

تَرَاثُ الْحِلَّةِ



جُمْهُورِيَّةُ الْعِرَاقِ  
دِيَوَانُ الْوَقْفِ الشَّيْعِيِّ



عَدَدٌ خَاصٌّ

عَنِ الشَّيْخِ ابْنِ إِدْرِيسَ الْحَلِيِّ تَقَرُّ

# تُرَاثُ الْحَلِيِّ

مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الْحَلِيِّ  
تَصَدَّرُ عَنْ

الْعَجَّتَيْنِ الْعَجَبَتَيْنِ الْمُقَاتِلَتَيْنِ  
قِسْمَتَيْنِ شَوْزِ الْمَجْدِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِنْسَانِيَّةِ  
مَرْكَزُ تُرَاثِ الْحَلِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (الرَّابِعَةُ) / المَجْلَدُ (الرَّابِعُ) / العَدَدُ (الرَّابِعُ عَشَرَ)

جُمَادَى الْأُولَى ١٤٤١هـ / كَانُونُ الْأَوَّلِ ٢٠١٩م

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الحلة.

تراث الحلة : مجلة فصلية محكمة تُعنى بالتراث الحليّ = Turath Al-Hillah = Heritage of Hilla

المقدسة قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية مركز تراث الحلة. - الحلة/ العراق : العتبة

العباسية المقدسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، مركز تراث الحلة، ٢٠١٦ -

مجلد : إيضاحات ؛ ٢٤ سم

فصلية. - السنة الرابعة، المجلد الرابع، العدد الرابع عشر (كانون الأول ٢٠١٩) -

ردمد: 2412.9615

يتضمن إرجاعات بليوجرافية.

النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية والإنجليزية.

١. الحلة (العراق) -- تاريخ -- دوريات. ٢. الحلة (العراق) -- الحياة الفكرية -- دوريات. أ. العنوان

LCC : DS79.9.H55 A8374 2019 VOL.4 NO. 14

DDC : 956.747

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة



ردمدم: 2412.9615

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

جمهورية العراق. محافظة بابل. الحلة الفيحاء

Phone No.: 07602320073

Web: <http://mk.iq/cen.php?id=3>

E.mail: [turathhi@gmail.com](mailto:turathhi@gmail.com)



دار الإفتاء  
للطباعة والنشر والتوزيع

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

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



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى  
وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ

عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

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

مجلة علمية فاخرة      بكل رأي ناضج زاخره  
في رمضان قد زها شكلها      شهر التقى والدعوة الطاهره  
إذ نحتفي بليلة المجتبي      ولادة ميمونة عاطره  
أنشأها للخير أهل التقى      سفر تراث داره عامره  
بالواحد استعنت قد أرخوا      إصداره مجلة ناضره

١٠٥٦+٧٨+٣٠١+١=١٤٣٦هـ

### التاريخ الميلادي

مركز قد شاده أهل التقى      لتراث الحلة الفيحاء قصد  
فيها علم وشعر قد سما      وبها الحوزة تدعو للرشد  
وأنى المركز كي يحفظها      من شرور حاقد أو ذي حسد  
أنشؤوا مجلة علمية      ونرى حروفها مثل الشهد  
ومضى (لوم) فقلنا أرخوا      ذي مجلة التراث والسعد

٧٦-...+٧١٠+٧٨+١١٣٢+١٧١=٢٠١٥م



## المشرف العام

سماحة السيّد أحمد الصّافي  
المتولّي الشرعيّ للعبة العباسيّة المقدّسة

## المشرف العلميّ

الشيخ عمّار الهلاليّ  
رئيس قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

## رئيس التحرير

صادق الشيخ عبد النبيّ الخويلديّ  
مدير مركز تراث الحلة



## الهيئة الاستشارية

أ.د. كريم مطر الزبيديّ (كلية التربية للعلوم الإنسانية/

جامعة بابل)

أ.د. صباح عطوي الزبيديّ (كلية التربية/ جامعة بابل)

أ.د. أحمد مجيد الجبوريّ (كلية الآداب/ جامعة بابل)

أ.د. حسن علوان بيعي (كلية الطبّ/ جامعة بابل)

أ.د. حكمت عبيد الخفاجيّ (كلية العلوم الإسلامية/ جامعة بابل)

أ.د. جعفر عبد الأمير الياسين (الجامعة الإسلامية/ النجف الأشرف)

أ.د. هادي الكعبيّ (كلية القانون/ جامعة الكوفة)

أ.د. محمّد توتنجو (رئيس المركز العالميّ للبحوث والدراسات

التاريخيّة التركيّة والعربيّة/ هولندا)

أ.د. عبد الباقر بوفالي (كلية الإنسانيّات/ جامعة أرجياس/ تركيا)

أ.د. محمود إسماعيل (رئيس قسم التاريخ الإسلاميّ/ جامعة عين شمس)

أ.د. إدريس هاني (جامعة فاس/ المغرب)

أ.م.د. عادل محمّد زيادة (كلية الآثار/ جامعة القاهرة)

أ.م.د. جويده غانم (جامعة قسنطينة/ الجزائر)



## مدير التحرير

أ.د. علي عباس عليوي الأعرجي

## سكرتير التحرير

د. عباس حسن عبيس الجبوري

## هيئة التحرير

أ.د. يوسف كاظم جفيل (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)

أ.د. هاشم جعفر حسين الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة بابل)

أ.د. رحيم كريم علي الشريف (كلية العلوم الإسلامية/ جامعة بابل)

أ.د. عاصم حاكم عباس الجبوري (كلية التربية/ جامعة القادسية)

أ.د. ستار عبد الحسن جبار (كلية الآثار/ جامعة القادسية)

أ.د. حسن كاظم أسد الخفاجي (كلية التربية الأساسية/ جامعة الكوفة)

أ.م.د. حسين علي حسين الفتلي (الكلية التربوية/ وزارة التربية)

## تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. إدريس حمد هادي الموسوي

## تدقيق اللغة الإنجليزية

د. عباس حسن عبيس الجبوري

## الموقع الإلكتروني

Web: <http://mk.iq/cen.php?id=3>

E.mail: [turathhi@gmail.com](mailto: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 عالمياً.
  ٢. أن لا يكون البحث منشوراً، وليس مقدماً إلى أية وسيلة نشر أخرى.
  ٣. يُقدّم البحث مطبوعاً على ورق (A4) وبنسخ ثلاث، مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥٠٠٠-١٠٠٠٠) كلمة، بخطّ (Simplified Arabic)، وحجم (١٤)، على أن ترقم الصفح ترقيماً متسلسلاً.
  ٤. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنجليزية، كلّ في حدود صحيفة مستقلة، على أن يحتوي الملخص عنوان البحث، ويكون بحدود (٣٥٠) كلمة.
  ٥. أن يُذكر في الصحيفة الأولى من البحث عنوان الباحث/ الباحثين واسمه، 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 الصحيفة، هذا عند ذكر المصدر أو المرجع أول مرة، ويكتفى بذكر اسم الكتاب، ورقم الصحيفة 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 الأبجدي.

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 أعمالهما، كما يُشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية، قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

١٠. تُعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تُعبّر لزماً عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب البحوث 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 المُرسلة للنشر في مدّة أقصاها شهر من تاريخ التسليم.

- يُشعر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها، وموعد نشرها المُتوقع.

- 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 لزاماً 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 كلما أمكن ذلك.
١٣. تُرسل البحوث على البريد الإلكتروني للمجلة ([turathhi@gmail.com](mailto:turathhi@gmail.com))، أو تُسلّم إلى مقر المجلة على العنوان الآتي: (العراق، محافظة بابل، الحلة الفيحاء، شارع الطهرازية، 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 : د.

٢٠١٦ / ٢ / ٤ : ر.

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. د. قحطان هادي الجبوري

مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية

٢٠١٦/٢/٤

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



العدد/ ٩٢٢ / ٥/٦

التاريخ/ 2017/3/19

إلى / محافظة بابل / الحلة - شارع الطهامة - مقابل المشفى التركي  
مركز تراث الحلة

م / تقويم

نهديكم أطيب تحياتنا ....

بعد الاطلاع على المجلة من حيث :  
أ- الهيئة الاستشارية .  
ب- هيئة التحرير .  
ج- قواعد النشر .

قررنا ما هو أت :  
١-نوصي بإعتماد مجلة ( تراث الحلة ) باعتبارها مجلة محكمة .  
٢-لا توجد مصادر ومراجع للبحث - رقم ٣/ .

أ.د. فاروق محمود الحويبي  
عميد كلية التربية للعلوم الانسانية  
جامعة كربلاء  
2017/ 1 / 15

نسخة منه الى :  
- العتبة العباسية المقدسة / قسم شؤون المعارف الاسلامية سماحة الشيخ عمار الهلالي المحترم ( رئيس التحرير ) مع التقدير .



## كلمة السيد رئيس التحرير

بِسْمِهِ تَعَالَى

«وَمَنْ تَخَلَّفَ لَمْ يَبْلُغِ الْفَتْحَ»

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، نبي الرحمة محمد، وعلى آله الطيبين المعصومين... وبعد...

فمما يميز الفكر الإسلامي، والفكر الشيعي خاصة، مبدأ الاجتهاد، وحركة الاجتهاد الفقهي، وهو ما يميز هذا الفكر الخلاق من غيره؛ وهو نتيجة طبيعية لفتحه عندنا، وغلقه عند الآخرين؛ فما من حادثة إلا والله فيها حكم، وللمعصومين فيها كلام نابع من هذا الحكم، ومردود إليه.

ومن رحمة الله سبحانه أن قيض علماء ساروا على طريق أئمتهم العظماء؛ فالحوادث الحادثة، والمستجدة نرجع فيها إلى العلماء الربانيين، الذين خالفوا هواهم، وأتبعوا أمر مولاهم ﷺ.

إذن فالعبرة من كل هذا أمور:

١. إن عملية التفكير الفقهي، والأصولي لم تتوقف مطلقاً.
٢. كل حادثة لها حكم واقعي.
٣. إن العقل الفقهي الشيعي، فيه حركة تسير الأحكام الحادثة، والحوادث الواقعة.

٤. لكل مجتهد من مجتهدينا الكرماء، فتحٌ فقهيّ، وأصوليّ، أو فكريّ في الجملة، يميّز المدة التي عاش فيها، وسنأتي على صاحب الفتح المعاصر.

إلا أن هذا الفكر البناء قد أصيب - وبحسب الذاكرة الفقهيّة الشيعيّة - بالتوقّف، وأحبُّ أن أسميه (التوقّف الخالي من الفراغ)؛ ولعلّ المدة التي تلت شيخ الطائفة الأعظم، الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) هي ما أعنيه، وهي المدة التي عُرفت بـ (المقلّدة)؛ فلقوة شخصيّة العلميّة، والأثر النفسيّ الذي تركته على المجتمع العلميّ آنذاك، ما دعاهم إلى عدم الخروج عن فكره، وفتاواه، وقد امتدّت هذه المدة لقرنٍ من الزمن تقريباً.

بعدها شقّ هذه المدة، وحطّم هذه الهالة المفترضة من بعضهم الشّيخ ابن إدريس الحليّ (ت ٥٩٨ هـ)؛ فقد أعاد المسار الطبيعيّ للاجتهد، ولحركيّة العقل الاجتهاديّ؛ بالخروج عن فتاوى الشيخ الطوسي.

ولا بدّ من الإلماع إلى أنّ الاجتهاد هو الإبداع، والخروج عن المألوف، والتقليد الأعمى، وإلا لا يُسمّى من سار سيرة المقلّدين مجتهداً، ومُبدعاً.

ولشيخنا ابن إدريس رحمته الله اجتهادات خرج فيها عن المشهور، منها:

١. جواز النكس في غسل اليدين.
٢. نجاسة مطلق من لا يعتقد الحقّ، ولا يدين الله بمذهب الشيعة الإماميّة.
٣. يكفي في الركوع مطلق الذّكر.
٤. الجاهل بالحكم ليس عليه شيءٌ إذا ارتكب المفطر.
٥. عدم اشتراط الفقر في استحقاق يتامى أولادهاشم الخمس عملاً بظاهر الآية.

٦. كراهة الارتماس في شهر رمضان.

٧. عدم إيجاب تعمُّد القيء في الصيام القضاء فضلًا عن الكفَّارة.

وغيرها.

وما مرَّ به، وما فعله يعدُّ فتحًا مبينًا له؛ إذ كسر طوق التقليد الأعمى، فسار ذكره بالخافقين، مدحًا وثناءً، ردًّا، واعتراضًا، ومع ذلك - أعني كثرة الاعتراضات - هي حالة صحيَّة؛ فهي أشبه بالداينمو التي تحوي القطبين؛ ووجودهما هو الذي يدفع العجلة، ويخلق الطاقة.

وفي الختام لا بدَّ من التعرّيج على الذي أدرك الفتح، السيّد الجليل الذي كانت فتوحاته كثيرة، ولكن فتحه المميّز هو تلك الفتوى الربّانيّة المباركة، فتواه التي عادلّت كتابة ألف كتاب!! اللهمّ احفظه لنا ذخراً، اللهمّ آمين.

**صادق الشيخ عبد النبي الخويلديّ**

**رئيس التحرير**



## كلمة الهيأتين الاستشارية والتحريرية (مجلة مركز تراث الحلة المحكّمة)

عُدَّت مدينة الحِلَّة إحدى أهم المدن الإسلامية العلميَّة التي توجَّت عطاءها، بأن تكون قطب الرِّحى لأربعة قرون خلت، مَنفَذًا وحيدًا لحماية الفكر الإسلاميِّ من التَّبْعثر والضَّياع، وكان لفضل علمائها، ورسوخ عقيدتهم، الأثر الأكبر في تجنب المنطقة والمدن المقدَّسة آثار الغزاة وويلاتهم في تلك الأوقات الحرجة، فتكاملت في هذه المدينة العلميَّة كلُّ أسباب التَّمكّن والازدهار العلميِّ، وانتشرت مدارس العلم والفكر حتَّى أضحت مطلب الباحثين من كلِّ بلاد المعمورة، وانهازت مدرسة الحِلَّة بطابعها الخاص في التَّصدي لنشر الفكر الإسلاميِّ، وانبعاث العلماء لإحياء هذا الفكر الوضَّاء، وحمايته من التَّبْعثر والضَّياع.

انبرى مركز تراث الحِلَّة للتَّصدي لهذه المهمَّة الجليلة القدر بعمله المبارك في إحياء علوم علماء الحِلَّة، والكشف عن كنوز المعرفة والثقافة والفقاهة؛ إذ سُمِّيت - لكثرة علمائها وغزارة علمها - بـ (مدينة العلم والعلماء)، واستجلاء الأثر العلميِّ، والفكريِّ، والفقهِيِّ، والأدبيِّ للعلماء الماضين والمحدثين.

إنَّ الحفاظ على هذا التراث العلميِّ لهُو من صميم عمل مركز تراث الحِلَّة الذي أسَّسته العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، وعلى رأسها ساحة المتولِّي الشرعي السَّيد أحمد الصَّافي (دام عزُّه)، والحريصة على إحياء هذه العلوم والمعارف، وتشجيع البحث العلميِّ الرَّصين في الدخول إلى آفاق هذه الكنوز المعرفيَّة والعلميَّة، واستخراج مسبَّاتها وإبداعاتها، وما شكَّلتها من نقلة نوعيَّة في طريقة البحث والتَّفكير والتَّميِّز،

والتي أعطت هذه المدينة كلّ هذه الشهرة التي طفقت في آفاق البلاد الإسلامية. وتأتي أهمية هذه المجلة؛ لتكون نافذة علمية تصبّ جلّ اهتمامها لنشر البحث العلميّ المتعلّق بما جادت به أقلام علماء الحِلّة، والدخول إلى مضامين علومهم، ومختلف الظروف التي عاشتها مدينة الحِلّة (سياسية، واجتماعية، واقتصادية، وفكرية، وتاريخية)، ممّا يشكّل أفقاً واسعاً للباحثين والكتّاب في رفد هذا السّفر العلميّ.

إلى أين تمتدّ اهتمامات هذه المجلة المحكّمة؟

إنّ حصر الموجودات العلميّة والمخطوطات والمآثر العلميّة، كانت مهمّة المركز الأولى، في إظهار ما خفي واستدلّ عليه بالبحث وشراء مختلف المخطوطات التي كانت مهمّة مقدّسة من مهمّات العتبة العباسيّة المقدّسة، وكان لزاماً على المركز أن يفتح نافذته العلميّة المحكّمة؛ لإخراج هذه العلوم على أيدي الباحثين والمحقّقين من مختلف محافظات العراق وجامعاته، ومراكز البحوث، بجولات التعرّف التي انطلق بها المركز إلى جامعات الجنوب والوسط؛ لاستكتاب الباحثين في علوم الأعلام الحليّين، وما سطّره أقلامهم في مختلف صنوف المعرفة، فضلاً عن تشجيع النتاج العلميّ للموضوعات العلميّة المعاصرة التي تُنقّب في حفريّات الفكر الحضاريّ بالبحث العلميّ الرّصين؛ لاستجلاء العلوم الحضاريّة والمدنيّة التي تعكس جزءاً مهمّاً من حضارة بلاد وادي الرافدين، وتؤسّس بداية الاهتمام بالتنوع الثقافيّ الذي تضمّه هذه المحافظة، ولعلّ التّحرّي العلميّ الاستدلاليّ سيشكّل مهمّة عظيمة تقع على عاتق الباحثين المتخصّصين، ممّا يضيف معرفة أخرى جديدة إلى المعارف الإنسانيّة، والإنجازات الفكرية التي تميّز بها مدينة الحِلّة.

وهذا ما يجعل المجلة تمتدّ إلى دراسة الآتي:

١. تبيان العلوم المختلفة التي تصدّى إليها العلماء الحليّون في فروعها كافّة، وتصانيف العلوم التي ميّزتها عن غيرها من المدن الإسلاميّة.
٢. نشر البحوث العلميّة التي تبحث في إرث هذه البلدة الطيّبة بالبحوث

- الاستدلالية، وعكس مديات التطور في تناول الموضوعات التراثية المهمة، واستكشاف البحث العلمي التراثي برؤية علمية معاصرة.
٣. استكشاف ما هو غائب بالبحث العلمي بتحقيق الآثار العلمية هؤلاء الأعلام، وتقصي الظروف والمناخات التي عاشوا في ظلها.
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 لها العلماء والأدباء الأعلام عبر تاريخهم.
٦. دراسة الواقع التاريخي والاقتصادي والاجتماعي و... لمدينة الحلة في ضوء البحث الاستدلالي المعمق.
٧. تنمية البحث العلمي الرصين والنوعي، في مختلف الموضوعات التي شكّلت تطوّر المدينة والعمران الحضاري الذي تميّز به عبر تاريخها الثر.
٨. تشجيع البحث العلمي تجاه ما أنتجته أعلام المفكرين والأعلام والفقهاء والأدباء؛ لكون النتاج العلمي المدروس لا يتناسب مع مكانة هذه المدينة وعطاء علمائها الأعلام الذين برعوا في مختلف الموضوعات والعلوم.
- تُرْحَبُ مجلّة مركز تراث الحلة بالباحثين الكرام من داخل العراق العزيز وخارجه، ومن مختلف المؤسسات العلمية في الجامعات والمراكز البحثية، لرفد المجلة بالبحوث الرصينة التي ستشكّل - فيما بعد - قاعدة معرفية وعلمية يفيد منها الدارس والمتخصص وطالب المعرفة، والمركز على استعداد لتزويدهم بمختلف المصادر والمراجع والمخطوطات غير المحققة لتحقيقها، عبر الزيارة الميدانية للمركز والمجلة، أو بمراسلتهم على العناوين المثبتة في متن المجلة، داعين المولى القدير ﷻ أن يوفّقنا للعلم والعمل الصالحين، عسى أن ننال رضاه، وإنّ رضاه لقريب من المخلصين.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.



## المحتويات

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٣٥	آيات العقائد في منتخب ابن إدريس - الإمامة أنموذجاً	أ.د. حسن كاظم أسد جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسية
١٢٣	الذخيرة اللغوية في كتاب السرائر للشيخ ابن إدريس الحلي (٥٩٨)	أ.د. صباح عطوي عبود جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية
١٦٧	النزعة العقلية والنصبة في الكلام الإسلامي - دراسة مقارنة بين الشيخ الطوسي وابن إدريس الحلي	أ.م.د. حميد رضا شريعتمداري م. مرتضى التوكل المحمدي جامعة الأديان والمذاهب / مشهد ترجمة أيوب الفاضلي مراجعة أ.د. علي عباس الأعرجي
٢٠١	تأصيل الألفاظ عند ابن إدريس الحلي (ت ٥٩٨هـ) (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي) تطبيقاً	أ.د. ستار عبد الحسن جبّار الفتلاوي جامعة القادسية/ كلية الآثار
٢٦٥	دور العرف في المنظومة الفقهية عند ابن إدريس الحلي	أ.م.د. دار بوش بخردبان أ.م.د. محمد تقي القبولي درفشان أ.م.د. محمد تقي فلخي

<p>أ.د. رحيم كريم عليّ الشريفيّ جامعة بابل / كليّة العلوم الإسلاميّة أ.م. أمجد سعد شلال المحاويليّ جامعة القادسيّة / كليّة التربية</p>	<p>مفهوم الجهاد شروطه ومقاصده عند ابن إدريس الحليّ (ت ٥٩٨هـ)</p>	<p>٣٠١</p>
<p>حيدر السيّد موسى وتوت الحسينيّ مركز تراث الحلة</p>	<p>التنوّع المعرفيّ في تراث الشيخ محمّد ابن إدريس الحليّ (٥٤٣-٥٩٨هـ)</p>	<p>٣٣١</p>
<p>م.م. محمّد سامي كريم صادق الشيخ عبد النبي الخويلديّ مركز تراث الحلة</p>	<p>ابن إدريس الحليّ رائد مدرسة النقد الفقهيّ لـ (عليّ همت بناري) قراءة في ضوء المنهج التاريخيّ</p>	<p>٤١١</p>

آيات العقائد في منتخب ابن إدريس  
الإمامة أنموذجاً

*The Doctrinal Verses in Ibn Idris's Book  
(Al-Muntakhab)  
Imama as A Sample*

أ.د. حسن كاظم أسد  
جامعة الكوفة/كلية التربية الأساسية

*Prof. Dr. Hasan Kadhem Asad  
University of Kufa/College of Basic Education*



## ملخص البحث

ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ)، الذي يمثل الجانب المعارض لآراء الطوسي، وهو أول من خالف أقوال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ولكنّه في الوقت نفسه كان معترفاً بعظم شأنه واستحكام تأليفه، معجباً بها، وخاصّة في كتابه (التبيان)، وقد بلغ من إعجابه به أن خلّصه وسماه (مختصر التبيان).

على أن العمل في هذه البحث اقتصر على انتخاب ما انتخبه ابن إدريس من الآيات التي تخصّ الإمامة، وكانت خطّة البحث أن يقسم حسب الآيات القرآنيّة، التي تثبت الإمامة، فتقصّيت أغلبها عند المفسّرين وعلماء الشيعة الإماميّة، والآيات كثيرة على طول القرآن لمن أراد البحث، ولكن أخذت الأشهر في إثبات الإمامة، ثمّ جمعت النصوص المنتخبة عند ابن إدريس في كتابه المنتخب، تحقيق وتقديم السيّد محمّد مهدي الموسوي الخرسانيّ، ط ١، سنة ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، نشر العتبة العلويّة المقدّسة، ولم يقتصر البحث في المنتخب، فقد استعنت بكتاب إكمال النقصان للمحقّق نفسه، ويبدو أن ابن إدريس كان معجباً بكتاب التبيان إلى حدّ كبير، ممّا جعله منشداً إليه؛ لذلك أقدم على اختصاره، والدليل على ذلك أنّي لم أقف فيه على أيّ مناقشة أو إيراد أو إشكالٍ على ما فيه، ولم يعترض عليه في شيء، ومن ثمّ كان عملي متابعة نصوص ابن إدريس، من حيث نقلها مباشرة أو بانتخابها أم اجترائها؟ ومن ثمّ ناقشت النصوص التي أخذها ابن إدريس من النصوص القرآنيّة، وهل إنّها تناولت الإمامة عند الطوسي وعلى دربه تكلم ابن إدريس عن الإمامة؟ وهل ناقش ابن إدريس هذه النصوص بالنقد والتحليل أم انه نقلها نقلاً

مباشراً أم مجتزأً مخلاً؟ كما أنّي بعد التّقصّي وجدت أنّ ابن إدريس لم يجمع كلّ الآيات التي تخصّ الإمامة التي أردتها والتي جمعها المفسّرون والعلماء في إثبات الإمامة، فناقشتها معقّباً للفائدة، بالملاحظ أنّي ناقشت كلّ الآيات التي تناولها ابن إدريس والطوسي، والتي لم ينتخبها ابن إدريس، وكذلك الآيات التي لم يعتمدوها الطوسي في مؤلّفه، ثمّ أنهيت البحث بالخاتمة لأهمّ النتائج، ثمّ المصادر المعتمدة.

## Abstract

Ibn Idris (D. 598 AH), who represents the opposing side of Tusi's views and is the first to violate the sayings of Sheikh Tusi (D. 460 AH), but at the same time he was recognized for his greatness and his authorship continued to be admired by it, especially in his book (Al-Tabyan), and he admired that he summed it up He called it (Mukhtaser Al-Tabyan).

However, the work in this research was limited to the election of the verses that Ibn Idris elected regarding Al- Imama and the research plan was to divide according to the Qur'anic verses that prove Al- Imama. I investigated most of them among the commentators and Shi'a scholars in front and there are many verses along the Qur'an for those who wanted to search but took the famous in proving Al- Imama, then collected the texts elected by Ibn Idris in his book The Elected Realization and Presentation of Al-Said Muhammad Mahdi al-Musawwy al-Khursan, 1<sup>st</sup> Ed., printed 1429 AH/2008 AD, published Imam Ali Holy Shrine.

The search was not limited to this book, as I used another

book to complete the decrease for the investigator himself. It seems that Ibn Idris was greatly impressed with the book of explanation, Which made him seek him, so I am short for his abbreviation, and the evidence for this is that I did not find in it any discussion, revenue or confusion about what is in it, and he did not object to it in anything, And then my work was to follow up on the texts of Ibn Idris, as did he transmit it directly or by electing him, or did he break it, and then I discussed the texts that Ibn Idris took from the Qur'anic texts, and whether they dealt with Al- Imama at Tusi and on his path, Ibn Idris spoke about Al- Imama, Did Ibn Idris discuss these texts with criticism and analysis, or did he transmit them directly or partially, and did Tusi want them to prove or address them as an interpreter.

Also, after the investigation, I found that Ibn Idris did not collect all the verses that pertain to Al-Imama that I wanted, and that the commentators and scholars gathered in proving Al- Imama, so I discussed it as a commentary of benefit. Notably, I discussed all the verses that Ibn Idris and Al-Tusi dealt with and which Ibn Idris did not elect and which Tusi did not approve, then I finished the research with the conclusion of the most important results and then the approved sources.

## مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه المنتجبين، وبعد...

لَمَّا كان القرآن هو المعجزة الخالدة، وهو حجة الله وحجة رسوله على الخلق، وهو البرهان الصادق لما جاء به النبي ﷺ، وهو المرشد إلى مصالح الخلق أجمعين إلى قيام يوم الدين، لهذا كله جندت الأمة طاقاتها منذ العهد الأول للرسالة الإسلامية، فتطوّعت على حفظه وتلاوته والتمسّك به بقدر ما جهدوا، فمنهم من أصاب المراد، وهم الذين اتّبَعُوا كتاب الله تعالى، وأخذوا تنزيله وتأويله من الراسخين في العلم وهم أهل بيته عليه السلام؛ لأنّ القرآن فيه آيات محكمات وأخر متشابهات، لا يعلمها كلّ واحد من المسلمين، بل ولا كلّ الذين أنزل القرآن بلسانهم، وإن كان إنزاله بلسان عربيّ مبين، فليس كلّ العرب يعلمون تنزيلاً وتأويلاً، وظاهراً وباطناً، وناسخاً ومنسوخاً. ومنهم من طوّحت به الحقيقة ولم يصب المراد، وكلّ أجره على الله؛ لأنّ القرآن حمّال ذو وجوه، لا يعرف مراده إلّا من حباه الله بالعلم اللدنيّ ورسخ في العلم، فكان أول مفسّر للقرآن هو النبي ﷺ، فالقرآن أحد الثقلين اللذين تركهما النبي ﷺ في أمّته، وألزم التمسّك بهما قولاً وعملاً، ومن بعده أهل بيته عليه السلام، هذا في المرتبة الأولى، ثمّ جاء في المرتبة الثانية الصحابة ومن تبعهم بإحسان، ثمّ في المرتبة الثالثة علماء الأمّة الذين تفاوتوا في فهمهم بحسب مداركهم وقابليّاتهم، لذلك صار العلماء يكتبون التفاسير، وكلّ حسب المنهج الذي نهجه في طلبه للمراد من الآيات القرآنيّة، فمنهم من نهج للتفسير بالمأثور، سواء

أكان قرآنياً أم كان روائياً، ومنهم من اتخذ العقل منهجاً في إدراك المعاني، ومنهم من اتخذ المنهج اللغوي والبلاغي والموضوعي والفلسفي، وغيرها من المناهج.

وبذلك أشرقت على أسماء التفسير مصنفون أجادوا وامتازوا بمواهب وعقريات وسُجِّلَت أسماؤهم في قائمة رواد المفسرين وجهابذة العلم، وأصبحوا منارة يُحتذى بهم، ومنهم شيخ الطائفة الطوسي الذي كرّس حياته لخدمة الدين والمذهب، بإنتاجه الغزير، ومنها كتابه في تفسير القرآن الكريم الموسوم بـ (التيان في تفسير القرآن)، السفر الكبير والأثر المتميز، الذي يعدُّ أول تفسيرٍ منهجيٍّ يمثل آراء المذهب الشيعي الإمامي.

وكان ابن إدريس (٥٩٨هـ)، الذي يمثل الجانب المعارض لآراء الطوسي، وهو أول من خالف أقواله، لكنّه كان معترفاً بعظم الشأن واستحكام التأليف والبيان، معجباً بكتابه (التيان)، وقد بلغ من إعجابه به أن خصّه وسمّاه (مختصر التبيان)، الذي قال عنه المحقق في مقدّمة تحقيقه: «الذي شغف به حبّاً الشيخ ابن إدريس؛ فعكف عليه بانتخابه المفيد».

على أن العمل في هذه البحث اقتصر على انتخاب ما انتخبه ابن إدريس من الآيات التي تخصّ الإمامة، وكانت خطة البحث أن يقسّم بحسب الآيات القرآنية التي تُثبت الإمامة، فتخصّصت أغلبها عند المفسرين وعلماء الشيعة الإمامية، والآيات كثيرة على طول القرآن لمن أراد البحث، ولكن أخذت الأشهر في إثبات الإمامة، ثمّ جمعت النصوص المنتخبة عند ابن إدريس في كتابه المنتخب، تحقيق وتقديم السيّد محمد مهديّ الموسويّ الخرساني، ط ١، سنة ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، نشر العتبة العلوية المقدّسة، ولم يقتصر البحث في المنتخب، فقد استعنت بكتاب (إكمال النقصان) للمحقق نفسه، الذي قال في ثانيا مقدّمة التحقيق: «ولو سلمت لنا نسخته من أوّلها لقرأنا فيها الداعي

إلى عمله ذلك، ولكن مع الأسف الشديد إننا لم نعثر على نسخة كاملة من المنتخب، وما وصلت نسخته بعضه يبدأ بالآية (١٠٨) سورة البقرة، وبعضه يبدأ بالآية (١٢٨) من سورة البقرة. ولما عزمت على إصدار مجموعة أعمال ابن إدريس كاملة باسم (موسوعة ابن إدريس)، وكان منها منتخب التبيان، رأيت من تمام الإحسان إكمال النقصان بأخذه من كتاب التبيان على النهج الذي ارتضاه ابن إدريس، وفي هذا سداً فراغاً من دون تكلف في القول، وما دام القصد محموداً، فلا غضاضة فيه، والله سبحانه من وراء القصد».

ويبدو أن ابن إدريس كان معجباً بكتاب التبيان إلى حد كبير، ممّا جعله منشداً إليه؛ لذلك أقدم على اختصاره، والدليل على ذلك أنني لم أقف فيه على أيّ مناقشة أو إيراد أو إشكالٍ على ما فيه، ولم يعترض عليه في شيء، ومن ثمّ كان عملي المتابعة لنصوص ابن إدريس، من حيث نقلها مباشرة أو بانتخابها، أم اجتزائها؟ ومن ثمّ ناقشت النصوص التي أخذها ابن إدريس من النصوص القرآنية، وهل أنّها تناولت الإمامة عند الطوسي وعلى دربه تكلم ابن إدريس عن الإمامة؟ وهل ناقش هذه النصوص بالنقد والتحليل، أم أنّه نقلها نقلاً مباشراً، أم مجتزأً مخلاً؟ كما أنّي بعد التقصي وجدت أن ابن إدريس لم يجمع كلّ الآيات التي تخصّ الإمامة التي أردتها، والتي جمعها المفسّرون والعلماء في إثبات الإمامة، فناقشتها معقّباً للفائدة، بالملاحظ أنّي ناقشت كلّ الآيات التي تناولها ابن إدريس والطوسي، والتي لم ينتخبها ابن إدريس، وكذلك الآيات التي لم يعتمد عليها الطوسي في مؤلّفه، ثمّ أنهيت البحث بالخاتمة لأهمّ النتائج، ثمّ المصادر المعتمدة.

## التمهيد

تمثل البحوث العقائدية الأهمية القصوى لأي رسالة سماوية، لذلك شددت الأديان السماوية على هذا الجانب العقائدي المعرفي، والرسالة الإسلامية لا تختلف عن الطريق الذي رسمه الله ﷺ للأديان التي سبقت الديانة الإسلامية، فقد شدد القرآن على صدارتها في قائمة أعمال الإنسان في كونها الراسمة لطريق الإنسان والمجتمع في مختلف شؤونها وجهاتها، فمن ثم احتلت موقعا في الصدارة، وبذلك أصبحت لها عناية خاصة.

الواجب الاعتقادي المعرفي، هو فعل تقوم به النفس بالدرجة الأولى، والإمامة هي حقيقة تكوينية وصفة خارجية وسفارة إلهية، كما هو الحال في النبوة، وإن اختلفت عنها سنخا، فالبحث حول الإمامة ليس بالبحث السهل؛ لبعدها دلالتها وتعدد جهاتها، كيف لا وهي مسيرة النبوة التكاملية، إلا أنها ليست بنبوة، والبحث فيها صعبٌ مستعصِبٌ، ويصعب أكثر إذا أراد الباحث التعرُّض إلى كلِّ الشبهات والإشكالات التي طُرحت وما زالت تُطرح وتداول، فالبحث حول الإمامة قد يكون أشقَّ من البحث حول الواجبات الاعتقادية الأخرى، فمثلا الإمامة تعدُّ ممارسةً اعتقاديةً وعمليةً للإيمان، وهذا بدوره يمثل جانبا آخر من الإيمان بالله، وهو جانب الانصياع والطاعة لمن أمر الله بطاعتهم، لذا كان الاهتمام به وإعطاؤه الأولوية في البحث؛ لإثبات أنَّ الحقَّ تعالى أبقى هذا الاتصال بين الأرض والسماء.

الإمامة لغة: مصدر من الفعل (أَمَّ) والائتمام: مصدر الأمة، ائتمَّ بالإمام إمة، هي الإمامة، وكلُّ من اقتدي به، وقدم في الأمور فهو إمام<sup>(١)</sup>، أو هي: الإمام كلُّ من ائتمَّ به

قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالّين... والجمع: أئمة، وإمام كلّ شيء قيمه والمصلح له<sup>(٢)</sup>، أو هي: الطريق الواسع، وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَإِمامٌ مُّبِينٌ﴾<sup>(٣)</sup>، أي: بطريق يؤم، أي: يقصد فيتميّز<sup>(٤)</sup>.

**أما اصطلاحاً:** فهي نيابة عن الرسول ﷺ في إقامة الدين، بحيث يجب على كافّة الأئمة الاتّباع<sup>(٥)</sup>، أو هي: «الإمامة موضوعه خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»<sup>(٦)</sup>، أي: خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين، بحيث يجب اتّباعه على كافّة الأئمة، فهي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا<sup>(٧)</sup>، وقال آخر: «رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي»<sup>(٨)</sup>.

وقد أجمع المسلمون على وجوبها إلّا الأصمّ من قدماء المعتزلة من عدم وجوبها، إذا تناصفت الأئمة ولم تتظالم، وقال المتأخرون من أصحابه: إنّ هذا القول غير مخالف لما عليه الأئمة؛ لأنّه إذا كان لا يجوز في العادة أن تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم، فقد قال بوجوب الإمامة على كلّ حال، ووافق الأصمّ بذلك النجدات من الخوارج، واختلفوا في دليل وجوبها، هل هو العقل أو الشرع، أو هما معاً في كلام<sup>(٩)</sup>، وانهقاد الإجماع على فريقين:

**أحدهما:** أنّ الإمامة تثبت بالاتّفاق والاختيار، **والثاني:** بأنّها ثبتت بالنصّ والتعيين. والفريق الأوّل هم جمهور أهل السنّة ومعظم الخوارج والزيدية من الشيعة، وفي هذا الفريق من يذهب إلى أنّها تثبت أيضاً بالقهر والغلبة، فكلّ من غلب بالسيف وصار إماماً وسمّي أمير المؤمنين؛ فلا يحلّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً، براً كان أو فاجراً، وأنّه لا ينزل بالفسق والظلم وتعطيل الحدود، ولا يُخلع ولا يجوز الخروج عليه.

واختلف القائلون بالاختيار في كيفة انعقادها، فقالت طائفة: لا تنعقد إلّا بجمهور

أهل الحلّ والعقد؛ ليكون الرضا عامّاً، والتسليم لإمامة المختار إجماعاً، وقالت طائفة: أقلّ من تنعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة، واستدلّوا على ذلك بأمرين: أحدهما: أنّ بيعة أبي بكر انعقدت بخمسة أجمعوا عليها ثمّ تابعهم الناس، والثاني: تنعقد بواحد، كما عقدها عمر لأبي بكر، والعبّاس قال لعليّ: أمّد يدك أبايك حتّى يقول الناس عمّ رسول الله بايع ابن عمّه، فلا يختلف عليك اثنان، وقال آخرون: تنعقد بثلاثة يتولّاهم أحدهم برضا الاثنین، كما يصحّ عقد النكاح بوليّ وشاهدين، كما أنّ هناك خلافاً بين هذين الفريقين في شروط الإمامة من حيث القرشيّة والهاشميّة والعدالة، بل والحرية، وتعدّد الأئمة في زمن واحد، إلى غير ذلك من الشرائط التي اختلفوا فيها، أمّا الفريق الثاني، وهم الذين قالوا: لا طريق إليه إلّا بالنصّ، وهؤلاء ثلاث فرق: البكرية والعبّاسية والإمامية.

فرقة البكرية قالت: إنّ النبيّ ﷺ نصّ على أبي بكر إشارة، وهم جماعة من الحنابلة وأصحاب الحديث وبعض الخوارج، وقالت الراوندية: إنّ نصّ على عمّه العبّاس تلويحاً، وقد نشأت هذه الطائفة في صدر الدولة العبّاسية، وناصرهم الجاحظ في رسالة سماها (العبّاسية)، ثمّ انقرضت هذه الطائفة في زمن قصير، وقالت الإمامية: نصّ على عليّ عليه السلام تصريحاً وتلويحاً، وأنّ الإمامة عهد الله الذي لا خيرة للعباد فيه، وأنّها إمرة إلهية كالنبوة، وإن كانت دونها مقاماً وبعدها منزلة، ولا يجوز للنبيّ ﷺ أن يترك أمته هملاً، يرى كلّ واحد رأياً، ويسلك كلّ واحد سبيلاً، فلا بدّ من تعيين الإمام والنصّ عليه حسماً للخلاف، وقطعاً لدابر الفتنة، والخلاف في الإمامة بين المسلمين واقع بالفعل من صدر الإسلام إلى يوم النّاس، حتّى قال الشهرستاني: «أعظم خلاف بين الأئمة خلاف الإمامة، إذ ما سلّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينيّة في كلّ زمانٍ مثل ما سلّ على الإمامة في كلّ زمانٍ»<sup>(١٠)</sup>، فليس عجيباً أن يكثر الكلام، وتصنّف مئات المصنّفات حولها<sup>(١١)</sup>.

## آية الخلافة

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١٢)</sup>.

قال ابن إدريس في تفسير هذه الآية: «المعنى: قال أبو عبيدة: (إِذْ) زائدة، والتقدير: (قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ)، وهي تُحذف في مواضع، قال الأسود بن يعفر<sup>(١٣)</sup>:

وإذا وذلك لا مهاه لذكره والدهر يعقب صالحًا بفساد<sup>(١٤)</sup>

معناه: وذلك لا مهاه لذكره. قال عبد مناف بن مريع وقيل ابن ربيع الهذلي<sup>(١٥)</sup>:

حتى إذا أسلكوهم في قتائده شلاً كما تطرد الجمالة الشرّدا<sup>(١٦)</sup>

ومعناه حتى أسلكوهم، والقتائد: الموضع الذي فيه قتاد كثير، والشل: الطرد، والجمالة: الجمالون، والشرّد الإبل التي تشرّد عن مواضعها، وتقصد غيرها وتطرد عنها. وهذا الذي ذكره ليس بصحيح؛ لأنّ (إِذْ) حرف يأتي بمعنى الجزاء، ويدلّ على مجهول من الوقت، ولا يجوز إبطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام إلاّ لضرورة، وليس المعنى في البيتين على ما ظنّ، بل لو حمل (إذا) في البيتين على البطلان بطل معنى الكلام الذي أراد الشاعر؛ لأنّ الأسود أراد بقوله: وإذا الذي نحن فيه وما مضى من عيشنا. وأراد بقوله ذلك الإشارة إلى ما تقدّم وصفه من عيشه الذي كان فيه لا مهاه لذكره، يعني لا طعم له، ولا فضل لأعقاب الدهر ذلك بفساد، ومعنى قول عبد مناف بن مريع: حتى إذا أسلكوهم في قتائده، إنّ قوله: أسلكوهم مثلاً يدلّ على معنى محذوف، واستغنى عن ذكره بدلالة (إذا) عليه فحذف، كما قال النمر بن تولب<sup>(١٧)</sup>:

فإنَّ المنيَّةَ من يخشها فسوف تصادفه أينما<sup>(١٨)</sup>  
يريد أينما ذهب، وكما يقول القائل: من قبلُ ومن بعدُ، يريد من قبل ذلك، ومن بعد  
ذلك، ويقول القائل: إذا أكرمك أخوك فأكرمه وإذا لا، فلا يريد، وإذا لم يكرمك فلا  
تكرمه، ومن ذلك قول الشاعر:

فإذا وذلك لا يضرُّك ضرة في يوم أسأل نائلاً أو أنكد  
وكذلك لو حذف (إذا) في الآية؛ لاستحالت عن معناها الذي تفيدُه (إذا)؛ لأنَّ  
تقديره: ابتداء خلقكم إذ قال ربُّك للملائكة، قال الزَّجاج والرماني: أخطأ أبو عبيدة؛  
لأنَّ كلام الله لا يجوز أن يُحمل على اللغو مع إمكان حمله على زيادة فائدة، قال: ومعنى  
(إذا): الوقت، وهي اسم كيف يكون لغواً؟ قال: والتقدير الوقت، والحجَّة في (إذا) أنَّ  
الله ﷻ ذكر خلق الناس وغيرهم، فكأنَّه قال: ابتداء خلقك إذ قال ربُّك للملائكة، وقال  
الفضل: لما امتنَّ الله بخلق السماوات والأرض، ثمَّ قال: وإذ قلنا للملائكة ما قلناه،  
فهو لعلمه عليكم وتعظيم لأبيكم، واختار ذلك الحسن بن عليّ المغربي. وقال الرماني  
والزهري: اذكر إذ قال ربُّك.

وقوله تعالى: ﴿لِلْمَلَائِكَةِ﴾، والملائكة جمع، غير أنَّ واحدهم بغير همز أكثر،  
فيحذفون الهمزة ويحرِّكون اللام التي كانت ساكنة لو همَّز الاسم إلى اللام، فإذا أجمعوا  
ردُّوه إلى الأصل وهمَّزوا، كما يقولون: رأى، ثمَّ يقولون يرى بلا همز، وذلك كثير، وقد  
جاء مهموزاً في واحدة، قال الشاعر:

فلست بأنسي ولكن ملائكا تنزل من جو السماء يصب<sup>(١٩)</sup>  
وقد يقال في واحدهم: مألِك، مثل قولهم: جذب وجذب فيقلبونه، وشأمل  
وشمأل، ومن قال: مألِك يجمعه ملائِك بلا هاء مثل أشعث وأشاعت، قال أميَّة ابن

أبي الصلت<sup>(٢٠)</sup>:

وفيها من عباد الله قوم ملائك ذلّوا وهم صعب<sup>(٢١)</sup>  
واصل الملاك الرسالة، قال عدي بن زيد العبادي<sup>(٢٢)</sup>:

أبلغ النعمان عني ملاكاً أنه قد طال حسي وانتظاري<sup>(٢٣)</sup>  
وقد ينشد ملاكاً ومالكا على اللغة الأخرى، فمن قال: ملاكاً فهو مفعول من لاك  
إليه يليك إذا أرسل إليه رسالة، ومن قال مالكا فهو مفعول من ألكت إليه إلاكة إذا  
أرسلت إليه مألكة وألوكا، وكما قال لبيد بن ربيعة<sup>(٢٤)</sup>:

وغلام أرسلته أمه بألوك فبذلنا ما سأل<sup>(٢٥)</sup>  
وهذا من ألكت ويقال: لاك يلاك وألك يالك إذا أرسل، قال عبد بني  
الحساس<sup>(٢٦)</sup>:

ألكني إليها عمرك الله يا فتى بآية ما جاءت إلينا هاديا<sup>(٢٧)</sup>  
يعني أبلغها رسالتي، فسمّيت الملائكة ملائكة بالرسالة؛ لأنها رسل الله بينه وبين  
أنبيائه، ومن أرسل من عباده، هذا عند من يقول: إنّ جميع الملائكة رسل، فأما ما يذهب  
إليه أصحابنا أنّ فيهم رسلاً وفيهم من ليس برسل، فلا يكون الاسم مشتقاً، بل يكون  
علماً أو اسم جنس، إنّ جميعهم ليسوا رسل الله؛ لقوله تعالى: ﴿يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ  
رُسُلًا﴾<sup>(٢٨)</sup>، فلو كانوا جميعاً رسلاً، لكانوا جميعاً مصطفين؛ لأنّ الرسول لا يكون إلّا  
مختاراً مصطفى، وكما قال: ﴿وَلَقَدْ اخْتَرْنَاَهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢٩)</sup>.

وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾، أي فاعلٌ وخالقٌ، وهما يتقاربان، قال الرماني: حقيقة  
الجعل: تصوير الشيء على صفة، والإحداث حقيقة: إيجاد الشيء بعد أن لم يكن موجوداً،  
والخليفة: الفعيلة من قولهم: خلف فلان فلاناً في هذا الأمر: إذا قام مقامه فيه بعده؛ لقوله

تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٣٠)</sup>، يعني بذلك: أبدلكم في الأرض منهم، فجعلكم خلفاً في الأرض من بعدهم، وسمّي الخليفة خليفة من ذلك؛ لأنّه خلف من كان قبله، فقام مقامه. الخلف - بتحريك اللام - يقال: فيمن كان صالحاً - وبتسكين اللام - إذا كان طالحاً، قال الله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٣١)</sup>. وروي عن النبي ﷺ أنّه قال: «ينقل هذا العلم من كلّ خلف عدوله»<sup>(٣٢)</sup>، وقال قوم: سمّى الله تعالى آدم خليفة؛ لأنّه جعل آدم وذريّته خلفاء الملائكة؛ لأنّ الملائكة كانوا سكّان الأرض. وقال ابن عباس: «إنّه كان في الأرض الجن، فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء؛ فأهلكوا، فجعل الله آدم وذريّته بدلهم»<sup>(٣٣)</sup>. وقال الحسن البصري: «إنّنا أراد بذلك قومًا يخلف بعضهم بعضاً من ولد آدم الذين يخلفون أباهم آدم في إقامة الحقّ وعمارة الأرض»<sup>(٣٤)</sup>. وقال ابن مسعود: «أراد إنّي جاعل في الأرض خليفة يخلفني في الحكم بين الخلق، وهو آدم، ومن قام مقامه من ولده، وقيل إنّّه يخلفني في إنبات الزرع وإخراج الثمار، وشقّ الأنهار»<sup>(٣٥)</sup>، وقيل: إنّ الأرض أراد بها مكّة، روي ذلك عن ابن سارط، أنّ النبي ﷺ قال: «دُحِيتِ الْأَرْضُ مِنْ مَكَّةَ؛ وَلِذَلِكَ سَمَّيْتُ أُمَّ الْقُرَى»<sup>(٣٦)</sup>. قال: دفن نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والمقام، وقال قوم: إنّها الأرض المعروفة، وهو الظاهر.

وقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، وروي أنّ خلقاً يقال لهم الجانّ كانوا في الأرض؛ فأفسدوا وسفكوا الدماء، فبعث الله تعالى ملائكة أجلّتهم من الأرض، وقيل: إنّ هؤلاء الملائكة كانوا سكّان الأرض بعد الجان، فقالوا: يا ربّنا أتعجل في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، على وجه الاستخبار منهم والاستعلام عن وجه المصلحة والحكمة، لا على وجه الإنكار، كأثمّ قالوا: إنّ كان هذا كما ظنّنا فعرفنا وجه الحكمة فيه. وقال قوم: المعنى فيه إنّ الله أعلم الملائكة إنّّه جاعل في الأرض خليفة،

وإنَّ الخليفة فرقة تسفك الدماء وهي فرقة من بني آدم، فأذن الله للملائكة أن يسألوه عن ذلك، وكان إعلامه إيَّاهم هذا زيادة على التثبيت في نفوسهم أنَّه يعلم الغيب، فكأنَّهم قالوا: أخلق فيها قومًا يسفكون الدماء ويعصونك، وإنَّما ينبغي أنَّهم إذا عرفوا أنَّك خلقتهم، أن يسبِّحوا بحمدك كما نسبح، ويقدِّسوا كما نقدِّس؟ ولم يقولوا هذا إلَّا وقد أذن لهم؛ لأنَّهم لا يجوز أن يسألوا ما لا يؤذن لهم فيه ويؤمرون به، لقوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾<sup>(٣٧)</sup>، فإن قيل: من أين لكم أنَّهم كانوا علموا ذلك؟ قيل: ذلك محذوف؛ لدلالة الكلام عليه، لأنَّا علمنا أنَّهم لا يعلمون الغيب، وليس إذا فسد الجنُّ في الأرض، وجب أن يفسد الإنس، وقوَّة السؤال تدلُّ على أنَّهم كانوا عالمين، وجرى ذلك مجرى قول الشاعر:

فلا تدفنوني إنَّ دفني محرَّم عليك ولكن خامري أم عامر<sup>(٣٨)</sup>  
فحذف قوله: دعوني للتي يُقال لها إذا أريد صيدها خامري أم عامر، فكأنَّه قال: إنِّي جاعل في الأرض خليفة يكون من ولده إفساد في الأرض وسفك الدماء، وقال أبو عبيدة والرَّجَّاج: إنَّهم قالوا ذلك على وجه الإيجاب، وإن خرج مخرج الاستفهام، كما قال جرير<sup>(٣٩)</sup>:

ألستم خير من ركب المطايا وأندي العالمين بطون راح<sup>(٤٠)</sup>  
فعلى هذا الوجه قال قوم: إنَّما أخبروا بذلك عن ظنِّهم وتوهمهم؛ لأنَّهم رأوا الجنَّ من قبلهم قد أفسدوا في الأرض وسفكوا الدماء، فتصوَّروا أنَّه إن استخلف غيرهم، كانوا مثلهم، فقال تعالى منكرًا لذلك: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، وهذا قول قتادة وابن عبَّاس وابن مسعود. وقال آخرون: إنَّهم قالوه يقينًا؛ لأنَّ الله كان أخبرهم أنَّه يستخلف في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، فأجابوه بعد علمهم بذلك بأن قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، وإنَّما قالوه استعظامًا لفعالهم، أي

كيف يفسدون فيها ويسفكون الدماء، وقد أنعمت عليهم واستخلفتهم فيها، فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، وقال قوم: إنهم قالوا ذلك متعجبين من استخلافه لهم، أي كيف يستخلفهم وقد علم أنهم يفسدون فيها ويسفكون الدماء؟ فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، والسفك: صبُّ الدماء خاصةً دون غيره من الماء، وجميع المايعات، والسَّفح مثله، لأنه مستعمل في جميع المايعات على وجه التضييع، ولذلك قالوا في الزنا: إِنَّهُ سَفَّاحٌ؛ لتضييع مائه فيه. والملائكة المذكورون في الآية، قال قوم: هم جميع الملائكة، وقال آخرون - وهو المروي عن ابن عباس والضحاك -: إِنَّهُ خَطَّابٌ لِمَنْ أَسْكَنَهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْأَرْضَ بَعْدَ الْجَانِّ، وقبل خلق آدم، وهم الذين أجَّلُوا الْجَانَّ عَنِ الْأَرْضِ، وقال قتادة في قوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، وقد علمت الملائكة من علم الله أنه لا شيء عند الله أكبر من سفك الدماء والإفساد في الأرض، قال الله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، من أنه سيكون الخليفة رسل وأنبياء، وقوم صالحون وساكنون الجنة، وأقوى هذه الوجوه قول من قال: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ إِنَّمَا قَالَتْ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، على وجه التعجب من هذا التدبير، لا إنكاراً له، ولكن على وجه التألم والتوجُّع والاعتناء والاستعلام لوجه التدبير فيه، فقال: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، من وجه المصلحة في خلقهم، وما يكون منهم من الخير والرشد والعلم، وحسن التدبير والحفظ، والطاعة ما لا تعلمون. فإن قيل: الملائكة بم عرفت ذلك، إذ لم يمكنها أن تستدرك ذلك بالنظر والفكر؟ قلنا: قد يجوز أن لا يكون خَطَرَ ببالها ذلك إلا عندما أعلمهم الله، فلما علموا ذلك، فزعوا إلى المسألة عنه؛ لأنَّ المسألة لمن يتوقَّع سرعة جوابه أو يوثق بعلمه وخبره يقوم مقام النظر والفكر، وقوله: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾، يريدون من ولد آدم الذين ليسوا أنبياء، ولا أئمة معصومين، فكأنه قال تعالى: إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً يُكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَنَسْلٌ يَفْعَلُونَ كَيْتٌ وَكَيْتٌ، فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ

فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾، يريدون الولد، وقد بينّا أنّ الخليفة من يخلف من تقدّمه، جماعةً كانوا أو واحداً، فلمّا أخبر الله تعالى الملائكة أنّه يخلق في الأرض عبداً هم آدم وولده، ويكون خليفة لمن تقدّمهم من الجنّ أو غيرهم، قالوا ما قالوا، ويحتمل أن يكون قوله: ﴿مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾، يريدون البعض لا الكلّ، كما يقال: بنو شيان يقطعون الطريق، ويراد بعضهم دون جميعهم.

وقوله: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، والتسبيح هو التنزيه من السوء على وجه التعظيم، وكلّ من عمل خيراً قصد به الله فقد سبّح، يقال: فرغت من سبّحتي أي من صلاتي، وقال سيويه: معنى سبحان الله: براءة الله وتنزيهه من السوء، قال أعشى بني تغلب<sup>(٤١)</sup>:

أقول- لما جاءني فخره- سبحان من علقمة الفاخر<sup>(٤٢)</sup>  
أي براءة من علقمة الفاخر، وهو مشتقّ من السبح الذي هو الذهاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾<sup>(٤٣)</sup>، ولا يجوز أن يُسبّح غير الله وإن كان منزّهاً؛ لأنّه صار علماً في الدين على أعلى مراتب التعظيم التي لا يستحقها سواه، كما أنّ العبادة غاية في الشكر لا يستحقها سواه، وقال ابن عباس وابن مسعود: ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ بمعنى نصليّ لك، كما قال: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾<sup>(٤٤)</sup>، أي من المصلّين، وقال مجاهد: معناه نعظّمك بالحمد والشكر على نعمك، وقال قتادة: هو التسبيح المعروف، وقال المفضل: هو رفع الصوت بذكر الله، قال جرير:

فَبَّحِ الْإِلَهَ وَجْوهَ تغلب كلّما سبّح الحجيح وهلّلوا إهلالاً<sup>(٤٥)</sup>  
وأصل التقديس: التطهير، ومنه قوله: الأرض المقدّسة أي المطهّرة، قال الشاعر:

فأدركنه يأخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس<sup>(٤٦)</sup>  
 أي المطهر، وقال قوم: معنى نقّس لك: نصليّ لك، وقال آخرون: نقّس أنفسنا  
 من الخطايا والمعاصي، وقال قوم: نظهرك من الأدناس أي لا نضيف إليك القبائح،  
 والقّدس: السطل الذي يتطهر منه أي يقّس، ويوصف تعالى بأنه قدّوس سُبّوح، أي  
 سبحانه أن يكون شريكاً لغيره، طاهر من كلّ عيب، وقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾،  
 قال قوم: أراد ما أظهره إبليس من الكبر والعجب والمعصية، لما أمر الله تعالى لآدم، ذهب  
 إليه ابن مسعود، وابن عبّاس، وقال قتادة: أراد من في ذرية آدم من الأنبياء والصالحين،  
 وقال قوم: أراد به ما اختص بعلمه من تدبير المصالح. وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أن  
 الملائكة سألت الله أن يجعل الخليفة منهم، وقالوا: نحن نقّسك ونطيعك ولا نعصيك  
 كغيرنا، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «فَلَمَّا أَجَبُوا بِمَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ، عَلِمُوا أَنَّهُمْ قَدْ تَجَاوَزُوا  
 مَا لَيْسَ لَهُمْ؛ فَلَاذُوا بِالْعَرْشِ اسْتِغْفَارًا؛ فَأَمَرَ اللَّهُ آدَمَ بَعْدَ هَبْوِطِهِ أَنْ يَبْنِيَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ  
 بَيْتًا يَلُودُ بِهِ الْمَخْطُؤُونَ، كَمَا لَاذُ بِالْعَرْشِ الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: إِنِّي أَعْرِفُ  
 بِالْمَصْلَحَةِ مِنْكُمْ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾»<sup>(٤٧)</sup>.

### تعقيب الباحث

نقل المصنّف ما عند الطوسيّ بدون تعقيب<sup>(٤٨)</sup>.  
 خلف: ضد قدّام، والخلف أيضاً القرن بعد القرن، يُقال: هؤلاء خلف سوء لناس  
 لاحقين بناس أكثر منهم، والخلف أيضاً الردّي من القول، يقال: سكت ألفاً ونطق  
 خلفاً، أي سكت عن ألف كلمة ثمّ تكلم بخطأ، والخلف أيضاً الاستقاء، والخلف  
 أيضاً - ساكن اللام ومفتوحها - ما جاء من بعد، يقال: هو خلف سوء من أبيه، وخلف  
 صدق من أبي بالتحريك، إذا قام مقامه الخليفة، فهو من يقوم مقام الغير، ولعلّ المراد

من الخلافة في كثير من الآيات هو الحلول محلّ الغابرين في الحياة الدنيويّة، والقيام مقامهم<sup>(٩)</sup>؛ فالآيات القرآنيّة التي ذكرت الخلافة جاءت بصيغة المفرد، وهذه لا غبار عليها في أنّ المقصود بالخلافة هي الخلافة الإلهيّة، فالمراد بالخلافة في الآيتين اللتين ذكر فيها اللفظ بصيغة المفرد هو القيام مقام الخالق والجاعل جلّ وعلا، أي: إنّ المراد منها هو الخلافة الإلهيّة<sup>(١٠)</sup>، أمّا الآيات التي استعملت صيغة الجمع، فهي بحسب القرائن أيضًا تدلّ على الخلافة الإلهيّة<sup>(١١)</sup>.

الملاحظ في الآيات هناك لفظ خليفة من غير إضافة أو إشارة إلى المخلف، ممّا يؤكّد أنّ الإنسان خليفة لمن جعله، وهناك إطلاقٌ ثانٍ يدلّ عليه الحوار الذي جرى بين الملائكة وبين الله تعالى، إذ تساءلوا عن معنى جعل خليفة يفسد في الأرض ويسفك الدماء، فأجابهم تعالى بأنّه يعلم ما لا يعلمون، ثمّ بيّنت الآية الكريمة الامتحان الذي امتحنه الله للملائكة، الذي منه كُشِفَت أعلَمِيّة الإنسان وصلاحيّته للاستخلاف، وأنّ الخلافة المقصود فيها هنا ليست إلّا الخلافة الإلهيّة، وإذا كان هذا الأمر الثاني جاريًا في الآية التي محلّ البحث، فإنّ الأمر الأوّل جارٍ في الآيتين معًا، وممّا يؤكّد الخلافة إلهيّة أنّ الله عرّف آدم للملائكة قبل أن يخلقه أنّه الخليفة، فلو كان المقصود هو من يخلف غيره في الحياة الدنيويّة، لم يكن يصلح أن يعرف بذلك.

الخلافة المطلقة تقتضي كونها شاملة لمختلف شؤون الحياة من جهة، واستيعابها لكلّ ما استخلف عليه الخليفة من جهةٍ أخرى، ولهذا كان من اللازم أن يكون الخليفة المطلق عالمًا بصفات المستخلف وشؤون ما يستخلف عليه، كما يجب أن تكون له القدرة الضروريّة للتصرّف فيه، وهكذا فالخلافة المطلقة الإلهيّة تتوقّف على معرفة أسماء الله الحسنی وصفاته العليا، حتّى يمكن للخليفة أن يعبر عنها، كما تتوقّف أيضًا على معرفة عامّة المخلوقات؛ لكي يتمكّن من تدبيرها وأداء حقّ الاستخلاف فيها.

ولذلك نجد أن الله تعالى علّم آدم الأسماء كلّها علماً يغنيه عن ذلك، ويحقّق ملاك إعطاء الخلافة الإلهيّة. ولم يكن ذلك التعليم بالألفاظ ومداليلها الذهنيّة، وإنّما كان بالحقائق ومصاديقها الخارجيّة العينيّة، ويدلّ على ذلك الحوار الذي جرى مع الملائكة، إذ إنهم تصوّروا أنفسهم لاثقين لمقام الخلافة الإلهيّة؛ لقيامهم بالتسبيح والتقدّيس، فتساءلوا عن الحكمة في جعل خليفة في الأرض، إلّا أنّهم اعترفوا بقصورهم عن احتلال هذا المقام حينما علّم الله آدم الأسماء كلّها ثمّ عرضهم على الملائكة، فقالوا معترفين بالعجز: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾<sup>(٥٢)</sup>.

إنّ الخلافة الإلهيّة تدور مدار العلم الشهوديّ لا الكسبيّ الحصويّ بالأسماء كلّها، علماً يتلقّاه الخليفة من الله تعالى بغير واسطة، وهذا هو سرّ الخلافة ومناطها، ويقصد بالأسماء، الاسم هو ما يُعرف به الشيء، واختلف المفسّرون في ما هو المراد من الأسماء، فهل هي أسماء الله، أي الألفاظ؟ أو مفاهيمها الذهنيّة؟ أو الأعيان الخارجيّة التي تحكي عنه سبحانه؟ أو إنّ المراد هو أسماء المخلوقات؟ أمّا كون المراد بها الألفاظ سواء كانت ألفاظاً حاكية عن الله سبحانه أو عن مخلوقاته فلا ينسجم مع ضرورة أنّ اللغات لم تكن قد وضعت آنذاك. والمفاهيم الذهنيّة غير قابلة للنقل والإنشاء، فيتعيّن الاحتمال الثالث، وحينئذٍ فيكون المراد من الأسماء التي أنبأهم بها آدم أسماء تلك الأسماء العينيّة الحسنی، كما يساعد عليه تعبير الأنباء في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾<sup>(٥٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾<sup>(٥٤)</sup>.

ومن المحتمل أن تكون هذه الأسماء هي أسماء الله من جهة، وأسماء لما سواه من جهة أخرى، فإنّ هؤلاء يتصفون تارةً بأنهم مظاهر لصفاته العليا، وأخرى خزّان كمالات المخلوقات على وجه أتمّ وأعلى، ولعلّ ممّا يؤيّد هذا الاحتمال، الإطلاق الموجود في لفظ الأسماء، وبهذا الوجه من الجمع يمكننا أن نجتمع بين الروايات الدالّة على أنّها

أسماء الأشياء كالجبال والأودية، وبين ما يدلُّ على أنَّ المعروض على الملائكة هي أنوار المعصومين وأرواحهم عليهم السلام، وقد ورد أنَّهم الأسماء الحسنى<sup>(٥٥)</sup>.

وهل تختصُّ الخلافة بآدم عليه السلام؟ لا ريب في أنَّ الخلافة المجعلولة في الآية ليست مختصة بشخص آدم عليه السلام؛ فإن الملائكة قالوا: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٥٦)</sup>، وهذا المعنى لا يتصور إلا مع وجود كثرة في الأفراد وحياة اجتماعية معينة، أضف إلى ذلك أنَّ الله تعالى لم يردَّ عليهم بنفي وقوع القتل والإفساد، بل قال: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، مشيرًا إلى رفعة مقام الخليفة.

كما أنَّه لا ريب في أنَّ مثل هذا المقام الأسمى لا يعطى لكلِّ الأفراد فعلاً؛ لأنَّ المفسد السافك للدماء لا يليق له ولا يناسبه، وعليه فتكون الخلافة مجعلولة لآدم كنوع لا كشخص، وذلك بمعنى أنَّه يوجد في النوع الإنسانيَّ مَنْ يحمل صلاحية الوصول إلى هذا المقام الجليل؛ فالإنسان خليفة الله تعالى في أرضه، بما أنَّ له العلم بالأسماء الحسنى، والذي يبدو ممَّا سبق كلُّه أنَّ ذلك الإنسان الخليفة هو الغاية القصوى من خلق الإنسان وإيجاد هذا النوع في كلِّ زمان، وهناك روايات تشير لهذا المعنى من الآيات.

فقد روى الصدوق بسندين عن الصادق عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَّمَ آدَمَ عليه السلام أَسْمَاءَ حَجَجَ اللَّهُ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ، وَهُمْ أَرْوَاحٌ، عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ: ﴿فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ بِأَنَّكُمْ أَحَقُّ بِالْخِلَافَةِ فِي الْأَرْضِ؛ لِتَسِيحِكُمْ وَتَقْدِيسِكُمْ مِنْ آدَمَ عليه السلام.

قال تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، قال الله تبارك وتعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ وقفوا على عظيم منزلتهم عند الله تعالى ذكره، فعلموا أنَّهم أحقُّ بأن يكونوا خلفاء الله في أرضه وحججه على بريته، ثم غيَّبه عن

أبصارهم، واستعبدهم بولايتهم ومحبتهم ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾.

وفي تفسير العياشي عن أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام سأله عن قول الله: ﴿عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، ماذا علمه؟ قال: «الأرضين والجبال والشعاب والأودية». ثم نظر إلى بساط تحتة، فقال: «وهذا البساط مما علمه» (٥٧).

وفيه عن داوود بن سرحان العطار قال: كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بالخوان فتغدينا، ثم جاؤوا بالطست والدست سنانة، فقال: جعلت فداك، قوله: ﴿عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ الطست والدست سنانة منه؟ فقال: والفجاج والأودية. وأهوى بيده: كذا وكذا (٥٨).

#### آية الإمامة

﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (٥٩).

«قوله: ﴿ابْتَلَى﴾، الابتلاء: هو الاختبار، وهو مجازها هنا؛ لأن حقيقة الأمر من الله تعالى بخصال الإيمان، فسمي ذلك اختباراً؛ لأن ما يستعمل بالأمر منّا في مثل ذلك على جهة الاختبار والامتحان، فجرى تشبيهاً بما يستعمله أهل اللغة عليه، وقال ابن الاخشاذ: إنّما ذلك على أنّه جلّ ثناؤه يعامل العبد معاملة المختبر الذي لا يعلم؛ لأنّه لو جازاهم بعمله فيهم، كان ظالماً لهم، والكلمات التي ابتلى الله إبراهيم بها فيها خلاف، فيروى في بعض الروايات عن ابن عباس، وبه قال قتادة، وأبو الجلد: أنّه أمره إياه بعشرة سنن، خمس في الرأس، وخمس في الجسد، فأما التي في الرأس: فالمضمضة، والاستنشاق،

والفرق، وقصّ الشارب، والسواك، وأمّا التي في الجسد: فالختان، وحلق العانة، وتقليم الأظفار، ونتف الإبطين، والاستنجاء. وفي إحدى الروايتين عن ابن عباس أنّه ابتلاه من شرائع الإسلام بثلاثين شيئاً: عشرة منها في براءة: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ﴾<sup>(٦٠)</sup> إلى آخرها، وعشرة في الأحزاب: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾<sup>(٦١)</sup> إلى آخرها، وعشرة في سورة المؤمنين إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾<sup>(٦٢)</sup>، وعشرة في (سأل سائل) إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾<sup>(٦٣)</sup>، فجعلها أربعين سهماً. وفي رواية ثالثة عن ابن عباس أنّه أمره بمناسك الحجّ: الوقوف بعرفة، والطواف، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار، والإفاضة. قال الحسن: ابتلاه الله بالكوكب والقمر وبالشمس، وبالختان، وبذبح ابنه، وبالنار، وبالهجرة، وكلّهنّ وفي الله فيهنّ. وقال مجاهد: ابتلاه الله بالآيات التي بعدها، وهي: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، وقال الجبائي: أراد بذلك كلّما كلّفه من طاعاته العقلية والشرعية<sup>(٦٤)</sup>.

وقوله: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾، معناه: وفي بهنّ على قول الحسن، وقال قتادة والربيع: عمل بهنّ، فأتمهنّ، وقال البلخي: الضمير في أتمهنّ راجع إلى الله، وهو اختيار الحسين بن عليّ المغربي، قال البلخي: الكلمات هي الإمامة على ما قال مجاهد، قال: لأنّ الكلام متّصل ولم يفصل بين قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾، وبين ما تقدّمه بواو، فأتمهنّ الله بأنّ أوجب بها الإمامة له بطاعته واطّاعه، ومنع أن ينال العهد الظالمين من ذريّته، وأخبره بأنّ منهم ظالماً فرضي به وأطاعه، وكلّ ذلك ابتلاء واختبار، والتمام والكمال والوفاء نظائر، وضدّ التمام النقصان<sup>(٦٥)</sup>.

وقوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، معناه: واجعل من ذريّتي من يؤتّم به، ويقتدى به، على قول الربيع وأكثر المفسّرين، وقال بعضهم: معناه أنّه سأل لعقبه أن يكونوا على عهده

وورثته، كما قال: ﴿وَاجْتَنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾<sup>(٦٦)</sup>، فأخبره الله أن في عقبه الظالم المخالف له وذريته، بقوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، والأوّل أظهر، وقال الجبائي قوله: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ سؤال منه الله أن يعرفه هل في ذريته من يبعثه نبياً، كما بعثه هو، وجعله إماماً، وهذا الذي قاله ليس في الكلام ما يدل عليه، بل الظاهر خلافه، ولو احتمل ذلك لم يمتنع أن يضيف إلى مسألة منه الله أن يفعل ذلك بذريته مع سؤاله تعريفه ذلك<sup>(٦٧)</sup>.

والذرية والنسل والولد نظائر، وأراد إبراهيم عليه السلام هذا، وقال بعضهم: عبّر بالذرية عن الآباء، وقال تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ﴾<sup>(٦٨)</sup>، أي آباءهم، وهذا ليس بواضح، وبعض العرب ذرية - بكسر الذا - وبها قرأ زيد بن ثابت، قال صاحب العين: الذر صغار النمل، واحده ذرة، والذر أخذك الشيء بأطراف أصابعك، تقول: ذرت الدواء أدّره ذراً، وكذلك الملح وغيره، واسم الدواء - الذي يتخذ للعين - ذرور، والذرية: ذات قصب الطيب، وهو قصب يجاء به من الهند كأنه قصب النشاب، والذرة ما تنثر من الشيء الذي تدّره، والذرية: فعلية من ذرت؛ لأنّ الله تعالى ذرّهم في الأرض، فنثرهم فيها، كما أنّ السريرة من سررت، والجمع الذراري والسراري وما أشبهه، وإن خففت جاز، والذرور ذروة الشمس، فهو يذرّ ذروراً، وذلك أوّل طلوعها، وسقوطها إلى الأرض أو الشجر، وتقول: ذرّ قرن الشمس، أي طلع، وأصل الباب الذرّ، وهو التفرقة<sup>(٦٩)</sup>.

وقوله: ﴿لَا يَنَالُ﴾، والنيل واللاحق والإدراك نظائر، والنيل والنوال: ما نلت من معروف إنسان، وأناله معروفه ونوّله: أعطاه نوالاً. قال طرفة<sup>(٧٠)</sup>:

إن تنوّله فقد تمنعه وتريه النجم يجري بالظهر

وقولهم: نولك أن تفعل ذلك، ومعناه حقك أن تفعل، والنول خشبة الحائك الذي ينسج الوسائد عليه ونحوها، وأداته المنصوبة أيضاً تسمى النوال، وأصل الباب النيل، وهو اللحوق<sup>(٧١)</sup>.

قوله: ﴿عَهْدِي﴾، والمراد بالعهد ما هنا فيه خلاف، قال السدي واختاره الجبائي: إنه أراد النبوة. وقال مجاهد: هو الإمامة، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، قالوا: «لا يكون الظالم إماماً». وقال أبو حذيفة: لا اتخذ إماماً ضالاً في الدنيا، وقيل: معناه الأمر بالوفاء له فيما عقده من ظلمه، وقال ابن عباس: فإذا عقد عليك في ظلم، فانقضه<sup>(٧٢)</sup>. وقال الحسن: ليس لهم عند الله عهد يعطيهم عليه خيراً في الآخرة، فأما في الدنيا فقد يعاهدون فيوفي لهم، وكأنه على هذا التأويل طاعة يحتسب بها في الآخرة<sup>(٧٣)</sup>.

وقوله: ﴿الظَّالِمِينَ﴾ يدلُّ على أنه يجوز أن يعطي ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالماً؛ لأنه لو لم يرد أن يجعل أحداً منهم إماماً للناس، كان يجب أن يقول في الجواب: لا، ولا ينال عهدي ذريتك، وكان يجوز أن يقول في العريضة: لا ينال عهدي الظالمون؛ لأنَّ ما نالك فقد نلته، وروي ذلك في قراءة ابن مسعود، إلاَّ أنه في المصحف بالياء. تقول: نالني خيرك، واستدلَّ أصحابنا بهذه الآية على أنَّ الإمام لا يكون إلاَّ معصوماً من القبائح؛ لأنَّ الله تعالى نفى أن ينال عهده - الذي هو الإمامة - ظالم، ومن ليس بمعصوم فهو ظالم إمَّا لنفسه، أو لغيره. فإن قيل: إنَّما نفى أن يناله ظالم - في حال كونه كذلك - فأما إذا تاب وأناب، فلا يسمى ظالماً، فلا يمتنع أن ينال. قلنا: إذا تاب لا يخرج من أن تكون الآية تناولته - في حال كونه ظالماً - فإذا نفى أن يناله، فقد حكم عليه بأنه لا ينالها في هذه الحال دون غيرها، فيجب أن تُحمل الآية على عموم الأوقات في ذلك، ولا ينالها وإن تاب فيما بعد، واستدلُّوا بها أيضاً على أنَّ منزلة الإمامة منفصلة من النبوة؛ لأنَّ الله خاطب إبراهيم عليه السلام، وهو نبي، فقال له: إنه سيجعلك إماماً جزاءً له على إتمامه ما ابتلاه

الله به من الكلمات، ولو كان إماماً في الحال، لما كان للكلام معنى، فدلّ ذلك على أنّ منزلة الإمامة منفصلة من النبوة، وإنّما أراد الله أن يجعلها لإبراهيم عليه السلام، وقال أمية: مع إبراهيم التقيّ وموسى...»<sup>(٧٤)</sup>.

### تعقيب الباحث

نقل مباشر، لا تعقيب للمصنّف، مع حذف أمور خاصّة بالقراءات واللغة. لم يتعرض للقراءات كما هو عند الطوسي، كما أغفل الإتمام في اللغة عند الطوسي<sup>(٧٥)</sup>.

الابتلاء: قال: بلى الثوب بلى وبلاء أي خلق، ومنه لمن قيل سافر: بلاء سفر أي أبلاه السفر، وبلوته اختبرته، كأني أخلقته من كثرة اختباري له. الابتلاء بلوته وابتليته بكذا أي أوقعته في أمرٍ ليظهر ما يخفى من صفاته. قال: بلى الثوب بلى وبلاء أي خلقوه منه لمن قيل سافر بلاء سفر أي أبلاه السفر، وبلوته اختبرته كأني أخلقته من كثرة اختباري له، وقرئ: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾<sup>(٧٦)</sup>، أي نعرف حقيقة ما عملت، ولذلك قيل: أبليت فلاناً إذا اختبرته، وسُمّي الغمُّ بلاءً من حيث إنّهُ يبلى الجسم، قال تعالى: ﴿فِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾<sup>(٧٧)</sup>، وقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾<sup>(٧٨)</sup>، وقوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾<sup>(٧٩)</sup>.

وهو غالباً لتعرف ما يجهل من أمره. ويقرب منه الاختبار والامتحان والفتنة، ولكن يبدو أنّ التعرّف من غايات الابتلاء، وليس جزءاً من معناه، بحيث إذا جرّد عنه كان الاستعمال مجازياً إذا قيل: ابتلى فلان كذا وأبلاه، فذلك يتضمّن أمرين: أحدهما: تعرّف حاله والوقوف على ما يجهل من أمره، والثاني: ظهور جودته ورداءته. وربّما قصد به الأمران، وربّما يقصد به أحدهما، فإذا قيل في الله تعالى بلا كذا أو أبلاه، فليس المراد منه

إلا ظهور جودته وردائه دون التعرف لحاله والوقوف على ما يجهل من أمره، إذ كان الله علّام الغيوب، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾<sup>(٨٠)</sup>، وسمّى التكليف بلاء من أوجه: أحدها: أنّ التكليف كلّها مشاقٌّ على الأبدان، فصارت من هذا الوجه بلاء، والثاني: أنّها اختبارات، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَبَلُّوْكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبَلَّوْا أَخْبَارَكُمْ﴾<sup>(٨١)</sup>، والثالث: أنّ اختبار الله تعالى للعباد تارةً بالمسار؛ ليشكروا، وتارةً بالمضار؛ ليصبروا، فصارت المحنة والمنحة جميعاً بلاء، فالمحنة مقتضية للصبر، والمنحة مقتضية للشكر، والقيام بحقوق الصبر أيسر من القيام بحقوق الشكر، فصارت المنحة أعظم البلائين<sup>(٨٢)</sup>.

الأم: هو أنّ كلّ شيء يضمُّ إليه سائر ما يليه، فإن العرب تسمّي ذلك الشيء أمّا، فمن ذلك: أمّ الرأس، وهو: الدماغ، ورجلٌ مأمومٌ، والائتمام: مصدر الأئمة، ائتمَّ بالإمام أئمة، وفلان أحقُّ بإمّة هذا المسجد، أي: بإمامته، وإماميته. وكلٌّ من اقتدي به، وقدم في الأمور فهو إمام، والنبي ﷺ إمام الأئمة، والخليفة: إمام الرعيّة، والقرآن: إمام المسلمين. والمصحف الذي يوضع في المساجد يسمّى الإمام، والجميع: الأئمة على زنة الأئمة، إلا أنّ من العرب من يطرح الهمزة ويكسر الياء على طلب الهمزة، ومنهم من يخفف يومئذ فأما في الأئمة فالتخفيف قبيح. والإمام: الطريق، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لِبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾<sup>(٨٣)</sup>. والإمام: بمنزلة القدام، وفلان يؤمُّ القوم، أي: يقدّمهم. وتقول: صدرك أمامك، ترفعه؛ لأنّك جعلته اسماً، وتقول: أخوك أمامك، تنصب؛ لأنّ أمامك صفة، وهو موضع للأخ، يعني به ما بين يديك من القرار والأرض، والإمامة: النعمة، والأئمّة القصد<sup>(٨٤)</sup>.

إنّ الابتلاء كان عمليّة تأهيل لمقام الإمامة السامي، وأنّ العمل بما يلزم في البليّة كان شرطاً ضرورياً للفوز بهذه الكرامة العظمى، وهكذا نال إبراهيم تلك الخطوة الكبرى

بعد أن قدّم امتحانه الرائع الذي أثبت أهل بيته عليهم السلام لها، وكان الصبر على تحمّل الامتحان مقدّمة للصبر على تحمّل أعباء الإمامة، وإذا كانت الإمامة مقاماً منح بعد كون إبراهيم نبياً رسولاً؛ فإنّ ذلك يكشف عن كونها مقاماً أرفع من النبوة والرسالة، ومما يؤكّد ذلك توقُّفها على إتمام الكلمات والصبر على البليّات، وهي آخر مسيرة النبي إبراهيم التكامليّة، فلو تساءلنا هل مقام الإمامة مقام شرعيّ أم مقام تكوينيّ، والردُّ على هذا التساؤل هو: «أن تكون الإمامة مقاماً شرعيّاً فوق النبوة، وأثرها وجوب الاتّباع المطلق في جميع أقواله وأفعاله، ذلك أنّ النبوة والرسالة لا تتطلّبان في ذاتهما الاقتداء بالنبيّ الرسول في جميع الحركات والأعمال، وغاية ما تفرّضانه هي الطاعة والاستماع لما يبلغ للناس من دعوة ورسالة. اللهمّ إلّا أن يأتي دليل آخر هو غير الدليل الدالّ على النبوة أو الرسالة، فيدلّ على وجوب الاتّباع العمليّ كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>(٨٥)</sup>، وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>(٨٦)</sup>، أو أن تكون الإمامة مقاماً تكوينيّاً يشكّل فيه الإمام واسطة لإيصال عطاء الهداية الحقيقيّة لمن هو أهل لها، إضافةً للهداية التشريعيّة التي يستوي فيها المؤمن والكافر. ومن الممكن دخولها معاً في ما جعل بهذه الآية بشكلٍ تربّئيّ طويّ، وهذا الرأي يؤيّد القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾<sup>(٨٧)</sup>، وليست هذه الهداية مجرد إراءة للطريق وإيضاح للهدف؛ لإتمام الحجّة على الخلق، كما هو شأن النبيّ المنذر، بل هي أمرٌ فوق النبوة ومقتضياتها، وعلى هذا، فالمراد بالهداية الخاصّة بالإمام هي الهداية التكوينيّة، والمراد بالإمامة إمّا نفس هذا المقام التكوينيّ السامي، أو إمّا أمرٌ شرعيّ يبتني عليه، وتعبير آخر: فإنّ مقام الإمامة مقامٌ ظاهره التشريع وباطنه التكوين، بمعنى أنّ ظاهر هذه الآية الشريفة هو إثبات مقامٍ شرعيّ للإمام، يستلزم أن يكون قوله وفعله وتقريره حجّة مطلقاً على الخلق، وباطنها هو إثبات مقامٍ تكوينيٍّ للإمامة. ومن خواصّ هذا المقام

التكوينيّ جريان الهداية الإلهية على يديه، ولا يوجد أي تنافٍ بين المعنيتين: التشريعيّ والتكوينيّ؛ لأنّهما مترتبان طولياً، أي: أحدهما يُراد بعد الآخر، وهذا هو الشأن في بطون الآيات.

وهنا يجب التنبيه على أنّ إعطاء وصف الإمام مطلقاً للشخص يعني كون المتّصف هو القدوة والأسوة في جميع الأمور التشريعيّة ممّا يتعلّق بسعادة الإنسان ومسيرته الكمالية من غير اختصاص، بشأن دون شأن. ومع هذا الإطلاق في الوصف لا نحتاج لدليل يثبت لنا حجّية جميع أقواله وأفعاله<sup>(٨٨)</sup>.

ثمّ يأتي التساؤل بعد الاطمئنان في قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ ثم يأتي الرد من الجليل الأعلى، في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَنْأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، وهذه الآية هي من غرر الآيات التي تمسّك بها الشيعة في إثبات الإمامة وعصمتهم.

الآية الكريمة أعطت سنّة إلهية في مجال إعطاء العهود والمناصب الإلهية، وهي تؤكد أنّ هذه العهود لن تُعطى إلّا لمن له رادع داخليّ على الظلم والطغيان، وليست الإمامة بضاعة تُعطى ثمّ تُستردّ عند ظهور عدم صلاحية حاملها وصدور الظلم والطغيان عنه، مثّلها في ذلك مثل النبوة، فهي إنّما تُعطى لمن هو مأمون عن الظلم والفساد، ولا يحصل الأمن إلّا إذا وجدت ملكة، ومبدأ عاصم في النفس، وقوّة فائقة في القلب. وهذا المبدأ ليس أمراً جزافياً اتّفاقياً، وإنّما ينشأ عن بنية خاصّة وشرايط تكوينيّة مساعدة وصلاحيات تصونه عن الخطأ والانحراف، ولسنا نعني بالعصمة غير هذا. هذا، وإنّ نسبة العهد إلى الله يؤكّد أنّه أمر لا دخل للناس فيه، وإنّه تعيين إلهي لا انتخاب ولا اختيار للأمة فيه.

## آية أولي الأمر

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (٨٩).

قال ابن إدريس: «قوله: ﴿أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ للمفسرين فيه تأويلات:

أحدها: قال أبو هريرة، وفي رواية عن ابن عباس وميمون بن مهران والسدي والجبائي والبلخي والطبري: أنهم الأمراء (٩٠).

والثاني: قال جابر بن عبد الله، وفي رواية أخرى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وعطاء وأبي العالية: أنهم العلماء (٩١).

والثالث: روى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهم الأئمة من آل محمد عليهم السلام (٩٢)، ولذلك أوجب الله طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك، ولا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقاً إلا مَنْ كان معصوماً مأموناً منه السهو والغلط، وليس ذلك بحاصل في الأمراء ولا العلماء، وإنما هو واجب في الأئمة الذين دلّت الأدلة على عصمتهم وطهارتهم، فأما من قال به العلماء فقوله بعيد؛ لأنّ قوله: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ معناه: أطيعوا مَنْ له الأمر، وليس ذلك للعلماء. فإن قالوا: يجب علينا طاعتهم إذا كانوا محقّقين، فإذا عدلوا عن الحقّ فلا طاعة لهم علينا. قلنا: هذا تخصيصٌ لعموم إيجاب الطاعة لم يدلّ عليه دليل، وحل الآية على العموم في مَنْ يصحّ ذلك فيه أولى من تخصيص الطاعة بشيءٍ دون شيءٍ، كما لا يجوز تخصيص وجوب طاعة الرسول وطاعة الله في شيءٍ دون شيءٍ، وحدّ الطاعة هو امتثال الأمر، فطاعة الله هي امتثال أوامره والانتفاء عن نواهيه، وطاعة الرسول كذلك.

وقوله: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، فمعنى الردُّ إلى الله هو الردُّ إلى كتابه، والردُّ إلى رسوله هو الردُّ إلى سنَّته<sup>(٩٣)</sup>.

### تعقيب الباحث

بعد ملاحظة ما انتخبه ابن إدريس من التبيان، فقد ترك المعنى العام الذي وُضِّح فيه الطوسي معنى الطَّاعة، كما أنَّه اختزل إتمام الفائدة بأقوال العلماء في شأن أُولي الأمر وعصمتهم بعد تفسيره الآية الكريمة، وتوضيح التنازع والردُّ وتفنيده الإجماع في هذه القضية التي بعد أن لطف الله بخلقه بوجود الإمام وعصمته، فقال الطوسي: «واستدلَّ جماعة بهذه الآية على أنَّ الإجماع حجة بأن قالوا: إنَّما أوجب الله الردَّ إلى الكتاب والسنة بشرط وجود التنازع، فدَلَّ على أنَّه إذا لم يوجد التنازع، لا يجب الردُّ، ولا يكون كذلك إلَّا وهو حجة، وهذا إن استدلَّ به مع فرض أنَّ في الأمة معصوماً حافظاً للشرع، كان صحيحاً، وإن فرضوا مع عدم المعصوم، كان باطلاً؛ لأنَّ ذلك استدلال بدليل خطاب، لا تعليق الحكم بشرط أو صفة لا يدل على أنَّ ما عده بخلافه عند أكثر المحصِّلين، فكيف يعتمد عليه ههنا، على أنَّهم لا يُجمعون على شيء إلَّا عن كتاب أو سنة، فكيف يُقال: إذا أجمعوا لا يجب عليهم الردُّ إلى الكتاب والسنة، وهم قد ردُّوا إليها على أنَّ ذلك يلزم في كلِّ جماعة، وإن لم يكونوا جميع الأمة إذا اتَّفَقوا على شيء، ألا يجب عليهم الردُّ إلى الكتاب والسنة»<sup>(٩٤)</sup>.

تسلسل الآيات في توضيح الطاعة الالهية لله جلَّ وعلا، ثم للرسول، ثم إلى أُولي الأمر، ولمَّا كانت العصمة للرسول، وهو المطاع الثاني في الآية، قرنها الله بأُولي الأمر، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا﴾<sup>(٩٥)</sup>. وهكذا نقطع من خلال ملاحظة هذه الآيات أنَّ طاعته الرسول ﷺ هي طاعة الله، ومن

سنسخها. ولمّا كانت طاعة الله مطلقاً في أوامره ونواهيه هي طاعة معصوم بالضرورة، كانت طاعة رسول الله ﷺ مطلقاً في أوامره ونواهيه الحكوميّة وبياناته المفسّرة لمجمل الكتاب، طاعة معصوم أيضاً.

### آية الولاية

﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ \* وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾<sup>(٩٦)</sup>.

قال ابن إدريس: «اختلفوا في من نزلت هذه الآية فيه، فروى أبو بكر الرازي في كتاب أحكام القرآن على ما حكاها المغربي عنه والطبري والرماني ومجاهد والسدي: أنّها نزلت في عليّ عليه السلام حين تصدّق بخاتمه وهو راکع<sup>(٩٧)</sup>، وهو قول أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام وجميع علماء أهل البيت<sup>(٩٨)</sup>. وقال الحسن والجبائي: إنّها نزلت في جميع المؤمنين<sup>(٩٩)</sup>. وقال قوم: نزلت في عبادة بن الصامت في تبرّيه من يهود بني قينقاع وخلفهم إلى رسول الله والمؤمنين<sup>(١٠٠)</sup>. وقال الكلبي: نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه لمّا أسلموا، فقطعت اليهود من موالاتهم، فنزلت الآية<sup>(١٠١)</sup>. واعلم أنّ هذه الآية من الأدلّة الواضحة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبيّ بلا فصل. ووجه الدلالة فيها: أنّه قد ثبت أنّ الوليّ في الآية بمعنى الأولى والأحقّ، وثبت أيضاً أنّ المعنيّ بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أمير المؤمنين عليه السلام، فإذا ثبت هذان الأصلان دلّ على إمامته؛ لأنّ كلّ من قال إنّ معنى الوليّ في الآية ما ذكرناه قال: إنّها خاصّة فيه، ومن قال باختصاصها به عليه السلام، قال: المراد بها الإمامة. فإن قيل: دلّوا على أنّ الوليّ يُستعمل في اللغة بمعنى الأولى والأحقّ<sup>(١٠٢)</sup>، ثمّ على أنّ المراد به في الآية ذلك، ثمّ دلّوا على توجيهها إلى أمير المؤمنين عليه السلام. قلنا: الذي يدلّ على أنّ الوليّ يفيد الأولى قول أهل اللغة للسلطان المالك للأمر: فلان وليّ الأمر.

قال الكميت<sup>(١٠٣)</sup>:

ونعم ولي الأمر بعد وليّه ومنتجع التقوى ونعم المؤدب<sup>(١٠٤)</sup>  
قال: ويقولون فلان وليّ عهد المسلمين، إذا استخلف للأمر؛ لأنّه أولى بمقام من  
قبله من غيره.

وقال النبي ﷺ: «إِنَّمَا امْرَأَةٌ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيَّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»<sup>(١٠٥)</sup>، يريد من  
هو أولى بالعقد عليها. وقال تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا \* يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ  
يَعْقُوبَ﴾<sup>(١٠٦)</sup>، يعني من يكون أولى بحيازة ميراثي من بني العمّ. وقال المبرد: الوليُّ  
والأولى والأحقّ والمولى بمعنى واحد، والأمر فيما ذكرناه ظاهر. فأما الذي يدلّ على أنّ  
المراد به في الآية ما ذكرناه، هو أنّ الله تعالى نفى أن يكون لنا وليٌّ غير الله وغير رسوله  
وغير الذين آمنوا بلفظة: ﴿إِنَّمَا﴾، ولو كان المراد به الموالاة في الدين، لما خصّها  
المذكورين؛ لأنّ الموالاة في الدين عامّة في المؤمنين كلّهم، قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ  
وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾<sup>(١٠٧)</sup>. وإنّا قلنا إنّ لفظة ﴿إِنَّمَا﴾ تفيد التخصيص؛  
لأنّ القائل إذا قال: إنّما لك عندي درهم، فهم منه نفى ما زاد عليه، وقام مقام قوله:  
ليس لك عندي إلّا درهم. وكذلك يقولون: إنّما النحاة المدقّقون البصريّون، ويريدون  
نفى التدقيق عن غيرهم، ومثله قولهم: إنّما السخاء سخاء حاتم، ويريدون نفى السخاء  
عن غيره، قال الأعشى:

ولست بالأكثر منهم حصي وإنّما العزّة للكاثر<sup>(١٠٨)</sup>  
أراد نفى العزّة عن من ليس بكاثر، واحتجّت الأنصار بما روي عن النبي ﷺ  
أنّه قال: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»<sup>(١٠٩)</sup>، في نفى الغسل من غير الإنزال، وادّعى المهاجرون  
نسخ الخبر، فلو لا أنّ الفريقين فهموا التخصيص؛ لما كان الأمر كذلك، ولقالوا ﴿إِنَّمَا﴾

لا تفيد الاختصاص بوجوب الماء من الماء. ويدلُّ أيضاً على أنَّ الولاية في الآية مختصة  
أنَّه قال: ﴿وَلِيَّكُمْ﴾، فخطب به جميع المؤمنين، ودخل فيه النبي ﷺ وغيره، ثمَّ قال:  
﴿وَرَسُولُهُ﴾، فأخرج النبي ﷺ من جملتهم؛ لكونهم مضافين إلى ولايته، فلمَّا قال:  
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ وجب أيضاً أن يكون الَّذي خطب بالآية غير الَّذي جعلت له  
الولاية، وإلاَّ أدَّى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه، وأدَّى إلى أن يكون كلُّ واحدٍ  
منهم وليَّ نفسه، وذلك محال. وإذا ثبت أنَّ المراد بها في الآية ما ذكرناه، فالذي يدلُّ على  
أنَّ أمير المؤمنين هو المخصوص بها أشياء، منها: أنَّ كلَّ من قال إنَّ معنى الوليَّ في الآية  
معنى الأحقَّ قال: إنَّه هو المخصوص به، ومن خالف في اختصاص الآية يجعل الآية  
عامَّة في المؤمنين، وذلك قد أبطلناه. ومنها: أنَّ الطائفتين المختلفتين الشيعة وأصحاب  
الحديث رووا أنَّ الآية نزلت فيه ﷺ خاصة. ومنها: أنَّ الله تعالى وصف الَّذين آمنوا  
بصفات ليست حاصلة إلاَّ فيه؛ لأنَّه قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ  
الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، فبيِّن أنَّ المعنيَّ بالآية هو الَّذي أتى الزكاة في حال الركوع،  
وأجمعت الأئمة على أنَّه لم يؤت الزكاة في حال الركوع غير أمير المؤمنين ﷺ، وليس لأحدٍ  
أن يقول: إنَّ قوله: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ليس هو حالاً لإيتاء الزكاة، بل المراد به أنَّ من  
صفتهم إيتاء الزكاة؛ لأنَّ ذلك خلافٌ لأهل العربية؛ لأنَّ القائل إذا قال لغيره: لقيت  
فلاناً وهو راكب، لم يفهم منه إلاَّ لقاءه له في حال الركوب، ولم يفهم منه أنَّ من شأنه  
الركوب. وإذا قال: رأيته وهو جالس، أو جاءني وهو ماشٍ، لم يفهم من ذلك كلاً إلاَّ  
موافقة رؤيته في حال الجلوس، أو مجيئه ماشياً، وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون حكم  
الآية مثل ذلك. فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الركوع المذكور في الآية المراد به الخضوع،  
كأنَّه قال: يؤتون الزكاة خاضعين متواضعين، كما قال الشاعر:

لا تهين الفقير علَّك أن ترقع يوماً والدهر قد رفعه<sup>(١١)</sup>

والمراد علك أن تخضع. قلنا: الركوع هو التلطأ المخصوص، وإنما يُقال للخضوع ركوع؛ تشبيهاً ومجازاً؛ لأن فيه ضرباً من الانخفاض، يدلُّ على ما قلناه نصُّ أهل اللغة عليه. قال صاحب العين: كلُّ شيء ينكبُّ لوجهه فتمسُّ ركبته الأرض أو لا تمس بعد أن يطأطئ رأسه فهو راکع، قال لبيد:

أخبر أخبار القرون التي مضت أدبُ كائي كلما قمت راکع<sup>(١١١)</sup>  
وقال ابن دريد: الراکع الذي يکبو على وجهه، ومنه الركوع في الصلاة، قال الشاعر:

وأفلت حاجب فوق العوالي على شقاء تركع في الطراب<sup>(١١٢)</sup>  
أي: تكبو على وجهها، وإذا كانت الحقيقة ما قلناه، لم يجوز حمل الآية على المجاز. فإن قيل: قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لفظ جمع، كيف تحملونه على الواحد؟ قيل: قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع إذا كان معظماً عالي الذكر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾<sup>(١١٣)</sup>، وقال: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾<sup>(١١٤)</sup>، وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾<sup>(١١٥)</sup>، ونظائر ذلك كثيرة. وقال: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾<sup>(١١٦)</sup>، ولا خلاف أن المراد به واحد، وهو نعيم بن مسعود الأشجعي. وقال: ﴿أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾، والمراد به رسول الله. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا﴾<sup>(١١٧)</sup> نزلت في عبد الله بن أبي ابن سلول. فإذا ثبت استعمال ذلك، كان قوله: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ محمولاً على الواحد الذي قدَّمناه. فإن قيل: لو كانت الآية تفيد الإمامة؛ لوجب أن يكون ذلك إماماً في الحال، ولجاز أن يأمر وينهي ويقوم بما يقوم به الأئمة؟ قلنا: من أصحابنا من قال: إنه كان إماماً في الحال، لكن لم يأمر؛ لوجود النبي ﷺ، فكان وجوده مانعاً من تصرُّفه، فلما مضى النبي ﷺ، قام بما كان له. ومنهم من قال - وهو الذي نعتمده -: إن الآية دلَّت على فرض

طاعته واستحقاقه للإمامة، وهذا كان حاصلًا له، فأما التصرّف فموقوفٌ على ما بعد الوفاة، كما يثبت استحقاق الأمر لوليّ العهد في حياة الإمام الذي قبله، وإن لم يجز له التصرّف في حياته، وكذلك يثبت استحقاق الوصية للوصي، وإن منع من التصرّف وجود الموصي، فكذلك القول في الأئمة، وقد استوفينا الكلام على الآية في كتب الإمامة بما لا يحتمل بسطه ها هنا. فإن قيل: أليس قد روي أنّها نزلت في عبادة بن الصامت أو عبد الله بن سلام وأصحابه؟ فما أنكرتم أن يكون المراد بـ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هم دون من ذهبتم إليه. قلنا: أول ما نقوله إنّنا إذا دللنا على أنّ هذه الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام بنقل الطائفتين، وبما اعتبرناه من اعتبار الصفة المذكورة في الآية، وأنّها ليست حاصلة في غيره، بطل ما روي في خلاف ذلك، على أنّ الذي روي في الخبر من نزولها في عبادة ابن الصامت لا ينافي ما قلناه؛ لأنّ عبادة لمّا تبرأ من حلف اليهود بخلاف ما عمل ابن أبي ابن سلول من تمسّكه بحلفهم، أنزل الله تعالى الآية، وعوّضه من حلف اليهود ولاية من تضمّنته الآية. فأما ما روي من خبر عبد الله بن سلام، فبخلاف ما ذهبوا إليه؛ لأنّه روي أنّ عبد الله بن سلام لمّا أسلم قطعت اليهود حلفه وتبرّؤوا منه، فاشتدّ ذلك عليه وعلى أصحابه، فأنزل الله تعالى الآية تسليّة لعبد الله وأصحابه، وأنّه قد عوّضهم من مخالفة اليهود ولاية الله وولاية رسوله وولاية الذين آمنوا. والذي يكشف عمّا قلناه أنّه قد روي أنّها نزلت، خرج النبي ﷺ من البيت، فقال لبعض أصحابه: هل أعطى أحد سائلاً شيئاً؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، قد أعطى عليّ بن أبي طالب السائل خاتمه وهو راعع، فقال النبي ﷺ: الله أكبر قد أنزل الله فيه قرآنًا، ثم تلا الآية إلى آخرها، وفي ذلك بطلان ما قالوه، وقد استوفينا ما يتعلّق بالشبهات المذكورة في الآية في كتاب الاستيفاء، وحلّلناها بغاية ما يمكن، فمن أراد وقف عليه من هناك. وأمّا الوليُّ بمعنى الناصر، فلسنا ندفعه في اللغة، لكن لا يجوز أن يكون مرادًا في الآية، لما بيّناه من نفي الاختصاص. وإقامة

الصلاة إتمامها بجميع فروضها من قولهم: فلان قائم بعمله الذي وليه، أي يوفي العمل جميع حقوقه، ومنه قوام الأمر، وفي الآية دلالة على أن العمل القليل لا يفسد الصلاة. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾.

قيل في معنى قوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ﴾، قولان: أحدهما: قال أبو علي: من يتولَّى القيام لطاعة الله ورسوله ونصرة المؤمنين. الثاني: من يكون ولياً لله ورسوله والمؤمنين بنصرة دين الله والاخلاص له، ولا يدل ذلك على أن الولاية في الآية الأولى هي تولي النصره من حيث كان في هذه الآية كذلك؛ لأنه لا تنافي بين أن تفيد الآية الأولى فرض الطاعة، وإن أفادت الثانية تولي النصره، وليس يجب أن تحمل الثانية على الآية الأولى من غير ضرورة. على أن في أصحابنا من قال: هذه الآية مطابقة للأولى، وأنها تفيد وجوب طاعة الله وطاعة رسوله والذين آمنوا، وهم الذين ذكرهم في الآية الأولى، فعلى هذا زالت الشبهة<sup>(١١٨)</sup>.

### تعقيب الباحث

ينقل من التبيان نقلاً كاملاً لغاية تفسير الآية الثانية، ثم ينقل أيضاً ما فسره الطوسي في الآية الثانية، ويستقطع المعنى اللغوي للآية<sup>(١١٩)</sup>.

**الولاية في اللغة:** القرب والدنو، ويلزمه الاتصال والتأثير، وقد يقارنه التصرف والتدبير، والمحبة والنصرة، والصديق، والنصير، ولواء، والتوالي أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الدين ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد، والولاية النصره، والولاية تولي الأمر<sup>(١٢٠)</sup>.

