتدُّ بهم وبشعرهم، ولكلماته أثرها البالغ في الناس، ممدوحين ومذمومين، ومطالعة طارئة على ديوانه ستجعلك واقفاً على تلك الشخصية الشعرية التي زاحمت العلماء والوجهاء والولاة، فكان في ركا بهم، وكانت كلماته ذات أثر بالغ فيهم، فقد كان جلُّ ديوانه مقدِّماً لذوي الجاه في ذلك الزمان، غير أنَّ قصائده في الشعر الحسيني، مثَّلت صورةً مشرقةً للقصيد العربية المتكاملة الأجزاء المتسقة الأطراف، فقد كان بشعره الحسيني شبيهاً بالقبس في صحراء نهايات العصور المتأخرة، ولو طالعا ديوان السيد لوجدناه قد وضع شعراً في كلِّ فنٍّ من فنون الشعر المعهودة في زمنه، فقد كتب في التخميس والتشطير والموشح والتاريخ الشعري وغيرها، وقد كان ديوانه شاخصاً ودليلاً على هويّة العصر وطبعه.

تتميز أغلب موشحات السيد بأنها ذات طابع شخصي، وأنها قد نُظمت على نظام واحد، ولم تخرج عن صور التسميط^(٤١) غالباً، وقد كتب السيد أغلبها في غرض يُسمى بالإخوانيات، وهو مرهون بموضوعات الزواج والختان والعودة من الحج وغيرها، مما يهنئ ويعزي الناس بعضهم بعضاً بها.

قال السيد في ديوانه مجيباً العلامة محمد حسن كبة:

إحدى الغواني إلى الزوراء جاءتك تمشي على استحياء
جميلة من بنات الفكر
مكنونة في حجاب الصدر
حياتك تبدي جميل العذر

فحي منها ألوف الحدر يا ساكناً مثلها أحشائي^(٤٢)
يُسمى هذا النوع من الموشحات بالموشحات التامة، لأنه ذكر فيه المطلع، وهو عكس الموشح الأقرع الذي يتبدأ بالبيت مباشرة من دون المطلع^(٤٣)، والمطلع في هذه الموشحة هو البيت الأول منها:

إحدى الغواني إلى الزوراء المطلع جاءتك تمشي على استحياء
(غصن ١) (غصن ٢)

في حين البيت في هذه الموشحة هو كل من أجزاء الدور وهي الأساط، مضافاً إليها أغصان القفل بما فيها الخرجة، والدور هو:

سمط ١	جميلة من بنات الفكر	
سمط ٢	مكنونة في حجاب الصدر	الدور
سمط ٣	حياتك تبدي جميل العذر	

والقفل هو البيت الذي يلي الدور، ويتكوّن من غصنين، أمّا الأوّل فهو متمّم لما ورد في الدور، وأمّا الثاني فهو الخرجة، فالقفل على النحو الآتي:

فحيّ منها أُلُوفَ الحِدرِ قفل يا ساكنًا مثلُهما أحشائي
(غصن ٣) (غصن ٤ - الخرجة)

فلو نظرنا إلى الغصن الأوّل من القفل والسمط الثالث في الموشحة، لوجدناه متمّمًا لما ورد في الدور، فقد جاء متوافقًا مع الأسباط في المعاني وفي القافية، فقد اتّحدت القافية في الأسباط والغصن الأوّل من القفل، فكانت مبنية على رويّ (الراء)، في حين لو نظرنا إلى الغصن الثاني من القفل والرابع في الموشحة، لوجدناه يسمّى بالخرجة، وهي النافذة التي يخرج منها جزء الموشح هذا إلى ما يليه، وقد جاءت الخرجة متوافقة مع الغصنين الأوّل والثاني في المطلع، من جهة اتّحاد المعاني واتّحاد القافية المبنية على رويّ (الهمزة)، أمّا البيت فهو كلّ ما في الدور والقفل، مشتملاً على ثلاثة أسباط وغصنين وهو على النحو الآتي:

جميلةٌ من بناتِ الفكرِ سمط ١
الدور مكنونةٌ في حجابِ الصّدرِ سمط ٢
حيّتك تُبدي جميلَ العُذرِ سمط ٣

فحيّ منها أُلُوفَ الحِدرِ قفل يا ساكنًا مثلُهما أحشائي^(٤٤)
(غصن ٣) (غصن ٤ - الخرجة)

غير أنّ ما يجب أن يلفت انتباهنا، فهو أنّ الموشحات لم تأت على نظمٍ واحدٍ دائماً، وإنّما تعدّدت صورها وأشكال نظمها بشكلٍ متكاثرٍ جدّاً، غير أنّ هذا النوع من الموشحات جاءت مشابهة لطريقة عمل المخمّسات، فهي تقترب من جهة الشكل من نظام المخمّسات بنسبة كبيرة، إلّا أنّ الفارق بين الفنّين يكمن في أنّ هذا النوع من الفنون،

لا يتم بناؤه على نموذج سابق يبقى مهيمناً على النصّ الجديد حتى نهاية النص، وإنما هو نصّ متكاملّ يقدم صورةً فنيّةً موجزة ودقيقة، لا يتأثر بنصّ آخر، وإنما يتأثر بالطبيعة الفنية للشعر العربيّ كلّها، ولطبيعة فنّ الموشحات بوصفها فنوناً خاصّة بشكل أدق، وسيظهر في مجريات البحث، شكلٌ من أشكال المخمّسات مبنيٌّ على هذا النظم بشكل كليّ، حتى أننا نجده قائماً على مطلع ثمّ دور ثمّ قفل ثمّ خرجة، غير أنّه من مخرجات المخمّسات وليس من الموشحات.

إنّ أهم ما يمكن تلّصّسه من ظهور هذه الفنون الشعرية، هو الرغبة الملحة في التجديد والتطوير وإثبات الذات، فلو تأملنا مثلاً فنّ الموشحات لوجدناه فناً شعريّاً مغاربيّاً متكاملّاً بشكل كبير جدّاً، فلعلّ الصانع الأوّل لفنّ الموشحات أراد أن يخرج من العبادة المشرقيّة في فنونه الشعرية، فابتكر فناً جديداً يقوم على أوزان المشرق وبحوره، فضلاً عن اعتماده لغة أهل البلد وطبعهم في التركيب والتصوير الشعريّ، فلا يخفى أنّ المشرق بكلّ فنونه وآدابه بقي مهيمناً لمُدّة زمنيّة طويلة على المزاج الفنيّ الشعريّ لأهل الأندلس، غير أنّ هذا لم يستمر طويلاً، لعدّة ظروف، من أهمّها أنّ سكّان هذه البلاد ليسوا من العرب في غالبيّهم، فهم مقسّمون بين الأمازيغ من البربر، وبين أهل البلاد الأصليين، أي سكّنة الأندلس الطبيعيين، وبين فئة جديدة هي العرب الوافدين، فهذا الخليط كان له أثره في صناعة فنون تشبه طبيعة المجتمع الجديد وتشبه طبيعة تأملاته وأفكاره.

نتائج مشتركة

إنَّ الرغبة في التجديد تقتزن دومًا بالتجريب، إذ من دون التجريب يبقى الوضع ساكنًا وثابتًا، وهذا التجريب يدفع المجرب إلى محاولات قد تفشل وقد تنجح، وهذا ما يمكن تلمُّسه في التجديد في الشعر العربيّ على مختلف الصُّعد، فمن المحاولات التي فشلت ولم يكتب لها الحياة، مثل الكنكان والموالي وغيرها، ومن المحاولات التي صمدت ورَسَّخت لنفسها أصولًا ومواصفات خاصَّة بها، فنيّ التخميس والتوشيح، فهما من الفنون الشعريَّة التي تطوَّرت بمرور الزمن وأخذت بالصعود والشيوع، ولعلَّنا نتلمَّس هذا الأمر على نحوٍ كبيرٍ جدًّا في فنّ الموشَّح، إذ تسبَّد مختلف الميادين الفنيَّة لمُدَد طويلة، وخصوصًا في الأندلس والمغرب العربيّ، لكن من دون المساس بهيبة عمود الشعر العربيّ القديم، وقد كان التجريب على صعيدٍ مختلفة، فمنها ما جاء على صعيد اللفظ، ومنها ما جاء على صعيد المعاني، لكنَّ التجديد الأبرز الذي ساهم في صمود هذه الفنون الشعريَّة بوجه القصيدة العربيَّة القديمة، هو شكلها الجديد الذي يخرق الإيقاعين البصريّ والسمعيّ في لحظةٍ واحدة، فلو تأملنا هذه الفنون، لوجدنا أنَّ لشكلها الجديد والمغاير أثره البالغ في صيرورة هويَّتها الفنيَّة، فمثلاً الجسد الذي ظهر به فنُّ المخمَّسات كانت له مساهمات كبيرة في تثبيت هذا الفن، فهو يخرق قاعدتين شعريَّتين قديمتين، ألا وهما قاعدة الإيقاع وقاعدة الوزن، فهذا النوع يغيّر في إيقاعاته بشكلٍ كبير، حتى وكأنَّه يناور على أكثر من قافية من أجل الحصول على النغم المطلوب، وكذلك نجده يخرق قاعدة الوزن، فقد أضاف تفعيلات جديدة على بنية النصّ الشعريّ، ساهمت في إرباك مفهوم الوزن الذي بقي مرتبطًا بالبيت الشعريّ ذي الشطرين المتزَّنين بشكلٍ مثاليٍّ جدًّا، أمَّا فيما يخصّ الموشَّح، فقد خرق القاعدتين معًا وخرق معهما أصل أداة الشعر، ألا وهي اللغة، فقد جاء مكتوبًا بلغة منوَّعة بين اللغة

العربية الفصحى، ولغة أهل البلاد التي ولد فيها، وهي خليط بين بربرية وإفريقية وعربية، وكذلك خرق الموشح قاعدة الوزن مع التزامه بالقافية، غير أن أهم ما يميز الموشحات أنها جاءت على أوزان سريعة وخفيفة غالباً، مما يساهم في كون مرتادي هذه النوعية في الأشعار هم من عوام الناس، وكذلك يساعد في التغني بهذه الفنون، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن الفنون الشعرية المبحوثة قد رسّخت صورتها الجسدية بشكل من أشكال الندية الفنية قبالة الشكل القديم للشعر العربي القديم، فالقصيدة القديمة هي عبارة عن عمود منتصب بوجه المتلقي، يشبه لو تصورناه مستطيلاً شاهقاً تضطرم فيه الكلمات وهي تصارع معانيها وإيقاعاتها وأوزانها، في حين لو تخيلنا جسد المخمس مثلاً، لوجدناه مستطيلاً يتبعه ذيل يفتحه على مستطيل آخر، وكذا الأمر في الموشح في أشكاله المختلفة وتصاويره المتعددة.

نتائج البحث

١. ظهرت الفنون الشعرية مصاحبة للتغيرات السياسية والاجتماعية والدينية في الحيز العربي.
٢. تزامن ظهور الخمسات مع تغيير سياسي وديموغرافي أحدثه تغيير السلطة العربية وتملكها من قبل العرب وغير العرب.
٣. يُعدُّ الخمس دليلاً على الرغبة الجموح بالتغيير والتجديد التي صاحبت الشعر منذ بواكيره الأولى.
٤. يُعدُّ الخمس شاهداً على مهارة الشعراء وقدراتهم الفذة في استعمال إمكانات الشعر الكامنة، واستثمار الحواضر الشعرية الوافدة، فهو خير تمثّل لمزاج الفن الشعري العربي والفن الشعري الفارسي.
٥. يظهر الموشح بوصفه دليلاً على المجتمع الجديد، فقد أصبح هذا الفن الشعري بمثابة الهوية الفنية لهذا المجتمع الجديد، والذي يتألف من عرب وبربر وأسبان.
٦. يظهر الموشح بوصفه تمثلاً لقدرات المزج بين فنون الشعوب، وكأنّه مثال على حوار الحضارات، فهو تمثّل لنماذج فنية من الشعر الأوربي الجنوبي، والشعر العربي المشرقي.
٧. يظهر الموشح مرتدياً زي الحيز الوطني الذي ولد فيه، لكنّه لا يلبث أن يرحل قاطعاً البلدان والأقاليم حتى يصل من المغرب العربي والأندلس إلى المشرق العربي في العراق.

٨. تظهر مخمّسات وموشّحات شعراء الحلة بوصفها نموذجاً عن المهارات الفنية التي يمتلكها كلّ شاعر منهم، وكأنّها مثال على حجم المقدرة الفنية في أدائية الشعر.
٩. تظهر المخمّسات والموشحات - غالباً - في الشعر الحليّ وهي تدور في غرض واحد، ألا وهو غرض الإخوانيات، وهذه الفقرة تعزّز الفقرة السابقة.
١٠. تظهر الرغبة الكامنة خلف هذه الفنون الشعرية بوصفها رغبة لمحاكاة النموذج المتقدّم مرّة، ومحاولة كسر نموذجيّته مرّة ثانية.
١١. يظهر المخمّس بوصفه محاولة للمحاكاة بنسبة كبيرة جداً، فهو نسجٌ على نسج.
١٢. يظهر الموشح بوصفه محاولة على التجديد والابتكار بنسبة كبيرة جداً، فهو بمثابة إعادة تمثّل وقراءة لفنون أخرى.
١٣. يظهر الشعر العربيّ بعموده الشعريّ العتيد، بمثابة قوّة تمنع التغيّر والتجديد، لكنّ الشعر والشاعرية هي في أصلها دعوة للتجديد والتغيّر، وهذا ما تلمّسناه في طيّات البحث عبر القراءة والدرس.
١٤. مثّلت الفنون الشعرية الجديدة دليلاً على مركزيّة العمود الشعريّ العربيّ المشرقيّ القديم، وعلى قوّة هذه المحاولات في الصمود بوجه عوامل التعرية الفنية التي مورست بحقّ الكثير من الفنون التي كسرت إيقاع عمود الشعر العربيّ.
١٥. تظهر المخمّسات بوصفها فنوناً عربيةً فارسيّة، وتظهر الموشحات بوصفها فنوناً عربيّة أندلسيّة.

هوامش البحث

(١) اليعقوبي: هو الشيخ محمد علي بن الشيخ يعقوب، أديب وخطيب وشاعر، ولد في النجف سنة ١٣١٣ هـ، له من المؤلفات (البابليات)، وهو على ثلاثة أجزاء، ويقع الجزء الثالث منه في مجلدين، وكتاب عنوانه (المصائب في مقتل علي بن أبي طالب عليه السلام)، وديوان شعره، توفي سنة ١٣٨٥ هـ. يُنظر: أدب الطف أو شعراء الحسين، السيد جواد شبر، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١، ج١٠: ١٩٤-١٩٧.

(٢) يُنظر: المغني، عبد الله بن قدامة (٦٢٠ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، د.ت، ج١٢: ٤٤، ويُنظر: كنز العمال، المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٩، ج٣: ٧٦٢، ح ٨٩٦١، وقد ورد ذكر هذا المعنى عند أبي فراس الحمداني في قوله (الشعر ديوان العرب أبداً وعنوان النسب)، وكذلك في الكثير من المصادر الأخرى.

(٣) يُنظر: طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي (٢٣١ هـ)، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، مصر، القاهرة، د.ت، ج١: ٢٤.

(٤) يُنظر: عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، تح: عبدالعزيز ناصر المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٥: ٥ وما تلاها.

(٥) يُنظر: البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، تح: أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة، الإقليم الجنوبي، د.ت، ج١: ٢٨٩.

(٦) ابن سلام الجمحي: هو محمد بن سلام بن عبد الله بن سالم الجمحي، أبو عبد الله البصري، صنف كتاب طبقات فحول الشعراء، وكان من أهل العلم بالعربية والأدب، ولد عام ١٣٩ هـ، وتوفي عام ٢٣١ هـ، ويُعد ابن سلام الجمحي أول من افتتح الكتابة في نقد الشعر، عبر تقديمه لمفهومَي الفحولة والطبقة للذين بقيا لمدة طويلة في الساحة النقدية العربية. يُنظر: طبقات الشعراء، محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١ هـ)، تمهيد: جوزف هل، دراسة: د. طه أحمد إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١: ٥-٩.

(٧) شغلت قضية التجديد والحداثة بال الفكر النقدي العربي لمدة تتجاوز السبعة قرون، ويمكن لنا أن نتلمس بينات هذه الظاهرة في كتاب (تاريخ النقد عند العرب) للدكتور إحسان عباس الذي فصل القول في كافة مفردات النقد، وظهر جلياً مستوى الأثر البالغ لهذه الثنائية (الأصالة/ التجديد) على كتابات النقد في ذلك الزمان.

(٨) للتفصيل والاطلاع يُنظر: بلوغ الأمل في فن الزجل، ابن حجة الحموي، تح: د. رضا محسن القريشي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، ١٩٧٤: ١٣٨-١٣٩ و١٤٢ وما تلاها.

(٩) هو أبو المعالي سالم بن علي بن سلمان بن علي بن العودي التغلبي النيلي المعروف بابن العودي النيلي، ولد في الحلة (٤٧٨هـ) وتوفي بحدود (٥٥٨هـ)، كان من الشعراء المعدودين في وقت تمصير الحلة، وواحدًا من ألمع شعراء العرب في العصر العباسي الثاني. للمزيد من التفصيل يُنظر: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ الأميني (ت ١٣٩٢هـ)، تح: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠، ج٤: ٣٣٦ و٣٤٢ وما تلاها.

(١٠) يُنظر: الصورة الشعرية، سي دي لويس، تر: أحمد نصيف الجنابي ومالك ميري وسلمان حسن، دار الرشيد للنشر والتوزيع، بغداد، العراق، ١٩٨٢: ٢٠-٢١.

(١١) يُنظر: الحيوان، أبو عمرو الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة الخانجي، مصر، القاهرة، ١٩٦٥، ط٢، ج٣: ١٣٢.

(١٢) هو عبدالعزيز بن سرايا بن أبي الحسن علي بن أبي القاسم بن أحمد بن نصر السنبسي، ولد في الحلة (٦٧٧هـ) ونشأ بها، وتوفي في بغداد (٧٥٠هـ). كان من أئمة الشعر والأدب، سافر إلى كثير من بلاد العالم الإسلامي، منها الشام وتركيا والحجاز ومصر، وله مدائح نبوية هي من عيون شعره، وأكثر شعره في ملوك الممالك البحرية. يُنظر: ديوان صفى الدين الحلبي، منشورات المطبعة العلمية ومكتبتها، النجف، العراق، ١٩٥٦، مقدمة جامع الديوان.

(١٣) هو السيد حيدر بن سليمان الصغير بن داود، ينتهي نسبه بزيد الشهيد بن الإمام زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، ولد (١٢٤٠هـ) وتوفي (١٣٠٤هـ)، هو واحد من أعلام الشعر في العراق والحلة على مختلف العصور، نشأ في أسرة علمية وشعرية، له (ديوان شعر) فيه الكثير مما يجبل لخال العراق والأمة في زمانه، وله أيضاً كتاب (العقد المفصل في قبيلة المجد المؤئل)، وله كتاب (دمية القصر في شعراء العصر)، وكتاب (الأشجان في خير إنسان). للمزيد من التفاصيل يُنظر: ديوان السيد حيدر الحلبي، تح: د. مضر سليمان الحلبي، مطبوعات

الأعلمي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١١، مقدمة المحقق.

(١٤) هو أبو يحيى السيّد جعفر بن أبي الحسين محمد بن محمد، يرجع نسبه إلى زيد الشهيد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أي طالب عليهم السلام، ولد (١٢٧٧هـ)، وتوفي (١٣١٥هـ)، من مشاهير شعراء العراق والحلّة، له الكثير من المدائح في أهل البيت وسلاطين زمانه ووجهاء عصره، له ديوان شعره المسمّى (سحر بابل وسجع البلابل). للتفصيل أكثر يُنظر: ديوان السيّد جعفر الحلّي المسمّى (سحر بابل وسجع البلابل)، تح: الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٣، مقدمة المحقق.

(١٥) يُنظر: حياة الحيوان الكبرى، أبو البقاء محمد بن موسى الدميري، مطبعة حجازي، القاهرة، مصر، د.ت، ج ١: ٩٦.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) يُنظر: ديوان صفّي الدين الحلّي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له: د. عمر فاروق الطّبّاع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٧: ٣٧-٣٨.

(١٨) يُنظر: شعر الخوارج، د. إحسان عباس، ط ٣، ١٩٧٤، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ج ١: ١٠٨.

(١٩) يُنظر: كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال العسكري، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلميّة، ط ١، بيروت، لبنان، ١٩٨١: ٢٨٩ وما تلاها.

(٢٠) هو الشيخ شرف الدين أبو القاسم محمد بن حمّاد بن عبد الله البوصيريّ الأنصاريّ الخزرجي، ولد في مصر وعاش فيها، وله ديوان شعر مطبوع، وفيه قصيدته الهمزيّة المشهورة بالبرّدة، والتي قالها معارضاً قصيدة كعب بن زهير التي سمّيت بالبرّدة، ومطلعها:

أمّن تذكر جيرانٌ بذني سلم مزجت دمعاً جرى من مُقلّة بدم
ولد سنة ٦٠٨هـ، وتوفيّ بالإسكندريّة، سنة ٦٩٦هـ. يُنظر: الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط ١٥، ٢٠٠٢، ج ٨: ٧٥.

(٢١) يُنظر: ديوان السيّد حيدر الحلّي، تح: د. مضر سليهان الحلّي، منشورات الأعلمي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١١، ج ٢: ٢٥٩.

(٢٢) نجد مثل هذا الأمر في شعر أبي نواس، وشعر بعض متهنكي العصر العبّاسيّ في بادئ الأمر، ثمّ تطوّر الأمر إلى أن أصبحت ظاهرة للمبارزة الشعرية وتبيان المهارات الشعرية، حالها حال المهارات الشعرية التي كان يتحاذق بها الشعراء وتدلّ على ضحالة الشعرية عندهم.

(٢٣) للتوشع أكثر يُنظر: كتاب نازك الملائكة بين الكتابية وتأنيث القصيدة، د. عبدالعظيم السلطاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط١، ٢٠١٠: ١٧٧-١٧٩.

(٢٤) ديوان السيّد مهدي بن داود الحلّي (ت ١٢٨٩هـ)، تح: د. مضر سليمان الحلّي، منشورات الأعلميّ للطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١، ج٢: ٣٥ وما بعدها.

(٢٥) يُنظر: السيّد حيدر الحلّي وحياته الأدبية، د. أحلام فاضل عبّود، مكتبة البصائر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٣: ٣٤١ وما تلاها.

(٢٦) يُنظر: المصدر نفسه: ٣٣٤ وما تلاها.

(٢٧) الانتحال: للتوسع أكثر في هذا المفهوم، يُنظر: مصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد، بيروت، لبنان، دار الجيل، ط٧، ١٩٩٨: ٣٢٦.

(٢٨) يُنظر: جيش التوشيح، لسان الدين بن الخطيب، تح: هلال ناجي ومحمد ماضور، مطبعة المنار، تونس، د.ت، مقدمة المحقق: ع-ص.

(٢٩) جذر (وشح) أي زين أو علّق، ومنه الوشاح والموشحة، والوشاح خيطان من لؤلؤ وجوهر منظومان بشكلٍ يخالف أحدهما الآخر، والموشحة هي منسوجة مرصعة بالجواهر تلبسها المرأة، الموشح نوع من الشعر ابتكره الأندلسيون. يُنظر: موقع قاموس المعاني على الشبكة العنكبوتية:

<http://www.almaany.com/>

(٣٠) يُنظر: الموشحات: منشور في موسوعة الويكيبيديا.

(٣١) مثل ذلك ما وضعه ابن الخطيب الأندلسي في كتابه (جيش التوشيح)، وكذلك ما عُرف عن الحصريّ الضرير في موشحته الشهيرة:

جاءك الغيثُ إذا الغيثُ همي يا زمانَ الوصل بالأندلس
(٣٢) جاء في مقدّمة المحقق لكتاب جيش التوشيح لابن الخطيب، والتي وضعها هلال ناجي ما يأتي:
ظهرت الموشحات في الأندلس على يد رجلين من أهل قرية (قبرة)، هما محمّد بن محمود الضرير، ومقدم بن معافي في أواخر القرن الثالث للهجرة. يُنظر: جيش التوشيح: مقدّمة المحقق: ص ع، وما تلاها.

(٣٣) يُنظر: دار الطراز في عمل الموشحات، هبة الله بن جعفر ابن سناء الملك الكاتب، تح: د. جودة الركابي، د.ط، دمشق، ١٩٤٩: ١٢ وما تلاها.

(٣٤) أي عامية أهل الأندلس والمغرب.

(٣٥) يُنظر: دار الطراز: ٧٣ وما تلاها.

(٣٦) يُنظر: الموشحات الأندلسية، د. محمد زكريا عناني، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٣١: ٢٥٤.

(٣٧) يُنظر: الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، د. مصطفى الشكعة، بيروت، لبنان، دار العلم، ط٣، ١٩٧٥: ٤٢٠.

(٣٨) يُنظر: نظرات في تاريخ الأدب الأندلسي، كامل الكيلاني، القاهرة، مصر، ١٩٢٤: ٢٢٧.

(٣٩) يُنظر: دار الطراز في عمل الموشحات، ابن سناء الملك: ٣٣.

(٤٠) مفهوم الفحولة من المفاهيم النقدية التي ظهرت في بدايات حركة تدوين الشعر ونقده، ويُعدُّ ابن سلام الجمحي أول مبتكر لهذا المفهوم النقدي والذي يتركز على تمثُّل جزئيات عمود الشعر بشكل تامٍّ وكامل. يُنظر: طبقات الشعراء، محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ)، تمهيد: جوزف هل، دراسة: د. طه أحمد إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠١.

(٤١) التسميط أو المسمطات: هي قصائد تتألف من أدوار، وتعتمد على قطب واحد يسمى عمود المسمط، وكلُّ دور يتركب من أربعة أشطُر، تتفق في قافية واحدة ما عدا الشطر الأخير فإنه يستقلُّ بقافية تشابه قافية العمود التي بدأ بها الشاعر. يُنظر: الأدب العربي في العصر العباسي، د. ناظم رشيد، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٧: ٨٦.

(٤٢) ديوان السيّد حيدر الحلّي، ج ١: ٣٤٩ وما بعدها.

(٤٣) يُنظر: دار الطراز في عمل الموشحات: ٢٥.

(٤٤) ديوان السيّد حيدر الحلّي، ج ١: ٣٤٩ وما بعدها.

المصادر والمراجع

١. الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه، د. مصطفى الشكعة، بيروت، لبنان، دار العلم، ط٣، ١٩٧٥.
٢. أدب الطف أو شعراء الحسين، السيد جواد شبر، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.
٣. الأدب العربي في العصر العباسي، د. ناظم رشيد، مطبعة جامعة الموصل، ١٩٨٧.
٤. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١٥، ٢٠٠٢.
٥. البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، تح: أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الجمهورية العربية المتحدة، الإقليم الجنوبي، د.ت.
٦. بلوغ الأمل في فن الزجل، ابن حجة الحموي، تح: د. رضا محسن القريشي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا، ١٩٧٤.
٧. جيش التوشيح، لسان الدين بن الخطيب، تح: هلال ناجي ومحمد ماضور، مطبعة المنار، تونس، د.ت.
٨. حياة الحيوان الكبرى، أبو البقاء محمد بن موسى الدميري، مطبعة حجازي، القاهرة، مصر، د.ت.
٩. الحيوان، أبو عمرو الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة الخانجي، مصر، القاهرة، ١٩٦٥، ط٢.
١٠. دار الطراز في عمل الموشحات، هبة الله بن جعفر ابن سناء الملك الكاتب، تح: د. جودة الركابي، د.ط، دمشق، ١٩٤٩.
١١. ديوان السيد جعفر الحلبي المسمى (سحر بابل وسجع البابل)، تح: الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٣.
١٢. ديوان السيد حيدر الحلبي، تح: د. مضر سليمان الحلبي، مطبوعات الأعلمي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١.

١٣. ديوان السيّد مهدي بن داود الحلّيّ (ت ١٢٨٩هـ)، تح: د. مضر سليمان الحلّيّ، منشورات الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١١.
١٤. ديوان صفّي الدين الحلّيّ، شرحه وضبطه ونصّوه وقَدّم له: د. عمر فاروق الطّبّاع، دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧.
١٥. ديوان صفّي الدين الحلّيّ، منشورات المطبعة العلميّة ومكتبتها، النجف، العراق، ١٩٥٦.
١٦. السيّد حيدر الحلّيّ وحياته الأدبيّة، د. أحلام فاضل عبّود، مكتبة البصائر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٣.
١٧. شعر الخوارج، د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٧٤.
١٨. الصورة الشعرية: سي دي لويس، ترجمة: أحمد نصيف الجنابيّ ومالك ميري وسلمان حسن، دار الرشيد للنشر والتوزيع، بغداد، العراق، ١٩٨٢.
١٩. طبقات الشعراء، محمّد بن سلام الجمحيّ، تمهيد: جوزف هل، دراسة: د. طه أحمد إبراهيم، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠١.
٢٠. طبقات فحول الشعراء، محمّد بن سلام الجمحيّ، تح: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدنيّ، المؤسّسة السعودية بمصر، مصر، القاهرة، د.ت.
٢١. عيار الشعر، ابن طباطبا العلويّ، تح: عبدالعزيز ناصر المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٩٨٥.
٢٢. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ الأمينيّ، تح: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠.
٢٣. الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال العسكريّ، تح: مفيد قميحة، دار الكتب العلميّة، ط١، بيروت، لبنان، ١٩٨١.
٢٤. نازك الملائكة بين الكتابيّة وتأنّث القصيدة، د. عبدالعظيم السلطانيّ، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، العراق، ط١، ٢٠١٠.
٢٥. كنز العمّال، المتقي الهنديّ، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٩.
٢٦. مصادر الشعر الجاهليّ، ناصر الدين الأسد، بيروت، لبنان، دار الجليل، ط٧، ١٩٩٨.

٢٧. المُنغني، عبد الله بن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د.ت.
٢٨. الموشحات الأندلسية، د. محمد زكريا عناني، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٣١.
٢٩. نظرات في تاريخ الأدب الأندلسي، كامل الكيلاني، القاهرة مصر، ١٩٢٤.

الانترنت:

30. <http://www.almaany.com/>

أحوال وسط شبه الجزيرة العربيّة قبل الإسلام في ضوء
مروايات كتاب المناقب المزبديّة في أخبار الملوك الأسديّة
لأبي البقاء الحلبيّ (ق ٦) - دراسة تحليلية نقدية

**The Circumstances in the Middle of Arab Peninsula
during the Pre-Islamic Era According to “Almanaqib
Almazidiah fi Akhbar Almulouk Alasadiyah” by Abi
Albaqa’ Al-Hilli (Sixth Century)- An Analytic Critical Study)**

أ.م.د. يوسف كاظم جفيل الشمريّ

أ.م.د. أسامة كاظم عمران الطائيّ

جامعة بابل / كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة

Asst. Prof. Yusuf Kadhim Al-Shimmary

Asst. Pro. Dr. Usama Kadhim Imran Al-Ta'ie

**University of Babylon/College of Education for Human
Sciences**

الملخص

مثل النص الإخباري مصدرًا مهمًا للكشف عن تاريخ وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، بالرغم من ضعف إثباتاته التاريخية نظرًا لبعده الزمني والمكاني عن الحدث، وجاء بحثنا بعنوان: (أحوال وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام في ضوء روايات كتاب المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة لأبي البقاء الحلّي (ق ٦) - دراسة تحليلية نقدية).

قُسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة، حمل المبحث الأول عنوان (تأصيل الوجود العربي في وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام)، أما المبحث الثاني فدرسنا فيه (المفاهيم القصصية لبعض صفات المجتمع القبلي في وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام) تحلّله وصف تاريخي لأفق القبيلة وتحولها من البداوة إلى التنظيم والتحضر، الذي شهدته مكة ويثرب قبل الإسلام.

تكمن صعوبة البحث في عدم وجود كتابات قديمة - حسب علمنا المتواضع - عن القبائل العربية القديمة مثل معد ونزار وغيرها؛ لإجراء مقارنات بين روايات أبي البقاء الحلّي معها لغربلتها والتوثق من مدى موضوعيتها وانسجامها مع الواقع، وعليه تم الاعتماد على المصادر الدينية مثل القرآن الكريم وتفسيره كأساس لتحقيق المطابقة، فضلًا عن الروايات الإخباريّة عند الطبري (ت ٣١٠هـ) وغيره.

Abstract

The informative text has been considered a vital source of exposing the history of the middle of the Arab Peninsula during the pre-Islamic era in spite of its weakness of documentation due to its temporal and spatial remoteness. Hence came our analytic critical study to investigate the circumstances in the middle of Arab peninsula during the pre-Islamic era according to "Almanaqib Almazidiah fi Akhbar Almulouk Alasadiyah" by Abi Albaqa' Al-Hilli.

The study includes an introduction, preliminaries, two sections and a conclusion. The first section authenticates the Arab presence in the middle of Arab peninsula during the pre-Islamic era while the second section examines the narrative notions of some features of the tribal society in the middle of Arab peninsula during the pre-Islamic era. The second section presents also a historical description of the tribal society from the bedouin to the civilized life which is seen in Mecca and Yathrib before Islam.

The study faces the problem of the lack of reliable old texts about the old Arab tribes, like Ma'ad and Nazar, to compare them with those of Abi Albaqa' Al-Hilli to filter them and verify their objectivity and conformity to reality. Thus, religious sources like The Holy Quran and its exegeses in addition to AlTabari (died 310 H.) are chosen as a basis of investigation.

المقدمة

مثل النص الإخباري مصدرًا مهمًا للكشف عن تاريخ وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، بالرغم من ضعف إثباتاته التاريخية نظرًا لبعده الزمني والمكاني عن الحدث، مما أحدث نكوصًا مكانيًا دفع البعض إلى إنكارها وعدم القطع بصحتها، سيما بعد أن وجدوا في ديباجاتها بعدًا أسطوريًا خياليًا لا يمسُّ الواقعية بصلّةٍ من نوعٍ ما، فما كان منا إلا أن نفتفي أثرها؛ لنسلط الضوء عليها بشكل عامودي وافقي لتحليل النص وتفكيكه ظاهريًا وباطنيًا، لفرز ما هو واقعي وإزاحة ما له علاقة باللاواقعية التاريخية، ولعل من الصعوبة بمكان الإحاطة بماهية الرواية، فلم نجد مناصًا من اتّخاذ روايات أبي البقاء الحليّ أنموذجًا واقعيًا لتجسيد هذه الصورة العلمية لبلورة مفاهيم تاريخية مست قلب الجزيرة العربية قبل الإسلام النابض بالحياة والمتدفق في وضع الأسس الإنسانية والاجتماعية فيها؛ لذا جاء بحثنا بعنوان: (أحوال وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام في ضوء روايات كتاب المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة لأبي البقاء الحليّ دراسة تحليلية نقدية).

حاولنا من خلال البحث الإجابة على بعض التساؤلات، منها: هل أصاب أبو البقاء الحليّ بروايته كبد الحقيقة؟ أم جانب بنصوصه الواقع وسار نحو الميثولوجيا؟ وعلى ماذا اتكأ مؤرخنا في بناء منظومته التاريخية؟ وأي أسلوب منهجي استخدمه في بلورة أفكاره ليطرحها للقارئ كأساس لفهم ماهية ذلك الواقع الموهل في القدم؟

إنَّ هذه التساؤلات تتطلَّب منهجاً تتابعياً في استقصاء الأخبار بنسقٍ واضح وبحلقات متصلة؛ لنتمكن على أثره من إمطة اللثام وكشف الغبار عن قيمة كتاب: (المناقب المزيديّة)، بوصفه مصدراً إسلامياً باحثاً في أعماق التاريخ العربي آنذاك، وكل الذي نرجوه من الله تعالى أن يحالفنا الحظ والتوفيق في وضع رواياته بين كَفَي كَاشَة النقد والتحليل؛ للخروج بحصيلة علمية مرضية ومقنعة للمتلقّي لأحداث ترابط مسردي للحركة التاريخية في وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام.

فُسِّمَ البحث إلى مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة، ألقينا الضوء في التمهيد على موارد أبي البقاء الحلِّي ومنهجيَّته في كتاب المناقب المزيديّة، معرّجين على أثر النصين الديني والوطني في إخراج كتابه بهذه الحُلَّة والكيفيّة، مكتسباً أهميته في ترسيم شخصية المؤلّف وجعله متميّزاً بين صفوف العلماء فعرّف بـ: (الشيخ العفيف الرئيس)، وممّا لا شك فيه أنّ هذه الألقاب لم تأتِ اعتباطاً أو جزافاً بل جاءت لأسباب متصلة بارتفاع همته وعلو كعبه فكرياً، لذا حاولنا - قدر الإمكان - تذويب إشكالية عدم الحصول على ترجمات وافية له في مصنّفات التراجم، ومن ثمّ ترجيح عصره وزمانه المفقود، بما توفّر لدينا من قرائن اهتدينا بها في معرفة حدوده الزمنية. حمل المبحث الأول عنوان (تأصيل الوجود العربي في وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام) وضمّ دفتيه تعريفاً جغرافياً وطوبوغرافياً للمنطقة التي نحن بصدد الحديث عنها، لإيجاد الصلة بين عناصر التاريخ (زمان ومكان وأشخاص)، لنتمكن بعدها من دراسة الأصول العرقية لبعض القبائل القديمة والمؤثرة في الحركة التاريخية مثل قبائل (معد بن عدنان) و(نزار بن معد) و(مدركة بن الياس) و(خزيمة بن مدركة) و(أسد بن خزيمة). أمّا المبحث الثاني فدرسنا فيه (المفاهيم القصصية لبعض صفات المجتمع القبلي في وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام) تحلّله وصف تاريخي لافق القبيلة وتحولها من البداوة إلى التنظيم

والتحضر الذي شهدته مكة ويثر ب قبل الإسلام.

تكمّن صعوبة البحث في عدم وجود كتابات قديمة - حسب علمنا المتواضع - عن القبائل العربية القديمة مثل معد ونزار وغيرها؛ لإجراء مقارنات بين روايات أبي البقاء الحلّيّ معها لغربلتها والتوثق من مدى موضوعيتها وانسجامها مع الواقع، وعليه تمّ الاعتماد على المصادر الدينية مثل القرآن الكريم وتفسيره كأساس لتحقيق المطابقة، فضلاً عن الروايات الإخبارية عند الطبري (ت ٣١٠هـ) وغيره.

التمهيد

قراءة في موارد أبي البقاء الحلي ومنهجيته في تدوينه تاريخ العرب قبل الإسلام

يُعدُّ أبو البقاء الحليّ من كبار العلماء الإسلاميين الذين أسهموا في رفد الموروث التاريخي لاسيما في مسقط رأسه الحلة^(١)، وامتداده الفكري إلى خارج الإطار الجغرافي لمدينته، ولعل سرّ ذلك يكمن في اتساع أفق عقليته الموسوعية واكتنازه الثقافي واستلهم المبادئ العلمية من أصولها المختلفة، وتوجيهها في مجال دراسته المتعمقة لتاريخ الإمارة المزيدية عموماً^(٢)، والتاريخ العربي قبل الإسلام خاصةً، مؤسساً بذلك منهجاً تحليلياً نقدياً قلماً نجده عند المؤرخين القدماء أو المعاصرين له، فهو لا يكتفي بإيراد الروايات خصوصاً المناسبة التي تتفق مع توجهاته وأغراضه في الروايات التاريخية فقط، بل يلجأ دائماً إلى عقد المقارنات والمطابقات النصية بين الروايات المختلفة في المظان والموارد، ثمَّ يبدأ بغربلتها لفرز الرواية الأكثر منطقية من وجهة نظره، مقدّماً تصويباته على أساس الدليل الذي يتكأ عليه في بناء منظومته التاريخية في إثبات الخبر، فذكر مثلاً تشابك الروايات في بيان كيفية ولاية خزاعة البيت الحرام مقدّماً تصويباته عليها^(٣).

ونتيجة لذلك أكتسب أبو البقاء الحليّ شهرة ذائعة بين أوساط العلماء والمؤلفين العرب الإسلاميين، فكان شيخاً فقيهاً^(٤)، ومؤرخاً محملاً، وباحثاً مدققاً، وشاعراً ملهماً، استطاع استنطاق القوانين المعرفية المتنوعة في بناء أسس تاريخية تعتمد قاعدة الاستناد

على الحجّة أو الدليل، فعرف عند العلماء بأنّه: «الشيخ الفقيه العالم أبو البقاء هبة الله ابن نما»^(٥)، وهو كذلك عند الأفندي الأصبهاني الذي وصفه قائلاً: «الشيخ الرئيس العفيف أبو البقاء هبة الله بن نما بن علي بن حمدون الحليّ»^(٦).

وقد افتخر أحد أحفاده (جعفر بن محمد الحليّ) بإعلان إبداعه في العلوم، قائلاً^(٧):

وجدّ أبي الحبر الفقيه أبي البقا
فما زال في نقل العلوم مقدّما
ولا شكّ أنّ كتاب (المناقب المزيديّة) هو درّة أبي البقاء الحليّ الثمينة التي وصلت إلينا كاملة مكمّلة، ولم يطرأ عليها نقص حاد في الروايات إلّا القليل، ولم تتعرّض إلى حذف كبير إلّا في حالات نادرة لا تأثير له على ماهية الخبر وفحواه^(٨)، وقد حاول المؤلف جاهداً تضمين دقّتي كتابه بمعلومات متّصلة بعمق تاريخ العرب قبل الإسلام، ممّا يوحي منذ الوهلة الأولى إلى عدم التطابق المنهجي والفكري بين عنوان الكتاب ومظانه الذي من المفترض أن ينصب تركيزه على أمراء بني مزيد الأسديين، لكن الحقيقة هي خلاف ذلك تماماً فالذي يقرأ الكتاب بتعمق يجده يبحث عن العصور القديمة، مشكّلاً بذلك مصدراً أساسياً لا يستهان به في دراسة الواقع العربي قبل الإسلام وقتذاك، لما يحويه من معلومات مفيدة مقتبسة من المصادر المختلفة ذات الأصول الدينية والإخبارية التاريخية، وبهذا المنهج استطاع أبو البقاء الحليّ من ابتكار أسلوب بحثي تميز به عن أقرانه من المؤرخين المعاصرين والسابقين له، تمثل بطريقة المقارنة بين حضارتي الحيرة والحلّة المزيديّة، على الرغم من الفارق الزمني الكبير الفاصل بين تاريخهما، وربما يكمن سبب عقده للمقارنة بين الحضارتين في القرب المكاني وإثبات أنّ التاريخ سلسلة من الحلقات المتّصلة، وأنّ الحضارة تتناقل جيلاً بعد جيل عبر الموروث التاريخي، وقد تكمن دوافع تلك المحاكاة كما تبين في دراسة أحد الباحثين المعاصرين قائلاً: «في أنّ كليهما من القبائل العربية التي نزحت من الجزيرة العربية، واستطاعت أن تكون لها كيأنا

خاصًا مستقلاً عن السلطة الحاكمة، فالساسانيون كانوا يعانون من هجمات القبائل على حدود العراق الغربية، فضلاً عن الروم، وكذلك بالنسبة للمزيديين استغلالهم ظروف الضعف الداخلي للدولة العبّاسيّة^(٩).

اختلف أبو البقاء الحلّي وتباين في طريقة إيراد موارده التاريخية في بناء هيكل تراكمي، يؤرخ فيه حركة تاريخ العرب قبل الإسلام، فقد غلبت عليها صفة تحرير الإسناد وشطبه فأحال إلى المجاهيل في حالات كثيرة، ولعله أراد بهذه الطريقة تخفيف حالة الترهل الذي ربما يُصيب منظومته الإخبارية، إذا ما أشار إلى الإسناد بالكامل، أو أنّه أراد حجب القارئ عن أصول رواياته وإعلامه بأن له الفضل في التلويح لهذه الأفكار المبنوثة بين صفحات كتابه؛ لذلك صدر في مواضع عديدة من رواياته اللفظ (وروي)^(١٠)، أو: (قال بعض الرواة)^(١١)، أو استخدامه الأسلوب التضعيفي للخبر بعد تقديمه كلمة (وقيل)^(١٢)، أو (وزعم)^(١٣) للنص، مبيّناً مواطن الضعف فيها، فمثلاً قال: «وزعم ابن قتيبة أن هذين البيتين لسويد بن حذاق العبدى، وليس ذلك بشيء والصحيح أنّها لطرفة»؛ معللاً ذلك بقوله: «لأنّ عمرو بن هند كان قد ضمّه إلى أخيه قابوس فكان يركب لركوبه، وينزل لنزوله»^(١٤).

ولم يهمل أبو البقاء الحلّي النص الديني في إسناد رواياته التاريخية باستخدام النصوص القرآنية^(١٥)، فضلاً عن ذلك اقتباس النصوص الأدبية الشعرية والحكم والأمثال لتدعيم رواياته وإعطائها بُعداً تاريخياً متماسكاً في قبول النص وإثباته^(١٦).

وفي بعض الأحيان لا يستطيع أبو البقاء الحلّي الاهتداء إلى الخبر الصحيح وعدم التأكد منه، فلا يجد في هذه الحالة مناصاً من اللجوء إلى دائرة الانسحاب من المسؤولية، بعد أن يختم الرواية المشكوك فيها، بالقول: «يقال - والله أعلم»^(١٧).

ولعلَّ إشكالية غموض تاريخ حياة أبي البقاء الحلِّي الاجتماعية قد انعكس ضمناً في تحديد تاريخ موحد يؤرِّخ فيه وفاته، فلم نجد ما يثبت ذلك بالدليل القاطع سوى الاستنتاج الظني الذي يمكن الوصول إليه بوساطة ما وصلنا من نصوصٍ تناثرت في بطون المؤلفات أهمَّها ما وقع في مفتتح كتاب (سليم بن قيس الهلالي) الذي ورد فيه ما نصَّه: «أخبرنا الرئيس العفيف أبو التقى هبة الله بن نما بن علي بن حمدون بداره بحلَّة الجامعين في جمادي الأولى سنة خمس وستين وخمسمائة»^(١٨)، وهذا يدلُّ أن أبا البقاء الحلِّي كان على قيد الحياة في النصف الثاني من القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي، لذا نرجِّح وفاته كانت بعد سنة ٥٦٥هـ / ١١٧٠م.

المبحث الأول

تأصيل الوجود العربيّ في وسط شبه الجزيرة العربيّة قبل الإسلام

ربط أبو البقاء الحليّ بين أثر النص الديني وانعكاسه على الواقعين الاجتماعي والسياسي في مركز شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، من خلال تأكيدات المطلقة عن كيفية الإدارة الدينية الكهنوتية للكعبة المشرفة، وما لها من تأثيرات على مستوى الفهم السياسي للمنطقة وقتذاك، ولعل من الأهمية بمكان التوضيح قبل الدخول في خضم تفاصيل النص الإخباري عند أبي البقاء الحليّ المنصب في إطار دراسة البناء القبلي العربي القديم في وسط الجزيرة العربية، والتنويه إلى أهمية سدانة الكعبة المشرفة وتكوين البنى التحتية لبلورة الفكر الإداري والسياسي في مكة قبل الإسلام، وتأکید البعد التاريخي ليشرب وبيان علاقاتها الخارجية وإخضاع هذه النصوص في دائرة النقد والتحليل؛ لفرز ما هو واقعي وإزاحة ماله علاقة بالأسطورة أو الخيال، فلا نجد مناصاً من الإشارة إلى الواقع الجغرافي والطوبوغرافي للمنطقة- التي نحن بصدد الحديث عنها- لرسم صورة متكاملة الأبعاد عن ذلك التاريخ الغابر المليء بالمتناقضات الخاص بالاضطراب.

