

تَرَاتُ الْجَلِيَّةِ



جُمْهُورِيَّةُ الْعِرَاقِ  
دِيوانُ الوَقْفِ الشَّعْبِيِّ



مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحَكَّمَةٍ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الْحَلِيِّ

# تُرَاثُ الْحَلِيِّ

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحَكَّمَةٍ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الْحَلِيِّ

تَصَدَّرَ عَنْ

الْعَيْتِبَةُ الْعِجَابُ سَيِّدَةُ الْمُقَابَلِيَّةِ

قَتِيْبَةُ شَيْخِ زَيْنِ الْعَبْدِ اَلْمَلِكِ اَلْمَلِكِ

مَرْكَزُ تُرَاثِ الْحَلِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَعْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (السادسة) / المجلد (السادس) / العدد (العشرون)

جمادى الآخرة ١٤٤٤هـ / كانون الأول ٢٠٢٢م

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الحلة.  
تراث الحلة : مجلّة فصلية محكمة تُعنى بالتراث الحليّ / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة قسم شؤون  
المعارف الإسلامية والإنسانية مركز تراث الحلة. - الحلة/ العراق : العتبة العباسية المقدسة، قسم شؤون  
المعارف الإسلامية والإنسانية، مركز تراث الحلة، ٢٠١٤ -

مجلّد : إيضاحيّات ؛ ٢٤ سم

فصلية. - السنة السادسة، المجلّد السادس، العدد العشرون (كانون الأوّل ٢٠٢٢) -

ردمد: 2412.9615

يتضمّن إرجاعات ببليوجرافية.

النصّ باللغة العربيّة ؛ ومستخلصات باللغة العربيّة والإنجليزيّة.

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

LCC : DS79.9.H55 A8374 2022 VOL. 6 NO. 20

DDC : 956.747

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

[سورة الحجرات، الآية: ١٣]



## رئيس التحرير

أ.د. عليّ عبّاس الأعرجيّ  
جامعة الكوفة

## مدير التحرير

أ.م.د. أحمد رشيد وهاب الددة  
جامعة بابل

## هيئة التحرير

- أ.د. صباح عطوي عبّود، جامعة بابل  
أ.د. يوسف كاظم جغيل، جامعة بابل  
أ.د. هاشم جعفر حسين، جامعة بابل  
أ.د. عاصم حاكم عبّاس، جامعة القادسيّة  
أ.د. ستار عبد الحسن جبّار، جامعة القادسيّة  
أ.د. حازم كريم عبّاس، جامعة الكوفة  
أ.د. حسن كاظم أسد، جامعة الكوفة  
أ.م.د. حسين عليّ حسين، وزارة التربية  
أ.د. سعيد جاسم الزبيديّ، جامعة نزوى، سلطنة عمان  
أ.د. عبد القادر ميلود سلامي، جامعة تلمسان، الجزائر  
أ.د. حسام محمد نادي أحمد، جامعة الفيوم، مصر  
أ.د. كبرى روشنفكر، جامعة طهران (تربيت مدرّس)، إيران



# تُرَاثُ الْهِلَالِ

مَجَلَّةٌ فَضْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الْحَلِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (السادسة) / المجلد (السادس) / العدد (العشرون)

جمادى الآخرة ١٤٤٤هـ / كانون الأول ٢٠٢٢م

رقم الإيداع في دار الكتب والنائين

العراقية

(٢١٥٨) لسنة ٢٠١٦م

العنوان الرقعي

شارع الطهيمانزية - مقابل مستشفى

الإمام الصادق (عليه السلام) - محافظة بابل -

جمهورية العراق

الرسائل تعنون باسم رئيس

التحرير

07827753770

البريد الإلكتروني

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

موقعنا على شبكة الانترنت

[http://mk.iq/hillah\\_heritage/](http://mk.iq/hillah_heritage/)

مدقق النص العربي

أ.م.د. إدريس محمد هادي

الموسوي

جامعة بابل / كلية الآداب

مدقق النص الإنكليزي

م.د. عباس حسن عبيس

الجبري

الدرية العامة للتربية في بابل

مسؤول الموقع الإلكتروني

هيدر عبد العزيز العتري

التصميم والإخراج الطباعي

أحمد عبد العالي اللعبي

التقديم الدولي

ISSN: 2412.9615



## سياسة النشر في مجلة تراث الحلة

مجلة (تراث الحلة) مجلة فصلية تراثية محكمة، تصدر عن العتبة العباسية المقدسة، وتستقبل البحوث والدراسات للمؤلفين من داخل العراق وخارجه، والتي تكون ضمن محاور الآتية:

١. ما يتعلّق بالحلّة، فهو يبدأ من تمصير الحلّة على يد صدقة بن منصور (ت ٥٠١هـ)؛ إذ مضّر ها عام ٤٩٥هـ، الموافق ١١٠١م، وينتهي مُسمّى التراث عندنا إلى ما قبل خمسين عام - استمرارًا.
٢. يكون البحث المقدم للنشر ملتزمًا بمنهجية البحث والنشر العلمي وأخلاقياته وخطواته المتعارف عليها عالميًا.
٣. أن لا يكون البحث منشورًا، أو حاصلًا على قبول للنشر، أو قدّم للنشر في مجلة أخرى، ويقوم الباحث بتوقيع تعهد خاص بذلك.
٤. لا تقوم المجلة بنشر البحوث المترجمة إلاّ بتقديم ما يُثبت موافقة الباحث الأصليّ، وجهة النشر، على ترجمة البحث ونشره.
٥. يتحمّل الباحث المسؤولية الكاملة عن محتويات بحثه المرسل للنشر، وتعبّر البحوث عن آراء مؤلّفيها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
٦. يخضع ترتيب البحوث في المجلة لاعتبارات فنية تتعلق بهوية المجلة ومحاورها.
٧. يبلغ الباحثُ بتسليم بحثه في مدّة لا تتجاوز عشرة أيّام، من تاريخ التسليم.

٨. يبلغ الباحث بالموافقة أو عدم الموافقة على نشر بحثه في المجلة خلال مدة لا تتجاوز الشهرين، اعتباراً من تاريخ تسلّم المجلة البحث.
٩. لا تُعاد البحوث غير المقبولة للنشر إلى مؤلّفيها.
١٠. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات اللازمة على بحثه، ووفق تقارير هيئة التحرير أو المقيّمين، وإعادته إلى المجلة في غضون أسبوع من تاريخ تسلّمه التعديلات.
١١. جميع البحوث المقدّمة للنشر تخضع لعملية التقييم العلميّ من ذوي الاختصاص.
١٢. تخضع جميع البحوث المقدّمة للنشر إلى فحص الاستلال الإلكترونيّ.
١٣. تُنقل حقوق النشر والطبع والتوزيع الورقيّ والإلكترونيّ للبحوث إلى المجلة، ووفق صيغة تعهّد يقوم المؤلّف بتوقيعه، ولا يحقّ لأيّة جهة أخرى إعادة نشر البحث أو ترجمته وإعادة نشره إلاّ بموافقة خطيّة من المؤلّف ورئيس هيئة تحرير المجلة.
١٤. لا يجوز للباحث سحب بحثه بعد صدور قرار قبول النشر، ويجوز سحب البحث قبل صدور قرار قبول النشر، وبموافقة السيّد رئيس هيئة التحرير حصراً.
١٥. يُمنح المؤلّف ثلاثة مستلّات مجانية مع نسخة من العدد الذي نُشر فيه بحثه.
١٦. يجبُ على الباحث الإفصاح عن الدعم الماليّ أو أي من أنواع الدعم الأخرى المقدّمة له عند إجراء البحث.
١٧. يجبُ على الباحث إبلاغ رئيس التحرير عند اكتشافه وجود خطأ كبير في البحث، أو عدم دقّة بالمعلومات، وأن يساهم في تصحيح الخطأ.

## دليل المؤلفين

١. تستقبل المجلة البحوث والدراسات التي تكون ضمن محاورها المبيّنة في سياسة النشر.
٢. أن يكون البحث المقدم للنشر أصيلاً، ولم يسبق نشره في مجلة أو أي وسيلة نشر أخرى.
٣. يعطي الباحث حقوقاً حصريّة للمجلة، تتضمّن النشر والتوزيع الورقيّ والإلكترونيّ والخزن وإعادة الاستخدام للبحث.
٤. لا تزيد عدد صفحات البحث المقدم للنشر على عشرين صفحة.
٥. تُرسل البحوث إلى المجلة عبر بريدها الإلكتروني: ([turathhi@gmail.com](mailto:turathhi@gmail.com)).
٦. يُطبع البحث المرسل للنشر ببرنامج الـ (Word) أو (LaTeX) وبحجم صفحة (A4)، وبهيئة عمودين منفصلين، ويكتب متن البحث بنوع خط (Times New Roman) وبحجم ١٤.
٧. يُقدّم ملخّص للبحث باللغة الإنكليزيّة، وفي صفحة مستقلة، وأن لا يتجاوز (٣٠٠) كلمة.
٨. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على المعلومات الآتية:
  - عنوان البحث.
  - اسم الباحث/ الباحثين، وجهات الانتساب.
  - البريد الإلكترونيّ للمؤلّف/ المؤلفين.
  - الملخّص.

• الكلمات الدلالية.

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

١٠. يكتب اسم الباحث/ الباحثين متمركزاً 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 لا يتجاوز عددها خمس كلمات بنوع خط (Times New Roman) وبحجم ١١ Italic/Justify.

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

١٥. عند كتابة ملخص البحث، تجنّب المختصرات والاستشهادات.

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

١٧. تراعى الأصول العلمية المتعارف عليها في كتابة الهوامش للتوثيق والاشارة بذكر اسم المصدر، ورقم الجزء والصفحة، مع ضرورة أن تكون مرقمة ترقياً متسلسلاً.

١٨. يلتزم الباحث بالشروط الفنية المتبعة في كتابة البحوث العلمية من حيث ترتيب البحث بفقره وهوامشه ومصادره، ويجب مراعاة وضع صور المخطوطات (النصوص المحققة) في مكانها المناسب في متن البحث.

١٩. تثبت قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث وحسب صيغة

## .Harvard Reference Style

٢٠. جميع الدراسات التي استشهدَ فيها في متن البحث أو الجداول أو الصور يجب أن تثبت بشكلٍ دقيقٍ في قائمة المصادر، وبالعكس.

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



## دليل المقوم العلمي

إنَّ المهمة الرئيسة للمقوم العلمي للبحوث المرسله للنشر، هي أن يقرأ البحث الذي يقع ضمن تخصصه العلمي بعناية فائقة، وتقييمه وفق رؤى ومنظور علمي أكاديمي، لا يخضع لأيّة آراء شخصية، ومن ثمّ يقوم بتثبيت ملاحظاته البناءة والصادقة حول البحث المرسل إليه.

قبل البدء بعملية التقييم، يُرجى من المقوم التأكد فيما إذا كان البحث المرسل إليه يقع ضمن تخصصه العلمي أم لا، فإن كان البحث ضمن تخصصه العلمي، فهل يمتلك المقوم الوقت الكافي لإتمام عملية التقييم، إذ إنّ عملية التقييم يجب أن لا تتجاوز عشرة أيّام. بعد موافقة المقوم على إجراء عملية التقييم، وإتمامها في المدة المحددة، يُرجى إجراء عملية التقييم وفق المحدّدات الآتية:

١. هل البحث أصيلٌ ومهمٌ لدرجة يجب نشره في المجلة.
٢. فيما إذا كان البحث يتفق مع السياسة العامّة للمجلة، وضوابط النشر فيها.
٣. هل فكرة البحث متناولة 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 ملخص البحث يصف وصفاً واضحاً مضمون البحث وفكرته.
٦. هل تصف المقدمة في البحث ما يريد الباحث الوصول إليه، وتوضيحه توضيحاً دقيقاً، وهل وضح فيها الباحث المشكلة التي قام بدراستها؟.
٧. مناقشة الباحث للنتائج التي توصل إليها في بحثه مناقشةً علميّةً مُقنعةً.

٨. يجب أن تجرى عملية التقييم سرّياً، وعدم اطلاع الباحث على أي جانب فيها.

٩. إذا أراد المقوم مناقشة البحث مع مقوم آخر، فيجب إبلاغ رئيس التحرير بذلك.

١٠. يجب أن لا تكون هنالك مخاطبات ومناقشات مباشرة بين المقوم والباحث فيما يتعلّق ببحثه المرسل للنشر، ويجب أن تُرسل ملاحظات المقوم إلى المؤلّف من خلال مدير التحرير في المجلة.

١١. إذا رأى المقوم أنّ البحث مستلٌّ من دراسات سابقة، وجبّ على المقوم بيان تلك الدراسات لرئيس التحرير في المجلة.

١٢. إنّ ملاحظات المقوم العلميّة وتوصياته سيُعتَمَد عليها اعتماداً رئيساً في قرار قبول البحث للنشر من عدمه، ويُرجى من المقوم الإشارة بشكلٍ دقيقٍ إلى الفقرات التي تحتاج إلى تعديل بسيط يمكن أن تقوم به هيئة التحرير، وإلى تلك التي تحتاج إلى تعديل جوهريّ يجب أن يقوم بها الباحث نفسه.

## نموذج تعهد الملكية الفكرية ونقل حقوق الطبع والتوزيع في

### مجلة تراث الحلة

أنا/ نحن الموقع/ الموقعون أدناه، نقرُّ بأن البحث الموسوم:

المقدّم للنشر في مجلة تراث الحلة، هو نتاج جهدي/ جهدنا الخالص، وجميع الآراء والاستنتاجات التي تضمّنتها البحث هي نتاج عملي/ عملنا في مدّة إنجازها، باستثناء ما تمّت الإشارة إليه في متن البحث، حيث إنّ دراسات الآخرين وأفكارهم وآرائهم، التي استُخدمت في هذا البحث، قد تمّت الإشارة إليها في متن البحث، ووضعت بدقّة ضمن قائمة المصادر.

وأتعهد/ نتعهد بالفهم والتطبيق الكامل لقواعد البحث والنشر العلميّ المعتمدة في مجلة تراث الحلة، وأنّ العمل الذي أدّى إلى إنتاج هذا البحث قد تمّ وفق أخلاقيّات البحث العلميّ المعروفة عالمياً، فضلاً عن ذلك، فأنا/ نحن أتعهد/ نتعهد بأنّ هذا البحث لم يسبق أن نُشر أو قدّم للنشر في مجلة أو آية وسيلة نشر أخرى، وأمتلك/ نمتلك الحقوق الحصريّة الكاملة لنشر البحث لغاية تاريخ توقيع هذا العقد، وبذلك أوافق/ نوافق على نقل حقوق النشر والطبع والتوزيع الورقيّ والإلكترونيّ لهذا البحث إلى مجلة تراث الحلة، أو من تحوّل هذه المجلة.

ت	اسم المؤلف / المؤلفون	البريد الإلكتروني	التوقيع والتاريخ

ملاحظة: يملأ هذا الحقل في حال كون المؤلف مخوِّلاً من بقية المؤلفين لتوقيع هذا التعهد

نيابةً عنهم

إنِّي.....مخوِّل/مخوِّلة من

جميع المؤلفين المشتركين معي في هذا البحث للتوقيع على هذا التعهد نيابةً عنهم، وأتعهد بصحة

كافة معلوماتي الشخصية التي وردت في هذا التعهد، ولأجله وقَّعت.

التوقيع:..... التاريخ:.....

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

## المحتويات

البحوث		
٢٥	أ.د. عاصم حاكم عباس جامعة القادسيّة / كليّة التربية الباحث محمّد مراد عبيد الباحثة إسراء عبد القادر حسّان	الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل <small>عليه السلام</small> ومسجد النخيلة التاريخيّ دراسة تاريخيّة
٦٣	إعداد وفهرسة حيدر عبد الباري الحدّاد	فهرس التراث الحليّ في مكتبة الإمام الحسن <small>عليه السلام</small> العامّة في النجف الأشرف
١١٧	د. عباس حسن عبيّس الجبوريّ المديريّة العامّة للتربية في بابل	أثر الأوضاع العامّة على مدرسة الحِلّة العلميّة في عصر فخر المحقّقين (٦٨٢-٧٧١هـ / ١٢٨٣-١٣٧٠م)
١٦٥	م.م. عقيل حسين حمزة كليّة الإمام الكاظم <small>عليه السلام</small> للعلوم الإسلاميّة الجامعة / بغداد قسم الفكر الإسلاميّ والعقيدة	المعاد والجزاء في نظام العدل الإلهيّ عند العلامة ابن المطهر الحليّ
٢٠٣	أ.م.د. حيدر فرحان حسين الصبيحايّ جامعة بغداد / كليّة الآداب	العمارة العسكريّة في مدينة الحِلّة خلال القرن العاشر الهجريّ / السادس عشر الميلاديّ في المصوّرات الإسلاميّة

٢٣٧	م.د. مهني محمد صالح جامعة الكوفة / كلية التربية الأساسية	الآراء الكلامية عند ابن طاووس في كتابه كشف المحجة لثمره المهجة
٢٦٥	أ.م.د. أحمد رشيد الدده جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية م.د. آمنة حسين يوسف	الأداء التصويري في الشعر الحلي صورة السيدة زينب <small>عليها السلام</small> اختياريًا
٣١٧	د. دجلة صبار مندور جامعة بابل / كلية الآداب	عتبة مرجعية التناص القرآني في شعر عدنان الجزائري ديوانه (فنجان العرافة) مصداقًا
٣٥١	أ.م.د. صبيحة حسن طعيس الجامعة المستنصرية / كلية التربية الأساسية الباحث أحمد تيمور فليح	الشيخ الشهيد محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ) حياته وآثاره
<b>نافذة التراث الحلي</b>		
٤٠٧	إعداد حيدر محمد عبيد الخفاجي المديرية العامة للتربية في بابل	دراسة في كتاب (كشف المخفي من مناقب المهدي)، للحافظ ابن البطريق (٥٢٣هـ - ٦٠٠هـ)

# بحوث العدد



الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام

ومسجد النخيلة التاريخي

دراسة تاريخية

أ.د. عاصم حاكم عباس

الباحث محمد مراد عبّيد

الباحثة إسرائء عبد القادر حسان

جامعة القادسية/كلية التربية

*Architectural Monuments Prophet Dhu  
Al-Kifl's Shrine and Historic Al-Nakhila Mosque  
A Historical Study*

*Prof. Dr. Assem Hakim Abbas*

*Researcher Muhammad Murad Obaid*

*Researcher Esraa Abdel Qader Hassan*

*University of Al-Qadisiyah/College of Education*



## الملخص

تعدُّ دراسة المدن من المحطّات المهمّة في التاريخ الحديث، بما تتضمّنه من فعاليّات اجتماعيّة واقتصاديّة وسياسيّة، وحتىّ دينيّة، فكينونتها تُستمدُّ من محدّدات النشأة والتشكّل، ومشاركتها ورفدها للتاريخ الحضاريّ للإنسانيّة.

ومدينة ذي الكفل تشغل محتوى تاريخيّ خصب، وأحداث تاريخيّة موعلة في القِدَم، فهي مدينة الأنبياء ومسكنهم، وبين ثناياها عاشوا وتنقلوا، وإلى جنبها مسجد النخيلة الذي بناه نبيُّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام، ومن ثمّ شرّفه الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام بأن أقام فيه محراباً لصلاته، ونقطة لانطلاق جيشه عليه السلام، في محاربه معاوية في معركة صفّين عام ٣٧ للهجرة، ومن ثمّ جاء السلطان المغوليّ أوجايتو محمّد خدابنده ليعيد بناء ما أسّسه الإمام عليّ عليه السلام في مسجد النخيلة.

وعلى الرغم من أنّ الباحثين كانوا قد تناولوا في أقلامهم تاريخ وأحداث المدينة في تاريخها الحديث والمعاصر، إلاّ أنّهم قد أغفلوا، وعن غير قصد، هذا المعلم الحضاريّ والتاريخيّ، الذي يؤرّخ لهذه المدينة.



## Abstract

The study of cities is one of the important topics in modern history, including social, economic, political and even religious activities. Its existence derives from the determinants of its genesis and formation, its participation and its support for the history of human civilization.

The city of Kifl occupies a fertile historical content and historical events deep in the footsteps, as it is the city of the prophets and their dwelling, and between its alleys they lived and moved, and next to it is the Al-Nakhila Mosque, which was built by the Prophet of Allah Ibrahim Al-Khalil, peace be upon him, and then Imam Ali bin Abi Talib (PBUH) honored it by erecting a shrine for his prayers. And a starting point for his army in its fight against Muawiyah in the Battle of Siffin in the year 37 AH. Then the Mongolian Sultan Öljaitü Mohammed Khodabanda came to rebuild what Imam Ali (PBUH) had established in the Nukhaila Mosque.

Although researchers wrote about the history and events





أ.د. عاصم حاكم عباس // الباحث محمد مراد عبيد  
الباحثة إسراء عبد القادر حسّان



of the city in its modern and contemporary history, they unintentionally overlooked this cultural and historical landmark that dates this city.



## المقدمة

ما زالت مدينة الكفل واحدة من المدن العراقية المهمّة تاريخيًّا وحضاريًّا، والتي تستحقّ فعلاً البحث والدراسة، وعلى الرغم من أنّها كانت مادّة غنيّة لكثير من الباحثين والمؤرّخين، إلّا أنّنا ارتأينا أن نبحت جانباً مهمًّا كان له الأثر البالغ في تاريخ المدينة، ألا وهو تاريخ إنشاء مسجد النخيلة، الذي أسّسه نبيّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام، وحباه الله تعالى لكي يكون مرقدًا لنبيّ الله ذي الكفل عليه السلام، ومن ثمّ شرفه الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، بأن أقام فيه محراباً لصلاته، ونقطةً لانطلاق جيشه عليه السلام في محاربه لمعاوية في معركة صفّين عام ٣٧ للهجرة، ومن ثمّ جاء السلطان المغوليّ أولجايتو محمد خدابنده ليعيد بناء ما أسّسه الإمام عليّ عليه السلام في مسجد النخيلة، وعلى الرغم من أنّ الباحثين كانوا قد تناولوا في أقلامهم تاريخ المدينة وأحداثها، إلّا أنّهم قد أغفلوا، وعن غير قصد، هذا المعلم الحضاريّ والتاريخيّ، الذي يؤرّخ لهذه المدينة.

تضمّنت الدراسة مقدّمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة تضمّنت أهمّ الاستنتاجات التي توصل إليها الباحث، جاء المبحث الأوّل بعنوان: الكفل الموقع والأهميّة والتسمية، وتضمّن أهميّة الكفل وموقعها وتسميتها، وتناول المبحث الثاني الذي كان بعنوان: مسجد النخيلة التاريخي بين الإنشاء والبناء، وتمّ التركيز فيه على تأسيس مدينة الكفل منذ عهد نبيّ الله إبراهيم عليه السلام، وصولاً إلى التاريخ الحديث للمدينة، في حين ناقش المبحث الثالث: الطراز المعماريّ لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام، ولا شكّ

أنّ ضريح النبيّ ذي الكفل عليه السلام مثل رمزاً من الرموز الروحية للمجتمع العراقيّ في كلّ الأزمنة، لذلك كان الاهتمام به كبيراً من الناحية المعماريّة والهندسيّة، ونجد ذلك واضحاً خاصّة في عهد السلطان الأليخاني محمّد خدابنده الذي أسلم، وبدأ يهتم كثيراً بالمقامات والأضرحة الموجودة في العراق، ومنها مرقد نبيّ الله ذي الكفل، ومسجد النخيلة التاريخي.

اعتمدت الدراسة على عدد من المصادر المهمّة، كان أهمّها معجم البلدان، ج ٥، لمؤلّفه ياقوت الحمويّ، وكتاب معارف الرجال، لمؤلّفه حرز الدين محمّد حرز الدين، فضلاً عن المقابلات الشخصية التي غطّت جانباً مهماً من الدراسة، وكتب ومؤلّفات الشيخ عقيل جماد الكرعاويّ الذي شغل منصب الأمين الخاص لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام خلال المدة (٢٠٠٨-٢٠١٧)، والتي قاربت الخمسة كتب، وكانت قد سدّت ثغرات كثيرة من الموضوع، وقد تطرّقت إلى أهميّة الكفل وموقعها وتسميتها، وتناولت الكفل في بعض المدوّنات التي تخصّ المراقد المقدّسة، والوصف العام للمنطقة بشكلٍ عامّ، والمعالم الموجودة في مرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام بشكلٍ خاصّ.

## المبحث الأول

### مدينة الكفل الموقع الجغرافي والأهمية التاريخية

في محافظة بابل اليوم، مدينة تُعرف بالكفل، وهي الناحية الإداريّة لمركز ناحية الكفل، وهي واقعة على الجانب الأيسر من نهر الهنديّة، ومنتصف الطريق بين الكوفة والحلّة<sup>(١)</sup>، ويقسم عمود الفرات في جنوبها على قسمين كبيرين، هما: فرع الشاميّة (ويقال له أبو كفوف)، وفرع الكوفة<sup>(٢)</sup>.

تقع مدينة الكفل التاريخيّة على بُعد (٣٠) كم من الجنوب الغربيّ لمدينة الحلّة، وبالتحديد في وسط الطريق الواصل بين الحلّة والكوفة، على ضفاف نهر الفرات، وتقع على بُعد (١٠) كم<sup>(٣)</sup> شمالي الكوفة، وعلى مسافة (٦٠) كم جنوب سدّة الهندية.

إنّ موقع المدينة المطل على نهر الفرات بين بساتين النخيل، يتوسّط ثلاث محافظات حيويّة، هي بابل، والنجف، وكربلاء، ممّا أعطاها دورًا على مرّ العصور، فهي جزء من المملكة البابليّة القديمة التي لا تبعد عاصمتها سوى (٣٠) كم عنها، ذات الإمبراطوريّة التي امتدّت حتّى حدود مصر، وبلاد فارس، وآسيا الصغرى<sup>(٤)</sup>، وقد عُرفت المدينة

(١) قاسم گزار الحسنائي، أماكن العبادة ودورها في بناء الإنسان، ط١، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، ٢٠١٩، ص ١٥٩.

(٢) عبد الرزاق الحسنّي، تاريخ العراق قديماً وحديثاً، مطبعة العرفان، صيدا، ١٩٥٨، ص ١٤٦.

(٣) الأصح تبعد عن مركز محافظة بابل بحدود (٣٥) كم إلى الجنوب منه.

(٤) يوسف رزق الله غنيمه، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ط٣، مطبعة دار الوراق، بغداد، =

بهذه التسمية (الكفل) نسبةً إلى مرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومشهده فيها، والتي يعود تاريخها إلى عهد أجداد نبيّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام أرفخشاد، وسام بن نوح، وما يؤيد ذلك، ما ذكره ياقوت الحمويّ في معجم البلدان عن (كوثي): «موضع بسواد العراق في أرض بابل... كوثر اسم لثلاثة مواضع، اثنان منها في العراق، وهما كوثر الطريق، وكوثر ربي، أمّا الثالثة فهي منازل بني عبد الدار في مكّة، وقيل أنشأت كوثر على نهر يحمل نفس الاسم، وقيل كوثر اسم الذي حفر النهر، وهو كوثر من بني أرفخشاد بن سام بن نوح عليه السلام... وهو جدُّ نبيّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام، وكوثر ربي فيها مشهد نبيّ الله إبراهيم عليه السلام وبها وُلد، وهي من أرض بابل، وبها طُرِح إبراهيم في النار<sup>(١)</sup>.

وروي عن الإمام محمد الباقر عليه السلام في وصف حركة الإمام المهدي عليه السلام، حيث قال: «حتّى ينتهي إلى مسجد إبراهيم عليه السلام بالنخيلة، فيصلّي فيه ركعتين، فيخرج إليه من كان بالكوفة، من مرجئها وغيرهم من جيش السفينائي<sup>(٢)</sup>».

سمّيت مدينة الكفل بأسماء مختلفة، ففي عهد نبيّ الله إبراهيم عليه السلام، كانت الكفل جزءاً من مدينة (بانيقيا) التي اشتراها نبيّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام، وفي هذا السياق نورد هذه الرواية:

قال محمد بن إدريس عليه السلام: «بانيقيا هي القادسيّة وما وراءها وأعمالها، وإنّها سمّيت القادسيّة بدعوة من إبراهيم عليه السلام؛ لأنه قال: كوني مقدّسة للقادسيّة، أي مطهّرة من التقدّيس، وإنّها سمّيت القادسيّة ببانيقيا؛ لأن إبراهيم عليه السلام اشتراها بائة نعجة

= ٢٠٠٦، ص ٢٨٣.

(١) ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، مجلّد ٧-٨، ط ١، دار إحياء التراث العربيّ، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ١٥٨

(٢) عليّ الكورانيّ، العراق بلد إبراهيم وآله عليهم السلام، ط ١، ق ٢، مطبعة الدرّ المثلوث، النجف الأشرف، ٢٠١٠، ص ٤٣.

الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة  
التاريخي دراسة تاريخيّة

من غنمه، وبذلك يُصبح المعنى (مائة نعجة)؛ لأنَّ با: مائة، ونيقيا: شاة، بلفظ أهل النبط<sup>(١)</sup>.

وعن أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام قال: «إنَّ إبراهيم عليه السلام مرَّ بانيقيا، فكان يزلزل بها، فبات بها، فأصبح القوم، ولم يزلزل بهم، فقالوا: ما هذا، وليس حدث، قالوا: نزل هاهنا شيخ ومعه غلام له، قال: فأتوه فقالوا له: يا هذا إنَّه كان يزلزل بنا كلَّ ليلة، ولم يزلزل بنا هذه الليلة فبت عندنا، فبات فلم يزلزل بهم، فقالوا: أقم عندنا ونحن نجري عليك ما أحببت. قال: لا، ولكن تبعوني هذا الظهر، ولا يزلزل بكم! فقالوا: فهو لك، قال: لا أخذه إلَّا بالبشراء، فقالوا: فخذ ما شئت، فاشتره بسبع نعاج وأربعة أحمرة، فلذلك سمِّي بانيقيا؛ لأنَّ النعاج بالنبطيَّة نقيا». قال: فقال له غلامه: يا خليل الرحمن ما تصنع بهذا الظهر، ليس فيه زرع ولا ضرع؟ فقال له: «أسكت فإنَّ الله تعالى يحشر من هذا الظهر سبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب، يشفع الرجل منهم لكذا وكذا»<sup>(٢)</sup>، والنخيلة هي جزء من بانيقيا<sup>(٣)</sup>.

وقيل سمّيت مدينة الكفل باسم (تل أبيب)، كما ورد في الكتاب المقدَّس، والتي سكن فيها الشعب اليهودي الذي سباه الملك نبوخذ نصر من القدس (أورشليم)، وكان فيهم نبيّ الله حزقيال، ونبيّ الله دانيال عليه السلام، وكان ذلك في عام (٥٩٧ ق.م)، ونحن لا نؤيّد هذا الرأي، ونرى أنَّ موقعها في العراق، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ يوسف غنيمه<sup>(٤)</sup>، ومن ثمَّ سمّيت مدينة الكفل باسم (بلاشكر)، وكان ذلك

(١) عليّ الكورانيّ، المصدر السابق، ص ٣٠.

(٢) الشيخ جعفر الصدوق، علل الشرائع، ج ٢، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٥٨٥.

(٣) عليّ الكورانيّ، المصدر السابق، ص ٣٤.

(٤) يعتقد المرحوم يوسف رزق غنيمه أنَّ موقع (تل أبيب) ما يزال مجهولاً، وأمّا معنى هذا=

في عهد البرثيين<sup>(١)</sup>، إذ بناها أحد ملوك البرثيين سنة (٦٠) ميلادية لجلب القوافل التجارية إليها، والقادمة من بلاد الهند والشام وبلاد آسيا الصغرى<sup>(٢)</sup>. وفي القرن الأول الهجري سمّيت المدينة بـ(النخيلة)، التي كانت من توابع مدينة الكوفة المعروفة آنذاك، وباب من أبوابها<sup>(٣)</sup>، وفي العهد العباسي (١٣٢-٦٥٦هـ) سمّيت مدينة (الكفل) باسم (دار المليحة أو بر ملاحه)<sup>(٤)</sup>، في حين بقيت خلال العهد الأيلخاني (٦٥٤-٧٥٦هـ)/(١٢٥٦-١٣٥٥م) تسمّى باسم (بر ملاحه)، والظاهر من بعض الأخبار أنّ (بر ملاحه) كانت مدينة كبيرة تضمّ العديد من القرى، كان من أبرزها (قرية الكفل) التي

= الاسم في اللغة العبرية (تل السنبلة)، وقد قال فردريك دلج: إن كان هذا الاسم بابلّي، فإذا كان كذلك، فلفظه الصحيح (تل أبوب) أو (تل أبوي)، حيث يعني لفظ (أبوي) باللغة الآشورية (الطوفان)، ومعناه (تل الطوفان). ينظر: يوسف رزق الله غنيمه، المصدر السابق، ص ٥٣-٥٤. ويؤكد المرحوم أحمد سوسة أنّ تل أبيب تسمية بابلية لموقع في جنوب العراق من القرن الخامس قبل الميلاد، استقرّ فيه في أثناء العهد الأخميني عدد من اليهود؛ لذلك فإنّ الإشارة إلى هذا الموضع في التوراة إنّما يدلّ على قديمه تاريخياً. أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، ط٧، مطبعة العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ١٩٩٠، ص ٨٨٩.

(١) البرثيون أو الفرثيون: هم سكّان إقليم فرثيا أو بارثيا (خراسان) الذي كان يسكن فيه أحد الشعوب الإيرانية (الآرية)، وقد حصل هذا الإقليم على استقلاله في منتصف القرن الثالث قبل الميلاد، أيام سلوقس الثاني (٢٤١-٢٢٦ ق.م)، وكانت عاصمته أرساق، ثمّ أخذت الدولة تتسع بها كانت تستولى عليه من أقاليم الدولة السلوقية، حتّى ضمّت في أقصى ازدهارها كلّ مدن إيران الحديثة، والعراق، ومعظم بلاد الأفغان، وقسمًا من تركيا، وأقاليم متّسعة كانت تابعة للاتحاد السوفيتي (سابقًا). للمزيد من التفاصيل ينظر: الموقع الإلكتروني:

[www.elmessiri.com/encyclopedia](http://www.elmessiri.com/encyclopedia).

(٢) يوسف رزق الله غنيمه، المصدر السابق، ص ٢٢٥.

(٣) محمود محمد سهيل الجبوري، ناحية الكفل بين الماضي والحاضر، ط٢، مطبعة دار الفرات للطباعة والنشر، بابل، ٢٠١٦، ص ١٣.

(٤) بنيامين التيطلي، رحلة بنيامين التيطلي، ترجمة: عزرا حدّاد، ط١، مطبعة دار الوراق، بغداد،

٢٠١١، ص ١٧٤.

الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة  
التاريخي دراسة تاريخيّة

أشار إليها الرحّالة ابن بطُّوطة (١٣٢٥-١٣٥٢ م) في رحلته<sup>(١)</sup>، أصبحت قرية الكفل في عام ١٨٥٠ م)، وبشكل رسميّ ناحية بهذا الاسم (ناحية الكفل)<sup>(٢)</sup>، وقد تشرّفت هذه المدينة التاريخيّة بضمّ الكثير من مراقد الأنبياء ومقاماتهم، كمرقد نبيّ الله ذي الكفل ونبيّ الله أيوب عليه السلام، ومقام نبيّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام، وكذلك ضمّت مراقد صحابة الأئمّة، وقبور أولاد الأئمّة عليهم السلام، كمرقد الصحابيّ الجليل رشيد الهجريّ عليه السلام، ومقام زيد الشهيد عليه السلام، ومرقد أبناء الحسن المثنيّ بن الحسن السبط عليهم السلام وغيرهم<sup>(٣)</sup>.



- (١) محمّد ابن عبد الله أحمد، رحلة ابن بطُّوطة المسمّاة (تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، القاهرة، مطبعة الإيوان، ٢٠١٠، ص ٧٦-١٩٧.
- (٢) عقيل جماد الكرعائيّ، مرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام في مدوّنات الرحّالة والأعلام، مطبعة الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١٤، ص ٣٥.
- (٣) مشاهدات الباحث في ٢٧/٣/٢٠٢٠.

## المبحث الثاني

### مسجد النخيلة التاريخي بين الإنشاء والبناء

ذكرت لنا الروايات والمصادر التاريخية أنّ نبيّ الله إبراهيم الخليل عليه السلام قد ولد في مدينة بابل، وبالتحديد في منطقة تقع اليوم بين مركز الحلة ومدينة الكفل، والتي كانت جزءاً من مدينة بانيقيا التي اشتراها النبيّ إبراهيم عليه السلام، ويذكر لنا العلامة الشيخ عليّ الكورانيّ في كتابه سلسلة القبائل العربيّة في العراق، القسم الثاني، بأنّ الروايات قد نصّت على أنّ إبراهيم عليه السلام أسّس مسجداً في النخيلة خارج الكوفة، ففي تفسير العياشيّ، عن الإمام الباقر عليه السلام في وصف حركة الإمام المهديّ عليه السلام، قال: «حتّى ينتهي إلى مسجد إبراهيم عليه السلام بالنخيلة، فيصلّي فيه ركعتين، فيخرج إليه من كان بالكوفة من مرجئها، وغيرهم من جيش السفينائيّ»<sup>(١)</sup>.

ومّا تجدر الإشارة إليه، بأنّه ورد ذكر نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام في القرآن الكريم في سورتين مباركتين، الأولى في سورة (ص)، قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ آية (٤٨)، والثانية في سورة (الأنبياء)، قال تعالى: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ آية (٨٥)، واختلف المفسّرون في اسمه، فقيل: هو (زكريّا)؛ لكفالتة السيّدة مريم العذراء عليها السلام، وقيل اليأس، وقيل اليسع بن خطوب، وقيل يوشع بن نون، وقيل اسمه ذو الكفل، وقيل بشر بن أيّوب،

(١) عليّ الكورانيّ، المصدر السابق، ص ٤٣.

## الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة التاريخي دراسة تاريخيّة

وقيل حزقيل<sup>(١)</sup>، والظاهر من بعض الأخبار أنّه إمّا أن يكون «عويديا بن أدريم»<sup>(٢)</sup>، أو «يهودا بن يعقوب»<sup>(٣)</sup>، وأجمع أكثر المفسّرين على أنّه نبيّ من الأنبياء، بل في بعض الروايات أنّه رسول<sup>(٤)</sup>، ولم تذكر لنا الروايات يوم وفاته، ولا موضع قبره، واليوم توجد عدّة قبور تُنسب لنبيّ الله ذي الكفل عليه السلام، أشهرها الذي في العراق، في محافظة بابل، في مدينة الكفل، وقد اختلف أيضًا في سبب تلقيبه بذي الكفل، فقيل إنّ الكفل جاء بمعنى الضّعف والنّصيب والعهد، أي إنّ ذا الكفل له ضعف ثواب الأنبياء، أو لأنّه تعهّد لأحد الأنبياء أن يقوم مقامه في قومه بعد وفاته، وأولى الإشارات التاريخيّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام تختلف باختلاف الشخصية المسماة ب(ذي الكفل)، فإذا كان ذو الكفل هو (حزقيل)، فإنّ أولى الروايات التوراتيّة تشير إلى عهد السبي البابليّ عام (٥٩٧ ق.م)، وإذا كان ذو الكفل هو يهودا بن يعقوب، فأولى الإشارات التاريخيّة تعود لعام (٣٦هـ)، وذلك عند مرور الإمام عليّ عليه السلام على القبر الشريف أثناء توجّهه إلى صفين<sup>(٥)</sup>.

والعمارة الموجودة اليوم يعود تاريخها إلى العهد الأيلخانيّ، وبالتحديد إلى المدّة التي حكم فيها السلطان محمّد خدابنده عليه السلام<sup>(٦)</sup>، والتي تتضمّن القبة المخروطيّة والمنارة والسور

(١) هاشم الحسيني، حياة ذي الكفل وحزقيل عليه السلام، مركز البحوث والدراسات الاسلامية، النجف الاشرف، ٢٠٠٤، ص ٧-٨.

(٢) محمّد حسين الطباطبائي، تاريخ الأنبياء، إعداد: قاسم الهاشمي، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٣٧٩.

(٣) محمّد حرز الدين، مرآة المعارف، ج ١، مطبعة قلم، قم المقدّسة، ٢٠٠٧، ص ٢٩٨.

(٤) محمّد حسين الطباطبائي، المصدر السابق، ص ٣٧٩.

(٥) عامر هادي الذرب، ذو الكفل أم حزقيل رؤيا جديدة، ط ٢، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، ٢٠١١، ص ٢٦، ٥٢١.

(٦) أولجايتو خدابنده: هو غياث الدين محمّد ابن أورغون بن أبقا بن هولاقو بن تولي بن جنكيز خان المعروف بخدابنده، وأولجايتو ثامن ملوك أيلخانيّة فارس، حكم خلال المدّة=

القديم، وأمّا باقي الأبنية فهي تعود إلى العهد العثماني المتأخر (١٨٦٩-١٩١٤)، وخاصة بعد أن كان لليهود تأثير واضح وكبير على سلطة القرار في الدولة العثمانية، وقد بُنيت هذه الإضافات بطريقة مدروسة من قبل بعض اليهود، كان الهدف منها هو طمس أهمّ المعالم الأثرية والإسلامية النادرة في العراق (والمقصود بها مسجد النخيلة) فقد هدموا وطمسوا سور المسجد التاريخي وأبراجه، وكذلك ردموا بئرته التي كانت في المسجد، ورفعوا محرابه، ودفنوا منبره. والنخيلة هي مدينة الكفل الحالية، كما ذكرها السيّد بحر العلوم بقوله: «هي ذو الكفل»<sup>(١)</sup>، وقال صاحب الجواهر: «الظاهر من ملاحظة بعض الأخبار وغيرها أنّ النخيلة هي المسماة الآن بذي الكفل، أو مكان قريب منه، فيكون على بريد من مصر»<sup>(٢)</sup>.

وكان في النخيلة عدّة مساجد ومقامات للإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وخاصة منذ أن تولّى أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام خلافة المسلمين سنة (٣٥هـ)، وكان من أئمة مسجد النخيلة راوي حديث الإمام عليّ عليه السلام عبّاد بن الربيع<sup>(٣)</sup>، وتذكر لنا المصادر

= (٧٠٣-٧١٦هـ / ١٣٠٤-١٣١٧م)، وكان من أحفاد هولوكو، استهلّ عهده بمصالحته لقبائل اروق جنكيزخان، ولي العراق في الرابعة والعشرين من عمره، وقد عمّدت أمه باسم خدابنده، ولكنه أسلم فيما بعد، وتسمّى بمحمّد، ولقّب نفسه (غيث الدنيا والدين)، وكان على المذهب الشيعي الإمامي، وفي سنة (٧٠٥هـ) اتخذ من مدينة سلطانية حاضرة للملكه، وكان رجلاً فاضلاً، حرّ الرأي، وناصر الحركة الأدبية والعلمية، وتوفّي في رمضان سنة (٧١٦هـ). لمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الله أفندي الاصفهاني، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠١٠، ص ١٠٤.

(١) عليّ الكوراني، المصدر السابق، ص ٤٤.

(٢) حسن الجواهري، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، ج ١٤، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠١، ص ٢٢٦.

(٣) مجموعة من الباحثين، موسوعة المزارات الشيعية في العراق، المجلد (٢)، ط ١، مطبعة دار الكفيل للطباعة والنشر، كربلاء المقدسة، ٢٠١٨، ص ١٤١.

## الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة التاريخي دراسة تاريخيّة

التاريخيّة أنّ الكثير من مساجد النخيلة قد هدمت من قبل بني أميّة، بعد أن تولّوا الخلافة سنة (١٣٢ هـ)، وذلك لما لهذه المساجد من علاقة بشيعة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ولهذا لم تذكر لنا المصادر أي معلومة أو إشارة إلى المسجد خلال ستمائة وستة عشر عامًا تقريباً، من استشهاد الإمام عليّ عليه السلام عام (٤٠ هـ)، إلى العهد الأيلخانيّ، وفي عهد السلطان أولجايتو محمّد خدابنده، شهد هذا المسجد أهميّة كبيرة من قبل المسلمين، لهذا أمر أولجايتو عام (٧٠٣هـ / ١٣٠٤م) ببناء المسجد والقبر الشريف، وقد اكتمل البناء في عهد ولده السلطان أبو سعيد بهادرخان<sup>(١)</sup>.

وكان السيّد الإمام الشهيد تاج الدين الآويّ الأفضسيّ آنذاك أماماً للمسجد، وقد نصب في صحنه منبراً، وأقام فيه صلاة الجمعة والجماعة، وبقيت هذه الصلاة قائمة إلى يوم استشهاده هو ونجليه عام (٧١١هـ) بوشاية من اليهود، وقبره اليوم من المزارات العظيمة في مدينة العزيزيّة التابعة إلى محافظة واسط<sup>(٢)</sup>.

وذكرت لنا المصادر التاريخيّة أنّ اليهود استطاعوا أن يضعوا أيديهم على المسجد والمرقد، وبمساعدة من الحكومة العثمانيّة التي قامت بطرد القائمين على المرقد من الشيعة، وبحجّة أنّ المسجد بحاجة إلى ترميمات عمرانيّة وإضافات إنشائيّة، فقد قامت بتسليم مشروع تأهيل وأعمار المسجد والمرقد إلى اليهود بحجّة أنّ مياه الفيضانات قد

(١) أبو سعيد بهادرخان (١٣٣٥-١٣١٦م): وهو من سلاطين الدولة الأيلخانيّة، ومن أهمّ أعماله إكمال بناء مسجد النخيلة الذي بدأ في عهد أبيه السلطان أولجايتو محمّد خدابنده عليه السلام، تمكّن من فرض سيطرته على بلاد الأناضول، وانقسمت الدولة بعده إلى عدّة مناطق، حكمت كلّ منها أسرة مستقلّة أثناء العهود الأخيرة للدولة الأيلخانيّة، بحيث كان السلاطين يتولون الحكم لفترة قصيرة. للمزيد ينظر: ويكيبيديا، الموسوعة الحرّة.

(٢) عقيل جماد الكرعويّ، مسجد النخيلة فضله - أعماله - معالمه التاريخيّة، سلسلة مسجد النخيلة التاريخي (٦)، مطبعة دار الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١٤، ص ٧٢.

أثرت في المرقد والمسجد، واشترطوا أن يتحمّل هؤلاء (اليهود) أجور الصيانة، وعملية إعادة البناء، وبالفعل تحرّكوا وبقوة لجمع التبرّعات من تجّار اليهود في العراق وخارجه، للبدأ بحملة طمس كافة المعالم الإسلاميّة التي بناها السلطان أولجايتو خدابنده، والتي تعدّ من أهمّ الآثار العراقيّة النادرة التي بقيت قائمة إلى الآن<sup>(١)</sup>.

بدأت حملة التخريب والطمس لمعلم مسجد النخيلة، ومرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام بحدود عام ١٨٤٠م، فقد أزيلت كافة الكتابات والنقوش الإسلاميّة داخل حرم الصلاة، وتمّ التلاعب في شكل ومخطّط حرم الصلاة، فاستحدث اليهود في جهته الغربيّة شبه محرابٍ يُشير إلى اتّجاه القدس، بعد أن رفعوا جزءه الغربيّ، ورفعوا سقف حرم الصلاة والقبة المسنّنة التي كانت فوقه، وبنوا سقفًا جديدًا يحتوي على اثنتا عشر قبة صغيرة شبيهة بالقنديل؛ لغرض التهوية والإنارة، وهدموا المئذنة الصغيرة التي كانت ملاصقة لحرم الصلاة من الجهة الشماليّة الشرقيّة، ومن ثمّ تغيير واجهات حرم الصلاة من الجهة الشماليّة والشرقيّة والغربيّة، وذلك برفع الشبايك الكبيرة في هذه الجهات، والتي كانت تطلّ على صحن المسجد، وإبقاء مدخل واحد من الجهة الشماليّة للدخول إلى حرم الصلاة، ثمّ قاموا بوضع مرتفعات صغيرة (دكّات) تستخدم للعبادة في داخل حرم الصلاة، وبالتحديد في وسطه، ثمّ اقتطعوا الجزء الشرقيّ الجنوبيّ من حرم الصلاة؛ ليكون مكتبة لحفظ كتبهم ومخطوطاتهم، واستحدثوا في الجهة الغربيّة الجنوبيّة بابًا صغيرًا يوصل إلى مقبرة صحابة نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام الواقعة خلف غرفة القبر الشريف، ورفعوا محراب المسجد من حرم الصلاة، الذي كان مكانه إلى الجنوب من الحرم في جدار القبر الشريف، ودفنوا المنبر الصخريّ في حفرة مجهولة، واستحدثوا بعد ذلك

(١) آينهولت، رحلة آينهولت الهولنديّ إلى العراق، ترجمة: مير بصري، تحقيق وتقديم: طارق نافع الحمداني، مطبعة دار الورّاق، بغداد، ٢٠١٢، ص ٢٢٩-٢٣٣.

## الأثار المعماريّة لمركد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة التاريخي دراسة تاريخيّة

بأين صغيرين في جدار غرفة الضريح، توصل الزائر من حرم الصلاة إلى غرفة الضريح، وكتبوا في أعلى البابين باللغة العبريّة «هذا قبر سيّدنا حزقيال النبيّ ابن بوزي الكاهن، الذي نسأله بفضله أن يحمينا وكلّ إسرائيل. آمين»<sup>(١)</sup>، وبهذا حوّلوا حرم الصلاة ومقام الإمام عليّ عليه السلام من مسجد باتجاه الكعبة المشرفة إلى معبد يهوديّ باتجاه بيت المقدس، وبعد أن أكملوا عمليّات التغيير والطمس لمعالم حرم الصلاة والقبر الشريف، توجّهوا نحو شراء وتسجيل الأملاك المجاورة للمسجد والمركد بأسمائهم؛ لغرض توسعة سيطرتهم على المدينة، وباشروا فعلاً بهدم سور المسجد العظيم، وإخفاء أبراجه عبر بناء خانات وبيوت، ومقابر، وإصطبلات (للخيول والحمير)، وحمامات، وسوقٍ للتجارة، وكان ذلك بعد عام ١٩٠٠م، وفي عام ١٩٣٠م أكمل اليهود مشروعهم في مدينة الكفل، باستملاك آلاف الدوانم الزراعيّة من الأراضي الزراعيّة والعقارات المجاورة لمسجد النخيلة التاريخي، وتقسيمه إلى بيوتات، ومنعهم إقامة الأذان في المسجد<sup>(٢)</sup>.



(١) مقابلة شخصيّة مع خدام النبيّ ذي الكفل عليه السلام الشيخ عبد الرزاق المسلماوي، في مركد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام بتاريخ ٢٢ / ٤ / ٢٠٢٠.

(٢) مقابلة شخصيّة مع خدام النبيّ ذي الكفل عليه السلام الشيخ عبد الرزاق المسلماوي، في مركد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام بتاريخ ٢٢ / ٤ / ٢٠٢٠، مقابلة سابقة.

## المبحث الثالث

### الطراز المعماري لمقعد نبي الله ذي الكفل عليه السلام

توجد في مقعد نبي الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد النخيلة التاريخي العديد من الآثار الإسلامية التي بُنيت في زمن السلطان الأليخاني محمد خدابنده، والتي مازالت شاخصة إلى يومنا هذا، ومنها:

#### أولاً: غرفة ضريح نبي الله ذي الكفل عليه السلام

يتقدّم غرفة ضريح النبي ذي الكفل عليه السلام، مصلىً مستطيل مقسّم إلى ثلاثة أقسام، وفي نهايته عن يمين الداخل باب يؤدّي إلى قاعة فيها خمسة قبور، يُقال إنّها لأصحاب النبي ذي الكفل عليه السلام، وكان عدد هذه القبور سبعة قبل حوالي نصف قرن، وكانت تسمّى بالعلويّات السبت، وتُنسب لأحبار من اليهود، وأصحاب النبي ذي الكفل عليه السلام، والقبور الخمسة الموجودة مبنية بالأجر، كما أنّ أربعة منها تقع على خطّ مستقيم في وسط القاعة، والقبر الخامس في الزاوية الأولى قرب مدخل القاعة، وعلى القبور قماش أخضر يُستبدل بين حينٍ وآخر، وإلى جنب هذه القاعة حجرة مظلمة، يزعمون أنّها مقام الخضر عليه السلام<sup>(١)</sup>، والذي ينظر إلى القبّة المزدوجة من الداخل، يجد أنّها قبة نصف دائريّة تامّة، مليئة بالرسوم والزخارف الهندسيّة مع مجمّعات كثيرة جدًّا من الكتابات باللغة العبريّة التي تُشير إلى بعضٍ من كتاب التوراة وأسفار موسى عليه السلام، بينما واقع الحال يعطي

(١) محمد حرز الدين، المصدر السابق، ص ٢٩٤.

## الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة التاريخي دراسة تاريخيّة

انطباعاً مختلفاً من الخارج، إذ تكون القبة للناظر إليها من خارج الضريح، ومن مدخله الخارجي، ومن السوق، على هيئة قباب ذات شكل سلجوقي مُقرنص<sup>(١)</sup>.

أمّا الباب الذي يؤدّي إلى غرفة الضريح، فيعلوه عقد مزخرف بزخارف نباتيّة ملوّنة، وغرفة الضريح المقدّس مستطيلة، طول كلّ من الضلع الشرقي والغربيّ فيها (٤٠، ١٠)، وطول كلّ من الضلع الشمالي والجنوبيّ خمسة أمتار، ويتوسّط الجدار الشرقيّ ثلاث دخلات كبيرة معقودة بعقد مدبّب، والعقد الوسطيّ أكبر من العقدَيْن الجانبيّين، وفي وسط كلّ من الضلعَيْن الشمالي والجنوبيّ دخلتَيْن أُخريّتين طول الدخلة في الضلع الشمالي والجنوبيّ (٢، ٩٠م)، وعرض ما يبقى من الجدار بين بداية الفتحة والركن (٩٥م)<sup>(٢)</sup>.

أمّا جدران غرفة الضريح فمزخرفة بزخارف تبدأ من ارتفاع (٢، ٦٠م)، وهي زخارف ملوّنة مكوّنة من أشكال وورود مطعّمة في مناطقها بالمرايا، وفي الجدار الجنوبيّ يوجد داخل باطن العقد كتابة بالخطّ العبري، تعلوه نافذة، ويتوسّط الجدار الغربيّ الذي يحوي عقد الباب وأركان العقد وما فوقها، زخارف بتريعات المرايا، وأفاريز لوزيّة الشكل مطعّمة بالمرايا<sup>(٣)</sup>، وفي الجدار الجنوبيّ يوجد داخل باطن العقد كتابة بالخطّ العبري، تعلو نافذة، ويتوسّط الجدار الغربيّ الذي يحوي عقد الباب أو أركان العقد وما فوقها، زخارف بتريعات المرايا وأفاريز لوزيّة الشكل مطعّمة بالمرايا أيضاً، كما تعلو

(١) مجموعة من الباحثين، المصدر السابق، ص ١٦٥.

(٢) مقابلة شخصيّة مع المهندس أمير إبراهيم فليح الربيعي، في مرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد النخيلة التاريخي، بتاريخ ٢/ ٥/ ٢٠٢٠، الساعة التاسعة صباحاً، علماً أنّ المهندس أمير الربيعي هو أحد موظّفي المزار الشريف منذ عام ٢٠١١.

(٣) محمّد عبد العباس الحسيني، حياة ذو الكفل وحرقيال عليه السلام، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٨، ص ٩٧-٩٨.

العقد أيضًا كتابة تدور حول الجدران الأربعة للضريح المقدّس، وهذه الكتابة تكون أسفل عقد مدنيّ كبير يتصدّر أيوان عمقه (٢, ٦٠ م)، فيتقابل في الجدارين الشماليّ والجنوبيّ مع إيوانين يحولان البناء المستطيل إلى مربع، تقوم عليه منطقة الانتقال إلى مثنّى بمقرنصات زوايا كبيرة عددها أربع مقرنصات في الصفّ الأوّل، تحصر بينها مناطق مسطّحة، وتقوم فوقها منطقة المقرنصات الثانية، وعددها ثمانية مقرنصات، ثمّ طبقة أخرى عددها ستّ عشرة مقرنصة، والصف الرابع الذي يحوي على الشبايك الأربعة، يكون فيه أربعة وعشرون مقرنصة، وفوقه يقوم غطاء القبة نصف الكرويّ، وفي وسطه نجمة زخرفيّة ذات اثني عشر رأسًا مزخرفة بالمرايا، وتكون الزخرفة النباتيّة هي العنصر الرئيس في زخارف هذه القبة، وهي مصنوعة بالتلوين، ومحلاة في بعض المناطق بالمرايا<sup>(١)</sup>، فضلًا عن النوافذ الأربعة الموجودة في مثنّى القبة، توجد ثلاث نوافذ أيضًا، ويختلف عقد نافذة الجدار الشرقيّ في زخرفته عن الشريط الزخرفيّ الذي يعلو عقديّ النافذتين الشماليّة والجنوبيّة<sup>(٢)</sup>.

أمّا باب المرقد فيتوسّط الجانب الغربيّ، وله من اليسار طاقة صمّاء، ومن اليمين باب صغير يؤدّي إلى المصلّى، ويرجع تاريخه إلى العهد المغوليّ، ولا زالت بواطن الأواوين والعقود في المصلّى مزخرفة بالزخارف النباتيّة الملوّنة، وبهذا فإنّ المدخل إلى المرقد يأتي بطريقتين، أوّلها في المنتصف، ويمكن أن يكون مفتوحًا، وثانيهما عبر مدخل آخر، والذي تمّ تأهيله مؤخرًا<sup>(٣)</sup>.

(١) مقابلة شخصيّة مع الدكتور أرشد حمزة حسن، بتاريخ ٤/٥/٢٠٢٠ في داره الواقعة في حيّ البكري في محافظة بابل، الساعة الخامسة عصرًا، علمًا أنّ د. أرشد كان قد خدّم في المسجد أعلاه لما يقارب العشر سنوات.

(٢) مجموعة من الباحثين، المصدر السابق، ص ١٦٦.

(٣) محمد عبد العباس الحسينيّ، المصدر السابق، ص ٩٨.

## ثانياً: القبة المخروطيّة

أمّا من الخارج، فالقبة مخروطيّة الشكل، مكوّنة من عشر طبقات، عدا غطاء القبة، وكلّ طبقة مكوّنة بائكة من العقود المدبّبة التي تكون مسطّحة في بواطنها، عدا الصف السادس المكوّن من حنيات بسيطة تعلوها أيضًا عقود مدبّبة، وفي بعض الأحيان تتحوّل العقود إلى عقود دائريّة مطوّلة بغير انتظام<sup>(١)</sup>، ويقدر ارتفاعها بحدود (١٧) مترًا تقريباً<sup>(٢)</sup>.

بُنيت هذه القبة المخروطيّة بشكلٍ هندسيّ جميل، وأقدم مثال على هذا النوع من البناء هو قبة زمرد خاتون أو زبيدة، حيث أنشأت بثمانية أضلاع، وفوق منطقة العبور، والذي يحتوي على ثماني دعائم مرتبة ترفع عشرة فضاءات للمقرنصات تشبه الجلاجل، وكذلك قبة المقرنص الموجودة في سقف مرقد الحسن البصريّ، فهي مربّعة في التخطيط.

والملاحظ أنّ هذه القبة يعود تاريخها إلى القرن السادس الهجريّ، ومن الطراز المغوليّ في العمارة، كما أنّ شكل العقود التي تحملها القبة الخارجيّة غير المتشابهة، يؤكّد لنا أنّ الإصلاحات التي أُجريت في عهد أولجايتو لم تقتل القبة الخارجيّة، وإنّما رُمّت الأجزاء التالفة منها<sup>(٣)</sup>.

أمّا من الداخل، فيغلب على البناء الطابع المغوليّ، ولهذا تُنسب القبة الداخلية إلى بداية القرن الثامن الهجريّ، ويذهب الرأي الآخر إلى أنّ القبة الداخليّة نصف الكرويّة،

(١) محمود محمّد سهيل الجبوريّ، المصدر السابق: ٣٨.

(٢) محمّد صادق محمّد الكرباسيّ، دور المراقفد في حياة الشعوب، إعداد عبد الحسين الصالحيّ، دار الكفيل للطباعة والنشر، كربلاء المقدّسة، ٢٠١٥: ١٢.

(٣) مقابلة شخصيّة مع الدكتور أرشد حمزة حسن، مقابلة سابقة.

والخارجية المخروطة المقرنصة، بُنيتا في آخر القرن الثامن الهجري، وأن الذي قام ببناء المسجد والقبة السلطان المغولي أولجايتو محمد خدابنده (٧٠٣-٧١٦هـ)، وهناك رأي يقول أنّها رُمّت في القرن الثامن الهجري<sup>(١)</sup>.

توجد على يسار الداخل إلى ضريح ذي الكفل عليه السلام غرفة ملاصقة لقبة الضريح، لها باب حديدية واحدة من الجهة الجنوبية، وتعلوها زخارف نباتية ملونة، وهذه الغرفة هي خزانة الكتب، وكانت تحتوي على الكثير من نادر الكتب والأسفار العربية والعبرية الثمينة، وكانت لديهم طريقة، وهي أنّه كلما توفي صاحب مكتبة يوصي بوقف كتبه إلى مكتبة الكفل، وعند مغادرتهم المدينة سنة (١٩٤٨م)، وضعوا تلك الكتب في خانات خاصة، وبنوا عليها بالجص والطبوق، وفي منتصف السبعينيات هُدم أحد جدران خان الكفل<sup>(٢)</sup> المجاور لمرقد النبي ذي الكفل عليه السلام، وتبعثرت الكتب بكاملها، حتّى أنّ الشوارع ملئت بالأوراق المكتوبة باللغة العبرية.

وبجانِب هذه الغرفة يوجد مجمع الربانيين (جشيبا)، حيث يلتئم دائماً نحو عشرين ربّاناً لتدريس التلمود، وهم اليهود الوحيدون الذين لهم مثوى بالكفل، ويتبرّع لهم من يهود بغداد بلوازم المعهد من هدايا وهبات، ويذهب هؤلاء الربانيون كلّ جمعة بعد الظهر إلى القبر؛ لينشدوا الترانيم، ويبدّلوا ستائر القبر، كما يذهب الرجال في كلّ سنة قبل يوم عيد الأسابيع<sup>(٣)</sup>، يقرأون سفر ذي الكفل عليه السلام، وقبل طلوع النهار بساعة يتزايد عدد الرجال للحصول على ميزة تغيير ستائر القبر، فمن يدفع أكثر يفوز بالأمر.

(١) مجموعة من الباحثين، المصدر السابق: ١٦٧.

(٢) عبد الرضا عوض، صفحات بابلية، مطبعة دار الصادق، بابل، ٢٠٠٦: ٤١.

(٣) غازي السعدي، الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، مطبعة الأعظمي، بغداد، ١٩٨٧:

بدأ العمل ببناء هذه المئذنة في عهد السلطان أوجاليتو (٧٠٣-٧١٦هـ/ ١٣٠٢-١٣١٦م) محمّد خدابنده، غير أنّه توفّي قبل إكمالها، فأتمّت في عهد ابنه وخليفته السلطان أبو سعيد بهادر خان (٧١٦-٧٣٦هـ/ ١٣١٦-١٣٣٥م)، وممّا لا يقبل الشكّ أنّه قد فرغ من المنارة قبل سنة (؟؟؟؟هـ / ١٣٣٠م)<sup>(١)</sup>، وقد أصبحت منارة الكفل في عهده مزينة بأشكال متعدّدة من الزخارف الهندسيّة المتقنة جعلها تبدو للعيان بهيأة رائعة جدّاً، بنيت المئذنة بمادّة الجصّ والطابوق، وتميّزت بارتفاعها وضخامتها، حيث يبلغ ارتفاعها (٢٥م) تقريباً، وقد اختلف هذا الارتفاع باختلاف أعمال الصيانة التي جرت لقاعدتها طوال السنوات الماضية، وتتكوّن المئذنة من قاعدة وبدن وحوض ورقبة، وسنورد ذلك بالتفصيل.

### القاعدة

لم يكن لقاعدة المئذنة المبنية بالجصّ والطابوق ارتفاع ثابت، وذلك لاختلاف مستوى سطح الأرض الذي يتغيّر وفقاً لأعمال الصيانة التي حدثت خلال مراحل متباينة من الزمن، ففي عام ١٩٧٢م ذكر لنا الدكتور عطا الحديثي أنّ ارتفاع القاعدة كان (٤م)، وفي عام ١٩٧٨م أشار الدكتور عبد الستار العزّازي في بحثه (ذو الكفل التنقيب والصيانة)، بأنّ ارتفاع القاعدة (٩، ٥م) عن مستوى سطح الأرض<sup>(٢)</sup>، وقد

(١) إسرائ شهيّد طعمة، العراق في عهد السلطان خدابنده (أوجاليتو) (٧٠٣-٧١٦هـ/ ١٣٠٤-١٣١٦م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة التربية، جامعة بابل، ٢٠١٤: ٥٩.  
(٢) عقيل جماد الكرعاوي، مأذنة الكفل - تاريخها - عمارتها - صيانتها، سلسلة نورخ لمعالم مدينة الكفل (التاريخيّة والدينيّة) (السلسلة الرابعة)، مطبعة دار الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١٣: ٣٦.

جاء في كتاب (العمارات العربيّة الإسلامية في العراق) المطبوع عام ١٩٨٢، إلى أنّ ارتفاع القاعدة عن سطح الارض حوالي (٦ م)<sup>(١)</sup>، والجزء الثاني من المئذنة هو البدن والمقرنصات، ويبلغ قطر بدن المئذنة حوالي (٣، ٣ م)، ومحيطه (٢، ١٠ م)، وارتفاعه حوالي (٦، ٥ م)<sup>(٢)</sup>، وينحرف باتجاه الجنوب الغربيّ نحو (٤) درجات، وأمّا ارتفاع الرقبة حوالي (٤ م)، وبهذا يكون ارتفاع المئذنة اليوم (٢٦ م) تقريباً، ولبدن المئذنة باب صغير يقع فوق القاعدة، يُستخدم للصعود إلى أعلى المئذنة، يبلغ ارتفاعه قبل صيانة عام ٢٠١٣ م (٣٠، ١ م) وعرضه (٥٠ سم)، وأمّا اليوم فيبلغ ارتفاعه (٨٨ سم)، وعرضه (٦٧ سم)، يؤدّي هذا الباب إلى سلّم حلزونيّ يتكون من (٥٩) درجة توصل إلى أعلى المئذنة، حيث يستطيع الزائر أن يصل إلى حوض المئذنة من خلال باب صغير ارتفاعه (٧٥، ١ م)، وعرضه (٦٠ سم)، وفي بدن المئذنة توجد (١٢) نافذة موزّعة على بدن المئذنة، وضعت لغرض التهوية والإضاءة، وأمّا من الخارج فيشتمل بدن المئذنة على عناصر معماريّة غاية في الروعة، تستوحي العناصر العراقيّة التي عُرفت في العهد المغوليّ، فهي تحتوي على مقرنصات جميلة ومتقنة ومعقّدة، مملّوءة بالزخارف النباتيّة المحفورة على الطابوق، وتتألّف المقرنصات من أربعة صفوف، تتكوّن مقرنصات الصف الأوّل كما ذُكر في كتاب (العمارات العربيّة الإسلاميّة في العراق) من حنايا ذات عقود تبرز عقود عدد منها إلى الأمام بالتبادل مع أخرى ذات عقود غير بارزة، ويشكّل امتداد الحنايا الواسعة تجويفية لمقرنصات الصف الثاني كل تجويفة حنيتان متجاورتان تبرز رؤوس

(١) مقابلة شخصيّة مع الموظّف حسن المسلماويّ، في مسجد النخيلة التاريخيّ ومرقد نبيّ الله ذي الكفل بتاريخ ١٢ / ٤ / ٢٠٢٠، الساعة العاشرة صباحاً، وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ الموظّف حسن كان قد خدم في المزار الشريف منذ عام ٢٠٠٩ ولازال إلى الآن في وظيفته.

(٢) عقيل جماد الكرعائيّ، مأذنة الكفل - تاريخها - عمارتها - صيانتها، سلسلة تواريخ معالم مدينة الكفل (التاريخيّة والدينيّة) (السلسلة الخامسة)، مطبعة دار الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١٤.

## الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذى الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة التاريخي دراسة تاريخيّة

عقدتسهما إلى الأمام، ويفصل بين كلّ وحدة من هاتين الحنيتين شريط بارز يستند على رأس عقد الحنية في الصف الأوّل<sup>(١)</sup>.

أمّا مقرنصات الصف الثالث فتشبه في تكوينها مقرنصات الصف الأوّل في عدد الحنايا الضيّقة في الصّفين، فهي واحدة في الصف الأوّل، واثنان في الصف الثالث، حيث يكون رأس عقد كلّ منهما مسنداً لطرف من طرفي الحنية التي تعلوها في الصف الرابع، والتي تتجاوز حنية أعرض منها تضمّ في داخلها حنيتين متجاورتان، أي إنّ عقد هذه الحنية مزدوجة<sup>(٢)</sup>.

### الزخارف والكتابات

ويصف لنا الأستاذ عطا الحديثي هذه الحقول والأشرطة الزخرفيّة مبتدأً من أسفل البدن فيقول: على ارتفاع (٥٠ سم) من قاعدة المئذنة، يقوم صف من الآجر خالٍ من الزخرفة، شيّد بصورة عموديّة على (كازه) - طبقاً لمصطلح العماريّ المعروف - يليه صف آخر بنيّ بهيأة أفقيّة هو الآخر عديم الزخرفة، وعندها يبدأ الحقل الزخرفيّ الأوّل.

**الحقل الزخرفيّ الأوّل:** يمثل هذا الحقل من بدن المئذنة مسافة بارتفاع (٤٣، ١ م)، وقوام زخرفته أشكال ونقوش هندسيّة بهيأة معينات من حشوات مربّعة غائرة منقوش فيها وريدات رباعيّة مفرّغة تحيط بمعينات بارزة من الآجر المنتظم الخالي من النقوش.

(١) سعد الحدّاد، السلطان أوجلجيتو ودوره الحضاري في بناء مسجد النخيلة التاريخي، مطبعة الرياضين، بابل، ٢٠١٢: ٤٣.

(٢) مقابلة مع الشيخ عقيل جماد الكرعائي مدير مركز العلامة الحليّ للدراسات والبحوث في مقرّ عمله، بتاريخ ١٤/٥/٢٠٢٠، الساعة العاشرة صباحاً، ومما تجدر الإشارة إليه أنّ الشيخ كان الأمين الخاص لمزار مرقد نبيّ الله ذى الكفل عليه السلام ومسجد النخيلة التاريخي.

وتتوسّط المعينات البارزة وردة بأربع وريقات نُقِشت بالآجر البارز أيضًا وسط معينات صغيرة ماثلة للمعينات الغائرة المذكورة آنفًا، وهكذا يتكرّر هذا النوع من الزخارف بصورة متعدّدة في هذا الجزء من بدن المئذنة.

وبعد ذلك يظهر فيها من الآجر المشيّد بطريقة أفقيّة، يليه صفّان آخران من الآجر المقام بهيأة عموديّة، وجميعها خالية من النقوش<sup>(١)</sup>.

ثمّ يعلوهما شريط زخرفيّ بارتفاع (٤٠ سم) محصور بين أفرزين بارزين بمقدار (٥ سم) عن سطح بدن المئذنة، نُحِتتا بهيأة نصف دائرة حسبما يُعرف بالمصطلح المعماريّ العراقيّ (العقال)، وقوام زخرفة كلّ منهما نجمة رباعيّة محفورة حفراً غائرًا، فتكوّنان نجمتين على كلّ آجرة، أمّا زخرفة الشريط الكائن بين هذين الإفريزين فهي وردات رباعيّة بارزة من الآجر المنتظم داخل إطار من معينات متّصلة ومعمولة من حشوات مربّعة منقوش فيها وردات غائرة.

**الحقل الزخرفيّ الثاني:** يكون بارتفاع ثلاثة أمتار، قوام زخرفته كتابة كوفيّة كبيرة وبارزة، نصّها (ودّي حبّ محمّد وعليّ)، فيكون حرف الواو من كلمة (ودّي)، مشتركًا بينها وبين كلمة (عليّ)، فتكوّن ربع الحقل الزخرفيّ، وقد نُحِتت الحروف الكتابيّة بآجر بارز على طريقة (الظفر) مكوّنة بذلك جامات سداسيّة متكرّرة، منقوشًا في كلّ منها حليّة زخرفيّة بهيئة وردة مفرّغة. وتجدر الإشارة إلى تلك الزخرفة الكتابيّة الرائعة تبرز من أرضيّة مزينة بوريدات رباعيّة تظهر بصورة متراصّة، وهذا الزخرفة والكتابة كانت واقعة في الجهة الشرقية للمئذنة، وأمّا الجهة الغربيّة، فقد سقطت وعوّض عنها عام ١٩٣٩م بطابوق منجور غير منقوش، وفي عام ٢٠١٣م قرّرت لجنة إعمار الكفل إعادة الاصل المفقود، وتكملة عبارة (ودّي حبّ محمّد وعليّ) في الجهة الغربيّة

(١) سعد الحدّاد، المصدر السابق: ٥٨.

## الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة التاريخي دراسة تاريخية

للمئذنة<sup>(١)</sup>، وبعد هذا الحقل مباشرةً، أضاف المعمار صفًا من الآجر الأفقيّ، ربّما كانت الغاية من إضافته تمكين المشاهد من تمييز النقوش المختلفة عند انتقاله من مرحلة زخرفيّة إلى أخرى.

بعد كلّ ذلك يجد المشاهد شريطاً زخرفياً بارتفاع (٤٠ سم) كائناً بين أفريزين من الآجر البارز، يماثل تماماً الشريط الزخرفيّ الأوّل الذي وُصف سابقاً.

**الحقل الزخرفيّ الثالث:** ذكر عطا الحديثي في بحثه (مئذنة الكفل) المنشور في مجلّة سومر، أنّ مضمون نقوش وزخارف الحقل الثالث شبيهٌ بالنقوش الواردة في الحقل الزخرفيّ الأوّل، وهذا اشتباه منه؛ لأنّ الدراسة التي قامت به (شركة أيمن سازه فدك الإيرانية) أثبتت خلاف ذلك، وقد ذكرنا المخطط الزخرفيّ للحقل الأوّل، وهو لا يشابه نقوش وزخارف الحقل الثالث مطلقاً، وقد استدلّت الشركة الإيرانية على ذلك من الزخارف المتبقية في الجهة الشرقيّة للمئذنة بعد تنظيفها، وارتفاع هذا الحقل هو ما يقرب من (٨, ٢م).

ثمّ أضاف البناء صفًا من الآجر المشيدّ بوضعيّة عموديّة، حينئذ عمد الفنّان إلى تخليد هذا الأثر بشريطين مكتوبين بالآجر البارز يلتفان حول البدن وعلى أرضيّة مزخرفة، وجعلها محصورين بين إطارين متشابهين من الزخرفة الهندسيّة قوام نقوش كلّ منهما صف مدورّ من الآجر البارز، حسب الطريقة المعروفة بـ(العقال)، وهي شبيهة تماماً بالتي مرّ وصفها سابقاً<sup>(٢)</sup>.

يليه أفريز محفور بنجوم رباعيّة متتالية ومتّصلة ببعضها، أمّا النّصّان المكتوبان

(١) عقيل جماد الكرعويّ، مئذنة الكفل، تاريخها - عمارتها - صيانتها، سلسلة مسجد النخيلة التاريخي (السلسلة الخامسة): ٥٤.

(٢) المصدر نفسه: ٥٢.



## الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة التاريخي دراسة تاريخيّة

زخرفة مخمليّة محكمة الصنع، يعلوها شريط زخرفي آخر من آجر غير مزخرف موضوع بوضعيّة متعاكسة، ثمّ شرفة خالية من الزخرفة يدور حول حوض المئذنة.

### الرقبة

يبلغ محيطها (٣٥, ٧م) وارتفاعها (٤م)، متوّجة برأس نصف كرويّ مدبّب الرأس، تحتوي على باب يوصل إلى حوض المئذنة، وهو باب صغير يبلغ ارتفاعه (٧٥, ١م) وعرضه (٦٠ سم)، وقد تعرّض هذا الجزء إلى تلف كبير؛ بسبب العوامل الطبيعيّة والإهمال المتعمّد<sup>(١)</sup>، وقد قامت شركة أيمن سازه فدك الإيرانيّة بصيانة الرقبة بطريقة فنيّة رائعة<sup>(٢)</sup>.

وبذلك فقد شكّل مرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام مسجد النخيلة التاريخيّ بملحقاته التراثيّة والآثاريّة تحفة معماريّة قلّ مثلها في العالم أجمع، ولو كان الاهتمام بهذا الإرث الحضاريّ كبيراً من قِبَل الجهات المختصّة؛ لكان من المعالم الأثريّة التي ستتخذ صدًى عالمياً، وأمكن الاستفادة منه اقتصادياً.

(١) سعد الحدّاد، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٢) مقابلة شخصيّة مع السيّد ماجد الحسيني، في مرقد نبي الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد النخيلة التاريخي، بتاريخ ٢١/٤/٢٠٢٠، الساعة العشرة صباحاً.

## الخاتمة

من موضوع البحث، توصلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات سنوردها بشكلٍ مختصر.

ناحية (ذي الكفل) تقع جنوب مدينة الحلة، وهي موغلة في القدم، فأول ذكر لها جاء سنة ٦٠ للميلاد، حينما بناها أحد ملوك البرثيين في أوائل عهد النصرانية؛ لاستجلاب التجارات والبضائع من أقاصي الهند والشام وآسيا الصغرى، وعلقت بها تسمية (بلاشكر)، ثم سميت (بر ملاحه)، أمّا التسمية الحالية (الكفل)، فهي حديثة ثبتت في سجلات الدولة العراقية عند تصنيف القصة بدرجة ناحية إدارية أو اسط القرن التاسع عشر الميلادي، نسبة إلى مرقد نبي الله ذي الكفل عليه السلام الراقد في تلك التربة، ومن هنا نجد أن لهذه المدينة مكانة متميزة.

وتأتي أهميّة (ذو الكفل) لذكر هذا الشخص في القرآن الكريم في كلامه عن طائفة الأنبياء، وقد عيّنت الروايات الإسلامية المحليّة قبورًا وأضرحة لذي الكفل في شتّى البقاع الإسلامية المحصورة بين فلسطين وبلخ... وقبر ذي الكفل في بلدة الكفل في العراق، والتي عُرف موضعها قبل بـ(بر ملاحه).

و تروي لنا المصادر التاريخيّة أن السلطان المغوليّ أوجايتو محمّد خدابنده أخذ حراسة هذا المكان من اليهود، وأعطاه للمسلمين، وبنى هناك مسجدًا مع منارة، ويُضيف هرتزفيلد أن السلطان سعيد بهادر خان ابن السلطان أوجايتو الذي حكم من

الأثار المعماريّة لمرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة  
التاريخي دراسة تاريخيّة

(٧١٦-٧٣٦هـ)، هو من أتمّ بناء هذه المنارة بعد وفاة والده. بعد وفاة السلطان غازان محمود، تولّى الحكم أخوه السلطان محمد بن أورغون ثامن أيلخانيّة فارس سنة (٧٠٣-٧١٦هـ) على العراق وخراسان وأذربيجان، واتّخذ الإسلام ديناً له، وسمّى نفسه محمد خدابنده، ومعناه بالعربية (عبد الله).

مثّلت مدينة الكفل مكاناً مقدّساً لليهود، وابتداءً من عهد السلطان أولجايتو أضيفت الكثير من المعالم الإسلاميّة لهذا المكان، ومنها مسجد النخيلة، إلى جانب الكثير من المعالم الأخرى في هذه المنطقة، ومثّلت تلك المعالم السمة البارزة التي امتازت بها مدينة الكفل دون غيرها من المدن العراقيّة الأخرى، وخاصّة أنّها كانت مأوى للديانتين اليهوديّة والإسلاميّة، وتعاقب على سدانة مسجدها المقدّس اليهود والمسلمون، ولعلّ من أبرز معالمها التاريخيّة هي المنارة التي امتازت بها، ولعلّها المنارة الوحيدة، ليس في العالم الإسلاميّ فحسب، بل على مستوى العالم أيضاً، فضلاً عن القبة المقرنصة التي انفردت بطراز معماريّ غاية في الدقّة والإتقان، مثلها مثل قبة السيّدّة زبيدة في بغداد، وقبة الشيخ عمر السهرورديّ، لذلك تعدّ هذه المدينة من المدن العراقيّة التي حملت ولا زالت تحمل إرثاً وتراثاً وتنوعاً ثقافياً قلّ نظيره بالنسبة إلى المدن العراقيّة.



## قائمة المراجع والمصادر

### أولاً: المراجع

١. الشيخ جعفر الصدوق، علل الشرائع، ج ٢، مؤسّسة الإعلاميّ، بيروت، ٢٠٠٤.
٢. عبد الله أفندي الاصفهانيّ، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: أحمد الحسينيّ، مؤسّسة التاريخ العربيّ، بيروت، ٢٠١٠.
٣. العلّامة المجلسيّ، قصص الأنبياء، تحقيق: محسن عقيل، ط ٥، مطبعة دار المحجّة البيضاء، النجف الأشرف، ٢٠١٢.
٤. محمّد حسين الطبطبائيّ، القصص القرآنيّة وتاريخ الأنبياء، إعداد: قاسم الهاشميّ، مؤسّسة الإعلاميّ للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٢.
٥. ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، مجلّد ٧-٨، ط ١، دار إحياء التراث العربيّ، القاهرة، ٢٠٠٨.

### ثانياً: المصادر

١. أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، ط ٧، مطبعة العربيّ للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، ١٩٩٠.

الأثار المعماريّة لمركد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد نخيلة  
التاريخي دراسة تاريخيّة

٢. حسين الجواهريّ، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ١٤، بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠١.
٣. سعد الحدّاد، السلطان أوجايتو ودوره الحضاريّ في بناء مسجد النخيلة التاريخي، مطبعة الرياحين، بابل، ٢٠١٢.
٤. عامر هادي الذرب، ذو الكفل أم حزقيال - رؤيا جديدة، ط ٢، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، ٢٠١١.
٥. عبد الرزاق الحسيني، تاريخ العراق قديماً وحديثاً، مطبعة العرفان، صيدا، ١٩٥٨.
٦. عبد الرضا عوض، صفحات بابلية، مطبعة دار الصادق، بابل، ٢٠٠٦.
٧. عقيل جماد الكرعاوي، مسجد النخيلة فضله - أعماله - معالمه التاريخيّة، سلسلة مسجد النخيلة التاريخي (السلسلة السادسة)، مطبعة دار الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١٤.
٨. عقيل جماد الكرعاوي، مأذنة الكفل - تاريخها - عمارتها - صيانتها، سلسلة تؤرّخ لمعالم مدينة الكفل (التاريخيّة والدينيّة) (السلسلة الرابعة)، مطبعة دار الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١٣.
٩. عقيل جماد الكرعاوي، مركد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام في مدوّنات الرّحالة والأعلام، مطبعة الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١٤.
١٠. عليّ الكوراني، العراق بلد إبراهيم وآله عليهم السلام، ط ١، ق ٢، مطبعة الدرّ المنثور، النجف الأشرف، ٢٠١٠.



١١. غازي السعديّ، الأعياد والمناسبات والطقوس لدى اليهود، مطبعة الأعظميّ،  
بغداد، ١٩٨٧.

١٢. قاسم كزار الحسنويّ، أماكن العبادة ودورها في بناء الإنسان، ط ١، دار  
الفرات للثقافة والإعلام، بابل، ٢٠١٩.

١٣. مجموعة من الباحثين، موسوعة المزارات الشيعيّة في العراق، المجلد (٢)،  
ط ١، مطبعة دار الكفيل للطباعة والنشر، كربلاء المقدّسة، ٢٠١٨.

١٤. محمّد صادق محمّد الكرباسيّ، دور المراقدين في حياة الشعوب، إعداد:  
عبد الحسين الصالحيّ، دار الكفيل للطباعة والنشر، كربلاء المقدّسة،  
٢٠١٥.

١٥. محمّد حرز الدين، مراقد المعارف، ج ١، مطبعة قلم، قم المقدّسة،  
٢٠٠٧.

١٦. محمّد عبد العباس الحسينيّ، حياة ذو الكفل وحزقيال عليه السلام، مطبعة المعارف،  
بغداد، ١٩٧٨.

١٧. محمود محمّد سهيل الجبوريّ، ناحية الكفل بين الماضي والحاضر، ط ٢، مطبعة  
دار الفرات للطباعة والنشر، بابل، ٢٠١٦.

١٨. هاشم الحسينيّ، حياة ذي الكفل وحزقيال عليه السلام، مركز البحوث والدراسات  
الإسلاميّة، النجف الأشرف، ٢٠٠٤.

١٩. يوسف رزق الله غنيمه، نزهة المشتاق في تاريخ يهود العراق، ط ٣، مطبعة دار  
الورّاق، بغداد، ٢٠٠٦.

### ثالثًا: الرسائل والأطاريح

٢٠. إسرائ شهيّد طعمة، العراق في عهد السلطان خدابنده (أولجايتو) (٧٠٣-٧١٦هـ/١٣٠٤-١٣١٦م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة التربية، للعلوم الإنسانيّة، جامعة بابل، ٢٠١٤.

### رابعًا: الرحلات

٢١. آينهولت، رحلة آينهولت الهولنديّ إلى العراق، ترجمة: مير بصري، تحقيق وتقديم: طارق نافع الحمداني، مطبعة دار الوراق، بغداد، ٢٠١٢.
٢٢. بنيامين التطلّي، رحلة بنيامين التطلّي، ترجمة: عزرا حدّاد، ط ١، مطبعة دار الوراق، بغداد، ٢٠١١.
٢٣. محمّد ابن عبد الله أحمد، رحلة ابن بطوطة المسماة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، القاهرة، مطبعة الإيوان، ٢٠١٠.

### خامسًا: المقابلات الشخصية

٢٤. مقابلة شخصيّة مع خادم النبيّ ذي الكفل عليه السلام الشيخ عبد الرزاق المسلماويّ، في مركد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام بتاريخ ٢٢ / ٤ / ٢٠٢٠.
٢٥. مقابلة شخصيّة مع المهندس أمير إبراهيم فليح الربيعي، في مركد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد النخيلة التاريخي بتاريخ ٢ / ٥ / ٢٠٢٠، الساعة التاسعة صباحًا.
٢٦. مقابلة شخصيّة مع الدكتور أرشد حمزة حسن، بتاريخ ٤ / ٥ / ٢٠٢٠ في داره الواقعة في حيّ البكرلي في محافظة بابل، الساعة الخامسة عصرًا.



أ.د. عاصم حاكم عبّاس // الباحث محمّد مراد عبيد  
الباحثة إسرائ عبد القادر حسّان



٢٧. مقابلة مع الشيخ عقيل جماد الكرعائي مدير مركز العلامة الحليّ للدراسات والبحوث في مقرّ عمله، بتاريخ ١٤ / ٥ / ٢٠٢٠، الساعة العاشرة صباحًا.

٢٨. مقابلة شخصية مع السيّد ماجد الحسيني، في مرقد نبيّ الله ذي الكفل عليه السلام ومسجد النخيلة التاريخي، بتاريخ ٢١ / ٤ / ٢٠٢٠، الساعة العاشرة صباحًا.

### سادسًا: المواقع الإلكترونيّة

29. [www.elmessiri.com/encyclopedia](http://www.elmessiri.com/encyclopedia).

٣٠. ويكيبيديا، الموسوعة الحرّة.