والولي المعنى في هذه الآية على هذه الصفة - وهو الركوع - هم أفراد معينون لهم

شأنٌ وامتيازٌ من الآخرين، وذلك أمّا لأنّ هذه الصفات المذكورة تتجلى بكلّ واقعها فيهم، أو لأنّهم سبقوا غيرهم إليها، كما أنّ من الواضح أيضاً أنّ حقيقة هذه العلاقة المعبر عنها بالولاية بين الله ورسوله وهؤلاء الذين آمنوا وبين أفراد الأمة الإسلامية ليست كالرابطه المتقابلة بين فردين أو جماعتين من الأمة، أي رابطه الحبّ والتعاون والتناصر، وإنّما هي علاقة خاصّة يكون أحد الطرفين فيها مؤثّراً في الآخر دون العكس، وليست هي إلّا الأولويّة في التصرف وإن اختلفت بالنسبة إلى الله تعالى وإلى غيره أصالةً وتبعاً، وشدّةً وضعفاً، فولاية الله تعالى هي الأصلية، في حين أنّ ولاية الرسول ومن يتلوّه هي ولاية مستمدّة من ولاية الله تعالى.

### آية التبليغ

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (١٢١).

قال ابن إدريس: «قوله تعالى: قيل في سبب نزول هذه الآية أقوال:

أحدها: أنّ النبي ﷺ كان يهاب قريشاً، فأزال الله ﷻ بالآية تلك الهيبة، وقيل: كان للنبي ﷺ حراس من أصحابه، فلمّا نزلت الآية قال: «ألحقوا بملاحقكم فإنّ الله عصمني من الناس» (١٢٢).

الثاني: قال أبو جعفر وأبو عبد الله ﷺ: إنّ الله تعالى لما أوحى إلى النبي ﷺ أن يستخلف عليّاً كان يخاف أن يشقّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له على القيام بما أمره بأدائه (١٢٣).

وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، معناه يمنعك أن ينالك بسوءٍ من قتلٍ أو

أسر أو قهرٍ، وأصله عصام القربة، وهو وكاؤها الذي يشدُّ به من سير أو خيط، قال الشاعر:

وقلت عليكم مالكا إن مالكا

سيعصمكم إن كان في الناس عاصم (١٢٤)، (١٢٥)

### تعقيب الباحث

أغفل ابن إدريس القراءات، واكتفى بسبب نزولها عند الطوسيِّ بقولين، وأغفل رواية محمد بن كعب القرطبي، ورواية عائشة، ولم يذكر تفسير الآية، فقال الطوسي: «والآية فيها خطاب للنبي ﷺ، وإيجاب عليه تبليغ ما أنزل إليه من ربه، وتهديد له إن لم يفعل وإنه يجري مجرى إن لم يفعل ولم يبلغ رسالته. فإن قيل: كيف يجوز ذلك؟ ولا يجوز أن يقول: إن لم تبلغ رسالته فما بلغت؛ لأن ذلك معلوم لا فائدة فيه! قلنا: قال ابن عباس: معناه إن كتبت آية مما أنزل إليك فما بلغت رسالته، والمعنى إن جريمته كجريمته لو لم يبلغ شيئا مما أنزل إليه في أنه يستحق به العقوبة من ربه» (١٢٦).

أمّا قوله: وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، فلم يتعرّض لتفسيرها عند الطوسي.

آية التبليغ لا تدلُّ في سياقها مع التي سبقتها والتي تلتها في أداء المعنى، ولكن إذا لاحظنا أن هذه الآيات لم تكن أول ما نزل على الرسول ﷺ، عرفنا أن عنوان ﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ لا ينطبق إلّا على باقي التشريعات التي لم يكن النبي ﷺ قد بلغها بعد إلى زمن نزول الآية، إذ يطلب إليه ﷺ أن يديم الدعوة ويواصل تبليغ الرسالة، أو يؤكّد له حكما خاصا ذكر بعد ذلك، وهو إعلان خواء أهل الكتاب، ونحن نعلم أن مواجعتهم للنبي ﷺ كانت بعد سنين مضت من صراعه ﷺ مع مشركي قريش

في أمورٍ أشدَّ وأعظم، فقد هاجم أو ثابهم ودعاهم إلى التوحيد، وقد كانوا أشدَّ كفرًا ونفاقًا، والدَّ خصامًا وعدوانًا. إذًا فما هو هذا الأمر العظيم الذي ينتظر النبي ﷺ فيه سنوح الفرصة، ويخشى العقبات الكبرى في وجه إعلانه... ممَّا يدعو القرآن الكريم لأن يأمر بعدم الانتظار، ويعطي الضمان الإلهي بالعصمة، فعدم تبليغ هذا الأمر يعني عدم تبليغ الرسالة بمجموعها؟ وواضح أنَّ الآية لا تريد أن تقول: بلغ ما أنزل إليك من ربِّك، من الفروع، وإلاَّ فما بلغت هذا الذي أنزل إليك؛ لا معنى له، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وإنَّها المقصود - كما مرَّ - أنَّك إن لم تبلغ هذا الأمر فما بلغت أصل الرسالة، ولا يقال مثل هذا القول إلاَّ لأمرٍ عظيم؛ تأكيدًا لخطورته وأهميته. وعلى هذا فما الذي كان الرسول ﷺ يخاف فيه الناس وينتظر الفرصة السانحة، بالرغم من أنَّه لم يخفْ جور مشركي مكة، وهذا أمرٌ يلاحظ بمطالعة سيرته الصمودية، بل إنَّنا لو تتبعنا أحكام الإسلام وتشريعاته فردًا فردًا من مطلع الأمر لم نجد شيئًا يقبله العقل أن يقال في حقِّه أنَّ في تركه تركًا للرسالة نفسها، أو يتصور انتظار النبي ﷺ للفرصة في تبليغه خوفًا من الناس، اللهمَّ إلاَّ أن يكون ذلك في حدِّ الرسالة نفسها عقلاً أو عرفاً، وهو ما يرتبط بشأن الولاية والقيادة الاجتماعية الكبرى للأمة الإسلامية التي يفترض فيها أن تكون هي التي تحمل الهدى للعالم بعد أن يربِّيها الإسلام على يد قادتها الحقيقيين الذين يبلغونها واقع الإسلام ونظراته في مختلف شؤونهم الحيوية فرديةً أو اجتماعيةً... وهو أمرٌ يكمل به الدين وتتمُّ به النعمة، وبدونه تدرس الشريعة بعد تشتت الطرائق وضياع الواقع وتفرُّق الأمة وتسلُّط الأهواء لا محالة.

### آية الإكمال

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ

وَالْمَوْفُودَةُ وَالْمُرْدِيَّةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ  
تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ كُنتُمْ فِسْقُ الْيَوْمِ يَمُوتُ الْيَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ  
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ  
فِي مَحْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢٧﴾.

### تعقيب الباحث

الآية في سياقها العام توحى أنها مستقلة عن التي قبلها والتي بعدها، ولكن نزول  
هذا المقطع يختلف عن نزول القبل والبعد، المهم الآن هو أن ابن ادريس لم يتعرض لجزء  
الآية المعنية بالإمامة، وهي: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ  
لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، وإنما عرض تفسير الطوسي للآية كاملة سوى هذا المقطع (١٢٨)،  
فالطوسي فسرها بشكل معمق، إلا هذا المقطع، فقد فسره الطوسي، ولكنه عرض رأيا  
واحداً، وهو الرواية التي وردت عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) في كونها نزلت في وقت  
رفع النبي ﷺ على (عليه السلام) في غدير خم، ولم يتعرض لكونها من غرر الآيات في إثبات ولاية  
الإمام علي (عليه السلام)، فقال: «في تأويله ثلاثة أقوال: أحدها: قال ابن عباس، والسدي وأكثر  
المفسرين إن معناه أكملت لكم فرائضي وحدودي وأمري ونهبي وحلالي وحرامي  
بتزيلي ما أنزلت، وتباني ما بينت لكم، فلا زيادة في ذلك، ولا نقصان منه بالنسخ بعد  
هذا اليوم. وكان ذلك اليوم عام حجة الوداع. قالوا: ولم ينزل بعد هذا على النبي ﷺ  
شيء من الفرائض في تحليل شيء ولا تحريمه، وأنه (عليه السلام) مضى بعد ذلك بإحدى وثمانين  
ليلة. وهو اختيار الجبائي والبلخي، فإن قيل: أكان دين الله ناقصاً في حال حتى أتمه ذلك  
اليوم؟ قيل: لم يكن دين الله ناقصاً في حال، ولا كان إلا كاملاً، لكن لما كان معرضاً  
للسنخ والزيادة فيه، وذلك يجري مجرى وصف العشرة بأنها كاملة العدد، ولا يلزم أن

توصف بأنها ناقصة؛ لما كان عدد المائة أكثر منها وأكمل. فكذاك ما قلناه.

وقال الحكم وسعيد بن جبير وقتادة معناه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ حُجُّكُمْ وأفردتكم بالبلد الحرام تحجُّون دون المشركين، ولا يخالطكم مشرك، وهو الذي اختاره الطبري، قال: لأنَّ الله قد أنزل بعد ذلك قوله: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾<sup>(١٢٩)</sup>، وقال الفرَّاء هي آخر آية نزلت. وهذا الذي ذكره لو صحَّ؛ لكان ترجيحاً، لكن فيه خلاف.

وقال الرَّجَّاج: معنى ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ كفيتكم خوف عدوكم، وأظهرتكم عليهم، كما تقول: الآن كمل لنا الملك. وكمل لنا ما نريد، أي كفيناً ما كنَّا نخافه.

وروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنَّ الآية نزلت بعد أن نصب النبي صلى الله عليه وآله علياً علماً للأمة يوم غدِير خم منصرفه عن حَجَّة الوداع، فأنزل الله يومئذ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

وقوله: ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ خاطب الله (تعالى) جميع المؤمنين بأنَّه أتمَّ نعمته عليهم بإظهارهم على عدوهم المشركين، ونفيهم إيَّاهم عن بلادهم، وقطعه طمعهم من رجوع المؤمنين، وعودهم إلى ملَّة الكفر، وانفراد المؤمنين بالحجِّ البلد الحرام.

وقال ابن عباس وقتادة والشعبي قوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، معناه رضيت لكم الاستسلام لأمرِي والانقياد لطاعتي على ما شرَّعت لكم من حدوده وفرائضه ومعامله ديناً، يعني بذلك طاعة منكم لي. فإن قيل: أو ما كان الله راضياً بالإسلام ديناً لعباده إلَّا يوم أنزلت هذه الآية؟ قيل: لم يزل الله راضياً لخلقهِ الإسلام ديناً، لكنَّه لم يزل يصف نبيَّه مُحَمَّدًا صلى الله عليه وآله وأصحابه في درجات الإسلام ومراتبه درجة بعد درجة، ومرتبة بعد مرتبة، وحالاً بعد حال حتَّى أكمل لهم شرائعه وبلغ بهم أقصى درجاته،

ومراتبه، ثم قال: حين أنزلت هذه الآية ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾...» (١٣٠).

محصل معنى الآية الشريفة هو التأكيد على يأس الكفار عن الدين في يوم الغدير، حيث أكمل الله للأمة دينها؛ بفرض الولاية والإمامة، وأتم عليها بذلك النعمة، ورضي لها الإسلام ديناً.

### آية علم الكتاب

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (١٣١).

وقال ابن إدريس: «قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أحدها: روي عن ابن عباس أنه قال: هم أهل الكتاب الذين آمنوا من اليهود والنصارى (١٣٢).

وقال الحسن: الذي عنده علم الكتاب هو الله تعالى، وبه قال الزجاج (١٣٣).

وقال أبو جعفر وأبو عبد الله عليه السلام: هم أئمة آل محمد عليه السلام؛ لأنهم الذين عندهم علم الكتاب بجملته، لا يشدُّ عنهم شيء من ذلك دون من ذكره (١٣٤). والكفاية: وجود الشيء على قدر الحاجة، فكأنه قيل: قد وجد من الشهادة مقدار ما بنا إليه من الحاجة في فصل ما بيننا وبين هؤلاء الكفار» (١٣٥).

### تعقيب الباحث

لم يبيِّن ابن إدريس المعنى العام للآية، ولم يكمل تفسير الآية، واكتفى بأقوال العلماء في من هو الذي عنده علم الكتاب، فاجتزأ التفسير واكتفى بأقوال العلماء (١٣٦).

ذكر الله في هذه الآية شهادته لنبيه محمد ﷺ، وهي أول الشهادات في تفنيد مكذبي الرسالة وصاحبها، ثم تأتي الشهادة الثانية، وهي التي عند من عنده علم الكتاب، فقد قرنها الله بشهادته.

### آية البينة

﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (١٣٧).

قال ابن إدريس: «اختلفوا في معناه على أقوال:

أحدهما: شاهد من الله محمد ﷺ، روي ذلك عن الحسن بن علي رضي الله عنهما، وذهب إليه ابن زيد، واختاره الجبائي (١٣٨).

الثاني: قال ابن عباس، ومجاهد، وإبراهيم، والفرّاء، والزجاج: جبرائيل يتلو القرآن على النبي ﷺ (١٣٩).

الثالث: شاهد منه لسانه، روي ذلك عن محمد بن علي - أعني ابن الحنفية - وهو قول الحسن وقتادة (١٤٠).

الرابع: روي عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنه أنه علي بن أبي طالب، ورواه الرّمّاني، وذكره الطبري بإسناده عن جابر بن عبد الله عن علي رضي الله عنه (١٤١)، (١٤٢).

### تعقيب الباحث

لم يتعرّض ابن إدريس للمعنى العام، فقد ابتدأ بأقوال العلماء في معنى الشاهد فقط، ولم يتعرّض للرأي الخامس الذي قال فيه الطوسي: «ذكر الفرّاء وجهًا

خامساً، قال: ويتلوه- يعني القرآن- يتلوه شاهد هو الإنجيل، ومن قبله كتاب موسى- يعني التوراة- والمعنى ويتلوه في الحجّة والبيّنة»، وأغفل جميع ما فسّره الطوسي<sup>(١٤٣)</sup>.

أراد الله في تفسير هذه الآية في البيّنة يعني القرآن الكريم، ومن هنا يظهر أنّ صاحب البيّنة النبي ﷺ، ويتبعه بلا فصل شاهد منه، أي مَنْ هو من نفسه ﷺ، وفي هذا تشريف وتعريف للشاهد بأنّه من رسول الله ﷺ، أي بعضه وبمنزلته.

### آية المباهلة

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾<sup>(١٤٤)</sup>.

قال ابن إدريس: «الهاء في قوله: ﴿فِيهِ﴾ يحتمل أن تكون عائدة إلى أحد أمرين:

أحدهما: إلى عيسى في قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ﴾ في قول قتادة<sup>(١٤٥)</sup>.

الثاني: أن تكون عائدة على الحقّ في قوله: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾<sup>(١٤٦)</sup>.

والذين دعاهم النبي ﷺ في المباهلة نصارى نجران، ولما نزلت الآية أخذ النبي ﷺ بيد عليّ وفاطمة والحسن والحسين، ثمّ دعا النصارى إلى المباهلة؛ فأحجموا عنها، وأقروا بالذلّة والجزية، ويقال إنّ بعضهم قال لبعض: إنّ باهلتموه اضطرم الوادي ناراً عليكم، ولم يبق نصرانيٌّ ولا نصرانيّة إلى يوم القيامة<sup>(١٤٧)</sup>. وروي أنّ النبي ﷺ قال لأصحابه مثل ذلك<sup>(١٤٨)</sup>، ولا خلاف بين أهل العلم أنّهم لم يجيبوا إلى المباهلة.

وقال أبو بكر الرازي: الآية تدلّ على أنّ الحسن والحسين ابناه، وأنّ ولد البنت ابن على الحقيقة<sup>(١٤٩)</sup>.

وقال ابن أبي علان: فيها دلالة على أنَّ الحسن والحسين كانا مكلفين في تلك الحال؛ لأنَّ المباهلة لا تجوز إلَّا مع البالغين<sup>(١٥٠)</sup>.

واستدلَّ أصحابنا بهذه الآية على أنَّ أمير المؤمنين كان أفضل الصحابة من وجهين:

أحدهما: أنَّ موضوع المباهلة لتمييز المحقِّ من المبطل، وذلك لا يصحُّ أن يفعل إلَّا بمن هو مأمون الباطن، مقطوعاً على صحَّة عقيدته، أفضل الناس عند الله.

والثاني: أنَّه «جعله مثل نفسه بقوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾؛ لأنَّه أراد بقوله: ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ الحسن والحسين بلا خلاف، وبقوله: ﴿وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ﴾ فاطمة، وبقوله: ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾، أراد به نفسه ونفس عليٍّ؛ لأنَّه لم يحضر غيرهما بلا خلاف، وإذا جعله مثل نفسه وجب ألا يدانيه أحد في الفضل ولا يقاربه. وحتى قيل لهم: إنَّه أدخل في المباهلة الحسن والحسين مع كونها غير بالغين وغير مستحقين للثواب، وإن كانا مستحقين للثواب لم يكونا أفضل الصحابة. قال لهم أصحابنا: إنَّ الحسن والحسين كانا بالغين مكلفين؛ لأنَّ البلوغ وكمال العقل لا يفتقر إلى شرطٍ مخصوصٍ، ولذلك تكلم عيسى في المهدي، بما دلَّ على كونه مكلفاً عاقلاً.

وقد حكيت ذلك عن إمام من أئمة المعتزلة مثل ذلك<sup>(١٥١)</sup>.

وقالوا أيضاً- أعني أصحابنا-: إنَّها كانا أفضل الصحابة بعد أبيهما وجدهما؛ لأنَّ كثرة الثواب ليس بموقوفٍ على كثرة الأفعال، فصغر سنَّهما لا يمنع من أن يكون معرفتهما وطاعتهما لله، وإقرارهما بالنبيِّ ﷺ وقع على وجهٍ يستحق به من الثواب ما يزيد على ثواب كلٍّ من عاصرهما سوى جدِّهما وأبيهما، وقد فرغنا الكلام في ذلك واستقصيناه في كتاب الإمامة<sup>(١٥٢)</sup> «(١٥٣)».

## تعقيب الباحث

نقل ابن إدريس تفسير الآية كاملاً من التبيان<sup>(١٥٤)</sup>.

المحاجة: كثرة القصد إلى من يعظم، والمحجة: قارعة الطريق الواضح، والحجة: وجه الظفر عند الخصومة، والحجة الدلالة المبيّنة للمحجة، أي المقصد المستقيم والذي يقتضي صحة أحد النقيضين، المحاجة هي تبادل الحجة، وهي ما يقصد به إثبات المدّعي سواء كان دليلاً حقاً أو مغالطة باطلة<sup>(١٥٥)</sup>.

المباهلة: والبهل والابتهال في الدعاء الاسترسال فيه والتضرّع، ومن فسّر الابتهاال باللعن؛ فلاجل أنّ الاسترسال في هذا المكان لأجل اللعن، ومنها دعونا على الظالم منا<sup>(١٥٦)</sup>.

إنّ ما لا ريب فيه أنّ الآية تدلّ على فضلٍ عظيمٍ وكرامةٍ باهرةٍ لأهل بيت النبي ﷺ، وهو أمرٌ اعترف به أعظم المفسرين والمحدثين من السّنة، بعد أن اعترفوا باتّفاق الرواة وصحة رواياتهم في ذلك.

## آية التطهير

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾<sup>(١٥٧)</sup>.

قال ابن إدريس: «ثم قال: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾، إنّما قال: ﴿كَأَحَدٍ﴾، ولم يقل كواحدة؛ لأنّ أحداً نفي عام للمذكر والمؤنث، والواحد والجماعة، أي: لا يشبهكنّ أحد من النساء في جلاله القدر وعظم المنزلة، ولما كننّ من رسول الله،

بشرط أن تتقن عقاب الله واجتناب معاصيه وامتنال أوامره، وإنها شرط ذلك بالأتقاء  
لئلا يعولن على ذلك، فیر تکبن المعاصي، ولولا الشرط كان يكون إغراء لهن بالمعاصي،  
وذلك لا يجوز على الله تعالى (١٥٨).

وقوله: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ قال قتادة: التبرج التبخر  
والتكبر (١٥٩).

وقال غيره: هو إظهار المحاسن للرجال (١٦٠).

ومعنى الجاهلية الأولى، وهو ما كان قبل الإسلام، وقيل: ما كان بين آدم ونوح،  
وقيل: ما كان بين موسى وعيسى، وقيل: ما كان بين عيسى ومحمد، وقيل: ما كان  
يفعله أهل الجاهلية؛ لأنهم كانوا يجوزون لامرأة واحدة رجلاً وخلاً، فللزوجة النصف  
السفلاتي، وللخل فوقاني من التقبيل والمعانقة، فنهى الله تعالى عن ذلك أزواج  
النبي ﷺ، وأما الجاهلية الأخرى، فهو ما يعمل بعد الإسلام بعمل أولئك (١٦١).

روى أبو سعيد الخدري وأنس بن مالك وعائشة وأم سلمة وواثلة بن الأسقع أن  
الآية نزلت في النبي ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام (١٦٢).

واستدل أصحابنا بهذه الآية على أن في جملة أهل البيت معصوماً لا يجوز عليه  
الغلط، وأن إجماعهم لا يكون إلا صواباً، بأن قالوا: ليس يخلو إرادة الله لإذهاب  
الرجس عن أهل البيت من أن يكون هو ما أراد منهم من فعل الطاعات واجتناب  
المعاصي، أو يكون عبارة عن أنه أذهب عنهم الرجس بأن فعل لهم لطفًا اختاروا عنده  
الامتناع من القبائح. والأول لا يجوز أن يكون مراداً؛ لأن هذه الإرادة حاصلة مع جميع  
المكلفين، فلا اختصاص لأهل البيت في ذلك، ولا خلاف أن الله تعالى خص بهذه الآية  
أهل البيت بأمر لم يشركهم فيه غيره، فكيف يحمل على ما يُبطل هذا التخصيص، ويُخرج

الآية من أن يكون لهم فيها فضيلة ومزية على غيرهم<sup>(١٦٣)</sup>.

على أن لفظة ﴿إِنَّمَا﴾ تجري مجرى ليس، وقد دللنا على ذلك فيما تقدّم، وحكيناه عن جماعة من أهل اللغة كالزجاج وغيره. فيكون تلخيص الكلام: ليس يريد الله إذهاب الرجس على هذا الحدّ إلا عن أهل البيت، فدلّ ذلك على أن إذهاب الرجس قد حصل فيهم، وذلك يدلّ على عصمتهم، وإذا ثبت عصمتهم، ثبت ما أردناه.

وقال عكرمة<sup>(١٦٤)</sup>: هي أزواج النبيّ خاصّة، وهذا غلط؛ لأنّه لو كانت الآية فيهنّ خاصّة، لكنّى عنهنّ بكناية المؤنّث، كما فعل في جميع ما تقدّم من الآيات، نحو قوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ﴾، ﴿وَأَطِئْنَ اللَّهَ﴾، ﴿وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ﴾، ﴿وَاتَيْنَ الزَّكَاةَ﴾، فذكر جميع ذلك بكناية المؤنّث، فكان يجب أن يقول: إنّما يريد الله ليذهب عنكنّ الرجس أهل البيت ويطهركنّ، فلمّا كنّى بكناية المذكّر دلّ على أن النساء لا مدخل لهنّ فيها. وفي الناس من حمل الآية على النساء، ومن ذكرناه من أهل البيت هرباً ممّا قلناه، وقال: إذا اجتمع المذكّر والمؤنّث غلب المذكّر، فكُنّى عنهم بكناية المذكّر<sup>(١٦٥)</sup>.

وهذا يبطل بما بيّناه من الرواية عن أم سلمة، وما يقتضيه من كون من تناولته معصوماً، فالنساء خارجات عن ذلك، وقد استوفينا الكلام في هذه الآية في كتاب الإمامة، من أراده وقف عليه من هناك<sup>(١٦٦)</sup>.

### تعقيب الباحث

لم يتعرّض ابن إدريس للقراءات، وحاول اختصار بعض العبارات المتداخلة في تفسير الطوسي، وركّز على الآية محلّ البحث، والتي تخصّ أهل البيت عليهم السلام.

الإرادة: وهي إمّا تكوينيّة تتعلّق بفعل النفس، وإمّا إرادة الله التشريعية وهي التي

تتعلّق بصدور الفعل عن الغير اختياراً، وتختص بأفعال العباد الاختيارية، فهي ممكنة الانفكاك عن المراد، وإرادة الله التكوينية وهي التي تتعلّق بأفعاله تعالى بما هي صادرة عنه، وهي لا محالة تتلازم مع الفعل ولا ينفكُّ عنها البتّة.

الرجس: هو الشيء القذر، والحسيّ منه واضح، والمعنويّ ما يوجب تقدّر النفس كالشرك والإثم وكلّ معصية. والبيت: ما يحيط به الجدران، والمسقف من الدار وغيرها، وهو بيت السكنى، ويُطلق على بيت القرابة والنسب، وأهل بيت السكنى من يعيش فيه، كما أنّ أهل بيت القرابة هم قرابة الرجل الأدنّون.

مفاد الآية هو على قصر إرادة الله تعالى التكوينية في إذهاب الرجس عن أهل البيت (عليه السلام) وتطهيرهم تطهيراً كاملاً شاملاً، وهذا الحصر إنّما هو بالنسبة إلى ما يتعلّق بأهل البيت (عليه السلام) وحسب، فكأنّه قال: يا أهل البيت، أنتم الذين يريد الله أن يذهب عنكم الرجس ويطهّرکم من الأدناس.

### آية المودة

﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَيِّنُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (١٦٧).

قال ابن إدريس: «اختلفوا في قوله: ﴿الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾»، فقال عليّ بن الحسين (عليه السلام) وسعيد ابن جبیر وعمرو بن شعيب: معناه إلّا أن تودّوا قرابتي، وهو المرويّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) (١٦٨) ...» (١٦٩).

### تعقيب الباحث

لم يتعرّض ابن إدريس لكامل تفسير الآية التي فيها فائدة كبيرة للإتمام، فقد اجتزأ

تفسير الطوسي الذي هو: «ثُمَّ قَالَ ﴿ذَلِكَ﴾ يعني الكون عند ربهم، وأنَّ لهم ما يشاؤون ﴿هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ يعني الزيادة التي لا يوازيها شيء في كثرتها. ثُمَّ قَالَ ﴿ذَلِكَ﴾ يعني ما تقدّم ذكره ممّا يشاؤون هو ﴿الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ﴾ به، ومن شدّد الشين أراد التكثير، ومن خفّف؛ فلائنه يدلُّ على القليل والكثير. وقيل: هما لغتان، وحكى الأخفش لغة ثالثة: أبشّرته. ثُمَّ وصفهم فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالله وصدقوا رسله ﴿وَعَمِلُوا﴾ الأعمال ﴿الصَّالِحَاتِ﴾. ثُمَّ قَالَ ﴿قُلْ﴾ لهم يا مُحَمَّدٌ ﷺ: ﴿لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾، أي على أدائي إليكم ﴿أَجْرًا﴾ عن الرسالة، وما بعثني الله به من المصالح ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، وقيل في هذا الاستثناء قولان:

أحدهما: إنّه استثناء منقطع؛ لأنّ المودّة في القربى ليس من الأجر، ويكون التقدير لكن أذكركم المودّة في قرابتي.  
الثاني: إنّه استثناء حقيقة، ويكون أجري المودّة في القربى كأنّه أجر، وإن لم يكن أجر»<sup>(١٧٠)</sup>.

وأدرج ما انتخبه من تفسير الطوسي، وترك أيضًا الأقوال الباقية في مَنْ هم أصحاب المودّة، فقال الطوسي: «وقال الحسن: معناه ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ إلى الله تعالى والتودّد بالعمل الصالح إليه. وقال ابن عبّاس وقتادة ومجاهد والسدي والضحاك وابن زيد وعطاء بن دينار: معناه إلّا أن تودّوني لقرابتي منكم. وقالوا: كلّ قرشي كانت بينه وبين رسول الله ﷺ قرابة، ويكون المعنى: إن لم تودّوني لحقّ النبوة أفلا تودّوني لحقّ القرابة. والأوّل هو الاختيار عندنا، وعليه أصحابنا. وقال بعضهم: إلّا أن تصلوا قرابتكم. وقال آخرون: معناه إلّا أن تتقربوا إلى الله بالطاعات»<sup>(١٧١)</sup>.

الأجر جزاء العمل، وكلّ ما يعود إلى العامل من ثواب العمل، سواء كان دنيويًا أو أخرويًا<sup>(١٧٢)</sup>.

المودة: الودُّ محبة الشيء وتمنّى كونه، وهي المحبة المستتبعة للمراعاة والتعاهد، ولعلّها - لاشتغالها على ذلك - لا تُستعمل في محبة العباد لله تعالى (١٧٣).

والقربى: القرابة في النسب.

إنّ هذا الأجر المطلوب في هذه الآية الكريمة هو في الواقع من أروع ما يعود على الأمة بالخير، ويرتبط بمسيرتها ومستقبلها وقيادتها، فهو يشدّها ويربطها عاطفياً؛ لتوعيتهم إلى القيادة، مقوياً بذلك الترابط العقائديّ بها، وإذا اقترنت العقيدة بالعاطفة المبنية على أساسها أمكن ضمان قيام القائد بمهامّه التاريخية الكبرى الملقاة على عاتقه في مجال تربية الإنسانية ككلّ، وهدايتها إلى شواطئ الكمال. فهذا الأجر المسؤول هو في الواقع تعليم اجتماعي رائع لصالح الأمة نفسها، وليس أجراً شخصياً للرسول ﷺ، وبعد أن كان أشدّ الناس إخلاصاً للحقيقة.

### آية الشهادة

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١٧٤).

قال ابن إدريس: «استدلّ البلخيّ والجبائيّ والرمانيّ وابن الأخشاذ وكثير من الفقهاء وغيرهم بهذه الآية على أنّ الإجماع حجّة، من حيث أنّ الله وصفهم بأنّهم عدول، فإذا عدلهم الله لم يجوز أن تكون شهادتهم مردودة (١٧٥)، وقد بينّا في أصول الفقه أنّه لا دلالة فيها على أنّ الإجماع حجّة. وجملته: إنّ الله تعالى وصفهم بأنّهم عدول، وبأنّهم شهداء، وذلك يقتضي أن يكون كلّ واحدٍ عدلاً وشاهداً؛ لأنّ شهداء جمع شهيد، وقد علمنا

أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَيْسَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ، فَلَمْ يَجِزْ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مَا قَالُوهُ. عَلَى أَنَّ الْأُمَّةَ إِنْ أُريدَ بِهَا جَمِيعُ الْأُمَّةِ، فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ فِيهَا كَثِيرًا مِمَّنْ يُحْكَمُ بِفُسْقه، بَلْ بِكُفْرِهِ، فَلَا يَجُوزُ حَمْلُهَا عَلَى الْجَمِيعِ، وَإِنْ خَصُّوْهَا بِالْمُؤْمِنِينَ الْعُدُولِ، جَازَ لَنَا أَنْ نَخْصَّهَا بِجَمَاعَةٍ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَوْصُوفٌ بِمَا وَصَفْنَا بِهِ جَمَاعَتَهُمْ، وَهُمْ الْأُتَمَّةُ الْمُعْصُومُونَ مِنْ آلِ الرَّسُولِ. عَلَى أَنَّا لَوْ سَلَّمْنَا مَا قَالُوهُ مِنْ كَوْنِهِمْ عُدُولًا، يَنْبَغِي أَنْ نَجَنِّبَهُمْ مَا يَقْدَحُ فِي عَدَالَتِهِمْ، وَهِيَ الْكِبَائِرُ، فَأَمَّا الصِّغَائِرُ الَّتِي تَقَعُ مَكْفَرَةً، فَلَا تَقْدَحُ فِي الْعَدَالَةِ، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَمْنَعَ مِنْهَا، وَمَتَى جَوَّزْنَا عَلَيْهِمُ الصِّغَائِرَ، لَمْ يُمْكِنَّا أَنْ نَحْتِجَ بِإِجْمَاعِهِمْ؛ لِأَنَّهُ لَا شَيْءَ أَجْمَعُوا عَلَيْهِ إِلَّا وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ صَغِيرًا، فَلَا يَقْدَحُ فِي عَدَالَتِهِمْ، وَلَا يَجِبُ الْإِقْتِدَاءُ بِهِمْ فِيهِ لِكَوْنِهِ قَبِيحًا، وَفِي ذَلِكَ بَطْلَانُ الْاِحْتِجَاجِ بِإِجْمَاعِهِمْ، وَكَيْفَ يَجْنُبُونَ الصِّغَائِرَ؟ وَحَالُ شَهَادَتِهِمْ لَيْسَ بِأَعْظَمَ مِنْ شَهَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَعَ هَذَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الصِّغَائِرُ، فَهَلَّا جَازَ مِثْلَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، وَلَا تُقْدَحُ فِي عَدَالَتِهِمْ، كَمَا لَمْ تُقْدَحُ فِي عَدَالَةِ النَّبِيِّ ﷺ (١٧٦).

وقوله: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، قِيلَ فِي مَعْنَاهُ قَوْلَانِ:

أحدهما: عَلَيْكُمْ شَهِيدًا بِمَا يَكُونُ مِنْ أَعْمَالِكُمْ، وَقِيلَ: يَكُونُ حُجَّةً عَلَيْكُمْ.

الثاني: يَكُونُ لَكُمْ شَهِيدًا بِأَنَّكُمْ قَدْ صَدَقْتُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِمَا تَشْهَدُونَ بِهِ، وَجَعَلُوا ﴿عَلَى﴾ بِمَعْنَى اللَّامِ، كَمَا قَالَ: ﴿وَمَا ذُبَحَ عَلَى النَّصْبِ﴾ (١٧٧)، أَي: لِلنَّصْبِ.

وقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾، أَي: مَا صَرَفْنَاكَ عَنِ الْقِبْلَةِ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ.

وقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، قِيلَ فِي مَعْنَاهُ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ:

أولها: إِلَّا لِنَعْلَمَ، أَي: لِنَعْلَمَ حَزْبُنَا مِنَ النَّبِيِّ وَالْمُؤْمِنِينَ، كَمَا يَقُولُ الْمَلِكُ: فَعَلْنَا وَفَتَحْنَا، بِمَعْنَى فَعَلَ أَوْلِيَاؤُنَا، وَمِنْ ذَلِكَ قِيلَ: فَتَحَ عَمْرُ السَّوَادِ وَجَبَى الْخِرَاجَ، وَإِنْ لَمْ

يتول ذلك بنفسه<sup>(١٧٨)</sup>.

الثاني: إلّا ليحصل المعلوم موجودًا، فقل على هذا: إلّا لنعلم؛ لأنّه قبل وجود المعلوم لا يصحّ وصفه بأنّه عالم بوجوده<sup>(١٧٩)</sup>.

الثالث: إلّا لنعاملكم معاملة المختبر الممتحن، الذي كأنّه لا يعلم، إذ العدل يوجب ذلك من حيث لو عاملهم بما يعلم أنّه يكون منهم كان ظلمًا لهم. ونظير ذلك قول القائل لمن أنكر أن تكون النار تحرق الحطب: فلتحضر النار والحطب لنعلم أتحرقه أم لا؟ على جهة الإنصاف في الخطاب، لا على جهة الشكّ في الإحراق، وهذا الوجه اختاره ابن الأخشاذ والرماني<sup>(١٨٠)</sup>.

وكان عليّ بن الحسين المرتضى الموسويّ نصر الله وجهه يقول في مثل ذلك وجهًا مليحًا، وهو أن قال: قوله: ﴿لِنَعْلَمَ﴾ يقتضي حقيقة أن يعلم هو وغيره، ولا يحصل علمه مع علم غيره إلّا بعد حصول الاتّباع، فأما قبل حصوله فإنّما يكون (هو) تعالى العالم وحده، فصحّ حينئذٍ ظاهر الآية، وهذا وجه رابع<sup>(١٨١)</sup>.

على أن قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾، لا يدلّ على حدوث العلم؛ لأنّه كان قبل ذلك عالمًا بأنّ الاتّباع سيوجد أو لا يوجد، فإن وجد كان عالمًا بوجوده، وإن لم يتجدّد له صفة وإنّما تجدد المعلوم؛ لأنّ العلم بالشيء سيوجد علم بوجوده إذا وجد، وإنّما يتغيّر عليه الاسم، ويجري ذلك مجرى تغيّر الاسم على زمانٍ بعينه، بأن يوصف (بأنّه غد) قبل حصوله، فإذا حصل قيل: إنّه اليوم، وإذا تقضى وصف بأنّه أمس، فتغيّر عليه الاسم، والمعلوم لم يتغير<sup>(١٨٢)</sup>.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، قيل في معناه أقوال:

أولها: قال ابن عبّاس وقتادة والربيع: لمّا حوّلت القبلة قال ناس: كيف بأعمالنا

التي كنّا نعمل في قبلتنا الأولى؟ وقيل: كيف بمن مات من إخواننا قبل ذلك؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، وهذه الآية فيها دلالة على جواز النسخ في الشريعة بل على وقوعه؛ لأنّه قال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ فأخبر أنّ الجاعل لتلك القبلة كان هو تعالى، وأنّه هو الذي نقله عنها، وذلك هو النسخ<sup>(١٨٣)</sup>.

فإن قيل: كيف أضاف الإيمان إلى الأحياء، وهم كانوا قالوا: كيف بمن مضى من إخواننا؟

قلنا: يجوز ذلك على التغليب؛ لأنّ من عادتهم أن يغلبوا المخاطب على الغائب كما يغلبون المذكر على المؤنث، والأنبه على الأكمل، فيقولون: فعلنا بكما وبلغناكما، وإن كان أحدهما حاضراً والآخر غائباً.

فإن قيل: كيف جاز على أصحاب النبي ﷺ الشكّ في من مضى من إخوانهم فلم يدروا أنّهم كانوا على حقّ في صلاتهم إلى بيت المقدس؟ قيل: الوجه في الخبر المروي في ذلك كيف إخواننا لو أدرّكوا الفضل بالتوجّه إلى الكعبة معنا؟ لأنّهم أحبّوا لهم ما أحبّوا لأنفسهم، أو يكون قال ذلك منافق، فخاطب الله المؤمنين بما فيه الردّ على المخالفين المنافقين<sup>(١٨٤)...</sup><sup>(١٨٥)</sup>.

### تعقيب الباحث

ترك ابن إدريس القراءات والمعنى الحرّفي والإعراب في هذه الآية، واسترسل في انتخابه، ولمّا جاء إلى المعنى العام في تفسير الآية اجتزأ ما قاله الطوسي، إذ قال: «المعنى: فإن قيل: بأيّ شيء يشهدون على الناس، قلنا فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: ليشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا فيها الحقّ في الدنيا وفي الآخرة،

كما قال: ﴿وَجِيءَ بِالنَّبِيِّ وَالشَّهَدَاءِ﴾<sup>(١٨٦)</sup>، وقال ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾<sup>(١٨٧)</sup>.

قال ابن زيد: الأشهاد أربعة: الملائكة، والأنبياء، وأمة محمد ﷺ، والجوارح. كما قال: ﴿وَيَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>(١٨٨)</sup>.

الثاني: يشهدون الأنبياء على أمهم المكذبين بأنهم بلغوا. وجاز ذلك لإعلام النبي ﷺ إياهم بذلك.

الثالث: ﴿تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾، أي حجة عليهم فيما يشهدون، كما أن النبي ﷺ شهيد بمعنى حجة في كل ما أخبر به. والنبي ﷺ وحده كذلك. فأما الأمة فجماعتها حجة دون كل واحدٍ منها<sup>(١٨٩)</sup>.

بملاحظة القول الخامس الذي وضعه الطوسي في تفسير قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، فالشيخ الطوسي في تفسيره قال هناك ثلاثة وجوه، وأضاف رأياً رابعاً للسيد المرتضى، ثم إن هناك رأي خامس درجته ابن إدريس على أنه تكملة للتفسير وليس رأياً خامساً كما فعل الشيخ الطوسي<sup>(١٩٠)</sup>.

كما أن في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾، ثلاثة أقوال، اقتصر ابن إدريس بالقول الأول، وترك باقي الأقوال: للحسن والبلخي، وترك المعنى اللغوي للإضاعة.

ثم أضاف المعلومات الخاصة بالآية، منتهياً بأنها ناسخة.

أمّا تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، فلم يتعرض لهما.

الوسط: ما له الطرفان أو الأطراف، ويستعمل بمعنى العدل؛ لأن الوسط هو

أعدل ما يكون من الشيء، وأبعده من الانحراف. وبعبارة أخرى: إن العدل متوسط بين التفريط والإفراط. ويقرب منه استعماله في معنى الخيار. وكيف كان، فهو صفة للشيء بالقياس إلى الغير<sup>(١٩١)</sup>.

الشهادة والشهود: الحضور مع المشاهدة بالصبر أو بالبصيرة<sup>(١٩٢)</sup>. وبهذا تبين أن المراد من الشهادة في الآية المبحوث عنها هي الشهادة على الأعمال، وإن هؤلاء الخواص من الأمة جُعلوا وسطاً ومُنحوا هذه الكرامة؛ لارتباط هذه الشهادة بهذا الوصف، سواء كان المراد بالوسطية كونهم واسطة بين الرسول والناس، أو كونهم عدولاً غير مائلين إلى الإفراط والتفريط، فهم مثلٌ عليا للناس، أو غير ذلك.

فالتيجة إن في الأمة المسلمة طائفة معينة فازت بمقام الشهادة على الأعمال، وأن هذه الطائفة هي من ذرية إبراهيم عليه السلام على ما يقتضيه انطباق آية الاجتباء الأخيرة على آية الشهادة.

### آية الاجتباء

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ \* وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ<sup>(١٩٣)</sup>.

### تعقيب الباحث

هاتان الآيتان لهما دلالة بالمكانة العظمى التي خُصَّ بها المسلمون، وهي اجتباء الله

إيَّاهم وشهادة الرسول عليهم وشهادتهم على الناس، وهي دلالة صريحة على الإمامة، ولكن بعد التقصي في التبيان أنه لم يتعرَّض لموضوع الإمامة في الآيتين<sup>(١٩٤)</sup>، كما أن ابن إدريس لم ينتخبهما في مصنفه.

فالاجتباء هو اختيار الشيء؛ لما فيه من الصلاح، وقيل: معناه اختاركم لدينه، وجهاد أعدائه، ولا بدَّ أن يكون ذلك خطاباً متوجَّهاً إلى من اختاره الله بفعل الطاعات، دون أن يكون ارتكب الكبائر الموبقات. وإنَّ كلَّ سبقٍ منه جهاد في سبيل الله. ولم يجعل عليكم ضيقاً في دينكم<sup>(١٩٥)</sup>.

وتوضَّح الآيتين حقيقة مهمة، وهي أنَّه تعالى بعد أن أمر المؤمنين عموماً بالركوع والسجود ومطلق العبادة وفعل الخيرات والجهاد في الله حقَّ جهاده، بيَّن لهم فضله العظيم من الاجتباء وما بعده، تؤدِّي بصورة طبيعية إلى شهادة الرسول ﷺ عليهم، ثمَّ شهادة أهل البيت (عليهم السلام) على العباد.

والاجتباء: قال جبيت الماء في الحوض جمعته، والحوض الجامع له جابية، وجمعها جواب، والاجتباء الجمع على طريق الاصطفاء، واجتباء الله العبد تخصيصه إيَّاه بفيضٍ إلهيٍّ يتحصَّل له منه أنواع من النعم بلا سعيٍّ من العبد، وذلك للأنبياء وبعض من يقاربهم من الصديقين والشهداء<sup>(١٩٦)</sup>.

وعليه، فالإنسان المجتبي هو الإنسان المسلم الذي لا يجد في نفسه حرجاً ممَّا قضى الله وأمر، لذلك فالإسلام والانقياد مراتب، وإنَّ هذا الإسلام الملازم للاجتباء والاصطفاء لا بدَّ وأن يكون من مراتبه العليا بحكم الامتنان تكريم إلهيٍّ لا يناله إلا المخلصون غاية الإخلاص، المطهَّرون من الرجز، فهم الشاهد على أعمالنا.

## آية رؤية الأعمال

﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١٩٧).

قال ابن إدريس: «روي في الخبر أن أعمال العباد تُعرض على النبي ﷺ في كل اثنين وخميس؛ فيعلمها» (١٩٨)، وكذلك تُعرض على الأئمة عليهم السلام؛ فيعرفونها، وهم المعنيون بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ (١٩٩). وإنما قال: ﴿سَيَرَى اللَّهُ﴾ على وجه الاستقبال، وهو عالم بالأشياء قبل وجودها؛ لأن المراد بذلك أنه سيعلمها موجودة بعد أن علمها معدومة، وكونه عالمًا بأنّها ستوجد هو كونه عالمًا بوجودها إذا وجدت لا يُجدّد حال له بذلك (٢٠٠) «...» (٢٠١).

## تعقيب الباحث

اختار ابن إدريس في تفسير هذه الرواية الخبر وحسب، ولم يتدبّر التفسير كما بدأ الطوسي، فقال الطوسي: «هذا أمر من الله تعالى لنبيه ﷺ أن يقول للمكلفين: ﴿اَعْمَلُوا﴾ ما أمركم الله به من الطاعة واجتنبوا معاصيه، فإن الله ﴿سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، وفي ذلك ضرب من التهديد، كما قال مجاهد، والمراد بالرؤية ها هنا العلم الذي هو المعرفة، ولذلك عدّاه إلى مفعول واحد، ولو كان بمعنى العلم الذي ليس بمعرفة لتعدّى إلى مفعولين، وليس لأحد أن يقول: إن أعمال العباد من الحركات يصحّ رؤيتها لمكان هذه الآية؛ لأنّه لو كان المراد بها العلم لعدّاه إلى الجملة، وذلك أن العلم الذي يتعدّى إلى مفعولين ما كان بمعنى الظنّ، وذلك لا يجوز على الله، وإنّما يجوز عليه ما كان بمعنى المعرفة» (٢٠٢). كما أنّه لم يكمل تفسيرها: «وقوله ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، معناه سترجعون إلى الله الذي يعلم السرّ والعلانية ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ﴾ أي يخبركم ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ويجازيكم عليه» (٢٠٣).

الرؤية: إدراك المرئيّ بالعين أو بالقلب. والرؤية: النظر بالعين وبالقلب. وهي إدراك المرئيّ، وذلك أضرب: الأول بالحاسة وما يجري مجراه، الثاني بالوهم والتخيل، الثالث بالتفكر، الرابع بالعقل<sup>(٢٠٤)</sup>.

فالمعنى: يا أيّها النبيّ قل للناس: اعملوا ما شئتم، ولكن اعلّموا أنّ الله تعالى يرى أعمالكم وأنتم بمنظره ومرآه، فيجازيكم بها يوم القيامة حين تردّون إليه، وكذلك رسوله شاهد ناظر لما تعملون، والمؤمنون الذين هم غيركم طبعاً أيضاً شهداء ناظرون. فالآية تدلّ على أنّ رسول الله ﷺ، والأئمة المعصومين عليهم السلام - وهم أجلى مصاديق المؤمنين - يرون كلّ ما يعمل به العباد رؤيةً لا تتمّ إلّا بالإشراف الوجوديّ على الأعمال ومنابعها النفسيّة.

### آية الراسخون في العلم

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾<sup>(٢٠٥)</sup>.

قال ابن إدريس: «المحكم: هو ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترب إليه ودلالة تدلّ على المراد به لوضوحه، نحو قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾<sup>(٢٠٦)</sup>، وقوله: ﴿لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾<sup>(٢٠٧)</sup>، والمتشابه: ما لا يعلم المراد بظاهره حتّى يقترب به ما يدلّ على المراد لالتباسه، نحو قوله: ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾<sup>(٢٠٨)</sup>، فإنّه يفارق قوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾<sup>(٢٠٩)</sup>؛ لأنّ إضلال السامريّ قبيح، وإضلال الله بمعنى حكمه بأنّ العبد ضال ليس بقبيح، بل هو حسن، فإن قيل: لم أنزل في القرآن المتشابه؟ وهلاً أنزله كلّ محكم؟

قلنا: للحث على النظر الذي يوجب العلم، دون الاتكال على الخبر من غير نظر؛ وذلك أنه لو لم يعلم بالنظر أن جميع ما يأتي به الرسول حق، جوز أن يكون الخبر كذباً، وبطلت دلالة السمع وفائدته، فلحاجة العباد إلى ذلك من الوجوه التي تتناوله أنزله الله متشابهاً، ولولا ذلك لما بان منزلة العلماء وفضلهم على غيرهم؛ لأنه لو كان كله محكماً لكان من يتكلم باللغة العربية عالماً به، ولا كان يشتبه معرفة المراد على أحد، فيتساوى الناس في علم ذلك، على أن المصلحة معتبرة في إنزال القرآن متشابهاً؛ لأن المصلحة اقتضت ذلك، وما أنزله محكماً؛ فلمثل ذلك.

والمتشابه في القرآن يقع فيما اختلف الناس فيه من أمور الدين، من ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾، فاحتمل في اللغة أن يكون كاستواء الجالس على السرير، واحتمل أن يكون بمعنى الاستيلاء، نحو قول الشاعر:

ثُمَّ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ      مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مَهْرَاقٍ<sup>(٢١٠)</sup>  
وأحد الوجهين لا يجوز عليه تعالى لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٢١١)</sup>، وقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾<sup>(٢١٢)</sup>، والآخر يجوز عليه، فهذا من المحكم الذي يرد إليه المتشابه.

ومن ذلك قوله: ﴿كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾<sup>(٢١٣)</sup>، فردناه إلى المحكم الذي هو قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢١٤)</sup>.

فإن قيل: كيف عدتكم من جملة المحكم قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ مع الاشتباه فيه بدخول الكاف؟ قلنا: إننا قلنا إنه محكم؛ لأن مفهومه ليس كمثل شيء على وجه من الوجوه، دون أن يكون عند أحد من أهل التأويل ليس مثل مثله شيء، فدخول الكاف

وإن اشتبه على بعض الناس لِمَ دخلت، فلم يشتبه عليه المعنى الأوّل الذي من أجله كان محكماً.

وقد حكيما فيما مضى عن المرتضى عليّ بن الحسين الموسوي أنّه قال: «الكاف ليست زائدة، وإنّما نفى أن يكون لمثله مثل، فإذا ثبت ذلك علم أنّه لا مثل له؛ لأنّه لو كان له مثل لكان له أمثال، وكان يكون لمثله مثل، فإذا لم يكن له مثل دلّ على أنّه لا مثل له، غير أنّ هذا تدقيق في المعنى، فتصير الآية على هذا متشابهة؛ لأنّ ذلك معلوم بالأدلة» (٢١٥).

### تعقيب الباحث

لم يذكر معنى ﴿هُوَ﴾، أي: القرآن، مباشرة، قال: المحكم، ولم يذكر اختلاف أهل التأويل في المحكم والمتشابه، وهي على خمسة أقوال (٢١٦)، ولم يفسّر مفردات الآية، ولم يذكر سبب نزولها، ولم يتطرّق للمعنى العام للآية ولا لمعناها الحرفي وإعرابها، بل انتقل إلى بيان جزئية في الآية وهي: «لم أنزل في القرآن المتشابه؟ وهلاً أنزله كلّ محكماً؟». وينقل تفسير الطوسي لهذه الجزئية، ثمّ يستقطع هذا المقطع من التفسير، ومن ذلك قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (٢١٧) متشابه، ويّين المراد بالمحكم الذي هو قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ﴾ (٢١٨)، ومن ذلك اعتراض الملحدين في باب النبوة بما يوهم المناقضة كقوله: ﴿قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ تَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ \* وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين \* ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين \* فقضاهنّ سبع سموات في يومين \* (٢١٩)، فقال: اليومان والأربعة واليومان ثمانية، ثمّ قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ فأوهموا أنّ ذلك مناقضة، وليس الأمر على ما ظنّوه؛ لأنّ ذلك يجري مجرى قول

القائل: سرنا من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام، وسرنا إلى الكوفة في خمسة عشر يوماً، فالعشرة داخلية في الخمسة عشر ولا يضاف، فيقال: عشرة وخمسة عشر وخمسة وعشرون يوماً كان فيها السير، وكذلك خلق الله الأرض في يومين وقضاهنَّ سبع سِماواتٍ في يومين، وتمَّ خلقهنَّ في ستَّةِ أيَّام. وتقديره خلق الأرض في يومين من غير تميم وجعل فيها رواسي وما تمَّ به خلقها في أربعة أيَّام فيها اليومان الأوَّلان كما يقال: جعل الدور في شهرين وفرغ منهنَّ في أربعة أشهر. فيكون المحكم قد أبان عن معناه أنَّه على جهة خلق الأرض في يومين من غير تميم، وليس على وجه التضادِّ على ما ظنَّوه. فإن قيل: كيف يكون المحكم حجة مع جواز تقييده بما في العقل؟ وفي ذلك إمكان كلِّ مبطل أن يدَّعيه فتذهب فائدة الاحتجاج بالمحكم؟ قلنا: لا يجب ذلك من قبل أن التقييد بما في العقل إنَّما يجوز فيما كان ردًّا إلى تعارف من جهة العقول دون ما لا يتعارف في العقول، بل يحتاج إلى مقدِّمات لا يتعارفها العقلاء من أهل اللغة، والمراعى في ذلك أن يكون هناك تعارف من جهة العقل تقتضيه الحكمة دون عادة أو تعارف شيء؛ لأنَّ الحجة في الأوَّل دون الثاني، ومن جهة التباس ذلك دخل الغلط على كثير من الناس<sup>(٢٢٠)</sup>، ثمَّ يكمل تفسير الطوسي في نهاية الاستشهاد بكلام علي بن الحسن المرتضى، ويترك إكمال تفسير الطوسي إلى نهاية الآية.

بملاحظة تفسير الطوسي أنَّه لم يتطرَّق لدلالة الآية على أنَّها من مثبتات الإمامة، وأنَّهم الثقل الثاني للرسالة، وأنَّهم هم من يستنطقون الكتاب أيَّ تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي هي التي تستنطق برسوخها في العلم، لذلك لما انتخبها ابن إدريس لم يذكر شيئاً من ذلك ولم يعقب.

ظاهر الآية الكريمة يدلي بالتقسيم الثنائي، فعن تقسيم آيات الكتاب، تنقسم على: محكم ومتشابه. كما أنَّ المكلفين ينقسمون على: راسخون في العلم، وغير راسخين.

وغير الراسخين على قسمين: قسم يتبع المشابه، وهم الذين قد زاغت قلوبهم عن الصراط المستقيم وعن الحق. والقسم الآخر لا يتبع المشابه، وبالتالي يلزم قوله تعالى باتباع الراسخين في العلم؛ كي يهدوهم إلى تأويل المشابه بالمحكم. وأن المحكمات هن بمثابة الأم التي يرجع لها المشابه بمعونة الراسخين في العلم. إذن من هم الراسخون في العلم؟ تساؤل أغفله الطوسي في تبيانه قد يكون بينه في مكان آخر في مؤلفاته العقائدية الأخرى، ولكن هنا جواب السؤال، وهو: إنهم متصفون بالإحاطة بالمحكم إحاطة تامة، غير مقدور عليه لغيرهم، وهذه الإحاطة تستلزم العلم بتأويل المشابه، وكون الراسخين في العلم ثلثة من هذه الأمة الإسلامية، لا خصوص فرد واحد، وأن التمسك بالكتاب على انفراد لا يتحقق بصورة صحيحة كاملة تامة إلا بهم، كما لا يتحقق التمسك بهم إلا بالتمسك بالكتاب؛ لأنهم هادون إلى محكماته، وتأويل متشابهاته، وهو مفاد حديث الثقلين.

## الخاتمة

في نهاية المطاف لا بدّ من إلقاء نظرة على الآيات التي تبيّن أنّها تخصّ الإمامة: فإنّ الآيات التي تناولت مفهوم الخلافة أعطت دلالات في كونها جعلاً إلهياً، ولا دخل لغير الله في جعلها، كما إنّها هبة إلهية متوقّفة على علم المرشّح لها بجميع أسماء الله الحسنی وصفاته العليا؛ لكي يتمكّن من التعبير عنها، كما هو متوقّف أيضاً على معرفته لجميع المخلوقات؛ ليتمكّن من القيام بمهمّة تدبيرها وقيادتها، والخلافة لا يستحقّها جميع أبناء آدم المفسدين في الأرض، وإنّما يختصّ وجود ذلك الخليفة، وهو الغاية القصوى والهدف الأسمى لخلق الإنسان في كلّ زمان، أمّا غيره فهم تبع له سائرون تحت ظلّ قيادته الحكيمة.

أمّا آية الإمامة المجعولة لشيخ الأنبياء إبراهيم عليه السلام، الذي منح هذا المقام العالي عندما تعرّض للابتلاء؛ فأتت الكلمات، ذلك العهد الإلهي لا ينال أيّ ظالم أبداً.

آية أولي الأمر: تبيّن للرسول ﷺ مقام ولاية الأمر، فضلاً عن المقامات الأخرى، أي: الحكومة على الأمة، فتجب طاعته واقتران إطاعته بإطاعة الله تعالى. وإطاعة أولي الأمر هي نفس إطاعة الرسول ﷺ، وهؤلاء مقامهم من مقام الرسول ﷺ، وهو مقام العصمة، والمراد من أولي الأمر أفراد معصومون من الأمة، والمقصود في الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ هنا هو الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام.

آية التبليغ: تبيّن هذه الآية أنّه لا تجد في الرسالة المحمّدية تشريعاً يترتّب عليه عدم

الكمال والتسام في تبليغ الرسالة، لكن هنا في آية التبليغ الأمر يختلف، أي: «يا محمد بلغ الأمر الذي في عهدتك، وأن خفت ولم تبلغ فما بلغت الرسالة، والضامن الله على خوفك في كونه تعالى عاصمك من الناس»، لذلك جعل ترك تبليغه للناس بمنزلة ترك تبليغ مجموع الرسالة الإسلامية، وما يمكن معه أن يخاف الرسول ﷺ من الناس فيه، اللهم إلا إذا كان ذلك أمراً في مستوى أمر الرسالة، وهو الولاية التي أثبتتها آية الإكمال، وذلك باعتبار أن الإمامة والولاية هي سرُّ بقاء الشريعة وخلودها.

آية الإكمال: الآية لا ترتبط بما قبلها وما بعدها بسياقٍ واحدٍ، والمراد من اليوم الذي يؤسس فيه الكفار وكمل فيه الدين وتمام النعمة، هو يوم الغدير. كما أن يأس الكفار هو إرساء دعائم الإمامة والنيابة الدائمة.

آية علم الكتاب: هذه الآية بصدد إعلان شهادة الله وشهادة من عنده علم الكتاب، وإن اقتران شهادة من عنده علم الكتاب بشهادة الله ووصفها بأن فيها الكفاية دليل على رفعة شأن صاحبها، ورويات الفريقين خير شاهدٍ على أنه أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

آية البيّنة: الشاهد هو رسول الله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وأنه لا بدّ وأن يكون الشاهد معصوماً.

آية المباهلة: تبين الآية الكريمة مدى فضل أهل البيت عليهم السلام، وهم عليّ وفاطمة والحسن والحسين، وأنهم أحبُّ الخلق إلى رسول الله ﷺ وأخصُّ خاصّته لديه، وأن عليّاً عليه السلام ينطبق عليه عنوان (أنفُسنا)، أي: نفس الرسول ﷺ.

آية التطهير: تبين المراد الإلهي في إرادة الله تعالى التكوينية في كون مرادها هو إذهاب الرجز عن أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم، فالإرادة التكوينية تختلف عن الإرادة التشريعية بالتطهير، لا تختصُّ بهم، بل للناس المكلفين جميعاً.

آية المودة: تُظهر الأجر الذي يسأله الرسول ﷺ الذي يرجع إلى مسألة بقاء الرسالة الإسلامية، وارتباط الأمة بقيادتها، فيجب مودة ذوي القربى لذلك.

آية الشهادة: تبين المراد، وهو الوسطية والاعتدال الكامل، وهذا الفضل أن جعل فينا من المؤمنين من يمثل هذه الوسطية، ويتصفون بالعصمة وعلم الغيب؛ لأنهم يشهدون ويشرفون على ضمائر الناس، فهم يشتركون مع الرسول ﷺ في الشهادة، ومن يشترك مع الرسول في هذا المقام فلا بد أن يكون معصوماً عالماً، فالرسول ﷺ يحضر الأعمال والمؤمنون المخصوصون في الآية أيضاً مشتركون معه في أداء هذه الخصيصة.

هذا في ملاحظة الآيات الكريمات، وما تبين من المراد بحسب أقوال أهل البيت (عليهم السلام)، أمّا ما ورد عن ابن إدريس في منتخبه، فتبين أنه اختصر تفسير التبيان للشيخ الطوسي وظهر جهده في قوة ملاحظة ما أفاده من تفسير الآيات الكريمات، فلم يعقب على شيء، ولم يبد رأياً، كما أنه لم يقارن أو ينقد، وكل هذا تعبير عن إعجابه الكبير وانشداده لآراء الشيخ الطوسي، وهو ذو الباع الكبير، وصاحب السرائر، وعلم من أعلام الحوزة العلمية الدينية في مدينة الحلة، فلو أمكن أن يجد ثغرة؛ لولج فيها، وأبدى رأياً، لكنه كان مؤكداً لآرائه، معجباً بها، مستقراً ملخصاً لها.

## هوامش البحث

- (١) العين، الفراهيدي: ٨/ ٤٢٥ - ٤٣٠.
  - (٢) لسان العرب، ابن منظور: ١٢/ ٢٥.
  - (٣) سورة الحجر: ٧٩.
  - (٤) تاج العروس، الزبيدي: ١٦/ ٣٣.
  - (٥) المواقف، الإيجي: ٣/ ٥٧٤.
  - (٦) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد البغدادي الماوردي: ٥.
  - (٧) تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون: ١/ ١٩١.
  - (٨) النكت الاعتقادية، الشيخ المفيد: ٣٩.
  - (٩) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم: ٤/ ٨٧.
  - (١٠) الملل والنحل، الشهرستاني: ١/ ٢٤.
  - (١١) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى: ١/ ٥.
  - (١٢) سورة البقرة: ٣٠.
  - (١٣) الأسود بن يعفر - ويقال يُعفر بضمّ الياء - ابن عبد الأسود بن جندل بن نهشل بن دارم بن مالك ابن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم. وأمّ الأسود بن يعفر رهم بنت العباب، من بني سهم بن عجل. شاعر متقدم فصيح، من شعراء الجاهلية، ليس بالكثير. وجعله محمد بن سلام في الطبقة الثامنة مع خدّاش بن زهير، والمخبل السعدي، والنمر بن توبل العكلي. وهو من العشي - ويقال العشو بالواو - المعدودين في الشعراء. وقصيدته الدالية المشهورة:
- نام الخلي وما أحس رقادي      والهـمّ مختصر لديّ وسادي  
معدودة من مختار أشعار العرب وحكمها، مفضّلة مأثورة.  
توقّف سوار القاضي في شهادة دارمي يجهل الأسود بن يعفر. ينظر أخباره في: الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني: ١٣/ ١٣.
- (١٤) مجاز القرآن، معمر بن المثنى التيمي: ١/ ٣٧.

(١٥) ديوان الهذليين: ٣٧/٢.

(١٦) حزانة الأدب، البغدادية: ٣٧/٧.

(١٧) هو النمر بن تولب بن أفيش بن عبد كعب بن عوف بن الحارث بن عوف بن وائل بن قيس ابن عكل - واسم عكل عوف بن عبد مناف - بن أدد بن طابخة بن إلياس بن مضر بن نزار، شاعرٌ مقلٌّ مخضرم أدرك الجاهلية وأسلم، فحسن إسلامه، ووفد إلى النبي ﷺ، وكتب له كتابًا، فكان في أيدي أهله، وروى عنه ﷺ حديثًا سأذكره في موضعه، وكان النمر أحد أجواد العرب المذكورين وفرسانهم. الأغاني، الأصفهاني: ٤٥٥/٢٢.

(١٨) شرح أدب الكاتب، موهوب بن أحمد الجواليقي: ٢٥٨.

(١٩) كتاب سيبويه: ٣٨٠/٤.

(٢٠) الوافي بالوفيات، الصفدي: ٢٢٦/٩، واسم أبي الصلت عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف من ثقيف، كان أبوه شاعرًا، اتفق العلماء على أنه أشعر ثقيف، كان قد نظر في الكتب ولبس المسوح تعبداً وشكاً في الأوثان والتمس الدين وطمع في النبوة، فلما ظهر النبي ﷺ قيل له هذا الذي كنت تستريب وتقول فيه، فحسده عدو الله وقال: إنما كنت أرجو أن أكونه، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿وَأَنزَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾، وكان يحرض قريشاً بعد وقعة بدر، ورثى قتلى بدر بقصيدة.

(٢١) تاج العروس: ٥٩١/١٧.

(٢٢) ظ: مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي: ٧٦/٢.

(٢٣) الأغاني: ٤٠٣/٢.

(٢٤) الإصابة، ابن حجر: ٥٠١/٥.

لبيد بن ربيعة بن عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن صعصعة الكلابي الجعفري، أبو عقيل الشاعر المشهور، قال المرزباني في معجمه: كان فارساً شجاعاً شاعراً سخياً، قال الشعر في الجاهلية دهرًا ثم أسلم، ولما كتب عمر إلى عامله بالكوفة سل لبيداً والأغلب العجلي ما أحدثا من الشعر في الإسلام؟ فقال لبيد: أبدلني الله بالشعر سورة البقرة وآل عمران، فزاد عمر في عطائه، قال: ويقال إنه ما قال في الإسلام إلا بيتاً واحداً:

ما عاتب المرء اللبيب كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح  
ويقال: بل قوله:

الحمد لله إذ لم يأتني أجلي حتى لبست من الإسلام سربالا  
ولما أسلم رجع إلى بلاد قومه، ثم نزل الكوفة حتى مات في سنة إحدى وأربعين، لمّا دخل معاوية

الكوفة، إذ صالح الحسن بن عليّ.

(٢٥) لسان العرب: ٣٩٢/١٠.

(٢٦) الأغاني: ٤٧٥/٢٢.

اسمه سحيم، وكان عبداً أسود نوبياً أعجمياً مطبوعاً في الشعر، فاشتراه بنو الحسحاس، وهم بطن من بني أسد، قال أبو عبيدة: الحسحاس بن نفثة بن سعيد بن عمرو بن مالك بن ثعلبة بن دودان ابن أسد بن خزيمة.

(٢٧) الأغاني: ٢٥٤/٥.

(٢٨) الحج: ٧٥.

(٢٩) الدخان: ٣٢.

(٣٠) يونس: ١٤.

(٣١) الأعراف: ١٦٩.

(٣٢) ينظر: الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي: ١٧/٢.

قال: حدثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم (١٤م) نا الحسن بن عرفة نا إسماعيل بن عياش عن معان بن رفاعة السلامي عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري، قال: قال رسول الله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين».

(٣٣) ينظر: متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ٢١٥/١.

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) المصدر نفسه.

(٣٦) ينظر: الدر المنثور في التفسير بالماثور، جلال الدين السيوطي: ٤٦/١.

(٣٧) النحل: ٥٠.

(٣٨) ينظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري: ٨١/١، والبيت للشنفرى: شاعر جاهلي. ينظر:

الأغاني: ١١٧/٢١.

(٣٩) وفيات الأعيان، ابن خلكان: ٣٢١/١.

جرير الشاعر: أبو جزرة جرير بن عطية بن الخطفي، واسمه حذيفة، والخطفي لقبه، ابن بدر بن سلمة بن عوف بن كليب بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة ابن تميم بن مرّ التميمي الشاعر المشهور، كان من فحول شعراء الإسلام، وكانت بينه وبين الفرزدق مهاجرة ونقائض، وهو أشعر من الفرزدق عند أكثر أهل العلم بهذا الشأن، وأجمعت العلماء على أنّه ليس في شعراء الإسلام مثل ثلاثة: جرير والفرزدق والأخطل. قال محمد بن سلام: سمعت يونس يقول: ما شهدت مشهداً

قطّ وذُكر فيه جرير والفرزدق فاجتمع أهل المجلس على أحدهما، وقال أيضًا: الفرزدق أشعر خاصّة، وجرير أشعر عامّة ويقال: إنَّ بيوت الشعر أربعة: فخر ومديح وهجاء ونسيب، وفي الأربعة فاق جرير غيره.

(٤٠) الأغاني: ٨ / ٢٥٥.

(٤١) الأغاني: ١١ / ١٨٨. نسب أعشى تغلب، وكان نصرانيًا، قال أبو عمرو الشيباني: اسمه ربيعة. وقال ابن حبيب: اسمه النُّعمان بن يحيى بن معاوية، أحد بني معاوية بن جشم بن بكر بن حبيب ابن عمرو بن تغلب بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة ابن نزار، شاعر من شعراء الدولة الأمويّة، وساكني الشام إذا حضر، وإذا بدا نزل في بلاد قومه بنو احوي الموصل وديار ربيعة. وكان نصرانيًا، وعلى ذلك مات.

(٤٢) الكتاب، سيبويه: ١ / ٣٢٤.

(٤٣) المزمّل: ٧.

(٤٤) الصافّات: ١٤٣.

(٤٥) ينظر: جهرة أشعار العرب، محمّد بن أبي الخطّاب القرشي: ٣٢٣.

(٤٦) تاج العروس: ١٣ / ٢٣٤. والشعر لامرؤ القيس.

(٤٧) اكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان، ابن إدريس الحلي: ١٣٤-١٤٤، والتبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي: ١ / ١٢٨-١٣٦.

(٤٨) التبيان: ١ / ١٣٦-١٤١.

(٤٩) مختار الصّحاح، محمّد بن أبي بكر الرازي: ١٠٤.

(٥٠) الآيات بصيغة المفرد قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ سورة البقرة: ٢٩، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ سورة البقرة: ٣٠. وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ سورة ص: ٢٦.

(٥١) الآيات استعملت بصيغة الجمع في موارد: منها قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَفُضُّورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٦٥، وقوله تعالى: ﴿جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ سورة يونس: ١٤، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبُوهُ فَتَبَايَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَجَعَلْنَاهُمْ

خَلَاتِفَ وَأَعْرِفْنَا الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ﴿٧٣﴾ وقوله تعالى: ﴿وَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ وقوله تعالى: ﴿اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُوبِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ وقوله تعالى: ﴿أَمَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَثَلَّةٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ ﴿٦٢﴾ النمل: ٦٢.

(٥٢) سورة البقرة: ٣٢.

(٥٣) سورة البقرة: ٣١.

(٥٤) سورة البقرة: ٣٤.

(٥٥) الكافي: ١/ ١٤٣، الحديث ٤. عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿اللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ قال: نحن والله الأسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلا بمعرفتنا.

(٥٦) سورة البقرة: ٣٠.

(٥٧) تفسير العياشي: ١/ ٣٢.

(٥٨) تفسير العياشي: ١/ ٣٣.

(٥٩) سورة البقرة: ١٢٤.

(٦٠) التوبة: ١١٢.

(٦١) الأحزاب: ٣٥.

(٦٢) المؤمنون: ٩.

(٦٣) المعارج: ٣٤.

(٦٤) ينظر: التمهيد، عبد البر: ٦/ ٧٥، ٢١/ ٥٨، ٢١/ ٦٧، والمستدرک، النيسابوري: ٢/ ٥٦٠، والسنن الكبرى، البيهقي: ١/ ١٤٩، ووسائل الشيعة (آل البيت)، الحر العاملي: ٢/ ١١٧.

(٦٥) تفسير العياشي، العياشي: ١/ ٥٧.

(٦٦) إبراهيم: ٣٥.

(٦٧) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ١/ ٢١٤، وينظر: بحار الأنوار، المجلسي: ١١/ ٥٥، ٢٤/ ١٧٨، ٢٥/ ١٩١، وأحكام القرآن، ابن العربي: ٤/ ١٠٢ وتفسير الرازي، فخر الدين الرازي: ٨/ ٢٤.

(٦٨) الشعراء: ١١٩.

(٦٩) العين: ٨ / ١٧٥.

(٧٠) الأعلام، الزركلي: ٣ / ٢٢٥.

طرفة بن العبد (نحو ٨٦-٦٠ ق.هـ = نحو ٥٣٨-٥٦٤ م): هو طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكريّ الوائليّ، أبو عمرو، شاعر، جاهليّ، من الطبقة الأولى. ولد في بادية البحرين، وتنقّل في بقاع نجد. واتّصل بالملك عمرو بن هند؛ فجعله في ندمائه، ثمّ أرسله بكتاب إلى المكعبر (عامله على البحرين وعمان) يأمره فيه بقتله، لأبيات بلغ الملك أنّ طرفة هجاه بها، فقتله المكعبر، شابّاً، في (هجر)، قيل: ابن عشرين عامّاً، وقيل: ابن ستّ وعشرين. أشهر شعره معلقته، ومطلعها:  
«لخولة أطلال بركة ثمهد»، وقد شرحها كثيرون من العلماء. وُجّع المحفوظ من شعره في ديوان صغير، تُرجم إلى الفرنسيّة. وكان هجاءً، غير فاحش القول. تفيض الحكمة على لسانه في أكثر شعره.

(٧١) العين: ٨ / ٣٣٣.

(٧٢) ينظر: مناقب آل أبي طالب: ١ / ٢١٣، ومستدرک الوسائل، النوري: ٥ / ١١١، وتفسير البحر المحيط، أبي حيّان الأندلسي: ١ / ٥٤٩.

(٧٣) تاج العروس: ٥ / ١٤٥.

(٧٤) إكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان، ابن إدريس الحليّ: ٣٧٤-٣٨٠.

(٧٥) التبيان: ١ / ٤٤٥-٤٤٩.

(٧٦) يونس: ٣٠.

(٧٧) سورة البقرة: ٤٩.

(٧٨) سورة البقرة: ١٥٥.

(٧٩) الصافات: ١٠٦.

(٨٠) سورة البقرة: ٣٠.

(٨١) محمّد: ٣١.

(٨٢) العين: ٨ / ٣٣٩، والصّحاح، الجوهريّ: ٦ / ٢٢٨٥، ومعجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريّا: ١ / ٢٩٢، والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ: ٦٢.

(٨٣) الحجر: ٧٩.

(٨٤) العين: ٨ / ٤٢٥-٤٣٠.

(٨٥) النساء: ٦٤.

- (٨٦) الأحزاب: ٢٢.
- (٨٧) الأنبياء: ٧٣.
- (٨٨) الإمامة والولاية في القرآن الكريم، مجموعة مؤلفين: ١٢-١٤.
- (٨٩) النساء: ٥٩.
- (٩٠) ينظر: صحيح البخاري، البخاري: ٥/١٨٠ وصحيح مسلم: ٦/٣١.
- (٩١) ينظر: سنن الدارمي، عبد الله بن الرحمن الدارمي: ١/٧٢.
- (٩٢) ينظر: الكافي، الكليني: ١/١٨٧، وعيون أخبار الرضا، الصدوق: ١/٥٨.
- (٩٣) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، ابن إدريس الحلي: ١/٣١٠.
- (٩٤) التبيان: ٣/٢٣٧.
- (٩٥) النساء: ٨٠.
- (٩٦) المائدة: ٥٥-٥٦.
- (٩٧) أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص: ٢/٥٧٧.
- (٩٨) الكافي: ١/١٤٦، وينظر: معاني القرآن، النحاس: ٢/٣٢٥، وأسباب نزول الآيات، الواحدي النيسابوري: ١٣٣.
- (٩٩) ينظر: الخصال، الصدوق: ٤٧٩، ووسائل الشيعة: ٥/١٨، والإشاد، المفيد: ١/٧، وأمال الطوسي: ٥٩، وتفسير العياشي: ١/٣٢٧.
- (١٠٠) تفسير ابن زمين، ابن زمين: ٤/٧٥، وينظر: تفسير السمعاني، السمعاني: ٢/٤٧.
- (١٠١) تفسير مقاتل بن سليمان: ١/٣٠٧، وينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري: ٦/٣٨٨.
- (١٠٢) ينظر: الاقتصاد، الطوسي: ١٩٩، والرسائل العشر، الطوسي: ١٣٠.
- (١٠٣) ينظر: المعارف، ابن قتيبة: ٥٤٧.
- الكميت بن زيد الأسدي، وكنيته أبو المستهل (٦٠-١٢٦هـ): شاعر عربي من قبيلة بني أسد، ومن أشهر شعراء العصر الأموي، سكن الكوفة واشتهر بالتشيع وقصائده في ذلك المسماة بالهاشميات.
- (١٠٤) ينظر: شرح هاشميات الكمي، أبو رياش، حمد بن إبراهيم القيسي أو الشيباني: ٦٠.
- (١٠٥) سنن الدارمي، عبد الله بن الرحمن الدارمي: ٢/١٣٧، وسنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني: ١/٦٠٥، وسنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني: ١/٤٦٣.
- (١٠٦) مريم: ٥-٦.

(١٠٧) التوبة: ٧١.

(١٠٨) والبيت في ديوان الأعشى: ١٤٣ من قصيدة يهجو بها علقمة بن علاثة، ويمدح عامر بن

الطفيل في المفاخرة التي جرت بينهما، ينظر: لسان العرب: ٥ / ١٣٢.

(١٠٩) صحيح مسلم: ١ / ١٨٥، وسنن الترمذي: ١ / ٧٤.

(١١٠) شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الأستراباذي: ٤ / ١٦٠.

(١١١) العين: ١ / ٢٠٠.

(١١٢) تاج العروس: ١١ / ١٧٧.

(١١٣) الحجر: ٩.

(١١٤) المؤمنون: ٩٩.

(١١٥) السجدة: ١٣.

(١١٦) آل عمران: ١٧٣.

(١١٧) آل عمران: ١٦٨.

(١١٨) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١ / ٣٩٦-٤٠٦.

(١١٩) التبيان: ٣ / ٥٥٨-٥٦١.

(١٢٠) العين: ٨ / ٣٦٥، الصّحاح: ٦ / ٢٥٢٨، المفردات، الراغب: ٥٣٣ وما بعدها.

(١٢١) المائدة: ٦٧.

(١٢٢) ينظر: السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي: ٩ / ٨.

(١٢٣) ينظر: الكافي: ١ / ٢٨٩، والأمل، الصدوق: ٤٣٦.

(١٢٤) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشّار ابن الأنباري: ٣٥٦.

(١٢٥) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١ / ٤١٤-٤١٥.

(١٢٦) التبيان: ٣ / ٥٨٧.

(١٢٧) المائدة: ٣.

(١٢٨) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١ / ٣٣٨-٣٤٦.

(١٢٩) النساء: ١٧٦.

(١٣٠) التبيان: ٣ / ٤٣٥.

(١٣١) الرعد: ٤٣.

(١٣٢) ينظر: سنن الترمذي: ٥ / ٥٨، وتحفة الأحمديّ المباركفوري: ٩ / ٩٩.

(١٣٣) تفسير مقاتل بن سليمان: ٢ / ٢٧٣، وتفسير الطبري: ١٣ / ٢٣٠.

- (١٣٤) ينظر: الكافي: ٢٢٩/١، ودعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي: ٢٢/١، والأُمالي، الصدوق: ٦٥٩، وتفسير العيَّاشي: ١٣/١.
- (١٣٥) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١٧٣-١٧٤.
- (١٣٦) التبيان: ٢٦٧-٢٦٨.
- (١٣٧) هود: ١٧.
- (١٣٨) ينظر: تفسير الثوري، سفيان الثوري: ١٢٩، وتفسير مقاتل: ٢٣٧/٣، وتفسير الطبري: ٢٠/١٢.
- (١٣٩) تفسير القرآن، عبد الرزاق الصنعاني: ٣٠٣/٢، ومعاني القرآن، النحاس: ٣٣٦/٣.
- (١٤٠) تفسير مقاتل: ١١٢/٢.
- (١٤١) الكافي: ١٩٠/١، وكمال الدين وتمام النعمة، الصدوق: ١٣، والأُمالي، المفيد: ١٤٥، وتفسير العيَّاشي: ١٤٢/٢، وتفسير الطبري: ٢٢/١٢.
- (١٤٢) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١١٣/٢.
- (١٤٣) التبيان: ٤٤٥-٤٦١.
- (١٤٤) آل عمران: ٦١.
- (١٤٥) تفسير الطبري: ٤٠٤/٣، وزبدة التفاسير، الملاء فتح الله الكاشاني: ٤٩٦/١، والكتاب: آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي النجفي: ٢٨٩/١.
- (١٤٦) تفسير السمعاني: ٣٢٧/١، وزاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي: ٣٣٨/١.
- (١٤٧) أحكام القرآن، الجصاص: ١٨/٢، وتفسير العيَّاشي: ١٧٧/١.
- (١٤٨) الخصال، الصدوق: ٥٧٦. وتحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبة الحرَّاني: ٤٢٩، والاختصاص، الشيخ المفيد.
- (١٤٩) تفسير فخر الدين الرازي: ٨٦/٨.
- (١٥٠) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ١٤٢/٣، وتفسير الألوسي: ١٩٠/٣.
- (١٥١) ابن أبي علان (٣٢١-٤٠٩هـ)، أحد أئمة المعتزلة: هو عبد الله بن محمد بن أبي علان، أبو أحمد: قاضي الأهواز. كان معتزلياً. له تصانيف حسنة منها: كتاب في معجزات النبي، وخبره في: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، القاضي التنوخي: ٤٦/٤، والمتنظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزي: ١٢٩/١٥.
- (١٥٢) متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ٤٥/٢.
- (١٥٣) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١٩٥-١٩٧.

(١٥٤) التبيان: ٤٨٤-٤٨٦.

(١٥٥) العين: ١٠/٣، والصّحاح: ٣٠٣، والمفردات، الراغب: ١٠٥، وانقضت أوهام العمر، جمال

محمد صالح: ١٤٤.

(١٥٦) العين: ٥٤/٤، المفردات، الراغب: ٦٣.

(١٥٧) الأحزاب: ٣٣.

(١٥٨) تفسير السمرقندي: ٥٥/٣، وتفسير ابن زمين: ٣/٣٩٧.

(١٥٩) الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي): ٣٥/٨، وتفسير الطبري: ٢٢/٤.

(١٦٠) أحكام القرآن، الجصاص: ٤٣٧/٣، وتفسير الطبري: ٢٢/٤.

(١٦١) تفسير الطبري: ٢٢/٧.

(١٦٢) مسند أحمد، أحمد بن حنبل: ٢٩٢/٦، وسنن الترمذي: ٣٠/٥، ومستدرک النيسابوري:

٤١٦/٢.

(١٦٣) مصباح المتهجد، الطوسي: ٧٦٤، ودعائم الإسلام، المغربي: ٣٧/١، وأمالى الصدوق: ٦١٦،

وخصال الصدوق: ٤٠٣، وتفسير العياشي: ١/٢٥٠، وتفسير القرآن المجيد، المفيد: ٤١٠.

(١٦٤) تفسير الطبري: ٢٢/٤، وتفسير ابن أبي حاتم الرازي: ٩/٣١-٣٢.

(١٦٥) متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ٢/٦٢.

(١٦٦) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ٢٢-٢٤/٣.

(١٦٧) الشورى: ٢٣-٢٤.

(١٦٨) الرسائل العشر، الطوسي: ٣١٨، ومصباح المتهجد، الطوسي: ٧٦٤، ودعائم الإسلام،

المغربي: ٦٩/١ وما بعدها، والإرشاد، المفيد: ٨/٢، ومسند أحمد: ١/٢٢٩، وصحيح البخاري:

٤/١٥٤، وسنن الترمذي: ٥/٥٤. وتفسير القمي، القمي: ٢/٢٧٥، وتفسير الشيخ المفيد: ٤٧٥،

وتفسير مقاتل: ٣/١٧٧، وتفسير الطبري: ٢٥/٣٠، ومعاني القرآن، النحاس: ٦/٣٠٧.

(١٦٩) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ٣/١١٧.

(١٧٠) التبيان: ٩/١٥٨.

(١٧١) التبيان: ٩/١٥٩.

(١٧٢) العين: ٦/١٧٣، والمفردات، الراغب: ١٠.

(١٧٣) العين: ٨/١٠٠، والمفردات، الراغب: ٥١٦.

(١٧٤) البقرة: ١٤٣.

(١٧٥) أصول السرخسي: ١/٢٩٧، والمستصفي، الغزالي: ١٣٠، والمحصول، فخر الدين الرازي:

- ٢١١/١، والأحكام، الآمدي: ٢١١/٤.
- (١٧٦) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى: ٢٧٢/١، ومتشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ١٥٦/٢.
- (١٧٧) المائدة: ٣.
- (١٧٨) تفسير الطبري: ١٧-١٩، وتفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبي حاتم الرازي): ٢٥٠/١، وتفسير السمعاني: ١٤٩/١.
- (١٧٩) تفسير الطبري: ٢٠/٢، وتفسير السمعاني: ١٤٩/١.
- (١٨٠) المصدر نفسه، وتفسير القرآن العظيم: ٢٥٠/١، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي): ٧٦/١.
- (١٨١) فقه القرآن، قطب الدين الراوندي: ٨٧/١.
- (١٨٢) تفسير السمعاني: ١٤٩/١.
- (١٨٣) أحكام القرآن، الجصاص: ١٠٢/١.
- (١٨٤) أحكام القرآن، الشافعي: ٦٧/١.
- (١٨٥) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١٢-١٦.
- (١٨٦) الزمر: ٦٩.
- (١٨٧) غافر: ٥١.
- (١٨٨) النور: ٢٤.
- (١٨٩) التبيان: ٥/٢.
- (١٩٠) التبيان: ٥/٢.
- (١٩١) العين: ٢٨٦/٧.
- (١٩٢) المفردات، الراغب: ٢٨٦.
- (١٩٣) الحج: ٧٧-٧٨.
- (١٩٤) التبيان: ٣٤٤/٧.
- (١٩٥) التبيان: ٣٤٢-٣٤٧/٧.
- (١٩٦) المفردات، الراغب: ٨٧.
- (١٩٧) التوبة: ١٠٥.
- (١٩٨) من لا يحضره الفقيه، الصدوق: ١٩١/١، وتفسير العياشي: ١٠٩/٢.
- (١٩٩) الكافي: ٢٢٠/١، ودعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي: ٢١/١، ومعاني الأخبار،

- الصدوق: ٣٩٢، وأوائل المقالات، المفيد: ٧٩، والأمل، الطوسي: ٤٠٩، ومناقب آل أبي طالب: ٣/ ٥٠٤، وتفسير العياشي: ١٠٩/ ٢.
- (٢٠٠) تفسير مجمع البيان، الطبرسي: ١١٩/ ٥، متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب: ١/ ٥٤.
- (٢٠١) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ٨٣/ ٢.
- (٢٠٢) التبيان: ٢٩٥/ ٥٥.
- (٢٠٣) التبيان: ٢٩٥/ ٥٥.
- (٢٠٤) المفردات، الراغب: ٢٠٩.
- (٢٠٥) آل عمران: ٧.
- (٢٠٦) يونس: ٤٤.
- (٢٠٧) النساء: ٤٠.
- (٢٠٨) الجاثية: ٢٣.
- (٢٠٩) طه: ٨٥.
- (٢١٠) الصّحاح: ٢٣٨٦/ ٦.
- (٢١١) الشورى: ١١.
- (٢١٢) الإخلاص: ٤.
- (٢١٣) النساء: ٧٨.
- (٢١٤) آل عمران: ٧٨.
- (٢١٥) المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ١٦٨/ ١ - ١٧٠.
- (٢١٦) التبيان: ٣/ ٣٩٤.
- (٢١٧) الإنسان: ٣٠.
- (٢١٨) آل عمران: ١٠٨.
- (٢١٩) فصلت: ٩- ١٢.
- (٢٢٠) التبيان: ٣/ ٢٩٧ - ٢٩٨.

## المصادر والمراجع

\* القرآن الكريم.

١. الأحكام، الآمدي (٦٣١هـ)، تحقيق وتعليق عبد الرزاق عفيفي، ط٢، المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ.
٢. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد الماوردي (٤٥٠هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، عباس ومحمد محمود الحلبي وشركاءهم - خلفاء، ط٢، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
٣. أحكام القرآن، ابن العربي (٥٤٣هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مطبعة لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر.
٤. أحكام القرآن، الشافعي (٢٠٤هـ)، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٥. أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص (٣٧٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٦. الاختصاص، الشيخ المفيد، تحقيق علي أكبر الغفاري، السيد محمود الزرندي، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٧. أسباب نزول الآيات، الواحدي النيسابوري (٤٦٨هـ)، مؤسسة الحلبي وشركاءه للنشر والتوزيع، القاهرة، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
٨. الإصابة، ابن حجر (٨٥٢هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٩. أصول السرخسي، السرخسي (٤٨٣هـ)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
١٠. الأعلام، الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، أيار - مايو ١٩٨٠.
١١. الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي.
١٢. الاقتصاد، الطوسي (١٤٠٠هـ)، مطبعة الخيام/ قم، منشورات مكتبة جامع چهلستون، طهران.

١٣. إكمال الدين وتمام النعمة، الصدوق، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفة، محرّم الحرام ١٤٠٥-١٣٦٣ ش.
١٤. إكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن إدريس العجليّ الحليّ (٥٩٨هـ)، ط ١، نشر العتبة العلوية المقدسة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
١٥. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغيّ النجفيّ (١٣٥٢هـ)، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
١٦. الأمالي، الصدوق (٣٨١هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مركز الطباعة والنشر في مؤسّسة البعثة، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٧. الأمالي، الطوسيّ (٤٦٠هـ)، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
١٨. الأمالي، المفيد، تحقيق حسين الأستاذ ولي، عليّ أكبر الغفاريّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٩. الإمامة والولاية في القرآن الكريم، مجموعة مؤلّفين، دار القرآن الكريم، ١٤١٢هـ.
٢٠. أوائل المقالات، المفيد، تحقيق الشيخ إبراهيم الأنصاريّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٢١. بحار الأنوار، المجلسيّ (١١١١هـ)، تحقيق يحيى العابدي الزنجانيّ، عبد الرحيم الربّانيّ الشيرازيّ، مؤسّسة الوفاء، بيروت، لبنان، ملاحظات دار إحياء التراث العربيّ، ط ٢ المصحّحة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٢٢. تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون (٨٠٨هـ)، ط ٤، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان.
٢٣. تاج العروس، الزبيديّ (١٢٠٥هـ)، عليّ شيري، دار الفكر، بيروت.
٢٤. التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسيّ (٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العامل، ط ١، مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ، رمضان المبارك ١٤٠٩هـ.
٢٥. تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، ابن شعبة الحرّانيّ (ق ٤)، تحقيق تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرفة، ط ٢، ١٤٠٤-١٣٦٣ ش.
٢٦. تحفة الأحوذّي، المباركفوري (١٢٨٢هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٢٧. تفسير ابن زمنين، ابن زمنين (٤٢٧هـ)، تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق

- الأستاذ نظير الساعدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
٢٨. تفسير البحر المحيط، أبي حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
٢٩. تفسير الثوري، سفيان الثوري (١٦١هـ)، تحقيق لجنة من العلماء، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ.
٣٠. تفسير السمعاني، السمعاني (٤٨٩هـ)، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط ١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
٣١. تفسير العياشي، العياشي (٣٢٠هـ)، تحقيق الحاج السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
٣٢. تفسير القرآن، عبد الرزاق الصنعاني (٢١١هـ)، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد، ط ١، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.
٣٣. تفسير القمي، القمي (٣٢٩هـ)، تحقيق تصحيح وتعليق وتقديم السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف، ١٣٨٧هـ.
٣٤. تفسير مجمع البيان، الطبرسي (٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٣٥. تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ)، تحقيق أحمد فريد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٣٦. تفسير الرازي، فخر الدين الرازي، ط ٣.
٣٧. التمهيد، عبد البر (٤٦٣هـ)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، مطبعة المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.
٣٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تقديم الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٣٩. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي (٣٢٧هـ)، ط ١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧١هـ / ١٩٥٢م.
٤٠. جمهرة أشعار العرب، محمد بن أبي الخطّاب القرشي (١٧٠هـ) دار صادر، بيروت، لبنان.
٤١. خزانة الأدب، البغدادي (١٠٩٣هـ)، تحقيق محمد نبيل طريفي، إميل بديع يعقوب، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٤٢. الخصال، الصدوق، تحقيق تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٨ ذي القعدة الحرام ١٤٠٣ / ١٣٦٢ ش.
٤٣. الإرشاد، المفيد (٤١٣هـ)، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليه السلام لتحقيق التراث، ط ٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٤ / ١٩٩٣ م.
٤٤. الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.
٤٥. دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي (٣٦٣هـ)، تحقيق آصف بن عليّ أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣ / ١٩٦٣ م.
٤٦. ديوان الهذليّين، تحقيق أحمد الزين، محمود أبو الوفا، دار الكتب المصريّة، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م.
٤٧. الرسائل العشر، الطوسي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.
٤٨. زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (٥٩٧هـ)، تحقيق محمّد بن عبد الرحمن عبد الله، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، جهادى الأولى ١٤٠٧ هـ / كانون الثاني ١٩٨٧ م.
٤٩. الزاهر في معاني كلمات الناس، محمّد بن القاسم بن محمّد بن بشّار ابن الأنباري (٣٢٨هـ)، تحقيق الدكتور يحيى مراد، ط ١، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٤ م.
٥٠. زبدة التفاسير، الملاء فتح الله الكاشاني (٩٨٨هـ)، تحقيق مؤسّسة المعارف، ط ١، مطبعة عترة، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، إيران، ١٤٢٣ هـ.
٥١. سنن ابن ماجه، محمّد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ)، تحقيق وترقيم وتعليق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣ هـ.
٥٢. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق سعيد محمّد اللحام، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.
٥٣. سنن الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
٥٤. سنن الدارمي، عبد الله بن الرحمن الدارمي (٢٥٥هـ)، مطبعة الاعتدال، دمشق، ١٣٤٩ هـ.
٥٥. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ)، دار الفكر.
٥٦. الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى (٤٣٦هـ)، ط ٢، مؤسّسة إسماعيليان، قم، ١٤١٠ هـ.
٥٧. شرح أدب الكاتب، موهوب بن أحمد الجواليقي (٥٣٩هـ)، مكتبة القدسيّ لصاحبها حسام الدين القدسي، القاهرة، ١٣٥٠ هـ.
٥٨. شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين الأستراباذي (٦٨٦هـ)، تحقيق وضبط وشرح محمّد

- نور الحسن، محمد الززاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
٥٩. شرح هاشميات الكميت، أبو رياش، حمد بن إبراهيم القيسي أو الشيباني (٣٣٩هـ)، طبعة ليدن.
٦٠. الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
٦١. الصحاح، الجوهري (٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
٦٢. صحيح البخاري، البخاري (٢٥٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
٦٣. صحيح مسلم، (٢٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان.
٦٤. العين، الفراهيدي (١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، ط ٢، مؤسسة دار الهجرة، ١٤١٠هـ.
٦٥. عيون أخبار الرضا، الصدوق (٣٨١هـ)، تحقيق تصحيح وتعليق وتقديم الشيخ حسين الأعلمي، مطابع مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
٦٦. فقه القرآن، قطب الدين الراوندي (٥٧٣هـ)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط ٢، مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي، ١٤٠٥هـ.
٦٧. الكافي، الكليني (٣٢٩هـ)، تحقيق تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، ط ٥، مطبعة حيدري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣ش.
٦٨. كتاب سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر (١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ١، دار الجليل، بيروت، لبنان.
٦٩. الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، الثعلبي (٤٢٧هـ)، تحقيق الإمام أبي محمد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م.
٧٠. لسان العرب، ابن منظور (٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، محرم ١٤٠٥هـ.
٧١. متشابه القرآن ومختلفه، ابن شهر آشوب، مطبعة چاپخانه شركت سهامی طبع كتاب، مكتبة البوذرجمهر (المصطفوي) بطهران، ١٣٢٨هـ.
٧٢. مجاز القرآن، معمر بن المنثي التيمي (٢١٠هـ)، تحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين، ط ٢، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، مكتبة الخانجي، دار الفكر، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.
٧٣. مجمع الزوائد، الهيثمي (٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٧٤. المحصول، فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق دكتور طه جابر فياض العلواني، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.
٧٥. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (٧٢١هـ)، تحقيق ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
٧٦. مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي (٣٤٦هـ)، ط ٢، منشورات دار الهجرة، إيران، قم، ١٤٠٤هـ/ ١٣٦٣ش/ ١٩٨٤م.
٧٧. المستدرك، النيسابوري (٤٠٥هـ)، تحقيق إشراف يوسف عبد الرحمن المرعشي.
٧٨. مستدرك الوسائل، النوري (١٠٨١هـ)، تحقيق مع تعليقات الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح السيد علي عاشور، ط ١، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
٧٩. المستصفى، الغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق تصحيح محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٨٠. مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان.
٨١. مصباح التهجد، الطوسي، ط ١، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٨٢. المعارف، ابن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق دكتور ثروت عكاشة، ط ٢، مطابع دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.
٨٣. معاني الأخبار، الصدوق، تحقيق تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٣٧٩/ ١٣٣٨ش.
٨٤. معاني القرآن، النحاس (٣٣٨هـ)، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، ط ١، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٩هـ.
٨٥. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
٨٦. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ)، ط ٢، دفتر نشر الكتاب، ١٤٠٤هـ.
٨٧. الملل والنحل، الشهرستاني (٥٤٨هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ.
٨٨. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب (٥٨٨هـ)، تحقيق تصحيح وشرح ومقابلة لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦/ ١٩٥٦م.
٨٩. المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن

- إدريس الحليّ (٥٩٨هـ)، تحقيق السيّد محمد مهدي السيّد حسن الموسويّ الخرسان، ط ١، النجف الأشرف، مكتبة الروضة الحيدريّة.
٩٠. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ابن الجوزيّ (٥٩٧هـ)، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصحّحه نعيم زرزور، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٤١٢/١٩٩٢ م.
٩١. المواقف، الإيجيّ (٧٥٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط ١، دار الجليل، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧ م.
٩٢. نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، القاضي التنوخيّ (٣٨٤هـ)، تحقيق عبود الشالجيّ المحامي، تحقيق ابن أبي علان ومبالغاته، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣ م.
٩٣. النكت الاعتقاديّة، الشيخ المفيد (٤٢٣هـ)، تحقيق رضا المختاريّ، ط ٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/١٩٩٣ م.
٩٤. الوافي بالوفيات، الصفديّ (٧٦٤هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠ م.
٩٥. وانقضت أوهام العمر، جمال محمد صالح، ط ١، مطبعة ستاره، مركز الأبحاث العقائديّة، ١٤٢٧هـ.
٩٦. وسائل الشيعة (آل البيت عليه السلام)، الحرّ العامليّ (١١٠٤هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط ٢، مطبعة مهر، قم، ١٤١٤هـ.
٩٧. وفيات الأعيان، ابن خلكان (٦٨١هـ)، تحقيق إحسان عبّاس، دار الثقافة، لبنان.

الذخيرة اللغوية في كتاب السرائر  
للشيخ ابن إدريس الحلّي (٥٩٨هـ)

*Linguistic thesaurus In (Al-Saraier)  
book by Ibn Idris Al-Hilli (598 A.H)*

أ.د. صباح عطوي عبود

جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية

*Prof. Dr. Sabah Atewi Aboud*

*Babylon University/College of Education for*

*Human Sciences*



## ملخص البحث

حوى كتاب السرائر للشيخ ابن إدريس جملة متناثرة من الدراسات اللغوية، استعان بها لبيان الفتاوى والأحكام الشرعية والفقهية، وقد حاولت في هذا البحث تسليط الضوء عليها، فوسمته بـ (الذخيرة اللغوية في كتاب السرائر لابن إدريس الحليّ ٥٩٨هـ).

وقد كشف البحث عن موارده اللغوية، وكانت ممّا ذكره من الكتب والأعلام، وسماعه من شيوخه ومعاصريه، واعتماده على الشواهد والأدلة من القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب شعره ونثره.

لقد ظهر أنّ الشيخ كان على درجة عالية من الوثاقة فيما نقل، واهتمّ بالضبط اللغويّ الذي تعددت مظاهره ووسائله، فضلاً عن تنوّع دراساته اللغوية.

## Abstract

Al-Saraier's book by Sheikh Ibn Idris contained a scattered group of linguistic studies, which he used to explain the fatwas and legal and juristic rulings, and I have attempted in this research to show these studies Therefore, I called it: (Linguistic thesaurus In (Al-Saraier) book by Ibn Idris Al-Hilli (598 A.H)).

The research revealed his linguistic resources, which were what he mentioned from books and scholars, and hearing from his shikhs and contemporaries, And its dependence on the evidence from the Holy Qur'an, the Holy Hadith and the words of the Arabs from poetry and prose.

It appeared that the Sheikh was highly confident in what he wrote And interested in the language accuracy, Whose manifestations and means are numerous, As well as the diversity of his language studies.

مَجْلَّةُ قَضَائِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ تُعْنَى بِالتَّرَاثِ الْحَلَبِيِّ

## تقديم للبحث

هذا بحث لغوي في (كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي) للشيخ الفقيه ابن إدريس الحلي (٥٩٨هـ)، والكتاب معقود أصلاً للبحث الفقهي، جمع فيه كل أبواب الفقه مشحونةً بالتحقيق والتأسيس في التفريغ على الأصول واستنباط المسائل الفقهية عن أدلتها الشرعية، قال عنه الناشر: «لم يتقدمه في تحقيقاته في ذلك أحد»<sup>(١)</sup>، وقال عنه مصنفه: «إنه من أجود ما صنّف في فنّه وأسبقه لأبناء سنّه، وأذهب في طريق البحث والدليل والنظر، لا الرواية الضعيفة والخبر، فإنّي تحرّيت فيه التحقيق وتنكّبت زلل كلّ طريق»<sup>(٢)</sup>، وما من شكّ في أنّ الفقيه ينطلق من عدّة لغوية تساند عدّته الفقهية، بها يتمكّن من إيضاح مسائله، لذلك صار من الأسس المعتمدة أنّ الفقيه تلازمه حاجة اللغة، وبها تتمكّن قواعده الفقهية. وهذا البحث كشف عن عدّته اللغوية في سفره هذا، بيّن فيه موارد هذه العدة التي استفادها ممّا ذكره من الكتب والأعلام وسماعه من أشياخه ومعاصريه، وبيّن شواهد التي ساندته لاثبات قاعدة أو تقرير حكم لغوي، وكان الشعر قد عوّل عليه كثيراً، وأتضح أنّ الشعراء الذين احتجّ بشعرهم كانوا في عصر الفصاحة، وهذا قيد النقد والعلماء عند الاحتجاج والتأصيل التزم به الشيخ، واستشهد بكلام العرب المنشور. فضلاً عن اعتماده على الأساس الأوّل في الاحتجاج والفصاحة، وهو كلام الله سبحانه وتعالى، إذ عَصِدَ به مستدلاً لما يقرّر من مسائل وأصول، واحتجّ بالحديث الشريف أيضاً.

إنّ المسائل اللغوية في كتابه تناثرت في مصنفه؛ لأنّها كانت عوناً له في الاستدلال؛

لذلك حاولت جمعها، فعقدت لها مباحث في اللغة والصرف والنحو، وإن كان قليلاً، وختمت البحث بجملة من النتائج أبرزها تنوع دراساته اللغوية وتعدد مظاهرها، فضلاً عن التزامه بالضبط والتقيد عند بيان دلالة المفردة، سالكاً أنواعاً من الضبط والتقيد، مصرّحاً بأن ذلك كان حرصاً منه على أن لا يقع التصحيف فيها؛ لأنه رصد الكثير من أصحابه وغيرهم ينطقون بها مصحّفة.

كلُّ هذا محاولة لإظهار قيمة الدرس الحلبي في التراث، فإن وفّقت فهو منه سبحانه وتعالى، وإن كانت الأخرى فهي من نفسي، وحسبي أنّي أخلصت النية والعمل. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

## موارد ذخيرته اللغوية

اعتمد الشيخ ابن إدريس في كتابه السرائر على مجموعة من الموارد استقى منها مادته اللغوية، ويمكن تصنيفها على ثلاث مجموعات، الأولى: الكتب التي ذكرها، والثانية: الأعلام الذين أوردتهم، والثالثة: سماعه من علماء عصره من اللغويين والعلماء.