شكّلت شبه الجزيرة العربية رقعة جغرافية مترامية الأطراف، تقع في القسم الجنوبي الغربي من قارة آسيا وهي أقصى القارة في هذا الاتجاه، تبلغ مساحتها ثلاثة ملايين كيلو متراً مربعاً، وتعدّ أكبر شبه جزيرة في العالم^(١٩)، يحدها من ناحية الشرق الخليج العربي^(٢٠)، ومن الجنوب المحيط الهندي، ومن الغرب البحر الأحمر^(٢١)، أمّا الحد الشمالي والشمالي

الشرقي لشبه الجزيرة العربية فهو خط يمتد من خليج العقبة حتى مصب شط العرب في الخليج العربي، ويشمل المنطقة الصحراوية التي تمتد من وادي الرافدين والمنطقة السورية ويكون الحد التي تفصلها عن الهلال الخصيب^(٢٢).

غلب على وسط شبه الجزيرة العربية من الناحية الطبوغرافية الواقع الصحراوي، ولولا وجود بعض الآبار والواحات هنا وهناك في أماكن متناثرة لكانت الحياة متعسرة في هذه الأصقاع^(٢٣)، ولعل نجد والحجاز هما أهم أقاليم مركز شبه الجزيرة العربية، إذ يقع الأول ما بين الحجاز والشام^(٢٤)، وهي في الكتب العربية اسم الأرض العريضة التي أعلاها تهامة^(٢٥) واليمن وأسفلها العرق والشام وحدها ذات عرق في الحجاز، وما ارتفع عن بطن الرمة^(٢٦) فهو نجد إلى أطراف العراق وبادية السماوة^(٢٧).

في حين ذكر موقع الحجاز بأنه: «... بين قعرة اليمن حتى بلغ أطراف بوادي الشام فسمته العرب حجازاً لأنه حجز بين الغور، وهو تهامة وهو هابط، وبين نجد وهو ظاهر...»^(٢٨)، فهو قد حجز بين الأرض المنخفضة وهي تهامة وبين الأرض العالية وهي نجد، وهو تحديد جيد يعتمد تماماً على طبيعة المكان وأهم مظاهره الجغرافية، غير أن المحاولات التي أعقبته من وجهات نظر شتى قد حاولت توسيع المدى المكاني لهذا التحديد شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، مما أدى إلى امتداد الحجاز إلى أماكن لا يمكن أن تدخل ضمن إطاره فاختلفت حدوده مع نجد واليمن بل العراق أيضاً، وكان أكثرها مغالاة في هذا التوسع ذلك الذي أدخل الحجاز في فلسطين^(٢٩) كقول البكري: «... وتبوك^(٣٠) من الحجاز وكذلك فلسطين...»^(٣١).

تبوأ مكة مكانة الصدارة بين مدن الحجاز بالرغم من افتقارها إلى مقومات الإنتاج الزراعي فهي تقع في وادٍ غير ذي زرع^(٣٢)، إلا أنها اكتسبت أهميتها من قداسة الكعبة الشريفة^(٣٣)، ولعل عدم خصوبة أرضها كانت سبباً في إقدام المكيين منذ القدم

على شراء أراضٍ في الطائف المعروفة بطبيعتها الخلابة ومناخها المعتدل وغنى تربتها^(٣٤)، فقد حدّثنا ابن الكلبي عن أملاك عبد المطلب جد الرسول محمد ﷺ في الطائف^(٣٥)، التي تقع على مرتفع من الأرض يعرف بـ: جبل غزوان شرقي مكة^(٣٦).

أما يثرب فإنّها تقع على سهل مرتفع، وعلى بعد يقارب (٥٠٠ كم) شمال مكة، وأرضها خصبة تكثر فيها الآبار والعيون، وهي غنية بالنخيل والأشجار^(٣٧)، وقد ذُكرت في الكتابات البابلية التي ترجع إلى القرن السادس قبل الميلاد، إذ تحدّثنا كتابة عشر عليها في حرّان عن أعمال الملك البابلي نبونائيد (٥٥٦-٥٣٩ ق.م) في بلاد العرب، وتروي أنّ الملك البابلي قام بحملة في العام الثالث من حكمه^(٣٨) على شمال غرب الجزيرة العربية، احتل فيها (تيما، وديدان، وخيبر، ويثرب) التي جاءت تحت اسم latribu (اتريبو)^(٣٩)، ولأهمية المنطقة في تصور البابليين الذين تطلّعوا إليها باهتمام، فكان نتيجة هذه الحملة أن أقام الملك نابونائيد في مدينة تيما خلال سني حكمه الممتدة بين السابعة والحادية عشر، وهذا يجسد أهمية المعبر الرابط بين العراق وسوريا والذي تقع جنوبه المدينة المذكورة^(٤٠).

وهذا الوصف الجغرافي المبسط لموقع وسط شبه الجزيرة العربية، ربما يكون كافياً للمضي قدماً باتجاه فهم دراسة نصوص أبي البقاء الحليّ، الباحثة في أعماق تاريخها التي غلب على بعضها الإيجاز والاختصار والتبعثر، فما كان منا إلّا أن نقتفي أثرها والبحث النقدي لإيجاد الصلة فيما بينها، وإحداث الترابط التاريخي والفكري في ديباجات نصوصه، ومن ثم تسليط الضوء على مكامن الضعف والقوّة فيها وفق النقاط الآتية:

خصّ أبو البقاء الحليّ معلومات ذات قيمة تاريخية في فهم ماهيّة القبيلة، وتأكيده جذور بعض القبائل العربية العميق والبعيد زمنياً، وربطها ببعض الأحداث لإبراز دورها في ذلك التاريخ القديم، محاولةً منه - كما يبدو - لإثبات عمق حضارة العرب

ومدى تأثيرها وقتذاك في الأجيال القادمة، وصولاً إلى عصر الرسالة المحمدية وظهور الرسول الأكرم محمد ﷺ الذي طبق دستور الإسلام ومبادئه لاسيما في وسط شبه الجزيرة العربية ذات الطابع البدوي^(٤١)، استناداً إلى قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^(٤٢)، وتجسيدا لقول الرسول محمد ﷺ: «تعلموا من النسب ما تعرفون به أحسابكم، وتصلون به أرحامكم»^(٤٣)، لذا انطلق أبو البقاء الحلي في وضع بعض القبائل العربية بين كفي دراسته التاريخية بطريقة غير موسعة أو جامعة بجميع القبائل، كونه غير معني بشكل مباشر في دراستها وإنما اعتمد عليها في بيان دورها في تأسيس بعض الإمارات الإسلامية فيما بعد كالإمارة المزينية الأسديّة، لذا يمكن أن نقسم إشارات هذا الخصوص إلى اتجاهين:

الأول: الاتجاه المباشر في ذكره للقبائل العربية بواسطة أفراد لهم عناوين مستقلة في كتابه (المناقب) مثل: الحديث عن فضل قبائل (معد بن عدنان، ونزار بن معد، ومضر بن نزار، والياس بن مضر، ومدركة بن الياس، وخزيمة بن مدركة، وأسد بن خزيمة) وبيان فضائلهم^(٤٤).

الثاني: الاتجاه غير المباشر في مسّ تاريخ بعض القبائل العربية ونشر أدوارها في ثانيا حديثه عن قيام بعض الممالك أو الدويلات التي ظهرت في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام مثل إشارته إلى ملوك ال نصر في الحيرة، وقريش في مكة وغيرهما^(٤٥)، واستخدم أسلوب نشر المفاهيم والأبعاد القصصية التاريخية لبعض أفراد القبائل وقتذاك مثل: حديثه عن (فرسان العرب) و(جمرات العرب) و(جماجم العرب) و(رضفات العرب) و(أثافي العرب) و(غلاصم العرب) و(أجواد العرب) و(أوفياء العرب) و(أغربة العرب) و(أرحاء العرب) و(حكام العرب) و(شعراء العرب) و(عظماء العرب) وغير ذلك^(٤٦).

وعلى هذا الأساس سنحاول بكل ما نمتلك من جهود علمية دراسة النصوص التاريخية التي ساقها أبو البقاء الحليّ واستعان بها في بناء تراكم وصفي لفضائل القبائل العربية وأدوارها وقتذاك، مفكّكين الروايات بالواسطتين (الإسناد والمتن)، وتخريج أصولها بالطريقة التحليلية المقارنة وصولاً إلى الحقيقة النسبية غير المطلقة.

ابتدأ أبو البقاء الحليّ حديثه عن شخصية (معد بن عدنان) مشيراً إلى سجاياه وما تحلّى به من سمات برواية مجهولة الإسناد وردت باللفظ (روي) قال فيها عن معد ما نصه: «سديد الرأي، كامل العقل، كثير الشكر لله عزّ وجلّ، وهو الغني باسمه عن التعريف بأبائه، المقتنع بشهرته ونباهته عمّن تقدمه ممّن بينه وبين إسماعيل عليه السلام»^(٤٧)، ثمّ اتبع منهجاً تاريخياً في تقريب عصره فقال كان بينه وبين إسماعيل عليه السلام ثلاثون أباً^(٤٨)، وجاء بتوثيق هذه الرواية عند جمهرة من المؤرّخين الإسلاميين^(٤٩)، وبهذا النص وضعنا أبو البقاء الحليّ أمام إمكانية التعرف على عصر معد بن عدنان من خلال إيجاده التلازم التاريخي بين معد وإسماعيل عليه السلام وإن الفارق هو (ثلاثون أباً) علماً أن إسماعيل عليه السلام ربما عاش خلال المدة (١٨٢٤-١٧١٧ ق.م)^(٥٠)، فإذا افترضنا المقدار الزمني للأب الواحد هو (٥٠ سنة)، فيكون حاصل ضرب هذا المقدار في (٣٠) أباً هو (١٥٠٠)، فإذا طرحنا (١٥٠٠) وهو تاريخ وفاة إسماعيل عليه السلام من (١٧١٧) عندئذ تصبح ولادة معد بن عدنان في عام (٢١٧ ق.م)، وهو رقم لا يمكن القطع بصحته بل هو ضعيف جداً وغير مقبول لجملة من الاعتبارات:

إنّ أغلب المؤرخين العرب بمن فيهم أبو البقاء الحليّ تحدّثوا عن ارتباط تاريخي وعلاقة زمنية بين معد بن عدنان وبختنصر^(٥١) (نبوخذ نصر الثاني) الذي حكم خلال المدة (٦٠٤-٥٦٢ ق.م)، ومن ثمّ فإنّ هناك فارق زمني جداً كبير بين العصرين يقدر بأربعة قرون.

كيف استطاع أبو البقاء الحلبي معرفة السلسلة النسبية الفاصلة بين معد وإسماعيل وقدرها بـ (٣٠) أباً مع علمه علم اليقين بعدم تمكّن النسّاب العرب من تحديد ذلك بالاعتماد على حديث نبوي شريف ساقه هو نقلاً عن ابن الكلبي عن أبيه عن أبي صالح عن عبدالله بن عباس الذي قال: «كان النبي ﷺ إذا انتسب إلى معد بن عدنان أمسك، وقال: (كذب النسّابون)»^(٥٢). قال الله سبحانه وتعالى ﴿وَفُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾^(٥٣)؛ مما يدلّ على قدم عصر معد وأنه ضارب في أعماق التاريخ.

هناك تأكيد عند أحد الباحثين للتاريخ القديم بخصوص قدم عصر معد بن عدنان، وأنه كان ما بين القرنين الخامس عشر والثالث عشر قبل الميلاد^(٥٤).

كان أبو البقاء الحلبي مضطرباً وغير مدقق في رواياته الباحثة عن عصر معد بن عدنان لاسيما بعد أن ساق حديث للرسول محمد ﷺ، قال فيه: «لا تسبوا معداً فإنه كان على حنيفة إبراهيم عليه السلام»^(٥٥)، وبهذا فهو يقرّ هنا بأن معداً ربما كان قريب عهد من إبراهيم عليه السلام وابنه إسماعيل عليه السلام، وليس كما ادّعى بأن الفارق بينهما هو (٣٠) أباً، وهي رواية تبدو أكثر منطقية من روايته الأولى.

استرسل بعدها أبو البقاء الحلبي للكشف عن النشاطات العسكرية التي قامت بها الدولة الكلدية^(٥٦) في عهد ملك دعاه بـ (بخت نصر) تجاه القبائل العربية واحتكاكه بمعد بن عدنان في رواية طويلة مجهولة الإسناد وردت باللفظ (وروي) التي يبدو على مظاهرها أنه قد اقتبسها من الطبري^(٥٧) مع إضفاء شيء من التغيير في بعض العبارات، إلا أنّ الفكرة والمغزى بين النصين واحد؛ لذا نجد من الضروري اقتطاع أجزاء من الرواية لدراستها وتحليلها وفق ما تيسّر لنا من دلالات وبراهين تاريخية تفضي إلى تقديم إجابة وافية على التساؤلات البديهية الآتية: هل أصاب أبو البقاء الحلبي بروايته كبد الحقيقة؟ فإذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن معرفة أصول هذه الرواية وجذورها؟ وكيف تسربت

في ثنايا كتابات مؤرخينا الإسلاميين؟

يكاد يجمع المؤرخون الإسلاميون على تقسيم العرب إلى ثلاث طبقات متّخذين الإطار الزمني أساساً في بناء نظريتهم العرقية، وهم (عرب البائدة، والعاربة، والمستعربة)^(٥٨).

والذي يهمننا من هذه الطبقات (الطبقة الأولى) كونها ارتبطت بعلاقات مع الدولة الكلدية حسب زعم الرواية الإسلامية لاسيما مع عرب (حضور)^(٥٩)، فقد روى أبو البقاء الحلّي رواية غير مسندة مفادها أن بختنصر غزا أهل حضور (حضوراء) وأهل الرس^(٦٠) وأعمل فيهم السيف وأجلى خلقاً منهم إلى أماكن أخرى؛ لأنّهم كفروا ووجدوا بنبوّة نبيّ منهم أرسله الله إليهم ولم يصدقوه، فلما قتلوه أوحى الله لنبي في عصره هو (برخيا بن اخيا بن زوبايل بن شلشيل)، وكان من سبط (يهوذا بن يعقوب بن إسحاق)، أن يأتي بختنصر فيأمره بغزو العرب ويطأ بلادهم بالجنود، فيقتل مقاتلتهم، ويستبيح أموالهم، فاقبل برخيا حتى قدم على بختنصر وذلك في زمان (معد بن عدنان) فوثب بختنصر على من كان في بلاده من تجار العرب، وجمع من ظفر به منهم، فبنى لهم حيراً على النجف، وحصّنه ثم ضمّهم فيه^(٦١)، وفي رواية ثانية لأبي البقاء الحلّي بإسناد يصل إلى عبد الله بن عباس (ت ٦٨ هـ / ٦٨٧ م) قال فيها: «إنّ بخت نصر لما أوقع بأهل حضوراً وأهل عربايا بعث الله سبحانه ملكين فاحتملا معد بن عدنان فأنزلاه أرمينية حتى إذا أدبر الأمر ردّاه إلى موضعه من تهامة، فكان بمكة وناحتيتها مع أخواله من جرهم فاختلف بهم وناكحهم، وكان معد وولده أشرف العرب... وكان له من الولد عشرة أكبرهم قضاة وبه كان يكنّى»^(٦٢).

وقد اعتمد رواية خبر غزو بختنصر لأهل حضور كما يبدو على ما جاء عن (ابن الكلبي ت ٢٠٤ هـ / ٨١٧ م) و(ابن إسحاق ١٥ هـ / ٧٦٨ م) أو نفراً آخر ممّن عرفوا

بروايتهم هذا النوع من الروايات التي تغرف من معين الإسرائيليات^(٦٣)، ولا نجد في ذلك تجنيًا عليهم، فلو ألقينا نظرة فاحصة في التوراة وقرأنا ما جاء في أسفار (ارميا) ونبوءته، لوجدنا القصة مكتوبة في السِّفر (التاسع والأربعين) منها إذ جاء فيه: «عن قيدار وعن ممالك حاصور التي ضربها نبوخذ راصر ملك بابل هكذا قال الرب! قوموا اصعدوا إلى قيدار، أخروا بني المشرق يأخذون قيامهم وغنمهم، ويأخذون لأنفسهم تشققهم وكل آيتهم وجمالهم، وينادون إليهم الخوف من كل جانب... اهربوا، انهزموا جدًا، تعمقوا في السكن يا سكان حاصور، يقول الرب الآن نبوخذ راصر ملك بابل قد أشار عليكم مشورة، وفكر عليكم فكرًا، قوموا إلى أمة مطمئنة ساكنة آمنة...»^(٦٤).

وهكذا اقتبس أبو البقاء الحلي النص التوراتي دون علمه بأن مصدره الطبري قد أخذ الرواية من ابن الكلبي التي نقلها الأخير من التوراة وبثها في كتابه، لتصبح فيما بعد مصدرًا عن قصة غزو بختنصر لحاصور وهي القصة الواردة في أسفار (ارميا) وجعلوها غزوًا للشعب حضور في اليمن، وهو موضع بعيد لا يعقل وصول بختنصر إليه، وأقحموا اسم معد بن عدنان واسم نبي عربي جنوبي في القصة، ولم يفهم ذلك فجعلوا برخيا من أهل نجران، وجعلوه يقطع المسافة ما بين نجران وبابل ليكلف بختنصر غزو العرب، وصيروا حاصور (حضور) الواردة في ارميا (حضور) و(حضوراء) وجعلوه في اليمن، ولم ينسوا البحث عن سبب، فجعلوه اعتداء أهل حضور على نبيهم^(٦٥).

وفضلاً عن ذلك، فإنَّ التناقض الزمني واضح في الرواية، فالقصة تروي مولد (معد بن عدنان) في عصر بختنصر، والمعروف تاريخياً أنَّ نبوخذنصر الثاني حكم في حدود (٦٠٤-٥٦٢ ق.م)، في حين أنَّ حياة معد ربِّاً كانت ما بين القرنين الخامس عشر والثالث عشر قبل الميلاد^(٦٦).

وفيا تقدّم لا ينفي تمامًا من احتمالية وجود اتّصال فعلي بين الدولة الكلدية والقبائل

العربية فذلك ممكن جداً في نظر الأستاذ الدكتور (جواد علي)^(٦٧)، ومما يعضد ذلك تأكيد كل من (Reed) و (Winnett) من أن حملات نبوخذنصر الثاني قد وصلت حتى أدوماتو (دومة الجندل)^(٦٨)، إذ حارب قبائل القيداريين العربية الساكنة هناك بجوار قبائل حاضور في شمال الحجاز^(٦٩).

وعلى هذا فإننا لا ننفي وجود علاقة بين نبوخذنصر الثاني والقبائل العربية، غير أن مؤرخينا الإسلاميين بما فيهم أبو البقاء الحلبي لم يكونوا موقفين في عرض صورة صحيحة وواقعية عن هذه العلاقة في رواياتهم التي دونوها، فجاءت هذه الروايات مشحونة بالأخطاء التاريخية والأكاذيب الملفقة البعيدة عن الواقع التاريخي للعصر الذي عاشه الملك نبوخذنصر، فبحسب المعلومات المستمدة من كتاباته التاريخية نجد أن أول إشارة وردت عن العرب في عهد هذا العاهل البابلي كانت عام ٥٩٩ ق.م عندما قام بتحشيد جيشه وسار إلى بلاد حاتي (سوريا حالياً)، فأرسل من هناك جيشه إلى العرب الساكنين في الصحراء، فقام الجيش البابلي بنهب أملاكهم ومواشيهم وحمل تماثيل آلهتهم، وفي شهر آذار عاد نبوخذنصر الثاني إلى بابل وهو مكمل بالنصر كما وصف هذا في نصه الآتي: «السنة الخامسة مكث ملك أكد في بلاده وأعاد تجهيز خيوله الكثيرة وعرباته، السنة السادسة في شهر Kislev حشد ملك أكد جيشه وسار إلى حاتي وأرسل جيشه من حاتي وذهبوا إلى الصحراء وغنموا ممتلكاتهم الكثيرة والحيوانات والعديد من آلهة العرب وفي شهر آذار عاد ملك أكد إلى بلاده»^(٧٠).

ولا نستبعد تحرش القبائل العربية بحدود الدولة البابلية في البادية الواسعة الفاصلة بين العراق وبلاد الشام؛ لذا حاول نبوخذنصر من خلال حملته هذه حماية المناطق الواسعة تحت نفوذه في الرملة وحماة، والمدن الواقعة في شرق فلسطين وبلاد الشام من تحرشات القبائل العربية لاسيما قبيلة القيداريين التي تعد من أنشط هذه

القبائل في البادية^(٧١).

وهكذا أنهى أبو البقاء الحلبي رحلته الوصفية لمعد بن عدنان الذي ظلّ مقيماً في أرض تهامة حتى وافاه الأجل فيها^(٧٢)، بعد أن قدّم وصيته إلى ابنه (نزار بن معد) الذي خصّه بذلك دون غيره من ولده سيما بعد أن وجد فيه الصلاح والسؤدد والتمرس والنجابة، وأوصى إخوته بطاعته وأمرهم بإكرامه^(٧٣)، وهذا ما حصل فعلاً، وكان نزار دائماً ما يعرض إخوته بتقوى الله ويذكرهم بأقوال أبيه الإصلاحية منها الخطبة التي قال فيها: «اتَّقُوا اللَّهَ فَإِنَّ فِي التَّقْوَى الْعِزَّ الْأَكْبَرَ، وَاشْكُرُوهُ فَإِنَّ فِي الشُّكْرِ الْمَزِيدَ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ إِذَا أَرَادَ بِقَوْمٍ خَيْرًا وَفَقَّهَهُمْ لَطَاعَتَهُ، وَإِذَا عَصَوْهُ سَلَّطَ عَلَيْهِمْ مَنْ يَذَلُّهُمْ...»^(٧٤).

وأمر نزار بن معد بنيه بالتقوى أيضاً فكان يقول: «يا بني اتَّقُوا اللَّهَ فَلَمَّا مَاتَ دُفِنَ بِذَاتِ الْجَيْشِ^(٧٥) فَكَانَ قَبْرُهُ يَعْرِفُ بِهِ: قَبْرُ التَّقِيِّ»^(٧٦).

وتنماز هذه النصوص بأثر البُعد التوحيدي والأخلاقي عند بعض العرب منذ القدم ومدى تأثير النبي إبراهيم عليه السلام في نبذ المجتمع للوثنية التعددية، وإن لفظ الله وعبادته كانت معروفة آنذاك^(٧٧).

وبموت نزار بن معد انتقلت الزعامة القبلية في الحجاز كما يفهم من روايات أبي البقاء الحلبي إلى ابنه (مضر بن نزار) وأصبح القائم على إخوته: (مضر، وربيعه، وأياد، وأنار) بعد أن اختلفوا فيما بينهم بالزعامة وخضوعهم إلى تحكيم (الأفعى الجرهمي) الذي أقرّ بوصية نزار بجعل مضر هو القائم فيهم مقام أبيه^(٧٨).

قال أبو البقاء الحلبي في فضل (مضر)، ما نصه: «القائم بأمر قومه بعده، والحافظ لشرفهم وله الرئاسة عليهم غير مدافع»^(٧٩)، ويدلّ النص على طبيعة النظام القبلي الذي ساد وقتذاك، واتجاههم نحو النظام الوراثي الملكي بالرغم من عدم وصول أي دليل

مادي نقشي ثبت ذلك، وإنَّ جُلَّ ما وصل إلينا لا يعدو إلَّا أن يكون عبارة عن روايات إخبارية غير معاصرة للحدث زمكانيًا.

أسند أبو البقاء الحلبيُّ كلامه عن مضر بنصوص دينية إسلامية، فأورد حديثاً نبوياً بإسناد يصل إلى عبد الله بن عباس قال فيه: «لا تسبُّوا مضر ولا ربيعة ولا تسبُّوا قيساً فإنَّه كان مسلماً»^(٨٠)، وعلى الأغلب أنَّه مرسل؛ فقد ذكر ابن حجر العسقلاني أنَّه من الأحاديث (المرسلة) التي رواها ابن سعد بواسطة (عبد الله بن خالد) مرسلًا بإسناد مجهول^(٨١).

وقد أضفى أبو البقاء الحلبيُّ على مضر بعض صفات النبوة والشرف والثروة والفضل على ولد إخوته وغيرهم من الناس، فقال عنهم في رواية يرجع سندها إلى أبي عبيدة معمر بن المثنى: «يفضل مضر الناس بخلال كثيرة منها: النبوة، والخلافة والملك، وكل شريف في الإسلام من الناس أجمعين فمضر شرفته»^(٨٢)، مستنداً بهذا القول على حديث نبوي شريف مسند قال فيه: «إذا اختلفت الناس فالحق في مضر»^(٨٣)، ورد الحديث بذات الصيغة بأسانيد مختلفة عند عمرو بن أبي عاصم^(٨٤)، وأبو يعلى الموصلي^(٨٥)، وابن أبي شيبه الكوفي^(٨٦).

وربط أبو البقاء الحلبيُّ قول الرسول محمد ﷺ المتقدم برواية تاريخية، جسدت مكانة مضر وسجايه الحميدة وانعكاسها على نسله من بعده، وصولاً لكرامة الرسول محمد ﷺ الأعظم بين سائر الأنبياء تعالى^(٨٧)، ووردت الرواية بإسناد طويل عن أبي بشر العمي قال فيها تنافر رجلان إلى الشعبي (١٠٤هـ / ٧٢٢م) في أي ولد (نزار) أشرف فقال لهما: «ألم تسمعا بوصية نزار؟ قالاً: بلى، قال: فلمن سمعتم أنَّه جعل القبة؟ قالاً لمضر، قال: فإنَّ القبة هي العلم المشهور الذي يلجأ إليه الخائف، ويقصده الوافد، ويشير إليه المشير وينخ بفنائهِ الضيف، وهي ملجأ ابن السبيل والمستغيث، وعندها

تربط الفرس، وعنهما ينبح الكلب وإليها يروح المال فصاحبها الرئيس»^(٨٨)، ومما يوثق النص المتقدم ما رواه ابن حبيب البغدادي في فضل مضر، قائلاً: «وفضل الله مضر بن نزار على سائر العرب لأنهم كانوا أعملهم بسنة إبراهيم عليه السلام وألزمهم لمناسكه»^(٨٩).

وبذلك خرج أبو البقاء الحلبي بما دونه من أخبار أحاطت بشخص (مضر بن نزار) ما بين النصوص الدينية والروايات التاريخية، خلص بموجبه روايات ذات توثيق عالٍ مقارنةً بما ورد تدعيماً لذلك عند المؤرخين الإسلاميين^(٩٠)، وإن افتقدت رواياتهم إلى لغة الأرقام في تجسيد الأحداث، فلم يحاولوا تقديم تحديد زمني لعصر مضر، وساقوا الأحداث بما وجدوه عند من سبقوهم من الفضلاء والأعلام، وهم بذلك معذورون كونهم دونوا أحداثاً قديمة غير معاصرة لهم زماناً ومكاناً، فاقصر عملهم على نقل المعلومات، وللأسف إلى هذا اليوم - بحسب علمنا - لم يطلع المنقبون أو الآثاريون على نقوش دلت على تاريخ مضر، أو من جاء من بعده لنزح بذلك الغبار عن غموض تاريخهم لاسيما في وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، ونتمكن بواسطتها من توثيق النص الإخباري بمصدر كتابي قديم.

توفي مضر في موضع (خيف منى)^(٩١) - في المدينة المنورة - وأوصى إلى ابنه (الياس بن مضر) بزعامة قبيلته وفي ذلك قال أبو البقاء الحلبي: «وكان الياس بن مضر وصي أبيه والرئيس بعده، والقائم بسؤدده...»^(٩٢).

وهكذا أصبح الياس زعيم عشيرته وهو المسؤول عن الإشراف عليهم وتوجيههم في الوقت الذي انقسم فيه أبناء مضر إلى قسمين هما (خندف، وقيس) فخندف هم بنو الياس بن مضر وفيهم النبوة والثروة والشرف، وكانت العرب تعظم الياس تعظيم لقمان الحكيم^(٩٣)، وكان حسب قول أبو البقاء الحلبي: «حسن السياسة لقومه والحياطة لهم، والقيام بأمورهم والإصلاح لأحوالهم والمؤاساة لهم»^(٩٤).

ويبدو أن المجتمع الحجازي قبيل ظهور الياس وزعامته عليهم، قد انحرف بعض الشيء عن سنن إبراهيم عليه السلام بارتكاب بعض بني إسماعيل المحرمات وخرقهم للأعراف والقيم الحنيفة، فلم يجد الياس مناصاً من إعادة توجيه مجتمعه وإقناعهم في تصحيح مسار حياتهم الذي اتجه نحو الانهيار، ففي ذلك أورد أبو البقاء الحلبي رواية عن أبي بشر العمي، قال فيها: «لما أدرك الياس بن مضر أنكر على بني إسماعيل عليهم السلام ما غيروا من سنن آبائهم، وبأن فضله عليهم ولأن جانبهم لهم حتى اجتمعوا عليه ورضوا به رضا لم يرضوه بأحد من بني إسماعيل عليهم السلام بعد أدد، فردّهم إلى سنن آبائهم حتى رجعت نيتهم تامة على أولها»^(٩٥).

وذكر أبو البقاء الحلبي نصاً أراه مفيداً جداً في تحديد عصر الياس بن مضر إذ قال: «إنه كان مصاحباً لذي الكفل عليه السلام»^(٩٦)، بمعنى أنه كان معاصراً زمانياً ومكانياً لذي الكفل عليه السلام؟ فمن هو ذي الكفل؟ وفي أي عصر ظهر؟ فإذا استطعنا من الإجابة على هذين التساولين تمكناً من الكشف عن عصر الياس على وجه التخمين.

عند الرجوع إلى الكتب التاريخية القديمة، والتدقيق في المصادر الإسلامية نجد تضارباً عجيماً عند البعض من المؤرخين المسلمين حسب قول الأستاذ عامر هادي الذرب، وتبايناً مريباً عند البعض الآخر الذي لم يتفحص المعلومات ويوازن بينها ويقارن محتوياتها لفصل الحقيقة وتثبيتها ودحض الأوهام والأباطيل بخصوص النبي ذي الكفل، رغم أن القرآن الكريم ذكره في آيتين هما: ﴿وَإِذْ كُنَّا إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾^(٩٧)، أمّا الآية الأخرى لذكره فكانت ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾^(٩٨)، الملاحظة هنا هي مسألة إقران اسم النبي ذي الكفل باسم النبي إسماعيل في الآيتين أعلاه، والدلالة هنا تمثلت بطبيعة الرابطة البيولوجية بينهما^(٩٩)، ومما زاد الأمر تعقيداً ذكر تلك المصادر إلى وجود خلافات في منظومة حقيقة

نبوته من عدمها، بالإشارة هل هو نبي أم رجل صالح؟ لذلك قيل إن اسمه هو: (بشر بن أيوب)^(١٠٠)، وقيل هو نفسه (ذو القرنين)^(١٠١)، وقيل هو (يهودا بن يعقوب بن إسحاق)^(١٠٢)، بينما أكد ابن كثير على نبوة ذي الكفل قائلاً: «إنه نبي لأن اسمه جاء مقروناً باسم النبي إسماعيل في القرآن»^(١٠٣)، وهذا ما نوّده لأنه جرى ذكره في سياق الحديث عن الأنبياء كإسماعيل وإدريس وغيرهم، وقد وصفه الله تعالى، كما وصف إسماعيل وإدريس بأنه من الصالحين، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(١٠٤).

وفي إطار الدراسة الأكاديمية التي قدّمها إحدى الباحثات^(١٠٥) أكدت وخلصت إلى نتيجة مفادها أن ذا الكفل عليه السلام هو ذاته النبي (حزقيل) الذي تزامن عصره مع السبي البابلي لليهود عام ٥٩٧ ق.م وأنه كان ضمن السبائا، معتمدةً على نصّ أورده ياقوت الحموي في تعريفه لموقع (بر ملاحه) إذ قال: «موضع في أرض بابل عرف ب: بر ملاحه... قرب حلّة ديبس بن مزبد شرقي قرية يقال لها القسونات، بها قبر باروخ أستاذ حزقيل وقبر يوسف الرمان... وقبر عزرة،... وفيها أيضاً قبر حزقيل المعروف بذئ الكفل يقصده اليهود من البلاد الشاسعة للزيارة»^(١٠٦)، فإذا صحّ هذا الافتراض، رغم اعتراض البعض^(١٠٧)، دلّ ذلك على زمان حزقيل المرتبط بعصر نبوخذنصر الثاني (٦٠٤-٥٦٢ ق.م) ممّا يعني أن عهد الياس بن مضر كان معاصراً مع هذه المدة الزمنية على وجه التقدير.

تزوَّج الياس بن مضر من ليل بنت حلوان بن عمران بن الحاف القضاعية وهي (خندف) وولدت له بنيه الثلاثة (مدركة، وطابخة، وقامعة) على رواية أبي البقاء الحلي^(١٠٨)، ووافق هذا القول رأي جمهرة من النساب العرب^(١٠٩)، قال أبو البقاء الحليّ في رواية إن إلياساً لم يعمر بل وافاه الأجل وهو حدث السن، وخلف بنيه صغاراً مع

أمهم خندف، فحزنت عليه حزناً شديداً، وحرمت على نفسها اللذات، وكانت خندف إذا طلعت الشمس في يوم الخميس الذي كان تسميه العرب بـ: (مؤنس)، وهو يوم وفاة الياص لم تزل تبكي إلى أن تغرب الشمس فضرب بها العرب المثل، وفي ذلك قال الشاعر^(١١٠):

فلو أنه أغنى لكنت كخندف على إلياس لما كانت الدهر تندب
إذا مؤنس لاحت عرائن شمسه بكت يومها حتى ترى الشمس تغرب

ذكر أبو البقاء الحلبي أن مدركة بن الياص بعد موت أبيه (الياص) أصبح سيد إخوته ورئيس قومه والقائم فيهم مقام أبيه، وفي ولده النبوة والثروة والشرف، ولهم الفضل على ولد إخوته وغيرهم من العرب^(١١١)، وأضاف أن ولاء العرب إليه أصبح كالفرص الواجب حتى حضرته الوفاة^(١١٢)، ويدل النص على استمرار الزعامة القبلية في وسط الجزيرة العربية منذ عصورها القديمة بيد أسرة (معد بن عدنان)، واحترام المجتمع آنذاك لهذا النظام القبلي السياسي والاجتماعي، فكانوا يأترون بأوامر الزعيم ويقتدون بوصاياه وتوجيهاته، انطلاقاً من إيمانهم المطلق بأنه رئيس له الأثر الفاعل في قيادة القبيلة والحفاظ على كيانه داخلياً وخارجياً، وذلك بضرورة تنفيذ بعض القيم والأعراف والتمسك بها؛ لإضفاء قوة وتماسك بين أفراد القبيلة، ودرء الشقاق أو الانكسارات التي تحدث أحياناً داخل صفوف أفرادها، ومن ثم إحداث تفاعل وانسجام للقبيلة مع محيطها الخارجي من خلال تأكيد بعض المفاهيم، منها: (تقوى الله) كأحد مبادئ الفلسفة التوحيدية الإبراهيمية، و(الدعوة إلى الإصلاح)، و(الفقه)، و(الشرف)، والتركيز على ظاهرة (العصبية القبلية) بسبب غياب النص التشريعي لوضع محددات لهذه الظاهرة، كل ذلك جسده أبو البقاء الحلبي في وصية مدركة لبنيه التي جاء فيها ما نصه: «أوصيكم بتقوى الله ربكم، وأحذركم بأسه ونكال نقمته وخطوته، وأوصيكم بحسن الجوار لمن

جاوركم، وعفة فروجكم، وألسنتكم وأيديكم... وكونوا زينا لأبائكم من بعدهم، وورثوا ذلك أبناءكم من بعدكم، واعلموا أن آباءكم من لدن إسماعيل عليه السلام لم يلدكم من يطعن في حسبه، ولا يغمز في نسبه، عليكم بذوات العفاف والصلاح والدين فإنهم أنجب للأخيار وأولد للأطهار... فلتكن أيديكم واحدة على من ناوكم»^(١١٣).

ثم ختم مدركة وصيته بتعيين ابنه (خزيمة) للزعامة الذي وصفه أبو البقاء الحلي قائلاً: «وكان متمسكاً بسنن آبائه مقتدياً بأفعالهم سالكاً لأثارهم»، ثم نقل عنه رواية تاريخية مسندة عن أبي بشر العمي أظهر فيها اعتقاد خزيمة وقبيلته بوحداية الله تعالى وأنه الواحد الاحد، وأنهم من أصول عريقة انحدرت من ذرية إبراهيم وإسماعيل عليه السلام، ولعل من الأهمية بمكان الإشارة هنا إلى مقتطفات من وصيته لولده تجسياً للواعز القيمي الذي كان سائداً آنذاك، وبما نصّه: «أنتم بقية قوم نوح متناسلون من سلاسة إبراهيم وإسماعيل عليه السلام، وقد ورثكم أباكم مجداً فصونوه ولا تهدموا به بإضاعته فقد سدت العرب ودانت لكم، عظموا شعائر الله، وأخلصوا نياتكم وتقرّبوا إليه بالأعمال المرضية والأفعال الزكية، وصونوا أنفسكم عن كل دنية، أعفوا عن الجاني وصلوا القاطع وأحسنوا إلى المسيء، ولا تميلوا إلى الجمل في النساء، واطلبوا العفاف والدين... واعلموا أنكم من ثمرة قوم صالحين...»^(١١٤). وعلق أبو البقاء الحلي بمنهجه النقدي على هذه الرواية، إذ قال: «فهل يعلم في سائر الأمم نسب أشرف من نسب يكون أصله إبراهيم عليه السلام الخليل وإسماعيل الذبيح ويخرج الله من فرعه محمداً خاتم النبيين عليه السلام؟ والله سبحانه أعلم بخلقه، ومما يشهد به أدلة العقول وهي الأدلة القاهرة أنه سبحانه لو علم بخلقه نسب أشرف، وعنصراً أظهر من هذا النسب لاختاره لرسوله عليه السلام فأخرجه منه»^(١١٥)، مسنداً رأيه هذا بأحاديث نبوية منها قول الرسول عليه السلام: «ما افترق الناس فرقتين من لدن آدم عليه السلام إلا كنت في خيرهما حتى انتهيت»^(١١٦)، «أنا

صفوة من صفوة وخيرة من خيرة»^(١١٧)، وقال عليه السلام: «نقلتُ من الأَصْلَابِ الطاهرة إلى الأرحام الطاهرة نكاحًا لا سِفاحًا»^(١١٨).

أنهى أبو البقاء الحلِّي رحلته الوصفية لتركيبية المجتمع القبلي في وسط شبه الجزيرة العربية بقبيلة (أسد بن خزيمه) الذي أضفى على الأخير بعض سمات الورع والتقوى والإيمان بحنيفية إبراهيم عليه السلام والدعوة إليها، وتأكيد الالتزام بمبادئها وأحكامها، كما ظهر في وصيته لأبنائه التي جاء فيها: «تمسكوا بحنيفية إبراهيم عليه السلام فإنِّي على هذا الدين...»^(١١٩).

المبحث الثاني

المفاهيم القصصية لبعض صفات المجتمع القبلي في وسط شبه الجزيرة

العربية قبل الإسلام

سبق أن درسنا فيما تقدّم المنحى الفكري الذي نجاه أبو البقاء الحلبيّ للدخول في خضمّ ماهيّة الحالة الاجتماعية لمجتمع وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، بواسطة التنويه لبعض المظاهر القيمية التي تخللت ذلك الوسط القبلي على الرغم من انتقاده للوصف التاريخي الذي كشف عن هذه الصور القبلية، بعد أن استقاها من موارد مختلفة واتباعه الأسلوب النقدي خلال عرضه لمظان الروايات الباحثة في أعماق هذا الموضوع، مسجلاً لنفسه منهجاً تفكيرياً للنص قلماً نجده عند المؤرخين المعاصرين له، وعليه فلا مناص من تناول بعض الأفكار التحليلية التي اتبّعها أبو البقاء الحلبيّ أثناء حديثه عمّا تخلّل النسيج الاجتماعي العربي آنذاك، من مفاهيم اجتماعية وإعلام القارئ بمدى واقعيتها وانسجامها مع الحقائق التاريخية النسبية غير المطلقة، والتي أدرجها وفق النقاط الآتية:

١. فرسان العرب:

أورد أبو البقاء الحلبيّ ثلاث روايات مجهولة الإسناد حول فرسان العرب قبل الإسلام، وردت الأولى باللفظ: (ذكروا)، والثانية والثالثة باللفظ: (قالوا). قال في الأولى إن فرسان العرب ثلاثة هم: «عامر بن الطفيل: فارس عامر بن صعصعة، وعتيبة ابن الحارث: فارس تميم، وبسطام بن قيس: فارس بكر بن وائل»^(١٢٠)، والرواية الثانية

لم تختلف عن الأولى، إلّا في إضافة اسم رابع لهم، وهو: (عنتر بن شدّاد العبسي) (١٢١). في حين أسقطت الرواية الثالثة اسم بسطام واستبدلته بعنتر العبسي (١٢٢)، ممّا ألقى هذا الاختلاف ظلالاً من الشكّ في مدى موضوعيّة الرواية الإخبارية وأنّصافها بعدم الضبط، وهذا ما أبداه مؤرّخنا أبو البقاء الحلّي الذي انتقدها أيضاً لاسيما في محوريّة حصر الفروسية بثلاث قبائل وبثلاث أشخاص وجعل الشجاعة والإقدام صفة عامة للعرب آنذاك، بل قدّم البراهين التاريخية لتنفيذها وإثبات العكس فوصف الثلاثة بالضعف والانحزام عن ساحات الوغى، فأسقط عنهم مفهوم الشجاعة فقال: «فأمّا عامر ففرّ من أخيه الحكم بن الطفيل يوم الرقم (١٢٣) ... وفرّ عتيبة عن ابنه حزرة يوم ثبرة (١٢٤)، فقتل حزرة ... وفرّ بسطام بن قيس يوم (١٢٥) الفطالي» (١٢٦).

وهكذا عمل أبو البقاء الحلّي على تحليل رواية الفروسية والشجاعة من خلال تناول حوادث تاريخية كان من شأنها أن تعطي الحكم الفصل بخصوص الشجاعة المذكورة عن هؤلاء الفرسان، وبهذه المنهجية التي اتّبعتها أبو البقاء أثبت عكس مفهوم الرواية الأولى.

٢. بيوتات العرب:

استخدم أبو البقاء الحلّي المنهج النقدي في تناول الروايات الإخبارية التي تصبّ في إطار تكريم بعض البيوتات العربية قبل الإسلام وتمييزها عن غيرها بشكل غير مقنع تماماً، إذ أبدى مؤرّخنا امتعاضه المطلق من هذا التصنيف العنصري للمجتمع، وأنّه لا يعدو إلّا أن يكون مدفوعاً بدوافع عصبية من قبل الإخباريين الذين دونوا هذه الروايات، وممّا يدلّ على ذلك اختلافهم في تحديد أسماء هذه البيوتات بشكل مضبوط ومحكم - كما سنلاحظ في سياق الرواية - ممّا يعني عدم استناد الإخباريين على

مصدر موثوق، مثل اعتمادهم على نصوص كتابية قديمة أو آثارية أثبتت ذلك، بل هي تصوّرات إخبارية غير معاصرة للحدث زمكانياً.

ولعلّ أوّل الإشكالات المرافقة مع طبيعة هذه الروايات هي مجهولية الإسناد، إذ صَدَّر أبو البقاء الحلّي روايته باللفظ (قالوا)، ثمّ أورد عنهم روايتهم القائلة بأنّ بيوتات العرب (ثلاثة)، وهم: (بيت تميم)، وتحديدًا بنو عبد الله بن دارم ومركزه بنو زرارة بن عدس، و(بيت قيس فزارة) ومركزه بنو بدر، و(بيت اليمن) في بني الحارث بن كعب ومركزه بنو عبد المدان^(١٢٧)، ثمّ أسند أبو البقاء الحلّي روايته المتقدمة برواية أخرى أسقطت البيت الثالث (اليمن) واستبداله بـ(بيت معد) وهم بنو شيبان بن ثعلبة^(١٢٨).

وقد ظهر أثر العصبية القبليّة في بناء هذه الأخبار في رواية ساقها أبو البقاء الحلّي، مسندة عن أبي عبيدة التميمي الذي أورد رواية عن أبي عمرو قال فيها: «قدمت العراق فوجدتهم يزيدون بيتاً في العرب، وهو بيت آل ذي الجذّين في ربيعة، ولا أعرف في ربيعة بيتاً كبيت آل الجارود بن عبد القيس، ولا رجلاً أكرم من الحكم بن المنذر، ولا داراً أمتع من البحرين، فأسقط بيوتات اليمن»^(١٢٩).

لم يترك أبو البقاء الحلّي اضطراب الروايات وتباينها في تدوين الحوادث دون تمريرها في دائرة المناقشة، وإخراجها بنسق معيّن يقترب كثيراً من الواقعية ويتعد عن المبالغات، من خلال تقديمه وصفاً تحليلياً ناقداً فيه توجّهات الإخباريين العرب في تدوينهم للتاريخ القديم، مقدّمًا البراهين في تحقيق ذلك لرأب التصدّع والانشقاق الذي يتولد بفعل هذا التمييز العنصري، الذي لا شكّ بأنّه سيعمّق الفجوة بين القبائل آنذاك ويوسّع من دائرة العصبية القبليّة التي ابتدأها في حجب هؤلاء الإخباريين عن ذكر بعض القبائل العربية المهمّة في وسط شبه جزيرة العرب، مثل قبيلة (قريش) التي كان لها الأثر المهم في تأسيس نظام حكم في مكة قبل الإسلام - كما سنلاحظ ذلك

في سياق البحث - بل كان تأثيرهم عالٍ في الرسالة المحمّدية فيما بعد؛ لذلك قال أبو البقاء الحلّي ما نصّه: «ألا ترى أنّهم [الإخباريين العرب] ذكروا بيوتات العرب على ما أوضحناه ممّا اتَّفَقُوا عليه، واختلفوا فيه. ولم يذكروا قريشاً في ذلك ولا في غيره، وألغوا ذكرهم كأنّهم لا يعلمون مكانهم، وهم الحيّ الذي قصر كلّ فضل عن فضله، واستظلّ الناس جميعاً بظله، ولسنا نحتاج إلى ذكر فضلهم في الإسلام برسول الله ﷺ ولا نناظرهم بذلك، لأنّ فضلهم فيه أظهر وأشهر، وشرفهم أبهر من أن يذكره ذاكراً أو ينشره ناشر... ألم يكونوا يضربون بهم الأمثال في المآثر وخلال المجد والمفاخر، حتى أنّ بني عبد شمس بن سعد بن زيد مناة بن تميم، كانوا ذوي فصاحة وصباحة وشجاعة وسماحة وشرف ظاهر في قومهم، فسَمّوهم بذلك قريش تميم... ألم يكونوا إذا قدم أرض الحي من أحيائهم رجل من قريش عكفوا حوله كما كانوا يعكفون على أصنامهم إعظاماً، ولا ذوا به إكراماً، فما بالهم لم يبدأوا بذكرهم في البيوتات...»^(١٣٠).

وهكذا أعلّمنا أبو البقاء الحلّي ضعف هذا التصنيف وانحيازه للاعتبارات القبليّة التي ينتمي الإخباريون العرب إليها، وأنّه لم يبنَ على أساس علمي صحيح، يستند على ما هو موجود آنذاك من حقائق وثوابت للأدوار التاريخية التي لعبتها القبائل العربيّة منذ القدم وتميّزها على وفق المنجز الحضاري، فجاءت نظريتهم مشوّهة بعيدة عن الواقع، إذ اسقطوا قريشاً من هذه المنظومة الاجتماعيّة، بالرغم من علوّ كعبها قبل وبعد الإسلام، وأدخلوا بدلاً عنها أسماء لقبائل وبطون ربّما لم يكن دورهم في تاريخ العرب قبل الإسلام بذلك التأثير الذي قامت به قريش آنذاك، فاقترّب هذا الترتيب كثيراً - كما نرجّح - من النظرية العنصرية السامية التي أسّس فكرتها المستشرقون الذين استندوا على التوراة في بنائها فأدخلوا أقوام ضمن الأسرة السامية وهي بعيدة كلّ البعد عنها كالإيلاميين واللوديين وأبعدوا أقواماً أقرب ما تكون للساميين كالكنعانيين^(١٣١).

