
تراث الحلة

جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِيْعِيّ



تُرَاثُ الحِلَّةِ

مَجلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الحِلِّيِّ

تَصْدُرُ عَنِ

العَتَبَةُ العَبَّاسِيَّةُ المُقَدَّسَةُ

الهَيْأَةُ العُلْيَا لِإِحْيَاءِ التُّرَاثِ

مَرْكَزُ تُرَاثِ الحِلَّةِ

مُعتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (١٠) / المجَلَّدُ (١٠) / العَدَدُ (٣١)

ربيع الأوَّل ١٤٤٨هـ/آب ٢٠٢٦م

العتبة العباسيَّة المقدَّسة (كربلاء، العراق). الهيأة العليا لإحياء التراث. مركز تراث الحِلَّة، مؤلِّف.
تراث الحِلَّة : مجلَّة فصليَّة محكَّمة تُعنى بالتراث الحِلِّي / تصدر عن العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة الهيأة العليا لإحياء التراث مركز تراث الحِلَّة.-العتبة العباسيَّة المقدَّسة، الهيأة العليا لإحياء التراث، مركز تراث الحِلَّة، ١٤٣٧ هـ. = ٢٠١٦-
مجلَّد : ٢٤ سم
فصليَّة.-السنة ١٠، المجلَّد ١٠، العدد ٣١ (آب ٢٠٢٦)-
يتضمَّن إرجاعات ببليوجرافيَّة.
النصُّ باللغة العربيَّة ؛ ومستخلصات باللغة العربيَّة والإنجليزيَّة.
ISSN: 2412.9615
١. الحِلَّة (العراق)--تاريخ--دوريَّات. ٢. العلماء المسلمون الشيعة--العراق--الحِلَّة--دوريَّات.
٣. اللغة العربيَّة--دوريَّات.
LCC: DS79.9.H55 A8374 2026 VOL. 10 NO. 31
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة
الفهرسة أثناء النشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ
وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ
عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾

صَدَقَ اللهُ العَلِيُّ العَظِيْم

[سورة الحجرات، الآية: ١٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير
قسم الشؤون العلمية

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

الرقم: ب ت ع/ ٤٦٦٦
التاريخ: ٢٠٢٢/٧/٢٤

No.:
Date:

ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة

م/ مجلة تراث الحلة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اشارة الى كتابكم المرقم ٥٢٣٦ بتاريخ ٢٠٢٢/٣/١٥ بشأن مجلتكم واعتمادها لاغراض النشر والترقيات العلمية وتسجيلها ضمن موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية ، حصلت موافقة السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي بتاريخ ٢٠٢٢/٧/٣ على أعتماد المجلة المذكورة في الترقيات العلمية والنشاطات العلمية المختلفة الاخرى ، واعتباراً من المجلد السادس - العدد الثامن عشر- ٢٠٢٢ وتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية.

للتفضل بالاطلاع وابلاغ مخول المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده باسم المستخدم وكلمة المرور ليتسنى له تسجيل المجلة ضمن موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية وفهرسة اعدادها ، ويعتبر ذلك شرطاً اساسياً في أعتمادها بموجب الفقرة (٣١) من ضوابط استحداث واصدار المجلات العلمية في وزارتنا.

...مع وافر التقدير

أ.د حسين صالح حسن
المدير العام لدائرة البحث والتطوير/ وكالة
٢٠٢٢/ ٧ /٢٠

نسخة منه الى:

- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي/ أشارة الى موافقة سيادته المذكورة أعلاه والمثبتة على أصل مذكرتنا المرقمة ب ت ع/٤٠٠٦ في ٢٠٢٢/٦/٢٩
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والترجمة و النشر... مع الاوليات
- الصفره

مهند ابراهيم
٤/ تموز

رئيس التحرير

أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ

جامعة الكوفة

مدير التحرير

م.د. عبَّاس حسن عبيِّس الجبوريّ

وزارة التربية

هيأة التحرير

أ.د. صباح عطيوي عبُّود، جامعة بابل

أ.د. يوسف كاظم جغيل، جامعة بابل

أ.د. هاشم جعفر حسين، جامعة بابل

أ.د. عاصم حاكم عبَّاس، جامعة القادسيَّة

أ.د. ستار عبد الحسن جبَّار، جامعة القادسيَّة

أ.د. حازم كريم عبَّاس، جامعة الكوفة

أ.د. حسين عليّ حسين، وزارة التربية

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

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

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

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



مَجلَّةٌ فَصْليَّةٌ مُحكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّراثِ الحِلِّيِّ

مُعتَمَدَةٌ لأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (١٠)/المجَلَّدُ (١٠)/العَدَدُ (٣١)

ربيع الأوَّل ١٤٤٨هـ/آب ٢٠٢٦م

مدقِّق النصِّ العربيّ

د. فضاء ذياب الحسناويّ

جامعة واسط/ كليَّة التربية

مدقِّق النصِّ الإنكليزيّ

م.د. عبَّاس حسن عبيِّس الجبوريّ

المديريَّة العامَّة للتربيَّة في بابل

مسؤول الموقع الإلكترونيّ

حيدر عبد العزيز العنزي

التصميم والإخراج الطباعيّ

أحمد عبد العالي عبد خلف الكعبيّ

الإدارة الماليَّة

ليث مهدي محمود العامريّ

الترقيم الدوليّ

ISSN: 2412.9615

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقيَّة

(٢١٥٨) لسنة ٢٠١٦م

العنوان الوقعيّ

منطقة الشيلة- قرب جسر الهنود-

مدينة الحِلَّة- محافظة بابل-

جمهوريَّة العراق

المراسلات تعنون باسم رئيس التحرير

07827753770

البريد الإلكترونيّ

turathhi@gmail.com

موقعنا على شبكة الانترنيت

http://mk.iq/hillah_heritage/

سياسة النشر في مجلَّة تراث الحِلَّة

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

١. ما يتعلَّق بالحِلَّة، فهو يبدأ من تمصير الحِلَّة على يد صدقة بن منصور (ت٥٠١هـ)؛ إذ مصَّرها عام ٤٩٥هـ، الموافق ١١٠١م، وينتهي مُسمَّى التراث عندنا إلى ما قبل خمسين عام- استمرارًا.

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

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

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

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

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

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

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

٩. لا تُعاد البحوث غير المقبولة للنشر إلى مؤلِّفيها.

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

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

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

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

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

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

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

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

دليل المؤلِّفين

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- الكلمات الدلاليَّة.

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

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

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

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

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

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

١٥. عند كتابة ملخَّص البحث، تجنُّب المختصرات والاستشهادات.

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

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

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

١٩. تثبيت قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث وحسب صيغة

Harvard Reference Style.

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

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

دليل المقوِّم العلميّ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ت	اسم المؤلِّف/ المؤلِّفون	البريد الإلكترونيّ	التوقيع والتاريخ

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

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

التوقيع:..... التأريخ:.....

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

المحتويات

البحوث العامَّة		
الأنشطة العلميَّة لعلماء مدينة الحِلَّة في النجف الأشرف بين القرنَين السادس ونهاية التاسع الهجريَّين	أ.د. يوسف كاظم جغيل الشمَّريّ جامعة بابل/ كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة م.م. حيدر ناظم عزُّوز المعموريّ مديريَّة تربية بابل	٢٥
ظاهرة التِّكرار في ديوان سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ (ت٥٦٥هـ) دراسةٌ نحويَّةٌ دلاليَّةٌ	د. عليّ حكمت فاضل محمَّد كلِّيَّة التَّربية ابن رشد للعلوم الإنسانيَّة/ جامعة بغداد م.م. شيماء حازم محمَّد جار الله كلِّيَّة الآداب/ جامعة بغداد	٧٧
الجهر ودلالته الصوتيَّة في ديوان سحر بابل وسجع البلابل للشاعر جعفر الحِلِّيّ (ت ١٨٩٧م)	أ.د. صاحب منشد عبَّاس جامعة المثنَّى/ كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة الباحث مرتضى أحمد عبد الرضا	١٠٩
التوجيه الصوتيّ للبنى الفعليَّة المزيدة في ديوان (اختبار العارف ونهل الغارف) للشيخ محمَّد سلمان نوح الحِلِّيّ	أ.م.د. منار خالد بادي جامعة المثنَّى/ كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة منال عبد مذود منشد	١٣٩
البناء العاطفيّ والدينيّ في ديوان السيِّد سليمان الكبير المتوفَّى سنة ١٢١١هـ	م.م. منيف عودة عبيد الزيديّ الكليَّة التربويَّة المفتوحة/ مركز بابل الدراسيّ	١٩٥
المقصورة العليَّة للشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ دراسة بديعيَّة	حيدر عليّ الفتلاويّ باحث في ديوان الوقف الشيعيّ في الديوانيَّة	٢٢١
التحقيق والببلوغرافيا		
منسوخات الأحسائيِّين لأعلام الحِلَّة	محمَّد بن عليّ الحرز باحث من الأحساء في السعوديَّة	٢٤٩

مجموعٌ بخطِّ العلَّامةِ الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ) دراسةٌ وصفيَّةٌ تحليليَّةٌ	م.د. مقدام محمَّد جاسم البياتيّ المديريَّة العامَّة لتربية محافظة ميسان	٣٤٣
الدراسات القرآنيَّة		
قوامة الرجل على المرأة دراسة قرآنيَّة في ضوء تفسير كنز العرفان	د. عليّ صاحب الخصَّانيّ جامعة الكوفة/ مركز دراسات الكوفة	٣٨٣
البحوث المترجمة		
العلَّامة الحِلِّيُّ مُتكلِّمٌ أمْ فيلسوفٌ إسلاميٌّ؟	د. مرتضى پويان دكتوراه في الفلسفة الإسلاميَّة/ جامعة طهران ترجمة: د. أيوب ناصر نعمة	٤٢٩
نهج البلاغة والصحيفة السجَّاديَّة		
تحقيقات في المختلف من نسخ نهج البلاغة بين المشهور وضبط الحِلِّيَّين (ابن السكون الحِلِّيّ ت حدود ٦٠٠هـ) و(ابن أردشير الطبريّ الحِلِّيّ حيًّا ٦٨١هـ) (الخطبة الأولى/ القسم السابع)	أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ مركز تراث الحِلَّة	٤٧١
نافذة التراث الحِلِّيّ		
من مصنَّفات الغربيِّين في علماء الحِلَّة الفيحاء (علم الكلام عند العلَّامة الحِلِّيّ ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) سابينا شميدكه	م.د. عبَّاس حسن عبيِّس الجبوريّ المديريَّة العامَّة للتربية في بابل	٥٤١

البحوث العامَّة

الأنشطة العلميَّة لعلماء مدينة الحِلَّة في النجف الأشرف بين القرنَين السادس ونهاية التاسع الهجريَّين

أ.د. يوسف كاظم جغيل الشمَّريّ
جامعة بابل/كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة
م.م. حيدر ناظم عزُّوز المعموريّ
مديريَّة تربية بابل

Scientific Activities of Al-Hillah Scholars in Al-Najaf Al-Ashraf Between the Sixth and the End of the Ninth Centuries A.H.

Prof. Dr. Youssef Kazem Jgheil Al-Shammari
University of Babylon/College of Education for Human Sciences
Asst. Lect. Haidar Nazem Azzoz Al-Maamouri
Babylon Directorate of Education

الملخَّص

شـهدت مدينة الحِلَّة حركة علميَّة دؤوبة خلال القرون الممتدَّة بين السادس، حتَّى نهاية التاسـع الهجريَّـين، بعد كانت النجف هـي مركز الفكر الإماميّ الاثني عشري، عند دخول الشـيخ الطوسيّ اليها، وبعدها نشطت مدرسـة الحِلَّة، ونظرًا للقدسيَّة التي تتمتَّـع بها مدينـة النجف بالنسـبة إلى الفرقة الاثنـي عشريَّة، فقد أصبحـت محجًّا لهم، ومكانًـا للتلاقح الفكـريّ، فقصدت من قبل علـماء الحِلَّة وأُسرها للزيارة وللدراسـة، وحتَّى للسكن الدائم عند بعضهم، وبرزت أنشطة علميَّة واضحة لعلماء مدينة الحِلَّة في النجف، كالتتلمذ والتدريس والنسـخ والتأليف والإجازة وغيرها، وكان لهذه الأنشطة أثرهـا في رفد الحياة العلميَّة، وتنشـيط الرحلة العلميَّة بين المدينتَين، وبروز علماء يُشـار إليهم بالبنان أصبحوا مقصد طلَّاب العلم.

الكلـمات المفتاحيَّة: مدينـة النجف، مدينة الحِلَّـة، الرحلة العلميَّـة، الأسر الحِلِّيَّة، الإجازة العلميَّة.

Abstract

The city of Al-Hillah witnessed a tireless intellectual and scientific movement during the centuries spanning from the sixth to the end of the ninth AH (A.H.). This flourished after Al-Najaf had originally served as the epicenter of Twelver Imami thought upon the arrival of Sheikh Al-Tusi. Subsequently, the School of Al-Hillah became highly active. Given the sanctity that Al-Najaf holds for the Twelver Shia sect, it became a destination for pilgrimage and a hub for intellectual cross-pollination. Consequently, it was frequented by the scholars and prominent families of Al-Hillah for visitation, study, and, for some, permanent residency.

Clear scholarly activities by Al-Hillah's scholars emerged in Al-Najaf, including apprenticeship, teaching, manuscript copying, authorship, and granting academic licenses (ijazas). These activities played a pivotal role in enriching scholarly life, stimulating academic travel between the two cities, and giving rise to prominent, renowned scholars who became a destination

for seekers of knowledge.

Keywords: Al-Najaf City, Al-Hillah City, Academic Travel (Scholarly Journey), Al-Hillah Families, Academic License (Ijaza).

المقدِّمة

أسَّس مدينة الحِلَّة سنة (٤٩٥هـ/ ١١٠١م)، الأمير سيف الدولة صدقة بن منصور ابن دبيس بن عليّ بن مزيد الأسديّ في منطقة الجامعين، وبنى بها المساكن الجليلة والدور الفاخرة حتَّى صارت من أحسن بلدان العراق وأفخرها.

رافق هذا النشاط العمرانيّ، نشاطًا اقتصاديًّا متمثِّلًا بحركة التجَّار، ونشاطًا علميًّا نتيجة توافد العلماء والأدباء إلى المدينة، بسبب اهتمام أمراء الحِلَّة المزيديِّين بهذه الجوانب، وتشجيعهم لرجال العلم والأدب، وإغداق الأموال والهدايا إليهم، فشهدت بذلك نهضة فكريَّة منذ بدايات تأسيسها، وازداد نشاطها في القرون اللاحقة، حتَّى أصبحت من أكبر المراكز العلميَّة في تدريس الفكر الإماميّ الاثني عشريّ.

تعدُّ مدَّة البحث من أهمِّ مراحل تاريخ الحِلَّة العلميّ والأدبيّ لنبوغ الكثير من العلماء والأدباء الكبار الذين أثروا التاريخ الإسلاميّ والفقه الاثني عشريّ بالكثير من العلوم العقليَّة والنقليَّة، حتَّى انتقل المركز العلميّ من النجف الأشرف إلى الحِلَّة أوائل القرن السابع الهجريّ، في عهد المحقِّق الحِلِّيّ أبي يحيى بن الحسن بن سعيد الهذليّ (٦٠٢-٦٧٦هـ/ ١٢٠٥-١٢٧٧م) صاحب كتاب (شرائع الإسلام)، الذي أصبح من أهمِّ الكتب الفقهيَّة في التدريس، فكثرت الرحلة العلميَّة إلى الحِلَّة الفيحاء، ومنها إلى العديد من بلدان العالم الإسلاميّ، لاسيَّما النجف الأشرف، إذ رحل العديد من العلماء والأسر الحِلِّيَّة العلميَّة للدراسة والتدريس فيها، وقد سكن الكثير منهم في النجف الأشرف، فكان لهم شرف السدانة في الروضة الحيدريَّة المقدَّسة، ونقابة الأشراف في

البلاد الفراتيَّة والنجف الأشرف، ومنهم من أسَّس مدرسة علميَّة لها آثارها الكبيرة هناك.

ينماز موضوع البحث بالصعوبة والتعقيد، نظرًا لتشابك المادَّة العلميَّة وتشعُّبها من جهة، ولتشابه الأسماء والألقاب، وعدم وجود تراجم وافية للعلماء، ولاسيَّما علماء الحِلَّة من جهة اخرى، وهذا ما يؤسَف عليه، إذ نرى أنَّ كتب الرجال لا تأتي إلَّا بترجمة مختصرة، وكلمات معدودة، وأسطر محدودة، عن علماء كرَّسوا حياتهم في التحقيق والتأليف والتدريس، حتَّى صاروا مقصدًا لرجال العلم والأدب من كلِّ المذاهب الإسلاميَّة؛ لينهلوا من فيض علومهم، ويتبرَّكوا بالإجازة منهم، ولله الحمد الذي مكَّننا من جمع المادَّة العلميَّة وترتيبها وصياغتها بالصورة المرضيَّة.

الحوزة العلميَّة في النجف والحِلَّة

كانت النجف، ولم تزل، تستقطب رجال الفكر والأدب منذ تعيين مرقد الإمام عليّ عليه السلام، وقد ازداد نشاطها العلميّ منذ أن نزل بها شيخ الطائفة أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ سنة (٤٤٨هـ/ ١٠٥٦م)، فصارت مركزًا علميًّا وجامعةً دينيَّة، وغدت مُفعمة بالعلماء في شتَّى صنوف العلم، ولم ينقطع عنها العلم أبدًا، وإن اختلفت بعض العصور نشاطًا وضعفًا، فغدت تعدُّ من العواصم العلميَّة التي لها الحظ الأوفر من الشهرة[1].

أمَّا الحِلَّة، فمنذ أن أسَّسها سيف الدولة صدقة بن منصور المزيديّ سنة (٤٩٥هـ/ ١١٠١م) في عهد السلطان السلجوقيّ بركياروق بن ملكشاه (٤٨٧-٤٩٨هـ/ ١٠٩٤-١١٠٤م)، وفي خلافة المستظهر بالله العبَّاسيّ

(١) محبوبة، ماضي النجف: ١/ ٣٧٧.

(٤٨٤-٥١٢هـ/ ١٠٩٤-١١١٨م)[١]، حتَّى صارت تستقطب العلماء والأدباء والشعراء من كلِّ صوبٍ وحدب؛ لما نالته من شهرة عالميَّة خلال فترة قصيرة، لحُسن حالها التجاريّ، وما حوته من أبنية وعمارات فخمة[٢]، ولعناية الأمير سيف الدولة بالعلماء والأدباء والشعراء، وكان يجزل لهم العطاء ويحترمهم كثيرًا، نمت الروح العلميَّة والأدبيَّة في مدينة الحِلَّة[٣]، وفي هذه المدَّة كانت بغداد تعيش آلام الفتن الطائفيَّة والعرقيَّة، فكان من الطبيعيّ أن تتجمَّع العلماء في الحِلَّة في ظلِّ الظروف الآمنة والمستقرَّة الموالية لأهل البيت عليهم السلام، ولاسيَّما أنَّ الشيخ محمَّد بن إدريس المحقِّق والمفكِّر اللامع، قد وضع فتاوى الشيخ أبي جعفر الطوسيّ وأبحاثه على طاولة البحث والنقد[٤]، بعدما مضت على علماء الشيعة ما يقارب مئة وخمسين سنة لم يكن من الهيِّن على أحد منهم أن يعدو نظريَّات الشيخ الطوسيّ وفتاواه؛ لأنَّ ذلك في نظرهم تجاسرًا وإهانةً للشيخ نفسه[٥].

(١) ابن الأثير، الكامل: ٨/ ٥٥٦.
(٢) لين بول، تاريخ الخلفاء: ١٤٣.
(٣) كركوش، تاريخ الحِلَّة: ١/ ٢٣.
(٤) الغرويّ، علماء النجف: ١٠٧.
(٥) محبوبة، ماضي النجف: ١/ ٣٧٨.

المبحث الأوَّل

رحلة العلماء الحِلِّيِّين إلى النجف الأشرف

استقطبت مدينة النجف الأشرف عددًا من العلماء الحِلِّيِّين؛ طلبًا للعلم، وقد دفع الجانب المقدَّس للمدينة، والامتداد الجغرافيّ بتوافدهم إليها للزيارة والتبرُّك وطلب العلم، لاسيَّما أنَّها بقيت محافظة على مركزها الفكريّ المميَّز من بين مدن العالم الإسلاميّ، حتَّى مع بروز مدينة الحِلَّة بوصفها مركزًا منافسًا لتزعُّم الفكر الإماميّ لأكثر من ثلاثة قرون من الزمان، وفيما يأتي بعض أسماء العلماء الحِلِّيِّين الذين تواجدوا في النجف الأشرف للتعلُّم والتعليم.

أحمد بن الحسن بن موسى بن طاووس (ت٧٠٤هـ/ ١٣٠٤م)

الملقَّب بقوام الدين، من السادات الأعيان والأكابر في عصره، تولَّى نقابة الأشراف في النجف الأشرف[1]، وحجَّ بالناس أيَّام السلطان آباقا (٦٦٣-٦٨٠هـ/ ١٢٦٤-١٢٨١م)، واخيه كيخاتو خان (٦٩٠-٦٩٤هـ/ ١٢٩١-١٢٩٥م)، وكان حَسَن السيرة في الحجِّ ذهابًا وإيابًا[2].

تاج الدين الحسن بن راشد (كان حيًّا ٨٣٠هـ/ ١٤٢٦م)

فاضل فقيه، مؤرِّخ، شاعر، متكلِّم، أديب، كثير المدح لأئمَّة أهل البيت عليهم السلام في

(١) ابن بطُّوطة، رحلة ابن بطُّوطة: ٤٢٤.
(٢) محبوبة، ماضي النجف: ٢/ ٢٩٩.

شعره، وله مرثية الحسين عليه السلام[1]، تتلمذ على الفاضل أبي عبد الله المقداد السيوريّ في النجف الأشرف، وقد أرَّخ وفاة أستاذه في ٢٦ ج١ ٨٢٦هـ[2]، من آثاره: أرجوزة في تاريخ القاهرة، أرجوزة سمَّاها مختصر بصائر الدرجات، الجمانة البهيَّة، ومصباح المهتدين في أصول الدين[3].

الشيخ تاج الدين الحسن بن عليّ الدربيّ (كان حيًّا ٦٠٩هـ/ ١٢١٢م)

من أجلَّة العلماء وقدوة الفقهاء، ومن اكابرهم، تتلمذ على يد كبار العلماء في عصرهم، منهم الشيخ محمَّد بن عبد الله الشيبانيّ، والشيخ عربيّ بن مسافر العباديّ، وأبو جعفر محمَّد بن عليّ بن شهرآشوب المازندرانيّ، وابن شهريار الخازن[4].

سكن الشيخ الدربيّ النجف الأشرف، وعُدَّ من علمائها، وتشرَّف بسدانة المشهد العلويّ في الغريّ[5]، وتتلمذ على يده المحقِّق الحِلِّيّ، والسيِّد رضيّ الدين عليّ بن طاووس، وفخار بن معد الموسويّ[6]، وقرأ على مسعود بن محمَّد بن أبي الفضل الحاج الصالح الرازي، المجاور لمشهد أمير المؤمنين عليه السلام، في محرَّم (٥٧٣هـ/ ١١٧٧م)[7].

الحسن بن عليّ بن داوود الحِلِّيّ (ت٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م)

العالم الفاضل، المحدِّث الفقيه، الشاعر الأديب، من تلامذة الإمام والعلَّامة المحقِّق نجم الدين أبي القاسم الحِلِّيّ، والإمام المعظَّم فقيه أهل البيت جمال الدين بن

(١) العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٦٥
(٢) الغرويّ، علماء النجف: ١/ ١٩٩.
(٣) كحالة، معجم المؤلِّفين: ١/ ٥٥١.
(٤) الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ١٩٣.
(٥) الغرويّ، أعلام النجف: ١/ ١٢٢.
(٦) الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ١٩٣.
(٧) الطهرانيّ، الثقات والعيون: ٣٠٢.

طـاووس، والخواجة نصير الدين الطوسيّ، ومن أشـهر تلاميذه والـرواون عنه، رضيّ الدين أبو الحسن عليّ بن أحمد المزيديّ، والشيخ زين الدين عليّ بن طراد المطارآباديّ[١]، لـه أكثر من ثلاثـين كتابًا نظمًا ونثرًا[٢]، قدِم النجف وأخذ عنـه الناس، وأنهى فيها كتابه (الرجال) سنة (٧٠٧هـ/ ١٣٠٧م)[٣].

عبد الحميد بن فخار بن معد بن فخار (كان حيًّا ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م)

عالم فاضل، نسَّـابة، وكان نقيب المشـهد الغرويّ والكوفة[٤]، وأستاذ السيِّد غياث الدين عبد الكريم بن طاووس، وصدر الدين الجوينيّ الحمويّ[٥].

عبد الحميد بن محمَّد بن عبد الحميد النيليّ (ت ٦٦٦هـ/ ١٢٦٧م)

شـمس الديـن أبو طالب بـن جلال الدين عبد الحميد النسَّـابة بـن التَّقي عبد الله النسَّـابة بن النقيب أسامة الحسـينيّ، كان نقيب المشـهد الغرويّ والكوفة، وكان عالمًا فاضلًا نسَّابة[٦].

كمال الدين عبد الرحمن بن محمَّد بن إبراهيم العتايقيّ (حيًّا ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م)

من علماء الحِلَّة الأجلَّاء خـلال القرن الثامن الهجريّ، ولِد وتعلَّم فيها، والعتائقيّ نسـبته إلى العتائق (من قرى الحِلَّة)[٧]، سـافر إلى بلاد فارس سـنة (٧٤٦هـ/ ١٣٢٥م)،

(١) اليعقوبيّ، البابليَّات: ١/ ١٠٢.
(٢) الزنجانيّ، الجامع في الرجال: ٣/ ٢٠٨.
(٣) ابن الفوطيّ، مجمع الآداب: ٢/ ١٨٣، هادي، الحِلَّة في العهد الجلائريّ: ١٩٧.
(٤) كمُّونة، موارد الإتحاف: ٢/ ٤٩.
(٥) الطهرانيّ، الأنوار الساطعة: ٨٧.
(٦) الطهرانيّ، الأنوار الساطعة، ٨٧، الغرويّ، علماء النجف: ١٦٣.
(٧) الزركليّ، الأعلام: ٣/ ٣٣٠.

وأقام بأصفهان قرابة العشرين عامًا، ثمَّ عاد إلى الحِلَّة، ومنها انتقل إلى النجف الأشرف[١].

مال إلى الفلسفة والتاريخ، ولُقِّب بعدَّة ألقاب، مثل: الشيخ العالم الفاضل المحقِّق الفقيه المتبحِّر، له مصنَّفات كثيرة في العلوم، قسم منها في الخزانة الغرويَّة المباركة، وكان بعض منها بخطِّه، وله شرح على نهج البلاغة[٢]، فكان هو والمحقِّق الحِلِّيّ والعلَّامة الحِلِّيّ من الفقهاء الذين أعادوا إلى النجف حيويَّتها العلميَّة بعد الضعف الذي أصابها بوفاة الشيخ الطوسي[٣].

اشتهر بالكثير من الألقاب منها، المهندس، الأديب، الطبيب الصوفيّ كمال الدين، المعروف بابن العتائقيّ الحِلِّيّ، شارح نهج البلاغة، له مصنَّفات، أكثرها مختصرات من كتب غيره، أو شروح، والكثير منها موجودة بخطِّه في الخزانة الغرويَّة[٤]، من مشايخه نصير الدين عليّ بن محمَّد الكاشيّ، ومن تلامذته بهاء الدين عليّ بن عبد الكريم بن عبد الحميد النيليّ النجفيّ[٥].

غياث الدين عبد الكريم بن جمال الدين أحمد بن موسى بن طاووس (ت٦٩٣هـ/ ١٢٩٣م)

وصفه تلميذه تقي الدين الحسن بن عليّ بن داوود الحِلِّيّ[٦]: «سيِّدنا الإمام المعظَّم، غياث الدين، الفقيه، النسَّابة، النحويّ، العروضيّ، الزاهد العابد، أبو المظفر قدَّس الله

(١) هادي، الحِلَّة في العهد الجلائري، ٢٠٨.
(٢) القمي، الكنى والالقاب، ١/ ٣٥٤.
(٣) ()هادي، الحِلَّة في العهد الجلائري، ١٩٩.
(٤) الغروي، علماء النجف، ١٨١.
(٥) الطهراني، الحقائق الراهنة، ١٠٩-١١٢.
(٦) الرجال، ١٣٠.

روحه، انتهت رئاسة السادات وذي النواميس اليه، وكان أوحد زمانه، حائريّ المولد، حِلِّي المنشأ، بغداديّ التحصيل، كاظميّ الخاتمة، إلى أن قال: كنت قرينه، طفلَين إلى أن توفِّي، ما رأيت قبله ولا بعده كخلقه وجميل قاعدته وحلو معاشرته، ولا لذكائه وقوَّة حافظته مماثلًا، ما دخل في ذهنه شيء قطّ فكاد ينساه، حفظ القرآن في مدَّة قصيرة، وله إحدى عشرة سنة، اشتغل بالكتابة، واستغنى عن المعلِّم في أربعين يومًا وكان عمره إذ ذاك أربع سنين، ولا تحصى مناقبه وفضائله..». تتلمذ على جماعة من فطاحل علماء دهره، وفضلاء عصره على اختلاف مذاهبهم، وقد ذكر بعضهم في كتابه فرحة الغريّ، وأوردهم بحسب ترتيب الحروف، مشيرًا إلى أرقام الأحاديث التي رواها عنهم[1].

عبد الكريم بن عبد الحميد الحسينيّ النيليّ النجفيّ (من أعلام ق ٦ هـ)

السيِّد الحسيب النقيب غياث الدين، النيليّ الأصل، النجفيّ المسكن، فاضل عالم كبير، يروي عنه سبطه بهاء الدين في كتاب الدرِّ النضيد في تعازي الإمام الشهيد[2]، له كتاب السلطان المفرِّج عن أهل الإيمان[3].

الشيخ عربيّ بن مسافر العباديّ (من أعلام ق ٦ هـ)

كان فاضلًا فقيهًا صالحًا بالحِلَّة، يروي عن تلامذة الشيخ أبي عليّ الطوسيّ[4]، ويروي عن الشيخ أحمد بن محمَّد بن طحال في النجف مباشرة[5]، ويري عنه العديد من

(١) لمعرفة شيوخه. ينظر: ابن طاووس، فرحة الغريّ: ٣١-٣٧.
(٢) الأفنديّ، رياض العلماء: ٣/ ١٨١.
(٣) الغرويّ، علماء النجف: ١/ ١٨٢.
(٤) منتجب الدين، الفهرست: ١٣٦.
(٥) البحرانيّ، لؤلؤة البحرين: ٢٨٣.

العلماء الكبار، منهم الشيخ محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ، والشيخ محمَّد بن المشهديّ، والشيخ يحيى بن سعيد الأكبر جدّ المحقِّق الحِلِّيّ، وفخار بن معد الموسويّ، والشيخ أبو البركات، والشيخ عليّ بن ثابت السوراويّ، والشيخ أبو الحسن عليّ بن يحيى الحنَّاط[١].

عليّ بن إبراهيم العريضيّ (من أعلام ق ٦هـ)

السيِّد الأجل الشريف أبو الحسن العلويّ الحسنيّ، من أجلَّة علماء عصره ومشاهيرهم، ومن مشايخ محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ، يروي عنه ورَّام بن أبي فراس[٢]، وهو يروي عن الحسين بن أحمد بن طحال المقداديّ السوراويّ، وعن الشيخ أبي عليّ الطوسيّ على الاغلب في النجف؛ لأنَّ الأخير كان مركزه العلميّ في النجف، وعن عليّ ابن عليّ بن نما الحِلِّيّ[٣].

عليّ بن أحمد المزيديّ (ت٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م)

رضيُّ الدين أبو الحسن عليّ بن جمال الدين أحمد بن يحيى المزيديّ الحِلِّيّ، من مشايخ الشهيد الأوَّل محمَّد بن مكِّي العامليّ، والسيِّد تاج الدين محمَّد بن القاسم بن معيَّة الحسينيّ[٤]، ويروي عن الكثير من علماء عصره، أمثال والده، ومحمَّد بن جعفر بن نما المعروف بابن الابريسميّ شمس الدين، ونجيب الدين محمَّد بن جعفر بن هبة الله بن نما، ورضيّ الدين بن معيَّة الحسينيّ[٥].

اختصَّ بالرواية عن والده الشيخ جمال الدين، عن الشيخ نجيب الدين بن يحيى

(١) الاصفهانيّ، رياض العلماء: ٣/ ٣١١، الغرويّ، أعلام النجف: ١/ ١٢١.
(٢) الأفنديّ، رياض العلماء: ٣/ ٣٢٥.
(٣) الطهرانيّ، الثقات والعيون: ١٧٧-١٧٨.
(٤) مكّاوي، مائة عالم: ١٢١.
(٥) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٣٤.

ابن سعيد الحِلِّيّ، عن الفقيه جمال الدين محمَّد بن أحمد بن صالح الستِّينيّ القسِّينيّ، حتَّى ينتهي السَّند إلى الشيخ الطوسيّ[١]، تعلَّم في الحِلَّة مدَّة من الوقت، ثمَّ انتقل إلى النجف الأشرف، ومات ودفن فيها، وعدَّ من علمائها[٢].

عليّ بن الحسين بن غلالة (علالا) (كان حيًّا ٨٢٢هـ/ ١٤١٩م)

الشيخ زين الدين، عالم فقيه فاضل من تلامذة الشيخ مقداد السوريّ في مدينة الحِلَّة، وتبعه عندما انتقل شيخه إلى النجف، وقد أجاز له كتاب الأربعين وآداب الحجِّ سنة (٨٢٢هـ/ ١٤١٩م)[٣]، والشيخ محمَّد بن شجاع القطَّان الأنصاريّ الحِلِّيّ، الذي أجاز له رسالة (المقنعة في آداب الحجِّ) في السنة المذكورة نفسها[٤].

عليّ بن عبد الكريم بن عبد الحميد الحسينيّ النيليّ النجفيّ (ت حدود ٨٠٠هـ/ ١٨٩٧م)

الفقيه الشاعر الماهر العالم الفاضل الكامل صاحب المقامات والكرامات[٥]، السيِّد الرجاليّ، الذي كان من جملة مشايخ الحسن بن سليمان بن خالد الحِلِّيّ، والحسن بن عليّ الشهير بابن العشرة الكركيّ، وأحمد بن فهد الحِلِّيّ[٦]، تتلمذ على جمال الدين بن فهد الحِلِّيّ[٧]، هو من نيل الحِلَّة، وانتقل إلى النجف الأشرف حتَّى سمِّي بـ: النجفيّ الحِلِّيّ معًا.

(١) الخوانساريّ، روضات الجنَّات: ٤/ ٣٣٣.
(٢) الغرويّ، علماء النجف: ١/ ١٨٤.
(٣) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٥١.
(٤) الطهرانيّ، الذريعة: ٢٢/ ١٢٤.
(٥) الأفندي، رياض العلماء: ٤/ ١٢٤.
(٦) الأفندي، رياض العلماء: ٣/ ١٠٣.
(٧) الخوانساريّ، روضات الجنَّات: ٤/ ٣٣٤.

السيِّد رضيّ الدين عليّ بن طاووس (ت٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م)

السيِّد النقيب رضيّ الدين عليّ بن موسى بن جعفر بن محمَّد بن أحمد بن طاووس، ولِـد في مدينـة الحِلَّـة، وأقام في بغداد خمس عشرة سـنة ثـمَّ عاد إلى الحِلَّة، ثـمَّ انتقل إلى النجـف الأشرف، بعدهـا عاد إلى بغـداد في أول عصر المغول، فولي نقابـة الطالبيِّين في العراق من قِبَل هولاكو، وكانت ولايته للنقابة ثلاث سنين وأحد عشر شهرًا[١].

لـمَّا فتح السـلطان هولاكو (ت٦٦٣هـ/ ١٢٦٤م) بغداد، أمر أن يسـتفتي العلماء: أيُّهما أفضل السلطان الكافر العادل، أم المسلم الجائر؟ ثمَّ جمع العلماء بالمستنصريَّة لذلك، فلمَّا وقفوا على الفُتيا احجموا عن الجواب، فلمَّا رأى السـيِّد عليّ بن طاووس سـكوتهم عن الإجابة، أجاب بتفضيل الكافر العادل[٢].

يروي عن الشـيخ حسـين بن محمَّد السـوراويّ إجازة، وعن الشـيخ عليّ بن يحيى الخنَّـاط الحِـلِّيّ، ونجيب الدين محمَّد السـوراويّ[٣]، له ما يقارب خمسـين كتابًـا قيِّمًا في مختلف المواضيع، منها الاجازات لكشف طرق المفازات، إسعاد ثمرة الفؤاد على سعادة الدنيا والمعاد، النفيس الواضح من كتاب الجليس الناصح، والفتن والملاحم[٤]

عليّ بن يحيى بن عليّ الحنَّاط (الخيَّاط) السـوراويّ الحِـلِّيّ (كان حيًّا ٦٠٩هـ/ ١٢١٢م)

العـالم الفقيه الفاضل، أحد اعلام الحِلَّة في مسـتهلِّ القرن السـابع الهجريّ، وكان منزله مجمع طلَّاب العلم، ويعدُّ من مشـايخ الإجـازة، وممَّن روى عنه رضيّ الدين عليّ

(١) ابن عنبة، عمدة الطالب: ١٩٠، القمِّيّ، الكنى والألقاب: ١/ ٣٣٩.
(٢) ابن طاووس، فرحة الغريّ: ٣٥، كمُّونة، موارد الإتحاف: ١/ ١٠٩.
(٣) كركوش، تاريخ الحِلَّة: ٢/ ٢٥.
(٤) كحالة، معجم المؤلِّفين: ٢/ ٥٣٥، الغرويّ، علماء النجف: ١/ ١١٦.

ابن طاووس في الإقبال كثيرًا من الروايات وأسانيدها، وكانت إجازته له في شهر ربيع الأوَّل سنة (٦٠٩هـ/ ١٢١٢م)[١] عن جماعة من العلماء، منهم: الشيخ عربيّ بن مسافر، والشيخ نصير الدين عليّ بن حمزة الطوسيّ، والشيخ المحقِّق محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ، وابن البطريق الحِلِّيّ، والشيخ الفقيه العالم نصير الدين بن حمزة الطوسيّ[٢].

حضر مجالس مقابلة كتاب النهاية للشيخ الطوسيّ في النجف الأشرف، وكان آخر تلك المجالس ليلة السابع والعشرين من شهر رجب سنة (٥٧٣هـ/ ١١٧٧م)[٣].

فخار بن معد بن فخار بن معد الموسويّ الحائريّ (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)

يعود نَسبهُ إلى إبراهيم المجاب بن محمَّد العابد بن موسى بن جعفر عليهم السلام[٤]، كان عالمًا فاضلًا أديبًا محدِّثًا فقيهًا رجاليًّا نسَّابة وراوية، من عظماء وقته، ولم يخلُ منه سند من أسانيد علمائنا المحدِّثين، له عدَّة كتب، منها الردُّ على الذاهب إلى تكفير أبي طالب، وهو ردٌّ على عزِّ الدين بن أبي الحديد، شارح نهج البلاغة، وذلك لتوقُّفه عن إسلام أبي طالب عند شرحه لنهج البلاغة[٥]، وقد طُبع كتابه في النجف الأشرف أكثر من مرَّة[٦].

لفخار بن معد عدَّة شيوخ منهم: الشيخ الفقيه محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ، والشيخ محمَّد ابن عليّ بن شهر آشوب المازندرانيّ، والعلَّامة السيِّد محيي الدين أبو حامد محمَّد بن أبي القاسم عبد الله بن زهرة الحلبيّ، والشيخ عربيّ بن مسافر العباديّ، أمَّا تلامذته، فكان

(١) الأمين، أعيان الشيعة: ٨/ ٣٨٩.
(٢) الطبرسيّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٤٦١-٤٦٢.
(٣) الغرويّ، علماء النجف: ١/ ١٣١.
(٤) الطهرانيّ، الأنوار الساطعة: ٨٧.
(٥) العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٢١٢.
(٦) البحرانيّ، لؤلؤة البحرين: ٢٨٠ الهامش.

من جملتهم، الخليفة العبَّاسيّ الناصر لدين الله أحمد بن المستضيء (ت٦٢٢هـ/ ١٢٢٥م)، والإمام أبو القاسم جعفر بن سعيد، والمحقِّق الحِلِّيّ، وولده العلَّامة الجليل السيِّد عبد الحميد بن فخار، والسيِّد رضيّ الدين عليّ بن طاووس[١].

الشيخ محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ (ت٥٩٨هـ/ ١٢٠١م)

شمس الدين محمَّد بن منصور بن إدريس العجليّ المعروف بصاحب السرائر[٢]، من أعاظم فقهاء الشيعة والعارفين بأصول الشريعة، يروي عن خاله أبي عليّ الطوسيّ بواسطة وبغير واسطة، وعن جدِّه لأمِّه الشيخ أبي جعفر الطوسيّ، وأمُّه بنت الشيخ ورَّام، وقد أثنى عليه العلماء المتأخِّرون، واعتمدوا على كتابه السرائر، وكانت له مجالس في النجف الأشرف، كان آخرها سنة (٥٧٣هـ/ ١١٧٧م)[٣]، من مؤلَّفاته: كتاب التعليقات، وهو حواشٍ وإيرادات على التبيان للشيخ الطوسيّ، وخلاصة الاستدلال[٤].

يرى السيِّد الخوئيّ[٥] أنَّ رواية ابن ادريس عن خاله بدون واسطة، هو أمر غير ممكن؛ لأنَّه توفِّي سنة (٥٩٨هـ/ ١٢٠١م)، فكيف يمكن روايته عن خاله المتوفَّى سنة (٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م).

يعدُّ الشيخ محمَّد بن إدريس من المجدِّدين في الفقه، والذين خلَّفوا أثرًا كبيرًا في تاريخه العلميّ، بعدما بسط شيخ الطائفة محمَّد بن الحسن الطوسيّ هيمنته الفكريَّة

(١) الحسينيّ، مدرسة الحِلَّة: ٢١٨.
(٢) منتجب الدين، الفهرست، ١٧٣.
(٣) الأفندي، رياض العلماء: ٤/ ٣١٣.
(٤) كحالة، معجم المؤلِّفين: ٣/ ١١٦، الغرويّ، علماء النجف: ١/ ١٣٧.
(٥) الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ١٦/ ٧٠.

على الفكر الشيعيّ، في مختلف المجالات العلميَّة، حتَّى بلغ من العلم والفضل مرتبة كانت آراؤه وفتاواه تعدُّ في سلك الأدلَّة على الأحكام، وقد تخرَّج على يديه جيل كبير من الفقهاء والمفسِّرين والمتكلِّمين، وكانوا يعرفون المستوى العلميّ العالي للشيخ الطوسيّ، ممَّا منع تلامذته من مناقشة آرائه ونظريَّاته، وكانت هذه الهيمنة الفكريَّة تهدِّد المجاميع العلميَّة لدى الطائفة الشيعيَّة بالتوقُّف والجمود الفكريّ، وربَّما انتهى باب الاجتهاد، وقد استمر هذا الحال إلى أكثر من قرن من الزمان، حتَّى قام ابن إدريس الحِلِّيّ بمحاكمة آثار الشيخ الطوسيّ علميًّا، بالرغم من قصر عمره الشريف، ولم تمنعه هيبة الشيخ، واحترام ابن ادريس له في أن يفنِّد ما لا يراه صحيحًا من آرائه[1]، فكان أوَّل من فتح باب الطعن على الشيخ الطوسيّ، وإلَّا فكلُّ من كان في عصره أو من بعده، إنَّما كانوا يحذون حذوه غالبًا إلى أن انتهت النوبة إليه[2]، فكان لابن إدريس الفضل الكبير في إعادة الثقة إلى النفوس، وفسح المجال أمامها لتقويم مؤلَّفات الشيخ الطوسيّ ونقدها والنظر في قواعدها، وكسر الجمود الفكريّ الذي كاد يخيِّم على الفكر الإماميّ[3].

فخر المحقِّقين محمَّد بن العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٧١هـ/ ١٣٦٩م)

هو افتخار آل المطهَّر، ووجه من وجوه الشيعة وثقاتها وفقهائها، جليل القدر عظيم المنزلة رفيع الشأن[4]، هو في العلوم النقليَّة والعقليَّة، محقِّق نحرير، وفي علوِّ الفهم والذكاء مدقِّق ليس له نظير، حصل على الاجتهاد في السنة العاشرة من عمره

(١) محمَّد تقي، من أعلام الإماميَّة: ٧٨.
(٢) البحرانيّ، لؤلؤة البحرين: ٢٧٦.
(٣) الحكيم، المفصَّل في تاريخ النجف: ٤/ ٤٥.
(٤) الدشتيّ، ملخَّص المقال: ١٩٦.

الشريف[1]، تتلمذ عليه عدد كبير من العلماء، منهم عليّ بن عبد الحميد النيليّ، وعليّ ابن عبد الكريم بن عبد الحميد النيليّ النجفيّ، وكان من أواخر تلاميذه[2].

كما كان للمترجَم له مجموعة من مسائل سألها إليه تلميذه حمزة بن حمزة بن محمَّد الحسينيّ (ت٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م)، الذي كتب جواباته على كلِّ مسألة منها، وأجاز له روايتها عنه، والإفتاء بالأحكام الشرعيَّة، وكانت تلك الإجازة في مشهد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في النجف[3]، وذكر الأفندي[4] نصَّ الاجازة بقوله: «أجزت رواية أجوبة هذه المسائل عنِّي للسيِّد المعظَّم العالم الزاهد ناصر الدين حمزة بن حمزة بن محمَّد العلوي الحسينيّ أدام الله أيَّامه، فليروِ عنِّي ذلك لمن شاء وأحبَّ، وليُفتي بذلك لجماعة المؤمنين، وينبغي أن يقبلوا قوله فيما ينقله عنَّا من الأحكام الشرعيَّة، وكتب محمَّد ابن المطهَّر في سابع عشري رجب لسنة ستٍّ وثلاثين وسبعمائة بالحضرة المقدَّسة الغرويَّة صلوات الله على مشرِّفها حامدًا مصلِّيًا».

يحيى بن محمَّد بن الحسن (ت٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م)

قال فيه الطهرانيّ[5]: «هو أبو المظفَّر يحيى بن فخر المحقِّقين محمَّد بن جمال الدين الحسن بن سديد الدين يوسف بن عليّ بن المطهَّر الحِلِّيّ. من تلامذة والده فخر المحقِّقين، وقد كتب جملة تصانيف جدِّه العلَّامة، منها (خلاصة الأقوال) الذي كتب عليه فخر المحقِّقين إجازة لولده المترجَم له الكاتب للنسخة، وقد كُتبت بعض نسخ (الخلاصة) عن هذه النسخة».

(١) الخوانساريّ، روضات الجنَّات: ٣٠٧-٣١٥.
(٢) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٨٥.
(٣) الطهرانيّ، الذريعة: ٢/ ٧٤، اللجنة العلميَّة، موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ٨٨.
(٤) الأفندي، رياض العلماء: ٢/ ٢٠٠.
(٥) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ٢٤٠، ينظر: الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٣٧.

نسخ المترجَم له كتاب (الألفين) لجدِّه العلَّامة الحِلِّيّ، والنسخة التي نسخها كانت عن خطِّ والده فخر المحقِّقين الذي نسخ كتاب والده العلَّامة الحِلِّيّ وفرغ منه في سابع عشر ربيع الأوَّل من سنة (٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م)، في النجف بالحضرة الغرويَّة الشريفة، أمَّا ولده أبو المظفَّر يحيى فإنَّه فرغ من نسخ الكتاب في العاشر من شهر رمضان سنة (٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م)[١].

ويبدو أن المترجَم له كان قد شهد على نسخ والده لكتاب جدِّه العلَّامة، وأُجيز من والده قبل تاريخ نسخ والده بسبعة أعوام، أي تاريخ الإجازة (٧٤٧هـ/ ١٣٤٦م)[٢].

محمَّد بن صدقة (حيًّا ٧٥٨هـ/ ١٣٥٦م)

هو شمس الدين محمَّد بن صدقة بن حسين بن فائز[٣]، وهو تلميذ فخر المحقِّقين، والمجاز منه[٤] إجازة مبسوطة، وتاريخ الإجازة ١٥ذي القعدة سنة (٧٥٨هـ/ ١٣٥٦م)[٥]، أثنى عليه شيخه الكاشيّ في إجازة له على إحدى نسخ كتاب (مصباح الأرواح)، فقال: «أنهى قراءة هذا الكتاب من أوَّله إلى آخره.. الأخ في الله، الشيخ الصالح الفقيه العالم شمس الدين محمَّد بن صدقة نفع الله به وبأمثاله وأوصله إلى رتب كماله، في مجالس آخرها ٥ج١ سنة ٧٢٥»[٦].

ويظهر من نشاطه العلميّ أنَّه كان قد رحل إلى النجف، ونسخ كتاب (غرر الحكم)

(١) الطباطبائيّ، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ٢/ ٥٥.
(٢) الطهرانيّ، الذريعة: ٢/ ٢٩٩، الميلانيّ، قادتنا كيف نعرفهم: ٥/ ٢٧٦.
(٣) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٨٩.
(٤) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٥/ ٩٧.
(٥) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٣٧، الترجمة رقم (١٢٣٩)، التبريزيّ، مرآة الكتب: ٤٣٦.
(٦) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٨٩.

للآمديّ، وكتب في آخر الكتاب ما يؤكِّد تواضعه وتقرُّبه إلى الله سبحانه وتعالى، فكتب: «انتهى الفراغ منه عصر نهار الخميس سلخ ع٢ ٧٤٠ هجريَّة على يد العبد الضعيف المحتاج إلى عفو ربِّه اللطيف محمَّد بن صدقة بن حسين بن فائز بالمشهد الغرويّ سلام الله وصلواته على مشرِّفه..»[١].

بعد البحث والتدقيق في المصادر لاستيفاء ترجمة محمَّد بن صدقة، اتَّضح أنَّ المصادر التي اطَّلعنا عليها لم تذكره إلَّا بنتف وإيجاز، وقد ذكر الطهرانيّ[٢] في ترجمته مخمِّنًا، بقوله: «ولعلَّ المترجَم له من آل صدقة بن دبيس الأكراد المؤسِّسين للحِلَّة في القرن الخامس والسادس»، ويبدو من النصِّ المتقدِّم أنَّ هذا التخمين جاء بسبب قلَّة المعلومات عن صاحب الترجمة، كذلك ربَّما كان لاسم المترجَم أثر في هذا التوقُّع والاحتمال، زِد على ذلك يبدو أنَّ الشيخ الطهرانيّ قد خلط بين آل صدقة والأكراد في قوله: «آل صدقة بن دبيس الأكراد».

أبو عبد الله محمَّد بن السريّ (البرسيّ)

من علماء الشيعة ومؤرِّخيهم في النجف الأشرف، وقد ذكر ابن طاووس[٣] حديثًا عن يحيى بن عليان الخازن بمشهد أمير المؤمنين عليه السلام، أنَّه وجد بخطِّ الشيخ ابن البرسيّ رحمه الله على ظهر كتاب، يؤرِّخ زيارة عضد الدولة البويهيّ(٣٦٧-٣٧٢هـ/ ٩٨٢-٩٨٩م)[٤] للمشهدين الشريفَين الغرويّ والحائريّ في شهر جمادى الأولى من سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة.

(١) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٨٩.
(٢) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٨٩.
(٣) فرحة الغريّ: ٢٩٢.
(٤) أبو شجاع فنا خسرو بن الحسن بن بويه، الملقَّب بعضد الدولة (ت٣٧٢هـ/ ٩٨٢م). القمِّيّ، الكنى والألقاب: ٢/ ٤٩٦.

محمَّد بن شجاع القطان (كان حيًا ٨٣٢هـ/ ١٤٢٨م)

الشيخ شمس الدين الأنصاريّ الحِلِّيّ، من علماء الحِلَّة الذين تتلمذوا على الشيخ أبي عبد الله المقداد السيوريّ في النجف الأشرف[١]، ومن أكابر علماء القرن التاسع الهجريّ[٢]، من مصنَّفاته كتاب (معالم الدين في فقه آل ياسين)، و(المقنعة في آداب الحجِّ)، و(نهج العرفان في أحكام الإيمان)، وهو كتاب في علم الأخلاق[٣]، توفِّي في الحِلَّة، ودُفِن فيها في محلَّة المهديَّة، وله مزار معروف هناك[٤].

شمس الدين محمَّد بن تاج الدين عليّ بن طباطبا المعروف بابن الطُقطُقا (ت٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م)

المؤرِّخ نقيب الطالبيِّين، عالم بالأنساب، له إسهامات في النقد التاريخيّ وفلسفة التاريخ، كانت أسرته قد سكنت الحِلَّة من أيَّام جدِّه رمضان[٥]، والده نقيب الطالبيِّين في الحِلَّة وكربلاء والنجف، قتلهُ صاحب ديوان السلطان أبقا بن هولاكو (٦٦٣-٦٨٠هـ/ ١٢٦٥-١٢٨١م) بدسيسة من الوزير شمس الدين الجوينيّ، فخلفه في النقابة ولده محمَّد سنة (٦٧٢هـ)، صنَّف كتابَين في التاريخ، هما الفخريّ في الآداب السلطانيَّة، وكتاب مشجَّر الأصيليّ، وهو مشجَّر في الأنساب[٦].

محمَّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت٦٨٠هـ/ ١٢٨١م)

النقيب جلال الدين بن رضيّ الدين بن طاووس الحسنيّ الحِلِّيّ، كتب والده

(١) الأمين، أعيان الشيعة: ٩/ ٣٦٣.
(٢) الحِلِّيّ، الحِلَّة وأثرها العلميّ: ٢٩٢.
(٣) الطبرسيّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٢٧٤، الغرويّ، علماء النجف: ١/ ٢١٠.
(٤) الحدَّاد، مراقد الحِلَّة الفيحاء: ٢٦٠، مكَّاوي، مائة عالم: ١٨٥.
(٥) الأمين، مستدرك أعيان الشيعة: ١/ ١٨٨.
(٦) عبد الحميد، مؤرِّخو الشيعة: ٢/ ٢٨٤-٢٨٥.

(كشف المحجَّة) وصيَّة إليه وهو صغير، وصرَّح فيه بالإجازة له ولأخيه الأصغر منه رضيّ الدين عليّ، تولَّى النقابة بعد والده سنة (٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م)، يروي عن والده وعن نجيب الدين يحيى بن سعيد[١].

موسى بن جعفر بن محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن طاووس (من أعلام ق ٦هـ)

من العِلماء المحدِّثين، حفيد الشيخ أبي جعفر الطوسيّ من جهة الأم، كتب رواياته في أوراق وأدراج ولم يرتِّبها في كتاب، إلى أن توفِّي، فجمعها ولده عليّ بن طاووس في كتاب سمَّاه (فرحة الناظر وبهجة الخاطر ممَّا رواه والدي موسى بن جعفر)، تتلمذ على الفقيه حسين بن رطبة السوراويّ، وعلي بن محمَّد المدائنيّ[٢].

(١) الطهرانيّ، الأنوار الساطعة: ١٦٤.

(٢) الطهرانيّ، الأنوار الساطعة: ١٨٥.

المبحث الثاني

الأنشطة العلميَّة للأسر الحِلِّيَّة العلميَّة التي سكنت النجف الأشرف

كانت مدينة النجف وما تزال مركز استقطاب الأسر الشيعيَّة بشكل عام، والأسر العلميَّة بخاصَّة، نظرًا للقدسيَّة الدينيَّة التي تمثِّلها مدينة النجف التي تشرَّفت باحتضان قبر أمير المؤمنين عليه السلام، وجامع الكوفة؛ لذا قصدتها الأسر العلميَّة لتحصيل العلوم من علماء المدينة المشهورين، وقد تبادلت تلك الأسر الرحلة العلميَّة بين مدينة الحِلَّة ومدينة النجف، لأنَّهما مركزين علميَّين للفكر الإماميّ الاثني عشريّ، حتَّى نسبت العديد من الأسر إلى المدينتَين للسبب المذكور آنفًا، ومن هذه الأسر:

آل كتيلة

من الأسر الحسينيَّة التي اشتهرت بالعلم والمعرفة، تولوا نقابة المشهدَين الكوفة والغريّ[1]، هم أولاد أبي الحسن عليّ كتيلة بن يحيى بن يحيى بن الحسين ذي العبرة (ذي الدمعة) ابن زيد الشهيد[2].

ومن أعلام هذه الأسرة:

(١) الحسينيّ، غاية الاختصار: ١١٣.
(٢) محبوبة، ماضي النجف: ١/ ٢٩١.

أبو المكارم بن كتيلة العلويّ (كان حيًّا ٥٥٣هـ / ١١٥٧م)

علم الدين أبو محمَّد عليّ بن محمَّد الحسينيّ من أعيان السادات العلويِّين[١]، تتلمذ عليه الشيخ أبو الفتوح محمَّد بن محمَّد المعروف (ابن الجعفريَّة) الحائريّ في مشهد أمير المؤمنين عليه السلام سنة (٥٥٣هـ/ ١١٥٧م)[٢]، وجاء في مستدرك الوسائل[٣] ما يؤكِّد تتلمذ المترجَم إليه على ابن شهريار الخازن في النجف، فقال: «حدَّثنا الشيخ العالم أبو المكارم ابن كتيلة العلويّ، بمشهد مولانا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، في جمادى الأولى، سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة، قال: حدثَنا إخبارًا وإجازة أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن شهريار الخازن».

أسرة آل طحال

من الأسر العلميَّة القديمة التي عُرفت في النجف الأشرف، ولها شهرة علميَّة حتَّى أواخر القرن السادس، ثمَّ انقطع ذِكرها إمذَا لانقراضهم، وإمَّا لتغيُّر الألقاب، وتبدُّل العنوان، وتناسي الأعقاب، كما هو شأن الكثير من الأسر القديمة التي تعاقبت عليها الأعوام، وهذه الأسرة من أشهر الأسر التي خدمت المرقد العلويّ المقدَّس، ينتسبون إلى الصحابيِّ الجليل المقداد بن الأسود الكنديّ (ت٣٣هـ/ ٦٥٣م)، وكان من خواصِّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، تخرَّج منهم رجال حملوا العلم مدَّة طويلة من الزمن، وكانوا يتردَّدون بين النجف وبلدتهم سورا في الحِلَّة[٤]، ومن أعلام هذه الأسرة:

(١) الأمين، أعيان الشيعة: ٨/ ٣١٢.
(٢) الطهرانيّ، الثقات والعيون: ٨.
(٣) الميرزا حسين النوريّ: ١/ ٣٨٨.
(٤) الطهرانيّ، الثقات والعيون: ٦٨؛ محبوبة، ماضي النجف: ٢/ ٤٢٣.

الشيخ عليّ بن طحال المقداديّ السيوريّ

جـدُّ هـذه الأسرة، ومـن حَمَلة العلـم، وأحد خَدَمـة المرقد العلـويّ، وكانت بيده مفاتيـح الروضـة العلويَّة المقدَّسـة سـنة تشرَّف عضـد الدولـة البويهيّ بالزيارة سـنة (٣٧١هـ/ ٩٨١م)، وقصَّته مع عمران بن شاهين[١].

أبـو عبـد الله الحسـين بـن أحمـد بـن طحـال المقـداديّ السـيوريّ (حيًـا: ٥٣٥هـ/ ١١٤٠م)[٢]

هـو أشـهر رجـال هـذه الأسرة، وأبعدهـم صيتًـا، وأكثرهـم روايـةً، وأغزرهم علما[٣]، الشـيخ الأمين العالم المجاور بمشهد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، من أكابر علمائنا، يروي عن الشيخ أبي عليّ بن الشيخ الطوسيّ بالمشهد الغرويّ في الطراز الكبير الذي عند الرأس في العشر الأواخر من ذي القعدة سنة تسع وخمسمائة للهجرة[٤].

محمَّد بن الحسين بن طحال (ت٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)

فقيـه صالح، هو وولده الحسـن من خدَّام الروضة الغرويَّة المقدَّسـة وخزَّانها، قرأ على الشيخ أبي عليّ الطوسيّ[٥]، ويروي عنه علّي بن ثابت بن عصيدة[٦].

الشيخ حسن بن الحسين بن أحمد بن طحال المقداديّ (ت آخر المئة السادسة)

من أكابر علماء الشـيعة، وأنَّه وأباه وجدَّه كان لهم شرف الخدمة في المشهد الغرويّ

(١) ابن طاووس، فرحة الغريّ: ٣١٤.
(٢) منتجب الدين، الفهرست: ٤٩٠، الغرويّ، علماء النجف: ١١٩.
(٣) محبوبة، ماضي النجف: ٢/ ٤٢٥.
(٤) الأفندي، رياض العلماءّ ٢/ ٢١-٢٢.
(٥) محبوبة، ماضي النجف: ٢/ ٤٢٦.
(٦) العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ١٧٨.

الشريف، وقد نقل عنه السيِّد ابن طاووس في كتابه فرحة الغريّ بعض الأخبار التي ينقلها عن أبيه عن جدِّه[1].

الشيخ حسن بن محمَّد بن الحسين بن محمَّد بن عليّ بن طحال المقدادي

من أكابر العلماء، اشترك مع والده في نقل الكرامة التي وقعت في نوبتهما في سنة (٥٧٥هـ/ ١١٧٩م)، ونقل هو كرامات وقعت في عصره من العتبة العلويَّة سنة (٥٨٤هـ/ ١١٨٨م)، وفي سنة (٥٨٧هـ/ ١١٩١م)[2].

بيت آل رطبة السوراوي[3]

من بيوت العلم القديمة التي هاجرت إلى النجف الأشرف على عهد الشيخ أبي عليّ بن الشيخ الطوسيّ، وأدركوا تلامذة الشيخ الطوسيّ، وأخذوا منهم، حتَّى صاروا من كبار العلماء الأجلَّاء، ومن أهل الرواية، إليهم تصل الإجازات، وبهم اتَّصلت حلقات التدريس بعد عهد الشيخ الطوسيّ رحمه الله، فهم من البيوت الفاضلة التي خدمت العلم وساعدت على نشره، وقد هاجر بعض منهم في طلب العلم إلى عدَّة أقطار، وكانوا يتردَّدون بين الحِلَّة والنجف وغيرها من المدن[4]، ومن رجال هذه الأسرة:

الشيخ جمال الدين هبة الله بن رطبة السوراويّ (من أعلام ق ٦هـ)

هو أوَّل من لقِّب بجمال الدين، وكنِّي بأبي عبد الله، وقد أعطى لقبه وكنيته

(١) فرحة الغريّ: ١٠٦، ١٤١، ٣١٤.
(٢) ابن طاووس، فرحة الغريّ: ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٩.
(٣) سورا: على وزن بشرى، موضع في العراق من أرض بابل، وهي مدينة السريانيِّين، وهي قريبة من الوقف والحِلَّة المزيديَّة. الحمويّ، البلدان: ٣/ ٢٧٦.
(٤) محبوبة، ماضي النجف: ٢/ ٣٦٥.

في حياته إلى ولديه، يروي عن الشيخ أبي عليّ الطوسيّ[١]، ويروي عنه ابن إدريس الحِلِّيّ، والشيخ محمَّد بن جعفر المشهديّ، والشيخ نجيب الدين محمَّد السوراويّ[٢].

أبو عبد الله الحسين بن هبة الله بن رطبة السوراويّ (ت٥٧٩هـ/ ١١٨٣م)

من فقهاء الشيعة ومشايخهم، روى أمالي الشيخ أبي جعفر الطوسيّ، عن ابنه أبي عليّ الحسن[٣]، وفي لسان الميزان[٤]، شيخ الشيعة وأبو شيخهم أبي طاهر هبة الله، كان عارفًا بالأصول، ورحل إلى خراسان والري، ولقي كبار العلماء، وصنَّف واشتغل بالحِلَّة وغيرها.

يروي عنه العديد من العلماء، منهم: عربيّ بن مسافر العباديّ شيخ ابن إدريس الحِلِّيّ، محمَّد بن أبي البركات، السيِّد موسى بن طاووس والد رضيِّ الدين عليّ بن طاووس صاحب الإقبال، السيِّد أبو الحسن عليّ بن العريضيّ الحسينيّ، الشيخ رشيد الدين أبو البركات العبداد بن جعفر بن محمَّد بن عليّ بن خسرو الديلميّ، الشيخ محمَّد ابن جعفر بن عليّ المشهديّ الحائريّ[٥].

آل نما الربعيّ الحِلِّيّ

عُرفت هذه الأسرة بالفضل والنبل، وخدمت العلم والأدب خدمات جليلة، وتولَّت الزعامة الروحيَّة في الطائفة الجعفريَّة، وتخرَّج على أفرادها الكثير من العلماء

(١) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٨/ ٤٥، محبوبة، ماضي النجف: ٢/ ٣٦٧.
(٢) الأفندي، رياض العلماء: ٥/ ١١٥.
(٣) الصفديّ، الوافي بالوفيات: ١٣/ ٥١.
(٤) ابن حجر العسقلانيّ: ٣/ ٢١٤.
(٥) العامليّ، أعيان الشيعة: ٦/ ١٩٠، الأفندي، رياض العلماء: ٢/ ٩٣-٩٤.

الاعلام[1]، وسنشير إلى بعض من أعلام هذه الأسرة:

هبة الله بن نما بن جعفر بن حمدون الحِلِّيّ (حيًّا ٥٦٥هـ/ ١١٦٩م)

الشيخ الرئيس العفيف أبو البقاء الحِلِّيّ، من مشايخ الشيخ محمَّد بن المشهديّ صاحب المزار، ويروي عنه أيضًا ولده الشيخ جعفر بن أبي البقاء[2]، وصاحب الترجمة يروي عن الشيخ أبي محمَّد إلياس بن هشام الحائريّ، وعن الشيخ أبي عبد الله الحسين ابن أحمد بن طحال المقداديّ بالمشهد الغروي في الطراز الكبير في العشرة الأواخر من ذي الحجَّة سنة (٥٣٩هـ)[3]، له كتاب المناقب المزيديَّة في أخبار الدولة الأسديَّة[4].

محمَّد بن جعفر بن هبة الله بن نما

هو الشيخ نجيب الدين أبو إبراهيم الرئيس العفيف شيخ الفقهاء في عصره، يروي عن جماعة منهم والده جعفر بن نما، والفقيه محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ، وعن الحسين بن رطبة السوراويّ، وعن أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن طحال المقداديّ[5]، وهو من مشايخ سديد الدين يوسف بن المطهَّر، والمحقِّق الحِلِّيّ، ويروي عنه أيضًا رضيّ الدين عليّ وأبو الفضائل أحمد ابنا موسى بن طاووس[6].

(١) كركوش، تاريخ الحِلَّة: ٢/ ١٥.
(٢) الأفندي، رياض العلماء: ٢/ ٢٩.
(٣) الطهرانيّ، الثقات والعيون: ٣٣٤.
(٤) الحسينيّ، مدرسة الحِلَّة: ١٥٦.
(٥) النوريّ، خاتمة المستدرك: ٣/ ١٨.
(٦) الطهرانيّ، الأنوار الساطعة: ١٥٤.

الشيخ نجم الملَّة والدين جعفر بن محمَّد بن جعفر بن نما

عالم جليل، يروي عنه الشيخ كمال الدين عليّ بن الحسين بن حمَّاد، والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد الحِلِّيّ، وله كتب منها (مثير الأحزان وكتاب شرح الثأر المشتمل على أحوال المختار)[1]، ويروي عن كمال الدين الراوي عن غياث الدين بن طاووس[2].

آل الفقيه

من السادة الحسينيَّة، أهل نباهة وجلالة، تقلَّدوا النقابة في العراق، ويعود نسبهم إلى الحسن الأصم السوراويّ بن أبي محمَّد الحسن الفارس النقيب بن يحيى ابن الحسين النسَّابة بن أحمد بن عمر بن يحيى بن الحسين ذي الدمعة بن زيد بن الإمام زين العابدين عليه السلام، والفقيه هو فخر الدين يحيى بن أبي طاهر هبة الله بن شمس الدين أبي الحسن، كانت لهم نقابة النقباء بسورا وشهرة كبيرة[3]، عُرِف منهم بنقابة النجف:

زين الدين هبة الله بن أبي طاهر سليمان بن الفقيه (٧٠١هـ/ ١٣٠١م)

هو الصدر المعظَّم والنقيب الكبير، كان كريمًا جليلًا، ولي صدارة الحِلَّة والكوفة والنجف وكربلاء، وهو أوفى الطالبيِّين عزَّة، كان كريمًا نبيلًا كثير البرِّ والصلة، قُتِل في بغداد[4].

(١) الأفندي، رياض العلماء: ٢/ ١١٠.
(٢) كركوش، تاريخ الحِلَّة: ٢/ ١٨.
(٣) محبوبة، ماضي النجف: ١/ ٢٩٧.
(٤) ابن عنبة، عمدة الطالب: ٢٥٩، كمُّونة، موارد الإتحاف: ٢/ ٤٨.

جلال الدين أبو القاسم أحمد بن الفقيه

كان في بدء أمره فقيهًا زاهدًا، فلمَّا قتل أخوه زين الدين هبة الله، توجَّه إلى السلطان غازان (٦٩٤-٧٠٣هـ/ ١٢٩٥-١٣٠٤م)، وولَّاه النقابة والصدارة بالبلاد الفراتيَّة وقتل كلَّ من تدخَّل بقتل أخيه، وتجرَّأ على الفتك وسفك الدماء وطالت حكومته[١]، وقد ذكره ابن بطُّوطة[٢] عند وصفه لنقباء النجف، وهذا دليل على أنَّه أحد العلماء الرحَّالة إلى النجف الأشرف، ومارس نشاطه العلميّ فيها.

السادة الأعرجيَّة

من الأسر الحِلِّيَّة الشريفة، يعود نسبهم إلى عبد الله الملقب بالأعرج ابن الحسين الأصغر، أخي زيد الشهيد، أولاد الإمام زين العابدين عليه السلام، وسمِّي أعرج؛ لأنَّه كان في إحدى رجليه نقص، وعُرِفت ذريَّته ببني الأعرج[٣]، وقد نبغ من هذه الأسرة العديد من أرباب العلم والأدب ما خلَّدها ورفع شانها وبوَّأها المكانة المرموقة التي تستحقُّها حتَّى تقلَّد بعض أعلام هذه الأسرة نقابة الطالبيِّين وإمارة الحجِّ، واضطلع بعضهم مسؤوليَّة التقليد والمرجعيَّة الدينيَّة[٤]، ومن مشاهير هذا البيت:

ضياء الدين عبد الله بن محمَّد بن عليّ بن محمَّد الأعرج (حيًّا: ٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م)

عالم فاضل جليل القدر، وهو الأخ الأصغر لعميد الدين، وله إجازة من ابن خاله فخر المحقِّقين ابن العلَّامة الحِلِّيّ، ويروي عنه الشهيد محمَّد بن مكِّي وتاج الدين

(١) ابن عنبة،عمدة الطالب: ٢٥٩، محبوبة، ماضي النجف: ١/ ٢٩٧.
(٢) رحلة ابن بطُّوطة: ١/ ١٩٠.
(٣) كركوش، تاريخ الحِلَّة: ٢/ ٤٢.
(٤) كمال الدين، فقهاء الفيحاء: ٢٤٣.

محمَّد بن قاسم بن معيَّة[1]، له كتاب منية اللبيب في شرح التهذيب، فرغ من تأليفه سنة (٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م) بالروضة الشريفة الغرويَّة[2].

عبد الكريم بن محمَّد بن عليّ بن محمَّد الأعرج الحسينيّ

غياث الدين عبد الكريم بن محمَّد بن عليّ الأعرج، تلميذ فخر المحقِّقين، والمجاز منه، كتب بخطِّه وإمضائه كتاب (تحصيل النجاة) لفخر المحقِّقين، وقد فرغ من نسخه بالحضرة الشريفة الغرويَّة في آخر نهار السبت ٢٤ رجب (٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م)[3].

محمَّد بن عبد المطلب بن الأعرج

جمال الدين أبو طالب العالم الشهيد المعبَّر عنه بخاتمة المجتهدين، وعميد السادات[4]، قُتِل في النجف الأشرف ظلمًا قبل المئة الثامنة للهجرة[5].

الآويون- الأفطسيُّون

هم من الطوائف الحسينيَّة الشهيرة، يعود نسبهم إلى الأفطس، وكانوا من أهل العلم والفضيلة، ومن المراجع فيه، كانت لهم إمرة وجلالة أيَّام الدولة الايلخانيَّة، وامتد عقبهم في النجف الأشرف إلى القرن الحادي عشر الهجريّ، ولهم آثار علميَّة وكتب كثيرة في الخزانة الغرويَّة عليها صورة وقفهم له، وكان لهم نقابة الأشراف في المشهد الغرويّ الشريف[6]، ومن أعلام هذه الأسرة:

(١) الطهرانيّ، الحقاق الراهنة: ١٢٤.
(٢) الغرويّ، علماء النجف: ١/ ١٨٣.
(٣) الغرويّ، علماء النجف: ١٨٣.
(٤) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٩٠.
(٥) الغرويّ، علماء النجف: ١٨٧.
(٦) محبوبة، ماضي النجف: ١/ ٣٠١.

رضيُّ الدين محمَّد بن فخر الدين محمَّد الآويّ (ت٦٥٤هـ/ ١٢٥٦م)

كان سيِّدًا جليلًا عظيمًا نقيبًا في المشهد الغرويّ الشريف، صاحب ثروة وجاه وقِدَم، كان متقدِّمًا زمانًا على ابن عمِّه السيِّد تاج الدين الآويّ[١]، يعبِّر عنه السيِّد رضّي الدين عليّ بن طاووس بالأخ الصالح والصديق، وقال في رسالة المواسعة والمضايقة: «توجَّهت أنا وأخي الصالح.. من الحِلَّة إلى مشهد مولانا أمير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه»[٢].

بيت آل السيوريّ

من الأسر العلميَّة العربيَّة التي سكنت النجف الأشرف، ويعود نسبهم إلى بني أسد، من الطوائف الفراتيَّة الشيعيَّة التي أنتجت الكثير من العلماء والأدباء والأمراء، ومنهم هذه الأسرة العلميَّة الكريمة في النجف الأشرف، وللسيوريِّين ذِكر حَسن وسمعة صالحة في النجف، ولهم بها آثار طيِّبة بقيت بعدهم مدَّة طويلة[٣]، ومن أبرز علماء هذه الأسرة:

جمال الدين أبو عبد الله المقداد بن عبد الله السيوريّ (ت٨٢٦هـ/ ١٤٠٥م)

من أفاضل العلماء والمتكلِّمين والمحقِّقين، فقيه وجيه مؤلِّف متتبِّع مفسِّر[٤]، كانت له رئاسة دينيَّة ومرجعيَّة عامَّة، وكانت الرحلة إليه في عصره من مختلف البلدان الإسلاميَّة، وقد شيَّد مدرسة دينيَّة لإيواء طلبة العلوم الدينيَّة في النجف الأشرف في

(١) ابن كمُّونة، موارد الإتحاف: ٢/ ٥٠-٥١.
(٢) النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٣٣٣.
(٣) محبوبة، ماضي النجف: ٣/ ٣٧٨.
(٤) الأفندي، رياض العلماء: ٥/ ١٢٥.

محلَّة المشراق حاليًّا، وأصبحت تسمَّى بالمدرسة السليميَّة نسبةً إلى مجدِّدها سليم خان الشيرازيّ سنة (١٢٥٠هـ)[١].

كان متقنًا لعلوم كثيرة، فصنَّف في الفقه (كنز العرفان في فقه القرآن)، وفي علم الكلام (اللوامع الإلهيَّة)، و(الأنوار الجلاليَّة)، و(شرح تجريد البلاغة)[٢].

تتلمذ الفاضل المقداد السيوريّ على أيدي أبرز الفقهاء في الحِلَّة في النصف الثاني من القرن الثامن الهجريّ/ الرابع عشر الميلاديّ، مثل: فخر المحقِّقين ولد العلَّامة الحِلِّيّ، والشهيد الأوَّل محمَّد بن مكِّي العامليّ (ت٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م)، والسيِّد ضياء الدين عبد الله الأعرجيّ، ويروي بالإجازة منهم[٣]، فأصبح الفاضل المقداد من أبرز تلاميذهم وأبرعهم، غير أنَّه كان الأقرب إلى الشهيد الأوَّل، وممَّا يدلُّ على ذلك أنَّ الشهيد الأوَّل ألَّف كتابًا عنوانه (جوابات الفاضل المقداد)، وهو عبارة عن إجابات عن أسئلة وجِّهت من الفاضل المقداد مكتوبة إلى أستاذه، في مختلف الجوانب الفقهيَّة والعقائديَّة والكلاميَّة[٤].

الإجازات العلميَّة

الإجازة لغةً: إعطاء الإذن، قال الفيروزآباديّ[٥]: «أجازَ له، سوَّغ له».

والإجازة في كلام العرب مأخوذة من جواز الماء الذي تسقاه المال الماشية والحرث، ومنه استجزت فلانًا فأجازني، إذا أسقاك ماءً لأرضك أو ماشيتك، وكذا طالب العلم

(١) محبوبة، ماضي النجف: ٣/ ٣٧٩.
(٢) الطهرانيّ، الضياء اللامع: ١٣٩، الزنجانيّ، الجامع في الرجال: ١١/ ١٣.
(٣) محبوبة، ماضي النجف: ٣/ ٣٨٠.
(٤) الشمَّريّ، الحياة الفكريَّة: ١٨٠.
(٥) القاموس المحيط: ٣١٠.

يستخير العالم أن يجيزه علمه فيجيزه إيَّاه[١].

والإجازة في الأصل مصدر (أجاز)، وأصلها (أجوازه)، تحرَّكت الواو فتوهِّم انفتاح ما قبلها، فانقلبت ألفًا، وبقيت الألف الزائدة التي بعدها، فحُذفت لالتقاء الساكنين، فصارت إجازة[٢].

وتُعرَّف الإجازة العلميَّة أيضًا، بحسب أهل الحديث والرواية: بأنَّها «الكلام الصادر عن المجيز المشتمل على إنشائه الإذن في رواية الحديث عنه بعد إخباره إجمالًا بمرويَّاته، ويطلق شائعًا على كتابة هذا الإذن المشتملة على ذكر الكتب والمصنَّفات التي صدر الإذن في رواتها عن المجيز إجمالًا أو تفصيلًا، وعلى ذكر المشايخ الذين صدر للمجيز الإذن في الرواية عنهم، وكذلك ذكر مشايخ كلِّ واحد من هؤلاء المشايخ طبقة بعد طبقة إلى أن تنتهي الأسانيد إلى المعصومين عليهم السلام»[٣].

فالإجازة هي إذن ورخصة تضمُّ المادَّة العلميَّة الصادرة من أجلها، يمنحها الشيخ لمن يبيح له رواية المادَّة المذكورة فيها، فهي بهذا المعنى طريقة من طرق نقل الحديث وتحمُّله من الشيخ إلى من أباح له نقل الحديث عنه[٤].

والإجازة هي الإخبار عن صحَّة الحديث وضبطه من الحامل له، والإذن لمن يتحمَّله بالإجازة في العمل به ونقله ونشره، وهي من أشهر الطرق المعروفة والمتداولة، وأكثرها استعمالًا بين العلماء المشايخ والطلاب ممَّن يهتمون بالحديث الشريف وعلومه وشؤونه[٥].

(١) ابن الصلاح، مقدِّمة ابن الصلاح: ١٦٤.
(٢) الشهيد الثاني، الدراية: ٩٣.
(٣) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٣١.
(٤) الفيَّاض، الإجازات العلميَّة: ٢١.
(٥) النقويّ، أقرب المجازات: ٥.

ويرى عدَّة من العلماء كالشيخ الشهيد الثاني (ت٩٦٦هـ)، والشيخ المحدِّث النوريّ (ت١٣٢٠هـ) لزوم الإجازة العلميَّة[١]، على حين يرى الطبرسّي[٢] أنَّ هناك إشكالًا على العالم إن لم يكن راويًا، وذلك في قوله عليه السلام في التوقيع المبارك: «**وأمَّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنَّهم حجَّتي عليكم، وأنا حجَّة الله**»، وأنَّ الإجازة تفي بهذا الغرض.

لذلك فإنَّ الحفاظ على الإجازة بشرطها الأهم، هو الحفاظ على نصوص الأحاديث وضبطها وتسلُّمها من أيدي أمينة، وتسليمها إلى أخرى مثلها، حتَّى تبقى محفوظة مصونة، يعتمد عليها العلماء جيلًا بعد جيل لتحصيل الشريعة بكلِّ تفصيل، أمر لازم على العلماء الأمناء على الدين أصولًا وفروعًا، وعلى الإسلام حضارةً وتاريخًا[٣].

والإجازة تتفاوت في البسط والاختصار والتوسُّط، فالكبيرة منها تعدُّ كتابًا مستقلًّا، مثل اللؤلؤة والروضة البهيَّة، والمتوسِّطة المقتصرة على ذِكر بعض الطرق والمشايخ، وتعدُّ رسالة مختصرة، أو متوسِّطة، ويعبَّر عنها برسالة الإجازة، وأمَّا النوع الثالث من الإجازات، فهو الإجازات المختصرة، والتي لا تعدُّ كتابًا ولا رسالة[٤].

نرى من هذا التقسيم أنَّ حجم الإجازة يعتمد على طريقة الشيخ في بيان أسانيده، فكلَّما كان هناك تفصيل في بيان طرق الشيخ واستطراده، كانت الإجازة أكبر.

أقسام الإجازة

١. إجازة الشيخ مقروآته ومجازاته ومسموعاته لكلِّ أحد.

(١) التستريّ، الإجازة الكبيرة: ٦.
(٢) خاتمة المستدرك: ٢/ ٩.
(٣) النقويّ، أقرب المجازات: ٦.
(٤) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٢/ ١٦٦، الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٣١.

٢. إجازته لواحد مخصوص.

٣. إجازة المخصوص منها لكلِّ أحد.

٤. إجازة المخصوص منها المعيَّن لشخص معين[١].

وهناك عدَّة فوائد للإجازة، منها:

أوَّلًا: اتِّصال أسانيد الكتب والروايات وصيانتها عن القطع والإرسال.

ثانيًا: الحصول على معارف تراجم العلماء الحاملين للأحاديث المرويَّة عن المعصومين عليهم السلام.

ثالثًا: العلم بجملة من أوصافهم وأحوالهم من شهادة المشايخ لتلاميذهم.

رابعًا: معرفة عصرهم وزمان تحمُّلهم الأحاديث ومكانه، ومعرفة بعض معاصريهم، وتمييز مَن كان في طبقتهم عمَّن لم يكن فيها، إلى غير ذلك[٢].

الإجازات الحِلِّيَّة في النجف الأشرف

١. إجازة المحقِّق الحِلِّيّ أبي القاسم جعفر بن يحيى بن سعيد الهذليّ (ت٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م) لكتابه (الشرائع)، وقد كتب المحقِّق بخطِّه الإنهاء والإجازة عليه يوم الأربعاء عيد الغدير في النجف سنة (٦٧١هـ/ ١٢٧٢م)[٣].

٢. إجازة العلَّامة الحِلِّيّ الشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر الحِلِّيّ (ت٧٢٧هـ/ ١٣٢٦م)، للشيخ عليّ بن إسماعيل بن إبراهيم

(١) النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٢٧.
(٢) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٢/ ١٦٧.
(٣) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٧٩.

ابـن فتـوح الحِلِّيّ عـلى كتاب (إرشـاد الأذهـان) في الغـريّ سـنة (٧٠١هـ/ ١٣٠١م)[١].

٣. إجازة العلَّامة الحِلِّيّ لخواجة رشيد الدين عليّ بن محمَّد الرشيد الآويّ، مختصرة بتاريخ (٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م)[٢].

٤. إجازة العلَّامة الحِلِّيّ للشـيخ جمال الدين أبي الفتوح أحمد بن الشيخ أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ لكتابه مبادىء الوصول ونهج المسترشـدين سنة (٧٠٥هـ/ ١٣٠٥م)[٣].

٥. إجازة العلَّامة الحِلِّيّ للشـيخ محمَّد بن إسـماعيل بن الحسين بن الحسن بن عليّ الهرقـليّ الحِـلِّيّ بخطِّه في آخـر الجزء الأوَّل مـن القواعد مختصرة تاريخها سـنة (٧٠٧هـ/ ١٣٠٧م)[٤].

٦. إجـازة فخر المحقِّقين محمَّد بن العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٧١هـ/ ١٣٩٦م)، للشـيخ جمال الدين أبي الفتوح أحمد بن الشـيخ أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ[٥].

٧. إجازة الفاضل المقداد السـيوريّ لتلميذه الشيخ زين الدين عليّ بن الحسن بن غلالة (علالة) لكاتبه الأربعين، وقد كتب الشـيخ المقداد السيوريّ بخطِّه على ظهر الكتاب: «أنهى قراءة هذه الاحاديث الشـيخ الصالح العالم الفاضل زين

(١) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٣٤، الذريعة: ١/ ١٧٦.
(٢) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٧.
(٣) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ٥.
(٤) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٧.
(٥) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ٥.

الدين بن عليّ بن الحسن بن غلاله، وأجزت له روايتها عنِّي عن مشايخي قدَّس الله أرواحهم. وكتب المقداد بن عبد الله السيوريّ تجاوز الله عنه في خامس وعشرين من جمادى الأولى سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة»[1].

وكتب أيضًا بخطِّه في آخر رسالة آداب الحجِّ له: «أنهى قراءة هذه الرسالة الشيخ الصالح الفاضل العالم زين الدين عليّ بن الحسن بن علالا، فأجزت له روايتها عنِّي. وكتب المقداد بن عبد الله السيوريّ تجاوز الله عنه في ثاني جمادى الآخرة من سنة اثنين وعشرين وثمانمائة»[2].

٨. إجازة الشيخ أبي عبد الله المقداد السيوريّ، لتلميذه الشيخ تاج الدين الحسن بن راشد الأولى مؤرَّخة في الخامس والعشرين من جمادى الأولى سنة (٨٢٢هـ/ ١٤١٩م)، والثانية في جمادي الثانية من السنة نفسها.

٩. إجازة الشيخ عبد الله بن المقداد السيوريّ لتلميذه الشيخ زين الدين عليّ ابن الحسين بن العلاء سنة (٨٢٢هـ/ ١٤١٩م)، وهو يروي بالإجازة عن والده[3].

صور من بعض الإجازات العلميَّة

صورة إجازة الشيخ عميد الرؤساء هبة الله بن حامد اللغويّ الصحيفة الكاملة، للسيِّد أبي جعفر القاسم بن الحسن بن معيَّة، مؤرَّخة سنة (٦٠٣هـ)، قال فيها:

«قرأها عليّ السيِّد الأجل النقيب الأوحد العالم جلال الدين عماد الإسلام أبو جعفر القاسم بن الحسن بن محمَّد بن الحسن بن معيَّة أدام الله علوَّه قراءة صحيحة

(١) الأفندي، رياض العلماء: ٣/ ٤٠٨.
(٢) الأفندي، رياض العلماء: ٣/ ٤٠٨.
(٣) محبوبة، ماضي النجف: ٣/ ٣٧٨.

مهذَّبة، ورويتها له عن السيِّد بهاء الشرف أبي الحسن محمَّد بن الحسن بن أحمد عن رجاله المسمَّين في باطن تلك الورقة، وأبحته روايتها عنِّي حسب ما وقفته له وحدَّدته له، وكتب هبة الله بن حامد بن أحمد بن أيُّوب بن عليّ بن أيُّوب في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وستمائة، والحمد للهِ الرحمن الرحيم، وصلواته وتسليمه على رسوله سيِّدنا محمَّد المصطفى وعلى آله الغرِّ الميامين»[1].

صورة إجازة فخر المحقِّقين لكتابه (تحصيل النجاة) لتلميذه حمزة بن حمزة بن محمَّد العلويّ الحسينيّ، مؤرَّخة سنة (٧٣٦هـ)، قال فيها:

«قرأ عليَّ مولانا السيِّد المعظَّم ملك السادة ناصر الملَّة والدين حمزة بن حمزة بن محمَّد العلويّ الحسينيّ المصنِّف لهذا الكتاب، هذا الكتاب من أوَّله إلى آخره، قراءة بحث وتحقيق ونظر وتدقيق، وقد أجزت له رواية جميع ما صنَّفته وألَّفته ورويته وأجيز لي في روايته، وكذا أجزت له أن يروي جميع مصنَّفات والدي قدَّس الله سره. وأجزت له رواية مصنَّفات الشيخ السعيد نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد عنِّي عن والدي عنه. وكذا أجزت له رواية جميع مصنَّفات كتب أصحابنا الفقهاء المتقدِّمين رضي الله عنهم أجمعين. وكتب محمَّد بن الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر الحِلِّيّ في ١٧ رجب المبارك لسنة ٧٣٦ هـ والحمد للهِ وحده وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله»[2].

صورة إجازة تاج الدين أبي عبد الله محمَّد بن القاسم بن معيَّة الحسينيّ للسيِّد شمس الدين أبي عبد الله بن جمال الدين أحمد بن أبي المعالي، مؤرَّخة في سنة ٧٥٦هـ.

ذكر السيِّد ابن معيَّة في بداية إجازته بعض من شيوخه الذين أجازوا له إجازة عامَّة لجميع ما صنَّفوه وألَّفوه وقرأوه وسمعوه، وأجيز لهم من سائر العلوم على اختلافها،

(١) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٤/ ٢٦.
(٢) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ٦٥.

إلى أن قال: «وقد أجزت جميع ما يصحُّ لي روايته عن هؤلاء المشايخ المسطور وغيرهم من المشايخ أن يروي ذلك جميعه عنِّي المولى السيِّد الفقيه العامل الفاضل الكامل الزاهد العابد الورع العلَّامة مفخر السادات ومعدن السعادات شمس الملَّة والحقِّ والدين أبو عبد الله محمَّد بن السيِّد الجليل السعيد المرحوم جمال الدين أحمد بن أبي المعالي الحسينيّ الموسويّ أدام الله شرفه، كما تقدَّم لي لأنَّ الواجب أن أروي عنه»[1].

ثمَّ ذكر بعض من الإجازات التي حصل عليها، إلى أن ذكر في نهاية إجازته: «وقد أذنت لهذا السيِّد المعظم شمس الملَّة والدين رواية جميع ذلك وجميع ما يصحُّ عنده من رواياتي وقراءاتي ومستجازاتي وجميع ما ألَّفته وجمعته وما للرواية فيه مدخل».

صورة إجازة المحقِّق الحِلِّيّ (ت٦٧٦هـ) لكتابه (شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام) لزين الدين عليّ بن محمَّد بن سعيد، مؤرَّخة في سنة (٦٧٥هـ)، قال فيها:

«قرأ عليَّ الولد العالم الفاضل الفقيه زين الدين أبو الحسن عليّ بن رشيد الدين محمَّد بن سعيد هذا الكتاب من أوَّله إلى آخره قراءة مهذَّبة وأصغيت إلى إيراده محتاطًا، وسألني مشكله واستوضح عن مبهمه ومظلمه فأجبته بما أنهيت إليه الطاقة وبلَّغته القدرة ممَّا أعتمد عليه من فتاويه، وما اختار من مقاصده ومعانيه، فأخذ بذلك ضابطًا حافظًا. وأذنت له في روايته ذلك عنِّي، فليروه متى شاء وأحبَّ غير حرج. وكتب جعفر بن الحسن بن سعيد في شعبان سنة خمس وسبعين وستمائة حامدًا مصلِّيًا مستغفرًا»[2].

توضِّح الإجازات العلميَّة أنَّ معظمها كانت تدوَّن على ظهر الكتاب الذي درسه الطالب المجاز على شيخه، ويذكر فيها اسم المجاز في أغلب الإجازات، مع ذكر خصاله

(١) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٧٣-١٧٦.
(٢) الطهرانيّ، الأنوار الساطعة: ١١٢.

ومحامده، ويصرِّح الشيخ المجيز باسم الكتاب إن كان من مرويَّاته ومسموعاته عن شيخه المباشر وعن شيوخه الآخرين في سلسلة الإسناد، حتَّى ينتهي إلى مصنِّف الكتاب.

تعدُّ الإجازة شهادة علميَّة من الشيوخ إلى تلاميذهم، بعد قراءة الكتاب على شيخه واستفهامه ما غمض منه، ويقوم الشيخ بتوضيح فقرات الكتاب عند سؤال التلميذ عنها، وإنَّ الإجازة توضِّح شهادة التلاميذ لشيوخهم بالأعلميَّة والثقة بهم والاطمئنان لرواياتهم وعدم انقطاع سلسلة رواة الحديث.

كان الحصول على الإجازة أمرًا مهمًّا للطالب، فيتحمَّل عناء السفر ومشقَّة الوصول إلى الشيخ، وقد تطول سنين عديدة من أجل الوصول إلى بعض الشيوخ المشهورين، وربَّما تكون رحلة دائمة، إذ نرى العديد من العلماء حوَّل مقر سكناه إلى المكان الذي يتواجد فيه الشيخ صاحب الإجازة.

الكتب الحِلِّيَّة المؤلَّفة والمنسوخة في النجف الأشرف

١. الجزء الأوَّل من (الشرائع) للمحقِّق الحِلِّيّ، كتبه محمَّد بن إسماعيل بن الحسين ابن الحسن الهرقليّ الحِلِّيّ في النجف الأشرف، والجزء الأوَّل والثاني من (قواعد الأحكام في مسائل الحلال والحرام) للعلَّامة الحِلِّيّ، كتبهما أيضًا في النجف الأشرف[١].

٢. (الإرشاد) للعلَّامة الحِلِّيّ، نسخه الشيخ عليّ بن ابراهيم بن فتوح الحِلِّيّ في المرقد العلويّ المطهَّر سنة (٧٠١هـ/ ١٣٠١م)[٢].

٣. (الإرشاد في معرفة مقادير الأبعاد في الهندسة) للشيخ عبد الرحمن

(١) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٧٩.
(٢) الطهرانيّ، الحقائق الراهنة: ١٣٤.

ابـن محمَّـد العتائقـي، فـرغ منـه في المشـهد الغـرويّ سـنة (٧٨٨هـ/ ١٣٨٦م)[١].

٤. (الأمالي)، للشيخ عبد الرحمن العتائقيّ، وهو شرح كتاب الإيلافي للفيلسوف زيـن الديـن أبي حفـص عمـر بن سـهلان، فـرغ منه بالمشـهد الغرويّ سـنة (٧٥٥هـ/ ١٣٥٤م)[٢].

٥. (الإيضـاح والتبيـين) في شرح منهاج اليقين، تصنيـف العلَّامة الحِلِّيّ والشرح للشيخ عبد الرحمن العتائقيّ، فرغ منه سنة (٧٨٧هـ/ ١٣٨٥م) ووقفه للخزانة الغرويَّة[٣].

٦. (التصريـح في شرح التلويح إلى أسرار التنقيح) تأليـف فخر الدين الخجنديّ في الطـبِّ، شرحـه وكتبه الشـيخ عبـد الرحمـن العتائقـيّ الحِلِّيّ، فـرغ منه في المشـهد الغـرويّ سـنة (٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، والنسـخة موجـودة في المكتبة الغرويَّة[٤].

٧. (الـدرُّ المنتخـب في لباب الأدب)، للشـيخ عبـد الرحمن العتائقيّ، ألَّفه سـنة (٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) والنسخة موجودة في الخزانة الغرويَّة[٥].

٨. (الرجال) للشـيخ الحسن بن داوود الحِلِّيّ، فرغ من كتابته في النجف الأشرف سنة (٧٠٧هـ/ ١٣٠٧م)[٦].

(١) الطهرانيّ، الذريعة: ٥١٠/ ١.
(٢) الأمينيّ، أعيان الشيعة: ٧/ ٤٦٥.
(٣) الطهرانيّ، الذريعة: ٢/ ٥٠٢.
(٤) الطهرانيّ، الذريعة: ٤/ ١٩٦.
(٥) الطهرانيّ، الذريعة: ٨/ ٧٤.
(٦) ابن الفوطي، مجمع الآداب: ٢/ ١٨٣، هادي، الحِلَّة في العهد الجلائري: ١٩٧.

٩. (المصباح) للشيخ الطوسيّ، نسخه الشيخ عبد الوهاب بن محمَّد بن جعفر السيوريّ سنة (٨٣٢هـ/ ١٤٢٨م) في مدرسة المقداد السيوريّ في المشهد الغرويّ الشريف[١].

١٠. الشيخ أبو عبد الله المقداد بن عبد الله السيوريّ، له عدَّة كتب في النجف الأشرف[٢].

(١) محبوبة ماضي النجف، ٣/ ٣٧٨؛ الغروي، علماء النجف، ١/ ٢٠٥.
(٢) محبوبة ماضي النجف، ٣/ ٣٨٠.

الخاتمة

توصَّلنا في هذا البحث إلى مجموعة من النتائج المهمَّة، نختصرها بالآتي:

١. إنَّ الامتداد العقائديّ والامتداد الجغرافيّ بين مدينَتي الحِلَّة والنجف كان لهما الأثر الكبير في تقوية أواصر العلاقة، لاسيَّما العلميَّة منها.

٢. كان لعدد من علماء الحِلَّة الأثر والنشاط الواضح في مدينة النجف الأشرف، متمثِّلًا في الدراسة والتدريس والتأليف والنسخ والإجازة، تدفع الرحلة العلميَّة بين المدينتَين هذه الأنشطة للتفاعل الإيجابيّ.

٣. قدسيَّة مدينة النجف ومدرستها الفكريَّة أسهمت في تشجيع انتقال أسر علميَّة كاملة للسكن فيها والاستقرار هناك، الأمر الذي أدَّى إلى ظهور ذات المسمَّيات لعدد من الأسر العلميَّة في كِلَا المدينتَين.

المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، عليّ بن محمَّد بن محمَّد الشيبانيّ (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد السلام تدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ٢٠١٢م.

٢. الأفنديّ، عبد الله الأصبهانيّ، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: أحمد الحسينيّ، المرعشيّ، قم،١٤٠٣هـ.ق.

٣. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، التعارف، بيروت، ١٩٨٣.

٤. الأميني، محمَّد هادي، معجم المطبوعات النجفيَّة، النعمان، النجف، ١٩٦٦م.

٥. البحرانيّ، يوسف بن أحمد، لؤلؤة البحرين، تحقيق: محمَّد صادق بحر العلوم، مؤسَّسة آل البيت، قم.

٦. ابن بطُّوطة، محمَّد بن إبراهيم اللواتيّ (ت٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)، رحلة بن بطُّوطة، دار الفكر، بيروت، د.ت.

٧. التستريّ، عبد الله الموسويّ الجزائريّ، الإجازة الكبيرة، تحقيق: محمَّد الشاميّ الحائريّ، محمود المرعشيّ، مطبعة سيِّد الشهداء عليه السلام، قم، ١٤٠٩هـ.ق.

٨. الحدَّاد، سعد، موسوعة أعلام الحِلَّة، ط٢، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، ٢٠١٥م.

٩. الحسينيّ، حيدر السيِّد موسى وتوت، مدرسة الحِلَّة وتراجم علمائها من النشوء إلى القمَّة، دار الكفيل، كربلاء، ٢٠١٥م.

١٠. الحكيم، د. حسن عيسى، المفصَّل في تاريخ النجف الأشرف، شريعت، قم، ١٤٢٧هـ.

١١. الحِلِّيّ، حازم، الحِلَّة وأثرها العلميّ والأدبيّ، مركز بابل للدراسات الحضاريَّة والتاريخيَّة، الحِلَّة، ٢٠١٠م.

١٢. الحمويّ، ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧م.

١٣. الخوانساريّ، محمَّد باقر الموسويّ الأصبهانيّ، روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسادات، بيروت، ١٩٩١م.

١٤. الخوئيّ، أبو القاسم الموسويّ، معجم رجال الحديث، د.م، د.ت.

١٥. الدشتيّ، عبَّاس المحموديّ، ملخَّص المقال في أسماء المؤلِّفين المعتمدين من الرجال، شريعة، قم، ١٤٢٠هـ.ق.

١٦. الزركليّ، خير الدين، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.

١٧. الزنجانيّ، موسى العبَّاسيّ، الجامع في الرجال، تحقيق: محمَّد الحسينيّ القزوينيّ، مؤسَّسة ولي العصر عليه السلام للدراسات الإسلاميَّة، قم، ١٤٣٦هـ.

١٨. ابن زهرة، تاج الدين بن محمَّد بن حمزة الحسينيّ (كان حيًا ٧٣٥هـ/ ١٣٣٤م، غاية الاختصار في البيوتات العلويَّة المحفوظة من الغبار، تحقيق: محمَّد صادق بحر العلوم، الحيدريَّة، النجف،١٩٦٣م.

١٩. الشمَّريّ، د. يوسف، الحياة الفكرية في الحِلَّة خلال القرن التاسع، دار التراث، النجف، ١٤٣٤هـ.

٢٠. الشهيد الثاني، زين الدين الجبعيّ العامليّ (ت٩٦٦هـ/ ١٥٥٨م)، الدراية في علم مصطلح الحديث، النعمان، النجف، د.ت.

٢١. الصدر، حسن (١٢٧٣-١٣٤٥هـ)، الإجازة الكبيرة، تحقيق: عبد الله دشتي، عمران، قم، ١٤٣٤هـ.

٢٢. الصفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، إحياء التراث العربيّ، بيروت، ٢٠٠٠م.

٢٣. ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوريّ (ت٦٤٣هـ/ ١٢٢٦م)، مقدِّمة ابن الصلاح في علوم الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، د.ت.

٢٤. ابن طاووس، عبد الكريم بن أحمد بن موسى بن جعفر (ت٦٩٣هـ/ ١٢٩٣م)، فرحة الغريّ في تعيين قبر أمير المؤمنين، تحقيق: محمَّد مهدي نجف، التعارف، النجف، ٢٠١٠م.

٢٥. الطبرسيّ، حسين النوريّ، خاتمة مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٨.

٢٦. الطهرانيّ، محمَّد محسن المعروف بـ: أغا بزرك:

- الأنوار الساطعة في المائة السابعة، تحقيق: عليّ نقي منزوي، ط٢، إسماعيليان، قم، ١٩٧٢م.
- الثقات والعيون في سادس القرون، تحقيق: عليّ نقي منزوي، ط٢، إسماعيليان، قم، ١٩٧٢م.
- الحقائق الراهنة في المائة الثامنة، تحقيق: عليّ نقي منزوي، ط٢، إسماعيليان، قم، ١٩٧٢م.
- الضياء اللامع في القرن التاسع، تحقيق: عليّ نقي منزوي، ط٢، إسماعيليان، قم، ١٩٧٢م.
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة،ط٣، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٣م.

٢٧. عبد الحميد، صائب، معجم مؤرخي الشيعة، مطبعة محمَّد،قم، ٢٠٠٤م.

٢٨. العريضيّ، وليد الحسينيّ، غاية الاختصار في أنساب السادة الأطهار، ط٤، مطبعة النور، بغداد، ٢٠١١م.

٢٩. العسقلانيّ، أحمد بن عليّ بن حجر (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدَّة، البشائر الإسلاميَّة، بيروت، ٢٠٠٢م.

٣٠. ابن عنبة، أحمد بن عليّ الحسينيّ (ت٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م)، عمدة الطالب في أنساب أبي طالب، د.م، د.ت.

٣١. الغرويّ، محمَّد، مع علماء النجف الأشرف، الثقلَين، بيروت، ١٩٩٩م.

٣٢. الغيَّاثيّ، عبد الله بن فتح الله البغداديّ (ت٩٠٧هـ/ ١٥٠١م)، التاريخ الغيَّاثيّ (الفصل الخامس من سنة ٦٥٦-٨٩١هـ/ ١٢٥٨-١٤٨٦م)، دراسة وتحقيق: طارق نافع الحمدانيّ، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٥م.

٣٣. محمَّد تقي، فوزي آل سيف، من أعلام الإماميَّة، د.م، د.ت.

٣٤. ابن الفوطيّ، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيبانيّ (ت٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م)، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمَّد الكاظم، مؤسَّسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ١٤١٦هـ.

٣٥. فيَّاض، عبد الله، الإجازات العلميَّة عند المسلمين، الإرشاد، بغداد، ١٩٦٧م.

٣٦. الفيروزآباديّ، محمَّد بن يعقوب الشيرازيّ (ت٨١٧هـ/ ١٤١٤م)، القاموس المحيط، تحقيق: أنس محمَّد الشامي وزكريَّا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨م.

٣٧. كحالة، عمر رضا، معجم المؤلِّفين، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

٣٨. كركوش، الشيخ يوسف الحِلِّيّ، تاريخ الحِلَّة، الحيدريَّة، ١٩٦٥.

٣٩. كمال الدين، هادي حمد، فقهاء الفيحاء وتطوُّر الحركة الفكرية في الحِلَّة، المعارف، بغداد، ١٩٦٢م.

٤٠. كمُّونة، عبد الرزاق الحسينيّ، موارد الإتحاف في نقباء الأشراف، الآداب، النجف، ١٩٦٨م.

٤١. لـين بول، سـتانلي، تاريخ الخلفاء والسـلاطين والملوك، ترجمـة: مكِّي طاهر، الدار العربيَّة للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٦م.

٤٢. المجلـسيّ، محمَّد باقر (ت١١١١هـ/ ١٦٩٩م)، بحار الأنـوار، ط٣، تحقيق: لجنة من العلماء، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، د.ت.

٤٣. محبوبة، جعفر الشيخ باقر، ماضي النجف وحاضرها، ط٢، الأضواء، بيروت، ٢٠٠٩م.

٤٤. مـكَّاوي، جبَّار جاسـم، مائة عالم وعالم مـن علماء الحِلَّـة، دار الفرات للثقافة والإعلام في الحِلَّة، بابل، ٢٠١٢م.

٤٥. منتجـب الدين، عـليّ بن عبد الله بـن بابويه الـرازي (أعلام القـرن الخامس الهجريّ)، فهرست أسماء علماء الشـيعة ومصنِّفيهم، ط٢، تحقيق: عبد العزيز الطباطبائيّ، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦م.

٤٦. النقويّ، عليّ نقي، أقرب المجازات إلى مشايخ الإجازات، تقديم: السيِّد محمَّد رضا الجلاليّ، دار الكفيل، كربلاء، ٢٠١٦م.

٤٧. النـوريّ، حسـين الطـبرسيّ، خاتمـة مسـتدرك الوسـائل، تحقيـق: مؤسَّسـة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٨م.

٤٨. هـادي، بيـداء عليـوي، الحِلَّـة في العهـد الجلائـريّ، مركز بابل للدراسـات الحضاريَّة والتاريخيَّة، بابل، ٢٠٠٩م.

٤٩. اليعقوبيّ، محمَّد عليّ، البابليَّات، مطبعة الزَّهراء، النجف، ١٩٥١م.

ظاهرة التِّكرار في ديوان سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ (ت٥٦٥هـ) دراسةٌ نحويَّةٌ دلاليَّةٌ

د. عليّ حكمت فاضل محمَّد
كلِّيَّة التَّربية ابن رشد للعلوم الإنسانيَّة/جامعة بغداد
م.م. شيماء حازم محمَّد جار الله
كلِّيَّة الآداب/جامعة بغداد

The Phenomenon of Repetition in the Diwan of Sa›id ibn Makki al-Nili (D. 565 A.H.): A Grammatical and Semantic Study

Dr. Ali Hikmat Fadhil Muhammad
University of Baghdad/College of Education for Human Sciences (Ibn Rushd)
Asst. Lect. Shaimaa Hazim Muhammad Jarallah
University of Baghdad/College of Arts

الملخَّص

يتناول هذا البحث ظاهرة التِّكرار في شعر سعيد بن مكِّي النِّيليّ دراسة في النَّحو والدَّلالة، وقد قسّمناه على قسمين:

- المستوى النَّظريّ: ذكرنا فيه هذه الظَّاهرة من النَّاحية النَّظريَّة.
- المستوى التَّطبيقيّ: ذكرنا فيه تطبيق هذه الظَّاهرة من شعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ، وقد جاء على ثلاثة أقسام:

١. تكرار الحروف في شعر سعيد بن مكِّي النِّيليّ.

٢. تكرار الكلمات في شعر سعيد بن مكِّي النِّيليّ.

٣. تكرار العبارات في شعر سعيد بن مكِّي النِّيليّ.

الكلمات المفتاحيَّة: ظاهرة التِّكرار، النحو والدلالة، سعيد بن مكِّي، النِّيليّ

Abstract

This research addresses the phenomenon of repetition in the poetry of Sa'id ibn Makki al-Nili, providing a grammatical and semantic study. The study is divided into two main parts:

- The Theoretical Level: Discusses the phenomenon from a theoretical perspective.
- The Applied Level: Examines the application of this phenomenon in the poetry of Sa'id ibn Makki al-Nili, which is further divided into three sections:
  1. Repetition of letters (sounds) in the poetry of Sa'id ibn Makki al-Nili.
  2. Repetition of words in the poetry of Sa'id ibn Makki al-Nili.
  3. Repetition of phrases in the poetry of Sa'id ibn Makki al-Nili.

Keywords: Phenomenon of repetition -Grammar and semantics- Sa'id ibn Makki Al-Nili.

المقدِّمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على محمَّد الأمين، وآله وصحبه الطَّيِّبين، ومَن اتَّبعهم واستنَّ بسنَّتهم إلى يوم الدِّين.

وبعد: فهذا بحث يدرس التِّكرار في شعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ، المتوفَّى سنة (٥٦٥هـ)، قسَّمناه على قسمَين رئيسَين:

الأوَّل: المستوى النَّظريّ، تكلَّمنا فيه على ظاهرة التِّكرار من النَّاحية النَّظريَّة.

الثَّاني: المستوى التَّطبيقيّ: وضعنا فيه تطبيق ظاهرة التِّكرار في شعره، وقد جاء في ثلاث طرائق، هي:

١. تكرار الحروف في شعر سعيد بن مكِّي النِّيليّ.

٢. تكرار الكلمات في شعر سعيد بن مكِّي النِّيليّ.

٣. تكرار العبارات في شعر سعيد بن مكِّي النِّيليّ.

وقد ذكرنا قبل هذَين المستوَيَين، سيرة مختصرة لحياة الشَّاعر، وذيَّلنا البحث بخاتمة وأهمّ النّتائج المستوحاة من البحث، وبعدها ذكرنا قائمة بالمصادر والمراجع.

وفي الختام، نسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه تعالى.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

حياة الشَّاعر

عاش الشَّاعر حياة مروِّعة منذ نعومة أظفاره، تكلَّلت بالخوف، والفزع، والمخاطر، إلى أن شبَّ مواليًا، ومعاصرًا لنشأة الإمارة الزيديَّة وأُفولها، وما حلَّ بها من نكساتٍ حاكتها مؤامرات خارجيَّة قيَّضت دعائمَ الإمارة فيها.

وهو سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ، وُلِدَ في بلدة النِّيل[١] قرب الحِلَّة سنة (٤٦٥) هجريَّة[٢]، أو سنة (٤٦٧) هجريَّة[٣]، وهاتان السَّنَتان لا سندَ لهما. وليس هناك ما يُشير إلى نشأته وصباه، أو تلمذته وتعلُّمه، أو عمله، سوى أنَّه عُرف بـ(المؤدِّب).

وأقدم مَن أشار إليه العماد الأصبهانيّ (ت٥٩٧هـ) في خريدته، ونشر بعض شعره ابن شهر آشوب السَّرويّ (ت٥٨٨هـ) في مناقبه، وهما معاصرانِ له، ولم يتوسَّع أحدٌ غيرهما في تدوين سيرته، وتوثيق شعره بما يحفظ تراث شاعر، اندثر شعره؛ لأسباب مختلفة، كما العشرات من الأعلام الَّذين لم يؤرَّخ لهم بما يجب، وكانت حظوظهم بائسة الذِّكر في كتب الأعلام والسِّير وغيرهما.

أورد الدكتور (مصطفى جواد): أنَّ النيليَّ «أقام بعد النِّيل ببغدادَ؛ لقيام سوق الأدب فيها في أواسط القرن السَّادس..»[٤].

(١) ينظر: معجم البلدان: ٥/ ٣٣٤ (النِّيل).
(٢) ينظر: شعراء الحِلَّة: ٣/ ٣/ ١٠.
(٣) ينظر: الحسين في الشِّعر الحِلِّيّ: ١/ ٣٤.
(٤) في التُّراث العربيّ: ٢/ ١٦٥.

أمَّا بشـأن آثاره، فقد عُرف عن (النِّيليّ) أنَّه كان نحويًّا[1]، وله كتابٌ بعنوان (شرح الكافية)، نقل عنه العينيّ (ت٨٥٥هـ) في كتابه المقاصد النَّحويَّة[2] بلفظ: (قال النِّيليّ)، كما في شرح الشَّاهد التَّاسع والسَّبعين بعد الثَّلاثمئة، وغيره.

وقد ذكرت كتب تراجم النُّحاة وطبقاتهم شـيئًا من سـيرة النِّيليّ، ومنها على سبيل التمثيل: (بغية الوعاة) للسِّـيوطيّ (ت٩١١هـ)، ومن المعاصرين أيضًا: د. أسـعد محمَّد عليّ النَّجار في كتابه (الدَّرس النَّحويّ في الحِلَّة)، و(معجم المخطوطات الحِلِّيَّة) للدكتور ثامر الخفاجيّ!.

أمَّا عن وفاته، فقد ذكر الأصبهانيّ أنَّ آخر لقاء بالنِّيليّ هو سـنة (٥٦٢هـ)، ولكن لم يحدِّد سنة وفاته؛ علمًا أنَّ وفاة الأصبهانيّ (٥٩٧هـ)، وها هو يقول: «وأناف على التِّسعين، وآخر عهدي به في دربِ صالح ببغداد سنة اثنتين وستِّين وخمسمئة، ثمَّ سمعتُ أنَّه لحقَ بالأوَّلين»[3].

وقـد اُختلف في سـنة وفاته، فـصرَّح الحمويّ في معجـم الأدبـاء أنَّ النِّيليّ: «مات سـنة (٥٦٥هـ)، وقد ناهز المئة»[4]، وقال آخرون أنَّه تُوفِّي سنة (٥٩٢هـ)[5]، وفي ذلك إشكال.

(١) ينظر: معجم الأدباء: ٣/ ٣٤٧.
(٢) ينظر: المقاصد النَّحويّة في شرح شواهد شروح الألفيَّة: ٢/ ٩١٥.
(٣) خريدة القصر: ٤/ ٢٠٣.
(٤) معجم الأدباء: ٣/ ٣٤٧.
(٥) ينظر: شذرات الذَّهب: ٤/ ٣٠٩، وأعيان الشِّيعة: ١/ ٥٩٥.

المستوى النَّظريّ

تعدُّ ظاهرة التّكرار من أبرز الظَّواهر اللُّغويَّة الَّتي عرفتها لغتنا العربيَّة، فقد وردت هذه الظاهـرة في أقدم نصوصها، متمثِّلة في (الخطب، والأشـعار الجاهليَّة)[١]، ومن ثمَّ في القـرآن الكريـم، والحديث النَّبويّ الشَّريـف؛ لما لها من أثر في إبـراز المعنى وتأكيده، فالتّكـرار يعكـس الجانب النَّفسي لمُنشـئ النَّـصِّ عبر تركيـزه وتأكيده بعـض الألفاظ والعبارات الَّتي يريد تنبيه المتلقِّي وشـدِّه إليها، ولم تكن هذه الظَّاهرة مقتصرة على اللُّغة العربيَّة فحسـب، بل اتَّسـمت بها معظم اللُّغـات، حتَّى أصبحت موضـع اهتمام علماء اللُّغـة وعنايتهم من بلاغيِّين، ونحويِّـين، ومعجميِّين، وإذا ما رجعنا إلى المعجم للبحث في مدلول هذه اللَّفظة، لوجدناها تدور لغويًّا حول معانٍ عديدة:

التّكرار في اللُّغة:

أصله من الكـرِّ بمعنى الرجوع، ويأتي بمعنى: الإعـادة، والعطف، فـ«كرَّر الشَّيء وكـرَّره، أي: أعـاده مـرَّة بعد أخـرى[٢]، وقال الجوهري: «وكـرَّرتُ الشَّـيء تَكْريرًا، وتَكْـرارًا»[٣]، وبذلـك تتَّضح لهذا المعنـى صيغتان: (تكرار، وتكريـر). أمَّا الزَّمخشريّ، فيذكـر صيغة أخرى للفعل (كرَّ)، حيـث يقول: «كرر: انهزم عنه ثمَّ كـرَّ عليه كرورًا.. وكـررتُ عليـه الحديث كـرًّا، وكررتُ عليـه تَكـرارًا، وكرَّر على سـمعه كـذا وتكرَّر

(١) ينظر: قضايا الشِّعر المعاصر: ٢٣٠.
(٢) ينظر: لسان العرب: ١٢/ ٦٤ (كرَّر).
(٣) تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة: ٢/ ٨٠٥ (كرَّر).