## الكتب التي ذكرها

ذكر الشيخ ابن إدريس طائفة من الكتب أخذ منها مادة لغوية تتعلق بما يبحثه، وهي كتب متنوعة لغوية وغير لغوية، وهذا يدل على تنوع ثقافته وغزارتها، وسأذكر هذه الكتب التي أفاد منها مرتبة زمنياً.

## كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)

وقد كان الخليل عنده جليل القدر، وقد صرح بذلك عندما نقل عنه قوله: «وأرض الرمل المنهال الذي لا تستقرُّ الجبهة عليه، وأرض السَّبَخة بفتح الباء، فإذا كان نعتاً للأرض كقولك الأرض السَّبَخة بكسر الباء، فليحظ هذا الفرق، فإنه ذكره الخليل ابن أحمد رحمته في كتاب العين، وهو ربُّ ذلك وجهه»<sup>(٣)</sup>. وهذا الذي ذكره في كتاب العين بمعناه<sup>(٤)</sup>.

وقد يورده عن طريق مورد آخر توثيقاً للقول، فقال: «القَلَس بفتح القاف واللام

والسين غير المعجمة ما خرج من الحلق ملاً الفم أو دونه، وليس بقيء، فإن عاد فهو القيء، هكذا ذكره الجوهرى في كتاب الصحاح عن الخليل<sup>(٥)</sup>. والنص في الصحاح بعينه سوى أنه أورده بإسكان اللام لا فتحها (القلس)، وقوله (ملء) لا (ملاً)<sup>(٦)</sup>، وأظن الأخيرة من خطأ الكتابة في كتاب السرائر.

### كتاب الأبواب للأصمعي (٢١٦هـ)

وقد نقل عنه الشيخ قائلًا: «الطعمة في لسان العرب الهبة، ذكر ذلك أبو سعيد الأصمعي عبد الملك بن قريب في كتاب الأبواب، قال: باب يقال: هذه طعمة لفلان، أي هبة»<sup>(٧)</sup>.

وهذا الكتاب للأصمعي، ذكره أبو علي القالي، وأبو علي الفارسي، وابن النديم<sup>(٨)</sup>.

### كتاب الأمثال لأبي عبيد (٢٢٤هـ)

ومما نقله عنه قوله: «قال أبو عبيد في كتاب الأمثال: وعند جفينة الخبر اليقين، قال: وهذا قول الأصمعي، وأما هشام بن الكلبي فإنه أخبر أنه جهينة، وكان ابن الكلبي أخبر بهذا النوع أكثر من الأصمعي»<sup>(٩)</sup>. ويبدو أن الشيخ قد أخذ هذا من صحاح الجوهرى، إذ النص فيه بتمامه<sup>(١٠)</sup>.

### كتاب غريب الحديث للهروي

وقد نقل عنه الشيخ قائلًا: «وفي غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام: سيل وادي مهزور وادي بني قريظة»<sup>(١١)</sup>.

### النوادر لابن الأعرابي (٢٣١هـ)

مما نقله الشيخ قوله: «قال ابن الأعرابي في نوادره: يقال (بكار) بلا هاء تثبت فيها للإناث وبكارة بإثبات الهاء للذكران»<sup>(١٢)</sup>.

### كتاب الحيوان للجاحظ (٢٥٥هـ)

وقد نقل عنه أكثر من ١٣ مرة، قال الشيخ: «وجدت في كتاب الحيوان للجاحظ ما يدلُّ على أنَّ الاشتقان الأمين الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر، قال الجاحظ: وكان أبو عبَّاد النميريَّ أتى باب بعض العمال يسأله شيئاً من عمل السلطان، فبعثه اشتقَّاناً، فسرقوا كلَّ شيءٍ في البيدر، وهو لا يشعر، فعاتبه في ذلك فكتب إليه أبو عبَّاد:

كنت بازاً أضرب الكر  
كيّ والطير العظاما  
فتقنصت بي الصعو  
وفأوهنت القدامى  
وإذا ما أرسل البا  
زي على الصعو تعامى»<sup>(١٤)</sup>

### كتاب الأنواء لابن قتيبة (٢٧٦هـ)

قال الشيخ بعد أن ذكر (الجلي) الكوكب مكبراً غير مصغر: «وقد أورد ابن قتيبة في كتابه الأنواء بيت مهلهل:

كأن الجدي جدي بنات النعش  
يكبّ على اليدين فيستدير»<sup>(١٥)</sup>

### كتاب الاشتقاق للمبرد (٢٨٥هـ)

ونقل منه الشيخ ابن إدريس قائلًا: «قال المبرد في كتاب الاشتقاق سمعت التوزيَّ وسئل عن فصيح النصاري، فقال قائل: إنَّما أخذ من قولهم أفصح اللبن، إذا ذهب رغوته وخلص فإنَّما معناه أنَّه قد ذهب عناؤهم وصومهم وحصلوا على حقيقة ما كانوا عليه، فقال: هو هذا»<sup>(١٦)</sup>.

### كتاب الكامل للمبرد

ونقل عنه شرحه عبارة «لا يجوز أن يبيع حاضر لباد»، معناها أن لا يكون سمسارًا له فقال: «وهذا هو الصحيح الذي لا خلاف فيه بين العلماء من الخاصِّ والعامِّ، وبين مصنِّفي غريب الأحاديث من أهل الفقه كالمبرد وأبي عبيد وغيرهما، فإنَّه المبرد ذكر ذلك في كامله»<sup>(١٧)</sup>.

### كتاب البارع للمفضل بن سلمة (٢٩١هـ)

قال الشيخ: «وقال المفضل بن سلمة في كتاب البارع: المرود بالراء موضع الذال الحبل الذي يرود فيه، أي يذهب ويحيى»<sup>(١٨)</sup>.

### الجمهرة لابن دريد (٣٢١هـ)

قال الشيخ: «أورد ابن دريد في الجمهرة: مَهْزُور بالميم المفتوحة والهاء المسكَّنة، والزاي بعدها المضمومة والواو المسكَّنة والراء غير المعجمة»<sup>(١٩)</sup>، وهذا الضبط ذكره ابن الأثير بتمامه<sup>(٢٠)</sup>.

### كتاب الأضداد لابن الأنباري (٣٢٨هـ)

وقد نقل عنه الشيخ قائلًا: «الكري من الأضداد. وقد ذكره أبو بكر بن الأنباري في كتاب الأضداد. يكون بمعنى المكاري ويكون بمعنى المكتري»<sup>(٢١)</sup>.

### كتاب مروج الذهب للمسعودي (٣٤٦هـ)

وقد أثنى الشيخ ابن إدريس على هذا المصنّف ومؤلفه قائلًا: «هو كتاب حسن كثير الفوائد، وهذا الرجل من مصنّفي أصحابنا معتقّد للحقّ، له كتاب المقالات»<sup>(٢٢)</sup>، وقد نقل عنه قوله: «قال المسعودي صاحب كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر: أصل الطيب خمسة أصناف: المسك والكوثر والعود والعنبر والزعفران»<sup>(٢٣)</sup>.

### كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ محمّد بن عليّ بن بابويه القميّ (٣٨١هـ)

ونقل عنه قوله: «وقال شيخنا محمّد بن عليّ بن بابويه في كتابه من لا يحضره الفقيه: سمعت من أثق به من أهل المدينة أنّه وادي مهزور»<sup>(٢٤)</sup>.

### الخصائص لابن جنيّ (٣٩٢هـ)

وقد نقل عنه في مقدّمة كتابه في فضل العلم ونقله قائلًا: «وقد ذكر عثمان بن جنيّ النحويّ في كتاب الخصائص قال: قال: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: ما على الناس شرٌّ أضرّ من قولهم: ما ترك الأوّل للآخر شيئًا»<sup>(٢٥)</sup>. والنصّ في الخصائص بتمامه<sup>(٢٦)</sup>، إلّا أنّه فيه شيء بدلًا من (شرّ). وما في الخصائص أنسب للقول.

### كتاب المجمل لابن فارس (٣٩٥هـ)

ومما نقله عنه قوله: «قال ابن فارس صاحب مجمل اللغة: المعارض: سهم طويل، له أربع قذذ... دقاق فإذا رمى به اعترض»<sup>(٢٧)</sup>، وما نقله بتمامه في المجمل<sup>(٢٨)</sup>.

### كتاب خلق الأنسان لأبي هلال العسكري (٣٩٥هـ)

وقد نقل عنه قوله: «وقال أبو هلال العسكري في كتاب خلق الإنسان الإسكت على وجهين: أحدهما مما يلي الشفرين من فرج المرأة وهما الإسكتان»<sup>(٢٩)</sup>.

### كتاب القريبين للهروي (٤٠١هـ)

وقد نقل عنه قوله: «قال الهروي صاحب الغريبين: العرايا: هي أن من لا نخل له من ذوي اللحمة أو الحاجة»<sup>(٣٠)</sup>.

### التبيان في تفسير القرآن للطوسي (٤٦٠هـ)

ومما نقله عنه في اللغة قوله: «وقال في موضع آخر من التبيان: أصل السوم مجاوزة الحد، فمنه السوم في البيع، وهو تجاوز الحد في السعر إلى الزيادة، ومنه السائمة من الأبل الراعية؛ لأنها تجاوز حد الإثبات للرعي»<sup>(٣١)</sup>.

### المعرب للجواليقي (٥٤٠هـ)

وقد نقل عنه قوله: «الجلاهق: هو الطين المدور يُرمى به عن القوس، فارسي، وأصله بالفارسية (جلاهه) الواحدة جلاهقه وجلاهقان وليس الجلاهق القسي كما يظنه بعض الناس.. ذكره ابن الجواليقي في المعرب»<sup>(٣٢)</sup>. والنص بتمامه في المعرب<sup>(٣٣)</sup>، وترى الشيخ أحياناً لا يذكر الكتاب ولا صاحبه فينقل عنه، فقال مثلاً:

«وقد يوجد في بعض كتب أصحابنا: وينبغي أن يفصح فيها بالحروف وبالهاء من الشهادتين»<sup>(٣٤)</sup>.

هذه معظم الكتب التي صرح بذكرها في كتابه، أفاد منها في إيراد مادته اللغوية المتنوعة، وقد أظهر فيها الدقة والأمانة في النقل، ممّا جعله ذا ذخيرة غزيرة متنوّعة في اللغة وعلومها.

## الأعلام

أورد الشيخ ابن إدريس جملةً من العلماء من دون ذكر كتاب معهم، أفاد منهم في استقاء مادّته وذخيرته اللغوية، وقد كان الشيخ يجلُّ هؤلاء ويدعو إلى الاعتماد عليهم في أخذ اللغة؛ لأنّهم أهل هذه الصنعة وأربابها، فهو يقول مثلاً: «أهل كلّ فنّ أعلم بفنّهم من غيرهم وأبصر وأضبط»<sup>(٣٥)</sup>. ويقول أيضاً: «الأولى الرجوع إلى أهل هذه الصناعة»<sup>(٣٦)</sup>، وقال: «الاعتماد على أهل اللغة في ذلك فإنّهم أقوم به»<sup>(٣٧)</sup>، وقال غير ذلك<sup>(٣٨)</sup>.

وفي ما يأتي أهمُّ الاعلام الذين أوردتهم في كتابه:

### أبو عمرو بن العلاء (١٥٩هـ)

وقد نقل عنه قوله: «قال أبو عمرو وكربلت الحنطة إذا هذّبتها مثل غربلتها»<sup>(٣٩)</sup>، ونقل عنه حاجة الفقيه إلى اللغة قائلاً «قال أبو عمرو بن العلاء: الفقيه يحتاج إلى اللغة حاجة شديدة إلا الرواية»<sup>(٤٠)</sup>.

### الفراء (٢٠٧هـ)

ونقل عنه قوله: «وروي أن أقلّ من يحضر واحد، وهو قول القراء من أهل اللغة فإنه قال: الطائفة يقع على الواحد»<sup>(٤١)</sup> وما أوردته في معانيه<sup>(٤٢)</sup>.

### أبو عبيدة (٢١٠هـ)

قال الشيخ: «وقال أبو عبيدة: وما عليه عامة أهل العلم أن اللقطة بتحريك القاف هي الشيء الذي يلتقط»<sup>(٤٣)</sup>.

### الأخفش (٢١٥هـ):

ونقل عنه قوله: «قال الجوهري في كتاب الصحاح: كان الأخفش يقول: السريّة مشتقة من السرور؛ لأنه يسرّها، يقال: تسرّيت جارية وتسررت، كما قالوا، تظننت وتظننيت، فعلى هذا من قال هو مشتق من التسري يكون مصدر تسررت»<sup>(٤٤)</sup>.

### ابن السكيت (٢٤٤هـ)

ونقل عنه قوله: «يقال: هو أخوه بلبان أمّه، قال ابن السكيت: ولا يقال بلبن أمّه إنّما اللبن الذي يشرب من ناقة أو شاة أو بقرة، واللبان بالفتح ما جرى عليه اللبن من صدر الفرس، واللبان بالضم الكندر»<sup>(٤٥)</sup>.

### ثعلب (٢٩١هـ)

ونقل عنه قوله: «وحقيقة استلام الحجر وتقبيله... وحكى ثعلب وحده في هذه اللفظة الهمزة»<sup>(٤٦)</sup>.

### ابن جرير الطبري (٣١٠هـ)

قال الشيخ: «النامج (ناما) وهو الكتاب، فكأنّهم عنوانه به كتاب كلّ يوم، فأعربوه بالجم... ذكر ذلك أصحاب التواريخ، مثل محمّد بن جرير الطبري»<sup>(٤٧)</sup>.

### الزجاج (٣١١هـ)

أورد الشيخ للزجاج قوله في الآية ﴿فَاتَّوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾<sup>(٤٨)</sup>، فقال: «معناه من حيث أباح الله لكم، أو من الجهة التي شرعها لكم على ما حكي عن الزجاج. فإنه قال: معنى الآية نساؤكم ذو حرث لكم فأتوا موضع حرثكم أتى شتم»<sup>(٤٩)</sup>.

### ابن درستويه (٣٤٧هـ)

ونقل عنه قوله: «قال ابن درستويه النحوي: قد يلهج بالكلمة الشاذة عن القياس البعيدة من الصواب، حتى يتكلموا بغيرها، ويدعو القياس المطرد المختار، ولا يجب أن يقال مع ذلك هذا أفصح من المتروك من ذلك (أيش صنعت) يريدون: أي شيء صنعت، و(لا بل شانتك) أي لا أب لشانتك، و(لا تبك) أي: لا تبك، هذا آخر كلام ابن درستويه»<sup>(٥٠)</sup>، والنص بتمامه في تصحيح الفصح له<sup>(٥١)</sup>.

### أبو علي الفارسي (٣٧٧هـ)

ونقل عنه قوله: «الخفاف ليس هي من السلاح فإن أراد التخفاف والجمع التخفيف، فهي من آلة السلاح، قال أبو علي النحوي الفارسي: التاء زائدة في التخفاف»<sup>(٥٢)</sup>.

هؤلاء هم أغلب اللغويين الذين أخذ مادته اللغوية منهم، لكنه قد يحشد عند الأخذ في قسم من المسائل جملة من الأعلام زيادة في التأكيد وضبط ما يريد أن يورد، فقد قال مثلاً: «القلس بفتح القاف واللام والسين غير المعجمة ما خرج من الحلق ملاً الفم أو دونه، وليس بقيء فإن عاد فهو القيء، هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصحاح عن الخليل، وقال الزيدي: القلس خروج الطعام أو الشراب إلى الفم من البطن أعاده

صاحبه أو ألقاه، وهذا أقوى ممّا قال الجوهري، وقال ابن فارس في المجمل: القلس القيء، قلس إذا قاء فهو قالس، والقلس - بفتح القاف وسكون اللام - مصدر قلس قلساً إذا قاء، وقال ابن دريد: القلس من الحبال، ما أدري ما صحته<sup>(٥٣)</sup>. وقد ينسب القول إلى أهل اللغة من دون أن يسمّي أحداً منهم، فقال مثلاً: «لا يختلف أهل اللغة في أنّ المرأة إذا ولدت وخرج الدم عقيب الولادة فإنّه يقال نفست، ولا يعتبرون بقاء ولد في بطنها، ويسمّون الولد منفوساً»<sup>(٥٤)</sup>. وأحياناً يعبرّ عنهم بـ (لسان العرب)، فقال مثلاً: «الأذان هو الإعلان في لسان العرب»<sup>(٥٥)</sup>.

### سماعه من معاصريه

رجع الشيخ ابن إدريس إلى معاصريه من اللغويين يستقي منهم ويأخذ مادّته، وقد ذكر علّمين هما:

#### ابن العطار

وقد أورد عنه قوله عن الكوكب (الجلي) قوله: «ولقد سألتُ ابن العطار إمّ اللغة ببغداد عن تصغيره فأنكر ذلك، وقال: ما يُصغّر، واستشهد بالشعر على تكبيره ببيتٍ لم أحفظه»<sup>(٥٦)</sup>.

#### ابن العصار اللغوي

وقد نقل عنه قوله: «الحديبية: اسم بئر وهي خارج الحرم. يقال: الحديبية بالتخفيف والتثقيب، وسألت ابن العصار اللغوي، فقال: أهل اللغة يقولونها بالتخفيف، وأصحاب الحديث يقولونها بالتشديد»<sup>(٥٧)</sup>.

وقد ينسب القول إلى مشايخه سماعاً منهم من دون تصريح بأسمائهم، فقال مثلاً  
«والمُتداوِل بين الفقهاء وسماعنا على مشايخنا عليهم السلام قرن المنازل بتسكين الراء»<sup>(٥٨)</sup>. وقال:  
«الجعرانة بفتح الجيم وكسر العين وفتح الراء وتشديدها، هكذا سماعنا من بعض  
مشايخنا»<sup>(٥٩)</sup>.

هكذا كانت موارده، وهي متنوّعة بين الكتب التي أفاد منها، والأعلام الذين  
استقى منهم، وسماعه من علماء عصره وشيوخه.

## استدلّاه بالشواهد

لَمَّا كَانَ كتاب السرائر مظنةً فقهيةً عرض فيها الشيخ الكثير من المسائل، فكان لا بدّ من أن يكون الاستدلال وسيلة للعرض والبرهنة، وقد استعان بوسائل الاستدلال المعروفة لدى العلماء، وهذا أهمُّ وسائل استدلاله:

### الاستدلال بالقرآن الكريم

لا شكَّ في أنَّ القرآن الكريم أرقى نصٍّ وأعلى مصدر من مصادر الاحتجاج، بل هو «النصُّ الصحيح المجمع على الاحتجاج به في اللغة والنحو»<sup>(٦٠)</sup>، وهو «حجّة النحو؛ لأنّه أفصح الكلام سواء كان متواتراً أم آحاداً»<sup>(٦١)</sup>.

وقد أجمع العلماء على أنّه أقوى النصوص إثباتاً وأعلّاهها حجّةً، وشهد لذلك الشيخ ابن إدريس بقوله: «وأحسن الحديث والاستشهاد كتاب الله»<sup>(٦٢)</sup>. والشيخ أكثر من الاعتماد على القرآن في الاستدلال الفقهيّ، وجاء استدلاله به قليلاً في المسائل اللغويّة؛ نظراً إلى أنّ كتابه في الأساس كتاب فقهيّ، ويمكن أن نلاحظ استدلاله في اللغة يقوم على ما يأتي:

### استدل بالقرآن عند بيان معنى المفردة:

فقال مثلاً: «والإنسان اسم جنس يقع على الذكر والانثى بغير خلاف، ويعضد ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾»، ولم يرد تعالى الرجال الذكور دون

النساء»<sup>(٦٣)</sup>. وقال: «فأما الدليل على أن القوم ينطبق على الرجال دون النساء قوله تعالى: ﴿لَا يَسْحَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ﴾»<sup>(٦٤)</sup>. وقال أيضًا: «الأصابع تسمى يدًا؛ لقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾، ولا خلاف في أن الكاتب ما يكتب إلا بأصابعه»<sup>(٦٥)</sup>.

### استدلّ بالقرآن لبيان حكم نحوي:

فقد قال: «ويجوز استثناء الأكثر من الأقل بلا خلاف، إلا ابن درستويه وابن جني ويدلّ على صحته قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾؛ وقال حكاية عن إبليس: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُعَوِّثَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾\* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»، فاستثنى من عباده الغاوين مرةً والمخلصين أخرى، فلا بد أن يكون أحد الطرفين أكثر من الآخر»<sup>(٦٦)</sup>. وقال أيضًا: «والذي يدلّ على صحة ما اخترناه قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ إلى قوله: أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيامًا، أو للتخيير بلا خلاف بين أهل اللسان»<sup>(٦٧)</sup>.

### استدلّ بالقرآن لقسم من المسائل الصرفية:

ومن ذلك قوله: «قد يأتي فاعل بمعنى مفعول، قال الله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أي لا معصوم»<sup>(٦٨)</sup>. وقال في معنى (أشهر): «الدليل على ما اخترناه لسان العرب وحقيقة الكلام، ذلك أن الله تعالى قال في محكم كتابه ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ فجمع سبحانه ولم يفرد بالذكر ولم يشن»<sup>(٦٩)</sup>.

### الاستدلال بالحديث الشريف والأثر

كان الشيخ قليل الاحتجاج به في مسائل اللغة على الرغم من أن مسألة الاحتجاج

بالحديث انقسم فيها العلماء وتباينت مواقفهم منها<sup>(٧٠)</sup>، لكن ثبت أنَّ الاحتجاج بالحديث أمرٌ قائم، وأنَّ مسألة المنع غير قائمة على أساسٍ علميٍّ<sup>(٧١)</sup>. ومثال احتجاج الشيخ بالحديث قوله: «الحائط: البستان؛ لأنَّ في الحديث: أنَّ فاطمة عليها السلام وقفت حوائطها في المدينة<sup>(٧٢)</sup>، والمراد بذلك بساكنها»<sup>(٧٣)</sup>.

ومن ذلك قوله: «يقال تحللت واستحللت إقرا سألته أن تجعل في حلٍّ من قبله، ومنه الحديث: «من كانت عنده مظلمة من أخيه، فليستحللها»<sup>(٧٤)</sup>.

### الاستدلال بكلام العرب

ويشمل كلامهم شعرهم ونثرهم. وفي النثر كان نصيبه في الاستشهاد قليلاً في المسائل اللغويّة، ومثال ذلك قوله: «السَّمْحاقُ - بالسين غير المعجمة وكسرها وسكون الميم والحاء غير المعجمة وفتحها، والقاف - وهي التي بينها وبين العظم قشيرة رقيقة. وكلُّ قشرة رقيقة فهي سمحاق، ومنه قيل: في السماء سمحاق من غيم، وعلى ثرب الشاة سمحاق من شحم»<sup>(٧٥)</sup>.

### الاستدلال بالشعر

سار الشيخ ابن إدريس في ركب علماء اللغة الذين عَنَوْ بالشعر عندما اتَّخذوه أساساً مهماً من أسس الاحتجاج اللغويّ؛ كون الشعر «ديوان العرب وبه حُفِظت الأنساب، وعُرفت المآثر، ومنه تعلّمت اللغة، وهو حجةٌ فيما أشكل من غريب كتاب الله جلَّ ثناؤه وغريب حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وحديث صحابته والتابعين»<sup>(٧٦)</sup>، فهو نسيجٌ لغويٌّ له معنى، ويحمل رسالة أو رسائل معيّنة ببنيات نسقيّة تتضمّن الخطاب وتستوعبه<sup>(٧٧)</sup>. وبعد تتبّع ما ورد من شعر في كتاب الشيخ (السرائر)، تبيّن لي ما يأتي:

استشهد بشعر الجاهليين، كامرؤ القيس والأعشى وغير ذلك، ومثال استشهاده بشعر امرئ القيس قوله: «أصميت الرمية إذا قتلتها في مكانها من غير أن تحمل السهم وتعدو به. وأنميت الرمية إذا احتملت السهم ومضت به، قال امرئ القيس مادحاً للرامي:

هو لا ينمي رميته

ماله لأعدّ من نفر»<sup>(٧٨)</sup>

ومثال استشهاده للأعشى قوله: «والزوجة تسمّى جاراً؛ لمشاركتها الزوج في العقد.

قال الأعشى: «أيا جارتني بيني فأنت طالقة»<sup>(٧٩)</sup>.

واستشهد بشعر المخضرمين من ذلك قوله مورداً شعر لبيد: «الأشاجع أصول الأصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف، الواحد أشجع، ومنه قول لبيد:

وأنّه يدخل فيها أصبعه

يدخلها حتى توارى أشجعه»<sup>(٨٠)</sup>

واحتجّ بشعر الإسلاميين، ومثال ذلك قوله: «المسك بفتح الميم والسين غير المعجمة المفتوحة والكاف أسورة من ذبل أو عاج.

قال جرير:

ترى العيس الحولي جوباً بكوعها

لها مسك من غير عاج ولا ذبل»<sup>(٨١)</sup>

وقد يورد الشعر من غير ذكر قائله، مثال ذلك بعد ذكره للصوم قوله:

«الصوم في اللغة هو الإمساك ولكن، يقال: صام الماء إذا سكن، وصام النهار إذا

قام في وقت الظهيرة.

قال الشاعر:

خيل صيام وخيل غير صائمة

تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما»<sup>(٨٢)</sup>

فقد أفاد من الشواهد الشعرية في إيضاح المفردات وشرحها، فقال: «البغاث من الطير هو الذي لا يصطاد عند العرب، سواء كان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم.

قال الشاعر:

بغاث الطير أكثرها فراخا

وأم الصقر مقلات نزور»<sup>(٨٣)</sup>

وقد يعمد إلى الشاهد فيشرحه موضِّحاً معناه، نحو قوله: «بيت كثير الذي في قصيدته اللامية:

غمر الرداء إذا تبسّم ضاحكاً

غلقت لضحكته رقاب المال

يعني أنه إذا ضحك وهب وأعطى الأموال وأخرجها عن يده وصارت لغيره، فلا يقدر على ارتجاعها ولا فكاكها»<sup>(٨٤)</sup>.

وقد يورد الشاهد الشعري معزّراً وجهاً نحوياً، فقال: في توجيه حديث سابق «المراد به الاستفهام وأسقط حرفه كما قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ثم قالوا تحبُّها؟ قلت بهراً

عدد القطر والحصى والتراب»<sup>(٨٥)</sup>

## منهجه في عرض مادته اللغوية

يمكن ان نتلّمس منهجه في عرض المادّة اللغويّة بما يأتي:

### سمات مادّته اللغويّة

وقد تميّزت بجملة من السمات، أهمّها:

### أوّلاً: الضبط والتقيد

شاع في مادّته اللغويّة عند العرض أنّه يتحرّى الضبط والتقيد في المفردات التي يبيّنها ويشرح معانيها، وقد بيّن أنّه كان حريصاً على الضبط؛ كي لا يقع التصحيف في الكلمات<sup>(٨٦)</sup>، فإنّه كثيراً ما كان يسمع بعض أصحابه يصحّفون بعض الكلمات<sup>(٨٧)</sup>.

فقال مثلاً: «سمعت من يقول: تريح وتغبق بالغيّن المعجمة والباء ويعتقده من الغبوق، وهو الشرب بالعشي، وهذا تصحيفٌ فاحشٌ وخطأٌ قبيحٌ، وإنّما هو بالغيّن غير المعجمة المفتوحة والنون المفتوحة، وهو ضرب من سير الإبل... وإنّما أوردت هذه اللفظة في كتابي؛ لأنّي سمعت جماعة من أصحابنا الفقهاء يصحّفونها»<sup>(٨٨)</sup>. فالأصل فيها تعنق التي صحّفت إلى تغبق، ونبّه أنّ ذلك قد يحدث من النسخ الناقلين؛ نظراً لتشابه رسم الحروف أو الاعتقاد الخاطيء منهم<sup>(٨٩)</sup>. لقد تنوّعت وسائل الضبط والتقيد عنده ويمكن إجمالها بما يأتي:

## بيان نوع الحروف معزّزًا بالحركات والسّكنات:

ومثال ذلك قوله: «بَحْرَانِيّ: بالباء المنقطة من تحتها بنقطة واحدة المفتوحة، وبالحاء غير المعجمة المسكنة، وبالراء غير المعجمة المفتوحة بعدها ألف والنون المكسورة، وبعدها ياء مشدّدة ليست للنسب»<sup>(٩٠)</sup>.

## الضبط بالتخفيف والتشديد:

ومثاله قوله: «أَرْف بضمّ الألف وتشديد الراء غير المعجمة أي أعلم»<sup>(٩١)</sup>.

## الضبط بالميزان الصرفيّ:

ومثاله قوله: «المساقاة مفاعلة من السقي»<sup>(٩٢)</sup>. وقال أيضًا عن المذود: «هو مفعّل من ذاد يذود»<sup>(٩٣)</sup>.

## ضبط بنوع الصيغة:

ومثاله قوله: «العرايا: جمع عَرِيّة بفتح العين وكسر الراء وتشديد الياء»<sup>(٩٤)</sup>.

## ثانيًا: تنوع الظواهر اللغوية وتعدّدها

حوى كتاب السرائر جملة من الظواهر اللغوية أوردها الشيخ عندما عرض معاني المفردات، ويمكن أن أجعلها على قسمين: دلاليّة وغير دلاليّة.

## الظواهر الدلاليّة

### الألفاظ المترادفة:

وهي أن تدلّ عدّة كلمات مختلفة منفردة على مسمّى واحد أو معنّى واحد<sup>(٩٥)</sup>.

ولست بصدد الحديث عن موقف اللغويين من الترادف، فقد ذكرته كتب اللغة<sup>(٩٦)</sup>. وقد أورد الشيخ قسماً من الألفاظ المترادفة، فقال مثلاً: «الجريّ بالجيم المفتوحة والراء غير المعجمة المكسورة والياء المشددة هو الوكيل، وأنها أختلف اللفظ وإن كان المعنى واحداً، كما قيل: النأي والبعد والكذب والمين ونظائر ذلك»<sup>(٩٧)</sup>.

### الألفاظ المشتركة:

وهي أن يدلّ اللفظ الواحد على معنيين مختلفين، فأكثر دلالة واحدة على السواء عند أهل اللغة الواحدة<sup>(٩٨)</sup>.

ومما أوردته الشيخ ابن إدريس من ذلك قوله: «المجر: بالميم المفتوحة والجيم المسكنة والراء هو بيع ما في الأرحام، ذكره أبو عبيدة، وقال ابن الأعرابي: المجر الذي في بطن الناقة وقال: المجر الربا، والمجر القهار والمجر المحاقلة والمزبنة»<sup>(٩٩)</sup>.

### الأضداد:

وهي أن يدلّ اللفظ على معنى ونقيضه كالجون للأسود والجون للأبيض<sup>(١٠٠)</sup>. ومن أمثلة ما أوردته الشيخ ابن إدريس قوله: «الكري: من الأضداد.. يكون بمعنى المكاري وبمعنى المكثري»<sup>(١٠١)</sup>.

### المعرب:

وهو ما استعمله العرب من الألفاظ الموضوعية لمعانٍ في غير لغتها<sup>(١٠٢)</sup>. ومما أوردته الشيخ مثلاً لذلك قوله: «البار نامج كلمة فارسية معناها أن الفرس تسمي المحمول (بار) قلّ أم كثر، والنامج بالفارسية (ناما) وتفسيره الكتاب لمعرفة ما في المحمول من العدد والوزن، فأعربوه بالجيم»<sup>(١٠٣)</sup>.

## الفروق اللغوية:

عرض الشيخ الفروق اللغوية بين الألفاظ عند عرض معانيها، ومثال ذلك قوله: «يمكن أن يفرّق بين الحكم والقضاء، بأن يقال: الحكم إظهار ما يفصل به بين المتخاصمين قولاً، والقضاء إيقاع ما يوجبه الحكم فعلاً، فهذا الفرق بينهما عند أهل اللغة»<sup>(١٠٤)</sup>.

## الاشتقاق:

هو «نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتها معنى وتركيباً، ومغايرتها في الصيغة»<sup>(١٠٥)</sup>. وقد استعان به الشيخ كثيراً عند عرض معاني المفردات وبيان أصولها اللغوية<sup>(١٠٦)</sup>. وقد ذكر أصلاً مهمّاً في ذلك عندما قال: «والكلمة إذا كانت مشتقة من الفعل فلا تسمّى به إلا بعد حصول ذلك الفعل»<sup>(١٠٧)</sup>. ومن أمثله اشتقاقه قوله: «الحوالة وهي مشتقة من تحويل الحق من ذمّة إلى ذمّة، يُقال: أحاله بالحقّ عليه يحيله إحالةً، واحتال الرجل إذا قبل الحوالة، فالمحيل الذي عليه الحقّ والمحتمل الذي يقبل الحوالة، والمُحال عليه هو الذي عليه الحقّ للمحيل، والمُحال به هو الدّين نفسه»<sup>(١٠٨)</sup>.

## الظواهر غير الدلالية

هناك ظواهر لغوية غير دلالية عرضها الشيخ في كتابه السرائر، يمكن إجمالها على ما يأتي:

## بيان اللغات:

ومثال ذلك قوله: «الباء النكاح بعينه، ونظيرها من الفعل فعلة بفتح الفاء والعين، وفيها لغة أخرى باء بهاء أصلية، ونظير ذلك من الفعل فاعل، كقولهم عالم وخاتم

وفيهما لغة أخرى الباء مثل الجاه»<sup>(١٠٩)</sup>.

### بيان العامي:

وقال ذلك قوله: «والعامّة تقول: انكسفت الشمس... وهي لفظة عاميّة، والأولى تجنّبها واستعمال ما عليه أهل اللغة في ذلك»<sup>(١١٠)</sup>، وقال أيضًا: «جمع الصاع أصوع، قال الأصمعيّ: العامّة تُخطئ فتقول ثلاثة أصع وإنّما يُقال ثلاث أصوع»<sup>(١١١)</sup>.

### بيان الأعجمي:

ومّا أورده قوله: «الجلاهق وهو الطين المدور يُرمى به عن القوس، فارسيّ وأصله بالفارسيّة (جلاهه) الواحدة جلاهقة وجلاهقتان، وليس الجلاهق القسيّ ممّا يظنّه بعض الناس»<sup>(١١٢)</sup>، وقال أيضًا: «الشّاهين بفتح الهاء - لأنّ ذلك تشنية - شاه؛ لأنّه كذاب بقوله: شاهك مات، يعني به أحد أقطاع الشطرنج ولغته بالفارسيّة»<sup>(١١٣)</sup>.

### التصحيح اللغوي:

من أمثلة عناية الشيخ ابن إدريس بالألفاظ أنّه يعتمد إلى بيان الصحيح في الاستعمال، فقال مثلاً: «ابن السبيل وهو المنقطع به، يقال المنقطع بفتح الطاء، ولا يقال المنقطع بكسر الطاء»<sup>(١١٤)</sup>، وقال أيضًا: «إنّ الفرس لا يقال له فاره، بل يقال فرس جواد، وحمّار فاره»<sup>(١١٥)</sup>.

### بيان الطارئ اللغوي:

وقد قرن ذلك بالتطور الدلاليّ، وأنّ الطارئ له الحكم دون ما كان عليه اللفظ حقيقة، وهذا أصل لغويّ معتبر يقوم على فكرة (الحكم للطارئ)، وذهب أحد الباحثين

إلى أن ابن جنّي أوّل لغويّ ذكر هذا المصطلح ببيان معناه وتوضيح مفهومه<sup>(١١٦)</sup>. وفكرة ابن جنّي اللغويّة تقوم على أنّه «إذا ترادف الضدّان في شيء منها كان الحكم للطارئ منهما، فأزال الأوّل»<sup>(١١٧)</sup>.

ويبدو أن العلماء من بعده قد استمدّوا ذلك منه، ومنهم الشيخ ابن إدريس الذي ذكر هذا الأصل وحكمه قائلاً: «والعرف إذا طرأ صار الحكم له دون الوضع الأصلي»<sup>(١١٨)</sup>.

ومن أمثلة ما طرأ عليه تطوّر في الدلالة اللغويّة وصار له معنى آخر ذكره الشيخ في كتابه قوله: «ومعنى قولهم (برمته) أي بجملته وكماله؛ لأنّ أصل ذلك أن رجلاً أعطى رجلاً جملاً بحبله، فصار كلّ من أعطى شيئاً بكماله وجملته قيل أعطاه برمته؛ لأنّ الرمة الحبل»<sup>(١١٩)</sup>.

وقال أيضاً: «الآذان هو الإعلان في لسان العرب وهو في الشريعة كذلك، إلّا أنّه تخصّص بإعلام دخول وقت صلاة الخمس دون سائر الصلوات»<sup>(١٢٠)</sup>، فتخصّص اللفظ دلاليّاً بعد أن كان عامّاً.

### بيان أدلّة الخطاب:

لم يغفل الشيخ أدلّة الخطاب التي قد تقيده أو تحدّده أو توضّح قصده، ف(الخطاب يتضمّن مجموعة أنظمة ساهمت في إنتاجه وتحليله، وتستوجب النظر في تلك الأنظمة ومعالجتها وشرحها»<sup>(١٢١)</sup>).

ولا شكّ في أنّ الغرض الأوّل من الخطاب هو التبليغ والإفهام، وقد حدّد الشيخ حقيقة ذلك قائلاً: «الخبر الذي خصّص به واعتمد عليه هو دليل الخطاب»<sup>(١٢٢)</sup>.

وبعد تتبّع أدلة الخطاب عنده، وجدت أنّها عند الشيخ ثلاثة عناصر، هي:

١. الاستعمال: وما من شكّ أنّ الاستعمال هو الأصل للخطاب، ولا يستعمل إلّا إذا حمل رسالة الإبلّاغ والتلقّي، وقد حدّد الشيخ أنّ «الاستعمال محمول على الأصول، إلّا أن تنقل دلالة قاهرة»<sup>(١٢٣)</sup>.

٢. أزالة اللبس: وذلك لأنّ الغرض هو الإفهام، وقد بيّن الشيخ أنّ «إزالة الإلباس والإيهام... سهّل على المتأمّل المحصّل لمعاني الخطاب وكلام العرب»<sup>(١٢٤)</sup>.

٣. تقييد الخطاب: ولا شكّ في أنّ التقييد يساعد على الوصول إلى الفهم والإدراك؛ ذلك أنّ الدلالة قد تكون عامّة، تستغرق أفراد الجنس والشمول، الأمر الذي يستدعي إلى التقييد والتخصيص لتحديد الخطاب، وهنا لا بدّ من القرائن التي تقيّد ذلك، والقرينة بمقامها ومقالها وسيلة للتقييد والتعيين وإزالة الاشتراك<sup>(١٢٥)</sup>. وكثيراً ما يردّد الشيخ أنّ القرينة تخلص من الاشتراك<sup>(١٢٦)</sup>. وقد بيّن من القرائن أنّ لفظة (لا يجوز) مثلاً قرينة على أنّ الشيء شديد الكراهة<sup>(١٢٧)</sup>. ويبيّن أيضاً أنّ لفظة (عليّ) قرينة تدلّ على الالتزام والإيجاب<sup>(١٢٨)</sup>.

### جانب من دراساته الصرفيّة

أسلفت القول إنّ كتاب السرائر كتاب فقهيّ يقوم على توضيح الفتاوى وبيانها، وهو غير معنيّ باللغة والنحو، ولكن لما كانت شخصية الفقيه العلميّة لا تكتمل إلّا بعد أن ترسّخ في اللغة وتعرف دقائقها، فمن الطبعيّ أن نجد بعضاً من المسائل اللغويّة تناثرت في كتابه، وفيما يأتي نماذج منها:

في الدراسات الصرفية: تنوّعت المسائل التي ذكرها الشيخ صرفياً، وهذا بيان مجمل لأهمّها:

اعتنى الشيخ كثيراً بتصريف الأفعال وذكر مصادرها ومعناها، فقال مثلاً في التدبير: «يقال دابر الرجل يدابر مدابرة إذا مات، ودبّر عبده يدبّره تدبيراً إذا علّق عنقه بوفاته»<sup>(١٢٩)</sup>. وقال أيضاً في (كرع): «يقال: كرع في الماء يكرع كروغاً فهو كارع، إذا تناوله فيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء، يقال: إكرع في هذا الاناء نفساً أو نفسين، أي: اشرب بفيك، وفيه لغة أخرى، كرع بكسر الراء يكرع كرعاً»<sup>(١٣٠)</sup>. وقال أيضاً: «ثغر الغلام فهو مثغور إذا سقطت اللبن منه، واثغرّ واثغرّ إذا نبتت بعد قولها، ويقال: ثغرت الرجل إذا كسرت سنّه»<sup>(١٣١)</sup>.

وقد يذكر الجموع كقوله: «يقال: عقل يعقل عقلاً فهو عاقل، وجمع العاقل عاقلة وجمع العاقلة عواقل»<sup>(١٣٢)</sup>. وقال أيضاً: «ويقدّم (الله) على (أكبر) ولا يمدُّ أكبر فيقول أكبار؛ لأنّ ذلك جمع كَبَر بفتح الكاف وفتح الباء التي تحتها نقطة واحدة وهو الطبل الذي له وجه واحد»<sup>(١٣٣)</sup>. وقد يذكر التأنيث والتذكير فقال: «واللسان يذكر ويؤنّث»<sup>(١٣٤)</sup>. وقال أيضاً: «قال ابن الأعرابي في نوادره: يقال (بكار) بلا هاء تثبت فيها للأنثى، وبكارة بإثبات الهاء للذكران»<sup>(١٣٥)</sup>. وقد يذكر ما كان مقصوراً أو ممدوداً، فقال: «الغناء من الصوت ممدودة، ومن المال مقصور»<sup>(١٣٦)</sup>. وقد يذكر النسب، فقال مثلاً: «المرويّ ثياب منسوبة إلى مرو، يقال لمن يعقل في النسبة إلى مرو: مرويّ، ومما لا يعقل من الثياب وغيرها: مرويّ بأسقاط الزاي»<sup>(١٣٧)</sup>.

وقد يبيّن اشتقاق المفردات، فقال مثلاً: «اللعان مشتقٌّ من اللعن، وهو الإبعاد والطرْد، يقال: لعن الله فلاناً يعني أبعدّه وطرّده»<sup>(١٣٨)</sup>، وقال أيضاً: «القسامة عبارة

عن أسماء الحالفين من أولياء المقتول، فعبر بالمصدر عنهم، وأقيم المصدر مقامهم. يقال أقسمت أقسم إقسامًا وقسامة فإيها كان فاشتقاقه من القسم الذي هو اليمين» (١٣٩).

وقال أيضًا: «المكاتبه مشتقة من الكتب وهو الضم والجمع، يقال: كتبت البغلة إذا قسمت أحد شفرها بحلقة أو سير، ومنه قيل للجيش والناس المجتمعين (كتيبة)، فكذاك المكاتبه اشتقاقها من هذا» (١٤٠).

هذه أبرز المسائل الصرفية التي تناثرت في كتابه أوردها الشيخ زيادة في الإفهام والإيضاح.

### جانب من دراساته النحوية

عرض الشيخ ابن إدريس جانبًا من دراساته النحوية - وهي قليلة - تفرقت في كتابه، وهذا عرض لأهمها.

### تناوب حروف الجر:

ففي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَخْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ (١٤١)، قال: «وقوله (مِنْ قَوْمٍ) معناه في قوم؛ لأن حروف الصفات تقوم بعضها مقام بعض على قول بعض أصحابنا» (١٤٢). ومسألة التناوب هذه خلافة، قال بها الكوفيون ومنعها البصريون، إذا حملوها على التضمن (١٤٣). وقد رجح ابن هشام قول الكوفيين قائلاً: «ومذهبهم أقل تعسفًا» (١٤٤). أما استعماله مصطلح (حروف الصفات) فهو أيضًا من اصطلاح الكوفيين الذي يقابله عند البصريين اصطلاح حروف الجر (١٤٥).

### التعدية:

قال الشيخ: «كسفت الشمس تكسف كسوفًا وكسفها الله تعالى كسفًا، يتعدى

ولا يتعدَّى»<sup>(١٤٦)</sup>. وهذا استعمال البصريين؛ لأنَّ الكوفيَّين «يسمُّون الفعل المتعدِّي واقعاً»<sup>(١٤٧)</sup>، ويبدو أنَّ الشيوع والغلبة في الاستعمال للتعددية<sup>(١٤٨)</sup>.

### العطف على المعنى واللفظ:

ذكر الشيخ العطف على اللفظ والعطف على المعنى، فقال: «فإن قيل: لا يعطف الشيء على نفسه. قلنا: إنَّها عطف على لفظه دون معناه، وهذا كثير في القرآن والشعر، قال الشاعر:

إلى الملك القرم و ابن الهمام

وليث الكتيبة في المزدحم

فكلُّ الصفات راجعة إلى موصوفٍ واحدٍ، وعطف بعضها على بعض؛ لاختلاف ألفاظها»<sup>(١٤٩)</sup>.

واستعمال العطف شاع بين نحاة البصرة والنعث بين نحاة الكوفة<sup>(١٥٠)</sup>. فضلاً عن أنَّه استعمل مصطلح الصفة الذي شاع في الدرس النحويَّ على أنَّه من عبارات البصريين، يقابله النعت عند الكوفيَّين<sup>(١٥١)</sup>.

### الاستثناء:

ذكر الشيخ جملة من مسائل الاستثناء التي تتعلَّق بالمسائل الفقهيَّة والشرعيَّة، وسمَّى الاستثناء الإخراج<sup>(١٥٢)</sup>.

### معاني الأدوات:

وذكر بعضاً من الأدوات النحويَّة ومعانيها في الاستعمال، فذكر في قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾<sup>(١٥٣)</sup>، أنَّ «الباء عندنا للتبويض بغير خلاف»<sup>(١٥٤)</sup>.

«وأنَّ (أو) حقيقتها في لسان العرب التخيير»<sup>(١٥٥)</sup>، وذكر من معاني اللام الملك والاستحقاق<sup>(١٥٦)</sup>، وأنَّ (على) حرف وجوب والزام، و(عند) ليس للإلزام<sup>(١٥٧)</sup>. وغير ذلك من المسائل النحويّة كمجيء الفعل المستقبل بمعنى الماضي، والماضي بمعنى المستقبل<sup>(١٥٨)</sup>، وأساليب الأمر والنهي، فضلاً عن أسماء الخيل والليلي، وبعض الفنون البلاغيّة<sup>(١٥٩)</sup>.

## أهم نتائج البحث

توصّل البحث إلى جملة من النتائج بعد عرض دراساته اللغويّة هذا أهمّها:

١. تنوّعت مصادر ذخيرته اللغويّة بين النقل من الكتب التي اطلع عليها والأعلام الذين نقل عنهم وسماعه من شيوخه ومعاصريه.
٢. بعد تتبّع ما نقله في مظانّه - فصلاً عمّا وثّقّه الناشر - كان الشيخ مثلاً للأمانة العلميّة في النقل، على الرغم من أنّ بعض ما نقل لم يصل إلينا مصدره الأصل، فكان من فضائل ذلك أن أوصله الشيخ في نقله.
٣. استشهد بطائفة كثيرة من الشعر والشعراء كانوا في عصر الاحتجاج اللغويّ.
٤. بلغ درجة كبيرة من العناية والضبط اللغويّ فيما يوضّح ويفسّر، وقد تنوّعت وسائل ضبطه، وكان كثيرًا ما يحرص على ذلك؛ مخافة التصحيف الذي حذّر منه.
٥. تعدّدت دراساته اللغويّة بين اللغات وظواهرها الدلاليّة والتقويمية والمسائل الصرفيّة والنحويّة - وإن كانت قليلة - لأنّ الكتاب عقد موضوعه للفقه.

## هوامش البحث

- (١) كتاب السرائر، مقدّمة الناشر: ٤ / ١.
- (٢) كتاب السرائر: ٣٨ / ١.
- (٣) كتاب السرائر: ٢٦٨ / ١.
- (٤) ينظر: كتاب العين (سيخ): ٤ / ٢٠٤.
- (٥) كتاب السرائر: ٣٩٢ / ١.
- (٦) ينظر: الصّاح (قلس).
- (٧) كتاب السرائر: ٢٧٨ / ١.
- (٨) ينظر الآمالي: ١ / ٢٤٣، والمسائل المشكّلة المعروفة بالبغداديات: ٥٣٦، والفهرست: ٨٢.
- (٩) كتاب السرائر: ٦٦١ / ١.
- (١٠) ينظر: الصّاح (جفن)، وقد جلعه السيّد محمّد الخرسان لأبي عبيدة سهوًا منه.
- (١١) كتاب السرائر: ٣٧٧ / ٢، وينظر: غريب الحديث: ٢ / ٥.
- (١٢) كتاب السرائر: ٥٦٧ / ١، وينظر: لسان العرب (بكر).
- (١٣) ينظر: كتاب السرائر: ٤٩١ / ١، ٨٣ / ٢، ١٢٨ / ٣.
- (١٤) كتاب السرائر: ٣٤٢ / ١، وينظر: الحيوان: ٥ / ٥٩٩.
- (١٥) كتاب السرائر: ٥ / ١.
- (١٦) كتاب السرائر: ٣٢٥ / ٢، وقد يسمّيه كتاب اشتقاقات، ينظر: كتاب السرائر: ١ / ١٦٥.
- (١٧) كتاب السرائر: ٤٢٠ / ٢، وينظر: الكامل: ١ / ٥٥، وغريب الحديث لابن قتيبة: ١ / ١٩٩.
- (١٨) كتاب السرائر: ١٨٣ / ٢، وينظر: ١٢٦ / ٢.
- (١٩) كتاب السرائر: ٣٧٧ / ٢، وينظر: ٣٢٨ / ٢.
- (٢٠) ينظر: لسان العرب (هزر): ٥ / ٢٦٣.
- (٢١) كتاب السرائر: ٣٤١ / ١، وينظر الاضداد لابن الأنباري: ١ / ١٩٩.
- (٢٢) كتاب السرائر: ٦٢٠ / ١.
- (٢٣) كتاب السرائر: ٤٩١ / ١، ذكر هذا الخبر في: الينابيع الفقهية لعلي أصغر مروايد: ٥ / ٣٢٥.

(٢٤) كتاب السرائر: ٣٧٧/٢، وينظر: من لا يحضره الفقيه: ٩٩/٣.

(٢٥) كتاب السرائر: ٣٧/١.

(٢٦) ينظر: الخصائص: ١/١٩٠-١٩١. وهذا الكتاب لم يذكره السيّد محمد الخرسان في كشفه أيضًا.

(٢٧) كتاب السرائر: ٩٨/٣، وينظر كذلك: ٣٩٢/١، ٣١٧/٢.

(٢٨) ينظر: مجمل اللغة: (عرض): ٦٦٠/١.

(٢٩) كتاب السرائر: ٤١٩/٣.

(٣٠) كتاب السرائر: ٢٧٥/٢.

(٣١) كتاب السرائر: ٢٤٠/٢، وينظر: تفسير التبيان: ٥٣١/٤.

(٣٢) كتاب السرائر: ٩٨/٣، وفي النص (المغرب) وهو تصحيف.

(٣٣) ينظر: المغرب: ١٤٤ (باب الجيم)، والمغرب لا تجده في كشف السيّد الخرسان أيضًا.

(٣٤) كتاب السرائر: ٢١٤/١.

(٣٥) كتاب السرائر: ٦٦١/١.

(٣٦) كتاب السرائر: ٦٦٠/١.

(٣٧) كتاب السرائر: ٦٦٤/٣.

(٣٨) ينظر: كتاب السرائر: ٩٨، ٨٩/٣.

(٣٩) كتاب السرائر: ٢٦٨/٢، وينظر لسان العرب (كربل).

(٤٠) كتاب السرائر: ١٥٦/٢، وينظر: جوهرة اللغة: ٩٢٣/١.

(٤١) كتاب السرائر: ٤٨٥/٣، وكذلك ينظر: ٣٧٥/٢.

(٤٢) ينظر: معاني القرآن للفرّاء: ٢٥/٢.

(٤٣) كتاب السرائر: ٩٩/٢.

(٤٤) كتاب السرائر: ٦٢/٣.

(٤٥) كتاب السرائر: ٦٥٩-٦٦٠، وينظر: اصلاح المنطق: ٢١٢/١.

(٤٦) كتاب السرائر: ٥٧٦/١.

(٤٧) كتاب السرائر: ٢٩٨/٢.

(٤٨) البقرة: ٢٢٢.

(٤٩) كتاب السرائر: ٦١٦/٢، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢٩٨/١.

(٥٠) كتاب السرائر: ٤٥/٣.

- (٥١) ينظر: تصحيح الفصح: ٣٦/١.
- (٥٢) كتاب السرائر: ٢/٢٢٠، وقد صوبها السيّد محمد الخرسان إلى (التجافيف)، ينظر: مقدّمة كتاب السرائر بتحقيقه: ٧/١، وكذا هي في لسان العرب (جفف).
- (٥٣) كتاب السرائر: ١/٣٩٢، ينظر: جمهرة اللغة: ٣/٤٢، والمجمل: ٣/٧٣١، والصّحاح: ٣/٩٦٥.
- (٥٤) كتاب السرائر: ١/١٥٤، وينظر: ١/٣٩٤.
- (٥٥) كتاب السرائر: ١/٢١١، وينظر مقاييس اللغة: ١/٧٧.
- (٥٦) كتاب السرائر: ١/٢٠٥، لم استطع معرفة هذين العَلَمَيْنِ، وربّما كانا علماً واحداً، صحّف اسمه.
- (٥٧) كتاب السرائر: ١/٦٤٦.
- (٥٨) كتاب السرائر: ١/٥٣٤، وينظر: لسان العرب (قرن).
- (٥٩) كتاب السرائر: ١/٥٤٨، وينظر جمهرة اللغة: ٢/٧٩.
- (٦٠) في أصول النحو: ٢٥.
- (٦١) الاقتراح: ٥.
- (٦٢) كتاب السرائر: ١/٣٧.
- (٦٣) كتاب السرائر: ١/٧٣، والآية من سورة العصر: ٢، وينظر: لسان العرب (أنس).
- (٦٤) كتاب السرائر: ٣/١٧٥، والآية من سورة الحجرات: ١١، وينظر: لسان العرب (قوم).
- (٦٥) كتاب السرائر: ٣/٥٢٥، والآية من سورة البقرة: ٧٩.
- (٦٦) كتاب السرائر: ٢/٥١١، والآيات: الحجر: ٤٢ وسورة ص: ٨٢-٨٣.
- (٦٧) كتاب السرائر: ١/٥٦٣، والآية: المائدة: ٩٥، وينظر مغنى اللبيب: ١/٨٨.
- (٦٨) كتاب السرائر: ٢/٢٣٥، والآية: هود: ٤٣، وينظر: شذا العرف: ٥٥.
- (٦٩) كتاب السرائر: ١/٥٤٥، والآية: البقرة: ١٩٧.
- (٧٠) ينظر: مواقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: ٢٠.
- (٧١) ينظر الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية: ٣٧٥.
- (٧٢) ينظر: الكافي: ٧/٤٨-٥٠.
- (٧٣) كتاب السرائر: ٣/٤٥٠.
- (٧٤) كتاب السرائر: ٢/٦٩، وينظر: كتاب الغريبيين: ٢/٤٨٦.
- (٧٥) كتاب السرائر: ٣/٤٣٥.
- (٧٦) الصحابي: ٢٧٥.
- (٧٧) ينظر: انفتاح النصّ: ١٦.

- (٧٨) كتاب السرائر: ١٥٧/٢، وينظر: لسان العرب (صما).  
(٧٩) كتاب السرائر: ٣٩٢/٢، وينظر: لسان العرب (جور).  
(٨٠) كتاب السرائر: ١١٩/٣، وينظر: لسان العرب (شجع).  
(٨١) كتاب السرائر: ٥٥١/١، ينظر: الصّحاح (مسك).  
(٨٢) نفسه: ٣٦٨/١، وينظر: لسان العرب (صوم) والشعر للناطقة الذبيانيّ.  
(٨٣) نفسه: ٢٢٥/٢، ينظر: لسان العرب (بغث)، والشعر للعبّاس بن مرداس.  
(٨٤) كتاب السرائر: ٤٣٣/٢.  
(٨٥) نفسه: ١٩١/٢، وينظر: مغني اللبيب: ٢٠/١. وفي نصّ الشيخ (عمرو) و(الخزومي).  
(٨٦) ينظر: كتاب السرائر: ٣٢٣/٢.  
(٨٧) ينظر: كتاب السرائر: ٣٩٤-٢١٥/١.  
(٨٨) كتاب السرائر: ٤٦٩/١.  
(٨٩) ينظر: كتاب السرائر: ٤٩٦/٣، البحث والمكتبة: ١٣٧.  
(٩٠) كتاب السرائر: ١٥٢/١، وينظر: ٩١/٣/١٣٧.  
(٩١) كتاب السرائر: ٤٠١/٢، وينظر: لسان العرب (أرف).  
(٩٢) كتاب السرائر: ٤٥٧/٢.  
(٩٣) كتاب السرائر: ١٨٣/٢.  
(٩٤) كتاب السرائر: ٣٧٣/٢.  
(٩٥) ينظر: الترادف في اللغة: ٣٢.  
(٩٦) ينظر: الصّاحبيّ: ٩٦، المزهري: ٤٠٣/١.  
(٩٧) كتاب السرائر: ٩٨/٢، وينظر لسان العرب (جري).  
(٩٨) ينظر: المشترك اللفظي في اللغة العربيّة: ٦٥.  
(٩٩) كتاب السرائر: ٢٤٤/٢، وينظر: كتاب الغريين: ١٧٢٩/٦، ولسان العرب (مجر).  
(١٠٠) ينظر: الصّاحبيّ: ٩٧، والمزهري: ٣٨٧/١.  
(١٠١) كتاب السرائر: ٣٤١/١، وينظر: لسان العرب (كري).  
(١٠٢) ينظر: الصّحاح (عرب)، والمزهري: ٢٦٨/١.  
(١٠٣) كتاب السرائر: ٢٩٨/٢.  
(١٠٤) كتاب السرائر: ١٦٦/٢، ولسان العرب (حكم)، (قضي).  
(١٠٥) التعريفات: ٢٧.

- (١٠٦) ينظر: كتاب السرائر: ١/٥٧٦، ٢/١٣٨، ٣/٢٨.
- (١٠٧) كتاب السرائر: ٢/١٢٧.
- (١٠٨) كتاب السرائر: ٢/٧٨.
- (١٠٩) كتاب السرائر: ٢/٥٢٨، وينظر أيضًا: ٣/١٥٩، وينظر الصّحاح: ٣/١٢٤٧.
- (١١٠) كتاب السرائر: ١/٣٢٥، وينظر لسان العرب: ٩/٢٩٨.
- (١١١) كتاب السرائر: ٣/٨٤، وينظر الصّحاح: ١/٦١.
- (١١٢) كتاب السرائر: ٣/٩٨، وينظر: ما عرّبه العرب من الكلام الأعجمي: ١/٦١.
- (١١٣) كتاب السرائر: ٢/١٢٢، وينظر للأعجميّ المعرب: ٥، والمزهر: ١/٢٦٩.
- (١١٤) كتاب السرائر: ٢/٤٦٢.
- (١١٥) كتاب السرائر: ١/٥٠٢، ينظر: لسان العرب: ١٣/٥٢١ (فره).
- (١١٦) ينظر: الطارئ في العربية: ٣٤.
- (١١٧) الخصائص: ٣/٦٤.
- (١١٨) كتاب السرائر: ٣/٤٨٦، وينظر أيضًا: ٢/٥٣٦، ٣/٥٤، ٦٠.
- (١١٩) كتاب السرائر: ٣/٣٧٥، وينظر: جوهرة اللغة: ٢/٨٠٣.
- (١٢٠) كتاب السرائر: ١/١٢١، وينظر: لسان العرب (أذن).
- (١٢١) خطاب الرفض: ١٤.
- (١٢٢) كتاب السرائر: ٣/٩٤.
- (١٢٣) كتاب السرائر: ٣/٢٥٤.
- (١٢٤) كتاب السرائر: ٢/١٣٤.
- (١٢٥) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٦.
- (١٢٦) ينظر: كتاب السرائر: ١/٦٠، ٣٩٦.
- (١٢٧) ينظر: كتاب السرائر: ١/٢٧٢، ٤٠٤.
- (١٢٨) ينظر: كتاب السرائر: ٢/٥١٣، ٥١٦.
- (١٢٩) كتاب السرائر: ٣/٣٣، وينظر: كتاب العين (دبر): ٨/٣٢.
- (١٣٠) كتاب السرائر: ١/٥٨، وينظر: لسان العرب (كرع).
- (١٣١) كتاب السرائر: ٣/٤١٣، وينظر: كتاب العين (ثغر): ٤/٤٠٠.
- (١٣٢) كتاب السرائر: ٣/٣٥٦، وينظر: كتاب العين (عقل): ١/١٦٠.
- (١٣٣) كتاب السرائر: ١/٢١٧، وينظر: لسان العرب (كبر).

- (١٣٤) كتاب السرائر: ٣/ ٤١١، وينظر: كتاب العين (لسن): ٧/ ٢٥٦.
- (١٣٥) كتاب السرائر: ١/ ٥٦٧، وينظر: لسان العرب (بكر).
- (١٣٦) كتاب السرائر: ٢/ ١٢٠، ينظر: كتاب العين (غني): ٤/ ٤٥٠.
- (١٣٧) كتاب السرائر: ٢/ ٣٢١.
- (١٣٨) كتاب السرائر: ٢/ ٧٠٨، وينظر: لسان العرب (لعن).
- (١٣٩) كتاب السرائر: ٢/ ١٤٣، وينظر: كتاب العين (قسم): ٥/ ٨٦.
- (١٤٠) كتاب السرائر: ٣/ ٢٨، وينظر: لسان العرب (كتب).
- (١٤١) النساء: ٩٢.
- (١٤٢) كتاب السرائر: ٣/ ٣٤٢.
- (١٤٣) ينظر: الإنصاف: ١/ ١٧٣، وجمع الهوامع: ٢/ ٣٥.
- (١٤٤) مغني اللبيب: ١/ ١١١.
- (١٤٥) ينظر: معاني القرآن للقرّاء: ١/ ٢، وشرح المفصّل: ٨/ ٧.
- (١٤٦) كتاب السرائر: ١/ ٣٢٥.
- (١٤٧) الصحاح: (وقع).
- (١٤٨) ينظر: المصطلح النحويّ: ١٨٠، ونحو القرّاء الكوفيّين، ١٨٤.
- (١٤٩) كتاب السرائر: ١/ ٤٨٩، وينظر معاني النحو: ٣/ ١٩٣.
- (١٥٠) ينظر: شرح المفصّل: ٨/ ٨٨، ومدرسة الكوفة: ٣٦٠.
- (١٥١) ينظر: جمع الهوامع: ٥/ ١٧١.
- (١٥٢) كتاب السرائر: ٢/ ٥٠٩، ٥١٢، ٣/ ٤٦.
- (١٥٣) المائة: ٦.
- (١٥٤) كتاب السرائر: ١/ ١٣٣.
- (١٥٥) كتاب السرائر: ٣/ ٥٤٥-٥٤٦.
- (١٥٦) كتاب السرائر: ١/ ٤٩٨، ٢/ ٤٠٣.
- (١٥٧) كتاب السرائر: ٢/ ٤٣٢.
- (١٥٨) كتاب السرائر: ٢/ ١٨٩.
- (١٥٩) ينظر: كتاب السرائر: ٢/ ٦٧٥، ٣/ ٥٠٧.

## موارد البحث

١. الأضداد لأبي بكر بن الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الكويت، ١٩٦٠م.
٢. الاقتراح في علم أصول النحو، لجلال الدين السيوطي، تحقيق د. أحمد محمد قاسم، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
٣. الأمالي لأبي عليّ القالي، ط٣، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.
٤. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط٤، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.
٥. البحث والمكتبة، د. نوري هودي القيسي و د. حاتم صالح الضامن، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل.
٦. التبيان في تفسير القرآن لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب العالمي، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ.
٧. الترادف في اللغة لحاكم مالك لعبي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٨. تصحيح الفصح، لعبد الله بن جعفر بن درستويه، تحقيق د. عبد الله الجبوري، ط١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٩. جمهرة اللغة لأبي بكر بن دريد، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.
١٠. الخصائص لابن جني، تحقيق محمد عليّ النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.
١١. شذا العرف في فن الصرف للأستاذ أحمد الحملاوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٢. الصاجي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها لأحمد بن فارس، تحقيق د. مصطفى الشويلي، مؤسسة بدران للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.
١٣. الصّاح لإساعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.
١٤. غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام، دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، ١٩٦٤م.
١٥. الفهرست لابن النديم البغدادي، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٣٤٨هـ.
١٦. في أصول النحو لسعيد الأفغاني، ط٢، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

١٧. كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي للشيخ الفقيه أبي جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلبي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٥، ١٤٢٨هـ.
١٨. كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م / ١٩٨٥م.
١٩. اللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان، ط ٤، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٢٠. مجمل اللغة لأحمد بن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م.
٢١. المسائل المعروفة بالبغداديات لأبي علي الفارسي، تحقيق صلاح الدين عبد الله، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م.
٢٢. معاني القرآن لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، تحقيق د. فائز فارس، الكويت، ١٩٧٩م.
٢٣. معاني القرآن لأبي زكريا الفراء، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار و د. عبد الفتاح شلبي، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٢م.
٢٤. معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق الزجاج، تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
٢٥. معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٨هـ.
٢٦. المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم لأبي منصور الجواليقي، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط ٢، مطبعة دار الكتب، ١٣٨٩هـ / ١٩٧٩م.
٢٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري، تحقيق د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، ط ٥، بيروت، ١٩٧٩م.
٢٨. مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
٢٩. موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، د. خديجة الحديثي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.
٣٠. همع الهوامع شرح جمع الجوامع للسيوطي، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٥م.



# النَّزعة العقلية والنصية في الكلام الإسلامي

## دراسة مقارنة بين

### الشيخ الطوسي وابن إدريس الحلي

*Rationalism and Textual Tendency in Islamic speech*

*A comparative Study between Sheikh Tusi and Ibn*

*Idris Al-Hilli*

أ.م.د. حميد رضا شريعتمداري

جامعة الأديان والمذاهب/مشهد

*Asst. Prof. Dr. Hamid Reza Shariatmadari*

*University of Religions and Doctrines/Mashhad*

م. مرتضى التوكلّي المحمّدي

طالب دكتوراه/ جامعة الأديان والمذاهب/مشهد

*Asst. Lect. Morteza Al-Tawakali Al-Muhammadi*

*PhD. Student/University of Religions and Doctrines/*

*Mashhad*

ترجمة أيّوب الفاضلي

*Translated by Ayoub Al-Fadhli*

مراجعة أ.د. عليّ عباس الأعرجي

*Reviewed by Dr. Ali Al-Araji*



## ملخص البحث

تناقش فكرة البحث مسألتين رئيسيتين، وهما الفهم الدقيق للنزعة العقلية والاتجاه النصّي، ومقارنة مكانتهما بين الشيخ الطوسي وابن إدريس الحليّ.

أوضحنا في مطلع البحث مفهوم العقل في اللغة والاصطلاح، ومعنى العقل في بعض اللغات، ثمّ بيان معنى العقل النظريّ والعلميّ، وربط تلك المعاني بالنزعة العقلية والنصّية في علم الكلام، كما تطرّق البحث إلى بيان دور العقل في فهم المعارف الدينية، وتأويل النصوص الدينية وتفسيرها، وآراء الأعلام في ذلك.

وتناول الباحث الاتجاهات النصّية لعلماء مدينة قم وبغداد، لكلّ من الشيعة والسنة.

وأشرنا في خاتمة البحث إلى أنّ علماء الكلام قد أفادوا من مناهج متعدّدة لإثبات العقائد والمقولات الدينية، وتبيّن لنا أنّ الشيخ الطوسي كان يمثل الاتجاه النصّي، بينما ابن إدريس يمثل النزعة العقلية.

## Abstract

The idea of the research discusses two main issues: the accurate understanding of mental tendency and the textual direction and comparison of their position between Sheikh Tusi and Ibn Idris Al-Hilli.

We explained at the beginning of the research the concept of the mind in language and convention, and the meaning of mind in some languages, then clarify the meaning of the theoretical and scientific mind, and link those meanings with mental and textual tendency in theology, as the research also touched on explaining the role of the mind in understanding religious knowledge, and the interpretation and interpretation of religious texts, And media opinions on that.

The researcher examined the textual directions of the scholars of the city of Qom and Baghdad for both Shiites and Sunnis.

We indicated in the conclusion of the research that the

scholars have benefited from various approaches to prove and clarify religious beliefs and sayings, and we found that Sheikh Tusi was representing the textual direction while Ibn Idris represented mental tendency.

## مفهوم العقل بين النزعة العقلية والنصية

يُعَدُّ الفهمُ الصَّحِيحُ والدَّقِيقُ للنَّزعةِ العقلِيَّةِ (Rationalism)، والاتِّجاهُ النصِّيَّ (Traditionalism) من المسائل المهمَّة؛ فيفترض بنا بيان المراد من العقل في هذين الاتجاهين الفكريين قبل الدُّخول في البحث.

### أ. العقل لغةً :

يُطلق العقلُ في اللغة على جملةٍ من المعاني؛ فيستعمل بالمعنى الحدتي، والمصدري، وأخرى بالمعنى الاسمي.

ومن استعمالاته بالمعنى الحدتي والمصدري:

١. العقل: عقلت البعير أن تثني وظيفه مع ذراعه فتشدهما جميعاً في وسط الذراع بحبل، وذلك الحبل هو العقل<sup>(١)</sup>.

٢. دية دم المقتول، عَقَلْتُ المقتول: أعطيت ديته<sup>(٢)</sup>.

٣. التثبُّت في الأمور.

٤. الفهم.

٥. سنُّ البلوغ.

٦. عَقْل الدَّواء البطن.

٧. العقل.

ويستعمل العقل بمعناه الاسميّ، وغير الحدّثي في معنيين:

١. الوعي بالقلب.

٢. دية الدم.

وأطلق العقل في اللغة اللاتينيّة على ثلاثة معانٍ:

١. تُستعمل في اللغة الإنجليزيّة (Ratio)، وبالألمانيّة: (Raison)، على العقل الجزئيّ، العقل ذا النّزعة الاستدلاليّة والتبريريّة، ومنه تقبل الأفكار؛ فيُطلق على الاستدلال والدليل.

٢. وتطلق لفظ (Intellectus) على العقل الفعّال، الكلّيّ، الشّهوديّ، وهو من له القدرة والفهم في قبال الإحساس والإرادة.

٣. وتستعمل (Nous) - وإن كان هذا اللفظ مهجورًا تقريبًا في الوقت الحاضر - على المبدأ العقلائيّ الحاكم على عالم الطّبيعة الذي هو منشأ القوانين، والنّظم الطّبيعيّة.

٤. ويستعمل في الغالب على الموارد المجرّدة وغير المادّيّة بخلاف لفظ (Logos) الذي أكثر استعماله في المادّي.

ويلاحظ استعماله في بعض الموارد بمعنى عقل الإنسان، والعقل ذي النّزعة الشّهوديّة.

## ب. العقل اصطلاحًا:

يستعمل العقل اصطلاحًا بمعانٍ متعدّدة ومتفاوتة، وأهمُّ تلك المعاني:

١. العقل في اصطلاح علم الكلام.
٢. العقل في اصطلاح علم أصول الفقه وعلم الفقه.
٣. العقل في المباحث الأخلاقية.
٤. العقل في اصطلاح الفلسفة وعلم المنطق<sup>(٣)</sup>.

### ج. العقل النظري والعملي:

ثمة تقسيمات للعقل متعددة باعتباراتٍ وحيثياتٍ مختلفة، وأكثرها شهرة تقسيم العقل على نظريٍّ وعمليٍّ.

والمراد من العقل النظري هو الذي من شأنه الإدراك والتعقل.

والعقل العملي إدراك ما ينبغي وما لا ينبغي عمله.

لم يقع بين العلماء نقاش في العقل النظري؛ فهم متفقون على أن له مدركاتٍ، ولكن وقع الجدل في العقل العملي؛ فهل للعقل العملي أن يدرك ما ينبغي وما لا ينبغي فعله؟ وإذا كان كذلك؛ فما هي حدوده؟.

### معنى النزعة العقلية والنصية في علم الكلام

أشير في علم الكلام إلى مكانة النزعة العقلية في قبال المعارف الوحيانية.

ومما ينبغي الالتفات له في هذا السياق عدم ملاحظة العقل العادي والأدوات الأخرى في بحثنا؛ لكسب المعرفة.

وفي النقطة المقابلة للنزعة العقلية النزعة النصية.

والمراد من النّزعة النّصيّة من ينظر وينظر للدين، ومقولاته بحذر، مُعتقداً بوجوب الأخذ من الوحي؛ فهو المنبع للنصوص الدّينيّة وحسب، ولا طريق للعقل في تحليل المقولات الدّينيّة.

وأما من يُعمل العقل في منهج الاستدلال؛ فيستعمله بمعانٍ هي:

١. العقل بمعنى كونه أداةً للتّدليل على المسائل؛ فهو بهذا محلّ وفاقٍ عند أصحاب النّزعة العقليّة والنّصيّة.

٢. يُطلق العقل عند أصحاب النّزعة العقليّة على ما من شأنه أن يكون منبعاً ومصدراً مستقلاًّ لكسب الحقائق الدّينيّة.

٣. ينظر أصحاب النّزعة النّصيّة أولاً وبالذّات للنصّ وكسب الحقائق الدّينيّة عن طريق النّصوص الدّينيّة للكتاب والسنة والإجماع، كما يُنظر للعقل تبعياً في المعرفة الدّينيّة.

٤. إطلاق العقل وجعله قرينةً على فهم المعارف الدّينيّة.

٥. الاستفادة منه في تأويل النّصوص الدّينيّة.

### مكانة العقل في فهم المعارف الدّينيّة

من المباحث المهمّة في هذا الشّأن نطاق العقل في فهم المعارف الدّينيّة، ودوره في تأويل النّصوص الدّينيّة وتفسيرها.

وهذا المبحث كان محطّ أنظار العلماء والمتكلّمين من القرن الأوّل.

ومما يفرّق به بين المذاهب الإسلاميّة هو نظرهم للعقل، ومقدار الاستفادة منه.

ففي الغيبة الصغرى إلى النّصف الثّاني من القرن الرّابع كانت الغلبة للنّزعة النّقليّة

على العقلية مع الاستفادة من العقل في الاستدلال والتبيان والتفسير للنصوص الدينية، ومقولاته.

كما كان- في هذه الحقبة- جملة من العلماء ذوي الاتجاه النقلي والحديثي كالشيخ الصدوق عليه السلام؛ فهو لا يرى العقل مصدرًا ومنبعًا لفهم المعارف الدينية.

ونلاحظ في عصر الشيخ المفيد والسيد المرتضى (بعد النصف الثاني من القرن الرابع والقرن الخامس) غلبة الاتجاه العقلي على التوجهات النقليّة، وحينها طرَحَ العقل مصدرًا لفهم المعارف الدينية، وتأويل مقولاته.

ويصرِّح الشيخ الطوسي بأنَّ العقل لا يكون منبعًا في الأحكام الفقهية؛ فهو كأستاذ الشيخ المفيد القائل بالتذكرة: إنَّ العقل طريقٌ لمعرفة الكتاب والسنة.

ويقول الشيخ الطوسي في هذا السياق: «أما الأدلة الموجبة؛ فبالعقل يعلم كونها أدلة ولا مدخل للشرع في ذلك».

بينما في العقائد فهو يعتقدُ كسلفه الشيخ المفيد والسيد المرتضى من أنَّ العقل الأساس في ذلك.

ولعلَّ أوَّلَ فقيهٍ يرى أنَّ العقل منبعٌ مُستقلٌّ في استنباط الأحكام الشرعية هو الشيخ محمد ابن إدريس في كتابه السرائر، إذ يقول: «فإذا فقدت الثلاثة، أي: الكتاب، والسنة، والإجماع؛ فالمعتمد في المسألة الشرعية عند المحققين التمسُّك بدليل العقل؛ فإنَّها مبقاة عليه، وموكولة إليه»<sup>(٤)</sup>.

نعم، كان قبله بقرنٍ- تقريبًا- الفقيه الكراچكي؛ إذ جعل في ضمن المصادر في الفقه العقل، وإن اختلف في ذلك بين زمن الحضور والغيبة.

## الاتّجاه النصّي في قم

بعد ما هاجر الأشاعرة في أواخر القرن الأوّل إلى مدينة قم المقدّسة أضحت إحدى المدن الشيعيّة، وتضاعف الحضور الشيعيّ فيها؛ لعلاقتهم بأهل بيت النبوّة (سلام الله عليهم)، ومن هنا أصبحت قم حاضرة للعلم والنشيع.

وثمة روايات عن المعصومين عليهم السلام في شأنها، وكونها مركزاً علمياً<sup>(٥)</sup>.

ولمّا كان علماء قم لهم اهتمامٌ بأحاديث أهل البيت عليهم السلام، ولهم خبرةٌ وتبحّرٌ في فنّ الحديث؛ أُمست في القرنين الثّالث والرّابع المرجعيّة العلميّة لها.

وكان الأئمّة عليهم السلام يوجّهون النّاس لفهم دينهم لعلماء قم، كما أرجع الإمام الرضا عليه السلام عليّ بن المسيّب في فهم دينه إلى زكريّا بن آدم القميّ، وإلى يونس بن عبد الرّحمن<sup>(٦)</sup>.

كما درس كبار علماء الطّائفة عند علماء قم، مثلاً: الكشيّ عند محمّد بن قولويه القميّ، والشيخ المفيد عند محمّد بن جعفر بن قولويه القميّ، والشيخ الصدوق.

ومن هنا كان الميراث الحديثيّ لعلماء قم عظيماً وضخماً؛ فدوّنوا المجاميع الحديثيّة.

كما نقل الشيخ الصدوق أنّ والده عليّ بن بابويه له مائة أثر، وألف الشيخ الصدوق نفسه أكثر من ثلاثمئة كتاباً<sup>(٧)</sup>.

ويقول العلامة الحليّ: «يمكن القول إنّ أكثر التّأليفات الحديثيّة الشّيعيّة في ذلك العصر كانت للاتّجاه الحديثيّ لعلماء قم»<sup>(٨)</sup>.

فكانت السّمة البارزة لعلماء قم هو الاتّجاه النصّي، والابتعاد عن العقل في تفسير المقولات الدينيّة؛ فكانوا يتناولون المسائل العقليّة والكلاميّة على أساس المنهج الحديثيّ في تحليله وتركيبه، وينأون بأنفسهم عن الاستدلالات الكلاميّة المصطلحة، مع أنّ

بعض أنصار هذا الاتجاه اضطّر إلى الاستدلال بالعقل في الدِّفاع عن المذهب.

وهذا التوجُّه الفكريّ هو أحد الاتجاهين الذي كان حاكمًا على الشيعة، ففي عصر الحضور يمكن أن يكون المسيطر هو الميل العقليّ والكلامي للشيعة، ولا مجال للنزعة العقلية فيه، وهذا يفسّر لنا أن أكثر فقهاء الشيعة في عصر الغيبة الصُّغرى مشوا بهذا الاتجاه الفكريّ.

وكان الاتجاه النصّي في أواسط القرن الرابع في قم في أوجه إلى أن تصدّى له الشَّيخ المفيد وتلميذه السيّد المرتضى، وتغلّب النزوع العقليّ البغداديّ على أصحاب الحديث القمّيّ في النصف الثاني من القرن الرابع والقرن الخامس.

### النزعة العقلية في بغداد

تأسّست بغداد في القرن الثاني الهجريّ، وفي غضون مدّة وجيزة أصبحت المعهد العلميّ الأساس في العالم الإسلاميّ، وبدأت هذا الفعّالية من انتقال الخلافة من الكوفة إلى بغداد<sup>(٩)</sup>، وبدأت حركة الترجمة، وأسهم وجود بعض الأئمّة عليهم السلام، وانتقال بعض علماء الشيعة إليها ممّن كان في الكوفة، وانتقال الخلافة العبّاسيّة إليها، وسكنها الجهاز الحاكم آنذاك، كل ذلك جعل منها مركزاً علمياً مرموقاً.

يُذكر أن وجود الأئمّة عليهم السلام المؤقّت فيها أتاح للشيعة الانتقال إليها وسكنها؛ فسكنوا الكرخ، وأصبحت شيعيّة<sup>(١٠)</sup>.

مع أن وجود عدد كبير من المتكلِّمين آنذاك ك(هشام بن الحكم، ويونس بن عبد الرحمن، وأبي سهل النوبختي) أتاح الفرصة للنقاش وطرح المباحث الكلاميّة<sup>(١١)</sup>.

كما كان اهتمام الحكومة الشيعيّة من آل بويه في القرن الرابع الترويج للمذهب

الشّيعة، ومن جهةٍ توسّعة الحوزات الكلاميّة في بغداد؛ الأمر الذي أتاح للشّيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشّيخ الطّوسيّ تشييد البناء الفكريّ والمعرفيّ للمذهب على أساس العقل.

وبعد ما سيطر الاتجاه العقليّ في بغداد أفل نجمه، ثمّ سطع مرّة ثانية نجم النزعة النّصيّة في قم، وهذا حدث في النّصف من القرن الخامس بعد أن دخل بغداد السّلطان طغرل بيك السلجوقيّ، وفعل ما فعل في المذهب وفي محلّة الكرخ، ومنها حرق مكتبة الشّيخ الطّوسيّ، وعلى إثر ذلك انتقل شيخ الطّائفة إلى النّجف الأشرف.

### النزعة النّصيّة عند الشيعة والسنة (أبناء العامّة)

إنّ هناك اختلافاً بين الاتجاه العقليّ والنزعة النّصيّة عند الشيعة مع ما يراه ويذهب إليه العامّة في النّزوع للعقل، أو النّصّ؛ فيمتاز ما عند العامّة بالإفراط أو التّفريط في كلا الجانبين العقليّ والنّصيّ، وهذا غير موجود عند الشيعة؛ فلا يذهب أحد من الشيعة إلى القول: إنّ العقل لا محدوديّة له في الإدراكات كما عند بعض العامّة.

كما يبتعد الشيعة عن القياس وأمثاله في فهم الشريعة، بخلاف العامّة.

فما كان من الاتجاه العقليّ عند الشيعة أمثال هشام بن الحكم، ويونس بن عبد الرحمن تحت إرشادات أهل البيت عليه السلام، لاسيّما الإمامين الباقر والصّادق عليه السلام؛ فما كان منهم إلّا الإفادة من الاستدلالات العقلية في المناظرات؛ فكانوا يتناولونها بأسلوب عقليّ.

ولكن في الوقت نفسه كان استعمال العقل والإفادة منه بحدودٍ معيّنة؛ لأنّ هناك رواياتٍ تنهى عن النزعة العقلية بنحوٍ تفريطيّ وإفراطيّ، وتعدّها غير صائبة، ولذا

بعض أصحاب النزعة النصية من الشيعة ينفرون من المنهج العقلي، ويتقنون المتكلمين الذي يسيرون في هذا الركب.

ولذا حذر الأئمة عليهم السلام من التفریط والإفراط في استعمال العقل، مع أنهم عليهم السلام يوصون بالاستفادة من العقل، ويحذرون من الوقوع بالقياس، وما أشبهه.

خذ مثلاً على ذلك مالك بن أنس - وهو من الأئمة الأربعة عند العامة - عندما سُئِلَ عن معنى قوله سبحانه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾؛ فقال: «الاستواء معروف، والكيفية مجهولة، والسؤال بدعة، والإيمان به واجب»<sup>(١٢)</sup>.

والظاهر كانت هذه العبارة: «الكيفية مجهولة، والسؤال بدعة» شائعة بين أصحاب الحديث عندما يُسألون هكذا أسئلة حتى نُقلت عن أحمد بن حنبل.

بينما كان يُطرح في الفكر الشيعي عند أصحاب الحديث مثل هذه المسائل؛ فمثلاً: ما تناوله الشيخ الصدوق في رسالة الاعتقادات من آياتٍ ظاهرها إنَّ الله سبحانه يداً و... كباقي المخلوقات، إلاَّ أنه فسَّر ذلك وأوَّله؛ فكانوا يؤولون ما يحتاج إلى تأويل<sup>(١٣)</sup>.

كما أرخ النجاشي والشيخ الطوسي لتأليفات الشيخ الصدوق التي كانت جواباً لمسائل مختلفة؛ إذ توجه له السؤالات من دولٍ وأماكن مختلفة من العالم في مسائل متنوعة، ويحيب عنها الشيخ في ضوء معطيات الآيات والروايات عن أهل البيت عليهم السلام.

## فوارق بين الاتجاه العقلي والنزعة النصية الشيعية

### ١. الاختلاف في موازين نقد الحديث:

يذهب أصحاب النزعة العقلية إلى أنَّ الأحاديث لا تتنافى والعقل، ويدققون في

سند الحديث ورجاله، بينما أصحاب النص لا يرون أهمية لسند الحديث.

## ٢. الشاذ من الحديث:

من الموارد الذي وقع الاختلاف فيها بين أصحاب النزعة العقلية والنصية التعامل مع شواذ الحديث، مثلاً: يرى الشيخ المفيد ليس كل حديث وارد في المجاميع الحديثية حجة، ولا يُعدّ دليلاً، بينما أصحاب النزعة النصية يعتمدون عليه في النطاق الديني المعرفي، وكان هذا أحد مواضع نقد الشيخ المفيد عليهم.

## ٣. التسامح في قبول الحديث:

لم يعتن أصحاب النصّ بالتحليل والعمق للأحاديث، كمقابلتها مع العقل؛ إذ جعل منهم تسامحاً في قبول الروايات، بينما أصحاب العقل لا يرتضون ذلك أبداً، ويعرضونها على العقل حتى يقبلوها.

## ٤. تقديم النقل على العقل:

يرى أصحاب النزعة النصية النص من الأسس الأولية في منظومتهم، والنقل يُقدّم على العقل، وتُقاس مدركات العقل على النص؛ فيعرضون ما أدركه العقل على الكتاب والسنة والإجماع؛ فما كان موافقاً لهم أخذوا به، وإلا فلا.

بينما يرى أصحاب العقل عرض الروايات والنص الديني على العقل؛ فإذا كان خلاف الضروريات؛ فما أن يُرفض، أو يؤوّل.

## ٥. الثبات الفكري لأصحاب الاتجاه النصي:

لما كان أصحاب النص يعتقدون أن الدليل هو النص الديني، ومنبعه الوحي،

ولا مجال لوقوع الاختلاف في الوحي؛ فلا يقع اختلاف بينهم.

نعم، ربّما يقع اختلاف بينهم في الهامش، وأمّا الأساسيات فلا نرى بينهم أيّ اختلاف.

بينما أصحاب النزعة العقلية؛ لعمق الفكر العقلي عندهم، لا نشاهد هذا الثبات، فيقع الاختلاف بينهم.

## ٦. تبعية العقل:

يعتقد أصحاب النصّ أنّ العقل من مصادر الأحكام مع مقايضة أحكام العقل للنصّ.

وبناءً على هذا الاعتقاد فلا يمكن جعل العقل مصدراً أساسياً، وإلاّ فما كانت الحاجة إلى الوحي!.

فضلاً عن هذا، فكثير من عقائدنا الدينية يكون العقل لها استطرادياً، فكيف يمكن أن يكون هو الرّاسم لها؟.

## مكانة العقل عند الفقهاء

ثمّة خصوصيّة اشترك بها الشّيخ الطوسي وابن إدريس؛ فالشّيخ الطوسي بوصفه فقيهاً وما امتاز به من عظمة وسطوة علميّة على الفقهاء ممّا ترك جوداً على الفقه نسبياً، وفي المقابل ابن إدريس بوصفه فقيهاً نقد آراء الشّيخ الطوسي، ونفخ روح التّجديد في المنظومة الفقهيّة.

وما ورثنا عن الأئمّة عليهم السلام للاهتمام بالعقل جعل الفقهاء من ذلك مكانة خاصّة في

الاجتهاد؛ فأضحيت الأدلة هي النصّ والعقل والإجماع، ولكن لم يكن الفقهاء يتعاطون مع هذه المصادر على وتيرة واحدة، فمثلاً: من كان قبل الشَّيخ الطُّوسي وابن إدريس، كالمفيد والسَّيِّد المرتضى نراهم يستعملون العقل في آثارهم.

ولا بأس أن نشير بنحو الإجمال إلى نظر المفيد والسَّيِّد المرتضى حول العقل، والنصّ لإثراء البحث، وإلا فبحثنا الأساس العقل، والنصّ عند الطوسي وابن إدريس.

### ١. الشَّيخ المفيد:

لعلَّ أوَّل من استعمل الدَّليل العقليّ من الفقهاء في علم الأصول هو الشَّيخ المفيد، كما نلاحظه جلياً في آثاره؛ فمثلاً:

أ. لم يعتقد الشَّيخ بالحديث المخالف للعقل<sup>(١٤)</sup>.

ب. يرى الشَّيخ المفيد جواز تخصيص عموم القرآن والروايات بالدَّليل العقليّ<sup>(١٥)</sup>.

ج. يرى الشَّيخ أنَّ في زمن الغيبة إذا لم يكن عندنا بيانٌ لحكمٍ غير موجودٍ في الكتاب، والسنة والإجماع؛ فيمكن أن نرجع إلى العقل حينها<sup>(١٦)</sup>.

ومن هنا يعدُّ الشَّيخ العقل مصدراً بجانب المنابع الثلاثة.

نعم، لا يقول عنه إنَّه مشرَّع إنَّما مبين، وطريقٌ لتحصيل الأحكام.

ولا يخفى عليك أنَّ أصول الأحكام عبارة عن كتاب الله وسنة نبيِّه وأحاديث المعصومين عليهم السلام، وهم الطَّريق إلى معرفة الأحكام، ومن هذا الطَّريق جعل الحجَّة لظواهر القرآن ودلائل الأخبار.

## ٢. السيد المرتضى:

نُلاحظ في هذا الاتجاه بعدَ الشَّيخ المفيد السيِّد المرتضى؛ فنطالع في آثاره الدَّلِيل العقلي ودوره.

١. «أن نفرض وجود حادثة ليس للإمامية فيها قولٌ على سبيل اتِّفاق أو اختلاف؛ فقد يجوز عندنا في مثل ذلك أن اتَّفَق أن لا يكون لله تعالى فيها حكمٌ شرعيٌّ؛ فإذا لم نجد في الأدلَّة الموجبة للعلم طريقاً إلى علم حكم هذه الحادثة، كنَّا فيها على ما يوجب العقل وحكمه»<sup>(١٧)</sup>.

٢. أجاز السيِّد المرتضى تخصُّص العموم بالعقل من دون شُبْهة<sup>(١٨)</sup>.

٣. عدَّ السيِّد المرتضى الدَّلِيل على جواز النَّسخ عقلياً<sup>(١٩)</sup>.

٤. كما ذهب السيِّد إلى الأخذ بظاهر القرآن بدليلٍ عقلي<sup>(٢٠)</sup>.

٥. يتمسَّك السيِّد المرتضى في مبحث (الحظر والإباحة) بالإباحة، ويردُّ المخالفين بدليلٍ عقليٍّ.

٦. ذكر السيِّد المرتضى في مبحث الأخبار بشكلٍ صريحٍ أنَّ العقل بوصفه دليلاً يأتي بعد الكتاب والسنة، والإجماع؛ فبعد أن قسَّم الخبرَ على قسمين، قال في تعريف الثاني: «أمَّا الخبر الذي يتبيَّن بطلانه عبر النَّظر والتأمُّل ما كان مضمونه لا يطابق الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو العقل»<sup>(٢١)</sup>.

وفي ضوء ما تقدَّم نقلنا أهمَّ ما جاء في آثار السيِّد المرتضى بما له صلةٌ وعلاقة بالعقل؛ فاتَّضح أنَّه يجعل للعقل مكانةً، ويعده بعد الأدلَّة الثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع.

نعم، لا يعدّه من المصادر الأساسيّة للاستنباط كالأدلة الثلاثة، والشّاهد على هذا ما سجّله في كتابه الذّريعة؛ فإنّه فصلّ وبسط الكلام في الأدلة الثلاثة، وأمّا مبحث الدليل العقليّ اختصره جدّاً، وجعل البحث فيه جزئياً هامشياً.

### ٣. الشّيخ الطّوسي:

ومن بحث الدليل العقليّ في آثاره بعد المفيد، والسيد المرتضى هو الشّيخ الطّوسي.

١. يعتقد الشّيخ بإمكان صرف ظواهر القرآن إلى المجاز، ودليله على ذلك عقلي<sup>(٢٢)</sup>.

٢. يعدّ العقل حاكماً في باب الطّاعة والعصيان<sup>(٢٣)</sup>.

٣. يعدّ الدليل العقليّ أحد ضوابط صحّة الخبر الواحد واعتباره<sup>(٢٤)</sup>.

٤. المسائل المستحدثة التي لا يوجد لها بيان في الشّرع يمكن مراجعة العقل فيها<sup>(٢٥)</sup>.

٥. من جملة القرائن على اعتبار الخبر وإفادته اليقين أن يطابق العقل.

وعليه؛ فالشّيخ من الفقهاء والأصوليّين - كمن سبقه - لا يعتقد أنّ العقل مصدرٌ للاستنباط، ولم يجعل له مبحثاً مستقلاً.

### الشّيخ الطّوسي إمام الأصوليّين

كان الفكر الإخباريّ والنزعة النقليّة طاغيةً على السّاحة إلى عصر الشّيخ إلى أن تصدّى الشّيخ ونفخ الرّوح في الأصول والفقه، وأخذاً نصابهما الصّحيح.

كما أدرك الشّيخ خطر هذا الخطّ فتصدّى له، وألّف كتاب (عدّة الأصول).

وكتبَ في مقدِّمة كتابه (المبسوط) في تضعيفِ هذا الاتجاه: «أما بعدُ فإنِّي لا أزالُ أسمعُ معاصرَ مَخالفينا من المتفكِّهة والمتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقهَ أصحابنا الإمامية ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلةِ الفروع وقلةِ المسائل، ويقولون: إنَّهم أهلُ حشوٍ ومناقضةٍ، وإنَّ من ينفي القياس والاجتهاد لا طريقَ له إلى كثرةِ المسائل، ولا التفريع على الأصول؛ لأنَّ جُلَّ ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطَّريقين، وهذا جهلٌ منهم بمذاهبنا، وقلةُ تأمُّلٍ لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا؛ لعلموا أنَّ جُلَّ ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا، ومنصوص عليه تلويحًا عن أئمَّتنا الذين قولهم في الحجةِ يجري مجرى قول النبي ﷺ: إِمَّا خُصُوصًا أَوْ عَمُومًا أَوْ تَصَرُّحًا أَوْ تَلْوِيحًا» (٢٦).

كما نلاحظ الدافع من تأليف كتاب العدة ما سطره في مقدِّمته: «... فإنَّ من صنَّفَ في هذا الباب سلك كلِّ قومٍ منهم المسالك التي اقتضاها أصولهم، ولم يصنِّف أحدٌ من أصحابنا في هذا المعنى...» (٢٧).

### الشيخ الطوسي والمتكلمون

شهد القرنُ الرَّابِع والخامس تأليف ونشر ومناظرات كلامية، وكان من تلك المناظرات ما دار بين الشيخ المفيد والأشاعرة والمعتزلة، وقُرِّرتْ بأكثر من خمسين كتابًا، وكذا ما ألفه السيِّد المرتضى كتابه الشَّافي، وهو ردُّ على كتاب المغني لعبد الجبار، وهذا شاهدٌ ثانٍ على ما قلناه سلفًا.

وكان الشيخ الطوسي خليفة السيِّد المرتضى في كرسيِّ الكلام، وله في هذا الشأن خمسة عشر كتابًا، ومن أهمِّها تلخيص كتاب الشَّافي.

ويُعدُّ تفسير التَّبيان للشيخ الطوسي من آثاره المهمة كالتَّهذيب، والاستبصار؛

فتعرّض في تفسيره لأبحاثٍ كلاميّةٍ دقيقةٍ جدًّا، مُستندًا في ذلك إلى الآيات في إثبات أحقيّة الشّيعة، ونقد وإبطال أقوال المخالفين، لاسيما أقوال الأشاعرة.

ومن كتبه القيّمة في الإطار الكلامي: كتاب (الجمال)، و(المُفصّح في الإمامة)، و(الاقتصاد الهادي إلى طريق الرّشاد)، وغيرها من الآثار الكلاميّة الثّمينة.

وعلى كلّ حال فإنّ الشّيخ الطّوسيّ فضلًا عن كونه ضليعًا في أصول الفقه، والفقه، والتّفسير، واللغة، والحديث، والرّجال، والعلوم الأخرى؛ فله نظرٌ في الفلسفة، والكلام.

ومن الجدير بالإشارة هنا أنّ ثَمّة مسائل دقيقة علميّة وفلسفيّة منصّوص عليها في كتب أهل التّحقيق في الفلسفة الإسلاميّة وغيرها، فيما يرتبط بالخصائص الدّاتيّة للحقائق الإراديّة، والقوانين ذات العلاقة بالانفعالات الطّبيعيّة قد استفاد الشّيخ الطّوسيّ منها في مدوّناته الكلاميّة.

### الشيخ ابن إدريس الحليّ

ذكر الشيخ ابن إدريس في السّرائر تعابير مختلفة في العقل، كما يعبر عنه أحيانًا بالدّلّيل العقليّ<sup>(٢٨)</sup>، وأحيانًا يعبر عن الدّلّيل العقليّ في قبال الدّلّيل السّمعّي<sup>(٢٩)</sup>.

ويعبر أحيانًا: العقول، أو أصول الأحكام العقليّة<sup>(٣٠)</sup>.

مع تعدّد هذه التّعابير لم يُشير ابن إدريس للمُراد من العقل والدّلّيل العقليّ بشكلٍ صريحٍ في مصنّفاته.

وعليه ينبغي لنا أن نبحث عن موارد استعمال الدّلّيل العقليّ في السّرائر، ومراده من الدّلّيل العقليّ وحدوده، ودوره في فقه ابن إدريس.

نرى في جملة من تعبيرات ابن إدريس مراده من العقل هو الأصل العملي العقلي، كما في مبحث الخمس، قال: «فالمسألة الشرعية، لا نعلمها إلا من أربع طرق: كتاب الله العزيز، وسنة رسوله المتواترة، وإجماع الشيعة الإمامية، لدخول قول معصوم فيه؛ فإذا فقدنا الثلاث الطرق؛ فدلil العقل المفرع إليه فيها؛ فهذا معنى قول الفقهاء: دلالة الأصل»<sup>(٣١)</sup>.

كما عبّر بنحو صريح أيضاً عن أصل البراءة بالدليل العقلي، ففي مبحث شهادة المرأتين، وما إلى ذلك: «يحكم بالشاهد واليمين في الأموال عندنا، سواء كان المال ديناً أو عيناً، وكذلك يحكم بشهادة امرأتين، مع يمين المدعي، في ذلك، عند بعض أصحابنا.

والذي تقتضيه الأدلة، ويحكم بصحته النظر الصحيح، أنه لا يقبل شهادة امرأتين مع يمين المدعي، وجعلهما بمنزلة الرجل في هذا الموضع، يحتاج إلى دليل شرعي، والأصل أن لا شرع، وحملها على الرجل قياس، وهو عندنا باطل، والإجماع غير منعقد، والأخبار غير متواترة؛ فإن وجدت فهي نواذر شواذ، والأصل براءة الذم؛ فمن أثبت بشهادتهما حكماً شرعياً؛ فإنه يحتاج إلى أدلة قاهرة، إمّا إجماع، أو تواتر أخبار، أو قرآن، وجميع ذلك خالٍ منه؛ فبقي دليل العقل، وهو ما اخترناه وحققناه»<sup>(٣٢)</sup>.

كما عدّ من مصاديق الدليل العقلي أصل البراءة: «... قلنا إنه لا يجوز أن يجمع بين الأختين في نكاح الدوام، ولا النكاح المؤجل.

فإن عقد عليهما في حالة واحدة، كان مخيراً في أن يمسك أيتهما شاء، على ما روي في بعض الأخبار، أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته.

والذي تقتضيه أصول المذهب، أن العقد باطل يحتاج أن يستأنف عقداً على أيهما شاء، على ما قدّمناه؛ لأنه منهى عنه، والنهي يدلّ على فساد المنهي عنه، بلا خلاف بين

محقّقِي أصحاب أصول الفقه، ومحقّصِي هذا الشأن.

وقد رجع شيخنا في مبسوطه عمّا أورده في نهايته، وهو محجوج بقوله:

فإن عقد على امرأة، ثمّ عقد على أختها، كان العقد على الثانية باطلاً؛ فإن وطأ الثانية، فرّق بينهما، ورُوي أنّه لا يرجع إلى نكاح الأوّلة حتّى تخرج التي وطأها من عدّتها، ولا دليل على صحّة هذه الرواية.

والذي تقتضيه أصول المذهب، أنّه لا يمتنع من وطء امرأته الأولى؛ لأنّه غير جامع بين الأختين؛ لأنّ عدّة الثانية لغيره، وهي عدّة بائنة، لا رجعة له عليها فيها؛ فإذا لم يكن مانعٌ من كتاب الله، ولا إجماع، ولا سنّة، ولا دليل عقل؛ بل الكتاب، والعقل، والسنّة يحكم بما ذكرناه؛ لأنّ الأصل الإباحة، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾، فنفي اللوم عن وطء زوجته»<sup>(٣٣)</sup>.

وهذا الكلام مشعّرٌ بأصل الإباحة، والمراد منها الدليل العقليّ.

وفضلاً عن ذلك نطالعُ في موردٍ آخر لابن إدريس يقول فيه أصل بقاء الملك من مصاديق الدليل العقليّ: «ودليل العقل يعضّده ويشيّدُه؛ لأنّ الأصل بقاء الأملاك على أربابها، ولا يحلّ تملّكها إلّا بالأدلة القاطعة للأعداء»<sup>(٣٤)</sup>.

أتضح فيما تقدّم أنّ من أحد مصاديق الدليل العقليّ الأصول، والسؤال هنا: هل يرى ابن إدريس الدليل العقليّ منحصراً في موارد الأصول؟ أو يشمل موارد أخرى؟

وبعبارة أخرى: هل مساحة الدليل العقليّ من منظار ابن إدريس هي ما تقدّم؟

لا شكّ أنّه يعدُّ أصل البراءة والإباحة من مصاديق الدليل العقليّ.

ويمكن أن يقال إن ابن إدريس من منطلق تفسيره لدلالة الأصل من منظار الفقهاء  
عدَّ الأصل هو الدليل العقلي.

وفي الوقت نفسه - في مواضع - تمسك بالدليل العقلي، إلا أنه لم يورده صريحاً.  
ولا يخفى عليك من منظار ابن إدريس أن نطاق الدليل العقلي أوسع من الأصول  
العملية، وشاملة للمستقلات العقلية، وإليك بعض النماذج في هذا السياق:

١. أشار في مسألة تقسيم الخمس: «أن مال ابن الحسن يعطى لغيره، ويستحقه  
سواه، ويسلم إليه بغير إذنه، وكذلك السنة المتواترة، ولا أجمعنا على أن مال ابن الحسن،  
يستحقه غيره، ويسلم إلى سواه، بغير إذنه؛ فلم يبق معنا من الأدلة والطرق الأربع سوى  
دليل العقل، ودليل العقل يحظر علينا التصرف في مال الغير بغير إذنه، هذا لا معدّل  
للمنصف المتأمل عن هذا الاستدلال إلا إليه»<sup>(٣٥)</sup>.

٢. في مبحث الإجارة: إذ يعتقد الفقهاء أن عقد الإجارة لا يبطل لموت المؤجر، أو  
المستأجر: «ومتى مات المستأجر أو المؤجر، بطلت الإجارة عند بعض أصحابنا، وانقطعت  
في الحال، وقال آخرون من أصحابنا: إنها تبطل بموت المستأجر، ولا تبطل بموت المؤجر،  
وقال الأكثرون المحصلون: لا تبطل الإجارة بموت المؤجر، ولا بموت المستأجر.

