

تَرَاتُ الْجَلَّةِ

جُمْهُورِيَّةُ الْعِرَاقِ
دِيوانُ الوَقْفِ الشَّعْبِيِّ



مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةِ مُحَكَّمَةِ تَعْنَى بِالْأَثَرِ الْحَلِيِّ

تَرَائِثُ الْحَلِيِّ

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةِ مُحَكَّمَةِ تَعْنَى بِالْأَثَرِ الْحَلِيِّ

تَصَدَّرَ عَنْ

الْعَجَّتِبَةُ الْعِجَابُ سَيِّدَةُ الْمُقَابَلِيَّةِ

قَتِيْبَةُ شَيْخِ زَيْنِ الْعَبْدِ الْعَزِيزِ الْإِسْلَامِيِّ الْإِسْلَامِيِّ

مَرْكَزُ تَرَائِثِ الْحَلِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَعْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (السادسة) / المجلد (السادس) / العدد (التاسع عشر)

محرم الحرام ١٤٤٤هـ / آب ٢٠٢٢م

العتبة العباسية المقدسة. قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية. مركز تراث الحلة.
تراث الحلة : مجلة 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 التاسع عشر (آب ٢٠٢٢) -

ردمّد: 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. 19

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]

ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة

م / مجلة تراث الحلة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

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

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

...مع وافر التقدير


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

نسخة منه الى:

- مكتب السيد وكيل الوزارة لشؤون البحث العلمي/ اشارة الى موافقة مهابته المذكورة اعلاه والاشارة على اصل منكرتنا المرقمة ب ت ع / ٤٠٠٦ / ٤٠ في ٢٠٢٢/٦/٢٩
- قسم الشؤون العلمية/ شعبة التكليف والترجمة والنشر... مع الاوليات
- الصغره

مهلة ابراهيم
٤ / تموز

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 جفيل، 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.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 الْحِلَّةِ

مَجَلَّةٌ فَضْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الْحِلِّيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (السادسة) / المجلد (السادس) / العدد (التاسع عشر)

محرم الحرام ١٤٤٤هـ / آب ٢٠٢٢م

رقم الإيداع في دار الكتب والنائين

العراقية

(٢١٥٨) لسنة ٢٠١٦م

العنوان الرقعي

شارع الطهامة - مقابل مستشفى

الإمام الصادق (عليه السلام) - محافظة بابل -

جمهورية العراق

الرسائل تعنون باسم رئيس

التحرير

07827753770

البريد الإلكتروني

turathhi@gmail.com

موقعنا على شبكة الانترنت

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 الجبوري

الدرية العامة للتربية في بابل

مسؤول الموقع الإلكتروني

هيدر عبد العزيز العتري

التصميم والإخراج الطباعي

أحمد عبد العالبي عبد خلف الكعبي

الإدارة المالية

ليث مهدي محمود العامري

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 الباحث 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 الإلكترونيّ: (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 شخصيَّة 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 ومهم 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 المجلّة.

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

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: يُملأ 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. عليّ عبّاس الأعرجيّ جامعة الكوفة/ كلية التربية للبنات م.د. فاطمة عبد زيد شوين الخرزاعيّ	التأويل في شرح الكافية البديعيّة لصفيّ الدين الحليّ
٥٥	أ.د. ستّار عبد الحسن جبّار الفتلاويّ جامعة القادسيّة/ كلية الآثار	التطوّر الدلاليّ للألفاظ في لهجة مدينة الحلّة العربيّة
١٠٣	أ.د. هاشم جعفر حسين جامعة بابل/ كلية التربية للعلوم الإنسانيّة	نقض نيابة حروف الجرّ في منهج القصّاد في شرح بانث سعاد لابن الحدّاد الحليّ
١٣٩	أ.د. حازم كريم عبّاس الكلابيّ جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسيّة	تقنيّة تكرار الصوت في قصيدة ابن العرتدس الحليّ (أضحى يميمس كغصن بانّ في حلّ)
١٦٧	أ. متمرّس د. محمّد حسين عليّ الصغير م.م. ميثاق عبّاس هادي الخفاجيّ جامعة الكوفة/ كلية الفقه	ألفاظ الترجيحات التفسيرية وأساليبها عند علماء الحلّة دراسة تحليليّة

١٩١	أ.م.د. بشرى كاظم العسكري جامعة القادسيّة/ كليّة التربية أمل صباح حسن	المدحتيّة.. دراسة في أوضاعها الإداريّة والاقتصاديّة في خلال العهد العثمانيّ الأخير ١٨٦٩-١٩١٤
٢٢١	م.د. محمّد حليم حسن الكرويّ المديرية العامّة للتربية في بابل	تحولات المكان في قصص الطفّف الملهوف على قتلى الطفوف اختياريًا دراسة ثقافيّة
٢٦٧	م.د. إيّمان كريم جبّار الحريزيّ جامعة الكوفة/ كليّة التربية للبنات	أثر الروابط اللسانيّة في الدلالية النصيّة مدائح الشاعر حسن مصبّح الحليّ (ت ١٣١٧هـ) للنبيّ وأهل البيت عليهم الصلاة والسلام اختياريًا
٣٠٩	أمير كريم الصائغ مسجد الكوفة المعظم قسم الفهرسة والمخطوطات	ماء النجف الشيخ عليّ ابن الشيخ مانع المحاويليّ الخاقانيّ <small>رحمته الله</small>
نافذة التراث الحليّ		
٣٦٣	د. مضر سليمان الحسينيّ الحليّ مركز تراث الحلة	السيد حيدر الحليّ وديوانه في الميزان النقديّ

بحوث العدد

التأويل في شرح الكافية البديعية

لصفيّ الدين الحلّيّ

أ.د. عليّ عبّاس الأعرجيّ

جامعة الكوفة/كلية التربية للبنات

م.د. فاطمة عبد زيد شوين الخزاعيّ

*Interpretation in the Explanation of Al-Kafia
Al-Badi'iyyah by Safi Al-Din Al-Hilli*

Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji

University of Kufa/College of Education for Girls

Lect. Dr. Fatima Abd Zaid Shurwin Al-Khuzai

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً لا ينقطع أبداً ولا تحصي له الخلائق عدداً، وأفضل الصلاة والسلام على حبيبه المختار، وآل بيته الكرام الأطهار، وصحبه المنتجبين الأبرار.

وبعد...

للتأويل أهمية بالغة في تحليل النصوص الأدبية وشرح نصوصها، واكتشاف ما خلف الألفاظ من معاني ودلالات يكتشفها المتلقي المتذوق للنصوص، فضلاً عن أنّ التأويل يمكّن الأديب من إخفاء معاني لا يمكن إظهارها بشكلٍ سطحيّ، وهذا ما وظّفه الشاعر صفيّ الدين الحليّ بكافيته؛ لأنّه عاش في عصر حتمّ عليه هذا الأسلوب في أشعاره.

وعلى وفق ما تقدّم قسّمنا الدراسة على مبحثين يسبقها مهاد بثلاث فقرات؛ تناولنا فيها التأويل لغةً واصطلاحاً، ونبذة مختصرة من حياة صفيّ الدين الحليّ، وعلاقة التأويل بعلم البديع، ثمّ تناولنا في المبحث الأوّل المحسّنات البديعية اللفظية، وما اشتملت عليه من فروع، أمّا المبحث الثاني فقد خصّصناه لدراسة المحسّنات البديعية المعنوية، لحقتها خاتمة وثبت للمصادر والمراجع.

والحمد لله بدايةً لا نهاية لها.

Abstract

Praise be to Allah, Lord of the worlds, a great thank you that never ceases, and the creatures do not count to Him in number And the best of prayers and peace be upon his chosen beloved, and his honorable and pure family, and his chosen and righteous companions.

Interpretation is of great importance in analyzing literary texts and explaining their texts, and discovering the meanings and connotations behind the words that are discovered by the connoisseur of texts, in addition to the fact that interpretation enables the writer to hide meanings that cannot be revealed superficially. Because he lived in an era inevitable by this method in his poems.

And according to what was presented, we divided the study into two sections preceded by a three-paragraph section; In it we dealt with interpretation linguistically and idiomatically, and a brief summary of the life of Safi al-Din al-Hilli, and the relationship of interpretation to the science of



Badi', then we dealt in the first section with al-Badi'iyyah verbal improvements and the branches they included, while the second topic we devoted to the study of al-Badi'iyyah moral improvements, followed by a conclusion and proven sources and references.



المقدمة

الحمد لله البديع الرفيع، الذي أحسن ابتداء خلقنا بصنعبته، وأولانا جميل الصنيع، فاستهلت الأصوات ببراءة توحيدته، وهو البصير السميع أذب نبينا محمداً فأحسن تأديبه، حتى أروشدنا، جزاه الله عنا خيراً إلى سلوك الأدب، وأوضح لنا بديعه وغريبه.

وبعد...

فهذه البديعية التي نسجها الشاعر صفي الدين الحلبي في العصور المظلمة على منوال طراز البردة في مدح الرسول ﷺ، وضمّنها كل أنواع البديع التي كانت شائعة في عصره، لم تكن معانيها مضمرة أو تأويلية، بل كانت أغلب معانيها مباشرة؛ لأن علم التأويل يعتمد على الجهد الفكري، وكدّ الذهن، والربط بين مختلف العوامل الثقافية والتاريخية والنصية، فهو يمنح فرصة للخروج من مأزق المنهج فيما يخص المقاربة الداخلية للنص، والخروج بالجديد، وإن كان بالمغامرة، وهذا لم يكن موجوداً في عصر الشاعر (العصور المظلمة)؛ بسبب الظروف التي مرّ بها العصر؛ لهذا قسّمنا البحث على محاور محدّدة تحمل دلالات تأويلية بين طياتها، نحاول أن نستشفّ منها ما يُعني البحث.

التمهيد

أولاً: التأويل في اللغة والاصطلاح

التأويل لغة:

هو تفعيل من آل يؤول أي رجع وعاد، والتأول والتأويل «تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصحح إلا ببيان غير لفظه، التأويل: المرجع»^(١) ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(٢).

وقال الجوهري: «التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته وتأولته وتأولاً بمعنى»^(٣)، وجاء في القاموس المحيط: «أول الكلام تأويلاً، وتأوله دبّره وقدره (وفسّره)»^(٤).

أمّا في الاصطلاح:

فعرّفه الغزالي قائلاً: «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى

(١) لسان العرب، ابن منظور: ٣٣ / ١.

(٢) سورة ال عمران: ٧.

(٣) الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: ٤ / ١٦٢٧.

(٤) القاموس المحيط، الفيروز آبادي: ٩٦٣.

الذي يدلُّ عليه الظاهر»^(١)، في حين يقول الطبرسي: «التأويل ردُّ أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»^(٢)، وعرفه الأمدّي بقوله: «هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتمال له»^(٣).

ولا يكون التأويل صحيحاً إلا إذا اقترن بدليل^(٤)، هذا عند علماء الأصول من المتكلمين، إلا أن التأويل في المسائل القطعية يقول الرازي هو: «صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع، فإذا حصل هذا المعنى، فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره، ثمَّ عند هذا المقام من جَوَز التأويل عدل إليه»^(٥).

وعرفه ابن حزم الظاهريّ بأنه: «نقل اللفظ عمّا اقتضاه ظاهره، وعمّا وُضِع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صحَّ ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة، فهو حقٌّ، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح، ولا يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل»^(٦).

ويذكر ابن رشد: «أنه إذا خالف ظاهر الشرع البرهان طلب تأويل ظاهر الشرع، ومعنى التأويل عنده هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخلَّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز من تسمية الشيء بشيئه أو بسببه

(١) المستصفي، أبو حامد الطوسي، ١٩٦

(٢) مجمع البيان، الطبرسي: ١٣/١.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، الأمدّي: ٥٣/٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٥٣/٣.

(٥) أساس التقد عند العرب، أحمد أحمد بدوي: ١٣٧.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام، ابو محمّد بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري:

أو لاقفه، أو مقارنه أو غير ذلك»^(١)، وذكر أنّه لا بُدَّ من التوافق بين المعقول والمنقول، إذ قال: «ونحن نقطع قطعاً كلّما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أنّ ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربيّ، وهذه القضية لا «يشكُّ فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن»^(٢).

ويقول الرازي: «هذه الدلائل الثقليّة إمّا أن يُقال إنّها غير صحيحة، أو يُقال إنّها صحيحة، إلّا أن المراد منها غير ظواهرها، ثمّ إن جَوَزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرُّع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز»^(٣).

ويقول أيضاً: «جميع فرق الإسلام مقرون التأويل، فقد فوضنا العلم بها إلى الله بأنّه لا بُدَّ من التأويل في بعض ظواهر القرآن الإخبار»^(٤)، ويقول: «فلو أخذنا بالظاهر يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد، وعليه أيدي كثيرة، وله ساق واحدة، ولا نرى في الدنيا أفبح صورة من هذه الصورة المتخيّلة، ولا اعتقد أنّ عاقلاً يرضى أن يصف ربّه بهذه الصفة»^(٥).

ويقول أيضاً: «ثبت بكلّ ما ذكرنا أنّ المصير إلى التأويل أمر لا بدّ منه لكلّ عاقل، وعند هذا قال المتكلّمون لما ثبت بالدليل أنّه منزّه عن الجهة والجسميّة وجب علينا أن نضع هذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملاً صحيحاً ثلثاً يصير ذلك سبباً للطعن فيها»^(٦).

(١) ينظر: فصل المقال، ابن رشد الحفيد: ٣٢.

(٢) فصل المقال، ابن رشد الحفيد: ٣٣.

(٣) أسس النقد الأدبيّ عند العرب، أحمد أحمد بدوي: ٢١١.

(٤) المصدر نفسه: ٩٨.

(٥) المصدر نفسه: ٩٩.

(٦) المصدر نفسه: ١٠٣.

ثانياً: شرح الكافية البديعية لصفي الدين الحلبي

صفي الدين الحلبي (٦٧٧-٧٥٢هـ/١٢٧٧-١٣٣٩م) هو أبو المحاسن عبد العزيز ابن السرايا بن نصر الطائي السنبي، ولد في الحلة من العراق، وإليها نُسب، ومات في بغداد، أولع بنظم الشعر منذ شبَّ عن طوقه، وأخذ على نفسه ألا يمدح كريماً وألا يهجو لئياً، فكأنه على حدِّ قوله: لم ينظم شعراً إلا فيما أوجب له ذكر^(١).

كان في شعره كثير التصنع والتكلف لأنواع البديع والألغاز والإبداع، فتلك ميزة عصره، وقد نظم قصيدة من بحر البسيط، عدد أبياتها مئة وخمس وأربعون بيتاً سماها: (الكافية البديعية في المدائح النبوية).

التي اشتهر بها، و«ألف كتاباً يشرح هذه القصيدة التي ضمَّن كل بيت شعري منها فناً من فنون البديع، إذ احتوت القصيدة على مئة وخمسة وأربعين فناً من فنون البديع بعدد أبياتها، إذ يقول في كتابه: «نظمت مئة وخمسة وأربعين بيتاً من بحر البسيط، تشتمل على مئة وخمسين نوعاً من محاسنه»^(٢)، جمع فيها أنواع المحسنات اللفظية والمعنوية، وفتح بها طريق نظم البديعات لمن جاء بعده.

ثالثاً: التأويل وعلم البديع

تُطلق لفظة البديع في اللغة على معانٍ متقاربة، هي: الحدث والعجيب والمخترع والجديد الذي ينشأ على غير مثال، جاء في المعجمات العربية^(٣) بدع الشيء ببدعه بدعاً، وأبدعه، أنشأه، البديع والبدع: الشيء الذي يكون أولاً، والبديع المحدث العجيب،

(١) ينظر: ديوان صفي الدين الحلبي: ٥-١٩.

(٢) ينظر: شرح الكافية البديعية، صفي الدين الحلبي: ٥.

(٣) البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب: ٤٠٨.

والبديع، المبدع وأبدعت الشيء اخترعته لا على مثال. وهذا الشيء يرتبط مع مفهوم الخيال الذي يوجد مع الإرادة الوجدانية، أنه يحلّل وينشر و يجزأ لكي يخلق من جديد^(١)، وتتجلى هذه العبقرية في صهر المتناقضات وإعادة تجميعها على أساس إيجاد الرابطة التي تؤلف بينهم في نظام منسجم.

إذن يلتقي البديع مع الخيال في قدرته على إثارة تعاطف المتلقي أولاً، والقدرة على إبراز الجدة عن طريق ألوان الخيال ثانياً.

أمّا التأويل فهو الكشف عن الدلالة الخفية والعودة إلى أصل الشيء، بغية الوصول إلى هدف، وغاية النص الذي يخضع التأويل^(٢) فهو عملية انتقال من الصورة إلى المعنى، ومن الكلمات إلى الدلالة الباطنية للنص.

والتأويل لا يقع بين الأشياء المتشابهة، وإنما بين الأشياء المتضادة والمتناقضة، فالمعنى الخفي أو المعنى الثاني يتضاد مع المعنى الظاهري ويغيره، والنص هو الذي يجمع بين المتضادات عبر نظام الدلالة الأدبية التي هي دلالة إيهام وتخيل، وهذه العملية مرتبطة بشكل كبير بالمتلقي الذي ستؤول إليه الدوال المختلفة في تركيب النص، وسيستند إليه مهمة اكتشاف عالم المعنى، فالتأويل يعمق الانسجام في المستوى العميق بألية التخيل^(٣).

إذن إذا كان الخيال هو الملكة الخاصة بتشكيل النص، فإن البديع نمط خاص من أنماط هذا التشكيل، يمتاز بالغرابة والجدة والإثارة والدهشة، ويتوصل إلى ذلك بالتأويل حيث تتواشج التراكيب والصور على نحو فريد يعتمد على خلق علاقات

(١) ينظر: القاموس المحيط، ابن سيدة: مادة (بدع): ٣/٣.

(٢) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني: ١٣٦.

(٣) ينظر: حد اللغة بين المعيار والاستعمال، عبد السلام المسدي: ٧.

التأويل في شرح الكافية البديعية لصفي الدين الحلبي

تتمثل في نسيج من العلامات المتوافقة والمتضادة المختلفة، التي تؤدّي، من ثم، إلى نشوء شبكة من القرائن السياقية التي يتمُّ بها توظيف المعنى المراد.

المحسنات البديعية

هي الوسائل التي يستعين بها الأديب لإظهار مشاعره وعواطفه من أجل التأثير في النفس، ويظهر جمال هذه الوسائل إذا جاءت قليلة وغير متكلّفة داخل النصّ، حيث يظهر المعنى الذي يقصده الأديب، أمّا إذا أفرط الأديب في استعمالها، فإنّها تُظهر ضعف الأسلوب وعجز الأديب. ويُطلق على المحسنات البديعية في بعض الأحوال أيضًا الزينة اللفظية، أو الزخرف البديعيّ، أو اللون البديعيّ، أو التحسين اللفظي^(١).



(١) ينظر: البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب: ٤٦٠.

المبحث الأول

المحسنات المعنوية

هي التي يكون التحسين بها راجعاً إلى المعنى، وإن كان بعضها قد يفيد تحسين اللفظ أيضاً.

والحقيقة التاريخية لا تغفل أهمية المحسنات المعنوية في البلاغة العربية، ولا تنكر أثر فنونها في بناء الأسلوب الفني للأدب العربي؛ ذلك لأن هذه الفنون أصيلة منذ أقدم العصور، وفي شتى المواضيع والأغراض^(١)، ويتفرع من هذا الفن عدّة فروع، منها:

التورية

وتسمى إيهاماً وتخبيلاً أيضاً، وهي أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان، أحدهما قريب غير مقصود، ودلالة اللفظ عليه خفية؛ فيتوهم السامع أنه يريد المعنى القريب، وهو إنما يريد المعنى البعيد بقريظة تُشير إليه ولا تظهره، وتستره عن غير المتيقظ الفطن^(٢)، وهنا يكمن معنى التأويل.

فمثلاً يقول صفي الدين الحلي:

(١) البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب: ٤٦٤.

(٢) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٣١٠.

وَسَاقٍ مِنْ بَنِي الْأَتْرَاكِ طِفْلٍ
أَتَيْهُ بِهِ عَلَى جَمْعِ الرِّفَاقِ
أُمْلَكُهُ قِيَادِي وَهُوَ رَقِي
وَأَفْدِيهِ بَعَيْنِي وَهُوَ سَاقِي^(١)

المراد بالمعنى الواحد من التورية ساقى الراح، وهو ظاهر^(٢) صحيح، والمعنى الآخر أن يكون هذا ساق الشيخ صفي الدين.

خَيْرُ النَّبِيِّينَ وَالْبُرْهَانَ مُتَضَحِّحٌ
فِي الْحَجْرِ عَقْلًا وَنَقْلًا وَاضِحُ اللَّقْمِ^(٣)

والتورية واضحة في البيت الشعري، إذ أراد الشاعر بلفظ الحجر العقل، ومراد سورة الحجر لقوله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، ومعنى بعدك وحياتك، فنلاحظ الشاعر هنا نقل التورية من وظيفتها البلاغية الى وظيفة ثقافية شخصية، استطاع بها أن يجرّ النص من قيوده الضيقة، ويدفع به إلى ممارسة وظيفة أوسع.

الطباق

ويقال له المطابقة، وهو أن يجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما، ثم إذا شرطها بشرط، وجب أن تشترط ضديهما بضد ذلك الشرط^(٤).

ومثاله في الكافية البديعية:

- (١) شرح الكافية البديعية، صفي الدين الحلبي: ١٣٥.
- (٢) خزانة الأدب وغاية الارب، ابن حجة الحموي: ١٢٧.
- (٣) شرح الكافية البديعية، صفي الدين الحلبي: ٢٢.
- (٤) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب: ٥٢٢.

قَد طَالَ لَيْلِي وَأَجْفَانِي بِهِ قَصُرَتْ

عَنِ الرَّقَادِ فَلَمْ أَصْبِحْ وَلَمْ أَنْمِ^(١)

ومثال المطابقة في البيت (طال)، و(قصرت)، فكأنَّ المتكلمَّ قابل الضدَّ بالضدَّ، واستعمل الحركة العموديَّة في التنقل بين ألفاظ الطباق؛ من أجل إبراز التوتر والمفارقة التي أصابته، وهنا تداخل حسيّ نفسيّ في حركيّة الطباق بين فعل تتَّجه دلالته إلى الأعلى، وهو (الطول) والليل، وآخر يتَّجه معناه نحو الأسفل، وهو (الأجفان) والرقاد، والرقاد هنا لا يدلُّ على مجرّد الاستلقاء والنوم، كذلك لا يدلُّ طول الليل على طول الليل بحدِّ ذاته، وما يحمل من راحة جسديَّة، بل هناك دلالة أخرى أراد الشاعر إيصالها من خلال البيت، وهي حُبُّه وشوقه لمُدوِّحه، فضلاً عن حاجتهم للرسول ﷺ بعد ما أصابهم من نكبات وويلات.

تأكيد الذمُّ بما يشبه المدح

وهو ضربان:

الأول: أن يستثنى من صفة مدح منفيَّة عن الشيء صفة ذمُّ بتقدير دخولها فيها.

والثاني: أن يثبت لشيء صفة ذمُّ ثمَّ يوتى بعدها بأداة استثناء، تليها صفة ذمُّ أخرى^(٢).

ومثالنا على النوع الثاني من شعر صفي الدين الحليّ في بديعته الرائعة، يقول فيها:

(١) شرح الكافية البديعيَّة، صفيّ الدين الحليّ: ٧٢.

(٢) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٣٢٩.

مِن مَعَشَرٍ يُرَخِّصُ الْأَعْرَاضَ جَوْهَرُهُمْ

وَيَحْمِلُونَ الْأَذَى مِنْ كُلِّ مُهْتَضِمٍ^(١)

وهذا النوع من مستخرجات ابن أبي الأصبع، وهو أن يظهر المتكلم بالهجاء إنسان، فيأتي بألفاظ موجّهة، ظاهرها المدح، ويأخذها القدح والهجاء الباطن في بيت المقيدة في موضوعين، أحدهما أن مراده بالأعراض المرخّصة جمع عرض فأوهم بذكر الجوهر، وهو يريد جمع عرض، والآخر المثال المذكور، والمقصود لكون الأوّل تشبيه المداريّة والإيهام أيضاً، وقولهم يحملون الأذى من ظالمهم، يريد وصفهم بالذلّ وقلة المنعة^(٢).

الاستخدام

هو ذكر لفظ مشترك بين معنيين يراد به أحدهما، ثم يُعاد عليه ضمير أو إشارة بمعناه الآخر، أو يُعاد عليها ضميران يراد بثنائهما غير ما يُراد بأولهما^(٣)، والاستخدام في البيت الشعريّ لصفيّ الدين الحلبيّ، يقول فيه:

مِن كُلِّ أْبَلَجٍ واري الزنْدِ يَوْمَ نَدَى

مُشْمَرٍ عَنْهُ يَوْمَ الْحَرْبِ مُصْطَلِمٍ^(٤)

الاستخدام تسديد الالتباس بالتورية، وهو قليل في الشعر؛ لصعوبته، والاستخدام في بيت القصيدة، هو في إشراك لفظة الزند، فاستخدم مفهوم الزناد وبقرينة الوري يوم الندى، ومفهوم العضو الذي تحت العضد بقريضة قوله مشمّر

(١) شرح الكافية البديعية، صفيّ الدين الحلبيّ: ٣٠٥.

(٢) شرح الكافية البديعية، صفيّ الدين الحلبيّ: ٣٠٥.

(٣) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٣١١.

(٤) شرح الكافية البديعية، صفيّ الدين الحلبيّ: ٢٩٦.

عنه يوم الحرب، والضمير الذي في لفظه عنه عائد إلى الزند، وهو من شروط الاستخدام.

الاستطراد

هو أن يخرج المتكلم من الغرض الذي هو فيه إلى غرض آخر لمناسبة بينهما، ثم يرجع، فينتقل إلى إنهاء الكلام الأوّل^(١)، والاستطراد في قصيدة صفي الدين الحليّ:

كَأَنَّ أَنَاءَ لَيْلِي فِي تَطَاوُلِهَا

تَسُوْفُ كَاذِبَ آمَالِي بِقُرْبِهِمْ^(٢)

أورد الشيخ صفيّ الدين هنا، استطراداً غريباً عبّر عنه بتقديم أداة التشبيه في أوّل البيت بقصد التوصل إلى الثاني، وما خرج أحد من الاستطراد بطريق التشبيه إلا جعل أداة التشبيه مع المستطرد به في آخر الكلام، والشيء الآخر الذي ورد في البيت أنّ الشاعر أراد من الاستطراد أن يمهد لموضوعه الرئيس، وهو المديح (مدح الرسول)، من خلال الربط بين الغرض الأوّل الذي تحدّث فيه عن تكبّر ليلي، وبينه هو الذي لا تكبّر له، ولا تطاول أمام الرسول ﷺ، لكنّه أراد أن يلفت نظر المتلقّي ويوهمه حين ذكر تكبّر ليليّ، ثمّ استطرد وذكر مقامه أمام الرسول ﷺ، بل مقام البشر بصورة عامّة.

تجاهل العارف

هو سؤال المتكلم عمّا يعمله حقيقة تجاهلاً لنكته، كالتوبيخ أو التعجّب أو التقرير^(٣)، والشاهد في البيت الشعريّ لصفيّ الدين الحليّ جاء للتوبيخ، يقول:

(١) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٢١٩.

(٢) شرح الكافية البديعيّة، صفيّ الدين الحليّ: ٧٣.

(٣) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٣٣٥.

يَا لَيْتَ شِعْرِي أَسِحْرًا كَانَ حُبُّكُمْ

أَزَالَ عَقْلِي أَمْ ضَرْبٌ مِنَ اللَّمَمِ^(١)

ولم يرد الشاعر هنا المبالغة في الوصف، وذكر الصفات واستطرادها، بل جاء لفائدة أخرى، هي إظهار معجزة تكمن في الرسول ﷺ يعرفها الشاعر، ولكنه يسأل حتى يذكر بها من سلب أو جهل حق آل محمد ﷺ أو جهل، فالتعجب ليس من حبه للرسول، بل من الذين أنكروا حقه.



(١) شرح الكافية البديعية، صفي الدين الحلبي: ٩٨.