لم يُصَبِّ الإخباريون العرب كبد الحقيقة في كتاباتهم التاريخية وفي تصنيفاتهم للمآثر والأعاجاد المقترنة ببعض القبائل العربية آنذاك، والتي ألصقتها البعض بهم دون غيرهم، وقد ميَّزها أبو البقاء الحليُّ وأوردها في كتابه (المناقب) لإحداث مناقشاته عليها لتضعيفها - كما تبين سابقاً -، إذ وجد مؤرخنا اتِّخاذ الإخباريين العرب الرقم (ثلاثة) أساساً في إعداد رواياتهم، فقالوا مثلاً: (أوفياء العرب ثلاثة)، وهم السموءل بن عاديا اليهودي، والحارث بن ظالم المري، وعمير بن سليم الحنفي^(١٣٢)، وقالوا: (أجواد العرب ثلاثة) وهم: حاتم بن عبد الله الطائي، وكعب بن مامة الأيادي، وهرم بن سنان المري^(١٣٣)، وقالوا: (غلاصم العرب ثلاثة) وهم قيس بن عامر المنقري غلصمة خندف، وحذيفة بن بدر الفزاري غلصمة قيس، والقلمس بن عدي الغساني غلصمة اليمن^(١٣٤)، وقالوا أيضاً: (جماجم العرب ثلاث) ضبة بن أد في خندف، وعبس بن بغيس في قيس، وقيس بن ثعلبة في بكر بن وائل^(١٣٥).

ونتساءل: لماذا هذا التركيز على الرقم ثلاثة في رواياتهم؟ وعلى ماذا اعتمدوا في إثبات هذا العدد وكأنتهم على درجة عالية من الضبط والتأكيد بما يدوّنون؟ هل أثبت ذلك بكتابات مادية نقشية أطلعوا عليها في عصورهم وأثبتوها في رواياتهم؟ ولو كان الأمر كذلك لأوردوا دليلهم هذا إسناداً لما يدَّعون، وهل يعقل انحسار الشجاعة أو الفروسية أو الكرم أو الوفاء في ثلاثة أشخاص فقط دون غيرهم في ذلك المجتمع القبلي؟ هذا ما لا يعقل فعلى سبيل المثال لا الحصر لم يدرج هؤلاء الإخباريين (هاشم ابن عبد مناف) ضمن أجواد العرب، فقد عُرف الأخير بهاشم؛ لهشمه الثريد إطعاماً للحجاج أثناء مواسم الحج قبل الإسلام تعبيراً لكرمه^(١٣٦).

ويعدُّ الرقم (٣) مهماً جداً عند عرب ما قبل الإسلام وغيرهم من الأقوام والحضارات الأخرى، فعند العرب كانت الديانة هي الأساس الذي تقوم عليها معظم

أنشطتهم اليومية وبمختلف المجالات، فالهتهم هي (الشمس + القمر + الزهرة التي تسمى كوكب الصباح أو الثريا)، كذلك عند الفراعنة الثالث المقدس للآلهة: (أوزوريس الذي تزوج من الآلهة إيزيس وأنجبا الإله حورس)، ومن الديانات التوحيدية قبل الإسلام: اليهود الذين جعلوا الله ثالث ثلاثة، كذلك النصارى (الأم، والأب، والروح القدس).

ثانياً: أوضاع مكة العامة قبل الإسلام

أرجع أبو البقاء الحليّ بروز مكة تاريخياً وبداية اتجاهاها نحو دائرة النشوء والارتقاء السياسي والإداري إلى عصر النبي إبراهيم وابنه إسماعيل عليه السلام، من خلال إشارته في رواية مجهولة الإسناد بدأت باللفظ (ومما روي)، أوضح فيها أسماء مكة توسطها تسمية (بنية إبراهيم) ^(١٣٧)، فما هي القرائن والدلائل التي استند عليها في هذا التأكيد؟ هل أطلع على وثيقة مادية قديمة في وقته فأرخ ذلك؟ أم استند على نص سماوي أثبت قوله وبرهن خبره؟ وإذا صحّ افتراضه هذا، فإلى أيّ عصر يرجع عهد الخليل عليه السلام؟ الذي بعده بدأت مرحلة تاريخية مهمة لمكة.

يبدو - في الأعمّ الأرجح - وإن لم نصل إلى مرحلة اليقين، أن أبا البقاء الحليّ انسجم مع مظان النصّ القرآني في بلورة روايته التاريخية هذه، قال تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ^(١٣٨)، ومما يعزز ذلك روايته التاريخية التي أوضحت كيفية نزول إبراهيم عليه السلام وزوجته هاجر وابنه إسماعيل عليه السلام مكة، مضيفاً على محتواها الصبغة الدينية، قائلاً: «إنّ إبراهيم عليه السلام لما خرج بإسماعيل وأمه مهاجراً إلى مكة، كان معه جبريل عليه السلام، فكان لا يمر بقرية إلّا قال: أهذه ياجبريل، فيقول له جبريل أمضه حتى قدم مكة... وحوها أناس

من العماليق... والبيت يومئذ ربوة حمراء مدورة، فقال إبراهيم لجبريل عليه السلام: «أها هنا أمرت أن أضعهما؟ قال: نعم، فعمد بهما إلى موضع الحجر، فأنزلهما فيه، وأمرهاجر أن تتخذ فيه عريشاً وانصرف يريد الشام...»^(١٣٩).

ولعل في النص المتقدم دلالات تاريخية يمكن تشخيصها، وفق المعطيات الآتية:

أوضح النص مدى امتزاج العامل الديني مع العامل الاجتماعي في بلورة البنى العامة والركائز الأساسية في ارتقاء الدويلات العربية القديمة ونشوتها، بإيعازه إلى أثر الكعبة في إحداث التطور السياسي والإداري لمكة منذ القدم، سيما بعد أن أعيد تشييدها بطراز جديد من قبل النبي إبراهيم وولده إسماعيل عليه السلام، كما يفهم من قوله: «والبيت يومئذ ربوة حمراء مدورة»، مما يعني أنها تعرضت إلى استحداث وإضفاء لمسات جديدة عليها بعد نزول أسرته فيها، وهذا ما دللت عليه النصوص التاريخية^(١٤٠).

فإذا أخذنا بهذه الرواية عندئذ يصبح تاريخ إعادة بناء الكعبة خلال عصري النبي إبراهيم وابنه إسماعيل عليه السلام ربما حوالي سنة (١٨٢٤ ق.م) على أساس أن إسماعيل قد ولد سنة (١٨٥٤ ق.م) يومها كان إبراهيم عمره يبلغ السادسة والثمانين، وأن الأخير عاش في المدة (١٩٤٠ - ١٧٦٥ ق.م)^(١٤١)، ولما كان إسماعيل عليه السلام قد عاش (١٣٧) سنة فإنه يكون قد انتقل إلى الرفيق الأعلى حوالي سنة (١٧١٧ ق.م)^(١٤٢)، وبذلك تكون رواية أبي البقاء الحلي قد خالف مضمونها النصوص الكلاسيكية التي أرجعت تاريخ بروز مكة إلى حوالي القرن الثاني الميلادي، فقد أشار الجغرافي اليوناني بطليموس (١٢١ - ١٥١ م) إلى مدينة دعاها (ماكوربا) مكربه (Macoraba) الذي رجح: إنها مكة المكرمة^(١٤٣)، فالفارق الزمني بين النصين شاسع جداً.

بيّن النص طبيعة التركيبة الاجتماعية التي كانت سائدة في مكة قبل وصول

أسرة إبراهيم الخليل عليه السلام إليها، من خلال إشارته إلى (العالميق) وهم في نظر المصادر الإسلامية ينسبون إلى: «عمليق بن لوذ بن سام بن نوح عليه السلام»^(١٤٤)، إذ بالغ الإخباريون في وصف أهمية العالميق وسعة انتشارهم إلى درجة لا يمكن أن يقبلها منطق وبقدرها عقل، فجعلوهم أئمة كثيرة تفرقت في البلاد، فكان منهم أهل عمان والحجاز والشام ومصر، فضلاً عن أهل المدينة وبنو هف وبنو مطر وبنو الأزرق وسعد بن هزان، وأهل نجد، وبديل وراحل وغفار وتيما، هذا إلى جانب جماعة منهم ذهبت إلى صنعاء قبل أن تحمل الأخيرة اسمها هذا، وأخيراً فقد كان منهم الجبابرة بالشام، وهم الكنعانيون والفراعنة بمصر، والأرقم ملك الحجاز بتيما^(١٤٥).

اقتفى أبو البقاء الحليّ - في حالات كثيرة - عند تدوينه تاريخ أي منطقة كانت في العالم القديم، أثر الاختصار واستخدام التورية والتلميحات الشعرية في استيعاب النص التاريخي، وجعل فهم الخبر وتفكيكه من حصة القارئ لمدوّنه، فتحدّث عن مصاهرة إسماعيل عليه السلام من قبيلة جرهم اليمانية أثناء مكوث الأخير في مكة وإنجابه من زوجته (رعة بنت مضاض الجرهمي) أبناءه^(١٤٦)، مستشهداً في إثبات الخبر بقول الشاعر عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمي، الذي قال فيه:

وصاهرنا من أكرم الناس ولدًا والداً فأبناؤه فينا ونحن الأصاهر^(١٤٧)

ومما لا شك فيه أن هذه المصاهرة أفرزت نتائج مهمة مكّنت إسماعيل عليه السلام في الوقوف عند عتبة الإمساك بمقاليد الحكم في مكة، والاحتفاظ بمفاتيح الكعبة المشرفة إلى ابنه نابت من بعده، وهنا تجنّب أبو البقاء الحليّ إقحام نفسه في شرح الكيفية التي مكّنت إسماعيل عليه السلام من الوصول إلى سدّة الحكم واكتفى بالنتيجة فقط، إذ روى رواية مجهولة الإسناد، قال فيها: «إن نابت بن إسماعيل ولي سدانة البيت بعد أبيه عليه السلام»^(١٤٨)، معزّزاً روايته بأبيات شعرية أفصحت عن واقع مكة السياسي والديني على لسان

مضاض بن عمرو الجرهمي، جاء فيه^(١٤٩):

وكنا ولالة البيت من بعد نائب
الغريب أن أبا البقاء الحلي لم يُشر لا من قريب ولا بعيد إلى مصير بني إسماعيل في
مكة لاسيما بعد وفاة الأخير ومدفنه في منطقة الحجر، إذ قال: «الحجر بيت إسماعيل عليه السلام
وفيه قبره وقبر أمه عليها السلام»^(١٥٠)، وقد عاش الأخير مدة قدرها أبو البقاء ب: (١٣٧) عام في
رواية، و(١٣٣) في رواية له ثانية^(١٥١)، إلا أنه مال - كما يبدو - مع روايته الأولى، سيما
بعد أن صدر روايته الثانية باللفظ (قيل) الدال على التضعيف، وإذا أخذنا بهذا الرأي
يكون أبو البقاء الحلي قد اعتمد بشكل كبير على النص التوراتي الذي تطابق فيه المقدار
الزمني لحياة إسماعيل مع مظان روايته^(١٥٢).

وبوفاة إسماعيل عليه السلام غادر بعض بنيه مكة كما يفهم من رواية وردت عند
الأزرقي^(١٥٣)، ولم ترد عند أبي البقاء الحلي الذي انتقل مباشرة بعد وفاة إسماعيل عليه السلام
للحديث عن الأسرة الجرهمية في إدارة سدانة الكعبة^(١٥٤)، مع أن الروايات بررت ذلك
الخروج بضيق المكان، إلا أنه لا يبدو مبرراً مقنعاً إذ اتسعت مكة للمحيطين بها، ومن
خالطهم من العرب، ولا بد أن هذه التطورات تحققت بفضل أفضلية اقتصادية وبشرية
حققتها جرهم، وأن بني إسماعيل عليه السلام شعروا بالحيف؛ لهذا نجدهم في زمن لاحق
يقفون إلى جانب خزاعة ضد أخوالهم من جرهم، وهو أمر يرجح وجود خلاف^(١٥٥).

لقد بين أبو البقاء الحلي تفاصيل الواقع السياسي والاجتماعي الذي ساد مكة إبان
العهد الجرهمي، بتلميح إلى طبيعة النظام الوراثي المستحدث من قبل الجرهميين في
إدارة الكعبة، إذ قال: «... وكان أول من ولي ذلك منهم مضاض بن عمرو بن غالب
الجرهمي، ثم بنوه بعده كابراً عن كابر، فمن ثم صارت جرهم ولالة الحرم والله سبحانه
أعلم...»^(١٥٦)، معزراً روايته المتقدمة ببيت شعري لمضاض بن عمرو، قال فيه^(١٥٧):

وكنا ولاية البيت من بعد نائبٍ نطيف بذاك البيت الخير ظاهرٌ

نستنتج من الرواية المتقدمة المدعمة بالنص الشعري ما يلي:

خلو الرواية من تحديد سلالتي لهؤلاء الجرهميين الذين أنيطت اليهم مسؤولية الإدارة والإشراف على مكة وحرمة، فما هي أسماؤهم؟ وكم عددهم؟ وما هي مدة حكم كل واحد منهم؟ وكيف اتسمت عهودهم؟ وهي فجوات لم يملأها ويرأبها أبو البقاء الحلبي، مع أغلب المؤرخين العرب، لسد الفراغ للقرون المتطولة، والتي تحدثوا فيها عن مكة إبان العهد الجرهمي.

ختم أبو البقاء الحلبي روايته، قائلاً: «ثم صارت جرهم ولاية الحرام والله سبحانه أعلم»، مما يعني عدم اعتماده على مصدر موثوق ليدون به خبره، ومن ثم تشكيكه بمدى دقة الرواية، محاولاً بذلك إبعاد نفسه عن دائرة المسؤولية، وهو في ذلك معذور نظراً لغموض المعلومات عن تلك المرحلة المجهولة في تاريخ وسط شبه الجزيرة العربية، فلم تثبت هذه الرواية في الكتابات القديمة النقشية وكذلك الكلاسيكية (اليونانية والرومانية)، وظل الاعتماد على النص الإخباري المستوحى من أصول مجهولة؛ ولهذا القول نص أبو البقاء الحلبي: «والله سبحانه أعلم».

ومهما يكن من أمر فإن أبا البقاء الحلبي استرسل في بناء دائرته التاريخية عن ماهية العهد الجرهمي، من خلال تنبيهاته الواضحة على حالة الاضطراب والتحلل الديني الذي ساد مكة آنذاك؛ بسبب الانحلال الأخلاقي والتفكك القيمي الذي رافق سيرة حياة الجراهمة الدينية، مرتكبين المحارم والبغاء داخل الكعبة المشرفة؛ لذلك أورد قوله: «فوليت جرهم الحرم ما يعلمه الله تعالى، ثم بغوا وظلموا واستحلوا حرمة وأكلوا مال الكعبة ولم يتناهوا، وقيل إن أسافاً أراد نائلة بنت عمرو بن ذئب في جوف الكعبة فمسخا حجرين فوضع أساف على الصفا ونائلة على المروة ليعتبر الناس بهما»^(١٥٨).

ولعل ماورد في النص المتقدم نجده فيما وثقه عند الطبري، مع تغيير طفيف بالألفاظ والمعاني، فقال: «... بغت جرهم بمكة، واستحلوا حرمتها وأكلوا مال الكعبة الذي يهدى لها، وظلموا من دخل مكة، ثم لم يتناهوا حتى جعل منهم إذا لم يجد مكاناً يزني فيه يدخل الكعبة فيزني، فرعموا أن أسافاً بغى بنائلة في جوف الكعبة، فمسخا حجرين وكانت مكة في الجاهلية لا ظلم ولا بغى فيها، ولا يستحل حرمتها ملك إلا هلك مكانه فكانت تسمى الناس، وتسمى تبك - تدق - أعناق البغايا إذا بغوا فيها»^(١٥٩).

نستنتج من روايتي أبو البقاء الحلبي والطبري بعض الملاحظات التي يمكن الوقوف عندها، وهي:

أكد أبو البقاء الحلبي أن الجراهمة قد امتد حكمهم لعهود طويلة من الزمان لم يكن متأكدًا منها، إلا أنه ألح إليها ضمناً كما تبين من قوله: «فوليت جرهم الحرم ما يعلمه الله تعالى»، ومما يؤكد ذلك رواية ابن عربي الذي قال فيها: «لما طالت ولاية جرهم...»^(١٦٠)، الدالة على سيطرة جرهم على مكة لمدة طويلة، إذ اعتقد أحدهم أنها استمرت لمدة (٣٠٠) سنة بعد أن تمكنوا من القضاء على السמידع ملك العماليق الذي كان ينافس زعامة جرهم على مكة^(١٦١).

عَدَمَ دَقَّةَ أَبِي البقاء في مسألة تأكيد قصة الصنمين الممسوخين، إذ إن هناك من يشكك بمثل تلك القصة وعدّها من الميثولوجيا العربية قبل الإسلام، وإن مردّ القصة - كما يصورها أهل الأخبار - إنّما هو أسافاً الذي كان يمثل رجلاً، ونائلة التي تمثل امرأة فتولّدا من كونهما صنمين لرجل وامرأة، ولعلّها من وضع القبائل الكارهة لقريش، والتي لم تكن ترى حرمة للصنمين^(١٦٢).

سارت قبيلة جرهم نحو الانغماس بالملذّات وارتكاب المحرّمات وعدم الاكتراث

لنصائح عقلائهم وكبرائهم، ومن ثمّ تعنتهم المستميت بمزاولة المعاصي التي أودت بهم في النهاية إلى هاوية الهلاك، وفي ذلك روى أبو البقاء الحلبيّ نصائح مضاض بن عمرو بن الحارث سيّد قومه، قائلاً: «يا قوم احذروا البغي فإنّه لا بقاء لأهله، وقد رأيتم من كان قبلكم من العماليق استخفّوا بالحرّم وتنازعوا بينهم، واختلّوا حتى سلّطكم الله عليهم فأخرجتموهم ففترّقوا في البلاد، فلا تستخفّوا بالحرّم، وحرمة بيت الله ومن حلّه أو جاءه معظماً لحرّماته وآخر جاء بائعاً، وآخر رغب في جواركم فإنّكم إن فعلتم تخوّفت أن تخرجوا منه خروج ذلّ وصغار حتى لا يقدر أحد منكم أن يصل إلى الحرّم، ولا زيارة البيت الذي هو لكم حرز وأمن والطير تأمن فيه، فقال رجل منهم يقال له مجدع: ومن الذي يخرجنا منه؟ ألسنا أعز العرب وأكثرهم مالاً وسلاحاً؟ فقال مضاض إذا جاء الأمر بكل ما تذكرون، فقد رأيتم ما صنع الله بالعماليق... فأرسل الله عليهم الرعاف والنمل فأفنى أكثرهم»^(١٦٣)، وقد روى الطبري هذه الرواية بإسناد ابن الكلبي، وقال فيها على لسان مضاض بن عمرو ابن الحارث ما نصه: «يا قوم اتّقوا على أنفسكم وراقبوا الله في حرّمه وأمنه، فقد رأيتم وسمعت من هلك من صدر هذه الأمم قبلكم قوم هود، وصالح، وشعيب، فلا تفعلوا وتواصلوا بالمعروف، وانهوا عن المنكر، ولا تستخفوا بحرّم الله تعالى وبيته... فما زادوا إلّا طغياناً وتجبّراً...»^(١٦٤).

وبمقارنة الروایتين نستنتج ما يلي:

تطابق الروایتين في ذكرهما لاسم الناصح لقبيلة جرهم وهو: سيّدهم آنذاك (مضاض بن عمرو بن الحارث الجرهمي)، واتفقت أيضاً حول رغبة الأخير في الإصلاح وعودة قبيلته نحو جادة الصواب وترك المحرمات وعدم الانجراف نحو الرذيلة، إلّا أنّه جوبه بمقاومة عنيفة أدّت إلى تبدّد محاولته وذهابها أدراج الرياح.

اختلفت الروایتين فيما بينهما حول الإشارة والتذكير بالعقوبات الإلهية للأقوام

العربية المتجبرة في الأرض والمتعنتة في مزاولة المحارم، ففي رواية أبي البقاء الحليّ ذكرهم الناصح بـ: (العماليق) وكيفية فناؤهم بعد أن أرسل الله عليهم سخطه وغضبه فأبادهم بالرعاف والنمل، أمّا رواية الطبري فقد أشارت إلى قوم هود، وصالح، وشعيب الذين عارضوا توجّهات أنبيائهم في الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

أكّدت الروايتين اختلاف المورد الذي استيق منه الخبر، فجاءت رواية أبي البقاء الحليّ مجهولة الإسناد، بينما اعتمد الطبري على ابن الكلبي في إثبات النص.

وهكذا بيّنت رواية أبي البقاء الحليّ حالة التشرذم والتفكك الذي أصاب قيادة مكّة بانحلال عرى الاتّزان الأخلاقي عند بني جرهم، ممّا ولّد شرخاً في عدم تكاتفهم ورصّ جهودهم في إبقاء السلطة عندهم، في الوقت الذي بدأت طلائع القبائل اليمنية تلوح في أفق الحجاز عموماً ومكة خاصّة؛ لتضع الأخيرة بين كفي كباش قبائل الأزدي القحطانية، في ظروف أوضحها أبو البقاء الحليّ برواية طويلة نقتطع بعضها، جاء فيها: «... ووافق ذلك خروج قبائل سبأ من أرض مأرب عند خراب السد وملكهم عمرو بن عامر بن ثعلبة بن امرئ القيس بن مازن من الأزدي، وعمرو هذا مزيقيا ليفرقوا في البلاد فأحسّوا بضعف جرهم فنزلوا عليهم وحاربوهم وكانت الغلبة لقبائل سبأ... وخرج [مضااض الجرهمي] بمن بقي من جرهم إلى أضرم من أرض جهينة فجاءهم سيل فذهب بهم» (١٦٥).

وبتحليل الرواية يتّضح جزم أبي البقاء الحليّ في إثبات ملكية قبائل الأزدي لأرض سبأ، وإنّ خروجهم منها جاء خلال عهد ملك سبأ بـ: (عمرو بن عامر بن ثعلبة الأزدي) فهل كان هناك فعلاً ملكاً سبئياً يُعرف بهذا الاسم في النقوش المسندية؟ وهل ورد اسمه كملك قاد قبيلته للخروج من مملكة سبأ نحو الشمال والوسط أثناء انهيار السدّ؟

لعلَّ من المؤكَّد أنَّ الرواية تعوزها الدقَّة والموضوعيَّة؛ جملة من الأسباب، منها:
إنَّ الانهيار الذي أصاب السدَّ لم يأتِ على مرَّة واحدة، بل تعرَّض السدُّ إلى تصدُّع
مستمر وأعيد ترميمه لمُدَّ مختلفة، كما ثبت ذلك في النقوش المسندية الواصلة إلينا^(١٦٦).

أشار نقش (كلازر ٥٥٤) إلى حادثة انهيار السدِّ، ولم يشر إلى أسماء القبائل التي
هربت من الخوف، وإن كان يفهم منه أنَّ القبائل التي كانت تسكن هذه المنطقة قد
تفرَّقت وتشتَّت؛ بسبب انهيار السدِّ^(١٦٧)، فمن أين جاء أبو البقاء الحلِّي^(١٦٨) بهذه الأسماء؟

هناك من يشكُّك في أنَّ يكون السيل وحده هو سبب هجرة تلك القبائل من
الجنوب إلى الشمال والوسط؛ وذلك لأنَّ سدَّ مأرب إنَّما كان يسقي ربوة من الأرض
لم تكن مسكناً لكل بطون (الأزد)، ومن ثمَّ يكون من الصعب قبول الرأي بأنَّ جميع
البطون الأزدية قد هاجرت من جنوب شبه الجزيرة العربية إلى شالها بسبب انهيار
السدِّ وحده، وأنَّه من المحتمل أن تكون هناك أسباب أخرى تعاونت مع سيل العرم،
واضطرتَّ بعض هذه البطون إلى ترك وطنها والهجرة إلى الأرجاء النائية^(١٦٩).

تأكيد الدكتور محمد بيومي مهران إنَّ قبائل الأزد هاجرت دفعة واحدة، وهو أمر
غير مقبول، مناقضاً بذلك رواية أبي البقاء الحلِّي معللاً ذلك بأنَّ خزاعة -وهي بطن من
بطون الأزد- كانت تحكم مَكَّة حتى حوالي عام ٤٥٠ م، وقد استمرت مدَّة طويلة قدرها
البعض بـ (٣٠٠) عاماً، ورأى آخرون أنَّها (٥٠٠) عاماً، وهذا يعني أنَّها هاجرت من
اليمن حوالي منتصف القرن الثاني وبداية القرن الثالث الميلادي، ربما في ٢٠٧ م^(١٧٠).

إذا ما أخذنا برأي الدكتور مهران الذي أرَّخ بداية التواجد الأزد في مَكَّة بسنة
(٢٠٧ م)، عندئذ يصبح لزاماً علينا إثبات بأنَّ الذي حكم اليمن آنذاك هو (ملك سبأ
وذي ريدان وحضر موت ويمنات): (شمر يهر عرش الثالث)، وليس (عمرو بن عامر

الأزدي) المصرّح به من قبل أبي البقاء الحلّي.

لذا لاح أفق مسيرة تاريخ مَكَّة باتجاه الامتداد الخزاعي والإمساك بمقاليد الحكم، وفي ذلك استشهد أبو البقاء الحلّي بقول أحد شعراء خزاعة، قائلا^(١٧١):

ونحن ولينا البيت من بعد جرهم لنعمره من كل باغ وحاسد
أشار أبو البقاء الحلّي إلى مقدار الإطار الزمني لحكومة خزاعة على مَكَّة، الذي لم يستطع تحديدها بشكل ثابت ومؤرّخ، بل مال مع التعميم فقال: «وأقامت خزاعة بالحرم ما يعلمه الله تعالى»^(١٧٢)، وبهذا ختم روايته الباحثة عن كيفية وصول خزاعة إلى مَكَّة، بعد ترجيحه أنّ هذه الرواية هي الأصح والأقوى بين تراكم الروايات التي كانت بين يديه كما يبدو إذ قال: «هذا ما جاء في هذه الرواية وهي الأقوى والأصح»^(١٧٣).

ومع هذا لم يهمل أبي البقاء الحلّي الروايات الضعيفة، بل عمد إلى مناقشتها وفق ما توفرت لديه من معطيات تاريخية؛ لمناقشة النصوص وتخريجها بشكل منطقي للقارئ، لذا اورد سبباً آخر، أوضح فيه كيفية ولاية خزاعة الحرم وسدانة البيت، قال فيه: «إنَّ إياداً كانت تلي ذلك، فلمّا هلك وكيع الإيادي اجتمعت قبائل مضر وفيهم خزاعة، وخزاعة حينئذ لا تنتمي إلى اليمن، وإنّما ينتسبون إلى قامعة بن الياس بن مضر، فاجتمعوا على حرب إياد ليخروجه عن الحرم، فأحسّت إياد الضعف فاستأجلوهم ثلاثاً فأجّلوهم، وشرطوا عليهم أن لا يُخرجوا معهم متزوجة من مضر، وكانت امرأة من خزاعة اسمها قدامة متزوجة في إياد، فعالجت إياد الحجر ثلاث ليال ليقدروا على نقله، فلم يقدروا على ذلك فدفنوه، وعرفت قدامة الخزاعية مكانة، وخرجت إياد ودخلت مضر الحرم ففقدوا الحجر فعظم ذلك عليهم، فقالت قدامة الخزاعية لقومها خزاعة: اشترطوا على مضر أن يجعلوا ولاية البيت لكم حتى أدلكم على الحجر، فذكروا لهم ذلك فأجابوهم إليه ودلّتهم قدامة على الحجر فصارت ولاية خزاعة على الحرم بهذا السبب»^(١٧٤).

يلاحظ على الرواية ما يلي:

الغريب أن هذه الرواية لم يتفرّد بها أبو البقاء الحلّي، بل وردت عن البلاذري^(١٧٥)، والسهيلي^(١٧٦)، ممّا يدلّ على مدى ضعف الرواية الإخبارية وعدم تمحيصها من قبل المؤرخين لعدم اعتمادهم على مصدر كتابي ثبت أخبارهم؛ فأصبحت رواياتهم عرضة للتأرجح بين الواقعيّة والخيال، وهذا ما لاحظته أبو البقاء الحلّي - بعد أن أكد ضعف هذه الرواية - إذ قال: «والذي تقدّم من الحديث يدلّ على أنّ خزاعة وليت بعد جرهم، هذا الحديث يدلّ على أنّها وليته بعد إياد وما رأيت لإياد ذكر في ولاية على الحرم إلّا في هذا الحديث، ولا رأيت لخزاعة ذكر نسب إلّا فيه، ولعلّ الحديث الأوّل أصحّ والله سبحانه أعلم»^(١٧٧).

وممّا لا شكّ فيه أنّ تحليل أبو البقاء الحلّي كان سليم جدّاً نظراً لإجماع المؤرخين^(١٧٨) على انتقال الحكم بعد جرهم لخزاعة، ولم يكن لإياد دور في إدارة مَكّة مطلقاً إذ لم نجد أي دليل مادي يدعم هذا الافتراض، فضلاً عن ذلك الاختلاط الواضح في الرواية في إرجاع نسب خزاعة إلى مضر، فكتب الأنساب تثبت انتهاء خزاعة إلى الأزديّ القحطانية، ولم نجد ما يؤكّد عدنانيّة القبيلة مطلقاً، كلّ ذلك يجعل الرواية ضعيفة في أساسها^(١٧٩).

وهكذا لعبت الظروف لعبتها في ترسيخ أقدام خزاعة في أرض مَكّة والقفز على ملكها، والتي ذكر أبو البقاء الحلّي أوّل ملوكها الذي سمّاه ب: (عمرو بن ربيعة بن حارثة بن عمرو بن مزقيّا... بن الأزدي)، وأكّد أنّ عمرّاً هذا هو ذات (عمرو بن لحي الخزاعي)، لأنّ أباه ربيعة كان يُعرف ب: (لحي)، واعتقد أنّه أوّل من غيّر الدين التوحيدي في مَكّة من خلال عبادته أساف ونائلة، وأمر بعبادتهما، وقَدِم بالصنم المعروف بـ (هبل) من الشام من عند العماليق، فجعله على الكعبة وأمر بعبادته، ونصب الأصنام حول الكعبة وأحلّ نكاح البغايا^(١٨٠).

وبتحليل الرواية يمكن أن نسجل عليها بعض الملاحظات، منها:

١. حدّدت الرواية اسم أوّل ملوك خزاعة وهو (عمرو بن لحي الخزاعي)، مختلفاً بذلك مع رواية الطبري التي يرجع سندها إلى ابن الكلبي القائلة بأنّ (عمرو بن الحارث الغبشاني) هو أوّل ملوك خزاعة^(١٨١).

٢. أعطت الرواية بُعداً تاريخياً لعبادة الأصنام من خلال تسمية أوّل من بدّل الدين التوحيدي عند العرب قبل الإسلام، والتوجّه نحو الوثنيّة بدعوة عمرو ابن لحي الخزاعي، وهي رواية يبدو أنّه اقتبسها من ابن الكلبي الواردة في كتابه الأصنام^(١٨٢)، وقد استند أبو البقاء الحلّي على قول الرسول محمد ﷺ الذي جاء فيه: «رأيت عمرو بن لحي أبا هذا الحي من خزاعة شيخاً قصيراً دحداً ضخم البطن يجر قصبه في النار أشبه الناس به اكثم بن الجون»^(١٨٣).

٣. وروى أبو البقاء الحلّي أنّ عمرو بن لحي هو أوّل من عبّد أساف ونائلة وأمر بعبادتهما ونصب الأصنام حول الكعبة وجعل السائية والبحيرة والوضيلة، وأحلّ نكاح البغايا^(١٨٤).

ونرجّح أنّ هذه القصة لا يمكن الإقرار بصحّتها فكيف يصح ما ينسب إلى عمرو ابن لحي من أنّه غير دين الحنيفية بعد أن كان أغلب العرب موحدّين، وأنّ العرب قد عرفوا عبادة الأصنام قبل زمن عمرو بن لحي وذلك منذ عهد قاييل حيث عبدوا (ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسرا) وهي آلهة قوم نوح ﷺ الخمسة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾^(١٨٥)، وهذا يدلّ على أنّ عبادة الأصنام كانت معروفة منذ حقب مغلّة في القدم، ترتقي إلى عصر النبي نوح ﷺ الذي

ربّما يرجع عهده إلى حدود عام ٦٠٠٠ ق.م^(١٨٦)، بينما كان عصر عمرو بن لحي في مرحلة قريبة العهد من الإسلام ربّما في أواخر القرن الخامس الميلادي^(١٨٧)، ومن ثمّ هناك فارق زمني شاسع جدّاً يقدر بـ (٥٥٠) سنة بين روايتي أبي البقاء الحليّ والنص القرآني.

انتهت سيطرة خزاعة على مكّة أواخر القرن الخامس الميلادي^(١٨٨)، ومع أنّ روايات أبي البقاء الحليّ ساقط الحدث من دون التوقّف عنده بما يكفي ليكشف أسبابه الجوهرية، إلّا أنّه كان حدثاً غير اعتيادي، فهو يعني انهيار قوّة خزاعة أمام قوّة جديدة (قبيلة قريش) التي لم تكن موجودة بفاعلية قبل قصي بن كلاب، وتمّ تشكيلها في ظرف ارتبط بهدف، دون أن نعرف أين تمّت عملية التشكيل، إذ من غير المعقول أن تسمح خزاعة بتشكيل قوّة في مكّة تلتقي مع قوّة قادمة من خارج مكّة (بني عذرة) لتنتزع مكّة من سيطرتها من دون أن تتحرّك، وعلى الأرجح فإنّ قوّة المصاهرة بين قريش وبني عذرة هي التي مكّنت قصي بن كلاب من انتزاع السلطة من اليد الخزاعيّة، فقد حدّثنا أبو البقاء الحليّ عن الظروف والملابسات التي كوّنّت هذه المصاهرة وإفراز نتيجة الانفراد لقصي فيما بعد بالسلطة الملكية آنذاك، في رواية نقتطع جزءاً منها لتجسيم الصورة، وتفعيل أثر العامل الاجتماعي القبلي في ذلك المجتمع، من الإمساك والسيطرة على مقاليد الحكم والإشراف على الكعبة إذ قال: «وكانت فاطمة بنت سعد قد ولدت لكراب بن مرّة زهرة وقصياً ثمّ هلك عنها فقدم ربيعة بن حرام القضاعي حاجّاً فتزوّجها، وكان زهرة الأكبر وقصي طفلاً... فحملته معها... فنشأ في حجر ربيعة بن حرام، فصار يوماً غلاماً من قضاة فصرعه فقال له أبو الغلام: إلحق بقومك يا غلام فلست منّا، قال: فممن أنا؟ قال سل أمك: فسألها فقالت: أنت خير منه حسباً وأكرم نسباً أنت ابن كلاب بن مرّة وقومك في حرم الله... وأقام حتى خرج معهم [قصي بن كلاب] فأتى مكّة وخزاعة

مستولية عليها، وولاية البيت يومئذ وحجابه لحليل بن حبشية... فخطب إليه ابنته حُبى بنت حليل، ولم يكن له ولد غيرها فعرف نسبه وشرفه فزوجه... فلما حضرته الوفاة أوصى لقصي بالحجابه والولاية والمفتاح... فلما مات حليل أبت بنو أسلم بن قصي بن حارثة رهط حليل وقومهم من خزاعة أن يميزوا لقصي ذلك، فهم بحرهم... فدعا قصي أناساً من قومه قريش وكنانة إلى نصره على إخراج خزاعة عن الحرم فأبوا أن يجيئوه، وهابوا ذلك لما كانوا يرون من النقم بمن ألد بمكة... فلما رأت خزاعة قصياً وما يدعو إليه أجمعوا على أن يخرجوه من مكة فعرف ذلك فخرج هارباً من تحت ليلته فسار في مضر، فقال: يا بني إسماعيل نحن أحق بهذا البيت من غيرنا، فانصروني، فنصروه...»^(١٨٩).

ولعل في النص المتقدم جملة من المفاهيم التاريخية يمكن توضيحها، وفق النقاط الآتية:

١. أبرز النص أثر المصاهرة في الوصول إلى السلطة المتمثلة في عقد قران قصي من حبي بنت حليل زعيم خزاعة في مكة وقتذاك.
٢. بيان أثر الحظ واغتنام الفرصة من قبل قصي ووثوبه على الحكم، إذ لم يكن لحليل الخزاعي من الأبناء ليعهد اليهم من بعده بمفاتيح الكعبة وإبقاء الحكم وراثياً لهم.
٣. بالرغم من تكليف حليل الرسمي لقصي بوصية إلا أن ذلك لم يكن كافياً في عدم معارضة قبيلة خزاعة لهذا الأمر ومن ثم إحداث الانقلاب القبلي على السلطة الخزاعية، مما أدى إلى الاصطدام العسكري في نهاية المطاف واستحواذ قصي على السلطة.

يفهم من سياق النص مدى دهاء قصي وذكائه ووعيه السياسي وإدراكه لما يحدث

على المستوى الاجتماعي من جدل وتغيّر مطرد، إبان سعيه العقبري للاستيلاء على السلطة وانتزاعها من خزاعة، فقام بواسطتها في داخل مجتمع مكّة يراقب الواقع المكّي عن كثب، حتى تحين له الفرصة في الوثوب على الحكم وإحلال نفوذه فيها^(١٩٠).

بينما خالف أبو البقاء الحليّ نفسه برواية له ثانية مجهولة الإسناد، مفادها أنّ حليل قد جعل ولاية البيت حينئذٍ ثقل عليه المرض إلى ابنته حبي، فقالت: «قد علمت أنّي لا أقدر أن أفتح البيت وأسدنه، فأذن لها في أن تولّي ذلك بعلمها قصيًّا، فصارت السدانة والمفتاح له بهذا السبب»^(١٩١)، وقد أسند مؤرّخنا هذه الرواية برواية أخرى أكثر تفصيلاً، موسّعة الهوة والتناقض في استعراضه للحوادث، إذ قال: «إنّه قال لها سأجعل لك من ينوب عنك في فتح البيت، فأوصى بذلك إلى أبي غبشان الخزاعي، وقيل إنّ كان يحمق، وكان ينوب عنها إذا أصابها ما يصيب النساء، فخرج قصي وأبو غبشان إلى الطائف فشرّب أبو غبشان فسكر فقال له قصي أتبيعي وكالتك في المفتاح؟ قال نعم، فاشتراه منه بجمل كما قيل وزقّ خمر، فجاء إلى حبي فأخبرها فسّرت بذلك... وأنكرت خزاعة أن يكون صاحبهم باع، فسار قصي في ولد إسماعيل عليه السلام فقال: هذا مفتاح أبيكم قد ردّه الله إليكم بغير ظلم ولا غدر، فانصروني فنصروه، واستنجد أخاه لأمّه رزاح بن ربيعة بن حرام القضاعي ثمّ العذري من بني عذرة بن سعد هذيم، فانجده بنفسه وقومه...»^(١٩٢)، وقد خالفت رواية ابن هشام في مضمونها روايتي أبي البقاء الحليّ السابقتين، فقد أشار إلى أنّ حليلاً أوصى أن يتولّى قصي ولاية البيت والقيام بأمر مكّة من بعده وذلك: «حين انتشر له من ابنته من الأولاد ما انتشر وقال أنت أولى بالكعبة والقيام عليها وبأمر مكّة من خزاعة»^(١٩٣).

وبالمقارنة والموازنة بين الروايات الثلاث يبدو رجحان رواية ابن هشام التي أكّدت أنّ قصيًّا قد تولّى زعامة مكّة بناءً على وصية حليل الخزاعي؛ وذلك لأنّ رواية أبي البقاء

الحليّ الثانية تبدو ضعيفة، إذ ليس من المعقول أن يعهد حليل لابنته بولاية البيت وهي عاجزة عن الوفاء بمتطلبات هذا المنصب، مع وجود ولد له قادر على تولي متطلباته وهو (أبو غبشان)، أمّا رواية أبي البقاء الحليّ الأولى فذكرت أنّ قصياً قد انتزع زعامة مكة بالقوّة دون الاستناد إلى مسوِّغ شرعي، فتدعمها رواية أخرى لأبي البقاء الحليّ مفادها أنّه لمّا رضخت خزاعة وبنو بكر أن يتولّى قصي إدارة مكّة وقامت بمحاربة قصي ومن نصره من قومه وكثر القتلى بين الطرفين تداعوا إلى الصلح، وأنفقوا على أن يحلّوا بينهم حكماً من العرب، فقضي بينهم بأنّ قصياً أولى بالكعبة وأمر مكّة من خزاعة (١٩٤).

وقد أوجز أبو البقاء الحليّ حديثه عن مميّزات عصر قصي بن كلاب الذي ابتدأت به السيادة القرشيّة على مكّة بإشارته إلى إسكان قومه الحرم (١٩٥).

وأشار أبو البقاء الحليّ إلى أبرز مؤسسات قصي السياسيّة وهي (دار الندوة) التي بناها فكانت قريش تجتمع فيها للتشاور في حربها وسلمها ومن هناك تعقد ألويتها، ممّا يعني دخول قريش مرحلة متحضّرة وشوط بعيد ابتعد عن النظام المشيخي القبلي الذي حلّت محلّه دار الندوة فيه، وبذلك ابتعد قصي بقريش وبمكّة عن القبيلة باتجاه الحضارة وحلّ الملاء محلّ الشيوخ وحلّت الندوة محلّ البداوة، فقال: «فحوى قصي مآثر مكّة وبنى لنفسه دار الندوة، يجتمع فيها قومه فيقضون فيها أمورهم دقيقها وجليلها...» (١٩٦).

وهكذا ترك أبو البقاء الحليّ - فيما تقدّم - حالة من الإدراك والفهم لدى القارئ، بأنّ قصياً استطاع بخبرته الإدارية أن يؤسّس مؤسّسة إداريّة وسياسيّة في مكّة بشكل متقدّم ولعلّ هذا هو الذي دفع (الأب هنري لامانس) إلى القول بأنّ مكّة إنّما كانت جمهورية بالمعنى الكامل للجمهورية، وقد يكون لشخصية قصي الفدّة تأثيره في ذلك، إلّا أنّ تنظيمات قريش لم تكن في واقع الأمر إلّا تنظيمًا قبليًا في جوهره، وإن بدا في ظاهره تنظيمًا جمهوريًا، لأنّ الزعيم لم يكن يحمل لقباً معيّنًا، فضلاً عن أنّ هناك من الأدلّة ما يشير

إلى أن العشيرة إنما كانت تتمتع بحرية كاملة ولا تخضع لسلطات غيرها في كثير من الأحيان^(١٩٧).

أصبحت لقريش منزلة مميزة ونفوذ واضح في مكة التي تحولت من مجرد وادٍ فيه مقام ديني للحج إلى مركز ديني وسياسي وتجاري فيه معالم حضارية تعتمد في حياتها نظاماً وتقاليدها تسير على ضوئها وقيادة تركز إليها.

والغريب أن أبا البقاء الحلي لم يسهب في حديثه عن أحوال مكة بعد انقضاء قصي وما حدث فيها من تطورات وأحداث حتى ظهور الرسول محمد ﷺ ورفع الرسالة السماوية ونشر الدين الإسلامي، بل اختصر هذه الأحداث برواية لا تتجاوز السطرين، قال فيها: «وقسم [قصي بن كلاب] منازل مكة بين قومه أرباعاً، فسَمَّت العرب قريشاً قطين البيت، وولي ولده بعده ما كان يليه كابرًا عن كابر...»^(١٩٨)، وفي النص إشارة بشكل غير مباشر إلى أهم أعمال عبد المطلب بن هاشم في مكة التي تمثلت بإعادته حفر بئر زمزم، إذ ذهبت المصادر العربية إلى أن عبد المطلب أمر السقاية والرفادة، وذلك بسبب دفن زمزم ربما منذ أيام جرهم وزاد الأمر صعوبة أن مكة كانت آنذاك تمر بفترة قاسية ندرت فيها الأمطار، وجفت مياه الآبار أو كادت، في وقت موسم الحج الذي بدت طلائعه، وهنا رأى عبد المطلب فيما يرى النائم أنه يؤمر بحفر البئر، وحين يسأل عبد المطلب عن زمزم يجيبه الهاتفف: «احفر زمزم لا تنرف ولا تدم تروي الحجيج الأعظم بركة من الله ألقاها بين فرث ودم، قال بين لي قال: عند الحجرين الأسودين المتقابلين، قال: إن حجارة مكة كثير سودها، قال: عند نقرة الغراب الأعصم، وقيل الأسحم فإذا رأيت الماء فقل هلم إلي الرواء، أعطيته على رغم الأعداء»^(١٩٩)، ونجح عبد المطلب في حفر زمزم، غير أن قريشاً سرعان ما تطالب بحقوقها في زمزم، على أساس أنها بئر أبيهم إسماعيل عليه السلام، وإن انتهت الأمور إلى جانب عبد المطلب^(٢٠٠).

ثالثاً: أحوال يثرب العامة قبل الإسلام

خصَّص أبو البقاء الحلِّي جزءاً بسيطاً من مادَّته التاريخية في مؤلفه (المناقب) عن أحوال يثرب قبل الإسلام، استطاع بواسطتها التلميح إلى التغير الحاصل في منظومة الفكر السياسي والعسكري اليثربي وقتذاك والذي تمخَّص عن بروز قوَّة لها مقوماتها وبدأت تستقطب أطماع الدويلات والممالك التي أزمعت لاحتلال يثرب، فقد روى رواية استقاهها من أبي الفرج الأصفهاني التي نقلها الأخير بواسطة ابن الكلبي عن الشرقي القطامي، أوضح فيها المحاولات العسكرية التي بذلها الملك العربي الجنوبي (أبو كرب حسان بن أسعد الحميري) في استلحاق جزيرة العرب، مفادها أن أباً كرب الحميري (تبع) لمَّا عاد من العراق يريد يثرب ليثَّار منهم؛ لأنَّهم قتلوا ابناً له كان قد دخلها من قبل، وهو مجمع على خرابها وقطع نخلها واستئصال أهلها وسبي الذريَّة، نزل بسفح جبل أحد فاحتفر بها بئراً عرفت بـ(بئر الملك) ثمَّ أرسل إلى أشرفها ليأتوه، فكان ممَّن أتاه (زيد بن ضبيعة) وابن عمه (زيد بن أمية بن عبيد) وكانوا يُسمَّون (الأزياد) وبمعيتهم (أحيحة بن الحلاج) - سيِّد الأوس - ومعه قينة له اسمها (مليكة)، فأجلسهم تبع وحادثهم فخافه أحيحة فانصرف إلى خبائه، وكان تبع قد أكل حرَّاساً به، فما كان من أحيحة إلَّا أن يسمعه أحياناً شعرية؛ أراد من خلالها كسب الوقت حتى يهرب من يديه، وأمر قينته أن تغنيه حتى استغفل الحرس، ففرَّ منهم إلى أطم له يسمَّى (الضحيان) ^(٢٠١)، فجردَّ الملك كتيبة عسكرية عليه، ثمَّ حاصر يثرب، فلم يتمكن منها إذ اعتصم أهل يثرب من الأوس والخزرج واليهود باطامهم، ثمَّ أقنعه حبران من أحبار اليهود بكفِّ الحصار عنها بعد أن قال له: «أيها الملك انصرف عن هذه البلدة فإنَّها محفوفة، وهي مهاجر نبي من بني إسماعيل اسمه أحمد تكون داره وقراره، فانصرف وهو يقول لقد صنع بي أهل يثرب شيئاً ما صنعه أحد قتلوا ابني وصاحبي، وجدعوا فرسي...» ^(٢٠٢).

ولمناقشة هذه الرواية وتحليلها يتوجب علينا أولاً معرفة: هل كان هناك ملك عربي جنوبي حمل اسم (أبو كرب الحميري) في كتابات اليمن القديمة من ناحية؟ وهل أصابت الرواية كبد الحقيقة؟ أم كان لها مؤثرات خارجية لعبت لعبتها في إخراجها ورسمها باتجاه منحرف عن الحقيقة؟

فبخصوص التساؤل الأول نجد أحد الباحثين المختصين في تاريخ العرب القديم يربط بين اسم (أبو كرب حسان بن أسعد الحميري) الوارد في رواية أبي البقاء الحلبي مع اسم (آب كرب أسعد) ملك حمير الوارد ذكره في النقوش القديمة ويجعلها شخصاً واحداً، بعد أن ساق الرواية السالفة بمنايع وموارد أخرى، ممّا دلّل تأكيدها في الروايات الإخبارية العربية من ناحية، مع تأكيده ورود اسمه في الكتابات المسندية من ناحية أخرى (٢٠٣).