وهو الذي يقوى في نفسي وأفني به؛ لأنه الذي تقتضيه أصول المذهب والأدلة  
القاهرة، عقلاً وسمعاً؛ فالعقل أن المنفعة حق من حقوق المستأجر على المؤجر؛  
فلا تبطل بموته، وإذا كانت حقاً من حقوق الميت؛ فإنه يرثه وارثه؛ لعموم آيات  
المواريث، ومن أخرج شيئاً منها؛ فعليه الدليل، وهو تصرف في مال الغير، أعني المنفعة،  
ولا يجوز التصرف في ذلك، إلا بإذن صاحب المنفعة»<sup>(٣٦)</sup>.

٣. وكذا أشار في مباحث الأصول: إذ ذكر واحداً من الأمور التي يخصص به العام

هو الدليل العقلي: «المغمى عليه إذا كان مفيقاً في أوّل الشهر ونوى الصّوم؛ ثمّ أغمي عليه، واستمرّ به أيّاماً، لم يلزمه قضاء شيءٍ فاته، وإن لم يكن مفيقاً في أوّل الشهر؛ بل كان مغمى عليه، وجب عليه القضاء، على قول بعض أصحابنا، منهم السيّد المرتضى، والشيخ المفيد.

وذهب شيخنا أبو جعفر الطوسي رحمته الله إلى أنّه لا قضاء عليه أصلاً، وعندي أنّ الصّحيح ما ذهب إليه شيخنا أبو جعفر رحمته الله، والدليل على صحّة قوله أنّ هذا المغمى عليه غير مكلفٍ بالعبادات؛ لأنّ عقله زائلٌ بغير خلاف، والخطاب يتوجّه إلى العقلاء المكلفين للصّيام، وليس هذا بداخلٍ تحت خطابهم» (٣٧).

٤. ممّا بحثه ابن إدريس جواز شقّ الثوب على موت الأب أو الأخ: «روي أنّه لا بأس بأن يشقّ ثوبه على أبيه، وفي موت أخيه.

والأولى ترك ذلك واجتنابه، بل الواجب؛ لأنّه لا دليل عليه من كتابٍ ولا سنّةٍ مقطوعٍ بها ولا إجماعٍ، والأصل حفاظ المال وتضييعه سفه؛ لأنّه إدخال ضررٍ، والعقل يقبّح ذلك» (٣٨).

نلاحظ في النصوص السّابقة استعمال (الأصل)، وفي هذا النصّ الأخير أورد كلمة (قبیح)، ويمكن القول: إنّ من مصاديق الدليل العقليّ المستقل، ومشمول للقاعدة ملازمة العقل والشرع.

### مكانة العقل من منظار ابن إدريس من بين سائر الأدلّة

يتّضح ممّا تقدّم أنّ ابن إدريس يعطي للعقل أهميّة متميّزة تفوق من تقدّمه من الفقهاء.

والسؤال الذي يطرح هنا: ما مكانة العقل عند ابن إدريس؟ فهل هو في مرتبة

واحدة مع الأدلة الأخرى؛ أعني الكتاب والسنة والإجماع؟.

أو هو بعد الأدلة الثلاثة المتقدمة؛ فيكون في الرتبة الرابعة؟.

عبر مراجعة ما كتبه ابن إدريس، نراه يصرّح في ثلاثة موارد من السرائر أن العقل يكون في طول سائر الأدلة، وفي حال فقدان الأدلة تتمسك بالعقل، وهذا الرأي يعتقده أيضاً المحققون في الشريعة.

يقول ابن إدريس في مقدمة السرائر: «فإذا فقدت الثلاثة، أي: الكتاب والسنة والإجماع؛ فالمعتمد في المسألة الشرعية عند المحققين التمسك بدليل العقل؛ فإنّها مبقاة عليه وموكلة إليه» (٣٩).

ومعه فكأنما فقدت الأدلة الثلاثة في المصدر التشريعي؛ فيقتضي العمل بنظر المحققين بالدليل العقلي؛ فضلاً عن تصريح ابن إدريس أعلاه، كذلك له تصريحات أخرى في هذا المضمار، فراجع (٤٠).

والحاصل: الطريق لتحصيل الأحكام الشرعية منحصر بالكتاب والسنة والإجماع والعقل؛ فعندما لا تتوافر الأدلة الثلاثة نلتجأ إلى العقل؛ ليكون دالاً ومُرشدًا.

وفي ضوء هذه المعطيات يتّضح أن ابن إدريس يرجع للعقل بعد فقدان الأدلة الثلاثة، ولكن من جهة عملية هل التزم ابن إدريس بهذا المبنى على طول الخط؟.

إذا قلنا: إنّه يعدّ الأصول العملية من مصاديق الدليل العقلي - كما نقلنا فيما تقدّم من شواهد في هذا المجال - فينبغي لنا أن نقول: إنّه لم يلتزم دائماً بهذا المبنى؛ فتمّة مواضع خالف فيها ذلك، وإليك بعض النماذج في كِلَا الحالتين (الموافقة والمخالفة):

أ. جملة من الموارد يقدّم بها الأدلة الثلاثة على العقل:

١. نرى في بعض المواضع إذا كان هناك إجماع في المسألة، وأخبار متواترة عن

الأئمة عليهم السلام، يجعل العقل بعدها، كما في أصل البراءة<sup>(٤١)</sup>.

٢. نطالع في نصوصه أنّه يجعل العقل بعد الأخبار المتواترة، كما في أصل براءة الذمّة في التّكليف<sup>(٤٢)</sup>.

٣. يجعل بعد الآية القرآنيّة أصل براءة الذمّة<sup>(٤٣)</sup>.

٤. يجعله بعد الإجماع على فرض انعقاده، كأصل براءة الذمّة<sup>(٤٤)</sup>.

ب. المواضع التي قدّم بها الأصل على سائر الأدلّة:

١. يقدّمه على الكتاب، أصل براءة الذمّة<sup>(٤٥)</sup>.

٢. يقدّمه على الروايات مع وجود الإجماع في المسألة أيضًا<sup>(٤٦)</sup>.

٣. يقدّمه على الروايات أيضًا<sup>(٤٧)</sup>.

### ملاحظة

مع أن ابن إدريس يقدّم سائر الأدلّة على الدّليل العقليّ، ولكن نراه يتمسّك في بعض المواضع بأصل البراءة، وظاهر هذا التمسّك خلاف مبناه، نعم يمكن توجيه ذلك بأن يُقال: إنّ يقدّم سائر الأدلّة على الدّليل العقليّ، ويرجع إليه عند فقدان الأدلّة، ومع توافر الأدلّة يجعله أيضًا مع تلك الأدلّة من باب الزيادة والتأييد على المطلوب بوجه عقليّ، وهذا لا ينافي مبناه.

مباني ابن إدريس في حجّة الإجماع وطريق كشف قول المعصوم عليه السلام

مما وقع فيه الخلاف بين فقهاء الشيعة والعامة هو مبحث الإجماع، وملاك اعتباره وحجّيته.

يعدّ أبناء العامة الإجماع من حيث هو إجماع حجّة، بينما فقهاء الشيعة يعدّون الإجماع حجّة فيما إذا دخل قول المعصوم عليه السلام فيه.

ويتبنّى ابن إدريس - بوصفه من فقهاء الشيعة - هذا الرأي، ويصرّح به في السرائر، فلا حظّ<sup>(٤٨)</sup>.

والنقطة المهمة في مبنى ابن إدريس للإجماع ينبغي معرفة رأيه بكيفية طريق كشف قول المعصوم عليه السلام؛ كي يتبيّن أي نوع من الإجماع الذي يعدّه حجة.

عبر مراجعة ما كان قبل ابن إدريس، يتّضح أنّ الطرق المهمة في الكشف طريقتان: طريق الحسّ، أو الإجماع الدخولي، وهذا مورد قبول القدماء، ومن جملتهم السيّد المرتضى، الطريق الآخر هو طريق اللطف، أو الإجماع اللطفي، وهذا ما يذهب إليه الشيخ الطوسي. ووافق ابن إدريس السيّد المرتضى، وذهب إلى القول بطريق الحسّ، ومن هنا خالف بعض الفقهاء في جملة من المسائل.

مثلاً: «إنّ من فجر بعمته أو خالته لم تحلّ له ابنتها أبداً، أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته، وشيخنا المفيد في مقننته، والسيّد المرتضى في انتصاره؛ فإن كان على المسألة إجماع؛ فهو الدليل عليها، ونحن قائلون وعاملون بذلك، وإن لم يكن إجماعاً؛ فلا دليل على تحريم البنتين المذكورتين، من كتاب ولا سنة ولا دليل عقل، وليس دليل الإجماع في قول رجلين ولا ثلاثة، ولا من عرف اسمه ونسبه؛ لأنّ وجه كون الإجماع حجة عندنا دخول قول معصوم من الخطأ في جملة القائلين بذلك؛ فإذا علمنا في جماعة قائلين بقول إنّ المعصوم ليس هو في جملتهم، لا نقطع على صحّة قولهم إلّا بدليل غير قولهم، وإذا تعيّن المخالف من أصحابنا باسمه ونسبه، لم يؤثّر خلافه في دلالة الإجماع؛ لأنّه إنّما كان حجة لدخول قول المعصوم فيه، لا لأجل الإجماع، ولما ذكرناه يستدلّ المحصّل من أصحابنا على المسألة بالإجماع، وإن كان فيها خلاف من بعض أصحابنا المعروفين بالأسامي والأنساب؛ فليلاحظ ذلك، وليحقّق»<sup>(٤٩)</sup>.

## النتائج

يمكن القول: استفاد علماء الكلام من مناهج متعددة لإثبات العقائد والمقولات الدينية وبيانها.

وكان في ضمن هذه المناهج: المنهج العقلي، والمنهج النصي، وكلا هذين المنهجين مشهور معروف عند الشيعة.

وكان الشيخ الطوسي يمثل الاتجاه النصي، بينما ابن إدريس يمثل النزعة العقلية. صحيح لم يكن بينهما اختلاف في أمّهات المسائل والأصول، وإنما وقع الخلاف بينهما في طريق تقييم جملة من المسائل في مساحة العقل.

وهذا لا يُنافي من أنّ الشيخ الطوسي لم يكن عقلياً، ولكن مع توافر النص لا يذهب إلى العقل؛ فهو يقبل ما جاء في الروايات عن أهمية العقل، ولا يعمل به منفصلاً عن غيره من الأدلة.

وأما ابن إدريس فمع توافر الدليل العقلي، تعدّ الروايات النصّ المكمل للدليل، ويسعى ليكون العقل هو الأساس لإثبات المقولات الدينية.

يعتقد الشيخ الطوسي بلابدية الإفادة من العقل في المقولات الدينية، وإلا يكون تقليداً، وهذا أمرٌ مرفوضٌ.

يتجنّب الشيخ الطوسي الخوض في المباحث الكلامية بصبغته الجدلية، ويعدّه

ممنوعاً، بينما ابن إدريس يعدُّ هذا الجدل من الجدال بالتي هي أحسن، وينبغي الخوض فيه.

ويذهب ابن إدريس إلى أنَّ مساحة العقل أوسع من الأصول العملية؛ فتشمل المستقلات العقلية، والاستدلالات العقلية أيضاً.

ومُرَاد ابن إدريس من الدليل العقلي كلُّ ما كان في حدود حاكمية العقل، ويُطرح مقابل الكتاب والسنة والإجماع.

كما أنَّه يفسِّر دلالة الأصل في كلام الفقهاء بالدليل العقلي، بمعنى أنَّه تمسُّك الفقهاء قبله بأنَّ الأصول من مصاديق الدليل العقلي، وهذا كان توجيهاً لما ذهب إليه.

## هوامش البحث

- (١) انظر: الصّحاح: ٥/ ١٧٧١ (عقل). (المُراجع).
- (٢) في الصّحاح: ٥/ ١٧٧١ «وعقلت القتيل: أعطيت ديته، وقلت له دم فلان، إذا تركت القود للدية... وعقلت عن فلان، أي غرمت عنه جنايته، وذلك إذا لزمته دية فأدّيتها عنه؛ فهذا هو الفرق بين عقلته، وعقلت عنه، وعقلت له». (المُراجع).
- (٣) اعتبر الحكماء العقل من مقولة الجوهر، وعرفوه: «مجرّد من المادّة في ذاته وأفعاله»، ويكون إدراكه عبر المحسوسات، ويتعلّقها ويجرّدها وتضحى كليات. ويمكن رصد إطلاق العقل في الفلسفة الإسلاميّة في معنيين:  
الأوّل: يُطلق على الموجود والموجودات المجرّدة من المادّة ولوازمها (العقول العشرة)، والتكثّر هنا ليس نوعياً، فنوعه محصور في فرد واحد، بمعنى: لدينا عشرة عقول وعشرة أنواع، وهي تامّة الفاعليّة، ولا تكامل في حالتها.  
الثاني: على النفس الإنسانيّة، ويركّز هذا الإطلاق على أحد أنواع الإدراك وقوى النفس التي تدرك الكليات من دون الاحتياج إلى المادّة ولوازمها.  
والعقل بالمعنى الثاني له أربعة مراحل، وهي: ١. العقل الهولاني، ٢. العقل بالملكة، ٣. العقل بالفعل، ٤. العقل المستفاد.
- (٤) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ١٩.
- (٥) ممّا رواه الشيخ المجلسي في البحار: «قم بلدنا وبلد شيعتنا»، «أهل قم أنصارنا»، «وإنّ لنا حرماً وهو بلدة قم»، «في قم شيعتنا ومولينا»، «إنّ البلايا مدفوعة عن قم وأهلها»، «سلام الله على أهل قم ورحمة الله على أهل قم...»، «لولا القميّون لضاع الدين». البحار: ٥٧.
- (٦) لاحظ: رجال الكشي: ٣٣٢.
- (٧) راجع: الذريعة: ١/ ٣٩.
- (٨) لاحظ: طبقات أعلام الشيعة: ١٤٧.
- (٩) لاحظ: تاريخ الطبري: ٣/ ١٧٦.
- (١٠) الخطيب البغدادي: ١/ ٧٩.

- (١١) رجال الكشي: ٥٥٦، ورجال النجاشي: ٢٢٨.
- (١٢) الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٦٥.
- (١٣) لاحظ: الاعتقادات: ٦٦.
- (١٤) لاحظ: تصحيح الاعتقادات: ٤٤.
- (١٥) راجع: المصدر نفسه: ٢٤٥-٢٤٦.
- (١٦) انظر: المصدر نفسه: ٣٨.
- (١٧) رسائل الشريف المرتضى: ٤/ ٢١٠.
- (١٨) لاحظ: المصدر نفسه: ١/ ٢٧٧.
- (١٩) راجع: المصدر نفسه: ١/ ٧٧.
- (٢٠) انظر المصدر نفسه: ٢/ ٨٢١.
- (٢١) المصدر نفسه: ٢/ ٥١١.
- (٢٢) انظر: عدّة الأصول: ٣٣٧.
- (٢٣) لاحظ: المصدر نفسه: ٢٣١.
- (٢٤) راجع المصدر نفسه: ١٤٣.
- (٢٥) انظر: المصدر نفسه: ٤٢٤.
- (٢٦) المبسوط في فقه الإمامية: ١/ ٢.
- (٢٧) مقدّمة عدّة الأصول: ٢.
- (٢٨) لاحظ: السرائر: ١/ ٤٦، ٤٩٥، ٤٩٦، ١٩/ ٢، ١١٦، ٤٤٩، ٤٨٤، ٥٢٩، ٥٣٦.
- (٢٩) راجع: المصدر نفسه: ٢/ ٣٣٦.
- (٣٠) راجع: المصدر نفسه: ٢/ ٣٨٨.
- (٣١) المصدر نفسه: ١/ ٤٩٥.
- (٣٢) المصدر نفسه: ٢/ ١١٦.
- (٣٣) المصدر نفسه: ٢/ ٥٣٦.
- (٣٤) المصدر نفسه: ٢/ ١٩.
- (٣٥) المصدر نفسه: ١/ ٤٩٥.
- (٣٦) المصدر نفسه: ٢/ ٤٤٩.
- (٣٧) المصدر نفسه: ١/ ٤٠٩.
- (٣٨) المصدر نفسه: ٣/ ٧٨.

(٣٩) السرائر: ١/ ٤٦.

(٤٠) مثلاً في كتاب الخمس: ١/ ٤٩٥، وكتاب الصوم: ١/ ٣٧٧.

(٤١) السرائر: ٢/ ٢٣٩.

(٤٢) المصدر نفسه: ٢/ ٧٣٣، ٣/ ٤٢٤.

(٤٣) لاحظ: المصدر نفسه: ٢/ ٣٥، ٣/ ٧٠، ٣٧٠.

(٤٤) المصدر نفسه: ٣/ ٣٨٣.

(٤٥) لاحظ: المصدر نفسه: ١/ ٤٩٠، ٥٢٨، ٥٣٦، ٤٦١، ٢/ ٩٤، ٤٠٠.

(٤٦) لاحظ: المصدر نفسه: ١/ ٤٩٠، ٥٢٨، ٥٣٦، ٤٦١، ٣/ ٤٩٤.

(٤٧) راجع: المصادر السابقة.

(٤٨) السرائر: ٢/ ٥٣٠.

(٤٩) المصدر نفسه: ٢/ ٥٢٩.

## المراجع

١. الاعتقادات، الشيخ الصدوق، مؤتمر الشيخ المفيد، قم.
٢. أوائل المقالات، الشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت.
٣. بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت.
٤. تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
٥. رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن، قم.
٦. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، محمد بن إدريس الحلي، جامعه مدرّسين حوزة علمية، قم.
٧. عدّة الأصول، محمد بن الحسن، نشر ستاره، قم.
٨. طبقات أعلام الشيعة، آقا بزرك الطهراني، إسماعيليان، قم.

تأصيل الألفاظ عند ابن إدريس الحليّ  
(ت ٥٩٨هـ)

(السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي)  
تطبيقاً

*Rooting Pronunciations by Ibn Idris  
Al-Hilli (D. 598 AH) (Al-Saraier  
Al-Harwy Le-Tahrir Al-Fatwy)  
As An Application*

أ.د. ستار عبد الحسن جبار الفتلاوي  
جامعة القادسية/ كلية الآثار

*Prof. Dr. Sattar Abdulhasan Jabbar Al-Fatlawi  
College of Archaeology/ University of Al-Qadisiyah*



## ملخص البحث

تعدّ الدراسات التأصيليّة للألفاظ من الدراسات المهمّة في اللغة؛ لأنّها تسعى للوصول إلى حقيقة هذه الألفاظ ولغتها ودلالاتها الأساس، والعوامل التي أدّت إلى انتقالها إلى لغات أخرى، وانزياحها الدلاليّ في هذه اللغات.

حاولنا في هذه الدراسة توضيح جهود ابن إدريس الحليّ في تأصيل الألفاظ غير العربيّة التي وردت في كتاب (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي)، والمستعملة في معظم كتب الفقه والشريعة، التي بلغت (١٢) لفظة، تسعة ألفاظ فارسيّة (الاشتقان، البرنامج، الجلاهق، الحبق، الروزنامج، الستوق، شاهين، شطرنج، طسق، مهزور)، ولفظة يونانية (الاصطرلاب)، ولفظة سريانيّة (بانقياء).

## Abstract

The etymology studies of the Words of important studies in language; Because it aims to reach the truth of these words and their language and semantics, and the reasons that led to their transition to other languages, and semantic change in these languages.

In this study, we attempted to clarify Ibn Idris Al-Hilli's efforts in Etymologic words in his book (As-Sarāer Al-Hāwy le-Tahrīr Al-Fatāwy). As follows: Nine Persian words (ʿEšteqān, Barnāmej, Galāheq, Habaq, Roznāmeḥ, Al-stoq, Shāhīn, Šetranj, Tasq, Mahzur), Greek word (Astrolābe), and Syriac (Bāneqiyā).

## اسمه ونسبه

هو أبو عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم ابن عيسى العجليّ الحليّ الربيعي<sup>(١)</sup>، وله ألقاب عدّة، منها: فخر الدين<sup>(٢)</sup>، وشمس الدين<sup>(٣)</sup>، وفحل العلماء<sup>(٤)</sup>، إلّا أنّ أشهر ألقابه هو: فخر الدين<sup>(٥)</sup>.

## ولادته ووفاته

كانت سنة ولادة ابن إدريس الحليّ موضع اختلاف، إذ لم نجد مصدرًا يذكر بالتفصيل ولادته في أيّ سنة وفي أيّ مكان، ولكن هناك بعض الإشارات التي وردت في بعض المصادر دلّت على تاريخ ولادته، منها ما نقل عن الشيخ الشهيد الثاني رحمته الله جملة فوائد منها: وقال الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الإمامي العجليّ رحمته الله بلغت الحلم سنة ثمان وخمسين وخمسمائة<sup>(٦)</sup>.

وبلوغ الحلم يعني أصبح عمره في الخامسة عشرة، وبذلك تكون سنة ولادته (٥٤٣هـ)، وقد ذكر أحد المصادر أبياتًا شعرية تؤثّق سنة ولادته في (٥٤٣هـ)، وهي:

ثمّ إنّ ابن إدريس من الفحول ومتقن الفروع والأصول  
عنه النجيب ابن نما الحليّ حكى جاء مبشّرًا مضى بعد البكا<sup>(٧)</sup>  
وإذا حسبنا كلمة: مبشّرًا، حساب الحروف، نجدها ٥٤٣، على الآتي:

م	ب	ش	ر	ا	٤٣ =
٤٠	٢	٣٠٠	٢٠٠	١	

وإذا حسبنا كلمة: البكا، نجدها ٥٤، وهذا عمره عند وفاته، وكما يأتي:

٥٤ =	ا	ك	ب	ل	ا
	١	٢٠	٢	٣٠	١

وهذا يعني أن سنة وفاته كانت بعد سنة (٥٩٧هـ)، وهو ما ذهب إليه معظم المصادر في تحديد سنة وفاته في (٥٩٨هـ)<sup>(٨)</sup>.

فضلاً عن هذا، فقد نُقل عن ولده صالح، أنه قال: «توفي والدي ابن إدريس يوم الجمعة وقت الظهر ثامن عشر من شوال سنة ثمان وتسعين وخمسةائة»<sup>(٩)</sup>.

دُفن ابن إدريس الحلي في مدينة الحلة في محلة الجامعين، وقبره معروف هناك، وله قبة، ويأتيه الناس للزيارة، جدّد بناءه الحاج حسّان مرجان في عام ١٣٨١هـ<sup>(١٠)</sup>.

أعقب ابن إدريس الحلي ولداً وبنتين، الولد اسمه: صالح، والابنة الأولى كانت والدته الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد الهذلي، والبنت الثانية كانت والدته السيّد محيي الدين محمد بن عبد الله بن علي بن زهرة الحسيني<sup>(١١)</sup>.

### آراء العلماء فيه

لابن إدريس الحلي القدر المعلي بين علماء عصره، ذكره أكثر من عالم بالمدح والإطراء، فنجد ابن داود الحلي يقول: «كان شيخ الفقهاء بالحلة، متقناً في العلوم كثير التصانيف»<sup>(١٢)</sup>، وفي إجازة المحقق الثاني رحمته الله: «ومنها جميع مصنفات ومرويات الشيخ الإمام السعيد المحقق، خير العلماء والفقهاء، فخر الملة والحق والدين، أبي عبد الله محمد ابن إدريس الحلي الربعي، برّد الله مضجعه وشكر له سعيه»<sup>(١٣)</sup>، والمحقق الكركي في إجازته للشيخ حسين العاملي: «الإمام الفاضل الأوحد الكامل الجامع بين شتات العلوم الشيخ الفقيه حبر المذهب»<sup>(١٤)</sup>، وقال ابن الفوطي: «فقيه الشيعة، كان من فضلاء

فقهاء الشيعة والعارفين بأصول الشريعة»<sup>(١٥)</sup>، وقال الشيخ أحمد بن نعمة الله العاملي في أجازته للمولى عبد الله التستري في وصف ابن إدريس: «الشيخ الأجل الأوحد المحقق المنقّب شمس الدين»<sup>(١٦)</sup>، وقال الشيخ البحراني: «وكان هذا الشيخ فقيهاً أصولياً بحثاً ومجتهداً صرفاً، وهو أول من فتح باب الطعن على الشيخ، وإلا فكل من كان في عصر الشيخ أو من بعده إنما كان يحدو حدوه غالباً إلى أن انتهت النوبة إليه»<sup>(١٧)</sup>، وقال المحدث النوري: «الشيخ الفقيه والمحقق النبيه، أذعن بعلو مقامه في العلم والفهم والتحقيق والفقاهة أعظم العلماء في إجازاتهم وتراجهم»<sup>(١٨)</sup>، وقال المحدث القمي: «فاضل فقيه ومحقق نبيه فخر الأجلة وشيخ فقهاء الحلة»<sup>(١٩)</sup>.

فضلاً عن ذكره في كتب علماء السنة، قال ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ): «ابن إدريس فقيه الشيعة وعالمهم، له تصانيف في فقه الإمامية، ولم يكن للشيعة مثله»<sup>(٢٠)</sup>.

### من أساتذته وشيوخه<sup>(٢١)</sup>:

١. الشيخ أبو عبد الله جعفر بن محمد الدورستي.
٢. السيّد أبو المكارم حمزة بن عليّ بن زهرة الحلبي.
٣. الشيخ راشد بن إبراهيم.
٤. الشيخ عربيّ بن مسافر العبادي.
٥. السيّد عزّ الدين شرفشاه بن محمد الحسيني.
٦. الشيخ العماد محمد بن أبي القاسم الطبري.
٧. الشيخ هبة الله بن رطبة السورايي، وفي بعض التراجم الحديثة الشيخ حسين ابن رطبة السورايي، وفي غيرها: الحسن بن رطبة السوداوي.

من تلامذته ومن يروى عنه (٢٢):

١. أحمد بن مسعود الأسدي الحلي.
٢. الشيخ جعفر بن نما.
٣. الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي.
٤. السيد شمس الدين أبو علي فخار بن معد الموسوي.
٥. الشيخ أبو الحسن علي بن يحيى بن علي الحياط.
٦. السيد محيي الدين محمد بن عبد الله بن زهرة الحسيني الحلبي.
٧. الشيخ نجيب الدين أبو ابراهيم محمد بن نما الحلي الربعي.

### مؤلفاته

ترك لنا ابن إدريس الحلي عدداً من المؤلفات الفقهية وغير الفقهية، على الرغم من أنها قليلة، إلا أنها ساهمت في تطور علم الفقه لاسيما في المذهب الإمامي، وكسر حالة الجمود والخمول التي امتاز بها في عهد الشيخ الطوسي وتلامذته، ومن أهم هذه المؤلفات:

١. **جوابات المسائل**، ويُعرف أيضاً باسم (أجوبة المسائل)، و(أجوبة السائل)، ويتضمن مجموعة من أجوبة ابن إدريس الحلي على المسائل الفقهية التي سُئل عنها (٢٣).
٢. **خلاصة الاستدلال**، ويُعرف أيضاً باسم (المختصر في المضائق)، أو (رسالة في المضائق)، جمع هذا الكتاب تلميذه ابن قمويه سنة ٥٨٨ هـ، وتناول فيه

قضاء الفوائت من الصلاة<sup>(٢٤)</sup>.

٣. شرح الصحيفة السجّادية<sup>(٢٥)</sup>.

٤. كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، والمشهور باسم (السرائر)، أو (الحاوي

لتحرير الفتاوي)، وهو من أشهر كتب ابن إدريس الحلي وأهمّها<sup>(٢٦)</sup>.

٥. مختصر كتاب التبيان، ويُعرف أيضًا باسم (منتخب كتاب التبيان)، أو

(المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان)، وهو

تلخيص لكتاب (التبيان) للشيخ الطوسي<sup>(٢٧)</sup>.

٦. مسائل ابن إدريس، تناول فيها مسائل فقهية كانت مثارًا للجدل والمناقشة،

جمعها تلميذه ابن قمرويه سنة ٥٨٨ هـ<sup>(٢٨)</sup>.

٧. مستطرفات السرائر، جمع فيه ابن إدريس عددًا من أحاديث المعصومين عليهم السلام

الورادة في كتب القدماء، وسمّي بهذا الاسم؛ لأنّ ابن إدريس أحقه في نهاية

كتاب (السرائر)، وأطلق عليه اسم (باب الزيادات ممّا استنزغته واستطرفته

من كتب المشيخة المصنّفين والرواة المحصّلين)<sup>(٢٩)</sup>.

### بيئته وعصره

إنّ المتبّع لتاريخ الشيعة الإمامية في العلوم الشرعية، يجد أنّ رجالها تركوا إراثًا

فكريًا واسعًا، أسهم مساهمة فاعلة في التعريف بالإسلام وعقائده وأحكامه، وقد مرّ

هذا التاريخ بمراحل عدّة، بدأت بعد وفاة آخر سفراء الإمام المهدي عليه السلام، عليّ بن محمّد

السمري (ت ٣٢٩ هـ)، إذ بدأ علماء الشيعة الإمامية وفقهاؤها يأخذون دورهم في

الإفتاء والاجتهاد، وتوجيه المجتمع دينيًا، وتوضيح الأمور الدينية والشرعية، والاهتمام

بالسنة النبوية، وتدوين أحاديث أهل البيت عليهم السلام، فظهر الشيخ الكليني أبو جعفر محمد ابن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩ هـ)، من مؤلفاته كتاب (الكافي)، وهو أشهر كتب الحديث عند الشيعة الإمامية، وأول الكتب الأربعة المعتمدة عند الشيعة الإمامية، وفي أثناء سيطرة البويهيين على العراق (٣٣٤-٤٤٧ هـ)، حظي علماء الشيعة ببعض الحرية الفكرية، ساعدتهم في نشر أفكارهم وتطويرها، فظهر الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد ابن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، من مؤلفاته كتاب (من لا يحضره الفقيه)، وهو من الكتب الأربعة، والشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ)، من مؤلفاته كتاب (المقنعة)، والشریف المرتضى أبو القاسم علي بن حسين بن موسى (ت ٤٣٦ هـ)، من مؤلفاته (الانتصار)، إلا أن هذه الحرية النسبية قد انتهت بعد سيطرة السلاجقة على العراق (٤٤٧-٥٩٠ هـ)، الذين حاربوا المذاهب الإسلامية كافة، لاسيما المذهب الشيعي، وعلى الرغم من هذه التحديات، فإن علماء الشيعة الإمامية برزوا في الحياة العلمية وأغنوا المكتبة الإسلامية بالعديد من المؤلفات العلمية والفكرية التي أسهمت في إغناء الفكر الإسلامي وتطوره، ويأتي في صدارة علماء الإمامية في القرن الخامس الهجري شيخ الطائفة الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠ هـ)، من مؤلفاته (تهذيب الأحكام)، وهو شرح لكتاب أستاذه الشيخ المفيد (المقنعة)، وكتاب (الاستبصار فيما اختلف من الأخبار)، وكلا الكتابين من الكتب الأربعة الرئيسة المعتمدة عند الشيعة الإمامية، وبرز في القرن السادس الهجري علماء أجلاء، منهم: ابن إدريس الحلي، وفخر الدين أبو عبد الله محمد بن منصور (ت ٥٩٨ هـ)، الفقيه المجتهد الذي تناول مؤلفات السابقين بالنقد والمراجعة<sup>(٣٠)</sup>.

ظهر في الفقه الشيعي اتجاهان اثنان، الأول: اتجاه الفقه الروائي أو الفقه المنصوص، الذي يعتمد على عرض النصوص والروايات بوصفها فتاوى، وهذا الاتجاه ظهر بشكل

واضح في بدايات القرن الرابع الهجري، ومن أبرز فقهاء هذه الاتجاه علي بن حسين ابن موسى بن بابويه (ت ٣٢٩هـ)، لاسيما في كتابه (الشرائع)، وسار على نهجه الشيخ الصدوق في كتابيه (المقنع في الغيبة) و(الهداية)، والشيخ المفيد في كتابه (المقنعة)، والشيخ الطوسي في كتابه (النهاية)، والثاني: الفقه الاستدلالي أو الفقه التفريعي، الذي يعتمد على استخراج المسائل الشرعية من مصادرها المعرفية، وعدم الاعتماد على نقل الروايات بوصفها فتاوى، ومن أبرز فقهاء هذا الاتجاه الشيخ أبو محمد الحسن بن علي ابن أبي عقيل العماني (القرن الرابع الهجري)، وكتابته (التمسك بحبل آل الرسول) (٣١)، وأبو علي محمد بن أحمد بن الجنيّد الإسكافي (ت ٣٨١هـ) في كتابيه (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة) و(الأحمدي في الفقه المحمدي) (٣٢)، وأصبح اتجاه الفقه الاستدلالي في زمن الشيخ المفيد هو المسيطر على الفقه الشيعي، وظهر الاستدلال والمنهج العقلي واضحا في كتبه (الأعلام) و(الأشراف) و(أحكام النساء)، واستمر تلميذه السيّد المرتضى علم الهدى على هذا النهج في كتبه (الانتصار) و(مسائل الخلاف) و(المسائل الناصريات) و(جمل العلم والعمل)، ثم جاء شيخ الطائفة الشيخ الطوسي وكتابته (المبسوط) الذي يعدّ أول وأكبر كتاب فقهي تفريعي في الفقه الشيعي إلى زمانه، الذي سيطر بآرائه الفقهية وأفكاره على الفقه الشيعي قرابة قرن كامل، إلى أن ظهر ابن إدريس الحلي الذي تجرأ على نقد آراء الشيخ الطوسي وأسّس لمدرسة النقد والمراجعة للآراء الفقهية القديمة والمسلم بها (٣٣).

وقد أشار إلى ذلك معظم علماء الشيعة، منها ما ذكره الشيخ حسن بن زين العاملي (ت ١٠١١هـ)، «إن أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له؛ لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به. فلما جاء المتأخرون وجدوا أحكاماً مشهورة قد عمل بها الشيخ ومتابعوه، فحسبوا شهرة بين العلماء» (٣٤)، والشيخ آغا بزرك الطهراني

(ت ١٣٨٩هـ) في مقدمته لـ (كتاب التبيان في تفسير القرآن) للشيخ الطوسي، «مضت على علماء الشيعة سنون متطاولة وأجيال متعاقبة ولم يكن من الهين على أحد منهم أن يعدو نظريات شيخ الطائفة في الفتاوى، وكانوا يعدّون أحاديثه أصلاً مسلماً، ويكتفون بها، ويعدّون التأليف في قبالتها، وإصدار الفتوى مع وجودها تجاسراً على الشيخ وإهانة له، واستمرت الحال على ذلك حتى عصر الشيخ ابن إدريس، فكان - أعلى الله مقامه - يسميهم بالمقلّدة، وهو أول من خالف بعض آراء الشيخ وفتاواه، وفتح باب الردّ على نظريّاته، ومع ذلك فقد بقوا على تلك الحال حتى أنّ المحقّق وابن أخته العلامة الحليّ ومن عاصره هما بقوا لا يعدّون رأي شيخ الطائفة»<sup>(٣٥)</sup>، والسيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، «وكانت بداية خروج الفكر العلمي عن دور التوقّف النسبي على يد الفقيه المبدع محمد بن أحمد بن إدريس المتوفّى سنة (٥٩٨هـ)، إذ بثّ في الفكر العلمي روحاً جديدةً، وكان كتابه الفقهيّ (السرائر) إيذاناً ببلوغ الفكر العلمي في مدرسة الشيخ إلى مستوى التفاعل مع أفكار الشيخ ونقدّها وتمحيصها»<sup>(٣٦)</sup>.

وُلد ابن إدريس الحلبيّ في القرن السادس الهجريّ في مدينة الحلة العراقية، في خلافة بني العبّاس، وعاصر أربعة من الخلفاء العبّاسيّين، المقتفي لأمر الله (٥٣٠-٥٥٥هـ)، والمستنجد بالله (٥٥٥-٥٦٦هـ)، والمستضيء بأمر الله (٥٦٦-٥٧٥هـ)، والناصر لدين الله (٥٧٦-٦٢٢هـ).

حدث في القرن السادس الهجريّ أحداث كثيرة، منها: الحروب الصليبيّة التي جرت بين العالم الإسلامي والغرب المسيحيّ (٤٩٠-٦٧٠هـ)، وحروب المسلمين فيما بينهم، وبين السلاجقة والعبّاسيّين، وبين المماليك في بلاد الشام والفاطميّين في مصر، فضلاً عن تطوّر تصوّف الإسلاميّ، وشيوع التيارات الدينيّة المختلفة، وكثرة السجلات والجدالات الدينيّة بين الطوائف والفرق الدينيّة المختلفة.

إنَّ ما عاشه ابن إدريس الحليّ طوال (٥٥) سنة، وهي سني حياته ﷺ، من أحداث، وما اكتسبه من معارف وعلوم، فضلاً عما تمتّع به من ذكاء وفطنة، وثقة عالية بالنفس، وبلوغه درجة الاجتهاد، مكنته من أن يكون صورة عاكسة لمجمعه الديني، ومناقشة الآراء الفقهية المخالفة لمن سبقه من القدماء، ومناقشتها ونقدها، لاسيما الشيخ الطوسي، وبذلك يكون أول من فتح باب نقد الآراء السابقة، ومراجعتها وتحليلها، وأعاد إلى الاجتهاد في المذهب الشيعي نشاطه وحيويته، وقد أشار السيّد محمد مهدي الخراسان إلى ذلك بقوله: «وجميع هذه المناحي الفكرية في تلك الحقبة التي عاصرها ابن إدريس كفيلة لأن تولّد في نفسه روح التوثّب، وتصلّق ذهنيته؛ ليخرج على قومه وهم في سبات فقهّي عميق، بمنهج جديد، وإن لم يكن مألوفاً لديهم من قبل، فهو نتيجة ما عايش من أحداث، وما عاصر من نشاطات فكرية، من مذاهب فقهية جعلته منظراً جديداً في عقلانيّة فقهية» (٣٧).

وقد امتاز عصر ابن إدريس الحليّ بشيوع ظاهرة التقليد والاتباع، واجترار آراء السلف، ومواجهة الأفكار الجديدة ومحاربتها، والنظر إلى الإبداع بوصفه هدمًا للتراث ولسيرة السلف، ورفض كلّ جديد بحجّة أنّه لم يقل به السلف المتقدّمون، وفيما يخصّ المذهب الشيعي فقد سيطرت أفكار الشيخ الطوسي الفقهية، ومؤلفاته الدينية عليه، وكان معظم علماء الشيعة والمختصّين بالفقه يتبعون آراءه ولا يخالفونه، وقد عدّ ابن إدريس أول من فتح باب النقد لمؤلفات الشيخ الطوسي (٣٨).

اذن فابن إدريس الحليّ يُعدّ أول ناقدٍ ومراجعٍ شاملٍ لمؤلفات الشيخ الطوسي، ولكن هذا لا يمنع أن يكون هناك بعض المواقف الفقهية المخالفة لآراء الشيخ الطوسي قبل ابن إدريس الحليّ، ولكنها كانت محدودة وجزئية، فنجد مثلاً ابن البرّاج الطرابلسي عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز (ت ٤٨١هـ)، من كتبه (جواهر الفقه) و(المهذب)

و(شرح جمل العلم والعمل)<sup>(٣٩)</sup>، وابن حمزة الطوسي عماد الدين أبا جعفر محمد بن عليّ (ت ٥٨٠ هـ) من كتبه (الوسيلة إلى نيل الفضيلة) و(الرائع في الشرائع)<sup>(٤٠)</sup>، والقطب الراونديّ أبا الحسين سعيد بن عبد الله (ت ٥٧٣ هـ) ومن كتبه (المنتهى في شرح النهاية) و(رسالة الفقهاء)<sup>(٤١)</sup>، وابن زهرة الحلبيّ السيّد عزّ الدين أبا المكارم حمزة بن عليّ (ت ٥٨٥ هـ) من كتبه (غنية النزوع في علمي الأصول والفروع)<sup>(٤٢)</sup>، لهم آراء مخالفة لآراء الشيخ الطوسي وللمشهور، وقد وثّق لنا العلامة الحليّ في كتابه المهم (مختلف الشيعة في أحكام الشريعة) آراء فقهاء الشيعة المختلفة في المسائل الفقهيّة<sup>(٤٣)</sup>.

ويصف ابن إدريس الحليّ عصره، وحال العلم وأهله، ورفضهم التجديد، وردّ ما لم يألّفوه من الأفكار الجديدة، بقوله: «إني لَمّا رأيت زهد أهل هذا العصر في علم الشريعة المحمّديّة والأحكام الإسلاميّة وثقلهم طلبها، وعداوتهم لما يجهلون، وتضييعهم لما يعلمون، ورأيت ذا السنّ من أهل دهرنا هذا لغلبة الغباوة عليه، وملكه الجهل لقياده، مضيعاً لما استودعته الأيام، مقصّراً في البحث عمّا يجب عليه علمه، حتّى كأنّه ابن يومه ونتيج ساعته، ورأيت الناشيء المستقبل ذا الكفاية والجدّة مؤثّراً للشهوات، صادفاً عن سبل الخيرات، ورأيت العلم عنانه في يد الامتحان، وميدانه قد عطّل من الرهان، تداركت منه الذماء الباقي، وتلافت نفساً بلغت التراقي، وحبوت أهله مع معرفتي بفضل إذاعته إليهم، وفرط بصيرتي بما في إظهاره لديهم، من الثواب الجزيل، والذكر الجميل، والأحدوثة الباقية على مرّ الدهور، فلم يسان العلم بمثل بذله، ولن تستبقى النعمة فيه بمثل نشره»<sup>(٤٤)</sup>.

فضلاً عن إشارته بضرورة مراجعة كتبه وكتب غيره، وعدم التسليم بما جاء بها إلّا بعد التمحيص والتدقيق، فقد ذكر في كتابه السرائر: «إلى ها هنا يحسن الانقطاع ويدعن بالتوبة والإقلاع من زلل إن كان فيه أو خلل ونقسم بالله تعالى على من تأمله

أن لا يقلدنا في شيء منه، بل ينظر في كل شيء منه نظر المستفتح المبتدئ مطرَحاً للأهواء المزيّنة للباطل بزينة الحقّ وحبّ المنشأ والتقليد، فداؤهما لا يحسن علاجه جالينوس وتعظيم الكبراء وتقليد الأسلاف والأنس بما لا يعرف الإنسان غيره يحتاج إلى علاج شديد، وقد قال الخليل بن أحمد العروضي رحمه الله الإنسان لا يعرف خطأ معلّمه حتّى يجالس غيره، فالعاقل يكون غرضه الوصول إلى الحقّ من طريقه، والظفر به من وجهه وتحقيقه، ولا يكون غرضه نصرة الرجال فإنّ الذين ينحون هذا النحو قد خسروا ما ربحه المقلّد من الراحة والدعة، ولم يسلموا من هجنة التقليد وفقد الثقة بهم، فهم لذلك أسوء حالاً من المصرّح بالتقليد وبئست الحال حال من أهمل دينه وشغل معظم دهره في نصرة غيره لا في طلب الحقّ ومعرفته ولا ينبغي لمن استدرك على من سلف وسبق إلى بعض الأشياء أن يرى لنفسه الفضل عليهم؛ لأنّهم إنّما زلّوا حيث زلّوا لأجل أنّهم كدّوا أفكارهم وشغلوا زمانهم في غيره، ثمّ صاروا إلى الشيء الذي زلّوا فيه بقلوب قد كلّت ونفوس قد سئمت وأوقات ضيقة، ومن يأت بعدهم فقد استفاد منهم ما استخرجوه، ووقف على ما أظهره، من غير كدّ ولا كلفة، وحصلت له بذلك رياضة واكتسب قوّة، فليس يعجب إذا صار إلى حيث زلّ فيه من تقدّم، وهو من موفور القوى متّسع الزمان لم يلحقه ملل ولا خامره ضجر أن يلحظ ما لم يلحظه ويتأمل ما لم يتأملوه ولذلك زاد المتأخرون على المتقدّمين، ولهذا كثرت العلوم بكثرة الرجال واتّصال الزمان وامتداد الآجال، فربّما لم يشيع القول في المسألة على ما أورده المتأخرون وإن كان بحمد الله بهم يقتدي وعلى أمثلهم يحتذي، وغفر الله لهم ولنا ولجميع المؤمنين آمين ربّ العالمين»<sup>(٤٥)</sup>.

وقد أكّد ابن إدريس الحليّ اجتناب التعصّب العلميّ، والدفاع عن الآراء بعيداً عن التعصّب، والتعامل مع القضايا الدينيّة بإحساسٍ مرهف، هذا ما أشار إليه ابن إدريس الحليّ في مقدّمة كتابه السرائر من خلال تمسّكه بالحكمة التي تقول: انظر إلى

ما قيل ولا تنظر إلى من قال<sup>(٤٦)</sup>.

وقد تعرّض ابن إدريس الحليّ - بسبب انتقاده لآراء الشيخ الطوسي - إلى كثير من النقد والطعن من علماء الشيعة، لاسيما علماء مدرسة الحلة الذين جاءوا بعده، أمثال المحقّق الحليّ الشيخ جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، والعلامة الحليّ جمال الدين الحسن ابن يوسف ابن المطهر (ت ٧٢٦هـ)، فأكثر من النقد والطعن فيه وفي آرائه الفقهية<sup>(٤٧)</sup>، وعلى الرغم من ذلك؛ فتأثير ابن إدريس الحليّ في هذين العالمين كان واضحاً في طريقة تناولهما المسائل الفقهية، وهذا ما أشار إليه الشيخ محمد تقي التستري (ت ١٤١٥هـ)، «كما أنّ الفاضلين وإن دافعا كثيراً عن الشيخ وغمزا عليه بقلّة المعرفة، إلّا أنّ كلماته أثّرت فيهما وصارت سبباً لإحداث طريقة المتأخرين في الاقتصار على الترجيح بالسند دون سائر القرائن التي كانت عند القدماء من الشهرة وغيرها»<sup>(٤٨)</sup>.

### كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي

يعدّ كتاب السرائر من أهمّ مصادر الفقه الشيعي، ولا يوجد فقيه جاء بعد ابن إدريس الحليّ لم يستند إلى هذا الكتاب أو يرجع إليه، وفي ذلك يقول السيّد حسن الصدر: «ومن كتبه، كتاب السرائر في كلّ أبواب الفقه، شحنه من التحقيق والتأسيس في التفريع على الأصول، واستنباط المسائل الفقهية عن أدلّتها الشرعية، لم يتقدّمه في تحقيقاته أحد، بل هو الفاتح لهذا الباب لمن تأخّر عنه»<sup>(٤٩)</sup>.

وقد أشار ابن إدريس إلى سبب وضعه هذا الكتاب بقوله: «فإنّه كتاب لم أزل على فارط الحال، وتقادم الوقت، ملاحظاً له، عاكفاً الفكر عليه، منجذب الرأي والروية إليه، وادّاً أن أجد مهلاً أصله به، أو خللاً أرتقه بعمله، والوقت يزداد بنواديه ضيقاً، ولا ينهج لي إلى الابتداء طريقاً. هذا مع إعظامي له واعتصامي بالأسباب المشاطة إليه،

فاعتقادي فيه أنّه من أجود ما صنّف في فنّه، وأسبقه لأبناء سنّه، وأذهبه في طريق البحث والدليل والنظر، لا الرواية الضعيفة والخبر، فإنّي تحرّيت فيه التحقيق، وتنكّبت ذلك كلّ طريق»<sup>(٥٠)</sup>.

ويشير عليّ همت بناري إلى الدوافع التي دفعت ابن إدريس الحليّ إلى تأليف كتاب (السرائر) من خلال مقدّمة الكتاب، ويجعلها في أربعة دوافع<sup>(٥١)</sup>، هي:

**أولاً: تخليد العلم:** من خلال كلام ابن إدريس الحليّ عن أهميّة التدوين وتقييد العلم بالكتابة<sup>(٥٢)</sup>.

**ثانياً: إنقاذ العالم من السبات والركود:** إذ حرص ابن إدريس الحليّ على كسر الجمود والسبات الذي أصاب الحركة العلميّة في عصره.

**ثالثاً: محاربة الاتباع وإبداع أفكار جديدة:** فقد سعى ابن إدريس الحليّ إلى نقد آثار المتقدّمين وأفكارهم، لاسيما أفكار الشيخ الطوسي وآرائه.

**رابعاً: كتابة مقدّمة السرائر:** فقد ذكر ابن إدريس الحليّ في أنّ هذه المقدّمة كانت إحدى دوافعه لتأليف هذا الكتاب<sup>(٥٣)</sup>.

وقد تحدّث السيّد الخرسان في موسوعة ابن إدريس الحليّ عن لغة الكتاب (السرائر) وأسلوبه، وقابليّة المصنّف (ابن إدريس)، وأنّه: «كان قويّ الملاحظة غريبها، دقيق التحقيق متينه، واضح الأسلوب، وربّما كان فريد المنهج... فهو إذ يوائم بين الألفاظ والمعاني لتركيب الصيغة البيانيّة التي تعبّر عن مراده أصدق تعبير، فيتخيّر من الألفاظ أنسبها لنفسه، وأصدقها تعبيراً عن معناه، فكأنّه كمن ينشر كنانته؛ ليتخيّر من سهامه أشدّها عوداً وأقواها صمداً، أو كغوّاص يغوص على درر المعاني، فلا يقصر في إبرازها إلى الناس باللفظ الموائم والعرض الملائم، فهو في أسلوبه يمتلك ناصية التعبير

بجدارة، دون إطنابٍ مملٍّ أو إيجازٍ مخلٍّ، ممَّا يُنبئ عن قوَّة ملاحظته، ودقَّة تحقيقه، وشدَّة عارضته في الاستدلال، وكلُّ ذلك أضفى على أسلوبه المتين كمالاً، وأضاف عليه روعةً وجمالاً»<sup>(٥٤)</sup>.

### منهج ابن إدريس الحلي في كتاب (السرائر)

لم يتعد ابن إدريس الحلي في كتابه (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي) عن منهجيَّة الفقهاء الآخرين في مؤلَّفاتهم الفقهيَّة، إذ بدأ بكتاب الطهارة وانتهى بكتاب الديات، وجعل خاتمة الكتاب باب النوادر والمستظرفات، وقد كان الغالب على منهجه النقد، الذي يدلُّ على جرأةٍ بالغةٍ في اظهار الرأي، على الرغم من أنَّه اتَّبَعَ نهج الشيخ الطوسي نفسه في الترتيب، فإنَّ هذا لم يمنعه من ذكر آرائه الصريحة، ومناقشة الآراء الفقهيَّة الأخرى، ونراه يقول بعد ذلك: «والصحيح عندي...»، و«الذي أراه...»، ممَّا يدلُّ على اعتزاز بالرأي وثقةٍ بما توصَّل إليه، وقد أشار إلى ذلك في مقدِّمة الكتاب بقوله: «وعزمت على أنَّه إن مرَّ في أثناء الأبواب مسألة فيها خلاف بين أصحابنا المصنِّفين رحمهم الله أو مأت إلى ذلك، وذكرت ما عندي فيه، وما أعتمد عليه، وقادني الدليل إليه، وإن كان في بعض كتب أصحابنا كلام متضادُّ العبارة، متَّفِق المعنى، أو مسألة صعبة القيادة، جموح لا تنقاد، أو كلمة لغويَّة أعربت عنها بالتعجيم، وأزلت اللبس فيها والتصحيح، وإن كان لبعض الأصحاب فتوى في كتاب له، أو قول قد رجع عنه في كتاب له آخر، ذكرته، فإن كان قد أورده على جهة الرواية لا بمجرد العمل ذكرته»<sup>(٥٥)</sup>.

وفي مكان آخر أشار كذلك إلى منهجيَّته في عرض الآراء الفقهيَّة، فقال: «وعزيمتي التلخيص والاختصار، والاختصار فيما أورده على مجرَّد الفقه والفتوى، دون التطويل بذكر الأدعية والتسبيح، من الآداب الخارجة عن قانون الفقه وعموده، فالحاجة إلى

ما ذكرنا أمس؛ ولأنّ في ما يوجد من ذلك في كتب العبادات كفاية وزيادة عليها، إلّا أن يعرض مهمّ، يحتاج فيه إلى كشف وإيضاح، وتطويل وإفصاح، وإيراد أدلّة وأمثلة، فإنّي إذا شبّهت شيئاً بشيء، فعلى جهة المثل والتنبيه، لا على وجه حمل أحدهما على الآخر، فإنّ ذلك على أصولنا باطل»<sup>(٥٦)</sup>.

واعتمد مبدأ وضع العنوانات والموضوعات الكلية قبل كلّ باب فقهيّ بما يجمع متفرّقات البحث في هذا الباب، فضلاً عن ذكره خلاصة المسائل الفقهيّة التي ناقشها، ويستعمل عبارات، مثل: «جملة الأمر وعقد الباب»، و«جملة القول وعقد الباب»، و«تلخيص الكلام وتجميعه»، و«جملة القول»<sup>(٥٧)</sup>.

ومن الأمور التوضيحيّة التي لجأ إليها ابن إدريس الحليّ، ذكر الأمثلة، لاسيما في الأبواب الفقهيّة التي تستلزم ذلك، مثل مباحث الإرث والديّات والجنايات<sup>(٥٨)</sup>.

وحرص كذلك على ذكر بعض الأمور اللغويّة في هذا الكتاب؛ إذ عمد إلى شرح المعاني اللغويّة والاصطلاحية لعناوين الكتب والأبواب في بداياتها، وعمد إلى تمييز رأيه الفقهيّ الخاصّ من آراء غيره من العلماء، فكان يبدأ رأيه بالقول: قال محمّد بن إدريس<sup>(٥٩)</sup>.

فضلاً عن ذلك فقد أشار ابن إدريس إلى منهجيّته في أخذ المادة الفقهيّة واعتماده على الدليل، فقال: «فعلى الأدلّة المتقدّمة أعمل، وبها آخذ وأفتي وأدين الله تعالى، ولا ألتفت إلى سواد مسطور، وقول بعيد عن الحقّ مهجور، ولا أقفد إلّا الدليل الواضح والبرهان اللائح، ولا أعرج إلى أخبار الآحاد، فهل هدم الإسلام إلّا هي، وهذه المقدّمة أيضاً من جملة بواعثي على وضع كتابي هذا؛ ليكون قائماً بنفسه، ومقدّماً في جنسه؛ وليغني الناظر فيه، إذا كان له أدنى طبع عن أن يقرأه على من فوقه، وإن كان لأفواه الرّجال معنى لا يوصل إليه من أكثر الكتب في أكثر الأحوال»<sup>(٦٠)</sup>.

ونهج ابن إدريس الحلي في عرض محتوى هذا الكتاب ومضمونه بعض الأساليب التي جعلت من كتابه هذا (السرائر) يقف في طليعة الكتب الفقهية، إذ حوى بعض الموضوعات غير الفقهية، مثل الموضوعات اللغوية والتاريخية وغيرها من الموضوعات العامة، فضلاً عن أن كتاب (السرائر) لم ينحصر بعرض المسائل الفقهية فقط، بل امتاز أيضاً بالبحث الاستدلالي<sup>(٦١)</sup>، وذكره حالات الاشتباه والخلط التي وقع فيها الفقهاء مع ذكر التفسير الصحيح من وجهة نظره<sup>(٦٢)</sup>، وعُني كذلك بنقل أقوال علماء الإمامية في المسائل الخلافية، وقد أشار إلى ذلك في مقدمة الكتاب بقوله: «وعزمت على أنه إن مرَّ في أثناء الأبواب مسألة فيها خلاف بين أصحابنا المصنِّفين رحمهم الله، أو مات إلى ذلك وذكرت ما عندي فيه، وما أعتد عليه، وقادني الدليل إليه، وإن كان في بعض كتب أصحابنا كلام متضادُّ العبارة، متفق المعنى، أو مسألة صعبة القياد جُوح لا تنقاد، أو كلمة لغوية أعربت عنها بالتعجيم، وأزلت اللبس فيها والتصحيح، وإن كان لبعض الأصحاب فتوى في كتاب له، أو قول قد رجع عنه في كتاب له آخر، ذكرته، فإن كان قد أورده على جهة الرواية لا بمجرد العمل ذكرته، فكثيراً ما يوجد لأصحابنا في كتبهم ذلك، حتَّى أنَّ قليل التأمل، ومن لا بصيرة له بهذا الشأن يحتجُّ به ويجعله اعتقاداً له ومذهباً يدين الله تعالى به، أو قد ذكر ذلك وأودعه كتابه على جهة الحجاج على خصمه؛ لأنَّه عند خصمه حجة وإن لم يكن عنده كذلك»<sup>(٦٣)</sup>.

ونهج ابن إدريس الحلي في عرض هذه الألفاظ غير العربية أساليب متعدّدة، وكما يأتي:

١. ذكر اللفظة في المسألة الفقهية.
٢. ذكر المعنى العام والدلالة المرادة، والتأييد لها بنصّ لغويّ أو نصّ أدبيّ.

٣. شرح اللفظة.

٤. ضبط اللفظة بالحركات.

٥. بيان أصلها، مع الاستدلال لها بذكر أقوال العلماء.

٦. تأكيد نفي عربيّة هذه الألفاظ.

٧. إعطاء بعض الأحكام اللغويّة بخصوصها.

٨. ذكر مفرداتها وجمعها.

٩. تأكيد أصل اللفظة، وتبيان تعريبها.

١٠. تبيان المعنى المراد والإشارة إلى غفلة الناس وظنّهم في دلّالته غير الصحيحة، أو أنّه مصحّف.

وستتناول هذه الألفاظ (١٢) بالدراسة والتحقيق، وربّناها وفق الترتيب الأبجديّ السامي، وعلى ما يأتي: الاشتقان، الاصطربلاب، بانقياء، البرنامج، الجلاهق، الحبق، الروزنامج، الستوق، شاهين، شطرنج، طسق، مهزور.

### – اشتقان

«وقال ابن بابويه أيضًا في رسالته: ولا يجوز التقصير للاشتقان، بالشين المعجمة، والتاء المنقطة من فوقها نقطتان، والقاف، والنون، هكذا سماعنا على من لقيناه، سمعنا عليه من الرواة، ولم يبينوا لنا ما معناه.

قال محمّد بن إدريس رحمته الله: وجدت في كتاب الحيوان للجاحظ ما يدلّ على أنّ الاشتقان، الأمين الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر، قال الجاحظ: وكان أبو عبّاد

النميري، أتى باب بعض العمال، يسأله شيئاً من عمل السلطان، فبعثه إشتقناً، فسر قوا كل شيء في البيدر، وهو لا يشعر، فعاتبه في ذلك، فكتب إليه أبو عبّاد:

كنت بارزاً أضرب الكر كي والطير العظاما  
فتقنّصت بي الصّعو فأوهنت القدامى  
وإذا ما أرسل البازي على الصعوتعامى  
وأظنّها كلمة أعجميّة، غير عربيّة، فعلى هذا التحرير، يجب عليه الإتمام؛ لأنّه في عمل السلطان»<sup>(٦٤)</sup>.

لم تتحدّث المعجمات العربيّة عن هذه اللفظة، ذكرها الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) في كتابه (الحيوان) في ضمن نوادر وأحاديث وأشعار وكلام اختتم بها الجزء الخامس، فقال: «وكان أبو عبّاد النميري، أتى باب بعض العمال، يسأله شيئاً من عمل السلطان، فبعثه إشتقناً فسر قوا كل شيء في البيدر، وهو لا يشعر...»<sup>(٦٥)</sup>.

ذكرت هذه اللفظة في كتب الفقه والحديث، فقد ذكر الكليني (ت ٣٢٩هـ) في باب صلاة الملاحين والمكارين وأصحاب الصيد والرجل يخرج إلى ضيعته، «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، ومحمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، ومحمّد بن إسحاق، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: (أربعة قد يحبّ عليهم التّام، في السّفر كانوا أو الحضر: المكاربي، والكربي، والرّاعي، والإشتقان؛ لأنّه عملهم)»<sup>(٦٦)</sup>.

وذكر الحديث الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، وذكر معنى هذه اللفظة: البريد، (الرسول)<sup>(٦٧)</sup>، والعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) ذكر معناها: أمين (أمير) البيدر<sup>(٦٨)</sup>، وذكر الشيخ المجلسي (١١١٠هـ) هذا الحديث في موسوعته (بحار الأنوار)، وبين هذه اللفظة

بقوله: «سمعنا من مشايخنا أنّه معرّب دشتبان؛ أي أمين البيادر، يذهب من بيدر إلى بيدر، ولا يقيم مكاناً واحداً»<sup>(٦٩)</sup>.

وذكر الشيخ الطريحي (ت ١٠٨٥ هـ) في كتابه (مجمع البحرين) هذا الحديث، وبين هذه اللفظة بقوله: «الاشتقان: بالألف والشين المعجمة والتاء المثناة من فوق والقاف، قيل هو الأمير الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر، وقيل الاشتقان: البريد»<sup>(٧٠)</sup>.

وقد أشار إلى ذلك أحمد تيمور في أنّ هذه اللفظة (الاشتقان) على وزن الافتعال، وهي تعني: الأمير الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر، وقيل هو البريد، وقيل هو معرّب: دشتبان، ومعناه: حافظ<sup>(٧١)</sup>.

ويبدو أنّ هذه اللفظة فارسيّة معرّبة من كلمة (دشتبان Dashtban) التي تعني: حارس الوادي، أو حارس المزرعة<sup>(٧٢)</sup>، وتدلّ في اللغة العربيّة على «الذي يرتبط بالصحراء مثل المربوط بالبيادر ينتقل من بيدر إلى بيدر، ومثله كلّ من يلاحظ الصحراء لأجل أمرٍ ولو كان بريداً، وإن كان إطلاقه على مثل البريد إنّما يكون بعناية»<sup>(٧٣)</sup>.

## - اصطربلاب

«قال شيخنا أبو جعفر عليه السلام في نهايته: ويعرف زوال الشمس بالأصطرلاب. قال محمّد بن إدريس: الأصطرلاب: معناه مقياس النجوم، وهو باليونانية (اصطرلابون)، واصطر هو النجم، ولافون هو المرأة، ومن ذلك قيل لعلم النجوم اصطرنوميا، وقد يهذي بعض المولعين بالاشتقاق في هذا الاسم بما لا معنى له، وهو أنّهم يقولون: إنّ لاب اسم رجل، وأسطر جمع سطر، وهو الخطّ، وهو اسم يونانيّ، واشتقاقه من لسان العرب جهل وسخف»<sup>(٧٤)</sup>.

كلمة اصطربلاب ذات أصل يونانيّ، فهي ترجع إلى الكلمة (astrolabos)

(ἀστρολάβος) المأخوذة من (astron) وتعني نجماً، والمقطع الثاني من كلمة (lambanein) وتعني أخذ أو تناول، والمعنى المباشر لها هو نسبة لعلاقة الاسطرلاب بعلم الفلك، بما في ذلك أمور الأبراج والتنجيم، وتعني كذلك: الشخص الذي يمسك بالأجرام السماوية<sup>(٧٥)</sup>، وعلم الأسطرلاب: هو علم يُبحث فيه عن كيفية استعمال آلة معهودة، يتوصل بها إلى معرفة كثير من الأمور النجومية، على أسهل طريق وأقرب مأخذ، مبيّن في كتبها كارتفاع الشمس، ومعرفة الطالع، وسمت القبلة، وعرض البلاد، وغير ذلك؛ وعلم الأسطرلاب فرعٌ من فروع علم الهيئة<sup>(٧٦)</sup>.

وقد فسرها حاجي خليفة بقوله: «والأسطرلاب: كلمة يونانية، أصلها بالسين، وقد يستعمل على الأصل، وقد تُبدل صاداً؛ لأنها في جوار الطاء، وهو الأكثر، يُقال معناها: ميزان الشمس، وقيل: مرآة النجم، ومقياسه؛ ويقال له باليونانية أيضاً: أصطرلافون، وأصطر: هو النجم، ولافون: هو المرآة، ومن ذلك سُمي علم النجوم: أصطريوميا. وقيل إن الأوائل كانوا يتخذون كرة على مثال الفلك ويرسمون عليها الدوائر ويقسمون بها النهار والليل؛ فيصححون بها المطالع إلى زمن إدريس عليه السلام، وكان لإدريس ابن يسمي لاب، وله معرفة في الهيئة، فبسط الكرة وأخذ هذه الآلة فوصلت إلى أبيه فتأمل وقال: من سطره؟ فقيل: سطر لاب، فوقع عليه هذا الاسم، وقيل: أستر جمع سطر ولاب اسم رجل، وقيل فارسيّ معرب من استاره ياب أي مدرك أحوال الكواكب»<sup>(٧٧)</sup>.

ولم تتحدث المعجمات العربية عن هذه اللفظة، إلا أن الصفدي (ت ٧٦٤ هـ) ذكرها في كتابه، بقوله: «ويقولون: أطرلاب. والصواب أطرلاب، بتخفيف اللام وسكون الراء، ويقال: أطرلاب بالسين أيضاً وهو الأصل، وإنها قلبت صاداً؛ لمجاورة الطاء»<sup>(٧٨)</sup>.

وهذه اللفظة في معظم اللغات السامية بحرف السين، في العبرية (אֶסְטְרוֹנוֹמְיָה) /  
 اسطرونوميا): علم الفلك<sup>(٧٩)</sup>، وفي السريانية (ܐܣܬܪܐܢܐܡܝܐ) / اسطرونوميا): علم  
 الفلك<sup>(٨٠)</sup>.

فلفظة (الاسطرلاب) لفظة يونانية الأصل، استعملت في معظم اللغات بلفظها أو  
 بإبدال حرفٍ أو حرفين، وبالمعنى نفسه.

### – بانقياء

قال محمد بن إدريس رحمته الله: بانقياء هي القادسية وما والاها وأعمالها، وإنما سميت  
 القادسية بدعوة إبراهيم الخليل عليه السلام؛ لأنه قال: «كوني مقدسة للقادسية»، أي مطهرة من  
 التقديس، وإنما سميت القادسية بانقياء؛ لأن إبراهيم عليه السلام اشتراها ببائة نعجة من غنمه؛  
 لأن (با) مائة، و(نقيا) شاة، بلغة النبط، وقد ذكر بانقيا أعشى قيس في شعره، وفسره  
 علماء اللغة وواضعو كتب الكوفة، من أهل السيرة، بما ذكرناه<sup>(٨١)</sup>.

ذكرها الأندلسي (ت ٤٨٧ هـ) في معجمه، إن: «بانقيا بزيادة ألف بين الباء والنون،  
 وكسر النون، بعدها قاف وياء معجمة باثنتين من تحتها: أرض بالنجف دون الكوفة،  
 قال الأعشى:

فما نيل مصر إذ تسامى عبابه ولا بحر بانقيا إذا راح مفعما  
 وقال أيضًا:

قد طفت ما بين بانقيا إلى عدن وطال في العجم ترحالي وتسياري  
 وقال أحمد بن يحيى ثعلب في شرحه لشعر الأعشى، عند ذكر هذا البيت: سبب  
 بانقيا الذي سميت به، أن إبراهيم ولوطاً عليهما السلام مرّا بها، يريدان بيت المقدس مهاجرين،

فنزلا بها، وكانت تزلزل في كل ليلة، وكانت ضخمة جداً، فراسخ، فلما باتا بها لم تزلزل، فمشى بعضهم إلى بعض، تعجباً من عافيتهم في ليلتهم. فقال صاحب منزل إبراهيم: ما دُفع عنكم إلا بشيخ بات عندي، كان يصلي ليله ويبكي، فاجتمعوا إليه، فسأله المقام عندهم، على أن يجمعوا له من أموالهم، فيكون أكثرهم مالاً، فقال: لم أؤمر بذلك، وإنما أمرت بالهجرة. فخرج حتى أتى النجف، فلما رآه رجع أدراجه، فتابشوا برجوعه، وظنوا أنه رغب فيما عندهم، فقال: لمن تلك الأرض؟ يعني النجف. قالوا: لنا. قال: فتبيعونها؟ قالوا: هي لك، فوالله ما تنبت شيئاً. فقال: لا أحب إلا أن تكون شراء، فدفع إليهم غنيمات كن معه، والغنم بالنبطية يقال لها: نقياء<sup>(٨٢)</sup>.

وذكرها ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ) في كتابه (الكامل في التاريخ)، عند ذكره لحوادث السنة ١٢ هجرية، ومسير خالد بن الوليد إلى العراق وصلاح الحيرة، فقال: «بانقيا بكسر النون، قال ياقوت في معجمه: فلما نزل (أي خالد بن الوليد) بانقيا على شاطئ الفرات قاتلوه ليلة حتى الصباح، فقال في ذلك ضرار بن الأزور الأسدي:

أرقت بانقيا ومن يلق مثل ما لقيت بانقيا من الحرب يأرق<sup>(٨٣)</sup>  
وقد ذكرها الدكتور جواد علي (ت ١٤٠٨ هـ) في كتاب (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام): «وكانت قُرَيَّات السواد وهي: بانقيا وباروسا وأليس خليطاً من العرب ومن النبط وسواد العراق... ويرجع أهل الأخبار تاريخ (بانقيا) إلى أيام (إبراهيم)، فهم يذكرون أنه كان ينزل بها، وأن اليهود كانوا يدفنون موتاهم بها، ويذكرون أنها أرض بالنجف دون الكوفة، وأن سكَّانها كانوا على النصرانية عند ظهور الإسلام، وأن الساسانيين كانوا هم الذين يدافعون عنها ويتولون أمر إدارتها، أما شؤونها المحلية فكان أمرها بيد ساداتها ورؤسائها<sup>(٨٤)</sup>».

ونرى أنَّ هذه اللفظة (بانقيا) من الألفاظ السريانية، وهي فيها مكوّنة من مقطعين، الأول: (ب / ب) حرف الباء، مختصر لفظة (صبأ / بيت)، ولفظة (يكتأ / نيقيا) ج (تقأ / نقاواثا): شاة، نعجة، غنمة<sup>(٨٥)</sup>، وبذلك يكون معنى اللفظة: بيت الغنم، وقد ذكر الأستاذ بنيامين حدّاد في معجمه (بيت البيت) هذه اللفظة<sup>(٨٦)</sup>، وفي هذا دلالة على ما ذكرناه<sup>(٨٧)</sup>.

### - برنامج

«والبرنامج كلمة فارسيّة معناها أنَّ الفرس تسمّي المحمول (بار) قلّ أم كثر، والنامج بالفارسيّة (نامه) وتفسيره الكتاب، لمعرفة ما في المحمول، من العدد والوزن، فأعربوه بالميم»<sup>(٨٨)</sup>.

جاء في كتاب (المغرب في ترتيب المعرب) للمطرزي: «(ب ر م ج): (البرنامج) فارسيّة وهي اسم النسخة التي فيها مقدار المبعوث، ومنه قال السمسار إن وزن الحمولة في البرنامج كذا وعن شيخنا فخر خوارزم الله أن النسخة التي يكتب فيها المحدث أسماء رواته وأسائيد كتبه المسموعة تسمى بذلك»<sup>(٨٩)</sup>. وفي القاموس المحيط) للفيروز آبادي: «البرنامج: الورقة الجامعة للحساب، معرب: برنامّه»<sup>(٩٠)</sup>. وفي (تاج العروس) لمرتضى الزبيدي: «برنامج: (البرنامج)، بفتح الموحدة والميم، صرح به عياض في المشارق، وقيل: بكسر الميم، وقيل: بكسرهما، كما في بعض شروح الموطأ (الورقة الجامعة للحساب)، وعبارة المشارق: زمام يرسم فيه متاع التجار وسلعهم، وهو (معرب برنام) وأصلها فارسيّة»<sup>(٩١)</sup>.

في معجم اللغة الفارسيّة، برنامج: نظام، حفل أو مجلس، عنوان<sup>(٩٢)</sup>، وبار: الحمل الذي يوضع على الظهر أو على السيّارة، وزن، ثقل<sup>(٩٣)</sup>، ونامه: كتاب، رسالة<sup>(٩٤)</sup>.

## - جلا هق

أشار ابن إدريس إلى هذه اللفظة بقوله: «ولا يؤكل من الطير ما يُصَاد بسائر أنواع آلات الصيد، إلّا ما أدرك ذكاته، إلّا ما يقتله السهم، ويكون مرسله قد سمّي عند إرساله، أو ترك التسمية ساهياً، مع اعتقاده لوجوبها، فإن لم يكن صاحبه قد سمّي، أو صيد بالبندق - وهو الجلاهق، وهو الطين المدور، يُرمى به عن القوس، فارسيّ وأصله بالفارسيّة (جلاهه) الواحدة جلاهقة وجلاهقتان، وليس الجلاهق، القسي، كما يظنّه بعض الناس.

وقال شيخنا المفيد في مقننته: ورمي الجلاهق، وهي قسيّ البندق، حرام، والصحيح ما ذكرناه، فإنّه قول اللغويين، ذكره ابن الجواليقيّ في المعرب، وذكره أيضاً الجوهريّ في كتاب الصّحاح، والاعتماد على أهل اللغة في ذلك؛ فإنّهم أقوم به»<sup>(٩٥)</sup>.

ذكرها الفراهيديّ (ت ١٧٠هـ) في كتابه (العين) بقوله: «جلهق: الجلاهق: [البندق الذي يُرمى به]، دخيل»<sup>(٩٦)</sup>.

والجلاهق: الطين المدور المدملق، يُرمى به عن القوس، فارسيّ وأصله بالفارسيّة (جلاهه) والواحدة (جلاهقة)<sup>(٩٧)</sup>.

جاء في (تاج اللغة وصحاح العربيّة) للجوهريّ (ت ٣٩٣هـ): «الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب، إلّا أن يكون معرباً أو حكاية صوت، نحو (الجردقة) وهى الرغيف، و(الجرموق): الذى يُلبس فوق الخف، و(الجرامقة): قوم بالموصل أصلهم من العجم، و(الجوسق): القصر، و(جلّق) بالتشديد وكسر الجيم واللام موضع بالشام، و(الجوالق): وعاء، والجمع الجوالق بالفتح والجوالق أيضاً. قال الراجز:

يا حبذا ما في الجواليق السود من خشكنان وسويق مقنود  
وربما قالوا: الجوالقات. ولا يجوز سيويه الجوالقات. و(والجلاهق): البندق،  
ومنه قوس الجلاهق، وأصله بالفارسيّة (جله) وهي كبة غزل. والكثير (جلها)، بها  
سمّي الحائك<sup>(٩٨)</sup>.

وفي (لسان العرب) لابن منظور (ت ٧١١هـ): «جلهق: الجلاهق: البندق، ومنه  
قوس الجلاهق، وأصله بالفارسيّة جلّه، وهي كبة غزل، والكثير جُلّها، وبها سمّي  
الحائك. النضر: الجلاهق الطين المدور المذلق، وجلاهقة واحدة وجلاهقتان.  
ويقال: جهلقت جلاهقاً، قدّم الهاء وآخر اللام»<sup>(٩٩)</sup>.

وفي المصباح المنير للفيومي (ت ٧٧٠هـ): «والجلاهق بضمّ الجيم البندق  
المعمول من الطين الواحدة جلاهقة، وهو فارسيّ؛ لأنّ الجيم والقاف لا يجتمعان في  
كلمة عربيّة ويضاف القوس إليه للتخصيص فيقال: قوس الجلاهق، كما يقال: قوس  
الشّابة»<sup>(١٠٠)</sup>.

وفي (القاموس المحيط) للفيروزبادي (ت ٨١٧هـ): «الجلاهق، كعلايط: البندق  
الذي يرمى به، وأصله بالفارسيّة: جلّه، وهي كبة غزل، والكثير: جُلّها، وبها سمّي  
الحائك»<sup>(١٠١)</sup>.

وفي (تاج العروس): «الجلاهق، كعلايط، قال الجوهريّ: هو البندق الذي يرمى  
به ومنه قوس الجلاهق وأصله بالفارسيّة جلّه، وهي: كبة غزل، نقله الجوهريّ، قال:  
والكثير جُلّها قال: وبها سمّي الحائك جُلّها، وقال الليث: جلاهق دَخيل، وقال النضر:  
الجلاهق: الطين المذلق المدور، وجلاهقة واحدة، وجلاهقتان، ويقال: جهلقت  
جلاهقاً، قدّم الهاء وآخر اللام»<sup>(١٠٢)</sup>.

وذكر رينهارت دوزي Reinhart Dozy (ت ١٨٨٣ م) في كتابه (تكملة المعاجم

العربية)، عند الحديث عن لفظة (بندق): «ولا تعني كلمة بندق كرات من الطين أو الزجاج أو المعدن يرمى بها بالجلاهاق فقط، بل تعني قوس البندق، وهو الجلاهاق أي قذافة البندق أيضاً... وقد صارت كلمة بندق بمعنى الجلاهاق تُطلق على البندقية والمسدس حين أصبح اسم كثير من القذافات التي كانت مستعملة حينئذٍ يطلق على الأسلحة النارية التي حلت محلها بعد اختراع البارود»<sup>(١٠٣)</sup>.

ونجد المعلم بطرس البستاني (ت ١٨٨٣ م) في كتابه (محيط المحيط) يُشير إلى أن أصل لفظة (بندق) هو (فندق) الفارسية، والتي تعني: طيناً مدوراً يرمى به يقال له: الجلاهاق، وكل ما يرمى<sup>(١٠٤)</sup>.

وأشار المطران أدي شير في كتابه (الألفاظ الفارسية المعربة)، إلى أن أصل هذه اللفظة من اللغة الفارسية، «(الجلاهاق) البندق الذي يرمى والحائك، وأصله بالفارسية جله، وهو كبة من غزل، والكثير منها جُلها، وبها سُمي الحائك بالفارسية»<sup>(١٠٥)</sup>. وفي معجم اللغة الفارسية، الجلاهاق: لفظة معربة، وبالمعنى نفسه<sup>(١٠٦)</sup>.

## - حبق

«الطيب على ضرين: أحدهما يجب فيه الكفارة، والآخر على ثلاثة أضرب، ثم أورد في جملة ما لا يتعلّق به كفارة، الشيخ، والقيصوم، والإذخر، وحبق الماء. قال محمد بن إدريس عليه السلام: حبق الماء، بالحاء غير المعجمة، المفتوحة، والباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة، المفتوحة، والقاف، وهو الحندقوق، ويسمى الغاغ، بالغين المعجمتين، وقال الجوهري في كتاب الصحاح: الحبق، بالتحريك: الفودنج، بالفاء المضمومة، والواو المسكنة، والذال المعجمة المفتوحة، والنون المسكنة والجيم، وما قلناه أوضح وأبين، وقال ابن الجزلة المتطبّب، في كتاب منهاج البيان: هو بالفارسية فودنج، وقيل هو ورق

الخلاف، وهو ثلاثة أنواع: جبليّ، وبستانيّ، ونهريّ، وهو نبات طيّب الرائحة، حديد الطعم، ورقه مثل ورق الخلاف»<sup>(١٠٧)</sup>.

ورد ذكر هذه اللفظة (حبّ) في المعجمات العربيّة، فقد ذكرها الصاحب بن عبّاد (ت ٣٨٥هـ) في معجمه (المحيط في اللغة) بقوله: «حَبَقَ البُسْتَانُ: إِذَا أَنْبَتَ الحَبَقُ، الحَبَقُ: الفُوْدَنْجُ، والجميْعُ: الحَبَاقُ»<sup>(١٠٨)</sup>.

وابن فارس (ت ٣٩٥هـ) في معجمه (مقاييس اللغة) بقوله: الجذر (ح ب ق) ليس بأصل، فيقول: «(حَبَقَ) الحَاءُ وَالْبَاءُ وَالْقَافُ لَيْسَ عِنْدِي بِأَصْلٍ يُؤْخَذُ بِهِ وَلَا مَعْنَى لَهُ. لَكِنَّهُمْ يَقُولُونَ حَبَقَ مَتَاعُهُ، إِذَا جَمَعَهُ. وَلَا أَذْرِي كَيْفَ صِحَّتُهُ»<sup>(١٠٩)</sup>.

وابن سيده الأندلسيّ (ت ٤٥٨هـ) في كتابه (المحكم والمحيط الأعظم) بقوله: «الحَبَقُ: الفودنج، وَقَالَ أَبُو حَنِيْفَةَ: الحَبَقُ نَبَاتٌ طِيبُ الرِّيحِ مَرْبَعُ السُّوقِ، وورقه نحو ورق الخلاف، وَمِنْهُ سَهْلِيٌّ وَمِنْهُ جَبَلِيٌّ، وَلَيْسَ بِمَرْعَى، قَالَ: والحَبَاقِي الحَنْدُقُوْقِي، لُغَةٌ حِيرِيَّةٌ»<sup>(١١٠)</sup>.

وابن منظور في معجمه (لسان العرب) بقوله: «الحَبَقُ دَوَاءٌ مِنْ أَدْوِيَةِ الصَّيَادِلَةِ، والحَبَقُ الفُوْدَنْجُ. وقال أبو حنيفة: الحَبَقُ نَبَاتٌ طِيبُ الرِّيحِ مَرْبَعُ السُّوقِ وورقه نحو ورق الخلاف، مِنْهُ سَهْلِيٌّ وَمِنْهُ جَبَلِيٌّ وَلَيْسَ بِمَرْعَى. ابن خالويه: الحَبَقُ البَادَرُوجُ، وجمعه جَبَاقُ، وَأَنشَد: فَأَتَوْنَا بَدْرَمَقٍ وَجَبَاقٍ، وَشِوَاءَ مُرْعَبِلٍ وَصِنَابٍ. قال ابن سيده: والحَبَاقِي الحَنْدُقُوْقِي لُغَةٌ حِيرِيَّةٌ»<sup>(١١١)</sup>.

والفيروز آباديّ في قاموسه المحيط، بقوله: «الحَبَقُ، محرّكةً: نَبَاتٌ طِيبُ الرِّائِحَةِ، فَارِسِيَّةٌ: الفُوْدَنْجُ، يُشَبَّهُ الشَّامَ. وَحَبَقُ المَاءِ، وَحَبَقُ التَّمْسَاحِ: الفُوْدَنْجُ النَّهْرِيُّ. وَحَبَقُ الفَتَى أَوْ الفِيلِ: المَرَزَنْجُوشُ. وَحَبَقُ الرَّاعِي: البَرَنْجَاسِفُ. وَحَبَقُ البَقَرِ: البَابُونَجُ.

وَحَبَقُ الشُّيُوخِ: المَرُوءُ. وَالْحَبَقُ الصَّعْتَرِيُّ وَالكَرْمَانِيُّ: الشَّاهِسْفَرْمُ. وَالْحَبَقُ الْقَرْنَفِيُّ: الْقَرْنَجَمَشْكُ. وَالْحَبَقُ الرَّيْحَانِيُّ: هُوَ الَّذِي يُؤْكَلُ مِنَ الْمُقْلِ الْمَكِّيِّ» (١١٣).

والزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) في معجمه (تاج العروس) بقوله: «الْحَبَقُ، مُحَرَّكَةٌ: نَبَاتٌ طَيِّبُ الرَّائِحَةِ حديدُ الطعم، وَرَقُهُ كَوَرَقِ الْخِلَافِ، مِنْهُ سُهْلِيٌّ وَمِنْهُ جَبَلِيٌّ، وَلَيْسَ بِمَرْعَى فَارِسِيَّتِهِ الْفُوتُنْجُ. قُلْتُ: إِنَّمَا فَارِسِيَّتُهُ بُودِينُهُ، قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: أَخْبَرَنِي أَعرابيٌّ قَالَ: الْحَبَقُ مَجْفَرَةٌ، يُمرَّغُ عَلَيْهِ الْفَرَسُ فَيُجْفَرُهُ، وَيَجْعَلُ فِي الْمَخْدَةِ فَيُوضَعُ تَحْتَ رَأْسِ الْإِنْسَانِ فَيُجْفَرُهُ، وَهُوَ يَشْبُهُ الرَّيْحَانَةَ الَّتِي تَسْمَى النَّهَامَ وَيَكْثُرُ نَبَاتُهُ عَلَى الْمَاءِ. وَحَبَقُ الْمَاءِ، وَحَبَقُ التَّمْسَاحِ هُوَ: الْفُوتُنْجُ النَّهْرِيُّ لِنَبَاتِهِ عَلَى حَافَاتِ الْأَنْهَارِ؛ وَلِأَنَّ التَّمْسَاحَ يَأْكُلُ مِنْهُ كَثِيرًا. وَحَبَقُ الْفَتَى، أَوْ حَبَقُ الْفِيلِ هُوَ الْمَرْزَنْجُوشُ وَقَدْ ذُكِرَ فِي مَوْضِعِهِ. وَحَبَقُ الرَّاعِي: الْبَرَنْجَاسْفُ وَقَدْ أَهْمَلَهُ الْمُصَنِّفُ فِي مَوْضِعِهِ. وَحَبَقُ الْبَقْرِ هُوَ: الْبَابُونَجُ. وَحَبَقُ الشُّيُوخِ هُوَ: الْمَرُوءُ وَيُسَمَّى أَيْضًا رَيْحَانُ الشُّيُوخِ. وَالْحَبَقُ الصَّعْتَرِيُّ، وَالْحَبَقُ الْكَرْمَانِيُّ هُوَ: الشَّاهِسْفَرْمُ وَهُوَ سُلْطَانُ الرِّيحَيْنِ، وَيَعْرِفُ بِالرَّيْحَانِ الْمُطْلَقِ، وَهُوَ الَّذِي يَزْرَعُ فِي الْبُيُوتِ. وَالْحَبَقُ الْقَرْنَفِيُّ هُوَ: الْقَرْنَجَمَشْكُ تَفْسِيرُهُ: مِسْكُ الْإِفْرِنجِ. وَالْحَبَقُ الرَّيْحَانِيُّ هُوَ: الَّذِي يُؤْكَلُ مِنَ الْمُقْلِ الْمَكِّيِّ. وَفَاتَهُ: الْحَبَقُ النَّبْطِيُّ، وَهُوَ: رَيْحَانُ الْحِمَاحِمِ. وَحَبَقُ ثُرَنْجَانٍ، وَهُوَ: الْبَادَرَنْجَبُوه» (١١٣).

ونلاحظ أنَّ المعجمات العربية قد تباينت في ذكر أصل هذه اللفظة (حبق)، فنجد أنَّ ابن فارس أشار إلى أنَّ (ح ب ق) ليس بأصل ولا معنى له، وبعضها ذكر الألفاظ المقابلة لها (الفوذنج، الفوتنج، البادروج)، من دون أن يذكر أنَّ هذه الألفاظ فارسيَّة الأصل، كما جاء في (المحيط في اللغة، والمحكم، والمحيط الأعظم، ولسان العرب)، وبعضها أشار إلى أنَّ اللفظة المقابلة لها (الفوتنج) فارسيَّة الأصل، كما جاء في (القاموس المحيط، وتاج العروس).

وهذا ما أشار إليه الجواليقي (ت ٥٤٠هـ) في كتابه (المعرب) إلى أن: «فوتنج دواء معروف، فودنج نبت معروف»<sup>(١١٤)</sup>، والمطران أدي شير (ت ١٩١٥م) في كتابه (الألفاظ الفارسيّة المعرّبة) إلى أن: «الفوتنج، فُسّر بنبات يُعرف عند العامّة بننع الماء، والفودنج، فُسّر بنبات شبيه بالزوفاء يتداوى به (محيط المحيط) معربان عن بودنه وأظنّ أن كليهما بمعناه وهو الحبق، وهو أنواع بريّ وبستانيّ وجبليّ ونهريّ، والنهريّ منه يقال له بالعربية حبق الماء وحبق التمساح»<sup>(١١٥)</sup>.

وفي معجم اللغة الفارسيّة، الحبق، معرّب (بودنه)<sup>(١١٦)</sup>.

وقد أشارت كتب الأدوية إلى هذه اللفظة، فنجد العالم إسحق الإسرائيليّ (ت ٣٢٠هـ) ذكر الفودنج وأنواعه، فقال: «أمّا الفودنج فثلاثة أجناس؛ لأنّ منه جنساً مشهوراً عند العامّة يُعرف بالضياء، وهو الفودنج على الحقيقة. ومنه جنس يُعرف بدقطين ويسمّى أرطمسيتا وهو مشكطرامشير. ومنه جنس يُعرف بفاليجن. فأما الفودنج الحقيقيّ فهو ثلاثة ضروب؛ لأنّ منه الفودنج النهريّ، ومنه الفودنج البريّ، ومنه الفودنج الجبليّ المسمّى فلميتا. فأما النهريّ فإنّ أهل مصر يسمّونه حبق التمساح من قبل أنّه إنّما ينبت دائماً على شطّ النهر، وأنهارهم فلا تخلو من التماسيح. وأمّا أهل الشام فيسمّونه حبق القناة وريحان القناة؛ لأنّه ينبت دائماً على السواقي التي يجري فيها الماء. والجبليّ من هذا النبات ورقه يشبه ورق البادروج أو أطول قليلاً، إلّا أنّه أقلّ خضرةً منه، كأنّه يلي الغبرة قليلاً وينبت في الخشونة والجبال، وأغصانه وقضبانها مزواة وزهره فرفيري ورائحته ذكيّة قويّة الحرافة جداً. وأمّا الفودنج البريّ، فهو شبيه بفالجن في الرائحة والطعم، إلّا أنّ ورقه أكبر منه قليلاً وأصغر من ورق الفودنج النهريّ والجبليّ، وقوّته أضعف من قوّة الفودنج الجبليّ. وأمّا الفودنج النهريّ فيشبه النعناع الذي ليس ببستانيّ، إلّا أنّه أطول منه ورقاً، وساقه وأغصانه أطول من ساق النوعين

الآخرين وأغصانها، ورائحته وطعمه ألدُّ وأعطر، إلّا أنّ قوّته أضعف. ومن البيّن أنّ عروق هذه الأصناف لا يتتبع بها في شيء من علاج الطبّ أصلاً. فأمّا ورقه فحارٌّ ملطّف يجذو اللسان حذوًّا قويًّا، ومن قبل ذلك نسبه الأوائل إلى الحرارة واليبوسة. وقد يستدلُّ على ذلك من التجربة؛ لأنّ في التجربة فائدة دليل على أنّه مسخن لذّاع محرق؛ لأنّا نجده إذا سحق وحمل»<sup>(١١٧)</sup>.

وكذلك يوسف التركمانيّ (ت ٦٩٤ هـ)، بقوله: «الحبق: هو بالعريّة الفودنج بالفارسيّة، وفيه مشابهة من الريحانة التي تسمّى النّام، ويكثر على الماء نباته، ومنه: حبق الماء، وحبق الفنا، وحبق نبطيّ، وحبق البقر، وحبق قرنفلّي، وحبق ريحانيّ»<sup>(١١٨)</sup>.

وذكره داوود الأنطاكيّ (ت ١٠٠٨ هـ) بقوله: «(فوتنج) ويقال فودنج هو الحبق، وهي أنواع كثيرة وترجع إلى بريّ وبستانيّ وكلٌّ منهما إمّا جبليّ يعنى لا يحتاج إلى سقي أو نهريّ لا ينبت بدون الماء واختلافه بالطول ودقّة الورق والزغب والخشونة ونظائرها، فالجبليّ البريّ دقيق الورق قليلها سبط حريف، والبستانيّ أكثر أوراقاً منه وأخشن وأغلظ وأقرب إلى الاستدارة، وهذا هو المشكط المسبّع بالمهملة والموحدة، ومنه نوع أصفر إلى سواد ويسمّى المشكط المشيع بالمعجمة والمشاة التحتيّة، وأمّا النهريّ منه فهو الفوتنج المطلق، وقد يسمّى حبق التمساح وهو يقارب الصعتر البستانيّ، وفيه طراوة حاد الرائحة عطريّ، والبستانيّ منه هو النعنع وربما انقلب البريّ من النهريّ نعنعا، وهذان النوعان يكثر وجودهما وكلٌّ له بزر يقارب بزر الريحان، ويدوم وجوده خصوصا المستنبت»<sup>(١١٩)</sup>.

ونجد أيضاً أن كلاً من (ابن سيده الأندلسي وابن منظور) ذكرا أنّ: «الحباقي الحنْدُقوقي لغة حِريّة»، وقد ذكر الجواليقيّ قول الأصمعيّ: «الحنْدُقوق نبطيّ،

ولا أدري كيف أعربه، إلّا أنّي أقول (الدُّرْقُ)، قال: ولا يقال: حِنْدُقُوقُ ولا حِنْدُقُوقَه، وقال لي أبو زكريّا: فيه أربع لغات: الحِنْدُقُوق والحِنْدُقُوق والحِنْدُقُوقِي والحِنْدُقُوقِي» (١٢٠).

«والحِنْدُقُوقُ أو الحِنْدُقُوقُ أو الدُّرْقُ هو جنس نباتي عُلْفِيّ ينتمي إلى الفصيلة البقولية أو القرنية. اسمه العلمي باللاتينية (Melilotus). هو نبات حوليّ قائم ومتفرّع يبلغ طوله حوالي ٦٠ سنتيمتراً، له أوراق مركّبة من ثلاث وريقات بيضوية الشكل، مستطيلة وحافتها مسنّنة ولها أزهار بشكل نورات عنقودية تكون محمولة على أعناق طويلة تخرج من إبط الأوراق العلوية وهذه الأزهار ذات لون أصفر» (١٢١).

أصل هذه اللفظة (حندقوق) من اللغة السريانية، وهي فيها (ܚܢܕܩܩܐ / هَندَقوقا) (١٢٢).

وقد أشار ابن إدريس الحليّ كذلك إلى أن: «الحندقوق، ويسمّى الغاغ»، وهذا ما ذكرته معجمات اللغة، فقد ذكر ابن سيده الأندلسيّ: «ومما ضوعف من فائه ولامه الغاغ: الحبق. واحدته: غاغة. الثنائيّ المعتلّ» (١٢٣)، والمعنى نفسه في معجم لسان العرب تحت الجذر (غوغ) (١٢٤)، والفيروز آباديّ في قاموسه: «الغاغ: الحبق، أي: الفودنج» (١٢٥)، وفي تاج العروس للزبيديّ: «الغاغ أهمّلة الجوهريّ وقال ابن دُرَيْدٍ: هو الحبق مُحَرَّكة: نوعٌ من الرّياحين، ولَمّا كان الحبقُ مُحْتَمِلاً لِمَعْنَى النَّبْتِ وَغَيْرِهِ فَسَّرَهُ بِقَوْلِهِ: أي الفودنج، وقد سبق أنّه مُعَرَّبٌ بُودينه، وقال اللَّيْثُ: الغاغة: نباتٌ شَبُهَ الهَرَنْوِيّ» (١٢٦).

## - روزنامج

أشار ابن إدريس إلى هذه اللفظة بقوله: «فأمّا قولهم: الرُّوزنامج، ومعنى الرُّوز بالفارسيّة: اسم اليوم، والنامج: نامه، وهو الكتاب، فكأنّهم عنوانه كتاب كلّ يوم،

فأعربوه بالجم، فهذا حقيقة هاتين الكلمتين بالفارسية، ذكر ذلك أصحاب التواريخ، مثل محمد بن جرير الطبري وغيره»<sup>(١٢٧)</sup>.

جاء في كتاب (معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم) لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ): «الروزنامج: كتاب اليوم يثبت فيه ما يجري من استخراج أو نفقة»<sup>(١٢٨)</sup>.

وأشار إلى ذلك أيضاً رينهارت دوزي Reinhart Dozy (ت ١٨٨٣ م) في كتابه (تكملة المعاجم العربية)، من أن هذه اللفظة (روزنامه) فارسية بمعنى: تقويم السنة، حساب أيام السنة، تقسيم الأزمنة وحساب الأوقات وما يتعلق بها<sup>(١٢٩)</sup>.

وذكر المطران أدي شير أن هذه اللفظة (روزنامه)، مكوّنة من مقطعين، الأوّل (روز) أي: يوم، والثاني (نامه): كتاب<sup>(١٣٠)</sup>.

في معجم اللغة الفارسية، روز نامج: معرّبة عن: روز نامه، وروز نامه: سجلّ الأمراء والملوك، كتاب الأعمال، مذكّرة وقائع، جريدة يومية<sup>(١٣١)</sup>.

وجاء في معجم (الكلمات الدخيلة في لغتنا الدارجة) أن (الروزنامه) هو التقويم اليومي الذي يُنتزع منه كلّ يوم ورقة، ومعرفتهم به حديثة، إذ كان ذلك بعد منتصف القرن الرابع عشر بقليل. وقد انقرضت هذه الكلمة أو كادت، واستعاض الناس عنها بالكلمة (التقويم)... أقول: هذه من الكلمات التي دخلت في العربية قديماً وعُربت فيها بلفظة (روزنامج)، غير أن قومنا أسموها (روزنامه) مثل أصلها الفارسي؛ لأنّ اللفظ الفارسي مركّب من (روز) أي يوم، و(نامه) أي كتاب<sup>(١٣٢)</sup>.

## - الستوق

أشار ابن إدريس إلى هذه اللفظة في عرض رواية: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام،

فألقي بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً منها، فقال: أيش هذا؟ فقلت: ستّوق، فقال: وما الستّوق؟ قلت: ثلاث طبقات طبقة فضة، وطبقة نحاس، وطبقة فضة، فقال: اكسرهما؛ فإنّه لا يحلُّ بيع هذا ولا إنفاقه. قال شيخنا أبو جعفر: فالوجه في الجمع بين هذه الأخبار، وكان قد أورد قبل هذا الخبر أخباراً كثيرة بأنّه لا بأس بإنفاقها، إذا كان الغالب عليها الفضة، وبعضها، قال: سألت عن الدراهم المحمول عليها، فقال: لا بأس بإنفاقها وفي بعضها، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن إنفاق الدراهم المحمول عليها، فقال: إذا جازت الفضة الثلاثين، فلا بأس، قال عليه السلام: فالوجه في الجمع بين هذه الأخبار أنّ الدراهم إذا كانت معروفة متداولة بين الناس، فلا بأس بإنفاقها، على ما جرت به عادة البلد، فإذا كانت دراهم مجهولة، فلا يجوز إنفاقها إلّا بعد أن يبيّن عيارها، حتّى يعلم الآخذ لها قيمتها.

قال محمّد بن إدريس مصنّف هذا الكتاب: وهذا التأويل والمذهب الذي حرّره في استبصاره، هو الذي يقوى في نفسي؛ لأنّه الحقّ اليقين، وبه تشهد العادات والحالات، فإنّه إذا كان المعنى معلوماً بشاهد حالٍ، جرى مجرى المنطوق به.

قال محمّد بن إدريس: أمّا استفهام الإمام عليه السلام ما الستّوق، فإنّها كلمة فارسيّة غير عربيّة، وهي مفتوحة السين غير المعجمة، مشدّدة التاء المنقّطة من فوقها نقطتان، المضمومة، والواو، والقاف، ومعناها ثلاث طبقات؛ لأنّ (سه) بالفارسيّة ثلاثة، وتوق طبقات، وهو الزائف الرديّ البهرج، قال الصوليّ في كتاب الأوراق: اعترض مخلّد الشاعر الموصليّ الخليفة المعتمد بالله، لمّا دخل الموصل، بمدحٍ وحلفه أن يسمعه، فأحضره وسمع مدحه، ثمّ قال له: أنشدني هجاءك لأهل الموصل، فأنشده:

هم قعدوا فانتقوا لهم حسبا      يجوز بعد العشاء في العجب  
حتى إذا ما الصّباح لاح لهم      بيّن ستوقهم من الذهب

والنَّاس قد أصبحوا صيارفة اعلم شيء ببهرج النسب» (١٣٣)  
جاء في (المحيط في اللغة) للصاحب بن عباد: «ويقال للدرهم: سَتَوْقٌ وَتَسْتَوْقٌ، وهي كلمة فارسية أي ثلاثة أطباق مُرَكَّبَةٌ» (١٣٤)، وفي (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري (ت ٣٩٣هـ)، «درهم سَتَوْقٌ وَتَسْتَوْقٌ، أي زيف بهرج. وكل ما كان على هذا المثال فهو مفتوح الأول، إلا أربعة أحرف جاءت نواذر، وهي: سبوح، وقُدُوس، وذُرُوح، وستوق؛ فإنها تُضَمُّ وتُفْتَح. والمسائق: فراء طوال الأكمام، واحداً مُسْتَقَّةً بفتح التاء. قال أبو عبيد: أصلها بالفارسية (مشتة) فَعَرَّبْتُ» (١٣٥)، وفي (المحكم والمحيط الأعظم): «درهم ستوق، وستوق: بهرج. وقال اللحياني: قَالَ أَعْرَابِي من كلب: دِرْهَم تستوق» (١٣٦).

وفي (المغرب في ترتيب المعرب) للمُطَرِّزِي (ت ٦١٠هـ): «(س ت ق): (السَّتَوْقُ) بِالْفَتْحِ أَرْدَأُ مِنَ الْبَهْرَجِ (وَعَنْ) الْكَرْخِيِّ السَّتَوْقُ عِنْدَهُمْ مَا كَانَ الصُّفْرُ أَوْ النُّحَاسُ هُوَ الْغَالِبُ الْأَكْثَرُ، وَفِي الرِّسَالَةِ الْيُوسُفِيَّةِ الْبَهْرَجَةُ إِذَا غَلَبَهَا النُّحَاسُ لَمْ تُؤْخَذْ (وَأَمَّا السَّتَوْقَةُ) فَحَرَامٌ أَخَذَهَا؛ لِأَنَّهَا فُلُوسٌ وَقِيلَ: هِيَ تَعْرِيبُ سَه تَوْ» (١٣٧).

وفي لسان العرب لابن منظور: «ستق: درهم سَتَوْقٌ وَتَسْتَوْقٌ: زَيْفٌ بِهَرَجٍ لَا خَيْرَ فِيهِ، وَهُوَ مَعَرَّبٌ، وَكُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَذَا الْمَثَالِ فَهُوَ مَفْتُوحُ الْأَوَّلِ إِلَّا أَرْبَعَةً أَحْرَفَ جَاءَتْ نَوَادِرُ: وَهِيَ سُبُوحٌ وَقُدُوسٌ وَذُرُوحٌ وَتَسْتَوْقٌ، فَإِنَّهَا تُضَمُّ وَتُفْتَحُ؛ وَقَالَ اللَّحْيَانِيُّ: قَالَ أَعْرَابِي مِنْ كَلْبٍ: دِرْهَمُ تَسْتَوْقٍ. وَالْمَسَائِقُ: فِرَاءٌ طَوَالُ الْأَكْمَامِ، وَاحِدَتَا مُسْتَقَّةً بَفَتْحِ التَّاءِ؛ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: أَصْلُهَا بِالْفَارْسِيَّةِ مُشْتَةٌ فَعَرَّبْتُ؛ قَالَ ابْنُ بَرِّيٍّ: وَعَلَيْهِ قَوْلُ الشَّاعِرِ:

إِذَا لَبِسْتَ مَسَاتِقَهَا غَنِيٌّ فَيَا وَيْحَ الْمَسَاتِقِ مَا لَقِينَا» (١٣٨)  
وفي كتاب (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل) لشهاب الدين الخفاجي:

«ستوق، بمعنى زائف كتثور وقدوس، ويقال تستوق أيضاً كما في القاموس، وهو معرب سه تا أي ثلاث طبقات» (١٣٩).

وفي تاج العروس: «درهم ستوق، كتثور وقدوس كما في الصحاح وتُستوق، بضم التاءين نقله ابن عباد، وهو قول اللحياني، نقله عن أعرابي من كلب، أي: زيف بهرج لا خير فيه، وقوله: مُكَبَسٌ بِالْفِضَّةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ مَعْرَبٌ، فَرِسِيَّةٌ: سه تو، أي: ثلاثة أطباق، والواو غير مُشَبَّعةٍ، وقال الكرخي: الستوق عندهم: ما كان الصفر أو النحاس هو الغالب والأكثر، وفي الرسالة اليوسفيّة: البهرجة إذا غلبها النحاس لا تؤخذ، وأما الستوقه فحرام أخذها؛ لأنها فلوُس. وقال الجوهري: كُلُّ مَا كَانَ عَلَى هَذَا الْمِثَالِ فَهُوَ مَفْتُوحٌ الْأَوَّلِ، إِلَّا أَرْبَعَةٌ أَحْرَفٍ جَاءَتْ نَوَادِرَ، وَهِيَ سُبُوحٌ، وَقُدُّوسٌ، وَذُرُوحٌ، وَسُتُوقٌ؛ فَإِنَّهَا تُضَمُّ وَتُفْتَحُ. وَالمُسْتَقَّةُ، بضم التاء وفتحها، الفتح نقله الجوهري وغيره، وجوز ابن عباد ضمّها: فَرَوْةٌ طَوِيلَةٌ الكُمِّ جَمْعُهُ، المَسَاتِقُ، وقال أبو عبيد: مُعَرَّبَةٌ أَصْلُهَا بِالْفَارِسِيَّةِ مُشْتَه، وأنشد ابن بري:

إِذَا لَبِسْتُ مَسَاتِقَهَا غَنِيٌّ      فَيَاوِيحَ الْمَسَاتِقِ مَا لَقِينَا  
وفي (الألفاظ الفارسيّة المعرّبة) للمطران أدي شير: «الستوق والتستوق، درهم زيف معرب سه تا أي ثلاث طبقات. قلت: والأصح أنه معرب عن ستو الذي بمعناه» (١٤١).