فهرس التراث الحليّ  
في مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامة  
في النجف الأشرف

إعداد وفهرسة  
حيدر عبد الباري الحداد

*Index of Hilla Heritage in Imam Al-Hassan  
(peace be upon him) Public Library of in Najaf*

*Preparation and Indexing by  
Haider Abdel Bari Al-Haddad*



## ملخص البحث

عدد من المخطوطات القيّمة من نسخ التراث الحليّ، يبلغ عددها حوالي خمسة عشر نسخة خطيّة في أكثر من موضوع، كانت متواجدة ضمن مخطوطات مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامّة في مدينة النجف الأشرف (مكتبة العلامة الشيخ باقر شريف القرشي)، أفردها صاحب الفهرسة في أثناء فهرسته للنسخ الخطيّة في المكتبة المذكورة؛ لغرض نشرها والتعريف بها ضمن فهرس وصفيّ شامل، رُتّب فيه النسخ الخطيّة بحسب الترتيب الألف بائي، مع التعريف بكلّ نسخة.

والهدف من نشر هذا التراث؛ هو التعريف بالتراث الخطّي الذي سطرته يراع جهابذة العلماء من أعلام حوزة الحليّة الفيحاء، وتقديم هذا التراث الإنسانيّ لمريديه ومحتاجيه من الباحثين والمحقّقين والمهتمّين بهذا التراث الفدّ.

## Abstract

A number of valuable manuscripts from the heritage of Al-Hilla, numbering about fifteen handwritten copies in more than one field, were found in the manuscripts of the Imam Hassan (PBUH) public library located in the city of Najaf (the library of the scholar Sheikh Baqir Sharif Al-Qurashi). The cataloger sorted it while cataloging the manuscripts in the said library; For the purpose of publishing and introducing it within a comprehensive descriptive index in which the handwritten copies were arranged In alphabetical order, with the definition of each copy.

The purpose of publishing this heritage is to introduce the linear heritage Which was written by the gurus of scholars from the famous Hawza of Al-Hilla Al-Fayhaa, and to present this human heritage to its disciples and those in need of researchers, writers and those interested in this feat of heritage.

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته، وأكرم بريته، وعلى أهل بيته مصابيح الدجى وذوي الفضائل والنهى، والشرف الذي لا يستقصى.

وبعد:

انطلاقاً من أهمية التراث الخطي الإسلامي، وخصوصاً تراث أهل البيت عليهم السلام، وما اكتسبه هذا التراث الإنساني من مكانة سامية في ماضي الأمة وحاضرها، وعملاً بقول القائل: «لن تموت أمة تحافظ على تراثها، ولن تُسعد أمة تجهل الأصل من آثارها»، ارتأيت أن يكون اهتمام البحث منصباً على تتبع المخطوط من التراث الخطي الإسلامي ممثلاً بالمخطوط الحليّ اختياراً.

ولا يخفى كثرة الحواضر العربية والإسلامية المنتشرة في أرجاء المعمورة، وكلُّ حاضرة تفتخر بما يميّزها عن غيرها، بما تملكه من إرث حضاريّ وفكريّ متعدّد الثقافات، ومن بين هذه الحواضر حاضرة الحلة الفيحاء، بما تزدان به من موروث فكريّ وثقافيّ ضخم في مختلف العلوم والمعارف، ابتكرته أفكار علماء أفذاذ طالما جاهدوا في تقييد هذه العلوم والمعارف وتدوينها، وعلى اختلاف مواضيعها؛ لخدمة الإنسانية.

فأشرفت شمس الفيحاء لتُنير للأمة حالكات الليالي، فقد برز فيها الجهابذة من كبار علماء الإمامية، وأصبحت مقصد طلاب العلم وحَملة الفكر، فكثرت المؤلفات في خزانات المكتبات والمدارس الدينية، ولم يبق هذا التراث الخطيّ حكرًا على خزانات

المكتبات الحليّة، وإنّما انتشر في أرجاء المعمورة؛ ليعمّ خيرُه ونفعه المستفيدين وطلاب العلوم.

وبعد أن فهرستُ عددًا من المكتبات النجفيّة وغيرها، وجدت كمًّا جيّدًا من تراث أعلام الحلة موجودًا في هذه الخزانات، فأحببت أن أكتب فهرس للتراث الحليّ المتواجد في هذه المكتبات؛ لغرض التعريف به والإشارة إلى مكان تواجده؛ للانتفاع به من قِبَل الباحثين والمحقّقين والمختصّين بالتراث الحليّ، اختزالًا للجهد واختصارًا للوقت.

ومن بين المكتبات النجفيّة التي تحتوي على تراث حليّ هي مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامة في النجف الأشرف، والتي أرسى دعائمها فضيلة العلامة الشيخ باقر شريف القرشيّ، وأخوه فضيلة العلامة الشيخ هادي شريف القرشيّ (قُدست أسرارهم)، فقد احتوت خزانة هذه المكتبة على (١٥) عنوانًا، أحببت أن أفردها في هذا الفهرس.

وقد ربّبت في هذا الفهرس عناوين النسخ الخطيّة بحسب الحروف الألف بائيّة، مبيّنًا فيه ذكر عنوان النسخة مع عناوينها الأخرى، إذا كان للنسخة أكثر من عنوان، وكذلك موضوع النسخة ولغتها، ثمّ اسم المؤلّف وسنة وفاته بالتاريخ الهجريّ، بعد ذلك نبذة تعريفية شافية وافية عن النسخة، وبيان إن كانت مطبوعة أم لا، مع ذكر المصادر المعتمدة في هذا التعريف، ثمّ ذكر لبداية النسخة ونهايتها، وتحت ذلك بعمودٍ إلى جهة اليسار ذكر لمواصفات النسخة من نوع الخطّ، واسم الناسخ، وتاريخ ومكان النسخ، وإذا لم يوجد للنسخة تاريخ، فتُذكر بحسب ما يقارنها من القرون، ثمّ ذكر ما يميّز النسخة من تملّكات ووقفيّات وأختام وإهداءات وغيرها، ثمّ ذكر رقمها ضمن تسلسل النسخة في فهرسنا للمكتبة المذكورة، وفي النهاية وصفٌ دقيقٌ للغلاف، وعدد الصفحات، والأسطر، وقياس النسخة طولًا وعرضًا بالسنتيمتر.

وفي خاتمة المطاف، أتقدّم بخالص الشكر ووافر العرفان والتقدير إلى إدارة وهيأة التحرير في مجلّة تراث الحِلّة الغرّاء، وإلى جميع الإخوة العاملين فيها، والشكر موصول إلى جناب الأخ الدكتور عليّ الأعرجيّ، وإلى كلّ من ساهم في إبراز هذا الجهد المتواضع حيّز الوجود، سائلين المولى سبحانه وتعالى أن يمنّ عليهم وعلينا بدوام التوفيق، والسّداد، والرشاد، في القول والعمل، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

حيدر عبد الباري الحدّاد

غفر الله له ولوالديه بحقّ محمّد وآله

النجف الأشرف

منتصف ليلة ولادة سيّدنا عليّ الأكبر ابن

الإمام الحسين عليه السلام

وهي ليلة الثلاثاء ١١ شعبان المعظم سنة ١٤٤٣ هـ

الموافق ليلة ١٥ مارس سنة ٢٠٢٢ م



(١)

## إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان

(فقه إمامي- عربي)

**تأليف:** العلامة الحليّ، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف ابن المطهر

(ت ٧٢٦هـ)

كتاب فقهي مختصر معروف، يبدأ من كتاب الطهارة إلى الديات، يحتوي، كما قيل، على خمسة عشر ألف مسألة، وفيه، كما يقول المؤلف، نكت بديعة في مسائل الشريعة على وجه الإيجاز والاختصار، اعتنى به علماء الفقه الجعفريّ، وطلاب العلوم دراسةً، وشرحاً، وتحشيةً، وترجمةً. ألفه العلامة الحليّ بطلبٍ من ولده فخر المحققين (محمد)، وأتمّه مؤلّفه في الحادي عشر من شهر شوّال سنة ٦٩٦هـ، مطبوع.

[كشف الحجب والأستار: ٣٨ بالرقم: ١٧٠، الذريعة: ١ / ٥١٠ بالرقم: ٢٥٠٩، التراث العربيّ المخطوط: ٤٩٦ / ١]

**بداية النسخة:** «الحمد لله المتفرّد بالقدم والدوام، المنتزّه عن مشابهة الأعراض والأجسام، المتفضّل بسوايغ النعم<sup>(١)</sup>، المتطوّل بالفواضل الجسام..».

**نهاية النسخة:** «.. ومن أراد التوسّط فعليه بما أفدناه في التّحرير أو تذكرة الفقهاء أو قواعد الأحكام أو غير ذلك من كتبنا، والله الموقّق لكلّ خيرٍ بجوده وكرمه، والحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين أجمعين».

نسخ حسن، محمّد نقي (تقي) ابن ملا محمّد شهدانيّ، ضحى يوم الثالث من

(١) كذا في الأصل، وفي نسخٍ أخرى بلفظ: الإنعام

شهر شعبان، ق ١٢، مصححة، كثيرة الحواشي، وبالخصوص نصفها الأول، الورقة الأولى كُتبت بخط متأخر، تُرك بياض في المتن لعناوين وكلمات معينة لتُكتب لاحقاً بلونٍ مغايرٍ ظاهراً، في كتاب الديات (حكم ضمان دية المصدوم) نقص بمقدار ورقة أو ورقتين على الأكثر، العناوين كُتبت بالمداد الأحمر، وأحياناً بالأسود، عليها كلمات نسخ البدل، وعليها حواشٍ بامضاء: (ع ل)، و(زين)، و(ح س)، وحواشٍ منقولة من كتب اللغة والفقه، مع ذكر اسم المصدر في آخرها، وبعضها بالفارسية، في أولها ذمٌّ ماليَّة وختم مربع نقشه: (بسم الله الرحمن الرحيم)، والظاهر أنه ختم تملك، وكتب السيد محمد علي الموسوي ما نصه: «هذا الكتاب الشريف مما يتعلَّق بوالدي أدام الله بقاءه، وأنا العبد الجاني محمد علي بن الحسين الموسوي [.. كلمة غير مقروءة] الحائري»، في هوامش (الفصل الخامس: أحكام الولاء) من كتاب الميراث ختم بيضوي نقشه: (عبد الراجي نصر الله ١٢٣٩)، وآخر مربع نقشه: (نصر الله ١٢٤٥)، نسخة متأثرة بالرطوبة، وعليها ترميم، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (٤٦).

**الغلاف:** كارتون، قماش أسود، عطفه وأركانه جلد طبيعيٍّ أحمر.

٣٤٨ ص، (١٨-١٩) س، ١، ٢٤ × ١٥ سم.

(٢)

## رجال ابن داوود = الرِّجال

(رجال- عربي)

**تأليف:** ابن داوود، تقي الدين الحسن بن علي بن داوود الحليّ (ت ٧٠٧هـ).

رتَّب رجال الحديث باختصار في قسمين: الممدوحين، والمجروحين، وفي كلِّ واحدٍ منهما رتَّب الأسماء على ترتيب حروف أوائلها في أبواب، مع رموز خاصَّة للمصادر، وأسماء الأئمَّة عليهم السلام، عدَّد في أوَّل الكتاب طرقه إلى المشايخ، وذكر في آخر كلِّ من القسمين فوائد رجاليَّة قصيرة، تمَّ جمعه في شهر ذي القعدة سنة ٧٠٧هـ في المشهد الغرويّ (النجف الأشرف)، كما في بعض النسخ. مطبوع.

[الذريعة: ١٠/٨٤ بالرقم: ١٥٥، التراث العربيّ المخطوط: ٦٣/٦]

**بداية النسخة:** «الحمد لله الذي وفَّقني للتخلّي عن الحركات الدنيويَّة، والنظر في المهتمَّات الأخرويَّة، وصرَّف عزمي عن الوجه الذي انقضى عليه أكثر العمر من الإعراض...».

**نهاية النسخة:** «.. أبو نجوان، بالجيم بعد النون والواو، وقيل بالراء (كش) ذمَّ بشرب النبيذ. أبو هارون المكفوف (قر كش) طعن فيه طعنًا عظيمًا. أبو يعقوب المقرئ (كش) (زيديّ).».

نسخ حسن، الشيخ محمَّد بن طاهر بن حبيب السماويّ النجفيّ، في منتصف شهر رجب سنة ١٣٣٨هـ في النجف الأشرف، الجزء الأوَّل والثاني، خالية من الشُّروح والتعليقات، كُتبت العناوين وأسماء الأعلام بالمداد الأحمر، أُعلمت

فهرس التراث الحلي في مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامة  
في النجف الأشرف

رموز الكتب ورؤوس المطالب المهمة بخط أحمر فوقها، مرقمة بالأحمر، كتبها  
الناسخ على نسختين، أحدهما مقروءة على أستاذ عارف، في وجه الورقة الأولى  
عليها ختم بيضوي نقشه: (من كتب محمد الساموي ١٣٥٤)، أهداها الشيخ  
أحمد ابن الشيخ محمد رضا فرج الله باسم والده إلى مكتبة الإمام الحسن عليه السلام  
العامة في النجف الأشرف، بتاريخ ٣٠ شهر محرم الحرام سنة ١٤١٩ هـ، عليها  
ختم مديرية الآثار العامة، حيازة المخطوطات بالرقم: ٢٢٥٩٠ بتاريخ:  
٢٨ / ٣ / ١٩٧٧ م، ذكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (٥٢).

**الغلاف:** جلد طبيعي، بني.

١٣٦ ص، ٢٥ س، ٢٢ × ١٢,٥ سم.



(٣)

**رسالة في تياسر القبلة لأهل العراق  
(فقه إمامي- عربي)**

٢٦ و ٢٨ ظ، ٦ ص، (١٦-١٧) س.

**تأليف:** المحقّق الحليّ، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الهذليّ الحليّ (ت ٦٧٦ هـ).

رسالة في تياسر القبلة لأهل العراق، كتبها المحقّق الحليّ جواباً للخواجة نصر الدّين الطوسيّ (ت ٦٧٢ هـ) على إشكاله على التّياسر عند حضوره مجلس المحقّق ودرسه في مسألة القبلة، فاستحسنها الخواجة حين وقف عليها، صدرها المؤلّف بمقدّمة مشتملة على بحثين، مطبوعة.

[النسخة الخطيّة نفسها]

**بداية النسخة:** «بسملة، جرى في أثناء فوائد المولى أفضل علماء الإسلام، وأكمل فضلاء الأنام نصير الدنيا والدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسيّ أيد الله بهمّته العالية قواعد الدين...».

**نهاية النسخة:** «... والتعويل في استقبال الحرم إنّها هو على أخبار، وبتقدير أن يجمع جامع بين هذا المذهب وبين التّياسر، يكون ورود الإشكال عليه أتمّ. وبالله العصمة والتوفيق، إنّهُ وليّ الإجابة».

(السابعة) نستعليق مقروء، ق ١٣، خالية من الشروح والتعليقات، ألوان

الورق مختلفة بين الأخضر والأصفر، في آخرها فائدة لابن فهد الحلي  
(ت ٨٤١هـ) في النجاسة العينية والحكمية، جاءت ضمن مجموعة مكونة من  
إحدى عشرة نسخة، هي النسخة السابعة ضمن ترتيب النسخ في المجموعة  
التي تحمل الرقم (١٩٤).

**الغلاف:** جلد طبيعي، أحمر قاتم، عطفه أحمر فاتح، متضرر.

٥٧٨ ص، مختلفة السطور، ٥، ١٣، ٥ × ٢٠، ٥ سم.



(٤)

## شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام

(فقه إمامي- عربي)

**تأليف:** المحقق الحليّ، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن الهنديّ الحليّ

(ت ٦٧٦هـ)

كتاب فقهيّ معروف، فتواييّ، فيه إلماع إلى بعض الأدلّة الاجتهاديّة في أربعة أقسام: العبادات، العقود، الإيقاعات، الأحكام. ومجموع كتبه اثنان وخمسون كتابًا بتقسيم المؤلّف المبتكر، اهتمّ به علماء الشيعة منذ تأليفه، وأصبح مدارة للتدريس بالحوزات العلميّة في فترات كثيرة، وكتبوا عليه شروحًا وحواشٍ وتعليق مطوّلة ومختصرة، ووصف بأنه من أحسن المتون الفقهيّة ترتيبًا، وأجمعها للفروع، اعتمد عليه الفقهاء خلال القرون العديدة؛ فجعلوا أبحاثهم وتدرّيسهم عليه، وبالرغم من طول الزمان وبُعد العهد، ما زال هذا الكتاب يحتفظ بمكانته المرموقة في الحوزات العلميّة.

ابتدأ المحقق في كلّ قسمٍ من هذا الكتاب بالواجب، ثمّ الندب، ثمّ المكروه، ثمّ المحرّم إن وجد، ألفه بطلبٍ بعض الأصحاب من أهل الإيثار، قيل هو محمّد بن محمود الزاهديّ الحلبيّ، وقيل غيره، مطبوع.

[الذريعة: ٤٧/١٣ بالرقم: ١٦١، التراث العربيّ المخطوط: ٢٨/٧]

**بداية النسخة:** «... ولا قيء ولا نخامة، ولا تقليم ظفر ولا حلق الشعر، ولا مسّ

ذكر ولا قبل ولا دبر، ولا لمس امرأة، ولا أكل ما مسّته النار...».

**نهاية النسخة:** «.. ونسأله أن يقبضنا سالكين محجّتهم، ممسكين حجّتهم، وأن يجعلنا من خلصاء شيعتهم الداخلين في شفاعتهم، إنّه وليّ ذلك، والقادر عليه، والحمد لله وحده».

نسخ معتاد، محمّد باقر نوري، شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٢ هـ، تبدأ من كتاب الطهارة (الركن الثاني: الطهارة المائية) وتنتهي بآخر كتاب الدّيات، ناقصة البداية بمقدار ورقة واحدة أو ورقتين، مصحّحة، العناوين كتبت بالمداد الأحمر، أعلّمت العناوين بخطّ أحمر فوقها، عليها كلمات نسخ البدل، وحواشٍ بامضاء: «ع ل» وهو المحقّق الكركي، عليّ بن الحسين بن عبد العالي الكركي (ت ٩٤٠ هـ)، و«زين» و«زين الدين» وهو الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ العامليّ (ت ٩٦٥ هـ)، و«بن زين»، و«فخر الدين»، عليها حواشي منقولة من كتب الفقه واللغة مع ذكر اسم المصدر في آخرها بعضها بالفارسيّة، وحواشٍ كتبت بالقلم الرصاص وأخرى بالقلم الجاف الأزرق، كتبت أسماء الكتب في أركان بعض الأوراق بخطّ أكبر بالمداد الأسود، متأثرة بالرطوبة، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (١٧).

**الغلاف:** كارتون مغطّى بورقٍ بنيّ، عطفه وأركانه جلد طبيعيّ أسود.

٣٦٢ ص، ٢٦ س، ٣، ٣٠ × ٢٠ سم.

(٥)

## شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام

(فقه إمامي- عربي)

**تأليف:** المحقق الحليّ، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الهذليّ  
الحليّ (ت ٦٧٦هـ).

[ينظر: النسخة ذات الرقم (٤)]

**بداية النسخة:** «اللهم إني أحمدك حمداً يقلُّ في انتشاره حمد كلِّ حامدٍ.. أمّا بعد، فإنَّ رعاية الإيِّمان توجب قضاء حقِّ الإخوان، والرغبة في الثواب تبعث على مقابلة السؤال بالجواب..».

**نهاية النسخة:** «.. وحيث أتينا بما قصدناه ووفينا بما وعدناه، فلنحمد الله الذي جعلنا عند تبدُّد الأهواء وتعدُّد الآراء، من المتمسِّكين بمذهب أعظم العلماء استحقاقاً للعلاء.. والحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله على محمَّد وآله الطاهرين».

نسخ حسن، مهدي الحسيني، في ٧ شهر صفر سنة ١٣٩هـ، تبدأ من كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الديان، مصحَّحة، كثيرة الحواشي، كتبت العناوين في المتن بالمداد البنيّ، وفي الهوامش بالأسود وبخطِّ أكبر، عليها كلمات نسخ البديل، وعليها حواشٍ منقولة من كتب لغويّة وفقهيّة، بعضها بالفارسيّة، وبعضها من شروح الكتاب، في أوّلها تملُّكات وحيارة، تعرّضت للمسح، وخمسة أبيات في تقرّيب الكتاب وأسماء (حاجي خلف علاوي، و خليل



ابن إبراهيم نجم)، وفوائد أخرى متفرقة، وفي آخرها أدعية وقواعد في أعمال الحجّ والزكاة وفوائد بالفارسيّة، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (٢٢).

**الغلاف:** جلد طبيعيّ بنيّ داكن، عطفه وأركانها جلد طبيعيّ أحمر.

٤٦٨ ص، ٢٦ س، ١، ٢٨ × ١٩ سم.



(٦)

## شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام

(فقه إمامي- عربي)

**تأليف:** المحقّق الحليّ، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الهُدليّ  
الحليّ (ت ٦٧٦هـ).

[ينظر: النسخة ذات الرقم (٤)]

**بداية النسخة:** «كتاب الطّهارة، الطّهارة اسم للوضوء أو الغسل أو التيمّم على وجه له تأثير في استباحة الصّلاة، وكلُّ واحدٍ منها ينقسم إلى: واجب وندب..».

**نهاية النسخة:** «.. وحيث أتينا بها قصدناه ووفينا بها وعدناه.. حتّى قرنهم بالكتاب المجيد، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من...».

نسخ حسن، ق ١٣، تبدأ من أوّل كتاب الطّهارة إلى آخر كتاب الدّيّات، ناقصة المقدّمة والديباجة ومقدار سطرين من آخرها، مصحّحة، العناوين كُتبت بالمداد الأحمر أو بالأسود، وبحجم أكبر، عليها كلمات نسخ البدل، وحواشٍ أكثرها بامضاء: (ع ل)، و(زين)، وعليها حواشٍ منقولة من الكتب الفقهيّة واللغويّة، بعضها من شروح الكتاب، والنسخة من إهداء السيّد محمّد سعيد آل ثابت الكربلائيّ إلى مكتبة الإمام الحسن (عليه السلام) في ٢٢ شعبان سنة ١٤١٤هـ، متأثرة بالرطوبة، وعليها ترميم، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (٣٨).



فهرس التراث الحلي في مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامة  
في النجف الأشرف

**الغلاف:** جلد طبيعي بني، مزين بالطرّة ورأسها.

٥٩٠ ص، (٢٠-٢٢) س، ٥، ٢٤ × ٩، ١٧ سم.



فهرس التراث الحلي في مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامة  
في النجف الأشرف

(٧)

قصائد شعر  
(شعر - عربي)

(٥٤ ظ ٦٣ و)، ١٨ ص.

نظم: السدّاويّ، حميد.

مختارات من الأبيات والقصائد للنّظم في رثاء الإمام الحسين وأهل بيته عليهم السلام، وذكر مصائب وأحداث كربلاء، جمعت من غير ترتيب وتبويب، وجمعت في حياة النّظم؛ لقول النّاسخ عند ذكر النّظم عبارة (عليه السلام).

[النسخة الخطيّة نفسها]

بداية النسخة: «.. إلى حميد السدّاويّ عليه السلام:

امصابك يبو طاهر صعب

ناره بضمايرنا تشب..»

نهاية النسخة:

«.. يا هي مثلي فارقت مثلك جنين

ايموت مفطوم ابسهم عابد صنم»

نسخ معتاد، ق ١٥، عليها بعض التشكيل، الفاصلة بين الأبيات والقصائد عبارة (تمت)، وأحياناً خطُّ أسود، بعض القصائد مرّمة الأبيات، فيها جذاذة عليها أبيات شعر، جاءت ضمن مجموعة مكوّنة من نسختين، هي الثانية

ضمن ترتيب النسخ في المجموعة ذات الرقم: (١٧٨).

**الغلاف:** كارتون، ورق بني، عطفه وأركانه جلد طبيعي أحمر.

١٢٦ ص، مختلفة السطور، ٥، ٢١، ٨ × ١٦ سم.



(٨)

## قطعة من كتاب الجامع للشرائع

(فقه إمامي- عربي)

**تأليف:** يحيى بن سعيد الحليّ، نجيب الدين يحيى بن أحمد بن يحيى بن سعيد الهذليّ

(ت ٦٩٠هـ)

**بداية النسخة:** «... حلف وقضى له، فإن نكل، أحلف الآخر، وقضى له، فإن نكل قسّم بينهما. وإن فقد البيّنة، وأقرّ من هو في يده لأحدهما سلّم إليه، ويختصم هو [و] الآخر...».

**نهاية النسخة:** «... وقال بعض أصحابنا يعتدّان عدّة من تحيض مثلها، ولا يختصّ مثلها، ولا يختص، وعدّة الحرّة والأمة الحاملتين وضع الحمل...».

نسخ حسن، ق ١٤، نسخة خالية من الشروح والتعليقات، ناقصة الوسط، تبدأ من كتاب القضاء وشرائط القاضي (كيفية الحكم وأحكام الدعوى)، وتنتهي بكتاب النكاح (باب العِدَد)، تركّ بياض في المتن للعناوين؛ لتكتب لاحقاً بخطّ أو لونٍ مغاير ظاهرًا، وكذا بعض الكلمات غير الواضحة للناسخ، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (١٧٥).

**الغلاف:** دون غلاف.

١٦ ص، ٢٣ س، ٢، ١٥ × ٤، ٢١ سم.

(٩)

### قطعة من كتاب ذكرى الشيعة

(فقه إمامي - عربي)

**تأليف:** الشهيد الأول، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مكّي المطلبي العاملي  
(ت ٧٨٦هـ).

**بداية النسخة:** «.. ولا غروبها. ولو زار بعض المشاهد عند طلوعها أو غروبها آخر الصلاة، حتى تذهب حمرة الشمس عند طلوعها، أو صفرتها عند غروبها..».

**نهاية النسخة:** «.. وقال عليه السلام: لا وتران في ليلة إلا وأحدهما قضاء. وقال: إن أوترت من أول النهار وقمت من آخر الليل فوترك الأول...».

نسخ حسن، ق ١٢، مصححة، قطعة من الفصل الثالث (الأحكام) من الباب الثالث (معرفة مواقيت الصلاة)، أعلمت رؤوس الأقوال والروايات والمطالب المهمة بخط أحمر فوقها، عليها كلمات نسخ البدل، وعليها ختم مدرسة دار العلم للإمام الخوئي النجف الأشرف، خرومة، وفيها شقوق وقطوع، ذكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (١٩٧).

**الغلاف:** دون غلاف.

٢٠ ص، (٢١-٢٢) س، ٩، ٢٠ × ٢، ١٥ سم.

(١٠)

**قطعة من كتاب شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**

**(فقه إمامي- عربي)**

**تأليف:** المحقق الحليّ، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن الهذليّ  
(ت ٦٧٦هـ).

[ينظر: النسخة ذات الرقم (١٧)]

**بداية النسخة:** «.. وروي: إذا أمر أن يحجَّ مفردًا أو قارنًا فحجَّ متمتعًا جاز؛ لعدوله إلى الأفضل، وهذا يصحُّ إذا كان الحجُّ مندوبًا، أو قصد المستأجر الإتيان بالأفضل، لا مع تعلق الفرض..».

**نهاية النسخة:** «.. وقيل: يجوز بيع السّباع كلّها، تبعًا للانتفاع بجلدها أو ريشها، وهو الأشبه. الرابع: ما هو محرّم في نفسه: كعمل..».

نسخ حسن، ق ١٣، مصحّحة، تبدأ من كتاب الحجّ (في النيابة في الحجّ) وتنتهي بأول كتاب التجارة، العناوين كُتبت بالمداد الأحمر، عليها بلاغات المقابلة، وعليها حواشٍ بأمضاء: (زين رحمه الله) و(ز) و(زين)، ويقصد بها الشّهيد الثاني زين الدّين بن عليّ العامليّ (ت ٩٦٥هـ)، و(ع ل) ويقصد به المحقّق الكركيّ عليّ بن الحسين الكركيّ (ت ٩٤٠هـ)، عليها حواشٍ منقولة من كتب اللّغة، بعضها بالفارسيّة، كُتبت في أوّلها بعنوان (الشرائع) للفيض الكاشانيّ، ملّا محسن (ت ١٠٩١هـ)، وهو وهمٌ واشتباه، متأثرة بالرطوبة، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (١٥٦).



الغلاف: دون غلاف.

٢٦ ص، ١٦ س، ٥، ٢٤، ٥ × ١٨، ٥ س.



(١١)

**المحاكمات<sup>(١)</sup> بين شرحي الإشارات = المحاكمات = شرح الشرح  
(منطق / فلسفة - عربي)**

**تأليف:** قطب الدين الرازي، أبي عبد الله محمد بن محمد البويهّي (ت ٧٦٦هـ).

يحاكم البويهّي في هذا الكتاب بين آراء فخر الدين الرازيّ (ت ٦٠٦هـ)،  
ونصير الدين الطوسيّ (ت ٦٧٢هـ) في شرحها على كتاب (الإشارات) للشيخ أبي  
عليّ بن سينا، وهو في ثلاثة مجلّدات بتقسيم المؤلّف، تشتمل على المنطق، والإلهيات،  
والطبيعيّات، بعنوانين (قوله قوله)، تمّ قسم المنطق في ليلة عيد الأضحى سنة ٧٥٦هـ،  
وقسم الطبيعيّات في ٢٦ جمادى الآخرة سنة ٧٥٥هـ، وفي أكثر المواضع بيّن مراد ابن  
سينا من أبحاثه، ثمّ يحاكم بين الشرحين المذكورين، فهو شرح ومحاكمة، مطبوع.

[كشف الحجب والأستار: ٤٩٢ بالرقم: ٢٧٦١، الذريعة: ٢٠ / ١٣٢ بالرقم: ٢٢٥٧، التراث  
العربيّ المخطوط: ١١ / ١٥١، فهرس التراث: ١ / ٧٣٠]

**بداية النسخة:** «توجّهنا إلى جناب قدسك، وتعرّضنا لنفحات أنسك، يا واجب  
الوجود، ويا مبدأ كلّ موجود، يا كاشف حجب السالكين، ورافع درجات العالمين..».

**نهاية النسخة:** «.. أولى واجب وفقنا الله تعالى جميع الطالبين الحكمة لدرك الحقّ،  
ووقفنا على مقامات الصدق، إنّه على كلّ شيء قدير، وبالإجابة جدير، فرغ يوم الخميس  
السادس والعشرين من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسين وسبعمائة.».

(١) ذكرها الشيخ الطهرانيّ بعنوان: المحاكمة بين شرحي الإشارات. ينظر: الذريعة: ٢٠ / ١٣٢  
بالرقم: ٢٢٥٧.

نستعليق حسن، محمد شفيع شهرياري، (قسم المنطق) يوم الأربعاء ٢١ شهر  
صفر سنة ١٠٦٩هـ، (قسم الطبيعيات، وبه تمام الكتاب) في ٢٦ من شهر  
جمادى الأول سنة ١٠٦٨هـ، مصححة، ناقصة الوسط، عليها كلمات نسخ  
البدل، وبلاغات المقابلة، ترك بياض في المتن للعناوين، وكلمة (قوله) لتكتب  
لاحقاً بخط أو لون مغاير ظاهراً، عليها حواشٍ بامضاء: (س قدس سره)،  
و(أقا حسين رحمه الله)، في أولها تملك بختم بيضوي نقشه: (محمد إسماعيل)،  
وتملك أبي القاسم ابن محمود الحسيني الطهراني، وآخر بختم بيضوي نقشه:  
(عبد محمد باقر الحسيني الحسيني)، والنسخة من إهداء السيد محمد سعيد  
ثابت الكربلائي إلى مكتبة الإمام الحسن عليه السلام العامة بتاريخ ٢٢ شعبان سنة  
١٤١٤هـ، ذكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (١٠٤).

**الغلاف:** كارتون، ورق أحمر.

٢٣٧ ص، ٢١ س، ٥، ٢٠ × ١٣ سم.

(١٢)

## المختصر النافع = النافع في مختصر الشرائع

(فقه إمامي- عربي)

**تأليف:** المحقق الحليّ، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الهذليّ الحليّ (ت ٦٧٦هـ).

فتواي مختصر، فيه بعض الإشارات إلى الأدلّة، اختصره المحقق الحليّ من كتابه (شرائع الإسلام)، وهو على ترتيبه في الكتب والأبواب، وعدّد بعض الفقهاء مسائله بتسعة آلاف مسألة، من المتون الفقهيّة التي عوّل عليها علماء الفقه الشيعي، ودارت عليه رحي التدريس والشرح والتعليق، فكتبوا عليه شروحا وحواشٍ عديدة، وترجم إلى الفارسيّة أكثر من مرّة، مطبوع.

[الذريعة: ٦/١٩٣، ١٤/٥٧، ٢٠/٢١٣، التراث العربيّ المخطوط: ١١/٢١٩]

**بداية النسخة:** «الحمد لله الذي صغرت في عظمته عبادة العابدين.. أمّا بعد، فأني مورّد لك في هذا المختصر، خلاصة المذهب المعتر، بألفاظ محبّرة وعبارة محرّرة..».

**نهاية النسخة:** «.. إذا أنفذت نافذة في شيء من أطراف الرجل فديتها مئة دينار. (الرابعة): في احمرار الوجه بالجنابة دينار ونصف. وفي اخضراره..».

نسخ حسن، ق ١١، مصحّحة، ناقصة النهاية بمقدار ورقتين أو ثلاث أوراق على الأغلب، تنتهي بكتاب الدّيات، العناوين كتب بالمداد الأحمر، أعلمت العناوين ورؤوس المطالب المهمّة بخطّ أحمر، وأحياناً أسود فوقها، عليها كلمات نسخ البدل، وعليها شطب لكلماتٍ وأسطر في المتن بخطّ أسود،

في أولها تملك بتاريخ شهر شعبان سنة ١١٤٥، ووقفية الحاجي سبز عليّ على كافة المشتغلين، وجعل التولية بيد السيد أبي طالب، ثم من بعده على الترتيب المحرّر في القوانين، وبمحاذاتها ختم بيضويّ نقشه غير واضح، عليها ختم مديرية الآثار العامة، حيازة المخطوطات بالرقم: ٢٩٩٨٧ بتاريخ: ٢٦ / ٥ / ١٩٧٧ م، متأثرة بالرطوبة، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (١٢٦).

**الغلاف:** جلد طبيعيّ، بنيّ داكن، مفصول الكعب.  
٢٨٦ ص، (١٣-١٧) ص، ٢٠ × ٢، ١٤ سم.



(١٣)

## مُهَج الدَّعَوَاتِ وَمَنْهَجِ الْعِنَايَاتِ (الْعِبَادَاتِ)

(دعاء - عربي)

**تأليف:** ابن طاووس، رضي الدين علي بن موسى الحسيني الحلبي (ت ٦٦٤هـ).

ذكر فيه الأحراز والقنوتات والحجب والدعوات والتعقيبات وأدعية الحاجات المنقولة عن النبي والأئمة النجباء، ومهّمات من الضّراعات التي أجرى الله تعالى على لسانه، وبالرغم من تصريح المؤلّف في مقدّمته أنّ الأدعية مجموعة من غير ترتيبٍ خاصّ، بدأ الكتاب بالأحراز، ثمّ أدعية القنوت، ثمّ أدعية الخوف، ثمّ الحجب، ثمّ أدعية أنشأها المؤلّف، ثمّ أدعية متفرّقة أخرى، وهذا ترتيبٌ إجماليٌّ للكتاب، تمّ في يوم الجمعة سابع جمادى الأولى سنة ٦٦٢هـ، مطبوع.

[كشف الحجب والأستار: ٥٧٢ بالرقم: ٣٢٢١، الذريعة: ٢٣ / ٢٨٧ بالرقم: ٩٠٠٩، التراث العربي المخطوط: ١٢ / ٤٩٣]

**بداية النسخة:** «.. الله وكفى، سمع الله لمن دعَا، وأعيذه بعزّة الله ونور الله، وبعزّة ما يحمل عرش الله..».

**نهاية النسخة:** «.. فصل: فيما نذكره من صفات الداعي، وذكرنا بعضها في الجزء الأوّل من الكتاب المذكور، برواياتٍ ووصفٍ ومأثور، ونحن نذكر هنا جملةً فنقول إذا أراد دعاء الرغبة..».

نسخ حسن، ق ١٢، مصحّحة، ناقصة البداية والنهاية (بمقدار ورقة واحدة

أو ورقتين على الأكثر لكل منها)، كُتبت العناوين وأسماء الأدعية والأحراز بالمداد الأحمر، خالية من الحواشي، عليها وقفية في ص ٢٥١ بعبارة: (وقف هذا الكتاب)، متأثرة بالرطوبة، وعليها ترميم قليل، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (٨٢).

**الغلاف:** كارتون، ورق أخضر، عطفه وأركانه جلد طبيعي أحمر.

٤٩٠ ص، ١٨ س، ٢١ × ٥,٥ سم.



(١٤)

**النافع يوم المحشر (الحشر) في شرح الباب الحادي عشر =**

**شرح الباب الحادي عشر**

**(كلام- عربي)**

**تأليف:** المقداد السيوري، أبي عبد الله المقداد بن عبد الله السيوري الحلي  
(ت ٨٢٦هـ).

شرحٌ بالقول جيّد، معروف بعناوين (قال- أقول) على المقدّمة الكلاميّة المعروفة (الباب الحادي عشر) للعلامة الحليّ الحسن بن يوسف ابن المطهر (ت ٧٢٦هـ)، كتبه الشارح بطلب من بعض السادة (وهو عليّ بن أبي المرجح العلويّ الحسيني- كما هو في هامش النسخة المرقمة ٢٢٨٠ من مكتبة المرعشيّ)، وهو توضيحيّ، قليل المناقشة في المسائل، كتبه في السّفر أو حين تدريس المتن، ثمّ رتبه في النسخة المعروفة، مطبوع.

[كشف الحجب والأستار: ٥٧٥ بالرقم: ٣٢٣٤، الذريعة: ١٨/٢٤ بالرقم: ٩٤، التراث العربيّ المخطوط: ١٣/١٣]

**بداية النسخة:** «الحمد لله الذي دلّ على وجوب وجوده افتقاراً للممكنات، وعلى قدرته وعلمه إحكام المصنوعات، المتعالي عن مشابهة الجسمانيّات.. أمّا بعد، فإنّ الله تعالى لم يخلق العالم عبثاً، فيكون من اللاعبين..».

**نهاية النسخة:** «.. فهذا ما تهيأ لي تميمه وكتابته، وأنفق لي جمعه وترتيبه، مع ضعف باعي وقصر ذراعي، مع حصول الاشتغال وتشويش الأفكار، ولكن المرجو من كرمه تعالى أن ينفع به كما نفع بأصله، وأن يجعله خالصاً لوجهه، إنّه سميع مجيب، والحمد لله

رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين».

نسخ حسن، عبد علي بن أحمد ابن محمد ابن رضي البحراني، في ٢٣ من شهر  
جمادي الثاني سنة ١٣٠٤ هـ، مصححة، العناوين وكلمتي (قال - أقول)  
ورؤوس المطالب كُتبت بالمداد البنفسجي، وأعلم فوقها بخط باللون نفسه،  
عليها كلمات نسخ البدل، في أولها أبيات من موشحة الشيخ حسن القطفاني،  
كُتبت بالقلم الرصاص، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (١٣٩).

**الغلاف:** جلد طبيعي، بني مزين بخطوط، عطفه جلد صناعي بني.

١٤٣ ص، ١٣ س، ١٧ × ٤، ١٠ سم.



(١٥)

## نهاية الوصول إلى علم الأصول =

### نهاية الأصول

### (أصول الفقه - عربي)

**تأليف:** العلامة الحليّ، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف ابن المطهر الحليّ  
(ت ٧٢٦هـ).

كتاب مشهور، جيّد التحرير في مباحث استدلالية مفصلة جدًّا في أصول الفقه، ونقل أقوال علماء هذا الفنّ، والأخذ والردّ فيها، وهو على حدّ تعبير المؤلّف في المقدمة جامع لما ذكره المتقدمون، حاوٍ لما حصله المتأخرون، ألّفه بطلب من ولده فخر المحقّقين محمّد بن الحسن (ت ٧٧١هـ)، وبثّ فيه آراءه الخاصّة في المسائل، ربّته في اثني عشر مقصدًا، تشتمل على فصول، فيها أبواب وأبحاث، المقصد الأوّل: في ماهيّة علم الأصول، والأخير: في الاجتهاد والتقليد والتعادل والتراجيح، فرغ منه في اليوم الثامن من شهر رمضان سنة ٧٠٤هـ، وقد اختصره العلامة الحليّ بكتاب سمّاه (تهذيب طريق الوصول إلى علم الأصول)، مطبوع.

[الذريعة: ٢٤/٤٠٨ بالرقم: ٢١٦٠، التراث العربيّ المخطوط: ١٣/٢٠٧]

**بداية النسخة:** «الحمد لله المتقدّس بوجوب وجوده عن الأشباه والنظائر والأضراب، المنزّه بكمال قدرته عن الأصحاب والأمثال والأتراب، الذي عجز عن إدراك كماله بصائر أولي الألباب...».

**نهاية النسخة:** «.. وليكن هذا آخر ما يورده في هذا الكتاب، ويسأل الله تعالى أن

يجعل ما أتينا فيه حجة لنا لا علينا، وأن يجعل سعينا فيه خالصاً لوجهه.. والحمد لله رب العالمين».

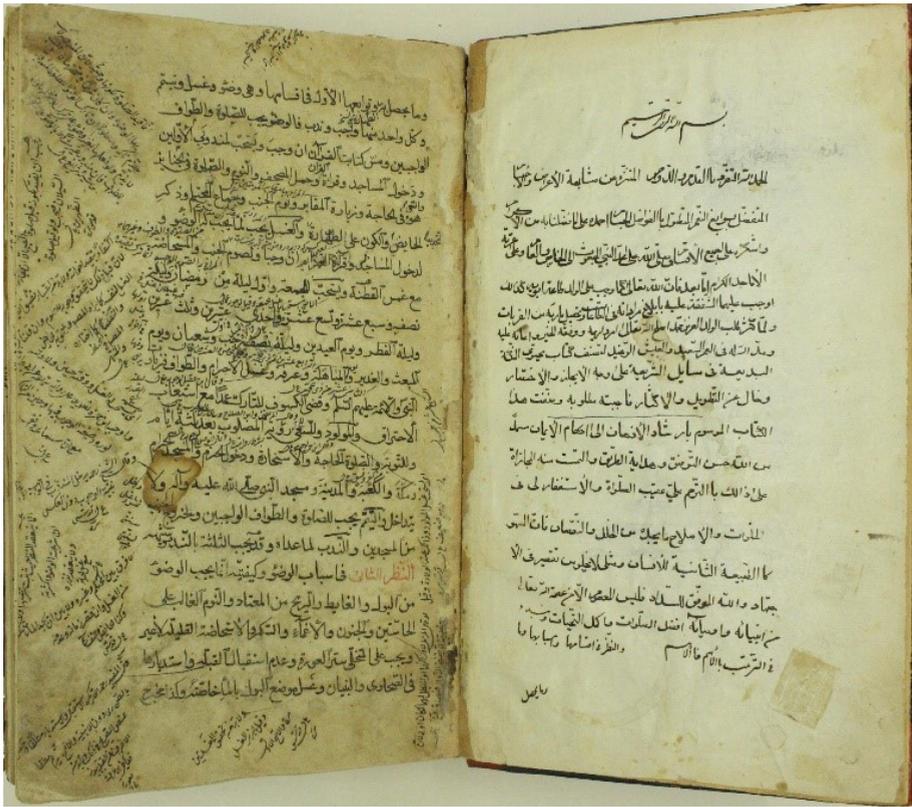
نسخ حسن، حسن بن علي بن محمد الشوشترى، (الجزء الأول) يوم الاثنين ٤ من شهر ذي الحجة سنة ٩٦٢ هـ، (الجزء الثاني وبه تمام الكتاب)، في أواخر شهر جمادى الأولى سنة ٩٦٣ هـ، مصححة، العناوين كُتبت بالمداد الأحمر، وأحياناً بالأسود، عليها كلمات نسخ البدل، وبلاغات المقابلة، قليلة الشروح والتعليقات، عليها تملك السيد علي ابن السيد أحمد سنة ١٢٢٨ هـ، وتملك بالشراء الشرعي لمحمد بن إسماعيل الشهرير بالقبيسي العاملي سنة ١١٨٤ هـ، وتملك مقبل بن حسن في بلدة الحلوسية في ٤ شهر صفر سنة ١١٩٤ هـ، وتملك محمد بن الحاجي حمزة النجفي الشهرير بالدروغ سنة ١١٤١ هـ، وعليها إعارة الحاج عبد الخالق لدى محمد ابن السيد محسن سنة ١٢١١ هـ، ونظر محمد ابن السيد محسن سنة ١٢١٠ هـ، وهي متأثرة بالرطوبة، ذُكرت في فهرس المكتبة بالرقم: (٣٣).

**الغلاف:** جلد طبيعي أحمر داكن مزين بالطرّة ورأسها، عطفه جلد صناعي بنيّ، وأركانه جلد طبيعي أحمر فاتح.

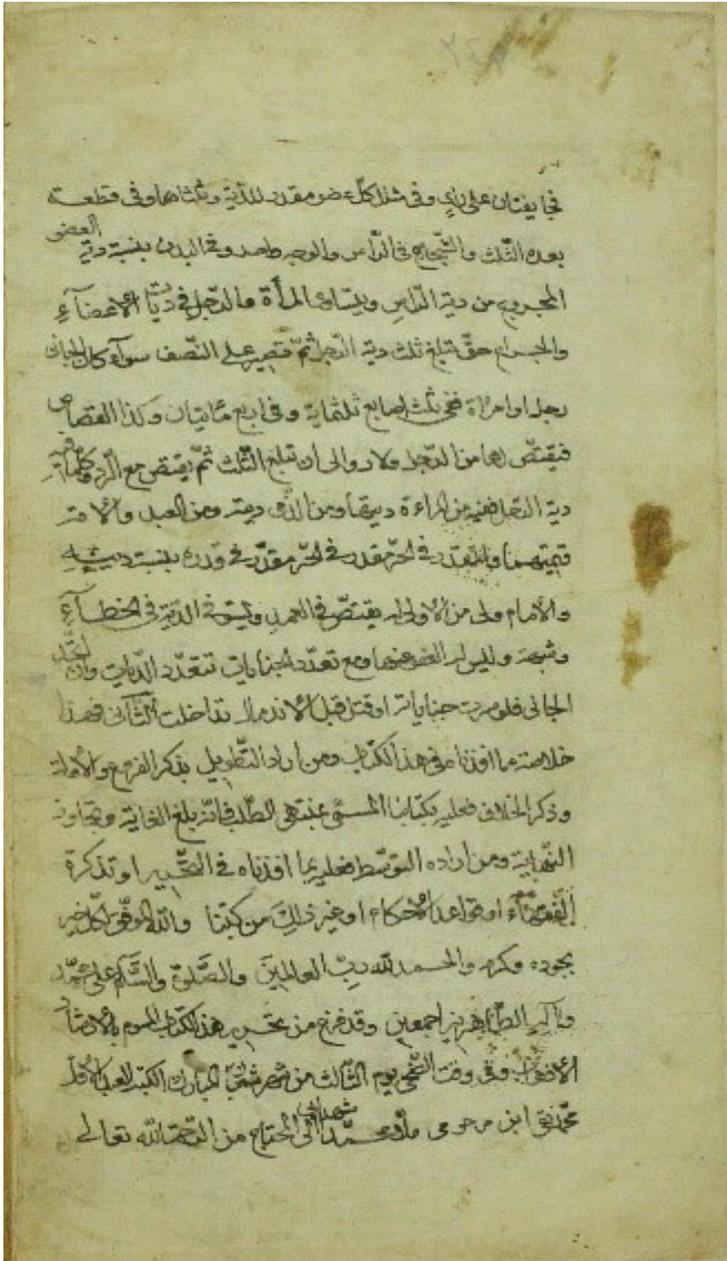
٦٩١ ص، ٢٧ س، ٢٦ × ١٧ سم.



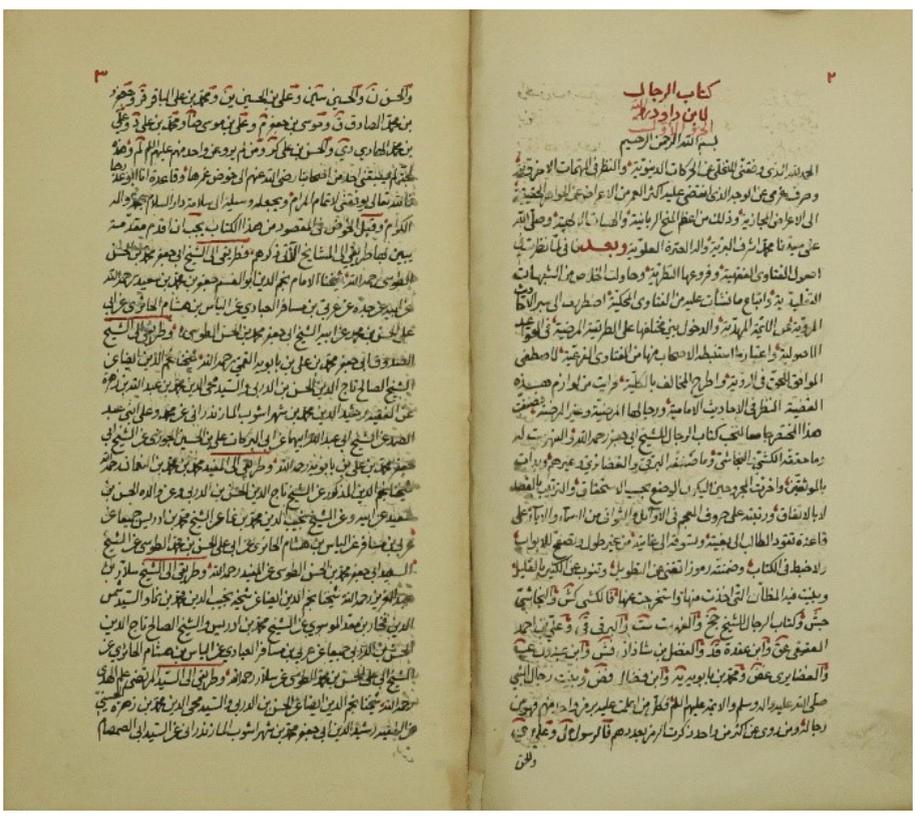
نماذج من صور النسخ الخطية



الصحيفتان الافتتاحيتان لكتاب إرشاد الأذهان للعلامة الحليّ بالرقم (١)

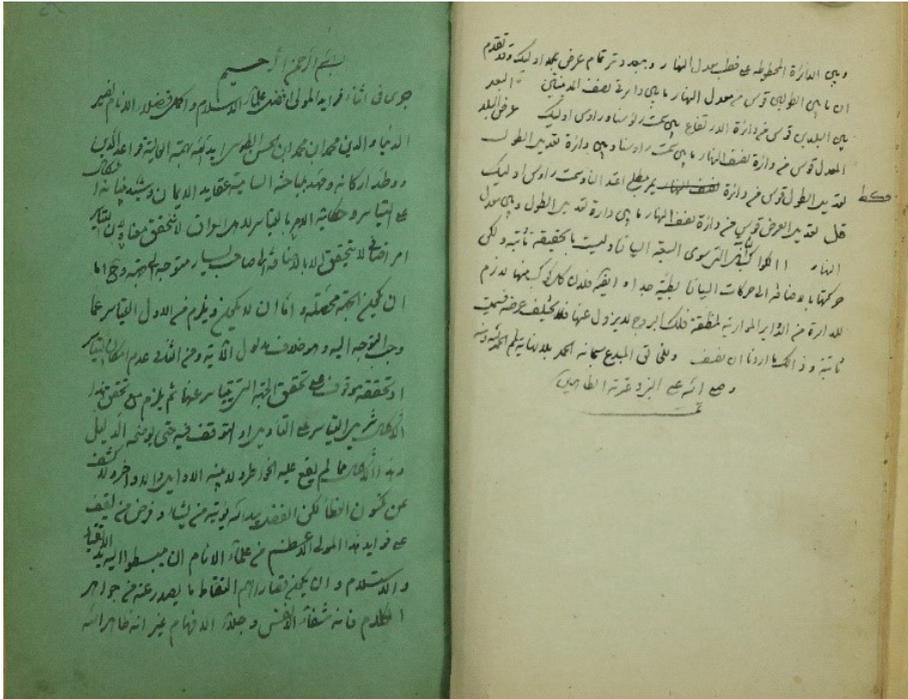


الصحيفة الختامية لكتاب إرشاد الأذهان للعلامة الحلي بالرقم (١)



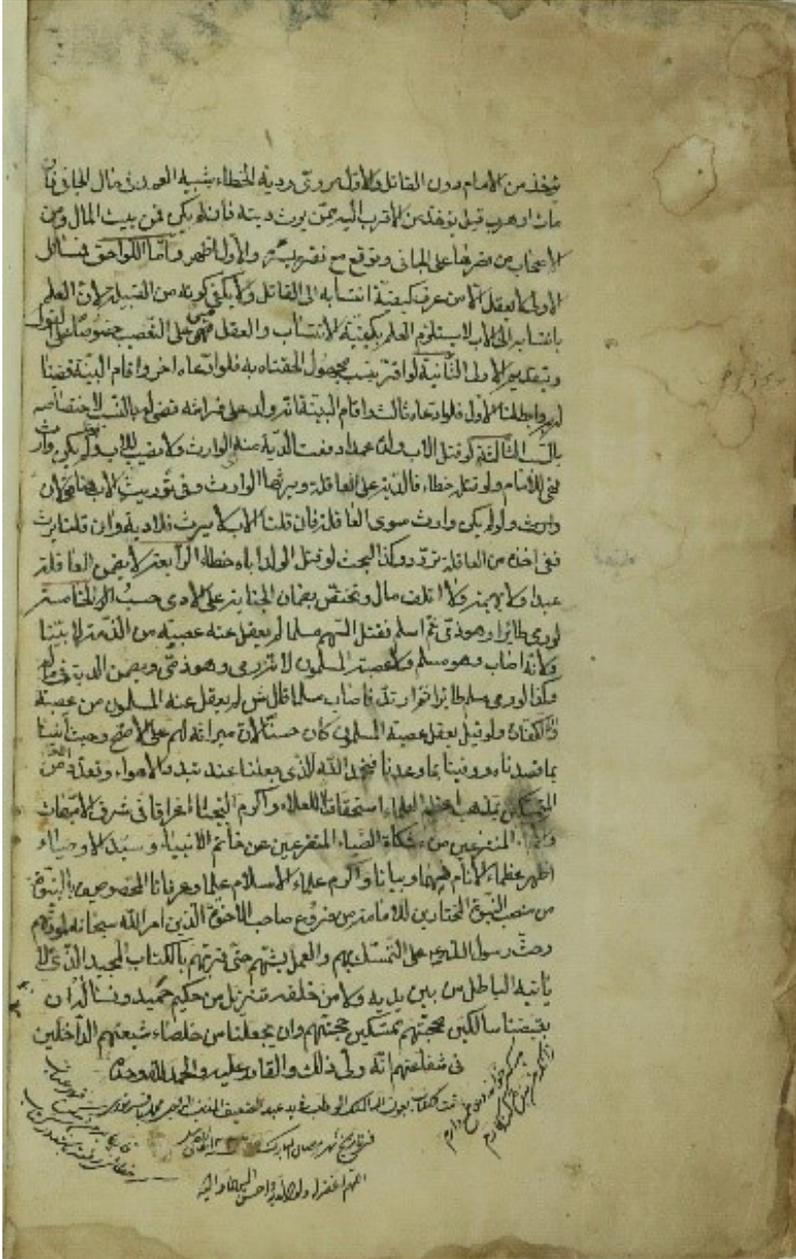
الصحيفتان الافتتاحيتان لكتاب الرجال لابن داوود بالرقم (٢)





الصحيفة الأولى من نسخة رسالة في تياسر القبلة لأهل العراق للمحقق الحلي بالرقم

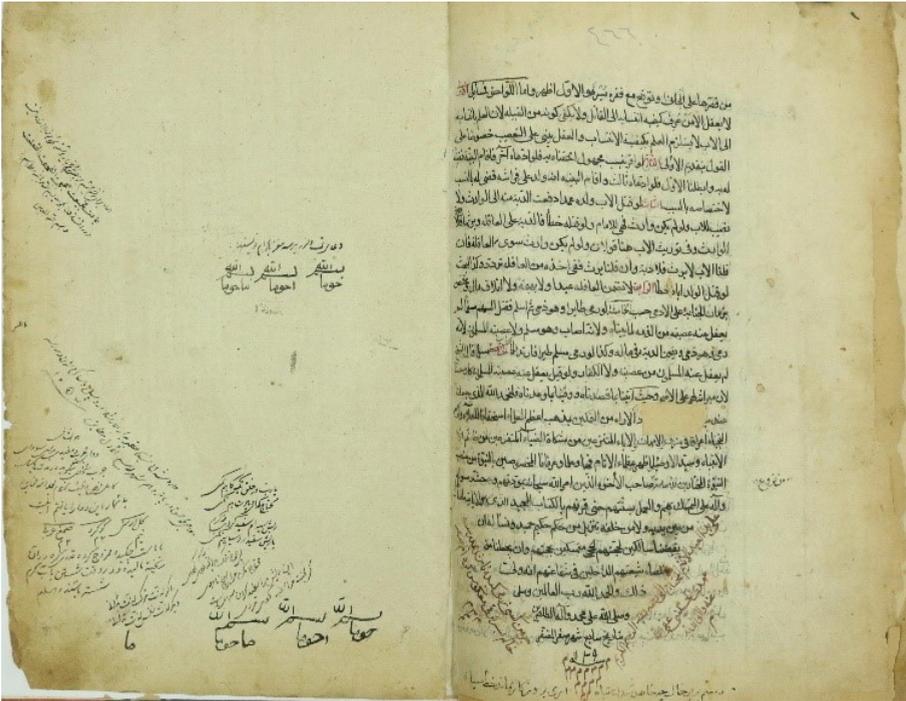
(٣)



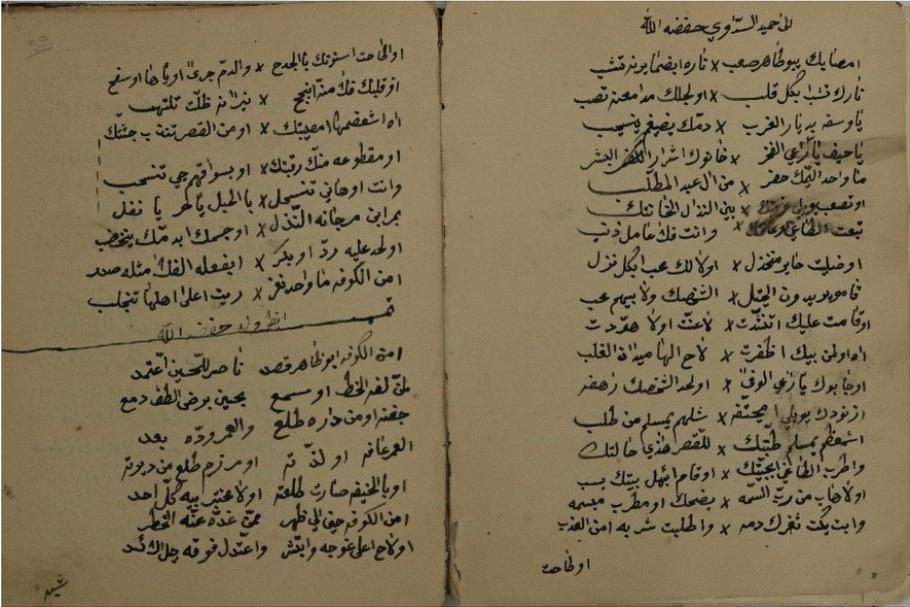
الصحيفة الأخيرة من كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي بالرقم (٤)



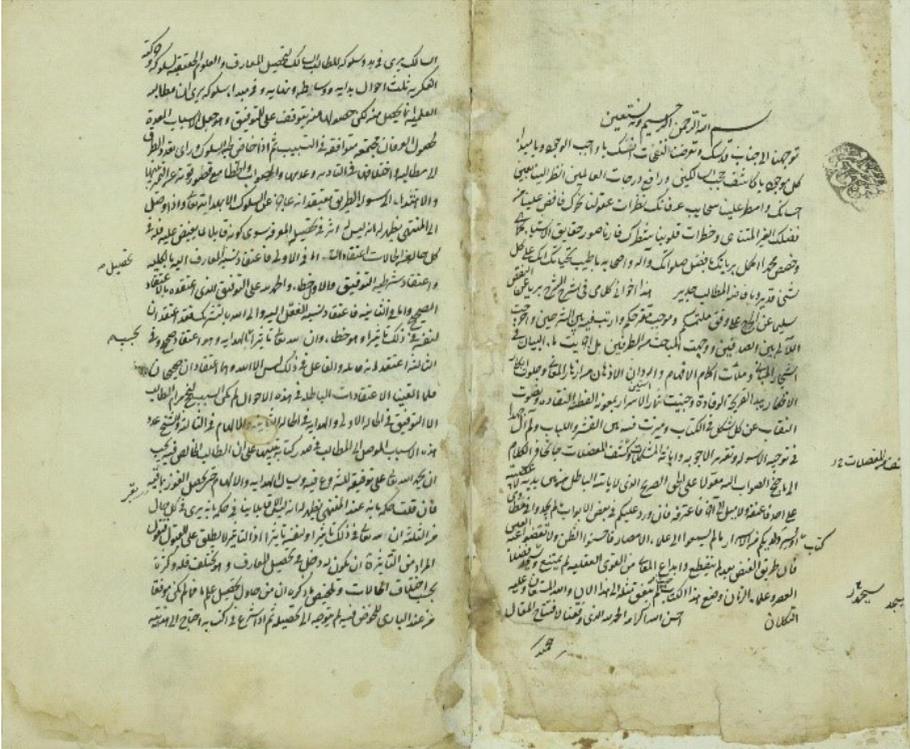
الصحيفتان الافتتاحيتان من كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحليّ بالرقم (٥)



الصحيفتان الختاميتان من كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي بالرقم (٥)

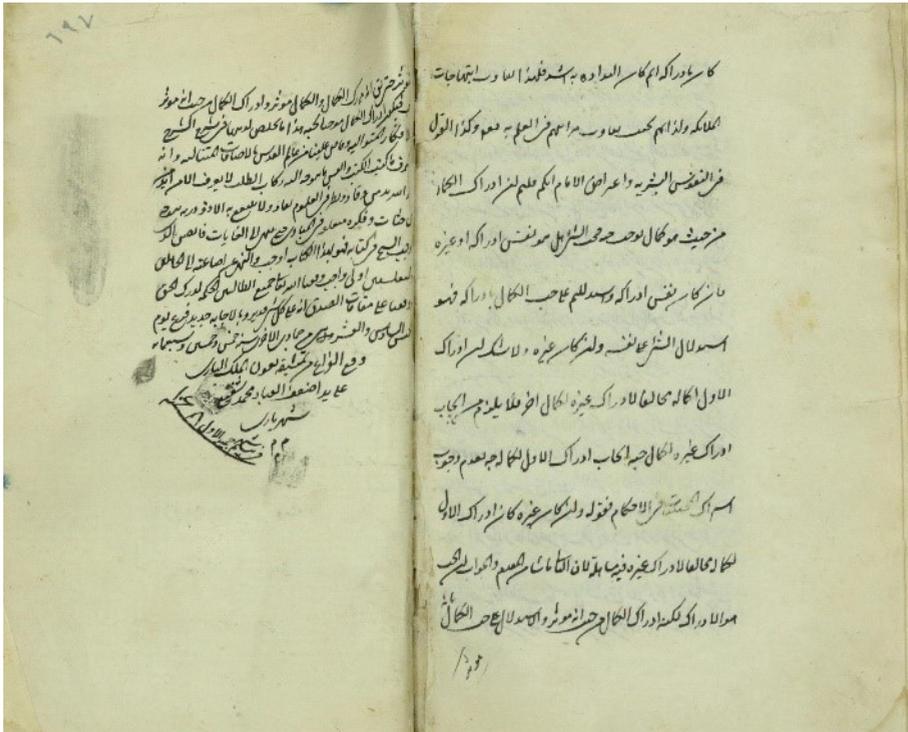


الصحيفتان الافتتاحيتان من قصائد حميد السدائي بالرقم (٧)



الصحيفتان الافتاحيتان لكتاب المحاكمات للقطب الرازي بالرقم (١١)





الصحيفتان الختامتيتان لكتاب المحاكمات للقطب الرازي بالرقم (١١)



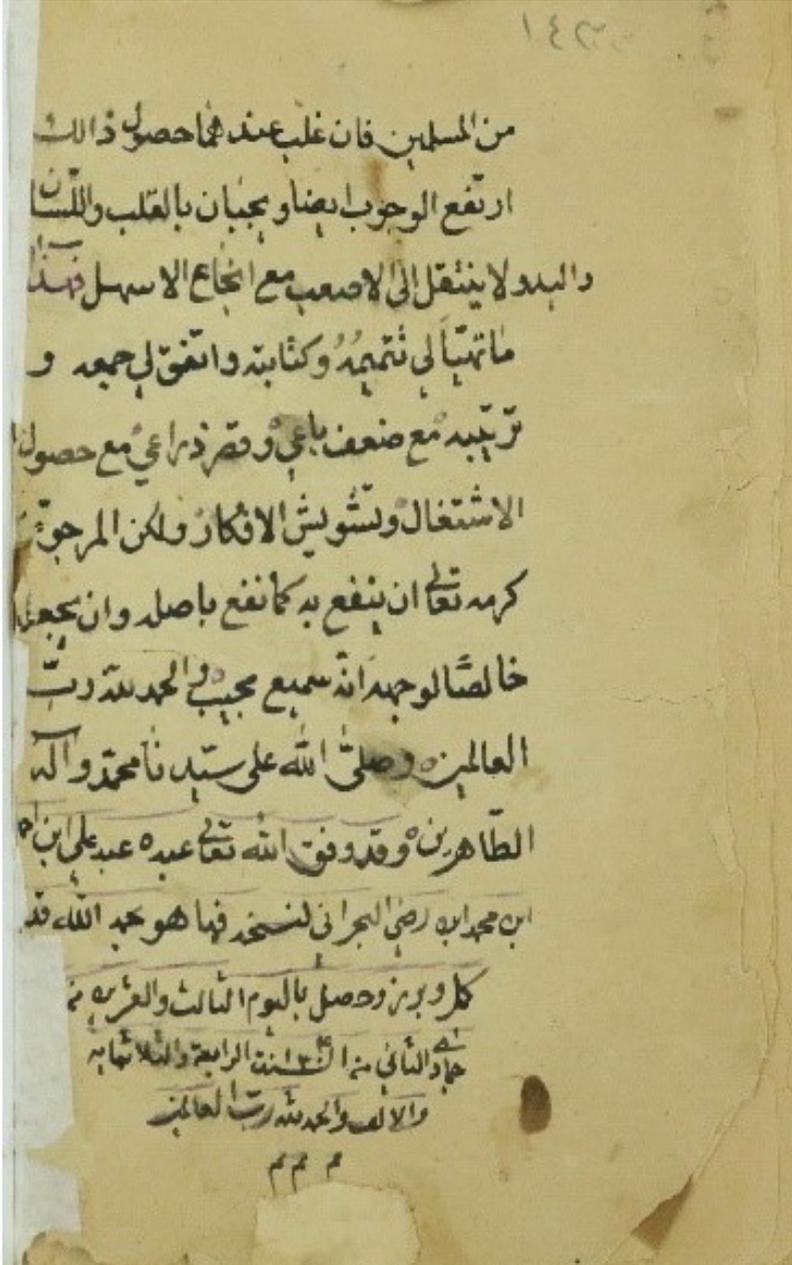
الصحيفتان الافتاحيتان من كتاب المختصر النافع للمحقق الحلي بالرقم (١٢)

الله وكفى سمع الله لمن دعأ واعيدته بعزة الله ونور  
الله وبعزة ما يحول عرش الله من جلال الله وبالإسم  
الذي يفرق بين النور والظلمة واحتجبه دون خلقه  
شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم  
قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم واعوذ بالله  
المحيط بكل شيء ولا يحيط به شيء وهو بكل شيء عليم  
لا اله الا الله محمد رسول الله **من آخر عز رسول الله**  
**صلى الله عليه وآله** برواية اخرى جمع اسم الرحمن  
الرحيم اللهم لا أعوذك باسمك وكلتك التامة  
من شر السامة والهامة واعوذ باسمك وكلتك  
التامة من شر الشيطان الرجيم اللهم اني اسالك  
باسمك وكلتك من خيرا تعطى وما تسأل رحيما  
تخفى وما تبدي اللهم اني اعوذ باسمك وكلتك التامة  
ان تعينني من شر ما يجري به الليل والنهار ان ربي الله  
الذي لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم  
الكريم اللهم انت ربي لا اله الا انت عليك توكلت  
وانت رب العرش العظيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم  
ما ساء الله وما لم تسيأ لم يكن لعلم ان الله على كل شيء

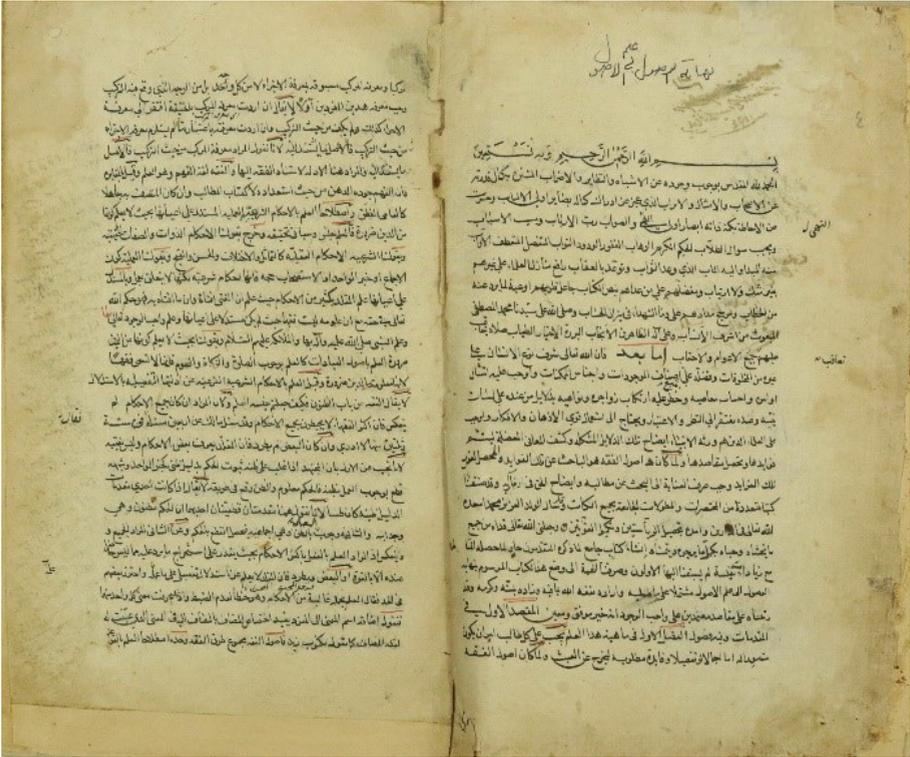
الصحيفة الأولى من كتاب مهج الدعوات لابن طاووس بالرقم (١٣)



الصحيفتان الافتتاحيتان من كتاب النافع للمقداد السيوري بالرقم (١٤)

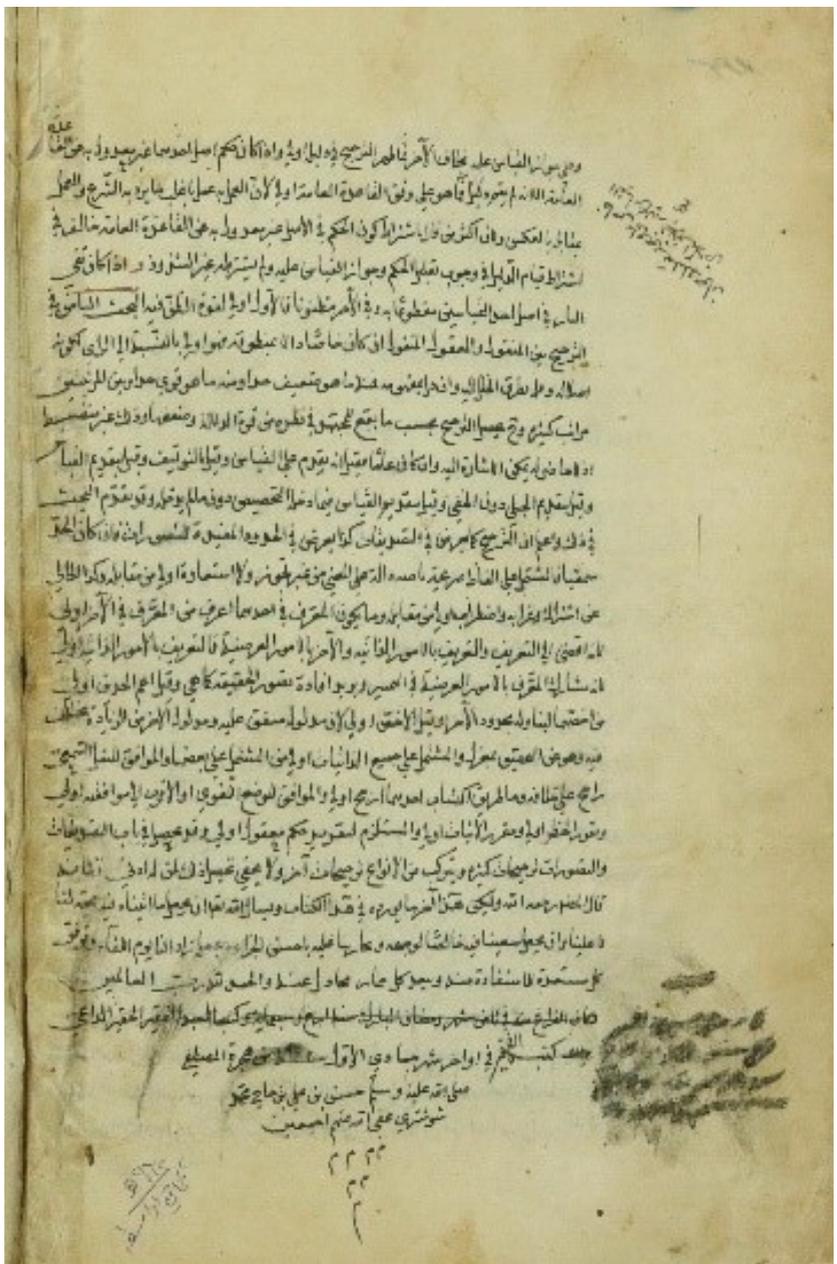


الصحيفتان الختاميتان من كتاب النافع للمقداد السيوري بالرقم (١٤)



الصحيفتان الافتتاحيتان من كتاب نهاية الأصول للعلامة الحلي بالرقم (١٥)





الصحيفة الختامية من كتاب نهاية الأصول للعلامة الحليّ بالرقم (١٥)





أثر الأوضاع العامّة على مدرسة الحلة العلميّة في

عصر فخر المحقّقين

(٦٨٢-٧٧١هـ/١٢٨٣-١٣٧٠م)

د. عباس حسن عبيس الجبوري

المديرية العامّة للتربية في بابل

*Impact of General Conditions on Hilla  
Scientific School in the Era of Fakhr  
Al-Muhaqiqin*

*(682-771 A.H/1283-1370 A.D)*

*Dr. Abbas Hassan Obais Al-Jubouri  
Babylon General Education Directorate*



## ملخص البحث

درس هذا البحث أبرز الأحداث والتطورات السياسيّة التي عاشتها مدينة الحِلّة في عصر فخر المحقّقين (٦٨٢-٧٧١هـ)، وانعكاسات هذه التطورات سلبيّاً أو إيجابيّاً على واقع الحركة العلميّة والفكريّة في مدينة الحِلّة في تلك المدّة.

قسّم البحث على مقدّمة وثلاثة مباحث وخاتمة، جاء المبحث الأوّل بمثابة مهاد تاريخيّ عن مدرسة الحِلّة العلميّة، وتعريف بشخصيّة الشيخ فخر المحقّقين وحياته، في حين درس المبحث الثاني أبرز الأوضاع والأحداث العامّة التي مرّت بها مدينة الحِلّة في عصر فخر المحقّقين، وما رافق تلك الأحداث من تأثير على المدينة وسكّانها، وبينّ المبحث الثالث أثر الأحداث والتطورات العامّة في المدينة، وانعكاسها على مدرستها العلميّة، وعلى الحركة العلميّة والفكريّة في المدينة، سواء بجوانبه الإيجابيّة أو السلبيّة، ومن ثمّ انتهى البحث بخاتمة بيّنت فيها أبرز الاستنتاجات التي توصل إليها البحث.



## Abstract

This research studied the most prominent political events and developments that the city of Hilla experienced in the era of Fakhr Al-Muhaqiqin (682-771 A.H) and the negative or positive repercussions of these developments on the reality of the scientific and intellectual movement in the city of Hilla during that period.

The research divided into an introduction, three sections and a conclusion. The first section served as a historical introduction to Hilla Scientific School, and introduced the personality and life of Sheikh Fakhr Al-Muhaqiqin, while the second section studied the most prominent conditions and public events that the city of Hilla experienced in the era of Fakhr Al-Muhaqiqin, and what accompanied those events from effect on the city and its inhabitants, The third section showed the impact and reflection of the general events and developments in the city on its scientific school, and on the scientific and intellectual movement in the city, whether in its positive or negative aspects. The research ended with a conclusion showing the most prominent conclusions reached by the research.



## المقدمة

طلّت مدينة الحِلّة الفيحاء موطن العلماء والمفكرين والأدباء، وبالرغم من كلّ ما مرّت به المدينة من ظروف سياسيّة واقتصاديّة صعبة على مرّ التاريخ، إلّا أنّنا نجد أنّ ذلك لم يكن له تأثير كبير على بقاء شعلة العلم والفكر فيها، بل وفي خضمّ الصراعات والأحداث المهولة التي مرّ بها العالم الإسلاميّ، لاسيما الاحتلال المغوليّ في القرن السابع الهجريّ، مثّلت الحِلّة الفيحاء طوق النجاة والحاضنة للعلم والعلماء، وزادت مكانتها ونتائجها العلميّة رغم الصّعب.

وبالرغم من سلامة مدينة الحِلّة من توابع الاحتلال المغوليّ للعراق وآثاره، إلّا أنّ ذلك لم يمنع من أن تكون المدينة، مسرحاً للصراعات والتغييرات السياسيّة المتكرّرة التي كانت تحدث آنذاك، وممّا لا شكّ فيه أنّ هذه الصراعات كانت لها انعكاساتها على الأوضاع الاجتماعيّة والفكريّة والعلميّة والاقتصاديّة في المدينة.

وقد حاولنا في بحثنا هذا تسليط الضوء على أبرز الأحداث والتطوّرات السياسيّة التي عاشتها مدينة الحِلّة في عصر فخر المحقّقين (٦٨٢-٧٧١هـ)، ومن ثمّ بيان أثر هذه التطوّرات وانعكاساتها سلبيّاً أو إيجابيّاً على واقع الحركة العلميّة والفكريّة في مدينة الحِلّة في تلك المدّة، رغم أنّ المصادر المتوفّرة لدينا، لاسيما كتابات علماء الحِلّة وفقهائها، نادرًا ما تطرّقت إلى الأوضاع السياسيّة، وعلاقتها بمدرسة الحِلّة العلميّة آنذاك.

أثر الأوضاع العامّة على مدرسة الحِلَّة العلميّة في عصر  
فخر المحقّقين (٦٨٢-٧١١هـ/١٢٨٣-١٣٧٠م)

فُسِّمَ البحث على مقدّمة وثلاثة مباحث وخاتمة، جاء المبحث الأوّل ليقدم مهاداً تاريخياً عن مدرسة الحِلَّة العلميّة، والتعريف بشخصيّة الشيخ فخر المحقّقين وحياته، في حين تناول المبحث الثاني أبرز الأوضاع والأحداث العامّة التي مرّت بها مدينة الحِلَّة في عصر فخر المحقّقين، وما رافق تلك الأحداث من تأثير على المدينة وسكّانها، وبين المبحث الثالث أثر الأحداث والتطوّرات العامّة في المدينة وانعكاسها على مدرستها العلميّة، وعلى الحركة العلميّة والفكريّة في المدينة، سواء بجوانبه الإيجابيّة أو السلبيّة، ومن ثمّ انتهى البحث بخاتمة بيّنت فيها أبرز الاستنتاجات التي توصل إليها البحث.



## المبحث الأول

### مدرسة الحلة العلمية أبان عصر فخر المحققين

#### أولاً: مدرسة الحلة العلمية

تميّزت مدينة الحلة الفيحاء بكونها موطناً للعلم والعلماء والنهضة العلمية والأدبية منذ الأيام الأولى لتأسيس الإمارة المزيديّة في منطقة النيل (٣٨٨-٤٩٥هـ)، الواقعة شمال شرق الحلة، إذ برز من بين أبنائها علماء وأدباء ذاع صيتهم في الآفاق، كان لهم الفضل في تشجيع النهضة العلمية فيها، ثم ترسّخت هذه النهضة على يد الأمير صدقة بن منصور مزيد الأسديّ (ت ٥٠١هـ / ١١٠٧م)، الذي مصّرها سنة (٤٩٥هـ)، لتجعل من المدينة مركزاً علمياً مهماً، ومن ثمّ ازدهرت هذه النهضة حتّى أصبحت المدينة من المدن المهمّة في العالم الإسلاميّ<sup>(١)</sup>.

احتلتّ مدينة الحلة مكانة علمية مرموقة، وأصبحت مركز إشعاع للفكر الإماميّ،

(١) ينظر: ابن نما الحلبيّ، المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسديّة، تحقيق: موسى درواكة ومحمّد عبد القادر، مكتبة الرسالة، عمّان، د.ت، ص ١٧١، عبد الجبار ناجي، الإمارة المزيديّة دراسة في وضعها السياسي والاقتصاديّ ٣٨٧-٥٥٨هـ، دار الطباعة الحديثة، البصرة، ١٩٧٠، ص ١٧٧، أغا بزرك الطهرانيّ، الذريعة في تصانيف الشيعة، ط ٢، ج ١٥، دار الأضواء، بيروت، د.ت، ص ٢، عامر عجّاج، النيل ومنطقها- دراسة في الأحوال الفكرية والاقتصادية والسياسية حتّى نهاية القرن السابع الهجريّ، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٤، ص ١٠٦-١٠٨.

امتدّ منذ القرن السابع الهجريّ، ولقراية أربعة قرون، وساهمت عدّة عوامل في ذلك، منها وجود تيارٍ محبٍّ للعلم والعلماء فيها<sup>(١)</sup>، وكذلك أفول مدرسة بغداد العلميّة بعد الاحتلال المغوليّ للمدينة، وانتقال الحركة العلميّة إلى مدينة الحِلَّة الفيحاء، التي تمكّن أبناؤها وعلماؤها من إنقاذها من آثار الاحتلال المغوليّ، بعد أن أرسلوا وفدًا إلى قيادة الجيش المغوليّ يلتمسون الأمان لبلدهم، وبذلك ظلّت الحِلَّة مأمونةً من النكبة التي حلّت بسائر البلاد بداية الاحتلال المغوليّ<sup>(٢)</sup>.

كما استقطبت الحِلَّة الهاربين من بغداد من طلبة العلم والأساتذة والفقهاء، فاجتمع فيها عددٌ كبيرٌ من الطلّاب والعلماء، وانتقل معهم النشاط العلميّ، وأخذت المدينة تشهد ما كانت تشهده بغداد من وجوه النشاط الفكريّ، من ندوات البحث والجدل، وحلقات الدراسة والمكتبات والمدارس، وغيرها، وظهر في هذه المدرسة فقهاء كبارٌ كان لهم الأثر الكبير في تطوير مناهج الفقه والأصول الإماميّة، وتجديد صياغة عمليّة الاجتهاد<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: يوسف كركوش، تاريخ الحِلَّة، ج١، المطبعة الحيدريّة، النجف، ١٩٦٥، ص٢٢.

(٢) ينظر: العلّامة المجلسيّ، بحار الأنوار، ج١٠٢، ط٢، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣، ص٢٩٧، ابن الفوطيّ، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزّاق البغداديّ، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق: د. بشّار عواد معروف ود. عماد عبد السلام رؤوف، مطبعة شريعت، قم، ١٤٢٦هـ، ص٢٣٧، الأمين، السيّد محسن العامليّ، أعيان الشيعة، تحقيق: السيّد حسن الأمين، ج١٣، ط٥، دار المعارف، بيروت، ٢٠٠٠، ص٤١٩.

(٣) ينظر: الهمدانيّ، رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ترجمة: محمّد صادق نشأت وآخرون، مراجعة وتقديم: يحيى الخشّاب، ج١، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٩٦٠، ص٢٩٥، هناء كاظم خليفة الربيعيّ، أثر علماء الحِلَّة في النشاط الفكريّ ببلاد الشام من القرن السادس إلى أواخر القرن الثامن الهجريّ، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصريّة، كلية التربيّة، ٢٠٠٢، ص٢٤.

ومن العوامل المهمّة الأخرى التي أدّت إلى ازدهار الحركة العلميّة في الحِلّة، هو خمول الحركة العلميّة في النجف، بسبب الجمود الذي حصل عند العلماء على فتاوى الشيخ الطوسي عليه السلام (ت ٤٦٠ هـ) إجلالاً وتقديساً لمكانته العلميّة، ومنزلته الرفيعة آنذاك، وقد أثر هذا الحدث تأثيراً كبيراً على النشاط العلميّ في النجف الاشراف، وفتور الحركة العلميّة فيها، ممّا أدّى إلى هجرة علماء النجف إلى مدينة الحِلّة، لاسيما بعد النشاط العلميّ الذي ظهر على يد الشيخ العلامة ابن إدريس الحليّ، ومن بعده من العلماء<sup>(١)</sup>.

ومن ثمّ فقد شهدت مدينة الحِلّة ازدهاراً معرفياً لم يسبق له مثيل من قبل، وأصبحت مدرسة الحِلّة من أعظم المدارس الفقهيّة في التاريخ الشيعي، وقد خرّجت علماء ومحقّقين وفقهاء كبار، كان لهم الأثر الكبير في تطوير مناهج الفقه والأصول الإماميّة، وتجديد صياغة عمليّة الاجتهاد، وتنظيم أبواب الفقه، وصنّفوا مئات الكتب في الفقه والعقيدة والكلام.

ومن رواد هذا التحوّل المعرفي ابن إدريس الحليّ (ت ٥٩٨ هـ / ١٢٠١ م)، سبّط الشيخ الطوسي، وهو فقيه الشيعة، وكان من فضلاء الفقهاء والعارفين بأصول الشريعة، تميّز ابن إدريس عمّا سبقه من العلماء بقدرته على النقد والتحليل، إذ كان فقيهاً أصولياً بحثاً، ومجتهداً صرفاً، وهو أوّل من فتح باب الطعن على الشيخ الطوسي<sup>(٢)</sup>. والسيد شمس الدين فخار بن معد بن فخار الموسويّ (ت ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م)، من أجلاء علماء الإماميّة في القرن السابع الهجريّ، تتلمذ على يديه الكثير من طلبة العلم،

(١) ينظر: محمّد مهدي بحر العلوم، رجال السيّد بحر العلوم، ج ٢، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٦٥، ص ٣٧.

(٢) محمّد عليّ الأنصاريّ، الموسوعة الفقهيّة الميسّرة، ج ١، مجمع الفكر الإسلاميّ، د.مك، ١٤١٥ هـ، ص ٥٠-٥١.