المبحث الثاني

المحسنات اللفظية

وهي من أقدم موضوعات البديع وأحد شطريه، وقد صنّف البلاغيّون كتباً ومؤلفات كثيرة عن هذا الفن الرائع، وتتضمّن المحسنات اللفظية مواضيع مختلفة، منها:

الجناس

إنّ الجناس والتجنيس والمجانسة والتجانس كلّها ألفاظ مشتقة من الجنس، فالجناس مصدر جناس، والتجنيس تفعيل من الجنس، ومجانسة مفاعل منه؛ لأنّ إحدى الكلمتين إذا شابهت الأخرى، وقع بينهما مفاعلة، والتجانس مصدر تجانس الشيطان إذا دخلا تحت جنسٍ واحد^(١).

ومن الجناس اللفظي الذي ورد في الكافية للشاعر صفيّ الدين الحلبيّ:

مَنْ لِي بِكُلِّ غَرِيرٍ مِنْ ظِبَائِهِمْ

غَرِيرٍ حُسْنٍ يُدَاوِي الْكَلِمَ بِالْكَلِمِ^(٢)

الجناس في البيت الشعريّ الكلم الأولى بالضمّ والكلم الثانية بالكسر،

(١) جواهر البلاغة، أحمد مطلوب: ٣١٣.

(٢) شرح الكافية البديعية، صفيّ الدين الحلبيّ: ١١٧.

وظّفه الشاعر في هذا البيت خدمةً للمعنى الذي أراد إيصاله للمتلقّي؛ لأنّ اللفظ المشترك إذا حمل على معنى، ثمّ جاء المراد به معنى آخر، كان للنفس تشوّق إليه.

فلاحظ أنّ الشاعر أستعمل (الكلام الطيب) علاجاً للجراح، والكلام الذي قصده الشاعر هو كلام الرسول ﷺ، ولو كان كلام بشر عادي، لما خصّه الشاعر، ووظّف الجناس لخدمته لحشد النصّ بطاقة دلاليّة توحى بطبيعة العلاقة الوجدانيّة بين الطرفين، فدلالة (يداوي الكلم بالكلم) تدلّ على مكانة الطرف الأوّل عند الطرف الثاني، بحيث جعل كلامه علاجاً لجراحه، فضلاً عن أنّ الجناس حقّق جمالاً اكتسب الكلام به جرّساً موسيقياً عبّر عن إحساس الأديب، وأعانه على نقله نقلاً صحيحاً مفهوماً، بعيداً عن الغموض الذي ساد في عصره.

الاقْتِباس

هو تضمين الكلام نثراً أو نظماً شيئاً من القرآن أو الحديث، ولا يعني أن الإنسان الباحث لا يقتبس من غيرهما طالما أن المقتبس شيء صحيح^(١).

ومن الاقتباس الذي ورد عند صفي الدين الحلبيّ، قوله:

هَذِي عَصَايَ الَّتِي فِيهَا مَآرِبُ لِي

وَقَدْ أَهْشُ بِهَا طَوْرًا عَلَى غَنَمِي^(٢)

في هذا البيت نجد الشاعر يستمدّ معناه من قوله تعالى، حين سأل موسى بن عمران،

(١) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٣٤٣.

(٢) شرح الكافية البديعية، صفي الدين الحلبيّ: ٣٢٦.

أ.د. علي عبّاس الأعرجبي / م.د. فاطمة عبد زيد شوين الخزاعي

فقال: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهْشُ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَنَازِبٌ أُخْرَىٰ﴾^(١)، وما أَرادَه النبي موسى في الآية المقتبسة المعنى أَنه كان يُسقط أوراق الأشجار بعصاه لترعاه الغنم فتنتفع به، وما أَرادَه صفيي الدين من معنى، هو تمثيل حاله وتوسُّله؛ لانتفاع نفسه بمديح النبي مُحَمَّد ﷺ بحال الهشِّ بالعصا على الغنم، وذلك على سبيل الاستعارة، إذ استعار العصا للمدح بعد أن ذكر أن له فيها مآرب، فنقل المعنى من معناه الأصلي إلى معنى آخر.

حسن الابتداء

وهو تأتق المتحدث أو الناظم في أوّل كلامه، راصفاً فيها أعذب الألفاظ وأجزها وأرقها وأسلسها وأحسنها نظماً وسبكاً وأصحها مبنى وأوضحها معنى وأخلاها من الحشو والركّة والتعقيد^(٢)، وهناك مطالع قصائد رائعة للشاعر صفيي الدين الحلبي، منها.

إِنْ جِئْتَ سَلْعًا فَسَلِّ عَنْ جَيْرَةِ الْعَلَمِ

وَاقْرَأِ السَّلَامَ عَلَىٰ عُرْبٍ بِذِي سَلَمٍ^(٣)

مطلع من قصيدة كتبها الشاعر إلى صديق له، وعده في نصرته في بعض حروبه، فأخلف الوعد.

والشاعر هنا شبب بذكر سل والسؤال عن جيرة العلم والسلام على عرب بذي سلم، ولا يشكل على من عنده أدنى ذوق أن هذه البراعة صدرت لمديح

(١) سورة طه: ١٨.

(٢) ينظر: حسن التوسُّل إلى صناعة الترسُّل، شهاب الدين بن سليمان الحلبي: ٣٥.

(٣) شرح الكافية البديعية، صفيي الدين الحلبي: ٥٧.

نبوي، فقد حدّد غرضه في مطلع القصيدة؛ من أجل التخصيص والتأكيد على موضوع القصيدة، وهو مدح الرسول ﷺ، ثمّ عزّج تذكُّرك الأحاب القاطنين بذي سلم.

حسن التخلُّص

وهو أن يستطرد الشاعر المتمكّن من معنى إلى معنى آخر يتعلّق بممدوحه، بتخلُّص سهل يختلسه اختلاساً رشيقاً، تعيق المعنى بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأوّل، وقد وقع في الثاني لشدّة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما، حتّى كأنّهما أفرغاً في قالبٍ واحد^(١).

وقد جاء حسن التخلُّص في شعر صفي الدين الحلبيّ

مِن كُلِّ مُعْرَبَةٍ الْأَلْفَاظِ مُعْجَمَةٍ

يَزِينُهَا مَدْحُ خَيْرِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ^(٢)

لقد برع الشاعر في اختيار حسن التخلُّص المناسب لمطلع القصيدة، فنلاحظه يستطرد من معنى إلى معنى آخر يتعلّق بممدوحه، بتخلُّص سهل يختلسه اختلاساً رشيقاً دقيق المعنى، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأوّل إلّا وقد وقع في الثاني؛ لشدّة الممازجة والالتئام والانسجام بينهما، حتّى كأنّهما أفرغاً في قالبٍ واحد؛ من أجل التأكيد على ممدوحه الذي وصفه بخير العرب والعجم، بعد أن استطرد بذكر صفاته، وكأنّه جمع كلّ المعاني المتقدّمة بهذا البيت وبهذا الوصف، حتّى يبيّن للمتلقّي من هو ممدوحه إن كان جاهلاً.

(١) ينظر: البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب: ٤٦٥.

(٢) شرح الكافية البديعية، صفي الدين الحلبيّ: ١٢٢.

المواربة

وهي أن يجعل المتكلم كلامه بحيث يمكنه أن يغيّر معناه بتحريف أو تصحيف أو غيرهما؛ ليسلم الشاعر من المؤاخذة^(١)، كما قال صفيّ الدين الحلّي في بيته:

لَأَنْتَ عِنْدِي أَحْصُ النَّاسِ مَنْزِلَةً

إِذْ كُنْتُ أَقْدَرُهُمْ عِنْدِي عَلَى السَّلْمِ^(٢)

والمثال على المواربة في هذا البيت الشعريّ تكمن في موضعين، الأوّل في صدر البيت، وهو أخص يريد أخص الناس بالبيت المهملة، قارب عنها بإبدالها بالصاد، والثاني في عجزه، وهو أقدرهم بالذال المعجمة قارب عنها بالتصحيف بالذال المهملة، فافهم ذلك، فالمقصود أنّ الشاعر خصّ هذا الممدوح دون غيره؛ لمنزلته وما يحمله من صفات ليس إلّا.

الاكتفاء

وهو أن يحذف الشاعر من البيت شيئاً يستغني عن ذكره بدلالة العقل عليه^(٣)، والمثال على الاكتفاء قول صفيّ الدين الحلّيّ:

قَالُوا أَلَمْ تَدْرِ أَنَّ الْحُبَّ غَايَتُهُ

سَلْبُ الْخَوَاطِرِ وَالْأَلْبَابِ قُلْتُ لَمْ^(٤)

(١) البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب: ٨٨.

(٢) شرح الكافية البديعية، صفيّ الدين الحلّيّ: ١٣٤

(٣) ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٣٥٦

(٤) شرح الكافية البديعية، صفيّ الدين الحلّيّ: ٥٦

والاكتفاء واضح في هذا البيت الشعري، جاء بالارتباط العطفية، فالواضح أن الشاعر استعمل الاكتفاء ليس للإيجاز فقط، بل أراد أن يقول إن أصحاب الألباب لم يسلب منهم الخواطر؛ لأن هذا الحب ليس كالحب الذي يسلب لب الإنسان وخواطره، بل هو حب يزيد أصحاب العقول حكمةً ومعرفةً؛ لاقتدائهم بسيد الكائنات.

التذييل

هو أن يؤتى بعد إتمام الكلام بجملته تشتمل على معناه، تجري مجرى المثل:

لله لَذَّةٌ عَيْشٍ بِالْحَبِيبِ مَضَّتْ

فَلَمْ تَدُمْ لِي وَغَيْرُ اللَّهِ لَمْ يَدُمْ^(١)

فقد جاء التذييل هنا من أجل التوكيد واستيعاب لمعنى عجز البيت، فجملته (وغير الله لم يدم) هي التي جاءت بعد تمام الكلام وحسن السكوت، واشتملت على معناه وزادته بذكر (دوام الله)؛ تحقيقاً وتوكيداً على إيمان الشاعر بأنه لا يدوم إلا الله ﷻ، رغم حبه وتعلقه بالرسول.

التشريع

هو بناء البيت على قافيتين يصحُّ عند الوقوف على كلٍّ منهما^(٢)، كقول الشاعر صفي الدين الحلبي:

(١) شرح الكافية البديعية، صفي الدين الحلبي: ٧٧.

(٢) خزنة الأدب وغاية الإرب، ابن حجة الحموي: ٧٨.

فَلَوْ رَأَيْتَ مُصَابِي عِنْدَمَا رَحَلُوا

رَأَيْتَ لِي مِنْ عَذَابِي يَوْمَ بَيْنِهِمْ^(١)

فأليت إذا أسقطت من كل شطرٍ منه جزءاً، صار البيت:

فَلَوْ رَأَيْتَ مُصَابِي

رَأَيْتَ لِي مِنْ عَذَابِي

ولا فرق في الدلالة بين البيتين، فكلا الحالتين تدلُّ على عذاب الشاعر ومصابه،

فأنت تعلق هذا إذا كان مع ممدوحه يتعذّب، وإن رحل عنه يتعذّب.

الموازنة

وهي تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية، أي أن ينظم الشاعر البيت، ويقفي جميع عروضه على قافية واحدة، وروي واحد مخالف لروي البيت من غير حشو لفظة أجنبية تفرّق بين أحد أجزائه^(٢)، كقول صفيّ الدين الحلبيّ:

مُسْتَقْتَلٍ قَاتِلٍ مُسْتَرْسِلٍ عَجَلٍ

مُسْتَأْصِلٍ صَائِلٍ مُسْتَفْجَلٍ خِصِمٍ^(٣)

لقد أحدث هذا البيت وقعاً موسيقياً رائعاً من خلال الموازنة بين كلماته، فضلاً عن معاني كان يقصدها المؤلف، لذكر وتخصيص الممدوح بهذا الصفات دون غيره، فلو كانت الكلمات قاصرة المعاني وغير مؤثرة، فالنغم الموسيقي هو الذي يتكلّف التأثير في

(١) شرح الكافية البديعية، صفيّ الدين الحلبيّ: ١١٣.

(٢) خزانة الأدب وغاية الإرب، ابن حجة الحمويّ: ١٢٣.

(٣) شرح الكافية البديعية، صفيّ الدين الحلبيّ: ١٣٢.

المتلقي، إذن دلالة البيت هنا هو المزج بين المعنى واللفظ والموسيقى من أجل إيصال صورة للمتلقى.

التوشيح

هو الإحصاء والتسهيم عند معظم البلاغيين، ويسمى (التشريع)، وقد يسمى (ذا القافيتين)، غير أن ابن منقذ قال عنه: هو أن تريد الشيء فتعبر عنه عبارة حسنة، وإن كانت أطول^(١).

هُم أَرْضَعُونِي تُدِيَّ الْوَصْلِ حَافِلَةً

فَكَيْفَ يَحْسُنُ مِنْهَا حَالٌ مُنْفَطِمٌ^(٢)

فقصيدة صفي الدين قد عُلِمَ أنَّها ميميَّة، وقد مرَّ على السامع منها عدَّة أبيات، وقد صدر بيت التوشيح بذكر الرُّضَاع والثدي، فما يخفى أن تكون القافية منفطماً، إلا على كلِّ أجنبيٍّ من هذا العلم.

لكن ما أَرَادَهُ الشاعر من التوشيح في هذه القصيدة المدحِيَّة ليس معرفة القافية ورصدها فقط، بل أراد أن يقول إنَّ حَبَّهُ وتعلُّقه (بالرسول وآل بيته) صعب أن ينقطع عنه، كالطفل الرضيع، بل هي أشدُّ؛ لأنَّ الرُّضَاع هنا لم تكن كالرُّضَاعَة الطَّبِيعِيَّة المعرفة، بل هي رُّضَاعَة توَاصَلَ بينه وبين ممدوحه، ولقد برز في حسن هذا التركيب استجلاب الرِّقَّة على مَنْ تقدَّمه في مدح سيِّد الكائنات.

(١) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب: ٤٣٨.

(٢) شرح الكافية البديعية، صفي الدين الحلبي ٧٤

نتائج البحث

وفي نهاية المطاف توصلنا إلى نتائج يمكن تلخيصها بما يأتي:

١. هناك علاقة قائمة بين علم البديع والتأويل، على اعتبار أن الكلمة لا تكتسب معناها من ذاتها، بل من موقعها داخل الخطاب وعلاقتها بالعناصر المجاورة لها، وهذا الأمر يؤسس على السياق الذي يكشف من عملية التفاعل الحاصلة بين الكلمات، والتأويل يتعامل مع السياق، ويبحث عن الانسجام الذي يعني البحث عن العلاقات الخفية التي تولّف النصّ وتنظّمه.

٢. رصد البحث أهمّ الظواهر البديعية للمعنى، ومنها التورية والاقْتباس... وقد تبين أن ألوان البديع المعنويّ قد تلوّنت بها أبيات الشاعر، وقد أفرط إفراطاً كبيراً فيها، من أجل أن يعبرَ عمّا يجول في خاطره من دون أن يأخذ عليه مأخذ، وهذا ما جعلنا نُؤول بعض الأقوال؛ من أجل أن نصل إلى ما يقصده الشاعر.

٣. شخّص الشاعر المحسنات اللفظية، وتوسّع فيها، حتّى بلغت اثنتي عشرة صورة لفظية، وهذا يدلُّ على اهتمام الشاعر بالزاي البديعية التي سادت في عصره، فضلاً عن إعطائه مساحة واسعة في أشعاره يستطيع بها ذكر أشياء لا يمكن ذكرها في الحقيقة بشكل مباشر، وهذا أيضاً ساعد البحث في التوسّع أكثر بتأويل المحسنات اللفظية.

المصادر والمراجع

* خير ما نبتدىء به، القرآن الكريم.

١. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الأمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عقيق، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، (د.ط)، ٢٠١٠.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.
٣. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.
٤. أسس النقد الأدبي عند العرب، أحمد أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٩٦.
٥. أنوار الربيع في أنواع البديع، ابن معصوم المدني، تحقيق: شاكر هادي شاكر، النجف، (د.ط)، ١٩٦٨.
٦. البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب، ط٢، ١٤١٠هـ.
٧. تهذيب اللغة، الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار الإحياء العربي،

بيروت، ط ١، ٢٠٠١.

٨. جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، إشراف: صدقي محمد جميل، ط ٢، ١٣٨٢هـ.

٩. حسن التوسّل إلى صناعة الترشّل، شهاب الدين أبي الثناء محمود ابن سليمان الحلبيّ الحنفيّ، مطبعة الوهيب بمصر، القاهرة، ط ١، ١٣٩٨هـ.

١٠. خزانة الأدب وغاية الإرب: ابن حجّة الحمويّ، القاهرة، (د.ط)، ١٣٠٤هـ.

١١. ديوان صفيّ الدين الحليّ، دار صادر، مطبعة حبيب أفندي.

١٢. الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، أبو نصر أسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت ٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٨٧.

١٣. فصل المقال، ابن رشد الحفيد، تحقيق: محمّد عمارة، دار المعارف، ط ٢، (د.ت).

١٤. القاموس المحيط، الفيروز آباديّ، تحقيق: مكتبة التراث في مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ط)، ٢٠٠٥.

١٥. لسان العرب، محمّد بن مكرم بن منظور الافريقيّ المصريّ جمال الدين أبو الفضل، دار صادر، بيروت، (د.ط)، ٢٠١٠.

١٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو عليّ الفضل بن حسين الطبرسيّ، مطبعة العرفان، صيدا، (د.ط)، ١٣٣٣هـ.

التأويل في شرح الكافية البديعية
لصفي الدين الحلبي

١٧. المستصفي، أبو حامد الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار
الكتب العلمية، (د.ط)، ٢٠٠٥.

١٨. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، مكتبة ناشرون، ط ١،
٢٠٠٦.



التطوُّر الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الحلة
العربيَّة

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

*The Semantic Development of Words in the
Arabic Dialect of Hilla City*

*Prof. Dr. Sattar Abdul Hassan Jabbar Al-Fatlawy
University of Al-Qadisiyah/College of Archeology*

ملخص البحث

يُعدُّ التطوُّر الدلاليّ مظهرًا مهمًّا من مظاهر التطوُّر اللغويّ، ويظهر بصورة واضحة في الألفاظ التي تستعمل في اللهجات المحليّة، التي تميل بطبعها إلى الابتعاد عن اللغة الفصيحة، ممَّا جعل ألفاظها تخضع أكثر من غيرها إلى قوانين التطوُّر اللغويّ الدلاليّ.

وفي هذه الدراسة، حاولنا ذكر الفاظ تستعمل في لهجة مدينة الحِلَّة العربيّة، وهي من لهجات مدن الفرات الأوسط العراقيّة التي تشترك في كثير من الخصائص اللغويّة، وقمنا بذكر دلالاتها المتعدّدة، وما جرى عليها من تغيّرات وتطوُّرات دلاليّة.

Abstract

Semantic development is an important aspect of linguistic development, and it appears clearly in the words that are used in local dialects, which by their nature tend to move away from the classical language, making their words subject more than others to the laws of semantic linguistic development.

In this study, we tried to mention the words used in the dialect of the Arabic city of Hilla, which is one of the dialects of the Iraqi middle Euphrates cities that share many linguistic characteristics, and we mentioned its multiple connotations, and the semantic changes and developments that took place on it.



التطوُّر الدلالي^(١)

إنَّ دراسة التطوُّر الدلاليّ للألفاظ يكشف لنا جانباً مهماً من حياة اللغة، وهو أحد جوانب التطوُّر اللغويّ، وميدانه الألفاظ ومعانيها، ومن المعروف أنّ معاني الألفاظ ودلالاتها غير ثابتة، فهي في تغبُّر مستمر، والمعنى هو علاقة متبادلة بين اللفظ ومدلوله، ويقع التغيير في المعنى كلّما وجد تغيير في هذه العلاقة^(٢).

إنَّ التطوُّر أمرٌ تقتضيه الحياة، وهو شيء يفرضه الانتقال من حالٍ إلى حال، وله مظاهر عدّة، منها التطوُّر الاجتماعيّ والاقتصاديّ والعلميّ والصناعيّ، وبما أنّ اللغة هي الوسيلة الأفضل للتعبير عن هذه المظاهر كلّها، كان لزاماً حدوث التغيُّر والتطوُّر فيها، بالشكل الذي يواكب التطوُّرات والتغيُّرات السابقة ويعكسها، إذ «إنّ اللغة كائن حي له طبيعته الذاتية، وإنّ تطوُّر اللغة محكوم بقوانين ثابتة كالقوانين التي تحكم مظاهر التطوُّر الأخرى»^(٣).

من المعروف أنّ اللغة بمستوياتها المختلفة، الصوتيّة والتركيبيّة والدلاليّة تتعرّض

(١) ينظر: سوسور، فردينان دي. علم اللغة العام، ترجمة: د. يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النصّ العربيّ: د. مالك يوسف المطلبيّ، دار آفاق عربيّة للصحافة والنشر، بغداد ١٩٨٥ م، الفصل الثاني: صفة الثبوت والتغيير في الإشارة: ٩٠-٩٧.

(٢) ينظر: قدور، أحمد محمّد. مصنّفات اللحن والتثقيف اللغويّ حتّى القرن العاشر الهجريّ، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٦ م، الفصل الرابع: التطوُّر الدلاليّ: ٢٩٣-٤٨٤.

(٣) أيّوب، عبد الرحمن. اللغة والتطوُّر، معهد البحوث والدراسات العربيّة، مصر، ١٩٦٩ م:

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

للتغيّر ولا سيما في شكلها المنطوق، «ولا تنفرد بهذه الخاصية لغة عن أخرى، على الرغم من أنّ تطوّر اللغة وتقدّمها قد يبدو بطيئاً في بعض الأحيان، فالأصوات والتراكيب والعناصر النحويّة، وصيغ الكلمات ومعانيها، معرّضة كلّها للتغيّر والتطوّر، ولكن سرعة الحركة والتغيّر فقط، هي التي تختلف، من فترة زمنيّة إلى أخرى، ومن قطاع إلى آخر من قطاعات اللغة»^(١).

بما أنّ اللغة تتطوّر حالها حال المجتمع والبيئة التي تُستعمل فيها، فتظهر الحاجة إلى كلمة جديدة تعبر عن معنى جديد لم يكن معروفاً من قبل، فالناس عندما يستجدّ لهم معنى جديد، يحاولون تعيين دالّ عليه من ألفاظهم القديمة، وهنا تتغيّر العلاقة بين هذا اللفظ ودلالته القديمة؛ لأنّه أصبح يدلّ على شيءٍ آخر، قد تكون له علاقة بالمعنى القديم، أو قد لا تكون، وفي هذا الشأن ذكر الدكتور إبراهيم أنيس: «وينحرف الناس عادةً باللفظ من مجاله المألوف إلى آخر غير مالوف، حين تعوزهم الحاجة في التعبير، وتزاحم المعاني في أذهانهم أو التجارب في حياتهم، ثمّ لا يسعفهم ما أدخروه من ألفاظ، وما تعلّموه من كلمات، فهنا قد يلجؤون إلى تلك الذخيرة اللفظيّة المألوفة، مستعينين بها على التعبير عن تجاربهم الجديدة لأدنى ملابسة أو مشابهة أو علاقة بين القديم والجديد»^(٢).

ويرى عالم اللغة الفرنسيّ فنديريس (Joseph Vendryes) (١٨٧٥-١٩٦٠م) أنّ «الحياة تشجّع على تغيّر المفردات؛ لأنّها تضاعف الأسباب التي تؤثر في الكلمات، فالعلاقات الاجتماعية والصناعات والعُدَد المتنوّعة تعمل على تغيير المفردات، وتقضي على الكلمات القديمة أو تحوّر معناها، وتتطلّب خلق كلمات جديدة»^(٣).

(١) ينظر: أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، ترجمة: د. كمال بشر، القاهرة، ١٩٥٧م: ١٥٦.

(٢) أنيس، إبراهيم. دلالة الألفاظ، ط ٥، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ١٩٨٤م: ١٣٠.

(٣) فنديريس، ج. اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي ومحمّد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، =

وقد تُضاف دلالات جديدة إلى ألفاظ قديمة، أو أن تُبلى ألفاظ أخرى فيصيبها بعض التغيير في الصورة يجعلها متشابهة مع ألفاظ أخرى، فتدخل معها في دلالتها، فتختلط الدلالات، أو أن تُهجر ألفاظ أخرى ويُستعاض عنها بغيرها؛ لتكون أقل وضوحاً في الدلالة على الأشياء التي تعبر عنها، ويكثر ذلك في الألفاظ التي تعبر عن الحاجات الإنسانية والغرائز، والألفاظ التي ترتبط بالقذارة والدنس، فكثرة استعمالها يؤدي إلى شيوعها وابتذالها، فتهجر تلك الألفاظ وتندثر من الاستعمال، وتحل محلها ألفاظ جديدة أكثر تعمية عن المقصود من الألفاظ القديمة، مثل كلمة (الغائط) الواردة في القرآن الكريم، فهي في الأصل تعني المكان المنخفض أو الوادي، ولكنها في الاستعمال القرآني تعبر عن قضاء الحاجة.

إن كلمة التطور في استعمال اللغويين تعني: التغيير، وهو أحد معاني الجذر (طور) في المعجمات العربية، فالطور، التارة، فنقول: طوراً بعد طور، أي: تارة بعد تارة، وجمعه: أطوار، والناس أطوار، أي: على حالات شتى، والطور الحال، والطور الحد بين الشئيين^(١)، فضلاً عن أن استعمال اللغويين لهذه الكلمة، لا يعني تقويم هذا التطور والحكم عليه، فهو لا يعني عندهم أكثر من مرادف لكلمة التغيير^(٢).

وقد تعددت العوامل التي تؤدي إلى هذا التغيير أو التطور، منها: وضع مصطلحات جديدة، أو إعطاء دلالات جديدة على ألفاظ قديمة لمجارة التطور، فلغات البشر على اختلافها وتعددها تخضع لقوانين عامة في التغيير والتطور^(٣).

=القاهرة، ١٩٥٠: ٢٤٧.

(١) ينظر: ابن منظور، جمال الدين. لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت ٢٠٠٤م: ٧/٩ مادة طور.

(٢) ينظر: عبد التّوّاب، رمضان. التطور اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، ط١، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٣م: ٩، المبارك، محمّد. فقه اللغة وخصائص العربية: ٣١-٣٦.

(٣) ينظر: السعران، محمود. علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)، دار النهضة العربية للطباعة=

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

وقد ذكر الدكتور فايز الداية أسباب تغيّر دلالة الألفاظ، وبالاعتقاد على ما ذكره العلماء الأجانب في هذا الباب، إلى أربعة أقسام، هي:

١. أسباب تاريخيّة، أو هي تغييرات في العلوم، ومجالات التقنيّة، والمؤسّسات العامّة، والأخلاق والسلوك، وهو الذي لا يبلغ النظام اللغويّ إلّا بطريقة غير مباشرة.

٢. أسباب لغويّة، أو هي تغيّرات ناتجة عن أسباب صوتيّة، أو لأسباب تتعلق بالصياغة والشكل، أو أسباب تركيبية نحوية.

٣. أسباب اجتماعيّة، الاستبدال للجوّ الاجتماعيّ للكلمة (بالتخصيص وبالتعميم).

٤. أسباب نفسيّة، وهي الرغبة في أداء تعبيرٍ وافٍ بالمراد، والتوريات، والقيم الانفعاليّة.

وهناك أسباب داخلية وخارجية لتغيّر المعنى، الخارجية التي يكون مصدرها الأشياء والحياة التي يعيشها المتكلّمون، والداخلية مرتبطة باللغة ذاتها، وصيغها وتراكيبها وعلاقتها بفصيلتها اللغويّة^(١).

ونجد أبا حاتم الرازيّ (ت ٣٢٢ هـ) قد حدّد في كتابه (الزينة في الكلمات الإسلاميّة)، أقسام الألفاظ العربيّة في أربعة أقسام، هي:

١. قديمة بألفاظها ودلالاتها.

= والنشر، بيروت (د.ت)، الباب الرابع: علم الدلالة أو دراسة المعنى: ٢٦١-٣١٢.
(١) ينظر: الداية، فايز. علم الدلالة العربيّ النظرية والتطبيق دراسة تاريخيّة، تأصيليّة، نقدية، ط ٢، دار الفكر، دمشق ١٩٩٦ م: ٢٦٥-٢٦٦.

٢. قديمة ذات دلالة جديدة، وكانت من قبل مستعملة في دلالة أخرى.

٣. جديدة بصياغتها ودلالاتها، ولاسيما في اللهجات المحليّة.

٤. أعجميّة، استعارتها اللهجة من اللغات الأخرى، ولاسيما لغات الأقوام المجاورة، وصاغتها على أبنيتها وأوزانها^(١).