في معجم اللغة الفارسيّة، ستو: ثلاثة أوتار، سكة نحاسيّة مفضضة أو مذهّبة، ومشته: البيع باحتيال وتلاعب (١٤٢).

## – شاهين

أشار ابن إدريس إلى هذه اللفظة بقوله: «ولا تقبل شهادة فحاش، وتردّ شهادة

اللاعب بالنرد والشطرنج وغيرهما من أنواع القمار، والأربعة عشر، والشاهين، بفتح الهاء؛ لأن ذلك ثنية شاه؛ لأنه كذاب بقوله شاهك مات، يعنى به أحد أقطاع الشطرنج، ولغته بالفارسية الملك» (١٤٣).

في معجم اللغة الفارسية: شاه: ملك، سلطان، حاكم، وشاهانه: ملكي، لائق بالملك، وشاهنامه: كتاب سير الملوك، وشاه جهان: ملك العالم، لقب ملوك الهند قديماً (١٤٤).

### - شطرنج

أشار ابن إدريس إلى هذه اللفظة بقوله: «ولا تقبل شهادة فحاش، وترُد شهادة اللاعب بالنرد والشطرنج وغيرهما من أنواع القمار، والأربعة عشر، والشاهين، بفتح الهاء؛ لأن ذلك ثنية شاه؛ لأنه كذاب بقوله شاهك مات، يعنى به أحد أقطاع الشطرنج، ولغته بالفارسية الملك» (١٤٥).

ذكر الجواليقي في المعرّب: «الشَطْرُنْج: فارسيّ معرّب، وبعضهم يكسر شينه ليكون على مثال من أمثلة العرب كجِرْدَحْل؛ لأنه ليس في الكلام أصلُ فَعْلَل» (١٤٦)، ويذكر محقق الكتاب آراء عدّة حول أصل هذه اللفظة، فيقول: «ذكروا في أصله أقولاً، منها:

١. صدرنك: أي مائة حيلة والمقصود الكثر.
٢. شُدْرَنْج: أي من اشتغل به ذهب عناؤه باطلاً.
٣. شطرنج: أي ساحل التعب.
٤. سَتَرَنْك: أي سِتّة ألوان؛ وذلك لأنّ له سِتّة أصناف من القطع.

وكلّ هذا ليس بشيء، اللفظ فارسيّ وأصله بالفارسيّة الحديثة شَتْرَنُك وبالفهلويّة Catrang، وهو من جَتْرَنُك بالسنسكريتيّة وأصل معناه: ذو أربعة عناصر، وهو اسم يُطلق على الجيش الهنديّ المكوّن من أربعة عناصر وهي: الفرسان والفيلة والعربات والرجال<sup>(١٤٧)</sup>.

وفي لسان العرب لابن منظور: «شَطْرَنُج: والشَّطْرَنُج: فارسيّ معرّب، وكسرُ الشين فيه أجود؛ ليكون من باب جرَدَحْل»<sup>(١٤٨)</sup>.

وفي المصباح المنير للفيوميّ (ت ٧٧٠هـ): «ش ط ر ج: والشَّطْرَنُجُ مُعَرَّبٌ بِالْفَتْحِ وَقِيلَ بِالْكَسْرِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ قَالَ ابْنُ الْجَوَالِقِيِّ فِي كِتَابِ مَا تَلَحَّنُ فِيهِ الْعَامَّةُ: وَمِمَّا يُكْسَرُ وَالْعَامَّةُ تَفْتَحُهُ أَوْ تَضُمُّهُ وَهُوَ الشَّطْرَنُجُ بِكَسْرِ الشَّيْنِ قَالُوا: وَإِنَّمَا كُسِرَ لِيَكُونَ نَظِيرَ الْأَوْزَانِ الْعَرَبِيَّةِ مِثْلُ: جَرَدَحْلٍ إِذْ لَيْسَ فِي الْأَبْنِيَةِ الْعَرَبِيَّةِ فَعَلْلٌ بِالْفَتْحِ حَتَّى يُجْمَلَ عَلَيْهِ»<sup>(١٤٩)</sup>.

وفي القاموس المحيط للفيروزآبادي: «الشَّطْرَنُجُ، ولا يَفْتَحُ أَوَّلُهُ: (لُعْبَةٌ م)، والسَّيْنُ لُعْبَةٌ فِيهِ، مِنَ الشَّطْرَةِ، أَوْ مِنَ التَّشْطِيرِ، أَوْ مُعَرَّبٌ»<sup>(١٥٠)</sup>.

وفي كتاب (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل) لشهاب الدين الخفاجيّ (ت ٩٧٧هـ): «شَطْرَنُج، قال الحريريّ بفتح الشين والقياس كسرهما؛ لأنّهم لم يقولوا فعّل بفتح الفاء وقيل عليه إنّ ابن القطاع نقله عن سيبويه ومثّل له ببرطح وهو حزام الدابة ويقال بالسّين والشين والمعروف فيه الفتح، وقال الواحديّ: الكسر أحسن ليكون كجرَدَحْل وقرطعب، وقيل هو عربيّ من المشاطرة؛ لأنّ لكلّ شطرا ومن جعله أشطرا، والصحيح أنّه معرب صدرنك أي مائة حيلة والمقصود التكثير وقيل معرّب شدرنج أي من اشتغل به ذهب عناؤه باطلاً»<sup>(١٥١)</sup>.

وفي تاج العروس: «شطرَج: (الشُّطْرُنَج)، كسر الشين فيه أجود (وَلَا يُفْتَح (أوله))؛ لِيَكُونَ مِنْ بَابِ جُرْدَخِلٍ. هَكَذَا صَرَّحَ الْوَاحِدِيُّ (لُعْبَةُ م) أَي مَعْرُوفَةٌ، (وَالسَّيْنُ لُغَةٌ فِيهِ، مِنَ الشَّطَارَةِ)، أَوِ الْمَشَاظَةِ، رَاجِعٌ لِلأَوَّلِ، (أَوْ مِنَ التَّسْطِيرِ)، رَاجِعٌ لِلثَّانِي، صَرَّحَ بِهِ ابْنُ هِشَامٍ اللَّخْمِيُّ فِي فَصِيحِهِ، (مُعَرَّبٌ) مِنْ: صَدْرِنَك، أَي الْحَيْلَةِ، أَوْ مِنْ: شَدْرِنَج، أَي مَنْ اشْتَغَلَ بِهِ ذَهَبَ عَنَاؤُهُ بَاطِلًا، أَوْ مِنْ: شَطْرِنَج، أَي سَاحِلِ التَّعَبِ، الْآخِرُ مِنَ النَّامُوسِ وَكُلُّ ذَلِكَ أَحْتِمَالَاتٌ. قَالَ شَيْخُنَا: وَدَعَوَى الْإِشْتِقَاقَ فِيهِ، أَوْ كَوْنَهُ مَأْخُودًا مِنْ مَادَّةٍ مِنَ الْمَوَادِّ، قَدْ رَدَّهُ ابْنُ السَّرَّاجِ وَتَعَقَّبَهُ بِمَا لَا غُبَارَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ كَلًّا مِنَ الْمَادَّتَيْنِ الْمَأْخُودِ مِنْهُمَا بَعْضٌ لِأَصْلِهِ الَّذِي أُريدَ أَخْذُهُ مِنْ تِلْكَ الْمَادَّةِ، فَتَأَمَّلْ. ثُمَّ مَا نَفَاهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ فَتْحِهِ، أَثْبَتَهُ غَيْرُهُ، وَجَزَمَ بِهِ الْحَرِيرِيُّ وَغَيْرُهُ وَقَالُوا: الْفَتْحُ لُغَةٌ ثَابِتَةٌ، وَلَا يُضَرُّهَا مُخَالَفَةُ أَوْزَانِ الْعَرَبِ؛ لِأَنَّهُ عَجْمِيٌّ مُعَرَّبٌ، فَلَا يَجِيءُ عَلَى قَوَاعِدِ الْعَرَبِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ. وَقَالَ ابْنُ بَرِّي فِي حَوَاشِي (الصَّحَاحِ): الْأَسْمَاءُ الْعَجْمِيَّةُ لَا تُشْتَقُّ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْعَرَبِيَّةِ، وَالشُّطْرِنَجُ حُمَاسِيٌّ وَاشْتِقَاقُهُ مِنْ شَطْرٍ أَوْ سَطْرٍ يُوجِبُ كَوْنَهَا ثَلَاثِيَّةً فَتَكُونُ النُّونُ وَالْجِيمُ زَائِدَتَيْنِ، وَهَذَا بَيِّنُ الْفَسَادِ. وَمِثْلُهُ فِي الْمُزْهَرِ لِلْجَلَالِ، فَلْيُرَاجَعْ» (١٥٢).

وجاء في تكملة المعاجم العربية لرينهارت دوزي Reinhart Dozy (ت ١٨٨٣ م)، «شَطْرِنَج: الكلمة مؤنثة أحياناً في (يواقيت المواقيت للثعالبي). أن رأي علماء الاشتقاق العرب في هذه الكلمة، الذي نقله واقتبسه فريتاج ولين كان غاية في الغرابة. إنَّ الكلمة سنسكريتيَّة وهي شاتورانجا وهي مركبة من شاتور أي أربعة ومن أنجا أي عضو. وهي نعت يرتبط بكلمة (بالا) الهندية أي (جيش) وتستعمل كالاسم أيضاً: جيش مكوَّن من أربعة أعضاء أي من الفيلة، أو العربات، أو الأحصنة أو المشاة. ذلك هو النسق الحربي عند الهنود الذين اخترعوا لعبة الشطرنج ونظَّموا قواعدها وفق ذلك النسق» (١٥٣).

ويُفَصِّل المطران أدي شير في كتابه (الألفاظ الفارسيّة المعرّبة) الحديث عن هذه اللفظة، فيقول: «(الشطرنج) لعبة مشهورة والسين لغة فيه. قيل هو معرّب شدرنك أي من اشتغل به ذهب عناؤه باطلاً. وقيل هو معرّب شترنك أي ستّة ألوان؛ وذلك لأنّ له ستّة أصناف من القطع التي يُلعب بها فيه وهي الشاه والفرزان والرخ والفرس والفيل والبيذق. ولكلّ قطعة شكل مخصوص ومشية مخصوصة وهو من مخترعات الفرس. وقيل اخترعه رجل من حكماء الهند وقدّمه إلى ملكهم الملك يليب، ومن هناك تناوله الفرس. قال في البرهان القاطع: «شترنك بالكاف الفارسيّة السطرنج وهو لعبة معروفة من مخترعات داهر الحكيم الهنديّ وقيل بل من مخترعات ابنه. وذهب قوم إلى ان هذه اللعبة اخترعت في زمن أنوشروان وأنّ وزيره بزرجمهر اخترع قبالتها لعبة النرد وهي معروفة. والشطرنج معرب عن شترنك. وقال البعض إنّ الذي اخترع الشطرنج رجل اسمه صصه والظاهر أنه بان داهر المذكور. وعندي أنّ الفارسي شترنك أصله شاه تُرنك أي الشاه لطيف أو الشاه اللطيف أو مركّب من شت وهو تخفيف شتل ويطلق على الحصّة التي المقامر يعطيها بعد نهاية اللعب إلى الذين حضروا المجلس. ومن رنك ومعناه القمار. أو مركب من شتر وهو العدو باللغة الهندية ومن رنك ومعناه الحيلة والمشية، أي حيلة العدو أو مشيته» (١٥٤).

## - طسق

أشار ابن إدريس إلى هذه اللفظة بقوله: «ومن أخذ أرض إنسان غصباً، فزرعها أو عمّرّها، وبنى فيها بغير إذن المالك، كان لصاحب الأرض قلع ما زرع فيها وبنى، وأخذ أرضه، وله أجرة المثل على الغاصب مدّة ما كانت في يده، فإن كان الغاصب زرع فيها وبلغت الغلّة، كانت للغاصب؛ لأنّها نماء بذره، ويكون لصاحب الأرض طسق الأرض، والطسق الوظيفة، توضع على صنف من الأرض لكلّ جريب، وهو بالفارسيّة

تسك، فأعرب، وهو كالأجرة»<sup>(١٥٥)</sup>.

جاء في (تاج اللغة وصحاح العربية) للجوهري: «الطَّسُقُ: الوظيفة من خراج الأرض، فارسيٌّ معرَّب. وكتب عمر إلى عثمان بن حنيف في رجلين من أهل الذمة أسلما: «ارفع الجزية عن رؤوسهما، وخذ الطسق من أرضيهما»<sup>(١٥٦)</sup>.

وفي (لسان العرب) لابن منظور: «طسق: الطَّسُق: ما يُوضَع من الوظيفة على الجُزبان من الخراج المقرَّر على الأرض، فارسيٌّ معرَّب. وكتب عمر إلى عثمان بن حنيف في رجلين من أهل الذمة أسلما: ارفع الجزية عن رؤوسهما وخذ الطَّسُق من أرضيهما. وفي التهذيب: الطَّسُق شبه الخراج له مقدارٌ معلومٌ، وليس بعربيٍّ خالصٍ. والطَّسُق: مكيالٌ معروف»<sup>(١٥٧)</sup>.

وفي (القاموس المحيط) للفيروزآبادي: «الطَّسُق، بالفتح، ويلحن البغادة فيكسرون، وهو: مكيالٌ، أو ما يوضع من الخراج على الجُزبان، أو شبه ضريبة معلومة، وكأنه مؤلَّد أو معرَّب»<sup>(١٥٨)</sup>.

جاء في كتاب (معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم) لجلال الدين السيوطي، «الطَّسُق: وضعية تؤخذ على كلِّ صنفٍ من الزروع، لكلِّ جريبٍ قدرٌ معلوم»<sup>(١٥٩)</sup>.

وفي (تاج العروس): «الطَّسُق، بالفتح قال الصَّاغاني: ويلحن البغادة فيكسرون: قال اللَّيْث: وَهُوَ مِكْيَالٌ مَعْرُوف. أو ما يوضع من الخراج المقرَّر على الجُزبان جمع جريب. وكتب عمر إلى عثمان بن حنيف عليه السلام في رجلين من أهل الذمة أسلما: ارفع الجزية عن رؤوسهما، وخذ الطَّسُق من أرضيهما. أو شبه ضريبة معلومة كما نقله الصَّاغاني عن الأزهري، ونصُّ التهذيب: الطَّسُق: شبه الخراج، له مقدارٌ معلومٌ وكأنه مؤلَّد هو مفهوم عبارة التهذيب، فإنه قال: ليس بعربيٍّ خالصٍ، أو معرَّب عن فارسيٍّ،

كما قاله اللّيث»<sup>(١٦٠)</sup>.

وذكر رينهارت دوزي Reinhart Dozy في كتابه (تكملة المعاجم العربيّة) أنّ هذه اللفظة هي (طقس) نفسها، وأنّها من أصلٍ يونانيّ (تكسيس): ضريبة، رسم، خراج، وهي بالسريانيّة طسقا، وبالعربيّة طسق<sup>(١٦١)</sup>.

وفي كتاب (الألفاظ الفارسيّة المعرّبة)، أشار المطران أدي شير إلى مقابل هذه اللفظة في اللغة السريانيّة، فقال: «الطسق والطسك مكيال، وقيل ما يوضع من الخراج على الجربان أو شبه ضريبة معلومة، والأوّل أصحُّ؛ لأنّه معرب عن قشه وهو ظرف يكال به السمن، ومنه الآرامي ܡܬܣܩ»<sup>(١٦٢)</sup>.

وفي معجم اللغة السريانيّة نجد اللفظة (ܡܬܣܩ طسقا): ١. طسق، جزية، خراج، ٢. مكيال، والفعل (ܡܬܣܩ / طسّق): جبا الخراج<sup>(١٦٣)</sup>.

## - مهزور

أشار ابن إدريس إلى هذه اللفظة بقوله: «وقال شيخنا أبو جعفر في مبسوطه: مهزور السّيل، الموضع الذي يجتمع فيه ماء السّيل، وفي غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلّام: سيل وادي مهزور، وادي بني قريظة، وكذا أورده ابن دريد في الجمهرة: مهزور بالميم المفتوحة، والهاء المسكنة، والرّاء بعد هاء المضمومة، والواو المسكّنة، والرّاء غير المعجمة، وقال شيخنا محمّد بن عليّ بن بابويه في كتابه من لا يحضره فقيه: سمعت مَن أثق به من أهل المدينة أنّه وادي مهزور، ومسموعي من شيخنا محمّد بن الحسن عليه السلام أنّه وادي مهروز بتقديم الرّاء غير المعجمة، ذكر أنّها كلمة فارسيّة، وهو من هرز الماء، والماء الهرز بالفارسيّة: الزائد على المقدار الذي يحتاج إليه هذا آخر كلام ابن بابويه عليه السلام. وأمّا من يقول: مهروز، براءين غير معجمتين، على ما كنّا نسمع مَن أدركناه من أصحابنا فذلك

تصحيف بلا ريب» (١٦٤).

ذكر هذا الوادي في كتاب (الكافي) للشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، في ضمن باب بيع الماء ومنع فضول الماء من الأودية والسيول، «٣- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن الحكم بن أيمن، عن غياث ابن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور أن يحبس الأعلى على الأسفل للنخل إلى الكعبين وللزراع إلى الشرايين ثم يرسل الماء إلى أسفل من ذلك للزراع إلى الشراك وللنخل إلى الكعب، ثم يرسل الماء إلى أسفل من ذلك. قال ابن أبي عمير: ومهزور موضع واد. ٤- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن يحيى، عن غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور أن يحبس الأعلى على الأسفل للنخل إلى الكعبين وللزراع إلى الشرايين. ٥- عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن علي بن أسباط، عن علي بن شجرة، عن حفص بن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور، للنخل إلى الكعبين ولأهل الزرع إلى الشرايين» (١٦٥).

وفي كتاب (النهاية في غريب الحديث والأثر) لابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ): «أنه قضى في سيل مهزور أن يحبس حتى يبلغ الماء الكعبين. مهزور: وادي بني قريظة بالحجاز، فأما بتقديم الرائ على الزاي فموضع سوق المدينة، تصدق به رسول الله صلى الله عليه وآله على المسلمين» (١٦٦).

ذكر هذا الوادي في معجم البلدان لياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ): «مهزور ومذنب: واديان يسيلان بقاء المطر خاصة، وقال أبو عبيد: مهزور وادي قريظة، قالوا: لما قدمت اليهود إلى المدينة نزلوا السافلة فاستوبؤوها فبعثوا راءداهم حتى أتى العالية بطحان ومهزورا وهما واديان يهبطان من حرّة تنصب منها مياه عذبة فرجع إليهم فقال:

قد وجدت لكم بلدًا نزهًا طيبًا وأودية تنصبُّ إلى حرّة عذبة ومياها طيّبة في متأخر الحرّة، فتحوّلوا إليها فنزل بنو النضير ومن معهم بطحان ونزلت قريظة وهدل على مهزور فكانت لهم تلاع وماء يسقي سمرات، وفي مهزور اختصم إلى النبي ﷺ في حديث أبي مالك بن ثعلبة عن أبيه أن النبي ﷺ أتاه أهل مهزور، فقضى أن الماء إذا بلغ الكعّين لم يحبس الأعلى، وكانت المدينة أشرفت على الغرق في خلافة عثمان رضي الله عنه من سيل مهزور حتّى اتخذ عثمان له ردماً، وجاء أيضاً بهاء عظيم مخوف في سنة ١٥٦ هـ، فبعث إليه عبد الصمد بن علي بن عبد الله بن عباس وهو الأمير يومئذ عبيد الله بن أبي سلمة العمريّ، فخرج وخرج الناس بعد صلاة العصر وقد ملأ السيل صدقات رسول الله ﷺ، فدلّتهم عجوز من أهل العالية على موضع كانت تسمع الناس يذكرونه فحضره فوجدوا للماء مسيلاً ففتحوه فغاض الماء منه إلى وادي بطحان، قال أحمد بن جابر: ومن مهزور إلى مذيّن شعبة تصب فيها» (١٦٧).

وفي (لسان العرب): «ومَهْزُورٌ: وادٍ بالحجاز. وفي الحديث: أنّه قضى في سيل مَهْزُورٍ أن يُحْبَسَ حتّى يبلغ الماء الكعّين. قال ابن الأثير: مَهْزُورٌ وادي بني قُرَيْظَةَ بالحجاز، قال: فأما بتقديم الراء على الزاي فموضع سوق المدينة تصدّق به رسول الله ﷺ على المسلمين» (١٦٨).

وفي (تاج العروس): «ومَهْزُورٌ: وادٍ بالحجاز، وقال ابن الأثير: وادي بني قُرَيْظَةَ، وبه فسّر الحديث: أنّه ﷺ قضى في سيل مَهْزُورٍ أن يُحْبَسَ حتّى يبلغ الماء كعّين. قلت: وهو قول أبي عبيد. وهو وادٍ يذكر مع مذيّن يسيلان بهاء المطر خاصّة، وهو من أودية المدينة، قال أحمد بن جابر: ومن مَهْزُورٍ إلى مذيّن شعبة تصب فيها» (١٦٩).

ويبدو أن اسم الوادي هو: مهزور.

## الخاتمة

في نهاية بحثنا هذا عن تأصيل الألفاظ عند ابن إدريس الحلي في كتاب (السرائر الحاوي) لتحرير الفتاوي، خرجنا بجملة من النتائج، هي:

١. مكانة ابن إدريس الحلي العالية بين علماء عصره.
٢. ريادة ابن إدريس الحلي لمسألة نقد ومراجعة مؤلفات العلماء السابقين، لاسيما مؤلفات الشيخ الطوسي.
٣. شمولية ابن إدريس الحلي في دراسته النص الفقهي، أدّى إلى ذكره أصل بعض الألفاظ المستعملة في لغة الفقهاء، وكان عددها (١٢) لفظة.
٤. اعتمد ابن إدريس على أساليب عدّة في دراسة هذه الألفاظ غير العربية، هي:
  - ذكر اللفظة في المسألة الفقهية.
  - ذكر المعنى العام والدلالة المرادة، والتأييد لها بنص لغوي أو نص أدبي.
  - شرح اللفظة.
  - ضبط اللفظة بالحركات.
  - بيان أصلها، مع الاستدلال لها بذكر أقوال العلماء.
  - تأكيد نفي عربية هذه الألفاظ.

- إعطاء بعض الأحكام اللغوية بخصوصها.
- ذكر مفرداتها وجمعها.
- تأكيد أصل اللفظة، وتبيان تعريبها.
- تبيان المعنى المراد والإشارة إلى غفلة الناس وظنّهم في دلالاته غير الصحيحة أو أنّه مصحّف.

## هوامش البحث

- (١) ينظر: رياض العلماء: ٣١/٥-٣٢، لؤلؤة البحرين: ٢٧٩.
- (٢) ينظر: بحار الأنوار: ١٠٤/١٨٩، خاتمة مستدرک الوسائل: ٣/٤٠، معجم المؤلفين: ٨/٢٢٩.
- (٣) ينظر: رياض العلماء: ٣٢/٥.
- (٤) ينظر: مقابيس الأنوار: ١٢.
- (٥) ينظر: مجمع الآداب في معجم الألقاب: ٣/١٢٧.
- (٦) ينظر: بحار الأنوار: ١٠٧/١٩.
- (٧) ينظر: هدية الأجباب: ٥٦.
- (٨) ينظر: الفوائد الرجالية: ٢/٢٥٠، روضات الجنّات: ٦/٢٥٨، الكنى والألقاب: ١/٢١٠، معجم المؤلفين: ١٢/٥١.
- (٩) منتهى المقال في أحوال الرجال: ٥/٣٤٨، خاتمة مستدرک الوسائل: ٣/٤٣.
- (١٠) ينظر: موسوعة ابن إدريس الحلبي، مقدّمة تفسير منتخب التبيان: ١/٥١.
- (١١) ينظر: موسوعة ابن إدريس الحلبي، مقدّمة تفسير منتخب التبيان: ١/٥١-٥٢، معجم الآداب: ٤/٣٠٨، رياض العلماء: ٥/٣٣٦-٣٣٧.
- (١٢) رجال ابن داود: ٢٦٩.
- (١٣) منتهى المقال: ٢٦٠.
- (١٤) بحار الأنوار: ١٠٥/٥٦.
- (١٥) ينظر: مجمع الآداب في معجم الألقاب: ٣/١٢٦-١٢٧.
- (١٦) رياض العلماء: ٣٢/٥.
- (١٧) لؤلؤة البحرين: ٢٧٦.
- (١٨) خاتمة مستدرک الوسائل: ٣/٤٨١.
- (١٩) الكنى والألقاب: ١/٢٠١.
- (٢٠) لسان الميزان: ٥/٦٥، انظر كذلك: الوافي بالوفيات: ٢/١٨٣، سير أعلام النبلاء: ٢١/٣٣٢، مجمع الآداب في معجم الألقاب: ٤/٣٠٨.

(٢١) ينظر: موسوعة ابن إدريس الحليّ، مقدّمة تفسير منتخب التبيان: ١/٥٣-٦٢، طرائف المقال: ١/١٣٧، أمل الآمل: ٢/٨٠، ٣١٦، معجم رجال الحديث: ٦/١٦٧، بحار الأنوار: ١٠٤/١٥٥-١٥٦، ١٠٦/٣٠، ٦٩، رياض العلماء: ٣/٣١٠، ٥/٣٢، روضات الجنّات: ٦/٢٥٦، ٢٧٧.

(٢٢) ينظر: موسوعة ابن إدريس الحليّ، مقدّمة تفسير منتخب التبيان: ١/٦٢-٦٦، أمل الآمل: ٢/٥٤، ٣١٠، ١٠٣/١، بحار الأنوار: ١٠٤/١٣٥، ١٠٧/٥٧، ٨٩، رياض العلماء: ٥/٣٢، روضات الجنّات: ٦/٢٥٧.

(٢٣) ينظر: لؤلؤة البحرين: ٢٦٧، روضات الجنّات: ٦/٢٥٦، معجم المؤلفين: ٨/٢٢٩، ١٢/١٥.

(٢٤) ينظر: السرائر: ١/٢٧٣، طرائف المقال: ٢/٤٥٦، الذريعة: ٧/٢٢١، ٢٠/١٧٥، ٢١/١٣٤، ٢٣/٢٢٣، معجم المؤلفين: ٩/٣٢، ١٢/١٥، ابن إدريس الحليّ: ٩٧.

(٢٥) ينظر: موسوعة ابن إدريس الحليّ، مقدّمة تفسير منتخب التبيان: ١/٦٩، الذريعة: ١٣/٣٥٨، رياض العلماء: ٥/٣٣-٣٢، ابن إدريس الحليّ: ١٢٥-١٢٦.

(٢٦) ينظر: رياض العلماء: ٥/٣٢، لؤلؤة البحرين: ٢٦٦، روضات الجنّات: ٦/٢٥٥، أمل الآمل: ٢/٢٤٣، بحار الأنوار: ١/٣٣، معجم المؤلفين: ٨/٢٢٩، تاريخ الإسلام: ٣١٤، ابن إدريس الحليّ: ٩١، ١٣٣.

(٢٧) ينظر: الذريعة: ٢٠/١٨٤، ٢٢/٢٤٠، الكنى والألقاب: ١/٢١٠، الفوائد الرجاليّة: ٣/٢٢٩، تاريخ الإسلام: ٣١٤، معجم المؤلفين: ١٢/٥١، ابن إدريس الحليّ: ١١٠-١١١.

(٢٨) ينظر: الذريعة: ٢/٣٣١-٣٣٠، ابن إدريس الحليّ: ٩١.

(٢٩) ينظر: السرائر: ٣/٥٤٩، الذريعة: ٢١/١١، ابن إدريس الحليّ: ١٠١.

(٣٠) ينظر: آل سيف. من أعلام الإماميّة: ١١-٢٠، ٢١-٣٢، ٤٩-٥٨، ٥٩-٦٦، ٧٥-٨٤.

(٣١) ينظر: رياض العلماء: ١/٢٠٣-٢١١، رجال ابن داوود: ١١٠-١١١، أمل الآمل: ٢/٦١، ٦٨، ٧٥.

(٣٢) ينظر: الفوائد الرجاليّة: ٣/٢٠٥-٢٢٤، روضات الجنّات: ٥٦٠-٥٦٣، رجال النجاشي: ٢٩٩-٣٠٢.

(٣٣) ينظر: ابن إدريس الحليّ: ١٢٩-١٤٧.

(٣٤) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٧٦.

(٣٥) التبيان: ٨/١، من مقدّمة الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ.

(٣٦) المعالم الجديدة للأصول: ٧٢.

- (٣٧) ينظر: موسوعة ابن إدريس الحليّ، مقدّمة تفسير منتخب التبيان: ٤٣/١.
- (٣٨) ينظر: لؤلؤة البحرين: ٢٧٦، روضات الجنّات: ٢٥٦/٦.
- (٣٩) ينظر: روضات الجنّات: ٤/٢٠٢-٢٠٦، معالم العلماء: ٨٠، رياض العلماء: ٣/١٤٢-١٤٣.
- (٤٠) ينظر: معالم العلماء: ١٤٥، الذريعة: ١٠/٦٦، ٢٥/٧٥-٧٦، تأسيس الشيعة: ٣٠٥.
- (٤١) ينظر: روضات الجنّات: ٤/٦-٧، رياض العلماء: ٢/١٩٤، أعيان الشيعة: ٧/٢٣٩-٢٤٠، ٢٦٠.
- (٤٢) ينظر: روضات الجنّات: ٢/٣٧٤-٣٧٦، أعيان الشيعة: ٦/٢٤٩-٢٥٠.
- (٤٣) ينظر: مختلف الشيعة، مخالقات ابن البرّاج وابن حمزة والقطب الراونديّ: ١/٢١٩، ٣٠٥، ٣٤٦، ٢/١٥٧، ٢٣٥، ٢٥٦، ٥٥٢، ٥٦٥، ٤/١٠١، ١٣٩، ١٦١، ١٨٨، ٢٤٧، ٢٥٧، ٣٧١، ٥/٧٥، ٢١٧، ٢٢٠، ٦/١٠٣، ٧/٢٠٩.
- (٤٤) ينظر: السرائر: ١/٤١-٤٢.
- (٤٥) ينظر: السرائر: ٣/٦٥٣-٦٥١.
- (٤٦) ينظر: السرائر: ٢/٦٧٨.
- (٤٧) ينظر: روضات الجنّات: ٦/٢٥٦-٢٥٧، أمل الآمل: ٢/٢٤٣، طرائف المقال: ٢/٤٥٥.
- (٤٨) قاموس الرجال: ٩/٩٣-٩٤.
- (٤٩) تأسيس الشيعة: ٣٠٥.
- (٥٠) ينظر: السرائر: ١/٤٦.
- (٥١) ينظر: ابن إدريس الحليّ ودوره في إثراء الحركة الفقهيّة: ٢٦-٢٩.
- (٥٢) ينظر: السرائر: ١/٤٢.
- (٥٣) ينظر: السرائر: ١/٥١.
- (٥٤) ينظر: موسوعة ابن إدريس الحليّ، المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان: ٨/١.
- (٥٥) ينظر: السرائر: ١/٥١-٥٢.
- (٥٦) ينظر: السرائر: ١/٥٤.
- (٥٧) ينظر: السرائر: ١/٧٣، ٤٤٩، ٥٢١.
- (٥٨) ينظر: السرائر: ٣/٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣٨٩، ٣٩٩.
- (٥٩) ينظر: السرائر: ١/١٦١، ١٧٠، ١٧٣، ١٨١، ١٨٢، ١٨٧.
- (٦٠) ينظر: السرائر: ١/٥١.

- (٦١) ينظر: السرائر: ٦١٨/٢-٦٣٠ في عرضه لمسألة زواج المتعة: ٦٧٨/٢-٦٨٦ في مسألة الطلاقات الثلاث في مجلس واحد.
- (٦٢) ينظر: السرائر: ١/١٣٦، ٣٠٤، ٣١٦، ٢/٤٦، ١٠٦، ١٦٥، ٢٣٦.
- (٦٣) ينظر: السرائر: ١/٥١-٥٢.
- (٦٤) ينظر: السرائر: ١/٣٣٧-٣٣٨.
- (٦٥) الحيوان: ٥/٥٩٩.
- (٦٦) الكافي: ٦/٥٠٦-٥٠٨.
- (٦٧) ينظر: من لا يحضره الفقيه: ١/٤٣٩.
- (٦٨) منتهى الطلب في تحقيق المذهب: ٦/٣٥٤.
- (٦٩) بحار الأنوار: ٨٦/١٩، ٢٢.
- (٧٠) الفقه موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي، كتاب الصلاة: ١٢/١٥٨-١٥٩.
- (٧١) ينظر: عيوب المنطق ومحاسنه، (الاشتقان).
- (٧٢) ينظر: التونجي. فرهنگ فارسي-عربي: ٢٧١.
- (٧٣) مجمع البحرين، الربع الثاني (د-ص): ٢/٥٣١.
- (٧٤) ينظر: السرائر: ١/٢٠٣-٢٠٤.
- (75) The Oxford English Dictionary (OED), Oxford University Press, (2<sup>nd</sup> ed.) 1989, «Astrolabe».
- (76) Kern, Ralf. Wissenschaftliche Instrumente in ihrer Zeit. Band 1: Vom Astrolab zum mathematischen Besteck. Cologne 2010; Evans. James. The History and Practice of Ancient Astronomy. Oxford University Press, 1998; King, D.A. The Origin of the Astrolabe According to the Medieval Islamic Sources, Journal for the History of Arabic Science. 5 (1981), P. 43-83.
- (٧٧) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ١/١٠٦-١٠٧.
- (٧٨) تصحيح التصحيف وتحريف التحريف: ١١١-١١٢.
- (٧٩) ينظر: المعجم الحديث عربي-عربي: ٥١.
- (٨٠) ينظر: منا. قاموس كلداني-عربي: ٣٢.
- (٨١) ينظر: السرائر: ١/٤٧٩.
- (٨٢) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: ١/٢٠٥-٢٠٦، وقد أشار السيّد النجفي

- بالتفصيل إلى هذه الحادثة، ينظر: تاريخ الكوفة: ١٧٩-١٨٠.
- (٨٣) الكامل في التاريخ: ٢/٢٢٧، تاريخ مدينة دمشق: ٧٣/١٧٢.
- (٨٤) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٢٣٢.
- (٨٥) ينظر: منا. قاموس كلدائي-عربي: ٤٦٣.
- (٨٦) ينظر: معجم بيت بيتا (كتاب البيت): ٢٢٧-٢٢٨.
- (٨٧) للمزيد حول هذا الاسم، وقيمتها التاريخية، ينظر: بانقيا المقدسة أرض النجف الأشرف، مجلة سومر، العدد (٥٧)، بغداد ٢٠٠٢ م.
- (٨٨) ينظر: السرائر: ٢/٢٩٣.
- (٨٩) المغرب في ترتيب العرب: ٦٦.
- (٩٠) القاموس المحيط، مادة (برنامج).
- (٩١) تاج العروس، مادة (برمج).
- (٩٢) ينظر: فرهنگ فارسي-عربي: ١١٠.
- (٩٣) ينظر: فرهنگ فارسي-عربي: ٩٢.
- (٩٤) ينظر: فرهنگ فارسي-عربي: ٥٦٢.
- (٩٥) ينظر: السرائر: ٣/٩١.
- (٩٦) كتاب العين: ١/٥٣، مادة (جلهق).
- (٩٧) ينظر: المغرب من الكلام الأعجمي: ٢٣٥-٢٣٦، وشفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل: ٦٧، والألفاظ الفارسية المعربة: ٤٣، ولهجة أهوار جنوب العراق وتأثيرها بالألفاظ الفارسية: ١٥-٣٨.
- (٩٨) تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (طسق).
- (٩٩) لسان العرب، مادة (جلهق).
- (١٠٠) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (ج ل ه).
- (١٠١) القاموس المحيط، مادة (جلاهق).
- (١٠٢) تاج العروس، مادة (جلهق).
- (١٠٣) تكملة المعاجم العربية: ١/٤٥٠.
- (١٠٤) محيط المحيط: ١/٣٩٠.
- (١٠٥) الألفاظ الفارسية المعربة: ٤٣.
- (١٠٦) فرهنگ جامع كاربردي فرزاني-فارسي، جلد دوم: ٩٧٥.

(١٠٧) ينظر: السرائر: ١/ ٥٥٦.

(١٠٨) المحيط في اللغة، مادة (حبق).

(١٠٩) معجم مقاييس اللغة، مادة (حبق).

(١١٠) المحكم والمحيط الأعظم، مادة (حَبَقْ).

(١١١) لسان العرب، مادة (حَبَقْ).

(١١٢) القاموس المحيط، مادة (الحَبَقْ).

(١١٣) تاج العروس، مادة (حَبَقْ).

(١١٤) المغرب من الكلام الأعجمي: ٤٧-٤٨.

(١١٥) الألفاظ الفارسيّة المعرّبة: ١٢٢.

(١١٦) فرهنگ جامع كاربردى فرزانه عربى-فارسي، جلد دوم: ١٠٢٦.

(١١٧) كتاب الأغذية والأدوية: ٣٨٥.

(١١٨) المعتمد في الأدوية المفردة: ٦٤.

(١١٩) تذكرة أولي الألباب: ١/ ٢٥٢.

(١٢٠) المغرب من الكلام الأعجمي: ٢٦٦.

(١٢١) موسوعة نباتات العالم: ١٥٤، والنباتات الزهرية: ١٨٩، والمعجم المفصّل في الأشجار

والنباتات: ٧٨.

(١٢٢) ينظر: قاموس كلداني-عربي: ١٧٧.

(١٢٣) المحكم والمحيط الأعظم، مادة (غوغ).

(١٢٤) لسان العرب، مادة (غوغ).

(١٢٥) القاموس المحيط، مادة (غاغ).

(١٢٦) تاج العروس، مادة (غوغ).

(١٢٧) ينظر: السرائر: ٢/ ٢٩٣.

(١٢٨) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، مادة (روزنامج).

(١٢٩) تكملة المعاجم العربية: ٥/ ٢٤٧.

(١٣٠) ينظر: الألفاظ الفارسيّة المعرّبة: ٧٥.

(١٣١) ينظر: فرهنگ فارسي-عربي: ٣٠٢.

(١٣٢) معجم الكلمات الدخيلة في لغتنا الدارجة: ١/ ٢٩٨.

(١٣٣) ينظر: السرائر: ٢/ ٢٦٩-٢٧١.

- (١٣٤) الصاحب. المحيط في اللغة، مادة (ستق).
- (١٣٥) تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (ستق).
- (١٣٦) المحكم والمحيط الأعظم، مادة (ستق).
- (١٣٧) المغرب في ترتيب المغرب، مادة (ستق): ٣٨٢.
- (١٣٨) لسان العرب، مادة (ستق).
- (١٣٩) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل: ١١٨.
- (١٤٠) تاج العروس، مادة (ستق).
- (١٤١) الألفاظ الفارسية المعربة: ٨٤.
- (١٤٢) ينظر: فرهنگ فارسي-عربي: ٣٣٤، ٥٤٥.
- (١٤٣) ينظر: السرائر: ١٢١/٢.
- (١٤٤) ينظر: فرهنگ فارسي-عربي: ٣٦٣-٣٦٤، فرهنگ جامع كاربدي فرزاني-فارسي، جلد سوم: ١٥٨٠.
- (١٤٥) ينظر: السرائر: ١٢١/٢.
- (١٤٦) المغرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: ٤١٤.
- (١٤٧) المغرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: ٤١٤-٤١٦.
- (١٤٨) لسان العرب، مادة (شطنج).
- (١٤٩) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (ش ط ر ج).
- (١٥٠) الفيروزبادي. القاموس المحيط، مادة (شطنج).
- (١٥١) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل: ١٣٠-١٣١.
- (١٥٢) تاج العروس، مادة (شطنج).
- (١٥٣) تكملة المعاج العربية: ٣١١/٦.
- (١٥٤) الألفاظ الفارسية المعربة: ١٠٠-١٠١.
- (١٥٥) ينظر: السرائر: ٤٤٨/٢.
- (١٥٦) تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (طسق).
- (١٥٧) لسان العرب، مادة (طسق).
- (١٥٨) القاموس المحيط، مادة (طسق).
- (١٥٩) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، مادة (طسق).
- (١٦٠) تاج العروس، مادة (طسق).

(١٦١) تكملة المعاج العربية: ٥١ / ٧، ٦٠.

(١٦٢) الألفاظ الفارسيّة المعربة: ١١٣.

(١٦٣) ينظر: قاموس كلدانيّ-عربيّ: ٢٨٩.

(١٦٤) ينظر: السرائر: ٢ / ٢٧٢-٢٧٣.

(١٦٥) الكافي: ٥ / ٢٧٨.

(١٦٦) النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (هزر).

(١٦٧) معجم البلدان: ٥ / ٢٣٤-٢٣٥.

(١٦٨) لسان العرب، مادة (هزر).

(١٦٩) تاج العروس، مادة (هزر).

## المصادر والمراجع

١. ابن إدريس الحلي، أبو جعفر محمد بن منصور (ت ٥٩٨هـ). السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ط ٢، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠١هـ.
٢. ابن إدريس الحلي، أبو جعفر محمد بن منصور (ت ٥٩٨هـ). موسوعة ابن إدريس الحلي، تحقيق وتقديم السيّد محمد مهدي السيّد حسن الموسوي، ط ١، منشورات دليل ما، مطبعة نكارش، قم، ١٤٢٩هـ.
٣. ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد (ت ٦٠٦هـ). النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلميّة، بيروت، ١٩٧٩م.
٤. ابن الفوطي الشيباني، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد (ت ٧٢٣هـ). مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق محمد كاظم، ط ١، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٩٩٥م.
٥. ابن المطهر الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن عليّ (ت ٧٢٦هـ). مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ط ١، مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قم، ١٤١٢هـ.
٦. ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمد (ت ٨٥٢هـ). لسان الميزان، ط ٢، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٩٧١م.
٧. ابن داود الحلي، الشيخ تقيّ الدين أبو محمد الحسن بن عليّ (ت ٧٤٠هـ). رجال ابن داود، تحقيق وتقديم السيّد محمد صادق آل بحر العلوم، منشورات المطبعة الحيدريّة، النجف، ١٩٧٢م.
٨. ابن سيده الأندلسي، أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن سيده المرسّي (ت ٤٥٨هـ). المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت ٢٠٠٠م.
٩. ابن شهر آشوب، أبو جعفر محمد بن عليّ السرويّ المازندرانيّ (ت ٥٨٨هـ). معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأساء المصنّفين قديماً وحديثاً، المطبعة الحيدريّة، النجف، ١٩٦١م.
١٠. ابن عساكر، أبو القاسم عليّ بن الحسن ابن هبة الله (ت ٥٧١هـ). تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلّها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، دراسة وتحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمرويّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ٢٠٠١م.

١١. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ). معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
١٢. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن عليّ (ت ٧١١هـ). لسان العرب، تصحيح أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيديّ، ط ٣، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.
١٣. أتابكي، برويز. فرهنگ جامع کاربردى فرزادى عربى-فارسيّ، تهران، ١٣٨٠.
١٤. الإسرائيلى، إسحاق بن سليمان (ت ٣٢٠هـ). كتاب الأغذية والأدوية، تحقيق د. محمد الصباح، ط ١، مؤسسة عزّ الدين للطباعة والنشر، ١٩٩٢م.
١٥. آغا بزرك الطهرانيّ، الشيخ محمد محسن بن عليّ (ت ١٣٨٩هـ). الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، (د.ت).
١٦. الأفنديّ، الميرزا عبد الله بن عيسى الأصفهانيّ (ت ١١٣٠هـ). رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق أحمد الحسينيّ، مطبعة الخيام، قم ١٤٠١هـ.
١٧. آل سيف، الشيخ فوزي. من أعلام الإماميّة بين الفقيه العمانيّ وآغا بزرك الطهرانيّ، ط ١، دار الصفوة، بيروت، ٢٠١٢م.
١٨. الأمين، السيّد أبو محمد باقر محسن ابن السيّد عبد الكريم (ت ١٩٥٢م). أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، وزارة الإرشاد والثقافة الإسلاميّة، (د.ت).
١٩. الأندلسيّ، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكريّ (ت ٤٨٧هـ). معجم ما استعجم من أسياء البلاد والمواضع، حقّقه وقَدّم له ووضع فهارسه الدكتور جمال طلبة، منشورات محمد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م.
٢٠. الأنطاسيّ، داوود بن عمر (ت ١٠٠٨هـ). تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجائب، ويليها ذيل التذكرة لأحد تلاميذ المؤلّف وبالهامش النزهة المبهجة في تشحيد الأذهان وتعديل الأمزجة، المكتبة الثقافيّة، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.
٢١. البحرانيّ، يوسف بن أحمد بن إبراهيم (ت ١٨٦هـ). لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، تحقيق وتعليق السيّد محمد صادق بحر العلوم، ط ٢، مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، قم، (د.ت).
٢٢. بدران، إبراهيم. موسوعة نباتات العالم، عمان، ٢٠٠٠م.
٢٣. البرجديّ، عليّ أصغر بن محمد شفيع بن عليّ أكبر الجابلقيّ الموسويّ (ت ١٣١٣هـ). طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، تحقيق السيّد مهديّ الرجائيّ، ط ١، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ العامّة، قم، ١٤١٠هـ.

٢٤. البستاني، بطرس (ت ١٨٨٣م). محيط المحيط، اعتنى به وأضاف زياداته محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.
٢٥. بناري، علي همت. ابن إدريس الحلي ودوره في إثراء الحركة الفقهية، ط ١، مركز ابن إدريس الحلي للدراسات الفقهية، ٢٠٠٩م.
٢٦. التركماني، يوسف بن عمر بن علي (ت ٦٩٤هـ). المعتمد في الأدوية المفردة، ضبطه وصححه محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م.
٢٧. التستري، أسد الله بن إسماعيل بن أسد الله الكاظمي (ت ١٢٣٧هـ). مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وعترته الأطهار، نشر مؤسسة آل البيت (ع)، قم (د.ت).
٢٨. التستري، الشيخ أبو محمد علي محمد تقي بن محمد كاظم (ت ١٤١٥هـ). قاموس الرجال، مركز نشر الكتاب، طهران ١٣٧٩هـ.
٢٩. التونجي، محمد. فرهنگ فارسي-عربي، انتشارات هيرمند، إيران ١٣٨٢هـ.
٣٠. تيمور، أحمد. عيوب المنطق ومحاسنه من ثمار ما قرأت: دراسة لما يتناوله الباحث من اللفظ العربي وتطور في الأقوال والأفعال والأحوال والأصوات، لجنة نشر المؤلفات التيمورية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٧.
٣١. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ). الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط ٢، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٤٣م.
٣٢. الجزري، ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ). الكامل في التاريخ، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.
٣٣. الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد (ت ٥٤٠هـ). المغرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، حققه الدكتور ف. عبد الرحيم، ط ١، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠م.
٣٤. الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ). الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق عبد الغفور العطار، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٩٦هـ.
٣٥. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧هـ). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق محمد شرف الدين يالتقايا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
٣٦. الحائري، أبو علي محمد بن إسماعيل بن عبد الجبار المازندراني (ت ١٨٠١م). منتهى المقال في أحوال الرجال، ط ١، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم، ١٤١٦هـ.
٣٧. حداد، بنيامين. معجم بيث بيثا (كتاب البيت)، ط ١، دار المشرق الثقافية، دهوك، ٢٠١٠م.
٣٨. الحر العاملي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ١١٠٤هـ). أمل الآمل، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مكتبة الأندلس، النجف، (د.ت).

٣٩. الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الروميّ البغداديّ (ت ٦٢٦هـ). معجم البلدان، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.
٤٠. حنين، قاسم راضي. بانقيا المقدّسة أرض النجف الأشرف، مجلّة سومر، العدد (٥٧)، بغداد، ٢٠٠٢م.
٤١. الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمّد (ت ٩٧٧هـ). شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تصحيح الشيخ نصر الهورينيّ ومصطفى وهبي، المكتبة الوهيّة، مصر، ١٢٨٢هـ.
٤٢. الخوانساري، الميرزا محمّد باقر بن زين العابدين الموسويّ (ت ١٣١٣هـ). روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، إسماعيليان، قم، (د.ت).
٤٣. الخوئي، السيّد أبو القاسم بن عليّ أكبر بن هاشم تاج الدين الموسويّ (ت ١٩٩٢م). معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ط ٤، منشورات مدينة العلم، قم، ١٤٠٩هـ.
٤٤. دوزي، رينهارت (ت ١٨٨٣م). تكملة المعاجم العربيّة، ترجمة د. محمّد سليم النعيميّ، دار الشؤون الثقافيّة، العراق، طبعة سنة ١٩٨٠م، ١٩٨٢م، ١٩٨٨م، ١٩٩٢م.
٤٥. دياب، كوكب. المعجم المفصّل في الأشجار والنباتات في لسان العرب، منشورات محمّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.
٤٦. الذهبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ). تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام التدمريّ، ط ٢، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤١٠هـ.
٤٧. الذهبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ). سير أعلام النبلاء، ط ١، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٤٨. ربحي، كمال. المعجم الحديث عبري-عربيّ، ط ٢، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م.
٤٩. سعد، شكري إبراهيم. النباتات الزهرية نشأتها وتطوّرها وتصنيفها، ط ٨، جامعة الإسكندريّة، ١٩٨٧م.
٥٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ). معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تحقيق أ.د. محمّد إبراهيم عبادة، ط ١، مكتبة الآداب، مصر، ٢٠٠٤م.
٥١. شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمّد بن عمر المصريّ (ت ١٠١٩هـ). شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، المطبعة الوهابيّة، مصر، ١٢٨٢هـ.
٥٢. شير، المطران أدي (ت ١٩١٥م). الألفاظ الفارسيّة العربيّة، ط ٢، دار العرب، القاهرة، ١٩٨٨م.
٥٣. الشيرازي، السيّد محمّد الحسيني. الفقه موسوعة استدلاليّة في الفقه الإسلاميّ، ط ٢، دار العلوم، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٥٤. صاحب، إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ). المحيط في اللغة، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، ط ١، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٥ م.
٥٥. الصدر، حسين بن هادي. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، العراق، (د.ت).
٥٦. الصدر، محمد باقر (ت ١٩٨٠ م). المعالم الجديدة للأصول، ط ٢، مكتبة النجاش، طهران، ١٩٧٥ م.
٥٧. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١ هـ). من لا يحضره الفقيه، صححه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، ط ٢، منشورات جماعة المدرّسين في قم المقدّسة، ١٣٩٢ هـ.
٥٨. الصفدي، صلاح الدين بن أبيك (ت ٧٦٤ هـ). الوافي بالوفيات، ط ٢، دار نشر جهان، طهران، ١٣٨١ هـ.
٥٩. الصفدي، صلاح الدين بن أبيك (ت ٧٦٤ هـ). تصحيح التصحيف وتحريف التحريف، تحقيق السيّد الشراقوي، مراجعة د. رمضان عبد التّوّاب، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٧ م.
٦٠. الطباطبائي، السيّد محمد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢ هـ). رجال السيّد بحر العلوم (الفوائد الرجالية)، ط ١، مكتبة الصادق، طهران، ١٩٨٤ م.
٦١. الطريحي، الشيخ فخر الدين (١٠٨٥ هـ). مجمع البحرين، تحقيق السيّد أحمد الحسيني، أعاد بناء على الحرف الأوّل من الكلمة وما بعده على طريقة المعاجم العصريّة محمود عادل، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.
٦٢. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ). التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).
٦٣. العاملي، أبو منصور حسن بن زين الدين بن عليّ الجبعي (ت ١٠١١ هـ). معالم الدين وملاذ المجتهدين، منشورات الرضي، قم، (د.ت).
٦٤. العبودي، محمد بن ناصر. معجم الكلمات الدخيلة في لغتنا الدارجة، مكتبة الملك عبد العزيز العامّة، الرياض، ١٤٢٥ هـ.
٦٥. العلّامة الحليّ، الحسن بن يوسف ابن المطهر الأسديّ (ت ٧٢٦ هـ). منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ط ١، مجمع البحوث الإسلاميّة، إيران، ١٤١٢ هـ.
٦٦. عليّ، جواد. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط ٤، دار الساقى، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١ م.
٦٧. الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ). كتاب العين، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط ٢، مؤسّسة دار الهجرة، إيران، ١٤٠٩ هـ.

٦٨. الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ). القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط ٨، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.
٦٩. الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن عليّ المقرئ (ت ٧٧٠هـ). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق الدكتور عبد العظيم الشناوي، ط ٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.
٧٠. القمي، أبو عليّ عباس بن محمد رضا (ت ١٣٥٩هـ). الكنى والألقاب، ط ٥، انتشارات كتابخانه صدر، طهران، ١٩٨٩م.
٧١. القمي، أبو عليّ عباس بن محمد رضا (ت ١٣٥٩هـ). هديّة الأحباب، ط ٢، مؤسسة انتشارات أمير كبير، طهران، ١٩٨٤م.
٧٢. كحالة، عمر رضا (ت ١٩٨٧م). معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٦هـ.
٧٣. الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحق (ت ٣٢٩هـ). الكافي، تحقيق تصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاري، ط ٣، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٧ش.
٧٤. المجلسي، الشيخ محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود عليّ (ت ١١١٠هـ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.
٧٥. مجيد، أنور عباس. لهجة أهوار جنوب العراق وتأثيرها بالألفاظ الفارسية، مجلة كلية اللغات، العدد ٣٥.
٧٦. مرتضى الزبيدي، محب الدين أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت ١٢٠٥هـ). تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق عليّ شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.
٧٧. المطرزي. أبو الفتح ناصر الدين (ت ٦١٠هـ). المغرب في ترتيب المعرب، حققه محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، ط ١، مكتبة أسامة بن زيد، سورية، ١٩٧٩م.
٧٨. منا، المطران يعقوب أوجين (ت ١٩٢٩م). قاموس كلدائي-عربي، منشورات مركز بابل، بيروت، ١٩٧٥م.
٧٩. الميرزا النوري، حسين بن محمد تقي الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ). خاتمة مستدرک الوسائل، تحقيق مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ط ١، قم، ١٤١٥هـ.
٨٠. النجاشي، أبو العباس أحمد بن عليّ الأسدي الكوفي (ت ٤٥٠هـ). رجال النجاشي، تحقيق السيّد موسى الشيرازي الزنجاني، ط ٦، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ.
٨١. النجفي، السيّد حسين بن أحمد البراق (ت ١٩١٤م). تاريخ الكوفة، ط ١، انتشارات المكتبة الحيدرية، مطبعة شريعت، قم، ١٤٢٤هـ.

## المصادر الأجنبية

82. Evans, James. The History and Practice of Ancient Astronomy. Oxford University Press 1998.
83. Kern, Ralf. Wissenschaftliche Instrumente in ihrer Zeit. Band 1: Vom Astrolab zum mathematischen Besteck. Cologne 2010.
84. King, D. A. The Origin of the Astrolabe According to the Medieval Islamic Sources. Journal for the History of Arabic Science. 5 (1981), P. 43–83.
85. The Oxford English Dictionary (OED), Oxford University Press, (2nd ed.) 1989, "Astrolabe".

دَوْرُ الْعُرْفِ فِي الْمَنْظُومَةِ الْفِقْهِيَّةِ  
عِنْدَ ابْنِ إِدْرِيسَ الْحِلِّيِّ

*The Role of Custom in the  
Jurisprudential System of Ibn Idris  
Al-Hilli*

أ.م.د. داربوش بخردبان

أ.م.د. محمد تقي القبولي درفشان

أ.م.د. محمد تقي فخلعي

ترجمة أيوب الفاضلي

مراجعة د. علي الأعرجي

*Asst.Prof. Dar Bush Bakhardaban*

*Asst.Prof. Muhammad Taqi Al-Qabboui Dervshan*

*Asst.Prof. Muhammad Taqi Fakhlai*

*Translated by Ayoub Al-Fadhli*

*Reviewed by Prof.Dr. Ali Al-Aaraji*



## ملخص البحث

يحاول هذا البحث تجلية موارد العُرف في المنظومة الإسلامية عند علماء المسلمين، وخصوصاً عند الشيخ ابن إدريس الحليّ الذي فصل القول فيه بعده أحد مرتكزات استخلاص الأحكام وتوجيهها، وكونه معيناً للفهم الموضوعاتيّ. وبحثنا كذلك في منشأ العُرف وأهميته، وبينّا أنّ العُرف لم يأت بتعريف خاصّ عند ابن إدريس، بل جاء من طريق الاستقراء والاستنباط من فكره الخاص ومروياته.

العُرف في منظومة ابن إدريس يستعمل في مواضع مختلفة، وله إطلاقات مثل العُرف والعادة، وعادة القوم، وعُرف الزمان، وعُرف الاستعمال.

ثمّ يبيّن إن حصل تعارض بين معانٍ شرعية وعرفيّة ولغويّة، كيف يقدم المعنى الشرعيّ على العُرف واللغة، وإذا لم يكن هناك معنى شرعيّ يقدم العُرف، والعادة على اللغة.

كما بينّا أنّ ابن إدريس استعمل العُرف لـ (كشف الحكم)، و(تعيين وتبيين الموضوعات، ومصاديق الأحكام).

ويمكن عدّ العُرف من أدلّة الاستنباط إذا كان هناك مصلحة اجتماعيّة، ولا يتعارض مع الشرع، ويمكن استظهار موافقة الشريعة عليه.

وبالجُملة يستعمل العُرف في الفقه إذا لم يكن هناك نصوص في مورد ما؛ فحينها يقوم الفقيه بالاستعانة بالعُرف؛ لكشف الحكم.

وعدّ ابن إدريس العُرف من الأدلّة الشرعيّة، وجعله مرجعاً في كشف الموضوعات؛ لأنّ الشارع بيّن مقاصده بلسان العُرف.

## Abstract

This research examines the revelation of the resources of custom in the Islamic system and among Muslim scholars, Especially with Sheikh Ibn Idris al-Hilli, who considered it as One of the pillars of Extracting and directing judgments And being specific to a thematic understanding.

We also examined the origin and importance of the custom, and made it clear that the custom did not come with a special definition of Ibn Idris, but it came from the way of induction and deduction from his own thought and narrations.

Custom in the Ibn Idris system is used in various places, It has names such as custom, tradition, custom of people, custom of time, and custom of use.

Then shows how the juristic meaning prevail over custom and language if there is a discrepancy between legitimate, customary and linguistic meanings, And if there was no juristic meaning, Custom and habit prevail over language.

We also showed that Ibn Idris used the custom to (uncover the judgment), and (the appointment and identification of subjects, and the verifications of rulings).

Custom can be considered evidence of deduction if there is a social interest, and it does not contradict with Sharia, and it is possible to show Sharia approval on it.

In general, custom is used in jurisprudence if there are no texts in a resource. Then the jurist uses the custom to reveal the jurisprudence.

Ibn Idris considered custom as evidence of jurisprudence, and made it a reference in revealing topics; Because the jurist clarified his intentions through custom.



## ١. طرح المسألة

يعدُّ الإسلام الوحيَ المنبعَ الأساسَ لجميع الأحكام، والقوانين الفقهيّة، التي وضعها الله تعالى.

ويُعدُّ العُرف مصدرًا مُتحرِّكًا في الفقه؛ فأحيانًا يُعامل على أنّه مصدرٌ مستقلٌّ، وأخرى مشخّصٌ للحُكم، وأخرى تفسيرٌ لمورد الحُكم<sup>(١)</sup>.

ونلاحظ عبرَ مُطالعة الكتب الفقهيّة القديمة أنّها جعلتِ العُرف مصدرًا من مصادر الفقه، إن لم تعدّها مع المصادر الأربعة المعروفة.

## ٢. المقدمات النظرية للبحث

### أ. مكانة العُرف في اجتهاد ابن إدريس

تباينَ معنى الاجتهاد عبر المراحل الزمنية؛ ولذا رفضَ بعضُ الفقهاء من الصّدر الأوّل الاجتهاد<sup>(٢)</sup>.

ولكن المرفوض منه الاجتهاد المذموم، والباطل، وهو ما كان مُرادفًا للرأي الشخصي، وأبرزُ مصداقٍ له القياس.

وبعد ما طرأ على لفظ الاجتهاد من تغيُّرٍ بالتّدرّج نرى الشّيعَة استعملوه بلا حذرٍ<sup>(٣)</sup>.

ولعلَّ أوَّل من نظر له من علماء الشيعة الكبار هو المحقِّق الحليُّ في بيان حقيقة الاجتهاد<sup>(٤)</sup>.

وذهب بعضُ الفقهاء بناءً على هذا المعنى للاجتهاد إلى إمكان أن يقومَ الفقيه بإعطاء حكم فقهيٍّ على ضوء ما عنده من علمٍ، وهذا هو الاجتهاد المتداولُ في زمان الأئمة عليهم السلام، والمحدثين<sup>(٥)</sup>.

ونقلَ ابنُ إدريس في هذا السياق رواياتٍ، منها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّعُوا»<sup>(٦)</sup>.

وهنا الاجتهاد بمعنى التفريع على الأصول، واستنباط الأحكام من القواعد الكلية، وهذا النحو ليس فيه أيُّ محذورٍ؛ ولذا يقبله ابنُ إدريس<sup>(٧)</sup>.

وما يذمُّه ابنُ إدريس من الاجتهاد أحياناً هو الاجتهاد الشخصي الذي يتمثَّل بالاستحسان، والقياس، وغيرهما<sup>(٨)</sup>.

ومَّا يدلُّ على هذه الدَّعوى ما نراه في مبحث شروط القاضي نلاحظه بشكلٍ واضحٍ يقبل الاجتهاد؛ فإنَّه يعتقد بوجوب أن يكون القاضي عالماً بالكتاب، والسنة، والإجماع، واختلاف اللهجات، والعرف.. «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوالبس»<sup>(٩)</sup>.

ويجب أن يكونَ:

«عالماً بالكتاب، وناسخه، ومنسوخه، وعامّه، وخاصّه، وندبه، وإيجابه، ومحكمه، ومتشابهه، عارفاً بالسنة المقطوع بها، وناسخها، ومنسوخها، وعامّها، وخاصّها، ومطلقها، ومقيدها، ومحملها، ومبينها، عالماً باللغة، مضطلعاً أي: قيماً بمعاني كلام العرب، بصيراً بوجوه الإعراب؛ لأنَّه مبيِّنٌ عن صاحب الشريعة عليه السلام»<sup>(١٠)</sup>.

مع أن ابن إدريس لم يذكر الاجتهاد في آثاره، إلا أن ما ذكره من وجوب العلم به ينطبق عليه معنى الاجتهاد.

وأما ما صرح به ابن إدريس في هذا الباب فهو:

«فإن الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه، أو سنة رسوله ﷺ المتواترة المتفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل؛ فإذا فقدت الثلاثة، فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها؛ فإنها مبقاة عليه، وموكولة إليه...»<sup>(١١)</sup>.

وفي ضوء هذه المعطيات؛ فابن إدريس يساوي بين العقل والاجتهاد؛ فالعقل يتحرك في المساحة المسكوت عنها من المسائل الشرعية مما يتعلق بالتكاليف الشرعية، ويستنبطها، وهذا هو الاجتهاد.

وأما العرف: له دور كبير في استنباط الأحكام الفقهية، وحتى عُد من شرائط الاجتهاد؛ فالفقيه في عرض ما عنده من الجنبه العلمية، والعقلية لا بد له دائماً لحاظ العرف، ومنه يعطي الحكم.

## ب. مفهوم العرف

ذهب جملة من العلماء إلى حجية العرف، ولكن اختلفوا في بيان حجته؛ فمنهم من قال بأن حجته ذاتية عن طريق السيرة العقلانية، وهو أمر فطري.

ومنهم: حجته تتوقف على الإضاء، وعدم الردع، وإلا فلا يكون حجة.

وكيف كان، فما أقاموه من أدلة على حجية العرف هو السيرة العقلانية، وسيرة الشارع.

### ج. العرف في اللغة

والعرف: كل ما تعرفه النفس من الخير، وتطمئن إليه، وهو ضد النكر، والعرف المعروف: الجود<sup>(١٢)</sup>.

والعرف: هو العادة الجارية بين الناس، أما عادات الإنسان الخاصة فلا تسمى عرفاً<sup>(١٣)</sup>.

### د. العرف في الاصطلاح

عرف بعض العرف: «هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول»<sup>(١٤)</sup>.

ويلاحظ عليه:

أولاً: إنَّ الطبائع السليمة واحدة، وثابتة في جميع الأزمنة، والأمكنة، وأما العرف الخاص؛ فهو متغير بلحاظ المكان، والزمان، والطبقات الاجتماعية.

ثانياً: إنه يخرج بقيد (العقول، والطبائع السليمة) - العرف الفاسد، مع أنهم قسموا العرف على صحيح، وفاسد<sup>(١٥)</sup>.

كما يمكن تعريف العرف:

«ما جرت عليه عادة الناس في بيعهم، وشرائهم، واجارهم، وسائر معاملاتهم، بحيث يسوغ للمتكلّم إذا أراد معنى أن يطلق اللفظ، ويترك القيود اتكالا على فهم العرف»<sup>(١٦)</sup>.

فالسنن والسيرة الجارية في المجتمع المتعارفة بينهم بخلاف الأعمال النادرة، وغير المتعارفة الذي يرفضه العقل الاجتماعي<sup>(١٧)</sup>.

ونُطالع في كلمات السيد الحُميني يُطلق أحياناً على العُرف العام بناء العُقلاء، أو الطُّرق العقلانيّة، أو الأمارات العُقلائيّة، أو السيرة العُقلائيّة؛ إذ يقول: «الأمارات المتداولة على ألسنة أصحابنا المحقّقين كلّها من الأمارات العقلانيّة التي يعمل بها العقلاء في معاملاتهم، وسياساتهم، وجميع أمورهم؛ بحيث لو ردع الشّارع عن العمل بها لاختلّ نظام المجتمع، ووقفت رُحى الحياة الاجتماعيّة...»<sup>(١٨)</sup>.

وفي ضوء ما تقدّم ما ورد على لسان علماء الشّيعيّة من اصطلاح العُرف أحياناً يطلقون عليه (بناء العُقلاء) الذي هو استمرارٌ للعمل، والأسلوب العام، والنّاس تتوجّه إليه من دون عمقٍ.

#### هـ. علاقة العُرف بالأحكام الشرعيّة

يُعدّ البحث عن العلاقة بين العُرف، والأحكام الشرعيّة من المباحث الدّقيقة جدّاً في الفقه؛ فثمة علاقة بين الفقه والزّمان، والمكان في تشخيص الحكم، وكذا ما هو ميزان العُرف، وتأثير في استنباط الحكم الشرعي؟ اختلف الفقهاء في ذلك.

يقول الشّيخ جعفر السبحاني: «لقد اتّخذ الشّرع مفاهيم كثيرة، وجعلها موضوعاً لأحكام، ولكن ربّما يعرض الإجمال على مصاديقها، ويتردّد بين كون الشيء مصداقاً لها أو لا.

وهذا كالوطن، والصّعيد، والمفاضة، والمعدن، والحرز في السّرقة، والأرض الموات إلى غير ذلك من الموضوعات التي ربّما يشكّ الفقيه في مصاديقها؛ فيكون العُرف هو المرجع في تطبيقها على موردها»<sup>(١٩)</sup>.

وقد رجع للعرف مثال تعيين مصداق الكلب، وتعليمه<sup>(٢٠)</sup>.

وجاء في تسهيل المسالك: «كل ما لم يقدره الشارع بقدر؛ فالمحكم فيه العرف»<sup>(٢١)</sup>.

ويقول السيد محمد تقي الحكيم في الأصول العامة:

«العرف عند ما يتم تشخيص مجالات العرف، وهي:

١. ما يستكشف منه حكم شرعي فيما لا نص فيه مثل الاستصناع؛ بل ما يستكشف منه أصل من أصول الفقه كالاستصحاب.

٢. ما يرجع إليه لتشخيص بعض المفاهيم التي أوكل الشارع للعرف تحديدها كالإسراف.

٣. ما يستكشف منه مراد المتكلمين.

عندما يتم هذا التشخيص يتوضح أن العرف لا يشكل أصلاً من الأصول؛ لأنه يرجع إلى السنة أما بالإقرار كما في المجال الأول، أو بتشخيص المصاديق كما في المجالين الآخرين، وبهذا التوضيح لا يبقى مجال للخلاف المعتد به»<sup>(٢٢)</sup>.

ويقول الشيخ محمد جواد مغنية: «ليس من شك أن العرف بذاته ليس مصدرًا من مصادر التشريع؛ أي ليس طريقًا صحيحًا لمعرفة الأحكام الشرعية.

أجل، إذا جرت عادة العرف على شيء في عهد الشارع، وزمنه، وحصل ذلك بمرأى منه، ومسمع، ومع هذا لم ينه عنه، ويردع، مع قدرته، وعدم المانع له عن النهي، والردع - إذا كان الأمر كذلك يكون هذا إمضاء من الشارع؛ لأنه قد التقى مع العرف في هذا المورد بالذات، وعليه لا يكون هذا عملاً بالعرف؛ بل أخذًا بالسنة التي تشمل قول الشارع، وفعله، وتقريره.

أما الاعتماد على العرف، لمعرفة الموضوع، وتحديد المعنى الذي تعلق به الحكم

الشَّرْعِيّ؛ أمّا هذا فثابتٌ في الموضوع الذي لا حقيقةَ خاصّةٍ فيه للشَّرْع؛ فإذا قال الشَّارع «الخِراج بالضَّمان، ولا ضررَ ولا ضرارَ، والأعمالُ بالنيّات»؛ فإنَّ المرجعَ في تشخيص الخِراج، والضَّمان، والضرر، والنيّة، وما إليها هو العُرفُ.

وبتعبير الأصوليين نرجعُ إلى العُرف في الشُّبهة الحكيمة، لا في الشُّبهة الموضوعية»<sup>(٢٣)</sup>.

والمرادُ من أنّه لا يمكن أن يكون العُرف مصدرًا للتَّشريع؛ أي: كُبرى في قياسٍ أمّا كونه صغرى في قياسٍ فممكناً ذلك.

ويلاحظُ على كلام الشَّيخ مغنية من أنّه يختصر في الاستفادة من العُرف في نطاق الشُّبهات الحكيمة غير تام؛ فلا يمكن للعُرف تشخيص الحكم في الشُّبهات الحكيمة كما لو شككنا في حكم هذا حلالٌ أم لا؛ فالعُرف غير قادر على ذلك.

نعم يجري في الشُّبهات الموضوعية مثلاً هذا ماء الشَّعير له حرمةُ الخمر أم لا؟.

ويمكنُ رصدُ ثلاثِ حالاتٍ لعلاقة العُرف بالقانون، والشَّريعة:

**الأوّل:** يُعدُّ العُرف مصدرًا للشَّريعة؛ فيكون العُرف في هذه الحالة مع الإرادة الإلهية منبعًا للقانون، وعلى أساس هذه النُّظرية؛ فالموارد التي تكون أمّا محلَّ رضا للعامة، وصدق العُرف عليها تضحي قطعية، وينبغي العمل على أساسها، أو محلَّ إعراضٍ؛ فلا بدَّ من تركها.

**الثاني:** يُعدُّ العُرف السَّنَدَ، والدَّلِيلَ لكشفِ الشَّريعة، فيكون العُرف منسجماً، وسنداً مع القرآن، والسنة، والإجماع، والعقل، ومعه يكون كاشفاً عن الشَّريعة التي جعلها الله تعالى بإرادته.

تؤسس هذه النظرية للعرف الذي يتوصل به الفقيه إلى ما ينبغي، وما لا ينبغي في الشريعة، وعليه يكون العرف قائماً بذاته، مستقلاً عن الأدلة الأربعة، مشاركاً في عملية الاجتهاد.

ولا يكون العرف بهذا المعنى منبعاً للقانون.

الثالث: يُعدُّ العرف أداةً، وخادماً لأدلة الأحكام، والمفاهيم؛ فهو يفسر، ويبيّن، وأمّا هو بنفسه فلا يعدُّ مدرّكاً للحكم<sup>(٢٤)</sup>.

### و. العرف وتأثيره على الفقيه

لم يكن متداولاً عند فقهاء الشيعة ظاهرة العرف، وجاءت متأخرةً، وكانوا يعبرون عنها بتعابير مختلفة؛ مثلاً: أهل البلد، عادة القوم<sup>(٢٥)</sup>، والتعارف<sup>(٢٦)</sup>، وعادة الناس، عادة البلد<sup>(٢٧)</sup>، والعرف<sup>(٢٨)</sup>.

يعتقد بعض أن تأثير المكان، والزمان، والعرف على حياة الإنسان أمرٌ واضحٌ، ولا يمكن إنكاره لما له من دورٍ في ذلك، وقليل من الفقه لم يتأثر به؛ فيمكن تغيير الحكم بتغيير العرف، والعادة، ولذا جعلت (العادة) قاعدةً فقهيةً، «تغير الأحكام بتغيير العادات»<sup>(٢٩)</sup>.

كما يذهب بعض المفكرين المعاصرين إلى القول: «لو أن أحداً أجرى مقارنة بين فتوى الفقهاء، وتعرّف في الوقت نفسه على ظروف حياة كلّ فردٍ منهم، وطريقة تفكيرهم في مسائل الحياة، لعرف كيف أنّ الخلفيات الفكرية لكلّ فقيه، ومعلوماته عن العالم الخارجي المحيط به تتأثر بها فتاواه، بحيث إن فتوى العربي تفوح منها رائحة العرب، ومن فتوى العجمي تفوح منها رائحة العجم، ومن فتوى القروي رائحة القرية، ومن فتوى المدني رائحة المدينة»<sup>(٣٠)</sup>.

كما أنّ هناك مخاطر من استعمال الفقيه للعرف: «وأما الخطر الذي يحفّ بعملية الاكتشاف، القائمة على أساس الاجتهاد في فهم الأحكام، والمفاهيم من النصوص، فهو: خطر العنصر الذاتي، وتسرب الذاتية إلى عملية الاجتهاد؛ لأنّ عملية الاكتشاف كلّما توفّرت فيها الموضوعية أكثر، وابتعدت عن مظانّ العطاء الذاتي، كانت أدقّ، وأنجح في تحقيق الهدف.

وأما إذا أضاف الممارس خلال عملية الاكتشاف، وفهم النصوص شيئاً من ذاته، وساهم في العطاء؛ فإن البحث يفقد بذلك أمانته الموضوعية، وطابعه الاكتشافي الحقيقي.

ويشتدّ الخطر، ويتفاقم عند ما تفصل بين الشّخص الممارس، والنصوص التي يمارسها، فواصل تأريخية، وواقعية كبيرة، وحين تكون تلك النصوص بصدد علاج قضايا، يعيش الممارس واقعاً مخالفاً كلّ المخالفة، لطريقة النصوص في علاج تلك القضايا، كالنصوص التشريعية، والمفهومية المرتبطة بالجوانب الاجتماعية من حياة الإنسان؛ ولأجل هذا كان خطر الذاتية على عملية اكتشاف الاقتصاد الإسلاميّ أشدّ من خطرها على عملية الاجتهاد في أحكام أخرى فردية، كالحكم بطهارة بول الطائر، أو حرمة البكاء في الصلاة، أو وجوب التوبة على العاصي.

ولأجل تعاظم خطر الذاتية على العملية التي يمارسها، كان لزاماً علينا كشف هذه النقطة بوضوح، وتحديد منابع هذا الخطر، وبهذا الصّدّ يمكننا أن نذكر الأسباب الأربعة التالية، بوصفها أهمّ المنابع لخطر الذاتية:

أ. تبرير الواقع.

ب. دمج النصّ ضمن إطار خاصّ.

ج. تجريد الدليل الشرعي من ظروفه و شروطه.

د. اتخاذ موقف معين بصورة مسبقة تجاه النص<sup>(٣١)</sup>.

ومّا ينبغي التنبيه عليه فما كان متغيراً جرّاء الزّمان، والمكان له ثمة علاقة بتغيّر الإنسان نفسه فجعل الله منشأ التغيّر مرتبطاً بالإنسان ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(٣٢)</sup>.

وأما ما هو مرتبط بالله تعالى؛ فلا تبدل له ولا تغير ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾<sup>(٣٣)</sup>.

### ٣. مكانة العُرف في فقه ابن إدريس

#### أ. معنى العُرف في فقه ابن إدريس

تمسك ابن إدريس في موارد كثيرة بالعُرف، وعبر عنه بتعابير مختلفة مثلاً: عرف السريعة، العادة، عرف اللغة، طريقة العُرف، والعادة، عرف الاستعمال، عادة القوم، عرف القوم، عرف الزّمان.

ويمكن إرجاع هذه الاستعمالات إلى ثلاثة أساسية: عرف الشارع، عرف العادة، عرف اللغة، كما يصرّح ابن إدريس بأن الأدلة مقصورة على أربعة، نراه بنحو ما يعتبر العُرف دليلاً أيضاً؛ فمثلاً ما أورده في السرائر من رأي للشيخ الطوسي ثم نقضه، وإليك النص: «وبعض أصحابنا الحق في كتاب له أنّ حكم الخنزير في وجوب غسل الإناء من ولوغه، ثلاث مرات، إحداهن بالتراب، حكم الكلب سواء<sup>(٣٤)</sup>، و تمسك بتمسكين اثنين: أحدهما: أنّ الخنزير يسمى كلباً في اللغة؛ فينبغي أن يتناوله الأخبار الواردة في ولوغ الكلب، والثاني: إنّنا قد بينّا أنّ سائر النجاسات يغسل منها الإناء ثلاث

مرّات، والخنزير نجس بلا خلاف، وهذا استدلال غير واضح؛ لأن أهل اللغة العربيّة لا يسمّون الخنزير كلباً، بغير خلاف بينهم؛ فالدّعوى عليهم دعوى عريّة من برهان، والعرف خالٍ منه؛ لأنّ أحداً لا يفهم من قوله: عندي كلبٌ، أي عندي خنزير؛ بل الذي يتبادر إلى الفهم هذه الدّابة المخصوصة...»<sup>(٣٥)</sup>.

ويرى ابن إدريس أنّ بعضاً من العرف منشؤه من حاكميّة السّلاطين، والحكّام غير الشّيعيّة، كما في نظريّة التّقية<sup>(٣٦)</sup>.

وبعضه ذات صلة بالسيرة العقلائيّة مثل بيع المعاطاة<sup>(٣٧)</sup>، وبعضه مرتبطٌ بجنيّة شخصيّة، وخاصّةً مثل: عدم جواز شرب الدّم، والزّواج من المحارم<sup>(٣٨)</sup>.

وكلّ واحدٍ من هذه الموارد من الممكن أن تكون مرتبطةً بالعبادة، أو السّياسة، أو المال، أو مرتبطة بالأفراد، أو الألفاظ.

والحاصل: عندما يفقد الفقيه النصّ لحكمٍ ما يتلجأ في كشف ذلك إلى العرف؛ فالعرف يساعد الفقيه في تخصيص، وتقييد العامّ والخاصّ، ومباحث التّعارض، وتبيين مراد المتكلّم، ومنه يخرج بقول حسن.

وبمُتابعة ما أبرزه ابن إدريس من مكانةٍ للعرف يمكن عدّه عنده من الأدلّة؛ فجعل من العرف مرجعيّة له في فهم الموضوعات؛ لأنّ الشّارع يبيّن مقاصده بلسان العرف.

ولا يخفى عليك أنّ ابن إدريس لم يعرف العرف في كتبه، نعم نطالع في مبحث صلاة المسافر أنّه يعطي ضابطةً عرفيّة، يقول: «بأن يتكرّر هذا منه، ويستمرّ دفعات، على توّالٍ، أدناها ثلاث دفعات؛ لأنّ هذا طريقة العرف والعادة، بأن يقال فلان سفره أكثر من حضره...»<sup>(٣٩)</sup>.

ونفهم من هذا البيان التكرار، والاستمرار بنظر العرف بين الناس معتبر، وعليه فالمراد من العرف من منظار ابن إدريس ما هو معمول ورائج بين الناس.

### ب. ابن إدريس والتوجه إلى الزمان والمكان

لم يذكر الفقهاء السابقون الزمان، والمكان بوصفها شروطاً لتغير الفتوى، وإن كانت فتواهم قد تتغير على أساس الزمان، والمكان.

وطرح الفقهاء المعاصرون مبحث أثر الزمان، والمكان في الفقه، كما هو متداول في عصرنا الحاضر في مباحثهم، ومؤلفاتهم.

وإذا لاحظنا منشأ تغير جملة من الفتاوى عند العلماء السابقين؛ فهو بتأثير الزمان، والمكان.

ويمكن القول إن ابن إدريس أدرك بعمق ما للزمان، والمكان من أثر؛ ولذا كان مجدداً بحق في علم الفقه مع ما حصل في زمانه من الرغبة عن العلم: «إني لما رأيت زهد أهل هذا العصر في علم الشريعة المحمدية، والأحكام الإسلامية، وثقلهم طلبها، وعداوتهم لما يجهلون، وتضييعهم لما يعلمون، ورأيت ذا السن من أهل دهرنا هذا الغلبة الغباوة عليه، وملكه الجهل لقياده، مضيقاً لما استودعته الأيام، مقصراً في البحث عما يجب عليه علمه، حتى كأنه ابن يومه، ونتيج ساعته، ورأيت الناشئ المستقبل ذا الكفاية، والجدّة مؤثراً للشهوات، صادفاً عن سبل الخيرات، ورأيت العلم عنانة في يد الامتهان، وميدانه قد عطل من الزّهان، تداركت منه الذماء الباقي، وتلافت نفساً بلغت التراقي، وحبوت أهله مع معرفتي بفضل إذاعته إليهم، وفرط بصيرتي بما في إظهاره لديهم، من الثواب الجزيل، والذكر الجميل...» (٤٠).

ثمّ يكمل حديثه: «أنّه ليس لمن أتى في زماننا هذا بمعنى غريب، وأوضح عن قول معيب، ورد شاردة خاطر غير مصيب، عند هؤلاء الأغمار الأغفال، وذوي النزلة والسفال، إلّا أنّه متأخّر محدث، وهل هذا لو عقلوا إلّا فضيلة له، ومنبهة عليه؛ لأنّه جاء في زمانٍ يعقم الخواطر، ويصدي الأذهان...»<sup>(٤١)</sup>.

ومّا تقدّم تبينّ ما للزمان، والمكان من أثرٍ في استنباط الأحكام، ونراه بشكلٍ جليٍّ في عمليّة الاستنباط مع تطوّر العصر، وتجدد المسائل سواء سياسيّة أم اجتماعيّة أم اقتصاديّة.

ومّا وقع في حياة ابن إدريس في هذا السّياق قيام الحروب الصليبيّة، وكيف تركت أثراً على آراءه الفقهيّة؛ إذ يقول في باب الجهاد: «ومن يجب عليه الجهاد إنّما يجب عليه عند شروط، وهي أن يكون الإمام العادل الذي لا يجوز لهم القتال إلّا بأمره، ولا يسوّغ لهم الجهاد من دونه، ظاهرًا، أو يكون من نصّبه الإمام للقيام بأمر المسلمين في الجهاد حاضرًا، ثمّ يدعوهم إلى الجهاد فيجب عليهم حينئذٍ القيام به، ومتى لم يكن الإمام ظاهرًا، ولا من نصّبه حاضرًا، لم تجز مجاهدة العدو.

والجهاد مع أئمة الجور، أو من غير إمام خطأ يستحقّ فاعله به الإثم، وإن أصاب لم يؤجر، وإن أصيب كان مأثومًا»<sup>(٤٢)</sup>.

وأيضًا في هذا الإطار إذ كان الحكّام في عصر ابن إدريس من أبناء العامّة؛ فكان الوضع السياسي والاجتماعي للحكومة السلجوقيّة؛ فنطالع في بعض آرائه الفقهيّة متأثرة بالجوّ الحاكم آنذاك مثلاً ما تناوله من نظريّة التقيّة في باب الحكم على أساس الشريعة الإسلامية، يقول: «ومن دعا غيره إلى فقيه من فقهاء أهل الحقّ؛ ليفصل بينهما، فلم يجبه، وأثر المضّي إلى المتولّي من قبل الظالمين، كان في ذلك متعدّدًا للحقّ، مرتكبًا

للاّثام، ولا يجوز لمن يتولّى الفصل بين المختلفين، والقضاء بينهم، أن يحكم إلّا بموجب الحقّ، ولا يجوز له أن يحكم بمذهب أهل الخلاف، فإن كان قد تولّى الحكم من قبل الظالمين بغير اختياره؛ فليجتهد أيضاً في تنفيذ الأحكام، على ما يقتضيه شريعة الإسلام؛ فإن اضطر إلى تنفيذ حكم على مذهب أهل الخلاف، بالخوف على النفس، أو الأهل، أو المؤمنين، أو على أموالهم، جاز له تنفيذ الحكم، ما لم يبلغ ذلك قتل النفوس؛ فإنه لا تقيّة له في قتل النفوس»<sup>(٤٣)</sup>.

وأيضاً في باب أخذ الأجرة في مقابل عمل من السُلطان الجائر؛ فمساعده حرام إلّا في حال التقيّة»<sup>(٤٤)</sup>.

وأيضاً في باب بيع السّلاح لأعداء الدّين؛ إذ فرض شروطاً في شروطه متعلّقة بالزّمان، «وعمل السّلاح، مساعدة ومعونة لأعداء الدّين، وبيعه لهم، إذا كانت الحرب قائمة بيننا وبينهم؛ فإذا لم يكن ذلك، وكان زمان هدنة؛ فلا بأس بحمله إليهم، وبيعه عليهم، على ما روي في الأخبار عن الأئمة الأطهار»<sup>(٤٥)</sup>.

فلعلّ إدراك ابن إدريس لدور الزّمان، والمكان في استنباط الأحكام إلى المدوّنة الفقهيّة للشيخ الطوسي؛ فإنّ الشيخ تأثر في آرائه بالزّمان، والمكان، وليس ابن إدريس بدعاً على من سبقه؛ فهو يراجع المصادر الفقهيّة، ويلاحظ الاحتياج الاجتماعيّ، والظّروف لاستخراج فتوى من دون تقليد، وجود، وهذا ما عرّف به ابن إدريس.

ونطالع ما كتبه ابن إدريس في خاتمة كتابه (السرائر): «قال محمّد بن إدريس مصنّف هذا الكتاب إلى هاهنا يحسن الانقطاع، ويدعن بالتوبة، والإقلاع من زلّل إن كان فيه أو خلل، ونقسم بالله تعالى على من تأمله أن لا يقلّدنا في شيء منه؛ بل ينظر في كل شيء منه نظر المستفتح المبتدئ مطرّحاً للأهواء المزيّنة للباطل بزينة الحقّ، وحبّ المنشأ، والتقليد

فداؤهما لا يحسن علاجه جالينوس، وتعظيم الكبراء، وتقليد الأسلاف، والأنس بها لا يعرف الإنسان غيره يحتاج إلى علاج شديد...»<sup>(٤٦)</sup>.

كان ابن إدريس يشير كثيراً لآراء الشيخ الطوسي في المسائل الفقهية، كما انتقد ابن إدريس الشيخ الطوسي في موارد كثيرة، وهي مبنوثة في الأبواب الفقهية.

واتسم منهج ابن إدريس بالابتعاد عن التقليد، والجمود على أقوال السابقين، وأكد أنّ كلّ فقيه ينبغي له مراجعة المصادر الأساسية من دون تأثير آراء الآخرين على استنباطه للأحكام الشرعية بما يتناسب وزمانه، والابتعاد عن الجمود والغفلة والتمسك بالإرث القديم.

### ج. مكانة أقسام العرف في فقه ابن إدريس

يلاحظ أحياناً ثمة تعارض بين الأعراف نفسها، مثلاً لفظ وضع في اللغة لمعنى خاص، وفي الشرع لمعنى آخر، كـ(الصلاة) في اللغة معناها الدعاء بينما في الشرع معناها أعمال مخصوصة بهيأة خاصة؛ ففي هذه الموارد ليس هناك قرينة دائماً لتعين معنى من بين المعاني، ولا يمكن الاعتماد على العرف؛ لأنه متكرر، فما ينبغي فعله حينئذ؟.

### ١. تعارض عرف الشرع مع عرف اللغة وعرف العادة:

هاك جملة من الألفاظ وردت في كلام الشارع بنحو الإطلاق؛ فإذا كان لها معانٍ شرعية وعرفية ولغوية، يقدم المعنى الشرعي على العرف، واللغة.

وإذا لم يكن هناك معنى شرعي يقدم العرف، والعادة على اللغة.

بحث ابن إدريس في باب مهر طلاق المرأة قبل الدخول بها، ولم يعين مهرها بعد: «ومتى طلق الإنسان زوجته قبل الدخول بها، ولم يكن قد سمى لها مهرًا، كان عليه أن

يُمْتَعها إن كان موسراً، بجارية أو دابة أو عشرة دنانير، على قدر حاله، وزمانه، وعرفه، وعادة أمثاله، وإن كان متوسطاً بخمسة دنانير، أو ثوب قيمته ذلك، وأدنى ذلك ثلاثة دنانير، والاعتبار أيضاً بالعُرف، والحال، وعادة الأمثال، وإن كان فقيراً فبدون ذلك من الدينار، ودونه، ويرجع أيضاً في ذلك إلى حاله، وزمانه، وعادة أمثاله، والمعتبر في المتعة التي تستحقها المرأة المطلقة قبل الدُّخول بها، التي لم يسم لها مهر؛ لأنه لا يستحق المتعة غير من ذكرناها بالأزواج، لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٤٧)</sup>، فالمرجع في ذلك إلى العُرف؛ لأن الخطاب إذا أُطلق، رجع في تقييده إلى عُرف الشرع إن وجد، وإلا يرجع إلى عرف العادة إن وجد، وإلا يرجع إلى عرف اللغة؛ فالمتقدم عُرف الشرع، وهذا الحكم بخلاف مهر المثل؛ لأن المعتبر في ذلك بالنساء دون الرجال<sup>(٤٨)</sup>.

فنرى ابن إدريس في هذا النص من بيانه قد تمسك بالرجوع للعُرف في فهم الخطاب الشرعي، وفرض هنا إذا كان العُرف الشرعي موجوداً؛ فيقدم، وإلا فيرجع إلى العُرف والعادة، وإلا فاللغة.

وتقديمه للشرع على القسمين هذا مجمع عليه بلا خلاف بين الأصوليين<sup>(٤٩)</sup>؛ لأنَّ عرف الشارع ناسخ له<sup>(٥٠)</sup>.

## ٢. تعارض العُرف والعادة مع اللغة:

أجاب الفقهاء، والأصوليون عن هذا السؤال، وهو التعارض بين العُرف واللغة؛ فأيهما يقدم على الآخر؟.

فعلى القول من تقديم العُرف إذا لم تكن هناك قرينة، كالروايات التي توصي احتباء السيف<sup>(٥١)</sup>.

واختلف كلام ابن إدريس الجواب عن هذا التساؤل؛ فأحياناً يقدم العُرف، والعادة على اللغة، وتارة يقدم اللغة.

ففي بحث إحياء أراضي الموات يقدم عُرف اللغة على عرف العادة، يقول: «... فلم يرد الشرع ببيان ما يكون إحياءً دون ما لا يكون، غير أنه إذا قال النبي ﷺ: **من أحيأ أرضاً فهي له**. ولم يوجد في اللغة معنى ذلك؛ فالمرجع فيه إلى العُرف والعادة، فما عرفه النَّاسُ إحياءً في العادة، كان إحياءً...»<sup>(٥٢)</sup>.

ولكن في أكثر الموارد يقدم العُرف والعادة على عرف اللغة، كما أنه يستند عليه؛ فراجع<sup>(٥٣)</sup>.

ونأخذ مثلاً على ذلك ما فسّر به كلمة (كثير)، وكيف استند إلى العُرف والزّمان: «من نذر أن يتصدّق من ماله بهالٍ كثير، وأطلق ذلك، ولم يسمّه، وأطلق ذلك، من غير نيّة بمقدار، وجب عليه أن يتصدّق بثمانين درهماً، إن كانت الدراهم يتعاملون بها، وعرفهم في بلادهم، وإن كانت الدنانير هي التي يتعاملون بها، وهي عرفهم في بلادهم وجب عليه التصدّق بثمانين ديناراً، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾»<sup>(٥٤)</sup>، وكانت ثمانين موطناً»<sup>(٥٥)</sup>.

ويُفهم مما تقدّم من أنّ العُرف من منظار ابن إدريس لا يمنح حكماً بل يعيّن الموضوع فحسب.

والسؤال: أي قسم من أقسام العُرف مرادّ هنا؟

لا شكّ في أنّ المراد من العُرف الصّحيح لا الفاسد، وأمّا العُرف العامّ والخاصّ؛ فالملاك هو العُرف العامّ، وأمّا في الاختصاصات، والمجالات العلميّة، والفنيّة؛ فالعُرف الخاصّ جارٍ فيها.

ومّا ينبغي التنبية له لا فرق بين العُرف القولي، والفعلي؛ فأيهما فالهم هو صدق الحكم عليه؛ ولذا يجعل ابن إدريس أحياناً العُرف في المقال، وكذا نقد البلد في المعاملات.

### ٣. استخدام العُرف:

بعد هذه الجولة من البحث في فقه ابن إدريس يتبين أنّ نظريته في استعمالات العُرف متنوعة.

### ٤. كشف الحكم:

يعتقد ابن إدريس إذا لم يتوافر عندنا دليل من المصادر الأربعة المعروفة ننقل إلى العُرف بوصفه دليلاً، وكاشفاً للحكم، مع أنّ ابن إدريس لم يصريح بذلك، مثلاً في مبحث نجاسة الظرف: «بعض أصحابنا ألحق في كتاب له أنّ حكم الخنزير في وجوب غسل الإناء من ولوغه، ثلاث مرات، إحداهن بالتراب، حكم الكلب سواء، وتمسك بتمسكين اثنين: أحدهما: أنّ الخنزير يسمّى كلباً في اللغة؛ فينبغي أن يتناوله الأخبار الواردة في ولوغ الكلب، والثاني: إنّنا قد بينّا أنّ سائر النجاسات يغسل منها الإناء ثلاث مرّات، و الخنزير نجس بلا خلاف.

وهذا استدلال غير واضح؛ لأنّ أهل اللغة العربية لا يسمّون الخنزير كلباً، بغير خلاف بينهم؛ فالدّعى عليهم دعوى عريّة من برهان، والعُرف خالٍ منه؛ لأنّ أحداً لا يفهم من قوله: عندي كلب، أي: عندي خنزير...»<sup>(٥٦)</sup>.

ويذهب بعض أنّه يمكن فرض العُرف في موارد العبادات، والأمر التوقيفية فيها يجري البحث، والتحقّق من المصداق والموضوع، أمّا في مساحة المعاملات، والأمر غير التوقيفية يمكن إعطاء حكم جديد، ويمكن قبوله بحسب الصنعة الفقهية<sup>(٥٧)</sup>.

وعليه يتحرّك الفقيه الواعي بعُرف زمانه، ويُفتي على أساسه، مثل: لا تختصر حرمة الاحتكار على الحنطة، والشّعير، والزبيب، والدُّهن، والتَّمَر<sup>(٥٨)</sup>.

وكذا عدم انحصار الذَّبَح بالحديد<sup>(٥٩)</sup>، كما يذهب ابن إدريس في غنيمة أموال أهل البغي، وكيفية تقسيمه في زمانه<sup>(٦٠)</sup>، وأيضاً في إجراء، وتنفيذ الأحكام في زمن الغيبة في زمن الظّالم، وله تفصيلٌ في ذلك<sup>(٦١)</sup>.

وفي ضوء ما تقدّم يمكن اعتبار منشأ العُرف الوضع السياسي، وزمان حكم الحكّام غير الشّيعية، ومنه طرح نظرية التقيّة<sup>(٦٢)</sup>.

وبعضها مرتبطة بسيرة العقلاء مثل بيع المعاطاة<sup>(٦٣)</sup>، ومنها ما هو مرتبطٌ بالجانب الشّخصي مثل عدم جواز شرب الدّم، والزّواج من المحارم<sup>(٦٤)</sup>.

وبالجُملة يستعمل العُرف في الفقه إذا لم يكن هناك نصّوصٌ في موردٍ ما؛ فحينها يقوم الفقيه بالاستعانة بالعُرف لكشف الحكم.

وعدّ ابن إدريس العُرف من الأدلّة الشّرعيّة، وجعله مرجعاً في كشف الموضوعات؛ لأنّ الشّارع يبيّن مقاصده بلسان العُرف.

## ٥. موضوعات الحكم ومصاديقه:

من الواضح أنّ للحكم الشرعي موضوعاً، وتشخيصه ومعرفته موكولٌ إلى العُرف، مثل: لا بدّ للمسافر من القصر في الصّلاة، ولكن من يشخّص أنّ هذا ينطبق عليه مسافرٌ أم لا كي يقصّر في صلاته؛ فينبغي الرجوع إلى العُرف في ذلك<sup>(٦٥)</sup>.

وكذا ما يصحّ عليه السّجود من أن لا يكون من المأكول، أو الملبوس؛ فتعيّن ذلك مرجعه العُرف<sup>(٦٦)</sup>.

ويعتقدُ جملةً من الفقهاء أنَّ تشخيص الموضوع يتكفّله العرف بينما معرفة المصاديق يقوم بها العقل<sup>(٦٧)</sup>.

وقد سجّل السيّد الخميني نقداً على هذا الرأي؛ فقال: «إنَّ الشارع لا يكون في إلقاء الأحكام على الأمة إلّا كسائر الناس، ويكون في محاوراته، وخطاباته كمحاورات بعض الناس بعضاً؛ فكما أنَّ المُتَنِّ العرفي إذا حكم بنجاسة الدّم لا يكون موضوعاً إلّا ما يفهمه العرف مفهوماً، ومصدّقاً؛ فلا يكون اللّون دماً عنده، وليس موضوعاً لها، كذلك الشارع بالنسبة إلى قوانينه المُلَقاة إلى العرف؛ فالمفاهيم عرقيّة، وتشخيص مصاديقها أيضاً كذلك.

فما وقع في كلام المُحقّق الخراساني<sup>رحمته الله</sup>، وتبعه بعضهم: من أنَّ تشخيص المفاهيم موكولٌ إلى العرف، لا تشخيص مصاديقها؛ فإنّه موكول إلى العقل منظور فيه؛ ضرورة أنَّ الشارع لا يكون في خطاباته إلّا كواحدٍ من العرف، ولا يمكن أن يلتزم بأنَّ العرف في فهم موضوع أحكامه، ومصاديقه لا يكون مُتَّبِعاً بل المُتَّبَع هو العقل.

وبالجملة: الشرع عرفٌ في خطاباته، لا أنَّ الموضوعات مُتَّيِّدة بكونها عرقيّة؛ فإنّه ضروريّ البطلان...»<sup>(٦٨)</sup>.

والحاصل: ثمة موارد من الأحكام الشرعيّة محدودة أطلقها الشارع، وسمح للعرف تشخيصها، مثل المؤونة فيما يتعلق في الخمس؛ فتشخيص ذلك موكولٌ إلى العرف<sup>(٦٩)</sup>.

## ٦. معاني الألفاظ:

لم يختصر ابن إدريس التمسك بالعرف في مساحة العمل وحسب؛ بل حتّى في إطار الألفاظ مثلاً لفظ (الجمع) حمله على أكثر من ثلاثة؛ لأنَّ العرف يرى ذلك، مع أنَّ دلالته

اللغوية ليست كذلك<sup>(٧٠)</sup>.

ونفهم من بيانات ابن إدريس المتقدمة كلّمًا لم يبيّن الشارع المقدّس الموضوع، ننتقل حينها إلى العُرف لتشخيص ذلك، وإذا تعارض العُرف، واللغة فيُقدّم العُرف حينئذٍ.

## ٧. تبين الأدلّة ومُراد المتكلّم:

يقول ابن إدريس: «فالرجع في ذلك إلى العُرف؛ لأنّ الخطاب إذا أُطلق، رجع في تقييده إلى عُرف الشرع إن وُجد، وإلّا يرجع إلى عرف العادة إن وُجد، وإلّا يرجع إلى عُرف اللغة، فالمتقدّم عرف الشرع...»<sup>(٧١)</sup>.

ويذكر ابن إدريس موارد لتخصيص العام بالعُرف مثلاً: «وأما التخصيص بالعُرف القائم في الاسم، كقوله (لا أكلت البيض) حقيقة هذا كلّ بيض، سواء زائل بائضه، وهو حيّ كاللّجاج، والنعام، والإوز، أو لا يزايل بائضه، وهو حيّ، كبيض السمك، والجراد، إلّا أنّا نحمله على ما يزايل بائضه حيّاً، بالعُرف القائم في الاسم، إلّا تراه إذا قال: أكلتُ البيض، لم يفهم منه بيض السمك، والجراد، وكذلك إذا حلف لا أكلت الرؤوس، فهذا حقيقة في كلّ رأس، ونحمله على رؤوس النعم بالعُرف القائم في الاسم...»<sup>(٧٢)</sup>.

وكذا إذا كان لفظاً عامّاً في اللغة؛ ثمّ استعمل بعرف الشارع بمعنى آخر؛ فيكون عرف الشارع مخصّصاً له، ويحمل على المعنى الشرعيّ مثل الصّلاة، والصّيام، وهكذا<sup>(٧٣)</sup>.

وكذا إذا وقع تعارض بين دليلين، ويمكن الجمع بينهما بالرّجوع للعرف كما لو كان الأوّل عامّاً، والآخر خاصّاً: «إنّ الحكيم إذا خاطبنا بجملتين: إحداها عامّة، والأخرى

خاصّة في ذلك الحكم، والقصّة بعينها؛ فالواجب علينا أن نحكم بالخاصّ على العامّ، ولم يجزِ العمل على العموم، وذلك أنّ القضاء، والحكم بالعموم يرفع الحكم الخاصّ بأسره، والقضاء بالخصوص لا يرفع حكم اللفظ العامّ من كلّ وجوهه، وما جمع العمل بالمشروع بأسره أولى ممّا رفع بعضه...»<sup>(٧٤)</sup>.

#### ٤. آثار منهج ابن إدريس ونتائجه

مع ما حصل من تطوّر سريع في المجتمعات كذلك ضاهاه في المسائل، وتغيّر الاحكام، وتقتضي الدقّة في فقه ابن إدريس ما توافر في فضائه الاجتماعيّ، والسياسيّ، وشرائط الزّمان وما إلى ذلك أرضيّة للمسير رويداً رويداً، إذا لم تكن هناك تجربة، وهذا الإقدام من ابن إدريس ترك آثاراً، وإليك بعضاً منها:

##### أ. وصف المجتمع وتحليله

يصرّح ابن إدريس من الخمول العلميّ في زمانه، ونراه يكرّر ذلك في مواضع عدّة من كتابه، وتقدّم كيف كتب في خاتمة كتابه إذ أقسم على من يقرأه لا يقلّده في ذلك، كما كان الحال مع فكر الشيخ الطوسيّ؛ إذ بقي ردحاً من الزّمن من دون نقدٍ، أو إضافة. كما أكد الأثر الشّريف: «انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال»<sup>(٧٥)</sup>، وتقدّم الحديث عن ذلك؛ فراجع.