وفي مختلف الفنون<sup>(١)</sup>، وسديد الدين يوسف بن المطهر الحليّ (حيّاً ٦٦٥هـ)، والد العلامة الحليّ، وأبو الفضائل أحمد بن موسى بن طاووس (ت ٦٧٣هـ)، من أسرة آل طاووس المشهورة بالعلم والصّلاح، وكان أبو الفضائل أحد أركان هذه الأسرة العريقة<sup>(٢)</sup>، والمحقّق الحليّ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن سعيد (ت ٦٧٨هـ)، وهو أحد أساطين رجال الشيعة، وفقهاء آل مُحَمَّد ﷺ، كان محقّق الفقهاء، ومدقّق العلماء<sup>(٣)</sup>، والشيخ يحيى بن أحمد بن يحيى بن سعيد بن الحسن الهذليّ الحليّ (ت ٦٩٠هـ/١٢٩٦م)، كان أحد أعلام القرن السابع، وكان جامعاً لفنون العلوم الأدبية الفقهية والأصولية، وكان أروع الفضلاء وأزهدهم، ومن كبار العلماء والفقهاء البارعين لمدينة الحلة الذين ذاع صيتهم في الآفاق، نظراً للمكانة العلمية التي احتلّها في زمانه<sup>(٤)</sup>، والعلامة الحليّ الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ)، كان عظيم الشأن، رفيع المنزلة، لم يترك باباً من أبواب العلوم الدينية إلّا وطرقه، وترك فيه أثراً بارزاً، وهو أشهر من أن يُعرف<sup>(٥)</sup>، وولده فخر

(١) الحُرّ العامليّ، أمل الآمل، تحقيق: أحمد الحسيني، دار الكتاب الإسلاميّ، ج ٢، قم المقدّسة، ١٣٦٢هـ. ش، ص ٢١٤، الأفتدي، الميرزا عبد الله الأصفهانيّ، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيّد محمّد المرعشيّ والسيّد أحمد الحسيني، ج ٤، مطبعة الخيام، قم المقدّسة، ١٤٠١هـ، ص ٣١٩.

(٢) يوسف كركوش، المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٦-٢٩.

(٣) الحُرّ العامليّ، أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٢٩، الأفتدي، رياض العلماء، ج ٥، ص ١٠-١١.

(٤) التفرّشيّ، أغا مير مصطفى بن الحسين الحسيني، نقد الرجال، ج ٥، طبعة حجر، طهران، ١٣١٨هـ، ص ٦١، الحُرّ العامليّ، أمل الآمل، ج ٢، ص ٣٤٧، ابن داوود الحليّ، رجال ابن داوود، تحقيق وتقديم: السيّد محمّد صادق آل بحر العلوم، منشورات مطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م، ص ٢٠٢، الأردبيليّ، محمّد بن عليّ الغرويّ الحائريّ، جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد، ج ٢، مطبعة شركة رنكين، طهران، ١٣٣٦هـ، ص ٣٢٤.

(٥) عبد العزيز الطباطبائيّ، مكتبة العلامة الحليّ، مطبعة ستاره، قم المقدّسة، ١٤١٦هـ، ص ١٦٩، =

المحقّقين الذي سنأتي على ذكره لاحقاً، وغيرهم الكثير من فطاحل العلماء ورجال الفكر في ذلك العصر.

## ثانياً: فخر المحقّقين حياته وسيرته

### نَسْبُهُ وَحَيَاتِهِ:

أبو طالب محمّد بن الحسن العلامّة بن يوسف بن المطهر الحليّ المعروف بفخر المحقّقين، من أعلام مذهب أهل البيت عليهم السلام وثقاتهم، ومن أبرز الشخصيات العلميّة في المجتمع الحليّ، بل في العالم الفقهيّ الشيعيّ آنذاك، ولد في مدينة الحلة في ٢٢ جمادى الآخرة سنة (٦٨٢هـ / ١٢٨٣م)، تتلمذ على يد أبيه العلامّة الحليّ عليه السلام، ونشأ وترعرع في أحضانه، وقرأ عليه مختلف العلوم العقليّة والنقليّة<sup>(١)</sup>.

ينتمي فخر المحقّقين إلى واحدة من أشهر الأسر العلميّة في مدينة الحلة الفيحاء، ألا وهي أسرة آل المطهر الحليّ، التي يرجع نسبها إلى قبيلة بني أسد العربيّة التي أسّست الإمارة الزيديّة في الحلة سنة (٤٩٥هـ)، وقد برز من أبناء هذه الأسرة الجليلة العديد من كبار علماء وفقهاء مذهب أهل البيت عليهم السلام الذين إنمازوا بنوعهم العلميّ، ومكانتهم السامية، وموهبتهم المتميّزة، وتفوّقهم في شتّى العلوم، سواء الدينيّة أو الأدبيّة أو غيرها، وفي مقدّمة علماء هذه الأسرة الكريمة يأتي سديد الدين يوسف بن المطهر

=النوريّ، الميرزا حسين الطبرسيّ، خاتمة مستدرك الوسائل، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج ٢، مطبعة ستاره، قم المقدّسة، ١٤١٧هـ، ص ١٧، الأفتدي، رياض العلماء، ج ١، ص ٣٦١، ابن داوود، الرجال، ص ٧٨.

(١) فخر المحقّقين محمّد بن الحسن بن المطهر الحليّ، الرسائل الفخرية في معرفة النية، تحقيق: صفاء الدين البصريّ، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضويّة المقدّسة، مشهد المقدّسة، ١٤١١هـ، ص ٩.

الحليّ، والد العلامة، وولديه عليّ بن يوسف بن المطهر الحليّ (ت ٧١٠هـ)، والحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحليّ، وولده محمّد بن الحسن فخر المحققين، وولدي فخر المحققين، الفقيه محمّد بن محمّد بن المتوفّى في القرن الثامن الهجريّ، والفقيه يحيى بن محمّد<sup>(١)</sup>.

### ما قيل فيه:

أشاد عدد كبير من العلماء والفقهاء، وأصحاب التراجم والسّير من الموالين والمخالفين، ومن القدماء والمعاصرين، بالشيخ فخر المحققين، وأشاروا إلى مكانته ومنزلته العلمية الرفيعة، وفي مقدّماتهم والده العلامة الحليّ، الذي أثنى عليه في أكثر من موضع في كتبه، نقتصر منها على ما ذكره عنه في مقدّمة كتابه الألفين «أجبت سؤال ولدي العزيز محمّد أصلح الله له أمر داريه، كما هو برُّ بالديه، ورزقه أسباب السعادات الدنيويّة والأخرويّة، كما أطاعني في استعمال قواه العقليّة والحسيّة، وأسعفه ببلوغ آماله كما أَرْضاني بأقواله وأفعاله، وجمع له بين الرياستين، كما أنّه لم يعصني طرفة عين، من إملاء هذا الكتاب الموسوم بكتاب الألفين... وجعلت ثوابه لولدي محمّد وقاني الله عليه كلّ محذور، وصرف عنه جميع الشرور، وبلغه جميع أمانيه، وكفاه الله أمر معاديه وشانيه»<sup>(٢)</sup>.

(١) البحرانيّ، الشيخ يوسف بن إبراهيم بن أحمد، لؤلؤة البحرين، تحقيق: محمّد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، النجف، د.ت، ص ٢٦٦-٢٦٧، ابن داوود، الرجال، ص ٧٨، الحرّ العامليّ، أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٠٤، عمر كحالة، معجم المؤلّفين، ج ٧، مكتبة المثنى، بيروت، د.ت، ص ٢٦٦، الحرّ العامليّ، أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٦٠-٢٦١، الأفتندي، رياض العلماء، ج ٥، ص ٣٧٢، الطهرانيّ، آغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، ج ٨، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٣٠هـ، ص ٢٤٠.

(٢) العلامة الحليّ، الألفين، مكتبة الألفين، الكويت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ص ٢١-٢٢.

وكذلك ما ذكره عنه في كتاب (تذكرة الفقهاء): «وقد عزمنا في هذا الكتاب الموسوم بـ(تذكرة الفقهاء) على تلخيص فتاوى العلماء... إجابةً لالتماس أحبّ الخلق إليّ، وأعزّهم عليّ، ولدي محمّد، أمده الله تعالى بالسعادات، ووفقه لجميع الخيرات، وأيده بالتوفيق، وسلك به نهج التحقيق، ورزقه كلّ خير، ودفع عنه كلّ شرّ، وآتاه عمراً مديداً سعيداً، وعيشاً هنيئاً رغيداً، ووقاه الله كلّ محذور، وجعلني فداه في جميع الأمور»<sup>(١)</sup>.

ووصفه الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي العامليّ (ت ٧٨٦هـ) بـ«الشيخ الإمام، سلطان العلماء ومنتهى الفضلاء، والنبلاء، خاتمة المجتهدين، فخر الملة والدين، أبو طالب محمّد ابن الشيخ الإمام السعيد جمال الدين بن المطهر مدّ الله في عمره مدداً، وجعل بينه وبين الحادثات سداً»<sup>(٢)</sup>.

وقال عنه تلميذه السيّد تاج الدين بن معيّة الحلبيّ في إجازته: «مولانا الشيخ الإمام العلامة، بقيّة الفضلاء، أنموذج العلماء، فخر الملة والحقّ والدين، محمّد ابن المطهر حرس الله نفسه، وأنمى غرسه»<sup>(٣)</sup>.

وذكره الشهيد الثاني زين الدين الجبعيّ العامليّ (ت ٩٦٥هـ) بالقول: «أبو طالب محمّد ابن الحسن بن يوسف بن المطهر، من وجوه الطائفة وأعيانها، تلمذ على أبيه العلامة الحلبيّ، ونشأ برعايته وعنايته، وقرأ عليه مختلف العلوم النقليّة والعقليّة، وبرز في ذلك كلّ»<sup>(٤)</sup>.

(١) العلامة الحلبيّ، تذكرة الفقهاء، تحقيق: مؤسّسة آل البيت للإحياء التراث، ج ١، مطبعة مهر، قم المقدّسة، ١٤١٤هـ، ص ٤.

(٢) الشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكّي العامليّ، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، ج ١، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ط ٢، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤١٧هـ، ص ١٧.

(٣) المجلسيّ، بحار الأنوار، ج ١٠٦، ص ٤١.

(٤) الشهيد الثاني، الروضة البهيّة في شرح اللمعة دمشقيّة، ج ١، تحقيق: السيّد محمّد كلانتر، =

وقال عنه الشيخ عباس القمّي (ت ١٣٥٩هـ) في الفوائد الرضويّة: «محمد بن الحسن بن يوسف المطهر الحليّ، أبو طالب المعبر عنه بفخر الدين، وفخر المحققين، العالم، المحقق، النقاد، المدقق، المؤيد المسدد، وحيد عصره، وفريد دهره، وجه من وجوه هذه الطائفة وثقاتها، وشيخ الأمة وفتاها، جليل القدر، عظيم المنزلة»<sup>(١)</sup>.

وقال عنه ابن الفوطي: «كريم الأخلاق، فصيح العبارة، مليح الأشارة... وله ذهنٌ حادٌّ، وخاطرٌ نقادٌ، وفخر الدين ذو الفخر الفخم، والعلم الجمّ، والنفس الأبيّة، والهمة العليّة...»<sup>(٢)</sup>. وغيرهم الكثير.

#### شيوخه:

١. والده العلامة الحليّ.
٢. عمّه الشيخ رضي الدين عليّ بن يوسف بن المطهر الحليّ (ت ٧١٠هـ/ ١٣١٠م)<sup>(٣)</sup>.

#### تلامذته:

١. الشيخ محمد بن مكّي العامليّ، المعروف بالشهيد الأوّل.
٢. الشيخ حسن بن نجم الدين المدنيّ.

= منشورات جامعة النجف الدينيّة، ١٣٨٦هـ، ص ٧٥.

(١) عبّاس القمّيّ، الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة، تحقيق: باصر باقري بيدهندي، ج ٢، انتشارات مؤسّسة بوستان كتاب، د.م، ١٣٨٥هـ، ص ٤٨٦.

(٢) ابن الفوطيّ، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: د. مصطفى جواد، ج ١، ص ٣٤، المطبعة الهاشميّة، دمشق، ١٩٦٢-١٩٦٧، ص ٣١٨.

(٣) الحرّ العامليّ، أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٠٥، البحرانيّ، لؤلؤة البحرين، ص ٢٧٣، المجلسيّ، بحار الأنوار، ج ١٣، ص ١٠.

٣. الشيخ فخر الدين أحمد بن عبد الله المتوجّج البحرانيّ.
٤. السيّد تاج الدين محمّد بن معيّة.
٥. الشيخ ظهير الدين محمّد بن محمّد بن المطهر الحليّ.
٦. السيّد عبد الكريم بن محمّد الأعرج الحسينيّ.
٧. الشيخ ظهير الدين ولد السعيد تاج الدين.
٨. عبد الله الأعرج.
٩. الشيخ عليّ بن عبد الحميد النيليّ.
١٠. السيّد عميد الدين عبد المطلب بن محمّد بن عليّ بن الأعرج الحسينيّ.
١١. السيّد حيدر الأمليّ.
١٢. عبد العزيز بن سرايا (صفيّ الدين الحليّ).
١٣. الشيخ محمّد بن صدفة بن حسين بن فائز<sup>(١)</sup>.
١٤. السيّد ناصر الدين حمزة بن حمزة بن محمّد الحسينيّ.
١٥. الشيخ عليّ بن مظاهر الواسطيّ<sup>(٢)</sup>.
١٦. الشيخ عليّ بن يوسف بن عبد الجليل.
١٧. محمّد بن يعقوب الشيرازيّ الفيروزآباديّ.

(١) حسن عيسى الحكيم، المفصل في تاريخ النجف الأشرف، ج ٤، مطبعة شريعت، قم، ١٤٢٧ هـ،

ص ١٢١-١٢٨، الطهرانيّ، طبقات أعلام الشيعة، ج ٣، ص ٦٥.

(٢) الأفندي، رياض العلماء، ج ٤، ص ٢٦٤.

١٨. الشيخ الجليل جمال الدين يحيى بن عبد الملك الواسطي<sup>(١)</sup>.
١٩. السيّد الأجل بهاء الدين عليّ بن غياث الدّين عبد الكريم النيليّ النجفيّ.
٢٠. موسى بن جعفر بن عيسى الحدّاد.
٢١. كمال الدين عبد الرزّاق بن الفوطيّ.
٢٢. محمّد بن هلال الآويّ.
٢٣. السيّد مهتأ بن سنان الحسينيّ.
- وغيرهم من العلماء الأفاضل<sup>(٢)</sup>.

### مؤلّفاته نذكر منها:

١. إيضاح الفوائد في حلّ مشكلات القواعد.
٢. شرح خطبة القواعد المسمّى بجامع الفوائد.
٣. الرسالة الفخرية في معرفة النية.
٤. معراج اليقين في شرح نهج المسترشدين في أصول الدين.
٥. أجوبة مسائل السيّد مهتأ بن سنان المدنيّ.
٦. حاشية الإرشاد.
٧. الكافية الوافية في الكلام.
٨. شرح كتاب نهج المسترشدين.

(١) المجلسيّ، بحار الأنوار، ج ١٠٤، ص ١٧٦.

(٢) ينظر: الطهرانيّ، كتاب طبقات الشيعة في القرن الثامن.

٩. شرح كتاب مبادئ الأصول.

١٠. ثلاث وأربعون حديثاً نبوياً.

١١. شرح كتاب تهذيب الأصول المسمّى (غاية السؤول في شرح تهذيب الأصول).

١٢. المسائل الحيدريّة<sup>(١)</sup>.

### وفاته:

توفيَّ الشيخ فخر المحقّقين رحمته الله ليلة الجمعة الخامس والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة (١٧٧١هـ)، ودُفن في النجف الأشرف، قرب مرقد أبيه في الحضرة العلويّة المطهّرة، فيكون بذلك عمره الشريف تسعاً وثمانين عاماً تقريباً<sup>(٢)</sup>.

## المبحث الثاني

### الأوضاع العامة في مدينة الحلة ٦٨٢-٧٧١ هـ

#### أولاً: العهد المغولي (٦٨٢-٧٣٦هـ)

أسهمت مجموعة من العوامل السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، في تمتع مدينة الحلة بكونها مركزاً علمياً وفكرياً ظلّ يشعُّ بالعلم والنور، في وقتٍ كانت فيه أغلب مدن العراق والشرق الإسلامي تعيش حالة من الجهل والظلام والتخلف<sup>(١)</sup>.

وفي المدة ما بين عامي (٦٨٢-٧٧١هـ)، التي تمثل مدّة حياة فخر المحققين، كانت مدينة الحلة إحدى توابع الدولة المغولية الإيلخانية في العراق، وما يميّز المدينة خلال حكم هذه الدولة، هو استقرار أوضاعها السياسية النسبي، مقارنةً مع بقية مدن العراق، فضلاً عن سلامة المدينة وأهلها من آثار الاحتلال المغولي للعراق، وما تبعه من أحداث جسيمة تعرّضت لها مدن العراق، لاسيما بغداد، من دمار وتخريب على يد جيوش المغول<sup>(٢)</sup>.

(١) إيمان عبيد ونّاس، الصلات الثقافية بين الحلة ومدن الشرق الإسلامي من خلال الرحلات العلمية من القرن السابع حتّى نهاية القرن التاسع الهجريين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٧، ص ٢١٣.

(٢) عبّاس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، الدار العربية للموسوعات، د.م، د.ت، ج ١، ص ٣٩، ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣٦٠.

ويعود الفضل في سلامة المدينة ونجاتها من هكذا عمليات إلى فطنة العلماء الموجودين فيها ونباهتهم، إذ اتفق عدد من علماء الحِلَّة وفقهائها على ضرورة مكتابة السلطان المغولي هولاكو، والعمل على ثنيه عن غزو المدينة ودخولها بقواته بعد احتلاله لبغداد، فتمَّ تشكيل وفد من أهالي المدينة ترأسه السيّد مجد الدين بن طاووس، والتقى الوفد بهولاكو، وطلبوا منه عدم التعرّض إلى المدينة، وأن يضع أحد أمرائه حاكمًا على المدينة، فوافق على طلباتهم، وعين الأمير بجلي النخجواني حاكمًا على المدينة<sup>(١)</sup>.

ومن ثمَّ تمكَّن أهالي المدينة وعلماؤها من الحفاظ على مدينتهم من الدمار والتخريب الذي كان سيقع عليها لا محالة لو هاجمتها جيوش المغول، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل إنَّ استقرار المدينة وعدم تعرّضها للدمار كان عاملاً مهمًّا وأساسيًّا في الحفاظ على ما تبقى من التراث الإسلامي، ومنع إتلافه وتدميره، إذ انبرى الكثير من علماء الحِلَّة وسكّانها إلى شراء الآثار العلميّة والكتب والمخطوطات من بغداد، وجلبها إلى الحِلَّة، فسلّمت هذه النفائس من الدمار الذي تعرّضت له مثيلاتها في بغداد<sup>(٢)</sup>.

شهد عصر فخر المحقّقين ومدّة حياته التي قاربت التسعين عامًا، الكثير من الأحداث والتطوّرات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي كان لها وقعها وأثرها الواضح على سكّان المدينة، وفي السنة التي ولد فيها فخر المحقّقين، كانت مدينة الحِلَّة الفيحاء تحت حكم الأمير لطف الله بن قوام الدين محمّد، وهو من آل الجويني، وامتدَّ حكمه على الحِلَّة من سنة (٦٧٧هـ) حتّى عام (٦٨٣هـ)<sup>(٣)</sup>.

(١) رنا سليم شاكر العزّاوي، الحِلَّة في العصر المغوليّ الإيلخانيّ (٦٥٦-٧٣٦هـ/١٢٥٨-١٣٣٥م)، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٥، ص ٣٦.  
(٢) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة، ص ٣٦١، العزّاوي، تاريخ العراق، ج ١، ص ٤٠.  
(٣) عماد عبد السلام رؤوف، إدارة العراق (الأسر الحاكمة ورجال الإدارة والقضاء في العراق في القرون المتأخّرة)، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٩٢، ص ٢٨١.

تولّى حكم الحلة بعد لطف الله الجويني، صفّي الدين أبو المكارم بن حمزة بن محاسن العكرشي، وهو خال الشاعر صفّي الدين الحلّي لأمه، وقيل إنه جدّه، ومن أسرة نبيلة لها مكانة كبيرة في العهدين العبّاسيّ والمغوليّ، تولّى حكم مدينة الحلة مرّتين، كانت الأولى في العهد العبّاسيّ، وانتهت سنة (٦٥٤هـ)، ثمّ تولّى صدارة الحلة للمرة الثانية في العهد المغوليّ سنة (٦٨٣هـ / ١٢٨٤م)، واستمرّ حكمه للمدينة حتّى عام (٦٨٥هـ / ١٢٨٦م)<sup>(١)</sup>، وقد شهدت الحلة ومدن الفرات الأوسط خلال هذه المدّة فيضان الفرات، وغرق الكثير من الأراضي، كما ظهر خلال عهده رجل في سواد الحلة ادّعى أنّه نائب صاحب الزمان ﷺ، وكان يدعى أبو صالح، وانضمّ إليه عدد من عوام الناس وجهلّتهم، وقصد الحلة، وطلب من ابن محاسن أن يستدعيه إليه، ثمّ جرى قتال شديد بين الطّرفين، فهزم ابن محاسن وجماعة من أصحابه، ولم يدخل أبو صالح إلى الحلة، وإنّما توجه إلى قوسان، حيث لاحقه شحنة العراق، فقتل أبو صالح وجماعة من أصحابه، وقطعت رؤوسهم، وحملت إلى بغداد، وعُلقت هناك<sup>(٢)</sup>.

توفيّ ابن محاسن سنة (٦٨٣هـ)، بعد أن أمر بقتله زين الدين هبة الله من آل أبي الفضل، إذ طلب من أصحابه أن يقتلوه، فقتل رفساً بالأرجل، وهو يصلّي في مسجده، وتولّى حكم الحلة بعده فخر الدين مظفر بن الطراح (ت ٦٩٤هـ)، وهو من رجال العصر المغوليّ في العراق، وتولّى عدّة مناصب إداريّة في عهدهم، وكان جواداً، سخياً، وافر السّطوة والنّاموس، حازماً مهيباً، صاحب سياسة راسخة، يخافه الأعراب وسائر الرعايا، مهّد البلاد وعمّمها، نظم الشعر، وله أشعار كثيرة<sup>(٣)</sup>.

(١) عبد الرضا عوض، الحلة وحكامها، دار الفرات، ط ٢، الحلة، ٢٠١٢، ص ٣١، ٣٦، صفّي الدين الحلّي، ديوان صفّي الدين الحلّي، دار صادر، بيروت، د.ت، ص ٢٠-٢٣، ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص ٣٠٣.

(٢) يوسف كركوش الحلّي، تاريخ الحلة، ج ١، ص ٩٨-٩٩، ١٠٣-١٠٥.

(٣) ابن الفوطيّ، الحوادث الجامعة، ص ٤١٩، العزّاويّ، تاريخ العراق، ج ١، ص ٢٨١.

تولّى حكم مدينة الحِلَّة ثلاث مرّات خلال العهد المغوليّ، كانت الأولى سنة (٦٧٣هـ/ ١٢٧٤م)، ثمّ أُعيد تنصيب ابن الطراح على الحِلَّة للمرّة الثانية سنة (٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، بعد أن عُزل من الأعمال الواسطيّة، وجرى تعيينه صدرًا لمدينة الحِلَّة، وخلال عهده الثاني هذا، الذي قارب العام، شهدت بغداد ومدينة الحِلَّة غلاءً في الأسعار، ونقصًا في الغذاء، وتفشّيًا في الأمراض، زيادةً على غرق المدينة وبعض المدن الأخرى كالكوّفة وهيت والأبّار، نتيجة لارتفاع مناسيب المياه بشكلٍ كبير، وفيضان نهر الفرات، ولم يبقَ في منصبه طويلاً، إذ سرعان ما عُزل عن منصبه عام (٦٨٦هـ/ ١٢٨٧م)<sup>(١)</sup>.

مُنحت صدارة الحِلَّة بعدها إلى مجد الدين إسماعيل بن إلياس، وكان فاضلاً، أديباً، سخياً، ولكنه لم يستمر طويلاً في حكم المدينة، ففي سنة (٦٨٨هـ/ ١٢٩٥م) تولى حكم العراق فخر الدولة إيليا بن صفّي الدولة، والذي طالب الولاة والعَمّال بالإيفاء بما عليهم من أموال، وضيّق عليهم بشدّة، وكان مجد الدين إسماعيل بن إلياس من بينهم، فلم يتمكّن من سداد ما طالبه به فخر الدولة، فألقى القبض عليه، وصدّرت أملاكه وأمواله، وعوقب بالتعذيب والضرب والإهانة، ثمّ قُطع رأسه في الثاني والعشرين من جمادى الآخرة سنة (٦٨٨هـ/ ١٢٨٨م)<sup>(٢)</sup>، وهو الأمر الذي يُظهر لنا مدى قسوة الحُكّام المغول في جباية الأموال واستيفائها بالقوّة والتعسّف، ومن لا يتمكّن من تسديد الأموال، تكون أمواله وبيته وممتلكاته عرضة للنهب والبيع.

(١) ابن الفوطي، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسّسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ١٤١٦هـ، ج٣، ص٢٠٦-٢٠٧، العزّاويّ، تاريخ العراق، ج١، ص٢٨١، ٣١٧، ٣٦٩.

(٢) الذهبيّ، شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايّاز، تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، ج٥١، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٨٧م، ص٣٢٥، الصفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ج٩، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م، ص١٤٢.

وبعد مقتل مجد الدين، أعيد فخر الدين ابن الطراح إلى صدارة الحلة للمرة الثالثة، واستمرت ولايته على أعمالها إلى عام (٦٩٤هـ/١٢٩٤م)، حيث عُزل عن صدارة الحلة، وتولّى صدارة قوسان وواسط والبصرة، وأخلفه على صدارة المدينة الأمير الفارسي دولة شاه بن سنجر الصاحبى، الذي في عهده زار السلطان غازان مدينة الحلة خلال طريقه إلى زيارة النجف وكربلاء، وبنى في المدينة دارًا سُمّي بـ(دار السيادة)<sup>(١)</sup>.

آل حكم الحلة بعده إلى زين الدولة هبة الله بن أبي طاهر العلوي، واستمر في صدارته عليها حتى مقتله سنة (٧٠١هـ) على يد بني محاسن؛ ثارًا لدم صفي الدين ابن محاسن، وتولّى الحكم بعده جلال الدين بن أبي طاهر بن محاسن، وخلال عهده استمرت الاضطرابات والنزاعات بين أسرتي آل محاسن وآل أبي الفضل، فضلًا عن غارات الأعراب والقبائل على المدينة<sup>(٢)</sup>.

دفع تدهور الأوضاع في مدينة الحلة بالسلطان الأيلخاني أوجتايو خدابنده إلى منح حكم مدينة الحلة سنة (٧١٢هـ/١٣١٢م)، إلى الأمير العربي حسام الدين مهنا ابن عيسى بن مهنا من آل فضل بن ربيعة، وهم فرع من قبيلة طي، ارتحلوا في عدّة مناطق، وتنقلوا ما بين الشام والجزيرة والحجاز.

وكان مهنا رجلًا مهيبًا كبير القدر، مشهورًا بكرمه وحلمه، حكم في عدّة

(١) الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، مج ٧، ط ٦، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٢٥٦، عبد الرضا عوض، الحلة وحكامها، ص ٣٥-٣٧، محمّد ضايغ حسون وآخرون، البصرة في العصر المغولي (الأيلخاني) دراسة في أحوالها السياسيّة والإداريّة (٦٥٦-٧٣٨هـ/١٢٥٨-١٣٣٧م)، مجلّة كليّة التربية الأساسيّة، جامعة بابل، العدد ٧، أيار ٢٠١٢، ص ٩٤-٩٥.

(٢) يوسف كركوش الحلي، تاريخ الحلة، ج ١، ص ٩٦-٩٧، عماد عبد السلام رؤوف، الأسر الحاكمة، ص ٢٨٢.

مناطق من العراق والشام، معظماً عند سلاطين المماليك ونوآبهم في بلاد الشام ومصر والعراق، فضلاً عن سلاطين المغول الذين حذروا من سطوته ومكانته، وعملوا على إرضائه<sup>(١)</sup>.

تولّى مهناً الثاني حكم الحِلَّة وبعض المناطق المحيطة بها حتّى منطقة عانة سنة (٧١٢هـ/١٣١٢م)؛ ولأنّه كان يقيم في البادية القريبة من عانة على شطّ الفرات، فقد جعل مهناً ابنه سليمان نائباً عنه في حكم المدينة، واستمرّ حكم سليمان للمدينة طوال عهد خدابنده، ومن ثمّ في عهد ولده السلطان أبي سعيد، ولا تذكر المصادر التاريخية شيئاً عن أحوال المدينة في عهده، واقتصرت على ذكر بداية حكمه فقط، وقد حكم المدينة بعده الأمير عليّ ابن الأمير طالب الدلقنديّ الحسينيّ للمدّة (٧٣٥-٧٣٦هـ)<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: العهد الجلائريّ

مثّلت وفاة السلطان الأيلخانيّ أبي سعيد بن خدابنده سنة (٧٣٦هـ/١٣٣٥م)

- (١) الصفديّ، أعيان العصر وأعوان النصر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٧، ج ٥، ص ٤٦٠-٤٦٨، الوافي بالوفيات، ج ١٥، ص ٢٦٢، أحمد وصفي زكريّا، عشائر الشام، دار الفكر، ٢٠٠٤، بيروت، ١٩٨٣، ج ١، ص ٩٧-٩٨.
- (٢) أبو الفداء، إسماعيل بن محمّد بن عمر، المختصر في أخبار البشر، تحقيق: محمود دُيوب، ج ٤، مطبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٧١، ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق عليّ شيري، ج ١٨، مطبعة دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٨هـ، ص ٣٨٠-٣٨١، عبّاس العزّازي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج ١، ص ٤٢٨-٤٣٠، يوسف كركوش الحليّ، تاريخ الحِلَّة، ج ١، ص ١١٠، عبد الرضا عوض، الحِلَّة وحكّامها، ص ٣٩، محمّد ضايح حسّون وإسراء شهيد طعمه، السلطان خدابندا (أولجايتو) سيرته وتولّيّه عرش السلطنة المغوليّة (٧٠٣-٧١٦هـ/١٣٠٣-١٣١٦م)، مجلّة كليّة التربية الأساسيّة، جامعة بابل، العدد ١٧، أيلول ٢٠١٤م، ص ٩٨-١٠٥.

أثر الأوضاع العامّة على مدرسة الحِلَّة العلميّة في عصر  
فخر المحقّقين (٦٨٢-٧١١هـ/١٢٨٣-١٣٧٠م)

نهاية الدولة الأيلخانيّة في العراق، وبداية حكم الدولة الجلائريّة فيه، التي عُرِفَتْ بتلك التسمية نسبةً إلى قبيلة جلائر أو جلاير ذات الأصل المغوليّ، والتي ينتمي لها الشيخ حسن بزرك، إذ نشبت صراعات عدّة بين الأمراء الأيلخانيّين، تمكّن خلالها الشيخ حسن بزرك بدءاً من عام (٧٣٦هـ) أن يلعب دوراً رئيساً في تعيين خلفاء أبي سعيد، ثمّ تمكّن من السيطرة على العراق، واتّخذ بغداد عاصمة لحكم الدولة الجلائريّة سنة (٧٤١هـ)<sup>(١)</sup>.

كانت مدينة الحِلَّة في هذه المدّة تحت سيطرة الأمير شهاب الدين أحمد بن رميثة ابن أبي نمي بن حسن بن عليّ ابن قتادة الحسنيّ القرشيّ الهاشميّ، وهو من شيوخ قبيلة المنتفق العقيليّة، حكم المدينة للمدّة من (٧٣٦هـ/١٣٣٥م) حتّى (٧٤٢هـ/١٣٤٣م)، وقد استغلّ الأمير أحمد حالة الصراع والفوضى التي كانت تمرُّ بها الدولة الأيلخانيّة بعد وفاة السلطان أبي سعيد سنة (٧٣٦هـ/١٣٣٥م)، وتمكّن من الاستيلاء على مدينة الحِلَّة، وأخرج حاكمها الأمير عليّ بن طالب الدلقنديّ الحسنيّ الأفضسيّ، وشكّل الإدارة في المدينة، وبعث عمّاله إلى أطرافها، وفرض سيطرته عليها، وامتدّ نفوذه حتّى شمل وسط العراق، ومناطق واسعة من جنوبه<sup>(٢)</sup>.

امتاز بحُسن السيرة، وعلوِّ الهمة، والطموح إلى المجد، ورجب بإقامة حكومة عربيّة في العراق، تكون مدينة الحِلَّة الفيحاء عاصمة لها، لما امتازت به المدينة من أهميّة

(١) الغياثي، عبد الله بن فتح الله، التاريخ الغياثي، تحقيق: طارق الحمدانيّ، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٥م، ص ٨٢، المقرزيّ، أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن عبد القادر، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ج ٣، مطبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٧، ص ٢٧٨.  
(٢) الفاسيّ المكّيّ، تقي الدين محمّد بن أحمد الحسنيّ، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيّد، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦، ج ٣، ص ٤٠-٤١، العاني، نوري عبد الحميد، العراق في العهد الجلائريّ، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ١٩٨٦م، ص ٤٥.

سياسية، واقتصادية، وموقع جغرافي متميز، فضلاً عن تمتع أهلها بالشجاعة والبسالة، وبقي يتحسّن الفرصة المناسبة لإعلان دولته<sup>(١)</sup>.

إلاّ أنّه تعرّض إلى عدّة هجمات من جيوش الشيخ حسن بزرك الجلائريّ، وفشلت جميع الحملات العسكريّة التي أرسلها لاحتلال المدينة، نتيجة لذكاء وشجاعة الشريف أحمد في مواجهة هذه الحملات، فاضطرّ الشيخ حسن إلى قيادة حملة عسكريّة كبيرة بنفسه من أجل احتلال المدينة، فعبر نهر الفرات من الأنبار وحاصر الحِلّة التي تحصّن في داخلها الأمير أحمد، ثمّ تمكّن بمساندة بعض أهالي المدينة من دخولها، واستسلم له الأمير أحمد بعد أن طلب منه الأمان، إلاّ أنّ حسن بزرك قرّر قتله بعد أن خوّفه بعض المقرّبين من بقاء الأمير أحمد، فطالبه بالأموال التي استحصلها خلال حكمه في المدينة، وعذّبه عذاباً شديداً، ثمّ قُتل في ١٨ رمضان سنة (٧٤٢هـ)، ودُفن في النجف الأشرف<sup>(٢)</sup>.

أصبحت الحِلّة بعدها تحت حكم الشيخ حسن بزرك، وامتاز عهده فيها باستقرار أوضاعها العامّة، واهتمامه بالعمران والبناء، وتنظيم أوضاعها الإداريّة، فتولّى السيّد قوام الدين ابن طاووس منصب نقيب النقباء، وخلفه فيها ابنه عبد الله بن قوام الدين، ولُقّب بـ(نجم الدين).

تمتعت مدينة الحِلّة بالاستقرار السياسي والاقتصاديّ طوال مدّة حكم الشيخ

(١) ابن عنبة، جمال الدين أحمد بن عليّ، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تحقيق: محمّد حسن الطالقانيّ، المطبعة الحيدريّة، النجف، ط ٣، ١٩٦١م، ص ١٤٧، ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج ١٠، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٩٤٠م، ص ٣٢٣.

(٢) ابن عنبة، عمدة الطالب، ص ١٤٧، يوسف كركوش، تاريخ الحِلّة، ج ١، ص ١١٢-١١٤، عبّاس العزّاويّ، تاريخ العراق، ج ٢، ص ٣٥.

أثر الأوضاع العامّة على مدرسة الحِلَّة العلميّة في عصر  
فخر المحقّقين (٦٨٢-٧١١هـ/١٢٨٣-١٣٧٠م)

حسن بزرك، التي انتهت بوفاته سنة (٧٥٧هـ/١٣٥٦م)، حيث تولى الحكم بعده ولده السلطان أويس بن حسن بزرك الحكم سنة (٧٥٧هـ/١٣٥٦م)، والذي وسّع من حدود دولته، واشتهر السلطان أويس بعدله وشجاعته، وسار بسيرة أبيه في أحكامه وحسن سيرته ومحبّته للفقراء والعلماء<sup>(١)</sup>.

بقيت مدينة الحِلَّة تحت حكم الأمير أويس حتّى وفاته سنة (٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، وانهزت المدينة بأهميّة كبيرة خلال عهده، إذ أصبحت المحطّة الرئيسيّة للحجّاج القادمين من بغداد والمناطق المحيطة بها، فضلاً عن رخائها وازدهارها الاقتصادي<sup>(٢)</sup>.



(١) القلقشنديّ، أبو العبّاس أحمد بن عليّ، مآثر الأنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، ج ٢، الكويت، ١٩٦٤م، ص ١٧٦، الغياثيّ، التاريخ الغياثيّ، ص ٨٧، العاني، العراق في العهد الجلائريّ، ص ٧٦.

(٢) أحمد سوسسة، فيضانات بغداد في التاريخ، ج ٢، مطبعة الأديب، بغداد، ١٩٦٣م، ص ٣٥٨، الغياثيّ، التاريخ الغياثيّ، ص ٨٩، ابن عنبه، عمدة الطالب، ص ٣٩.

## المبحث الثالث

### أثر الأوضاع العامّة على مدرسة الحِلّة العلميّة

#### أولاً: ازدهار مدرسة الحِلّة العلميّة

مما لا شكّ فيه أنّ للأحداث السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، والحروب والكوارث الطبيعيّة التي يمرُّ بها بلد ما، أو مدينة ما، أثراً كبيراً وانعكاساً واضحاً على طبيعة الحركة العلميّة والفكريّة في تلك البلاد أو المدينة، وقد زخر تاريخ مدينة الحِلّة الفيحاء في عصر فخر المحقّقين (٦٨٢-٧٧١هـ) بالكثير من الأحداث والاضطرابات السياسيّة، والتغيّرات الاقتصاديّة التي أثّرت بشكلٍ مباشرٍ على المدينة وسكّانها، ومما لا شكّ فيه أنّ للأحداث السياسيّة في البلد بشكلٍ عام الأثر الأكبر على استقرار الأوضاع في المدينة، إذ تناوبت على حكم المدينة الدول والإمارات الحاكمة، المحليّة منها والأجنبيّة منذ تأسيسها، وهذا التناوب بالحكم انعكس بالسلب والإيجاب على الحياة العلميّة في المدينة، التي يجد المتتبّع لها بأنّها كانت مزدهرة، بالرغم من الإرباك والاضطراب السياسيّ<sup>(١)</sup>.

ويمكن القول: إنّ رغم كثرة هذه الأحداث، إلّا أنّنا نجد أنّ انعكاساتها السلبية كانت ضئيلة على مدرسة الحِلّة العلميّة، بل على العكس من ذلك، نجد أنّ بعض

(١) عدنان فرحان آل قاسم، تاريخ الحوزات العلميّة والمدارس الدينيّة عند الشيعة الإماميّة، ج ٤، دار السلام، بيروت، ٢٠١٦، ص ١١٨-١٢٢.

التغييرات السياسية كانت لها آثارٌ إيجابية كبيرة ومهمّة في نموّ وازدهار مدرسة الحلة العلمية بشكلٍ خاصّ، ومدرسة أهل البيت عليهم السلام بشكلٍ عام، وتمتّعها بمكانة جيّدة، ومنتفّس لا بأس به.

ولعلّ من أبرز الأحداث السياسيّة المذهبيّة وأهمّها، والتي ارتبطت بمدرسة الحلة وحوزتها العلميّة، وأسهمت في نموّها وازدهارها، كان تحوّل السلطان الأيلخاني محمّد ابن أرغون إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام، على إثر حادثة تطليقه لزوجته الشهيرة، والتي استدعى على إثرها العلامة الحليّ، فحضر إلى مجلسه يصحبه ولده فخر المحقّقين، وطلب السلطان رأي العلامة حول الطلاق بعد أن أفتى له بقيّة شيوخ المذاهب بعدم جواز رجوع زوجته إليه إلاّ بمحرم، وما تحلّل تلك الحادثة من فطنة وذكاء من العلامة الحليّ قدّست نفسه، في إظهار أحقيّة مذهب أهل البيت عليهم السلام، وهو الأمر الذي أثار إعجاب السلطان محمّد<sup>(١)</sup>.

ثمّ طلب السلطان من العلامة الحليّ بيان مذهب أهل البيت عليهم السلام، فجرت عدّة مناظرات في حضرة السلطان، حضرها الخواجة نظام الدين عبد الملك المراغيّ، الذي كان عالمًا شافعيًّا ماهرًا في المعقول والمنقول، ومن علماء السنّة البارزين، فأجاب فيها العلامة الحليّ عن مسائل متنوّعة، وناظر فيها بقيّة مشايخ المذاهب الإسلاميّة حتّى ألزمهم جميعًا وأفحمهم وأثبت الحقائق الناصعة لعقيدته، وأثبت بالدلائل والبراهين أحقيّة مذهب أهل البيت عليهم السلام<sup>(٢)</sup>.

(١) الشيخ عبد الله الحسن، المناظرات في الإمامة، مطبعة مهر، د.ت، ١٤١٥هـ، ص ٣٣٢-٣٣٣، العلامة الحليّ، إيضاح الاشتباه، تحقيق: الشيخ محمّد الحسّون، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدّسة، ١٢١١هـ، مقدّمة التحقيق، ص ٤٣.

(٢) الأحمدي الميانجيّ، مواقف الشيعة، ج ٣، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المشرفة، ١٤١٦هـ،

وعلى إثر ذلك تحوّل السلطان محمّد، هو وجميع أمراءه ورجاله، إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام، وأعلن تشيُّعه في ذلك المجلس، وسَمَّى نفسه محمّد خدابنده، وأقام مذهب أهل البيت في البلاد، وخطب بأسماء الأئمّة الاثني عشر، وسكّ النقود باسمهم عليهم السلام، وبعدُ اعتناق السلطان خدابندا لمذهب أهل البيت عليهم السلام نقطة تحوّل جوهرية في مدرسة الحِلَّة العلميّة بشكلٍ خاصّ، ومدرسة فقه أهل البيت عليهم السلام بشكلٍ عام، إذ منح السلطان لعلماء المذهب الحرّية المطلقة في نشر علوم أهل البيت عليهم السلام، وأعطيت في عهده الكثير من الحرّيات الدينيّة التي كان العبّاسيون يمنعونها، وسمح للعلماء والناشطين الشيعة بالتحرك في مملكته، بعد أن كانوا يعانون من الحجر والتضييق، فأخذ العلماء بنشر علوم أهل البيت عليهم السلام وفضائلهم بين الناس، وذكروا سيرهم وتعاليمهم ووصاياهم، ممّا أسهم في دخول الكثير من الناس في مذهب أهل البيت عليهم السلام <sup>(١)</sup>.

أسهم تشيُّع السلطان خدابندا أيضًا في إلغاء التعتيم الفكريّ الذي مارسه العبّاسيون ضدّ مذهب أهل البيت عليهم السلام، ومنع ذكرهم، وذكر علومهم وسيرتهم بين عمّة الناس، وفتح الأبواب أمام فكر أهل البيت عليهم السلام للانتشار بين الناس، وأتمى الظلم وسلب الحرّيات التي تعرّض لها أبناء هذا المذهب المبارك على مدى قرون من السنين السابقة <sup>(٢)</sup>، فنشر العلماء مذهب أهل البيت عليهم السلام بين الناس، ودافعوا عن ظلاماتهم، وفضحوا أعداءهم، وأثمر ذلك عن تشيُّع غالبية شعب المملكة وإتباعهم مذهب

(١) السيّد المرعشي، شرح إحقاق الحقّ، ج ١، تحقيق: السيّد شهاب الدين المرعشي النجفيّ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفيّ، قم المقدّسة، د.ت، ص ٧٠-٧٢، العلّامة الحليّ، قواعد الأحكام، ج ١، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدّسة، ١٤١٣هـ، مقدّمة التحقيق، ص ٣٣.

(٢) عليّ الكورانيّ العامليّ، كيف ردّ الشيعة غزو المغول، مركز العلّامة الحليّ الثقافيّ، د.م، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م، ص ٢٠٣-٢٠٨.

آل محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم أجمعين<sup>(١)</sup>.

لم يكتفِ السلطان خدابندا بذلك، ولم يرَضْ بمفارقة العلامّة، بل طلب منه أن يبقى قريباً منه، وأسّس له المدرسة السيّارة؛ ليكون هو وتلاميذه دائماً معه، فكانت هذه المدرسة ترافق السلطان أينما رحل، وقد ضمّت المدرسة العديد من العلماء من مختلف المذاهب الإسلاميّة، ولم تقتصر على مذهب واحد، فالسلطان خدابنده، وعلى الرغم من إعلانه المذهب الشيعيّ مذهباً رسمياً للبلاد، إلّا أنّه اهتمّ بالمذاهب الإسلاميّة الأخرى<sup>(٢)</sup>، ومن بين العلماء الذين درّسوا في هذه المدرسة، إضافة إلى العلامّة الحليّ، كان ولده الشيخ فخر الدين محمّد، الذي كان أحد أركان المدرسة السيّارة، ومارس الدرس فيها إلى جانب والده، وتخرّج على يديه الكثير من الأعلام، وكان ذا منزلة علميّة، بحيث كان ينتقد آراء والده العلامّة، وربّما صار ذلك سبباً لعدول والده عن بعض آرائه<sup>(٣)</sup>.

ومن العلماء الآخرين الخواجة رشيد الدين فضل الله بن أبي الخير بن عليّ الهمدانيّ (ت ٧١٨هـ) وزير السلطان المغوليّ غازان، والإمام قطب الدين محمود بن مسعود ابن مصلح الفارسيّ (ت ٧١٦هـ)، وصف بأنّه عالم العجم، وإمام عصره في المعقولات، والسيد ركن الدين الحسن بن شرف شاه الحسينيّ الأسترآباديّ (ت ٧١٨هـ)

(١) السيّد عليّ البروجرديّ، طرائف المقال، ج ٢، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ العامّة، قم المقدّسة، ١٤١٠هـ، ص ٤٣٩.

(٢) العلامّة الحليّ، إرشاد الأذهان، تحقيق: الشيخ فارس حسّون، ج ١، مطبعة مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدّسة، ١٤١٠هـ، ص ٥١-٥٣، قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣، ١١٦، آقا ضياء العراقيّ، شرح تبصرة المتعلّمين، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ج ١، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدّسة، ١٤١٤هـ، ص ٦٣.

(٣) الحرّ العامليّ، أمل الآمل، ج ٢، ص ٢٦١، الأفتدي، رياض العلماء، ج ٥، ص ٧٧.

أحد تلامذة نصير الدين الطوسي، وقطب الدين محمد بن أسعد بن محمد التستري (ت ٧٣١ هـ)، وتخرّج منها عدد من العلماء الأعلام، ومنهم الشيخ قطب الدين محمد ابن محمد الرازي البويهّي (ت ٧٦٦ هـ)، والشيخ المولى تاج الدين محمود ابن المولى محمد ابن القاضي عبد الواحد الرازي (ت ق ٨ هـ)، والشيخ تقي الدين إبراهيم بن الحسين بن عليّ الأمليّ (ت ق ٨ هـ)، وغيرهم الكثير<sup>(١)</sup>.

وعدت هذه المدرسة أوسع قناة علميّة وفكريّة نقلت علوم علماء الحِلّة إلى العالم الإسلاميّ، لاسيّما علوم أهل البيت عليهم السلام، ومن خلال هذه المدرسة ومدريسيها انتشرت كتب علماء الحِلّة ومؤلفاتهم إلى مختلف أنحاء العالم الإسلاميّ، وكان يدرّس فيها الفقه وأصول الدين والحديث وعلم الكلام والتاريخ، وغيرها من العلوم والآداب المتنوّعة، كما درّست فيها كتب علماء الحِلّة ورواياتهم، فضلاً عن كتب العلّامة وولده فخر المحقّقين ومؤلفاتهم<sup>(٢)</sup>.

ومن جانبها عادت الحِلّة إلى مكانتها العلميّة القديمة، وشهدت كمدينة علميّة ازدهاراً معرفيّاً لم يسبق له مثيل من قبل، ونمت مدرستها العلميّة خلال هذه المدّة، بعدما عانت الاضطهاد مدّة طويلة، حتّى صارت مركزاً علميّاً وموطناً لجموع كبيرة من المفكرين وطلبة العلم الذين تقاطروا عليها من كلّ فجّ عميق من بلدان إسلاميّة، فضلاً عن أبنائها وأبناء المدن العراقيّة الأخرى، وشدّوا إليها الرّحال من كلّ حدبٍ

(١) ماجد عبد زيد أحمد، المدرسة السيّارة، مجلّة العلوم الإنسانيّة، كليّة التربية صفّيّ الدين الحليّ، المجلّد الأوّل، ٢٠١٢، ص ١٠٢-١٠٣.

(٢) الطباطبائيّ، السيّد عليّ، رياض المسائل، ج ٢، مطبعة جامعة المدرّسين، قم المقدّسة، ١٤١٢ هـ، ص ٧٨، العلّامة الحليّ، إرشاد الأذهان، ج ١، ص ٥٢، ١٢٩، ١٣٦، قواعد الأحكام، ج ١، ص ٣٣، ١٠٩، ١١٦، الأمين، حسن، في السلطانيّة مدرسة العلّامة الحليّ ومسجده، مجلّة المنهاج، العدد الرابع لسنة ١٩٩٦، ص ٢٥٣.

وصوب للارتواء من منهلها الصافي العذب، وليستقوا من أكابر علمائها في مختلف فنون المعرفة، فقد زحرت بالعلماء والمجتهدين والفتاحل وجهابذة الفقه والشريعة، وعلوم اللغة والدراسات الإنسانية الأخرى، الذين كانوا منكبين على التأليف والتصنيف بشكل يلفت النظر، فأصبح للفقهاء الأثر الكبير في تطوير وتنظيم مناهج وأبواب الفقه والأصول عند الإمامية، وتجديد صياغة علمية الاجتهاد، كالعلامة وفخر المحققين، اللذين عادا إلى مدينة الحلة بعد وفاة السلطان خدابندا سنة (٧١٦هـ)، وابن نما، وابن طاووس، وابن أبي الفوارس، والشهيد الأول، وغيرهم من فطاحل الأعلام ورجال الفكر، وقد دلّ انتساب طلبة العلم في مدينة الحلة إلى مدن وأقطار عدة على اتساع مدرسة الحلة ونخبطها الصفة الإقليمية، كما دلّ تنوع نتاج علماء هذه المدرسة في مجالات المعرفة المتعددة على تعدد الثقافات العلمية<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: مرحلة ركود الحركة العلمية

انتقلت الزعامة الشيعية بعد وفاة العلامة الحلي إلى ولده فخر المحققين محمد ابن الحسن، إلا أنه لم تظهر لفخر المحققين صلة بالأيلخانيين مثل والده، بسبب عدم استقرار الوضع السياسي، وتشتت مراكز القوى الحاكمة في البلاد، وكل ما عرف عن نشاطه السياسي منذ بداية حياته، هو أنه كان شريك والده في رحلاته، كما كان أحد الأطراف المشتركة في المناقشات الجدلية التي كانت تدور في بلاط السلطان خدابنده مع علماء المذاهب الإسلامية في بعض الأوقات<sup>(٢)</sup>.

(١) هناء كاظم خليفة الربيعي، أثر مدينة الحلة على الحياة الفكرية في العراق (من القرن السادس إلى نهاية القرن الثامن الهجريين)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٩، ص ٣٤-٤٢، حسن عيسى الحكيم، مدرسة الحلة العلمية ودورها في حركة التأصيل المعرفي، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ٢٠٠٥، ص ١٧٩-١٨٥، عدنان فرحان آل قاسم، تاريخ الحوزات العلمية، ج ٤، ص ١٤٤-١٤٦.

(٢) جودت القزويني، تاريخ المؤسسة الدينية الشيعية، دار الرافدين، بيروت، ٢٠٠٥م، =

كانت السنين الأولى التي أعقبت وفاة العلامة الحليّ استمرارًا للازدهار الذي شهدته مدرسة الحليّة العلميّة، لاسيما بعد أن تزعم ولده فخر المحققين هذه المدرسة، وقد عمل فخر المحققين على تطوير العلوم الإسلاميّة في مدينة الحليّة، مقتدياً بسيرة أبيه وجدّه والمُحقّق الحليّ خال أبيه، ومتأثراً بتلك الموجة العلميّة الكبيرة التي كانت تحمل لواءها مدينة الحليّة الفيحاء، كما أنّ أباه (العلامة الحليّ) أوكل إليه تكملة بعض مؤلّفاته بعد موته، في وصيّة أوصى بها إليه، فكان خير من نفذ تلك الوصيّة، فأكمل تلك المؤلّفات<sup>(١)</sup>.

وتنوّعت الأماكن التي كان فخر المحققين يلقي فيها دروسه، وينشر علوم أهل البيت عليهم السلام، إذ استمرّ بالتدريس في داره في مدينة الحليّة، وذكر الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي العامليّ أنّه قرأ على فخر المحققين في داره بالحليّة، ونال منه عدّة إجازات، كانت أوّلها في شعبان من سنة ٧٥١هـ / ١٣٥٠م، وأخذ عنه عددًا من الأحاديث النبويّة، كما كان مجلس درس فخر المحققين مكانًا آخر يُلقى فيه دروسه، حضره ودرس على يده فيه جمع غفير من علماء المذهب، ومنهم السيّد أمين الدين أبو طالب أحمد بن بدر الدين بن أبي عبد الله محمّد بن زهرة الحلبيّ (ت ٧٩٥هـ / ١٣٩٢م) من أسرة آل زهرة الحلبيّين، والشيخ نظام الدين محمّد بن علاء الدين الحسن، والسيّد حيدر بن عليّ الآمليّ، وغيرهم<sup>(٢)</sup>.

=ص ١٨١-١٨٢.

(١) يوسف كاظم جغيل الشمري، فخر المحققين محمّد بن الحسن بن يوسف الحليّ، مجلّة العميد، العدد الثاني، المجلّد الأوّل، آب، ٢٠١٢، ص ٥٠٩-٥١٢.

(٢) الشهيد الأوّل، الأربعون حديثاً، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، مطبعة أمير، قم المقدّسة، ١٤٠٧هـ، ص ٢١، ٣٧، ماجد عبد زيد أحمد الخزرجي، الحياة الفكريّة في الحليّة في القرنين السابع والثامن الهجريّين (٦٠١هـ / ٨٠٠هـ)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كليّة التربية، =

أثر الأوضاع العامة على مدرسة الحلة العلمية في عصر  
فخر المحققين (٦٨٢-٧١١هـ/١٢٨٣-١٣٧٠م)

إلا أن ازدهار مدرسة الحلة العلمية أخذ بالأفول تدريجياً وأواخر حياة فخر المحققين، وشهدت الحركة العلمية في مدينة الحلة تراجعاً ملموساً، بدت ملامحه واضحة في تراجع نتاجات علماء تلك الحقبة، حيث يتبين للباحث في تاريخ ذلك العصر الهبوط التدريجي لنشاط مدينة الحلة العلمي، وربما الأدبي أيضاً<sup>(١)</sup>.

تباينت العوامل وتوَعَت الأسباب التي أدت إلى ركود، ومن ثم أفول مدرسة الحلة العلمية، وتشابه بعض هذه العوامل مع العوامل التي أسهمت في ظهور هذه الحركة، وارتقاءها سُلَّم التكامل، ووصولها إلى أوج عطائها العلمي، كما هو الحال مع العامل السياسي، فضلاً عن الجانب الاجتماعي الذي يمكن عدّه أبرز هذه الأسباب والعوامل، والذي تمثل بهجرة عدد كبير من علماء المدينة خارجها<sup>(٢)</sup>.

ففي الجانب السياسي، ورغم ما تمتعت به المدينة من استقرار سياسي أواخر حياة فخر المحققين، التي عاصر فيها نهاية عهد السلطان أويس الجلائري أيضاً، إلا أن الأمر اختلف عما كان عليه سابقاً، بقلّة الاهتمام الحكومي بالحركة العلمية والفكرية وتشجيعها، إذ انشغل السلطان أويس بتثبيت أركان دولته، وتوسيع حدودها، والقضاء على بعض التمردات التي قادها أمراء منافسون، فقاد عدّة حملات عسكرية للقضاء على تمردات الأمراء في مناطق متفرقة من دولته، وهو الأمر الذي قلّل من اهتمامه بالجانب العلمي والفكري في البلاد، كما تولّى حكم الحلة أواخر عهده عدد من الولاة ممن لم يكونوا مهتمين بالعلم والفكر، ولم يولوا مسيرة العلم والعلماء الاهتمام الكافي، أو

=الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٥، ص ص ٧٤-٧٥.

(١) حيدر السيّد موسى وتوت الحسيني، مدرسة الحلة وتراجع علمائها من النشوء إلى القمّة (٥٠٠-٩٠٠هـ) وما بعدها بقليل، مركز تراث الحلة، الحلة، ٢٠١٧، ص ٤٢٠.

(٢) عدنان فرحان آل قاسم، تاريخ الحوزات العلمية، ج ٤، ص ١٦١.

الرعاية اللازمة لديمومة الحركة العلميّة ودعم نشاطها<sup>(١)</sup>.

أمّا الجانب الأهم في ركود الحركة العلميّة، فقد تمثّل بهجرة علماء المدينة إلى مدن أخرى، والذي اختلفت دوافعه وأسبابه أيضًا، ومن بينها حالة التنافس العلميّ التي قد تؤدّي إلى التباعد والتنافر بين بعض طلبة العلم، الأمر لذي دفع بعضهم إلى مغادرة المدينة، ومن ثمّ غياب جهودهم المهمّة، وعطائهم المتميّز عن الحلقات العلميّة لحوزة الحِلّة ومدرستها، ومن أوائل المهاجرين من العلماء كان الشيخ فخر المحقّقين الذي ترك مدينة الحِلّة إلى أذربيجان بعد وفاة أبيه العلامّة، وقد بيّن إلى والده العلامّة بعد أن رآه في المنام بقوله: «وشكيتُ إليه من قلة المساعد، وكثرة المعاند، وهجر الإخوان، وكثرة العدوان، وتواتر الكذب والبهتان، حتّى أوجب ذلك لي جلائي عن الأوطان، والهرب إلى أراضي أذربيجان»<sup>(٢)</sup>.

كما هاجر عدد آخر من كبار العلماء والفقهاء عن مدينة الحِلّة إلى سواها لظروف معيّنة، كهجرة الشيخ العلامّة كمال الدين عبد الرحمن العتائقيّ إلى مدينة النجف الأشرف، وكذلك تلميذه النسابة السيّد بهاء الدين عليّ النيليّ النجفيّ، وقبلهم أيضًا الفيلسوف الكبير الشيخ نصير الدين عليّ الكاشانيّ (القاشي) المتوفّي في المشهد الغرويّ المقدّس سنة (٧٥٥هـ)، ومَن هاجر أيضًا من الحِلّة إلى النجف الأشرف، الإمام الفقيه

(١) ابن حجر العسقلانيّ، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن عليّ، أنباء الغمر بانباء العمر، تحقيق: حسن حبشي، ج ١، مطبعة لجنة إحياء التراث الإسلاميّ، القاهرة، ١٩٩٨ م، ص ٧٤، ابن العماد الحنبليّ، أبو الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٦، مطبعة مكتبة القدسيّ، القاهرة، ١٣٥١ م، ص ٤١، حيدر السيّد موسى وتوت الحسينيّ، المصدر السابق، ص ٤٢٠.

(٢) العلامّة الحليّ، منتهى المطلب، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، ج ٣، مؤسّسة الطبع والنشر في الأستانة الرضويّة المقدّسة، قم المقدّسة، ١٤١٤ هـ، مقدّمة التحقيق، ص ٦٥، حسن الصدر، تكملة أمل الآمل، تحقيق: حسين عليّ محفوظ، عبد الكريم الدبّاغ، عدنان الدبّاغ، ج ٤، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ١٣٥٤ هـ، ص ٤٦٤.

أثر الأوضاع العامة على مدرسة الحلة العلمية في عصر  
فخر المحققين (٦٨٢-٧١١هـ/١٢٨٣-١٣٧٠م)

صدر العلماء وشيخ فقهاء وقته، أبو عبد الله المقداد السيوري، الذي شكّلت هجرته دعماً كبيراً لحوزة النجف الاشرف، وإضعافاً ملحوظاً لحوزة الحلة؛ لما له من سمة دينية كبيرة، ومكانة علمية مرموقة<sup>(١)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى أنه رغم حالة الركود التي مرّت بها مدرسة الحلة العلمية، إلا أنّ ذلك لم يشكّل نهاية الحركة العلمية في المدينة، بل إنّ هذه الحركة استمرّت، وإن تفاوتت نسبتها بين مدّة وأخرى، ولا زالت مستمرّة مع استمرار وجود المدينة التي بقيت ولادة للعلماء والفقهاء والمفكرين والأدباء في كلّ حين، وحتى وقتنا الحاضر.



(١) حيدر السيّد موسى وتوت الحسيني، المصدر السابق، ص ٤٢١.

## الخاتمة

انتهى البحث بعدد من الاستنتاجات، هي كالآتي:

١. شهدت مدينة الحِلَّة خلال عصر فخر المحقّقين سلسلة من الأحداث والتطوّرات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي كان لها أثر على مدرسة المدينة العلميّة.

٢. عاصر فخر المحقّقين خمسة سلاطين من المغول، هم كلّ من أرغون، وكيخاتو، ومحمود غازان، والجائتو محمّد خدابنده، وأبو سعيد بهادر، واثنين من السلاطين الجلائريّين، وهم كلّ من الشيخ حسن بزرك، وولده أويس.

٣. تعرّضت مدينة الحِلَّة خلال هذه المدّة إلى مجموعة من الغزوات، ودخول الجيوش إليها خلال عمليّات التغيير السياسيّ المتكرّرة التي كانت تحدث آنذاك.

٤. أثّرت الأحداث العامّة، لاسيما السياسيّة منها، على مدرسة الحِلَّة العلميّة تأثيراً إيجابياً على الأغلب، نظراً لتحول السلطان محمّد خدابنده وغيره من السلاطين إلى مذهب أهل البيت (عليهم السلام)، واهتمامهم بنشر علوم المذهب، ورعايتهم للعلماء.

٥. مثل عصر فخر المحقّقين عصر الانفتاح لعلوم مذهب أهل البيت (عليهم السلام) بعد

قرون طويلة من الظلم والإقصاء والتعتيم الذي تعرّض له المذهب وأتباعه في العهود السابقة.

٦. ازدهرت مدرسة الحِلَّة العلميّة خلال هذه المدة ازدهاراً كبيراً لم تشهد له مثيل من قبل، ولم تتراجع هذه المدرسة إلاّ أواخر حياة فخر المحقّقين.

٧. رغم كل الأحداث الجسام التي شهدتها العراق والمنطقة خلال عصر فخر المحقّقين، إلاّ ان مدينة الحِلَّة حافظت على ما تبقى من الثقافة الإسلاميّة ورجال الفكر الإسلاميّ.

٨. ويتبيّن لنا من خلال البحث الدور الكبير والجسيم الذي قام به علماء مدينة الحِلَّة في دوامة الأحداث الكبيرة والفوضى التي نالت العالم الإسلاميّ، ونشرهم للعلوم الإسلاميّة، لاسيما علوم مذهب أهل البيت عليهم السلام خارج أسوار مدينتهم، وإيصال شعلة العلم والفكر إلى مدن مختلفة من الشرق الإسلاميّ.



## المصادر والمراجع

١. ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مطبعة مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥١م، ج٦.
٢. ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق البغدادي، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: د. مصطفى جواد، ج، ق، ٣٤، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٦٢-١٩٦٧.
٣. \_\_\_\_\_، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تحقيق: د. بشّار عوّاد معروف ود. عماد عبد السلام رؤوف، مطبعة شريعت، قم، ١٤٢٦هـ.
٤. \_\_\_\_\_، مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسّسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١٦هـ، ج٣.
٥. ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٠م.
٦. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن عليّ، انباء الغمر بانباء العمر، تحقيق: حسن حبشي، مطبعة لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٨م، ج١.

أثر الأوضاع العامة على مدرسة الحلة العلمية في عصر  
فخر المحققين (٦٨٢-٧١١هـ/١٢٨٣-١٣٧٠م)

٧. ابن داوود الحليّ، رجال ابن داوود، تحقيق وتقديم: السيد محمّد صادق آل بحر العلوم، منشورات مطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
٨. ابن عنبه، جمال الدين أحمد بن عليّ، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تحقيق: محمّد حسن الطالقانيّ، المطبعة الحيدريّة، النجف، ط ٣، ١٩٦١م.
٩. ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق: عليّ شيري، مطبعة دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٨هـ، ج ١٨.
١٠. ابن نما الحليّ، المناقب المزيديّة في أخبار الملوك الأسيديّة، تحقيق: موسى درواكة ومحمّد عبد القادر، مكتبة الرسالة، عمّان، د.ت.
١١. أبو الفداء، إسماعيل بن محمّد بن عمر، المختصر في إخبار البشر، تحقيق: محمود ديوب، مطبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٧م، ج ٤.
١٢. أحمد سوسة، فيضانات بغداد في التاريخ، مطبعة الأديب، بغداد، ١٩٦٣م، ج ٢.
١٣. أحمد وصفي زكريّا، عشائر الشام، دار الفكر، ط ٢، بيروت، ١٩٨٣، ج ١.
١٤. الأحمديّ الميانجيّ، مواقف الشيعة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المشرفّة، ١٤١٦هـ، ج ٣.
١٥. الأردبيليّ، محمّد بن عليّ الغرويّ الحائريّ، جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والأسناد، مطبعة شركة رنكين، طهران، ١٣٣٦هـ، ج ٢.
١٦. الأفندي، الميرزا عبد الله الأصفهانيّ، رياض العلماء وحياض الفضلاء،

تحقيق: السيّد محمّد المرعشيّ والسيّد أحمد الحسينيّ، مطبعة الخيام، قم المقدّسة، ١٤٠١هـ، ج ٤-٥.

١٧. آفا ضياء العراقيّ، شرح تبصرة المتعلّمين، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدّسة، ١٤١٤هـ، ج ١.

١٨. الأمين، السيّد محسن العامليّ، أعيان الشيعة، تحقيق: السيّد حسن الأمين، ط ٥، دار المعارف، بيروت، ٢٠٠٠، ج ١٣.

١٩. الأمين، حسن، في السلطانيّة مدرسة العلامة الحليّ ومسجده، مجلّة المنهاج، العدد الرابع، لسنة ١٩٩٦.

٢٠. إيمان عبيد ونّاس، الصّلات الثقافيّة بين الحِلّة ومدن الشرق الإسلاميّ من خلال الرحلات العلميّة من القرن السابع حتّى نهاية القرن التاسع الهجريّين، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٧.

٢١. البحرانيّ، الشيخ يوسف بن إبراهيم بن أحمد، لؤلؤة البحرين، تحقيق: محمّد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، النجف، د.ت.

٢٢. التفرشيّ، أغامير مصطفى بن الحسين الحسينيّ، نقد الرجال، طبعة حجر، طهران، ١٣١٨هـ، ج ٥.

٢٣. جودت القزوينيّ، تاريخ المؤسّسة الدينيّة الشيعيّة، دار الرافدين، بيروت، ٢٠٠٥م.

٢٤. الحرّ العامليّ، أمل الآمل، تحقيق: أحمد الحسينيّ، دار الكتاب الإسلاميّ، قم المقدّسة، ١٣٦٢هـ.ش، ج ٢.

٢٥. حسن الصدر، تكملة أمل الآمل، تحقيق: حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدبّاع، عدنان الدبّاع، دار المؤرّخ العربي، بيروت، ١٣٥٤هـ، ج ٤.
٢٦. حسن عيسى الحكيم، المفصل في تاريخ النجف الأشرف، مطبعة شريعت، قم، ١٤٢٧هـ، ج ٤.
٢٧. مدرسة الحلة العلميّة ودورها في حركة التأصيل المعرفي، منشورات المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، ٢٠٠٥.
٢٨. حيدر السيّد موسى وتوت الحسيني، مدرسة الحلة وتراجم علماءها من النشوء إلى القمّة (٥٠٠-٩٠٠هـ) وما بعدها بقليل، مركز تراث الحلة، الحلة، ٢٠١٧.
٢٩. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايّاز، تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧م، ج ١.
٣٠. رنا سليم شاكر العزّاوي، الحلة في العصر المغوليّ (الأيلخانيّ) (٦٥٦-٧٣٦هـ / ١٢٥٨ - ١٣٣٥م، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٥.
٣١. الزركلي، خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ٦، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م، مج ٧.
٣٢. السيّد المرعشي، شرح إحقاق الحقّ، تحقيق: السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدّسة، د.ت، ج ١.

٣٣. السيد عليّ البروجرديّ، طرائف المقال، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ العامّة، قم المقدّسة، ١٤١٠هـ، ج ٢.
٣٤. الشهيد الأوّل شمس الدين محمّد بن مكّي العامليّ، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ط ٢، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤١٧هـ، ج ١.
٣٥. الشهيد الأوّل، الربعون حديثاً، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، مطبعة أمير، قم المقدّسة، ١٤٠٧هـ.
٣٦. الشهيد الثاني، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، تحقيق: السيّد محمّد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينيّة، ١٣٨٦هـ، ج ١.
٣٧. الشيخ عبد الله الحسن، المناظرات في الإمامة، مطبعة مهر، د.ت، ١٤١٥هـ.
٣٨. الصفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك، أعيان العصر وأعوان النصر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٧، ج ٥.
٣٩. \_\_\_\_\_، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الرناؤوط وتركي مصطفى، مطبعة دار التراث، بيروت، ٢٠٠٠م، ج ٩، ج ١٥.
٤٠. صفّيّ الدّين الحليّ، ديوان صفّيّ الدّين الحليّ، دار صادر، بيروت، د.ت.
٤١. الطباطبائيّ، السيّد عليّ، رياض المسائل، مطبعة جامعة المدرّسين، قم المقدّسة، ١٤١٢هـ، ج ٢.
٤٢. الطهرانيّ، آغا بزرك، الذريعة في تصانيف الشيعة، ط ٢، دار الأضواء، بيروت، د.ت، ج ١، ج ١٥.

أثر الأوضاع العامّة على مدرسة الحِلَّة العلميّة في عصر  
فخر المحقّقين (٦٨٢-٧١١هـ/١٢٨٣-١٣٧٠م)

٤٣. الطهراني، آغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، دار أحياء التراث، بيروت،  
١٤٣٠هـ، ج٣، ج٨.

٤٤. عامر عجاج، النيل ومنطقها دراسة في الأحوال الفكرية والاقتصادية  
والسياسية حتى نهاية القرن السابع الهجري، رسالة ماجستير، كلية التربية،  
جامعة بابل، ٢٠٠٤.

٤٥. العاني، نوري عبد الحميد، العراق في العهد الجلائري، دار الشؤون الثقافية  
العامّة، بغداد، ١٩٨٦م.

٤٦. عبّاس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، الدار العربية للموسوعات،  
دم، د.ت، ج١، ج٢.

٤٧. عبد الجبار ناجي، الإمارة الميزيدية دراسة في وضعها السياسي والاقتصادي  
٣٨٧-٥٥٨هـ، دار الطباعة الحديثة، البصرة، ١٩٧٠.

٤٨. عبد الرضا عوض، الحِلَّة وحكامها، دار الفرات، ط٢، الحِلَّة، ٢٠١٢.

٤٩. عبد العزيز الطباطبائي، مكتبة العلامة الحلي، مطبعة ستاره، قم المقدّسة،  
١٤١٦هـ.

٥٠. عدنان فرحان آل قاسم، تاريخ الحوزات العلميّة والمدارس الدينيّة عند الشيعة  
الامامية، دار السلام، بيروت، ٢٠١٦، ج٤.

٥١. العلامة الحلي، إرشاد الأذهان، تحقيق: الشيخ فارس حسّون، مطبعة مؤسّسة  
النشر الإسلامي، قم المقدّسة، ١٤١٠هـ، ج١.

٥٢. \_\_\_\_\_، الألفين، مكتبة الألفين، الكويت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٥٣. العلامة الحليّ، إيضاح الاشتباه، تحقيق: الشيخ محمّد الحسّون، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدّسة، ١٢١١هـ، مقدّمة التحقيق.

٥٤. ، تذكرة الفقهاء، تحقيق: مؤسّسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم المقدّسة، ١٤١٤هـ، ج ١.

٥٥. \_\_\_\_\_، قواعد الأحكام، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدّسة، ١٤١٣هـ، مقدّمة التحقيق، ج ١.

٥٦. \_\_\_\_\_، منتهى المطلب، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، مؤسّسة الطبع والنشر في الأستانة الرضويّة المقدّسة، قم المقدّسة، ١٤١٤هـ، مقدّمة التحقيق، ج ٣.

٥٧. العلامة المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار، تحقيق: السيّد إبراهيم الميانجيّ ومحمّد الباقر البهبوديّ، ط ٢، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣، ج ١٣، ج ١٠٢، ج ١٠٤، ج ١٠٦.

٥٨. عليّ الكورانيّ العامليّ، كيف ردّ الشيعة غزو المغول، مركز العلامة الحليّ الثقافيّ، د.م، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

٥٩. عماد عبد السلام رؤوف، إدارة العراق (الأسر الحاكمة ورجال الإدارة والقضاء في العراق في القرون المتأخّرة)، جامعة بغداد، بغداد، ١٩٩٢.

٦٠. عمر كحالة، معجم المؤلّفين، مكتبة المثنى، بيروت، د.ت، ج ٧.

٦١. الغياثيّ، عبد الله بن فتح الله، التاريخ الغياثيّ، تحقيق: طارق الحمدانيّ، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٥م.

٦٢. الفاسي المكي، تقي الدين محمد بن أحمد الحسيني، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: فؤاد سيّد، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦، ج ٣.

٦٣. فخر المحققين محمد بن الحسن بن المطهر الحليّ، إيضاح الفوائد، تحقيق وتعليق: السيّد حسين الموسويّ الكرمانّي، الشيخ عليّ پناه الإشتهارديّ، الشيخ عبد الرحيم البروجرديّ، المطبعة العلميّة، قم المقدّسة، ١٣٨٧هـ.ش، (مقدّمة المحقّقين)، ج ١.

٦٤. \_\_\_\_\_، الرسائل الفخرية في معرفة النية، تحقيق: صفاء الدين البصريّ، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضويّة المقدّسة، مشهد المقدّسة، ١٤١١هـ.

٦٥. القلقشنديّ، أبو العباس أحمد بن عليّ، مآثر الأنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار أحمد فرّاج، الكويت، ١٩٦٤م، ج ٢.

٦٦. القميّ، عباس، الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة، تحقيق: باصر باقريّ بيذهندي، انتشارات مؤسّسة بوستان كتاب، د.م، ١٣٨٥هـ، ج ٢.

٦٧. ماجد عبد زيد أحمد الخزرجيّ، الحياة الفكرية في الحلة في القرنين السابع والثامن الهجريين (٦٠١هـ-٨٠٠هـ)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٥.

٦٨. \_\_\_\_\_، المدرسة السيّارة، مجلّة العلوم الإنسانيّة، كلية التربية صفّي الدين الحليّ، المجلّد الأوّل، ٢٠١٢.

٦٩. محمّد ضايح حسّون وآخرون، البصرة في العصر المغوليّ (الإيلخانيّ) دراسة في أحوالها السياسيّة والإداريّة (٦٥٦-٧٣٨هـ/١٢٥٨-١٣٣٧م)، مجلّة كليّة التربية الأساسيّة، جامعة بابل، العدد ٧، أيار ٢٠١٢.

٧٠. محمّد ضايح حسّون وإسراء شهيد طعمة، السلطان خدابندا (أولجايتو) سيرته وتوليّه عرش السلطنة المغوليّة (٧٠٣-٧١٦هـ/١٣٠٣-١٣١٦م)، مجلّة كليّة التربية الأساسيّة/ جامعة بابل، العدد ١٧، أيلول ٢٠١٤م.

٧١. محمّد عليّ الأنصاريّ، الموسوعة الفقهيّة الميسّرة، مجمع الفكر الإسلاميّ، د.مك، ١٤١٥هـ، ج ١.

٧٢. محمّد مهدي بحر العلوم، رجال السيّد بحر العلوم، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٦٥، ج ٢.

٧٣. المقرئزيّ، أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن عبد القادر، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، مطبعة دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٧، ج ٣.

٧٤. النوريّ، الميرزا حسين الطبرسيّ، خاتمة مستدرک الوسائل، تحقيق مؤسّسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، مطبعة ستاره، قم المقدّسة، ١٤١٧هـ، ج ٢.

٧٥. الهمدانيّ، رشيد الدين فضل الله، جامع التواريخ، ترجمة: محمّد صادق نشأت وآخرون، مراجعة وتقديم يحيى الحشّاب، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٩٦٠، ج ١.

٧٦. هناء حسين علوان خوير، الاتّجاهات الحديثيّة لدى فقهاء الإماميّة (فخر

أثر الأوضاع العامّة على مدرسة الحِلَّة العلميّة في عصر  
فخر المحقّقين (٦٨٢-٧١١هـ/١٢٨٣-١٣٧٠م)

المحقّقين أنموذجاً)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كليّة الفقه، جامعة الكوفة، ٢٠١٢.

٧٧. هناء كاظم خليفة الربيعي، أثر علماء الحِلَّة في النشاط الفكريّ ببلاد الشام من القرن السادس إلى أواخر القرن الثامن الهجريّين، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية، كليّة التربية، ٢٠٠٢.

٧٨. \_\_\_\_\_، أثر مدينة الحِلَّة على الحياة الفكرية في العراق (من القرن السادس إلى نهاية القرن الثامن الهجريّين)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كليّة التربية، الجامعة المستنصرية، ٢٠٠٩.

٧٩. يوسف كاظم جغيل الشمريّ، فخر المحقّقين محمّد بن الحسن بن يوسف الحليّ، مجلّة العميد، العدد الثاني، المجلّد الأوّل، آب ٢٠١٢.

٨٠. يوسف كركوش، تاريخ الحِلَّة، المطبعة الحيدريّة، النجف، ١٩٦٥، ج ١.



المعاد والجزاء في نظام العدل الإلهي  
عند العلامة ابن المطهر الحلي

م.م. عقيل حسين حمزة

كلية الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة/بغداد

قسم الفكر الإسلامي والعقيدة

*Resurrection and Recompense in the System of  
Divine Justice according to Al-allama Ibn  
Al-Mutahhar Al-Hilli*

*Asst. Lect. Aqil Hussein Hamza*

*Imam Al-Kadhim (PBUH) College of Islamic  
Sciences University/Baghdad/Department of  
Islamic Thought and Creed*



## ملخص البحث

إنَّ مسألة المعاد تشغل حيزًا في الفكر الإنسانيّ، ممَّا استوجب تعدُّد الآراء فيه لأهميَّته، ولمَّا كان لحقيقة المعاد وما يترتب عليه من الجزاء في نظام العدل الإلهيِّ له ارتباط وثيق بحقيقة النفس الإنسانيَّة، تطرَّق الباحث إلى الآراء في حقيقة النفس، وهل أتمَّ خالدة أو فانية، وأتمَّ محور في تنوع آراء المعاد.

فتناول الباحث آراء الفلاسفة القدماء فيها، فذهب سقراط إلى خلودها، ولذلك أمر بتهذيبها، كما هو رأي أفلاطون في خلودها، وأنَّ لها حياة سابقة قبل تعلُّقها بالبدن، ومنه يظهر اهتمام فلاسفتهم في النفس وطهارتها؛ لتعود نقيَّة يوم المعاد، وقد فاق اهتمام فلاسفة الاسلام عليهم، فنرى الفارابيَّ القائل بخلودها، بل إنه ينفي وجود أيِّ قوَّة فيها تقبل الفساد والفناء، وهذا ابن سينا الذي يذهب إلى المعاد الروحانيّ، وانتقاده من يذهب إلى المعاد البدنيّ فقط، أمَّا العلامة الحليّ، فإنَّه قد أوضح حدود النفس، وأتمَّ كمال أوَّل لجسم طبيعيّ آلي ذي حياة بالقوَّة، مفصِّلاً مفردات هذا التعريف، ومتناولاً احتمالات قدِّم النفس وحدوثها، وقد أثبت بأنَّ النفس جوهر مجرد عن المادَّة بأدلة متنوِّعة، وأنَّه يذهب إلى المعاد الجسمانيّ الروحانيّ، وأنَّ حقيقة الجزاء في نظام العدل الإلهيِّ يكون بالشواب والعقاب، ومبرزًا من خلال اللذة والألم، وأتمَّ من الكيفيَّات النفسانيَّة، وأنَّ هناك موانع من العقاب، منها العفو الإلهيِّ والتوبة والشفاعة.

## Abstract

The issue of the Resurrection occupies a place in human thought, which necessitated a multiplicity of opinions about it due to its importance, and since the reality of the Resurrection and the consequences of punishment in the system of divine justice are closely related to the reality of the human soul, the researcher discussed the opinions on the reality of the soul, and whether it is immortal or transient, And it is central to the diversity of views of the resurrected.

The researcher dealt with the views of the ancient philosophers about it, So Socrates went to its immortality, and therefore he recommended to refinement, as Plato saw in its immortality, and that it had a previous life before it attachment to the body, and from it the interest of their philosophers in the soul and its purity to return to its pureness on the day of the return, and the interest of the philosophers of Islam exceeded them. We see Al-Farabi who said that it is immortal, but that he denies the existence of any force in it that accepts corruption and

annihilation , This is Avicenna who goes to the spiritual return, and his criticism of those who go to the physical return only. As for Al-allama Al-Hilli, he explained the boundaries of the soul, and that it is the first perfection of a natural, mechanical body with life by force, detailing the vocabulary of this definition, and dealing with the possibilities of the self's advancement and its occurrence, and he proved that The soul is an essence that is abstracted from matter with various evidences, and it goes to the spiritual and physical antithesis, And that the reality of reward in the system of divine justice is reward and punishment and is evident through pleasure and pain, and that it is one of the psychological qualities, and that there are impediments to punishment, including divine pardon, repentance and intercession.

## المقدمة

إنَّ شخصيَّةَ الحسن بن يوسف بن عليِّ بن المطهر الحليِّ، المعروف بالأوساط العلميَّة بالعلامة الحليِّ، والعلامة على الإطلاق، حيث انتهت إليه رئاسة الإماميَّة في المعقول والمنقول، وأنَّه قد درس على أيدي كبار علماء عصره، ومنهم:

• السيّد أحمد بن طاووس والسيّد عليّ بن طاووس

• كمال الدين ابن ميثم البحرانيّ.

• الخواجة نصير الدين الطوسيّ، وغيرهم.

وأنَّه قد عُرفَ بكثرة التّأليف والتصنيف، وقد مدحه كبار علماء عصره.

تناول الباحث موضوع المعاد والجزاء في نظام العدل الإلهي عند العلامة ابن المطهر الحليِّ، وقد قسّم البحث إلى مقدّمة ومطلّبين وخاتمة.

أمّا المطلب الأوّل فتناول فيه المعاد وفق نظام العدل، حيث أوضح فيه آراء العلامة الحليِّ في النفس، وأثّمتها صارت محورًا في تعدّد آراء ومذاهب المعاد.

وأمّا المطلب الثاني فتناول فيه حقيقة الجزاء، وما يترتّب عليه من أسباب الثواب والعقاب، مع ذكر موانع العقاب، كلُّ ذلك في ضوء العدل الإلهيّ.

أمّا الخاتمة، فذكر فيها خلاصة ما توصل إليه الباحث من نتائج.

## المطلب الأول

### العدل وحقيقة المعاد

إنَّ البحث عن حقيقة المعاد والجزاء يوم القيامة على وفق ميزان العدل، يستلزم البحث عن بعض المقدمات والأدوات الدخيلة في ذلك من جهة الثواب والعقاب، فكان للبحث عن حقيقة النفس وخلودها الأثر الكبير في بيان تلك الطبيعة للمعاد والجزاء.

### النفس لدى العلامة الحليّ

إنَّ موضوع النفس، وهل هي خالدة أو فانية؟ كان من أسباب تنوع الآراء في مذاهب المعاد، فكان للباحثين أقوالاً في حقيقتها وأحوالها، وعند تتبع الآراء، يجد الباحث أن أفلاطون (٤٢٧ ق.م - ٣٤٧ ق.م) فإنَّه كان يعتقد بأنَّ النفس خالدة، وجعل منها محوراً في محاوره فيدون، فقال: «فالنفس تشبه من كلِّ وجه النوع الذي يبقى كما هو دائماً، أكثر من ذلك الذي لا يكون كذلك، أمَّا الجسد، فهو مشابه للنوع الثاني»<sup>(١)</sup>، بل إنَّ للنفس حياة سابقة قبل أن تحلَّ في هذا البدن، فهي خالدة<sup>(٢)</sup>، وأنَّ «النفس تشبه ما هو إلهيٌّ وخالد ومعقول، وذو صورة واحدة، وما هو غير قابل للانحلال، وما هو دائماً بذاته، وأنَّ الجسد يشبه ما هو إنسانيٌّ وفاني، وغير معقول، وذو

(١) أفلاطون (٤٢٧ ق.م - ٣٤٧ ق.م)، فيدون، ترجمة: عليّ سامي النشار وعباس الشربينيّ،

(٣ط)، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٧٤م: ٤٦.

(٢) الأهوائيّ، أحمد فؤاد، أفلاطون، (دار المعارف، مصر، د.ت): ٨٩.

أشكال متعددة، وما هو عرضة للانحلال، وما لا يبقى هو ذاته»<sup>(١)</sup>.

ويقرّر أفلاطون أنّ للنفس ثلاث قوى، هي القوّة العاقلة، والقوّة الغضبيّة، والقوّة الشهويّة، وأنّ القوّة العاقلة «هي الموازنة بين هذه القوى الثلاث، وانقياد القوتين الغضبيّة والشهويّة لتوجيه القوّة العاقلة، فهي المدبّرة والمسيطرة»<sup>(٢)</sup>، وأنّه يؤمن بأنّ جسد الإنسان مصيره الانحلال والتبدّد بعد الموت، و«أنّ النفس لا تنفى، وعند مفارقتها الجسد، تذهب إلى ديار عالمها الأصليّ حيث الصفاء والحقيقة... فتسكن بجوار إله خير وحكيم»<sup>(٣)</sup>.

أمّا سقراط (٤٧٠ ق.م - ٣٩٩ ق.م) ذهب إلى القول بخلود النفس، ولذلك أمر بتهديبها؛ لتتمكّن من الارتقاء في العالم الآخر، وذلك أنّ «النفس مشابهة جدّاً للجوهر الإلهي الذي لا يموت ولا ينحل»<sup>(٤)</sup>.

هناك اهتمام كبير عند فلاسفة اليونان في تطهير النفس وتهذيبها؛ لغرض المعاد تجنّباً للعذاب في عالم البعث والنشور، والظاهر أنّ مسألة المعاد قد شغلت بالهم كثيراً، ويبرز ذلك الاهتمام بمسألة النفس وخلودها، ولكن فلاسفة المسلمين كان اهتمامهم أشدّ منهم بمسألة خلود النفس، وذلك لتعلّقها بأصل مهمّ من أصول الدين الإسلاميّ، وهو المعاد الذي يوجب إنكاره الخروج عن عنوان المسلم الذي يعتقد بالله تعالى، وما أمر به، وهذا واضح من تتبّع آراء بعض فلاسفتهم، فمثلاً الكنديّ (٢٥٦هـ / ٨٧٣م) يذهب إلى أنّ النفس هي جوهر رוחانيّ بسيط وغير فانٍ، ولها

(١) أفلاطون، فيدون: ٤٧.