عليه»[1]. ومهما يكن من أمر، فمن إنعام النَّظر في المعاني اللُّغويَّة المذكورة، والمعاني الأخرى الَّتي ذكرها أصحاب المعاجم لمادَّة (كرَّر) ومشتقَّاتها، نجد أنَّها متقاربة الدَّلالة، بل يكاد بعضها يكون متَّفقًا، ومتطابقًا مع بعض في دلالتها على العودة، والرجوع، والإعادة مرَّة بعد أخرى.

التّكرار اصطلاحًا:

نظر البلاغيُّون[2] العرب من الَّذين اهتمُّوا بالتّكرار إلى هذا الأسلوب من زوايا مختلفة على اعتباره قسمًا واحدًا، أو هو أقسام مختلفة؛ وذلك بالنَّظر لحصوله في اللَّفظ، أو في المعنى.

فابن الأثير، ضياء الدِّين (ت٦٣٧هـ) مثلًا، يعرِّف التّكرار بقوله: «هو دلالة اللَّفظ على المعنى مردَّدًا، كقولك لمن تستدعيه: (أسْرع، أسْرع)، فإنَّ المعنى مردَّد، واللَّفظ واحد»[3]، أي: إعادة ذات اللَّفظ للدَّلالة على نفس المعنى، فظاهرة التّكرار لديه «تقع في ترديد المعنى وتكريره، والدَّالُّ واحد»[4].

أمَّا صاحب الخزانة ابن حجَّة الحمويّ (ت٨٣٧هـ)، فيعرِّفه بقوله: «إنَّ التّكرار هو أن يكرِّر المتكلِّم اللَّفظة الواحدة باللَّفظ والمعنى، والمراد بذلك تأكيد الوصف، أو المدح، أو الذَّمِّ، أو التَّهويل، أو الوعيد، أو الإنكار، أو التَّوبيخ، أو الاستبعاد، أو الغرض من الأغراض»[5].

(١) أساس البلاغة: ٣٨٩ (كرَّر).
(٢) من أوائل المتكلِّمين في التّكرار (ابن قتيبة)، حيث خصَّص له بابًا سمَّاه: تكرار الكلام والزِّيادة فيه. ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٣٢.
(٣) المثل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر: ٢/ ٣٤٥.
(٤) تقنيات الخطاب البلاغيّ والرُّؤيا الشِّعريَّة (دراسة نصِّيَّة): ١٣٤.
(٥) خزانة الأدب وغاية الأرب: ١/ ٣٦١.

فهو: «من سُنن العرب في إظهار الغاية بالأمر»(١)؛ لما فيه من إرادة الإبلاغ بحسب العنايـة به(٢)، «فالكلمة قد تكرِّرها العرب على التَّغليظ، والتَّخويف»(٣)، ولتأكيد القول لدى السَّـامع(٤)، «واعلـم أنَّ العرب إذا أرادت المعنى مكَّنتـه واحتاطت له، فمن ذلك التَّوكيـد، وهو على ضَربَين: أحدهما تكرير الأوَّل بلفظه، وهو نحو قولك: قام زيد (قامَ زيـدٌ).. والثَّـاني تكرير الأوَّل بمعنـاه، وهو على ضَربَين: أحدهمـا: للإحاطة والعموم، والآخر: للتَّثبيـت والتَّمكين.. الأوَّل، كقولنا: قامَ القومُ كلُّهـم.. والثَّاني، نحو قولك: قامَ زيدٌ نفسُهُ، ورأيتُهُ نفسُهُ»(٥)

ولا شـكَّ في أنَّ وراء هـذا التَّأكيد غايةً: «وجـدوى التَّأكيد أنَّـك إذا كرَّرت، فقد قـرَّرتَ المؤكَّد وما علق به في نفس السَّـامع ومكَّنته في قلبه وأمطتَ شُـبهة رُبَّما خالجَتْهُ، أو توهَّمـتَ غفلـةً، أو ذهابًا عمَّا أنتَ بصدده فأزلتـه»(٦). وهذا التّأكيـد بالتّكرار لم يكن مقتـصرًا على قسـم من الكلام، بل هو شـامل (للاسـم، والفعل، والحـرف، والجملة، والمظهر والمضمر)، تقول: (ضربتُ زيدًا زيدًا)، و(ضربتُ ضربتُ زيدًا)، و(إنَّ إنَّ زيدًا منطلقٌ)، و(جاءني زيدٌ جاءني زيدٌ)، و(ما أكرمني إلَّا أنتَ أنتَ)(٧).

فهو أمر مهمٌّ ولا ينبغي إهماله و«النَّاس لو اسـتغنوا عن التّكرار، وكفُّوا عن مؤونة البحـث والتَّنقير؛ لقلَّ اعتبارهم، ومَن قلَّ اعتباره قـلَّ علمه، ومَن قلَّ علمه قلَّ فضله،

(١) فقه اللُّغة وأسرار العربيَّة: ٢٤١.
(٢) الصَّاحبيّ في فقه اللُّغة وسنن العرب في كلامها: ١١٣.
(٣) معاني القرآن، للفرَّاء: ٣/ ٢٨٧.
(٤) ينظر: كتاب الصِّناعتَين: ١٩٣.
(٥) الخصائص: ٣/ ١٠١-١٠٤.
(٦) المفصَّل: ١١١-١١٢.
(٧) ينظر: المفصَّل: ٢١٢.

ومَـن قـلَّ فضله كثر نقصُـهُ، ومَن قلَّ علمـه وفضله وكثر نقصه لم يُحمـد على خير أتاه، ولم يُـذَمُّ على شرٍّ جناه، ولم يجد طعم العـزِّ، ولا سرور الظَّفر، ولا روح الرَّجاء، ولا برد اليقـين، ولا راحـة الأمن..»[١]، وهذا يعنـي أنَّ التِّكرار لا يؤتى بـه عبثًا في الكلام، بل يكـون لفائدة وحكمة، شرط أن لا يتجاوز مقدار الحاجة، ويخرج إلى العبث[٢]، فيكون الخذلان بعينه[٣]، فضلًا عن أنَّ مجيأَهُ في الكلام لا يخلو من فوائد وأغراض كثيرة، أهمُّها (تحقيـق التَّناسـق النَّصِّيّ بين عنـاصر النَّصِّ المتباعـدة[٤]، ولـمَّا كانت المعاني أوسـع من الألفاظ، اسـتدعى ذلك إعادة الألفـاظ على أوجهٍ من الهيئـات، أو الدَّلالات، فتكون متكـرِّرة في الحديـث الواحد عند قصد التَّأكيد[٥]، وهذا يعطـي منتِج النَّصِّ القدرة على خلـق صورة لغويَّـة جديدة؛ لأنَّ أحـد العنصرَين المكرَّرين قد يسـهِّل فهـم الآخر[٦]، ويكشـف عـن فاعليَّـة قادرة على منـح النَّصِّ بنيـة منسَّـقة؛ إذ إنَّ كلَّ تكـرار قادرٌ على تجسيِّد الإحسـاس بالتَّسلسل، والتَّتابع، ويُثير الانتباه، والتَّوقُّع لدى السَّامع، وشدِّه إلى المتكلِّم[٧].

وهـذه الظاهـرة، كـما ذكرنا، ترتبـط ارتباطًا مبـاشرًا بنفسـيَّة المتكلِّـم، فتقوم على جملـة مـن الاختيـارات الملفتـة للنَّظـر لكلمـة دون أُخـرى، أو لصياغـة لغويَّـة دون أُخرى.

(١) رسائل الجاحظ: ٣/ ١٨١.
(٢) ينظر: البيان والتَّبيين، للجاحظ: ١/ ٧٩.
(٣) ينظر: العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه ونقده: ٢/ ٧٤.
(٤) ينظر: علم اللغة النَّصيّ بين النظريَّة والتطبيق: ٢/ ٢٠.
(٥) ينظر: التَّكرير بين المثير والتَّأثير: ٧.
(٦) ينظر: النَّص والخطاب والإجراء: ٣٠٦.
(٧) ينظر: التِّكرار في الشِّعر الجاهليّ، دراسة أُسلوبيَّة: ١٦٠.

لـذا، جاءت ظاهرة التّكرار في ديوان الشّـاعر (سـعيد بن مكّـيّ النِّيليّ) على أربعة مظاهر، هي:

- تكرار الاسم.
- تكرار الفعل.
- تكرار الحرف.
- تكرار العبارة.

المستوى التَّطبيقيّ

ذكرنا في هذا المستوى ثلاث طرائق للتِّكرار، هي:

١. تكرار الحروف في شعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ.

٢. تكرار الكلمات في شعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ.

٣. تكرار العبارات في شعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ.

أوَّلًا: تكرار الحروف في شعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ

* تكرار الحرف:

وهو أصغر أنواع التِّكرار، إلَّا أنَّه العنصر الأساس الَّذي تُبنى عليه القصيدة، وعلى الرغم من أنَّه أصغر هذه الأنواع، يعود إليه الفضل في بنية الكلمة.

وهو ورود حرف في موقع بعينه يتصدَّر كلمة، أو جملة، لها ارتباط بالكلمة، أو الجملة السَّابقة، ولا نعني هنا بالمعاضلة، كما في قول الشَّاعر:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرِ
وَلَيسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ[1].

أي: إنَّ حروفًا، كـ(ق، ب، ر) تكرَّرت على نحوٍ ما يؤدِّي إلى الثُّقل في اللِّسان حال نطقها، هذا لا يشير إلى التِّكرار المقصود.

(١) يقال: إنَّه شعر من الجنِّ.

بل يستعمل الحرف بلحاظ مقصود بدلالة ومعنى معيَّنين، أبرزهما: التَّأكيد، وإلفات انتباه المتلقِّي لمراد المتكلِّم، ونحو إظهار التَّساؤلات الكامنة في ذات الشَّاعر تجاه المجاهيل المثيرة لهذه التَّساؤلات، كما في قول الشَّاعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ:

ألا قُلْ لمَنْ قالَ في كُفْرِهِ
وَرَبِّي على قولِهِ شَاهِدُ[1]
أَلَمْ تَعلَمُوا أنَّ النَّبِيَّ مُحَمّدًا
بِحيدرةٍ أوصَى وَلَمْ يَسكُنِ الرَّمسَا[2]؟
أَلَمْ تُبْصِرُوا الثُّعبَانَ مُسْتَشفِعًا بهِ
إلى اللهِ وَالمَعصُومُ يلحَسُه لَحْسَا[3]؟
أَمَا رَدَّ كَفَّ العَبدِ بَعدَ انقِطاعِها؟
أَمَا رَدَّ عَيْنًا بَعدَما طُمِسَتْ طَمْسَا[4]؟

فالهمزة في البيت الأوَّل، وردت لاستفتاح مقول القول، أمَّا في باقي الأبيات، فهي متصدِّرة في كلِّ سؤال، ولو حُذِفت هنا لانقلب المعنى من استفهام عن حقيقة مستنكرة إلى نفيها، غير أنَّ التِّكرار كان في محلِّه، وكان مؤكِّدًا لأسئلة السَّائل ووجوبها العقليّ.

(١) البيت في ص٣٥.
(٢) البيت في ص٤٥.
(٣) البيت في ص٤٦.
(٤) البيت في ص٤٧.

* حروف المعاني:

١. حرف النِّداء:

* يا:

وهو حرف بمعنى أدعو، والنِّداء: «هو توجيه الدَّعوة إلى المُخاطَب، وتنبيهه للإصغاء وسماع ما يُريدهُ المُتكلِّم»(١)، أو هو التَّصويت بالمُنادى؛ ليعطف على المُنادي، وحروفه ستَّة، وهي: (يا، وأيا، وأي، والهمزة، و وا)(٢)، وعرَّفه السيوطيّ بأنَّه: طلبُ إقبال المدعوِّ على الدَّاعي بحرف نائب منابَ (أدعو)(٣).

وأصل النِّداء بـ(يا) أن يكون للبعيد، وقد يُنادى بها القريب؛ لنُكتٍ منها(٤):

- إظهار الحرص على وقوعه على إقبال المدعوِّ، نحو قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ أَقۡبِلۡ﴾(٥).
- كون الخطاب المتلو مُعتنى به، نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ﴾(٦).
- قصد تعظيم شأن المدعو، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا﴾(٧).

(١) النحو الوافي ٤/ ١.
(٢) ينظر: شرح المفصَّل: ٨/ ١١٨.
(٣) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٥/ ١٧١٩.
(٤) ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٥/ ١٧٢٠.
(٥) سورة القصص: ٣١.
(٦) البقرة: ٢١.
(٧) سورة الفرقان: ٣٠.

- قصد انحطاط المدعو، نحو قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾[١].

وقد وردَ من حروف النِّداء مكرَّرًا حرف (يا) في ديوان الشَّاعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ، فقال:

يَا منزلًا لَعِبتْ أَيدِي الشَّتَاتِ بِه
لِعْبَ النُّحولِ بِجِسمِي إِذْ بِهِ عَلِقَا[٢]

يَا جَدَّنا لو ترى بالطَّفِّ قَد قُتِلتْ
رِجَالُنا وابْنُكَ السِّبطُ الشَّهيدُ لَقَى

يَا جَدَّنا لو تَرَانا نَستَغِيثُ فَلا
نُغَاثُ قَد قَطَّعُوا مِن دونِنَا الطُّرُقَا

يَا جَدَّنا لو تَرَانا إِذْ نُحَثُّ على الـ
أَقتَابِ نَطلُبُ مِن أَعدَائِنا الرِّفَقَا[٣]

يَا جَدَّنا لَو تَرَى عَينَاكَ ابْنَكَ بَيـ
ـنَ الرَّاسِ مِنهُ وَبينَ الجِسمِ قَد فُرِقَا[٤]

يَا جَدَّنا لَو رَأتْ عينَاكَ ليسَ لَنَا
عَنْ أعيُنِ النَّاسِ مِن فَوقِ المَطِيِّ وِقَا

يَا آلَ طَهَ لَقَدْ نَالَ الأَمَانَ بِكُمْ
فِي البَعثِ كُلُّ وليٍّ مُؤمِنٍ صَدَقَا[٥]

(١) سورة الإسراء ١٠١.
(٢) البيت في ص٥٠.
(٣) البيت في ص٥٧.
(٤) البيت في ص٥٩.
(٥) البيت في ص٦٢.

إذ ورد حرف النِّداء (يا) سبع مرَّات، فالمنادى واحد وهو (جدَّنا)؛ وذلك لكون الخطاب المتلوِّ مُعتنى به.

*** وا:**

وهو من أحرف النِّداء الَّتي تختصُّ بالنُّدبة، تناولها سيبويه في كتابه، فقال: «واعلم أنَّ المندوب لا بدَّ له من أن يكون قبل اسمه (يا)، أو (وا)»[1]، كقولك: وا زيداه، وا عمراه، فبـ(وا) نميِّز النِّداء عن النُّدبة، وكذلك يمكن استعمال (يا) للنُّدبة، وتميَّز عن النِّداء بوجود الهاء في المندوب[2].

فقال الشَّاعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ[3]:

وَا لهفتاهُ لِحُزني فيكَ يا وَلدِي
وَا حَسرتِي يَا قليلَ الصَّحبِ والرُّفقا
وَا طُولَ لَهفي عليكَ اليومَ يَا ولدي
لأهجُرَنَّ سهَادي فيكَ والأرَقَا

٢. حرف الجرِّ:

*** مِن:**

لـ(مِن) معانٍ كثيرة في اللُّغة العربيَّة، منها: ابتداء الغاية، والتَّبعيض، وغيرها، فدلالتها على التَّبعيض قول سيبويه: «وتكون.. للتَّبعيض، تقول: هذا مِن الثَّوب، وهذا منهم، كأنَّك قلت: بعضه»[4]، أي: إنَّ (مِن) التَّبعيضيّة؛ لمعرفتها نستبدلها

(١) الكتاب: ٢/ ٢٢٠.
(٢) ينظر: أسرار العربيَّة: ٢٢٠.
(٣) البيتان في ص٦٠.
(٤) الكتاب: ٤/ ٢٢٥.

بـ(بعـض)[١]، وتأتي (مِن) بمعنـى التَّبعيض كثيرًا[٢]، وقـد وردت (مِن) بهذا المعنى في شعر (سعيد بن مكّيّ النِّيليّ)، فقال:

عــليٌّ كـــرِزِّي مِـــنْ قَـمـيـصي وإنَّـــهُ
نَصيري ومِنِّي مِثلَ هـارونَ مِـنْ مُوسى[٣]

فـقـالَ كـيـفَ رأيـــتِ اللهَ مَـكَّـنَـني
رِقـابـكُـم إذْ لـنا صِرتُـم مِـنَ الـعُـتَـقَـا[٤]

وَعـايـنـتْ مُـقـلـتِي خَـمسًـا وقَـد بَـرزُوا
مِـنَ المشـايـخ في تـرتـيـبـهـم نَـسَـقـا[٥]

وَكـيـفَ خُـلِّـفَ زَيْـنُ الـعـابـدِيـنَ وَمَـن
أوصى إلـيـهِ مِـن الأصـحـابِ والـرُّفـقـا[٦]

فقد تكرَّر حرف الجرِّ (مِن) بمعنى التَّبعيض ست مرَّات في شـعر سـعيد بن مكّيّ النِّيليّ).

*** عن:**

(عـن) مـن حـروف الجـرِّ، ولهـا دلالات في كلام العـرب، منهـا: البعديَّـة[٧]، فقـد تـأتي بمعنـى (بعـد)، كقولـه تعـالى: ﴿قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ

(١) ينظر: رصف المباني: ٣٨٩.
(٢) ينظر: الجنى الدَّاني: ٣٠٩.
(٣) البيت في ص٤٦.
(٤) البيت في ص٥٣.
(٥) البيت في ص٥٥.
(٦) البيت في ص٦٢.
(٧) أي: بمعنى (بعد).

نَدِمِينَ﴾[1]، أي: بعد قليل تصبحنَّ نادمين[2].

وقد وردت (عن) بهذا المعنى في شعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ، فقال:

حـافِـظُ الـعِـلـمِ عَـنْ أَخِـيـهِ عَـنِ الـلّـ
ـهِ خَـبـيـرًا عَـنِ الـلَّـطـيـفِ الخَـبـيـر[3]

وَأَقْـبـلَـتْ وهـيَ تُـذْرِي الـدَّمـعَ تَسألني
عَـنِ الحُـسـيـنِ وعَـنْ طـاغٍ بِـهِ طَـرَقـا[4]

* على:

لـ(على) دلالات عديدة في اللُّغة العربيَّة، منها: معنى الاستعلاء[5]، وقد تأتي بمعنى الظَّرفيَّة[6]، وعلامتها: وضع (في) بدلها، ووردت كثيرًا في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾[7]، أي: في سليمان[8].

وَرَد حرف الجرِّ (على) في شعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ، فقال:

فـقـد دلَّ إجـمـاعُـهُـم كُـلُّـهـمْ
عـلـى أَنَّـهُ عَـقْـلُـهُ فَـاسِـد[9]

(١) سورة المؤمنون: ٤٠.
(٢) ينظر: معاني الحروف: ٩٥.
(٣) البيت في ص٤٣.
(٤) البيت في ص٦٠.
(٥) ينظر: الكتاب: ٤/ ٢٣٠.
(٦) ينظر: مغني اللَّبيب: ١/ ١٦٣.
(٧) سورة البقرة: ١٠٢.
(٨) ينظر: الأزهية في علم الحروف: ٢٧٥.
(٩) البيت في ص ٣٥.

فقد أجمعتْ قومُ مُوسى الكليم
على العِجلِ يا رُجسُ يا مارِدُ
ودامُوا عُكُوفًا على عِجلِهِمْ
وهارونُ مُنفردٌ قاعدُ[1]

ثانيًا: تكرار الكلمات في شعر سعيد بن مكّيّ النّيليّ

تكرار الكلمة: أو ما يسمَّى بالوحدة المعجميَّة، أو ما يسمَّى عند بعضهم بالتّكرار اللَّفظيّ، وهو أبسط أنواع التّكرار، «إلَّا أنَّ اللَّفظ المكرَّر ينبغي أن يكون وثيق الارتباط بالمعنى العامّ، وإلَّا كان لفظيَّة متكلِّفة لا سبيل إلى قبولها، وأنَّه لا بدَّ أن يخضع لكلِّ ما يخضع له الشِّعر عمومًا من قواعد ذوقيَّة، وجماليَّة، وبيانيَّة»[2].

على الشَّاعر حين يستعمل التّكرار اللَّفظيّ، أن يكون تكراره هذا للفظ مستوحشًا وغريبًا الَّذي يمسّ الحسّ الجماليّ للقصيدة كلِّها، كما هو «شائع في شعرنا المعاصر، يتَّكئ إليه أحيانًا صغار الشُّعراء في محاولاتهم تهيئة الجوِّ الموسيقي لقصائدهم الرَّديئة، حتَّى كثرت القصائد الَّتي يبدأ كلُّ بيت فيها بألفاظ، مثل: (أنتِ، وتعالي، وهنا)، ولا ترفع نماذج هذا اللَّون من التّكرار إلى مرتبة الأصالة والجمال إلَّا على يد شاعر موهوب يدرك أنَّ المعوَّل في مثله لا على التّكرار نفسه، إنَّما على ما بعد الكلمة المكرَّرة»[3].

وهذا النَّوع من التّكرار يوظِّفه شعراء في انطلاقاتهم الأولى في كتابة قصائدهم الَّتي لم تصل بعد إلى مرتبة الأصالة والجودة المطلوبة، ولا يصل إليها شاعر يتقن التلاعب بالكلمات، وهذا هو الاستعمال الصَّحيح؛ لأنَّ اختيار الكلمة لها بعد خاص ودلالة

(١) البيتان في ص٣٦.
(٢) قضايا الشِّعر المعاصر: ٢٣١.
(٣) قضايا الشِّعر المعاصر: ٢٣١.

عميقة تعكس الحالة النَّفسيَّة للشَّاعر، و«الكلمة المكرَّرة تقوم بدور المولِّد للصور الشعريَّة، وهي في نفس الوقت الجزء الثَّابت، أو العامل المشترك بين الصُّور الشِّعريَّة ممَّا يجعل للكلمة دلالات وإيحاءات جديدة في كلِّ مرَّة، وتعكس هذه الكلمة في الوقت إلحاح الشَّاعر على دلالة معيَّنة»(١).

ويرى منذر عيَّاشي: بأنَّ تكرار الكلمات يمكن أن «يُعيد صياغة بعض الصُّور من جهة، كما يستطيع أن يكثِّف الدَّلالة الإيحائيَّة للنصِّ من جهة أخرى»(٢).

ويعني هذا: أنَّ الشَّاعر في تكراره لبعض الكلمات، يُعيد رسم الصُّور، وفي نفس الوقت هناك تكثيف لدلالة النَّصِّ الشِّعريّ.

فتبقى الكلمة عنصرًا أساسيًّا في توليد الصور الفنيَّة؛ لأنَّها ليست مجرَّد صوت فحسب، بل لها أبعاد دلاليَّة؛ ولذا لا يمكن تجاهلها؛ لأنَّها تمثِّل الحجر الأساس الذي يُبنى عليه النَّصُّ الشِّعريّ الحديث.

١. تكرار الاسم:

ورد تكرار اللَّفظ الصَّريح (واحد) عند الشَّاعر، في قوله:

إذا اجتمَعَ النَّاسُ في واحدٍ
وخالفَهُم في الرِّضا واحدُ(٣)
فكانَ الكثيرُ همُ المخطئونَ
وكانَ المُصيبُ هو الواحدُ(٤)

(١) ظاهرة التّكرار في الشِّعر الحرِّ عند نازك الملائكة من خلال كتابها قضايا الشِّعر المعاصر: ١٨.
(٢) الأسلوبيَّة وتحليل الخطاب: ٨٠.
(٣) البيت في ص٣٥.
(٤) البيت في ص٣٦.

وأبرز ما في هذا النَّوع من تكرار اللَّفظ (واحد)؛ لصلته الوثيقة بالمعنى العامِّ للسِّياق والفكرة، وإلَّا لا تحصل الفائدة فيه، فالتَّأكيد على فكرة الوحدانيَّة في كلِّ شيء، والعزلة عن الآخرين؛ ممَّا أدَّى إلى قوله: فكان الكثير هم المخطئون، كان المصيب هو الواحد، وهو تأكيد لفكرة مسيِّطرة باعثها الرَّأي الواحد.

٢. تكرار الفعل:

تكرَّر الفعل الماضي (عَاينتْ مُقلَتي) في القصيدة:

وعاينتْ مُقلتي مِن بعدِ ذاكَ إلى
قصرٍ مِن النُّور يزهو أبيضًا يققا[١]
وعاينتْ مُقلتي خمسًا وقد بَرزوا
مِن المشايخِ في ترتيبهم نَسَقَا[٢]
وعاينت مُقلتي شخصًا لطلعته
نورٌ علا الشَّمس لـمَّا تبلغُ الأُفقا[٣]

فكرَّر الشَّاعر الفعل (عاينتْ مقلتي)؛ للدلالة على كونه يرمي النَّظر بمقلته كلِّها تارةً إلى قصر شديد البياض، وتارةً أخرى نجده يرمي نظره كلَّه إلى خمسة من المشايخ متعجِّبًا من ترتيبهم على نسق، في حين نجده يوجِّه نظره كلَّه إلى شخصٍ كأنَّ هيأته الشَّمس حين تبلغ الأُفقا.

(١) البيت في ص٥٤.
(٢) البيت في ص٥٥.
(٣) البيت في ص٥٦.

ثالثًا: تكرار العبارات في شعر سعيد بن مكّي النّيليّ

ومن ألوان التِّكرار ما يسمَّى بتكرار العبارة، وهو كتكرار البيت، أو عجزه، أو صدره، وهو يهيِّئ لبدء معنى جديد، وهذا يحتاج إلى طوله، إلى وعي كبير من الشَّاعر، ويرفع قيمته السِّيكولوجيَّة إدخال تغيير طفيف على المقطع المكرَّر؛ ليمسَّ برعشة من سرور المختلة نفس السَّامع(١).

وتكرار العبارة موجود في الشِّعر العربيّ القديم، وينظر إليه بعض البلاغيِّين القدماء على أنَّه عيب بلاغيّ، مغفلين الأثر النَّفسيّ الَّذي يدفع الشَّاعر إلى استخدام هذا الأسلوب(٢).

وهو التِّكرار الَّذي يقصد به تكرار مجموعة من الأصوات، أو الكلمات الَّتي تعاد في الفقرات، أو العبارة الشِّعريَّة بصورة منظَّمة، ويكون على نوعَين:

الأوَّل: تكرار العبارة الثَّابتة، وهي الَّتي يتكرَّر فيها بيت شعريّ بشكلٍ حرفيّ.

والثَّاني: تكرار العبارة المانعة، وهي الَّتي يطرأ فيها تغيير خفيف على البيت المكرَّر(٣).

إذ نجد الشَّاعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ يُكرِّر عبارة (يا جَدَّنا) ثلاث مرَّات في القصيدة، بقوله(٤):

يا جَدَّنا لو تَرَى بالطَّفِّ قَد قُتِلَتْ
رِجَالُنا وابْنُكَ السِّبطُ الشَّهيدُ لَقى

(١) التَّكرير بين المثير والتَّاثير: ٢٧٩.
(٢) التَّكرير بين المثير والتَّاثير: ١٠٠.
(٣) ظاهرة التِّكرار في شعر الغزل العذريّ: ٧٧.
(٤) الأبيات في ص٥٧.

يـا جَـدَّنـا لـو تَـرَانـا نَـسـتَـغِـيـثُ فَـلا
نُـغَـاثُ قَـد قَـطَّـعُـوا مِـنْ دونِـنَـا الـطُّـرُقَـا
يـا جَـدَّنـا لـو تـرانـا إذ نُـحَـثُ عـلى الـ
أقَـتَـابِ نَـطـلُـبُ مِـن أعـدائـنـا الـرَّفَـقَـا

فكان نداء الشَّاعر بهذه العبارة يمثِّل تلك الحسرة، أو ذلك الألم الَّذي يخرج من فؤاده وهو يصوِّر مشهد سبي أهل البيت عليهم السلام، فكرَّر حرف النِّداء (يا) دلالةً على الحسرة والتَّوجُّع.

وقال[1]:

وَيْـلَاه وَيْـلَاه مَـنْ عَـبَّـى الحَـنُـوطَ لـهُ
ومَـنْ تُـرَى سَـارَ حَـولَ النَّعشِ وانْطَلَقَا
وَيْـلَاه وَيْـلَاه مَـنْ أضْـحَـى يُـكَـفِّـنُـهُ
وَمَـنْ رَأى وَجـهَـهُ والـنَّـحـرَ والحَـدَقَـا
وَيْـلَاه وَيْـلَاه مَـنْ صَـلَّى عـليـه وَمَـنْ
أيـضًـا تُـرى لـلـثَّـرى فِي لَـحـدِهِ طَـبَـقَـا

فيُكرِّر الشَّاعر عبارة (ويلاه ويلاه) للدَّلالة على توجُّعه وحزنه.

(١) الأبيات في ص٦١.

الخاتمة وأهمُّ النَّتائج

خلاصة ما يمكن قوله: إنَّ التِّكرار واضح وظاهر في شعر سعيد بن مكِّيّ النِّيليّ (ت٥٦٥هـ)، وقد تنوَّعت مظاهره في نصوصه، تارةً يأتي بالحرف، وتارةً بالفعل، وتارةً بالاسم، وتارةً أخرى بالعبارة، إلَّا أنَّه أقلُّ ورودًا في الاسم، والفعل.

أوَّلًا: يشكِّل الحرف أصغر أنواع التِّكرار، إلَّا أنَّه العنصر الأساس الَّذي تُبنى عليه القصيدة، وعلى الرغم من أنَّه أصغر هذه الأنواع، يعود إليه الفضل في بنية الكلمة.

ثانيًا: ورد حرف النِّداء (يا) سبع مرَّات، فالمنادى واحد، وهو (جدُّنا)؛ وذلك لكون الخطاب المتلوِّ مُعتَنى به.

فكان نداء الشَّاعر بعبارة (يا جدَّنا) يمثِّل تلك الحسرة، أو ذلك الألم الَّذي يخرج من فؤاده وهو يصوِّر مشهد سبي أهل البيت عليهم السلام، فكرَّر حرف النِّداء (يا) دلالةً على الحسرة والتَّوجُّع، وكرَّر الشَّاعر عبارة (ويلاه ويلاه)؛ للدَّلالة على توجُّعه وحزنه.

ثالثًا: ورد تكرار اللَّفظ الصَّريح (واحد) عند الشَّاعر، وأبرز ما في هذا النَّوع من تكرار اللَّفظ (واحد)؛ لصلته الوثيقة بالمعنى العامِّ للسِّياق والفكرة، وإلَّا لا تحصل الفائدة فيه، فتأكيد فكرة الوحدانيَّة في كلِّ شيء، والعزلة عن الآخرين؛ أدَّى إلى قوله: فكان الكثير هم المخطئون، كان المصيب هو الواحد، وهو تأكيد لفكرة مسيطرة باعثها الرَّأي الواحد.

رابعًا: تكرَّر الفعل الماضي (عَاينتْ مُقلَتي) في القصيدة، فكرَّر الشَّاعر الفعل (عاينتْ مقلتي)؛ للدلالة على أنَّه يرمي النَّظر بمقلته كلِّها تارةً إلى قصر شديد البياض، وتارةً أخرى نجده يرمي نظره كلَّه إلى خمسة من المشايخ متعجِّبًا من ترتيبهم على نسق، على حين نجده يوجِّه نظره كلَّه إلى شخصٍ كأنَّ هيأته الشَّمس حين تبلغ الأُفقا.

المصادر والمراجع

- **الإتقان في علوم القرآن**: لجلال الدين السيوطيّ (ت٩١١هـ)، تحقيق: العلَّامة الشَّيخ شعيب الأرنؤوط، واعتنى به وعلَّق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، الطَّبعة الأولى، مؤسَّسة الرّسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- **أساس البلاغة**: لجارالله الزَّمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، (د.ط)، تحقيق: عبد الرَّحيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- **أسرار العربيَّة**: لأبي البركات عبد الرَّحمن بن محمَّد بن أبي سعيد الأنباريّ، (ت٥٧٧هـ)، عُني بتحقيقه: محمَّد بهجت البيطار، مطبوعات المجمع العربيّ، دمشق، سوريا، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.
- **أساليب التّكرار في شعر محمود درويش دراسة نقديَّة**: لعلاء صالح فالح المسعوديّ، الطَّبعة الأولى، دار المؤلِّف، شارع المتنبِّي، بغداد، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

- **الأسلوبيَّة وتحليل الخطاب**: لمنذر عيَّاشيّ، الطَّبعة الأولى، مركز الإنماء الحضاريّ، ٢٠٠٢م.
- **الأصول في النَّحو**: لأبي بكر محمَّد بن سهل بن السَّرَّاج (ت٣١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفتليّ، مؤسَّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.
- **أعيان الشِّيعة**: للسَّيِّد محسن الأمين العامليّ (ت١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، دار التَّعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان.
- **البيان والتَّبيين**: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السَّلام محمَّد هارون، الطَّبعة السَّابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- **تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة**: لإسماعيل بن حمَّاد الجوهريّ (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطَّار، الطَّبعة الرَّابعة، دار العلم للملايين، ١٩٩٠م.
- **تأويل مشكل القرآن**: لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد صقر، الطَّبعة الثَّانية، دار التُّراث، مصر، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- **تقنيات الخطاب البلاغيّ والرُّؤيا الشِّعريَّة (دراسة نصِّيَّة)**: لفايز القرعان، الطَّبعة الأولى، عالم الكتب الحديث، الأردن، ٢٠٠٤م.
- **التَّكرير بين المثير والتَّأثير**: للدكتور عزِّ الدِّين عليّ السَّيِّد، الطَّبعة الأولى، ١٩٧٨م، والطَّبعة الثَّانية ١٩٨٦م، عالم الكتب.
- **الجنى الدَّاني في حروف المعاني**: للحسن بن قاسم المراديّ (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدِّين قباوة، ومحمَّد نديم فاضل، الطَّبعة الأولى، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

- **الحسين في الشِّعر الحِلِّيّ**: لسعد الحدَّاد، الطَّبعة الأولى، دار الضِّياء، النَّجف، ٢٠٠٧، الطَّبعة الثَّانية، إيران، قم، ٢٠١٥م.
- **خريدة القصر وجريدة العصر**: لعماد الدِّين الأصبهانيّ، تحقيق وشرح: محمَّد بهجت الأثريّ، وزارة الإعلام، مديريَّة الثَّقافة العامَّة، بغداد، ١٩٧٣م.
- **خزانة الأدب وغاية الأرب**: لتقيِّ الدِّين أبي بكر عليّ المعروف بابن حجَّة الحمويّ (ت٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤م.
- **الخصائص**: لأبي الفتح عثمان بن جنِّيّ (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الطَّبعة الرَّابعة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ٢٠١٣م.
- **رسائل الجاحظ**: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، الطَّبعة الأولى، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.
- **رصف المباني في شرح حروف المعاني**: أحمد عبد النُّور المالقيّ، تحقيق: أحمد محمَّد الخرَّاط، (د.ط)، مطبوعات مجمع اللُّغة العربيَّة بدمشق، (د.ت).
- **شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب**: لعبد الحي بن أحمد بن محمَّد ابن العماد الحنبليّ (ت١٠٨٩هـ)، إشراف: عبد القادر الأرناؤوط، إعداد وتقديم: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤١٥هـ.
- **شرح ابن عقيل على ألفيَّة ابن مالك**: لعبد الله بن عقيل العقيليّ المصريّ الهمدانيّ (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، الطَّبعة الرَّابعة، مطبعة معراج، دار القدير، قم، إيران، ١٤٣٢م.

- **شعراء الحِلَّة**: لعليّ الخاقانيّ (ت١٣٩٨هـ)، الطَّبعة الثَّانية، دار الأندلس، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.
- **شرح قطر النَّدى وبلّ الصَّدى**: لأبي محمَّد عبد الله جمال الدِّين بن هشام الأنصاريّ، (د.ط)، دار الطَّلائع للنَّشر والتَّوزيع والتَّصدير، القاهرة، (د.ت).
- **الصَّاحبيّ في فقه اللُّغة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريَّا الرَّازيّ اللُّغويّ (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: الدكتور عمر فاروق الطَّبَّاع، الطَّبعة الأولى، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- **كتاب الصِّناعتين (الكتابة، والشِّعر)**: لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ (ت٤٠٠هـ)، تحقيق: عليّ محمَّد البجاوي، ومحمَّد أبو الفضل إبراهيم، الطَّبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربيَّة، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.
- **علم اللُّغة النَّصّيّ بين النَّظريَّة والتّطبيق- دراسة تطبيقيَّة على السُّور المكِّيَّة**: لصبحي إبراهيم الفقيّ، الطَّبعة الأولى، دار قباء للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٠م.
- **العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه ونقده**: لأبي الحسن بن رشيق القيروانيّ الأزديّ، تحقيق وتعليق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، الطَّبعة الخامسة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- **العين**: لأبي عبد الرَّحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ)، تحقيق:

الدكتور مهدي المخزوميّ، والدكتور إبراهيم السَّامرَّائيّ، (د.ط)، دار الحريَّة، بغداد، العراق، ١٩٨٥م.

- **فقه اللُّغة وأسرار العربيَّة**: لأبي منصور عبد الملك بن محمَّد بن إسماعيل الثَّعالبيّ (ت٤٢٩هـ)، تحقيق: الدكتور ياسين الأيُّوبيّ، الطَّبعة الثَّانية، المكتبة العصريَّة، صيدا، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- **في التُّراث العربيّ**: لمصطفى جواد، قدَّم له: محمَّد جميل شلش، وعبد الحميد العلوجيّ، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرَّشيد، بغداد، ١٩٧٩م.
- **في النَّحو العربيّ قواعد وتطبيق**: للدكتور مهدي المخزوميّ، الطَّبعة الثَّانية، دار الرَّائد العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- **قضايا الشِّعر المعاصر**: لنازك الملائكة، الطَّبعة الأولى، ١٩٦٢م، والطَّبعة الثَّانية ١٩٦٥م، والطَّبعة الثَّالثة ١٩٦٧م، منشورات مكتبة النَّهضة، (د.ت).
- **الكتاب**: لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه) (ت١٨٠هـ)، الطَّبعة الرَّابعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- **لسان العرب**: لأبي الفضل جمال الدِّين محمَّد بن مكرم ابن منظور الأفريقيّ المصريّ (ت٧١١هـ)، اعتنى بتصحيحها: أمين محمَّد عبد الوهَّاب، ومحمَّد الصَّادق العبيديّ، الطَّبعة الثَّالثة، دار إحياء التُّراث العربيّ، مؤسَّسة التَّاريخ العربيّ، بيروت، لبنان.
- **المثل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر**: لضياء الدِّين بن الأثير (ت٦٣٧هـ)، تقديم وتعليق: الدكتور أحمد الحوفي، والدكتور بدوي طبانة، الطَّبعة الثَّانية، دار النَّهضة، مصر، (د.ت).

- **معاني القرآن**: لأبي زكريَّا يحيى بن زياد الفرَّاء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمَّد عليّ النَّجَّار، الطَّبعة الأولى، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، مصر، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
- **معجم الأدباء**: لياقوت الحمويّ (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: د. إحسان عبَّاس، الطَّبعة الثَّالثة، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩٣م.
- **معجم البلدان**: لياقوت الحمويّ (ت٦٢٦هـ)، الطَّبعة الثَّانية، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.
- **مغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب**: لأبي محمَّد عبد الله جمال الدِّين بن يوسف ابن هشام الأنصاريّ (ت٧٦١هـ)، تحقيق: محمَّد محيي الدِّين عبد الحميد، (د.ط)، المكتبة العصريَّة، صيدا، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- **المفصَّل في علم العربيَّة**: لأبي القاسم محمود بن عمر الزَّمخشريّ الخوارزميّ، (ت٥٣٨هـ)، الطَّبعة الثَّانية، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د.ت).
- **المقاصد النَّحويَّة في شرح شواهد شروح الألفيَّة المشهور بـ(شرح الشواهد الكبرى)**: لبدر الدِّين محمود بن أحمد بن موسى العينيّ (ت٨٥٥هـ)، تحقيق: د. عليّ محمَّد فاخر، د. أحمد محمَّد توفيق السودانيّ، د. عبد العزيز محمَّد فاخر، الطَّبعة الأولى، دار السَّلام للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع والتَّرجمة، القاهرة، مصر، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- **النَّحو الوافي**: لعبَّاس حسن، الطَّبعة الثَّالثة، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).
- **النَّصُّ والخطاب والإجراء**: لروبرت دي بوجراند، ترجمة: الدكتور تمَّام حسَّان، الطَّبعة الثَّانية، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

البحوث والرَّسائل والأطاريح:

- **أسلوبيَّة التّكرار في قصيدة (قصَّة راشيل شوازنبرغ) لنزار قبَّاني**، إعداد الطَّالبة: جميلة يعقوب، إشراف الأستاذ: لعريبي عوَّاج، مذكِّرة مقدَّمة لنيل شهادة ليسانس في الدِّراسات الأدبيَّة، الجمهوريَّة الجزائريَّة الدِّيمقراطيَّة الشَّعبيَّة، جامعة البويرة، كليَّة الآداب واللُّغات، قسم اللغة العربيَّة وآدابها، ٢٠١٩-٢٠٢٠م.
- **التّكرار في الشِّعر الجاهليّ- دراسة أسلوبيَّة**: بحث منشور للكتور موسى ربايعة، مجلَّة مؤتة للبحوث والدِّراسات، المجلَّد الخامس، العدد الأوَّل، ١٩٩١م.

الجهر ودلالته الصوتيَّة في ديوان سحر بابل وسجع البلابل للشاعر جعفر الحِلِّيّ (ت ١٨٩٧م)

أ.د. صاحب منشد عبَّاس

جامعة المثنَّى/كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة

الباحث مرتضى أحمد عبد الرضا

Voicing (Al-Jahr) and its Phonetic Significance in the Diwan of (Sihr Babil wa Saj' Al-Balabil) by the Poet Ja'far Al-Hilli (D. 1897 AD)

Prof. Dr. Sahib Minshid Abbas

Researcher: Murtadha Ahmed Abdul-Ridha

Al-Muthanna University/College of Education for Human Science

الملخَّص

تهـدف هذا الدراسـة إلى رصد الحالات التي يكون فيهـا تلاقح دلاليّ بين الصوت المجهور ودلالته في البنية الواحدة، وذلك بتسليط الضوء على ديوان سحر بابل وسجع البلابل للشـاعر جعفر الحِلِّيّ (ت١٨٩٧م)، على أساس أنَّ الصوت أصغر وحدة بنيويَّة دالَّة، والدراسـات البنيويَّة درست الخطاب بطريقة استقرائيَّة، بدأت بجزئيَّاته، وانتهت بكليَّاته، والصوت أولى جزئيَّات الخطاب، وكلُّ جزئيَّة في الخطاب لها دلالتها.

الكلمات المفتاحيَّة: الجهر، الدلالة، سحر بابل.

Abstract

This study aims to monitor the instances of semantic cross-pollination between the voiced sound (phoneme) and its significance within a single structure. It sheds light on the Diwan "Sihr Babil wa Saj' Al-Balabil" (The Magic of Babylon and the Cooing of Nightingales) by the poet Ja'far Al-Hilli (Died 1897 AD). This investigation is based on the premise that sound is the smallest meaningful structural unit. Furthermore, structuralist studies approach discourse inductively, beginning with its micro-elements and culminating in its macro-elements; since sound is the primary component of discourse, every single element within it carries its own distinctive semantic significance.

Keywords: Voicing (Al-Jahr), Semantics (Significance), Sihr Babil.

الجهر

إنَّ الجهـر في أيـسر تعريفاتـه، هو ذلك الصوت الـذي يهتزُّ عند النطـق به الوتران الصوتيَّـان[1]، «فالجهـر إذًا هو ارتفاع في شـدَّة الصّوت، فيكون للصَّـوت المجهور من سـمات القوَّة وطبيعة التأثير ما لايكون لغيره من الأصـوات»[2]، فالأصوات المجهورة في النصِّ الشعريّ تزيد من تكثيف المعنى، بشدَّة وقعها في أُذُنِ السامع، وتجعله مشدودًا معها.

فالجهر سـمة صوتيَّة توحي بالقوَّة والرفض والتحـدِّي، والجهر يتناغم مع ارتفاع الصوت، إذ إنَّ له أثرًا إيحائيًّا في وضوح الصوت. وعلوُّ الصوت يعتمد على معدَّل ذبذبة الأوتـار الصوتيَّة؛ فكلُّ انغلاق وانفتاح للأوتار الصوتيَّـة في الحنجرة، يؤدِّي إلى ظهور قمَّة في ضغط الهواء، لذلـك يكون الصوت المجهور أوضح من الصوت المهموس، كما كشفت الدراسات المختبريَّة الصوتيَّة ذلك، وقد استثمر الشعراء المحدثون معنى الجهر، وأيقنـوا بالأهميَّة التي يضفيها الصوت المجهور إلى القصيـدة، بدلالته المتميِّزة عن غيره من الأصوات[3].

إنَّ الأصوات المختارة في بنية الكلمة الواحدة قد تكون مقصودة، وهذا ما أثبته ابن

(١) ينظر: الأصوات اللغويَّة، إبراهيم أنيس: ٢٢-٢٣.

(٢) الـدلالات الصوتيَّـة للصفات العامَّة والصفات الخاصَّة في القـرآن الكريم، د. فراكيس محمَّد، جامعة أحمد بلَّة، الجزائر، مقال نشر في مجلَّة الدراسات الأدبيَّة والفكريَّة، العدد ٣٤: ٣٣.

(٣) ينظر: مقال منشـور في موقع الناقد العراقيّ، دراسـة أُسـلوبيَّة في شـعر يحيى السـماويّ، ديوان (نقوش على جذع نخلة) أنموذجًا، بهنام باقري (ملف ١٤).

جنِّيّ، إذ يقول: «وذلك أنَّهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبَّر عنها بها ترتيبها، وتقديم ما يضاهي أوَّل الحدث، وتأخير ما يضاهي آخره، وتوسيط ما يضاهي أوسطه، سوقًا للحروف على سمت المعنى المقصود، والغرض المطلوب»[1]، فالشعراء المحدثون أدركوا قيمة الصوت في الكلمة، خاصَّةً بعد تطوُّر الدراسات الصوتيَّة في الدراسات التحليليَّة، ولا شكَّ في أنَّ السيِّد جعفر الحِلِّيّ كان ينتقي الألفاظ بأصواتٍ تتناسب وموضوع قصائده.

إنَّ من أهمِّ ما ينماز به العمل البحثيّ في الدلالة الصوتيَّة، القدرة على استنطاق النصِّ المكتوب، الذي هو محلُّ الدراسة، استنطاقًا صوتيًّا دلاليًّا بطريقة معتدلة، لا مغالاة فيها.

لقد نظم السيِّد جعفر الحِلِّيّ قصيدةً مخمَّسةً مدح فيها أمير المؤمنين عليًّا عليه السلام، قال في مطلعها[2]: [من الرمل]

أنا مِمَّنْ لِلوَلا قد محضا
وعليه سالفٌ لي قد مضى
صاح بشر مَنْ على ديني قضى
قل لِمَنْ والى عليَّ المرتضى
فزتَ في نيلِ المُنى بعدَ المماتْ

إنَّ مَن أنعم النظر في أصوات الكلمات المختارة في هذه القصيدة، يجد أنَّ الشاعر قد بدأ بـ(الهمزة) في قوله (أنا)، والهمزة في هذا الموضع مُظهَرَةٌ مُشبَعَةٌ، قد أُعطِيتْ حقَّها في الإشباع النطقيّ، بقطع النظر عن وصفها مجهورة أو مهموسة.

(١) الخصائص، ابن جنِّيّ، تحقيق محمَّد عليّ النجَّار، دار الهدى، ط٢، بيروت، (د.ت): ٢/ ١٦٣.
(٢) ينظر: سحر بابل وسجع البلابل: ١٣٥-١٣٦.

لقد اختلف الدارسون المحدثون في وصف الهمزة، وبعد أنْ أخضعوها للدراسات المختبريَّة، انقسموا على فريقَين:

الأوَّل: يرى أنَّ الهمزةَ صوتٌ شديدٌ مهموسٌ، إذ لاحظوا اهتزاز الوتَرين الصوتيَّين معدومًا في حال نطقها.

الثاني: يرى أنَّ الهمزة ليس بالمجهورة، ولا بالمهموسة، وحجَّتهم أنَّها في حال نطقها، يكون الوتران الصوتيَّان غير متباعدَين، ولا مهتزَّين، بل هما منطبقان، يسدَّان فتحة المزمار[1].

ووجه القول في صوت الهمزة أنَّه مجهور في هذا الموضع (أنا) الذي في بداية البيت؛ لأنَّه قد امتزج بالفتحة، وهي مصوت قصير خفيف مجهور، أكسب الهمزةَ بالامتزاج بها جهرًا وعلوًّا زاد من قوَّة صوت الهمزة، ولا شكَّ في هذا الامتزاج يجعل نهاية التصويت بالهمزة مختلطًا كثيرًا ببداية التصويت بهذا المصوت، والجهرُ إعلانٌ، وإعلانُ حبِّ عليٍّ من علامات الإيمان، كما أنَّ فيه جنبةَ تحدٍّ وتباهٍ لِمَنْ يُبغضُ عليًّا، فشاعرنا السيِّد جعفر الحِلِّيّ كان قد اختار الجهر إيذانًا منه برفع صوته أمام الناس بحبِّ عليٍّ عليه السلام.

وإذا ما نظرنا في البيت نفسِهِ، نجد أنَّ صوت الألف قد تكرَّرَ أربع مرات (أنا، الولا، محضا، مضى)، والألف من حروف العلَّة، ووظيفة هذه الحروف في العربيَّة وظيفة جليلة، إذ إنَّها أساسٌ في قوَّة الإسماع، وهي الأصل في الطابع الإنشاديّ في الأدب، وخاصَّة في الشعر، ولاحظ العروضيُّون أهميَّة هذه الأصوات، فعَنَوا برصدها في موازين الشعر، وعدوُّها أهمَّ من الحروف الصحيحة[2]؛ ولعل السبب في ذلك القابليَّة

(١) ينظر: التعليل الصوتيّ لمسائل الهمزة في كتب علم الأصوات الوظيفيّ، د.كاظم عجيل الجبوريّ، مؤسَّسة دار الصادق الثقافية، ط١: ٣٣-٣٤.
(٢) ينظر: اللغة العربيَّة معناها ومبناها: ٧١-٧٢.

التي تمتلكها هذه الأصوات في مدِّها، ووضوحها، وارتفاعها، فلا يُشكل فهمُها في أُذُنِ السامع.

إنَّ الشاعر جعفر الحِلِّيّ قد استعمل صوت الألف في بيته الأوَّل من قصيدته؛ لقصدٍ كان قد عناه، أو لم يعنِهِ، إلَّا أنَّ التحليل أثبت أنَّ الألف المجهور هو الأكثر إيضاحًا في الإسماع من سائر أصوات العلَّة، وكلَّما استمرَّ الناطق بنطق هذا الصوت، أخذ بالارتفاع والوضوح؛ لذلك كانت دلالة هذا الصوت المجهور في البيت واضحة، وهي إفشاءُ حبِّ عليٍّ عليه السلام، والتفاخر به.

لقد أخذ صوت الألف في هذه القصيدة النصيب الأكبر منها، إذ لم يكن هناك بيتٌ يخلو منه، فقد تكرَّر فيها ثلاثين مرَّةً، وعدد أبياتها ثلاثة عشر بيتًا، فإصداح هذا الصوت في هذه القصيدة الولائيَّة يكون له الأثر البالغ عند القارئ والسامع، فالألف هو الصوت المجهور الذي ألفتَ الانتباه في هذه القصيدة، وذلك كان اختيارًا دقيقًا؛ لأنَّه أوضح أصوات اللين سمعًا[1].

وإذا ما عرَّجنا على روي الأبيات المخمَّسة، وجدنا أنَّه «تصلح الفتحة أن تكون رويًّا إذا كانت أصليَّة، أي تعدُّ جزءًا من بنية الكلمة»[2]، والألف فتحة طويلة، وسُمِّيَ بالصوت الهاوي؛ لأنَّ مخرجه اتَّسع لهواء الصوت أشدَّ من اتِّساع مخرج الواو والياء[3]، فالفتحة الطويلة هي إشباع للصوت، وإشباع الصوت يعني وضوحه، والوضوحُ إعلانٌ.

(١) ينظر: الأصوات اللغويَّة، د. إبراهيم أنيس: ٢٩.

(٢) القافية دراسة صوتيَّة جديدة، د.حازم عليّ كمال الدين، مكتبة الآداب، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م: ٥٧.

(٣) ينظر: المدخل إلى علم أصوات العربيَّة، د. غانم قدُّوري الحمد، مطبعة المجمع العلميّ، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م: ١٣٧.

أمَّـا (التاء) فهـي قافية القصيدة الثابتـة، والتاء صوت مهموس إنسـداديّ ذولقي نُخروبي غير مطبق، لايتذبذب الوتَران الصوتيَّان حال النطق به[1]، ولم يكن له أثرٌ صوتّي في القصيدة، بل طغى عليه الصوت الذي قبله، وهو صوت الألف؛ لما فيه من علوٍّ وقوَّةِ جهرٍ.

فالقصيـدة لم تكـن كلُّ أصواتهـا مجهـورةً، بل هنـاك أصوات مهموسـة في أغلب ألفاظهـا، لكنَّها لم تؤدِّ الأثر الذي أدَّاه الصوت المجهور، فصوت الألف المجهور كانت دلالته أكثر بيانًا في القصيدة.

ومن أمثلة دلالة الجهر في سـحر بابل وسـجع البلابل، قصيدة السـيِّد جعفر الحِلِّيّ الميميَّـة التـي قالها بحقِّ أبي الفضـل العبَّاس عليه السلام، وهي قصيدة طويلـة تتكوَّن من واحدٍ وسبعين بيتًا، ومطلعها: [من الكامل]

وجــهُ الـصَّـبـاحِ عـليَّ لـيـلٌ مـظـلِـمٌ
وربـــيـــعُ أيَّـــامـــي عـــليَّ محـــرَّمُ
والـلَّـيـل يـشـهـدُ لي بـــأنِّي سـاهـرٌ
مُـذ طـابَ لـلـنَّـاسِ الـرُّقـادُ وهـوَّمـوا

لقد شـكَّل صـوت (الميم) ظاهـرة صوتيَّة في هـذه القصيدة؛ لكثرة تكـراره فيها، إذ تكـرَّر مئتين وثماني وخمسـين مرَّةً (٢٥٨)، ومجمل كلمات القصيدة سـتُّ مئةٍ وتسـعٍ وخمسين كلمةً (٦٥٩)، فقد قارب نصف كلماتها.

وصوت «الميم صامت انسـداديّ، شـفتانيّ، أنفيّ مجهور»[2]، وهو صوت شـفهيّ يجمع الناطق به شـفتيه، فوضعتـه العرب علمًا على الجمع، فقالـوا للواحد (أنت)، فإذا

(١) ينظر: علم الأصوات العام، د. بسَّام بركة: ١١٥.
(٢) م.ن: ١١٩.

جاوزه إلى الجمع، قالوا (أنتم)، وكذلك بالنسبة للغائب المفرد (هو)، وللجمع (هم)، فالألفاظ التي تشتمل على صوت الميم يكون الجمع معقودًا بها، فنقول مثلًا: لَمَّ الشيء يلمُّهُ إذا جمعه، ولَمَّ اللهُ شِعثَهُ: أي جمع ماتفرَّقَ من أموره، ومنه: دارٌ لمومةٌ: أي تلمُّ الناس وتجمعهم[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ١٩-٢٠]، والأصل في (لَمَّ) من (لمم)، و (اللَّمُّ) هو الجمعُ الكثيرُ الشديدُ، و (اللَّمُّ) مصدر (لَمَّ) الشيء يلمُّهُ لمًّا، أي جمعه وأصلحه، وفي الآية الكريمة ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ هو أكلٌ يجمعُ التراثَ ويستأصلُهُ، فيلمُّه لمًّا، فيأخذُ نصيبَه ونصيبَ صاحبِهِ بجميعِهِ[2]، وكذلك (الجمُّ) في الآية المباركة ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ من (جَمَمَ)، و (الجمُّ) وهو الشيء الكثير المجتمِع[3].

وعلى ماتقدَّم تكون دلالة صوت الميم هي الجمع، ولكن ليس في جميع الألفاظ يكون دالًّا على الجمع، فثمَّة كثير من الألفاظ تنتهي بصوت الميم، إلَّا أنَّها ليست دالَّةً على الجمع.

يقول الدكتور إبراهيم أنيس عن مخرج هذا الصوت وصفتِه: «صوت مجهور لا بالشديد ولا بالرخو، بل ممَّا يسمَّى بالأصوات المتوسِّطة. ويتكون هذا الصوت بأنْ يمرَّ الهواء بالحنجرة أوَّلًا، فيتذبذب الوتران الصوتيَّان، فإذا وصل في مجراه إلى الفم، هبط أقصى الحنك، فسدَّ مجرى الفم، فيتَّخذ الهواء مجرًى في التجويف الأنفيّ، مُحدثًا في مروره نوعًا من الحفيف، لا يكاد يُسمَع. وفي أثناء تسرُّب الهواء من التجويف الأنفيّ

(١) ينظر: القيم الدلاليَّة لأصوات الحروف في العربيَّة عود على بدء، منال جبَّار، مجلَّة جامعة النجاح لأبحاث (العلوم اللسانيَّة)، مجلد ٢٤ (٩)، ٢٠١٠: ٢٧٩٦.

(٢) ينظر: لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم بن منظور الإفريقيّ المصريّ، دار صادر، بيروت: ١٢/ ٥٤٧. (مادَّة: لَمَمَ)

(٣) ينظر: م.ن: ١٢/ ١٠٤.

تنطبق الشفتان تمام الانطباق»[1]، وقد وصفه الدكتور كمال بشر بأنَّه من الأصوات (الوقفات)، والأصوات الممتدة، فهي وقفات؛ لأنَّ الهواء عند النطق بها يقف وقوفًا تامًّا عند موضع النطق المحدَّد للصوت، وهو صوت امتداديّ؛ لأنَّ الهواء في أثناء وقوفه في الفم، يخرج حرًّا طليقًا ممتدًّا من الأنف[2]، وهذه الصفة لصوت الميم تترك أثرًا دلاليًّا في أُذُنِ السامع المختصِّ، وأثرًا نفسيًّا عند غير المختصِّ؛ لما له من صفةٍ امتداديَّةٍ، ودَوِيَّةٍ محبَّبةٍ في العمل الأدبيِّ، من ذلك قول الفرزدق في مدح الأمام زين العابدين عليه السلام[3]:

هَـذا الَّـذي تَـعـرِفُ البَطْحاءُ وَطْأَتَهُ
وَالبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالحِلُّ وَالحَرَمُ
هـذا ابـنُ خَـيرِ عِبـادِ اللهِ كُلِّـهِمُ
هـذا التَّقيُّ النَّقيُّ الطَّاهِرُ العَلَمُ
هـذا ابـنُ فاطِمَةٍ، إنْ كُنْتَ جاهِلَهُ
بِجَدِّهِ أنْبِيَاءُ اللهِ قَدْ خُتِمُوا

إذا ما نظرنا إلى كلمات القافية (الحَرَمُ، العَلَمُ، خُتِمُوا)، فـ(الحرم) هو كلُّ ما لا يحلُّ انتهاكه، ويُرادُ به في البيت مكَّة وما جاورها من الأراضي، و(العَلَمُ) كبير القوم وسيِّدهم، و(خُتِمُوا) يقصد به خاتمة الأنبياء والمرسلين بمحمَّد صلى الله عليه وآله، فإنَّنا سنجد أنَّ دلالة الصوت أوحت بالجمع في هذه الألفاظ الثلاثة، وذلك بأنَّ السَّجَّاد عليه السلام مُجمَعٌ عليه بأنَّهُ معروفٌ عند كلِّ مَنْ هبَّ ودبَّ، فكانت الدلالة المعجميَّة لهذه الألفاظ التي خُتِمَتْ بصوت الميم واضحةً جليَّةً.

(١) ينظر: الأصوات اللغويَّة، د. إبراهيم أنيس: ٤٦.
(٢) ينظر: علم الأصوات، د. كمال بشر، دار غريب، القاهرة: ٢٠٠.
(٣) ديوان الفرزدق، تحقيق: الأستاذ عليّ فاعور، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م: ٥١١.

وعَـودًا إلى قصيـدة شـاعرنا (السـيِّد جعفـر الحِـلِّيّ) التي قالهـا بحـقِّ أبي الفضل العبَّاس عليه السلام:

وجــهُ الــصَّــبــاحِ عــليَّ لــيــلٌ مـظـلِـمٌ
وربــيــعُ أيَّــامــي عــلــيَّ محــرَّمُ
والــلَّــيــل يـشـهـدُ لي بــأنِّي سـاهـرٌ
مُـذْ طَـابَ لـلـنَّـاسِ الـرُّقـادُ وهـوَّمـوا

لقـد أبدع الشـاعر في اختيـار حرف الـرويّ (الميـم)، إذ أعطى القصيـدة قيمة في موسـيقاها التـي تحاكـي وجـدان المتلقِّي، وذلـك في الدلالـة الكامنة التي يسـتوحيها المتلقِّـي مـن ذلـك الإيقاع الصـوتيّ الـذي أنتجه صـوت الميـم المجهـور، إذ إنَّ نطقه يكـون بانضـمام الشـفتين وانفراجهـما، وهـذا يتناسـب مـع دلالـة الألفـاظ التـي يكـون فيهـا هذا الصـوت، «فالصوت يكشـف الآثـار النفسـيَّة التي تقـود إلى المعاني القائمـة في النفـس، وقـد تتطابـق الآثـار مـع المعاني حـين يتعلَّـق الأمر باللفـظ»[1]، فتكـرار صـوت (الميم) في القصيـدة عامَّةً، وتكـراره في البنيـة الواحـدة، كان له الأثر الـدلاليّ الواضـح؛ فـالميم في (القـوم)، و(المـوت)، و(فيهـم)، و(مُتَبَسِّـمُ) من البيت الأوَّل:

عَبَسَت وُجـوهُ الـقَـومِ خَـوفَ المَـوتِ والـ
ـعـبَّـاسُ فـيـهـم ضـاحِـكٌ مُـتَـبَـسِّـمُ

قد تردَّد خمس مراتٍ في البيت الأوَّل، فـ(القوم) جماعة من الرجال[2]، (الموت) وهو

(١) الـدرس الصوتـيّ عند علماء القرن الخامـس الهجريّ، بو عاني سـعادآمنة، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٠-٢٠١١، إشراف: د. أحمد عزُّوز، الجزائر، جامعة وهران: ٢٩٨.
(٢) ينظر: لسان العرب، مادَّة (قَوَمَ): ١٢/ ٥٠٥.

ضدُّ الحياة[1]، و(فيهم) ظرف مكان بين الجمع، و(متبسِّم) التبسُّم هو أقلُّ الضحك وأحسنه، وهو أكثر ضحك الأنبياء[2]، هذه الدلالة المعجميَّة لتلك الألفاظ التي انتهت بصوت الميم.

أمَّا الدلالة الصوتيَّة التي أنتجها تكرار صوت (الميم) في هذا البيت، فجاءت مُحدِثَةً تجانسًا صوتيًّا في البنيات التي اشتملت عليه؛ لما لهذا الصوت الأنفيّ الانسداديّ المجهور من قوَّة ورنين، فقد جاء في بنيات ضمَّت معاني القوَّة، فـ(القوم) مجموعة رجال، والمجموع ينماز بالقوَّة؛ وذلك لتماسكهم واتِّفاقهم على وحدة الرأي، (الموت) أيضًا يمتاز بالقوَّة؛ لأنَّه قاهر العباد، بمصداق قول الإمام عليّ عليه السلام: «**وقهر عباده بالموت والفناء**»[3]، (فيهم) جاء في البيت ظرفًا، فهذا الظرف ينماز بالقوَّة أيضًا؛ لأنَّ العبَّاسَ عليه السلام كان وحده بين جموع الأعداء، ولم ترعه كثرتُهم، وهذه قوَّة قلَّ نظيرها، أمَّا (مُتَبَسِّمُ)، فقد تكرَّر صوت (الميم) في هذه البنية مرَّتَين؛ فقوَّة الرنين التي يمتلكها هذا الصوت تُنبئ عن قوَّة الموصوف بها، إذ إنَّ التَّبسُّمَ وسط تلك العُسلان يحتاج إلى قوَّة ربَّانيَّة وكان العبَّاس عليه السلام المثل السامي لتلك الشجاعة والقوَّة، إذ بدأ بداية قويَّة، وانتهى بأقوى منها، كما دلَّت عليه البنية التي بدأت بصوت الميم القويِّ جهرًا ورنينًا، وانتهت به.

وإذا ما سلَّمنا بقول العرب بأنَّ صوت (الميم) في نهاية الكلمة يكون أمارةً على الجمع، فإنه جاء في (مُتَبَسِّمُ) يدلُّ على أنَّ أبا الفضل عليه السلام قد جمع كلَّ معاني الفرح في هذه الابتسامة، فالفرح في نصرة أخيه الحسين عليه السلام، والفرح عندما أذِنَ له عليه السلام بالقتال،

(١) ينظر: لسان العرب، مادَّة (موت): ٢/ ٩٠.
(٢) ينظر: لسان العرب، مادَّة (بسم): ١٢/ ٥٠.
(٣) بحار الأنوار: ٨٤/ ٣٤١.

والفرح في ذهابه لجلب الماء للفواطم (عليهنَّ السلام)، والفرح في الاستشهاد من أجل دين محمَّدﷺ وعقيدته.

وفي البيت الثاني يقول الشاعر:

قَلَبَ اليَمينَ على الشِّمالِ وغاصَ في الـ

أوساطِ يَحصُدُ في الرؤوسِ ويَحطِمُ

فـ(يَحطِمُ) من (حَطَمَ) «الحَطَمُ: الكسر في أيِّ وجهٍ كان.. والتحطيم التكسير»[1].

فالتحطيم تكسير لمرَّات عدَّةٍ، فهو يشمل جميع أنواع التكسير الذي لا ينفع معه إصلاح؛ لأنَّ الكسر قد يُجبَر، لكنَّ الحطام أو التحطيم لا يفيده تجبير.

لقد كان لصوت (الميم) دلالة القوَّة التي نَفَذ فيها العبَّاس عليه السلام وسط الأعداء، إذ كانوا كلَّما أغلقوا عليه طريق الوصول إلى الماء، نَفَذ فيهم حتَّى وصل إلى الماء، وكان هذا مُستوحى من الطريقة التي يُنتَجُ فيها صوت (الميم)، فعندما تُغلَقُ الشفتان ينفَذُ الهواء من الأنف بقوَّة مُحدِثًا رنينًا ودويًّا وامتداد، وبما أنَّ العرب جعلوا الميم أمارة على الجمع، فقد بانَ بعد الرجوع إلى المعجم أنَّ مادة (حَطَمَ) غير مادَّة (كَسَرَ) إذ إنَّ (حَطَمَ) اشتملت على جميع معاني التكسير المبرح الذي لا يصلح معه علاج، فصوت الميم كان متواشجًا مع مضمون البيت ودلالته التي وصفت قوَّة العبَّاس عليه السلام وشجاعته.

وقوله في البيت الثالث:

وثنا أبو الفضلِ الفوارسَ نُكَّصَا

فرأوَا أشدَّ ثباتِهم أنْ يُهزَموا

في هذا البيت كان نصيب الأصوات المهموسة أوفر من المجهورة، كـ(الثاء) في

(١) لسان العرب، مادَّة (حطم): ١٢/ ١٣٧.

(ثنا)، (الفاء) في (الفضل)، (الفاء) و(السين) في (الفوارس)، (الكاف) و(الصاد) في (نُكَّصَا)، (الفاء) في (فرأوا)، (الشين) في (أشدَّ)، (الثاء) و(التاء) و(الهاء) في (ثباتهم)، و(الهاء) في (يُهزَموا)، فقد تردَّدت هذه الأصوات اثنى عشرة مرَّةً.

يرى بعض الباحثين أنَّ الأصوات المهموسة لا تحتاج إلى جهدٍ عضليٍّ في عمليَّة نطقها؛ وذلك لأنَّ وضع الوتَرين الصوتيَّين يكون في إنفراجٍ تامٍّ، إذ يسمح بمرور الهواء الخارج من الرئتَين دون أن يقابله أي اعتراض في طريقه، ومن ثمَّ لا يتذبذب الوتران الصوتيَّان حال النطق بالأصوات المهموسة[1]، على حين أنَّها تحتاج إلى قوَّة في دفع الهواء من الرئتَين لكي تكون مسموعةً؛ لأنَّ حقيقتها تنماز بالهدوء والخفاء.

فدلالة الهمس في هذا البيت، أنَّ أبا الفضل العبَّاس عليه السلام كان قد أجهد نفسه في الدفاع عن الدين والعقيدة، وفي القضاء على فرسان جيش الكفر وكماتهم ؛ لأنَّه مدجَّجٌ بالإيمان والشجاعة العلويَّتَين.

ودلالة القافية في (يُهزَموا)، فـ(هَزْمُ) الشيء إنكساره وتباعده، يقال بئرٌ هزيمةٌ إذا خُسِفَتْ وكُسِرَ جَبَلُها ففاض الماء الرواء منها[2]؛ فالهزيمة ضعفٌ، وتراجعٌ، وخسرانٌ، وانكسارٌ، فاشتمل صوت (الميم) في (يُهزَموا) على دلالة الخسران بمعانيه جميعها، وبما أنَّ من صفات صوت (الميم) القوَّة، كانت دلالته في هذا البيت هي الهزيمة للأعداء بكلِّ ما يملكون من قوَّة، خشية ملاقاة أبي الفضل عليه السلام.

وفي قوله:

بَطَلٌ تورَّثَ مِن أبيهِ شَجاعَةً
فيها أُنُوفُ بني الضَّلالَةِ تُرغَمُ

(١) ينظر: علم الأصوات، د.كمال بشر: ١٧٤.
(٢) ينظر: لسان العرب مادَّة (هزم): ١٢/ ٦٠٨.

في هذا البيت بدأ الشاعر بصوت (الباء)، وهو صامتٌ انسداديٌّ شفتانيٌّ مجهورٌ فميٌّ انفجاريٌّ[١]، وهذا الصوت جاء مناسبًا متساوقًا مع مضمون البيت، فالشاعر كان قد رفع صوته بوساطة هذا الصوت؛ لوضوحه، وقوَّة إسماعه، وسرعة تأثيره في نفس المتلقِّي، فقد مثَّل صوت (الباء) في بداية البيت قوَّة الثورة التي كان بطلها العبَّاس بن عليٍّ عليهما السلام.

ولو نظرنا إلى أصوات لفظة (تورَّث)، نجد المواشجة التامَّة في انسجام الحروف المهموسة مع المجهورة، فـ(التاء) مهموس، (الواو) مجهور، و(الراء) مجهور، و(الثاء) مهموس، وإذا ما تأمَّلنا هذه الأصوات في هذه اللفظة، نجد أنَّ الشجاعة والبطولة جاءت لأبي الفضل العبَّاس عليه السلام بالطبع والوراثة بيُسر وسهولة، لا بالاكتساب والممارسة والاجتهاد والعناء، وهذا ما عنته دلالة الأصوات المهموسة في هذه اللفظة، أمَّا الأصوات المجهورة، وهي (الواو)، و(الراء)، فالراء صامت تردُّدي لَثَوي أو نخروبيّ مجهور[٢]، و(الواو) مصوت طويل مجهور[٣]، فصوت (الراء) التردُّديّ كانت دلالته هي أنَّ تلك الشجاعة مستلةٌ بصورة متكرِّرة من الآباء إلى الأبناء إلى الأحفاد، وهلمَّ جرًّا، أمَّا دلالة صوت (الواو)، وهو مزدوج صوتيّ، وجزء من مقطع مغلق (وَـر) تركب مع الفتحة التي عانقتها الراء المكرَّرة، وهذا التركيب فيه ما فيه من الإيحاء بشدَّة الإمام عليّ عليه السلام وعزمه، مقرونًا بشجاعة ابنه التي جاءت بعده.

والجهر في صوت (الميم) في (تُرغمُ): فـ(رَغَمَ) تعني: الذلَّ، والكره، والإهانة، الغصْب، والغضب[٤]، فجاءت دلالة صوت (الميم) في (تُرْغَمُ) معبرةً عن جميع أنواع

(١) ينظر: علم الأصوات العام، د. بسَّام بركة: ١١٤.
(٢) ينظر: م.ن: ١٢٨.
(٣) ينظر: المدخل إلى علم الأصوات العربيَّة، د.غانم قدور الحمد: ٧٤.
(٤) ينظر: لسان العرب، مادَّة (رغم): ١٢/ ٢٤٥.

الذلِّ، والهونِ، والإهانة، فالجبابرة اليزيديون أهل الضلالة والطغيان (يُهانون، ويُذلُّون، ويكرَهون)، (ويُغصَبُون، ويُغضَبُون، ويُحقَّرون)، أمام سيف أبي الفضل العبَّاس، وشجاعته التي استلَّها من أبيه عليٍّ عليهما السلام.

إنَّ الدلالة المعجمية لـ(رَغَمَ) أفصحت عن دلالة صوت (الميم)، إذ إنَّ قوَّة الرنين في هذا الصوت تترك الأثر واضحًا عند المتلقِّي من أنَّ القوَّة والشجاعة التي كان يتحلَّى بها أبو الفضل عليه السلام، أجبرت الأعداء على أنْ تُمرَّغَ أُنوفُهم في التراب.

وقول الشاعر:

أمِنَ الرَّدى مَنْ كان يحذرُ بَطشَهُ

أمِنَ البغاثُ إذا أُصِيبَ القشعمُ

بعد أنْ استُشهِدَ أبو الفضل العبَّاس عليه السلام، اطمأنَّ الأعداء على أرواحهم، كما تأمن البغاث بعدما يُصاب النسر الكبير المتمرِّس في الصيد.

لقد اختار الشاعر في بداية صدر البيت، وفي بداية عجزه، مزدوجًا صوتيا (ءَـ) صوت الهمزة مع صوت الفتحة الذي يُشعرُ بتوجعه بمصاب أبي الفضل عليه السلام، وكأنَّه أنَّ أنَّةً موجِعَةً حاكى فيها نفسَهُ، وما يؤكِّدُ هذا المعنى قد تلا المزدوج الصوتيّ (ءَـ) صوتُ (الميم) الامتداديّ، فهذا التساوق بين هذه الأصوات المجهورة يتناسب مع مضمون البيت، ثمَّ إنَّ مخرج المزدوج الصوتيّ (ءَـ) من المزمار نفسه، فعند النطق بهذا الصوت، تنطبق فتحة المزمار انطباقًا تامًّا، فلا تسمح بمرور الهواء إلى الحلق، ثمَّ تنفرج فجأةً، فيُسمَعُ صوتٌ انفجاريّ، وهو المزدوج (ءَـ)[1]، وكذا «يعدُّ صوت الهمزة من أصعب الأصوات إخراجًا؛ لأنَّه في حاجة إلى جهد عضليّ، ولقد لمح السلف هذه الخاصيَّة، وأحسُّوا بذلك الجهد العضليّ الذى يتطلَّبه نطقها، فوصفوها بأنَّها نبرة فى الصدر تخرج

(١) ينظر: الأصوات اللغويَّة، د. ابراهيم أنيس: ٨٧.

باجتهـاد»[١]، إنَّ هـذه الأوصـاف التي وُصِفَ بهـا صوت الهمزة توحـي في هذا البيت بشيئَين:

الأوَّل: يخصُّ الشاعر نفسه، وذلك لتوجُّعه بمصاب أبي الفضل عليه السلام، فكان قد أجهد نفسه بالأنين لمرارة الألم الذي في داخله، فعبَّر عنه بهذه الصوت القويّ صفةً.

الثـاني: يخصُّ جيش الأعداء، فالذيـن كانوا يخافون بطش العبَّـاس عليه السلام بهم، أَمِنوا مـن ذلك البطش بعد أنْ أجهدوا أنفسـهم في تكالبهم عليه، ومن ثمَّ قتله عليه السلام، أمَّا دلالة صوت (الميم) المجهور في (القشعم)، فالقشعمُ هو المسنُّ من النسور والرجال ومن كلِّ شيءٍ[٢]، فدلالـة صـوت الميم في (قشـعم) الجمع من كلِّ شيء مسـنٍّ، وجاء هذا البيت ليصـف العبَّاس عليه السلام بالقشـعم، إذ إنَّـه كبـيرٌ في كلِّ شيء، في تربيته، وأخلاقه، ونَسَـبه، وحَسَبه، وعلمه، وشجاعته، وقوَّته، ووفائه، وتضحيته، واستشهاده.

نخلص ممَّا تقدَّم أنَّ أغلب الألفاظ التي يكون في آخرها صوت (الميم)، تكون دالَّةً عـلى معانٍ عدَّةٍ، وكلُّ واحدةٍ من هـذه الألفاظ تصلُح أن تكون حقلًا دلاليًّا قائمًا بذاته، فصـوت (الميم) الصامت المجهور في قصيدة السـيِّد جعفر الحِلِّيّ التـي جاءت بحقِّ أبي الفضـل العبَّاس عليه السلام، قد أكسـبه الصائت المجهور القصير (الضمَّـة) صفة الامتداد، إذ جعل حركة الشفتَين ما بين الانفتاح والانضمام، ولم يجعل الصوت مقطوعًا في الفم، ولم يقتصر انسياب الهواء من الأنف وحده، إذ كان إنتاج هذا الصوت مشتركا ما بين الأنف والفم، فثمَّة وقفة خفيفة تسـمح بانسـياب الهـواء من الأنف، ومن ثمَّ تنفتح الشـفتان

(١) التغيُّر الصوتيّ للهمزة وأثره في الدلالة دراسة تطبيقيَّة في معجَمَي المعجم الكبير ولسان العرب دراسـة لغويَّة وصفيَّة، محمَّد داؤد محمَّد داؤد وآخرون، جامعة السـودان للعلوم والتكنولوجيا، كليَّة اللغات، مجلَّة العلوم الإنسانيَّة، مجلَّد(١٧)، ع(٣)، ٢٠١٦: ٥.

(٢) ينظر: م.ن، مادَّة (قشعم): ١٢/ ٤٨٤.

فيكون الهواء منسـابًا من تلك الاستدارة الشفويَّة، ممَّا أكسب الصوت امتدادًا متواشجًا مـع مضمون القصيدة وموضوعها، فهذا الإمتـداد الصوتيّ الذي أنتجه صوت (الميم)، يؤكِّدُ أنَّ ما فعله الإمام العبَّاس عليه السلام مع أخيه الحسـين عليه السلام، من أجل دين محمَّد صلى الله عليه وآله، ومن أجل إصلاح الأمَّة، يبقى خالدًا ممتدًّا ما بقي الدهر وطال الزمان.

لقـد بانت دلالـة الجهر بالأصوات المجهورة التي اختارها الشـاعر جعفر الحِلِّيّ في مواطن القوَّة، فالصوت القويّ يكون متساوقًا مع معاني الألفاظ التي توصَف بها القوَّة، والصوت الضعيف يكون للألفاظ التي تشتمل على معاني الضعف.

ومن أمثلة دلالة الجهر في قصائد السـيِّد جعفر الحِـلِّيّ، قصيدته اللاميَّة [من البحر الطويل] التي نظمها في رثاء سيِّد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام، التي مطلعها:

أَلَا لا سَـقَـت كـفِّـي عـطـاشَ الـعـواسـلِ
إذا أنـــا لم أنهـــض بـشـار الأوائـــلِ
وإن أنـا لم أوقـد لـظَـى الحـربِ بالظبا
فـلا رجَّـعـت بـاسـمـي حـداة الـقـوافـلِ

لقـد أخذ صوت (الهمـزة) في هذه القصدة حيِّزًا كبيرًا، إذ تردَّد أربعًا وسـتِّين مرَّةً، ومجمل أبيات القصيدة أربعة وثلاثون بيتًا، فشـكَّل صوت الهمزة ظاهرةً صوتيَّةً في هذه القصيدة، وكما أسلفنا من قبل، أنَّ صوت الهمزة يحتاج الى جهدٍ في طريقة إنتاجه.

إنَّ صوت (الهمزة) في هذه المرثيَّة جاء مُحَقَّقًا، وتحقيق الهمزة هو إظهار لهذا الصوت، وإعطاؤه حقَّه من الإشباع في عمليَّة إنتاجه[٣]. قال سيبويه واصفًا هذا الصوت: «واعلم أنَّ الهمـزة إنَّـما فعل بها هذا مَنْ لم يخفِّفْها؛ لأنَّه بَعُـدَ مخرجُها، ولأنَّها نبرةٌ في الصدر تخرجُ

(٣) ينظـر: التعليـل الصوتيّ لمسـائل الهمـزة في كتب علم الأصـوات الوظيفـيّ، د. كاظم عجيل الجبوريّ، مؤسَّسة دار الصادق الثقافيَّة، العراق، بابل، ط١: ٣٣.

باجتهـاد، وهي أبعد الحـروف مخرجًا، فَثَقُلَ عليهـم ذلك؛ لأنَّه كالتَّهـوُّع»[١]، فصوت (الهمـزة) من أكثر الأصـوات الصامتة التي تحتـاج إلى جهد عضليّ أكثر ممَّـا يحتاجُه أيُّ صـوتٍ آخرَ من بقيَّة الأصوات الصامتة، وقد مالـت بعض الهجات العربيَّة إلى تخفيف هـذا الصوت عند نطقه، في حـين أصرَّ بعضٌ آخرُ على تحقيقـه[٢]، ومخرج هذا الصوت قـال عنه الخليـل: «وأمَّا الهمـزة، فمخرجهـا من أقصى الحلـق مهتوتـة مضغوطة»[٣]، فهـو أوَّل مخـارج الحلـق ممَّـا يـلي الصَّـدر[٤]، وهـو صامـت انسـداديّ حنجـريّ، أو مزماريّ[٥].

لقد أثبت العلماء، قدماء ومحدثون، بأنَّ هذا الصوت يحتاج إلى جهد عضليّ في عمليَّة إنتاجه، وهذا بطبيعة الحال له توجُّهٌ دلاليٌّ في الدرس الحديث؛ لأنَّ «توظيف الأصوات في الشـعر لا يقـف عند حدود الجرس الموسـيقيّ الخارجـيّ، وإنّما يُسـهم بالتداخل في تشـكيل الدلالة»[٦]، إذ إنَّ الشـاعرَ باختياره أصوات الأبنية في قصائده، يكشف بها عن توجُّهه العاطفيّ.

(١) كتـاب سـيبويه، أبو بـشر عمرو بن عثمان بـن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: د. عبد السـالم محمَّد هارون، ط٤، مطبعة المدنيّ، القاهرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م: ٣/ ٥٤٨.

(٢) ينظـر: الـدرس الصوتـيّ والدلاليّ في سـورة الزخرف في ضـوء الدرس اللغـويّ الحديث، د. عادل محمَّد إبراهيم حسن، دار الآفاق العربيَّة، القاهرة، ط١: ١٨.

(٣) العـين، الخليـل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومـيّ، و د. إبراهيم السامرَّائيّ، دار الرشيد، ١٩٨٠م: ١/ ٥٢.

(٤) ينظـر: التعليـل الصوتـيّ لقلـب الألـف همزة بـين القدماء والمحدثـين، ناهدة غـازي علوا، و د. كاطع جار الله سـطَّام، بحث منشـور في مجلَّة كليَّة العلوم الإسـلاميَّة، عدد٦٤، ١٢ جمادي الأوَّل ١٤٤٢هـ/ ٣١ كانون الأوَّل ٢٠٢٠م: ٢٠١.

(٥) ينظر: علم الأصوات العام، د.بسَّام بركة: ١١٨.

(٦) بلاغة الخطاب وعلم النصِّ، د.صلاح فضل، عالم المعرفة: ١٤٩.

لقد كشف لنا التكرار الفونيميّ للهمزة في هذه المرثيَّة عن الإجهاد الذي يعانيه الشاعر بسبب توجُّعِه وتألُّمه على مصيبة الإمام الحسين عليه السلام، وأنَّ تردُّد هذا الصوت أربعًا وستِّين مرَّةً كان لافتًا للنظر، إذ عبَّرَ به الشاعر عن مظاهر الألم الذي تنتابه، كما أنَّ صفة القوَّة الجهريَّة للصوت تكشف عن مدى إجهاده واجتهاده في طلب الثأر، والقيام بثورة، إذ بانَ ذلك المعنى في البيت الأوَّل من القصيدة، إذ قال فيه:

ألَا لا سقَت كفِّي عطاش العواسلِ
إذا أنا لم أنهض بثار الأوائلِ

فقد تكرَّر صوت الهمزة في هذا البيت ستَّ مراتٍ وهذا التكرار يوحي بأمرَين متناقِضَين:

الأوَّل: بانَ في صدر البيت، وهو الأنين الذي أجهده، وأوجعه، واللَّوم الذي يلوم به نفسه، والدعاء على نفسه إذا لم ينهض للثأر.

الثاني: بانَ في عجز البيت، تلك القوَّة المُضمَرة التي يدَّخرها الشاعر للأخذِ بالثأر، والقوَّة لفعل شيء ما، فهي بطبيعة الحال تحتاج إلى إجهاد النفس والبدن، وقوَّة العزم.

فالمعنى الأوَّل أفصح عن ضعف الشاعر؛ لأنَّ الأنين، والتَّوجع، والدعاء على النفس، ينمُّ عن ضعف الشاعر أمام مصيبة أبي عبد الله الحسين عليه السلام، أمَّا المعنى الثاني فقد أفصح عن شِدَّةِ عزمه للقيام بالثأر، وكذا أمر يتطلَّب قوَّةَ إرادة، وشدَّة إصرارٍ للنهوض به.

إنَّ هذَين الأمرَين المتناقضَين كانا دلالةَ الطبيعة الميكانيكيَّة والفسيولوجيَّة لذلك الصوت الانفجاريّ المجهور، إذ إنَّ صفة الإنفجار في صوت الهمزة أفصحت عن خَلجات الشاعر المُشبَعةِ ألمًا وتوجُّعًا لمصيبة سيِّد الشهداء عليه السلام، كأنَّ هذا الألم قد

قطَّع نياط قلبه؛ لأنَّ من صفات صوت الهمزة بأنَّه مهتوت كما وصفه الخليل بن أحمد الفرهيدي (ت١٧٠هـ) على ما ذُكِرَ من قبل، والهت هو التمزيق أو التقطيع[1]، فكانت دلالة صوت الهمزة جليةً، وجليلةً في هذا البيت.

وفي البيت الذي يقول فيه:

وَإِنْ أَنَا لَمْ أُوقِدْ لَظَى الحَرْبِ بِالظُّبَا
فَلَا رَجَّعَتْ بِاسْمِي حُدَاةُ القَوَافِلِ

فقد تكرَّر صوت الهمزة في صدره ثلاث مرَّاتٍ، (إن)، (أنا)، (أوقد)، إذ أفصح تكرار هذا الصوت الانفجاريّ عن عزيمة الشاعرِ نفسِهِ، وحماسته للقيام، وإيقاد نار الحرب، ضدَّ أعداء الإمام الحسين عليه السلام، وأنَّ هذا البيت أعرب عن الأنا التي يمتلكها الشاعر باعتباره سيِّدًا، وهو حفيد الإمام الحسين عليه السلام، إذًا فهو أولى من غيره بأخذ الثأر من آل أميَّة.

لقد لوحظ في تكرار صوت الهمزة تفجير الطاقات الكامنة التي يمتلكها الشاعر، والتي أظهارها بدلالة ذلك الصوتِ الإنفجاريِّ المُحقَّقِ المُشبَعِ في نطقِهِ.

إنَّ عدد أبياتِ القصيدةِ أربعةٌ وثلاثون بيتًا (٣٤)، أحد عشر (١١) منها بدأ بصوت (الهمزة).

وبما أنَّ القصيدةَ رثائيَّةٌ، وحماسيَّةٌ في الوقتِ نفسِهِ؛ جاء ذلك الصوت في تلك الأبيات معبِّرًا عن مواطن القوَّة والفخر والاعتزاز، ورفض الحسين عليه السلام الهون والضعف والخنوع والتخاذل والإذلال، فقد خُلِّدَ بقوَّة رفضه للظُّلم رفضًا قد كلَّفه أصحابه وأهله

(١) ينظر: لسان العرب، مادَّة (هتت): ٢/ ١٠٢.

ونفسه، وكل ذلك يحتاج إلى قوَّةً عقليَّةً، ونفسيَّةً، وبدنيَّةً، وكلُّها كانت متوافرة في الحسين وأهل بيته وأصحابه (عليهم سلام الله أجمعين)، وقد بانَ ذلك كلُّه في مرثية السيِّد جعفر الحِلِّيّ من الأثر الدلاليّ الذي خلَّفه صوت (الهمزة) في القصيدة؛ كونه أقوى الأصوات الصامتة نُطْقًا.

ثمَّة جملة من الكلمات في أبيات هذه القصيدة جاء فيها صوت (الهمزة) مخفَّفًا، إذ لوحظ تكرار لفظة (الثار) من دون همزة، إذ تكررت ثلاث مرَّاتٍ في ثلاثة أبياتٍ، وهي لغة؛ لأنَّ من العرب مَنْ يُخفِّفُها تسهيلًا لعمليَّة النطق، «وتكاد تُجمِع الروايات على أنَّ التزام الهمز وتحقيقه من خصائص قبيلة تميم، في حين أنَّ القرشيِّين يتخلَّصون منها بحذفها أو تسهيلها أو قلبها إلى حرف مدّ»[1]. لقد شاعت مسألة تسهيل الهمز في الأوساط اللغويَّة، وكان جلُّ التفسيرات لها هو التخلُّص من الثقل، وتقليل الإجهاد في العمليَّة النطقيَّة، فكان هذا التفسير تفسيرًا فسيولوجيًّا بعيدًا عن التفسيرات الدلاليَّة، في حين أنَّ الدراسات الحديثة تضع لكلِّ استعمالٍ لغويٍّ تفسيرًا دلاليًّا، وفي الهمزة وتسهيلها حديث مطوَّل وأراء عدَّة[2]، بيد أنَّ تلك الآراء لا تعطي التفسير الدلاليّ لتسهيل الهمز، في حين أنَّ تسهيل الهمزة في لغة الشعر بوجهٍ خاصٍّ ينمُّ عن دلالة من الممكن أنْ يكونَ الشاعرُ قد قصدها، وإنْ كان لم يقصدْها، فمهمَّة الباحث إيجاد تفسيرات دلاليَّة منطقيَّة تتواشج مع مضمون النصِّ الشعري واللغة الإبداعيَّة الخلَّاقة.

وسنبحث عن المنحى الدلاليّ لتخفيف الهمزة في مرثية السيِّد جعفر الحِلِّيّ، فقد ذكر لفظة (الثار) التي كرَّرها ثلاث مرَّات مخفَّفَةً من دون همز؛ وهو لم يرد أنْ يقطعَ الصوتَ

(١) في اللهجات العربيَّة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريَّة، القاهرة، ٢٠٠٣: ٦٧.
(٢) ينظر: التعليل الصوتيّ لمسائل الهمزة في كتب علم الأصوات الوظيفيّ، د. كاظم عجيل الجبوريّ: ٣٣.

بالهمـزة، ومـن ثَمَّ ينخفض صوته، فلا يُسـمِعُ مرادَه للمتلقـي؛ لأنَّ الهمزة من أخفض الأصوات إسـماعًا[١]، وما قبل الهمزة كان صوتًا مهموسًـا، وهو (الثاء)، وهو «صامت احتكاكيّ انسـيابيّ أسـنانيّ مهموس»[٢]، فالصوت المهموس الذي يُتبَعُ بصوتٍ مقطوع تكون درجة إسـماعِهِ ضعيفة عند المتلقِّي، فسهَّل الشاعر الهمزةَ ألفًا؛ لما لهذا الصوت من قابليَّة امتداديَّة، وهو الصائت المجهور الممتدّ، الذي كلَّما طال امتداده زادَ علوًّا وارتفاعًا وقوَّةً في الإسـماع، وبهذا يكون الشاعر قد أفصح عن المعنى الذي كان يريده من تسهيل الهمز، فقد أراد أنْ يوصلَ فكرةً بأنَّ المطالبة بثأرِ الإمام الحسـين عليه السلام أمرٌ حتميٌّ مسـتمرٌ على مدى العصور، وامتداد الأجيال.

وفي قوله:

أَبَـا حَـسَـنٍ إِنَّ الَّـذِيـنَ عَـهِـدْتَـهُـمْ
ثِـقَـالَ الْـخُـطَى إِلَّا لِـكَـسْـبِ الْـفَـضَـايِـلِ

فلفظـة (الفضايل) مُخَفَّفَةٌ من (فضائل) قد قُصِـدَ التخفيف هنا، وأُريد به أنَّ أولادَ عـليٍّ عليهم السلام لا يُخِفُّهـم شيءٌ من هـذه الدنيـا وزينتها، إلَّا أنَّهـم يُخِفُّون أنفسَـهم عند عمل الفضيلـة، ويتنافسـون عليها، فكانـوا عليهم السلام قد ضحَّوا بأنفسـهم من أجـلِّ إبقاء فضيلة الإسلام ونعمته على العالمين، وهذا ما أصح عنه تسهيل الهمز في هذه اللفظة.

وحصيلـة ما قُدِّمَ أنَّ إنتاج الدلالة من اللغـة الإبداعيَّة أو العمل الأدبيّ لا ينحصر عـلى البنيـة الصرفيَّة أو البنية التركيبيَّـة، إذ لا بدَّ من النظر إلى تلـك الرموز والوحدات الصوتيَّـة التي يتألَّف منها النسـيج المتجانس للبنية الواحـدة، فالوحدات الصوتيَّة هي

(١) ينظر: المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة رؤية جديدة في الصرف العربيّ، د. عبد الصبور شـاهين، مؤسَّسة الرسالة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م: ١٧٢.
(٢) علم الأصوات العام، د. بسَّام بركة: ١٢١.

اللَّبنـة الأسـاس في تكوين العمـل الأدبيّ، ثـمَّ إنَّ اختيار تلك الوحـدات وتوظيفها في البنـى الصرفيَّة والتركيبيَّة له دلالته الخاصَّة التي ينمُّ عنها مضمون النصِّ الأدبيّ، فبروز الصوت المجهور، وكثرة تكراراته وتفوُّقه على غيره من المجهورات والمهموسات، يترك طابعـه المعنويّ عنـد المتلقِّي، وذلك في أثناء وصفه، وتحليله، وتأويله بما يناسـب المعنى العـام لذلك النصِّ الإبداعيّ، وبهذا يكون المتلقِّي قد فهم الغرض من كثرة تكرار ذلك الصوت دون غيره في النصِّ المبثوث إليه.

الخاتمة

١. جعل الباحث ديوان سحر بابل وسجع البلابل أرضيَّة خصبة للدراسات الصوتيَّة؛ لإيضاح أثر الصوت في معنى الخطاب الشعريّ.

٢. لأنَّ الوحدات الصوتيَّة هي اللَّبنة الأساس ذات الدلالة في تكوين الخطاب، أظهر البحث هذه الوحدات وإيحاءاتها في شعر جعفر الحِلِّيّ.

٣. لا بدَّ من النظر إلى تلك الرموز والوحدات الصوتية التي يتألَّف منها الخطاب، التي هي نسيج متجانس في البنية الواحدة.

٤. الجهر سمة صوتيَّة توحي بالقوَّة والرفض والتحدِّي والإعلان.

٥. الجهر يتناغم مع ارتفاع الصوت، إذ له أثر إيحائيّ كبير في وضوح الصوت.

٦. بروز الصوت المجهور، وكثرة تكراراته، وتفوُّقه على غيره من المجهورات والمهموسات في النصِّ الأدبيّ، يترك طابعه المعنويّ عند المتلقِّي.

٧. لانمياز صوت الألف من بين المجهورات في قابليَّته على مدِّ الصوت وقوَّة الإسماع، أفاد منه الشاعر في عرض الخطاب الشعريّ.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

- الأصوات اللغويَّة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريَّة، ٢٠٠٧.
- بحار الأنوار، الشيخ محمَّد باقر المجلسيّ (ت١٠٣٧هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- بلاغة الخطاب وعلم النصِّ، د.صلاح فضل، عالم المعرفة، ١٩٩٢.
- التعليل الصوتيّ لقلب الألف همزة بين القدماء والمحدثين، ناهدة غازي علوان، د. كاطع جار الله سطَّام، بحث منشور في مجلَّة كليَّة العلوم الإسلاميَّة، عدد٦٤، ١٢ جمادي الأوَّلى ١٤٤٢هـ/ ٣١ كانون الأوَّل ٢٠٢٠م.
- التعليل الصوتيّ لمسائل الهمزة في كتب علم الأصوات الوظيفيّ، د. كاظم عجيل الجبوريّ، مؤسَّسة دار الصادق الثقافيَّة، ط١، ٢٠٢٢م.
- التغيُّر الصوتيّ للهمزة وأثره فى الدلالة دراسة تطبيقيَّة فى معجمي المعجم الكبير ولسان العرب دراسة لغويَّة وصفيَّة، محمَّد داؤد محمَّد داؤد وآخرون، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، كليَّة اللغات، مجلَّة العلوم الإنسانيَّة، مجلَّد (١٧)، ع (٣)، ٢٠١٦.
- الخصائص، ابن جنِّيّ، تحقيق: محمَّد عليّ النجَّار، دار الهدى، ط٢، بيروت، د.ت.

- الدرس الصوتيّ والدلاليّ في سورة الزخرف في ضوء الدرس اللغويّ الحديث، د. عادل محمَّد إبراهيم حسن، دار الآفاق العربيَّة، القاهرة، ط١.
- الدرس الصوتيّ عند علماء القرن الخامس الهجريّ، بو عاني سعادآمنة، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٠-٢٠١١، إشراف: د. أحمد عزوز، الجزائر، جامعة وهران.
- الدلالات الصوتيَّة للصفات العامَّة والصفات الخاصَّة في القرآن الكريم، د. فراكيس محمَّد، جامعة أحمد بلَّة الجزائر، مقال نشر في مجلَّة الدراسات الأدبيَّة والفكريَّة، العدد٣٤.
- ديوان الفرزدق، تحقيق: الأستاذ عليّ فاعور، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- سحر بابل وسجع البلابل، السيِّد جعفر الحِلِّيّ النجفي، تحقيق:الشيخ محمَّد الحسين آل كاشف الغطاء، انتشارات الشريف الرضيّ، قم، ط١، د.ت.
- علم الأصوات، د. كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠، د.ط.
- علم الأصوات العام أصوات اللغة العربيَّة، د. بسَّام بركة، مركز الإنماء القوميّ، لبنان، بيروت، د.ط.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٠هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزوميّ، د. إبراهيم السامرَّائيّ، دار الرشيد، ١٩٨٠م.
- في اللهجات العربيَّة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصريَّة، القاهرة، ٢٠٠٣.

- القافيـة دراسـة صوتيَّة جديـدة، د. حازم عليّ كـمال الدين، مكتبـة الآداب، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- القيـم الدلاليَّة لأصـوات الحروف في العربيَّة عود على بـدء، منال جبَّار، مجلَّة جامعة النجاح لأبحاث (العلوم اللسانية)، مجلَّد ٢٤ (٩)، ٢٠١٠.
- كتاب سـيبويه، أبو بشر عمرو بن عثـمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: د. عبد السالم محمَّد هارون، ط٤، مطبعة المدنيّ، القاهرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- لسـان العرب، أبـو الفضل جمال الدين محمَّـد بن مكرم بن منظـور الإفريقيّ المصريّ، دار صادر، بيروت.
- اللغة العربيَّة معناها ومبناها، د. تمَّام حسَّان، عالم الكتب، ط٢، ١٩٧٩.
- المدخـل إلى علـم أصـوات العربيَّة، د. غانم قـدُّوري الحمـد، مطبعة المجمع العلميّ، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- مقال منشـور في موقع الناقد العراقيّ، دراسة أُسلوبيَّة في شعر يحيى السماويّ، ديوان (نقوش على جذع نخلة) نموذجًا، بهنام باقريّ، ملف/ ١٤.
- المنهـج الصوتيّ للبنيَّة العربيَّة رؤيـة جديدة في الصرف العربيّ، د. عبد الصبور شاهين، مؤسَّسة الرسالة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

التوجيه الصوتيّ للبنى الفعليَّة المزيدة في ديوان (اختبار العارف ونهل الغارف) للشيخ محمَّد سلمان نوح الحِلِّيّ

أ.م.د. منار خالد بادي
جامعة المثنَّى/كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة
منال عبد مذود منشد

Phonetic Justification of Augmented Verbal Structures in the Diwan of (Ikhtibar Al-Arif wa Nahl Al-Gharif) by Sheikh Muhammad Salman Nuh Al-Hilli

Asst. Prof. Dr. Manar Khalid Badi
Al-Muthanna University/College of Education for Human Sciences
Manal Abid Mithwid Minshid

ملخَّص البحث

إنَّ اللغـة العربيَّة وقد اصطفاها الله وعاءً لرسـالته، وإعجازًا لبيانه، مكتنزة بدقائق دلالاتهـا ومعانيهـا، لم تحدّها كثرة الدراسـات إلَّا توسُّـعًا وثـراءً منذ نزولهـا حتَّى قيام السـاعة، فترى الدراسات تترى فيها لتكشف إعجازها أو بعضه، وإنَّ مقام التوفيق لمن قاربها وأضاء بروحها من أقباسها.

يدرس هذا البحث التوجيه الصوتيّ للبنى الفعليَّة المزيدة، وبيان التغيُّرات الصوتيَّة التي تطرأ على أبنية الفعل الأصليَّة، حتَّى صارت إلى ما آلت إليه من بنى وأوزان صرفيَّة، متَّخذة من شـعر ابن نوح الحِلِّيّ في ديوانه (اختبار العارف ونهل الغارف) مثالًا وتطبيقًا لبنى الأفعال المزيدة.

الكلمات المفتاحيَّة: الأفعال المزيدة، ديوان اختبار العارف ونهل الغارف، الصوت، التغيُّرات الصوتيَّة.

Abstract

The Arabic language -chosen by Almighty God as the vessel for His message and the miracle of His eloquence- is richly endowed with subtle semantics and meanings. Since its revelation and until the end of time, the abundance of scholarly studies has only expanded its depth and richness. Continuous research persistently emerges to uncover its miraculous nature, or at least a glimpse of it. Certainly, success is granted to those who approach it and illuminate their minds with its essence, for it stands as the standard of eloquent language and the cornerstone of rhetorical sciences and arts.

This research examines the phonetic justification (phonetic orientation) of augmented verbal structures. It illuminates the phonetic changes that occur within the original verb forms, tracing how they evolved into their current morphological weights and structures. This study adopts the poetry of Ibn Nuh Al-Hilli, specifically from his Diwan titled "Ikhtibar Al-Arif

wa Nahl Al-Gharif" (The Scholar's Test and the Seeker's Oasis), as a practical and applied model for augmented verbal structures.

Keywords: Augmented Verbs, Diwan Ikhtibar Al-Arif wa Nahl Al-Gharif, Phonetics, Phonetic Changes.

المقدِّمة: البنَى المزيدة في اللغة والاصطلاح

المزيد لغةً:

عند تتبُّع معاجم اللغة، نجدها وافرة ببيان لفظ المزيد، ونكتفي في المقام في ذكر تعريف ابن منظور، «هو اسم مفعول من الفعل المجرَّد المتعدِّي (زاد)، حيث يُقال: زاده، فالفاعل (زائد)، والمفعول (مزيد)»[1]، وأمَّا صاحب الجمهرة، فقد عرَّفه بقوله: «فالمزيد من كلِّ شيء: الاستكثار منه، والزيادة فيه»[2].

اصطلاحًا:

يُعدُّ لفظ (المزيد) من الألفاظ التي وُضِعت اصطلاحًا لدى علماء النحو، والصرف، فأينما أُطلق انصرف الذهن إلى المعنى الاصطلاحيّ المراد، والموضوع بإزائه، فقد ذكرت ذلك الدكتورة خديجة الحديثيّ بقولها: «هو كلُّ كلمة زيدَ على حروفها الأصليَّة حرف أو أكثر»[3]، وحروف الزيادة تجمعها عبارة «اليوم تنساه»[4]، وقال ابن جنِّيّ: «فمما يزاد ما يلحق بناء ببناء، ومنه ما يكون للمدِّ، ومنه ما يلحق للمعنى، وفيه ما يلحق في الكلام، ولا يتكلم به إلَّا بزائد؛ لأنَّه وضع على المعنى

(١) لسان العرب، مادَّة (زيد): ٣/ ١٩٨.
(٢) جمهرة اللغة، أبو بكر الأزديّ (ت٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكِّي، مادَّة (زيد): ٢/ ٦٤٤.
(٣) أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ١٤٥.
(٤) ينظر: الأصول في النحو، أبو بكر ابن السرَّاج، تحقيق: عبد السلام الفتليّ: ٣/ ٢٣٢.

الـذي أراد بهـذه الهيئـة»[١]، فالزيادة أن تلحـق الكلمة ما ليس فيها، إمَّـا لإفادة المعنى، أو ضرب مـن التوسـع[٢]، وتأتي على بنية الكلمة تمنحها أبعـادًا دلاليَّة؛ لأنَّ زيادة المباني تـؤدِّي إلى زيادة المعـاني غالبًا، و«إدخال أحرف الزيادة على الأصـول الثلاثيَّة يكون إمَّا تصديرًا، أو توسـيطًا أو تذييلًا، وتُظهِر هـذه الزيادات إلى جانب المعنى الأصليّ للكلمة معانٍ جديـدة ناتجة من تولُّد كلمات جديدة»[٣]، ويصبـح عندنا مكونان: مكوِّن أصلّي، ومكوِّن تحويليّ، ويسمَّى بالمكوِّن الدلاليّ[٤].

ونلحظ أنَّ الزيادة في اللفظ توجب بالضرورة زيادة في المعنى، وهذه الزيادة ترتبط باللفـظ المجرَّد دلالة، ويتوسَّـع فيه[٥]، لذا فـإنَّ تنقُّل أحوال الكلمـة بالزيادة عليها[٦]، تمنحها دلالات تزيد اللغة ثراءً.

(١) المنصف: ١/ ١٣.
(٢) ينظـر: شرح المفصَّل، يعيش بن عليّ المعروف بـ (ابن يعيش) (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: أميل بديع يعقوب: ٥/ ٣١٤.
(٣) الدلالة الإيحائيَّة في الصيغة الإفراديَّة، د. صفية مطهَّري: ٥٩.
(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٥٩.
(٥) ينظر: دروس التصريف، محمَّد محيي الدين عبد الحميد: ٣٧.
(٦) المنصف: ٣٢

الأفعال المزيدة

الأفعال المزيدة نوعان: (ثلاثيَّة ورباعيَّة).

الأفعال الثلاثيَّة

الفعل الثلاثيّ: ما زيد على أصوله حرف أو حرفان أو ثلاثة أحرف.

أوَّلًا. الفعل المزيد بحرفٍ واحد:

ويأتي على صيغ متعدِّدة، هي:

١. صيغة (أفْعَلَ):

صيغة مزيدة بالهمزة على أوَّلها، والهمزة همزة قطعٍ، والفاء ساكنة، والعين مفتوحة، وحكم زيادتها إذا وقعت قبل ثلاثة أحرف أصول زيادة قياسيَّة[١]، وتعدُّ صيغة (أفْعَل) من أكثر الأبنية المزيدة استعمالًا في العربيَّة، وتأتي لمعانٍ متعدِّدة[٢]؛ وذلك يعود إلى الهمزة من حيث تنوُّعها الفونيميّ، فتأتي مُحقَّقة، ومُخفَّفة، ومُبدَّلة[٣]، لذا جعلها الخليل الأداة التي يتذوَّق بها الحروف[٤].

(١) ينظر: الكتاب: ٤/ ٢٣٥، المقتضب: ١/ ٢١٠، شرح المفصَّل: ٩/ ١٢٤.
(٢) ينظر: شرح الشافية، ابن الحاجب: ١/ ٢٤٩.
(٣) ينظر: الأصول في النحو: ٢/ ٤٠٤، اللباب في البناء والإعراب، أبو البقاء العكبريّ (٦١٦هـ): ٢/ ٢٩٨.
(٤) ينظر: التعليل الصوتيّ عند العرب، د. عادل نذير الحسَّانيّ: ١٦٦-١٦٧.

وقد ورد في شعر ابن نوح الحِلِّيّ طائفة كثيرة من أبنية الفعل المزيد (أفْعَلَ)، منها: الفعل (أنْزَلَ)[1] الذي اطَّرد ذكره في الديوان في أكثر من ثلاثين موضعًا، قال الشاعر من البحر البسيط[2]:

وأنْـزَلَـتْ (حـرب) بـالإسـلامِ نَـازِلـةً
تـيـقَّـنَـت أثـر الإسـلامِ مـا سَـلِـما

دلَّ الفعل الثلاثي المزيد (أنْزَلَ) في أصله اللغويّ على الهبوط، والوقوع[3]، قال تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾[4]، إذ كان نزول القرآن جملةً واحدةً من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا[5]، فدلَّ على الهبوط.

إنَّ الفعل المجرد (نَزَلَ) فعلٌ لازمٌ، أمَّا الفعل المزيد (أنْزَلَ) فهو فعلٌ متعدٍّ، فإذا كان الفعل المجرَّد والمزيد يعطي معنًى واحدًا، فإنَّه يصحُّ للمبالغة، نحو: (كَرُمَ الضيف) و(أكرمته)، أتى المعنى واحدًا، هو (الإكرام)، فأعطى المزيد هنا معنى المبالغة والتوكيد[6].

وإذا أجرينا مقارنة في التوجيه الصوتيّ بين الفعل المزيد (أَنْزَلَ)، والفعل (نَزَلَ)، يمكن أن نلحظ الآتي: فمن حيث نوع المقطع، إنَّ الفعل المجرد (نَزَلَ) متكوِّن من ثلاثة

(١) (أنْزَلَ) وتصريفاتها التي تكرَّرت في الديوان (٣١) مرَّة: ١/ ١١٦، مرَّتان: ١١٨، ١٢٧، ١٣٨، ٢٠١، مرَّتان: ٢٤٩، ٢٨٦، ٣٠٩، ٣١٨، ٣٢١، ٣٣٧، ٣٥٩، ٣٧٠، ٣٩٣، ٤٢٥، ٤٧٤، ٤٩٧، ٥١١، ٢/ ٣٧، ٧٠، ٨٤، ٨٧، مرَّتان: ١٠٥، ١١١، ١١٥، ٢٢٣، ٢٢٤، ٣٣٨.
(٢) الديوان: ٢/ ٣٣٨.
(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادَّة (نزل): ٥/ ٤١٧، لسان العرب، مادَّة (نزل): ١١/ ١٥٦.
(٤) البقرة: ١٨٥.
(٥) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل، أبو القاسم الكرمانيّ: ١/ ١٩٨.
(٦) ينظر: تصريف الأسماء والأفعال، د. فخر الدين قباوة: ١١٣.

مقاطع قصيرة مفتوحة، أمَّا المزيد فمتكوِّن من ثلاثة مقاطع: (مقطع طويل مغلق بحركة قصيرة + مقطع قصير مفتوح + مقطع قصير مفتوح)، فالاختلاف بينهما كائن في نوع المقطع الأوَّل، إذ تحوَّل من المقطع القصير المفتوح إلى المقطع الطويل المفتوح، فالرمز الصوتيّ للفعل المزيد (ء ـَ ن، ز ـَ، ل ـَ).

بدأ الشاعر بالمقطع المغلق، والمقاطع المغلقة تتَّسم بالقوَّة، فتكون مهمَّة في عمليَّة النَّبر؛ لإعطائها سمة إيقاعيَّة للمقاطع المنبورة[1]، التي توفِّر الانسجام التنغيميّ للكلمة، إذ جاء النبر في المقطع الأوَّل؛ ليشدَّ به انتباه المتلقِّي.

فالنغمة والنَّبر بينهما ترابط صوتيّ؛ لأنَّ المقطع المنبور وقعت عليه النغمة العالية[2]، ووقع المقطع القصير المفتوح، وهو من المقاطع الضعيفة بين مقطعَين قويَّين، إشارة إلى الأعمال الشنيعة التي ارتكبها آل حرب.

فالبيت قد ورد في قصيدة رثائيَّة تكرَّر فيها الفعل المزيد (أفْعَلَ)، يُستشفُّ منها المبالغة والتوكيد، فالقصيدة تتَّسم بهذَين الوسمَين تعبيرًا عن مشاعر الحزن على استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، فالحزن متواتر في النفس على هذه الفاجعة، ومؤكَّد في الوجدان[3]، فجاء (أفْعَل) مجسِّدًا لها، ما دام الشعر منقولًا خلال اللغة وإمكانيَّتها الصوتيَّة، والصرفيَّة. فصوت (الهمزة) وتوظيفها في هذا المقام أمر مقصود بحسب طبيعتها النطقيَّة، وبُعد مخرجها من الأصوات التي تحتاج إلى جهد عضليّ[4]، فهذا الجهد يتلاءم مع عِظَم المصيبة والمشقَّة التي أنزلها بنو حرب بالإسلام.

(١) ينظر: النظام الصوتيّ التوليديّ، كورديا أحمد حسن صالح: ١١٧-١٢٠.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٨.
(٣) ينظر: الديوان: ٢/ ٣٢٩-٣٣٨.
(٤) ينظر: محاضرات في اللسانيَّات، د. فوزي حسن الشايب: ١٦٨.

وأمَّا صوت (النون) ودويّ غنَّتها، فمنسجم مع السياق، فـ«صوت النون من الصميم، بما يتوافق مع ما فيه من أنين أو رنين أو اهتزاز»[١]، ومن مميِّزات هذا الصوت القوَّة السمعيَّة العالية، فيُعطي دلالة انفعاليَّة[٢]، يتلاءم مع أنواع الابتلاءات والمحن التي تعرَّض لها الإسلام.

وتجتمع في صوت (الزاي) صفتان: الجهر، والصفير[٣]، فيوحي بالشدَّة والانفعاليَّة والاضطراب والاهتزاز[٤]، بسبب اهتزاز الوتَرين الصوتيَّين عند النطق به[٥]، فهو يعبِّر عن مواطن الشدَّة، وهو وجدير بالاتِّساق عن معنى البيت الذي يعبِّر عن مدى المصيبة التي حلَّت بالإسلام.

وصوت (اللام) متوسِّط بين الشدَّة، والرخاوة، غير أنَّه يتمتَّع بقوَّة إسماع عالية؛ لأنَّه مجهور[٦]، ونلحظ من وجود «حَبسة كاملة الانغلاق على طول خطٍّ الوسط في التجويف الفمويّ»[٧]، يتواءم مع الأهوال التي تعرَّض لها أهل البيت عليهم السلام في ذلك اليوم الذي ترك ندبته في جسد الإسلام. إنَّ صوت اللام يتكرَّر في هذا البيت، إذ ورد خمس مرَّات؛ لما له من قوَّة وتردُّد صوتيّ.

وممَّا يُلحظ من دلالة أصوات الحروف للفظة (أَنْزَلَ) التي أدَّت معنى الهبوط، والوقوع، أنَّها تكون أكثر اتِّساقًا وقوَّة ممَّا لو اختار فعلًا آخر من الأفعال الدالَّة على ذلك،

(١) خصائص الحروف العربيَّة ومعانيها: ١٦١.
(٢) ينظر: علم الصرف الصوتيّ: ٨٧.
(٣) ينظر: الرعاية: ١٤٩.
(٤) ينظر: خصائص الحروف العربيَّة ومعانيها: ١٣٧.
(٥) ينظر: علم اللغة المبرمَج، د. كمال أبراهيم بدري: ١١٤.
(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٧٩.
(٧) محاضرات في اللسانيَّات: ١٧٦.

مثلًا (أهبط) التي لا تملك ما تملكه لفظة (أَنْزَلَ) من صفات صوتيَّة تتَّسم بالقوَّة، فيُلمح اختياره للصيغ الصرفيَّة المعيَّنة بتأنٍ، فعندما ننظر إلى صيغة (أفعل)، وكثرة ورودها في هذه القصيدة، نستشفُّ أنَّ الشاعر يريد أنْ يشير إلى عظم المصيبة في الإسلام، لتأكيدها، وللمبالغة في الإخبار عنها بما ينسجم مع عِظَم وقعها، وحينما كرَّر الفعل (أَنْزَلَ – نَازِلَة)، أكَّد حصول الحدث، فهو يأتي باللفظتَين متشابهتَين في ترتيبهما، ولكنَّ الاختلاف في الدلالة، فهو يصطفي ويختار في المفردات ما تتشابه في البنية الصرفيَّة.

٢. صيغة (فَعَّلَ):

ما ضُعِّفت فيه (العين)، وبناؤه (فَعَّلَ – يُفَعِّلُ)[١]، فتكرار العين هو تضعيف لبنية الفعل، فالحرف الواحد المكرَّر وهو ما يسمَّى في التشكيل الصوتيّ بـ(الإدغام) على أساس المماثلة بين حرفَين، فتكوِّن ظاهرتين[٢]:

١. ظاهرة تطويل الصامت.

٢. ظاهرة تأثير صوت في صوت.