##### ب. بثّ روح الاجتهاد في الفقه بعد سُبّات عاشه

لَمَّا كانتِ العظمة العلميّة للشيخ الطوسيّ مهيمنةً على السّاحة العلميّة آنذاك؛ فكان

الجيل الذي بعده مقلداً له، وعاش الفقه حالةً من السُّبات، والعلماء أضحوا مقلدين من دون جديد؛ إذ لم يتجرأ أحدٌ على نقد أو تغير ما ذكره الشيخ الطوسي إلى أن ظهر ابن إدريس؛ فكان يبدى احترامه للسلف والشيخ الطوسي، إلا أنه أبدى نظراً دقيقاً في الفقه، وراعى زمانه في ذلك؛ فطرح مسائل جديدةً، واستنبط أحكاماً جليلاً، وأبدع تحقيقاتٍ رشيقةً؛ فحرك عجلة الفقه من جديد بعد جمودٍ، وخمولٍ طويلين.

### ج. مواجهة النزعة التقديسية

يحتاجُ الفقه الشيعي في كلِّ زمانٍ إلى التَّجديد، وإذا ما توقَّف مدَّةٌ لأسبابٍ ما، ينبغي على الفقهاء التَّجديد.

وكان الفقه الإمامي قبل ابن إدريس قد أصيب بالرُّكود، وإنَّ أحد أسباب ذلك هو التَّقيُّد للفقهاء المتقدِّمين، مع أنَّه ينبغي الالتفات إلى أنَّ الفقهاء الكبار غير مصونين من الخطأ، والرَّلل، والاشتباه، وهذا ما اعتقد به ابن إدريس وأكَّده؛ فيمكن نقد أيِّ فقيهٍ علمياً، وهذا ليس عيباً، أو نقصاً؛ بل يدلُّ على الرُّشد، والتَّطور، والتَّجديد؛ ولذا ظهر عندنا المحقِّق الحليّ، والعلامة الحليّ، والشَّهيد الأوَّل، والشَّهيد الثَّاني.

## النتائج

يجري العرف في القول والعمل، وهو ما كان رائجاً بين الناس عبر التكرار، والاستمرار؛ وهذا شرط في تحقق العرف.

العرف في منظومة ابن إدريس يستعمل في مواضع مختلفة، وله إطلاقات مثل العرف والعادة، وعادة القوم، وعرف الزمان، وعرف الاستعمال.

إذا تعارضت معانٍ شرعية وعرفية ولغوية، يقدم المعنى الشرعي على العرف واللغة.

وإذا لم يكن هناك معنى شرعي يقدم العرف، والعادة على اللغة.

كما أن العرف في فقه ابن إدريس استعمله لـ (كشف الحكم)، و (تعيين الموضوعات) وتبيينها، ومصاديق الأحكام).

وأيضاً يرجع معاني الألفاظ إلى العرف، والعادة.

ويمكن عدّ العرف من أدلة الاستنباط إذا كان هناك مصلحة اجتماعية، ولا يتعارض مع الشرع، ويمكن استظهار موافقة الشريعة عليه.

## هوامش البحث

- (١) راجع: فقه سياسي: ٢١٦-٢١٧.
- (٢) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢ / ١٧٠-١٩٠، ٣ / ٤١٩، ٦٣٦.
- (٣) راجع المعالم الجديدة: ٣٩، ٤٢، ٩١، ٢١٠.
- (٤) انظر: معارج الأصول: ١٧٩.
- (٥) راجع الاجتهاد والتقليد (للسيد الخميني): ٧٠.
- (٦) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣ / ٥٧٥.
- (٧) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣ / ٥٧٥.
- (٨) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢ / ١٧٠.
- (٩) الكافي: ١ / ٢٧.
- (١٠) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢ / ١٥٤.
- (١١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١ / ٤٦.
- (١٢) جاء في المقاييس: ٤ / ٢٨١ «أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً ببعضه ببعض والآخر يدل على السكون والطمأنينة، فالأول العرف عرف الفرس، وسمي بذلك؛ لتتابع الشعر عليه، ويقال جاءت القطا عرفاً، عرفاً أي بعضها خلف بعض، ومن الباب العرفة وجمعها عرف، وهي أرض منقادة مرتفعة بين سهلتين تنبت كأثفا عرف فرس، ومن الشعر في ذلك والأصل الآخر المعرفة، والعرفان تقول عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفةً، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئاً توخّش منه ونبا عنه، ومن الباب العرف وهي الرائحة الطيبة وهي القياس؛ لأن النفس تسكن إليها، يقال ما أطيب عرفه، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ﴾؛ أي طيبها... والعرف المعروف، وسمي بذلك؛ لأن النفوس تسكن إليه». (المراجع).
- (١٣) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢ / ٤٩٣.
- (١٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢ / ٤٩٣.
- (١٥) الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٠٥-٤٠٦.

- (١٦) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ١١٦/٦.
- (١٧) مصادر الفقه الإسلاميّ ومنابعه: ١٨٩.
- (١٨) أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية: ١٠٥/١.
- (١٩) مصادر الفقه الإسلاميّ ومنابعه: ١٨٦.
- (٢٠) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٨٣/٣.
- (٢١) تسهيل المسالك إلى المدارك: ٩.
- (٢٢) الأصول العامّة للفقه المقارن: ٦.
- (٢٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ١١٦/٦.
- (٢٤) انظر: فقه وعرف: ١٣٥.
- (٢٥) لاحظ: التذكرة بأصول الفقه: ١١٦.
- (٢٦) راجع: الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢٥٢/١.
- (٢٧) انظر: المهذب (لابن البرّاج): ١/٣٦٢-٤٨٥.
- (٢٨) لاحظ: فقه وعرف: ١٣٥، ١٤٨، ٢٣٠.
- (٢٩) القواعد والفوائد: ١/١٥٢.
- (٣٠) فقه وحقوق (مجموعه آثار الشهيد مطهري): ١٨٢/٢٠.
- (٣١) اقتصادنا: ٣٨٣.
- (٣٢) سورة الرعد، الآية: ١١.
- (٣٣) سورة فاطر، الآية: ٤٣.
- (٣٤) وهو الشيخ الطوسي عليه السلام في الخلاف في مسألة: ١٤٣ من كتاب الطهارة.
- (٣٥) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٩١/١.
- (٣٦) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢٠٢/٢.
- (٣٧) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢٥٠/٢.
- (٣٨) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٦/٢.
- (٣٩) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣٣٩/١.
- (٤٠) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٤١/١.
- (٤١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٤٤.
- (٤٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/٢.
- (٤٣) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢٥/٢.

- (٤٤) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٢١٦.
- (٤٥) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢١٦.
- (٤٦) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٦٥١.
- (٤٧) سورة البقرة، الآية: ٢٣٦.
- (٤٨) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٨٣.
- (٤٩) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٤٩.
- (٥٠) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٥٢٤، ٣/ ٥٤.
- (٥١) الاحتباء: ضمّ الساقين إلى البطن بالثوب أو اليدين. مجمع البحرين - ج١ - ٩٤/ ١، وراجع تفصيل ذلك: البرهان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٨٣.
- (٥٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٣٨٢.
- (٥٣) راجع في هذا المجال على سبيل المثال: الجزء الثاني من السرائر: ٣٣٩، ٣٨٣، ٤٤٣، و٥٥٣.
- (٥٤) سورة التوبة، الآية: ٢٥.
- (٥٥) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٦١.
- (٥٦) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ٩١.
- (٥٧) فقه ومصالح عرفي: ١١٤.
- (٥٨) لاحظ تفصيل ذلك: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٢٣٩.
- (٥٩) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ١٠٨.
- (٦٠) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٢١٩.
- (٦١) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٥٣٧-٥٣٩.
- (٦٢) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٤٠٢.
- (٦٣) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٢٥٠.
- (٦٤) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٦.
- (٦٥) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ٣٣٩.
- (٦٦) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ٢٦٨.
- (٦٧) انظر: طريق الوصول إلى كفاية الأصول ٦: ٢٢٥.
- (٦٨) الاستصحاب: ١٥٩.
- (٦٩) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ٤٨٩.
- (٧٠) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ٤٨٩.

- (٧١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٥٨٣ / ٢.  
(٧٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٥٣ / ٣.  
(٧٣) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٤٥ / ٣.  
(٧٤) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٧٤ / ١.  
(٧٥) غرر الحكم: ٥٩.

## المصادر والمراجع

١. الحليّ، ابن إدريس، محمد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، دفتر انتشارات إسلامي، جامعة مدرّسين الحوزة العلميّة، قم، إيران، ١٤١٠ هـ.ق.
٢. البحرانيّ، السيّد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، طهران، بنیاد بعث.
٣. الحكيم، السيّد محمد تقي، الأصول العامة للفقّه المقارن، المجمع العالميّ لأهل البيت (عليه السلام).
٤. الخميني، السيّد روح الله، أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، طهران، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار السيّد الخميني.
٥. الخميني، السيّد روح الله، الاجتهاد والتقليد، طهران، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار السيّد الخميني.
٦. الخميني، السيّد روح الله، الاستصحاب، طهران، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار السيّد الخميني.
٧. الخميني، السيّد روح الله، الرسائل، قم، مؤسّسة إسماعيليان.
٨. السبحانيّ، الشيخ جعفر، مصادر الفقّه الإسلاميّ ومنابعه، دار الأضواء، بيروت، لبنان.
٩. الكاشانيّ، ملاّ حبيب الله شريف، تسهيل المسالك إلى المدارك، المطبعة العلميّة، قم، إيران، ١٤٠٤ هـ.ق.
١٠. العامليّ، الشهيد الأوّل، محمد بن مكّي، القواعد والفوائد، انتشارات مفيد، قم، إيران، أوّل هـ.ق.
١١. الصابريّ، حسين، فقّه ومصالح عرفي (فارسي) قم، بوستان كتاب.
١٢. الصدر، الشهيد، السيّد محمد باقر، اقتصادنا، دفتر تبليغات إسلامي، شعبه خراسان، قم، إيران، ١٤١٧ هـ.ق.
١٣. الطباطبائيّ، العلّامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، دفتر تبليغات إسلامي.
١٤. الطوسيّ، محمد حسن، عدّة الأصول، تحقيق: محمد رضا أنصاريّ، قم، انتشارات ستاره.
١٥. عبد الرحمن، محمود، معجم الاصطلاحات والألفاظ الفقهيّة.
١٦. عليّ دوست، أبو القاسم، فقّه وعرف (فارسي)، طهران، مؤسّسة فرهنگي معاصر.
١٧. علم الهدى، السيّد المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، انتشارات دانشگاه، طهران.
١٨. الكرمي، محمد، طريق الوصول إلى كفاية الأصول، قم، مطبعة قم.

١٩. الكليني، محمد بن يعقوب، تحقيق علي أكبر غفاري، طهران دار الكتب الإسلامية.
٢٠. المحقق الحلبي، جعفر بن الحسن، معارج الأصول، مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٢١. المطهر، الشهيد مرتضى، فقه وحقوق (مجموعه آثار)، قم، إيران، أول، ه.ق.
٢٢. مغنيه، محمد جواد، فقه الإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة أنصاريان، قم، إيران، ١٤٢١ ه.ق.
٢٣. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري، التذكرة بأصول الفقه، دار المفيد، بيروت.

مفهوم الجهاد شروطه ومقاصده عند  
ابن إدريس الحليّ (ت ٥٩٨هـ)

*The Concept of Al-Jihad  
Conditions and Intentions of Ibn Idris  
Al-Hilli (D. 598 AH)*

أ.د رحيم كريم علي الشريفي  
جامعة بابل / كلية العلوم الإسلامية

*Prof. Dr. Rahim Karim Ali Al-Sharify  
Babylon University/College of Islamic Sciences*

أ.م. أمجد سعد شلال المحاويلي  
جامعة القادسية / كلية التربية

*Asst. Prof. Amjad Saad Shallal Al-Mahawily  
Al-Qadisiyah University/College of Education*



## ملخص البحث

يهدف البحث إلى بيان مفهوم الجهاد عند ابن إدريس الحلي، إذ يمثل صورة واضحة المعالم، ساطعة المظاهر في المفهوم الجهادي الإيجابي عند المسلمين عامة، والإمامية خاصة، وهو ينطلق من قصديّة الدفاع عن الإسلام والبلاد، والحفاظ عن النفس والمال والعرض، لا يعرف للهجوم مظهرًا والاعتداء وسلب الحقوق معلمًا، وفي ذلك ردّ صارخ على الذين اتهموا الإسلام بالإرهاب والقتل وما إلى ذلك من صور التماهي.

تكوّن البحث من أربعة محاور تسبقها تمهيد ومقدمة وتعتبها خاتمة، بين التمهيد مفهوم الجهاد لغةً واصطلاحًا، وجاء المحور الأوّل بعنوان: مفهوم الجهاد عند الشيخ محمد بن إدريس الحلي، وشروطه، وواقع الجهاد مع الحاكم الجائر، وتناول المحور الثاني: قتال الكفار.. أصنافهم.. شروط قتالهم وأساليبه.. غنائمهم، إجابات الشيخ محمد بن إدريس الحلي وإيضاحاته على قتال الكفار، وبيان أصنافهم وشروط وأساليب قتال الكفار، وكيفية تقسيم غنائمهم، وسلط المحور الثالث: أهل البغي.. المفهوم.. أصنافهم.. شروط قتالهم، في تعريف الباغي، وتصنيف أهل البغي وشروط قتالهم عند الشيخ محمد بن إدريس الحلي، وحُصّ المحور الرابع ببيان مقاصد الجهاد، بوصفه فريضة من فرائض الإسلام.

وقد اعتمدنا في تبيان هذه المحاور الأربعة على ما دوّنه ابن إدريس الحلي في كتابه القيم (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي)، لاسيما في كتاب الجهاد وسيرة الإمام باب فرض الجهاد، زد على ذلك الرجوع إلى الكتب الفقهيّة والأصوليّة لعلماء الدين الإسلامي.

## Abstract

The research aims to clarify the concept of Al-Jihad among Ibn Idris Al-Hilli as it represents a clear-cut picture, shining appearances in the positive jihadi concept among Muslims in general, and the Imami in particular, and it stems from the intention of defending Islam and the country and preserving self, money and presentation, it is not known to attack as a manifestation and assault and the deprivation of rights Teacher, and that is a blatant response to those who have accused Islam of terrorism, murder, and other forms of persistence.

The research consisted of four topics, preamble, introduction and conclusion, the preamble clarified the concept of Al-Jihad with language and terminology, and the first topic came under the title: The concept of Al-Jihad for Sheikh Muhammad bin Idris Al-Hilli, and its conditions, and the reality of Al-Jihad with the unjust ruler.

The second topic dealt with: the fight of the infidels.. their classes.. the conditions of their fighting and its methods.. their

spoils, the answers of Sheikh Muhammad bin Idris Al-Hilli and his clarifications on the fight of the infidels, the statement of their classes and the conditions and methods of fighting the infidels, and how to divide their spoils, And the third topic shed: The people of the prostitute, the concept, their classes, the conditions for their fight, in defining the prostitute, and the classification of the people of the prostitute and the conditions for their fighting at Sheikh Muhammad bin Idris Al-Hilli, and the fourth topic singled out a statement: the purposes of Al-Jihad, as an obligation of Islam.

And we have relied on clarifying these four subjects on what Ibn Idris Al-Hilly wrote in his valuable book (Al-Saraer Al-Hawy Le-Tahrir Al-Fatwy), especially in the book of Al-Jihad and the biography of the Imam the chapter of imposing Al-Jihad, In addition, we refer to the books of jurisprudence and fundamentalism for Islamic scholars.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الموفق لما فيه عز المسلمين، رافع العلماء، وناصر الأتقياء،  
والصلاة والسلام على نبينا محمد، وآله الطيبين الطاهرين.

مثلت أطروحات الشيخ محمد بن إدريس الحلي ورؤاه في الجهاد ردًا على الأقوال  
الزائفة التي أطلقها أعداء الإسلام، ومنها أن الإسلام حثّ على القتل المتمثل بالجهاد  
تارةً، وإزالة الشبه والالتباس الدائر حول واقع الجهاد مع الحاكم الجائر تارةً أخرى،  
حقيقة بات هذا الأمر الدافع الأول في اختيار الموضوع.

عُدَّ الشيخ محمد بن إدريس الحلي خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر  
الميلادي رائدًا من رواد حركة الإصلاح والتجديد في حوزة الحلة العلمية، إذ مثلت  
أطروحاته ورؤاه الإصلاحية والتجديدية حيّزًا معرفيًا في المنظومة الإسلامية عامة،  
والإمامية خاصة، إذ نرغب التفكير الفقهي الواضح عنده في ظلّ المسائل الفقهية  
والأصولية والتفسيرية، بله اللغوية في نتاجه المعرفي الذي وصل إلينا، ومن المسائل  
التي أصبحت مشغلة البحث الذي نروم الخوض فيه مفهوم الجهاد وشروطه ومقاصده  
عنده؛ ليكون بوصلتنا في الدخول إلى فكره التجديدي.

ولابدّ من القول: إن الفكر الجهادي عند ابن إدريس الحلي يمثل صورة واضحة  
المعالم، ساطعة المظاهر في المفهوم الجهادي الإيجابي عند المسلمين عامة، والإمامية  
خاصة، هذا المفهوم الذي ينطلق من قصديّة الدفاع عن الإسلام والبلاد والحفاظ عن

النفس والمال والعرض، لا يعرف للهجوم مظهرًا والاعتداء وسلب الحقوق معلمًا، وفي ذلك ردُّ صارخٍ على الذين اتَّهموا الإسلام بالإرهاب والقتل وما إلى ذلك من صور التهادي.

تكوّن البحث من أربعة محاور يسبقها تمهيد ومقدّمة وتعتبها خاتمة، بيّن التمهيد مفهوم الجهاد لغةً واصطلاحًا، وجاء المحور الأوّل بعنوان: مفهوم الجهاد عند الشيخ محمد بن إدريس الحليّ، وشروطه، وواقع الجهاد مع الحاكم الجائر. تناول المحور الثاني: قتال الكفار... أصنافهم... شروط قتالهم وأساليبه... غنائمهم، إجابات الشيخ محمد ابن إدريس الحليّ وإيضاحاته على قتال الكفار، وبيان أصنافهم وشروط وأساليب قتال الكفار، وكيفية تقسيم غنائمهم، واختصّ المحور الثالث: أهل البغي وسيرة الإمام فيهم، وشروط قتالهم عند الشيخ محمد بن إدريس الحليّ، وبيّن المحور الرابع: مقاصد الجهاد، بوصفه فريضةً من فرائض الإسلام.

وقد اعتمدنا في تبيان هذه المحاور الأربعة على ما دونه ابن إدريس الحليّ في كتابه القيم (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي)، لا سيّما في كتاب الجهاد وسيرة الإمام باب فرض الجهاد، زد على ذلك الرجوع إلى الكتب الفقهيّة والأصوليّة لعلماء الدين الإسلاميّ.

والحمد لله ربّ العالمين.

## التمهيد

### مفهوم الجهاد

قبل الولوج في بيان رؤى محمد بن إدريس الحلي وفكره في باب الجهاد، لا بد من إيضاح مفهوم الجهاد لغةً واصطلاحاً، مقروناً بآيات من كتاب الله ﷻ القرآن الكريم، وعلى النحو الآتي:

#### أولاً: الجهاد لغةً

من كلمة (ج ه د): والجهْدُ: بفتح الجيم وضُمَّها، تعني: الطاقة، والجهْدُ: بالفتح المشقَّة، ويقال جَهَدَ دَابَّتَهُ، وأَجْهَدَهَا: إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، وَجَهَدَ: الرجل في كذا أي جَدَّ فيه وبالع وبابهما قطع، وَجُهِدَ: الرجل على ما لم يسمَّ فاعله، فهو مَجْهُودٌ من المشقَّة، وَجَاهَدَ في سبيل الله: مُجَاهِدَةً - جِهَادًا - الاجْتِهَادُ - التَّجَاهُدُ: بذل الوسع والمَجْهُود، وبمعنى آخر لفظ (جهاد) مأخوذ من فعل: جَهَدَ - جَهْدٌ، وَيَجْهَدُ: مصدر من: جَهَدٌ - جَهْدًا، فهو: جَاهِدٌ، إذ قيل:

جَهَدَ الشَّخْصُ: جَدَّ وبذل غاية وسعه، جَهَدَ في الأمر: بَالَعَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

جَهَدْتُ فَوْقَ طَاقَتِي: تَعَبْتُ مَعَ بُلُوغِ الْمَشَقَّةِ، الْجَهْدُ: المشقَّة، والنهاية والغاية، الوُسْع والطاقة؛ لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ

وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢﴾.

جَهْدَ الْمَالِ: فَرَقَهُ جَمِيعًا هَهُنَا وَهَهُنَا، وَأَجْهَدَ مَالَهُ: أَفْنَاهُ وَفَرَّقَهُ، جَهْدٌ فِي الْعِدَاوَةِ: بَالِغٌ فِي الْيَمِينِ وَاجْتِهَدَ فِيهِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تَقْسِمُوا طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

جَهْدٌ - جَاهِدٌ - جَهْدٌ - جَهِيدٌ: عَظِيمٌ بَالِغٌ، بِصُعُوبَةٍ كَبْرَى.

وكلمة (الجهاد): اسم: جَهَاد، وَجَمْع: جُهُودٌ<sup>(٥)</sup>.

جَهَادٌ: مَعْنَاهُ: الْجِهَادُ بِالسَّلَاحِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾<sup>(٦)</sup>.

جَهَادٌ: مَعْنَاهُ: الْجِهَادُ بِالْقَوْلِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾<sup>(٧)</sup>.

جَهَادٌ: مَعْنَاهُ: الْجِهَادُ بِالْعَمَلِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾<sup>(٨)</sup>.

جَهَادٌ: ثَلَاثَةٌ أَضْرَبَ: مَجَاهِدَةُ الْعَدُوِّ الظَّاهِرِ، مَجَاهِدَةُ الشَّيْطَانِ، مَجَاهِدَةُ النَّفْسِ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٩)</sup>، وَقَوْلُهُ

تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾<sup>(١٠)</sup>.

كما تكون المجاهدة بـ(اليد) و(اللسان)، قال عليه السلام: «جاهدوا المشركين بأيديكم وألستكم وأموالكم»<sup>(١١)</sup>.

نخلص بعد هذا المتقدم، أن الدلالة المحورية لتعريفات مادة (ج ه د) هي بذل الوسع، والطاقة، والوصول إلى أعلى درجات الحصول على الأمر المراد من خلال إتيان النفس والمشقة، والجهاد يكون بالفعل، والقول، والنفس، وهذا ما تلمسناه من الآيات القرآنية المذكورة آنفاً، وكذا الحديثان الشريفان.

## ثانياً: الجهاد اصطلاحاً

في ظل الوقوف على تعريفات علماء المصطلحات، بدا لنا أنها تتضافر في أن الجهاد: هو بذل الجهد والطاقة في الدفاع عن النفس، ومحاربة الأعداء، فهو: «ضرب من الفعل يتغلب به الكائن الواعي على ما يعترض طريقه من عقبات خارجية أو داخلية»<sup>(١٢)</sup>، وهو: «الدعاء إلى الدين الحق والمحاربة عن أدائه عند إنكارهم عنه»<sup>(١٣)</sup>، وأيضاً هو: المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل، وشرعاً: قتال من ليس له ذمة من الكفار، الجهاد: قتال دفاعاً عن الدين والوطن، الجهاد: كفاح، وهو: جميع الأفعال أو الأقوال التي تتم لنشر الإسلام، أو: لصد عدو يستهدف المسلمين، أو لتحرير أرض مسلمة، أو لمساعدة مسلم ما والمسلمين<sup>(١٤)</sup>.

وزبدة القول بعد هذا العرض لمفهوم الجهاد لغةً واصطلاحاً: إن تعريف الجهاد بوصفه مصطلحاً قاراً في المنظومة الإسلامية، لا يكاد يختلف دلالةً من دلالاته اللغوية المحورية بذل الوسع والطاقة واستفراغ المشقة؛ للدفاع عن القيم والمقدسات.

## المحور الأول

### مفهوم الجهاد وشروطه عند ابن إدريس الحلي

إِنَّ أَوَّلَ مَا يَلْقَانَا فِي كِتَابِ الْجِهَادِ عِنْدَ ابْنِ إِدْرِيسٍ الْحَلِيِّ تَعْرِيفُهُ الْجِهَادَ، وَهُوَ تَعْرِيفٌ جَامِعٌ مَانِعٌ، يُلَخِّصُ تَصَوُّرَهُ الْوَاعِي لَهُ، قَالَ: «الْجِهَادُ فَرِيضَةٌ مِنْ فَرَائِضِ الْإِسْلَامِ، وَرَكْنٌ مِنْ أَرْكَانِهِ، وَهُوَ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَاتِ، مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا قَامَ الْجِهَادُ فِي قِيَامِهِ كِفَايَةً، وَغَنَاءً عَنِ الْبَاقِيَيْنِ، وَسَقَطَ عَنِ الْآخَرِينَ، وَمَتَى لَمْ يَقَمْ بِهِ أَحَدٌ لِحَقِّ جَمِيعِهِمُ الدِّمَ، وَاسْتَحَقُّوا بِأَسْرِهِمُ الْعِقَابَ»<sup>(١٥)</sup>.

نلمح في هذا التعريف جملة من الأمور:

أَوَّلًا: الْجِهَادُ فَرِيضَةٌ مِنْ فَرَائِضِ الْإِسْلَامِ.

ثَانِيًا: رَكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الْإِسْلَامِ.

ثَالثًا: فَرَضٌ مِنْ فُرُوضِ الْكِفَايَاتِ، أَي: إِذَا قَامَ بِهِ مَنْ فِي قِيَامِهِ كِفَايَةً سَقَطَ عَنِ الْآخَرِينَ.

وَقَدْ وَصَفَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مِنْ قَبْلُ أَنَّهُ: «بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لَخَاصَّةِ أَوْلِيَائِهِ، وَهُوَ لِبَاسُ التَّقْوَى، وَدَرَعُ اللَّهِ الْحَصِينَةِ، وَجَنَّةُ الْوَثِيقَةِ»<sup>(١٦)</sup>.

وَيَرَى مُحَمَّدٌ صَادِقُ الرُّومِيِّ أَنَّ تَعْرِيفَاتِ الْجِهَادِ الَّتِي وَرَدَتْ مِنَ الْعُلَمَاءِ مِنْ بَابِ الْإِجْمَالِ وَلَا نَنَاقِشُ فِي كَوْنِهَا جَامِعَةٌ مَانِعَةٌ، وَإِنَّ مَفْهُومَ الْجِهَادِ لَيْسَ مُصْطَلَحًا شَرْعِيًّا

خالصًا، بل استعمل في الشرع بمعناه اللغوي، وأحسن ما قيل في المقام: «أنه استفراغ الوسع في مدافعة العدو»<sup>(١٧)</sup>.

ويرى ابن إدريس الحلبي أيضًا أنه: «من كان غير متمكن في القيام في الجهاد بنفسه، وأقام غيره مقامه، وجب على الثاني القيام به، أما إذا كان متمكنًا فلا يجوز إقامة غيره مقامه، ووجب عليه الجهاد»<sup>(١٨)</sup>.

ويرى العلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ) أنه: «من وجب عليه الجهاد يتخير بين أن يخرج بنفسه ويجاهد، وبين أن يستأجر غيره ليجاهد عنه، وتكون الإجارة صحيحة، ولا يلزمه ردُّ الأجرة»<sup>(١٩)</sup>، ولا يرى الشافعي (ت ٢٠٤هـ) من قبل الإجارة، ويجب عليه ردُّ الإجارة إلى صاحبها<sup>(٢٠)</sup>.

### أولاً: المراقبة عند ابن إدريس الحلبي

مأله ميسس بمفهوم الجهاد، المراقبة أو (الرِّباط)، وأصله من رباط الخيل؛ لأن هؤلاء يربطون خيولهم كل قوم بعد آخرين، فسمي المقام بالثغر رباطًا وإن لم يكن خيل<sup>(٢١)</sup>.

وأبان ابن إدريس عن المراقبة، فقال: «والمراقبة فيها فضل كبير، وثواب جزيل إذا كان هناك إمام عادل، وحدها ثلاثة أيام إلى أربعين يومًا، فإن زاد على ذلك كان جهادًا، وحكمه حكم المجاهدين، ومن نذر المراقبة في حال استتار الإمام، وجب عليه الوفاء به، غير أنه لا يجهاد العدو، إلا على ما قلناه من الدفاع عن الإسلام والنفس، وإن نذر أن يصرف شيئًا من ماله إلى المراقبة في حال ظهور الإمام، وجب عليه الوفاء به، وإن كان ذلك في حال استتاره، لا يجب عليه الوفاء بالنذر - على قول بعض أصحابنا - بل قال يصرفه في وجوه البر»<sup>(٢٢)</sup>.

وهو قول العلامة الحليّ أيضًا<sup>(٢٣)</sup>، والقولان يرجعان إلى خبر زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، وأبو عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «الرباط ثلاثة أيام، وأكثره أربعون يومًا، فإذا ما زاد ذلك فهو جهاد»<sup>(٢٤)</sup>.

### ثانيًا: شروط الجهاد عند ابن إدريس الحليّ

أشار ابن إدريس الحليّ إلى شروط الجهاد إيجازًا، إذ لم يتوسّع فيها، قال: «ويستقطّ الجهاد عن النساء، والصبيان، والشيخ الكبار، والمرضى، ومن ليس به نهضة إلى القيام بشرطه»<sup>(٢٥)</sup>.

ويرى أن من شروط الجهاد: «وهي أن يكون الإمام العادل الذي لا يجوز لهم القتال إلا بأمره، ولا يسوغ الجهاد من دونه ظاهرًا، لمن نصبه الإمام للقيام بأمر المسلمين بالجهاد حاضرًا، ثم يدعوهم إلى الجهاد؛ فيجب عليهم حينئذ القيام، ومتى لم يكن الإمام ظاهرًا، ولا من نصبه حاضرًا، لم يجز مجاهدة العدو، والجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام خطأ، يستحقّ فاعله به الإثم، إن أصاب لم يؤجر، وإن أصيب كان مأثومًا»<sup>(٢٦)</sup>.

وأبان العلامة الحليّ شروط الجهاد مبينًا فيمن يحقّ له ومن لا يحقّ له، فالخنثى، والصبي، والمرأة، والشيخ الكبير، والمريض لا يجب عليهم الجهاد، وأشار إلى ثلاثة شروط، وهي العقل، والبلوغ، والحرية<sup>(٢٧)</sup>.

وتوسّع الشيخ محمد حسن الجواهري (ت ١٢٦٦ هـ) في تبيان شروط الجهاد توسّعًا مفصّلًا في ظلّ نقله آراء من سبقه من الفقهاء الحجاجيّة، القرآنيّة، والحديثيّة، قال: «الجهاد بالمعنى الأوّل وهو فرض على كلّ مكلف حرّ ذكر غير همّ ولا معذور، فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ونحوهما ممن هو غير مكلف (...) مضافًا إلى خبر رفع القلم وغيره ممّا دلّ على اعتبار البلوغ والعقل في التكليف، ولا على المملوك

بلا خلاف أجده فيه، بل في المنتهى الحرية شرط، فلا يجب على العبد إجماعاً؛ لأنَّ النبي ﷺ كان يبايع الحرَّ على الاسلام والجهاد، والعبد على الإسلام دون الجهاد (...)، وزاد في محكي المختلف قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة / ٩١]؛ لأنَّ العبد لا يملك (...)، ولا على المرأة بلا خلاف أيضاً، بل الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى ضعفها عن ذلك، وقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر الأصبغ: «كتب الله الجهاد على الرجال والنساء، فجهاد الرجل أن يبذل ماله ونفسه حتى يقتل في سبيل الله، وجهاد المرأة أن تصبر على ما ترى من أذى زوجها»، والختى المشكل لا يجب عليها الجهاد (...)، ولا على الشيخ الهَمَّ العاجز عنه، مضافاً إلى قاعدة نفى الحرج المقتضية كالأية للحقوق المريض ونحوه» (٢٨).

أمّا فيما يتعلّق بالقتال (الجهاد) مع الإمام العادل، فقد فصل القول فيه، مع تحشيد الأدلة الحجاجية الحديثة على لزوم الجهاد مع إمام عادلٍ وبأمره؛ إذ لا يسوغ الجهاد من دونه ظاهراً، إذ لا يجوز لمن نصب نفسه حاضراً إماماً للمسلمين، ثمَّ يدعوهم إلى الجهاد، قال: «لا يجاهد العدو إلّا على الدفاع عن النفس والاسلام، وبحضور الإمام العادل، وبأمره، ولا يسوغ الجهاد من دونه ظاهراً، لمن نصبه الإمام للقيام بأمر المسلمين بالجهاد حاضراً، ثمَّ يدعوهم إلى الجهاد فيجب عليهم حينئذٍ القيام به» (٢٩).

وهنا تجدر الإشارة إلى حقيقة على جانب كبير من الأهمية، هي أنَّ ابن إدريس الحلبي جاء رؤية للجهاد مع الحاكم الجائر مغايرة، وعلى الضدِّ ممّا تقدم تارةً، ووضح الشروط التي توجب القتال مع الحاكم الجائر تارةً أخرى، ما مفادها: «الجهاد مع أئمة الجور أو من غير إمام خطأ، يستحقُّ فاعله به الإثم، إن أصاب لم يؤجر، وإن أصيب كان مأثوماً، اللهم إلّا أن يدهم المسلمين - والعياذ بالله - أمر من قبل العدو ويخاف منه على بيضة الإسلام، ويخشى بواره - وبيضة الإسلام مجتمع الإسلام وأصله - أو يخاف

على قوم منهم، وجب حينئذٍ أيضاً جهادهم ودفاعهم، غير أنه يقصد المجاهد، والحال ما وصفناه، الدفاع عن نفسه، وعن حوزة الإسلام، وعن المؤمنين»<sup>(٣٠)</sup>.

ووافق العلامة الحلي ما ذهب إليه ابن ادريس في أنه لا يجوز الجهاد إلا بإذن الإمام العادل أو مَنْ يأمره الإمام؛ لأنه العارف بشرائط الإسلام، وله الولاية المطلقة<sup>(٣١)</sup>، وكون الإمام الفاجر ليس محلاً لأمانة، فكيف يسوّغ جعله رئيساً مطلقاً على المسلمين كافة، وربما واطأ الكفار وحصل للمسلمين بذلك أذى وضرر لا يمكن دفعه، وهذا ما يستدل عليه من خبر بشير الدّهان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: إنّي رأيت في المنام أنّي قلت لك: إنّ القتال مع غير الإمام المفروض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: هو كذلك؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو كذلك هو كذلك»<sup>(٣٢)</sup>.

ويبدو لنا أنّ الجهاد على الرغم من كونه باباً عظيماً من أبواب الإسلام، إلا أنّ ادّعاءه والقيام به من دون إذن الإمام أمرٌ خاطئ؛ لما فيه من إزهاق الأرواح، وذهاب الطاقات، وكشف الحدود، بله ضياع البلاد والعباد، وهذا تلمّسناه في الفتوى المباركة من لدن السيّد علي السيستاني إذ أتت أكلها، واستطاع المسلمون من كسر شوكة المنحرفين والضالّين وحماية البلد والنفس والعرض والمقدّسات.

## المحور الثاني

### قتال الكفار وأصنافهم وشروط قتالهم وغنائمهم

#### أولاً: قتال الكفار وأصنافهم

أبان ابن إدريس إلى مَنْ يجب جهاده في باب (ذكر أصناف الكفار، وَمَنْ يجب قتاله منهم، وكيفية القتال) (٣٣):

الصف الأول: أهل الكتاب: وهم اليهود والنصارى، فهؤلاء يجوز إقرارهم على دينهم ببذل الجزية.

الصف الثاني: مَنْ له شبهة كتاب: وهم المجوس، فحكمهم حكم أهل الكتاب، يقرُّون على دينهم ببذل الجزية.

الصف الثالث: مَنْ لا كتاب له ولا شبهة كتاب، هؤلاء يدفعون الجزية.

وأشار ابن إدريس أيضاً إلى غير هؤلاء الأصناف، وهم قسمان (٣٤):

القسم الأول: هم غير (أهل الكتاب - شبهة كتاب - لا كتاب له - ولا شبهة كتاب)، وإنما هم عبَاد الأصنام والأوثان والكواكب، فلا يقرُّون على دينهم بدفع الجزية.

القسم الثاني: امتناع كلِّ من (أهل الكتاب - شبهة كتاب - لا كتاب له - ولا شبهة كتاب) عن دفع الجزية، كان حكمهم قتالهم وسبي ذراريهم ونسائهم، وأخذ أموالهم، ويكون فيئاً.

وحَدَّد ابن ادریس الحليّ شروط قتال هؤلاء الأصناف، وأهم القضايا الفقهيّة التي لها علاقة بقتالهم، فقال: «لا يجوز قتال أحد من الكفار إلّا بعد دعائهم إلى الإسلام، وإظهار الشهادتين، والإقرار بالتوحيد والعدل، والتزام جميع شرائع الإسلام، فمتى دعوا إلى ذلك ولم يجيبوا حلّ قتالهم، ومتى لم يدعوا لم يجز قتالهم، والداعي ينبغي أن يكون الإمام، أو من يأمره الإمام، ولا يجوز قتال النساء، فإن قاتلن المسلمين، وعاون أزواجهنّ ورجلهنّ، أمسك عنهنّ، فإن اضطرّ إلى قتلهنّ جاز حينئذٍ قتلهنّ ولم يكن به بأس، وشرائط الذمّة الامتناع من مجاهرة المسلمين بأكل لحم الخنزير، وشرب الخمر، وأكل الربا، ونكاح المحرّمات في شريعة الإسلام، وأن لا يأووا عينا على المسلمين، ولا يعاونوا عليهم كافراً، وأن لا يستنفروا على مسلم، فمتى فعلوا شيئاً من ذلك، فقد خرجوا من الذمّة»<sup>(٣٥)</sup>.

## ثانياً: شروط قتال الكفار

ونَلْمَحُ المسائل الفقهيّة الدقيقة في هذا الباب، والإحاطة الواسعة بمسائله، وهو دليلٌ على فكره الفقهيّ التجديديّ الذي يساير روح عصره، بله العصور القابلة، فهو يلامس الواقع المعيش ويستشعره، فيرى: «كراهية تبيّت العدو حتّى يصبح، وعدم الحاجة إلى الإغارة ليلاً، لا بأس في قتال المشركين في أي وقتٍ وشهرٍ كان إلّا الأشهر الحرام، فإن بدؤوا هم بقتال المسلمين جاز حينئذٍ قتالهم، وإن لم يتدبّروا أمسك عنهم إلى انقضاء هذه الأشهر، ويجوز قتال الكفار بسائر أنواع القتل، ولا يجوز إلقاء السّم في بلادهم، ولا بأس بالمبارزة بين الصّفين في حال القتال، ولا يبرز لها إلّا بإذن الإمام، ولا يجوز لأحد أن يؤمّن إنساناً على نفسه ثمّ يقتله، وعدم فرار واحدٍ من واحدٍ؛ لأنّه مأثوم، ولا التمثيل بالكفار والغدر بهم»<sup>(٣٦)</sup>.

### ثالثاً : غنائم الكفار

ولم ينسَ ابن إدريس الحليّ الغنائم التي يحصل عليها المسلمون، وطريقة توزيعها والإفادة منها، وسهام المقاتلين باختلاف أصنافهم، قال: «من أسلم من الكفار في دار الحرب، وكان إسلامه حقناً لدمه من القتل، فالكبار حكمهم حكم غيرهم من الكفار، وما له من الأخذ كل ما كان صامتاً ومتاعاً وأثاثاً، وجميع ما يمكن نقله إلى دار الإسلام، أمّا الأرضون والعقارات التي لا يمكن نقلها فهو فيء، وكل ما غنمه المسلمون من المشركين ينبغي للإمام أن يخرج منهم الخمس، فيصرفه في أهله ومستحقّه وتقسيمه بين المسلمين المقاتلين وغير مقاتليهم، وتقسيم الأرضين والعقارات بينهم من غاب أو حضر، أمّا ما حواه العسكر يقسم بين المقاتلة، ومن لحق بهم لمعاونتهم أو مددهم كان لهم الغنيمة مثل ما لهم، بشرط وصولهم قبل التقسيم، وكذلك إذا نفذ أمير الجيش سرية إلى جهة فغنموا شاركهم الجيش، ينبغي للإمام المساواة بينهم، والاختلاف يكون بين الفارس والراجل، أمّا العبيد والأمتعة والأثاث تقع في سهام المقاتلة» (٣٧).

ولا يخفى أن ابن إدريس الحليّ لم يذكر آراء من سبقوه في تلك المسائل، فضلاً عن ذلك إغفاله الأدلة الحجاجية على ما قرره من مسائل فقهية، كالاستدلال القرآني أو الاستدلال الحديثي والروائي، إلّا ما ندر.

ونلاحظ الإيجاز المخلّ في أحكام الأسارى، وكذلك ندرة الأدلة الحجاجية والنقلية عليها، إذ قصرها على تقسيمهم، الأوّل: أخذ قبل أن تضع الحرب أوزارها، وبعد انقضائها على الإمام قتله كضرب رقبتة أو قطع يديه ورجليه حتّى ينزف ويموت، إلّا أن يسلم فيسقط عنه القتل، الثاني: كل أسير يؤخذ بعد أن تضع الحرب أوزارها، يكون الإمام مخيراً بين أن يمّنّ عليه فيطلقه أو يسترقه أو يفاديه وليس له قتله بحال (٣٨).

وكذلك عدم إجازة قتال أحد من الكافرين إذا لم تبلغهم الدعوة إلا بعد دعائهم إلى الإسلام وإظهار الشهادتين والإقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائع الإسلام، وكذلك الحفاظ على زوجية الكافر والكافرة إذا أسرا ما لم يختار الإمام الاسترقاق، وكذلك مسألة إذا وقعت المرأة وولدها في السبي<sup>(٣٩)</sup>، ورجح قول الشيخ الطوسي بأنه لا يجوز للإمام أن يفرّق بينهما، فيُعطي الأمّ لواحد والولد لآخر، وهكذا إذا كان لرجل أمة وولدها، فلا يجوز أن يفرّق بينهما ببيع أو هبة ولا غيرهما من أسباب الملك<sup>(٤٠)</sup>.

في حين توسّعت الكتب الفقهية في هذه المسائل التي تخصّ أحكام الأسارى؛ إذ أوصلها العلامة الحليّ في منتهاه إلى أكثر من (٦٢) اثنتين وستين مسألة بأدلتها الحجاجية واستدلالاتها القرآنية والحديثية<sup>(٤١)</sup>، وبنى الشيخ الجواهريّ باب الأسارى على إحدى عشرة مسألة كبرى، مفصّلاً الحديث في كلّ واحدة منها<sup>(٤٢)</sup>.

## المحور الثالث

### أهل البغي قتالهم وسيرة الإمام فيهم

عَرَفَ ابنُ إدريس الحليُّ أهلَ البغيِّ بأنَّهم كُلُّ مَنْ خرجَ على إمامٍ عادلٍ، ونكثَ بيعته، وخالفه في أحكامه، فهو باغٍ عليه، وجاز للإمام قتاله ومجاهدته، ويجب على مَنْ يستنهضه الإمام في قتالهم النهوض معه، ولا يسوِّغ له التأخير عن ذلك<sup>(٤٣)</sup>.

ولا يخفى أنَّ الباغي من الأصل (ب غ ي) بمعنى مجاوزة الحدِّ والظلم والاستعلاء والخروج عن الاستقامة<sup>(٤٤)</sup>.

وفي عُرْفِ المتشرعة: الخروج عن طاعة الإمام العادل على الوجه غير الصحيح، والبلغاة اسم ذمٌّ يُطلق على كُلِّ معاندٍ مخالفٍ للحقِّ والصواب، وقيل: المخطئون من أهل الاجتهاد<sup>(٤٥)</sup>.

وفَرَّقَ ابنُ إدريس الحليُّ بينَ ضربين من أهل البغيِّ، وهو تعريفٌ باصرٍّ، قال: «وأهل البغي عند أصحابنا على ضربين: ضربٌ منهم يقاتلون ولا يكون لهم أمير ولا رئيس يرجعون إليه، والضرب الآخر لهم أمير ورئيس يرجعون إليه في أمورهم، فالضرب الأوَّل كَأهل البصرة وأصحاب الجمل، والضرب الثاني كَأهل الشام وأصحاب معاوية بصفين، فإذا لم يكن لهم رئيس يرجعون إليه؛ فإنَّه لا يُجاز على جريحهم، ولا يُتبع هاربهم، ولا تُسبى ذراريهم، ولا يُقتل أسيرهم، ومتى كان لهم رئيس يرجعون إليه في أمورهم، كان للإمام أن يميز على جريحهم، وأن يتبع هاربهم، وأن يقتل أسيرهم، ولا يجوز سبي

الذراري على حال، ويجوز للإمام أن يأخذ من أموالهم ما حوى العسكر، ويقسم على المقاتلة حسب ما قدمناه، وليس له ما لم يحوه العسكر، ولا إليه سبيل على حال، هذا مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي في نهايته»<sup>(٤٦)</sup>.

والتفت ابن إدريس إلى شروط قتال أهل البغي، وحصرها بثلاثة، قال: «وجملة الأمر وعقد الباب أنه لا يجب قتال أهل البغي، ولا يتعلّق بهم أحكامهم إلا بثلاثة شروط: أحدها: أن يكونوا في منعة، ولا يمكن كفّهم وتفريق جمعهم، إلا بإنفاق وتجهيز جيوش وقتال، والثاني: أن يخرجوا عن قبضة الإمام، منفردين عنه في بلد أو بادية، فأما إن كانوا معه وفي قبضته فليسوا أهل بغي، والثالث: أن يكونوا على المباينة بتأويل سائغ عندهم، فأما من باين وانفرد بغير تأويل، فهو قاطع طريق، وحكمهم حكم المحاربين، لا حكم البغاة»<sup>(٤٧)</sup>.

وقد بشر النبي ﷺ أمير المؤمنين عليه السلام بمباشرة قتالهم أجمع من بعده، فعن علي عليه السلام أنه قال: «أمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين، ففعلت ما أمرت»<sup>(٤٨)</sup>، ووصفهم الإمام الباقر عليه السلام بأئمة أهل جاهلية<sup>(٤٩)</sup>.

ووافق ابن إدريس الحلي الشريف المرتضى في جواز قتالهم بسلاحهم على وجه لا يقع التملك له؛ لأن ما منع من غنيمة أموالهم وقسمتها، لا يمنع من قتالهم بسلاحهم، راداً على استدلال الشافعي بحديث النبي محمد ﷺ؛ لتنافي السياق والملاك، وهو قوله عليه السلام: «لا يجل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»، قال ابن إدريس: «فليس بصحيح؛ لأنه إنما نفى تملك مال المسلمين وحيازته بغير طيب نفوسهم، وليس كذلك المدافعة والممانعة»<sup>(٥٠)</sup>.

واستأنس ابن إدريس ومن قبله الشريف المرتضى بالاستدلال القرآني: ﴿فَقَاتِلُوا النَّبِيَّ تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾<sup>(٥١)</sup>.

## المحور الرابع

### مقاصد الجهاد عند ابن إدريس الحلي

لا جرم أن المقاصد هي الروح التي تسري في كل فقه حي، فالفقه هو الجسد والوعاء الذي تسري في المقاصد (حفظ الإسلام، حفظ الديار، حفظ النفس والعرض والمال)، قال الطاهر بن عاشور: «الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها»<sup>(٥٢)</sup>، ويرى أحمد الريسوني أن احتياج الشريعة إلى المقاصد من أجل جلب المصالح ودرء المفاسد وتقليلها؛ للوصول إلى الصلاح والمصلحة والعدل بين الناس<sup>(٥٣)</sup>.

وقد تنبّه ابن إدريس الحلي في بدء مباحثاته الفقهية لكتاب الجهاد عن مقاصد هذا الغرض، قال «الجهاد فريضة من فرائض الجهاد، وركن من أركانه»<sup>(٥٤)</sup>، إذ تتجلى مقصديته الكبرى والعظمى في كونه فريضة وركناً من أركان الإسلام.

ويرى أن الحفاظ على بيضة الإسلام والخوف من اندحاره وبواره والدفاع عن الإسلام، وحماية البلاد، وصيانة النفس المحترمة، وحماية حوزة الإسلام، والدفاع عن المؤمنين نفساً ومالاً وعرضاً تعدّ مقاصد عظيمة المضمون للجهاد<sup>(٥٥)</sup>.

وتتجلى المقاصد عند ابن إدريس في ظلّ قتال الكفار، وأهل البغي والمحارِبين، إذ يرى وجوب قتالهم من أجل إحلال الأمن والاستقرار في البلاد، وعدم التعدي على أراضيها وسكانها، وإتلافهم الحرث، وسبي الحرائر، وقتل الناس، وكذلك إقامة العدل وعمارة الأرض، وحفظ الأمن.

## الخاتمة

توصّل الباحثانِ ممّا تقدّم في هذا البحث إلى نتائج، هي:

١. جاء مفهوم الجهاد عند ابن إدريس الحليّ مطابقاً للمفهوم الذي قدّمه العلماء المجتهدون السابقون لعصره، وعلى الرغم من أنّه لم يعطِ للمفهوم بُعداً لغوياً ومصطلحياً لمفهوم الجهاد لغةً واصطلاحاً، بل اكتفى بذكر الجهاد فريضةً من فرائض الإسلام وركناً من أركانه.

٢. لمّا اشتدّ الخلاف واشتبك الشعر مع الشعار، وتداخلت الوظيفة مع التوظيف في شروط الجهاد وقتل الكفّار وأصنافهم، انبرى ابن إدريس الحليّ إلى حلّ الخلاف وفكّ الاشتباك، وبيان وظيفة الإمام، بعد تقسيم الكفّار على صنفين ما بين دافع للجزية وغير دافع.

٣. لمّا اشتدّت الحاجة لمعرفة حكم الجهاد والمجاهدين مع الحاكم الجائر، انبرى ابن إدريس الحليّ إلى إيضاح ما لبس من الأمر وبيانه.

٤. تناول ابن إدريس الحليّ بالنقد والتحليل أرفع الخيوط التي تجمع بين العبرة والعبرة، إذ تحدّث عن قتال أهل البغي تحت إمرة أمير أو رئيس وبالعكس، ضارباً بذلك أمثلة على أهل البغي، وتصنيفهم وشروط قتالهم.

٥. بدا لنا أنّ ابن إدريس الحليّ لم يوظف الأدلّة الحجاجيّة المختلفة كالاستدلال القرآنيّ والحديثيّ إلّا ما ندر في مباحثاته الفقهيّة.

٦. انتفع ابن إدريس من أقوال الفقهاء الذين سبقوه لاسيما الشيخ الطوسي، ونراه يشير إلى فقهاء الإمامية بقوله: أصحابنا، وأشار كذلك إلى الشريف المرتضى من الإمامية، ونجد ذكرًا للشافعي، وكذلك أصحاب أبي حنيفة.

٧. أشار ابن إدريس الحلي إلى المقاصد الشرعية لفريضة الجهاد، وهو تفاظنٌ لم نلمحه عند غيره من الفقهاء ممن سبقه، فأشار إلى حفظ بيضة الإسلام وحوزته، وحفظ النفس والمال والعرض.

وصفوة القول: إنَّ الجهادَ في فكر ابن إدريس الحليَّ جاء متوافقًا لرسالة السماء التي سار عليها الرسول الكريم مُحَمَّد ﷺ وآل بيته الأطهار عليهم السلام، في جهاد الكفار (المشركين)، وقتال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام لأهل البغي، أي لم يخرج عن الجامعة الإمامية وعميدها الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام.

والحمد لله رب العالمين.

## هوامش البحث

- (١) الأنعام: ١٠٩.
- (٢) التوبة: ٧٩.
- (٣) النور: ٥٣.
- (٤) النحل: ٣٨.
- (٥) تاج العروس (جهد): ٥٤٣ / ٧، وكلمات قرآنية بمعانٍ مختلفة، علي فهمي النزهي: ٢٥١-٢٥٢، وأقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، سعيد الخوري: ١ / ٤٧٦.
- (٦) النساء: ٩٥.
- (٧) التوبة: ٧٣.
- (٨) الحج: ٧٨.
- (٩) العنكبوت: ٦.
- (١٠) الفرقان: ٥٢.
- (١١) ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشري: ١١٨ / ٤.
- (١٢) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، جميل صليبا: ١ / ٤٢١.
- (١٣) دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري: ١ / ٢٩١.
- (١٤) المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، إبراهيم حسين سرور: ١ / ١٠١.
- (١٥) موسوعة ابن إدريس الحلي (كتاب الجهاد وسيرة الإمام) ضمن كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١٠ / ٧.
- (١٦) الكافي، الكليني: ٥-٤ (الحديث ٦)، وتهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي: ١٢٣ / ٦ (الحديث ١١).
- (١٧) فقه الإمام جعفر الصادق (عليه السلام): ٩ / ١٩.
- (١٨) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣ / ٧-٨.
- (١٩) منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ١٤ / ٢٩.

- (٢٠) المجموع شرح المذهب: ٣٩/١٥.
- (٢١) منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٩/١٤.
- (٢٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٩/٣.
- (٢٣) منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٤٣/١٤-٤٤.
- (٢٤) تهذيب الأحكام: ٦/١٢٥، ووسائل الشريعة، الحرّ العاملي: ٢٩/١٥.
- (٢٥) المصدر نفسه: ٧.
- (٢٦) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٨/٣.
- (٢٧) ينظر، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢١-٢٢/١٤.
- (٢٨) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي: ٩/٢٢-١٥.
- (٢٩) السرائر، كتاب الجهاد: ٨.
- (٣٠) المصدر نفسه: ١١.
- (٣١) ينظر، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ١٤/٢٥، وجواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٢/١٩-٢٥.
- (٣٢) الكافي، باب الجهاد الواجب مع مَنْ يكون: ٥/٢٣، وتهذيب الأحكام: ٦/١٣٤.
- (٣٣) ينظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١٠/١١.
- (٣٤) ينظر: المصدر نفسه.
- (٣٥) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/١٢.
- (٣٦) المصدر نفسه: ٣/١٣-١٥.
- (٣٧) المصدر نفسه.
- (٣٨) ينظر: المصدر نفسه: ٣/٢١.
- (٣٩) ينظر: المصدر نفسه: ٣/٢١-٢٢.
- (٤٠) ينظر: المصدر نفسه: ٣/٢٢، والمبسوط في الفقه: ٢/٢١.
- (٤١) ينظر: منتهى المطلب: ١٤/٢٠٢-٢٥٢.
- (٤٢) ينظر: جواهر الكلام: ٢٢/٢٠٨-٢٤٨.
- (٤٣) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/٢٦.
- (٤٤) ينظر: صحاح اللغة وتاج العربيّة، الجوهري: ٦/٢٢٨١، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي: ٤/٤٣٩.
- (٤٥) ينظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٢/٥٥٥.

- (٤٦) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢٧/٣، وينظر: النهاية: ٢٩٧، وجواهر الكلام: ٥٥٦/٢٢.
- (٤٧) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢٦/٣.
- (٤٨) دعائم الإسلام (قتال أهل البغي): ٣٨٨/١.
- (٤٩) ينظر، مستدرك الوسائل: ٦٦/١١ (الحديث ١٣).
- (٥٠) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣١/٣.
- (٥١) الحجرات: ٩.
- (٥٢) التحرير والتنوير: ١/١٨٤.
- (٥٣) ينظر، مقاصد المقاصد الغايات العلميّة والعملية المقاصد الشريعة: ١٣٣.
- (٥٤) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٧/٣.
- (٥٥) المصدر نفسه: ٨/٣.

## مصادر البحث ومراجعته

### \* القرآن الكريم

١. أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، سعيد الخوري، دار أسوة للطباعة والنشر، طهران، ١٩٩٥م.
٢. تاج العروس في جواهر القاموس، محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د.ت).
٣. تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
٤. التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور (ت ١٩٧٣م)، ط ١، الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.
٥. تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق محمد جعفر شمس الدين، ط ١، نشر دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٧م.
٦. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر) (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق وتعليق عباس القوجاني، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٩٨٨م.
٧. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
٨. دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م.
٩. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار جار الله الزمخشري (ت ٥٨٣هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ.
١٠. فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، الشيخ محمد جواد مغنّية، ط ٢، مؤسسة أنصاريان، قم، ١٤٢١هـ.
١١. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، مؤسسة الحلبي وشركائه للنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ت).
١٢. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق علي أكبر غفاري، ط ٥، ١٣٦٣ش.

١٣. كلمات قرآنية بمعانٍ مختلفة، عليّ فهمي النزهي، تقديم أحمد عيسى المعصراوي وعبد الكريم إبراهيم صالح، دار الإيمان، الإسكندرية، ٢٠١٤م.
١٤. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٥. المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).
١٦. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن بن عليّ الحرّ العاملي (ت ١١٠٤هـ)، ط ١، عين الدولة، قم، ١٣٢٤هـ.
١٧. مستدرك الوسائل، ميرزا حسين نوري، مؤسّسة آل البيت للإحياء التراث، قم.
١٨. المعجم الشامل للمصطلحات العلميّة والدينيّة، إبراهيم حسين سرور، ط ٢، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٨م.
١٩. المعجم الفلسفيّ بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللاتينيّة، جميل صليبا، مطبعة سليمان زاده، قم المقدّسة، ٢٠٠٦م.
٢٠. مقاصد المقاصد الغايات العلميّة والعملية المقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، مركز القاصد، ط ١، بيروت، ٢٠١٣م.
٢١. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الحسن بن يوسف الحلّي (العلامة الحلّي) (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق قسم الفقيه في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ١٤١٢هـ.
٢٢. موسوعة ابن إدريس الحلّي (كتاب الجهاد وسيرة الإمام) ضمن كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ابن إدريس الحلّي، تحقيق السيّد محمد مهدي الخرسان، مكتبة الروضة الحيدريّة، النجف، ٢٠٠٨م.
٢٣. النهاية في غريب الحديث، مجد الدين أبو السعادات (ت ٦٠٦هـ)، محمود محمد الطناجي، مؤسّسة إسماعيليان للطباعة، قم، ١٣٦٤هـ.



التنوع المعرفي في تراث  
الشيخ محمد ابن إدريس الحلبي  
(٥٤٣-٥٩٨هـ)

*Knowledge Diversity in the Heritage  
of Sheikh Muhammad ibn Idris Al-Hilli  
(543-598 AH)*

حيدر السيد موسى وتوت الحسيني

*Haider Al-Sayyid Musa Witwit Al-Huseini  
Hilla Heritage Center*



## ملخص البحث

حمل تاريخ الحلة الفيحاء بين طيّات صحائفه صوراً مشرقة للعلم والعلماء، وكنوزاً وذخائر من آثارهم ومصنّفاتهم، كانت وما زالت موضع نظر العلماء ومحلّ اهتمامهم، تزداد تالاً وإشراقاً كلما حُسر عنها اللثام، أو كُشف عنها غطاء السنين والأعوام، تخبرنا عن عظمة أولئك العلماء الأعلام والأساطين العظام، الذين أثروا التراث الإسلامي - والشيعي على وجه الخصوص - بنفائس الكتب والمؤلّفات في شتّى ميادين العلم وصنوف المعرفة، ومن مفاخرهم وأعلامهم العالم العامل والفاضل الكامل الشيخ فخر الدين محمد بن إدريس العجليّ الحليّ رحمته الله، الذي سنحاول في بحثنا هذا الوقوف على أهمّ جوانب شخصيّته العلميّة، وخصائص قلمه الشريف، وسعة ثقافته المعرفيّة، المودعة في نتاجاته الفكرية.

## Abstract

The history of Al-Hilla Al-Faihaa carried, among the folds of its papers, bright images of scientists and scholars, treasures and ammunition from their antiquities and works, which were and still are the subject of the view and interest of scientists, The sparkle and radiance increases whenever the veil is shrouded in it, or the cover of years and years is revealed, informing us about the greatness of these great scholars and masters, who enriched the Islamic and Shiite heritage in particular with the precious books and literature in the various fields of science and the types of knowledge.

Among their brags and flags are the working and virtuous scholar Al-Sheikh Fakhruddin Muhammad bin Idris Al-Ajaly Al-Hilli, What we will try in this research is to find out the most important aspects of his scientific personality, the characteristics of his honorable pen, and the breadth of his epistemic culture, which is deposited in the folds of his intellectual products.

## مقدمة البحث

الحمد لله ذي الفضل والنعماء، منزل غيث السماء، رافع ألوية العلماء، وجاعل مدادهم أفضل من دماء الشهداء، والصلاة والسلام على سيد الرسل والأنبياء نبينا الأعظم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين النجباء، وبعد...

فلا ريب إن من أهم عوامل انتشار العلوم وصنوف المعرفة المختلفة في الحواضر الإسلامية الكبرى، وتطورها، وإنضاجها، كان نتيجة حتمية لجهود علماء عظماء وفقهاء كبار احتضنتهم تلك الحواضر، وأسهمت في إعدادهم ونمت قدراتهم الفكرية، فكان لهم صولات وجولات في ميادين العلم وسوح المعرفة، قد عرفوا بالمثابرة والاجتهاد، وشمولية الثقافة العامة، وبالموسوعية وسعة الاطلاع في شتى فنون الإسلام، التي أودعوها عقولهم ونتاجاتهم، فصدحت بها آثارهم، ومصنّفاتهم، مشكّلةً بمجموعها إراثاً علمياً ضخماً، نطق بسمو مقاماتهم العلمية، وبدائع أفكارهم النيرة، ومنهلاً عذباً يغترف منه كل ظامٍ علمٍ، وطالب دينٍ وحكمةٍ، ولما كانت مدينة الحلة الفيحاء إبان تأسيسها، ولقرون تلتها (٥٠٠-٩٠٠هـ) تُعدُّ من أشهر حواضر العلم الكبرى في بلاد الإسلام، التي مثلت الاتجاه الفكري الواضح لمدرسة أتباع أهل البيت (عليه السلام) من الإمامية الاثني عشرية؛ لذا فقد تخرّج من هذه المدرسة المباركة أجيال من جهابذة علماء ومحدثين وفقهاء أسهموا بتفانيهم وجليل مآثرهم في بناء مجدها العلمي الشامخ، وأغنوا تراثها الثرّ بمئات الكتب النفيسة والمصنّفات الفاخرة، التي كانت وما زالت، عنوانات ناضرة، وصحائف زاهرة، نطقت بفيض عطائهم الفكري، وجزالة موروثهم العلمي المجيد.

ومن أفاذا أولئك العلماء وأساطين الفضلاء، العالم العيلم، والفقهاء المسلم، مصباح المجتهدين، ونبراس الفقهاء الراشدين، شيخ الطائفة في زمانه، وعلاّمة عصره وأوانه، الشيخ شمس الدين محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسين ابن القاسم بن عيسى العجلي الحلي، الذي سنحاول في بحثنا هذا الوقوف على شيء من ترجمته، ومكانته العلمية، وخصائص قلمه، وتعدد مشاركته في الفنون والمعارف الإسلامية المختلفة، المبثوثة في طيّات ما وصل إلينا من تراثه وآثاره العلمية.

وقد قمت بترتيب البحث على مقدّمة وفصلين وخاتمة، تناولت في الفصل الأول محاور من ترجمته كذكر أهمّ شيوخه، وتلامذته، ومصنّفاته، وكلمات أصحاب التراجم والمعاجم بحقه، وأهم خصائص قلمه، وغيرها من المباحث ذات الصلة. وعمدت في الفصل الثاني إلى رصد مشاركته في العلوم الإسلامية المتعدّدة، بوصفه تنوعاً معرفياً متميّزاً نلمسه حثيثاً في طيّ صحائف كتبه ومصنّفاته، حسرت اللثام عن فرط ذكائه ونبوغه، وسعة اطلاعه والمعيته، ومقدرته العلمية الكبيرة. والله من وراء القصد.

## الفصل الأوّل

### هُويّته وأسرته

هو الفقيه العالم العامل، والنبیه الفاضل الكامل، مرجع عصره، وفريد دهره، الشيخ فخر الدين، وفي لفظ: (شمس الدين) أبو عبد الله محمّد بن منصور بن أحمد ابن إدريس بن الحسين ابن القاسم بن عيسى العجّليّ الحليّ<sup>(١)</sup>، والعجّليّ بكسر العين وسكون الجيم بعدها لام، نسبةً إلى عجل بن لجيم بن صعب بن عليّ بن بكر بن وائل ابن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار<sup>(٢)</sup>. ولذلك قد يُطلق عليه أيضًا الربعيّ، كما هو الحال في بعض إجازات العلماء<sup>(٣)</sup>، نسبةً إلى جدّه الأعلى ربيعة بن نزار المعروف بـ(ربيعة الفرس).

أمّا بخصوص أبيه، فلم أعثّر على من قال إنّه كان من أهل العلم أيضًا، وليس ذلك ببعيد، وأمّا أمّه، فالظاهر أنّها كانت من فاضلات نساء عصرها<sup>(٤)</sup>، وأمّها تُعرف ببنت المسعود ورّام، ذكرها الميرزا الأفنديّ، قائلاً: لم أعلم اسمها، جدّة ابن إدريس الحليّ من طرف أمّه، كانت فاضلة عالمة صالحة<sup>(٥)</sup>. ووهم بعض أرباب التراجم فعُدّوا أمّ ابن إدريس ابنة شيخ الطائفة الطوسيّ المتوفّى (سنة ٤٦٠ هـ)<sup>(٦)</sup>. وهذا لا يصحّ مطلقاً؛ للبُعد الزمنيّ بين ولادة الشيخ ابن إدريس المولود (سنة ٥٤٣ هـ)، وبين وفاة الشيخ محمّد ابن الحسن الطوسيّ (سنة ٤٦٠ هـ)، فيكون بينهما (٨٣ سنة)، وقد تصدّى لبيان ذلك بعض الأعلام كالسيّد الخوانساريّ رحمته الله، والعلامة الميرزا النوريّ الطبرسيّ رحمته الله، والشيخ

آغا بزرك الطهراني رحمته الله، والعلامة المحقق السيد محمد مهدي الخراسان رحمته الله، والأستاذ الدكتور حسن عيسى الحكيم<sup>(٧)</sup>، وذهبوا إلى أن الصحيح وجود أكثر من طبقة في الأمهات بين الشيخ ابن إدريس والشيخ الطوسي، وليس الأخير جده المباشر.

ومما وقفت عليه أيضاً من ترجمة أسرته أن له أخاً اسمه: أحمد، كان له حفيد فاضل، اسمه علي بن أبي محمد بن أحمد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلي، كتب نسخة من أمالي الشيخ الطوسي، وفرغ منها آخر نهار الجمعة ثاني شوال سنة ثمان مائة عشر وستائة<sup>(٨)</sup>.

ومنها أيضاً أنه كان للشيخ المترجم له ابن اسمه: صالح، وجد بخطه فائدة في ذكر وفاة والده رحمته الله<sup>(٩)</sup>، ستأتي لاحقاً.

ومنها أيضاً أنه كان له ابنتان، إحداهن والددة العلامة الفقيه الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد ابن سعيد الهذلي رحمته الله المتوفى (سنة ٦٩٠ هـ)<sup>(١٠)</sup>، صاحب كتاب الجامع للشرائع، والأشباه والنظائر، وغيرها. والثانية هي والددة العالم النحرير المعظم محيي الملّة والدين أبي حامد نجم الإسلام محمد بن أبي القاسم عبد الله بن علي بن زهرة الحلبي المتوفى حدود (سنة ٦٣٨ هـ)، صاحب كتاب الأربعين<sup>(١١)</sup>، فهما سبطا المترجم له، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

### شيوخه ومن يروي عنهم

لم تحدّثنا المصادر الرجالية بشيء عن نشأته العلميّة، سوى ما نُقل من خطّ الشهيد الأوّل رحمته الله: «وقال الشيخ الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الإمامي العجلي رحمته الله: بلغت الحلم سنة ثمان وخمسين وخمسائة وتوفي إلى رحمة الله ورضوانه سنة ثمان وسبعين»<sup>(١٢)</sup>، وكذلك ذكر بعض شيوخه، ومَن روى عنهم، ومنهم من ذكره في بعض مصنفاته،

وهم:

- الشيخ الحسين بن هبة الله بن الحسين بن رطبة السوراويّ (ت ٥٧٩هـ) <sup>(١٣)</sup>.
  - السيّد أبو المكارم حمزة بن عليّ ابن زهرة الحسينيّ (ت ٥٨٥هـ) <sup>(١٤)</sup>.
  - الشيخ نصير الدين راشد بن إبراهيم بن إسحاق البحرانيّ (ت ٦٠٥هـ) <sup>(١٥)</sup>.
  - السيّد عزّ الدين شرفشاه بن محمّد الحسينيّ الأفطسيّ (بعد ٥٧٣هـ) <sup>(١٦)</sup>.
  - الشيخ نجم الدين عبد الله بن جعفر الدوريسيّ (بعد ٦٠٠هـ) <sup>(١٧)</sup>.
  - الشيخ عربيّ بن مسافر العباديّ (حيّاً ٥٨٠هـ) <sup>(١٨)</sup>.
- وقد أشار إلى روايته عنه في آخر رسالته (مختصر في المضايقة)، قائلاً: «تمّ المختصر، ما رويته فيه من الأخبار فعن ثلاث طرق، طريق منها عن الشيخ عربيّ عن إلياس بن هشام الحائريّ» <sup>(١٩)</sup>.
- السيّد أبو الحسن عليّ بن إبراهيم العريضيّ العلويّ (بعد ٦٢٠هـ) <sup>(٢٠)</sup>.
- وقد أشار إلى روايته عنه في آخر رسالته (مختصر في المضايقة)، قائلاً: «والطريق الثالث عن السيّد نظام الشرف ابن العريضيّ، عن أبي عبد الله الحسين بن طحال، عن أبي عليّ ولد المصنّف، عن أبيه، بحقّ الإجازة» <sup>(٢١)</sup>.
- الحافظ محمّد بن عليّ بن شهر آشوب السرويّ المازندرانيّ (ت ٥٨٨هـ) <sup>(٢٢)</sup>.
- وقد أشار إلى روايته عنه سماعاً في آخر رسالته مختصر في المضايقة، قائلاً: «والطريق الثاني عن محمّد بن عليّ بن شهر آشوب عن جدّه ابن كياكي، عن أبي جعفر الطوسيّ» <sup>(٢٣)</sup>.

- عميد الرؤساء هبة الله بن حامد بن أيوب الحلي (ت ٦٠٩ أو ٦١٠ هـ).
- وكان من أشهر شيوخه<sup>(٢٤)</sup>، وله منه إجازة بتاريخ سنة ٥٧٠ هـ، وصفه فيها  
ب(الرئيس الأجل الفقيه العالم)<sup>(٢٥)</sup>، وكان ابن إدريس إذ ذاك في العقد الثالث  
من عمره الشريف.

### تلامذته ومن يروي عنه

- السيد شمس الدين جلال الشرف أبو المعالي بن حيدر العلوي الحسيني<sup>(٢٦)</sup>.
- الشيخ سديد الدين أحمد بن مسعود الحلي (ق ٧ هـ)<sup>(٢٧)</sup>.
- الشيخ جعفر بن أحمد بن الحسين بن عمرويه - قمرويه - الحائري<sup>(٢٨)</sup>.
- الشيخ جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما (ق ٧ هـ).
- الشيخ علي بن يحيى الخياط (حيًا ٦٠٩ هـ)<sup>(٢٩)</sup>.
- السيد شمس الدين فخار بن معد الموسوي (ت ٦٣٠ هـ)<sup>(٣٠)</sup>.
- السيد أبو الحرب قريش العلوي الحسيني<sup>(٣١)</sup>.
- الشيخ محمد بن أبي غالب<sup>(٣٢)</sup>.
- السيد فخر الدين محمد بن المختار الحسيني<sup>(٣٣)</sup>.
- الشيخ نجيب الدين محمد بن جعفر بن نما<sup>(٣٤)</sup>.
- السيد محيي الدين محمد بن عبد الله بن علي بن زهرة، سبط المترجم له<sup>(٣٥)</sup>.
- السيد مهذب الدين محمد بن علي الحلي الكاتب النحوي<sup>(٣٦)</sup>.
- الشيخ يحيى الأكبر بن سعيد الهذلي، جدُّ المحقق الحلي<sup>(٣٧)</sup>.

## كلمات العلماء فيه

ذكره بعض معاصريه كالشيخ منتجب الدين ابن بابويه، بكلمات قاسية خلت من الإنصاف، يعزى سببها إلى ما عُرف عنه من الجرأة العلميّة وحدة النقد في مناقشة فتاوى بعض العلماء الكبار، أمثال شيخ الطائفة الطوسي رحمته الله، فوصفوه بالمخلط الذي لا تُعتمد أقواله<sup>(٣٨)</sup>، بالرغم من علميّه الكبيرة، وفقاهته المتميّزة، كما ذكره بعضهم منوّهاً على مقامه العلميّ، معترضاً على منهجه في ترك العمل بأخبار الآحاد، كالشيخ تقيّ الدين ابن داوود، الذي ذكره في الجزء الثاني من كتابه، قائلاً: «محمّد بن إدريس العجليّ الحليّ كان شيخ الفقهاء بالحلّة متقناً في العلوم كثير التصانيف لكنّه أعرض عن أخبار أهل البيت بالكلية»<sup>(٣٩)</sup>.

إلا أن هناك من تصدّى لردّ هذه الأقوال المجحفة بحقّه والدفاع عنه، أمثال العالم العابد والورع الزاهد السيّد رضيّ الدين عليّ ابن طاووس المتوفّى (سنة ٦٦٤هـ)، فقد أشار إلى الشيخ ابن إدريس بالإجلال والاحترام، منوّهاً على فضله ومكانته العلميّة، مدافعاً عن آرائه في بعض مباحث الاستخارة، كقوله: «وكلاماً للشيخ الفقيه محمّد بن إدريس في كتاب السرائر فاعتقدوا أنّ ذلك مانع من الاستخارة»<sup>(٤٠)</sup>، وقوله في موضع آخر: «وأما كلام الشيخ الفقيه محمّد بن إدريس رحمة الله جلّ جلاله عليه فهذا لفظ ما وجدناه عنه»<sup>(٤١)</sup>، وقوله أيضاً: «وقد انكشف بذلك أنّ الشيخ محمّد بن إدريس ما خالف مخالفة لا تحمل التأويل فيما أشرنا إليه»<sup>(٤٢)</sup>.

وذكره الشيخ محمّد بن مكّيّ العامليّ المعروف بـ: الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ)، في أربعينه، الحديث العاشر، قائلاً: «الفقيه العلّامة فخر الدين أبي عبد الله محمّد بن إدريس الحليّ»<sup>(٤٣)</sup>، وكذلك في إجازته لابن الخازن الحائريّ، ذكره بالقول: «مصنّفات الشيخ

العلامة المحقق فخر الدين أبي عبد الله محمد بن إدريس الحليّ الربعيّ صاحب السرائر في الفقه»<sup>(٤٤)</sup>.

ووصفه الشيخ زين الدين بن عليّ المعروف بـ: الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ)، في إجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائيّ: «وعن المشايخ الثلاثة جميع مصنفات ومرويات الشيخ الإمام العلامة المحقق فخر الدين أبي عبد الله محمد بن إدريس الحليّ»<sup>(٤٥)</sup>.

وعن السيّد مصطفى التفرشيّ (ق ١١)، بعد إيراده قول ابن داوود: «وذكره في باب الضعفاء، ولعلّ ذكره في باب المؤتقين أولى؛ لأنّ المشهور منه أنّه لم يعمل بخبر الواحد، وهذا لا يستلزم الأعراض بالكلية، وإلاّ انتقض بغيره مثل السيّد رحمته الله وغيره»<sup>(٤٦)</sup>.

وعن القاضي السيّد نور الله التستريّ (ت ١٠١٩هـ): «الشيخ العالم المدقق فخر الدين أبو عبد الله محمد بن إدريس العجليّ الربعيّ الحليّ، هو في توقّد الفهم وتعالى الذهن قد تقدّم فخر الدين الرازيّ، وفي علم الفقه واستخراج النكات الدقيقة منه فاق ابن إدريس الشافعيّ..»<sup>(٤٧)</sup>.

وعن الشيخ الحرّ العامليّ (ت ١١٠٤هـ): «وقد أثنى عليه علماءنا المتأخرون، واعتمدوا على كتابه وعلى ما رواه في آخره من كتب المتقدمين وأصولهم.. إلى قوله: ومن مؤلفاته السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، وهو الذي تقدّم ذكره، وله أيضاً كتاب التعليقات كبير، وهو حواش وإيرادات على التبيان لشيخنا الطوسيّ، شاهدته بخطّه في فارس، وقد ذكر أقواله العلامة وغيره من علمائنا في كتب الاستدلال، وقبلوا أكثرها»<sup>(٤٨)</sup>.

وعن الشيخ يوسف البحرانيّ (ت ١١٨٦هـ): «وكان هذا الشيخ فقيهاً أصولياً

بحثًا ومجتهدًا صِرْفًا، وهو أوَّل من فتح باب الطعن على الشيخ وإلا فكلُّ مَنْ كان في عصر الشيخ أو من بعده إنَّما كان يجذو جذوه غالبًا إلى أن انتهت النبوة إليه... إلى قوله: والتحقيق أنَّ فضل الرجل المذكور وعلوُّ منزلته في هذه الطائفة ممَّا لا يُنكر، وغلطه في مسألة من مسائل الفنِّ لا يستلزم الطعن عليه بما ذكره المحقِّق المتقدِّم ذكره، وكم لمثله من الأغلاط الواضحة ولا سيما في هذه المسألة، وهي مسألة العمل بخبر الواحد، وجملته من تأخَّر عنه من الفضلاء حتَّى مثل المحقِّق والعلامة اللذين هما أصل الطعن عليه قد اختارا العمل بكثير من أقواله»<sup>(٤٩)</sup>.

وعن الشيخ أبي عليِّ الحائريِّ (ت ١٢١٦ هـ)، معقَّبًا على مَنْ أورد القدح فيه: «ولا يخفى ما فيه من الجزاف وعدم سلوك سبيل الإنصاف، فإنَّ الطعن في هذا الفاضل الجليل سيِّمًا والاعتذار بهذا التعليل فيه ما فيه، أمَّا أوَّلًا فلا نَّ عمله بأكثر كثير من الأخبار ممَّا لا يقبل الاستتار، سيِّمًا ما استطرفه في آواخر السرائر من أصول القدماء رضوان الله عليهم، وأمَّا ثانيًا فلا نَّ عدم العمل بأخبار الآحاد ليس من متفرداته، بل ذهب إليه جملة من جلَّة الأصحاب كعلم الهدى وابن زهرة وابن قبة وغيرهم، فلو كان ذلك موجبًا للتضعيف لوجب تضعيفهم أجمع، وفيه ما فيه...»<sup>(٥٠)</sup>.

وعن الشيخ الجليل أسد الله الكاظميِّ (ت ١٢٣٧ هـ): «الشيخ الفاضل الكامل المحقِّق المدقِّق عين الأعيان ونادرة الزَّمان فخر الدِّين أبي عبد الله محمد بن إدريس أو ابن أحمد بن إدريس العجليِّ الرِّبعيِّ الحليِّ نور الله مرقدته العليِّ.. إلى قوله: ويعبر عنه بابن إدريس، والعجليِّ، والمتأخَّر، والفاضل»<sup>(٥١)</sup>.

هذا ومَنْ ذكره من علماء المذاهب الأخر، وأشادوا بفضله وعلمه:

• الشيخ كمال الدين ابن الفوطيِّ (ت ٧٢٣ هـ)، الذي ذكره بما لفظه: «فخر

الدين أبو عبد الله محمد بن إدريس بن محمد العجلي الحلي. فقيه الشيعة. كان من فضلاء فقهاء الشيعة والعارفين بأصول الشريعة، وله من التصانيف كتاب (السرائر)، وروى كتب المفيد أبي عبد الله [عن عبد الله] بن جعفر الدورست عن جدّه أبي جعفر محمد بن موسى بن جعفر عن جدّه أبي عبد الله جعفر بن محمد الدورست، وأخبرني بها شيخنا نجيب الدين يحيى بن أحمد الهذلي قال: أخبرني بجميعها السيّد محيي الدين محمد بن عبد الله بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي عن فخر الدين محمد بن إدريس العجلي. وكان فخر الدين بن إدريس جدّ شيخنا نجيب الدين لأُمّه» (٥٢).

- الحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) في سير أعلام النبلاء، قال فيه: «رأس الشيعة، وعالم الرافضة، العلامة أبو عبد الله محمد بن إدريس ابن أحمد بن إدريس، العجلي، الحلي. صاحب التصانيف، منها كتاب (الحاوي لتحريير الفتاوي)، وكتاب (السرائر)، وكتاب (خلاصة الاستدلال)، ومناسك وأشياء في الأصول والفروع. أخذ عن الفقيه راشد، والشريف شرف شاه. وله بالحلّة شهرة كبيرة وتلامذة، ولبعض الجهلة فيه قصيدة يفُضّله فيها على محمد بن إدريس إمامنا. مات في سنة سبع وتسعين وخمس مئة» (٥٣).

وعنه أيضًا في تاريخ الإسلام: «محمد بن إدريس بن أحمد بن إدريس، الشيخ أبو عبد الله العجلي، الحلي، فقيه الشيعة وعالم الرافضة في عصره. وكان عديم النظر في علم الفقه. صنّف كتاب الحاوي لتحريير الفتاوي، ولقّبهُ بكتاب السرائر، وهو كتاب مشكور بين الشيعة. وله كتاب خلاصة الاستدلال، وله منتخب كتاب التبيان فقه، وله مناسك الحجّ، وغير ذلك في الأصول والفروع. قرأ على الفقيه راشد بن إبراهيم، والشريف شرف شاه. وكان

بالحِلَّة، وله أصحاب وتلامذة، ولم يكن للشيعة في وقته مثله. ول بعضهم فيه قصيدة يفصله فيها على محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، وما بينهما أفعل تفضيل»<sup>(٥٤)</sup>.

- الصفدي (ت ٧٦٤هـ) في الوافي بالوفيات: «فقيه الشيعة محمد بن إدريس بن أحمد بن إدريس الشيخ أبو عبد الله العجلي الحلي، فقيه الشيعة وعالم الرافضة في عصره كان عديم النظر في الفقه، صنّف كتاب الحاوي لتحرير الفتاوي ولقّبهُ كتاب السرائر وهو كتاب مشكور بين الشيعة، وله كتاب خلاصة الاستدلال ومنتخب كتاب البيان فقه والمناسك وغير ذلك في الأصول والفروع، وله تلامذة وأصحاب، ولم يكن في وقته مثله، ومدحه بعض الشعراء بقصيدة فضّله فيها على الشافعي، توفّي سنة سبع وتسعين وخمس مائة»<sup>(٥٥)</sup>.
- وذكره أيضًا في موضع آخر بالإشارة (باب الألقاب): «والعجلي الحلي الشيعي محمد بن إدريس العجلي»<sup>(٥٦)</sup>.

- الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٤هـ) محمد بن إدريس العجلي الحلي فقيه الشيعة وعالمهم، له تصانيف في فقه الإمامية ولم يكن للشيعة في وقته مثله، مات سنة سبع وتسعين وخمس مائة»<sup>(٥٧)</sup>.

وغيرها من كلمات الثناء والإطراء بحق صاحب الترجمة رحمته الله.

## مؤلفاته

١. أجوبة المسائل.
٢. تعليقات على كتاب يحيى بن الحسن العقيقي في النسب.

٣. جواب رسالة في ثمن الخمر. ذكرها منبِّهاً عليها بقوله: «ولنا في ذلك - أعني بيع الخمر وهل يحلُّ قبض الدين من ثمنها - جواب مسألة وردت من حلب علينا من أصحابنا الإمامية سنة سبع وثمانين وخمسمائة، وقد بلغنا فيها أبعد الغايات، وأقصى النهايات»<sup>(٥٨)</sup>.

٤. حاشية على الصحيفة السجّادية.

٥. رسالة المضايقة في القضاء، سمّاها (خلاصة الاستدلال على من منع من صحّة المضايقة بالاعتلال).

٦. رسالة في الماء المستعمل.

٧. رسالة في معنى الناصب.

٨. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي<sup>(٥٩)</sup>، وهو أشهر مؤلفاته.

٩. مذكّرات وفوائد بخطّه. نقل بعضها عزّ الدين ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة.

١٠. مسألة طويلة فيمن كان قائماً في الماء وتوضّأ.

١١. مسألة في الكرّ من الماء.

١٢. مسألة في موارد وجوب الغسل

١٣. مسألة في مواضع سجّدتَي السهو.

١٤. مسألة في وطء من كانت دون التسع.

١٥. منتخب التبيان في تفسير القرآن.

## وفاته ومرقده

بناءً على ما وجد بخط الشهيد الأول عليه السلام <sup>(٦٠)</sup>، من قول صاحب الترجمة: أنه كان قد بلغ الحلم سنة (٥٥٨ هـ)، وما وجد بخط ولده صالح من أن أباه صاحب الترجمة توفي في ١٨ شوال سنة ٥٩٨ هـ <sup>(٦١)</sup>، لذا فقد ذهب جملة من الأعلام إلى أن الشيخ محمد بن إدريس ولد سنة ٥٤٣ هـ، وتوفي سنة ٥٩٨ هـ، عن عمر قارب الـ ٥٥ سنة رضوان الله تعالى عليه <sup>(٦٢)</sup>، وكانت وفاته في الحلة، وله اليوم قبر يُزار ويُتبرَّك به <sup>(٦٣)</sup>.

## خصائص قلمه الشريف

لا ريب أن المتأمل في تراث شيخنا المترجم له، يجد فيه العالم الموسوعي الفذ الذي سبَّ غور فنون الإسلام ومعارفه المختلفة، وامتلك ذوقاً علمياً وأدبياً رفيعاً، نستوضحه جلياً في آفاق ثقافته المعرفية الواسعة المبنوثة في طبّات مصنّفات وآثاره، فنراه يخلِّق بآرائه وأفكاره بين عمق الفكرة وجزالة البحث، ودقّة النظر، وغزارة المادّة، وسلامة الذوق، وقوّة التحقيق، مع ما نلمسه من مزايا وخصائص أخرى امتاز بها قلمه الشريف، والتي يمكن تلخيصها، بالآتي:

١. براعته بوصفه فقيهاً أصولياً محدّثاً في تمحيص الأحاديث والروايات، وتحقيقها بما ينسجم ورؤيته الفقهية المتميزة، وتدقيقها، وإخضاعها لجرأة النقد اللاذع الخالي من الطعن والتجريح.

من ذلك، قوله ناقدًا الشيخ ابن البرّاج رحمته الله، في عدم ضبطه النقل من كتاب النهاية للشيخ الطوسي رحمته الله (المتاجر والبيوع، باب بيع الغرر والمجازفة): «وابن البرّاج من أصحابنا نظر في هذه المسألة في المبسوط ظلّها اعتقاد شيخنا أبي جعفر، فنقلها إلى جواهر الفقه - كتاب له - وعمل بها واختارها تقليدًا لما

وجده في المبسوط من المسطور المذكور، وما أَسْتَجِمِلُ لهذا الشيخ الفقيه مع جلالة قدره مثل هذا الغلط، والتقليد لما يجده في الكتب ويضمّنه كتبه، وهذا قلّة تحصيل منه لما يقوله ويودعه تصانيفه، وإنّما ذكرتُ هذه المسألة عنه على غثاءتها لشهرتها عند من يقف على جواهر الفقه، وإنّما عندهم كالصحيح من القول فذكرتها، دالّاً على عوارها» (٦٤).

وفي موضع آخر في (كتاب المتاجر والبيوع، باب ابتياع الحيوان وأحكامه): «وقد ذكرنا أنّ شيخنا أبا جعفر قال في مبسوطه: إنّ البائع لا يجوز له أن يشترط الحمل؛ لأنّه كعضو من أعضاء الحمل، وكذلك قال ابن البرّاج في جواهر فقهه، ويبيّن أنّ هذا مذهب الشافعيّ، لا اعتقاد شيخنا أبي جعفر؛ لأنّه يذكر في كتابه المشار إليه مذهبنا ومذهب غيرنا، فابن البرّاج ظنّ أنّه اعتقاد شيخنا أبي جعفر ومذهبه فقلّده ونقله وضمّنه كتابه جواهر الفقه» (٦٥).

ومنها في حديثه عن العالم الجليل السيّد أبي المكارم حمزة ابن زهرة الحلبيّ (٦٦) واعتراضاته عليه في مبحث الزكاة: «فقال بعض أصحابنا المتأخّرين في تصنيف له: كلّ من كان البذر منه وجب عليه الزكاة، ولا تجب الزكاة على من لا يكون البذر منه، قال: لأنّ ما يأخذه كالأجرة، والقائل بهذا القول السيّد العلويّ أبو المكارم ابن زهرة الحلبيّ شاهدته ورأيت، وكاتبته وكاتبني، وعرفته ما ذكره في تصنيفه من الخطأ، فاعتذر الله بأعذارٍ غير واضحة، وأبان بها أنّه ثقل عليه الردّ، ولعمري إنّ الحقّ ثقیلٌ كلّّه. ومن جملة معاذيره ومعارضاته لي في جوابه: أنّ المزارع مثل الغاصب للحبّ إذا زرعه، فإنّ الزكاة تجب على ربّ الحبّ دون الغاصب. وهذا من أقبح المعارضات وأعجب التشبيّهات، وإنّما كانت مشورتني عليه أن يطالع تصنيفه، وينظر في المسألة ويغيّرها قبل موته،

لئلاَّ يستدرك عليه مُستدرك بعد موته، فيكون هو المستدرك على نفسه، فعلت ذلك علم الله شفقةً وسترَةً عليه، ونصيحةً له؛ لأنَّ هذا خلاف مذهب أهل البيت عليه السلام. وشيخنا عليه السلام قد حقَّق المسألة في مواضع عدَّة من كتبه، وقال: الثمرة والزَّرْع نَمَى على ملكيهما، فيجب على كُلِّ واحدٍ منهما الزكاة إذا بلغ نصيبه مقدار ما يجب فيه ذلك، وإنَّما السيِّد أبو المكارم نظر إلى ما ذكره شيخنا من مذهب أبي حنيفة في مبسوطه، فظنَّ أنَّه مذهبنَا؛ فنقله في كتابه على غير بصيرةٍ ولا تحقيقٍ، وعَرَفَته أنَّ ذلك مذهب أبي حنيفة ذكره شيخنا أبو جعفر في مبسوطه لَمَّا شرَّع أحكام المزارعة، ثمَّ عَقَّب بمذهبنَا، وأومأت إلى المواضع التي حقَّقها شيخنا عليه السلام في كتاب القراض وغيره، فما رجع ولا غيَّرَها في كتابه، ومات عليه السلام وهو على ما قاله، تداركه الله بالغفران، وحشره مع آبائه في الجنان»<sup>(٦٧)</sup>.

٢. تمتعه بثقافةٍ عاليةٍ وإطلاّعٍ واسعٍ في مختلف فنون المعرفة الإسلامية، كعلم الحديث والرجال والتاريخ والأنساب والأدب واللغة، وكذلك في علم الطبِّ والأعشاب، والفلك والجغرافيا، والطبيعيَّات، وغيرها، وستأتي نماذج منها لاحقاً.

٣. شخصيَّته الفقهية المتميِّزة بجرأتها العلميَّة الواضحة، وشجاعته في طرح أفكاره وفتاواه، وتبنيَّ آرائه الفقهية المخالفة لفتاوى الشيخ الطوسي عليه السلام، حسب أصول المباحثات العلميَّة، وبالدليل والبرهان، من دون أدنى خشية أو اكتراث لآراء معارضيهِ من علماء وفقهاء عصره، فنراه يصرِّح بذلك في بعض عبائره الموثوثة في سفره القيم (السرائر)، كقوله: «والصحيح عندي»<sup>(٦٨)</sup>، «والذي أراه»<sup>(٦٩)</sup>، ونحو قوله: «فعلى الأدلَّة المتقدِّمة أعمل وبها أخذ وأفتي وأدين لله تعالى»<sup>(٧٠)</sup>، وكقوله: «وهو الذي أفتي به، ويقوى عندي»<sup>(٧١)</sup>، وكقوله: «والذي أذهب

إليه وأفتي به وأعتمده في هذا»<sup>(٧٢)</sup>، وفي موضع آخر: «وإلى هذا المذهب أذهب وعليه أعتد وبه أفتي؛ لوضوحه عندي»<sup>(٧٣)</sup>، وغير ذلك من الألفاظ المشعرة باعتداد في النفس واعتزاز بالرأي وإيمان بما توصل إليه<sup>(٧٤)</sup>.

٤. تدقيق النصوص وضبط لفظها في المصادر المختلفة، وتعرُّضه لاختلافها، ووصف الفروق فيما بينها في نسخ المصدر الواحد، وبيان وقوع النقص والحذف فيها إن وجد، فمن ذلك، قوله: «وقد يوجد في بعض نسخ الجمل والعقود الثالث ثمانون إلّا واحدة، وخطَّ المصنّف بيده ثمانون من غير استثناء»<sup>(٧٥)</sup>.

ومنها قوله في ضبط مسألة (الغنم رقل)، فصل في الأصناف التي تجب فيه الزكاة: «ما وجدت في كتب اللغة في الذي يبني من الرّاء والقاف واللام، ولا الرّاء والفاء واللام، ولا الزّاء والقاف واللام، ولا الزّاء والفاء واللام ما يقارب ما ذكره شيخنا، وأظنُّ هذه الصورة جرى فيها تصحيف أو طغيان قلم إمّا من الكتاب الذي نُقلت منه، أو من النّسخ؛ لخلل في نظام الكتابة وقصور فيها، فرأى الكاتب النون منفصلة من القاف، والدال كان فيها طول فظنّها لامًا، وظنَّ النون المنفصلة عن القاف راءً فكتبها رقل، وإنّما هي نقد محرّكة القاف، والنقد- بالتحريك والدال غير المعجمة- جنس من الغنم قصار الأرجل، قبّاح الوجوه يكون بالبحرين، هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصّحاح وغيره من أهل اللغة. وقال ابن دريد في الجمهرة: (دقال) الغنم صغارها، يقال: شاة دقلة على وزن فعلة إذا كانت صغيرة بالدال غير المعجمة المفتوحة والقاف، وهذا أقرب إلى تصحيف الكلمة، والأوّل هو الذي يقتضيه ظاهر الكلام، فعلى قول ابن دريد في الجمهرة يكون الناسخ قد

قصر مدّة الدّالّ الفوقانيّة فظنّها راءً، وهذا وجه التصحيف»<sup>(٧٦)</sup>. وقيامه أيضًا بضبط أسماء المصادر التي يذكرها، كقوله: «وقال ابن حبيب النّسابة في كتاب المنمّق - المنمّق بالتشديد»<sup>(٧٧)</sup>.

٥. معرفته بلغات أخرى غير العربيّة، كاللغة الفارسيّة، إذ نجده في بعض موارد كتابه السرائر يذكر ترجمة بعض العبارات والألفاظ من الفارسيّة إلى العربيّة، كقوله: «البارنامج: كلمة فارسيّة معناها أنّ الفُرس تسمّي المحمول بار، قلّ أو أكثر، والنامج في الفارسية نام، وتفسيره الكتاب لمعرفة ما في المحمول من العدد والوزن، فأعربوه بالجيم، فأما قولهم الرّوزنامج: ومعنى الرّوز بالفارسيّة اسم اليوم، والنامج نام، وهو الكتاب، فكأنّهم عنوانه كتاب كلّ يوم فأعربوه بالجيم، فهذا حقيقة هاتين الكلمتين بالفارسيّة، ذكر ذلك أصحاب التواريخ، مثل محمّد بن جرير الطبريّ وغيره»<sup>(٧٨)</sup>.

٦. اعتماده أقوال أهل الفنّ والخبرة في الفنون المعرفيّة الأخرى، والرجوع إليهم في ضبط اللفظ والمعنى، وإقراره بأقوالهم، كأهل التاريخ والسّير، فنراه يقول كقوله فيما يتعلّق باختلاف أهل العلم بين عليّ الأكبر وعليّ الأصغر ولدي الإمام الحسين (عليه السلام): «قال محمّد بن إدريس: والأولى الرجوع إلى أهل هذه الصناعة، وهم النّسابون، وأصحاب السّير والأخبار والتواريخ، مثل الزبير ابن بكار في كتاب أنساب قريش، وأبي الفرج الأصفهانيّ في مقاتل الطالبيين، والبلاذريّ، والمزنيّ صاحب كتاب اللباب أخبار الخلفاء، والعمرى النّسابة حقّق ذلك في كتاب المجدي، فإنّه قال: وزعم من لا بصيرة له أنّ عليّاً الأصغر هو المقتول بالطفّ، وهذا خطأ ووهم، وإلى هذا ذهب صاحب كتاب الزواجر والمواظ، وابن قتيبة في المعارف، وابن جرير الطبريّ المحقّق لهذا الشأن، وابن

أبي الأزهر في تاريخه، وأبو حنيفة الدينوري في الأخبار الطوال، وصاحب كتاب الفاخر، مصنف من أصحابنا الإمامية، ذكره شيخنا أبو جعفر في فهرست المصنفين، وأبو علي بن همام في كتاب الأنوار في تواريخ أهل البيت ومواليدهم، وهو من جملة أصحابنا المصنفين المحققين، وهؤلاء جميعاً أطبقوا على هذا القول، وهم أبصر بهذا النوع»<sup>(٧٩)</sup>.

وكقوله في علماء أهل اللغة، (كتاب الحدود والديات - باب ديات الأعضاء): «والصحيح ما قاله أهل اللغة، فالمرجع في ذلك إليهم»<sup>(٨٠)</sup>، وقوله أيضاً: «والاعتماد على أهل اللغة في ذلك؛ فإنهم أقوم به»<sup>(٨١)</sup>. وذكر منهم ابن العصار البغدادي، والجوهري صاحب كتاب الصحاح في اللغة.

٧. تنوع الفوائد العلمية وسعة شواهداها في كتاباته وأفاداته وجمعه في الفائدة الواحدة أكثر من مسألة، فمن أمثلتها ما جاء عنه في ترجمة حريز بن عبد الله السجستاني: «أورد ذلك حريز بن عبد الله السجستاني في كتابه، وهو حريز: بالحاء غير المعجمة والراء غير المعجمة والزاي المعجمة، وهو من جملة أصحابنا، وكتابه معتمد عندهم»<sup>(٨٢)</sup>، وهذه مسألة لغوية رجالية.

ومنها أيضاً، في (كتاب الطهارة - باب غسل الأموات): «إلا أن يكون غريقاً أو مصعوقاً أو مبطوناً، وهو الذي علته الذرب، وهو الإسهال، وكان زين العابدين عليه السلام يوم الطف مريضاً بالذرب»<sup>(٨٣)</sup>، وهذه مسألة لغوية تاريخية.

ومنها ما ذكره في كتاب الزكاة في مسألة شروط وجوب الزكاة - وهي مسألة فقهية - ثم ذكر القائلين بمثل مقالته من المتقدمين وعدّ منهم ابن أبي عقيل العماني، فاستطرد في شيء من ترجمته وتوثيقه - وهذه مسألة رجالية - ثم عطف ابن الجنيد الإسكافي على الذين سبق ذكرهم، وبعد ذلك أفضى إلى

ترجمته وتوثيقه - وهذه مسألة رجالية - ثم استطردي في بيانه عن نسبة الإسكافي وتعيين إسكاف بني الجنيد - وهي فوائد جغرافية - ثم ذكر أصل بني الجنيد وقدمهم في تلك البلدان من أيام كسرى وحتى أيام الفتح - وهذه مسألة تاريخية<sup>(٨٤)</sup>، إلى غيرها من شواهد استطراده الماتعة، التي سنعرض بعض أمثلتها لاحقاً.

٨. قيامه بنسخ الكتب بيده، مما يحتاج إليها، بعناية كبيرة ودقة عالية، تعكس اهتمامه البالغ وعنايته الشديدة بضبط الكتب، ومقابلتها وتصحيحها، ووصفها بالشكل المطلوب، بالاعتماد على نسخة خط المؤلف، أو على أقدم النسخ وأقربها لزمن المؤلف؛ مراعاةً للضبط والدقة، فمن أمثلتها نسخته للصحيفة السجادية المطهرة، على منشئها آلاف التحية والثناء، ووضع حاشية له عليها<sup>(٨٥)</sup>، ومن ذلك متحدثاً عن كتاب للسكوني العامي في الأصول، وقوله في (كتاب الموارث والفرائض - في ميراث المجوس): «وله كتاب يُعدُّ في الأصول وهو عندي بخطي، كتبه من خط ابن اشناس البزاز، وقد قرئ على شيخنا أبي جعفر، وعليه خطه إجازةً وسامعاً لولده أبي علي ولجماعة رجال غيره»<sup>(٨٦)</sup>.

ومنها نسخته لكتاب قرب الإسناد للحميري، جاء في آخره: «وكتب محمد ابن عبد الله بن جعفر الحميري بخطه في صفر سنة أربع وثلاثمائة، تم الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين، وكتب محمد ابن إدريس، وكان الفراغ منه نسخاً سلخ رمضان سنة أربع وسبعين وخمسائة حامداً لله ومصلحاً على خيرته من بريته محمد النبي والأصفياء من عترته»<sup>(٨٧)</sup>.

ومنها أيضًا نسخه لكتاب (رجال الطوسي) المعروف أيضًا بكتاب (الأبواب)، وقيامه بكتابتها ونسخها عن خط مُصنّفه الشيخ الطوسي رحمته الله <sup>(٨٨)</sup>. ولربما كتب على نسخته بعض الحواشي والتعليقات <sup>(٨٩)</sup>.

٩. قيامه بحفظ نصوص مفقودة من بعض الكتب المشهورة، كخطبة كتاب المحاسن للبرقي، إذ المخطوط منه والمطبوع يخلو من خطبة الكتاب، وعن محقق (موسوعة ابن إدريس الحلي)، ساحة آية الله السيّد محمد مهدي الخراسان رحمته الله، منبّهًا على ذلك: «أودُّ أن أنبه القارئ إلى أمرٍ ذي بال، وهو أن المطبوع من المحاسن خالٍ عن الخطبة، وكنت أظنُّ أن مؤلّفها لم يجعل لها ذلك، كما توجد كتب من ذلك القليل، ولكنّ المصنّف فيما استطرفه من المحاسن، توجه بخطبة مؤلّفها. فكان ذلك المصدر الوحيد - فيما أعلم - الذي حفظ لنا ديباجة المحاسن، فابن إدريس - مضافًا إلى فضله في حفظ المقدمة - كشف لنا عن حصوله على نسخة أتمَّ ممَّا وصل إلينا من سائر نسخ المحاسن، وكان من اللائق جدًّا بمحقق الكتاب (أي كتاب المحاسن) ونشره إلحاق تلك الخطبة في أوّل الكتاب نقلًا عن المستطربات، مع الإشارة إلى ذلك» <sup>(٩٠)</sup>. وكذلك ذكره بعض ما يتعلّق بحال شهيد كربلاء عليّ الأكبر ابن الإمام الحسين عليه السلام، ممَّا لم نجد له أثرًا في المصادر المختلفة.

١٠. قيامه بتدوين جانبٍ مهمٍّ من محاوراته الفكرية مع بعض علماء عصره، وبثّها في مطاوي مصنّفاته، بوصفها شواهد علمية دافقة ببراعته في المناظرة والاستدلال، وقوّة المحاججة، كالسيّد أبي المكارم حمزة ابن زهرة الحلبي، وقد أشرنا إليها آنفًا، ومحاورته مع العالم الفاضل المتكلّم الشيخ سديد الدين الحمصي، ومحاورته أيضًا مع العالمين الجليلين - على حدّ وصفه - السيّد

النقيب فخر الدين جمال الإسلام محمد بن المختار، والسيد الصالح شمس  
الدين جلال الشرف أبو المعالي بن حيدر العلويين الحسينيين.  
إلى غيرها من مزايا وخصائص قلمه الشريف التي طرّز بها كتبه وتصانيفه، وزين  
بها آثاره وأفكاره، فجاءت متألّثة ساطعة في سماء العلم والمعرفة.