(٢) أفلاطون (٤٢٧ ق.م - ٣٤٧ ق.م)، الجمهوريّة، ترجمة: فؤاد زكريّا: ١٥٢.

(٣) أفلاطون، فيدون: ٤٨.

(٤) بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون في الإسلام، (ط ١، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م): ١٢٧.

استقلاليةً عن البدن<sup>(١)</sup>، بل إن له رأيًا صريحًا في بقاء النفس وخلودها، «فإن هذه النفس التي هي نور الباري سبحانه، إذا فارقت البدن، علمت كل ما في العالم، ولم يخف عنها خافية»<sup>(٢)</sup>، وأنه يرى إمكان البعث الجسماني، أمّا كيفية ذلك البعث، فإنه يكون عن جمع ما تفرّق من أجزاء البدن إلى يوم البعث<sup>(٣)</sup>.

أمّا الفارابيّ (٣٣٩هـ/ ٩٥٠م) فرأيه صريح في خلود النفس وبقائها بعد الموت، فيقول: «وأنتها باقية بعد موت البدن، ليس فيها قوّة قبول الفساد، وأن لها بعد المفارقة أولًا، إمّا أحوال سعادة، وإمّا أحوال شقاوة»<sup>(٤)</sup>، وأنه «جعل النفس جوهرًا حادثًا، واعتبر في تقرير مصيرها عنصرَي العلم والعمل. ووصف الحياة الأخرى وصفًا روحيًا، وربّ الشقاء الأبديّ في عالم الخلود في مقابل النعيم المقيم»<sup>(٥)</sup>.

أمّا ابن سينا (٤٢٧هـ/ ١٠٣٧م) الذي اهتمّ بالنفس وعلومها اهتمامًا بالغًا، فإنه يذهب إلى القول بالمعاد الروحانيّ، ولذلك فإنّ الغزاليّ (٥٠٥هـ/ ١١١م) وغيره ممّن يعتقدون بالمعاد الجسمانيّ، يناقشونه بأسلوبٍ شديد، محاولين إبطال مذهبه وما يستند إليه.

وقد وجّه ابن سينا نقده للقائلين بمعاد البدن وحده، وأنّ الداعي لهم هو ما ورد به الشرع من بعث الأموات، وقد اعتقد هؤلاء أنّ قوام الإنسان هو البدن،

(١) دي بور، ت.ج، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلّق عليه: د. محمّد عبد الهادي أبو ريذة: ١٢٠.

(٢) الصلاحيّ، إياد كريم، المعاد عند الفلاسفة المسلمين من الكنديّ إلى ابن رشد (ط ١، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م): ٤٠.

(٣) إياد الصلاحيّ، المعاد عند فلاسفة المسلمين: ٤٢.

(٤) الدعاوى القلبيةّ، ضمن رسائل الفارابيّ، تحقيق: موفق خوزي الجبر: ١٣٥.

(٥) اليازجيّ، كمال، معالم الفكر العربيّ في العصر الوسيط، (ط ٦، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م): ٢٢٢.

«ثم بلغوا من فرط بغضهم للحكام، وعشقهم لمخالفتهم، أن أنكروا أن يكون للنفس أو للروح وجود أصلاً؛ وأنّ الابدان تصير حيّة بحياة تُخلَق فيها، ليس وجودها هو وجود النفس للبدن، لكنّه عرض من الأعراض يخلَق فيها، أمّا أمر الشرع والملل، فينبغي أن يُعلم فيه قانون واحد، وهو أنّ الشرع والملل الآتية على لسان نبيٍّ من الأنبياء يُرام بها خطاب الجمهور كافّة»<sup>(١)</sup>، كما انتقد القائلين بكلام المعادين الروحاني والجسماني، «فيلكن هذا كافياً في مناقضة الجاعلين المعاد للبدن وحده أو النفس والبدن معاً»<sup>(٢)</sup>، وخلص إلى نتيجة هي «إنّه لا يمكن أن تعود النفس بعد الموت إلى البدن البتّة»<sup>(٣)</sup>.

والذي يبدو من ابن سينا أنّه ينكر المعاد الجسمانيّ مطلقاً، سواء كان للبدن وحده، أم للبدن مع النفس، بل إنّه يترقّى في إنكاره إلى ظواهر النصوص المتعلقة بالمعاد الجسمانيّ، وينتهي إلى أنّها تشبيهات وتمثيلات لتقريب تلك العقائد إلى أفهام الجمهور، وعلاوةً على ذلك يتناول براهين عقلية لإبطال المعاد الجسمانيّ مطلقاً، ليصل إلى مذهبه الخاص، وهو المعاد الروحانيّ للنفوس وحدها، «إذا بطل أن يكون المعاد للبدن وحده، وبطل أن يكون للبدن والنفس جميعاً، وبطل أن يكون للنفس على سبيل التناسخ، فالمعاد إذاً للنفس وحدها»<sup>(٤)</sup>.

أمّا العلامة الحليّ (٧٢٦هـ / ١٣٢٥م) فقد أوضح تعريف النفس الذي يقول:  
«بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعيّ آليّ ذي حياة بالقوّة»<sup>(٥)</sup>، وبيان مفردات التعريف، وأنّها

(١) كمال اليازجيّ، معالم الفكر العربيّ في العصر الوسيط: ٩٧.

(٢) المصدر نفسه: ١١٤.

(٣) المصدر نفسه: ١٢٢.

(٤) ابن سينا، الاضحويّة: ١٢٦.

(٥) العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٩٢.

بالنسبة للبدن، تارةً تعدُّ «صورة للبدن»، وأخرى «كمال له»، فإذا لوحظ البدن بما أنَّه مادةٌ، فالنفس تكون صورة له، أمَّا إذا لوحظ بأنَّه جنس، فالنفس تكون فصل له، والفصل هو كمال للجنس؛ لأنَّ الجنس هو ناقص ومُبهم، بل لا يتحصَّل ولا يوجد إلَّا بوجود الفصل، كقولنا الإنسان حيوان، والحيوان شيءٌ مُبهم غير حاصل إلَّا بوجود فصله، وهو الناطق، فيكون كماله، وهو كماله الأوَّل، فإذا نشأ صار عالمًا كريبًا شجاعًا، وهكذا، وهو الكمال الثاني في قبال الكمال الأوَّل<sup>(١)</sup>.

وإنَّه يرى بأنَّ للنفس اعتبارين، هما:

١. اعتبار تدبير البدن. ٢. اعتبار إدراك المعقولات.

وإنَّ لكلِّ نفس قوتين بحسب هذين الاعتبارين، «والحقُّ عندي في هذا الموضع أنَّ هذه القوى ليست إلَّا مجرد اعتبار وإضافة للنفس، وأنَّ النفس واحدة، تارةً تؤخذ باعتبار قياسها إلى ما فوقها، فتؤخذ قابلة لما ينطبع فيها من المعقولات، فيكون فيها انفعال للانطباع، وتارةً تؤخذ باعتبار قياسها إلى ما دونها، وهو البدن، فتؤخذ فاعلة ومحركة له، فيكون فيها فعل»<sup>(٢)</sup>، وأنَّ لكلِّ أنسان نفسًا واحدة، «فليس لبدنٍ واحدٍ نفسان... وكذلك ليس لنفسٍ واحدةٍ بدنان»<sup>(٣)</sup>، وأنَّ النفس حادثه، «وهذا حقٌّ على مذهبنا، فإنَّا نستدلُّ على حدوث ما سوى الله تعالى... لو كانت النفس قديمة، لكانت إمَّا واحدة أو كثيرة، والتالي باطل، فالمقدم مثله والملازمة ظاهر»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: العلامة الحلبي: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٩٢.

(٢) الحلبي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ / ١٣٢٥م)، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، حققه وأخرجه: حسام محيي الدين الألوسي وصالح مهدي الهاشم، (ط ١)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م): ٣٩٢-٣٩٣.

(٣) المصدر نفسه: ٣٩٦.

(٤) المصدر نفسه: ٣٩٨.

وقد بينَّ العلامة الحليُّ ذلك، بأنَّ النفس إذا كانت قديمة، فهل هي في قدمها وأزها  
واحدة أو متكثِّرة؟ فصار عندنا احتيالان، هما:

**الاحتمال الأوَّل:** أن تكون النفوس في القِدَم والأزل واحدة.

**الاحتمال الثاني:** أن تكون النفوس في القِدَم والأزل متكثِّرة متعدِّدة.

وهنا نقول: إذا كانت النفوس واحدة في الأزل، لكن بعد تعلقها بالأبدان، هل  
حافظت على وحدتها، أو أنَّها تكثَّرت بعدد الأبدان، فإذا بقيت على وحدتها، يلزم  
محدور اجتماع المتضادِّين، وبعبارة أخرى أن يكون زيد هو عمر، وصيرورة الشخص  
الواحد عالمًا وجاهلاً، شجاعًا وجبانًا، فيلزم اجتماع الضدِّين، أمَّا على الاحتمال الثاني  
وأنَّها متكثِّرة منذ الأزل، فنقول: لا يخلو هذا التكثرُّ من أن يكون بذاتها أو بلوازمها،  
وكلاهما باطلان، أو بعوارضها التي هي الأبدان، وهذا خلف الفرض؛ لأنَّ الأبدان  
حادثة، والنفوس قديمة، فكيف يكون الحادث سببًا لتكثرُّ القديم في الأزل، فيكون  
باطلًا<sup>(١)</sup>، إضافةً إلى أنَّ التكثرُّ يكون بواسطة الانقسام، والانقسام هو من خواص  
الاجسام<sup>(٢)</sup>.

وقد أثبت بأنَّ النفس جوهر مجرد عن المادَّة بوجوه متعدِّدة<sup>(٣)</sup>:

**منها:** أنَّ هناك بعض المعلومات مجردة، مثل واجب الوجود، والحقائق البسيطة  
يتعلَّق علمنا بها، فإذا كان المعلوم مجردًا، فالعلم المتعلِّق بهذا المعلوم يكون مجردًا أيضًا،  
إذ لو كان العلم غير مجرد، والمعلوم مجردًا، لزم أن لا يكون العلم علمًا، بل يكون جهلاً،  
أي غير مطابق للواقع، وهذا خلف الفرض، وإذا ثبت أنَّ العلم مجرد، فلا بدَّ أن يكون

(١) ينظر: العلامة الحليُّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٠٠-٢٠١.

(٢) ينظر: العلامة الحليُّ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية: ٣٩٨.

(٣) العلامة الحليُّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٩٥-١٩٨.

محلّه مجرداً، وهو النفس؛ لاستحالة حلول المجرد في المادّي، فثبت أنّ النفس مجرد، وهو المطلوب<sup>(١)</sup>.

ومنها: «وهو أنّ العارض للنفس، أعني العلم، غير منقسم، فمحلّه أعني المعروض كذلك، وتقرير هذا الدليل يتوقّف على مقدّمات<sup>(٢)</sup>، والمقدّمات هي<sup>(٣)</sup>:

الأولى: أنّ هناك معلومات غير منقسمة، مثل واجب الوجود، والحقائق البسيطة، كالنقطة، والوحدة.

الثانية: إذا كانت تلك المعلومات غير منقسمة، فيكون العلم المتعلّق بها غير منقسم.

الثالثة: إذا كان العلم غير منقسم، فإنّ محلّه يكون غير منقسم، وهو النفس.

الرابعة: إذا كانت النفس غير منقسمة، ثبت أنّها مجردة، وهو المطلوب.

منها: «أنّ النفوس البشريّة تقوى على ما لا تقوى عليه المقارنات الماديّة، فلا تكون ماديّة؛ لأنّها تقوى على ما لا يتناهى، لأنّها تقوى على تعقّلات الأعداد الغير [كذا] متناهية... وأنّ القوّة الجسمانيّة لا تقوى على ما لا يتناهى فتكون مجردة<sup>(٤)</sup>، ويقصد بأنّ النفس يصدر منها أفعال لا يمكن صدورها من الماديّات، فصار هذا دليلاً كاشفاً عن أنّ النفس ليست ماديّة.

وأقرّ العلامة الحلّيّ اتّفاق جمهور الحكماء على «أنّ النفس الإنسانيّة لا تفسد بفساد البدن<sup>(٥)</sup>، وأنّ «النفوس باقية... ولا بدّ لها من سعادة وشقاوة؛ وذلك لأنّها ذات

(١) ينظر: العلامة الحلّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٩٥.

(٢) المصدر نفسه: ١٩٥.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٥-١٩٦.

(٤) المصدر نفسه: ١٩٧.

(٥) العلامة الحلّيّ، الأسرار الخفيّة في العلوم العقليّة: ٤٠١.

قوتين نظريّة وعملية»<sup>(١)</sup>.

أمّا عن رأيه في حقيقة المعاد «الذي نذهب إليه نحن، وجوب المعاد البدنيّ، لأنّ النفس هي الأجزاء الأصليّة في البدن، وفي حال الموت، تتفرّق تلك الأجزاء، ولا تفنى؛ لاستحالة إعادة المعدوم، وهي لا بدّها من خيرات وشرور، فتجب إعادتها؛ لتنال ما وُعدت به من السعادة والشقاوة»<sup>(٢)</sup>.

كما أنّ من المسائل التي لها دخل في ماهيّة المعاد، مسألة إمكان خلق عالم آخر، وجواز إعدام العالم، والسؤال الذي يمكن صياغته، هو: هل يصحّ خلق عالم آخر، وإعدام هذا العالم أو لا؟ واستدلّ على إمكان خلق عالم آخر بدليّين:

أحدهما عقليّ، فقال: «أمّا العقل، فنقول العالم المماثل لهذا العالم ممكن الوجود؛ لأنّ هذا العالم ممكن الوجود، وحكم المثليّن واحد، فلمّا كان هذا العالم ممكناً، وجب الحكم على الآخر بالإمكان»<sup>(٣)</sup>، ويريد أن يقول بأنّ العالم الثاني هو مثل هذا العالم، وحيث إنّه ممكن، وإلّا لما وقع، فصار خلق عالم آخر ممكن أيضاً؛ لأنّه مثله، وحكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد.

والآخر نقليّ<sup>(٤)</sup>، قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾<sup>(٥)</sup>، فابتدأ سبحانه بالاستفهام الإنكاريّ في طرح سؤال على ذوي العقول مفاده: ألم تتطلّعوا إلى السماوات والأرض العظيمة بكلّ ثوابتها وسياراتها ومجرّاتها، التي تسير وفق نظام متناهي الدقّة، مذهل للعقول المتفكّرة، فالذي

(١) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٤١.

(٢) العلامة الحليّ، الأسرار الخفية في العلوم العقلية: ٥٧٣.

(٣) العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٢٤.

(٤) المصدر نفسه: ٤٢٤.

(٥) يس: ٨١.

خلق كل هذه العوالم الخارقة في العظمة والدقة في قوانينها، كيف لا يكون قادرًا على إحياء الموتى، وهو الخلاق العليم.

واستدلل على إمكان إعدام العالم<sup>(١)</sup> بقوله: «إنَّ العالم ممكن الوجود، فيستحيل انقلابه إلى الامتناع والوجوب، فيجوز عدمه، كما جاز وجوده»<sup>(٢)</sup>، أي إنَّ العالم هو ممكن الوجود، وهذا الإمكان يستحيل أن ينقلب إلى الامتناع أو الوجوب، فثبت إمكان إعدام العالم، وقد ذكر العلامة الحلي في كتاب آخر يسند ويؤيد ذلك بقوله: «إنَّ العالم ممكن، والممكن قابل للعدم، وإلا لكان واجبًا. أمَّا أنه ممكن؛ فلحدِّثه المستدعي لتصافه بالعدم، والوجود المستدعي لقبولهما، ولأنَّه مرَّكب وكثير. وأمَّا أنَّ الممكن قابل

(١) ذهب الفلاسفة إلى عدم إمكان عدم العالم، وصاروا على ثلاثة آراء، هي:

الرأي الأول: أنَّ العالم لا يمكن فناءه؛ لأنَّه واجب الوجود، ومادام كذلك، فيستحيل فناءه بالاستحالة الذاتية.

الرأي الثاني: قد رفضوا الاستحالة الذاتية، ولكنهم قالوا بالاستحالة الغريبة، وذلك باعتبار أنَّ العالم معلول لعلَّة واجب الوجود، وهو الله تعالى، وواجب الوجود موجود دائمًا، ويستحيل عدمه، فالمعلول أيضًا يستحيل عدمه إلا بانعدام علته، ويستحيل عدم واجب الوجود.

الرأي الثالث: استحالة فناء العالم بنفسه وذاته، ولا بدَّ من وجود سبب للفناء، ولا يخلو من ثلاثة احتمالات هي:

الاحتمال الأول: أن يكون سبب فناء العالم هو فاعل العالم وخالقه، وهو يتولَّى فناءه.

الاحتمال الثاني: أن يكون سبب فناء العالم هو إيجاد صفة الفناء، وهي ضدُّ للعالم، وهذه الصفة هي تتولَّى فناءه.

الاحتمال الثالث: أن يكون سبب فناء العالم هو انتفاء الشرط؛ لأنَّ وجود العالم مشروط بأعراض يوجدها الله تعالى آن بعد آن، فإذا لم يفعل تلك الأعراض، فقد انتفى الشرط، فينعدم العالم، فصار سبب فناءه إنعدام شرطه.

ينظر: العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٢٥-٤٢٦، وينظر: العلامة الحلي، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٣٣.

(٢) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٢٧.

المعاد والجزاء في نظام العدل الإلهي  
عند العلامة ابن المطهر الحلي

للعدم فظاهر، هذا بالنظر إلى ذاته. وأمّا بالنظر إلى الغير، فلائنا نقول العالم مستند إلى القادر المختار... والقادر يجوز أن يفعل فعلاً ويعدمه، وذلك يقرّر المطلوب»<sup>(١)</sup>.

وذهب جمهور المتكلمين إلى أن العالم يصحّ عدمه<sup>(٢)</sup>؛ لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِّنْ عَالِيهَا فَاِنٍ﴾<sup>(٤)</sup>، و«لسمّا كان الابتداء من عدم، فكذا الإعادة»<sup>(٥)</sup>.

أمّا مسألة امتناع إعادة المعدوم، فقد ذهب إليه فريق من المتكلمين والفلاسفة، ووافقهم العلامة الحلي<sup>(٦)</sup>، إذ استدّلوا على امتناع الإعادة بوجوه:

١. إنَّ الشيء إذا عدم؛ فإنّه لا يبقى له هويّة، ولا يمكن تمييزه عن غيره، وامتناع الإشارة إليه، فلا يصحّ الحكم عليه بحكمٍ ما، وهو صحّة العود.
٢. إنَّ الشيء إذا عدم يكون نفياً محضاً وعدمٌ صرفٍ، وأنَّ إعادته لا بدّ أن تكون بوجود عينه الذي هو المبتدأ بشخصه وعينه، فيلزم منه تحلّل العدم بين الشيء ونفسه، غير معقول.
٣. إنَّ المعدوم لو أُعيد لم يكن هناك فرق بينه وبين المبتدأ، فلا يكون أحدهما أولى من الآخر.

(١) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٣٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٣٣.

(٣) القصص: ٨٨.

(٤) الرحمن: ٢٦.

(٥) الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦هـ / ١٣٢٥ م)، تسليك النفس إلى حظيرة القدس، تحقيق: فاطمة رمضاني، (ط ١، مؤسّسة الامام الصادق عليه السلام، قم، إيران، ١٤٢٦هـ): ٢١٤.

(٦) العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٦٧.

٤. إنَّ المعدوم لو أُعيد لصدق المتقابلان- أي المعاد والمبتدأ- على الشيء الواحد دفعة واحدة، وأنَّ الإعادة لا بدَّ أن تكون بجميع المشخَّصات، ومن المشخَّصات الزمان فيكون المبتدأ معادا، وهو محال<sup>(١)</sup>.

والمُعاد هو «ما وُجد عن عدمٍ، وكان قبل ذلك موجوداً»<sup>(٢)</sup>، وعَرَفَه صدر المتألَّهين بأنَّ «المعدوم المطلق لَمَّا كان عبارة عن تعرية الشيء عن كافَّة الوجودات الخارجيّة والذهنيّة، كان مناط امتناع الحكم عليه مطلقاً»<sup>(٣)</sup>، وذهب ابن سينا إلى امتناع إعادة المعدوم، ولكنّه يرى أن الموت لا يكون عدماً للإنسان، ولكنّه يحوِّله من نشأة الدنيا إلى نشأة الآخرة، ويوضِّح صدر المتألَّهين حقيقة النشأة بقوله «ولا يخفى على ذي بصيرة أنَّ النشأة الثانية طورٌ آخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب والماء والطين، وأنَّ الموت والبعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله، أو القرب منه، لا العود إلى الخلقة الماديّة والبدن الترابيّ الكثيف الظلمانيّ»<sup>(٤)</sup>.

ظنَّ بعض المتكلِّمين أنَّ القول بامتناع إعادة المعدوم يلزم منه إنكار المعاد الجسمانيّ، فكان الردُّ عليهم بأنَّه «لا علاقة للمعاد بمسألة إعادة المعدوم، وذلك أنَّ الموت ليس عدماً، والميت لا يُعدم»<sup>(٥)</sup>، أي إنَّ مسألة إعادة المعدوم بكلِّ مشخَّصاته، حتّى الزمنيّة، مستحيلة؛ للأدلة المتقدِّمة، كما أنَّها لا ربط لها بمسألة المعاد؛ لأنَّ الموت لا يعني العدم،

(١) ينظر: العلامه الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٦٧-٦٩.

(٢) النيسابوريّ، قطب الدين (٨٥٠هـ/١٤٤٦م)، الحدود، (ط١)، مؤسّسة الامام الصادق عليه السلام، قم، إيران، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م): ٧٢.

(٣) صدر الدين الشيرازيّ، الحكمة المتعاليّة في الأسفار العقليّة الأربعة: ٢/٣٤٧.

(٤) صدر الدين الشيرازيّ، الحكمة المتعاليّة في الاسفار العقليّة الأربعة: ٥/١٥٣.

(٥) المؤمن، محمّد مهدي، شرح نهاية الحكمة، (مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م):

المعاد والجزاء في نظام العدل الإلهي  
عند العلامة ابن المطهر الحلي

بل هو عبارة عن تفرُّق الأجزاء، أمَّا مسألة إمكان خلق عالم آخر، فهي ممَّا يتوقَّف عليها وجوب المعاد، لافتراض أنَّ هذا العالم يفنى، فصارت ضرورة خلق عالم آخر لحشر الخلائق<sup>(١)</sup>.

و بناءً على ما تقدّم من كون الإنسان مركَّب من بدن وروح، وأنَّ مقتضى العدالة الإلهية أن يكون الفعل الصادر منه تعالى موصوفاً بالحسن، بل ويستحيل صدور الفعل القبيح منه تعالى، مع قدرته عليه، ويترتب على ذلك:

أن يكون العقاب والثواب وفق العدل للعاصي نفسه الذي صدر منه الذنب، كما يكون الثواب للشخص المطيع نفسه، وهذا أمر مفروغ منه في نظر العلامة الحليّ، وهذا يستدعي أن تكون طبيعة المعاد للإنسان الذي هو مركَّب من بدن وروح، جسمانيّ وبنفس الأجزاء الأصليّة له، التي كان عليها في الحياة الدنيا، وبذلك يكون المعاد بكلاً الجزأين، أي إنَّ المعاد إذا كان بحشر الأبدان دون الارواح، أو حشر الأرواح دون الأبدان، فإنّه يحدش بالعدالة الإلهية، وقد ثبت أنّه عادل لا يجور، فلا بدّ من أن تكون طبيعة المعاد بالروح والبدن معاً، إذ نقل اتّفاق المسلمين على الاعتقاد بالمعاد البدنيّ مع القول بخلود النفس، وعدم فنائها.

(١) ينظر: العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٢٤.

## المطلب الثاني

### العدل وحقيقة الجزاء

إنَّ الكلام عن حقيقة الجزاء، يقتضي البحث عمَّا يؤدِّي إلى الشعور بالراحة والسعادة، أو الشعور بالتعاسة والشقاء، والذي يكون نتيجة لذلك هو اللذة والألم، التي تأخذ أحدها جانب السعادة والنجاة، والأخرى جانب الشقاء والخسران.

### أسباب الثواب والعقاب

اللذة والألم هي من الكيفيات النفسانية التي ترجع في الأساس إلى الإدراك، فإنَّهما نوعان من الإدراك، حيث أنَّ اللذة هي إدراك الملائم، بينما الألم هو إدراك المنافي، فتكونان نوعين من الإدراك يتخصَّص كلُّ منهما بإضافته إلى الملائمة والمنافرة<sup>(١)</sup>، وأنَّ للألم سببين «أحدهما: تفرُّق الاتصال، فإنَّ مقطوع اليد يحسُّ بالألم بسبب تفرُّق اتِّصالها عن البدن... والثاني: سوء المزاج المختلف؛ لأنَّ الحمى توجب الألم... وكلُّ منهما حسيٌّ وعقليٌّ، وهو أقوى»<sup>(٢)</sup>، فإذا انفصلت النفس عن البدن، وانتهت علاقتها بحصول الموت «صارت المعقولات مشاهدة، والشعور بها وبدواتنا المتَّحدة معها شهودًا إشرافيًّا، وكشفًا حضوريًّا، ورؤية عقلية، فكان تلذُّذ النفس بحياتها العقلية أتمُّ وأفضل من كلِّ خير وسعادة»<sup>(٣)</sup>، والإنسان يجد بوجوده أنه يلتذُّ بالمعارف التي هي لذات عقلية

(١) العلامة الحلبي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٧١.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧٢.

(٣) الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم (ت ١٠٥٠هـ / ١٦٤٠م)، المبدأ والمعاد، قدَّمه =

المعاد والجزاء في نظام العدل الإلهي  
عند العلامة ابن المطهر الحلي

لا تعلق للحسّ بها، كما يجد أنه يتألم بفقدانها، بل إنّ اللذة العقلية أقوى من اللذة الحسية، وأنّ الإنسان السويّ يترك كثيراً من اللذات الحسية لأجل اللذة الوهمية، فضلاً عن اللذة العقلية، وأمّا الحسّ فإنّه يدرك ظواهر الأجسام، ولا تعلق له بالقضايا الكلية، في حين يدرك العقل باطن الشيء، وله القدرة على تمييز الذاتيات والعرضيات، بل ويفرّق بين الجنس والفصل، ولذلك يكون ادراكه أتمّ، فتصير اللذة فيه أقوى<sup>(١)</sup>.

إنّ اللذة والألم هما وجه آخر للثواب والعقاب، وأنّ «الثواب نفع عظيم مستحقّ يقارنه التعظيم، والعقاب ضررٌ عظيم يقارنه الإهانة»<sup>(٢)</sup>، وقد اتّفقت العدالة على أنّ المطيع يكون مستحقاً للثواب بطاعته، وإلّا لقبح تكليف العباد؛ لتضمّنه المشقة من غير عوض، وذلك إذا صحّ الابتداء بالعوض، كان التكليف عبثاً؛ لأنّ الثواب ممّا لا يصحّ الابتداء به<sup>(٣)</sup>.

واحتجّ فريق من المتكلّمين بأنّ الطاعة لو كانت هي التي توجب الثواب؛ لكان المرتدُّ يستحقّ تمام ثواب المؤمن، وإنّ مات على ردّته، لكنّ العلامة الحليّ لم يرض هذا الاحتجاج، وكان رأيه بطلان هذا القياس، وذلك أنّ الشرطيّة التي احتجّوا بها باطلة، وذلك لأنّ المرتدّ قبل ارتداده يستحق الثواب بإيمانه، لكن بعد الارتداد انفصمت الصّلة بينه وبين الثواب، فلا بدّ من إعادة الاتّصال بالإيمان حتّى يكون مستحقاً له<sup>(٤)</sup>، بل «إنّ استحقاق الثواب يتوقّف على الموافاة، وأنفق أهل العدل على أنّ العاصي يستحقّ بمعصيته العقاب، خلافاً للأشاعرة، فعند... بعض الإماميّة أنّ العلم به مُستفاد من

= وصحّحه: جلال الدين الآشيبانيّ، (ط ٣، د. مط، د. م، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م): ٤٧٧.

(١) العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٧٢.

(٢) المصدر نفسه: ٤٣٦.

(٣) ينظر: العلامة الحليّ، تسليك النفس إلى حظيرة القدس: ٢١٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢١٨.

السمع، وعند المعتزلة وبعض الإمامية أنه مستفاد من العقل، لما فيه من اللطف؛ لأن العلم بالعقاب على ترك الطاعة، وفعل المعصية، يقرب إلى فعل الطاعة، وترك المعصية، فلا بد من العلم بالعقاب<sup>(١)</sup>، كما قالوا بتوقف استحقاق الثواب على وجود شرط، وإلا إذا لم يكن هناك توقف واشترط، لكان من عرف الله وحده، ولم يصدق النبي ﷺ مستحقاً للثواب، وذلك لأن معرفة الله تعالى هي طاعة مستقلة بنفسها، فإذا لم يتوقف الاستحقاق على شرط، لزم إثابة المكذب للنبي ﷺ، وهذا باطل، بل وأن شرط استحقاق الثواب إما الموافاة أو سقوطه بالعقاب، لقوله تعالى: ﴿لِيَنْشُرَكَ لِيَجْطَنَ عَمَلِكَ﴾<sup>(٢)</sup>، فإن كان العمل المأمور به قد أتى به صحيحاً وكان الاستحقاق ثابتاً، كان البطلان بمعنى سقوط الثواب المستحق بالشرك الذي تجدد، وإن لم يكن العمل الأمور به صحيحاً كان البطلان بمعنى عدم الاتيان بشرط الاستحقاق الذي هو الايمان أي الموافاة، فيكون العمل باطلاً من الاساس، فلا استحقاق للثواب<sup>(٣)</sup>.

واختلف المتكلمون في أن الثواب والعقاب دائمان، كما اختلفوا في العلم بدوامها، هل هو عقلي أم سمعي<sup>(٤)</sup>؟ ذهب المعتزلة، ووافقها بعض الإمامية، إلى أن العلم بدوام الثواب والعقاب عقلي، فيكون المكلف أقرب إلى فعل الطاعة وترك القبيح؛ ولأن مقتضي للعقاب والثواب والذم والمدح هو المعصية والطاعة، وبها أن الذم والمدح دائمان وجب دوام العقاب والثواب، وذلك لاستلزام دوام المعلول لدوام علته المستلزم لدوام معلولها، وذهبت المرجئة وبعض من وافقها من الإمامية إلى أنه سمعي<sup>(٥)</sup>.

(١) العلامة الحلبي، تسليك النفس إلى حظيرة القدس: ٢١٨-٢١٩.

(٢) الزمر: ٦٥.

(٣) ينظر: العلامة الحلبي، تسليك النفس إلى حظيرة القدس: ٢١٩-٢٢٠.

(٤) العلامة الحلبي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٣٦.

(٥) العلامة الحلبي، تسليك النفس إلى حظيرة القدس: ٢١٩.

واحتج نصير الدين الطوسي على دوامها بوجوده إيدها العلامة الحلي،  
وهي<sup>(١)</sup>:

١. إنَّ العلم بدوام الثواب والعقاب يحفّز العبد على استمرار فعل الطاعة، كما يُبعده عن المعصية.
٢. إنَّ الذمَّ والمدح دائمان، إذ في كلِّ وقت يحسُن مدح المطيع ودم العاصي.
٣. إنَّ الثواب إذا كان منقطعاً، يجعل صاحبه متألِّماً بانقطاعه، وكذلك عدم دوام العقاب، يجعل صاحبه مسروراً بانقطاعه، مع أنَّ الثواب والعقاب خالصان، وانقطاعهما ينافيهما.

### أدوات الثواب والعقاب

إنَّ للثواب والعقاب مصاديق لأفراد واضحة، وهي اللذة التي هي من مصاديق الثواب، كما أنَّ الألم هو من مصاديق العقاب، وذلك لأنَّ الألم واللذة هما كفيّات نفسانيّة في إدراكهما، وتكون الأدوات لهذا الثواب أو ذلك العقاب، هي الجنّة والنار، التي أعدها الله تعالى يوم الجزاء والحساب، ولكن حصل خلاف بين المتكلِّمين في أنَّ الجنّة والنار موجودتان الآن، أم إنَّهما سيوجدان فيما بعد؟.

ذهب العلامة الحليّ إلى أنَّ الجنّة والنار مخلوقتان الآن، حيث استدلَّ على رأيه<sup>(٢)</sup> بقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله تعالى:

(١) العلامة الحليّ، كشف المراد في تجريد الاعتقاد: ٤٣٧

(٢) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في اصول الدين: ٣٣٠

(٣) سورة آل عمران: ١٣٣

(٤) سورة آل عمران: ١٣١

﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾<sup>(١)</sup>.

وذكر العلامة الحليّ بأن هناك رأياً مخالفاً لرأيه، وقد احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، وقالوا بأن النار لو كانت الآن موجودة لهلكت، وكان قوله تعالى: ﴿أَكُلُّهَا دَائِمٌ﴾<sup>(٣)</sup> باطل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، كما احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾<sup>(٤)</sup>، «وإنما يكون لو كانت في حيزٍ هما، ولعدم فائدتهما الآن»<sup>(٥)</sup>.

وقد أجاب العلامة الحليّ على احتجاجهم هذا، بأن المراد من أن ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾<sup>(٦)</sup>، هو بمعنى أن الهلاك هو استفادة الوجود من الغير، أي إن جميع المخلوقات قد استفادت وجودها من واجب الوجود، وهو غيرها، فتكون جميع المخلوقات هالكة، بمعنى مصيرها إلى الهلاك، وأمّا المراد من عرض السماوات والأرض، هو بمعنى المقدار والسعة، وهذا المقدار والسعة لهما يكون خارج السماوات والأرض<sup>(٧)</sup>.

وهذا الثواب والعقاب في الجنة والنار، وما يترتب عليهما من اللذة والألم، فيجب خلوص الثواب والعقاب من الشوائب التي تنافي ذلك الخلوص، إذ لولا الخلوص من

(١) سورة غافر: ٤٦.

(٢) سورة القصص: ٨٨.

(٣) سورة الرعد: ٣٥.

(٤) سورة آل عمران: ١٣٣.

(٥) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٤١.

(٦) سورة القصص: ٨٨.

(٧) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٤١.

المعاد والجزاء في نظام العدل الإلهي  
عند العلامة ابن المطهر الحلي

الشوائب، لكان الثواب وما يترتب عليه من اللذة غير كامل، بل ومنقوص، فيكون أنقص درجة من العوض، وهذا غير جائز في حقّه تعالى، وأمّا خلوص العقاب من الشوائب وما يترتب عليه من الألم، فلأنّه أقوى تأثيراً في الزجر عن المعصية والذنب، وهذا يدخل في باب اللطف<sup>(١)</sup>.

وذكر العلامة الحليّ هل أن تفاوت درجات أهل الجنة يخلُ بخلوص الثواب من الشوائب والمنغصات التي تؤدي إلى الغم؟ حيث إن الأقل درجة في الجنة إذا شاهد من هو أعلى وأعظم منه ثواباً ودرجةً، يحصل له الغم، وذلك لنقصان في درجته عن الأعلى منه، وهذا نتيجة عدم اجتهاده في العبادة في الحياة الدنيا حال التكليف، ممّا يستلزم وجوب الشكر عليهم في الجنة لنعم الله تعالى، فاذا لم يشكر كما ينبغي، فإنّه يحصل الإخلال بالواجب، فقال «والأنقص إذا شاهد من هو أعظم ثواباً، حصل له الغم بنقص درجته عنه، ولعدم اجتهاده في العبادة، وأيضاً فإنّه يجب عليهم الشكر لنعم الله تعالى أو الإخلال بالقبائح، وفي ذلك مشقّة»<sup>(٢)</sup>.

وقد أجاب العلامة الحليّ بقوله: «والجواب عن الأوّل أن شهوة كلّ مكلف مقصورة على ما حصل له، ولا تعتّم لفقد الأزيد؛ لعدم اشتهائه له، وعن الثاني أنّه يبلغ سرورهم بالشكر على النعمة إلى حدّ ينتفي المشقّة معه، وأمّا الإخلال بالقبائح، فإنّه لا مشقّة عليهم فيه؛ لأنّه تعالى يغنيهم بالثواب ومنافعه عن فعل القبيح، فلا يحصل لهم مشقّة، وأمّا أهل النار، فإنّهم يلجؤون إلى فعل ما يجب عليهم وترك القبائح، فلا يصدر عنهم، وليس ذلك تكليفاً؛ لأنّه بالغ حدّ الإلجاء، ويحصل من ذلك نوع من العقاب أيضاً»<sup>(٣)</sup>.

(١) العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٣٧.

(٢) المصدر نفسه: ٤٣٨.

(٣) المصدر نفسه: ٤٣٨.

## جزاء الكافر والفاسق

ذكر العلامة الحليّ بأنّ هناك اتّفاقاً بين المسلمين<sup>(١)</sup> على أنّ عذاب الكافر المعاند مؤبّد<sup>(٢)</sup> مخلّد بلا انقطاع<sup>(٣)</sup>، «أمّا الكافر الذي بالغ في الاجتهاد، ولم يصل إلى الحقّ، فقد اتّفقوا على أنّه كذلك»، إلّا الجاحظ، فإنّه ذهب إلى أنّه معذور، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>(٤)</sup>، فردّد عليه العلامة الحليّ: «وهذا المراد عندي باطل، أمّا أوّلاً: فلمخالفة الإجماع، وأمّا ثانياً: فلأنّ البالغ في الاجتهاد إمّا أن يصل، أو يموت على الطلب، وكلاهما ناجيان، ومحال أن يؤدّي الاجتهاد إلى الكفر. والكافر إن قلّد كافراً، أو جاهلاً جهلاً مركّباً، كان مقصراً على التقديرين، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ليس على عمومته»<sup>(٥)</sup>.

وعلى ذلك يكون الكافر مخلّداً في النار والعذاب، ولكنّه إذا بذل جهده في البحث عن الحقيقة، يكون ناجياً من الخلود في النار، وذلك لأنّ خلود الكافر في النار كان لعناده، وأمّا إذا لم يكن معانداً، بل كان طالباً للحقّ، ولكنّه لم يسعفه الوقت، فمات وهو في طريق البحث، فإنّه يكون ناجياً، بل إنّ البحث الجدّي الخالي من التقصير والمبرّرات، من المحال أن لا يكون مُنجياً.

وذكر العلامة الحليّ بأنّ الكفر له القدرة على إزالة استحقات ثواب الطاعات السابقة على الكفر، كما أنّ الإيمان له القدرة على إزالة استحقات العقاب السابق على الإيمان، ولكن حصل خلاف نتيجة السؤال التالي، وهو: هل يجوز أن يجتمع استحقات

(١) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٧.

(٢) العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٤٠.

(٣) العلامة الحليّ، معارج الفهم إلى شرح النظم: ٤٨٩.

(٤) سورة الحج: ٧٨.

(٥) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٧.

الثواب والعقاب من دون أن يجبط أحدهما الآخر، أو لا يجوز؟ «جمهور المعتزلة على أنه لا يمكن اجتماع الاستحقاقين، والحقُّ عندي خلافه، ويدل عليه قوله تعالى»<sup>(١)</sup>: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾<sup>(٤)</sup>، وبذلك يكون الاستحقاق ثابتًا سواء كان عقابًا أو ثوابًا.

أمَّا الفاسق العاصي إذا مات على فسقه وعصيانه، فقد ذهب المعتزلة إلى دوام عذابه وخلوده في النار، كما هو في الكافر المعاند، وهذا الرأي لم يرتضه العلامة الحلي، وذهب إلى «أنَّ عقاب الفاسق منقطع... ولنا على ذلك العقل والنقل»<sup>(٥)</sup>، وقد استدلَّ من وجوه عدَّة، عقلاً:

**الأول:** إنَّ القول بخلود الفاسق في النار ظلم، والظلم لا يصدر من الله تعالى، كما أنَّ القول بالإحباط باطل، وذلك أنَّ الفاسق مستحقُّ للثواب بصدور بعض الطاعات منه، ومنها إيمانه، وهذا يستلزم إيصال الثواب إليه، وإيصال الثواب خالصًا إليه لا يمكن قبل عقابه إجماعًا، فتوجب إيصال الثواب بعد العقاب، وهو المطلوب على انقطاع العقاب<sup>(٥)</sup>.

**الثاني:** إنَّ القول بخلود الفاسق في النار يؤدِّي إلى محالٍ، وهو مساواة حال الفاسق لحال الكافر، مع وضوح الاختلاف في نوع المعاصي الصادرة منهما، وإن اقترن الإيمان بالفسق، ولكنه لا يقترن بالكفر، بل هو منفكُّ عنه.

(١) العلامة الحلي، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٢.

(٢) سورة الزلزلة: ٧-٨.

(٣) سورة النساء: ١٢٣.

(٤) العلامة الحلي، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٤.

(٥) العلامة الحلي، تسليك النفس إلى حظيرة القدس: ٢٢٦.

الثالث: إن ترك الفاسق خالدًا في النار؛ لصدور معصية بعد طاعة مائة سنة مثلاً، فيؤدّي إلى حبط الأعمال كلّها فعل قبيح، والقبيح لا يصدر من الحكيم.

الرابع: إن صدر المعصية من الفاسق متناهية، فلا يكون مستحقاً للعقاب اللامتناهي، وذلك لا ينتقض بالكفر الذي يكون أعظم ذنباً من الفسق، بينما أن الكفر مساوي لما لا يتناهى منها.

فدلّت هذه الوجوه التي استدلتّ بها العلامة الحليّ على إثبات انقطاع عقاب الفاسق، وعدم دوامه كما في الكافر.

أمّا استدلاله بالمنقول، فيدلّ عليه آيات كثيرة، منها: ﴿يَمَعَشَرِ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْرَمْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمَعَ بَعْضُنَا بَعْضًا وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>، وقد استثنى من الخلود بقوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾، وهذا الاستثناء لا يكون إلّا في أوقات الخروج من النار، فدلّت الآية المباركة على انقطاع عقاب الفاسق.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾<sup>(٢)</sup>، «وهذا لا يكون إلّا إذا فقدوا قومًا خرجوا منها»<sup>(٣)</sup>.

ومنها قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾<sup>(٤)</sup>، «وهما غير دائمين، فالمعلّق عليها كذلك، وأيضاً الاستثناء دليل على خروجهم من النار، وأيضاً قد رويت أحاديث كثيرة بالغة حدّ التواتر أن الله يُخرج من

(١) سورة الأنعام: ١٢٨.

(٢) سور ص: ٦٢.

(٣) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٥.

(٤) سورة هود: ١٠٧.

النار قومًا بعد ما صاروا حميمًا»<sup>(١)</sup>.

وهل أن أطفال المشركين يُعذبون بالنار؟ فإن لازم عقيدة الأشاعرة تجويزه<sup>(٢)</sup>، والعدليّة كافّة على منعه؛ لأنّه قبيح عقلاً، والقبيح لا يصدر منه تعالى<sup>(٣)</sup>. واختلفوا في مُرتكب الكبيرة من المسلمين، فذهبت الإماميّة وفريق كبير من المعتزلة والأشاعرة على أنّ عقابه مُنقطع<sup>(٤)</sup>، واستدلّ العلامة الحليّ بوجوه، هي<sup>(٥)</sup>:

١. إنّ العقاب هو حقُّ الله تعالى، فيجوز أن يتركه.
٢. إنّ العفو هو إحسان، فيجوز لله تعالى تركه.
٣. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾<sup>(٦)</sup>، حيث أثبت الغفران، وهو إسقاط العقاب عمّن يستحق.
٤. قال تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾<sup>(٧)</sup>، حيث أثبت المغفرة لهم حال ظلمهم؛ لأنّ (على) تدلُّ على الحال.
٥. إنّ الشفاعة للنبيّ ﷺ مُجمّع عليها، وتكون في إسقاط العقاب عمّن يستحق.

(١) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٥.

(٢) ينظر: الغزنويّ، جمال الدين أحمد بن محمّد بن محمود بن سعيد (ت ٥٩٣هـ/١١٩٦م)، أصول الدين، تحقيق وتعليق: عمر وفيق الداغوق، (ط ١، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م): ٢٠٩-٢١٠.

(٣) العلامة الحليّ، كشف المراد في تجريد الاعتقاد: ٣٤٤.

(٤) المصدر نفسه: ٤٤٠.

(٥) العلامة الحليّ، معارج الفهم في شرح النظم: ٤٩٠-٤٩١.

(٦) النساء: ٤٨.

(٧) الرعد: ٦.

## موانع العقاب

هناك أسباب يكون لها التأثير في سقوط العقاب واستحقاق الثواب، وهي ثلاثة أمور:

### المانع الأول: العفو

الذي يثبت العقاب هو الذنب والعصيان، فاذا زال أثر الذنب والعصيان زال العقاب، وهنا ذهبت المعتزلة إلى القول بأن العفو لا يجوز ابتداءً على أصحاب الكبائر بالدليل السمعي، واختلفوا في جوازه عقلاً، أمّا الإمامية فإنّها ذهبت إلى جوازه عقلاً وسمعاً<sup>(١)</sup>، وذهب العلامة الحليّ إلى «جوازه سمعاً، وهو الحق»<sup>(٢)</sup>، ونقل استدلالاً لنصير الدين الطوسي بوجوه، هي<sup>(٣)</sup>:

**الأول:** إنّ العقاب هو حقُّ الله تعالى، فكان له أن يتركه أو يفعله.

**الثاني:** إنّ العقاب يؤدّي إلى الإضرار بالملكف، في حين أن ترك العقاب لا يؤدّي إلى ضرر المستحقّ له، وكلّمًا كان كذلك، كان الترك من الفعل الحسن، وأمّا عدم تضرّره تعالى من تركه؛ لأنّه تعالى غنيٌّ بذاته عن كلّ شيء.

**الثالث:** دلّت الآيات القرآنيّة على العفو، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٤)</sup>، وهذه الآية الكريمة فيها حُكْمَان:

**الحكم الأول:** إنّ الله لا يغفر أن يُشرك به.

(١) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٨.

(٢) العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٤٢.

(٣) المصدر نفسه: ٤٤٣.

(٤) سورة النساء: ٤٨.

الحكم الثاني: يغفر ما دون ذلك - الشرك - لمن يشاء.

ويكون هذان الحكمان بوجوه ثلاثة، هي:

**الوجه الأول:** إمّا أن يكون الحكمان مع التوبة أو بدون التوبة، فإذا كان بدون التوبة، فإنّه باطل، وذلك لأنّ الشرك يُغْتَفَرُ مع التوبة، فتعيّن أن يكونا مع التوبة<sup>(١)</sup>.

**الوجه الثاني:** إنّ «المعصية مع التوبة يجب غفرانها، وليس المراد في الآية المعصية التي يجب غفرانها؛ لأنّ الواجب لا يعلّق، فما كان يحسن قوله لمن يشاء، فوجب عودة الآية إلى المعصية التي لا يجب غفرانها ﴿وَإِنْ رَبُّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>، وعلى تدلُّ على الحال أو الغرض، كما يُقال: ضربت زيداً على عصيانه، أي لأجل عصيانه، وهو غير مراد هنا قطعاً، فتعيّن الأول<sup>(٣)</sup>، أي إنّ المراد من المعصية في الآية الكريمة هي المعصية التي لا يجب غفرانها، وأنّ كلمة (على) التي تدلُّ على الحال أو الغرض، أنّ المراد منها في الآية هو الحال، والمثال الذي ضربه يقصد به، ضربت زيداً على حال عصيانه، وليس لأجل عصيانه قطعاً.

**الوجه الثالث:** إنّ الله تعالى قد صرّح في كثير من الآيات القرآنيّة بأنّه عفوٌّ غفور مع حصول إجماع المسلمين على ذلك، وهذا لا يكون له معنى إلّا مع إسقاط العقاب عن العاصي<sup>(٤)</sup>.

ونقل العلامة الحليّ اعتراضاً على العفو، مضمونه بأنّ العلم بالعفو هو إغراء بفعل القبيح، فيكون العفو فعلاً قبيحاً، وكذلك أنّ العفو مع الوعيد للعاصي كذب، وهو

(١) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٨.

(٢) سورة الرعد: ٦.

(٣) العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٤٣.

(٤) المصدر نفسه: ٤٤٣.

قبيح، فكيف يقع العفو مع هذه المحاذير؟.

وأجاب عنه بقوله «لأننا نقول: العفو ليس بقطعي، فلا يكون إغراءً بالقبيح، كما أن المكلف يسقط بتوبته العقاب، مع أن التوبة ليست إغراءً بالقبيح؛ لأنها ليست متيقنة الحصول، وأما الوعيد فمُعَارِضُ بآيات الوعد»<sup>(١)</sup>.

### المانع الثاني: التوبة

وقد حدّثها العلامة الحليّ بقوله: «التوبة هي الندم على المعصية؛ لكونها معصية، والعزم على ترك المعادة في المستقبل»<sup>(٢)</sup>، فيكون ترك العزم على المعادة كاشفًا عن عدم الندم، وهناك تفصيل ما يتوب منه العاصي، حيث إن التوبة إذا كانت من نوع الفعل القبيح الذي تضرّر منه غيره، فإنّها لا تصحّ إلا إذا خرج من ذمّة المظلومين المتضرّرين، وأداء حقوقهم، كما تتطلّب الاستيهاب منهم، وأما إذا كان الفعل القبيح هو ليس ممّا يتضرّر منه غيره، وإنّما يكون إضلالًا، وهنا أيضًا لا تصح التوبة إلا بعد البيان والتوضيح لمن أضلّه بطلان مقالته، وما ذهب إليه، وأما إذا كان الفعل القبيح لا يتضرّر منه غيره، ولم يكن إضلالًا، بل كان بينه وبين ربّه، فإنّه يكفي فيها الندم والعزم على الترك وعدم المعادة<sup>(٣)</sup>. وهل التوبة عن الفعل القبيح واجبة؟ فأجاب العلامة الحليّ بأن «التوبة واجبة، إمّا عن الكبائر فلائها دافعة للضرر الذي هو العقاب، فتكون واجبة، وإمّا مطلقًا فبالسمع»<sup>(٤)</sup>، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾<sup>(٥)</sup>.

(١) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٥٨.

(٢) العلامة الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٤٤.

(٣) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٦١.

(٤) المصدر نفسه: ٣٦٣.

(٥) التحريم: ٨.

وذهب المعتزلة إلى أن التوبة تؤدّي إلى سقوط العقاب عند حصولها<sup>(١)</sup>، وقد احتجوا  
بأميرين:

**الأمر الأوّل:** إنَّ القول بعدم سقوط العقاب عند حصول التوبة يقتضي عدم  
حُسن التكليف في حقِّ العاصي بعد عصيانه، بل وأنّه قبيح في حقّه؛ لأنَّ العاصي إذا  
كُلّف بعد العصيان، فإنّه إمّا أن يكون مستحقّاً للثواب على ما أدّاه من التكليف، أو  
لا يكون مستحقّاً، وعلى احتمال عدم الاستحقاق، يكون التكليف قبيحاً، وأمّا على  
احتمال الاستحقاق؛ فإنّه يكون باطلاً؛ لاستحالة اجتماع الثواب والعقاب لشخصٍ  
واحد، وعلى ذلك إذا لم يحصل سقوط للعقاب عند حصول التوبة، لم يكن هناك  
طريق للحصول على الثواب بعد حصول المعصية، وهذا يؤدّي إلى القول بعدم حُسن  
التكليف، بل وقبحه<sup>(٢)</sup>.

وقد انتقد العلامة الحليّ هذا التوجيه، وقال: إنّه «ضعيف، أمّا أوّلاً فلأنَّ سقوط  
العقاب قد يحصل بالعمو فيصحُّ منه تكليفه، أو يسقط العقاب بسبب فعل أكثر من  
المعصية، فيجب بها على مذهب مَنْ يقول بالإحباط، أو يقول إنّه يُعدَّب منقطعاً على  
ما هو الحقُّ، فيؤصّل إليه الثواب بعد ذلك»<sup>(٣)</sup>.

**الأمر الثاني:** يجب سقوط الدّم بعد حصول التوبة، وإذا سقط الدّم وجب سقوط  
العقاب الذي يكون معلولاً للآخر<sup>(٤)</sup>.

ونقل العلامة الحليّ استدلال نصير الدين الطوسي، في أن التوبة تُسقط العقاب

(١) ينظر: التفتازاني، شرح المقاصد: ٤٠٧/٣-٤٠٩.

(٢) العلامة الحليّ، معارج الفهم إلى شرح النظم: ٥٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ٥٠٠.

(٤) العلامة الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٦٤.

بذاتها، ولكن لا لأنَّ لها تأثيرًا بذاتها في إسقاط العقاب، بل إنَّها إذا وقعت مع تحقُّق شروطها، مع كونها على الصفة التي يكون لها تأثير في إسقاط العقاب، وذكر وجوهاً ثلاثة، هي<sup>(١)</sup>:

**الأول:** إنَّ التوبة إذا حصلت فإنَّها تكون محبطة، ولكن بغير ثواب.

**الثاني:** إنَّ التوبة الواقعة إذا أسقطت العقاب بكثرة ثوابها، لم يكن هناك فرق بين تقدُّم حصول التوبة على حصول المعصية، وتأخرها عنها، وتكون كغيرها من الطاعات التي تؤدِّي إلى سقوط العقاب بكثرة ثوابها، وعلى فرض صحَّة ذلك، يصبح التائب عن المعصية إذا كفر أو عصي ليس عليه عقاب؛ لسقوطه بالتوبة.

**الثالث:** إذا حصلت التوبة فإنَّها تُسقط العقاب، وذلك لكثرة ثوابها، لم يكن هناك اختصاص بها لبعض الذنوب دون بعض؛ لأنَّ الثواب لا يختصُّ ببعض العقاب دون بعض.

### المانع الثالث: الشفاعة

اتفق المسلمون على أنَّ الشفاعة ثابتة للنبيِّ مُحَمَّد ﷺ، ولكن اختلفوا في حقيقتها، فذهبت المعتزلة<sup>(٢)</sup> إلى أنَّ الشفاعة تكون خاصَّة بالمؤمنين؛ لغرض زيادة منافعهم وثوابهم<sup>(٣)</sup>، وقال العلامة الحليُّ «إنَّها تكون للفَسَّاق في سقوط عقابهم، وهو الحقُّ عندي لوجوه»<sup>(٤)</sup>:

**الأول:** إنَّ الذي يُفهم من الشفاعة هو إسقاط العقاب عن المستحقِّ.

(١) العلامة الحليُّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٥١

(٢) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: ٤٤٢.

(٣) المصدر نفسه: ٤٤٣.

(٤) العلامة الحليُّ، مناهج اليقين في أصول الدين: ٣٦٥

الثاني: إن معنى الشفاعة لو كانت في زيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب لا غير، لكننا شافعين في النبي محمد ﷺ؛ لأننا نطلب له من الله تعالى علو درجاته، ولكن هذا الغرض باطل؛ لأن الشافع يكون أعلى مرتبة من المشفوع فيه<sup>(١)</sup>.

الثالث: ما روي من قول النبي ﷺ: «لكل نبي شفاعته، وأنا خبأت شفاعتي لأهل الكبائر»<sup>(٢)</sup>.

الرابع: إن الشفاعة تكون لخصوص المحتاج الذي هو الفاسق، وأما الذي يكون مستغنياً عنها؛ فالشفاعة له تكون عبثاً.

مما تقدم يتضح أن هناك سنناً إلهية وضعت من أجل تحقيق العدالة، إذ جعل الجزاء الذي يُصيب المكلف نتيجة ارتكابه بعض المعاصي، كخلود الكافر في النار، وأن خلوده هو نتيجة كفره الذي يكون عملاً ومعصية غير متناهية، فاستحق العقاب غير المتناهي، وهذا بخلاف عصيان المؤمن الذي يكون بسبب ارتكابه بعض المعاصي فاسقاً، فيكون عقابه بمقدار ذنبه الذي ارتكبه، وهو متناهٍ، فيكون عقابه منقطعاً، كما أعطى الله تعالى موانع من حصول العقاب، وهي ثلاثة: إما أن يعفو عن المذنبين، وأن العفو يكون له ومن حقه، وإما أن يتوب عن العاصين إذا وقعت منهم التوبة، فيستحقون بها زوال العقاب، وإما أن تنالهم الشفاعة؛ فترفع عنهم ما استحقوا من العقاب.

(١) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٤٤٣.

(٢) النوري، حسين الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م)، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق: مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، (ط ٢)، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م: ١١/ ٣٦٥.

## الخاتمة

حيث وصل الكلام إلى الخاتمة، فلا بدّ من ذكر مجموعة من النتائج، وهي:

١. حظيت النفس باهتمام كبير عند الفلاسفة القدماء وفلاسفة الإسلام، وأثّمتها صارت محورًا لتعدد آراء المعاد.
٢. يرى العلامة الحليّ أنّ النفس هي كماً أوّل لجسم طبيعيّ آليّ ذي حياة بالقوّة، وانتهى إلى أنّها هي جوهر مجرد عن المادّة، وأثّمتها لا تفسد بفساد البدن.
٣. يرى العلامة الحليّ أنّ المعاد هو بدنيّ؛ وذلك لأنّ النفس هي من الأجزاء الأصليّة للبدن.
٤. ويرى أنّ هناك دواعي للثواب والعقاب، وإبراز ذلك من خلال اللذّة والألم، وأثّمتها كينيّات نفسانيّة ترجع في حقيقتها إلى الإدراك.
٥. إنّ هناك موانع من العقاب، وهي العفران الإلهيّ والتوبة والشفاعة.

## المصادر

### \* القرآن الكريم.

١. ابن سينا، الاضحية.
٢. أفلاطون (٤٢٧ ق.م - ٣٤٧ ق.م)، فيدون، ترجمة: عليّ سامي النشار وعبّاس الشرييني، ط٣، دار المعارف، القاهرة، مصر، ١٩٧٤ م.
٣. أفلاطون (٤٢٧ ق.م / ٣٤٧ ق.م)، الجمهورية، ترجمة: فؤاد زكريّا.
٤. الأهوائي، أحمد فؤاد، أفلاطون، دار المعارف، مصر، (د.ت).
٥. بدوي، عبد الرحمن، أفلاطون في الإسلام، ط ١، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
٦. التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٣.
٧. الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ / ١٣٢٥ م)، الأسرار الخفية في العلوم العقلية، حقه وأخرجه: حسام محيي الدين الألويسيّ وصالح مهدي الهاشم، ط ١، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
٨. الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت ٧٢٦ هـ / ١٣٢٥ م)، تسليك النفس إلى حظيرة القدس، تحقيق: فاطمة رضائي، ط ١، مؤسّسة الإمام الصادق، قم، إيران، ١٤٢٦ هـ.
٩. الدعاوى القلبية، ضمن رسائل الفارابي، تحقيق: موفّق خوزي الجبر.

١٠. دي بور، ت.ج، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربيّة وعلّق عليه:  
د. محمّد عبد الهادي أبو ريّدة.

١١. الشيرازي، صدر الدين محمّد بن إبراهيم (ت ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م)،  
المبدأ والمعاد، قدّمه وصحّحه: جلال الدين الآشتياني، ط ٣، د.مط، د.م،  
١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٢. صدر الدين الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج ٢-٥.  
١٣. الصلاحي، إياد كريم، المعاد عند الفلاسفة المسلمين من الكندي إلى ابن رشد،  
ط ١، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٤. العلامه الحليّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.

١٥. العلامه الحليّ، معارج الفهم في شرح النظم.

١٦. العلامه الحليّ، مناهج اليقين في أصول الدين.

١٧. الغزنوي، جمال الدين أحمد بن محمّد بن محمود بن سعيد (ت ٥٩٣هـ/ ١١٩٦م)،  
أصول الدين، تحقيق وتعليق: عمر وفيق الداعوق، ط ١، دار البشائر للطباعة  
والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٨. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة.

١٩. المؤمن، محمّد مهدي، شرح نهاية الحكمة، ج ١، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة،  
١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٢٠. النوري، حسين الطبرسيّ (ت ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م)، مستدرک الوسائل  
ومستنبط المسائل، تحقيق: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، ط ٢،  
ج ١١، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ/  
١٩٨٨م.

المعاد والجزاء في نظام العدل الإلهي  
عند العلامة ابن المطهر الحلي

٢١. النيسابوري، قطب الدين (٨٥٠هـ/١٤٤٦ م)، الحدود، ط ١، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ١٤١٤هـ/١٩٩٣ م.
٢٢. اليازجي، كمال، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، ط ٦، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩ م.



العمارة العسكريّة في مدينة الحلة  
خلال القرن العاشر الهجريّ/السادس عشر الميلاديّ  
في المصوّرات الإسلاميّة

أ.م.د. حيدر فرحان حسين الصبيحايّ  
جامعة بغداد/كلية الآداب

*Military Architecture in the City of Hilla  
During the Tenth Century A.H/Sixteenth  
Century A.D in Islamic Photographs*

*Asst. Prof. Dr. Haider Farhan Hussein Al Subaiharwi  
University of Baghdad/College of Arts*



## الخلاصة

أرض بابل، أو مدينة الحِلَّة اسمان لمدينة واحدة، نمت على أرضها أولى الحضارات وأشهرها، إذ تمتدُّ حاليًّا بين دائرتي عرض (٧، ٣٢-٨، ٣٣)، وبين خطِّي طول (٤٢، ٤٣-٥٠، ٤٥) شرقًا، تحدُّها محافظة واسط من الشرق، ومحافظة كربلاء المقدَّسة والأنبار من الغرب، وبغداد من الشمال، أمَّا جهة الجنوب فمحافظة النجف الأشرف والقادسيَّة.

أمَّا الحِلَّة فهي حِلَّة بني مزيد، التي لا تبعد سوى بضعة أميال جنوبي أطلال مدينة بابل، ومن المناسب ذكره هنا أنَّ مؤسس الإمارة المزيديَّة هو الأمير ديبس بن مزيد الأسديَّ أحد القادة الكبار الذين كانوا يتمتَّعون باحترامٍ كبيرٍ لدى عامَّة العراقيين، وقد توسَّع نفوذها حتَّى شمل مناطق شاسعة من سواحل الخليج العربيِّ، كما خضع إلى سيطرتها العديد من مدن غربيِّ العراق كمدينة عنة وتكريت.

لقد صوِّر لنا المطراقيُّ عمائر متنوِّعة من مدينة الحِلَّة، غلب عليها الطابع العسكريُّ والإداريُّ والخدميُّ والدينيُّ، كالأسوار والقلاع والجسر والمساجد والمراقد والمدارس، وسنسلِّط الضوء في هذا البحث على العمارة العسكريَّة وتحصينات المدينة خلال القرن العاشر الهجريِّ.

الكلمات المفتاحية: الحِلَّة، الإمارة المزيديَّة، قلعة بابل، قلعة باب السلطان.



## Abstract

The land of Babylon, or the city of Hilla, are two names of one city, on whose land the first and most famous civilizations grew. Which was mentioned in the Holy Quran. It currently extends between latitudes (32.7-33.8) and longitudes (43.42-45.50) to the east, bordered by Wasit Governorate to the east, the holy Karbala and Anbar governorates to the west, and Baghdad to the north, to the south the two governorates of Al-Najaf Al-Ashraf and Al-Qadisiyah.

As for Hilla, it is Hillat Banu Mazyad, which is only a few miles south of the ruins of the city of Babylon. It is appropriate to mention here that the founder of the Mazyadi emirate, Prince Dubays bin Mazyad Al-Asadi, was one of the great leaders who enjoyed great respect among the common Iraqis, and its influence expanded to include areas A vast area of the coasts of the Arabian Gulf, and many cities in western Iraq, such as Anah and Tikrit, were under its control.

Al-Matraqi depicted for us various buildings in the city of



Hilla that were dominated by a military, administrative, service and religious character, such as walls, castles, bridges, mosques, shrines and schools. In this research, we will shed light on the military architecture and fortifications of the city during the tenth century A.H.

**Keywords:** Hilla, Mazyadi emirate, Babylon castle, Bab Al-Sultan castle





## العمارة العسكرية في مدينة الحلة خلال القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي في المصوّرات الإسلامية

أرض بابل، أو مدينة الحلة اسمان لمدينة واحدة، نمت على أرضها أولى الحضارات وأشهرها، إذ تمتدُّ حاليًا بين دائرتي عرض (٧، ٣٢-٨، ٣٣)، وبين خطّي طول (٤٢، ٤٣-٥٠، ٤٥) شرقًا، تحُدّها محافظة واسط من الشرق، ومحافظة كربلاء المقدّسة والأبّار من الغرب، وبغداد من الشمال، أمّا جهة الجنوب فمحافظة النجف الأشرف والقادسيّة.

جاء ذكر بابل في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۗ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيْطَانَ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أَنْزَلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَرْوْتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَنْتَعِمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلِيَسُ كَمَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

ويقال إنَّ أوّل من سكنها نبيّ الله نوح عليه السلام، وهو أوّل من عمّرها، وكان قد نزلها عقب الطوفان، فأقاموا فيها، وملّكوا عليهم ملوكًا، وابتنوا بها المدائن، واتّصلت مساكنهم بدجلة والفرات<sup>(٢)</sup>. وكانت تسمّى باللغة السومريّة

(١) سورة البقرة، آية: ١٠٢.

(٢) الحمويّ، ياقوت بن عبد الله الروميّ (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)، معجم البلدان، بيروت، ١٩٩٦، =



(Ka-Dingir-ra) وتعني باب الإله<sup>(١)</sup>، وعُرفت باللغة السامية أو البابلية (Bab-ilu) بمعنى باب الإله أيضًا<sup>(٢)</sup>.

أمّا الحِلَّة، فهي حِلَّة بني مزيد، والتي لا تبعد سوى بضعة أميال جنوبي أطلال مدينة بابل<sup>(٣)</sup>، ومن المناسب ذكره هنا أن مؤسس الإمارة المزيديّة هو الأمير ديبس بن مزيد الأسديّ، أحد القادة الكبار الذين كانوا يتمتّعون باحترام كبيرٍ لدى عامّة العراقيين، وقد توسع نفوذها حتّى شمل مناطق شاسعة من سواحل الخليج العربيّ، كما خضع إلى سيطرتها العديد من مدن غربي العراق كمدينة عتّة وتكريت<sup>(٤)</sup>.

تعني الحِلَّة حسب تفسير الرازي: «وَحِلَّة: أي نزول، وفيهم كثرة، والحِلَّة أيضًا مصدر قولك حلّ الهدى»<sup>(٥)</sup>، ويضيف الفيروز آبادي بقوله: «وحلّة الشيء، ويكسر: جهته وقصده، وبالكسر: القوم النزول، وجماعة بيوت الناس، أو مئة بيت، والمجلس»<sup>(٦)</sup>، بينما يذهب الحمويّ إلى القول بأنّ الحِلَّة: «اسم أطلق على شجرة شائكة أصغر من العوسج»<sup>(٧)</sup>.

لقد اتَّفَق المؤرِّخون القدماء والمحدثون بأنّ مدينة الحِلَّة حاضرة المزيديين قد مُصِّرت في نهاية القرن الرابع الهجريّ/ العاشر الميلاديّ، فيعتقد ابن الجوزيّ بأنّ مدينة

=مج ١، ص ٢٤٧.

(١) الجنابي، قيس حاتم، تاريخ الشرق الأدنى القديم، ط ٣، عمان، ٢٠١٢، ص ١٣٦.

(٢) باقر، طه، بابل وبورسيبا، ط ١، بغداد، ١٩٥٩، ص ٢.

(٣) بابان، جمال، أصول أسماء المدن والمواقع العراقيّة، ط ٢، بغداد، ١٩٨٦، ج ١، ص ٩٧.

(٤) زميزم، سعيد رشيد، دول الشيعة عبر التاريخ، ط ١، كربلاء المقدّسة، ٢٠٠٨، ص ٢١٧.

(٥) الرازي، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصّحاح، بيروت، ١٩٧٩، ص ١٥١.

(٦) الفيروز آبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/ ١٤٣٩م)، القاموس المحيط، إعداد

وتقديم: محمّد عبد الرحمن المرعشليّ، ط ٢، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٩٠٧.

(٧) الحمويّ، معجم البلدان، مج ٢، ص ١٧٦.

**العمارة العسكرية في مدينة الحلة خلا القرن العاشر الهجري /  
السادس عشر الميلادي في المصوّرات الإسلامية**

الحلّة قد أسّست من الأمير صدقة بن منصور الأسديّ في ذلك التاريخ<sup>(١)</sup>، ويذهب الذهبيّ إلى ذات الاعتقاد، ويرجّح بأنّ مؤسسها الأمير صدقة بن منصور الأسديّ<sup>(٢)</sup>، ويعتقد أحد الباحثين المحدثين أنّ المزيديين اتخذوا الحلّة عاصمة لهم بعد تمصيرهم لها سنة (٤٩٥هـ / ١١٠١م) من قبل الأمير صدقة بن منصور بن ديبس بن عليّ بن مزيد الأسديّ<sup>(٣)</sup>.

ورغم اتّفاق المؤرّخين على تاريخ تأسيس المدينة، إلّا أنّهم اختلفوا في تحديد موضعها، فيطالعنا الحمويّ بقوله: «ونزلها سيف الدولة صدقة بن منصور... وكانت منازل آبائه الدور من النيل، فلما قوي أمره واشتدّ أزره وكثرت أمواله... انتقل إلى الجامعين موضع في غربيّ الفرات؛ ليبعد عن الطالب، وذلك في محرّم سنة ٤٩٥هـ... فنزل بها بأهله وعساكره، وبنى بها المساكن الجليلة والدور الفاخرة، وتأنق أصحابه في مثل ذلك، فصارت أفخر بلاد العراق وأحسنها مدّة حياة سيف الدولة»<sup>(٤)</sup>.

وسار على ذات الرأي باحثون آخرون اقتبسوا ما ذكره الحمويّ، إذ يذكر أحدهم بأنّ الأمير صدقة قد اختار موضع الجامعين التي تقع على الضفة اليسرى لنهر الفرات؛ ليكون مقرّاً لإمارته<sup>(٥)</sup>، وقد تبنّى الرأي نفسه باحثان آخران<sup>(٦)</sup>، بينما تعتقد

(١) ابن الجوزيّ، عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد بن عليّ (ت ٥٩٧هـ)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، بيروت، د.ت، ج ٩، ص ١٠٩.  
(٢) الذهبيّ، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ / ١٣٧٠م)، سير إعلام النبلاء، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر العمريّ، ط ١، بيروت، ١٩٩٧، ج ١٤، ص ٢٨٣.  
(٣) الحدّاد، سعد، مرافد الحلّة الفيحاء، ط ٢، النجف الأشرف، ٢٠١٢، ج ١، ص ٢١.  
(٤) الحمويّ، معجم البلدان، مج ٢، ص ١٧٦.  
(٥) محمّد، صباح محمود، مدينة الحلّة الكبرى: وظائفها وعلاقتها الإقليمية، ط ١، بغداد، ١٩٧٤، ص ٣٣.

(٦) ونّاس، ايمان عبيد، الصلات الثقافية بين الحلّة ومدن الشرق الإسلاميّ من خلال الرحلات =

دائرة المعارف الإسلامية أن الجامعين بالجانب الشرقيّ مقابل الحِلَّة، وكانت مدينة زاهرة في موضع عامر بالخصب، ثمّ تلاشى أمرها على أثر بناء سيف الدولة الحِلَّة بإزائها بالجانب الأيمن للفرات<sup>(١)</sup>، ويؤيّد ليسترانج هذا الرأي في كتابه بلدان الخلافة الشرقية<sup>(٢)</sup>.

لقد تعاقب على حكم الحِلَّة خمسة أمراء من بني مزيد، أولهم الأمير صدقة (٤٩٥هـ / ١١٠١م)، وآخرهم الأمير عليّ بن ديبس بن صدقة (٥٤٥هـ / ١١٦٧م)<sup>(٣)</sup>، وتبعته الحِلَّة بعد انتهاء حكم المزيديين إلى الحكم العبّاسيّ المباشر، واستمرّت هكذا حتّى سقوط بغداد على يد المغول، فتبعته الحكم المغوليّ حتّى وفاة السلطان أبي سعيد ابن خدابندا بن ارغون بن اباقا بن هولاقو في سنة (٧٣٦هـ / ١٣٣٥م)، وهو آخر من حكم من أحفاد هولاقو<sup>(٤)</sup>، ودخلت الحِلَّة في عام (٧٣٨هـ / ١٣٣٧م) تحت الحكم الجلائريّ<sup>(٥)</sup>، وأصبحت عاصمة للحكم الجلائريّ في عهد الشريف أحمد الجلائريّ

=العلميّة من القرن السابع حتّى نهاية القرن التاسع الهجريّين، رسالة ماجستير غير منشورة مقدّمة إلى مجلس كليّة التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٧، ص ١٢، الأمامي، دنيا فاضل عبّاس فوزي، المدارس والخانات التراثيّة في محافظة بابل (دراسة ميدانيّة)، رسالة ماجستير غير منشورة مقدّمة إلى مجلس كليّة الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٨، ص ٩.

(١) دائرة المعارف الإسلاميّة، ج ١٤، نقلًا عن: بابان، أصول أسماء المدن، ص ٩٧.

(٢) ليسترانج، كي، بلدان الخلافة الشرقيّة، ترجمة: فرانسيس عواد، وكوركيس عواد، المجمع العلميّ العراقيّ، بغداد، د.ت، ص ١٣٢.

(٣) عبود، أحلام فاضل، مدينة الحِلَّة منذ تأسيسها حتّى نهاية القرن التاسع الهجريّ، بغداد، ٢٠١٠، ص ٦.

(٤) القرّاز، محمّد صالح داوود، الحياة السياسيّة في العراق في عهد السيطرة المغوليّة، النجف الأشرف، ١٩٧٠، ص ٢٧٩.

(٥) العاني، نوري عبد الحميد، العراق في العهد الجلائريّ (٧٣٨-٨١٤هـ / ١٣٣٧-١٤١١م)، ط ١، بغداد، ١٩٨٦، ص ١٩.

## العمارة العسكرية في مدينة الحلة خلا القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي في المصوّرات الإسلاميّة

في سنة (٧٩٧هـ / ١٣٩٤م)، وبقيت كذلك حتّى سنة (٨١٠هـ / ١٤٠٧م) خلال مدّة حكم علاء الدين مسعود<sup>(١)</sup>، وبعد أن اشتدّ الصراع بين أركان الدولة الجلائريّة في مراحل أفولها، سيطرت القبائل التركمانيّة الصاعدة على بغداد وبقية المدن، ومنها الحلة<sup>(٢)</sup>، ولكنها عادت إلى الحكم الجلائريّ مرّة أخرى في سنة (٨٢٦هـ / ١٤٢٢م)، واتّخذت عاصمة لحكمهم أيضًا في عهد السلطان أويس بن شاه الجلائريّ، وبقيت كذلك حتّى سنة (٨٣٥هـ / ١٤٣١م)، إذ أصبحت تحت سيطرة دولة (آق قونيلو) الذي سيطر على العراق بشكل عام، وبقي البلد خاضعًا لها حتّى سنة (٩١٤هـ / ١٥٠٨م)<sup>(٣)</sup>، ثمّ أصبحت الحلة كباقي مدن العراق تحت الحكم الصفويّ حتّى مجيء سليمان القانونيّ؛ لتصبح تحت سلطة الحكم العثمانيّ في سنة (٩٤١هـ / ١٥٣٤م)<sup>(٤)</sup>.

### التخطيط العام للمدينة

تبدو مدينة الحلة عبر رسومات نصوح السلاحيّ (المطراقي زادة)<sup>(٥)</sup>، بأنّها مربّعة

- (١) العانيّ، العراق في العهد الجلائريّ، ص ٤٥.
- (٢) الجليّ، يوسف كركوش، تاريخ الحلة، النجف الأشرف، ١٩٦٥، ج ٢، ص ١٠١.
- (٣) الإماميّ، المدارس والخانات، ص ١٣.
- (٤) لونكريك، ستيفن هيمسلي، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة: جعفر الخياط، ط ٦، بغداد، ١٩٨٦، ص ٣١.
- (٥) نصوح أفندي السلاحيّ بن عبد الله قره كوز الشهير بالمطراقي زاده، مؤرّخ ورخالة رياضي ومهندس عسكريّ ورسام، أصله من ولاية البوسنة، عندما كانت جزءًا من الدولة العثمانيّة، ولد في بلدة (فيسوكو) القريبة من مدينة سرايفو في سنة (٨٨٤هـ / ١٤٨٠م)، ومهر في فنون الفروسية، وفي ألعاب الأسلحة، حتّى اكتسب لقبه (المطراقي) أو (المطراقيجي)؛ نسبة إلى المطراق، وهو الدرغ المغلّف بالجلد، الذي يستخدمه الفرسان في قتالهم. ويظهر أنّ أمر براعته في التآليف والرسم قد اشتهر عهد ذلك، حتّى كُلف بمهمّة تسجيل وقائع الحملات العسكريّة التي شارك فيها، وتزيينها بالصور الملونة التي تمثّل المدن والقصبات التي مرّ بها الجيش، أو التي فتحها، له الكثير من المؤلّفات، ولعلّ أهمّ مؤلّفاته وأعلاها قيمة من الناحية الفنيّة على الأقل =

الشكل<sup>(١)</sup>، تحيط بها الأراضي الزراعية والبساتين، ويشطرها نهر الفرات إلى شطرين متساويين تقريباً، وتقع على جانبيه عمائر ومباني وأحياء المدينة (صورة رقم ١)، وبحسب ما وردتنا من مصادر تاريخية، فإنَّ شكل المدينة عند تمصيرها في نهايات القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلاديّ كانت مستطيلة الشكل، واستمرت - على الأرجح - حتّى القرن الثامن الهجريّ/ الرابع عشر الميلاديّ على ذلك الشكل<sup>(٢)</sup>، ونستشف ذلك من خلال ما يذكره الرَّحَّالة الأوائل أمثال ابن جبیر الذي زارها خلال القرن السابع الهجريّ/ الثالث عشر الميلاديّ، بقوله: «وهي مدينة كبيرة، عتيقة الوضع، مستطيلة»<sup>(٣)</sup>، وكذلك ما أورده ابن بطوطة الذي زارها منتصف القرن الثامن الهجريّ، فقال عنها: «فزلنا مدينة الحِلَّة، وهي مدينة كبيرة مستطيلة مع الفرات»<sup>(٤)</sup>، ولربّما تغيّر شكل المدينة العام إلى المربّع نتيجة التوسّع العمرانيّ، وتمدّد المدينة في المَدَد اللاحقة، وهذا الأمر من الأمور الطبيعيّة في نشأة المدن ومرآح تطورها وتوسعها، إذ غالباً ما نرى تغيّر شكل المدينة عن شكلها الذي سُيِّدت فيه في مرحلة التأسيس،

= كتابه الذي سمّاه «منازل العراقيّن للسلطان سليمان خان»، كانت وفاته سنة (٩٧١هـ/ ١٥٦٤م). الصبيحايّ، حيدر فرحان حسين، عمارة المشهد الحسينيّ المقدّس في ضوء رسومات المطراقيّ زاده ٩٤١هـ/ ١٥٣٤م؛ دراسة تحليليّة، مجلّة التراث العلميّ العربيّ، جامعة بغداد، ٢٠١٦، ع ٤٤، ص ٢٥٨.

(١) رؤوف، عماد عبد السلام، العراق كما رسمه المطراقيّ زاده (٩٤١هـ/ ١٥٣٤م) رحلة مصوّرة إلى المشاهد الدينيّة، ط ١، بيروت، ٢٠١٥، ص ١٠٧.

(٢) حدّدنا هذا التاريخ، كون آخر وصف للمدينة الأولى يقع في هذا التاريخ، ولا تتوفّر لدينا معلومات تاريخية عن شكل المدينة بعد هذا التاريخ.

(٣) ابن جبیر، محمّد بن أحمد الكنانيّ (ت ٦١٤هـ/ ١٢١٦م)، رحلة ابن جبیر، بغداد، ١٩٣٧، ص ١٩١.

(٤) ابن بطوطة، محمّد بن عبد الله الطنجيّ، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظّار في غرائب الأسفار، بيروت، ١٩٣٨، ج ١، ص ١٣٨.

العمارة العسكرية في مدينة الحلة خلا القرن العاشر الهجري /  
السادس عشر الميلادي في المصوّرات الإسلامية

أو لعلّ المطراقي خانته دقة الأبعاد والمنظور، فصور المدينة بالشكل المربع بدل الشكل المستطيل.

نعتقد أنّ المطراقي كان موفّقاً حينما نقل لنا من خلال رسوماته إحاطة مدينة الحلة بالأراضي الزراعيّة العامرة والبساتين، كون المدينة تقع في قلب الفرات الأوسط المعروف بخصوبة تربته ووفرة مصادر المياه الدائمة فيه، التي أدّت إلى ازدهار الزراعة في المدينة منذ أزمنة بعيدة<sup>(١)</sup>، وفي ذلك يقول يوسف كركوش: «ولا أريد أن أصف تلك البيئة الفيحاء والجنّة الغنّاء من دماء التربة، واعتدال الجو، وجمال المناخ، وبهجة الطبيعة...»<sup>(٢)</sup>.

ومن المناسب قوله إنّ تشييد مدينة يخترقها نهر جارٍ يحقّق هدفين استراتيجيّين غاية في الأهميّة، الأوّل: الهدف العسكريّ - الدفاعي الذي يتمثّل بتوفّر المياه في حال تعرّض المدينة إلى حصار، فضلاً عن اتّخاذها خطّاً دفاعياً يصعب السيطرة عليه بسهولة، أمّا الهدف الثاني، فهو اقتصادي بامتياز، إذ يوفّر بيئة صالحة لتكاثر الحيوانات النهريّة التي يعتاش عليها الإنسان، ولا تتطلّب عناية بها كالأسماك، فضلاً عن اتّخاذها ممراً مائياً لمرور السفن والقوارب التجاريّة، وتصل إلى وسط المدينة، والواقع أنّ هذه الفكرة الهندسيّة ليست وليدة تخطيط مدينة الحلة، وإنّما على ما يبدو أنّ ذلك يعدّ جزءاً من موروثٍ علميٍّ وهندسيٍّ ورثه العراقيّون عبر التاريخ، ولعلّ أقرب المدن التي يمكن الاستشهاد بها بهذا الصدد هي مدينة واسط، التي بناها الحجاج بن يوسف الثقفيّ سنة (٨٣هـ / ٧٠٢م)، الذي امتاز موضعها بكثرة توفّر مصادر المياه، فهي قد سبقت الحلة، كونها مدينة تتألّف

(١) كربل، عبد الإله رزوقي، خصائص التربة وتوزيعها الجغرافيّ في بابل، مجلّة الآداب، جامعة

البصرة، ١٩٧٦، ج٦، ص ١٢٠

(٢) الحليّ، تاريخ الحلة، ج٢، ص ٣.

من شطرين، ويخترقها النهر عند وسط المدينة، إذ يذكرها صاحب أحسن التقاسيم، فيقول: «واسط قصبه عظيمه ذات جانين وجامعين وجسر بينهما»<sup>(١)</sup>.

نلاحظ من خلال رسم المطراقي لداخل المدينة أنّها مكتنّظة بالمباني الفخمة المتنوّعة الوظيفة، يتخلّلها مجموعة من الشوارع (صورة رقم ١)، وأن المباني فيها وزّعت بشكل عشوائي دون مراعاة لتنظيم المحلّات، كالذي عهدناه في المدن الإسلاميّة الأولى في العراق كالبصرة والكوفة وواسط والموصل ودار السلام وسامراء، والتي امتازت بأنّها خُطّطت وفق اعتبارات ومتطلّبات وشروط وظائف المدينة الفعلية<sup>(٢)</sup>، والذي نستطيع أن نلمسه في المدينة العراقيّة ما يمكن عدّه تنظيمًا وظيفيًا، فهناك مناطق خاصّة للسكن والعبادة والإدارة ومراكز النشاط الاقتصادي والتجاريّ والخدمي<sup>(٣)</sup>، وشوارع المدينة هي الأخرى كانت متعرّجة وغير نظاميّة وتقاطعها في بعض الأحيان المباني المنتشرة في المدينة.

لعلّ ذلك يعكس الإهمال الحاصل، وانعدام التنظيم في تخطيط المدن بشكل عامّ خلال فترة الاحتلال، وصولاً للاحتلال العثمانيّ- الفترة التي قام المطراقي بتصوير مدينة الحِلّة وعمارته- ولذلك انبرى بعض الكتّاب والرّحالة الغربيين إلى وصف المدن العربيّة- ومنها مدينة الحِلّة- بأنّها مدن لا تمتلك مقوّمات المدينة، وبلا تنظيّمات بلديّة

(١) المقدسيّ، شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد (ت ٣٨٧هـ/٩٩٧م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بريل، ١٩٠٦، ص ١١٨.

(٢) خطاب، عادل عبد الله، خصائص استعمالات الأرض في المدينة العربيّة، دراسة في التراث لمدن البصرة والكوفة وبغداد، مركز إحياء التراث العلميّ العربيّ، جامعة بغداد، ١٩٨٦، ص ٣.

(٣) الصبيحاويّ، حيدر فرحان حسين، المعالجات التخطيطيّة والعماريّة لأثر البيئة الطبيعيّة في المدينة العربيّة الإسلاميّة في العراق حتّى سنة ٥٦٥هـ/١٢٥٨م، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدّمة إلى مجلس كليّة الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٤، ص ٦١.

## العمارة العسكرية في مدينة الحلة خلا القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي في المصوّرات الإسلاميّة

تشرف على تنظيمها وتخطيطها وأدامتها<sup>(١)</sup>، وفي ذلك يقول غوستاف لوبون: «لا يزال كثير من المدن العربيّة الحاضرة على ما كانت عليه المدن العربيّة في سالف الأزمان، وقد تكلمت غير مرّة عن منظر شوارعها الملتوية المشوّشة، وليست شوارع الشرق موضع عناية أحد»<sup>(٢)</sup>.

هذا تصوّر عن المدن العربيّة في فترات الاحتلال المتأخّرة يؤكّده الرحالة البرتغاليّ غودينو الذي زار مدينة الحلة سنة (١٠٧٣هـ / ١٦٦٣م) قائلاً: «هذه المدينة الوادعة الواقعة على نهر الفرات... إلّا أنّ أزقتها وطرقها ضيّقة، وهي أشبه بالمتاهة، ولا يمكن للسائر أن يستدلّ على طريقه دون دليل، فليس هناك شارع مستقيم»<sup>(٣)</sup>، وذكرها السلطان محمّد ميرزا الملقّب بسيف الدولة ابن السلطان أحمد بن فتح عليّ شاه أثناء رحلته إلى مكّة المكرمة سنة (١٢٧٩هـ / ١٩٠١م) قائلاً: «الحلة من المدن المعترية والمشهورة، وهي الآن ليس بتلك العمارة... والحلة تتمتع بأسواق ومساجد وحمامات ومقاهٍ، إلّا أنّه لا توجد بها تلك الحركة العمرانيّة»<sup>(٤)</sup>.

ولا بدّ من القول إنّ واقع مدينة الحلة في مرحلة التأسيس وما تلاها لم تكن بالحال الذي وصفه الباحثون الغربيّون، وهذا ما يؤكّده الرحالة الذين زاروا المدينة خلال القرون الثلاثة الأولى من تمصيرها، أي القرون السادس والسابع والثامن الهجريّ/ الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر الميلاديّ، والذين أشادوا بفخامة العمران، وتنظيم شوارعها وأزقتها، وعدّوها من أفخر بلاد المسلمين، فيصفها الحمويّ بقوله:

(١) خطاب، خصائص استعمال الأرض، ص ١٥.