وجاء الإدغام بدافع التخفيف؛ لأنَّك تنطق بحرفَين من مخرج واحد دفعةً واحدة، فيصيران حرفًا واحدًا مشدَّدًا[٣].

وتدلُّ هذه الصيغة (فَعَّلَ) صرفيًّا على معانٍ عدَّة منها: التعدية أو الصيرورة، النسبة والمبالغة[٤]، وفي العموم تدلُّ هذه الصيغة على الحدث بلفظه، في حين تفيد

(١) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٣٩٣.
(٢) ينظر: الصرف وعلم الأصوات، د. ديزيرة سقَّال: ١٨٠، ٢٠٣.
(٣) ينظر: التطبيق الصرفيّ، د. عبدة الراجحيّ: ١٥٥.
(٤) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٣٩٤.

صورته شيئين، هما: الماضي وتكثيره[١]، ويكون وقوع الفعل شيئًا بعد شيء على تطاول الزمان[٢].

فالدلالة الغالبة على صيغة (فَعَّلَ) التكثير، قال تعالى: ﴿وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ﴾[٣] قال أبو زيد الأنصاريّ (ت٤٥٥هـ): «وفَعَّلَت لا يكون إلَّا للتكثير، كقولك أغلقت الباب، وغلَّقت الأبواب، فإن قلت غلَّقت الباب، لم يجزْ إلَّا على أنْ يكون قد أكثرت إغلاقه»[٤]، ومن الباحثين المحدثين مَن عدَّ تضعيف العين في صيغته (فَعَّلَ) هي نتيجة تكبير المادَّة خلال تطويل المدَّة الإنتاجيَّة عند نطقها[٥].

وقد ورد في ديوان ابن نوح الحِلِّيّ طائفة من الأبنية بأوزان مختلفة، وصيغة (فَعَّلَ) أحد تلك الصيغ، ولابأس أنْ نقف على أحدها:

(قَرَّبَ)[٦]، الواردة في الديوان سبع عشرة مرَّة، قال الشاعر من البحر المنسرح[٧]:

المدركينَ الثَّناءُ يُبَلِّغُهم
ولايةَ الدَّهرِ طُهْرُ ميلادِ
والنَّاسِكينَ الإلى يُقَرِّبُهُم
زلفى مِنَ الله ذِكرُ سَجَّادِ

(١) ينظر: الخصائص: ٣/ ١٠٣.
(٢) ينظر: المنصف: ٩١.
(٣) يوسف: ٢٣.
(٤) النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاريّ، تحقيق: محمَّد عبد القادر أحمد: ٥٢٢.
(٥) ينظر: المنهج الصوتيّ: ٧٠.
(٦) (قَرَّبَ) وتصريفاتها الذي تكرَّر في الديوان (١٧) مرَّة: ١/ ١١١، ٢١٣، ٣٢٨، ٣٤٥، ٣٨٧، ٤١٧، مرَّتان: ٤٣١، ٤٧٠، ٤٩٧، ٥١٩، ٢/ ٥١، ٥٧، ٢٢١، ٢٣٦، ٢٨٧.
(٧) الديوان: ٢/ ١٥٩.

جاء الفعل المزيد (قرَّب) من صيغة (فَعَّلَ)، وفي الأصل اللغويّ يدلُّ على أنَّه «خلاف البُعد»(١)، والتقرُّب «التدنِّي إلى شيء، والتوصُّل إلى إنسان يقربه»(٢)، قال الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّۘ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا﴾(٣)، أي إنَّه قرَّب ودنا منه.

واقتبس الشاعر في هذا الموضع التعبير من القرآن المجيد، من قوله تعالى: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾(٤)، لكنَّه قلب المعنى ووظَّفه بالمعنى الإيمانيّ، فأخذ التعبير اللغويّ من الآية الشريفة، وقد أشار الدكتور صلاح فضل إلى التناصِّ القرآنيّ، إذ يقول: «إنَّ توظيف النصوص الدينيَّة في الشعر يعدُّ من أنجح الوسائل، وذلك لخاصيَّة جوهريَّة في هذه النصوص تلتقي مع طبيعة الشعر نفسه»(٥)، فقد جاءت مهارة الشاعر في نقل العبارة القرآنيَّة إلى بنية بيته الشعريّ، مستفيدًا من دلالتها اللغويَّة.

وإذا أجرينا مقارنة في التوجيه الصوتيّ بين الفعل المضعَّف (قَرَّبَ)، والفعل (قَرُبَ)، يمكن أن نلحظ الآتي: فمن حيث نوع المقطع، إنَّ الفعل (قَرُبَ) مكوَّن من ثلاثة مقاطع قصيرة مفتوحة، أمَّا المضعَّف (قَرَّبَ)، فمتكوِّن من ثلاثة مقاطع (مقطع طويل مغلق بحركة قصيرة + مقطع قصير مفتوح + مقطع قصير مفتوح)(٦)، فالاختلاف يكمن في نوع المقطع الأوَّل فحسب، إذ تحوَّل من المقطع القصير المفتوح إلى المقطع الطويل المغلق بحركة قصيرة، والرمز الصوتيّ للفعل المزيد (ق ـَ ر، ر ـَ، ب ـَ).

(١) مقاييس اللغة: مادَّة (قرب): ٥/ ٨٠.
(٢) تهذيب اللغة: مادَّة (قرب): ٩/ ١١٠.
(٣) المائدة: ٢٧.
(٤) الزُّمر: ٣.
(٥) شفرات النصِّ، صلاح فضل: ٤٤.
(٦) ينظر: أبحاث في أصوات العربيَّة، د. حسام النعيميّ: ٩.

بدأ الشاعر بمقطع طويل مغلق، ثمَّ مقطعَين قصيرَين ليدلَّ على بيان وضوح اللفظ، إذ بدأ بالمقطع القويّ المنبور[1]، الذي أعطته انسجامًا صوتيًّا ليشدَّ به انتباه المتلقِّي خلال التأثير الصوتيّ لهذا الفعل المضعَّف، فدلَّ على أنَّ القرب إلى الله تعالى بابهُ أهل البيت عليهم السلام.

وفي التشكيل الصوتيّ لدلاله أصوات الحروف للفظة (قَرَّبَ)، نلحظ أنَّ صوت (القاف) قويّ متمكِّن صعب على اللافظ به، ينماز بقوَّة الجرس؛ لأنَّه من الحروف المجهورة عند القدماء، ومن حروف القلقلة[2]، ويتواءم هذا الصوت مع المعنى الذي أراده الشاعر، ولاسيَّما أنَّ الشعريَّة لغة إيحائيَّة، فشدَّة القرب إلى الله عزَّ وجلَّ بهذا التقريب يحتاج إلى جهد، مثل ما أنَّ هذا الصوت يحتاج إلى جهد عند النطق به؛ ولذا فهو جدير ليبيِّن مواطن القوَّة.

وكذلك صوت (الرَّاء) صوت قويّ، وهو من الأصوات المجهورة، ويتنوَّع وفق السياق تفخيمًا وترقيقًا، وينماز بشدَّة الوضوح السمعيّ[3]، وبما أنَّ صوت (الراء) جاء مكرَّرًا «مع أنَّ في الإدغام إزالة لثقل التكرار؛ لو كان ذاتيًّا»[4]، فقد أعطى تماسكًا، ولفت انتباه المتلقِّي، والتأثير فيه، فقد أحدث إيقاعًا منسجمًا، ممَّا زاد النصَّ جمالًا والتحامًا.

وكذلك صوت (الباء) من الأصوات القويَّة؛ لأنَّه مجهور، انفجاريّ، مقلقل،

(١) ينظر: النظام الصوتيّ التوليديّ: ١١٧.
(٢) ينظر: الرعاية: ١٠٩، وموسيقى الشعر: ٣١، والأصوات اللغويَّة، د. عبد القادر عبد الجليل: ٢٧٧.
(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٣٥، والمدخل إلى علم أصوات العربيَّة: ١١٤، والأصوات اللغويَّة: ٦٣.
(٤) المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل (ت٧٦٩هـ)، تحقيق: د. محمَّد كامل بركات: ٤/ ٢٦٧.

فنلحظ هذه الصفات الصوتيَّة عند انفصال الشفتين انفصالًا مفاجئًا[1]، فهذا الصوت القويّ له صدًى صوتيّ يتناسب وقصد الشاعر، إذ أظهر ملمح هذا الصوت انسجامًا مع قوَّة القرب الإلهيّ.

والذي يُلحظ من التشكيل الصوتيّ أنَّ اللفظةَ متكوِّنة من ثلاثة أحرف، كلُّ صوت أقوى من الآخر، فتكون أكثر قوَّة ممَّا لو اختار فعلًا آخر من الأفعال الدَّالة على ذلك، مثل (دنا)، فجملة (يقرِّبهم زلفى) تتفوَّق على جملة (يُدنيهم زلفى) من الناحية الصوتيَّة، فضلا عن الدلالة العميقة للفظة.

إنَّ ذكر السَّجَّاد يقرِّب الزاهدين إلى الله تعالى زلفى، والزلفى هي شدَّة القُرب، فاختار الشاعر لفظتَين (القرب، الزلفى) لتعطيا الدلالة نفسها؛ لاهتمامه في تقوية المعنى.

٣. صيغة (فَاعَل):

هي صيغه مزيدة بالألف بعد الفاء، قال سيبويه: «وتلحق الألف ثانية فيكون الحرف على فاعَل إذا قلت فعل، وعلى يُفاعل في يَفعَل»[2].

وأشار الدكتور عبد الصبور شاهين إلى تطويل حركة الفاء، فهي زيادة في الحركة وفي النطق أعطت نتيجة هي تكبير المادَّة[3].

إنَّ التشكيلات اللغويَّة واختلافاتها يولِّد قطعًا اختلافات في أبنيتها الصوتيَّة، فـ«ما تفرزه الأصوات من إيقاع حين تُضمُّ لبعضها وفق نسقٍ تركيبيّ، لإنتاج بيان لغويّ معيَّن.. تحمل سمات دلاليَّة خاصَّة بها، ممَّا يكسبها القوَّة، والضعف.. فالمعنى والصوت

(١) ينظر: الرعاية: ١٧١، والأصوات اللغويَّة: ٤٥.
(٢) الكتاب: ٤/ ٢٨٠.
(٣) ينظر: المنهج الصوتيّ: ٧٠.

كلاهما مرتبط بالآخر ارتباطًا لا يقبل التفرقة»[١]، فنستدلُّ بذلك على حيويَّة اللغة وفق ما يريده المتكلِّم، وأبرز ما قيل عن معاني صيغة (فَاعَلَ) هي للمشاركة[٢]، ومن شواهده في الديوان:

الفعل (وَارَى)[٣] الذي توارد ذكره في أكثر من عشرين موضعًا، قال الشاعر من البحر الرمل[٤]:

حَقَّ فِي أَيَّامِ عَاشُورَا لَنَا
أَنْ نُذِيْلَ العَينَ بِالدَّمْعِ دِمَاءَا
وَنُوَارِي أَسَفًا فِي كَدَرٍ
بِعِرَاصِ (الطَّفِّ) وَارَى الأَصْفِيَاءَا

دلَّ الفعل المزيد (وَارَى) من صيغة (فَاعَلَ) في الأصل اللغوي على الستر والخفاء، قال تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ ﴾[٥]، فاللباس هو الثياب التي تستر البدن[٦].

إنَّ القصيدة الهمزيَّة في هلال شهر المحرَّم الذي وقعت فيه المصيبة الكبرى لآل البيت عليهم السلام وأنصارهم في طفِّ كربلاء.

(١) علم الصرف الصوتيّ: ١٥٠-١٥٢.
(٢) ينظر: شرح المفصَّل: ٤/ ٤٣٨.
(٣) (وَارَى) وتصريفاتها قد تكرَّر في الديوان (٢٨) مرَّة: ١/ ١٢٧، ١٥١، ١٦٢، ١٧٠، ١٨٨، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١١، ٢٦١، ٢٧٢، ٢٧٤، ثلاث مرَّات: ٤٠٠، ٤٠٧، ٢/ ٣١، ٩٤، ١٥٣، ٢٠٨، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٤٢، ٣٥٩، ٣٦٣، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٨٨.
(٤) الديوان: ١/ ٢٤٧.
(٥) الأعراف: ٢٦.
(٦) تهذيب اللغة، مادَّة (وري): ١٥/ ٢٢١، والميزان في تفسير القرآن: ٨/ ٦٨.

فالفعل (وَارَى) يحمل جرسا صوتيًّا يوحي بشدَّة الحزن، إذ إنَّ صوت (الواو) المجهور الجوفيّ له فعَّاليَّة، فهو لا يعطي إيحاءً للمشاعر الإنسانيَّة[١] بعِظَم المصيبة، فثقل الواو على اللسان يسبِّب ضيق مجرى الهواء[٢].

وكذلك صوت المدِّ (الألف اللينِّة) جوفيَّة، مخرجها من المزمار[٣]، طويلة الحركة، تستغرق ضعف زمن النطق بالحركة القصيرة[٤]، وتسمَّى بالحركات المزدوجة، فتأتي لمختلف الجرس الصوتيّ[٥]، ساعدت المدَّة الزمنيَّة في استخراج المشاعر الإنسانيَّة، فعند اجتماع الصوتَين (الواو والألف اللينِّة) تعطي قوَّة أكثر؛ لقوَّة الموقف، وشدَّته، فيتلاءم مع الحزن الشديد الذي حاول الشاعر أنْ يُخفيه في حزن أكبر منه، وهو الكدر.

فنتيجة وجود تكرار صوت الألف، الذي تكرَّر في البيت ستّ مرَّات، فصنع في البيت إيقاعًا متكرِّرًا متناسقًا ومتوازنًا. إنَّ امتدادها الصوتيّ ناسب دلالة الحزن الموحي بالامتداد؛ لما له من تأثير في المشاعر والوجدان.

وصوت (الراء) الذي تكرَّر في امتداده مع صوت المدِّ[٦]، التي تتناسق مع استمراريَّة ذرف العين بالدمع حزنًا، ووفاءً لسبط المصطفى الذي وارته عَرَصة الطفِّ، وخلال هذا الصوت الذي حقَّق تماسكًا في التكرار الصوتيّ، ومنح اللفظة قوَّة، ولفت انتباه المتلقِّي.

(١) ينظر: خصائص الحروف العربيَّة ومعانيها: ٩٧-٩٨.
(٢) ينظر: المدخل إلى علم أصوات العربيَّة: ١٥٢.
(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٩٦.
(٤) ينظر: المنهج الصوتيّ: ٧٠.
(٥) ينظر: دروس في علم أصوات العربيَّة، جان كانتينو، ترجمة: صالح القرمانيّ: ١٤٨.
(٦) ينظر: مناهج البحث في اللغة: د٠ تمَّام حسَّان: ١٠٤.

وإذا أجرينا موازنة في التشكيل الصوتيّ بين الفعل المزيد (وَارَى)، والفعل (وَرَى)، يمكـن أن نلحظ الآتي، فمن حيث نوع المقطع، نجد أنَّ الفعل المجرد (وَرَى) تكوَّن من (مقطع قصير مفتوح + مقطع طويل مفتوح)، أمَّا المزيد (وَارَى)، فمكوَّن من (مقطعَين طويلَـين مفتوحَين بحركة طويلـة)، فالاختلاف يكمن مع المقطـع الأوَّل، إذ تحوَّل من المقطـع القصير المفتوح إلى المقطع الطويل المفتوح بحركة طويلة، والرمز الصوتيّ للفعل المزيد (و ـَـ، ر ـَـ)، فهو يتَّسم بالقوَّة، وأصل الصيغة دلَّت على الحركة، فالشاعر عبَّر عمَّا يختلجه من الأسف الذي وصفه بـ(الكدر)، وهذا الكدر مثل أرض الطفِّ التي حجبت الأصفياء.

وبـما أنَّ النَّبر هو إشـباع لمقطع من المقاطع يـؤدِّي إلى زيادة ارتفاع موسـيقيَّة ذلك المقطـع، فقد وقعـت على أوَّل المقطـع (وا)[1]، إذ أعطتهـا إبرازًا صوتيًّـا واضحًا، وقد تضامنـت مع دلالتهـا الصرفيَّة التي عاضـدت الدلالة الصوتيَّة في ذلك؛ لينسـجم مع المقاطع المفتوحة التي أوحت بالحركة والاستمرار.

وظَّف الشـاعر الفعل (وَارَى) في تشـكيله الصوتيّ، إذ اتَّسمت الأصوات بالقوَّة، وهو من الأفعال التي اسـتعملها القرآن المجيد، فنلحـظ إنَّه يأخذ ألفاظًا من الآيات بما يخدم نصَّه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِ﴾[2].

ونجـد الجناس الاشـتقاقيّ فيـما يخص هذا البيت، قـد جاء للتأكيـد والإثبات[3]، وذلـك في لفظتَـي (نُـوَارِي، وَارَى)؛ لذلـك كـرَّر الشـاعر هـذه اللفظة لتأكيـد عِظَم

(١) ينظر: التصريف العربيّ: ٨٠.
(٢) المائدة: ٣١.
(٣) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، ابن حجر العسقلانيّ، تحقيق: محب الدين الخطيب: ١/ ٣٨

الرزيـة. إنَّ وظيفـة الجناس تُحـدِث أثـرًا في المتلقِّي، فتؤكِّـد المعنى الذي يريد الشـاعر إثباته[1].

وهنا نلاحظ مدى اهتمام الشاعر ببعض المحسنات البديعية لتقوية المعنى ولإضفاء لمسات فنيَّة على الألفاظ لتزيدها جمالًا.

ثانيًا. الفعل المزيد بحرفَين:

١. صيغة (تَفَاعَلَ يَتَفَاعَل):

بزيـادة حرفَين، هما التاء، والألف، وهي زيـادة خارجيَّة، والملاحَظ على هذه البنية أنَّها تشترك مع بنية (فاعل) المزيد بحرف، فتشترك معاني (فاعل)، و(تفاعل) في الدلالة على المشاركة[2].

واشتهرت في صيغة (تفاعل) أربعة معانٍ[3]:

١. التشريك بين اثنين وأكثر، نحو: تضارب.

٢. التظاهـر بالفعـل دون حقيقته، نحو: تغافـل، أي أظهر الغفلـة، وهي منتفية عنه.

٣. التدرُّج في حصول الشيء، نحو: تزايد النيل.

٤. مطاوعة (فاعَل)، نحو: باعدته فتباعد.

ومن مميِّزات هذه الصيغة أنَّ الزيادة جاءت في أوَّله بصامت مع مدِّه بصائت قصير،

(١) ينظر: المعنى وظلال المعنى، د. محمَّد محمَّد يونس عليّ: ٢٢٠.
(٢) ينظر: دروس التصريف، محمَّد محي الدين عبد الحميد: ٧٩.
(٣) ينظر: الممتع في التصريف: ١/ ١٠٦، وأوزان الفعل ومعانيها: ١٠١، والتطبيق الصرفيّ: ٣٨.

وتطويل حركة (الفاء) التي أعطته زيادةً في حركة المدِّ[1]، فهذه الأصوات أدَّت إلى تحوَّل دلاليّ.

وردت هذه الصيغة (تفاعل) في مواضع متعدِّدة في الديوان، ومنها الفعل: (تَنَاسَى)[2] الوارد ذكرها في الديوان في أكثر من عشرة مواضع، قال شاعرنا من البحر الخفيف[3]:

سَلَّ أُفْقُ السَّمَاءِ نَصْلَ الهِلَالِ
فَرَمَانِي بِذِكْرِ سَيْفِ الضَّلالِ
مَا تَنَاسَيْتُ لَكِنِ العَوْدُ يُغْرِي
فِي فُنُونِ الرَّجَالِ شَأْنَ الرَّجَالِ

دلَّ الفعل المزيد (تَنَاسَى) في أصله اللغويّ على أمرَين، ومنه إغفال الشيء إذا نسيه، ولم يتذكَّره[4]، قال تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡ﴾[5]، فالتناسي بمعنى إظهار النسيان، وجاءت بمعنى التكلُّف[6].

وتوجيه هذه البنية صوتيًّا يبدو واضحًا خلال عدد المقاطع ونوعها، فالفعل (نَسِيَ) يتكوَّن من ثلاثة مقاطع مفتوحة، والفعل المزيد (تَنَاسَى) الذي أطيلت عينه، وزيدت

(١) ينظر: الدلالة الإيحائيَّة، د. صفيَّة مطهَّري: ٨٥، والمنهج الصوتيّ: ٧٠.
(٢) (تَنَاسَى) وتصريفاتها قد تكرَّر في الديوان (١٤) مرَّة: ١/ ١١٣، ١٢٧، ٣٧٧، ٢/ ٤٤، ٩٥، ١٢٥، ١٩٦، ٢٢٩، ٢٥٦، ٣٠٠، ٣٣٠، ٣٥٩، ٣٦٤.
(٣) الديوان: ١/ ١٩٩، وورد هذا البيت بترتيب آخر بنسخة الدكتور مثنَّى عبد الرسول الشكريّ:
سَلَّ أُفْقُ السَّمَاءِ نَصْلَ الهِلَالِ فَرَمَانِي بِذِكْرِ سَيْفِ الضَّالِ
(٤) ينظر: مقاييس اللغة، مادَّة (نسي): ٥/ ٤٢١.
(٥) التوبة: ٦٧.
(٦) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها، د. هاشم طه شلاش: ١٠٢.

التاء في أوَّله، وهو المتكوِّن من (مقطع قصير مفتوح + مقطع طويل مفتوح + مقطع طويل مفتوح)، ورمزه الصوتيّ (تَـ، نـً، سـً)، وقد بدأ الشاعر بالمقطع القصير المفتوح، ثمَّ بمقطعَين طويلَين مفتوحَين. إنَّ وجود صوت المدِّ (الألف) مرَّتَين، أعطى امتدادًا ناسب دلالة المقطع المفتوح الذي أوحى بالامتداد، وعضَّده بالقوَّة.

والمقطع المنبور، وهو المقطع الممطول (نَا)، ويسمَّى المقطع الأوَّلي[1]، وهي النغمة العالية[2]، فحمل جرسًا صوتيًّا يُلحَظ خلال دلالة أصوات الحروف.

إنَّ صوت (التاء) «حرف متوِّسط في القوَّة والضعف؛ لأنَّه مهموس شديد»[3]، صوته منفتح مرقَّق[4]؛ لذا فهو ملائم في تصوير الحزن الذي يعيشه الشاعر، فالأصوات المهموسة تعبِّر عن الرقَّة الذي يتوافق مع مقام الحزن عند رؤية هلال شهر المحرم الحرام.

وأمَّا صوت (النون)، فينماز بقوَّة إسماعيَّة عالية، وبروز صوتيّ مرقَّق[5]، وغنَّته تخرج من الخياشيم، وهي النبرة الزائدة على النون[6]. إنَّ تكرار صوت النون يتلاءم مع الهيجان النفسيّ الباطنيّ، فهو صوت موسيقيّ، وعند التقائه مع صوت (الألف الليِّنة) التي أعطت اللفظة امتدادًا صوتيًّا أسهمت في استخراج المشاعر الباطنيَّة، فأكسبت اللفظة قوَّة صوتيَّة، ونبريَّة عالية.

(١) ينظر: التشكيل الصوتيّ في اللغة العربيَّة، د. سلمان حسن العانيّ: ١٣٥.
(٢) ينظر: الأصوات اللغويَّة، د. عاطف فضل محمَّد: ١٦٦.
(٣) الرعاية: ١٤٤.
(٤) ينظر: المدخل إلى علم أصوات العربيَّة: ١١٤-١١٥.
(٥) ينظر: علم الصرف الصوتيّ: ٨٧، وعلم اللغة (مقدِّمة للقارئ العربيّ): ١٥١، ومحاضرات في اللسانيَّات: ١٨٥.
(٦) ينظر: الرعاية: ٧٠.

وإذا انتقلنا إلى صوت (السين)، فهو صوت مهموس احتكاكيّ منفتح مرقَّق صفيريّ[١]، فالهمس والرقَّة والانفتاح في صوت (السين) ملائم وسياق المقام، والقوَّة الصفيريَّة تجسِّد المشاعر التي تعتري الشاعر من حادثة المحرَّم، وكذلك قد التقى صوت (السين) مع صوت (الألف المقصورة)، فقد سمحت للهواء أن يخرج بحريَّة، وتسمَّى (الحركة الطويلة)[٢]، وبذلك ساعدت الشاعر أنْ يُخرج ما أخفاه من مشاعر.

فالشاعر لم ينسَ ذِكر الحسين عليه السلام، لكن عودة هلال المحرَّم الذي ذكَّره بالمطلع جدَّد الفواجع، وضاعف الأحزان.

عندما اختار هذه اللفظة (تَنَاسَى)، وابتعاده عن الأصوات المطبقة التي لا تنسجم صوتيًّا مع هذا السياق، فهذه اللفظة تلحظ أنَّ أصواتها سلسلة متكافئة منسجمة صوتيًّا وصرفيًّا مع السياق الذي أتَّسم بالحزن، ولو اختار فعلًا آخر، لما أدَّى هذا الغرض الذي أدَّته هذه اللفظة، نحو: (تغافل أو تجاهل)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[٣]؛ وذلك«لزيادة الترغيب في العفو»[٤].

٢. صيغة (تَفَعَّل يَتَفَعَّل):

تكون هذه الصيغة مزيدة بالتاء قبل الفاء، وتضعيف العين، ومن دلالاته العامَّة هي المطاوعة، فهو يدلُّ على التكثير[٥]، ومن دلالاته الفرعيَّة ما يأتي[٦]:

(١) ينظر: محاضرات في اللسانيَّات: ١٩٥.
(٢) ينظر: دراسات في علم اللغة، د. كمال بشر: ١٣٠.
(٣) البقرة: ٢٣٧.
(٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٢/ ٤٦٤.
(٥) ينظر: اللباب في علل البناء والإعراب: ٢/ ٢٧١.
(٦) ينظر: الدلالة الإيحائيَّة: ٩١، ٩٣.

١. التكلَّف، نحو: التحلَّم (تكلَّف الحُلم).

٢. الاتِّخاذ، نحو: تبنَّيتُ الصبيّ (اتَّخذته ابنًا).

٣. التجنُّب، نحو: التأثُّم (تجنُّب الإثم).

إنَّ التوجيه لهذا التكوين الصوتيّ يُلحَظ خلال التحوُّل الذي حدث في عمليَّة المماثلة الحاصلة من تجاور صوتَين متماثلين، والذي تولَّد عنه الإدغام الذي يسمَّى في التشكيل الصوتيّ بـ(التضعيف)، إذ ينطلق الصوتان من مخرج واحد، وضعف الحركة القصيرة ينتج عنه صامت طويل[١]، كما أنَّ لكلِّ بنية دلالة قصديَّة معيَّنة في داخل السياق، وقد وردت صيغة (تَفَعَّل) بكثرة عند شاعرنا، ومنها الفعل:

(تقطَّع)[٢] المطَّرد ذكرها في الديوان في أكثر من ثلاثين موضعًا، قال الشاعر من البحر الكامل[٣]:

وَتَجَشَّمُوهَا خُطَّةً مِنْ ذِكْرِهَا
- لِسِوَاهُمُ- تَتَقَطَّعُ الأرْحَامُ

استعمل الشاعر في البيت فعلَين مزيدَين، إحدهما الفعل (تقطَّع)، دلَّت الزيادة فيها على المبالغة والتكثير، كما جاءت في الأصل اللغويّ «قطعتُ الحَبْلَ قطعًا.. فانقطعَ وتقطَّعَ، شدَّد للكثرة»[٤].

(١) ينظر: المنهج الصوتيّ: ٦٩، ٢٠٥-٢٠٧.

(٢) (تقطَّع) وتصريفاتها التي تكرَّرت في الديوان (٣٤) مرَّة: ١/ ١٢٠، ١٣٨، مرَّتان: ١٤٧، ١٤٨، ١٦٤، ١٧٩، ١٩٢، ١٩٦، ٢١٠، ٢٤٤، ثلاث مرَّات: ٢٧٢، ٢٨٣، ٢٩٠، ٣٠٢، ٣٧٨، ٣٨٣، ٤٣٦، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٧٦، ٤٨٣، مرَّتان: ٤٨٧، ٤٩٤، ٢/ ١٥٩، ٢٠٧، ٢٥٧، مرَّتان: ٣٧٢.

(٣) الديوان: ١/ ٢٦٥

(٤) ينظر: دروس في علم أصوات العربيَّة: ١٩١.

وعند تتبُّع النسيج المقطعيّ للفعل المزيد (تقطَّع) الذي زيدت فيه (التاء)، وضعِّفت فيه (العين)، نجده متكوِّنًا من أربعة مقاطع (مقطع قصير مفتوح + مقطع طويل مغلق بحركة قصيرة + مقطع قصير مفتوح + مقطع قصير مفتوح)، ورمزه الصوتي (تَـ، قـَ ط، طـَ، عـُ)، إذ نجد الفارق بينه وبين الفعل المجرَّد (قَطَعَ) من ناحية عدد المقاطع ونوعيَّاتها[١].

توحي المقاطع الصوتيَّة المفتوحة بأنَّها تُخرِج الآهات المحبوسة من صدر الشاعر، التي جسَّدت حزنه الطويل، والذي أكَّد ذلك هو المقطع المغلق، فـ«إنَّ دلالة هذا التماثل الصوتيّ لا تأتي من منعزلة عن السياق الكلِّيّ، لكنَّها تتشكَّل من خلال الرؤية الكليَّة للنصِّ»[٢]، ويكون النبر على المقطع قبل الأخير، فنجد من الذي يسمَّى في التشكيل الصوتيّ بـ(التضعيف)، فينطلق الصوتان من مخرج واحد، وأنَّ ضعف الحركة القصيرة ينتج عنها صامت طويل، وأنَّ التنغيم في التضعيف يُحدِث انسجامًا موسيقيًا؛ لأنَّه من أهمِّ المؤثِّرات الصوتيَّة في موضع ارتفاع الصوت[٣].

ويبدو التوجيه واضحًا خلال دلالة أصوات الحروف، فصوت (التاء) فيه عنصر القوَّة؛ لكونه صوتًا انفجاريًّا[٤]، فهو ينسجم مع صوت (القاف) القويّ، المتمكِّن، المستعلي، المقلقَل[٥]. إنَّ هذين الصوتَين ينسجمان مع قساوة الموقف وشدَّته في إهلاك عترة أهل البيت عليهم السلام، قال تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾[٦]، فهذه

(١) ينظر: مصادر الأفعال الثلاثيَّة، د. آمنة صالح الزعبيّ: ٣٣.
(٢) من الصوت إلى النصِّ، مراد عبد الرحمن مبروك: ٣٥.
(٣) ينظر: المنهج الصوتيّ: ٢٠٥-٢٠٧.
(٤) ينظر: علم الصرف الصوتيّ: ٨٦.
(٥) ينظر: الرعاية: ١٠٩.
(٦) البقرة: ٢٧.

الأصوات توحي بالشدَّة والغِلظة والقساوة، بما ينسجم مع قطع أرحام بني هاشم بمقتل الحسين عليه السلام.

وكذلك صوت (الطاء) ينماز بالقوَّة؛ لأنَّه انفجاريّ مطبق مفخم مقلقَل مُستَعلٍ(١)، و«إذا اجتمعت في حرف كمُلت قوَّته»(٢)، فكيف إذا كان صوت (الطاء) مضعَّفًا؛ «لما في التضعيف من تكرار وتأكيد للحدث»(٣)، فهي جديرة بتصوير الشدَّة وقسوة الموقف.

وإذا انتقلنا إلى صوت (العين) الذي يتطلَّب جهدًا عظيمًا عند إنتاجه؛ وذلك عند النطق به يحدث تضييق في الحلق، فهو يتَّسم بالقوَّة(٤) لكونه مطابقًا لبقيَّة الأصوات من جانب القوَّة، والعنف الذي يصوِّر لنا مهابة الموقف.

لقد أبدع الشاعر في اختياره للأفعال، نحو: (تجشَّم، تقطَّع) اللذَين يدلَّان على قوَّة صوتيَّة؛ لِمَا تحمله هذه الأفعال من التكلُّف، ومن الجدير بالذكر أنَّ صدر البيت قد تناصَّ الشاعر فيه مع قول المتنبِّي من البحر البسيط(٥):

ويلُمُّها خطَّة ويلُمَّ قابِلها
لمثلها خُلِقَ المَهْرِيَّةُ القُودُ

وعلاوة على ما في عجز البيت من تناصٍّ قرآنيٍّ مع قوله تعالى: ﴿تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾(٦)، إذ أراد الشاعر أن يوصل للمتلقِّي تلميحًا لا تصريحًا،

(١) ينظر: المدخل إلى أصوات العربيَّة: ١٠٢، ١١٤، ١١٥، ١٣١.
(٢) الرعاية: ١٣٨.
(٣) أوزان الفعل ومعانيها: ١٠١.
(٤) ينظر: مناهج البحث في اللغة: ١٣٠، والرعاية: ٩٩.
(٥) اللامع العزيزيّ شرح ديوان المتنبِّي، أبو العلاء المعرِّي (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: محمَّد سعيد المولويّ: ٤٢٥.
(٦) المائدة: ٣٣.

أنَّ الأمـر مخطَّـط له، وهذا العمـل مصحوب بعنـاء، فاختار لفظة (تجشَّـم)؛ لأنَّ لفظة (الوصول) قد تكون بلا تعب ومشقَّة، أمَّا التجشُّم فتكون مصحوبة بالتعب حتمًا.

وكأن مراد الشاعر أنَّهم وصلوا إلى مسألة صعبة المنال، وهي تقطيع الأرحام بسبب تقاتل الرجال جرَّاء النزاع على السلطة فقطعوا رحم بني هاشم بمقتل الحسين عليه السلام.

٣. صيغة (افْتَعَلَ-يَفْتَعِل):

هي صيغة مزيدة بالألف، والتاء، واشـتهر فيها ستَّة معانٍ، هي: «الاتِّخاذ، الاجتهاد والطلب، التشارك، الإظهار، المبالغة، المطاوعة»[١].

تخضـع هذه الصيغة لقانون المماثلة الذي يُحدِث فيها تغيُّرات للأصوات المتجاورة، بسـبب التقـارب في المخارج، فتُقلب التـاء في صيغة (افتعل)، إمَّا دالًا أو طاءً بحسـب (فاء) الفعل، فإذا كان حرفًا أسنانيًّا مجهورًا، يُقلب (دالًا)، وإذا كان حرفًا مفخَّمًا، يُقلب (طاءً)، فعند اجتماع المجهور مع المهموس يحدث اسـتثقال صوتيّ عند النطق به[٢]، وقد وردت هذه الصيغة عند الشاعر بصيغة الفعل:

(اضْطَـرَمَ)[٣] الـذي ورد في الديـوان في أكثر من عشرة مواضع، قال الشـاعر من البحر الوافر[٤]:

مَـضَى (ابـنُ شَـبِيْـبِ) وابـنُ شَـبِيـبٍ سام
فَـأَنْـوَارُ الـعُـلا انْـطَـفَـأَتْ شُـبُـوبَـا

(١) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٤٢٦.
(٢) ينظر: التصريف العربيّ: ٦٩-٧٠، والتعليل الصوتيّ عند العرب: ٣٥٣.
(٣) (اضْطَـرَمَ) وتصريفاتهـا التي تكرَّرت في الديـوان (١٢) مـرَّة: ١/ ١٣٨، ٢٠٨، ٢٢٤، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٣، ٣٨٢، ٢/ ٧٤، ١٥٨، ٣٣٢، ٣٨٠.
(٤) الديوان: ٢/ ٣٥٧.

وَدَارُ سَعَادَةَ السُّلطان نَادَت:

رِجَالَ الدَّوْلَةِ اضْطَرِمَي وَجِيبَا

يدلُّ الفعل (اضْطَرَمَ) على الحرارة والالتهاب، ويكون للشدَّة، فيكون إمَّا لشدَّة الجوع، أو لشدَّة اشتعال النار، أو لسرعة انتشار المشيب[1].

وإذا أجرينا مقارنة في التكوين الصوتيّ بين الفعل المزيد (اضْطَرَمَ)، والفعل (ضَرَمَ)، يمكن أن نلحظ الآتي: فمن حيث نوع المقطع، إنَّ الفعل المجرد (ضَرَمَ) متكوِّن من ثلاثة مقاطع قصيرة مفتوحة، أمَّا المزيد فمتكوِّن من أربعة مقاطع صوتيَّة (مقطع طويل مغلق بحركة قصيرة + مقطع قصير مفتوح + مقطع قصير مفتوح + مقطع قصير مفتوح)، فالاختلاف كائن في نوع المقطع الأوَّل، إذ تحوَّل من المقطع القصير المفتوح إلى المقطع الطويل المغلق بحركة قصيرة، مع زيادة مقطع رابع، فالرمز الصوتيّ للفعل المزيد (ء ـَ ض، ط ـَ، ر ـَ، م ـَ).

وينماز شاعرنا في انتقائه للألفاظ ذات المقاطع المفتوحة؛ لأنَّها تعطي قوَّة في الوضوح السمعيّ، التي تتوافق مع الحالات الشعوريَّة والنفسيَّة، فالمقطع الطويل المفتوح يتوافق مع الآهات الحبيسة التي يجسِّدها الشاعر من خلال الحزن الطويل[2].

ويقع النَّبر على المقطع الأوَّل المغلق، فهذا النَّبر الأوَّلي، والنَّبر الثانوي يقع على المقطع الطويل المفتوح[3]، ويؤدِّي إلى البيان والوضوح، فهو العنصر الموسيقيّ للكلام[4].

(١) مقاييس اللغة، مادَّة (ضرم): ٣/ ٣٩٦- ٣٩٧، لسان العرب: مادَّة (ضرم): ٢/ ٣٥٥.
(٢) ينظر: من الصوت إلى النصِّ: ٣٣.
(٣) ينظر: اللغة العربيَّة معناها ومبناها: ١٧٢.
(٤) ينظر: علم اللغة- مقدِّمة للقارئ العربّي: ١٦٠.

ونتعـرَّف إلى الملامح الصوتيَّة التي تُميِّـز كلَّ فونيم عن الآخر خلال دلالة أصوات الحـروف، فالفعل (اضْطَرَمَ) ابتدأ بصوت (همـزة الوصل)، وهو صوت محذوف؛ لأنَّها جـاءت في درج الـكلام[1]، فعِلَّـة وجودها أنَّ العـرب لا تبدأ بسـاكن، فتجلب (همزة الوصل) للتمكُّن من الساكن[2].

أمَّـا الصـوت الـذي جاء بعدهـا، فهو صـوت (الضـاد) الـذي يتَّصـف بالقوَّة، والصعوبة، وقد اجتمعت فيه كافَّة الصفات القويَّة، من حيث كونه مجهورًا، وانفجاريًّا، ومطبقًـا، ومفخَّمًا، ومسـتعليًا، فصعوبة نطـق هذا يلائم صعوبة الموقـف؛ لأنَّها قصيدة رثائيَّة، وصدى صوته ينسجم مع شدَّة الحزن.

وكذلـك صوت (الطاء)، فهو يتَّسـم أيضًا بالقوَّة، فآليَّـة نطقه تقتضي الضغط على مخرجه، وانطباق اللسـان على الطبق، وتقعَّر وسـطه[3]، فهذه الصعوبة في نطقه تضاهي الصبر على المكاره.

وهنا ما يُعرف بـ(المماثلة التقدُّميَّة)، إذ يؤِّثر الأوَّل في الثاني، فأصل الكلمة (اضترم)، فقُلبـت (التـاء) إلى (طاء)، فاصبـح (اضطرم)؛ لانَّ (فاءه) صـوت مطبق مفخَّم، وهو صوت (الضاد)، فأصبح بين الصوتَين علاقة تجاوريَّة[4].

وصوت (الراء) القويّ، وشـدَّته له وقعٌ خاصٌّ على السمع[5]، فقد ساهم في إبراز شدَّة الحزن والمبالغة فيه.

(١) ينظر: المنهج الصوتيّ: ٢٠٢.
(٢) ينظـر: شرح المفصَّـل: ٥/ ٣٠٩، وفتـح ربّ البريـة شرح المقدِّمـة الجزريَّة في علـم التجويد: صفوت محمود سالم: ١١.
(٣) ينظر: محاضرات في اللسانيَّات: ١٦٦، والمدخل إلى علم أصوات العربيَّة: ١٠٢-١٣١.
(٤) ينظر: المنهج الصوتيّ: ٢٠٩-٢١٠.
(٥) ينظر: الرعاية: ١٣٥، ودروس في علم أصوات العربيَّة: ٣٧.

إمَّـا صوت (الميم)، فهـو من أفضل الأصوات المعبِّرة عن المشـاعر والأحاسـيس الباطنيَّة؛ لأنَّه من الأصوات التي تتحدَّث عن دخيلة الإنسان وبواطنه[1]، لذا فهو ملائم مع حالة الشاعر الوجدانيَّة للتعبير عن الحزن الذي قرع به إسماع المتلقِّي.

وخلال التشكيل الصوتيّ لهذه اللفظة، كانت قصديَّة الشاعر تعظيم الموقف، فأظهر حزنه من خلال جِرس الأصوات.

وقد ربط الشـاعر عبر المفردتَين (اضْطَرِمَي، وَجِيبًا) بين شدَّة الاشتعال، والحرارة، والالتهـاب، وبين شـدَّة الحـزن القلبـيّ واضطرابـه ورجفـه؛ للمبالغة في نقـل طاقته الوجدانيَّـة بحزنهـا، وحرارة انفعالاتهـا من خلال اللغـة، وتمثيلها لذاته تمثيـلًا صادقًا ومثاليًّا عِبر الأصوات وطاقاتها.

٤. صيغة: (انْفَعَلَ يَنْفَعِلُ):

هـي صيغة مزيدة بـ(ألف الوصل والنون)، وهي مورفيمات تلحق الجذر المعجميّ (فَعَل)، وإنَّ صيغة (انْفَعَل) ترتبط بالحركة الحسِّيَّة[2]، ويأتي لمعنى واحد، وهو المطاوعة، ودلالتـه هي قبـول تأثير غيره[3]، قال الزمخـشريّ: «وانْفَعَل لا يكـون إلَّا مطاوع فَعَل، كقولـك كسرته فانكسر.. ولا يقع إلَّا حيث يكون علاج وتأثير»[4]، فيتحوَّل الفعل من التعدِّي إلى اللازم في هذه الصيغة، وهي من مميِّزاتها، فالعرب لا تبدأ بصامت ساكن، كما

(١) ينظر: محاضرات في اللسانيَّات: ١٨٤، وعلم اللغة- مقدِّمة للقارئ العربيّ: ١٦٨.

(٢) ينظـر: أبنية الصرف في كتاب سـيبويه: ٤٢٦، وظاهرة التحويـل في الصيغ الصرفيَّة، د. محمود سليمان الياقوت: ١١٣، ١١٦.

(٣) ينظر: المغني اللبيب، ابن هشـام النحـويّ: (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمَّد عليّ حمد الله: ٦٧٦.

(٤) المفصَّل في صناعة الإعراب، أبو القاسـم الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: د. عليّ بو ملحم: ٣٧٣.

تقـدَّم، والنون صوت انفجاريّ، فجيء بهمزة الوصـل، فالمقطع (ان) زائد على المقاطع الأصليَّة[1].

وقـد جاءت هذه الصيغة في ديوان ابن نوح الحِـلِّيّ في الفعل: (انْطَوَى)[2] المتجاوز ذِكرهـا في الديـوان في أكثـر مـن خمسـة وعشريـن موضعًـا، قـال الشـاعر مـن البحر الرمل[3]:

انْـطَـوَى الـدِّيـنُ فَـلَـوْلَا أُسْرَةٌ
دُونَـهُ أَوْدَتْ عَـفَـى الـدِّيـنُ انْـطَـوَاءا

استدعى الشـاعر في البيت لفظة (انْطَوَى)، وهي على زِنة (انْفَعَل)، تدلُّ في أصلها اللغـويّ «عـلى إدراج شيء حتَّى يُـدرج بعضه في بعـض»[4]، قال تعـالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾[5]، أي: تُصبح كالشيء المنثني[6].

وممَّـا يلفـت النظـر في هـذا البيـت الشـعري، أنَّ اللفـظ مكـرَّر في أوَّل صـدر البيـت (انْطَـوَى)، والثـاني في نهايـة عجـز البيت (انْطَـوَاء)، فمن وسـائل التشـكيل الصـوتيّ هـو التكـرار الذي يُنتـج «بنيـة صوتيَّـة دلاليَّـة»[7]، و«مقومًا مماثـلاً للقافية، فهـو يسـتفيد مـن القافيـة مـن الإمكانـات اللغويَّة للحصـول على أثـر قوامُـه المماثلة

(١) ينظر: الدلالة الإيحائيَّة: ٩٧.
(٢) (انْطَـوَى) وتصريفاتهـا التـي تكرَّرت في الديـوان (٢٨) مـرَّة: ١/ ١٥٦، ١٧٤، ٢٥٧، ٢٧٠، مرَّتـان: ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٨، ٣٣٣، ٣٤٢، ٤٠٦، ٤٢١، ٤٧٢، ٤٧٤، ٥١٦، ٢/ ١٤، ١٠٩، ١٣٠، ١٦١، ١٧٢، ٢٠٢، ٢٤٣، ٢٥٣، ٢٨٦، ٣٠١، مرَّتان: ٣٠٧، ٣١٠، مرَّتان: ٣٤٢.
(٣) الديوان: ١/ ١٥١.
(٤) مقاييس اللغة، مادَّة (طوي): ٣/ ٤٣٠.
(٥) الأنبياء: ١٠٤.
(٦) ينظر: لسان العرب: ١٥/ ٢١.
(٧) بنية اللغة الشعريَّة، جان كوهن: ٥٢.

الصوتيّة»[1]، فوظيفة التنغيم في التكرار يكشف عن التأكيد الذي يسعى إليه ابن نوح.

وإذا أجرينا مقارنة في التوجيه الصوتيّ بين الفعل المزيد (انْطَوَى)، والفعل (طَوَى)، يمكـن أن نلحـظ الآتي: فمن حيث نوع المقطـع، إنَّ الفعل المجرد (طَـوَى) متكوِّن من مقطعَـين همـا: (مقطع قصير مفتوح + مقطـع طويل مفتوح بحركة طويلـة)، أمَّا المزيد (انْطَـوَى) فمتكوِّن من ثلاثة مقاطع: (مقطع طويل مغلق بحركة قصيرة + مقطع قصير مفتـوح + مقطع طويـل مفتوح بحركـة طويلة)، فالاختـلاف يكمن في عـدد المقاطع ونوعهـا، إذ تحوَّل عدد المقاطع من مقطعَين إلى ثلاثـة مقاطع، مع الاختلاف في نوعها، فالرمز الصوتيّ للفعل المزيد: (ءَـ ن، طـَ وـً)، ويقع النَّبر فيه على المقطع الأوَّلي المغلق، ويسـمَّى النَّـبر الأوَّلي، وقد جاء بعده صوت (الطـاء) المطبق[2]، ليـزداد من نبر اللفظة في الوضوح السـمعيّ، وأعطى دلالـة الثقل الذي يرتبط بعمليَّـة التضحية، فتوافق مع التشكيل الصوتيّ للَّفظة.

إنَّ الشـاعر يوظِّف الانسـجام الصـوتيّ، فالفعـل (انْطَوَى) فيه تحـوُّلات صوتيَّة، وأخـرى صرفيَّة، تخدم غاية الشـاعر في إظهار ما جرى على أهـل البيت عليهم السلام، فلو قال: (انثنـى)، لما تحقَّق ذلك الانسـجام الصـوتيّ، فعندما نشرح أصوات الفعـل (انْطَوَى)، نجـد صوت (همزة الوصل)، هذا المصوت جاء مسـاعدة لما بعده، وهو صوت (النون) الانفجاريّ المتوسِّـط[3]، و«يتميَّز صوت النون بقوَّته الإسـماعيَّة العالية»[4]، فدويُّ غنة النـون، وهي النَّبرة الزائدة على النون[5]، تنسـجم مع سـياق النـصِّ الذي يتحدَّث عن

(١) بنية اللغة الشعريَّة، جان كوهن: ٨٢.
(٢) ينظر: محاضرات في اللسانيَّات: ١٦٦.
(٣) ينظر: الدلالة الايحائيَّة: ٩٧.
(٤) علم الصرف الصوتيّ: ٨٧.
(٥) ينظر: الرعاية: ٧٠.

هذه الأسرة التي ضحَّت من أجل إنقاذ الدين، فهذا البروز في هذا الصوت يتوافق مع بروز هذه الأسرة الكريمة، وهم أهل بيت النبيِّ (صلوات الله عليهم)، إذ جعلته لائقًا بالتعبير عن النصر الذي حقَّقه.

ومن الملاحَظ كذلك بروز صوت (النون) الذي تكرَّر في البيت خمس مرَّات، له أثر في تفشِّي الجو الحزين المؤلم في القصيدة، يكسبه تنغيمًا موسيقيًّا يقوِّي ويعزز قيمة المعنى الذي يؤثِّر في نفس المتلقِّي[1].

ويأتي أثر صوت (الطاء) البارز في قوتَّه وصعوبة نطقه[2]؛ ليضاهي تضحية هذه الأسرة التي لولاها لذهب الدين واندَرَس، ولم يبقَ له ذِكر.

وأمَّا صوت (الواو) الذي يتحقَّق في انكماش الشفَتَين، فتتولَّد الصعوبة في نطقه[3]، فهذا الثقل يتوافق مع ثقل الموقف وعظمته، فلولا تضحية أهل البيت عليهم السلام بأرواحهم؛ لاختفى الدين وزال انطواءً، فاصبح من الماضي.

ومع صوت (الألف المقصورة) المنقلبة عن (الياء)، والذي يسمَّى (الإعلال بالقلب)، تلتقي الفتحتان وتصبحان فتحة طويلة يرمز لها بالإمالة (ى)[4]، فهو صوت انطلاقيّ لا يعترضه شيء[5]، هذا الامتداد الصوتيّ يُسعف قصديَّة الشاعر في ذِكر ما جرى على أهل البيت في مولد النبيِّ صلى الله عليه وآله.

(١) ينظر: ديوان اختيار العارف ونهل الغارف، دراسة وتحقيق: د. مثنَّى عبد الرسول الشكريّ: ٢٠٦-٢٠٧.
(٢) ينظر: محاضرات في اللسانيَّات: ١٦٦.
(٣) ينظر: المنهج الصوتيّ: ١٩٥، والتصريف العربيّ: ١٥٧.
(٤) ينظر: الدلالة الإيحائيَّة: ١٥٤.
(٥) ينظر: علم اللغة- مقدِّمة للقارئ العربيّ: ١٨٠.

٥. صيغة (افْعَلَّ يَفْعَلّ):

هي صيغة مزيدة بالألف وتضعيف اللام، وقد ذكرها سيبويه في باب ما يُبنى على (أفعل)، وأشار إلى أنَّ هذه الصيغة مرتبطة بالألوان بقوله: «واحمرَّ واصفرَّ أكثر في كلامهم؛ لأنَّه كثر فحذفوه والأصل ذلك»[١]، فيأتي غالبًا لمعنى واحد، وهو قوَّة الألوان، أو العيب، وكذلك يأتي للمبالغة، ولا يكون إلَّا لازمًا[٢]، وهنا سوف نرصد زيادة (الهمزة)، وتضعيف (اللام) الذي يصبح صامتًا طويلًا بفعل التجانس، فالإدغام هو «تطويل الصامت»[٣]، من الناحية الصوتيَّة.

وقد وردت هذه الصيغة في ديوان ابن نوح الحِلِّيّ متمثِّلة بالفعل: (اغْبَرَّ)[٤] المطَّرد في الديوان في أكثر من عشرين موضعًا، قال الشاعر من البحر المنسرح[٥]:

آسَادُ حَرْبٍ لَكنَّ أَوْجُهَهُمْ
أَقْمَارُ رُشْدٍ وشُهْبُ تِبْيَانِ
وَغَامِرِي أَبْحُرِ السَّمَاحِ إذا
مَا اغْبَرَّ أُفْقٌ بِمَحْلِ كُثْبَانِ

في الأبيات التي سبقت استدعى الشاعر الفعل (اغْبَرَّ) وفي أصله اللغويّ سُمِّي غبارًا لغبرته؛ لأنَّ لونه أغبر[٦]، ولشدَّة الغبار في الأفق،

(١) الكتاب: ٤/ ٢٦.
(٢) ينظر: المنصف: ٨١، وشرح المفصَّل: ٧/ ١٦١.
(٣) الصرف وعلم الأصوات: ١٨٠.
(٤) (اغْبرَّ) وتصريفاتها التي تكرَّرت في الديوان (٢٢) مرَّة: ١/ ١٥٣، ٢٦٧، ٢٨١، ٣٠٤، ٣١٩، ٣٣١، ٣٥٨، ٣٥٩، مرَّتان: ٣٨٧، ٤٦٠، مرَّتان: ٢/ ٢٩، مرَّتان: ٦١، ٨٨، ٢٠٤، ٢٦٢، ٣٠٨، ٣٦٣، ٣٦٧.
(٥) الديوان: ٢/ ٦٨.
(٦) ينظر: مقاييس اللغة، مادَّة (غبر): ٤/ ٤٠٩.

فدلَّت على المبالغة؛ لما للون من أثر في النفس[1]، وأنَّ فيها لغة تعبيريَّة ذات جماليَّة.

وإذا أجرينا موازنة في التكوين الصوتيّ بين الفعل المزيد (اغْبَرَّ)، والفعل (غَبَرَ)، وخلال الكتابة الصوتيَّة التي تكوَّن منها كِلَا الفعلَين، يمكن أن نلحظ الآتي: فمن حيث نوع المقطع، إنَّ الفعل المجرد (غَبَرَ) متكوِّن من ثلاثة مقاطع قصيرة مفتوحة، أمَّا المزيد (اغْبَرَّ) متكوِّن من ثلاثة مقاطع صوتيَّة أيضًا، وهي: (مقطعان طويلان مغلقان بحركة قصيرة + مقطع قصير مفتوح)، فالاختلاف يكمن في نوعَي المقطع الأوَّل والثاني، إذ تحوَّل من المقطع القصير المفتوح إلى المقطع الطويل المغلق، فالمقطع المفتوح يكون أوضح للسمع من المقاطع المغلقة، فينسجم التنغيم مع الارتكاز السمعيّ[2]، فهذه المقاطع توافق الحالة الشعوريَّة عند الشاعر. إنَّ تناسب الأصوات له أثر مهمٌّ في الصيغة، ويرتبط بالمقطع نفسه الذي بدوره يكشف عن نفسيَّة الشاعر[3]، فالرمز الصوتيّ للفعل المزيد (ء ـَ غ، ب ـَ ر، ر ـَ).

وأنَّ تكرار المقطع المغلق الذي أعطى قيمة سمعيَّة، قد منح انطلاقًا للصوت، فأحدث نغمة مميَّزة لكلِّ مقطع، إذ يعتمد النَّبر على كميَّة المقطع التي يغلب عليه النَّغم الموسيقيّ، وموضع النَّبر في المقطع الثاني المغلق، ويسمَّى المقطع الرئيس؛ لأنَّه يقتضي جهدًا عضليًّا وطاقةً بعلوِّ نغمته الإسماعيَّة[4].

في الأبيات التي سبقت هذا البيت، ذَكَر الإمام المهدي عليه السلام وجنوده، وما اتَّصفوا به من قوَّة وبأس، فنلحظ الانعطاف في هذا البيت، إذ وصفهم بالسماحة التي تغمر

(١) ينظر: لسان العرب، مادَّة (غبر): ٥/ ٥.
(٢) ينظر: منهج النقد الصوتيّ في تحليل الخطاب الشعريّ: ٤٨.
(٣) ينظر: الدلالة الصوتيَّة: ١٥٧.
(٤) ينظر: علم الصرف الصوتيّ: ١١٣، ١١٥، ١١٩، ١٢٠.

كالبحر، إذ اختـار كلمة (غامري)، فالعرب تعبِّر عن الكرم بالبحر، والبحر أكثر ما هو مغمور في الخليقة.

أمَّـا دلالة أصـوات الحروف، فيمكن أن نبدأها من القافيـة، إذ نجد صوت (النون) الذي فيه غنَّة[١] التي أعطت الموسـيقى للبيت، والتي يتجلَّـى فيها المعنى بصورة دقيقة، فضلا عن بحر القصيدة (المنسرح)، الذي يمنحها انسجامًا موسيقيًّا؛ لما فيه من غنائيَّة[٢].

فصوت (الغين) من الفعل (اغْبَرَّ) قويّ مجهور مفخَّم مُسـتَعلٍ[٣]، «جيء بمصوت مسـاعد سابق لهذا الانفجار، وتمثَّل في همزة الوصل»[٤]، فهذا الصوت يدلُّ على الخفاء، والسـتر، والغياب[٥]، يتوافق مع اشـتداد الغبار، لما فيها من مبالغة، فهذا الصوت يتميَّز بجِرس غليظ مراعاةً للموقف الذي يوحي بقوَّة احتمالهم على المشقَّة، إذ أجدب الزمان، وأمحَلَت الأرض (الجدب).

وصـوت (الباء) المتَّصـف بالقوَّة، المجهور، الانفجاريّ المقلقـل[٦]، يتمتَّع بجِرس قويّ، يوحي بمعنى الشـدَّة، فـ«حذوا لمسـموع الأصوات على محسوس الأحداث»[٧]، وقد تكرَّر هذا الصوت أربع مرَّات في هذا البيت، وقد ناسب جذب انتباه السامع؛ لأنَّ الأصوات المجهورة أوضع للسامع من الأصوات المهموسة[٨].

(١) ينظر: السـبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد البغداديّ (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: شـوقي ضيف، ١٢٦.
(٢) ينظر: ديوان اختيار العارف ونهل الغارف: ١/ ١٨٨.
(٣) ينظر: الرعاية: ١٠٧، والتمهيد في علم التجويد: ١٤٧.
(٤) الدلالة الإيحائيَّة: ٩٧.
(٥) ينظر: المدخل إلى علم أصوات العربيَّة: ١٠٢، ١١٤، ١١٩.
(٦) ينظر: خصائص الحروف العربيَّة ومعانيها: ١٠١.
(٧) الخصائص: ٢/ ١٦٠.
(٨) ينظر: فن الإلقاء، طه عبد الفتاح مقلِّد، ١٢٠.

ونلحظ صوت (الراء) قد جاء مكرَّرًا (مدغمًا)، وفي أصله يسمَّى صوتًا تكراريًّا؛ لأنَّ عند النطق به يقوم بضربات متكررة فتكون فيه قوَّة الإيقاع(١)، فهو صوت حركيّ(٢) يلائم الصورة التشبيهيَّة للسباحة التي غمرت البحار، وهي في مقام يحتاج الناس فيها إلى الغمر، وهو الغبار الحاصل بفعل الكثبان.

ولا يخفى أنَّ الشاعر يصطفي ويختار من المفردات ما تتشابه في البنية الصوتيَّة، ولكنَّ الفارق كبير بين التشابه الصوتيّ، والدلالة، فمثلًا لفظة (غَامِرِي)، (اغْبَرَّ) فيهما تشابه صوتيّ، ولكن من ناحية الدلالة ثمَّة تضاد؛ لأنَّ اسم الفاعل (غَامِرِ) فيه ثبوت، بينما الفعل (اغْبَرَّ) فيه تجدُّد(٣)، فهذا الجانب لم تحتمل فيه المصادفة، بل كان مقصودا.

ثالثا. الفعل المزيد بثلاثة أحرف:

إنَّ أقصى ما تصل إليه حروف الفعل الأصليَّة والمزيدة، هي ستَّة أحرف، والفعل الثلاثيّ المزيد بثلاثة أحرف يتمثَّل في أربعة أبنية (استفعل، افْعَوعَل، افْعال، افعول)، وكلُّ هذه الأفعال تعطي معنى القوَّة والزيادة، إلَّا صيغة (استفعل)، فإنَّها تأتي لمعانٍ عدَّة، منها: الطلب، والتحوُّل والصيرورة، والاتِّخاذ، والمصادفة، والمطاوعة، واختصار الحكاية(٤)، وقد جاءت الزيادة في هذه الصيغة في البوادئ، فأضفت على أصل الكلمة معنًى جديدًا؛ لتعطي ضربًا من التوسُّع في اللغة(٥)، وعند إضافة كلِّ تغيير صوتيّ في

(١) ينظر: سورة الفيل دراسة صوتيَّة، بحث من الشبكة العنكبوتيّة. www.iasj.com.
(٢) ينظر: علم الأصوات اللغويَّة: ٧٢.
(٣) ينظر: معاني الأبنية في العربيَّة: ٤١.
(٤) ينظر: المنصف: ٧٧، ودروس التصريف: ١٨، ٥٤، ٨٣، وظاهرة التحويل في الصيغ الصرفيَّة: ١١٢.
(٥) ينظر: الفعل زمانه وأبنيته، د. إبراهيم السامرَّائيّ: ٨٣-٨٤.

اللفظة إلى الوزن[1] تكتمل لدينا جماليَّة الألفاظ.

وقد وردت هذه الصيغة في ديوان ابن نوح الحِلِّيّ، واطردت في الفعل: (اسْتَضَاءَ)[2] المتواتر في الديوان في أكثر من خمسين موضعًا، قال الشاعر من البحر البسيط[3]:

وَمَـوْلِـدُ ابْـنِ المَـيَـامِـينِ اسْـتَـضَـاء لنَا
فَـأَكْـمَـلَ الـدِّيـنَ إرْشَـادا وإيـمَانـا
يَـا مَـوْلِـدَ ابـنِ المَـيَـامِـينِ اسْـتَـنِـرْ سَـحَـرا
حَـتَّـى يَـعُـودَ الـدُّجَـى بِـالـبِـشْرِ ضُحْيَانا

امتدح الشاعر في هذه القصيدة الإمام المنتظر عليه السلام في مناسبة ذكرى مولده الشريف في النصف من شعبان، إذ شبَّه ولادة الإمام بالضياء، كما دلَّت في اللغة[4] على ذلك، قال تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ﴾[5]، فَذَكَرَ الضياء بالماضي؛ لتدلَّ على اليقين بوقوع الإضاءة[6].

ولا مناص أنَّ الفعل (اسْتَضَاء) في هذه القصيدة المدحيَّة يجرُّ ذهن القارئ، وذاكرته إلى قصيدة البُردة لكعب بن زهير في مدح النبيِّ صلى الله عليه وآله[7]:

(١) ينظر: الصرف وعلم الأصوات: ٢٠٣.
(٢) (اسْتَضَاء) وتصريفاتها قد تكرَّر في الديوان (٥٦) مرة: ١/ ١١٨، ١٢٠، ١٣٧، ١٤٢، ١٥١، ١٥٣، ١٥٤، ٢١٣، ٢٤٠، ٢٤٧، ٢٤٨، ثلاث مرَّات: ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٨٦، ٣١٢، ٣٧٠، ٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨٩، ٤٠٠، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤٢٥، ٤٦٢، ٤٩٩، ٥٠٤، ٥١٣، ٢/ ٢٢، ٦٧، ١٠٣، ١١٣، ثلاث مرَّات: ١١٩، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٠، ١٣٤، ١٥٥، ١٨٢، ١٩١، ١٩٢، ٢٠٧، ٢١٠، مرَّتان: ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٨٠، ٣٩٠.
(٣) الديوان: ٢/ ٦٨.
(٤) ينظر: تهذيب اللغة، مادَّة (ضاء): ١٢/ ٦٧.
(٥) البقرة: ٢٠.
(٦) ينظر: لمسات بيانيَّة في نصوص من التنزيل (محاضرات)، د. فاضل صالح السامرَّائيّ: ٦٩٦.
(٧) الروض الآنف في شرح السيرة النبويَّة لابن هشام، أبو القاسم السهيليّ (ت٥٨١هـ)، تحقيق:=

إنَّ الـرَّسـولَ لَـنـورٌ يُسـتـضـاءُ بـهِ
مُـهـنَّـدٌ مِـن سـيـوفِ اللهِ مَـسـلُـولُ

فالشاعر آل على نفسه أن يكون معجمه وألفاظه موافقة لغرضه، إذ تكون امتداداتها قرآنيَّة ودينيَّة.

وإذا أجرينا موازنة في التكوين الصوتيّ بين الفعل المزيد (اسْتَضَاء)، والفعل (ضَاءَ)، يمكن أن نلحظ الآتي: فمن حيث نوع المقطع، إنَّ الفعل المجرد (ضَاءَ) متكوِّن من مقطَعين: الأوَّل مقطع طويل مفتوح، والثاني مقطع قصير مفتوح، أمَّا المزيد (اسْتَضَاء) فمتكون أربعة مقاطع: (مقطع طويل مغلق بحركة قصيرة + مقطع قصير مفتوح + مقطع طويل مفتوح بحركة طويلة + مقطع قصير مفتوح)، والرمز الصوتيّ للفعل المزيد (ءَ سْ، تَ، ضَ، ءَ)[1]، فالاختلاف كائن في عدد المقاطع ونوعها، إذ المقطع الأوَّل خاص بصائت الإيصال[2] الذي من دلالته يوحي بمعنى الثبات والاستقرار، والمقاطع المفتوحة تنسجم مع التوسُّع وانتشار الضوء، والمقطع المنبور هو (المقطع الطويل المفتوح) في صوت (ضا)، فيكون إمَّا للتأكيد، أو للدلالة على الانفعال[3]؛ ليميِّزه عن بقيَّة الأصوات.

وقد عبَّر الشاعر خلال الامتداد الصوتيّ عن الحالة النفسيَّة الهادئة، وإنَّ ارتفاع الصوت في هذا المقطع الامتداديّ أعطته نغمة صاعدة، أدَّى إلى انسجام الصوت مع غاية الشاعر ومقاصده الشعريَّة.

=عمر عبد السلام السلاميّ: ٧/ ٣٧٩.

(١) ينظر: المدخل إلى علم اللغة: ١٠٢.

(٢) ينظر: علم الصرف الصوتيّ: ١٠٣.

(٣) ينظر: أصوات اللغة العربيَّة، د. عبد الغفَّار حامد الهلال: ٢١٧-٢١٨.

إنَّ أحرف الزيادة أعطت للصيغة قوَّة صوتيّة، وإيحائيَّة؛ لإدراك المعنى الذي نلحظه من دلالة أصوات الحروف للفعل (اسْتَضَاء)، إذ بدأ الفعل بـ«صائت الإيصال»[١]، «صوت صفيريّ»[٢]، وكما أشرنا إلى وظيفته.

وصوت (السين) مهموس، احتكاكيّ، مرقَّق، صفيريّ، رخو، ودلالته العامَّة السكينة والهدوء والضعف[٣]، فهذا الصوت يتناسب مع الرخاء المعنويّ، والراحة النفسيَّة في مولد الإمام، فالصوت الصفيريّ ينسجم مع الشحنة النفسيَّة المتصاعدة[٤]، ومن دلالته كذلك: «السِّعة والبسطة من غير تخصُّص»[٥]، فهذا يتلاءم مع الضياء الذي ملأ الدنيا بنور الإمام، فالظهور البارز لهذا الصوت يتلاءم مع بروز يوم النِّصف من شعبان.

وإذا انتقلنا إلى صوت (التاء)، وهو «حرف متوسِّط في القوَّة والضعف؛ لأنَّه مهموس شديد»[٦]، وتجلَّى صوته لكونه صوتًا مهموسًا منفتحًا مرقَّقًا[٧]؛ لذا تمكَّن صوت التاء من الجمع بين الرقَّة، والتقوية، الرقَّة في بشارة المؤمنين، والقوَّة في النصر القويّ الذي يحقِّقه صاحب الأمر عليه السلام.

وأمَّا صوت (الضاد) فهو مطبق، مفخَّم، مجهور، انفجاريّ، وهو من الأصوات التي تجتمع فيها كافَّة الصفات القويَّة[٨]، ونغمتة الصوتيَّة تملأ الفم، فضلًا عن ذلك

(١) علم الصرف الصوتيّ: ٧٥.
(٢) علم الصرف الصوتيّ: ٧٥.
(٣) ينظر: محاضرات في اللسانيَّات: ١٩٥.
(٤) ينظر: الأصوات اللغويَّة: ٧٤-٧٦، ومدخل إلى علم اللغة: ٤٧.
(٥) مقدِّمة لدرس لغة العرب، عبد الله العلايليّ: ٢١٠.
(٦) الرعاية: ١٤٤.
(٧) ينظر: الرعاية: ١٤٤.
(٨) ينظر: الاقتصاد اللغويّ في صياغة المفرد: د. فخر الدين قباوة: ٤٩، ومحاضرات في اللسانيَّات: ١٦٦.

وجود صوت (مدّ الألف)، فالإيجاد الصوتيّ الذي يستشعر به السامع يحاكي امتداد الصوت لصوت (الضَّاد) القويّ المفعم بالمشاعر والوجدان، تكريمًا لهذا اليوم الذي جعل الدين مكتملًا بالإرشاد، والايمان.

وأمَّا صوت الألف، فهو من أصوات الاستطالة، وأشدّها امتدادًا، وأوسعها مخرجا[1]، فنلحظ تكرار صوت (الألف الممدودة) خمس مرَّات، وهذا التكرار صنع انسجامًا متناسقًا في هذا البيت، من خلال امتداد مقاطعه الصوتيَّة المفتوحة.

إنَّ موضع اهتمام الشاعر بكثرة المقاطع المفتوحة التي نلمح منها اهتمامه بهذا اليوم المبارك، فهذه الأصوات المجهورة والمقاطع المفتوحة تتناسب مع عَظَمة هذا الإمام، هي التي خلقت النشاط الموسيقيّ في تكوين المعنى[2].

والصوت الأخير هو صوت (الهمزة)، وهي من الأصوات الجرسيَّة التي فيها علوّ صوتيّ، وقفيّ انفجاريّ، فهو صوت محكم[3]، وهذا الاستحكام يتناسب مع الضوء الذي ملأ الأرض، قال رسول الله ﷺ: «**يملأُ الأرضَ قسطًا وعدلًا، كما مُلئت ظُلمًا وجَورًا**»[4].

فصوت (الهمزة) من الأصوات الصعبة، وكأنَّما تخرج من الأعماق، فهي صالحة للتعبير من المشاعر والأحاسيس الصادقة، وعادة الناس تقول للملك العادل: «أشرقت الآفاق بعدلك، واضاءت الدنيا بقسطك»[5]، وذلك لقوله تعالى:

(١) ينظر: سرُّ صناعة الإعراب: ١/ ٧٦.
(٢) ينظر: نظريَّة اللغة والجمال في النقد الأدبيّ، د. تامر سلوم: ١٥١.
(٣) ينظر: الرعاية: ٣٣، ودراسات في علم اللغة: ١٠٩.
(٤) مصابيح السنَّة، أبو محمَّد البغويّ (ت٥١٦هـ)، تحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشيّ وآخرون: ٣/ ٤٩٢.
(٥) الميزان في تفسير القرآن، السيِّد محمَّد حسين الطباطبائيّ: ١٧/ ٢٩٤-٢٩٥.

﴿ وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾[1]، فإشراق الأرض أضاءتها[2].

الأفعال الرباعيَّة

هـو الذي تكون حروفه الأصليَّة أربعة، وزيدت عليـه زيادات دلَّت على معنَيَين، هما: المطاوعة، والمبالغة[3].

١. الفعل الرباعيّ (فَعْلَلَ):

وهـو عـلى وزن واحـد (تَفَعْلل)، فهـو مزيد بحـرفٍ واحدٍ، ودلَّت هـذه الصيغة عـلى المطاوعة، نحـو: (دحرجته فتدحرج)[4]، فـكلُّ زيادة تثري المعنـى وتمنحه دلالته الخاصَّة.

لقد استعمل الشاعر هذه الصيغة في الفعل: (تَسَلْسَلَ)[5] المطَّرد في الديوان في أكثر من عشرين موضعًا، قال الشاعر من البحر الطويل[6]:

وَأَصْـبَـا كَـرَاريـسَ الـثَّـنَـا فَـتَسَـلْسَـلَـتْ
عُـرَى الحَـمْـدِ في (عَـبْـدِ الحَـمِـيـدِ) الـفَـرَائِـدُ

(١) الزُّمر: ٦٩.
(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٢٩٤.
(٣) ينظـر: شرح الملوكيّ في التصريـف، ابن يعيش (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة: ٨٤، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٤٠١.
(٤) ينظر: المعجم المفصَّل في تصريف الأفعال، محمَّد باسل عيون السود: ٣١، ودروس التصريف: ٨٤.
(٥) (تَسَلْسَلَ) وتصريفاتها التي تكرَّر في الديوان (٢٧) مرَّة: ١/ ١١٦، ١٣٤، ١٩٦، ٢٠١، ٢٧٥، ٢٨٢، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٦٠، ٣٧٢، ٤١٦، ٤٤٢، ٤٧٠، ٤٨٨، ٢/ ٤٨، ٨٢، ٩٨، ١٦٠، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٣٥، ٢٤٠، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٧٩.
(٦) الديوان: ٢/ ٢٨١.

كَـرَاريـسُ حَمْـــــدٍ غَـيرُهُـنَّ بَـوَائِـدُ

وَهَــذي صَـفَـايَـا فِي الـدُّهُـورِ خَـوَالِـدُ

جـاء الفعل الرباعـيّ المزيد بحـرف (تَسَلْسَـلَ) في اللغويَّة «أنَّها ممتـدَّة في اتِّصال، ومن ذلك تسلسـل الماءُ في الحلق إذا جرى»[١]، أي تتابع، ومنه السلسـلة[٢]، قال تعالى: ﴿فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾[٣]، فتكرار الصوت في الفعل دليل على قوَّة المعنى والمبالغة فيه[٤].

وإذا أجرينا موازنة في البنية الصوتيَّة بين الفعل المزيد (تَسَلْسَـلَ)، والفعل (سَـلَّ)، يمكـن أن نلحـظ الآتي: فمن حيث نـوع المقطـع، إنَّ الفعل المجرَّد (سَـلَّ) متكوِّن من مقطعَـين: الأوَّل مقطع قصير مغلق، والثاني مقطع قصير مفتوح، أمَّا المزيد (تَسَلْسَـلَ) فمتكـون مـن أربعة مقاطع صوتيَّة: (مقطع قصير مفتـوح + مقطع طويل مغلق بحركة قصـيرة + مقطع قصير مفتـوح + مقطع قصير مفتـوح)، فالرمز الصـوتيّ للفعل المزيد (تَسَلْسَـلَ) (تَـ، س ـَ ل، س ـَ، ل ـَ)، أي: توجد في هذه اللفظة ثلاثة مقاطع مفتوحة دلَّت على الاستمراريَّة، وبرزت بشكلٍ جليٍّ، ودلَّت أيضًا على تحريك المشاعر الوجدانيَّة، والمقطع المغلق يدلُّ على الثبات والاستقرار، أمَّا المقطع المنبور، وهو المقطع المغلق بحركة قصيرة (سَـل)، فنلحظ فيه ازدياد شدَّة الصوت[٥]، وهو النبر الرئيس الذي تلحظه أذن السامع من تنويعات صوتيَّة (التنغيم).

(١) مقاييس اللغة، مادَّة (سلَّ): ٣/ ٦.
(٢) ينظـر: مفـردات ألفـاظ القـرآن، الراغـب الأصفهانّي (ت٤٤٥هـ)، تحقيق: صفـوان عدنان داوودي: ٤١٨.
(٣) الحاقَّة: ٣٢.
(٤) ينظر: الخصائص: ٢/ ١٥٧-١٥٨.
(٥) ينظر: علم الصرف الصوتيّ: ١١٩.

والتكوين الصوتيّ لدلالة أصوات الحروف للفعل (تسلسل)، هو: صوت (التاء)، الـذي يدلُّ على تصوير قوَّة المدح التي نلتمسـها في انفجار التـاء[1]، فمن جماليَّة صوت التاء أنَّها تمنح الشاعر تعبيرًا عمَّا في نفسه من توقير السلطان بكلِّ رقَّة، وسلاسة، تتناسب ومضمـون البيـت، فهي التي بيَّنـت مدى توقيره للسـلطان، واحترامه، فينسـجم هذا الموقف مع صفة الهمس، والرخاوة[2]، والجِرس الهادي في هذا المجلس.

وأعطـى صوت (السـين) الصفيريّ، المهموس، الرخو[3]، قـوَّة في تعضيد الدلالة وتعزيزها؛ إذ يتميَّز بجِرس ضعيف هادئ، فهذه الرقَّة والهدوء ملائمة مع صورة المدح التي تتطلَّب السـكينة، والثبات، فالشـاعر أراد أن يوصل للسـلطان أنَّ شـغفه، وولعه في الكراريـس التـي كرَّرها في البيت الـذي بعده، إذ أصابها هوى حبَّهـا، وهذه قصائد فريدة.

وجـاء صوت (اللام) المتوسِّـط الذي يقع بين الشـدَّة والرخـاوة، يتمتَّع بوضوح سـمعيّ[4] ينسجم مع مقام المدح؛ لأنَّه من أنسب الأصوات للتعبير عن المدح. إنَّ نطق الـلام يقتضي أنْ يكون الفم مفتوحًا؛ وذلك للاسـتمرار، والتواصـل في الثناء، وعندما قال: (فَتَسَلْسَـلَتْ عُرَى الحَمْدِ) منحته الاسـتمراريَّة، وأنَّ هذا السلوك الصوتيّ في هذا الحـرف أفاد المعنى في تعظيم السـلطان، فمنحت البيت بُعدًا موسـيقيًّا، وصدًى صوتيًّا لشـدِّ الاسـماع؛ لذا نجد التكرار الصوتيّ في (السـين، اللام) ومدى تأثيرهما في النفس، و«مـن الوسـائل اللغويَّة التـي يمكن أن تـؤدِّي دورًا تعبيريًّا واضحًـا»[5]، فكلُّ حرف

(١) ينظر: الرعاية: ١٤٤.
(٢) ينظر: محاضرات في اللسانيَّات: ١٦٩.
(٣) ينظر: علم اللغة- مقدِّمة للقارئ العربيّ: ١٧٥.
(٤) ينظر: مفهوم القوَّة والضعف في أصوات العربيَّة: د. محمَّد يحيى سالم الجبوريّ: ٧٥.
(٥) عن بناء القصيدة الحديثة، د. عليّ العشريّ: ٥٨.

يوحي بموسيقى، وأنَّ التكرار الصوتيّ وسيلة مهمَّة في تقوية النغم، إذ يحقِّق بعدًا دلاليًّا[1] يؤدِّي إلى توسعة الحدث في صورة حيَّة، وبروز موسيقي[2]، ففرض التكرار كان تأكيديًّا في بيان صورة المدح الذي يجذب المتلقِّي خلال هذه التلوينات الصوتيَّة التي هتفت بذكره وحمده وثنائه في قصائد فريدة.

ومن مميِّزات هذه القصيدة كثرة التكرار في الجانب الصوتيّ، والجانب الدلاليّ، وهي حركة اختيار ووعي من لدن الشاعر، إذ أظهر الشاعر شغفه للسلطان خلال جِرس الأصوات، فلو اختار فعلًا آخر من الأفعال الدالَّة على ذلك، مثل (تواتر)، فالمعنى لا يتحقَّق بقوَّة العبارة (فَتَسَلْسَلَتْ عُرَى الحَمْدِ)، التي فاقت على بديلتها؛ لما تملكه هذه اللفظة من جِرس صوتيّ متميِّز.

(١) ينظر: ديوان اختيار العارف ونهل الغارف: ٢٠٦-٢٠٨.

(٢) ينظر: جمال التكرار، مقالة من الشبكة العنكبوتيَّة: ٢١٣-٢١٤.

http: yevvse.univ.ouargia.dz.

الخاتمة

١. أكَّـد البحث العلاقة الوثيقة بين الجانب اللغـويّ، والجانب الصوتيّ في إظهار المعنى وإيضاحه.

٢. أظهر البحث تشـكيل الصورة الفنيَّة وارتكازها عـلى امتزاج الصورة اللغويَّة بالصورة الصوتيَّة والإيقاعيَّة.

٣. كشف البحث خلال دراسـة عن المؤثِّرات الصوتيَّة في الصيغ الصرفيَّة المؤثِّرة في المعنى التـي مثَّلتها الصفات الصوتيَّة، والمقاطع، والنبر، والجِرس الصوتيّ، فقامت بنشـاط صوتيّ الذي تشـكَّل منها الإيقاع، وبه تعدَّدت المعاني، ومدى تأثيرها في شعور المتلقِّي.

٤. بـيَّن البحـث هيمنة واضحـة للبنى الفعليَّـة المزيـدة في الديـوان؛ لأنَّ الفعل يقتـضي حركـة وأفعال مسـتمرَّة، بـما يوافق أجـواء القصيدة؛ ليلقـي القبول والتأثير.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

١. أبحاث في أصوات العربيَّة، د. حسام النعيميّ، المكتبة الوطنيَّة، بغداد، العراق، ط١، ١٩٩٨.

٢. أبنيـة الصرف في كتاب سـيبويه، د. خديجـة الحديثيّ، مكتبـة النهضة، بغداد، العراق، ط١، ١٩٦٥م.

٣. اختبار العارف ونهل الغارف، الشيخ محمَّد سلمان نوح الكعبيّ (ت١٣٢٥هـ)، دراسـة وتحقيق: د. مضر سـليمان الحِلِّيّ، دار الكفيل، كربـلاء، العراق، ط١، ٢٠٢١م.

٤. أصوات اللغـة العربيَّة، د. عبد الغفَّار حامد الهلال، مكتبة وهبه، مصر، ط٣، ١٩٩٦م.

٥. الأصوات اللغويَّة، إبراهيم أنيس، نهضة مصر، مصر، د.ط، د.ت.

٦. الأصوات اللغويَّة، د. عاطف فضل محمَّد، دار المسـيرة، عمَّان، الأردن، ط١، ٢٠١٣م.

٧. الأصوات اللغويَّة، د. عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء، عمَّان، الأردن، ط٢، ٢٠١٤.

٨. الأصول في النحو، أبو بكر ابن السرَّاج (ت٣١٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتليّ، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

٩. الاقتصاد اللغويّ في صناعة المفردة، د. فخر الدين قباوة، الشركة المصريَّة، الجيزة، مصر، ط١، ٢٠٠١م.

١٠. أوزان الفعل ومعانيها، د. هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق، د.ط، ١٩٧١م.

١١. بنية اللغة الشعريَّة، جان كوهن، ترجمة: محمَّد الوليّ، ومحمَّد العمريّ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨٦م.

١٢. التحرير والتنوير، محمَّد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسيَّة للنشر، تونس، د.ط، ١٩٨٤م.

١٣. تحليل الخطاب الشعريّ، د. محمَّد مفتاح، المركز الثقافيّ، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ١٩٩٢م.

١٤. التحليل اللغويّ في ضوء علم الدلالة، محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر، ط٦٢، ٢٠١١م.

١٥. تصريف الأسماء والأفعال، د. فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٨م.

١٦. التصريف العربيّ، د. الطيِّب البكوش، مطبعة جمهوريَّة تونس، تونس، ط٣، ١٩٩٢م.

١٧. التطبيق الصرفيّ، د. عبده الراجحيّ، دار النهضة العربيَّة، د.ط، ١٩٨٤م.

١٨. التعليل الصوتيّ عند العرب، د. عادل نذير بيري الحسانيّ، مركز البحوث والدراسات الإسلاميَّة، بغداد، العراق.

١٩. التمهيد في علم التجويد، شمس الدين أبو الخير محمَّد الجزريّ (ت٨٣٣هـ)، تحقيق: د. غانم قدُّوري الحمد، مؤسَّسة الرسول، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٦م.

٢٠. تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهريّ (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمَّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.

٢١. جمهرة اللغة، ابن دريد (ت٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكّيّ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧م.

٢٢. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّيّ (ت٣٩٢هـ)، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، القاهرة، مصر، ط٤، د.ت.

٢٣. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّيّ (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمَّد عليّ النجَّار، المكتبة التوفيقيَّة، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

٢٤. خصائص الحروف العربيَّة ومعانيها، حسن عبَّاس، مشورات اتِّحاد الكتَّاب العرب، القاهرة، مصر، ١٩٩٨م.

٢٥. دراسات في علم اللغة، د. كمال بشر، دار المعارف، مصر، ط٩، ١٩٨٦م.

٢٦. دراسات في علم اللغة، د. كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، ١٩٩٨م.

٢٧. دروس التصريف، ق١، محمَّد محيي الدين عبد الحميد، شركة أبناء الشريف الأنصاريّ، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

٢٨. دروس في علم أصوات العربيَّة، جان كانتينيو، ترجمة: صالح القرمانيّ، نشريَّات مركز الدراسات، تونس، ١٩٦٦م.

٢٩. الدلالة الإيحائيَّة في الصيغة الإفراديَّة، د. صفيَّة مطهَّري، منشورات اتِّحاد الكتَّاب العرب، دمشق، سوريا، د.ط، ٢٠٠٣م.

٣٠. الدلالة الصوتيَّة في اللغة العربيَّة، صالح سليم عبد القادر الفاخوريّ، المكتب العربيّ الحديث، الإسكندريَّة، مصر، د.ت.

٣١. ديوان اختيار العارف ونهل الغارف، محمَّد سليمان بن نوح (ت١٣٢٥هـ)، دراسة وتحقيق: د. مثنَّى عبد الرسول مغير الشكريّ، مطبعة دار الصادق، العراق، ٢٠١٢م.

٣٢. الرعاية، مكِّي بن أبي طالب القيسيّ (ت٤٣٧هـ)، تحقيق: مكتبة قرطبة، أبو عاصم حسن عبَّاس بن قطب، ط١، ٢٠٠٥م.

٣٣. الروض الأنف في شرح السيرة النبويَّة، ابن هشام أبو القاسم السهيليّ (ت٥٨١هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام السلاميّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٤. السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد البغداديّ (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٨٠م.

٣٥. سرُّ صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جنِّيّ (ت٣٩٢هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٦. الشافية في علم التصريف، ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: حسن أحمد العثمان، المكتبة المكِّيَّة، مكَّة، السعوديَّة، ط١، ١٩٩٥م.

٣٧. شرح الملوكيّ في التصريف، أبو البقاء بن يعيش (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، المكتبة العربيَّة، حلب، سوريا، ط١، ١٩٣٧م.

٣٨. شرح شافية ابن الحاجب، محمَّد بن الحسن الرضيّ الاسترآباذيّ (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: محمَّد نور الحسن وآخرون، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٩٧٥م.

٣٩. شفرات النصِّ، د. صلاح فضل، عين للدراسات والبحوث، الهرم، مصر، ط٢، ١٩٩٥.

٤٠. الصرف وعلم الأصوات، د. ديزيره سقَّال، دار الصداقة العربيَّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٤١. ظاهرة التحويل في الصيغ الصرفيَّة، د. محمود سليمان الياقوت، دار المعرفة الجامعيَّة، الإسكندريَّة، مصر، د.ط، ١٩٨٥م.

٤٢. علم التجويد دراسة صوتيَّة ميسَّرة، د. غانم قدُّوري الحمد، دار عمَّار، عمان، الأردن، ط١، ٢٠٠٥م.

٤٣. علم الصرف الصوتيّ، د. عبد القادر عبد الجليل، أزمنة، عمَّان، الأردن، د.ط، ١٩٩٨م.

٤٤. علم اللغة (مقدِّمة للقارئ العربيّ)، د. محمود سعران، دار الفكر العربيّ، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٩٧م.

٤٥. عن بناء القصيدة العربيَّة الحديثة، د. عليّ عشري زايد، مكتبة ابن سينا، ط٤، ٢٠٠٢م.

٤٦. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم الهرويّ (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: حسين محمَّد شرف، الهيئة العامَّة لشؤون المطابع الأميريَّة، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٨٤م.

٤٧. الفعل زمانه وأبنيته، د. إبراهيم السامرَّائيّ، مطبعة العاني، بغداد، العراق، د.ط، ١٩٦٦م

٤٨. الكتاب، عمرو بن عثمان سيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، مصر، ط٣، ١٩٨٨م.

٤٩. اللامع العزيزيّ شرح ديوان المتنبِّي، أبو العلاء المعرِّي (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: محمَّد سعيد المولويّ، مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض، المملكة العربيَّة السعوديَّة، ط١، ٢٠٠٨م.

٥٠. لسان العرب، محمَّد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ) تحقيق: عبد الله عليّ الكبير وآخرون، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

٥١. اللغة العربيَّة معناها ومبناها، د. تمَّام حسَّان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط٥، ٢٠٠٦م.

٥٢. لمسات بيانيَّة في نصوص التنزيل، د. فاضل صالح السامرَّائيّ، دار عمَّار، عمَّان، الأردن، ط٣، ٢٠٠٣م.

٥٣. محاضرات في اللسانيَّات، د. فوزي حسن الشايب، وزارة الثقافة، عمَّان، الأردن، ط١، ١٩٩٩م.

٥٤. المدخل إلى علم أصوات العربيَّة، د. غانم قدُّوري الحمد، دار عمَّار، عمَّان، الأردن، ط١، ٢٠٠٤م.

٥٥. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغويّ، د. رمضان عبد التوَّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٣، ١٩٩٧م.

٥٦. المساعد على تسهيل الفوائد، ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، تحقيق: محمَّد كامل بركات، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٨٥م.

٥٧. مصابيح السنَّة، أبو محمَّد البغويّ (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشليّ وآخرون، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧م.

٥٨. مصادر الأفعال الثلاثيَّة، د. آمنة صالح الزعبيّ، مؤسَّسة رام، د.ط، ١٩٩٦م.

٥٩. المصادر و المشتقَّات في معجم لسان العرب، د. خديجة الحمدانيّ، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، د.ط، ٢٠١١م.

٦٠. معاني الأبنية في العربيَّة، د. فاضل صالح السامرَّائيّ، دار عمَّار، عمَّان، الأردن، ط٢، ٢٠٠٧م.

٦١. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٩٧٩.

٦٢. المعنى وظلال المعنى، د. محمَّد محمَّد يونس عليّ، دار المدار الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٧م.

٦٣. المغني اللبيب، ابن هشام النحويّ (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك، ومحمَّد عليّ حمد الله، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط٦، ١٩٨٥م.

٦٤. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهانيّ (ت٤٤٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م.

٦٥. المفصَّل في صناعة الإعراب، أبو القاسم الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: عليّ بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٦٦. مفهوم القوَّة والضعف في أصوات العربيَّة، د. محمَّد يحيى سالم الجبوريّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.

٦٧. المقتضب، محمَّد بن يزيد المبرِّد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمَّد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

٦٨. مقدِّمة لدرس لغة العرب، عبد الله العلايليّ، المطبعة المصريَّة، القاهرة، مصر، د.ط، ٢٠٠٣م.

٦٩. الممتع في التصريف، ابن عصفور الإشبيليّ (ت٦٦٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٧٠. الممتع في التصريف، ابن عصفور الإشبيليّ (ت٦٦٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧م.

٧١. فن الإلقاء، طه عبد الفتاح مقلّد، مكتبة الفيصليَّة، مكَّة، المملكة العربيَّة السعوديَّة، د.ط، د.ت.

٧٢. من الصوت إلى النصِّ، مراد عبد الرحمن مبروك، عالم الكتب، القاهرة، مصر، د.ط، ١٩٩٣م.

٧٣. مناهج البحث في اللغة، د. تمَّام حسَّان، مكتب النسر للطباعة، سوريا، ١٩٨٩.

٧٤. المنصف، أبو الفتح عثمان بن جنِّيّ (ت٣٩٢ هـ)، دار إحياء التراث القديم، مصر، ط١، ١٩٥٤م.

٧٥. المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة، د. عبد الصبور شاهين، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، لبنان، د.ط، ١٩٨٠م.

٧٦. منهج النقد الصوتيّ في تحليل الخطاب الشعريّ، د. قاسم البرسيم، دار الكنوز الأدبيَّة، ط١، ٢٠٠٠م.

٧٧. موسيقى الشعر، د. مكتبة الأنجلو المصريَّة، مصر، ط٢، ١٩٥٢م.

٧٨. النظام الصوتي التوليديّ، SANFORD ASCHANE، ترجمة: نوزاد حسن أحمد، مراجعة: محمَّد نبيل يوسف، مطبعة جامعة صلاح الدين، أربيل، العراق، ط١، ٢٠٠٥م.

٧٩. نظريَّة اللغة والجمال في النقد الأدبيّ، د. سامر سلُّوم، دار الحوار، سوريا، ط١، ١٩٨٣م.

٨٠. النوادر في اللغة، أبو زيد الأنصاريّ (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: د. محمَّد عبد القادر أحمد، دار شروق، ط١، ١٩٨١م.

البناء العاطفيّ والدينيّ في ديوان السيِّد سليمان الكبير المتوفَّى سنة ١٢١١هـ

م.م. منيف عودة عبيد الزيديّ
الكليَّة التربويَّة المفتوحة/مركز بابل الدراسيّ

Emotional and Religious Structure in the Diwan of Al-Sayyid Suleiman Al-Kabir (Died 1211 A.H.)

Asst. Lect. Muneef Oudah Obeid Al-Zaidi
General Directorate of Education in Babylon

المُلخَّص

يُعدُّ الشعر الحِلِّيّ شـاهدًا حيًّا على التميُّز الذي طرحته الساحة الشعريَّة والأدبيَّة في العراق سـابقًا وحديثًا، سياسيًّا واجتماعيًّا ودينيًّا وثقافيًّا، ولشعراء الحِلَّة بصمة واضحة في هذا التميُّز، ولاسيما أنَّ الأسماء الشعريَّة الحِلِّيَّة أصبحت منارًا واضحًا تميَّز بالأسلوب الرصين، والواقعيَّة في الطرح، والعاطفة الحقيقيَّة، وهذا ما نبع في نفس الباحث أنْ يعمدَ في دراسته للشاعر السيِّد سليمان الكبير.

وتكشف لنا هذه الدراسة عن كيفيَّة بناء القصيدة عند السيِّد سليمان الكبير، اعتمادًا عـلى البناء العاطفيّ والدينيّ لدى الشـاعر، بوصفه من الشـعراء الذيـن عُرِفوا بالاتِّجاه الدينيّ، وكثيرًا ما يرتبط الدين بالعاطفة ارتباطًا وثيقًا.

ومـا تبيِّنه الدراسـة أيضًا تأثير العاطفة في البناء الشـعريّ، بوصفهـا ركنًا مهمًّا من عناصر بناء القصيدة، وأيضًا الاتِّجاه الدينيّ للشاعر، الذي يُسْهم برسم الشكل الخارجيّ والداخليّ للنصِّ الشعريّ، وهذا ما سيبيِّنه البحث بالتفصيل.

الكلـمات المفتاحيَّـة: البنـاء العاطفـيّ، البنـاء الدينـيّ، السـيِّد سـليمان الكبـير، الديوان.

Abstract

Al-Hillah's poetry stands as a living testament to the distinction that has characterized the poetic and literary landscape of Iraq, both past and present, across political, social, religious, and cultural dimensions. The poets of Al-Hillah have left a clear imprint on this excellence, particularly as Hillite poetic figures became prominent beacons, distinguished by their rigorous style, objective realism, and genuine emotion. This is precisely what inspired the researcher to conduct this study on the poet, Al-Sayyid Suleiman Al-Kabir.

This study reveals how the poem is constructed by Al-Sayyid Suleiman Al-Kabir, relying on the poet's emotional and religious framework. He is recognized as one of the poets known for their religious orientation, and religion is often closely intertwined with emotion.

Furthermore, the study demonstrates the influence of emotion on poetic structure, as it constitutes a vital cornerstone of poem composition. It also examines the poet's religious

inclination, which contributes to shaping both the external and internal structure of the poetic text, as will be demonstrated in detail throughout the research.

Keywords: Emotional Structure, Religious Structure, Al-Sayyid Suleiman Al-Kabir, Diwan (Poetic Collection).

المقدِّمة

تعتمد القصيدة على عناصر أساسيَّة يشكل هيكلها الفنِّيّ والعموديّ، وهذه العناصر تتكامل فيما بينها لتُنتِج لنا نصًّا أدبيًّا شعريًّا يؤدِّي غَرَضه الحقيقيّ.

وللعاطفة أهميَّة بالغة في البنية الخارجيَّة والداخليَّة في بناء أي نصٍّ، سواء كان شعرًا أو نثرًا. وتتأثَّر العاطفة في المحيط الخارجيّ الذي يعيشه الشاعر، وهذا ما استوحاه الباحث من تجربة الشاعر السيِّد سليمان الكبير، ولاسيما أنَّه يمثِّل الخطّ الشيعيّ، وهو من شعراء المذهب البارزين.

وشعراء هذا الخطِّ يُعبِّرُ شعورهم عن العواطف الصادقة، والتنفيس عن نفوسهم المكلومة والمسلوبة، ويصلون إلى حدِّ التفجُّع على موتاهم، وأنَّهم اتَّخذوا شعرهم وسيلة لتحقيق هدفهم بنشر حقيقة المذهب الشيعيّ، وهذا ما جعله شعرًا مميَّزًا واكبَ أحداث الشيعة جميعها. وهذا ما صنع وثيقة تأريخيَّة سياسيَّة، يجهر بعقيدتهم في رجعة الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف[1].

وهذا ما أثارني لاختيار هذا الموضوع، فمن قراءتي لشعر السيِّد سليمان الكبير، تولَّد في داخلي شعور الالتزام الدينيّ الذي بثَّه الشاعر بقصائده التي من شأنها أن تشكِّل حافزًا قويًّا للدراسة والبحث لدى كلِّ المهتمِّين بهذا النوع من الشعر.

(١) ينظر: الاتِّجاهات المذهبيَّة في شعر الصاحب بن عبَّاد، وفاء عزّ الدين حسب الله الحاج، رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٩م، ص٦٩.

وقد قُسمِّت مادَّة البحث في مبحثَين:

الأوَّل: تناول البناء العاطفيّ بوصفه الجوهر الأساسيّ الذي يحرِّك مكنونات الشاعر، ومدى تحقيق النصِّ لهدفه بالتأثير في المتلقِّي.

الثاني: البناء الدينيّ، والذي يظهر بجوانب عدَّة في القصيدة منها التحكُّم بوحدة الموضوع، وتشكيل ذات الشاعر، وبناء هويَّته الشعريَّة، بما يحمله من بُعدٍ عقائديّ الذي يتَّحد فيه الإيمان مع التعبير العاطفيّ والفنِّيّ.

التمهيد

تُعدُّ تجربة الشاعر سليمان الكبير تجربة شعريَّة جمعت بين عمقه العاطفيّ وروحانيَّته الدينيَّة، وظهر ذلك واضحًا في قصائده التي تبنَّت مشاعره الصادقة التي تداخلت مع المضمون الدينيّ، وكثيرٌ من الشعراء يستندون إلى البناء الدينيّ مع العاطفيّ؛ ليُكسبوا قصائدهم روح الإيمان، التي تنماز بثقافة الدين الإسلاميّ المتأصِّلة من عمق قدسيَّته.

ويمكن أنْ يُعدَّ التلاقح العاطفيّ والدينيّ مشروعًا ناضجًا يُنتج نصًّا أدبيًّا متكاملًا من الناحية الفنيَّة والفكريَّة، وهذا ما صنع من الشعر تجربة إنسانيَّة حيَّة، وقد نجح به السيِّد الكبير عندما جعل من شعره معادلة تفاعلت فيها مشاعره الإنسانيَّة مع عقيدته الدينيَّة، ليكون نتاجها قصائد ينبض مضمونها برسائل فكريَّة روحيَّة مُتقَنة من الجانب الفنِّيّ، وعمق المضمون.

وكان للتراث الحسينيّ أثرٌ كبيرٌ في تشكيل البُعد العاطفيّ والدينيّ في شعر السيِّد سليمان الكبير، بوصفه مصدرًا يتَّسم بغِنى المشاعر، وقدسيَّة الرمز الذي يغذِّي وجدان الشاعر، فالحزن والبكاء والفداء والولاء لأهل البيت عليهم السلام، ولاسيما الإمام الحسين عليه السلام، رَسَمَ فضاءً واسعًا وفلسفةً لرفض الظلم والاستبداد الذي عَمَّقَ البعد العاطفيّ الممتزج بالعقيدة الدينيَّة التي عبَّرت عن معاناة الإنسان وقضيَّته الأزليَّة في الحياة الحرَّة الكريمة[1].

(١) ينظر: التراث الحسينيّ في الأدب العربيّ، مقدام المفرجيّ، الوافي للتوثيق والدراسات، العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، الموقع الإلكترونيّ.

لقد تغذَّت مشاعر السيِّد سليمان بالولاء المطلق لأهل البيت عليهم السلام، ممَّا جعل شعره تجربة عاطفيَّة دينيَّة متكاملة، وشاهدًا على حقبة زمنيَّة يستحضر فيها الشاعر مشاعر ومواقف تلامس عواطف المتلقِّي ووجدانه. وهذا ما سيحدِّده الباحث، معتمدًا على القيمة الفنيَّة والإبداعيَّة عند الشاعر في ديوانه.

المبحث الأوَّل

البناء العاطفيّ

العاطفة هي: «استعداد نفسي ينزع بصاحبه الى الشعور بانفعالات معينة والقيام بسلوك خاص حيال فكرة أو شيء»[١].

أمَّا البناء العاطفيّ في القصيدة، فهو: تنظيم الأفكار والمشاعر التي يعبِّر عنها الشاعر داخل النصِّ الشعريّ، بحيث يكون نابعًا من حالة وجدانيَّة صادقة، وتُرسَل إلى المتلقِّي بتماسك يؤثِّر في وجدانه من طريق الاختيار الدقيق للأساليب الفنيَّة والكلمات التي تُثير التعبير الانفعاليّ[٢].

وعاطفة الشعر حالة من الوجدان تتميَّز بالاستقرار والدوام، بعيدة عن العنف والثورة، اللذَين يميِّزانها من الانفعال، وهو ما يترتَّب عليه الانجذاب إلى الشيء أو الميل عنه[٣].

وتكمن أهميَّة عاطفة الشعر بمدى إمكانيَّتها على الانتقال من الشاعر إلى المتلقِّي، وأحيانًا تُظْهِرُ عاطفةً للقارئ غير العاطفة التي صَدَّرها الشاعر، وهذا ما تترجمه صدق

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مصر، مكتبة الشروق الدوليَّة، ط٤، ٢٠٠٤م، ص٦٠٨.
(٢) ينظر: دراسة في النقد الأدبيّ، رشيد العبيديّ، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٩م، م٢، ص١٣-١٤.
(٣) ينظر: معجم المصطلحات العربيَّة في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م، ص٢٤٢.

العاطفـة وقوَّتهـا التي تجعل القارئ يستشـعرها، ويصـدر عليها حكمًا شـعوريًّا. وهذا ما يُبنى عليه صدق الشاعر، وصدق عواطفه.

وروعـة العاطفـة وقوَّتها مـن المقاييـس النقديَّة المهمَّـة، لا بل الأهم منهـا جميعًا، وإذا تأكَّدنـا مـن صدق العاطفة، فيُثير ذلك أسـئلة عدَّة ممكن توجيههـا للقارئ، منها: هـل أثارك النصّ؟ هل بعث بداخلك شـعورًا قويًّا؟ هل أعطـاك النصّ رؤية جديدة؟ هل أوحى النصّ لك بنظرة واسـعة تحيي قلبك؟ فإذا كانت لكلِّ هذه الأسـئلة إجابات متوافقة مع السؤال لدى المتلقِّي، فإنَّ النصَّ قد مثَّل أدبًا قويًّا.(١)

وللعاطفـة أثـر في التصوير البلاغيّ الـذي يجعل من كلام الشـاعر قريب إلى فهم السـامعين وقلوبهـم ؛ لأنَّ التصوير البلاغيّ يصنَّف ضمن عنـاصر الخيال الذي يرتبط ارتباطًا وثيقًا بعاطفة الشـاعر وإحساسـه، ومتى ما تكون العاطفة قويَّة، اتَّسـعت دائرة الخيـال، فإذا كانت العاطفة عكس ذلك أصبح الخيـال محدودًا، ذا أفق ضيِّق؛ ذلك لأنَّ الخيال موصوف بأنَّه وليد العاطفة(٢).

وإنَّ للعاطفـة تأثيرهـا القويّ على التصوير البلاغيّ؛ لأنَّهـا تعبِّر عن العالم الداخلي للنفس الإنسانيَّة؛ لأنَّ عالم النفس ومشاعرها محيط لا يمكن أن نضع له حدود، ولا زال الشـعراء يغرفون من هـذا المحيط الذي لا ينضب؛ لأنَّ العاطفـة ولَّادة، والخيال فرس جامح ينطلق متى ما هُيِّء له المجال(٣).

إذن العاطفة عنصر مهم، والأساس الأوَّل لكلِّ عمل شعريّ على وجه الخصوص،

(١) ينظر: أصول النقد الأدبيّ، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصريَّة، ط١٠، ١٩٩٤م، ص١٩٣.
(٢) ينظر: العاطفة في الشـعر، فاطمة محمَّد إبراهيم، بحث منشـور في المؤتمر العلميّ الدوليّ الثاني لكليَّات الدراسات الإسلاميَّة والعربيَّة للبنات، ٢٠٢٣م، ص٩٧١-٩٧٣.
(٣) ينظر: في النقد الأدبيّ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط١، ٢٠٠٤م، ص١٤٦.

لأنَّه يتكامل مع العاطفة والإحساس؛ ليشكِّل منظومة الشعر المنسجمة مع حالة الشاعر النفسيَّة، وهذا ما يؤثِّر تأثيرًا مباشرًا على الشاعر باختيار ألفاظه؛ ليكون صورة مؤثِّرة في نفس المتلقِّي.

وكلُّ ما سبق يظهرُ جليًّا في تجربة الشاعر السيِّد سليمان الكبير، الذي حوَّل عاطفته المرتبطة بآل البيت عليهم السلام إلى فكرة عقائديَّة أظهر فيها عواطفه وأحاسيسه التي تأثَّرت تأثُّرًا واضحًا بالبيئة التي يعيش فيها، ولاسيما أنَّه ينتمي إلى أسرة علويَّة عريقة.

يقول السيِّد الكبير راثيًا الإمام الحسين عليه السلام:

أيـــــلامُ في أحـــــزانـــهِ وبـكـــائـهِ
مَـــن كـــانَ مِـثـلِي في عـظـيـمِ بـلائـهِ
حـــقَّ لِـمِـثـلي أنْ يـشـيـبْ دُمُـــوعـــهُ
بِـــدمِ الـــفُـــؤادِ لـــجُـرمـهِ وخَـطـائـهِ
أيـــنَ المـنـاصُ ولا خـــلاصَ مِـن الَبـلا
إلَّا بـــسـبـطِ مُحـــمَّـــدٍ وإبـــائـــهِ
الـسـيِّـدُ الـظـمـآنُ والمَـــولى الـذي
خُـضـبـتْ كَـريـمـتُـهُ بـفـيـضِ دمـائـه[1]

فقد تعبِّر هذه الأبيات عن الحالة النفسيَّة المفعمة بالألم والحزن للسيِّد الكبير، ألم ناتج من إحساسه بالذنب، ممزوجًا بطلب الحاجة والخلاص الذي ربطه الشاعر باللجوء إلى آل بيت الرحمة عليهم السلام بوصفهم الضمان والخلاص والملجأ.

(١) ديوان الشاعر السيِّد سليمان الكبير، تحقيق: د. مضر سليمان الحِلِّيّ، مكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، ط١، ٢٠١٠م، ص١١١-١١٣.

فبداية الشاعر بالحزن والبكاء يدلُّ على عاطفة جيَّاشة، تعكس شدَّة ما يعانيه الشاعر، فربطُ دموعه بدم فؤاده، دلالة على ألم داخلي عميق، وربط الخلاص بالسيِّد الظمآن، قاصدًا الإمام الحسين عليه السلام، فهو في هذه الأبيات اعتمد اعتمادًا كليًّا في بنائها على عاطفته الممزوجة بين الألم والندم من جهة، وبين الدعاء للخلاص من البلاء مستمسِّكًا بالحسين عليه السلام.

وقال مادحًا أمير المؤمنين عليه السلام، وراثيًا الإمام الحسين عليه السلام:

حـــارتْ بـكُـنـهِ صـفـاتـك الأحـــلامُ
وتـــعـــذَّرَ الإدراكُ والإلهـــامُ
يـا ســـرُّ ســـرِّ الله بـل يـا نـورهُ
هَـلْ كـيـفَ تُـدركُ ذاتَـكَ الأوهـامُ
يـا آيـةَ اللهِ الـعـليِّ ومَـنْ هـو الجـنـ
ـــبُ الـقـويُّ وسـيـفُـهُ الـصِّـمـصَـامُ
مـا كُـنـتَ تـصـنـعُ والحـسـين بكربلا
غَـرَضٌ تَـنَـاهَـبـهُ ظُـبَـيٌ وسـهـامُ[1]

وهنا استطاع الشاعر السيِّد سليمان الكبير أن يخلط بين عاطفه الفخر المتمثِّلة بفضائل الإمام عليّ عليه السلام، بوصفه رمزًا للقوَّة والعدل الإلهيّ، مزجها بالتساؤلات الفلسفيَّة المتنقلة ما بين الإدراك والواقع، مع عاطفه الحزن التي بدأها بتساؤل استعمل فيه الخطاب المباشر مع أمير المؤمنين عليه السلام، الذي عزَّز فيه عمق النصِّ الروحيّ وحيويَّته المنبثقة من التفكير والتأمُّل العاطفيّ، مبرهنًا فيه علمًا أنَّ فهم حقيقة الأشياء يأتي من طريق الوحيّ والإلهام، ومشيرًا إلى الهدف الحقيقيّ من التضحية والشهادة التي سعى

(١) الديوان، ص٦٩٦-٢٧١.

إليها الإمام الحسين عليه السلام.

ومن مرثيَّة له للسيِّدة الزَّهراء عليها السلام يقول:

ظـلـمـوكِ سـيِّـدةَ الـنـسـاءِ فـوَيـلـهـا
مِـــن أعـــبـــدٍ جـــارتْ عـــلى ســادتِهـا
لمْ يـكـفـهـم ثـكـلٌ وعـظـمُ مـصـيـبـةٍ
مِـنـهـا ومَـــا عَـطـفـوْا عـلى مِحـنـاتِهـا
واللهِ يـا (أهـلَ الـكـسـاءِ) وخـيـرةَ الـ
ـــبـارِي وخـــيـرَ هُـــداتِهـــا وَوِلاتِهـــا
مَـهـمَا حَـزنَّـا عـنـدَ ذِكـرِ مُـصـابِـكُـم
فَـهـوَ الـقـلـيـلُ عـلى خـيـارِ هُـداتِهـا[1]

فالسيِّد الكبير هنا بنى هذه الأبيات على أساس عاطفي يبعث في مشاعر المتلقِّي اللوعة والأسى، مبيِّنًا أنَّ ما حصل للسيِّدة الزَّهراء عليها السلام، وما وقع عليها من ظلامة تجاوز كلَّ الحدود، وتصاعدت الغصَّة العاطفيَّة عنده بالاستنكار لتجرُّؤ الأمَّة على آل الرسول صلى الله عليه وآله، فأثر البناء العاطفيّ هنا برز واضحًا في تأدية القصيدة الوظيفة الرثائيَّة على أتمِّ وجه من تأجيج مشاعر البكاء والحزن، ومنح القارئ شحنة عاطفيَّة عالية، فهو هنا وظَّف البنية العاطفيَّة خير توظيف، عندما خلقت القصيدة تفاعلًا روحيًّا مع قضيَّة الزَّهراء عليها السلام.

وخلاصة القول: إنَّ الباحث يرى أنَّ البناء العاطفيّ، وأبعاده في النصِّ، لا يُعدُّ عنصرًا مهمًّا من عناصر بناء القصيدة فقط، وإنَّما هو هيكلها الأساس، والدعامة الأولى التي تجعل المتلقِّي يستعشر قيمة النصِّ قبل إدراك معانيه، أو الهدف الرئيس منه، وهذا ما

(١) الديوان، ص١٥٩-١٦٠.

نجح فيه الشـاعر سليمان الكبير نجاحًا باهرًا، في توظيف العاطفة في بناء نصِّه الشعريّ؛ لأنَّه يثير سـمع المتلقِّي بشـحنة عاطفيَّة تصل إلى قلبه، صورةً رُسِـمتْ أمام عينه، وهنا تكمن قيمة الشاعر الحقيقيَّة بتوظيف أدواته خير توظيف.

المبحث الثاني

البناء الدينيّ

يمثِّل البناء الدينيّ مرجعيَّة تجسِّد روافد متعدِّدة في النصِّ التقليديّ القديم والحديث، وهو ما ينعكس على بنية القصيدة الفنيَّة، وهي التي تحدِّد قيمة النصِّ الفنيَّة.

والبناء الدينيّ، يعني: إمكانيَّة الشاعر في توظيف المفاهيم الدينيَّة والرموز في بنية القصيدة ونظامها، ولا يمكن أن يقتصر هذا البناء بالاعتماد على المعتقدات ونصوصها الدينيَّة، بل يتعدَّى الى استعمال تعابير رمزيَّة من مجازٍ وتناصٍّ قرآنيّ وحديثٍ نبويٍّ شريف، وهو ما يمثِّل تراثنا الدينيّ عامَّة؛ ليبني الشاعر تجربة دينيَّة روحيَّة فنيَّة[١].

وبناء القصيدة دينيًّا يرتبط ارتباطًا وثيقًا بثقافة الشاعر الدينيَّة، ولاسيما أنَّ مفهوم الدين اصطلاحًا تعدَّد عند العلماء، وقد جاء بمعانٍ عدَّة، منها الشَّرع الإلهيّ، وسلوك ومعتقد وطاعة للهِ ورسوله، الدين الطريقة التي توطِّد علاقة المسلم بالله تعالى[٢].

(١) ينظر: فعاليَّة الأثر الدينيّ عند شعراء قصيدة الشعر، ميثم صاحب عليّ، رسالة ماجستير، جامعة كربلاء، ٢٠٢٤م، ص١٦.

(٢) ينظر: وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه، د. محمَّد الزحيليّ، منشورات الدعوة الإسلاميَّة العالميَّة، ليبيا، ١٩٩١م، ص٧٣.

ومـن هذا المفهوم الاصطلاحيّ للديـن، يتبيَّن للباحث أنَّ البنـاء الدينيّ للقصيدة مرتبـط بخطاب معيَّن تحكمه قواعد لا يمكن أن يتخطَّاها الشـاعر، ولاسـيما أنَّ الدين مرتبـط بالطاعة، والطاعة تؤدِّي الـدور البارز في بناء الذات الشـاعرة التي تؤثِّر وتتأثَّر بالمحيط الخارجيّ للشاعر.

وبـما أنَّ البنـاء الدينيّ، هو قدرة الشـاعر على توظيـف المفاهيم والرمـوز الدينيَّة، والتنـاص مع القران الكريم والأحاديث الشريفة، فمن الممكن أن يتضمَّن البناء الدينيّ لأيِّ نصٍّ شعريٍّ على الرمزيَّة والتأويل والتناص الدينيّ وهيكل النصِّ وتنظيمه وعمقه الروحيّ المنبعث من تجربه الشاعر الشخصيَّة[1].

والبنـاء الدينيّ في أيِّ قصيدة يعبِّر عن تجربة روح التراث، وفيها الرموز والمفردات الدينيَّة تعكس حالة روحيَّة خاصَّة وعميقة، من الصعب أن تُعبَّر عنها بوسـائل أخرى، وأنَّ الشـعر الدينيّ ليس فقط حالة سرديَّة للعقائد والنصوص، وإنَّما وسيلة تواصليَّة لما يختلج من روح ومشاعر كالتجلِّي والإشراق[2].

وهذا البناء يفتح للشاعر الأفق للتعبير عن تجربته الدينيَّة والروحيَّة الخاصَّة بتعمُّق وتفـرُّد، وهـو ما ينتج عـن تعالق التجربة الذاتيَّـة مع الرؤية الدينيَّـة، وهو ما جعل من القصيـدة المسـاحة الروحيَّة التي تتجاوز الواقع المادِّيّ إلى آفـاق ميتافيزيقيَّة، وبانَ ذلك واضحًا في الشعر الصوفيّ الذي ربط بين البُعد الروحيّ والفنِّ في تجربه الشاعر[3].

(١) ينظـر: مذاهب الحسـن، شربل داغـر، قراءة معجميَّة تاريخيَّـة للفنون العربيَّـة، المركز الثقافيّ العربيّ، ط١، ١٩٩٨م، ص٢٠١.

(٢) الفكـر الإسـلاميّ، محمَّد أركون، نقـد واجتهاد، ترجمة وتعليق: هاشـم صالـح، بيروت، دار الساقي، ط٥، ٢٠٠٩م، ص٨٣.

(٣) ينظر: تعالق التجربَتَين الشـعريَّة والصوفيَّة لدى صلاح عبد الصبور، د. عليّ مصطفى عشـا، مجلَّة جامعة دمشق، المجلَّد ٢٥، العدد الأوَّل والثاني، ٢٠٠٩م، ص١٩٦.

وبهذا الجانب أبدع السيِّد الكبير، فهو من الشعراء الذين انمازوا بعمق وثقافة دينية واسعة شملت القرآن الكريم والاحاديث النبوية الشريفة والتأريخ وأهمها ما ارتبط بأهل البيت عليهم السلام وكربلاء.