وقد أشار اللغويون القدامى إلى موضوع التطوّر الدلاليّ ومظاهره، وكانت إشاراتهم غير مباشرة من خلال الأفكار والأمثلة التي عرضوها في حديثهم عن الظواهر اللغويّة المختلفة، منهم: ابن السكّيت (ت ٢٤٤هـ) في كتابه (إصلاح المنطق)، وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في كتابه (أدب الكاتب)، وأبو منصور الثعالبيّ (ت ٤٢٩هـ) في كتابه (نهار القلوب في المضاف والمنسوب)، إذ ورد عندهم إشارات عن مظاهر التطوّر الدلاليّ تحت عنوان: ما يضعه الناس غير موضعه، وعند أبي بكر الزبيديّ (ت ٣٧٩هـ) في كتابه (لحن العوام) الذي أدرك فيه فكرة تخصيص العام في حديثه عن: ومّا يوقعونه على الشيء وقد يشركه فيه غيره، وقد أشار الراجز الأصفهانّيّ (ت ٤٢٥هـ) إلى تطوّر دلالات الألفاظ التي رصدها في حديثه عن دلالات الألفاظ ومعالجته لها في كتابه (مفردات ألفاظ القرآن)، وعند ابن مكّيّ (ت ٥٠١هـ) في كتابه (تثقيف اللسان وتلقيح الجنان)، وابن السيّد البطليوسيّ (ت ٥٢١هـ) في كتابه (الاقضاب في شرح أدب الكتاب)، وشهاب الدين الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) في كتابه (شرح درّة الغوّاص)، إذ وردت تلك المظاهر لديهم في أبواب: ما وضعوه غير موضعه، وما جاء لشيئين أو لأشياء؛ فقصره على واحد، وما جاء لواحد؛ فأدخلوا معه غيره.

وهناك مظاهر للتطوّر الدلاليّ للألفاظ، وهي تنطبق على اللغات كافّة، وهي:

(١) ينظر: الرازي، أحمد بن حمدان أبو حاتم. الزينة في الكلمات الإسلاميّة، تحقيق: حسين فيض الله الهمدانيّ، ط ٢، دار الكتاب العربيّ، القاهرة، ١٩٥٧م: ١/١٣٤-١٤٥.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

١. تخصيص الدلالة، أو تضيق المعنى.

٢. تعميم الدلالة، أو توسيع المعنى.

٣. تغيير مجال استعمالها، أو انتقال الدلالة^(١).

وهذا ما أشار إليه فندريس بقوله: «ترجع أحياناً التغيّرات المختلفة التي تصيب الكلمات من حيث المعنى إلى ثلاثة أنواع: التضيق والاتّساع والانتقال، فهناك تضيق عند الخروج من معنى عام إلى معنى خاص، وهناك اتّساع في الحالة العكسيّة، أي عند الخروج من معنى خاص إلى معنى عام، وهناك انتقال عندما يتعادل المعنيان، أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص»^(٢).

ومن العلماء من أضاف إلى هذه المظاهر، مظهرين اثنين من مظاهر تطوّر الدلالة، هما:

١. انحطاط الدلالة، إذ يُصيب الدلالة في أحيان كثيرة ضعف، وتفقد أثرها في الأذهان، وتفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنال الاحترام والتقدير في المجتمع، مثل كلمة (حاجب)، دلالتها في المشرق العربيّ البوّاب، وفي الاندلس رئيس وزراء، ثمّ انحطّت ورجعت إلى دلالتها الأصليّة، وكلمة (وزير) التي انحطّت دلالتها في الأندلس لتدلّ على الشرطي^(٣).

٢. رقيّ الدلالة، يُصيب الدلالة في أحيان قليلة، رقيّ وتسام، وهو أقلّ شيوعاً

(١) ينظر: أولمان. دور الكلمة في اللغة: ١٦١-١٦٣، بالمر، علم الدلالة، ترجمة: مجيد الماشطة، الجامعة المستنصريّة، بغداد ١٩٨٩م: ١٠٩-١١٢.

(٢) فندريس. اللغة: ٢٥٦.

(٣) ينظر: مجاهد، عبد الكريم. علم اللسان العربيّ فقه اللغة العربيّة، ط ١، دار أسامة، الأردن، ٢٠٠٥م: ٢٣٧.

وحدوثاً، مثل كلمة (رسول) التي تدلُّ على أيِّ شخصٍ يحمل رسالة، أو أيِّ موفدٍ من قبل حاكمٍ أو ما شابهه، ولكنها تخصّصت وارتقت لتدلُّ على الرسول صاحب الرسالة السماوية.

وقد أشار عالم اللغويات الإنكليزية فرانك بالمر (Robert Frank Palmer) إلى مظاهر التطور الدلاليّ الحاصل للألفاظ، نذكر منها تسعة مظاهر، هي:

١. تضيق الدلالة، أو ما يسمّى تخصيصها (Narrowing).

٢. توسيع الدلالة (Widening).

٣. نقل اللفظة إلى شيء يقارب دلالتها الأصلية مكاناً أو زماناً (Widening earness space or time).

٤. تغيير مجال الاستعمال عن طريق المجاز (Metapher).

٥. نقل المعنى من الكلّ إلى الجزء أو العكس (Whole relation porr/spnecdoche).

٦. نقل المعنى من الأقوى إلى الأضعف (Herperbple).

٧. نقل المعنى من الأضعف إلى الأقوى (Herperbple).

٨. انحدار الدلالة، أي نقل المعنى من الأفضل إلى الأدنى (Degeneration).

٩. تسامي الدلالة، أي نقل المعنى من الأدنى إلى الأفضل (Elevation)^(١).

أمّا مجالات التطور الدلاليّ، فهي ثلاثة مجالات تتمثّل في: المجال الأساسي

(1) Palmer, Semontics, Cambridge University Press, Cambridge 1976, P. 11-12.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

الذي يمثل الأصول الحسيّة الأولى للدلالة، والمجال الحسيّ، الذي يشهد التطور بين المحسوسات بالتخصيص والتعميم والنقل، والمجال الذهنيّ الذي ترقى إليه الدلالة الحسيّة عبر أشكال متنوّعة، أهمها الاستعارة^(١).

وهناك نتائج للتطور الدلاليّ، تتمثل بظواهر لغويّة تنتج عن التطورين الصوتيّ والدلاليّ، ويشترك هذان النوعان بنتائج تتمثل في: الترادف، والمشارك اللفظيّ، والتضاد، والاشتقاق بأنواعه، والدخيل والمعرب، والنحت.

ونذكر هنا مجموعة من ألفاظ عدّة تطوّرت دلالاتها في لهجة مدينة الجلّة العربيّة، ونرى فيها أنواع الدلالة ومظاهرها التي تكلمنا عليها، من تخصيص لدلالة بعض الألفاظ وتعميمها ونقلها، وهناك ألفاظ من كلمات مستعارة من لغات أخرى، وقد ربّنا الألفاظ التي ذكرناها هنا بحسب الترتيب الألفبائيّ.

- **ابصم:** تُقال للشخص الذي يريد أن يختم أو يمضي، في حين أن أصلها (بصم) تعني: فوتاً ما بين الخنصر إلى البنصر.
- **أثول:** تُقال للشخص الغبيّ، في حين أنّها في الأصل تُقال للشاة المجنونة، مثل: شاة ثولاء، تعني: شاة مجنونة.
- **أخوث:** تُقال للشخص الذي فيه حُمق وبلاهة، في حين أن الخوث: استرخاء البطن والامتلاء، والألفة.
- **أدغم:** تُقال للشخص الوضيع، في حين أنّها في الأصل تعني: بادر القوم فأكل بلا مضغ مخافة أن يسبقوه، والدغم: من ألوان الخسل، الذي يضرب وجهه وجحافله إلى السواد.

(١) ينظر: قدور، أحمد محمّد. مصنّفات اللحن والتثقيف اللغويّ حتّى القرن العاشر الهجريّ، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٦م: ٣٠٧-٣٠٩.

• **أذْرَنَح**، بمعنى: نفر وامتنع، وتأتي أحياناً كذلك بحرف الزاء، (أزْرَنَح)، وتُقَال للشخص الذي يُطلب منه فعل شيء فيبادر بالردِّ والامتناع الشديد، أصل اللفظة هو: الذَّرُوح، بمعنى: من الزناير المسمومة، ويقال لها أيضاً: الذُّرح، والذَّرْنوح^(١)، فنفور (المُتذرنح) وتمنَّعه عن أداء ما يُراد منه، كأنها أصابه أذى من سمِّ الذَّرْنوح.

• **اسلابات**: تُقال للشخص الذي يلبس ملابس رديئة، وكذلك تُقال للشخص الذي ليس بشيء، فيقولون: هو/ هذا اسلابات، وهي في الأصل تُطلق على الثياب السود (عند النساء خاصّة) وتجمع: سلايب واسلابات، جاء في معجم مقاييس اللغة، «تسَلَّبَت المرأة مثل أَحَدَّت، هذا من السُّلب، وهي الثياب السود، ويقرب من هذا أنَّ ثيابها مُشَبَّهة بالسُّلب الذي هو لحاء الشجر، والتسَلَّب يكون إحداداً على غير الزوج»^(٢).

• **أمون عليه**: تُقال للشخص الذي له حقُّ على شخصٍ آخر، أي: دالَّة عليه، وهو (ماين)، والمصدر (الميانة)، وهي في الأصل «المؤونة: فعولة من ماينهم يمونهم، أي: يتكلَّف مؤوتتهم. والمائة اسم ما يمون. أي يتكلَّف من المؤونة»^(٣)، فالذي

(١) الأسترآبادي، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن النحوي (ت ٦٨٦هـ). شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزنة الأدب المتوفى في عام ١٠٩٣ من الهجرة، حَقَّقَهَا وضبط غريبها وشرح مبهمها: محمد نور الحسن - محمد الزفازف - محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٩٧٥م: ٣٧٨/٢، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ). لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، إيران، ١٤٠٥هـ: ٤٤١/٢.

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٥٠هـ). معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم ١٤٠٤هـ: ٩٣/٣.

(٣) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن بن أحمد الخليل (ت ١٧٥هـ). كتاب العين، تحقيق: الدكتور مهدي =

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

يتكلّف مؤونة غيره، تقع له حرمة في نفس ذلك المومن، وهو حقّ في عنقه لردّ جميله واطاعته.

• باغة: من الكلمات المستعارة من اللغة التركيّة، وتعني نوعاً من أنواع الحيوانات، صارت تُطلق على مادّة صناعيّة.

• باوع، بمعنى: نظر، وهي في الأصل بمعنى: بسط اليد بالمال، والبوع: مصدر باع يبيع بوعاً، وهو بسط الباع في المشي والتناول^(١)، ففعل النظر (باوع) في لهجة الفرات الأوسط أخذ دلالة هذه؛ لأنّه مدّ نظره (بصره) إلى أمام، مثل فاعل فعل (البوع).

• بايخ: تُقال للشخص غير المستقيم، أو لا يتماشى مع الواقع، أو لا يتفق مع سياق الكلام، وكان يُقال في الأصل على الرجل إذا سكن غضبه، تشبيهاً بالنار، فيقال: باخت النار، أي: سكنت وفترت وخذت^(٢)، جاء في معجم مقاييس اللغة: «الباء والواو والحاء كلمة فصيحة، وهو السكون. يُقال: باخت النار بوحاً سكنت وكذلك الحرّ. ويُقال: باخ إذا أعيأ، وذلك أنّ حركاته تبوخ وتفتر^(٣)».

• بجم، بمعنى: الوجه، وهي من ألفاظ التكرّهِ والإعابة، فيقولون: عاب بجم فلان/ فلانة، فالبجم: الوجه، ومنه أطلقوه على مقدّم السيارة، وكذلك اشتقوا منه قولهم: مبجّم --- مبلجّم: الذي يدي شفتيه غضباً أو سخرية، ففكّوا إدغام الجيم الأولى وأبدلواها لاماً؛ للتجانس الصوتي.

=المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، ط ٢، مؤسّسة دار الهجرة، إيران ١٤١٠هـ: ٣٨٩/٨.

(١) انظر: العين: ٢/٢٦٤، مقاييس اللغة: ١/٣١٨، لسان العرب: ٨/٢٢.

(٢) انظر: العين: ٤/٣١٤.

(٣) مقاييس اللغة: ١/٣١٦.

• **بَرًّا**، بمعنى: خارج، أصل اللفظة هو (البر) ضدّ البحر، وألفها للإطلاق؛ لثقل الوقوف على المُشَدَّد، بَرًّا المدينة: خارج المدينة، وفي أحيان يُزاد عليها حرف التاء، فيقولوا: بَرَّات المدينة: خارج المدينة.

• **بِرْعَثٌ**: يُقال للشخص المصروع الذي اصطرعه الألم الشديد، وأخذ يفحص برجليه الأرض: متبرِغَثٌ، وهو يتبرِغَثُ، وقد اشتقَّه من قولهم: يتبرِغَثُ: أي لسعة البرغوث، ذكرها الجاحظ في كتابه الحيوان، ويبرِغَثون، أي: يلسعهم البرغوث^(١).

• **بِرْع**، بمعنى: جزع، ضجر، وهي في الأصل تدلُّ على معنى آخر، جاء في معجم العين: «بزع الغلام: بزاعة فهو بزيع، وجارية بزيعه يوصف بالظرافة والملاحة وذكاء القلب، لا يقال إلاّ للأحداث، وتبزَع الشَّرُّ، أي: هاج وأرعد»^(٢).

• **بَطْبَط**، اليد أو الرجل: تُقال للشخص الذي انتفخت يداه أو رجلاه وظهر فيها الدَّمَل، والبُطْباط: كُرَات بيض تظهر في القدمين أو اليدين، رقيقة الغشاء، فيها ماء أبيض، تحدث من أثر كدمة أو ضُغطة أو حرق، واسمُّها (بُطْباطة)، والعضو المصاب هو: مُبْطُط، وهي في الأصل تُقال لَشَقِّ الدَّمَل، و«بَطَّ الجُرْحُ وغيره، مثل الصَّرَّة وغيرها، يُبْطَةُ بَطًّا: شَقَّه، وكذلك بَجَّه بَجًّا... والمِبْطَةُ، بالكسْرِ: المِبْصَعُ الَّذِي يُشَقُّ به الجُرْحُ»^(٣).

(١) الحيوان: ١٠٩/٥.

(٢) العين: ٣٦٣/١، مقاييس اللغة: ٢٤٤/١.

(٣) الزبيدي، محب الدين أبي فيض السيّد محمّد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥هـ). تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق: عليّ رشيد، دار الفكر، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م: ١٠/١٩٨.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

• **بَطَّل**، (بتضعيف عين الفعل (الطاء)): تُقال للشخص الذي ترك عمله، في حين أنّها تُطلق على الأجر عند بطلانه، فيقال: **بَطَّل** الأجر يبطل بطالة، أي: تعطيل، فهو **بَطَّال**. و**بَطَّل** الشيء يبطل بطلاً، أي: ذهب باطلاً، وهو أصلٌ يدلُّ على ذهاب الشيء وقلة مكثه ولبثه. وسُمِّي الشيطان الباطل؛ لأنّه لا حقيقة لأفعاله^(١).

• **بَكَّ**، بمعنى: ضرب العين بالكفّ، وهي في الأصل: لَمَق، أو لَمَك، ثمَّ تحوّلت إلى: لَبَك، ثمَّ صارت **بَكَّ**، أو هي من **لَكَّ**: لَقَّ، فأبدلت اللام باءً، وهذا جائز.

• **بهذلة**، بمعنى: إهانة، وهي في الأصل بحرف الدال (بهذلة) بمعنى: التنقُّص من الأعراس، تشبيهاً ب: **البهذل**، وهو جرو الضَّبَع، وهو معروف بالقدارة، والبهذلة كذلك، **الخِفَّة** والإسراع في الشيء. وجاء في معجم تاج العروس: «**البَهْدَلُ**، كَجَعْفَرٍ: جَرُّ الضَّبْعِ... و**البَهْدَلَةُ**: الخِفَّةُ والإسراعُ في المَشْيِ ك**البَحْدَلَةِ**... و**البَهْدَلَةُ**: التَّنْقُصُ مِنَ الأَعْرَاضِ»^(٢).

• **بهلوان**: وهي من الكلمات المستعارة من اللغة الفارسيّة، تعني: الشجاع، البطل، صارت تُطلق في اللهجة على الشخص الماكر والمتفنن بالحيلة والخداع.

• **تَخْتَخ**، بمعنى: الطمأنينة والسكون عند مُسامرة أو أحاديث ممتعة، وفي اللغة: تَخَّ العجين، حُمُض، أَتْخَه: أَحْمَضَه، ومنه **التَّخْتَخَة**: الحركة، ما يتخخ من مكانه، أي: ما يتحرَّك^(٣).

• **تِرهم**، بمعنى: تلائم، يقال: هذا أمر يرههم على كذا، أي: يُوافق، ينطبق عليه، وفي

(١) انظر: العين: ٧/٤٣٠، مقاييس اللغة: ١/٢٥٨.

(٢) الزبيدي، تاج العروس: ١٤/٧٢.

(٣) انظر: العين: ٤/١٣٩، مقاييس اللغة: ٣/٣٣٨.

النفي: ما يرهّم، وهي: راهمة، متوافقة، أصل الفعل هو (رهّم)، ومادتها: الرهمة، بمعنى: المطر الضعيف الدائم، ومنها، المرهم^(١).

• تَلْفَس، بمعنى: بدّد، يقال: تلفس ثروته، بدّدها، وتلفسها، يُتلفسها، وهو متلفس، اشتقوه من لفظ (الفلس) أصغر نقد، وقالوا: اشتراه بتفليس، أي: بثمانٍ بخس، وهو الغاية في القلّة. جاء في معجم لسان العرب: «وأفلس الرجل: صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم، يُفلس إفلاسا: صار مُفلسا كأنها صارت دراهمه فلوسا وزُيُوفًا، كما يقال: أَحَبَّتْ الرجلُ إذا صار أصحابه حُبّاء، وأقْطَفَ صارت دابّته قَطُوفًا. وفي الحديث: من أدرك ماله عند رجلٍ قد أفلس فهو أَحَقُّ به؛ أفلس الرجل إذا لم يبق له مالٌ، يُراد به أنّه صار إلى حالٍ يُقال فيها ليس معه فلّس، كما يُقال أفهر الرجل صار إلى حال يُفهر عليها، وأدّل الرجل صار إلى حال يذل فيها»^(٢).

• جِثِث، بمعنى: سمين، في حين أنّ: الجِثِث: النخل الفسيل، لأنّها أُجِثَّت من أمّها، والجِثُّ: مُجتمع من الأرض مرتفع كالأكمة، ويُسمّى شخص القاعد جِثَّة؛ لقصره، كأنّه مقطوع^(٣).

• جَرَّحَف، بمعنى: غطاء رقيق، أصل اللفظة هو (الشَّر سوف) وجمعه: الشَّراسيف: طرف الضلع المُشرف على البطن^(٤).

(١) انظر: العين: ٤/ ٥٠، الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل (ت ٤٣٠هـ).
فقه اللغة وسرّ العربيّة، تحقيق: الدكتور فائز محمّد، ط ٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٦م: ٢٥٠.

(٢) لسان العرب: ٦/ ١٦٦.

(٣) انظر: لسان العرب: ١/ ١٨٢، تاج العروس: ٣/ ١٨٣.

(٤) انظر: لسان العرب: ٩/ ١٧٥، مقاييس اللغة: ٣/ ٢٧٣.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة
الجلّة العربيّة

- جيفة: تُقال لكلّ شيءٍ نتن، وكانت تُطلق على جثة الميت إذا نتنت^(١).
- حرامي: تُقال لمن يسرق شيئاً، وكانت في الأصل تُطلق على كلّ من فعل عملاً حراماً، نقيض الحلال، ومنه السرقة^(٢).
- حصان: تُقال للذكر من الخيل، وهي في الأصل صفة للفرس الذي يمنع صاحبه من الهلاك^(٣).
- حور: يُقال عند التنقّص من شيء، أو إذا عُرض عليهم شيء وهم لا يرغبون إليه: على حوره، من حوره، أي: أ على حوره أرضاه وأقبل به، ونعتقد أنّ هذا الاستعمال أصله هو:
- أولاً: تحريف لكلمة (حَيْر) وهي: المال الكثير، أو كثرة من الأهل والمال، وهذا الشيء إذا اشتدَّ عزُّه وبهر ناظره، يحار بصر الناظر إليه، فيكون المعنى: أ أرضى به؛ لعظيم شأنه وسموِّ جاهه، أي: إنّه ليس بذاك، فهو لا نفع به، ولا أهميّة له.
- ثانياً: من كلمة (حور) في اللغة السريانيّة (ܚܘܪ / حور) التي تأتي فيها بمعانٍ عدّة، منها:

 ١. نظر، تفرّس، تطلّع، أمّجّه، أطلّ، توجّه، قصد، تأمّل.
 ٢. حورّ، بيّض، غسل، طهّر^(٤).

(١) انظر: لسان العرب: ٣٧/٩، تاج العروس: ١٢٦/١٢.

(٢) انظر: لسان العرب: ١١٩/١٢-١٢٢، تاج العروس: ١٦/١٣٣-١٣٦.

(٣) انظر: العين: ١١٨/٣.

(٤) انظر: منا، المطران يعقوب أوجين. قاموس كلدائي-عربيّ، منشورات مركز بابل، بيروت،

ثالثاً: من كلمة (الخور العين) للدلالة على الجنة وجمالها، والخور العين وجمالهنّ، أي: لتقليل ذلك الشيء، أنّها لا تصل إلى هذه الدرجة من الجمال^(١).

جاء في معجم لسان العرب: «حور: الحورُ: الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، حارَ إلى الشيء وعنه حورًا ومحارًا ومحارةً وحورورًا: رجع عنه وإليه... وكلُّ شيءٍ تغيّر من حالٍ إلى حال، فقد حارَ يحور حورًا... والحورُ: النقصان بعد الزيادة؛ لأنّه رجوعٌ من حالٍ إلى حال... وفي المثل: حورٌ في محارةٍ؛ معناه نقصان في نقصان ورجوع في رجوع، يُضرب للرجل إذا كان أمره يُدبر... فلان حورٌ في محارةٍ؛ قال: هكذا سمعته بفتح الحاء، يُضرب مثلاً للشيء الذي لا يصلح أو كان صالحًا ففسد... والحورُ: أن يشتدّ بياض العين وسواد سوادها، وتستدير حدقتها، وترقّ جفونها، وبيض ما حوالها؛ وقيل: الحورُ شدة سواد المُقلّة في شدة بياضها في شدة بياض الجسد، ولا تكون الأدماء حوراء... والمحورُ: الحديد التي تجمع بين الخُطّاف والبكرة، وهي أيضًا الخشبة التي تجمع المحالة. قال الزجاج: قال بعضهم قيل له محورٌ للدوران؛ لأنّه يرجع إلى المكان الذي زال عنه، وقيل: إنّها قيل له محورٌ؛ لأنّه بدورانه ينصقل حتى يبيض»^(٢).

• حوش: تُقال لساحة الدار، وهي في الأصل من الفعل: حاش، الدواب، أي: جمعها وساقها، فأطلقت على ساحة الدار؛ لأنّها تجمع الأهل والأقارب، فضلًا

=Sokoloff, Michael. A Syriac Lexicon: a Translation from the Latin: Corrcction, expansion, and updatc of C. Brockelmann('s) Lexicon Syriacum, United States of America 2009, p. 431-432.

(١) العين: ٢٨٨-٢٨٩، التكملة: ٢/٤٨٥.

(٢) لسان العرب: ٤/٢١٧-٢٢٢، العين: ٣/٢٨٧-٢٨٨، مقاييس اللغة: ٢/١١٥-١١٧، تاج

العروس: ٦/٣١٣-٣٢٠.

عن ذلك، يقول أهل الفرات الاوسط على الشخص الذي يجمع المال (يحوِّش) بمعنى الجمع. جاء في معجم مختار الصّحاح: «وحشت الإبل: جمعتها وسقتها. والحائش: جماعة النخل، لا واحد له... وأصل الحائش المجتمع من الشجر، نخلًا كان أو غيره»^(١). وفي القاموس المحيط: «والحوش: شبه الحظيرة، عراقية... والحائش: جماعة النخل، لا واحد له... والتحويش: التجميع»^(٢). وجاء في معجم تاج العروس: «وحاش الإبل: جمّعها وساقها، نقله الجوهريّ. والحوش: شبه الحظيرة، عراقية، نقله الصّاغانيّ، ويطلقه أهل مصر على فناء الدار»^(٣).

• حوك: يُقال للشخص كامل الرجولة، والمحنك، والشديد القويّ، رجلٌ حوك، والحوك من الحياكة التي من شأنها الاتقان والجودة، فكذلك الرجل يكون متقنًا حازمًا جيّد الرأي. وهذا الأصل (الحاء والواو والكاف) يدلُّ على ضمّ الشيء إلى الشيء. ومن ذلك حوك الثوب والشعر، وحاك الشيء في الصدر حوكًا: رسخ^(٤).

• خَنَفَس، بمعنى: تذلل، تمسكن، لاذ بالصمت، فهو (مخَنَفَس)، وكذلك إذا تضاءل نور المصباح، في حين أنّه في اللغة: «خَنَفَسَ عن القوم: خَنَفَسَ الرجل خَنَفَسَةً عن القوم إذا كرههم وعدل عنهم»^(٥).

(١) انظر: الرازي، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر (توفي بعد سنة ٦٦٦هـ). مختار الصّحاح،

ضبطله وصحّحه: أحمد شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٩٤: ٩٢.

(٢) الفيروزآبادي، أبو طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ). القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شهايط، دار العلم للجمع، بيروت، لبنان، ٢/ ٢٧٠.

(٣) تاج العروس: ٩٨/٩.

(٤) انظر: لسان العرب: ٤١٨/١٠، مقاييس اللغة: ١٢١/٢.

(٥) لسان العرب: ٧٣/٦، القاموس المحيط: ٢١٢/٢.

• **خوْثُه**: من أَلْفَاظِ التَّحْقِيرِ، وَهِيَ تُقَالُ لِلشَّخْصِ الَّذِي يَتَّصِفُ بِالْبَلَاهَةِ وَالتَّرَاخِي فِي الْإِرَادَةِ، فَهُوَ (أَخُوْثٌ)، وَهِيَ (خُوْثُهُ)، فِي حَيْنٍ أَنْ الْخُوْثَ: اسْتِرْحَاءُ الْبَطْنِ وَالْإِمْتِلَاءِ، وَهُوَ أَخُوْثٌ، وَهِيَ خُوْثَاءُ، وَالْخُوْثَاءُ: الْحَدَثَةُ النَّاعِمَةُ^(١)، وَهُوَ تَطَوَّرَ مُضَادًا.

• **دَادَة**: مِنَ الْكَلِمَاتِ الْمُسْتَعَارَةِ مِنَ اللُّغَةِ الْفَارْسِيَّةِ، وَتَعْنِي: الْمُرِيَّةَ، الْخَادِمَةَ، صَارَتْ تُطْلَقُ عَلَى الْأَخْتِ أَوْ الْأَخِ.

• **دَايِح**: مِنَ صِفَاتِ السُّوءِ لِلرَّجُلِ، وَهِيَ فِي الْأَصْلِ مِنَ الْفِعْلِ (دَوَحَ)، يُقَالُ: دَاخَتِ الشَّجَرَةُ تَدُوْحٌ، إِذَا عَظُمَتْ، وَدَاخَ بَطْنُهُ: عَظُمَ وَاسْتَرَسَلَ، وَدَوَّحَ مَالَهُ: فَرَّقَهُ كَدَيْحِهِ^(٢). وَيَبْدُو أَنَّ دَلَالَةَ هَذَا الْفِعْلِ قَدْ أُطْلِقَتْ عَلَى الشَّخْصِ السُّوءِ؛ لِكثْرَةِ خُرُوجِهِ وَسَيْرِهِ فِي الطَّرِيقَاتِ، وَبِقَائِهِ مِنْ دُونَ عَمَلٍ أَوْ شَيْءٍ يَفْعَلُهُ سِوَى التَّسَكُّعِ فِي الطَّرِيقَاتِ.

• **دَبِش**: تُقَالُ لِلشَّخْصِ الْغَيْبِيِّ الَّذِي لَا يَحْسُنُ التَّصَرُّفَ، فِي حَيْنٍ أَتَمَّهَا فِي اللُّغَةِ، تَعْنِي: الْقَشْرَ وَالْأَكْلَ، وَدَبِشَ الْجَرَادُ فِي الْأَرْضِ دَبْشًا: أَكَلَ كَلَأَهَا، وَالْمَدْبُوشُ: الْمَأْكُولُ نَبْتُهُ، وَالْدَبْشُ: أَثَاثُ الْبَيْتِ^(٣).