(٢) لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة: محمّد عادل زعيتر، القاهرة، ١٩٤٥، ص ٣٨٩.

(٣) الحسيني، حيدر السيّد موسى وتوت، مدرسة الحلة وتراجم علمائها من النشوء إلى القمّة (٥٠٠-٩٠٠هـ) وما بعدها بقليل، ط ١، كربلاء المقدّسة، ٢٠١٧، ص ٢٢.

(٤) جعفریان، رسول، سفر نامه، ط ١، طهران، د.ت، ج ٢، ص ١٥٥.

«... فنزل بها بأهله وعساكره. وبنى بها المساكن الجليلة والدور الفاخرة، وتأنق أصحابه في مثل ذلك فصارت ملجأ، وقصدها التجار فصارت أفخر بلاد العراق وأحسنها»<sup>(١)</sup>. ويذهب إلى ذات الوصف الرحالة ابن جبير خلال حقبة القرن السابع الهجري بقوله: «ولهذه المدينة أسواق حافلة جامعة للمرافق المدنيّة، والصناعات الضروريّة، وهي قويّة العمارة... والطريق من الحِلّة إلى بغداد من أحسن الطرق وأجملها في بسائط من الأرض وعمائر تتصل بها القرى... فللعين في هذه الطريق مسرح انشراح، وللنفس مزيد انبساط وانفساح، والأمن فيها متصل بحمد الله سبحانه وتعالى»<sup>(٢)</sup>. ويجدّثنا عنها ابن بطّوطة في القرن الثامن الهجري، فيقول: «لها أسواق حسنة جامعة للمرافق والصناعات، وهي كثيرة العمارة»<sup>(٣)</sup>.

وبذلك نخرج بمحصّلة منطقيّة، هي أنّ المدينة العربيّة حُطّطت وفتحت فيها الطرق بأبعادها المختلفة بشكلٍ يضمن حريّة الحركة وسهولة الوصول، وفق معايير دقيقة في الوقت الذي بنيت فيه تلك المدن، ومنها مدينة الحِلّة - موضوع البحث - إلا أنّ ضعف الدولة أيّام الاحتلال الأجنبيّ، وغياب التنظيمات البلديّة عندئذ أدّى إلى التعدي على الطرقات، فعميت الشوارع، وعمل على التوائها<sup>(٤)</sup>.

لقد صوّر لنا المطراقي عمائر متنوّعة من مدينة الحِلّة، غلب عليها الطابع العسكريّ والإداريّ والخدميّ والدينيّ، كالأسوار، والقلاع، والجسر، والمساجد، والمراقد، والمدارس، إمّا العمارة العسكريّة:

(١) الحمويّ، معجم البلدان، مج ٢، ص ١٧٦.

(٢) ابن جبير، رحلة، ص ١٩١.

(٣) ابن بطّوطة، رحلة، ج ١، ص ١٣٨.

(٤) خطاب، خصائص، ص ١٦.



## أولاً: الأسوار

يحيط بالمدينة من شطريها الأيمن والأيسر سور ضخّم، يفصل عند وسطه؛ لوجود نهر الفرات الذي يخترق المدينة، كما أشرنا لذلك. (صورة رقم ٢ و ٣).

للسور ستّة مداخل، موزّعة بواقع ثلاثة مداخل في كلّ جانب من جانبي المدينة، وبالمجمل فإنّ المداخل تتوزّع بواقع مدخلين على كلّ من الضلعين الشمالي<sup>(١)</sup> والجنوبي، ومدخل واحد لكلّ من الضلعين الشرقي والغربي (صورة رقم ٢ و ٣)، ويذكر الرحّالة باسنز الذي زار الحلة سنة (١١٨٧ هـ / ١٧٧٤ م) بأنّها لها أربعة أبواب، إذ يقول: «وفي الحلة أبواب، وهي: باب بغداد في شمال المدينة، وتقود إلى الطريق البرّي بين بغداد والحلة، وباب كربلاء إلى الشمال الغربي، وباب الطهامة في غربها، وباب النجف، وقد عرفت هذه الأبواب بأسماء المدن أو المناطق التي تتجه نحوها»<sup>(٢)</sup>، وهنا لا بدّ من التذكير أنّ المطراقي قد صوّر لنا ستّة أبواب للحلة، وليست أربعة، ولعلّه تمّ أغلاق بابين في الفترة اللاحقة التي تلت زيارة المطراقي، إذ إنّ بين تصوير المطراقي وزيارة الرحّالة باسنز ما يقارب القرنين ونصف من الزمان، أو لربّما لم يذكر باسنز البابين الآخرين، أو لعلّ ما ذكره الرحّالة باسنز ليس هو السور الذي صوّره المطراقي، ولا نستطيع التكهّن بأرجحية أيّ من الاحتمالات؛ لسكوت المصادر التاريخيّة وكتب الرحّالة عن ذكرهما، سواء قبل تصويرهما من قبل المطراقي أم بعده.

في عودة إلى أبواب سور الحلة، فإنّها امتازت بكونها متقابلة، إذ نلاحظ أنّ كلّ مدخل يقابل مدخلاً آخر في الضلع المقابل، كما امتازت بالتماثل أو التناظر، فكلّ منها

(١) اعتبرنا الضلع الشماليّ في أعلى الصورة رقم (١) تماشيًا مع المنهجية المتبعة في التنقيبات الأثرية

التي تجعل الضلع الشماليّ للمباني في أعلى الصفحة.

(٢) الحسيني، مدرسة الحلة، ص ٢٣.

ذو مدخل مستقيم، يطلُّ على داخل المدينة بشكلٍ مباشر، وينتهي من الأعلى بعقد نصف إسطواني، ولم يتوضَّح لدينا شكل الباب من حيث مادَّة الصنع أو شكله العام.

يدعم السور مجموعة من الأبراج العالية التي تبرز عن واجهة الجدار الخارجيِّ للسور، توزَّعت بمسافات متساوية شغلت الأركان الأربعة من السور ببرج، وبرجين على جانبيِّ مداخل الجانب الأيمن من السور (صورة رقم ٢)، بينما اعتلى كلَّ مدخل من مداخل الجانب الأيسر برج (صورة رقم ٣).

امتازت تلك الأبراج بشكلها المستطيل الذي ينتهي بشرفات مستنَّة، واحتوت على مزاغل عموديَّة (طوليَّة) في الجزء العلويِّ منها، احتوى كلُّ برج على مزغليْن متجاورين في أعلاه، بينما انفردت بعض أبراج المداخل والأركان باحتوائهم على ثلاثة مزاغل عموديَّة في الأعلى، ومزغل واحد في الجزء الأسفل منه، وهذا الأمر يجعلنا نرجح أنَّ أبراج المداخل هي عبارة عن حجرات من طابقيْن؛ لتقوية ودعم الجانب الدفاعيِّ عند المداخل، وهذا النظام الدفاعيِّ للأبراج نجده في مدن وقلاع مشرق العالم الإسلاميِّ خلال القرون الإسلاميَّة الوسطى، ومنها قلعة فيروز شاه طغلق بالهند، التي يعود تاريخ تشييدها إلى سنة (٧٥٥هـ / ١٣٤٥م)، إذ اكتنف جانبيِّ مداخل سور القلعة على حجرة من طابقيْن ضمَّت مجموعة من المزاغل الموزَّعة على صفين، علويِّ وسفليِّ، لكلِّ حجرة منهما<sup>(١)</sup>. ينتهي السور من الأعلى بممرِّ مفتوح يُستخدم للمراقبة لمسافات بعيدة، وكذلك موضع للدفاع عند الهجوم على المدينة.

يعتقد أحد الباحثين أنَّ السور مبنيٌّ من الآجر، ويعود لمُدَّة زمنيَّة واحدة، ويستند إلى جملة دلائل على أنَّ هذا السور يرتقي إلى عهدٍ واحد، من ذلك أنَّها جميعاً بلونٍ واحد،

(١) الصبيحاي، حيدر فرحان حسين، عمارة مشرق العالم الإسلاميِّ، بغداد، ٢٠١٨،

العمارة العسكرية في مدينة الحلة خلا القرن العاشر الهجري /  
السادس عشر الميلادي في المصوّرات الإسلامية

وبارتفاع واحد، وتصميم متناثل، وتنتظمها سلسلة من الأبراج العالية المتقاربة وعلى مسافات متساوية<sup>(١)</sup>.

ولعلنا نختلف مع الباحث في الشطر الأوّل من الرأي، ونتفق معه في الشطر الثاني، فأما ما يخصّ بناء السور بالأجر، فجميع المصادر التاريخية وكتب الرحالة تؤكّد أنّ السور قد بُني من الطين، أو لعلهم قصدوا مادّة (اللبن غير المشوي)، ولم يذكر أحدٌ منهم أنّ لها سورًا من الأجر، فقد جاء في رحلة ابن جبير ما نصّه: «لم يبق من سورها إلّا حلقٌ من جدارٍ ترايٍّ مستديرٍ بها»<sup>(٢)</sup>، كما يؤكّد الرحالة الأب فيليب الكرملي ذلك عندما زار الحلة سنة (١٠٣٨ هـ / ١٦٢٩ م)، فقال: «مدينة كبيرة محاطة بأسوار من الطين تمتدّ من شاطئ النهر»<sup>(٣)</sup>.

أما ما ذهب إليه من أنّ السور بُني في مدّة زمنيّة واحدة، فأتفق معه تمامًا، على الرغم من عدم ترجيحه للمدّة التاريخيّة التي شيّد بها هذا السور، ورغم قلّة ما توارد من أخبار ذكر للسور، إلّا في بعض كتب الرحلات، فأغلب الظنّ أنّه شيّد خلال مدّة حكم الإمارة المزيديّة، وتحديدًا من قبل الأمير صدقة الذي تولّى الحكم سنة (٤٩٧ هـ / ١١٠٣ م)<sup>(٤)</sup>، ومما يؤكّد هذه الحقيقة أنّ ابن جبير قد ذكره بعد مرور قرن من الزمان على تمصيرها من قبل المزيديين واتّخاذها عاصمةً لملكهم، وكان عبارة عن جدارٍ ترايٍّ، كما وصفه، ويأتي وصف السور بذات المواصفات على لسان الرحالة الكرملي الذي زار المدينة بعد تصوير المطراقي للسور بحدود قرن من الزمان أيضًا، ولعلّ جُلّ ما جرى للسور المزيديّ هو

(١) رؤوف، العراق، ص ١٠٧.

(٢) ابن جبير، رحلة، ص ١٩١.

(٣) السعيد، صلاح، الحلة في مذكرات الرحالة والمستكشفين، ط ١، بابل، ٢٠٠٨، ص ٦٠.

(٤) ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن عليّ القريشيّ (ت ٥٩٧ هـ / ١٢٠٠ م)، المنتظم في

تاريخ الملوك والأمم، بيروت، ١٩٥٥، ج ٩، ص ٢٣٥.

إجراء بعض الأعمال الترقية، أو الإصلاحات الجزئية؛ لغرض ديمومتها.

من الأمور التي تسترعي الانتباه وتثير الاستغراب، هو إغفال معظم المؤرخين والرحالة الذين كتبوا عن تاريخ الحلة أو زاروها وتحذثوا عنها، الخندق الذي ذكره ابن الجوزي في المنتظم والذي أكد فيه وجود خندق يتقدم السور، وكان ذلك خلال تولي الأمير صدقة الإمارة بعد وفاة والده منصور بن ديبس، إذ قال: «وجعل عليها سورًا وخندقًا، وانشأ بساتين»<sup>(١)</sup>، وجاء ذكر الخندق أيضًا في حديث الشيخ عليّ ابن يوسف الحليّ في كتابه (العدد القويّة لدفع المخاوف اليومية)، والتي تفيد بأنّه كان هناك خندق محفور يدور حول الحلة وذلك سنة (٤٩٨هـ / ١١٠٤م)، إذ جاء فيه: «نزل سيف الدولة صدقة بن منصور بن عليّ بن ديبس سنة ثلاث وتسعين وأربعمائة... ووضع الأساس للدور والأبواب سنة خمس وتسعين وأربعمائة، وحفر الخندق حول الحلة سنة ثمان وتسعين وأربعمائة»<sup>(٢)</sup>. فضلًا عن ذلك فإن المطراقي هو الآخر لم يظهر لنا وجود خندق حينها صور المدينة، ولعلّ الخندق قد رُدم في مرحلة لاحقة من تأسيس المدينة، لم يدركه المطراقي.

## ثانيًا: القلاع

على ضفتي النهر الفاصل بين جانبي مدينة الحلة الأيمن والأيسر، يصور لنا المطراقي زاده قلعتين متقابلتين (صورة رقم ١)، وكلُّ منهما تقع في مواجهة أحد مداخل سور المدينة (صورة رقم ٤ و ٥).

موضع القلعتين ينم عن دراية ومعرفة عالية بالفكر العسكريّ والتحصينات

(١) ابن الجوزي، المنتظم، ج ٩، ص ٢٣٥.

(٢) الحليّ، رضي الدين عليّ بن يوسف ابن المطهر (ت ٧٠٥هـ)، العدد القويّة لدفع المخاوف اليومية، تحقيق: مهدي الرجائيّ، ط ١، مكتبة المرعشيّ، ١٤٠٨هـ، ص ٢٦٠.

الدفاعيّة، إذ إنّ موضعها على كتفيّ النهر، وبالقرب من الجسر الوحيد الرابط بين جانبي مدينة الحلة، يوفر خطأً دفاعياً إضافياً، يمكّن ساكني القلعة من اتّخاذ الطريق النهريّ بالخروج أو الانسحاب من القلعة في حالة محاصرتها، فضلاً عن إمكانية التحوّل من جانب المدينة إلى الجانب الآخر، في حال هوجمت القلعة من أحدهما، يمكن استعمال الجسر للانتقال إلى الجانب الآخر، ولربّما يعتمد المدافعون إلى قطع الجسر الوحيد؛ لعرقله القوَّات المهاجمة.

**قلعة الجانب الأيمن (قلعة بابل):** في جانب الحلة السيفيّة المزيديّة (صورة رقم ٤)، يصوّر لنا المطراقي قلعة تتخذ من كتف النهر موضعاً لها.

ويبدو أنّها دائريّة كاملة الاستدارة، يحيط بها سورٌ عالٍ، لعلّه مشيّد من الآجر والجصّ؛ نظراً لاستقامته، ويدور حول الجزء العلويّ منه ممرٌ لتوفير الحركة للمدافعين عن القلعة، وقد زوّد بأبراج عالية مربّعة المقطع، ويؤطرّ أعلى السور والأبراج شرفات مسنّنة، يتخلّل الأجزاء العليا من السور والأبراج مزاعل طوليّة تظهر مدوّرة من أسفلها، ومستطيلة من أعلاها، موزّعة بمسافات متساوية، كما تظهر في تصويره المطراقي زاده.

على ما يبدو أنّ للقلعة مدخلاً واحداً يتوسّط الشكل الدائريّ، يعلوه عقد نصف إسطوانيّ، ولهذا المدخل باب من مصراعين، ولم تظهر تفاصيل المباني الداخليّة للقلعة باستثناء بناء مشيّد بالآجر، يبدو أنّه دائريّ الشكل مسقّف بقبة كبيرة وعالية، تستدقّ كلّما ارتفعت نحو الأعلى، وتقوم فوقها رقبة إسطوانيّة عالية ترتفع فوق مستوى السور والأبراج، تنتهي الرقبة بصفٍّ من النوافذ المصنوفة عمودياً، ذوات عقد نصف إسطوانيّ، ويغلب الظنّ أنّ هذه النوافذ من النوافذ المتحرّكة التي يمكن فتحها وإغلاقها عند الحاجة، وتقوم فوق الرقبة الإسطوانيّة قبة مخروطيّة هرميّة مصلّعة على غرار القباب المخروطيّة في مرافد المدينة، وكانت تلك القبة مزجّجة باللون الأخضر، تحلّلها

تشكيلات هندسيّة عبارة عن معينات متراصّة (صورة رقم ٦).

قلعة الجانب الأيسر (دار السلطان): على الجانب الأيسر، أي محلّة الجامعين، وبمحاذاة كتف النهر، هناك قلعة ثانية (صورة رقم ٥).

الجزء الظاهر من القلعة هو أحد أضلاع السور الخارجي الذي يتمثل بواجهة ضخمة، لها جدار عالٍ يتوسّطه مدخل واسع، ينتهي من الأعلى بعقد نصف إسطواني، ولم يتوضّح الباب الذي يغلق فتحة المدخل وتصميمه.

في أعلى جانبي المدخل مزعّلان، وهما شبيهان بالمزاغل التي توزّعت على السور الخارجي للمدينة- سابق الذكر - إذ يتكوّن كلّ منهما من شكلٍ دائريٍّ في الأسفل، يعلوه مستطيل بوضع عمودي، وينتهي الجدار بشرافاتٍ مسنّنة، وعند ركني هذا الضلع ينتصب برجان إسطوانيان قريباً الشّبه من تصميم المثدنة، إذ تتكوّن كلّ واحدةٍ منهما من بدن إسطواني، في أعلاه مزعّلان متجاوران شبيهان بمزغلي مدخل القلعة، ويعلو هذا البدن حوض دائريٍّ في أطرافه العليا صفٌّ من المزاغل التي تدور حوله، ثمّ تقوم فوقه قبة هرميّة مضلّعة، وكانت تلك القبة مزجّجة باللون الأخضر، تتخلّلها تشكيلات هندسيّة عبارة عن معينات ومثلثات ودوائر (صورة رقم ٧).

نفترض من تلك الواجهة أنّ القلعة ذات شكل مربع أو مستطيل، ومتناظر بالشكل، ولعلّ هذا الضلع هو الوحيد الذي له مدخل، بينما باقي الأضلاع خالية من المدخل، ونتبنّى هذا الرأي، كون المداخل أضعف نقطة في الأبنية ذات الصفة العسكريّة، ويمكن اختراقها بسهولة، ولذلك يحاول أصحاب القلاع تقليص عدد المداخل، وغالباً ما يكتفون بمدخلٍ واحد؛ بهدف توفير تحصينات دفاعيّة صعبة الاختراق.

لم تُسعّفنا ذاكرة التاريخ بذكر تلك القلعتين، والمدة الزمنيّة التي شيّدت بهما القلعتين

العمارة العسكرية في مدينة الحلة خلا القرن العاشر الهجري /  
السادس عشر الميلادي في المصوّرات الإسلامية

المذكورين، ولكن يورد لنا العزّاويّ في حوادث سنة (٨٧٣هـ/ ١٤٩٥م)، أثناء ولاية حسن عليّ بن زينل والي بغداد، رواية يشير فيها إلى وجود قلعتين في الحلة، إذ يذكر: «... ثمّ أعطى الحلة إلى شاه عليّ بن قراموسى، فعصى عليه، وجاء بشخص يُقال له شاه عليّ بن إسكندر... وهو درويش، فأقامه في الحلة وسلطنه، وأقاما جميعاً مدة على هذا الحال، فأرسل إليهما حسن عليّ المذكور أخاه شاه منصور وجماعة معه، فوصلوا إلى قلعة بابل، فرأوا حرّاس شاه عليّ بن قراموسى فتلاقوا معهم واصطلحوا... وقالوا لهم الجسر منصوب نمضي على غفلة، فما شعر أولئك إلّا والعسكر عابر على الجسر... ومضوا إلى أن وصلوا إلى دار السلطان، فأحاطوا بها. وكان ابن اسكندر وابن قراموسى في القلعة وهم عرايا، فأخذوهم وقتلوا ابن قراموسى، وأمّا ابن اسكندر فألقى بنفسه إلى صاحب الزمام، وقال: كنت درويشاً وهذا جاء بي قهراً، وطلب الأمان، فلم يفد قوله هذا، وضربوا رقبته وحزّوا رأسه، وأرسلوه إلى بغداد»<sup>(١)</sup>.

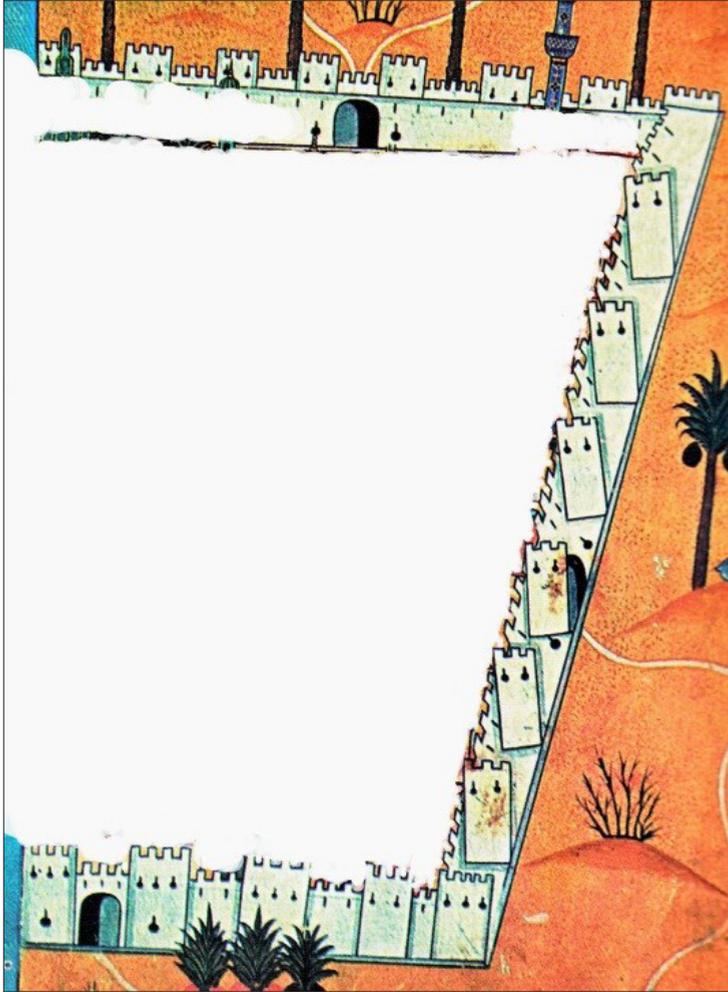
عند دراستنا لتفاصيل هذه الحادثة، نجد أن القلعتين كانتا موجودتين خلال تلك الحقبة، إذ أطلق على الأولى (قلعة بابل) بقوله: «فوصلوا إلى قلعة بابل»، أمّا الثانية فعُرفت بدار السلطان، وهي عبارة عن قلعة أخرى، إذ جاء في رواية الحادثة: «ومضوا إلى أن وصلوا دار السلطان... وكان ابن اسكندر وابن قراموسى في القلعة»، وإذا ما اختصرنا ما جاء في نصّ رواية الحادثة، فيمكن أن نخرج بمحصّلة مفادها: «فوصلوا إلى قلعة بابل... وقالوا لهم الجسر منصوب... ومضوا إلى أن وصلوا دار السلطان... وكان ابن اسكندر وابن قراموسى في القلعة»، وهذا الوصف يتطابق تماماً مع توزيع القلعتين في تخطيط مدينة الحلة، إذ يقعان متناظرتان، كلّ واحدة منهما على ضفة من ضفتي النهر، وقريبة من الجسر الرابط بين طرفيّ المدينة (صورة ١ و ٣).

(١) العزّاويّ، العراق بين احتلالين، مج ٣، ص ١٩٣.

الصور

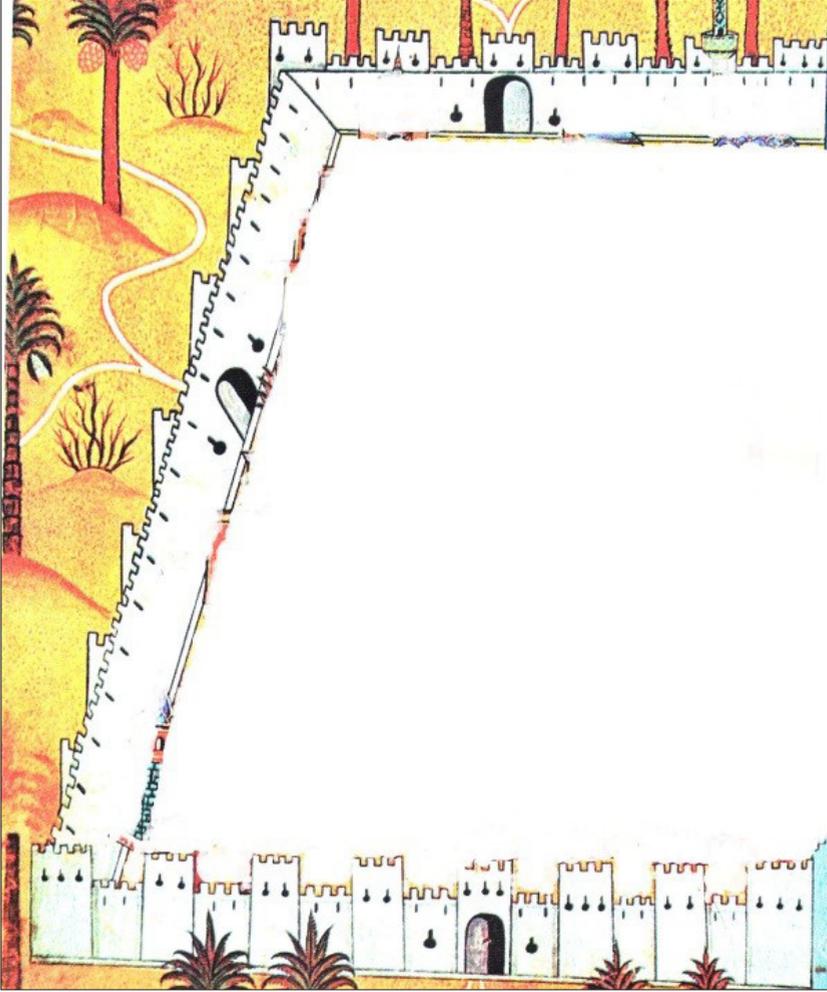


صورة رقم «١»



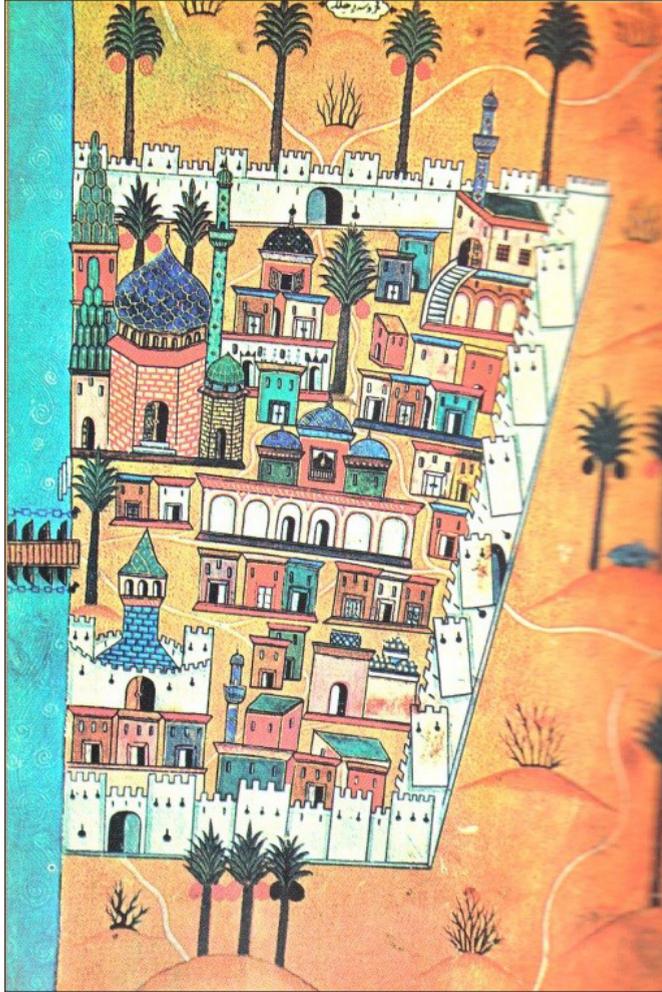
صورة رقم «٢»



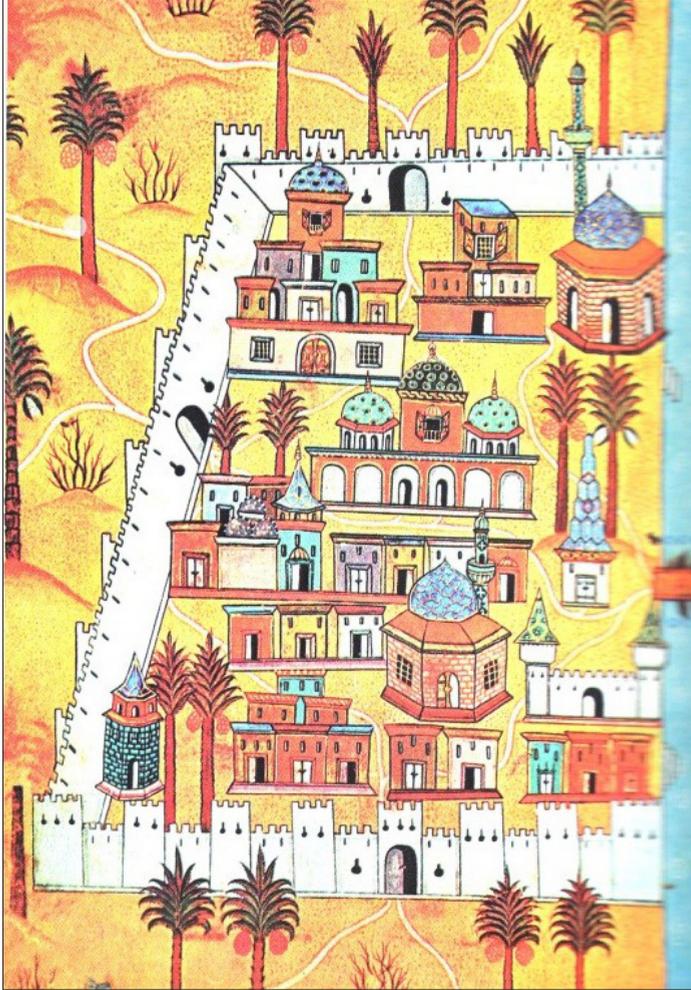


صورة رقم «٣»

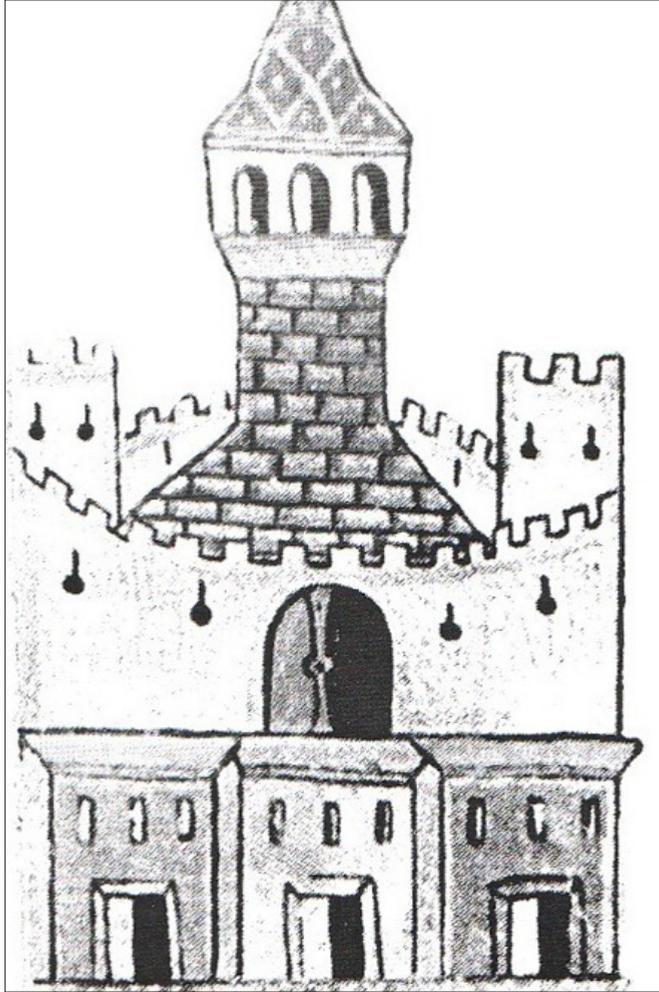
العمارة العسكرية في مدينة الحلة خلا القرن العاشر الهجري /  
السادس عشر الميلادي في المصوّرات الإسلامية



صورة رقم «٤»

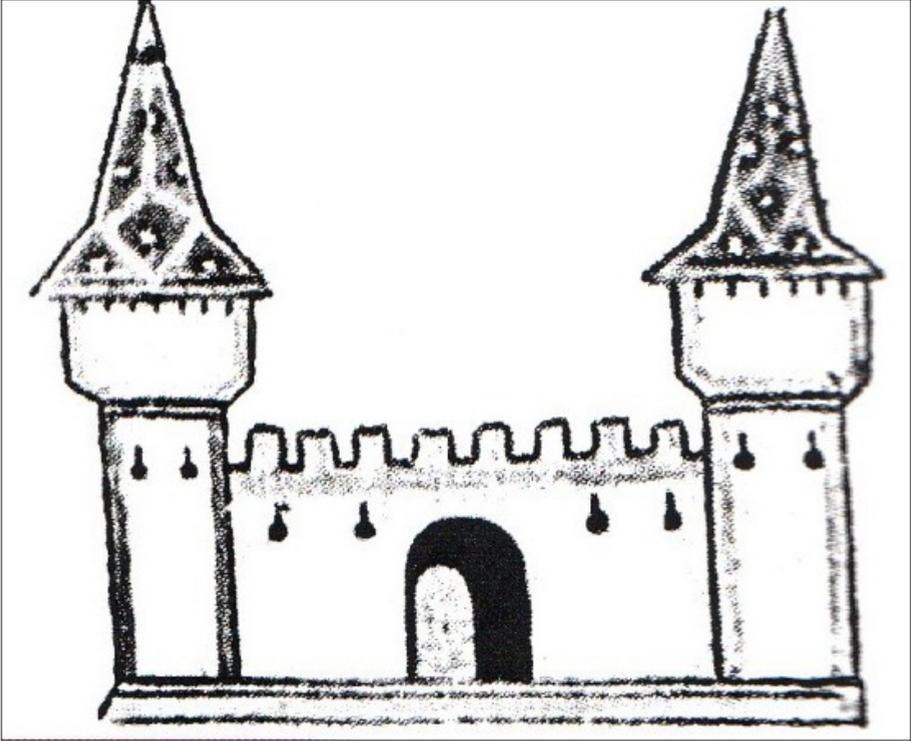


صورة رقم «٥»



صورة رقم «٦»





صورة رقم «٧»

## المصادر

### \* القرآن الكريم.

١. ابن بطّوطة، محمّد بن عبد الله الطنجي (ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م)، رحلة ابن بطّوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأسفار، بيروت، ١٩٣٨، ج ١.
٢. ابن جبير، محمّد بن أحمد الكناي (ت ٦١٤هـ / ١٢١٦م)، رحلة ابن جبير، بغداد، ١٩٣٧.
١. ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن عليّ القريشي (ت ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، بيروت، ١٩٥٥، ج ٩.
٢. بابان، جمال، أصول اسماء المدن والمواقع العراقيّة، ط ٢، بغداد، ١٩٨٦، ج ١.
٣. باقر، طه، بابل وبورسبا، ط ١، بغداد، ١٩٥٩.
٤. جعفریان، رسول، سفرنامه، ط ١، طهران، د.ت، ج ٢.
٥. الجنابي، عبد الزهرة عليّ وآخرون، موسوعة الحلة الحضارية (المحور الجغرافي)، ط ١، مركز بابل للدراسات الحضاريّة والتاريخيّة، جامعة بابل، ٢٠١٢.
٦. الجنابي، قيس حاتم، تاريخ الشرق الأدنى القديم، ط ٣، عمان، ٢٠١٢.
٧. الحدّاد، سعد، مرافد الحلة الفيحاء، ط ٢، النجف الأشرف، ٢٠١٢، ج ١.

٨. الحسيني، حيدر السيّد موسى وتوت، مدرسة الحِلَّة وتراجم علمائها من النشوء إلى القمة (٥٠٠-٩٠٠هـ) وما بعدها بقليل، ط١، كربلاء المقدّسة، ٢٠١٧.

٩. الحليّ، رضي الدين علي بن يوسف ابن المطهر (ت ٧٠٥هـ / ١٣٢٧م)، العُدَد القويّة لدفع المخاوف اليوميّة، تحقيق: مهدي الرجائيّ، ط١، مكتبة المرعشيّ، ١٤٠٨هـ.

١٠. الحليّ، يوسف كركوش، تاريخ الحِلَّة، النجف الأشرف، ١٩٦٥، ج٢.

١١. الحمويّ، ياقوت بن عبد الله الروميّ (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م)، معجم البلدان، بيروت، ١٩٩٦، مج١.

١٢. خطاب، عادل عبد الله، خصائص استعمالات الأرض في المدينة العربيّة، دراسة في التراث لمَدن البصرة والكوفة وبغداد، مركز إحياء التراث العلميّ العربيّ، جامعة بغداد، ١٩٨٦.

١٣. الذهبيّ، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ / ١٣٧٠م)، سير إعلام النبلاء، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر العمريّ، ط١، بيروت، ١٩٩٧، ج١٤.

١٤. الرازي، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصّحاح، بيروت، ١٩٧٩.

١٥. رؤوف، عماد عبد السلام، العراق كما رسمه المطراقي زادة (٩٤١هـ / ١٥٣٤م) رحلة مصوّرة إلى المشاهد الدينيّة، ط١، بيروت، ٢٠١٥.

١٦. زميزم، سعيد رشيد، دول الشيعة عبر التاريخ، ط١، كربلاء المقدّسة، ٢٠٠٨.

العمارة العسكرية في مدينة الحلة خلا القرن العاشر الهجري /  
السادس عشر الميلادي في المصوّرات الإسلاميّة

١٧. السعيد، صلاح، الحلة في مذكرات الرحالة والمستكشفين، ط١، بابل، ٢٠٠٨.
١٨. الصبيحايي، حيدر فرحان حسين، عمارة المشهد الحسيني المقدس في ضوء رسومات المطراقي زاده (٩٤١هـ/ ١٥٣٤م) دراسة تحليليّة، مجلّة التراث العلمي العربي، جامعة بغداد، ٢٠١٦، ٤٤.
١٩. الصبيحايي، حيدر فرحان حسين، المعالجات التخطيطيّة والعماريّة لأثر البيئة الطبيعيّة في المدينة العربيّة الإسلاميّة في العراق حتّى سنة (٥٦٥هـ/ ١٢٥٨م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدّمة إلى مجلس كليّة الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٤.
٢٠. الصبيحايي، حيدر فرحان حسين، عمارة مشرق العالم الإسلامي، بغداد، ٢٠١٨.
٢١. العاني، نوري عبد الحميد، العراق في العهد الجلائري (٧٣٨-٨١٤هـ/ ١٣٣٧-١٤١١م)، ط١، بغداد، ١٩٨٦.
٢٢. عبود، أحلام فاضل، مدينة الحلة منذ تأسيسها حتّى نهاية القرن التاسع الهجري، بغداد، ٢٠١٠.
٢٣. الفيروز آبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ/ ١٤٣٩م)، القاموس المحيط، إعداد وتقديم: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، ط٢، بيروت، ٢٠٠٣.
٢٤. القرّاز، محمّد صالح داود، الحياة السياسيّة في العراق في عهد السيطرة المغوليّة، النجف الأشرف، ١٩٧٠.



٢٥. كربل، عبد الإله رزوقي، خصائص التربة وتوزيعها الجغرافي في بابل، مجلّة الآداب، جامعة البصرة، ١٩٧٦، ٦ع.

٢٦. لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة: محمّد عادل زعيتر، القاهرة، ١٩٤٥.

٢٧. ليسترانج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: فرانسيس عواد وكوركيس عواد، المجمع العلمي العراقي، بغداد، د.ت.

٢٨. محمّد، صباح محمود، مدينة الحلة الكبرى: وظائفها وعلاقتها الإقليمية، ط ١، بغداد، ١٩٧٤.

٢٩. المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد (ت ٣٨٧هـ / ٩٩٧م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بريل، ١٩٠٦.

٣٠. ونّاس، إيمان عبید، الصلات الثقافية بين الحلة ومدن الشرق الإسلامي من خلال الرحلات العلمية من القرن السابع حتّى نهاية القرن التاسع الهجريين، رسالة ماجستير غير منشورة مقدّمة إلى مجلس كليّة التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٧.



الأراء الكلامية عند ابن طاووس  
في كتابه كشف المحجة لثمره المهجة

م.د. مهند محمد صالح

جامعة الكوفة/كلية التربية الأساسية

*The Theological Opinions of Ibn Tawus in his  
book Kashf Al-Mahajah Lethamrat Al-Mahja*

*Dr. Muhiannad Muhammed Salih*

*University of Kufa/College of Basic Education*



## ملخص البحث

برزت في الأمة الإسلامية شخصيات وأعلام زينت تاريخها بأبهى حلة؛ لما قدموه لها من عطاء علمي فريد، ترك أثرًا واضحًا من التجسيد الصريح للرسالة النبوية والمنهج العلوي، إذ نجد جملة من النصائح والإرشادات والتوضيح للطريق القويم، بل منهجًا لسلك الصراط المستقيم.

لكن ما يؤسف له أن أحدًا لم يولي هؤلاء الأفراد اهتمامًا بحجم ما قدموه للإنسانية بشكل عام، وللإسلام بشكل خاص، ولمذهب أهل البيت بشكلٍ خاص.

من هذا المنطلق، أصبح لزامًا علينا من باب الوفاء لهم، أن نسلط، ولو القليل من الضوء، على إحدى هذه الشخصيات الناصعة في سماء الولاية، في بحثٍ أكاديمي يتسم بالموضوعية والدقة، بحسب رؤية الباحث.

وكان خيارنا على هذه الشخصية العلمية هو من أجل إبراز أهم آرائها في الجانب العقائدي، والمنهج التربوي، من خلال اهتمامهم بالتغذية الروحية لأبنائهم، ومن هنا جاء البحث عن هذه الشخصية العلمائية مبرزًا تحت عنوان (الآراء الكلامية عند ابن طاووس في كتابه كشف المحجة لثمرة المهجة)، وحاولنا من خلاله إبراز المؤلف والمؤلف؛ لتشير بذلك بداية لإدخال علمائنا محل البحث في المنهج الأكاديمي، إذ إن ما قدموه أكثر أهمية من الكثير ممن يُبحث عنهم، ويكتب حولهم.

وكان منهج بحثنا مقتصرًا على المنهج الكلامي وآلية البحث فيه، لذا كانت فقراته

الأراء الكلامية عند ابن طاووس في كتابه  
كشف المحجة لثمره المهجة

توائم أصول الدين في مذهبنا الإمامي، تبدأ من التوحيد، وتنتهي بالمعاد والغيبات. وقدّمنا البحث بشكل موجزٍ كثيرًا؛ لغرض الإحاطة بأوسع ما يمكن من الموضوعات، فبدأنا بتمهيدٍ تعريفيٍّ بسيطٍ عن سيّدنا العالم ابن طاووس، وكتابه ثمرة المحجة؛ لغرض إرشاد القارئ إلى أهمّ المصادر التي يمكنه مراجعتها للاطلاع أكثر، وليكون بحثنا مخصّصًا للأراء، وليس وصفًا لكتابٍ أو مؤلّف، ونبعد عن الموضوع الأساس الذي حاول البحث تسليط الفكر عليه، ثمّ أوردنا خمسة مطالب عن أبرز ما ذُكر من آراء كلامية، وابتدأنا البحث في مشروعية علم الكلام كمطلبٍ أوّل، وعرّجنا على مسائل التوحيد في المطلب الثاني، بينما تمحور المطلب الثالث حول النبوة، فيما كان المطلب الرابع حول الامامة، وأخيرًا ختمنا المطالب بالمعاد.



## Abstract

Personalities and scholars have emerged in the Islamic nation who have decorated their history in the most splendid manner because of their unique scientific gift that left a clear impact of the explicit embodiment of the Prophetic message and the Shiite approach, where we find a number of advice, instructions and clarification of the right path, but rather an approach to the behavior of the straight path But it is unfortunate that no one paid these individuals attention to the extent of what they offered to humanity in general, and to Islam in particular, and to the doctrine of Ahl al-Bayt in particular.

From this point of view, we found it necessary for us, out of loyalty to them, to shed even a little light on one of these bright personalities in the sky of the state in an academic research characterized by objectivity and accuracy, according to the researcher's vision.. And our choice was on this scientific personality in order to highlight its most important opinions in the ideological aspect and the educational curriculum, through

their interest in the spiritual nourishment of their children, and from here the search for this scientific personality came under the title ((The Verbal Opinions of Ibn Tawus in his book Kashf Al-Mahajah lethamrat Al-Mahja)). And we tried through it to highlight the author and the author, to provoke a beginning to include our scholars in the subject of research in the academic curriculum, as what they presented is more important than many of those who search for them and write about them.

The method of our research was limited to the theological method and the mechanism of research in it, so its paragraphs were in harmony with the principles of religion in our Imami school, starting with monotheism and ending with the return and the unseen. We presented the research in a very brief way for the purpose of understanding as wide as possible of the topics, so we started with a simple introductory introduction about the scholar Ibn Tawus and his book (Thamrat Al-Mahja) for the purpose of guiding the reader to the most important sources that he can review for more information. And let our research be devoted to opinions and not a description of a book or an author and we move away from the main topic that the research tried to shed thought on. Then we presented five demands on the most

prominent theological opinions mentioned, and we began to research the legitimacy of theology as a first demand, and we came to the issues of monotheism in the second requirement, while the third demand centered on prophecy, while the fourth demand was about the Imamate, and finally we concluded the demands of resurrection.



## تمهيد

### نظرة تعريفية موجزة عن السيد العالم الفاضل ابن طاووس وكتابه كشف المحجة لثمره المهجة

ابن طاووس: هو السيد رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد ابن طاووس الحسيني الحسيني، ولد في ٥٨٩ هـ في الحلة، من أسرة علمية، وتوفي فيها عام ٦٦٤ هـ. له العديد من المصنفات، منها كتابه مدار بحثنا هذا، ونحن هنا إذ نوجز؛ لتجنب الإطالة، فمن رغب في الاستزادة، يمكنه مراجعة مقدمات كتبه المؤلفة والمحقة<sup>(١)</sup>.

كشف المحجة لثمره المهجة: ذكر المحققون<sup>(٢)</sup> لكتابه هذا وصفاً دقيقاً؛ لما حواه بين طياته، يمكننا إيجازها بالقول بكونه كتاباً أخلاقياً عرفانياً، اشتمل على جملة من الوصايا كتبها السيد لذريته، وتشتمل على جملة واسعة من الموضوعات العقائدية والأخلاقية التي ينبغي على الناس الأخذ بها والعمل بحدودها، لكون الأخلاق مسائل عملية لا نظرية، فهي سلوك عملي، وليس فكر يشرح. ونحن بدورنا أبرزنا أهم النقاط العقائدية وفق منهج علم الكلام.

(١) لمزيد من المعلومات حول شخصية السيد المفضل، يمكن مراجعة مقدمة: تسهيل السبيل بالحجة، للفيض الكاشاني. كذلك: مقدمة التحقيق في كتاب محاسبة النفس للسيد ابن طاووس، بقلم جواد القيومي الاصفهاني، وكذا مقدمة كتابنا اعلاه.

(٢) ينظر: كشف المحجة، المقدمة بقلم المحقق محمد الحسنون. وكذا يمكن مراجعة مقدمة: تسهيل السبيل بالحجة، للفيض الكاشاني.

وتجدر الإشارة من خلال ملاحظتنا للكتاب أنّ القارئ والمطلع على سيرة علمائنا، يتجلى له بكلّ وضوح اهتمامهم بالمنهج التربويّ القائم على غرس القيم الأخلاقية، والمثل العليا في نفوس أبنائهم، وما حواه هذا الكتاب بين دفتيه هو خير مثال على ما نقول.



## المطلب الأول

### مشروعية البحث في علم الكلام

اختلف علماء الإسلام حول مشروعية البحث في مسائل علم الكلام، بين مؤيِّد للبحث في مسائله، وهم أغلبية علماء المسلمين، ورافضٍ للخوض في مسائله، وفي مقدّماتهم بعض فقهاء المذاهب الإسلامية، ولكلٍّ واحدٍ أدلّته المثبتة لرأيه، والمبطلّة لآراء الآخرين<sup>(١)</sup>.

وعند التأمل في آراء السيّد ابن طاووس، نجد أنّه أشار إلى كلاً الرأيين الرافض والمؤيِّد للبحث في هذه المسائل، في هذا الكتاب الذي بين أيدينا، إذ أشار في معرض إثبات عدم مشروعية البحث في علم الكلام إلى الروايات الواردة عن الإمام الصادق، ومنها: «متكلّموا هذه العصابة من شرارهم»، وغيرها من الروايات<sup>(٢)</sup>. ونستخلص من هذه الروايات رفض البحث والخوض في المسائل الكلامية، وفي جانب آخر نجد رأيه الصريح بشأن مشروعية البحث وجوازه، ولكن بشرط، إذ قال في الفصل التاسع

(١) افتي فقهاء المذاهب الأربعة في مؤلّفاتهم بحرمة الخوض في المسائل الكلامية تارةً، وذمّ الخوض تارةً أخرى، وبعض اشترط أن يكون الباحث فيه متخصصاً حادقاً. وللمزيد من التفصيل يمكن مراجعة المصادر الآتية: الحجّة في بيان المحجّة لقوام السنّة أبو محمّد، إساعيل بن محمّد التميمي الأصفهانيّ (٤٥٧-٥٣٥هـ): ١/١١٦، ذمّ الكلام، للهروي: ج ٤، ٥، جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر: ج ٢، إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي: ج ١، إلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد الغزالي.

(٢) ينظر: كشف المحجّة لثمرة المهجة: ٦٤.

والعشرين من الكتاب: «أقول: ويحتمل المراد بهذا الحديث يا ولدي المتكلمين الذين يطلبون بكلامهم وعلمهم ما لا يرضاه الله ﷻ»<sup>(١)</sup>. ويفهم من هذا إن طلب الباحث رضا الله من هذا العلم؛ جاز له البحث والاشتغال به.

وثمة سبب آخر يمنع من البحث، أشار له السيّد بقوله: «أو يكونون ممن يُشغلهم الاشتغال بعلم الكلام عمّا هو واجب عليهم من فرائض الله ﷻ»<sup>(٢)</sup>، فالإخلال بالواجبات ممنوع، ولا يجوز بحجّة البحث في مسائل أخرى، وهنا قد يُفهم أنّ المسائل الكلامية بهذا المعنى ليست من الأسس الواجب البحث فيها، بل ربّما هي من الترفّ الفكريّ، ولأجل رفع مثل هذا اللبس، أوضح السيّد أنّها ليس ترفاً فكريّاً أو بحوثاً جانبيةً، بل إنّ الإخلال سببه هو عدم تحصين النفس بالعلم اليقينيّ؛ فتتولّد الشبهات، «ولقد رأيت في عمري ممن ينتسب إلى علم الكلام، وقد اعقبهم ذلك العلم شكوكاً في مهمّات الإسلام»<sup>(٣)</sup>، ومن تغلغل في قلبه الشكوك ليس من علماء الكلام، بل هو ممن ينتسب لهم، إذ لم يكن ممن حصل هذا العلم من منابه الرئيسة.

ومّا تقدّم نتحصّل على أنّ السيّد ابن طاووس يؤيّد البحث الكلاميّ، والخوض في هذا العلم بعد تحصيل المقدمات الضرورية له، فلا ينبغي للعامة الخوض فيه، بل يجب ان يقتصر الامر على اصحاب التخصص الحاذقين.

(١) كشف المحجّة لثمرة المهجة: ٦٤.

(٢) م.ن.

(٣) ينظر: م.ن: ٦٤.

## المطلب الثاني

### مسائل التوحيد

#### وجوب معرفة الله

من أساسيات المعرفة الإنسانية الإلهية بشكل عام، طريقَي الفطرة<sup>(١)</sup>، والعقل، إذ «توجد خمس طرق عقلية رئيسة، وطريق فطري واحد؛ لإثبات ذات الله المقدسة»<sup>(٢)</sup>، ويذهب علماء الإمامية إلى وجوب النظر والمعرفة، وعلى وجه الخصوص في المسائل الاعتقادية، والمقصود هنا أن النظر والبحث في العقائد واجب عقلاً، وليس الوجوب الشرعي أو العرفي<sup>(٣)</sup>.

بعد أن بين السيد ابن طاووس أن طرق معرفة الله غير محدودة ولا منحصرة، حيث قال: «ونعرفه أن طرق المعرفة بالله ﷻ بحسب معلوماته ومقدوراته على الأنام، ولا ينحصر عددها بالإفهام»<sup>(٤)</sup>، أخذ يُشير إلى بيان كلاً الطريقتين للمعرفة: طريق الفطرة، وطريق العقل والاستدلال، إذ إنهما سبيلان لمعرفة الله.

- (١) الفطرة هي ما يقتضيه الشيء لو خلى ونفسه وبدون مانع. للمزيد ينظر: تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد، تحقيق حسين دركاهي: ٦١.
- (٢) نفحات القران، مكارم الشيرازي: ١١ / ٣.
- (٣) ينظر: عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر: ٦٥، العقائد الإسلامية، مركز المصطفى: ١٧٥.
- (٤) كشف المحجة: ٥٥.

فطريق الفطرة له مجال من المعرفة، «ولأجل شهادات العقول الصريحة، والإفهام الصحيحة بالتصديق بالصانع، أطبقوا جميعاً على فاطر وخالق»<sup>(١)</sup>، بمعنى أن الإنسان لو خلي ونفسه؛ لحكم بوجود الخالق، وهذا طريق الفطرة. وقد أكد ذلك بقوله: «ويعلم من ولد على الفطرة ولا يعرفه المنّة عليه في تلك الهداية التي من الله عليها»<sup>(٢)</sup>، وقوله: «فهل ترى يا ولدي المعرفة إلا من الله وبالله، وأنه ﷺ هو الذي هدى للإيمان»<sup>(٣)</sup>، وقد أكد ذلك بقوله: «فلولا أن العقول قاضية بالافتناء والغناء بإيمان الفطرة، ودون ما ذكروه من طول الفكرة...»<sup>(٤)</sup>.

أما دور الدليل العقلي برأيه، ليس في حقيقته إلا تنبيه على المعرفة، وليس طريقاً أوحداً عليها، وهذا ما تقرّر بقوله: «فيها أذكره من التنبيه على معرفة الله ﷻ، والتشريف بذلك التعريف»<sup>(٥)</sup>. وجعل الأدلة السمعية أو ما يعبر عنها بالدليل النقلي، تنبيهات على إثبات العقيدة، «وقد تضمّن كما ذكرت لك كتاب الله ﷻ، و... من التنبيه على دلائل معرفة الله»<sup>(٦)</sup>. فالفطرة قد تتلوّث وتحتاج إلى التنبيه؛ لازالة هذه الملوّثات، فكل من ضعفت فطرته عليه «أن يقوّي ما عندهم من الفطرة الأولى بالتنبيهات العقلية والقرآنية»<sup>(٧)</sup>.

قد يفهم من الكلام السابق أن السيد يرفض المعرفة من طريق النظر والتفكر أو أنه يمنع النظر والتفكر، ويكتفي بالفطرة، لكن الحقيقة غير هذا، إذ إن السيد يؤكد

(١) كشف المحجّة: ٤٩.

(٢) م.ن: ٥٢.

(٣) م.ن: ٥٣.

(٤) م.ن.

(٥) م.ن: ٤٨.

(٦) م.ن: ٥٠.

(٧) م.ن: ٦٨.

عدم معارضته، بقوله: «فما أردت ولا أريد به إسقاط وجوب نظر العبد فيما يجب عليه النظر فيه من التكاليف، وقد قدّمت الإشارة إلى هذا المعنى فيما مضى من التعريف، وإنّما أكرّره؛ ليفهم كلُّ قوِيٍّ يفهمه أو ضعيف، أنّي ما منعت من النظر، بل النظر واجب على المكلف في كلِّ ما يجب عليه فيه نظره، ممّا لا يدركه إلّا بالنظر والتكشيف»<sup>(١)</sup>.

وعمدة الكلام في هذه المسألة نتحصّل عليه من خلال كتابه هذا، أنّ المعرفة بالعميقة واجبة على كلِّ مسلم، سواء حصل عليها بالدليل أو بالفطرة، فلا ينبغي ترك البحث فيها<sup>(٢)</sup>.

### إثبات وجود الله تعالى وصفاته

بعد بيان طريق المعرفة، شرع المصنّف في بيان الأدلّة والشواهد على هذه المعرفة التي من أوّلها وأساسها إثبات وجود الخالق. ومن هذا المنطلق، وتأكيداً لما سبق في البحث، نجد أنّ السيّد ابتداءً بالطريق الفطريّ للمعرفة، أو ما يمكن أن نسمّيه بالدليل الفطريّ، وهو دليل الأثر على مؤثّره، وفيه دلالة مجملة على الخالق. يقول السيّد: «فهذا يدلُّك على أنّ فطرة ابن آدم ملهّمة معلّمة من الله ﷻ بأنّ الأثر دلّك دلالة بديهية على مؤثّره بغير ارتياب، والحادث دلّك على محدّثه بدون حكم أوّلي الألباب»، ويقول في موضع آخر: «فصار النظر الأوّل دالّاً، قبل الترتيب على واهبه دلالة مجملة حجّة لله ﷻ عليه، مع ما كنّا قد نبّهنا عليه من كون الإنسان قد مضى له قبل البلوغ عدّة سنين يعرف أنّ الأثر دالٌّ على المؤثّر دلالة خلقٍ عليها، وهدايةً هداه صاحبها إليها»<sup>(٣)</sup>.

(١) كشف المحجة: ٧٠.

(٢) يمكن إدراك هذا المعنى بشكلٍ واضحٍ من خلال مطالعة الفصول من الفصل الرابع عشر إلى الفصل السابع والعشرون، من: ٨٤- ص ٦٣ من كتابه هذا.

(٣) كشف المحجة: ٥٢، و٥٩.

إنَّ دليل الأثر لا يُراد منه إثبات وجود الخالق فقط، بل يُثبت من خلاله كذلك صفات هذا الخالق، «ويقتضي ظهور هذه الآثار المحكّمة الباهرة، والدولة المنتظمة القاهرة، أنّ فاعلها حيٌّ عالمٌ قادرٌ مختارٌ حكيمٌ، وأنَّ وجوده وصفاته بذاته؛ لأنَّه لو كان ﷻ أو شيء من صفاته بغيره، اقتضى ذلك عكس شهادة الألباب بقدمه وأزليّته وتمام قدرته»<sup>(١)</sup>.

ولكنَّ هذه الصّفات، وهي مشتركة مع صفات الإنسان ومن سنخها، إلّا أنّها غيرها، أو قل مغايرة لها فـ«إنَّ وجوده ﷻ وصفاته ليست مناسبة لوجودنا وصفاتنا في شيء من الأشياء؛ لأنّنا موجودون به ﷻ»<sup>(٢)</sup>، وهذه الصفات هي ذاته غير مغايرة لها، ولا يمكن للعقول إدراكها، وقد أشار إليها بقوله: «أنطق العقول بشهاداته، وأنَّه لو كان وجود ذاته أو شيء من صفاته بغير ذاته، كان ذلك طعنًا في دلالتها على كماله، ومقتضيًا لزواله، فلمّا دلّنا بذلك وأمثاله على أنّ وجوده بذاته اقتضى ذلك أنّه لا أوّل له ولا آخر له، واقتضى علمه بذاته أن لا يبقى معلوم إلّا أحاط بكلّيّاته وجزئيّاته، واقتضى كونه قادرًا لذاته أن لا يبقى مقدور إلّا قدر عليه، واقتضى غناه بذاته أنّه يستحيل الفقر عليه؛ لأنّ تقدير فقره في شيء يحتاج إليه يضاد فطرة العقول فيما حكمت به وهجمت عليه في كماله؛ لأنّ الفقير مضطر إلى ناظر في فقره، وجابر لكسره، وإلى مؤثّر آخر قام بأمره، وكذلك كونه حكيمًا؛ لأنّ ترتيب الدنيا وما فيها من العجائب الظاهرة، وتعلّق بعضها ببعض في فوائدها الباطنة والظاهرة، دالّة دلالة باهرة قاهرة على أنّ فاطرها ذو حكمة باهرة، وكذلك ما نطق به القرآن الشريف من أنّه مريد وكاره وسميع وبصير، وأنَّه يغضب ويرضى ويسخط، وكلُّ صفة ورد بها كتاب الله من كتبه الشريفة، أو صحّ

(١) كشف المحجّة: ٧٠.

(٢) م.ن.

الأراء الكلامية عند ابن طاووس في كتابه  
كشف المحجة لثمره المهجة

نقلها عن الأنبياء والأوصياء والأولياء العارفين بصفاته المقدسة المنيفة، فإنها لا تشبه صفاتنا ولا صفات المحدثات، ولو كانت مدركة أو متخيرة أو مشبهة للمتخيرات في حقيقة أو صفة أو جهة من الجهات، افتقرت إلى قادر منزه عن تلك النقيصات، بل ذاته ﷺ وصفاته غير مدركة بالعقول والتوهّمات»<sup>(١)</sup>.

فالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والحكمة وكل ما أثبتته القرآن والنبى ﷺ، وكذلك الصفات التي يجب تنزيهه عنها، كالفقر والفناء هي صفات خارجة عن نطاق فهم وإدراك البشر، ولا يتسنّى له إدراكها أو الإحاطة بها، «وكيف يدرك من حقيقته ﷺ ليس لها كيفية فتدرك، ولا طريق للعقول إليها فتُسَلِّك، وقد عجز كثير من العقلاء عن فهم حقيقة العقل والروح والنفس، وهي أثر من آثاره، فمن عجز عن الأثر المصاحب له، المختص به في ليله ونهاره، كيف يطمع في إدراك ما لم يحصل له المؤثر ﷺ طريقاً إليه من أسراره، وقد عجزت العقول عن صفة اقتداره»<sup>(٢)</sup>.

وسلك السيد مسلك الإثبات لبعض الصفات من طريق العقل، فكون الإنسان قادر مختار، كذلك خالقه قادر مختار، ونفى أن يكون صدور الإنسان عن علة موجبة للخالق، وإلا لكان الإنسان غير مختار «من يقول إنه يمكن أن يكون الموجودات صدرت عن علة موجبة، فاعلم أنه هذيان اقتضاه جهل الإنسان، وأنا أقرب عليك تعريف أنه مختار بما لا يشتهه عليك، ولا على غيرك من ذوي الاعتبار، وهو أنك تعلم أنك مختار، وأنت أثر من آثاره، ولو كان علة موجبة، ما كان يصدر عنها إلا علة مثلها غير مختارة»<sup>(٣)</sup>.

(١) كشف المحجة: ٧٠-٧٢.

(٢) م.ن: ٧١-٧٢.

(٣) م.ن: ٧٢.

وفي هذا الاستدلال إشارة واضحة إلى أن فاقد الشيء لا يعطيه، أو كما يعبر عنها معطي الكمال لا يكون فاقداً له<sup>(١)</sup>، وبذلك تثبت جميع الصفات الكمالية، إذ إنها موجودة في المخلوقات، وإن كانت مغايرة لها.

## اللفظ الإلهي

من المباحث المهمة في توضيح بعض المسائل الاعتقادية، مبحث اللفظ الإلهي وأثره في بعثة الأنبياء، وهو من المباحث العقلية، إذ يبحث عادة مع صفة العدل الإلهي.

فاللفظ: «اللفظ هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الطاعة، وأبعد من فعل المعصية، ولم يكن له حظ في التمكين، ولم يبلغ حد الإلجاء»، كما عرفه علماء الإمامية مع فارق بسيط، ولكن من حيث المفهوم العام واحد؛ «لأن الإلجاء ينافي التكليف، واللفظ لا ينافيه، وهذا اللفظ المقرب. وقد يكون اللفظ محصلاً، وهو ما يحصل عنده الطاعة من المكلف على سبيل الاختيار»<sup>(٢)</sup>.

يذهب السيّد إلى القول بأن الله تبارك وتعالى قد لطف بعباده عبر تهيئة الظروف المناسبة والملائمة لهم، واستدلّ بجملة من الأدلة والشواهد التاريخية على ذلك، كقصّة أصحاب الكهف، وامرأة فرعون، وأم موسى، والسحرة عند فرعون، ومريم، والذين جميعهم كانوا مستضعفين، لكن الله منّ عليهم وأنجاهم من الأخطار<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: بداية المعرفة، حسن مكّي العاملي: ١١٠، الميرزا الأصفهاني رائد التفكيك في المعرفة

الدينية، مجموعة مؤلّفين، ترجمة: عبّاس جواد: ٣٨٢، مفاهيم القرآن: ٦/٣٨٣.

(٢) ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلّي: ٤٤٤، الذخيرة، الشريف المرتضى، باب الكلام في اللفظ: ١٨٦، وغيرها كثير.

(٣) ينظر: كشف المحجّة: ٧٣-٧٤.

الأراء الكلامية عند ابن طاووس في كتابه  
كشف المحجة لثمره المهجة

وذكر جملة من مصاديق هذا اللطف الإلهي، ومنها<sup>(١)</sup>:

١. رعاية الإنسان رعاية كاملة بالطعام والشراب، صغيراً وكبيراً.

٢. تهيئة أسباب العيش الرغيد، وسهولة الوصول إليه.

٣. تليين قلوب المقرّبين إليك.

وغيرها من موارد اللطف التي ذكرها.



(١) ينظر: كشف المحجة: ١٤٨-١٥٧.

## المطلب الثالث

### النبوة

من الأصول الدينيّة التي أجمعت عليها الأديان والشرائع الإلهيّة، هو وجوب بعثة الأنبياء والرسل هداية للناس<sup>(١)</sup>.

يُشير السيّد إلى وجوب الإيذان بالنبوّة، ونبوّة نبينا على وجه خاصّ، فقال: «إنّ معرفة جدك محمد سيّد المرسلين، وتصديقه بما جاء به من ربّ العالمين، ما تحتاج الآن فيها من الدلالة إلى ما كان يحتاج الناس إليه أوّلاً عند أوّل الرسالة»<sup>(٢)</sup>؛ وذلك حاجة الإنسان إلى وجود النبيّ والرسول؛ لأنّ «العقول ما تقوم بذاتها بكشف مراد الله ﷻ منها على التفصيل، وأنّها لا بدّها من واسطة بين الله ﷻ وبينها، يدلّها إلى مراده ﷻ في كلّ ما يحتاج إلى معرفته به من كثيرٍ أو قليل»<sup>(٣)</sup>، والدليل على ذلك «أفلا ترى أنّ العقول كانت مع أصحابها قبل إرسال الله ﷻ جدك محمّداً صلوات الله عليه إليهم، كانوا عاكفين على عبادة الأصنام والأحجار والأخشاب، يضحك الشيطان بها عليهم، وبلغوا إلى أخسّ وأدبر من الدواب؛ لأنّ الدابة لو تُركت بغير سائق ولا قائد ما مشت إلّا إلى ما يعتقد فيه نفعاً بسبب من الأسباب، والذين عبدوا الأصنام ما كانت نافعة لهم،

(١) ينظر: الاعتقادات، الشيخ الصدوق: ٩٢، عقائد الامامية، الشيخ محمّد رضا المظفر، العقائد

الإسلاميّة، محمّد حسين الطباطبائي: ١٤٥-١٥٥.

(٢) كشف المحجّة: ٧٩.

(٣) م.ن: ٨٠.

الأراء الكلامية عند ابن طاووس في كتابه  
كشف المحجة لثمره المهجة

ولا دافعة عنهم، وهي مساوية لسائر الأحجار والأخشاب، حتى تفضل الله ﷺ عليهم  
بجدك محمد صلوات الله وسلامه عليه وآله؛ فأيقظ العقول من رقدتها، وكشف عنها  
غطاء جهالتها، فأبصرت ما كان مستورا عنها، ووجدت ما كان عمياء عنه، فهو أقرب  
قريب منها، فعلمهم آداب الدنيا والآخرة، وفتح لهم كنوز العلوم الباهرة، فصنّفوا  
الكتب في عجائب الألباب التي كانت دارسة، وأوضحوا عن طرق الآداب التي كانت  
طامسة، وكفى بذلك دلالات ضروريات على وجوب رسالته وصحتها، وثبت  
ما اشتملت عليه من الآيات»<sup>(١)</sup>.

ويشير السيّد إلى عدم وجود حاجة إلى دليل على نبوته لمن عاصره وعاشره؛ لما  
ثبت عنه من صدق وحسن السيرة والأمانة، وغيرها من سائر سلوكياته، فضلاً عن  
المعجزات والكرامات، فقال: «وكيف يحتاج يا ولدي محمد الآن من يخالط أهل الإفهام،  
ومن نشأ في بلاد الإسلام، إلى طلب دلالة على نبوة جدك محمد العظيم الشأن، أو إطالة  
النظر في التحدي بالقرآن، وقد وجد المسلمون صدقه صلوات الله عليه وآله فيما أخبر به  
من الغائبات، ومن الآيات الباهرات»<sup>(٢)</sup>.

(١) كشف المحجة: ٨١.

(٢) م. ن: ٨٠-٨١.

## المطلب الرابع

### الإمامة

من مميزات الإمامية هو القول بوجوب الإمامة بالنص، ويُقصد منه أن لا يصح عقد الإمامة اتفاقاً، بل لا بدّ من أن يُعيّن الإمام، بما يمتلك من صلاحيات، من جهة علياً مُحقق الغرض من وجوده، وليس ثمة جهة تمتلك مثل هذه الصلاحيات غير تلك الجهة التي بعث الأنبياء وأرسلت الرُّسل، فلا بدّ من النصّ على الإمام، إن لم يكن مباشراً، فيكون بواسطة النبي الذي لا ينطق عن الهوى، فالإمامي يعتمد في إثبات الإمامة بالنصّ على العقل<sup>(١)</sup>.

يذهب السيّد إلى ضرورة وجود الإمام لغرض التأويل وبيان الدين «إنّ العقول قاضية أنّ كمال رحمة الله ﷺ بعباده يقتضي أن يكون لهم في كلّ زمانٍ وأوانٍ من يدلّهم على مراده، دلالة تُغني عن التأويل، وعن الاختلاف، وتصون عن التضليل»<sup>(٢)</sup>، ويذهب كذلك إلى بيان وظيفة الإمام التي هي حفظ الدين، فيقول: «أراد جدك محمد ﷺ من التوصل في الإمامة التي بها سلامة الإسلام والمسلمين وسعادتهم إلى يوم الدين»<sup>(٣)</sup>، وأن النبي ﷺ لم يخرج من الدنيا حتّى نصّ على الإمام من بعده، كيف

(١) ينظر: الارشاد في معرفه حجج الله على العباد، محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد: ١٩/١.

(٢) كشف المحجّة: ٨٥.

(٣) م.ن: ١٢٠.

الآراء الكلامية عند ابن طاووس في كتابه  
كشف المحجة لثمره المهجة

لا وهو لا يخرج لغزوة قريية وسفر قاصدٍ إلّا ونصّب نائباً، فكيف يترك الأمة كل هذه المدّة من غير إمام؟ يقول السيّد: «إنّ جدك محمّداً صلوات الله وسلامه عليه وآله، كان ما يخرج في غزوة إلّا ويجعل في المدينة نائباً، ومدّة الغزاة قصيرة في حياته، فكيف يقبل العقل أنّه ترك الأمة مهملة من نائب ينصّ عليه، والمدّة طويلة خطيرة كثيرة بعد وفاته»<sup>(١)</sup>.

فضلاً عن أنّ الوصية واجبة، «فكيف قبلت العقول أنّ من يعلم الناس الوصية لمن يخلفونه، يترك الوصية بهم بالكليّة، وقد علم أنّهم يخلفون بعد وفاته ويخلفونه»<sup>(٢)</sup>، وكيف يكون الدين كاملاً، ويقع فيه الخلاف والاختلاف، وغيرها من الأدلّة على الإمامة نُجمها في ما يأتي<sup>(٣)</sup>:

١. آية إكمال الدين وإتمام النعمة، وواقعة الغدير.
٢. الوصف بالصفات الكاملة التي لا تنطبق إلّا على الإمام من كونهم اثني عشر إماماً من قريش، معصومين من الذنب.
٣. ورود نصوص مختلفة في كتب المخالف والموافق.
٤. وجود المعجزات والكرامات الدالّة على إمامتهم.
٥. إجماع أتباع أهل البيت على أنّ الروايات أثبتت الصفة والاسم لجميع الحجج الطاهرة.
٦. سعة علوم أهل البيت، فلا يوجد سؤال إلّا وأجابوا عنه.

(١) كشف المحجة ص ٨٦

(٢) م. ن. ص ٨٧.

(٣) م. ن. ص ٨٦-٩١.

فالنبي ﷺ أوصى لعليّ عليه السلام في الكثير من الموارد<sup>(١)</sup>، فكيف لا يوصي بشأن الأئمة ومستقبلها؟ «إِنَّ كُلَّ مَنْصَفٍ عَاقِلٌ فَاضِلٌ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، بَعِيدٌ أَنْ يَقْبَلَ عَقْلُهُ أَنَّ مُحَمَّدًا جَدُّكَ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ يَتْلَوْنَ عَلَيْهِمْ قِرْآنًا يَتَضَمَّنُ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، ثُمَّ يَدْعِي مَدْعٍ أَنَّهُ عَلَيْهِ مَا تَرَكَ أُمَّتُهُ مَتَحِيرِينَ فِي الْإِمَامَةِ، وَهِيَ مِنْ أَهْمِّ أُمُورِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ، حَتَّى ضَرَبَ بَعْضُهُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، وَكَذَّبَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَتَفَرَّقُوا ثَلَاثًا وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَافْتَضَحُوا بَيْنَ أَهْلِ الْمَلَلِ، أَيْنَ هَذَا الْاِخْتِلَافُ وَالنَّقْصَانُ مِنْ وَصْفِ دِينِهِ بِالْكَمَالِ بِصَرِيحِ الْقُرْآنِ؟ لَوْلَا أَنَّهُمْ افْتَضَحُوا وَخَالَفُوا دَلِيلَهُمْ عَلَى الْأَسْلَافِ بِالْغُلْطِ وَالْبِهْتَانِ»، إِلَى أَنْ قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ يَوْمَ نَصَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى أَبِيكَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ النَّصَّ الْعَامَ»<sup>(٢)</sup>. فالإمامة نصٌّ جليٌّ من النبي ﷺ على الإمام عليّ عليه السلام.

وقد أكّد السيّد عليّ أن الأئمة المنصوص عليهم هم اثنا عشر إمامًا من قريش، ولا يوجد ما يطابق هذا إلاّ عند الإمامية، مشيرًا بذلك إلى قول النبي ﷺ: «إِنَّ جَدَّكَ مُحَمَّدًا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ، قَالَ عَلَى رُؤُوسِ الْأَشْهَادِ: لَا يَزَالُ الْإِسْلَامُ عَزِيزًا مَا وَلِيَهُمْ اثْنِي عَشَرَ خَلِيفَةً كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ. وَهَذَا الْعَدَدُ مَا عَرَفْنَا أَنْ أَحَدًا اعْتَقَدَهُ غَيْرَ الْإِمَامِيَّةِ، وَهُوَ تَصْدِيقٌ لِمَا أَنْتَ عَلَيْهِ وَسَلَفِكَ مِنْ اعْتِقَادِ إِمَامَةِ الْإِثْنِي عَشَرَ مِنَ الصَّفْوَةِ النَّبَوِيَّةِ، وَقَدْ تَضَمَّنَ كِتَابُ الطَّرَائِفِ ذِكْرَ الْأَحَادِيثِ بِذَلِكَ وَأَمْثَالَهُ عَلَى وَجْهِ لَا يَشْكُ فِيهِ عَقْلُ الْعَارِفِ»<sup>(٣)</sup>.

(١) ظ: كشف المحجّة: ٤٥.

(٢) م.ن: ٨٧.

(٣) م.ن: ١٠١-١٠٢.

فإثبات الرواية وتوثيقها يكون من أولويات المنهج البحثي لدى السيد. وهذا الكلام فيه إثبات لعدد الأئمة، وصفة من صفاتها، بل شرط من شروطها أن تكون في قريش لا تخرج عنها، حيث يقول: «... بإجماعهم وتواترهم أن النبي ﷺ قال: الأئمة من قريش. وهذا نص صريح منه على تعيين الإمام، وأنه من قبيلة قريش دون سائر القبائل»<sup>(١)</sup>.

وإن الأئمة معصومين من الذنوب، و«من زعم أن الأئمة عليهم السلام لا يحتاجون إلى العصمة، هل تقبل عقولكم أن نبينا علم الله تعالى أنه يفتح في حياته قريات وحصوناً صغيرة ويسلم على يديه نفوس يسيرة، فيجعله الله ﷻ معصوماً، ويريد الوحي إليه ويكلّمه فيما يحتاج أمته إليه، ثم يعلم أن بعد وفاته يحتاج الناس إلى رئيس يفتح أضعاف ما فتحه من البلاد، ويسلم من الأمم أضعاف من أسلم على يده من العباد، وينتشر حيلهم، ويقع الخلف بينهم، وينقطع الوحي عنهم، ولا يكون الذي يقوم مقامه فيهم معصوماً حتى يقوم في الأثقال الزائدة، ويوثق منه بالعدل، وترك الأعمال الفاسدة، هذا ما يدعيه على الله ﷻ وعلى جدك محمد ﷺ إلا عقول غافلة أو جاهلة أو معاندة»<sup>(٢)</sup>.

وأكد ذلك بقوله: «وهل كان كمال صفات رب العالمين، وكمال صفات رسول المفضل على الأولين والآخرين أن يكون نوابها غير كاملين معصومين، وهما يريدان أن يحفظوا أسرارهما وشريعتهما، ويقوموا بأمر الدنيا والآخرة قياماً مستمراً بغير تهوين ولا توهين»<sup>(٣)</sup>.

(١) كشف المحجة: ٩٤.

(٢) م.ن: ٨٩.

(٣) م.ن: ١٠٣.

اعتمد السيّد في عرض آرائه الكلاميّة في كثير من الموارد، وعلى وجهٍ خاصّ في مسألة الإمامة على منهج الحوار والمناظرة مع أشخاص من مذاهب أخرى<sup>(١)</sup>.

ومّا يميّز به المنهج الذي تبعه أنّه استدلّ بجملته من مصادر العامّة والخاصّة<sup>(٢)</sup>



(١) للاستزادة ينظر: كشف المحجّة: ١٣١-١٤٠.

(٢) اعتمد السيّد على مجموعة من مؤلّفات المذاهب المختلفة، منها: كتاب صحيح البخاريّ، ومسند أحمد، وفرائد السّمطين، وغيرها، كما ورد في: ٨٨، ٩٤، ١٠١، ١٠٢.

## المطلب الخامس

### المعاد

أجمع الإلهيون على ضرورة وجود المعاد، فهو محل العدل الإلهي، وجزاء المحسن، ومعاقبة المسيء، فالشريعة الإسلامية لم تدع جانباً من جوانب حياة الإنسان إلا وتطرقت بالبحث إليه، ووضعت له المنهج الواضح، ومن بين ما تطرقت إليه الشريعة الإسلامية في موضوع العقيدة الإسلامية مسألة في غاية الأهمية، وهي مسألة الإيمان باليوم الآخر، فالיום الآخر هو اليوم الذي يأتي بعد انتهاء مرحلة الحياة الدنيا، وقد سُمي باليوم الآخر؛ لتأخره عن مرحلة الحياة الدنيا القريبة الحاضرة، وقد ورد في القرآن الكريم عدّة أسماء لليوم الآخر؛ منها: يوم الحساب، ويوم التناد، ويوم القيامة، ويوم الخروج، ويوم التغابن<sup>(١)</sup>.

ومن هنا صرّح السيّد: «إنَّ أهل القبلة قد أيقنوا بالمعاد»<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: الإيمان والكفر في الكتاب والسنة، جعفر سبحاني: ١/ ٤٤، العقائد الحقة، علي الصدر: ٣٣٢/١.

(٢) كشف المحجة، الفصل الرابع والخمسون بعد المئة: ٢٠١٦.

### قائمة المصادر

١. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ط ١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٥.
٢. الإرشاد في معرفه حجج الله على العباد، محمد بن محمد بن النعمان المفيد، المطبعة الحيدريّة، ١٩٦٢.
٣. الاعتقادات، الشيخ الصدوق، ط ٣، مؤسّسة الإمام الهادي.
٤. الإيمان والكفر في الكتاب والسنة، جعفر سبحاني، ج ١.
٥. بداية المعرفة، حسن مكّي العامليّ.
٦. تسهيل السبيل بالحجّة، للفيض الكاشانيّ.
٧. تصحيح اعتقادات الإماميّة، الشيخ المفيد، تحقيق: حسين دركاهي.
٨. إجماع العوام عن علم الكلام، أبو حامد الغزاليّ.
٩. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البرّ، ج ٢.
١٠. الحجّة في بيان المحجّة، قوام السنّة أبو محمد، إسماعيل بن محمد التميميّ الأصفهانيّ (٤٥٧-٥٣٥هـ)، ج ١.
١١. الذخيرة، الشريف المرتضى، باب الكلام في اللطف.



١٢. ذم الكلام للهروي، ج ٤ و ٥.
١٣. العقائد الإسلامية، محمد حسين الطباطبائي.
١٤. العقائد الإسلامية، مركز المصطفى.
١٥. عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر.
١٦. العقائد الحقة، علي الصدر.
١٧. فرائد السمطين.
١٨. صحيح البخاري.
١٩. كشف المحجة، المقدمة بقلم المحقق محمد الحسون.
٢٠. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي.
٢١. محاسبة النفس للسيد ابن طاووس، بقلم جواد القيومي الأصفهاني.
٢٢. مسند أحمد بن حنبل.
٢٣. مفاهيم القرآن، جعفر سبحاني.
٢٤. الميرزا الأصفهاني رائد التفكيك في المعرفة الدينية، مجموعة مؤلفين، ترجمة: عباس جواد.
٢٥. نفحات القرآن، مكارم الشيرازي، ج ٣.



الأداء التصويري في الشعر الحليّ  
صورة السيِّدة زينب عليها السلام اختياراً

أ.م.د. أحمد رشيد الددة

م.د. أمّنة حسين يوسف

جامعة بابل /كلية التربية للعلوم الإنسانيّة

*Pictorial Performance in Hillian Poetry,  
The Image of Sayyida Zainab (PBUH)  
As A Sample*

*Asst. Prof. Dr. Ahmed Rashid Al-Deddah*

*Dr. Amna Hussain Youssef*

*University of Babylon/College of Education For  
Human Sciences*



## المُلخَص

إنَّ لشخصية السيِّدة زينب عليها السلام ثقلًا عقائديًّا وتراثيًّا، جعلها تستحوذ على مساحات واسعة من الشعر قديمًا وحديثًا، ولمَّا كان الشعر إجمالًا يعتمد على أداء الشعراء في رسم ملامح ما يرصدون من صور شعريَّة، جاءت هذه المحاولة للوقوف على ذلك الأداء، متناولة صورة السيِّدة زينب عليها السلام بوصفها أنموذجًا لو صف طرائق التصوير الشعريِّ، فبعد التعرُّض للصورة الشعريَّة والأداء، انتقل الحديث إلى التقنيَّة الأدائيَّة، أو كشف تمرکز الشاعر بوصفه مصوِّرًا، ثمَّ رصد مستويات أدائه التصويريِّ إن كانت من الواقع أم إنَّها تشير إليه إشارة، وما الأدوات والوسائل المعتمدة في ذلك الأداء لتصوير الواقع؟ هذا ما حاول البحث اكتشافه للوصول إلى كينيَّة الأداء التصويريِّ عند الشعراء.

## Abstract

The Personality of Sayyida Zainab (PBUH) has an ideological and heritage weight, which made her possess large areas of poetry, ancient and modern, and since poetry in general depends on the performance of poets in drawing the features of what they observe from poetic images, this attempt came to find out that performance, dealing with the image of Sayyida Zainab (PBUH) as a model for describing the methods of poetic photography, After exposure to the poetic image and performance, the conversation moved to the performative technique or revealed the concentration of the poet as a photographer, and then monitored the levels of his pictorial performance, whether they were from reality or referred to him as a sign, and what are the tools and means adopted in that performance to depict reality? This is what the research tried to discover to find out how the poets' figurative performance.



## توطئة

### في مفهومي الصورة والأداء

مع وجود التعددية والتباين في الآراء النقدية في ما يتعلق بحدّ الصورة الشعرية<sup>(١)</sup>، يمكن القول استنتاجاً إنَّ الصورة الشعرية تُقسم إلى الصورة الشعرية الكلية، والصورة الشعرية الجزئية. أمّا الكلية فهي الصورة المستوحاة من مجمل القصيدة الشعرية، فتكون القصيدة بأكملها مبنية على تلك الصورة الذهنية وتشير إليها. أمّا الصورة الشعرية الجزئية فهي الصور الضمنية التي تُفصح عنها عبارات النصّ كلٌّ في محله، ولها أشكال عدّة، فمثلاً منها ما يكون واقعياً، ومنها ما يكون غير واقعيّ، سواء أكان مبنياً على الرمز أم الأسطورة أم العجائبيّ أم غيرها، أمّا من جهة البناء اللغويّ، فغالباً ما تكون معتمدة على التعبير البيانيّ. والصور الجزئية باختلافها يمكن القول إنّها تمثل مادّة الصورة الكلية الذهنية، ومن ثمّ فإنّ الصورة الشعرية الكلية هي المادّة الذهنية الأولى التي استند إليها الشاعر في صناعة القصيدة. وهذا التوجيه يمكن أن نلمحه أيضاً عند أحد الباحثين، إذ يقول: «لغة الشعر لغة انفعالية، والانفعال لا يتوسّل بالكلمة، وإنّما يتوسّل وحدة تركيبية معقّدة حيوية، لا تقبل الاختصار، تُطلق عليها اسم (الصورة)، فالصورة إذن هي واسطة الشعر وجوهره، وكلُّ قصيدة من القصائد وحدة متكاملة تنظم في داخلها وحدات متعدّدة هي لبنات بنائها العام، وكلّ لبنة من هذه اللبنة هي صورة تشكّل مع أخواتها الصورة الكلية التي هي العمل الفنيّ

(١) راجع الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي إذ يذكر فيه جملة من الآراء.

## الأداء التصويري في الشعر الحلي صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

نفسه»<sup>(١)</sup>. ويبدو أن الدكتور عبد الرحمن محمد قد سبقه إلى تبني هذا الرأي تقريباً في (الشعر الجاهلي قضاياه الفنية والموضوعية)<sup>(٢)</sup>. ومنه كما تسهم الصورة الجزئية في الحكم على اللغة الشعرية، فالصورة الكلية هي المؤشر على جودة التجربة الشعرية بأكملها أو رداءتها، فهي الرؤيا الذهنية الإجمالية المتولدة لدى المتلقي تجاه عمل شعري متكامل. لذا يجعلها بعض النقاد وسيلة الناقد المعاصر التي يستكشف بها القصيدة، وموقف الشاعر من الواقع، ويعدها إحدى معايير المهمة في الحكم على أصالة التجربة<sup>(٣)</sup>، فهي للشاعر المادة الأولى، وللقصيدة تعدُّ الترجمة التصويرية لموضوعها وللمتلقي أداة الفهم والتشخيص، والأداء التصويري هو الوسيلة أو الطريقة أو الكيفية<sup>(٤)</sup> في بناء صورة القصيدة الكلية أو الصور الجزئية، ومدى التفنُّن فيه يمثل أبرز عنصر في الإبداع الشعري، إذ اللغة الشعرية للقصيدة هي بدءاً فن الأداء التصويري<sup>(٥)</sup>، فالقصيدة على مستوى المبنى تعتمد اعتماداً مباشراً على الأداء، والأخير وسيلة الشاعر في إنتاج الصور الشعرية، لذا يختلف هذا الإنتاج من شاعرٍ لآخر، ونتاجاته تختلف من قصيدةٍ لأخرى، ومن صورةٍ إلى أخرى. كما أن للأداء أشكالاً وكيفيات وتقنيات وسائل عدّة، وللشاعر حرية الاختيار منها سبيلاً للوصول إلى هندسة المعنى الشعري.