وما يلفت النظر أكثر في بناء القصيدة الدينية عند السيِّد سليمان الكبير أنه ركز على قضية الرثاء كثيرا الذي عكس فيه التزامه الديني المليء بالحزن والبكاء، ولاسيما مع قضية الإمام الحسين عليه السلام.

وما يلفت النظر ايضا استعماله للمرجعية الدينية في بناء قصيدته بشكل مباشر، أي اقتباسات مباشرة مما أضفى على قصائده قوة روحية ودينية عزز من مصداقية الرسالة التي ينقلها.[1]

يقول السيِّد الكبير في قصيدة يمدح فيها أمير المؤمنين عليه السلام:

هو عزُّ دينِ (محمَّدٍ) بل نفسُهُ
وبنفسهِ لـ(محمَّدٍ) كَمْ يَشتري
هوَ سَيفُ دَولته ومُعجُزهُ ومَن
في يومِ (خيبرَ) غيرُهُ لم يُنصرِ
وبيومِ (بدرٍ) ليس يُنكَرُ فِعلهُ
وبيومِ صفِّينٍ ووقعةِ (خيبرِ)[2]

ففي هذه الأبيات اعتمد السيِّد الكبير في بنائها على ثقافته الدينيَّة الخالصة، إذ ربطها مباشرةً بأحداث حصلت في زمن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، مشيرًا إلى أنَّ الإمام عليه السلام

(١) ينظر: المرجعيَّات الدينيَّة في شعر السيِّد سليمان الكبير، أحمد عبَّاس مرزا الخالديّ، مجلَّة الباحث، العدد الأوَّل، الجزء الأوَّل، ٢٠٢٤م، ص٣١٣.
(٢) الديوان، ص١٧٢.

هو نفس الرسول صلى الله عليه وآله، مستندًا إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[1]، وهي آية المباهلة المعروفة، وهنا تعزيز رائع من الشاعر لحجَّته ورسالته التي يريد إيصالها، ومن ثمَّ ألحقها بقصَّة مبيت الإمام عليّ عليه السلام في فراش النبيِّ صلى الله عليه وآله، بـ(نفسهُ وبنفسهِ)، التفاتة رائعة من الشاعر، ودليل على إمكانيَّته للاستفادة من المفردة وكيفيَّة توظيفها، ومن ثمَّ يسترسل الشاعر بأبياته مستعرضًا في بنائها واقعة بدر وخيبر، وما سطَّر فيهما أميرنا عليّ عليه السلام من بطولات.

وما أُريد إجماله أنَّ الشاعر السيِّد سليمان الكبير وضع لقصيدته دعامة قويَّة استند إليها في بناء نصِّه الشعريّ من القرآن الكريم والتأريخ، وهذا ما نوَّهتُ إليه سابقًا من أنَّ السيِّد سليمان يتمتَّع بثقافة دينيَّة عالية.

ومن قصيدة له في رثاء الرسول الأكرم والبضعة الزَّهراء والسِّبط (عليهم أفضل الصلاة السلام)، تفنَّن السيِّد الكبير في استعمال ألفاظ القرآن الكريم في بناء هذه القصيدة، حيث يقول:

سَمتْ بهِ الهمةُ القَعساءُ حيثُ علتْ
(لِقابِ قوسينِ) أو أدنى لبارِيها
عَنِ الهَوى قطُّ لمْ ينطقْ وقد نَقضتْ
منهُ وصَايَا بأمرِ اللهِ مُوصيهَا
في حَقِّ مَنْ آيةُ التبليغِ تشهدُ في
خُمٍّ لهُ بولاءٍ محكمٍ فيها

(١) سورة آل عمران، الآية: ٦١.

وهَلْ أتى) هلْ أتتْ في غيرهِ فَسَمتْ
بهِ إلى غايةٍ أعيَتْ مُباريهَا
حتَّى هَوى النَّجمُ يا للهِ مِن عجبٍ
ما كانَ قَولُ رَسُولِ اللهِ يكفيها[1]

هذه الأبيات دليلٌ واضحٌ على قدرة الشاعر السيِّد الكبير، وتمكُّنه من أدواته الشعريَّة، وتضمينه للمفردات بهذا الشكل، والتي اقتبسها مباشرةً من القرآن الكريم، فقوله: (لقاب قوسَين أو أدنى لباريها)، مُقتبسة من قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[2]، وقوله: (عن الهوى قطُّ لم ينطقْ)، مُقتبس من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[3]، وقوله: (وهل أتى هل أتت في غيره فسمتْ)، مُقتبس من قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[4]، فهذه كلُّها أسس قويَّة لبناء أي قصيدة دينيًّا، وهذا ما يثبت قيمتها الفنيَّة والموضوعيَّة، وذكره لآية التبليغ في قوله (في حقِّ مَن آية التبليغ تشهد) عزَّزت حجَّة الشاعر القويَّة بطرح رسالته إلى المتلقِّي وإيصالها إليه، فهو قد ثبَّت كلَّ ما طرحة بالبرهان القرآنيّ، وهذا ما لا يقبل الشكَّ ابدًا. وهنا عزَّز أيضا بناء القصيدة دينيًّا، باعتماده على الاقتباس أداةً من أدوات البناء الدينيّ للقصيدة.

وأودُّ الإشارة هنا إلى أنَّ مفهوم البناء الدينيّ يختلف عن مفهوم الاقتباس، فالبناء الدينيّ، وبتعريف آخر عمَّا ورد في بداية المبحث: قدرة الشاعر على توظيف العناصر الدينيَّة، بوصفها مكوِّنًا رئيسًا يشكِّل بنية القصيدة الدينيَّة ومضمونها، لكي تتعامل مع

(١) الديوان، ص: ٢٩٣.
(٢) سورة النجم، الآية: ١٠.
(٣) سورة النجم، الآية: ٣.
(٤) سورة الإنسان، الآية: ١.

العاطفـة والرؤية الفنيَّة لخلق نصوص شـعريَّة ذات رمزيَّة وانتـماء دينيّ، وهويَّة روحيَّة للشاعر والمتلقِّي[1].

وأمَّـا الاقتباس، فهو: «أن يضمَّن الكلام شـيئًا من القـرآن أو الحديث، لا على أنَّه منـه، وهـو ضربان: الأوَّل مـا لم ينقل فيه المقتبـس عن معناه الأصـليّ، والثاني بخلافه، ولا بأس بتغيُّر يسير للوزن وغيره»[2]

وقال يرثي الحسين عليه السلام:

وكَـــمْ قـتـيـلٍ نـجـيـعُ الـطـعـنِ كـفَّـنـهُ
فـيـهـا وغـسَّـلـه نَـسـجُ الأعـاصـيـرِ
فـلا حُـسـامٌ تـــراهُ غـــيرَ مـنـثـلـمٍ
ولا تـــرى سَـمـهـريًّـا غـيرَ مـطـرورِ
يـا آل (طَـــهَ) و(يـاسـيـنٍ) وآل (الحـوا
ميمِ) وآل (النبأ) و(الـنـورِ) و(الـطـورِ)[3]

فالبناء في هذه الأبيات جعل منه الشـاعر تصويرًا حيًّـا لواقعة الطفِّ الأليمة، فقد صوَّر الأجسـاد الطاهرة في كربلاء وكأنَّها كُفِّنت بالدماء من أثر الطعن، وغسَّلتها رمال الصحـراء التي تحرِّكها الرياح، وكأنَّه يصف ويقول: إنَّ كلَّ شيء في معركة الطفِّ خرج عن المألوف، التي لم يبقَ فيها سـيف إلَّا وانثلم، ولا رمح إلَّا وانكسر، وهذا كلُّه تصوير صوَّره الشاعر.

(١) ينظـر: تحـوُّلات المكوِّن الدينيّ في الشـعر العربيّ، د. عبَّاس بن يحيى، مجلَّـة حوليَّات التراث، الجزائر، العدد ١، ٢٠٠٤م، ص٥٩-٦٠.

(٢) تلخيـص المفتاح، في المعـاني والبيان والبديع، الخطيب القزوينيّ جـلا الدين محمَّد، دار الكتب العالميَّة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩م، ص١١٧.

(٣) الديوان، ص٢١٤-٢٠١٥.

يتراءى لي ممَّا سبق، أنَّ البناء الدينيّ في شعر السيِّد الكبير، هو العمود الذي حافظ عليه في شعره، والذي عالج فيه الكثير من الموضوعات الوجدانيَّة المتربطة بالأحداث الدينيَّة، ولاسيما أحداث كربلاء، والذي ركَّز فيه على بثِّ القيم الإسلاميَّة والولاء المطلق لأهل البيت عليهم السلام، وهذا ما صنع من شعره منارًا لعشَّاق الشعر الدينيّ والوجدانيّ.

وبصورة أخرى، ومن الجميل أن يُطلقَ عن السيِّد سليمان الكبير وأمثاله من الشعراء لقب (شعراء العاطفة والدين)، الذين لا يزاودهم عليه شاعر آخر، بوصفهم الشعراء الذين جمعوا الإيمان القويّ، والفكر العميق، والثقافة الدينيَّة الراسخة في جذورهم، والطرح الموافق للقيم الإسلاميَّة، كالشاعر السيِّد حيدر الحِلِّيّ، والشاعر جعفر الحِلِّيّ، وغيرهما.

الخاتمة

من دراستي للبناء العاطفيّ والدينيّ في شعر السيِّد سليمان الكبير، توصَّلت الى نتائج جزئيَّة جعلتها منضوية في طيَّات البحث، ونتائج عامَّة كليَّة لم تُذكَرْ، سأذكرها، ومن هذه النتائج:

١. طغيان العاطفة والدين بشكلٍ عامٍّ على بناء القصيدة عند الشاعر السيِّد سليمان الكبير.

٢. اعتماد الشاعر على الحجَّة القويَّة في التضمين والاقتباس في أبياته الشعريَّة، ممَّا جعلها ركيزة أساسيَّة عنده.

٣. ميل الشاعر السيِّد الكبير إلى العاطفة المباشرة، وهذا ما بدا واضحًا جدًّا في قصائده، التي سادت عليها عاطفة الحبِّ لآل الرسول الأكرم ﷺ.

٤. اعتماد السيِّد الكبير الأسلوب البسيط في طرح رسالته، لتصل مباشرةً إلى المتلقِّي من دون تعقيد.

وهذه النتائج غير قطعية بقدر ما هي نتائج ممكنة، وسيبقى مجال البحث في شعر السيِّد الكبير مفتوحًا للدارسين، بوصفه غنيًّا باللغة والصور والمضمون العالي.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، وعلى آله الطيِّبين الطاهرين.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

الكتب:

١. أصول النقد الأدبيّ، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصريَّة، ط١٠، ١٩٩٤م.

٢. تلخيص المفتاح، في المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزوينيّ جلا الدين محمَّد، دار الكتب العالميَّة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩م.

٣. دراسة في النقد الأدبيّ، رشيد العبيديّ، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٩م، م٢.

٤. ديوان الشاعر السيِّد سليمان الكبير، تحقيق: د. مضر سليمان الحِلِّيّ، مكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، ط١، ٢٠١٠م.

٥. الفكر الإسلاميّ، محمَّد أركون، نقد واجتهاد، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، بيروت، دار الساقي، ط٥، ٢٠٠٩م.

٦. في النقد الأدبيّ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط١، ٢٠٠٤م.

٧. مذاهب الحسن، شربل داغر، قراءة معجميَّة- تاريخية للفنون العربيَّة، المركز الثقافيّ العربيّ، ط١، ١٩٩٨م.

٨. معجم المصطلحات العربيَّة في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٤م.

٩. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيَّة،مصر، مكتبة الشروق الدوليَّة، ط٤، ٢٠٠٤م.

الرسائل:

١٠. الاتِّجاهات المذهبيَّة في شعر الصاحب بن عبَّاد، وفاء عزّ الدين حسب الله الحاج، رسالة ماجستير، جامعة الخرطوم، ٢٠٠٩م.

١١. فعَّاليَّة الأثر الدينيّ عند شعراء قصيدة الشعر، ميثم صاحب عليّ، رسالة ماجستير، جامعة كربلاء، ٢٠٢٤م.

البحوث:

١٢. تحوُّلات المكوِّن الدينيّ في الشعر العربي، د. عبَّاس بن يحيى، مجلَّة حوليَّات التراث، الجزائر، العدد ١، ٢٠٠٤م.

١٣. التراث الحسينيّ في الادب العربيّ، مقدام المفرجيّ، الوافي للتوثيق والدراسات، العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، الموقع الإلكترونيّ.

١٤. تعالق التجربَتَين الشعريَّة والصوفيَّة لدى صلاح عبد الصبور، د. عليّ مصطفى عشا، مجلَّة جامعة دمشق، المجلَّد ٢٥، العدد الأوَّل والثاني، ٢٠٠٩م.

١٥. العاطفة في الشعر، فاطمة محمَّد إبراهيم، بحث منشور في المؤتمر العلميّ الدوليّ الثاني لكليَّات الدراسات الإسلاميَّة والعربيَّة للبنات ٢٠٢٣م.

١٦. المرجعيَّات الدينيَّة في شعر السيِّد سليمان الكبير، أحمد عبَّاس مرزا الخالديّ، مجلَّة الباحث، العدد الأوَّل، الجزء الأوَّل، ٢٠٢٤م.

١٧. وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه، د. محمَّد الزحيليّ، منشورات الدعوة الإسلاميَّة العالميَّة، ليبيا، ١٩٩١م.

المقصورة العليَّة
للشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ
دراسة بديعيَّة

حيدر عليّ الفتلاويّ

باحث في ديوان الوقف الشيعي في الديوانيَّة

Al-Maqsura Al-Aliyya
by Sheikh Muhammad Ali Al-Yaqubi:
A Rhetorical Study (Art of Badi')

Haider Ali Al-Fatlawy
Researcher at the Shiite Endowment Directorate
in Diwaniyah

الملخَّص

تعـدُّ الأراجيز جزأً لا يجتزَّأ من تراثنا العربيّ القديم، الذي يدلُّ على هويَّتنا الأدبيَّة، فبالأراجيـز انتقلـت إلينا الكثـير من العلـوم العربيَّة التـي كانت نتاجًا لهـذا المجتمع، ولاسـيما الأراجيز التـي وصلتنا مـن العصر العبَّـاسيّ والعصـور المتأخِّـرة، كالعلميَّة منهـا مثـلًا، وهي كثيرة ومتنوِّعة، وكـذا انتقلت إلينا الكثير مـن الأراجيز التي تناولت الأحـداث التاريخيَّة والقصص والحكايا، لذا فهي نمط أدبيّ يليق بالدراسـة والكشـف عن مكنون غوره، ومن هذا كانت أرجوزة الشيخ التي تسمَّى (المقصورة العليَّة)، والتي تناول فيها السـيرة التاريخيَّة للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وقد لاحظت أنَّ أسلوب هذا الرجل ينماز بالبديع، لذا كانت هذه الدراسة.

ولا يخفى على القارئ الفطن أهميَّة الدراسـات التراثيَّـة المماثلة من نواحيها اللغويَّة والبلاغيَّـة، وحتَّى من جانب النقد الثقافيّ لها، وكشـف مصـادر ثقافة الأديب، إذ تُلقي عندئـذٍ الضوء على البيئـة الثقافيَّة التي عاش بهـا الأديب، وتركِّز على مـدى تأثُّره بهذه البيئة.

الكلمات المفتاحيَّة: محمَّد عليّ اليعقوبيّ، الأرجوزة، المقصورة العليَّة، البديع.

Abstract

Urjuzas (poetic epics in the Rajaz metre) constitute an integral part of our ancient Arabic heritage, which in turn reflects our literary identity. Through these Urjuzas, a vast amount of Arabic knowledge and sciences -born out of that society- has been transmitted to us, particularly those reaching us from the Abbasid and subsequent eras. Scientific Urjuzas, for instance, are numerous and diverse. Furthermore, many Urjuzas addressing historical events, stories, and tales have also been passed down, making this a literary genre well-deserving of study and deep exploration. Hence, this study focuses on the Urjuza of the Sheikh, titled (Al-Maqsura Al-Aliyya), in which he chronicles the historical biography of Imam Ali bin Abi Talib (PBUH). Noting that the author's style is distinguished by the art of Badi' (rhetorical embellishments), this research was conceived.

As is well known to the discerning reader, the importance of similar heritage studies lies in their linguistic and rhetorical dimensions, as well as their capacity for cultural criticism.

Uncovering the sources of the writer's intellect sheds light on the cultural environment in which they lived and highlights the extent of that environment's influence on them.

Keywords: Muhammad Ali Al-Yaqubi, Al-Urjuza, Al-Maqsura Al-Aliyya, Badi' (Rhetoric).

المقدِّمة

حينما قرأت المقصورة العليَّة للشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ، لاحظت فيها كثرة فنون البديع، ممَّا دلَّني على تعلُّقه بعلم البلاغة، وفي هذا الفنِّ بالتحديد، فعرفت إذ ذاك أنَّها تستحقُّ الدراسة من هذا الجانب، ومن جانب آخر، فإنَّ عدم وجود دراسة مماثلة لهذه الأرجوزة، على حدِّ علمي، أكَّد لي كفاية ذلك السبب ليكون دافعًا لدراستها، لكنِّي بعد ذلك رأيت أنَّ الشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ التبريزيّ يليق بتسليط الضوء عليه؛ لتتمَّ دراسته من جديد، إذ نُسِيت هذه الشخصيَّة تمامًا من الدراسات الحديثة، كما نُسي غيره، وقد جعلت ذلك سببًا آخر للولوج إلى هذه الدراسة، لذا كان هذا البحث الذي يتناول في محتواه دراسة مقتضبة لحياة الشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ رحمه الله، انتقل منها للتعريف بالمقصورة العليَّة، التي هي موضوعة البحث، ثمَّ دراسة أسلوبه الذي كتب به مقصورته، وكانت الدراسة تتناول الأسلوب البديعيّ من جهة، واللغويّ من جهة أخرى، ثمَّ انتقلت لدراسة المميِّزات العامَّة لاسلوبه في كتابتها، وختمت بحثي ببعض الاستنتاجات التي توصَّلت إليها في هذا البحث. وأنَّ قلَّة المصادر التي تتناول حياة الشيخ رحمه الله، كانت تمثِّل جزءًا من صعوبات العمل على إتمام البحث بشكله المتكامل، يُضاف إلى ذلك أنَّ الدراسات البديعيَّة في الشعر قليلة المصادر بالنسبة غيرها أيضًا.

لكنَّ الدراسة هذه تمَّت على الرّغم من صعوباتها، لذا فإنَّ ما جاد به قلم الباحث لا يخلوا حتمًا من الخطأ والتقصير ؛ لأنَّ هذا ما جاد به فكرنا، ولا يتعدَّى الإنسان حدود فكره أبدًا.

قبس من حياة الشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ

ولِـد الشـيخ محمَّد عليّ بن الحاج يعقـوب التبريزيّ اليعقوبيّ[١]، في منتصف شـهر رمضان المبارك لسـنة١٣١٣هـ/ ١٨٩٦م، في مدينـة النجف الأشرف، ولظروف قاهرة هاجرت أسرته إلى مدينة الحِلَّة[٢]، وكان جلُّ تحصيله العلميّ من محاضرات يُلقيها عليه السيِّد محمَّد القزوينيّ، ذلك الرجل الذي رأى فيه روح الهداية، فحثَّه عليها بمعيَّة والده الحاج يعقوب بن الحاج جعفر[٣]، ولكن من الاطِّلاع على شـعره، يبدو للقارئ الكريم أنَّـه لم يكتفِ بمحاضرات السـيِّد محمَّـد القزوينيّ، بل اطَّلع على علـوم العربيَّة والمنطق والتاريخ بشكلٍ لا بأسَ به[٤].

واسـتمر بإلقـاء المحاضرات الدينيَّة لسـتِّين عام من عمره، حتَّـى أُطلق عليه لقب شـيخ الخطبـاء[٥]، وكان خطيبًا بارزًا، لـه صيته في جميع المحافل، وبمسـتويات متباينة، وكان ممدوحًا من ذوي الاختصاص.

(١) واليعقوبيّ لقب أطلقه على نفسه نسبةً لأبيه فقط، وهو ليس كما يفهمه البعض عن نسب حفيده الشـيخ محمَّد بن موسـى بن محمَّـد عليّ اليعقوبيّ، حيث يـرى البعض أنَّه مـن قبيلة الأعاجيب، ويـرى آخـرون أنَّه من قبيلـة الأوس. ينظر: شـعراء الحِلَّة او البابليَّات، الشـيخ عـليّ الخاقانيّ: ٢/ ١٨٢.

(٢) معجم الخطباء، داخل السيِّد حسن، دار الصفوة، بيروت/ لبنان: ٣/ ٣١.

(٣) معجم الخطباء: ٣٢.

(٤) يظهـر ذلك جليًّا في بحثنا السـابق المنشـور في مجلَّـة أصالة، الصادرة بعددهـا٣٢-٣٣ في تمُّوز ٢٠١٢.

(٥) معجم الخطباء: ٢٧.

هاجر الشيخ مع عائلته، بأثر ثورة الأهلين على الحكومة المحليَّة، من الحِلَّة إلى قرية جناجة قرب طويريج، واستغلَّ الفرصة كأيِّ ذي لبٍّ، إذ يراها أمامه، فأكثر من اللقاء بالشاعر محمَّد حسن أبو المحاسن، ودرس الأدب على يديه، واستفاد كثيرًا من مجاميعه المخطوطة التي كانت تحتوي على المختارات من آثار أدباء كربلاء وبغداد والنجف[1]، وهنا يمكن ملاحظة أنَّ الشيخ اليعقوبي رحمه الله لم يكن ميَّالاً لفكر الثورة التي حصلت بين الأهالي والحكومة المحليَّة، بل كان يميل إلى الهدوء النسبيّ والسكينة والعزلة، ولهذا فإنَّ الشيخ لم يكن ميَّالًا الى الجانب السياسيّ البتَّة، بقدر اهتمامه بالثقافة.

ويبدو أنَّ اهتمامه بالثقافة والعلم جعله يُنشئُ مكتبة علميَّة عامرة، كان فيها من الكتب والمخطوطات ما ينتفع به في مجال تخصُّصه في الخطابة والتأليف، ويلاحَظ ذلك من ذِكر الخاقانيّ أنَّ مخطوطة ديوان السيِّد صادق الفحام، التي هي بخطِّ السيِّد أحمد بن السيِّد حبيب زوين، وجِدَت في مكتبته[2]، وأُشير إلى أنَّه يحتفظُ ببعض نوادر الكتب، وقد اشترى بعض مخطوطات الشيخ محمَّد السماويّ بعد ما بِيعَت.

وكان الشيخ اليعقوبيّ يتنقَّل بين الكوفة والحيرة والنجف؛ لأجل الوعظ والإرشاد ونشر الثقافة الإسلاميَّة، ومن الجدير بالذِّكر أنَّه أسَّس مع رفاقه من الأدباء الرابطة الأدبيَّة سنة ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م، وانتُخب رئيسًا لها بعد ذلك إلى أن وافاه الأجل في يوم الأحد من شهر جمادى الثانية ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٨م.

(١) معجم الخطباء، ٣٥. يشير المؤلِّف إلى أنَّ هذه المجاميع كانت تحتوي على الكثير من قصائد أدباء كربلاء وبغداد والنجف، وهذا يعني أنَّ شعر المجاميع المخطوطة ليست لمحمَّد حسن أبو المحاسن، بل هو جامع لها على أيِّ حال.

(٢) شعراء الحِلَّة أو البابليَّات، الشيخ عليّ الخاقانيّ: ٣/ ٣٧.

لقد ازدهرت حياته بالعطاء، وقدَّم العديد من الخدمات على المستوى الإسلاميّ والأدبيّ والاجتماعيّ، ثمَّ إنَّ خبر وفاته أحدث هزَّة في الأوساط الاجتماعيَّة والسياسيَّة والدينيَّة.

ولـمَّا لاحظ الدكتور السيِّد عبد الصاحب الموسويّ أثره الطيِّب، قدَّم في حياته أطروحة جامعيَّة نال بها درجة الدكتوراه، وأخرجها للطبع، ثمَّ أُعيد طبعها في إيران[1].

وأخيرًا فإنَّ المترجَم له ذُكِر كثيرًا في كتب التراجم، إلَّا أنَّه ظُلِم في جانب الدراسات التي تتناول الآثار التي تركها وراءه، فتراثه ما يزال به حاجة إلى دراسة، ما لم تكن هناك دراسات غابت عن نظري، فلا بدَّ إذن من التوجُّه لطرحه على المستوى البحثيّ في وقت من الأوقات؛ للإشارة إلى أثاره ومؤلَّفاته عبر دراسات أكاديميَّة متخصِّصة.

التعريف بالمقصورة العليَّة

المقصورة العليَّة قصيدة كُتِبت عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٧م، وطُبعت نسختها بديوان الشاعر المسمَّى بـ(الذخائر)، وتتكوَّن من أربعمائة وثلاثة وخمسين بيتًا من الشعر، وقد قرَّض هذه القصيدة كلٌّ من الشيخ محمَّد حسين كاشف الغطاء، والسيِّد رضا الهنديّ، والأستاذ محمَّد مهدي الجواهريّ رحمهم الله. وقد ذكرها صاحب المعجم[2]، وتمثِّل المقصورة مزيجًا رائعًا يوائم به الأديب الحدث التاريخيّ بشتَّى رواياته ومصادره، مع الأدب الذي يمثِّل القالب الأسلوبيّ الذي يحاورنا الأديب من خلاله عبر السنين، فهو يروي لنا قصَّة بطل حقيقيّ عاش في زمان ومكان محدَّدَين، وهو بعيد كلَّ البعد عن أساطير الفرس

(١) معجم الخطباء: ٣٠.

(٢) معجم الخطباء: ٣٠.

والرومان، سكن بيوت الطين متنقلًا بين الحجاز والكوفة، من بلاد وادي الرافدين في أرض نوح السومريّ عليه السلام، على الرغم من مُلكه العظيم، وأقام العدل بعد انتشار الظلم. لقد كان رجلًا يتباهى به الفرسان، وينبهر به أرباب الفكر، لـمَّا وضع رايات العرب التي تمثِّل مجدهم وأمانيهم جانبًا، وحمل على عاتقه رايةَ الحرب من أجل إعلاء كلمة الحقِّ، فقد أفرغ ذهنه من كلِّ شيء غير المعرفة، وطرد من قلبه كلَّ شيء غير الحبِّ، وخصَّ به الله الخالق والرسول صلى الله عليه وآله، ومن أوصوا بمحبَّتهم كالفقراء والمعدمين والمحرومين، فأودع الله سبحانه وتعالى به حبَّ الخلائق كلَّها، وأودع حبَّه عند الخلائق، فاغتاظ منه أهل الشقاق والنفاق، وحسده لذلك أهل الغلِّ والحقد، فكادوا له كيدًا، فجعلهم الله الأخسرين، وهو الذي لم تقبض يمينه بقدر ما أعطت، فكان يوم العطاء كمن أرخص أمامه الدنيا بأجمعها، فلم يعرف المنع والشحَّ والبخل.

وعن مثل هذا الرجل، حدَّثنا الشيخ اليعقوبي رحمه الله بقصيدته المقصورة، التي كان قد ابتدأها بمقدِّمة شعريَّة مطوَّلة بعض الشيء، إذ بلغت أربعًا وخمسين بيتًا، ثم قسَّم شعره فصولًا تتفاوت من ناحية الطول والقصر؛ بحسب اقتضاء الحاجة، ثمَّ إنَّ هذه الفصول يحتوي كلُّ فصل منها على مزيَّة من مزايا أمير المؤمنين عليه السلام.

ثمَّ ختم مقصورته بذِكر ولديه الحسن والحسين، والتوسُّل به إلى الله سبحانه وتعالى، ثمَّ أوى بشعره إلى خاتمة لطيفة، بها كان تمام رحلته الشعريَّة في الإمام عليّ عليه السلام[1].

لكنَّني اعتقد أنَّ نجله الشيخ موسى اليعقوبيّ، جامع الديوان، كان قد أخطأ في ترتيب بعض الفصول؛ لأنَّ فيها من المواضيع ما يستحقُّ أن يقدَّم على غيره، مثل (بدء خلقته ومولده ونشأته)، الذي من المفروض أن يقدَّم على غيره، ومن المرجَّح أن يكون

(١) الذخائر، محمَّد عليّ اليعقوبيّ، ط١: ١٠٣، ١٤٤، صحَّحها موسى اليعقوبيّ.

أوَّل فصل بعد المقدِّمة مباشرة، وكذلك (مبيته على الفراش، وحمل الفواطم)، فمن الأولى أن يقدَّم، ويؤخَّر مكانه (تزويجه بفاطمة)، وغير ذلك.

ومن جملة الأمور التي أخذت بنا إلى جماليَّة هذه القصيدة، وجود المحسِّنات البديعيَّة فيها بكثرة وجودة؛ ممَّا أضفى عليها طابعًا حلوَ المذاق بالنسبة لمن يتذوَّق التاريخ والأدب، فشكَّل طعمًا خاصًّا يخطف المتتبِّع والقارئ عن غيرها إلى تذوُّق فكرتها، واستحسان أسلوبها، وهو ما حدا بنا بالضبط إلى دراسة هذه القصيدة من زاوية المحسِّنات البديعيَّة التي تشكِّل ظاهرة في شعره، كما قلنا.

نماذج من البديع في شعره

البديع لغةً: هو الإنشاء على غير مثالٍ سابقٍ، وأبدع الرجل إذا أتى بالبديع، والإبداع، عند الفلاسفة: إيجاد الشيء من عدمٍ، وهو أخصُّ من الخلق[1]، والبديع هو المبدع، كما في قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2].

وفي الاصطلاح: هو علم تزيين الألفاظ أو المعاني بألوان بديعة من الجمال اللفظيّ أو المعنويّ[3]. أو هو «علم يُعرَف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدلالة»[4]، وهو أيضًا «علم يُعرَف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على

(١) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الحسن الزيَّات، حامد عبد القادر، محمَّد عليّ النجَّار، المكتبة الإسلاميَّة للطباعة والنشر والتوزيع: ١/ ٤٣، ينظر أيضًا: المنجد في اللغة، لويس معلوف، مؤسَّسة انتشارات دار العلم: ٢٩.

(٢) القران الكريم، سورة البقرة: ١١٧.

(٣) البلاغة الواضحة، عليّ الجارم، مصطفى أمين، مؤسَّسة الصادق للطباعة والنشر، طهران: ٢٦٣

(٤) البديع في شعر الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام وجهاده العلميّ، حوراء كاظم جواد الخزاعيّ،=

مقتضى الحـال ووضوح الدلالة»[1]، وهو يتكوَّن من المحسِّـنات اللفظيَّة والمعنويَّة التي تُضاف الى الكلام، فمن محسِّـناته اللفظيَّة الجناس والاقتباس والسَّـجع، ومن محسِّـناته المعنويَّة الطبق والتورية والمقابلة وحسن التعليل، وغيرها.

لقد انماز الشـيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ رحمه الله بأسلوب بلاغيٍّ رائع في قصيدته المقصورة، فقد تأرجح كثيرًا بين الأسـاليب البديعيَّة، وطار في سمائها محلِّقًا ينشد الجودة والإتقان، وإتحاف مسـامع القارئ النَّهِم، وكأنَّه أراد القول بأنَّه أنشـدها راغبًـا في إبداء تمكُّنه من الفنون البديعيَّة تحديدًا، وهذا ما حدا به لأن يركِّب أغلب صوره الشـعريَّة منها، وذلك لأنَّه لم يكن بمعزل عن البيئة الأدبيَّة بطبيعة الحال، فجلُّ الشعراء المعاصرين له اعتمدوا الإسلوب عينه في تلك الفترة، فتراهم يعيشون لحظة الجودة والإتقان من زاوية البلاغة، لـذا يمـرُّ الأديب بقصيدتـه المقصورة عـلى الكثير من المحسِّـنات اللفظيَّـة، والمعنوية، وسندرسـها بحسـب الأهميَّة في شـعره، فقد أورد الجناس في مقصورته، وهو «أن يتَّفق اللفظان في النطق، ويختلفان في المعنى»[2].

مثل قوله:

الْـيَـوْمَ سِرُّ الـدِّيـنِ وَالـدُّنْـيَـا عَـلى
سَرِيـرِهِ فَـوْقَ الـرِّقَـابِ قَـدْ سَرَى[3]

وقوله:

=بحث منشـور في مجلَّة الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة، ع٤٦: ٣/ ٥٤٠، ينظر أيضًا: المنجد في اللغة، لويس معلوف، مؤسَّسة انتشارات دار العلم: ٢٩.

(١) البديع في شعر الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام وجهاده العلمي: ٣/ ٥٤٠.

(٢) جواهـر البلاغـة في المعاني والبيان والبديع، السـيِّد أحمد الهاشـمي، دار طريـق المعرفة: ٢٤٣، البلاغة الواضحة: ٢٦٥ .

(٣) الذخائر: ١٣٠.

لله خَـطْـبٌ مَـا أَجَـلَّ وَقْـعَـهُ
حَـطَّـمَ أَرْكَـانَ الْحَـطِـيـمِ وَالـصَّـفَـا[1]

وقوله:

مَـا زَالَ مَـقْـهُـورًا يَـرَى الْأَمْـرَ لِـمَـنْ
لَـيْـسَ يُـدَانِـيـهِ بِـفَـضْـلٍ وَنُهَـى[2]

وقوله:

أُخْـفِـي هَـوَاكُـمْ خِـيـفَـةَ الْـوَاشِي بِـهِ
مَـا حِـيـلَـتِـي إِنْ نَـمَّ دَمْـعِـي وَوَشَـى

وهنا يمكن ملاحظة الجناس غير التامِّ في الكلمات الآتية، وطريقة استخدامها في شعره (سر، سرير، سرى)، (حطم، حطيم)، (أخفي، خيفة)، إذ جعل لها موسيقى تأخذ الانتباه إليها من جهة، واستعملها لمغايرة المعنى من جهة أخرى.

وقد أورد المقابلة في أشعاره بشكل رائع، متأسِّيًا بشعراء مرحلته الذين أنشدوها، والمقابلة أن يؤتى بمعنَيَين متوافقَين أو أكثر، ثمَّ يأتي بما يقابل ذلك على الترتيب[3]. قال:

قَـدْ أَخَّـرُوا أَفْـضَـلَـهُـمْ وَقَـدَّمُـوا
الْمَـفْـضُـولَ فِـيـهِـمْ فَـعَـلَى الـدُّنْـيَـا الْـعَـفَـا[4]

وقوله:

سَـارَتْ لِـنَـكْـثِ عَـهْـدِهِ طَـائِـفَـةٌ
تَـنْـوِي لَـهُ الْـغَـدْرَ وَتُـظْـهِـرُ الْـوَفَـا[5]

(١) الذخائر: ١٣٠.
(٢) الذخائر: ١٢٦.
(٣) جواهر البلاغة: ٢٢١، البلاغة الواضحة: ٢٨٥.
(٤) الذخائر: ١٢٦.
(٥) الذخائر: ١٢٧.

ويمكنك أنْ تلاحظ ها هنا أنَّ الكلمات الآتية حملت المعنى الاصطلاحيّ للمقابلة، إذ أورد معاني وقابلها بما يغاير معناها على التتابع (أخروا أفضل، قدموا المفضول)، (تنوي الغدر، تظهر الوفا)، وجاء رادًّا الصدر على العجز أيضًا، وهو من فنون البديع، أي إنَّه كان يحمل المعاني والألفاظ نفسها التي استعملها في الصدر إلى العجز، كأحد الأساليب التي يحسِّن الأديب بها ألفاظ قصيدته، فقال:

إِنْ جِئْتَ ذَيَّاكَ الْحِمَى نِلْتَ الْمُنَى
نِلْتَ الْمُنَى إِنْ جِئْتَ ذَيَّاكَ الْحِمَى[1]

لَوْ كَانَ مِثْلِي قَدْ صَبَا مَا لَامَنِي
مَا لَامَنِي لَوْ كَانَ مِثْلِي قَدْ صَبَا[2]

عَلَى السَّخَا قَدْ جُبِلَتْ رَاحَتُهُ
رَاحَتُهُ قَدْ جُبِلَتْ عَلَى السَّخَا[3]

خَيْرُ الْوَرَى حَيْدَرُ بَعْدَ أَحْمَدَ
حَيْدَرُ بَعْدَ أَحْمَدَ خَيْرُ الْوَرَى[4]

وعلى الرغم من أنَّ ردَّ الصدر على العجز من فنون البديع اللفظيَّة، إلَّا أنَّ القارئ يستشعر به معنى التوكيد اللَّفظيّ، إذ تكرَّر به جملة الصدر كاملة في العجز، ثمَّ تراه يستعمل الطباق في بعض أبياته، وكان مجيدًا في استعماله، «والطباق هو الجمع بين الشيء وضدُّه في الكلام»[5]، كقوله:

(١) الذخائر: ١٣٤.
(٢) الذخائر: ١٠٤.
(٣) الذخائر: ١١٣.
(٤) الذخائر: ١٣٠.
(٥) جواهر البلاغة: ٢٢٠، البلاغة الواضحة: ٢٨١.

وَفَـيْـتُ بِـالْـعَـهْـدِ وَخُـنْـتُـمْ مَـوْثِـقِـي
أَهَـكَـذَا بِـالْـغَـدْرِ يُجْـزَى مَـنْ وَفى[1]
يَـا أَيُّهَـا الْـغَـادُونَ عَـنِّـي أَنْـتُـمُ
أَحِـبَّـتِـي عَـلَى الْـوِصَـالِ وَالْـجَـفَـا[2]

ففي الكلمات (وفيت، وخنتم)، (غـدر، وفى)، (الوصال، الجفا) يلاحَظ جمعهُ بين المعـاني وأضدادها بشـكل جميـل يحقِّق المعنى الاصطلاحـيّ للطباق، وكذا قام الشـيخ باقتباس الكثير من النصوص القرآنيَّة والشـعريَّة والدعـاء والكلام المأثور، حتَّى جعل لمقصورتـه علاقة من نوع خـاص بالاقتباس دون غيره من الفنـون، والاقتباس كما هو معروف أنَّه: تضمين النثر أو الشـعر شـيئًا من القرآن الكريم أو الحديث الشريف، من غـير دلالة على أنَّه منهما، ويجوز أنْ يغيِّر مـن الأثر المقتبَس قليلا[3]. وأذكر لك من ذلك أمثالًا، فقد قال:

أَيْ وَالَّـذِي قَـدْ سَـمَـكَ الـسَّـبْـعَ الْـعُـلى
بِـلَا عِـمَادٍ وَعَـلَـى الْـعَـرْشِ اسْـتَـوَى[4]

وكان يشـير الى قولـه تعـالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ..﴾[5]

(١) الذخائر: ١٠٥.
(٢) الذخائر: ١٠٥.
(٣) البلاغة الواضحة: ٢٧٠.
(٤) الذخائر: ١١٠، وفيها إشارة إلى بيت قاله السيِّد محمَّد سعيد الحبُّوبيّ، وهو:
لا والَّـذِي سَـمَـكَ الـسَّـمَاوَاتِ الـعُـلى وَأَقَـامَـهُـنَّ وَمَـا أَقَـامَ عِـمَادَا
ينظر: ديوان السيِّد محمَّد سعيد الحبُّوبيّ النجفيّ، تصحيح وتذييل: الشيخ عبد العزيز الجواهريّ، المطبعة الأهليَّة، بيروت، لبنان: ١٣٣١/ ١٠٥.
(٥) سورة الرعد، الآية: ٢.

وقوله:

قَـــدْ جَـعَـــلَ اللهُ مِـــثَـــالَ نُـــورِهِ

أَمَـــامَ أَمـــلاكِ الـــسَّـــماوَاتِ الـعُـلى[1]

وهنا يشير الى قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ﴾[2].

وقوله:

وَلَـــيـــسَ للهِ الـعـظـيـمـش نَـبَـأ

أَعـظَـم مِـنـهُ اخـتَـلَـفَـتْ فِـيـهِ المـلا[3]

مشيرًا إلى قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ٢ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ﴾[4]، بقرينة الاختلاف فيه، واقتبس نصوصًا أخرى غير القرآن، ليلمِّع بها مقصورته من ألوان شتَّى، ومن ذلك الأمثال والدعاء ونصوص التراث القديم، كنهج البلاغة مثلًا، ومن ذلك قوله.

وَالـنَّـاسُ في طَـخْـيـاء حـتَّـى ارتَـطَـمُـوا

بِـالجَـهـلِ حـتَّـى بَـلـغَ الـسَّـيـلُ الـزُّبَـى[5]

ويُقال: (بلغ السيل الزبى) للأمر إذا اشتدَّ حتَّى يتجاوز حدوده[6]، فتصعب

(١) الذخائر: ١٠٨.

(٢) سورة النور، آية: ٣٥.

(٣) الذخائر: ١٠٨.

(٤) سورة النبأ، آية: ١-٣.

(٥) الذخائر: ١٢٦.

(٦) أشار بـ(بلغ السيل الزبى)، مثل وردَ في جمهرة الأمثال، لأبي الهلال العسكريّ، دار الفكر،=

السيطرة عليه.

وَرَاحَ يَستَقِيلُ فِيهَا حَيْثُ لا
يُقَال مِن عِثَارِهِ فَلا لَعَا[1]

وترد كلمة (فلا لعا)، أو (فلا لعا له) كجملة دعائيَّة، بمعنى لا أقاله الله من عثرته، كما هو معروف في استخدام العرب قديمًا لهذه العبارة.

لَكِنَّهُ أغْضَى وفِي العَينِ قَذَى
مِمَّا يُعَانِيه وفِي الحَلقِ شَجَا[2]

وقد اقتبس ذلك من كلام الإمام عليّ عليه السلام في خطبته المعروفة بالشقشقيَّة: «**فصبرت وفي العين قذى، وفي الحلق شجا**»[3]. ثمَّ تجده ينتقل إلى فنٍّ آخر، وهو أنْ ينكر الأديب العلَّة الطبيعيَّة للأشياء، ثمَّ يحاول إيجاد مسوِّغ منطقيّ لها، ويستعمل هذا الأسلوب لكلِّ شيء أو حدث لا يمكن تسويغه بسهولة، وهذا كما هو معروف أحد الفنون البديعيَّة المهمة التي تُستعمَل لتدلَّ على مكنة الأديب في قوَّة التسويغ، وحسن التعليل، وهو في الاصطلاح: «أنْ ينكر الأديب صراحةً أو ضمنًا علَّة الشيء المعروفة، ويأتي بعلَّة طريفة تناسب الغرض الذي يرمي إليه»[4]، كما أشار إلى ذلك بقوله:

وَلَيسَ بِدْعًا أن يَكُونَ عِندَه
أَقصَى الأقَالِيمِ وأدنَاهَا سِوا

=ط٢: ١/ ٢٢٠، والمستطرف في كلِّ فنٍّ مستظرف، لبهاء الدين أبي الفتح محمَّد أحمد بن منصور الأبشيهيّ، دار الشرق العربيّ، ط١: ٤٨.

(١) الذخائر: ١٢٧.

(٢) الذخائر: ١٢٧.

(٣) نهج البلاغة، شرح محمَّد عبده: ٣١.

(٤) جواهر البلاغة: ٢٢٣، البلاغة الواضحة: ٢٨٩.

وربَّما أُخذ عليه تجاوز استخدام المعنى المتعارف، كقوله:

فَـآصِـفُ قَـبـلَ ارتـــدَادِ الـطَّـرفِ مِـن
صَـنْـعَـا أَتَـى بِـعَـرشِ بَـلـقِـيـسَ سَـبَـا
فَـهـوَ كَـمـثـلِ الـشَّـمـسِ في أفـلَاكِـهَـا
وَنُـورهَـا يَـمـلأُ أجـــوَاءَ الـفَـلا[1]

وهنا يجعل من انطواء الأرض له أمرًا لا يستدعي الغرابة، فهو يسيرٌ على رجل مثل عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ثمَّ يحاول أنْ يورد سببًا يحسن به تسويغ رأيه، كما حصل مع آصف ابن برخيا[2] الذي يرد ذكره في تواريخ الأنبياء على أنَّه هو من حمل عرش بلقيس، فقد وصف له مثيلًا أسبق منه بهذه القدرة، ثمَّ جاءت مقدرته على حسن التسويغ في البيت الأخير، إذْ شبهه بالشمس التي هي مستقرَّة في مكانها، على حين أنَّ نورها ينتشر في كلِّ مكان.

وقال أيضًا مسوغًا لحادثة ردِّ الشمس له عليه السلام، كما في رواية مشهد الشمس في بابل، وهنا نلاحظ أنَّه استخدم الحجَّة السابقة نفسها في تسويغه لهذه الحادثة، إذ جعلها مكرَّرة مع شخص آخر، وهو يوشع بن نون[3].

وَقَـــامَ في أصـحَـابِـهِ مُـصَـلِّـيًـا
بِـهِـمْ صَـلَاةَ الـعَـصرِ مِـنْ بَـعـدِ الـعشَـا

(١) الذخائر: ١١٥.

(٢) رجل من علماء بني إسرائيل، ورد ذكره في القرآن الكريم، بقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي..﴾. سورة النمل، آية: ٤٠.

(٣) يوشع بن نون، هو فتى نبيّ الله موسى الذي يرد في تواريخ الأنبياء، وقد ورد في القرآن الكريم أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾. سورة الكهف، آية: ٦٠.

لَا غـــروَ أنْ رُدَّتْ لـــهُ فـإنَّهـا
رُدَّتْ عَـلى يـوشَـع قَـبْـل مُـذْ دَعَـا[1]

وتلاحظ عزيزي القارئ في هذه الشواهد التي أخذتها لك، لا على سبيل الحصر، بل انتقيت منها الأفضل والأوضح ؛ لأنَّ حصر شواهده البديعيَّة ودراستها تحتاج إلى جهد غير هذا؛ لأنَّه نوَع تلك الفنون، ولم يثبت على جانب دون غيره، أو فن دون آخر، فقد ضرب بكلِّ وتر يستسيغه السمع، ويحب نغمه، حتَّى أجاد في ذلك وأفلح في الوصول إلى غايته التي قصدها، وهذا ما نسمِّيه بهدف البلاغة العربيَّة؛ لأنَّها تهدف إلى الوصول والانتهاء إلى القصد بكلِّ فنٍّ جميل، وتعبير يسير.

لغته الشعريَّة

وعلى الرغم ممَّا قلنا في دراستنا، كانت لغته الشعريَّة رائعة يسيرة سَلِسَة تنساب في أثناء إلقائها وسماعها كانسياب الماء من المنحدر الصقيل، إلَّا في بعض القوافي التي تضطرُّه إلى اللجوء إلى الكلمات غير المتعارفة في الأدب المعاصر، إلَّا أنَّ القارئ الفطِن قد لا تغيب عليه حتَّى هذه الكلمات، كقوله: (شجا وخوى والسهى والطلا وسبا والشبا والقهقرى) وغير ذلك، فهي اليوم تعدُّ من الكلمات المعجميَّة، وقد زادت لغته غموضًا أسماء الأعلام والبقاع والمناطق والمدن بالنسبة إلى المتطلِّع في مجال الأدب، أمَّا القارئ النابه فلا تغيب عنه هذه الكلمات أيضا، كـ(تهامة والعريش وجلَّق وثهلان وضجنان وبلقيس وتبوك يوشع وشيبة الحمد والحميري وآصف والحارث) وغيرها، وهذا كلُّه لا يعني أنَّ لغته صعبة، لا هي في مستوى القارئ الفطن تمامًا، ولا تؤثِّر كلماتي هذه على وصفنا للغة القصيدة، وكونها كما وصفناها سابقًا بالماء المنساب من المنحدر الصقيل؛ لتنوُّع اللغة من مكان إلى آخر، على اعتبار أنَّ المؤلِّف

(١) الذخائر: ١١٥.

لا يورد الكلمات الصعبة في كلِّ بيت، بل إنَّ الحاجة إليها تلحُّ عليه في الغالب؛ لأن يذكرها، إلَّا أنَّه أحسن صنعًا، إذْ حصرها في أسماء الأعلام والمناطق والأمكنة فقط.

المميِّزات العامَّة لأسلوبه في كتابة المقصورة

لـمَّا كان الموضوع الأساس الذي تهدف إليه المقصورة العليَّة، هو سيرة الإمام عليّ ابن أبي طالب عليه السلام، انماز الشيخ اليعقوبيّ بكتابة قصيدته المقصورة بشيء من السرد التاريخيّ، فهو يسرد الأحداث بتتابع مشوق، ولاسيما تلك الفصول التي يتحدَّث بها عن بدء خلقه عليه السلام، ومولده ونشأته [1] وموقفه يوم بدر [2]، وأُحد [3] وحُنين [4]، ويلحظ أيضًا عنده أسلوب الدفاع عن العقيدة التي يعتقد بها، فقد أشار إلى حادثة الغدير بهذا الأسلوب، فأنت حينها ترى عنده نفس الأديب الجماليّ، وتشم منه رائحة الأديب المدافع عن القضية، فقد قال:

كُلُّ نَبِيٍّ مَا قَضَى إِلَّا وَقَدْ
نَصَّ عَلَى وَصِيِّهِ ثُمَّ قَضى
هَذَا عَلِيٌّ فِيكُمْ خَلِيفَتِي
فَلْيُبْلِغِ الْقَرِيبُ مِنْكُمْ مَنْ نَأَى
مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا وَلِيُّهُ
فَرْضٌ مِنَ اللهِ عَلَى كُلِّ الْمَلا

(١) الذخائر: ١١٦.
(٢) الذخائر: ١٢٠.
(٣) الذخائر: ١٢١.
(٤) الذخائر: ١٢٣.

إِنَّ الْجَلِيلَ اخْتَارَهُ فَلَيْسَ لِلْـ
ـأُمَّةِ أَنْ تَخْتَارَ مِنْهَا مَا تَشَا
إِنْ لَمْ تَدِينُوا بِالْمُوَالَاةِ لَهُ
فَكُلُّ أَعْمَالِكُمْ بَعْدِي هَبَا[1]

كما وحاول جاهدًا تضمين النَّص التاريخي الوارد في مصادر التاريخ على حاله، كمحادثة تحاور بها شخصان مثلًا، أو مراسلة ما، كما في قوله:

كَأَنَّهُمْ لَمْ يَكْتُبُوا إِلَيْهِ قَدْ
أَعْشَبَتِ الْأَرْضُ وَأَزْهَرَنِ الرُّبَا
أَقْدِمْ لَعَلَّ اللهَ أَنْ يَجْمَعَنَا
فِيكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ وَالْهُدَى[2]

ويؤخذ عليه بعض التجاوزات على استخدام المعنى المتعارف، كقوله:

للهِ قَلْبُ المرتَضَى لَوْ أنَّ مَا
فِيهِ مِنَ الوَجْدِ بِثَهلَانَ وهَى[3]

فالوجد في اللغة هو الحزن[4]، وقد جرت عادت الأدباء على استخدام هذا اللفظ للشوق وحرقة الحب وألم الهجر، وكلُّ ما قرب من هذه المعاني، فلذا يكون قد تجاوز على المعنى المتعارف عند الأدباء، وقد يكون اعتمد بحسب رأيه اللغة المعجميَّة في هذا اللفظ.

(١) الذخائر: ١٢٥.
(٢) الذخائر: ١٣٢.
(٣) الذخائر: ١٢٦
(٤) لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت –لبنان: ١٥/ ٢٢٠

وكذا تؤخذ عليه صعوبة تركيب الصورة الشعريَّة، كقوله:

وَرَاحَ مِنَهَا يَستَقِيلُ حَيثُ لا
يُقَال مِن عِثَارِهِ فَلَا لَعَا[1]

ويؤخذ عليه أيضًا بعض قفزات الوزن، كقوله:

لَوْلَا وُجُودُ حَيْدَرٍ وَجُودُهُ
لَمْ تَكُنِ الدُّنْيَا وَلَمْ تَدُرِ النَّدَى[2]

وكقوله:

بِحَمْلِهِ طِفْلًا عَلَى عَاتِقِهِ
يَطُوفُ فِيهِ بِشِعَابِ أُمِّ الْقُرَى[3]

وقوله:

وَلَيْسَ للهِ الْعَظِيمِ نَبَأٌ
أَعْظَمُ مِنْهُ اخْتَلَفَتْ فِيهِ الْمَلا[4]

(١) الذخائر: ١٢٧
(٢) الذخائر: ١١٣
(٣) الذخائر: ١١٧
(٤) الذخائر: ١٠٨

الخاتمة

تتلخَّص أهمُّ النتائج في هذا البحث الذي تقصَّدنا به أنْ يحتوي دراسة في بلاغة الشاعر الشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ وأسلوبه في مقصورته العليَّة بشكلٍ خاصٍّ، بعدَّة نقاط يمكن أنْ نبيِّنها كما يأتي:

١. اعتمد اليعقوبيّ على تنويع وتلوُّن فنونه البديعيَّة إلى حدٍّ كبير، فلا يكاد يترك فنًّا دون أن يورد منه مثالًا أو أكثر، إذْ اعتمد في رصانة وقوَّة قصيدته الشعريَّة على هذه الفنون التي رآها مصدرًا من مصادر قوَّة الشعر، متماشيًا في ذلك مع أقرانه من شعراء ذلك العصر، كالشيخ محمَّد رضا الشبيبيّ، والشيخ عبد الحسين القرمليّ، والشيخ محمَّد جواد الجزائريّ، وغيرهم، إذْ كان أكثرهم يرى العلوم البلاغيَّة بشكل عام، والبديع بشكل خاص، لوحة تعتمد قوَّة النصِّ على رسمها الدقيق للصورة والمعاني، وتركيبها لتلك الصور.

٢. اعتمد الشيخ محمَّد علي اليعقوبيّ لغة رائعة بسيطة تنساب في أثناء إلقائها وسمعها انسياب الماء من المنحدر الصقيل، كما أسلفنا، وحدَّدنا منها ما يخصُّ أسماء المدن والبقاع والأعلام، وبعض الأفعال وغيرها، مثل (شجا، خوى، السهى، الطلا، الشبا، القهقرى، وشيبة الحمد، والحميري، وآصف بن برخيا، والحارث بن الأعور الهمدانيّ، ويوشع بن نون، والعريش، وثهلان، وضجنان)، وغيرها من المفردات التي قلنا سلفًا إنَّ وجودها لم يؤثِّر في

المستوى العام للغة القصيدة، حتَّى عدَّ أسلوبها سهلًا بمستوى فهم القارئ أنَّى كان.

٣. استعمل الأديب أسلوب السرد الشعريّ في روايته للأحداث التاريخيَّة بكثرة، فقد يورد نصَّ رسالة بشكلٍ شعريّ، كما هي في الواقع، أو يتابع رواية الأحداث التاريخيَّة شيئًا فشيئًا، كما هي في الواقع، وكما وردت في كتب التاريخ والسير.

٤. ومن المؤاخذات التي تؤخذ على النَّصِ قيد الدراسة أنَّه يتجاوز في بعض الأحيان على المعنى المتعارف أو الشائع استخدامه عند الأدباء، وكذلك صعوبة تركيب الصورة الشعريَّة الذي إنْ ركبه الأديب، ضاع المعنى على متلقِّيه، ويؤاخذ حتمًا ببعض هفوات الوزن، ولا يعاب عليه تقديم وتأخير المواضيع ؛ لأنَّه خطأ الجامع.

المصادر والمراجع

* القران الكريم.

١. البلاغة الواضحة، عليّ الجارم، مصطفى أمين، مؤسَّسة الصادق للطباعة والنشر، طهران.

٢. الذخائر، محمَّد عليّ اليعقوبيّ.

٣. المستطرف في كلِّ فنٍّ مستظرف، بهاء الدين أبو الفتح محمَّد أحمد بن منصور الأبشيهي، ط١.

٤. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الحسن الزيَّات، حامد عبد القادر، محمَّد عليّ النجَّار، المكتبة الإسلاميَّة للطباعة والنشر والتوزيع.

٥. المنجد في اللغة، لويس معلوف، مؤسَّسة انتشارات دار العلم.

٦. جمهرة الأمثال، أبو الهلال العسكريّ.

٧. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، السيِّد أحمد الهاشميّ.

٨. ديوان السيِّد محمَّد سعيد الحبُّوبيّ النجفيّ، تصحيح وتذييل: الشيخ عبد العزيز الجواهريّ، المطبعة الأهليَّة، بيروت، لبنان، ١٣٣١.

٩. شعراء الحِلَّة او البابليَّات، الشيخ عليّ الخاقانيّ، منشورات دار البيان، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٩٥٢م.

١٠. لسان العرب، ابن منظور.

١١. معجم الخطباء، داخل السيِّد حسن، دار الصفوة، بيروت، لبنان.

١٢. نهج البلاغة، شرح محمَّد عبده.

الأبحاث

١٣. البديع في شعر الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام وجهاده العلميّ، حوراء كاظم جواد الخزاعيّ، بحث منشور في مجلَّة الكليَّة الإسلاميَّة الجامعة، عدد ٤٦، المجلَّد الثالث.

١٤. مصادر الثقافة التاريخيَّة في المقصورة العليَّة للشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ، حيدر عليّ الفتلاويّ، مجلَّة أصالة، عدد ٣٢-٣٣، تمُّوز ٢٠١٢.

التَّحقيق والببلوغرافيا

منسوخات الأحسائيِّين لأعلام الحِلَّة

محمَّد بن عليّ الحرز

باحث من الأحساء/السعوديَّة

Al-Ahsa's Transcriptions of the Works of Al-Hillah's Scholars

Muhammad bin Ali Al-Hirz

Researcher from Al-Ahsa\Saudi Arabia

مدخل

مـن صور العلاقة الوطيدة بين الأحسـاء وأعلام الحِلَّة، التـي تدلُّ على هيمنة فكر أعلام الحِلَّة، ولاسـيما العلَّامة الحِلِّيّ، على الأطراف الشـيعيَّة، مسألة نسخ الكتب، التي تحت طيَّاتها تحمل مجموعة من الدلالات، من أبرزها:

١. حرص العلماء على القراءة والاطِّلاع على النتاج الحِلِّيّ.

٢. دراسة كتب أعلامها، والعناية بها بحثًا ومطالعةً.

٣. الإقرار الضمنيّ خلال القرون السـابع والثامن والتاسع للهجرة، بأنَّ مدرسة الحِلَّة تمثِّل قمَّة الهرم في منظومة الفكر الفقهيّ والكلاميّ والأصوليّ.

٤. انتشار مؤلَّفات علماء الحِلَّة إلى مختلف الأرجاء.

٥. تتلمذ معظم أعلام الأحسـاء، أو تأثُّرهم بمدرسة الحِلَّة في فترة تصدُّر مدرسة الحِلَّة للمشـهد العلمـيّ، إبان حقبة المحقِّق الحِـلِّيّ، والعلَّامة، ومن تلاهم من أعلام، كالمقداد السيوريّ، وابن فهد الحِلِّيّ، وآل طاووس، وغيرهم.

Introduction

One of the forms of the close relationship between Al-Ahsa and the scholars of Al-Hillah, which demonstrates the dominance of the thought of Al-Hillah's scholars, particularly Al-Allama Al-Hilli, over the Shia peripheries is the practice of transcribing books. This practice carries a set of implications, most notably:

1. The eagerness of scholars to read and engage with the intellectual output of Al-Hillah.
2. The studying of the books of Al-Hillah's scholars, and caring for them through research and reading.
3. The implicit recognition, during the seventh, eighth, and ninth centuries AH, that the School of Al-Hillah represented the pinnacle of the pyramid in the jurisprudential (Fiqh), theological (Kalam), and methodological (Usul) thought system.
4. The widespread dissemination of the works of Al-Hillah's scholars across various regions.

5. The discipleship of most of Al-Ahsa's prominent figures under, or their influence by, the School of Al-Hillah during the period when Al-Hillah dominated the scientific scene—specifically during the eras of Al-Muhaqqiq Al-Hilli, Al-Allama Al-Hilli, and the scholars who succeeded them, such as Al-Miqdad Al-Siyuri, Ibn Fahd Al-Hilli, Al-Tawus family, and others.

منسوخات الأحسائيِّين لأعلام الحِلَّة

هذه العوامل وغيرها، جعلت منسوخات الأحسائيِّين لأعلام مدينة الحِلَّة كثيرة وعديدة، وفي مجالات متعدِّدة ومتنوِّعة، نعرض منها لعدد من تلك المنسوخات، بعد تقسيمها بحسب مجال اختصاصها العلميّ، وهي تكشف عن اتِّجاهات التأثير لمدرسة الحِلَّة في الأحسائيِّين.

علم الحديث

١. إجازة لبني زهرة (أجازة لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم):

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

الناسخ: الشيخ ناصر بن إبراهيم البويهيّ الأحسائيّ العامليّ (توفِّي سنة ٨٥٣هـ).

أوَّل المخطوط: «بسم الله الرحمن الرحيم، أمَّا بعد حمد الله على تواتر نعمائه وتظافر آلائه، والسلام على أشرف أنبيائه وسيِّد رسله محمَّد. فإنَّ العبد الفقير إلى الله حسن ابن يوسف بن على المطهَّر غفره الله تعالى ولوالديه، وأصلح أمرُ داريه، يقول إنَّ العقل والنقل متطابقان، على أنَّ كمال النفس هو بامتثال الأوامر الإلهيَّة، والانقياد إلى التكاليف الشرعيَّة».

آخر المخطوط: «فليرووا أدام الله أيَّامهم ذلك عنِّي، محتاطين في الرواية، عظَّم الله أجرهم..».

وهي أجازة نقلها من خطِّ الشهيد الأوَّل شمس الدين محمَّد بن مكِّيّ العامليّ.

نسخها ناسخ غير معروف، في القرن التاسع الهجريّ، قبل سنة ٨٥٣هـ، قال فيها: «نقلتها من الشيخ ناصر بن إبراهيم البويهيّ (حفظه الله تعالى)، وهو نقلها من خطِّ الشهيد شمس الدين محمَّد بن مكِّيّ (قدَّس الله روحه)».

مكان المخطوط: مركز إحياء التراث في قم، رقم الحفظ: ٤/ ٥٩٨[١].

٢. مختصر آمالي الشيخ المفيد:

تأليف: عليّ بن حسن بن أحمد بن مظاهر الحِلِّيّ (القرن الثامن).

مختصر على آمالي الشيخ محمَّد بن محمَّد النعمان، الشيخ المفيد (٣٣٤-٤١٣هـ)، مع حذف الأسانيد.

أوَّل المخطوط: «بسم الله. الحمد لله الذي أنعم علينا بالإيمان، وهدانا إلى أحسن المذاهب وامتنان الإيمان».

آخر المخطوط: «ويمسك الفضل من قوله، ويخرج الفضل من ماله».

الناسخ: حسن بن عليّ بن سالم بن حسن الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: على النسخة قيد نسخ: «فرغ من نسخها حسن بن عليّ بن سالم بن حسن الأحسائيّ ليلة الأربعاء ٨ رجب ١٠٧٤هـ»[٢].

الرسالة الثانية: نسخها خليفة بن حسين بن عبد الله، عصر ليلة ١٠٩١هـ، ساكن قرية مداوي، على النسخة حواشي وتهميشات وتعليقات مختلفة.

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ١/ ٦١١.

(٢) فهرست نسخه هاي خطي كتابخانه مدرسة فيضية، م، رضا أستادي، طبعة مهر، قم، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.ش: ٢/ ٧٩-٨٠.

يقع المخطوط في ٣٣٠ صحيفة، في كلِّ صحيفة ١٥ سطرًا.

مكان المخطوط: مكتبة المدرسة الفيضيَّة، رقم المخطوط: ١٣٢٥.

٣. منية اللبيب في شرح التهذيب:

تأليف: السيِّد ضياء الدين عبد الله الحسينيّ الأعرج الحِلِّيّ (حيًّا سنة ٧٤٠هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله. اللهمَّ إنِّي أحمدك حمدًا لا يقدرُ على حصره، ولا يحصرُ قدره، ولا ينسى ذكره، ولا يطو نشره، ولا عدده، ولا ينقضي أمده، وأشهد أن لا إله إلَّا الله شهادة موجبة لجميل الأجر، سالبة لثقيل الوزر، جالبة لعزير الثواب خالية من الشكِّ والارتياب».

آخر المخطوط: «وقد عرفته ونافي الاعتراضات وأجوبتها تقدَّمت، وحيث انتهى كلام المصنَّف (قدَّس الله روحه) إلى هنا، فلنقطع الكلام حامدين الله تعالى على تواتر نعمه وتظافر آلائه وقسمه، ومصلِّين على خاتم الرسل وسيِّد الأنبياء محمَّد المصطفى وآله الأئمَّة الأصفياء صلاة لا انقطاع لها ولا انقضاء».

الناسخ: الشيخ محمَّد تقي بن الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: انتهى من كتابته سنة ١٢٢١هـ.

على النسخة إجازة من الناسخ الشيخ محمَّد تقي إلى شخص يدعى ابن شرح، قال فيها: «عن والدي العلَّامة دام ظله، عن السيِّد المحقق السيِّد محمَّد بن السيِّد مرتضى بن السيِّد محمَّد المدعو بالسيِّد محمَّد الطباطبائيّ (قدِّس لطفه)، عن شيخه الأكمل الآقا باقر، عن والده محمَّد أكمل، عن عدَّة من المشايخ، منهم الشيخ محمَّد بن آقا حسين الخونساريّ، عن محمَّد تقي المجلسي..»[1].

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣٢/ ٣٨٣.

يقع المخطوط في: ٢٢٥ ورقة، في كلِّ صحيفة: ٢٧ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٥ × ٢٠سم.

مكان المخطوط: مكتبة المدرسة الفيضيَّة في قم، رقم المخطوط: غير معروف[١].

العقائد وعلم الكلام

٤. استقصاء النظر في البحث عن القضاء والقدر:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف الحِلِّيّ (٦٤٨-٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: «بسم الله. الحمد لله الحكيم الغفار القديم القهار العظيم الستَّار.. أمَّا بعد فإنَّه لـمَّا كان السلطان..أولجايتوخدابنده محمَّد مالك وجه الأرض.. سألني بنظر الأدلَّة الدالَّة أنَّ للعبد اختيارٌ في أفعاله، وأنَّه غير مجبور عليها».

آخر المخطوط: «والفرق بين الصورَتين ثابت. ولتكن هذه آخر ما نورده في هذا الكتاب، والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمآب.. والحمد لله».

الناسخ: الشيخ محمَّد بن إبراهيم بن أحمد بن جعفر الأواليّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: انتهى من نسخه وكتابته سنة ٩٥٩هـ.

وهي نسخة مصحَّحة، وعليها حواشي من الشيخ عليّ القوشجيّ.

يقع المخطوط في سبع ورقات، في كلِّ صحيفة: ٢٥ سطرًا، بمقاس صحائف: ٨ × ١٣سم.

(١) التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة: ١٢/ ٤٥٣.

مكان المخطوط: مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، رقم الحفظ: ٣/ ١٣٧٣٢[١].

٥. الألفين الفارق بين الصدق والمين:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله مُظهر الحقِّ بنصب الأدلَّة الواضحة والبراهين، وموضِّح الإيمان عند أوليائه المخلصين، ومُنطق ألسنة البشر بفساد اعتقاد المبطلين».

آخر المخطوط: «ولا شيء من غير المعصوم يفعل ذلك بالإمكان، فلا شيء من الإمام بغير معصوم بالضرورة، وهو المطلوب، فهذا آخر ما أردنا إيراده في هذا الكتاب».

الناسخ: الشيخ أحمد بن محمَّد بن أحمد بن عبد الله بن محمَّد بن حسن بن وليد الأحسائيّ (توفِّي بعد عام ١٠٨٠هـ).

تاريخ النسخ: فرغ من نسخ الكتاب في ٧ شعبان لسنة ١٠٧٥هـ، وهي نسخة مجدولة مصحَّحة[٢].

مكان المخطوط: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ: ٧٢٥٤[٣].

٦. أنوار الملكوت في شرح الياقوت:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: « الحمد لله ذي القدرة القاهرة، والغرَّة الباهرة، والأيادى الفاخرة، والنِّعم الظاهرة، والآلاء الوافرة، نحمده على ما أولاه إلينا، من ألطافه الغامرة، ونشكره

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣/ ٣٦٢.
(٢) فهرس دنا: ٢/ ١٢٦.
(٣) فهرس دنا: ٢/ ١٢٦، التراث الحِلِّيّ المخطوط في المكتبات العراقيَّة والإيرانيَّة والبريطانيَّة: ٦٧.

على سوابغ فواضله الغابرة، ونسأله خير الزاد في الآخرة، والصلاة على أشرف النفوس الطاهرة، محمَّد المصطفى، وعترته الأنجم الزاهرة، وسلَّم تسليمًا».

آخر المخطوط: «الخامس: قد بيَّنَّا أنَّ الإمام يجب أن يكون معصومًا، ولا شيء من غيرهم بمعصوم، ولا شيء من غيرهم بإمام، مع وجود الإمام، فتعيَّن إمامة هؤلاء عليهم السلام بالضرورة، وهذا آخر ما كتبنا، والحمد لله ربِّ العالمين وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله الطاهرين الأخيار».

الناسخ: السيِّد الحسن بن يحيى بن رضي بن أبي شبانه الحسينيّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ منه عصر الخميس الثالث من شهر صفر سنة ٩٨٧هـ.

مكان المخطوط: الحسينيَّة الشوشتريَّة في النجف الأشرف، رقم الحفظ: ٨٧٧[1].

٧. الباب الحادي عشر:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: «بسم الله. الباب الحادي عشر: سبب تسمية هذا الباب بالباب الحادي عشر أنَّ مصنِّفه لـمَّا اختصر (مصباح المتهجِّد) الذي للشيخ الطوسيّ..».

آخر المخطوط: «ووجوب التوبة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، بشرط أن يعلم الآمر والناهي كونُ المعروف معروفًا، والمنكر منكرًا، وأن يكونا ممَّا سيقعان، لأنَّ الأمر بالماضي والنهي عنه عبث وتجويز التأثير والأمن من الضرر».

الناسخ: الشيخ عليّ بن عليّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخهِ في ٢٥ جمادى الأولى لسنة ١٠٣٧هـ.

(١) معجم المخطوطات العراقيَّة: ٣/ ٢٦.

ختمه بقوله: «تمَّت الكتابة بقلم العبد الأقل المحتاج إلى رحمة ربِّه عليّ بن عليّ الأحسائيّ»[1].

كُتبت على ورق أصفهانيّ، يقع المخطوط في ١٤ صحيفة، في كلِّ صحيفة بين ١١-١٧ سطرًا، قطع خشتي، بمقاس ورق: ١٧ × ٢٤سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى: ٢/ ٤٧، طباطبائيّ[2].

٨. نسخة أخرى:

الناسخ: الشيخ عبد الله بن محمَّد بن عبد الله بن عليّ بن غانم بن حمد العسكر الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: كان الفراغ من نسخهِ سنة ١١٥٩هـ.

قال في نهايته: «تمَّ الباب الحادي عشر بالوفاء والكمال، والحمد لله ربِّ العالمين».

نسخة عليها هوامش وتعليقات من الناسخ تدلُّ على فضله ومقامه وعلوِّ شأنه.

يقع المخطوط في عشر ورقات، في كلِّ صحيفة ٩ أسطر، بحجم صفحات: ١٨,٥ × ١٣سم.

مكان المخطوط: مكتبة الإمام الحكيم في النجف الأشرف، رقم المخطوط: ٧٢٥[3].

(١) المجموع الخطِّيّ: ٥٣.

(٢) فهرس دنا: ٢/ ٣٦١، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٥/ ٥٥٢.

(٣) فهرس المخطوطات في مكتبة الإمام الحكيم العامَّة، نسخة إلكترونيَّة.

٩. الرجعة والردُّ على أهل البدعة:

تأليف: جمال الدين حسن بن سليمان بن محمَّد الحِلِّيّ (القرن التاسع الهجريّ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله ربِّ العالمين، نقلت من كتاب مختصر البصائر تأليف سعيد بن عبد الله بن أبي خلف القمِّيّ..».

آخر المخطوط: «فهذه الأمور هي من الفواحش داخلة في جملتها، ولكنَّها أعظم الفواحش؛ لأنَّها ذَكَرها بأسمائها، والحمد لله ربِّ العالمين».

الناسخ: السيِّد عبد الوهاب بن السيِّد جمال الدين الموسويّ الأحسائيّ.

قال في آخرها: «كتبه العبد الأقلُّ الأذلُّ المتمسك بولاء العترة الطاهرة عبد الوهاب ابن جمال الدين الموسويّ الأحسائيّ في ٢٥ رجب الأصب سنة ١٠٧٩هـ».

يقع الكتاب في ٤٨٣ صحيفة من القطع الكبير، في كلِّ صحيفة ١٧ سطرًا، بمقاس صفحات: ٢١ × ٣٢ سم، معنون بعناوين، ومجدول بالأزرق والأصفر.

مكان المخطوط: مكتبة العلَّامة الحجَّة السيِّد عبَّاس الحسينيّ الكاشانيّ في كربلاء، رقم المخطوط: ١١٥[1].

١٠. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف:

تأليف: السيِّد عليّ بن موسى بن طاووس الحِلِّيّ (٥٨٩-٦٦٤هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله كما يستحقُّه لذاته، ويستوجب بإحسانه إلى مخلوقاته، وأشهد أن لا إله إلَّا هو، كما دلَّ عليه بواضح الدلائل، وأنَّه بعث رسلًا مشيَّدة لحججه وبيناته، وأوضح الطريق إليه؛ لئلَّا يكون لأحد حجَّة عليه».

(١) مخطوطات مكتبة العلَّامة الحجَّة السيِّد عبَّاس الحسينيّ الكاشانيّ في كربلاء: ٢٢٤.

آخر المخطوط: «ولله درُّ القائل عليّ أمير المؤمنين خليفة، وما لسواه في الخلافة موضع، فإن كنت أوصي ملَّة غير ملَّتي.. بالصلاة عليهم، ويوجب الاقتداء بهم، والميل إليهم، وحسبنا ونِعم الوكيل».

الناسخ: الشيخ إسماعيل بن الشيخ عليّ اللحساويّ (كان حيًّا سنة ١٠٣١هـ).

تاريخ النسخ: سلخ شهر ذي الحجَّة الحرام سنة ١٠٣١هـ.

قال في نهايته: «تمت الكتاب بعون الله الملك الوهَّاب بيد الفقير أقل الخليقة، بل لا شيء في الحقيقة إسماعيل بن شيخ عليّ اللحساويّ غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما، بكور يوم الجمعة من سلخ شهر ذي الحجَّة الحرام سنة ١٠٣١».

راجع النسخة وصححها وقابلها بمدينة شيراز أبو الفضل القاري، عبد الكريم الطبسيّ الفهنانجيّ، ثمَّ الشيرازيّ، في شهر رجب سنة ١٠٤٣هـ، فقال: «نظر في هذا الكتاب أقل خدمة أهل الحديث أبو الفضل القاري الشهير بعبد الكريم الطبسيّ الفهنانجيّ، ثمَّ الشيرازيّ، واستعرضه أكثر فصحَّحه، وكان كثير منه ساقط، يتعذَّر انتساخه على حواشيه حذرًا من.. على ما في الأصل كما يشهد به المواضع.. استكتبته سليمًا صحيحًا إن توفَّني الزمان وتصالح الحدثان، وأن أترجمه وأعلق عليه ما يحتاج إلى الإيضاح والتسهيل والبرهان والدليل، والله الهادي سواء السبيل، وهو حسبي ونِعمَ الوكيل.

عام الثالث والأربعين والألف من شهور الله الأصبِّ رجب المرجَّب، اللهمَّ اهدني لما اختلف فيه من الحقِّ بإذنك، إنَّك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم».

على الصحيفة الأولى قيد ملكيَّة إسماعيل بن شيخ محمَّد اللحساويّ، وقيد تملُّكه: «من متملَّكات العبد الأقل إسماعيل بن الشيخ محمَّد اللحساويّ».

وتملك عبد الله بن حسين الحوريّ البحرانيّ عام ١٢٨٩هـ، جاء في قيده: «ثمَّ دخل في نوبة العبد الجاني الفاني، خادم الفقراء، عبد الله بن حسين الحوريّ البحرانيّ، سنة ١٢٨٩».

ثمَّ سجل قيد: «اللهمَّ ألعن سارقه وغاصبه، وراحم من اطَّلع عليه ودعا لي».

يقع المخطوط في ٨٩ ورقة، في كلِّ ورقة ٢٨ سطرًا، بمقاس صحائف: ٢٠ × ٣٠سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى، رقم المخطوط: ١٠٤٩٢[١].

١١. نسخة أخرى:

الناسخ: السيِّد حسن بن السيِّد محمَّد بن السيِّد أحمد الحسينيّ الجمازيّ المدنيّ الجبيليّ الأحسائيّ الخراسانيّ التونيّ الجنابديّ.

تاريخ النسخ: كان الفراغ من كتابته ونسخه في شهر رجب لعام ١٠٦٣هـ[٢]، في (حيدر آباد) بالهند، وقد نَسَخهُ عن نسخة كُتِبت سنة ٧٠١هـ.

وقد ختمها بقوله: «وكتبه الفقير الحقير كثير الجرم والخطأ والتقصير، المذنب الكبير والذرِّ الصغير، راجي عفو ربِّه الملك القدير، حسن بن محمَّد الحسينيّ الجمازيّ الأحسائيّ مولدًا، والمدنيّ أصلًا ومحتِدًا، وذلك في العاشر من شهر رجب الأصبّ من السنة الثالثة والستِّين بعد الألف من هجرة سيِّد المرسلين، صلوات الله عليه وآله الطاهرين، بمدينة حيدر آباد، صِينَت عن الفساد إلى يوم المَعَاد»[٣].

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٢/ ١٩٤.
(٢) فهرس دنا: ٧/ ٣٣٦.
(٣) حصلنا على صورة الصحيفة الأخيرة من العلاَّمة الشيخ حسين الواثقيّ، جزاه الله كلَّ خير.

كتب في نهايتها: «بلغ مقابلة بالأصل الذي كتب منه».

يقع المخطوط في ٢٧٤ورقة، في كلِّ ورقة ١٧ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٣ × ٢٣سم.

مكان المخطوط: مكتبة مسجد أعظم في قم، رقم الحفظ: ١/ ٢٥١[١].

١٢. كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله على تواتر نعمائه، وتظافر آلائه، وترادف عطائه، الذي فضَّلنا بأن جعلنا بإرشاد عباده، من اتِّباع أنبيائه. وخصَّنا بالتكميل للمستعدين بأن أدرجنا في عديد أوليائه، والصلاة والسلام على أشرف رُسله، وأعظم أمنائه».

آخر المخطوط: « فهذا ما أردنا إيراده في شرح هذه المقدِّمة، والحمد الله على نعمه، وصلَّى الله على سيِّد الأنبياء والأولياء محمَّد النبيّ، وآله الأخيار، وسلَّم تسليمًا كثيرًا».

الناسخ: السيِّد الحسن بن يحيى بن رضي بن أبي شبانه الحسينيّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: كان الانتهاء من كتابته سنة ٩٨٧هـ.

مكان المخطوط: في مكتبة علي محمَّد[٢].

١٣. منهاج الكرامة في إثبات الإمامة:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، حسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٢/ ١٩٤.

(٢) أحياء الداثر من مآثر من القرن العاشر: ١١٦.

أوَّل المخطـوط: «الحمـد لله القديـم الواحد، الكريـم الماجد، المقـدَّس بكماله عن الشريك والضدِّ والمعاند، المتنزِّه بوجوب وجوده عن الوالدة والصاحبة والولد والوالد، أحمده حمد مُعترف بآلائه غير شـاكٍّ ولا جاحد، وأشكره على إنعامه المتضاعف المتزايد، شكرًا يعجز عنه الراكع والساجد، والصلاة على سيِّد كلِّ زاهد، وأشرف كلِّ عابد، محمَّد المصطفى وعترته الأكارم والأماجد، صلاةً تدوم بدوام الأعصار والأوابد».

آخر المخطوط: «فرغت من تسويده في جمادى الأولى من سنة تسع وسبعمائة بناحية خراسـان، وكتب حسـن بن يوسـف المطهَّر مصنِّف الكتاب، والحمـد لله ربِّ العالمين وصلَّى الله على سيِّد المرسلين محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين».

الناسخ: الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ.

تاريخ النسـخ: كتب بعضه بمدينة طهران في شهر رمضان سنة ١٢٢٣هـ، والقسم الآخر نسخه قاسم بن سعيد الكيلانيّ.

وهي جزء من الموسوعة الفقهيَّة، نسخة مصحَّحة.

تتألـف من تسـع ورقـات، في كلِّ ورقة أسـطر مختلفة العدد، بمقـاس صحائف: ٢١,٥x١٥,٥ سم[1].

مكان المخطوط: مكتبة جامعة طهران، رقم المخطوط: ٢/ ١٠١٠٩.

١٤. النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر:

تأليف: الحِلِّيّ، جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوريّ (ت٨٢٦هـ).

أوَّلـه: « الحمـد لله الـذي دلَّ على وجوب وجـوده افتقار المكنـات، وعلى قدرته

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣٢/ ٢٦٥.

وعلمه إحكام المصنوعات، المتعالي عن مشابهة الجسمانيَّات.. وبعد، فإنَّ الله تعالى لم يخلق العالم عبثًا فيكون من اللاعبين.. بل لغاية».

آخره: «وترتيبه مع ضعف باعي، وقصر ذراعي، بدائع حصول الأسفار وتشويش الأفكار، لكن المرجو من كرم تعالى أن ينفع به كما ينفع بأصله، وأن يجعله خالصًا لوجهه، إنَّه سميعٌ مجيب».

الناسخ: عبدالله بن محمَّد الأحسائيّ الهجريّ.

تاريخ النسخ: كان الفراغ من نسخه وكتابته يوم الاثنين ٢١ ربيع الأوَّل عام ٩٤١هـ.

مكان المخطوط: مكتبة جامعة طهران، رقم الحفظ: ٨٣٦ M[1].

١٥. نسخة أخرى:

الناسخ: الشيخ عبد المهدي بن الحاج حسين بن عبد الحسين بن أبي سميط السميطيّ الهجريّ البحرانيّ الشيرازيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخه في العشر الأواخر من شهر جمادى الثاني لعام ١٠٣٨هـ.

يقع المخطوط في ٤٨ ورقة، في الصحيفة ١٦ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٣ × ٢٠سم.

مكان المخطوط: مكتبة خادم حسينيّ، رقم المخطوط: ٣/ ٧٧[2].

(١) فهرس مخطوطات مكتبة جامعة طهران المركزيَّة: ١١ و١٢/ ٦٩٣.

(٢) فهرس دنا: ٢/ ٥٨٧، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٦/ ٢٩٥.

١٦. نسخة أخرى:

الناسخ: السيِّد محمَّد بن السيِّد يحيى بن السيِّد عليّ بن السيِّد أحمد الحسينيّ النديديّ القاري الأحسائيّ (توفِّي بعد سنة ١٠٥٧هـ)[١].

ضمن مجموع يقع في ١٠٣ ورقة، في كلِّ ورقة أسطر مختلفة، بمقاس صحائف: ١٠ × ١٥سم.

مكان المخطوط: مكتبة المرعشيّ النجفيّ، المجموعة الخطية: ٢٢[٢].

١٧. نهاية المرام في علم الكلام:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله وبه الاستعانة، الحمد لله القديم الأزليّ، الدائم الأبديّ، الفرد الصمد الوحد الحِلِّيّم الكريم العظيم الجواد الماجد».

آخر المخطوط: «أن تكون له بداية تكون ماهيَّته محصَّلة في تلك البداية. ولـمَّا ثبت أنَّ ذلك معقول في الجملة، فهنا لا يمكننا أن نوجب لعدم الآن بداية يكون هو فيها معدومًا إلَّا بعد تجويز تتالي الآنات، وهو مصادرة على المطلوب».

الناسخ: الشيخ ناصر بن إبراهيم البويهيّ الأحسائيّ العامليّ (توفِّي سنة ٨٥٣هـ).

تاريخ النسخ: نسخها في النصف الأوَّل من القرن التاسع، وقد نسخها عن نسخة الأصل التي بخطِّ المؤلِّف، وقد اعتمد عليها في النسخ الفاضل الهنديّ صاحب (كشف اللثام)، ونسخته مقابلة سنة ١٠٩١هـ، والنسخة التي بخطِّ الشيخ البويهيّ الأحسائيّ مفقودة.

---

(١) ويعود التعرُّف على هذا المجموع للدكتور البارع المحقِّق محمَّد كاظم رحمتي حفظه الله.

(٢) فهرس مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ: ١/ ٣٣.

مكان المخطوط: المكتبة الرضويَّة، رقم المحفظة: ١١٦٠٦[1].

علم الفقه

١٨. أجوبة المسائل البحرانيَّة:

تأليف: أبو العبَّاس الشيخ أحمد بن محمَّد بن فهد الأسديّ الحِلِّيّ (٧٥٧-٨٤١هـ).

أوَّل المخطوط: «بسمله، أخصه من السلام بأوفر الأقسام وأجزل السهام.. مسألة: ما يقول مولانا الشيخ.. فيمن كان في ذمَّته صلوات متعدِّدة عزم على قضائها، ولم يدرِ بأيِّها يبتدي؛ لأنَّه جهل ما أخل به أوَّلًا، فبأي صلاة يبتدي؟ ولوكان يعلم أنَّ أكثر ما أخلَّ.. به الصبح مثلًا، فكيف يكون الترتيب؟ ولوكان بعض تلك الصلوات قصر وبعضها إتمام، ولم يتميَّز له الزمانَين، فبأيِّها يبتدي؟ أفتوا فيها رحمكم الله».

آخر المخطوط: «مسألة ما معنى الظنّ المعتبر في الصلاة، هل هو ترجيح أحد الطرفَين ترجيحًا ما، أم هو المفيد للعلم. الجواب الظنُّ هو ترجيح أحد الطرفَين ترجيحًا غير مانع من النقيض، وكتبت هذه الأجوبة في يوم سادس عشرين شوَّال من سنة أربعين وثمانمائة، والحمد لله..».

الناسخ: الشيخ محمَّد بن إبراهيم بن أحمد بن جعفر الأواليّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: انتهى من نسخه في ١٥ من شهر ذي القعدة لسنة ٩٦٩هـ.

يقع المخطوط في ٢٤ صحيفة، في كلِّ صحيفة ١٧ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٥ × ٢٠سم.

(١) ما ينبغي نشره من التراث، مجلَّة تراثنا، السنة الثانية، العدد السادس (محرَّم - ربيع الأوَّل) ١٤٠٧هـ: ١٨٤، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣٣/ ٩٢٥.

مكان المخطوط: المكتبة الرضويَّة في مشهد، رقم المخطوط: ١٨٦٢٠[1].

١٩. أجوبة المسائل المهنَّائيَّة:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

افتتح الناسخ الرسالة بمقدِّمة جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذه مسائل ورسائل من العبد الفقير إلى رحمة ربِّه، مهنَّا ابن سنان ابن عبد الوهاب الحسينيّ، غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين، إلى الشيخ الإمام العلَّامة جمال الدين، أبي منصور، حسن ابن يوسف بن عليّ بن المطهَّر العلَّامة الحِلِّيّ.. وأجاب عنها وقراها على منتظرها عند الإجماع [الاجتماع] في الحِلَّة المحروسة سنة ستّ عشر وتسعمائة، فلمَّا سألني أفقر عباد الله وأغناهم به، الراجي عفو ربِّه وغفرانه، عزّ الدين عليّ بن سعيد، رزقه الله كمال التوفيق، وسَلك بنا وبه أسهل الطريق، أن أنسخها له، فأجبته إلى ذلك، لمحبَّة العلوم وأهله، عامله الله وإيَّانا بفضله، وكتب السؤال والجواب والرسائل على صورتها من غير زيادة ولا نقصان، وبالله المستعان، وعليه التَّكلان».

أوَّل المخطوط: «سأل المملوك مهنَّا ابن سنان ابن عبد الوهاب، ويقبِّل أبواب الحضرة العالية، العامليَّة، العابديَّة، الزاهديَّة، الورعيَّة، الناسكة، الجماليَّة، لا زالت تقدِّم وتخدم، ولـمَّا كانت الحضرة الجماليَّة قد ملئت فضائلها، وحسنت مسائلها، وظهرت دلائلها».

آخر المخطوط: «وكتب العبد الفقير إلى الله تعالى، حسن بن يوسف ابن علي ابن المطهَّر، أعانه الله تعالى على طاعته، ووفَّقه للخير وملازمته، في شهر المحرَّم سنة عشرين وسبعمائة بالحِلَّة، والحمد لله وحده، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله وصحبه وسلَّم».

(١) فهرست كتاب خطي كتاب خانه مركزي ومركز اسناد آستان قدس رضوي: ٢٠/ ١٨.

الناسخ: عليّ بن محمَّد ابن عبد عليّ ابن حديثة الجبيليّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخه في ١١ من شهر المبارك سنة ١١٧٨هـ.

ختمها بقوله: «تمَّت المقدِّمة المباركة، بعون الله وحسن توفيقه، وذلك نهار الحادي عشر من شهر رمضان، إحدى شهور سنة ثمان وسبعين ومائة وألف، بقلم الفقير تراب أقدام المؤمنين عليّ بن محمَّد ابن عبد عليّ ابن حديثة الجبيليّ، غفر الله له ولوالديه ولكافَّة المؤمنين والمؤمنات. تاريخها في سنة موت المرحوم عليّ بن محمَّد الجبيليّ رحمه الله تعالى، تاريخ موته يوم الثاني عشر من شهر رجب بالتاريخ المذكور في السنة حتَّى لا يخفى».

وقد ختمت الرسالة بإجازة العلَّامة الحِلِّيّ للسيِّد مهنا الحسينيّ المدنيّ، جاء فيها: «وقد أجزت له أن يروي عنِّي جميع مصنَّفاتي ومؤلَّفاتي ومقروآتي، فليروِها لمن شاء وأحبَّ، وأجزت أن يروي جميع مصنَّفات والدي عنِّي وعنه، وجميع ما صنَّفه جدِّي رحمه الله..».

احتوت الرسالة على بعض التصحيحات في أطرافها المختلفة.

يقع المخطوط في ١٤٨ صحيفة، في كلِّ صحيفة ١٢ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٥,٥ × ١٧,٥سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى الإيرانيّ، رقم المخطوط: ٢/ ٢١١٧٥٢[1].

٢٠. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف الحِلِّيّ (٦٤٨-٧٢٦هـ).

فقه مختصر معروف من كتاب الطهارة إلى كتاب الديات، يحتوي -كما قيل- على

(١) حصلنا على نسخة المخطوط عن طريق الباحث الدكتور محمَّد كاظم رحمتي حفظه الله.

خمس عشرة ألف مسألة، اعتنى به علماء الفقه الجعفريّ دراسةً وشرحًا وتحشيةً، ألَّفه العلَّامة بطلب من ولده فخر الدين (محمَّد)، وأتمَّه في الحادي عشر من شهر شوَّال سنة ٦٩٦هـ.

أوَّل المخطوط: «النظر السادس فيما يتبع الطهارة، النجاسات عشر، البول والغائط من ذي النفس السائلة».

الناسخ: محمَّد بن إبراهيم بن أحمد بن جعفر الأوالي الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: وقع الفراغ من نسخها في ١٩ رمضان سنة ٩٦٥هـ.

يتألَّف المخطوط من ١٦٥ ورقة، في كلِّ صحيفة ٢١ سطرًا.

مكان المخطوط: مكتبة الإمام الصادق عليه السلام، رقم الحفظ: ٣٠٧[1].

٢١. نسخة أخرى:

الناسخ: الشيخ موسى بن محمَّد بن إبراهيم الشويكيّ الهجريّ.

تاريخ النسخ: وقع الفراغ من نسخه سنة ٩٦٤هـ.

وقد قرأ الكتابين الإرشاد والبيان على عديد من أساتذته، فكتبوا له فيهما بلاغات في مواضيع كثيرة، لفظُ بعضها: «ثمَّ بلغ قراءة الشيخ أيَّده الله تعالى وإيَّانا والمؤمنين آمين»[2].

٢٢. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: (فقه)

الناسخ: سليمان بن منصور بن راشد بن ناصر بن حسين بن ناصر الهجريّ المضريّ.

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣/ ٣٥.

(٢) إحياء الداثر: ٢٩٤.

تاريخ النسخ: انتهى من نسخه ليلة الثلاثاء ٢٨ رجب لعام ٩٨١هـ[١].

قال في نهايته: «وكان الفراغ من تسويده ضحى يوم الثامن والعشرين من رجب سنة إحدى وثمانون وتسعمائة هجريَّة في المشهد المقدَّس الرضويّ على مشرِّفه التحية والسلام، على يد صاحبة أقلُّ عباد الله وأحوجهم إليه، سليمان بن منصور بن راشد بن ناصر بن حسين، الساكن بلدة الأحساء المحروسة، والله الموفق»[٢].

والنسخة عليها حواشي وتصحيحات من الناسخ، كُتبت في يوم الجمعة غرَّة شعبان سنة ٩٨١هـ، عليها تملُّك محمَّد بن محمود ومصطفى بن.. محمَّد عليّ، وختمه (يا أمير المؤمنين)، وختمه بيضاويّ.

يقع المخطوط في ١٨٤ ورقة، في كلِّ صحيفة ٢١ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٨,٥ × ٢٥,٥سم.

مكان المخطوط: مكتبة صدرا بازار في أصفهان[٣].

٢٣. نسخة أخرى:

الناسخ: الشيخ عليّ بن عليّ اللحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخه في ٢٥ جمادى الأول لسنة ١٠٣٧هـ[٤].

الملاحَظ أنَّ الفراغ من جميع المخطوطات في يوم واحد، ومرجع ذلك أنَّ

(١) فهرس دنا: ١/ ٦٦١.

(٢) أرسل إلينا نسخة من الصحيفة الأخيرة سماحة الدكتور المحقِّق الشيخ محمَّد كاظم رحمتي في ٢٧ ربيع الثاني عام ١٤٣٧هـ.

(٣) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣/ ٣٨.

(٤) فهرس المخطوطات في مكتبة مجلس الشورى في الجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة، عبد الحسين حائريّ، عن طريق موقع آغا بزرك الطهرانيّ للمخطوطات: ٢٢/ ٧.

المخطوطات جميعها كانت ضمن مجموع خطِّي واحد، انتهى من المجموع بكامله في ٢٥ جمادى الأولى لسنة ١٠٣٧هـ، وليس جميعها فرغ من نسخها في يوم واحد، والمجموعة الخطيَّة من مقتنيات مكتبة مجلس الشورى في الجمهوريَّة الإسلاميَّة الإيرانيَّة.

ويمكن أن يُستفاد من هذا الاتِّحاد في التاريخ لهذا العدد من الكتب أنَّه ناسخ متخصِّص ومهتمّ بكتابة الكتب ونسخها، وما هذه الكتب التي في تاريخ واحد إلَّا عيِّنة من الكتب التي قام بكتابتها، إذ من المستبعد أن يكتب هذه المجموعة في فترة متقاربة، ولا يكون له غيرها في تواريخ أخرى.

في صحائف المخطوط قيد للسيِّد محمَّد صادق نصه: «يقول العبد الآثم محمَّد صادق إنَّ هذا الكتاب المستطاب من أجلِّ المصنَّفات لأجلِّ المصنِّفين شيخ الطائفة المحقِّق إمام الفقهاء والمجتهدين أبي جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ، وقد نقل السيِّد حسين بن حيدر العامليّ عن هذا الكتاب في كتابه إشراف الحقِّ عن مطلع الصدق، الذي صنَّفه في جواز تسمية مولانا المهديّ حجَّة الله في زمان الغيبة باسمه الخاص»[1].

٢٤. نسخة أخرى:

الناسخ: محمَّد بن عليّ الحريصيّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: ابتداء الكتابة في يوم السبت ٢٢ ربيع الثاني ١٠٥٨هـ، وإتمامها في يوم الجمعة ٢٩ محرَّم ١٠٥٩هـ، في المدرسة (الإسماعيليَّة) بشيراز.

نسخة مصححه عليها تعاليق كثيرة، قرأ الناسخ بعض الكتاب لدى الشيخ جعفر ابن كمال الدين البحرانيّ الأواليّ، فكتب الأستاذ له إجازة بآخرها في ربيع الثاني سنة ١٠٥٩هـ[2].

(١) المجموع الخطِّيّ: ٥٤.

(٢) التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة: ١/ ٥٠١، فهرست نسخه هاي خطي=

قال في آخرها: «تمَّ الكتاب بعون الله تعالى وحسن توفيقه ضحوة يوم الجمعة التاسع والعشرين من شهر المحرَّم الحرام سنة ١٠٥٩، التاسع والخمسين بعد الألف من الهجرة النبويَّة على صاحبها أفضل الصلوات، وأكمل التحيَّات، بقلم مالكه الحقير، غريق بحر الخطايا والذنوب، كثير السيِّئات والحوب، الراجي لرحمة ربِّه العليّ، عبده محمَّد بن عليّ بن محمَّد بن عبد الله بن إبراهيم بن عليّ الحريصيّ الأحسائيّ، تجاوز الله عنهم أجمعين».

ضمَّت النسخة عددًا من القيود والتملُّكات، وهي:

على النسخة ختم وقفيَّة، نقشهُ: (وقف محمَّد حسين بن عليّ).

قيد من الناسخ، نصُّه: «تمَّ كتابته بمدرسة الإسماعيليَّة، بشيراز المحروسة، كتبه لنفسه الفقير محمَّد بن عليّ بن محمَّد بن عبد الله بن إبراهيم بن عليّ الحريصيّ الأحسائيّ، سامحهم الله تعالى يوم التناد، ولا فضحهم بسيِّئاتهم على رؤوس الأشهاد، إنَّه كريم جواد، والحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّد وآله أجمعين».

قيد قال فيه الناسخ: «ابتدأت في كتابته يوم السبت الثاني عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٠٥٨».

تملُّك ونصُّ القيد: «قد انتقل إليَّ بالبيع الصحيح الشرعيّ في مدينة أصفهان، حرسها الله من ملمَّات نوازل الدوران، وأنا أقلُّ السادات والطلَّاب، ابن الكاظم أبو القاسم الموسويّ الحسينيّ الزنجانيّ في العشر الثالث من الشهر الأوَّل من المائة الثالثة من الألف الثاني، وكان ذلك ١٢٠٥». وختمهُ دائريّ.

قيد تملك: «الله رجائي دخل في ملك الأحقر أبي طالب محمَّد الموسويّ وراثة

=كتابخانه مدرسة مروي طهران: ٦٥.

عـن والـدي العلَّامـة رفـع الله مقامـه في ١٢٩٢، وقـد اشـتراه بأصبهـان، كـما كتب بخطِّـه الشريـف. وكتبه العبد بطهـران سـنة ١٣١٩». وختمه مربَّع نقشـه (أبي طالب الموسويّ).

في نهاية كتاب الإرشاد إجازة من الشيخ جعفر بن كمال الدين للناسخ الشيخ محمَّد ابن عليّ الحريصيّ الأحسائيّ.

المجيز: الشيخ جعفر بن كمال الدين البحرانيّ الأواليّ (١٠١٤-١٠٨٨هـ).

نصُّ الإجازة:

«بسم الله الرحمن الرحيم

الجـواد الكريم، الحمد لله الذي وفَّقنا لإرشـاد الأذهـان إلى تنقيح قواعد الشرائع، ووقفنـا على غاية المـراد من كلِّ مقتصر نافـع، ومنتهى جامع، وألهمنـا إيضاح المقاصد مـن سرائر الأحكام، بـما فيه كفاية الطالبـين، وعلَّمنا نهاية البيان للحـلال والحرام، بما فيـه تبصرة وغنيَّة للراغبين، والصلاة على أفضل الأنبياء والمرسـلين محمَّد الحريص على الهداية إلى أحكام الدين، وعترته المعصومين سيَّما عليّ أمير المؤمنين.

وبعد، فقد قرأ عليَّ الشـيخ الفاضل النقيّ الوذعيّ الكامل الذكيّ اليلمعيّ، الشيخ محمَّد بن عليّ الحريصي الأحسـائيّ، جملة من هـذا الكتاب، وهي من أوَّل العتق إلى آخر كتاب الديات، قراءة معتبرة منقَّحة محرَّرة مشتملة على تحقيق المطالب والدلائل، وتنقيح ما يترتَّب على ذلك من الفروع والمسـائل، فاسـتجازني -أيَّده الله- ما قرأه وسـمعه من المدلـول والدليـل، فأجـزت له ذلك وسـائر مرويَّاتي مـن هذا القبيـل، وشرطت عليه الاحتياط في سـلوك هذه المسالك، فإنَّ في تركه التقول على الله ورسوله، وهو من أعظم المهالك، وكان هذا في شـهر ربيع الثانية للسـنة التاسـع والخمسـين بعد تمام الألف من

الهجرة. وكتبه أحوج خلق الله إلى عفوه ورحمته جعفر بن كمال الدين البحرانيّ الأواليّ، عفى عنهما»[1].

مكان المخطوط: مكتبة مروى في طهران، رقم المخطوط ٣٠٧[2].

٢٥. إرشاد المسترشدين وهداية الطالبين:

تأليف: فخر المحقِّقين، محمَّد بن الحسن الحِلِّيّ (٦٨٢-٧٧١هـ).

أوَّل المخطوط: «بسمله. الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على سيِّد المرسلين محمَّد الصادق الأمين وآله المعصومين، أمَّا بعد: فيقول محمَّد بن حسن بن يوسف بن المطهَّر إنِّي أمليت هذه الرسالة لإرشاد المهتدين، وهداية الطالبين، وقد بيَّنت فيها ما على المكلَّفين من الاعتقاد في أصول الدين.. ويجب أن يعتقد أن يكون الواجب قديمًا؛ لأنَّه لا يجوز عليه العدم».

آخر المخطوط: «وافتقرت على هذا الأصول، ولم أذكر العبادات الشرعيَّة؛ لأنَّ والدى جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهَّر قدَّس الله سرَّهم، ذكر ما أجمع أهل البيت عليهم السلام، وهم الأئمَّة المعصومين.. فأيُّها المؤمنون تمسكوا واعتمدوا عليه، ورحمة الله وبركاته».

الناسخ: الشيخ محمَّد بن إبراهيم بن أحمد بن جعفر الأواليّ أصلًا، الأحسائيّ مولدًا ومنشأً.

تاريخ النسخ: انتهى من نسخها وكتابتها سنة ٩٥٩هـ.

(١) زوَّدنا بصورة الإجازة وبعض صحائف المخطوط، سماحة الشيخ الدكتور محمَّد كاظم رحمتي في ١٥ شوَّال سنة ١٤٣٦هـ.

(٢) حصلنا على نسخة من المخطوط من الدكتور محمَّد كاظم رحمتي.

وهي نسخة مصحَّحة، وعليها تعليق.

على النسخة قيد ختم مستطيل: «محمَّد نبي الله عليٌّ ولي الله الفقير شيخ محمَّد».

يقع المخطوط في ستِّ ورقات، في كلِّ صحيفة ٢٥ سطرًا، بمقاس صحائف: ٨ × ١٣ سم.

مكان المخطوط: مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ في قم، رقم الحفظ: ١/ ١٣٧٣٢[1].

٢٦. استحباب التياسر عن القِبلة:

تأليف: المحقِّق الحِلِّيّ، جعفر بن الحسن الحِلِّيّ (٦٠٢-٦٧٦هـ).

أوَّل المخطوط: «جرى في أثناء فوائد المولى أفضل علماء الإسلام، وأكمل فضلاء الأنام، نصير الدنيا والدين..».

آخر المخطوط: «يكون ورود الإشكال عليه أتمّ، وبالله العصمة والتوفيق، إنَّه وليُّ الإجابة. هذا آخر رسالة المصنِّف قدَّس الله روحه. وأعلم أنَّ غير المصنِّف أجاب عن هذا الإشكال بمنع الحصر؛ لأنَّ حاصل السؤال أنَّ التياسر إمَّا إلى القبلة، فيكون واجبًا، لا مستحبًّا، وإمَّا عنها، فيكون حرامًا؛ فالجواب منع الحصر، بل نقول: التياسر فيها أبلغ، وجاز اختصاص بعض جهات القبلة لمن يريد الفضيلة على بعض، أو حصول الاستظهار بالتوسط؛ بسبب الانحراف».

لا يُعرف تاريخ الفراغ من نسخهِ، ولكنَّها كانت النسخة التي اعتمدها محمَّد بن الحسن الفاضل في نسخه للرسالة.

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣/ ١٣١.

مكان المخطوط: مركز إحياء التراث في قم، رقم الحفظ: ٧/ ٤٢١٧[١].

٢٧. أسرار الصلاة:

تأليف: أحمد بن محمَّد بن فهد الحِلِّيّ (٧٥٧-٨٤١هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّدٍ وعترته الطاهرين، وبعد؛ فهذه مقدِّمة وجيزة، تشتمل على معاني أفعال الصلاة».

آخر المخطوط: «أمَّا مخارج الحروف، فيجب في الجميع، وليكن هذا آخر ما نورده من سطر هذه المقدِّمة، ونقطع الكلام بحمد الملك العلَّام، وبالصلاة على خير الأنام محمَّدٍ وآله الأكرام، والحمد لله ربِّ العالمين».

الناسخ: الشيخ مبارك بن عليّ بن عبد الله بن ناصر بن حميدان الأحسائيّ الجارورديّ.

تاريخ النسخ: يوم الاثنين ٢١ ذو الحجَّة سنة ١١٦٥هـ.

ختمها بقوله: «وافق الفراغ من تسويد هذه المقدِّمة المباركة عصر يوم الاثنين، يوم الحادي والعشرين من شهر ذي الحجَّة الحرام، أحد شهور سنة ١١٦٥، الخامسة والستين والمائة والألف على يد الأقلِّ الأحقر مبارك بن عليّ بن عبد الله بن ناصر بن حميدان الجارورديّ عَفى الله عنهم أجمعين، وصلَّى الله على محمَّد وآله الطاهرين».

تاريخ النسخ: لم نعرف بالتحديد تاريخ النسخ والكتابة[٢].

عدد الأوراق ١٨ورقة، عدد الأسطر ١٥ سطرًا، والمخطوط بقياس: ١٥,٦ × ١١سم.

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٤/ ٨٠٨.

(٢) معجم المخطوطات النجفيَّة: ٩٦.

مكان المخطوط: مكتبة الإمام الحكيم في النجف الأشرف، رقم المخطوط: ٢٠٣٢[١].

٢٨. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: (فقه)

تأليف: فخر المحقِّقين، محمَّد بن الحسن الحِلِّيّ (٦٨٢-٧٧١هـ).

أوَّل المخطوط: «أوَّله الحمد لله ذي العزَّة والبقاء، والقدرة والعلاء، والمجد والكبرياء، والسلطان القاهر، والعزِّ الباهر، أمَّا بعد، فلمَّا كان كتاب شيخنا الأعظم، وإمامنا المعظَّم، أفضل المتأخِّرين والمتقدِّمين، لسان الحكماء المتكلِّمين، مشيِّد قواعد المسلمين، المؤيَّد بالنفس القدسيَّة، والأخلاق النبويَّة، والدي جمال الملَّة والدين، أبي منصور الحسن بن الإمام السعيد العلَّامة».

اطَّلع صاحب الذريعة على الجزء الأوَّل من (إيضاح الفوائد) لفخر الدين، والنسخة في المكتبة الحسينيَّة بالنجف، بخطِّ المترجَم.

الناسخ: السيِّد رضي الدين أحمد بن السيِّد عليّ بن السيِّد محمَّد بن السيِّد إبراهيم الحسينيّ الأحسائيّ النديديّ.

تاريخ النسخ: فرغ من الكتابة في ربيع الثاني سنة ١٠٣٥هـ.

وذكر في آخرها: «أنَّه كتبه لنفسه -متَّعهُ الله- بحضرة شيخه الأجلّ، الشيخ عليّ بن محيي الدين الجامعيّ العامليّ، في بلدة تون»[٢].

يقع المخطوط في ٢٠٧ ورقة.

---

(١) موقع مكتبة الإمام الحكيم.

(٢) أعيان الشيعة: ١٠/ ٣٥٧.

مكان المخطوط: الحسينيَّة الشوشتريَّة، النجف الأشرف، رقم الحفظ: ٧١٨[١].

٢٩. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد:

تأليف: فخر الدي، أبي طالب محمَّد بن الحسن بن المطهَّر الحِلِّيّ (ت٧٧١هـ).

الناسخ: الشيخ منصور بن ناصر بن منصور بن المادوم الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخهِ ظهر يوم الأربعاء ١٦ شعبان سنة ١٠٣٨هـ، في قرية (دقة) من خراسان.

مصحَّحة، عليها كلمات نسخ البدل، عليها بلاغات المقابلة، عليها حواشٍ بخطِّ الناسخ بإمضاء (عميدي)، من شرح العميديّ، عليها تملُّك أحمد بن صالح بن سالم بن طوق القطيفيّ، وتملُّك العالم المسدَّد الشيخ عليّ ابن الملَّا محمَّد العريض، وكتب تملُّكه هذا عبد الله بن محمَّد، وتملُّك السيِّد خليفة بن السيِّد عليّ الأحسائيّ[٢].

٣٠. تحرير الأحكام الشرعيَّة على مذهب الإماميَّة:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

فرغ من تصنيفه ليلة الثلاثاء عاشر ربيع الأوَّل سنة ٦٩٠هـ.

أوَّل المخطوط: «الحمد لله المتقدِّس بكماله عن مشابهة المخلوقات، المتنزِّه بعلوِّه عن مشاركة الممكنات، القادر على إيجاد الموجودات في العالم بكلِّ المعلومات، المتفرِّد بوجوب الوجود كلِّه».

آخر المخطوط: «القاعدة الأولى، وهي العبادات من كتاب التحرير،

(١) معجم المخطوطات العراقيَّة: ٣/ ١٢٤.

(٢) فهرس مخطوطات مكتبة الإمام الخوئيّ في النجف الأشرف: ٢/ ٢٤٣.

وهـو آخـر الجـزء الأوَّل منـه، الثاني القاعـدة الثانيـة في المعامـلات، والحمـد لله ربِّ العالمين».

الناسخ: الشيخ أحمد بن حسين الشيبانيّ الهجريّ الأواليّ (بعد سنة ٩٨٠هـ).

تاريخ النسـخ: انتهى من تسـويد الجزء الأوَّل منه ونسـخهِ في ٢٩ من شهر جمادى الأوَّل لعام ٩٦٦هـ.

وقـد ختمـه بقوله: «بقلـم الفقير إلى رحمـة الله ورضوانه، أحمد بن حسـين بن عبد الحسين بن إبراهيم بن ناصر بن موسى بن جعفر بن أبي الحسين الهجريّ محتدًا، والأواليّ منشـأً ومسـكنًا ومولدًا، غفر الله له ولوالديه وكافَّة المؤمنـين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات، إنَّه هو الغفور الرحيم، وصلِّ الله على سيِّدنا محمَّدٍ وآله وصحبه وسلَّم وكرِّم وعظِّم، وكان الفراغ من تسويده وكتابته ليلة الخميس تاسع وعشرين من جمادى الأوَّل أحد شهور سنة ستٍّ وستين وتسعمائة».

على النسخة بلاغ مقابلة: «بلغ مقابلةً من أوَّله إلى هاهنا إلَّا ما زاغ من اليد..».

مكان المخطوط: مركز إحياء التراث، رقم الحفظ: ١٢٧٦[1].

٣١. الجزء الثاني:

آخـر المخطوط: «وحضور مسـتوفي القصـاص والطلـق إذا ضرب الحامل، فهذه الأشـياء كلُّهـا لا يتعلَّق بها حكم المـوصِ، وتمضى التبرُّعات المنجـزة معها من الأصل، وكذا لو حصل الطاعون ببلد هو ساكن فيه».

الناسخ: الشيخ أحمد بن حسين الشيبانيّ الهجريّ الأواليّ (بعد سنة ٩٨٠هـ).

(١) الـتراث الحِلِّيّ المخطـوط في المكتبات العراقيَّة والإيرانيَّـة والبريطانيَّة: ١٠٠، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٧/ ١١٦.

تاريخ النسخ: كان الفراغ من نسخه في ٣ رجب سنة ٩٦٦هـ.

قال في نهايته: «وافق الفراغ من حزِّ كتاب التحرير المبارك في ثالث غرَّة رجب ستّ وستِّين وتسعمائة هجريَّة نبويَّة على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام، بقلم العبد الفقير المذنب الخاطئ الراجي عفو ربِّه ورضوانه، أحمد بن حسين بن عبد الحسين بن إبراهيم ابن ناصر بن جعفر بن موسى بن أبي الحسين الهجريّ محتدًا، والأواليّ منشأً لوالديه ومسكنًا ومولدًا، غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات، ولمن قال آمين ربَّ العالمين، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّدٍ النبيِّ وآله الطيِّبين الطاهرين، وسلَّم تسليمًا كثيرًا مباركًا برحمتك يا أرحم الراحمين، آمين ربَّ العالمين.

ثم ختم ببيتَين من الشعر:

تبقى خطوطي بعد موتي برهةً
ألا أنَّها تبقى وتفنى أناملي
فيا ناظرًا فيها سلِ اللهَ رحمةً
لكاتبها المدفون تحت الجنادلي[1]

صحَّحه الناسخ، وأضاف بآخره رسالة (إنكاح أمير المؤمنين) للشريف المرتضى، وهو من كتاب الطهارة إلى الوصيَّة[2].

يقع المخطوط في ٢٢٧ صحيفة، في كلِّ صحيفة ٢٧ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٨ × ٢٥,٥سم.

(١) زودنا بالصحيفة الأخيرة من المخطوط الدكتور الشيخ محمَّد كاظم رحمتي، في ٢٧ ربيع الثاني ١٤٣٧هـ.

(٢) التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة: ٣/ ٦١.

مكان المخطوط: مركز إحياء التراث، رقم الحفظ: ١٨٧٢[١].

٣٢. تحرير الأحكام الشرعيَّة على مذهب الإماميَّة:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الشيخ حسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله المتقدِّس بكماله عن مشابهة المخلوقات، المتنزِّه بعلوِّه عن مشاركة الممكنات، القادر على إيجاد الموجودات في العالم بكلِّ المعلومات، المتفرِّد بوجوب الوجود كلِّه».

آخر المخطوط: «القاعدة الأولى، وهي العبادات من كتاب التحرير، وهو آخر الجزء الأوَّل منه، الثاني القاعدة الثانية في المعاملات، والحمد لله ربِّ العالمين».

الناسخ: الشيخ أحمد الأحسائيّ، من أعلام النصف الأوَّل من القرن الحادي عشر.

تاريخ النسخ: فرغ من كتابته سنة ١٠٣٥هـ.

مكان المخطوط: المكتبة الرضويَّة، رقم الحفظ: ٧٢٣٧[٢].

٣٣. تذكرة الفقهاء في تلخيص فتاوى العلماء:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف مُطهَّر الحِلِّيّ (٦٤٨-٧٢٦ هـ).

أوَّل المخطوط: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ذي القدرة الأزليَّة، والعزَّة الباهرة الأبديَّة، والقوَّة القاهرة القويَّة، والنِّعم الغامرة السرمديَّة، والآلاء الظاهرة السنيَّة، المستغني بوجوب وجوده عن الاتِّصاف بالمواد والصور النوعيَّة.. أمَّا بعد: فإنَّ

(١) التراث الحِلِّيّ المخطوط: ١٠٠، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٧/ ١١٦.
(٢) فهرس ألفبائيّ كتب خطي كتابخانة مركزي آستان قدس رضوي: ١٠٧.

الفقهـاء عليهم السلام هم عَمَدة الدين، ونَقَلة شرع رسـول ربِّ العالمـين، وحفَظَة فتاوى الأئمَّة المهديِّين، صلوات الله عليهم أجمعين».

آخـر المخطوط: «وقال: لو أحال الزوج امرأتـه بصداقها على آخر، كان للزوج أن يدخـل بهـا. ولو أحالت المرأة على زوجهـا بالمهر غريمًا لها، كان لها أن تمنع نفسـها؛ لأنَّ غريمهـا بمنزلة وكيلهـا، ما لم يصل الصداق إلى وكيلها، كان لها حقُّ المنع. ويشـكل إذا جعلنا الحوالة استيفاء».

تاريخ النسخ: كان قد انتهى من نسخه في شهر ذي القعدة سنة ٩٧٤هـ.

ختمهـا بقولـه: «وكان الفراغ منـه على يد الفقـير إلى الله تعالى الغنـيّ، أقلّ الخدَّام وتـراب الأقـدام، الذي إذا حـضر لم يُعرَف، وإذا غـاب لم يُفقَد، غريـق في بحر الخطايا والذنـوب؛ إبراهيم بن عبد الله بن عليّ بن إبراهيم بن عليّ المغليّ الهجريّ بلدًا، والنجف مسـكنًا، غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنـات، ظهر الخميس من العشر الأواخر من ذي القعدة، أحد شـهور سنة أربعة وسبعين وتسعمائة هجريَّة، على مشرِّفها السلام، والحمـد لله ربِّ العالمـين، وصلواته على خير خلقه أجمعين محمَّد النبـيِّ وآله الطاهرين، وذريَّته الأكرمين».

وهي نسخة نفيسة، ناقصة الأوَّل، تبدأ من كتاب الزكاة، وتنتهي بكتاب الحجِّ.