أمّا في مجال التساؤل الثاني: فليس هناك من شك أنّ وراء هذه الرواية تأثيراً جلياً بمسلمات أهل الكتاب، فالزرعة الإسرائيلية تبدو واضحة للعيان، إذ كيف عرف الحبران اليهوديان أنّ هناك نبياً يُبعث من بني إسماعيل، خاصّة أنّ التوراة وكذلك التلموذ لم يرد فيهما نص صرّح بذلك، صحيح أنّ هناك نصوص أشارت إلى مبعث نبي من العرب، وإنّ الإرهاصات بمولد المصطفى ﷺ كثيرة، وإنّ البشارات أكثر من أن تحصى، بل إنّ كلّ ما في بلاد العرب يكاد يشير إلى التغيير المنتظر على يد الرسول وخاتم النبيين محمد ﷺ، لكنها جميعاً لم تُشر إلى أنّه من قريش وأنّه سوف يهاجر إلى يثرب بالذات، أمّا نص التوراة الذي تحدّث عن بشارة بمبعث نبي من العرب فهو: «أقيم لهم نبياً من وسط أخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه، فيكلمهم لكل ما أوصيه به، ويكون الإنسان الذي لا يسمع لكلامي الذي يتكلم به باسمي أنا طالبه» (٢٠٤)، ومن ثمّ فأكبر الظن أنّ هناك بجانب الإسرائيليات في هذه الرواية هدفاً من وراءها، يقصد منه رفع

شأن القحطانيين إبان النزاع السياسي بينهم وبين العدنانيين، ومن ثمَّ فإنَّ هذه الرواية كانت حريصة على أن تقدِّم (تبعًا)، في صورة أفضل من صورة العدنانيين بصفة عامَّة (٢٠٥).

الاستنتاجات

توصّلت الدراسة إلى جملة من الاستنتاجات التي استُخلصت وفق معطيات الرواية التي بلورها أبي البقاء الحلّي في كتابه (المناقب)، والتي عكست ملامح الواقع العام الذي ساد وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، ويمكن تجسيده في النقاط الآتية:

١. أكّد البحث تفوّق أبي البقاء الحلّي في مجال التاريخ الذي تمخّض عن ذلك بروز كتابه (المناقب المزيديّة) مصدرًا مهمًّا يعتمد في الدراسات الأكاديمية عن تاريخ العرب قبل الإسلام عمومًا وتاريخ وسط شبه الجزيرة العربية خصوصًا، على الرغم من عدم تطابق عنوانه مع مظانه، والذي من المفترض أن ينصبّ اهتمامه بالدرجة الأولى على سرد تاريخ الحلّة المزيديّة، على سبيل المطابقة والمقارنة بين الحضارتين، وتأكيد أثر الاتّصال التاريخي بين الأمم والشعوب.

٢. أوضحت ديباجات الرواية التاريخية عن أبي البقاء الحلّي اختلافها البيّن في الموارد والأصول التي اعتمدها المؤلف في تشييد هيكليّة كتابه، وتأسيس بناء تاريخي يعتمد على ترجيح رأي على رأي، وفق البراهين التي اعتمد عليها في عقده للمقارنات، مسجلًا بذلك منهجًا تحليليًا يذكرنا كثيرًا بأساليب البحث العلمي والأكاديمي في الوقت الحاضر، فتنوّعت موارده ما بين النصّ الديني (القرآن الكريم والحديث الشريف)، فضلًا عن ذلك اعتماده على روايات الإخباريين مثل: ابن بشر العمي والطبري وغيرهما، ولعلّ هذا التنوّع جعل من الكتاب دائرة موسوعيّة من المعلومات تستحق الدراسة ولا يمكن إهمالها.

٣. تمّ ملاحظة النَّفس الأدبي الواضح على نص الكتاب، فقد أسند أبو البقاء الحليّ رواياته التاريخية مرارًا وتكرارًا بالأشعار الجاهلية، فضلًا عن الأمثال والحكم التي أطلقها العرب وقتذاك للعظة والاعتبار؛ وذلك من أجل إفهام القارئ أنّ الشعر هو مرآة العرب الناطقة في وسط وشبه الجزيرة العربية وخارجها.

٤. حاول أبو البقاء الحليّ بكل ما يملك من جهود علمية تأسيس ملامح الواقع الاجتماعي والسياسي في وسط شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، دون أن يتمكن من تجنب نفسه الوقوع بالأخطاء، نظرًا لعدم اعتماده على النقوش القديمة؛ كونها دليلًا ماديًا يثبت ما ذهب إليه من أخبار ارتبطت بتاريخ قبائل معد ونزار ومدركة وأسد، فضلًا عن تاريخ مكّة ويشرب قبل الإسلام.

هوامش البحث

(١) الحلة: مدينة كبيرة تقع بين الكوفة وبغداد، أسسها سيف الدولة صدقة بن منصور المزيدي عام ٤٩٥هـ/ ١١٠١م. يُنظر: الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، معجم البلدان، ط ٢، دار صادر، (بيروت، ١٩٩٥م)، ج ٢، ص ٢٩٤؛ ثمَّ سرعان ما لبثت أن أصبحت قبلة العلم والعلماء ومنازلًا للثقافة. للاطلاع على دورها الفكري. يُنظر: الشمري، يوسف، الحياة الفكرية في الحلة خلال القرن التاسع الهجري، مطبعة دار التراث، (النجف الأشرف، ١٤٣٤هـ)، ص ٢٤-٦٠.

(٢) الإمارة المزيديّة: انتسبت هذه الإمارة إلى زعيمهم يزيد بن مرثد بن الديان المنحدر من قبيلة أسد بن خزيمه، إذ بدأ نجم هذه الأسرة بالظهور عندما عهد إليه أبو محمّد المهلبى وزير معز الدولة البويهى بحماية مدينة سورا وسوادها خلال الأعوام ٣٤٥-٣٥٢هـ/ ٩٥٦-٩٦٣م، ثمَّ خلفه ابنه علي الذي يعدّ المؤسس الحقيقي للإمارة المزيديّة الذي استحوذ على السلطة في الموصل والأنبار، حتى تمكن صدقة بن منصور في نهاية المطاف من تأسيس الحلة عام ٤٩٥هـ. مزيداً من المعلومات يُنظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار المعارف العثمانية، (الذكن، ١٣٥٩هـ)، ج ٦، ص ٢٣٥-٢٣٦؛ ناجي، عبد الجبار، الإمارة المزيديّة، دار الحرية، (بغداد، ١٩٧٠)، ص ١١.

(٣) أبو البقاء الحلّي، هبة الله، المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة، تحقيق: صالح موسى درادكة ومحمّد عبد القادر خريسات، مطبعة الشرق ومكتبتها، (عمان، ١٩٨٤م)، ج ١، ص ٨٧.

(٤) السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، دار الأضواء، (بيروت، ١٩٩٩م)، ج ٦، ص ٣٤٤.

(٥) الطهراني، آغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، تحقيق: علي نقى منزوي، ط ٢، مطبعة إسماعيليان (قم، بلا.ت)، المجلد ٢، ص ٣٣٤.

(٦) الأصهباني، الميرزا عبد الله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، (قم، ١٤٠٣هـ)، ج ٥، ص ٣١٦.

(٧) السبحاني، موسوعة طبقات الفقهاء، ج ٦، ص ٣٤٤.

(٨) هناك حالات قليلة تخللت الكتاب تشير إلى وجود تلف أو خرم في مخطوطة الكتاب مما جعل محققاه يرمزان إلى هذه الحالات بنقاط للدلالة على وجود مادة علمية سقطت من أصل الكتاب، من هذه الحالات على سبيل المثال لا الحصر. يُنظر: أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١، ص ١٥٨، ص ٦٠؛ راجع كذلك: ج ٢، ص ٣٧١، ص ٣٧٣، ص ٣٨١، ص ٤٧١، ص ٤٩١، ص ٥٢٦، ص ٥٣٣.

(٩) ناجي، عبد الجبار، الإمارة المزيديّة، ص ٤-٥.

(١٠) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٨٨، ١١١، ١١٦.

(١١) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٨٧.

(١٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١١٨.

(١٣) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٣٧-١٣٨.

(١٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٣٧-١٣٨.

(١٥) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٩١.

(١٦) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١١٤، ج ٢، ص ٣٨٤، ص ٤٨٧.

(١٧) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٩٠.

(١٨) الهالبي، سليم بن قيس، كتاب سليم بن قيس الهالبي، تحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني، (قم، بلا ت)، ص ٩٠؛ ينظر كذلك: النص ذاته عند المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ط ٢، مؤسسة الوفاء، (بيروت، ١٩٨٣)، ج ١، ص ٧٦.

(١٩) طقوش، محمد سهيل، تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النفائس، (بيروت، ٢٠٠٩م)، ص ١١.

(20) Rou, Georg, Ancient Iraq, London, (1964), p.247.

(21) Smith, Adictionary of the Bodle comprising its Antiquities Biography, Geography and Natural History, (1988), Vol.1, P.1009.

للتعرف على حدود وأقسام شبه جزيرة العرب. يُنظر: الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الأكوخ الحوالي، مكتبة الارشاد، (صنعاء، ١٩٩٠)، ج ١، ص ٨٤-١٠٢.

- (٢٢) الأضطخري، ابو اسحاق ابراهيم بن محمد، المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال، دار القلم، (القاهرة- ١٩٦١م)، ص ١٣-١٤؛ يُنظر: ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي النصيبيني، صورة الأرض، دار صادر، (بيروت- ١٩٢٨)، ج ١، ص ١٨-٤١.
- (٢٣) عبدالله، ضرغام، تطور أنظمة الحكم والسياسة في العصور العربية القديمة والإسلامية الوسيطة، دار الشؤون الثقافية، (بغداد، ٢٠٠٧م)، ج ١، ص ١٩١.
- (٢٤) البكري، عبدالله بن عبد العزيز، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب (بيروت، بلا ت)، ج ١، ص ٩.
- (٢٥) تهامة: وهي الأرض المنخفضة التي تقع بالقرب من ساحل البحر الأحمر وتمتد من جنوب الجزيرة حتى تصل إلى العقبة وتتميز بحرارتها وركود هوائها. علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط ٢، (بغداد، ١٩٩٣)، ج ١، ص ١٧٠.
- (٢٦) بطن الرمة: وادٍ معروف بعلية نجد. يُنظر: الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ٤٤٩.
- (٢٧) الألوسي، محمود شكري، تاريخ نجد، ط ٢، (القاهرة- ١٣٤٧هـ)، ص ٧؛ وبادية السماوة: تقع بين الكوفة والشام. يُنظر: الحموي، معجم البلدان، ج ٣، ص ٢٤٥؛ ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله، المسالك والممالك، دار صادر، (بيروت، د.ت)، ص ١٢٥.
- (٢٨) الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٣٧.
- (٢٩) فلسطين: هي آخر كور الشام من ناحية مصر، قصبتها البيت المقدس. يُنظر: الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٢٧٤.
- (٣٠) تبوك: موقع بين وادي القرى والشام. يُنظر: الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٤.
- (٣١) معجم ما استعجم، ج ١، ص ١٢.
- (٣٢) سورة إبراهيم، آية رقم (٣٧)؛ النسائي، أحمد بن شعيب، فضائل الصحابة، دار الكتب العلمية، (بيروت، بلا ت)، ص ٨٢.
- (٣٣) المقدسي، شمس الدين محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق غازي الطليعات، وزارة الثقافة والارشاد القومي، (دمشق، ١٩٨٠)، ص ٧١؛ باسلامة، حسين بن عبدالله، تاريخ الكعبة العظيمة، (الرياض، ١٩٩٩م)، ص ٧٠.

(34) H, Lammens, L Arabia occidentaleavant LHegire, (Rome, 1914), Vol.1, P.93.

(٣٥) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، تحقيق سهيل وكار، دار الفكر، (بيروت، ١٩٩٦)، ج ١، ص ٨٣.

(٣٦) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٩.

(37) P. K. Hitti, History of the Arabs, (London, 1958), P. 194.

(38) I. Epha, The Ancient Arabs, (Jerusalem, 1982), P. 186.

(39) F.V. wimmett and w.L, Reed, Ancient Records, From North Arabia, (Toronto, 1970), p. 89.

(٤٠) يحيى، د. لطفي عبد الوهاب، العرب في العصور القديمة مدخل حضاري في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النهضة العربية، (بيروت، ١٩٧٩)، ص ٩٦-٩٧.

(٤١) فروخ، عمر، تاريخ الجاهلية، (بيروت، ١٩٦٤ م)، ص ٤٥.

(٤٢) سورة الحجرات، آية رقم (١٣)؛ الثعالبي، عبد الرحمن محمد، تفسير الثعالبي المسمى ب: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق عبد الفتاح أبو سنة وآخرون، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، ١٤١٨ هـ)، ج ٥، ص ٢٧٧.

(٤٣) الحاكم النيسابوري، محمد بن أحمد، مستدرک الحاكم، تحقيق يوسف المرعشلي، دار المعرفة، (بيروت، ١٤٠٦ هـ)، ج ٤، ص ١٦١.

(٤٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٣-٣٦٣.

(٤٥) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٨٦-١٦٠، ص ١٧١-٣٢١.

(٤٦) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٦٣-١٨٧.

(٤٧) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٣.

(٤٨) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٣.

(٤٩) ابن خياط، خليفة، طبقات خليفة بن خياط، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، (بيروت، ١٤١٤ هـ)، ص ٢٦؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ١، ص ١٢؛ النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الإرب في فنون الأدب، (القاهرة، بلا ت)، ج ٢، ص ٣٢٢.

(٥٠) مهران، محمد بيومي، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ط ٢، دار النهضة العربية، (بيروت،

(١٩٨٨)، ج ١، ص ١٩٥.

(٥١) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٤.

(٥٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٤.

(٥٣) سورة الفرقان، آية (٣٨)؛ الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر، (بيروت، ١٤١٥هـ)، ج ١٩، ص ١٩.

(٥٤) سميمس، عبد المعطي بن محمد، العلاقات بين شمال الجزيرة العربية وبلاد الرافدين، مطبعة تيراك، (مكة، ٢٠٠٨)، ص ٢٢٣.

(٥٥) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٤.

(٥٦) عن أصول الكلد ودولتهم يُنظر: الأحمد، سامي سعيد، حضارات الوطن العربي القديمة أساساً للحضارة اليونانية، (بغداد، ٢٠٠٣م)، ص ١٤٦.

(٥٧) محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة-١٩٧١م)، ج ١، ص ٢٩١-٢٩٣؛ أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٤.

(٥٨) العسقلاني، ابن حجر أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط ٢، مطبعة دار المعرفة، (بيروت، بلا.ت)، ج ٦، ص ٣٩١؛ الدسوقي، شمس الدين محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، (بيروت، بلا.ت)، ج ١، ص ١٦.

(٥٩) حضور: كانت ديارهم بالرس وكانوا أهل كفر وعبادة الأوثان، وبعث لهم نبي منهم اسمه (شعيب)، فكذبوه وهلكوا. يُنظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط ٤، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، ١٩٧١م)، ق ١، ج ٢، ص ٣٠.

(٦٠) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٤.

(٦١) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٦-٣٣٧.

(٦٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٦.

(٦٣) علي، المفصل، ج ١، ص ٣٥٠.

(٦٤) سفر ارميا، الاصحاح (٤٩)، الايتان: (٢٨-٢٩).

- (٦٥) علي، الفصل، ج ١، ص ٣٥١.
- (٦٦) سميسم، العلاقات بين شمال شبه الجزيرة العربية وبلاد الرافدين، ص ٢٢٣.
- (٦٧) الفصل، ج ١، ص ٦٠٧-٦٠٨.
- (٦٨) دومة الجندل: من أعمال المدينة وهي على سبع مراحل من دمشق بينها وبين المدينة المنورة: الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٤٨٧.
- (69) Winnet, F, V, Ancient Record from North Arabs, (Toronto 1970), P. 72.
- (70) Grason, A, K, Assyrian and Babylonian Chronicle, P. 101.
- (71) Winckler, H, Zur Geschichte Des Alten Arabien Nabuckadnezzar, Und Kedar, AFo, 1898, PP. 245- 250.
- (٧٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٣٦.
- (٧٣) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٣.
- (٧٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٣.
- (٧٥) ذات الجيش: موضع في المدينة وهو وادي بين ذي الحليفة وبرثان. يُنظر: الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٠٠.
- (٧٦) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٤.
- (٧٧) القاضي عياض، أبو الفضل، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر (بيروت، ١٩٠٤)، ج ٢، ص ١٣١.
- (٧٨) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٤-٣٤٥.
- (٧٩) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٦.
- (٨٠) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٧.
- (٨١) فتح الباري، ج ٦، ص ٣٨٤.
- (٨٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٧.
- (٨٣) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٧.

- (٨٤) كتاب السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الالباني، ط ٣، مطبعة المكتب الإسلامي، (بيروت، ١٤١٣هـ)، ص ٦٣٨.
- (٨٥) أحمد بن علي بن المثنى التميمي، مسند أبو يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم اسد، مطبعة دار المأمون للتراث، (بغداد، بلا.ت)، ج ٤، ص ٣٩٧.
- (٨٦) المصنف، تحقيق: محمد سعيد اللحام، دار الفكر، (بيروت، ١٤٠٩هـ)، ج ٧، ص ٥٥٩.
- (٨٧) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٧-٣٤٨.
- (٨٨) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٨.
- (٨٩) المنق في اخبار قريش، تحقيق: خورشيد أحمد فاروق، عالم الكتب، (بيروت، بلا.ت)، ص ٢١.
- (٩٠) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، (القاهرة، بلا.ت)، ج ١، ص ٥٨؛ يعقوبي، احمد بن أبي يعقوب بن جعفر، تاريخ يعقوبي، دار صادر، (بيروت، بلا.ت)، ج ١، ص ٢٢٦؛ ابن حجر، فتح الباري، ج ٧، ص ١٢٥.
- (٩١) موضع بالمدينة يُنظر: البكري، معجم ما استعجم، ج ٢، ص ٥٢٦.
- (٩٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٨.
- (٩٣) عن لقمان الحكيم يُنظر: الطبري، جامع البيان، ج ٢١، ص ٨١؛ القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، مجمع الجامع لإحكام القرآن، تحقيق لجنة من العلماء، مؤسسة الأعلمي، (بيروت، ١٤١٥هـ)، ج ١٤، ص ٢١٨.
- (٩٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٨.
- (٩٥) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٩.
- (٩٦) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٩.
- (٩٧) سورة الانبياء، آية رقم (٨٥).
- (٩٨) سورة ص، آية رقم (٤٨).
- (٩٩) الذرب، عامر هادي، ذو الكفل ام حزقيال رؤية جديدة، مكتبة جريدة الورد، (القاهرة، ٢٠١٢)، ص ٢١.

- (١٠٠) الحاكم النيسابوري، المستدرک، ج ٢، ص ٥٨٢؛ ابن طاووس، علي بن موسى، سعد السعود، المطبعة الحيدرية (النجف الاشرف، ١٣٦٩هـ)، ص ٢٤٠.
- (١٠١) الذرب، ذو الكفل، ص ٢٥.
- (١٠٢) المنقري، نصر بن مزاحم، وقعة صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، مطبعة بهمن، (قم، بلا.ت)، ص ٩.
- (١٠٣) أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، (بيروت، ١٤١٢هـ)، ج ٣، ص ١٩٩.
- (١٠٤) سورة الأنبياء، اية رقم (٨٦)؛ الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، (قم، بلا.ت)، ج ١، ص ٣٠٤.
- (١٠٥) القصير، خديجة حسن علي، ذو الكفل بين النصوص الدينية والروايات التاريخية إلى نهاية القرن الرابع الهجري، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠١١، ص ٢٨.
- (١٠٦) معجم البلدان، ج ١، ص ٤٠٣.
- (١٠٧) الذرب، ذو الكفل، ص ٢٣.
- (١٠٨) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٤٩.
- (١٠٩) الزبيري، مصعب بن عبد الله، نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط ٢، دار المعارف، (القاهرة، بلا.ت)، ص ٧-٨؛ البلاذري، انساب الاشراف، ج ١، ص ٣٣؛ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، جمهرة انساب العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، (القاهرة، ١٣٩١هـ)، ص ١٠.
- (١١٠) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥١-٣٥٠.
- (١١١) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥٢.
- (١١٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥٦.
- (١١٣) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥٦-٣٥٧.
- (١١٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥٧.

- (١١٥) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥٧-٣٥٨.
- (١١٦) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥٨.
- (١١٧) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥٨.
- (١١٨) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥٨.
- (١١٩) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٥٩.
- (١٢٠) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٦٣.
- (١٢١) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٨٨.
- (١٢٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٨٨.
- (١٢٣) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٦٤؛ عن هذا اليوم راجع: ابن الاثير، عز الدين علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، ١٩٨٩م)، ج ١، ص ٣٩٣.
- (١٢٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٦٤؛ عن هذا اليوم راجع: الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٧٢.
- (١٢٥) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٦٤؛ عن هذا اليوم راجع: ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، دار الفكر، (بيروت، بلا.ت)، ج ٦، ص ٤٥.
- (١٢٦) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٦٤.
- (١٢٧) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٨٦.
- (١٢٨) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٨٦.
- (١٢٩) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٨٧.
- (١٣٠) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٨٩-١٩٠.
- (١٣١) العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، (بغداد، ١٩٦٧)، ص ٩.
- (١٣٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٦٨.
- (١٣٣) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ١٦٨.

- (١٣٤) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ١٦٨.
- (١٣٥) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ١٦٧.
- (١٣٦) عن هاشم بن عبد مناف. يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٥٧؛ الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٢٥١-٢٥٢.
- (١٣٧) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ٣٢٧.
- (١٣٨) سورة البقرة، آية (١٢٧).
- (١٣٩) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ٢٩١.
- (١٤٠) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ٢٩١.
- (141) W. Keller, The Bible As History (hodder and Stoughton) , (1967), P. 69.
- (١٤٢) مهران، محمد بيومي، اسرائيل، (الاسكندرية، ١٩٧٩)، ج ١، ص ١٧٧، وكتابه الاخر قصة الطوفان بين الاثار والكتب المقدسة، (الرياض، ١٩٧٥)، ص ٤٣٤.
- (143) Gerald De Gaury, Rulers of mecca, London (1951), P. 24.
- (١٤٤) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١، ص ٤٣؛ ابن عساكر، علي بن الحسين، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر، (بيروت، ١٤١٥هـ)، ج ١، ص ٨؛ الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٨٢.
- (١٤٥) مهران، تاريخ العرب القديم، ج ١، ص ٢١١.
- (١٤٦) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ٣٠٣-٣٠٤؛ وقيل في رواية ان اسمها: الشيدة بنت مضاض. ج ١، ص ٣٠٤.
- (١٤٧) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ٣٠٤-٣٠٥.
- (١٤٨) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ٣٠٥-٣٠٦.
- (١٤٩) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ٣٠٦.
- (١٥٠) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ٣٠٥.
- (١٥١) أبو البقاء الحليّ، المناقب، ج ١، ص ٣٠٥.

- (١٥٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٥.
- (١٥٣) محمد بن عبد الكريم، اخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، المطبعة الماجدية، (مكة، ١٣٥٢ هـ)، ج ١، ص ٨٤-٨٥.
- (١٥٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٥.
- (١٥٥) ابن الكلبي، هشام بن محمد، الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، الدار القومية، (القاهرة، ١٩٢٤ م)، ص ٨؛ الحديثي، أنهار نزار عبد اللطيف، الديانة الوضعية عند العرب قبل الإسلام، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى مجلس كلية الآداب جامعة بغداد، ٢٠٠٣، ص ١٤٢.
- (١٥٦) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٥.
- (١٥٧) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٥-٣٠٦.
- (١٥٨) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٦.
- (١٥٩) الطبري، تاريخ، ج ٢، ص ٢٨٤.
- (١٦٠) المناقب، ج ١، ص ٣٠٦؛ محي الدين، محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار، دار اليقظة العربية، (بيروت، بلا. ت)، ج ٢، ص ٣٦.
- (١٦١) السوداني، صلاح عباس حسن، الحياة الاجتماعية في الحجاز قبل الإسلام، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى مجلس كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٢، ص ١٣.
- (١٦٢) علي، المفصل، ج ٦، ص ٢٦٧.
- (١٦٣) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٦-٣٠٧.
- (١٦٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ٢٨٥.
- (١٦٥) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٧.
- (١٦٦) مهران، دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ج ١، ص ٣٣٩.
- (167) E. Glaser, Zwei inschriften uber den Dammbruch von marib, mvg, 11, 1897, P.372.
- (١٦٨) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٧.

- (١٦٩) ولفنستون، إسرائيل، تاريخ اليهود في بلاد العرب، (القاهرة، ١٩٢٧)، ص ٥٤.
- (١٧٠) دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ج ١، ص ٣٤٩.
- (١٧١) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٨.
- (١٧٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٩.
- (١٧٣) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٩.
- (١٧٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٠٩.
- (١٧٥) أنساب الاشراف، ج ١، ص ٥١.
- (١٧٦) عبد الرحمن بن عبدالله، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق طه عبد الرؤوف، الكليات الازهرية، (القاهرة، بلا.ت)، ج ١، ص ٢٤٢.
- (١٧٧) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١٠.
- (١٧٨) الطبري، تاريخ، ج ٥، ص ٢٨٥؛ ابن عربي، محاضرة الأبرار، ج ٢، ص ٣٧.
- (١٧٩) الأندلسي، ابن سعيد، نشوة الطرب في أخبار جاهلية العرب، تحقيق د. نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، (عمان، ١٩٨٢م)، ج ١، ص ١٤٣-١٤٤.
- (١٨٠) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١٠.
- (١٨١) تاريخ، ج ٢، ص ٢٨٥.
- (١٨٢) ابن الكلبي، الأصنام، ص ٥٨؛ أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١٠.
- (١٨٣) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١١.
- (١٨٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١٠.
- (١٨٥) سورة نوح، آية رقم (٢٣).
- (١٨٦) البكري، عبد المجيد شوقي، قصة الطوفان، (الموصل، بلا.ت)، ص ١٧٥.
- (١٨٧) الحديثي، الديانة الوضعية، ص ١٥٣.
- (١٨٨) الحديثي، الديانة الوضعية، ص ١٥٣.

- (١٨٩) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١٢-٣١٣، ٣١٥.
- (١٩٠) القمني، سيد محمد، دور الحزب الهاشمي والعقيدة الخنيفية في التمهيد لقيام دولة العرب الإسلامية، ط ٤، مطبعة مدبولي الصغير، (القاهرة-١٩٩٦)، ج ٢، ص ٢٥٦.
- (١٩١) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١٥.
- (١٩٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١٦.
- (١٩٣) عبد الملك، سيرة ابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين، (القاهرة-١٣٨٣هـ)، ج ١، ص ٧٧.
- (١٩٤) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١٥.
- (١٩٥) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣١٤، ٣٢٤.
- (١٩٦) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٢٥.
- (١٩٧) مهران، محمد بيومي، تاريخ العرب القديم، دار المفرحة، (الإسكندرية-٢٠٠٨م)، ج ٢، ص ١١٥.
- (١٩٨) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٢٦.
- (١٩٩) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٢٦.
- (٢٠٠) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ١، ص ٣٢٦.
- (٢٠١) الاطمة: والجمع أطام وهي حصون يهودية لأهل المدينة. يُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين، (بيروت، ١٤٠٧هـ)، ج ٥، ص ١٨٦٢.
- (٢٠٢) أبو البقاء الحلبي، المناقب، ج ٢، ص ٤٩٢-٤٩٤.
- (٢٠٣) مهران، تاريخ العرب القديم، ج ١، ص ٥٦٠.
- (٢٠٤) يُنظر: سفر التثنية، الاصحاح ١٨، آيتان (١٨-١٩)، سفر أشعياء، الاصحاح ٤٢، الآيات (١٣-١)؛ عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، (بيروت، ١٩٧٤م)، ص ٣١٩-٣٢٠.
- (٢٠٥) مهران، تاريخ العرب القديم، ج ١، ص ٥٦٤.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

أولاً: قائمة المصادر/العهد القديم

١. ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م).
 - الكامل في التاريخ، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، (بيروت - ١٩٨٣م).
٢. الأزرق، محمد بن عبد الكريم (ت ٢٢٣هـ / ٨٣٧م).
 - أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، المطبعة الماجدية، (مكة المكرمة - ١٣٥٢هـ).
٣. الاصطخري، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي (ت ٣٤١هـ / ٩٥٢م).
 - المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر عبد العال، دار القلم، (القاهرة - ١٩٦١م).
٤. الاندلسي، ابن سعيد، (٦٨٥هـ / ١٢٨٦م).
 - نشوة الطرب في أخبار جاهلية العرب، تحقيق د. نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، (عمان - ١٩٨٢م).
٥. البلاذري، أحمد بن يحيى، (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م).
 - أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف، (القاهرة - ١٩٥٩).
٦. البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز (ت ٤٨٧هـ / ١٠٩٥م).
 - معجم ما أستعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، عالم الكتب (بيروت - بلات).
٧. الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد (ت ٧٨٥هـ / ١٤٧٠م).
 - تفسير الثعالبي، المسمى ب: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق عبد الفتاح أبو سنة وآخرون،

- دار إحياء التراث العربي، (بيروت- ١٤١٨هـ).
٨. ابن الجوزي، ابو نصر عبد الرحمن بن علي، (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠١م).
 - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار المعارف العثمانية، (الدكن - ١٣٥٩هـ).
 ٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ / ١٠٠٢م).
 - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين (بيروت- ١٤٠٧هـ).
 ١٠. الحاكم النيسابوري، محمد بن أحمد، (ت ٤٠٥هـ / ١٠١٤م).
 - مستدرك الحاكم، تحقيق يوسف المرعشي، دار المعرفة، (بيروت- ١٤٠٦هـ).
 ١١. ابن حبيب، محمد البغدادي، (٢٤٥هـ / ٨٥٩م).
 - المنمق في اخبار قريش، تحقيق: خورشيد أحمد فاروق، عالم الكتب، (بيروت- بلا.ت).
 ١٢. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، (ت ٤٥٦هـ / ١٠٦٤م).
 - جمهرة انساب العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، (القاهرة- ١٣٩١هـ).
 ١٣. الحموي، شهاب الدين عبدالله ياقوت، (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م).
 - معجم البلدان، ط ٢، دار صادر، (بيروت- ١٩٩٥م).
 ١٤. ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي النصيبيني، (ت ٣٦٧هـ / ٩٧٧م).
 - صورة الأرض، دار صادر، (بيروت- ١٩٢٨).
 ١٥. ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله، (ت ٣٠٠هـ / ٩١٢م).
 - المسالك والممالك، دار صادر، (بيروت- د.ت).
 ١٦. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت: ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م).
 - العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ط ٤، دار إحياء التراث العربي، (بيروت- ١٩٧١م).
 ١٧. ابن خياط، خليفة، (ت ٢٤٠هـ / ٨٥٤م).

- طبقات خليفة بن خياط، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، (بيروت- ١٤١٤هـ)،
- ١٨. الدسوقي، شمس الدين محمد بن عرفة، (ت ١٢٣٠هـ / ١٨١٥م).
- حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، (بيروت- بلا.ت).
- ١٩. الزبيري، مصعب بن عبدالله، (ت ٢٣٦هـ / ٨٥١م).
- نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط ٢، دار المعارف، (القاهرة- بلا.ت).
- ٢٠. ابن سعد، محمد، (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٥م).
- الطبقات الكبرى، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، (القاهرة- بلا.ت).
- ٢١. عبد الرحمن بن عبدالله، (ت ٥٨١هـ / ١١٨٥م).
- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق طه عبد الرؤوف، الكليات الازهرية، (القاهرة- بلا.ت).
- ٢٢. الطبري، محمد بن جرير، (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م).
- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة- ١٨٧١م).
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر، (بيروت- ١٤١٥هـ).
- ٢٣. ابن طاووس، علي بن موسى، (ت: ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م).
- سعد السعود، المطبعة الحيدرية (النجف الاشرف- ١٣٦٩هـ).
- ٢٤. ابن أبي عاصم، عمرو، (ت: ٢٨٧هـ / ٩٠٠م).
- كتاب السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الالباني، ط ٣، مطبعة المكتب الإسلامي، (بيروت- ١٤١٣هـ).
- ٢٥. ابن عبد ربه، أحمد بن محمد، (ت: ٣٢٨هـ / ٩٣٩م).
- العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، دار الفكر، (بيروت- بلا.ت).
- ٢٦. ابن عربي، الشيخ محيي الدين، (ت: ٦٣٨هـ / ١٢٤٠م).
- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار، دار اليقظة العربية، (بيروت- بلا.ت).

٢٧. ابن عساكر، علي بن الحسين، (ت: ٥٧١هـ / ١١٧٥م).
- تاريخ مدينة دمشق، تحقيق علي شيري، دار الفكر، (بيروت- ١٤١٥هـ).
٢٨. العسقلاني، احمد بن علي ابن حجر، (ت ٨٥٢ / ١٤٤٩م).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط ٢، مطبعة دار المعرفة، (بيروت- بلا.ت).
٢٩. القاضي عياض، أبو الفضل، (ت ٥٤٤هـ / ١١٤٩م).
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفكر (بيروت- ١٩٠٤م).
٣٠. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، (ت ٦٧١هـ / ١٢٧٣م).
- الجامع لإحكام القرآن، تحقيق لجنة من العلماء، مؤسسة الأعلمي، (بيروت- ١٤١٥هـ).
٣١. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، (ت ٧٧٤هـ / ١٦٢٣م).
- تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، (بيروت- ١٤١٢هـ).
٣٢. ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب، (ت: ٢٠٤هـ / ٨١٧م).
- الاصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، الدار القومية، (القاهرة- ١٩٢٤م).
٣٣. الكوفي، ابن أبي شيبة، (ت: ٢٣٥هـ / ٨٤٩م).
- المصنف، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، (بيروت- ١٤٠٩هـ).
٣٤. المجلسي، محمد باقر، (ت: ١١١١هـ / ١٦٩٩م).
- بحار الأنوار، ط ٢، مؤسسة الوفاء، (بيروت- ١٩٨٣م).
٣٥. المقدسي، شمس الدين محمد بن أحمد، (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م).
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق غازي الطليبات، وزارة الثقافة والارشاد القومي، (دمشق- ١٩٨٠م).
٣٦. المنقري، نصر بن مزاحم، (ت ٢١٢هـ / ٨٢٧م).
- وقعة صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٣، مطبعة بهمن، (قم- بلا.ت).
٣٧. النسائي، أحمد بن شعيب، (ت ٣٠٣هـ / ٩١٥م).

- فضائل الصحابة، دار الكتب العلمية، (بيروت - بلا. ت).
- ٣٨. النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣).
- نهاية الإرب في فنون الأدب، (القاهرة، بلا. ت).
- ٣٩. ابن هشام، عبد الملك، (ت: ٢١٨هـ / ٧٦٨م).
- سيرة ابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين، (القاهرة - ١٣٨٣هـ).
- ٤٠. الهلالي، سليم بن قيس، (٧٦هـ / ٦٩٥م).
- كتاب سليم بن قيس الهلالي، تحقيق محمد باقر الأنصاري الزنجاني، (قم، بلا. ت).
- ٤١. الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، (ت ٣٦٠هـ / ٩٧١م).
- صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الاكوع الحوالي، مكتبة الارشاد، (صنعاء - ١٩٩٠).
- ٤٢. اليعقوبي، احمد بن أبي يعقوب بن جعفر، (ت ٢٨٤هـ / ٨٩٧م).
- تاريخ اليعقوبي، دار صادر، (بيروت - بلا. ت).
- ٤٣. أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى التميمي، (ت ٣٠٧هـ / ٩١٩م).
- مسند أبو يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم اسد، منشورات دار المأمون للتراث، (بغداد - بلا. ت).

ثانياً: قائمة المراجع العربية والمعرية

- ٤٤. الأحمد، سامي سعيد.
- حضارات الوطن العربي القديمة أساساً للحضارة اليونانية، (بغداد، ٢٠٠٣م).
- ٤٥. الألوسي، محمود شكري.
- تاريخ نجد، ط ٢، (القاهرة - ١٣٤٧هـ).
- ٤٦. البكري، عبد المجيد شوقي.
- قصة الطوفان، (الموصل - بلا. ت).
- ٤٧. الذرب، عامر هادي.

- ذو الكفل ام حزقيال رؤية جديدة، مطبعة دار الفرات (بابل - ٢٠١٢م).
- ٤٨. السبحاني، جعفر.
- موسوعة طبقات الفقهاء، دار الأضواء، (بيروت، ١٩٩٩م).
- ٤٩. سميسم، عبد المعطي بن محمد.
- العلاقات بين شمال الجزيرة العربية وبلاد الرافدين، مطبعة تيراك، (مكة - ٢٠٠٨).
- ٥٠. الشمري، يوسف كاظم جفيل.
- الحياة الفكرية في الحلّة خلال القرن التاسع الهجري، منشورات دار التراث، (النجف الأشرف، ١٤٣٤هـ).
- ٥١. الطباطبائي، محمد حسين.
- الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي، (قم - بلا.ت).
- ٥٢. طقوش، محمد سهيل.
- تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النفائس، (بيروت - ٢٠٠٩م).
- ٥٣. الطهراني، محمد محسن آغا بزرگ.
- طبقات أعلام الشيعة، تحقيق علي نقوي منزوي، ط ٢، مطبعة إسماعيليان (قم، بلا.ت).
- ٥٤. علي جواد.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط ٢، (بغداد - ١٩٩٣).
- ٥٥. العلي، صالح أحمد.
- محاضرات في تاريخ العرب، (بغداد - ١٩٦٧).
- ٥٦. عماد الدين خليل.
- دراسة في السيرة، (بيروت - ١٩٧٤م).
- ٥٧. فروخ، عمر.
- تاريخ الجاهلية، (بيروت - ١٩٦٤م).

٥٨. القمني، سيد محمد.
- دور الحزب الهاشمي والعقيدة الحنيفية في التمهيد لقيام دولة العرب الإسلامية، ط٤، مطبعة مذبولي الصغير، (القاهرة، ١٩٩٦).
٥٩. مهران، محمد بيومي.
- اسرائيل، (الاسكندرية، ١٩٧٩).
 - تاريخ العرب القديم، دار المفرحة، (الإسكندري، ٢٠٠٨م).
 - دراسات تاريخية من القرآن الكريم، ط٢، دار النهضة العربية، (بيروت، ١٩٨٨).
 - قصة الطوفان بين الاثار والكتب المقدسة، (الرياض، ١٩٧٥).
٦٠. ناجي، عبد الجبار.
- الإمارة المزيديّة (البصرة، ١٩٧٠).
٦١. ولفنسون، اسرائيل.
- تاريخ اليهود في بلاد العرب، (القاهرة، ١٩٢٧).

ثالثاً: المراجع الأجنبية

62. F.V. wimmett and w.L, Reed.
- Ancient Records, From North Arabia, (Toronto, 1970).
63. Gerald De Gaury.
- Rulers of mecca, (London , 1951).
64. Grason, A.K.
- Assyrian and Babylonian, (London, 1967).
65. H, Lammens.
- L Arabia occidentale avant LHegire, (Rome, 1914).
66. P. K. Hitti.

- History of the Arabs, (London,1958).
- 67. Rou, Georg.
- Ancient Iraq,(London,1964).
- 68. Smith.
- Adictionary of the Bodle comprising its Antiquities Biography, Geography and Natural History, (1988).
- 69. W. Keller.
- The Bible As History (hodder and Stoughon), (1967).

رابعاً: قائمة الأطاريح والرسائل الجامعية

- ٧٠. الحديثي، انمار نزار عبد اللطيف.
- الديانة الوضعية عند العرب قبل الاسلام، اطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى مجلس كلية الاداب جامعة بغداد، ٢٠٠٣.
- ٧١. السوداني، صلاح عباس حسن.
- الحياة الاجتماعية في الحجاز قبل الإسلام، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى مجلس كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٢.
- ٧٢. القصير، خديجة حسن علي.
- ذو الكفل بين النصوص الدينية والروايات التاريخية إلى نهاية القرن الرابع الهجري، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠١١.

ثَلَاثَةٌ وَأَرْبَعُونَ حَدِيثًا

لفخر المحققين الشيخ محمد بن الحسن بن يوسف ابن المطهر الحلي
(ت ٧٧١هـ)

Forty-Three Speeches

by Fakhr Al-Muhaqqiqeen (The Sublime Investigator)
Sheikh Muhammed Bin Al-Hassan Bin Yousif Ibn
Al-Mutahhar Al-Hilli (D 771 of Hijra)

الباحث مصطفى صباح الجنابي
جامعة طهران / كلية الإلهيات
قسم اللغة العربية

Researcher Mustafa Sabah Al-Janabi

University of Tehran/College of Divinities

Department of Arabic Language

ملخص البحث

يزدهرُ تراثنا الإسلاميّ بعددٍ غير قليل من آثار العلماء السابقين الذين ملؤوا الدنيا بنتائجهم العلميّة، كان منها رسالة (ثلاثة وأربعون حديثاً) لفخر المحققين الشيخ محمد بن الحسن بن يوسف ابن المطهر الحليّ (ت ٧٧١هـ)، والتي جَمَعَ فيها ثلاثة وأربعين حديثاً مُسنَداً عن والده العلامة إلى شيخ الطائفة الطوسيّ، مُعتمداً في نقل هذه الأحاديث على كتابي: (التهذيب) و(الاستبصار) لشيخ الطائفة نفسه، لأنّ هذين الكتابين من مراجع الطائفة الإماميّة في أحكامها الشرعيّة، وكانت جميع موضوعات الرسالة في الطّهارة والصّلاة، إذ جاء فيها بأحاديث بعضها في فضائلها، والأخرى في أحكامها، وقد اختصر المصنّف فيها أحياناً طريقه إلى الشيخ الطّوسيّ بعبارات مختصرة، منها: (بالإسناد عن أبي جعفر...)، وهكذا.

والذي دعاني إلى تحقيق هذه الرسالة هو أنّها يتيمة، نسَخَها تلميذُ المؤلّف الشيخ عليّ بن يوسف بن عبد الجليل النيليّ سنة ٧٥٩هـ، وعليها إجازة وإنهاء قراءة بخطّ المؤلّف، وهي مشكولة مُعرّبة، امتازت أرقامُ الأحاديث فيها باللون الأحمر، كلّ هذا جعلها حقيقة بالدراسة والتحقيق.

Abstract

Our Islamic heritage flourishes with an abundance of the work of great figures, among which is the letter titled "Forty-Three Speeches" by Fakhr Al-Muhaqiqeen (the Sublime Investigator) Son of Al-Allama Al-Hilli who had collected forty-three speeches assigned to Sheikh Al-taifa Al-Tusee through Al-Allama Al-Hilli. He depended in this regard on "Al-Tahtheeb" (Edification) and "Al-Istibsar" (Foresight) by Al-Tusee because these two books are taken as the the most reliable references for Imamis in their religious duties. The "Forty-Three Speeches" deals with two subjects: Al-Tahara (Clareness) and Al-Salat (Prayer).

The reason behind choosing this letter to be verified is that it is unique in its field and it is found as a manuscript copied by the author's student, Sheikh Ali bin Yousuf bin Abdul-Jaleel Al-Nilie in 759 of Hijra. This manuscript is written in Arabic and is prefaced and signed by the author himself, the matter which further proves the genuineness of the work.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين المعصومين، أمّا بعد..

فهذه رسالة بعنوان (ثلاثة وأربعون حديثاً) لفخر المحققين الشيخ محمد بن الحسن بن يوسف ابن المطهر الحليّ (ت ٧٧١هـ)، جَمَعَ فيها ثلاثة وأربعين حديثاً، أسندها عن والده العلامة تتجد (ت ٧٢٦هـ) متصلاً إلى الشيخ الطوسي تتجد (ت ٤٦٠هـ)^(١)، مُعْتَمِداً في نقل هذه الأحاديث على كتابي: (التهذيب)، و(الاستبصار) للشيخ الطوسي نفسه.

المؤلف^(٢)

هو الشيخ أبو طالب، محمد بن جمال الدين الحسن بن يوسف ابن المطهر الحليّ، المعروف بـ(فخر المحققين)، وجهٌ من وجوه الطائفة، وثقاتها، وفقهائها، وُلِدَ يوم الاثنين ليلة العشرين من جمادى الأولى سنة ٦٨٢هـ، نشأ وتلمذ على يد والده العلامة الحليّ تتجد، حتّى أነع وأصبح عالماً فاضلاً، ومحقّقاً بارعاً.

روى عن والده العلامة، وعن جمعٍ من الأعلام، وروى عنه جمعٌ كثير، منهم: محمد بن مكّي العامليّ، الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ)، وفخر الدين أحمد بن عبدالله بن سعيد بن المتوّج البحرانيّ (ت ٨٢٠هـ)، وظهير الدين عليّ بن يوسف بن عبد الجليل النيليّ (حيّاً حدود سنة ٧٧٥هـ)، وغيرهم من الأعلام.

وقد حظيَ بمكانة كبيرة عند المسلمين عامّة؛ لما قدّمه من خدمةٍ للأمة الإسلامية في

عصرٍ حالكٍ من عصور تلك الفترة التي تسلَّطَ فيها المغول، فهذا الفيروز آباديَّ صاحب (القاموس المحيط) الشافعيَّ المذهب، يروي عن الشيخ المصنِّف كتابَ (التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة) للحسن بن محمَّد الصَّغَانِيَّ (ت ٦٥٠هـ)، فيقول في بعض إجازاته ما نصَّه: «... عن شيخي ومولاي، علامة الدنيا، بحر العلوم وطود العلي، فخر المحقِّقين، أبي طالب محمَّد بن الشيخ الإمام الأعظم، برهان علماء الأمم، جمال الدين، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحليّ، بحقِّ روايته عن والده، بحقِّ روايته عن مؤلِّفه الإمام الحجَّة ... الحسن بن محمَّد الصَّغَانِيَّ»^(٣).

لُقِّبَ عند والده بـ(فخر الدين)، وفي سائر مراصده وموارده بـ(فخر المحقِّقين، ورأس المدقِّقين)، دلالة على غاية نباهته في العلوم الحقَّة، ونهاية جلالته في هذه الطائفة المحقَّقة.

أثنى عليه جملة من المشايخ بأبلغ المدح والثناء، حتَّى قال في حقِّه تلميذه الشهيد الأوَّل ما نصَّه: «الشيخ الإمام، سلطان العلماء، منتهى الفضلاء والنبلاء، خاتمة المجتهدين، فخر الملة والدين، أبو طالب محمَّد ابن الشيخ الإمام السعيد جمال الدين بن المطهر، مدَّ الله في عُمره مدًّا، وجعل بينه وبين الحادثات سدًّا»^(٤).

تتلمذ الشيخ فخر المحقِّقين على يدي والده العلامة، فكان من أهمِّ شيوخه وأساتذته، إذ تربَّى بحجره، وأخذ عنه العلوم العقليَّة والنقليَّة، فبلَّغَ درجة الاجتهاد على يديه في السنة العاشرة من عُمره الشريف، وكان العلامة يُعظِّمُه، ويثني عليه في كثير من المواضع، ويعتني بشأنه كثيرًا، فكان من أجلِّ تلاميذ والده، حتَّى أنَّه ذكره في صدر جملة من مصنِّفاته الشريفة، وأمره في وصيَّته التي ختمَ بها (قواعد الأحكام) بإتمام ما بقي ناقصًا من كتبه بعد حلول الأجل، وإصلاح ما وجد فيها من الخلل، وحاله في علوِّ قدره، وسموِّ مرتبته، وكثرة علومه، أشهرُ من أن يُذكر، ويكفي في بيان فضله

أنَّ مُحَمَّدَ بن أبي طالب بن مُحَمَّد الآوَيَّ قرأ كتابَ (مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق) عليه وعلى والده- مصنّف الكتاب- سويّةً، فأجازوه بعد إنهاء قراءة الكتاب عليها في التاريخ نفسه، وكان ذلك في ٤ جمادى الآخرة سنة ٧١٠هـ بالسلطانيّة^(٥).