### التقنية الأدائية التصويرية

ويراد منها الحال التي يرد عليها التصوير الشعري، إذ إن للشاعر أن يتناول موضوعه الشعري بحالات أو هيئات عدّة - بحسب وروده في الشعر الحليّ - منها:

(١) مقدّمة لدراسة الصورة الفنية: ٣٩-٤٠.

(٢) ينظر: الصورة الشعرية في الخطاب البلاغيّ والنقديّ: ٩-١٠.

(٣) ينظر: الصورة الفنية في التراث النقديّ والبلاغيّ عند العرب: ٧.

(٤) ينظر: مرايا المعنى الشعريّ: ١٣.

(٥) م.ن: ١٤٧.

## ١. التصوير الخارجي:

عندما يتحدث الشاعر عن شخصية ما، ويصفها، عندها تكون عدسة التصوير أو تقنيته من الخارج موجهة إلى الداخل، أي إلى الشخصيات، وحتى لو يحصل توصيف لجزئيات تمثل جانباً من جوانب المستويات الباطنية للشخصية، فهذا لا يخرج عن التصوير الخارجي؛ لأن الصورة التقطت من الخارج، وهذا ما نجده عند أغلب الشعراء، لاسيما شعراء الحلة، في محاولة تصويرهم شخصية السيدة زينب عليها السلام، إذ يصفون الشخصية بلسانهم، وبذا يكون التصوير من الخارج. ومنه ما يكون تصويراً للحياة الخارجية أو المظهر والحال الخارجي للشخصية، وله مثال في قول الشاعر الشيخ صالح الكواز<sup>(١)</sup>:

تعاتبهم وهي العليمة أنهم  
بريؤون مما يقتضي قول عاتبٍ  
ومذهولة في الخطب حتى عن البكا  
فتدعو بطرف جامد العين ناضبٍ  
ثم يقول<sup>(٢)</sup>:

شكت وارعوت إذ لم تجد من يجيها  
وما في الحشى ما في الحشى غير ذاهب  
وباكية حرى الفؤاد دموعها  
تصعد عن قلبٍ من الوجد ذائب  
تصك يديها في الترائب لوعة  
فتلهب ناراً من وراء الترائب

(١) ديوان الشيخ صالح الكواز: ٢١.

(٢) م.ن.

الأداء التصويري في الشعر الحلي  
صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

فتصوير الشاعر هنا هو تصوير خارجي، كما أنه تصوير الحال الخارجي للشخصية، فجاءت الصورة الوصفية صورة عتاب (تعاتبهم) + صورة ذهول وتعجب (مذهولة) + صورة الشكوى (شكت) + صورة الحزن (باكية، دموعها) + صورة الحزن المجازية (تصك يديها.. فتلهب ناراً). واجتماع هذه الصور رسم لنا صورة متكاملة لحال الشخصية والهيئة التي كانت عليها، ولكن الشعر لم ينساق وراء تصويراته وتوصيفاته انسياقاً خارجاً عن السيطرة، أو انسياقاً تاماً بدلالة خطّ العودة الذي خطّه لنفسه بعد ذكر العتاب، فقال (وهي العليمة أتهم بريؤون قول عاتب)، فالشاعر يصف، لكن بحدود، وهذا يُحمد له.

ومن التصوير الخارجي أيضاً ما جاء في قول السيد حيدر الحلي<sup>(١)</sup>:

وسروا في كرائم الوحي اسرى  
وعذاك ابن امها التقرير  
لوتراها والعيس جشمها الحا  
دي من السير فوق ما تستطيع  
و وراها العفاف يدعو ومنه  
بدم القلب دمعه مشفوع

فالشاعر هنا أيضاً يصبُّ جلّ اهتمامه على المظهر الخارجي للسيدة زينب عليها السلام، ورصد الأشياء من الخارج، واصفاً سير كريات أهل بيت الوحي، وهنّ أسارى بيد الأعداء، دون الخوض في تفاصيل المشهد، من مشاعر وأحاسيس، وما سوى ذلك ممّا يقتضيه الوصف الداخلي، فجاء المشهد مكتفياً بالوصف الخارجي:

(١) ديوان السيد حيدر الحلي: ١٢٠.

## ٢. التصوير الداخلي:

ويراد به هنا تصوير الشخصية من قبل الشخصية نفسها، أي إنَّ كاميرا الشاعر، أو آتته التصويرية، تكون داخلية، وهذا التصوير قد يكون على مستوى الحال الخارجي، أو على مستوى الشعور النفسي، أو الإحساس الداخلي، أو الجانب الوجداني للشخصية. وهذه الكيفية التصويرية أكثر قرباً من الشخصية، وأقوى صلةً بها، وهذا ما يعطي الشاعر فسحة أكبر وإمكانية للنفاذ إلى دواخل الشخصيات، وقراءة جوانبها أجمع، سواء الوجدانية منها، أم غيرها، ولكن يجب ألاَّ يشطُّ التصوير ولا تأخذه المبالغة إلى ما لا يُحمد عقباه. وهذا ما يجعل الصورة أكثر إثارةً وجدلاً، بحثاً عن مدى التوافق بينها ومقتضى الحال الواقعي للشخصية، لورود الشعر على لسان الشخصية مجازاً. لذا - جدير بالذكر هنا- أنَّ بعض الفقهاء حذَّر الشعراء من النقل عن لسان أهل البيت عليهم السلام في القضية الحسينية، إلاَّ إذا أحرز أنَّ حال المتكلِّم في تلك الساعة على ذلك، ولأسباب عدَّة<sup>(١)</sup>، فالأداء التصويري الشعري للشخصية إذا كان بلسان حالها- لاسيما الشخصيات المقدَّسة- يجب أن يتوخَّى الدقَّة والتحقُّق، وأن يكون موافقاً من الناحية الأخلاقية، تحرُّزاً من وجود فجوات قابلة لاستيعاب المغالطات، أو ينتج عنها المساس السلبي بالمقدَّسات، ولعلَّ هذا السبب وراء عدم ورود الشعر بهذه الكيفية التصويرية في تصوير شخصية السيِّدة زينب عليها السلام عند شعراء كبار، مثل السيِّد جعفر الحلي، إذ يمكن القول أنَّه لم يرد عنده تصويراً داخلياً، أو لم يرد في شعره توصيف لحال السيِّدة زينب عليها السلام بلسانها، الأمر إذن في مدار الحرية المقيدة، ومن التصوير الداخلي، ما جاء في شعر الشيخ الكوَّاز من تصوير لحال السيِّدة زين عليها السلام بلسانها، حين يقول<sup>(٢)</sup>:

(١) أضواء على ثورة الإمام الحسين عليه السلام: ١١٧.

(٢) ديوان الشيخ صالح الكوَّاز: ١٨.

وتقول عاتبة عليه وما عسى  
يجدي عتاب موزع الأشلاء  
قد كنت للبعدهاء أقرب منجدٍ  
واليوم ابعدهم عن القرباء  
أدعوك من كذب فلم أجد الدعاء  
إلا كما ناديت للمتنائى  
قد كنت في الحرم المنيع خبيئاً  
واليوم نقع اليعملات خبائي  
أسبى ومثلك من يحوط سُراديقي  
هذا العمري أعظم البرحاء

يصور الشاعر هنا حال السيدة زينب عليها السلام، ولكن سرعان ما ترك الأمر للشخصية لتقول قولتها، لذا قدّم لهذا الوصف الداخلي بد (تقول)، وهنا جاءت نقطة التحول في التصوير، فأصبحت الشخصية هي التي تصوّر حالها من الخارج، فتتراكم اللقطات التصويرية بين (العتاب + قرب المنجد وبعده + عدم تلبية الدعوة + الحرم المنيع + الخباء غير الملائم + السبى)، ولكن التصوير هنا جاء مبنياً على الثنائيات المتضادة، فالشاعر بادر إلى العتب، وفي الوقت نفسه يقول: (وما عسى يجدي عتاب موزع الأشلاء)، يعني يلجأ إلى هذا الأسلوب مع اليقين بعدم الجدوى منه! وهذه الحيرة تلائم حال الشاعر، لذا نأى بنفسه، وجعل عدسة تصوير الواقع في يد الشخصية. والحال بقي كما هو مع الشخصية، إذ التضاد الثنائي استحوذ على المشاهد: أقرب... للبعدهاء، أبعد... عن القرباء، أدعوك... لم أجد الدعاء، من كذب... للمتنائى، الحرم المنيع... نقع اليعملات، أسبى... ومثلك يحوط سُراديقي. وهذه الصور تأتي منسجمة لمجيئها بلسان من حضر

الواقعة، فلو كانت بلسان الشاعر مباشرة، لفقدت شيئاً من إثارتها، فأكسبها الشاعر شيئاً من المصدقية التصويرية عند إصاقها بالشخصية، فجعلها تبدو وكأنها أكثر واقعية، أو أنّها أقدر على محاكاة الواقع.

ومن التصوير الداخلي ما يرد لتوصيف الحال الداخلي أو النفسي والوجداني، ومدى انعكاسه على ظاهر الشخصية، ومنه ما ورد في شعر السيد حيدر الحلّي واصفاً حال السيدة زينب عليها السلام عندما فقدت أباها المولى أبا الفضل عليه السلام، إذ يقول<sup>(١)</sup>:

فنادت عليه حين ألفتها عاريا  
على جسمه تسفي صبا الريح ما تسفي  
حملت الرزايا قبل يومك كلها  
فما انقضت ظهري ولا اوهنت كتفي  
ولاويت من دهري جميع صروفه  
فلم يلو صبري قبل يومك في صرفي  
ثكلتُك حين استعطل الخطب واحدا  
ارى كل عضو منك يغني عن الالف  
بودي لو ان الردى كان مرقي  
ولا ابن ابي نبهت من رقدة الحتف  
ويا لوعة لو ضمنى اللحد قبلها  
ولم أبد بين القوم خاشعة الطرف

فالحديث هنا عن الرزايا وحملها، وما ترتب عليها من آثار معنوية، فجميعها قبل يوم المولى العباس عليه السلام، لم تلو الصبر الزينبي، ولا وهنت كتفها، ولا أحتت ظهرها،

(١) ديوان السيد حيدر الحلّي: ١٣٣.

## الأداء التصويري في الشعر الحلي صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

ولكن - استشفافاً - يظهر أنّ حجم المصاب وثقله انعكس على المظهر الزينبيّ، فتحقّق ما لم يتحقّق قبلاً من وهن الكتف، وانحناء الظهر، ومظهر الثكلي، والنظرة الخاشعة حياءً وقهراً. فهذا التوصيف للحال المعنويّ الذي ارتسم على المظهر، أولى أن يصفه صاحب الحال، لذا جاء التصوير هنا من الداخل، أي لم يتبنّاه الشاعر مباشرة، وإنّما بوساطة الشخصية عينها، وهذا ما يساعد التقنية التصويرية للشاعر من التقاط أكثر الصور تمثلاً للحال، وأدقّها تفصيلاً، دون ما يشعر المتلقّي بالبعد الزمانيّ أو المكانيّ، كما أنّه يسهم في إثارة المتلقّي وتحريك مشاعره، وإيهامه بأنّ ما يسمعه هو صوت عقيلة الطالبيين، فيغدو وكأنّه - المتلقّي - يعيش واقعة الطفّ معها، في عالم ترسمه الصورة الشعرية، فتُضفي عليه مصداقاً واقعيّاً، يكون قريباً من مقتضى الحال الموصوف.

### مستويات الأداء التصويري

إنّ التصوير الشعريّ يتّخذ أكثر من شكل، ولكن الذي رُصد منها في الشعر الحليّ قيد الدراسة:

#### ١. الأداء الواقعيّ / التقريريّ<sup>(١)</sup>:

وفيه الشاعر يعبر عن الواقع بأسلوب تقريريّ بعيد عن الخيال والرموز واللغة الشعرية المجازية. فيكون التصوير مطابقاً للواقع صورةً ومعنىً، بلا تكلف ولا مبالغة، وهذه الصور بقدر ما تبدو بسيطة، إلّا أنّها عميقة؛ لمحاكاتها الواقع، وتماھيها معه، ويبدو أنّ بساطتها وعدم تعقيدها يجعلها تلامس روح المتلقّي، كما أنّها تهيمن على كيان الشاعر، ولعلّ هذا ما يجعل لها حضوراً عند أغلب الشعراء، ومن تلك الصور الشعرية

(١) وقد أطلق عليه بعضهم التصوير بالحقيقة. راجع: التصوير الشعريّ رؤية نقدية لبلاغتنا العربية: ٢٤٧. لكنّه غير دقيق؛ لإشارة الحقيقة إلى معانٍ أعمق وأبعد من التقريرية والواقعية.

التقريرية ما وَصَف به السيّد جعفر الحليّ، حال العلويّات وبينهنّ السيّدة زينب عليها السلام في السّبي، فقال<sup>(١)</sup>:

ورحن في الاسر بنات الهدى  
تطوي الفيافي موطننا موطننا  
يدعين والعيس تجدد السرى  
يا حادي العيس الا ارفق بنا  
ماذا عليكم لو مررتم على  
سادات فهر قبل ان نظعنا  
لم تدري في السبي لما راعها  
أشمّل فيها الركب ام ايمننا  
قد افزعوها وبنو هاشم  
كانوا لمن خاف الردى مأمنا

الشاعر هنا عمد إلى تصوير الواقع بصور واقعية بعيدة عن الخيال، وبعيدة عن الصور المجازية التي بها حاجة لمعالجات ذهنية، فجعل المشهد يروي لنا شيئاً من رحلة السّبي، كما نقل في الروايات، فلم يسرح في الخيال، ولم يعمد إلى الرمز، ولا حتّى أساليب البيان. فالشاعر تمكّن بوساطة هذا الشكل التصويري من بثّ الحياة في المشهد. ولذا يرى بعضهم أنّ (الأداء الواقعي) يمكن من استحضار الواقع داخل أطر حيّة شديدة الأسر، ويوصل إلى قمة الهدف الفنيّ الزاخر بالإحياءات الفيّاضة؛ لاعتماده على رسم مشهد متحرّك في شكل قصصيّ أو حوار دراميّ<sup>(٢)</sup>. ومن الصور الواقعية التقريرية

(١) سحر بابل وسجع البلابل: ٤٢٣.

(٢) ينظر: التصوير الشعري رؤية نقدية لبلاغتنا العربية: ٢٤٧.

التي صورت الواقع أيضاً<sup>(١)</sup>:

وامضّ ما يشجى الغيور نساؤكم  
هتفت وقد طرق العدو خيامها  
في فتية حرّى القلوب تجاملت  
فقضت وما بلّ المعين أوامها  
او مثل زينب والسيوف لها حمى  
تبدو فينسيها الذعور لثامها  
لم تحم إلا أنّها هتفت بكم  
لما رأت فوق الثرى أقوامها  
وتكلّمت لكن كلام مضاعة  
وا حزنكم لو تسمعون كلامها  
حسرى تلفتت تارة لحماها  
وجداً وترعى تارة أيتامها  
شاهت نواظرها فحيث تلفتت  
رأت الخطوب وراءها وأمامها

وهذا المشهد التصويري الوصفي الواقعي التقريري أيضاً من شعر السيد جعفر الحليّ، وفيه يصوّر حال العلويّات، وحال السيدة زينب عليها السلام على وجه الخصوص، وهو كسابقه صورّ الواقع بواقعية بعيداً عن الصور والأساليب المجازيّة، فانساب إلى ذهن المتلقّي من دون تكلف وإعمال فكر، إذ لا يوجد اختيار وتوزيع معقّد، إنّما تراكيب سمتها البساطة، وهذه سمة التصوير الواقعيّ التقريري. ومن المشاهد الواقعيّة التي

(١) سحر بابل وسجع البلابل: ٤٠٣-٤٠٤.

مثّلت الواقع بأوضح صورة، وبيّنت حال العلويّات والسيدة زينب عليها السلام على رأسهنّ،  
ما جاء في قول الشيخ البرسيّ<sup>(١)</sup>:

وراح عنه الجواد الطرف يندبه

عالي الصهيل خليا قاصد الحرم

فمذ رأته النساء الطاهرات بدا

يكادم الارض في خدّ له وفم

برزن نادبة حسرى وثاكلة

عبرى ومُعولة بالمدمع السجم

فجئن والسبط ملقى والنصال ابت

من كف مستلم أو ثغر ملتثم

والشمر ينحر منه النحر من حنق

والارض ترجف اعظاما لجرمهم

فتستر الوجه في كُـمّ عقيلته

وتنحني فوق قلب واله كلم

تدعو اخاها الغريب المستضام اخي

يا ليت طرف المنايا عن لقاك عمي

من اتكلت عليه في النساء ومن

اوصيت فينا ومن يحنو على الحرم

هذي سكيينة قد عزت سكينتها

وهذه فاطم تبكي بفيض دم

(١) ديوان الحافظ البرسيّ: ١٥٢-١٥٣.

تهوي لتقبيله والدمع منهمر  
والسبط عنها بكرب الموت في غمم  
فيمنع الدم والنصل الكسير به  
عنها فتنصل لم تبرح ولم ترني  
تضمه نحوها شوقاً وتلثمه  
ويخضب النحر منه صدرها بدم

هذه اللوحة المصوّرة عن الطفّ، وإن اعتمدت في بعض ملاحظها، أو بعض صورها  
الجزئية، على المجاز، إلا أنّ الصورة الكلية واقعية، كما أنّها اعتمدت في أغلب مفاصلها  
وصورها الجزئية على الواقع والكلام التقريري، لذا من قرأ واقعة الطفّ، يجد أنّ اللوحة  
الشعرية جاءت مجسّدة فعلاً لتلك الواقعة.

## ٢. الأداء الخيالي/ المجازي:

وفيه يلجأ الشاعر إلى الخيال؛ ليصوّر الواقع بصور غير واقعية، ويشير إليه إشارات  
غير مباشرة، وذلك بوساطة العلاقة غير الصريحة التي تربط الصور التي انتجتها مخيلته  
بالواقع. فيكون وصفه للواقع لا على أسلوب السرد، وبذا تُصبح الصورة الفنية أكثر  
تشويقاً لحملها خيوط الوصل بين الواقعي والخيالي، أو المجرد، أو العقلي غير المدرك  
بالحواس، ومن هذا الشكل التصويري، قول الشاعر السيّد حيدر الحليّ يصف حال  
السيدة زينب عليها السلام، فيقول<sup>(١)</sup>:

كانت بحيث عليها قومها ضربت  
سرادقاً أرضه من عزهم حرم

(١) ديوان السيّد حيدر الحليّ: ١٤٦.

يكاد من هيبة ان لا يطوف به

حتى الملائك لولا انهم خدم

الشاعر في هذه الصورة يلجأ إلى الخيال؛ ليصف حرمة و قدسيّة السيّدة زينب عليها السلام عند ذويها، وكيف أنّهم حريصون على أن لا يراها أحد، بل لا يطوف حول سراقق بيتها أحد، حتّى الملائكة! لولا أنّهم خدم. وصورة الطواف حول ما يحيط بالبيت تأخذنا إلى الطواف حول الكعبة، إلّا أنّ الشاعر لم يرخّص الطائفتين حول الكعبة جميعهم بالطواف حول البيت الزينبيّ، وفي ذلك تكمن جماليّة المشهد وروعة التصوير، إذ إنّ خيال الشاعر داخل بين البيتين والطّوافين، ومن يسمح له بالطواف حول البيتين، كما أنّه نبّه على عظمة السيّدة و قدسيّتها وعظمة بيتها. فهذه الصورة التي رسمتها مخيّلة الشاعر تشير إلى السّتر والحجاب، والابتعاد عن الأنظار.

وفي مشهد آخر من شعر السيّد جعفر الحليّ أيضاً، وردت صور يحاول بواسطتها رسم حذر السيّدة زينب عليها السلام و حرمتها، وما كان عليه حالها في ظلّ إخوتها، مستعيناً بالخيال، فقال<sup>(١)</sup>:

كانت بحيث سجافها تبني على

نهر المجرّة ما لهن عبور

يحمين بالبيض البواتر والقنا

السمر الشواجر والحماة حضور

ما لاحظت عين الهلال خيالها

والشهب تخطف دونها وتغور

حتى النسيم اذا تخطى نحوها

القاه في ظل الرماح عثور

(١) سحر بابل وسجع البلابل: ٢٢٥.

الأداء التصويري في الشعر الجلي  
صورة السيِّدة زينب عليها السلام اختياراً

فندلحظ أن روح المعنى صارخة في هذا المقطع الشعري، ولكن من وراء صور الخيال، فالشاعر بقوله: (على نهر المجرة، ما لاحظت عين الهلال خيالها، الشهب تحطف دونها وتغور، حتّى النسيم إذا تخطى.. الفاه عثور)، ما قصد إلا العفة والسّتر والحجاب والحرص والمداراة والغيرة على العرض، فلم يقل ما لاحظت عين الرجال خيالها، وإنّا عين الهلال وحتّى الشهب، وليس هذا فحسب، وإنّا حتّى النسيم لوجاء نحوها، فسيجد ظلّ الرماح له بالمرصاد. فهذه الصور مع أنّها مشربة بالخيال، إلا أنّها تشير إلى روح الواقع وانعكاس معانيه على أسطحها، فأظهرت الواقع بثوب الخيال، وهذا ما يجعلها أعمق معنى وأبلغ مقصد وأسرع تسرّب إلى ذهن المتلقّي، وأكثر تأثيراً فيه، فتحمله على المشاركة أو المعاشة المعنويّة للشاعر؛ لأنّ الاعتمال الفكريّ أو الذهنيّ في تصوير الموقف يفرض نفسه على المتلقّي، ويتركه أسير ما يتلقّاه من صورٍ ومعاني، فليس له، والحال هذا، إلاّ التفاعل مع ما جرى، وكأنّه يجري أمام عينه بعد أن ملأ سمعه، ومن الصور التي بُنيت على التخيّل والمجاز، ما جاء في قول الشاعر<sup>(١)</sup>:

وسبية باتت بأفعى الـ

هم مهجتها السبعة

ففي البيت نجد أنّ الخيال الشعريّ لم يترجّل عن المجاز الاستعاريّ، وإنّا جعل منه وسيلة لتصوير الحال، إذ إنّه تخيّل أنّ الهمّ الذي هو الحزن<sup>(٢)</sup>، أفعى لسعت مهجة السيِّدة، واللافت أنّ اللدغ للأفعى واللسع للعقرب على المشهور، إلاّ أنّ هناك من يزعم أنّ من الأفاعي من يلسع بلسانه<sup>(٣)</sup>، وهذا يمثّل حالات استثنائيّة أو نادرة، وهذا يلائم الحال الزينبيّ الاستثنائيّ، قياساً بالحال العام لها عليها السلام، هذا من جهة، وبحال بنات

(١) ديوان السيِّد حيدر الجليّ: ١٢٥.

(٢) ينظر: لسان العرب (همم): ٦١٩/١٢.

(٣) م.ن.

الأنبياء السابقين من جهة أخرى، فخيال الشاعر بممازجته بين اللسع والهّم، أنتج صورة تعبر مجازاً عن الواقع.

## وسائل الأداء التصويريّ وأدواته

لابدّ لأداء التصويريّ من أدوات ووسائل لتحقيق التعبير الشعريّ المقصود، فتلك الآليّات أو الوسائل تمثّل طريقة ترتيب المعنى أو الفكرة ضمن أسلوب يقع عليه اختيار الشاعر؛ فهي طريقة استدعاء ألفاظ وقوالب ينتظم بوساطتها ذلك المعنى، وللشاعر أن يختار من الآليّات أو الأدوات القوليّة ما يشاء وما يتناسب مع الواقع الشعريّ في تمثيل الأداء التصويريّ، ومن تلك الوسائل أو الأدوات أو الآليّات القوليّة التي اعتمدت من شعراء الحليّة:

### ١. الحجاج:

من يقف عند هذه المفردة، تأخذه إلى ثنائيّة حوارية، أو إلى برهنة وربّما خصومة، أو قيام حجّة أو مداخلات، وما سوى ذلك وغيره، وهذه الحركيّة جاءت من المعنى اللغويّ لهذه المفردة، فحاججته حجّاجاً ومحاججة حتّى حججته، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها، والحجّة البرهان، وقيل ما دوفع به الخصم<sup>(١)</sup>، فهذه المبارزة القوليّة تعتمد الاستلال العقليّ والأسلوب البلاغيّ، غالباً، بقصد إحقاق حقّ وإبطال باطل، وهذا ما تحدّث عنه البلاغة العربيّة القديمة على لسان ابن وهب، فقال: «إلزام الخصم الحجّة»<sup>(٢)</sup>. ولما يحمل هذا الأسلوب من قدرة على الإفصاح والمبالغة، نجد بعض الشعراء الحليّين اعتمده في القصائد الطفيّة، فمثلاً الشيخ صالح الكوّاز في مرثيته يقول<sup>(٣)</sup>:

(١) ينظر لسان العرب (حجج): ٢٢٨/٢.

(٢) البرهان في وجوه البيان: ١٧٩.

(٣) ديوان الشيخ صالح الكوّاز الحليّ: ١٩.

زعمت أُميَّة أنَّ وقعة دارها

مثل الطفوف وذاك غير سواء

أين القتل على الفراش بذلَّة

من خائض الغمرات في الهيجاء

شَتَّان مقتول عليه عرسه

تهوى ومقتول على الورهاء

ليس الذي اتَّخذ الجدار من القنا

حصناً كمقريهنَّ في الأحشاء

فهنا الشاعر يحاجج بني أُمية، ويقول لهم: كيف تزعمون أن يوم مقتل عثمان بن عفَّان في داره مثل يوم الطَّفِّ؟ ما هذا الزعم البليد الذي لا يصمد أمام البرهان؟ فهذا القول جاء ردًّا على عمرو بن سعيد بن عمر بن العاص<sup>(١)</sup>؛ لتمثُّله بالمثل العربي (يوم بيوم الحفض المجور)، وذلك عند سماعه صراخ نساء بني هاشم، لما بلغ أهل المدينة خبر قتل الإمام الحسين عليه السلام<sup>(٢)</sup>، وهذا المثل يُصْرَب عند الشاتة بالنكبة<sup>(٣)</sup>. وفي هذه الأبيات يمكن رصد الأدوات الحجاجية المتعلّقة في ما بينها؛ لنسف زعم الخصم وادِّعائه، وذلك من وجوه عدَّة، نذكر منها:

- الخصم الأمويّ جاء بقول جاهز (مثل)، أمَّا الشاعر فلم يعتمد على قول جاهز، وإنَّما انتهر الخصم بنفسه.
- الخصم الأمويّ الشامت لم يكن من ذوي المقتول بالمباشر، ولم يتكلَّم بلسانهم،

(١) وقيل: مروان بن الحكم. راجع: فصل المقال في شرح كتاب الأمثال: ٣٨٢.

(٢) مجمع الأمثال: ٣٧٩/٢.

(٣) م.ن.

وهذا خلاف ما يظهر في أبيات الشيخ الحليّ، إذ إنّه ردّ على الخصم بلسان السيّدة زينب عليها السلام.

- الدلائل التي جاء بها الشاعر، فقال متسائلاً: (أين القتل على الفراش بذلّة)، ويقصد عثمان، (من خائض الغمرات في الهيجاء)، ويقصد الإمام الحسين عليه السلام الذي خرج لحتفه بنفسه، فالإمام الحسين عليه السلام خرج مجاهداً في سبيل الله، على العكس من عثمان، فكيف يستويان؟ ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٥)، ولم يكتب الشاعر بذكر تلك القرائن، وإنّما استرسل بذكر الفوارق بين القتلتين، فقال: (شتان بين مقتول عليه عرسه تهوي)، وفيه إشارة إلى زوج عثمان نائلة بنت الفرافصة، التي أكبت عليه عند مقتله، وأتقت السيف بيدها، فقطت أصابعها<sup>(١)</sup>، فالبون شاسع، ولا سبيل للمقارنة بين الذي يُقتل على فراشه ولا يجرؤ حتّى على أن يتّقي الضربات، فترمي زوجه نفسها لتحميمه، وبين (مقتول على الورهاء). فهذا الاحتجاج المبنيّ على أحداث ووقائع تاريخية معلومة للجميع، يجعل الحجّة أبلغ والبرهان أقوى.

فحضور أسلوب الحجاج في الشعر، جعله أكثر طراوة وحركيّة وتفاعليّة، كما أنّ الردّ على المدّعي جعل التواشج مع الماضي حاضرًا، وهذا يُعطي فرصة للانتصار، ولو بعد حين، فالحجاج يكفل حقّ الردّ والدفاع، سواء أكان الخصم حاضرًا أم غائبًا، فالشاعر انتصر بشعره الحجاجيّ للمظلوم من الظالم، وجعل الانتصار بوساطة السيّدة

(١) ينظر: الكامل في التاريخ: ٣/ ١٧٨.

زينب عليها السلام، مع وجود الفارق، فالخصم قال شامتاً ظالمًا متشفيًا، فنطقه باطل، فصرعه الحقُّ بعد حين، فزهق بشعرٍ حليٍّ ولائيٍّ، كشف الزيف بأدلة قاطعة.

## ٢. الاقتباس والتضمين:

إنَّ النَّصَّ الأديبِ، بصورة عامَّة، يعتمد في فرادته ودرجة تألُّقه على ركائز عدَّة، منها مسألة التعالق والتداخل مع النصوص السابقة له، وإن لم تكن من جنسه، لما يتسبَّب به من استحضار لإشارات تنبيهية مختلفة، بعضها يتعلَّق بالبعد التاريخي للنصِّ، وبعضها بعمقه الفكري، ويمكن أن يكون سبب الاستدعاء جماليًّا، أو قد يكون من باب إضفاء متانة وحصانة لغويَّة وبلاغيَّة للنصِّ. وأحياناً قد تكون علَّة استدعاء النصوص إحياءً للتراث مخافة الطمس والاندثار، أو لعلل أخرى، مثل الاهتمام لسبب عقائدي. ومن أبرز أشكال المثاقفة النصيَّة<sup>(١)</sup>:

### - الاقتباس:

يحمل هذا اللفظ معنى الجزئية، «فالقبس شعلة من نار تقتبسها من معظم، واقتباسها الأخذ منها»<sup>(٢)</sup>. فالأقتباس النصِّي يعني أخذ نصٍّ متأخَّر من نصٍّ متقدِّم. ولذا حُدِّد من قبل أهل الاختصاص «أن يضمَّن الكلام شيئاً من القرآن أو الحديث

(١) المثاقفة النصيَّة القصد منها الأخذ من نصٍّ سابق أخذاً مقصوداً، وعليه يكون الأخذ حاذقاً ضابطاً لما ظفر به من نصوص سابقة، فطناً ثابت المعرفة بما يحتاج إليه، أخذاً بذكاء، فالتثقيف التعديل والتقوية والتسوية، فالأخذ من النصوص الأخرى غاية التقوية والتعديل والتسوية. راجع: لسان العرب (ثقف): ٢٠ / ١٩.

كما أنَّ المثاقفة تحمل معنى الأخذ من جانب واحد لا تبادل، وهذا يناسب الأخذ من النصوص أكثر من غيره، فالنصُّ المتأخَّر هو من يرتبط بالنصِّ المتقدِّم لا العكس، فالتعالق والتداخل النصِّي يكون غير متبادل.

(٢) لسان العرب (قبس): ١٦٧ / ٦.

لا على أنه منه»<sup>(١)</sup>، ومنه يتبين أن الاقتباس حُصَّ بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، دون سواهما. ومن الاقتباسات القرآنية التي وردت في الشعر الحليّ المتعلّق بشخصيّة السيّدة زينب عليها السلام، ما جاء في قول السيّد جعفر الحليّ<sup>(٢)</sup>:

يعود عنها الوهم وهو مقيد

ويردُّ عنها الطرف وهو حسيّر

فالشاعر هنا يحاول تصوير سيّدة البيت العلويّ في واقعة الطّفّ، على وفق متاحات الاقتباس، فيعمد إلى لفظ قرآنيّ، ليتناص معه، وليضمّنه المضمون المنشود، إذ ورد في القرآن الكريم: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَعَسَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوُّتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (الملك: ٣-٤).

وقيل في تفسيره «ثم ارجع البصر كرّتين، أي رجعتين أخريّين في ارتياد الخلل، والمراد بالثنوية التكثير، كما في لبّيك وسعديك، والقمّيّ قال: انظر في ملكوت السموات والأرض، ينقلب إليك البصر خاسئًا بعيدًا عن إصابة المطلوب، كأنّه طرد عنه طردًا بالصغار، وهو حسيّر كليل من طول المعادة وكثرة المراجعة»<sup>(٣)</sup>. فبعد المحاولات لإصابة المطلوب بإعادة النظر وتكراره، انقلب البصر خاسئًا وهو حسيّر، أي كلّ وانقطع وكشط<sup>(٤)</sup>. والشاعر وجد هذا المعنى يلائم عفة السيّدة زينب عليها السلام وهيبته التي عليها من الجلال ما يكشط الأنظار، فالناظر ينظر، لكنّه لا يبلغ ما يروم الوصول إليه بنظره، فهو حسيّر ولا حتّى بوهمه، فهو مقيد. وهذا التصوير فيه من الذوق الأخلاقيّ ما لا يخفى، كما أنّه لم يكن بعيدًا عن الواقع؛ لأنّها سلام الله عليها ما خرجت إلّا بمشيئة

(١) الإيضاح في علوم البلاغة: ٤٢٦.

(٢) سحر بابل وسجع البلابل: ٢٢٥.

(٣) التفسير الصافي: ٢٠١/٥.

(٤) ينظر: لسان العرب (حسر): ١٨٧-١٨٨.

الأداء التصويري في الشعر الحلي  
صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

الله سبحانه، لذا يرى الشاعر ما بلغت رؤيتها أنظار الناظرين. ومحاكاة هذه الصورة لأخلاق البيت العلوي الطاهر اضفى عليها بعدا جماليا اخر. فاقْتباس الشاعر للفظ قرآني واتكائه على مضمون معين لتصوير بنت من نزل في بيوتهم القرآن جعل العلائق تبدو اكثر انسجاما، فكما الناظر إلى السماء يكل بصره من ان يدرك خللا، كذلك الحال مع الناظر للسيدة زينب عليها السلام فنظره يُمنع من رؤيتها فيُبعد ويكشط ويُحسر. وهذا من اروع انواع الصور الشعرية للمناسبة بين الحالين. فالاقتباس غير مباشر لكنه جاء مباشرا في تحقيق ما اراد الشاعر تصويره. وهناك اقتباس اخر من حديث نبوي جعله الشيخ البرسي عن لسان السيدة زينب عليها السلام في الحديث عن مواقف القيامة وحال يزيد فقال<sup>(١)</sup>:

يا ويله حين تأتي الحشر فاطمة الـ  
زَهراء صارخة في موقف الأمم  
تأتي فيطرق أهل الجمع قاطبة  
منها حياءً بوجه قاطب قتم  
وتشتكي عن يمين العرش صارخة  
وتستغيث إلى الجبار ذي النقم  
هناك يظهر حكم الله في ملا  
عصوا وخانوا فيا سحقا لفعالهم  
وفي يديها قميص للحسين غدا  
مضمخا بدم قرنا إلى قدم

في هذه الأبيات يتحدث الشاعر عن حوادث تعدُّ من الغيبيات، فتحدّث عن الحساب والجزاء والحكم الإلهي بحق العصاة القتلة، وهذا ممّا لا يمكن أن يتفوّه به

(١) ديوان الحافظ رجب البرسي: ١٥٦-١٥٧.

أي شخص مهما كان إلا إذا أخذه عن الوسائط بين السماء والأرض، لإحاطتهم بالعلم بمشيئة الله سبحانه. وهذا ما جعل الشاعر يعتمد اعتماداً كلياً على مرويات أهل بيت الوحي، منها ما ورد عن الإمام الرضا عن آبائه عن رسول الله (صلى الله عليهم أجمعين)، قال: «تحضر ابنتي فاطمة عليها السلام يوم القيامة ومعها ثياب مصبوعة بالدماء، تتعلّق بقائمة من قوائم العرش، تقول: يا عدل احكم بيني وبين قاتل ولدي، قال علي بن أبي طالب، قال رسول الله (صلى الله عليها وآلهما): ويحكم الله لابنتي وربّ الكعبة»<sup>(١)</sup>، فالمشهد الشعريّ بالكامل أخذ من المشهد الغيبيّ الذي صورّه النبيّ صلى الله عليه وآله، وهنا تتحقّق غايات الإبداع الشعريّ، بتوظيفه لوسيلة من وسائل الأداء التصويريّ، فيأتي الاقتباس ناهضاً في تحقيق مرامي النصّ الفكرية والعقائدية، فنبّه لعظم المصاب، وتأكيد حصول الحساب والعقاب، ولا مجال للتكذيب والارتياب؛ لركونه إلى حديث نبويّ شريف، وهذا ما يعطي النصّ إجازة المصدقية والمقبولية.

#### - التضمين:

يعني الإحراز والاحتواء والإيداع، فبالعودة إلى مادّة هذه المفردة، نجدّها من ضمن الشيء بالشيء، أي أودعه إيّاه كما تودع الوعاء المتاع، والميت القبر، وكلُّ شيء أحرز فيه شيء فقد ضمنه<sup>(٢)</sup>. فالتضمين النصّيّ يشير إلى إيداع النصّ شيء من نصّ آخر، أو إحراز شيء من النصوص القديمة في النصوص المتأخّرة عنها، ومن الأقدمين من قال: (حسن التضمين)، هو أن يضمّن المتكلّم كلامه شيئاً من آية أو حديث أو مثل سائر أو بيت شعر، حتّى أنّه عدّ التلميح من التضمين<sup>(٣)</sup>، وآخرون أشاروا إلى هذه المعاني تحت

(١) بحار الأنوار: ٢٤ / ٢٢٠، مسند الإمام الرضا عليه السلام: ١ / ١٤١-١٤٢.

(٢) ينظر: لسان العرب: ١٣ / ٢٥٧-٢٥٨.

(٣) ينظر: حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل: ٨٨.

التلميح، فذكر العلوي أن التلميح في مصطلح علماء البيان «هو أن يُشير المتكلم في أثناء كلامه ومعاطف شعره أو خطبه إلى مثل سائر أو شعر نادر أو قصة مشهورة، فيلمحها فيوردها لتكون علامة في كلامه...»<sup>(١)</sup>. وهذا الحضور لتلك النصوص لا بد أن يكون هادفاً، وإلا لم استحضرها المتكلم؟ لذا يمكن القول إن تعليل الحضور والاستدعاء النصي يختلف باختلاف الحال والمقال. وعند تتبع أداء الشعراء الحليين في تصوير شخصية السيدة زينب عليها السلام، ومن أشكال التضمين التي وردت في شعرهم:

### ١. تضمين شعري:

لا يعدُّ ضعفاً عند الناثر أو الناظم إن عمد إلى توظيف شيء من التراث الأدبي في نصّه، لاسيما إن كان الاستحضار لغاية شريفة وعلقة لطيفة، فإن أحسن المتكلم التضمين، يكون قد ارتقى بنصّه لمستويات لم يكن ليلبغها من دون ذلك الأخذ. لذا فالإجراء الاستدعائي الشعري هذا يتوقف على إمكانية المستدعي، وهذا ما جعله يتمظهر بأكثر من مستوى، فمنه:

#### - التضمين الشعري اللفظي:

ويكون فيه الشاعر مضمناً شعره ألفاظاً وعبارات من شعر آخر، حتى يبدو للمتلقي أن أتكاء الشاعر الأبرز كان على المستوى اللفظي. ومثال هذا النوع من التضمين ما ورد في شعر الشيخ الحافظ البرسي على لسان السيدة زينب عليها السلام، فيقول<sup>(٢)</sup>:

ربيع اليتامى وكافل ال

أيامى رماني بعد بعدكم البعد

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ١٧١.

(٢) ديوان الحافظ رجب البرسي: ٩٨.

هذا البيت فيه تضمين من بيت شعري، يعدُّ من التراث العربي والإسلامي، ورد في لامية شيخ البطحاء أبي طالب عليه السلام يخاطب به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قائلاً<sup>(١)</sup>:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه

ربيع اليتامى عصمة للأرامل

وهذا التواشج بين البيتين يشير إلى التواشج والتعلق بين من قيلاً في حقها. فالشاعر يجد أن ما خوطب به النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمكن أن يُخاطب به المعصوم عليه السلام، فكما قال أبو طالب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: (ربيع اليتامى عصمة للأرامل)، أخذ الشاعر هذا التوصيف ووظفه في مرثيته الحسينية، وجعله على لسان السيدة زينب عليها السلام، فقال: (ربيع اليتامى كافل الأيامي)<sup>(٢)</sup>، وقصد به الإمام الحسين عليه السلام. وإن قيل هذا التطعيم فيه شيء من المفارقة، إن صحَّ التعبير، ذلك لاختلاف الغرض الشعري في القولين، فأبو طالب عليه السلام قال مادحاً، والشيخ البرسي قال رثياً! هنا تبرز جمالية التوظيف وحسن التضمين، إذ الشاعر أخذ من بيت شعري له قيمة تاريخية؛ لارتباطه بحدثين تاريخيين، الأوَّل يرتبط بمناسبة قوله، والثاني يرتبط بترديده من قِبَل شخصية أخرى أضفت عليه عمقاً تاريخياً ودينياً وتراثياً ورثائياً، وهي سيدة النساء فاطمة عليها السلام، وذلك عند احتضار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فنظرت إليه وقالت<sup>(٣)</sup>:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه

ربيع اليتامى عصمة للأرامل

(١) ديوان أبي طالب بن عبد المطلب عليه السلام: ٧٥.

(٢) الأيامي: كلُّ إنسان ليس له زوج من الرجال والنساء، سواء أكانت المرأة أرملة أم بكرًا أم ثيب. ينظر: لسان العرب (أيم): ٣٩/١٢.

(٣) بحار الأنوار: ٤٧٠/٢٢.

## الأداء التصويري في الشعر الحلي صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

ففي هذا الموقف نددت الزهراء أباهما، فكان الموقف موقف حزن وأسى. والشاعر عندما رثى على لسان السيدة زينب عليها السلام، استحضر موقف الأم، فكأنه أراد القول كما قالت الزهراء قالت ابنتها، وكما كان رسول الله صلى الله عليه وآله لابنته وأهله وذويه، كان الحسين عليه السلام، وهذا الاستحضار لتلك الحوادث والمواقف جاء نتيجة التضمنين، فجعل من ثلاثية الأحداث المتباعدة زمنياً تبدو أكثر تقارباً. فالتعالق اللفظي نتج عنه تعالق أحوال وأحداث واستحضار شخصيات ترتبط بعلائق واحدة. فالتضمنين هنا أعطى أبعاداً دلالية أخرى لا تقتصر على مستوى جمالية الصياغات والأسلوب فحسب، وإنما فيه إشارة إلى قوله صلى الله عليه وآله: «حسين مني وأنا من حسين...»<sup>(١)</sup>؛ لتوظيف الشاعر ما وصف به النبي صلى الله عليه وآله في وصف الإمام الحسين عليه السلام، وبه أيضاً تلميح إلى أن يوم الحسين عليه السلام كيوم رسول الله صلى الله عليه وآله. كما أنه أظهر أن حزن الزهراء عليها السلام في ابنتها. وهذا التداخل الحدتي جاء نتيجة التداخل اللفظي، حتى بدا وكأنه بتكرار الأخير تكرر الأول. فالتضمنين اللفظي رافق استدعاء الألفاظ فيه استدعاء الأحداث، وهذا ما نجده متحققاً أيضاً في قول الشيخ البرسي<sup>(٢)</sup>:

أخي لقد كنت نوراً يُستضاء به

فما لنور الهدى والدين في ظلم

إذ إن هذا البيت الذي جاء على لسان السيدة زينب عليها السلام فيه تضمين لفظي من شعر سبق عهده عهد الشاعر، إلا أنه كان متزامناً مع عهد السيدة، ذلك هو قول الرباب زوج الإمام الحسين عليه السلام في رثائها له<sup>(٣)</sup>:

(١) سنن الترمذي: ٣٢٤ / ٥.

(٢) ديوان الحافظ رجب البرسي: ١٥٣.

(٣) الأغاني: ٩٤ / ١٦، أعيان الشيعة: ٦٢٢ / ١.

إنَّ الذي كان نورًا يُستضاء به

بكربلاء قتيل غير مدفون

فالشاعر هنا لم يكن رائيًا للإمام، وإنما حاول الرجوع إلى زمن آخر (زمن واقعة الطفِّ)، ولم يكتفِ بجعل الرثاء بلسان السيِّدة زينب عليها السلام لأحداث هذه النقلة، وإنما جلب شيئاً من الرثاء الذي قيل في ذلك الزمن. فقارئ النصِّ الشعريِّ الرثائيِّ هذا ليس له أن يسير إلاَّ باتجاه فسحة السياحة المأساوية التي أشارت إليها بوصلة الشاعر التضمينية؛ لأنَّه باختياره موضوع الرثاء الحسينيِّ أخذنا باتجاه المأساة، وعندما صوَّر المأساة بلسان أخت الحسين عليها السلام، إذن بالسَّفر عبر الزمن للماضي، ولما جعل الأداء التصويريِّ هذا مبنياً على تصوير مَن حَضَرَ واقعة الطفِّ، حكم بوجوب التعايش والتماهي على نحو تحتم على المتلقِّي مغادرة الحاضر والعودة إلى وقت الحادثة، لسماعه رثاء زينب والرَّباب للأمام الحسين عليه السلام. كما أن هناك إشارة أخرى في هذا التضمين، وهي جماليَّة التوظيف اللفظيِّ للتقارب الزمنيِّ، فكان من المناسب جدًّا التداخل اللفظيِّ بين شعريِّها، فالتعالق اللفظيِّ هنا أشار إلى التعالق الشخصيِّ، وهذه إشارات وتلميحات حضرت بحضور التضمين.

– التضمين الشعريِّ المعنويِّ:

في هذا الشكل من أشكال التضمين تكون الهيمنة للجانب المعنويِّ، أي إنَّ الأخذ من الآخرين لا يبرز في المستوى اللفظيِّ كما هو في المستوى المعنويِّ، وغالبًا هذا التطعيم يستحوذ على مساحة أكبر من البيت الشعريِّ لا كسابقه. ومن أمثله ما جاء في شعر الشيخ الكوَّاز إخباراً على لسان السيِّدة زينب عليها السلام، في توصيف بني هاشم يوم الطفِّ، فيقول<sup>(١)</sup>:

(١) ديوان الشيخ صالح الكوَّاز: ٢٢.

أُصيبوا ولكن مقبلين دماؤهم

تسيل على الأقدام دون العراقب

فهذا البيت الشعريّ جاء متبعاً ومحاكياً لبيت شعري للحصين بن الحمام المرّي، له من الشهرة ما لا يخفى يقول فيه<sup>(١)</sup>:

فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا

ولكن على أقدامنا تقطر الدِّما

فالشاعر هنا يقول إنّ آل بيت محمد صلى الله عليه وآله آثروا المواجهة على الهزيمة، ولكنّه جعل الأداء في إيصاله من حقّ السيِّدة زينب عليها السلام، فجعله على لسانها، وفي تصويره اعتمد على الحصين المرّي، فلم يصف شجاعتهم بأنهم لم يفرّوا، وإنّما قال (أصيبوا) ولم يفرّوا، حتّى أنّ (دماؤهم تسيل على الأقدام)، فالدم الذي يسيل على القدمين دليل على أنّ الإصابة إصابة مواجهة لا إصابة هزيمة من الخلف، وهذه صورة الحصين لجراحاتهم، فجراحاتهم لم تكن على الأعقاب، وهذا التوظيف فيه أكثر من نكتة، فالشاعر لمّا أراد توصيف إباء آل محمد صلى الله عليه وآله وشجاعتهم، جعل الوصف يأتي على لسان إحدى الشخصيات الحاضرة في الطفّ، ومن جانب آخر جعله يبني على توصيف الحصين، والأمر اللافت أنّ الحصين كان سيّد قومه، وتذكر المصادر أنّه كان يلقّب بـ(مانع الضّيم)<sup>(٢)</sup>. فتثقيف النصّ ارتكز على ركن قويّ من جهة القول والقائل، والشاعر لم يكتفِ بالأخذ، وإنّما الزيادة على ما أخذ، فالأوّل قال (تدمى كلومنا)، والثاني قال (أصيبوا)، والأوّل قال (تقطر الدماء)، والثاني قال (تسيل)، فالثاني فيه ثبات وعزيمة على عدم الهزيمة أكثر، وحتّى القول لم يُجره على لسانه مباشرة، وإنّما أوكل قوله للسيِّدة زينب عليها السلام، فالقول كان للحصين،

(١) شرح ديوان الحماسة لأبي تمام: ١/١٤٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

وهو سيّد قومه وما ضُمّن منه ورد على لسان سيّدة نساء قومها، وهذا ما يمكن أن يُقال عنه حسن الأخذ أو حسن التضمين.

## ٢. التضمين النثريّ:

وفيه يكون الشاعر قد لاقح شعره بشيء من نصّ نثريّ، وغالبًا ما يكون هذا الشكل من التضمين مبنياً على نصوص نثرية عالية المضامين رفيعة الانتساب وإلّا فابتعاد الشاعر عنها أولى لاختلاف الأجناس، ومن المرجعيّات النثرية التي استلهم منها الشعراء صورهم الشعرية ومضامين شعرهم الحسينيّ، حُطب السيّدة زينب عليها السلام، ولأسباب عدّة، منها أنّها عليها السلام كانت حاضرة في كربلاء، لذا فخطبها تعدّ وثيقة تاريخية، ومن أولئك الشعراء الذين ضُمّنوا شعرهم من خطبها السيّد حيدر الحليّ، فعند وصفه حال بنات الرسالة بقيادة السيّدة زينب عليها السلام، يقول<sup>(١)</sup>:

ولتبد حاسرة عن الـ

وجه الشريفة كالوضيعة

فأرى كريمة من يو

اري الخدر آمنة منيعة

وكرائم التنزيل بيـ

من أميّة برزت مروعة

وهذه الرؤية التي يتحدّث عنها الشاعر لم يرها بنفسه، فهو لم يكن شاهداً حينها، وإنّما شاهدها في خطبة السيّدة زينب عليها السلام في الشام عند مواجهتها يزيد، فما قالته له: «أمن العدل يا بن الطلقاء تحديرك إماءك ونساءك وسوقك بنات رسول الله سبايا؟ قد هتكت ستورهن وأبديت

(١) ديوان السيّد حيدر الحلي: ١٢٥.

وجوههن..»<sup>(١)</sup>. والشاعر اعتمد هنا على الخطاب الزينبي، فلم يزد عليه شيئاً، فكما قارنت السيِّدة بين بنات رسول الله صلى الله عليه وآله وبنات يزيد، نجد الشاعر قد أخذ منها فحوى المقارنة، فالسيِّدة قالت نحن سبايا وهن مخدرات، والشاعر قال هن منيعات وبنات التنزيل بارزات، والسيِّدة تحدّثت عن هتك الستور وإظهار الوجه قسراً، والشاعر أيضاً تحدّث عن إظهار الوجه. ولعلّ هذا من أجل أن يكون التصوير الشعريّ مطابقاً للواقع؛ لأنّ المسألة دقيقة وحرّجة، ولا تحتمل المبالغة الشعريّة في التصوير، لتعلّقها بحجاب بنات النبوّة والامامة. ولم يقتصر التضمين من الخطاب الزينبيّ عند هذا الحدّ فحسب، بل تعدّاه، ليقول الشيخ البرسيّ<sup>(٢)</sup>:

وتضحى كريمات النبيّ حواسراً

يلاحظها في سيرها الحرّ والعبد

أيضاً نجد تضميناً آخر من الخطبة الزينبيّة في قولها ليزيد: «تحدوا بهنّ الأعداء من بلد إلى بلد، ويستشرفهنّ أهل المنازل والمناهل، ويتصفّح وجوههنّ القريب والبعيد، والدينيّ والشريف»<sup>(٣)</sup>. وهذه التضمينات بشتّى أشكالها تجعل الشعر أكثر أثارةً وتشويقاً لتعلّقه بنصوصٍ أُخر، فكما ينشّط عمليّة التذكير والربط عند المتلقّي، فهو ينمّ عن ثقافة الشاعر ومدى تعلّقه بترائه وعمق التعالّق بينه وبين مضامين النصوص وأصحابها، وكلّما كان النصّ المضمّن أكثر قدسيّة وأبلغ حكمة، كلّما كانت نتيجة التضمين أكثر نضجاً وأوفر حظاً في التأثير على المتلقّين.

### ٣. استدعاء الشخصيات:

لكلّ شخصيّة تاريخها وإنجازاتها وبطاقة تعريفها الخاصّة بها، لاسيما الشخصيات

(١) الملهوف على قتلى الطفوف: ٢١٥-٢١٦.

(٢) ديوان الحافظ رجب البرسيّ: ١٠٠.

(٣) الملهوف على قتلى الطفوف: ٢١٦.

التراثية الدينية الرمزية، فعند استدعائها في نص ما يكون لها حضورها الخاص والمميز، فتحضر بكل تفاصيلها، وهذا أمر له بالغ الأهمية في استكمال ملامح الصورة المراد تصويرها في النص، ويرى بعض الباحثين أن حضور الشخصيات التراثية يُكسب تجربة الشاعر غنى وأصالة وشمولاً في الوقت نفسه، لانفتاحها على ينابيع دائمة التدفق بإمكانات الإيحائي ووسائل التأثير، وتكتسب أصالة وعراقة باكتسابها البعد الحضاري والتاريخي، وتكتسب شمولاً وكلية بتحرفها من إطار الجزئية والآنية، والاندماج في الكلي<sup>(١)</sup>. لذا فكثير من الشعراء الحليين يعمدون إلى هذه الآلية في أدائهم الشعري لتصوير واقعة الطف، والشخصيات التي حضرت في شعرهم مختلفة، ولكن أبرزها كانت الشخصيات الدينية والتاريخية، منها شخصية (رسول الله، أمير المؤمنين، الزهراء، الإمام المهدي، صلى الله عليهم أجمعين)، ولكل منها حضورها المتميز، وهذا الحضور لم يتحقق في النصوص بشكل واحد، لذا تعلق به تحقق أغراض عدة. ومنه يمكن القول إن الاستدعاء جاء على صيغتين:

### الأولى: صيغة الاستدعاء المباشر

يكون فيه الذكر صريحاً للشخصية المستدعاة، وبمجيئه تتحقق أغراض عدة منها:

#### - الاستغاثة والشكوى:

أحياناً يؤدي الاستدعاء وظيفة الاستغاثة والاستنجد وطلب النصرة بتلميح لا بتصريح، وذلك بتقديم الشكوى، وتوضيح الحال بمقال يعتمد أسلوب النداء، ثم توصيف الموقف، ومنه ما ورد في شعر البرسي من استدعاء لشخص رسول الله ﷺ وذلك في قوله<sup>(٢)</sup>:

(١) ينظر: استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر: ١٧.

(٢) ديوان الحافظ رجب البرسي: ١٥٥

يا جدُّ لو نظرت عيناك من حزن

للعتره الغرِّ بعد الصون والحشم

الشاعر هنا نادى النبي صلى الله عليه وآله بلسان حفيده، ولم يختَر اسماً من أسماء النبي، فلم يقل مثلاً (يا أحمد، أو يا محمّد)، ولم يختَر من الاسماء التي تدلُّ على نبوّته أو رسالته، فلم يقل يا (رسول الله، أو يا نبي الله...)، وإنّما دلّل بالنادى على علاقة الدم والرحم بين شخصيّات الطفِّ، وبين النبي صلى الله عليه وآله، فقال يا (جدُّ) ثمَّ أردفها بـ(العتره)، والعتره ولد الرجل وذريّته وعقبه من صلبه، وعتره النبي صلى الله عليه وآله هم ولد فاطمة <sup>(١)</sup> سلام الله عليهم أجمعين. وهذا التأكيد من الشاعر على القرب الرحميّ يشير إلى حجم بشاعة الموقف. فالاستدعاء هنا أبلغ في الأداء التصويريّ لصورة السيّدة السبّية النادبة لنيّتها المستغيّثة به، الذين هم أقرب الناس منه رحماً، فاكتملت صورة النّذب والاستغاثة والشكوى بهذا الاستحضار لأعظم شخصيّة، فهذا الاستدعاء حقّق ثنائيّة ضديّة متمثّلة بحضور سيّد ولد آدم من جهة، وحال عترته وما جرى عليهم في الطفِّ من جهة أخرى، فما جرى عليهم لم يكن هو الاستحقاق، فجاء استدعاؤه فيه للإشارة إلى ظلامه العتره وتأكيد أحقيّتهم في النصرة والتأييد، ولو أنّه كان حاضرًا لما تأخّر عن نصرتهم، فالسيّدة تبتُّ الشكوى لجدها بحثاً عن الناصر والمغيث والمشارك لهم في أحزانهم.

- الإعلام:

من الوظائف أو الأغراض التي حققتها الوسيلة الاستدعائيّة الوظيفة الإعلاميّة أو الإخباريّة. إذ يتّخذ الشاعر من استحضار الشخصيّات أداةً ليُفصح عن حدثٍ ما بذريعة إخبار الشخصيّة المستدعاة، والحقُّ هو إخبار للمتلقّي وإعلامه بما يريد الشاعر إعلامه به، فهي وسيلة للبوح عمّا يختلج في صدر الشاعر وعقله. ومثاله ما جاء

(١) ينظر لسان العرب (عتر): ٥٣٨/٤.

في قول الشيخ الكوّاز<sup>(١)</sup>:

ومدت إلى نحو الغربيين طرفها  
ونادت ابها خيرا ماش وراكب  
أبا حسن إن الذين ناهم  
أبو طالب بالطفّ ثار لطالب  
تعاوت عليهم من بني صخر عصبة  
لثارات يوم الفتح حرى الجوانب  
وساموهم إمّا الحياة بذلّة  
أو الموت فاختراروا أعزّ المراتب  
فها هم على الغبراء مالت رقابهم  
ولمّا تمّ من ذلّة في الشواغب  
سجود على وجه الصعيد كأنّما  
لها في محاني الطفّ بعض المحارب  
معارضها مخضوبة فكأنّما  
ملاغم أسد بالدماء خواضب  
تفجر من أجسامها السمر أعينا  
وتشتق منها أنهر بالقواضب  
ومّا عليك اليوم هون ما جرى  
ثووا لا كمثوى خائف الموت ناكب

لا ينحصر الأمر في هذه الأبيات بمجرد استدعاء شخصيّة الإمام عليّ عليه السلام، وإنّما

(١) ديوان الشيخ صالح الكوّاز: ٢٢.

الأداء التصويري في الشعر الحلي  
صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

هو إعلام للمتلقي بحال الطالبين يوم الطف، وإخباره عن بسالتهم الحاضرة في تلك المواجهة. ومع كثرة العدو، إلا أنهم لم يذلوا ولم يميلوا ولم ينحنوا لهم، وحتى ميتهم لم تكن كميتة الجبناء أو الخائفين من الموت. وتعداد هذه الصفات والاسترسال بذكر البطولات وتوصيف حال المواجهة جاء نتيجة الاستدعاء. فالشاعر جعل الخطاب بلسان السيدة زينب عليها السلام موجّهاً لأبيها، لذا حاول التنبيه على اللوعة الزينية وإظهارها في شعره، فلجأ إلى تكرار استدعاء شخصية الإمام (نادت أباه) (أبا حسن)، وهذا يعزز الإشارة إلى تلك العلاقة، كما أنه يشير إلى استمداد القوة القلبية والروحية، وحتى الشعرية، وتكرار الاستدعاء لا يخلو من الإشارة إلى الاستئناس بذكر المستدعى والرغبة في التقرب منه. كما أن الإخبار الذي تحقّق من ذلك الاستدعاء عن تلك الرغبة ليس ببعيد، فالتعلّق بالإمام من قبل الشخصية المخاطبة ومن قبل الشاعر متحقّق مع وجود الفارق. فيمكن القول هنا إن الاستدعاء وسيلة والإعلام أصبح غايته، وكلاهما مفعم بوجدانيات مزج فيها الحزن والحُب والقرب والفقدان والاستئناس والألم؛ لخلق توازن واعتدال. ومن المشاهد الإعلامية التي بُنيت على الاستدعاء قول السيد حيدر الحلي<sup>(١)</sup>:

ومن مبلغ الزهراء أن بناتها  
عليها الرزايا والمصائب عكف  
تطوف بها الأعداء في كل بلدة  
فمن بلد اضحت لآخر تُقذف

إلى أن يقول:

وَمُذْ أْبْرَزُوهَا جَهْرَةً مِنْ خَدُورِهَا  
عَشِيَّةً لَا حَامَ يَنْذُودُ وَيَكْنُفُ

(١) ديوان السيد حيدر الحلي: ١٢٩-١٣٠.

توارت بخدر من جلاله قدرها  
بهيبة أنوار الإله يسجف  
لقد قطع الأحشاء حزنًا مصابها  
وقد غادر الأحشاء تمفو وترجف

فالشاعر هنا يحاول إيصال رسالة إلى الزهراء عليها السلام لإخبارها عن حال بناتها (من مبلغ الزهراء)، وهو بهذا الأسلوب الإعلامي صوّر لنا حال العلويات، وعلى رأسهنّ السيّدة زينب عليها السلام، وكيف غرقن في الرزايا والمصائب حتّى طافت بهنّ الأعداء، وتقاذفتهنّ البلدان، وأتمّها برزت من الخدر بفقدائها الحامي والذائد، وإنّ حالها يقطع أحشاء من يراه، فالشاعر برسمه صورة الهتك والسبي أخبر المتلقين بحال العلويات، لاسيما السيّدة زينب عليها السلام، ولكن لا بخطاب مباشر لهم، وإنّما إعلامه جاء تحت مظلة استدعاء شخصيّة الزهراء عليها السلام ومحاولة إخبارها بما جرى، وبذا تحقّقت الوظيفة الإعلامية أو الإخبارية بالوسيلة الاستدعائية.

- الاستشراف (قراءة المستقبل):

يعد التقاط الاشارات أو استنطاق الحوادث وقراءة المخرجات على طريقة التنبؤات من الفطنة ومن لوازم حذاقة الشاعر وعلامة الفراسة الشعرية، لاعتماده على معطيات الماضي للوصول إلى نتائج المستقبل، ومن شواهد ما لمحناه في شعر السيد حيدر الحلي إذ يقول<sup>(١)</sup>:

وقتل ابنها من يوم رضت ضلوعها  
ومن هتكها هتك الفواطم يعرف  
ومن يوم قادوا حيدر الطهر قد غدوا  
بهن أسارا شأنهنّ التلهف

(١) ديوان السيّد حيدر الحليّ: ١٢٩.

## الأداء التصويري في الشعر الحلي صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

في البيتين رجع الشاعر إلى زمن أسبق من زمنه، وحتى من زمن واقعة الطف، إذ رجع إلى يوم الهجوم على دار الزهراء عليها السلام، ومنه قرأ المستقبل الزينبي أو مستقبل بنات الرسالة بتعبير أشمل. فبنى صورته على علاقة هو أنشأها بين ما جرى على الزهراء عليها السلام ومستقبل العلويات في البيت الأول، وبين مستقبلهن وما جرى على الإمام علي عليه السلام في بيته الثاني. فمن هتك حرمة الزهراء عليها السلام عرف أن هتك حرمة الفواطم أمر واقع لا محالة؛ لأن الزهراء عليها السلام منعتهم من دخول دارها، ولكنهم لم يردعوا<sup>(١)</sup>. والعلويات أيضاً لم يحفظوا لهن حرمة. ومن يوم تقييد الإمام عليه السلام تيقن أن بناته سيذهبن بالأسر مقيّدات. فالاستشراف الزمني وقراءة مستقبل العلويات أمرٌ بات واضحاً عند الشاعر وتجلّى في شعره. فباستدعائه شخصية الامام والحدث، إذ انطلقوا يوم الهجوم على دار علي وفاطمة عليهما السلام بالإمام ملبياً بحبل<sup>(٢)</sup>، ومدخلته إياه مع ما جرى على السبايا العلويات، جعل الحال الثاني نتيجة للحال الأول. فحال الإمام والزهراء عليهما السلام فيه إشارات ومعطيات تكررت في حال السبايا فيما بعد. فمن لا يحفظ حرمة الأبوين لا يحفظ حرمة ذريتهما، فعودة الشاعر إلى ما قبل الطف، وتشبيه أحوال الطف بما جرى يوم الهجوم على الدار، أو جعله امتداداً له، جعل الصورة أكثر أسى وإيسا من صلاح أولئك، بل جعل للجزم طريقاً إلى الشاعر للتنبؤ بمستقبل العلويات. فالشاعر بزمن متأخر عن يوم الدار ويوم الطف، إلا أنه عاد إلى الماضي (يوم علي وفاطمة عليهما السلام)، ومنه قرأ المستقبل (يوم السبايا)، وبذا رسم صورة الخواتيم بالية استدعائية استحضرت بوساطتها شخصية الإمام علي والزهراء عليهما السلام، فصارت حادثة الدار مرجعاً له، والأبوان رمزاً لقراءة المستقبل. ومما يمكن أن يعدّ من الاستشراف المستقبلي، أو إنّه إخبار عن المستقبل لكنه إخبار حتمي ما جاء في شعر

(١) راجع: كتاب سليم بن قيس الهلالي: ١٥١، الاحتجاج: ١٠٧.

(٢) ينظر: كتاب سليم بن قيس الهلالي: ١٥١.

السيد حيدر الحليّ بقوله<sup>(١)</sup>:

وبالطفّ من عليا نزار عقائل

اسارى ومن اجفائها الدمع هامل

بلا كافل تطوي المهامة في السرى

وانى لها بعد ابن احمد كافل

إلى أن يقول:

فتحسب رقراق السماء بموره

نطافا ومنها الماء في الارض سائل

فتجهش من حر الظماء بركبكم

ولم يك استجهاشها الركب طائل

ألا يا لحاك الله فارتقبي وغي

يثور بها من غالب الغلب باسل

هو القائم المهدي يدرك ما مضى

من الثار فليهمل لك الثار هامل

إنّ الامام المهدي عليه السلام يمثل رمزاً للمستقبل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يؤكّد الشاعر على المستقبل في قوله (فارتقبي، يثور، يدرك)، فالاستدعاء المهديّ هنا جاء في قراءة مستقبلية، لا لغرض آخر، فالمستقبل حليف الشخصية المستدعاة (شخصية الامام المهدي عليه السلام).  
- الاستنهاض:

يبدو أنّ الوظيفة الاستنهاضية المتوخاة من الوسيلة الاستدعائية المتحققة عنها

(١) ديوان السيد حيدر الحليّ: ١٣٦.

باتت خاصّة بشخصيّة الامام المهدي عليه السلام؛ لأنّ الاستنهاض من البراح والقيام عن الموضوع، فانتهض قام، وانتهض القوم نهضوا للقتال<sup>(١)</sup>. فعندما يُستنهض أحد يُطلب منه القيام للنصرة، وهذا ما عليه عقيدة الأماميّة في الإمام المهدي عليه السلام، فيومه الموعود يوم نصره المظلوم والقصاص من الظلمة، وهذا ما جعل الباحثين يعكفون على مفردة (الاستنهاض) بأعتاب الحضرة المهديّة. إذ يرى أحد الدارسين أنّ شعر الاستنهاض شعر خاص موجّه إلى الإمام المهدي عليه السلام لاستنهاضه والتعجيل بخروجه، وطلب نصرته، حتّى أصبح الاستنهاض من المقاصد التي يتوخّاها الشاعر<sup>(٢)</sup>. كما يشير آخرون إلى أنّ مصطلح الاستنهاض أكثر التصاقاً بشخصيّة الإمام المهدي عليه السلام من المصطلحات الأخرى، ك(الاستغاثة والاستصراخ)، وغيرها، ولأسباب تتعلق بعضها بوجهة النظر العقائديّة، وأخرى بعموميّة المصطلح وسعته<sup>(٣)</sup>. فالاستنهاض المهديّ كُتبت فيه قصائد، إلّا أنّنا نتعامل مع الأبيات التي تصوّر حال السيِّدة زينب عليها السلام خاصّة، امتثالاً لمقتضيات البحث، ومن القصائد الاستنهاضيّة التي يطلب فيها الشاعر من الإمام القيام بالأمر لعظم الموقف، وهو حال السبايا، قصيدة السيّد جعفر، إذ يقول<sup>(٤)</sup>:

أتغضي وقد غارت خيول أمية  
وعن حنق منها تناهبت الخدرا  
أتغضي وهاتيك الفواطم ابرزت  
غداة اتاها القوم من دهشة حسرى

(١) لسان العرب (نهض): ٢٤٥ / ٧.

(٢) ينظر: الطفيّات المقولة والإجراء النقديّ: ٢١٢.

(٣) ينظر: قصائد الاستنهاض بالإمام الحجّة عليه السلام: ٢١-٢٢.

(٤) سحر بابل وسجع البلابل: ٢٢٦.

أتغضي وهاتيك الفواطم سيرت  
على قتب الاجمال بين العدى اسرى  
إلى أن يقول:

أتغضي وقد حنت على الكور زينب

حنينا على اكفائها يصدع الصخر

فلاستدعاء المهدي هنا جاء استنهاضياً بأسلوب استفهامي، بتوجيه الشاعر سؤاله إلى الإمام عليه السلام (أتغضي)، والسؤال لم يكن حقيقياً، وإنما امتطاه للوصول لغايته، وهي استنهاض الإمام عليه السلام بوصفه معادلاً لما جرى، فعمد إلى وضع حال الفواطم بجهة، والأخرى للمتقم، فكأنه قال عدم غضّ النظر من الناحية المقدّسة، يعني القصاص ممّن نهب الخدر، يعني لا بقاء للحسرة في قلوب الفواطم نتيجة إظهارهنّ، يعني لا وجود للأسر وإنما استعادة الخدر، يعني لا وجود لأنين زينيّ تتصدّع منه الصخور. فالاستنهاض المهدي يعني قلب الموازين لا فقط دفع ملامّة معيّنة أو إغاثة في موقف معيّن. فإجراء الشاعر الاستدعائيّ حَقّق الغرض الاستنهاضيّ بوصف المستنهض معادلاً لكلّ ميل، ومستردّاً لكلّ حقّ، ومانعاً لكلّ حيف، فهو رمز العدالة الإلهية.

### الثانية: صيغة الاستدعاء غير المباشر

وفيه يتمّ استدعاء شخصيّة أو شخصيّات، ولكن بطريق غير مباشر، فيكون منها: استدعاء بالنسب: وهذا الشكل الاستدعائيّ شكّل النسبة الأكبر ولدواعٍ عدّة، لعلّ منها توفيره مساحة للتغني ببطولات السلف ونبل أخلاقهم وعلوّ مكانتهم، كما أنّه يسهم في إيجاد مساحة مشابهة للذمّ وذكر مثالب السلف، وذلك عن طريق النسب.

الأداء التصويري في الشعر الحلي  
صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

استدعاء باللقب: هو استدعاء غير مباشر أيضاً للشخصية، إذ يعمد الشاعر إلى استحضارها عن طريق لقب من ألقابها على أن يكون هذا الاستدعاء الإشاري غير مسبب لأدنى التباس عند المتلقي، فيكون واضح الإشارة إلى الشخصية المستدعاة لا غير.

وهذا الشكل شكّل نسبة أقل من سابقه، ولعل الأمر يعود إلى أنه استدعاء لشخصية واحدة لا مجموعة كما في الاستدعاء النسبي، الأمر الآخر لعله بسبب الندرة والقلّة، فلعلّ فرد سلف من جهة الأم والأب، ولكن ليس لكل فرد لقب ينماز به، أو لعلّ الذوق العربي ميّال إلى الأنساب يقدّمها على الألقاب.

وقد يكون السبب أن القصائد والشواهد التي تشكّل متن البحث قصائد رثاء حسيني بالدرجة الأولى، فجاءت متوفّرة على ذكر الأنساب أكثر، لما في نسب المظلومين من تعظيم لشأنهم وتحقير وتوبيخ للظالمين عند ذكر نسبهم أيضاً، لذا فالأغراض التي تحققت من الاستدعاء غير المباشر عديدة، ولعلّ في مقدمتها:

- التعظيم:

يتحقّق هذا الغرض غالباً باستدعاء الشخصيات استدعاءً غير مباشر، كاستدعاء شخصية رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكن لا بصورة مباشرة وإنّما عن طريق الانتفاء والانتساب إليها، كما جاء في قول السيد حيدر الحلي<sup>(١)</sup>:

فما للنساء المحصنات وللسرى

تجوب بها البيداء عيس هواز!

(١) ديوان السيد حيدر الحلي: ١٣٦.

وما لبنيات الرسول وللضما  
بقفر به للحر تغلي مراحل  
وأيضًا في قوله<sup>(١)</sup>:

فبنات أحمد قد غدت  
تهدي لمذموم السروح  
وأيضًا في قوله<sup>(٢)</sup>:

وقلوب أبناء النبي تفترت  
عطشا بقفر أرمضت أشلائها  
وامض ما جرعت من الغصص التي  
قدحت بجانحة الهدى ايراءها  
هتك الطغاة على بنات محمد

حجب النبوة خدرها وخباءها

فالشاعر عند تصويره لحال السبايا عمد إلى التركيز على النسب الشريف، فقال  
(بنيات الرسول، بنات أحمد، بنات محمد)؛ ليؤكد قدسيّة تلك النسوة، وأيضًا فيه إشارة  
إلى أنهن أقرب الناس إلى النبي الذي يدعي من هتك الستر وأخذهن سبايا ومنع الماء،  
أنه على دينه، ففي هذا الاستدعاء غير الصريح تعظيم نسبي للسبايا وإدانة للطرف  
الآخر الذي لم يحفظ لهن حرمة. ومن الاستدعاءات النسبيّة أيضًا ما جاء في شعر السيّد  
جعفر الحليّ<sup>(٣)</sup>:

(١) ديوان السيّد حيدر الحليّ: ٩٢.

(٢) م.ن: ٦٨.

(٣) سحر بابل وسجع البلابل: ٣٥٠.

## وصان ستر الهدى عن كل خائنة

### ستر الفواطم يوم الطف إذ هتكا

هنا جاء النسب إلى السيدة الزهراء عليها السلام، فالشاعر رسم صورة استنتاجية مبنية على عظمة الحدث، فيرى أن التضحية بستر الفواطم وتقديمه قرباناً حفاظاً وصوناً للحجاب والستر؛ لتبقى نتاجات تلك التضحية وثمارها إلى الأبد، فبقي الحجاب والعفاف والستر إلى اليوم بفضل ستر الفواطم الذي صار قربان البقاء. ولعل في الإشارة النسبية من جهة السيدة الزهراء ما يؤكد عمق العلاقة بين الحجاب والستر بالنساء، وشيء آخر يمكن أن يكون قد حضر في ذهن الشاعر، وهو ما تعرّضت له سلام الله عليها من هتك حرمة، فنسب السبايا وما تعرّضن له من حال مشابه إلى أمهن عليها السلام. وهذا هو التعظيم، فعظمة النسب نتج عنها شناعة الفعل، وهو هتك الستر.

### - التوبيخ:

يملك الاستدعاء مرونة تمكّنه من تحقيق أكثر من غرض، ومن تلك الأغراض التوبيخ واستنكار الأفعال، ومن شواهد ذلك<sup>(١)</sup>:

أمية هبّي من كرى الشرك وانظري

### فهل أسرت للأنبياء عقائل؟

هنا ورد استحضار لفظي لشخصية أمية، والحق لا يراد هو بنفسه، وإنما بني أمية، وبهذا الاستدعاء تحقّق توبيخان، الأوّل على فعلتهم بعقائل بني هاشم، والشاعر نسبهنّ للنبي صلى الله عليه وآله بشكل غير مباشر، بقريظة عقائل الأنبياء (هل أسرت للأنبياء عقائل)، فمن ذهب في الأسر الأموي في واقعة الطفّ هنّ عقائل نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وآله، لذا نجد الشاعر يوبّخهم ويدعوهم إلى الكفّ عن تلك الأفعال التي لا تمتّ للإسلام بصلة،

(١) ديوان السيد حيدر الحلّي: ١٣٦.

فجرّدهم من الإسلام، وعدّهم من المشركين. أمّا التوبيخ الآخر الذي تحقّق من هذا الاستدعاء، فهو التوبيخ النسبيّ نفسه، إذ يبدو أنّ الشاعر بذكره أميّةً قصد التذكير بذلك السلف الذي يكفيننا في بيان حجمه وحقيقته قول أمير المؤمنين عليه السلام لمعاوية عليه اللعنة: «وأما قولك إنّنا بنو عبد مناف، فكذلك نحن، ولكن ليس أميّة كهاشم، ولا حرب كعبد المطلب، ولا أبو سفيان كأبي طالب، ولا المهاجر كالطليق، ولا الصريح كاللصيق، ولا المحقّ كالمبطل، ولا المؤمن كالمدغل، ولبئس الخلف خلف يتبع سلفاً هوى في نار جهنّم...»<sup>(١)</sup>، فالشاعر عندما نسبهم إلى أميّة، أراد بذلك توبيخهم أشدّ التوبيخ، وازدراء فعلتهم؛ لأنّه نسبهم لجدهم البعيد، فكانت السلسلة بينهم وبينه عبارة عن شخصيات إن قلنا لا يملكون شيئاً من الشرف والرجولة نبخسهم حقّهم، كونهم لا يعرفون الشرف والرجولة أصلاً، ولا أيّاً من خصال النبلاء والأشراف، فانتسابهم لجدهم كان قد بيّن مرتبتهم والمستوى الذي هم فيه، فهم بين مدغل ومبطل ولصيق وطلّيق، فهم حقّاً خلف شبه السلف، لذا عبّر القرآن الكريم عنهم: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ (الإسراء: ٦٠). وبنو أميّة هم الشجرة الملعونة، إذ ورد عن عبد الرحيم القصير عن أبي جعفر عليه السلام «... قلت: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾، قال: هم بنو أميّة...»<sup>(٢)</sup>. فاستدعاء أميّة فيه من التوبيخ والتشنيع ما لا يخفى، وهذا توبيخ من جهة النسب.

أمّا في قول السيّد جعفر الحليّ<sup>(٣)</sup>:

خدر النساء له العدو قد اخترق

ولها الطليق ابن الطليق قد استرق

(١) نهج البلاغة: ٤/٤٢٤-٤٢٥.

(٢) تفسير العياشي: ٢/٣٢١.

(٣) سحر بابل وسجع البلابل: ٣٠٤.

الأداء التصويري في الشعر الحلي  
صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

ففيه استحضر الشاعر معاوية، ولكن ليس صراحةً، إذ إنه نيب إليه ابنه دونما إشارة إلى الأسماء الصريحة، وإنما الألقاب (الطليق ابن الطليق)، وهذا اللقب الذي حازا عليه كان نتيجة سوء فعلهما، وبقي ملاصقاً لهما إشارةً إلى سوء عاقبتها، فنعتها به توبيخ من العيار الثقيل.

فاستدعاء الشخصيات بصورة عامّة عند تصوير حال السيدة زينب عليها السلام ومن رافقتها من النساء، جعل الصورة أوضح وأكثر التصاقاً بالواقع الشعري، والوقائع الطفيفة، لتحقيقه أكثر من غرض ووظيفة، كما أنه وسيلة تنقل سهلة المراس، فيستدعي الشاعر ما يشاء منها مهما بعد زمنه أو قُرب، وله أن يصرّح أو يلمّح بمن يستدعي.



## النتائج

لَمَّا كَانَ الأداء هو طريقة الشاعر أو الكيفيّة التي يعتمدها في تصويره الشعريّ،  
فيمكن القول استنتاجًا:

- إنَّ الأداء التصويريّ هو العمود الفقريّ للتجربة الشعريّة.
- الأداء التصويريّ لا يتوقّف عند رصد الظاهرة، أو عند نتيجة محاكاتها فحسب، وإنّما يتشعّب ويتداخل في مراحل التكوين الشعريّ أجمع.
- للأداء التصويريّ مستويات يتحدّد وفقها نمط الصورة ومصادقها، منها المستوى الواقعيّ إذا صُوّر فيه الواقع تصويرًا واقعيًّا بعيدًا عن الخيال والمجاز وغيرها، والمستوى الخياليّ الذي يعتمد الشاعر فيه على المجاز في تصوير الواقع.
- لا بدّ من وجود تقنيّات تصويريّة يتمظهر منها المصوّر، وقد وردت من الداخل ومن الخارج، والتصوير الداخليّ جاء على لسان الشخصية (السيدة زينب عليها السلام)، والخارجيّ بلسان الشاعر مباشرة.
- إنَّ اللغة متاحة للجميع، فالشاعر له أن يختار منها ما يشاء، ويصوغ لغته بقوالب الأساليب التعبيريّة التي تُناسب حاله الشعريّ. ولذا توافرت في النصوص أشكال عدّة، واقتصر الرصد البحثيّ على بعضها اختصارًا، فتناول (الحجاج والاقْتباس والتضمين واستدعاء الشخصيات... وغيرها).

### المصادر

١. الاحتجاج: لأبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، مطبعة شريعت، ط ١، ١٣٨٠.
٢. استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر: الدكتور عليّ عشيّ زاید، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٣. أضواء على ثورة الحسين عليه السلام: السيّد محمد الصدر، المكتبة الجعفرية، ٢٠٠٣.
٤. أعيان الشيعة: السيّد محسن الأمين، حقّقه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
٥. الأغاني: لأبي الفرج عليّ بن الحسين الإصفهاني، تحقيق: الدكتور إحسان عبّاس، الدكتور إبراهيم السعافين، والأستاذ بكر عبّاس، دار صادر، بيروت.
٦. الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبدیع): الخطيب القزويني جلال الدين أبي عبد الله محمد بن سعد الدين القزويني، مطبعة أمير، قم، ط ١، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٧. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
٨. البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م.

٩. البرهان في وجوه البيان: لأبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان ابن وهب الكاتب، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمّد، مطبعة الرسالة.
١٠. التصوير الشعريّ رؤية نقدية لبلاغتنا العربيّة: الدكتور عدنان حسين قاسم، الدار العربيّة للنشر والتوزيع، مدينة نصر.
١١. تفسير الصافي: الفيض الكاشاني، مطبعة مؤسّسة الهادي، قم المقدّسة، ط ٢، ١٤١٦، مكتبة الصدر، طهران.
١٢. تفسير العياشيّ: أبو نصر محمّد بن مسعود بن عيّاش السلميّ المعروف بالعياشيّ، تصحيح وتعليق: هاشم رسولي، مؤسّسة الاعلمي، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
١٣. حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل: شهاب الدين أبي الشاء محمود بن سليمان الحلبيّ الحنفيّ، مطبعة أمين أفندي، مصر، ١٣١٥هـ.
١٤. ديوان أبي طالب بن عبد المطلب: صنعة: أبي هفّان المهزوميّ البصريّ، عليّ بن حمزة البصريّ التميميّ، تحقيق: الشيخ محمّد حسن آل ياسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
١٥. ديوان الحافظ رجب البرسيّ الحليّ: تحقيق: حيدر عبد الرسول عوض، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، مجمع الإمام الحسين لتحقيق تراث أهل البيت (عليه السلام)، ط ١، ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.
١٦. ديوان السيّد حيدر الحليّ شعره في آل البيت (عليه السلام): تحقيق وتعليق: السيّد الدكتور مضر الحليّ، مطبعة شريعت، ط ١، ١٣٩٥-١٤٣٧، منشورات المكتبة الحيدريّة.

الأداء التصويري في الشعر الحلي  
صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

١٧. ديوان الشيخ صالح الكواز الحليّ: جمع وشرح: محمّد عليّ اليعقوبيّ، مطبعة النجف، النجف الأشرف، ط ١، ١٣٨٤ هـ.
١٨. سحر بابل وسجع البلابل أو تراجم الأعيان والأفاضل: السيّد جعفر الحليّ، تصحيح وتعليق: النجفيّ، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٣١ هـ.
١٩. سنن الترمذيّ (الجامع الصحيح): لأبي عيسى محمّد بن عيسى الترمذيّ، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، بيروت.
٢٠. شرح ديوان الحماسة لأبي تمام: الخطيب التبريزيّ أبي زكريا، يحيى بن عليّ ابن محمّد بن حسن بن بسطام الشيبانيّ، كتب حواشيه: غريد الشيخ، وضع فهارسه: أحمد نجم الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠ م.
٢١. الصورة الشعرية في الخطاب البلاغيّ والنقديّ: الوليّ محمّد، المركز الثقافيّ العربيّ، ط ١، ١٩٩٠.
٢٢. الصورة الفنيّة في التراث النقديّ والبلاغيّ عند العرب: الدكتور جابر عصفور، المركز الثقافيّ العربيّ، بيروت، ط ٣، ١٩٩٢.
٢٣. الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن عليّ بن إبراهيم العلويّ اليمينيّ، مطبعة المقتطف، مصر، ١٣٣٣.
٢٤. الطفيات المقولة والإجراء النقدي، الدكتور عليّ كاظم المصلاويّ، العتبة الحسينيّة، كربلاء، ط ١، ١٤٣٣ هـ/ ٢٠١٢ م.
٢٥. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال: لأبي عبيد البكريّ، تحقيق: الدكتور إحسان عبّاس، والدكتور عبد المجيد عابدين، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧١.

٢٦. قصائد الاستنهاض بالإمام الحجة عليه السلام في الشعر العراقي للحقبة (١٢٠٠-١٣٠٠هـ/ ١٧٨٥-١٨٨٢م) دراسة تحليلية: حسن هادي مجيد العوادي، ط ١، كربلاء المقدسة، العتبة الحسينية المقدسة، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٧. الكامل في التاريخ: ابن الأثير عز الدين أبي الحسن علي ابن أبي الكرم، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٢٨. كتاب سليم بن قيس الهلالي: التابعي الكبير سليم بن قيس الهلالي، تحقيق: محمد باقر الأنصاري، الخوئيني، ط ١، مطبعة الهادي، قم، إيران، ١٤٢٠هـ.

٢٩. لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفرقيي المصري، دار صادر، بيروت.

٣٠. مجمع الأمثال: لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري المعروف بالميداني، مطبعة الأستانة الرضوية، ١٣٦٦.

٣١. مرايا المعنى الشعري أشكال الأداء في الشعرية العربية من قصيدة العمود إلى القصيدة التفاعلية: الدكتور رحمن غركان، دار صفاء للنشر، عمان، ط ١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣٢. مسند الإمام الرضا: أبو الحسن علي بن موسى عليه السلام، تحقيق: الشيخ عزيز الله العطاردي، مؤسسة ستان قدس الرضوي، ١٤٠٦هـ.

٣٣. مقدّمة لدراسة الصورة الفنية: الدكتور نعيم اليافي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٢.

الأداء التصويري في الشعر الحلي  
صورة السيدة زينب عليها السلام اختياراً

٣٤. الملهوف على قتلى الطفوف: رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر  
ابن طاووس، تحقيق: الشيخ فارس تبريزيان الحسّون، دار الأسوة، ط٤،  
١٤٢٥هـ، إيران.

٣٥. نهج البلاغة: للإمام علي عليه السلام، شرح: الشيخ محمد عبده، دار الجوادين، بيروت،  
لبنان.