يقـع المخطـوط في ١٤٠ورقـة، في كلِّ ورقـة ٣١ سـطرًا، بمقـاس صحائـف: ٢١ × ٥ , ٣٠سم.

مـكان المخطوط: مكتبة آل عصفور في بوشـهر، رقم المخطوط: ٣٩[1]، ثمَّ انتقلت

(١) فهرس المخطوطات العربيَّة في مكتبة الشـيخ محمَّد علـيّ آل عصفور: ١٤٤، وقد حصلنا على الصحيفة الأخيرة من المخطوط من الصديق العزيز سـماحة الشـيخ المحقِّق إسماعيل الكلداريّ البحرانيّ.

إلى المكتبة الرضويَّة، رقم الحفظ: ١٧٧٩٢[١].

٣٤. نسخة أخرى:

قطعة تشمل كتاب الصوم والحجِّ والجهاد، وهي مجموعة صحائف غير مرتَّبة.

الناسخ: عليّ بن إبراهيم بن عليّ بن حسن الهراس القطيفيّ الهجري النجفيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من كتابتها يوم الجمعة ٢٠ من شهر شوَّال سنة ٩٧٦هـ، كتب في آخرها في نسبهِ: «عليّ بن إبراهيم بن عليّ بن حسن الهراس المعروف بالخطيّ».

على النسخة وقفية السيِّد ضياء الدين تقوي الشيرازيّ، في ذي الحجَّة سنة ١٣٥٩هـ.

يقع المخطوط في ١٨٤ ورقة، مختلف الأسطر، بمقاس صحائف: ٢٠,٢ × ٣٠,٦سم.

مكان المخطوط: مكتبة المشهد الرضويّ، رقم المخطوط: ١١٨٧١[٢].

٣٥. نسخة أخرى:

أوَّل المخطوط: «المقصد الثاني: في الإجارة فيه فصول، الأوَّل الماهيَّة الإيجارة عقد يقتضي عليك المنفعة خاصَّة بعَوَض معلوم لازم في حقيقتها، ويستعمل في هذا العقل لفظان أحدهما الإجارة، وهي وإن اشتهرت في العقد، وهي في اللغة اسم للأجرة، وهي كراء الأجرة، ونقل بعضهم أنَّه يُقال لها أجارة بالضمِّ».

آخر المخطوط: «عن الصادق عليه السلام، قال سألته عن الرجل يهب الجارية على أن يُثاب

(١) الفهرس الموحد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٧/ ٩١٢.

(٢) الفهرس الموحد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٧/ ٩١٢.

فـلا يُثاب، أَلهُ أن يرجع فيها. قال: **نعـم، إن كان شرطًا له عليه**. قلت: أرأيت أن وهبها له، ولم يثب أيطأها. قال: **نعم، إذا لم يكن شرطه عليه حين وهبها**».

تاريخ النسخ: فرغ من نسخها ١٠ شعبان ١٠٨٧هـ.

قال في نهايتها: «صورة خطِّ المص[1][المصنِّف]، رحمه الله. تمَّ الجزء الثالث عشر من كتاب (تذكرة الفقهـاء) بحمد الله تعالى، ومنه يتلوه الجزء الرابع عشر بتوفيق الله تعالى، كتـاب الوصايا، على يد مصنِّفه العبد الفقير إلى الله تعالى، حسـن بن يوسـف بن المطهَّر الحِلِّيّ، في سـادس عشر جمادى الأوَّل من سنة سـتَّة عشرة وسبعماية بالسلطانيَّة. والحمد لله وحده، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد وآله».

الناسخ: الشيخ موسى بن حسن بن زيد بن عليّ بن عبد الله الأحسائيّ.

تاريخ النسـخ: كان الفراغ من تسـويد هذا الكتاب نهار العاشر من شـهر شـعبان المبارك سنة ١٠٨٧، من الهجرة النبويَّة على يد الفقير موسى بن حسن بن زيد الأحسائيّ، عفى عنه، وصلَّى الله على محمَّد وآله وسلَّم تسليمًا».

وهي نسـخة مذهَّبة مزركشـة مزيَّنـة، كُتِبت بعنايـة خاصَّة، ممَّا يعني أنَّها نُسـخت لأجل شخصيَّة بارزة، كسلطان أو حاكم، وتعدُّ من النسخ الخزائنيَّة الخالية من الحواشي والتهميشـات؛ لتبقى سليمة نظيفة، خطُّها نسـخ، فيها مزج بين المداد الأسود والأحمر، وقد كُتبت بإتقان جيِّد ينمُّ عن خبره وتمرُّس كبير في الخطِّ وفنونه.

تقـع النسـخة في ٥٤٢ صحيفـة، في كلِّ صحيفة ٢٥ سـطرًا، في كلِّ سـطر حدود ١٥ كلمة، بمقاس حدود: ١٨ × ٢٧.

(١) وهـي اختصار لكلمـة (المصنِّف)، وهي مـن القواعد والاختصارات المتعارَفـة بين الورَّاقين. أفادنا بها مشكورًا المحقِّق الأستاذ أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ النجفيّ.

تضمنت النسخة عددًا من القيود، وهي كما يأتي:

- تملُّك نصُّه: «في نوبة الفقير إلى الله الغنيّ بهاء الدين بن محمَّد الليثيّ الجزائريّ عفى عنهما بمنِّه وكَرَمه».
- ختم تملُّك مرَّبع نقشه: «لا إله إلَّا الله العليّ عبدهُ محمَّد تقي بن حسين بن عليّ».
- وقيد آخر: «هذا مجلَّد من كتاب تذكرة الفقهاء للعلَّامة الحِلِّيّ متضمِّن جزء من كتاب الطهارة إلى أكثر كتاب النكاح، في شهور.. سنة ١١٥٨، حرَّره..».

يوجد على النسخة طمس على عدد من القيود، يصعب قراءة مضامينها.

٣٦. نسخة أخرى:

الناسخ: السيِّد خليفة بن السيِّد عليّ الموسويّ القاري الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: الجمعة ٢٣ صفر سنة ١٢٥٤هـ.

رؤوس المطالب في الحاشية، وكلمة (مسألة) كُتبت بالمداد الأحمر، عليها بعض الحواشي، عليها تملُّك خليفة ابن السيِّد عليّ، عليها ختم وقفيَّة مكتبة السيِّد هاشم بن السيِّد جعفر آل بحر العلوم المثلَّث.

مكان المخطوط: مكتبة السيِّد هاشم بن السيِّد جعفر بحر العلوم، في النجف الأشرف[1].

٣٧. التنقيح الرائع في شرح المختصر النافع:

تأليف: الحِلِّيّ، الفاضل المقداد بن عبد الله السيوريّ (ت٨٢٦هـ).

(١) فهرس مخطوطات مكتبة اية الله السيِّد جعفر وولده العلاَّمة السيِّد هاشم آل بحر العلوم: ١/ ٢٦٨.

أوَّل المخطوط: «الحمد لله العليِّ العظيم، العزيز الحكيم، الغفور الرحيم، ذي العرش الكريم، والفضل الجسيم، والصلوة على المبعوث من أكرم خيم وأشرف صميم، محمَّد الهادي إلى الدين القويم، و الداعى إلى الحقِّ.. أمَّا بعد: فإنَّ علم الفقه لا يخفى بلوغه الغاية شرفًا وفضلًا.. وفيما صنَّف فيه كتاب النافع مختصر الشرايع لشيخنا الأعظم..».

الناسخ: السيِّد محمَّد بن السيِّد يحيى بن السيِّد عليّ بن السيِّد أحمد الحسينيّ النديديّ القاريّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من كتابتها خلال القرن الحادي عشر، والنسخة مصحَّحة، وعليها تهميشات، وقد عرض اسمه فيها هكذا: «محمَّد بن يحيى بن عليّ بن أحمد الحسينيّ النديديّ الأحسائيّ»، ولعلَّ المخطوط ضمَّ بعض الإفادات حوله.

يقع المخطوط في ٣٣٨ ورقة، في كلِّ ورقة ٢٨ سطرًا، بمقاس صحائف: ٢١ × ٢٩,٥سم.

مكان المخطوط: المكتبة الرضويَّة في مشهد، رقم المخطوط: ٧٥٢٨[١].

٣٨. نسخة أخرى:

الناسخ: عليّ بن أحمد بن محمَّد بن خميس بن حصية الأحسائيّ الرقياتيّ.

تاريخ النسخ: وقع الفراغ من نسخه وكتابته في ٨ من شهر صفر لعام ١١١٢هـ[٢]، وقد أكمل أوراقها الأخيرة الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ في السادس من شهر ذي القعدة سنة ١٢١٠هـ[٣].

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٩/ ٣٦١.

(٢) فهرس دنا: ٣/ ٣٧٠.

(٣) التراث العربيّ في مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ: ٢/ ١٣٨، الفهرس الموحَّد=

جـاء في **آخر المخطـوط**: «وافق الفراغ من تسـويد هـذا الجزء المبـارك، من تنقيح الأحكام، في اليوم الثامن من شهر صفر، أحد شهور السنة الثانية عشرة والماية والألف؛ بقلم العبد المذنب المفتقر إلى رحمة ربِّه.. المحتاج إلى عفو ربِّه العبد، الفقير الذليل، تراب أقـدام أخوانه المؤمنـين، المعتصم بمالك يوم الدين، عليّ بن أحمـد بن محمَّد بن خميس بن حصيـة الأحسـائيّ مولدًا، الهفوفيّ وطنًـا، الرقيات منزلًا، عفى الله عنـه، وعن والديه، وعن مشايخه، وعن جميع المؤمنين والمؤمنات، برحمتك يا أرحم الراحمين»[1].

يقع المخطوط في ٢٤٠ صحيفة، ٢٩ سطرًا، بمقاس: ٢٠ × ٣٠سم.

مكان المخطوط: مكتبة المرعشيّ النجفيّ، قم المقدَّسة. رقم المخطوط: ٢٧٠١.

٣٩. جوابات المسائل الشاميَّة الأولى:

تأليف: الحِلِّيّ، أبو العبَّاس أحمد بن شمس الدين محمَّد بن فهد (٧٥٧-٨٤١هـ).

الناسخ: الشيخ أحمد بن الشيخ محمَّد بن عبد الله الرفاعيّ السبعيّ الأحسائيّ[2]

تاريخ النسخ: وقد فرغ من نسخها وكتابتها سنة ٨٤٠هـ[3].

ويظهر أنَّها نسـخة من نسـخة الأصل للمؤلِّف: «قال فيها نسخه ورقمه من نسخة التسـويد.. أكثرهـم أملًا، أحمد بن محمَّد السـبعيّ، عفى الله عنـه..» وخطُّه معتاد، جيِّد وواضح.

=للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٩/ ٣٦٣.

(١) حصلنا على الصحيفة الأخيرة من المخطوط من الدكتور الباحث والمحقِّق محمَّد كاظم رحمتي.

(٢) منتظم الدرَّين في تراجم علماء وأدباء الأحساء والقطيف والبحرين: ١/ ٢٢٠، أعلام هجر من الماضين والمعاصرين: ١/ ٣٨٨.

(٣) زوَّدنا بهذه المعلومة من اطَّلع على المخطوطة، المحقِّق الأستاذ أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ في ٢٥ من شهر ذي الحجَّة ١٤٣٨هـ.

٤٠. الحاشية على مختلف الشيعة للعلَّامة الحلّيّ:

تأليف: الميرزا عبد الله بن الميرزا عيسى التبريزيّ الأصفهانيّ (ت حدود ١١٣٠هـ).

وقد نسخ مجلَّدين منه.

المجلَّد الأول: من أوَّل الكتاب إلى المقصد الثالث من أفعال الحجِّ.

المجلد الثاني: بقيَّة كتاب الحجِّ إلى كتاب الوكالة.

يقول المحقِّق أحمد بن عليّ بن مجيد الحِلِّيّ: «وهذه الحواشي كُتِبت بخطِّ الشيخ عبد النبيّ بن سعد الجزائريّ، وتصلح أن تكون رسالة على حِدَة، لو وفِّق أحد لجمعها»، وهما من مقتنيات مكتبة الحكيم العامَّة في النجف الأشرف.

الناسخ: إبراهيم بن عليّ بن ماجد الأحسائيّ الجزائريّ.

تاريخ النسخ: النسختان كتبهما إبراهيم بن عليّ بن ماجد الأحسائيّ (أصلًا ومحتدًا)، والجزائريّ (منشأً ومولدًا)، والنجفيّ (مسكنًا وموطنًا)، بتاريخ ٢٤ شوَّال سنة ٩٨٣هـ (الجزء الأوَّل)، يوم الأحد ١ المحرَّم سنة ٩٨٣هـ، في مشهد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام (الجزء الثاني)، والنسخة قوبلت على نسخة مقابلة على نسخة المصنِّف رحمه الله، وعليها عبارة: «هذا المختلف مصحَّح على نسخة الأصل، والمصحِّح لها جناب الشيخ عبد النبيّ بقلمه الشريف آل سعد الجزائريّ، صاحب (حاوي الأقوال)».

وكتب الشيخ عبد النبيّ الجزائريّ في آخر جزئها الأوَّل إنهاءَ المقابلة في كربلاء المقدَّسة سنة ٩٩٨هـ، ونصُّه: «بلغ مقابلةً في المشهد المشرَّف، مشهد كربلاء، على ساكنه السلام، من أوَّله إلى هنا، كتبه الفقير إلى الله عبد النبيّ بن سعد الجزائريّ، وذلك في شهر ذي القعدة سنة ثمان وتسعين وتسعمائة».

وفي آخر جزئها الثاني، ونصُّه: «بلغ مقابلةً بحسب الجهد والطاقة، من أوَّل هذا الجزء إلى ههنا، وقوبل أكثره في كتاب مكتوب على حاشيته: (قوبِل بنسخة الأصل التي بخطِّ المصنِّف دام ظله، معارضة محقَّقة مرضيَّة فصحَّ إلَّا ما زاغ عنه النظر، وحسر عنه البصر، انتهى)، ووقع ذلك في المشهد المشرَّف [مشهد] كربلاء، آخر ضحوة الاثنين رابع عشر من شوَّال، سنة ثمان وتسعين وتسعمائة، وكتب الفقير إلى رحمة الوليِّ عبد النبيّ ابن سعد الجزائريّ، عفى الله عنهما».

على المجلَّد الأوَّل تواريخ وفيات جملة من العلماء، كتبها أحد تلاميذهم: «السيِّد حسين الكوهكمريّ، قريب ظهر يوم الاثنين ٢٣ شهر رجب سنة ١٢٩٩هـ، والشيخ الفاضل محمَّد الأيرواني، قريب صبح يوم الأربعاء من شهر ربيع الأوَّل سنة ١٣٠٦هـ، والسيِّد حسين الطباطبائيّ آل بحر العلوم، في يوم الخميس ٢٠ ذي الحجَّة سنة ١٣٠٦هـ، والميرزا الشيخ لطف الله المازندرانيّ، صبح يوم الأربعاء ٧ ذي القعدة سنة ١٣٠٧هـ، والشيخ محمَّد حسين الكاظميّ، في ١١ المحرَّم سنة ١٣٠٨هـ، والشيخ زين العابدين المازندرانيّ، في ١٦ ذي القعدة سنة ١٣٠٩هـ، والشيخ حبيب الله الرشتيّ، في.. [لم يذكر التاريخ]، والمجدِّد السيِّد محمَّد حسن الشيرازيّ، في ٢٧ شعبان سنة ١٣١٢هـ».

وهي من نسخ الشيخ محمَّد صالح الجزائريّ[1].

يتألَّف المخطوط من ٢٥٩ صحيفة، في كلِّ صحيفة: ٢٧ سطرًا، بمقاس وحجم صحائف: ٣١ × ٢١,٥سم.

(١) من تعليقات الباحث والمحقِّق والمفهرس الأستاذ أحمد بن عليّ بن مجيد الحِلِّيّ النجفيّ، على كتاب الذريعة للآغا بزرك الطهرانيّ، زوَّدنا بها مشكورًا، وراجع: معجم المخطوطات النجفيَّة: ٧٩٢.

مكان المخطوط: مكتبة الإمام الحكيم في النجف الأشرف، رقم المخطوط: ١٨٠٨[١].

٤١. الدروس الشرعيَّة في فقه الإماميَّة:

تأليف: العامليّ، الشهيد الأوَّل، محمَّد بن مكِّي (٧٣٤-٧٨٦ هـ).

فقه فتوائيّ مختصر، مشهور جدًّا، وعليه شروح كثيرة، فيه إلماع لبعض الأدلَّة والأقوال، ألَّفه بعد كتابيه (الذكرى)، و(البيان)، ألَّفه لولديه، أبي طالب محمَّد، وأبي القاسم عليّ، وهو بعناوين (درس- درس).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله أنطق ألسنتنا بحمده، وألهم قلوبنا شكر رفده، وأطلق جوارحنا للقيام بورده..».

آخر المخطوط: «فيحكم به من غير عين الرهن، وهذان الفرعان مع اشتراط الرهن في البيع، هذا آخر كلامه».

تاريخ النسخ: فرغ من النسخ ظهر الاثنين ٢٨ ربيع الأوَّل سنة ٨٢٠هـ، بالمدرسة (الشريفة) بالحِلَّة.

كتب في آخره: «فرغ من تسويده العاصي ظهر يوم الاثنين، يوم الثامن والعشرين من شهر ربيع الأوَّل، عشرين وثمانماية، على يد العبد الفقير إلى رحمة ربِّه وغفرانه، الجاني ثابت بن إبراهيم الأوالي محتدًا، والأحسائيّ مولدًا، مستغفرًا الله على سيِّئاتي، وأصلح شأني للدنيا والآخرة، بمحمَّدٍ وآله، وذلك بأرض العراق، بالحِلَّة بالمدرسة الشريفة، والحمد لله ربِّ العالمين»[٢].

(١) موقع مكتبة الإمام الحكيم، وقد زودنا ببعض الصحائف المحقِّق الشيخ عمَّار جمعة الفلاحيّ.

(٢) صورة الصحيفة الأخيرة من المخطوط، حصلنا عليها من الدكتور الباحث والمحقِّق محمَّد كاظم رحمتي.

(آخر الجزء الأوَّل)، وهي نسخة مصحَّحه فيها بلاغات، وعليها تعليقات وتهميشات بخطوط مختلفة[1].

ضمَّت النسخة عددًا من قيود التملُّك، وهي كما يأتي:

الأوَّل: عليّ بن محمود بن شمال المشغريّ، بتاريخ ١٠٢٩هـ.

الثاني: السيِّد حيدر بن محمَّد بن حيدر زين العامليّ، وختمه: (عبدهُ حيدر الحسينيّ)، بتاريخ ١٢٠٨هـ.

الثالث: وهناك ختم: (عبد الراجي محمَّد بن عبد الجواد).

الرابع: عبد الغفَّار بن نظام الدين سابق الأسترآباديّ.

الخامس: الأمير زين الدين حرب بن الأمير أسد بن عبد القادر، ونصُّ التملُّك: «هذا الكتاب المبارك، وهو الدروس الشرعيَّة، للعبد الفقير إلى الله تعالى الأمير زين الدين بن حرب بن العبد الفقير إلى الله تعالى الأمير أسد بن عبد القادر عظَّم الله أجره».

يقع المخطوط في ٢٤٠صحيفة، في كلِّ صحيفة ٢٥ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٧,٥ × ٢٧سم.

مكان المخطوط: مكتبة مخطوطات آية الله العظمى المرعشيّ النجفي، رقم المخطوط: ٣٩٦٧[2].

٤٢. السهو في الصلاة:

تأليف: الحِلِّيّ، أحمد بن محمَّد بن فهد (ت٨٤١هـ).

(١) التراث العربيّ في خزانة مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ: ٣/ ٣٦.
(٢) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ١٤/ ٥٢٢.

أوَّل المخطوط: «الحمد لله المنزَّه عن الآباء والأولاد، المتقدِّس عن الصاحبة والأضداد والأنداد، المحمود على ما أنعم به.. أمَّا بعد، فلمَّا كان من أهمِّ المهمَّات أولاها، وأجلّ المطالب وأعلاها..».

آخر المخطوط: «وعشرونها أن يدرك المأموم ركعة مع الإمام، وليس عليه سجدتا السهو. قاله في التحرير».

الناسخ: محمَّد بن ناصر العسقانيّ، وكان الفراغ من كتابته ٣ ذي الحجَّة سنة ٨٥٠هـ.

في أوَّل المخطوط من عليّ بن عليّ بن محمَّد بن الحِلِّيّ إنهاء إلى الكاتب في ١١ شوَّال ٨٥١هـ.

صحَّحها في ورقَتَين في البداية، الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ، على نسخة الشيخ محمَّد بن عليّ بن حسين الشعبيّ (الأحسائيّ)[1]، واستعاره الشيخ أحمد بن زين الدين، سنة ١١٨٩هـ.

على النسخة ختم الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ.

يقع المخطوط في ١٢ ورقة، في كلِّ ورقة ١٥ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٢,٥ × ١٧,٧ سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ، رقم المخطوط: ٢/ ٨٤١٧[2].

(١) هو نفس الشيخ محمَّد بن عليّ الشعبيّ، الذي أوقف كتاب تفسير الطبرسيّ على علماء الشيعة في الأحساء.

(٢) فهرس المخطوطات في مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ، رقم المخطوط: ٢٠١٠٠٣١٣، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيذَة (فنخا): ١٨/ ٥٥٣.

٤٣. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام:

تأليف: المحقِّق الحِلِّيّ، جعفر بن حسن الهذليّ الحِلِّيّ (٦٠٢-٦٧٦هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله الذي صغرت في عظمته عبادة العابدين.. أمَّا بعد فإنِّي مُرد لك في هذا المختصر خلاصة المذهب المعتبر بألفاظ محبَّرة، وعبارات محرَّرة تظفرك بنُخبه، وتوصلك إلى شعبه».

آخر المخطوط: «.. على الآدميّ فحسب، والله أعلم، فهذا آخر ما أردنا ذِكره وقصدنا حصره، مختصرين مطوله، محرِّرين محصله، ونسأل الله سبحانه أن يجعلنا ممَّن شُكر عمله، وغُفر له، وجُعل إلى الجنة».

الناسخ: الشيخ محمَّد بن منصور بن ناصر بن وحيد الصائغ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: كان حين الفراغ من نسخه وكتابته في شهر رمضان لعام ١٠٤٥هـ[١].

يقع المخطوط في ١٧٦ صحيفة.

مكان المخطوط: مدرسة صدر بازار في أصفهان: ٥٨٩[٢].

٤٤. نسخة أخرى:

تأليف: المحقِّق الحِلِّيّ، جعفر بن حسن (٦٠٢-٦٧٦هـ).

الناسخ: الشيخ منصور بن ناصر بن منصور بن المادوم الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخه ليلة ٢٧ رمضان سنة ١٠٣٥هـ[٣].

(١) فهرس دنا: ٦/ ٣٧١.
(٢) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٩/ ٨٠٤.
(٣) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ١٨/ ٨٥٧.

ختمها بقوله: «تمَّ الكتاب بعون الملك الوهَّاب يوم السبت، يوم السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك، سنة خمس وثلاثين بعد الألف، على يد أقلِّ عباد الله وأحوجهم إلى رحمة ربِّه، عبده منصور بن ناصر بن المادوم الأحسائيّ مولدًا، وفي قرية (دقة) مسكنًا، وكان الله غفورًا رحيمًا».

صار ذلك الكتاب الشريعة المباركة الموسومة بالشرايع من متملكات الفقير الحقير شيخ منصور بن ناصر بن منصور المادوم في تاريخ يوم السبت»[1].

على النسخة حواشي وتعليقات كثيرة، لو جُمِعت لكانت رسالة كاملة.

٤٥. قواعد الأحكام في معرفة مسائل الحلال والحرام:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨ - ٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: «بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، وعليه نتوكَّل، الحمد لله على سوابغ النعماء، وترادف الآلاء، المتفضِّل بإرسال الأنبياء لإرشاد الدهماء، والمتطوِّل بنصب الأوصياء لتكميل الأولياء.. أمَّا بعد فهذا كتاب (قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام)».

آخر المخطوط: «والباقي لك فمات قبل دفع انغرل، ولو قال أدفع إليه بعد موتي، لم ينغرل، تمَّ الجزء الأوَّل من كتاب قواعد الأحكام»

وهو من كتاب الطهارة إلى كتاب الوصيَّة، وهي نسخة مصحَّحة، وعليها علامات بلاغ.

الناسخ: السيِّد حسن بن السيِّد محمَّد بن السيِّد أحمد الحسينيّ الجمازيّ المدنيّ الجبيليّ الأحسائيّ الخراسانيّ التونيّ الجنابديّ.

(١) حصلنا على صورة من المخطوط من الباحث الدكتور محمَّد كاظم رحمتي.

تاريخ النسخ: وقع الفراغ من نسخه وكتابته في يوم الجمعة ١٠ رجب سنة ١٠٥٨هـ.

وقد ختم المخطوطة باسمه: «السيِّد الحسن بن محمَّد المدنيّ الجبيلي الحسينيّ»[١]، ممَّا يشير إلى أنَّ مسكنه كان في قرية الجبيل بالأحساء، ولِد فيها من أصول مدنيَّة، وهي نسخة جيِّدة مصحَّحه، عليها علامات بلاغ.

مكان المخطوط: مكتبة الكلبايكانيّ في قم، رقم المخطوط: ١٤٠-١٤٠/ ١[٢].

٤٦. اللمعة الجليَّة في معرفة النيَّة:

تأليف: الحِلِّيّ، الشيخ أحمد بن محمَّد بن فهد (٧٥٧-٨٤١هـ).

أوَّل المخطوط: «ربِّ وفِّق يا كريم. الحمد لله مبدع الصور، ومنشىء البشر، وخالق الشمس والقمر، الذي بالجود والإحسان اشتهر، وفي آياته ومخلوقاته ظهر، وبكُنه ذاته عن الأوهام استتر، فلا يتلوث به ملك ولا بشر. نحمده على ما نهج لنا من الشرع المطهَّر، الهادي إلى أحسن السير، وأوضح لنا من العبر الباعثة للفكر، المؤدِّية إلى سعادة المنتشر.. فهذه المقدِّمة الموسومة باللمعة الحِلِّيّة في معرفة النيَّة، وهي مع اشتمالها على فروع غريبة، ونكات عجيبة».

آخر المخطوط: «ولو أخلَّ بالنيَّة أو التعيين، لم يخرج عن العهدة ونيَّة المندوب آمر بالمعروف لندبه قربة إلى الله، فهذا آخر ما أردنا إيراده، وقصَدنا تعداده في هذه اللمعة، نفَّع الله بها الطالبين، إنَّه خير موفِّق ومعين، والحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين، سلَّم كثيرًا كثيرا».

(١) فهرس دنا: ٨/ ٢٩١.

(٢) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٥/ ٤٥٢.

الناسخ: الشيخ راشد بن الشيخ حسين بن عليّ بن حسين بن محمَّد بن صالح بن حسين بن أبي سروال الأواليّ البحرانيّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخه ليلة الأحد ٢٤ شهر ذي القعدة سنة ٩٨٣هـ.

ختمها بقوله: «فرغ من تسويدها ليلة الأحد، الرابع والعشرون من ذي القعدة، سنة ثلاث وثمانين وتسعمائة الهجريَّة، على مشرِّفها أفضل السلام، العبد الأقلّ راشد بن حسين بن عليّ بن حسين بن محمَّد بن صالح بن حسن بن أبي سروال الأواليّ البحرانيّ أصلًا، والأحسائيّ مولدًا ومنشأً، والحمد لله وحدهُ، وصلَّى الله على محمَّدٍ وآله».

وعلى النسخة حواشي وتعليقات، بعضها من المحقِّق الكركيّ، وقد رمز لها بحرفي (ع ل)، في بداية المخطوط فائدة: «من كتاب الآداب الدينية للطبرسيّ، إذا أردت أن تطلب الولد، فقُل: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾، واجعل لي من لدنك وليًّا يرثني في حياتي، ويستغفر لي بعد موتي، واجعله خلفًا سويًّا، ولا تجعل للشيطان فيه شركًا ولا نصيبًا، اللهمَّ إنِّي أستغفرك وأتوب إليك، إنَّك أنت الغفور الرحيم. سبعين مرَّة، فإنَّه من أكثر من هذا القول، رزقهُ الله ما تمنَّى من مال وولد، ومن خير الدنيا والآخرة».

كُتبت بالمداد الأسود، والعناوين بالشنكروف، وهي بخطِّ النسخ، في بعض صحائفها هوامش وتعليقات، كما عليها بلاغ نصُّه: «بلغ أيَّده الله تعالى سماعًا».

يقع المخطوط في ٥٧، ورقة في كلِّ ورقة ١٥ سطرًا.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى الإيرانيّ، رقم الحفظ: ١/ ١١٦١- طباطبائيّ[1].

(١) فهرس دنا: ٨/ ١٠٨٠، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٧/ ٤٦٨، وقد=

٤٧. نسخة أخرى:

الناسخ: عليّ بن عليّ اللحسائيّ.

تاريخ النسخ: كان الانتهاء من نسخه في ٢٥ جمادى الأولى لسنة ١٠٣٧هـ، وهي نسخة مذهَّبة.

يقع المخطوط في ١٤ صحيفة، في كلِّ صحيفة بين ١١-١٧ سطرًا، بمقاس ورق: ١٧ × ٢٤سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى: ٦/ ٤٧- طباطبائيّ[1].

٤٨. كنز الفوائد في حلِّ مشكلات القواعد وتردُّداته:

تأليف: السيِّد عبد المطَّلب بن محمَّد بن عليّ الأعرجيّ الحِلِّيّ (٦٨١-٧٤٥هـ).

في الفقه، شرح استدلاليّ متوسِّط على الكتاب المشهور (قواعد الأحكام)، لخال الشارح العلَّامة الحسن بن يوسف بن المطهَّر الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، كتبه الشارح لولده جمال الدين أبي طالب (محمَّد)، يتولَّى فيه بيان وجه الأشكال، والنظر في المسائل، والإشارة إلى موقع الخلاف والمناقشة.

فرغ منه في أوقات أوَّلها منتصف شهر رجب الأصبّ المبارك من سنة ٧٣٧هـ، وآخرها ٢٠ من شهر شعبان المبارك سنة ٧٣٧هـ، إلَّا الكراس الأخير، فرغ منه في يوم الثلاثاء الخامس من شهر رمضان من العام نفسه.

=حصلنا على نسخة من مجموع خطِّيّ يضمُّ عددًا من المخطوطات، قام بنسخها من الباحث والمحقِّق الدكتور محمَّد كاظم رحمتي.

(١) فهرس دنا: ٨/ ١٠٨٠، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٧/ ٤٦٨.

أوَّل المخطوط: «الحمد لله الذي أوضح لعباده سبيل الرشاد، وهداهم إلى طريق السداد، ولم يجعلهم يهيمون في غياهب الجهالات، وظلم الشبهات».

آخر المخطوط: «فكان كالوكيل في إخراج الزكوة، وتعرفه الصدقات والأخماس يقبل قوله فيه مع الأمانة، من غير افتقار إلى بيِّنة أو تصديق».

الناسخ: الشيخ راشد بن الشيخ حسين بن علي بن حسين بن محمَّد بن صالح بن حسين بن أبي سروال الأواليّ البحرانيّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: وقع الفراغ من كتابة ونسخ الكتاب على نسخة بخطِّ المؤلِّف، في ليلة الاثنين ١٩ صفر لعام ٩٨٢هـ.

قال في نهايتها: «وقع الفراغ من نسخه يوم الاثنين، التاسع عشر من شهر صفر، سنة اثنين وثمانين وتسعمائة، على يد أقلِّ عباد الله وأحوجهم إلى رحمة ربِّه، غريق بحر الخطايا، أقلِّ عباد الله وأحوج البرايا، راشد بن حسين بن عليّ بن حسين بن محمَّد بن صالح بن حسين بن أبي سروال الأواليّ البحرانيّ أصلًا، والأحسائيّ مولدًا ومنشأً، والحمد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّد وآله الطاهرين، ولله الحمدُ والمنَّة على الإتمام».

على النسخة ختم تملُّك مكتبة فضل الله النوريّ.

وفيها قيد تملُّك، نصُّه: «بسم الله الرحمن الرحيم. من جملة ألطاف الله عليَّ، وتفضُّلاته الكاملة لديَّ، انتظام هذا الكتاب الشريف في سلك ملكي المستفاد من جناب فيَّاض الأنوار، وأنا الفقير إلى لطف ربِّي الغنيّ، أبو الحسن سليمان بن عبد الله البحرانيّ الماحوزيّ، عاملهُ الله سبحانه بلطفه الخفيِّ والجليّ، بدار العلم شيراز، حُرِست بعناية باريها من الاضطرابات، شهر شوَّال سنة ١١٥٣ هجريَّة».

وهي نسخة خزائنيَّة، كُتبت بخطٍّ جميل، قليلة الهوامش والتعليقات، مصحَّحة ومقابلة.

يقع المخطوط في ٢٦٥ ورقة، في كلِّ ورقة ٢١ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٨,٥ × ٢٣سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى الإيرانيّ، رقم المخطوط: ٤٣٨٧[١].

٤٩. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة (الجزء الثالث):

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

تاريخ النسخ: فرغ من آخر المجلَّد الثالث، في ١١ ذي القعدة سنة ٩٨٤هـ.

قال في نهاية النسخة: «تمَّ الجزء الثالث من كتاب (مختلف الشيعة في أحكام الشريعة)، ويتلوه في الرابع بعون الله كتاب الوديعة، وفرغ منه مصنِّفه رحمه الله في شهر شوَّال سنة اثني وسبعماية، وكتبه العبد الفقير إلى الله تعالى، العبد العاصي، غريق بحر المعاصي، عليّ بن جعفر بن حسن بن موسى بن أبي المسافر، أهل السحيميَّة منشأً، والبلاد محتدًا، والقارَّة منزلًا، غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات، إنَّه غفورٌ رحيم، وحسبنا الله ونِعمَ الوكيل، ونِعمَ المولى، ونِعمَ النصير.

وفرغ من تسويده في اليوم الحادي عشر من ذي القعدة، سنة أربع وثمانين وتسعمائة[٢]».

وهي نسخة نفيسة، كُتبت بخطٍّ جميل، على النسخة بلاغ ومقابلة بواسطة واحدة من نسخة الأصل: «بلغ مقابلةً بعون الله وقوَّته بنسخة قوبلت بنسخة الأصل»، وعليها ختمه الدائريّ.

---

(١) فهرس مخطوطات مكتبة مجلس الشورى الإسلاميّ: ٢٦/ ٦٣٩-٦٤٣، فهرس دنا: ٨/ ٨٣٠.

(٢) صحائف من المخطوط زوَّدنا بها الدكتور الباحث محمَّد كاظم رحمتي.

٥٠. الجزء الرابع:

الناسخ: عليّ بن جعفر بن حسن بن موسى بن أبي مسافر الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: انتهى من كتابة الجزء الرابع في يوم الأربعاء ١٤ ذي الحجَّة ٩٨٤هـ، وهو يبدأ من كتاب الحجِّ إلى آخر الجزء الرابع.

قال في نهايته: «تمَّ الجزء الرابع من كتاب (مختلف الشيعة في أحكام الشريعة)، وفرغ مصنِّفه منه في منتصف شوَّال أحد شهور سنة ستٍّ وسبعمائة، على يد أقلِّ عباد الله وأحوجهم إلى رحمة ربِّه ورضوانه، العبد الفقير إلى الله الغنيّ، عليّ بن جعفر بن حسن بن موسى بن أبي مسافر الأحسائيّ، أهل السحيميَّة منشأً، والبلاد محتدًا، والقارَّة منزلًا، غفر الله له ولوالديه ولكافَّة المؤمنين والمؤمنات، إنَّه غفورٌ رحيم، آمين ربَّ العالمين.

فرغ من تسويدها يوم الرابع عشر من شهر ذي الحجة سنة أربع وثمانين وتسعماية».

وختمها ببيتين من الشعر جاء فيهما:

وما من كاتبٍ إلَّا ستبقى
غداة الحشر ما كتبت يداهُ
فلا تكتب بكفك غير شيءٍ
يسرك في القيامة أن تراهُ

على الصحيفة الأولى منه قيد تملُّك من الناسخ، نصُّه: «الجزء الرابع من (مختلف الشيعة في أحكام الشريعة) في ملك العبد الفقير عليّ بن جعفر بن حسن بن موسى بن أبي مسافر، لعن الله سارقه، وغاصبه، ولم يردَّه إلى صاحبه».

ثمَّ ختمه بختمه البيضاويّ.

ويوجد قيد تملُّك آخر، نصُّه: «انتقل إلى ملك العبد الأقل أحمد بن عليّ بن عطاء الله الحسينيّ الحايريّ أصلًا، الجزائريّ مولدًا ومسكنًا، سنة خمس وثمانين وتسعماية هجريَّة بمدينة شيراز».

كُتِبت النسخة على ورق رحليّ.

مكان المخطوط: مكتبة مدرسة مروي بإيران، تحت رقم: (٢٨٨)[١].

٥١. نسخة أخرى:

الناسخ: الشيخ موسى بن حسن بن زيد بن عليّ بن عبد الله الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: انتهى من كتابته ١٠٨٧هـ[٢]، وقد كُتبت بخطٍّ نسخ جيِّد، والنسخة فيها تلف كبير؛ بسبب الأرضة.

مكان المخطوط: جامعة أدنبرة [١٤]- (٣٥١و).

٥٢. نسخة أخرى:

الناسخ: السيِّد شمس الدين بن محمَّد بن أحمد الحسينيّ النديديّ المدنيّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من بيان الصوم منه في ٢٠ رمضان لعام ١٠٨٨هـ، في مدينة شيراز الإيرانيَّة، وقد دوَّن نسبه فيه هكذا: «شمس الدين بن محمَّد بن أحمد بن عليّ بن محمَّد بن أحمد الحسينيّ الأحسائيّ المدنيّ».

وفرغ من القسم المتعلِّق بالإرث في غرَّة ذي الحجَّة من العام نفسه.

---

(١) فهرست نسخه هاي خطي كتابخانه مدرسة مروي طهران: ٢١٨، التراث العربي المخطوط في مكتبات إيران العامة: ١١/ ٢٣٠، الفهرس الموحد للمخطوطات الإيرانية (فنخا): ٢٨/ ٧٢٦.

(٢) فهرس آل البيت: ١٠/ ٢٣١.

يقع الكتاب في ٣٤٢ صحيفة، في كلِّ صحيفة ٢٧ سطرًا، بمقاس: ٢٠ × ٣٢.

مكان المخطوط: المدرسة الجعفريَّة بقائن في إيران، رقم المخطوط: ٢٥[١].

٥٣. المسائل اللوامع في الفقه:

تأليف: الشيخ أحمد بن محمَّد بن فهد الأسديّ الحِلِّيّ (٧٥٧-٨٤١هـ).

أوَّل المخطوط: «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي طهَّر أنبيائه بماء عين عظمته».

آخر المخطوط: «منهم خويشب بن يزيد، قُتِل بصفِّين مع معاوية».

الناسخ: الشيخ محمَّد بن إبراهيم بن أحمد بن جعفر البحرانيّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: انتهى من نسخه خلال سنة ٩٦٩هـ.

كُتِبت العناوين بالشنكرف، على النسخة وقف ابن خاتون سنة ١٠٦٧هـ.

يقع المخطوط في ٨٢ صحيفة، في كلِّ صحيفة ١٧ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٥ × ٢٠سم.

مكان المخطوط: المكتبة الرضويَّة في مشهد، رقم الحفظ: ٢٦٣٧[٢].

٥٤. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام:

أوَّل المخطوط: «الحمد لله حمده، والصلاة على أشرف خلقه محمَّد وآله، (قوله كتاب الوقف)، الوقف عقد، تمت تحبيس الأصل، وإطلاق المنفعة، عرف الوقف:

(١) فهرس دنا: ٩/ ٢٨٤، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٨/ ٧٣٧.

(٢) فهرست كتاب خطي كتابخانه مركزي ومركز اسناد آستان قدس رضوي: ٢١/ ١١٣٥، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٧/ ٥٠٦.

ببعـض خواصه تبعًا للحديث الوارد عنه ﷺ، أنَّه قال: «حبس الأصل وسبل الثمرة»، والمراد بتحبيس الأصل المنع من التصرُّف».

آخر المخطوط: «المسـمَّى والمتقضي لبطلان المسمَّى، هو توقُّفه على النكاح المتقدِّم، تمَّ الجزء الأوَّل، وهو النصف الأوَّل من كتاب شرائع الإسلام وبتمامه ما يسَّره الله تعالى من هذا الشرح، وفَّق الله تعالى لإكماله، وجعله خالصًا لوجهه، يليه كتاب».

الناسخ: الشيخ إبراهيم بن ناصر بن موسى بن محمَّد الحاجيّ القاريّ الهجريّ.

تاريخ النسخ: فرغ من كتابته يوم الثلاثاء ١٤ من شهر ذي الحجَّة سنة ٩٩٤هـ.

قال في نهايتها: «واتَّفق الفراغ من تسـويده يوم الثلاثاء، رابع عشر من شـهر الحجِّ سنة تسعمائة وأربعة وتسعين، على يد الفقير إلى الله، إبراهيم بن ناصر بن موسى بن محمَّد الحاجيّ الأحسـائيّ، من أهل القارَّة، غُفر له ولوالديه وكافَّة المؤمنين والمؤمنات، وصلِّ الله على محمَّدٍ وآله».

قـسـمـت بـالله عـلى نـاظـرٍ
في هـذه الأحـرف والأسـطـرِ
إلَّا دعـا الله لمـن خـطَّـهـا
بـالأمـن يـوم الـفـزع الأكـبـرِ

على النسخة عدة تملُّكات وقيود:

قيد تملُّك: «ممَّا منَّ الله الملك الغنيّ على عبده محمَّد الحمويّ عفا الله عنه».

ثـمَّ قيد تملُّـك: «انتقـل إليَّ بالبيع الشرعيّ مـن القاضي محمَّد الحمـويّ، الفقير إلى ربِّه الغنيّ، عزيز الله بن أسـد الله الحسـينيّ الأعرجيّ السـمنانيّ، غفر الله لهما، ونفع الله بهما».

وقيد آخر: «انتقل إليَّ وأنا خادم [...] بن عبد الله نعمت.

كُتبت بخطٍّ جميل جدًّا، كُتبت باللون الأسود، والعناوين باللون الأحمر، على بعض صحائفها بياض بسبب الأرضة، إلَّا أنَّ ذلك لا ينقص من جودتها وسلامتها وجمال ونفاستها.

يقع المخطوط في ٩٢ صحيفة، في كلِّ صحيفة ٢٥ سطرًا.

مكان الحفظ: مكتبة الملك فهد الوطنيَّة بالرياض، رقم الحفظ: ٤٤٥[1].

٥٥. مصباح المبتدي وهداية المقتدي:

تأليف: الشيخ أحمد بن محمَّد بن فهد الحِلِّيّ (٧٥٧-٨٤١هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله مانح التوفيق، وموضح الطريق، ومزيل العريق، وملهم التحقيق.. وبعد، فهذه مقدِّمة تشتمل على الواجب والنَّدب من فقه الصلوات على وجه الإيجاز».

آخر المخطوط: «وإن أتى بالتشهُّد من أوَّله كان أحوط، ولا يختم التسليم. وليكن هذا آخر ما أردناه في هذه المقدِّمة المباركة، والحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة على محمَّد وآله».

الناسخ: الشيخ محمَّد بن منصور بن ناصر بن وحيد الصائغ الأحسائيّ.

انتهى من نسخها في أواخر جمادى الأولى سنة ١٠٢٤هـ، في أصفهان، قريب من الجامع الكبير[2].

(١) وقد حصلنا على بعض صحائفها من خبير المخطوطات المحقِّق والمفهرس الأستاذ إبراهيم بن عبد العزيز اليحيى.

(٢) فهرس دنا: ٩/ ٦٧٧، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٩/ ٨٠٤.

وهي رسالة مختصرة في الواجب والمندوب من فقه الصلاة، قال في نهاية النسخة: «بقلم الفقير محمَّد بن منصور الهجريّ، ضحى يوم الأحد الثاني والعشرين من شهر رمضان سنة الرابعة والعشرين بعد الألف، بمدينة أصفهان في بيت محمَّد جلال رحمه الله».

وختمها ببيتَين من الشعر:

«ستبقى خطوطي بُرهةً بعد موتي
إلَّا أنَّها تبقى وتفنى أناملي الصدرُ
فيا ناظرًا فيها سل الله رحمة
لكاتبها المدفون تحت الجنادلي»[1]

يقع المخطوط في عشر صحائف، في كلِّ صحيفة تسعة أسطر، بمقاس ١٣,٥ × ١٩سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى: ٥/ ٧٠٧٩[2].

٥٦. معاني أفعال الصلاة:

تأليف: الشيخ أبي العبَّاس أحمد بن محمَّد بن فهد الحِلِّيّ (ت٨٤١هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمدُ رب العالمين.. وبعد فهذه مقدِّمة وجيزة تشتمل على معاني أفعال الصلاة، بما لا يستغني عنها أحد من المصلِّين».

آخر المخطوط: «أمَّا مخارج الحروف فيجب في الجميع، وليكن هذا آخر ما أردناه في هذه الرسالة، والحمد لله ربِّ العالمين».

(١) حصلنا على نسخة من المخطوط من الأستاذ الباحث عليّ بن يوسف الحمد.
(٢) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٩/ ٨٠٤.

الناسخ: السيِّد موسى بن السيِّد محمَّد الموسويّ الحسينيّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: كان فراغه من كتابة النسخة في يوم الثلاثاء ٢٦ شعبان لسنة ١١٩٠هـ.

مكان المخطوط: مكتبة غرب في همدان: ٦/ ٤٧١٢م[1].

٥٧. المعتبر في شرح المختصر:

تأليف: المحقِّق الحِلِّيّ، أبي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الحِلِّيّ (ت٦٧٦هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله ذي القوَّة الباهرة. والسطوة القاهرة.. أمَّا بعد فإنَّ القواعد العقليَّة والشواهد النقليَّة قاضية بأنَّ أتم الأسباب معتصمًا وملتزمًا استعمال قوَّتي النظر والعمل، لتحصيل سعادة المعاد».

آخر المخطوط: «فالنيَّة حاصلة مع إيقاع كلِّ منسك، فلا وجه لما قال». تمَّ الكتاب بعون الملك الوهَّاب، بيد العبد الأقل عبد بن شيخ إبراهيم عبد الغفور الحساويّ سنة ١٠٠٣ هـ.

تاريخ النسخ: انتهى من نسخه، سنة النسخ: ١٠٠٣هـ.

قال في **آخر المخطوط:** «تمَّ الكتاب بعون الملك الوهَّاب، بيد العبد الأقلّ عبد بن شيخ إبراهيم عبد الغفور الحساويّ سنة ١٠٠٣هـ».

كتب بخطٍّ نسخ جيِّد، يقع المخطوط في ٣٣٦ صحيفة، بمقاس صحائف: ٢٤ × ١٩، في كلِّ صحيفة ٢٣سطر.

(١) التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة: ١٢/ ٢٨، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣٠/ ٢٦٦، التراث الحِلِّيّ المخطوط: ٣٠٤.

الكتاب مرتَّب على شكل مسائل وفروع. عليه عدَّة تملُّكات.

مكان المخطوط: مكتبة الإمام الصادق عليه السلام في الكاظمية، رقم الحفظ: ١٦٦ [١].

٥٨. المعتبر في شرح المختصر:

الناسخ: الشيخ عبد بن الشيخ إبراهيم (عبد الغفور) الحساويّ.

تاريخ النسخ: انتهى من نسخه سنة ١٠٠٣هـ.

قال في **آخر المخطوط:** «تمَّ الكتاب بعون الملك الوهَّاب، بيد العبد الأقل عبد بن شيخ إبراهيم عبد الغفور الحساويّ، سنة ١٠٠٣هـ».

كتب بخطٍّ نسخ جيِّد، يقع المخطوط في ٣٣٦ صحيفة، بمقاس صحائف: ٢٤ × ١٩، في كلِّ صحيفة ٢٣ سطرًا.

الكتاب مرتَّب على شكل مسائل، وفروع. عليه عدَّة تملُّكات.

مكان المخطوط: مكتبة الإمام الصادق عليه السلام في الكاظمية، رقم الحفظ: ١٦٦ [٢].

٥٩. منتهى المطلب في تحقيق المذهب:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الشيخ حسن بن يوسف (٦٤٨-٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله المتفضِّل، فلا يبلغ مدحته الحامدون، المنعم، فلا يحصي نعمته العادُّون، الكريم، فلا يحصر مدى كرمه الحاصرون، الكامل في ذاته وصفاته،

(١) مجلَّة الذخائر، العدد السادس والسابع، السنة الثانية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، فهرس مخطوطات مكتبة الإمام الصادق في الكاظميَّة، الدكتور عدنان عليّ الفراجيّ: ٢٨٣.

(٢) مجلَّة الذخائر، العدد السادس والسابع، السنة الثانية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، فهرس مخطوطات مكتبة الإمام الصادق في الكاظميَّة، الدكتور عدنان عليّ الفراجيّ: ٢٨٣.

فـلا يقدر على إدراكه المجتهدون، القديم، فلا أزليّ سـواه، الباقي، فكلُّ شيءٍ فانٍ عداه، القادر، فكلُّ موجود منسوب إلى قدرته، العالم، فكلُّ مخلوقٍ مندرج تحت عنايته، نحمده على إفضال أسـداه إلينا، ونشـكره على نوالٍ تكرَّم به علينا، ونستزيده من نِعَمِهِ الجِسام، ونسترفده من عطاياه العِظام».

آخر المخطوط: «تمَّ الجزء السـادس من كتاب (منتهى المطلب في تحقيق المذهب)، ويتلوه في الجزء السـابع: المقصد الثاني في عقد البيع وشروطه، والحمد لله وحده، وصلَّى الله على سـيِّدنا محمَّـد وآله. فرغت من تسـويده حادي عشر جمادى الآخرة، سـنة ثمان وثمانين وسـتّمائة، وكتبه حسن بن يوسف بن المطهَّر، مصنِّف الكتاب، راجيًا مغفرة الله، حامدًا لله على نعمائه، والحمد لله ربِّ العالمين».

الناسخ: عليّ بن إبراهيم الهراس الخطِّيّ الأحسائيّ النجفيّ.

تاريـخ النسـخ: فـرغ مـن نسـخه في ٢١ ربيـع الثـاني سـنة ٩٨٢هـ، في النجف الأشرف.

وقد سـاق الناسـخ نسـبهُ في نهايتها هكذا: «عليّ بن إبراهيم المذحجيّ الأحساويّ النجفيّ»، ولعلَّ في المخطوط تفصيل أكثر تمَّ اختصاره من قبل المفهرِس.

وعـلى النسـخة ختم (محمَّد جعفر الحسـينيّ الرضـويّ)، وختم بيضـاويّ آخر له (الراضي بقضاء الغنيِّ محمَّد جعفر الحسينيّ الرضويّ).

وهي مجلَّد كبير، يتألَّف من ٣٥١ ورقة، في كلِّ ورقة ٢١ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٦ × ٢٥سم.

مكان المخطوط: مكتبة الإمام الصادق في قزوين، رقم المخطوط: ٧٤٦[1].

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣١/ ٨٣٧.

٦٠. نسخة أخرى:

وهي نسخة خزائنيَّة نفيسة جميلة، كُتبت بخطٍّ رائع وواضح، لأجل خزانة القاضي صفيِّ الدين محمَّد بن جلال الدين محمَّد اليزديّ، قاضي القضاة في يزد، في منتصف القرن الحادي عشر.

ويتألَّف الكتاب من ثلاثة أجزاء، فقد شرع بنسخ القسم الأوَّل منه الشيخ عبد الله ابن محمَّد، ثمَّ قام الشيخ رمضان الأحسائيّ بنسخ جزئَين منه لإتمام الكتاب.

فقد فرغ من القسم الأوَّل منه الشيخ عماد الدين محمَّد بن عبد الله، ولم يذكر شيء عن باقي نسبه، ختمه بقوله: «صفيُّ الملَّة والدين محمَّد، أخلد الله سرادق فضيلته وكماله، وأدام ظلال عظمته وجلاله، فإن وقع في حيِّز القبول، فهو غاية المأمول، وقد وفِّقت بإتمامه نسخًا، في الثلاثاء تاسع شهر شعبان المعظم، من سنة خمسين وألف، وأنا العبد فقير رحمة الله، وشفاعة نبيِّ الله، والأئمَّة عليهم صلوات الله، عماد الدين محمَّد بن عبد الله، ستر الله عيوبهما، وغفر ذنوبهما، والحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة على خير النبيِّين، وعلى الأئمَّة الطاهرين»، وقد ختمها بأبيات فارسيَّة في مدح مَن نَسَخه لأجله، والثناء عليه.

الناسخ: الشيخ رمضان بن عليّ بن أحمد بن مسعود العريبيّ الحساويّ.

بعده شرع الشيخ رمضان الأحسائيّ في إكمال الكتاب، ولعلَّ ذلك في شهر رمضان، أو بعده بحقبة يسيرة؛ لأنَّ النسخ يستغرق عادةً عدَّة شهور خاصَّة إذا كان هناك عناية شديدة في النَّسخ والكتابة، إذ فرغ من القسم الثاني في ١٤ محرَّم الحرام سنة ١٠٥١هـ، وقد ختمها بقوله:

«هذا صورة خطِّه المبارك، وكان السَّبب في نقله هنا وحيد الدَّهر، وفريد العصر،

علَّامة الزمان، عديم الأقران، أقضى قضاة الزمان [الـ]قاضي صفي الدين؛ محمَّدًا، متَّعه الله به طويلًا، ورزقه العمل بما فيه، بمحمَّدٍ وذويه، وكتبه الأقل الأحقر، الجاني المقصِّر، رمضان بن عليّ بن أحمد بن مسعود العريبيّ الحساويّ، واتَّفق الفراغ منه في اليوم الرابع عشر، من شهر محرَّم الحرام، أحد شهور السنة ١٠٥١، الحادية والخمسين والألف، وصلَّى الله على محمَّدٍ وآله الطاهرين المعصومين».

في أوَّلها قيد تملُّك للقاضي صفيِّ الدين محمَّد، ونصُّه: «هو عارية من الله عند عبده الراجي إلى رحمة الله الغنيّ، صفيِّ الدين محمَّد بن جلال الدين محمَّد، عُفِي عنه بالنبيِّ والوصيّ».

على النسخة وقفيَّة باسم الميرزا حسين الطهرانيّ، على طلَّاب العلوم الدينيَّة، كُتبت بخطٍّ نسيتعليق الفارسيّ، وهي في شهر رمضان ١٢٠٤هـ.

كُتبت بالمداد الأسود، والعناوين بالمداد الأحمر، وهي بعدد صحائف ٥٩٦ صحيفة، في كلِّ صحيفة ٢١ سطرًا، بمقاس: ١٩ × ٢٦سم.

مكان المخطوط: مكتبة جامعة طهران، رقم المخطوط: ٦٦٤٤.

٦١. القسم الثاني:

تاريخ النسخ: وقع الفراغ من نسخ القسم الأخير من الكتاب في ٢٤ محرَّم الحرام لعام ١٠٥١هـ، أي بعد عشرة أيَّام من فراغ من القسم الذي قبله.

وقد ختمها بقوله: «هذا صورة الخطِّ المبارك، وكان السبب إلى هنا، وحيد الدهر، وفريد العصر، علَّامة الزمان، عديم الأقران، أقضى قضاة الزمان، قاضي صفيِّ الدين محمَّد، متَّعه الله به طويلًا، ورزقه العمل بما فيه، وذريَّته، وكتبه الأقل الأحقر، الجاني المقصِّر، رمضان بن عليّ بن المسعود العريبيّ الحساوي، واتَّفق الفراغ منه في اليوم الرابع

[والـ]عشرين من شـهر محرَّم الحرام، أحد شـهور السـنة الحادية والخمسـين والألف، وصلَّى الله على محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين المعصومين».

وقـد أتـمَّ في هـذا الجـزء سـائر الكتـاب، إذ بـدأ مـن كتـاب الحـجِّ إلى كتـاب الجهاد.

يقـع المخطـوط في ٤٠٨ صحيفة، في كلِّ صحيفة: ٢١ سـطرًا، بمقاس صحائف: ١٨ × ٥ , ٢١سم[1].

مكان المخطوط: مؤسَّسة آية الله البروجرديّ، قم، رقم المخطوط: ٥٥٨.

٦٢. الموجز الحاوي لتحرير الفتاوي:

تأليف: الحِلِّيّ، الشيخ أحمد بن محمَّد ابن فهد (٧٥٧-٨٤١هـ).

أوَّل المخطـوط: «بسـم الله الرحمن الرحيم، الحمـد لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على سـيِّد المرسـلين محمَّد وآله الطيبـين. وبعد: فقد اسـتخرت الله سـبحانه، وعملت هذا المختصر، وسـمَّيته (الموجز الحاوي لتحرير الفتاوى)، وبنيته على أربع قواعد: الأولى في العبادات، وهي كتب: كتاب الطهارة، وأبوابه ثلاثة».

آخـر المخطوط: «والنيَّة عنده وبعده ببقاء عينها من الدافع إلى المسـتحق، أو الإمام وعاملـه، ولهما خلطهـا وإخراجها بلا نيَّة إن أخذها طوعًا وكرهًا ينويان دونه بلا خلط، ويجتزئ بنيَّة وكيله، بلا عكس بعد الحول لا قبله إلَّا قرضا، فيُحتَسب بعده، وإن استغنى به وبغيره، يرتجع حتمًا، وفي الأوَّل تخييرًا. ولو كانت شـاة، جاز أخذها، وإعطاؤه غيرها وإعطاؤها، أو غيرها لغيره، وللفقير بدل القيمة».

(١) فهـرس دنـا: ١٠/ ١٢٥، الفهرس الموحـد للمخطوطات الإيرانية (فنخـا): ٣١/ ٨٤٠، وقد حصلنا على الصحيفة الأخرة من المخطوط عن طريق الدكتور محمَّد كاظم رحمتي.

الناسخ: محمَّد بن ناصر العسقانيّ، في ذي الحجة سنة ٨٥٠هـ.

قال **الناسخ:** «تمَّ بحمد الله وحسن توفيقه عند العصر من الشهر ذي الحجَّة خمسين وثمان مئة هجريَّة نبويَّة على مشرِّفها أفضل الصلاة والسلام، بقلم العبد الأضعف الكاتب لنفسه محمَّد بن ناصر العسقلانيّ محتدًا ومولدًا».

وهي نسخة مصحَّحة ومقابَلة، وعليها حواشي وتعليقات كثيرة، فيها إنهاء للناسخ ظاهرًا من الشيخ عليّ بن عليّ بن محمَّد بن طي في ١١ شوَّال ٨٥١هـ.

على النسخة ثبت استعارة للشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ، من الشيخ محمَّد بن عليّ بن حسين الشعبيّ، في ١١٩٨هـ، ونصُّ القيد: «استعرت هذا الكتاب من كتب الشيخ محمَّد بن عليّ بن حسين الشعبيّ، وأنا الأقل أحمد بن زين الدين بن إبراهيم».

في الصحيفة الأولى تحت قيد الاستعارة، يوجد قيد وقفيَّة مشطوب يظهر منه بعض الكلمات: «.. المتعلمين من المطيرفيّ.. أهل الأحساء علماء الشيعة، والحمد لله ربِّ العالمين، كتبه الأقل أحمد بن زين الدين في سنة ١١٩٨»، ثمَّ ختم الوقفيَّة الشيخ أحمد بن زين الدين، وختمه مربَّع[١].

وعليه ختم مكتبة مجد الدين نصيريّ، وهو مستطيل[٢]، كما يوجد ختم بيضاويّ: «بنده آل محمَّد، حسن».

في نهاية النسخة فائدة طبيَّة منقولة عن الشهيد الأوَّل شمس الدين بن مكِّي، قال عنها: «ممَّا نُقِل من خطِّ شمس الدين بن محمَّد».

(١) راجع النسخة الخطيَّة في مكتبة مجلس الشورى.
(٢) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣٢/ ٥٠٤.

كُتبت العناوين بالشنجرف، يقع المخطوط في ٦٠ صحيفة، في كلِّ صحيفة ١٣ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٥ × ٢١سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى: ٨٤١٨.

٦٣. النافع في مختصر الشرائع:

تأليف: المحقِّق الحِلِّيّ، جعفر بن الحسن الحِلِّيّ (٦٠٢-٦٧٦هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله الذي صغرت في عَظَمته عبادة العابدين، وحصرت عن شكر نعمته ألسنة الحامدين، وقصرت عن وصف كماله أفكار العالمين.. أمَّا بعد: فإنِّي مورِد لك في هذا المختصر خلاصة المذهب المعتبر، بألفاظ محبَّرة وعبارات محرَّرة، تظفرك بنخبه، وتوصلك إلى شعبه، مقتصرًا على ما بان لي سبيله، ووضح لي دليله».

آخر المخطوط: «خاتمة: فهذا آخر ما أردنا ذكره، وقصدنا حصره، مختصرين مطوَّله، مجرِّدين محصله، ونسأل الله سبحانه أن يجعلنا ممَّن شكر عمله، وغفر زللهُ، وجعل الجنَّة منقلبه ومنقله، أن لا يخيب من سأله، ولا يخسر من أمله، إنَّه وليُّ الإعانة والتوفيق، والصلاة والسلام على محمَّد وآله أجمعين».

الناسخ: حاجي محمَّد بن الشيخ إبراهيم الخبيصيّ اللحساويّ.

تاريخ الفراغ: كان الفراغ من نسخه خلال أيَّام سنة ١٠٨٢هـ.

فقد ورد اسمه في المخطوطة هكذا: «حاجي محمَّد بن الشيخ إبراهيم الخبيصيّ اللحساويّ».

يقع المخطوط في ٢٤٧ورقة، في كلِّ ورقة ١٢ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٦,٥ × ٢٥سم.

مكان المخطوط: المكتبة الرضويَّة في مشهد، رقم المخطوط: ١٤٠٩٣[١].

٦٤. نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر:

تأليف: الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد بن سعيد الحِلِّيّ (ت٦٩٠هـ).

أوَّل المخطوط: «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله وآله أجمعين. أمَّا بعد: إعلم أنِّي قد صنَّفت لك هذا الكتاب، وجمعت فيه بين الحكم ونظائره، وسمَّيته (نزهه الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر).

آخر المخطوط: «عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: **إذا قام قائمنا، قال: يا معشر الفرسان سيروا في وسط الطريق، ويا معشر الرجال سيروا على جانبَي الطريق، فأيُّما فارس أخذ على جانبَي الطريق، فأصاب رجلًا عيب، ألزمناه الديَّة، وأيُّما رجل أخذ في وسط الطريق فأصابه عيب، فلا ديَّة له**».

الناسخ: الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: في ٣ جمادى الأولى سنة ١٢١٧هـ.

نُسب الكتاب في آخر المخطوط إلى الشيخ محمَّد بن الحارث الجزائريّ. على النسخة تملُّك عبد الرحيم المازندرانيّ.

يقع المخطوط في ٦٨ ورقة، في كلِّ صحيفة ١٤ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٥ × ٢١سم.

مكان المخطوط: مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، رقم المخطوط: ١٧٧١[٢].

(١) فهرس دنا: ٩/ ٢٥٩، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٢٨/ ٦٨٢.

(٢) التراث العربيّ في مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ: ٥/ ٣٦٣، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣٣/ ٣٢٨.

٦٥. نضد القواعد الفقهيَّة على مذهب الإماميَّة:

تأليف: المقداد السيوريّ، مقداد بن عبد الله (ت٨٢٦هـ).

ترتيب للقواعد والفوائد التي كتبها الشهيد الأوّل، محمَّد بن مكّيّ العامليّ (ت٧٨٦هـ) في كتاب (القواعد والفوائد على ترتيب الكتب الفقهيَّة)، بالعبارات نفسها، ولم يزد عليها المؤلِّف شيئًا إلَّا مسألة القسمة، وقد تمَّ تنظيمه في السادس من المحرَّم سنة ٨٠٨هـ، كما في بعض النسخ، والكتاب في مقدِّمة وقطبَين مثلما يأتي: المقدِّمة في تعريف الفقه وما يناسبه، القطب الأوَّل: في القواعد العامَّة. القطب الثاني: في القواعد الفقهيَّة.

أوَّل المخطوط: «ربَّنا آتنا من لدنك رحمة، وهيِّئ لنا من أمرنا رَشَدًا، وأفِض علينا من سجال جودك ما يزيل عن قلوبنا الصدأ..».

آخر المخطوط (ناقص): «أو الزُّهرة في الخامس، والمريخ في السادس، والشمس في سع، والمشتري في الحادي عشر، وزحل في الثاني عشر، وأمَّا..».

الناسخ: الشيخ أحمد بن محمَّد السبعيّ الأحسائيّ، وهو تلميذ المؤلِّف.

تاريخ النسخ: قبيل الفجر من ليلة ١٤ شهر رمضان سنة ٨٤٠هـ، في المشهد الغرويّ (النجف الأشرف)، كتبها في مجالس متعدِّدة، نفيسة، كتبها عن نسخة مسوَّدة خطِّ المصنِّف.

ختمها بقوله: «وفرغ من نسخه.. من نسخة التسويد بخطِّ المصنف، أقلُّ عباد الله عملًا، وأكثرهم أملًا، أحمد بن محمَّد السّبعي، عفا الله عنه وعن والديه، وعن جميع المؤمنين والمؤمنات. آمين ربَّ العالمين، لنفسه في مجالس متعدِّدة بالمشهد الغرويّ المشرَّف بصاحبه عليه الصلاة والسلام، وكان آخرها قبيل الفجر من ليلة ١٤ في شهر

رمضان ٨٤٠ هجريَّة، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، [أرجعه الله وسلَّمه] إلى أهله ووطنه بمنِّه وكرمِهِ، آمين».

وقابلها على نسخة الأصل بتاريخ ١٦ شوَّال سنة ٨٤٠هـ، وجاء في آخرها:

«بلغت مقابلةً بحسب الطاقة الإنسانيَّة عن نسخة الأصل، وهي مسوَّدة غير مقروءة على مصنِّفها، ولا مصحَّحة؛ لأنِّي وجدتُ فيها غلطًا ظاهرًا، وكان آخر ذلك نهار ١٦ من شوَّال، خُتم بالخير والإقبال، سنة ٨٤٠ هجريَّة، وكان ذلك بالمشهد الغرويّ على مشرِّفه أفضل الصلاة والسلام، وصلعم [وصلَّى الله على محمَّد وآله]».

العناوين كُتبت بالمداد الأحمر، نفيسة، فيها اختلاف عن المطبوع من المسائل، ذكرها صاحب الذريعة في أكثر من موضع، وقال إنَّها كانت عند السيِّد محمَّد باقر اليزديّ، حفيد السيِّد اليزديّ.

على النسخة حِرز للحفظ نصُّه: «بسم الله الرحمن الرحيم. لا إله إلَّا الأوَّل.. يا الله محيط علمك ك ع س ل هـ و ن، وبالحقِّ أنزلناه وبالحقِّ نزل، وما أرسلناك إلَّا رحمةً للعالمين. الله خير حافظًا، وهو أرحم الراحمين».

مكان المخطوط: مكتبة السيِّد جعفر ووالده السيِّد هاشم بحر العلوم، في النجف الأشرف. رقم الحفظ: ١٤[1].

أصول الفقه

٦٦. تهذيب الوصول إلى علم الأصول:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

(١) فهرس مخطوطات مكتبة آية الله السيِّد جعفر وولده العلاَّمة السيِّد هاشم آل بحر العلوم: ٨٧.

أوَّل المخطوط: «الحمد لله رافع درجات العارفين إلى ذروة العلا.. فهذا كتاب تهذيب الوصول إلى علم الأصول، حرَّرت فيه طريق الأحكام على الإجمال من غير تطويلٍ ولا إخلال، إجابةً لالتماس ولدي محمَّد..».

آخر المخطوط: «ومن أراد التطويل في هذا الفنِّ، فليطلبه من كتابنا المسمَّى نهاية الوصول، فإنَّه قد بلغ الغاية، وتجاوز النهاية، والله الموفِّق للصواب، وإليه المرجع والمآب».

الناسخ: جواد الهجريّ الخطِّيّ.

تاريخ النسخ: وقع الفراغ من نسخه وكتابته سنة ٩٩٠هـ.

مكان المخطوط: مكتبة ملك في طهران، رقم الحفظ: ١٣٤٠[1].

٦٧. تهذيب الوصول إلى علم الأصول:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله رافع درجات العارفين إلى ذروة العلا.. فهذا كتاب تهذيب الوصول إلى علم الأصول، حرَّرت فيه طريق الأحكام على الإجمال من غير تطويلٍ ولا إخلال، إجابةً لالتماس ولدي محمَّد».

آخر المخطوط: «ومن أراد التطويل في هذا الفنِّ فليطلبه من كتابنا المسمَّى نهاية الوصول، فإنَّه قد بلغ الغاية، وتجاوز النهاية، والله الموفِّق للصواب، وإليه المرجع والمآب».

الناسخ: الشيخ جعفر بن الشيخ محمَّد بن عليّ بن محمَّد بن عليّ بن إبراهيم بن محمَّد عليّ بن داوود النجَّار، الشهير بـ (ابن النجَّار الأحسائيّ).

(١) فهرس مخطوطات مكتبة جامعة طهران: ١١و١٢/ ١٨١.

تاريخ النسخ: فرغ من النسخ ليلة السبت ١١ ربيع الأوَّل لسنة ١٠١٣هـ[١]، في مدينة المشهد الرضويّ[٢].

قال في نهاية النسخة: «وقع الفراغ من كتابته في يوم الأحد الحادي عشر من شهر ربيع الأوَّل سنة الثالثة عشر بعد الألف من الهجرة، في المشهد الرضويّ على ساكنه أفضل الصلاة وأكمل التحيَّات والتسليمات، بقلم العبد الذليل الفقير الحقير تراب أقدام المؤمنين، جعفر بن محمَّد بن عليّ بن محمَّد بن عليّ بن إبراهيم بن داوود الشهير بالنجَّار الأحسائيّ، عفا الله عنهم أجمعين».

على النسخة قيد تملُّك نصُّه: «من متملكات السيِّد الحسيب النسيب سلالة آل طه ويس، الأمير الأعظم مير جعفر بن قاسم الحسينيّ التونيّ، متَّعه الله به طويلًا، ووفَّقه للخيرات، وغفر له ولوالديه ولكافَّة المؤمنين والمؤمنات، يوم الجمعة ٢٨ شهر رمضان المبارك سنة ١٢٩٢».

ونصُّ الوقفيَّة:

ورد نص الوقفيَّة على عدد من هذه الكتب الخمسة، بصيغ متعدِّدة متشابهة في المضمون والألفاظ، وهي كما يأتي[٣]:

«وُقِف هذا الكتاب المستطاب، مع سبعة عشر من الكتب النفيسة العالية من علوم الدين، في سنة أربع وعشرين وألف من الهجرة النبويَّة، على الروضة الرضويَّة الرضيَّة، السيِّد السَّند العامل العالم الكامل أمير محمَّد جعفر بن السيِّد السند شاه قاسم الحسينيّ

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٩/ ٦٥٣.

(٢) فهرست كتاب خطي كتابخانه مركز يو مركز اسناد آستان قدس رضوي: ١٦/ ١١١.

(٣) طومار كتابهاي وقفي ميرزا جعفر بن شاه قاسم حسيني تونيبر روضة رضوية در ١٠٢٤ق: ٨٣٠.

التـونيّ مولـدًا وموطنًا، والمـدنيّ مدفنًا، عـلى طلاب علوم الديـن؛ ليُنتَفـع منهم انتفاع المطالعـة والمقابلة والاستنسـاخ، بـشرط أن لا يخرجوا من هذه البلـدة إلى بلدة أخرى، وعـلى خازن كتب الروضة المنوَّرة أن يأخـذوا إلَّا كتابًا آخر أعلى وأغلى قيمة، أو ضامنًا أمينـًا، ويأخذ هذا الكتـاب، ثمَّ يُعطى كتابـه، ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾[1]، والحمد لله ربِّ العالمين».

عليهـا توقيعات وخطـوط وتملُّكات متعـدِّدة، وهي مليئة بالحـواشي والتعليقات المذيَّلة برموز مختلفة[2].

يقـع المخطـوط في ١٢٧ صحيفة، في كلِّ صحيفة ١١ سـطرًا، بمقـاس صحائف: ١٣ × ١٨,٥ سم.

مكان المخطوط: مكتبة المشهد الرضويّ، رقم المخطوط: ٢٨٦٠[3].

٦٨. معراج الوصول إلى علم الأصول:

تأليف: الشيخ جعفر بن الحسن المحقِّق الحِلِّيّ (٦٠٢-٦٧٦هـ).

أوَّل المخطوط: «بسـم الله الرحمن الرحيم. المقصد في الوجـود والعدم. وعرَّفوهما بتعريفـات، منها: الوجود، وهـو الثابت العين، نقله العلَّامـة المحقِّق الطوسيّ في تجريد العقايد، وقال بأنَّ فيه نظر».

الناسـخ: الشـيخ حاجي بن الشـيخ منصور بن سَـبيّ بن أحمد الصائغ الأحسائيّ البصريّ الأصفهانيّ.

(١) البقرة: ١٨١.

(٢) تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٦.

(٣) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٩/ ٦٥٣.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخه سنة ١٠١٧هـ[1]، وجاء في مصدر آخر أنَّه فرغ منه يوم السبت ٢٦رجب سنة ١٠٢٦هـ.

يقع في ٢١٢ صحيفة، في كلِّ صحيفة: ١٢ سطرًا، مقاس ورق: ١٤ × ٢٠سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى: ٣٨٥٥.

٦٩. منية اللبيب في شرح التهذيب:

تأليف: السيِّد ضياء الدين عبد الله الحسينيّ الأعرج الحِلِّيّ (كان حيًّا سنة ٧٤٠هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله. اللهمَّ إنِّي أحمدك حمدًا لا يُقدَرُ على حصره، ولا يُحصَرُ قدره، ولا يُنسَى ذِكره، ولا يُطوَ نشره، ولا عدده، ولا ينقضي أمده، وأشهد أن لا إله إلَّا الله شهادة موجِبة لجميل الأجر، سالبة لثقيل الوزر، جالبة لعزير الثواب، خالية من الشكِّ والارتياب».

آخر المخطوط: «وقد عرفته، ونافي الاعتراضات وأجوبتها تقدَّمت، وحيث انتهى كلام المصنِّف، قدَّس الله روحه، إلى هنا، فلنقطع الكلام حامدين الله تعالى على تواتر نِعَمه وتظافر آلائه وقسمه، ومصلِّين على خاتم الرُّسل وسيِّد الأنبياء محمَّد المصطفى وآله الأئمَّة الأصفياء، صلاةً لا انقطاع لها ولا انقضاء».

الناسخ: الشيخ محمَّد تقي بن الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: انتهى من كتابته سنة ١٢٢١هـ.

على النسخة إجازة من الناسخ الشيخ محمَّد تقي إلى شخص يدعى ابن شرح، قال فيها: «عن والدي العلَّامة دام ظله، عن السيِّد المحقِّق السيِّد محمَّد بن السيِّد مرتضى

(١) فهرس دنا: ٩/ ٧٨٠.

ابن السيِّد محمَّد المدعو بالسيِّد محمَّد الطباطبائيّ قدِّس لطفه، عن شيخه الأكمل الآقا باقر، عن والده محمَّد أكمل، عن عدَّة من المشايخ، منهم الشيخ محمَّد بن آقا حسين الخونساريّ، عن محمَّد تقي المجلسيّ..»[1].

يقع المخطوط في ٢٢٥ ورقة، في كلِّ صحيفة ٢٧ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٥ × ٢٠سم.

مكان المخطوط: مكتبة المدرسة الفيضيَّة في قم، رقم المخطوط: غير معروف[2].

٧٠. نسخة أخرى:

الناسخ: السيِّد خليفة بن السيِّد عليّ الموسويّ القاري الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخها سنة ١٢٢٨هـ[3].

يقع المخطوط في ٢٦١صحيفة، في كلِّ صحيفة ٢٠ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٥ × ٢١سم.

مكان المخطوط: مكتبة آية الله الحكيم، رقم الحفظ: ٩٤٤[4].

علم الرجال

٧١. إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ)[5].

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣٢/ ٣٨٣.
(٢) التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة: ١٢/ ٤٥٣.
(٣) طبقات أعلام الشيعة: ١١/ ٥٠٤.
(٤) معجم المخطوطات العراقيَّة: ١٥/ ٨٢٥.
(٥) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٦٣٩، ذ٢ رقم ٢، رقم ١٩٣٤، ذ١ رقم ٥٥٨ و٥٦٥، ذ٢٥: ٤٧ رقم ٢٣٤.

أوَّل المخطوط: «حمدله والصلاة.. يقول العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف المطهَّر الحِلِّيّ.. إنِّني مثبِّت في هذه الأوراق تحقيق أسماء جماعة من رواتنا، وإيضاحها على وجه الإيجاز والاختصار».

آخر المخطوط: «ومن أراد التطويل والاستقصاء.. فعليه بكتابنا الكبير الموسوم بكشف المقال في معرفة الرجال.. وصلَّى الله على سيِّد المرسلين محمَّدٍ وآله».

الناسخ: الشيخ محمَّد بن منصور بن ناصر بن وحيد الصائغ الأحسائيّ.

كتبها لنفسه، وصحَّحها وقابلها[1].

٧٢. ترتيب رجال خلاصة العلَّامة الحِلِّيّ:

تأليف: قال لبعض المتأخِّرين (القرن الحادي عشر).

الناسخ: الشيخ صدقة بن ناصر بن سلطان بن راشد بن راجح بن أحمد بن محمَّد بن أحمد بن عليّ بن رومي بن أبي منصور الجبيليّ الأحسائيّ.

أُشيرَ لهذا الرسالة على أنَّها من منسوخاته في الصحيفة الأولى من شرح منظومة ابن عصفور[2].

ولكنَّ المكتبة الرضويَّة عند فهرسة الكتب، قاموا بتفكيك الرسائل التابعة لها، ولعلَّ الناسخ لم يذكر اسمه في خواتيمها، اعتمادًا على الرسالة التي ذَكر اسمه فيها، ممَّا ضيَّع الرابطة بينها وبين الرسائل الباقية.

٧٣. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٥/ ٤٥٧.

(٢) النسخة الخطيَّة: ١.

سرد أسماء الرواة، مع شيء من تراجمهم، على ترتيب الحروف لأوَّل الأسماء في قسمَين: الموثَّقين المعتمَد عليهم، وغير الموثَّقين الذين لا يعتمَد على نقلهم.

أوَّل المخطوط: «الحمد لله مرشد عباده إلى سبيل السداد، وهاديهم إلى طريق النفع في المعاش والمعاد».

آخر المخطوط: «قد اقتصرتُ من الروايات إلى هؤلاء المشايخ بما ذكرت، والباقي من الروايات إلى هؤلاء المشايخ، وإلى غيرهم، مذكور في كتابنا الكبير».

الناسخ: الشيخ حسين بن كمال الدين بن عليّ بن حسين بن عليّ بن عيسى بن محمَّد الأوالي الهجريّ (حيًّا سنة ٩٨٣هـ).

تاريخ النسخ: فرغ من نسخها يوم الجمعة ١٠ شوَّال سنة ٩٨٣هـ[١].

على النسخة حواشي وتعليقات، وهي مصحَّحة ومقابلة، على النسخة حواشي من الشهيد الثاني، وابنه الشيخ حسن صاحب المعالم.

يقع المخطوط في ٤٤ورقة، في كلِّ ورقة ٢٩ سطرًا، بمقاس صحائف: ٢١ × ٢٩سم.

مكان المخطوط: مكتبة الرضويَّة في مشهد، رقم الحفظ: ٥٧٣٦[٢].

٧٤. خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال:

تأليف: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (٦٤٨-٧٢٦هـ).

(١) إحياء الداثر: ٩٧، أعلام الأحساء في العلم والأدب من الماضين في سبعة قرون، ابتداءً من عام ٨٠٠هـ: ٢٤٣.

(٢) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ١٣/ ٨١٥.

سرد أسماء الرواة، مع شيء من تراجمهم، على ترتيب الحروف لأوَّل الأسماء في قسمَين: الموثَّقين المعتمَد عليهم، وغير الموثَّقين الذين لا يعتمَد على نقلهم.

أوَّل المخطوط: «الحمد لله مرشد عباده إلى سبيل السداد، وهاديهم إلى طريق النفع في المعاش والمعاد».

آخر المخطوط: «قد اقتصرت من الروايات إلى هؤلاء المشايخ بما ذكرت، والباقي من الروايات إلى هؤلاء المشايخ، وإلى غيرهم، مذكور في كتابنا الكبير».

الناسخ: الشيخ عبد العالي بن نعمة الله الحويزيّ الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من نسخه الشيخ الحويزيّ الأحسائيّ سنة ١٠٧٩هـ.

على النسخة منه تصحيحات وحواشي[١]، ممَّا يشير إلى جلالة قدره العلميّ.

عدد الصحائف ١٠٦ صحيفة، ٢١ سطرًا، بمقاس: ١٦ × ٢٢سم.

مكان المخطوط: مكتبة المرعشيّ النجفيّ، رقم الحفظ: ١٤٦٤١.

٧٥. نسخة أخرى[٢]:

الناسخ: أحمد بن عليّ بن يوسف بن أجود الأحسائيّ التويثيريّ.

تاريخ النسخ: القسم الأوَّل، تمَّ الفراغ من نسخ الكتاب في اليوم السابع والعشرين من شهر شعبان سنة ١١٤٤هـ.

وخَتَمها: «وقع الفراغ من تسويد أوراقه بقلم الفقير الحقير المقرِّ بالذنب والتقصير،

(١) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ١٣/ ٨٢٢.

(٢) فهرس المخطوطات في مكتبة مجلس الشورى الإيرانيّ: ٣/ ٣٤، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ١٣/ ٨٢٥.

تـراب أقدام المسـلمين، أسـير الخطايـا والذنوب، أحمد بـن عليّ بن يوسـف بن أجود، عُفي عنهم، في اليوم السـابع والعشرين من شهر شـعبان ومائة وألف، والحمد لله ربِّ العالمين».

وفي نهايتهـا فائدة بخطِّ الناسـخ، قـال فيها: «جملة ما في هـذا المختصر من الرجال الثقات بالتحرير والحساب، ألف رجل وماية وخمس وأربعين رجلًا، والله أعلم، منقول بواسـطَتين مـن خطِّ المصنِّـف﵀»[1]، وقد كُتبـت بخطٍّ جميل وواضح، يـدلُّ على خبرة بالنسخ وفنونه.

القسم الثاني: فرغ كتابة القسم الثاني من الكتاب في سنة ١١٤٥هـ.

ذكر في نهايتها: «تمَّ الفراغ من تسويد هذه الأوراق والخلاصة الشريفة، عصر نهار الثلاثاء، ثاني عشر شـهر الفطر الأوَّل ثامن شـهر من السنة الخامسـة بعد المائة والألف والأربعـين، بقلم الفقير المحتاج إلى رحمة ربِّـه الغنيِّ يوم الآزفة، إذ القلوب لذا الحناجر كاظمين، أحمد بن عليّ بن يوسـف بن أجود الأحسائيّ التويثيريّ منشأً ومسكنًا ومنزلًا، وللرأس مسـقطًا، أحيانـا الله وأماتنا وحشرنـا في زمرة محمَّد المصطفـى وآله الأطهار، صلوات الله عليهم أجمعين»[2].

عـلى النسـخة تملُّـكات، منهـا تملُّـك: «دخـل في نوبـة الأقـلِّ راضي آل عـليّ بيـج الفتـلاويّ نسـبًا، النجـف مسـكنًا، بتاريـخ ١٢٥٣»، ثـمَّ رقمـه بختمـه الثماني (راضي).

في بداية المخطوط قيد شراء: «اشـتريت هذا الكتـاب مع جلدي لمعة تامَّة، وكتاب شرح الجفر، بثلاثة عشر شامي طرَّة».

(١) نسخة المخطوطة الموجودة في مكتبة مجلس الشورى.

(٢) نسخة المخطوطة في مكتبة مجلس الشورى الإيرانيَّة.

يقع المخطوط في ٢٦٨ صحيفة، في كلِّ صحيفة ١٩ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٥,٥ × ٢٠,٥سم.

مكان المخطوط: مكتبة مجلس الشورى، رقم المخطوط: ١/ ١١٨٣ ط[1].

علم الأدب واللغة

٧٦. درر البحور وقلائد النحور في امتداح الملك المنصور:

تأليف: صفيّ الدين الحِلِّيّ (٦٧٧-٧٥٠هـ).

أوَّلها:

أبت الوصل مخافة الرقباء
وأتتك تحت مدارع الظلماءِ
أصفتك من بعد الصدود مودَّة
وكذا الدوا يكون بعد الداءِ

آخرها:

يئست من العراق وان ترتع
شعب روضها البابلي
يمها لأيوم في حملك فلا زلت
بيمن تام وعيش رضي

الناسخ: الشيخ عليّ بن صالح بن راشد بن مجلي الأحسائيّ الحنبليّ.

تاريخ النسخ: فرغ من كتابتها سنة ١١١٣هـ.

(١) وقد حصلنا على نسخة من المخطوط بواسطة الباحث والمحقِّق الدكتور محمَّد كاظم رحمتي.

يقع المخطوط في ٢٤ ورقة، في كلِّ صحيفة ١٩ سطرًا، بمقاس صحائف: ١٦ × ٢٠سم.

مكان المخطوط: مكتبة الأوقاف المركزيَّة في السليمانية، رقم المخطوط: ت/ ٢٥٣٥[١].

الأدعية والأخلاق

٧٧. الأمان من أخطار الأسفار والأزمان:

تأليف: السيِّد عليّ بن موسى بن طاووس الحِلِّيّ (٥٨٩-٦٦٤هـ).

أوَّل المخطوط: «الحمد لله الذي استجارت به الأرواح بلسان الحال في إخراجها من العدم، فأجارها، واستغاثت به في فكِّ أسرها من يد الظلم، فأطلقها».

آخر المخطوط: «من معاك بالسعادة الكاملة التي هي سلامة النفس، وصحَّة البدن، إنَّه على يشاء قدير. يقول مولانا».

الناسخ: الشيخ محمَّد بن إبراهيم بن أحمد بن جعفر الأوالِيّ أصلًا، الأحسائيّ مولدًا ومنشأً.

تاريخ النسخ: وقع الفراغ من نسخه ليلة الثلاثاء ١١ ربيع الثاني سنة ٩٥٧هـ.

يتألَّف المخطوط من ٧١ ورقة، في كلِّ صحيفة ٢١، بمقاس صحائف: ١٣ × ١٩سم.

مكان المخطوط: مركز إحياء التراث في قم، رقم الحفظ: ٣/ ٢٠٠٧، وصورة ٣/ ٢١٩١[٢].

(١) معجم المخطوطات العراقيَّة: ٧/ ٢٨٤.

(٢) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٤/ ٨٨١.

٧٨. مهج الدعوات منهج العبادات:

تأليف: الشيخ عليّ بن موسى بن طاووس (٥٨٩-٦٦٤هـ).

أوَّل المخطوط: «يقول مولانا أفضل العالم، العلَّامة الفقيه الفاضل، الحبر الكامل، الزاهد العابد، البارع المحقِّق، المخلص الطاهر، نقيب نقباء آل أبي طالب في الأقارب والأجانب، أفضل السادة، عمدة أهل بيت النبوَّة، مجد آل الرسول، شرف العترة الطاهرة، ذو المناقب الظاهرة والفضائل الباهرة، رضيُّ الملَّة والدين، جمال العارفين، أبو القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمَّد بن محمَّد الطاووس العلويّ الفاطميّ».

آخر النسخة: «فيقول قدَّس الله روحه، وأسكن الرحمة زحامه وضريحه: وفيما ذكرناه من الشروط والصفات ما أرجو أن يغني عن الزيادات، وهذا آخر ما أوردناه من كتاب مهج الدعوات ومنهج العنايات، والحمد لله وحده، وصلاته على سيِّدنا محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين».

الناسخ: ، أحمد بن محمَّد بن أحمد بن عبد الله بن محمَّد بن حسن بن وليد الأحسائيّ.

تاريخ النسخ: فرغ من كتابته في مكَّة المكرَّمة سنة ١٠٤٤هـ، على نسخة المولى محمَّد أمين الشريف الجرجانيّ الاسترآباديّ.

يقع المخطوط في ١٤٣ صحيفة، في كلِّ صحيفة ٢٥ سطرًا، بمقاس صحائف: ٩ × ٢١سم.

مكان المخطوط: مكتبة الوزيريّ في يزد، رقم الحفظ: ١٤٩٥[1].

(١) ذخائر الحرمَين الشريفَين: ٩/ ٣٣٩، الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣٢/ ٦٠٠.

٧٩. نسخة أخرى:

الناسخ: الشيخ أحمد بن محمَّد بن أحمد بن عبد الله بن محمَّد بن حسن بن وليد الأحسائيّ (ت بعد عام ١٠٨٠هـ).

تاريخ النسخ: انتهى من نسخه في يوم ٨ من شهر صفر لسنة ١٠٧٠هـ[١].

يوجد على النسخة بلاغات بخطِّ الناسخ، نسخة مجدولة بأوَّلها لوحة فنيَّة من صنع الناسخ.

كُتبت بخطِّ النسخ، يقع المخطوط في ٣١١ صحيفة، في كلِّ صحيفة ١٦ سطرًا، والنسخة بمقاس: ٥, ٢٤ × ١٤سم.

مكان المخطوط: مركز إحياء التراث: قم، رقم المخطوط: ١٨٥٠[٢].

(١) فهرس دنا: ١٠/ ٣٨٩.

(٢) الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا): ٣٢/ ٦٠١، التراث الحِلِّيّ المخطوط: ٣٣٣.

المصادر والمراجع

أوَّلًا: الكتب المطبوعة

١. إحياء الداثر من مآثر من القرن العاشر، محمَّد محسن المدعو آغا بزرك الطهرانيّ، تحقيق وتعليق: د. محمَّد كاظم رحمتي، موقوفه ها: قم، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.ش.

٢. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، العلَّامة الحِلِّيّ، أبو منصور الحسن بن يوسف ابن المطهَّر الأسديّ، تحقيق: الشيخ فارس الحسُّون، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين، قم المشرَّفة.

٣. أعلام الأحساء في العلم والأدب من الماضين في سبعة قرون، ابتداءً من عام ٨٠٠هـ، جواد بن حسين آل رمضان، (د.ن)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٤. أعلام الورَّاقين في الأحساء، محمَّد عليّ الحرز، دار روافد، بيروت، ديوان الفرزدق، الأحساء، الطبعة الأولى، ١٤٤٤هـ-٢٠٢٣هـ.

٥. أعلام هجر من الماضين والمعاصرين، السيِّد هاشم بن محمَّد الشخص، مؤسَّسة الكوثر للمعارف الإسلاميَّة، قم المقدَّسة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٦. أعيان الشيعة، السيِّد محسن الأمين، دار التعارف، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٧. أنوار البدرَين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين، الشيخ عليّ البلاديّ القديحيّ، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ.

٨. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، الشيخ محمَّد باقر المجلسيّ (١٠٣٧- ١١١٠هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٩. تاريخ البحرين المسمَّى الذخائر في جغرافيا البنادر والجزائر، الشيخ محمَّد عليّ ابن الشيخ محمَّد تقي آل عصفور البحرانيّ، تحقيق: وسام عبَّاس السبع، دار زين العابدين، قم المقدَّسة، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

١٠. تاريخ الحِلَّة، الشيخ يوسف كركوش الحِلِّيّ، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

١١. تحرير الأحكام الشرعيَّة على مذهب الإماميَّة، العلَّامة الحِلِّيّ، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٢. تحفة الأزهار وزلال الأنهار في نسب أبناء الأئمَّة الأطهار، السيِّد ضامن بن شدقم الحسينيّ المدنيّ (حيًّا ١٠٩٠هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوريّ، نشر تراث مكتوب، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٣. التراث الحِلِّيّ المخطوط في المكتبات العراقيَّة والإيرانيَّة، والبريطانيَّة، د. ثامر كاظم الخفاجيّ، مركز بابل للدراسات الحضاريَّة والتاريخيَّة، بابل، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

١٤. التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة، السيِّد أحمد الحسينيّ، الناشر دليل ما، قم المقدَّسة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٥. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، العلَّامة الحِلِّيّ، تحقيق: السيِّد محمَّد حسين الرضويّ الكشميريّ، مؤسَّسة الإمام عليّ عليه السلام، لندن، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١٦. الحركة العلميَّة الأحسائيَّة في شيراز آل عيثان أنموذجًا، محمَّد عليّ الحرز، دار روافد، بيروت، ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٤م.

١٧. خطباء المنبر الحسينيّ، حيدر صالح المرجانيّ، مطبعة القضاء في النجف، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

١٨. ديوان الشيخ أحمد بن محمَّد السَّبعيّ (ت٨٦٠هـ)، ضبطه وحقَّقه: أ.م.د. أحمد جاسم آل مُسيلم الخيَّال، نشر: مركز العلَّامة الحِلِّيّ لإحياء تراث حوزة الحِلَّة العلميَّة، كربلاء المقدَّسة، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م/ ١٤٤١هـ.

١٩. ديوان فخر الدين الشيخ محمَّد بن عبد الله السَّبعيّ الحِلِّيّ، ضبطه وحقَّقه: أ.م.د. أحمد جاسم آل مُسيلم الخيَّال، الناشر: مركز العلَّامة الحِلِّيّ لإحياء تراث حوزة الحِلَّة العلميَّة، كربلاء المقدَّسة، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م/ ١٤٤١هـ.

٢٠. ديوان مغامس بن داغر الحِلِّيّ، صنعة الدكتور سعد الحدَّاد، مركز العلَّامة الحِلِّيّ لإحياء تراث حوزة الحِلَّة العلميَّة، كربلاء المقدَّسة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٢١. ذخائر الحرَمين الشريفَين، أعلام المجاورين بمكَّة، الشيخ حسين الواثقيّ، بوستان كتاب، قم، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ/ ١٣٩٥هـ.ش.

٢٢. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الآقا بزرك الطهرانيّ، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٣. رياض العلماء وحياض الفضلاء، الميرزا عبدالله أفندي الأصفهاني، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم المقدَّسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٤. شعراء الحِلَّة (البابليَّات)، عليّ الخاقانيّ، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

٢٥. صحائف من تاريخ الحِلَّة، الأستاذ الدكتور كريم مطر حمزة الزبيديّ، الأستاذ الدكتور يوسف كاظم جغيل الشمَّريّ، دار الرضوان، عمَّان، مؤسَّسة دار الصادق الثقافية، الحِلَّة، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م/ ١٤٣٤هـ.

٢٦. الطليعة من شعراء الشيعة، الشيخ محمَّد السماويّ، تحقيق: كامل سلمان الجبوريّ، دار المؤرِّخ العربيّ، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٢٧. العطاء العلميّ والفقهيّ عند الشيخ محمَّد بن أبي جمهور الأحسائيّ، محمَّد عليّ الحرز، جمعيَّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٢٨. عوالي اللآلي، الشيخ محمَّد بن عليّ بن إبراهيم بن أبي جمهور الأحسائيّ، مطبعة سيِّد الشهداء، قم المقدَّسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٩. فقهاء الفيحاء وتطوُّر الحركة الفكريَّة في الحِلَّة، السيِّد هادي السيِّد حمد كمال الدين، مطبعة المعارف، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٦٢م.

٣٠. فهرس آل البيت، مؤسَّسة آل البيت للفكر الإسلاميّ، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

٣١. فهرس التراث، السيِّد محمَّد حسين الحسينيّ الجلاليّ، دار الولاء، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٢. فهرست ألفبائي كتب خطي كتابخانه مركزى آستان قدس رضوي محمَّد آصف فكرت، كتابخانه مركزي آستان قدس رضوي مشهد، الطبعة الأولى، ١٣٦٩هـ.ش.

٣٣. فهرست كتاب خطي كتابخانه مركزي ومركز اسناد آستان قدس رضوي، براتعلي غلامي مقدم، كتابخانه مركزي ومركز اسناد آستان قدس رضوي، مشهد، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ.

٣٤. فهرست نسخه هاي خطي كتابخانه مدرسة فيضيَّة، رضا أستادي، طبعة مهر، قم، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ.ش.

٣٥. فهرست نسخه هاي خطي كتابخانه مدرسة مروي طهران، رضا أستادي، كتابخانه مدرسة مروي، قم، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ.ش.

٣٦. فهرس مخطوطات مكتبة الإمام الخوئيّ في النجف الأشرف، إعداد: أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ، مركز تصوير المخطوطات وفهرستها التابع لدار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، النجف، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣٧. فهرس مخطوطات مكتبة آل المزيديّ في دولة الكويت، إعداد: مركز تراث العترة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م.

٣٨. فهرس مخطوطات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، السيِّد أحمد الحسينيّ، إشراف: السيِّد محمود المرعشيّ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، الطبعة الأولى، (د.ت).

٣٩. فهرس مخطوطات مكتبة آية الله السيِّد جعفر وولده العلَّامة السيِّد هاشم آل بحر العلوم، مركز تصوير المخطوطات وفهرستها، إشراف: أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ، العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، دار الكفيل، كربلاء المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٤٠. فهرس مخطوطات مكتبة جامعة طهران، حسن ره آورد، مكتبة جامعة طهران، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٣٣هـ.ش.

٤١. فهرس مخطوطات مكتبة العتبة العبَّاسيَّة، السيِّد حسن الموسوي البروجرديّ، مكتبة مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، كربلاء، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٤٢. فهرس مصنَّفات الشيخ محمَّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ، كشف ببليوغرافي لمصنَّفات ابن أبي جمهور المخطوطة والمطبوعة وإجازاته في الرواية وطرقه في الحديث، عبد الله غفراني، جمعيَّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث، دار المحجَّة البيضاء بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٤٣. الفهرس الموحَّد للمخطوطات الإيرانيَّة (فنخا)، إعداد: مصطفى الدرايتيّ، نشر: سازمان اسناد وكتابخانه ملي جمهوري إسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.ش.

٤٤. فهرس (دنا)، مصطفى الدرايتيّ، مكتبة موزة ومركز اسناد مركز شورى إسلامي، مشهد، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.ش.

٤٥. الفوائد الطريفة، الشيخ عبد الله الأفنديّ الأصفهانيّ، تحقيق: السيِّد مهدي الرجائيّ، ستاره، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٤٦. قبس الاقتداء في شرائط الإفتاء والاستفتاء، الشيخ محمَّد بن أبي جمهور الأحسائيّ، نسخة خطيَّة، دو مجموع خطي زابينه اشميتكه.

٤٧. كشف البراهين في شرح رسالة زاد المسافرين، الشيخ محمَّد بن أبي جمهور الأحسائيّ، تحقيق: الشيخ وجيه بن محمَّد المسبح، مؤسَّسة أم القرى للتحقيق والنشر بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٨. مخطوطات مكتبة العلَّامة الحجَّة السيِّد عبَّاس الحسينيّ الكاشانيّ في كربلاء، حميد مجيد هدو، القسم الأوَّل، مطبعة أهل البيت، كربلاء، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.

٤٩. مدرسة الحِلَّة العلميَّة ودورها في حركة التأصيل المعرفيّ، الأستاذ الدكتور حسن عيسى الحكيم، منشورات المكتبة الحيدريَّة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

٥٠. المسالك الجامعيَّة في شرح الألفيَّة الشهيديَّة، الشيخ محمَّد بن أبي جمهور الأحسائيّ، تحقيق وتعليق: وجيه بن محمَّد المسبح الهجريّ، مؤسَّسة أم القرى للتحقيق والنشر، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

٥١. مستدركات أعيان الشيعة، السيِّد حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥٢. مطلع البدرَين في تراجم علماء وأدباء الأحساء والقطيف والبحرين، جواد بن حسين آل الشيخ عليّ آل رمضان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٥٣. معجم البلدان، ياقوت الحمويّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٥٤. معجم شعراء الحسين، تأليف وتحقيق: الشيخ جعفر الهلاليّ، مؤسَّسة أمِّ القرى للتحقيق والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٥٥. معجم المخطوطات العراقيَّة، إعداد: مصطفى الدرايتيّ، منشورات منظَّمة الوثائق والمكتبة الوطنيَّة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بمعاونة ديوان الوقف الشيعيّ ومؤسَّسة كاشف الغطاء العامَّة، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ/ ١٣٩٦ش.

٥٦. معجم المخطوطات النجفيَّة، د. محمَّد زوين، د. مشكور العوَّاديّ، د. حسين عبد العال، السيِّد هاشم المحنَّك، مركز دراسات جامعة الكوفة، منشورات مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٥٧. معجم المؤلَّفات الشيعيَّة في الجزيرة العربيَّة، حبيب آل جميع، مؤسَّسة البقيع لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٨. منتظم الدرَّين في تراجم علماء وأدباء الأحساء والقطيف والبحرين، محمَّد عليّ بن أحمد التاجر، تحقيق: الشيخ ضياء بدر آل سنبل، مؤسَّسة طيبة لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٥٩. موسوعة الغدير في الكتاب والسنَّة والأدب، العلَّامة الشيخ عبدالحسين الأمينيّ النجفيّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

ثانيًا المخطوطات

٦٠. علماء هجر وأدباءها في التاريخ، الشيخ باقر بن موسى أبو خمسين (خ)، مخطوطات أسرة آل أبي خمسين الخاصَّة في الأحساء.

٦١. مجموع شعريّ مخطوط، إعداد الشيخ باقر بن موسى أبو خمسين (خ)، مخطوطات أسرة آل أبي خمسين الخاصَّة في الأحساء.

٦٢. مجموع شعريّ مخطوط، إعداد الشيخ عبدالوهاب الطريحيّ، مكتبة مجلس الشورى.

٦٣. مجموع نثريّ خطِّيّ، بخطِّ الشيخ عبَّاس بن حسن البلاغيّ، مكتبة المسجد الأعظم، رقم المخطوط: ٤٩٤.

٦٤. مُجلي مرآة المنجي في الكلام والحكمَتين والتصوُّف، الشيخ محمَّد بن عليّ بن أبي جمهور الأحسائيّ، تحقيق: رضا يحيى بور فارمد، جمعيَّة ابن أبي جمهور الأحسائيّ لإحياء التراث، دار المحجَّة البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٦٥. مختصر أحوال علماء الأسرة المزيديَّة وآبائها، السيِّد عبد الله بن السيِّد عليّ بن السيِّد صالح الموسويّ البصريّ.

٦٦. نزهة الناظر وسلوة الخاطر (كشكول)، جواد بن حسين آل رمضان، نسخة خطيَّة.

ثالثًا المجلَّات

٦٧. الأسر العلميَّة والأدبيَّة في الأحساء، بقلم السيِّد هاشم محمَّد الشخص، مجلَّة الموسم (العدد ١٦)، ١٩٩٣م.

٦٨. الشاعر الأديب مغامس بن داغر.. بين البحرين والحِلَّة، وسام السبع، جريدة الوسط، العدد ٤٠٥٦، الاثنين ١٤ أكتوبر ٢٠١٣م، الموافق ٩ ذي الحجَّة ١٤٣٤هـ.

٦٩. فهرس مخطوطات مكتبة الإمام الصادق في الكاظميَّة، الدكتور عدنان عليّ الفراجيّ، مجلَّة الذخائر، العدد السادس والسابع، السنة الثانية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٧٠. فهرس المخطوطات العربيَّة في مكتبة الشيخ محمَّد عليّ آل عصفور، بوشهر، إيران، الشيخ حبيب آل جميع، مجلَّة الذخائر، العددان (١٥، ١٦)، السنة الرابعة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٧١. المزيديّ من أشهر الأسر العلميَّة والدينيَّة في الخليج، صحيفة النهار الكويتيَّة، الثلاثاء ٢٨ مايو ٢٠١٩م، ٢٣ رمضان ١٤٤٠هـ، رقم العدد: ٣٦٩٣.

٧٢. من نسَّاخي الكتب في الأحساء، أحمد عبد الهادي المحمَّد صالح، مجلة الواحة، العدد (٣٧)، السنة الحادية عشرة، الربع الثاني ٢٠٠٥م، مقال.

٧٣. مغامس بن داغر الحِلِّيّ البحرانيّ، بشَّار العالي البحرانيّ، نشره في مدوَّنته في ٢٨ مارس ٢٠٠٩م.

٧٤. ما ينبغي نشره من التراث، هيئة التحرير، مجلَّة تراثنا، السنة الثانية، العدد السادس، محرَّم-ربيع الأوَّل، ١٤٠٧هـ.

مجموعٌ بخطِّ العلَّامةِ الحِلِّيِّ (ت٧٢٦هـ)
دراسةٌ وصفيَّةٌ تحليليَّةٌ

م.د. مقدام محمَّد جاسم البياتيّ

المديريَّة العامَّة لتربية محافظة ميسان

A Compilation Transcribed by Al-Allama Al-Hilli (D. 726 AH)
An Analytical Descriptive Study

Dr. Miqdam Muhammad Jassim Al-Bayati
General Directorate of Education in Maysan Governorate

الملخَّص

هذا بحثٌ موجز ألقيتُ فيه الضوء عن مخطوطةٍ بخطِّ الشيخ الحسن بن يوسف ابن المطهَّر الأسديّ، المعروف بالعلَّامة الحِلِّيّ، المتوفَّى سنة (٧٢٦هـ)، وكُتِبَت في بغداد، في القرن السَّابع الهجري، وتحديدًا سنة (٦٧٣هـ)، أي بعد سقوط بغداد على يد المغول بنحو (٢٣) سنة، وبعد سنة واحدة من وفاة الخواجة نصير الدين الطوسيّ، الذي كانت وفاته سنة (٦٧٢هـ)، والمخطوطة هذه ضمَّت كتابَين اثنَين، هما (مختصر المجسطي لبطلميوس)، و(أصول إقليدس)، وكلاهما من تأليف الفيلسوف الكبير الحسين بن عبد الله ابن سينا (ت٤٢٨هـ).

والمخطوطة تمثِّل حلقة من النشاط العلميّ العربيّ الذي شهده القرن السَّابع الهجريّ، الذي برز فيه جمهرة من العلماء، على رأسهم نصير الدين محمَّد بن الحسن الطوسيّ، وتلامذته.

الكلمات المفتاحيَّة: التراث العلميّ العربيّ، القرن السَّابع الهجري، المخطوطات العربيَّة، نصير الدين الطوسيّ، العلَّامة الحِلِّيّ.

Abstract

This brief research sheds light on a manuscript handwritten by Sheikh Al-Hasan bin Yusuf bin Al-Mutahhar Al-Asadi, widely known as Al-Allama Al-Hilli (d. 726 AH). It was transcribed in Baghdad during the seventh century AH, specifically in the year 673 AH. This date falls approximately 23 years after the fall of Baghdad to the Mongols, and just one year after the demise of Khwaja Nasir al-Din al-Tusi (d. 672 AH). The manuscript comprises two works: Mukhtasar al-Majisti (The Epitome of Ptolemy's Almagest) and Usul Uqlidis (The Elements of Euclid), both authored by the great philosopher Al-Husayn bin Abdullah Ibn Sina (d. 428 AH).

This manuscript represents a link in the chain of Arab scientific activity during the seventh century AH, a golden period that witnessed the emergence of a distinguished group of scholars, chief among whom were Nasir al-Din Muhammad bin al-Hasan al-Tusi and his disciples.

Keywords: Arab Scientific Heritage, The Seventh Century AH, Arabic Manuscripts, Nasir al-Din al-Tusi, Al-Allama Al-Hilli.

المقدِّمة

الحمـد للهِ ذي الفضل والنِّعم، والصَّلاة والسَّـلام على النَّبـيِّ الأكرم محمَّد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه.

أمَّـا بعدُ: فقد شـهد القرن السَّـابع الهجـريّ تفجُّر الطاقـات العلميَّة الإسـلاميَّة والعربيَّـة، على الرغم مـن الزعزعة التي خلَّفهـا الغزو المغولي بقيـادة هولاكو للبلدان الإسلاميَّة، والتي نتج عنها سقوط الخلافة العبَّاسيَّة في بغداد سنة (٦٥٦هـ)، إذ نرى في هذا القرن بروزًا لجمهرة كبيرة من العلماء، أخذوا على عاتقهم فصل العلم عن السياسة، قدر الإمكان، لكي يحافظوا على ما بقي من آثار العلم، بعد الدمار الشـامل الذي خلَّفه هذا الغزو.

وأوضحُ دليلٍ على النشـاط العلميّ في تلك الظـروف العصيبة، هو كثرة العلماء في مختلف الفنون، وكثرة مدارس العلم، ومن علماء ذلك القرن، الذي ترك بصمة واضحة فيه، وفي القرون التي تلته، العلَّامة الفلكيّ الكبير والرياضيّ الشـهير نصير الدين محمَّد ابن محمَّد بن الحسـن الطوسيّ (ت٦٧٢هـ)، والمعروف بالخواجة، إذ كان له الأثر البارز في الحفـاظ عـلى الثلَّة الباقية من العلماء وطلبة العلـم في تلك الظروف الصعبة، بل أخذ يؤسِّس لنهضة علميَّة كبيرة، تمثَّلت بتأسيس مرصد مراغة الذي اشتهر بآلاته وراصديه ومكتبتـه العامرة، وجَلبَ العلماء من كافة أنحاء البـلاد للعمل فيه، وأصبح هذا المركز المعهد التخصُّصيّ في الأبحاث الفلكيَّة[1].

(١) ينظر: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب: ١٩٦.

يـأتي هـذا البحث مسـاهمة في التعريـف بمخطوطـة في علـم الهندسـة والفلك، كتبهـا في بغـداد الحسـن بن يوسـف بـن مطهَّـر الأسـديّ، المعـروف بالعلَّامـة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، بعد أن استقى العلوم الحكميَّة والفلسفيَّة من أستاذه الخواجة نصير الدين الطوسيّ.

قُسِّمت المادَّة المستقراة على مبحثَين، تناول المبحث الأوَّل بعضًا من أحوال العلَّامة الحِـلِّيّ، وأثر نصير الدين الطـوسيّ فيه، وتناول المبحث الثـاني وصفًا للمخطوطة، واللهَ أسأل أن يقع عملي هذا موقع الرضا منه.

والله من وراء القصد.

المبحث الأوَّل

بعض أحوال الناسخ وتأثُّره بنصير الدين الطوسيّ

خلَّف الخواجة نصير الدين الطوسيّ تراثًا ضخمًا تمثَّل بجملة من الآثار العلميَّة، وبثلَّة طيِّبة من تلامذته الذين ساروا على نهجه، منهم العلَّامة الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطَّهر الأسديّ، المعروف بالعلَّامة الحِلِّيّ، المولود في التاسع والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة (٦٤٧هـ)، والمتوفَّى في الحادي والعشرين من شهر المحرَّم الحرام سنة (٧٢٦هـ)، وقد وصفه نصير الدين الطوسيّ بالعالم[١].

والعلَّامة الحِلِّيّ أشهر من أن يُعرَّف به، وقد ذَكَرَ مترجميه أنَّه التقى بالخواجة نصير الدين الطوسيّ، وأخذ عنه[٢]، والعلاقة بين الأستاذ الطوسيّ والتلميذ الحِلِّيّ كانت وثيقة، ويبدو أنَّ أثر الطوسيّ بادٍ على العلَّامة الحِلِّيّ بوضوح، فقد قيل عن العلَّامة الحِلِّيّ أنَّه انتهى من تصنيفاته الحكميَّة والكلاميَّة من قبل أن يُكمل السَّادسة والعشرين من عمره[٣]، وبهذا السنِّ تحديدًا توفِّي أستاذه الخواجة نصير الدين الطوسيّ، وأخذ العلَّامة

(١) ينظر: أعيان الشيعة: ٥/ ٣٩٦.

(٢) ينظر: البداية والنهاية: ١٨/ ٢٧٢، الدرر الكامنة: ٢/ ١٨٨، وأمل الآمل: ٢/ ٨١، ورياض العلماء: ١/ ٣٥٩، ولؤلؤة البحرين: ٢٢٣، وأعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٢، وطبقات أعلام الشيعة: ٥/ ٥٢.

(٣) ينظر: أعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٢.

الحِلِّيّ بنَسخِ مصنَّفات الطوسيّ، من ذلك كتابته لـ(شرح الإشارات) للطوسيّ، فقد ذكر العلَّامة الحِلِّيّ أنَّه فرغ منه في آخر نهار الثلاثاء تاسع عشر ذي الحجَّة من سنة اثنتين وسبعين وستّمائة[١]، وكان الفراغ منها ببغداد بالجانب الغربيّ بالرباط المسجد (كذا) على نهر عيسى، من نسخة بخطِّ المصنِّف، وكتب العلَّامة الحِلِّيّ على هذا الكتاب إجازَتَين لولده الشيخ فخر المحقِّقين (ت٧٧١هـ)[٢]، بل أخذ ينسخ ما يتَّصل بهذه العلوم، كما في المجموع الذي بين أيدينا للدراسة، ويمكن أن نضيف إلى ما تقدَّم تاريخ تأليف العلَّامة الحِلِّيّ لكتاب (الأسرار الخفيَّة في العلوم العقليَّة)، إذ يرى محقِّق الكتاب أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ ألَّف الكتاب ما بين سنَتَي (٦٧١-٦٨٤هـ)، وتمثِّل السنة الأولى جلوس هارون بن محمَّد الجوينيّ على سدَّة الإدارة في المدرسة النظاميَّة، والسنة الثانية تمثِّل وفاته، وثمَّة تاريخ آخر، هو سنة (٦٨٢هـ)، وهو تاريخ تسلُّم الحكم من قبل هارون في بغداد، ويرجِّح محقِّق الكتاب أن تكون سنة التأليف إمَّا سنة (٦٧١) أو سنة (٦٨٢)[٣]، وأنَّا أرجِّح التاريخ الأوَّل؛ لأنَّه عُرِفَ عن العلَّامة الحِلِّيّ اهتماماته العلميَّة في تلك الفترة، ولأنَّ كتابه (الأسرار الخفيَّة) الذي وصل إلينا بخطِّه، يُشبه بشكلٍ كبيرٍ مخطوطتنا هذه.

كلُّ ذلك آية على أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ كان للعلوم العقليَّة في أوَّل تحصيله أَمْيَل، وهذا الميل جاء تأثُّرًا بأستاذه الخواجة نصير الدين الطوسيّ.

العلَّامة الحِلِّيّ في بغداد

لم تذكر لنا المصادر متى وطأت قدما العلَّامة الحِلِّيّ مدينة بغداد، ولكن يمكن القول

(١) أي بعد يوم واحد فقط من وفاة الخواجة نصير الدين، إذ توفِّي في الثامن عشر من ذي الحجَّة، سنة اثنتين وسبعين وستمائة، ينظر: طبقات أعلام الشيعة: ٤/ ١٦٨.

(٢) ينظر: مستدرك الذريعة: ١/ ٦٥.

(٣) ينظر: الأسرار الخفيَّة: ١٢٠-١٢١.

باطمئنـانٍ تـامٍّ أنَّ أوَّل زيارة له لهذه المدينة كانت عندمـا اصطحبه نصير الدين الطوسيّ معه من الحِلَّة إليها، قال السـيِّد محسـن الأمين (١٣٧٤هـ): «وجاء المترجَم [أي العلَّامة الحِلِّيّ] في ركاب النصير [الطوسيّ] من الحِلَّة إلى بغداد، فسأله في الطريق عن اثنتي عشرة مسـألة من مشـكلات العلـوم، أحدها انتقاض حـدود الدلالات بعضهـا ببعض»[(١)]، وبقـي العلَّامة الحِلِّيّ بعد وفـاة الخواجة نصير الدين في بغداد، والمقـدار المعلوم أنَّه بقي حتَّى تاريخ ١٧ ربيع الآخر من سـنة ٦٧٣هـ، وهو تاريخ الانتهاء من الكتاب الثاني في المخطـوط محلّ الدراسـة، وتحدِّثنا المصادر أنَّه كان في بغداد في سـنوات متفاوتة، ولكنَّه جاء إليها هذه المرَّة عالـمًا لا متعلِّـمًا، ففي سنة (٧٠٥هـ) ألَّف في بغداد كتابه (المحاكمات بين شـرَّاح الإشارات)[(٢)]، وفي سنة (٧٢٤هـ) أجاز العلاَّمةُ الحِلِّـيّ تلميذه محمَّد إبراهيم الدشـتكيّ في بغـداد أيضًـا[(٣)]، إذن كان العلاَّمة الحِلِّـيّ في بغداد في حيـاة نصير الدين الطـوسيّ، وبعد وفاته بسـنة واحدة، أي عـام (٦٧٣هـ)، وفي السـنَتَين (٧٠٥، ٧٢٤)، وبين السنَتَين (٦٧٣-٧٢٤هـ) زار العلَّامة الحِلِّيّ أماكن ومدن كثيرة.

(١) ينظر: أعيان الشيعة: ٥/ ٣٩٦.

(٢) ينظر: مستدرك الذريعة: ١/ ٤٠٤، وتنقُّلات العلاَّمة الحِلِّـيّ في ضوء الآثار والحوادث: ٤٦٣.