أشهر شيوخه

١. العلامة الشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر الحليّ رحمته (ت ٧٢٦هـ)، والده.
٢. الشيخ رضي الدين عليّ بن يوسف بن المطهر الحليّ (ق ٧)، عمّ المترجم.
٣. الشيخ مفيد الدين محمد بن الجهم الأسديّ الحليّ (ت ٧٢٦هـ).

أشهر تلامذته

١. الشهيد الأوّل، محمد بن مكّي بن محمد بن حامد العامليّ.
٢. السيّد النسابة، بهاء الدين عليّ بن السيّد غياث الدين عبد الكريم بن السيّد عبد الحميد الحسيني النيليّ.
٣. المحدث الفاضل بدر الدين حسن بن نجم الدين المدنيّ.
٤. المحقق العلامة فخر الدين أحمد بن عبد الله المتوجّج البحرانيّ.
٥. السيّد العلامة تاج الدين محمد بن مُعيّة الحسينيّ.
٦. الشيخ نظام الدين عليّ بن عبد الحميد النيليّ، وهو من مشايخ ابن فهد الحليّ.
٧. السيّد حيدر بن عليّ بن حيدر العلويّ الحسينيّ الآمليّ.
٨. أبو الفتوح أحمد بن بلكو.
٩. السيّد أمين الدين أبو طالب أحمد بن زهرة الحسينيّ.

١٠. الشيخ جمال الدين إسكندر الأسترآبادي.
 ١١. صفّي الدين عبد العزيز بن سرايا السنبسيّ الحلّي، الشاعر المعروف.
 ١٢. السيّد غياث الدين عبد الكريم بن محمّد الأعرج الحسيني.
 ١٣. زين الدين عليّ بن الحسن بن أحمد الحلّي.
 ١٤. ظهير الدين عليّ بن يوسف النيليّ.
 ١٥. الشيخ قوام الدين محمّد بن عليّ بن يوسف، ابن عمّه.
 ١٦. الشيخ محمّد بن محمّد بن الحسن بن يوسف الحلّي، ولده.
 ١٧. الشيخ محمّد بن محمّد الاسفندياريّ الآمالي.
 ١٨. شمس الدين أبو يوسف محمّد بن هلال الآوي.
 ١٩. الشيخ محمّد بن يعقوب الشيرازيّ الفيروز آبادي.
 ٢٠. الشيخ موسى بن جعفر بن عيسى الحدّاد.
 ٢١. الشيخ نظام الدين الحاج محمود.
 ٢٢. تاج الدين يحيى بن أحمد الكاشي.
 ٢٣. الشيخ أبو المظفر يحيى بن الشيخ فخر المحقّقين، ولده.
- وآخرون غيرهم.

مؤلفاته

١. إرشاد المسترشدين وهداية الطالبين، في أصول الدين^(٦)، وهو بعينه (واجب الاعتقاد)، وهو أكبر من (واجب الاعتقاد على جميع العباد) لوالده العلامة^(٧).

٢. إيضاح الفوائد في حلّ مشكلات القواعد^(٨).
٣. تحصيل النجاة^(٩).
٤. ثلاث وأربعون حديثاً عن النبي ﷺ^(١٠)، (الرسالة التي بين يديك).
٥. جامع الفوائد في شرح خطبة القواعد^(١١).
٦. الحقائق الراهنة، أو (نهاية الحال)^(١٢).
٧. الخلاصة في أصول الدين والعقائد^(١٣).
٨. الرسالة الفخرية في معرفة النية^(١٤).
٩. شرح كتاب مبادئ الوصول^(١٥).
١٠. معراج اليقين في شرح نهج المسترشدين^(١٦).
١١. غاية السؤل في شرح تهذيب الأصول^(١٧).
١٢. الكافية الوافية، في الكلام^(١٨).
١٣. المسائل الحيدرية^(١٩).
١٤. المسائل المظاهريّة^(٢٠).

وفاته

توفي ﷺ ليلة ٢٥ جمادى الآخرة سنة ٧٧١هـ، عن عمر بلغ تسعاً وثمانين سنة، وأرخ سنة وفاته السيّد هادي كمال الدين (ت ١٤٠٤هـ) بما نصّه^(٢١):

فَبَعَثَهُ أَثَارُهُ إِنْ مَاتَ أَرَخَ: (عاشت)

المؤلف

وهي رسالة مختصرة كَتَبَ فيها المؤلف ثلاثة وأربعين حديثاً عن النبي ﷺ، وكانت جميع موضوعاتها: في الطَّهارة والصَّلَاة، إذ جاء فيها بأحاديث بعضها في فضائلها، والأخرى في أحكامها، ولا نعلم وجهًا لاختيار المصنِّف هذا العدد، لأنَّ المشهور هو جمع أربعين حديثاً، لقول النبي ﷺ: «من حفظ على أمّتي أربعين حديثاً يتفَعَّون بها بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً»^(٢٢)، وقد تبادر العلماء العامّة والخاصّة على جمع جملة من الأحاديث بهذا العدد، فطفح ذكرها، وبان شرح بعضها^(٢٣).

وقد نَسَبَتْ بعضُ الفهارس الخطيّة هذه الرسالة إلى العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ)، وذكرتها أخرى لولده فخر المحقّقين (ت ٧٧١هـ)^(٢٤)، والحقُّ أنَّ هذه الرسالة هي لفخر المحقّقين، وَوَهُم مَن نَسَبَهَا إلى غيره؛ لأنَّه صرَّح في ديباجة الرسالة باسمه بإِسناده: «يقول أضعف عباد الله تعالى محمّد بن الحسن بن المطهر: هذه ثلاثة وأربعون حديثاً عن النبي ﷺ أثبتّها في هذه الأوراق تقرّباً إلى الله تعالى»، زيادة على الإنهاء الذي في آخر الإجازة، والذي وَرَدَ فيه اسمه صريحاً أيضاً.

منهجه

أمّا منهجه: فنلاحظ أنَّه أسند هذه الأحاديث عن والده العلامة تَمُذُّنٌ إلى الشيخ الطوسي تَمُذُّنٌ عن النبي ﷺ، فهو ناظرٌ إلى ما ذكره الشيخ في كتابيه (الاستبصار، وتهذيب الأحكام)، لأنَّ هذين الكتابين من مراجع الطائفة الإماميّة في أحكامها الشرعيّة، وقد اختصر المصنِّفُ أحياناً طريقه إليه بعبارات مختصرة، منها: (بالإسناد عن أبي جعفر..)، وهكذا.

نسخة الكتاب

تقع هذه الرسالة ضمن مجموعة نفيسة كُتبت في عهد فخر المحققين رحمهم الله وعليها خطّه، ولأهميتها ووثيق صلتها بتراث الحلة نُورد تفصيل ما في المجموعة على النحو الآتي:

١. (استقصاء النظر في البحث عن القضاء والقدر): للعلامة الحلي رحمهم الله، نسخها: حيدر بن علي بن حيدر العلوي الحسيني الآملي، وتاريخ النسخ: (ق ٨)، وفي آخرها إنهاء بخط فخر المحققين في ١٢ رمضان سنة ٧٥٩هـ.
٢. (السعدية): للعلامة الحلي رحمهم الله، لم يُذكر اسمُ الناسخ، وتاريخ نسخها سنة ٧٦٤هـ، في قلعة أربيل (إربل).
٣. (ثلاثة وأربعون حديثاً): لفخر المحققين رحمهم الله، الرسالة التي بين يديك.
٤. (الفخرية في معرفة النية): لفخر المحققين رحمهم الله، لم يُذكر فيها اسمُ الناسخ، وتاريخ نسخها في ٥ شهر رمضان سنة ٧٥٩هـ، وعلى الورقة الأولى منها إجازة قراءة من فخر المحققين ليحيى بن أحمد الكاشي بتاريخ ٥ شهر رمضان سنة ٧٥٩هـ، وفي آخر النسخة إنهاء وإجازة بخط المؤلف في التاريخ نفسه.
٥. (تبصرة المتعلمين في أحكام الدين): للعلامة الحلي رحمهم الله، لم يُذكر فيها اسمُ الناسخ، وتاريخ نسخها في ليلة الثلاثاء ٢٥ شهر ربيع الآخر سنة ٧٥٩هـ، وعلى الورقة الأولى منها إجازة فخر المحققين ليحيى بن أحمد الكاشي، بتاريخ سلخ ربيع الآخر سنة ٧٥٩هـ، وفي آخرها إنهاء كتبه فخر المحققين في ٢٩ شهر ربيع الآخر من السنة نفسها.
٦. (الجمال والعقود): للشيخ الطوسي رحمهم الله، نسخها محمد بن علي المجاور للحرم

الغروي، تاريخ نسخها يوم السبت سلخ ربيع الآخر سنة ٧٦٩هـ.

٧. (واجب الاعتقاد على جميع العباد): للعلامة الحلبي رحمه الله، لم يذكر فيها اسم الناسخ ولا التاريخ.

٨. (الخلل الواقع في الصلاة). لعله للمحقق الكركي، وهي ناقصة الآخر. ويتخلل المجموعة جملة من الفوائد المتفرقة، كتبت بخطوط مختلفة، كلها قديمة وقيمة.

وصف النسخة المعتمدة

النسخة يتيمة لا ثانية لها، وهي موجودة في مكتبة مجلس الشورى ضمن مجموعة رسائل ثمانية بالرقم (٤٩٥٣)، تسلسل (٣).

وكتب هذه النسخة الشيخ ظهير الدين علي بن يوسف بن عبد الجليل النيلي (حيّاً حدود ٧٧٥هـ)، بتاريخ يوم الاثنين، سلخ ربيع الآخر سنة ٧٥٩هـ، وهي مشكولة معربة، امتازت أرقام الأحاديث فيها بالأحمر، وتقع ضمن مجموعة رسائل - مر ذكرها - وعدد أوراقها عشرة، وعدد الأسطر في الورقة الواحدة (٢١) سطراً، وهذه النسخة ازدانت بخط المؤلف، فقد كتب على الورقة الأولى منها إجازة قراءة النسخة عليه في سلخ شعبان سنة ٧٥٩هـ، وفي الصفحة الأخيرة إنهاء قراءة النسخة عليه، ولكنه لم يصرح فيه باسم الذي قرأ عليه الرسالة، ويظهر أنها كتبت للناسخ، كونه من تلاميذه، وقد يطرأ هذا الأمر إذا كان الناسخ من أهل العلم.

الإجازات التي في المجموعة

وردت في هذه المجموعة ثلاث إجازات بخط فخر المحققين لأبي سعيد ابن الإمام

السعيد عماد الدين يحيى ابن الإمام السعيد فخر الدين أحمد الكاشي (ت ٧٦٦هـ) في
الحلّة:

الأولى: إجازته على كتابه (ثلاثة وأربعون حديثاً) في الورقة الأولى، جاء فيها:

«قرأ عليّ مولانا الإمام المعظم، أفضل العلماء، وأعلم الفضلاء، المؤيد بالقوة
القدسية، والأخلاق النبوية، جامع الفضائل النفسانية، المطّلع على الأسرار الروحانية،
مولانا تاج الحق والدين، أبو سعيد بن الإمام السعيد عماد بن يحيى بن الإمام السعيد
فخر الدين أحمد الكاشي - أعزّ الله أنصاره، وضاعف اقتداره، وأسبغ ظلّه على المسلمين،
وأدام إفاضته على المستعدين - جميع هذه الأحاديث، ورويتها له مناولة بالأسانيد
المذكورة، فله ذلك لمن أحبّ. وكتب العبدُ محمد بن الحسن بن يوسف بن عليّ ابن
المطهر، والحمد لله وحده، وصلواته على سيّدنا محمد النّبّي وآله، وذلك في سلخ شعبان
سنة تسع وخمسين وسبع مائة في الحلّة».

الثانية: إجازته على نسخة كتابه (الفخرية في معرفة النية)، وهي على الورقة الأولى
من الكتاب، ونصّها:

«قرأ عليّ مولانا الإمام العلامة المعظم، أفضل المتأخرين، تاج الحق واليقين، أبو
سعيد بن الإمام السعيد عماد الدين يحيى بن الإمام السعيد فخر الدين أحمد الكاشي
- أدام الله أيامه وحرسه - هذه الرسالة من أولها إلى آخرها، قراءةً محقّقة، كاشفةً أسترها،
موضّحة أسرارها، وأجزتُ له روايتها عني، فليرو ذلك لمن شاء وأحبّ، وكتب محمد بن
الحسن بن المطهر بالحلّة، في خامس شهر رمضان سنة تسع وخمسين وسبع مائة. والحمد
لله وحده، وصلى الله على سيّدنا محمد النّبّي وآله الطاهرين».

الثالثة: إجازته على كتاب والده (تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين) على الورقة
الأولى منه، ونصّها:

«قرأ عليّ مولانا الإمام الأعظم، أفضل المحققين، سلطان الحكماء والمتكلمين، تاج الحقّ والدين، عماد الإسلام وفخر المسلمين، أبو سعيد ابن الإمام السعيد عماد الدين يحيى ابن الإمام السعيد فخر الدين أحمد الكاشي - أدام الله فضائله وأسبغ فواضله - هذا الكتاب من أوّله إلى آخره، قراءةً محقّقةً قواعده، مقرّرةً دلائله، كاشفةً مسائله، وكانت الاستفادة منه أكثر من الإفادة له، وقد أجزتُ له روايةً هذا الكتاب وغيره من مصنّفات والدي مصنّف هذا الكتاب في العلوم العقلية والنقلية، الفروعية والأصولية عني عنه، وأجزتُ له روايةً جميع كتب السالفين من أصحابنا - رضي الله عنهم أجمعين -، فلهُ ذلك لمن شاء وأحبّ، وهو أهلٌ لذلك، وكتبَ محمّد بن الحسن بن يوسف المطهر، في سلخ ربيع الآخر سنة تسع وخمسين وسبعمائة. والحمد لله وحده، وصلى الله على محمّد وآله».

وفي ضوء ما ورد في الإجازات نلاحظ أنّه قد وقع اشتباهٌ في اسم المجاز له عند مَنْ ترجمه وذكره، ولعلّ سبب ذلك هو القراءة غير الصحيحة من قبل الشيخ فضل الله الزنجاني (ت ١٣٧٣ هـ) مالك النسخة سابقاً، فقد حرّر إجازات المجموعة بقلمه، وبكتابةٍ حديثة، ولصعوبة قراءتها صحّف: (عماد الدين يحيى بن فخر الدين أحمد الكاشي)^(٢٥) إلى: (عماد الدين الحسين بن محمّد بن أحمد الكاشي)، وفي ضوء ما قرأه الزنجاني اعتمدَ اللاحقون تحريره^(٢٦).

الناسخ

نسخ هذه الرسالة المباركة الشيخ ظهير الدين عليّ بن يوسف بن عبد الجليل النيلي (حيّاً حدود سنة ٧٧٥ هـ)^(٢٧)، وهو من تلامذة فخر المحققين (ت ٧٧١ هـ)، ويُعدُّ من أجلّة متكلمي الإمامية وفقهائهم، وأحد شيوخ ابن فهد الحلّي رحمته الله (ت ٨٤١ هـ) في الإجازة، روى عن فخر المحققين رحمته الله، وروى عنه ابنُ فهد الحلّي رحمته الله.

مؤلفاته (٢٨)

١. حاشية على كتاب (إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان) للعلامة الحليّ رحمته.
٢. شرح زيارة عاشوراء ^(٢٩).
٣. كافية ذي الإرب في شرح الخطب.
٤. منتهى السؤل في شرح معرب الفصول، في الكلام، وهو شرح على فصول الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) في أصول الدين ^(٣٠).

مستنسخاته

توجد بخطه نسخة فريدة وحيدة من كتاب (ثلاثة وأربعون حديثاً عن النبي) لأستاذه فخر المحققين ^(٣١)، وهي الرسالة التي بين يديك.

منهج التحقيق

١. قمتُ بضبط النصِّ بمقابلته على كتابي (تهذيب الأحكام والاستبصار)، ورميتُ إلى تقديم كتب الشيخ الطوسي على كتابي (الكافي)، و(من لا يحضره الفقيه) في الهامش؛ كوني اعتمدتها في ضبط الأحاديث وتخرجها، كما عمدتُ إلى تشكيل النصِّ وإعرابه.
٢. جعلتُ لكلِّ حديثٍ عنواناً استخرجته من الكتب الأربعة أو من كتاب وسائل الشيعة.

٣. عرّفتُ برجال طريق السند من المصنّف إلى الشيخ الطوسي رحمته، ولم أترجم الرجال من الشيخ الطوسي إلى المعصوم؛ لكثرة ما كُتب عنهم في كتب

الرجال، واكتفيتُ بذكر الاسم وتاريخ الوفاة والإحالة إلى المصادر الرجالية.

٤. شرحتُ بعضاً من غريب اللغة مع ذكر المصدر.

٥. ورَدَ في بعض المواضع الصَّلَاة على النبي من غير (وآله) وعددها (٤)، فأبدلتها بالصَّلَاة التامة.

شكر وعرفان

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى سماحة السيّد أحمد الصافي (دام عزّه) المتولّي الشرعي للعتبة العباسيّة المقدّسة، على ما يُبديه سماحته من اهتمام كبير في نشر التراث وإحيائه.

وأهدي شكري إلى جناب الشيخ عمار الهلاليّ (دام توفيقه) رئيس قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة، لمزيد اهتمامه بمركز تراث الحِلّة، وإدارته الكريمة، وإلى الشيخ الفاضل صادق الخويلديّ (دام تأييده) مدير مركز تراث الحِلّة، لما يُبديه من اهتمام ومتابعة جادّة فعليّة لأعمال المركز.

ولا يفوتني أيضاً تقديم شكري وامتناني للأستاذ المحقّق أحمد عليّ مجيد الحلّي، لما بذله من جهود مُضنية في متابعة العمل وتصحيحه ودعمه بالملاحظات النافعة.

والشكر موصولٌ إلى الإخوة في مركز تراث الحِلّة، وإلى كلّ من مدّد العون والمساعدة لأجل مراجعة هذا العمل وإخراجه بأفضل صورة وأبهى حُلّة، وأخصّ منهم: الدكتور عليّ عباس الأعرجيّ، والأستاذ ميثم سويدان الحميريّ؛ لما بذلاه من جهدٍ في مراجعة الكتاب وضبطه، والله يُجزّي المحسنين على أعمالهم، والله سبحانه وليّ التوفيق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسِّرْ وَأَعِزِّ

بَعْدَ مُحَمَّدٍ وَاجِبِ الْوُجُودِ، مُفِيضِ الْخَيْرِ وَالْجُودِ، وَصَلَّى اللَّهُ^(٣٢) عَلَى أَشْرَفِ كُلِّ مَوْجُودٍ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ الْمَعْصُومِينَ.

يَقُولُ أَضَعُفُ عِبَادِ اللَّهِ تَعَالَى مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ الْمُطَهَّرِ: هَذِهِ ثَلَاثَةٌ وَأَرْبَعُونَ حَدِيثًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَثْبَتَهَا فِي هَذِهِ الْأَوْرَاقِ تَقَرُّبًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

الْحَدِيثُ الْأَوَّلُ

[حُكْمُ الْمَذِي^(٣٣)]

رَوَى لِي أَبِي - الْحَسَنُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْمُطَهَّرِ^(٣٤) -، عَنْ وَالِدِهِ^(٣٥)، عَنِ السَّيِّدِ فَخَّارِ بْنِ مَعْدٍ بْنِ فَخَّارِ الْعَلَوِيِّ الْمَوْسَوِيِّ^(٣٦)، عَنِ الشَّيْخِ الْفَقِيهِ شَاذَانَ بْنِ جَبْرِئِيلَ الْقُمِّيِّ^(٣٧)، عَنِ الشَّيْخِ الْفَقِيهِ الْعَلَّامَةِ أَبِي الْقَاسِمِ الْعِمَادِ الطَّبْرِيِّ^(٣٨)، عَنِ الشَّيْخِ الْإِمَامِ الْمُفِيدِ أَبِي عَلِيٍّ الْحَسَنِ^(٣٩)، عَنْ أَبِيهِ الشَّيْخِ الْأَعْظَمِ وَالْإِمَامِ الْمُقَدَّمِ أَبِي جَعْفَرِ الطُّوسِيِّ^(٤٠) - قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ -^(٤١)، عَنِ الشَّيْخِ الْأَعْظَمِ الْمُفِيدِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ [بْنِ] النُّعْمَانِ^(٤٢)، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَسَنِ^(٤٣)، عَنْ أَبِيهِ^(٤٤) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ^(٤٥)، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيْسَى^(٤٦)، وَالْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبَانَ^(٤٧) جَمِيعًا، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ^(٤٨) ^(٤٩)، عَنْ صَفْوَانَ^(٥٠)، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ^(٥١)، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَذِي؟ فَقَالَ^(٥٢): إِنَّ عَلَيًّا كَانَ رَجُلًا مَذَّاءً، وَاسْتَحْيَا أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِمَكَانِ فَاطِمَةَ، فَأَمَرَ الْمُقَدَّادَ أَنْ يَسْأَلَهُ وَهُوَ جَالِسٌ. فَسَأَلَهُ، فَقَالَ^(٥٣) ﷺ: لَيْسَ بِشَيْءٍ»^(٥٤).

الحديث الثاني

[عَدَمُ جَوَازِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ وَاسْتِدْبَارِهَا عِنْدَ التَّحَلِّي، وَاسْتِحْبَابُ اسْتِقْبَالِ
الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ]

رَوَى لِي أَبِي بِإِسْنَادِهِ الْمَذْكُورِ، عَنِ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ، مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِيِّ،
عَنِ الْمُفِيدِ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ أَحَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَسَنِ ^(٥٥) ابْنِ الْوَلِيدِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى ^(٥٦)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ ^(٥٧)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ ^(٥٨)، عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ [بْنِ] ^(٥٩) زُرَّارَةَ ^(٦٠)، عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيِّ ^(٦١)، عَنْ أَبِيهِ ^(٦٢)،
عَنْ جَدِّهِ ^(٦٣)، عَنْ عَلِيٍّ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - قَالَ: «قَالَ ^(٦٤) النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا دَخَلْتَ الْمَخْرَجَ
فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرْهَا، وَلَكِنْ شَرِّقُوا وَغَرِّبُوا» ^(٦٥)» ^(٦٦).

الحديث الثالث

[كَرَاهَةُ الْكَلَامِ عَلَى الْخَلَاءِ]

بِإِسْنَادِ الْمَذْكُورِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى ^(٦٧)، عَنْ
إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ ^(٦٨) أَوْ غَيْرِهِ، عَنْ صَفْوَانَ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَاءِ ^(٦٩) أَنَّهُ قَالَ: «نَهَى
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُجِيبَ الرَّجُلُ آخَرَ وَهُوَ عَلَى الْغَائِطِ، أَوْ يُكَلِّمَهُ حَتَّى يَفْرَغَ» ^(٧٠).

الحديث الرابع

[كَرَاهَةُ الْأَسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِينِ]

بِإِسْنَادِ الْمَذْكُورِ، عَنِ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، عَنِ الْمُفِيدِ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنْ
أَبِي الْقَاسِمِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ^(٧١)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ ^(٧٢)، عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ^(٧٣)، عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى ^(٧٤) ^(٧٥)، عَنْ يُوسُفَ ^(٧٦)، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ^(٧٧) قَالَ:

«نَمَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَسْتَحْيِيَ الرَّجُلَ بِيَمِينِهِ»^(٧٦).

الحديث الخامس

[كراهة الجلوس لِقضاء الحاجة في منازل النزال]

بالإسناد المذكور، عَنِ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، عَنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِوَنَ^(٧٧)، عَنِ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الزُّبَيْرِ^(٧٨)، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ الْأَزْدِيِّ^(٧٩)، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ محبوبٍ^(٨٠)، عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ الْكَرْخِيِّ^(٨١)، عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ثَلَاثَةٌ مَنْ فَعَلَهُنَّ مَلْعُونٌ: الْمُتَعَوِّطُ فِي ظِلِّ النَّزَالِ^(٨٢)، وَالْمَانِعُ الْمَاءَ الْمُتَنَابِ^(٨٣)، وَسَادُّ الطَّرِيقِ الْمَسْلُوكِ»^(٨٤).

الحديث السادس

[عدم وجوب استيعاب الرأس وعرض القدمين بالمسح عند الوضوء]

بالإسناد المذكور عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، عَنِ الْمُفِيدِ، عَنِ أَبِي الْقَاسِمِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، [عَنِ أَبِيهِ]^(٨٥) وَمُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ^(٨٦)، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ^(٨٧)، جَمِيعًا، عَنِ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى^(٨٨)، عَنِ حَرِيرِ^(٨٩)، عَنِ زُرَّارَةَ^(٩٠) قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ﷺ: أَلَا تُخْبِرُنِي مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ وَقُلْتَ: إِنَّ الْمَسْحَ يَبْعُضُ الرَّأْسِ وَبَعْضُ الرَّجُلَيْنِ؟ فَضَحِكَ، ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَّارَةُ قَالَهُ^(٩١) رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَزَلَ^(٩٢) بِهِ الْكِتَابُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٩٣)، فَعَرَفْنَا أَنَّ الْوَجْهَ كُلَّهُ يَنْبَغِي^(٩٤) أَنْ يُغْسَلَ. ثُمَّ قَالَ: ﴿وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾. ثُمَّ فَصَلَ بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ فَقَالَ: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، فَعَرَفْنَا حِينَ قَالَ: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ أَنَّ الْمَسْحَ يَبْعُضُ الرَّأْسِ؛ لِمَكَانِ (البَاءِ)، ثُمَّ وَصَلَ الرَّجُلَيْنِ بِالرَّأْسِ، كَمَا وَصَلَ الْيَدَيْنِ بِالْوَجْهِ، فَقَالَ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾^(٩٥) إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فَعَرَفْنَا حِينَ وَصَلَهُمَا بِالرَّأْسِ أَنَّ الْمَسْحَ عَلَى بَعْضِهَا^(٩٦).

ثُمَّ فَسَّرَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلنَّاسِ فَضَيَّعُوهُ^(٩٧)»^(٩٨).

الحديث السابع [كَيْفِيَّةُ الْوُضُوءِ وَجُمْلَةٌ مِنْ أَحْكَامِهِ]

بِإِسْنَادٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ^(٩٩)، عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ^(١٠٠)، عَنْ زُرَّارَةَ وَبُكَيْرٍ^(١٠١) ابْنَيْ أَعْيَنَ، أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ وَضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَدَعَا بِطَسْتٍ وَتُورٍ^(١٠٢) وَإِبْرِيقٍ فِيهِ مَاءٌ، ثُمَّ حَكَى وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، إِلَى أَنْ انْتَهَى إِلَى آخِرِ مَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾^(١٠٣)، فَإِذَا مَسَحَ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْسِهِ أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ رِجْلَيْ قَدَمَيْهِ مَا بَيْنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى آخِرِ أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ فَقَدْ أَجَزَاهُ. قُلْنَا: أَصْلَحَكَ اللَّهُ فَأَيْنَ الْكَعْبَانِ؟ قَالَ: هَهُنَا - يَعْنِي: الْمِفْصَلُ دُونَ عَظْمِ السَّاقِ -^(١٠٤).

الحديث الثامن [اسْتِحْبَابُ الْوُضُوءِ بِمُدٍّ مِنْ مَاءٍ وَالْغُسْلُ بِصَاعٍ]

بِإِسْنَادٍ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، عَنِ الْمُفِيدِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ^(١٠٥)، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ النَّضْرِ^(١٠٦)، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ^(١٠٧)، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ^(١٠٨) وَمُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ^(١٠٩)، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، أَنَّهُمَا سَمِعَاهُ يَقُولُ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْتَسِلُ بِصَاعٍ^(١١١) مِنْ مَاءٍ وَيَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ مِنْ مَاءٍ»^(١١٢).

الحديث التاسع [مِنْ أَحْكَامِ الاسْتِحَاظَةِ^(١١٣)]

بِإِسْنَادٍ الْمَذْكُورِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ عليه السلام: «عِمَادُ دِينِكُمُ الصَّلَاةُ»^(١١٤)»^(١١٥).

الحديث العاشر

[استِحْبَابُ اخْتِيَارِ الْمَاءِ عَلَى الْأَحْجَارِ فِي الْاسْتِنْجَاءِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْبَرْقِيِّ^(١١٦)، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ^(١١٧)، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحْسَنَ عَلَيْكُمُ الشَّاءَ^(١١٨) فَهَذَا تَصْنَعُونَ؟ قَالُوا نَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ^(١١٩)».

الحديث الحادي عشر

[التَّسْمِيَةُ حَالِ الْوُضُوءِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِنَّ رَجُلًا تَوَضَّأَ وَصَلَّى، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَعِدْ صَلَاتَكَ وَوُضُوءَكَ»، فَفَعَلَ وَتَوَضَّأَ^(١٢٠) وَصَلَّى، فَقَالَ^(١٢١) النَّبِيُّ ﷺ: «أَعِدْ وَضُوءَكَ وَصَلَاتَكَ»، فَفَعَلَ وَتَوَضَّأَ وَصَلَّى، فَقَالَ^(١٢٣) النَّبِيُّ ﷺ: «أَعِدْ وَضُوءَكَ وَصَلَاتَكَ». فَأَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَشَكَا إِلَيْهِ ذَلِكَ^(١٢٦)، فَقَالَ: هَلْ سَمَّيْتَ حَيْثُ تَوَضَّأْتَ^(١٢٧)؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَسَمِّ عَلَى وَضُوءِكَ، فَسَمَّى [وَتَوَضَّأَ]^(١٢٩) فَصَلَّى^(١٣٠)، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَلَمْ يَأْمُرْهُ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ^(١٣١)»^(١٣٢).

الحديث الثاني عشر

[عَدَمُ جَوَازِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ]

بِإِسْنَادٍ الْمَذْكُورِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ [عَنْ حَمَّادٍ]^(١٣٣)، عَنْ حَرِيزٍ^(١٣٤)، عَنْ زُرَّادَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «جَمَعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ وَفِيهِمْ عَلِيٌّ عليه السلام فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ^(١٣٥) فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ فَقَامَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقَالَ عَلِيٌّ عليه السلام [وَعَلَيْهِ]^(١٣٦):

«قَبْلَ الْمَائِدَةِ أَوْ بَعْدَهَا؟». فَقَالَ: لَا أَذْرِي. فَقَالَ [عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ] ^(١٣٧): «سَبَقَ الْكِتَابُ الْخُفَيْنِ، إِنَّمَا نَزَلَتْ ^(١٣٨) الْمَائِدَةُ قَبْلَ أَنْ يُقْبَضَ بِشَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ» ^(١٣٩).

الحديث الثالث عشر

[اسْتِحْبَابُ كَثْرَةِ الْمَاءِ فِي غُسْلِ الْمَيِّتِ إِلَى سَبْعِ قَرَبٍ]

بِإِسْنَادِ الْمَذْكُورِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ ^(١٤٠)، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ [لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ] ^(١٤١): «يَا عَلِيُّ إِذَا مِتُّ فَأَغْسِلْنِي بِسَبْعِ ^(١٤٢) قَرَبٍ مِنْ بئرِ غَرْسٍ ^(١٤٣)» ^(١٤٤).

الحديث الرابع عشر

[أَحْكَامُ الشَّهِيدِ، وَوُجُوبُ تَغْسِيلِ كُلِّ مَيِّتٍ مُسْلِمٍ سِوَاهُ]

بِإِسْنَادِ الْمَذْكُورِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، بِإِسْنَادِهِ الْمُتَقَدِّمِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ ^(١٤٥) وَزُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: كَيْفَ رَأَيْتَ الشَّهِيدَ يُدْفَنُ بِثِيَابِهِ ^(١٤٦)؟ قَالَ: «نَعَمْ، فِي ثِيَابِهِ بِدَمَائِهِ، وَلَا يُحْنَطُ، وَلَا يُغَسَّلُ، وَيُدْفَنُ كَمَا هُوَ» ^(١٤٧)، ثُمَّ قَالَ: «دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَمَّهُ حَمْزَةَ فِي ثِيَابِهِ بِدَمَائِهِ الَّتِي أَصِيبَ ^(١٤٨) فِيهَا، وَرَدَّاهُ ^(١٤٩) النَّبِيُّ ﷺ بِرِدَاءٍ فَقَصَرَ عَنْ رِجْلَيْهِ فَدَعَا لَهُ بِأَذْخَرٍ ^(١٥٠) فَطَرَحَهُ عَلَيْهِ، وَصَلَّى عَلَيْهِ سَبْعِينَ صَلَاةً، وَكَبَّرَ عَلَيْهِ سَبْعِينَ تَكْبِيرَةً» ^(١٥١).

الحديث الخامس عشر

[تَجْوِيدُ الْكَفَنِ وَمَا يَنْبَغِي فِيهِ]

بِإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ] ^(١٥٢) مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ ^(١٥٣)، عَنْ

مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ^(١٥٤)، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ^(١٥٥)، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ
الْبَاقِرِ عليه السلام، عَنْ آبَائِهِ^(١٥٦) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «نِعَمَ الْكَفَنُ الْحُلَّةُ، وَنِعَمَ الْأُضْحِيَّةُ
الْكَبُشُ الْأَقْرَنُ»^(١٥٧) (١٥٨).

الحديث السادس عشر

[استحباب الدعاء بالمأثور عند رؤية الجنازة وحملها]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ^(١٥٩)، عَنْ ابْنِ سَمَاعَةَ^(١٦٠)، عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ^(١٦١)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ^(١٦٢)، عَنْ عَنبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ^(١٦٣)، عَنْ
أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ اسْتَقْبَلَ جَنَازَةً أَوْ رَأَاهَا فَقَالَ: (اللَّهُ أَكْبَرُ،
هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، اللَّهُمَّ زِدْنَا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
تَعَزَّزَ بِالْقُدْرَةِ وَفَهَرَ الْعِبَادَ بِالْمَوْتِ) لَمْ يَبْقَ فِي السَّمَاءِ مَلَكٌ^(١٦٤) إِلَّا بَكَى رَحْمَةً لِمَوْتِهِ»^(١٦٥).

الحديث السابع عشر

[أول وقت نوافل الليل]

بِإِسْنَادٍ عَنْ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، بِإِسْنَادِهِ إِلَى الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي
عُمَيْرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِينَةَ، عَنْ فَضِيلٍ^(١٦٦)، عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ
يُصَلِّي بَعْدَ مَا يَنْتَصِفُ^(١٦٧) اللَّيْلُ ثَلَاثَ عَشْرَةَ^(١٦٨) رَكْعَةً»^(١٦٩).

الحديث الثامن عشر

[استحباب الدعاء في السُّدُسِ الْأَوَّلِ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ الثَّانِي]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، بِإِسْنَادِهِ [إِلَى] الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ صَفْوَانَ، عَنْ
أَبِي أَيُّوبَ^(١٧٠)، عَنْ عَبْدِ النَّيْسَابُورِيِّ^(١٧١) قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ،

إِنَّ النَّاسَ يَرُوءُونَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ فِي اللَّيْلِ لَسَاعَةً لَا يَدْعُو فِيهَا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ بِدَعْوَةٍ إِلَّا اسْتُجِيبَتْ لَهُ، قَالَ: «نَعَمْ». قُلْتُ: مَتَى هِيَ؟ قَالَ: «مَا بَيْنَ نِصْفِ اللَّيْلِ إِلَى الثُّلُثِ الثَّانِي (١٧٣)». قُلْتُ: لَيْلَةٌ مِنَ اللَّيَالِي أَوْ كُلُّ لَيْلَةٍ؟ فَقَالَ: «كُلُّ لَيْلَةٍ» (١٧٤).

الحديث التاسع عشر

[استِخْبَابُ التَّسْبِيحَاتِ الْأَرْبَعِ بَعْدَ كُلِّ فَرِيضَةٍ ثَلَاثِينَ مَرَّةً]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ (١٧٦)، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو بَصِيرٍ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِأَصْحَابِهِ ذَاتَ يَوْمٍ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ جَمَعْتُمْ مَا عِنْدَكُمْ مِنَ الثِّيَابِ وَالْأَنْيَةِ، ثُمَّ وَضَعْتُمْ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ، تَرَوْنَهُ يَبْلُغُ السَّمَاءَ؟» فَقَالُوا (١٧٧): «لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: «يَقُولُ أَحَدُكُمْ إِذَا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ: (سُبْحَانَ اللَّهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ) ثَلَاثِينَ مَرَّةً، وَهُنَّ يَدْفَعُنَ: الْهَدْمَ، وَالْغَرَقَ، وَالْحَرْقَ، وَالتَّرْدِيَّ فِي الْبُيْرِ، وَأَكْلَ السَّبْعِ، وَمِيتَةَ السُّوءِ، وَالْبَلِيَّةَ الَّتِي نَزَلَتْ عَلَى الْعَبْدِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ» (١٧٨).

الحديث العشرون

[نُبْدَةٌ بِمَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يُزَادَ فِي تَعْقِيبِ الصُّبْحِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ شَرِيحٍ (١٨٠)، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ (١٨١)، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُهْلِكٍ (١٨٢)، عَنْ سَلَامٍ (١٨٣) الْمَكِّيِّ (١٨٤)، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ: «أَتَى رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ [يُقَالُ لَهُ] (١٨٥) شَيْبَةُ الْهُذِلِ (١٨٦) فَقَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي شَيْخٌ قَدْ كَبُرَ سِنِّي، وَضَعُفَتْ (١٨٧) قُوَّتِي عَنْ عَمَلٍ كُنْتُ قَدْ عَوَّدْتُهُ نَفْسِي مِنْ صَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَحَجٍّ وَجِهَادٍ، فَعَلَّمْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ كَلَامًا يَنْفَعُنِي اللَّهُ بِهِ، وَخَفَّفَ عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ: «أَعِدْ» فَأَعَادَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا حَوْلَكَ شَجَرَةً وَلَا مَدْرَةً إِلَّا وَقَدْ بَكَتَ مِنْ رَحْمَتِكَ، فَإِذَا صَلَّيْتَ الصُّبْحَ فَقُلْ عَشْرَ مَرَّاتٍ: (سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ) فَإِنَّ اللَّهَ يُعَافِيكَ بِذَلِكَ مِنَ الْعَمَى، وَالْجُنُونِ، وَالْجُدَامِ، وَالْفَقْرِ، وَالْهَرَمِ».

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا لِلدُّنْيَا، فَمَا لِلْآخِرَةِ؟ فَقَالَ: «تَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ: (اللَّهُمَّ اهْدِنِي مِنْ عِنْدِكَ، وَأَفِضْ عَلَيَّ مِنْ فَضْلِكَ، وَأَنْشُرْ عَلَيَّ مِنْ رَحْمَتِكَ، وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ)».

فَقَالَ ^(١٨٨): فَقَبِضْ عَلَيْهِنَّ بِيَدِهِ، ثُمَّ مَضَى.

قَالَ ^(١٨٩) رَجُلٌ لِبْنِ عَبَّاسٍ: شُدَّ مَا قَبِضَ عَلَيْهَا خَالُكَ ^(١٩٠).

قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَمَّا إِنَّهُ إِنْ وَافَى بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَمْ يَدْعُهَا مُتَعَمِّدًا فَتَحَ اللَّهُ لَهُ ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ [مِنْ أَبْوَابِ] ^(١٩١) الْجَنَّةِ، يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ» ^(١٩٢).

الحديث الحادي والعشرون

[تَأْكُذُّ اسْتِحْبَابِ الْجُلُوسِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطوسي]، عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ [أبي] ^(١٩٣) جَعْفَرٍ ^(١٩٤)، عَنْ أَبِي الْجَوَّاءِ ^(١٩٥)، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ^(١٩٦)، عَنْ عُمَرَ بْنِ خَالِدٍ ^(١٩٧)، عَنْ عَاصِمٍ بْنِ أَبِي النُّجُودِ الْأَسَدِيِّ ^(١٩٨)، عَنْ ابْنِ عُمَرَ ^(١٩٩)، عَنْ الْحَسَنِ ^(٢٠٠) بْنِ عَلِيٍّ ^(٢٠١) عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي عَلِيًّا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ ^(٢٠٢) يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّمَا أَمْرِي مُسْلِمٍ جَلَسَ فِي مُصَلَّاهُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْفَجْرُ يَذْكُرُ اللَّهَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ كَحَاجِّ رَسُولِ اللَّهِ ^(٢٠١) وَغُفِرَ لَهُ، فَإِنْ جَلَسَ فِيهِ حَتَّى تَكُونَ سَاعَةٌ تَحِلُّ فِيهَا الصَّلَاةُ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ أَوْ أَرْبَعًا غُفِرَ لَهُ مَا سَلَفَ، وَكَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ كَحَاجِّ بَيْتِ اللَّهِ» ^(٢٠٢).

الحديث الثاني والعشرون

[جَوَازُ الصَّلَاةِ فِي الْفِرَاءِ وَالْجُلُودِ وَالصُّوفِ وَالشَّعْرِ وَالْوَبَرِ وَنَحْوِهَا]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ] فِي الصَّحِيحِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ ^(٢٠٣) قَالَ: سَأَلَ زُرَّارَةَ ^(٢٠٤) أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّعَالِبِ وَالْفَنَكِ ^(٢٠٥) وَالسَّنَجَابِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْوَبَرِ؟ فَأَخْرَجَ كِتَابًا زَعَمَ أَنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الصَّلَاةَ فِي وَبَرٍ كُلِّ شَيْءٍ» ^(٢٠٦) حَرَامٌ أَكَلُهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبَرِهِ وَشَعْرِهِ وَجِلْدِهِ وَبَوْلِهِ وَرَوْثِهِ ^(٢٠٧) وَكُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدَةٌ ^(٢٠٨)، لَا تُقْبَلُ تِلْكَ الصَّلَاةُ حَتَّى يُصَلِّيَ فِي غَيْرِهِ مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ أَكَلَهُ.

ثُمَّ قَالَ: «يَا زُرَّارَةُ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاحْفَظْ ذَلِكَ يَا زُرَّارَةُ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ فَالصَّلَاةُ فِي وَبَرِهِ وَبَوْلِهِ وَشَعْرِهِ وَرَوْثِهِ وَأَلْبَانِهِ وَكُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ جَائِزَةٌ» ^(٢٠٩) إِذَا عَلِمْتَ أَنَّهُ ذَكِيٌّ قَدْ ذَكَاهُ الذَّبْحُ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا [قَدْ] ^(٢١٠) نُهِيَ عَنْ أَكْلِهِ أَوْ حُرِّمَ عَلَيْكَ أَكَلُهُ فَالصَّلَاةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدَةٌ ^(٢١١)، ذَكَاهُ الذَّبْحُ أَوْ لَمْ يَذْكُهِ» ^(٢١٢).

الحديث الثالث والعشرون

[اسْتِحْبَابُ الصَّلَاةِ فِي النَّعْلِ الطَّاهِرَةِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ ^(٢١٣) مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجُوبٍ، عَنْ الْعَبَّاسِ ^(٢١٤)، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، عَنْ أَبَانَ ^(٢١٥)، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ [بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ] ^(٢١٦)، أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِذَا صَلَّيْتَ فَصَلِّ فِي نَعْلَيْكَ إِذَا كَانَتْ طَاهِرَةً، فَإِنَّهُ يُقَالُ: (ذَلِكَ مِنَ السُّنَّةِ)» ^(٢١٧).

الحديث الرابع والعشرون

[استحباب ابتداء النوافل]

بالإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ] فِي الصَّحِيحِ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ فُضَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ^(٢١٨)، عَنِ الْعَلَاءِ^(٢١٩)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ [رَجُلٌ]^(٢٢٠) فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ [لِي] أَنْ يُدْخِلَنِي الْجَنَّةَ، [فَقَالَ]^(٢٢١): أَعْنِي بِكَثْرَةِ السُّجُودِ^(٢٢٢).

الحديث الخامس والعشرون

[وَجُوبُ إِمْتَامِ الصَّلَاةِ وَإِقَامَتِهَا]

بِالإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ، عَنْ عَيْسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ^(٢٢٣) الْهَاشِمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ عَمُودَ الدِّينِ الصَّلَاةُ، وَهِيَ أَوَّلُ مَا يُنْظَرُ فِيهِ مِنْ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ؛ فَإِنْ صَحَّتْ نُظِرَ فِي عَمَلِهِ، وَإِنْ لَمْ تَصَحَّ لَمْ يُنْظَرْ فِي بَقِيَّةِ عَمَلِهِ»^(٢٢٤).

الحديث السادس والعشرون

[وَجُوبُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ، وَعَدَمُ وَجُوبِ صَلَاةٍ سَادِسَةٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ]

بِالإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ وَهَبِ بْنِ حَفْصٍ^(٢٢٥) ^(٢٢٦)، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ كَانَ عَلَى بَابٍ^(٢٢٧) أَحَدُكُمْ نَهْرٌ فَاغْتَسَلَ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْهُ خَمْسَ مَرَّاتٍ أَكَانَ يَبْقَى فِي جَسَدِهِ^(٢٢٨) مِنَ الدَّرَنِ^(٢٢٩) شَيْءٌ؟
قُلْنَا: لَا.

قَالَ: «فَإِنْ مَثَلَ الصَّلَاةِ كَمَثَلِ النَّهْرِ الْجَارِي، كُلَّمَا صَلَّى صَلَاةً كَفَّرَتْ مَا بَيْنَهُمَا مِنَ الذُّنُوبِ» (٢٣٠).

الْحَدِيثُ السَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ [وُجُوبُ الْمَحَافَظَةِ عَلَى الصَّلَوَاتِ فِي أَوْقَاتِهَا]

بِإِسْنَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِظَرُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ كَنْزٌ مِنَ كُنُوزِ الْجَنَّةِ» (٢٣١).

الْحَدِيثُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُونَ [تَحْرِيمُ الاسْتِخْفَافِ بِالصَّلَاةِ وَالتَّهَافُوتِ بِهَا]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ حُبُوبٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُوسَى بْنِ عِيْسَى (٢٣٢)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ (٢٣٣) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِكُلِّ شَيْءٍ وَجْهٌ، وَوَجْهُ دِينِكُمُ الصَّلَاةُ، فَلَا يُشِينَنَّ أَحَدُكُمْ وَجْهَ دِينِهِ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ أَنْفٌ، وَأَنْفُ الصَّلَاةِ التَّكْبِيرَةُ» (٢٣٤).

الْحَدِيثُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُونَ [وَصْفُ الصَّلَاةِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ (٢٣٥)، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ (٢٣٦)، عَنْ صَفْوَانَ، عَنْ هَمَزَةَ بْنِ مُهْرَانَ (٢٣٧)، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ (٢٣٨)، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الصَّلَاةِ مَثَلُ عَمُودِ الْفُسْطَاطِ» (٢٣٩)، إِذَا ثَبَتَ الْعَمُودُ نَفَعَتِ الْأَطْنَابُ وَالْأَوْتَادُ وَالْغِشَاءُ، وَإِذَا انْكَسَرَ لَمْ يَنْفَعِ (٢٤٠) طَنْبٌ وَلَا وَتْدٌ وَلَا غِشَاءٌ» (٢٤١).

الحديث الثلاثون

[استحباب الصلاة في أول الوقت]

بالإسناد عن أبي جعفر [الطوسي]، عن سعد، عن موسى^(٢٤٢) بن جعفر^(٢٤٣)، عن بعض أصحابنا، [عن عبيد الله بن]^(٢٤٤) عبد الله الدهقان^(٢٤٥)، عن واصل بن سليان، عن عبد الله بن سنان^(٢٤٦)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من صلاة يخضر وقتها إلا نادى ملك بين يدي الله: أيها الناس قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم»^(٢٤٧).