• **دَرَج**: تُقَالُ لِلسُّلَّمِ الَّذِي يُصْعَدُ عَلَيْهِ إِلَى الْأَمَاكِنِ الْعَالِيَةِ، فِي حَيْنٍ أَتَمَّهَا فِي الْأَصْلِ تَعْنِي: الْمَرْتَبَةَ.

جاء في معجم لسان العرب: «وَالدَّرَجَةُ: الرِّفْعَةُ فِي الْمَنْزِلَةِ... وَالدَّرَجَةُ وَاحِدَةٌ الدَّرَجَاتِ، وَهِيَ الطَّبَقَاتُ مِنَ الْمَرَاتِبِ. وَالدَّرَجَةُ: الْمَنْزِلَةُ، وَالْجَمْعُ دَرَجٌ».

(١) انظر: العين: ٢٩٩/٤، لسان العرب: ١٤٦/٢، مقاييس اللغة: ٢/٢٢٦.

(٢) انظر: لسان العرب: ٤٣٦/٢، القاموس المحيط: ١/٢٢٠، تاج العروس: ٤/٣٧.

(٣) انظر: لسان العرب: ٣٠١/٦، تاج العروس: ٩/١١٥.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

ودَرَجَاتُ الجنة: منازلُ أرفعَ من منازلِ. والدَّرَجَانُ: مِشِيَّةُ الشيخِ والصبيِّ. ويقالُ للصبيِّ إذا دَبَّ وأخذَ في الحركة: دَرَجَ. ودَرَجَ الشيخُ والصبيُّ يَدْرُجُ دَرَجًا ودَرَجَانًا ودَرِجًا، فهو دارج: مَشِيًا مَشِيًّا ضعيفًا ودَبًّا^(١).

وفي معجم مقاييس اللغة: «الذال والراء والجيم أصل واحد يدل على مضي الشيء والمضي في الشيء. من ذلك قولهم: درج الشيء إذا مضى لسبيله. ورجع فلان أدراجه إذا رجع في الطريق الذي جاء منه. ودرج الصبي إذا مشى مشيته»^(٢).

• الدَّشْدَاشَةُ، بمعنى: الثوب، وهي مشتقة من الفعل (دَشَّ): دخل، ومنه: داشن من الدشن: الثوب، وجاء في معجم لسان العرب: «داشِنٌ: معرب، من الدَّشْنِ، وهو كلام عراقي، وليس من كلام أهل البادية كأنهم يعنون به الثوب الجديد الذي لم يُلبس، أو الدار الجديدة التي لم تُسكن ولا استُعملت»^(٣).

• الدَّغْشُ، بمعنى: الخداع، الخيانة، في حين أنّها تعني الظلمة والمباغطة، ودَغَشَ في الظلام: إذا دخل، فأخذوا من هذه المعاني المعنى المتداول عندهم.

جاء في معجم لسان العرب: «تَدَاغَشَ القومُ: اختلطوا في حَرْبٍ أو صَحْبٍ. ودَغَشَ عليهم: هَجَمَ؛ بيانيّة. ابن السكّيت: يقال داغَشَ الرجلُ إذا حام حولَ الماء من العطش... وقال غيره: فلان يُدَاغِشُ ظُلْمَةَ الليلِ أي يَجْبُطُهَا بلا فتور»^(٤).

جاء في القاموس المحيط: «دغش عليهم، كمنع بالمعجمة: هجم، وفي الظلام: دخل، كأدغش. والدغش، محرّكة: الظلمة. ودغوشوا وتداغشوا: اختلطوا في

(١) لسان العرب: ٢/٢٦٦، تاج العروس: ٣/٣٦١.

(٢) مقاييس اللغة: ٢/٢٧٥.

(٣) لسان العرب: ١٣/١٥٥، القاموس المحيط: ٤/٢٢٢.

(٤) لسان العرب: ٦/٣٠٢، تاج العروس: ٩/١١٦.

حرب أو صخب. والمداغشة: المزاحمة، والحومان حول الماء عطشاً، والإراغة في حرص ومنع، والشرب على عجلة، والشرب القليل»^(١).

• **دِكَّسَتْ**، بمعنى: تعطلت، توقفت، هي من الآثار اللغويّة العراقيّة القديمة، في اللغة الأكديّة الفعل (Dakašhu): قرص، ثقب، أدخل في وسط الشيء^(٢)، وفي العربية: «الدكاس: ما يغشى الإنسان من النعاس ويتراكب عليه... والدكاس: لغة في الكادس، وهو ما يتطير به من العطاس والقعيد ونحوهما. والدوكس: العدد الكثير»^(٣).

• **دَلَّغَمَ**، بمعنى: تجهّم وتعبّس، ويُقال للشخص المتجهّم العبوس: مدلغم، وفي العربيّة: «عبس: عبس يعبس عبوساً فهو عابس الوجه غضبان. فإن أبدى عن أسنانه في عبوسه قلت كالجح. وإن اهتمّ لذلك وفكّر فيه، قلت: بسر، وهكذا قول الله ﷻ: ﴿عَبَسَ وَبَسَّ﴾»^(٤). سورة المدثر: ٢٢.

ويشير الجاحظ إلى أنّ هذه الصفة تعدّ من صفات الذمّ، «وإذا ذمّوا قالوا: هو عبوس، وهو كالجح، وهو قطوب...»^(٥).

(١) القاموس المحيط: ٢/ ٢٧٤.

(٢) انظر: باقر، طه. من تراثنا اللغويّ القديم ما يُسمّى في العربيّة بالدخيل، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، بغداد ١٩٨٠: ٨٤.

(٣) الجوهريّ، أبو نصر اسماعيل بن حمّاد (ت ٣٩٣ هـ). تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٧: ٩٢٩/٣، مقاييس اللغة: ٢/ ٢٩٢، لسان العرب: ٦/ ٨٦.

(٤) العين: ١/ ٣٤٣، الصّحاح: ٣/ ٩٤٥، لسان العرب: ٦/ ١٢٩.

(٥) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت ٢٥٥ هـ). البخلاء، قدّم له وشرحه: د. عبّاس عبد الساتر، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣: ٢٣.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

• **دَنَفَش**: يُقال للشخص الذي يكون شعر رأسه مشربك وغير مرتّب، أو الذي يثور على شيء ما لا يعجبه، مدنفش، وفي اللغة، الدنفشة: ثوران الشعر في هياج، ودنفش، نظر، وكسر عينيه^(١).

• **دَهَسَ**: يُقال للشخص الذي يتعرّض لحادث سيّارة، دهسته السيّارة، والأصحُّ أن يُقال: دَعَسَته السيّارة، في اللغة، هو أصلٌ يدلُّ على لينٍ في المكان، والدّهسُ: الدّهسة: لون كلون الرمال، يعلوه أدنى سواد يكون في ألوان الرمال والمعز. والدّهاس: ما كان من الرمل كذلك، لا ينبت شجراً، وتغيب فيه القوائم، والدّهس: المكان السهل اللين، لا يبلغ أن يكون رملاً، وليس هو بترابٍ ولا طين^(٢)، والدعسُ: الطعن بالرمح، وشدة الوطء، وبالفتح: الأثر، ويُقال: رأيت طريقاً دعساً، أي: كثير الآثار، والمدعاس الطريق الذي لَبِنَتْهُ المارّة^(٣)، ويقولون كذلك للشخص المريض، مدوهس، فهو (مفوعل) من الدهس.

• **راج، الأكل**: تُقال للأكل إذا نضج، في حين أنّها تُقال على السلعة إذا راجت وكثر طلابها، فانتقلت دلالة كثرة الرواج إلى الأكل لكثرة طلابه ومريديه. وفي اللغة: «روج: راج الأمر رَوْجاً ورَواجاً: أسرع. ورَوج الشيء رَوجاً به: عَجَلَ. وراج الشيء يَروُج رَواجاً: نَفَقَ. ورَوجتُ السِّلعةَ والدراهمَ»^(٤). وجاء في مجمع البحرين: «قال راج المتاع يروج رواجاً - من باب قال - نفق وكثر طلابه، والاسم الرواج. وراجت الدراهم: تعامل الناس بها. وروّج فلان كلامه: زينه وأهمه»

(١) انظر: لسان العرب: ٣٠٢/٦، القاموس المحيط: ٢٧٤/٢، تاج العروس: ١١٧/٩.

(٢) انظر: العين: ٥/٤، الصحاح: ٩٣١/٣، مقاييس اللغة: ٣٠٧/٢.

(٣) انظر: العين: ٣٢٣/١، الصحاح: ٩٢٩/٣.

(٤) لسان العرب: ٢٨٥/٢، القاموس المحيط: ١٩١/١.

فلا تعلم حقيقته»^(١).

- رأس مُصَفَّح: صفة من صفات الذمّ والإهانة، وتشبيهه رأس الشخص بشكلٍ هندسيّ: تُقال للشخص السيّء، أو الذي يتصرّف تصرّفات غير منطقيّة، في حين أنّ (صفح) أصل صحيح يدلُّ على العرض، «وصفحة كلّ شيء: جانبه. ونظر إلى بصفح وجهه وبصفح وجهه، أي بعرضه... والصفيحة: السيف العريض، وكذلك الحجر العريض. ووجه كلّ شيء عريض صفيحة... وتصفيح الشيء: جعله عريضاً. ومنه قولهم رجل مصفّح الرأس، إذا كان عريض الرأس»^(٢).
- الرَّاهي، بمعنى: طويل، تأتي بمعنى: التمكن، يقال: فلان مترهّي، وهو أراهه من فلان، أي: هو متمكّن، وهو أكثر تمكّناً من فلان، والاسم: رهاؤه، الهاء الأخير ساكنة، وفي اللغة: رها بين رجلية: فتح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَتْرِكُ الْبَحْرَ رَهَوًا﴾^(٣) الدخان/ ٢٤، والرهو: السير السهل^(٤)، وعندهم: هو أبو الراهي، أي: المقصّر (المعتدي)، ويدّعي الحقّ، أو يطالب به.
- رُبَابَة، بمعنى: كمنجة، آلة موسيقيّة، في اللغة بالفتح، ربابة، والرباب، سحاب أبيض، ويُقال: إنّه السحاب الذي تراه كأنّه دون السحاب، وقد يكون أبيض، وقد يكون أسود، والواحدة ربابة^(٥)، وتدخل في أمثالهم، منها: (دك له ربابة)، إذا شنع عليه، (سَوَّاهَا رُبَابَة)، إذا ألحّ في الطلب وأطال.
- رِجَالَة: تُقال للمرأة المشبهة بالرجل والموصوفة بالشجاعة، وتَرَجَّلَت المرأة:

(١) مجمع البحرين: ٣٠٣/٢.

(٢) الصحاح: ٣٨٢-٣٨٣، مقاييس اللغة: ٢٩٣/٣.

(٣) لسان العرب: ١٤/٣٤٠، الصّحاح: ٦/٢٣٦٥، مقاييس اللغة: ٢/٤٤٦.

(٤) لسان العرب: ١/٤٠٢، الصّحاح: ١/١٣٣، مقاييس اللغة: ٢/٣٨٢.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

صارت كالرجل، ورجّال: أحد الرجال، وتُقَال في المبالغة على وزن (فَعَّال) لكمال الرجولة، ولتعيين نوعه، وهو من الرُّجَال، بضمّ الراء وتشديد الجيم، والرُّجَالِيّ، أي: الرُّجَال، للمبالغة والتوكيد، وتصغيره: رُجِيل وروُجِيل، وقد يكون الرُّجُل صفة يعني بذلك الشدّة والكمال^(١). ويُقال في التحقير والإهانة (رُجْرَجَة)، وفي اللغة: الرُّجْرَجَة: بقية الماء في الحوض، ويقال: للضعفاء من الرجال، والإعياء والضّعف، ورجرجة من الناس أي سفلة^(٢).

• زاع، بمعنى: قاء، يزوع ويَزُوع: يقيى، والاسم: الزواع، وهي في الأصل: زاع البعير، حرّكه بزمامه ليزيد في السير، وزاع الناقة بالزمام يزوعها زوعاً أي هيّجها وحرّكها بزمامها إلى قدام لتزداد في سيرها^(٣)، وأبو زوعة عندهم: الطاعون.

• زُبْك، بمعنى: مرّ مسرعاً، في اللغة، زَبَقَ، يقال: زبق شعره يزبقه زبْقاً: نتفه، وانزبق: دخل، وزبقت الرجل: حبسته، وهو مقلوب من: انزقب^(٤)، وفيه تحوّلت القاف كافاً.

• زبون: تُقال للشخص الذي يشتري باستمرار من مكان واحد، وهي مشتقة من (زبن) وتعني: الحاجة، وفي اللغة، زَبَن: دفع، وناقة زبون: إذا زبنت حلبها، والحرب تزبّن الناس: إذا صدمتهم، والمزابنة: بيع الثمر في رؤوس النخل^(٥).

• زحلّك، بمعنى: ورط، دفع إلى التهلكة، في حين أنّها في اللغة، زحلّك: الزُحلُوكة:

(١) انظر: لسان العرب: ١١/ ٢٦٥-٢٦٦، تاج العروس: ١٤/ ٢٦٣-٢٦٤.

(٢) انظر: العين: ٦/ ١٦، تاج العروس: ٣/ ٣٨١.

(٣) انظر: لسان العرب: ٨/ ١٤٥، القاموس المحيط: ٣/ ٣٥، تاج العروس: ١١/ ١٩٥.

(٤) انظر: لسان العرب: ١٠/ ١٣٧، الصّحاح: ٤/ ١٤٨٨، مقاييس اللغة: ٣/ ٤٥.

(٥) انظر: لسان العرب: ١٣/ ١٩٤، مقاييس اللغة: ٣/ ٤٦.

المَزَلَّةُ كالزُّحْلُوقَةِ. والتَّرْحُلُكُ: مِثْلُ التَّرْحُلُقِ وهو تَزَلُّقُ الصَّيَّانِ من فَوْقِ الكَثْبَانِ إلى أَسْفَلِ، وهي الزَّحَالِيكُ، والزَّحَالِيْقُ والزَّحَالِيْفُ والزَّحَالِيْلُ واحدة^(١).

• زنبلك: من الكلمات المستعارة من اللغة التركيّة، وتعني: الحديد الملتوي، صارت تُطلق على مفتاح الساعة.

• الزَّرْد: الدعاء بالشرّ، فيقال: مالِ الزَّرْد، أي: له الزَّرْد، وهو مرض عندهم، وهو الاختناق، والزَّرْد بفتح الزاي وكسر الراء، السريع الازدراد، ومنه قيل لطعام معروف عندهم: زرده، وهو طعام يتخذ من رُزٍّ وحليب، ويذرُّ عليه شيء من الأباريز، وسُمِّي بذلك؛ لسهولة ازدراده، أي: بلعه، وفي اللغة، الزَّرْد: الابتلاع، ازدرد الطعام، والزَّرْد: الخنق، وزرد اللقمة بالكسر يزردها زردًا، أي: بلعها. والازدراد: الابتلاع^(٢).

• سَرَسْرِي: تُقال للشخص سيء الخلق، في حين أنّها في اللغة تعني: السرسور: العالم الفطن الدّخال في الأمور^(٣). وجاء في معجم لسان العرب: «والسُّرْسُورُ: الفَطْنُ العَالِمُ. وإنَّه لَسُرْسُورٌ مالٍ أي حافِظٌ له. أبو عمرو: فلان سُرْسُورٌ مالٍ وسُوبانٌ مالٍ إذا كان حسن القيام عليه عالمًا بمصلحته. أبو حاتم: يُقال فلان سُرْسُورِي وسُرْسُورِي أي حبيبي وخاصّتي. ويقال: فلان سُرْسُورٌ هذا الأمر؛ إذا كان قائمًا به»^(٤). فالعلاقة ضدّيّة بين معناه في اللغة واللهجة. ويبدو أنّ هذه اللفظة من الألفاظ المستعارة من اللغة التركيّة. أُطلق من الحكومة العثمانيّة

(١) انظر: لسان العرب: ١٠/٤٣٥، تاج العروس: ١٣/٥٧٣.

(٢) انظر: العين: ٧/٣٥٦، الصّحاح: ٢/٤٨٠.

(٣) انظر: العين: ٧/١٩٠.

(٤) لسان العرب: ٤/٣٦٣.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

على الموظّف الذي يراقب (الشلايتيّة)، وهم المسؤولون عن مراقبة الأسعار في السوق، ومهمّة هذا الموظّف (السّر سريّ) التأكّد من نزاهة (الشلايتيّة) وقيامهم بعملهم بصورة صحيحة ونزاهتهم.

• **سلايات، اسلايات:** تُقال للشخص الذي يلبس ملابس بالية، أو تُقال للرجل الذي هو ليس بشيء، في حين أنّها في اللغة، كلُّ لباسٍ على الأنسان، وتُقال على الثياب السود، ولاسيما عند النساء، فيقال: تسلّبت المرأة مثل احدت، هذا من السّلب، وهي الثياب السود، ويقرب من هذا أنّ ثيابها مشبهة بالسّلب الذي هو لحاء الشجر، والتسلّب يكون إحدادًا على غير الزوج^(١).

• **سوله، بمعنى:** عادة وديدن، فيقال: هذا الشخص له سوله بكذا، وسولته بكذا، أي: عادة بكذا، وعادته كذا، وهو في اللغة، من سول له كذا فعل كذا، أي: زين له، والتسويل: تحسين الشيء، وتزيينه، وتحبيبه، ليفعله، أو يقوله^(٢). وهناك علاقة قويّة بين التسويل والتعود على شيء.

• **سوّى:** تُقال للشخص الذي أنجز عملاً ما، في حين أنّها في اللغة تعني قوم الشيء وعدله، جاء في معجم العين: «سوي: سوّيت الشيء فاستوى. وقوله في البيع: لا يسوى ولا يساوي، أي: لا يكون هذا مع هذا سيين من السواء. وساويت هذا بهذا، أي: رفعتَه حتّى بلغ قدره ومبلغه... والمساواة والاستواء واحد... والسويّ: الذي سوّى الله خلقه، لا دمامة فيه ولا داء»^(٣)، فانتقلت الدلالة إلى صنع الشيء سواء أكان مقومًا أم لا.

(١) انظر: العين: ٧/٢٦١، الصّحاح: ١/١٤٩، مقاييس اللغة: ٣/٩٣.

(٢) انظر: العين: ٧/٢٩٨، الصّحاح: ٥/١٧٣٣، تاج العروس: ١٤/٣٦٥.

(٣) العين: ٧/٣٢٦-٣٢٧، الصّحاح: ٦/٢٣٨٥-٢٣٨٦، مقاييس اللغة: ٣/١١٢-١١٣.

• **شَحَّاذٌ**، بمعنى: مكذّبٌ، وهو على وزن (فَعَّال) من الشحذ، وفي اللغة، شحذ السيف: إذا بالغ في حدّه^(١)، جاء في معجم مقاييس اللغة: «الشين والحاء والذال أصلٌ واحد يدلُّ على خفّة وحدة، من ذلك شحذت الحديد إذا حددته، ويقال إنّ المشاحيد رؤوس الجبال، وإنّما سمّيت بذلك للحدّة التي ذكرناها، ومن الخفّة قولهم للجائع شحذان، ويقال إنّ الشحذان الخفيف في سعيه»^(٢)، وكان الشحّاذ يلحُّ في المسألة، وهو ما ذهب إليه الزمخشري: «ومن المجاز فلان يشحذ الناس يسألهم ملحًا عليهم، وهو شحّاذ، ورأيته يتشحّذ»^(٣)، ويأتي أيضًا: شحّاث، بقلب الذال ثاءً عند الوقف عليها.

• **شرشف**: من الكلمات المستعارة من اللغة الفارسيّة، وتعني: ملاءة ترتديها المرأة، صارت تُطلق على قطعة القماش التي توضع على الأسرة أو المناضد.

• **صايغ**: تُقال للشخص العاطل عن العمل، وهي في الأصل (سائع)، وكانت تُقال للإبل إذا ساعت سوعًا، أي: ضاعت. جاء في معجم الصّحاح: «أسعت الإبل: أهملتها، فساعت هي تسوع سوعًا. ومنه قيل ضائع سائع. وناقاة مسياع: تذهب في المرعى. ورجل مضياع مسياع للمال»^(٤).

• **صافن**: يُقال للشخص الذي يسكن ويتأمّل، صافن، وهو: صُفْن، في حين أنّها تُقال للفرس، «أن تصفن الدابة وتقوم على ثلاث قوائم وترفع قائمة عن الأرض،

(١) العين: ٩١ / ٣، الصّحاح: ٥٦٥ / ٢.

(٢) مقاييس اللغة: ٢٥٠ / ٣.

(٣) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمّد (ت ٥٣٨هـ). أساس البلاغة، دار ومطابع الشعب، القاهرة ١٩٦٠: ٤٨٠.

(٤) الصّحاح: ١٢٣٤ / ٣، مقاييس اللغة: ١١٦ / ٣.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة
الجلّة العربيّة

أو ينال سنبكها الأرض؛ لتستريح بذلك، وأكثر ما يصفن الخيل، والصفانات الخيل»^(١).

• صاية: يُكثر العامّة من قولهم: هو بصاية الله، أو بصاية فلان، أي: هو في حصنه، تحصّن وأليه التجأ، أصل الفعل هو (صيص)، والصيصيّة، كلُّ ما امتنع به، والجمع (صياصي)، «والصيصيّة: ما كان حصناً لكلِّ شيء، مثل صيصيّة الثور وهو قرنه، وصيصيّة الديك كأنّها مخلب في ساقه. وصيصيّة القوم: قلعتهم التي يتحصّنون فيها كقلاع اليهود من قريظة، حيث أنزلهم الله من صياصيهم»^(٢)، وقد وردت في القرآن الكريم: ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ الأحزاب: ٢٦.

• صَيَّع: يُقال للشخص الذي يعاوده النعاس بين لحظة ولحظة، أصل الفعل هو (صَيَّع): الضرب ببسط الكفّ على الرأس^(٣)، وقد أشار ابن فارس إلى دلالة هذا الفعل، «الصاد والقاف والعين أصول ثلاثة، أحدها وقع شيء على شيء كالضرب ونحوه، والآخر صوت، والثالث غشيان شيء لشيء»^(٤)، فكان الشخص الذي يغلبه النعاس مثل المصقوع، المضروب على رأسه.

• طَبَّش، يُقال للشخص الذي يجرب حظّه أوّل مرّة في عمل، هو يطبّش، ويطبش بالجرّف، وفي اللغة: الطَّبَّش: لغة في الطَّمَش وهم الناس؛ يُقال: ما أدري أيّ

(١) العين: ٧/ ١٣٤، لسان العرب: ١٣/ ٢٤٨.

(٢) العين: ٧/ ١٧٦، لسان العرب: ٧/ ٥٢.

(٣) انظر: العين: ١/ ١٢٩، أساس البلاغة: ٥٣٥.

(٤) مقاييس اللغة: ٣/ ٢٩٧.

الطَّبْش هو^(١). وهي كناية لطيفة عن ابتداء أمره، كأنه يخوض ضحضاح ماء النهر، وهو الجُرْف، أو أنه بدأ يواجه الناس.

• **فَزَّ**: تُقال للشخص الذي ينتبه من النوم، في حين أنّها في اللغة تدلُّ على خَفَّة، جاء في معجم مقاييس اللغة: «الفاء والزاء أصيل يدلُّ على خَفَّة وما قاربها، تقول فَزَّه واستفَزَّه إذا استخفَّه... وأفزَّه الخوف وأفزعه بمعنى، وقد استفزَّ فلانًا جهله، ورجل فَزَّ: خفيف، ويقولون فَزَّ عن الشيء: عدل»^(٢). فكأنَّ الشخص الذي ينتبه من النوم خَفَّ عن النوم، وعدل.

• **فَشَّرَ**: وتُقال للشخص الذي يتكلَّم بكلام سيِّء، مثل: الشتائم أو السبِّ، في حين أنّه أهمل في المعاجم، وذكرت أن: (الفأشري): دَوَاءٌ يَنْفَع لِنَهْشِ الْأَفْعَى وَسَائِرِ الْهُوَامِ، ذَكَرَهُ الْأَطْبَاءُ هَكَذَا، وَ(الفُشَارُ): الْهَدْيَانِ، وَأَنَّ التَّفْسِيرَ لَيْسَ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ اسْتِعْمَالِ الْعَامَّةِ^(٣).

• **فَضْفَضَ**: يُقال للشخص الذي يرفُّه عن نفسه من أجل الخروج من حالة الحزن والضيق التي يعيشها، في حين أنّها تُقال للاتِّساع في أشياء عدة، وَالْفَضْفَضَةُ: سَعَةٌ الثَّوْبِ وَالذَّرْعِ وَالْعَيْشِ. وَالْفَضْفَاضُ: الْكَثِيرُ الْوِاسِعُ، وَعَيْشٌ فَضْفَاضٌ: وَاسِعٌ. وَسَحَابَةٌ فَضْفَاضَةٌ: كَثِيرَةُ الْمَاءِ^(٤).

• **عَبَّرَ، قَدَّرَ، أَكْرَمَ**: يُكثر العامة من قولهم: هو ما عبَّرني، وما عبَّرني بدرهم، أي: ما أكرمني وعرف قدرني، أصله هو من: عبَّر الدراهم أو الدنانير تعبيرًا: وزنتها

(١) انظر: لسان العرب: ٦/ ٣١١، تاج العروس: ٩/ ١٣٣.

(٢) مقاييس اللغة: ٤/ ٤٣٩، لسان العرب: ٥/ ٣٩١.

(٣) انظر: تاج العروس: ٧/ ٣٥٠.

(٤) انظر: لسان العرب: ٧/ ٢٠٩.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

درهماً درهمًا أو دينارًا دينارًا، نظر وزنها وما هي، وعبرها: وزنها^(١)، ذكر ابن منظور: «وعبر المتاع والدرهم يعبرها: نظر كم وزنها وما هي، وعبرها: وزنها دينارًا دينارًا، وقيل عبر الشيء إذا لم يبلغ في وزنه أو كيله، وتعبير الدرهم وزنها جملة بعد التفريق»^(٢).

• **عربدة**، بمعنى: الجبروت والطغيان، يُقال للشخص الذي يُكثر من الغطسة والجبروت، هو يعربد، وله عربدة، وفي اللغة: العربد: الشديد من كل شيء، والعربد، بكسر الباء مع تشديد الدال: الدأب والعادة، يُقال: مازال ذاك عربده، أي: دأبه وهجيره. والذكر من الأفاعي يُسمى عربدًا، بفتح الباء^(٣).

• **العشت**، بمعنى: الأخذ بلا بدل، مجانًا، يُكثر العامة من قولهم، فلان تعلم على العشت، وهو يكتفي عمره بالعشت، وهي تُقال للشخص الذي يعيش على عطاء الناس، وهو يشكرهم بقوله للمحسن إليه: عشت، وكأنه دعاء بطول العمر، وفي اللغة: العين والياء والشين أصل صحيح يدل على حياة وبقاء، والعيش: الحياة، وكل شيء يُعاش به أو فيه فهو معاش، وأعاشه الله سبحانه وتعالى عيشة راضية^(٤).

• **عصاة كردي**: من أمثالهم في الكره والطرده، قولهم: دفعة مردي وعصاة كردي، ومعظمهم يتوهمون أن المراد بالكردي هو النسبة إلى الكردي، والصحيح هو أن

(١) انظر: العين: ١٢٩/٢، الصحاح: ٧٣٤/٢.

(٢) لسان العرب: ٥٣١/٤.

(٣) الحيوان: ٤٧٣/٦، لسان العرب: ٢٨٩/٣، المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت ٣٤٦هـ). مروج الذهب ومعادن الجوهر، تدقيق وضبط: الأستاذ يوسف أسعد داغر، ط ٢، منشورات دار الهجرة، إيران، قم، ١٩٨٤: ١/٢٢٢، تاج العروس: ١٠٦/٥.

(٤) انظر: العين: ١٨٩/٢، الصحاح: ١٠١٣/٣، مقاييس اللغة: ١٩٤/٤.

الکرد في اللغة بمعنى: الطرد، فيقال: فلان كرد فلان، أي: فلان طرد فلان، والکرد: الطرد، والمكاردة: المطاردة^(١). فالطارد تكون العصا معه، والمردّيّ: خشبة تُدفع بها السفينة تكون في يد الملاح^(٢)، ومعناه: أدفعك بقوة المردّيّ، وبعضا الطارد أطرّدك.