عتبة (مرجعية التناص القرآني)

في شعر عدنان الجزائري

ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً

د. دجلة صبار منذور

جامعة بابل/كلية الآداب

*Threshold of (Quranic Intertextual Reference)*

*in Adnan Al-Jazaery's Poetry*

*His Diwan (The Sibyl's Cup) As A Sample*

*Dr. Dijla Sabbar Manthoor*

*University of Babylon/College of Arts*



## ملخص البحث

العتبات النصية خلق أديب قديم وثيمات نقدية حديثة في بحثها ورصدها الإجمالي، فهي شعرية عربية قديمة في إنتاجها، وغربية حديثة في تشكيلها النظري، تبنى تأطيرها الفكري الناقد الفرنسي جيرار جينيت قبل أكثر من ستين عاماً. أمّا التناص فهو تداخل الثقافات الأدبية تقاطعاً فنياً في استعارة بعض أدب سابق بلفظه أو جزئه أو في مغزاه، بما يُنتج لنا نصاً جديداً في محتواه ونسجه، تبنّت تأصيله النظري فكراً واصطلاحاً الناقدة جوليا كريستيفا، فرأينا أن مرجعية الأدب المستعار في النصّ الجديد عتبة نصية مهمة في كشف المضامين والرؤى، ومساعدة على التحليل، فاخترنا التناص القرآني موضوعاً لمعرفة كيفية توظيفه أولاً، وكون النصّ القرآني المتناص في بناء الأدب بأنواعه مرجعية نصية في القراءة الجمالية وحسن تلقّيها، فوق الانتخاب على شاعرٍ عراقيٍّ بابلٍ معاصر، هو عدنان الجزائري، في ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً تطبيقياً، فملخص الفكرة بحث تطبيقي لنظر نقدي جديد في جزئية مستدرّكة على أنواع العتبات النصية، وهي (عتبة مرجعية التناص).

الكلمات المفتاحية: عتبة، مرجعية، التناص القرآني، عدنان الجزائري، فنجان العرافة.



## Abstract

The textual thresholds are an ancient literary creation and modern critical themes in their research and procedural monitoring. They are ancient Arab poetry in its production and modern Western in its theoretical formation. Its intellectual framework was adopted by the French critic Gerard Genet more than sixty years ago. As for intertextuality, it is the artistic overlapping of literary cultures in borrowing some previous literature with its wording, its part, or its meaning, thus producing for us a new text in its content and texture. The critic Julia Kristeva adopted its theoretical rooting in thought and convention. We saw that the reference of borrowed literature in the new text is an important textual threshold in revealing the contents and visions and aiding analysis. So we chose the Qur'anic intertextuality as a topic to know how to employ it first, and that the intertextual Qur'anic text in the construction of literature of all kinds is a textual reference in the aesthetic reading and its good reception. On the types of textual thresholds



(intertextuality reference threshold).

**Keywords:** Threshold, Reference, Quranic Intertextuality, Adnan Al-Jazaery, The Sibyl's Cup.



## المقدمة

العتبات النصيَّة شعريَّة غربيَّة وافدة إلى ثقافتنا العربيَّة في تشكيلها النظريِّ، تبنَّى تأطيرها الفكريِّ الناقد الفرنسي جيرار جينيت قبل أكثر من ستين عاماً، فانطلاقاً من حداثة هذه المعرفة النقديَّة للأدب، كانت لنا مراجعة نقديَّة في بحثين سابقين لتوزيع أنواع العتبات النصيَّة المكوِّنة للنصِّ الموازي، ومن أهمِّ ما خرجنا به - بفضل الله وتوفيقه - أنَّ مرجعيَّات التناص بكافَّة أشكاله هي عتبة نصيَّة يمكن أن تكون مفتاحاً للتحليل النقديِّ المنتج، وإضاءات بيِّنة لربط النصِّ الرئيس بعتباته الموازية، وقد صنَّفنا هذه العتبة ضمن النوع الثالث من أنواع النصوص الموازية، وهو النصُّ فوق الفوقيِّ، وتحديدًا: (مرجعية تناص العنوان الخارجي)، و(مرجعية التناص المتنيِّ)، وسنحاول أن نضع هذا الاستدراك النظريِّ حيِّز التطبيق العمليِّ، وقد اخترنا قصيدتين لشاعرٍ عراقيٍّ بابليٍّ معاصر، من ديوانه (فنجان العرافة)، وهما قصيدة (نوح النبيِّ)، وقصيدة (أطفال الكهف)؛ لمعرفة أثر مرجعية القرآن الكريم بوصفه عتبة نصيَّة لتناصات الشاعر في بناء نصِّ قصائده، ومن ثمَّ ستكون هذه المحاولة مصداقاً لما تمَّ تأطيره نظريًّا، أمَّا منهج التحليل الأدبيِّ للقصيدتين فسيكون وفقاً لنظريَّة القراءة وجماليات التلقِّي التي أراها من أفضل النظريَّات النقديَّة في كشف مضامين النصوص الأدبيَّة، لسببٍ مهمٍّ جدًّا؛ لأنَّها نظريَّة تسمح للمتلقِّي في أن يُشغل تفكيره تفسيراً وتأويلاً، ومن ثمَّ إنتاجاً أدبيًّا ونقديًّا جديدًا، ويمكن أن اختصر فضل هذه النظرية ما بعد الحداثويَّة في أنَّها نظرية التوليد الأدبيِّ والنقديِّ الإبداعيِّ المتجدِّد دون انقطاع.

وأودُّ أن أنوّه بشيء أراه مهماً، وهو أنّ البحوث في التناص القرآنيّ كثيرة جدّاً، ولا سيما مع اختلاف المتون الأدبيّة المدروسة، شعراً وسرداً، والمختلف في بحثنا هذا ليس الدراسة التطبيقية فحسب، بل أحاول أن أجد واقعاً تطبيقياً عملياً لفكرة نقدية جديدة تمّ استدراكها، وقد نوّهنا بها أوّل المقدّمة، فحقيقة البحث هو تطبيقيّ لنظر نقديّ في جزئية مستدركة على عتبات جيرار جينيت.



## التمهيد

### أولاً: التناص، مفهومه وبداياته المعاصرة

التناس بمصطلحه النقدي المعاصر من نتاج الناقدة الفرنسية جوليا كريستيفا أفادت كثيراً من بحوث وآراء أستاذها الناقد الروسي ميخائيل باختين في حوارياته، فقد ظهر مصطلح التناص أول ظهوره في أبحاث نشرتها في مجلتي (تيل كيل وكريتك)، عام ١٩٦٧م<sup>(١)</sup>، وقد انطلقت في تأصيله وبحثه من رؤاها حول النص، إذ عرفته على أنه «جهاز عبر لساني يعيد توزيع اللسان بواسطة الربط بين الكلام التواصلي، يهدف إلى الاخبار وبين أنماط عديدة من الملفوظات السابقة عليه أو المتزامنة معه»<sup>(٢)</sup>.

فالنص عند كريستيفا بما فهمه د. صلاح فضل من تعريفها «هو جهاز عبر لغوي يعيد توزيع نظام اللغة ذلك بكشف العلاقة بين الكلمات التواصلية مشيراً الى بيانات مباشرة تربطها انماط مختلفة من الاقوال السابقة عليها والمتزامنة معها»<sup>(٣)</sup>.

فالمتمثل في قراءة د. صلاح فضل لمفهوم النص عند كريستيفا، يجده عبارة عن إنتاجية أمرين مهمين: علاقة النص باللغة التي يتموقع فيها أولاً، وعملية استبدال النص من نصوص سابقة ثانياً، فينتج عنها التناص<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: عالم النص دراسة بنيوية في الأساليب السردية: ٢٤٥

(٢) علم النص، جوليا كريستيفا، ترجمة فريد الزاهي، وعبد الجليل ناظم: ٢٢.

(٣) مناهج النقد المعاصر، د. صلاح فضل: ١٢٧.

(٤) ينظر: المرجع نفسه: ١٢٨.

ومن ثمَّ «فاللغة الأدبية تقوم على التعدُّد اللسانيّ الذي يكون أساسه الحوار، الذي هو سلسلة من الحوارات في المجتمع، وبفضل هذا الحوار يُفهم موضوع الخطاب»<sup>(١)</sup>.  
فالتنّاص «تقاطع نصوص و وحدات من نصوص في نصّ أو نصوص أخرى»<sup>(٢)</sup>،  
أو على قول أحد الباحثين على أنّه: «التفاعل النصّيّ في نصّ بعينه»<sup>(٣)</sup>.

وقد ميّزت جوليا كريستيفا بين نوعين من التنّاص، هما<sup>(٤)</sup>:

١. التنّاص المضمونيّ، وهو ما يكون في مضمون النصّ، وبما يقتضيه السياق.

٢. التنّاص الشكليّ، ويكون على مستوى الألفاظ المستعملة، أو الدلالة المعجميّة،  
أو العبارات والجمل.

وبعد أن شاع المصطلح في أبحاثها، توالى الدراسات والأبحاث بما يدور في مفهومه بمصطلحات أخرى، فهو عند يوري لوتمان (نخارج نصّيّ)، وعند لوران جيني (تحويل أو تمثيل)، وعند جيرار جينيت (تعالق نصّيّ أو تداخل نصّيّ)<sup>(٥)</sup>، إلّا أنّ الحياة النقديّة كتبت للتنّاص الشيع مصطلحاً نقدياً معاصراً، يعبر عن مفهومه النقديّ في تداخل النصوص الأدبية بما يزيد النصّ طاقةً إيجائيةً وإثرائيةً، بل صار أحد معايير الإبداع الفنيّ للأديب شاعراً أو كاتباً بمقدار تقاطع أو تداخل نصوصه مع نصوص الآخرين.

(١) التنّاص وجماليّاته في الشعر الجزائريّ المعاصر، مباركي جمال: ٣٩.

(٢) التنّاص التراثيّ في الشعر العربيّ المعاصر: ١٥.

(٣) التنّاص في الشعر العربيّ المعاصر، ظاهر محمّد الزواهرة: ١٣.

(٤) ينظر: التنّاص دراسة نقديّة في التأميل لنشأة المصطلح ومقارنته ببعض القضايا النقديّة القديمة دراسة تحليليّة، د. عبد الفتاح داوود كاك: ١٤.

(٥) ينظر: التنّاص في الشعر العربيّ الحديث، البرغوثيّ أنموذجاً: ٢٠، وترويض النصّ، حاتم

الصكر: ١٨٤.



## ثانياً: التناصُ القرآنيُّ

تعالق النصوص الأدبية في نصّ أي أديب أثناء إنتاج نصّه يعدُّ من سمات أدبه الثريِّ بالشعرية، ومقياس إمكاناته الفنية في خلق الإنتاج الأدبيّ الإبداعيّ، هذا التعالق النصّيّ متربط بثقافة الأديب وتجاربه المعرفية، فتختلف تلك الثقافة باختلاف الشخصيات، وعمق التجربة، واختلاف البيئات التي يعيش فيها المنتج الأدبيّ، فبيئة وثقافة الأديب العربيّ الإسلاميّ تختلف عن بيئة الأوربيّ وتوجّهاته الفكرية، ومن ثمّ يتباين نوع وحجم التناصات في النصوص الأدبية بحسب الثقافة العامّة بمعطيات توظيفها أديباً.

فالقرآن الكريم واحد من أهمّ الروافد الأدبية التي تتعالق نصوصه مع نصوص الأدباء المعاصرين توظيفاً فنياً، ولاسيما الشعراء منهم، فقد تناولت دراسات عدّة هذا الرافد الحيويّ في خلق النصوص الأدبية الشعرية العربية، وكانت تحيط بعض أبحاثهم الحبيطة والحذر في تناصّه وتعالقه مع غيره لأسباب اعتقادية، بالنظر لقداسة القرآن الكريم، والتعامل في توظيف كلام ربّ العزة.

فكان القرآن الكريم، ولم يزل، مصدر إلهام وإنتاج متجدّد في شاعرية الأدباء المحدثين، إذ ساعد على إغناء أدبهم؛ لأنّه من أفضل التقنيّات الفنية في خلق النصّ الأدبيّ، وقد تجسّد هذا التأثير الشعوريّ أو اللاشعوريّ في الشعر العربيّ المعاصر، فكان منبعاً فكرياً لتناجهم الشعريّ في التطابق أو التشابه الواقعيّ في أخيلة الشعراء حاضرًا في تفكيرهم، ولاسيما في القصص القرآنيّ، فيحاولون أن يربطوا بين واقعهم وأحداثهم مع ما يمكن أن يُستدعى من قصص ضرب بها الخالق ﷺ الأمثال والحكم والعبر للناس، فلا يخرج التناص القرآنيّ عن التناص الأدبيّ من الثقافة المعرفية العامّة شعراً سابقاً أو



نثرًا، أو شخصيات تاريخية، أو كل ما يمكن أن يوظف في النصّ المتّج حديثًا، ويمكن أن نبين بعض أنواع التناصّ القرآنيّ على النحو الآتي<sup>(١)</sup>:

### التناسّ اللفظيّ الكامل:

يوظف في هذا النوع من التناصّ آية قرآنية كاملة، أو جملة قرآنية، وهو وضع نصّ مستقلّ في النصّ المتّج الجديد، بعد تغيير في بنيته تقديمًا أو تأخيرًا، حذفًا أو إضافةً، أو غير ذلك.

### التناسّ اللفظيّ الجزئيّ:

وهو توظيف أو استدعاء عبارات أو جمل غير تامّة أو ترايب جزئية قد أقتطعت من النصّ القرآنيّ الغائب الحاضر، جزءًا منه في النصّ الإبداعي الجديد، هذا التناصّ قد يكون مفردات أو كلمات، ومن ضوابطه المهمة الدالّة عليه هو حصره بين قوسين.

### التناسّ الإشاريّ:

وهو التناصّ الذي يحتفظ بجوهر الدلالة القرآنية عن طريق الإشارة المكثفة من خلال لفظة أو اثنتين، توظف بتعبير دقيق وموجز، وهو أفضل أنواع التناصّ في تصريحات الباحثين؛ لأنّه يُصان فيه الشعر من التلاعب بالآيات القرآنية.

### التناسّ الامتصاصي:

هو استدعاء مضمون نصّ سابق أو فكرته بصياغة جديدة قد لا يكون بأي لفظ

(١) ينظر: التناصّ القرآنيّ في الشعر العراقيّ المعاصر دراسة ونقد، عليّ سليمي وعبد الصاحب طهاسبي، مجلّة إضاءات نقدية، السنة ٢، العدد ٦، ١٣٩١ حزيران ٢٠١٢ م: ٨٤-٩٣.



عتبة (مرجعية التناص القرآني) في شعر عدنان الجزائري  
ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً



من ألفاظه أو مفرداته، إذ يصدق عليه امتصاص المغزى أو الفكرة، وهذا التناص من أصعب أنواعه وأكثرها عمقاً، فلا يتأتى إلا للمتمكنين أصحاب المقدرة الشعرية العالية.

الشاعر العراقيّ الباطنيّ عدنان الجزائريّ واحد من الشعراء المعاصرين الذين كان للقرآن الكريم أثر كبير في تفكيره الأدبيّ، ومن ثمّ كان التناص القرآنيّ من أهم تقنيّاته الفنيّة توظيفاً في مجاميعه الشعريّة، وليس غريباً هذا التأثير الدينيّ القرآنيّ، وهو ابن البيئة الإسلاميّة ثقافاً ومعرفةً وسلوكاً، فقد كان النصّ القرآنيّ بكافة أشكاله التوظيفية حاضراً في قصائده الى حدّ قد تجد أو يُحِيلُ لمتلقّيه أن بعض قصائده قرآنيّة في محتواها وفكرتها، ومما يميّزها تان القصيدتان أن عنوانها كان تناصاً قرآنيّاً، فضلاً عن تناصات المتن، ومن ثمّ سيكون بحثاً في النظر في أهميّة عتبة مرجعية التناص القرآنيّ عنواناً من جهة، ومتناً من جهة أخرى في التحليل الأدبيّ، وكشف مكامن الإبداع.



## القصيدة الأولى (نوح... النبي) (١)

حينَ

أسرج نُوحُ سفينتهُ

أعلنَ نفيراً:

أنِ استعدُّوا ليومٍ

لا مفرَّ منه..

ذلكَ نبأُ

ثَقِيلٌ سمعُهُ،

قيل: «أحملُ فيها من كُلِّ

زوجينِ اثنينِ وأهلكَ»

إلَّا..

مَنْ كَذَّبَ، وأدبرَ فكانَ

مَنْ الهالكينِ..

فلَمَّا استحكمتْ حلقاتُها

(١) فنجان العرّافة: ١٦-١٩.



عتبة (مرجعية التناص القرآني) في شعر عدنان الجزائري  
ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً



فُوجِيءَ مَنْ فِيهَا

بِوَابِلِ هَطَلٍ

وَهُمْ يَتَرَنَّحُونَ يَمِينًا

وَشِمَالًا كَرِيشَةً

فِي مَهَبِّ الْمَوْجِ

لَا عَاصِمَ لَهُمْ إِلَّا

مَا شَاءَ اللَّهُ!..!

وَكَانَ مَا كَانَ

وَالْأَجْسَادَ وَجَلَّةً قُلُوبِهَا

فِي لَيَالٍ مَلُؤَهَا الرَّعْبُ

وَنَهَارَاتٍ

تَقَاسَمَهَا الْخُوفُ وَالْأَسَى

وَمَا أَنْ اشْرَبَّتِ الْأَعْنَاقُ

إِلَى زُرْقَةٍ مَشْرِقَةٍ

السَّمْسِ

فَإِذَا هَدِيلِ حَمَامَةٍ

تَصَفَّقُ بِجَنَاحِهَا



حاملة غصن زيتون

«عراقياً» نباتاً

اهبطوا... ههنا

أنتم آمنون

بين جوانحي

إني

أنا

ال...ع...را...ق

لا شكَّ أنَّ العنوان محورٌ مهمُّ، وهو مدخلٌ لا بدَّ منه لأيِّ عملٍ إبداعيٍّ، ولا سيما الأعمال الأدبيَّة منها؛ لأنَّه يبيِّن دلالات النصِّ، وكشف أغواره، «فالعنوان هو الذي يُعطي للنصِّ هويته، فهو بمثابة الرأس للجسد، وهو المفتاح الأوَّل لولوج المتلقِّي إلى النصِّ، إذن فالعنوان هو سلطة النصِّ»<sup>(١)</sup>.

فعنوان (نوح... النبي) في ديوانه (فنجان العرَّافة) من القصائد المهمَّة عنواناً من حيث تقنيَّة التناص القرآنيِّ وتوظيفه فنيًّا، فتناص العنوان هنا استجلبه الشاعر من النصِّ القرآنيِّ، فكان محوراً أساسياً في أصل بناء العمل الأدبيِّ، فأظنُّ أنَّ العنوان حيثُذ بوصفه فكرةً مختزلةً لمضمون النصِّ الذي يمثِّله سيوفُر للمتلقِّي مرجعاً نصياً موازياً جديداً، وذلك بعودته إلى أصل العمل الأدبيِّ الذي تناص منه العنوان أو اقتبس؛ لأنَّ التناص في حقيقته هو متنيٌّ نسبةً إلى متن النصِّ، ولكن بعضه يُستدعى لأن يكون عنواناً

(١) العتبات النصيَّة في رواية فخاخ الرائحة ليوסף المحيميد، رسالة ماجستير، ميَّادة علاَّل ومنيرة



## عتبة (مرجعية التناص القرآني) في شعر عدنان الجزائري ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً



للعمل الأدبي من عملٍ أدبيٍّ خارجي، وبعضه الآخر يُستدعى داخل المتن فتعدُّ مرجعيته عتبة مهمة تساعد في كشف أغوار النصِّ ورؤاه.

فالشاعر هنا استحضّر ثقافته القرآنية، واستمدَّ منها عنواناً لعمله الإبداعيِّ باختياره، فالعنوان ليس اعلاناً محضاً لعائدية النصِّ لمنتج ما وليس هو ورقة ملصقة تربط بين النصِّ وكتابه بل هو استدعاء القارئ الى نار النصِّ واذابة عناقيد المعنى بين يديه أن له طاقة توجيهية هائلة، فهو يجسّد سلطة النصِّ وواجهته الإعلامية<sup>(١)</sup>.

إذ أصبح تناص العنوان نصّاً مرجعياً يعود لأديب آخر، فصار مؤلّف النصِّ الأصليّ متلقياً له، فعُلّق في ذهنه واستدعاه ترابطاً فكرياً، فتمّ توظيفه، ومن ثمّ تناصّه عنواناً لعملٍ أدبيٍّ جديد.

فمرجعية عنوان القصيدة (نوح... النبي)، هو من نوع التناص اللفظي الجزئي، فلا توجد آية كريمة بعنوان (نوح... النبي)، ومع ذلك لا يمكن لأي قارئ أن ينكر أنه تناص قرآنيّ لأسباب عدّة، أهمّها أنه وصفه بالنبي، فمثل هذا التناص من التناصات الإيجابية التي لا تدخل في محذورات المعتقدات الإسلامية المتمثلة بقداسة القرآن الكريم، فقد ولد لنا هذا التناص عتبة نصية موازية خارجية متمثلة بأكثر من ثلاثين سورة قرآنية ورد فيه ذكر نوح النبي، أو قد تكون العتبة المرجعية على وجه التحديد (سورة هود)، بوصفها المرجعية المركزية المهمة لكشف أغوار أفكار القصيدة ورؤاها؛ لأنّها السورة التي فصلت في قصة نوح وقومه وأحداث طوفانه، فعنوان القصيدة من أوّل وهلة فتح مسافات تأويل في أنه ما المقصود من (نوح)؟ هل هو النبي بمحتوى قصته ونبوته وهدفها، أو أنه جعل منه معادلاً موضوعياً لتمرير أفكاره؟ وما العلاقة بين

(١) الشعر والتلقي، عليّ جعفر العلق: ٢٧٧، وينظر: العتبات النصية في رواية فخاخ الرائحة:

نوح النبي ومقاصد الشاعر في رسم توجّهاته ومشاعره التي يريد إيصالها إلى متلقيه؟ أظن أن عنوان القصيدة بذاته وضع فراغاً كبيراً به حاجة إلى متلقٍ واعٍ ليملاً هذا الفراغ، مستوحياً إجاباته من فكره التأويلي وثقافته العميقة وتجاربه المعرفية؛ لأننا نفترض متلقياً منتجاً للنص، مستعيناً بقراءة القصيدة قراءة واعية، محاولاً ربط المضامين، عسى أن يجد إضاءة ترشده إلى ما تركه الشاعر مفتوحاً، فضلاً عن أن الشاعر واقعاً ترك لنا فراغاً رسمه بنقاط (...). بين نوح والنبي.

فالمأمل في عنوان (نوح... النبي) يستجلي مبدئياً قبل قراءة المتن قصّة النبي نوح عليه السلام وقضيّة نبوته ومسرح الأحداث مع قومه، وكلّما استطرد القارئ في القصيدة يجد عنوانه قائماً في تفاصيل الحدث القرآني حين حاول ربط الواقع الاجتماعي العراقي المشابه لنوح العراق، فشبه حال العراق بنوّة نوح عليه السلام، وكيف صار العراق سفينة تُنجي كلّ من انتخبه مواطناً محباً لبلده، وقد صوّرها بالتناص المنبي القرآني في قوله: «قيل: (احمل فيها من كلّ زوجين اثنين وأهلك) إلّا».

فهذا تناص قرآني مباشر بلفظه وتركيبه، جعله منصّصاً بين قوسين، كان الشاعر بأمس الحاجة إليه تعبيراً عمّا في نفسه، وقد استثنى بعده بأب الاستثناء (إلّا)، إلّا أنّ المستثنى منهم لم يكن كما في سياق المستثنى من طوفان نوح، بل من طوفان العراق فساداً وظلمًا، فكسر أفق توقّع الجمهور في معرفة مجريات القصة القرآنية في استثناء من استثناهم الخالق عليه السلام إلى أفق العمل الأدبي في إبداع الشاعر، فقد استثنى قوم نوح الجدد من ظالمي وطنه ومجحديه، إذ قال: (إلّا من كذب وأدبر فكان من الهالكين)، فكان تشبيهاً لواقع الفاسدين ممن خانوا وطنه.

وفي خضمّ هذه الأحداث بمعاناتها الاجتماعية التي يعبر بها الشاعر عن ألمه وواقعه المرير، بتقريبه القرآني في المشابهة بين قوم نوح النبي بالفاسدين الجدد، ومعاناته معه،



عتبة (مرجعية التناص القرآني) في شعر عدنان الجزائري  
ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً



أخرج صورته القرآنية المتشابكة ربطاً، ابتداءً بالعنوان والتناسق القرآني المتنبي في سرد أحداث الطوفان، يترك الشاعر فراغاً جديداً لتأويلات المتلقي المنتج حين استدعى من ثقافته الأدبية تناصاً آخر بشطر بيت للإمام الشافعي في قوله: (فلما استحكمت حلقاتها)، فالقارئ المثقف الواعي بمعرفته الأدبية، سيكمل في داخله - وهو يقرأ القصيدة - الفراغ السياقي الذي تركه الشاعر للمتلقى، والمتمثل بعجز البيت: (فرجت وكنت أظنُّها لا تُفرجُ)، الذي سار مسرى الأمثال في القول، حتى يلوح في أفقه أن الأحوال آلت إلى الفرج والاستبشار بالخير فيما سمح به الشاعر لقارئه من أن يملأ فراغه بهذا الاستبشار، بما أتمه في نفسه من تمام حكمة الشافعي في الانفراج بعد الضيق، فيكسر الشاعر من جديد أفق التوقع ليعود ضيق النفس بتصوير مهول لعظمة طوفان الأرض بفعل المفاجأة، الذي يتناسب مع كسر التوقع بقوله:

فُوجيءَ مَنْ فيها

بوابلٍ هطلٍ

وهم يترنحون يميناً

وشمالاً كريشةً

في مهبِّ الموج

لا عاصم لهم إلا

ما شاء الله..!

وكان ما كان

والأجساد وجلة قلوبها



في ليالٍ ملؤها الرعبُ

ونهاراتٍ

تقاسمها الخوف والأسى

فهي صورةٌ مُحَوِّفةٌ جاشت فيها مشاعر الشاعر معبراً عن معاناته وواقعه، وهو يقارب بين المتشابهين، منوهاً بمصير مَنْ خان الوطن والمبادئ، وكان ولاؤه لغير العراق، بقوله المتناس: (لا عاصم لهم إلا...)، وهو نصٌّ ما قاله ربُّ العزّة على لسان نوح لولده (لا عاصم اليوم)، حينما اعتقد أنّ الجبل سيأويه من الغرق.

واسترسل عدنان الجزائري في ربط المتشابهين في تناصه نوح والعراق، تشابهاً مصيرياً بين نهاية نوح الواقعيّة، ومَنْ نجا معه، وبين ما يتأمّله في مستقبل العراق، وما يراه بنظرته الحاملة، فعاد الشاعر بطريقة ذكيّة بقارئه إلى انفتاح النفس بملاء الفراغ الذي سمح له بحشوه من فكره حُلماً، ذلك الفراغ المتفائل بالأمل والخلاص (فُرجتُ وكنْتُ أظنها لا تُفْرَجُ) بقوله:

وما أن اشرأبت الأعناق

إلى زرقية مشرقة

الشمس

فإذا هديل حمامة

تصفق بجناحيها

حاملة غصن زيتون

«عراقياً» نباتاً



عتبة (مرجعية التناص القرآني) في شعر عدنان الجزائري  
ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً



فكانت صورة شعريّة رائعة في نهاية الطوفان، حين كان اللون الأزرق والطيور إشارةً نجاةً يعني وجود أرض، وأن السفينة سترسوا على اليابسة، فظهر اسم العراق تصریحاً، وهذا ما يُنبئ عنه عنوان القصيدة وإيحاؤه، وهنا يأتي ذكاء الشاعر حين وظّف لفظته في سياقها، فقال:

(حاملةً غصن زيتون

«عراقياً» نباتاً)

يأتي دور القارئ المنتج للمعنى، لفتح مسافات تأويلية، هل أراد بالعراق الأرض التي أرسدت عليها السفينة واقعاً، فاستوت على الجودي، أم أراد تشبيه تلك النهاية المفرحة بالنجاة أن مستقبل العراق سيكون واعدًا؟.

فظلّ الشاعر يختار أنساقه النصيَّة نسجاً فكرياً وإبداعياً، وكأنّه يقول: أبحث عن قارئ متميز في إمكاناته النقدية والمعرفية ليحلل شفراتي النصيَّة، فجعل الأمرين قائمين لا يمكن تحديد أحدهما؛ لأنّ الأوّل واقع برأي المفسرين في القصص القرآني أنّها رست على جبل الجودي، وهو في العراق، والآخر قائم لا محالة، فلا بدّ من خلاص ولا بدّ من أن تُفرج بعد الضيق؛ لأنّ الجماهير دائماً أقوى من الطغاة، وأنّ المفسدين لا عاصم لهم اليوم وإنّ آووا إلى ملياراتهم المسروقة من خيرات العراق، ومن ثمّ ظهر ربط عنوانه في أعلى القصيدة بوصفه نصّاً موازياً بخاتمة القصيدة، بقوله:

اهبطوا... ههنا

أنتم آمنون

بين جوانحي



إني

أنا

ال...ع...را...ق

وأروع ما يمكن أن يُرصد حين جعل للعراق جوانح يأمن بها الآمنون فصور تلك الجوانح بفراغات على هيئة نقاط (...) تحتضن من يطلب الأمان، فكان جناحاً قبل العين، وآخر قبل القاف، فلا أراني أفسّر رسم العراق بهذه الطريقة إلا بجناحين بين عين وقلب.

فموطن البحث في هذا التحليل النقديّ المتج للقصيدة أن التناص القرآنيّ عنواناً (نوح النبيّ) بوصفه نصّاً موازياً مع التناصّات المتنيّة من قصّته عليه السلام بوصفها متناً رئيساً لفهم مضمون المتن الشعريّ سيكون متاحاً حين عدّنا مرجعية هذا التناص المتمثّل بالقرآن الكريم مرجعاً فوق فوقي؛ لكشف الترابط بين العنوان المتناص؛ لأنّه نصّ موازي، وبين النصّ الرئيس (القصيدة)، فالمتأمّل في قراءة قصّة النبيّ نوح مع قومه بتفاصيل القصة القرآنيّة، وما قيل في تفسيراتها، يستطيع أن يربط بينها وبين نصّ عدنان الجزائريّ الذي وظّف لمعطيات التشابه بينهما، ومن ثمّ فمرجعية هذا العنوان ونصّه، وهي سورة هود، ستكون مفتاحاً لحلّ الكثير من الشفرات في قصيدة نوح النبيّ، وأظنّ أنّني استطعت أن أجعل فكريّ التنظيريّة الموسومة بـ(النصّ الموازي مراجعة نقدية، لعباته التأسيسية توزيعاً واستدراكاً) حيّز التطبيق النقديّ على النصوص الشعريّة، ومن الله التوفيق.



### القصيدة الثانية (أطفال الكهف....)<sup>(١)</sup>

مبعثرون

كأوراق الخريف!

أقدّر هذا؟!

أم الأمر كما يرتجي

الحاكمون؟!

وحين أويتم إلى كهفكم

صُرب على أفواهكم

فحسبكم القوم أيقاظاً

وأنتم رقود

فناموا..

أيُّها الحالمون بالرغيف!!

فلا شريف يراكم

وأين الشريف؟!



(١) فنجان العرافة: ٨٢-٨٤.

وكهفكم رصيف..

وحين يقلبهم الطغاة

ذات اليمين

وذات الشمال..

تخجل الشمسُ

فلا تزاور عنكم

ولن يقرضكم أحدٌ

كسرة خبز...!!

واحفظوا وضوءكم

فقد صلُّوا نيابةً عنكم

ولا كلب لكم

فالكلابُ مشغولةٌ

تحرُسُ خزائن آلهة

الخبز...!!

فسلام على جوعكم

وسلام على أحلامكم

وشكرًا للرصيف



هذا الأمين الذي

سجّل تَمَتَاتِ

أحلامكم

عنوان القصيدة (أطفال الكهف....) تناصُّ قرآنيًّا واضح الدلالة من نوع التناص اللفظي الجزئي، إذ استبدل المضاف في أصل النصِّ القرآني (أصحاب الكهف) بلفظ أطفال، وأضافه إلى الكهف، وإن لم يكن كذلك من هذا الاقتباس اللفظي، فلفظة الكهف في ثقافتنا الإسلامية لا تنصرف إلا إلى أصحاب الكهف، تلك القصة القرآنية الشهيرة التي ضمّت في مضامينها الحُكْم الإلهية، والعبر للناس، فجعل من التناص تناصًّا مباشرًا، مع أنه استعمل لفظة قرآنية واحدة، وبعد أن بيّن المغزى من الكهف حين جعله مضافًا إليها بتوظيف جديد مع لفظة أطفال، أعطى العنوان طاقةً إحيائيةً كبيرة، تدفع المتلقّي إلى التشوّق في استكمال قراءة النصِّ، ومما يحفّز ويستشيط فضول القارئ من لفظة (أطفال) الغريبة في تركيبها مع (الكهف) ترك فراغًا بأربعة نقاط (...). يُشير إلى ملء ذلك الفراغ بالمعاني الجديدة إلى تحرُّك مخيلة المتلقّي المنتج في بناء المعنى، وستتباين التأويلات في المقصود من العنوان، وسيضع القارئ اللبيب بعض الاحتمالات المتوقّعة في فتح مسافات جمالية من القراءة والحقيقة ستبقى رهينة قراءة المحتوى النصّي للقصيدة، فهو كفيّل بملء فراغات المساحة البيضاء التي تركها الشاعر لتلقّيه في بناء المعاني التأويلية، ومن ثمّ هيأ لنا الشاعر عتبة مهمة لكشف مقاصده التي مرّرها في نصّه من خلال مرجعية التناص القرآني لعنوان قصيدته، هذه المرجعية الكاشفة هي (سورة الكهف) المباركة التي فصلّت لنا القول في قصة الفتية المؤمن الراقدين في كهفهم.



ففي الدخول إلى النصّ الرئيس نجد ترابطاً لفظياً بين العنوان وأبيات القصيدة الأولى، بتشبيهِه رائع جداً يعطي الترابط اللفظي السمة الدلالية في صورة تشبيهية مميّزة، فقال في أطفال الكهف:

مبعثرون

كأوراق الخريف!

أقدرُ هذا؟!

أم الأمر كما يرّجّحي

الحاكمون؟!

ومما لا شك فيه أنّ أوراق الخريف تتّصف باليبس وانتهاء حياتها بعد أن سقطت من أغصانها، فهي صورة مأساوية تتصف بالواقعية، فوضع لذلك سؤالاً تعجبياً: أهو القدر من نثرهم كأوراق الخريف أم إهمال الحاكمين؟.

في هذا الجو الذي صوّر لنا حال أطفال الكهف بخيال عدنان الجزائريّ، يأتي التناص القرآنيّ من مرجعية سورة الكهف في قوله:

وحين آويتم إلى كهفكم، قال تعالى: ﴿إِذْ أَوْىٰ أَلْفَيْتَهُ إِلَى الْكَهْفِ﴾.

ضرب على أفواهكم، قال تعالى: ﴿فَضْرَبْنَا عَلَىٰٓءِآذَانِهِمْ﴾.

فحسبكم القوم أيقاظاً، قال تعالى: ﴿وَمَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظُهُمْ رُقُودٌ﴾.

وأنتم رقود.

فنلاحظ أربعة أشطر شعريّة مستقاة من أربعة تناصّات قرآنيّة، وضعنا كلّ جملة قرآنيّة أمام تناصها الشعريّ، وهذا الاقتباس من النوع غير المباشر تركيباً، والمباشر



في مفرداته، فقد صاغ عدنان الجزائري أحداث القصة القرآنية بطريقة فنية أحسن توظيفها، نلاحظ في بعضها أشبه ما يكون بعكس الصورة، أو بما يقترب من تراسل الحواس، فالخالق ﷺ ضرب على آذانهم، فسلب منهم السمع بعد رقادهم في الكهف، فصاروا أشبه بالأموات، إلا أن الشاعر عكس المغزى مع الأحياء واقعاً، وهم الأطفال المبعثرون كأوراق الخريف، فضرب على أفواههم، فأصحاب الكهف سلبوا السمع للحكمة الإلهية، وأطفال الكهف كمّموا أفواههم عن النطق؛ لجور الحكّام وطغيانهم وفسادهم.

فلم يكتف الشاعر بهذه التناص الذي عكس لنا الصورة الفنية، بل جاء بتناس مباشر عكس لنا حقيقة أخرى، وهي أن الناظر إلى أهل الكهف يحسبهم أيقاظاً، والحقيقة غير ذلك، فهم رقود، أمّا أطفال الكهف فحقيقة حالهم أنّهم أيقاظ ولكن الحكّام لا يرون حياتهم، فيظنّوهم رقوداً من وقاحة الإهمال واللامبالاة، خيال وصور ونسج لا يتأتى لأيّ شاعر إلا من تمرّس وأتقن الفنّ الشعريّ واحترف.

فالمتعمّن في قصيدة أطفال الكهف يجد نفسه يشاهد سيناريو بمشاهد تصويرية، لتمثيل قصة أصحاب الكهف، أبطال هذا المسلسل هم أطفال العراق المبعثرون على رصيف الجوع والكدية كأوراق الخريف، بإخراج محترف من عدنان الجزائريّ.

وكثرة توظيف تقاطع النصوص الأدبية السابقة بآلية التناص من استدعاء الموروث المعرفي، يُضفي على النصّ المنتج سمة الإبداع الفنيّ، فما نلاحظه في استرسال تحليل هذه القصيدة تقاطع أجواء التناص القرآنيّ مع التناص الشعريّ من أحد الشعراء المعاصرين، قال:

فناموا..



أَيُّهَا الْحَالِمُونَ بِالرَّغِيفِ!!

فَلَا شَرِيفَ يِرَاكُمْ

وَأَيْنَ الشَّرِيفِ!؟

وَكهْفِكُمْ رَصِيفِ..

وَلَا كَلْبَ لَكُمْ

فَالْكَلابُ مَشْغُولَةٌ

تَحْرُسُ خَزَائِنَ آلِهَةِ

الْخَبْزِ...!!

فقوله: (فناموا أَيُّهَا الْحَالِمُونَ بِالرَّغِيفِ) تناص امتصاصي من قول الجواهري:

نَامِي فَإِن لَمْ تَشْبِعِي

مَنْ يَقْظَةٌ فَمَنْ الْمَنَامِ

وقوله: (فالكلاب مشغولة تحرس خزائن آلهة الخبز) تناص امتصاصي من قول

الجواهري من القصيدة نفسها:

نَامِي جِياعِ الشَّعْبِ نَامِي

حَرَسَتْكَ آلِهَةُ الطَّعَامِ

هذا تناص امتصاصي من قول الجواهري توافق امتصاص مغزى ومضمون ومعاني

بيتي الجواهري من دون تكرار أي لفظ أو تشابه النسيج في توظيف عدنان الجزائري،

فتوافقت فكرة قصيدته (جياع الشعب) مع قصيدة عدنان الجزائري (أطفال الكهف)،

ومن ثمَّ ممكن أن نعدَّ قصيدة الجواهري عتبة مرجعيةً لقصيدة أطفال الكهف تُحلَّل



تفاصيلها وتفكّ طلاسمها، وعاد الشاعر من جديد بتناصّ آخر تخلّل التناصّين من بيتي الجواهريّ، قال:

ولا كلب لكم

فالكلابُ مشغولةٌ

فاستدعى الشاعر قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾، مشيراً إلى كلب أصحاب الكهف، هو تناص غير مباشر، وشكليته جزئية، لم يوظف سوى مفردة واحدة، ولكن الفرق مع أطفال الكهف أكثر قسوة، وهي أنّ أصحاب الكهف كان لهم كلبٌ وفيّ، لم يفارقهم، أمّا أطفال الكهف فلا يوجد من يوفي لهم، فلفظة الكلب الأولى كانت إيجابية في معناها، وهو الوفاء، ولفظة الكلب الثانية كانت سلبية في معناها، وهو جشع الحكّام، هنا تكمن إمكانية الشاعر وطاقاته الإبداعية في توظيف لفظة واحدة، بسياق واحد، بمعنيين متضادين.

ومن مميزات هذه القصيدة، ولربّما من فرائد التناصّات القرآنية واقتباساته، أنّ نفّس الشاعر في تناصّه مع سورة الكهف كان نفّساً عميقاً وطويلاً، تشعر وكأنّك تُعيد قراءة سورة الكهف بمعاناة عراقية معاصرة، وصوّر لنا حال هؤلاء الأطفال المتناثرين على الرصيف، فقد شبّه رصيفهم بالكهف، وحققة عنوان القصيدة، لولا المقاربة التناصية مع القرآن الكريم، لكان عنوانها (أطفال الرصيف)، وليس (أطفال الكهف)، قال:

وكهفكم رصيف..

وحين يقلّبهم الطغاة

ذات اليمين

وذات الشمال..



تحجل الشمسُ

فلا تزاور عنكم

ولن يقرضكم أحدٌ

كسرة خبز...!!

تناصُّ قرآنيُّ بسبكٍ جديدٍ ونسجٍ بارعٍ مع فارق كبيرٍ بين فاعل الفعل قلبٌ في البيت الشعريِّ والآية الكريمة، فالذي يقلِّب أصحاب الكهف ذات اليمين وذات الشمال، هم الملائكة، حتَّى لا تأكل الأرض أجسادهم، إلَّا أنَّ فاعل التقليل في تناصُّ الشاعر كان الطغاة، وقد أراد الشاعر بالطغاة الحكَّام والمفسدون، كما أنَّ نتيجة تقليل أصحاب الكهف كان بسبب رقادهم فرارًا من الطغاة، فالطغاة هم سبب تقليلهم وراقودهم على نحوٍ عامٍّ.

وما أروع تناصُّه الآخر، وهو يكمل السيناريو التصويريَّ الجديد للنصِّ القرآنيِّ بأبطال معاصرين، هم أطفالنا الأيتام، حين أسند الخجل إلى الشمس بالآية الاستعارة، تحجل الشمس فلا تزاور عنكم، فالشمس تزاور على أصحاب الكهف وتقرضهم عند الغروب، فهو إعجاز إلهيٍّ، حفاظًا عليهم وحمايةً لأجسامهم في حين تحجل شمس العراق أن تحرق وجوه الأطفال الغضة الجميلة، وهم متناثرون على الرصيف، ومن المعاني اللطيفة حين امتصَّ عدنان الجزائري معنى قرص الشمس عند الغروب، وهو معنى (التَّرك)، فجعل من المعنى يقرضهم، أي يعطيهم كسرة خبز دينًا، ففرَّق بين معنى التَّرك ومعنى الإعطاء، هنا تمكن براعة الشاعر في التوظيف والسبك، وكأنَّ أوراق الخريف (الأطفال)، فصار للشاعر معاني مبعثرة على الرصيف، أو مطروحة في الطريق، فجعل منها عقدًا نفيسًا خيطه سورة الكهف المباركة.



عتبة (مرجعية التناص القرآني) في شعر عدنان الجزائري  
ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً



فهذا التناص التركيبي المباشر، وغير المباشر، والامتصاصي، والإشاري من الثقافة القرآنية، يدفع بها لا يترك مجالاً من أن يكون القرآن المجيد والسورة الكريمة المقتبس منها نصاً موازياً وعتبة مساعدة لكشف مضامين الأعمال الأدبية التي دفعت الأدباء من الاقتباس بهذه الطريقة التي وجدوا فيها اتصالاً كبيراً بين اقتباس العنوان المختزل لفكرة النص مع معاني ودلالات الآيات القرآنية بوساطة سياقها في السورة الوارد فيها، ومن ثم يكون القرآن الكريم نصاً فوق فوقي لبناء المعاني الجديدة، وفتح مسافات واسعة من الدلالات، وربطها مع النص الأصلي.



## النتائج

١. قصيدتا (نوح... النبي) و(أطفال الكهف...)، إذا نظرنا إليهما عنواناً موازياً ومنتزاً رئيساً، نجدها، إن جاز لنا التعبير، قصيدتين قرآنيّتين عنواناً وفكرةً ومضموناً.
٢. تبين بما لا يدع مجالاً للشك أن مرجعية التناص عتبة مهمة في كشف مضامين النصّ الرئيس؛ لأن تقاطع النصوص وتداخلها في النصّ المنتج الجديد لا يمكن أن يكون اعتباطاً، بل هو استدعاء تشابه في المواقف أو السياقات، أو استحضار المغازي المتفّقة في الدلالات.
٣. بفضل الله علينا استطعنا أن نجعل فكرة (عتبة مرجعية التناص) المستدركة على العتبات النصّية في إطار النصّ الموازي حيز التطبيق العمليّ على نصّين شعريّين مختارين بمنهجية نظرية القراءة وجماليّات التلقّي.
٤. منهج التلقّي والقراءة المنتجة أثبت فاعليّته التحليلية بإضفاء المعاني الجديدة والمتعدّدة التي منحت القارئ حريّة في فتح مسافات الجمال، وملء فراغات الإبداع.
٥. نجح عدنان الجزائريّ في توظيف النصّ القرآنيّ توظيفاً أعاد صياغة المضامين الإنسانيّة بسيناريو تراجيديّ مأساويّ يعبر عن واقعية.
٦. تميّز الشاعر عدنان الجزائريّ بنفس عميق في احترافية وتمرّس في توظيف أكبر



عتبة (مرجعية التناص القرآني) في شعر عدنان الجزائري  
ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً



عدد ممكن من النصوص القرآنية بطريقة لم تحلَّ بسببها أو فضاضة في معانيها أو إرباكاً في أفكارها، وكانت قصيدة (أطفال الكهف) مصداقاً على ذلك.

٧. استطاع الشاعر أن يمازج بمهنية عالية بين أكثر من نوع تناص، فقد داخل من دون تقاطع بين النصّ القرآنيّ وحكمة للإمام الشافعيّ في قصيدة (نوح... النبيّ)، وبين النصّ القرآنيّ وبيتين للشاعر الكبير محمّد مهدي الجواهريّ في قصيدة (أطفال الكهف....).

توصية:

نأمل من الباحثين المهتمين بالنقد الأدبيّ الحديث تفعيل هذه العتبة الجديدة (مرجعية التناص) في بحوثهم النقدية، باختيار متون أدبية شعرية وسردية مجالاً للتطبيق.



## المصادر

١. ترويض النصّ، حاتم الصكر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، سلسلة دراسات أدبيّة، ١٩٩٨ م.
٢. التناص التراثي في الشعر العربيّ المعاصر، عصام واصل، ط١، دار غيداء، عمان، ٢٠١١ م.
٣. التناص القرآنيّ في الشعر العراقيّ المعاصر دراسة ونقد، عليّ سليمي وعبد الصاحب طهماسبي، مجلّة إضاءات نقدية، السنة الثانية، العدد السادس، ١٣٩١، حزيران، ٢٠١٢ م.
٤. التناص دراسة نقدية في التأصيل لنشأة المصطلح ومقارنته ببعض القضايا النقدية القديمة دراسة تحليلية، د. عبد الفتاح داوود كاك.
٥. التناص في الشعر العربيّ الحديث، البرغوثيّ أنموذجا، حصّة البادي، ط١، دار كنوز المعرفة العلميّة للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠٠٩ م.
٦. التناص في الشعر العربيّ المعاصر، ظاهر محمّد الزواهرة، ط١، دار الحامد، عمان، ٢٠٠٣ م.
٧. التناص وجماليّاته في الشعر الجزائريّ المعاصر، مباركي جمال، دار هومة، الجزائر، ٢٠٠٣ م.

عتبة (مرجعية التناص القرآني) في شعر عدنان الجزائري  
ديوانه (فنجان العرافة) مصداقاً

٨. الشعر والتلقي، عليّ جعفر العلق، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٥م.

٩. عالم النصّ دراسة بنيويّة في الأساليب السردية، سلمان كاصد، دار الكندي، الأردن.

١٠. العتبات النصية في رواية فخاخ الرائحة ليوسف المحيميد، رسالة ماجستير (ميّادة علال، ومنيرة ضيف)، جامعة محمّد بوضيف بالمسيلة، كلية الآداب واللغات، الجزائر، ٢٠١٩م.

١١. علم النصّ، جوليا كريستيفا، ترجمة: فريد الزاهي، وعبد الجليل ناظم، دار توبقال، ط٢، المغرب، ١٩٩٧.

١٢. فنجان العرافة، مجموعة شعرية، عدنان الجزائري، دار الفرات للثقافة والإعلام، ٢٠٢١م.

١٣. مناهج النقد المعاصر، د. صلاح فضل، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠٠٢م.



الشَّهِيدُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ آلِ حَيْدَرَ (ت ١٤١١هـ)

حياته وآثاره

أ.م.د. صبيحة حسن طعيس

الباحث أحمد تيمور فليح

الجامعة المستنصرية/كلية التربية الأساسية

*The Martyr Sheikh Muhammad Al-Haidar*

*(Died 1411 A.H)*

*His Life and Works*

*Asst. Prof. Dr. Sabiha Hassan Ta'ais*

*Researcher Ahmed Taymour Falih*

*University of Al-Mustansiriya/College of Basic*

*Education*





## ملخص البحث

كان الشهيد الشيخ محمد آل حيدر من الشخصيات الدينية والأدبية البارزة التي كان لها الأثر الطيب في التاريخ المعاصر لمدينة الحلة، إذ كان ممثلاً للمرجعية الدينية في هذه المدينة، في زمنٍ عصيبٍ مرَّ فيه المؤمنون في العراق بأحلك الظروف، وقاسوا الظلم والعدوان من السلطة البعثية الغاشمة، فكان نصيبه من ذلك الجور النصيب الأكبر، فسُجن وضيق عليه واستشهد هو وولداه والعديد من أقربائه وتلاميذه ومن يتصل به.

وتقديرًا لبعض فضل أهل الفضل، حاول الباحث في هذه الوريقات المتواضعة إلقاء الضوء على جوانب مضيئة من حياته ونشاطه الديني والأدبي، والظروف التي أحاطت به.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



## Abstract

The Martyr Sheikh Muhammad Al-Haider was one of the prominent religious and literary figures who had a good impact on the contemporary history of the city of Hilla. As he was a representative of the religious authority in this city in a difficult time when the believers in Iraq went through the darkest conditions and endured the injustice and aggression of the brutal Baathist authority, so his share of that injustice was the largest share, he was imprisoned and narrowed down, and he and his two sons and many of his relatives, students and contacts were martyred.

In appreciation of his merit, the researcher tried in these humble papers to shed light on the luminous aspects of his life, his religious and literary activity, and the circumstances he went through.

And Praise be to Allah, the Lord of the Worlds.

## مقدمة

يحاول هذا البحث تسليط الضوء على النشاط الديني والأدبي الذي اضطلع به الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ / ١٩٩١م)، وكان سبب اختيار هذا العنوان يعود إلى عوامل ذاتية، وأخرى موضوعية، فمن العوامل الذاتية رغبة الباحث في دراسة هذه الشخصية التي طالما سمع الحليين يذكرونها بالذکر الطيب، وأمّا الجانب الموضوعي فهو احتياج الباحث إلى دراسة هذه الشخصية؛ لتكون تمهيداً لدراسة ديوانه دراسة لسانية تداولية في رسالة جامعية، فكان هذا البحث الذي قُسم على ثلاثة محاور، فتناولت في المحور الأول، وهو في (الولادة والنشأة وتكوين الذات الاجتماعية)، الذي تعرّضت فيه لولادته وأسرته، والعوامل التي أثّرت في تكوينه العلمي، والثناء عليه، وأمّا المحور الثاني فكان في عمله الحوزوي، والوكالات الشرعية التي اضطلع بها، وتمثله للمرجعية الدينية المتمثلة في السيد محسن الحكيم، والسيد أبي القاسم الخوئي، فتناولت فيه قيامه بالجهود الدينية، وما لاقاه هو والمقربون منه في سبيل ذلك من المضايقات من السلطة الصدامية، وأمّا المحور الثالث فتناولت فيه تراثه الفكري والأدبي.

وأخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

## المحور الأول

### الولادة والنشأة وتكوين الذات الاجتماعية

السَّيْخُ مُحَمَّدُ آلِ حَيْدَرَ الْمَشْهُورِ بِالسَّيْخِ مُحَمَّدِ حَيْدَرَ، مِنْ (أُسْرَةِ آلِ حَيْدَرَ)، وَهِيَ الْأُسْرَةُ الَّتِي «عُرِفَتْ فِي أَجْوَاءِ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ زَمَنًا طَوِيلًا بَيْنَ النَّجَفِ وَسُوقِ الشُّيُوخِ... فَقَدْ أَنْجَبَتْ هَذِهِ الْأُسْرَةَ أَفْرَادًا لَهُمْ مَكَانَتُهُمْ فِي سَجَلِ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ»<sup>(١)</sup>، وَقَدْ أَسْهَمَ أَفْرَادُ هَذِهِ الْأُسْرَةِ الْكَرِيمَةِ «فِي بِنَاءِ الْحَرَكَةِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْأَدَبِيَّةِ فِي سُوقِ الشُّيُوخِ حَتَّى تَرَدَّدَ صِدَاها فِي النَّجَفِ، وَكَانَ السَّرُّ فِي الْمَجَاوِبَةِ بَيْنَ الْبَلَدَيْنِ يَعُودُ لَهُمْ»<sup>(٢)</sup>، فَكَانَ «لَهُمُ الْفَضْلُ عَلَى سُوقِ الشُّيُوخِ؛ فَإِنَّهُمْ هَدَّبُوا أَخْلَاقَهُمْ وَشَحَذُوا قِرَائِحَهُمْ وَقَامُوا بِتَرْبِيَّتِهِمْ تَرْبِيَّةً حَسَنَةً، حَتَّى أَصْبَحَ الْبَلَدُ بِفَضْلِهِمْ مِنَ الْبُلْدَانِ الْمَرْمُوقَةِ الَّتِي يَتَشَوَّقُ إِلَيْهَا الرَّائِحُ وَالْغَادِي»<sup>(٣)</sup>، وَلِذَلِكَ قَالَ فِيهِمُ السَّيْخُ مُحَمَّدُ طَاهِرُ السَّمَاوِيِّ (ت ١٣٧٠هـ):

«ثُمَّ بَنُو حَيْدَرَ مِنْ وَثَّالٍ

فِي الْفَضْلِ مِنْ مِثَّالٍ»<sup>(٤)</sup>

وَفِي آلِ وَثَّالٍ زِعَامَةُ قَبِيلَتِهِمْ (آلِ الْأَجُودِ) الَّتِي شَكَّلَتْ مَعَ بَنِي مَالِكِ وَبَنِي سَعِيدِ

(١) شعراء الغري: ٣١٣/١.

(٢) المصدر نفسه: ٥١٥/٧.

(٣) معارف الرجال: ١٩٣/٢.

(٤) عنوان الشرف من وشي النجف: ٦٢/١، وعنه: مشهد الإمام أو مدينة النجف: ٣/

حلقاً عشائرياً عُرِفَ بـ(المنتفق)<sup>(١)</sup>، أو المنتفك أو المنتفج؛ ولذلك ورد نسب المنتفكي في ترجمة بعض أجداده<sup>(٢)</sup>.

ووالد الشَّيْخِ مُحَمَّدٌ وَجَدَهُ وَعَدَّةُ أَفْرَادٍ مِنْ أُسْرَتِهِ كَانُوا مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْفُقَهَاءِ<sup>(٣)</sup>، «وما زال العلم في هذه الأسرة حتى اليوم»<sup>(٤)</sup>، وأمَّا أجداده من آل الأجدود، فكانوا ملوكاً على الأحساء، وكانت مملكتهم تُعرف بالمملكة الجبرية<sup>(٥)</sup>، ويسمِّيهم النجدِيُّونَ (بني زويمل)<sup>(٦)</sup>.

### ولادته ونشأته

ولد في قضاء سوق الشيوخ التابع للواء المنتفك (محافظة ذي قار حالياً)، وكانت ولادته في عام ١٣٤٦هـ / ١٩٢٧م، وقد ذكر هذا في بعض كتاباته<sup>(٧)</sup>، وتؤرِّخ هويَّة الأحوال المدنيَّة ولادته في ١ / ٧ / ١٩٢٧م<sup>(٨)</sup>، وفي ضوء ذلك فإن ما ذكرته بعض المصادر

(١) ينظر: عشائر الفرات الأوسط والجنوبي في الحلة والديوانية والسماوة والناصرية: ١١٤-١١٥.

(٢) ينظر: مُعْجَمُ رِجَالِ الْفِكْرِ وَالْأَدَبِ فِي النَّجْفِ خِلَالَ أَلْفِ عَامٍ: ١ / ٤٥٨.

(٣) ينظر: مشهد الإمام أو مدينة النجف: ٣ / ٦٠٥-٦١٤، وماضي النجف وحاضرها: ٢ / ١٩٢-١٩٩، ومعجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام: ١ / ٤٥٨-٤٦١، والنَّجْفُ الثانية، مدينة سوق الشيوخ حاضرة العلم والأدب، نشأتها وتطوُّرها، أسرها العلميَّة، نهضتها الأدبيَّة: ٣٦٦-٤١٨.

(٤) تاريخ الأسر العلميَّة في مدينة النَّجْفِ الأشرَفِ، د. حسن عيسى الحكيم، مجلَّة تراث النَّجْفِ ١٤، ص ١٤٣٠هـ، ص ٢٦٤.

(٥) ينظر: أنساب الأسر الحاكمة في الأحساء: ١ / ٢٠٤ وما بعدها.

(٦) ينظر: تحفة الألباء في تاريخ الأحساء: ١٠٣.

(٧) ينظر: صورة موجزة عن حياتي (مخطوط)، وتاريخ القزويني: ٢٤ / ١٠٣.

(٨) ينظر: الهوية الشخصية المرقمة ١٢٨٥٢ الصادرة من مديرية جنسية الحلة باسم: محمَّد جعفر باقر الحيدر.

## الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ) حياته وآثاره

التي أرخت ولادته بعام ١٣٤٥هـ<sup>(١)</sup> أو ١٩٢٨م<sup>(٢)</sup>، غير صحيح، وكذلك ما انفرد بذكره (الدكتور عبد الرضا عوض) في بعض كتبه، فقد أرخ ولادته بعام ١٩٣٥م<sup>(٣)</sup>، ويبدو أنه انتبه إلى وهمه، فعاد وصحح تاريخ ولادته في بعض كتبه الأخرى<sup>(٤)</sup>.

وذكر الدكتور محمد حسين علي الصغير في ترجمته أنه ولد في النجف الأشرف<sup>(٥)</sup>، وهو وهم أيضاً.

وشهد الشيخ محمد آل حيدر في فترة طفولته أحداثاً مهمة كان من أبرزها ثورة عشائر سوق الشيوخ على الحكومة الملكية عام ١٩٣٥م، وكان لعمه الشيخ محمد حسن حيدر (ت ١٣٦٣هـ / ١٩٤٤م) دور مهم في حماية موظفي الدولة من بطش رجال العشائر؛ إذ أوصلهم إلى مأمئهم، وحاول التوسط بين الدولة وبين الثوار، إلا أن وساطته قد فشلت بسبب بعض الفوضويين<sup>(٦)</sup>.

### حياته العائلية

كان أول زواج له في (عام ١٩٥٠م) تقريباً، وأثمر هذا الزواج عدّة أولاد من الذكور والإناث، كان أولهم ابنه البكر الشهيد باقر (ت ١٩٩١م) الذي به يكنى، ورافقتة أم باقر لأكثر من عقدين من الزمن في النجف وجولاء وبغداد والحلة، وتوفيت في عام

(١) ينظر: أبو جعفر محمد بن الإمام علي الهادي عليه السلام (سبع الدجيل): ١٧٣.

(٢) ينظر: موسوعة عن قتل واضطهاد علماء الدين في العراق: ٢/ ١٢٢٢، النجف الثانية: ٤٠٢، معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام: ١/ ٤٦١.

(٣) ينظر: أوراق حليّة من الزمن الصعب: ٢٥٠، الانتفاضة الشعبانية في الحلة: ٣٧ الهامش، معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى سنة ٢٠٠٢م: ٤/ ٣٦٣.

(٤) ينظر: أدباء وكتّاب بابل المعاصرون: ١/ ١٧٠، شعراء الحلة السيفية ٢٦٤.

(٥) ينظر: فلسطين في الشعر النجفي المعاصر: ١٨١ الهامش.

(٦) ينظر: تاريخ الوزارات العراقية (العهد الملكي): ٤/ ١٣٧-١٣٨.

١٩٧١ م، وظل يرثيها بقصائد باكية شكّلت جزءاً مهماً من ديوانه<sup>(١)</sup>، بعدها تزوج للمرة الثانية من امرأة أرملة، هي ابنة أحد أصدقائه، ورزق منها بولد، سمّاه صادقاً (وهو مهندس حالياً)، ولكنه ما لبث أن اختلف معها وطلّقها، وفي هذا يقول في أبيات كتبها عام ١٩٧٣ م:

«مَرَضِي إِنَّ زَوْجَتِي بِنْتُ أَعْلَى الـ  
نَّاسِ عِنْدِي وَمَجْدُهَا فِي مَدْيِ  
جِئْتُهَا خَاطِبًا بِرَغْبَةِ نَفْسِي  
أَي وَرَبِّي وَالْحُبُّ يَمْلَأُ دَرْبِي  
فَاجْتَمَعْنَا لَكِنْ بِغَيْرِ قُلُوبٍ  
غَيْرِ إِنَّ الْأَبْدَانَ بَاتَتْ بِقُرْبِ  
أَجْدِ الْمَوْتِ فِي اللَّيْقَاءِ هَنِيئًا  
بِاجْتِمَاعِ لَنَا عَلَى غَيْرِ حُبِّ  
عَيْنُهَا لَمْ تَكُنْ تَرِفُ لِعَيْنِي  
أَي وَرَبِّي وَقَلْبُهَا غَيْرُ قَلْبِي»<sup>(٢)</sup>

ويختتم هذه الأبيات بيت يظهر منه حسن خلقه، ومفارقته إياها بالتي هي أحسن، فيقول:

«ذَاتُ طَبْعٍ سَمِحٍ وَعَقْلٍ رَاصٍ  
وَشَفَاهُ لَمْ تَبْتَسِمِ لِمُحِبِّ»<sup>(٣)</sup>

(١) ينظر: ديوانه: ١١٩/٢-١٤٥.

(٢) ديوانه: ١٦٣/٢.

(٣) ديوانه: ١٦٣/٢.

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

وبعد ذلك تزوج للمرة الثالثة، وقد بلغ الخمسين من العمر.  
وكان له من الذرية سبعة من الأولاد الذكور، وست بنات.

دراسته

بدأ الدراسة في المدارس الرسمية، ووصل إلى الصف الخامس الابتدائي<sup>(١)</sup>، وقد أفاد كثيراً في تلك المرحلة من حضوره في مجلس أسرته العلمي والأدبي، الذي تحوّل إلى «مدرسة خرّجت العديد من الأجيال الأدبية في هذه المدينة المعطاء»<sup>(٢)</sup>، وذكر في بعض كتاباته أنّه في عام ١٩٤٥م التحق بالحوزة العلمية في النجف الأشرف مع أخيه الأكبر موسى (ت ١٩٨٨م)؛ ليسيراً على طريق العلم كما سار أبوهما وأجدادهما في طلب العلم، وكان السبب في هذا نصيحة أحد المؤمنين في سوق الشيوخ يسمّى الحاج حسين الذي حثّ الشيخ جعفر آل حيدر، وقال له: عليك «بإرسال أولادك إلى النجف الأشرف؛ لئلا تنقطع الذرية من دراسة العلوم الدينية...»<sup>(٣)</sup>.

شيوخه<sup>(٤)</sup>

١. السيّد أبو القاسم بن عليّ أكبر الموسويّ الخوئيّ (ت ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م).
٢. الشّيخ أسد بن محمّد بن عيسى بن محمّد عليّ بن حيدر المعروف بالشّيخ

(١) ينظر: صورة موجزة عن حياتي (مخطوط).

(٢) النجف الثانية: ٦٣٥

(٣) صورة موجزة عن حياتي (مخطوط). في حين قال في رسالته إلى الدكتور جودت القزويني: «وحين أدركت السنة الثانية عشرة من العمر توجه بنا والدنا (عليه الرحمة) مع أخي الأكبر الشيخ موسى إلى النجف الأشرف لدراسة العلوم الشرعية...». تاريخ القزويني: ١٠٣/٢٤. وهذا يقتضي أنّه بدأ الدراسة في النجف الأشرف في حدود عام ١٩٣٩م.

(٤) ينظر: تاريخ القزويني: ٩٨/٢٤.



أسد حيدر (ت ١٤٠٥ هـ)، وهو من أسرته، إذ يلتقي معه بالشيخ محمد علي آل حيدر، ودرس عنده أوليات العربية.

٣. السيد اسماعيل بن حيدر الصدر (ت ١٣٨٨ هـ).

٤. الشيخ باقر شريف القرشي (ت ١٤٣٣ هـ)، الذي درس عليه شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، وفي هذا يقول: «وبينما كنا مشغولين في بحوثنا، إذ وفد علينا العلامة الشيخ جعفر حيدر ومعه ولداه الشيخ موسى والشيخ محمد، وطلب مني أن أتولى تدريسها ألفية ابن مالك، وهي من أمهات كتب النحو، وكنت متخصصاً بها، فاستجبت له، وفعلاً فقد حضرا زهاء سنة عندي، وهما مجدان، وكان الشيخ محمد آية في الذكاء، وقد أتقن علم النحو، كما صار مدرّساً فيه، ودرس بعد ذلك علم المنطق وعلم المعاني والبيان...»<sup>(١)</sup>.

٥. السيد حسين الحمائي (ت ١٣٧٩ هـ / ١٩٥٩ م).

٦. الشيخ علي بن عبد العزيز زين الدين البصري (ت ١٤٠٧ هـ).

٧. السيد محسن بن مهدي الطباطبائي الحكيم (ت ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م).

٨. الشيخ محمد تقي الجواهري (ت ١٣٩٩ هـ).

٩. الشيخ محمد رضا العامري الحوزي (ت ١٤٢٣ هـ).

١٠. الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي (ت ١٤٠٠ هـ).

ويلاحظ أنه كان يحضر الدروس العالية في الفقه والأصول، وهو في مرحلة السطوح، ولكن دراسته كانت متقطعة، وفي هذا يقول: «ولمّا تتكامل دراستي في

(١) هكذا عرفت الشيخ محمد حيدر، تقرّظ الديوان: ٣٣/١.

الأصول والفقه، حضرت بعض دروس الاستدلال الفقهيّ على المرجعين الكبيرين السيّد محسن الحكيم، والسيّد حسين الحمايي في فترات متقطّعة، وفي دراسة غير منهجيّة في شكلها القديم<sup>(١)</sup>، وأمّا حضوره عند السيّد الخوئي فكان أقلّ من حضوره عند السيّدين الحكيم والحمايي، ونقل عنه السيّد عبد الستار الحسيني «أنّه حضر بحث السيّد المذكور في بعض مراحل دراسته، لكنّه لم يفهم منه شيئاً؛ بسبب غموض المصطلحات، وتشعب الآراء بين النقض والإبرام على ما هو معهود بين القوم...»<sup>(٢)</sup>.

### تلاميذه

كان الشيخ محمد آل حيدر يدرّس الدروس المختلفة، فكان يحضر عنده عدّة من التلاميذ، منهم<sup>(٣)</sup>:

١. إبراهيم مسلم.
٢. الأستاذ الدكتور أسعد محمد عليّ النجّار.
٣. الأستاذ جليل الجبّاويّ.
٤. السيّد حسن تقي الموسويّ.
٥. الشهيد الشّيخ حسن الحليّ.
٦. العلامة الشّيخ رعد محمد الخالديّ.
٧. سعدي الساعاتي (أمين مكتبة الإمام الصادق في مرقد أبي الفضائل).

(١) صورة موجزة عن حياتي (مخطوط).

(٢) كما في تقرّظه لديوانه: ٢٣/١

(٣) أخبرني بأسماء عدد منهم الدكتور أسعد محمد عليّ النجّار، والأستاذ جليل الجبّاويّ، والأستاذ عماد الحاج حسن (من تلاميذ المترجم).



٨. الشهيد صفاء عليّ علوش.
٩. الشهيد عباس الشيخ كاظم الصفار.
١٠. عبد السجّاد تقّي.
١١. المهندس الشهيد علاء رحيم الصفار.
١٢. عماد الحاج حسن.
١٣. فلاح السماويّ.
١٤. الشهيد مرتضى محمّد آل حيدر.
١٥. محمّد عليّ عبد الرزّاق.
١٦. السيّد محمود الأعرجيّ.
١٧. الشهيد السيّد مهدي شبر (ت ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م) ... وغيرهم.

وهؤلاء كلّهم تلاميذه في الحِلّة، وأمّا تلاميذه في النجف الأشرف، فلم استطع الحصول على شيء عنهم.

### وفاة والده وانقطاعه عن الدراسة

والحدث الذي شكّل تغييراً مفصلياً في حياته، فقدانه والده في عام ١٩٥٣ م، وفي هذا يقول: «ولمّا يتكامل السير الدرّاسيّ توفّي والدي ﷺ في سوق الشيوخ، وأقيمت له الفاتحة، كما هي العادة الجارية، وماتم تأبينيّ يوم الأربعاء، حضرته الطبقات العلميّة والأديبّة من النجف الأشرف وكربلاء والكاظميّة وسائر البلدان، وطُبع النتاج الأدبيّ المنظوم والمثثور بكتاب يسمّى (المهرجان الخالد)»<sup>(١)</sup>.

(١) تاريخ القزوينيّ: ٢٤ / ١٠٣.

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

وقد أثر فقدان والده تأثيراً سلبياً في مسيرته العلميّة، إذ كان هو المتكفّل به وبعائلته من الناحية الماليّة، وفي هذا يقول: «وبعد الأربعين رجعت إلى النجف الأشرف لممارسة أبحاثي العلميّة، وقد أمضت بي فقدان السبب الرئيس من حياتي الاقتصاديّة»<sup>(١)</sup>.

رجع الشيخ محمد آل حيدر إلى النجف الأشرف بعد أربعين والده وواصل دراسته لعدّة سنوات، إلّا أنّه كان يعاني من الضائقة الماليّة التي ألمّت به بعد وفاة والده، إذ لم يبق له إلّا الراتب الحوزويّ، هو لا يفي إلّا باليسير من احتياجاته واحتياجات عائلته<sup>(٢)</sup>، وفي هذا يقول: «والسبب في هذا الانفكاك وعدم الجدّيّة في مساندة الحركة العلميّة في أسلوبها الحوزويّ في النجف الأشرف؛ عدم انتظام المعيشة، ولشدّة الحاجة، وتفوّق عامل العفّة والتجرّد وعدم الالتصاق والوقوف على الأبواب، ما عدا باب الله ﷻ، فإنّي مررت بمصاعب المعيشة، وكنت معيلاً بأطفال لا بدّ لهم من طعام ولباس وسكن، لذا اضطررت إلى الانتقال إلى جلولا»<sup>(٣)</sup>.

### الثناء عليه

جاء ذكره في كتب التراجم مع الثناء عليه، ولو أردنا نقل جميع ما قيل فيه لطال الكلام، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله، فممن أثنى عليه:

١. الشيخ جعفر بن باقر محبوبه النجفيّ (ت ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م)، الذي ذكر أنّه «من الأدباء الشعراء، له شعر رائع مستحسن ينشد في نوادي التهنئة والثناء»<sup>(٤)</sup>.

(١) تاريخ القزويني: ١٠٤ / ٢٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٤٠ / ٢٤.

(٣) صورة موجزة عن حياتي (مخطوط).

(٤) ماضي النجف وحاضرها: ١٩٦ / ٢.

٢. الشيخ محمد علي الغروي الأوردباوي (ت ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م) الذي وصفه بـ «الفاضل الأديب»<sup>(١)</sup>.

٣. الشيخ محمد محسن الطهراني مولدًا، النجفي مسكنًا ومدفناً، المشتهر بـ (آغا بزرك الطهراني) (ت ١٣٨٩هـ / ١٩٧٠م)، فقد قال عنه بأنه «من الفضلاء الشعراء»<sup>(٢)</sup>.

٤. الشيخ عبد الحسين الأميني (ت ١٣٩٠هـ / ١٩٧١م) الذي وصفه بـ «الشاعر المبدع»<sup>(٣)</sup>.

٥. الشيخ محمد سماكة (ت ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م) الذي كان في أواخر حياته يقول للذين يسألونه عن المسائل الشرعية: «راجعوا الشيخ محمد حيدر فأننا لي به ثقة عالية»<sup>(٤)</sup>.

٦. الشيخ علي الخاقاني (ت ١٣٩٨ أو ١٤٠٠هـ)، الذي وصفه بأنه «أديب فاضل وشاعر مطبوع... وشعره يعرب عن استعداد وشعور وحس وفضيلة»<sup>(٥)</sup>.

٧. الشيخ محمد حسين حرز الدين (ت ١٤١٨هـ)، الذي أثنى على تجديده مسجد ابن نما، وقيامه بإلقاء المحاضرات والمواعظ والدروس فيه، وقال عنه: «الحجة التقي الشيخ محمد آل حيدر»<sup>(٦)</sup>.

٨. الشاعر فرهود مكّي الجبوري (ت ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م) الذي وصفه في أرجوزة الندوة قائلاً:

(١) أبو جعفر محمد بن الإمام علي الهادي عليه السلام (سبع الدجيل): ١٧٣.

(٢) طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر): ١٦ / ٤٨٤.

(٣) الغدير: ٤٤٩ / ٨.

(٤) من تقرّظ السيد محمد علي النجار للديوان: ٣٢ / ١.

(٥) شعراء الغري: ١١ / ١٦٢ - ١٦٣.

(٦) مرآة المعارف: ٢ / ٢٧٧ الهامش.

«فهو أخو اليراع والمحابر

من يومه وهو أخو المنابر

تعجبني أفعاله النواضر

وظلها الوارف في الحواضر»<sup>(١)</sup>

٩. الحاج حسين الشاكري (ت ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م)، الذي ذكر أنه قد «نظم الشعر

وهو لما يتم العقد الثاني بعد، حتى استوى شاعراً يُشار إليه بالبنان»<sup>(٢)</sup>.

١٠. الشيخ باقر شريف القرشي (ت ١٤٣٣هـ)، الذي وصفه بأنه «من أفذاذ أهل

العلم، ومن حسنات الحوزة العلميّة، ومن دعائم الأدب العربي»<sup>(٣)</sup>.

١١. الباحث الشيخ كاظم عبود الفتلاوي (ت ٢٠٠٩م)، الذي وصفه بأنه «فاضلٌ

أديبٌ شاعر»<sup>(٤)</sup>.

١٢. السيّد محمد عليّ آل يحيى النجّار الموسوي (ت ٢٠١٧م)، الذي قال فيه:

«كَانَ فَتَى الْمِحْرَابِ فِي حِينِهِ

وَإِنْ يَكُنْ يُوصَفُ بِالشَّاعِرِ

أَنْجَبَهُ سَوْقُ الشُّيُوخِ الَّذِي

مِنْ قَبْلُ كَمْ أَنْجَبَ مِنْ طَاهِرِ

وَالْحِلَّةُ الْفَيْحَاءُ قَدْ رَحَّبَتْ

فِيهِ وَفِي مَجْلِسِهِ الْعَامِرِ»<sup>(٥)</sup>

(١) أدباء وكتاب بابل المعاصرون: ١ / ١٧٠-١٧١.

(٢) عليّ في الكتاب والسنة والأدب: ٥ / ٢٨٣.

(٣) مقدّمة ديوانه: ١ / ٣٣.

(٤) المنتخب من أعلام الفكر والأدب: ٤٢٧.

(٥) ديوان السيّد محمد عليّ النجّار: ٤٠٠.



١٣. البَاحِثان رسول كاظم عبد السادة، وجهاد الحَسَّاني، اللذان وصفاه بأنّه «فاضل أديب شاعر... ارتاد النوادي الأدبيّة وشارك بها بشعره المبدع [كذا]»<sup>(١)</sup>، وكان يقظ النفس كريم الأخلاق...»<sup>(٢)</sup>.

١٤. الدكتور أسعد محمّد عليّ النَجَّار، الَّذي أثنى عليه قائلاً: «يعدُّ الشَّيخ محمّد حَيَدَر من علماء الحِلَّة الأبرار ومن علمائها البارزين...»<sup>(٣)</sup>، وفي منظومته في أعلام الحِلَّة، ذكره في عشرة أبيات، منها:

أَفْكَازُهُ كَانَتْ نَسِيحَ الْفَرَقِدِ  
وَشَعْرُهُ كَانَ لَطِيفَ الْمَوْرِدِ  
بِالْحِلَّةِ الْفَيْحَاءِ كَانَ الْمُقْتَدَى  
وَحَرْفُهُ كَانَ مُضَاءً بِالْهُدَى<sup>(٤)</sup>

١٥. الباحث إياد عيدان البلداوي، الذي وصفه بـ«العلامة الجليل والخطيب المتكلم الأديب»<sup>(٥)</sup>.

١٦. البَاحِث الشَّيخ جَبَّار جاسم مكاوي، الَّذي وصفه بأنّه «كان شاعراً من الطبقة المرموقة، وكان سريع البديهة حاضر النكته قويّ الخطابة، يسعى جاهداً لجمع الأموال الشرعيّة والمساعدات لإيصالها إلى عوائل الشهداء والسجناء والفقراء، وكان على درجة عالية من الورع والتواضع والزهد والبساطة في المعيشة، حتّى لقي ربه شهيداً مظلوماً

(١) يمكن أن تصحّح إذا قرئت على صيغة المبني للمجهول.

(٢) موسوعة شعراء الغدير: ٧ / ٢٥٧.

(٣) من حديثه إلى مركز تراث الحِلَّة.

(٤) أرجوزة المحبّة والوفاء في تراجم أعلام الحِلَّة الفيحاء: ١٣٩.

(٥) السيّد محمّد سليل الهادي عليه السلام: ١٥٥.

وترك حسن الذّكر والثناء عليه<sup>(١)</sup>.

١٧. البّاحث الأستاذ جليل الجبّاوي، الذي وصفه بقوله: «كان يتمتّع بروح الفكاهة والطفرة، بالإضافة إلى خلقه العظيم، حيث جذب إليه الكثير من الشباب...»<sup>(٢)</sup>.

١٨. الدكتور جودت القزويني، الذي ذكر أنه: «يمتاز بسليقة وقادة شعراً ونثراً، لا يكاد إذا نظم شعراً أو كتب نثراً أن يعود إلى ما كتب ليحذف هذا ويشطب ذاك... والغريب أن شعره ونثره يجيئان دائماً على مستوى عالٍ من الجودة والأناقة مبني ومعنى...»<sup>(٣)</sup>.

١٩. الدكتور حسن عيسى الحكيم، الذي ذكر أنه «عرف بالفكاهة وسرعة البديهة»<sup>(٤)</sup>.

٢٠. الدكتور سعد الحدّاد، الذي ذكر أنه «جمع في شعره بين السلاسة في التعبير والسلامة في التفكير»<sup>(٥)</sup>، وأثنى كذلك على دوره في الحلة، وأنه «كان فيها مثلاً يُحتذى به في الخلق والأدب والعلم»<sup>(٦)</sup>.

٢١. البّاحث السيّد سلمان هادي آل طعمة، الذي أطال في مدحه والثناء عليه، فوصف قصائده بأنّها «شجرة آتت أكلها كلّ حين، وزهت أوراقها ونضجت ثمارها دانية القطوف؛ لذلك فهي تكشف النقاب عن صدق حديث، وتنم عن طيبة القلب

(١) مئة عالم وعالم من علماء الحلة الفيحاء: ١٧٧.

(٢) شذرات من سيرة حياة شخصيات حليّة: ٢٩٤.

(٣) تاريخ القزويني: ١٠٠-٩٩/٢٤.

(٤) النجف الأشرف والحلة الفيحاء: ٧٧.

(٥) من حديث الدكتور سعد الحدّاد إلى مركز تراث الحلة.

(٦) الحسين في الشعر الحليّ: ١/٤٤٤.



وسرعة [الـخاطر]»<sup>(١)</sup>.

٢٢. الدكتور صاحب الحكيم، الذي أثنى على شعره وقوله الكثير من الشعر الممتاز وتقدمه على أقرانه<sup>(٢)</sup>.

٢٣. الباحث طاهر آل عكلة، الذي أثنى عليه قائلاً: «يلمس القارئ لشعر محمد جعفر أن الرجل يتمتع بشاعرية قوية وحس مرهف، حيث الرقة والجمال طافحتان على الكثير من أشعاره ومقطوعاته ونظمه المسرحي، والظاهر أنه برع في هذا الميدان مبكراً، ولا غرو (فمن يشابه أباه فما ظلم)»<sup>(٣)</sup>.

٢٤. الباحث عامر تاج الدين، الذي أثنى على دوره في مسجد ابن نما في عام ١٩٦٩ م، وأثنى على دروسه ومحاضراته<sup>(٤)</sup>.

٢٥. الدكتور عبد الرضا عوض، الذي وصفه بأنه «رجل دين وشاعر أكثر من النظم»<sup>(٥)</sup>.

٢٦. السيّد عبد الستار الحسيني، الذي وصفه بأنه «شاعر البديهة والارتجال»<sup>(٦)</sup>.

٢٧. الكاتب عليّ نعمة الخفاجي، الذي وصف حياته بـ«الحياة العطرة المعطرة بالعلم والأدب والبطولة والجهاد»<sup>(٧)</sup>.

(١) الشيخ محمد حيدر، ملامح من حياته الأدبية ق ١، مجلّة عروس الفرات، ع ١٨، ص ٥.

(٢) ينظر: موسوعة عن قتل واضطهاد علماء الدين في العراق: ١٢٢٢/٢.

(٣) النجف الثانية: ٤٠٣.

(٤) ينظر: تاريخ مساجد الحلة: ١٠١-١٠٢.

(٥) أدباء وكتاب بابل المعاصرون: ١/١٧٠، شعراء الحلة السيفية: ٢٦٤.

(٦) كما في تقريره لديوانه: ١/٢٣.

(٧) الشيخ محمد آل حيدر مسيرة علمية وجهادية، مجلّة ردّ الشمس، ع ٩، سؤال ١٤٣٨ هـ: ٢١.

٢٨. البَاحِثُ والمؤرِّخُ كامل سلمان الجبوري، الَّذي نقل الشَّاءَ على شعره<sup>(١)</sup>.

٢٩. الدكتور محمد حسين علي الصغير، الَّذي وصفه بأنَّه «أستاذٌ فاضلٌ وشاعرٌ ماهرٌ وأديبٌ ملهمٌ...»<sup>(٢)</sup>.

٣٠. الشَّيخُ الدكتور محمد هادي الأميني، الَّذي وصفه بأنَّه «عالمٌ متجدِّدٌ في أسلوبه، وشاعرٌ متفنَّنٌ، وكاتبٌ جليلٌ، وخطيبٌ متكلمٌ، وبطلٌ من أبطال الجهاد الديني... انخرط في زمرة الشعراء، وقال الكثير من الشعر الجيِّد الممتاز، وفاق أقرانه، وكانت لقصائده صولتها وجولتها»<sup>(٣)</sup>.

وفي ترجمته في مُعجَمِ البابطين: «لغته طيِّعة، وخياله قريب»<sup>(٤)</sup>.

وفي ترجمته في مَوْسُوعَةِ النَّجَفِ الأشرف: «أحدُ أعلامِ أسرته الكريمة، وأحد العلماء والأدباء والفضلاء... كان شاعراً أديباً اشترك في المناسبات الأدبية، ونشر الكثير من شعره في الصحافة...»<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: مُعجَمُ الشعراء من العصر الجاهليِّ حتَّى سنة ٢٠٠٢م: ٤/٣٦٣.

(٢) فلسطين في الشعر النجفيِّ المعاصر: ١٨١ الهامش.

(٣) مُعجَمُ رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام: ١/٤١٦.

(٤) شعراء الحِلَّة في مُعجَمِ البابطين: ٢٥٢.

(٥) مَوْسُوعَةُ النَّجَفِ الأشرف: ٢٢/١٤٠.



## المحور الثاني

### العمل الحوزوي والوكالات الشرعية التي اضطلع بها الشهيد في زمن السيد محسن الحكيم والسيد أبي القاسم الخوئي

#### جهوده الدينية

اختاره السيد محسن الحكيم ليكون ممثلاً عنه في (جولاء) عام ١٩٥٩م، ومكث هناك (ثلاث سنوات)، وكان بقاءه في (جولاء) يسبب له الأذى النفسي؛ لبُعدِه عن الجوِّ الثقافيِّ والأدبيِّ<sup>(١)</sup>، وفي هذا كتب في بعض أوراقه:

«وفي سنة ١٩٥٩ انتدبني المرجع الأعلى للأمة الإسلامية المرحوم السيد محسن الحكيم للقيام بالوظيفة الشرعية في ناحية جولاء من قضاء خانقين، وامثلت أمره لأنني ما استطعت أن أوصل خطي الدراسيِّ لحاجتي الاقتصادية، ومكثت في جولاء ثلاث سنوات»<sup>(٢)</sup>، وكان بقاءه في جولاء يسبب له المعاناة بسبب البُعد عن الجوِّ الثقافيِّ والأدبيِّ؛ إذ لم يكن في جولاء أحد من هواة الأدب، وإنما كانوا مجموعة من العمَّال، ومن مصاعب الأديب أن يعيش في وسط مجتمع لا يفقهون بضاعته»<sup>(٣)</sup>.

ويبدو ممَّا كتبه إلى الدكتور جودت القزوينيِّ أنَّه في حدود عام ١٩٦٢م رجع إلى

(١) ينظر: تاريخ القزويني: ٢٤ / ١٠٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) من تقرُّب الشَّيخ باقر شريف القرشيِّ لديوانه: ١ / ٣٤.

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

بلده سوق الشيوخ بعد بقائه ثلاثة أعوام في جلولاء، فقال: «ومكثت في جلولاء ثلاث سنوات، وبعدها رجعت إلى بلدتي (سوق الشيوخ) بوازع نفسي وعائلي، وبقيت ستة أشهر، وقد خسرت [صفتي]؛ لأنني لم أجد موضعاً تثبت عليه قدمائي»<sup>(١)</sup>.

وعندها بعث إليه السيّد مُحسِن الحكيم برسالة جوابية يقول فيها: «أرى لك النقلة إلى جلولاء، فهي خير لدينك ودنياك»، وعندها رجع إلى (جلولاء) مرة ثانية<sup>(٢)</sup>.

وشدَّ رحاله بأمر السيّد الحكيم، وذهب إلى بغداد لمدة سنتين (١٩٦٣-١٩٦٥م)، لأداء بعض النشاطات الدينية، وتحمُّل المسؤولية المناطة به من قبل السيّد مُحسِن الحكيم<sup>(٣)</sup>، وفي هذا يقول: «ثمَّ عاد بي المطاف إلى بغداد لممارسة الوظيفة الشرعية في مسجد الأخ المُحسِن البار الحاج عبَّاس الحدَّاد، وبقيت عند ظلِّه الكريم مكفيُّ المؤونة مدة سنتين»<sup>(٤)</sup>.

وقد بقي على علاقة طيبة بالحاج عبَّاس الحدَّاد، ولمَّا توفِّي عام ١٩٧٥، كتب قصيدة في رثائه<sup>(٥)</sup>.

ولأسباب دينية خاصة رجع إلى جلولاء عام ١٩٦٥م، وبقي فيها مدة<sup>(٦)</sup>، والسبب في هذا، كما كتبه إلى الدكتور جودت القزويني: «ثمَّ اضطرت جلولاء، ولم تستقر قضيتيها على عالم ديني، ومن ثمَّ أرجعني السيّد الحكيم عليه الرحمة إلى جلولاء، ومكثت ثلاث

(١) تاريخ القزويني: ١٠٤/٢٤.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٤/٢٤.