الحديث الحادي والثلاثون

[وجوب إقامة الصلاة ومراعاة أركانها]

بالإسناد عن أبي جعفر [الطوسي] في الصحيح، عن علي^(٢٤٨)، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر ابن أذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «بينما رسول الله ﷺ جالس في المسجد إذ دخل رجل فقام فصلى فلم يتم ركوعه ولا سجوده، فقال ﷺ: نفر كثر الغراب^(٢٤٩)، لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتن على غير دين^(٢٥٠)»^(٢٥١).

الحديث الثاني والثلاثون

[وجوب الصلوات الخمس]

بالإسناد عن أبي جعفر [الطوسي] في الصحيح، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألتُهُ عما فرض الله من الصلاة؟ فقال: «خمس صلوات في الليل والنهار». فقلت: هل سأل الله وبيّنهن في كتابه؟ فقال: «نعم، قال الله عز وجل [لنبيّه]^(٢٥٢): ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾^(٢٥٣)، ودلوكها زوالها، ففيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات

سَمَّاهُنَّ وَبَيَّنَّ وَفَتَّهْنَ، وَعَسَقُ اللَّيْلِ انْتِصَافُهُ.

ثُمَّ قَالَ: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ فَهَذِهِ الْخَامِسَةُ.

وَقَالَ فِي ذَلِكَ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ﴾ ^(٢٥٤) وَطَرَفَاهُ الْمَغْرِبُ وَالْغَدَاةُ، ﴿وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ﴾، وَهِيَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ.

[وَقَالَ ^(٢٥٥): ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ ^(٢٥٦)، وَهِيَ صَلَاةُ الظُّهْرِ، وَهِيَ أَوَّلُ صَلَاةٍ صَلَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ وَسْطُ النَّهَارِ، وَسَطُ ^(٢٥٧) صَلَاتَيْنِ بِالنَّهَارِ: صَلَاةُ الْغَدَاةِ وَصَلَاةُ الْعَصْرِ. وَفِي بَعْضِ الْقِرَاءَةِ: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَصَلَاةِ الْعَصْرِ وَتُؤْمُوا اللَّهَ قَانِتِينَ).

قَالَ: وَنَزَلَتْ ^(٢٥٨) هَذِهِ الْآيَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَقَنَتَ فِيهَا وَتَرَكَهَا عَلَى حَالِهَا فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ وَأَصَافَ لِلْمُقِيمِ رَكَعَتَيْنِ، وَإِنَّمَا وُضِعَتِ الرِّكَعَتَانِ اللَّتَانِ أَصَافَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِلْمُقِيمِ لِمَكَانِ الْخُطْبَتَيْنِ مَعَ الْإِمَامِ، فَمَنْ صَلَّى يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي غَيْرِ جَمَاعَةٍ فَلْيَصَلِّهَا أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ كَصَلَاةِ الظُّهْرِ فِي سَائِرِ الْأَيَّامِ ^(٢٥٩).

الْحَدِيثُ الثَّالِثُ وَالثَّلَاثُونَ

[بَدْءُ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ]

بِالإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الطُّوسِيِّ، فِي الصَّحِيحِ، عَنْ عَلِيٍّ ^(٢٦٠)، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ مَنْصُورٍ ^(٢٦١)، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ^(عَلَيْهِ السَّلَامُ) ^(٢٦٢) قَالَ: «لَمَّا هَبَطَ جَبْرِئِيلُ ^(عَلَيْهِ السَّلَامُ) بِالْأَذَانِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ رَأْسُهُ فِي حِجْرِ عَلِيٍّ ^(عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَأَذَّنَ جَبْرِئِيلُ ^(عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَأَقَامَ، فَلَمَّا انْتَبَهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَا عَلِيُّ، سَمِعْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: حَفِظْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ.

قَالَ: ادْعُ بِلَا لَا فَعَلَّمَهُ، فَدَعَا عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِلَا لَا فَعَلَّمَهُ» (٢٦٣).

الْحَدِيثُ الرَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ [اسْتِحْبَابُ الْجُلُوسِ حَتَّى تُقَامَ الصَّلَاةُ]

بِالإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، فِي الضَّعِيفِ، عَنْ أَحَدَ (٢٦٤) بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ الْبَرَقِيِّ، عَنْ النَّوْفَلِيِّ (٢٦٥)، عَنْ السَّكُونِيِّ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، [عَنْ آبَائِهِ] (٢٦٦) عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (٢٦٧): «كَانَ إِذَا دَخَلَ مَسْجِدًا وَبِلَا لَا يُقِيمُ الصَّلَاةَ جَلَسَ» (٢٦٨).

الْحَدِيثُ الْخَامِسُ وَالثَّلَاثُونَ [فَضْلُ الْأَذَانِ وَتَوَابِ الْمُؤَذِّنِينَ]

بِالإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ] فِي الصَّحِيحِ، عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ يَعْقُوبَ (٢٦٩) بْنِ يَزِيدٍ (٢٧٠)، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَدْنَى فِي مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ سَنَةً، وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» (٢٧١).

الْحَدِيثُ السَّادِسُ وَالثَّلَاثُونَ [بَيَانُ عَظِيمِ أَجْرِ الْمُؤَذِّنِينَ]

بِالإِسْنَادِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ حَسَّانَ (٢٧٢)، عَنْ عَيْسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لِلْمُؤَذِّنِ فِيمَا بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ مِثْلُ أَجْرِ الشَّهِيدِ الْمُتَشَحِّطِ» (٢٧٣) بِدَمِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُمْ يُحْلَدُونَ (٢٧٤) عَلَى الْأَذَانِ!

قَالَ: كَلَّا، إِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَطْرَحُونَ الْأَذَانَ عَلَى ضَعْفَائِهِمْ، وَتِلْكَ لَحُومٌ حَرَّمَهَا اللَّهُ عَلَى النَّارِ» (٢٧٥).

الْحَدِيثُ السَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ

[وُجُوبُ السُّجُودِ عَلَى السَّبْعَةِ وَاسْتِحْبَابُ الْإِرْغَامِ بِالْأَنْفِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجْشُوبٍ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ (٢٧٦)، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «السُّجُودُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: الْجَبْهَةِ، وَالْيَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَالْإِبْهَامَيْنِ. وَتُرْغَمُ بِأَنْفِكَ إِرْغَامًا. فَأَمَّا الْفَرَضُ فَهَذِهِ السَّبْعَةُ» (٢٧٧)، وَأَمَّا الْإِرْغَامُ بِالْأَنْفِ فَسُنَّةٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ» (٢٧٨).

الْحَدِيثُ الثَّامِنُ وَالثَّلَاثُونَ

[اسْتِحْبَابُ السُّجُودِ عَلَى الْأَرْضِ وَاخْتِيَارُهَا عَلَى غَيْرِهَا]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَدِينَةَ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ الْفَضْلِ (٢٧٩) (٢٨٠) أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ (٢٨١) أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنِ السُّجُودِ عَلَى الْحَصْرِ وَالْبَوَارِي، فَقَالَ: «لَا بَأْسَ، وَأَنْ يُسَجَدَ عَلَى الْأَرْضِ أَحَبُّ إِلَيَّ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُحِبُّ ذَلِكَ أَنْ يُمْكِنَ جَبْهَتُهُ مِنَ الْأَرْضِ، فَأَنَا أَحِبُّ لَكَ (٢٨٢) مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ» (٢٨٣) (٢٨٤).

الْحَدِيثُ التَّاسِعُ وَالثَّلَاثُونَ

[اسْتِحْبَابُ اخْتِيَارِ (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ) فِي الرُّكُوعِ
(وَسُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى وَبِحَمْدِهِ) فِي السُّجُودِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ يُونُسَ بْنِ الْحَرِثِ،

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْمَنْقَرِيِّ، عَنْ مُوسَى بْنِ أَيُّوبَ الْغَافِقِيِّ، عَنْ عَمِّهِ إِيَّاسِ بْنِ عَامِرِ الْغَافِقِيِّ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرِ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ (٢٨٥) قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ». فَلَمَّا نَزَلَتْ: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ (٢٨٦) قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ» (٢٨٧).

الحديث الأربعون

[كَرَاهَةُ تَغْمِيزِ الْعَيْنَيْنِ فِي الصَّلَاةِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ]، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الرِّيَّانِ (٢٨٨)، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ مَسْمَعٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ أَنْ يُغْمِزَ الرَّجُلُ عَيْنَيْهِ فِي الصَّلَاةِ» (٢٨٩).

الحديث الحادي والأربعون

[اسْتِحْبَابُ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ وَقَضَاءِ الْقُنُوتِ إِنْ نَسِيَهُ ثُمَّ ذَكَرَهُ بَعْدَ الْفَرَاغِ

وَلَوْ فِي الطَّرِيقِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ] فِي الصَّحِيحِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، عَنْ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ حَرِيزٍ، عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع: رَجُلٌ نَسِيَ الْقُنُوتَ وَهُوَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ؟ فَقَالَ: «يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ ثُمَّ لِيَقْلَهُ».

ثُمَّ قَالَ: «إِنِّي لَا أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَرْعَبَ عَنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوْ يَدَعَهَا» (٢٩٠).

الحديث الثاني والأربعون

[جَعَلَ الْمُصَلِّيَ أَمَامَهُ سَائِرًا مِمَّا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ] فِي الصَّحِيحِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْعَلُ الْعَنْزَةَ ^(٢٩١) بَيْنَ يَدَيْهِ إِذَا صَلَّى» ^(٢٩٢).

الحديث الثالث والأربعون

[مَا يَسْتَتِرُ بِهِ الْمُصَلِّي مِمَّنْ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ]

بِإِسْنَادٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ [الطُّوسِيِّ] فِي الصَّحِيحِ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سِنَانٍ ^(٢٩٣)، عَنْ ابْنِ مُسْكَانٍ ^(٢٩٤)، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «كَانَ طُولُ رَحْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذِرَاعًا، وَكَانَ إِذَا صَلَّى وَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ يَسْتَتِرُ بِهِ مِمَّنْ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ» ^(٢٩٥).

[إِنْهَاءُ النَّاسِخِ]

تَمَّتِ الْأَحَادِيثُ بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ سَلَخَ رَبِيعَ الْآخِرِ مِنْ سَنَةِ تِسْعٍ وَخَمْسِينَ وَسَبْعِمِائَةٍ، عَلَى يَدِ الْعَبْدِ الْفَقِيرِ الرَّاجِي مِنَ اللَّهِ الْمَنَانِ التَّجَاوُزَ وَالْغُفْرَانَ عَلَيَّ بْنِ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الْجَلِيلِ - عَزَّاهُ اللَّهُ عُيُوبَ نَفْسِهِ، وَجَعَلَ يَوْمَهُ خَيْرًا مِنْ أَمْسِهِ -، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

[إِنْهَاءُ قِرَاءَةِ النَّاسِخِ عَلَى الْمُصَنِّفِ رحمته الله]

أَنهَاهُ أَدَامَ اللَّهُ فَضَائِلَهُ قِرَاءَةً فِي سَلَخِ شَعْبَانَ سَنَةِ تِسْعٍ وَخَمْسِينَ وَسَبْعِمِائَةٍ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ، وَكَتَبَ: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ يُونُسَ بْنِ الْمُطَهَّرِ.

[إِنْهَاؤُ قِرَاءَةِ عِمَادِ الدِّينِ يَحْيَى الْكَاشِيَّ عَلَى الْمُصَنِّفِ ﷺ]

قَرَأَ عَلَيَّ مَوْلَانَا الْإِمَامَ الْمَعْظَمُ، أَفْضَلَ الْعُلَمَاءِ، وَأَعْلَمَ الْفُضَلَاءِ، الْمُؤَيَّدُ بِالْقُوَّةِ الْقُدْسِيَّةِ،
وَالْأَخْلَاقِ النَّبَوِيَّةِ، جَامِعُ الْفَضَائِلِ النَّفْسَانِيَّةِ، الْمُطَّلِعُ عَلَى الْأَسْرَارِ الرَّوْحَانِيَّةِ،
مَوْلَانَا تَاجَ الْحَقِّ وَالِدِينَ، أَبُو سَعِيدِ بْنِ الْإِمَامِ السَّعِيدِ عِمَادُ بْنُ يَحْيَى بْنِ
الْإِمَامِ السَّعِيدِ فَخْرِ الدِّينِ أَحْمَدَ الْكَاشِيَّ - أَعَزَّ اللَّهُ أَنْصَارَهُ،
وَضَاعَفَ اقْتِدَارَهُ، وَأَسْبَغَ ظِلَّهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَأَدَامَ
إِفَاضَتَهُ عَلَى الْمُسْتَعِدِّينَ - جَمِيعَ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ،
وَرَوَيْتُهُ، لَهُ مِنْ أَوَّلَةٍ بِالسَّانِيَةِ الْمَذْكُورَةِ، فَلَهُ ذَلِكَ
لِمَنْ أَحَبَّ. وَكَتَبَ الْعَبْدُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ
ابْنِ يُوسُفَ بْنِ عَلِيٍّ ابْنِ الْمُطَهَّرِ، وَالْحَمْدُ
لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَصَلَوَاتُهُ عَلَى سَيِّدِنَا
مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ وَآلِهِ، وَذَلِكَ
فِي سَلَخِ شَعْبَانَ سَنَةِ
تِسْعٍ وَخَمْسِينَ
وَسَبْعِمِائَةٍ فِي
الْحِلَّةِ

وفيما يأتي أضع بين يدي القارئ الكريم مصوَّرة المخطوطة كاملةً مع الإجازات،
لنَفاستِها.

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا صل على محمد وآل محمد
 بعدد حبوب الحب والوجود من قبض الخبير والوجود وصلى الله على أشرف كل موجود
 الذي والى المعصومين يقول **اصغف عباد الله عن أبي محمد الحسن**
 المطهر من ذلث وتواريعون حديثاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنَّهُ قال مرده
 الأوراق تقول إلى الله تعالى **الحديث الأول** روى في أبي الحسن بن يوسف
 عن المطهر بن السيد بن محمد بن محمد بن العلو الموصوف عن الشيخ الفقيه شاذان
 ابن جبريل النعماني عن الشيخ العتيق العللي عن الفقيه العبد الطهر عن الشيخ الإمام
 المفيد عن أبي الحسن عن أبيه الشيخ الأعظم والامام المتقدم لا جعفر الطوسي عن
 الله ووجه السبع الأعظم المفيد محمد بن محمد النعماني عن أبي محمد الحسن بن
 محمد الحسين الصغار عن محمد بن محمد بن علي بن الحسين بن الحسن بن علي بن الحسين
 ابن سعيد عن صفوان عن أبي يحيى عن علي بن عبد الله عن أبيه قال سألته عن الحديث قال
 علياً كان رجلاً أو استعجباً أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فامر القداد
 أن يسأله وهو جالس فسأله فقال صلى الله عليه وآله وسلم **الحديث الثاني** روى في أبي أسنار
 المذكور عن الشيخ لا جعفر بن الحسن الطوسي عن المفيد محمد بن محمد النعماني عن أبي محمد الحسين
 ابن الوليد عن أبيه عن محمد بن يحيى بن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين
 عبد الله بن زارة عن محمد بن عبد الله الهاشمي السمرقندي عن علي بن صلوات الله عليه وآله قال
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخلت الحج فمأخوذ لا تقبل القبلة ولا تتدبروا ولكن تنبروا
 وعرفوا **الحديث الثالث** بالاسناد المذكور لا جعفر الطوسي عن محمد بن محمد بن يحيى
 أبو بصير عن أبيه عن صفوان عن الحسن الوضائعي عن أبيه قال يحيى رسول الله صلى
 الله عليه وآله أن يحبس الرجل أو هو على الغايط أو يكله حتى يبعث **الحديث الرابع**
 بالاسناد المذكور عن السبع لا جعفر الطوسي عن المفيد محمد بن محمد النعماني عن الفقيه جعفر بن محمد

ط
والصلاة

عن والده

عن أبيه عن محمد بن محمد بن علي بن الحسين بن الحسن بن علي بن الحسين

أبي

٣٩٦

عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له كيف رأيت السبيد بن ثناب قال نعم في ثياب
 بدماء ولا يخط ولا ينك ولا يذبح ما هو قال فمن رسول الله صلى الله عليه واله عمه
 في ثياب بدماء إلى أوصيبت بها وزاد الله صلى الله عليه واله يورثه عن رجلين
 قد غابا بآخر طريقه عليه السلام عليه سبعين صلاة وكبر عليه سبعين تكبيرة
الحديث الخامس عشر بالاسناد عن أبي جعفر محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى
 محمد بن سعيد عن اسمعيل بن أبي جعفر عليه السلام عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه
 واله نعم الكفن الحلة ونعم الاصحبه الكفن الاقرون **الحديث السادس عشر** بالاسناد عن أبي جعفر
 الطوسي عن محمد بن زياد عن ابن سماعة عن عبد الله بن محمد بن مسعود عن عيسى
 ابن عقيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اني استقبل
 جنازة ابيها فقال الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم
 زدنا ايماناً وتسليماً الحمد لله الذي تفرزنا لغدرة وتجهز العباد بالوفاء ليس في السما ملك الا
 بك راحة لصوتك **الحديث السابع عشر** بالاسناد عن الشيخ ابي جعفر الطوسي باسناد
 ابي الحسين بن سعيد عن ابن عمير عن سماعة بن مهران عن فضيل بن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول
 الله صلى الله عليه واله كان يصلي بعدما انتصف الليل ثلث عشرة ركعة **الحديث الثامن**
عشر بالاسناد عن ابي جعفر الطوسي باسناد عن الحسين بن سعيد عن صفوان
 عن ابي ايوب عن عبد الله بن سيار عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
 الماسن وورثني النبي صلى الله عليه واله ولم ان في الليل اشاعة لا يدعونها عبد موسى
 بدعوة الا استجيبت له قال نعم قلت من هي قال يا ابن ابي بصير الليل في الثلث الباقي قلت
 ليلة من الليالي او كل ليلة فقال كل ليلة **الحديث التاسع عشر** بالاسناد عن ابي جعفر
 الحسين بن سعيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابي ايوب قال حدثني ابو بصير قال
 قال ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله قال لا تحبوا ذات يوم اكرامكم لو

المرصد في كل حال
 من القرآن وهو الموقر
 المحاسن ص ٢٢

سین

الدَّارُ النُّورُوحِيَّةُ .

نقرأ الطائر الحجة يقرأها
نقرأ النقطها صحاح

القداء وصلاته العصر وفي بعض القراء خافوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر
 وتوموا لله فأتين ما نزلت منه الايتيم المحمدي رسول الله صلى الله عليه واله في سنة ثمان مائة
 وثمانين على ايامه في السجود واصناف للقيم والقيمين وانا وبعثت الركنان الثاني واصناف
 السجود والقيم والقيمين مع الامام من صلى يوم الجمعة وغيره جاءه ليصلها
 اربع ركعات صلاة الظهر سائر الايام **الحديث الثالث والثلون** بلا سائر الحديث

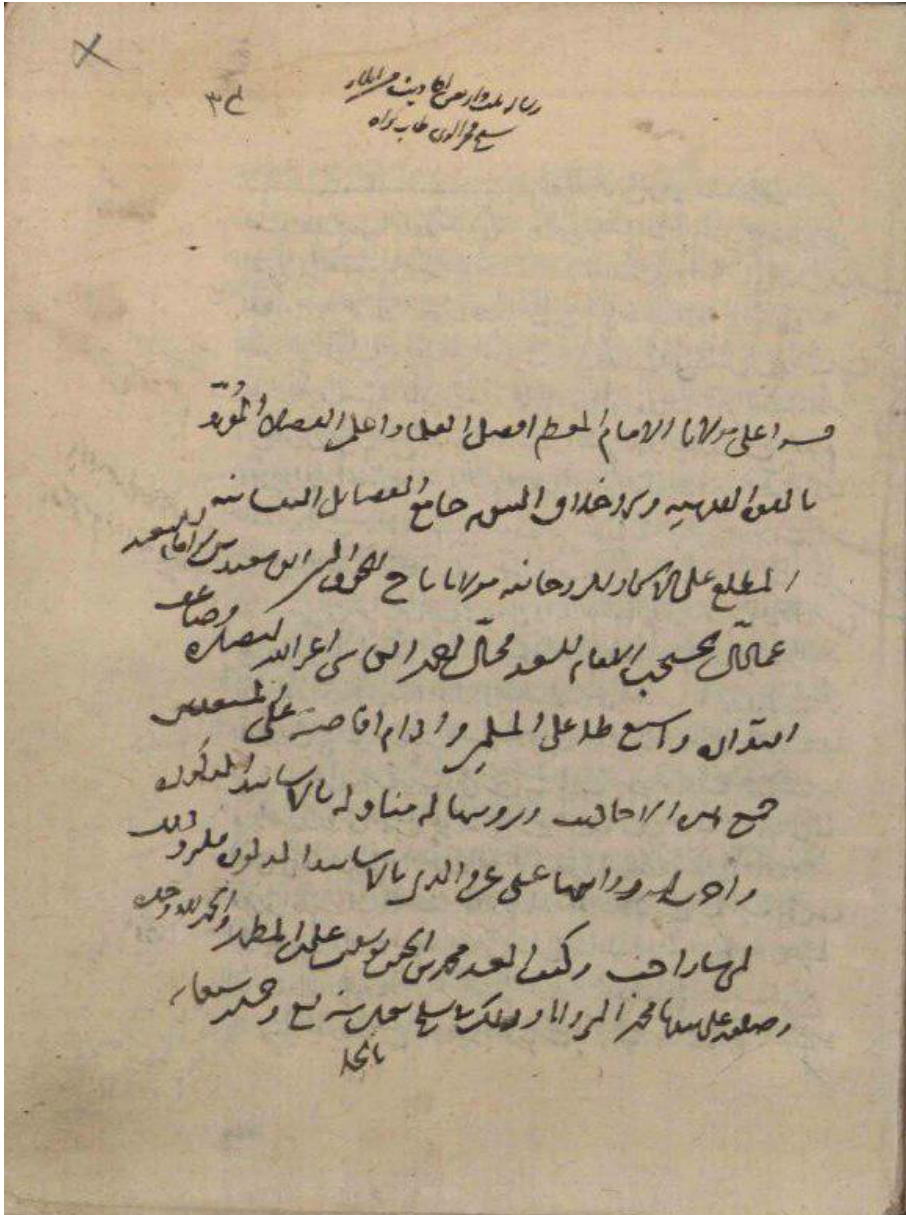
الصحيح عن علي بن ابي حمزة عن حماد بن منصور عن ابي عبد الله قال لما خطب جابر بن عبد الله
بالأعلى على رسول الله صلى الله عليه وآله الركبان راسه على حماري واذا نزل حماري أو قام على راسه رسول الله
صلى الله عليه وآله قال يا علي سمعت قال نعم قال انتم قال ادع بلا افعلي وذا نزل علي عليه السلام
فعله الحديث الرابع والمقرن

عن الترمذي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا عبد الله عليه السلام اذا دخل المسجد
وبلغ النعم الصلاة تكبّر **الحدث الخامس والثلاثون** قالوا يا ابا عبد الله عليه السلام انما نرى في بعض النسخ انك تكبّر في الصلاة
عليك محبوب بن جعفر بن يزيد بن ابي بن ابي عمير بن محبوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان من اذن في الصلاة فليكن من اذنه الى اذنه من اذنه الى اذنه **الحدث**

السابع والثلثون **قال** سادس اى جمع من جمع لي محبوب عن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله والوفيق فيما بين الاذان والاقامة مثل الجوز الشهيد للتمتع بغيره في سبيل الله قال قلت يا رسول الله انهم يخلعون في الاذان قال انما يخلعون في الاذان على عظامهم فليخلعهم ربهم الله على النار **الحديث السابع والثلثون** **قال** سادس المذكور عن

جمع من محب الدنيا وبع من محبة عيسى بن مريم عليه السلام من جوارحه وادوارها
 قال رسول الله صلى الله عليه واله السميع العليم اعظم الحجة والدين والوكيلين
 ويرفع بانقل ادعائكم فخذ السبعة واما الانعام بالانفس من السبعة الم

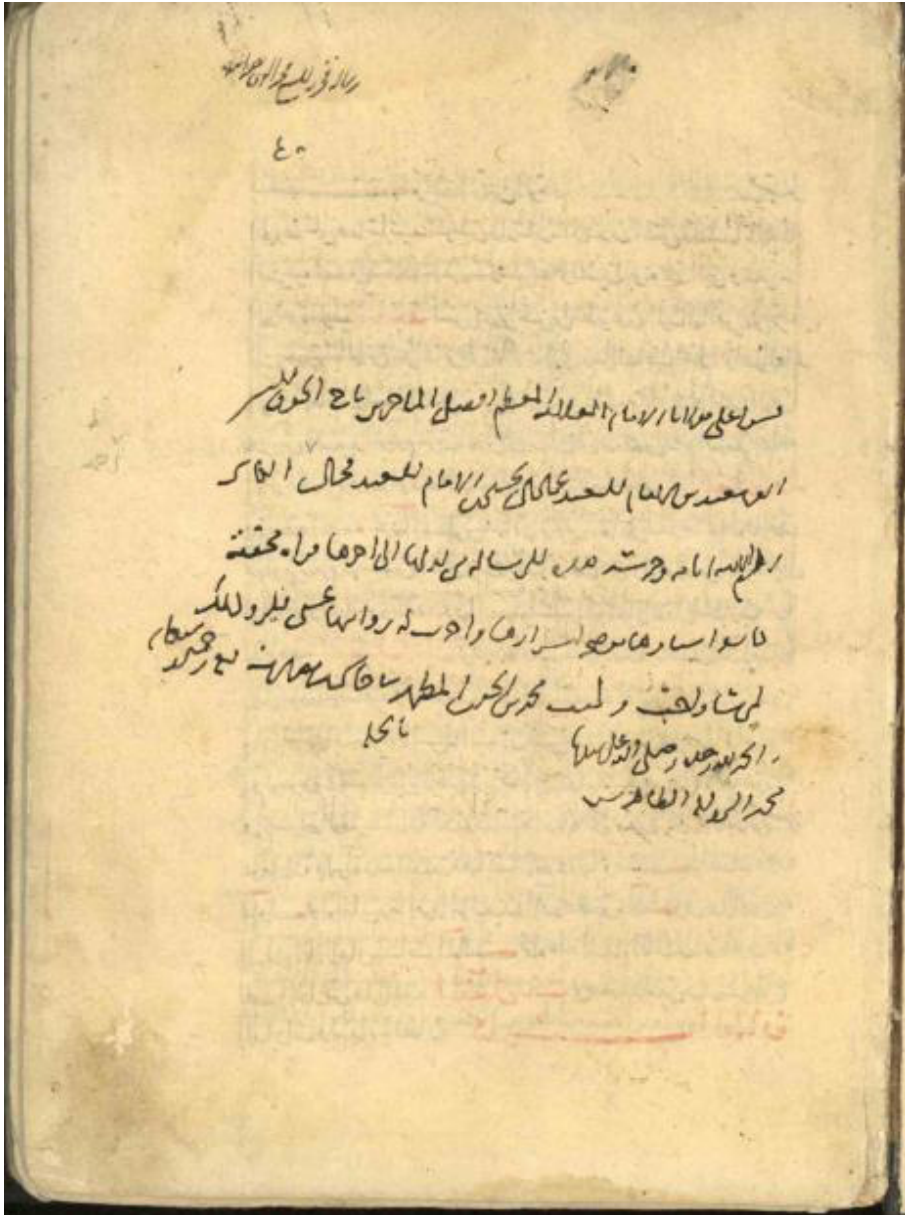
در اعلام او توفیق علیهم السلام



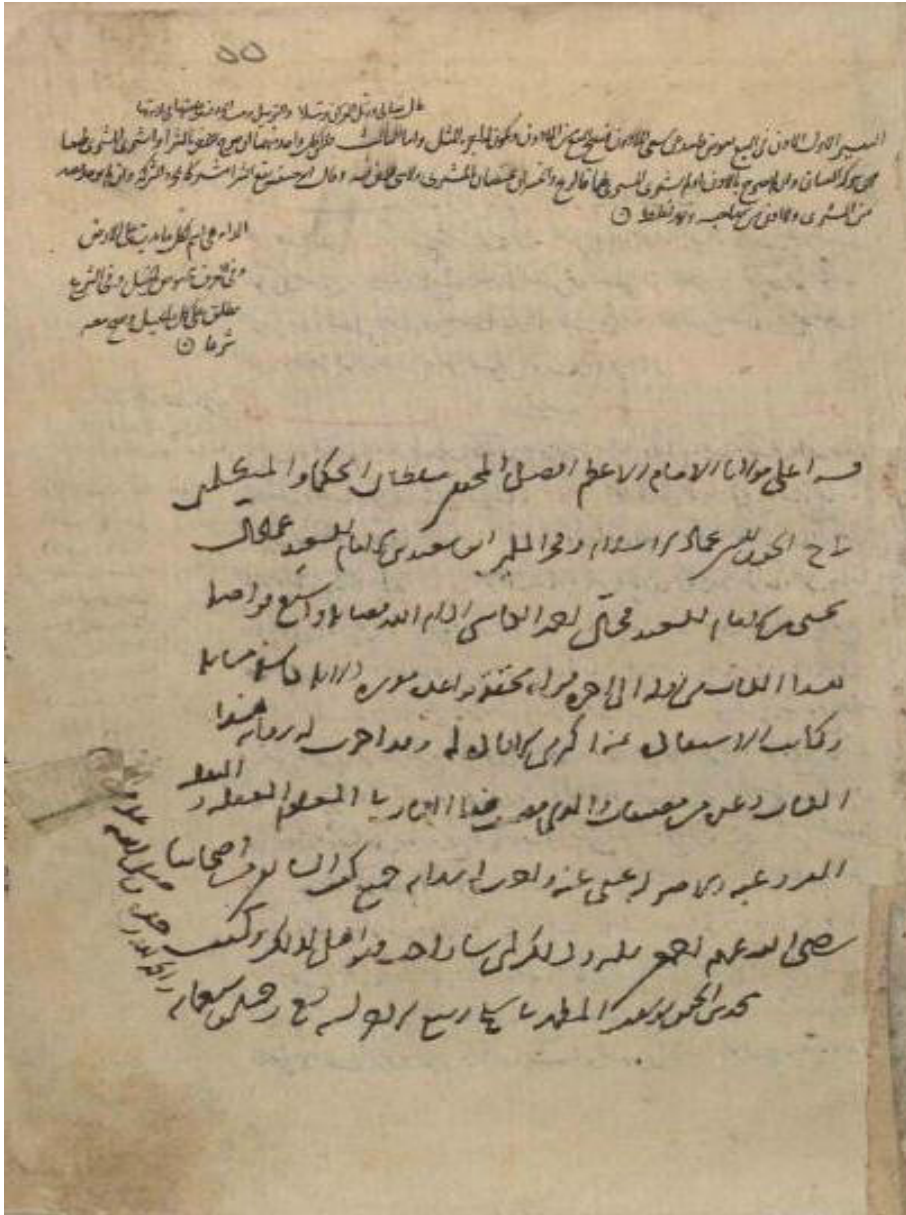
الإجازة الأولى بخط فخر المحققين (ت ٧٧١هـ) لأبي سعيد ابن الإمام السعيد عماد الدين يحيى ابن الإمام السعيد فخر الدين أحمد الكاشي (ت ٧٦٦هـ) على كتابه (ثلاثة وأربعون حديثاً) في الورقة الأولى

فرز على مولانا الامام المعظم افضل العارفين واعلم الفضلاء الموتى بالحق
القدسية والاخلاق الثبوتية جامع الفضائل النفسانية المطالع على
الاسرار الروحانية مولانا جالحق والدين ابو عبد الله الامام السيد
عماد الدين يحيى بن الامام السيد محمد بن الكاشي عز الله افاضه وصانعه
افادته واسبق طه على المسلمين وادام افاضته على المستعدين جميع
هذه الاحاديث ورويتها له سناو له بالاسانيد المتكورة فله ذلك من
أخت وكتبه العبد محمد بن الحسن بن يوسف بن علي بن
الظاهر والمحمد لله وحده وصلواته
على سيدنا محمد النبي واله
وذلك في شهر شعبان
سنة ثمان
سبعمائة
في الحلة

نص قراءة الشيخ فضل الله الزنجاني (ت ١٣٧٣هـ) - مالك النسخة سابقاً - لإنهاء قراءة الكاشي، بخط يده، والذي حرر إجازات المجموعة بقلمه، ولصعوبة قراءتها صحف: (عماد الدين يحيى بن فخر الدين أحمد الكاشي) إلى: (عماد الدين الحسين بن محمد بن أحمد الكاشي) كما في الصورة أعلاه



الإجازة الثانية بخط فخر المحققين (ت ٧٧١هـ) لأبي سعيد ابن الإمام السعيد عماد الدين يحيى ابن الإمام السعيد فخر الدين أحمد الكاشي (ت ٧٦٦هـ) في الحلة، على كتابه (الفخرية في معرفة النية) على الورقة الأولى من الكتاب



الإجازة الثالثة بخط فخر المحققين (ت ٧٧١هـ) لأبي سعيد ابن الإمام السعيد عماد الدين يحيى ابن الإمام السعيد فخر الدين أحمد الكاشي (ت ٧٦٦هـ) في الحلة، على كتاب والده (تبصرة المتعلمين في أحكام الدين) على الورقة الأولى من الكتاب

هوامش البحث

- (١) جاء في سنده: روى لي أبي- الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر- عن والده- سديد الدين- عن السيّد فخار بن معد بن فخار العلويّ الموسويّ، عن الشيخ الفقيه شاذان ابن جبرئيل القميّ، عن الشيخ الفقيه العلامة أبي القاسم العماد الطبري، عن الشيخ الإمام المفيد أبي عليّ الحسن، عن أبيه الشيخ الأعظم والإمام المقدّم أبي جعفر الطوسي (رحمهم الله)
- (٢) تُنظر ترجمته في: نقد الرجال: ٤/ ١٨٣، جامع الرواة: ٢/ ٢٠٣، أمل الآمل: ٢/ ٢٦٠ الرقم ٧٦٧، لؤلؤة البحرين: ١٩٠، روضات الجنّات: ٦/ ٣٣٠، طرائف المقال: ١/ ٩٩، الكنى والألقاب: ٣/ ١، أعيان الشيعة: ٩/ ١٥٩، طبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٨٥، موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ١٩١، مدرسة الحلة العلميّة: ٣٣١-٣٤٤.
- (٣) يُنظر: طبقات أعلام الشيعة: ٨/ ١٨٥.
- (٤) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٩٦.
- (٥) يُنظر: إجازتهما له على نسخة (مراصد التدقيق) في جامعة طهران بالرقم ٢٣٠١. وسوف يُطبع كتاب (مراصد التدقيق) لأوّل مرّة في مركز تراث الحلة بتحقيق الدكتور الشيخ محمد غفوري.
- (٦) الذريعة: ١/ ٥٢١ الرقم ٢٥٣٩.
- (٧) يُنظر: الذريعة: ٢٥/ ٤ الرقم ٢١، وفيها:
- قال في أوّله: «أما بعد، فيقول محمّد بن حسن بن يوسف بن المطهر: إنّي أملت هذه الرسالة لإرشاد المهتدين وهداية الطالبين، وقد بينت فيها على المكلفين ما يجب من الاعتقاد في أصول الدين»، وفي آخر نسخة مجلس الشورى المرقّمة (٣/ ٩٠٦٢) ما نصّه: «تمت هذه النسخة الشريفة الموسومة بإرشاد المسترشدين المعروفة بواجب الاعتقاد».
- ويبدو أنّه هو بعينه (واجب الاعتقاد الكبير) الذي ذكره الطهرانيّ عن الأفندي. يُنظر: فنخا: ١٣٢/ ٣.
- (٨) قال الشيخ البهائيّ في (توضيح المقاصد): (لم يُصنّف في الكتب الاستدلاليّة الفقهيّة مثله). يُنظر: الذريعة: ٢/ ٤٩٧ الرقم ١٩٥٠.
- (٩) الذريعة: ٣/ ٣٩٨ الرقم ١٤٢٩.
- (١٠) الذريعة: ٢٦/ ٢٤٤ الرقم ١٢٣٦.

(١١) الذريعة: ٦٧/٥ الرقم ٢٦٢.

(١٢) الذريعة: ٣٩٩/٢٤ الرقم ٢١٢٥.

(١٣) الذريعة: ٢٠٩/٧ الرقم ١٠٢٥.

(١٤) الذريعة: ٢٢٠/١١ الرقم ١٣٤٢١، وفي: ١٢٦/١٦ الرقم ٢٥٨ باسم: (الفخرية في أمر النية).

(١٥) الذريعة: ٥٢/١٤ الرقم ١٧١٣.

(١٦) الذريعة: ١٦٣/١٤ الرقم ١٤٤٢.

ذكره الشيخ آقا بزرك الطهراني في هذا الموضع من الذريعة مُصَرِّحاً بأنه شرح لكتاب والده (نهج المسترشدين)، نقلاً عن: تكملة أمل الآمل: ٤/٤٦٣، غير أن السيّد الصدر لم يذكر اسم هذا الشرح، واكتفى بقوله: «شرح من كتُب أبيه (نهج المسترشدين)»، وكذا ذكره في موضع آخر من الذريعة: ٢١/٢٣٧ الرقم ٤٧٩٨ معرّفاً ببعض نُسخه.

وقد ذكرَ رحمته الله في ج ٤/١٢٣ الرقم ٥٨٥ من الذريعة، وكذلك في: ج ١٣/٣٨٥ الرقم ١٤٤٢ نقلاً عن: تكملة أمل الآمل: ٤/٤٦٣، بأن (معراج اليقين) هو نفسه (شرح الفصول) لفخر المحققين، ويبدو أنه من زلة القلم وغلّة الوهم؛ لأن المراد بالفصول هو (الفصول النصيرية) للخواجه نصير الدين الطوسي، بينما (معراج اليقين) هو شرح لكتاب (نهج المسترشدين) لوالده العلامة، كما أن السيّد الصدر لم يذكر في التكملة سوى أن لفخر المحققين شرحاً على فصول المحقق نصير الدين الطوسي من دون أن يذكر اسماً لهذا الشرح. وقد طُبِعَ كتاب (معراج اليقين في شرح نهج المسترشدين) في العتبة العباسية المقدسة بتحقيق الشيخ طاهر السلامي، فلاحظ.

(ميثم الحميري الحلّي)

(١٧) الذريعة: ٥١٤/٤ الرقم ٢٢٨٠.

(١٨) الذريعة: ٢٥٠/١٧.

(١٩) هي مجموعة أسئلة سأَلها عنه تلميذه السيّد حيدر بن عليّ بن حيدر الحسيني الآملي، وذكر الطهراني أنّها موجودة في خزانة السيّد حسن الصدر رحمته الله، وقد ذُكرت بعنوان (الأسئلة الآملية) أيضاً. يُنظر: الذريعة: ٢٠/٣٤٥.

(٢٠) قال الشيخ آقا بزرك الطهراني: «وهي كما يُقال حواشي منه على (قواعد) والده العلامة، وفيها حلّ مشكلاته، وقد جمعها ودوّنها تلميذه الشيخ زين الدين عليّ بن الفقيه العالم السعيد، كذا وصفه ولد العلامة الحلّي - الشيخ عزّ الدين الحسن بن أحمد بن مظاهر الحلّي - ولذا سُمّيَ باسمه، وهو المجاز عن فخر المحققين سنة ٧٥٥هـ، وقد يُقال لها: (الحواشي الفخرية)، وقد كتب فخر المحققين لابن مظاهر المذكور إجازة في حاشية هذه المسائل، بل في مواضع منها متعدّدة، ويظهر منها أنّها تصنيف التلميذ، وأنّه كتبها حين قراءته القواعد على أستاذه، وتاريخ إجازته له على

القواعد: ذي الحجة سنة ٧٤١هـ، مُقتصرًا على الفروع المشكّلة، والفروع التي سألها عن أستاذه الفخر وأجابه عنها شفاهًا أو مكاتبةً، والنسخة موجودة بخط عتيق في خزنة سيدنا أبي محمد الحسن صدر الدين». الذريعة: ٣٦٨/٢٠.

(٢١) فقهاء الفيحاء: ٤٠٢/١.

(٢٢) عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ٤١/٢، الاختصاص: ٦١، الوسائل: ٩٩/٢٧، وغيرها من المصادر الحديثية.

(٢٣) للمزيد يُنظر: الذريعة: ٤٠٩-٤٣٤ الرقم ٢١٢٦-٢٢٠٣.

(٢٤) وإليك من ذلك:

- فهرس دنا: ٥٠٣/٣، ذكر أنّها للعلامة الحلي (عليه السلام).
- فهرس فنخا: ٧١٢/٩، ذكر أنّها لفخر المحققين (عليه السلام).
- فهرس مجلس الشورى: ٥٨٨٩/١٤، تقع ضمن مجموعة رسائل تحمل الرقم ٤٩٥٣، تسلسل ٥، ذكر أنّها لفخر المحققين (عليه السلام).
- الذريعة: ٢٤٤/٢٦، الرقم ١٢٣٦، ذكر أنّها لفخر المحققين، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي.

(٢٥) تمت قراءة اسم المجاز له بالصورة الصحيحة اعتمادًا على القرينة الخطية للقب السابق في (عماد الدين)، ولصعوبة الخط والقراءة قرأه بعضهم مصحّفًا. (أحمد الحلي).

(٢٦) منهم: السيّد الأمين في كتابه أعيان الشيعة: ٣٥٤/٢، والشيخ آقا بزرك الطهراني في الذريعة: ٢٦/٢٤٤، وفي الطبقات: ٥٧/٥.

وقرأه السيّد الجلال: (يحيى بن محمد الكاشي).

يُنظر: فهرس التراث: ٧٠٧/١، ٧٣٣/١.

(٢٧) يُنظر: رياض العلماء: ٢٩٣/٤، طرائف المقال: ٩٧/١، الذريعة: ١٠/٢٣، معجم المؤلفين: ٢٢٦/٧، موسوعة طبقات الفقهاء: ١٦٤/٨.

(٢٨) وقد شرع مركز تراث الحلة التابع للعتبة العباسية المقدسة بتحقيق موسوعة للشيخ ظهير الدين النيلي (عليه السلام) تتضمن كتبه وآثاره.

(٢٩) ذكر ذلك لي الأخ الشيخ محمد حسين النجفي، وأنّه رآها ضمن مجموعة موجودة في مكتبة آية الله المرعشي (عليه السلام).

(٣٠) وهو مطبوع طبعة قديمة في الهند، ينظر: ميراث مشترك إيران وهند: ٢١٢/٧.

(٣١) يُنظر: رياض العلماء: ٢٩٢/٤، الذريعة: ١٦/٦، معجم المؤلفين: ٢٦٦/٧، موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤٦/٨، طرائف المقال: ٩٧/١.

- (٣٢) في حاشية النسخة ما نصّه: «والصلاة - ظ».
- (٣٣) المذي - بالتسكين - ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل. ينظر: الصحاح ٦/ ٢٤٩.
- (٣٤) العلامة الحلبي، جمال الدين أبو منصور الحسن ابن سديد الدين يوسف بن عليّ ابن المطهر الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، أشهر من نار على علم، وتكفّلت جملة من الكتب والأسفار ترجمته. تُنظر ترجمته في: خلاصة الأقوال: ٤٥، رجال ابن داود: ٧٨، أمل الآمل: ٢/ ٨١، نقد الرجال: ٢/ ٦٩، منتهى المقال في أحوال الرجال: ٢/ ١٢٤، وغيرها من كتب التراجم زيادةً على مقدّمات كتبه المحقّقة.
- (٣٥) الشيخ الجليل سديد الدين يوسف بن عليّ ابن المطهر الحلبي (ق ٧)، عالم فاضل، فقيه محقق، مدرّس متبحّر، عظيم الشأن، وهو من مشايخ ولده العلامة، وقد أكثر النقل عنه في كتبه، وله شأن يُذكر. تُنظر ترجمته: أمل الآمل: ٢/ ٣٥٠، تنقيح المقال: ٣/ ٣٣٦، روضات الجنّات: ٨/ ٢٠٠، طبقات أعلام الشيعة: ٤/ ٢٠٩، ومقدّمات كتب ولده العلامة المحقّقة.
- (٣٦) السيّد شمس الدين فخار بن معد بن فخار بن أحمد الموسويّ الحائريّ (ت ٦٣٠هـ)، من علماء الإماميّة الفقهاء، عالم فاضل، أديب محدّث، له معرفة واسعة بالأنساب والرجال، فقد كان من عظماء وقته. تُنظر ترجمته في: أمل الآمل: ٢/ ٢١٤، رياض العلماء: ٤/ ٣١٩، روضات الجنّات: ٥/ ٣٤٦، هدية العارفين: ١/ ٨١٦، تنقيح المقال: ٢/ ٣، أعيان الشيعة: ٨/ ٣٩٣، طبقات أعلام الشيعة: ٤/ ١٢٩، الأعلام، للزركلي: ٥/ ١٣٧، معجم رجال الحديث: ١٤/ ٢٧٠.
- (٣٧) الشيخ الجليل الثقة أبو الفضل شاذان بن جبرئيل بن إسماعيل القميّ (كان حيّاً سنة ٥٨٤هـ)، عالم فاضل، فقيه عظيم الشأن، جليل القدر، له مؤلّفات عدّة. تُنظر ترجمته: أمل الآمل: ٢/ ١٣٠، موسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ١١٦، معجم المؤلفين: ٤/ ٢٨٩، مستدركات علم رجال الحديث: ٤/ ١٩٢، معجم رجال الحديث: ١٠/ ٩.
- (٣٨) أبو جعفر عماد الدين محمد بن أبي القاسم عليّ بن محمد بن عليّ الأمليّ الطبري (ق ٦)، فقيه إمامي، محدّث واسع الرواية، جليل القدر، صاحب كتاب (بشارة المصطفى لشيعة المرتضى) وغيره، روى عن أبي عليّ ابن الشيخ الطوسي رحمته الله. تُنظر ترجمته: فهرست منتجب الدين: ١٠٧، أمل الآمل: ٢/ ٢٣٤، جامع الرواة: ٢/ ٥٧، روضات الجنّات: ٦/ ٢٤٩، الكنى والألقاب: ٢/ ٤٤٢.
- (٣٩) أبو عليّ، الحسن بن محمد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسي (كان حيّاً سنة ٥١١هـ)، عالم جليل، فقيه معروف، يُعرف بـ (المفيد الثاني)، انتقل مع والده إلى النجف الأشرف، قرأ على والده

جميع تصانيفه، وقرأ عليه أكثر فضلاء عصره، وإليه تنتهي أغلب أسانيد المشايخ. تُنظر ترجمته: فهرست منتجب الدين: ٤٢، الكنى والألقاب: ١٩٩/٣، طبقات أعلام الشيعة: ٦٦/٢.

(٤٠) شيخ الطائفة، أبو جعفر، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) رئيس الطائفة، جليل القدر، عظيم المنزلة، ثقة عين صدوق، عارف بالأخبار والرجال والفقهاء والأصول والكلام والأدب، وجميع الفضائل تُنسب إليه، صنف في كل فنون الإسلام. تُنظر ترجمته: خلاصة الأقوال: ٢٤٩ الرقم ٤٧، رجال ابن داود: ١٦٩ الرقم ١٣٥٥، الوافي بالوفيات: ٢/٢٥٨.

(٤١) سيعول المصنف رحمه الله على هذا السند في بقية الأحاديث، فلا حظ. (٤٢) الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام البغدادي (ت ٤١٣هـ)، وهو أشهر من أن يُعرف.

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٩٩ الرقم ١٠٦٧، رجال الطوسي: ٤٤٩ الرقم ٦٣٧٥/١٢٥، رجال ابن داود: ١٨٣ الرقم ١٤٩٥.