• **عُكْرَة:** يُقال للشخص الثقيل المزعج والمعقّد، هو: عُكْرَة، وفي اللغة: العكر: ما يبقى من الزيت ونحوه في أسفله، واحدته: عُكْرَة، وعكر الشراب والماء والدهن: آخره وخاثره، وأعكرته أنا وعكّرته تعكيرًا: جعلت فيه العكر. والعكدة والعكرة واحدة، والعكرة أيضًا مثل العكدة في الطريق^(٣).

• **غشيم،** بمعنى: جاهل، من الألفاظ السائرة في كلام العامّة للدلالة على الجهل بالحياة والغفلة ونحوهما، في حين أنّ: الغشم: الغشم: الظلم والغضب، والاحتطاب بالليل، فالخاطب في الليل يقطع ما قدر عليه بلا نظر ولا فكر^(٤). وهنا الدلالة ضدّيّة، انتقلت من القدرة والتمكّن إلى الجهل وعدم القدرة على القيام بأمور الحياة.

• **غلّس:** يُقال للشخص (يغلّس) للذي يتجاهل بعض الأمور، في حين أنّها تعني: دخل في الغلس، أي: ظلمة آخر الليل^(٥). كأنّ الشخص الذي يغلّس، يتجاهل الأمور التي يريد أن يتجاهلها، رغم أنّه قد سمعها أو شاهدها، وارتبطت بمعنى الليل والظلمة، كأنّها لا يريد أن ترى النور في عقله أو في فعله.

(١) انظر: الصّحاح: ٥٣١/٢، مقاييس اللغة: ١٧٦/٥.

(٢) انظر: لسان العرب: ٣١٩/١٤، تاج العروس: ٢٥٢/٥.

(٣) انظر: العين: ١٩٧/١، الصّحاح: ٧٥٦/٢، مقاييس اللغة: ١٠٦/٤.

(٤) انظر: لسان العرب: ٤٣٧/١، تاج العروس: ٥١٨/١٧.

(٥) انظر: العين: ٣٧٨/٤، الصّحاح: ٩٥٦/٣، تاج العروس: ٣٨٧/٨.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

• غَنَدَب، بمعنى: متجهّم الوجه، هذا الفعل لا يوجد في اللغة، وأصله: الغندبة: لحمة صلبة حول الحلقوم^(١). وربّما الهياة الخارجيّة للحلقوم بوجود هذه اللحمة الصلبة حوله، تجعل الشخص يظهر بمظر الغاضب، وتظهر عليه علامات التجهّم.

• فاشوشي، بمعنى: فارغ، وتُقال للشخص الذي: ١. يتكلم بكلام فارغ (فاشوشي) لا فائدة منه، ٢. الذي ينوي القيام بأمرٍ ما، لاسيما في وقت الشجار، فيتوعدّ ويتهدّد، ولكنّه لا يُقدم على شيء، ٣. الشخص الذي لا يمتلك علمًا، وعندهم كلُّ شيء فارغ: فاشوشي، وعلى المجاز يقولون للجان: فاشوشي، وفي اللغة، فاش الرجل فيشًا، إذا نصب الأمر وهيّجه، فإذا أخذ الأمر، واستحقّ رجوع وجبن، وذاك هو الانفشاش والتفيشش، ورجل فيوش: ضعيف جان، والفيشوشة: الضعف والرخاوة، وفاش الرجل فيشًا وهو فيوش: فخر، وقيل: هو أن يفخر ولا شيء عنده، وفلان فياش إذا كان نفاخًا بالباطل وليس عنده طائل^(٢).

• فُطِير، بمعنى: لم ينضج، فيقال: الرّقي الذي لم ينضج، فهو فُطِير، والعجين: فطير، الذي لم يخبز، وعلى المجاز يقولون للأحمق: فطير. وهو في اللغة بفتح الفاء (فطير)، وفطرت العجين والطين، وهو أن تعجنه ثمّ تخبزّه من ساعته، وإذا تركته ليخبز فقد خبزه، واسمه الفطير. وكل شيء أعجلته عن إدراكه، فهو فطير^(٣). ويبدو أن دلالة عدم النضوج، كانت هي السبب وراء إطلاق صفة (الفطير) على الأحمق، للدلالة على عدم نضوج عقله واكتناله.

(١) انظر: العين: ٤/٤٦٦، لسان العرب: ١/٦٥٣، تاج العروس: ٢/٢٩٤.

(٢) انظر: العين: ٦/٢٩٠، لسان العرب: ٦/٣٣٣.

(٣) انظر: لسان العرب: ٥/٥٩، تاج العروس: ٧/٣٥١.

• قال وبلى: من الأمثال السائرة على ألسنتهم، في قَدَم الشيء قولهم (من قال أو بلى = وبلى)، وهي لها دلالة على القدم، ف(قال) أصلها: قِيلَ، أحد ملوك باليمن دون الملك الأعظم، وهم الأقيال، سُمِّي الملك: قَيْلاً؛ لَأَنَّهُ إِذَا قَالَ قَوْلًا نَفَذَ قَوْلَهُ^(١). و(بلى)، و نعتقد أَنَّهَا من (بنو)؛ لكي تجاري الكلمة الأولى في دلالتها، فكلمة (بنو): تُطلق على الأبناء أو العائلة أو العشيرة، ومعناه: أَنَّهُ قديم من زمن قحطان وعدنان، ومنهم من يقول (من آل أو بني)، أي: من آل كذا وبني فلان.

• قَنَقِينَة، بمعنى: المتشدد في الأمور، الثقيل الوطاء، أصله، ١. (القنقين والقنقين): الدليل الهادي، البصير بالماء تحت الأرض في حفر القني، وإِنَّهُ لقنقين: إذا كان لا يخفى عليه شيء^(٢)، ٢. نق، ونقنق: النقيق والنقنقة من أصوات الضفادع، يفصل بينهما المدُّ والترجيع، والدجاجة تنقنق للبيض، ونقنقت عينه إذا غارت^(٣).

فالدلالة الأولى: البصير بالماء تحت الأرض، تنطبق على دلالة اللفظة في لهجة مدن الفرات الأوسط، فالتشدد والتركيز والتدقيق، هي من صفات المتشدد.

والدلالة الثانية: نعتقد أَنَّهُ حدث إبدال بين الحروف (قنق = نقنق)، فضلاً عن أَنَّ دلالة الرجوع وتكرار الصوت في (نق)، فيه معنى التشدد والتدقيق. ويستعملون كذلك لفظة (نكنگ)، بمعنى: تكلم بكلام غير راضٍ عن شيء، أو يلح في معرفة شيء أو التعليق عليه.

• كتكوت: تُقال لفرخ الدجاج، في حين أَنَّهُ في اللغة: «رجل كتكأت: كثير الكلام، يُسرِعُ الكلامَ ويُتبعُ بعضه بعضاً. والكتيت والكتكتة: المشي رويداً. والكتيت

(١) انظر: لسان العرب: ١١ / ٥٧٦.

(٢) انظر: العين: ٥ / ٢٧، مقاييس اللغة: ٥ / ٤، أساس البلاغة: ٧٩٤.

(٣) انظر: العين: ٥ / ٢٨، الصّحاح: ٤ / ١٥٦١، لسان العرب: ١٠ / ٣٦٠.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة
الجلّة العربيّة

والكتكتة: تَقَارُبُ الحَطْوِ فِي سُرْعَةٍ، وَإِنَّهُ لَكَتَكَتٌ، وَقَدْ تَكَتَكَتَ^(١).

- كِحْف، والجمع (كُحُوف): تكاسير أو اني الفخار: تُقال مجازاً لـ ١. للبخيل، فيقال عنه أنه (كِحْف)، ٢. لشديد المراس والصلب، فيقال عنه أنه (مكسرة كحوف الدنيا على راسه). وفي اللغة: الكُحُوفُ: الأعضاء، وهي القُحُوف^(٢).
- كَسَفَ أحواله: تُقال لإهانة شخص، وفي اللغة: كسف القمر يكسف كسوفاً، والشمس تكسف كذلك، ورجل كاسف الوجه: عابس من سوء الحال، وهو كاسف البال: سيء الحال. والكسفة: القطعة من الشيء. يُقال: أعطني كسفة من ثوبك^(٣). فحدث هنا تطور دلالي من كسوف القمر والشمس إلى معنى الإهانة، أي: من العام إلى الخاص، ومن المجرد إلى المحسوس. ومعنى: العبوس وسوء الحال متحقق في كِلَا الشَّخْصَيْنِ، الذي أهان وكسَفَ أحوال الآخر، والذي أهين وكُسِفَت أحواله.
- كعيدي: تُقال لزوج المرأة الذي يعيش معها في بيت والديها، وهو قعيدي، وفي اللغة: ورجل قِعْدِيٌّ وقُعْدِيٌّ: عاجز كأنه يُؤثِرُ القُعود^(٤)، فكأنه عاجز عن إسكانها مستقلة.
- كود: وتأتي على ألسنتهم منونة بالكسر (كودِ)، وتستعمل للتعليل، بمعنى: لكي، لأجل، فيقال: ما فعل فلان كذا، كودِ كذا وكذا، أي: لأجل، وكلمة (كاد) في العربيّة تدلُّ على التماس شيء ببعض العناء، وكاد يفعل كذا، يكاد كوداً ومكادةً،

(١) لسان العرب: ٧٨/٢، تاج العروس: ١١٦/٣.

(٢) انظر: لسان العرب: ٢٩٦/٩، تاج العروس: ٤٥١/١٢.

(٣) انظر: العين: ٣١٤/٥، الصّحاح: ١٤٢١/٤، مقاييس اللغة: ١٧٨/٥.

(٤) انظر: لسان العرب: ٣٥٨/٣، تاج العروس: ١٩٤-١٩٥.

أي: قارب ولم يفعل. وحكى سيبويه عن بعض العرب: كُدت أفعل كذا، بضم الكاف، وكاد وضعت لمقاربة الشيء، فعل أو لم يفعل، فمجرده يُنبئ عن نفي الفعل، ومقرونه بالجحد ينبيء عن وقوع الفعل^(١).

• **لبخ، لبّخ:** تُقال للشخص الذي يطلي الجدران، وفي اللغة: اللبخ: احتيال لأخذ شيء. واللبخ من الضرب والقتل، يُقال: لبخه الله بشر، ولبخه بالعصا. واللبوخ: كثرة اللحم، وامرأة لباخية أي: ضخمة الربلة كثيرة اللحم، واللباخية بالضم: المرأة التامة، كأنها منسوبة إلى اللبّاخ^(٢).

وفي هذا الاستعمال، تطوّر دلالي، فإذا كان معنى الاحتيال، فهذا قريب إلى معناه في لهجات مدن الفرات الأوسط، فلبخ الجدران قد يُخفي تحته بعض العيوب، وهو يدخل ضمن باب الاحتيال، أمّا إذا كان معنى الضرب، فلبخ الجدران فيه معنى الضرب، أمّا معنى الامتلاء، فهو كذلك قريب، فلبخ الجدران يعطي أيضًا معنى امتلاء الجدران.

• **مبطوح، تُقال:** ١. للشخص الذي وقع على الأرض، ٢. للشخص المضطجع، فيقال: منبطح، ٣. للشخص الذي خسر في تجارة أو أمر آخر، وفي اللغة: بطحه، أي: ألقاه على وجهه، فانبطح، والبطحاء: مسيل فيه دقاق الحصى، فإن عرض وأنسع سمّي أبطح^(٣).

• **مبوط، تُقال:** ١. إذا كانت خياطة الثوب مضطربة غير منبسطة، ٢. يُقال للجدار الذي يبرز فيه مثل البطن، ٣. تعني أيضًا عندهم: الهيبة والناموس، فيقولون:

(١) انظر: الصّحاح: ٥٣٢/٢، مقاييس اللغة: ١٤٥/٥.

(٢) انظر: العين: ٢٧٢/٤، الصّحاح: ٤٣٠/١، لسان العرب: ٥٠/٣، مقاييس اللغة: ٢٢٨/٥.

(٣) انظر: العين: ١٧٤/٣، الصّحاح: ٣٥٦/١، مقاييس اللغة: ٢٦٠/١.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة الجلّة العربيّة

فلان كَسَرَ يَوط كذا، إذا اهانه أو فضحه، وفي اللغة، باطَّ الرجلُ يَبُوطُ إذا ذَلَّ بعد عِزٍّ أو إذا افتقر بعد غِنَى^(١).

وفي هذا الاستعمال، تطوّر دلاليّ، فمعنى الاضطراب وعدم الانبساط والإهانة، متحقّق في معناه في العربيّة الفصيحة، فالشخص الذي أصبح ذليلاً بعد عِزّه، وفقيراً بعد غناه، مضطرب ويشعر بالإهانة وسوء الحال.

• **مِثْوَهْدَن**، بمعنى: متورّط، فيقال: وهدنه، أي: ورّطه، وفي اللغة، أصله من (هدن)، والهُدْنَةُ انتقاضُ عِزِّم الرجل بخبر يأتيه فيهدُّه عَمَّا كان عليه، فيقال: انهدن عن ذلك، وهدنه خبرٌ أتاه هدناً شديداً. والهُدْنَةُ والهُدَانَةُ المصالحة بعد الحرب. وهدن إذا حمق. والهدان: الأحمق الجافي الوخم الثقيل في الحرب، وهدن الصبي وغيره: خدعه وأرضاه، كهدنه تهديناً^(٢).

فكأن (المتهودن) انتقض عزمه بخبر تورطه، نتيجة لعدم تدبّره أمره، وانخراطه في مشاكل بسبب عمل شيء أو نصيحة شخص.

• **مُخَنَجِر**: وتُقال للشخص المنكفئ على نفسه، الحزين المتذلّل، وفي اللغة، رَجُلٌ خَنَجَرِيٌّ اللَّحِيَّة، أي فيبيحها، والعامة تقول مُخَنَجِرَةٌ^(٣). فدلالة القبح، تجعل الشخص منكفئاً على نفسه.

• **مَرَعَد**، بمعنى: مزق، ومنه قالوا: مرعدته الكلاب، أي: مزقته، وفي اللغة، أصله من (رعد)، والراء والعين والبدال أصلٌ واحد يدلُّ على حركة واضطراب. وكلُّ شيء اضطرب فقد ارتعد. والرعدة: رجرجة تأخذ الإنسان من فزع أو

(١) لسان العرب: ٧/٢٦٦، تاج العروس: ١٠/٢٠٦.

(٢) لسان العرب: ١٣/٤٣٤-٤٣٥، تاج العروس: ١٨/٥٨٥.

(٣) لسان العرب: ٦/٣٧١، تاج العروس: ١٨/٥٨٥.

داء. تقول: يرعد الإنسان، فإذا جعلت الفعل منه قلت: يرتعد. وأرعه الداء. والرعيد والرعيدة: الرجل الجبان. وأرعه الخوف، ورجل رعيد: جبان يدع القتال من رعدة تأخذه، ورعد الرجل وأبرق، إذا تهدّد وأوعد^(١).

فمعنى الحركة والاضطراب متحقّق في التمزيق، وكذلك دلالة الخوف والارتعاش والارتعاد.

• معبعب: تُقال للشخص الغنيّ، الممتلئ بالمال، أو بأيّ شيءٍ آخر، في اللغة، تدلُّ على الامتلاء، فالعين والباء أصلٌ صحيحٌ واحدٌ يدلُّ على كثرة، والعَبَبُ: الشَّبَابُ التَّامُّ، والعَبَبُ: نَعْمَةُ الشَّبَابِ، وشبابٌ عَبَبٌ: تامٌّ، وشابٌ عَبَبٌ: مُتَمَلِّئُ الشَّبَابِ، والعَبَبُ: ثَوْبٌ واسعٌ^(٢). فدلالة الامتلاء انتقلت من حيويّة الشباب إلى دلالة الغنى.

• وَجَّتْ: واحيائاً وَجَّتْ النار، اي: تَأَجَّجَتْ، وفي اللغة، أصل الفعل هو: هَجَّ، والهَجِجُ: الأَجِجُ، مثل هَرَأَقٌ وَأَرَأَقٌ. وقد هَجَّتِ النَّارُ تَهَجًّا وَهَجِجًا: إذا اتَّقَدَّتْ وَسَمِعَتْ صَوْتَ اسْتِعَارِهَا، وهجيج النار: أجيحها^(٣).

وفيما يتعلّق بتعابير الذمّ والقدح وإظهار العيوب والصفات السلبية، نجد في لهجة مدينة الحِلَّة العديد من هذه التعابير، مثل:

• أثول، (احمق)، وفي اللغة: الثول: شبه جنون في الشاء، ويُقال: شاة ثولاء، وقد ثولت ثول ثولاً، والذكر: أثول، وهو أصل يدلُّ على الاضطراب، وربّما قالوا

(١) انظر: العين: ٣٣/٢، الصّحاح: ٤٧٥/٢، مقاييس اللغة: ٤١١/٢، تاج العروس: ٤/٤٥٧.

(٢) انظر: لسان العرب: ٥٧٥/١، مقاييس اللغة: ٢٤/٤، تاج العروس: ١٩٩/٢.

(٣) انظر: مقاييس اللغة: ٧/٦، تاج العروس: ٥١٢/٣.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة
الجلّة العربيّة

- للأحمق البطيء الخير: أثول، وهو من الاضطراب^(١).
- أخوث (أحمق)، وفي اللغة: رجل أخوث، أي عظم بطنه واسترخى. والأثنى خوثناء^(٢).
- أدغم (وضيع)، وفي اللغة، دَغَمَ الغيثُ الأرضَ يَدَغِمُها وأدغَمَها إذا غشيها وقهرها. والدَّغَمُ: كَسْرُ الأنفِ إلى باطنه هَسْمًا. والدُّغْمَةُ والدَّغَمُ من ألوان الخيل: أن يضرب وجهه وجحافلُه إلى السواد مخالفاً للون سائر جسده^(٣). ودلالة الضّعة والذلّ متحقّقة في معنى الفعل في العربيّة، فالقهر وكسر الأنف يدلُّ على الخيبة والخسران والذلّ.
- أَلعب بيه طوبة: تُستعمل هذه العبارة للدلالة قدرة المتحدث على النيل من الشخص الآخر، مثل كرة القدم (الطوبة) التي تتقاذفها أرجل اللاعبين وتدور بين أرجلهم.
- بطران، تُقال: ١. للشخص الذي يتبطّر على نعمته، ٢. للشخص الذي يتكلم بأمر لا تمتُّ إلى الواقع الحياتيّ بصلّة، أي: بعيدة عن التطبيق. وفي اللغة، البطر، في معنى، كالحيرة والدهش، يُقال: لا يبطرن جهل فلان حلمك، أي: لا يدهشك. وفي معنى: كالأشر وغمط النعمة، يُقال: بطر فلان نعمة الله، أي: كأنه مرح حتّى جاوز الشكر فتركه وراءه^(٤). ويستعملون كذلك لفظة (فَسْگان).
- ومثله: اسقائي، أدب سز، حاروكة، دثو (مغفل)، زعطوط (جاهل)، زقج (صغير)، طرطور، عنطفي، عقله ترللي.

(١) انظر: العين: ٢٣٩/٨، الصّحاح: ١٦٤٩/٤، مقاييس اللغة: ٣٩٦/١.

(٢) انظر: لسان العرب: ١٤٦/٢، الصّحاح: ٢٨١/١.

(٣) انظر: لسان العرب: ٢٠٣/١٢، تاج العروس: ٢٤٣/١٦.

(٤) انظر: العين: ٤٢٢/٧، لسان العرب: ٦٩/٤.

الاستعارة اللغوية

نجد في اللهجات العراقية عمومًا، ومنها لهجة مدينة الحِلَّة، كثيرًا من مفردات اللغات التي كانت موجودة في المنطقة، مثل: الأكدية والآرامية والعبرية والسريانية والمندائية، وبعض منها لا تزال موجودة في العراق، مثل: السريانية والمندائية، وبعض منها في مناطق جغرافية مجاورة للعراق عمومًا، مثل: اللغات الفارسية والتركية، وبعض منها لغات غريبة عن المنطقة، مثل: اللغات الإنكليزية والهندية وغيرها من اللغات اللاتينية الأخرى^(١).

وقد ساهمت هذه الظاهرة بأن يكون معجم اللهجات العراقية العامة معجمًا غنيًا، ومن نماذج المفردات المستعارة من اللغات الأخرى، ما يأتي:

- الأكدية: اجانة، انجانة (القضعة الكبيرة)، بارية (حصيرة من القصب)، البستوكة (الجرة الكبيرة)، البق (البعوض)، بلش (بدأ في عمله)، بوري

(١) للمزيد عن هذا الموضوع، والألفاظ الأجنبية في اللهجة العراقية، ينظر:

- القيسي، مجيد محمد علي. معجم الألفاظ والمصطلحات الأجنبية في اللغة العامية العراقية، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠.
- الشيببي، محمد رضا. أصول ألفاظ اللهجة العراقية، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٥٦.
- البزركان، رفعت رؤوف. معجم الألفاظ الدخيلة في اللهجة العراقية الدارجة، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٠.
- باقر، طه. من تراثنا اللغوي القديم ما يسمّى في العربية بالدخيل، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٠.
- يعقوب، أغناطيوس. البراهين الحسية على تقارض السريانية والعربية، دمشق، ١٩٦٩.
- Woodhead, D.R., Beene, Wayne. A Dictionary of Iraqi Arabic, Arabic-English, Georgetown University Press, Washington 1967.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة
الجلّة العربيّة

(أنبوب)، تالة (فسيلة نخل)، تبليّه (الطوق، الكّر الذي يُصعد به إلى النخلة)،
تُور (موقد النار)، حصّ، جمار (قلب النخلة)، جنب (جبال قويّة)، الجير،
(القير)، خش (دخل)، خلال (البسر)، رطب (التمر الناضج الطريّ)، ركة
(سلحفاة)، سنسول (العمود الفقري)، شباط (شهر)، شلب (الرز غير
المجروش)، شيص (التمر غير الناضج)، صريفة (كوخ القصب)، فاش
(هدم)، منجل، مشط، سكان (دفة السفينة)، مردي (الموت).

• آراميّة وسريانيّة: بترول، بحش (بحث)، جت (عشب)، ماطول (مادام،
بسبب)، جطل (قتل)، خمر، رمان، زيت، شتل (غرس)، شلح (خلع)، صمد
(وفر، جمع)، فركش (شتت)، فاخ - يفوخ (يرتاح)، كبريت، كطل الزرع
(نظف).

• الفارسيّة: بقجة (لجمع الملابس)، بوس (تقبيل)، خردة (قطع صغيرة)،
زرده (طعام)، بخشيش (إكراميّة)، زلايية (حلوى)، شخّاط (علبة كبريت)،
صرماية (رأس المال)، طربوش (غطاء الرأس)، أسطة (معلم)، خوش
(جيد)، داوركيسة (نصب)، دبة (سمين)، دستة (مجموعة)، دُببگ (طبلّة)...
الخ.

• التركيّة: بسطرمه (لحم)، بقلاوة (حلوى)، بلكي (يمكن، ربّما)، بوش
(فارغ)، داخلي (حلوى)، دبة (وعاء)، زنگين (غني)، عوچيّه (عصا)، غشيم
(ساذج)، قُزُر قُط، قُزُر قُوط (دعاء بالحمى)، قريولة (سرير)، قُصاغ (صبر)،
قبغ (غطاء)، قامه (حربة)، قاط (بذلة)، قاصة (خزانة)، قوطيّة (علبة)...
الخ.

- إنكليزيَّة: أريبل (هوائي)، أزبري (مثلجات)، دبل (مزدوج)، درزن (اثنَا عشر)، فِت (لائق)، كِتلي (غلايَّة)، قنقينة (لحوح، لجوج)، كاميرا، كاوتر (منضدة مطبخ)... الخ.
- هنديَّة: انجب (اسكت)، بنكة (مروحة)، بهارات (مطيَّبات الطعام)، چرباية (سرير)، چمچة (ملعقة كبيرة)، دروازة (باب)، ديرم (صبغة)... الخ.
- إيطاليَّة: بمبه (قذيفة مدفع)، فاتورة (قائمة حساب)، بريمة (آلة ثقب)، كمبيالة (سند).
- لائنيَّة: سطل (وعاء)، طاولة (منضدة)، كيلون (قفل).
- فرنسيَّة: دانتيل (قماش)، درنفيس (مفك)، ريجيم (حمية)، سشوار (مجفّف)، شفقة (قُبعة)، كوافير (حلاق)، كوشة (وسادة)، كومدي (صندوق خشب)، مساج (تدليك).

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٥٠ هـ). معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، نشر مكتب الاعلام الاسلامي، قم ١٤٠٤ هـ.
٢. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ). لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، إيران، ١٤٠٥ هـ.
٣. الأسترآبادي، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن النحوي (ت ٦٨٦ هـ). شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد للعالم الجليل عبد القادر البغدادي صاحب خزانة الأدب المتوفى في عام ١٠٩٣ من الهجرة، حققتها وضبط غريبها وشرح مبهمها: محمد نور الحسن، محمد الزفاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٧٥ م.
٤. أنيس، إبراهيم. دلالة الألفاظ، ط ٥، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ١٩٨٤ م.
٥. أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة، ترجمة: د. كمال بشر، القاهرة، ١٩٥٧ م.
٦. أيوب، عبد الرحمن. اللغة والتطور، معهد البحوث والدراسات العربيّة، مصر ١٩٦٩ م.

٧. باقر، طه. من تراثنا اللغويّ القديم ما يسمّى في العربيّة بالدخيل، مطبعة المجمع العلميّ العراقيّ، بغداد، ١٩٨٠.
٨. بالمر. علم الدلالة، ترجمة: مجيد المشاطة، الجامعة المستنصريّة، بغداد، ١٩٨٩ م.
٩. البزرگان، رفعت رؤوف. معجم الألفاظ الدخيلة في اللهجة العراقيّة الداريجة، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٠.
١٠. الثعالبيّ، أبو منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل (ت ٤٣٠هـ). فقه اللغة وسرّ العربيّة، تحقيق: الدكتور فائز محمّد، ط ٢، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٩٦ م.
١١. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت ٢٥٥هـ). البخلاء، قدّم له وشرحه: د. عبّاس عبد الساتر، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٣.
١٢. الجوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد (ت ٣٩٣هـ). تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٧.
١٣. الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ، أبو عليّ (ت ٣٧٧هـ). التكملة، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، نشر: جامعة الرياض، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١ م.
١٤. الداية، فايز. علم الدلالة العربيّ النظريّة والتطبيق دراسة تاريخيّة تأصيليّة نقدية، ط ٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦ م.

التطوُّر الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة
الجلَّة العربيَّة

١٥. الرازي، أحمد بن حمدان أبو حاتم. الزينة في الكلمات الإسلاميَّة، تحقيق: حسين فيض الله الهمداني، ط ٢، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥٧ م.
١٦. الرازي، محمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر (توفي بعد سنة ٦٦٦ هـ). مختار الصَّحاح، ضبطه وصحَّحه: أحمد شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان ١٩٩٤.
١٧. الزبيدي، محبِّ الدين أبو فيض السيِّد محمَّد مرتضى الحسيني (ت ١٢٠٥ هـ). تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق: عليّ رشدي، دار الفكر، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ١٩٩٤ م.
١٨. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمَّد (ت ٥٣٨ هـ). أساس البلاغة، دار ومطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٠.
١٩. السعران، محمود. علم اللغة (مقدِّمة للقارئ العربي)، دار النهضة العربيَّة للطباعة والنشر، بيروت (د.ت)، الباب الرابع: علم الدلالة أو دراسة المعنى.
٢٠. سوسور، فردينان دي. علم اللغة العام، ترجمة: د. يوثيل يوسف عزيز، مراجعة النصِّ العربي: د. مالك يوسف المطلبي، دار آفاق عربيَّة للصحافة والنشر، بغداد ١٩٨٥ م.
٢١. الشيببي، محمَّد رضا. أصول ألفاظ اللهجة العراقيَّة، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد ١٩٥٦.
٢٢. عبد التواب، رمضان. التطوُّر اللغوي: مظاهره وعلله وقوانينه، ط ١، مطبعة المدني، مصر، ١٩٨٣ م.

٢٣. الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن بن أحمد الخليل (ت ١٧٥هـ). كتاب العين، تحقيق: الدكتور مهدي المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، ط ٢، مؤسّسة دار الهجرة، إيران، ١٤١٠هـ.

٢٤. فنديس، ج. اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخليّ ومحمّد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ١٩٥٠.

٢٥. الفيروزآباديّ، أبو طاهر مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ). القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شهايط، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان.

٢٦. قدور، أحمد محمّد. مصنّفات اللحن والتثقيف اللغويّ حتّى القرن العاشر الهجريّ، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٦م.