## الفصل الثاني

### موسوعيته المعرفية في العلوم والمعارف الإسلامية المختلفة

التأمل في تراث شيخنا الجليل ابن إدريس الحلي رحمته الله، لا يخالجه شك، في عدّه من كبار العلماء والمفكرين الذين تميّزوا بالموسوعية العلميّة، وسعة القاعدة المعرفيّة في مختلف الفنون والمعارف الإسلاميّة، التي شحّنها بتصانيفه وتراثه، ورصّع بها كلامه وآثاره، إذ نراه في حديثه، وبغية إيصال مراده العلميّ إلى قارئه، يتنقّل به بين آفاق معرفيّة مختلفة تُضفي على بحثه مزيد قوّة ومتانة، وتساعد في تعزيز ما يرمي إليه؛ للوصول إلى هدفه ومبتغاه، وتكشف في الوقت نفسه عن رصانة منهجه، ودقّة أسلوبه في البحث والاستقصاء، وسعة اطلاّعه، وشموليّة نظره العلميّة، فكان يشحّنها ببحوثه الفقهيّة والحديثيّة، بعلوم ومعارف إسلاميّة وإنسانيّة متعدّدة، كعلم التفسير، واللغة والنحو والصرف، والكلام والعقائد، والرجال والتاريخ، والأنساب، والآداب والسنن، والطبّ والأعشاب، وعلوم الطبيعيات كالفيزياء والكيمياء، والجغرافيا، وعلم الهيئة والحساب، وغيرها، وكأنّ القارئ يسرح النظر في متن من المتون الفكرية الماتعة، وليس في متنٍ فقهيٍّ لا تنقاد له اللغة إلّا بمشقةٍ وجهد، وفي ما يأتي، وتتميمًا للفائدة، نذكر بعض نماذجها لكلّ فنٍّ من الفنون في عموم تراثه الفكريّ، فدونكها:

## ١. في العقيدة والكلام:

منها في كتابه السرائر في طيّ كتاب الطهارة- باب المياه وأحكامها- رادًا على المعتزلة: «وما هذا إلّا كاستدلالٍ لنا كلّنا على المعتزلة في تعلّقهم بعموم آيات الوعيد، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾<sup>(٩١)</sup>، ففجّار أهل الصلاة داخلون في عموم الآية؛ فيجب أن يدخلوا النار ولا يخرجوا منها.

فجوابنا لهم: إنّ الفاجر على ضريّين: فاجر كافر وفاجر مسلم، وقد علمنا بالأدلة القاهرة عن أدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال أنّ فاجر أهل الصلاة غير مخلّد في النار، وهو مستحقّ للثواب بإيمانه. قال الله تعالى في آية أخرى: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾<sup>(٩٢)</sup>، فعلمنا أنّ الفجّار في الآية من عدا فجّار أهل الصلاة من فجّار الكفّار؛ لأنّه ليس كلّ فاجرٍ كافر وكلّ كافرٍ فاجر، فأعطينا كلّ آية حقّها وكنا عاملين بهما جميعًا، فالعموم قد يخصّ بالأدلة؛ لأنّه لا صيغة له عندنا.

ومثال آخر: إذا خاطبنا الحكيم بجملتين متماثلتين في العموم، فإن كانت الجملة الأولى أعمّ والثانية أخصّ دلّ ذلك على أنّه أراد بالجملة الأولى ما عدا ما ذكر في الجملة الثانية، وإن كانت الجملة الثانية أعمّ، دلّ ذلك على أنّه أراد بالثانية ما عدا ما ذكره في الجملة الأولى، ونظيره أن يقول: اقتلوا المشركين، ويقول بعده: لا تقتلوا اليهود والنصارى، فإنّ ذلك يفيد أنّه أراد بلفظ (المشركين) ما عدا اليهود والنصارى وإلّا كانت مناقضة أو بداء، وذلك لا يجوز، ونظير الثاني أن يقول أوّلًا: لا تقتلوا اليهود والنصارى، ثمّ يقول بعده: اقتلوا المشركين، فإنّ ذلك يدلّ على أنّه أراد بلفظ المشركين الثانية ما عدا ما ذكر في الجملة الأولى ولولا ذلك لأدّى إلى ما قدمناه وأبطلناه، وليس

لأحد أن يقول: هلاً حملتم الجملة الثانية على أنها ناسخة للجملة الأولى؟ قلنا: من شأن النسخ أن تتأخر عن حال الخطاب على ما هو معلوم في حدّ النسخ، وإنّا ذلك من أدلة التخصص التي يجب مقارنتها للخطاب، فعلى هذا ينبغي أن يحمل كل ما يرد من هذا الباب ويُعرف الأصل فيه، فإنّه يشرف المحكم له على حقيقة العمل بمقتضاه، وليس يخفى أمثال هذه الفتيا إلا على غير محصل لشيء من أصول الفقه جملةً وتفصيلاً، يلعب به سواد الكتب يميناً وشمالاً، يقف على الشيء وضده، ويفتي به وهو لا يشعر، نعوذ بالله من سوء التوفيق، وله الحمد على إدراك التحقيق» (٩٣).

ومنها في تفصيله لأنواع السور: «المؤمن في عرف الشرع هو المصدق بالله وبرسوله وبكل ما جاءت به، والمستضعف من لا يعرف اختلاف الناس في الآراء والمذاهب ولا يبغض أهل الحق بل لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، كما قال الله تعالى، وكل من أبغض المحق على اعتقاده ومذهبه فليس بمستضعف، بل هو الذي ينصب العداوة لأهل الإيمان.

فأمّا الكافر فمن خالف المؤمن والمستضعف، وهو الذي يستحق العقاب الدائم والخلود في نار جهنم طول الأبد، نعوذ بالله منها، فليلاحظ هذه التقسيمات» (٩٤).

ومن شواهدنا: «ورود في أدعيتنا عن الأئمة (عليهم السلام): إيماناً بك وتصديقاً بكتابك، والإيمان هو التصديق، والتصديق هو الإيمان. وكما قال الشاعر:

وهند أتى من دونها النأي والبعد، والبعد هو النأي» (٩٥).

ومنها في أن إجماع أهل البيت (عليهم السلام) هو أوضح حجة ودليل في الأحكام والشرائع: «ودليل الشيعة على ما ذهب إليه - بعد إجماع أهل البيت (عليهم السلام)، فإن فيه الحجة - من وجوه يطول شرحها، لا يحتمل هذا الموضع ذكرها؛ لأنّه يوحش المبتدي بسماعه،

ولقول الرسول ﷺ المتفق عليه: «خَلَّفْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي أَهْلَ بَيْتِي مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا»، فقرن ﷺ العترة إلى الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وجعل حكمها حكمه. وقال ﷺ: «مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من آتاها نجا ومن تخلف عنها هلك»، مطابقاً لقوله تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ﴾ (٩٦) (٩٧).

ومنها في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «والأظهر بين أصحابنا أنَّهم من فروض الكفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقي، وهو اختيار السيد المرتضى. والأمر بالمعروف على ضَرَرَيْنِ: واجب وندب، فالأمر بالواجب منه واجب، والأمر بالمندوب مندوب؛ لأنَّ الأمر به لا يزيد على المأمور به نفسه، والنهي عن المنكر لا ينقسم بل كُلُّه قبيح، فالنهي عنه كُلُّه واجب. والنهي عن المنكر له شروطُ ستَّةٌ: أحدها أن يعلمه منكرًا، وثانيها أن يكون هناك إمارة الاستمرار عليه، وثالثها أن يظنَّ أنَّ إنكاره يؤثِّر أو يجوِّزه، ورابعها أن لا يخاف على نفسه، وخامسها أن لا يخاف على ماله، وسادسها أن لا يكون فيه مفسدة. فإن اقتضرت على أربعة شروط كان كافيًا، لأنَّك إذا قلت لا يكون منه مفسدة دخل فيه الخوف على النفس والمال؛ لأنَّ ذلك كُلُّه مفسدة، والغرض بإنكار المنكر أن لا يقع، فإذا أثر القول والوعظ في ارتفاعه اقتصر عليه، ولا يجوز حينئذٍ باليد، وإن لم يؤثِّر وجب باليد بأن يمنع منه ويدفع عنه، وإن أدَّى ذلك إلى إيلاام المنكر عليه والإضرار به وإتلاف نفسه بعد أن يكون القصد ارتفاع المنكر، وأن لا يقع من فاعله، ولا يقصد إيقاع الضرر به» (٩٨).

ومنها في معنى العدل والعدالة، كتاب الشهادات: «والعدالة في اللغة أن يكون الإنسان متعادل الأحوال متساويًا، وأمَّا في الشريعة فهو كُلُّ من كان عدلاً في دينه، عدلاً في مروتِه، عدلاً في أحكامه. فالعدل في الدين أن لا يخلَّ بواجب ولا يرتكب قبيحًا،

وقيل لا يعرف بشيء من أسباب الفسق، وهذا قريب أيضًا، وفي المروءة أن يكون مجتنبًا للأمور التي تسقط المروءة، مثل الأكل في الطرقات، ولبس ثياب المصبغات للنساء، وما أشبه ذلك. والعدل في الأحكام أن يكون بالغًا عاقلًا»<sup>(٩٩)</sup>.

ومنها في فصيح النصارى، كتاب المتاجر والبيوع، باب السلف: «فصح النصارى: بالفاء والصاد غير المعجمة، والحاء غير المعجمة مكسورة الفاء مسكّن الصاد، وهذا العيد عيد النصارى، إذا أكلوا اللحم بعد صومهم وأفطروا، وهذا العيد بعد عيد الشعانين بثلاثة أيام. قال المبرد في كتاب الاشتقاق: سمعت الثوريّ فسئل عن فصيح النصارى، فقال قائل: إنّما أخذ من قولهم: أفصح اللبن إذا ذهب رغوته وخلص، فإنّما معناه أنّه قد ذهب عناؤهم وصومهم، وحصلوا على حقيقة ما كانوا عليه، فقال: هو هذا، والفصح كلامٌ عربيّ، من ذلك رجل فصيح، وقد أفصح إذا بيّن، وأفصح الصبح إذا تبين، قال الشاعر:

قد دنا الفصح فالولائد يُند      ظمّن سراعًا أكلّة المرجان  
يقول ذلك لآل الحرث بن أبي شمر الغسانيّ وهم نصارى»<sup>(١٠٠)</sup>.

ومنها في مسألة الوقف، وما يوقف على المسلمين، كتاب الوقوف والصدقات: «الصحيح أنّه يكون لجميع المؤمنين، من العدل والفاسق؛ لأنّ كلّ خطابٍ خاطب به المؤمنون يدخل الفسّاق من المؤمنين في ذلك الخطاب، في جميع القرآن والسنة والأحكام، بغير خلاف، ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾<sup>(١٠١)</sup>، وكقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾<sup>(١٠٢)</sup>، وغير ذلك من الآيات، ولم يرد العدل بغير خلاف»<sup>(١٠٣)</sup>.

ومنها في ذكر بعض فرق الإسلام، كتاب الوقوف والصدقات: «والبترية: فرقة تُنسب إلى كثير النواء - وكان أبتر اليد - ويدخل معهم سائر فرق الإمامية من

الكيسانية، وهم القائلون: بإمامة محمد بن الحنفية، وأنه اليوم حيٌّ، وهو المهديّ الذي يظهر، والناووسية القائلون بأن جعفر بن محمد عليه السلام لم يمت، وهو المهديّ، والفتحية القائلون بإمامة عبد الله بن جعفر الصادق، وقيل: إنه كان أفتح الرّجلين، والواقفية وهم القائلون بأن موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام لم يمت، وأنه المهديّ»<sup>(١٠٤)</sup>.

## ٢. في علم الفقه:

اذيقف كتابه (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي) شامخاً في هذا العلم، أثراً مذخوراً، وتراناً متجدداً مذكوراً، نطق بعلمية المصنّف، وسعة اطلاعه، وقوة استدلالاته وتحقيقاته، التي سمت بالكتاب إلى أعلى مراتب هذا الفن، فكان مصدراً مهماً تناوله العلماء بالنظر والتمحيص، فضمّنوا مصنّفاتهم من فقراته ومحتواه ما دلّ على شديد عنايتهم به والاهتمام بدراسته، فهو كتاب فقهيّ متميّز، كشف عن قابلية المصنّف الذي كان قويّ الملاحظة غريبها، دقيق التحقيق متين، واضح الأسلوب، خالياً من التعقيد والحشو، وربما كان فريد المنهج، فهو في أسلوبه يمتلك ناصية التعبير بجدارة، دون إطنابٍ مملٍّ أو إيجازٍ مخلٍّ، ممّا يُنبئ عن قوة ملاحظته، ودقّة تحقيقه، وشدّة عارضته في الاستدلال، وكلّ ذلك أضفى على أسلوبه المتين كمالاً، وأضاف عليه روعةً وجمالاً<sup>(١٠٥)</sup>. مع اطلاعٍ واسعٍ وإحاطةٍ جيّدةٍ بفنون المعارف الأخرى ذات الصلة، ومن ثمّ يُعدّ كتابه هذا من غرر آثاره، ونفيس تراثه، وموسوعة علمية شاملة لعلوم الفقه وغيره.

وكان منهجه في ترتيب أبواب الكتاب، نهج الفقهاء المألوف في تصانيفهم الفقهية، مبتدئاً بكتاب الطهارة ومنتهاً بكتاب الديّات، وخاتماً لكتابه بباب النوادر التي هي المستطرفات، موّشّحاً إيّاه بنوادر من ضروب المعرفة وفنونها، وردت في كتابه هذا بشكلٍ استطراداتٍ طريفة، كاللغة والأدب والتاريخ والأنساب، وعلوم الطبّ

والأعشاب وغيرها، فضلاً عما يختص بموضوع الكتاب مباشرة كالتفسير والحديث والفقه والرجال والعقائد والفرق وغيرها، والتي ذكرنا بعض نصوصها في طي حديثنا عن سعة مشاركاته المعرفية في فنون العلم المختلفة. وكان السبب في تأليفه الكتاب، ما صرح به في مقدمته، منبهاً على ما ساد عصره من جمود العلماء وركونهم إلى فتاوى من تقدمهم، وقصورهم عن البحث والاجتهاد، وابتعادهم عن التحقيق والتدقيق، قائلاً: «إني لآيت زهد أهل هذا العصر في علم الشريعة المحمدية والأحكام الإسلامية، وتثاقلهم عن طلبها، وعداوتهم لما يجهلون وتضييعهم لما يعملون، ورأيت ذا السن من أهل دهرنا هذا لغلبة الغباوة عليه، وملكة الجهل لقياده، مضيعاً لما استودعته الأيام، مقصراً في البحث عن ما يجب عليه علمه، حتى كأنه ابن يومه ونتيج ساعته، ورأيت الناشئ المستقبل ذا الكفاية والجدة مؤثراً للشهوات، صادفاً عن سبل الخيرات، ورأيت العلم عنانه في يد الامتهان، وميدانه قد عطل من الرهان، تداركت منه الذماء الباقي، وتلافيت نفساً بلغت التراقي، وحبوت أهله، مع معرفتي بفضل إذاعته إليهم، وفرط بصيرتي بما في إظهاره لديهم، من الثواب الجزيل والذكر الجميل، والأحدوثة الباقية على مر الدهور، فلن يُصان العلم بمثل بذله، ولن تُستبقى النعمة فيه بمثل نشره»<sup>(١٠٦)</sup>.

وبعد أن قدّم لكتابه هذا نجده يخبرنا عن حرصه الكبير واهتمامه البالغ به؛ ليكون من أجود التصانيف في بابهِ، قائلاً: «فإنه كتابٌ لم أزل على فارط الحال وتقادم الوقت ملاحظاً له، عاكفاً الفكر عليه، منجذب الرأي والروية إليه، وإذا أن أجد مُهللاً أضله به، أو خللاً أرتقه بعمله، والوقت يزداد بنواديه ضيقاً، ولا ينهج لي إلى الابتداء طريقاً، هذا مع إعظامي له، واعتصامي بالأسباب المشاطة إليه، فاعتقادي فيه أنه من أجود ما صنّف في فنه، وأسبقه لأبناء سنّه، وأذهب في طريق البحث والدليل والنظر، لا الرواية الضعيفة والخبر، فإني تحرّيت فيه التحقيق، وتنكّبت ذلك على طريق»<sup>(١٠٧)</sup>.

ولا يفوتنا التنبيه إلى شهرة هذا السّفر القيمّ الذي اقترن باسم الشيخ ابن إدريس الحليّ، وذياق صيته في الأوساط العلميّة، عند كلّ من ترجم له من الخاصّ والعامّ، وقد تقدّمت أقوالهم سلفاً.

### ٣. في علم أصول الفقه:

منها في طيّ حديثه عن التطهّر بالماء المطلق والماء المضاف: فأما الرّد عليهم بقوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَ كُمْ بِهِ﴾، فليس بشيءٍ يُعتمد؛ لأنّه ليس في الآية أنّ غير الماء المنزل من السماء لا يطهّرنا، فهذا عند محقّقي أصول الفقه أخفض رتبة من دليل الخطاب؛ لأنّ الحكم تعلّق بذكر عينٍ لا حكم صفةٍ، والنصّ عندهم إذا تناول عيناً بحكمٍ لم يدلّ على أن ما عداها من الأعيان مخالف لها في ذلك، هذا على مذهب القائلين بدليل الخطاب، وعلى مذهب المبطلين له<sup>(١٠٨)</sup>.

ومنها قوله في مسألة الخاصّ والعامّ: «فأما العموم فصحيح ما قاله السائل فيه، إلّا أنّ الحكيم إذا خاطبنا بجملتين إحداهما عامّة والأخرى خاصّة في ذلك الحكم والقصة بعينها، فالواجب علينا أن نحكم بالخاصّ على العامّ، ولم يجز العمل على العموم، وذلك أنّ القضاء والحكم بالعموم يرفع الحكم الخاصّ بأسره، والقضاء بالخصوص لا يرفع حكم اللفظ العام من كلّ وجوهه، وما جمع العمل بالمشروع بأسره أولى ممّا رفع بعضه»<sup>(١٠٩)</sup>.

ومنها في كتابه منتخب تفسير التبيان، مشيراً إلى بعض مبانيه وآرائه في علم أصول الفقه، قائلاً: «وقد بيّنا في أصول الفقه أنّه لا دلالة فيها على أنّ الإجماع حجّة»<sup>(١١٠)</sup>.

### ٤. في تفسير القرآن:

من مشاركاته في هذا العلم كتابه (منتخب تفسير التبيان) لشيخ الطائفة محمّد بن

الحسن الطوسي رحمته الله، فقد قام الشيخ ابن إدريس؛ لشغفه بالكتاب، بانتخابه واستخراج أهم النكات العلمية فيه، وهو في أكثر من جزء، إلا أنه لم يصلنا كاملاً. لنقف على دواعي عمله هذا واختياره هذا التفسير دون سواه<sup>(١١١)</sup>، وما نحسب ذلك إلا لما وجدته في منهجيته الناهضة المتميزة على مؤلفات غيره من سابقه ومعاصريه، وجودة مباحثه وتنوعها وآرائه، كعمق المعرفة واللغة والإعراب، وفنون الشعر والأدب، والبلاغة والاحتجاج. ومزج مطالبها بين تفسير المعقول والمنقول، وبين الفروع والأصول؛ للوقوف على أسرارها وكشف غوامضها. ويشير أسلوبه إلى منهجيته في انتخاب آيات معينة من كل سورة، على نحو الإجمال، تتعلق غالباً بالأحكام الشرعية أكثر من غيرها، دون التعرض لأسباب نزولها، والاكتفاء بعرض كلام الشيخ الطوسي، وإظهار أهم النكات العلمية فيها، دون التعليق من قبله عليها.

وقد قام سماحة آية الله العظمى المحقق السيد محمد مهدي الخراسان رحمته الله، وفاقاً لمنهجية ابن إدريس في كتابه هذا، بإكمال القسم الناقص من أوله، ووسمه بـ(إكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان)، قائلاً في ديباجته: «ولمّا عزمت على إصدار مجموعة أعمال ابن إدريس كاملة، باسم (موسوعة ابن إدريس)، وكان منها منتخب التبيان، رأيت من تمام الإحسان إكمال النقصان بأخذه من كتاب التبيان على النهج الذي ارتضاه ابن إدريس، وفي هذا سد فراغ من دون تكلف في القول، وما دام القصد محموداً، فلا غضاضة فيه، والله سبحانه من وراء القصد»<sup>(١١٢)</sup>.

وعن الشيخ ابن إدريس رحمته الله في خاتمة كتابه هذا: «تمّ التعليق من الجزء التاسع من كتاب التبيان في تفسير القرآن وبتمامه، تمّ كتاب المنتخب من تفسير القرآن والنكت المستخرجة من كتاب التبيان، والله المستعان وعليه التكلان. قد ذكرنا هذا الكتاب جملة وجيزة من كل سورة بأخصر ما قدرنا عليه وبلغ وسعنا إليه، ولو شرعنا في شرح ذلك

وذكر الأقاويل؛ لخرجنا عن المقصود والمغزى المطلوب، وفيما لخصناه واختصرناه كفاية لمن ضبط هذا الفن، ويغنيه بذلك على ما عداه. والله تعالى نسأل توفيقاً وعصمةً، ويجعله خالصاً لوجهه ومقرّباً من رضاه بمنّه وكرمه، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلواته على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين. وافق الفراغ من استخراجِه أو آخر شهر ذي الحجة من شهور سنة اثنتين وثمانين وخمسمائة، وكتب محمّد بن إدريس حامداً مصلياً»<sup>(١١٣)</sup>.

ومن مشاركاته في هذا العلم، في قراءة سورتيّ ألم نشرح مع سورة الضحى، قوله: «والَّذِي تَقْتَضِيهِ الأدلّة وعليه الإجماع، أنّ الإنسان إذا أراد قراءة ألم نشرح مع سورة الضحى بسمل في الضحى وفي ألم نشرح، والدليل على ذلك إثبات البسملة في المصحف، فلو لم تكن البسملة من جملة السورة ما جاز ذلك، وهو إجماع من المسلمين، ولا يمنع مانع أن يكون في سورة واحدة بسملتان كما في سورة النمل، وأصحابنا أطلقوا القول بقرائتهما جميعاً، فمن أسقط البسملة بينهما ما قرأهما جميعاً، وأيضاً فلا خلاف في عدد آياتها، فإذا لم يسمل بينهما نقصتا من عددهما، فلم يكن قد قرأهما جميعاً»<sup>(١١٤)</sup>.

## ٥. في البلاغة واللغة والنحو:

كان له مشاركة واسعة ومهمّة كشفت عن براعته في هذا الفن، وابداعه، منها حاشيته على (الصحيفة السجّادية)، وهي أدعية الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام، إذ تناولها بشرح بعض الألفاظ والعبارات وتصاريفها اللغويّة، وهي في الوقت نفسه تعكس اهتمامه الكبير، وانشداده لهذه الصحيفة المباركة، وتعلّقه بمضامينها، وبنصوص الأدعية المأثورة عنهم عليهم السلام، فنراه يفتتح ديباجته، بقوله: «الحمد لله الذي جعل الدعاء عبادة وندب إليه، ووعد الداعين الإجابة عليه، وحسن المآب والزلفى لديه، وجعل ترك الدعاء استكباراً وتوعّد عليه، فقال سبحانه في كتابه المبين ترغيباً للداعين (للاغبين)،

وترهيباً للمستكبرين: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾<sup>(١١٥)</sup>، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾<sup>(١١٦)</sup>. وكان أعظم ما يتداول بين المتعبدين الصحيفة المنقولة عن سيّد العابدين عليه السلام، إذ هي حلاوة ثمرة أصلها سيّد المرسلين، ونفس نفس متصلة بحضرة قدس رب العالمين. وكان فيها ألفاظ لغويّة لكلّ أحد لا تفهم، وكلمات يحتاج في فهم معانيها إلى أن تُترجم»<sup>(١١٧)</sup>. وقد نجده يبتدئ كلامه بلفظ (يقال)، أو يشرحها مباشرة، ومن نماذجها، قوله: «يقال: نهكته الحمى إذا أجهدته وأضنته ونقصت لحمه، ونهكه: أي بالغ في عقوبته، وانتهاك الحرمة: تناولها بما لا يحلّ»<sup>(١١٨)</sup>، وقوله: «شيء سابغ: أي كامل وافٍ، وسُبغت النعمة تسبغ - بالضمّ - سُبوغاً: (اتّسعت)، وأسبغ الله عليه النعمة: أي أتمّها، وإسباغ الوضوء أي إتمامه»<sup>(١١٩)</sup>.

وهذه الحاشية مطبوعة في ضمن موسوعته بتحقيق العلامة المحقق آية الله السيّد محمد مهديّ الموسويّ الخراساني رحمته الله.

ومن آثاره في هذا العلم: (مسألة في تصحيح لفظ دومة الجندل)، وهي إحدى مسائل مُصنّفه الموسوم بـ (أجوبة مسائل ورسائل في مختلف فنون المعرفة)، وهي أيضاً مطبوعة في ضمن الموسوعة المشار إليها.

ومن شواهد مشاركاته في هذا العلم أيضاً، ما شحّن به كتابه السرائر، كقوله في فصل (مياه الآبار): «لأنّ البعير اسم جنس، فإذا أردت الذكر قلت: جمل، وإذا أردت الأنثى قلت: ناقة، كما أنّ الانسان اسم جنس يدخل تحته الذكران والإناث، فإذا أردت الذكر قلت: الرجل، وإذا أردت الأنثى قلت: المرأة»<sup>(١٢٠)</sup>.

ومنها في معنى (ارتث)، باب غسل الأموات: «ارتث بالألف والراء الساكنة غير المعجمة، والتاء المضمومة المنقطة من فوقها بنقطتين، والتاء المنقطة ثلاث نقط المشدودة

- إذا طعن أو ضرب فسقط - وتأويله أنه صار مرمياً به كما يلقي رث المتاع، وكذلك رث فلان رث الثياب، ويقال كلُّ غثٍّ ورثٍّ، يقال: قد ارتث فلان صريعاً، إذا فعل به ما قدمناه، وهكذا أورده المبرّد في كتاب الاشتقاق» (١٢١).

ومن شواهدا أيضاً ما جاء عنه في معنى النغاشي: «والنغاشي: بالنون المضمومة والغين المعجمة المفتوحة والشين المعجمة المكسورة والياء المشدّدة: الرجل القصير الزري» (١٢٢).

ومن شواهدا في معنى القلس: «القلس بفتح القاف واللام والسين غير المعجمة ما خرج من الحلق ملاً الفم مثل القيء أو دونه وليس بقيء، فإن عاد فهو القيء، هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصحاح عن الخليل. وقال اليزيدي: القلس خروج الطعام أو الشراب إلى الفم من البطن أعاده صاحبه أو ألقاه، وهذا أقوى ممّا قال الجوهري. وقال ابن فارس في المجل: القلس القيء إذا قاء فهو قالس، والقلس بفتح القاف وسكون اللام مصدر قلس قلساً إذا قاء. قال ابن دريد: القلس من الحبال ما أدري ما صحّته. وقال الجوهري: القلس جبل عظيم من ليف أو خوص من قلوس السفن، فهذا جملة ما قيل في القاف واللام والسين» (١٢٣).

ومنها في معنى جريّ: «الجريّ - بالجيم المفتوحة والراء غير المعجمة المكسورة والياء المشدّدة - هو الوكيل، وإنما اختلف اللفظ وإن كان المعنى واحداً، ويسمّى الوكيل جريّاً؛ لأنّه يجري مجرى موكله، يقال: جريّ بينّ الجراية، والجراية والجمع أجريا» (١٢٤).

ومنها في معنى تبجج: «وتبجج بالباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة وبالجيمين وبالباء بين الجيمين، ومعناه تفتّق بالسّمّن، يقال: بجّها الكلاء إذا فتّقها بالسّمّن فأوسع خواصرها، هكذا ذكره الجوهري في كتاب الصحاح، فضبطت ذلك؛ لئلا يجري فيه

تصنيف، وقال صاحب كتاب البار: تبجح بالحائرين غير معجمتين أي تتسع من السمن»<sup>(١٢٥)</sup>.

في معنى لفظ (شفي) من حديث «ما زنى إلا شفا، بالشين المعجمة والفاء، ومعناه إلا قليل»، كتاب النكاح، باب النكاح المؤجل: «الشفاعند أهل اللغة القليل بلا خلاف بينهم، وبعض أصحابنا ربما صحف ذلك قاله وتكلم به- بالقاف والياء المشددة- وما ذكرناه هو وضع أهل اللغة، وإليهم المرجع، وعليهم المعول في أمثال ذلك»<sup>(١٢٦)</sup>.

## ٦. في التاريخ والأنساب:

ومن شواهد مشاركاته في هذا الفن، قوله: «والمراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون مآ دار سور البلد عليه؛ لأن ذلك هو الحائر حقيقة؛ لأن الحائر في لسان العرب: الموضع المظمن الذي يحار الماء فيه، قد ذكر ذلك شيخنا المفيد في الإرشاد في مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معه من أهله، فقال: والحائر محيط بهم إلا العباس رحمة الله عليه فإنه قُتل على المسناة، فتحقق ما قلناه، والاحتياط أيضًا وطريقته يقتضي ما بيناه؛ لأنه مجمع عليه، وما عداه غير مجمع عليه»<sup>(١٢٧)</sup>.

ومنها في ذكر وقعة بدر، (كتاب الطهارة، ذكر أنواع الأغسال المفروضة والمندوبة): «وأول ليلة من شهر رمضان، وليلة النصف منه، وليلة سبع عشرة منه، وهي ليلة الفرقان؛ لأن الله تعالى فرق بين الحق والباطل فيها؛ لأنها ليلة بدر- ووقعة بدر وكان القتال في صبيحتها في شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة بعد نزول فرض الصيام؛ لأنه نزل فرض صيام شهر رمضان يوم الثاني من شعبان سنة اثنتين من الهجرة-»<sup>(١٢٨)</sup>.

ومنها كما في (كتاب الطهارة- باب غسل الأموات): «إلا أن يكون غريقاً أو مصعوقاً أو مبطوناً- وهو الذي علته الذرب، وهو الإسهال، وكان زين العابدين عليه السلام

يوم الطفّ مريضاً بالذّرب» (١٢٩).

ومنها في خبر يد عبد الرحمن بن أسيد الأمويّ: «روي أن طائراً ألقت يداً بمكّة من وقعة الجمل فعُرِفَ بالخاتم، وكانت يد عبد الرحمن بن عتاب بن أسيد فغسلها أهل مكة وصلّوا عليها. قال محمّد بن إدريس: الصحيح إنّ اليد ألقيت باليامة، ذكر ذلك البلاذريّ في تاريخه وهو أعرف بهذا الشأن، وأسيد بفتح الألف وكسر السين» (١٣٠).

ومن شواهداها، في ذكر أصل زرود والشقرة: «والذي ينبّه على ما اخترناه ما ذكره ابن الكلبيّ في كتاب الأوائل وأسماء المدن قال: زرود والشقرة ابتنا يثرب بن قابية بن مهلهل بن وأم بن عقيل بن عوض بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام، هذا آخر كلام ابن الكلبيّ النسّابة، فقد جعل زرود والشقرة موضعين سمّيا باسم امرأتين وهو أبصر بهذا الشأن» (١٣١).

ومنها، في ذكر البيداء: «والبيداء؛ لأنّها أرض خسف على ما روي في الأخبار أنّ جيش السفينائيّ يأتي إليها قاصداً مدينة الرسول صلى الله عليه وآله؛ فيخسف الله تعالى به تلك الأرض» (١٣٢).

ومنها في ذكر يوم النيروز عند المعتضد العبّاسيّ: «فأمّا نيروز المعتضد الذي يقال النيروز المعتضديّ، فإنّه اليوم الحادي عشر من حزيران، وذلك أنّ أهل السّواد والمزارعين شكوا إليه أخذ الخراج، وأنّه يفتح قبل أخذ الغلّة وحصادها وارتفاعها؛ فيستدينون عليها، فيجحف ذلك بالناس والرعيّة، فتقدّم أن لا يفتح ويطلب بالخراج إلّا في أحد عشر يوماً من شهر حزيران، قال بعض من امتدحه من الشعراء على هذي الفعّال والمنقبة والرقّة والأفضال: يوم نوروزك يوم واحد لا يتأخّر من حزيران يوافي أبداً في أحد عشر. ذكر ذلك جميعاً الصوليّ في كتاب الأوراق» (١٣٣).

ومنها في ذكر حوادث اليوم الثامن عشر، وما بعده من ذي الحجة: «ويوم الثامن عشر من ذي الحجة، وهو يوم الغدير، نصّب فيه رسول الله ﷺ علياً أمير المؤمنين عليه السلام إماماً للأمام، وفي هذا اليوم بعينه قُتل عثمان ابن عفّان، وبايع الناس المهاجرون والأنصار علياً عليه السلام طائعين مختارين ما خلا أربعة أنفس، منهم: عبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة، وسعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد. وفي هذا اليوم فلج موسى بن عمران عليه السلام على السحرة، وأخزى الله ﷻ فرعون وجنوده، وفيه نجّى الله تعالى إبراهيم عليه السلام من النار، وفيه نصّب موسى وصيّهُ يوشع بن نون ونطق بفضلِهِ على رؤوس الأشهاد، وفيه أظهر عيسى وصيّهُ شمعون الصّفا، وفيه أشهد سليمان بن داود سائر رعيّته على استخلاف آصف بن برخيا وصيّهِ، وهو يومٌ عظيمٌ كثيرُ البركات. وفي الرابع والعشرين من ذي الحجة باهل رسول الله ﷺ بأمر المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام نصارى نجران، وفيه تصدّق أمير المؤمنين عليه السلام بخاتمه. وفي الخامس والعشرين من هذا الشهر نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام ﴿هَلْ أَتَى﴾. وفي اليوم السادس والعشرين منه سنة ثلاث وعشرين من الهجرة طعن عمر بن الخطّاب. وفي التاسع والعشرين منه قبض عمر بن الخطّاب» (١٣٤).

ومنها في ذكر جد النبي ﷺ قصي بن كلاب، وبني هاشم: «والصحيح أن قصي ابن كلاب واسمه زيد وكان يسمّى مجمّعا؛ لأنّه جمع قبائل قريش وأنزلها مكّة وبني دار الندوة ولد عبد مناف وعبد الدار وعبد العزّى وعبدًا، فأما عبد مناف فاسمه المغيرة فولد هاشمًا وعبد شمس والمطلّب ونوفلاً وأبا عمرو، فأما هاشم ابن عبد مناف، فولد عبد المطلّب وأسدًا وغيرهما ممّن لم يعقب.

ومنها في ذكر أولاد عبد المطلّب فولد عبد المطلّب عشرة من الذكور وستّ بنات أسماؤهن: عبد الله وهو أبو النبي ﷺ، والزيبر، وأبو طالب واسمه عبد مناف،

والعبّاس، والمقوّم، وحمزة، وضرار، وأبو لهب واسمه عبد الغزّي، والحرث، والغيداق واسمه جَحَل - الجيم قبل الحاء بفتح الجيم وسكون الحاء - والجحلل يعسوب العظيم.

ومنها في ذكر مدفن فاطمة عليها السلام: «ويستحبُّ الصلاة بين القبر والمنبر ركعتين، فإنَّ فيه روضة من رياض الجنَّة، وقد روي أنَّ فاطمة عليها السلام مدفونة هناك. وقد روى أنَّها مدفونة في بيتها، وهو الأظهر في الروايات، وعند المحصِّلين من أصحابنا، إلَّا أنَّه لما زاد بنو أمية في المسجد صارت فيه. وروي أنَّها مدفونة بالبقيع، ويُعرف ببقيع الغرق» <sup>(١٣٥)</sup>.

ومنها في ذكر عليِّ الأكبر بن الحسين عليه السلام: «فإذا كانت الزيارة لأبي عبد الله الحسين عليه السلام زار ولده عليًّا الأكبر، وأمُّه ليلي بنت أبي مرَّة بن عروة بن مسعود الثقفي، وهو أوَّل قتيل في الواقعة يوم الطفِّ من آل أبي طالب عليه السلام. وولد عليّ بن الحسين عليه السلام هذا في إمارة عثمان. وقد روى عن جدِّه عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وقد مدحه الشعراء، روى عن أبي عبيدة وخلف الأحمر: أنَّ هذه الأبيات قيلت في عليّ بن الحسين الأكبر المقتول بكر بلاء:

لم تر عين نظرت مثله      من محتفٍ يمشي ولا ناعل  
يغلي نئي اللّحم حتى إذا      أنضج لم يغل على الأكل  
كان إذا شبَّت له ناره      يوقدها بالشرف الكامل  
كيما يراها بئس مرملة      أو فردٌ حيٍّ ليس بالآهل  
أعني ابن ليلي ذا السدا والنّدا      أعني ابن بنت الحسب الفاضل  
لا يؤثر الدّنيا على دينه      ولا يبيع الحقَّ بالباطل  
وقد ذهب شيخنا المفيد في كتاب الإرشاد إلى أنَّ المقتول بالطف هو عليّ الأصغر،

وهو ابن الثقيفة، وأنَّ عليَّ الأكبر هو زين العابدين عليه السلام أمُّه أمُّ ولد، وهي شاه زنان بنت كسرى يزجرد. قال محمد ابن إدريس: والأولى الرجوع إلى أهل هذه الصناعة، وهم النسَّابون، وأصحاب السَّير والأخبار والتواريخ، مثل الزبير بن بكار في كتاب أنساب قريش، وأبي الفرج الأصفهاني في مقاتل الطالبين، والبلاذري، والمزني صاحب كتاب اللباب أخبار الخلفاء، والعمرى النسَّابة حَقَّق ذلك في كتاب المجدي، فإنَّه قال: وزعم من لا بصيرة له أنَّ عليًّا الأصغر هو المقتول بالطفِّ وهذا خطأٌ ووهمٌ، وإلى هذا ذهب صاحب كتاب الزواجر والمواعظ، وابن قتيبة في المعارف، وابن جرير الطبري المحقِّق لهذا الشأن، وابن أبي الأزر في تاريخه، وأبو حنيفة الدينوري في الأخبار الطوال، وصاحب كتاب الفاخر، مصنَّف من أصحابنا الإمامية، ذكره شيخنا أبو جعفر في فهرست المصنِّفين، وأبو علي بن همام في كتاب الأنوار في تواريخ أهل البيت ومواليدهم، وهو من جملة أصحابنا المصنِّفين المحقِّقين، وهؤلاء جميعاً أطبقوا على هذا القول، وهم أبصر بهذا النوع. قال أبو عبيدة في كتاب الأمثال: وعند جهينة الخبر اليقين، قال: وهذا قول الأصمعيّ. وأمَّا هشام بن الكلبيّ فإنَّه أخبر أنَّه جهينة، وكان ابن الكلبيّ خبر بهذا النوع أكثر من الأصمعيّ.

قال محمد ابن إدريس: نعم ما قال أبو عبيدة؛ لأنَّ أهل كلِّ فنٍّ أعلم بفنِّهم من غيرهم وأبصر وأضبط. وقد ذهب أيضًا شيخنا المفيد في كتاب الإرشاد إلى أنَّ عبيد الله ابن النهشلية قُتل بكر بلاء مع أخيه الحسين عليه السلام، وهذا خطأٌ محض بلا مراعاة؛ لأنَّ عبيد الله ابن النهشلية كان في جيش مصعب بن الزبير ومن جملة أصحابه قتله أصحاب المختار بن أبي عبيد بالمدار وقبره هناك ظاهر، والخبر بذلك متواتر. وقد ذكره شيخنا أبو جعفر في الحائريَّات، لمَّا سأله السائل عمَّا ذكره المفيد في الإرشاد، فأجاب بأنَّ عبيد الله بن النهشلية قتله أصحاب المختار بن أبي عبيد بالمدار، وقبره هناك معروف عند أهل تلك

البلاد» (١٣٦).

ومنها في معنى الشجر، كتاب النكاح، باب المهور وما ينعقد به النكاح: «ومن الشجر الذي هو رفع الرجل قول زياد لبنت معاوية التي كانت عند ابنه، فافتخرت يوماً عليه وتناولت، فشكاها إلى أبيه زياد، فدخل عليها بالدرّة فضرها ويقول لها: أَشْغَرًا وَفَخْرًا» (١٣٧).

ومنها قوله: «وقال ابن حبيب النسابة في كتاب المنمّق - المنمّق بالتشديد - لمّا ذكر أبناء الحبشيّات من قريش، ذكر من جملتهم العبّاس بن عليّ ابن أبي طالب عليه السلام، وهذا خطأ منه وتغفيل وقلة تحصيل. وكذلك قال في أبناء السنديّات من قريش، ذكر من جملتهم محمّد بن عليّ ابن أبي طالب ابن الحنفية، وأمّ عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

قال محمّد ابن إدريس: وهذا جهلٌ من ابن حبيب وقلة تأمل.

قال محمّد ابن إدريس: وأيّ غضاضة تلحقنا، وأيّ نقص يدخل على مذهبنّا، إذا كان المقتول عليّاً الأكبر، وكان عليّاً الأصغر الإمام المعصوم بعد أبيه الحسين عليه السلام، فإنّه كان لزين العابدين يوم الطفّ ثلاث وعشرون سنة، ومحمّد ولده الباقر عليه السلام حيّ له ثلاث سنين وأشهر. ثمّ بعد ذلك كلّ.. فسيّدنا ومولانا عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان أصغر ولد أبيه سنّاً، ولم ينقصه ذلك. وإذا كانت الزيارة لأمر المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فليبدأ بالتسليم عليه، ثمّ على آدم ونوح؛ لكون الجميع مدفوناً هناك، على ما رواه أصحابنا» (١٣٨).

وفي ذكر عبد العزيز محمّد الدراورديّ، كتاب الشهادات، باب النوادر في القضاء: «عن عبد العزيز بن محمّد الدراورديّ - منسوب إلى دار بجرّد، قال محمّد بن إدريس:

هكذا ذكره ابن قتيبة والزجاج قالا: لأنهم إذا نسبوا إلى دارجرد قالوا دراوردّي، وقال غيرهما: هو منسوب إلى دراورد قرية بخراسان، وهو مولى بلي، وبلي قبيلة من العرب، والنسب إليها بلويّ» (١٣٩).

ومن شواهدنا في معنى الستوق، (كتاب المتاجر والبيوع، باب الصرف وأحكامه): «قال الصوليّ في كتاب الأوراق: اعترض مخلص الشاعر الموصليّ الخليفة المعتمد بالله لما دخل الموصل بمدح، وحلفه أن يسمعه فأحضره وسمع مدحه، ثم قال: أنشدني هجاء لأهل الموصل، فأنشده:

هم قعدوا فانتقوا لهم حسبا      يجوز بعد العشاء في العجب  
حتى إذا ما الصباح لاح لهم      تبين ستوقهم من الذهب  
والناس قد أصبحوا صيارفة      أعلم شيء ببهرج النسب» (١٤٠)

ومن شواهدنا في الأنساب في معنى لفظ رعل وذكوان: «رعل بالراء غير المعجمة المكسورة والعين غير المعجمة المسكنة واللام، وذكوان بالذال المعجمة، وهما قبيلتان من بني سليم» (١٤١).

## ٧. في التراجم والرجال:

وله شواهد عدة في تراثه الفكريّ، كقوله في ذكر أبي عبد الله السياريّ: «قال: ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب السياريّ، واسمه أبو عبد الله، صاحب موسى والرضا عليه السلام» (١٤٢).

ومن شواهدنا في ذكر الراونديّ قطب الدين سعيد بن هبة الله، (كتاب الطلاق، باب الخلع والمباراة والنشوز والشقاق): «وقال الراونديّ، من أصحابنا أراد المتمتع بها، وهذا خطأ محض» (١٤٣).

ومنها في ذكر سعد بن عبد الله الأشعري: «والأشعريين عليه السلام كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة، وكان جليل القدر واسع الرواية كثير التصانيف ثقة، وسعد ابن سعد الأشعري، ومحمد بن علي بن محبوب الأشعري القمي صاحب كتاب نادر المصنف، والقميين أجمع علي بن إبراهيم بن هاشم، ومحمد بن الحسن بن الوليد وغيرهما لم يزلوا عاملين بالأخبار المتضمنة للمضايق، دائنين بها في أديانهم (كذا) مودعوها كتبهم، آحادًا كانت أو متواترة، ذاكرين في تصنيفهم أنه لا يحل لأحد رد الخبر الموثوق بروايته وإن كان واحدًا» (١٤٤).

ومنها في ذكر الشيخ الصدوق عليه السلام: «وحفظتهم الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد ابن علي بن بابويه صاحب كتاب (من لا يحضره الفقيه)، كان فقيهاً مبرزاً، له نحو من ثلاثمائة مُصنَّف مجمع على فضله، ذكر في كتابه المشار إليه أنه لا يحل رد الخبر، أو ما هذا معناه وإن كان من أخبار الآحاد» (١٤٥).

وفي موضع آخر: «والدليل على أن الناصب والمستضعف من ذكرناه ما أورده ابن بابويه صاحب كتاب من لا يحضره الفقيه، أستاذ الشيخ المفيد - وكان هذا الشيخ بصيراً بالفقه والرجال، حافظاً لم يُر في القميين مثله، واسع الرواية ثقة في النقل من جل أصحابنا -» (١٤٦).

وفي موضع آخر: «فمن ذلك ما أورده الشيخ الفقيه الثقة الصدوق أبو جعفر محمد ابن علي بن الحسين بن بابويه القمي أستاذ الشيخ المفيد عليه السلام في كتاب من لا يحضره الفقيه» (١٤٧).

ومنها في ذكر الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان: «وذكر الشيخ المفيد محمد بن محمد ابن النعمان في كتابه المقنعة - وهذا كثير المحاسن، معتمد الأقوال ومحققها -» (١٤٨).

وفي موضع آخر: «وهذا الشيخ المفيد جليل القدر، مقتدًى بأقواله وفتاويه، انتهت رئاسة الشيعة الإمامية في عصره وفي زمانه إليه، على ما حكاها شيخنا أبو جعفر عليه السلام عنه، وهو صاحب النظر الثاقب، والمناظرات في الإمامة، والمقالات المستخرجة التي لم يسبق إليها» (١٤٩).

وثالثاً، (كتاب المتاجر والبيوع، باب العيوب الموجبة للرد): «وكان المفيد (عالماً بالأخبار وبصحتها وبالرجال وثقتها» (١٥٠).

وفي موضع آخر، مستطرفات السرائر (باب النوادر): «من ذلك ما استطرفناه من كتاب العيون والمحاسن تصنيف المفيد محمد بن محمد بن النعمان الحارثي عليه السلام، وكان هذا الرجل كثير المحاسن، حديد الخاطر، جمّ الفضائل، غزير العلوم، وكان من أهل عكبري من موضع يُعرف بسويقة ابن البصري، وانحدر مع أبيه إلى بغداد، وبدأ بقراءة العلم على أبي عبد الله المعروف بالجعل بدرب رباح، ثم قرأ من بعده على أبي ياسر غلام أبي الجيش باب خراسان، فقال له أبو ياسر: لم لا تقرأ على علي بن عيسى الرماني الكلام، وتستفيد منه، فقال: ما أعرفه ولا لي به أنس فأرسل معي من يدلني عليه، قال: ففعل ذلك وأرسل معي من أوصلني إليه، فدخلت عليه والمجلس غاصّ بأهله، وقعدت حتى انتهى بي المجلس، فلما خفّ الناس قربت منه، فدخل عليه داخل فقال: بالباب إنسان يؤثر الحضور مجلسك وهو من أهل البصرة، فقال: هو من أهل العلم؟ فقال غلامه: لا أعلم إلا أنه يؤثر الحضور مجلسك، فأذن له فدخل عليه فأكرمه، وطال الحديث بينهما، فقال الرجل لعلي بن عيسى: ما تقول في يوم الغدير والغار؟ فقال: أمّا خبر الغار فدراية، وأمّا خبر الغدير فرواية، والرواية ما توجب ما توجه الدراية، قال: وانصرف البصري، ولم يجر خطاباً يورد إليه.

قال المفيد: فقلت: أيّها الشيخ مسألة، فقال: هات مسألتك، فقلت: ما تقول فيمن قاتل الإمام العادل؟ قال: يكون كافراً، ثمّ استدرك فقال: فاسق، فقلت: ما تقول في أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)؟ قال: إمام، قال: قلت: فما تقول في يوم الجمل وطلحة والزبير؟ فقال: تابا، فقلت: أمّا خبر الجمل فدراية، وأمّا خبر التوبة فرواية، فقال لي: كنت حاضراً وقد سألتني البصريّ؟ فقلت: نعم رواية برواية، ودراية بدراية، فقال: بمن تعرف؟ وعلى من تقرأ؟ قلت: أعرف بابن المعلّم وأقرأ على الشيخ أبي عبد الله الجعل، فقال: موضعك، ودخل وخرج ومعه رقعة قد كتبها وألصقها، فقال لي: أوصل هذه الرقعة إلى أبي عبد الله، فجئت بها إليه فقرأها ولم يزل يضحك بينه وبين نفسه، ثمّ قال: أيش جرى لك في مجلسه؟ فقد وصّاني بك ولقبك المفيد، فذكرت المجلس بقصّته، فتبسّم، وكان يُعرف ببغداد بابن المعلّم» (١٥١).

ومنها في ذكر الشريف المرتضى عليّ بن الحسين الموسويّ: «والسيّد المرتضى (عليه السلام) سلطان هذه الصّناعة وتقدّمه وفضله غير مجهول، قال في المسائل الرّسائيّات وهي مشهورة معروفة لهم في حدّ التواتر» (١٥٢).

وفي لفظ: «ومنهم السيّد المرتضى أبو القاسم عليّ بن الحسين الموسويّ قدس الله روحه، فإنّه...» (١٥٣).

وفي لفظ آخر: «ألا ترى إلى فتيا هذا السيّد الذي انتهت رئاسة الإماميّة إليه، المجمع على فضله وتقدّمه في سائر العلوم، أصلاً وفرعاً ونحواً، ومعنى وفحوى وأدباً وفضلاً، ونظماً ونثراً» (١٥٤).

ومنها في ذكر شيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسيّ: «وهذا المصنّف كثير التصنيف واسع الدّراية متطلّع على الأخبار، بصيرٌ بالمذهب ناقد الأحاديث، عارف بالرجال،

عالم بالفقه وأصوله، حاذق في صناعته، غير مدافع في ذلك، ثقة في النقل، كثير المحاسن، واشتغال الفقهاء من أصحابنا بكتبه وعنايتهم بها أوفر وأكثر من الاشتغال بغيرها، قد أفتى بها سطرناه وصنّف ما قدّمناه» (١٥٥).

وفي موضع آخر، باب صلاة الجمعة: «ولعلّ شيخنا أبا جعفر سمعه من المرتضى في الدرس وعرفه منه مشافهة دون المسطور، وهذا هو العذر البين، فإنّ الشيخ ما يحكي بحمد الله تعالى إلّا الحقّ اليقين، فإنّه أجلّ قدرًا وأكثر ديانَةً من أن يحكي عنه ما لم يسمعه ويحقّقه منه» (١٥٦).

وفي موضع آخر: «وقد أورد الشيخ السعيد أبو جعفر الطوسي في تهذيب الأحكام..» (١٥٧). وكذا قوله أيضًا: وحكاه عنه تلميذه الشيخ السعيد أبو جعفر الطوسي رحمته في عدّته (١٥٨).

وفي موضع آخر: «فمن جملتهم: خرّيت هذا الفن، صاحب التصانيف الكثيرة، المجمع على فضله، وعناية الفقهاء من أصحابنا بكتبه أوفر من عنايتهم بغيرها، وهو الشيخ الصدوق أبو جعفر الطوسي رحمته قد أورد في كتابه المبسوط في الجزء الأوّل ما هذا حكايته حرفًا فحرفًا، في باب حكم الأواني والظُروف إذا حصل فيها نجاسة..» (١٥٩).

وفي موضع آخر: «فقد قال الشيخ السعيد الصدوق أبو جعفر الطوسي (رضي الله عنه وتغمّده الله تعالى برحمته)» (١٦٠).

ومنها في ذكر الشيخ تقيّ الدين بن نجم أبو الصّلاح الحلبيّ: «وذكر الفقيه أبو الصّلاح الحلبيّ تلميذ السيّد المرتضى، وهذا الرجل كثير المحاسن صاحب تصانيف جيّدة حسنة الألفاظ في كتاب له يُعرف بالكتاب الكافي» (١٦١).

ومنها في ذكر المؤرخ عليّ بن الحسين المسعوديّ: «وذكر المسعوديّ، وهو عليّ بن

الحسين المسعودي الهذليّ، رجل من جَلّة أصحابنا له كتبٌ عدّة - في كتابه المعروف المترجم بمروج الذهب ومعادن الجوهر في التواريخ وغيرها، وهذا الكتاب كتاب حسن، يشتمل على أشياء حسنة»<sup>(١٦٢)</sup>.

وفي موضع آخر: «قال أبو الحسن عليّ بن الحسين المسعوديّ في كتابه المترجم بمروج الذهب ومعادن الجوهر في التاريخ وغيره، وهو كتاب حسن كبير كثير الفوائد، وهذا الرجل من مصنّفي أصحابنا، معتقّد للحقّ، له كتاب المقالات»<sup>(١٦٣)</sup>.

ومنها في ذكر الصحابيّ أبو محذورة: «أبو محذورة - بالميم المفتوحة والحاء المسكّنة غير المعجمة والذال المضمومة المعجمة والواو والراء غير المعجمة والهاء - واسمه سلمان ويقال سمرة الجمحيّ القرشيّ، وكان مؤدّن الرسول ﷺ ويقال: أوس بن مغير»<sup>(١٦٤)</sup>.

ومنها في ذكر الصحابيّ سعد القرظ: «وسعد القرظ - بالقاف المفتوحة والراء المفتوحة غير المعجمة والظاي المعجمة - وكان سعد القرظ مولّى لعمار بن ياسر كان يؤدّن على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر بقبا، فلما ولي عمر أنزله المدينة. أحببت أن أذكر هذين الاسمين؛ لأنّ يجري فيهما تصحيف، فإنّي سمعت بعض أصحابنا يصحّفهما، فيقول أبي محذورة بالذال غير المعجمة، ويقول سعد القرظ بالطاء غير المعجمة وبضمّ القاف وسكون الراء وهو تصحيف»<sup>(١٦٥)</sup>، وهذه مسألة رجاليّة لغويّة.

ثمّ قوله في آخر المسألة رقم (٤٠)، منبّهًا على مكانة من أورد ذكره من علماء هذه الطائفة المحقّقة: «ولو استقصينا ما ورد في هذا المعنى من الأخبار لطال الخطاب، وأدّى إلى الإسهاب، وفيما أوردناه كفاية ومقنع لذوي الألباب، ألا ترى أرشدك الله تصنيف المصنّفين من أصحابنا، فإنّ هؤلاء المذكورين أعيان أصحابنا، ورؤساء طائفتنا، وأهل النظر والاعتبار، وهم القدوة وعليهم المعولّ، وإليهم المرجع، بأنّ مسطورهم متّفق في

المعنى واللفظ من غير اختلاف بينهم في ذلك، فهذا منهم إجماع واتفاق على ما مضى شرحه من إجماع الطائفة على ذلك بغير خلاف» (١٦٦).

ومنها في ذكر حريز بن عبد الله السجستاني: «أورد ذلك حريز بن عبد الله السجستاني في كتابه، وهو حريز - بالحاء غير المعجمة والراء غير المعجمة والزاي المعجمة - وهو من جملة أصحابنا وكتابه معتمد عندهم» (١٦٧).

وفي موضع آخر: «ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني - بالحاء غير المعجمة والراء غير المعجمة والزاي المعجمة - وهو من جملة المشيخة» (١٦٨).

ومنها في ذكر حفص بن غياث: «والذي ذكره في مسائل الخلاف رواية حفص بن غياث القاضي، وهو عامي المذهب، فلا يجوز الرجوع إلى روايته وترك الأصول» (١٦٩).

ومنها في ذكر الحسن بن أبي عقيل العماني: «والحسن بن أبي عقيل العماني في كتابه (كتاب المتمسك بحبل آل الرسول)، وهذا الرجل وجه من وجوه أصحابنا ثقة فقيه متكلم، كثيراً كان يشني عليه شيخنا المفيد، وكتابه كتاب حسن كبير هو عندي، قد ذكره شيخنا أبو جعفر في الفهرست وأثنى عليه» (١٧٠).

وفي موضع آخر: ابن أبي عقيل، كتاب المتاجر والبيوع، باب الربا وأحكامه: «وكذلك ابن أبي عقيل من كبار مصنفني أصحابنا ذكر في كتابه فقال..» (١٧١).

وفي موضع آخر، (كتاب المواريث والفرائض، ترتيب الوراث): «وإلى ما اختاره السيد عليه السلام، واختارناه يذهب الحسين بن أبي عقيل النعماني عليه السلام في كتابه كتاب المتمسك بحبل آل الرسول عليه السلام، وهذا الرجل من جملة فقهاء أصحابنا ومتكلميهم، وكتابه كتاب

معتمد، قد ذكره شيخنا أبو جعفر الطوسي في فهرست المصنفين وأثنى عليه، وكان شيخنا المفيد محمد بن محمد النعمان عليه السلام يُكثر الثناء على هذا الرجل» (١٧٢).

ومنها في ذكر محمد بن أحمد بن جنيد الإسكافي: «وقد ذهب إليه أيضًا أبو علي محمد بن أحمد بن جنيد الكاتب الإسكافي. وهذا الرجل جليل القدر كبير المنزلة، صنف وأكثر، ذكره في كتابه مختصر الأحمدي للفقهاء المحمديين. وإنما قيل له الإسكافي منسوب إلى إسكاف وهي مدينة النهر وانات وبنو الجنيد متقدموها قديمًا من أيام كسرى، وحين ملك المسلمون العراق في أيام عمر بن الخطاب فأقرهم عمر على تقدم المواضع، والجنيد هو الذي عمل الشاذروان على النهر وانات في أيام كسرى، وبقيته إلى اليوم مشاهدة موجودة، والمدينة يقال لها إسكاف بني الجنيد» (١٧٣).

وفي موضع آخر: «وذهب أبو علي بن الجنيد من أصحابنا إلى المنع من شهادة العبيد على كل حال» (١٧٤).

وثالثة كتاب المتاجر والبيوع، باب الربا وأحكامه: «وأبو علي بن الجنيد من كبار فقهاء أصحابنا ذكر المسألة وحققها وأوضحها في كتابه الأحمدي للفقهاء المحمديين» (١٧٥).

ومنها في ذكر بعض نساء الصحابة، وهن فرعية وحبية وكبشة بنات أبي أمامة أسعد ابن زرارة الأنصاري: «فرعية بالفاء اسمها الفارعة وإنما صغرت، واسم أختها حبيبة ولها أخت أخرى اسمها كبشة، وهن بنات بني أبي أمامة أسعد بن زرارة الأنصاري الخزرجي العقبي رأس النقباء، أول مدفون بالبقيع، مات في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وأوصى ببناته إليه عليه السلام» (١٧٦).

ومنها في ذكر علي بن الحسن بن فضال: «وراوي أحدهما فطحي المذهب كافر

ملعون مع كونه مرسلًا، وهو (علي بن) الحسن بن فضال، وبنو فضال كلهم فطحية، والحسن رأسهم في الضلال»<sup>(١٧٧)</sup>.

ومنها في ذكر الصفواني: «وأورد الصفواني، مصنف من أصحابنا، جليل القدر قد ذكره الشيخ أبو جعفر الطوسي في فهرست المصنفين في كتابه المعروف بأنس العالم»<sup>(١٧٨)</sup>.

ومنهم السيد أبو حرب قريش الحسيني: «كان قد أنفذ السيد الشريف العالم الفقيه العلوي الحسيني أبو الحرب قريش يسأله في المسح على رجلَي القائم في الماء»<sup>(١٧٩)</sup>، فأجابه عليه: «ويذكر أن بعض الناس جرى بينه وبينه خلاف في ذلك، واقترح أن يعرفه ما عنده في ذلك؟

فكتب إليه الجواب: بعد حمد الله والصلاة على نبيه وآله: أمّا ما أنعم به وأهلني لسؤاله عنه في معنى المسح على رجلَي القائم في الماء، فقد والله دلّني على غرارة علمه الدفين، وذهنه الرصين، وتبحر عميق، وتدبر دقيق، واستشهاداه للفريقين والمقاتلين بالحجج الواضحة، والبراهين اللائحة، بما يكاد يتكافأ فيه القولان، ويرجح به المسألتان»<sup>(١٨٠)</sup>.

ومن شواهداها في ذكر محمد بن همام البغدادي: «وأبو علي بن همام في كتاب الأنوار في تواريخ أهل البيت ومواليدهم، وهو من جملة أصحابنا المصنفين المحققين»<sup>(١٨١)</sup>.

ومنها في ذكر أبو البخترى وهب بن وهب، كتاب الديون والكفالات، باب قضاء الدين عن الميت: «والآخر عن أبي البخترى وهب بن وهب، وهو أيضًا عامي المذهب، كان قاضيًا، وإلحاق ذلك بإقرار بعض الورثة بوارث قياس، هو عندنا باطل»<sup>(١٨٢)</sup>.

ومنها في ذكر ظريف بن ناصح الأكفاني: «رواية ظريف الأكفاني، وهو مجهول خامل الذكر»<sup>(١٨٣)</sup>.

ومنها في ذكر الهزيل بن شر حبيل، (كتاب المواريث والفرائض): «الهزيل بن شر حبيل مجهول ضعيف»<sup>(١٨٤)</sup>.

ومنها في ذكر الصحابي أبو بكرة نفع أخ زياد بن أبيه لأمه، باب ماهية الزنا: «وكان أبو بكرة: رجلاً صالحاً من خيار الصحابة ويعدُّ في موالي رسول الله ﷺ واسمه نفع وأخوه نافع بن الحرث بن كلدة الثقفي - طبيب العرب - وأخوهما زياد كلُّهم من سميّة، وكلُّ منهم يُنسب إلى رجل»<sup>(١٨٥)</sup>.

ومنها في ذكر الحسن بن محبوب السَّراد، مستطرفات السرائر (باب النوادر): «ومن ذلك ما استطرفناه من كتاب المشيخة تصنيف الحسن بن محبوب السَّراد صاحب الرضا عليه السلام، وهو ثقة عند أصحابنا، جليل القدر، كثير الرواية، أحد الأركان الأربعة في عصره»<sup>(١٨٦)</sup>.

ومنها في ذكر الحسن بن مسكان، مستطرفات السرائر (باب النوادر): «قال محمد ابن إدريس: واسم ابن مسكان: الحسن، وهو ابن أخي جابر الجعفي، غريق في الولاء لأهل البيت عليه السلام»<sup>(١٨٧)</sup>.

## ٨. في علم دراية الحديث:

ومن شواهد ما قوله في (مسألة نزح البئر): «لأنَّ الأخبار المتواترة دليل قاطع وحجّة واضحة، وكذلك الإجماع فلا يجوز العدول عن الدليل إلى غيره، بل صار الأخذ بذلك هو الواجب الذي لا يجوز العدول عنه إلى غيره؛ لأنَّ فيه الاحتياط والعدول إلى ما سواه هو ترك الاحتياط وضده، وإنَّ أراد بقولهم عليه السلام أخبار آحاد مروية عنهم عليه السلام، فلا يجوز الرجوع إليها ولا العمل بها؛ لأنَّ خبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً كائناً من كان راويه فإنَّ أصحابنا بغير خلاف بينهم، ومن المعلوم الذي

يكاد يحصل ضرورة أن مذهب أصحابنا ترك العمل بأخبار الآحاد، ما خالف فيه أحد منهم ولا شذَّ» (١٨٨).

## ٩. في الآداب والسُّنن:

ومن شواهدنا: في معنى الاستخارة: «فالاستخارة في كلام العرب الدعاء، وهو من استخارة الوحش، وذلك أن يأخذ القانص ولد الظبية فيفرك أذنه فيبغم، فإذا سمعت أمه بُغامه لم تملك أن تأتيه فترمي بنفسها عليه فيأخذها القانص حينئذٍ، قال حميد ابن ثور الهلالي، وذكر ظبية وولدها ودعاه لها لما أخذه القانص، فقال:

رأت مستخيرًا فاستزال فؤادها بمحنة تبدو لها وتغيب  
أراد: رأت داعيًا، فكان معنى: استخرت الله استدعيته إرشادي، وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول: إنَّ معنى قولهم: استخرت الله استفعلت من الخير، أي سألت الله أن يوفّق لي خير الأشياء التي أقصدها، فمعنى صلاة الاستخارة على هذا، أي صلاة الدعاء» (١٨٩).

ومنها في عيادة المريض، (كتاب الطهارة، باب غسل الأموات): «الأولى بالمريض والأفضل له أن يكتم مرضه ولا يشكوه، وقد روي في حدِّ الشكاية للمريض عن الصادق عليه السلام أن الرجل يقول: حممت اليوم، وسهرت البارحة، وقد صدق، وليس هذا شكاية، إنما الشكاية أن يقول: ابتليت بما لم يبتل به أحد، وأصابني ما لم يصب أحد. وفي العيادة للمؤمنين فضلٌ كثيرٌ وثوابٌ جميلٌ، والرواية بذلك متظاهرة. ويستحبُّ للمريض أن يأذن للعائدين حتّى يدخلوا عليه، فربّما كانت لأحدهم دعوة مستجابة، ولا عيادة في أقلّ من ثلاثة أيّام، فإذا وجبته جعلته غبًا يومًا فيومًا، ثمَّ يغيب يومين، فإذا طالّت مدّة العلة تُترك المريض وعياله، ولا عيادة في وجع العين. ومن السنة تخفيف العيادة وتعجيل القيام، إلّا أن يكون المريض يحبُّ الإطالة عنده. ولا يعاد أهل الدّمّة

ولا تشهد جنازتهم. وقد روي: أنه ليس على النساء عيادة المريض»<sup>(١٩٠)</sup>.

ومنها في التعزية عن المصيبة والمواساة: «تعزية صاحب المصيبة سنّة ينبغي أن تراعى ولا تهمل، وفيها أجر كبير، وقد روي عن النبي ﷺ قال: من عزّى حزيناً كُسي في الموقف حُلّةً يحبر بها. ويجوز التعزية قبل الدفن وبعده، والأفضل أن تكون بعد الدفن.

وإذا عزّى الرّجل أخاه في الدين فليقل: ألهمك الله صبراً واحتساباً، ووفّر لك الأجر، ورحم الله المتوفّى، وأحسن الخلف على خلفيه، وإن قال: أحسن الله لك العزاء، وربط على قلبك بالصّبر، ولا حرمك الأجر، كان حسناً، ويجزيه أن يقول له: أجرك الله. وإن حضر ولم يتكلّم أجزأه الحضور عن الكلام، وإن كان الكلام مع الحضور أفضل. وإن كان المعزّى جزءاً قلقاً وعظه إن تمكّن من ذلك، وسأله بذكر الله تعالى وذكر رسوله، والأسوة به ﷺ وعرفه ما عليه من الوزر في جزعه، والأجر على صبره، وإن كان المعزّى يتيماً مسح يده على رأسه وسكّنه بلطف ورفق، ودعا له بحسن الخلافة، وترحم على ميتة»<sup>(١٩١)</sup>.

ومنها في ما يستحبّ للمولود حديثاً، (كتاب النكاح، باب أحكام الولادة والعقيقة): «وإذا ولد المولود يستحبّ أن يُغسل بالماء، ويؤدّن في أذنه اليمنى ويُقام في أذنه اليسرى، ويحنّك بماء الفرات - المتشعب من أنهار شتّى - إن وجد، فإن لم يوجد فبماء عذب، فإن لم يوجد إلّا ماء ملح، مرس فيه شيء من العسل أو التمر ثم يحنّك به، ويستحبّ أن يحنّك بترية الحسين ﷺ. ومن حقّ الولد على والده أن يحسن اسمه، ويستحبّ من الأساء أساء الأنبياء والأئمّة ﷺ، وأفضلها اسم نبينا والأئمّة من ذريّته ﷺ، وبعد ذلك العبوديّة لله تعالى دون خلقه.

ولا بأس أن يكنّي الرجل ابنه في حال صغره، ولا يكنّه أبا القاسم إذا كان اسمه محمّداً؛ لأنّ هذه الكنية مخصوصة بالنبيّ، والقائم ابن الحسن. وروي أنّه يُكره أن يسمّي الرجل ابنه حكماً أو حكيمًا أو خالداً أو مالكاً أو حارثاً. وإذا كان يوم السابع يستحبّ للإنسان أن يعقّ عن ولده بكبشٍ إذا كان ذكراً، أو نعجة إن كان أنثى، والعقيقة سنّة مؤكّدة، لا يتركها مع الاختيار فهي شديدة الاستحباب، وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنّها على الإيجاب، وهو اختيار السيّد المرتضى، والمذهب الأوّل؛ لأنّ الأصل براءة الذمّة، ولا إجماع على ذلك»<sup>(١٩٢)</sup>.

## ١٠. في الأدب:

منها استشهاداته الشعرية والنثرية الماثورة في مطاوي كتبه، ومنها كقوله في أهميّة كتابه السرائر: «فإنّ الكتاب نعمة الذخر والعقد، ونعم الجليس والقعدة، ونعم النشرة والنزهة، ونعم المشتغل والحرفة، ونعم الأنيس في ساعة الوحدة، ونعم المعرفة ببلاد الغربية، ونعم القرين والرحيل، ونعم الوزير والنزيل»<sup>(١٩٣)</sup>.

ومنها أيضاً، قوله: «والكتاب هو الجليس الذي لا يطريك، والصديق الذي لا يغريك، والرفيق الذي لا يملّك، والمستمّيع الذي لا يستزيدك، والجار الذي لا يستبطنك، والصاحب الذي لا يريد استخراج ما عندك بالملق، ولا يعاملك بالمكر، ولا يخدعك بالنفاق، ولا يحتال لك بالكذب. والكتاب هو الذي إن نظرت فيه أطال إمتاعك، وشحذ طباeck، وبسط لسانك، وجوّد بيانك، ومنحك تعظيم العوام، وصداقة الملوك، وعرفت به في شهر ما لا تعرفه من أفواه الرجال في دهر. والكتاب هو الذي يطيعك بالليل طاعته بالنهار، ويطيعك في السفر طاعته في الحضر لا يعتل بنوم، ولا يعتريه كلال السهر»<sup>(١٩٤)</sup>.

## ١١. في الأدعية والزيارات والأوراد:

منها مسألة في (ثواب زيارة الإمام الحسين عليه السلام)، وهي في ضمن مجموعة مسائل من تصنيفه موسومة بـ (أجوبة مسائل ورسائل)، وهي مطبوعة (١٩٥٠).

ومنها في دعاء النبي صلى الله عليه وآله لضعفاء المؤمنين: «ويجوز للقانت أن يدعو لنفسه وليسأل حاجته في قنوته، ويدعو على أعداء الدين والظلمة والكافرين، ويسمّيهم بأسمائهم، فإنّ الرسول صلى الله عليه وآله قنت ودعا على قوم من الكافرين وسماهم بأسمائهم. فروي أنّه قال: اللّهمّ انج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعباس بن ربيعة، والمستضعفين من المؤمنين، وفي بعضها والمستضعفين بمكة، وأشدّد وطأتك على مضر ورعل وذكوان» (١٩٦).

ومن شواهدهما في ذكر بعض الصلوات المستحبة: «ويستحبّ أن يصليّ الإنسان يوم الغدير - إذا بقي إلى الزوال نصف ساعة بعد أن يغتسل - ركعتين، يقرأ في كلّ واحدةٍ منهما الحمد مرّةً و (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) عشر مرّات، وآية الكرسي عشر مرّات، و (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ) عشر مرّات، وروي أنّ آية الكرسي تكون أخيراً وقبلها (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ)، فإذا سلّم دعا بعدهما بالدعاء المسطور في كتب العبادات. ويستحبّ أن يصليّ الإنسان ليلة المبعث اثنتي عشرة ركعة، ويوم المبعث أيضًا، وهو يوم السابع والعشرين من رجب، اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كلّ ركعة الحمد ويس، فإن لم يتمكّن قرأ ما سهل عليه من السور، فإذا فرغ منها جلس في مكانه وقرأ أربع مرّات سورة الحمد وقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مثل ذلك والمعوذتين - بكسر الواو - كلّ واحدةٍ منهما أربع مرّات، ثمّ يقول: (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر)، أربع مرّات، ويقول: (الله ربّي لا أشرك به شيئاً)، أربع مرّات. ويستحبّ أن يصليّ ليلة النصف من شعبان أربع ركعات يقرأ في كلّ ركعة منها الحمد مرّةً و (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) مائة مرّة. وبالجملّة يستحبّ إحياء هذه الليلة بالصلاة

والأدعية؛ فإنَّها ليلة شريفة عظيمة الثواب. وإذا أراد الإنسان أمراً من الأمور لدينه أو دنياه يستحبُّ له أن يصلي ركعتين يقرأ فيهما ما شاء ويقنت في الثانية، فإذا سلَّم دعا بما أراد، ثمَّ ليسجد ويستخير الله في سجوده مائة مرة يقول: أستخير الله في جميع أموري خيرة في عافية، ثمَّ يفعل ما يقع في قلبه والروايات في هذا الباب كثيرة، والأمر فيها واسع، والأولى ما ذكرناه» (١٩٧).

## ١٢. في علم الجغرافيا والبلدان:

ومن شواهدنا في ذكر (قرية بوفك)، مستطرفات السرائر (باب النوادر): «البوفكي بالباء المنقطة تحتها نقطة واحدة المضمومة، والفاء المفتوحة والكاف، وهو منسوب إلى بوفك قرية من قرى نيسابور» (١٩٨).

ومنها في ذكر (قرية برقة)، مستطرفات السرائر (باب النوادر): «ما يروى عن البرقي، وهو أحمد بن محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن علي البرقي أبو عبد الله، ينسب إلى برقة، وهي قرية من سواد قم، على وادٍ هناك» (١٩٩).

ومنها في ذكر (وادي ضجنان، وشقرة): «وادي ضجنان وهو جبل بتهامة، ووادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف، وهي واحدة الشقر وهو شقائق النعمان، قال الشاعر:

وعلا الخيل دماء كالشقر

يريد شقائق النعمان، والأولى عندي أنَّ وادي الشقرة موضع بعينه مخصوص سواء كان فيه شقائق النعمان، أو لم يكن، وليس كلُّ وادٍ يكون فيه شقائق النعمان يُكره فيه الصلاة بل بالموضع المخصوص فحسب، وهو بطريق مكة؛ لأنَّ أصحابنا قالوا: يُكره الصلاة في طريق مكة بأربعة مواضع من جملتها وادي الشقرة» (٢٠٠).

ومنها في ذكر (مدينة بانقياء): «بانقياء هي القادسيّة وما والاها وأعمالها، فإنّها سمّيت القادسيّة بدعوة إبراهيم الخليل عليه السلام؛ لأنّه قال: «كوني مقدّسة للقادسيّة»، أي مطهّرة من التّقدس، وإنّا سمّيت القادسيّة بانقياء؛ لأنّ إبراهيم عليه السلام اشتراها بمائة نعجة من غنمه؛ لأنّ با: مائة، ونقيا: شاة بلغة النبط، وقد ذكر بانقياء أعشى قيس في شعره، وفسّره علماء اللغة وواضعوا كتب الكوفة من أهل السيرة بما ذكرناه» (٢٠١).

ومن شواهد ما ذكره في معنى (البهقبا ذات): «أمّا البهقبا ذات فهي ثلاثة: البهقباذ الأعلى، وهو ستّة طساسيج: طسوج بابل، وخُطَرْنِيّة، والفَلُوجَة العليا، والسفلى، والنهرين، وعين التمر، والبهقباذ الأوسط أربعة طساسيج: طسوج الجبّة والبُداة، وسوراء وبريسما، ونهر الملك، وباروسما، والبهقباذ الأسفل، خمسة طساسيج: منها طسوج فرات بادقلى، وطسوج السيلحين الذي فيه الخورنق والسدير، ذكر ذلك عبيد الله بن خرداذبة في كتاب الممالك والمسالك» (٢٠٢).

ومنها في ذكر فحّ: «وفخ بالفاء والخاء المعجمة المشدّدة - إذا حجّ بهم على طريق المدينة؛ لأنّ فحّا على هذا الطريق، وفحّ: هي الموضع الذي قتل به الحسين بن عليّ بن الحسن ابن الحسن بن الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام، وهي من مكّة على رأس فرسخ» (٢٠٣).

### ١٣. في علم الهياة والفلك:

ومن شواهد ما في ذكر (آلة الإصطرلاب): «: الإصطرلاب معناه مقياس النجوم، وهو باليونانية إصطرلابون، وأصطر هو النجم، ولافون هو المرأة، ومن ذلك قيل: لعلم النجوم (إصطرانوميا)، وقد يهذي بعض المولعين بالاشتقاق في هذا الاسم بما لا معنى له، وهو أنّهم يقولون: إنّ (لاب) اسم رجل و(اسطر) جمع سطر، وهو الخطّ، وهذا اسم يونانيّ واشتقاقه من لسان العرب جهل وسخف» (٢٠٤).

ومنها في تحديد يوم النيروز: «والذي قد حققه بعض محصلي أهل الحساب وعلماء الهيئة، وأهل هذه الصنعة في كتاب له أن يوم النيروز يوم العاشر من آيار، وشهر آيار أحد وثلاثون يوماً، فإذا مضى منه تسعة أيام فهو يوم النيروز، يقال: نيروز ونوروز لغتان» (٢٠٥).

ومنها في تعريف البريد من المسافات: «وحدُّ السفر الذي يجب معه التقصير بريدان، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع، على ما ذكره المسعودي في كتاب مروج الذهب، فإنه قال: الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود، وهو الذراع الذي وضعه المأمون لذرع الثياب ومساحة البناء وقسمة المنازل، والذراع أربعة وعشرون إصبعاً. وأصل البريد أنهم كانوا ينصبون في الطرق أعلاماً، فإذا بلغ بعضها راكب البريد نزل عنه وسلم ما معه من الكتب إلى غيره، فكان ما به من الحرِّ والتعب يبرد في ذلك، أو ينام فيه الراكب، والنوم يسمّى برداً؛ فسمي ما بين الموضعين بريداً، وإنما الأصل الموضع الذي ينزل فيه الراكب ثم قيل للدابة بريد، وإنما كانت البرد للملوك، ثم قيل للسير بريد، وقال مزرد بن ضرار يمدح عرابة الأوسي:

فدتك عراب اليوم نفسي وأسرتي وناقتي الناجي إليك بريدها» (٢٠٦)

#### ١٤. في الطب والأعشاب:

ومن شواهداها في التداوي من لدغة العقرب، (كتاب الطب والاستشفاء بالبر والخير): «وروي أنه إذا لدغت العقرب إنساناً، فليأخذ شيئاً من الملح ويضعه على الموضع، ثم يعصره بإبهامه حتى يذوب. وروي أنه من اشتدَّ وجعه فينبغي أن يستدعي بقدر فيه ماء ويقرأ عليه الحمد أربعين مرة ثم يصبه على نفسه» (٢٠٧).

ومن شواهداها في ذكر التداوي ببعض النباتات والأعشاب، (كتاب الطب

والاستشفاء بالبر والخير): «أن أكل الزبيب المنزوع العُجم على الريق، فيه منافع عظيمة، فمن أكل منه كل يوم على الريق احدى وعشرين زببية منزوعة العُجم قل مرضه، وقيل: إنّه لا يمرض إلّا المرض الذي يموت فيه. ومن أكل عند نومه تسع تمرات عوفي من القولنج، وقتل دود البطن على ما روي. وروي: أن أكل الحبة السوداء فيه شفاء من كل داء على ما روي. وفي شراب العسل منافع كثيرة فمن استعمله انتفع به ما لم يكن به مرضٌ حادٌّ. وروي: لبن البقر فيه منافع فمن تمكّن منه فليشر به. وروي: أن أكل السمن نافع للأحشاء. وروي: أن أكل القرع يزيد في العقل وينفع الدماغ. ويستحبُّ أكل الهندباء» (٢٠٨).

ومنها في علاج الحمّى: «وروي أنّه إذا عرضت الحمى للإنسان فينبغي أن يداوئها بصبّ الماء عليه، فإن لم يسهل عليه ذلك، فليحضر له إناء فيه ماء بارد ويدخل يده فيه، والاكتحال بالأثمد عند النوم يذهب القذى، ويصفّي البصر» (٢٠٩).

ومنها في ذكر الطيب وأصله: «والذي أراه أنّها نبات طيب، غير الطيب المعهود، يقال له القمحان، نبات طيب يجعلونه على رأس دنّ الخمر ويطيّن عليه؛ ليكسبها منه الريح الطيبة، قد ذكره النابغة الذبياني في شعره، وفسّره علماء أهل اللغة على ما شرحناه وذكرناه. وقال صاحب كتاب التاريخ: قال الأصمعي وغيره: ويقال للذي يعلو الخمر مثل الذبيرة القمحان، وقال النابغة الجعدي: إذا فضّت خواتمه علاه بنثر القمحان من المدام» (٢١٠).

ومنها في ذكر مواد الدِّبَاغ، باب تطهير الثياب: «ولا يجوز الدِّبَاغ إلّا بالأجسام الطاهرة، مثل قشور الرّمّان، والعفص، والقرض، والشث - بالثاء المنقطة ثلاث نقط - وهو نبت طيب الريح مرّ الطعم يُدبغ به، قال تَابَّطُ شَرًّا:

كأنما حثحثوا حُصَّاقوادمه أو أم حشف بذني شتَّ وإطباق  
قال الأصمعي: هما نبتان، هكذا ذكره الجوهرى في كتاب الصحاح. قال محمد بن  
إدريس عليه السلام: وليس هو الشبُّ الذي هو الحجارة، فهي بالباء المنقطة نقطة واحدة، فإنَّها  
لا يُدبغ بها» (٢١١).

ومنها في ذكر العنبر، (باب الخمس والغنائم): «وفي العنبر - وهو نبات من البحر،  
ذكر ذلك شيخنا أبو جعفر الطوسي عليه السلام في كتاب الاقتصاد وفي المبسوط أنه نبات من  
البحر - وقال الجاحظ في كتاب الحيوان: العنبر يقذفه البحر إلى جزيرة فلا يأكل منه شيء  
إلا مات، ولا ينقره طائر بمنقاره إلا أنصل فيه منقاره، وإذا وضع رجله عليه نصلت  
أظفاره، فإن كان قد أكل منه قتله ما أكل، وإن لم يكن أكل منه فإنه ميت لا محالة؛ لأنَّه  
إذا بقي بغير منقار لم يكن للطائر شيء يأكل به، والعطَّارون يخبروننا بأنهم ربَّما وجدوا  
المنقار والظفر، كذا ذكره الجاحظ.

ومنها في ذكر بعض دهون النباتات وفوائدها: «والأدهان على ضربين: طيب وغير  
طيب، فالطيب مثل دهن الورد والبنفسج والبان والزنبق - بالنون بعد الراء - وهو دهن  
الياسمين، تسميه الأطباء والصيادلة السوسن» (٢١٢).

ومنها في ذكر نبات الفودنج: «وقال ابن جزلة المتطبَّب في كتاب منهاج البيان هو  
بالفارسيَّة: فودنج، وقيل هو ورق الخلاف وهو ثلاثة أنواع: جبلي، وبستاني، ونهري،  
وهو نبات طيب الرائحة، حديد الطعم، ورقه مثل ورق الخلاف» (٢١٣).

إلى غيرها من الشواهد والفوائد المتنوعة التي نجدها في كتابات صاحب الترجمة  
رضوان الله تعالى عليه.

## خاتمة البحث

لا يخفى على الناقد البصير المتأمل في تراث شيخنا الجليل ابن إدريس الحلّي، وبعد رفقتنا له في رحلة تصفّح آثاره ومصنّفاتهِ المتألّقة بأبهى صور عطائه العلميِّ الثرِّ، وقدرته العلميّة الفدّة، التي صدحت بشموخ مقامه العلميِّ، ورفيع مكانته بين علماء الإسلام، بوصفه أنموذجاً فاحراً للعالم الفدّ، والفقيه الأصوليِّ البارِع، الذي شحذ يراعه الشريف بضروب من فنون الإسلام ومعارفه، نمّق بها مصنّفاتهِ العلميّة ونتاجاته الفكرية، فجاءت دقّاقة الفوائد الماتعة والتعليقات النافعة، مُنبئة بكفاءة هذا العالم القدير والجهيد الكبير في التفكير والإمعان، ودقّة التحقيق والبيان، الذي تميّز بالنقاط الآتية:

١. كان فقيهاً بارِعاً، ومحقّقاً لامعاً، ناقدًا لاذعاً، متميِّز المنهج، قويّ الملاحظة، واضح الأسلوب.

٢. كان عالماً موسوعياً، واسع الاطلاع، طويل الباع، ذا ثقافةٍ عاليةٍ في مختلف علوم الإسلام ومعارفه، كالعقائد والتفسير، والآداب والسنن، واللغة، والشعر والأدب، والتاريخ والأنساب والتراجم والرجال، والجغرافيا والحساب والفلك، وغيرها، ممّا دعت الحاجة إلى الخوض فيها في كتبه ومصنّفاتهِ.

٣. يُعدُّ بجهوده الكبيرة وتضحياته الأثيرة، مجدّد الحوزة العلميّة للشيعة الإماميّة الاثنا عشرية، على رأس المائة السادسة الهجرية، إذ كان لجرأته العلميّة الكبيرة،

ونقده اللاذع لفتاوى شيخ الطائفة الشيخ محمد بن الحسن الطوسي رحمته الله، ولمن جاء بعده ممن تمسك بها من علماء المقلدة، الأثر الواضح في تجديد نشاط الحوزة الحليّة، وانعاش حركتها الفكرية، وإنقاذها من الجمود والخمول، الذي كاد أن يفتك بها، والتي دفع ثمنها، بما صدر عنهم بحقه من كلمات نابية، لا تليق بمقامه العلمي الكبير، يقول محقق موسوعته الشريفة، سماحة العلامة المحقق آية الله السيّد محمد مهدي الخرسان رحمته الله: «ومع ذلك كله سيقى الشيخ ابن إدريس صاحب المدرسة النقدية للتراث الفقهي الشيعي، والمجدد ذو الرأي السديد في مسألة الاجتهاد والتقليد، ولولاه كادت المدرسة الفقهية الشيعية تغلق أبوابها، حين عكفت على آراء القدماء خصوصاً الشيخ الطوسي، التي رأت النهاية في كتابه النهاية، وسيأتي الحديث عن ذلك بتفصيل أوفى إن شاء الله تعالى» (٢١٤).

٤. كان كثير الاهتمام بنسخ الكتب التي يحتاجها بيده، وضبطها وتدقيقها ومقابلتها مع أقدم ما يقع عليه من نسخها، تلافيًا من الوقوع في التحريف والتصحيف، وتشويه متونها بالحذف والزيادة، خلاف مراد مؤلفيها، وهذا هو عين عمل المحقق في الضبط والإتقان.

٥. كان كثير الشواهد والاستطرادات في مؤلفاته، كفوائد وتنبهات علمية، قد تجد فيها تنوعاً معرفياً مانعاً لمسائل في فنون متعددة، وقد أشرنا إليها آنفاً.

والحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده نبينا محمد، وعلى آله الغرّ الميامين.

## هوامش البحث

- (١) رياض العلماء: ٣/٣٤٢-٣٤٣، ٦/٦-٧.
- (٢) الأنساب للسمعاني: ٤/١٦٠.
- (٣) بحار الأنوار: ١٠٤/١٨٩، ١٠٥/٤٥، ٧٣-٧٤.
- (٤) رياض العلماء: ٥/٣١، ٤٠٨.
- (٥) رياض العلماء: ٥/٤٠٨.
- (٦) أمل الآمل: ٢/٢٤٣، رياض العلماء: ٥/٣١، لؤلؤة البحرين: ٢٧٩.
- (٧) ينظر: روضات الجنّات: ٦/٢٧٧، خاتمة مستدرک الوسائل: ٢/٥٨، الذريعة: ٢/٣١٠، الهامش، وينظر أيضًا كتابي: مدرسة الحِلّة: ١٣٧-١٣٩، تدوين السيرة الذاتية: ٣٥-٣٨.
- (٨) تكملة الرجال: ٢/٣٤٠، وعنه موسوعة ابن إدريس الحليّ: ١/٢٠-٢١.
- (٩) منتهى المقال: ٥/٣٤٨، خاتمة مستدرک الوسائل: ٣/٤٣.
- (١٠) مجمع الآداب: ٣/١٢٧-١٢٨.
- (١١) تكملة أمل الآمل: ٤/٥٤٢-٥٤٣.
- (١٢) بحار الأنوار: ١٠٤/١٩. الظاهر أنّ كلمة (سبعين) مصحّفة من (تسعين).
- (١٣) الشيخ الفقيه الجليل أبو عبد الله الحسين ابن الشيخ جمال الدين هبة الله بن الحسين بن رطبة السورائي، كان من أكابر مشايخ أصحابنا، الفقيه الجليل الموصوف في الإجازات بكلّ جميل، يروي عن الشيخ أبو عليّ الحسن ولد الشيخ الطوسي، ويروي عنه عربيّ بن مسافر العبّاديّ، محمّد ابن أبي البركات بن إبراهيم الصنعانيّ، السيّد سعد الدين موسى ابن طاووس والد رضيّ الدين عليّ، والمترجم له، وغيرهم. تنظر ترجمته: أمل الآمل: ٢/١٠٥، لؤلؤة البحرين: ٢٩٩، خاتمة مستدرک الوسائل: ٣/٧، أعيان الشيعة: ٦/١٩٠، وغيرها.
- (١٤) أبو المكارم للسيّد الأجلّ الأكمل الأفضّل عزّ الدّين حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، ينتهي نسبه الشريف إلى إسحاق المؤتمن بن جعفر الصادق (عليه السلام)، ولد (سنة ٥١١هـ) في بيت العلم والفقه والسيادة وسمع الحديث، وتفقه قبل بلوغه العشرين، وولي النقابة، وبرع في الفقه والكلام، وصنّف فيها، سمع من أبيه عليّ، والحسن بن طاهر بن الحسين الصوريّ، والحسن بن طارق بن

الحسن الحلبي المعروف بابن وحش، وأبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي جراحة. روى عنه: شاذان ابن جبرئيل القمي، وابن أخيه أبو حامد محمد بن عبد الله ابن علي، ومعين الدين سالم بن بدران ابن علي المازني المصري، وغيرهم، من تصانيفه: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، مسألة في تحريم الفقاع، مسألة في الرد على من قال في الدين بالقياس، وغيرها، توفي بحلب سنة ٥٨٥ هـ. تنظر ترجمته: رياض العلماء: ٢/ ٢٠٢، مقابس الأنوار: ١١، أعيان الشيعة: ٦/ ٢٤٩، موسوعة طبقات الفقهاء: ٩٧/ ٦، وغيرها

(١٥) راشد بن إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن محمد، ناصر الدين أو نصير الدين البصري، كان من علماء الإمامية، فقيهاً، متكلفاً، أديباً، لغوياً، روى عن السيد أبي الرضا فضل الله بن علي الحسني الراوندي، والقاضي جمال الدين علي بن عبد الجبار الطوسي، روى عنه: السيد صفي الدين محمد ابن معد الموسوي، وتاج الدين الحسن ابن علي الدري، والمترجم له، وأحمد بن صالح القسيني إجازة سنة (٦٠٥ هـ)، وهبة الله بن حامد اللغوي المعروف بعميد الرؤساء، وصنف مختصراً في تعريف أحوال سادة الأنام النبي والاثني عشر الامام عليهم السلام، وتوفي سنة ٦٠٥ هـ، وقبره في جزيرة النبي صالح بالبحرين. تنظر ترجمته: فهرست منتجب الدين: ٦٤، أمل الآمل: ٢/ ١١٧، خاتمة مستدرك الوسائل، موسوعة طبقات الفقهاء: ٧٨/ ٧، وغيرها.

(١٦) السيد عز الدين شرفشاه بن محمد الحسيني الأفيضي النيسابوري المعروف بـ(زيارة)، المدفون بالغري على ساكنه السلام. عالم، فاضل، له نظم رائق ونثر لطيف، روى عن الشيخ الفقيه علي بن أبي الحسن علي بن عبد الصمد التميمي، وروى عنه الشيخ محمد بن جعفر المشهدي، والمترجم له، والشيخ علي بن أبي طالب بن محمد بن أبي طالب التميمي. تنظر ترجمته: فهرست منتجب الدين: ٧٠، رياض العلماء: ٣/ ٩، طبقات أعلام الشيعة: ٣/ ١٣٠، وغيرها.

(١٧) عبد الله بن جعفر بن محمد بن موسى بن جعفر بن محمد العيسي، أبو محمد الدوريسي، الملقب بنجم الدين، من ذرية الصحابي حذيفة بن اليمان، روى عن جده محمد بن موسى، والسيد فضل الله بن علي الحسني الراوندي، روى عنه محمد بن جعفر المشهدي، والمترجم له، ومات قبله، والفقيه الحسن بن علي الدري، وغيرهم. وكان عالماً فاضلاً صدوقاً، جليل القدر، له الرواية عن أسلافه مشايخ دوريس فقهاء الشيعة. تنظر ترجمته: فهرست منتجب الدين: ٨٦، منتهى المقال: ٤/ ١٧٠، لؤلؤة البحرين: ٣٤٥-٣٤٦، موسوعة طبقات الفقهاء: ٧/ ١٣٣، وغيرها.

(١٨) الفقيه العالم الفاضل العابد الشيخ أبو محمد عربي بن مسافر العبادي الحلي، كان فاضلاً، جليلاً، فقيهاً، عالماً، يروي عن تلامذة الشيخ أبي علي الطوسي كإلياس بن هشام الحائري، والشيخ الجليل عماد الدين الطبري صاحب بشارة المصطفى وغيرهم، ويروي عنه الفقيه الفاضل الشيخ شمس

الدين عليّ بن ثابت بن عبيدة السورائيّ، والشيخ عليّ بن يحيى بن عليّ الحنّاط. والشيخ أبو زكريّا يحيى الأكبر ابن الحسن بن سعيد الحليّ، والشيخ محمّد بن جعفر المشهديّ الحائريّ، وغيرهم. كان حيّاً (سنة ٥٨٠ هـ). تنظر ترجمته: فهرست منتجب الدين: ٩١، أمل الآمل: ١٦٩/٢، رياض العلماء: ٣١٠/٣، لؤلؤة البحرين: ٢٨٢، وغيرها.

(١٩) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٨٠/٧.

(٢٠) السيّد الأجل الشريف أبي الحسن عليّ بن إبراهيم العريضيّ العلويّ الحسينيّ. كان من أجلة علماء عصره ومشاهيرهم، يروي عن الحسين بن أحمد ابن طحال المقداديّ، ومحمّد بن أحمد بن شهریار الخازن، والشيخ أبي عليّ بن الطوسيّ، وعن الشيخ عليّ بن عليّ بن نما، ويروي عنه الشيخ ورام كما في مجموعته، والشيخ محمّد بن محمّد بن هارون ابن الكال الحليّ، والمترجم له الشيخ ابن إدريس الحليّ. تنظر ترجمته: خاتمة مستدرک الوسائل: ٢٦/٣، طبقات أعلام الشيعة: ١٧٨/٣، موسوعة طبقات الفقهاء: ١٦٣/٧، وغيرها، وقد ذهب بعض الأعلام كالشيخ أغا بزرك الطهرانيّ إلى أنّ هناك أكثر من شخص يُعرف بهذا الاسم، أحدهما في القرن السادس، وهو صاحب الترجمة، والآخر من أعلام القرن السابع.

(٢١) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٨١/٧.

(٢٢) محمّد بن عليّ بن شهر آشوب بن أبي نصر بن أبي الجيش، العالم الربّانيّ، أبو جعفر السرويّ المازندرانيّ، الحافظ، يلقّب رشيد الدين، ويُعرف بابن شهر آشوب. ولد في جمادى الآخرة سنة ٤٨٨ هـ. وعُني بطلب العلم، فحفظ القرآن وهو ابن ثمان سنين، وسمع في صغره من جدّه شهر آشوب، وروى عن طائفة من مشايخ الفريقين، وتفقه وبرع في علوم القرآن والحديث والعربيّة، وغيرها، وصنّف فيها. من أشهر كتبه معالم العلماء، ومناقب آل أبي طالب، ومتشابه القرآن، وغيرها. توفيّ سنة ٥٨٨ هـ. تنظر ترجمته: أمل الآمل: ٢٨٥/٢، منتهى المقال: ١٢٥/٦، موسوعة طبقات الفقهاء: ٢٨٦/٦، وغيرها.

(٢٣) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٨١/٧.

(٢٤) العلّامة الفقيه اللغويّ النحويّ عميد الرؤساء الشيخ أبو منصور رضيّ الدين هبة الله بن حامد ابن أحمد بن أيّوب بن عليّ بن أيّوب الحليّ. أديب، فاضل، نحويّ، لغويّ، شاعر، شيخ وقته ومتصدّر بلده، أخذ العلم عن أبي الحسن عليّ بن عبد الرحيم الرقيّ المعروف بابن العصار، وعن الشيخ خزيمة بن محمّد الأسديّ، وغيرهم، ويروي عنه المترجم له، والسيّد فخار بن معد، من تصانيفه كتاب الكعب المنقول قوله في بحث الوضوء عند مسألة الكعب، وله نظم ونثر، توفيّ سنة (٦٠٩، أو ٦١٠ هـ). تنظر ترجمته: معجم الأدباء: ٢٦٤/١٩، قلائد الجمان: ١٤١-١٤٢،

- الكنى والألقاب: ٢/ ٤٥٠، وغيرها.
- (٢٥) بحار الأنوار: ١٠٦/ ٦٩.
- (٢٦) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٧/ ١٥٥.
- (٢٧) الأربعون حديثاً للشهيد الأول: ٣٥.
- (٢٨) الذريعة: ٢٠/ ١٧٥.
- (٢٩) موسوعة طبقات الفقهاء: ٧/ ١٨٥.
- (٣٠) أمل الآمل: ٢/ ٢١٤، موسوعة طبقات الفقهاء: ٢/ ٣٠٩.
- (٣١) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٧/ ٢٥٩.
- (٣٢) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٦٠.
- (٣٣) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٧/ ١٥٥.
- (٣٤) بحار الأنوار: ١٠٥/ ٦٢.
- (٣٥) بحار الانوار: ١٠٦/ ٢٣.
- (٣٦) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٧/ ١٧٢.
- (٣٧) الأربعون حديثاً للشهيد الأول: ٤٦.
- (٣٨) فهرست منتجب الدين: ١١٣.
- (٣٩) رجال ابن داود: ٢٦٩.
- (٤٠) فتح الأبواب: ٢٨٦.
- (٤١) فتح الأبواب: ٢٨٩.
- (٤٢) فتح الأبواب: ٢٩٣.
- (٤٣) الأربعون حديثاً: ٣٥.
- (٤٤) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٨٩.
- (٤٥) رسائل الشهيد الثاني: ٢/ ١١٢٥.
- (٤٦) نقد الرجال: ٤/ ١٣٢.
- (٤٧) مجالس المؤمنين: ٢/ ٣٥٠.
- (٤٨) أمل الآمل: ٢/ ٢٤٤.
- (٤٩) لؤلؤة البحرين: ٢٧٦.
- (٥٠) منتهى المقال: ٥/ ٣٤٦.
- (٥١) مقابس الأنوار: ١٢.

(٥٢) مجمع الآداب: ١٢٧/٣-١٢٨.

(٥٣) سير أعلام النبلاء: ٣٣٢-٣٣٣/٢١.

(٥٤) تاريخ الإسلام: ٤٢/٣١٤.

(٥٥) الوافي بالوفيات: ١٢٩/٢.

(٥٦) الوافي بالوفيات: ١٩/٣٤٥.

(٥٧) لسان الميزان: ٥/٦٥.

(٥٨) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣/٦٣.

(٥٩) مقدّمة تفسير منتخب التبيان (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١/٦٧-٧٢.

(٦٠) الشيخ محمّد بن مكيّ بن محمّد بن حامد بن أحمد المطلبيّ، المجتهد الإماميّ العلّم، شمس الدين أبو عبد الله العامليّ الجزيّنيّ، النبطيّ الأصل، المعروف بالشهيد الأوّل، ولد في جزّين (من قرى جبل عامل بلبنان) سنة أربع وثلاثين وسبعمائة على المشهور، ونشأ وتعلّم ببلدته، وارتحل إلى العراق، فكان في مدينة الحلة وهي من مراكز العلم المشهورة يوم ذاك سنة (٧٥١ هـ)، وأخذ الفقه والأصول والحديث عن كبار المشايخ، كان من أجلّهم فخر المحقّقين محمّد بن العلامة الحسن ابن المطهر الحليّ، ولازمه وانتفع به كثيرًا، وروى عنه جماعة، وصنّف كتبًا كثيرة، معظمها في الفقه، منها اللمعة الدمشقيّة، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، وغيرها. قُتل شهيدًا بدمشق في تاسع جمادى الأولى سنة ستّ وثمانين وسبعمائة، ثمّ صُلب ثمّ أُحرق، وذلك في عهد السلطان برقوق ونائبه بالشام بيدمر. موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/٢٣٢.

(٦١) منتهى المقال: ٥/٣٤٨.

(٦٢) بحار الأنوار: ١٠٤/١٩ بلفظ (سبعين) بدل (تسعين)، ولا يخفى أنّه من غلط النسخ؛ لتشابه رسم اللفظين. منتهى المقال: ٥/٣٤٨، روضات الجنّات: ٦/٢٧٨، طبقات أعلام الشيعة: ٣/٢٩٠، وغيرها.

(٦٣) ينظر: مرآة الأحوال: ١/٢٠٢-٢٠٢، فلك النجاة- كتاب المزار: ٣٣٧، نزهة أهل الحرمين: ١٠٥، مرافد المعارف: ١/٥٢، كتابنا مزارات الحلة الفيحاء، قيد الطباعة.

(٦٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٠/٤٦٦.

(٦٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٠/٤٧٧-٤٧٨.

(٦٦) تقدّمت ترجمته.

(٦٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤/٩٨، ١١/٩٦-٩٧.

(٦٨) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١/١٦٤، ٥/٤٤٥.

- (٦٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١/ ٢٥٣، ٣٣٥.
- (٧٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١/ ١١٥.
- (٧١) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨/ ٤٥١.
- (٧٢) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة رقم ٤٢، (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٧/ ١٧٨.
- (٧٣) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة رقم ١٢٩، (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٧/ ٣٢٣.
- (٧٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨/ ١٢-١٣ (مقدمة التحقيق).
- (٧٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢/ ١٢٦.
- (٧٦) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٩/ ١٢٩-١٣٠.
- (٧٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢/ ٤٩٥.
- (٧٨) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٠/ ٤٠٩.
- (٧٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٩/ ٤٩٠-٤٩٢.
- (٨٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٣/ ٩٨.
- (٨١) مستطرفات السرائر (باب النوادر)، (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٤/ ٢٣٩.
- (٨٢) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨/ ٣٣٢.
- (٨٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨/ ٢٥٠.
- (٨٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٩/ ١١٤-١١٥.
- (٨٥) حاشية ابن إدريس (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٨.
- (٨٦) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٢/ ٤٤٠.
- (٨٧) كشف الحجب والأستار: ٤١٢، قرب الإسناد، مقدّمة التحقيق: ٢٨.
- (٨٨) ينظر: الذريعة: ١٠/ ١٢٠.
- (٨٩) ينظر: أعيان الشيعة: ٤/ ٥٨.
- (٩٠) مستطرفات السرائر (باب النوادر)، (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٤/ ٢٦٩-٢٧٠.
- (٩١) الانفطار: ١٤.
- (٩٢) التحريم: ٩.
- (٩٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨/ ١٤٧-١٤٨.
- (٩٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨/ ١٥٧-١٥٨.
- (٩٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨/ ٣٦٣.
- (٩٦) سورة العنكبوت: ١٥.

(٩٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١١ / ٤٤٨ - ٤٥٠.

(٩٨) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٠ / ٣٧.

(٩٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٠ / ١٦٣ - ١٦٤.

(١٠٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣ / ٤٤٥.

(١٠١) سورة الحجرات: ١٠.

(١٠٢) سورة النساء: ٩٢.

(١٠٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٢ / ٢٤٥ - ٢٤٧.