(٤٣) أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد، أستاذ الشيخ المفيد، ومن مشايخ الإجازة، روى عنه الشيخ المفيد والحسين بن عبيد الله الغضائري وأحمد بن عبدون، حكم جماعة من أجلاء الطائفة بوثاقته وصحة حديثه، فوثقه الشهيد الثاني في الدراية صريحاً، وحكم العلامة بصحة حديثه، وكذا صاحب المعالم، ولم يترجمه علماء الرجال بما يكشف عن مقامه. تُنظر ترجمته في: أمل الآمل: ٢/٢٥، أعيان الشيعة: ١٠١/٣، نقد الرجال: ١/١٥٣، معجم رجال الحديث: ٤٣/٣ الرقم ٨٤٣.

(٤٤) شيخ القميين، محمد بن الحسن بن أحمد أبو الوليد (ت ٣٤٣هـ). تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٨٣ الرقم ١٠٤٢، رجال الطوسي: ٤٣٩ الرقم ٦٢٧٣/٢٣، الفهرست: ٢٣٧ الرقم ٧٠٩/١٢٤، رجال ابن داود: ١٦٨ الرقم ١٣٤٦.

(٤٥) أبو جعفر، محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠هـ)، المعروف بـ(مولة). تُنظر ترجمته: رجال النجاشي: ٣٥٤ الرقم ٩٤٨، رجال الطوسي: ٤٠٣ الرقم ٥٨٩٨/١٦، الفهرست: ٢٢٠ الرقم ٦٢١/٣٦، معالم العلماء: ١٣٧.

(٤٦) أبو جعفر، أحمد بن محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعري، القمي (كان حياً سنة ٢٧٤هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٨١ الرقم ١٩٨، رجال الكشي: ٧٧٩ الرقم ٩٨٩، رجال الطوسي: ٣٥١ الرقم ٥١٩٧/٣، الفهرست: ٦٨ الرقم ١٣/٧٥، رجال ابن داود: ٤٤ الرقم

١٣١.

(٤٧) الحسن بن الحسين بن أبان القمّيّ.

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٦٠، رجال الطوسي: ٢٩٨ الرقم ٥٨٤٣/٨، رجال ابن داود: ٨٠ الرقم ٤٧٦.

(٤٨) الحسين بن سعيد بن حماد بن مهران الكوفيّ، الأهوازيّ (كان حيّاً سنة ٢٥٤هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٧٨، رجال الطوسي: ٣٥٥ الرقم ٥٢٥٧/١٨، الفهرست: ١١٢ الرقم ٢٣٠ / ٢٧، خلاصة الأقال: ١١٤ الرقم ٤، رجال ابن داود: ٨٠ الرقم ٤٧٩.

(٤٩) في حاشية النسخة ما نصّه: «الحسين بن سعيد متى دخل في رواية كانت صحيحة، سواء كان السند منه إلى الإمام ضعيفاً أو قوياً».

(٥٠) أبو محمد، صفوان بن يحيى البجليّ - بيّاع السابريّ - (ت ٢١٠هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ١٩٧ الرقم ٥٢٤، رجال الكشي: ٢/ ٧٩٢ الرقم ٩٦١، رجال الطوسي: ٣٥٩ الرقم ٥٣١١/٣، رجال ابن داود: ١١١ الرقم ٧٨٢.

(٥١) أبو يعقوب، إسحاق بن عمّار بن حيّان، مولى بني تغلب (كان حيّاً قبل سنة ١٨٣هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقيّ: ٢٨، رجال النجاشي: ٧١ الرقم ١٦٩، رجال الطوسي: ٣٢٧ الرقم ٤٩٠٣/٩، الفهرست: ٥٤ الرقم ٥٢/١، رجال ابن داود: ٤٨ الرقم ١٦٤.

(٥٢) في الأصل: (قال)، وما أثبتناه من التهذيب والاستبصار.

(٥٣) في التهذيب والاستبصار زيادة: (له).

(٥٤) تهذيب الأحكام: ١/ ١٧، باب (الأحداث الموجبة للطهارة) ح ٣٩، الاستبصار: ١/ ٩١، باب (حكم المذي والودي) ح ٢٩٢/٢.

(٥٥) في الأصل: (الحسين)، وما أثبتناه من المصادر الرجالية.

(٥٦) أبو جعفر، محمد بن يحيى العطار القمّيّ (كان حيّاً قبل سنة ٣٠٠هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٥٣ الرقم ٩٤٦، رجال الطوسي: ٤٣٩ الرقم ٦٢٧٤/٢٤، رجال ابن داود: ١٨٦ الرقم ١٥٣٣.

(٥٧) أبو جعفر، محمد بن عليّ بن محبوب الأشعريّ، القمّيّ (كان حيّاً قبل سنة ٢٧٤هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٤٩ الرقم ٩٤٠، رجال الطوسي: ٤٣٨ الرقم ٦٢٦٨/١٨، رجال ابن داود: ١٨٠ الرقم ١٤٦١.

(٥٨) أبو جعفر الزيات، محمد بن الحسين بن أبي الخطاب الهمدانيّ (ت ٢٦٢هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٣٤ الرقم ٨٩٧، رجال الطوسي: ٣٩١ الرقم ٥٧٧١/٢٣، رجال ابن داود: ١٦٨ الرقم ١٣٤٥.

- (٥٩) ما بين المعقوفين زيادة اقتضاها السند. يُنظر: معجم رجال الحديث: ١١ / ٢٠١ الرقم ٦٨٧٤.
- (٦٠) محمد بن عبد الله بن زرارة ابن أعين (توفي قبل سنة ٢٥٤هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٦ ضمن ترجمة رقم ٧٢، و ٢٠ ضمن ترجمة الرقم ٢٧، رجال الطوسي: ٢٨٣ الرقم ١١٨ / ٤٠٩٣، نقد الرجال: ٤ / ٢٤٧ الرقم ٤٨٤٢ / ٤٨٦، معجم رجال الحديث: ١٦ / ٣١٧.
- (٦١) عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) الهاشمي.
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٢٩٥ الرقم ٧٩٩، رجال الطوسي: ٢٥٧ الرقم ٣٦٤٣ / ٥٥٢، الفهرست: ١٨٩ الرقم ٨ / ٥٢٤، معالم العلماء: ١١٢ الرقم ٥٩٨، نقد الرجال: ٣ / ٣٩٤ الرقم ٤٠٥١ / ٣٢.
- (٦٢) عبد الله بن محمد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) الهاشمي المدني.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٣٠، رجال الطوسي: ١١٧ الرقم ١١٨٥ / ١٧، رجال ابن داود: ١٧٦ الرقم ١٤٣٣، خاتمة المستدرک: ٨ / ١٧٢ الرقم ١٦٣٣.
- (٦٣) أبو عبد الله، محمد بن عمر بن عليّ ابن أبي طالب (عليه السلام) (ت ١٤٥هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال الطوسي: ٢٧٥ الرقم ٣٩٧٦ / ١، رجال ابن داود: ١٨٠ الرقم ١٤٦٦، نقد الرجال: ٤ / ٢٨٨ الرقم ٤٩٦٥ / ٦٠٩.
- (٦٤) في التهذيب والاستبصار: زيادة: (لي).
- (٦٥) في التهذيب والاستبصار، وجملة من المصادر الحديثية: (شَرَقُوا أو غَرَبُوا)، وما في منتهى المطلب والمهذب البارع وجملة من كتب العامة موافق لما في المتن.
- (٦٦) تهذيب الأحكام ١ / ٢٥، باب (آداب الأحداث الموجبة للطهارات) ح ٦٤ / ٣، الاستبصار: ٤٧ / ١، باب (استقبال القبلة واستدبارها عند البول والغائط) ح ١٣٠ / ١، منتهى المطلب: ٧٩ / ١، في (آداب الاستنجاء)، المهذب البارع: ١ / ١٢٣ (في استقبال القبلة واستدبارها).
- (٦٧) أبو جعفر، محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران بن عبد الله بن سعد بن مالك الأشعريّ القميّ.
- (توفي حدود سنة ٢٨٠هـ)، صاحب كتاب (نواذر الحكمة).
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٤٨ الرقم ٩٣٩، رجال الطوسي: ٤٣٨ الرقم ٦٢٦٢ / ١٢، رجال ابن داود: ١٦٥ الرقم ١٣٠٨.
- (٦٨) أبو إسحاق، إبراهيم بن هاشم القميّ، أصله من الكوفة (كان حيّاً قبل سنة ٢٤٧هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ١٦ الرقم ١٨، رجال الطوسي: ٣٥٣ الرقم ٥٢٢٤ / ٣٠، الفهرست: ١٥٢ الرقم ٣٨٠ / ٧، رجال ابن داود: ٣٤ الرقم ٤٣.
- (٦٩) تهذيب الأحكام ١ / ٢٧، باب (آداب الأحداث الموجبة للطهارات) ح ٦٩ / ٨.

(٧٠) أبو القاسم، جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى ابن قولويه القميّ (ت ٣٦٨هـ).
تُنظر ترجمته في: رجال الطوسي: ٤١٨ الرقم ٦٠٣٨/٣، الفهرست: ٩١ الرقم ١/١٤١، رجال
ابن داود: ٦٥ الرقم ٣٢٦.

(٧١) أبو جعفر، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ (ت ٣٢٩هـ).
تُنظر ترجمته: رجال النجاشي: ٣٧٧ الرقم ١٠٢٦، رجال الطوسي: ٢٩٨ الرقم ٤٣٦٤/٣٨٩،
رجال ابن داود: ١٨٧ الرقم ١٥٣٨.

(٧٢) عليّ بن إبراهيم بن هاشم، أبو الحسن القميّ (كان حيّاً سنة ٣٠٧هـ).
تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٢٦٠ الرقم ٦٨٠، رجال الطوسي: ٣٨٩ الرقم ٥٧٣٨/٣٣،
الفهرست: ١٥٢ الرقم ٣٨٠/٧، رجال ابن داود: ١٣٥ الرقم ١٠١٨.

(٧٣) محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى، مولى أسد بن خزيمه (كان حيّاً سنة ٢٥٤هـ).
تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٥٨، رجال النجاشي: ٣٣٣ الرقم ٨٩٦، رجال الطوسي: ٣٩١
الرقم ٥٧٥٨/١٠، الفهرست: ٢١٦ الرقم ٦١١/٢٦.

(٧٤) في الأصل: (محمد بن إبراهيم، عن عليّ بن عيسى)، وما أثبتناه من التهذيب والكافي.
(٧٥) يونس بن عبد الرحمن، مولى عليّ بن يقطين (ت ٢٠٨هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٤٩، رجال النجاشي: ٤٤٦ الرقم ١٢٠٨، رجال الطوسي: ٣٤٦
الرقم ٥١٦٧/١١، الفهرست: ٢٦٦ الرقم ٨١٣/١.

(٧٦) تهذيب الأحكام: ٢٨/١، باب (آداب الأحداث الموجبة للطهارات) ح ١٢/٧٣، الكافي:
١٧/٣، باب (القول عند دخول الخلاء وعند الخروج والاستنجاء ..) ح ٥.

(٧٧) أبو عبدالله، أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزاز، المعروف بـ (ابن الحاشر) (ت ٤٢٣هـ).
تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٨٧ الرقم ٢١١، رجال الطوسي: ٤١٤ الرقم ٥٩٨٨/٦٩،
رجال ابن داود: ٣٩ الرقم ٨٧.

(٧٨) عليّ بن محمد بن الزبير القرشيّ الكوفيّ (ت ٣٤٨هـ).
تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ١٢ الرقم ٧ ضمن ترجمة أبان ابن تغلب، رجال الطوسي:
٤٣١ الرقم ٦١٧٩/٢٢، منتهى المقال في أحوال الرجال: ٥/٥٥ الرقم ٢٠٩٠، نقد الرجال:
٢٩٥/٢١٠ الرقم ٣٦٨٠.

(٧٩) في التهذيب: (الأودي)، وقال السيّد الخوئيّ ضمن ترجمة الحسن بن محبوب ما نصّه: «ثم إنَّ
الشيخ روى بسنده، عن أبي الحسن عليّ بن محمد بن الزبير، عن الحسين بن عبد الملك الأوديّ،
عن الحسن بن محبوب، عن إبراهيم ابن أبي زياد الكرخيّ (التهذيب: الجزء ١، باب آداب
الأحداث الموجبة للطهارات، ح ٨٠)، كذا في الطبعة القديمة، والوافي والوسائل أيضًا، ولكن

- الصحيح أحمد بن الحسين بن عبد الملك الأودي، بقرينة سائر الروايات ومشیخة التهذيب والفهرست: في طريقه إلى الحسن بن محبوب.
- يُنظر: معجم رجال الحديث: ١١٣/٦.
- (٨٠) أبو علي، الحسن بن محبوب السَّراد (ت ٢٢٤هـ)، ويُقال له: (الزَّراد).
تُنظر ترجمته في: رجال الكشي: ٢/٨٣١ الرقم ١٠٥٠، رجال الطوسي: ٣٣٤ الرقم ٩٧٨/٩،
الفهرست: ٩٦ الرقم ١٦٢/٢، رجال ابن داود: ٧٧ الرقم ٤٥٤.
- (٨١) إبراهيم بن أبي زياد الكرخي (كان حيّاً بعد سنة ١٤٨هـ).
تُنظر ترجمته في: رجال الطوسي: ١٦٧ الرقم ١٩٣٤/٢٣٨، نقد الرجال: ١/٥٢ الرقم ٨/٣٦،
جامع الرواة: ٣٠/١.
- (٨٢) في النزال: موضع الظلّ المعدّ لنزول المسافرين، أو ما هو أعم منه، كالمحلّ الذي يرجعون إليه وينزلون به.
- يُنظر: الروضة البهيّة: ٣٤٣/١، مجمع البحرين: ٥/٤٨٣.
- (٨٣) في حاشية النسخة ما نصّه: «انتاب فلان القوم انتياباً، أي آتاهم مرّة بعد أخرى، وهو افتعال من النوبة». الصحاح: ١/٢٢٨. والماء المتتاب: أي المباح الذي يؤخذ بالنوبة هذا مرّة وهذا أخرى.
- يُنظر: مجمع البحرين: ١٧٧/٢.
- (٨٤) تهذيب الأحكام: ٣٠/١، باب (آداب الأحداث الموجبة للطهارة) ح ١٩/٨٠، ورواه الكليني في الكافي: ٣/١٦، باب (الموضع الذي يكره أن يُتَغَوَّط فيه أو يُبَال) ح ٦.
- (٨٥) ما بين المعقوفين من التهذيب، والاستبصار.
- (٨٦) أبو الحسن، محمد بن إسماعيل النيسابوري، الراوي عن الفضل، يدعى (بندفر)، (كان حيّاً بعد سنة ٣٠٠هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال الطوسي: ٤٤٠ الرقم ٦٢٨٠/٣٠، رجال الكشي: ٢/٨١٨ الرقم ١٠٢٤، معجم رجال الحديث: ٩٦/١٦ الرقم ١٠٢٦٤.
- (٨٧) أبو محمد، الفضل بن شاذان بن الخليل الأزدي النيسابوري (ت ٢٦٠هـ).
تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٦٠ الرقم ٨٤٠، رجال الطوسي: ٣٩٠ الرقم ٥٧٤٠/١،
الفهرست: ١٩٧ الرقم ٥٦٣/١، رجال ابن داود: ١٥١ الرقم ١٢٠٠.
- (٨٨) أبو محمد، حماد بن عيسى الجهني، البصري (ت ٢٦٧هـ).
تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٢١، رجال النجاشي: ١٤٢ الرقم ٣٧٠، رجال الكشي: ٢/٦٨١،
الرقم ٧١٩ (ضمن ترجمة حمويه وإبراهيم)، رجال الطوسي: ١٨٧ الرقم ٢٢٩٤/١٥١، رجال ابن داود: ٨٤ الرقم ٥٢٣.

(٨٩) أبو محمد، حريز بن عبد الله، الأزديّ (توفي بعد سنة ١٤٨هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقيّ: ٤٧، رجال النجاشيّ: ١٤٤ الرقم ٣٧٥، رجال الكشيّ: ٢/٦٨٢ الرقم ٧١٩، رجال الطوسيّ: ١٩٤ الرقم ٢٤١٦/٢٧٣، الفهرست: ١١٨ الرقم ١/٢٤٩.

(٩٠) أبو الحسن، زرارّة بن أعين الشيبانيّ (ت ١٥٠هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشيّ: ١٧٥ الرقم ٤٦٣، رجال الكشيّ: ٣٤٥ الرقم ٢٠٨، رجال الطوسيّ: ٢١٠ الرقم ٢٧٤٤/٩.

(٩١) في الأصل: (قال)، وما أثبتناه من التهذيب وغيره، وهو ما اقتضاه السياق.

(٩٢) في الأصل: (نزل)، وما أثبتناه من التهذيب وغيره، وهو ما اقتضاه السياق.

(٩٣) المائة: من الآية ٦، وكذا التي بعدها.

(٩٤) في التهذيب زيادة: (له).

(٩٥) في النسخة: (وأرجلکم) بالكسر، عطفاً على لفظ (رؤوسکم) دون المحلّ.

(٩٦) في الكافي: (بعضها)، وفي التهذيب والاستبصار: موافق لما في المتن.

(٩٧) في الأصل: (فصنعه)، وما أثبتنا من التهذيب والاستبصار والكافي.

(٩٨) تهذيب الأحكام: ٦١/١، باب (صفة الوضوء) ح ١٦٨/١٧، الاستبصار: ٦٢/١، باب

(مقدار ما يمسح من الرأس والرجلين) ح ١٨٦/٥، الكافي: ٣/٣٠، باب (مسح الرأس

والقدمين) ح ٤، من لا يحضره الفقيه: ١/١٠٣ باب (التيّم) ح ٢١٢.

(٩٩) أبو أحمد، محمد بن أبي عمير الأزديّ، البغداديّ (ت ٢١٧هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشيّ: ٣٢٧ الرقم ٨٨٧، رجال الكشيّ: ٢/٨٥٤ الرقم ١١٠٣، رجال الطوسيّ: ٣٦٥ الرقم ٥٤١٣/٢٦.

(١٠٠) عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن أذينة العبديّ، البصريّ، وقيل: كوفيّ، وقيل: اسمه محمد بن

عمر بن أذينة، وغلب عليه اسم أبيه، هرب من المهديّ العباسيّ ومات في اليمن، (كان حيّاً قبل سنة ١٦٩هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقيّ: ٤٧، رجال النجاشيّ: ٢٨٣ الرقم ٧٥٢، رجال الكشيّ: ٢/٦٢٦

الرقم ٦١٢، رجال الطوسيّ: ٣٣٩ الرقم ٥٠٤٧/٨، رجال ابن داود: ١٤٤ الرقم ١١١١.

(١٠١) أبو عبد الله، بكير بن أعين بن سنسن الشيبانيّ، الكوفيّ (كان حيّاً قبل سنة ١٤٨هـ).

تُنظر ترجمته: رجال البرقيّ: ١٤، رجال الكشيّ: ٢/٤١٩ الرقم ٣١٥، رجال الطوسيّ: ١٢٧

الرقم ١٧/١٢٩٣، خلاصة الأقوال: ٨٣ الرقم ٥.

(١٠٢) في حاشية النسخة ما نصّه: «الطست بالسین: الطس بلغة طيء، أبدل من إحدى السینین

(تاء)، للاستثقال، فإذا جمعت أو صغرت رددت (السین)، لأنك فصلت بينهما ب(ألف) أو

(ياء)، فقلت: طساس وطسييس». الصحاح: ٢٥٨/١. وفي التهذيب والكافي: وجملة من المصادر الحديثية: «بطست أو تور»، والتور: إناء يُشرب منه. ينظر: الصحاح: ٦٠٢/٢. (١٠٣) المائدة: من الآية ٦.

(١٠٤) تهذيب الأحكام: ٧٦/١، باب (الأحداث الموجبة للطهارة) ح ٤٠/١٩١، الكافي: ٢٦/٣، باب (صفة الوضوء) ح ٥.

(١٠٥) سعيد بن عبد الله بن موسى. لم يذكره، وروى المفيد، عن أحمد بن محمد بن الوليد، عن أبيه، عنه، ولعله مصحّف (سعد بن عبد الله بن أبي خلف) المذكور فيه أنّ اسم (أبي خلف): (موسى). يُنظر: مستدركات علم رجال الحديث: ٦٨/٤ الرقم ٦٢٦٤.

(١٠٦) النضر بن سويد الصيرفي الكوفي، البغدادي، من أصحاب الإمام الكاظم (عليه السلام). تُنظر ترجمته: رجال البرقي: ٤٩، رجال الطوسي: ٣٤٥ الرقم ٥١٤٧/٢، معالم العلماء: ١٦١ الرقم ٨٥٠، رجال ابن داود: ١٩٦ الرقم ١٦٣٦.

(١٠٧) أبو الفضل، عاصم بن حميد، الحنفي، الحنّاط، المحدث الثقة الكوفي (ت بعد ١٩١هـ). تُنظر ترجمته: رجال البرقي: ٤٥، رجال النجاشي: ٣٠١ الرقم ٨٢١، رجال الكشي: ٦٦٣/٢ الرقم ٦٨٢، رجال الطوسي: ٢١٩ الرقم ٢٩٠٣/١٤١.

(١٠٨) أبو بصير، يحيى بن أبي القاسم الأسدي، الكوفي (ت ١٥٠هـ). تُنظر ترجمته: رجال البرقي: ١١، رجال الكشي: ٧٧٢/٢ الرقم ٩٠١، الفهرست: ٢٦٢ الرقم ٩/٧٩٨، رجال الطوسي: ١٤٩ الرقم ١٦٥٠/٢.

(١٠٩) أبو جعفر، محمد بن مسلم بن رباح الطائفي، الكوفي، الفقيه، المعروف بالأوقص الطحان، الأور، كان أحد أئمة العلم في الإسلام، وأحد وجوه الشيعة بالكوفة، اختصّ بالإمامين أبي جعفر الباقر، وأبي عبد الله الصادق (عليه السلام)، وروى الشيء الكثير من علومهما، (ت ١٥٠هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٩، رجال النجاشي: ٣٢٣ الرقم ٨٨٢، رجال الكشي: ٣٨٣/١ الرقم ٢٧٢ و٢٧٣، رجال الطوسي: ١٤٤ الرقم ١٥٧٠/١، رجال ابن داود: ١٨٤ الرقم ١٥٠٤. (١١٠) كُتب في النسخة تحتها: (الباقر).

(١١١) في حاشية النسخة: ما نصّه: «الصاع: أربعة أمداد، كلّ مدّ رطلان وربيع بالعراقي، ورطل ونصف بالمديّ».

الصحاح: ٥٣٧/٢، قواعد الأحكام: ٣٤٠/١.

(١١٢) تهذيب الأحكام: ١٣٦/١، باب (الأحداث الموجبة للطهارة) ح ٦٨/٣٣٧، الاستبصار: ١٣٦/١ باب (حكم الجنابة وصفة الطهارة منه) ح ٦٨/٣٧٧.

(١١٣) حالمذكور هو قطعة من حديث ورد في التهذيب في أحكام الاستحاضة، باب (أقسامها وجملة

من أحكامها)؛ ولذا ثبتنا هذا العنوان للحديث، ونصّ حبهامه: «... عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: النفساء متى تصلي؟ قال: تفعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فإن انقطع الدم وإلا اغتسلت، واحتشيت، واستثفرت، وصلّت، فإن جاز الدم الكرسف تعصّبت واغتسلت، ثمّ صلّت الغداة بغسل، والظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، وإن لم يجز الكرسف صلّت بغسل واحد، قلت: فالحائض؟ قال: مثل ذلك سواء، فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء، ثمّ تصلي ولا تدع الصلاة على حال فإن النبي عليه السلام قال: الصلاة عماد دينكم».

- (١١٤) (كذا)، وفي التهذيب والكافي وجلة من المصادر الحديثية: (الصلاة عماد دينكم).
- (١١٥) التهذيب: ١/ ١٧٣، باب (حكم الحيض والاستحاضة والنفاس والطهارة من ذلك) ح ٤٩٥/ ٦٨ في نهاية حطويل، الكافي: ٣/ ٩٩، باب (النفساء) ح ٤.
- (١١٦) محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن عليّ البرقي، القميّ (كان حيّاً قبل سنة ٢٢٠هـ). تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٥٠، رجال النجاشي: ٣٣٥ الرقم ٨٩٨، رجال الطوسي: ٣٤٣ الرقم ٥١٢١/ ٢٢، الفهرست: ٢٢٦ الرقم ٦٣٩/ ٥٤.
- (١١٧) الفقيه أبو محمد، هشام بن الحكم (ت ١٩٩هـ)، من تلامذة الإمام الصادق عليه السلام، ومن خواصّ الإمام موسى الكاظم عليه السلام.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٣٥، رجال النجاشي: ٤٣٣ الرقم ١١٦٤، رجال الكشي: ٢/ ٥٢٦ الرقم ٤٧٥، الفهرست: ٢٥٨ الرقم ٧٨٣/ ٢.
- (١١٨) في الأصل: (إلينا) وهي مصخّفة، وما أثبتناه من التهذيب والوسائل وجلة من المصادر الحديثية والفقهية كالمعتبر، وهو ما اقتضاه السياق.
- (١١٩) تهذيب الأحكام: ١/ ٣٥٤، باب (آداب الأحداث الموجبة للطهارة) ح ١٠٥٢/ ١٥، المعتبر: ١٢٩/ ١ (في وجوب الاستنجاء)، الوسائل: ١/ ٣٥٤، باب (استحباب اختيار الماء على الأحجار في الاستنجاء) ح ٩٤٠/ ١.
- (١٢٠) في التهذيب: (فتوضأ).
- (١٢١) في الاستبصار: زيادة: (له).
- (١٢٢) في التهذيب: عليه السلام، وما في الأصل ورد في الاستبصار.
- (١٢٣) في الاستبصار: زيادة: (له).
- (١٢٤) لم ترد (النبي) في التهذيب والاستبصار، وما في الأصل ورد في (منتهى المطلب).
- (١٢٥) في التهذيب (صلّى الله عليه وآله).
- (١٢٦) في التهذيب والاستبصار: (فشكا ذلك إليه).

- (١٢٧) في الاستبصار: (حين توضأت)، وما في الأصل ورد في التهذيب.
- (١٢٨) في الاستبصار: (سم)، وما ورد في المتن موافقاً لما في التهذيب.
- (١٢٩) ما بين المعقوفين من التهذيب.
- (١٣٠) في التهذيب والاستبصار: (وصل).
- (١٣١) لم ترد (الوضوء) في التهذيب والاستبصار، وما في الأصل ورد في (منتهى المطلب).
- (١٣٢) التهذيب ١: ٣٥٨، باب (صفة الوضوء والفرض منه) ح ١٠٧٥/٥، الاستبصار: ٦٨/١، باب (التسمية على حال الوضوء) ح ٢٠٦/٤، منتهى المطلب: ٢٩٨/١، باب (استحباب التسمية في ابتداء الطهارة).
- (١٣٣) زيادة من التهذيب اقتضاها السند.
- (١٣٤) في الأصل: (جير) وهي مصحفة، وما أثبتناه من التهذيب وغيره من كتب حوال رجال.
- (١٣٥) في الأصل: (ما تقول)، وما أثبتناه من التهذيب والمعتبر والوسائل وغيره، وهو ما اقتضاه السياق.
- (١٣٦) ما بين المعقوفين من التهذيب والوسائل وغيره.
- (١٣٧) ما بين المعقوفين من التهذيب والمعتبر والوسائل وغيره.
- (١٣٨) في التهذيب: (أنزلت) بدلاً من (نزلت).
- (١٣٩) تهذيب الأحكام: ٣١٦/١، باب (صفة الوضوء والفرض منه) ح ٢١/١٠٩١، المعتبر: ١٥٣/١ (في المسح)، الوسائل: ٤٥٨/١، باب (عدم جواز المسح على الخفين) ح ١٢١١/٥.
- (١٤٠) في الأصل: (جعفر بن الفخري)، وما أثبتناه من التهذيب والكافي، وجملة من المصادر الحديثية والرجالية.
- وحفص بن البخترى البغدادي، الكوفي الأصل (كان حياً بعد سنة ١٨٣ هـ)، أخذ العلم عن الإمامين أبي عبد الله الصادق وأبي الحسن الكاظم عليهما السلام، وروى عنها.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٣٧، رجال النجاشي: ١٤٣، الرقم ٣٤٤، رجال الطوسي: ١٩٠، الرقم ٢٣٣٨/١٩٥.
- (١٤١) ما بين المعقوفين من التهذيب والكافي، والاستبصار، وجملة من المصادر الحديثية.
- (١٤٢) في الأصل: (سبع)، وما أثبتناه من الاستبصار، والكافي، وجملة من المصادر الحديثية، وهو ما اقتضاه السياق.
- (١٤٣) في الأصل: (عرس)، وما أثبتناه من الاستبصار، والكافي.
- (١٤٤) الاستبصار: ١٩٦/١، باب (حدّ الماء الذي يغسل به الميت) ح ٦٨٧/٢، الكافي: ١٥٠/٣، باب (حدّ الماء الذي يغسل به الميت والكافور) ح ٢.

- (١٤٥) إسماعيل بن جابر بن يزيد الجعفي الكوفي (كان حياً بعد سنة ١٤٨ هـ)، أحد نجباء أصحاب الإمام الباقر (عليه السلام)، والراوي عنه حديث الأذان.
- تُنظر ترجمته فيه: رجال البرقي: ١٢، رجال النجاشي: ٣٢ الرقم ٧١، رجال الطوسي: ١٦٠ الرقم ٩٣/١٧٨٩، الفهرست: ٥٣ الرقم ٤٩/٢٠.
- (١٤٦) في التهذيب والكافي: (بدمائه).
- (١٤٧) إلى هنا ذكر حفي الاستبصار، وما تبقى لم يُذكر فيه.
- (١٤٨) في الأصل: (أصيب)، وما أثبتناه من التهذيب والكافي، وهو ما يوافق السياق.
- (١٤٩) في التهذيب والمعتبر وغيره: (وزاده)، وما في الأصل ورد في الكافي، والوسائل.
- (١٥٠) الإذخر: حشيشة طيبة الريح. لسان العرب: ٣٠٣/٤.
- (١٥١) تهذيب الأحكام: ١/٣٣١، باب (تلقين المحتضرين وتوجيههم عند الوفاة وما يصنع بهم في تلك الحال)، ح ٩٠/١٣٨، الكافي: ٣/٢١١، باب (القتلى) ح ٢، الاستبصار: ١/٢١٤، باب (المقتول شهيداً بين الصّفيّين) ح ٤/٧٥٦، الوسائل: ٢/٥١٠، باب (أحكام الشهيد وجوب تغسيل كل ميت مسلم سواه) ح ١، المعتبر: ١/٣١٤ (في أحكام الشهيد).
- (١٥٢) ما بين المعقوفين زيادة اقتضاها السياق.
- (١٥٣) توقفت في تمييزه؛ لاحتمال التصحيف أو الاشتراك، وقد ذكر بهذا العنوان في: معجر رجال ح ١٦/٢٨٤ الرقم ١٠٥٧٦.
- (١٥٤) محمد بن سعيد بن غزوان، من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام).
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٧٢ الرقم ١٠١٧، رجال الطوسي: ١٤٥ الرقم ٢٦/١٥٩٥، رجال ابن داود: ١٧٣ الرقم ١٣٨٦.
- (١٥٥) إسماعيل بن أبي زياد السكوني الشعيري، الكوفي، واسم أبيه: مسلم.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٢٨، رجال النجاشي: ٢٦ الرقم ٤٧، رجال الطوسي: ١٦٠ الرقم ١٧٨٨/٩٢، الفهرست: ٥٠ الرقم ٩/٣٨، رجال ابن داود: ٤٩ الرقم ١٧٢.
- (١٥٦) في التهذيب، ومنتهى المطلب: (عن جعفر عن آباءه عن عليّ (عليه السلام) بدل (عن أبي جعفر الباقر، عن آباءه)، وفي الاستبصار، والوسائل: (عن جعفر، عن أبيه، عن آباءه، عن عليّ (عليه السلام)).
- (١٥٧) في حاشية النسخة ما نصّه: «القرن: مصدر قولك: رجل أقرن بين القرن، وهو المقرون الحاجبين». الصحاح: ٦/٢١٨١.
- (١٥٨) تهذيب الأحكام: ١/٤٣٦، باب (تلقين المحتضرين) ح ١٤٠٦/٥١، الاستبصار: ١/٢١١، باب (أن الكفن لا يكون إلا قطناً) ح ٤٣/٤، الكافي: ٣/١٦٨، باب (السنة في حمل الجنازة) ح ٣، منتهى المطلب: ٧/٢٢١، في (هل يجوز أن يكفن في الحرير)، الوسائل: ٣/٤٥، باب

- (جواز تكفين الميت في ثوب قرمز مع بقطن مع زيادة القطن) ح ٢.
- (١٥٩) أبو القاسم، حميد بن زياد بن حماد بن حماد بن زياد هوار الدهقان، الكوفي (ت ٣١٠هـ).
- تُنظر ترجمته: رجال النجاشي: ١٣٢ الرقم ٣٣٩، رجال الطوسي: ٤٢١ الرقم ١٦/٦٠٨١،
- الفهرست: ١١٤ الرقم ٢٣٨/٣، رجال ابن داود: ٢٤٢ الرقم ١٦٧.
- (١٦٠) أبو محمد، الحسن بن محمد بن سماعة، الصيرفي، الكوفي (ت ٢٦٣هـ)، أبوه محمد بن سماعة، كان أحد وجوه الشيعة، ومن أصحاب الإمام الرضا عليه السلام.
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٤٠ الرقم ٨٤، رجال الطوسي: ٣٣٥ الرقم ٢٥/٤٩٩٤،
- الفهرست: ١٠٣ الرقم ١٩٣/٣٣، معالم العلماء: ٧٢ الرقم ٢١٣.
- (١٦١) الفقيه أبو محمد، عبد الله بن جبلة ابن حيان بن أبجر، وقيل: ابن حنان بن الحر الكناقي، الكوفي (ت ٢١٩هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٤٩، رجال النجاشي: ٢١٦ الرقم ٥٦٣، رجال الطوسي: الرقم ٢١/٥٠٧٢، الفهرست: ٣٣/٤٥٣.
- (١٦٢) في التهذيب والكافي: زيادة: (الطائي) ومحمد بن مسعود الطائي، الكوفي (كان حياً قبل سنة ١٨٣هـ)، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليه السلام.
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٥٨ الرقم ٩٥٩، رجال ابن داود: ١٨٤ الرقم ١٥٠١.
- (١٦٣) عنبسة بن مصعب العجلي، وقيل: الشيباني، الكوفي، صحب الإمامين الباقر والصادق عليه السلام (كان حياً بعد سنة ١٤٨هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٤٠، رجال الكشي: ٢/٦٥٩ الرقم ٦٧٦، رجال الطوسي: ١٤١ الرقم ٥٤/١٥١.
- (١٦٤) في التهذيب زيادة: (مَقَرَّبٌ)، وما في الأصل يوافق ما في: (الكافي، ومنتهى المطلب، والوسائل).
- (١٦٥) تهذيب الأحكام: ١/٤٥٢، باب (تلقين المحتضرين) ح ١٤٧١/١١٦، الكافي: ٣/١٦٧، باب (القول عند رؤية الجنازة) ح ٣، منتهى المطلب: ٧/٢٦٧، (في مَنْ استقبل جنازة أو رآها)، الوسائل باب (استحباب الدعاء بالمأثور عند رؤية الجنازة وحملها) ح ٢.
- (١٦٦) في الأصل: (فضل)، وما أثبتناه من التهذيب والاستبصار: وجملة من المصادر الحديثية، وهو ما اقتضاه السياق، وفضيل بن يسار البصري، مات في حياة الإمام الباقر عليه السلام.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ١١، رجال الطوسي: ١٤٣ الرقم ١٥٤٥/١، نقد الرجال: ٤ الرقم ١٤٧/٤١٧.
- (١٦٧) في الأصل: (انتصف)، وما أثبتناه من التهذيب والاستبصار.
- (١٦٨) في الأصل: (ثلاث عشر)، وما أثبتناه من التهذيب والاستبصار، وهو ما اقتضاه السياق.

- (١٦٩) تهذيب الأحكام: ١١٧/٢ باب (كيفية الصلاة وصفتها) ح ٤٤٢/٢١٠، الاستبصار: ٢٧٩/١، باب (أول وقت نوافل الليل) ح ١٠١٢/١.
- (١٧٠) أبو أيوب الخزاز، إبراهيم بن عيسى الكوفي (كان حياً بعد سنة ١٤٨ هـ)، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٢٨، رجال النجاشي: ٢٠ الرقم ٢٥، رجال الطوسي: ١٥٩ الرقم ١٧٧٥/٧٩، الفهرست: ٤٢ الرقم ١٢.
- (١٧١) في التهذيب: (السابوري).
- (١٧٢) في التهذيب: (استجيب).
- (١٧٣) في التهذيب: (الثالث الباقي)، وما في الأصل يوافق ما في المعبر.
- (١٧٤) تهذيب الأحكام: ١١٨/٢، باب (كيفية الصلاة وصفتها..)، ح ٤٤٤/٢١٢، المعبر: ٥٥/٢، (وقت صلاة الليل).
- (١٧٥) في الأصل: (عن أبي)، وما أثبتناه من التهذيب والوسائل، وجملة من المصادر الحديثية.
- (١٧٦) الفقيه أبو محمد، عبد الله بن المغيرة البجلي، مولى جندب بن عبد الله بن سفيان العَلَقِيّ (كان حياً بعد سنة ١٨٣ هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٥٣، رجال النجاشي: ٢١٥ الرقم ٥٦١، رجال الطوسي: ٣٤٠ الرقم ١٢٤/٥٠٦٠، رجال ابن داود: ١٢٤ الرقم ٩٠٩.
- (١٧٧) في التهذيب والمعتبر وجملة من المصادر الحديثية: (قالوا).
- (١٧٨) تهذيب الأحكام: ١٠٧/٢، باب (كيفية الصلاة وصفتها..)، ح ٤٠٦/١٧٤، الوسائل: ٤٥٣/٦، باب (استحباب التسبيحات الأربع بعد كل فريضة ثلاثين مرة أو أربعين مرة) ح ٨٤٢١/١، المعبر: ٢/٢٥٠، في (تسبيح الزهراء عليها السلام).
- (١٧٩) في الأصل: (عن)، وهي مصحّفة عن (بن)، وما أثبتناه من التهذيب والوسائل ومعجم رجال الحديث: ١٩/٢٢٧ الرقم ١٢٤٧٧.

(١٨٠) معاوية بن شريح، قال السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله: «ذكر بعضهم اتحاد معاوية بن شريح مع معاوية بن ميسرة بن شريح، واستشهد لذلك بأمر، بعضها باطل، وبعضها لا دلالة فيه على الاتحاد، بل ظاهر عنوان الشيخ لكلّ منهما مستقلاً بفصل قليل، وكذلك ذكر الصدوق رحمته الله طريقه إلى كل منهما، يدلّ على المغايرة، والذي يُهَوّن الخطب أنّه لم تثبت وثاقة كل منهما، فلا أثر للبحث عن الاتحاد والتغاير، ثمّ إنّ روى الشيخ بسنده، عن الحسين بن سعيد، عن معاوية بن شريح وهو الموجود في الوافي والوسائل وجامع الرواة، والظاهر أنّه الصحيح هو ابن معاوية بن شريح، كما في الطبعة القديمة، لعدم ثبوت رواية الحسين بن سعيد عن معاوية بن شريح

- بلا واسطة، ولكن روى عنه في موارد ثلاثة بواسطة ابنه عبيد.
- تُنظر ترجمته في: الفهرست: ٢٤٨ الرقم ٧٣٩/٤، نقد الرجال: ٣٨٨ الرقم ٥٣٢٨/٨، منتهى المقال: ٢٧٩/٦ الرقم ٣٠٠٠، معجم رجال الحديث: ٢٢٨/١٩ الرقم ١٢٤٧٧.
- (١٨١) الفقيه أبو الحسن، معاوية بن وهب البجلي (كان حياً قبل سنة ١٨٣ هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٤١٢ الرقم ١٠٩٧، رجال الطوسي: ٣٠٣ الرقم ٤٤٥٩/٤٨٤، الفهرست: ٢٤٨ الرقم ٧٣٨/٣، رجال ابن داود: ١٩١ الرقم ١٥٩٠.
- (١٨٢) عمرو بن نهيك الكوفي، من أصحاب الصادق عليه السلام.
- تُنظر ترجمته في: رجال الطوسي: ٢٥٥ الرقم ٣٦٠٢/٥١١، نقد الرجال: ٣٦٧ الرقم ٣٩٤٢/٧٧، معجم رجال الحديث: ٦٥/١٤ الرقم ٨٨٢٤.
- (١٨٣) في الأصل: (سلامة)، وما أثبتناه من التهذيب، ومنتهى المطلب، والوسائل، وجملة من المصادر الحديثية.
- (١٨٤) سلام المكّي، قال السيّد أبو القاسم الخوئي رحمته الله: «عده البرقي»، من أصحاب الباقر عليه السلام روى عن أبي جعفر عليه السلام وروى عنه عمرو بن نهيك.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ١٣، معجم رجال الحديث: ١٨٣/٩ الرقم ٥٢٩٥.
- (١٨٥) ما بين المعقوفين من التهذيب ومنتهى المطلب والوسائل وجملة من المصادر الحديثية، وما اقتضاه السياق.
- (١٨٦) في الأصل: (شبيه الهذيل)، وما أثبتناه من التهذيب ومنتهى المطلب والوسائل وجملة من المصادر الحديثية.
- (١٨٧) في الأصل: (ضعف)، وما أثبتناه من التهذيب وجملة المصادر الحديثية.
- (١٨٨) في الأصل: (قال)، وما أثبتناه من التهذيب ومنتهى المطلب والوسائل وكذا التي بعدها.
- (١٨٩) في التهذيب: (فقال).
- (١٩٠) في حاشية النسخة ما نصّه: «المراد: السائل».
- (١٩١) ما بين المعقوفين من التهذيب والوسائل.
- (١٩٢) تهذيب الأحكام: ١٠٧/٢، باب (كيفية الصلاة وصفتها...) ح ٤٠٤/١٧٢، منتهى المطلب: ٢٣٩/٥، (أفضل ما يقال في التعقيب)، الوسائل: ١٠٤٧/٤، باب (نبذة ممّا يستحب أن يزداد في تعقيب الصبح) ح ١٨٤٧٩/١.
- (١٩٣) ما بين المعقوفين من التهذيب والاستبصار: وجملة من المصادر الحديثية.
- (١٩٤) في التهذيب زيادة: (النحوي)، قال السيّد الخوئي رحمته الله ما نصّه: «الظاهر أنّه أحمد بن محمد بن عيسى، بقريته الراوي والمروي عنه». معجم رجال الحديث: ١٠١/٢٢ الرقم ١٤٠٧٢.

(١٩٥) أبو الجوزاء، مُنْبَهٌ بن عبد الله التميمي، المعروف بـ(أبي الجوزاء).
تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٤٢١ الرقم ١١٢٩، إيضاح الاشتباه: ٣٠٢ الرقم ٧٠٩، رجال
ابن داود: ١٩٢ الرقم ١٥٩٨، نقد الرجال: ٤/١٥ الرقم ٥٤٢٠/١.
(١٩٦) أبو عليّ، الحسين بن علوان الكلبي، الكوفي، نزيل بغداد، أخو الحسن بن علوان (كان حيّاً قبل
سنة ٢٠٠هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٢٧، رجال النجاشي: ٥٢ الرقم ١١٦، رجال الطوسي: ١٨٤
الرقم ٢٢٤٤/٢٠١، الفهرست: ١٠٨ الرقم ٢٠٧/٢.
(١٩٧) في الأصل (خلاد)، وما أثبتناه من الاستبصار، والوسائل، ومعجم رجال الحديث: ١٤/٣٥
الرقم ٨٧٣٩، وهو الفقيه أبو خالد، عمرو بن خالد الواسطي. أخذ الفقه عن الشهيد زيد بن
عليّ بن الحسين (كان حيّاً قبل سنة ١٥٠هـ)، وكان من أصحاب الإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام)،
وأحد الرواة عنه.

تُنظر ترجمته في: رجال الكشي: ٢/٤٩٨ الرقم ٤١٩، رجال النجاشي: ٢٨٨ الرقم ٧٧١، رجال
الطوسي: ١٤٢ الرقم ١٥٣٤/٦٩، معالم العلماء: ١٧٤ الرقم ٩٧٩.
(١٩٨) عاصم بن أبي النجود الأسدي. «لم يذكره، وقع في طريق الصدوق في العلل: ٢/٦٧ عن
حماد بن سلمة، عنه، عن زر بن حبيش، عن ابن مسعود، حديث أيام البيض وسببها، وكما
ج ٢٠/١٢٦، وج ٥/٤٦، وجد ج ١١/١٧١، وج ٩٧/٩٧. وفي أمالي الصدوق: ٣٤٩ عن
الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عنه، حديث فضل تعقيب صلاة الفجر. وسائر رواياته
في أمالي الشيخ ج ١/٢٧٤، ويب ج ٢ باب كيفية الصلاة: ١٣٨. ووقع في طريق الكشي، عن
أبي بكر بن عياش (أبي عياش - خ ل) عنه، حديث ١٢٣ ط جديد. وفي كتاب صفين: ٢١٦
عنه، عن زر بن حبيش، عن عبد الله بن مسعود، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) - الخ. وفي أمالي المفيد
مج ١٩/٨٩ بسنده عنه، عنه. وروى الأعمش، عنه، عن زر بن حبيش، عنه، عنه (عليه السلام). دلائل
الطبري: ٢٥٥».

يُنظر: مستدركات علم رجال الحديث: ٤/٣٠٦ الرقم ٧٢٧٤، ومعجم رجال الحديث:
١٠/١٩٤ الرقم ٦٠٥٦.

(١٩٩) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب. يُنظر: معجم رجال الحديث: ٢٣/٢١٠ الرقم ١٥١٤٩، و:
١١/٢٨٦ الرقم ٧٠٣٦.

(٢٠٠) في الأصل: (الحسين)، وما أثبتناه من التهذيب والاستبصار.

(٢٠١) في الاستبصار: (بيت الله)، وفي التهذيب موافقاً لما في المتن.

(٢٠٢) تهذيب الأحكام: ٢/١٣٨، باب (كيفية الصلاة وصفتها...) ح ٥٣٥/٣٠٣، الاستبصار:

- ١/ ٣٥٠، باب (كراهية النوم بعد صلاة الغداة) ح ١٣٢١/ ١، الوسائل: ٤٥٩/ ٦، باب (استحباب البقاء على طهارة في حال التعقيب...) ح ٨٤٣٩/ ٢.
- (٢٠٣) أبو علي عبد الله بن بكير بن أعين بن سُنْسَن الشيبانيّ بالولاء، وهو من آل أعين، وهم بيتٌ معروفٌ بالفقه والولاء لأئمة أهل البيت عليهم السلام (كان حياً حدود سنة ١٧٥هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقيّ: ٢٢، رجال النجاشيّ: ٢٢٢ الرقم ٥٨١، رجال الطوسيّ: ٢٣٠ الرقم ٣١١٨/ ٢٧، رجال ابن داود: ١١٧ الرقم ٨٤٢.
- (٢٠٤) في الأصل: (سألت أبا عبد الله)، وما أثبتناه من التهذيب والاستبصار، والكافي، وجملة من المصادر الحديثية، وهو ما اقتضاه السياق.
- (٢٠٥) الفنك: دويبة بريّة، غير مأكولة اللحم، يؤخذ منها الفرو. ويُقال: إنَّ فروها أطيب من جميع أنواع الفراء، يُجلب كثيرًا من بلاد الصقالبة، وهو أبرد من السّمور وأعدل، وأحرُّ من السنجاب، صالحٌ لجميع الأمزجة المعتدلة، ويُقال: إنَّه نوع من جراء الثعلب الروميّ. مجمع البحرين: ٢٨٥/ ٥.
- (٢٠٦) ما بين المعوفين من الكافي، والاستبصار، والتهذيب.
- (٢٠٧) في الكافي: زيادة: (وَأَلْبَانِهِ).
- (٢٠٨) في الأصل، والاستبصار: (فاسد)، وما أثبتناه من التهذيب والكافي.
- (٢٠٩) في الأصل: (جائز)، وما أثبتناه من التهذيب والاستبصار.
- (٢١٠) زيادة من التهذيب، والكافي، والاستبصار.
- (٢١١) في الأصل: (فاسد)، وما أثبتناه من الاستبصار، والتهذيب، والكافي، وجملة من المصادر الحديثية.
- (٢١٢) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٠٩، باب (ما يجوز الصلاة فيه من اللباس) ح ٢٦/ ٨١٨، الكافي: ٣/ ٣٩٧، باب (اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لا تكره) ح ١، الاستبصار: ١/ ٣٨٣، باب (الصلاة في الفنك والسّمور والسنجاب) ح ١٤٥٤/ ١.
- (٢١٣) ما بين المعوفين اقتضاه السياق.
- (٢١٤) أبو الفضل القُمي، العبّاس بن معروف (كان حياً قبل سنة ٢٥٤هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشيّ: ٢٨١ الرقم ٧٤٣، رجال الطوسيّ: ٣٦١ الرقم ٥٣٤٨/ ٣٤، الفهرست: ٢٠٢ الرقم ٥٢٩/ ٢، رجال ابن داود: ١١٤ الرقم ٨١٧.
- (٢١٥) الفقيه الأديب أبو عبد الله، أبان بن عثمان الأحمر البجليّ بالولاء، يُعرف بالأحمر (توفي قبل سنة ١٨٣هـ)، كان من أهل الكوفة، وكان يسكنها تارةً، ويسكن البصرة أخرى.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقيّ: ٣٩، رجال النجاشيّ: ١٣ الرقم ٨، رجال الطوسيّ: ١٦٤ الرقم

١٨٨٦/١٩٠، الفهرست: ٥٩ الرقم ٦٢/٢.