٢٧. القيسيّ، مجيد محمّد عليّ. معجم الألفاظ والمصطلحات الأجنبيّة في اللغة العاميّة العراقيّة، دار الشؤون الثقافيّة، بغداد، ١٩٩٠.

٢٨. مجاهد، عبد الكريم. علم اللسان العربيّ فقه اللغة العربيّة، ط ١، دار أسامة، الأردن، ٢٠٠٥م.

٢٩. الطريحي، الشيخ فخر الدين (ت ١٠٥٨هـ). مجمع البحرين، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، نشر: المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة.

٣٠. المسعوديّ، أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ (ت ٣٤٦هـ). مروج الذهب ومعادن الجوهر، تدقيق وضبط: الأستاذ يوسف أسعد داغر، ط ٢، منشورات دار الهجرة، إيران، قم، ١٩٨٤.

التطور الدلالي للألفاظ في لهجة مدينة
الجلّة العربيّة

٣١. منا، المطران يعقوب أوجين. قاموس كلدانيّ- عربيّ، منشورات مركز بابل،
بيروت، ١٩٧٥.

٣٢. يعقوب، أغناطيوس. البراهين الحسيّة على تقارض السريانيّة والعربيّة،
دمشق، ١٩٦٩.

33. Sokoloff, Michael. A Syriac Lexicon: a Translation from the Latin: Corrcction, expansion, and updatc of C. Brockelmann('s) Lexicon Syriacum, United States of America 2009.
34. Palmer, Semontics, Cambridge university Press, Cambridge 1976.
35. Woodhead, D. R., Beene, Wayne. A Dictionary of Araqi Arabic, Arabic-English, Georgetown University Press, Washington 1967.



نقض نيابة حروف الجرِّ
في منهج القصاد في شرح بانة سعاد
لابن الحداد الحليّ

أ.د. هاشم جعفر حسين

جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية

*Revocation of the Prepositional Prepositions in
(Manhaj Al-Qasd Fi Sharh Banat Su'ad)
by Ibn Al-Haddad Al-Hilli*

*Prof. Dr. Hashem Jaafar Hussein
University of Babylon/College of Education for
Human Sciences*

ملخص البحث

يدرس هذا البحث دلالات حروف الجرّ التي ذكرها ابن الحدّاد البجلي الحليّ (من علماء القرن الثامن)، في شرحه الموسوم بـ(منهج القصد في شرح بانة سعاد)، والقصيدة هي أشهر أشعار (كعب بن زهير)، سُمّيت بالبردة؛ لنفاستها، إذ إنّها قيلت في مجلس رسول الله ﷺ.

وقد تمعّن الباحث في ما بينه ابن الحدّاد من معاني حروف الجرّ في أثناء شرحه لأبيات القصيدة، ووجد أنّه يذكر الدلالات الأصليّة لهذه الحروف تارة، ويعرض عنها في مواضع آخر، يركن فيها إلى نيابة حرف جرّ ما عن حرف جرّ آخر، متابعاً لها أقرّه فريق من النحويّين، فكان جهد الباحث ظاهراً في استقراء مواضع هذه الدلالات، في محاولة لمفاتشة قوله بجواز النيابة فيها، وإمكان ردّه وإقرار المعنى الأصليّ للحرف، ودفع نيابة غيره عنه.

وقد قُسم البحث بحسب المادّة المجموعة على أربعة مطالب، هي: المطلب الأوّل: دلالة الباء، والمطلب الثاني: دلالة عن، والمطلب الثالث: دلالة في، والمطلب الرابع: دلالة من.

Abstract

The research studies the semantics of the prepositions mentioned by Ibn Al-Haddad Al-Bajali Al-Hilli (one of the scholars of the eighth century) in his explanation marked with (Manhaj Al-Qassad fi Sharh Banat Suad)

The poem is the most famous poem (Kàab bin Zuhair), which was called (Al-Burdah), due to its fastness, as it was said in the assembly of the Messenger of Allah (may Allah bless him and his household).

The researcher studied what Ibn al-Haddad explained of the meanings of prepositions during his explanation of the poem verses, and found that he mentions the original connotations of these letters sometimes, and turns away from them in other places, in which he relied on the representation of a preposition for another preposition, in follow-up to what was approved by a group of Grammarians.

The research was divided according to the material, grouped into four sections, which are: The first topic: the indication of

(B). The second topic: the significance of (about). And the third topic: the significance of (in). And the fourth requirement: the significance of (who).



المقدِّمة

احتفى النحويُّون كثيرًا بدراسة دلالات حروف الجرِّ؛ لما لها من أثرٍ في ربط معاني الأفعال بالأسماء، فأفاضوا في مباحث هذه الواصلات من حيث كونها دالَّةً على معانيها بأنفسها، أو أنَّ معانيها لا تتَّضح إلَّا عند اتِّصالها بغيرها، فأولوا كلام سيبويه في وصفها: «وأما ما جاء لمعنى، وليس باسمٍ ولا فعلٍ»، بحسب ما فهمه كلُّ منهم.

وانقسموا في تقرير دلالة الحرف الواحد، فاعتقد فريقٌ منهم بأنَّ كلَّ حرفٍ جرٌّ له معنى واحد أصليٌّ، يمكن أن يكون جامعًا للمعاني الأخر القريبة منه، التي قد تُفهم من سياق الجملة، على حين أقرَّ فريقٌ آخر بجواز نيابة هذه الحروف بعضها عن بعض، تقييدًا عند قسمٍ منهم، بحسب مقتضى الكلام، وإطلاقًا عند آخرين بلا شرط، اعتمادًا على ما يفهمه النحويُّ من معنَى أوَّلِيٍّ ظاهر، من دون الالتفات إلى قصدية التعبير، ولا سيَّما في النصوص القرآنيَّة.

وقد طالعتُ كتاب (منهج القِصَاد في شرح بانث سعاد) لابن الحدَّاد الحليِّ - (جمال الدين أحمد بن محمَّد بن إسماعيل بن عيسى بن سليمان بن أبي الفضل بن سلمان الحدَّاد البجليِّ، الذي كان حيًّا سنة ٧٤٧هـ، ولم تُعرف سنة وفاته، وهو عالمٌ حليٌّ جليل، اشتهر بفنون علميَّة متعدِّدة، كالأدب، واللغة، والفقه، والإقراء، والنسخ، له مؤلِّفاتٌ مصنَّفةٌ، وإجازاتٌ، واستنساخاتٌ، وتقریظاتٌ) - فوجدته شرِّحًا أدبيًّا ولغويًّا مميِّزًا يكشف عن علوِّ همَّة هذا العالم في ميدان اللغة عامَّة، والمباحث النحويَّة خاصَّة.

على أن المتمعن في ما ذكر ابن الحداد في معاني حروف الجرِّ في أثناء شرحه لأبيات
بُرْدَة كعب بن زهير بن أبي سُلمى، يلحظ أنه يذكر الدلالات الأصلية لهذه الحروف
تارةً، ويُعرض عنها في مواضع أُخرى، يركنُ فيها إلى نيابة حرف جرٍّ ما عن حرف جرٍّ
آخر، متابعاً لما أقرّه فريقٌ من النحويين.

فكان عملي أن استقرت هذه المواضع في شرحه، في محاولة لمفاتشة قوله بجواز
النيابة فيها، وإمكان ردّه، وإقرار المعنى الأصلي للحرف، ودفع نيابة غيره عنه، فجرى
ذلك في أربعة أحرف ثبتت فيها النيابة عنده من استقراء المادّة المدروسة، وهي: (الباء،
وعن، وفي، ومن)، فُسِّمَت على أربعة مطالب، مرتّبة بحسب الترتيب الألف بائي.

والحمد لله أولاً وآخراً



التمهيد

نيابة حروف الجرِّ بعضها عن بعض مذهب كوفيٍّ، أمَّا البصريُّون فلا يرتضونه^(١)، قال ابن هشام: «مذهبُ البصريِّين أنَّ أحرف الجرِّ لا ينوب بعضها عن بعض بقياس، كما أنَّ أحرف الجزم وأحرف النصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عندهم إمَّا مؤوَّل تأويلًا يقبله اللفظ... وإمَّا على تضمين الفعل معنى فعل يتعدَّى بذلك الحرف»^(٢).

ومعنى التأويل الذي يقبله اللفظ: أن يحتفظ الحرف بمعناه الأصليِّ بتأويل سياق الجملة بما يناسبه، ومعنى التضمين: «إشرابُ لفظٍ معنى لفظٍ آخر، وإعطاؤه حكمه؛ لتصيرِ الكلمةً بذلك تؤدِّي مؤدَى كلمَتين»^(٣).

والنيابةُ بابٌ واسعٌ في العربيَّة حَظِيَّ باهتمامِ العلماءِ قديمًا وحديثًا، ولعلَّ ابن جنِّي (ت ٣٩٢هـ) أوَّل مَنْ تكلمَ عليه وأوضحه جليًّا، و ضرب له الأمثلة من القرآن الكريم، ومن المسموع الفصيح من كلام العرب، في باب سَمَّاه (باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض)، وممَّا قال فيه: «هذا باب يتلقَّاه الناس مغسولًا ساذجًا من الصنعة، وما أبعد الصواب عنه وأوقفه دونه، وذلك أنَّهم يقولون: إنَّ (إلى) تكون بمعنى (مع)، ويحتجُّون لذلك بقول الله سبحانه: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾^(٤)، أي: مع الله، ويقولون: إنَّ (في) تكون

(١) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (م ٣٤م): ١/ ٣١٣، ومغني اللبيب: ١/ ٤١٩.

(٢) مغني اللبيب: ١/ ١١١.

(٣) شرح الأشموني: ٢/ ٩٥.

(٤) سورة آل عمران، من الآية ٥٢، وسورة الصف، من الآية ١٤.

بمعنى (على)، ويحتجون بقوله عز اسمه: ﴿وَأَصْلَيْتَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾^(١)، أي: عليها... ولسنا ندفع أن يكون ذلك كما قالوا، لكننا نقول: إنه يكون بمعناه في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوغة له، فأما في كل موضع وعلى كل حال فلا^(٢).

ونستشف من نصه أنه يرفض نيابة حروف الجر على إطلاقها؛ لأن فيها مجازة لدقة هذه المعاني في الاستعمال، لذا كان إطلاق هذا الباب عنده ممّا لا يجوز، بل ينبغي أن يغسل فيمحي ما علق فيه من شوائب الصنعة، على أنه يقبل من إقامة الحروف بعضها مكان بعض ما تطلبه المعنى واقتضاه حال الكلام، ثم توالى الحديث في حدّ النيابة والتعرض لأمثلتها تفصيلاً في كتب من جاء بعده^(٣).

وبحث نيابة الحروف من المباحث النحويّة الدلاليّة؛ لأنه يتعلّق بدلالة الحرف على المعنى، وهل هي منبثقة من الحرف نفسه، أو من انتظامه في الجملة؟ ويبدو من حدّ سيبويه (ت ١٨٠ هـ) للحرف أن المعنى متأثّر من الحرف نفسه، وليس ممّا يتعلّق به الحرف، يقول: «وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل، فنحو: ثمّ، وسوف، واو القسم، ولام الإضافة، ونحوها»^(٤).

فسيبويه يرى أن الحرف يفيد معنى غير موجود في اسم ولا فعل، ففي قولنا: هل قام زيد، أفادت (هل) ما لم يكن في (زيد) ولا في (قام)، فمعنى الاستفهام ليس مستفاداً من الفعل الذي هو قام، ولا الاسم الذي هو زيد، وإنما هو في

(١) سورة طه، من الآية: ٧١.

(٢) ينظر: الخصائص: ٣٠٨-٣١٧.

(٣) ينظر: أمالي ابن الشجري: ٢/٢٦٧-٢٧٢، والاقتضاب في شرح أدب الكاتب: ١٧٩-١٨٣، وشرح الرضي على الكافية: ٤/٢٦٣-٢٨٦.

(٤) كتاب سيبويه: ٢/١.

(هل) نفسها^(١).

لكن فريقاً آخر من النحويين رأى أن الحرف: ما دلَّ على معنى في غيره^(٢)، وهذا يعني أن دلالة الحرف على معنى متوقَّفة على ما يتعلَّق به من الاسم والفعل، فإن لم يُذكر متعلِّقه، فلا دلالة له على شيء^(٣).

والظاهر أن للحرف معنى لا يتوقَّف على تعلُّقه بغيره، فالحرف يظفر بمعنى مستقلِّ بمعزلٍ عن السياق، فمعنى (إلى) هو بلوغ الغاية، ومعنى (على) هو الاستعلاء، و(لن) تدلُّ على النفي، و(هل) على الاستفهام وهكذا، ثمَّ تأتلف هذه الأدوات في السياق؛ لترتبط أجزاء الجملة بعضها مع بعض بمعناها الخاص، فالأداة (إلى) في قولنا: (ذهبَ محمَّدٌ إلى المدرسة) أدَّت علاقة نحويَّة داخل الجملة بين الحدث (الذهاب)، والذات (المدرسة)، وهي علاقة (بلوغ الغاية) التي اختصَّت بمعناها الأداة (إلى)، وهو معنى غير موجود في كلمتي (ذهبَ، والمدرسة)، وإلَّا لصحَّ القول: (ذهبَ محمَّدُ المدرسة)^(٤)، ومما يؤيِّد أن دلالة الحرف في نفسه لا في ما يتعلَّق به، هو أن الخلاف قائمٌ بين البصريين والكوفيِّين بشأن دلالة الحروف أ ثابتة هي أم متعدِّدة؟ فقد ذهب الكوفيُّون إلى أن الحرف الواحد وُضع لأكثر من معنى، فجوزوا نيابة الحروف بعضها عن بعض، ولم يجوز البصريون تعدُّد معاني الحرف الواحد، كما تقدَّم.

ويمكن القول إن الاختلاف في معاني الحروف أمرٌ ظاهريٌّ مردهُ إلى اختلاف مواقعها من التركيب، شأنها في ذلك شأن الألفاظ الأخر، فيختلف إذ ذاك الأداء

(١) ينظر: الصاحبي في فقه اللغة: ٨٦، والمرتلج في شرح الجمل: ٢٣-٢٤.

(٢) ينظر: شرح المفصل: ٢/٨، وشرح الحدود النحويَّة: ٧٨.

(٣) ينظر: الأصول في النحو: ١/٤٢٧، وشرح الرضيِّ على الكافية: ١/١٠، والجنى الداني: ٢، واللغة العربيَّة معناها ومبناها: ١٢٤-١٢٧، وتناوب حروف الجرِّ في القرآن: ٧.

(٤) ينظر: دراسات نقدية في النحو العربيِّ: ٨، واللامات دراسة نحويَّة شاملة: ٥٥-٥٦.

الذي تقوم به من دون أن يختلف معناها الذي اختصت به، وقد ذكر البصريون هذه الحقيقة، فذهبوا إلى أن الأصل في كل حرف أن لا يدل إلا على ما وضع له ولا يدل على معنى حرف آخر، وأكدوا هذا الحكم بقولهم: «نحن تمسكنا بالأصل، ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل، ومن عدل عن الأصل بقي مرتباً بإقامة الدليل»^(١). وأيدهم الرضي (ت ٦٨٦هـ) في ذلك بقوله: «والأولى: إبقاء الحروف على معناها ما أمكن»^(٢).

والدارس لكتاب منهج القصاد في شرح بانة سعاد، يجد ابن الحداد، على علو همة اللغوية، وتمكنه من أحكام العربية، يركن إلى نيابة حروف الجر بعضها عن بعض لأدنى ملاسة في المعنى، وسنحاول في هذا البحث استقراء مواضع هذه النيابة في شرحه، واستخلاص أسباب ميله إلى تفریع معاني الحرف في التراكيب النحوية التي ترد في أبيات كعب بن زهير، بذكر عدة احتمالات دلالية، ولو كانت بعيدة عن مقتضى الكلام؛ ولتحقيق ذلك سنقسم البحث على أربعة مطالب، بحسب ما توافر من مادة لغوية اقتضرت عند دراسة النيابة في الشرح على أربعة أحرف، وعلى النحو الآتي:

المطلب الأول: دلالة الباء.

المطلب الثاني: دلالة عن.

المطلب الثالث: دلالة في.

المطلب الرابع: دلالة من.

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف (م ٦٦): ٦٤/٢.

(٢) شرح الرضي على الكافية: ٣٢٠/٤.

المطلب الأوَّل

دلالة الباء

تعدَّدت دلالة حرف الجرِّ (الباء) في كتب النحويِّين^(١)، ليصلوا بها إلى أربعة عشر معنى، خمسة منها تُستحصل من نيابة حروف جرٍّ آخر عنها، مستدلِّين لذلك بشواهد قرآنيَّة أو شعريَّة^(٢)، ومن تتبَّع معاني هذه الأحرف نجدها معاني يستنبطها النحويُّون من سياق الكلام، ومن دلالات الأفعال التي تعلَّقت بها (الباء)، لا من دلالة الباء نفسها، وهي معانٍ تكشف عن فهمهم للتركيب عامَّةً، ولا تعكس فهمهم لمعنى الأداة ووظيفتها الدلاليَّة فيه، فهذا سيبويه يصرِّح بأنَّ للباء معنًى دلاليًّا جامعًا هو (الإلصاق) الذي يسمِّيه الإلزاق، إذ يقول: «وباء الجرِّ إنّها هي للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجتُ بزيد، ودخلتُ به، وضربتُه بالسوط: ألزقتُ ضربك إيَّاه بالسوط. فما اتَّسع من هذا في الكلام فهذا أصله»^(٣).

وفي شرح ابن الحدَّاد نجده يتابع النحويِّين الذين اتَّسعوا في دلالات هذا الحرف، فيذكر من معانيها: التَّعدية^(٤)، والاستعانة^(٥)، والسببيَّة^(٦)، ثم يركن إلى النيابة عن هذا

(١) ينظر: أمالي ابن الشجريّ: ٢/ ٦١٤، واللمحة في شرح الملحة: ١/ ٢٤١-٢٤٥، وهمع الهوامع:

٤٢٢-٤١٦/٢.

(٢) ينظر: الأزهية في علم الحروف: ١٠١-١٠٦، ومغني اللبيب: ١/ ١٢٢-١٢٧.

(٣) كتاب سيبويه: ٤/ ٢١٧.

(٤) ينظر: منهج القِصَاد: ٧٥، ٧٨، ٢٣٩، ٢٨٧، ٢٦١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦١، ٣٠٨.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢٩٤، ٣٣٨.

الحرف في مواضع من كتابه، ويمكن إيضاح ذلك على النحو الآتي:

أ. الباء بمعنى (في):

مثل لها النحويون بقوله تعالى: ﴿إِلَّا آءَالَ لُوَطٍ بَجَّحْنَهُمْ بِسَحْرِ﴾^(١)، أي: في سَحْرِ^(٢).

وتابعهم في القول بهذه النيابة ابن الحدّاد في أثناء شرحه قول كعب في وصف ناقته
بأثّها ملساء، أمانة على صحّة بدنها:

وَجِلْدُهَا مِنْ أَطْوَمٍ لَا يُؤَيِّسُهُ

طَلْحٌ، بِضَاحِيَةِ الْمُتَنِينَ، مَهْزُؤٌ

فجلد هذه الناقة أملس، لا يؤثر فيه القراءُ المهزؤ، فلا يلزم جلد متنيها الظاهرين؛
لملاسته، وقد احتمل ابن الحدّاد في معنى الباء في (بضاحية المتنين) احتمالين، فقال:
«والباء متعلّق بمحذوف. ومعناها هنا معنى (في)، أو معنى (على)»^(٣)

على أن استعمال الباء بمعناها الأصليّ ظاهر في البيت، مناسب لمقصد الشاعر في
استعمالها للدلالة على الإلصاق، فهذا الجلد الأملس الدالّ على اكتناز متنيها المبين عن
عظم بدنها وصحّته، لا يسمح بالتصاق القراد الجائع للأكل، الحريص على الالتصاق
بالجلد. أمّا نيابة (في) عنها بمعنى الظرفيّة، أو (على) بمعنى الاستعلاء، فلا دلالة فيه
على المطلوب، من بيان الرغبة في التعلّق الشديد بالجلد.

ومأ ورد في شرح ابن الحدّاد من هذه النيابة أيضًا، ما ذكره في قول كعب في وصف

يوم مسيره:

(١) سورة القمر، من الآية: ٣٤.

(٢) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ١٥١، ومغني اللبيب: ١/ ١٢٥، والمقاصد الشافية في
شرح الخلاصة الكافية: ٣/ ٦٢٣.

(٣) منهج القصاص: ٢٤٩-٢٥٠.

يَوْمًا يَظَلُّ بِهِ الْحَرْبَاءُ مُصْطَخِدًا

كَأَنَّ ضَاحِيَهُ بِالشَّمْسِ مَمْلُوءٌ

قال: «والباء: للظرفية بمعنى (في)، أي: مُصْطَخِدًا فيه، ويجوز تعلُّقه بـ(يَظَلُّ)،
تعلُّقُ الظرف أيضًا»^(١).

يصف الشاعر يوم مسيرته للقاء نبيِّ الله ﷺ للاعتذار منه، بأنَّه يومٌ حارٌّ جدًّا، حتَّى
إنَّ الحرباء تَظَلُّ به مصطليَّة بحرِّ الشَّمس، تتلوَّن بألوانٍ متعدِّدة، وإنَّ ضحى نهاره كأنَّه
رمادٌ حارٌّ، وهو أشدُّ في الوصف، ذلك أنَّ حرارته إنَّ كانت في أوَّل نهار ذلك اليوم على
ما وصف، فما ظنُّكَ بحرارة وسطه.

إنَّ يومًا على هذا الوصف، حقٌّ للشاعر فيه أن يخضه باستعمال الباء الدالَّة على
العناية بموقع الحدث أو زمانه، إذ أفادت هنا أنَّ هذه الحرباء تَظَلُّ ملتصقة بنهار ذلك
اليوم لا تفارقه، أو أنَّ حرَّ ذلك اليوم قد تسبَّب في مكثها طوال النهار، وعلى كِلَا المعنيين
(الإلصاق، أو السببية)، لم تعد بنا حاجة إلى نيابة (في) عنها بحسب قول شارح، سواء
أتعلَّقت بالفعل (تَظَلُّ)، وهو الأصل في تعلُّق شبه الجملة، كما يذكر النحويِّين، أم
تعلَّقت بما يشبه الفعل، وهو اسم الفاعل (مُصْطَخِدًا)، ذلك أنَّ الحرف (في) فيه الدلالة
على إتمام الحدث وزمانه، بما فيه من معنى الظرفية، والمطلب هنا تخصيص زمان الحدث
بيومٍ محدودة صفته معلومة آثاره.

ووردت هذه النيابة في كتاب منهج القصاد أيضًا حين أخذ ابن الحداد يشرح بيت

كعب:

لَقَدْ أَقَوْمٌ مَقَامًا لَوْ يَقَوْمُ بِهِ

أَرَى وَأَسْمَعُ مَا لَوْ يَسْمَعُ الْفَيْلُ

(١) منهج القصاد: ٢٩١.

فقال: «ولو يقوم به: في موضع نصب، صفة ل(مقام)، أي: مقامًا مخوفًا، وهو مقام وعد رسول الله. و(به) يتعلّق ب(يقوم) تعلّق الظرف، والباء بمعنى (في)»^(١).

ومقام الخوف هذا الذي يستشعره كعب يتطلّب استعمال الباء بمعناها الأصليّ في الإلصاق، أي: قيامٌ متلبسٌ بحدثٍ مهولٍ يرتعد منه الفيل إذا قام به، على عظم قوّته وضخامة جسمه، فما بالك بمخطيٍ خائفٍ يترجّى العفو ويطلب الصفح. وهذا المعنى المبالغ به لا يؤدّيه الحرف (في)؛ لأنّ تأساع حدثه المفهوم، ممّا يشتمل عليه الظرف، ومن ثمّ يستوجب سعةً في الموقف الموصوف لا تناسب شدّة المقام التي وصفها الشاعر في البيت.

وفي وصف رسول الله ﷺ، يقول كعب:

من خادرٍ من لُيُوثِ الأُسْدِ مسكُنُهُ

بِبَطْنِ عَثْرٍ غَيْلٍ دُونَهُ غَيْلٌ

فيشرح ابن الحدّاد قوله (بِبَطْنِ عَثْرٍ)، ويكثر من النياية فيه، إذ يقول: «والباء بمعنى (في)... ويروى (من بطن عَثْرٍ)، وإعرابه كالأول. و(من) فيه للتبيين، أو للظرفيّة بمعنى (في)»^(٢).

ويبدو هذا الإصرار منه على صرف الدلالة الأصليّة للحرف إلى معنى الظرفيّة لا مسوّغ له، فدلالة الباء على تخصيص المكان للعناية بالحدث ظاهرة، ومقام المدح يقتضيها، ومعنى الإلصاق بالمكان المخصوص مراد، لكنّ الشارح يرتأي النياية ويصرف المعنى إلى الظرفيّة الحسيّة.

(١) منهج القصد: ٣٤١.

(٢) المصدر نفسه: ٣٥٦-٣٥٧.

نقض نيابة حروف الجر في منهج القصاد
في شرح بانت سعاد لابن الحداد الحلبي

وحين يروي البيت نفسه برواية الحرف (من)، أي: (من بطن عثر)، فتكون دلالة التبيين هي الأنسب لتخصيص المكان الممدوح، نراه يحتل دلالة الظرفية الحسية أيضاً، فيُنسب عنها (في)، وهذا وذلك إنما هو ضربٌ من التكلّف الذي تضيع معه الفروق الدقيقة للمعاني المقصودة من استعمال الحروف، كلٌّ في موضعه الذي يقتضيه مقام الكلام.

ومثل هذا التكلّف في نيابة معنى الظرفية بـ(في) عن المعنى الأصلي للباء، وهو الإلصاق لتخصيص مكان الحدث، نراه يتكرّر في شرح أبياتٍ متعدّدة عنده، منها:

مِنْهُ يَظَلُّ سِبَاعُ الْجَوْ ضَامِرَةً
وَلَا تُمَشِّي بِوَادِيهِ الْأَرَاغِيلُ
وَلَا يَزَالُ بِوَادِيهِ أَخْوَثُ ثِقَةٍ
مُطَرَّحُ الْبَزِّ وَالْدَّرْسَانِ مَأْكُولُ

ومنه أيضاً^(١):

أَمَسَتْ سَعَادُ بِأَرْضٍ لَا يُبَلِّغُهَا
إِلَّا الْعِتَاقُ النَّجِيْبَاتُ الْمَرَايِلُ

ومنه أيضاً^(٢):

فِي عُصْبَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ قَائِلُهُمْ
بِبَطْنِ مَكَّةَ لَمَّا أَسْلَمُوا زَلُّوا

ولو استشهدنا بأعلى نصوص اللغة فصاحة - والاستعمالات اللغوية فيه مقصودة بلا إشكال، ومنها استعمال حروف الجرّ، إذ لا يمكن أن يحلّ لفظٌ خارجيٌّ يقيسه اللغويّ على تراكيب لغة البشر محلّ استعمالٍ قرآنيٍّ مقدّس - لوجدنا

(١) منهج القصاد: ٢٢٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣٧٥.

معنى تخصيص مكان الحدث للعناية به ظاهراً، ومن ذلك الآية التي استشهد بها النحويون: ﴿إِلَّا آءَالَ لُوَطٍ لِّجَنَّتَهُمْ بِسَحْرِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾.

ب. الباء بمعنى (على):

استشهد النحويون لهذه النيابة بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنَ إِن تَأْمَنُهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدِّيهِ إِلَيْكَ﴾^(١)، أي: على قنطار^(٢).

وذكر هذا المعنى ابن الحداد عند شرح قول كعب:

فَمَا تَدُوْمُ عَلَى حَالٍ تَكُونُ بِهَا

كَمَا تَلَوْنُ فِي أَثْوَابِهَا الْغَوْلُ

فاتحمل ثلاثة احتمالات لمعنى الباء (تكون بها)، فقال: «ويجوز أن تكون للاستعلاء بمعنى (على)، أو تكون للمصاحبة، كما في: جاء زيدٌ بشيابه، أو للظرفية مجازاً بمعنى (في)»^(٣).

ولعل التزام المعنى الأصلي للباء، وهو الإلصاق، أولى من المعاني الأخر التي ذكرت في البيت، ذلك أن خروج الأداة عن معناها الأصلي إلى ما ينوب عنه بلا مسوغٍ دلاليٍّ أمرٌ غير مستساغ، فالحال المذكور في هذا البيت وهو التلون وتبدل الطباع ملتصق بهذه المرأة الموصوفة كأثوابها التي تلبسها تباعاً، وهذا المعنى مناسب لتشبيهها بتلون الغول بألوان

(١) سورة آل عمران، من الآية: ٧٥.