(٣) ينظر: تنقُّلات العلَّامة الحِلِّيّ في ضوء الآثار والحوادث: ٤٦١.

المبحث الثاني

أهميَّة المخطوط ووصفه

تكمن أهميَّة هذا المخطوط في أنَّه يكشف لنا عن جانبٍ من الاهتمامات المعرفيَّة التي أولاها العلَّامة الحِلِّيّ عنايةً في بداية تكوينه العلميّ، وتحصيله المعرفي المبكِّر، وكذا يكشف لنا عن جانبٍ من التاريخ العلميّ عند علماء الشيعة في القرن السَّابع الهجريّ، الذي برز فيه جملة من الفلاسفة على رأسهم نصير الدين الطوسيّ.

تحتفظ المكتبة الوطنيَّة في باريس (Bibliothèque Nationale de France) بنسخة أصليَّة من هذا المخطوط، تقع تحت رقم الحفظ (Arabe 2484)، وقد رفعت المكتبة نسخة منه على الموقع الرسميّ لها بتاريخ ٠٤/ ١١/ ٢٠١٤م.

إنَّ هذا الرقم الخاص بالمخطوط ينتمي للمخطوطات التي فهرسها البارون دي سلان (ت١٨٧٩م)[١]، والتي انضمَّت إلى المكتبة في تلك الفترة[٢].

(١) مستشرق فرنسيّ، من أصل إيرلنديّ، وله بالعربيَّة (نزهة ذوي الكيس وتحفة الأدباء، في قصائد امرئ القيس أشعر الشعراء)، و(فهرست المخطوطات الشرقيَّة الموجودة في خزانة باريس الوطنيَّة)، ونشر (مقدِّمة ابن خلدون)، والمجلَّد الأوَّل من (وفيات الأعيان) لابن خلِّكان، و(منتخبات من تأريخ مصر) لابن ميسر، مع ترجمة فرنسيَّة، في ثلاثة أجزاء. وتعاون مع رينو على نشر (تقويم البلدان) لأبي الفداء. ينظر: الأعلام: ٥/ ٢٥٦.

(2) CATALOGUE DES MANUSCRITS ARABES: 440.

إنَّ هـذا الفهرس كان معنيًّـا بالمخطوطات التي ضُمَّت إلى المكتبة قبل وفاة البارون دي سـلان[1]، ومـع الفائـدة المكتوبـة في أوَّل المخطـوط بقلـم القس أنطون يوسـف بولاد الدمشـقيّ، الراهب الباسـيلي المخلـصي[2]، في ٢٢ شـباط ١٨٥١م[3]، نعلم علمًا يقينًـا أنَّ هذا المجموع انتظم في سـلك محفوظات المكتبة الوطنيَّة الفرنسـيَّة بين العامَين (١٨٥١م- ١٨٧٩م)، وكان في تلك الفترة نشاط واسع للقناصلة الأجانب والمستشرقين وتجَّـار الكتـب في جَمْعِ المخطوطات وبيعهـا إلى البعثات الأجنبيَّة، ومـن ثمَّ ترحيلها إلى المكتبات الغربيَّة.

يتألَّـف هذا المخطوط مـن (٢٢١) ورقة، في كلِّ ورقة صفحَتـان، وفي كلِّ صفحة نحـو (٢٤) سـطرًا، ارتفـاع الورقـة (٢٤) سـم، وعرضهـا (١٣) سـم، تحتـوي على كتابَـين، همـا (مختصر كتـاب المجسـطي لبطلميـوس)، و(أصـول إقليـدس)، كلاهما لابـن سـينا، وفي أوَّل المخطـوط فائدة كتبهـا القس أنطوان يوسـف بولاد الدمشـقيّ الباسـيليّ، عـن ابن سـينا وتحصيله ومؤلَّفاتـه، وذكر في أثنـاء هذه الفائدة أنَّ ابن سـينا ألَّـف كتـاب (مختـصر المجسـطي) لأبي محمَّد الشـيرازيّ، في همـدان، وألَّـف في أرض الجبـل كتابـه في (أصول إقليـدس)، وأنَّه كتب هـذه الحاشـية؛ لأنَّ كِلَا المؤلَّفَينِ في هذا الكتاب[4].

(١) ينظر: المخطوطات العربيَّة في باريس: ٢٤٢.

(٢) انطون بن يوسف بولاد، متأدِّب من الرهبان، مولده بدمشق سنة ١٧٩٤م، ووفاته ببيروت سنة ١٨٧١م. له (راشـد سـورية) جمع فيه مختارات من كتب الأدب، وأهداه إلى أحد ولاة سـورية، وهو (راشـد باشـا)، وسمَّاه على اسـمه، و(تاريخ البطركيَّة الأنطاكيَّة)، ورسـائل متفرِّقة. ينظر: الأعلام: ٢/ ٢٦.

(٣) ينظر: صورة رقم (١).

(٤) ينظر: صورة رقم (١).

ويخلو الكتاب بالكامل من الإعجام، وعلامات التشكيل، وهذا دليل على أنَّ اهمال الحروف من نقط الإعجام امتدَّ إلى قرون متأخّرة[١]، والمجموع كلُّه بخطٍّ واحدٍ، هو خطُّ العلَّامة الحِلِّيّ رحمه الله، وفي آخر كتاب (أصول إقليدس) ختمٌ دائريٌّ لم أتبيَّن كتابته.

والمجموع يتألَّف من كتابَين، هما:

الكتاب الأوَّل: (مختصر المجسطي لبطلميوس)، تأليف أبي عليّ ابن سينا:

و(المجسطي) كتابٌ في علم (الأسطرنوميا)، وهو علم النجوم بالبراهين، وتحته: علم الهيئة، والميقات، والزيج، والأحكام، والتحويل[٢]، وفي زمن هارون الرشيد (ت١٩٣هـ)، نُقِلَ (المجسطي) إلى العربيَّة، وأوَّل من اهتمَّ بنقله يحيى بن خالد البرمكيّ (ت١٩٠هـ)[٣]، قال ابن النديم (ت٣٨٤هـ) عنه: «هذا الكتاب ثلاث عشرة مقالة، وأوَّل من عُني بتفسيره وإخراجه إلى العربيَّة يحيى بن خالد بن برمك، ففسَّره له جماعة، فلم يُتقِنوه، ولم يرضَ ذلك، فندبَ لتفسيره أبا حسَّان، وسلم صاحب بيت الحكمة، فاتقناه، واجتهدا في تصحيحه، بعد أن أحضر النَّقَلة المجوِّدين، فاختبرا نقلهم، وأخذا بأفصحه وأصحِّه، وقد قيل إنَّ الحجَّاج بن مطر نقله أيضًا، فأمَّا الذي عمله النريزيّ وأصلح ثابت الكتاب كلُّه بالنقل القديم، ونقل إسحاق هذا الكتاب وأصلحه ثابت نقلًا غير مرضي؛ لأنَّ إصلاحه الأوَّل أجود»[٤]، وقد وصف نصير الدين الطوسيّ كتاب (المجسطي) بأنَّه «الدستور العظيم لأصحاب صناعة الهيئة والتنجيم»[٥].

(١) ينظر: تحقيق النصوص ونشرها: ٤٢.
(٢) ينظر: كشف الظنون: ٢/ ١٢٨٩.
(٣) ينظر: دراسات في تاريخ العلوم عند العرب: ١٧.
(٤) الفهرست: ٣٧٤.
(٥) تحرير المجسطي (مخطوط): ورقة (٢/ ظهر).

وقيل إنَّ (المجسطي) نُقِلَ إلى العربيَّة في زمن المأمون، إذ كان هذا الخليفة شغوفًا بالكتب، وجعل من شروط معاهدة الصلح بينه وبين ميخائيل الثالث قيصر الروم، أن يبعث الثاني للأوَّل إحدى المكتبات الشهيرة في القسطنطينيَّة، وكان بين كتبها الثمينة كتاب بطلميوس في الفلك، فأمر المأمون بنقله إلى العربية، وسمَّاه (المجسطي)[1].

أمَّا عن مؤلِّف (المجسطي)، فقد قال ابن النديم: «بطلميوس: صاحب كتاب المجسطي في أيَّام أدريانوس وأنطونينوس، وفي زمانهما رصد الكواكب، ولأحدهما عمل كتاب المجسطي، وهو أوَّل من عمل الإسطرلاب الكري، والآلات النجوميَّة، والمقاييس والأرصاد، والله أعلم، ويُقال أنَّه رصد النجوم قبلهُ جماعة، منهم أبرخس، وقيل أنَّه أستاذهُ، وعنه أخذ»[2].

يبدأ هذا الكتاب من الورقة (١/ ظهر).

وينتهي بالورقة (١٤٣/ ظهر).

أوَّل الكتاب بعد البسملة: «المقالة الأولى من تلخيص كتاب بطلميوس في التعاليم، وهو كتاب المجسطي ممَّا حرَّره الشيخ أبو عليّ الحسين بن عبد الله بن سينا، قال: وقد حان لنا أن نورد جوامع كتاب بطلميوس الكبير المعمول في المجسطي، وعلم الهيئة، وأن نحتذي في ذلك حذو كلامه..»[3].

وآخر الكتاب: «.. فهذا آخر ما اختصرناه من كتاب المجسطي، وهناك تمَّ الكتاب، والحمدُ للهِ وحده، وصلواته على سيِّدنا محمَّد وآله أجمعين».

(١) ينظر: المخطوطات العربيَّة: ١٢.
(٢) الفهرست: ٣٧٤.
(٣) ينظر: صورة رقم (٢).

ويتكـون الكتاب من ثلاث عشرة مقالة، فضـلًا عن مقالة مُضافة في آخره، وتحت كلِّ مقالة جملة من الفصول، وفي أدناه عنوانات المقالات، وفصولها:

المقالة الأولى: [من دون عنوان].

فصل: في أنَّ السماء كُريَّة الحركة والشكل.

فصل: في أنَّ الأرض كُريَّة عند الحسِّ.

فصل: في أنَّ الأرض مستقرَّة في الوسط[1].

فصل: في أنَّ لا مقدار للأرض عند الفلك.

فصل: في أن ليس للأرض حركة انتقال.

فصل: في القول على أنَّ لكلِّ حركة واحدة يعمُّها ويفسِّرها من المشرق إلى المغرب.

فصل: في معرفة أوتار آخر الدائرة.

فصل: في معرفة الميل.

فصل: في معرفة الجيوب.

فصل: في المطالع حيث الكرة منتصبة.

المقالة الثانية: في جملة وضع المسكون من الأرض، وذكر أعراض (أغراض) المقالة.

فصل: في معرفة سعة المشرق.

فصل: في معرفة نسب المقاييس.

(١) إشـارة إلى أنَّ الأرض مركز الكون، وهي النظريَّة التي كانت سـائدة في علم الفلك والتنجيم، حتَّى جاء نيكولاس كوبرنيكس (١٥٤٣م)، وأبطل هذه النظريَّة.

فصل: في خواص الدوائر الموازية (الموازنة) لمعدَّل النهار.

فصل: في المطالع بحيث العروض.

فصل: في الأشياء الحريَّة التي تُعلم من المطالع.

فصل: في معرفة الزوايا التي تحدث من تقاطع دائرَتَي النزوح ونصف النهار.

فصل: في الزوايا التي تحدث من تقاطع دائرَتَي النزوح والأفق.

فصل: في معرفة الزوايا الحادثة من تقاطع دائرة النزوح والدائرة المارَّة بقطبي الأفق.

المقالة الثالثة: في مقدار زمان السَّنة.

فصل: في الأصول التي توضَع للحركة المستوية التي تجري على الاستدارة.

فصل: فيما يظهر للشمس من اختلاف الحركة.

فصل: في معرفة الاختلافات الجزئيَّة.

فصل: في اختلاف الأيام بلياليها.

المقالة الرابعة: في الأرصاد التي ينبغي أن تستعمل في معرفة حركات القمر.

فصل: في معرفة أزمان أدوار القمر.

فصل: في حركات القمر الجزئيَّة المستوية.

فصل: في أنَّ الذي يلزم القمر من الاختلاف شيء واحد إن جعل ذلك على جهة الفلك الخارج المركز وإن جعل على جهة التدوير.

فصل: في سرِّ اختلاف القمر.

فصل: في تصحيح حركات القمر المستوية في الطول وفي الاختلاف.

فصل: في حاصل حركات القمر المستوية في الطول والاختلاف.

فصل: في تصحيح مجازات القمر في العرض وحاصلها.

فصل: في أنَّ الخلاف الذي وقع لأبرخس في مقدار الاختلاف لم يكن عن الأصول التي عمل عليها، بل من الحساب.

المقالة الخامسة: [من دون عنوان].

فصل: في تحقيق أحوال القمر [و] في صفة آلة يُقاس بها الكوكب.

فصل: في الأصل الذي يُعمل عليه في أمر اختلاف القمر المضعف.

فصل: في معرفة اختلاف القمر الكائن على حسب بُعده من الشمس.

فصل: في معرفة الناحية التي يحاذيها فلك تدوير القمر.

فصل: في أنَّه كيف يُعلم مسير القمر الخفيّ من حركاته المستوية بطريق الخطوط.

فصل: في معرفة عمل جداول لجميع اختلاف القمر.

فصل: في أنَّ الاختلاف الذي من قبل الفلك الخارج المركز ليس له قدر في أوقات الاجتماعات والاستقبالات.

فصل: في اختلاف المنظر الذي يعرض للقمر.

فصل: في تبيين أبعاد القمر.

فصل: في مقادير أقطار الشمس والقمر والظلِّ، التي تُرى في الاجتماعات والاستقبالات.

فصل: في معرفة بُعد الشمس.

فصل: في اختلافات النظر الحريَّة للشمس والقمر.

فصل: في تعديل اختلف المنظر وتفصيله.

المقالة السَّادسة: [من دون عنوان].

فصل: في معرفة عمل جداول الاجتماعات والاستقبالات.

فصل: في حساب الاجتماعات والاستعلامات الوسطى.

فصل: في حدود كسوفات الشمس والقمر.

فصل: في أبعاد ما بين الشهور التي قد يكون فيها الكسوفات.

فصل: في صفة عمل جداول الكسوفات.

فصل: في حساب الكسوفات القمريَّة وتعديلها.

فصل: في حساب الكسوفات الشمسيَّة وتعديلها.

فصل: في الجهات التي تحاذيها الكسوفات وتعديلها.

المقالة السَّابعة: في جوامع أمور الكواكب الثابتة.

المقالة الثامنة: [من دون عنوان].

فصل: في مقارنة الكواكب الثابتة للشمس في الطلوع، أو في توسُّط السماء، أو في الغروب.

فصل: في ظهور الكواكب الثابتة للرؤية، واختفائها عنها.

المقالات التاسعة والعاشرة والحادية عشرة: في جوامع أمور الكواكب المتحيِّرة.

فصل: في مراتب أكبر الكواكب السبعة.

فصل: في الأصول التي عمل عليها في الكواكب الخمسة.

فصل: في عدد أدوار الكواكب السبعة.

فصل: فيما يحتاج إلى تقديمه من أمر الأصول التي يعمل عليها في الكواكب الخمسة.

فصل: في أصناف الأصول التي يعمل عليها وفصولها.

فصل: في معرفة أبعد البُعد لعطارد والزهرة.

فصل: في أنَّ عطارد يكون على أقرب قربه في الدورة الواحدة.

فصل: في معرفة البُعد الأبعد للزهرة.

فصل: في معرفة مقدار تدوير فلك الزهرة.

فصل: في معرفة بعد مركز المعدل عن مركز الروح (الزوج) لعطارد والزهرة.

فصل: في معرفة بعد مركز الحامل من مركز المعدل لعطارد.

فصل: في تصحيح حركات عطارد الدوريَّة.

فصل: في تصحيح حركات الزهرة الدوريَّة.

فصل: فيما يحتاج إلى تقديمه [...] وسائر الكواكب.

فصل: في تبيين الخروج عن المركز في الكواكب الثلاثة، وبُعدها الأبعد.

فصل: في معرفة مقادير أفلاك تداوير الكواكب الثلاثة.

فصل: في تصحيح حركات هذه الكواكب الدوريَّة.

فصل: في معرفة المسيرات الخفيَّة من الحركات الدوريَّة.

فصل: في عمل جداول الاختلافات.

فصل: في حساب مسير الكواكب الخمسة في الطول.

المقالة الثانية عشرة: فيما يحتاج إلى تقديمه.

فصل: في معرفة رجوع الكواكب الخمسة.

فصل: في معرفة رجوعات الكواكب الخمسة.

فصل: في صفة عمل جداول وقوفات هذه الكواكب.

فصل: في معرفة الأبعاد العظمى من الشمس للزهرة وعطارد.

المقالة الثالثة عشرة: في الأصول التي يعمل عليها في ممرِّ الكواكب الخمسة في العرض.

فصل: في معرفة مقادير هذه الميول والانحرافات.

فصل: في عمل جداول للمرات الحريَّة في العرض.

فصل: في حساب تباعد الكواكب الخمسة في العرض.

فصل: في ظهور الكواكب الخمسة واختفائها.

فصل: في أنَّ ما يُرى من خواصِّ ظهور الزهرة وعطارد واختفائهما موافق للأصول التي وضعت لهما.

فصل: في المسلك إلى معرفة الأبعاد الحرية عن الشمس عند ظهور هذه الكواكب واختفائها.

وبهذا الفصل تمَّ مختصر المجسطي، وبعد نهاية الكتاب تأتي المقالة المضافة.

أوَّلها: «ابتداء المقالة المضافة إلى ما اختصر من كتاب المجسطي ممَّا ليس يدلُّ عليه المجسطي، قال الشيخ الرئيس: إنَّه يلزمنا أن نطابق بين المذكور في المجسطي، وبين المجعول من العلم الطبيعيّ..».

وآخر المقالة المضافة: «نرجو أن تبلغ في استقصائه ما لم تبلغ قبلنا بعون الله، وحسن توفيقه».

أمَّا خاتمة العلَّامة الحِلِّيّ، فجاءت بعد آخر المقالة المضافة على الكتاب الأوَّل، على النحو الآتي: «وهذا آخر اختصار المجسطي، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلواته على سيِّد المرسلين محمَّد النبيِّ وآله الطيِّبين الطاهرين، فرغ من تعليقه لنفسه العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن مطهَّر، نفعه الله به، في يوم الخميس ثامن ربيع الآخر سنة ثلاث وسبعين وستمائة ببغداد ٦٧٣»[١].

ينماز الكتاب بكثرة الأشكال الهندسيَّة التي أوردها المصنِّف؛ لتقريب المطالب التي اشتمل عليها الكتاب، وقد بلغت هذه الأشكال نحو (٢٤) شكلًا، وغالبًا ما كتب الناسخ، أي العلَّامة الحِلِّيّ، هذه الأشكال بالمداد الأحمر[٢]، واستعمل المدادَينِ الأحمر

(١) ينظر: صورة رقم (٣).
(٢) ينظر: صورة رقم (٦).

والأسود معًا في بعض الأشكال، وفي بعض المواضع من الكتاب، ترك الناسخ بياضًا في الصفحة بقدر الأشكال التي يحتاج رسمها، إلَّا أنَّها بقيت بياضًا، ولم يُرسم بها شيء[1]، وكانت هذه البياضات نحو (١٥٥) بياضًا.

وقد أدرج الناسخ حاشية في متن الكتاب، ونبَّه على أوَّلها بكلمة (حاشية)، وعلى آخرها بعبارة (تمَّت الحاشية)، بالمداد الأحمر.

بقي أن نعرف أنَّ لهذا الكتاب نسخة أخرى محفوظة في مكتبة المشهد الرضويّ، تحت الرقم (٢/ ٥٦١٨)، ناسخها فضل الله بن حسن النائينيّ، وتاريخ النسخ سنة ١٠٨٢هـ، وهي بـ(١٤٨) صفحة[2].

الكتاب الثاني: (أصول إقليدس)، لابن سينا أيضًا:

هو مجموعةُ أطروحاتٍ رياضيَّة، تُنسب إلى الرياضيِّ الشهير إقليدس، ويعدُّ هذا الكتاب الذي سمَّاه المسلمون بـ(الأصول) الحجر الأساس لعلم الهندسة، حيث قام إقليدس في عام (٣٠٠ قبل الميلاد) بجمع كلِّ معارف الرياضيَّات المتاحة له في ثلاثة عشر كتابًا، يشرحها ويصيغها بأسلوبٍ منطقيّ، ولا يزال كتاب الأصول من أرقى الأعمال وأكثرها إبداعًا وتأثيرًا في علوم التاريخ البشريّ.

وقد تنبَّه نصير الدين الطوسيّ إلى نقص إقليدس في المتوازيات، وحاول البرهنة عليها في كتاب (تحرير أصول إقليدس)[3].

وعن عناية العرب بـ(أصول إقليدس) ترجمةً وشرحًا، يقول ابن النديم: «نقلهُ

(١) ينظر: صورة رقم (٧).

(٢) ينظر: فهرستكَان نسخه هاى خطى ايران، فنخا: ٢٨/ ١٣٢.

(٣) قراءات في تاريخ العلوم عند العرب: ٩٣.

الحجَّاج بن يوسف بن مطر نقلَين، أحدهما يُعرف بالهارونيّ، وهو الأوَّل، ونقلًا ثانيًا وهو المأمونيّ، ويُعرف بالمأمونيّ، وعليه المعوَّل، ونقله إسحاق بن حنين، وأصلحه ثابت ابن قرَّة الحرَّانيّ، ونقله عثمان الدمشقيّ، ومنه مقالات رأيتُ منها العاشرة بالموصل في خزانة عليّ بن أحمد العمرانيّ، وأحد غلمانه أبو الصقر القبيصيّ، ويقرأ عليه المجسطي في زماننا (والموجود تسعة)، وفسَّر هذا الكتاب، وحلَّ شكوكه إيرن، وشرحه النريزيّ، ولرجل يُعرف بالكرابيسيّ [...] شرح له، وللجوهريّ شرح هذا الكتاب من أوَّله إلى آخره [...]، وللماهانيّ شرح المقالة الخامسة من الكتاب»[(١)]

وعن مؤلِّف الكتاب يقول: «إقليدس: صاحب جومطريا، ومعناه الهندسة، وهو إقليدس بن نوقطرس بن برنيقس، المظهِر للهندسة، المبرَّز فيها، أقدمُ من أرشميدس وغيره، وهو من الفلاسفة الرياضيِّين»[(٢)].

يبدأ الكتاب من الورقة (١٤٤/ وجه)، وينتهي بالورقة (٢٢١/ ظهر)، وهو في خمس عشرة مقالة، تحت كلِّ مقالة جملة من الفصول.

أوَّله بعد البسملة: «النقطة هي ما لا آخر له، والخطُّ طولٌ بلا عرض، وطرفَا الخطِّ نقطَتان، والخطُّ المستقيم هو الخطوط على استقبال النُّقط التي تعرض فيه»[(٣)].

وآخر الكتاب: «فيكون تحت كلِّ نقطة اجتماع خمسٍ منها، فتحت كلِّ نقطة مخمَّس ذي عشرين قاعدة تحيط به؛ لأنَّ نقطة زواياه على بسيطة»[(٤)]

(١) الفهرست: ٣٧١.
(٢) الفهرست: ٣٧١.
(٣) ينظر: صورة رقم (٤).
(٤) ينظر: صورة رقم (٤).

أمَّا خاتمة الناسخ في آخر الكتاب الثاني، فجاءت على النحو الآتي: «تمَّت المقالة الخامسة عشر، وبها تمَّ كتاب الأصول الهندسيَّة، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلواته وسلامه على سيِّد الأوَّلين والآخِرين محمَّد النَّبيِّ وآله الطاهرين، فرغ من تعليقه العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن مطهَّر لنفسه في يوم الثلاثاء سابع عشر ربيع الآخر من سنة ثلاث وسبعين وستمائة ببغداد، والحمدُ للهِ تعالى»[1].

والكتاب هذا، أي (أصول إقليدس)، في خمس عشرة مقالة، هي:

المقالة الأولى: النقطة هي ما لا آخر له.. الخ.

المقالة الثانية: المربع وكلُّ سطح قائم الزوايا.

المقالة الثالثة: الدوائر المتساوية أقطارها.

المقالة الرابعة: الشكل المماس بأضلاعه جميع زواياه شكل فيه يقال له المحيط.

المقالة الخامسة: الجزء مقدار أصغر من مقدار أكبر.

المقالة السَّادسة: السطوح المتشابهة هي التي زواياها متساوية وأضلاعها متشابهة.

المقالة السَّابعة: الوحدة ما بها يُقال لكلِّ شيء أنَّه واحد.

المقالة الثامنة: في الأعداد المتوالية والمتباينة.

المقالة التاسعة: في المسطَّحات المتشابهة.

القالة العاشرة: المقادير المشتركة والمتباينة.

(١) ينظر: صورة رقم (٥).

المقالة الحادية عشرة: الشكل المجسَّم.

المقالة الثانية عشرة: في الزوايا المختلفة والمتشابهة.

المقالة الثالثة عشرة: في الخطِّ العموديّ على.

المقالة الرابعة عشرة: وهي لاسقلاوس في وتر المسدَّس.

المقالة الخامسة عشرة: وهي لاسقلاوس في المخروط.

وكان الناسخ رحمهُ الله تعالى يكتب بعد تمام كلِّ مقالة من المقالات المذكورة آنفًا: تمَّت المقالة كذا، ولله الحمد.

ويتميَّز هذا الكتاب أيضًا بكثرة الأشكال الهندسيَّة التوضيحيَّة التي أوردها المصنِّف؛ لتقريب المطالب التي اشتمل عليها الكتاب[1]، وقد بلغت هذه الأشكال نحو (٧٣) شكلًا، وفي بعض المواضع من الكتاب ترك الناسخ بياضًا في الصفحة بقدر الأشكال التي يحتاج رسمها، لم يُرسم بها شيء[2]، وكانت هذه البياضات نحو (٣٤٢) بياضًا.

(١) ينظر: صورة رقم (٨).

(٢) ينظر: صورة رقم (٩).

التوصيات

يوصي الباحث ببذل المزيد من العناية والاهتمام بتراث علمائنا المخطوط، ولاسيَّما التراث العلميّ العربيّ، تعريفًا وفهرسةً وتحقيقًا، ولاسيَّما ذلك التراث الذي هاجر من موطنه الأصليّ، واستقرَّ في مكتبات الغرب.

ويوصي الباحث أيضًا بضرورة تحقيق هذَين الكتابَين تحقيقًا علميًّا يليق بمؤلِّفهما وموضوعهما، فهما شاهدان على تطوُّر العلوم عند العرب والمسلمين في القرنَين الخامس والسَّابع الهجريَّين.

والحمدُ للهِ على نِعَمِهِ ظاهرةً وباطنةً، وصلَّى اللهُ على خيرِ خلقهِ محمَّد وعترته الطاهرة.

المصادر

المصادر العربيَّة:

- الأسرار الخفيَّة في العلوم العقليَّة: جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهَّر الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، حقَّقه وأخرجه على النسخة الأم: حسام محيي الدين الآلوسيّ، وصالح مهدي هاشم، ط١، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- الأعلام: خير الدين الزركليّ (ت١٩٧٦م)، ط١٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.
- أعيان الشيعة: محسن الأمين العامليّ (ت١٣٧١هـ)، حقَّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التَّعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- أمل الآمل: محمَّد بن الحسن الحرُّ العامليّ (ت١١٠٤هـ)، تحقيق: أحمد الحسينيّ، ط٢، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ البصريّ الدمشقيّ (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- تحرير المجسطي: محمَّد بن محمَّد بن الحسن، نصير الدين الطوسيّ (ت٦٧٢هـ)، (مخطوط) في المكتبة السليمانيَّة، تركيا، تحت الرقم (٢١٩).

- تحقيق النصوص ونشرها: عبد السلام محمَّد هارون (ت١٩٨٨م)، ط٧، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- دراسات في تاريخ العلوم عند العرب: حكمت نجيب عبد الرحمن، مؤسَّسة دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٧٧م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أبو الفضل أحمد بن عليّ بن محمَّد بن أحمد ابن حجر العسقلانيّ (ت٨٥٢هـ) مراقبة: محمَّد عبد المعيد خان، ط٢، مجلس دائرة المعارف العثمانيَّة، حيدر آباد، الهند، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- رياض العلماء وحياض الفضلاء: الميرزا عبد الله أفندي الأصبهانيّ (من أعلام القرن الثاني عشر الهجريّ)، تحقيق: أحمد الحسينيّ، باهتمام: محمود المرعشيّ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٣هـ.
- طبقات أعلام الشيعة: آقا بزرك الطهرانيّ (ت١٣٨٩هـ)، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- الفهرست: أبو الفرج محمَّد بن إسحاق بن محمَّد الورَّاق البغداديّ المعروف بابن النديم (ت٤٣٨هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، د.ت.
- فهرستكَان نسخه هاى خطى ايران، فنخا: مصطفى درايتي، ط١، سازمان واسناد كتابخانه ملى جمهورى اسلامى ايران، ١٣٩٠ش.
- قراءات في تاريخ العلوم عند العرب: حميد موراني وعبد الحِلِّيِّم منتصر، مؤسَّسة دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٧٤.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي

القسطنطينيّ المشهور باسم حاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنَّى، بغداد، ١٩٤١م.

- لؤلؤة البحرين: يوسف بن أحمد البحرانيّ (ت١١٨٦هـ)، تحقيق: محمَّد صادق بحر العلوم، ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- المخطوطات العربيَّة: مصطفى مرتضى الموسويّ، مطبعة العمَّال المركزيَّة، بغداد، ١٩٨٦م.
- مستدرك الذريعة إلى تصانيف الشيعة: أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ، ط١، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، كربلاء المقدَّسة، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٩م.

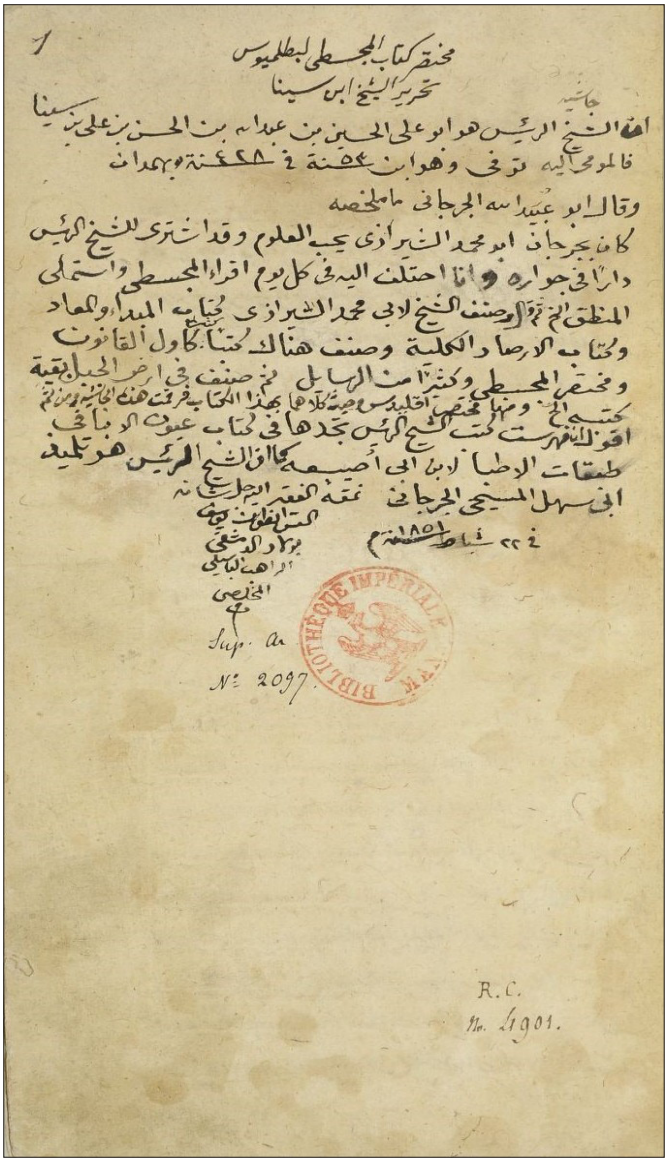
البحوث المنشورة:

- تنقُّلات العلَّامة الحِلِّيّ في ضوء الآثار والحوادث: ناصر قاسمي روزه ومصطفى صباح الجنابيّ، مجلَّة تراث الحلة، مركز تراث الحلة، بابل، السنة الثانية (١٤٣٩هـ/ ٢٠١٧م)، المجلَّد الثاني، العدد السادس.
- المخطوطات العربيَّة في باريس: محمَّد حميد الله، مجلَّة معهد المخطوطات العربيَّة، جامعة الدول العربيَّة، القاهرة، المجلَّد الثاني، الجزء الثاني، (١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م).

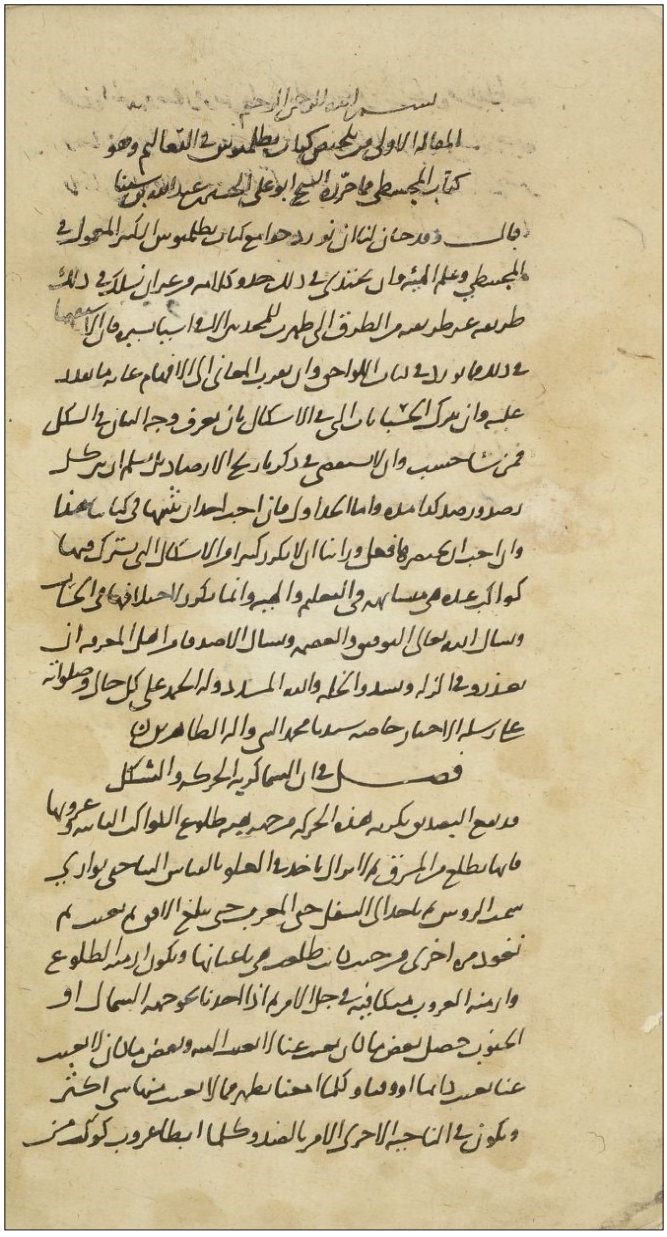
المصادر الأجنبيَّة:

- CATALOGUE DES MANUSCRITS ARABES: M. LE BARON DE SLANE (1879), PARIS, 1895.

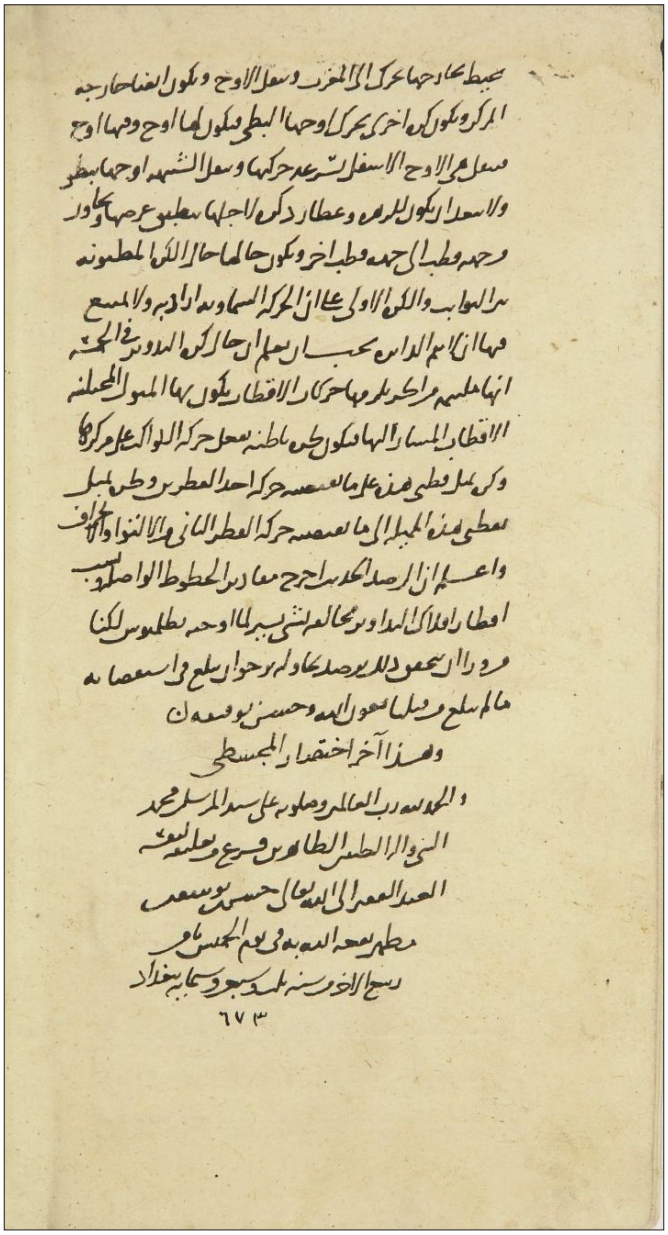
الملاحق


مختصر كتاب المجسطي لبطليموس
تحرير الشيخ ابن سينا
وقال ابو عبيد الله الجرجاني ما ملخصه
كان بجرجان ابو محمد الشيرازي يحب العلوم وقد اشترى للشيخ الرئيس
دارا في جواره وانا احتلف اليه في كل يوم اقراء المجسطي واستملي
المنطق الخ
ولكتاب الارصاد الكلية وصنف هناك كتابا كاول القانون
ومختصر المجسطي وكتبا من الرسائل ثم صنف في ارض الجبل بقية
كتبه الخ
اقول الفهرست كتب الشيخ الرئيس نجدها في كتاب عيون الانباء في
طبقات الاطباء لابن ابي اصيبعة وقال الشيخ الرئيس هو تلميذ
ابي سهل المسيحي الجرجاني نقلته من خط الفقير اليه تعالى عبده
الحقير الراجي عفو ربه
المستهام بوداد الدمشقي
الراهب الكاتبي
الخويصي
في
Sup. ar
N: 2097
R.C.
N. 1901.

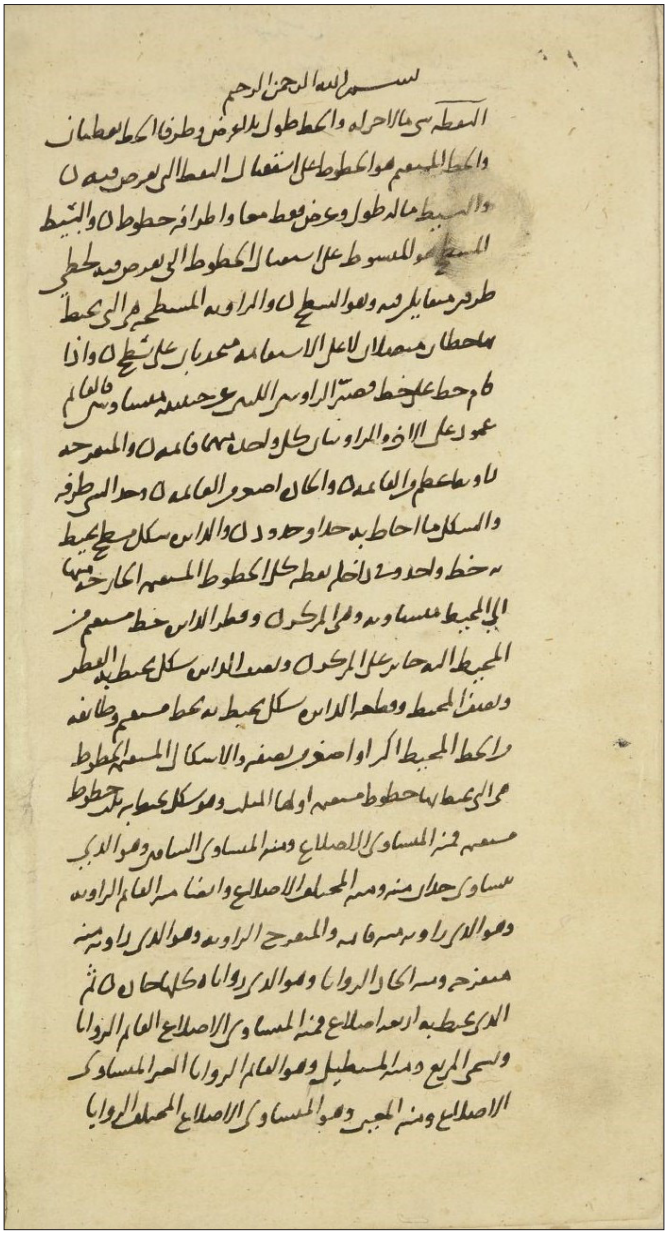
صورة رقم (١): فيها فائدة كتبها القسّ أنطوان يوسف بولاد الدمشقي في أوَّل المخطوط



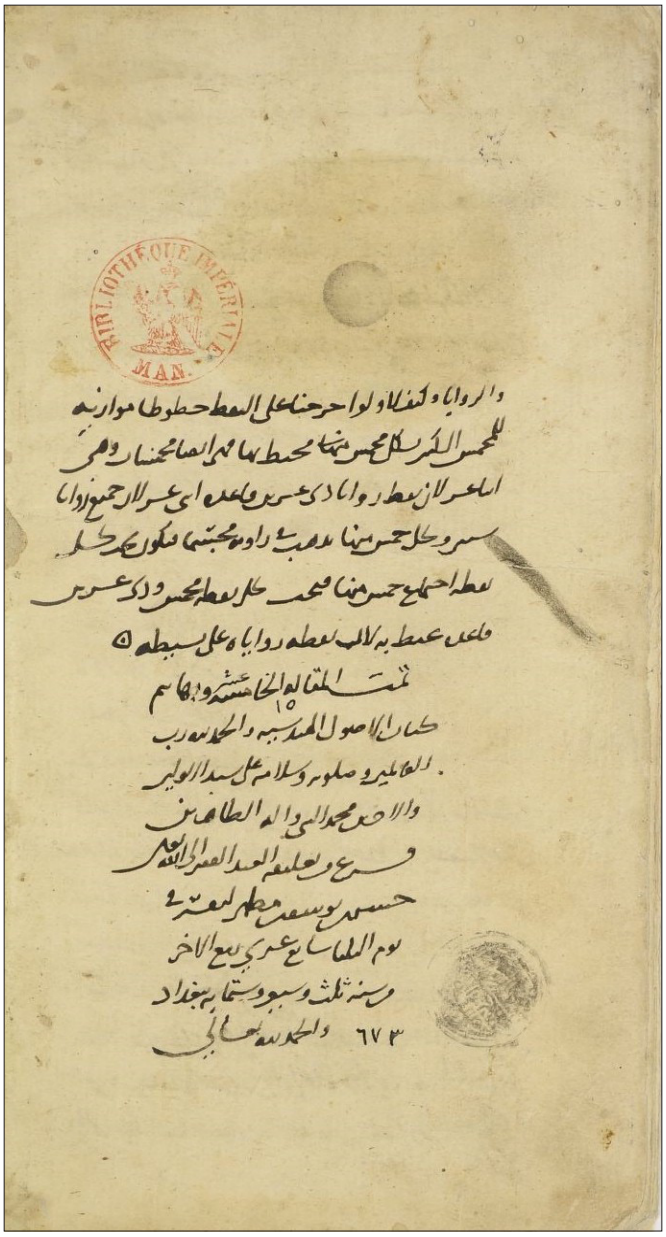
صورة رقم (٢): الصفحة الأولى من كتاب (مختصر المجسطي) لابن سينا، بخطِّ العلَّامة الحِلِّيّ



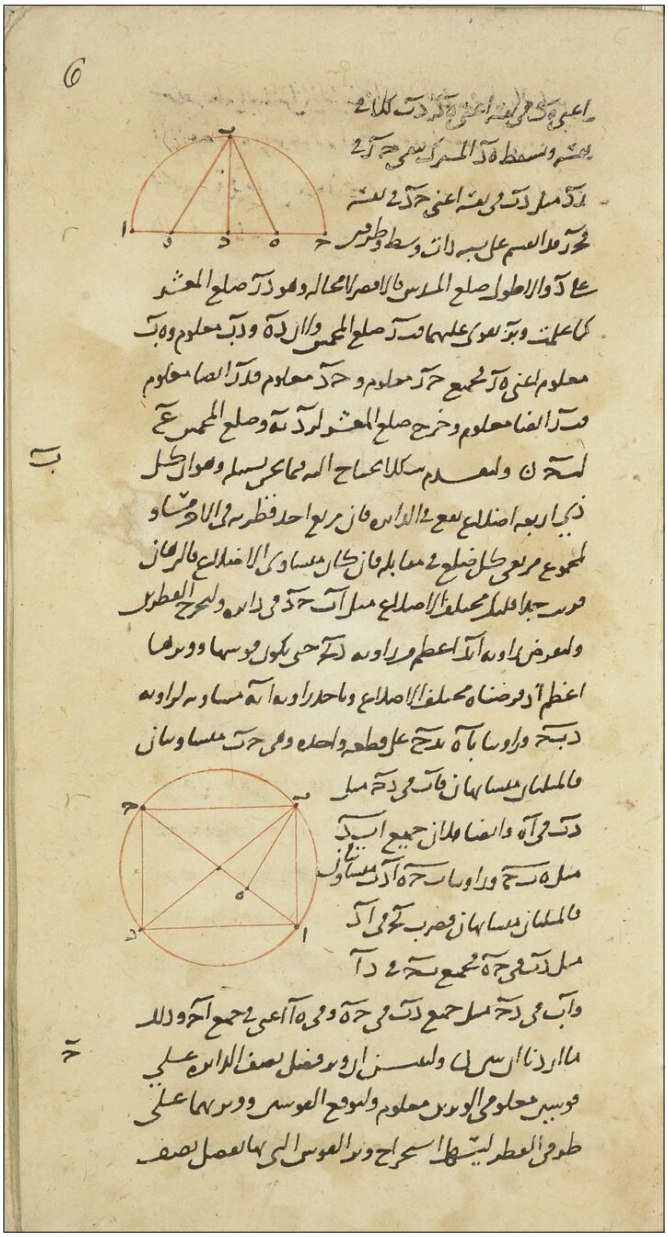
صورة رقم (٣): الصفحة الأخيرة من كتاب (مختصر المجسطي) لابن سينا، بخطِّ العلَّامة الحِلِّيّ



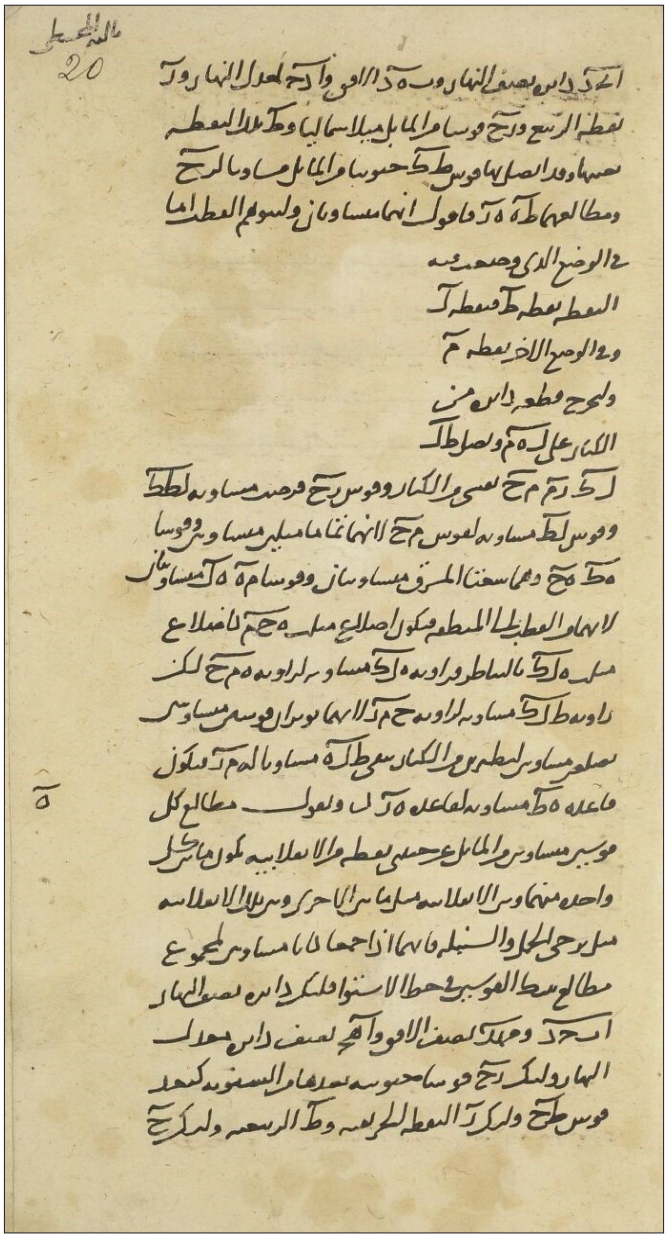
صورة رقم (٤): الصفحة الأولى من كتاب (أصول إقليدس) لابن سينا، بخطِّ العلَّامة الحِلِّيّ



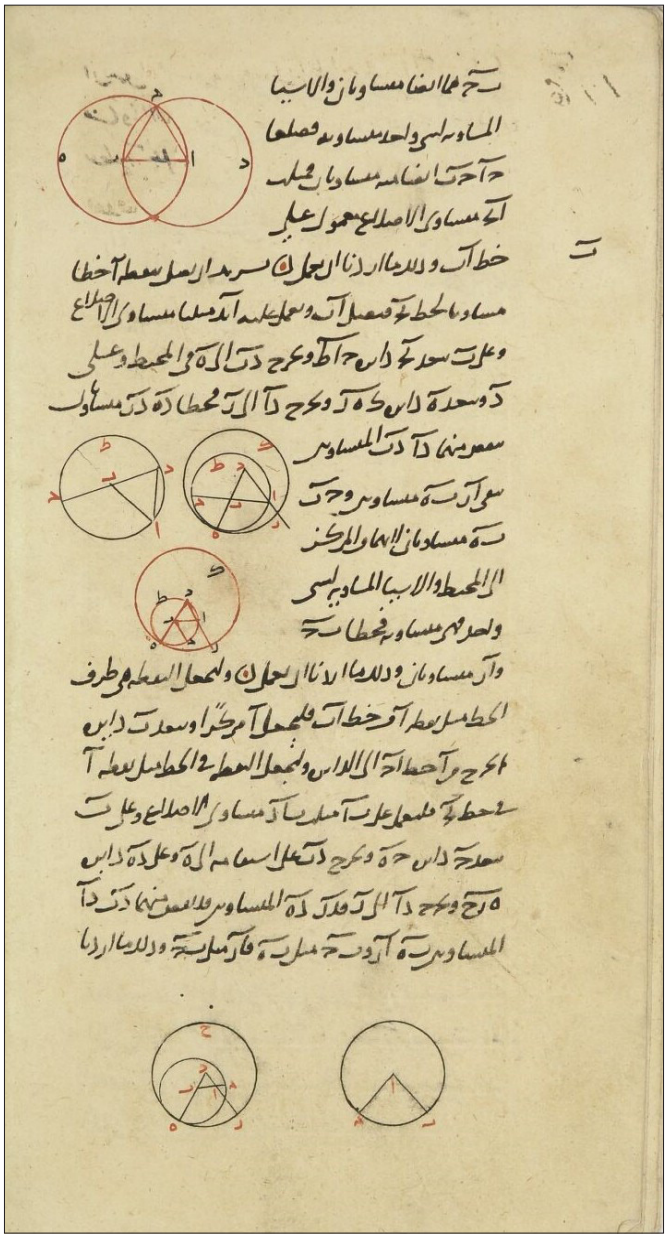
صورة رقم (٥): الصفحة الأخيرة من كتاب (أصول إقليدس) لابن سينا، بخطِّ العلَّامة الحِلِّيّ



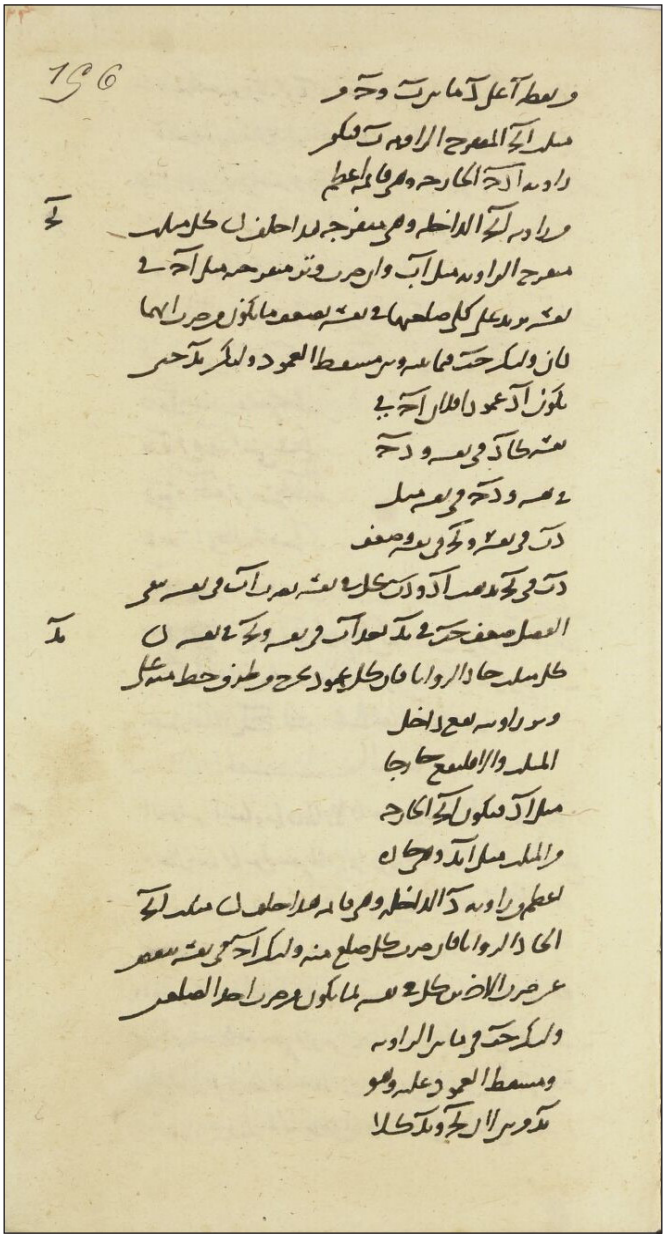
صورة رقم (٦): من (مختصر المجسطي) ويظهر فيها بعض الرسومات الهندسية



صورة رقم (٧): من (مختصر المجسطي) ويظهر فيها بياض تركه الناسخ لإدراج شكل هندسي فيه



صورة رقم (٨): من (أصول إقليدس) ويظهر فيها بعض الرسومات الهندسيَّة



صورة رقم (٩): من (أصول إقليدس) ويظهر فيها بياض تركه الناسخ لإدراج شكل هندسيّ فيه

الدراسات القرآنيَّة

قوامة الرجل على المرأة
دراسة قرآنيَّة في ضوء تفسير كنز العرفان

د. عليّ صاحب الجصَّانيّ
جامعة الكوفة/مركز دراسات الكوفة

Man's Guardianship over Woman:
A Quranic Study in Light of Tafsir Kanz Al-Irfan

Dr. Ali Sahib Al-Jassani
University of Kufa/Kufa Studies Center

ملخَّص البحث

تتناول هذه الدراسة موضوع (قوامة الرجل على المرأة) من منظور فقهيّ وتفسيريّ تحليليّ، بالتركيز على كتاب (كنز العرفان في فقه القرآن) للمقداد السيوريّ، الذي يُعدُّ من أهمِّ المصادر التفسيريَّة لآيات الأحكام لدى الشيعة الإماميَّة.

تعرض الدراسة لمفهوم القوامة كما ورد في الآية (٣٤) من سورة النساء، موضِّحةً أنَّها مسؤوليَّة تدبيريَّة، ورعاية تقوم على أساس التوازن بين الحقوق والواجبات، وليست تسلُّطًا أو استعلاءً. ويبيِّن البحث استدلال السيوريّ على أسباب القوامة في ضوء ركنَين، الأوَّل: وهبيّ يتعلَّق بالتفاوت في بعض الخصائص والمؤهِّلات الطبيعيَّة، والثاني: كسبيّ يرتبط بوجوب النفقة والمهر الذي ألزم الشَّارع به الرجل.

تخلص الدراسة إلى أنَّ قوامة الرجل في فكر صاحب (كنز العرفان) تنحصر في النطاق الأسريّ؛ لضمان استقرار المؤسَّسة الزوجية، مع تأكيد كرامة المرأة واستقلالها الفقهيّ والماليّ. وكذا تُفنِّد الدراسة القراءات المتطرِّفة التي تحوِّل القوامة إلى ولاية عامَّة مطلقة، مشدِّدة على أنَّها (ولاية رعاية)، تهدف إلى الحماية والإعالة. وتكمن أهميَّة البحث في تقديم رؤية تراثيَّة رصينة، تواجه الإشكالات المعاصرة حول مكانة المرأة في التشريع الإسلاميّ، مع الالتزام بالضوابط الأصوليَّة واللغويَّة التي اعتمدها السيوريّ في استنباط الحكم الشرعيّ.

الكلمات المفتاحيَّة: القوامة، كنز العرفان، المقداد السيوريّ، النشوز.

Abstract

This study addresses the topic of "the man's guardianship (qiwāmah) over the woman" from a jurisprudential and exegetical analytical perspective, focusing on the book "Kanz al-'Irfān fī Fiqh al-Qur'ān" by al-Miqdād al-Suyūrī, which is considered one of the most important exegetical sources for the verses of legal rulings among Twelver Shi'a scholars.

The study reviews the concept of qiwāmah as mentioned in verse (34) of Sūrat al-Nisā', explaining that it represents a form of administrative responsibility and care based on a balance between rights and duties, rather than domination or superiority. The research clarifies al-Suyūrī's argument regarding the reasons for qiwāmah through two foundations: the first is innate, related to differences in certain natural characteristics and qualifications; the second is acquired, connected to the obligation of maintenance (nafaqah) and the dower (mahr) that Islamic law obligates the man to provide.

The study concludes that the man's qiwāmah, in the

thought of the author of Kanz al-'Irfān, is confined to the family sphere in order to ensure the stability of the marital institution, while emphasizing the dignity of women and their juridical and financial independence. It also refutes extreme interpretations that transform qiwāmah into an absolute and general authority, stressing that it is a "guardianship of care" aimed at protection and maintenance. The importance of this research lies in presenting a solid traditional perspective that addresses contemporary debates concerning the status of women in Islamic legislation, while adhering to the methodological and linguistic principles employed by al-Suyūrī in deriving legal rulings.

Keywords: qiwāmah, Kanz al-'Irfān, al-Miqdād al-Suyūrī, nushūz.

مقدِّمة البحث

القوامة في اللغة

يعود لفظ (قوَّام) إلى مادَّة القيام، وهو صيغة مبالغة من لفظة (قائم). وقد ذكر اللغويُّون أنَّ القيام في اللغة ضدّ الجلوس، ويأتي بمعانٍ تفيد العزم، والحفظ، والإصلاح.

وعن ابن برِّيّ أنَّه قال: «وقد يَجِيءُ القيام بمعنى المحافظة والإصلاح، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]، أي ملازمًا محافظًا»[١].

ويبيِّن الزبيديّ أنَّ (القيِّم)، هو: «المتولِّي لشؤون المرأة، ومدبِّر أمورها، والساعي في تأمين حاجاتها[٢]، حيث يؤيِّد الكثير من اللغويِّين المعاصرين هذا المعنى»[٣].

ويذكر ابن الاثير في النهاية أنَّ كلمة (قوَّام) تُطلق على «العمود الذي يقوم عليه الشيء ويثبت»[٤].

(١) معجم لسان العرب، ابن منظور: ٢/ ١/ ٤٩٦، مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهانيّ: ٦٩١.
(٢) تاج العروس، الزبيديّ: ١٧/ ٥٩٧.
(٣) قاموس القرآن، القرشيّ: ٦/ ٥١.
(٤) النهاية، ابن الأثير: ٤/ ١٢٤، العين، الخليل بن أحمد: ٥/ ٢٢٧.

القوامة في الاستعمال القرآنيّ

وردت هذه الكلمة في ثلاث آيات من القرآن الكريم، في سورة النساء الآية ٣٤ ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ..﴾.

والآية ١٣٥ أيضا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ..﴾.

والآية ٨ من سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ..﴾.

إنَّ هذه الكلمة جاءت في المواضع الثلاثة مقترنة بحروف جرٍّ مختلفة، فتارةً عبَّرت قوَّامين على شيء، والثاني عبرت قوَّامين بشيء، والثالث قوَّامين لشيء، وكلٌّ له معناه الخاص، فكان معناها في الآية الثانية: ﴿قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ «القائمون به أتمَّ قيام وأكمله، من غير انعطاف وعدول عنه إلى خلافه؛ لعامل من هوى وعاطفة أو خوف أو طمع أو غير ذلك»[١].

وفي الآية الثالثة: ﴿قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ﴾ «قائمين (لله)، أي: ليكن من عادتكم القيام لله بالحقِّ في أنفسكم، بالعمل الصالح، وفي غيركم، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعني بقوله (لله) افعلوا ذلك ابتغاء مرضاة الله»[٢]. أمَّا القوامة في الآية الأولى؛ فسياتي البحث عن معناها إن شاء الله تعالى.

فهذه المفردة (قوَّامين) يختلف معناها باختلاف موردها ومدخولها.

وممَّا يجدر الإشارة اليه «أنَّ كلمة (قوَّام) تُستعمل للرجل والمرأة على حدٍّ سواء، إلَّا

(١) الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائيّ: ٥/ ١٠٨.
(٢) مجمع البيان، الطبرسيّ: ٣/ ٢٩١.

أنَّها في الأصل وُضعت للرجل، أمَّا استعمالها للمرأة فاستعمال مجازيّ»[1]، وكذا يمكن القول إنَّ هذا التعبير يدلُّ على أهميَّة الأمر؛ فالعمل إن كان صغيرًا، يقال: (قوموا به)، أمَّا إن كان مهمًّا وخطيرًا، فتستعمل صيغة المبالغة: (قوَّامون)، كما في الأمر بإقامة القسط والعدل.

(١) مفردات الفاظ القرآن، الراغب الأصفهانيّ: ٦٩٠-٦٩١.

المطلب الأوَّل

القوامة في الآية ٣٤ من سورة النساء وفق الرؤية التفسيريَّة

تُعدُّ الآية ٣٤ من سورة النساء المباركة المادَّة الأساسيَّة لبحث مسألة القوامة أو القيمومة للرجال على النساء؛ لصراحتها في الدلالة على هذا الأمر، فقد قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا﴾، هذه الآية صارت مثار جدل بين المفسِّرين والحداثويِّين والفقهاء وغيرهم؛ لتعلُّقها بموضوع حيويّ وجدليّ، هو علاقة الرجل بالمرأة، ورأي القرآن الكريم فيها، وهل هذا النظر محكوم بالزمان والمكان والظروف؟ وهل يُستند في تفسير الآية إلى ضوابط خاصَّة بشرط عدم مخالفتها للقوانين الوضعيَّة والاجتماعيَّة؟ وهل القوامة معناها حقُّ التسلُّط للرجل على المرأة؟ أو أنَّ معناها القيام بشؤون المرأة لا غير؟ وهل تخصُّ الزوجَين، أو متعلِّقة بنوع الرجل والمرأة؟ وغيرها من المواضيع المتعلِّقة بهذا المضمار.

أوَّلًا: سبب نزول الآية

ذكر الفاضل المقداد في سبب نزول هذه الآية أنَّ «سعد بن الرَّبيع، وكان من الأنصار، نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد، فلطمها، فانطلق بها أبوها إلى النبيِّ ﷺ،

فقال: أفرشته كريمتي، فلطمها! فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: **لتقتصَّ من زوجها**، فانصرفت لتقتصَّ منه، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: **أرجِعوا هذا، جبرئيل أتاني وأنزل هذه الآية**. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: **أردنا أمرًا وأراد الله أمرًا والَّذي أراد الله خير**. ورفع القصاص»[1].

وذكر آخرون شبيه بهذا السبب في النزول، والكلُّ قد اشتركوا في المعنى المتقدِّم[2].

وناقش بعض المفسِّرين فيما ذُكر من سبب النزول هذا، فإنَّه فضلًا عن كون هذا الخبر مرسلًا، فإنَّ دلالته تشير إلى أنَّ رجلًا ضرب امرأته من دون سبب وجيه، كالنشوز مثلًا، وأنَّ ذلك الضرب قد تجاوز الحدود الشرعيَّة، وخلَّف أضرارًا جسديَّة بالغة، فجاء حكم النبيّ صلى الله عليه وآله بالقصاص لهذه الحيثيَّات، فنزلت الآية، وأصلح بينهما النبيّ صلى الله عليه وآله بترك القصاص برضائهما، فصارت الآية منشأ لطلب النبيّ صلى الله عليه وآله الرِّضا بما فعله زوجها؛ فرضيت بذلك، وتركت القصاص، مع أنَّ الآية لا دلالة فيها على ترك هذا القصاص الثابت شرعًا، ولا على ترك الحدود الشرعيَّة[3].

فالسبب يُشعِر بأنَّ في مثل هذه الحالات لا يُقتَصُّ من الزوج؛ لحكمة لا نعرفها، بل الصلح خير، كما فعل النبيّ صلى الله عليه وآله، ولعلَّ بالقصاص تنتهي العلقة الزوجية بينهم، ولا يمكنهم الاستمرار، فتخيَّل أن تضرب المرأة زوجها، كم من المشاكل الأسريَّة والنفسيَّة ستتولد آنذاك، ولا يعني هذا ظلمًا للمرأة، بل لو سألتها لقالت لك: لا يمكنني ذلك، فهو المتولِّي للشؤون والأمور التي تسيِّر الحياة، وبه ضمان دوام الأسرة، والسيطرة عليها بما يضمن المعيشة المستقرَّة.

(١) كنز العرفان في فقه القرآن، الفاضل المقداد: ٢/ ١٨٤.
(٢) التفسير الكبير، فخر الدين الرازي: ١٠/ ٧٠.
(٣) انظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواريّ: ٨/ ١٩٨.

ثانيًا: معنى قوامة الرجل على المرأة

اختلف المفسِّرون في معنى القوامة في الآية المباركة، فيرى الفاضل المقداد أنَّها تعني في هـذه الآية أنَّ لهم عليهنَّ قيام الولاية والسياسـة[1]، أي الرجل هو من يلي أمر المرأة، ويكون مسـؤولًا عنها، ويتكفَّل بها، ويدبِّر شؤونها، ويحامي عنها، كلُّ ذلك بما يحقِّق لها الأمان والاستقرار.

فيما اعتبر الشـيخ الطوسيّ أنَّ القوامة هنا بمعنى التأديـب والتدبير، لما (فَضَّلَ اَللهُ) الرجال على النسـاء في العقـل والرأي، وأنَّهم يقومـون بأمر المرأة بالطاعـة لله ولهم[2]. ويرى الفيض الكاشانيّ أنَّ القوامة هنا بمعنى: يقومون عليهنَّ قيام الولاة على الرَّعيَّة[3]. ويوافقه السـبزواريّ في المعنى، إذ يقول: «القيمومة هي ولاية الأمر والتسلُّط عليهنَّ في سياسـة أمورهنَّ وتدبير شـؤونهنَّ، كما أنَّ الولاة يقومون على سياسات الرعايا وتدابير أمورهم»[4]. وكِلاَ الرأيَين ينظران إلى قوامة الرجل على زوجته، وهو ما يمكن تسـميته بالقوامة الخاصَّة دون غيرها.

ويذهـب الطباطبائيّ إلى أنَّ معناها في الآيـة أعمُّ ممَّا ذكره الفاضل المقداد، وهي أنَّ المراد منها القوامة الاجتماعيَّة، أي إنَّ الرجل هو القوَّام إذا تعلَّق الأمر بالجانب الاجتماعيّ العام، من حكم وقضاء وحرب، وغيرها من الأمور التي تتطلَّب هذا الشيء، وهو قوَّام أيضًـا إذا تعلَّق الأمر بالجانب الشـخصيّ في البيت، أي له حـقُّ المطاوعة والإطاعة على زوجه في كلِّ ما يتعلَّق بالاسـتمتاع والمباشرة، إذا كان حاضرًا عندها، وله حقُّ الحفظ في

(١) انظر: كنز العرفان، الفاضل المقداد: ٢/ ٢١١.
(٢) التبيان في تفسير القرآن، محمَّد بن الحسن الطوسيّ: ٤/ ٤٤٩.
(٣) الأصفى في تفسير القرآن، الفيض الكاشانيّ: ١/ ٢٠٧.
(٤) الجديد في تفسير القرآن المجيد، محمَّد السبزواريّ: ٢/ ٢٨٥.

المال والفراش والبيت إذا غاب عنها[1]، فهو قوَّام بأن تمكِّنه منها في حضوره، وقوَّام بأن تحفظه في غيابه بكلِّ أنواع الحفظ، وهذا النظر إلى القوامة متَّسق مع سببها الذي سنبيِّنه إن شاء الله.

اتَّضح أنَّ المفسِّرين منهم من حصر القوامة في إدارة شؤون زوجه وحمايتها، والتكفُّل بها، والدخول تحت كنفه؛ لما أودعه الله من صفات سنأتي على ذكرها، ومنهم من عدَّاها إلى أبعد من ذلك، وفهم منها القوامة للرجل داخل الأسرة وخارجها، وكونه القيِّم في جميع الأمور الحياتيَّة.

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائيّ: ٤/ ٣٤٣.

المطلب الثاني

العوامل الموجِبة للقوامة

بعد أن ذكرت الآية المباركة قوامة الرجل على المرأة، أشارت إلى حكمة وسبب اختيار الرجل كراعٍ ومسؤولٍ وقوّام، قال تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾، فهذان الأمران اللذان بيَّنتهما الآية، هما السبب في تبوُّء الرجل هذه المكانة بالنسبة للمرأة، والأسباب هي:

فلسفة التفضيل الإلهيّ لقوامة الرجل على المرأة

سنعرض في هذه الفقرات للرؤى التفسيريَّة لقوله تعالى: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾، وقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞ﴾[1]، مع بيان أسباب هذا التفضيل، وأبعاده الوظيفيَّة والشرعيَّة.

السبب الأوَّل: التفضيل الهِبَتيّ

ذكرت الآية المباركة ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾، فقرأ المفسِّرون هذا التفضيل على أنَّه منٌّ الله تعالى، أي إنَّه أمر موهوب، وعطاء خالص، وهبة للرجال من دون غيرهم، جاعلًا هذا التفضيل سببًا في قوامة الرجل على المرأة، وهو ظاهر العبارة أيضًا، لكن الملاحَظ أنَّ الآية المباركة لم تذكر أنَّ هذا التفضيل الإلهيّ بأيِّ شيءٍ وقع، وما

(١) البقرة: ٢٢٨.

هي موارده؟ بل حُذف كلُّ هذا، والذي نسميِّه (متعلَّق التفضيل)، وهو ما دعا المفسِّرين إلى الاختلاف في بيانه وتبيينه وذِكر مصاديقه، إذ يرى:

(١) الفاضل المقداد أنَّ هذا التفضيل يكمن في كمال العقل، وحسن تدبيره، وقوَّته في الأعمال والطَّاعات، فهو هِبة ربَّانيَّة، قد اختصَّ بها الرجل من دون غيره من البشر، وبناءً على هذه الخصائص النوعيَّة، أهَّل الله تعالى الرجل أيضًا لتولِّي المناصب الإلهيَّة الكبرى، كالنبوَّة والإمامة، كما جعل له نصيبًا أوفر من الميراث؛ ليتناسب مع حجم المسؤوليَّات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة الملقاة على عاتقه في إدارة الأسرة ورعايتها[١].

إنَّ للرجل قابليَّات واستعدادات وإمكانات عقليَّة ونفسيَّة وبدنيَّة وروحيَّة، هي من الله تعالى، أودعها فيه لكي يستطيع القيام بمهامِّه ومسؤوليَّاته الملقاة على عاتقه في إدارة الحياة، وتدبير شؤون مَن يقَعوا تحت تكفُّله، وهذا سبب في تفضيل الرجل، وجعله قيِّما.

(٢) ذكر بعض المفسِّرين أنَّ المقصود من التفضيل في الآية المباركة أمور أخرى؛ هي العلم، وحُسن الرأي، واتِّخاذ القرار[٢]، معتبرين هذه الصفات محور التفضيل وأساسه، فإنَّ نوع الرجال يتفوَّقون على نوع النساء في هذه الامور، وهذا واضح في الحياة اليوميَّة وإدارتها، فضلًا عن إدارة الأمور المهمَّة، كالرئاسة والقضاء، وغيرها من المهامِّ.

(٣) فيما يرى بعض العلماء أنَّ هذه الأفضليَّة تكون من طبع الإنسان، وهي عبارة عن «زيادة قوَّة التعقُّل فيهم، وما يتفرَّع عليه من شدَّة البأس والقوَّة والطاقة على

(١) انظر: كنز العرفان في فقه القرآن، الفاضل المقداد: ٢/ ١٨٥.
(٢) منهج الصادقين، الكاشانيّ: ٣/ ١٩، الكشَّاف، السيوطيّ: ١/ ٨٧، أطيب البيان، الطيِّب: ٤/ ٧٢، التبيان، الطوسيّ: ٣/ ١٨٩.

الشـدائد من الأعمال ونحوها، فإنَّ حياة النساء حياة إحساسيَّة عاطفيَّة، مبنيَّة على الرقَّة واللطافة»[1]. ويذهب البعض إلى ما يقارب هذا المعنى[2].

(٤) كـما أشـار علـماء آخـرون إلى أنَّ تفضيل الرجـال يكمن في كونهـم يتمتَّعون بخصوصيَّـات معيَّنـة، مثل القـدرة على ترجيـح جانب العقـل على جانـب العاطفة، وامتلاكـه بنية داخليَّة قويَّـة، أي يتمتَّع بقوَّة وقدرة بدنيَّة، وتحمُّل المشـاقِّ والصعوبات الحياتيَّة[3].

التمييز بين التفوُّق (النوعي)، والحالات (الفرديَّة)

مما لا شـك فيـه أن (التفوق النوعي) للرجال في جوانـب وخصوصيات معينة هو حقيقة مشـهودة لا يمكـن إنكارها؛ فقد اقتضت الحكمة الإلهية منـح الرجل امتيازات فطرية تتسـق مع طبيعة دوره. ويتجلى ذلـك بوضوح في القوة البدنية الفائقة التي يتمتع بهـا، إضافة إلى مـا وهبه الله من ملـكات عقلية وقـدرات مميزة تمنحه القـوة في الإدارة والتدبير.

الارتباط بين التفضيل والمسؤوليَّة الاقتصاديَّة

التفضيل الإلهيّ ليس (تشريفًا مجرَّدًا)، بل هو (تمكين للمسـؤوليَّة)، فهي خصائص مودعة في أصل الخلقة لتمكين الرجل من القيام بمسـؤوليَّاته، وبالرغم من أنَّنا قد نجد نسـاءً يتفوَّقن في حالات فرديَّة ولأسـباب خاصَّة، إلَّا أنَّ الحديث هنا يدور حول أصل الخلقة الطبيعيّ، والسـمات الغالبة عـلى الرجال كنوع، وهو أمرٌ يدركـه العقل وتؤكِّده

(١) الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائيّ: ٤/ ٣٤٣.
(٢) انظر: أحسن الحديث، عليّ أكبر القرشيّ: ٢/ ٤٥٥.
(٣) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازيّ: ٣/ ٢١٨.

الفطرة السويَّة، بعيدًا عن الاستثناءات التي لا تغيِّر من جوهر التكوين الخِلقيّ لكلِّ صنف.

فإنَّ دراسة الطبائع لا تلتفت إلى الحالات المنفردة، التي قد تبرز هنا أو هناك، بل تستند إلى المنطق الطبيعيّ العام، والمشاهدة الواقعيَّة التي تؤكِّد أنَّ لكلِّ جنس مسارًا تكوينيًّا، وهباتٍ خاصَّة تُعينه على دوره في الحياة. لذا فإنَّ الاستثناء الفرديّ لا يصحُّ اتِّخاذه معيارًا للحكم على الأصل النوعيّ، أو الفطرة التي جُبل عليها عموم البشر.

وكما هو مشهود، يمكن للرجال، بفضل امتلاكهم للقوَّة الفكريَّة والجسديَّة، أداء دورهم القياديّ بشكلٍ أفضل في الدفاع والحفاظ على الزوجة والأبناء، كما أنَّهم يجهدون أنفسهم في السعي لكسب الرزق، وإعالة الأسرة، وبسبب التفوُّق المودع فيهم، فإنَّهم يتمتَّعون بقدرة تحمُّل أكبر، بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ ظهور علامات التعب والإجهاد على ملامحهم لا يقلِّل كثيرًا من قابليَّاتهم التي حباهم الله بها؛ بينما يُفقِد هذا الأمر المرأة رقَّتها ونعومتها، وامتلاك قوَّة بدنيَّة أكبر يثقل مسؤوليَّاتها أيضًا. لذلك فإنَّ مسألة قدرتهم وتفوُّقهم في القوَّة البدنيَّة بهذا المعنى ليست مرتبطة فقط بالجملة التي تسبقها في الآية الشريفة، أي مفهوم القوامة بالمعنى المذكور، بل هي مرتبطة ارتباطًا كاملًا بالجملة التي تليها أيضًا، التي تتحدَّث عن الإنفاق والقدرة الاقتصاديَّة الخاصَّة بالرجال.

الأفضليَّة النوعيَّة وخيار النساء

وما نجده في حياتنا المعاصرة أو في التاريخ، وما أشار إليه القرآن من أفضليَّة لبعض النساء على كثير من الرجال في العلم، وحُسن الرأي، واتِّخاذ القرار، ونصرة الحقِّ، والقيام بأدوار مهمَّة لا يقوم بها إلَّا الفحول من الرجال، وهو ما دعا القرآن إلى ذكرهنَّ

والثناء عليهنَّ، كما في آسية زوجة فرعون[1]، وأمِّ موسى[2]، والسيِّدة مريم عليها السلام[3].

كلُّ هذا لا يشكِّل مورد نقض لمسألة القوامة، وكون التفضيل الإلهيّ للرجل هِبَتيّ؛ لأنَّ هذه النساء العظيمات كانت موارد خاصَّة قد حباها الله تعالى بأن وقفت موقفًا شجاعًا، واتَّخذت رأيًا سديدًا لم يتَّخذه كثير من الرجال؛ لذلك وصلت إلى مرتبة عالية عند الله تعالى، لكنَّ كلامنا يتعلَّق بالنوع، لا بالأفراد، أي بصفات نوع الرجال، ونوع النساء، لا أفراد خاصَّة ومعيَّنة كان لها رأي وموقف، فبعض الرجال لا رأي سديد لهم، ولا عقل راجح، والعكس كذلك؛ لأنَّهم لم يفعِّلوا قابليَّاتهم، ولم يُخرجوا ما أعطاهم الله من القوَّة إلى الفعل، فضلًا عن ذلك، فإنَّ هذه النساء، مع أنَّ القرآن أعطاها قدرها العالي، ومكانتها الرفيعة، وجعلها قدوة يُحتفى بها وبعملها، إلَّا أنَّها وبالنسبة للقوامة الخاصَّة، ترى زوجها هو القيِّم عليها، والمتكفِّل بأمورها من جهة، ومن جهة القوامة العامَّة، نرى أنَّ هذه النساء في ذلك الوقت تكون تحت ولاية نبيّ، هو القيِّم على أمور المجتمع، ومن ضمنه هذه المرأة العظيمة، وهذا أمر الله تعالى.

نقد القراءات المعاصرة

لا وجه لما يدَّعيه البعض من أنَّ هذه النساء التي نصَّ عليها القرآن، لا تصحُّ القوامة عليها إطلاقًا، لما تتمتَّع به من صفات، فاتَّخذ هذا الامر مسوِّغًا لإعادة قراءة الآية من جديد، وأنَّ ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾، لا يُراد منها جنس الرجال، ولا جنس النساء، كما هو المتعارف، بل يكون الملتفت إليه الصفة، وهي من يكون قادرًا على القوامة، فإنَّه يكتسب عنوان الرجل، بغضِّ النظر عن خصائصه الفسلجيَّة، فتارةً

(١) التحريم: ١١-١٢.
(٢) القصص: ٧-١١.
(٣) آل عمران: ٣٥.

نلاحظ ذَكَر، لكن ليس رجل؛ لأنَّه غير قادر على إدارة شؤون المنزل، أو قراراته غير صائبة، وليس لديه إمكانيَّات تسيير الأمور، فهذا ليس رجل، بل ذَكَر، وهذا خارج عن حريم القوامة أصلًا، ولربَّما نلاحظ أنثى، لكن لديها كلَّ الإمكانيَّات العقليَّة والنفسيَّة والماليَّة للإدارة والقيادة، فهذه رجل، وإن كانت من الناحية الفسلجيَّة أنثى، ولذلك نرى القرآن لم يعبِّر بما فضَّل الله بعضهم على بعضهنَّ، بل عبَّر على بعض، حتَّى تشمل كِلَا الجنسين، إذن الرجل والمرأة تختلف عن الذكر والأنثى، فالرجل إشارة إلى من كان له أهليَّة القوامة ومالك لها فعلًا، والأنثى عنوان يشير إلى مَن ليس له ذلك[1] [2].

ولعمري هذا تكلُّف واضح، وتفسير بالرأي، فهو خلاف الظاهر، والمتبادَر إلى الذهن من لفظ الرجل والمرأة، فضلًا عن أنَّ السياق شاهد على أنَّ الآية تشير إلى مسألة قوامة الرجل على المرأة، والتطرُّق لمسألة النشوز، وتعامل الرجل مع زوجه في تلك الحالة، وإن كان المستشكل يفسِّر النشوز بتفسير آخر مخالف للظاهر جملةً وتفصيلًا، سوقًا للفهم، كي ينسجم مع تفسيره الأوَّل للقوامة[3]، وكلُّ ما يتكلَّمون به إذا عرضناه على أصحاب اللغة، ومَن له أدنى دراية بها، فإنَّه سيلتفت إلى أنَّ قوامة الرجل على زوجته، هي بؤرة توجُّه الآية الكريم، ومحطَّ الالتفات إليها، وما يترتَّب عليها من أحكام وتفضيل صنف الرجال على صنف النساء[4]، وهذا التفضيل الإلهيّ هو نوعيّ، وهو

(١) انظر: نحو أصول جديدة للفقه الإسلاميّ، محمَّد شحرور: ٣٢١.

(٢) هذا الرأي يشبه إلى حدٍّ كبير ما يُنَظَّر له اليوم من مسألة إلغاء الخصائص الجنسيَّة والفسيولوجيَّة بين الرجال والنساء، وعدم التمييز بينهما من جميع الجوانب، والتركيز على عنوانهما العام، وهو الإنسانيَّة، بغضِّ النظر عن التكاليف المتعلِّقة بجنس كلٍّ منهما، وهذا ما يسمُّونه بالجندر، وهي دعوى كبيرة وخطرة مبطَّنة، يراد منها تمييع المجتمع، والقضاء على هويَّته التي حدَّدها الله تعالى.

(٣) انظر: نحو أصول جديدة للفقه الإسلاميّ، محمَّد شحرور: ٣٢٢.

(٤) انظر: كنز العرفان، الفاضل المقداد: ٢/ ١٨٥.

الذي يؤهلِّه للتصدِّي للمسؤوليَّة، نعم، بعض الرجال لم يُخرج هذا التفضيل إلى الواقع، ويستخدم ما أعطاه الله تعالى من هبات تؤهِّله لتولِّي المسؤوليَّة بشكلها الصحيح، ومع كلِّ هذا، فلا ننكر وجود بعض النساء أفضل من بعض الرجال في الإدارة والقيادة، ولكن هذه أفراد مفضَّلة تفضيلًا شخصيًّا، والآية بصدد التفضيل النوعيّ لا الشخصيّ، وهذا واضح من سياقها العام.

في ضوء كلِّ ما تقدَّم، يمكن القول إنَّ جميع ما ذكره المفسِّرون من مسألة التفضيل صحيح لا إشكال فيه، فالرجل لإناطته بمسؤوليَّات جِسام، اقتضى أن يكون له عقل حاصف، ورأي سديد، وقوَّة بدنيَّة، فلا نقول التفضيل بواحد منهما من دون الآخر، بل الجميع هو مورد التفضيل، فضلًا عن أنَّ هذا التفضيل، هو مسؤوليَّة كبيرة مُلقاة على عاتق الرجل، يسأله الله عنها.

ويرى بعض المفسِّرين[1]، أنَّ اختصاص بعض الأعمال والمناصب والتكاليف بالرجال، كالجهاد أو القضاء، وكون الطلاق بأيديهم، أو قيامهم بتنفيذ الحدود والقِصاص، هي امتيازاتٌ تُحسَب للرجال على النساء، ومن ثمَّ فإنَّ لهم تفوُّقًا وأفضليَّة عليهنَّ، ما يجعلهم الأَولى بالقيام بأمرهنَّ.

لكنَّ هذه الأمور لا ترتبط بمسألة قوامة الرجال على زوجاتهم، فإمكانيَّة الرجل، مثلًا، في الجلوس على دكَّة القضاء، والحكم بين الناس، بينما لا تستطيع المرأة ذلك، لا علاقة له بالسلوكيَّات الأسريَّة، ومسألة قيادة الرجل لزوجته، وهذه الأمور ليست السبب في قوامة الزوج حتَّى يقضي الله بقوامة الزوج على الزوجة؛ بل على العكس، لأنَّ الرجال هم القوَّامون، ومُؤَمِّنوا معيشة الأسرة، والمسؤولون عنها، فقد أُعطوا هذه التفوُّقات.

(١) الكشَّاف، الزمخشريّ: ١/ ٥٠٥.

إنَّ جهـاد الرجال وحضورهم في ميادين القتال، أو كون حقِّ الطلاق بيد الرجال، لا علاقة له برئاسـة الزوج على الزوجة في الحياة الأسريَّة. فيُعلم ممَّا تقدم بأنَّ هذا المقام جعلـه الله تعالى لأجـل حماية المجتمع والأسرة ورعاية شـؤونها، لذا منحه مجموعة من الامتيـازات والقدرات التي تمكِّنه من أداء هذا الدور بكفاءة تامَّة وقدرة عالية، ما يصل بالأسرة والمجتمع نحو ساحل السعادة والأمان والاطمئنان والهدف المنشود.

مفهوم (الدرجة) في الرؤية القرآنيَّة

تؤكِّـد عبـارة ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾ مـن ناحيـة مسـاواة حقـوق وواجبـات المـرأة والرجـل، ومن ناحيـة أخرى تمنـح الرجـال نوعًا مـن الامتياز والتفوُّق. والسـؤال هـو: ما المقصـود بامتياز ودرجة تفـوُّق الرجال على النساء؟.

أوَّلًا: تعنـي كلمـة (دَرَجَـة) في اللغـة: (المرقاة)، والتفـوُّق في المنزلـة والمكانة[1]، والتفوُّق في الحقِّ والفضيلة[2].

ثانيًـا: قد اختلـف العلماء والمفسِّرون في مفهـوم (الدرجة) في هذه الآيـة التي تميِّز الرجل عن المرأة.

(١) ذكـر الفاضـل المقداد أنَّ معنـى الزيادة في الدرجـة هنا هي «زيـادة في الحقِّ، وفضل فيه، لأنَّهم يشـاركونهنَّ في غاية النكاح، ويختصُّون بزيادة وجوب المهر والإنفاق والرعاية وغير ذلك»[3].

(١) لسان العرب، ابن منظور: ٢/ ٢٦٦.
(٢) مجمع البحرين، الطريحيّ: ٢/ ٢٩٨.
(٣) كنز العرفان، الفاضل المقداد: ٢/ ٢٥٨.

في هذه العبارة نراه ناظرًا إلى الأمر الشخصيّ، أو ما سمَّاه بالتفضيل الكسبيّ، فالآية عبَّرت أنَّ للرجال على النساء درجة، وهذا يضيف مسؤوليَّة أكبر على الرجال، وهو إدارة شؤون المرأة، والانفاق عليها ورعيتها، وبذل المهر لها، مع أنَّ الحياة بكلِّ تفاصيلها مشتركة.

(٢) وذكر بعض المفسِّرين[١] أنَّ هذه الجملة ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ تتمَّة للجملة السابقة التي تقول بجريان قانون العدالة في حقِّ المرأة، كما يجري في حقِّ الرجل، ولكن هذا لا يعني المساواة المطلقة والتشابه العام في الحقوق والواجبات؛ وذلك بسبب الاختلاف الواسع والكبير بين القوى الجسديَّة والروحيَّة للمرأة والرجل، ممَّا يوضِّح انسجام جنس المرأة مع أداء وظائف تختلف عن وظائف الرجل، ولهذا فهي تمتلك بنية ومشاعر مختلفة، فالمسؤوليَّة الحسَّاسة للأمومة، وتربية الأجيال الصالحة، والحفاظ عليها، ورفد المجتمع، بها تقع على عاتق المرأة، بينما تتطلَّب الوظائف الاجتماعيَّة القوَّة والشدَّة، وتكون بعيدة عن المشاعر والتأثير العاطفيّ، مثل: الحكم، والقضاء، ورئاسة الأسرة، التي تقع على عاتق الرجل، ويبدو أنَّ هذا التفسير للآية له وجاهة وقوَّة.

(٣) فسَّر بعض المفسِّرين (الدرجة) المذكورة في الآية بأنَّها تفوُّق الرجل ورئاسته[٢].

(٤) وأقام مجموعة من المفسِّرين ارتباطًا بين هذه الآية، وآية القوامة، واعتبروا أنَّ (الدرجة) المذكورة في الآية تعني قوامة الرجال، وهم يعتقدون أنَّ هاتَين الآيتَين تفسِّر

(١) ينظر: الأمثل في كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازيّ: ٢/ ١٥٦-١٥٧، الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائيّ: ٢/ ٢٢٧.

(٢) انظر: مجمع البيان، الطبرسيّ: ١/ ١٢٥.

إحداهما الأخرى[1].

(٥) يرى بعضهم، مثل محمَّد جواد مغنيَّة أنَّ المراد بالدرجة، هو جعل الطلاق والرجعة بيد الرجل، دون المرأة، وإذا ميَّز الإسلام الرجل عن المرأة بأشياء، فإنَّ هذا التمييز تفرضه الفروق الطبيعيَّة بينهما، أو مصلحة الجماعة، وليس من العقل والعدل المساواة في كلِّ شيء بين من تهتم بالفساتين والموضة وتسريحات الشعر، وما إليها، وبين من يشعر بالمسؤولية عنها وعن أولادها، ويتحمَّل المصائب والمشاقَّ من أجلها وأجلهم[2].

السبب الثاني: الكسبي

السبب الثاني الذي اشارت اليه الآية ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾، يشير إلى سببيَّة الإنفاق في تحقيق القوامة، فما المقصود من الإنفاق هنا، وما هي مصاديقه؟ مع أنَّ الآية المباركة لم تذكر موارده ولا كيفيَّته.

ذهب الفاضل المقداد إلى أنَّه هنا بمعنى إنفاق الرجل على زوجه، من مهر ونفقات حياتيَّة مختلفة، مع أنَّ الزواج هو عَلَقة مشتركة بين الطَّرفين، وهذا ما دعا إلى أن يكون الرجل قوَّام على المرأة[3]، وهذا المعنى ذهب إليه علماء آخرون أيضًا[4].

إنَّ تفسير الفاضل المقداد هذا لمعنى الإنفاق في الآية، جاء من فهمه لمعنى قوامة

(١) انظر: مجمع البيان، الطبرسيّ: ١/ ١٢٥، الصادقيّ الطهرانيّ: ٤/ ٣١، الموسويّ السبزواريّ: ٤/ ١٠، البلاغيّ النجفيّ: ١/ ٢٠٥، الشلتوت: ١٨٩، الكشَّاف، الزمخشريّ: ١/ ١٩٦، الإيروانيّ: ٢/ ١٠٣١.
(٢) الكاشف، محمَّد جواد مغنيَّة: ١/ ٣٤٠.
(٣) انظر: كنز العرفان، الفاضل المقداد: ٢/ ١٨٥.
(٤) الأصفى في تفسير القرآن، الفيض الكاشانيّ: ١/ ٢٠٧.

الرجل على المرأة، ومن القرائن التي ذكرتها الآية من الإشارة إلى مسألة النشوز والاختلاف بين الزوجين، فاشتراكهما في الزواج بكلِّ تفاصيله، ومع ذلك نرى الرجل هو من ينفق على زوجه، بِدأً من المهر ومتعلِّقات الزواج، إلى إعانة الحياة اليومية، وتلبية متطلَّباتها، وكلُّ هذا لا يكون الرجل فيه متفضِّلًا، بل هو من صلب واجبه العرفيّ والشرعيّ الذي يجب أن يؤدِّيه، وهذا ما أعطاه أهليَّة في أن يكون قوَّامًا على زوجه.

في الآية، وما يتعلَّق بها، قرائن أخرى هي إشعار بهذا الواجب المتعلِّق في ذمَّة الرجل، ولذا بوَّأه مقام القوامة، فالآية المباركة «عبَّرت بصيغة الماضي (انفقوا) إشارة إلى أنَّ الانفاق هو في عهدة الزوج، حتَّى في المجتمعات السالفة، وأنَّ الرجال هم العائلون للنساء.. وما إضافة الأموال إلى ضمير الرجال (أموالهم)؛ لأنَّ الاكتساب هو من شأن الرجال، فقد كان في عصور البداوة بالصيد وبالغارة وبالغنائم والحرث، وذلك من عمل الرجال، وزاد اكتساب الرجال في عصور الحضارة بالغرس والتجارة والإجارة والأبنية، ونحو ذلك، وهذه حجَّة خطابيَّة؛ لأنَّها ترجع إلى مصطلح غالب البشر، لاسيما العرب، ويندر أن تتولَّى النساء مساعي من الاكتساب، لكن ذلك نادر بالنسبة إلى عمل الرجل، مثل استئجار الظئر نفسها، وتنمية المرأة مالا ورثته من قرابتها»[1].

إنَّ السؤال الذي يمكن إثارته هنا التفضيل الوارد في الآية، فالتفضيل الأوَّل تفضيل موهوب من الله تعالى، لا دخل لاختيار الرجل فيه؛ إذ هو أمر ثابت تكوينًا وتشريعًا، سواء مارس الرجل وظائفه، أم لم يمارسها. وكأنَّ هذا التفضيل ناظرٌ إلى طبيعة الرجل بما هو رجل، من حيث قابليَّته لإدارة شؤون أسرته من جهة، ومن حيث قابليَّته لتقلُّد بعض المناصب والوظائف التي تتطلَّب قدرًا أعلى من الرشد العقليّ، أو

(١) التحرير والتنوير، محمَّد الطاهر بن عاشور: ٤/ ١١٥.

القدرة الجسديَّة والنفسيَّة؛ كمنصب الرئاسة أو القضاء، أو ما يتعلَّق بشؤون الحروب والدفاع، وهي مجالات ينسجم أداؤها، بحسب الغالب، مع الخصائص التكوينيَّة للرجل.

إلَّا أنَّ محلَّ الإشكال يظهر في التفضيل الثاني، وهو ما يرتبط بالإنفاق؛ فهل يُفهَم منه أنَّ التفضيل يدور مدار الوظائف التي يقوم بها الرجل؟ وبعبارة أخرى: هل إنَّ القوامة متوقِّفة على قيام الرجل بوظيفة الإنفاق؟ فلو امتنع عن الإنفاق على زوجته أو أسرته، أو لم يؤدِّ ما عليه من مهر، أو قصَّر في رعاية شؤونها وتدبير أمورها، فهل يترتَّب على ذلك سقوط القوامة وانتفاؤها؟.

لعلَّ الجواب عن هذا التساؤل يتفرَّع على تحديد العلاقة بين الإنفاق والحكم بالقوامة: هل الإنفاق علَّة للحكم، أم أنَّه مجرَّد بيانٍ لحكمته؟ فعلى القول بكونه علَّةً للحكم، يترتَّب، بحسب الصناعة الفقهيَّة، القول إنَّ الحكم يدور مدار علَّته وجودًا وعدمًا؛ فإذا سقطت العلَّة سقط المعلول، وإذا انتفى الموضوع انتفى الحكم، وبذلك يمكن القول بانتفاء القوامة عند عدم الإنفاق. غير أنَّ هذا الاحتمال يثير تساؤلًا آخر، وهو: هل يُحكَم بسقوط القوامة بمجرَّد ترك الإنفاق، أو أنَّ ذلك إنَّما يتحقَّق فيما لو اجتمع مع فقدان سائر مقوِّمات التفضيل، كالعجز عن حسن التدبير، أو فقدان الرأي الصائب، أو ضعف القدرة البدنيَّة والفكريَّة، مضافًا إلى عدم القيام بوظيفة الإنفاق؟.

المطلب الثالث

هل قوامة الرجل على المرأة عامَّة أو خاصَّة بالحياة الأسريَّة

يمكن الاستظهار من سياق الآية أنَّ القِوامة المذكورة فيها تختصُّ بالعلاقة بين الزوجين، أي إنَّها ولاية تنظيميَّة للرجل على زوجته في نطاق الحياة الأسريَّة، ولا تدلُّ على سلطة عامَّة للرجل في سائر المجالات الاجتماعية، وهذا ما يتَّضح من بيان الفاضل المقداد، فإنَّه بعد إيراده سبب النزول، وبيان سبب القوامة بالكسبي والهِبَتيّ، وتفسيره للحافظات بالمطيعات القائمات بما عليهنَّ لأزواجهنَّ، يتَّضح مراده، وما يذهب اليه[1]، وقد ذهب إلى هذا الرأي أيضًا بعض الاعلام المعاصرين[2].

ويعزِّز هذا الفهم أيضا أنَّ الآية أعقبت بيان القوامة بذكر أحكام النشوز، وهي أحكام تختصُّ بالعلاقة الزوجيَّة من دون غيرها، ممَّا يدلُّ على أنَّ الخطاب القرآنيّ بصدد تنظيم العلاقة داخل الأسرة، لا بيان قاعدة عامة في تفوُّق الرجل على المرأة في مختلف المجالات.

وعلى هذا الأساس، يظهر أنَّ القوامة حكمٌ تنظيميٌّ خاصٌّ ببنية الأسرة، وتنظيم العلاقة بين الزوجين، وهو الفهم الأقرب إلى سياق الآية، ودلالتها.

(١) انظر: كنز العرفان، الفاضل المقداد: ٢/ ١٨٥.

(٢) انظر: أنموذج لمجموعة أسئلة حول موقع المرأة في النظام السياسيّ الإسلاميّ، الشيخ محمَّد إسحاق الفيَّاض: ١/ ٤٠.

وآخرون يذهبون إلى أنَّ القوامة في الآية، وإن ذكرت هذه الأمور والقرائن العديدة، إلَّا أنَّها لا تمنع من الذهاب إلى أنَّ معناها أعمُّ، بالإضافة إلى المعنى الأخص، إذ تشير إلى أمـر عام وفي ضمنه الخاصّ، أي الرجال قوَّامون على عموم النسـاء، والآية بصدد بيان تشريع عام، وهو أنَّ الحياة اليومية ومسؤوليَّاتها الجِسام، ونظامها العام، يقتضي أن يكون الرجل هو المسؤول والقيِّم لا غيره، وهذا تشريع ينبثق منه أنَّ أي مسؤوليَّة كبيرة تتطلَّب جهـدا وحركة وقوَّة وقرار كالقضاء، والحكم، وأمر الحرب والسـلم، وما يرتبط بإدارة شـؤون العائلة، أي ما يرتبط بحياة الناس ومعاشـهم في دينهم ودنياهم، فيكون الرجل هو المسـؤول حصرًا والقيِّم عليه لا غير، وما قوامة الرجل على زوجه إلَّا أحد مصاديق القوامـة العامَّة باعتبار، فتكـون هي قوامة قبيل الرجال على قبيل النسـاء[1]، إذ نرى في الآية أنَّ «طليق التعبير يعمُّ قبيل الرجال ككل، أنَّهم قوَّامون على قبيل النساء ككل، مهما كانـت هذه القوامَّية في حقل العائلـة أبرز في كلِّ ملامحه من سـائر الحقول، ولأنَّ البيئة الزوجيَّة هي التي تتبنَّى سـائر البيئات، فإنَّما الرجل هـو القهرمان عليها والقوَّام، فعليه الحراسـة التامَّة قدر المستطاع بشأنها»[2]، أي غير خاصَّة بالرجال مع أزوجهم، بل عامَّة للرجال في كلِّ نواحي الحياة.

وبمراجعة سـياق الآية المباركـة، وما يحيط بها من قرائن داخليَّة، ومع اسـتحضار أسـباب نزولهـا، نجـد أن الحكم يميـل لتأييد ما ذهـب إليـه الفاضل المقـداد في كتابه كنـز العرفـان؛ لكونـه الـرأي الأكثـر انسـجامًا مـع هـذه المعطيـات والأقـرب إلى الصواب.

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائيّ: ٤/ ٣٤٣.
(٢) الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنَّة، محمَّد صادقي الطهرانيّ: ٧/ ٣٧.

المطلب الرابع

القوامة إنشاء للمسؤوليَّة الأسريَّة

الآية المباركة المتعلِّقة بالقوامة تعبِّر عن تأصيل وإنشاء وبيان إلهيّ لأركان تشكِّل الأسرة الإسلاميَّة؛ فكلُّ مكان أو مؤسَّسة أو تجمُّع، لكي يستَمر وينتُج، يجب أن تكون له أركان خاصَّة مسؤولة عن تسيير مفاصله العامّة، وإدارة شؤونه. وتقسيم هذه المهام على الأشخاص لا يعني تفضيل شخص على آخر، واضطهاد الأوَّل، وإنصاف الثاني، بل يعني توزيعًا للمسؤوليَّات بما يتناسب مع إمكانات كلِّ شخص، لضمان الاستمرار والدوام، وهذا ما جعله القرآن الكريم بالنِّسبة لأهمِّ ركن اجتماعيّ، وهو الأسرة.

فإنَّ قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾، برغم أنَّها جملة خبريَّة في الصِّيغة، فهي في الحقيقة في مقام الإنشاء، وهي تنادي الرَّجال لتولّي هذه المسؤوليَّة؛ فالقرآن لا يقول للمرأة: «أنتِ تحت أمر الرَّجل»، بل يقول للرَّجل: «تولَّ أنتَ رعاية هذه الأسرة وحمايتها والقيام بشؤونها، وبذل الجهد لتوفير سبل العيش الكريم لها؛ لأنَّ راحة وسَكَن حياة الرجل تكون في البيت»[1].

فالآية بصدد بيان وظيفة الرجل في العائلة، وإيضاح دوره الأسري وليست لأجل بيان مزيَّة له وفضيلة. ويؤكِّد البعض على التفسير الوظيفيّ (وليس الامتيازيّ)

(١) تسنيم في تفسير القرآن، جوادي آملي: ٣/ ٥٤٥.

للقوامة، ويحدِّدها بأمرَين: خصائص الرجل التكوينيَّة (الجسديَّة والنفسيَّة والعاطفيَّة) التي تؤهِّله لتحمُّل أعباء هذه المسؤوليَّة، وأن تكون هذه الرئاسة في جوهرها وظيفة إداريَّة وتوجيهيَّة، وليست مجرَّد سلطة، وأعظم مظهر لها هو القيام على شؤون الأسرة، وتلبية احتياجاتها الماديَّة والمعنويَّة[1]. وبذلك يتوافق هذا الرأي مع التفسير السابق الذي ينظر إلى الآية على أنَّها خطاب تكليفيّ للرجال، كأنَّه يقول: يا أيُّها الرجال كونوا قوَّامين، حيث يكون القيام عملًا إيجابيًّا لخدمة الأسرة، وحفظ كيانها ووجودها.

إنَّ قوامة الرجل في البيت عبارة عن أداء وظيفة ومسؤوليَّة اجتماعيَّة أكثر من كونها ممارسة لحقٍّ شخصيّ، هدف الله تعالى في هذه الآية ليس تفضيل الزوج على الزوجة، بل إنَّ الرجل قائم بالأسرة؛ لأنَّه الأقدر على تحمُّل مسئوليَّة إدارتها، والزوجة معاونة وشريكة ليست مطيعة مطلقة، أو كالمحجور عليه، فإنَّ «مرجع القيمومة هاهنا، ليس إلى تصويرهنَّ كالمجانين والسفهاء والأطفال، وتكون قيمومة الرجال عليهنَّ، كقيمومة الأب والجدِّ، بل مرجعها إلى قيمومة الوالي على الرعيَّة، والدولة على الشعب، وليس هنا من يتلقَّى ولاية الوالي عليه، نقصًا وتحقيرًا؛ لأنَّ الشعب المتفرِّق في البلد يحتاج إلى من يدبُّر أمره، ويؤدِّب خاطئه، ويذبّ عن كيانه وشرفه وماله. ومثله العائلة، فالبيت مجتمع صغير في مقابل البلد الذي هو مجتمع كبير، والولاية عليه كالولاية على الجماعة الكبيرة»[2].

(١) آثار عقد الزواج في الفقه والقانون، جميل فخري: ٧٦.
(٢) رسائل فقهية، جعفر السبحانيّ: ٣/ ٦٧٢.

المطلب الخامس

التفريق بين القوامة كمسؤوليَّة تدبيريَّة وبين التسلُّط المطلق

بعد أن اتَّضح أنَّ القدر المتيقَّن من الآية، هو الحديث عن القوامة الخاصَّة، وهي قوامة الرجل على المرأة، من تدبير شؤونها وإدارة أمورها، وأنَّ له دفَّة القيادة في سفينة الأسرة، ما يُحتِّم عليه جهدًا إضافيًّا وجدًّا في العمل وتحمُّل للمسؤوليَّة، لكن هذا لا يعني أنَّه يتسلَّط ويصادر ما لها من حقوق شخصيَّة، ماديَّة أو معنويَّة؛ لأنَّ «القوامة مسئوليَّة وليست تسلُّطًا، والذي يأخذ القوامة فرصة للتسلُّط والتحكُّم، فهو يخرج بها عن غرضها؛ فالأصل في القوامة أنَّها مسؤولية لتنظيم الحركة في الحياة»[1]، فكون الرجل قوَّام لا يعني أنَّ المرأة لا كلمة لها في البيت، ولا يؤخذ منها رأي، ولا يُقبل لها تصرُّف، بل وتصادر حقوقها الماليَّة والزوجيَّة والأسريَّة، ويُتعامل معها كشيء مركون في زاوية الدار، لا حقَّ له في أيِّ أمر، إلَّا بعض الأمور الجزئيَّة البسيطة، فإنَّ كان هذا فهو بحقٍّ قتل لها، ومحو لدورها، وتأسيسًا للطبقيَّة في البشر، وجعل النساء في طبقة متأخِّرة عن الرجال، وهذا لا يقبله القرآن الكريم، بل يساوي بينهما في كثير من الآيات، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[2]، فالآية واضحة في بيان أصل خلقة الإنسان من ذكر وأنثى، ثمَّ بيان القول الفصل في القرب من الله تعالى، وهو التقوى، وهذا أهم

(١) تفسير الشعراويّ، متولِّي الشعراويّ: ٢/ ٩٨٨.

(٢) الحجرات: ١٣.

شيء يتَّصف به الإنسان بما هو إنسان.

إنَّ الدين الإسلاميّ الحنيف، والتشريعات الإسلاميَّة الخاصَّة بالأسرة لا تقبل التسلُّط، وترفض كلَّ أشكال التعسُّف والظلم، فالشارع المقدَّس من خلال القرآن الكريم السنَّة الشريفة، وضَّح الأدوار للأفراد، سواء في المجتمع، أو داخل الأسرة بما يضمن الحياة الحرَّة الكريمة القائمة على تبادل الاحترام بين جميع الأطراف، فكلُّ شخص كما له حقوق، فعليه واجبات، ولا تُلقى على شخص حقوق فقط، وعلى آخر واجبات فقط، فهذه قسمة ضيزى لا يقبلها.

ولأنَّ المرأة زوجة، أي هي كيان مستقل مقدَّر اختصَّه القرآن بصفة مهمَّة، وهي أنَّها سكن، قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1].

إنَّ كون المرأة طرفًا في عقد الزواج، هو ما يحتِّم عليها الالتزام بما في هذا العقد من أمور معلومة ومحدَّدة لا مطلقة، فما أوجبه الشارع المقدَّس عليها هو التمكين للرجل متى شاء، وإطاعته في الدخول والخروج من بيته، والحفاظ على ماله وحفظه في حضوره وغَيبته، كلُّ ذلك بما يضمن استمرار الحياة الزوجيَّة بينهما، وبما يضمن الاحترام والوئام، وليس على الزوج إجبار زوجته مثلًا على إدارة شؤون البيت، ورعاية الأطفال وحضانتهم، إلَّا على أساس التزامها بشرطٍ ضمنيٍّ في العقد، وإلَّا فمن حقِّها أن تطلب عليه أجرًا قبال ذلك؛ رعايةً لقيمتها الإنسانيَّة.

فليس هناك دين كالإسلام قدَّس رابطة الزواج، وجعلها ميثاقًا غليظًا يوازن بدقَّة بين الحقوق والواجبات؛ إذ رسم ملامح حياة زوجيَّة سعيدة تقوم على مبدأ (المودَّة

(١) الروم: ٢١.

والرحمة)، بما يضمن كرامة الطرفَين، من دون جور أو تغليب كفَّة على أخرى. وقد جاءت هذه التكاليف منسجمة تمامًا مع الفطرة وطاقة كلِّ طرف، وما أودعه الله تعالى فيهما من قابليَّات ومواهب وإمكانات، ليكون التمايز بينهما تمايز تكاملٍ ووظيفة، لا تمايز رتبةٍ أو أفضليَّة إنسانيَّة أو ما شابه، وبذلك تسير سفينة الأسرة بتوازن واتِّزان في ظلِّ العدل النبويِّ القائل: «**اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا**»[1].

(١) جامع أحاديث الشيعة، حسين البروجردي: ٢/ ٢٤٦.

المطلب السادس

علاقة القوامة بمبدأ العدالة والمساواة الإنسانيَّة

قد يُثير بعضهم إشكالًا مفاده أنَّ قِوامة الرجل تعني تفضيله على المرأة، ومنحه سلطة التحكُّم بها، الأمر الذي يستلزم، في نظرهم، انتفاء المساواة بين الزوجَين، وبناءً على ذلك يذهبون إلى أنَّ الإسلام قد أرسى في أصوله نوعًا من التمييز بين الرجل والمرأة، وأسَّس لمراتب طبقيَّة بين الأفراد، بحيث يكون بعضهم في منزلة أعلى من غيرهم، وكأنَّهم درجات متفاوتة في القيمة والاعتبار.

يمكن الجواب عن هذا الإشكال من فهم الخارطة التشريعيَّة التكليفيَّة في القرآن الكريم؛ ففي موارد كثيرة يتوجَّه القرآن بخطاب واحد مشترك إلى الذكر والأنثى، ويقرِّر لهما حكمًا واحدًا من دون تفريق، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾[2].

فهذه الآيات تؤكِّد وحدة المعيار في أصل التكليف والثواب، وأنَّ مناط التفاضل هو العمل والإيمان، لا مجرَّد الانتماء إلى جنس معيَّن.

(١) النحل: ٩٧.
(٢) آل عمرن: ١٩٥.

فالمرأة تشترك في تكاليف كثيرة مع الرجل، والنظر القرآنيّ لهما من دون تفريق، فتجد الخطاب، كما في الآيات المتقدِّمة، يصرِّح بعنوانَي الذكر والأنثى، وفي خطابات أخرى يذكر عناوين، مثل يا أيُّها الذين آمنوا، كما في وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[1]، فمن المؤكَّد أنَّ الصيام مفروض على الرجل والمرأة من دون تمييز، أو في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ .. ﴾[2].

وعنوان يا أيُّها الناس الشامل للجميع، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾[3].

وتارةً من دون عنوان عام، بل خطاب مباشر للمكلَّفين رجالًا ونساءً، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾[4]، فالأمر بوجوب هذه التكاليف غير خاصٍّ برجل ولا امرأة، بل هي تكاليف مشتركة بين الجنسين، ولا خصوصيَّة لاحدهما على الآخر، والتكليف الإلهيّ هو تشريف بالحقيقة والواقع، قد لاحظ فيه المولى المصالح بشكلٍ عامٍّ، وهذه الخطابات العامَّة التي تتصدَّر بـ: يا أيُّها الذين آمنوا، و يا أيُّها الناس أو المؤمنون أو الصالحون، وغيرها من الأوصاف، ما هي في حقيقتها إلَّا مشتركة بين الرجل والمرأة.

ومن جانب آخر، نرى الآيات المباركات قد قرَّرت قاعدةً عامَّة في التفاضل بين العباد، إذ جعلت المعيار الأساس هو التقوى دون غيرها، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ

(١) البقرة: ١٨٣.
(٢) النساء: ٤٣.
(٣) البقرة: ٢١.
(٤) البقرة: ٤٣.

﴿أَنفَسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، وهذا الميزان يشمل الذكر والأنثى، والصغير والكبير، فلا يرتبط التفاضل بالجنس أو بالموقع الاجتماعيّ، بل بمدى التزام الإنسان بطاعة الله وتقواه.

ثمَّ إنَّ التشريع الإلهي، مع إقراره لوحدة المعيار في الكرامة الإنسانيَّة، قد رتَّب على بعض العناوين تكاليف خاصَّة تتناسب مع طبيعة كلٍّ من الرجل والمرأة، ووظائفهما في الحياة، فجعل للرجل مسؤوليَّات وتكاليف معيَّنة لا يشاركه فيها غيره، كما جعل للمرأة مسؤوليَّات أخرى تتلاءم مع طبيعتها ودورها، من غير أن يكون ذلك مستلزمًا لتفاضلٍ ذاتيٍّ أو انتقاصٍ في القيمة الإنسانيَّة، بل هو توزيع أدوارٍ في إطار العدالة الإلهيَّة.

ومن التكاليف الخاصَّة بأحد الطرفَين، ما اختصَّ بعضها بالرجل لحيثيَّة رجولته، أو ذكوريَّته[2]، كما في كما مسألة القوامة، والإنفاق، والمهور[3]، والجهاد[4]، وما اختصَّ بالنساء والإناث بقضايا خاصَّة بهنَّ، مراعاة لحيثيَّتهنَّ، كالحجاب[5] والعدَّة في الوفاة، والطلاق[6]، والإرضاع[7]، والحيض[8]، والخطبة[9].

(١) الحجرات: ١٣.
(٢) انظر: النور: ٣١، النساء: ٩٨.
(٣) النساء: ٤.
(٤) البقرة: ٢١٦.
(٥) الأحزاب: ٥٩، النور: ٣١
(٦) البقرة: ٢٢٨-٢٣٤.
(٧) البقرة: ٢٣٣.
(٨) البقرة: ٢٢٢.
(٩) البقرة: ٢٣٥.

فالقرآن الكريم تارةً يجمع الطرفَين الذكر والأنثى بخطابٍ وتكليفٍ إلهيٍّ واحد، موجَّه إليهم بالتساوي، مراعيًا فيه جانبهم البشريّ التكليفيّ الواجب عليهم، وتارةً يخصُّ أحدهم بأمور تتناسب مع خلقته وقدرته واستعداده ودوره في الحياة، وهذه العدالة بعينها لا العدالة والمساواة أن يوجِّه التكاليف لكِلَا الجنسين على حدٍّ سواء.

إذن القرآن أسَّس للمساواة، وأعطى كلَّ مكلَّف دوره الخاص بما ينسجم مع قدراته العامَّة والخاصَّة.

المطلب السابع

القوامة في روايات أهل البيت عليهم السلام

هناك مجموعة من الروايات التي تبيِّن قيمومة الرجل في الأسرة، وتدلُّ عليها، نذكر منها:

أ) عن الإمام الصادق عليه السلام أنَّه قال: «**من سعادة الرجل أن يكون القيِّم على عياله**»[1].

وسند هذا الحديث معتبر، ودلالته واضحة على بيان أنَّ فطرة الرجل وسعادته تكمن في ولايته ورعايته لعائلته، فمن أراد للمجتمع أن ينحو نحو السعادة والاستقرار، عليه بالرجوع إلى ما فطره الله تعالى عليه.