(٣) ينظر: صورة موجزة عن حياتي (مخطوط).

(٤) تاريخ القزويني: ١٠٤/٢٤.

(٥) ينظر: ديوانه: ٢٠٦/١.

(٦) ينظر: صورة موجزة عن حياتي (مخطوط).



سنوات»<sup>(١)</sup>، وقد مرَّ أنَّه لم يكن مرتاحاً فيها؛ ولذلك أطلقت عليه صحيفة التضامن لقب سجين جلولا، وقد عبَّر عن حالته النفسية بقوله:

«برغمي لا طوعاً إليك أعود

فأنتِ جمود للعلا وركود»<sup>(٢)</sup>

ولكنَّه يجد نفسه ملزماً بالرجوع إليها؛ امتثالاً لأمر السيّد محسن الحكيم:

قيود ولولا (مُحسِن) لحطمتها

وياطالما ذلّت لديه أسود»<sup>(٣)</sup>

### في الرحلة

وكان آخر المطاف استقراره في الرحلة، «فكان فيها العالم والمرشد الروحيّ الذي أحبَّته الرحلة واحترمه الجميع فيها؛ لخلقِه وتواضعه وفضله»<sup>(٤)</sup>، وحطَّ رحاله فيها يوم الأحد ١٤ / ١١ / ١٩٦٨ الموافق ٣ شهر رمضان ١٣٨٨ هـ<sup>(٥)</sup> وكيلاً للمرجع السيّد محسن الحكيم، واستمرَّ بعد وفاة السيّد محسن الحكيم عام ١٩٧٠ م وكيلاً للسيّد الخوئيّ لعقديين من الزمن، و«تبوأَ المكانة العلميَّة الشرعيَّة في الرحلة في مسجد (ابن نما) إماماً للجماعة ومحاضراً»<sup>(٦)</sup>، وفي ذلك يقول: «ثمَّ عاد بي المطاف إلى الرحلة وهي الأمُّ الحنون، وعلى تراها نفحات مجد عظيم وتاريخ زاخر بالتراث الإنسانيّ على الصعيدين العلميّ

(١) تاريخ القزويني: ٢٤ / ١٠٤ .

(٢) ديوانه: ٢ / ١٧٨ .

(٣) المصدر نفسه: ٢ / ١٧٩ .

(٤) موسوعة النجف الأشرف: ٢٢ / ١٤٠ .

(٥) ينظر: مقدِّمة ديوانه: ١ / ٥١ .

(٦) تكملة شعراء الرحلة أو الباليات: ٣ / ١٢٨، حِلَّة بابل أو بغداد الصغرى: ٣ / ١٠٧ .

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

والأدبي»<sup>(١)</sup>، وحال نزوله مدينة الحلة، أقام علاقات واسعة مع أهلها، فكان يحضر أفراحهم وأحزانهم، وكان يجذب الناس إلى الدين بحسن خلقه، فكان مثلاً عملياً للأخلاق الإسلامية السامية<sup>(٢)</sup>، ولم تقتصر علاقاته على المسلمين، بل كان له جيران من النصارى، وكان على علاقة طيبة بهم<sup>(٣)</sup> امتثالاً لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

وعندما قدم إلى الحلة، كان فيها «أربعة من العلماء المجتهدين، وهم: الشيخ محمد سماكة، و الشيخ علي سماكة، والسيد مسلم الحلي، و الشيخ محمد تقي الفاضلي، فاستطاع العمل تحت ظل هؤلاء الأعلام، يرجع إليهم في الصغيرة والكبيرة، وبعد رحيل هؤلاء الأعلام، أصبح القائد والعالم والموجه الوحيد في الحلة»<sup>(٥)</sup>.

وابتدأ العمل الجاد في الحلة، ففي عام ١٩٦٩م قام بتجديد مسجد ابن نبا، وكان يقيم فيه صلاة الجماعة، ويلقي فيه المحاضرات والدروس، ويحيي المناسبات الدينية، حتى أصبح المسجد، كما يحدثنا الشيخ محمد حسين حرز الدين «مدرسة علمية أدبية للوعظ والإرشاد وتهذيب النفوس، وقد تشكلت فيه حلقات التدريس في العلوم الدينية والكلامية»<sup>(٦)</sup>، وكانت محاضراته تدور حول «دراسة علوم الشريعة الإسلامية، ودراسة القرآن الكريم، وما يقتضيه الحال من ممارسة المنبر الإسلامي فيما تتبناه لغة العصر الحاضر»<sup>(٧)</sup>.

(١) تاريخ القزويني: ٢٤ / ١٠٤.

(٢) مقابلة شخصية مع الدكتور أسعد محمد علي النجار يوم الأربعاء ٢٥ / ١٠ / ٢٠١٧.

(٣) معلومات شخصية أخبرني بها سبطه الحاج مهدي صاحب أحمد.

(٤) الممتحنة: ٨.

(٥) مئة عالم وعالم من علماء الحلة الفيحاء: ١٧٦.

(٦) مرآة المعارف: ٢ / ٢٧٧ الهامش.

(٧) تاريخ القزويني: ٢٤ / ١٠٥ من رسالة وجهها إليه في سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.



## مَوْكَبُ أَهْلِ الْبَيْتِ

كتب الشَّيْخُ مُحَمَّدُ آلِ حَيْدَرٍ: «وإِنِّي ومنذ طفولتي أمارس المجالس الدينية والحفلات الأدبية»<sup>(١)</sup>، وفي عام ١٩٧٠م أسَّس موكبا حُسَيْنِيًّا أسماه موكب أهل البيت عليهم السلام، وكان له صدى واسع في مدينة الحِلَّةَ ومدن الفرات الأوسط<sup>(٢)</sup>، كان يخرج في الأيام الثلاثة بعد العاشر من شهر محرَّم الحرام، «وكان يقوده من مسجد ابن نوا ليشقَّ شوارع المدينة القديمة، وصولاً إلى حُسَيْنِيَّةِ ابنِ إِدْرِيسِ الحِلِّيِّ»<sup>(٣)</sup>، وكان هذا الموكب يتكوَّن من عشر جوقات إلى اثنتي عشرة جوقة، تردَّد مستهلَّات باللغة العربيَّة الفصيحة يكتبها الشَّيْخُ مُحَمَّدُ آلِ حَيْدَرٍ أو بعض زملائه من الشعراء، كالسيِّدِ رحيم العميديِّ والسيِّدِ مُحَمَّدِ عَلِيِّ النَّجَّارِ والشاعر شوقي جابر شعابث، وكان يستقبله في حُسَيْنِيَّةِ ابنِ إِدْرِيسِ السيِّدِ نور الدين الأشكوريِّ، ومن بعده السيِّدِ عبد الله الحُسَيْنِيِّ<sup>(٤)</sup>. وربَّما كتب على بعض الرايات السود شعراً، مثل:

«أعلامنا السود شعار الأسي

أجرنا الحزن على نشرها

مصائب السبط رمت نارها

في قلب من والاه في جمرها

٩ / ٢ / ١٩٧٤م»<sup>(٥)</sup>.

(١) تاريخ القزويني: ١٠٤ / ٢٤.

(٢) من حديث الدكتور أسعد النَّجَّار إلى مركز تراث الحِلَّةَ.

(٣) مئة عالم وعالم من علماء الحِلَّةَ الفيحاء: ١٧٦.

(٤) ينظر: دراسات في الشعائر الإسلاميَّة، الشعائر الحُسَيْنِيَّة الحِلِّيَّة أنموذجاً: ١٨٤-١٨٦.

(٥) ديوانه: ٢ / ٢٢٨.



## تدريسه

بدأ في التدريس في النَّجَف الأشرف، فكان يُدرِّس بعضَ دروس المقدمات، وهو في العشرينيات من عمره<sup>(١)</sup>، وبرع في تدريس (علم النحو وعلوم العربية بشكل عام).

ولمَّا استقرَّ في مدينة الحِلَّة، شرع في التدريس في مرقد أبي الفضائل أحمد بن طاووس (ت ٦٧٣هـ)<sup>(٢)</sup>، ثمَّ في مسجد ابن نما (ت ٦٤٥هـ)، «وكانت دروسه صباح كلِّ يوم قبل صلاة الظهر»<sup>(٣)</sup>، وكان يدرِّس كتاب الأجر وميَّة لابن أجيروم الصنهاجي (ت ٧٢٣هـ)، وشرح قطر الندى ومُغني اللبيب لابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، وشرح ابن الناظم لبدر الدين بن مالك (ت ٦٨٦هـ)، وعلى الرغم من أنَّه لم يكن قد درس العروض، إلَّا أنَّه كان يدرِّس الشُّعر بشكلٍ عمليٍّ لمن يجد فيه القابلية على أن يصبح شاعرًا، ويذكر الدكتور أسعد محمد علي النَّجَّار أنَّه كان يدرِّبهم على قول الشُّعر، فكان في البداية ينظم لهم صدرًا من بيتٍ شعريٍّ ويطلبهم بنظم عجزٍ له، وهو ما يُعرف بـ(الإجازة)، ولمَّا تطوَّرت قابليَّاتهم، صار ينظم لهم بيتًا ويطلبهم بالنظم على منواله، وكان يستعين بكتاب (الإيقاع في الشُّعر العربي من البيت إلى التفعيلة) للدكتور مصطفى جمال الدين (ت ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)<sup>(٤)</sup>.

## المجالس الأدبية والثقافية

للمترجم مشاركات كثيرة في المجالس الأدبية والثقافية في سوق الشيوخ، وفي

(١) ينظر: شعراء الغري: ١١/١٦٣.

(٢) كما أخبرني الأستاذ جليل الجبَّوي (وهو من تلاميذه).

(٣) شذرات من سيرة حياة شخصياتٍ حلِّيَّة: ٢٩٤.

(٤) مقابلة شخصية مع الدكتور أسعد محمد علي النَّجَّار (من تلاميذ المترجم) يوم

الأربعاء ٢٥/١٠/٢٠١٧.



النجف الأشرف، وفي الحِلَّة، فهو من مواليد سوق الشيوخ، تلك المدينة التي أصبحت بفضل أسرته الكريمة «نزاعة إلى الأدب والشعر والفن، حتى بالإمكان القول بأنّها ثاني مدينة بعد النجف من هذه الناحية؛ وذلك لكثرة ما خلف فيها آل حيدر من راوية للأدب وحافظ للتاريخ وناظم للشعر بنوعيه القريض والعامِّي...»<sup>(١)</sup>، ثمّ انتقل بعد ذلك إلى النجف الأشرف، وهي وريثة الكوفة والحاضرة العلميّة التي شجّ ضوءها على العراق والعالم الإسلاميّ، وفيها العديد من المجالس الأدبيّة، ومن الجدير بالذكر أنّ في النجف الأشرف، بل في المراكز العلميّة الدينيّة بشكلٍ عام، يوجد اتّجاهان رئيسان في التعامل مع الأدب والاشتغال به:

**الاتّجاه الأوّل:** ويرى أصحاب هذا الاتّجاه أنّ الاشتغال بالأدب مضيعة للوقت، وأنّ المجالس الأدبيّة هي مجالس للبطّالين، ويرى أصحاب هذا الاتّجاه أنّ على طالب العلم أن ينصرف إلى الدرس والبحث والتحقيق العلميّ، وأن لا يشغل نفسه بالأدب، ومن أنصار هذا الاتّجاه الشّيخ مرتضى الأنصاريّ الملقّب بالشّيخ الأعظم وغيره.

**الاتّجاه الثاني:** ويرى أصحاب هذا الاتّجاه أنّ للاطلاع على الأدب أهميّة خاصّة في فهم الكتاب والسنة، وغالب بعض أصحاب هذا الاتّجاه، فشكّك في اجتهاد كلّ من لا يستطيع نظم الشعر<sup>(٢)</sup>.

ومن حُسن حظّ الشّيخ محمّد آل حيدر أنّ الاتّجاه الذي كان سائدًا في النجف الأشرف في زمانه هو الاتّجاه الثاني.

وعندما استقرّ في الحِلَّة، استطاع تحريك المواهب الكامنة عند أدبائ الحِلَّة، وحقّق

(١) هكذا عرفتهم: ٨٢-٨٣.

(٢) ينظر: آية الله العظمى السيّد عليّ الحسيني البهشتي، حياته وسيرته وآثاره الفقهيّة، الشّيخ قيس بهجت العطّار: ٦٩-٧١.

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

ما كان يصبو إليه عمه الشيخ محمد حسن حيدر الذي كان إذا ذهب إلى الحلة «يتناولها بما تستحقُّ من ثناء، حيث صفات أهلها وما جُبلوا عليه، وما يستحقُّون من تعنيف ولوم جزاء إضاعتهم لمواهبها الأدبية، وإهمال ناحية الشعر التي كانت من أبرز نواحي الحلة»<sup>(١)</sup>.

ومن المجالس التي كان عضواً بارزاً فيها:

### ديوان آل حيدر

للديوان أو المضيف مكانة متميزة في نفوس أبناء القبائل العربية، فهو المركز الذي تجتمع فيه أعيان القبيلة، ويتحدثون عن خبراتهم في الحياة، وفيه تحلُّ المشاكل وتحلُّ النزاعات بطرائق يدلُّ الكثير منها على الحكمة والذكاء الذي يتمتع به زعماء القبائل أو من يستشيرونهم من ذوي الحنكة والتجربة.

ديوان آل حيدر من المجالس المتميزة في سوق الشيوخ، وقد مرَّ أنه قد تحوَّل إلى مدرسة أدبية خرَّجت العديد من الأجيال من شعراء سوق الشيوخ<sup>(٢)</sup>.

### الرابطة الأدبية

وكانت أوَّل رابطة أدبية في النجف الأشرف والفرات الأوسط، وكان من أبرز أعضائها الشيخ عبد الرزاق محيي الدين (الدكتور لاحقاً) (ت ١٩٨٣م)، والسيد عبد الوهاب الصافي (ت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م)، والشاعر صالح الجعفري (ت ١٩٧٩م)، والأستاذ محمد عليّ البلاغي (ت ١٩٧٦م)، والسيد محمود الجبوي (ت ١٩٦٣م)،

(١) هكذا عرفتهم: ٨٦/١.

(٢) ينظر: النجف الثانية: ٦٣٥.



وغيرهم من الأدباء<sup>(١)</sup>، وانتفى الشيخ محمد آل حيدر إلى هذه الرابطة، وقال فيما كتبه إلى الدكتور جودت القزويني: «وقد توغلت بشعراء العقيدة ورواد الفكر الإسلامي، وانتميت إلى الرابطة الأدبية، وسجلت شعري في مجلاتها»<sup>(٢)</sup>.

## هياة الشعراء الحسينيين

نشرت هذه الهياة شطراً من قصيدته الغديرية التي مطلعها:

«بشرى لقلبي في ولاك إذ اهتدى

مذ لاح لي قبس ذبالتة الهدى»

في كراس لها بعنوان (الغدير في جامعة النجف)<sup>(٣)</sup>.

## ندوة حسينية ابن إدريس الحلبي

أسست هذه الندوة عام ١٩٦٥م، وكانت تُعقد صباح كل يوم جمعة من الساعة العاشرة صباحاً وحتى الساعة الثانية عشرة ظهراً، ومن روادها الأستاذ جبار مكاوي، والمهندس الشاعر شوقي جابر شعابث (ت ٢٠٠٣م)، والدكتور صالح علي سماكة (ت ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م)، والأستاذ عبد الحسين مهدي الطحان، وكانت بإشراف الشيخ علي سماكة (ت ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م)، وبعد وفاته اختير السيد نور الدين الأشكوري ليقوم مقامه، وأقامت هذه الندوة مهرجانات عديدة بمناسبة المولد النبوي

(١) ينظر: موسوعة النجف الأشرف: ١٧ / ١٢، صفحات من جمعية الرابطة الأدبية في النجف ووثائقها (القسم الأول)، محمد حسن محيي الدين، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية: م ٢١ / ٣٤ لسنة ٢٠١٣: ٧٧٣.

(٢) تاريخ القزويني: ٢٤ / ١٠٤.

(٣) ينظر: الغدير: ٨ / ٤٤٩.

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

الشريف، وشهدت حضوراً واسعاً من أهل العلم ومن الجماهير.

ولمّا حلَّ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ آلِ حَيْدَرَ فِي مَدِينَةِ الْحِلَّةِ، انضَمَّ إِلَى هَذِهِ النَّدْوَةِ، وَشَارَكَ فِي مَهْرَجَانَاتِهَا وَاحْتِفَالَاتِهَا الَّتِي اسْتَمَرَّتْ حَتَّى نِهَايَةِ عَامِ ١٩٧٤م، إِذْ قَامَتِ الْأَجْهَزَةُ الْأَمْنِيَّةُ بِمَنْعِ هَذَا التَّجْمُّعِ<sup>(١)</sup>.

### ندوة القلم الإسلامي

وهي ندوة علمية أديبها أسسها الشَّيْخُ مُحَمَّدُ آلِ حَيْدَرَ، وهي فرع من ندوة ابن إدريس التي مرَّ ذكرها، وشارك فيها ثلَّةٌ من أَدْبَاءِ الْحِلَّةِ وَفَضْلَائِهَا، مِثْلَ: الدُّكْتُورِ حَازِمِ سَلِيمَانَ الْحَلِيِّ، وَالسَّيِّدِ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْعَمِيدِيِّ (ت ١٩٨٥م) وَالسَّيِّدِ مُحَمَّدِ عَلِيِّ النَّجَّارِ (ت ٢٠١٧م)، وَكَانَتْ تُعْقَدُ فِي مَسْجِدِ ابْنِ نَمَا، وَيُطْلَقُ عَلَيْهَا نَدْوَةُ الْأَدْبَاءِ<sup>(٢)</sup>.

وكتب الشَّيْخُ مُحَمَّدُ آلِ حَيْدَرَ إِلَى الدُّكْتُورِ جَوَدَتِ الْقَزْوِينِيِّ قَائِلاً:

«وَقَدْ أُسِّسَتْ نَدْوَةُ الْقَلَمِ الْإِسْلَامِيِّ فِي مَسْجِدِ ابْنِ نَمَا الْحَلِيِّ، وَاسْتَمَرَّتْ فِي حَرَكَةٍ عِلْمِيَّةٍ أَدِيبِيَّةٍ، وَأَثْمُرَتْ فِي الْمَجَالَاتِ الثَّقَافِيَّةِ، وَمَا زَالَتْ تَمَارَسُ نَشَاطَهَا الصَّامِتَ بِخَطَوَاتٍ وَثِيْدَةٍ وَسَيْرٍ مُحْتَرَمٍ»<sup>(٣)</sup>.

### مجلس الحاج محمود مرجان (ت ٢٠١١م)

ويسمَّى بالنَّدْوَةِ الْمَرْجَانِيَّةِ، أَوْ نَدْوَةِ الْأَدَبِ، وَمِنْ الْجَدِيرِ بِالذِّكْرِ أَنَّ الْحَاجَّ مُحَمَّدَ مَرْجَانَ كَانَ لَهُ مَجْلِسَانُ: الْأَوَّلُ فِي بَيْتِهِ فِي حَيِّ بَابِلَ، وَهُوَ الْمَجْلِسُ الْخَاصُّ، وَالثَّانِي، وَهُوَ مَحَلُّ كَلَامِنَا، كَانَ يُعْقَدُ فِي مَخْزَنِ الْحُبُوبِ الَّذِي يَمْتَلِكُهُ الْمَسْمِيُّ بِالسَّيْفِ - بَكْسَرِ السَّيْنِ -

(١) ينظر: مجالس ومنتديات حلَّة الثقافة والأدبية: ٣٧-٤٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٣-٥٤.

(٣) تاريخ القزويني: ١٠٥ / ٢٤.



ويضمُّ هذا المجلس مجموعة من خيرة أدباء الحِلَّة، منهم السيّد عبد الرحيم العميدي والسيّد محمّد علي النجّار<sup>(١)</sup>، وكان الشّيخ محمّد آل حيدر أبرز هؤلاء الأدباء، ولذلك قال فيه الشاعِر فرهود مكّي الجبوريّ (ت ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م):

«أَوْلَهُمْ وَشَيْخُهُمْ مُحَمَّدٌ  
وَهُوَ الْفَقِيهُ الْوَرَعُ الْمَسَدُّ  
بِالْفِقْهِ نَالَ الْعِزَّ وَالتَّجِلَّةَ  
رِزْقًا وَتَكْرِيماً لِأَهْلِ الْحِلَّةِ»<sup>(٢)</sup>

### موقفه من حزب البعث

كان للشّيخ محمّد آل حيدر موقفٌ مناهضٌ لحزب البعث، ومما يروى في هذا الشأن أنّ أحد الأشخاص قد سأله: «من هو الّدُّ أعداء آل محمّد؟ فأجابهُ على الفور: عفلق»<sup>(٣)</sup>، وكان في شعره يشكو من اتباع الشباب الفكر البعثيّ والشيوعيّ:

الْقَى لِعَفْلَقَ<sup>(٤)</sup> بِالرِّمَامِ وَخَالِدًا<sup>(٥)</sup> فَهَمَّ لِكُلِّ خَطِيئَةٍ آبَاءً<sup>(٦)</sup>

(١) ينظر: مجالس ومنتديات الحِلَّة الثقافية والأدبيّة: ٩٥-٩٧.

(٢) أدباء وكتاب بابل المعاصرون: ١/ ١٧٠.

(٣) موسوعة عن قتل واضطهاد علماء الدين في العراق: ٢/ ١٢٢٣.

(٤) ميشيل عفلق (ت ١٩٨٩م) الأمين العام للجنح العراقيّ لحزب البعث. ينظر: موسوعة السياسة: ٦/ ٥١٥-٥١٦.

(٥) خالد بكداش (ت ١٩٩٥م) الأمين العام للحزب الشيوعيّ السوريّ وأوّل من ترجم البيان الشيوعيّ إلى اللغة العربيّة، وهو الملقّب ب(عميد الشيوعيين العرب)، و(المندوب السامي السوفيتيّ على الشيوعيّة العربيّة). ينظر: خالد بكداش ودوره في الحياة السياسيّة السوريّة حتّى عام ١٩٦٦م، د. شيماء فاضل مخيبر، مجلّة جامعة تكريت للعلوم الإنسانيّة، مج ١٧، ع ٧٤، تموز ٢٠١٠، ص ٣١٣-٣٢٠، وينظر: موسوعة السياسة: ٢/ ٦٠١.

(٦) ديوانه: ١/ ٧٤.

وبعد استيلاء حزب البعث على زمام السلطة في العراق للمرة الثانية عام ١٩٦٨م، وعلى الرغم من عمله بالتقية المشددة، فإنه لاقى ما لاقى من ظلم ألام النظام السابق الذين اعتقلوه غير مرة، كان آخرها الاعتقال الذي انتهى باستشهاده.

وكان يتألم لما يلاقيه المؤمنون من ألوان العذاب من قبل النظام السابق، منها قصيدته (طال البلاء) التي يقول فيها:

«ذَكَرْتُ فِي سِجْنِ نَفْسِي سِجْنَ إِخْوَانِي  
وَهُمْ أَدَلَّةُ عِرْفَانِي وَإِيمَانِي  
كَيْفَ اسْتَطَاعُوا عَلَى الْأَلَامِ ضَارِيَةً  
أَنْ يَحْمِلُوهَا بِأَرْوَاحٍ وَأَبْدَانِ  
لَوْ أَنَّهُمْ دَفَنُوا هَانَتْ مُصِيبَتُهُمْ  
لَكِنَّهُمْ سُجِنُوا مَا بَيْنَ جُذْرَانِ»<sup>(١)</sup>

ووضعه ألام النظام السابق تحت المراقبة المشددة، فكان بعضهم يحضر محاضراته؛ للتجسس عليه، وبعضهم يراقب كلامه من خارج المسجد، فكان «يغلق جهاز الصوت وهو يتحدث لفترات، فلا يسمع من كان ينصت له خارج المسجد، وعندما يسأل من قبل المقرّبين يقول: إن الموجودين من رجال الأمن داخل المسجد لا يفقهون شيئاً، ولكن خارج المسجد من يترصد أكثر وبدقة لكل كلمة»<sup>(٢)</sup>، ومنها أن رأس النظام (صدام حسين) أهدى له سيارة سوبر جديدة ١٩٨١م، فقرر بيعها قائلاً: إني لا أركب السيارات وأحب المشي، ولما تم بيعها، وجد مشتريها في اليوم التالي أن السيارة مفتوحة ومقعدها الخلفي ممزق، مما يدل على أن جلاوزة النظام كانوا قد وضعوا في مقعدها الخلفي جهاز

(١) ديوانه: ٣٠٦/٢.

(٢) المصدر نفسه: ٥٧/١ من الترجمة التي كتبها الدكتور سعد الحداد.



لاسلكي، ولمّا أصبحت السيارة بيد شخص آخر، قرّروا استعادة جهازهم<sup>(١)</sup>. ولم تقتصر المحاربة عليه شخصياً، إذ شملت من يتّصل به من عائلته وتلاميذه، فكان يتّصل ببعض تلاميذه ويوجّههم بعدم الحضور إلى الدرس؛ محافظةً على حياتهم<sup>(٢)</sup>، وتعرّضت السلطة إلى جُلّاسه من الشباب، واعتقلت العديد منهم، وأعدمت الكثير منهم<sup>(٣)</sup>، وبقي أكثر من يتّصل به إنّما هم من كبار السنّ، ويذكر الدكتور أسعد النجّار أنّهم كانوا في ليالي شهر رمضان المبارك يستمعون إلى خطبه ومحاضراته وهم في متنزه الشعب القريب من مسجد ابن ننا، ولا يدخلون إلى المسجد؛ لأنّه وجّههم بعدم الحضور خوفاً عليهم<sup>(٤)</sup>، وتعرّض العديد من أبنائه وأصهاره إلى التعذيب والقتل من قبل النظام السابق، منهم:

١. ولده الشهيد مرتضى محمّد آل حيدر (١٩٥٨-١٩٨١م): وكان طالباً في جامعة البصرة، كليّة الهندسة، قسم الكهرباء، اعتقل وعذب واستشهد على أيدي جلاوزة البعث<sup>(٥)</sup>، قد أثر فقده في قلب والده، وقال فيه:

«لَا لَيْلَنَا لَيْلٌ وَلَا أَيَّامَنَا

مِنْ بَعْدِكُمْ يَا فُلْدَةَ الْأَكْبَادِ

جَفَّتْ مَا قَيْنَا وَمَا أَبْقَى الْأَسَى

وَالهَمُّ إِلَّا هَيْكَلُ الْأَجْسَادِ»<sup>(٦)</sup>

(١) ينظر: شذرات من سيرة حياة شخصيات جليّة: ٢٩٤، وحدثني بهذا ولده الأستاذ محيي أيضاً.

(٢) كما حدّثني الدكتور أسعد النجّار والأستاذ عماد الحاج حسن.

(٣) من حديثه إلى مركز تراث الحلة (بتصرّف).

(٤) المصدر نفسه.

(٥) كما حدّثني ابن المترجم الأستاذ محيي محمّد آل حيدر.

(٦) ديوانه: ١٨٩/٢

٢. صهره الشهيد الشيخ حافظ السهلاني البصري (١٩٥٣-١٩٨٢م) الذي اعتقل بداية عام ١٩٨٢ وأعدم<sup>(١)</sup>، والراجح أن الأبيات التي بعنوان سجنت هوك إنما كانت في رثائه، وهي:

«سَجَنْتُ هَوَاكَ بِالسَّرِّ الدَّفِينِ  
وَسَجَنْتُ الْقَلْبِ أَدْرَى بِالسَّجِينِ  
وَكُنْتَ أَجَلٌ مِنْ صَهْرٍ كَرِيمٍ  
إِلَى قَلْبِي وَأَقْرَبَ مِنْ قَرِينِ  
كَلَانَا قَارِيٌّ فِي الْأُفُقِ أَمْرًا  
بِأَكْبَادٍ تَسِيلُ مِنَ الْعُيُونِ  
وَمَا ضَاعَتْ إِذَا بُلِيَتْ عِظَامٌ  
نَفَائِسُ حَافِظِ السَّرِّ الْمُصُونِ»<sup>(٢)</sup>

٣. ولده باقر محمد آل حيدر (١٩٥١-١٩٩١م) الذي اعتقل عقيب اعتقال والده، ولاقى معه المصير نفسه<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: ترجمته في منتدى (الخالدون) التابع لمؤسسة الشهداء: ٩١٥

(٢) ديوانه: ٣٤٣/١

(٣) كما أخبرني الأستاذ محيي محمد آل حيدر.



## المحور الثالث

### التراث الفكري والأدبي للشهيد الشيخ محمد آل حيدر

#### آثاره

وقد ترك عدّة مؤلّفاتٍ، منها ديوانه الذي أسماه (في طريقي)، ورثبه على عدّة أبواب<sup>(١)</sup>، وقام الدكتور سعد الحدّاد بتحقيقه وطباعته في مجلّدين، وقد ضمّنه المحقّق ترجمةً وافيةً للشيخ محمد آل حيدر، أفدت منها كثيرًا في كتابة هذه الترجمة.

ومن مؤلّقاته الأدبيّة مسرحية (هيفاء)، التي ذكرها الشّيخ عليّ الخاقاني، ويبدو أنّها كانت مخطّوطة قد اطّلع عليها، ولذلك نقل منها بعض المقاطع<sup>(٢)</sup>، وله عدّة كتبٍ في موضوعاتٍ دينيّةٍ وأدبيّةٍ في حوزة أسرته<sup>(٣)</sup>، ولم يُطبع منها شيء إلى الآن، ومنها:

١. أبحاث منبريّة (مخطوط).
٢. الإسلام في ١٠٠ سؤال (مخطوط).
٣. تحقيق المراقد والمقامات في الحِلّة (مخطوط).
٤. شرح الباب الحادي عشر في العقائد (مخطوط).

(١) تاريخ القزويني: ٢٤/١٠٢.

(٢) ينظر: شعراء الغربيّ: ١١/١٦٣-١٦٤.

(٣) أخبرني بهذا الأستاذ محيي آل حيدر (ابن المترجم).

٥. شرح كتاب فلسفتنا (مخطوط).
٦. شعر طرائف الندوة (مخطوط).
٧. الكشكول الجديد (مخطوط).
٨. المرأة في ١٠٠ سؤال (مخطوط).
٩. مقالات إسلامية (مخطوط)<sup>(١)</sup>.

وذكر الدكتور جودت القزويني أنّ مؤلفاته كلّها مخطوطة، ولم يُطبع منها شيء،  
وذكر ديوان شعره، والكشكول الجديد، ومسرحية هيفاء، وذكر كذلك:

١. درّاسات في القرآن الكريم (مخطوط).
٢. درّاسات فلسفية، وهي دروس كان ألقاها على طلاب ندوة القلم، وربّما  
تكون نفس كتابه.
٣. شرح كتاب فلسفتنا الذي ذكر سابقاً (مخطوط).
٤. الرسول يتحدّث (مخطوط).
٥. الزّهراء في خطبتها الغراء (مخطوط)<sup>(٢)</sup>.

### شعره

نظم الشيخ محمد آل حيدر الشعر مبكراً «فقاله وهو فتى، وبرع فيه وهو لم يكمل العقد  
الثاني»<sup>(٣)</sup>، وبين أيدينا ديوانه الذي يشهد على تلك البراعة، وفي هذا يقول مفتخرًا:

(١) أخبرني بهذه الكتب المخطوطة ولده الأستاذ محيي آل حيدر، وهي بحوزة عائلته الكريمة،  
إلا مسرحية (هيفاء)، فلا توجد لها نسخة عندهم، بل لا يعرفون شيئاً عنها.

(٢) ينظر: تاريخ القزويني: ١٠٢/٢٤.

(٣) شعراء الغري: ١١/١٦٣.

## «نَظَمْتُ الشُّعْرَ مِنْ صَغَرٍ لِأَنِّي

إِلَى رَحِمِ الْقَرِيضِ لِي أَنْتِسَابُ»<sup>(١)</sup>

وكانت طريقته في الشعر تقوم على الموازنة بين الأصالة والتجديد، فالتزم الوزن والقافية ولم يكتب شعراً حراً ولا قصيدة نثر، واهتم بالمعارضات الشعرية، فمنها معارضته قصيدة (يا ليل الصب) للحصري القيرواني (ت ٤٨٨ هـ)<sup>(٢)</sup> التي أولع الشعراء بمعارضتها، فعارضها كثير من الشعراء، منهم أحمد شوقي (ت ١٩٣٢ م)<sup>(٣)</sup>، وأبو القاسم الشابي (ت ١٩٣٤ م)<sup>(٤)</sup>، وجميل صدقي الزهاوي (ت ١٩٣٦ م)<sup>(٥)</sup>، وغيرهم.

وقد عارض الشيخ محمد آل حيدر قصيدة الجواهري (ت ١٩٩٧ م) المشهورة بتنويمه الجياح بقصيدة رائعة، ضمّن البيت الأول من قصيدة الجواهري، وبث فيها حزنه وشكواه<sup>(٦)</sup>، وكتب الموشح والتخميس والتشطير مما كان رائجا لدى أدباء عصره والعصور السابقة عليه، وأما إكثاره من ذكر الخمر في شعره، فكان «مقتنياً في ذلك أثر أسلافه»<sup>(٧)</sup>، وعلى الرغم من ميله إلى الكلاسيكية، فإنه قد تأثر بالجو الثقافي السائد في عصره، وفي ذلك يقول الشيخ عبد الهادي الفضلي (ت ١٤٣٢ هـ / ٢٠١٣ م)، والشيخ حسن الصفار: «وكان لدخول دواوين علي محمود طه: (الملاح التائه) و(ليالي الملاح التائه) و(أرواح وأشباح) و(زهر وخمر) و(الرياح الأربع) دوراً واضحاً قرأنا أثره في شعر

(١) ديوانه: ١٥٥ / ٢.

(٢) ينظر: شعراء الحلة في مُعْجَمِ الباطين: ٢٥٢-٢٥٣، ديوانه: ٢٤٢ / ١.

(٣) ينظر: يا ليل الصبّ ومعارضاتها: ٢٧-٢٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٨-١٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٥٧-٦١.

(٦) ينظر: ديوانه: ٢٧٢-٢٧٤.

(٧) شعراء الحلة في مُعْجَمِ الباطين: ٢٥٣.

غير واحد، منهم الشيخ محمد حيدر...»<sup>(١)</sup>.

وكان يرى أنّ الشّاعر ينبغي أن يكون صاحب رسالة، فلم يكن من أنصار نظرية الفن للفن، ف«الشعر عنده قضية»<sup>(٢)</sup>، ومما كتبه إلى الدكتور جودت القزويني قوله: «غير أنني ولم أزل أعتبر الشعر وسيلة لا غاية؛ ومن هنا أسميت ديوان شعري (في طريقي)»<sup>(٣)</sup>.

وكان يقول:

«وَلَقَدْ يُعَابُ عَلَيَّ أَنِّي شَاعِرٌ  
وَالْعِلْمُ فِي الْأَحْيَاءِ أَعْظَمُ شَانِ  
أَنَا لَا أَقُولُ الشُّعْرَ سِلْعَةً بَائِرٍ  
أَوْ إِنَّهُ ضَرْبٌ مِنَ الْمَهْدِيَانِ  
الشُّعْرُ فِي ظِلِّ الرَّسَالَةِ جَحْفَلٌ  
يَحْمِي قَوَاعِدَهَا مِنَ الْعَدْوَانِ  
وَالشُّعْرُ سَيْفٌ لَمْ تَزَلْ ضَرْبَاتُهُ  
رِيَانَةً بِجَمَاجِمِ الطُّغْيَانِ»<sup>(٤)</sup>  
وكان يرفض ما يقال بأن للشاعر شيطانا يقول على لسانه الشعر:

«وَالشُّعْرُ صَحْوَةٌ أَفْكَارٍ مُعَذَّبَةٍ  
وَلَيْسَ شَيْطَانٌ نَفْسٍ مُذْعَرَفْنَاهُ»<sup>(٥)</sup>

(١) الشيخ محمد أمين زين الدين، الدور الأدبي والجهاد الإصلاحي: ٣٢.

(٢) من حديث الدكتور سعد الحدّاد إلى مركز تراث الحلة.

(٣) تاريخ القزويني: ٢٤/١٠٤-١٠٥.

(٤) ديوانه: ١/١٩١-١٩٢.

(٥) المصدر نفسه: ١/٣٤٨.



وقال أيضا:

«أَنَا لَا أَدْعِي بِأَنَّ الْقَوَافِي  
مِنْ شَيَاطِينِ عَالَمٍ مُنْهَارٍ  
إِنَّهُ حِكْمَةٌ بِنَصِّ رَسُولٍ  
وَسَالِحٌ أَحَدٌ مِنْ بَتَّارٍ»<sup>(١)</sup>

وكان في شعره «يميل إلى الحكمة واستخلاص العبر»<sup>(٢)</sup>، فكان من الشعراء الحكماء، ومن يتصفح ديوانه يجد الحكمة تفيض من أبياته.

وليس معنى هذا أنه لم يكتب الشعر للتسلية، ودونك ما جرى بينه وبين رفاقه من شعر في معركة العرموط (الكمثرى) وما تلاها<sup>(٣)</sup>، وكذلك ملحمة الأعناب<sup>(٤)</sup> وغيرها.

وفي ترجمته في معجم البابطين التي كتبها أستاذنا الدكتور أسعد النجار: «بشعره نزعة جبريَّة...»<sup>(٥)</sup>، وهذا لا يخلو من نقاش، لاسيما عند ملاحظة وصفه هذا القول بأنه قول العجز المهين<sup>(٦)</sup>.

وكتب الشيخ محمد آل حيدر في أغراض متنوّعة، كالمديح الذي كان أكثره في أهل البيت عليه السلام، ومدح غيرهم من زعماء الدين، وأمّا مدحه الملك فيصلاً الثاني (ت ١٩٥٨م)<sup>(٧)</sup> فكان ترحيباً به عندما زار سوق الشيوخ عام ١٩٥٣م، وكتب في

(١) ديوانه: ٤٦/٢.

(٢) ينظر: شعراء الحِلَّة في مُعْجَم البابطين: ٢٥٢.

(٣) ينظر: ديوانه: ١/ ٢٦٤-٢٧٦.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٣-٩٩/٢.

(٥) شعراء الحِلَّة في مُعْجَم البابطين: ٢٥٣.

(٦) ينظر: ديوانه: ١٠٠/٢.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ١٨٤-١٨٩.

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

الثناء كثناء أهل البيت عليهم السلام، والزعما الدينيين الذين شهد وفاتهم، ورثى والده وبعض أقربائه وأصدقائه ومعارفه، ورثى زوجته الأولى بعدة قصائد<sup>(١)</sup>، ورثى أخويه الشيخ موسى والشيخ منصور وابن عمّه وابن أخته الذين توفوا في حادث مؤسف سنة ١٩٨٨م «بقصيدة فاخرة تأخذ بمشاعر القارئ وتهيج آلامه، فصاغها في قالب يهيج العواطف الحائرة وأرسلها كالحمم الكاوية»<sup>(٢)</sup>، وربّما تكون هذه هي القصيدة الرائية التي يقول فيها:

«إنّ فريقي موسى ومنصور منّي

[وابن] أختي وبنت عمّي الأبر

لعظيم على ابتسامة ثغري

وشديد على استقامة ظهري

[...]

غير إني فوضت لله أمري

في مصاب عنه تقاعس صبري»<sup>(٣)</sup>

وكتب في الغزل العفيف، وفي الإخوانيات التي شكّلت جزءاً كبيراً من ديوانه بحكم وضعه الاجتماعيّ والعلاقات الطيبة التي كانت تربطه بالعديد من الأدباء، ومنها المراسلات الشعرية التي كانت بينه وبين أصدقائه من أهل الأدب، وكان أبرزها مراسلاته مع الشاعر الكبير السيد محمد عليّ النّجار، التي أسماها بـ(شبابيك)، والتي كانت متنفساً لها في جوّ اجتماعيّ عصيب، وجوّ سياسيّ ملتهب في الحرب العراقية الإيرانية التي استمرّت ثمان سنوات<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: ديوانه: ١١٩/٢-١٤٥.

(٢) الشيخ محمد حيدر، ملامح من حياته الأدبية، ق ٢، سلمان هادي آل طعمة، جريدة عروس الفرات، ع ١٩٤، س ١، ١٨ آذار ٢٠٠٦: ٥.

(٣) ديوانه: ٢/٢١٦.

(٤) من حديث الدكتور سعد الحدّاد إلى مركز تراث الحلة. (بتصرّف).

وكان له اهتمام بالشعر المسرحي، فكتب مسرحية عنوانها (هيفاء)، وقد مرّ الكلام عنها بشكلٍ موجز، وكان شعره «يمثل حياته ومراحل آلامه وبؤسه، فهو يمتلك إرادةً صلبةً ليهيئ الشعر، ويكون قريباً من روح الحياة والناس، وأكثر تعبيراً عن نفس قائله، إنه يحاكي مختلف مظاهر الحياة»<sup>(١)</sup>. وقد نشر شعره في عدّة صحفٍ ومجلاتٍ عراقيةٍ<sup>(٢)</sup>، منها:

١. مجلة الإيمان الصادرة في النجف الأشرف<sup>(٣)</sup>.

٢. مجلة البلاغ<sup>(٤)</sup>.

٣. جريدة التحرير الصادرة في بغداد<sup>(٥)</sup>.

٤. مجلة التربية الإسلامية، وقد نشر فيها باسم مستعار (هدى محمد)<sup>(٦)</sup>.

٥. مجلة التضامن الإسلامي التي كان يصدرها صديقه الشيخ محمد باقر الخوياري الناصري.

وقد ذكرها الشيخ آل حيدر في قصيدة أرسلها إليه تعزيةً له بوفاة والده، قال فيها:

«وقد الجموع إلى التضامن إنَّها

نبعٌ تدفق في رُبى ووهادٍ

(١) الشيخ محمد حيدر، ملامح من حياته الأدبية، ق٢، سلمان هادي آل طعمة، جريدة عروس

الفرات، ع١٩٤، س١، ١٨ آذار ٢٠٠٦: ٥.

(٢) ينظر: تكملة شعراء الحلة أو البابلية: ١٢٨/٣.

(٣) ينظر: ديوانه: ١/١٤٤، ١٧٩.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢/٢٢٨، ٢٣١، ٢٩٤.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣/١٨٤، ١٨٧، وفي الموضوع الثاني أمضاها بحرف (ع).

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢/١٨٩.

## هَذَا الشَّبَابُ وَفِي عَيْونِكَ طَيْفُهُ

يَقْتَاتُ مِنْ لِعَانِهَا الْمُتَهَادِي<sup>(١)</sup>

وقد نشر عدّة قصائد في المجلّة المذكورة<sup>(٢)</sup>.

٦. مجلّة التوجيه الدينية<sup>(٣)</sup>.

٧. مجلّة الرسالة الإسلامية<sup>(٤)</sup>.

٨. جريدة العدل الصادرة في النجف الأشرف<sup>(٥)</sup>.

٩. مجلّة الغريّ الصادرة في النجف الأشرف<sup>(٦)</sup>.

وكذلك نشر قصيدة في النشرة التوجيهية لمدرسة كاشف الغطاء<sup>(٧)</sup>، ونشر إحدى قصائده في كراس بعنوان (ذكرى يوم الغدير)<sup>(٨)</sup>.

وربّما كتب شعراً شعبيّاً، ولكن كان اهتمامه الرئيس بشعر القريض منذ شبابه، وذكرت الباحثة (سناء مسلم هليل)<sup>(٩)</sup> بأنّ موهبته الشعرية ظهرت بخاصّة في (اللون الشعبي)، وهو اعتقاد غير صحيح.

(١) ديوانه: ١/٢٣٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٠٧، ١٥١، ١٨٤، ٢٣١، ٣٢٨.

٢/١٧٨، ١٧٩، ٢٢٨، ٣٠٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢/٣١٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٦١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٣٨.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١/١٠٥.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢/٢٨٥.

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢/١٨٩.

(٩) ينظر: أسرة آل حيدر ودورها الفكريّ والسياسيّ حتّى عام ١٩٨٠: ٧٦.



## استشهاد

عند اندلاع الانتفاضة الشعبانية عام (١٤١١هـ / ١٩٩١م)<sup>(١)</sup>، لم يكن الشيخ محمد آل حيدر ضمن المتفضين<sup>(٢)</sup>، بل إن جماعة من رواد مسجد ابن نما عندما أرادوا الخروج بتظاهرة رفض بشدة، وقال لهم: إن فعلتم هذا فسوف أذيع في السماعات بأن هؤلاء لا يمثلوننا<sup>(٣)</sup>. وكان بحسب موقعه الديني يوجّه المتفضين «بعدم الاعتداء على المواطنين وأموال الدولة»<sup>(٤)</sup>، وبعد قمع الانتفاضة الشعبانية (بعشرين يوماً)، ألقى أزام السلطة البعثية القبض عليه في داره الواقعة في حي ١٧ تموز، واقتادوه إلى مديرية الأمن<sup>(٥)</sup>، وقامت السلطة كذلك في الأول من شهر رمضان عام ١٤١١هـ بتهديم مسجد ابن نما الذي كان يصلي فيه، وكان في غرفة سادن المسجد ثلاثة من المساكين يعيشون على صدقات الناس<sup>(٦)</sup>. وقامت السلطة بإعدامه، ولم يعثر على بقايا جثته في المقابر الجماعية<sup>(٧)</sup>، «وقد تبين فيما بعد أن الشيخ محمد حيدر لا علاقة له بالانتفاضة

(١) أرخ الدكتور سعد الحداد وفاته بعام ١٤١٢هـ. ينظر: الحسين في الشعر الحلي: ١/٤٤٤، وهو وهم، ونجد نفس الوهم عند الدكتور عبد الرضا عوض الذي أرخ الانتفاضة الشعبانية بعام ١٤١٢هـ. ينظر: وقعة السفاح عاكف: ٣٣.

(٢) ولا يصح ما ذكره ذكر الشيخ عبد الحافظ البغدادي أنه «قاد الانتفاضة الشعبانية في الحلة». مقالة بعنوان (انتخابات الرجال زمن الرعب في النجف الأشرف)، موقع كتابات في الميزان، في ٢٠١٤/٤/١.

(٣) د. حازم سليمان الحلي، مقابلة شخصية.

(٤) الانتفاضة الشعبانية في الحلة: ٣٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧-٣٨، وهو ما أكده لي ولده الأستاذ محيي آل حيدر، ونقل الدكتور صاحب الحكيم عن الشيخ محمد باقر الناصري أنه اعتقل من مسجد ابن إدريس. ينظر: موسوعة عن قتل واضطهاد علماء الدين في العراق: ٢/١٢٢٣، وهو وهم.

(٦) ينظر: تاريخ مساجد الحلة: ١٠٢.

(٧) ينظر: شعراء بابل في نصف قرن: ١٣١.

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

الشعبانيّة، ولم يوافق المتفضين على فعلتهم»<sup>(١)</sup>.

«مَضَى شَهِيدًا خَالِدًا ذِكْرُهُ

لَمْ تَنْسَهُ ذَاكِرَةُ الذَّاكِرِ»<sup>(٢)</sup>



(١) أدباء وكتاب بابل المعاصرون: ١ / ١٧١، وربّما يعود هذا إلى ما ذكره الخبراء العسكريون، كالعميد محمد حسن وتوت الذي رفض قيادة الانتفاضة الشعبانيّة في أوّل الأمر، وقال لأخيه العميد زيد وتوت: «إنني أعرف ما يدور في خبايا السياسة، فالنظام لن يزول على أقرب حال في هذه السنة (١٩٩١م)؛ فإنّ أمريكا أعلنت الهدنة مع النظام، وهذا معناه بقاء صدام في موقعه، فالنصيحة أن لا تحشروا أنفسكم في هذا المأزق، وأن تتخلّصوا ممّا أنتم عليه». الانتفاضة الشعبانيّة في الحِلّة: ٤٠.

ولعلّ السبب الأهم هو أنّه لم يكن مستقلاً في مواقفه، فقد كان ممثلاً لمرجعيّة السيّد الخوئيّ، ولا يستطيع أن يقرّر إعلان الجهاد أو أي تصرّف دون أن تأتيه الأوامر من النجف، والسيّد الخوئيّ وقتها كان قد شكّل لجنة لإدارة الأوضاع، ولم يعلن الجهاد صريحاً.

(٢) ديوان السيد محمد عليّ النجّار: ٤٠١.

## الخاتمة

كانت هذه الجولة في حياة الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ / ١٩٩١م)، الذي جمع بين العلم والأدب والتقوى، والعمل في سبيل الإسلام ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، لا يسعنا إلا تسجيل بعض الملحوظات المستخلصة من سيرته:

١. أسهمت عدّة عوامل في تكوين شخصيته الأدبية والعلمية، منها تنشئته الأسرية، ودراسته الحوزوية، والمجالس الأدبية التي كان يرتادها.

٢. على الرغم من براعته في نظم الشعر، إلا أنه كان يتّخذ طريقاً إلى نشر الفضيلة بين أفراد المجتمع، فلم يكن من أنصار مدرسة الفن للفن، إلا أن هذه النظرة لم تمنعه من اتّخاذ الشعر وسيلة للمزاح مع أصدقائه في الكثير من الأحيان.

٣. كان ينحو في شعره المنحى الكلاسيكي، ولم يكتب في الشعر الحرّ، ولا قصيدة النثر.

٤. اضطلع المترجم بمهامّ الوكالة الشرعية عن المرجعية الدينية المتمثلة بالسيد محسن الحكيم، والسيد أبي القاسم الخوئي، حتّى استشهد على أيدي جلاوزة البعث.

## المصادر والمراجع

\* القرآن الكريم.

### أ. الكتب العربيّة المطبوعة:

١. آية الله العظمى السيّد عليّ الحسيني البهستانيّ، حياته وسيرته وآثاره الفقهيّة، الشيخ قيس بهجت العطار، مؤسّسة الرافد للمطبوعات، قم، ط ١، ١٤٣٤ هـ/ ٢٠١٣ م.
٢. أبو جعفر محمّد بن الإمام عليّ الهادي عليه السلام (سبع الدجيل)، محمّد عليّ الغرويّ الأوردباويّ (ت ١٣٨٠ هـ)، مطبعة الغريّ، النجف الأشرف، ط ١، ١٣٧٥ هـ/ ١٩٥٦ م.
٣. أدباء وكتّاب بابل المعاصرون، د. عبد الرضا عوض، راجعه: أ.د. أسعد محمّد عليّ النجّار، دار الفرات، الحِلّة، ط ٢، ١٤٣١ هـ/ ٢٠١٠ م.
٤. أرجوزة المحبّة والوفاء في تراجم أعلام الحِلّة الفيحاء، شعر: أ.د. أسعد محمّد عليّ النجّار، علّق عليها: عليّ عبد الرضا عوض، دار الفرات، الحِلّة، ١٤٣٦ هـ/ ٢٠١٤ م.
٥. الانتفاضة الشعبانيّة في الحِلّة، د. عبد الرضا عوض، المراجعة اللغويّة: عبّاس هاني الجرّاح، دار الفرات، الحِلّة، ط ٣، ٢٠١٢ م.

٦. أنساب الأسر الحاكمة في الأحساء، لأبي عبد الرحمن بن خليل الظاهري، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٧. أوراق حليّة من الزمن الصعب في القرن العشرين، د. عبد الرضا عوض، مكتبة الصادق، الحلة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
٨. تاريخ القزويني في تراجم المنسيين والمعروفين من أعلام العراق وغيرهم (١٩٠٠-٢٠٠٠م)، د. جودت القزويني، الخزائن، إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
٩. تاريخ مساجد الحلة، رحلة في عالم الإيمان والجمال، عامر جابر تاج الدين، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
١٠. تحفة الألباء في تاريخ الأحساء، سليمان بن صالح الدخيل النجدي، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
١١. تاريخ الوزارات العراقيّة في العهد الملكي، عبد الرزاق الحسيني، دار الشؤون الثقافية العامّة، بغداد، ١٩٩٠م.
١٢. تكملة شعراء الحلة أو البابليّات، د. صباح نوري المرزوك، دار الفرات، ط٢، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
١٣. الحسين في الشعر الحليّ، د. سعد الحدّاد، المكتبة الحيدريّة، قم، ط٢، ١٤٣٧هـ/٢٠١٥م.
١٤. حلة بابل أو بغداد الصغرى (معجم رجال الحلة في الآداب والعلوم والفنون)، أ.د. صباح نوري المرزوك (ت٢٠١٤م)، من إصدارات مشروع بغداد عاصمة الثقافة العربيّة ٢٠١٣، الدار العربيّة، بابل، ط١، ٢٠١٣م.

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

١٥. دراسات في الشعائر الإسلامية، الشعائر الحسينية الحلية نموذجًا، حامد كعيّد الجبوري، دار الفرات، الحلة، ط ١، ٢٠١٦م.
١٦. ديوان السيد محمد علي النجار، جمع ودراسة: أ.د. أسعد محمد علي النجار، المركز الثقافي للطباعة والنشر، بابل، ط ١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
١٧. ديوان الشهيد الشيخ محمد آل حيدر، جمع وتقديم: د. سعد الحداد، مؤسسة آفاق للأبحاث والدراسات العراقية، مطبعة ثامن الحجج عليه السلام، إيران، ط ١، ٢٠٠٩م.
١٨. السيد محمد سليل الهادي عليه السلام، إيراد عيدان البلداوي، مؤسسة البلداوي الثقافية، بغداد، ط ١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
١٩. شذرات من سيرة حياة شخصيات حلية، جليل الجبّاوي، دار الفرات، الحلة، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
٢٠. شعراء بابل في نصف قرن، د. سعد الحداد، دار الصادق الثقافية، الحلة، ط ١، ٢٠١١م.
٢١. شعراء الحلة السيفية أيام الإمارة المزيديّة وما بعدها، د. عبد الرضا عوض، المراجعة: د. عباس الجّراخ، دار الفرات، الحلة، ط ٣، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
٢٢. شعراء الحلة في معجم الباطنين لشعراء العربية في القرن التاسع عشر والعشرين، جمعه: مهدي عبد الأمير مفتن الكطراي، مطبعة دار الصادق، الحلة، نشر: مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، ٢٠١١م.
٢٣. شعراء الغريّ أو النجفيات، علي الخاقاني، مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٨هـ.



٢٤. الشيخ عبد المنعم الفرطوسي، حياته وأدبه، حيدر محلاتي، المكتبة الأدبية المختصة، النجف الأشرف، ١٤٢٠هـ.

٢٥. الشيخ محمد أمين زين الدين، الدور الأدبي والجهاد الإصلاحي، د. عبد الهادي الفضلي، والشيخ حسن الصفار، دار الجديد، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.

٢٦. صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي (ت ٨٢١هـ)، تحقيق: عبد القادر زكار، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨١م.

٢٧. الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ الفارابيّ (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٢٨. طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر في القرن الرابع عشر)، لمحمد محسن الطهرانيّ المشتهر بـ (آغا بزرك الطهرانيّ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٢٩. عشائر الفرات الأوسط والجنوبيّ في الحلة والديوانية والسماوة والناصرية، جبار عبد الله الجويراويّ، مطبعة الأديب، بغداد، ١٩٩٢م.

٣٠. عشائر المنتفق، سليمان فائق بك، تقديم: المؤرّخ عبد الرزاق الحسيني، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

٣١. عليّ في الكتاب والسنة والأدب، الحاج حسين الشاكريّ (ت ١٤٣٠هـ)، تحقيق ومراجعة: فرات الأسديّ، ط ١، ١٤١٨هـ.



الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

٣٢. عنوان الشرف من وشي النجف، من نظم الشيخ محمد بن الشيخ طاهر السماوي (ت ١٣٧٠هـ)، مطبعة الغري، النجف الأشرف، ط ١، ١٣٦٠هـ/ ١٩٤١م.

٣٣. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ عبد الحسين أحمد الأميني (ت ١٩٧١م)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ١، الميزة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٤. فلسطين في الشعر النجفي المعاصر (١٩٢٨م-١٩٦٨م)، د. محمد حسين علي الصغير، دار العلم للملايين، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٣٥. مئة عالم وعالم من علماء الحلة الفيحاء، الشيخ جبار جاسم مكاوي، دار الفرات، الحلة، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣٦. ماضي النجف وحاضرها، جعفر باقر محبوبية، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٧. مجالس ومنتديات الحلة الثقافية والأدبية، د. عبد الرضا عوض، دار الفرات، الحلة، ط ٢ (مزيدة ومنقحة)، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣٨. مشهد الإمام أو مدينة النجف، محمد علي جعفر التميمي، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٤٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٣٩. معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، محمد حرز الدين، تعليق: الشيخ محمد حسين حرز الدين، مكتبة السيّد المرعشي، قم، ١٤٠٥هـ.

٤٠. معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام، د. محمد هادي الأميني، ط ٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٤١. معجم الشعراء من العصر الجاهليّ حتّى سنة ٢٠٠٢م، كامل سلمان الجبوريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٤٢. المنتخب من أعلام الفكر والأدب، كاظم عبّود الفتلاوي، مؤسّسة المواهب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٤٣. موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيلانيّ، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت.

٤٤. موسوعة شعراء الغدير، المستدرك على كتاب الغدير للشيخ الأمينيّ رحمته، رسول كاظم عبد السادة، وكريم جهاد الحسّانيّ، نشر: العتبة العلويّة المقدّسة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٤٥. موسوعة عن قتل واضطهاد علماء الدين في العراق (١٩٦٨-٢٠٠٣م)، د. صاحب الحكيم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٤٦. موسوعة النجف الأشرف، بقلم: عبد الله الخاقانيّ، جمع بحوثها: جعفر الدجيليّ، دار الأضواء، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.

٤٧. النجف الأشرف والحلّة الفيحاء، صلات علميّة وثقافيّة عبر عصور التاريخ، د. حسن عيسى الحكيم، مطبعة الغريّ الحديثة، النجف الأشرف، ط١، ٢٠٠٦م.

٤٨. النجف الثانية، مدينة سوق الشيوخ حاضرة العلم والأدب، نشأتها وتطوّرها، أسرها العلميّة، نهضتها الأدبيّة، طاهر آل عجلة، دار السلام، بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

٤٩. نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري  
(ت ٧٣٣هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة  
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع  
استدراكات وفهارس، ط ١، ١٤٢٣هـ.

٥٠. هكذا عرفتهم، خواطر عن أناس أفذاذ عاشوا بعض الأحيان لغيرهم أكثر مما  
عاشوا لأنفسهم، جعفر الخليلي، المكتبة الحيدرية، قم، ط ١، ١٤٢٦هـ.

٥١. وقعة السفاح عاكف وما حدث في الحلة عام ١٩١٦م، د. عبد الرضا عوض،  
دار الفرات، الحلة، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

٥٢. يا ليل الصبِّ ومعارضاتها، الجيلاني ابن الحاج يحيى ومحمد المرزوقي، الدار  
العربية للكتاب، الشركة التونسية للتوزيع، ط ٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

ب. المصادر المخطوطة والوثائق:

١. صورة موجزة عن حياتي، الشيخ محمد آل حيدر.
٢. هوية الأحوال المدنية المرقمة ١٢٨٥٢، الصادرة من مديرية جنسية الحلة،  
باسم: محمد جعفر باقر الحيدر.

ج. الرسائل والأطاريح:

١. أسرة آل حيدر ودورها الفكري والسياسي حتى عام ١٩٨٠ (رسالة  
ماجستير)، تخصص: التاريخ الحديث والمعاصر، إعداد الطالبة: سناء مسلم  
هيليل، إشراف: أ.د. مؤيد شاكر كاظم الطائي، كلية التربية للعلوم الإنسانية،  
قسم التاريخ، جامعة ذي قار، العراق، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.



## هـ . الأبحاث المنشورة:

١ . تاريخ الأسر العلميّة في مدينة النجف الأشرف، د. حسن عيسى الحكيم، مجلّة تراث النجف، ع ١٤، س ١، ربيع الأوّل ١٤٣٠ هـ.

٢ . خالد بكداش ودوره في الحياة السياسيّة السوريّة حتّى عام ١٩٦٦ م، د. شياء فاضل مخير، مجلّة جامعة تكريت للعلوم الإنسانيّة، مج ١٧، ع ٧، تموز ٢٠١٠ م.

٣ . الشّيخ محمّد آل حيدر مسيرة علميّة وجهاديّة، عليّ نعمة الخفاجي، مجلّة ردّ الشمس، ع ٩٤، شوال ١٤٣٨ هـ.

٤ . الشّيخ محمّد حيدر (ملامح من حياته الأدبيّة)، السيّد سلمان هادي آل طعمة، جريدة عروس الفرات، ع ١٨، ٢٨ شباط ٢٠٠٦، ع ١٩، ١٨ آذار ٢٠٠٦ م.

٥ . صفحات من جمعية الرابطة الأدبيّة في النجف ووثائقها (القسم الأوّل)، محمّد حسن محيي الدين، مجلّة جامعة بابل للعلوم الإنسانيّة، ع ٢١، ٣٤ لسنة ٢٠١٣ م.

## و. المواقع الإلكترونيّة:

١ . منتدى (الخالدون) التابع لمؤسّسة الشهداء في العراق.

٢ . موقع كتابات في الميزان.

## ز. المقابلات الشخصيّة والاتّصالات الهاتفية:

١ . مقابلة شخصيّة مع أ. د. أسعد محمّد عليّ النجّار. (من تلاميذ الشاعر).



الشهيد الشيخ محمد آل حيدر (ت ١٤١١هـ)  
حياته وآثاره

٢. اتّصال هاتفي بالأستاذ جليل الجبّاوي (من تلاميذ الشاعر).
٣. مقابلة شخصية مع أ.د. حازم سليمان الحليّ (من أصدقاء الشاعر).
٤. اتّصالات هاتفية بالدكتور سعد الحدّاد (محقّق الديوان).
٥. مقابلة شخصيّة مع الأستاذ عماد الحاج حسن (من تلاميذ الشاعر).
٦. مقابلات شخصية مع م.م. محيي محمد آل حيدر (ابن الشاعر).



# نافذة التراثِ الحليِّ



دراسة في كتاب  
كشف المخفي من مناقب المهدي عليه السلام

للحافظ ابن البطريق

المحدث المتكلم الفقيه يحيى بن الحسن بن الحسين

شمس الدين الأسدي الربيعي الحلبي

(٥٢٣هـ-٦٠٠هـ)

حيدر محمد عبيد الخفاجي

المديرة العامة للتربية في بابل

*A Study in the Book Kashf Al-Makfifi min  
Manaqib Al-Mahdi (PBUH)*

*By Al-Hafiz Ibn Al-Batriq*

*Al-Muhaddith, Al-Mtkllim, Jurist Yahya ibn*

*Al-Hasan ibn Al-Hussien Shams Al-Din Al-Asadi*

*Al-Rabi Al-Hilli*

*(523 AH-600 AH)*

*Haider Muhammad Obaid Al-Khafaji*

*General Directorate of Education in Babylon*



## المقدمة

يعدُّ هذا الكتاب من الجهود التحقيقيَّة المميَّزة في عمل مركز تراث الحِلَّة؛ إذ تمَّ تحقيقه وإخراجه على يد عَلمٍ من أعلام التحقيق في زماننا هذا، ألا وهو السيِّد مُحَمَّد رضا الحسينيُّ الجَلالِيُّ

فجاءَ هذا الكتابُ تحت عنوان (كَشْفُ المَخْفِيِّ، مِنْ مَنَاقِبِ المَهْدِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ)، للحافظِ ابنِ البَطْرِيقِ، الحَلِّيِّ (٥٢٣هـ - ٦٠٠هـ)، عدد صحائفه مئتان وستُّ وخمسون صحيفة من القطع العادي الوزيريِّ، تمَّت طبعته الأولى في مطبعة دار الكفيل، كربلاء، العراق، سنة ١٤٤٠هـ / ٢٠١٨م، بعناية واهتمام مركز تراث الحِلَّة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة في العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، وفي الصحائف الآتية سأضعك عزيزي القارئ في صورة وافية عن هذا الكتاب، بدراسةٍ مختصرةٍ وافيةٍ إن شاء الله .



## نبذه عن الكتاب

يبدأ هذا الكتاب بكلمة تقديمٍ وافيةٍ وجميلةٍ لمركز تراث الحِلَّة، حرَّرها مدير المركز الشيخ صادق الخويلدي، وذلك في ١ جمادى الأولى سنة ١٤٤٠ هجرية، تحدَّث فيها عن قطب علم الإمكان ومحور الزمان، الذي لولاه لساخت الأرض وما عليها، أعني به صاحب الأمر والزَّمان أرواحنا لتراب مقدِّمه الفدى، الإمام المهدي المنتظر عليه السلام والحفظ والأمان من طوارق الزمان. ثمَّ ردف كلامه بتعداد أسباب تسمية الموعود بـ(صاحب الزمان)، ومنها قوله: «إنَّه صاحب الزمان؛ بسبب وجوده الطويل على مرِّ الأزمان؛ لما آتاه الله من هذه الموهبة؛ وهذه الموهبة ليست بدعًا، فنبئ الله نوح لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين، غير لبثه في غير قومه، فتأمَّل».

في ختام الكلمة يتقدَّم بالشكر الكثير إلى ساحة المتولي الشرعي للعتبة العباسية المقدَّسة السيِّد أحمد الصافي (أعزه الله)، ثمَّ المباركة بقلم السيِّد الجلالِّي الحليِّ.

## مقدمة المحقق

يقول المحقق بعد الحمدلة والتصليّة: «فَقَدَّ وَفَقَّنِي اللهُ لِلْوُقُوفِ عَلَى اسْمِ هَذَا الْكِتَابِ وَجُمْلَةٍ مِنْ أَحَادِيثِهِ، فَعَزَمْتُ عَلَى إِحْيَائِهِ، وَحَيْثُ لَمْ أَجِدْ نُسْخَةً مُتَوَفَّرَةً، وَتَمَكَّنْتُ مِنْ مَعْرِفَةِ مَنْهَجِ تَأْلِيفِهِ وَعَرَفْتُ مَحْتَوَاهُ كَمَا وَكَيْفًا، صَمَّمْتُ عَلَى اسْتِخْرَاجِ نُسْخَةٍ مِنْهُ، وَقَدْ شَرَحْتُ جَانِبًا مِنَ الطَّرِيقِ إِلَى هَذَا الْمُسْتَخْرَجِ فِي مَقَالٍ مُسْتَقِلٍّ نُشِرَ فِي الصَّفَحَاتِ السَّابِقَةِ مِنْ هَذِهِ الطَّبَعَةِ.

وَلَقَدْ تَرَامَنْ هَذَا الْعَمَلُ فِي هَذَا الْمُسْتَخْرَجِ مَعَ الْأَحْدَاثِ الْفَجِيعَةِ فِي الْعِرَاقِ وَالْيَمَنِ مِمَّا ذُكِرَ بِالْأَحَادِيثِ الشَّرِيفَةِ الَّتِي تَحَدَّثَتْ عَنِ الْمَهْدِيِّ عليه السلام وَعَيْبَتِهِ وَظُهُورِهِ وَعَلَامَاتِهِ.

وَفِي ذَلِكَ مِنْ تَجْدِيدِ الْعَهْدِ وَتَأْكِيدِ الْمِيثَاقِ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْمَهْدِيِّ وَالْمُنْتَظَرِينَ لِخُرُوجِهِ وَالْمَهْدِيِّينَ لِدَوْلَتِهِ الْكَرِيمَةِ الَّتِي يَعِزُّ بِهَا الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ وَيَذُلُّ الْكُفْرَ وَالنِّفَاقَ وَأَهْلَهُ. مَا تَعَرُّ بِه الْعِيُونَ وَتَطْمَئِنُّ بِهِ الْقُلُوبُ إِنْ شَاءَ اللهُ.

فَالِي جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُنْتَظَرِينَ لِلْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ عليه السلام أَهْدِي هَذَا الْعَمَلُ، آمِلِينَ أَنْ يَكُونَ خُطْوَةً فِي دَعْمِ عَقِيدَةِ الْإِنْتِظَارِ وَوَسِيلَةً لِتَحْقِيقِ الْأَمَلِ الْمُنْشُودِ.

وهذا يعني أن المحقق قد جمع هذه المادّة لكتاب كشف المخفي من مناقب المهدي، للحافظ ابن البطريق الحلبي (ت ٦٠٠ هـ)، وهو من الكتب المفقودة التي لم تر النور بعد،

فضلاً عن ذلك، فإنَّ المحقِّق قد أضاف إلى ذلك بأنَّ هذا الكتاب لم يُذكر حتَّى في مصادر الفهرسة للكتب، إلَّا من عَلمَينِ من أعلام المسلمين، ممَّن عاشا في عصر المؤلِّف، وكانت نسخته عندهما:

أحدهما: السيِّد الرَّاهد العالم عليّ بن موسى بن جعفر الحسنيّ الحليّ، الشَّهير بابن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، وهنا نقل قول ابن طاووس مختصراً في هذا الكتاب.

قال السيِّد ابن طاووس عليّ بن موسى بن جعفر الحليّ: «وقد كان بعض العلماء من الشيعة قد صنَّف كتاباً وجدته ووقفتُ عليه، وفيه أحاديث أحسن ممَّا أوردناه، وسماه (كِتَابُ كَشْفِ الْمَخْفِيِّ فِي مَنَاقِبِ الْمَهْدِيِّ)، وروى فيه (مائة وعشرة) أحاديث من طرق رجال المذاهب الأربعة، فتركتُ نقلها بأسانيدها وألفاظها كراهية التَّطويل، ولئلاَّ يملَّ ناظرها؛ ولأنَّ بعض ما أوردنا يُعني عن زيادة التَّفصيل لأهل الإنصاف والعقل الجميل»<sup>(١)</sup>.

وسأذكر أسماء من روى (المائة وعشرة أحاديث) التي في كتاب (المخفيّ من أخبار المهديّ عليه السلام)؛ لتعلم مواضعها على التحقيق، وتزداد هداية أهل التوفيق<sup>(٢)</sup>.

والثاني: في اليمن، وهو إمام الزيدية الشهير بالمنصور بالله عبد الله بن حمزة (المولود سنة ٥٦١هـ، والمتوفى سنة ٦١٤هـ) في كتابه (العقد الثمين).

فقد ذكَّر أنَّ الكتاب هو من تأليف ابن البطريق، إلَّا أنَّه لم يذكر اسم الكتاب، بل اكتفى بذكر عدد الأحاديث البالغ (١١٠) أحاديث، ثمَّ ذكَّر المصادر مع عدد الأحاديث

(١) في الطرائف (١/ ٢٦٢-٢٦٣)، ط بيروت.

(٢) كشف المخفيّ: ٣٧.

المخرّجة من كلّ مصدر، وأضاف ضِكْرُ فصول الكتاب وعناوينها، وقد أورد منتخبات من أحاديث الكتاب بلغت (٣٥) حديثاً فقط<sup>(١)</sup>.

قال المنصور: ونحن نروي هذه الأحاديث بأمر المهدي عليه السلام من ثلاث طرق، غير هذه الطريق التي سطرناها في الكتاب، وإنّا اعتمدناها؛ لكونها من رواية الإمامية، فنقطع شغبهم (!) عنّا.

فألذي رويناه من طريق العامة، هو ما صحّت لنا روايته، عن الفقيه العالم أبي الحسين، يحيى بن الحسن بن الحسين بن عليّ بن محمّد البطريق الأسديّ الحليّ، يرفعه إلى رجاله ممّا رواه من كتب العامة بالأسانيد الصحيحة، وهو (مائة حديث وعشرة أحاديث)، مع أربعة أحاديث في مقال الدجّال

وقال المنصور: ولسنا نحتاج إلى تعيين مواضع هذه الأخبار، ولا ذكرها على الكمال، وإنّا نذكر في كلّ باب ما تمسّ الحاجة إليه ويتعلّق به الغرض، وبدلّ على ما سواه.

فلم يذكر المنصور في كتابه سوى (٣٥) حديثاً، كما أنّه لم يذكر له طريقاً إلى الكتاب نفسه وإنّا ذكر طريقه إلى المصنّف عند ذكر كتابه (العمدة) فقال:

«أخبرنا الفقيه الأجلّ الفاضل بهاء الدّين عليّ بن أحمد بن الحسين، المعروف بالأكوع، في مكّة من سنة (تسع وتسعين وخمسة) مناولةً، قال: أخبرنا عفيف الدّين، عليّ بن أحمد بن حامد اليمينيّ، الصنعائيّ، مناولةً، في سابع عشر ذي الحجّة من سنة (ثمان وتسعين وخمسة) قال: أخبرنا يحيى بن الحسن بن الحسين بن عليّ بن محمّد البطريق الأسديّ الحليّ، بمحروسة حلب، في غرّة جمادى الأولى من سنة ستّ وتسعين وخمسة

(١) كشف المخفي: ١٤.

فسعى إليها السيّد المحقق (محمّد رضا الحسيني الجلاي) باستخراجه وجمعه وتحقيقه من هذه المصادر؛ للوصول إلى نسخة تكون أقرب ما يكون للكتاب المفقود.

### محتويات الكتاب

تمّ تقسيم محتويات الكتاب على النحو الآتي:

- كلمة مركز تراث الحِلَّة.
- مقدّمة المؤلف.
- ١. الطريق الى ابن البطريق، فكان على النحو الآتي:
  - أولاً: ترجمة المؤلف
  - ثانياً: هذا الكتاب
  - ثالثاً: ابن طاووس والكتاب
  - رابعاً: المنصور بالله والكتاب
  - خامساً: نحن والكتاب
  - سادساً: ملاحظات حول أحاديث المهدي
- كلمة المحقّق

(١) العقد الثمين: ٢١.



- المتن المحقق، في أربعة فصول:
- ١. الفصل الأول: في أن لا بدَّ من المهدي عليه السلام، لو لم يبقَ من الدنيا إلا يوم واحد لبعث الله رجلاً من أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً، وما يجري هذه المجرى، وفي بعضها ذكر اسمه، فهذا الجنس (خمسة وثمانون حديثاً).
- ٢. الفصل الثاني: في قول النبي صلى الله عليه وآله: «إِنَّ الْمَهْدِيَّ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ»، وفيه (تسعة أحاديث).
- ٣. الفصل الثالث: إنَّ عيسى بن مريم عليه السلام يصلِّي خلف المهدي عليه السلام، وفيه (اثنا عشر حديثاً).
- ٤. الفصل الرابع: في ذكر الدجال، وفيه (أربعة أحاديث).



## التعريف بالمؤلف

هو المحدث المتكلم الفقيه، يحيى بن الحسن بن الحسين بن علي بن محمد، البطريق، أبو الحسين<sup>(١)</sup> شمس الدين، الأسدي، الربيعي، الحلي، البغدادي، الواسطي، ولد عام (٥٢٣هـ)<sup>(٢)</sup>.

وأزخروا وفاته سنة (٦٠٠هـ)، وفي (كشف الحجب): عن سبع وسبعين سنة<sup>(٣)</sup>.

عنوانه العلامة الحلي (٦٤٨-٧٢٦هـ) في إجازته لبني زهرة، بالشَّيخ أبي زكريا، يحيى بن علي البطريق<sup>(٤)</sup>.

علي بن يحيى بن البطريق، نجم الدين، أبو الحسن الحلي الكاتب.

قال محمد بن شاکر في (فوات الوفيات): «علي بن يحيى بن بطريق، نجم الدين، أبو الحسن، الحلي الكاتب، كتب بالديار المصرية أيام الدولة الكاملة، ثم اختلف حاله،

(١) يكاد المؤلفون يتفقون على هذه الكنية؛ وكناه بعضهم بـ(أبي زكريا)، وأمّا ما في بعض المواضع من تكتيته بـ(أبي الحسن) فسهو.

(٢) الثقات العيون: ٣٣٨.

(٣) مصفى المقال: ٥٠٢.

وقال في الذريعة (٣١٨/٢٢) برقم ٧٢٦٢: وفي كشف الحجب أنه توفي في شعبان سنة ست وستائة (٦٠٦)، عن سبع وسبعين سنة، وفي هداية العارفين (٥٢٢/٢): توفي حدود سنة (٦٠٥) خمس وستائة.

(٤) إجازة العلامة لبني زهرة، المطبوعة في البحار (١٣٧/١٠٤)، رقم ٦٠.

فعاد إلى العراق، ومات في بغداد سنة اثنتين وأربعين وستمائة، وكان فاضلاً أصولياً، ثم نقل طرفاً من أشعاره<sup>(١)</sup>.

### هذا الكتاب

قال شيخنا الطهراني: (كَشَفُ الْمَخْفِيِّ فِي مَنَاقِبِ الْمَهْدِيِّ): قال السيد ابن طاووس في (الطرائف): إنه لبعض علماء الشيعة، جمع فيه (مائة وعشرة) أحاديث في المهدي، وتفصيل خلقه وخلقه وولادته، كلها من طرق العامة في كتبهم. وأورد عن القائمة التي في (الطرائف) أسماء المصادر، وعدد الأحاديث.

وقال: ذكره الشيخ أحمد بن درويش عليّ في (رسالته في الغيبة) قال: وأشار إليه السيد في (الأنوار)، والظاهر أن مراده (الأنوار المضيئة)<sup>(٢)</sup>.

ونقله عن (الطرائف): المولى محمد صالح المازندراني في (شرح أصول الكافي): ٦/٢٥٧.

والمجسّي (في بحار الأنوار: ٥١ / ١٠٥).

وعن البحار جمع من المصادر المتأخرة ك(المجالس السنّية) للسيد الأمين: ٥ / ٧١١-٧١٧.

وجاء في كتاب (الأربعين: ٢١٨) للشيخ الماحوزي ما نصّه: وقد ذكر بعض علماء المخالفين في كتاب ألفه في أخبار المهدي عليه السلام نحواً من (مائة وعشرة) أحاديث، أكثرها بل كلها إلا ما ندر ينادي بأنه عليه السلام من العترة الطاهرة، ومن أهل البيت عليهم السلام، ومن ولد

(١) فوات الوفيات: ٣/ ١١٢.

(٢) الذريعة: ٥٩/١٨، رقم ٦٦٥، ولم نجده في (منتخب الأنوار) المطبوع حديثاً في قم.

فاطمة عليها السلام، ومن ولد الحسين عليه السلام.

ومنها ما نقله عن (الجمع بين الصحاح الستة) بإسناده عن أبي إسحاق، قال: قال علي عليه السلام - ونظر إلى ابنه الحسين عليه السلام (١) - وقال: إنَّ ابني هذا سيِّدٌ، كما سمَّاه رسول الله صلى الله عليه وآله، وسيخرج من صلبه رجل باسم نبيكم، يشبهه في الخلق، ولا يشبهه في الخلق (٢)، يملأ الأرض عدلاً.

وقال إتان كلبرك: (كشف المخفي، أو: الخفي في مناقب المهدي) لأبي الحسن [؟]، يحيى بن الحسن بن الحسين الحلي الواسطي ابن البطريق (ت ٦٠٠ أو شعبان ٦٠٦ هـ) عنوان للكتاب في (الطرائف)، وعنوانه: (المخفي في مناقب المهدي) في (الذريعة) نقلاً عن (رياض الأبرار في مناقب الأئمة الأطهار) للسيد نعمه الله الجزائري، وابن طاووس ولم يذكر اسم المؤلف، ولكنه ذكر أنه مؤلف شيعي.

وجاء في (الرياض: ٦/ ٤٨) باسم كتاب (الكشف) في قائمة المؤلفات التي لم يُعرف مؤلفوها (٣).

وذكر محمد بن عبد النبي النيسابوري الأخباري (ت ١٢٣٣ هـ) هذا الكتاب في ما ألفه العامة حول المهدي عليه السلام (٤).

ولم يُذكر هذا الكتاب في فهرست مؤلفات ابن البطريق عند الحرّ العاملي في أمل الآمل (٥).

(١) يأتي هذا الحديث برقم (١٦) في متن كتابنا هذا، وفي نصّه: (ابنه الحسن)، فلاحظ.

(٢) سيأتي بيان ذلك وتأويله في آخر المقدمة.

(٣) رياض العلماء: ٤٨/ ٨.

(٤) روضات الجنّات: ١٣٥/ ٧.

(٥) أمل الآمل: ٣٤٥/ ٢.

وهناك شواهد موجهة لقبول كون الكتاب من مؤلفات ابن البطريق<sup>(١)</sup>.

قُسمت المباحث في هذا الكتاب على النحو الآتي

أ. البحث الدلالي: (مثاله) البحث عن دلالة لفظ اسم، وذلك في تحقيق جملة من

الحديث «واسم أبيه اسم أبي».

فقال: «تُطلق على الكنية وعلى الصفة، وقد استعملها الفصحاء، ودارت بها

ألسنتهم».

ب. بحث في تحقيق سند الأحاديث: قال: وقال المقدسي الشافعي: أخرج جماعة

من أئمة الحديث في كتبهم، منهم الإمام أبو عيسى الترمذي في جامعه، والإمام أبو

داوود في سننه، والحافظ أبو بكر البيهقي، والشَّيخ أبو عمرو الداني، كلُّهم هكذا، أي

ليس فيه: «اسم أبيه اسم أبي».

ج. إخراج جملة من الأحاديث المؤيدة لذلك، عن الأئمة الحفاظ، ومن صحاحهم

ومسانيدهم المعتبرة<sup>(٢)</sup>.

(١) (ص ٢١٣) رقم (٢٥٨) IBN TAWUS AND HIS LIBRARY

(٢) ينظر: كشف المخفي: ٤٨.

<b>The Theological Opinions of Ibn Tawus in his book Kashf Al-Mahajah Lethamrat Al-Mahja</b>	<b>Dr. Muhannad Muhammed Salih University of Kufa/College of Basic Education</b>	<b>237</b>
<b>Pictorial Performance in Hillian Poetry, The Image of Sayyida Zainab (PBUH) As A Sample</b>	<b>Asst. Prof. Dr. Ahmed Rashid Al-Deddah Dr. Amna Hussain Youssef University of Babylon/College of Education For Human Sciences</b>	<b>265</b>
<b>Threshold of (Quranic Intertextual Reference) in Adnan Al-Jazaery's Poetry His Diwan (The Sibyl's Cup) As A Sample</b>	<b>Dr. Dijla Sabbar Manthoor University of Babylon/College of Arts</b>	<b>317</b>
<b>The Martyr Sheikh Muhammad Al-Haidar (Died 1411 A.H) His Life and Works</b>	<b>Asst. Prof. Dr. Sabiha Hassan Ta'ais Researcher Ahmed Taymour Falih University of Al-Mustansiriya/ College of Basic Education</b>	<b>351</b>
<b>Turath Al-Hillah Window</b>		
<b>A Study in the Book Kashf Al-Makhfi min Manaqib Al-Mahdi (PBUH) By Al-Hafiz Ibn Al-Batriq (523A.H-600A.H)</b>	<b>Haider Muhammad Obaid Al-Khafaji General Directorate of Education in Babylon</b>	<b>407</b>

## Contents

<b>Researchs</b>		
<b>Architectural Monuments Prophet Dhu Al-Kifl s' Shrine and Historic Al-Nakhila Mosque A Historical Study</b>	<b>Prof. Dr. Assem Hakim Abbas Researcher Muhammad Murad Obaid Researcher Esraa Abdel Qader Hassan University of Al-Qadisiyah/ College of Education</b>	<b>25</b>
<b>Index of Hilla Heritage in Imam Al-Hassan (peace be upon him) Public Library of in Najaf</b>	<b>Preparation and Indexing by: Haider Abdel Bari Al-Haddad</b>	<b>63</b>
<b>Impact of General Conditions on Hilla Scientific School in the Era of Fakhr Al-Muhaqiqin (682-771 A.H/1283-1370 A.D)</b>	<b>Dr. Abbas Hassan Obais Al-Jubouri Babylon General Education Directorate</b>	<b>117</b>
<b>Resurrection and Recompense in the System of Divine Justice according to Al-allama Ibn Al-Mutahhar Al-Hilli</b>	<b>Asst. Lect. Aqil Hussein Hamza Imam Al-Kadhim (PBUH) College of Islamic Sciences University/Baghdad/ Department of Islamic Thought and Creed</b>	<b>165</b>
<b>Military Architecture in the City of Hilla During the Tenth Century A.H/Sixteenth Century A.D in Islamic Photographs</b>	<b>Asst. Prof. Dr. Haider Farhan Hussein Al Subaihawi University of Baghdad/ College of Arts</b>	<b>203</b>



# TURATH AL-HILLAH

Quarterly Authorized Journal  
Specialized in Hillah Heritage

Issued by

*Al-Abbas Holy Shrine*

*Division of Islamic and Human Knowledge Affairs*

*Al-Hillah Heritage Center*

Reliable for Scientific Promotion

Sixth Year, Volume No. 6, Issue No. 20

Jumadaa Al-Akhira 1444 A.H./December 2022 A.D.

Arabic Text Proofreading

Asst. Prof. Dr. Idris Hamad H.

Al-Mussawi

University of Babylon

English Text 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-Tahmaziah Street - opposite

the Turkish Hospital - Babylon

Governorate - Republic of Iraq

Correspondence addresses to the

editor-in-chief

07827753770

E.Mail

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

Website

[http://mk.iq/hillah\\_heritage/](http://mk.iq/hillah_heritage/)





## **Editor-in-Chief**

**Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji**

**University 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)**

**Asst. Prof. Hazem Karim Abbas (Kufa University)**

**Prof. Dr. Hassan Kadom Assad Al-Khafaji (Kufa University)**

**Asst. Prof. Dr. Hussein Ali Hussein Al-Fattly (Ministry of  
Education)**

**Asst. Prof. Saeed Jassim Al-Zubaidi /University of Nizwa /Sultanate  
of Oman**

**Asst. Prof. Abdul-Kader Miloud Salami /Tilmasan University /  
Algeria**

**Jassam Mohamed Nady Ahmed /Fayoum University /Egypt**

**Kobra Roshanfekr /Tehran University (Tarbiat Mudarris) /Iran**





**In the Name of Allah Most  
Gracious Most Merciful**

﴿O'mankind! We created you from a single  
(pair) of a male and a female, and made you  
into nations and tribes, that you may know  
each other, Verily the most honoured of you  
in the sight of Allah is (he who is) the  
most righteous of you. And Allah has full  
knowledge and is well acquainted (with all  
things)﴾

**Hujurat: 13**

**Al-Abbas Holy Shrine. Division of Islamic and Human Knowledge Affairs.**

**Al-Hillah Heritage Center.**

**Turath Al-Hillah = Heritage of Hilla : Quarterly Authorized Journal  
Specialized in Hillah Heritage \ Issued by Al-Abbas Holy Shrine Division of  
Islamic and Human Knowledge Affairs Al-Hillah Heritage Center. - Hillah, Iraq :  
Al-Abbas Holy Shrine, Division of Islamic And Human Knowledge Affairs,  
Al-Hillah Heritage Center, 2014-**

**Volume : illustrations ; 24 cm**

**Quarterly.- Sixth Year, Volume No. 6, Issue No. 20 (December 2022)-**

**ISSN : 2412-9615**

**Includes bibliographical references.**

**Text in Arabic ; Abstracts in Arabic and English.**

**1. Hillah (Iraq)--history--periodicals. 2. Hillah (Iraq)-- Intellectual life --  
periodicals. A.Title.**

**LCC : DS79.9.H55 A8374 2022 VOL. 6 NO. 20**

**DDC : 956.747**

**Cataloging Center and Information Systems - Library and House of  
Manuscripts of Al-Abbas Holy Shrine**

Republic of Iraq  
Shiite Endowment



# Turath Al-Hillah

«Heritage of Hillah»

Quarterly Authorized Journal  
Specialized in Hillah Heritage

Issued by

Al-Abbas Holy Shrine

Division of Islamic and Human Knowledge Affairs

Al-Hillah Heritage Center

Reliable for Scientific Promotion

Sixth Year, Volume No. 6, Issue No. 20

Jumadaa Al-Akhira 1444 A.H./December 2022 A.D.



**Turath Al-Hillah**

«Heritage Of Hillah»