(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/١٤٠، وشرح التسهيل لابن مالك: ٣/١٥٢، وارتشاف الضرب: ٤/١٦٩٩، والجنى الداني: ٤٢.

(٣) منهج القصاص: ٢٠٥-٢٠٦.

مختلفة، كما تزعم العرب^(١).

أمّا المعاني التي ذكرها ابن الحدّاد للباء هنا، وهي الاستعلاء، أي: تكون عليها، أو المصاحبة، أي: (تكون معها)، أو للظرفيّة المجازيّة، أي: (تكون فيها)، فلا تؤدّي ما يؤدّيه معنى الإلصاق من التلبّس بالشيء والتزامه، فضلاً عمّا في هذه المعاني من التكلّف، ولا سيّما المثال الذي ضرب به ابن الحدّاد لمعنى المصاحبة، وهو: جاء زيدٌ بثيابه، إذ إنّ معنى الإلصاق ظاهر فيه بلا تأويل، وإنّ معنى المصاحبة فيه ظاهر التكلّف. وكذلك القول في الآية الكريمة التي استشهد بها النحويّون: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ قِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾، فالباء على أصلها في الإلصاق، إذ إنّ أمانة الأمانة هنا متلبّسة وملتصقة بأداء القنطار إلى المؤتمن، ومن دون ذلك المصداق لا يصحّ إطلاق الأمانة على من يؤتمن عليها، ذلك أنّ كثرة المال محلّ اختبار للأمانة.

(١) ينظر: مروج الذهب ومعادن الجواهر: ٤ / ١٣٥.

المطلب الثاني

دلالة (عن)

الدلالة الأصلية لـ (عن) هي المجاوزة^(١)، ثم يتسع النحويون في معانيها، فيبلغون بها عشرة معانٍ، خمسة منها تُستحصل بالنيابة، فيندفع معناها الأصلي إلى معنى حرف الجرّ الذي ينوب عنه^(٢).

وقد ذكر ابن الحدّاد معناها الأصلي في شرحه^(٣)، وتابع النحويون في نيابة حرف الجرّ (من) عنها في موضع واحد، يمكن بيانه على النحو الآتي:

عن بمعنى (من):

مثل النحويون لهذه النيابة بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾^(٤)، أي: من عباده^(٥). وذكر ابن الحدّاد هذه النيابة عند شرح قول كعب:

عَيْرَانَةٌ قُذِفَتْ بِالتَّحْضِرِ عَنِ عُرْضِ
مِرْفَقِهَا عَنِ بَنَاتِ الزَّوْرِ مَفْتُولُ

(١) ينظر: كتاب سيبويه: ٢٢٦/٤.

(٢) ينظر: الأزهية ٩٤، وأمالي ابن الشجري: ٦١١/٢، والبديع في علم العربية: ٢١٦/١، ومغني

الليبي: ١٦٦-١٦٨، وشرح الأشموني: ٩٤-٩٦.

(٣) ينظر: منهج القصاص: ١٦٣.

(٤) سورة الشورى، من الآية: ٢٥.

(٥) ينظر: الأزهية: ٩٤، وأمالي ابن الشجري: ٦١٠/٢، والبديع في علم العربية: ٢٦٦/١،

ومغني الليبي: ١٤٨/١.

نقض نيابة حروف الجر في منهج القصّاد
في شرح بانث سعاد لابن الحدّاد الحلبي

قال: «وعن عُرْضٍ، (عن) بمعنى (من)، لا ابتداءً الغاية. ويجوز أن تكون (عن) على بابها للمجازة والانتقال، كأنّ اللحم انتقل إليها من مرعاها»^(١).

ولو أنّه اكتفى بالمعنى الثاني الذي احتمله، لكان هو المطلب، إذ هو المعنى الأصلي الذي ينصرف إليه مقصد الشاعر في البيت، ومعه لا حاجة إلى تكلف معنى جديد، وهو دلالة ابتداء الغاية بـ(من) ينوب عن معنى المجازة بـ(عن).

وقد نبّه المحقّق د. عليّ عبّاس الأعرجّي على أنّ ابن الحدّاد كان قد ذكر معنى آخر لـ(عن) هنا قبل سطرين من كلامه على نيابة (من) عنها، يبيّن فيه أنّها وردت بمعنى (على)^(٢)، وما قاله المحقّق نجد مصداقه في قول ابن الحدّاد شارحاً البيت: «ومعنى قوله: عن عُرْضٍ، أي: على جانبٍ، أو ناحيةٍ، وكأنّه كنى بذلك عن مرعاها الذي كانت ترعى فيه، يُريد أنّها سائمةٌ، وليست بمعلوفةٍ، فلحمها إنّما جاء من مرعاها، لا من جهة أنّها علّفت قصداً، وإذا كانت كذلك كانت أقوى ممّا إذا علّفت»^(٣).

أمّا النيابة المزعومة في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾، فلا دليل ظاهر يدعمها، إلّا استحسان القائلين بها تفرّيع معاني الحروف وصرّفها عن معناها الأصلي الذي أثبتته النحويّون المحقّقون لها بالاستقراء من كلام العرب، فأبى مانع يصرف (عن) في الآية الكريمة عن معناها الثابت لها، وهو التجاوز، فهو سبحانه جلّت عظّمته ورحمته يتقبّل توبة عباده متجاوزاً عنهم وعن ما يصدر منهم من المعاصي، فيجعلهم بمعزلٍ عن ذنوبهم، محاطين برحمته وكرمه، وقد فرّق الزمخشري بين (تقبّل منه وتقبّل عنه)، فقال: «يقال: قبلتُ منه الشيء، وقبلتُه عنه. فمعنى قبلتُه منه: أخذتُه منه

(١) منهج القصّاد: ٢٦٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه (التحقيق الهامش: ٢ و٣): ٢٦٢.

(٣) منهج القصّاد: ٢٦٢.

وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه. ومعنى: قبلته عنه: عزلته عنه وأبنته عنه^(١). ويعضد ذلك قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾، فمعنى (عن) الأصلي مقصود هنا، لقبول التوبة والعفو عن السيئات، وهو ظاهر في التجاوز والصفح.



(١) الكشّاف: ٤/ ٢٢٢.

المطلب الثالث

دلالة (في)

الدلالة الأصليَّة لـ(في) عند النحويِّين هي الظرفيَّة^(١)، ثمَّ كثرت معانيها الفرعيَّة في كتب النحويِّين حتَّى وصلت إلى عشرة معانٍ، استحصلوا منها خمسة معانٍ، بمرادفة معناها لمعنى حروف جرٍّ آخر^(٢)، وذكر ابن الحدَّاد معناها الأصليَّ (الظرفيَّة)^(٣)، وقال بنيابة بعض الحروف عنها، وعلى النحو الآتي:

أ. في بمعنى (عن):

لم يذكر النحويُّون هذا المعنى لـ(في)^(٤)، على حين أثبتته ابن الحدَّاد في شرح بيت كعب:

لَا تَأْخُذَنِّي بِأَقْوَالِ الْوُشَاةِ وَلَمْ
أُذْنِبْ وَلَوْ كَثُرَتْ فِي الْأَقَاوِيلِ

إذ احتمل أكثر من معنى لـ(في) في قوله: (كثُرَتْ فِي)، فقال: «و(في) هنا بمعنى

(١) ينظر: حروف المعاني والصفات: ١٢، والجنى الداني: ٢٦٦، ومغني اللبيب: ١٨٧/١.

(٢) ينظر: أمالي ابن الشجري: ٢/٦٠٦-٦٠٨، وشرح التسهيل لابن مالك: ٣/١٥٥-١٥٨، وارتشاف الضرب: ٤/١٧٢٥-١٧٢٧، والجنى الداني: ٢٥٠-٢٥٢، ومغني اللبيب: ١٨٧/١-١٨٩، وجمع الهوامع: ٢/٤٤٥-٤٤٧.

(٣) منهج القَصَاد: ٣٣٩.

(٤) ينظر: الأزهية: ٩١-٩٢، والجنى الداني: ٢٥٠-٢٥٢، ومغني اللبيب: ١/١٨٧-١٨٩، ومنهج القَصَاد (التحقيق): ٣٣٩.

(عن). ويجوز أن يكون بمعنى الباء، أي: كثرت بيّ الأقاويل. ويجوز أن تكون على بابها، ويكون قد جعل نفسه ظرفاً للأقاويل مجازاً^(١).

ولعلّ جعلَ الشاعرِ نفسه ظرفاً للأقاويل، مجازاً، لقصد المبالغة في كثرة ما قيل وما نُقل، أنصَحُ في الدلالة على ما يريد إظهاره، وهو أن هذه الكثرة الكاثرة من الأقوال التي تناقلتها الرواة عنه، ووصلت إلى أسماع الرسول ﷺ والمسلمين، قد حاكها الوشاة نكايّةً به، وهو أظهر في مقام الاعتذار والطمع بقبول التوبة. وهو أوفق من المعنيين الحسنيين المستحصلين من نيابة (عن) أو (الباء) اللذين ذكرهما ابن الحدّاد، ولاسيّما أنّ المعنى الأوّل لم يرد في كتب أصحاب حروف المعاني، على شدّة تحريم لمعاني الحروف ورغبتهم في تفرّيعها، وإنّما ذكره ابن الحدّاد، اعتداداً بمقابلته برواية هذا البيت بلفظ (عني)، قال: «ويروى: وإن كثرت عني»^(٢).

وأما المعنى الثاني، فذكروا منه قول زيد الخيل^(٣):

وَيَرْكَبُ يَوْمَ الرَّوْعِ مَنَّا فَوَارِسٌ

بَصِيرُونَ فِي طَعْنِ الْأَبَاهِرِ وَالْكُلَى

أي: بصيرون بطعن الأباهر والكلّى، فنابت فيه الباء عن (في)، والظاهر أنّ معنى الظرفيّة مراد في البيت الشعريّ، فمدح هؤلاء الفوارس يقتضي أنّهم ماهرون في هذا الشأن، خبيرون به، حتّى صار هذا الطعن ظرفاً لبصيرتهم وملكتهم وتمكّنهم، وإلى هذا أشار الرضيّ الاستراباديّ في ردّه هذه النيابة حين قال: «والأولى أن تكون بمعناها، أي: لهم بصارةٌ وحذقٌ في هذا الشأن»^(٤).

(١) منهج القصّاد: ٣٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ٣٤٠.

(٣) ديوانه: ٦٧.

(٤) شرح الرضيّ على الكافية: ٢٧٩/٤.

ب. في بمعنى (على):

من شواهد النحويين لهذا المعنى، قول سويد بن أبي كاهل^(١):

وهم صَلَبُوا الْعَبْدِيَّ فِي جِذْعِ نَخْلَةٍ
فلا عَطَسَتْ شَيْبَانٌ إِلَّا بِأَجْدَعَا
أي: على جذع نخلة^(٢).

وقد روى ابن الحداد بيت كعب:

يَمْشِي الْقُرَادُ عَلَيْهَا ثُمَّ يُزْلِقُهُ
مِنْهَا لَبَانٌ وَأَقْرَابٌ زَهَالِيلُ
برواية أخرى هي^(٣):

إِذَا الْقُرَادُ نَمَى فِيهِنَّ أَزْلَقَهُ

ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ «فِي هُنَا بِمَعْنَى (عَلَى)، مِثْلَهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا أُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ
التَّحْلِ﴾»^(٤).

والمتمعن في معنى الروايتين يجد الاختلاف ظاهراً بين دلالتَي البيتين؛ لتباين
تركيب كلٍّ منهما، فالجملة الأولى جملة إخبارية مكوّنة من فعل وفاعل، وقد تعدّى فيها
الفعل (يمشي) بالحرف (على)، فكان هذا التركيب تمهيداً للعناية بالمعنى التالي له، وهو

(١) ملحق ديوانه: ٤٥، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/٣٦٨، وشرح شواهد المغني: ١/٤٧٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/٥١، والأزهية: ٢٦٨، والبديع في علم العربية: ١/٢٦٥،

وشرح التسهيل لابن مالك: ٣/١٣٦، وشرح شواهد المغني: ١/٤٧٩.

(٣) منهج القصاد: ٢٥٩.

(٤) المصدر نفسه: ٢٥٩.

أنَّ هذا القُرَاد سيزلقه لبانُ هذه الناقة وخصرتُها الملساء. أمَّا التركيب الآخر فهو تركيب شرطيّ تقدّم فيه الاسم على فعله دلالةً على العناية بالمتقدّم، يُسَعف ذلك أنَّ تعدّي الفعل (نمى) تمَّ بالحرف (في) الظرفيّة الدالّة على تمكُّن المظروف في الظرف، فهو نامٍ في جلد هذه الناقة، متمكِّنٌ فيها، ومنه يتّضح الفرق بين التركيبين، فلا يجوز القول بترادف معنى (على) و(في) في البيتين، لتصحَّ نيابة (على) عن (في).

أمَّا استشهاد ابن الحدّاد بقوله تعالى في قصّة فرعون مع السحرة حين آمنوا بموسى عليه السلام: ﴿وَأَصْلَبْنَاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾ - وقد قال به النحويّون والمفسّرون، الذين جعلوا (في) بمعنى (على) في هذه الآية، استدلالاً منهم بأنَّ الصلب يكون على جذع النخلة لا فيها^(١) - فلا يُقبَل على إطلاقه، ذلك أنَّ المقام مقام تهديد ووعيد من فرعون للسحرة الذين جاہروا باتّباع شرعة النبيّ موسى، لذا يتطلّب مثل هذا نوعاً من العذاب لا يخطر على بال المعذّبين، ووعيداً لهم ليرتدعوا هم ومن على شاكلتهم عن عقيدتهم، فكان استعمال (في) مناسباً لمقتضى حال الخطاب، فالمصلوب يُشدُّ وثاقه بقوة مفرطة، فكأنّه جزء من الجذع من فرط الوثاق وبشاعة الصلب، حتّى يختلط لحمه ودمه بجذع النخلة، وبهذا يُستحصل معنى الظرفيّة، ولو استعمل الحرف (على) لكان الصلب قتلاً فحسب بلا مثله ولا عرض للناظرين. وكذا الأمر في قول سويد بن أبي كاهل، وقد تقدّم.

ومّا استشهاد به أيضاً لهذه النيابة، ما ذكره في شرح بيت كعب في وصف ناقته:

تُمرُّ مثلَ عسيبِ النَّخْلِ ذا حُصْلٍ
في غارِزٍ لم تَحَوَّنَهُ الأَحَالِيلُ

(١) ينظر: معاني القرآن للقرّاء: ١٠٢/٢، ومجاز القرآن: ٢٣/٢، والكشاف: ٢٥٤/٣.

نقض نيابة حروف الجر في منهج القصاد
في شرح بانت سعاد لابن الحداد الحلبي

قال: «و(في غارز)، يتعلّق ب(تُمِرُّ)، و(في) هنا بمعنى (على)، أي: على غارز، كقوله تعالى: ﴿وَأَصْلَبْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾، أي: على جذوع النخل»^(١).

شبه الشاعر هنا ذيل ناقته وما عليه من الشعر بجريد النخل وما عليه من الخوص، فهو شعر كثيف متفرّق يصل إلى غارزها (ضرعها) الذي لم يتعهد بالخلب، دلالة على احتفاظها بنشاطها وقوتها.

وإمعاناً في مدح طول ذلك الذنب وكثافة شعره، استعمل (في) الدالة على ظرفية في قوله (في غارز)، فهذا الذنب يُعطي الصرع كله، وأن الصرع يحويه حتى صار كأنه منبت له.

ولم يلتفت الشارح إلى إرادة المبالغة في الوصف عند كعب، فتقبّل المعنى على ظاهره، بأن هذا الذنب واقع على صرع الناقة، فأبان بذلك عن صورة مألوفة للوصف، استدعت منه أن يقرّ نيابة الاستعلاء في الحرف (على) عن المعنى الأصلي، وهو ظرفية الحرف (في)، ثم أخذ يستشهد لهذه النيابة بما قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَبْتَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ﴾، ولم ينتبه إلى أن استعمال الحرف (في) هنا ورد عن قصدٍ دلالي لا يؤديه الاستعلاء ب(على)، على ما تقدّم ذكره آنفاً.

(١) منهج القصاد: ٢٦٩.

المطلب الرابع

دلالة (من)

أشهر معاني (من) ابتداء الغاية الزمانية والمكانية^(١)، وقد صرح ابن الحداد تبعاً للنحويين بهذه الدلالة في بعض مواضع الشرح^(٢)، وذكر نيابة بعض الأحرف عنها في مواضع آخر في شرحه، وهي:

أ. من بمعنى (عن):

استشهد النحويون لهذه النيابة بنحو قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٣)، أي: عن ذكر الله^(٤).

ووردت هذه النيابة في شرح قول كعب في وصف ناقته^(٥):

يَمْشِي الْقِرَادُ عَلَيْهَا ثُمَّ يُزْلِقُهُ

مِنْهَا لَبَانٌ وَأَقْرَابٌ زَهَالِيلُ

إذ قال ابن الحداد: «(من) إمَّا للتبيين، أو بمعنى (عن)»^(٦). والظاهر دلالة (من)

(١) ينظر: مغني اللبيب: ١/٤١٩.

(٢) ينظر: منهج القصاص: ١٨٦، ٢٥٣، ٢٦٥.

(٣) سورة الزمر، من الآية: ٢٢.

(٤) ينظر: معاني القرآن: الفراء: ٢/٤١٨، وشرح التسهيل: ٢/١٥٨، والتذليل والتكميل:

١٢٧/١١، والجنى الداني: ٢١١، وتمهيد القواعدك: ٦/٢٩٦٥.

(٥) منهج القصاص: ٢٥٧-٢٥٨.

(٦) المصدر نفسه: ٢٥٨.

نقض نيابة حروف الجر في منهج القصاد
في شرح بانت سعاد لابن الحداد الحلبي

في البيت على التبيين، فهذا القُراد ينزلق بسبب ملاسة (لبانها) صدرها و (أقربها) خاصرتها؛ لاكتنازهما باللحم دلالة على قوّة بنيتها، ومع هذا المعنى يُعرب (لَبان) فاعل للفعل (يُزْلِقُهُ) و (منها) متعلّق بـ (لَبان) في محلّ نصبٍ حالٍ متقدّمة على صاحبها، و جاز لذلك أن يرد صاحبها نكرة^(١). وإن كان الأصل أنّها تُعرب صفة لـ (لبان)، لكنّها لمّا تقدّمت أُعربت حالاً^(٢).

أمّا استشهاد النحويين والمفسرين بالآية الكريمة: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ على مجيء (من) بمعنى (عن)، فلا يستقيم لهم، ذلك أنّ استعمال (من) هنا استعمال مقصود، لا يجوز أن يؤديّ مودّاه حرف آخر، فهي على معناها الأصليّ لا ابتداء الغاية، إذ إنّ مَنْ قسا قلبه فله ويلٌ وعذابٌ من وقت ذكر الله تعالى أمامه، وهذا المعنى يستتبع «أنّ ما بعد ذلك من العذاب أشدُّ»^(٣)، فهذا خلاف كون (من) بمعنى (عن)؛ لأنّ المعنى سيكون أنّ الويل لمن قسا قلبه عن سماع ذكر الله، هو جزاء للقسوة في وقت الحساب.

ب. من بمعنى (في):

ومن أمثلتها لدى ابن الحداد ما في قول كعب:

لَكِنَّهَا خُلَّةٌ قَدْ سَيْطَ مِنْ دَمِهَا

فَجَعَّ وَوَلَعَّ وَإِخْلَافٌ وَتَبْدِيلٌ

إذ قال في شرح البيت: «و (من دمها)، يتعلّق بـ (سَيْطَ). و (من) بمعنى (في)، أي:

قد سيطَ في دمها هذه الأشياء، فصارت لها طبيعة و غريزة»^(٤).

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣٤٠ / ٢.

(٢) ينظر: منهج القصاد: ٢٥٨.

(٣) مغني اللبيب: ٣٢١ / ١.

(٤) منهج القصاد: ١٩٦.

فهو يُفسّر البيت على أنّ هذه الخلة لسعاد قد صارت سجيّة مرتكزة في طبعها، فقد اختلطت في دمه، حتّى صار ظرفاً ومحلاً لهذه الصفات المذكورة، فلا تكاد تفارقها.

وبمثل هذه النيابة فسّر النحويون (من) في قوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(١)، أي: في الأرض^(٢)، وفي قوله ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾^(٣)، أي: في يوم الجمعة^(٤).

والمتمعّن في هذه النيابة التي ذُكرت، يجد معناها غير محصّل لا في البيت الشعريّ لكعب، ولا في الآيتين الكريمتين، ف(من) بيانيّة في الشاهد المذكور، فالدمّ قد سيطر بهذه الصفات لا غيره، وهو أدعى إلى اللزوم والثبات والارتكاز. وكذلك الحال في آية ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾، ف(من) فيها لبيان الجنس، وقد رجّحه ابن هشام^(٥). أمّا (من) في آية ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾، فمعنى ابتداء الغاية الزمانيّة مفهوم في (من يوم الجمعة)، فلا مسوّغ للعدول عن هذا الظاهر.

(١) سورة الأحقاف، من الآية: ٤.

(٢) ينظر: الأزهية: ٩٦، ومغني اللبيب: ٣٣٤ / ٢.

(٣) سورة الجمعة، من الآية: ٩.

(٤) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٣٠٢، وحروف المعاني والصفات: ٧٦، والأزهية: ٩٦، ومغني اللبيب: ٣٣٤ / ٢.

(٥) منهج القصاص: ٣٣٤ / ٢.

خلاصة البحث

يمكن إجمال الفائدة المستحصلة من هذا البحث بالنقاط الآتية:

١. أظهر البحث أن لمعاني حروف الجرّ أثرًا بارزًا في شرح ابن الحدّاد الحليّ لأبيات بُردة كعب بن زهير، وقد تبين بالبحث أن له اتّجاهين في استنباط معانيها من تراكيب جمل القصيدة، معتمداً على ذائقتة اللغويّة، أحدهما: يعمد فيه إلى الإبقاء على المعنى الأصليّ للحرف. والاتّجاه الآخر: يجري فيه على باب نيابة الحروف بعضها عن بعض، معتمداً على ما كتبه النحويّون فيه، وأنهم أخرجوا الحرف عن مساره الدلاليّ، بسبب فهمهم الخاصّ للتركيب، لا بسبب تحريّ الدلالة الحقيقيّة للحرف، المفهومة من الإبقاء على معناه الأصليّ الذي لأجله استعمل دون غيره. ومعتمداً أيضاً في الكشف عن معنى الحرف على ما بيّنه في نظائر له من الشواهد القرآنيّة والأبيات الشعريّة.

٢. على الرغم ممّا ذكرناه في النقطة الأولى، ظهرت بعض الالتفاتات المهمّة لدى ابن الحدّاد لبيان الفروق الدلاليّة بين الحروف ذوات المعاني المتقاربة للتمييز بين معانيها الدقيقة، وقد أتضح ذلك بجلاء حين عرضت هذه الدراسة لتلك المواضع.

٣. تبين للباحث بإنعام النظر في دلالات حروف الجرّ التي رأى ابن الحدّاد جواز النيابة فيها، لمرادفة معاني بعضها بعضاً، أنّه بالإمكان نقض هذه النيابة، واحتفاظ كلّ حرفٍ بدلالته الأصليّة، استناداً إلى تحليل السياق الذي ورد فيه كلّ حرف.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

١. الأزهية في علم الحروف: الهروي، عليّ بن محمّد (ت ٤٤٣هـ)، تحقيق عبد المعين الملوحي، طبعة مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ط ٢، ١٩٩٣ م.
٢. ارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيّان، أثير الدين محمّد بن يوسف الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق رجب عثمان محمّد، مراجعة رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨ م.
٣. الأصول في النحو: ابن السّراج، أبو بكر بن محمّد بن سهيل البغداديّ (ت ٣١٦هـ) تحقيق د. عبد الحسين الفتليّ، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٣ م.
٤. الاقتصاب في شرح أدب الكتاب: ابن السّيد البطليّوسيّ، أبو محمّد عبد الله ابن محمّد (ت ٥٢١هـ)، تحقيق الأستاذ مصطفى السقا و د. حامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصريّة بالقاهرة، ١٩٩٦ م.
٥. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويّين البصريّين والكوفيّين: أبو البركات الأنباريّ، (ت ٥٧٧هـ) المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، ١٩٦١ م.
٦. البديع في علم العربيّة: مجد الدين ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمّد ابن محمّد بن محمّد ابن عبد الكريم الجزريّ (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق ودراسة

د. فتحي أحمد عليّ الدين، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، ط ١،
١٤٢٠هـ.

٧. تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوريّ
(ت ٢٧٦هـ)، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت،
د.ت.

٨. التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: أبو حيّان، تحقيق د. حسن
هنداوي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٩٩٨م.

٩. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد: ناظر الجيش، محمّد بن يوسف بن أحمد،
محبّ الدين الحلبيّ (ت ٧٧٨هـ)، دراسة وتحقيق د. عليّ محمّد فاخر وآخرين،
دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٨هـ.

١٠. تناوب حروف الجرِّ في لغة القرآن: د. محمّد حسن عوَّاد، دار الفرقان، عمّان،
ط ١، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.

١١. الجنى الداني في حروف المعاني: المراديّ، حسن بن قاسم (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق
د. فخر الدين قباوة والأستاذ محمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت،
ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

١٢. حروف المعاني والصفات: الزجّاجيّ، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق
البغداديّ (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق عليّ توفيق الحمد، مؤسّسة الرسالة، بيروت،
ط ١، ١٩٨٤م.

١٣. الخصائص: أبو الفتح، عثمان بن جنيّ (ت ٣٩٢هـ) تحقيق: محمّد عليّ النجّار،
مطابع الهيئة المصريّة العامّة، مصر، ط ٤، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٤. دراسات نقدية في النحو العربي: عبد الرحمن محمد أيوب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٧م.

١٥. ديوان زيد الخيل الطائي: تحقيق د. نوري حمودي القيسي، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط١، ١٩٦٨م.

١٦. ديوان سويد بن أبي كاهل: تحقيق شاعر العاشور، مراجعة محمد جبار المعيد، دار الطباعة الحديثة، العراق، ط١، ١٩٧٢م.

١٧. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: الأشموني، نور الدين محمد بن علي (ت ٩٢٩هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٥م.

١٨. شرح التسهيل: ابن مالك، أبو عبد الله، جمال الدين محمد بن عبد الله (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٩. شرح الحدود النحوية: عبد الله بن أحمد بن علي الفاكهي، (ت ٩٧٢هـ)، دراسة وتحقيق د. زكي فهمي الألوسي، مطابع دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٨م.

٢٠. شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب:، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق د. يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس، ليبيا، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٢١. شرح شواهد المغني: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، تحقيق أحمد ظافر كوجان، لجنة التراث العربي، مصر، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٢٢. شرح المفصل: ابن يعيش، يعيش بن علي بن (ت ٦٦٣هـ)، قدّم له د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٢٣. الصاحبى في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها: ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تعليق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة بيروت، ط ١، ١٩٩٧م.

٢٤. كتاب سيبويه: سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ط ٣، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

٢٥. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، دار الفكر، ط ١، ١٩٧٧م.

٢٦. اللامات دراسة نحويّة شاملة في ضوء القراءات: د. عبد الهادي الفضلي، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٨٠م.

٢٧. اللغة العربيّة معناها ومبناها: د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، ط ٣، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.

٢٨. اللمحة في شرح الملحة: ابن الصائغ، أبو عبد الله، شمس الدين محمّد بن حسن ابن سباع بن أبي بكر الجذامي (ت ٧٢٠هـ)، تحقيق إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، المدينة المنورة، السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

٢٩. مجاز القرآن: أبو عبيدة، معمر بن المثنيّ التميمي (ت ٢١٠هـ)، تحقيق محمّد فؤاد سزكين، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٣٠. المرتجل في شرح الجمل: ابن الحشّاب، أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن أحمد ابن

أحمد (ت ٥٦٧ هـ)، تحقيق ودراسة عليّ حيدر، طبعة دمشق، ١٣٩٢ هـ/
١٩٧٢ م.

٣١. مروج الذهب ومعادن الجوهر: المسعودي، أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ
(ت ٣٤٦ هـ)، تحقيق: أسعد داغر، دار الهجرة، قم المقدّسة، ١٤٠٩ هـ.

٣٢. معاني القرآن: الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥ هـ)،
تحقيق د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٤١١ هـ/
١٩٩٠ م.