ب) قول الرسول صلى الله عليه وآله: «**الرجل راعٍ على أهل بيته، وكلُّ راعٍ مسؤول عن رعيَّته، والمرأة راعية على مال زوجها، ومسؤولة عنه**».

هذا الحديث مرويٌّ في كتب الشيعة[2] والسنَّة[3]، وهي تؤكِّد مسؤوليَّة الرجل قبال عائلته ورعايته لها، وتنظيم أمورها وأحوالها.

(١) أصول الكافي، محمَّد بن يعقوب الكلينيّ: ٤/ ١٣.
(٢) حسين النوريّ الطبرسيّ: ١٤/ ٢٤٨، إرشاد القلوب، الديلميّ: ١/ ١٨٤.
(٣) صحيح البخاريّ، محمَّد بن إسماعيل: ٩/ ٦٢، أحمد بن الحسين البيهقيّ، سنن الكبرى: ٨/ ٢٧٧.

ج) عن الامام الصادق عليه السلام: «**رحم الله عبدًا أحسن فيما بينه وبين زوجته، فإنَّ الله عزّ وجلّ قد ملَّكه ناصيتها، وجعله القيِّم عليها**»[1].

هـذا الحديث من الأحاديـث المعتبرة، وهـو واضح الدلالة في قوامـة الرجل على المرأة، ورفقه بها، وإحسانه إليها.

فـما في الروايـات مـن مضامـين تتعلَّـق بالقوامة، تنسـجم مع مـا أسَّسـه القرآن الكريـم، وبنى عليه من أنَّها مسـؤوليَّة أوكلها الله تعالى للرجـل، وتكليف إضافيّ يحتاج إلى قابليَّـة كذلـك، وهـذا ما أعطـاه الله تعالى للرجـل، ووهبـه إيَّاه؛ لاسـتمرار الحياة وديمومتها.

(١) من لا يحضره الفقيه، الصدوق: ٣/ ٤٤٣.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث الموسوم بـ(القِوامة في ضوء كنز العرفان في فقه القرآن)، يتَّضح أنَّ مسألة قِوامة الرجل على المرأة، كما قرَّرها الفاضل المقداد السيوريّ، هي:

١. ليست تأسيسًا لهيمنةٍ، أو تكريسًا لامتيازٍ ذكوريٍّ مطلق، بل هي تشريعٌ وظيفيٌّ تنظيميٌّ يروم حفظ الكيان الأسريّ، وضمان استقراره في إطارٍ من العدالة والتكامل.

٢. قد ظهر في طيَّات البحث أنَّ القِوامة في الآية الكريمة: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ تقوم على ركنَين أساسيَّين:

الأوَّل: التفضيل الإلهيّ النوعيّ القائم على ما أودعه الله في جنس الرجال من خصائص تؤهِّلهم لتحمُّل أعباء الإدارة والرعاية.

والثاني: التكليف الماليّ المتمثِّل في وجوب الإنفاق والمهر وسائر الالتزامات الاقتصاديَّة التي جعلها الشَّارع في عهدة الرجل.

٣. من تحليل نصوص المقداد السيوريّ في تفسيره، ونصوص اخرى، تبيَّن أنَّ القِوامة ليست ولايةً عامَّةً على النساء بوصفهنَّ نساءً، ولا تسويغًا للتسلُّط أو الإيذاء، بل هي ولاية رعايةٍ وتدبيرٍ داخل الإطار الزوجيِّ خاصَّة، تُقابلها مسؤوليَّات وتكاليف ثقيلة، وتُقيِّدها ضوابط الشَّرع ومقاصده، فهي أقرب

إلى (إدارة مسؤولة) منها إلى (سيادة متعالية).

٤. بيَّن البحث أنَّ التفضيل المذكور في الآية تفضيلٌ نوعيٌّ لا شخصيٌّ، فلا يمنع من تفوُّق بعض النساء على بعض الرجال في ميادين العلم والرأي والقيادة، غير أنَّ الخطاب القرآنيّ إنَّما يتناول الغالب النوعيّ المرتبط بوظيفة الأسرة واستمرارها. ومن هنا، فإنَّ قراءة القِوامة قراءةً مطلقةً تُخرجها من سياقها الأسريّ، أو تسعى إلى نفيها بدعوى المساواة المطلقة، كلاهما مجافٍ لظاهر النصِّ وسياقه، ولمنهج الاستنباط الأصوليّ المعتمد عند الإماميَّة.

٥. قد خلص البحث أيضًا إلى أنَّ الآية ليست بصدد منح امتيازٍ تشريفيّ، بل بصدد إنشاء مسؤوليَّةٍ تكليفيَّة؛ فالتعبير القرآنيّ جاء في صورة الخبر، إلَّا أنَّ مضمونه يتضمَّن إنشاء وظيفة اجتماعيَّة للرجل في محيط الأسرة، فالقِوامة تكليف قبل أن تكون تشريفًا، ومسؤوليَّة قبل أن تكون حقًّا.

٦. إنَّ ما أسَّسه الفقه القرآنيّ في مسألة القوامة قد طابقه الفقه الروائيّ بصورة واضحة، وعبَّر عنه في الروايات المباركات.

وعليه، فإنَّ الرؤية التي قدَّمها صاحب كنز العرفان، تمثِّل أنموذجًا تفسيريًّا فقهيًّا متَّزنًا، يتلاءم وروح الشريعة، يجمع بين الدلالة اللغويَّة والسياق القرآنيّ والضوابط الأصوليَّة، ويقدِّم فهمًا منضبطًا لمسألة القِوامة، بعيدًا عن الإفراط والتفريط، بما ينسجم مع مقاصد الشريعة في تحقيق السكينة والعدل والتكامل داخل الأسرة المسلمة.

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّى الله على محمَّد وآله الطاهرين.

المصادر

* القرآن الكريم.

١. ابـن الأثير، المبارك بن محمَّد، النهاية في غريـب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاويّ، المكتبة العلميَّة، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٢. ابن عاشور، محمَّد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، مؤسَّسة التاريخ، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٣. ابـن منظـور، محمَّـد بـن مكـرم، لسـان العـرب، ط٣، دار صـادر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٤. الأصفهـانيّ، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان داوودي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٤١٢هـ.

٥. الإيروانيّ، باقر، دروس تمهيديَّة في تفسير آيات الأحكام، ط١، دار الفقه، قم، ١٤٢٣هـ.

٦. البخـاريّ، محمَّـد بـن إسـماعيل، صحيـح البخـاريّ، دار طـوق النجـاة، ١٤٢٢هـ.

٧. البروجـرديّ، آقا حسـين، جامـع أحاديث الشـيعة، ط١، مدينـة العلم، قم، ١٤١٤هـ.

٨. البلاغـيّ النجفيّ، محمَّد جواد، آلاء الرحمن في تفسـير القرآن، ط١، مؤسَّسـة بعثت، قم، ١٤٢٠هـ.

٩. البيهقيّ، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ط٣، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢٤هـ.

١٠. جميـل فخري، محمَّـد جانم، آثـار عقد الـزواج في الفقه والقانـون، ط١، دار الحامد، عمَّان، ٢٠٠٨م.

١١. جوادي آملي، عبد الله، تسـنيم في تفسـير القرآن، ط١، مركز نشر إسراء، قم، ١٣٧٨ش.

١٢. الديلمي، الحسن بن أبي الحسن، إرشاد القلوب، منشورات الشريف الرضيّ، قم، ١٤١٢هـ.

١٣. الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ط٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٤. الزبيديّ، محمَّد مرتضى، تـاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحقِّقين، دار الهداية.

١٥. الزمخشريّ، جار الله، الكشَّاف (مكرَّر بتوثيق سنة الطبع)، ١٤٠٧هـ.

١٦. الزمخشريّ، جار الله، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط٣، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٧. السبزواريّ، عبد الأعلى، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ط٢، مؤسَّسة أهل البيت عليهم السلام، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٨. السبزواريّ، محمَّد، الجديد في تفسير القرآن المجيد، ط١، دار التعارف، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١٩. السيوريّ، الفاضل المقداد، كنز العرفان في فقه القرآن، المكتبة المرتضويَّة، طهران، ١٣٨٤هـ.

٢٠. السيوطيّ، جلال الدين، حاشية الكشَّاف، ط٣، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢١. شحرور، محمَّد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلاميّ، ط١، دار الأهالي، دمشق، ٢٠٠٠م.

٢٢. الشعراويّ، محمَّد متولِّي، تفسير الشعراويّ، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩١م.

٢٣. الشلتوت، محمود، تفسير القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة.

٢٤. الصادقيّ الطهرانيّ، محمَّد، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنَّة، ط٢، انتشارات شكرانة، قم، ١٣٦٥هـ.

٢٥. الصدوق، محمَّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: الغفاريّ، ط٢، مؤسَّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٣هـ.

٢٦. الطباطبائيّ، محمَّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ط٥، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، ١٤١٧هـ.

٢٧. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسينيّ، ط٣، المكتبة المرتضويَّة، طهران، ١٣٧٥ش.

٢٨. الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن (نسخة مؤسَّسة النشر الإسلاميّ).

٢٩. الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد العامليّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

٣٠. الطيِّب، عبد الحسين، أطيب البيان في تفسير القرآن، ط٢، انتشارات إسلام، طهران، ١٣٧٨ش.

٣١. الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزوميّ، دار ومكتبة الهلال.

٣٢. الفيض الكاشانيّ، الملَّا محسن، الأصفى في تفسير القرآن، ط١، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤١٨هـ.

٣٣. القرشيّ، عليّ أكبر، تفسير أحسن الحديث، ط٣، بنياد بعثت، طهران، ١٣٧٧ش.

٣٤. القرشيّ، عليّ أكبر، قاموس القرآن، ط٦، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٣٧١ش.

٣٥. الكاشانيّ، المولى فتح الله، منهج الصادقين في إلزام المخالفين، ط٢، المكتبة العلميَّة، طهران، ١٣٤٤ش.

٣٦. الكلينيّ، محمَّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: عليّ أكبر الغفاريّ، ط٤، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٤٠٧هـ.

٣٧. محمَّد إسحاق الفيَّاض، موقع المرأة في النظام السياسيّ الإسلاميّ.

٣٨. المصطفويّ، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ط١، مركز نشر آثار العلَّامة المصطفويّ، طهران، ١٣٨٥ش.

٣٩. مغنيَّة، محمَّد جواد، التفسير الكاشف، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م.

٤٠. مكارم الشيرازيّ، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط١، مدرسة الإمام عليّ عليه السلام، قم، ١٤٢١هـ.

٤١. مكارم الشيرازيّ، ناصر، تفسير نمونه (النسخة الفارسيَّة)، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ١٣٧٤هـ.

٤٢. نوري الطبرسيّ، حسين، مستدرك الوسائل، ط١، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٨هـ.

البحوث المترجمة

العلَّامة الحِلِّيُّ مُتكلِّمٌ أمْ فيلسوفٌ إِسلاميٌّ؟

د. مرتضى بويان

دكتوراه في الفلسفة الإسلاميَّة/جامعة طهران

ترجمة: د. أيُّوب ناصر نعمة

مركز تراث الحِلَّة

Al-Allama Al-Hilli, a Theologian (Mutakallim) or an Islamic Philosopher?

Dr. Morteza Pouyan

PhD. in Islamic Philosophy/University of Tehran

Translated by: Dr. Ayoub Nasser Neama

Hilla Heritage Center

تقديمٌ

لا يخْفى على المُتتبِّع ما للعلَّامة الحِلِّيّ منْ آثارٍ في حقلَي الفلسفةِ، وعلمِ الكلامِ.

ومِمَّا يؤسَفُ عليه في هذا المجال أنَّ ما بين أيدينا من كتبِ العلَّامة الكلاميَّة فقط، وأمَّا الفلسفيَّة، فهي بحسب ما حقَّقته اشْميتكه[1]، إمَّا مفقودةً، أو مخطوطةً نادرة، مثل: المقاومات الحكميَّة، ومراصد التدقيق، ومقاصد التحقيق[2]، والمحاكمات بين شُرَّاح الإشارات، وإيضاح المعضلات من شرح الإشارات، وكشف التلبيس، وبيان سير [سهو][3] الرئيس، بإيضاح التلبيس من كلام الرئيس، وحلِّ المُشكلات من كتاب التَّلويحات، وكشف المُشكلات من كتاب التلويحات، وكشف الخفاء من كتاب الشِّفاء[4].

وفي ضوء هذهِ المُعطيات، لا يمكن رصد رؤية فلسفيَّة كاملة للعلَّامة، ومعه ليس من الإنصاف أنْ نجزمَ أنَّ العلَّامة ذو اتِّجاهٍ كلاميّ عِبْرَ كتبه الكلاميَّة فحسْب.

(١) باحثة المانية من كولونيا، درست في جامعة لندن وأكسفورد، وهي من المختصِّين بعلم الكلام الشيعيّ، وكان عنوان أطروحتها في الدكتوراه (الأفكار الكلاميَّة للعلَّامة الحِلِّيّ).

(٢) مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق في الفلسفة والمنطق، حُقِّق في مركز تراث الحِلَّة، ولي فيه تعليقات، والباحث هنا وفَّقه الله جعلهما كتابينِ والحال أنَّهما كتابٌ واحدٌ. (د. علي الأعرجيّ).

(٣) في هذه المصنَّفات ينظر: مقدِّمة التحقيق للمحقِّق الدكتور محمَّد غفوري نژاد في تحقيقه كتاب (مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق) للعلَّامة الحِلِّيّ، نشر مركز تراث الحِلَّة، ٢٠١٧م، وانظر تعليقاتي في هوامش الصحائف (٢٩، ٣٠). (د. عليّ الأعرجيّ).

(٤) لاحظ: انديشه هاي كلامي علَّامه حليّ (هذا الكتاب مترجم إلى اللغة الفارسيَّة «الأفكار الكلاميَّة للعلَّامة الحِلِّيّ»): ١٣.

وبالجُملّة: يُعدُّ العلَّامة الحِلِّيّ منْ أعاظم علماء الإسلام، وله مؤلَّفات في كِلَا العِلمَينِ الكلاميّ والفلسفيّ، مع اختلاف هذينِ العِلْمينِ منَ العُلوم الإسلاميَّة في المضمون، والمنهج، وماهيَّة المَسائل.

وفي ظِلِّ هذه التَّبايُنات الجوهريَّة بين العِلمَينِ؛ فإنَّه لا يمكن الجمعُ بينَهما، ونلاحظ أحيانًا أنَّ بينَهما تناقُضًا كما لا يخْفى على المُطَّلع.

وعليه لا يُمكنُ للعالِم أن يُبديَ نظرته من صميم هذينِ العِلمَينِ؛ فلا مناصَّ لهُ من تبنِّي اتِّجاه، وبناء نظريَّته علَيها.

والغرضُ: نبحثُ في هذا البحث آراء العلَّامة، وتقييمها من حيثيَّة صحَّة نظريَّات الفلاسفة والمُتكلِّمين وإبطالها، وفِي هذهِ المَساحة فحسب من أنَّه: نتعرَّف على العلَّامة بوصفه فيلسوفًا، أو مُتكلِّمًا.

وقبل الدُّخول في المقصود أودُّ أن أُنبِّهَ على بعض النُّقاط المهمَّة، وهي:

١. **بملاحظة آثار العلَّامة**، نشاهده يخالف، كما هو مشهور المتكلِّمين، بعض نظريَّات الفلاسفة، مثل: تركُّب الجسم من مادَّةٍ، وصورةٍ، واتِّحاد العاقل والمعقول.

ولكن لا يُخيَّل لأحدٍ منْ هذهِ المُخالفات مع الفلاسفة والاتِّفاق مع المتكلِّمين فيها، يُجيز لنا القول من أنَّ العلَّامة متكلِّمٌ؛ فهذه الطَّريقةُ في التَّقييم غيرُ سليمةٍ؛ وذلك لأنَّ الخلافَ في المسائل بين الفلاسفة نفسهم موجودٌ؛ فمثلًا: يؤمن الإشراقيُّون ببساطة الجسم، أو ما يعتقده المشَّاؤون من نفي اتِّحاد العاقل والمعقول؛ فمنَ المُمكن أن يتَّبع العلَّامةُ الإشراقيِّينَ، أو المشَّائينَ، لا المتكلِّمين، والشَّاهد على هذا ما قام به العلَّامة من أدلَّةٍ على نفي اتِّحاد العاقل، والمعقول هي أدَّلة الشَّيخ الرَّئيس نفسها في الإشارات.

٢. نقَدَ العلَّامةُ في كتبه أقوالًا، ونظريَّاتٍ، نسبَها إلى الفلاسفة، ولكنْ بعدَ الفحصِ لم يتبـيَّنْ مَنْ هُمْ هؤلاءِ الفَلاسـفة، رُبَّما من معاصريـه أوِ المتقدِّمين عليه، وأمَّا في عصرنا الحاضر فليس لهم حضورٌ في البحث الفلسـفيّ، لا على مسـتَوى الأسماء، ولا على نحوِ المَدارس الفلسـفيَّة؛ فمثلًا ممَّا ذكره العلَّامة ونسـبه إلى الفلاسـفة في بحث العلم، قال: «وهو يعلم بذاته خلافًا للفلاسفة»[١].

والسُّؤال هنا مَنْ مِنَ الفلاسفة الإسلاميِّين يُنكرُ علمَ الله بذاته؟!

إنَّ أحدًا منَ الفلاسفة الإسلاميِّين لم يقُلْ بهذا أبدًا.

وذكر في (إيضاح المَقاصد) هذا القول، ونسـبه إلى الأوائل: «واجب الوجود، عالم بذاتِه، خلافًا لبعض الأوائل»[٢].

٣. لا شـكَّ أنَّ المُحقِّـق نصـيرَ الدِّين الطُّوسيّ، فيلسـوفٌ لا مُتكلِّـمٌ[٣]، ومن آثاره القيِّمـة (تجريدُ الاعتقاد)، وفيه آراؤُهُ الفلسـفيَّة، وقام العلَّامةُ الحِلِّيُّ بشرحه تحت عنوان (كشفُ المُراد)، واتَّبع فيه أكثر نظريَّات المحقِّق الطُّوسيّ.

وممَّا ينبغي التَّنبيه له: لا يُعدُّ العلَّامةُ في (كشف المراد) شارحًا فحسب؛ إنَّ كلَّ موردٍ لا يوافق عليه يُشـكِلُ عليه وينقدُهُ، كشرح ابنِ سينا، وابن رُشْد لآثار أرسطو، فقد قاما بهذا الدَّورِ نفسه.

ومن باب التمثيل نذكرُ:

في جـواب المحقِّـق الطوسيّ للعلَّامـة في كيفيَّة نفس الأمر للقضايـا الكاذب، قال

(١) نهج المسترشدين: ٣٩.

(٢) إيضاح المقاصد: ٢٢٠.

(٣) للكاتب مقالة بعنوان: المحقِّق نصير الدين الطوسيّ فيلسوف أم متكلِّم، أو كلاهما، نشرت في مجموعة مقالات في المؤتمر الأوَّل للمحقِّق الطوسيّ، الناشر: جامعة طهران.

العلَّامة: «فلم يأتِ فيه بمُقنعٍ»[1].

وأيضًا مناقشة ونقد بعضِ أدلَّة تجرُّد النَّفس التي أقامها المُحقِّق الطُّوسيّ، وكان هذا تعبيره في هذا السِّياق: «وفيه نظرٌ»[2].

وكذا في بحث هلِ النُّفوسُ الإنسانيَّة متَّحدةٌ في النَّوع، أو لا؟.

طرَح الشَّيخُ الطُّوسيُّ الإشكال، والجواب عنه، ولكنَّ العلَّامةَ بعد استعراضِ كلام المُحقِّق وأدلَّته لمْ يرتَضِ جوابَه، وقال: «هذا صورة ما أجاب به المصنِّف في بعض كتبه عن هذه الحُجَّة، وفي هذا نظر»[3].

هذهِ بعضُ المَوارد التي خالف العلَّامةُ المُحقِّقَ فيها، ولكن ثمَّة آراء فلسفيَّة للمُحقِّق لم ينقدْها، أوْ يُشكِل، أو يتوقَّف بها، وهذا يعني أنَّه ارتضاها في ضوء مُعطيات الأدلَّة وقناعته بها، مع أنَّها تُخالف آراء المتكلِّمين.

وقفةٌ مع اشميتكه

رأت اشميتكه في علَّة فقْدِ كُتُب العلَّامة الفلسفيَّة أنَّه: «منَ المُحتمل أنَّ هذه الكتب لا تملكُ آراءً جديدةً، ومن هنا تتَّجه التوقُّعات الأكثر على أنَّه متكلِّمٌ، مع احتمال أنَّه فيلسوفٌ، ويكثرُ الظنُّ ما كتبه في مجال الفلسفة هي كُتيِّبات

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٧١، أقول: وفي بعض النُّسخ «بمشبع». انظر: التعليقة على آخر الموقف التاسع من إلهيَّات الأسفار: ٣/ ١٧٢، الطبعة الأولى، يقول المتألِّه السبزواريّ: «قوله: (فلم يأت بمشبع)، لعلَّ الوقت لم يكن مقتضيًا للإشباع في إفشاء بعض الأسرار، كما ستسمعه من المصنِّف في محلِّه، وإلَّا فالمحقِّق الطوسيّ أجلُّ شأنًا من أن يعجز ذلك». (د. عليّ الأعرجيّ).

(٢) المصدر نفسه: ٦٣.

(٣) المصدر نفسه: ١٨٨.

لطلبته ليس إلَّا..»[1].

وتكرَّر هذا الادِّعاءُ مرَّةً أُخرى في موضعٍ آخر من كتابها[2].

يعتقدُ كاتبُ هذهِ السُّطور أنَّ ما قرَّرته اشميتكه ليس صحيحًا؛ فهناك عللٌ حقيقيَّة لفقدانِ كتبه الفلسفيَّة.

ويمكن أن تكون العلَّة أنَّ العلَّامة تعرَّض لآراء المتكلِّمين، ونَقَدها، وتبنَّى نظريَّاتِ الحُكماء في كثيرٍ من الموارد، وهذا لا يقبله، ولا يريده المتحجِّرون على طوال التَّاريخ أن يُطرح اسمُ العلَّامة، وهو من أعاظم علماء الشِّيعة، تحت عُنوان الفيلسوف، لاسيما إذا ما علمنا أنَّ آراءهُ وميله للحُكماء في بعض الموارد تخالفُ ظاهر الشَّريعة والرُّوايات، الأمر الذي يفضي بخدشِ شخصيَّة العلَّامة ومقامه العلميّ بنظرهم، وعليه بذلوا قُصارى جهدهم لغرض إخفاء التُّراث الفلسفيّ للعلَّامة، وإظهاره في التَّاريخ بعنوان متكلِّم.

والحاصل: أنَّه لا يُعدُّ علَّة فقدان كتبه عدم احتوائها على آراء جديدة.

وإنْ شاءَ الله نتناول بالبحث، والتَّحقيق، نظريَّات العلَّامة الكلاميَّة، وبجانبها الآراء الفلسفيَّة؛ ليتَّضح مدى انسجامها مع الرُّؤية الفلسفيَّة؛ ثُمَّ في ضوء ذلك نقيِّم، ونحكمُ، على انتمائيَّة العلَّامة.

(١) انديشه هاي علاّمه كلامي حليّ: ٦٦.
(٢) المصدر السابق:٢٤٦.

آراء العلّامة الحلّيّ الكلاميَّة

١. القديم الزَّمانيّ باطلٌ:

طُرحتْ نظريَّـةٌ في عصر ابن سـينا، وهي التَّفكيك بـين القديم الزَّمـانيّ والذَّاتي، وكانت محلَّ قبول الحكماء.

واعتقد الفلاسفةُ أنَّه لا مُنافاةَ بين الحدوث الذَّاتيّ، والقِدَم الزمانيّ، وساقوا الأدلَّة، والبراهينَ العقليَّة على هذه النَّظريَّة، كما هو معروفٌ في كتُبهم.

وقد نقلَ العلَّامةُ هذه العقيدةَ في كتبِه، مثلًا في (كشف الفوائد): «وقالتِ الحكماءُ.. هذا الزَّمان ليس بواجبِ الوُجود؛ بلْ هو مُمكنٌ، فيتقدَّم عدمُه عليه، ويستحيل أن يتقدَّمَ بالزَّمـان؛ فلا يتقدَّم عدمُه على وجـودِه تقدُّمًا.. وإلَّا لكان للزَّمـان زمانٌ آخر.. فيكون بعضُ المُمكناتِ قديمًا»[١].

وفي سبيل إثبات دعواهُ، نقل شواهدَ روائيَّة تعضِّد ما قاله؛ فراجِعْ[٢].

والجديرُ ذكرُه هنا: تُعدُّ مسـألة (قِدَم العالم) من العقائد الأساسـيَّة للحُكماء، وهي مورد نقاش، ونزاع، بين الفلاسفة والمتكلِّمينَ.

وأنَّ الغـزَّاليّ في(تهافت الفلاسـفة) مـن جُملة ما انتقد به الفلاسـفة (وهي عشرون موردًا)، هو قِدَم العالم.

والجديـر ذكره هنا أنَّ مسـألة قِدَم العالم منَ المسـائل الثلاث التـي بموجبها كفَّروا الحُكماء.

(١) كشف الفوائد: ٣٨.

(٢) انظر: التوحيد الباب: ١١/ ١٤٧.

وانتقـدَ العلَّامة في آثـاره الكلاميَّة (القِدَم الزَّمانيّ للعـالم)؛ فمثلًا نلاحظُ في شرحه عـلى (تجريد الاعتقاد) في ذيـل كلام المحقِّق نصير الدِّين الطوسيّ: «لا قديم سـوى الله تعالى».

قال العلَّامة: «وقد خالف في هذا جماعةٌ كثيرة، أمَّا الفلاسـفة؛ فظاهِرٌ لقولهم بقِدَم العالم»[١].

أمَّا في كتابه (نهج المسترشدين)، فعدَّ الفلاسفةَ من النَّافينَ لقدرة الله تعالى، والمتكلِّمينَ مُثبِتين لها، ونقدَ نظريَّة الفلاسفة تحت عنوان «في أنَّه قادرٌ خلافًا للفلاسفة»[٢].

وأيضًا ذكر في كتابه (أنوار الملكوت)، تحت عنوان «إنَّ القديم لا يستند إلى مؤثِّر»[٣]، ومـالَ إلى قول المتكلِّمـين، ونقد نظريَّة (قِدَم العالم)، وعقدَ بحثًـا في (نهاية المرام في علم الكلام)، تحت عنوان «المسـألة الثالثة في إبطال شبهة الفلاسفة»[٤]، ونقل عن الفلاسفة اثنين وعشرين دليلًا في إثبات قِدَم العالم، ثُمَّ نَقَدها واحدًا، واحدًا.

ومعـه يتبـيَّن أنَّ العلَّامـة في آثـاره يذكر مـا سـجَّله المتكلِّمون على الفلاسـفة من إشـكالات، ولكـن في كتابـه (كشـف الفوائـد)، بعدمـا عـرض اختلاف الفلاسـفة، والمتكلِّمـين في القِـدم والحدوث الزَّمـانيّ للعالم، قال: «هذا موضـع معظم الخلاف بين الفريقَين في هذا المسألة»[٥]، مع اتِّفاقهما على الحدوث الذَّاتي للعالم، وبتعبير العلَّامة: «مع اتِّفاقهما على احتياج جميع المُمكنات إلى موجِدها»[٦].

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٧٨.
(٢) نهج المسترشدين: ٣٧-٣٨.
(٣) أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٥٩.
(٤) غاية المرام في علم الكلام: ١/ ١٣٦-١٧٩.
(٥) كشف الفوائد: ٣٨.
(٦) المصدر نفسه.

واللافت للنَّظر في هذا النصِّ أنَّه لم يبدِ أيَّ نقدٍ، أو تأييدٍ لكِلتَا النَّظريَّتَين.

وثمَّة نصٌّ آخر في هذا السِّياق ذكرهُ العلَّامةُ في (أنوار الملكوت)، بعدما عرض النَّظريَّتَينِ، والاختلافَ بينهما، قال: النِّزاعُ بينهما لفظيٌّ، لا حقيقيّ، وإليك ما قاله: «الذي يجري في الكتب أنَّ هذه المسألة ممَّا وقع فيها الخلاف بين المسلمين، والفلاسفة، وليس كذلك؛ لأنَّ المسلمين جوَّزوا استناد القديم إلى قديمٍ موجَبٍ، لا يفعل بواسطة القصد، وأحالوا استنادهُ إلى المُختار؛ لأنَّ المُختار إنَّما يفعل بواسطة القصدِ، وهو لا يتَّجه إلى الوجود، بلْ إلى شيءٍ معدومٍ، والفلاسفة سلَّموا هذين؛ فلا مُنازعةَ بينهم في الحقيقة، نعم المتكلِّمون لـمَّا أبطلوا الموجِب، لزم أن يكون حادثًا، وأيضًا منعُوا من كون القديم يسمَّى مفعولًا، والأوائل جوَّزوه؛ فالمنازعة لفظيَّة»[1].

هذا نصٌّ جليٌّ يُظهرُ أنَّ المُنازعة لفظيَّة، بنظر العلَّامة، لا حقيقيَّة، وهذا من شأنه التأمُّل في كلام العلَّامة، والمُراجعة.

٢. جواز إعادة المعدوم:

يعتقدُ العلَّامة في أكثر كتبِهِ الكلاميَّة جواز إعادة المعدوم، كما ذهب إليه المُعتزلة.

وعدَّ المَعادَ من بابِ إعادة المعدوم، وناقش في كتابه (مناهج اليقين)[2] خمسة أدلَّة في امتناع إعادة المعدوم.

ونقدَ القائلين بالمَعاد من باب جمع الأجزاء بعد تفريقها؛ بإبطال المقدَّم والتَّالي، وقال في وجه إبطال التَّالي: «وأمَّا بُطلان التَّالي؛ فلما يأتي من وجوب الإعادة»[3].

(١) أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٥٢.
(٢) مناهج اليقين في أصول الدين: ٢٣٨-٢٣٩.
(٣) مناهج اليقين في أصول الدين: ٤٨٨، وإليك نصُّ كلام العلَّامة في المقام: «مسألة: القائلون=

ولا يُقال إنَّ هذا النصَّ يدلُّ على أنَّ العلَّامة متكلِّمٌ؛ وذلك لأنَّه في آثاره الأُخرى يخالف هذه الرؤية بقوَّةٍ، ويوافق الفلاسفة في امتناع إعادة المعدوم، فمثلًا في (كشف المُراد)، يقول: «ذهب جماعةٌ من الحكماء، والمتكلِّمون، إلى أنَّ المعدوم لا يُعاد، وذهب آخرون منهم إلى أنَّه يمكن أنْ يُعاد، والحقُّ الأوَّل».

وفي كتابه (إيضاح المقاصد) أيضًا، نقدَ القولَ بالإعادة، وقال بالامتناع[1]، وكذا في (نهج المسترشدين)، أسند نظريَّة امتناع الإعادة إلى المحقِّقين، «فمنعه المحقِّقون، وأثبته الآخرون»[2].

وكيفَ ما كان، لا يمكن عدُّ جواز إعادة المعدوم من الآراء الكلاميَّة للعلَّامة، بلِ الأمر بالعكس من ذلك؛ إذْ وافق العلَّامةُ الحُكماءَ في ذلك؛ لأنَّ من السِّمات البارزة للمتكلِّمينَ جوازُ إعادة المعدُوم، وهو يمنع ذلك، كما لا يخفى على من تابع آثارَهُ، يرى

=بأن العالم لا يعدم، فسَّروا الإعادة بجمع الأجزاء بعد تفريقها جمعًا بين الأدلَّة العقليَّة والشواهد النقليَّة، واستدلُّوا على ذلك بأنَّه لو عدم؛ لما صحَّت إعادته، والتالي باطل، فالمقدَّم مثله.
بيان الشرطيَّة أنَّ ما عدم لم يبقَ له هويَّة يشير العقل إليها، فلا يصحُّ عليها الحكم بإمكان العود، ولأنَّه لا يتميَّز عن مثله لو وجد، ولأنَّه لو أعيد، لأعيد مع الوقت؛ لأنَّه من جملة مشخَّصاته، ولأنَّه من جملة الممكنات، فيكون مبتدأً معادًا، ولأنَّه لو أعيد، لزم تخلُّل النفي بين الشيء الواحد، و ذلك غير معقول.
وأما بطلان التالي، فلما يأتي من وجوب الإعادة.
واحتجَّ المخالف بأنَّه لو استحال إعادته؛ لزم انتقاله من الإمكان إلى الامتناع.
فاعترضوا على الأوَّل بأنَّ القول بعدم صحَّة الحكم على المعدوم قول بصحَّته، وذلك يتناقض.
وعلى الثاني بأن التميُّز في الخارج لا يستدعي التميُّز عندنا.
وعلى الثالث بأنَّه إنَّما يكون مبتدأ لو وجِد مع الوقت المبتدأ، وذلك مُحال». المصدر نفسه. (م)
(١) لاحظ: ايضاح المقاصد: ٢٣.
(٢) نهج المسترشدين: ٧٦.

مثلًا في (غاية المرام في علم الكلام)[1]، و(كشف الفوائد)، و..

إنَّ هـذه النَّظريَّة من خصائـص المُتكلِّمين في قِبال نظريَّة الحُكماء، وإذا ما شـاهدنا متكلِّـمًا قـال باسـتحالة عدم الإعـادة؛ فهو يميـلُ إلى الفلاسـفة، كـ(الفخر الـرَّازيّ)، و(المُحقِّـق الطُّـوسيّ)، و(العلَّامة) نفسِـه، وأمَّا بحسـب مباني المتكلِّمـين؛ فالمفروض يجوِّزون الإعادة؛ لأنَّهم بنوا عليه المَعاد، فلا طريقَ لهم غير الجواز، والاعتراف به.

٣. قاعدة الواحد:

ينتقـد العلَّامة في جميـع آثـارِه الكلاميَّة نظريَّة الحكـماء: «الواحد لا يصـدر عنه إلَّا الواحد»، وحسـبنا هنا أن ننقلَ ما جاء في (كشـف المُراد)، قال: «فإنَّ الفلاسـفة قالوا إنَّه تعالى قادرٌ على شيءٍ واحدٍ؛ لأنَّ الواحد لا يتعدَّد أثرُهُ، وقدْ تقدَّم بطلانُ مقالتهم»[2].

ونقدَ في(إيضاح المقاصد) اسـتدلال الحكماء، قال: «هذا الاستدلال ضعيفٌ جدًّا؛ لأنَّه مبنيٌّ على كون الصُّدورِ أمرًا ثبوتيًّا في الأعيان، وهو باطلٌ؛ وإلَّا لزمَ التَّسلسل؛ وإنَّما هو أمرٌ اعتباريٌّ عقليٌّ، لا تحقُّقَ لهُ في الخارج»[3].

٤. اتِّحادُ العاقلِ والمعقُول:

يخالـفُ العلّامةُ بشـدَّةٍ نظريَّة (اتِّحـاد العاقـل والمعقول)؛ فمثلًا يقول في (كشـف المُـراد): «ذهبَ قومٌ مـن أوائل الحُكـماء إلى أنَّ التعقُّل إنَّما يكون باتِّحـاد صورة المعقُول والعاقل، وهو خطأٌ فاحشٌ؛ فإنَّ الاتِّحاد مُحالٌ»[4].

(١) في نُسخ، وهو الأفشى (نهاية المرام في علم الكلام). (د. عليّ الأعرجيّ).
(٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٠٨.
(٣) إيضاح المقاصد: ١١٤.
(٤) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٤٢.

وأيضًا جاء في (المناهج)، بعد أن يعرض نظريَّة (فرفريوس)، وبعض الصُّوفيَّة في الاتِّحاد: «هؤلاء إنْ عنَوا بالاتِّحاد ما يُفهم منه على الحقيقة من ضرورة الشَّيئينِ شيئًا واحدًا.. فهو غير معقولٍ»[1].

وناقش الشَّيخَ ابن سينا في (شرح الإشارات) أدلَّة الاتِّحاد أيضًا؛ فراجِعْ[2].

وممَّا تجدرُ الإشارة إليه في هذا السِّياق، أنَّ نظريَّة (اتِّحاد العاقل والمعقول) لا تُعدُّ منَ الآراء الكلاميَّة الصِّرفة، ويتَّضح هذا من مخالفة أعاظم الحُكماء لها، ومن جملة هؤلاء (ابن سينا)، و(نصير الدِّين الطّوسيّ)، وغيرهما؛ فإنَّهما يُنكِرون الاتِّحاد، ومعه لا تكون نظريَّة الاتِّحاد مسألةً كلاميَّة مَحضةً، في مقابل آراء الفلاسفة، حتَّى تصحَّ دليلًا على أنَّ من يقول بها موافقٌ للمُتكلِّمينَ.

وعليه لا يمكن أن نعدَّ من يقول بنفي الاتِّحاد، فهو في دائرة المُتكلِّمين، وما يعضِّد عدم صحَّة هكذا نظرة، من أنَّ الحُكماء المشَّاء، ومنهم (ابن سينا)، والتابعين له، ينفون الاتِّحاد، ولا نرى أحدًا يتَّهمهم بأنَّهم متكلِّمون؛ فمخالفة الفلاسفة، واتِّباع رأيٍ يوافق رأيَ المتكلِّمين، لا يعني ذلك أنَّه في سلك المتكلِّمين؛ بلْ يمكن عدُّ هذا الرَّأي للعلَّامة تبعًا للحُكماء، والشَّاهدُ على ذلك، أنَّه نقل أدلَّة الشَّيخ الرَّئيس على نفي الاتِّحاد بوصفها الأقوى، لا ما ذكره المتكلِّمون؛ فتدبَّرْ.

٥. العقل هو الصَّادر الأوَّل:

يتبنَّى الحُكماء نظريَّةً مفادُها لا بدَّ أن يكون الصَّادر الأوَّل من سُنخ الجوهر، ولـمَّا كان الجوهر ينقسم على العقل، والنَّفس، والجسم، والهيولىّ، والصُّورة، اختاروا

(١) مناهج اليقين في أصول الدين: ٢٤٢.
(٢) راجع: شرح الإشارات: ٣/ ٢٩٢-٢٩٤.

العقـل مـن بينهم؛ لأنَّ الباقـي يلزم من القول بأحدهـا محاذير؛ ثُمَّ أثبتـوا ذلك للعقل، وحسب.

وعـرض العلَّامـة في (المناهـج) أدلَّةَ الفلاسـفة في إثبـات العقل، قـال: «وأقوى حجَجهـم على إثبات العقـل أنَّه تعالى واحدٌ لا يصدر عنه إلَّا واحدٌ؛ فالصادر الأوَّل إنْ كان جسمًا..»[1]، وردَّ الفلاسـفة على هذا الفرض بالمنـع، «والاعتراض المنع من تكثير الجسـم، وأيضًـا جواز اسـتناد الكثـرة إلى الواحد.. وأيضًـا المنع من كـون الفاعل غير قابل..»[2].

واتَّبـع العلَّامـةُ المُحقِّقَ الطُّـوسيّ في ردِّ القائلين بإثبات العقول المُجـرَّدة[3]، كما أنَّ العلَّامة ناقشَ ما ذكره الكاتبيّ القزوينيّ من أدَلَّةٍ على العقول المُجرَّدة؛ فراجعْ[4].

والملاحَظُ من النُّصوص المتقدِّمة للعلَّامة، أمرانِ:

الأوَّل: نرى العلَّامة في(كشـف المُراد)، بعد ذِكر نظريَّـة المُتكلِّمين من نفي العقول المُجرَّدة، ينتقد أدلَّتهـم، ويعدُّها نظريَّةً باطلةً، قال: «واعلمْ أنَّ جماعةً من المُتكلِّمين نفوا هـذه الجواهر، واحتجُّـوا بأنَّه لو كان هاهُنا موجودٌ ليس بجسـمٍ، ولا جسـمانيٍّ؛ لكان مشـاركًا لواجـب الوجود في هـذا الوصف؛ فيكون مشـاركًا لهُ في ذاتِـه، وهذا الكلام سخيفٌ»[5].

ثُـمَّ قـال في السـياقِ نفسـه: «فلهـذا لم يجـزمِ المُصنِّـفُ بنفـي هـذهِ الجواهـر

(١) مناهج اليقين في أصول الدين: ١٤٣.
(٢) انظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٨٥-١٩٢.
(٣) راجع: إيضاح المقاصد: ١٥٥.
(٤) لاحظ: المصدر نفسه.
(٥) كشف المراد: ١٧٦.

المجـرَّدة»[1]، وكذا في (كشـف الفوائـد): «وعند أكثـر المتكلِّمين أنَّه (العقـل المجرَّد)، لا تحقّـق للقسـم الثاني، وإلَّا لكان مشـاركًا للباري تعـالى في حقيقته؛ لأنَّه مشـاركهُ في التجرُّد، وليس بجيدٍ»[2].

الأمر الثَّاني: ثمَّة إشارةٌ مهمَّةٌ تتَّضح عبر مراجعة ما ذكره المحقِّق، والعلَّامة، وهي: مناقشـة ونقد ما ذكره المُثبتون للعقول المجرَّدة من أدلَّـةٍ، وهذا يعني أنَّ الأدلَّة المذكورة غيرُ متينةٍ، ولا تثبت المطلوب.

وكذا ما أقامه النَّافون للعقول المُجرَّدة من أدلَّةٍ؛ فهي ضعيفةٌ.

وعليه ما حصل من نقدٍ وردٍّ يدور في فُلك الأدَّلة لا النَّظريَّة نفسـها، قال العلَّامة: «لـمَّا بيَّن انتفـاء الجزم بعدم الجوهر المُجـرَّد الذي هو العقل، شرع في بيـان انتفاء الجزم بثبوته؛ وذلك ببيان ضعف أدَّلة المُثبتِين له»[3].

٦. بساطة الجسم:

وافق العلَّامةُ في كتابه المناهج المُتكلِّمين من أنَّ الجسمَ بسيطٌ، وانتقد الحُكماء القائلين بتركُّب الجسـم من الهيولىّ والصُّورة، قال: «هذا الجسـم عندهـم (الحكماء) مركَّب من هيـولي، وهي الجوهر القابل، ومن الصُّورة، وهي الجوهر المتَّصل بذاته، واسـتدلَّ عليه الشـيخُ في إلهيَّات الشِّـفاء بوجهَين..»[4]، وبعد أن ردَّ على هذَين الوجهَين قال: «هذان ضعيفان؛ أمَّا الأوَّل؛ فلأنَّه مبنيٌّ على اتِّصال الجسـم، والمتكلِّمون قد بيَّنوا أنَّه مركَّبٌ من الأجزاء»[5].

(١) كشف المراد: ١٧٦.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) مناهج اليقين في أصول الدين: ٣١-٣٢.
(٥) المصدر نفسه.

ونقل العلَّامة أدلَّة المُحقِّق في التَّجريد[1] على نفي الهُيولي، ومن هنا وافق العلَّامة جملةً من المتكلِّمين، وانتقد رأي ابن سينا القائل بتركُّب الجسم من الهُيولي، والصُّورة.

والجدير ذكرُه هنا أنَّ المحقِّق الطّوسيّ في التَّجريد نظَّر على المَشرب الكلاميّ القول المتقدِّم، على حين في شرحه على الإشارات؛ اتَّجه اتِّجاهًا فلسفيًّا واضحًا، وأثبت تركُّب الجسم من هيولي وصورة، مع أنَّه وافق المتكلِّمين في بساطة الجسم في شرحه للتَّجريد.

ولكن المتتبِّع لتأريخ الحكمة، لا يمكن له أن يجزمَ، لأنَّ هذه النَّظريَّة (بساطة الجسم) من المسائل الكلاميَّة البحتة؛ بلْ سيرى مدرسة حكمة الإشراق تثبت بساطة الجسم، وتنفي تركُّبه من الهُيوليّ، والصُّورة[2]؛ ولذا نظريَّة العلَّامة إذا خرجتْ عن دائرة الفلسفة المشَّائيَّة؛ فلا يعني أنَّها خرجتْ من عموم الفلسفة؛ لأنَّ العلَّامة في هذا الرَّأي طابق رأي الفلاسفة الإشراقيِّين؛ فلا يمكن القطع من أنَّ العلَّامة اتَّبع المتكلِّمين في ذلك أم الإشراقيِّين في الردِّ، والتبنِّي لنظريَّة بساطة الجسم.

٧. وجوب المعاد الجسمانيّ:

أثبت العلَّامة في(المناهج) المعاد الجسمانيّ في ضوء المنهج الكلاميّ؛ أي: أثبت مدَّعاه بالاستفادة من الحدِّ الأوسط الوحيانيّ، وفي مقام ثبوت المعاد، قال: «اتَّفق المُسلمون على إثبات المعاد البدنيّ.. والدَّليل على ثبوته أنَّه ممكنٌ، والصَّادق أخبر بثبوته؛ فوجَب الجزمُ به»[3].

(١) يعني به تجريد الاعتقاد للمحقِّق الطوسيّ. (د. عليّ الأعرجيّ).
(٢) لاحظ: حكمة الإشراق: ٢٠٦.
(٣) المناهج: ٣٣٨-٣٣٩.

وأمَّـا في مقام الإثبات؛ فيقول: «أمَّا إمكانـه؛ فلأنَّه تعالى قادرٌ على كلِّ مقدورٍ، عالمٌ بكلِّ معلومٍ، وذلك يستلزم إمكان الإعادة بمعنى جمع الأجزاء»[1].

ونـرى العلَّامـة ينتهـج نهـجَ المُتكلِّمـين في جملةٍ مـن كتُبـه في هذا المجـال، وهي: كشـف المـراد: ٤٣١، والباب الحادي عـشر: ٥٢، ونهج المُسترشـدين: ٧٨، والمناهج: ٣٣٩.

٨. إنكار المَعاد الرُّوحانيِّ:

يرفض المُتكلِّمون المعادَ الرُّوحانيّ، وإنْ كان هذا من باب السَّالبة بانتفاء الموضوع؛ لأنَّهم يعتقدون أنَّ ذات الإنسان لا يحتوي على بُعدٍ روحانيٍّ، وحقيقة الإنسان منحصرة في الجوهر الجسمانيّ[2].

وفي هذا السِّـياق، اختلف العلماءُ في حقيقة الإنسـان، وهنـاك فرقةٌ من المتكلِّمين، وهم المعتزلة، ومذهب النَّظَّام، والأطبَّاء، وبتعبيره «قال آخرون»، هذا القول مشـهور، ولكـنَّ القائـل غير معلومٍ؛ فلـم نقِفْ على مَن يقول إنَّ الإنسـان لا يملك بُعـدًا مُجرَّدًا، وحقيقته الجسم والجسمانيَّة، ومعه لا يبقى لإثبات المعاد الرُّوحانيّ وجهٌ، وأكثر المُتكلِّمين لا نُلاحـظ في آثارهم بحثًا بعُنوان (وجوب المعاد الرُّوحانيّ)، وكذا العلَّامة لم يبحثْ في كتبـه: (كالمناهـج، والباب الحادي عشر، وكشـف المُراد، و..) المعـادَ الرُّوحانيّ، ولكن أورد في (كشـف الفوائد) اسـتدلال الحُكماء على المعاد الرُّوحانيّ ونقـدهُ، قال: «اتَّفقتِ الحُكـماء على امتنـاع فناء النَّفـس.. وهذا أثبتوا المعاد النَّفسـانيّ، واحتجُّوا.. وقدْ سـبق منعُه»[3].

(١) المناهج: ٣٣٨-٣٣٩.
(٢) راجع: كشف الفوائد: ٩١.
(٣) المصدر نفسه: ١٩٤.

وكيف كان، فإنَّ انتماء رأي العلَّامة لمَشرب المُتكلِّمين في كتاب، لا يقتضي بالضَّرورة أنَّ هـذا الرَّأي الحقيقـيّ، والنِّهائيّ للعلَّامـة؛ لأنَّه خالف المُتكلِّمين في (كشـف المُراد)؛ فنراه

أوَّلًا: اعتبرَ النَّفْس جزءًا من حقيقة الإنسان، وهذا خلاف نظر المتكلِّمين[1].

وثانيًا: عَدَّ النَّفْس مجرَّدةً[2].

وثالثًا: وافق على بقاء النَّفس[3].

وبناءً على ما تقدَّم، كيف ينكرُ المعاد الرُّوحانيّ؟.

وليتفطَّـن أنَّ مـا قرَّره لا ينسـجم مع إنكار المعـاد الرُّوحانيّ؛ فلا وجهَ لنسـبته إلى العلَّامة، كما عرفت.

ومـن مُنطلـق هـذه المُعطيات، نفهـم أنَّ العلَّامـة يُظهر في آثـاره الكلاميَّـة اتِّباعه للمُتكلِّمين؛ أمَّا رأيُه الحقيقيّ في(كشـف المُراد)، بوصفه مـن آثاره المتأخِّرة، فهو مطابقٌ لذوق الحكماء في إثبات المعاد الرُّوحانيّ.

ولعـلَّ عدم طـرح العلَّامة المعـاد الرُّوحانيّ في سـائر آثـاره؛ لأنَّها من المسـلَّمات؛ فالآيـات والروايـات صريحة عـلى إثبات ذلك؛ ولذا نراه طَرَح مسـألة المعاد الجسـمانيّ لـمَّا وقع الاختلاف بين الحكـماء، والمتكلِّمـين في كيفيَّته وماهيَّته، وأمَّـا الرُّوحانيّ؛ فلم يُشِرْ إليه.

(١) كشف الفوائد: ٩١.
(٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٩٤.
(٣) المصدر نفسه: ١٩٥.

الآراء الفلسفيَّة للعلَّامة الحِلِّيّ

١. العلَّة تقتضي الضَّرورة لا الأولويَّة:

من المسائل التي وقع فيها نزاعٌ بين الحكماء، والمتكلِّمين، هي: هل المعلول يجب أن يصلَ إلى حدِّ الوجوب حتَّى يتحقَّق؟ أوِ الأولوية تكفي في تحقُّق المعلول؟.

ذهب المتكلِّمون إلى القول بالأولويَّة، واعتقد الحكماء بالقاعدة (الشيء ما لم يجب لم يوجد)، واتَّبع العلَّامة الفلاسفة على ذلك في جملةٍ من مصنَّفاته؛ إذ عرض النظريَّتين، وتبنَّى نظريَّة الحكماء، ونقد نظريَّة المتكلِّمين، وننقل أُنموذجًا من كلامه للتَّدليلِ على ما ذكرنا في كتابه (المناهج)، قال: «قاعدة: لا يمكن أن تكون الأولويَّة كافيةً في أحد طرفي المُمكن ما لم ينتهِ إلى الوجوب»[١].

٢. احتياج العلَّة إلى المعلول الإمكان لا الحدوث:

اتَّبع العلَّامةُ المحقِّقَ الطُّوسيَّ في (كشف المُراد)، قال: «اختلف النَّاسُ هنا في علَّة احتياج الأثر إلى مؤثِّره؛ فقال جمهور العقلاء: إنَّها الإمكان لا غير، وقال آخرون: إنَّها الحدوث لا غير، وقال آخرون: هما معًا، والحقُّ الأوَّل»[٢]، ونُسب في (المناهج) الحدوثُ إلى مشايخ المتكلِّمين، قال: «مسألة: علَّة الحاجة إلى المؤثِّر هي الإمكان، لا الحدوث، خلافًا لقومٍ.. احتجَّ مشايخُ المتكلِّمين بوجهَين..»[٣].

ونقد العلَّامة دليلَين للمتكلِّمين في ملاك احتياج الأثر للمؤثِّر الحدوث.

(١) مناهج اليقين: ٥.
(٢) كشف المراد: ٥٤.
(٣) مناهج اليقين في أصول الدين: ٦.

ومن اللافت أنَّ الباحثة اشميتكه ذكرتْ نظريَّة العلَّامة، وانتماءَها للفلاسفة من أنَّ مناط الحاجة هي الإمكان، قالت: «والموضع الثَّاني ممَّا ذكره العلَّامة، وآمن به، وهو من نظريَّات الفلاسفة من أنَّ الاحتياج للعلَّة والمؤثِّر، هو الإمكان»[1].

وفي هذه المسألة كما في سابقتها، اتَّبع عقيدة الحُكماء، ونقد قول المتكلِّمينَ.

٣. الاشتراك المعنويّ للوجود:

وافق العلَّامة الفلاسفةَ في أنَّ الوجود مشتركٌ معنويٌّ، والتزم في جميع آثاره بهذا القول؛ فمثلًا في المناهج، قال: «الحقُّ عندنا أنَّ الوجود مقولٌ بالاشتراك المعنويّ بين الموجودات»[2].

أمَّا المتكلِّمون، والإخباريُّون، والمحدِّثون، فيخالفون الفلاسفةَ، ويقولون بالاشتراك اللفظيّ؛ فبعضهم يعتقد بالاشتراك بين جميع الموجودات، ويعتقد آخرون أنَّ الاشتراك بين الممكنات معنويّ، وبين الممكنات والواجب لفظيّ؛ فهذا فخر الدِّين الرَّازيّ يقول في المباحث المشرقيَّة: «إنَّ الوجود مشتركٌ بين الواجب والممكن في مفهوم كونه وجودًا.. فهو مذهب الجمهور من الحكماء، وهو عندنا باطلٌ»[3].

وأرجع العلَّامة الطباطبائيّ في (بداية الحكمة) هذا التوهُّم للزوم السُّنخيَّة، وإليك ما قال: «القائلون باشتراكه اللفظيّ.. إنَّما ذهبوا إليه حذرًا من لزوم السُّنخيَّة بين العلَّة والمعلول، أو الواجب والممكن»[4].

(١) انديشه هاي كلامي علَّامه حلّيّ: ٢١١.
(٢) مناهج اليقين في أصول الدين: ٩.
(٣) المباحث المشرقيَّة: ١/ ١٢١.
(٤) بداية الحكمة: ١٢.

وأيضًا نسبَ العلَّامة في (شرح التَّجريد) القول بالاشتراك المعنويّ إلى المتكلِّمين[1]، ولكن لم يقصدْ كلُّ المتكلِّمين، وهذا يظهر من قوله في المناهج: «وذهب أبو الحُسين البصريّ، وأبو الحسن الأشعريّ، ومن تابعهما، إلى أنَّه غيرُ مشتركٍ بالمعنى؛ بلْ باللفظ»[2].

وكيف كان؛ فنظريَّة الاشتراك المعنويّ هو مشهور الحُكماء؛ وإذا قال بها متكلِّمٌ؛ فلا شكَّ أنَّه يسير على المنهج الفلسفيّ في هذه المسألة.

٤. الوجود والشَّيئيَّة:

يعتقد العلَّامة أنَّ الوجود عين الشَّيئيَّة، قال في المناهج: «الوجود ينقسم إلى العينيّ، والذِّهنيّ، والمُطلق الشَّامل لهما، وهو الشَّيئيَّة»[3]، وفي (كشف المُراد) وافقَ المُحقِّق الطُّوسيّ بتلازم ومساوقة الوجود للشَّيئيَّة، ومن جهةٍ أُخرى ردَّ على نظريَّة الحال لمتكلِّمي المعتزلة، قال: «فالمحقِّقون كافَّة من الحكماء، والمُتكلِّمين، اتَّفقوا على مساوقة الوجود للشَّيئيَّة وتلازمهما.. وقالت جماعةٌ من المُتكلِّمين إنَّ للمعدوم الخارجيّ ذاتًا ثابتةً في الأعيان..»[4]؛ ففي نظر العلَّامة لا يُطلق الشيءُ على العدم.

والجديرُ ذكرُه هنا أنَّ نظريَّة التَّساوق بين الوجود والشَّيئيَّة تنسجم مع مباني أصالة الوجود لصدر المتألِّهينَ[5]؛ فتأمَّلْ.

(١) مناهج اليقين في أصول الدين: ١٤.
(٢) المصدر نفسه: ٩.
(٣) المصدر نفسه: ١١.
(٤) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٢.
(٥) لاحظ: الأسفار الأربعة: ١/ ٥٧.

٥ـ الاحتياج إلى العلَّة حدوثًا وبقاءً:

تقدَّم أنَّ ملاك احتياج المعلول إلى العلَّة الإمكان، وهذا الاحتياج في الحدوث والبقاء، هذه هي نظريَّة الحُكماء والمتأخِّرين مِنَ المُتكلِّمين، وتبعهم العلَّامة على هذا[١].

ومِنَ الواضح أنَّ عقيدةَ مشهور المُتكلِّمين ملاك الاحتياج إلى العلَّة في الحدوث لا الإمكان؛ ولذا في نظر هؤلاء تضحى علاقة الإنسان بالله كعلاقة البناء والبنَّاء، ومنه يعتقدون أنَّ العلَّة مُحدثة للعالم في الإيجاد لا في البقاء، والعالم يسيِّر حياته من دون الاحتياج إلى العلَّة بعد حدوثه.

وتصدَّى العلَّامةُ للردِّ على هذه النَّظريَّة التي تمثِّلُ رأيَ جمهور المتكلِّمين، وتبنَّى نظريَّة الحكماء القائلة بالاحتياج إلى العلَّة حدوثًا، وبقاءً.

٦. وجود الله تعالى عين ماهيَّته:

يعتقد العلَّامة أنَّ ماهيَّة واجب الوجود عين آنيَّته، قال في نهج المسترشدين: «ماهيَّته آنيَّته: وجوده نفس حقيقته»[٢]، وهذا رأي الحكماء كالفارابيّ، وابن سينا، وغيرهم، كما هو مصرَّح به في مصنَّفاتهم؛ أمَّا المُتكلِّمون فيرفضون هذا الرَّأي، ويعتقدون بزيادة الوجود على الماهيَّة في الواجب تعالى.

وفي هذا المجال تقول اشميتكه من منطلق تحقيقاتها ذات الصِّلة: «يعتقد أكثر متكلِّمي الأشاعرة، والمعتزلة، بزيادة الوجود على الماهيَّة، سواء كان في الواجب أم غيره»[٣].

(١) راجع: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٧.
(٢) نهج المسترشدين: ١٨٨.
(٣) انديشه هاي كلامي علّامة حليّ: ١٨٥.

٧. عينيَّة الذَّات، والصِّفات في الحقِّ تعالى:

اتَّبع العلَّامة قول الحكماء في عينيَّة الذَّات، والصِّفات في الله تعالى، قال في كشف الفوائد: «ذهب الحكماءُ إلى أنَّ صفاته تعالى ليستْ زائدة على ذاته تعالى لعين هذه الحُجَّة، وإلَّا لكان مركَّبًا من الذَّات والصِّفات استحالة زيادتها.. وجماعة من المتكلِّمين المُحقِّقين ذهبوا إلى أنَّ الصِّفات ليستْ زائدة على ذاته»[١].

نعم، جملة من المتكلِّمين الأشعريِّين يقولون بالقدماء الثَّمانية[٢]، وزيادة الذَّات على الصِّفات.

٨. أصالة الوجود وملاك اتِّصاف الماهيَّة بالوجود:

يقول العلَّامة في كتابه (نهاية المرام في علم الكلام) ملاك تحقُّق الوجود: «إنَّ الوجود نفس الكون في الأعيان، لا ما به الكون في الأعيان»[٣]، وصرَّح في شرح التَّجريد: «الوجود هو نفس تحقُّق الماهيَّة، والأعيان، وليس ما به تكون الماهيَّة في الأعيان»[٤]؛ فإذا لم تضفِ الماهيَّة للوجود لا تحقُّق لها في الخارج. تقول اشميتكه في هذا المضمار: «العلَّامة كابن سينا يعتبر الماهيَّة مفهومًا غير متَّصلةٍ بالأعيان الجزئيَّة الخارجيَّة، وما دامتْ غير متَّصلةٍ بالوجود؛ فإذا اتَّصلت أضيف لها الوجود، وأضحتْ كائنًا بالأعيان، ومعه يكون الموجود قابلًا للتَّميُّز، وإذا تحقَّق الجزئيّ الخارجيّ؛ فمعناه أنَّه أضيف للماهيَّة وجود، وإذا لم تضفِ الماهيَّة للوجود؛ فالماهيَّة غير قابلةٍ للإدراك خارجًا، وتبقى فقط لها نحو تعقُّل ذهنيّ، ومنه يتمُّ التميُّز»[٥].

(١) كشف الفوائد: ٥٢.
(٢) غاية المرام في علم الكلام: ٣٨.
(٣) نهاية المرام في علم الكلام: ١/ ٢٧-٢٨.
(٤) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٠.
(٥) اندسشه هاي كلامي علاّمه حليّ: ١٨٦.

٩. إرادته تعالى عين ذاته:

ممَّا وقع فيه الاختلاف بين الفلاسفة والمتكلِّمين، بحث إرادة الحقِّ تعالى.

قال المتكلِّمون: إرادة الله زائدة على ذاته، وتبعهم على هذا بعض الفلاسفة، أمَّا المُحقِّقون من الفلاسفة فقد قسَّموا الإرادة على قسمَين:

الأوَّل: عين ذاته تعالى. **الثَّاني**: زائدة على ذاته.

ويؤمن العلَّامة بنظريَّة الحُكماء، وهي إنَّ الإرادة من صفات الذَّات، وهي عين ذاته تعالى، وصرَّح في المناهج: «الحقُّ عندي أنَّ الإرادة ليست زائدة على الدَّاعي في حقِّ الله تعالى؛ لأنَّه لو كان مُريدًا بإرادةٍ زائدةٍ على ذاته..»[١]، ثُمَّ نقد عقيدة الأشاعرة، وأبي هاشم، وأبي عليّ في أنَّ إرادته تعالى زائدة على ذاته.

لا يُقال من العلَّامة في الباب الحادي عشر، يقول: إنَّ الإرادة زائدةٌ على الذات، كما يتَّضح من قوله: «إنَّه تعالى مريدٌ، وكارهٌ؛ لأنَّ تخصيص الأفعال بإيجادها في وقت دون آخر، لا بدَّ من مُخصَّص، وهو الإرادة»[٢]؛ فمرادُه من هذا التَّعليل «لأنَّ تخصيص الأفعال..» الإرادة الحادثة والزَّائدة عن الذَّات، ولكن مُراد العلَّامة في مقام الفعل لا الذَّات؛ أي منَ القسم الثَّاني للإرادة.

١٠. أصالة الماهيَّة في الجعل:

يعتقد العلَّامة تبعًا للمُحقّق الطوسيّ في(كشف المُراد) من أصالة الماهيَّة في الجعل، يقول في مستهلِّ كلامه: «إنَّ المؤثِّر يؤثِّر في الماهيَّة، وعند فرض الماهيَّة يجب تحقُّقها وجوبًا لاحقًا»[٣].

(١) مناهج اليقين في أصول الدين: ١٧٤.
(٢) الباب الحادي عشر: ١٤.
(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٧٦.

ويظهر من هذا النَّصِّ أنَّ ملاك التَّأثير ليس للماهيَّة نفسها؛ بلْ كما ذهب إليه السَّهروردي منَ انضمام الماهيَّة للوجود، قال العلَّامة: «المُراد في التَّأثير المؤثِّر هو ضمُّ الماهيَّة إلى الوجود، ولا يلزم من ذلك ما ذكروه من المحال»[1]؛ لوضوح أنَّ الماهيَّة من حيث هي ليستْ إلَّا اعتبارًا عقليًّا؛ فهي أساسًا لا شيءَ حتَّى يتعلَّق بها الجعل، وتكون محلًّا للفيض.

وردَّ العلَّامة في كتابه (إيضاح المقاصد) على استدلال الكاتبيّ القزوينيّ؛ إذْ يعتقد الكاتبيّ استحالة تعلُّق الجعل بالماهيَّة، وأيضًا ناقش أدلَّة الكاتبيّ على تعلُّق الجعل بالوجود، قال: «لقائلٍ أنْ يقول: لو كان الوجود وجودًا بالفاعل، للزم من الشَّكِّ في وجود الفاعل الشَّكّ في كون الوجود وجودًا»[2]، ويظهر من هذا النصِّ تماهي العلَّامة للمدرسة الإشراقيَّة التي يبدو منها القول بأصالة الماهيَّة، كما هو مشهور.

١١. إثبات واجب الوجود:

نقدَ الكاتبيّ القزوينيّ في كتابه (حكمة العين) أدلَّة المُتكلِّمين على إثبات واجب الوجود عن طريق الحدوث، وتناهي الأبعاد و..

وسجَّل العلَّامة ملاحظاتِه على بعض إشكالات الكاتبيّ، والجواب عنها[3].

وأنَّ العلَّامة في المناهج ذكر طريقَين لإثبات واجب الوجود: طريق المتكلِّمين، وطريق الحكماء، وضعَّف طريقة المتكلِّمين، وقوَّى طريقة الحُكماء؛ فنراهُ يتبنَّى برهان

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٧٦.
(٢) إيضاح المقاصد: ٣٢.
(٣) لاحظ: شرح إيضاح المقاصد: ١٣١-١٣٤.

الصِّدِّيقين الذي نظَّر له ابنُ سينا في الإشارات، قال: «البحث الثاني: في بيان وجوده تعالى، لـمَّا أبطل الدَّور والتَّسلسل، قلنا إنَّ هاهُنا موجودًا بالضَّرورة؛ فهو إمَّا واجب، أو ممكن؛ فإنْ كان الأوَّل، فهو المطلوب، وإنْ كان الثَّاني؛ فلا بدَّ من مؤثِّرٍ؛ فإمَّا أن يدور أو يتسلسل، وهما باطلان، أو ينتهي إلى الواجب، وهذه الطَّريقة هي أشرف الطُّرُق»[1]، ويواصل كلامه في تضعيف طُرق المتكلِّمين: «وللمتكلِّمين طريقة أُخرى.. والمشايخ المعتزلة طريقة أخرى.. وهذه الحُجَّة ضعيفة، قد تعلَّمت ضعفها، وضعف أمثالها في ما سلف»[2].

وأقام في (كشف المراد) أوَّل الدَّليل على إثبات الواجب، هو برهان الصِّدِّيقين الذي أشار له ابنُ سينا في الإشارات، وهو استدلالٌ لـمِّيٌّ، ثُمَّ ذكر استدلال المتكلِّمين القائم على حدوث العالم، وإبطال الدَّور والتَّسلسل، وعقب بقوله طريقة الحكماء هي الأساس، ولا بدَّ أن يرجع طريق المتكلِّمين إليه، قال: «هذا برهانٌ قاطعٌ أشار إليه في الكتاب العزيز بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[3]، وهو استدلال لـمِّيٌّ، والمتكلّمون قد سلكوا طريقًا آخر؛ فقالوا: العالم حادث؛ فلا بدَّ له من محدثٍ.. وهذه الطَّريقة إنَّما يتمشَّى بالطَّريقة الأولى؛ فلهذا اختارها المصنِّف على هذه»[4].

وتمسَّك العلَّامة ببرهان الصِّدِّيقين في إثبات في الواجب تعالى في (نهج المُسترشدين)[5]، و(الباب الحادي عشر)[6]، ولم يذكرْ طُرقَ المُتكلِّمين البتَّة.

(١) مناهج اليقين في أصول الدين: ١٥٨.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) فصِّلت: ٥٣.
(٤) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٠٥.
(٥) لاحظ: نهج المسترشدين: ٣٧.
(٦) راجع الباب الحادي عشر:٧.

١٢. حقيقة الله تعالى مجهولة لنا:

مـنَ المسـائل المُختلف فيها بـين المتكلِّمين، والفلاسـفة، هي هلْ حقيقـة الله تعالى معلومة لنا؟.

يرى العلَّامة أنَّ جمهور المُتكلِّمين يعتقدون بأنَّ حقيقة الله تعالى معلومة للبشر، وأمَّا الحكـماء؛ فيقولون: معلوميَّته محال للإنسـان، ثُمَّ إنَّه يناقش أدَلَّـة المُتكلِّمين، ويعتقد أنَّ الحقَّ مع الحُكماء، قال: «ذهب جمهور المُعتزلة والأشاعرة إلى أنَّ حقيقة الله تعالى معلومة للبشر؛ لأنَّ وجوده تعالى نفس حقيقته، وهو معلوم، والمُقدِّمتان سلفتا، وذهب الأوائل وضرارًا[١] مـن متقدِّمي المتكلِّمين، والغزَّاليّ من متأخِّريهم إلى أنَّها غير معلومةٍ..وهذا عنـدي هو الحـقُّ، وما ذكـره المتكلِّمون في حُججهم؛ فهـو مبنيٌّ عـلى أنَّ حقيقته نفس وجوده، وللمنازع أن يُنـازع فيه، أمَّا نحن نُجيبهم بالمنع منَ العلم بوجوده..»[٢]، وقال في نهج المُسترشـدين: «لأنَّ المعقول من واجب الوجود ليس إلَّا الصفات الحقيقيَّة، مثل الوجـوب.. أو الإضافيَّة، مثـل كونه تعالى خالقًا.. أو السَّـلبيَّة، مثل أنَّـه تعالى ليس في جهةٍ.. وأمَّا غير ذلك؛ فهو غير معقولٍ»[٣].

١٣. الخير والشَّرُّ

نظَّر أرسـطو للخـير والشرِّ، واعتقَـد أنَّ الخيرَ أمرٌ وجـوديٌّ، والشرَّ أمـرٌ عدميٌّ، وهـذه النَّظـرة حظيـت بقبـول الحُكـماء المُسـلمين، كابـن سـينا، واعتقد بهـا العلَّامة أيضًـا، كـما صرَّح في كشـف المُـراد: «إذا تأمَّلنـا في كلِّ مـا يقـال لـه خـير، وجدنـاه

(١) كـذا ورد في النـصِّ المترجَم والنصِّ الأصلـيّ في كتاب العلَّامة الحِلِّـيّ، والصواب (ضرارٌ). (د. عليّ الأعرجيّ).
(٢) مناهج اليقين في أصول الدين: ١٩٨-١٩٩.
(٣) نهج المسترشدين: ٤٧.

وجـودًا، وإذا تأمَّلنـا في كلِّ مـا يقـال لـه شرٌّ.. وجدنـا شرِّيَّتـهُ باعتبار مـا يتضمَّن من العدم»[1].

وليعلـمْ أنَّ بحث الخير والشرِّ لم يـردْ في أكثر الكتب الكلاميَّة، ويمكن أن يُقال هو بحثٌ فلسـفيٌّ محضٌ طرحه أفلاطون، وأرسـطو، والفارابيّ، وابن سينا، والمُحقِّق نصير الدِّين الطوسيّ، وذكره العلَّامةُ تبعًا للفلاسفة.

١٤. الجوهر جنسٌ لأنواع خمسة:

عـدَّ الحُكماءُ الجوهرَ جنسًـا لأنواع خمسـةٍ، وخالـف المتكلِّمـون في ذلك، وأجاب العلَّامـة في (كشـف الفوائد)، بعد بيان رأي الحكماء، واسـتدلال بعـض المتأخِّرين من علـماء الـكلام في نفي جنسـيَّة الجوهر: «فنقـول عندهـم (الحُكـماء) إنَّ الجوهر جنسٌ لأنواع خمسة الصورة.. ونفاه المتكلِّمون، واستدل بعض المتأخِّرين على أنَّ الجوهر ليس بجنس.. والجواب ليس الجنس هو هذا الرَّسم؛ بلْ هو معروضه..»[2].

والحاصل: أنَّ العلَّامة يعتقد بجنسـيَّة الجوهر للأنواع الخمسة، وهو رأي الحكماء، كما لا يخفى عليك.

١٥. ترجيح قول الحكماء في تعريف الضدَّينِ

عـرَّف المُتكلِّمون القدمـاء الضدَّينِ بقولهم: «الموجـودات المتضادَّة هي الأعراض التي تكون من جنسٍ واحدٍ، ولا يمكن اجتماعهما في محلٍّ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ، ويمكن حلولهـا فيه على التَّعاقب، وخلوّه عنها جميعًا»[3]، ثُـمَّ يعقِّب العلَّامة على هذا التَّعريف:

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٠.
(٢) كشف الفوائد: ١٣.
(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٧.

«هذا هو التَّضادُّ بحسب الشُّهرة»[1]؛ فلا بدَّ من تقيد بقيدٍ (بينهما غاية التَّباعُد) كما فعل الحكماء، والحقُّ معهم، «أمَّا بحسب التَّحقيق؛ فكما ذهب إليه الحُكماء، وهو أن يُراد فيه أن يكون بينهما غاية التَّباعُد»[2]؛ ولذا رجَّح العلَّامة تعريف الحكماء على تعريف مشهور المُتكلِّمين.

١٦. حقيقة الإنسان:

احتدم النِّـزاعُ بين المتكلِّمين والحكماء في حقيقة الإنسـان؛ فقال المتكلِّمون حقيقته الأجزاء الأصليَّة، وذهب الحكماء أنَّه مركَّبٌ من نفسٍ مجرَّدةٍ، وجسمٍ[3]، وردَّ المتكلِّمون عـلى نظريَّة الحُكماء بأنَّ حقيقة الإنسـان نفس وجسـم، وصرَّح في (كشـف الفوائد) في سـياق هذا الاختـلاف: «وقدِ اختلـف النَّـاس في ماهيَّة (الانسـان) اختلافًـا عظيمًا.. وذهـب.. المُحقِّقون من المُتكلِّمين.. بأنَّه عبـارةٌ عن أجزاء أصليَّة في هذا البدن باقية من أوَّل العُمـر إلى آخـره.. أمَّا القائلـون بالمجرَّد فهُم جمهور الحكماء.. بأنَّ حقيقة الإنسـان عبارة في الجوهر المجرَّد.. متعلِّـق بهذا البدن..»[4]؛ ثُمَّ يقول: «وأقوى المذاهب هذا، أو ما ذهب إليه المُحقِّقون من أنَّه أجزاء أصليَّة»[5].

وفي ضـوء هذا النَّصِّ، يتَّضـح أنَّ العلَّامة يقدِّم قول الحكماء عـلى قول المُتكلِّمين، ولا شَكَّ من أنَّ ثمَّة مغزًى من هذا التَّقديم، فتأمَّلْ.

إذا قيل هذا لا يدلُّ على أنَّ العلَّامة يتَّبعُ الحكماء فيه.

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٧.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) لاحظ: نهج المسترشدين: ٧٥.
(٤) كشف الفوائد: ٨٧-٨٨.
(٥) المصدر نفسه.

جوابُه: صرَّح العلَّامة في (كشف المُراد)، وهو من آثاره المُتأخِّرة، باعتقاده لنظريَّة الحُكماء من أنَّ الإنسان مركَّبٌ من نفسٍ وبدنٍ، وردَّ على نظريَّة المُتكلِّمين، فراجِعْ[1].

١٧. تجرُّد النَّفْس وبقاؤها:

ناقش العلَّامة في (المناهج) أدلَّة تجرُّد النفس وجسمانيَّتها، وذكر خمسة أدلَّة على تجرُّد النَّفس، وردَّ عليها، ونقد قول المُتكلِّمين من أنَّ الإنسان ليس إلَّا جسمانيًّا، قال: «وأمَّا المُتكلِّمون فقدِ استدلُّوا.. وهذا لا يخلو من ضعف»[2]، واللافتُ للنَّظر أنَّ العلَّامة نقد أدلَّة تجرُّد النَّفس، وعدمها على حدٍّ سواءٍ؛ ولذا يعقِّب ويقول: «قد عرفتَ ضعف الكلاميِّين؛ فعليك باستخراج أدلَّة أُخرى غير هذه، فإنَّ جُلَّ ما ذكره، فهذا غير مفيدٍ لليقين»[3].

وسجَّل العلَّامة ملاحظَتينِ على نقد الكاتبيّ القزوينيّ لأدلَّة تجرُّد النَّفس؛ إذ ذكر خمسة أدلَّة في (حكمة العين) مثلًا، قال العلَّامة على الإشكال الثَّاني من الكاتبيّ: «هذا الاعتراضُ ليس بجيِّدٍ»[4]، وكذا على الاعتراض الخامس؛ فراجِعْ[5].

وكان موقف العلَّامة مختلفًا؛ إذْ وافقَ في (كشف المُراد) على أكثر الأدلَّة على تجرُّد النَّفس؛ فكانتْ نظرته منسجمة مع مباني الحكماء، ورفض نظريَّة المتكلِّمين القائلة بنفي الجوهر المُجرَّد، واعتبر العلَّامة في (كشف المُراد) النَّفس النَّاطقة جوهرًا مجرَّدًا، وردَّ على قول المُتكلِّمين من نفي التَّجرُّد، وإثبات الجسمانيَّة.

(١) انظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٠١.
(٢) مناهج اليقين في أصول الدين: ١٣٩.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) إيضاح المقاصد: ١٤٥.
(٥) المصدر نفسه.

وذكر المُحقِّق الطوسيّ سبعة أدلَّة على تجرُّد النَّفس، ووافق العلَّامة على خمسةٍ منها، وردَّ على اثنين، وهما الدَّليل الثَّاني، قوله: «وعدم انقسامه»[١]، والدَّليل الثَّالث «وقوَّتها على ما تعجز المقارنات عنه»[٢]؛ إذْ عقَّب العلَّامة عليهما بقوله: «وفيه نظرٌ»[٣].

١٨. التَّشكيك في الوجود

قال العلَّامة في(كشف المُراد) التَّشكيك بالوجود بين الواجب والمُمكن.

وممَّا ينبغي التَّنبيه له: فما طرحه العلَّامة من التَّشكيك في (كشف المُراد) غير ما ذكره السَّهروورديّ، وصدر المتألِّهين[٤] من التَّشكيك الخاصِّيّ، وعدُّوا ما يقول به العلَّامة هو التَّشكيك العامِّيّ.

والمُراد من التَّشكيك الخاصِّيّ هو «أنَّ ما به الامتياز عين ما به الاشتراك».

واعتقد السّهروورديّ أنَّهما يرجعان للماهيَّة، على حين ذهب العلَّامة إلى أنَّ (ما به الامتياز) يرجع للوجود، و(ما به الاشتراك) يرجع للأعراض اللازمة للوجود، ومعه تضحى الوحدة بالذَّات، والغيريَّة بالعرض اللازم.

والجديرُ ذكرُه هنا أنَّ ما قاله صدر المتألِّهين ذَكَره العلَّامة في ما يخصُّ (ما بهِ الاشتراك) يرجع للوجود، مع أنَّ التَّشكيك الخاصِّيّ يرجع ما به الاختلاف؛ لما به الاشتراك)، أمَّا التَّشكيك العامِّيّ المشَّائيّ أنَّ (ما به الاشتراك)، و(ما به الاختلاف) فيعدُّونه من ذاتيَّات الماهيَّة[٥].

(١) إيضاح المقاصد: ١٩٥
(٢) المصدر نفسه: ١٩٦.
(٣) المصدر نفسه: ١٩٦-١٩٧.
(٤) ١٢٥و١٢ الشيرازيّ.
(٥) الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الأربعة: ١/ ٢٣٣.

وعليه فإنَّ التشكيك بين مراتب الواجب والمُمكن بحسب البيان المتقدِّم هي نظريَّة فلسفيَّة صرْفة، ومن المُسلَّم به أنَّ المتكلِّمين يرفضون التَّشكيك بين مراتب الوجود، ويعدُّون وجود الله تعالى مباينًا لوجود المخلوقات، قال العلَّامة في هذا المضمار: «إنَّا قد بيَّنا أنَّ الوجود مقولٌ بالتَّشكيك على ما تحته، والمقول بالتَّشكيك على أشياء يمتنع أن يكون هو الحقيقة نفسها أو جزءًا منها؛ بل يكون دائمًا خارجًا عنها لازمًا لها، كالبياض المقول على بياض الثلج، وبياض العاج»[1].

١٩. المنهج الفلسفيُّ لاستدلال العلَّامة:

من المفاصل المهمَّة لمعرفة أنَّ العلَّامة فيلسوفٌ هي منهجه، وطريقة استدلاله لإثبات المطلوب في فضاء العقائد والمجهولات النَّظريَّة؛ فنرى في غير كتابه (الباب الحادي عشر) في جميع آثاره، ومصنَّفاته، وشروحه الكلاميَّة، في أكثر الموارد يطبِّق المنهج الفلسفيّ، والعقليّ لإثبات أو نفي أكثر المسائل.

فمثلًا نُلاحظ المُتكلِّم يفيد الحدِّ الأوسط في البرهان من آية قرآنيَّة، أو قول معصوم عليه السلام، وبشكلٍ عام يفيدُ من الشَّريعة في مقدِّمات البرهان، وبالتَّالي إثبات ونفي المسائل يدور في فلك موافقة أو مخالفة الشَّريعة، مع أنَّ العلَّامة في أثبات أكثر المسائل في بداية أدلَّته، وبحثه يغضُّ النَّظر عن الشَّريعة، ونراهُ يعمِل الجنْبة العقليَّة والفلسفيَّة، وهذه خصوصيَّة وصفة الفيلسوف، وهي تتوافر في العلَّامة في أكثر المسائل، كما لا تخفى على المطِّلع.

وهذه السِّمة للعلَّامة تتمظهر بشكلٍ تفصيليّ، ودقيقٍ في شرحه على (أنوار الملكوت)، وأودُّ أن أسجِّل ملاحظاتٍ في هذا السِّياق:

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٥٥.

أوَّلًا: صرَّح العلَّامة في بحث إثبات الواجب تعالى أنَّه لا بدَّ أن تكون معرفة الله عقليَّة، وليس هناك طريقٌ آخر غير العقل، وفي هذا الصَّدد، قال العلَّامة: «إنَّ معرفة الله تعالى لا تتمُّ إلَّا بالنَّظر، وهذه المُقدِّمة بيِّنةٌ لا تفتقر إلى استدلال؛ لأنَّ المعرفة ليستْ ضروريَّة قطعًا؛ بلْ هي نظريَّةٌ، والمُفيد في النَّظريَّات إنَّما هو النَّظرُ؛ لأنَّ العقلاء بأسرهم.. يلتجئون إليه في استحصال مقاصدهم المجهولة، ولو هناك طريق آخر لالتجئوا إليه»[1]، ولا يكفي تقليد قول المعصوم عليه السلام في المسائل الاعتقاديَّة؛ وذلك «بأنَّ التَّقليد متردَّد بين من لا ترجيح فيهم»[2]، وإذا ما أردنا إثبات المعارف الإلهيَّة عن طريق قول المعصوم عليه السلام، فيلزم منه الدَّور، وفي هذا المجال قال: «بأنَّ قول المعصوم لا يكون حجَّة إلَّا إذا عرفنا كونه معصومًا.. فتكون معرفتنا بالعصمة مستفادة من الله بالوحي على بعض الرَّسائل، وهو مسبوقٌ بمعرفة الله؛ فيلزم الدَّورُ المُحال»[3].

ويقرِّر العلَّامة في النُّصوص السَّابقة من لا بديَّة إثبات العقائد بالأدلَّة العقليَّة، ويرفض طريقة التَّلفيق الكلاميَّة من إضمام الدَّليل العقليّ للسَّمعيّ.

ثانيًا: ثمَّة فصلٌ عنونه العلَّامة «في أنَّ النَّظر مفيدٌ للعلم»[4]، وذكر أنَّ طريق العقل هو المفيدُ لليقين.

ثُمَّ عنونَ آخر «في أنَّ الدَّليل السَّمعيَّ هل يفيد اليقين، أم لا؟»[5]، لـمَّا كان الدَّليل أعمَّ من العقليّ والسَّمعيّ، كما يذهب إليه المُتكلِّمون، أشار العلَّامة إلى نقطةٍ مهمَّةٍ جدًّا، وهي هل هذا السُّنخ من الدَّليل يفيد اليقين، أو لا؟.

(١) أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ٤.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه: ١٠.

خلاصة ما قاله في هذا المِضمار أنَّ الاستدلال السَّمعيّ لا يُنتج اليقين، نعم إذا حُفَّ بقرائن؛ فمن الممكن أن يدخل في دائرة اليقين، قال العلَّامة: «اعلمْ أنَّ هذه الاحتمالات، وإنْ كانتْ متقدِّمةً في بعض السَّمعيّات إلَّا أنَّه قد يضمُّ إلى الدَّليل السَّمعيّ من القرائن ما يحصل معه اليقين»[1]؛ فنراهُ هنا لا يعتدُّ بمنهج المتكلِّمين بوصفه غيرَ مفيدٍ لليقين، وإذا أفاد، فلا بدَّ أن يتوافر فيه شرطٌ، وهو القرائن.

ثالثًا: يَعدُّ العلَّامة الدَّليلَ السَّمعيَّ بلحاظ المرتبة يأتي بعد الدَّليل العقليّ، وحجِّيَّة الدَّليل السَّمعيّ من قول المعصوم عليه السلام تثبُت عبر الدَّليل العقليّ، واليك نصُّ العلَّامة في هذا السياق: «اعلم أنَّ الدلائل السَّمعيَّة مستندة إلى قول الرَّسول، وإنَّما يكون حجَّة بعد ثبوت صدقه، ويستحيل ثبوته بالسَّمع، وإلَّا لزم الدَّور؛ بل إنَّما يثبت بالعقل، وكذا كلُّ مقدِّمةٍ يتوقَّف عليها العلم بصدقه، كوجود الله تعالى.. فإنْ لم يكن في العقل ما يدلُّ على ثبوته؛ فإنَّه لا يثبت بالعقل؛ لاستحالة ترجيح المُمكن من غير مرجِّح»[2].

وهذا دليلٌ آخر لترجيح العلَّامة المنهج العقليّ على المنهج الكلاميّ.

فهذه ثلاثة موارد يخالف العلَّامة فيها المنهج الكلاميّ لإثبات المطلوب في المسائل العقديَّة، وعليه فهذه الموارد كاشفة عن النَّزعة العقليَّة للعلَّامة، والنَّظرة الفلسفيَّة له؛ فكلُّ متكلِّمٍ إذا تعامل مع هذه المسائل الثَّلاث، وخرج عن المنهج الكلاميّ في التَّنظير لها، لا يُعدُّ متكلِّمًا، ويدخل نطاق المشرب الفلسفيّ، كما هو واضح.

٢٠. طرح المسائل الفلسفيَّة:

يلاحَظ أنَّ العلَّامة نظَّر لبعض المسائل التي لا تبحث إلَّا في الفلسفيَّة، وأبدى رأيه

(١) أنوار الملكوت في شرح الياقوت: ١١.
(٢) المصدر نفسه: ١٢.

فيهـا، وفي أغلب الأحيان يوافق الحكماء في إثبات تلك المسـائل، ونذكر هنا على سـبيل التمثيل ما ذكره في (كشـف المُراد): بحث الخير والشرِّ، أصالة الوجود، وأصالة الجعل، التَّقابل، العِليَّة، نفس الأمر.. وغيرها.

٢١. تبعيَّة الحُكماء في إثبات بعض المسائل وإبطالها:

تمسَّـك العلَّامة في إثبـات بعض المسـائل أو نفيها بأدلَّة الفلاسـفة، مثـلًا: نقل في (المناهج)[١] لإبطال الدَّور، والتَّسلسـل أدلَّة ابن سـينا، وأشار في عدم قدم النَّفس بأدلَّة ابن سـينا، والسَّـهروردي، وذكـر[٢] في غيريَّة المزاج عن النَّفس اسـتدلال ابن سـينا في الإشارات، وأيضًا ما قرَّره في (كشف المُراد) حول تعدُّد قوى النَّفس النَّباتيَّة، والحيوانيَّة، والإنسانيَّة، هو ما قاله ابن سينا في الإشارات؛ فراجعْ.

(١) لاحظ: مناهج اليقين في أصول الدين: ٤١، ١٥٧-١٥٨.
(٢) المصدر نفسه: ١٩٣.

نقد نظريَّة اشميتكه من أنَّ العلَّامة متكلّمٌ

اتَّضح ممَّا تقدَّم من أدلَّة على أنَّ العلَّامة فيلسوفٌ، ولكن ذكرتِ الباحثةُ اشميتكه ثلاثةً من الدَّلائل على أنَّه متكلِّمٌ، ولا بأس أن أذكر ما قالته:

١. تعتقد اشميتكه أنَّ للعلَّامة آراءً كلاميَّةً، منها: نظريَّة الصُّدور، وعدم قِدَم العالم الزمانيّ، وقاعدة الواحد، وهذه الآراء تخوِّلنا للقول من أنَّ العلَّامة متكلِّمٌ.

ويُلاحظ عليه: تقدَّمَ غير مرَّةٍ أنَّنا لا يمكن أن نحكم على العلَّامة من آراءٍ ثلاثة يوافق فيها بعض المتكلِّمين، ونغضُّ النَّظر عن آرائه الفلسفيَّة، ونقرأ العلَّامة بهذه النَّظرة الضيِّقة.

٢. وممَّا أشارتْ إليه الباحثة، وعدَّته دليلًا على مدَّعاها من أنَّ العلَّامة نقد نظريَّة ابن سينا في ما يخصُّ العلم الإلهيّ، أنَّ الله لا يتعلَّق علمه بالجزئيَّات، وهذه النظريَّة فلسفيَّة؛ إذن يخالف العلَّامة الفلاسفة.

ويُلاحظ عليه: أنَّ الباحثة لم تطَّلعْ بما فيه الكفاية للمجازفة بهذا القول؛ فمن المعلوم أنَّ نظريَّة ابن سينا في ما يتعلَّق بالعلم الإلهيّ لم يوافقْهُ أيُّ فيلسوف إسلاميّ، وهو رأيٌ اختصَّ به ابن سينا، حتَّى المحقِّق الطوسيّ، مع أنَّه تعهَّد بشرح الإشارات لا بجرحها، نقدَ ابن سينا في هذا المجال؛ بلِ الأمر بالعكس تمامًا؛ فإنَّ العلَّامة وافق جمهورَ الحُكماء، وردَّ على نظريَّة ابن سينا.

٣. ذكرتِ الباحثةُ أنَّ العلَّامة متأثِّرٌ بالفخر الرازيّ؛ إذ قالت: «ثمَّة أثرٌ فلسفيٌّ واضحٌ على أفكار الفخر الرازيّ، الأمر الذي اندمجت فيه المفاهيم الكلاميَّة، أو العقديَّة،

مع الاصطلاحات الفلسـفيَّة، ومن ثمَّ، كانتِ المساحة أوسـعَ في التَّأثير على النَّظريَّات، وهذا المنهج أثَّر بشكلٍ كبيرٍ على العلَّامة الحِلِّيّ»[1].

لعلَّ منشـأ القول بتأثُّر العلَّامة بالفخر الـرَّازيّ، هو عدُّ العلَّامة في جملة المتكلِّمين، ونطاقهم، مع أنَّ مَن له اطِّلاع ومعرفة بالآثار الفلسـفيَّة للفخر الرَّازيّ وأفكاره، يتَّضح لـه جليًّا من أنَّه متأثِّرٌ بابن سـينا؛ فمثلًا في مسـألة إعادة المعدوم في كتبـه الكلاميَّة، قال بالجواز، بينما في كتبه الفلسفيَّة، مثل (المباحث المشرقيَّة)، وهي من كتبه القيِّمة الفلسفيَّة، قال بالاسـتحالة، وقال في هذا الصدد: «إنَّ نِعمَ ما قال الشـيخ من أنَّ كلَّ من رجع إلى فطرته السَّـليمة.. شـهد عقله الصريح بـأنَّ إعادة المعدوم ممتنعٌ قطعًـا»[2]، ولربَّما خاف بعـضٌ من انتسـاب آراء العلَّامة إلى ابن سـينا، من ثَّم، يكون في جملة الفلاسـفة، وهذا غير مرغوبٍ فيه، فابتدعوا طريقًا آخر، وهو انتسـابُه إلى الفخر الرَّازيّ، والمشـهور عنه أنَّـه متكلِّمٌ، وهو المطلوب، مع أنَّهم غفلوا مـن أنَّ الفخر الرَّازيّ في تحقيقاته يدور مدار ابن سينا.

(١) انديشه هاي كلامي علّامه حليّ: ٢٤٣.
(٢) المباحث المشرقيَّة: ١/ ١٣٧.

نتيجة البحث

تقـدَّم في طيَّات البحث أنَّـه لـمَّا كانت آثار العلَّامة الفلسـفيَّة مغيَّبـة، اعتمدنا على كتبـه الكلاميَّـة في اسـتخراج اتِّجاهه الفلسـفيّ، ونادرًا ما نـراهُ يوافـق المتكلِّمين، ويردُّ آراء الفلاسـفة، وإلَّا بشـكلٍ عامٍّ؛ فهو يوافق ويتَّبع آراء الحكماء، وينقد آراء المتكلِّمين، ومـن المؤكَّد لو وصلتْ لنا كتبه الفلسـفيَّة، لكان الأمر مختلفًا تمامًـا، ولاتَّضح لنا رؤيته الفلسفيَّة، وموافقته للفلاسفة طبق أسسه ومبانيه.

وما حصل من أنَّ العلَّامة متكلِّمٌ هو توهُّم تاريخيٌّ، مع أنَّ العلَّامة سـجَّل حضُورًا في كِلَا العِلمَـينِ، الكلامـيّ، والفلسـفيّ، إلَّا أنَّـه واضـح في ميلِـه الفلسـفيّ، ونزعته العقليَّة.

المراجع

١. ابن سينا، حسين، (شرح) الإشارات والتنبيهات، مطبعة الحيدريّ، طهران.

٢. الآمدي، سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، القاهرة.

٣. اشميتكه، انديشه هاي كلامي علّامة حلّي، أحمد نمائي، مشهد أستان قدس رضوي.

٤. الحِلِّيّ، حسن بن يوسف بن مطهَّر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، بيروت، منشورات مؤسَّسة الأعلميّ للطبوعات.

٥. الحِلِّيّ، حسن بن يوسف بن مطهَّر، الباب الحادي عشر، تحقيق: مهدي محقِّق، طهران، مؤسَّسة مطالعات اسلامي دانشكاه.

٦. الحِلِّيّ، حسن بن يوسف بن مطهَّر، نهج المسترشدين في أصول الدين، قم، مجمع الذخائر الإسلاميَّة.

٧. الحِلِّيّ، حسن بن يوسف بن مطهَّر، إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد، طبعة جامعة طهران.

٨. الحِلِّيّ، حسن بن يوسف بن مطهَّر، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تحقيق: محمَّد النجفيّ الزنجانيّ، انتشارات الرضيّ، انتشارات بيدار، الطبعة الثانية.

٩. الحِلّيّ، حسن بن يوسف بن مطهَّر، نهاية المرام في علم الكلام، تحقيق: فاضل العرفان، قم، مؤسَّسة الامام الصادق عليه السلام.

١٠. الحِلّيّ، حسن بن يوسف بن مطهَّر، مناهج اليقين في أصول الدين، تحقيق: محمَّد رضا الأنصاريّ القمّيّ، الناشر المحقِّق.

١١. الحِلّيّ، حسن بن يوسف بن مطهَّر، كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، تبريز، مكتب إسلام.

١٢. الرازيّ، محمَّد بن عمر، المباحث المشرقيَّة في علم الإلهيَّات والطبيعيَّات، دار الكتاب العربيّ.

١٣. السهروردي، شهاب الدين يحيى، شرح حكمة الإشراق، بيدار.

١٤. الشيرازيّ، محمَّد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليَّة الاربعة، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الثالثة.

١٥. الشيرازيّ، محمَّد بن إبراهيم، الشواهد الربوبيَّة، طبعة جامعة مشهد.

١٦. الطباطبائيّ، السيِّد محمَّد حسين، بداية الحكمة، بيروت.

١٧. القمّيّ، ابن بابويه، التوحيد، طهران، مكتبة الصدوق.

نهج البلاغة والصحيفة السجَّاديَّة

تحقيقات في المختلف من نسخ نهج البلاغة بين المشهور وضبط الحِلِّيَّين (ابن السكون الحِلِّيّ ت حدود ٦٠٠هـ) و(ابن أردشير الطبريّ الحِلِّيّ حيًّا ٦٨١هـ) (الخطبة الأولى/القسم السابع)

أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ
مركز تراث الحِلَّة

Verifications at Various Versions of Nahj Al-Balagha between the famous and accuracy of the Hillians (Ibn Al-Sukun Al-Hilli, D. 600 A.H) and (Ibn Ardashir Al-Tabari Al-Hilli, alive in 681 A.H) (First Sermon/Section Seven)

Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji
Hilla Heritage Center

ومِـنْ خُطْبةٍ لهُ عليه السلام، يذْكُرُ فيها ابتِداءَ خلْـقِ السَّماءِ، والأَرْضِ، وخَلقِ آدَمَ، وفيهَـا ذَكَرَ الحجَّ، وتحْتوِي علَـى حمْدِ اللهِ، وخَلْقِ الْعَـالمِ، وَخَلْقِ الملَائِكَةِ، واخْتِيارِ الأَنْبِياءِ، ومبْعَثِ النَّبيِّ، والْقُرْآنِ، والأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ

الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَه الْقَائِلُونَ، ولَا يُحْصِي نَعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ، ولَا يُؤَدِّي حَقَّه الْـمُجْتَهِدُونَ، الَّذِي لَا يُدْرِكُه بُعْدُ الْـهِمَمِ، ولَا يَنَالُه غَوْصُ الْفِطَنِ، الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِه حَدٌّ مَحْدُودٌ، ولَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ، ولَا وَقْتٌ مَعْدُودٌ، ولَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ، فَطَرَ الْـخَلَائِقَ بِقُدْرَتِه، ونَشَرَ الرِّيَاحَ بِرَحْمَتِه، ووَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِه.

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُه، وكَمَالُ مَعْرِفَتِه التَّصْدِيقُ بِه، وكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِه تَوْحِيدُه، وكَمَالُ تَوْحِيدِه الإِخْلَاصُ لَه، وكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْه؛ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْـمَوْصُوفِ، وشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّه غَيْرُ الصِّفَةِ؛ فَمَنْ وَصَفَ الله -سُبْحَانَه- فَقَدْ قَرَنَه، ومَنْ قَرَنَه فَقَدْ ثَنَّاه، ومَنْ ثَنَّاه فَقَدْ جَزَّأَه، ومَنْ جَزَّأَه فَقَدْ جَهِلَه، ومَنْ جَهِلَه فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْه، ومَنْ أَشَارَ إِلَيْه فَقَدْ حَدَّه، ومَنْ حَدَّه فَقَدْ عَدَّه، ومَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَه، ومَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْه: كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ، فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْـحَرَكَاتِ والآلَةِ، بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيْه مِنْ خَلْقِه، مُتَوَحِّدٌ؛ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِه، ولَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِه.

[خَلقُ العَالَمِ]

أَنْشَأَ الْـخَلْقَ إِنْشَاءً، وابْتَدَأَه ابْتِدَاءً، بِلَا رَوِيَّةٍ أَجَالَـهَا، ولَا تَجْرِبَةٍ اسْتَفَادَهَا، ولَا حَرَكَةٍ أَحْدَثَهَا، ولَا هَمَامَةِ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا، أَجَالَ الأَشْيَاءَ لأَوْقَاتِهَا، ولاءَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا، وغَرَّزَ غَرَائِزَهَا، وأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا، عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا، مُحِيطاً بِحُدُودِهَا،

وانْتِهَائِهَا، عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا، **وَأَحْنَائِهَا**؛ ثُمَّ أَنْشَأَ -سُبْحَانَهُ- فَتْقَ الأَجْوَاءِ، **ونَتْقَ** الأَرْجَاءِ، وسَكَائِكَ الْهَوَاءِ؛ فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِمًا تَيَّارُهُ، مُتَرَاكِمًا زَخَّارُه، حَمَلَه عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ، والزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ فَأَمَرَهَا بِرَدِّه، وسَلَّطَهَا عَلَى شَدِّه وقَرَنَهَا **إِلى** حَدِّه، الْهَوَاءُ مِنْ تَحْتِهَا فَتِيقٌ والْمَاءُ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقٌ؛ ثُمَّ أَنْشَأَ -سُبْحَانَهُ- رِيحًا **اعْتُقِمَ** مَهَبُّهَا، وأَدَامَ مَرَبَّهَا، وأَعْصَفَ مَجْرَاهَا، وأَبْعَدَ **مَنْشَأَهَا**؛ **فَأَمَرَهَا** بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الزَّخَّارِ، وإِثَارَةِ مَوْجِ الْبِحَارِ، فَمَخَضَتْه مَخْضَ السِّقَاءِ ، وعَصَفَتْ به عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ ، **تَرُدُّ** أَوَّلَه إِلَى آخِرِه، وسَاجِيَه إِلَى مَائِرِه حَتَّى عَبَّ عُبَابُه، ورَمَى بِالزَّبَدِ رُكَامُه، فَرَفَعَه فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِقٍ، وجَوٍّ **مُنْفَهِقٍ**، فَسَوَّى مِنْه سَبْعَ سَمَوَاتٍ، جَعَلَ سُفْلَاهُنَّ مَوْجاً مَكْفُوفًا، وعُلْيَاهُنَّ سَقْفًا مَحْفُوظًا، وسَمْكًا مَرْفُوعًا، بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعَمُهَا، ولَا دِسَارٍ يَنْظِمُهَا؛ ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ وضِيَاءِ الثَّوَاقِبِ، وأَجْرَى فِيهَا سِرَاجًا مُسْتَطِيرًا، وقَمَرًا مُنِيرًا ، فِي فَلَكٍ دَائِرٍ، وسَقْفٍ **سَائِرٍ**، ورَقِيمٍ مَائِرٍ.

[خَلْقُ الملائِكَةِ]

ثُمَّ فَتَقَ مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ الْعُلَا، فَمَلأَهُنَّ أَطْوَاراً مِنْ مَلَائِكَتِه ، مِنْهُمْ سُجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ ورُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ، وصَافُّونَ لَا يَتَزَايَلُونَ، ومُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ، لَا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ الْعُيُونِ، ولَا سَهْوُ الْعُقُولِ، ولَا فَتْرَةُ الأَبْدَانِ، ولَا غَفْلَةُ النِّسْيَانِ، **ومِنْهُمْ** أُمَنَاءُ عَلَى وَحْيِه، وأَلْسِنَةٌ إِلَى رُسُلِه، ومُخْتَلِفُونَ **بِقَضَائِه**، وأَمْرِه، ومِنْهُمُ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِه، والسَّدَنَةُ لأَبْوَابِ **جِنَانِه**، ومِنْهُمُ الثَّابِتَةُ فِي الأَرَضِينَ السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ، والْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ، والْخَارِجَةُ مِنَ الأَقْطَارِ أَرْكَانُهُمْ، والْمُنَاسِبَةُ لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَافُهُمْ، **نَاكِسَةٌ دُونَه** أَبْصَارُهُمْ، **مُتَلَفِّعُونَ** تَحْتَه بِأَجْنِحَتِهِمْ، **مَضْرُوبَةٌ** بَيْنَهُمْ وبَيْنَ مَنْ دُونَهُمْ حُجُبُ الْعِزَّةِ، وأَسْتَارُ الْقُدْرَةِ، لَا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ، ولَا يُجْرُونَ عَلَيْه صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ، ولَا يَحُدُّونَه بِالأَمَاكِنِ، ولَا يُشِيرُونَ إِلَيْه **بِالنَّظَائِرِ**،

ولا يَسيرُونَ إِليهِ بالمواطِنِ[1].

[صِفَةُ خَلْقِ آدَمَ عليه السلام]

ثُمَّ جَمَعَ -سُبْحَانَهُ- مِنْ حَزْنِ الأَرْضِ، وسَهْلِهَا، وعَذْبِهَا، **وسَبَخِهَا**، تُرْبَةً سَنَّهَا بِالْمَاءِ حَتَّى **خَضَلَتْ**، ولَاطَهَا **بِالْبَلَّةِ** حَتَّى لَزَبَتْ، فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةً ذَاتَ أَحْنَاءٍ، ووُصُولٍ، وأَعْضَاءٍ، وفُصُولٍ أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ، وأَصْلَدَهَا حَتَّى صَلْصَلَتْ لِوَقْتٍ مَعْدُودٍ، وأَمَدٍ مَعْلُومٍ، ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِه، فَمَثُلَتْ إِنْسَانًا ذَا أَذْهَانٍ يُجِيلُهَا، وفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وجَوَارِحَ **يَخْتَدِمُهَا**، وأَدَوَاتٍ **يُقَلِّبُهَا**[2]، ومَعْرِفَةٍ **يَفْرُقُ** بِهَا بَيْنَ **الْحَقِّ والْبَاطِلِ**، والأَذْوَاقِ والْمَشَامِّ، والأَلْوَانِ والأَجْنَاسِ، **مَعْجُونًا**[3] بِطِينَةِ الْأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ، والأَشْبَاه الْمُؤْتَلِفَةِ، والأَضْدَادِ **الْمُتَعَادِيَةِ**، والأَخْلَاطِ الْمُتَبَايِنَةِ مِنَ الْحَرِّ والْبَرْدِ، والْبَلَّةِ والْجُمُودِ، واسْتَأْدَى اللهَ -سُبْحَانَهُ- الْمَلَائِكَةَ وَدِيعَتَه لَدَيْهِمْ، **وعَهْدَ**[4] وَصِيَّتِه إِلَيْهِمْ فِي الإِذْعَانِ بِالسُّجُودِ لَه، **والْخُنُوعِ** لِتَكْرِمَتِه، فَقَالَ سُبْحَانَه ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾، **وقَبِيلُهُ اعْتَرَتْهم** الْحَمِيَّةُ، وغَلَبَتْ **عَلَيْهُم الشِّقْوَةُ**، وتَعَزَّزَ بِخِلْقَةِ النَّارِ، واسْتَوْهَنَ خَلْقَ الصَّلْصَالِ؛ فَأَعْطَاه اللهُ النَّظِرَةَ اسْتِحْقَاقًا **لِلسُّخْطَةِ**، واسْتِتْمَامًا لِلْبَلِيَّةِ وإِنْجَازًا لِلْعِدَةِ؛ فَقَالَ: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ۝٣٧ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾.

ثُمَّ أَسْكَنَ[5] -سُبْحَانَه- آدَمَ دَارًا أَرْغَدَ فِيهَا، **عِيْشَتَهُ**، وآمَنَ فِيهَا **مَحَلَّتَه**، وحَذَّرَه إِبْلِيسَ وعَدَاوَتَه، فَاغْتَرَّه عَدُوُّه نَفَاسَةً عَلَيْه بِدَارِ **الْمُقَامِ**، ومُرَافَقَةِ

(١) هذه العبارةُ أخلَّتْ بها جميع الكتب، والنُّسخ؛ فلم ترِدْ في نُسخة المشهور، ولا في جميع نُسخِه المتفرِّعة عنها، وقد انفرد بهذه الرّواية البيهقيّ رحمه الله في معارج نهج البلاغة: ٦١.

(٢) كذلك: يكلِّبها، معًا، متقاربة الدلالة.

(٣) أو معجونةً معًا.

(٤) على الفعليَّة كذلك، لاحظ: الدراسة، النقطة: ٤١.

(٥) هنا على حذف لفظ الجلالة؛ فالحذف أبلغ من الذِّكْر.

الأَبْـرَارِ؛ فَبَاعَ الْيَقِينَ بِشَكِّه، والْعَزِيمَةَ بِوَهْنِه، واسْتَبْدَلَ بِالْجَذَلِ وَجَلًا، وبِالاِغْتِرَارِ نَدَمًا.

ثُمَّ بَسَطَ اللهُ[1] -سُبْحَانَهُ- لَه فِي تَوْبَتِه، ولَقَّاه كَلِمَةَ رَحْمَتِه، ووَعَدَه الْـمَرَدَّ إِلَى جَنَّتِه، وأَهْبَطَه إِلَى دَارِ الْبَلِيَّةِ، وتَنَاسُلِ الذُّرِّيَّةِ.

[اخْتِيارُ الأَنْبِياءِ]

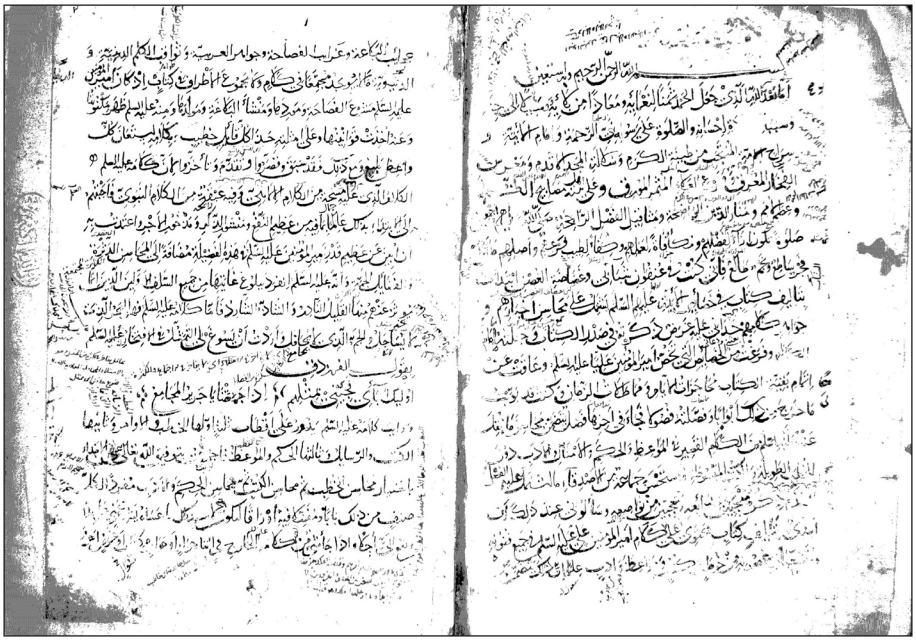
واصْطَفَى -**سُبْحَانَهُ**- مِنْ **وَلَدِه** أَنْبِيَاءَ، أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ **مِيثَاقَهُمْ**، وعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ، لَـمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِه عَهْدَ اللهِ إِلَيْهِمْ، فَجَهِلُوا حَقَّه، واتَّخَذُوا الأَنْدَادَ مَعَه، **واجْتَالَتْهُمُ** الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِه، واقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِه، فَبَعَثَ **فِيهِمْ رُسُلَه**، ووَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَه؛ لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِه، ويُذَكِّرُوهُمْ **مَنْسِيَّ** نِعْمَتِه، ويَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، ويُثِيرُوا لَـهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، ويُرُوهُمْ آيَاتِ **الْـمَقْدِرَةِ**، مِنْ سَقْفٍ -فَوْقَهُمْ- مَرْفُوعٍ، ومِهَادٍ -تَحْتَهُمْ- مَوْضُوعٍ، ومَعَايِشَ تُحْيِيهِمْ، وآجَالٍ تُفْنِيهِمْ، وأَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ، وأَحْدَاثٍ **تَتَابَعُ** عَلَيْهِمْ، ولَمْ يُخْلِ اللهُ -سُبْحَانَه- خَلْقَه مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ، أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ، أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ، رُسُلٌ لَا **تُقَصِّرُ** بِهِمْ قِلَّةُ عَدَدِهِمْ، ولَا كَثْرَةُ الْـمُكَذِّبِينَ لَـهُمْ، مِنْ سَابِقٍ **سُمِّيَ** لَه مَنْ بَعْدَه، أَوْ غَابِرٍ **عَرَّفَه** مَنْ قَبْلَه، عَلَى ذَلِكَ **نَسَلَتِ** الْقُرُونُ، ومَضَتِ الدُّهُورُ، وسَلَفَتِ الآبَاءُ، وخَلَفَتِ الأَبْنَاءُ.

(١) في بعض النُّسخ لفظ الجلالة غير موجود.