(٢١٦) عبد الرحمن بن أبي عبد الله البصري، مولى بنى شيبان، وأصله كوفي، واسم أبي عبد الله: (ميمون)، وما بين المعقوفين من التهذيب، ومن لا يحضره الفقيه.

تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٢٤، رجال النجاشي: ٣٠ الرقم ٦٢ ضمن ترجمة حفيده إسماعيل بن همام، رجال الطوسي ٢٣٦ الرقم ٣٢١٦/١٢٥، رجال ابن داود: ١٢٨ الرقم ٩٤٤.

(٢١٧) تهذيب الأحكام: ٢/٢٣٣، باب (ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان، وما لا يجوز الصلاة فيه من ذلك) ح ٩١٩/١٢٧، من لا يحضره الفقيه: ١/٥٦٨، باب (نواذر الصلوات) ح ١٥٦٩، الوسائل: ٤/٤٢٥، باب (استحباب الصلاة في النعل الطاهرة ..) ح ٥٦٠٢/١.

(٢١٨) فضالة بن أيوب الأزدي، عربي صميم، سكن الأهواز، روى عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام (كان حياً بعد سنة ١٨٣ هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٤٩، رجال النجاشي: ٣١٠ الرقم ٨٥٠، رجال الطوسي: ٤٣٦ الرقم ٦٢٣٧/٤، الفهرست: ٢٠٠ الرقم ٥٧١/٢.

(٢١٩) العلاء بن رزين القلاء، الثقفى بالولاء، ويُقال: الإشكريّ بالولاء، الكوفي، أخذ العلم عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، وحدث عنه، وصحب الفقيه الكبير محمد بن مسلم الطائفي، وروى عنه كثيراً.

تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٢٥، رجال النجاشي: ٢٩٨ الرقم ٨١١، رجال الطوسي: ٢٤٧ الرقم ٣٤٤٥/٣٥٤، الفهرست: ١٨٢ الرقم ٤٩٩/١.

(٢٢٠) ما بين المعقوفين من التهذيب، وكذا التي بعدها.

(٢٢١) ما بين المعقوفين من التهذيب، ومن لا يحضره الفقيه، والوسائل، وهو ما يوافق السياق.

(٢٢٢) تهذيب الأحكام: ٢/٢٣٦، باب (فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون)، ح ٩٣٤/٣، من لا يحضره الفقيه: ١/٢١٠، باب (فضل الصلاة) ح ٦٣٥، الوسائل: ٤/٤٤، باب (استحباب ابتداء النوافل) ح ٤٤٧١/٣.

(٢٢٣) في الأصل: (عبيد الله)، وما أثبتناه من التهذيب.

(٢٢٤) تهذيب الأحكام: ٢/٢٣٧ ح ٩٣٦/٥، باب (فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون).

(٢٢٥) أبو عليّ، وهيب بن حفص الأسديّ بالولاء الكوفيّ (توفي بعد سنة ١٨٣ هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٤٣١ الرقم ١١٥٩، رجال الطوسي: ٣١٧ الرقم ٤٧٣٢ الرقم ٢٧، الفهرست: ٢٥٧ الرقم ٧٨٠/١، رجال ابن داود: ١٩٨ الرقم ١٦٥٤.

(٢٢٦) في معجم رجال الحديث: ٢٠/٢٣٧ بالرقم ١٣٢٣٥ ما نصّه: (إلا أنّ فيه - التهذيب - وهب بن حفص، عن أبي جعفر عليه السلام، والوافي والوسائل موافقان لما في التهذيب، والصحيح: وهيب بن

حفص، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام. روى الصدوق بسنده، عن وهيب بن حفص، عن أبي عبد الله عليه السلام.

(٢٢٧) في التهذيب زيادة: (دار).

(٢٢٨) في الأصل: (لكان لا يبقى في جسده)، وما أثبتناه من التهذيب والوسائل وجملة من المصادر الحديثية.

(٢٢٩) في حاشية النسخة ما نصّه: «الدّرَن: الوسخ». الصحاح: ٥/٢١١٢.

(٢٣٠) التهذيب: ٢/٢٣٧، باب (فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون) ح ٩٣٨/٧، الوسائل: ٤/١٢، باب (وجوب الصلوات الخمس) ح ٤٣٨٧/٣.

(٢٣١) التهذيب: ٢/٢٣٧، باب (فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون) ح ٩٣٧/٦، وسنده فيه: محمد بن عليّ بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عبد الله بن زرارة، عن عيسى بن عبد الله الهاشمي، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ عليه السلام..).

(٢٣٢) موسى بن عيسى: استظهر السيّد الخوئي رحمته الله في رجاله أنّه يعقوبيّ. يُنظر: معجم رجال الحديث: ٢٠/٦٨-٦٩ الرقم ١٢٨٥٣ والرقم الذي بعده.

(٢٣٣) في الكافي: والتهذيب زيادة: (عليهما السلام).

(٢٣٤) تهذيب الأحكام: ٢/٢٣٨، باب (فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون) ح ٩٤٠/٩، الكافي: ٣/٢٧٠، باب (من حافظ على صلاته أو ضيّعها) ح ١٦.

(٢٣٥) أبو عليّ، أحمد بن إدريس الأشعريّ القميّ (ت ٣٠٦هـ)، من كبار فقهاء الشيعة وثقات محدّثهم، وأحد مشايخ الكلينيّ. أدرك الإمام أبا محمد الحسن العسكريّ عليه السلام ولم يرو عنه. تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٩٢ الرقم ٢٢٨، رجال الطوسي: ٤١١ الرقم ٥٩٥٦/٣٧، الفهرست: ٧١ الرقم ٨١/١٩، رجال ابن داود: ٣٦ الرقم ٥٧.

(٢٣٦) محمد بن عبد الجبار القميّ، محمد بن أبي الصهبان، عدّ من أصحاب ثلاثة من الأئمة: الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام (كان حيّاً قبل سنة ٢٦٠هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٥٩، رجال الكشي: ٥١٤/٢ الرقم ٤٥١، رجال الطوسي: ٣٩١ الرقم ٥٧٦٥/١٧، خلاصة الأقوال: ٣٤٣ الرقم ٢٦.

(٢٣٧) حمزة بن حمران بن أعين الشيبانيّ بالولاء، الكوفيّ، من آل أعين (كان حيّاً قبل سنة ١٤٨هـ)، كان أبوه حمران من أكبر مشايخ الشيعة المفضّلين، وأحد حملة القرآن، عالماً بالنحو واللغة والقراءات، لقي السجاد والباقر والصادق عليهم السلام. أمّا حمزة فكان من أصحاب الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام.

تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٣٩، رجال النجاشي: ١٤٠ الرقم ٣٦٥، رجال الطوسي: ١٣٢

- الرقم ٢٣٤٨ / ٢٠٥، الفهرست: ١٢٠ الرقم ١٠ / ٢٥٨.
- (٢٣٨) عبيد بن زرار بن أعين بن سنسن الشيباني بالولاء، الكوفي.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٢٣، رجال النجاشي: ٢٣٣ الرقم ٦١٨، رجال الطوسي: ٢٤٣ الرقم ٣٣٥٥ / ٢٦٤، الفهرست: ١٧٦ الرقم ١ / ٤٦٩.
- (٢٣٩) في حاشية النسخة ما نصّه: «الْفُسْطَاط: بيت من شعر». الصحاح: ١١٥٠ / ٣.
- (٢٤٠) في الأصل: (تنفع)، وما أثبتناه من التهذيب والكافي وجملة المصادر الحديثية وهو ما اقتضاه السياق.
- (٢٤١) تهذيب الأحكام: ٢ / ٢٣٨، باب (فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون) ح ٩٤٢ / ١١، الكافي: ٣ / ٢٦٦، باب (فضل الصلاة) ح ٩.
- (٢٤٢) في حاشية النسخة: ([سعد] بن موسى)، ولا ذكر له، وفي كتب الأحاديث: عن سعد بن عبد الله، عن موسى بن جعفر. يُنظر: الاستبصار: ١ / ٥٩ ح ١٧٥، ٥، تهذيب الأحكام: ١ / ٥٩ ح ١٦٥.
- (٢٤٣) أبو الحسن، موسى بن جعفر البغدادي، له كتاب النوادر.
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٤٠٦ الرقم ١٠٧٦، رجال الكشي: ٢ / ٨٠٦ الرقم ١٠٠٣، رجال الطوسي: ٤٤٩ الرقم ١٢٧ / ٦٣٧٧، الفهرست: ٢٤٣ الرقم ٥ / ٧١٩، رجال ابن داود: ١٩٣ الرقم ١٦١٢.
- (٢٤٤) ما بين المعوفين من التهذيب والوسائل وبحار الأنوار وجملة من المصادر الحديثية والرجالية.
- (٢٤٥) عبيد الله بن عبد الله الدهقان الواسطي.
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٢٣١ الرقم ٦٤، الفهرست: ١٧٥ الرقم ٣ / ٤٦٨، رجال ابن داود: ٢٥٤ الرقم ٢٧٩.
- (٢٤٦) عبد الله بن سنان بن طريف الهاشمي بالولاء (كان حيًّا قبل سنة ١٩٣ هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٢٢، رجال النجاشي: ٢١٤ الرقم ٥٥٨، رجال الكشي: ٢ / ٧١٠ الرقم ٧٧١، رجال الطوسي: ٢٦٤ الرقم ٦٨٧ / ٣٧٧٨، الفهرست: ١٦٥ الرقم ١ / ٤٣٣.
- (٢٤٧) التهذيب: ٢ / ٢٣٨، باب (فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون) ح ٩٤٤ / ١٣، مَن لا يحضره الفقيه: ١ / ٢٠٨، باب (فضل الصلاة) ح ٦٢٤، الوسائل: ٤ / ١٢٠، باب (استحباب الصلاة في أول الوقت) ح ٦٧٨ / ٧.
- (٢٤٨) علي بن إبراهيم، مَرَّت ترجمته.
- (٢٤٩) في حاشية النسخة ما نصّه: «نقر الطائر الحبة ينقرها نقرًا: التقطها». الصحاح: ٢ / ٨٣٤.
- (٢٥٠) في التهذيب: (ديني).

- (٢٥١) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٣٩، باب (فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون) ح ١٧/ ٩٨٤، الكافي: ٣/ ٢٦٨، باب (من حافظ على صلاته أو ضيَّعها) ح ٦، بحار الأنوار: ٧٩/ ٢٠٩، باب (فضل الصلاة وعقاب تاركها) ح ٢١.
- (٢٥٢) ما بين المعقوفين زيادة من التهذيب.
- (٢٥٣) سورة الإسراء: من الآية ٧٨، وكذا التي بعدها.
- (٢٥٤) سورة هود: من الآية ١١٤، وكذا التي بعدها.
- (٢٥٥) ما بين المعقوفين من التهذيب والوسائل.
- (٢٥٦) سورة البقرة: من الآية ٢٣٨.
- (٢٥٧) في التهذيب والوسائل: (ووسط).
- (٢٥٨) في التهذيب (فنزلت).
- (٢٥٩) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٤١، باب (فضل الصلاة والمفروض منها والمسنون) ح ٢٣/ ٩٥٤، مَنْ لا يحضره الفقيه: ١/ ١٩٥، باب (فرض الصلاة) ح ٦٠٠، الوسائل: ٤/ ١١، باب (وجوب الصلوات الخمس) ح ١/ ٤٣٨٥.
- (٢٦٠) في التهذيب والكافي: زيادة: (بن إبراهيم).
- (٢٦١) أبو أيوب، منصور بن حازم البجلي، الكوفي (كان حياً بعد سنة ١٤٨ هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٣٩، رجال النجاشي: ٤١٣ الرقم ١٠١١، رجال الطوسي: ٣٠٦ الرقم ٥٣٤/ ٤٥٠٩، الفهرست: ٢٤٥ الرقم ٧٣٠/ ٢.
- (٢٦٢) ما بين المعقوفين من التهذيب وكذا الذي بعده.
- (٢٦٣) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٧٧، باب (الأذان والإقامة) ح ١/ ١٠٩٩، مَنْ لا يحضره الفقيه: ٣/ ٣٠٢، (بدء الأذان والإقامة وفضلها وثوابها) ح ٢، الكافي: ٣/ ٣٠٢ (بدء الأذان والإقامة وفضلها وثوابها) ح ٢.
- (٢٦٤) في الأصل: (ابن أحمد)، وما أثبتناه من التهذيب، والكافي، والوسائل، ومعجم رجال الحديث.
- (٢٦٥) أبو عبد الله، الحسين بن يزيد بن محمد بن عبد الملك النوفليّ بالولاء، الكوفي.
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٨ الرقم ٧٧، رجال الطوسي: ٣٥٥ الرقم ٢٦/ ٥٢٦٥، الفهرست: ١١٤ الرقم ٢٣٤/ ٣١، معالم العلماء: ٧٧ الرقم ٢٦١.
- (٢٦٦) ما بين المعقوفين من التهذيب والكافي والوسائل وجملة من المصادر الحديثية.
- (٢٦٧) في التهذيب: (إنّ النبي).
- (٢٦٨) تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨١، باب (الأذان والإقامة) ح ١١١٨/ ٢٠، المعتمد: ٢/ ١٤٨ (مَنْ صَلَّى خلف من لا يقتدي)، الوسائل: ٥/ ٤٣٨، باب (جواز مغيرة المؤذن للمقيم ومغايرتها

- للإمام، واستحباب الجلوس حتى تقام الصلاة) ح ٢٦٠/٧.
- (٢٦٩) في الأصل: (يعفور)، وما أثبتناه من التهذيب والوسائل وجملة من المصادر الحديثية.
- (٢٧٠) يعقوب بن يزيد بن حماد الأنباري السلمي، أبو يوسف، من كتاب المتصر، روى عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، وانتقل إلى بغداد، وكان ثقةً صدوقاً. له كتاب البداء، وكتاب المسائل، وكتاب نوار الحجاج، كتاب الطعن على يونس.
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٥٢، رجال النجاشي: ٤٥٠ الرقم ١٢١٥، رجال الطوسي: ٣٩٣ الرقم ٥٧٩٧/٢، الفهرست: ٢٦٤ الرقم ١/٨٠٧.
- (٢٧١) تهذيب الأحكام: ٢/٢٨٣، باب (الأذان والإقامة) ح ١١٢٦/٢٨، مَنْ لا يحضره الفقيه: ١/٢٨٥، باب (الأذان والإقامة وثواب المؤذنين) ح ٨٨١.
- (٢٧٢) أبو عبد الله، محمد بن حسن الرازي.
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٣٣٨ الرقم ٩٠٣، رجال الطوسي: ٣٩٢ الرقم ٥٧٨٩/٤٣، الفهرست: ٢٢٤ الرقم ٦٢٨/٤٣، رجال ابن داود: ٢٧١ الرقم ٤٤١.
- (٢٧٣) في حاشية النسخة ما نصّه: «تشحط المقتول بدمه أي: اضطرب فيه».
- (٢٧٤) في التهذيب ومَنْ لا يحضره الفقيه والوسائل: (يحتلدون)، و(يحتلدون على الآذان) أي يتضاربون عليه ويتقاتلون. يُنظر: مجمع البحرين: ٢٦/٣.
- (٢٧٥) تهذيب الأحكام: ٢/٢٨٣، باب (الأذان والإقامة) ح ١١٣٠/٣٢، مَنْ لا يحضره الفقيه: ١/٨٦٩، باب (الأذان والإقامة وثواب المؤذنين).
- (٢٧٦) عبد الرحمن بن أبي نجران، واسم أبي نجران: عمرو بن مسلم التميمي، مولى، أبو الفضل الكوفي (كان حياً قبل سنة ٢٢٠هـ).
- تُنظر ترجمته في: رجال البرقي: ٥٤، رجال النجاشي: ٢٣٥ الرقم ٦٢٢، رجال الطوسي: ٣٦٠ الرقم ٥٣٢٣/٩، الفهرست: ١٧٧ الرقم ٤/٤٧٥، رجال ابن داود: ١٢٨ الرقم ٩٤٦.
- (٢٧٧) في حاشية النسخة ما نصّه: «هذا كلام أبو [كذا] جعفر عليه السلام».
- (٢٧٨) تهذيب الأحكام: ٢/٢٩٩، باب (كيفية الصلاة وصفاتها والمفروض من ذلك والمسنون)، ح ١٢٠٤/٦٠، الاستبصار: ١/٣٢٧، باب (السجود على الجبهة) ح ١٢٢٤/٥.
- (٢٧٩) إسحاق بن الفضل بن يعقوب بن سعد - وقيل: سعيد - بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب ابن هاشم الهاشمي، القرشي.
- تُنظر ترجمته في: رجال النجاشي: ٥٧ الرقم ١٣١ ضمن ترجمة الحسين بن محمد بن الفضل، رجال الطوسي: ١٢٥ الرقم ١٢٥٩/٢٨، نقد الرجال: ١/١٩٧ الرقم ٢٧/٤٢٩، معجم رجال الحديث: ٣/٢٢٦ الرقم ١١٧٣.

(٢٨٠) في الأصل: (بن الفضل)، وما أثبتناه من التهذيب ومنتهى المطلب والوسائل ومعجم رجال الحديث: ٢٢٦/٣ بالرقم ١١٧١ وفيه ما نصّه: (إسحاق بن الفضل: روى عن أبي عبد الله عليه السلام، وروى عنه عمر بن أذينة).

(٢٨١) في التهذيب: (إنّه سأل).

(٢٨٢) في الأصل: (كلّ)، وما أثبتناه من التهذيب والوسائل والمعتبر.

(٢٨٣) في التهذيب زيادة: (صلّى الله عليه وآله).

(٢٨٤) التهذيب: ٣١١/٢ باب (كيفية الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون)، ح ١٢٦٣/١١٩، المعتبر: ١١٧/٢ في (ما يسجد عليه ..) الوسائل: ٣٩٦/٥ باب (استحباب السجود على الأرض واختيارها على غيره) ح ٦٨١٣/٤.

(٢٨٥) سورة الواقعة: آية ٩٦.

(٢٨٦) سورة الأعلى: آية ١.

(٢٨٧) التهذيب: ٣١٣/٢، باب (كيفية الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون) ح ١٢٧٣/١٢٩.

(٢٨٨) عليّ بن الرّيان، ابن الصّلت الأشعريّ، القمّيّ (حيّاً قبل ٢٦٠هـ)، عدّ في أصحاب الإمام أبي الحسن المهدي عليه السلام.

تُنظر ترجمته في: رجال البرقيّ: ٥٨، رجال النجاشيّ: ٢٧٨ الرقم ٧٣١، رجال الكشيّ: ٨٣٦/٢ الرقم ١٠٦٧، رجال الطوسيّ: ٣٨٩ الرقم ٥٧٢٨/٢٣.

(٢٨٩) التهذيب: ٢: ٣١٤، باب (كيفية الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون) ح ١٢٨٠/١٣٦.

(٢٩٠) تهذيب الأحكام: ٣١٥/٢، باب (الأذان والإقامة)، ح ١٢٨٣/١٣٩، الكافي: ٣/٣٤٠، باب (القنوت في الفريضة والنافلة ومتى هو وما يجزى فيه) ح ٩.

(٢٩١) في حاشية النسخة ما نصّه: «العنزة بالتحريك: أطول من العصا وأقصر من الرمح، وفيه زجّ كزجّ الرمح». الصحاح: ٨٨٧/٣.

(٢٩٢) تهذيب الأحكام: ٣٢٢/٢، باب (الأذان والإقامة) ح ١٣١٦/١٧٢، الكافي: ٣/٢٩٦، باب (ما يستتر به المصلّي ممّن يمرّ بين يديه) ح ١، الاستبصار: ٤٠٦/١، باب (ما يمرّ بين يدي المصلّي) ح ٥٤٨/١.

(٢٩٣) أبو جعفر، محمّد بن الحسن بن سنان الزاهريّ، الكوفيّ (ت ٢٢٠هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقيّ: ٥٧، رجال النجاشيّ: ٣٢٨ الرقم ٨٨٨، رجال الكشيّ: ٦٨٦/٢ الرقم ٧٢٩، رجال الطوسيّ: ٣٤٤ الرقم ١٣٨/٥٣٩، الفهرست: ٢١٩ الرقم ٣٤/٦١٩.

(٢٩٤) في الأصل: (مشكان)، وما أثبتناه من التهذيب والاستبصار والكافي وجملة من المصادر الحديثية وكتب التراجم. وهو الفقيه أبو محمد، عبد الله بن مُسكان العنزيّ بالولاء، الكوفيّ (ت قبل ١٨٣هـ).

تُنظر ترجمته في: رجال البرقيّ: ٢١، رجال الكشيّ: ٢/٦٨٠ الرقم ٧١٦، رجال النجاشيّ: ٢١٤ الرقم ٥٥٩، رجال الطوسيّ: ٢٦٤ الرقم ٣٧٧٤/٦٨٣.

(٢٩٥) تهذيب الأحكام: ٢/٣٢٢، باب (كيفية الصلاة وصفتها والمفروض من ذلك والمسنون) ح ١٣١٧/١٧٣، الاستبصار: ١/٤٠٦، باب (ما يمرّ بين يدي المصليّ) ح ١٥٤٩/٢، الكافي: ٣/٢٩٧، باب (ما يستتر به المصليّ ممّن يمرّ بين يديه) ح ٢.

المصادر

* القرآن الكريم.

(١)

١. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٤ سنة ١٣٦٣هـ.
٢. الأعلام: الزركلي، خير الدين بن محمود الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ)، نشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط ٥، سنة ١٩٨٠م.
٣. أعيان الشيعة: الأمين، السيد محسن بن عبد الكريم بن علي بن محمد (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، نشر: دار التعارف - بيروت، (د.ت).
٤. أمل الآمل: الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق: السيد أحمد الأشكوري، نشر: مكتبة الأندلس - بغداد، مط: الآداب - النجف الأشرف، (د.ت).
٥. إيضاح الاشتباه: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف ابن المطهر الأسدي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ محمد الحسون، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين - قم المقدسة، ط ١، سنة ١٤١١هـ.

(ت)

٦. تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين - لبنان، ط ٤، سنة ١٤٠٧هـ.
٧. تنقيح المقال في علم الرجال: المامقاني، الشيخ عبد الله (ت ١٣٥١هـ)، تحقيق: الشيخ محمد رضا المامقاني، نشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم المقدسة، ط ١، سنة ١٤٣٤هـ.
٨. تهذيب الأحكام: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٣، سنة ١٣٦٤هـ.

(ج)

٩. جامع الرواة: الأردبيلي، محمد علي الغروي الحائري (ت ١١٠١هـ)، نشر: مكتبة المحمدي- إيران.

(خ)

١٠. خلاصة الأقوال: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف ابن المطهر (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، نشر: مؤسسة نشر الفقهة الإسلامي، ط ١، سنة: ١٤١٧هـ.

(ذ)

١١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الطهراني، الشيخ آقا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، نشر: دار الأضواء- بيروت، ط ٣، سنة ١٤٠٣هـ.

(ر)

١٢. الرجال: البرقي، أحمد بن محمد بن محمد بن خالد (ت ٢٧٤هـ)، نشر: انتشارات جامعة طهران- طهران.

١٣. رجال ابن داود: ابن داود، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي (ت ٧٤٠هـ)، تحقيق: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، نشر: منشورات المطبعة الحيدرية- النجف الأشرف، سنة: ١٣٩٢هـ.

١٤. رجال الطوسي: الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم المقدسة، ط ١، سنة: ١٤١٥هـ.

١٥. رجال الكشي = اختيار معرفة الرجال: الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، نشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث- قم المقدسة، سنة: ١٤٠٤هـ.

١٦. رجال النجاشي: النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد موسى الشبيري الزنجاني، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين- قم المقدسة، ط ٥، سنة: ١٤١٦هـ.

١٧. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: الخوانساري، محمد باقر الموسوي، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط ١، (د.ت.).

١٨. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: الشهيد الثاني، محمد بن مكيّ العامليّ (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق: السيّد محمد كلانتر، نشر: منشورات جامعة النجف الدينيّة - قم المقدّسة، ط ١، سنة: ١٣٨٦هـ.

١٩. رياض العلماء وحياض الفضلاء: الأصبهانيّ، الميرزا عبد الله أفندي (ق ١٢هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، نشر: مؤسسة التاريخ العربيّ - بيروت، ط ١، سنة: ١٤٣١هـ.

(ط)

٢٠. طبقات أعلام الشيعة: آقا بزرك الطهرانيّ (ت ١٣٨٩هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربيّ - بيروت، ط ١، سنة: ١٤٣٠هـ.

٢١. طرائف المقال: البروجرديّ، السيّد علي أصغر بن العلامة السيّد محمد شفيع (ت ١٣١٣هـ)، تحقيق: مهدي الرجائي، نشر: مكتبة المرعشيّ - قم المقدّسة، ط ١، سنة: ١٤١٠هـ.

(ف)

٢٢. فقهاء الفيحاء: كمال الدي، السيّد هادي حمد (ت ١٤٠٤هـ)، نشر: مطبعة المعارف - بغداد، ط ١، سنة: ١٩٦٢م.

٢٣. الفهرست: الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ جواد قيومي، نشر: مؤسسة نشر الفقاهة - قم المقدّسة، ط ١، سنة: ١٤١٧هـ.

٢٤. فهرستگان نسخه های خطی ایران (فنخا): اهتمام: مصطفى درايي، نشر: المكتبة الوطنية في إيران - طهران، ط ١، ١٣٩٠ ش.

٢٥. فهرست منتجب الدين: ابن بابويه، منتجب الدين (ت ٥٨٥هـ)، تحقيق: المحدث الأرموي، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ - قم المقدّسة، سنة: ١٣٦٦هـ.

٢٦. فهرستواره دسشوست های ایران (دنا): اهتمام: مصطفى درايي، ط ١، نشر: مكتبة مجلس الشورى - طهران، ١٣٨٩ ش.

(ق)

٢٧. قواعد الأحكام: العلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين - قم المقدّسة، ط ١، سنة: ١٤١٣هـ.

(ك)

٢٨. الكافي: الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (ت ٣٢٩هـ) تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٥، سنة: ١٣٦٣هـ.
٢٩. الكنى والألقاب: القمي، الشيخ عباس بن محمد رضا (ت ١٣٥٩هـ)، تقديم: محمد هادي الأميني، نشر: مكتبة الصدر - طهران.

(ل)

٣٠. لسان العرب: جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور (ت ٧١١هـ)، نشر: دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
٣١. لؤلؤة البحرين: البحراني، الشيخ يوسف بن أحمد (ت ١١٨٦هـ)، تحقيق وتعليق: السيد محمد صادق بحر العلوم، نشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام للطباعة والنشر - قم المقدسة، ط ٢، (د.ت).

(م)

٣٢. مجمع البحرين: الطريحي، الشيخ فخر الدين (ت ١٠٨٥هـ)، نشر: مرتضوي - إيران، ط ٢، سنة: ١٣٦٢هـ.
٣٣. مدرسة الحلة العلمية ودورها في حركة التأصيل المعرفي: الحكيم، حسن عيسى، نشر: المكتبة الحيدرية، ط ١، سنة: ١٤١١هـ.
٣٤. معجم المؤلفين: كحالة، عمر رضا، نشر: مكتبة المثنى - بيروت.
٣٥. مستدركات علم رجال الحديث: الشاهرودي، الشيخ علي النمازي (ت ١٤٠٥هـ)، نشر: حسينية عماد زاده - أصفهان، ط ١، سنة: ١٤١٢هـ.
٣٦. معالم العلماء: ابن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ)، (د.ت).
٣٧. المتبر في شرح المختصر: المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: عدّة من الأفاضل، إشراف: ناصر مكارم الشيرازي، نشر: مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام - قم المقدسة، سنة: ١٣٦٤هـ.
٣٨. معجم رجال الحديث: الخوئي، السيّد أبو القاسم الموسوي (ت ١٤١٣هـ)، ط ٥، سنة: ١٤١٣هـ.

٣٩. منتهى المطلب في تحقيق المذهب: العلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن عليّ ابن المطهر الأسديّ (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، تقديم: د. محمود البستاني، نشر: مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، ط، سنة: ١٤١٢ق.

٤٠. من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق، محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ، نشر: مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين - قم المقدّسة، ط ٢، (د.ت).

٤١. منتهى المقال في أحوال الرجال: المازندرانيّ، الشيخ محمد بن إسماعيل، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، نشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم المقدّسة، ط ١، سنة: ١٤١٦هـ.

٤٢. موسوعة طبقات الفقهاء: اللجنة العلميّة في مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، تحقيق: الشيخ جعفر السبحاني، نشر: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) - قم المقدّسة، ط ١، سنة: ١٤١٨هـ.

٤٣. ميراث مشترك إيران وهند: خويّ، علي صدرائي، إشراف: السيّد محمود المرعشي النجفيّ، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفيّ - قم المقدّسة، ط ١، سنة: ١٤٣٧هـ.

(ن)

٤٤. نقد الرجال: التفريشيّ، السيّد مصطفى بن الحسين الحسينيّ (ق ١١)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث - قم المقدّسة، ط ١، سنة: ١٤١٨هـ.

(هـ)

٤٥. هديّة العارفين: البغداديّ، إسماعيل باشا (ت ١٣٣٩هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربيّ - بيروت، (د.ت).

(و)

٤٦. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: الحرّ العامليّ، الشيخ محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم المقدّسة، ط ٢، سنة: ١٤١٤هـ.

199 **The Role of the Religious Landmarks of Hillah in the Evolution of Quranic Studies (450-900 AH)** Lect. Dr. Qusai Samir Obbayes Al-Azzawy
College of Imam Al-Kadhim (Peace Be Upon Him)


243 **Poetic arts at Hilla's Poets- Al-Mukhammas and Al-Moashah as an Example- Cultural Reading** Asst. Lect. Salam Abd Aoun Muhammed Al-Jamal
Hilla Heritage Center

281 **The Circumstances in the Middle of Arab Peninsula during the Pre-Islamic Era According to "Almanaqib Almazidiah fi Akhbar Almulouk Alasadiyah" by Abi Albaqa' Al-Hilli (Sixth Century) An Analytic Critical Study** Asst. Prof. Yusuf Kadhim Al-Shimmary
University of Babylon\College of Education for Human Sciences
Asst. Pro. Dr. Usama Kadhim Imran Al-Ta'ie

359 **Forty-Three Speeches by Fakhr Al-Muhaqqeen (The Sublime Investigator) Sheikh Muhammed Bin Al-Hassan Bin Yousif Ibn Al-Mutahhar Al-Hilli (D 771 of Hijra)** Researcher Mustafa Sabah Al-Janabi
University of Tehran\College of Divinities\Department of Arabic Language

Contents

P	Research Title	Researcher's Name
31	Rules of Interpretation Rudiments (Reading on Kanz Al-Arfan for Al-Sewri Al-Hilli (D. in 826 A.H.)	Asst. Prof. Dr. Jabbar Kadhim Al-Malla University of Babylon\College of Quranic Studies Asst. Prof. Dr. Sukeina Azeez Abbas Al-Fatli
93	Sheikh Shams Al-Deen Muhammed bin Ismaeel Al-Hurqulli Al-Hilli, Student of Al-Muhaqiq Al-Hilli and The Scholar Al-Hilli (His Scripts and Certificates)	Al-Muhaqiq Ahmed Ali Majeed Al-Hilli Hilla Heritage Center
127	The Foundations of Ethics in the Verbal Thought Al-Hilli, the Scholar, as an Exemplar	Lect. Dr. Muhammed Hamza Ibraheem University of Babylon\College of Quranic Studies
165	Mirza Muhammed Bin Abdul- Wahab Al-Hamadani (After 1304 H) His Life and Works	Asst. Prof. Dr. Ali Abbas Al-A'raji University of Al-Kufa\Centre of Al-Kufa Studies

- 
9. Advancing the scientific research that is specialized in the art of examining scripts by establishing the Scripts Examination Unit in this Center.
 10. Producing abridged encyclopedias by investigating the past and present scientists, quantifying and publishing their works through compilation, examination and composition.
 11. Highlighting the features of the scientific and intellectual revival of the distinguished scientists and publishing their works.

Finally, we would like to welcome researchers from the different scientific institutions, universities and research centers, inside and outside Iraq, to provide our journal with their sound researches that will later make an important foundation which will, hopefully, enrich specialists', researchers', and students' knowledge. The center is also ready to provide the researchers with various unexamined references, resources, and scripts to investigate and examine them. They are highly welcome in the Hillah Heritage Center at any time.

All praise be, first and last, to Allah, Lord of the Universe!

by the scientists of Hillah, especially those which distinguished this city from other Islamic cities.

2. Publishing referred scientific researches that tackle the civilization of this governorate, particularly those which reflect the extents of its development in dealing with modern subjects like the civilized relics and archeological investigation as realized through a modern scientific vision.
3. Investigating what has not been studied yet of the rich heritage of Hillah.
4. Examining the cultural treasures and relics of Hillah.
5. Emphasizing the scientific and humanitarian status of those scientists.
6. Exploring the circumstances and conditions in which those scientists lived.
7. Encouraging researchers to enter the domain of examining scripts and ancient works.
8. Producing a comprehensive and scientific encyclopedia of Hillah scientists through research and investigations in the world Islamic libraries.

roles of Hillah's past and present scientists.

Sustaining this huge heritage is the core responsibility of the Hillah Heritage Center which is blessed by its affiliation to Al-Abbas Holy Shrine which is, in turn, highly interested in reviving this heritage and encouraging scientific research to put emphasis on the leading role of Hillah in this respect.

The significance of this journal lies in publishing scientific researches related to the scholars of Hillah and their political, social, economic, intellectual, and historical domains, to mention but few. Thus, it is a unique opportunity for researchers and writers to publish their works in this referred journal which hopes to spread the scientific, intellectual, jurisprudent, and civilized heritage of Hillah.


Taking onto its shoulder the task of highlighting this huge heritage of Hillah, the Hillah Heritage Center has introduced this journal to the academics of universities in the middle and southern of Iraqi, instigating them to write about everything that is related to the heritage of Hillah as well as the recent scientific subjects. Consequently, Turath Al-Hillah aims at:

1. Introducing the various domains of knowledge adopted

The Editorial of the Advisory and the Editorial Boards

Among the most important Islamic scientific cities, Hillah has for four centuries been regarded as the pillar of guarding the Islamic thought from squander and loss. Thanks to its scientists and their profound faith that the whole region and the sacred cities escaped the miseries of wars and invasions that struck the region. Due to these reasons, Hillah embraced all causes of scientific integration and prosperity: schools of science and thought have spread, gathering worldwide researchers.

To revive this magnificent history, the Hillah Heritage Center has taken the initiative of this noble mission through its blessed labour to restore the works of this city's scientists through uncovering the treasures of knowledge, education, and jurisprudence of Hillah which is also known as «the city of science and scientists». The Hillah Heritage Center sets itself the task of highlighting the scientific, educational, and jurisprudent



specialisations have emerged. This variation is characterised by the will of the participants to go ahead with this intellectual orientation and to encourage the different scientific capacities all over Iraq. Willing to expand investigation and verification in different manuscripts, the journal is working hard to promote this and to well-establish such orientations and keep them all updated.

Publishing this issue, we must acknowledge the great efforts of the scientific supervisor and both the editorial and consultative boards. Assistant Professor Dr. Alaa' Al-Mousawi is to be highly acknowledged for his invaluable efforts to have the journal the way it looks now. Others like the producer, technician, and typographer are to be acknowledged as well. Special thanks extend to Darul-Kafeel for publication and distribution as it has contributed much to have the first and second issues published by virtue of the people working there. Finally, the more the Journal receives new research works, the more we are satisfied that we are on the right way to explore the treasures of Babylon scientists as a heavy reliable resource.

Editor-in-Chief

Sadiq Al-Khweldy

Turath Al-Hillah

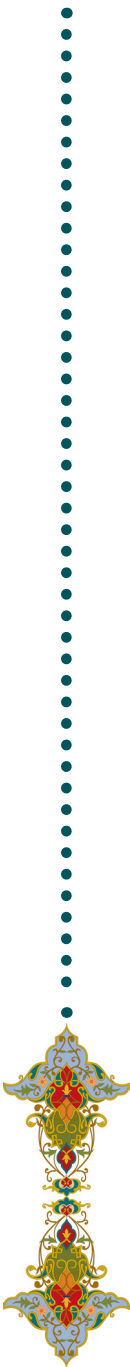


Editorial

In the Name of Allah, the Most Compassionate, the Most Merciful

Praise be to Allah and peace and a pray be upon the most honoured among people and messengers, Prophet Muhammad, and his purified progeny.

With the blessings of Allah and by virtue of Abul-Fadhl el-Abbas (peace be upon him), the Second Issue of the Journal of Babylon Heritage has been published and put forward at the hand of its readers. This issue is particularly privileged due the type of topics it tackles; such topics represent the qualitative weigh of the journal. Since the First Issue has qualitatively achieved so prevailing interest in the participated papers that the journal has had a gross of features that we must keep survive. Themes of culture and heritage distinguish Babylon; besides, a multi- major Babylonian and non-Babylonian elite from different parts of the country, different academic and scientific institutions, in different



not approved; it is not necessary to state the reasons and wherefores of the disapproval.

- Researches to published are only those given consent by experts in the field.
- A researcher bestowed a version in which the meant research published, and a financial reward of (150,000) ID.

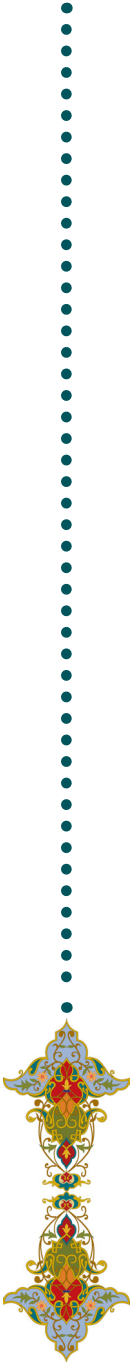
12. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

- Research participated in conferences and adjudicated by the issuing vicinity.
- The date of research delivery to the edition chief.
- The date of research that has been renovated.
- Ramifying the scope of the research when possible.

13. Receiving research be by correspondence on the E-mail of the Journal (turathhi@gmail.com) or delivered directly to the Journal's headquarters at the following address: (Iraq, Babylon Governorate, Al-Hillah City, Al-Tuhmaziya Street, Infront of Al-Turkey Hospital, Hillah Heritage Center).

fore, or submitted to any means of publication.

10. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researchers themselves; it is not necessary to come in line with the issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.
11. All researches are exposed to confidential revision to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers, whether they are approved or not; it takes the procedures below:
 - A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.
 - A researcher whose paper is approved is to be apprised of the edition chief approval and the eminent date publication.
 - With the rectifiers reconnoiters some renovations or depth, before publishing, the researchers are to be retrieved to the researchers to accomplish them for publication.
 - Notifying the researchers whose research papers are



in documentation; the title of the book, editor, publisher, publication place, version number, publication year and page number. Such is for the first mention to the meant source, but if being iterated once more, the documentation should be only as; the title of the book and the page number.

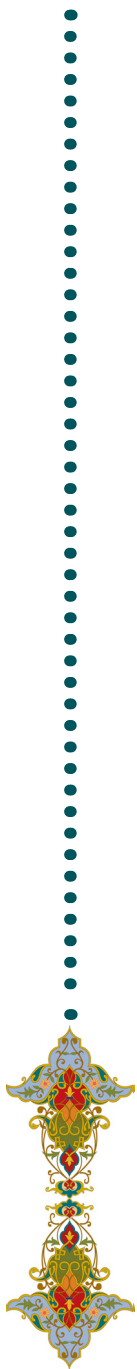
6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources, there should be a bibliography apart from Arabic one, and such books and researches should be alphabetically ordered.
7. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.
8. Attaching the curriculum vitae, if the researcher cooperates with the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. there should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.
9. For the research should never have been published be-

Publishing Conditions

Hillah Heritage Quarterly Authorized Journal receives all the original scientific researches under the Provisos below:

1. Researches or studies to be published should strictly be according to the globally- agreed- on steps and standards.
2. Being printed on A4, delivering three copies and CD having approximately 5000-10.000 words under Simplified Arabic or Times New Roman font and being pagination.
3. Delivering the Abstracts, Arabic or English, not exceeding a page, 350 words, with the research title.
4. The front page should have the title, the name of the researcher/ researchers, occupation, address, telephone number and e-mail, and taking cognizance of averting a mention of the researcher/ researchers in the context.
5. Making an allusion to all sources in the endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures





Edition Manager

Asst. Prof Dr. Badr Nasir Hussien Al-Sultani

Babylon University, Babylon Center For Cultural and Historical Studies

Editorial Secretary

Dr. Abbas Hassan Obaiss Al-Juboori

Editorial Board

Asst. Prof. Dr. Aamer Rajeh Nasr (Babylon University, College of Education for Human Sciences)

Asst. Prof. Dr. Aasim Hakim Abbas Al-Jobouri (Al-Qadisiya University, Education College)

Asst. Prof. Dr. Ali Abbas Alioui Al-A'araji (Al-Kufa University, Studies Center)

Asst. Prof. Dr. Raheem Kereem Ali Al-Shireefi (Babylon University, Qur'anic Studies College)

Asst. Prof Dr. Yussif Kadhim Jgheel (Babylon University, College of Education for Human Sciences)

Asst. Prof. Dr. Hassan Kadom Assad Al-Khafaji (Missan University, Education College)

Asst. Prof. Dr. Aamer Ajaj Hamid (Babylon University, Basic Education College)

Asst. Prof. Dr. Ahmed Sahib Mubarak (Babylon University, College of Education for Human Sciences)

Arabic Proofreading

Asst. Prof. Dr. Ameen Ubeid Chichan Al-Duleimi

Asst. Prof. Dr. Hassan Ubeid Muheisen Al-Ma'amoori

English Proofreading

Asst. Prof. Dr. Ahmed Sahib Mubarak, M.A.

Website

Web: <http://www.turath.alkafeel.net>

E-mail: turathhi@gmail.com

Advisory Board

Prof. Dr. Abbas Jasim Al-Rubaie (Babylon University, Fine Arts College)

**Prof. Dr. Kareem Muttar Al-Zubeidy (Babylon University, Human Sciences
Education College)**

**Prof. Dr. Sabah Otaiwi Al-Zubeidy (Babylon University, Human Sciences
Education College)**

Prof. Dr. Ahmed Majeed Al-Jobouri (Babylon University, Fine Arts College)

Prof. Dr. Hasan Alwan Baiee (Babylon University, Medicine College)

Prof. Dr. Hikmat Obeid Al-Khafaji (Babylon University, Qur'anic Studies College)

Prof. Dr. Hadi Al-Ka'abi (Kufa University, Law College)

**Prof. Dr. Mohammed Totnju (Chairman of the World Centre for Turkish and
Arabic Research and Historic Studies/Netherlands)**

Prof. Dr. Abdul Baqir Bovale (Erciyes University/Humanities College/Turkey)

**Prof. Dr. Mahmoud Ismail (Head of Department of Islamic History/
Ain Shams University)**

Prof. Dr. Idris Hani (Fes Univesrity/Morocco)

Adel Mohammed Ziyada (Cairo University/ Archaeology College)

Asst. Prof. Dr. Jweideh Ghanem (Constantine University/Algeria)

General Supervisor

Sayyid Ahmed Al-Saffi

Legitimate Incahrge of Al-Abbas Holy Shrine

Scienitfc Supervisor

Sheikh Ammar Al-Hilali

**Chairman of the Islamic Knowledge and Humanitarian
Affairs Department**

Editor-in-Chief

Asst. Prof Dr. Ala'a Al-Musawi

The Executive Editor-in-Chief

Sadiq Al-Khuwaylidi

Manager of Al-Hillah Heritage Center

***In the Name of Allah Most Gracious
Most Merciful***

***﴿O'mankind! We created you from a single
(pair) of a male and a female, and made you
into nations and tribes, that you may know
each other, Verily 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



PRINT ISSN: 2412-9615

**Consignment Number in the Housebook
and Iraqi Documents (2158) 2016**

Babylon-Iraq

Phone No.: 07602320073

Web: <http://www.turath.alkafeel.net>

E-mail: turathhi@gmail.com



دار الكافل
للطباعة والنشر والتوزيع

+964 770 673 3834
+964 790 243 5559
+964 760 223 6329
WWW.DarAlkafeel.com

المطبعة: العراق - كربلاء المقدسة - الإبراهيمية - موقع السقاء ٢
الإدارة والتسويق: حي الحسين - مقابل مدرسة الشريف الرضي

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الحلة
تراث الحلة : مجلّة فصلية محكمة تعنى بالتراث الحليّ /

Turath Al-Hillah : Quarterly Authorized Journal Specialized in Hillah Heritage

تصدر عن العتبة العباسية المقدسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، مركز تراث الحلة. -
الحلة، العراق : الأمانة العامة للعتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية.
مركز تراث الحلة ؛ ١٤٣٨ هـ. = ٢٠١٦ -

مجلّد : ايضاحيات ؛ ٢٤ سم

فصلية

العدد الثاني، المجلّد الأول (٢٠١٦) -

ISSN 2412-9615

معتمدة لأغراض الترقية العلمية.

المصادر.

النص باللغة العربية ؛ مستخلصات بالعربية والإنجليزية.

١. الحلة (العراق) - تاريخ - دوريات. ٢. الحلة (العراق) - تاريخ - دوريات. ٣. الشعر
العربي - العراق - الحلة - تاريخ ونقد - دوريات. ٤. الفاضل المقداد، المقداد بن عبدالله بن
محمد، توفي ٨٢٦ هجريًا - كنز العرفان في فقه القرآن - شرح. ٥. علوم القرآن. ألف. العنوان.

Turath Al-Hillah : Quarterly Authorized Journal Specialized in Hillah Heritage

A8374 2016 vol.01 no.02 DS79.9.H55

مركز الفهرسة والتصنيف

Republic of Iraq
Shiite Endowment



Al-Abbass Holy Shrine

Turath Al-Hillah

«HERITAGE OF HILLAH»

Quarterly Authorized Journal
Specialized in Hillah Heritage

Issued by:
Al-Abbass Holy Shrine
Division of Islamic and Human Knowledge Affairs
Al-Hillah Heritage Center

Reliable for Scientific Promotion

First Year, Volume No. 1, Issue No. 2

2016 A.D./1438 A.H.

Turath Al-Hillah

«HERITAGE OF HILLAH»