(١٠٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٢ / ٢٤٧.

(١٠٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨ / ٨ (مقدمة التحقيق).

(١٠٦) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١ / ٩٩ - ١٠٠.

(١٠٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨ / ١٠٨.

(١٠٨) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١ / ١٢٨.

(١٠٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١ / ١٤٦.

(١١٠) منتخب تفسير القرآن (موسوعة ابد إدريس الحلي): ٣ / ١٢.

(١١١) ينظر: اكمال النقصان من تفسير منتخب التبيان، مقدمة التحقيق، (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢ / ١٤.

(١١٢) اكمال النقصان (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢ / ١٤.

(١١٣) المنتخب من تفسير القرآن (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٥ / ٣٩٩.

(١١٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨ / ٣٣٤.

(١١٥) سورة غافر: ٦٠.

(١١٦) سورة غافر: ٦٠.

(١١٧) موسوعة ابن إدريس الحلي - حاشية ابن إدريس على الصحيفة السجّادية: ٦ / ٩٩ - ١٠٠.

(١١٨) موسوعة ابن إدريس الحلي - حاشية ابن إدريس على الصحيفة السجّادية: ٦ / ١٤٨.

(١١٩) موسوعة ابن إدريس الحلي - حاشية ابن إدريس على الصحيفة السجّادية: ٦ / ٢٠٧.

(١٢٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨ / ١٤١.

(١٢١) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨ / ٢٦٠.

(١٢٢) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨ / ٣٤٩.

(١٢٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٩ / ٤٢ - ٤٣.

- (١٢٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٣٨ / ١٠. (أجرباء أو أجراء).
- (١٢٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٧٦ / ١٠.
- (١٢٦) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٧١-٣٧٠ / ١١.
- (١٢٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٩٤ / ٨.
- (١٢٨) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٠٩ / ٨.
- (١٢٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٥٠ / ٨.
- (١٣٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٦١-٢٦٠ / ٨.
- (١٣١) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٨٩ / ٨.
- (١٣٢) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٨٩ / ٨.
- (١٣٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٥٧ / ٨.
- (١٣٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٩٣-٩٠ / ٢.
- (١٣٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٨٠-٤٧٩ / ٩.
- (١٣٦) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٩٤ / ٩.
- (١٣٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٠٢-٣٠١ / ١١.
- (١٣٨) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٩٦-٤٩٤ / ٩.
- (١٣٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٧٤-٢٧٣ / ١٠.
- (١٤٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٨٠-٣٧٩ / ١٠.
- (١٤١) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٤٣ / ٨.
- (١٤٢) مستطرفات السرائر (باب النوادر)، (موسوعة ابن إدريس) ٩١ / ١٤.
- (١٤٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٥٢٣ / ١١.
- (١٤٤) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٧-١٦ / ٧.
- (١٤٥) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٨ / ٧.
- (١٤٦) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة رقم ٨٠، (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٣١ / ٧.
- (١٤٧) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة رقم ٢٠١، (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤١٧ / ٧.
- (١٤٨) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة رقم ٤٠، (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٦٢ / ٧.
- (١٤٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٣٧ / ٢.
- (١٥٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٢٤ / ١٠.
- (١٥١) مستطرفات السرائر، ج ٧ (باب النوادر) (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٩٢-٢٩٠ / ١٤.

- (١٥٢) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ) ك ٣٠-٣١ / ٧.
- (١٥٣) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٣٣ / ٧.
- (١٥٤) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة رقم ٢٣٤، (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٤٧٣ / ٧.
- (١٥٥) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٣٩ / ٧.
- (١٥٦) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٤٣١ / ١.
- (١٥٧) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١٠٩ / ٧.
- (١٥٨) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١١٢ / ٧.
- (١٥٩) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١٥٩ / ٧.
- (١٦٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١١٦ / ٨.
- (١٦١) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٤٤ / ٧.
- (١٦٢) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٢٥٣ / ٨.
- (١٦٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٤١٧ / ٩.
- (١٦٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٣٢٥ / ٨.
- (١٦٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٣٢٥ / ٨.
- (١٦٦) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة ٤٠، (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١٦٩ / ٧.
- (١٦٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٣٣٢ / ٨.
- (١٦٨) مستطرفات السرائر (باب النوادر) (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١٢٩ / ١٤.
- (١٦٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٤٣٦ / ٨.
- (١٧٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١١٤-١١٣ / ٩.
- (١٧١) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٣٥٨ / ١٠.
- (١٧٢) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٣٦٤-٣٦٣ / ١٢.
- (١٧٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١١٥-١١٤ / ٩.
- (١٧٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١٩٠ / ١٠.
- (١٧٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٣٥٨ / ١٠.
- (١٧٦) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ١١٤ / ٩.
- (١٧٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٢٢٢ / ٩.
- (١٧٨) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة رقم ٨٠، (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٢٣٥ / ٧.
- (١٧٩) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة رقم ٨٦، (موسوعة ابن إدريس الحليّ): ٢٥٩ / ٧.

- (١٨٠) أجوبة مسائل ورسائل، مسألة رقم ٨٦، (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٥٩/٧-٢٦٠.
- (١٨١) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٩٤/٢.
- (١٨٢) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٦٨/١٠.
- (١٨٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٨٢/١٠.
- (١٨٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٨٩/١٢.
- (١٨٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٥٧/١٣.
- (١٨٦) مستطرفات السرائر (باب النوادر) (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٤٦/١٤.
- (١٨٧) مستطرفات السرائر (باب النوادر) (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٨٩/١٤.
- (١٨٨) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٥٥/٨.
- (١٨٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٥٦/٨.
- (١٩٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٤٩/٨.
- (١٩١) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٢٦٧/٨.
- (١٩٢) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٩٩-٣٩٨/١١.
- (١٩٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٠١/٨.
- (١٩٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٠٢/٨.
- (١٩٥) أجوبة مسائل ورسائل (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٤٤/٧.
- (١٩٦) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٤٣-٣٤٢/٨.
- (١٩٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٥٥-٤٥٣/٨.
- (١٩٨) مستطرفات السرائر (باب النوادر) (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٨٨-١٨٧/١٤.
- (١٩٩) مستطرفات السرائر (باب النوادر) (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١٨٨/١٤.
- (٢٠٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٣٨٩-٣٨٨/٨.
- (٢٠١) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ١٩٥/٩.
- (٢٠٢) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ٢٠٥/٩.
- (٢٠٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ٢٩٣-٢٩٢/٩.
- (٢٠٤) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ٣١٠-٣٠٩/٨.
- (٢٠٥) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ٤٥٦/٨.
- (٢٠٦) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٤٧٧/٨.
- (٢٠٧) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ٢١٣/١٢.

- (٢٠٨) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ١٢ / ٢١٣ - ٢١٤.  
(٢٠٩) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ١٢ / ٢١٤.  
(٢١٠) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ٨ / ٢٥٣ - ٢٥٤.  
(٢١١) السرائر (موسوعة ابن إدريس): ٨ / ٢٩١ - ٢٩٢.  
(٢١٢) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٩ / ٣٢١.  
(٢١٣) السرائر (موسوعة ابن إدريس الحلي): ٩ / ٣٢٢.  
(٢١٤) مقدمة تفسير منتخب التبيان (موسوعة ابن إدريس الحلي): ١ / ٥٠.

## فهرس المصادر

- ابن إدريس: الشيخ محمد بن إدريس العجلي الحلي (ت ٥٩٨).  
 - كتاب السرائر، تحقيق وتقديم السيد محمد مهدي الموسوي الخراساني، نشر العتبة العلوية المقدسة، ط ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م  
 ابن بابويه: الشيخ منتجب الدين أبي الحسن علي بن عبيد الله (ق ٦).  
 - فهرست أساء علماء الشيعة ومصنفيهم المعروف بكتاب (الفهرست)، تحقيق السيد عبد العزيز الطباطبائي، دار الأضواء، بيروت، ط ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.  
 ابن حجر: الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ).  
 - لسان الميزان، نشر مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م.  
 ابن داود: تقي الدين الحسن بن علي الحلي (ت بعد ٧٠٧هـ).  
 - كتاب الرجال، تحقيق وتقديم السيد محمد صادق بحر العلوم، نشر الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.  
 ابن الشعار: كمال الدين المبارك بن أبي بكر أحمد الموصلي (ت ٦٥٤هـ).  
 - قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م  
 ابن الفوطي: كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد الشيباني (ت ٧٢٣هـ).  
 - مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق محمد الكاظم، مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط ١٤١٦هـ.  
 آقا بزرك: الشيخ محسن الطهراني (ت ١٣٨٩هـ).  
 - الذريعة إلى تصانيف الشيعة، مراجعة وتصحيح وتديق السيد رضا بن جعفر مرتضى العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١٤٣٠هـ.  
 - طبقات أعلام الشيعة، تقديم علي نقوي منزوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.  
 الأفندي: الميرزا عبد الله الأصبهاني (حدود ١١٣١هـ).

- رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق السيّد أحمد الحسينيّ، نشر مكتبة المرعشيّ، قم المقدّسة، ١٤٠٣هـ.
- البحرانيّ: الشيخ يوسف بن أحمد (ت ١١٨٦هـ).
- لؤلؤة البحرين، تحقيق وتعليق السيّد محمّد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط ٢، ١٩٦٩م.
- البهبهانيّ: آقا أحمد بن محمّد عليّ كرمشاهيّ (ت ١٢٤٣هـ).
- مرآة الأحوال (جهان نما سفرنامه)، تحقيق مؤسّسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ عليه السلام، نشر إنتشارات أنصاريان، قم المقدّسة، ط ١، ١٣٧٣ش.
- التفريشيّ: السيّد مصطفى بن الحسين الحسينيّ (ت ١٠١٥هـ).
- نقد الرجال، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة، ط ١، ١٤١٨هـ.
- الحائريّ: الشيخ محمّد بن إسماعيل المازندرانيّ (ت ١٢١٦هـ).
- منتهى المقال في أحوال الرجال، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١، قم المقدّسة، ١٤١٦هـ.
- حرز الدين: الشيخ محمّد (ت ١٣٦٥هـ).
- مرآة المعارف، تعليق الشيخ محمّد حسين حرز الدين، مطبعة الآداب، النجف، ١٣٨٩هـ.
- الحمويّ: شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الروميّ البغداديّ (ت ٦٢٦هـ).
- معجم الأدباء، مراجعة وزارة المعارف العموميّة، دار المستشرق، بيروت.
- الحميريّ: عبد الله بن جعفر (ق ٣).
- قرب الاسناد، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤١٣هـ.
- الخوانساريّ: الميرزا السيّد محمّد باقر الموسويّ الأصبهانيّ (ت ١٣١٣هـ).
- روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق أسد الله إسماعيليّان، المطبعة الحيدريّة، طهران ١٣٩٠هـ.
- الذهبيّ: شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ).
- تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، تحقيق الدكتور عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- السمعيّ: عبد الكريم بن محمّد بن منصور التميميّ (ت ٥٦٢هـ).

- الأنساب، تقديم وتعليق عبد الله عمر البارودي، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- الشهيد الأول: الشيخ محمد بن مكّي العاملي الجزيني (ت ٧٨٦هـ).
- الأربعون حديثاً، تحقيق مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، نشر مؤسسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم المقدّسة، ١٤٠٧هـ.
- الشهيد الثاني: زين الدين بن عليّ العامليّ (ت ٩٦٥هـ).
- رسائل الشهيد الثاني، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قسم إحياء التراث الإسلاميّ، إشراف رضا المختاريّ، قم، ط ١، ١٤٢١هـ.
- الصدر: العلامة السيّد حسن السيّد هادي الموسويّ (ت ١٣٥٤هـ).
- تكملة أمل الأمل، إشراف الدكتور حسين عليّ محفوظ، تحقيق عبد الكريم الدبّاغ، عدنان الدبّاغ، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- نزهة أهل الحرمين في عمارة المشهدين، تحقيق السيّد مهدي الرجائيّ، نشر مكتبة المرعشيّ، قم المقدّسة، ط ١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
- الصفديّ: صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ).
- الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
- العامليّ: العلامة السيّد محسن بن عبد الكريم المعروف بـ(الأمين).
- أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- العامليّ: الشيخ محمد بن الحسن الحرّ (ت ١١٠٤هـ).
- أمل الأمل، تحقيق السيّد أحمد الحسينيّ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط ١، ١٣٨٥هـ.
- القزوينيّ: السيّد مهدي بن السيّد حسن (ت ١٣٠٠هـ).
- فلك النجاة لجميع المخلوقات، كتاب المزار، تحقيق الدكتور جودت القزوينيّ، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- القميّ: الشيخ عبّاس بن محمد رضا (ت ١٣٥٩هـ).
- الكنى واللقاب، تقديم محمد هادي الأمينيّ، مكتبة الصدر، طهران.
- الكاظمي: الشيخ أسد الله (ت ١٢٣٧هـ).
- مقابسات الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبيّ المختار وآله الأطهار، تصحيح ومقابلة السيّد محمد عليّ الشهير بسيّد حاجي آقا ابن المرحوم محمد الحسيني اليزديّ، د. ط، د. ت.

الكاظميّ: الشيخ عبد النبيّ (ت ١٢٥٦هـ).

- تكملة الرجال، تحقيق وتقديم السيّد محمّد صادق بحر العلوم، نشر دار أنوار الهدى، إيران، ط ١، ١٤٢٥هـ.

الكتتوريّ: السيّد اعجاز حسين النيسابوريّ (ت ١٢٨٦هـ).

- كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم المقدّسة، ط ٢، ١٤٠٩هـ.

المجلسيّ: الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي بن مقصود (ت ١١١٠هـ).

- بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

المرعشيّ: القاضي نور الله بن شريف الدين الحسينيّ التستريّ الشهيد (ت ١٠١٩هـ).

- مجالس المؤمنين، تعريب وتحقيق محمّد شعاع فاخر، انتشارات المكتبة الحيدريّة، إيران، ط ١، ١٤٣٣هـ.

النوريّ: الميرزا الشيخ حسين الطبرسيّ (ت ١٣٢٠هـ).

- مستدرک الوسائل وخاتمته، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، إيران، ط ١، ١٤١٦هـ.

- موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، إشراف العلّامة الفقيه جعفر السبحانيّ، نشر مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط ١، ١٤١٨هـ.



ابن إدريس الحليّ رائد مدرسة النقد  
الفقهيّ لـ (عليّ همّت بناري)  
قراءة في ضوء المنهج التاريخي

*Ibn Idris Al-Hilli the Pioneer of the  
school of Jurisprudence Criticism For  
(Ali Hemat Bennari)  
Reading in light of the Historical  
Method*

م.م. محمد سامي كريم  
صادق الشيخ عبد النبي الخويلديّ  
مركز تراث الحلة

*Asst. Lect. Muhammad Sami Karim  
Sadiq Al-Sheikh Abdul-Nabi Al-Khowaildy  
Al-Hilla Heritage Center*



## ملخص البحث

أدّت الدراسات التاريخية التي تحظى بدراسة الشخصيات الدينية والمجتمعية المؤثرة في المجتمع عبر تعاقب الأجيال أثراً بارزاً للكشف عن ملامح الحوزات العلمية والمدارس الفكرية التي رسمت معالم الفقه والأصول والمنطق، وسعت إلى استقراء وتأسيس لفهم متجدد للمناهج الحوزية والكتب الفقهية، وكان من بين أولئك الأعلام الذين سعوا إلى ذلك المجدد الشيخ محمد بن إدريس الحلي.

تلكم الشخصية الحوزية الفذة والقامة العلمية تناولها أحد الباحثين وهو (علي همت بناري)؛ ليضع بين أيدي القراء الكرام كتاباً يبحث عن النقد الفقهي وملاحمه، وقد وضع فيه بعضاً من القضايا التاريخية تتبناها بقراءة تاريخية؛ لنوضح المنهج التاريخي الذي اتبعه ذلك المؤلف في ثنايا مؤلفه.

## Abstract

Historical studies that study the religious and societal personalities influencing society through the succession of generations played a prominent role to reveal the features of scientific hawzas and intellectual schools, which drew the features of jurisprudence, origins and logic and sought to extrapolate and establish a renewed understanding of the Hawzian curricula and fiqh books, and among those celebrities who sought to That regenerator Sheikh Muhammad bin Idris Al-Hilli.

This outstanding Hawza personality and scientific residency was addressed by one of the researchers, (Ali Himat Bennari), so that he could put a book in the hands of the esteemed readers on a book looking for juristic criticism and its features. And he put in it some of the historical issues that we followed with a historical reading to show the historical approach followed by that author among the folds of his author.

## مقدمة البحث

بسم الله كلمة المعتصمين، ومقالة المحترزين، الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي في الدلّ، الذي بعد فلا يرى وقرب فشهد النجوى، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على من بُعث رحمة للعالمين وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأزكى التحايا على من بذل مُهجته، وواسى بنفسه ريحانة نبّه، السيّد الهمام والصّالح الضرغام أبي الفضل العباس عليه السلام، والتي أصبحت رياضاً مهوى للقلوب على مرّ الأزمان والدّهور، ووعاء معرفياً يُرْتَشَفُ منه ما يُنيرُ العقول ويشفي الصدور... وبعد.

لما كان المنهج التاريخي منهجاً يبحث عن استقصاء الأحداث التاريخية وتتبعها، بعين ملؤها التأمل والتحليل لمعرفة الحقيقة العلميّة، كان لزماً على الباحثين عن مقتضيات الحراك الفقهي إبان نشوء مدرسة الحلة الفقهيّة أن يتصدوا لخوض ومعرفة ما أنجبته تلك المدرسة من أساطين علميّة.

وقد كان الشيخ الجليل العالم ابن إدريس الحليّ مرجع عصره، أحد أولئك الأعلام الذين اشتهروا في مدرسة الحلة العلميّة، وتلك الشخصية المتميّزة قد تناوّلها أحد الباحثين، ألا وهو الشيخ الفاضل (عليّ همت بناري) الذي ألّف كتاباً أسماه (ابن إدريس الحليّ رائد مدرسة النقد الفقهيّ)، تناول فيه بعضاً من القضايا التاريخيّة المبثوثة في تراث الشيخ ابن إدريس الحليّ. وقد حاولنا تسليط الضوء عليها في طيّات البحث؛ لرصد

ما درسه (عليّ همت بناري) من منهج تاريخيّ، فكانت تلکم الأسباب مجتمعة من دواعي اختيار هذا البحث.

تضمّن البحث مقدّمة وتمهيد وخمسة محاور وخاتمة، تناول التمهيد جولة في فصول كتاب (ابن إدريس الحليّ رائد مدرسة النقد الفقهيّ) وعدد صحائفه وما له من علاقة في ذلك، أمّا المحاور الخمس الأخرى فكانت على النحو الآتي:

١. المحور الأوّل: موقف المؤلّف من الحوادث التاريخيّة.
  ٢. المحور الثاني: الضبط التاريخيّ عند عليّ همت بناري.
  ٣. المحور الثالث: اهتمام المؤلّف بالمسرح الجغرافيّ وتأثيره في الأحداث التاريخيّة.
  ٤. المحور الرابع: الأسباب والنتائج وعلاقتها بالحدث التاريخيّ.
  ٥. المحور الخامس: أسلوب المؤلّف الشيخ عليّ همت بناري في كتابه المشار إليه.
- وكان اعتمادنا في هذا البحث على جملة من المصادر والمراجع المهمّة، تجد هويّاتها مدوّنة في ثبّت المصادر.

ومن المفيد قوله: إنّنا في هذا البحث أردنا التركيز على القراءة التاريخيّة في منهج المؤلّف الشيخ عليّ همت بناري في ضوء ما اهتمّ به من قضايا وأحداث تاريخيّة، من دون التركيز على القضايا الفقهيّة فيما استقصاه من تراث ابن إدريس الحليّ؛ بغية تحقيق الهدف المنشود من بحثنا هذا.

## التمهيد

### جولة في وصف كتاب (ابن إدريس الحليّ رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلامي) ومصادر دراسته

قبل البدء بوصف الكتاب وذكر مطالبه وفصوله، لا بدّ لنا من التعريف بشكل موجز بمؤلف الكتاب العالم الجليل الفاضل الشيخ عليّ همت بناري رحمته الله، فنقول: هو كاتب وباحث إيرانيّ وأستاذ حوزيّ، ولد في (سنة ١٣٨٨ هـ) في مدينة باغملك بمقاطعة خوزستان، وواصل دراسته في مجال التربية وعلم النفس، إلى جانب التدريس الحوزيّ في مدينة قم المقدّسة، وهو عضو الهيئة التدريسيّة في جامعة المصطفى العالميّة، له مؤلّفات منها:

١. ابن إدريس الحليّ رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلاميّ، مطبوع.

٢. ابن إدريس الحليّ ودوره في تراث الحركة الفقهيّة، مطبوع.

٣. عدد من المقالات المنشورة في الصحف الإيرانيّة والعراقيّة<sup>(١)</sup>.

أمّا بالنسبة للكتاب مدار بحثنا، فقد بلغ عدد صحائفه (٤٩٧) صحيفة، أشرف على طباعته مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، وقد احتوى على مقدمة وخمس فصول وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع. تضمّنت مقدّمة المؤلّف أهميّة كتاب السرائر، والمناخ الذي عاش فيه الشيخ ابن إدريس الحليّ، وأسباب اختيار المؤلّف بناري لهذا البحث،

وما تضمّنه (كتاب السرائر) من مباحث تاريخيّة وفكريّة، وقد عَنون المؤلّف فصول كتابه، عليها آتي:

الفصل الأوّل: ابن إدريس الحليّ حياته ودراسته العلميّة.

أمّا الفصل الثاني فقد خصّصه للأعمال العلميّة لابن إدريس الحليّ، وقد تضمّن ثلاث مقالات، كانت المقالة الأولى: التّاج الفقهيّ لابن إدريس، المقالة الثانية: ابن إدريس والتّاج غير الفقهيّ، أمّا المقالة الثالثة فكانت: كتاب السرائر - مباحث عامّة.

وكان الفصل الثالث بعنوان: السرائر والدراسات غير الفقهيّة، إذ احتوى على تسع مقالات، خصّص المقالة الأولى للدراسات الأصوليّة، والثانية للدراسات اللغويّة وقرأة النصّ الدينيّ، وغيرها من المقالات الأخرى.

وقد تناول في الفصل الرابع المباني الفقهيّة والأصول الاجتهاديّة عند ابن إدريس (٢٩٧-٣٧٣هـ)، وقد ذهب المؤلّف فيه إلى دراسة أهمّ المباني الفقهيّة، كدليل العقل والإجماع، وخبر الواحد، وما تقتضيه أصول المذهب، ودراسة أدوار هذه المبادئ في المنهج الاجتهاديّ لابن إدريس دراسة تحليليّة مستوفية.

أمّا الفصل الخامس فكان عنوانه (دور ابن إدريس في تطوّر الفقه الشيعيّ)، إذ ركّز فيه المؤلّف على الفقه الروائيّ حتّى عصر ابن إدريس، وصولاً إلى مصادر ومراجع ابن إدريس الحليّ.

أمّا بالنسبة لقائمة المصادر والمراجع التي اعتمدها عليّ همت بناري في دراسته هذه، فكانت متنوّعة ما بين مصادر تاريخيّة وفقهيّة، ومجالات علميّة مختصّة بالفقه الإسلاميّ.

ولكي نسلط الضوء على المنهج التاريخي للمؤلف في كتابه هذا، لا بدّ لنا من إعطاء تعريف موجز لمفهوم (المنهج التاريخي).

يُطلق التاريخ على «ما تعاقب على الشيء في الماضي من الأحوال المختلفة سواء أكان ذلك الشيء مادياً أم معنوياً»<sup>(٢)</sup>.

ويُعرّف المنهج التاريخي «بأنّه المنهج الذي يقوم بإحياء الأحداث التي حصلت في الزمن الماضي، وذلك من خلال جمع البيانات المطلوبة وتحليلها، والتأكد من صحتها»<sup>(٣)</sup>.

وهناك من يدّعي أنّ مهمّة المنهج التاريخي هو النقد، الذي هو البحث عن حقيقة الشيء من حيث كونه أصلاً أم زائفاً<sup>(٤)</sup>، وبعض الباحثين من يعدّ النقد التاريخي في أساسه «فاعليّة ترميميّة للأخبار، لذا فالنقد التاريخي عند المسلمين كان ينصبّ في مجمله على ضبط التواريخ والأسماء، وتطبيق مقوّمات البداة العقلانيّة البسيطة في ترميم الأخبار، ومحاولة فهم وتصحيح الأخبار التي تسلل إليها الخطأ»<sup>(٥)</sup>، ومهما يكن من أمر فالنقد التاريخي والمنهج التاريخي «كليهما يهدفان إلى عمليّة فكرية موسّعة تستهدف تقويم المادّة التاريخيّة المكوّنة للبحوث؛ لتقرير مصداقيّتها وقيمتها»<sup>(٦)</sup>.

ومن هنا اقتضت الضرورة العلميّة في بحثنا هذا التركيز على ما اهتمّ به الشيخ بناري من قضايا تاريخيّة؛ لكي نتلمّس في ضوء ذلك ما أتبعه من منهج تاريخي، وذلك من خلال المحاور الآتية:

## المحور الأوّل

### موقف عليّ همت بناري من الحادثة التاريخيّة

عند قراءة كتاب (ابن إدريس رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلاميّ)، يكشف لنا النقاب عن مرحلة مهمّة من تاريخ الحراك الفقهيّ؛ إذ يتناول عددًا من الأحداث التاريخيّة المهمّة التي عاشها الشيخ ابن إدريس وعاصر أحداثها، فلقد كان لثقافة المؤلّف وتنوّع مصادره التاريخيّة أثر مهمّ في إغناء مؤلّفه بمعلومات تاريخيّة قيّمة؛ إذ دوّن عددًا من الأحداث بشكلٍ متتابعٍ ومتّصل، وهي من حيث الإطار العام مرتبطة ببعضها، إذ لا يقع حدث ما حتّى يترك نتائج وتداعيات تكون أسبابًا جديدة لأحداث أخرى، وهكذا دواليك، فكثيرًا ما نجد رأيًا له، أو تحليلًا للكبر من تلك الأحداث الموجودة في مؤلّفه، ومن الممكن أن تكون بعضها حدثت في وقت بعيد جدًّا من المرحلة التي عاصرها الشيخ ابن إدريس، إذ كان هناك فاصلٌ زمنيّ كبير بينه وبين المدة التي دوّنت فيها تلك الأحداث، وهي بذلك تكون نتاج تلك المدة التاريخيّة المعنيّة.

لذا اعتمد مؤلّفنا فيها على سرد الحقائق وتحليلها؛ لعدم وضوح نتائجها، وقد تتطلّب منه في بعض الأحيان أن يذكرها من غير تعليقٍ أو تحليلٍ ما؛ لكونها حقائق تاريخيّة مفروغًا منها، ومن بين تلك القضايا على سبيل المثال لا الحصر:

أ. ركّز المؤلّف على العصر الذي عاش فيه ابن إدريس الحليّ، وهو القرن السادس

الهجريّ متناولاً الأحداث على الأصعدة كافة، أمثال الصعيد الثقافي والاجتماعي والسياسي، والذي كان من أبرزها الحروب الصليبية بين العالم الإسلامي والغرب المسيحي، خصوصاً في المدة بين (٤٩٠-٦٩٠هـ).

ب. أشار إلى تلك الحقبة الزمنية التي كان فيها قد تنامي التصوف الإسلامي وتكامل وشاعت التيارات الصوفية الواسعة، وانتشرت مجالس الوعظ والتذكير التي كانت من أبرز المعالم الثقافية في ذلك العصر<sup>(٧)</sup>.

بيّن المؤلف ما جرى من سجلات مذهبية وجدالات طائفية التي كانت هي الأخرى من المعالم المميّزة للقرن السادس الهجري، وهو معلم ترك آثاره في أفكار ابن إدريس وسلوكياته، ففي ذلك العصر شاعت الخلافات العميقة بين السنة والشيعة، والأشعرية والمعتزلة، وراجت الصراعات الداخلية بين المذاهب الأربعة، لاسيما الشافعية والحنفية وأنصارهما، وشملت هذه الخلافات والصراعات أرجاء العالم الإسلامي لاسيما خراسان وأصفهان وبغداد<sup>(٨)</sup>، فقد بلغت الخلافات المذهبية في ذلك العصر حدّاً تجاوز مجرّد الحوارات العلمية بين الفقهاء ورؤساء المذاهب، فانجرّ ذلك العصر إلى ظهور أحزاب وجماعات في أوساط المسلمين، بل تعدّى الأمر ليلبغ حدّ المشاحنات والاشتباكات وغيرها، إلى أن خصّص أغلب المؤرخين لهذه الحقبة الزمنية قسماً كبيراً من مدوّنات لرصد هذه الحوادث التاريخية<sup>(٩)</sup>.

تعرّض الشيخ عليّ همت بناري إلى سيطرة السلاجقة<sup>(١٠)</sup> على قسم كبير من العالم الإسلامي، والتي كانت من العوامل الرئيسة المؤثرة في النزعات المذهبية؛ إذ إنّ السلاجقة حكموا بسيطرتهم على بلاد خراسان من عام ٤٢٩هـ إلى عام ٥٩٧هـ، أي إلى عام واحد قبل وفاة ابن إدريس، وكان الحكّام السلاجقة يدينون بالمذهب السنيّ، كما

كان لهم نفوذ متزايد على الخلفاء العبّاسيّين<sup>(١١)</sup>. وبعد أن أشعل الخواجه نظام الملك<sup>(١٢)</sup> الوزير السلجوقيّ نيران الفتنة والاختلاف بين المذاهب الإسلاميّة، وبعد أن أسّس المدارس النظاميّة على أساس التعصّب الخاصّ للمذهب الشافعيّ، ومبدئياً معارضة شديدة للشيعة، تلكم الأمور مجتمعة ذكرها المؤلّف، والتي أثّرت على بيئة ابن إدريس الحليّ وحياته<sup>(١٣)</sup>.

كما لفت المؤلّف الانتباه إلى المناقشات الحامية بين تلك الطوائف والتي كوّنت مناخاً عاليّاً للتفرقة والتشردم، الأمر الذي دفع بابن إدريس أن يتّخذ موقفاً من الرواة في ضوء هذا الواقع التاريخيّ<sup>(١٤)</sup>.

ج. نبّه الشيخ عليّ همت بناري إلى أن ابن إدريس كان قد قضى فترات عمره بأكمله إبان العصر العبّاسيّ، وعاصر خلاله عدّة خلفاء، فقد أمضى مرحلة الطفولة إلى سنّ الثانية عشرة في عهد خلافة المقتفي (٥٣٠-٥٥٥ هـ)، وأكمل مرحلة المراهقة ومرحلة الشباب حتّى الثالثة والعشرين من عمره في خلافة المستضيء (٥٧٦-٦٧٥ هـ)<sup>(١٥)</sup>، وقضى شبابه وكهولته، أي ٢٣ سنة الأخرى من حياته، في زمان خلافة الناصر (٥٧٦-٦٢٢ هـ)<sup>(١٦)</sup>.

كما نقل المؤلّف رأي الدكتور عمر سليمان الأشقر بقوله: «إنّ ضعف الدولة العبّاسيّة وخوارها في منتصف القرن الرابع الهجريّ رافقه بلاء آخر حلّ بالمسلمين، وقد تمثّل هذا البلاء بشيوع نزعة التقليد والاتباع، وكان كلّما تهادى الزمان كلّما تضاعفت هذه النزعة وترسّخت؛ لتخلق قطيعة بين المسلمين نور العلم والمعرفة»<sup>(١٧)</sup>.

ومما تقدّم يتّضح لنا أنّ الشيخ عليّ همت بناري قد أشار إلى بعض الأحداث التاريخيّة وأسبابها وانعكاساتها وما لها من علاقة بها، لاسيّما أنّ تلك الظروف المحيطة

بابن إدريس الحليّ أثرت - بلا شك - في صقل شخصيته وأفكاره العلمية.

ومن الملاحظ أنّ تلك الجهود البحثية في تقصي الوقائع والأحداث لم تأت من فراغ، بل كانت للاهتمام الذي تبناه الشيخ عليّ همت بناري بالحادثة التاريخية، وضبط زمانها ووقائعها، وهذا ما سنتناوله في المحور الثاني من البحث.

## المحور الثاني

### الضبط التاريخي عند الشيخ علي همت بناري

اعتنى المؤلفُ عنايةً واضحةً بضبط الحوادث التاريخية التي أوردها في مؤلفه بشكلٍ دقيقٍ، فهو لم يكتفِ بسرد الحقائق والاسترسال فيها، من غير الالتفات إلى عنصرٍ مهمٍّ من عناصر الحدث التاريخي، ألا وهو البعد الزمني للحادثة التاريخية، فحاول جاهداً أن تكون مجمل الأحداث التي ذكرها مضبوطة من هذه الناحية، ومستوفية لهذا العنصر الرئيس، فالأحداث مهما تكن مهمة، فهي لا تمتاز بالمصداقية، بل لا يمكن التعامل معها، ما لم نتعرف على تاريخ وقوعها بالدقة الكافية، وكان لتنوع المصادر التاريخية للمؤلف الأثر الواضح في هذا الجانب، فهو لا يتطرق لأيِّ حادثة ما لم يذكر تاريخها، ومؤلفه يحوي عدداً من الشواهد، وهو يتضمن جملة من الأحداث المرتبطة بتواريخ وقوعها، فمهما يكن المصدر الذي عمد إليه في تدوين الأحداث، فهو لا يتجاهل بأيِّ شكلٍ من الأشكال أن يذكر مع تفاصيل الحادثة التاريخية زمن وقوعها، وقد يحدّد ذلك التاريخ بالسنوات أو بالأشهر، بل بلغت دقّة المؤلف أن يذكر الأحداث معتمداً أسباباً، ومنها متغيّرٌ من وقت لآخر، فالوقت، وإن كان قصيراً وسريعاً، يترك أثراً في سير الحادثة التاريخية من وجهة إلى أخرى، فنذكر بعضاً منها على سبيل الإشارة تبعاً لضرورة البحث العلميّ.

أشار عليّ همت بناري إلى تاريخ ومحل ولادة ابن إدريس الحليّ، وأعطى ثلاثة آراء

في ظلّ اختلاف المترجمين والمؤرّخين، من تلك الآراء:

- بيّن المؤلّف أنّ ابن إدريس الحليّ ولد عام ٥٤٤ هـ، كما ذهب إلى ذلك السيّد مصطفى الدمشتي صاحب كتاب المعارف والمعاريف.
- رأيي يشير فيه المؤلّف إلى أنّ ابن إدريس ولد عام ٥٨٨ هـ، كما جاء في كتابي تأسيس الشيعة لمؤلّفه السيّد حسن الصدر، وكتاب الذريعة لـ (أغا بزرك الطهراني)<sup>(١٨)</sup>.
- أشار المؤلّف إلى رأيي آخر يشير فيه أنّ ابن إدريس ولد في عام ٥٤٣ هـ<sup>(١٩)</sup>.

وقد رجّح المؤلّف الرأي الثالث الذي يحظى بنصيب كبير من الصّحة، فوفقاً لما بحثه حول ذلك الموضوع تبين له أنّ القول الأوّل ليس هناك ما يدعمه من مصدر قديم، فضلاً عن أنّ اختلافه مع القول المشهور سوى سنة واحدة، وهكذا ينطبق الحال في القول الثاني أيضاً<sup>(٢٠)</sup>.

أعطى المؤلّف تسلسلاً تاريخياً لبعض تلاميذ ابن إدريس، وهذا يدلّ على إحاطة عليّ همت بناري بالمواضيع التاريخية، ورؤيته الجيدة لها.

اهتمّ بالضبط التاريخي في ضوء ما أورده من سير التراجم على اختلاف عصورهم، وخصّص للأنسب والألقاب مواضع من كتابه؛ لضبطها وتصحيح ما وقع فيها من أخطاء، وقد أبدى عناية فائقة في هذا الجانب مستقصياً أخطاء ونقد الروايات المتعلقة بضبط الأسماء والكنى والألقاب، إذ ذكر أنّ ابن إدريس الحليّ كانت له عدّة ألقاب وأسماء، منها (محمد بن إدريس)، وهو بهذا العنوان يرفق غالباً بوصف واحد وهو (الحليّ)، أو (العجليّ)، وربما قيل: (الربيعيّ)، ويندر (البجليّ)، وقد يرفق بوصفين مثل:

(العجليّ الحليّ)، أو (الحليّ الربيعي)، وربّما أُرْفِقَ بأوصافٍ ثلاثة، مثل: (العجليّ الربيعيّ الحليّ) (٢١).

وخلّص الشيخ عليّ همت بناري إلى أنّ ابن إدريس اشتهر في الكتب الفقهيّة بـ(الحليّ)، و(العجليّ)، أمّا ابن إدريس نفسه فيذكر نفسه - تكررًا ومرارًا - في السرائر بـ«محمّد ابن إدريس، محمّد بن أحمد الحليّ، محمّد بن أحمد بن إدريس الحليّ العجليّ، محمّد بن إدريس بن محمّد العجليّ» (٢٢)، و«محمّد بن منصور ابن أحمد بن إدريس بن الحسين بن القاسم بن عيسى العجليّ الحليّ». ورَجَّح الاسم الأخير؛ إذ عدّ أنّه الأقرب للواقع (٢٣).

واستنتج الشيخ عليّ همت بناري أنّ كلام الشيخ عبد النبيّ الكاظميّ (٢٤) غير صحيح، والصواب أنّ اسم ابن إدريس الحليّ هو محمّد واسم أبيه منصور والجُدّ الأوّل (أحمد)، وإدريس هو أب الجدّ، إذ راج في ذلك الزمان نسب أسلافه إلى ابن إدريس (٢٥).

كما اهتمّ عليّ همت بناري بضبط كنية ابن إدريس الحليّ في الكتب والمصنّفات، وكانت: (أبو عبد الله، أبو جعفر، أبو منصور) بشكل نادر بعد أن رجع المؤلّف في ذلك إلى كتاب بحار الأنوار للعلامة الشيخ محمّد باقر المجلسيّ، وكتاب أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين العامليّ (٢٦).

وركز على الضبط التاريخيّ في ضوء اهتمامه باللقاب ابن إدريس، فذكر أنّ من ألقاب ابن إدريس: «فخر الدين، شمس الدين، فحل العلماء، شمس العلماء، الحليّ، العجليّ، الفاضل نسبه إلى علماء الحلة، وأعطى نتيجة أنّ أشهر ألقابه فخر الدين، واستشهد بكتاب ابن الفوطيّ» (٢٧).

أعطى المؤلف تسلسلاً تاريخياً عن الذين درّس عليهم ابن إدريس الحليّ، وكان عددهم ثلاثة عشر أستاذاً<sup>(٢٨)</sup>، كما ذكر المؤلف أن أبرز الذين عاصروا ابن إدريس الحليّ: (أبو المكارم بن زهرة، وسديد الدين الحمصي) وغيرهم، وأشار إلى الذين عاصروا ابن إدريس الحليّ من الذين لم يذكرهم في كتاب السرائر<sup>(٢٩)</sup>.

أمّا بالنسبة للضبط التاريخي لوفاة ابن إدريس الحليّ، فإنّ المؤلف ناقش عدّة آراء منها:

**القول الأول:** نقل عليّ همت بناري بقوله: «حكي عن العلامة المجلسي أنّه عثر على صحيفة تدلّ القرائن الجليّة على أنّها بخطّ ابن إدريس، وقد كتب في آخر هذه الصحيفة أن ابن إدريس فرغ منها في شهر رجب من عام ٧٥٠هـ»<sup>(٣٠)</sup>.

**القول الثاني:** ينقل صاحب منتهى المقال: «ثمّ إنّهُ ممّا اشتهر في هذه الأزمنة أنّه توفّي شابّاً لم يبلغ خمساً وعشرين سنة...»<sup>(٣١)</sup>. وطبقاً لهذا الكلام تكون ولادة ابن إدريس حسب رأي هذا الكاتب هي عام ٥٤٣هـ، فإنّ وفاته يجب أن تكون ٥٦٨هـ.

**القول الثالث:** ينقل المجلسي بواسطة جدّ الشيخ البهائي عن خطّ الشهيد الأوّل أنّ ابن إدريس بلغ الحلم ٥٥٨هـ، وأنّه توفّي عام ٥٧٨هـ<sup>(٣٢)</sup>.

وقد وافق صاحب (تكملة الرجال)، وكذلك مؤلّف (ريحانة الأدب)<sup>(٣٣)</sup> على هذا القول، ووفقاً لذلك يفترض أن يكون ابن إدريس قد فارق الدنيا عن خمسة وثلاثين عاماً<sup>(٣٤)</sup>.

**القول الرابع:** يسجّل شمس الدين الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ) في كتابه (تاريخ الإسلام) أنّ وفاة ابن إدريس كانت ٥٩٧هـ، ويتابعه ذلك ابن حجر العسقلانيّ (٨٥٢هـ)، وإذا أخذنا بهذا القول تعيّن أن يكون عمر ابن إدريس حين وفاته ٥٤ عاماً.

القول الخامس: إنّ الشيخ الكفعميّ رأى عن خطّ (صالح) ولد الشيخ ابن إدريس ما لفظه: «توفيّ والديّ محمّد بن إدريس يوم الجمعة وقت الظهر ثامن عشر شوّال ٥٩٨هـ»<sup>(٣٥)</sup>، وهذا يعني أنّ ابن إدريس توفيّ وعمره ٥٥ عامًا.

وقد ناقش المؤلّف تلك الآراء مبينًا رفضه للقول الأوّل؛ وذلك لأنّ العلامة الحليّ (٧٢٦هـ) كان متأخرًا عن ابن إدريس، بل عن ابن نما الحليّ تلميذ (ابن إدريس نفسه)، وهذا معناه أن نرفض هذا القول بمكان من الوضوح والجلالة<sup>(٣٦)</sup>.

ورفض عليّ همت بناري القول الثاني والثالث؛ لأنّهما بعيدان عن الواقع؛ ذلك لأنّ الأخذ بافتراض أنّ ولادة ابن إدريس كانت عام ٥٤٣هـ، يجعلنا أمام عدد من الشواهد التي تنقد هذين القولين، وتردّهما، وذلك للأسباب الآتية:

- ما يتضح من كتاب السرائر أنّ ابن إدريس كان على قيد الحياة عام ٥٨٦هـ طبقًا لما ذكره في مبحث بيع الخمر، إذ يصرّح بوصول سؤال إليه من بعض أصحابه الإماميّين من أهل حلب عام ٥٨٧هـ، كما يصرح أيضًا في باب الصلح في زمانه هو عام ٥٨٧هـ، وهذا الأمر نفسه في مسألة الحبوة، وهي عام ٥٨٨هـ، وأيضًا في كتاب الإرث، إذ يذكر أنّه أكمل كتابته في العام نفسه<sup>(٣٧)</sup>.

- يصرّح ابن إدريس في السرائر بأنّه رأى السيّد أبا المكارم ابن زهرة وكتبه، وأنّ أبا المكارم كما هو معلوم تاريخيًا كان قد توفيّ عام ٥٨٥هـ<sup>(٣٨)</sup>.

- كتب ابن قمرويه، تلميذ ابن إدريس أيضًا، في نهاية رسالته (مختصر في المضائق)، والتي كتبها في حياة أستاذه، بأنّ ابن إدريس أنهاها في العاشر من رجب عام ٥٨٨هـ<sup>(٣٩)</sup>.

- كتب ابن إدريس في نهاية كتابه (مختصر التبيان) بأنه أنهاه في أواخر ذي الحجة من عام ٥٨٢ هـ<sup>(٤٠)</sup>.

وأما بشأن القول الرابع، فإنَّ المؤلِّف يقول: «إنَّه رغم الاختلاف الطفيف ما بين القول الرابع وبين القول الخامس، إلَّا أنَّ مقارنتها تقتضي لزوم تقديم القول الخامس عليه؛ وذلك أنَّ القول الخامس منقول عن ولد ابن إدريس نفسه، وطبعًا صاحب البيت أدري بما في البيت، كما أنَّه من جهة أخرى، القول الذي أخذ به أكثر المؤرِّخين والمترجمين لابن إدريس، وبناءً عليه يكون الشيخ ابن إدريس قد توفِّي في عام ٥٩٨ هـ عن ٥٥ عامًا<sup>(٤١)</sup>.

### مباحث تاريخية أخرى

كما ناقش عليّ همّت بناري وضبط عددًا من القضايا التاريخية في كتابه، منها على سبيل الاختيار لا الحصر:

**القضية الأولى:** يذكر الشيخ ابن إدريس الحليّ في نهاية مباحث كتاب الحجّ فصلًا كاملاً مخصّصًا للزيارات يحمل عنوانها، وعندما يبلغ المقام الحديث عن زيارة الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام وولده الشهيد، يستأنف بحثًا فيه هل إنَّ ولد الإمام الحسين عليه السلام الذي استشهد في كربلاء هو (عليّ الأكبر أم عليّ الأصغر) عليه السلام؟ إذ يشير المؤلِّف إلى أنَّ ابن إدريس يذهب أنَّ من ولد الامام الحسين عليه السلام هذا هو عليّ الأكبر لا عليّ الأصغر، وهذا معناه أنَّ الولد الذي استشهد مع الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء كان أكبر من الإمام السجّاد عليه السلام<sup>(٤٢)</sup>.

وبذلك ينقل المؤلِّف رأي ابن إدريس الحليّ بقوله: «بأن الشيخ المفيد ذهب في الإرشاد إلى أنَّ شهيد الطفّ كان السيّد عليّ الأصغر، وأنَّ السيّد عليّ الأكبر إنما هو

الإمام السجّاد عليه السلام الذي كانت والدته تدعى (شاه زنان ابنة يز دجرد)»<sup>(٤٣)</sup>، إلّا أنّ ابن إدريس الحليّ لا يوافق المفيد في ذلك، فيرى كلامه غير صحيح، وأنّ الأفضل في هذه المسألة الرجوع إلى أهل الصناعة والتخصّص<sup>(٤٤)</sup>.

وبخصوص قبر السيّد عليّ الأكبر عليه السلام، يستشهد المؤلّف برأي ابن إدريس الحليّ بقوله: «إنّ قبر السيّد عليّ الأكبر قريب من قبر الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، وأمّه كانت تسمّى ليلى<sup>(٤٥)</sup>، وهي ابنة مسعود الثقفيّ، وقد كان أوّل شهداء أبي طالب في واقعة الطفّ، وقد ولد السيّد عليّ الأكبر عليه السلام في زمان عثمان بن عفّان، وهذا ما روي عن جدّه الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وقد امتدحه الشعراء<sup>(٤٦)</sup>، ومنهم شعر عن أبي عبيدة الأحمر، الذي استشهد به ابن إدريس الحليّ في مدح عليّ الأكبر والذي مطلعته:

لم ترَ عين نظرت مثله من محتفٍ يمشي ولا ناعل<sup>(٤٧)</sup>  
القضية الثانية: نقل المؤلّف موقف ابن إدريس الذي نقد فيه كلام الشيخ المفيد في الإرشاد بالقول بشهادة عبيد الله بن النهشليّ مع أخيه الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء<sup>(٤٨)</sup>.

القضية الثالثة: ذكر المؤلّف آراء ابن إدريس الحليّ حول مدفن فاطمة الزهراء صلوات الله عليها، وهي كما يأتي<sup>(٤٩)</sup>:

- الرأي الأوّل: بين قبر النبيّ محمد ﷺ ومنبره في المسجد النبويّ بالمدينة<sup>(٥٠)</sup>.
- الرأي الثاني: في بيتها عليه السلام<sup>(٥١)</sup>.
- الرأي الثالث: في مقبرة البقيع، إلّا أنّه يستبعد تلك الرواية الدالّة على دفنها في البقيع ويقول: «وقد روي أنّها مدفونة في بيتها، وهو الأظهر في الروايات، وعند المصليّين من أصحابنا»<sup>(٥٢)</sup>.

القضية الرابعة: أورد عليّ همت بناري في كتابه ما ذكره الشيخ ابن إدريس الحليّ في السرائر بخصوص الأيام التي يستحبُّ فيها الصوم، فيذكر من بينها «الثامن عشر من ذي الحجة»<sup>(٥٣)</sup>، وبهذه المناسبة يسرد جملة من الحوادث والوقائع التاريخية التي وقعت في هذا اليوم، وهي - عنده - على الآتي:

١. تنصيب الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام خلافة النبي صلى الله عليه وآله.
٢. مقتل الخليفة عثمان بن عفّان.
٣. بيعة المهاجرين والأنصار لعليّ عليه السلام عدا عبد الله بن عمر.
٤. نجاة النبي إبراهيم عليه السلام من النار.
٥. نصب موسى عليه السلام يوشع بن نون لخلافته.
٦. شمعون الصفا يعلن من قبل عيسى عليه السلام خليفة له من بعده.
٧. تنصيب آصف بن برخيا من جانب سليمان عليه السلام لخلافته من بعده بحضور زعماء دولة سليمان وولاتها<sup>(٥٤)</sup>.

القضية الخامسة: اهتم المؤلف برأي ابن إدريس الحليّ بتاريخ جرح الخليفة عمر بن الخطّاب الذي كان في السادس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام، وأنّه توفيّ في التاسع والعشرين من الشهر نفسه، إلّا أنّ بعض أصحابنا يشتبهون - كما يرى ابن إدريس - في تاريخ وفاته، ويجعلونه في التاسع من ربيع الأوّل<sup>(٥٥)</sup>.

كما نقل المؤلف رأي ابن إدريس بخصوص (شهر شعبان من السنة الثانية للهجرة)، هو الزمان الذي أعلن وجوب الصوم فيه، أي صيام شهر رمضان المبارك، وطبقاً لهذا التاريخ يكون الرسول صلى الله عليه وآله قد صام ثماني رمضانات واجبة<sup>(٥٦)</sup>.

ومن هذه الأمثلة يتبين أنّ عليّ همت بناري كان يتمتع بذهنيّة متوقّدة، ومقدرة على التحقيق والتحليل والاستنتاج، إذ اهتمّ بالوقوف موقف المتفحّص من الروايات، وعدم تصديق كلّ ما يقال وتدقيقها؛ للوصول إلى الحقائق باستعمال الأدلّة والقرائن عند رفضه لها أو دعمها.

## المحور الثالث

### اهتمام المؤلف بالمسرح الجغرافي وتأثيره في الأحداث التاريخية

لم يكن زمن الحادثة التاريخية العنصر هو الوحيد الذي حظي باهتمام الشيخ علي همت بناري، فقد أولى الاهتمام بعنصر آخر، هو مكان الحادثة التاريخية، بعده عنصراً رئيساً في التثبت من مصداقية الأحداث، وكانت هذه السمة ملازمة لمؤلفات علي همت بناري، بل إن أغلب الأحداث التي ذكرها كانت مقترنة بكل وضوح بالمسرح الجغرافي الذي شهد وقوعها، لاسيما في حالة سرده الأحداث التاريخية التي تشمل على المعارك، أو ما تشهده المدن من اضطرابات، وقد حاول جاهداً أن يعطي صورة واضحة لساحة الحدث في مثل تلك الحالات؛ لأهميتها في فهم أبعاده ومساحته المكانية خاصة.

تحرك علي همت بناري في كتابه ابن إدريس الحليّ باحثاً ومتحرّياً عن الأماكن والمواقع الجغرافية؛ لما لها من الأهمية في مسرح الأحداث؛ فالإتيان بأسماء المدن والأماكن التي تكون مسرحاً جغرافياً لتلك المباني الرسمية وغير الرسمية، والمواقع العمرانية الأخرى، والأزقة والشوارع وغيرها، والتي كان لها الأثر الكبير في تحديد موقع الحادثة التاريخية، والمساحة التي شغلتها، وهذه السمة تساعد على تتبع تاريخ تلك المواقع وأسمائها وما أصابها من تغيير، سواء في الاسم أم الهيئة في مراحل لاحقة، أو قد تكون اندثرت ولم تعد موجودة، وإلى غير ذلك من أمور، ولكي نوضح ما ذكرناه، نورد بعض النصوص التي نستطيع أن نقف منها على هذه السمة.

فقد وصف المؤلّف مدينة الحِلَّة بالقول: «تعدُّ مدينة الحِلَّة من المدن المشهورة، وهي تقع ما بين النجف وكربلاء على ضفاف نهر الفرات، وقد كان للموقع الذي تمتّعت بها هذه المدينة سبباً في صيرورتها مناخاً مناسباً لتنشئة العلماء البارزين ونجوم العلم الساطعة، ممّا جعل اسم الحِلَّة والحليّين يشرق على تاريخ الفقه الشيعيّ ويضيء سماء الفكر الإماميّ، مبدداً العتمة والظلام»<sup>(٥٧)</sup>.

وأشار المؤلّف في الوقت نفسه، إلى أصل تسمية (الحِلَّة)، وأسباب التسمية؛ ليضع بعدها على وفق معطيات موضوعيّة تاريخيّة للحِلَّة ومكانتها الجغرافيّة بعد بغداد والنجف من حيث العطاء العلميّ والتّاج الأدبيّ، فضلاً عن تاريخها السياسيّ والفكريّ، إذ ذكر المؤلّف أنّ «من العوامل الهامّة والمؤثّرة في تنامي حركة في الحِلَّة وجود تيّارٍ محبٍّ للعلم فيها، لقد تأسّست مدينة الحِلَّة عام (٤٩٥هـ) على يد الأمير سيف الدولة صدقة بن ديبس المزيدي»<sup>(٥٨)</sup>.

ولابدّ أن يؤثّر العامل الجغرافيّ لمدينة الحِلَّة على بقيّة العوامل السياسيّة والاقتصاديّة، لذا فقد ربط المؤلّف موضوع (الأدب والسياسة)، ومَن شغل بهذه النهضة عنده، فقد أجهّد نفسه من أجل أن يضع يده على الأسباب الحقيقيّة لها، فانتهى به الأمر إلى القول: «لقد كان سيف الدولة وقبيلته من الشيعة، وقد كان حاكماً من أهل الفضل محبّاً للعلم، وقد اهتمّ اهتماماً شديداً بإدارته الحِلَّة وعمرانها سيما بالقضايا الثقافيّة، ونشر العلم فيها، وتعدُّ مكتبة سيف الدولة المؤلّفة من ألفي مجلّد شاهداً صادقاً صارخاً على مدى ثقافته وحبّه للعلم ورغبته فيه»<sup>(٥٩)</sup>.

ثمّ استرسل بالقول: «وإضافة إلى ذلك قدّر سيف الدولة العلماء والأدباء واحترّمهم، وقد كانت مساندته لهم ودعمه باعثاً على إقبال أصحاب الفكر ورجالات

الأدب على مدينة الحلة وقصدهم إيّاها من مناطق مختلفة، ممّا زاد في حرارة المناخ العلميّ فيها حتّى اتخذها بعضهم وطناً له»<sup>(٦٠)</sup>.

وكان للمسرح الجغرافيّ وعلاقته بالسياسة أهميّة في نظر المؤلّف بعد أن ذكر ذلك بقوله: «إنّ تراجع المراكز العلميّة والفقهية لمدينتيّ بغداد والنجف نتيجة لضعف مكانتهما وتراجع نموّهما بعد أن عاش العراق أوضاعاً سياسية سيّئة، أدّى إلى أن تبرز مدينة الحلة مركزاً كبيراً يستوعب ظهور علماء شيعة جدد»<sup>(٦١)</sup>.

في السياق نفسه اهتمّ بالموقع الجغرافيّ بعد ما ذكر مدفن ابن إدريس ومحلّ وفاته، إذ عرّج على ذلك بقوله: «توفيّ ابن إدريس في مدينة الحلة من بلاد العراق ومرقده اليوم موجود فيها في محلة الجامعين»<sup>(٦٢)</sup>، متتبّعاً تحوّل المسجد والقبة اللذين بُنِيا على ضريح ابن إدريس من قديم الأيام من الآجرّ والجصّ إلى منطقة خربة، إلّا أنّ جمعاً من خيريّ الحلة من بينهم التاجر الوجيه الحاج حسّان المرجان قاموا بإعادة بنائه عام ١٣٨١ هـ بإجازة من آية الله السيّد محسن الحكيم، وقد رفعوا فوقه قبة جميلة من الحجر الكاشانيّ تقوم على أعمدة أربعة، وجعلوا إلى جانبها مئذنة سامقة<sup>(٦٣)</sup>.

وقد اعتمد المؤلّف على المسرح الجغرافيّ وتتبّعه بقوله: «اليوم تحوّل مرقد ابن إدريس الذي غدا مشتملاً على حسينية ومكتبة ومسجد بمساحة ثلاثة آلاف متر، وقد غدا مزاراً يؤمّه الزائرون وتقام فيه المجالس الحسينيّة والمحافل والاحتفالات الدينيّة، كما أنّه يقع في مكان مناسب من مدينة الحلة، إذ يتّصل بعدّة شوارع رئيسة فيها»<sup>(٦٤)</sup>.

وممّا تقدّم نستنتج أنّ المواقع الجغرافيّة تؤثر في صناعة الأحداث التاريخيّة ما دعا بالشيخ عليّ همت بناري أن يرصد تلك المواقع التي تمكّنه من أن يحلّل ويدرس الأحداث التاريخيّة بصورة أوضح وأدق.

## المحور الرابع

### الأسباب والنتائج وعلاقتها بالحدث التاريخي

يرى المؤلّف أنّ عددًا من الأحداث التي دوّنها في مؤلّفه (ابن إدريس الحليّ رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلاميّ) هي وليدة أسبابها، وقد تباينت تلك الأسباب بحسب نظره إلى الحدث التاريخيّ، فكان مؤلّفه يتضمّن بعضًا من الأحداث السياسيّة التي غيّرت مجرى التاريخ إبّان حياة ابن إدريس الحليّ أو بعدها، فقد أولى مؤرّخنا (المؤلّف) الأسباب السياسيّة اهتمامًا كبيرًا، إذ ذكر ما عاشته الدولة العبّاسيّة من ظروف سياسيّة، وكذلك ظهور الفرق العقديّة وتأثيراتها على شخصيّة ابن إدريس الحليّ، ومن ثمّ فإنّ عليّ همت بناري أراد تفسير بعض الظواهر تفسيرًا بيّن فيه العلاقة بين الظواهر وأسبابها<sup>(٦٥)</sup>.

كما أولى المؤلّف أهميّة للأسباب والنتائج في ضوء قراءته التاريخيّة للفقه الإسلاميّ في مؤلّفه مستندًا إلى عدد من المواضيع التي تتبّعها في مجمل السياق الزمنيّ التي واكبته أو أثّرت فيه، لكننا سوف نتطرّق إلى أبرزها؛ طبقًا للضرورة العلميّة، نذكر منها على سبيل المثال ما يأتي:

١. ذكر المؤلّف أنّ مقولة الإجماع ظهرت عندنا للمرّة الأولى على يد علماء أصول السنّة، فقد كان عندهم واحدًا من أدلة الأحكام الشرعيّة، لهذا فإنّنا نجده يعود بنا إلى الحقبة التي تلت وفاة النبيّ الأعظم محمد صلّى الله عليه وآله، فإنّ عدم اعتناء

الصحابة بوصية النبي ﷺ في غدير خم؛ أدى إلى انحراف الخلافة عن مسارها الصحيح، ممّا دفع العلماء غير الإماميين للاستفادة من إجماع مسلمي المدينة أو أهل الحلّ والعقد في المدينة بغية تسوية البيعة مع الخليفة الأول<sup>(٦٦)</sup>.

٢. تتبّع تاريخياً بصورة موجزة تطوّر الفقه الجعفريّ ومساراته معرّجاً على أهميّته التاريخية بقوله: «طوى الفقه الجعفريّ من ولادته حتّى الساعة مراحل عديدة متنوّعة، ومَرّت عليه حقبات اعتلى فيها (الفقه) قمّاً، كما أُصيب في مدّة أخرى بالركود، وقد ظهرت في كلّ مرحلة شخصيّات شيعيّة لعبت دوراً هامّاً في تكامل الفقه الجعفريّ وتطويره، ومن ثمّ إدخاله في مرحلة جديدة وأفق آخر»<sup>(٦٧)</sup>.

ويبيّن المؤلّف تأثير المدّة الزمنيّة وعلاقتها بنتائج ما حدث من أحداث رافقت تطوّر الفقه الجعفريّ قبيل ظهور ابن إدريس الحليّ بقوله: «سيطر على الفقه الشيعيّ قبل ابن إدريس الحليّ اتّجاهان رئيسان بدياً واضحين في تاريخ هذا الفقه، وهما: الفقه الروائيّ والفقه الاستدلاليّ»<sup>(٦٨)</sup>.

٣. أشار عليّ همّت بناري إلى أنّ من أسباب دفع وتطوّر الفقه الاستدلاليّ إلى خطوات ملحوظة، وخصوصاً دور ابن ابي عقيل، وابن الجنيد الإسكافي، وكان الأخير قد اهتمّ بتدوينه كتابيه (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة)، و(الأحمديّ للفقه المحمّديّ)<sup>(٦٩)</sup>.

وكان عليّ همّت بناري يرى أنّ بعد غياب هذين الفقيّهين البارزين، لمع نجم الشيخ المفيد في سماء فقاها الاجتهاد الشيعيّ، فقد خاض المفيد في مجال الاجتهاد الفقهيّ على خلفيّة ميّالة للموضوعات الكلاميّة والعقليّة، ممّا

جعله يلقي بظلال الاستدلال والمنهج العقليّ على الفقه الشيعيّ أكثر من ذي قبل.

كما بيّن عليّ همت بناري أنّ الشيخ المفيد خاض صراعاً مبرّراً مع الاتجاهات الغربية والسطحيّة في الفكر الشيعيّ، ودخل معترك النقد والنقاش ضدّ مناهج أهل الحديث عبر تسنّمه كرسيّ التدريس وتربيته تلامذة بارزين في مدرسته الفقهيّة من جهة، وتدوين نتاجه من جهة أخرى، وبذلك منح المفيد مزيداً من التكامل والنموّ لنزعة الفقه الاستدلاليّ في المناخ الشيعيّ<sup>(٧٠)</sup>.

٤. بيّن المؤلّف أنّ المدّة التي أعقبت وفاة الشيخ المفيد، كان فيها ظهور السيّد المرتضى علم الهدى الذي نشر علم الفقاهاة والاستنباط، ومن ثمّ بروز عددٍ من تلاميذه، وأبرزهم الشيخ الطوسيّ الذي تصدّى للساحة العلميّة بعد وفاة أستاذه السيّد المرتضى؛ ليؤسّس الطوسيّ مرحلة جديدة للفقه الشيعيّ عبر كتبه ومؤلفاته، ولم يظهر في الساحة الفقهيّة الشيعيّة من يناقش أراءه بعد وفاته قرابة قرن كامل، حتّى ظهر ابن إدريس ليواجه وبشدة ملؤها الجرأة العلميّة ظاهرة الركود والمرواحة؛ ليضع ابن إدريس قدمه راسخة في ساحة الاجتهاد والفقاهاة<sup>(٧١)</sup>.

ومدح عليّ همت بناري ابن إدريس الحليّ بقوله: «وفي هذه الأوضاع بالذات هبّ ابن إدريس الحليّ معلناً صرخته المدويّة؛ ليقوم بعزم وإرادة فولاذيّة وبتضحية لا نظير لها قيامه متصدّيّاً ومواجهاً أشكال الجمود والجمود ومناهضا محارباً ألوان الركود والخمول»<sup>(٧٢)</sup>.

ومن خلال ما تقدّم كلّ، نستنتج أنّ كتاب ابن إدريس الحليّ لمؤلّفه الشيخ عليّ

همت بناري قد حظي بقراءة تاريخية قيّمة في ضوء اطلاع المؤلف على القضايا التاريخية التي رافقت الحراك الفقهي لابن إدريس الحليّ، والذي تمخّضت عنه آراء فقهية جديدة تطرّق إليها ابن إدريس الحليّ في منظومته الفقهية، وهذا يدعو إلى القول: إنّ لغة كتاب الشيخ عليّ همت بناري وأسلوبه في صياغة بعض الأحداث التاريخية ونقلها، تنمُّ عن وضوح الفكرة وسبابة الأسلوب، وهذا ما سنتناوله في ثنايا هذا البحث.

## المحور الخامس

### أسلوب المؤلّف في كتاب (ابن إدريس الحليّ رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلاميّ)

دوّن الشيخ عليّ همت بناري في مؤلّفه معلومات تاريخيّة عن حياة ابن إدريس الحليّ، وقد حاول فيه أن يترك انطباعاً لدى القارئ بأنّ لغته مفهومة، ويستطيع منها إيصال جميع أفكاره وآرائه بسهولة، فقد كان أسلوبه واضحاً، ولغته سهلة، وهو حينما يعرض للحادثة التاريخيّة يتحدّث عنها بلغة سهلة، وبأسلوب سلس، ولا يعتمد إلى التعقيد في الصياغة، فلم يستعمل المحسنات اللفظيّة والبديعيّة في تدوينه للمادة التاريخيّة التي يروم عرضها، وإنّما يحاول أن يوصل الفكرة للقارئ بشكل واضح.

إنّ انتقاء عليّ همت بناري لبعض من الجمل جعل من الذين يقرؤون كتاباته بعامة، وخصوصاً كتاب (ابن إدريس الحليّ رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلاميّ) بخاصّة يدركون أنّ لغته جاءت سهلة وماتعة، كما أراد المؤلّف في ضوء أسلوبه في الكتابة أن يمدّ جسور العلاقة العلميّة بين ابن إدريس الحليّ وبقية الفقهاء المعاصرين له (٧٣).

وعلى الرغم من الخصوصيّات الشخصيّة والأفكار، والدور المهمّ الذي اضطلع به ابن إدريس الحليّ في تاريخ الفقه، إلّا أنّنا نجد اليوم من يتصدّى لدراسة مستقلة مستوعبة لحياته وأفكاره، كدراسة عليّ همت بناري التي عاجلت بتفحّص وتفصيل سيرة الشيخ ابن إدريس الحليّ، كتسليط الضوء على زوايا حياته وأعماق أفكاره بمستوى

الموضوعية والقراءة المتوازنة، لكي يقدم خدمة كبرى للباحثين والمهتمين وأصحاب القلم<sup>(٧٤)</sup>.

وقد حاول في كتابه رصد أهداف متعددة، أهمها:

١. دراسة أثر ابن إدريس في تطور الفقه الشيعي، وكيف نجح في إتيان الدور الحساس.

٢. التعريف بابن إدريس وشخصيته، وعرض صورة عنه، وبيان خدماته العلمية والثقافية.

٣. سرد النظريات والآراء الفقهية لابن إدريس الحلبي، واستعراض نتاجه العلمي، وممارسة تحليل معمق لأصوله الفقهية ومناهجه الاجتهادية.

٤. عرض المشهد الثقافي والاجتماعي لعصر ابن إدريس في سياق دراسة حياته، وكذلك دراسة الأرضيات التي ساهمت في نمو ابن إدريس علمياً وتربوياً.

ومما تقدم كله، يتضح لنا أن تلكم الدراسة فتحت لنا آفاقاً رحبة من ناحية القراءة التاريخية لمجمل الحراك الفقهي الذي عاشه ابن إدريس الحلبي، ومن جاء بعده من الفقهاء المتصدين للفقه والاجتهاد.



## الخاتمة

في ثنانيا قراءتنا لكتاب ابن إدريس الحليّ، نخلص إلى جملة من القضايا، منها:

أولاً: يتّضح ممّا سبق أنّ الشيخ عليّ همت بناري قد أحاط بموضوع نشأة ابن إدريس الحليّ، لاسيما أنّه رجع إلى عدد من المصادر التي تحدّثت عنه.

ثانياً: اطّلاع المؤلّف على تاريخ مدينة الحلة وأماكنها الجغرافيّة، وهذا يدلّ على سعة ثقافته العلميّة وتبصّره بالأُمور التاريخيّة، كما أعطى المؤلّف عليّ همت بناري وصفاً تاريخياً عن الفقهاء الذين عاصروا ابن إدريس الحليّ.

ثالثاً: يظهر لنا في مقتضيات البحث أنّ المؤلّف عليّ همت بناري كان ذا مقدرة علميّة متميّزة دفعت به إلى شحن كتابه بالتحقيق والتحليل والاستنتاج التاريخي.

رابعاً: حاول عليّ همت بناري في مؤلّفه أن يترك انطباعاً لدى القارئ بأنّ لغته مفهومة، ويستطيع من خلالها إيصال جميع افكاره وآرائه بسهولة، لذا كان أسلوبه واضحاً، ولغته سهلة.

## هوامش البحث

- (١) للمزيد ينظر: محمد صادق الكرباسي، معجم المقالات الحسينية، المركز الحسيني للدراسات، لندن، د.ت: ١٠٤.
- (٢) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، مكتبة المدرسة، ١٩٨٢: ١/٢٢٨.
- (٣) المصدر نفسه: ١/٢٢٨.
- (٤) عثمان موافي، منهج النقد التاريخي عند المسلمين والمنهج الأوربي، د.م، د.ط. د.ت: ٨٨.
- (٥) عزيز العظمة، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣م: ٢٢.
- (٦) مرتضى حسن النقيب، المؤرخ المبتدئ ومنهج البحث التاريخي، طبع بوحدة الحاسبة الإلكترونية في كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٩م: ٥٦.
- (٧) نور الله الكسائي، مدارس نظامية وتأثيرات علمية واجتماعية، ط ١، طهران، مؤسسة انتشارات، أمير كبير، ١٩٨٤: ١٢.
- (٨) ينظر: علي همت بناري، ابن إدريس الحلي رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلامي، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥: ٥٠.
- (٩) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢: ٣٠٣.
- (١٠) حكمت الدولة السلجوقية في أوج ازدهارها كافة إيران وأفغانستان ووسط آسيا وصولاً إلى كاشغر في الشرق، فضلاً عن العراق والشام والأناضول غرباً وصولاً إلى مشارف القسطنطينية. قامت الدولة منذ عام ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م عندما دخل مؤسسها طغرل بك مدينة مرو في وسط آسيا، وحتى عام ٥٥٢هـ/ ١١٥٧م عند مقتل السلطان أحمد سنجر الذي تفككت الدولة بعده إلى ولايات منفصلة حكمت أجزاء مختلفة من وسط وغربي آسيا. للمزيد من التفاصيل ينظر: إبراهيم مصطفى المحمود، الحرب عند العرب، دار القلم، دمشق، ١٩٨٥: ٣٢٩.
- (١١) نور الله علي الكسائي، المصدر السابق: ١٦-١٧.
- (١٢) قوام الدين أبو علي الحسين بن علي بن إسحاق بن العباس الطوسي الملقب بـ: خواجه برك

أي نظام الملك، من مواليد طوس، في بلاد فارس أو ما يسمّى حالياً إيران أحد أشهر وزراء السلاجقة، كان وزيراً لألب أرسلان وابنه ملكشاه، لم يكن وزيراً لامعاً وسياسياً ماهراً فحسب، بل كان داعياً للعلم والأدب محباً لهما، أنشأ المدارس المعروفة باسمه (المدارس النظامية)، وأجرى لها الرواتب، وجذب إليها كبار الفقهاء والمحدثين، وفي مقدمتهم حجة الإسلام أبو حامد الغزالي. اغتاله الإسماعيليون عام ١٠٩٢ م. للمزيد من التفاصيل ينظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: ١٦/٣٠٣-٣٠٥، نقلاً عن: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٥٠. (١٣) ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٥٠.

(١٤) المصدر نفسه: ٥١.

(١٥) حكم في بغداد بين عامي ١١٧٠ و ١١٨٠، ٥٦٦ هـ إلى ٥٧٧ هـ بعد أبيه المستنجد بالله. توفي في ٣٠ مارس، ١١٨٠، وخلفه الناصر.

(١٦) تولى حكم العراق بعد المستضيء للمزيد ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٥٠.

(١٧) عمر سليمان الأشيقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ط ٢، دار النفائس، بيروت، ١٩٩١: ١١٥-١١٦.

(١٨) للمزيد عن هذين الكتّابين ينظر: السيّد حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، شركة النشر للطباعة العراقية المحدودة، د.ت. أغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٣.

(١٩) ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٢٨.

(٢٠) المصدر نفسه: ٢٩.

(٢١) المصدر نفسه: ٢٧.

(٢٢) عبد الله أفندي، تعليقة أمل الآمل، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي، ١٩٩٠: ١/٢٤٤، نقلاً عن: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٢٣.

(٢٣) المصدر نفسه: ٢٣.

(٢٤) مؤلف كتاب تكملة الرجال، وكتابه هذا مطبوع.

(٢٥) ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٢٦.

(٢٦) المصدر نفسه: ٢٧.

(٢٧) كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد ابن القوطي الشيباني، معجم الآداب في معجم الألقاب، تحقيق محمد كاظم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٩٩٥: ٣/١٢٦.

(٢٨) المصدر نفسه: ٣/٦٥.

- (٢٩) وهم كلّ من: جمال الدين أبو القاسم، الحسين بن عقيل الخفاجيّ الحليّ، جلال الدين أبو الحسن عليّ بن شعرة الحليّ، تسعة. ينظر: المصدر نفسه: ٧٩-٨٢.
- (٣٠) والصحيح ما ذكره عبد النبيّ الكاظميّ، في صحيفة ٣٤٨ وما بعدها من أنّ التاريخ ٧٥٠ هو تاريخ غلط، وهو ليس من ابن إدريس. للمزيد ينظر: عبد النبيّ الكاظميّ، تكملة الرجال، الناشر أنوار الهدى، مطبعة مهر: ٢/ ٣٤٨-٣٥٠.
- (٣١) عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٣٠.
- (٣٢) المصدر نفسه: ٣٠.
- (٣٣) ميرزا محمّد عليّ المدرّسيّ، ریحانة الأدب، ط٣، طهران، خيام، ١٩٩٠.
- (٣٤) ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٣٠.
- (٣٥) عبد الرحيم الرّبّانيّ، مقدّمة بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٠٣هـ: ١٩٧، نقلًا عن: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٣١.
- (٣٦) المصدر نفسه: ٣١.
- (٣٧) المصدر نفسه: ٣١.
- (٣٨) حسين النوريّ، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لأحياء التراث، ١٩٩١: ٣/ ٤٨١.
- (٣٩) ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٣٢-٣٣.
- (٤٠) محمّد ابن إدريس الحليّ، منتخب التبيان، تحقيق السيّد مهدي الرجائيّ، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ: ١٤٠٩هـ: ٣٩٤.
- (٤١) ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٣١.
- (٤٢) ينظر: الشيخ المفيد، في الإرشاد، مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لتحقيق التراث، ١٩٩٣م: ٢/ ٢٨.
- (٤٣) ما ذكره الشيخ المفيد أشهر، إلّا ما سمّي به عليّ زين العابدين بالأكبر، بينما جعل عليّ الأصغر عليّ الشهيد في الطفّ، وهو الذي اشتهر في المقاتل باسم عليّ الأكبر، هو شهيد الطفّ. عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٢٨٨.
- (٤٤) ولكي يدعم رأيه في هذا الموضوع يشير إلى أسامي اثني عشر رجلاً من أرباب السير والتواريخ ممّن يرون رأيه، وهم: الزبير بن بكار في كتاب أنساب قريش، أبو الفرج الأصفهانيّ في مقاتل الطالبيين، البلاذريّ المزي صاحب كتاب لباب أخبار الخلفاء، العمريّ النسابة صاحب كتاب المجديّ، وكتاب الزواجر والمواعظ، ابن قتيبة في المعارف، ابن جرير الطبريّ، ابن أبي الأزر في تاريخه، أبو حذيفة الدينوريّ في الأخبار الطوال، صاحب كتاب الفاخر وهو أحد علماء الإماميّة،

أبو عليّ الهمام أحد مصنّفي الإماميّة في كتابة الأنوار في تاريخ أهل البيت ومواليدهم. (٤٥) ينظر: محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحليّ، السرائر، تحقيق مؤسّسة النشر الإسلاميّ مطبعة مؤسّسة النشر الإسلاميّ ط ٢، ١٤١٠ هـ: ٦٥٢، جواد شبر، أدب الطّف أو شعراء الحسين من القرن الأوّل الهجريّ حتّى القرن الرابع عشر، دار المرتضى، بيروت: ٢٧٤، الشيخ محمد صادق محمد الكرباسي، معجم أنصار الحسين - النساء: ١٥٦/٣.

(٤٦) ميرزا أبو الفضل الطهرانيّ، شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور، تحقيق وپاورقي السيّد عليّ الموحّد، ط ٣، ١٤٠٩ هـ: ٣٤٨/٢.

(٤٧) عليّ بن الحسين أبو الفرج الأصفهانيّ، مقاتل الطالبين، قم، دار الكتب للطباعة والنشر، ١٣٨٥ هـ: ٥٢.

(٤٨) على الرغم من أنّ الباحث يوكدّها وجداناً، إلّا أنّ البتّ في تلك القضية التاريخيّة يختلف فيها الكثير وتحتاج إلى دراسة، خصوصاً أنّ الكتب التاريخيّة كلّها بحاجة إلى تنقيب تاريخيّ.

(٤٩) عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٢٩٠.

(٥٠) جاء الاستحباب بالصلاة بين القبر والمنبر ركعتين، فإنّ فيه روضة من رياض الجنّة، وقد روي أنّ فاطمة عليها السلام مدفونة هناك. ينظر: مركز المعجم الفقهي، المصطلحات، شرائع الإسلام: ١/ ٢١٠، المبسوط: ١/ ٣٨٦.

(٥١) هناك رواية عن عليّ بن محمد وغيره، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألت الإمام الرضا عليه السلام عن قبر فاطمة عليها السلام، فقال: «دُفنت في بيتها»، فلمّا زادت بنو أميّة في المسجد صارت في المسجد. ينظر: الشيخ الكلينيّ، الكافي، تحقيق عليّ أكبر غفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة: ٤٦١/١.

(٥٢) محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحليّ، السرائر، المصدر السابق: ٦٥٢.

(٥٣) يوم الغدير هو اليوم الثامن عشر من ذي الحجّة، نزل رسول الله صلى الله عليه وآله فيه مرجعه من حجّة الوداع بغدير خم، وأمر أن ينصب له في الموضع كالمنبر من الرحال، وينادي بالصلاة جامعة، فاجتمع سائر من كان معه من الحاجّ، ومن تبعهم لدخول المدينة من أهل الأمصار، واجتمع جمهور أمّته، فصلّى ركعتين، ثمّ رقى المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ وزجر وأنذر، ونعى إلى الأمّة في الخطبة نفسه، ووصاهم بوصايا يطول شرحها، فيما يجب الانتهاء إليه في حياته وبعد وفاته، ثمّ دعا عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فأمره أن يرقى معه الرحال، ثمّ أقبل على الناس بوجهه الكريم صلى الله عليه وآله، فقرّرههم على فرض طاعته، وقال في تقريره لهم: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم؟»، فأجابته الجماعة بالإقرار، فأخذ إذ ذاك بعضد أمير المؤمنين عليه السلام، ثمّ أقبل عليهم أجمعين، فقال: «فمن كنت

مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله». ينظر: الشيخ المفيد، المقنعة: فقه الشيعة إلى القرن الثامن، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٠هـ: ٢٠٤. (٥٤) لمراجعة هذه القضايا التاريخية ينظر: محمد بن حسين الخوانساري، تكملة مشارق الشمس، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، د.ت: ٤٥١، محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، السرائر، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٠هـ: ٦٥٤-٦٥٧/١.

(٥٥) ومما يدل على أن قتل عمر قد كان في شهر ربيع الأول، رواية مطولة رواها أحمد بن إسحاق القمي (عليه السلام)، عن الإمام الهادي (عليه السلام)، مفادها: أن حذيفة بن اليمان دخل على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في يوم التاسع من ربيع الأول، وعنده علي والحسن (عليه السلام)، وهم يأكلون مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ... وهو يخبرهم بمقتل رجل في هذا اليوم تصدر منه أمور هائلة تجاه أهل البيت (عليه السلام)، منها: أنه يحرق بيت الوحي، ويرد شهادة علي (عليه السلام)، ويكذب فاطمة صلوات الله وسلامه عليها، ويغصب فدكاً، ويسخن عين الزهراء، ويلطم وجهها، ويدبر على قتل علي (عليه السلام)، ويغصب حق أهل البيت (عليه السلام)، وأن فاطمة (عليها السلام) تدعو عليه، ويستجيب الله لها في مثل هذا اليوم. قال حذيفة: فاستجاب الله دعاء مولاتي (عليها السلام) ... إلى أن قال: وأجرى قتله على يد قاتله رحمة الله عليه. للمزيد عن هذه القضية التاريخية ينظر: جعفر مرتضى العاملي، مختصر مفيد- أسئلة وأجوبة في الدين والعقيدة، المركز الإسلامي للدراسات، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م: ١١/ ١٥٥.

(٥٦) ينظر: علي همت بناري، المصدر السابق: ٢٩١.

(٥٧) المصدر نفسه: ٤٧.

(٥٨) ينظر: المصدر نفسه: ٤٧.

(٥٩) المصدر نفسه: ٤٨.

(٦٠) ينظر: المصدر نفسه: ٤٨، يوسف كركوش، تاريخ الحلة، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦٥: ٣٠.

(٦١) يبدو أن علي همت بناري كانت لديه قراءة تاريخية جيدة، إذ إنّه ربط ما بين الوضع العام في العراق، وما بين ولادة ابن إدريس الحلي وظهوره في وسط مدينة علمية احتضنت العلم والعلماء ألا وهي مدينة الحلة الفيحاء.

(٦٢) سميت بالجامعين نسبة إلى وجود جامعين اثنين، هما جامع ومرفد الصحابي عبد العزيز بن سراي، وهو من أصحاب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، إذ جرح في حرب صفين، واستشهد

في هذا المكان، ودفن في المرقد الذي يحمل اسمه، والموجود لغاية اليوم قرب منطقة باب المشهد مجاور مقام الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، عند عودته من حرب صفين ومروره بمدينة الحلة، أمّا الجامع الآخر، فهو جامع ومقام الإمام جعفر الصادق عليه السلام المتوفى سنة ١٤٨ هـ، والذي كان مكانه على حافة نهر الحلة، ونقل سنة ١٩٥٤ م قرب مرقد العلامة أبي المعالي الفارسي الهيتي المتوفى بحدود ٤٩٩ هـ، وما يزال أثره باقياً حتى يومنا هذا، ولوجود هذين الجامعين سميت المنطقة المحصورة والمجاورة لهما بـ (الجامعين). ينظر: ظاهر ذبّاح الشمرّي، محلات الحلة القديمة، مركز مدينة المسيّب، دراسة تحليلية محفوظة، مقدّمة إلى مركز بابل للدراسات الحضاريّة والتاريخيّة، ٢٠١١: ٧-١٥.

(٦٣) علي همت بناري، المصدر السابق: ٣٣.

(٦٤) هادي كمال الدين، فقهاء الفيحاء وتطور الحركة الفكرية في الحلة، مكتبة الزين، بغداد، ١٩٧٦: ٨٥.

(٦٥) للمزيد من التفصيلات عن الفرض التاريخي ينظر: جميل موسى النجّار، دراسات في فلسفة التاريخ النقديّة، دائرة الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤: ٢٧-٣٢.

(٦٦) ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٣١٦.

(٦٧) المصدر نفسه: ٣٧٩.

(٦٨) الفقه الروائيّ: هو الفقه الذي يقوم بعرض النصوص والروايات بعد تمحيصها سندياً، وتمييز صحيحها من فاسدها بوصفها فتاوى، ولا يلعب الاستدلال والتفريع دوراً مهماً في هذه النزعة الفقهية، أمّا الفقه الاستدلاليّ: فهو ذلك الفقه الذي يتخطى فيه الفقيه دائرة نقل الأحاديث بوصفها فتاوى، ليلج مرحلة الاجتهاد والاستنباط. للمزيد من التفصيلات ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٣٨٢، السيّد زهير الأعرجي، مناهج الفقهاء في المدرسة الإمامية، مجلّة تراثنا، العدد ١٠٢، ٢٠١٦: ١١-٤٩.

(٦٩) عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٣٨٣.

(٧٠) المصدر نفسه: ٣٨٣.

(٧١) ينظر: عليّ همت بناري، المصدر السابق: ٣٨٤-٣٨٥.

(٧٢) المصدر نفسه: ٣٧٩.

(٧٣) عليّ همت بناري، المصدر السابق: ١٧.

(٧٤) المصدر نفسه: ١٨.

## المصادر والمراجع

١. إبراهيم مصطفى المحمود، كتاب الحرب عند العرب، دار القلم، دمشق، ١٩٨٥.
٢. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، مكتب المطبوعات الإسلامية، ٢٠٠٢.
٣. أغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٣.
٤. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢.
٥. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، مكتبة المدرسة، ١٩٨٢.
٦. جميل موسى النجار، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، دائرة الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤.
٧. جواد شبر، أدب الطّف أو شعراء الحسين من القرن الأوّل الهجريّ حتّى القرن الرابع عشر، دار المرتضى، بيروت، ٢٠٠٧.
٨. حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، شركة النشر للطباعة العراقية المحدودة، د.ت.
٩. حسين النوري، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لأحياء التراث، مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لأحياء التراث، ج ٣، ١٩٩١.
١٠. زهير الأعرجي، مناهج الفقهاء في المدرسة الإمامية، مجلّة تراثنا، العدد ١٠٢، ٢٠١٦.
١١. الشيخ الكليني، الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، ج ١، دار الكتب الإسلامية.
١٢. الشيخ المفيد، المقنعة: فقه الشيعة إلى القرن الثامن، تحقيق مؤسّسة النشر الإسلامية، ط ٢، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤١٠.
١٣. الشيخ المفيد، في الإرشاد، مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لتحقيق التراث، ١٩٩٣م.
١٤. ظاهر ذبّاح الشمري، محلّات الحلة القديمة، مركز مدينة المسيّب، دراسة تحليليّة محفوظة، مقدّمة إلى مركز بابل للدراسات الحضاريّة والتاريخيّة، ٢٠١١.
١٥. عبد الرحيم الربّاني، مقدّمة بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.
١٦. عبد الله أفندي، تعلية أمل الأمل، المجلد الأوّل، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي، ١٩٩٠.

١٧. عثمان موافي، منهج النقد التاريخي عند المسلمين والمنهج الأوروبي، د.م، د.ط، د.ت.
١٨. عزيز العظمة، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣م.
١٩. علي همت بناري، ابن إدريس الحلي رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلامي، الغدير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥.
٢٠. عمر سليمان الأشقر، تاريخ الفقه الإسلامي، ط ٢، دار النفائس، بيروت، ١٩٩١.
٢١. كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد ابن الفوطي الشيباني، معجم الآداب في معجم الألقاب، ج ٣، تحقيق محمد كاظم، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٩٩٥.
٢٢. محمد ابن إدريس الحلي، منتخب التبيان، تحقيق السيد مهدي الرجائي، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، ١٤٠٩هـ.
٢٣. محمد بن حسين الخوانساري، تكملة مشارق الشموس، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، د.ط، د.ت.
٢٤. محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، السرائر، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٠هـ.
٢٥. محمد صادق الكرباسي، معجم المقالات الحسينية، المركز الحسيني للدراسات، لندن، د.ت.
٢٦. محمد صادق الكرباسي، معجم أنصار الحسين - النساء، الجزء الثالث، دائرة المعارف الإسلامية، المركز الحسيني للدراسات، لندن، د.ت.
٢٧. محمود شاكر، موسوعة التاريخ الإسلامي، المجلد السادس، المكتب الإسلامي في بيروت ودمشق وعمّان، ط ٦، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
٢٨. مرتضى حسن النقيب، المؤرخ المبتدئ ومنهج البحث التاريخي، طبع بوحدة الحاسبة الإلكترونية في كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٩.
٢٩. ميرزا أبو الفضل الطهراني، شفاء الصدور في شرح زيارة العاشور، ج ٢، تحقيق پاورقي السيد علي الموحد، ط ٣، ١٤٠٩.
٣٠. ميرزا محمد علي المدرسي، ریحانة الأدب، ج ٨، ط ٣، طهران، خيام، ١٩٩٠.
٣١. نور الله علي الكسائي، مدارس نظامية وتأثيرات، علمي واجتماعي، ط ١، طهران، مؤسسة انتشارات أمير كبير، ١٩٨٤.
٣٢. هادي كمال الدين، فقهاء الفيحاء وتطور الحركة الفكرية في الحلة، مكتبة الزين، بغداد، ١٩٧٦.
٣٣. يوسف كركوش، تاريخ الحلة، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦٥.



- |     |   |   |
|-----|---|---|
| 265 | <p><b>The Role of Custom in the Jurisprudential System of Ibn Idris Al-Hilli</b></p>  | <p>Asst. Prof. dar Bush Bakhardaban<br/>Asst. Prof Muhammad Taqi Al-Qabboui Dervshan<br/>Asst. Prof. Muhammad Taqi Fakhlaie<br/>Translated by Ayoub Al-Fadhli<br/>Reviewed by Prof. Dr. Ali Al-Aaraji</p> |
| 301 | <p><b>The Concept of Al-Jihad Conditions and Intentions of Ibn Idris Al-Hilli (D. 598 AH)</b></p>   | <p>Prof. Dr. Rahim Karim Ali Al-Sharify<br/>University of Babylon/College of Islamic Sciences<br/>Asst. Prof. Amjad Saad Shallal Al-Mahawily<br/>Al-Qadisiyah University/College of Education</p>         |
| 331 | <p><b>Knowledge Diversity in the Heritage of Sheikh Muhammad ibn Idris Al-Hilli (543-598 AH.)</b></p>   | <p>Haider Al-Sayyid Musa Witwit Al-Huseini<br/>Hilla Heritage Center</p>  |
| 411 | <p><b>Ibn Idris Al-Hilli the Pioneer of the school of Jurisprudence Criticism For (Ali Hamat Bennari) Reading in light of the Historical Method</b></p> | <p>Asst. Lect. Muhammad Sami Karim Sadiq Al-Sheikh Abdul-Nabi Al-Khowaildy<br/>Al-Hilla Heritage Center</p>   |

## Contents

P	Research Title	Researcher's Name
35	The Doctrinal Verses in Ibn Idris's book (Al-Muntakhab) Imama as A Sample	Prof. Dr. Hasan Kadhem Asad University of Kufa / College of Basic Education
123	Linguistic thesaurus In (Al-Saraier) book by Ibn Idris Al-Hilli (598 A.H)	Prof. Dr. Sabah Atewi Aboud University of Babylon/College of Education for Human Sciences
167	Rationalism and Textual Tendency in Islamic speech A comparative study between Sheikh Tusi and Ibn Idris Al-Hilli	Asst. Prof. Dr. Hamid Reza Shariatmadari Asst. Lect. Morteza Al-Tawakali Al-Muhammadi University of Religions and Doctrines/Mashhad Translated by Ayoub Al-Fadhli Reviewed by Prof. Dr. Ali Al-Araji
201	Rooting Pronunciations by Ibn Idris Al-Hilli (D. 598 AH) (Al-Saraier Al-Hawy Le-Tahrir al-Fatwy)As An Application	Prof. Dr. Sattar Abdulhasn Jabbar Al-Fatlawi University of Al-Qadisiyah/College of Archaeology



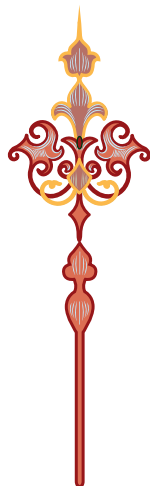
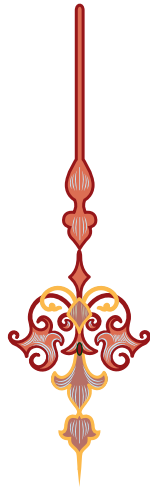
9. Advancing the scientific research that is specialized in the art of examining scripts by establishing the Scripts Examination Unit in this Center.
10. Producing abridged encyclopedias by investigating the past and present scientists, quantifying and publishing their works through compilation, examination 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.

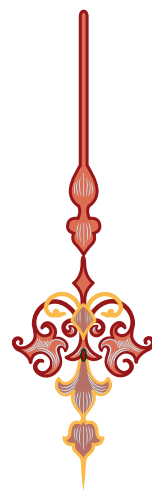
Taking onto its shoulder the task of highlighting this huge heritage of Hillah, the Hillah Heritage Center has introduced this journal to the academics of universities in the middle and southern of Iraqi, instigating them to write about everything that is related to the heritage of Hillah as well as 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



orphans, One-fifth in accordance with the apparent meaning of the verse.

6. Hating the abortion in the month of Ramadan.
7. Should not be the elimination of deliberately vomiting in fasting as well as penance, And others.

And what he went through, and what he did is considered a clear opening for him.

As the collar of blind imitation is broken, His remarks became famous, with praise and response, and by objection.

However, it is a healthy condition, I mean many objections; It is more like the dynamo that contains the poles. It is their presence that drives the wheel and creates energy.

In conclusion, it is necessary to shrivel on the one who realized the conquest, the great gentleman whose conquests were many, but his distinguished conquest is that blessed divine fatwa, his fatwa, which is equivalent to writing a thousand books, Oh Allah, keep it for us, Amen.

**Sadiq Al-Sheick Abdul-Nabi Al-Khuweildi**

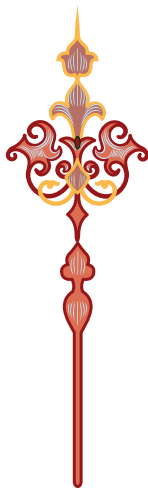
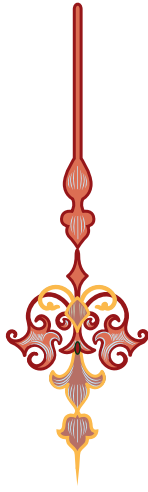
**The Editor-in-Chief**

from his thoughts and fatwas, and this period has spanned for nearly a century..

After that, Sheikh Ibn Idris Al-Hilli (d. 598 AH) cut this period, and destroyed this supposed aura from some; and The natural course has been restored to the jurisprudence, and dynamic discretionary mind; by departure from the fatwas of Sheikh Tusi.

It must be noted that ijtiḥād is creativity, out of the ordinary and blind imitation, otherwise the followers of imitators are not called diligent or creative. And our Sheikh Ibn Idris (may Allah have mercy on him) has jurisprudence that has gone beyond the famous, including:

1. The permissibility of relapses in washing hands
2. Absolute impurity, who does not believe the truth, and does not worship Allah according to the doctrine of Imami Shi'a.
3. Absolute reading is enough to bow.
4. The ignorant of the fatwa has nothing upon him if he commits the fast.
5. Poverty does not stipulate the entitlement of Hashemite

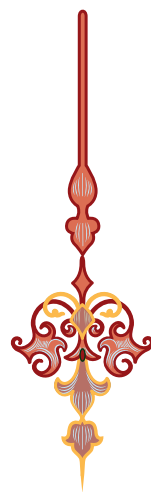


disagreed with their desires, and followed the command of their Lord "May Allah hasten his reappearance!".

So the lesson from all of this is:

1. The process of idiosyncratic thinking and fundamentalism has never ceased.
2. Every incident has a realistic judgment.
3. The Shi'ite juristic mind has a kinetic movement that goes with the existing judgments, and the accidents that happen.
4. Each of our generous scholars has a juristic, fundamentalist, or intellectual prize in the sentence, which distinguishes the period in which he lived, and we will come to the author of the contemporary prize.

Except that this constructive thought has - according to the Shiite jurisprudence memory – had stopped, and I like to call it ( Stopped without a vacuum), Perhaps the period that followed the greatest sheikh of the sect, Al-Tusi (d. 460 A.H), is what I mean, and it is the period known as (Al-mqllida); The strength of his scientific personality and the psychological impact it left on the scientific community at the time, What led them not to deviate



## Editorial

**In the name of Allah, the Compassionate, the Merciful  
(And whoever fall behind will not attain the conquest)**

Praise be to Allah, Lord of the worlds, and prayers and peace be upon the faithful Prophet, the Prophet of mercy Muhammad, and upon the good and infallible family...

What distinguishes Islamic thought, and Shiite thought in particular, is the principle of ijtihad, and the kinetics of jurisprudence, which distinguishes this creative thought from others; It is a natural result of opening it with us, and closing it with others

There is no accident, Unless Allah has a judgment in it, and the infallible Imams have a word stemming from this ruling and return to it.

It is from the mercy of Allah, glory be to Him, to find scholars who walked on the path of their Imams. and For accidents that occur, and new ones, we refer to the divine scholars, who



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](mailto: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



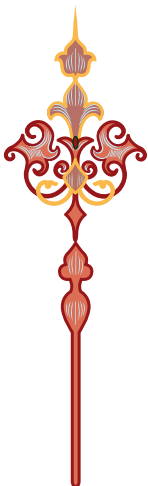
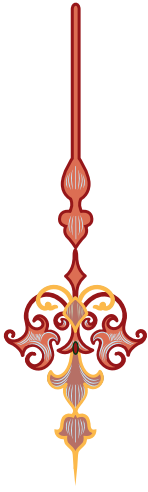
in documentation; the title of the book, editor, publisher, publication place, version number, publication year and page number. Such is for the first mention to the meant source, but if being iterated once more, the documentation should be only as; the title of the book and the page number.

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**

**Prof. Dr. Ali Abbas Alioui Al-A'araji**  
(Al-Kufa University, Studies Center)

**Editorial Secretary**

**Dr. Abbas Hassan Obaiss Al-Juboori**  
Hilla Heritage Center

**Editorial Board**

**Prof Dr. Yussif Kadhim Jgheel** (Babylon University, College of Education  
for Human Sciences)

**Prof. Dr. Hashim Jafar Hussein Al-Musawi** (Babylon University, College of Educa-  
tion for Human Sciences)

**Prof. Dr. Raheem Kereem Ali Al-Shireefi** (Babylon University,  
Islamic Sciences College)

**Prof. Dr. Aasim Hakim Abbas Al-Jobouri** (Al-Qadisiya University,  
Education College)

**Prof. Dr. Sattar Abdul Hassan Jabbar** (Al-Qadisiya University, College of  
Archaeology)

**Prof. Dr. Hassan Kadom Assad Al-Khafaji** (Kufa University, Basic Educational  
College)

**Asst. Prof. Dr. Hussein Ali Hussein Al-Fattly** (Ministry of Education, Educational  
College)

**Arabic Proofreading**

**Asst. Prof. Dr. Ameen Ubeid Chichan Al-Duleimi**

**Asst. Prof. Dr. Hassan Ubeid Muheisen Al-Ma'amoori**

**English Proofreading**

**Dr. Abbas Hassan Obaiss Al-Juboori**

**Website**

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

**E-mail:** [turathhi@gmail.com](mailto:turathhi@gmail.com)



## **Advisory Board**

**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, Islamic Sciences 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)**

**Asst. Prof. Dr. 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**

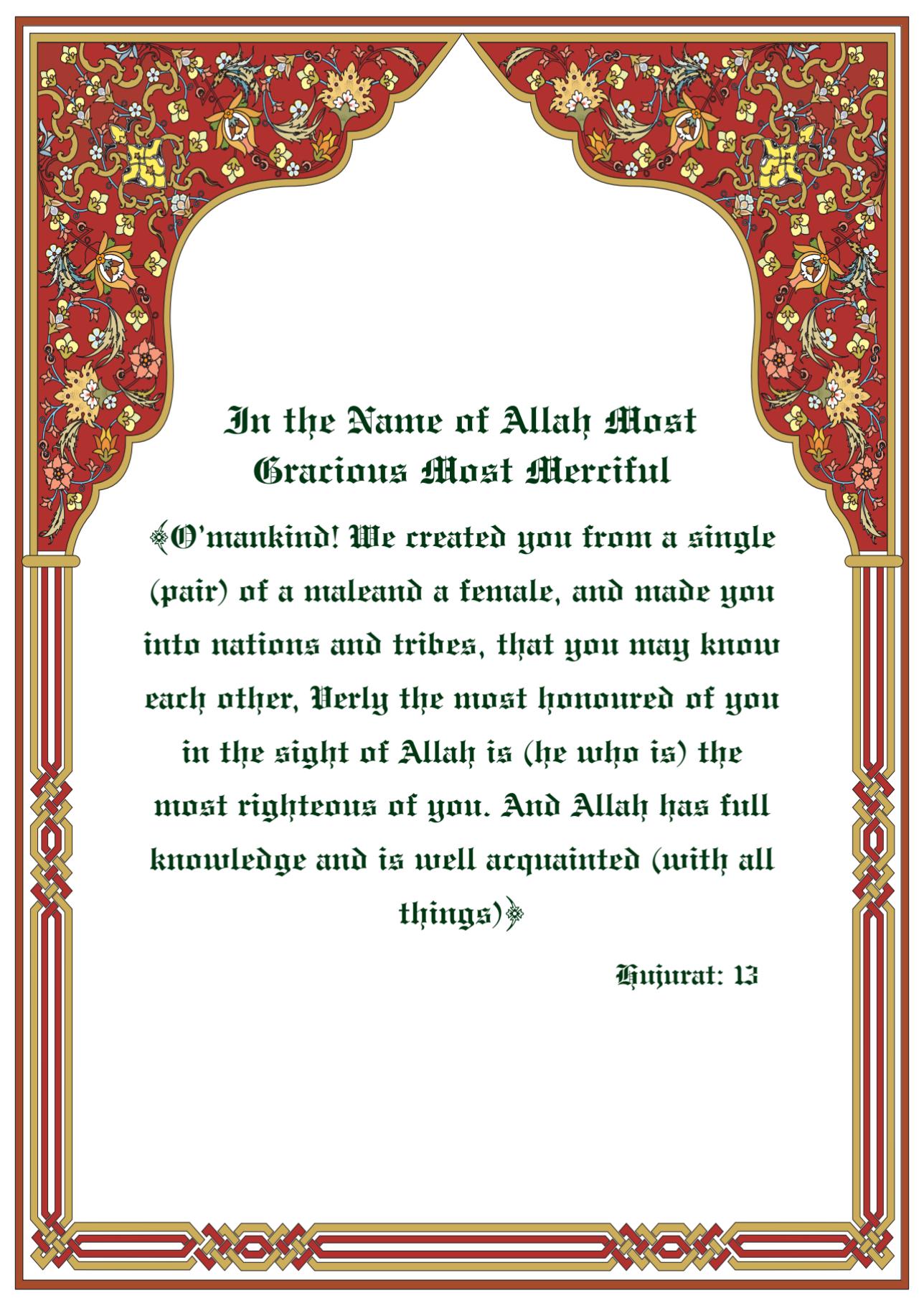
**Affairs Department**

**Editor-in-Chief**

**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://mk.iq/cen.php?id=3>**

**E-mail: [turathhi@gmail.com](mailto:turathhi@gmail.com)**



دار الكتب  
للطباعة والنشر والتوزيع

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

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

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الحلة.

تراث الحلة : مجلة فصلية محكمة تُعنى بالتراث الحليّ = Turath Al-Hillah = Heritage of Hilla

المقدسة قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية مركز تراث الحلة. - الحلة/ العراق : العتبة

العباسية المقدسة، قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية، مركز تراث الحلة، ٢٠١٦ -

مجلد : إيضاحات ؛ ٢٤ سم

فصلية. - السنة الرابعة، المجلد الرابع، العدد الرابع عشر (كانون الأول ٢٠١٩) -

ردمك: 2412.9615

يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.

النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية والإنجليزية.

١. الحلة (العراق) - تاريخ - دوريات. ٢. الحلة (العراق) - الحياة الفكرية - دوريات. أ. العنوان

LCC : DS79.9.H55 A8374 2019 VOL.4 NO. 14

DDC : 956.747

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

**Republic of Iraq  
Shiite Endowment**



**Special Issue about  
Ibn Idris Al-Hilli**

# **Turath Al-Hillah**

**«Heritage of Hillah»**

**Quarterly Authorized Journal  
Specialized in Hillah Heritage**

**Issued by  
Al-Abbas Holy Shrine  
Division of Islamic and Human Knowledge Affairs  
Al-Hillah Heritage Center**

**Reliable for Scientific Promotion**

**Forth Year, Volume No. 4, Issue No. 14**

**Jamadaa Al'uwlaa 1441 A.H./December 2019 A.D.**



**Turath Al-Qillah**

«Heritage Of Qillah»