الملاحق

الملحق رقم (١)

صور المخطوطات المنظورة في التّحقيق



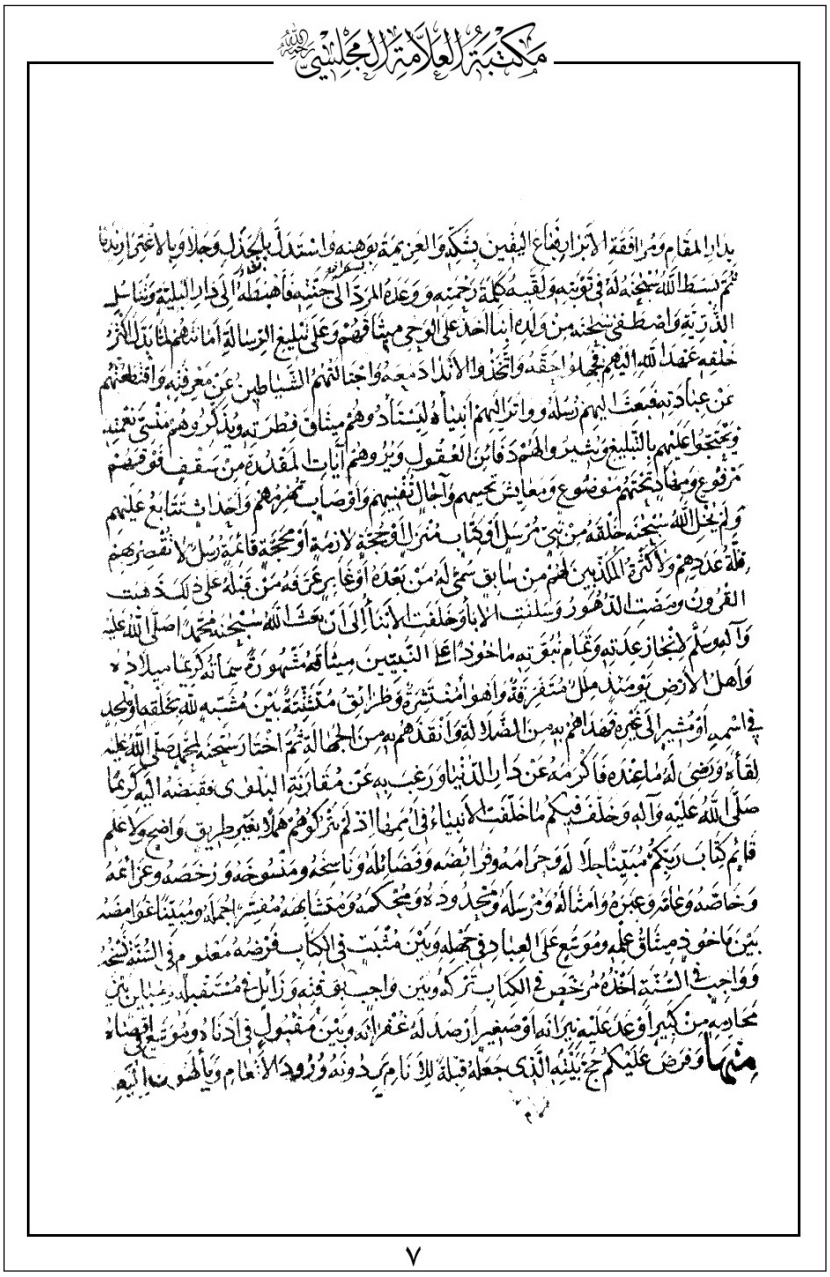
نسخة الحسين بن أردشير الطبريّ، مكتبة الحكيم بالرقم٦٦١،

الصحيفة الأولى

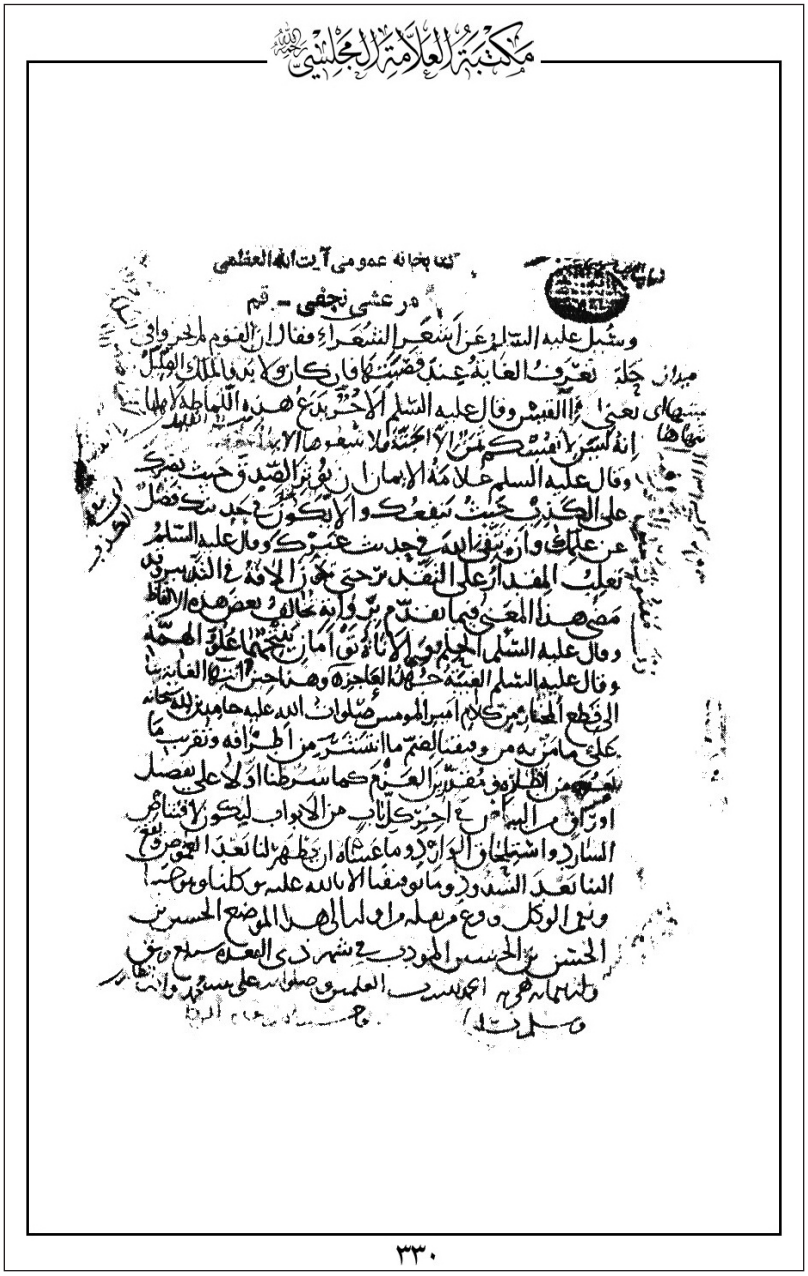


نسخة الحسين بن أردشير الطبريّ، مكتبة الحكيم بالرقم٦٦١،

الصحيفة الأخيرة من النسخة



نسخة ابن المؤدّب، وفيها (ذهبت) بدلًا من (نسلت)



الصحيفة الأخيرة من نسخة ابن المؤدّب



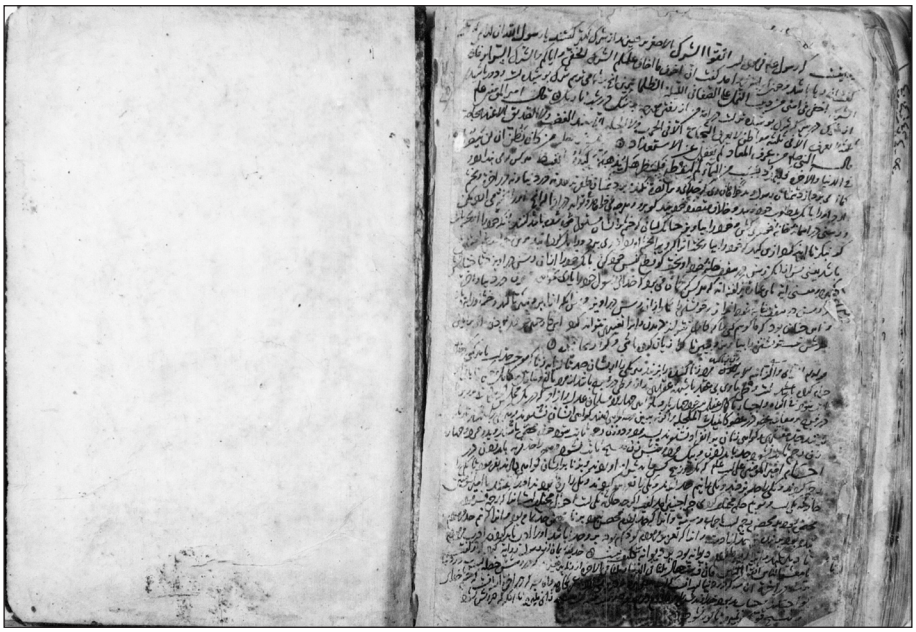
خطُّ ابن الحدَّاد البجليّ (حيًّا سنة ٧٥٠هـ) لنهج البلاغة



الصحيفة الأخيرة من خطِّ ابن الحدَّاد الحِلِّيّ



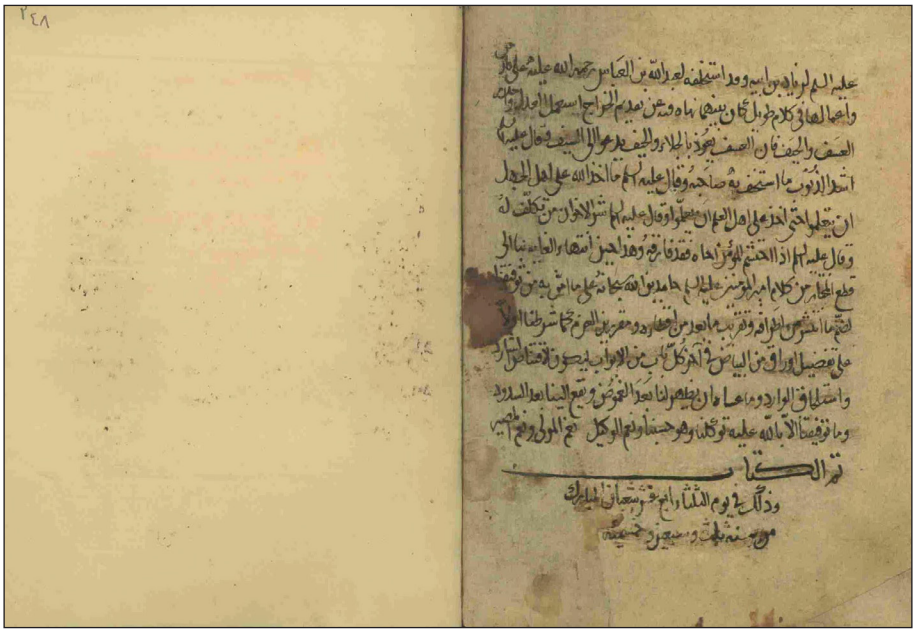
نسخة خطِّ البخارائيّ (الصحيفة الأولى)، نسخة المكتبة الوطنية بغداد، نسخ ٧٦٧هـ



الصحيفة الأخيرة، نسخة المكتبة الوطنية بغداد، نسخ ٧٦٧هـ



مخطوطة قيِّمة منسوخة سنة ٥٧٣هـ، الصحيفة الأولى



مخطوطة قيِّمة منسوخة سنة ٥٧٣هـ، الصحيفة الأخيرة



الصحيفة الأولى ١ (أ) من نسخة نازويه من كتاب النهج، وتظهر فيها إجازة السيِّد الراونديّ له سنة ٥٧١هـ، ومصادر نسخته، وفيها أيضًا قراءة نازويه على الشيخ قطب الدين الراونديّ، وابتداء قراءته عليه



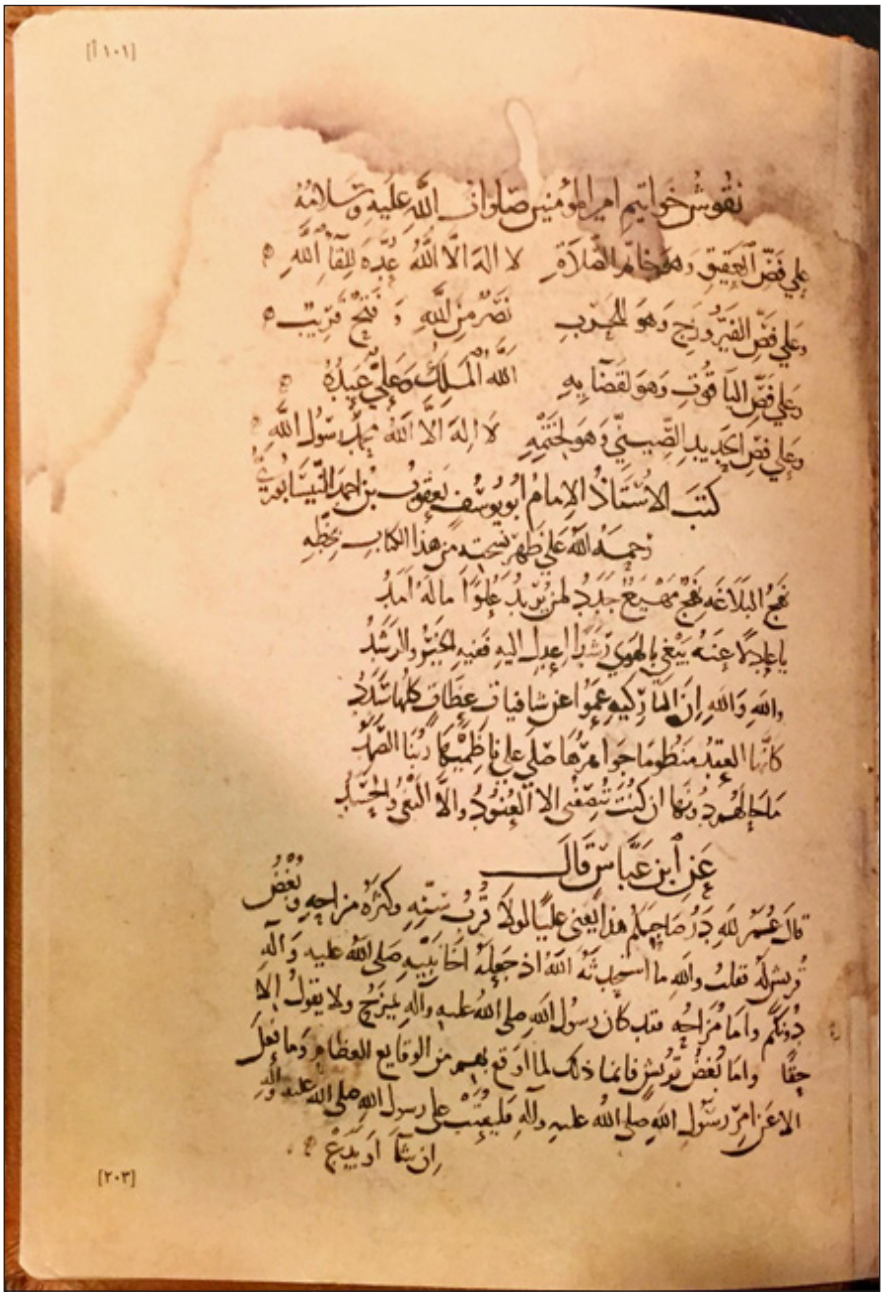
الصحيفة (٦٣ ب) وفيها قراءة نازويه على السيِّد الراونديّ، والمقابلة مع ابن فندق عليّ بن أبي القاسم البيهقيّ بثغر جنزة سنة ٥٥٦هـ



الصحيفة (٨٣ ب) وهي آخر صفحة في قسم كتب الإمام عليه السلام، وتظهر عليها إجازة السيِّد الإمام علم الهدى أبي الرِّضا الراونديّ



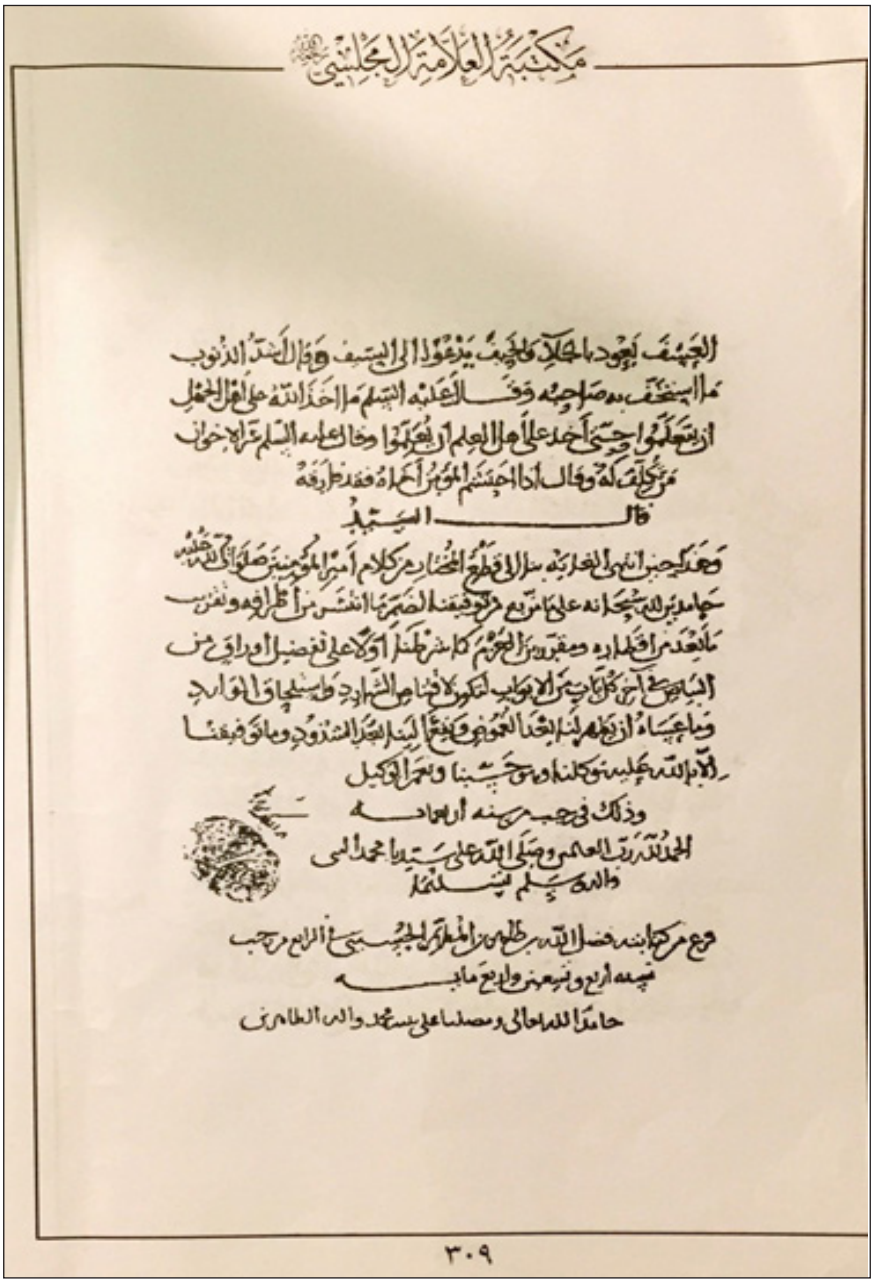
الصحيفة (١٠٠ ب) بخطِّ نازويه القمِّيّ وعليها سماعه الكتاب على السيِّد الراونديّ، ومقابلتها على نسخته، ونقله حواشيها



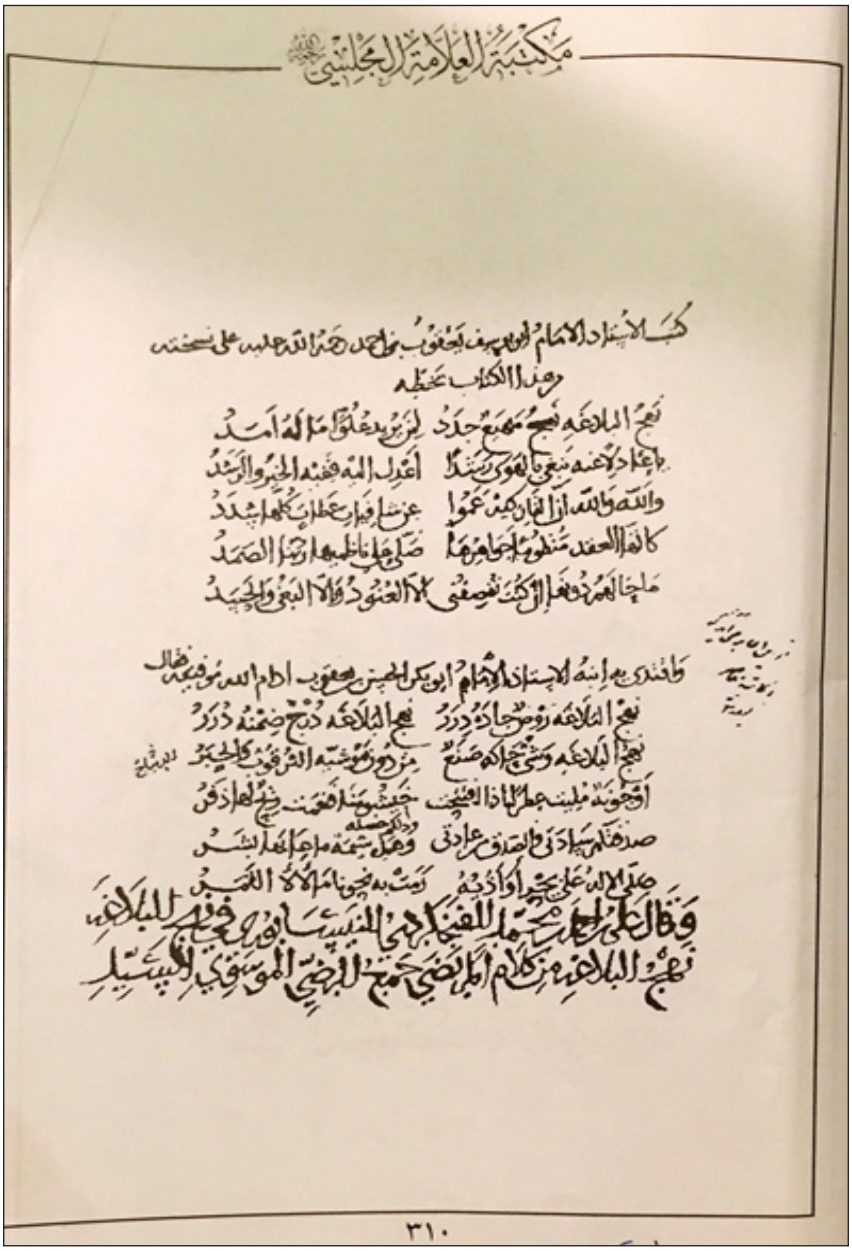
الصحيفة (١٠١ أ)



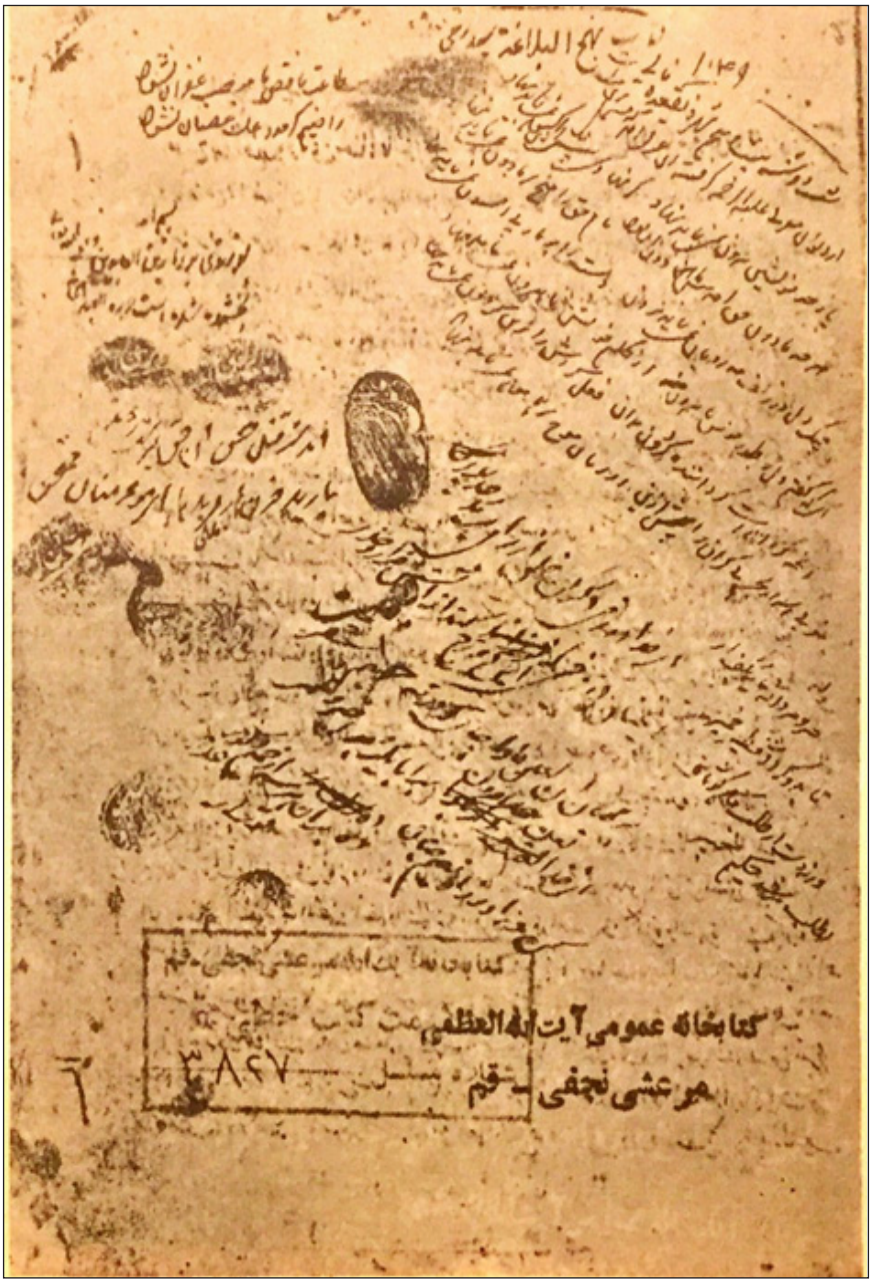
الصحيفة الأولى من نسخة (س)



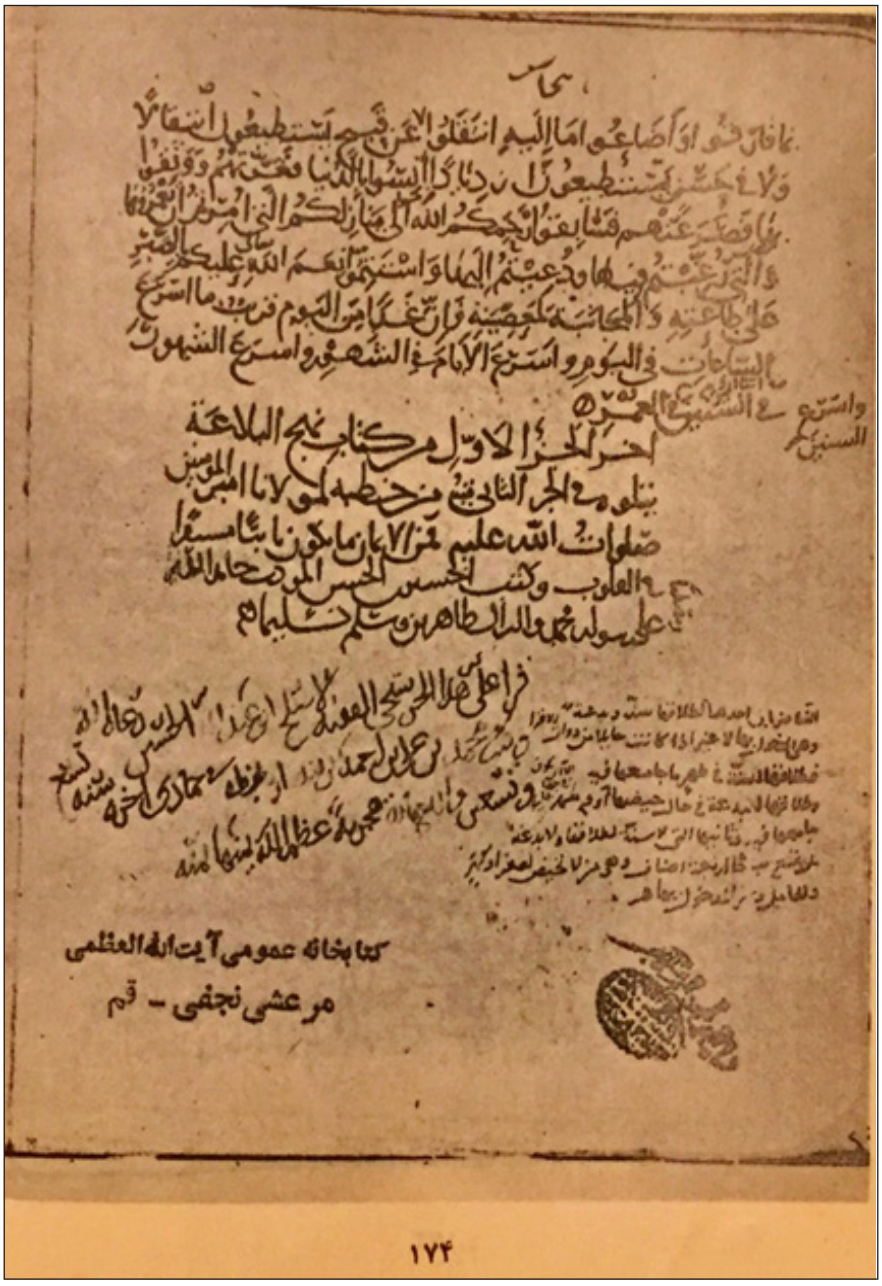
خط الناسخ فضل الله بن طاهر الحسينيّ في الصحيفة (٣٠٩) منها



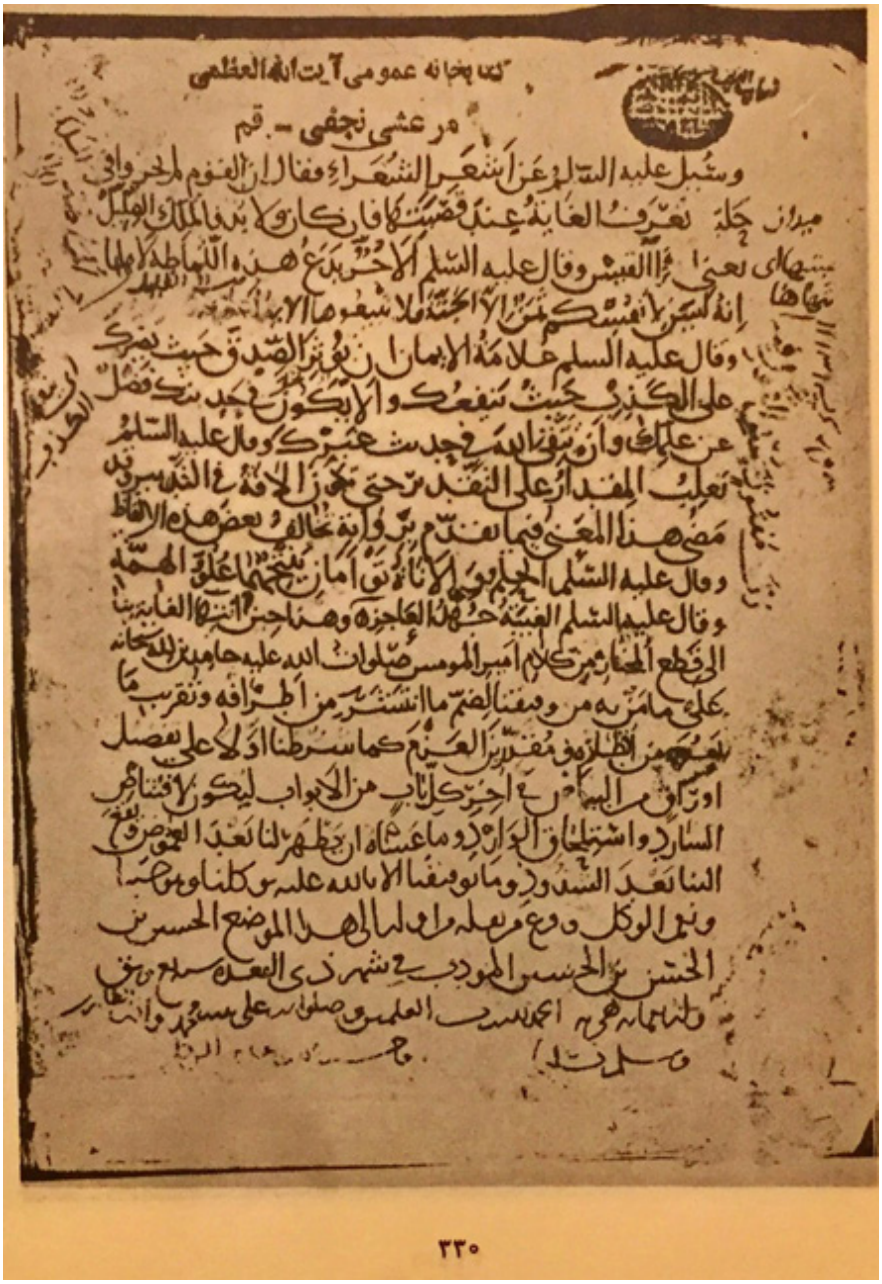
أبيات شعر لأبي يوسف يعقوب بن أحمد النيسابوريّ، وأُخَر لولده، وأُخَر لعليّ بن أحمد الفنجكرديّ في الصحيفة (٣١٠)



الصحيفة الأولى من نسخة (م)



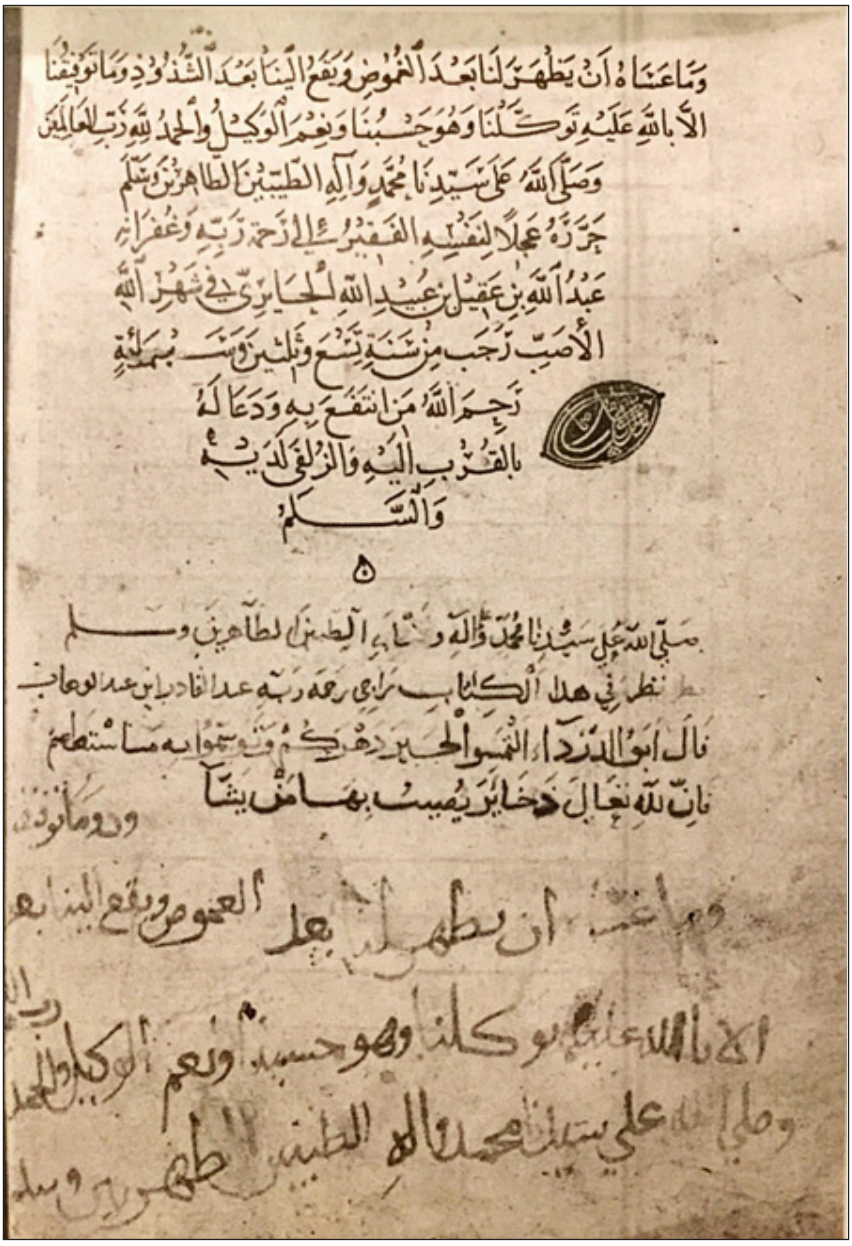
خطُّ أبي عبد الله الحسين بن الحسن المؤدّب



الصحيفة الأخيرة من النسخة، وعليها تاريخ فراغ ابن المؤدّب من نسخها



الصحيفة الأولى من النسخة (ع)، وعليها وقفيَّة السلطان،
وخطُّ النَّاسخ



الصحيفة الأخيرة من النسخة (ع)، وعليها اسم الناسخ عبد الله بن عقيل الحائري، وتاريخ النَّسخ



النسخة السادسة



النسخة السادسة



النسخة السادسة

الملحق رقم (٢)

نسخة ابن الحدَّاد البجليّ الحِلِّيّ (حيًّا ٧٥٠هـ)

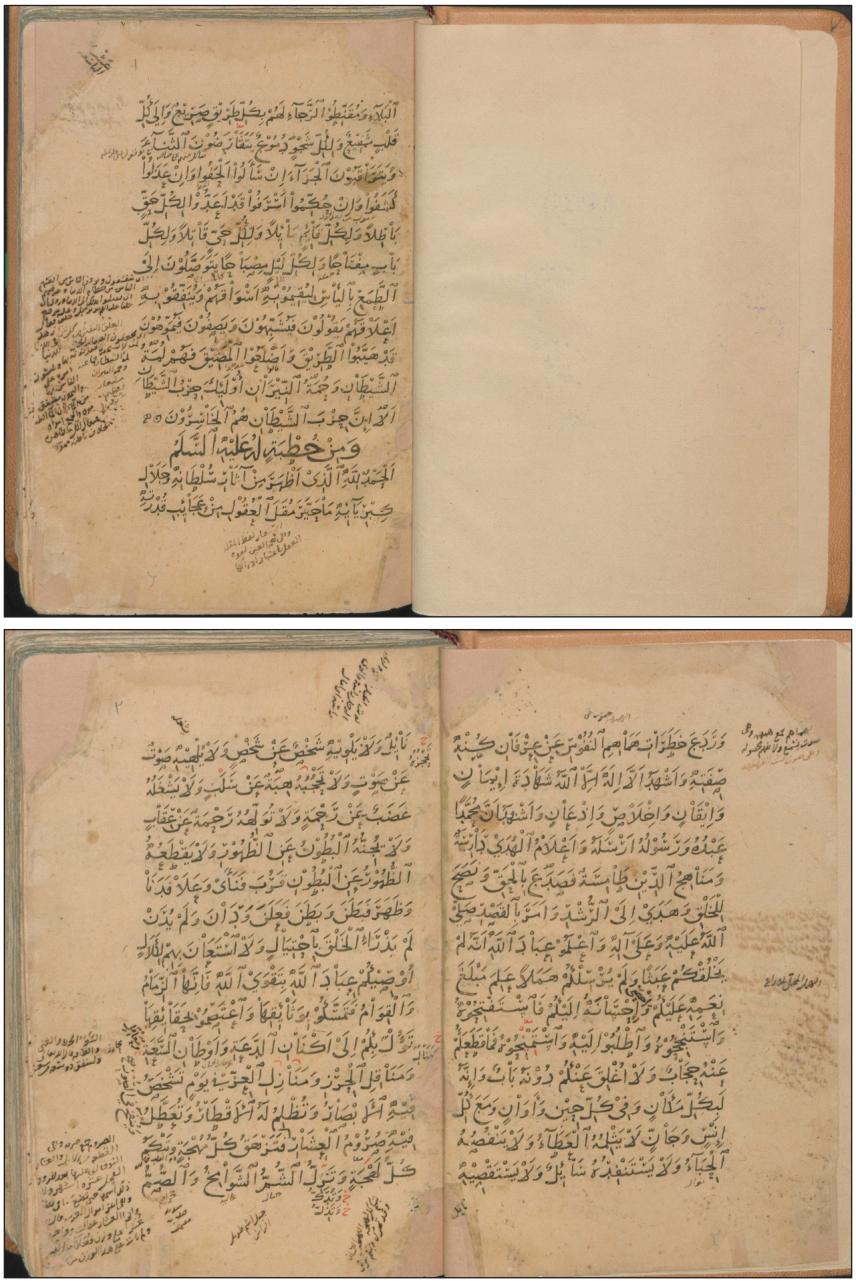
بداية النُّسخة: «.. الْبَلَاءِ ومُقْنِطُو الرَّجَاءِ لَهُمْ بِكُلِّ طَرِيقٍ صَرِيعٌ وإِلَى كُلِّ قَلْبٍ شَفِيعٌ ولِكُلِّ شَجْوٍ دُمُوعٌ يَتَقَارَضُونَ الثَّنَاءَ ويَتَرَاقَبُونَ الْجَزَاءَ..».

نهايتها: «.. وَيَقَعَ إِلَيْنَا بَعْدَ الشُّذُوْذ، وَمَا تَوْفِيْقُنَا إِلَّا باللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا وَهوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الوَكِيْلُ.. فِي رَجَبٍ مِنْ سَنَةِ أَرْبَعِمائَة».

نسخ حسن، أحمد بن محمَّد بن إسماعيل عيسى بن سلمان بن أبي الفضل بن سلمان الحدَّادِ البَجليّ، صبيحة يوم الأحد ١٠ ربيع الأوَّل سنة ٧٢٨هـ، مصحَّحة، مشكولة، مُيِّزت العناوين بالأسود الخشن، عليها كلمات نسخ البدل، وبلاغات المقابلة، في حواف الأوراق حواشٍ، وتعليقات كثيرة، منسوخة عن نسخة بخطِّ عليّ بن محمَّد بن السَّكُون، وما خالف خطَّه أُعلم عليه بخطٍّ أحمر أو كتب بالحمرة، وهي من مخطوطات مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامَّة، رقم (٤٦٥).

الغلاف: جلد صناعيّ بنّي، مزيَّن بطرَّة جميلة وأركان أربعة.

٢٩٨ص، ٢٢س، ٢٦,٣ × ١٨,٨سم.



نماذج من المخطوط



الصحيفة الأخيرة منه

نسخة محمَّد بن محمَّد بن حسن الطويل الصفَّار الحِلِّيّ
(حيًّا سنة ٧٢٩هـ)

بداية النسخة: «أَمَّا بَعْدَ حَمْدِ الله الَّذى جَعَل الحَمْدَ ثَمَنًا لِنَعْمائِه، وَمَعَاذًا مِنْ بَلائِهِ، وَوَسَيْلًا إلى جِنانِهِ، وَسَبَبًا لِزِيَادَةِ إِحْسَانِهِ..».

نهايتها: «.. وَيَقَعَ إِلَيْنَا بَعْدَ الشُّذُوْذ، وَمَا تَوْفِيْقُنَا إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا وَهوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الوَكِيْلُ، نِعْمَ المَولَى وَنِعْمَ النَصِيْرُ».

نسخ حسن، محمَّد بن محمَّد بن حسن الطويل الصفَّار الحِلِّيّ، يوم الخميس ١٢ جمادى الآخرة سنة ٧٢٩هـ، بواسطة القصب، مصحَّحة، مشكولة، كُتبت العناوين بخطٍّ شن، عليها كلمات نسخ البدل، الأوراق الثمانية والعشرين الأخيرة فيها خطب لأمير المؤمنين عليه السلام، وبعض وصايا رسول الله صلى الله عليه وآله له. عليها وقفيَّة الخواجة علاء الدين ابن عليّ شاه بن حيدر شاه آملي للمكتبة الرضويَّة، وعدد من التملُّكات والأختام، مصدرها المكتبة الرضويَّة في مشهد، رقم (١٨٦٠).

الغلاف: جلد طبيعي، بنِّي.

٢٦٤ص، ٢٣س، ٢٤ × ٣٠سم.

وفي الذريعة «**خطبة الأقاليم**: خطبة كبيرة في الملاحم، من إنشاء أمير المؤمنين عليه السلام، لم يذكرها السيِّد الرضيّ في (نهج البلاغة)، ولا يوجد في مستدركه المؤلَّف في عصرنا، وإنَّما يوجد نسخة منها في (الرضويَّة)، كما في فهرسها

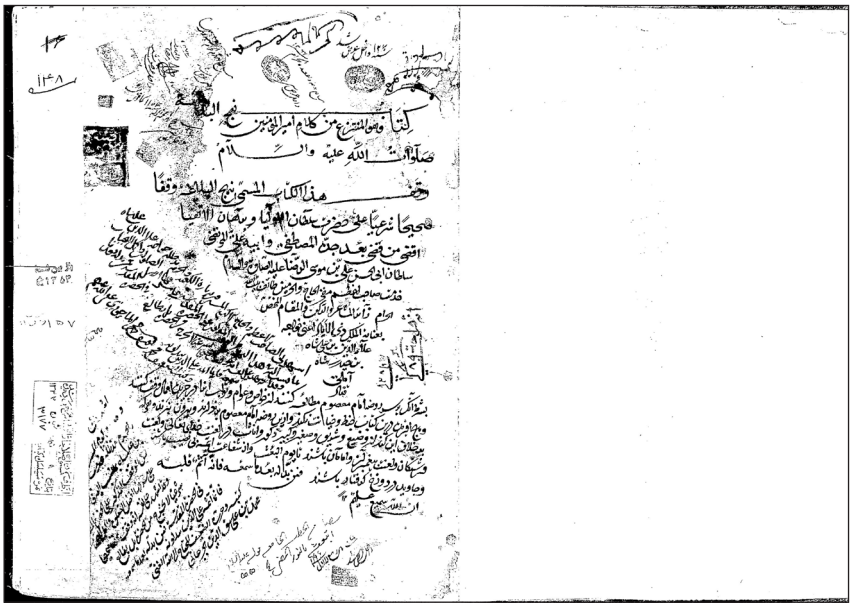
(ج١، ص٩٧) في كتب الأخبار المخطوطات، وهي في آخر نسخة من (نهج البلاغة) مع بعض خطب أخرى لم تُذكر في النَّهج، مثل (خطبة البيان)، ومثل الخطبة الموسومة بـ(الدرَّة اليتيمة).

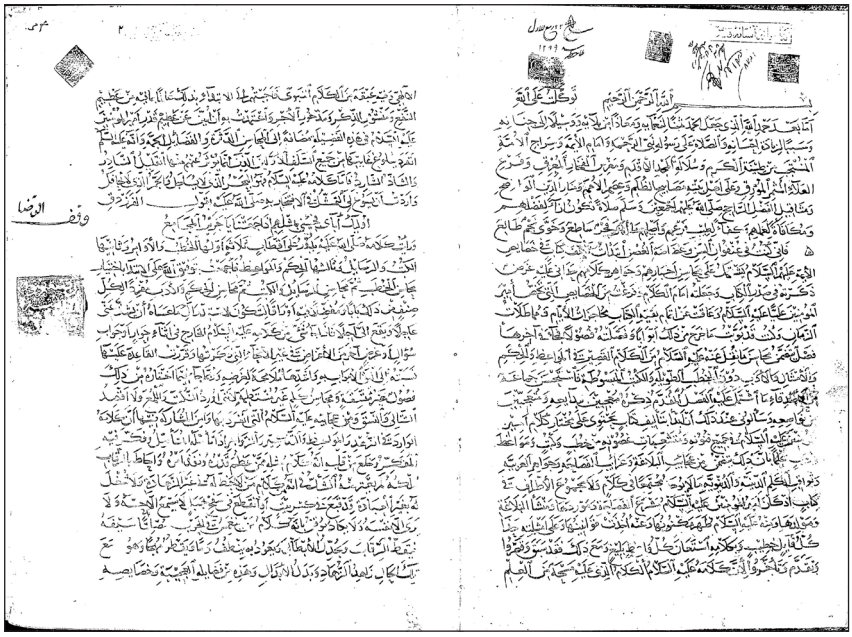
والخطبة الموسومة (المونقة)، وهي الخالية من الألف، وقد جمعها أحمد بن يحيى ابن أحمد بن ناقة، ونسخة النهج هذه مع مجموع تلك الخطب الملحقات كلّها بخطِّ محمَّد بن محمَّد بن محمَّد بن الحسن بن طويل الصفَّار الحِلِّيّ نزيل واسط، وقد فرغ من كتابتها (٧٢٩)، إلى هنا ملخَّص ما ذكره مؤلِّف الفهرس، مع تعريبنا له»[١].

وفي موضع آخر من الذريعة: «وصيَّة النبيّ إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك برواية عليّ بن أحمد المشهديّ الغرويّ، بإسناده عن أنس بن مالك، وأبي سعيد الخدريّ، غير ما هو موجود في (البحار)، والنسخة ملحقة بنهج البلاغة بخطِّ محمَّد بن محمَّد بن الحسن بن طويل الصفَّار الحِلِّيّ ساكن واسط، في (٧٢٩)، موجودة في الرضويَّة»[٢].

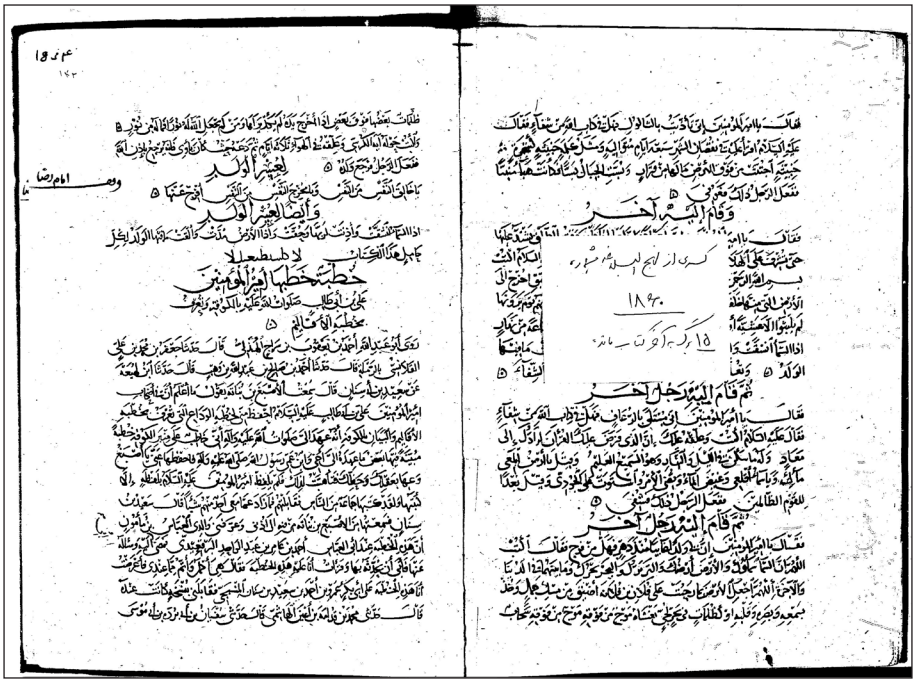
(١) الذريعة: ٧/ ١٩٨-١٩٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢٥/ ١٠٩.





الصحيفة الأولى والثانية



الصحيفة الأخيرة

نسخة ابن النقيب

بداية النسخة: «.. ذَلِكَ يَتَضَمَّنُ مِنْ عَجَائِبِ البَلاغَةِ، وَغَرَائِبِ الفَصَاحَةِ، وَجَواهِرِ العَرَبِيَّةِ، وَثَوَاقِبِ الكَلِمِ الدِينيَّةِ وَالدُّنْيَوِيَّةِ..».

نهايتها: «.. شَرُّ الإِخْوَانِ مَنْ تُكُلِّفَ لَهُ. إِذَا احْتَشَمَ الـمُؤمِنُ أَخَاهُ فَقَدْ فَارَقَهُ».

نسخٌ حسن، محمَّد بن محمَّد بن أحمد النقيب، في صفر سنة ٥٤٤هـ بقصبة السانزولة، مصحَّحة، مشكولة، مقابَلة، ناقصة البداية -بمقدار ورقة واحدة- والوسط، مُيِّزت العناوين بالأحمر، عليها كلمات نسخ البدل، وحواشٍ وتعليقاتٍ كثيرة، في آخرها نقوش خواتيم أمير المؤمنين عليه السلام، وأبيات في تقريض الكتاب، والظاهر أنَّها مكتوبة على نسخة الأستاذ أبو يوسف يعقوب بن أحمد النيسابوريّ (ت ٤٧٤هـ)، وهذه النسخة من موقوفات مكتبة فاضل خان الخراسانيّ المنقولة إلى مدرسة النوَّاب، ومنها إلى المكتبة الرضوية، مصدرها: المكتبة الرضويَّة بمشهد، رقم (١٣٨٤٧).

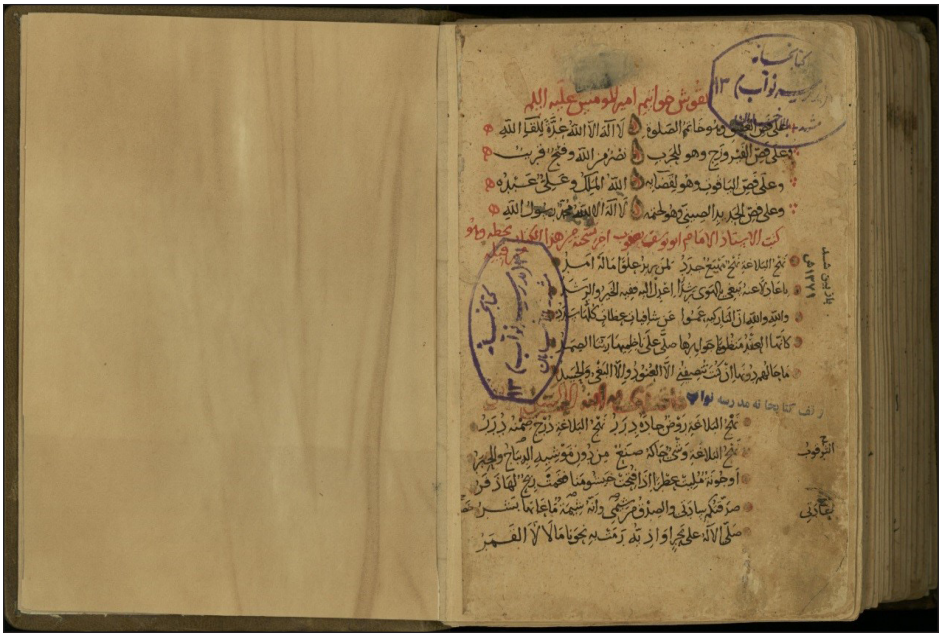
الغلاف: جلد طبيعيّ، بني.

٣٥٢ص، ١٧س، ٣, ١٤ × ١٩سم.





الصحيفة الأولى والثانية



الصحيفة الأخيرة

نسخة الحسن بن عليّ ابن شدقم الحسينيّ المدنيّ (ت٩٩٩هـ)

بداية المخطوط: «أَمَّا بَعْدَ، حَمْدِ الله الَّذى جَعَل الحَمْدَ ثَمَنًا لِنَعْمائِه، وَمَعَاذًا مِنْ بَلائِهِ، وَوَسيلًا إلى جِنانِهِ، وَسَبَبًا لِزِيَادَةِ إِحْسَانِهِ..».

نهايته: «.. وَقَالَ عليه السلام: شَرُّ الإِخْوَانِ مَنْ تُكُلِّفَ لَه. وَقَالَ [عليه السلام]: **إِذَا احْتَشَمَ الْمُؤْمِنُ أَخَاهُ فَقَدْ فَارَقَهُ**».

نسخ جيِّد، الحسن بن عليّ ابن شدقم الحسينيّ المدنيّ، ضحى الأحد ١٩ شهر محرَّم سنة ٩٩٦هـ ببلدة خبير، كاملة مع الزيادة، مصحَّحة، مشكولة، مجدولة، الصفحة الاستهلاليَّة الأولى لوحة فنيَّة جميلة، مُيِّزت العناوين بالأحمر، عليها كلمات نسخ البدل، وبلاغات المقابلة، شرع الناسخ بكتابتها في ١٧ ربيع الأوَّل سنة ٩٩٤هـ معتمدًا على أربع نسخ، عليها تملُّك معتضد الدولة حسن كرماني سنة ١٣٢٣هـ، مصدرها المكتبة المركزية لجامعة طهران، رقم (٨٧).

الغلاف: جلد طبيعيّ، بنِّي.

٨٠٢ص،١٢س، ١٨ × ٢٥سم.





الصحيفة الأولى والثانية



الصحيفة الأخيرة من النسخة

نسخة الحسين ابن أردشير بن محمَّد الطبريّ
(حيًّا ٦٨١هـ)

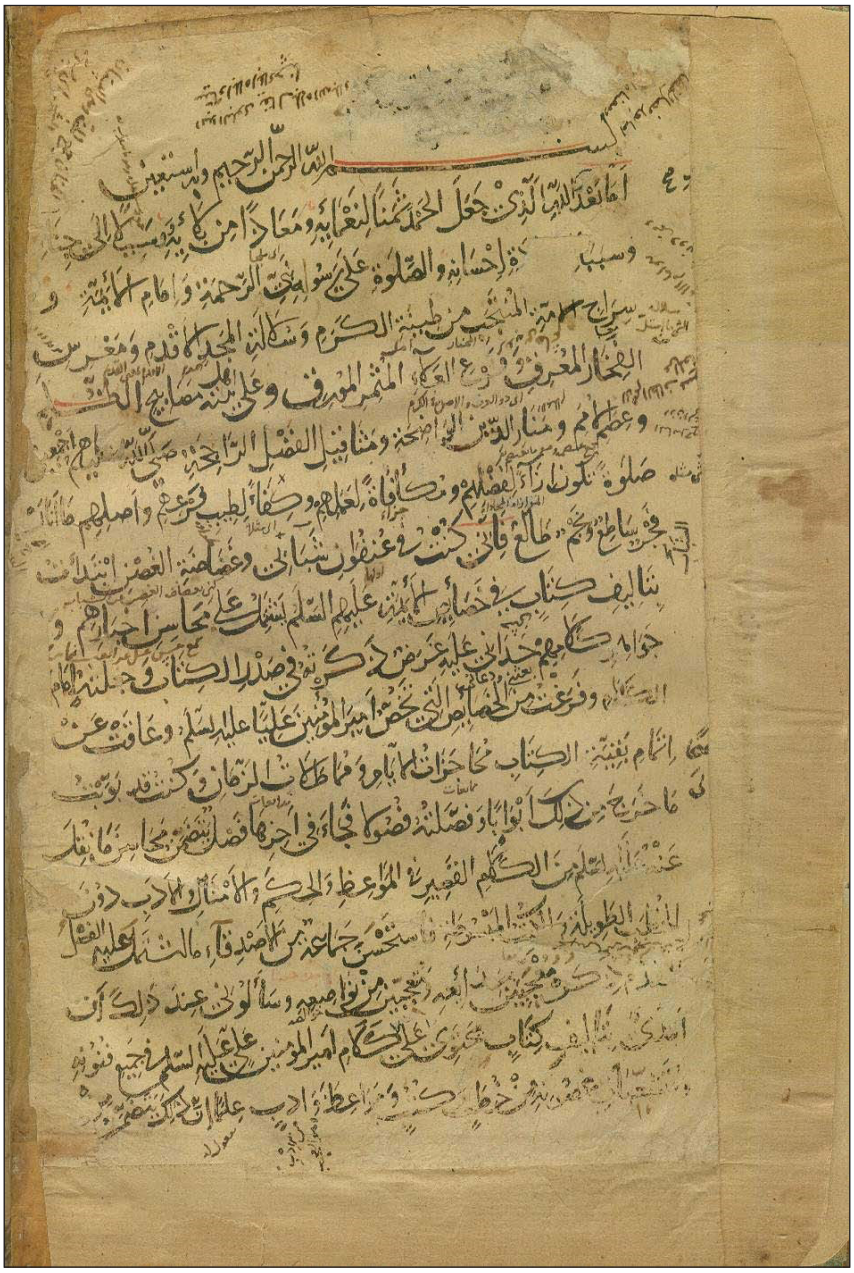
بداية النسخة: «أَمَّا بَعْدَ، حَـمْدِ الله الَّذى جَعَل الحَمْدَ ثَمَنًا لِنَعْمائِه، وَمَعَاذًا مِنْ بَلائِهِ، وَوَسَبِيْلًا إلى جِنَانِهِ، وَسَبَبًا لِزِيَادَةِ إِحْسَانِهِ..».

نهايتها: «.. وَيَقَعَ إِلَيْنَا بَعْدَ الشُّذُوْذ، وَمَا تَوْفِيْقُنَا إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا وَهوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الوَكِيْلُ.. وذلك فِي رَجَبٍ مِنْ سَنَةِ أَرْبَعِمائَة».

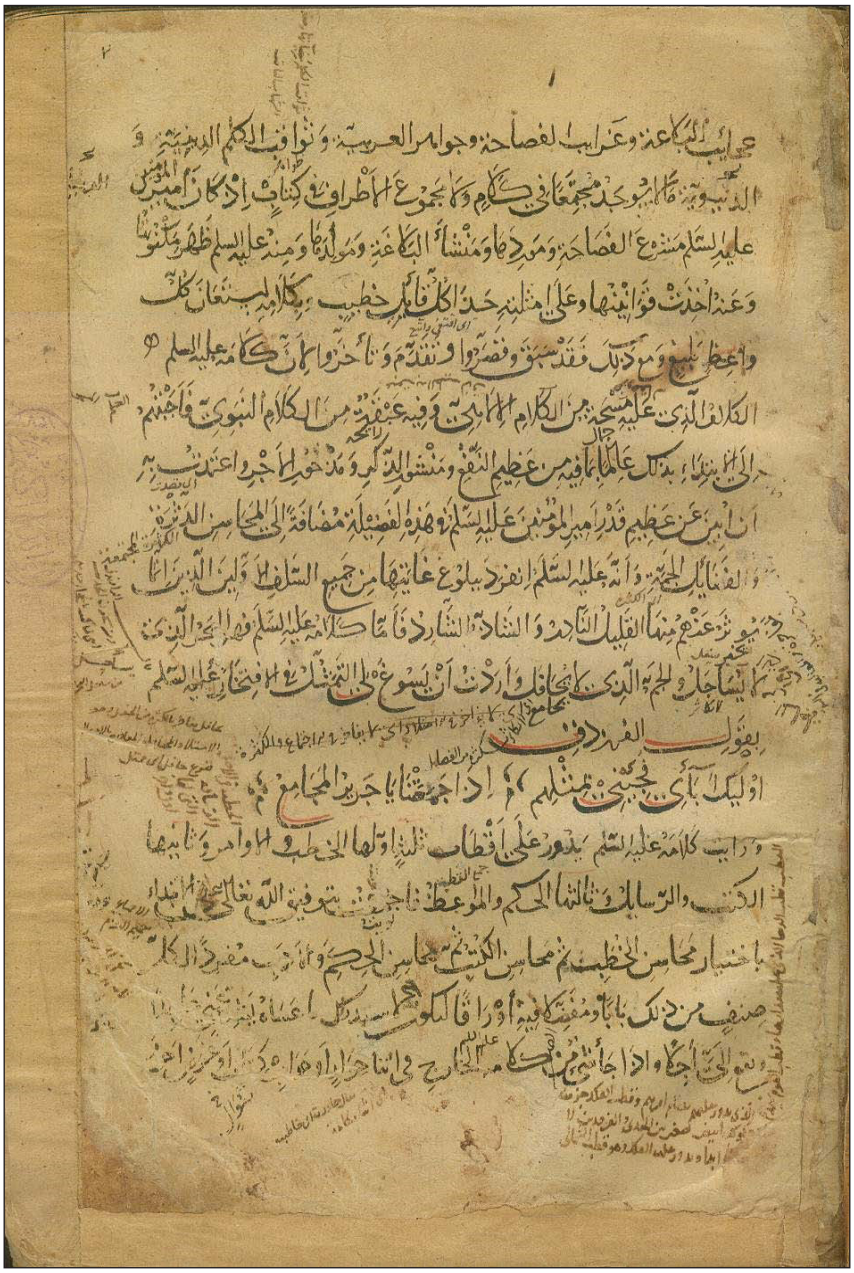
نسخ قديم، الحسين ابن أردشير بن محمَّد الطبري، السبت آخر شهر صفر سنة ٦٧٧هـ بالحِلَّة السيفيَّة في مقام صاحب الزمان عليه السلام، نسخة قيِّمة، مشكولة، مصحَّحة، عليها كلمات نسخ البدل، قرأها ناسخها على الشيخ يحيى بن محمَّد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذليّ الحِلِّيّ (ت ٦٨٩هـ)، وكتب له في أوَّلها إجازة برواية الكتاب بأسانيده عن مؤلِّفه، وفي آخرها إنهاؤه له في شهر صفر سنة ٦٧٧هـ بالحِلَّة، مقابلة ومقروءة أكثر من مرَّة على غير واحد من أعلامنا، وعليها إنهاءاتهم وإجازاتهم ورواياتهم للكتاب بأسانيدهم عن مؤلِّفه، مصدرها: مكتبة الإمام الحكيم العامَّة، رقم(٦٦١).

الغلاف: جلد طبيعيّ، بنِّي.

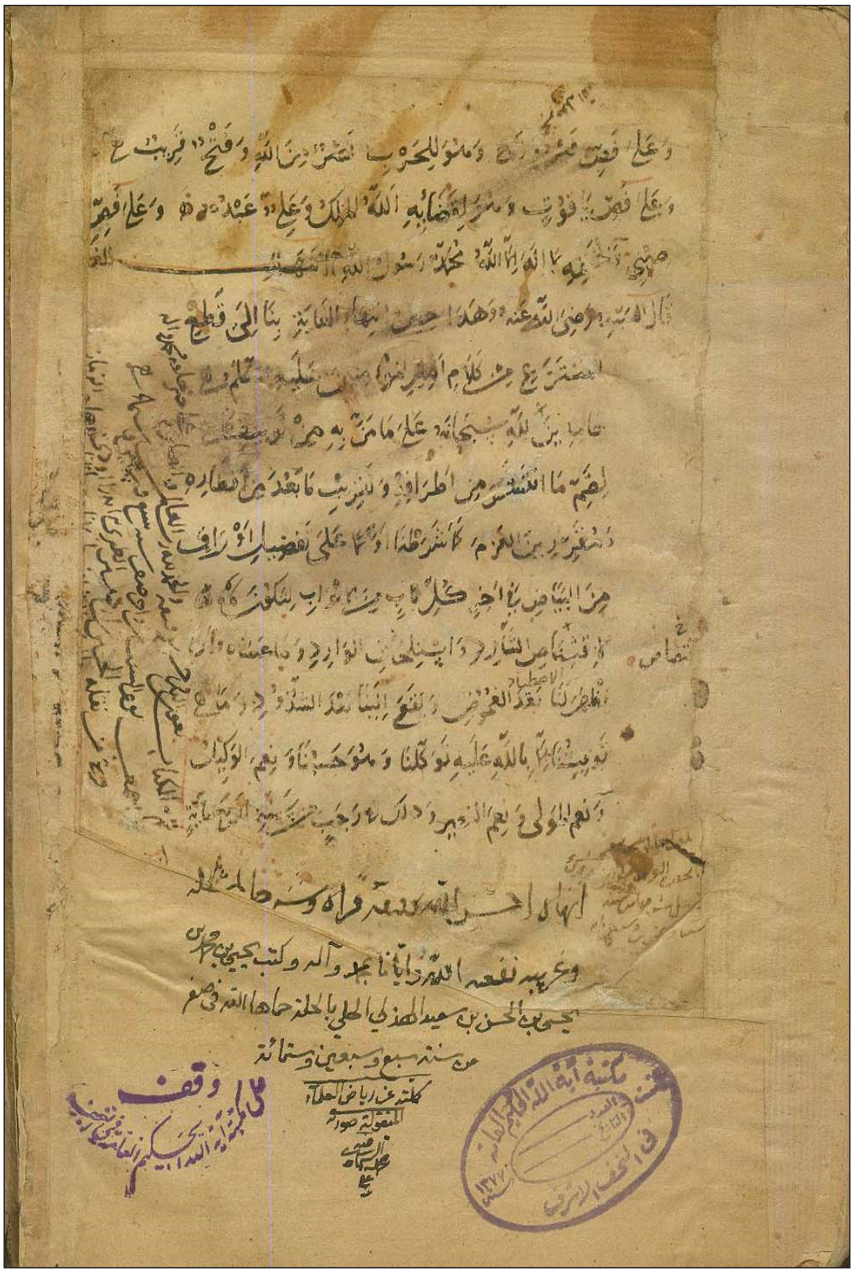
٣٢٠ص، ١٨س، ١٦ × ٦,٢٣سم.



الصحيفة الأولى



الصحيفة الثانية



الصحيفة الاخيرة

نسخة قيِّمة

وهي نسخة أبي جعفر محمَّد بن محمَّد بن أبي نصر بن محمَّد بن عليّ

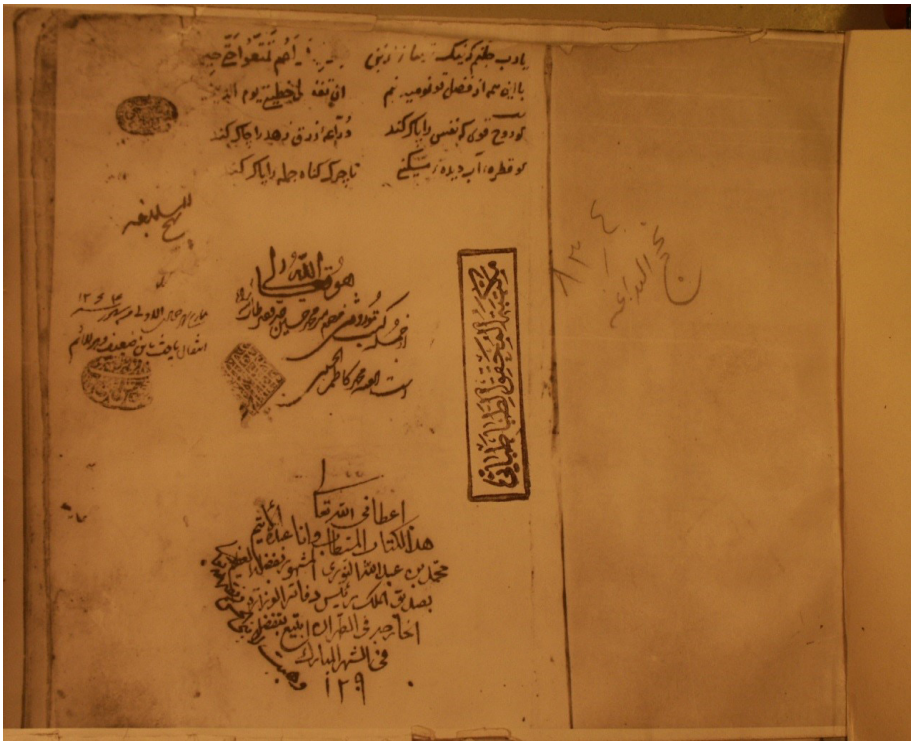
بداية النسخة: «أَمَّا بَعْدَ، حَـمْدِ الله الَّذى جَعَل الحَمْدَ ثَمَنًا لِنَعْمائِه، وَمَعَاذًا مِنْ بَلائِهِ، وَوَسَيْلًا إلى جِنَانِهِ، وَسَبَبًا لِزِيَادَةِ إِحْسَانِهِ..».

نهايتها: «.. وَيَقَعَ إِلَيْنَا بَعْدَ الشُّذُوْذ، وَمَا تَوْفِيْقُنَا إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا وَهوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الوَكِيْلُ وذلك فِي رَجَبٍ مِنْ سَنَةِ أَرْبَعِمائَة».

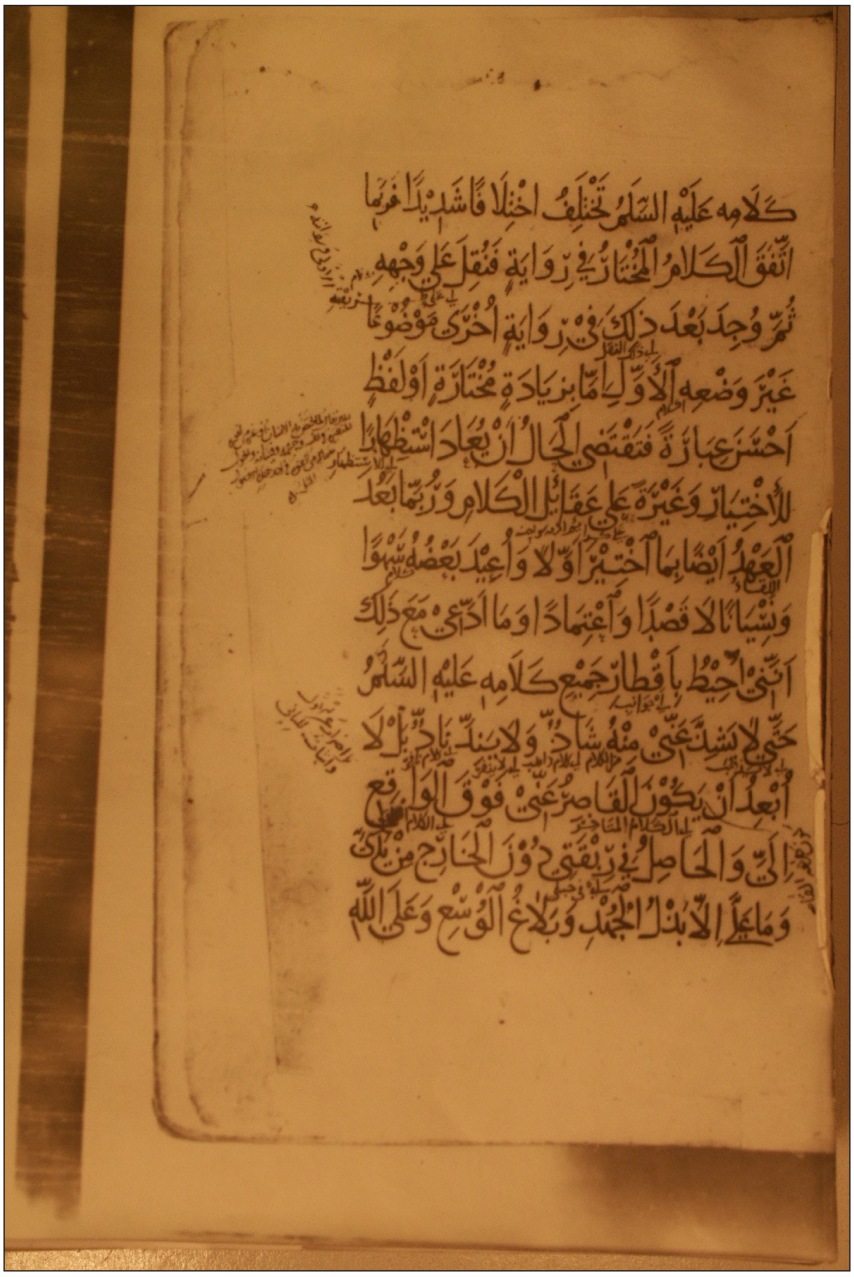
نسخ جيِّد، أبو جعفر محمَّد بن محمَّد بن أبي نصر بن محمَّد بن عليّ، بكرة يوم السبت ٤ شهر رجب سنة ٦٦٠هـ، مشكولة، مصحَّحة، كُتبت البسملة وبعض العناوين بخطٍّ كوفيّ خشن جميل وبالأسود، وباقي العناوين كُتبت بخطِّ النّسخ بالأحمر، فيها أوراق كُتبت بخطٍّ متأخِّر عن الأصل؛ لاستكمال النقص في النسخة، عليها حواشٍ وتعليقات أكثرها في ربعها الأوَّل، وعليها كلمات نسخ البدل، في أوَّلها عدد من التملُّكات. المصدر: مكتبة البرلمان الإيرانيّ، رقم (٨٣٤٤).

الغلاف: جلد، أحمر.

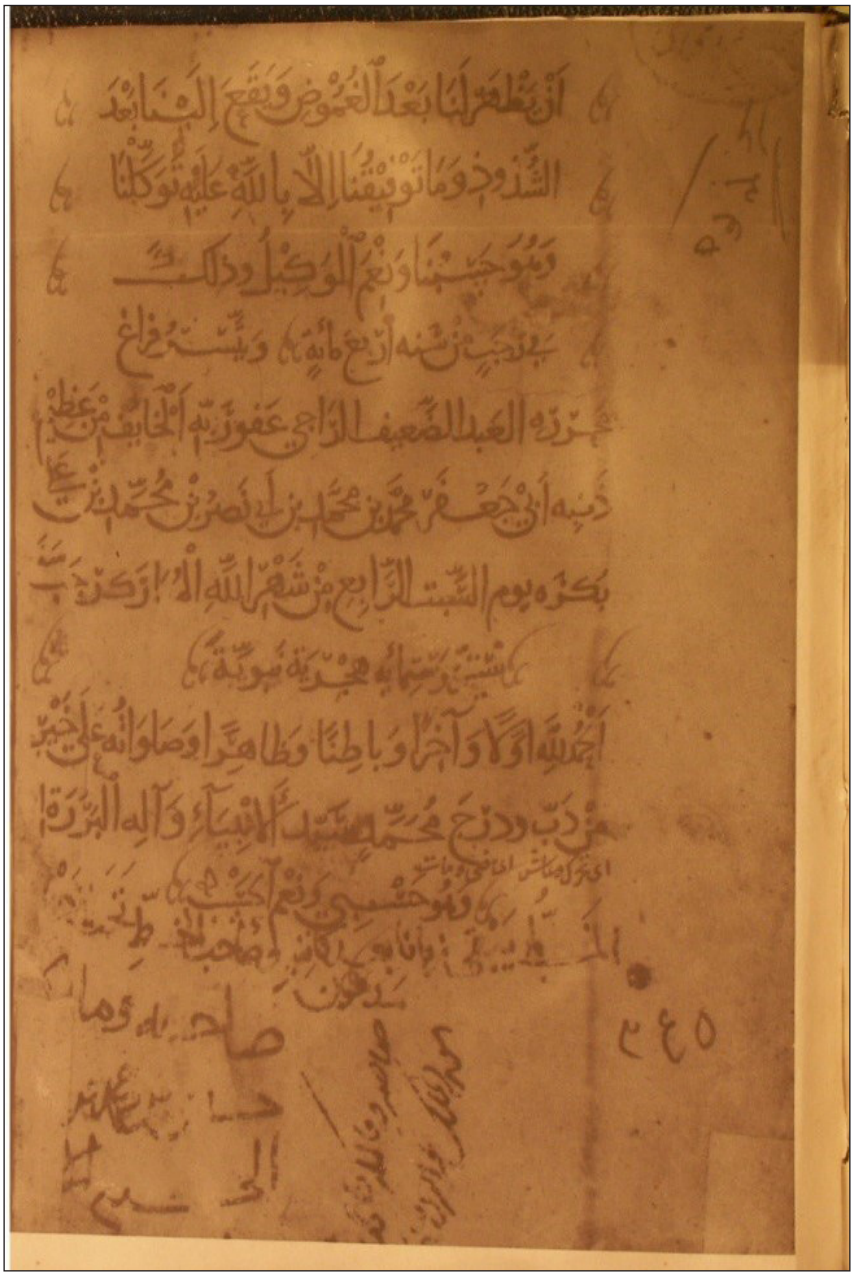
٦٩٠ص، ١٣س، ١٦ × ٢٥سم.



الصورة الأولى من المخطوط



الصورة الثانية من المخطوط



الصحيفة الأخيرة من المخطوط

ثبت المصادر والمراجع

١. أساس البلاغة، الزَّمخشريّ، دار ومطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠.

٢. الإعجاز العلميّ عند الامام عليّ عليه السلام، د. لبيب بيضون، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

٣. إقبال الأعمال، السيِّد رضيّ الدين عليّ بن موسى بن جعفر بن طاووس، تحقيق جواد القيُّوميّ الاصفهانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٤. الأغاني، أبي الفرج الاصفهانيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، ١٩٩٤.

٥. الإلهيَّات، الشيخ جعفر السبحاني، تحقيق محاضرات الشيخ جعفر السبحانيّ للشيخ حسن محمَّد مكّيّ العامليّ، الدار الإسلاميَّة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعةالأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٦. اختيار مصباح السالكين شرح نهج البلاغة الوسيط، كمال الدين ميثم البحرانيّ، تحقيق د. الشيخ محمَّد هادي الأمينيّ، مجمع البحوث الأسلاميَّة مشهد، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.ق/ ١٣٦٦هـ.ش.

٧. الاحتجاج، أحمد بن عليّ الطبرسيّ، تحقيق السيِّد محمَّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٨. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، عبد الله بن محمَّد الشيرازيّ الشافعيّ البيضاويّ، تحقيق وإعداد وتقديم محمَّد عبد الرحمن المرعشليّ، دار إحياء التراث العربيّ للطباعة والنشر والتوزيع، مؤسَّسة التاريخ العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٩. الاختصاص، الشيخ المفيد، تحقيق عليّ أكبر الغفاريّ، السيِّد محمود الزرنديّ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٠. الأمالي، الشريف المرتضى، تحقيق: السيِّد محمَّد بدر الدين النعسانيّ الحلبيّ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٧م.

١١. بحار الأنوار، تأليف الشيخ محمَّد باقر المجلسيّ، منشورات مطبعة وزارة الإرشاد الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ.ش.

١٢. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمَّد بن بهادر بن عبد الله الزركشيّ، تحقيق الدكتور محمَّد محمَّد تأمر، منشورات محمَّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعةالأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٣. البحر المحيط في التفسير، أبي حيَّان الأندلسيّ، تحقيق صدقي محمَّد جميل، دار الفكر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.ق.

١٤. البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمَّد الزركشيّ، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيَّة، عيسى البابي الحلبيّ وشركاءه، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

١٥. تاج العروس لمرتضى الزبيديّ، تحقيق عليّ شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ/ ٩٩٤م.

١٦. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن المصطفويّ، مؤسَّسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٧. التطوُّرات النحويَّة في اللغة العربيَّة من البداية حتَّى الآن، محمَّد خاقاني أصفهاني، مجمع ذخائر اسلامى، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ.ش.

١٨. التطوُّر النحويّ للغة العربيَّة، برجشتراسر، جوتهلف، مطبعة السماح، ١٩٢٩م.

١٩. تعليقة على معالم الأصول، السيِّد عليّ الموسويّ القزوينيّ، تحقيق السيِّد عليّ العلويّ القزوينيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٠. تفسير المحيط الأعظم والبحر الخِضَمِّ في لا تأويل كتاب الله العزيز المحكم، السيِّد حيدر الآمليّ، تحقيق محسن موسوي التبرزيّ نور على نور، إيران، قم، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.ق.

٢١. تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال النجاشيّ: السيِّد محمَّد عليّ الأبطحيّ، الناشر ابن المؤلِّف السيِّد محمَّد، قم المقدَّسة الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.ق.

٢٢. تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسيّ، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحقِّقين الأخصَّائيِّين، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٣. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، دراسة وتحقيق محبّ الدين أبي سعيد العمرويّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٤. تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، الشيخ محمَّد بن محمَّد رضا القمِّيّ المشهديّ، تحقيق حسين درگاهي، مؤسَّسة الطبع والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٧/ ١٣٦٦هـ.ش.

٢٥. تفسير العز بن عبد السلام، العز بن عبد السلام، تحقيق الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبيّ، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢٦. التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العامليّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٢٧. تمهيد الوسائل في شرح الرسائل، الشيخ عليّ المروجيّ القزوينيّ، مكتب النشر الإسلاميّ، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٠ق.

٢٨. ترتيب إصلاح المنطق، ابن السكِّيت الأهوازيّ، تحقيق ترتيب وتقديم وتعليق: الشيخ محمَّد حسن بكائي، مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد، إيران، الطبعة الأولى،١٤١٢هـ.

٢٩. تهذيب اللغة، أبي منصور محمَّد بن أحمد الأزهريّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.ق.

٣٠. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرمَّانيّ، الخطَّابيّ، الجرجانيّ، تحقيق: محمَّد خلف الله، محمَّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٦م.

٣١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمَّد بن جرير الطبريّ، تحقيق الشيخ

خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطَّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣٢. الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المراديّ، تحقيق د. فخر الدين قباوة، الأستاذ محمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣٣. الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، عبد الرحمن محمَّد الثعالبيّ المالكيّ، تحقيق الدكتور عبد الفتَّاح أبو سنَّة، الشيخ عليّ محمَّد معوَّض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربيّ، مؤسَّسة التاريخ العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٤. جمهرة الأمثال، أبي هلال العسكريّ، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، عبد المجيد قطامش، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٣٥. الجامع الصغير، جلال الدين السيوطيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٣٦. حدائق الحقائق، محمَّد بن أبي بكر الرازي، تحقيق وتصحيح سعيد عبد الفتَّاح، مكتبة الثقافة الدينيَّة، القاهرة، الطبعةالأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٣٧. حماسة الخالديِّين = الأشباه والنظائر من أشعار المتقدِّمين والجاهليِّين والمخضرَمين، أبو بكر محمَّد بن هاشم الخالديّ، أبو عثمان سعيد بن هاشم الخالديّ، المحقِّق الدكتور محمَّد عليّ دقَّة، وزارة الثقافة، الجمهوريَّة العربيَّة السوريَّة، ١٩٩٥م.

٣٨. الخصال، أبي جعفر محمَّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمِّيّ (الصدوق)،

تحقيق وتصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاري، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٩. الدعوات (سلوة الحزين)، قطب الدين الراونديّ، تحقيق مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٤٠. ديوان أبي ذؤيب الهذليّ، أبي ذؤيب الهذليّ، تحقيق وتخريج د. أحمد خليل شيَّال، بور سعيد، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٤١. ديوان امرِئ القيس، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكنديّ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٢. دراسة الصوت اللغويّ، أحمد مختار عمر، عالم الكتب القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م/ ١٤١٨هـ.

٤٣. الدراسات اللغويَّة عند العرب، محمَّد حسين آل ياسين، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت، لبنان ١٩٨٠م.

٤٤. ديوان الأخطل، غياث بن غوث بن طارقة أبو مالك الأخطل، تحقيق مهدي محمَّد ناصر الدين، دار الكتب العلميَّة، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٥. ديوان طفيل الغنويّ بشرح الأصمعيّ، تحقيق حسَّان فلاح أوغلي، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

٤٦. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، العلَّامة الشيخ آقا بزرگ الطهرانيّ، دار الأضواء بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٤٧. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، الزمخشريّ، تحقيق عبد الأمير مهنَّا، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٤٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسينيّ الآلوسيّ، تحقيق علي عبد الباري عطيَّة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٩. رياض السالكين في شرح صحيفة سيِّد السَّاجدين عليه السلام، السيِّد عليّ خان المدنيّ الشيرازيّ، تحقيق السيِّد محسن الحسينيّ الأمينيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة الرابعة، ١٤١٥ هـ.

٥٠. زهر الآداب وثمر الألباب، إبراهيم بن عليّ الحصريّ القيروانيّ، تحقيق الدكتور زكي مبارك، حقَّقه وزاد في تفصيله وضبطه وشرحه محمَّد محي الدين عبد الحميد، كتبة المحتسب، عمان، الطبعةالرابعة، ١٩٧٢م.

٥١. الزاهر في معاني كلمات الناس، محمَّد بن القاسم ابن الأنباريّ (أبو البركات)، تحقيق الدكتور يحيى مراد، منشورات محمَّد عليّ بيضون، دار الكتب العلميَّة، الطبعةالأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٥٢. سبل السلام، محمَّد بن إسماعيل الكحلانيّ الصنعاني، تحقيق مراجعة وتعليق الشيخ محمَّد عبد العزيز الخوليّ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده بمصر، محمود نصَّار الحلبيّ وشركاه، الطبعة الرابعة، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.

٥٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيَّة، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

٥٤. شرح الرضيّ على الكافية، رضيّ الدين الاسترآباديّ، تحقيق وتصحيح وتعليق:

يوسف حسن عمر، مؤسَّسة الصادق، طهران، طبعة جديدة مصحَّحة، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٥٥. شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحرانيّ، حقَّقه وعني بتصحيحه عدَّة من الأفاضل، وقوبِل بعدَّة نسخ موثوق بها، مكتب الإعلام الإسلاميّ، الحوزة العلميَّة، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٣٦٢ش.

٥٦. شرح المعلقات السبع، حسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَنيّ، أبو عبد الله، دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٥٧. شرح الأسماء الحسنىّ، الحاج ملَّا هادي السبزواريّ، منشورات مكتبة بصيرتيّ، قم، إيران.

٥٨. شرح فصوص الحكم، الشيخ عبد الرزاق القاشانيّ (الكاشانيّ)، انتشارات بيدار، الطبعة الرابعة، ١٣٧٠هـ.ش.

٥٩. شرح أشعار الهذليِّين، أبي سعيد الحسن السكريّ، تحقيق عبد الستَّار أحمد فرَّاج، مراجعة محمود محمَّد شاكر، مكتبة دار العروبة، مطبعة المدنيّ، القاهرة، الطبعة الأولى.

٦٠. الشرح الكبير، أبي البركات السيِّد أحمد الدرديرّ، دار إحياء الكتب العربيَّة، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، رُوجِعت هذه الطبعة على النسخة الأميريَّة وعدَّة نُسخ أخرى.

٦١. شرح شافية ابن الحاجب، محمَّد بن الحسن الرضيّ الاسترآبادي، مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغدادي، تحقيق وضبط محمَّد نور الحسن، محمَّد الزفزاف، محمَّد محيى الدين عبد الحميد، محمَّد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٦٢. شرح ديوان الحماسة لأبي تمّام الخطيب التبريزيّ، يحيى بن عليّ بن محمَّد الشيبانيّ التبريزيّ، تحقيق غريد الشيخ، دار الكتب العلميَّة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٣. شرح أصول الكافي، مولي محمَّد صالح المازندرانيّ، تحقيق وتعليقات الميرزا أبو الحسن الشعرانيّ، ضبط وتصحيح السيِّد عليّ عاشور، دار إحياء التراث العربيّ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٦٤. شعر الأحوص الأنصاريّ، جمع وتحقيق: إبراهيم السامرَّائيّ، طبعة بغداد، ١٩٦٩م.

٦٥. صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن عليّ القلقشنديّ، تحقيق محمَّد حسين شمس الدين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان.

٦٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة، أبو نصر إسماعيل بن حمَّاد الجوهريّ الفارابيّ (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطَّار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٦٧. الصاحبي في فقه اللغة العربيَّة ومسائلها وسُنن العرب في كلامها، العلَّامة أحمد الرازي، تحقيق عمر فاروق الطبَّاع، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٦٨. الصحيفة السجَّاديَّة، الإمام زين العابدين عليه السلام، دفتر نشر الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٩. العين، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرَّائيّ، مؤسَّسة دار الهجرة في إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٧٠. عوالي اللئالي، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، تحقيق وتقديم السيِّد شهاب الدين النجفيّ المرعشيّ، الحاج آقا مجتبى العراقيّ، مطبعة سيِّد الشهداء قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٧١. فعل الوجود في اللغات الساميَّة، ستَّار عبد الحسن جبَّار الفتلاويّ، تمُّوز للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

٧٢. فقه اللغة وسرُّ العربية عبد الملك الثعالبيّ النيسابوريّ، تحقيق د. فائز محمَّد، مراجعة د. إميل يعقوب، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٧٣. الفائق في غريب الحديث، الزمخشريّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٧٤. القلب المكانيّ في البنية العربيَّة، دراسة تحليلية في ضوء التراث النحويّ والدرس اللغويّ الحديث، مأمون عبد الحليم وجيه، مجلَّة كليَّة دار العلوم، جامعة الفيُّوم ٢٠١٠م.

٧٥. كتاب الأفعال، ابن القَطَّاع الصقليّ، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٧٦. الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)، أبو إسحاق أحمد الثعلبيّ، تحقيق الإمام أبي محمَّد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعديّ، دار إحياء التراث العربيّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٧٧. كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق، تحقيق وتصحيح وتعليق عليّ أكبر الغفاريّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٤٠٥هـ.

٧٨. لسان العرب، ابن منظور، نشر أدب الحوزة، قم، إيران، محرَّم ١٤٠٥هـ.

٧٩. اللهجات العربيَّة في التراث، أحمد علم الدين الجنديّ، الدار العربيَّة للكتاب، طبعة جديدة، ١٩٨٣م.

٨٠. معارج نهج البلاغة، الشيخ أبو الحسن عليّ بن زيد البيهقيّ، تحقيق محمَّد تقي دانش پژوه، نشر مكتبة آية الله العظمىّ المرعشيّ النجفيّ، قم المقدَّسة، مطبعة بهمن، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.ق.

٨١. معارج نهج البلاغة، الشيخ أبو الحسن عليّ بن زيد البيهقيّ، تحقيق أسعد الطيِّب، مطبعة مكتبة الإعلام الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ق/ ١٣٨٠ش.

٨٢. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، العلَّامة المحقِّق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشميّ الخوئيّ، منشورات المكتبة الإسلاميَّة، إيران، تصحيح وتهذيب السيِّد إبراهيم الميانجي، المطبعة الإسلاميَّة بطهران، الطبعة الرابعة، منشورات دار الهجرة، قم، إيران.

٨٣. المخصَّص، أبو الحسن عليّ بن إسماعيل النحويّ اللغويّ الأندلسيّ المعروف بابن سيده، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان. (من مكتبة أهل البيت عليهم السلام).

٨٤. المخصَّص، أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن سيده المرسيّ (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق خليل إبراهم جفَّال، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٨٥. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريَّا (ابن فارس)، تحقيق عبد السلام محمَّد هارون، مكتبة الإعلام الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٨٦. مغنى اللبيب، ابن هشام الأنصاريّ، تحقيق وفصل وضبط: محمَّد محيي الدين

عبد الحميد، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، إيران، ١٤٠٤هـ.

٨٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله، تحقيق د. مازن المبارك، محمَّد عليّ حمد الله، دار الفكر، دمشق الطبعة السادسة، ١٩٨٥هـ.

٨٨. معاني النحو، فاضل صالح السامرَّائيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٨٩. مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، سيِّد محمَّد تقي النَّقويّ، مطبعة زنبق، الطبعة الثانية، ١٣٨٦ش/ ١٤٣٨ق.

٩٠. المنخول من تعليقات الأصول، أبي حامد محمَّد الغزاليّ، تحقيق الدكتور محمَّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعةالثالثة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٩١. مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحيّ، تحقيق السيِّد أحمد الحسيني، المكتبة المرتضويَّة لأحياء التراث الجعفريّ، الطبعة الثانية، ١٣٦٢ش.

٩٢. مجالس ثعلب، أبو العبَّاس أحمد بن يحيى ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٥٠م.

٩٣. مختصر في شواذِّ القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه الحسين بن أحمد، مكتبة المتنبِّي، القاهرة.

٩٤. المزار، محمَّد بن مكِّي العامليّ الجزينيّ الشهير بـ(الشهيد الأوَّل)، تحقيق مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، مؤسَّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدَّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٩٥. مجاز القرآن، معمَّر بن المثنَّى التيميّ، تحقيق الدكتور محمَّد فؤاد سزگين، مكتبة الخانجي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٩٦. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قطب الدين الراوندي، تحقيق السيِّد عبد اللطيف الكوهكمريّ، مكتبة آية الله المرعشيّ العامَّة، قم ١٤٠٦هـ.

٩٧. معجم الشعراء، أبو عبيد الله محمَّد بن عمران المرزبانيّ، مكتبة القدسيّ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٩٨. مدخل الى نحو اللغات الساميَّة المقارن، سبَاتينو موسكاتي، أنطون شِبتلر وإدفارد أولندورف، فلرام فون زودن، ترجمه وقدَّم له د. مهدي المخزوميّ، ود. عبد الجبَّار المطَّلبيّ، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٩٩. مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

١٠٠. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ، دفتر نشر الكتاب، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٠١. مصباح المتهجِّد، الشيخ الطوسيّ، مؤسَّسة فقه الشيعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٠٢. المؤمن، حسين بن سعيد الكوفيّ، تحقيق مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، مدرسة الإمام المهدي عليه السلام بالحوزة العلميَّة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٠٣. مسند مهج البلاغة، السيِّد الجلاليّ، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

١٠٤. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمَّد هارون، الطبعة الأولى.

١٠٥. نهج البلاغة، المختار من كلام أمير المؤمنين، لجامعهِ الشريف الرضيّ محمَّد بن الحسين بن موسى، مع ضبط الأديب الأريب عليّ بن محمَّد ابن السَّكون المتوفَّى سنة ٦٠٠هـ، حقَّقه وضبط نصَّه الشيخ قيس بهجت العطَّار، شعبة إحياء التراث والتحقيق، العتبة العلويَّة المقدَّسة بالتعاون مع المكتبة المتخصِّصة بأمير المؤمنين علي عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ.

١٠٦. نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، دار الكتاب المصريّ، القاهرة، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٠٧. نهج البلاغة خطب الإمام عليّ عليه السلام، تحقيق وشرح الشيخ محمَّد عبده، دار الذخائر، قم، إيران، الطبعة الأولى،١٤١٢/ ١٣٧٠ش.

١٠٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمَّد الطناحيّ، مؤسَّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، إيران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤ش.

١٠٩. نهج البلاغة، تحقيق الدكتور الفرطوسيّ، العتبة الحسينيَّة المقدَّسة، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م، الطبعة الأولى، في ٣ مجلَّدات.

١١٠. وسائل الشيعة (الإسلاميَّة)، الحرُّ العامليّ، تحقيق وتصحيح وتذييل: الشيخ عبد الرحيم الربَّانيّ الشيرازيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

نافذة التُّراث الحِلِّيّ

من مصنَّفات الغربيِّين في علماء الحِلَّة الفيحاء

(علم الكلام عند العلَّامة الحِلِّيّ ت٧٢٦هـ/١٣٢٥م)

سابينا شميدكه

م.د. عبَّاس حسن عبيِّس الجبوريّ

المديريَّة العامَّة للتربية في بابل

From Western Studies on the Scholars of
Al- Hillah Al-Fayhaa
(The Theology of Al-Allama Al-Hilli
(D.726 A.H./1325 A.D.)
By Sabine Schmidtke

Lect. Dr. Abbas Hassan Obeïs Al-Jubouri
The General Directorate of Education in Babylon

شـكَّلت دراسة مدينة الحِلَّة وأعلامها جزءًا مهمًّا من الدراسات الغربيَّة التي عُنيت بالحضارة الإسـلاميَّة بشـكلٍ عامٍّ، وفكر أهل البيت عليهم السلام بشكلٍ خاصٍّ، ومردُّ ذلك؛ لما انـمازت به المدينة من مكانـة علميَّة عريقة بين المدن الإسـلاميَّة، وما أنتجه أعلامها من مؤلَّفات في مختلف صروح العلم والمعرفة، ولاسـيَّا العلوم الدينيَّة والفقهيَّة والإنسانيَّة والتطبيقيَّـة. يزاد على ذلك الأثر الذي كان لعلماء الحِلَّة في ازدهار الحضارة الإسـلاميَّة، بعد أن أفل نجم المدن الإسلاميَّة الأخرى، فأصبحت الحِلَّة منارًا للفكر والعلم في زمن عانت فيه حضارة الإسلام من نكبات عدَّة.

تنوَّعت الدراسـات الغربيَّة لمدينة الحِلَّة، فبعضها درس المدينة وتاريخها ، ولاسـيَّا أنَّها وريثة بابل العظيمة، وأخرى درسـت المدارس العلميَّة فيها، فضلًا عن الدراسـات التي تناولت مذهب أهل البيت عليهم السلام، وأخرى درسـت أعلام الحِلَّة وعلماءها، ومن بين هذه الدراسـات كتاب (علم الكلام عند العلَّامة الحِلِّي (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م))، لمؤلِّفته الألمانيَّة (سـابينا شـميدكه)، وهي أسـتاذة ألمانيَّة تعدُّ من أبرز المستشرقين المعاصرين في تاريخ الفكر الإسـلاميّ، حصلت على شهادة الماجسـتير من معهد الدراسات الشرقيَّة والإفريقيَّـة بجامعة لنـدن عام ١٩٨٧، ثمَّ نالت درجة الدكتوراه من جامعة أكسـفورد عام ١٩٩٠، عملت بعدها محاضرةً في الدراسـات الإسـلاميَّة بجامعة بون، ثمَّ درَّست الدراسـات الإسـلاميَّة في جامعـة برلـين الحرَّة، وهـي الآن أسـتاذة التاريـخ الفكريّ الإسـلاميّ في كليَّة الدراسـات التاريخيَّة في معهد الدراسـات المتقدِّمة في برينسـتون في الولايـات المتَّحدة الأمريكيَّة. تركَّزت معظم مؤلَّفاتها وأبحاثها في فكر أهل البيت عليهم السلام، وعلـم الكلام لـدى (المعتزلـة والأشـاعرة)، والملل والنِّحـل في الاسـلام، فضلًا عن التفاعل الفكريّ بين الإسـلام واليهوديَّة والمسـيحيَّة، ويتجـاوز إنتاجها العلميّ المئات

مـن البحوث الأكاديميَّة، ما بين كتب مؤلَّفة، وأخرى محقَّقة، ومقالات علميَّة، وأوراق بحثية متنوِّعة، ومن أبرز مؤلَّفاتها:

١. المرجع في تاريخ علم الكلام.

٢. تاريخ علم الكلام عند الشيعة الإماميَّة.

٣. دليل أكسفورد للفلسفة الإسلاميَّة.

٤. علم الكلام عند العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م).

٥. الفكر الإماميّ في إيران خلال العصر الإيلخانيّ: آل الحمصيّ الرازي.

٦. مؤلَّفـات الشريـف المرتـضى وفكـره، دراسـة أركيولوجيَّـة للنصـوص وانتقالها.

٧. الدراسات العربيَّة اليهوديَّة.

٨. تحقيق آثار ابن أبي جمهور الأحسائيّ.

٩. بدايات الدراسات الشيعيَّة في ألمانيا، رودولف شتروتمان ومراسلاته.

١٠. تاريخ المخطوطات الزيديَّة في اليمن.

١١. تحقيق أفكار ورسائل أئمَّة الزيديَّة.

وغيرها الكثير من المؤلَّفات والتحقيقات والأبحاث الأكاديميَّة.

وعـن كتابها (علـم الكلام عنـد العلَّامة الحِـلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م))، فهو في الأصل أطروحة دكتوراه قدَّمتها إلى جامعة أكسـفورد عام ١٩٩٠، ثمَّ أصدرتها كتابًا في ألمانيا عام ١٩٩١ ، وفيما يأتي عرض لهذا الكتاب.

العنوان باللغة الإنكليزيَّة:

(The Theology of Al-Allama Al-Hilli (D. 726/1325))

صدر في عام ١٩٩١، من دار نشر (كلاوس شوارتز فيرلاغ) في برلين بألمانيا، ضمن سلسلة (دراسات إسلاميَّة)، المجلَّد رقم ١٥٢، وبلغ عدد صحائفه ٣٥٥ صحيفة.

وتُرجِم الكتاب إلى اللغة الفارسيَّة بعنوان (انديشه‌هاى كلامى علامه حلى)، وترجمه (أحمد آرام)، وهو من كبار المترجمين في إيران، وصدر عن مجمع البحوث الإسلاميَّة التابع للعتبة الرضويَّة في مشهد المقدَّسة سنة ١٩٩٩م، وبلغ عدد صحائفه ٤٧٢ صحيفة.

تكوَّن الكتاب من **مقدِّمة وسبعة فصول وخاتمة**، درس **الفصل الأوَّل** (سيرة العلَّامة الحِلِّيّ)، وتطرَّقت فيه الباحثة إلى حياة العلَّامة وأسرته ونشأته في الحِلَّة والنجف، وأساتذته الذين درس على أيديهم، ثمَّ أوضحت علاقته بالسلطان المغوليّ (أولجايتو)، والمدَّة التي قضاها في بلاطه، وتكلَّمت على السنوات الأخيرة في حياته، ثمَّ أنهت الفصل ببيان أهمِّ تلاميذه، ورأت الباحثة أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ لم يكن عالمًا شيعيًّا بارزًا فحسب، بل كان المؤسِّس الحقيقيّ للمرحلة الفكريَّة الجديدة للتشيُّع الإماميّ في العصر الوسيط المتأخِّر، فهو لم يكن مفكِّرًا معتزلًا في صومعته، بل كان رجل دولةٍ وفكر، وكان مؤسَّسة اجتمعت في آنٍ واحد، واستطاع بفضل مرونته السياسية وعمقه الفلسفيّ أن يجعل من الكلام الإماميّ لغة رسميَّة ومقبولة في الأوساط العلميَّة الإسلاميَّة الكبرى في القرن الثامن الهجريّ.

أمَّا **الفصل الثاني**، فقد خصَّته الباحثة بـ(مؤلَّفات العلَّامة الحِلِّيّ) في مختلف المجالات: العقائد وعلم الكلام والفلسفة والمنطق والفقه والتراجم والنحو

والعرفان والتفسير وغيرها، وأنهت الفصل بملحق يحتوي على قائمة بمؤلَّفات العلَّامة.

أطلقت المؤلِّفة في هذا الفصل لقب (مهندس الفكر الإماميّ) على العلَّامة الحِلِّيّ، فهو في مؤلَّفاته استطاع أن يؤسِّس مكتبة علميَّة شاملة ظلَّت هي المعتمَدة والمدرَّسة في الحوزات والجامعات الإسلاميَّة لقرون طويلة، وأنَّ كتاباته كانت السبب الرئيس في حفظ التراث الكلاميّ والفلسفي لمن سبقه من العلماء.

وجاء **الفصل الثالث** بعنوان (العدل الإلهيّ)، وركَّزت فيه الباحثة على آراء العلَّامة الحِلِّيّ في العدل الإلهيّ، وقُسِّم إلى عدَّة محاور، منها: الموضوعيَّة الأخلاقيَّة مقابل الذاتيَّة الإلهيَّة، وماهيَّة العدل الإلهيّ، والتزام الله تعالى بالعمل وفق المصلحة الفضلى تجاه عباده، فضلًا عن مسألة (الجبر والاختيار)، وإثبات حريَّة الإرادة الإنسانيَّة.

وقد أظهرت الباحثة في هذا الفصل العلَّامة الحِلِّيّ متكلِّمًا عقلانيًّا صارمًا؛ نجح في جعل مبدأ (العدل الإلهيّ) منظومة أخلاقيَّة متماسكة منطقيًّا، استطاع بها تنزيه الذات الإلهيَّة، وفي الوقت نفسه إعطاء الإنسان مسؤوليَّة أخلاقيَّة كاملة عن أفعاله وإرادته.

وناقش **الفصل الرابع** المعنون بـ(النبوَّة) القواعد العقليَّة والشرعيَّة التي تُبنى عليها فلسفة النبوَّة، وضرورة الرسالة، وقُسِّم على خمسة محاور، هي (الغاية من البعثة النبويَّة)، واستناد العلَّامة إلى قاعدة (اللطف الإلهيّ)، و(عصمة الأنبياء)، ودرجاتها قبل البعثة وبعدها، و(أدلَّة إثبات نبوَّة النبيّ محمَّدﷺ) لدى العلَّامة الحِلِّيّ، و(إعجاز القرآن الكريم)، وموقفه من الخوارق والكرامات لغير الأنبياء، وقد قدَّمت الباحثة تحليلًا دقيقًا لمفهوم النبوَّة عند العلَّامة الحِلِّيّ، مبيِّنةً كيف قام بتأسيس رؤية متماسكة تجمع بين العقلانيَّة الكلاميَّة والخصوصيَّة العقائديَّة الشيعيَّة.

وحلِّل **الفصل الخامس** (الصفات الإلهيَّة) الرؤية الكلاميَّة والفلسفيَّة للعلَّامة الحِلِّيّ حول مسألة التوحيد، وأدلَّة إثبات وجود الله وصفاته وكيفيَّة تعقُّلها، واستدلالات العلَّامة على وجود الخالق، وتألَّف من محاور منها (صفات الله الذاتيَّة ودلالاتها)، وفيه يتبنَّى العلَّامة الحِلِّيّ الرأي القائل بأنَّ صفات الله الذاتيَّة، كـ(القدرة والعلم والحياة)، ليست معاني زائدة على الذات كما يرى الأشاعرة، بل هي عين الذات المقدَّسة، و(الله بوصفه موجودًا)، يعرض الحِلِّيّ الأدلَّة الكلاميَّة والفلسفيَّة على وجود الصانع، ويفضل دليل الإمكان والوجوب، و(نطاق القدرة الإلهيَّة)، و(الله بوصفه عالمًا)، إذ يقيم العلَّامة الدليل على أنَّ قدرة الله تتعلَّق بجميع الممكنات من دون استثناء، وغيرها من المحاور.

أمَّا **الفصل السادس** الذي حمل عنوان (الفناء والمعاد)، فقد ناقشت الباحثة فيه آراء العلَّامة الحِلِّيّ العقليَّة حول مسألة الفناء والمعاد، وقُسِّم على محورَين، الأوَّل (وجوب إعادة الإنسان إلى الحياة)، بحث فيه وجوب إعادة الخلق للحياة بعد الموت عقلًا، وحلَّل حقيقة الفناء والإعادة (هل الإعادة هي جمع للأجزاء الأصليَّة المتفرِّقة، أم هي خلق جديد؟)، مناقشًا آراء الفلاسفة والمتكلِّمين في المعاد الجسمانيّ.

والمحور الثاني (طبيعة الفناء والمعاد)، درست فيه آراء العلَّامة حول كيفيَّة عدم الأجسام وإعادتها يوم القيامة (المعاد الجسمانيّ). وتُنهي المؤلِّفة الفصل بتأكيد أنَّ معالجة العلَّامة الحِلِّيّ لمسألة الفناء والإعادة تُعدُّ أنموذجًا مثاليًّا لظاهرة فلسفة علم الكلام في العصر الوسيط المتأخِّر.

وجاء **الفصل السابع** بعنوان (الوعد والوعيد)، بيَّنت فيه الباحثة معالجة العلَّامة الحِلِّيّ لمسائل الجزاء الأُخرويّ، وكيفيَّة عقاب العاصي، وحدود المغفرة، والشفاعة، والتوبة، وقُسِّم على خمسة محاور، منها (الثواب والعقاب)، عرضت فيه متبنَّيات

العلَّامة حول الجزاء، وأنَّ الثواب والعقاب ليسا مجازاة تحكميَّة فحسب، بل هما نتاج عادل لاستحقاق المكلَّف بناءً على أفعاله وحريَّته الإنسانيَّة، ومحاور أخرى هي (مسألة مرتكب الكبيرة من المسلمين)، و(العفو الإلهيّ)، و(الشفاعة)، و(التوبة).

وتختم الباحثة الفصل بالإشارة إلى أنَّ التشيُّع الإماميّ في القرنَين السابع والثامن الهجريَّين كان مدرسة انتقائيَّة واعية، انتجت عقيدة متوازنة تجمع بين العدل الأخلاقيّ الصارم، والرحمة والشفاعة الشيعيَّة.

وفي **خاتمة الكتاب** خلصت الباحثة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، ومنها أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ أعاد صياغة المنظومة الكلاميَّة والفكريَّة للتشيُّع الإماميّ، وأنَّه تمكَّن من نقل الفكر الشيعيّ من مرحلة المقولات الكلاميَّة المتفرِّقة إلى نظام لاهوتيّ متكامل، يمتلك أدواته المنطقيَّة والفلسفيَّة الخاصَّة، وأكَّدت أنَّ علم الكلام الإسلاميّ في العصر الوسيط المتأخِّر (بعد القرن السادس الهجريّ/ الثاني عشر الميلاديّ)، لم يمرَّ بمرحلة ركود أو انحطاط، بل شهد حركة تجديد ديناميكيَّة جبَّارة.

وأوصت الباحثة في خاتمة كتابها بضرورة العودة إلى المخطوطات، وعدم الاكتفاء بالمؤلَّفات المطبوعة لكتب الكلام، وضرورة استكشاف خزائن المخطوطات في إيران والعراق واليمن وأوروبا لإعادة تحقيق النصوص الكلاميَّة بدقَّة، وضرورة تتبُّع التراث المكتوب لعلماء مدرسة الحِلَّة؛ لتبيين مدى التأثير والتأثُّر في البيئة العلميَّة للقرنَين السابع والثامن الهجريَّين.

وينتهي الكتاب بقائمة المراجع والمصادر للأعمال المطبوعة والمخطوطات، وفهارس للأعلام والشخصيَّات والمفاهيم والمصطلحات الكلاميَّة والفلسفية، فضلًا عن عناوين الكتب والمؤلَّفات الواردة في الكتاب.

Compilation Transcribed by Al-Allama Al-Hilli (D. 726 A.H.): An Analytical Descriptive Study	Dr. Miqdam Muhammad Jassim Al-Bayati General Directorate of Education in Maysan Governorate	343
Quranic Studies		
Man›s Guardianship over Woman: A Quranic Study in Light of Tafsir Kanz al-Irfan	Dr. Ali Sahib Al-Jassani University of Kufa/Kufa Studies Center	383
Translated Research		
Is Al-Allama Al-Hilli a Theologian (Mutakallim) or an Islamic Philosopher?	Dr. Morteza Pouyan PhD. in Islamic Philosophy/University of Tehran Translated by: Dr. Ayoub Nasser Neama Hilla Heritage Center	429
Nahj Al-Balagha and Al-Sahifa Al-Sajjadiya		
Verifications at Various Versions of Nahj Al-Balagha between the famous and accuracy of the Hillians (Ibn Al-Sukun Al-Hilli, D. 600 A.H) and (Ibn Ardashir Al-Tabari Al-Hilli, alive in 681 A.H) (First Sermon/Section Seven)	Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji Hilla Heritage Center	471
Turath Al-Hillah Window		
From Western Studies on the Scholars of Al- Hillah Al-Fayhaa (The Theology of Al-Allama Al-Hilli (D.726 A.H./1325 A.D.) By Sabine Schmidtke	Lect. Dr. Abbas Hassan Obeïs Al-Jubouri The General Directorate of Education in Babylon	541

Contents

Researchs		
Scientific Activities of Al-Hillah Scholars in Al-Najaf Al-Ashraf Between the Sixth and the End of the Ninth Centuries A.H.	Prof. Dr. Youssef Kazem Jgheil Al-Shammari University of Babylon/College of Education for Human Sciences Asst. Lect. Haidar Nazem Azzoz Al-Maamouri Babylon Directorate of Education	25
The Phenomenon of Repetition in the Diwan of Sa'id ibn Makki al-Nili (D. 565 AH): A Grammatical and Semantic Study	Dr. Ali Hikmat Fadhil Muhammad College of Education for Human Sciences (Ibn Rushd)/University of Baghdad Asst. Lect. Shaimaa Hazim Muhammad Jarallah College of Arts/University of Baghdad	77
Voicing (Al-Jahr) and its Phonetic Significance in the Diwan of "Sihr Babil wa Saj' Al-Balabil" by the Poet Ja'far Al-Hilli (Died 1897 A.D.)	Prof. Dr. Sahib Minshid Abbas Researcher: Murtadha Ahmed Abdul-Ridha Al-Muthanna University/College of Education for Human Science	109
Phonetic Justification of Augmented Verbal Structures in the Diwan of "Ikhtibar Al-Arif wa Nahl Al-Gharif" by Sheikh Muhammad Salman Nuh Al-Hilli	Asst. Prof. Dr. Manar Khalid Badi Al-Muthanna University/College of Education for Human Sciences Manal Abid Mithwid Minshid	139
Emotional and Religious Structure in the Diwan of Al-Sayyid Suleiman Al-Kabir (Died 1211 AH)	Asst. Lect. Muneef Oudah Obeid Al-Zaidi General Directorate of Education in Babylon	195
Al-Maqsura Al-Aliyya by Sheikh Muhammad Ali Al-Yaqubi: A Rhetorical Study (Art of Badi')	Haider Ali Al-Fatlawy Researcher at the Shiite Endowment Directorate in Diwaniyah	221
Altahqiq and Criticism		
Al-Ahsa's Transcriptions of the Works of Al-Hillah's Scholars	Muhammad bin Ali Al-Hirz Researcher from Al-Ahsa\Saudi Arabia	249

TURATH AL-HILLAH

Quarterly Authorized Journal

Specialized in Hillah Heritage

Issued by

Al-Abbas Holy Shrine

The Supreme Authority For Heritage Revival

Al-Hillah Heritage Center

Reliable for Scientific Promotion

Tenth Year, Volume No. 10, Issue No. 31

Rabi' Al-Awwal 1448 A.H./August 2026 A.D.

Arabic Text Proofreading

Prof. Dr. Imad Jabbar Kazem

Wasit University

English Test Proofreading

Lect. Dr. Abbas Hassan Obaiss Al-Juboori

Website administrator

Haidar Abdul-Aziz Al-Einzi

Directing and Design

Ahmed Abdul-A'ali Al-Kaabi

Financial Management

Laith Mahdi Mahmoud Al-Amri

ISSN

2226-5228

Deposit Number in N.L.& D.H.

(2158), Year 2016

Address Location

Al-Thila Area - Near Al-Hunud Bridge - Hilla City - Babylon Governorate - Republic of Iraq

Correspondence addresses to the editor-in-chief

07827753770

E.Mail

turathhi@gmail.com

Website

http://mk.iq/hillah_heritage/

Editor–in–Chief

Prof. Dr. Ali Abbas Al–Araji

Univesity of Kufa

Editorial Manager

Lect. Dr. Abbas Hassan Obaiss Al-Juboori

Ministry of Education

Editorial Board

Prof. Dr. Sabah Otaiwi Al–Zubeidy (Babylon University)

Prof. Dr. Yussif Kadhim Jgheel (Babylon University)

Prof. Dr. Hashim Jafar Hussein Al–Musawi (Babylon University)

Prof. Dr. Aasim Hakim Abbas Al–Jobouri (Al–Qadisiya University)

Prof. Dr. Sattar Abdul Hassan Jabbar (Al–Qadisiya University)

Prof. Dr. Hazem Karim Abbas (Kufa University)

Prof. Dr. Hussein Ali Hussein Al–Fattly (Ministry of Education)

Prof. Dr. Saeed Jassim Al–Zubaidi /University of Nizwa /Sultanate " of Oman

Prof. Dr. Abdul–Kader Miloud Salami /Tilmasan University / Algeria

Prof. Dr. Husam Mohamed Nady Ahmed /Fayoum University /Egypt

Prof. Dr. Kobra Roshanfekr /Tehran University (Tarbiat Mudarris) / Iran

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير
قسم الشؤون العلمية

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

الرقم: ب ت ع/ ٤٦٦٦
التاريخ: ٢٠٢٢/٧/٢٤

No.:
Date:

ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة

م/ مجلة تراث الحلة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اشارة الى كتابكم المرقم ٥٢٣٦ بتاريخ ٢٠٢٢/٣/١٥ بشأن مجلتكم واعتمادها لاغراض النشر والترقيات العلمية وتسجيلها ضمن موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية ، حصلت موافقة السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي بتاريخ ٢٠٢٢/٧/٣ على أعتماد المجلة المذكورة في الترقيات العلمية والنشاطات العلمية المختلفة الاخرى ، واعتباراً من المجلد السادس - العدد الثامن عشر- ٢٠٢٢ وتسجيل المجلة في موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية.

للتفضل بالاطلاع وابلاغ مخول المجلة لمراجعة دائرتنا لتزويده باسم المستخدم وكلمة المرور ليتسنى له تسجيل المجلة ضمن موقع المجلات الاكاديمية العلمية العراقية وفهرسة اعدادها ، ويعتبر ذلك شرطاً اساسياً في أعتمادها بموجب الفقرة (٣١) من ضوابط استحداث واصدار المجلات العلمية في وزارتنا.

...مع وافر التقدير

أ.د حسين صالح حسن
المدير العام لدائرة البحث والتطوير/ وكالة
٢٠٢٢/ ٧ /٢٠

نسخة منه الى:

- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي/ أشارة الى موافقة سيادته المذكورة أعلاه والمثبتة على أصل مذكرتنا المرقمة ب ت ع/٤٠٠٦ في ٢٠٢٢/٦/٢٩
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التأليف والترجمة و النشر... مع الاوليات
- الصفره

مهند ابراهيم
٤/ تموز

In the Name of Allah Most Gracious Most Merciful

﴿O'mankind! We created you from a single (pair) of a maleand a female, and made you into nations and tribes, that you may know each other, Verly the most honoured of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you. And Allah has full knowledge and is well acquainted (with all things)﴾

Hujurat: 13

Al-Abbas Holy Shrine. (Karbala, Iraq). The Supreme Authority For Heritage Revival. Al-Hillah Heritage Center, Author.

Turath Al-Hillah = Heritage of Hilla : Quarterly Authorized Journal Specialized in Hillah Heritage \ Issued by Al-Abbas Holy Shrine The Supreme Authority For Heritage Revival Al-Hillah Heritage Center. Al-Abbas Holy Shrine, The Supreme Authority For Heritage Revival, Al-Hillah Heritage Center, 1437AH = 2014AC-

Volume : 24 cm

Quarterly.- Tenth Year, Volume No. 10, Issue No. 30 (August 2026)-

Includes bibliographical references.

Text in Arabic ; Abstracts in Arabic and English.

ISSN : 2412-9615

1. Al-Hillah (Iraq)--History--Periodicals. 2. Shi'a Muslim Scholars--Iraq--Al-Hillah--Periodicals. 3. Arabic Language--Periodicals.

LCC: DS79.9.H55 A8374 2026 VOL. 10 NO. 31

Center of Cataloging and Information Systems - Library and House of Manuscripts of Al-Abbas Holy Shrine

The Cataloging in Publication

Republic of Iraq

Shiite Endowment

Al-Abbas Holy Shrine

Turath Al-Hillah

«Heritage of Hillah»

Quarterly Authorized Journal

Specialized in Hillah Heritage

Issued by

Al-Abbas Holy Shrine

The Supreme Authority For Heritage Revival

Al-Hillah Heritage Center

Reliable for Scientific Promotion

Tenth Year, Volume No. 10, Issue No. 31

Rabi' Al-Awwal 1448 A.H./August 2026 A.D.

Turath Al-Hillah

«Heritage Of Hillah»