٣٣. معاني القرآن: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء (ت ٢٠٧ هـ)،
تقديم وتعليق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١،
١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٢ م.

٣٤. معاني القرآن وإعرابه: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ (ت ٣١١ هـ)،
تحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ/
١٩٨٨ م.

٣٥. مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ابن هشام، أبو محمّد عبد الله جمال الدين
ابن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاريّ (ت ٧٦١ هـ)، تحقيق د. مازن
المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، مؤسّسة الصادق، طهران، ط ٥، ١٣٧٨ هـ.

٣٦. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: الشاطبيّ، أبو إسحق إبراهيم بن
موسى الشاطبيّ (ت ٧٩٠ هـ)، تحقيق مجموعة من المحقّقين، معهد البحوث
العلميّة وإحياء التراث الإسلاميّ بجامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، ط ١،
١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م.

نقض نيابة حروف الجر في منهج القصاد
في شرح بانث سعاد لابن الحداد الحلي

٣٧. منهج القصاد في شرح بانث سعاد: ابن الحداد، جمال الدين أحمد بن محمد
البجلي الحلي (كان حياً سنة ٧٤٧هـ)، دراسة وتحقيق د. علي عباس الأعرجي،
مراجعة وضبط مركز تراث الحلة، العتبة العباسية المقدسة، دار الكفيل
للطباعة والنشر والتوزيع، كربلاء المقدسة، ط، ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م.

٣٨. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الحميد
هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.



تقنية تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس الحلبي

(أضحى يמים كفصن بان في حلبي)

أ.د. حازم كريم عباس الكلابي

جامعة الكوفة/كلية التربية الأساسية

*The Technique of Repetition of the Sound in
the Poem of Ibn Al-Arandas Al-Hilli
(Adh'haa Yamis Ke-ghosn Ban Fi Hely)*

*Prof. Dr. Hazem Karim Abbas Al-Kalabi
University of Kufa/College of Basic Education*

ملخص البحث

اهتمَّ البحث بدراسة تقنيات الإيقاع الناجم بوساطة تكرار الأصوات، ودراسة كلِّ ما من شأنه أن يُحدث نغمًا في الأذن، وأثرًا في النفس، أو يلفت إليه الفكر، كتكرار الصوت والتجنيس بعدهما أهم العناصر الصائتة التي كان لها وجود مميّز في قصيدة ابن العرندس الحليّ (أضحى يميمس كغصن بان في حلى)، والتي تمثّل الإفادة الواضحة لابن العرندس من جرس الألفاظ وتناغم العبارات، ما يدلُّ على مهارته في نسج الكلمات وترتيبها وتنسيقها، بحيث يصبح البيت الشعريّ أو الجملة من الكلام أشبه بفاصلة موسيقيّة متعدّدة النغم، مختلفة الألوان، يستمتع بها من له دراية بهذا الفن، ويرى فيها دليل المهارة والقدرة الفنيّة، ليفتح لنا هذا البحث بابًا من أبواب دراسة هذا الشاعر الذي أشاد بشعره كثير من النقاد، ودرسه كثير من الباحثين.

Abstract

The research was interested in studying the techniques of rhythm caused by the repetition of sounds and the study of everything that would cause a melody in the ear, and an impact on the soul, or draws to thought, such as the repetition of the sound and naturalization as the most important vocal elements that had a distinct presence in the poem of Ibn Al-Arandas Al-Hilli (adh'haa yamis keghasn ban fi hely) which represents the clear benefit of Ibn Al-Arandas from the timbre of words and the harmony of phrases, which indicates his skill in weaving, arranging and coordinating words. So that the poetic line or sentence of speech becomes more like a multi-tone musical comma, of different colors, enjoyed by those who are familiar with this art, and see in it evidence of skill and artistic ability, so that this research opens for us a section of the study of this poet, who praised his poetry by many critics and studied it a lot. from researchers.



المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، محمّد الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين الخيّرين الفاضلين.

وبعد... فإنّ للإيقاع أثرٌ فنيٌّ يُحدثه النصُّ في النفس من خلال نشوء حركة انحرافية داخل النصّ تتحوّل بها العناصر من وسائل دلالة معنويّة إلى إشارات فنيّة تُسهم في تحقيق التأثير الجماليّ في الأعمال الأدبيّة، وتؤديّ إلى لفت انتباه المتلقّي، وشدّه إليها، حتّى أنّ بعض الباحثين يرى أنّ جماليّة النصّ ليست فيما يقول، ولكن فيما يُحدث في النفس من تأثير، فالناس تطرب في أحيان كثيرة لوقع القصيدة وإيقاعها في نفوسهم لا معانيها، فيطغى الإيقاع على المعنى المتأمل، أو قد يكون الكلام محتويّاً على معنى عادي لا يوصف بابتكار ولا دقّة، ولكنّه بتأثير الإيقاع والتنغيم والتلاحم الموسيقي يملك عليك نفسك؛ فلا يسعك إلا أن تعجب به وتنزّله منزلة رفيعة، وتعدّه من القلائد والعيون.

ولا شكّ في أنّ الإيقاع المتساوق الذي يُحدثه تكرار الصوت يبعث إحساساً بالسرور، وشعوراً بالمتعة والارتياح، يهيئ للمتكلّم تنزيل المعاني وانسياب الألفاظ، والنصّ الأدبي في استعانتة بالموسيقى الكلاميّة إنّها يستعين بأقوى الطرق الإيجائية؛ لأنّ الموسيقى طريق السموّ بالأرواح والتعبير عمّا يعجز التعبير عنه، وتقوم الأصوات في ذلك بأثر بالغ الأهميّة بوصفها المادّة الخام لتأليف أشكال هذه الموسيقى، بما يمتلكه كلّ صوتٍ من صفات خاصّة مستقلّة، وبما يترشّح من تجاور صوتين مختلفين من صفات جديدة تظهر في أحدهما، أو تظهر في كليهما.

تقنية تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس
الحلي (أضحى يميمس كغصن بان في حلي)

إنَّ إيقاعيَّة النَّصِّ قد تعني التكرار الدوري لعناصر مختلفة في ذاتها، متشابهة في مواقعها ومواضعها من العمل بغية التسوية بين ما ليس متساوياً، أو بهدف الكشف عن الوحدة من خلال التنوع، وقد تعني تكرار المتشابهة بغية الكشف عن الحد الأدنى لهذا التشابه، أو حتَّى إبراز التنوع من خلال الوحدة، لذا فإنَّ الإيقاع في النَّصِّ هو العنصر الذي يميِّز العمل الأدبيِّ عمَّا سواه، فضلاً عن أنَّه يتخلَّل البنية التركيبيَّة للعمل، والعناصر اللغويَّة التي يتكوَّن منها ذلك العمل تحظى من تلك الطبيعة المميزة بما لا تحظى به في الاستعمال العادي، فالبنية الإيقاعيَّة مجموعة من العلاقات المعقَّدة بين ما يثور على النظام وما يحافظ عليه، بل إنَّ تحطيم النظام في حدِّ ذاته نظام، ولكن من نوعٍ آخر.

وقد اهتمَّ البحث بدراسة تقنيَّات الإيقاع الناجم بوساطة تكرار الأصوات، ودراسة كلِّ ما من شأنه أن يُحدث نغمًا في الأذن، وأثرًا في النفس، أو يلفت إليه الفكر، كتكرار الصوت والتجنيس بعدهما أهم العناصر الصائتة التي كان لها وجود مميِّز في قصيدة ابن العرندس الحليِّ (أضحى يميمس كغصن بان في حلي)، التي تمثِّل الإفادة الواضحة لابن العرندس من جرس الألفاظ وتناغم العبارات، ما يدلُّ على مهارته في نسج الكلمات وترتيبها وتنسيقها، بحيث يصبح البيت الشعريُّ أو الجملة من الكلام أشبه بفاصلة موسيقيَّة متعدِّدة النغم، مختلفة الألوان، يستمتع بها من له دراية بهذا الفن، ويرى فيها دليل المهارة والقدرة الفنية، ليفتح لنا هذا البحث بابًا من أبواب دراسة هذا الشاعر الذي أشاد بشعره كثير من النقاد، ودرسه كثير من الباحثين، سائلًا المولى القدير أن يسدِّد الخطأ، ويجعله في ميزان الحسنات، إنَّه هو السميع المجيب.

التقنية الجمالية في تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس

التكرار في الخطاب الأدبي وحدة لغوية غير جامدة المعنى، إذ تكتسب هذه الوحدة اللغوية المكررة معنى مضافاً إلى معناها الأول، يحدده السياق الذي ترد فيه، والكلمة وإن تكررت هي نفسها، إلا أنها لا تحمل معناها الكلي في حالة التكرار؛ لأن الخطاب الأدبي لا يعرف التكرار الدلالي المطلق، والتكرار الكلي في نصّ فنيّ مستحيل^(١)، لذلك نراه يتجاوز الوظيفة التأكيديّة الإفهامية، ليصبح تقنيةً جماليةً تختلف درجتها وطريقتها من نصّ لآخر، بل نجده يتلون ويتغير في النصّ ذاته، مرتدياً في كل مرة مسوحاً مختلفة حتى عند الأديب الواحد عينه، وهو ليس مجرد تقنية بسيطة ذات فائدة بلاغية أو لغوية محدودة، إنما هو «تقنية معقدة تحتاج إلى تأملٍ طويلٍ يضمن رصد حركتها وتحليلها»^(٢)، لاسيما إذا استعملت لأغراض يتقصدها المتكلم للتأثير في المتلقي، وجذب انتباهه، والتأثير عليه.

وأهم ما يؤدّيه التكرار «هو تقرير المكرر وتوكيده وإظهار العناية به؛ ليكون في السلوك أمثل وللاعتقاد أبين»^(٣)، لذلك هو لا يقوم فقط على مجرد التكرار، وإنما

(١) تحليل الخطاب الشعري: (البنية الصوتية في الشعر، الكثافة، الفضاء، التفاعل)، محمد العمري،

ط ١، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء المغرب، ١٩٩٠م: ٩٠.

(٢) الإيقاع في الشعر العربي الحديث في العراق، نائر عبد المجيد العذارى، رسالة ماجستير،

جامعة بغداد، كلية التربية، ١٩٨٩م: ٢١٨.

(٣) خصائص التعبير القرآني وسهاته البلاغية، د. عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة،

القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م: ٣٢٢/١.

تقنية تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس
الجلي (أضحى يميمس كغصن بان في حلي)

ما يتركه من أثر انفعالي في نفس المتلقي، وبذلك فإنه يعكس جانباً من الموقف النفسي والانفعالي، ومثل هذا الجانب لا يمكن فهمه إلا بوساطة دراسة التكرار داخل النص الذي ورد فيه، فكل تكرار يحمل في أثنائه دلالات نفسية وانفعالية مختلفة تفرضها طبيعة السياق الأدبي.

إن التكرار يمثل إحدى الأدوات الجمالية التي تساعد الأديب على تكوين موقفه وتصويره، فتشكّل بأشكال مختلفة متنوّعة، إذ تبدأ من الصوت وتمتدّ إلى الكلمة ثم إلى العبارة ثم الجملة، وكل شكل من هذه الأشكال يعمل على إبراز جانب تأثيري خاص للتكرار، انطلاقاً من معطياتها ومستويات أدائها وتأثيرها، فضلاً عن أثرها الدلالي التقليدي الذي أطلق عليه تسمية التوكيد.

والأصوات اللغوية معقّدة إلى أقصى حدّ، فهي «ذات جوانب متعدّدة وخصائص متباينة»^(١)، ومن الصعب إخضاع تكرارها لقواعد نقدية ثابتة يمكن تعميمها على النص الأدبي، وإنّما «تبقى دراستها ذوقية لا تملك البرهنة لإثبات وجاهتها»^(٢)؛ لاختلاف دلالة الحرف التي يُحدثها ضمن السياق في النص الواحد.

وعلى الرغم من أنّ تكرار الصوت يُحدث نغمة موسيقية لافتة للنظر، لكن وقعها في النفس لا يكون كوقع تكرار الكلمات^(٣)، ومع هذا فالصوت ذو الرنين غير المحدّد «يتحوّل إلى كلام مفصّل محدّد، مهمّته أن يعبر عن تصورات وأفكار، ويكون علامة على باطنٍ رحبيّ»^(٤)، وتكرار هذا النوع والترديد الصوتي له تمنح

(١) علم اللغة العام (الأصوات)، للدكتور كمال محمّد بشر، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٧٠م: ٢١٦.

(٢) تحليل الخطاب الشعري: ٣٦.

(٣) التكرار في الشعر الجاهلي دراسة أسلوبية، د. موسى رابعة، مجلّة مؤتة، ٥م، ١٤، ١٩٩٠م: ١٦٧.

(٤) فلسفة الجمال والفن عند هيجل: ٥٥.

الإيقاع الموسيقيّ سرعة، معبّرة عن دلالة الانفعال^(١)، فيكسب النصّ تأثيراً كبيراً في المتلقّي، ويُسهّم في تهيئته للدخول في أعماق الكلمة^(٢). ولا شكّ في «أنّ العنصر الذي يتردّد أقوى من العنصر المفرد»^(٣)، وبذلك يكسب حضوراً وتأثيراً في نفس المتلقّي، فيجعل من التكرار وظيفة جماليّة، ووسيلة إلى إثراء الموقف، وشحذ الشعور إلى حدّ الامتلاء^(٤).

صوت السين

وهو من الأصوات (الرخويّة^(٥) المهموسة^(٦))^(٧)، ويحدث هذا الصوت باندفاع الهواء حتّى موضع خروجه، إذ اللسان منخفض قليلاً، وهو تجاه سقف الحنك، وطرّفه قريب من الأسنان السفلى يكاد يلاصقها، وأسنان الفكّين متلاقية تماماً، والحنك اللين المرتفع يسدّ طريق النّفّس من الحلق، وإذ ينطق بصوته ينفذ الهواء ولا يتذبذب الوتران

- (١) ينظر: الزمن في شعر الرواد، رسالة ماجستير، سلام كاظم الأوسّي، كليّة التربية، ابن رشد، جامعة بغداد، ١٩٩٠م: ٢٤٣-٢٤٤.
- (٢) ينظر: التكرار في الشعر الجاهليّ دراسة أسلوبية: ١٦٧.
- (٣) التكرار في الشعر الجاهليّ: ٢٢.
- (٤) ينظر: التكرار في الشعر الجاهليّ: ٣٢.
- (٥) الرخاوة: الرخو من الأصوات «هو الذي يجري فيه الصوت» لضعف الاعتماد على المخرج، كالسين والشين، فلو قلنا الرّس والرّش، ثمّ أردنا مدّ الصوت في السين والشين لاستطعنا ذلك. ينظر: سرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجيّ، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيديّ، مطبعة محمّد عليّ صبيح، ١٣٨٩هـ/١٩٩٦م: ٢١، أسرار الحروف لأحمد رزقه: ٩١.
- (٦) الهمس لغة: الخفيّ من الصوت... وقد همسوا الكلام همساً، وفي التنزيل: فلا تسمع إلّا همساً. لسان العرب لابن منظور: ٦/٢٥٠ مادة (همس)، وفي الاصطلاح: فالهموس حرف أضعف الاعتماد في موضعه حتّى جرى النفس معه». الكتاب لسيبويه، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، مطابع الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٣٩٥هـ/١٩٧٦م: ٤/٤٣٤.
- (٧) ينظر: الأصوات اللغويّة للدكتور إبراهيم أنيس: ٧٤.

تقنية تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس
الحلي (أضحى يميمس كغصن بان في حلي)

الصوتيان^(١)، والصوت اللغوي الذي ينطق بهذه الحالة يسمّى مهموساً^(٢)، وهو من أصوات الصفير^(٣)؛ لأن مجرى هذه الأصوات يضيق جداً عند مخرجها، فتحدث عند النطق بها صفيراً عالياً لا يشار إليها في نسبة علو هذا الصفير غيرها من الأصوات^(٤).

ويتجلى الانسجام صوتياً فيما يحمله من معنى، حتى أن علماء العرب لم يعنوا من كل حرف أنه صوت، إنما عناهم من صوت الحرف أنه معبر عن غرض في سياق، وأن أصوات الكلمة العربية فيها تخصص في إطار التركيب، فيستقل كل صوت من أصواتها ببيان معنى خاص مادام يستقل بإحداث صوت معين، وكل صوت له ظل وإشعاع^(٥)، والسين بصوته المهموس الخفي الضعيف^(٦) يستعمله المتكلم الأريب لبث ما يريد في المتلقي بروية وهدوء، فضلاً عن جلب لانتباهه بما يحويه من خاصية الصفير، فالإيقاع «ليس نغمات مكررة فقط، بل هي تصوير لجو المعنى؛ طلباً للتواصل المستمر بين المخاطب والموضوع»^(٧)؛ لذا كرر في بعض قصائد ابن العرندس الحلي بقصدية واضحة ولدلالة مقصودة، ومثال ذلك قوله:

(١) ينظر: في صوتيات العربية: ١٤٧

(٢) ينظر: علم اللغة العام (الأصوات): ١٠٩

(٣) الصفير: آلية نطقية، درجة الانفتاح معها أضيق من آلية الرخاوة، وهذا يؤدي إلى ارتفاع في صوت الحفيف الحادث عن الاحتكاك حتى يغدو صوتاً يشبه الصفير الحاد، والأصوات العربية الحادثة بهذه الآلية هي السين والزاي والصاد. أسرار الحروف لأحمد رزقة: ٩٣-٩٤. وتسمى بأصوات الصفير؛ لأن صوتها يأتي كصفير الطائر. شذى العرف في فن الصرف، للشيخ أحمد الحملاوي، مطبعة الحلبي، ط ١٥، مصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٩٤م: ١٦٩.

(٤) ينظر: الأصوات اللغوية: ٧٣.

(٥) ينظر: البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث لمصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٧م: ٥٢.

(٦) صوت السين من الأصوات المنخفضة، والضعف أحد صفاتها. ينظر: أسرار الحروف: ٩٢.

(٧) البديع تأصيل وتجديد، د. منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٦م: ٢٣.

أضحى يميمس كغصن بان في حلى

قمر إذا ما مرَّ في قلبي حلا

سلب العقول بناظر في فترة

فيها حرام السحر بان محلا

وانحل شد عزائمي لما غدا

عن خصره بند القباء محلا

وزهى بها كافور سالف خده

لما بريحان العذار تسلسلا

وتسلسلت عبثًا سلاسل صدغه

فلذاك بتُّ مقيدًا و مسلسلا

فقد غطى إيقاع تكرار السين هنا معظم ألفاظ النَّصِّ؛ بسبب انسحاب صوت السين المهموس بشكل متواتر، ليشمل عددًا غير قليل من المفردات، حتى ورد (١٢) مرّة في (٨) كلمات، ما منح النص شفافيةً تنسجم وحال العاشق المسلوب العقل الذي سحره تغنُّج المحبوب وتمايله كغصن البان، فيكون الإعلان عن ذلك عن طريق تكرار هذا الصوت بما يحتويه من صفير؛ ليزيد من ارتفاع صوت الموسيقى في النصِّ، وليعلن الانسجام التام بين المعنى المراد وصفات الأصوات المكرّرة، الذي ولّد تبعًا لذلك الانسجام النفسي عند المتلقّي، وزاد من التأثير في أعماقه، فعكس ذلك ما للإيقاع من بُعدٍ نفسيٍّ وتعبيريٍّ جماليٍّ في الوقت نفسه، وقد تضافر هنا مع هذا الصوت: صوت الصاد المتكرّر (٣) مرّات، الذي يشبه السين في كلّ شيء سوى أنّه أحد أصوات الإطباق^(١)، وصوت الزاي الذي يناظر صوت السين ولا فرق بينه وبينها إلا في

(١) ينظر: الأصوات اللغويّة: ٧٥.

تقنية تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس
الجلبي (أضحى يميمس كغصن بان في حلي)

الجهر^(١)، وهما من أصوات الصفير أيضًا^(٢)، ليخلق اجتماع هذه الأصوات المتشابهة تجانسًا إيقاعيًا لافتًا للانتباه، تتلذذ بتكراره الأذان، ويكون صدى التأثير في المستمع أكبر والدلالة أعمق، فالصوت «يجسد الإحساس، ويجعل السامع يستشعر المعنى بطريقة مباشرة»^(٣).

إن لكل عملٍ فني أسلوبه الذي يمتاز به عن غيره، ويكسبه رهافة فنية تجعل صاحبها يتحرر الدقة، ويتعهد الانتقاء لمكونات بنائه، فيصبح النسيج اللغوي متوحدًا تتواءم فيه الأصوات اللغوية والتناسق الإيقاعي مع لون العاطفة التي تكونه^(٤)، فيتمكّن المبدع بهذه الانتقائية مع تقنية تكرارها من الاستحواذ على اهتمام المتلقي وجذب انتباهه صوتيًا نحو النص؛ ليصبح من دون أن يشعر منقادًا له وأسير ما يسمع، وبذلك تتحقق الغاية المرجوة من العمل الأدبي، وهي التأثير في المتلقي.

ولو انعمنا النظر في القصيدة لوجدنا تركيزًا واضحًا وتشديدًا بينًا على تكرار هذا الصوت، ليكون نغمة موسيقية تنقل القارئ إلى جو النص، وإلى طبيعة الموقف الذي يريد بيانه الشاعر، فنراه يقول:

نسب كمنبلج الصباح يزينه

حسب شبيه الشمس زاهي المجتلي

السيد السند السعيد الساجد

السبط الشهيد المستظام المبتلى

(١) ينظر: الأصوات اللغوية: ٧٤.

(٢) ينظر: الأصوات اللغوية: ٧٣.

(٣) التكرار في الشعر الجاهلي: ٩.

(٤) ينظر: فلسفة البلاغة: ١٩.

قمر بكت عين السماء لأجله

أسفا وقلب الدهر بات مقللا

تالله لا أنساه فردا ظاميا

والماء ينهل منه ذيبان الفلا

والسيد العباس قد سلب العدى

عنه اللباس وصيره مجدلا

والطفل شمس حياته قد أصبحت

بالخسف في طفل وجل مؤثلا

وبنو أمية في جسوم صحابه

قد حطموا السمر اللدان الذبلا

شربوا بكاسات القنا خمر الفنا

مزج البلاء به فأمسوا في البلاء

وتقاطعت أرحامهم وجسومهم

كرما وأوصلت الرؤس الأرجلا

وتوارثوا من بعد سلب نفوسهم

دار المقامة في القيامة مؤثلا

والسبب شاك ماله من ناصر

شاك إلى رب السموات العلى

فلا يخفى على قارئ هذه الأبيات ما لهذا الصوت من حضور قويٍّ ومميّز، إذ لا يكاد بيت منها يخلو من تكرار السين مرتين على أقلّ تقدير، فضلاً عن تكراره (٦) مرّات في بيت من الأبيات، ما أشاع في النصّ نوعاً من الموسيقى الصارخة، التي تعجّ بالتصغير،

تقنية تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس الجلبي (أضحى يميمس كغصن بان في حلي)

وبهذا يتيح للمتلقّي حرّية أكبر للتركيز على المعنى المراد، فعملية تحويل العنصر الصوتي إلى دالّ مدرك عملية قصديّة يشحنها الأديب بالتوتّر الذاتي بحسب مقتضى الحال، بحيث يجعل من الصوت صدّي للمعنى^(١).

صوت القاف

صوت القاف من الأصوات الشديدة^(٢)، وقد عدّه علماء العربيّة، وبالخصوص في كتب القراءات، من الأصوات المجهورة^(٣). ويُسمّع صوت القاف «بانفداع الهواء من الصدر بشدّة حتّى موضع حدوث الصوت، وهو أقصى اللسان، وما يقابله من الحنك اللين، ويكون اللسان منطبقاً على ذلك الموضع من الحنك، متراجعاً إلى وراء، واللهة متقلّصة، والوتران الصوتيّان موثّرين، والهواء لا ينفذ إلاّ عند ابتعاد اللسان عن موضعه في تلك الحال»^(٤).

وهو من الأصوات الفخمة، إذ يرتفع مؤخر اللسان نحو أقصى الحنك الأعلى في شكل مقعّر، بينما يكون ملتحمًا مع جزء آخر من أجزاء الفم، مشكلاً محبسا من المحابس الصوتيّة المختلفة، وهذا ما يعطي هذا الصوت طابعاً من الفخامة

(١) ينظر: الأسلوبية الصوتية في النظرية والتطبيق، د. ماهر مهدي هلال، مجلّة آفاق عربية، العدد الثاني عشر، كانون الأوّل، ١٩٩٢م، السنة السابعة عشرة: ٦٩.

(٢) ينظر: جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغيّ والنقديّ عند العرب، للدكتور ماهر مهدي هلال، ١٣٧، أسرار الحروف: ٩٢.

(٣) ينظر: الأصوات اللغويّة: ٨٢، علم اللغة العام (الأصوات): ١١٠، دراسة الصوت اللغويّ: ٣٤٢. ولكن الدكتور إبراهيم أنيس يذهب إلى أنّه من الأصوات المهموسة، والباحث يرجّح ما جاء في كتب القراءات من أنّه صوت مجهور لامهموس؛ لأنّه يُحدث أثناء نطقه اهتزازاً في الوترين الصوتيّين.

(٤) في صوتيّات العربيّة: ١٠٥.

والضحامة^(١)، ويُسمع له نبرة قويّة عند نطقه، فعُدَّ من أصوات القلقلة^(٢)؛ لذلك أرى أنّ له دلالة قويّة للشدّة والقوّة عند الاستعمال، ولعلَّ «ما زاد في قدرة هذه الأصوات على قوّة الاسماع والانتظام الموسيقيّ أنّها أصوات مجهورة»^(٣).

ومثال تكرار صوت القاف في قصيدة ابن العرندس، قوله:

قمر قويم قوامه كقناته

ولحاضه في القتل تحكي المنصلا

فالقناة والقتل تستلزم قوّة؛ لذا كرّر صوت القاف خمس مرّات، وكُرّرت معه أيضاً أصوات مجهورة أخرى كاللام (٣) مرّات، والميم (٤) مرّات، وكلُّها من الأصوات المجهورة^(٤)، وفي هذا تلميح وإشارة إلى غرض القصيدة، الذي قدّم له بهذه الأبيات الغزليّة، وهو ذكر قتيل الظلم والاعتداء الصارخ على الإنسانية، أبي عبد الله الحسين عليه السلام، فالصوت هو وسيط الدلالة في عمليّة التوصيل والإبلاغ والقناة الحاملة للمعنى^(٥)، فيستعمل المبدع كما أسلفنا «قدرات أصوات الحروف ونغمات الألفاظ والتراكيب، وينسّق بينها، بحيث تترجم ما يعتمل في نفسه، وتجذب المخاطب إلى محيطها»^(٦).

ومثله قوله:

(١) ينظر: دراسة الصوت اللغويّ: ٣٢٦، أسرار الحروف: ٩٤

(٢) سمّيت بالقلقلة؛ لأنّ صوتها لا يكاد يتّضح بسكونها ما لم تخرج إلى شبه المتحرّك لشدّة امرها.

ينظر: أسرار الحروف: ٩٤.

(٣) في الأصوات اللغوية للدكتور غالب المطلبيّ: ٢٥.

(٤) ينظر: علم اللغة العام (الأصوات): ١١٠.

(٥) ينظر: الأسلوبية الصوتية في النظرية والتطبيق: ٦٨.

(٦) البديع تأصيل وتجديد: ٢٤.

قمر بكت عين السماء لأجله

أسفا وقلب الدهر بات مقللا

إذ تشكّلت بتكرار صوت القاف في بيتٍ واحدٍ (٤) مرّات نعمة صاحبة قوّة تتلاءم وما في البيت من معنى القوّة والشدّة، فزيادة الأصوات المجهورة في الكلام يُضفي على الصورة القوّة، إذ نلاحظ في المجهور وضوح الصوت وقوّته؛ ليضفي على النصّ إيقاعاً قوياً من خلال الأصوات الصاخبة المجلجلة، لاسيما صوت القاف «الذي يشبه صوت شقّ جسمٍ أو قلعه»^(١).

تقنية تكرار الصوت بالتجنيس

نلاحظ في قصيدة ابن العرندس تقنية أخرى لتكرار الصوت، ألا وهي التجنيس أو الجناس أو المجانسة^(٢)، وهو ترديد صوتيّ لا يختلف من حيث الأداء الوظيفيّ الإيقاعيّ والمعنويّ عن التكرار الذي مرّ علينا فيما سبق؛ فالتكلم «حينما يكرّر شيئاً إنّما يريد تمييزه عن غيره، فصور الأشخاص التي تتكرّر كثيراً في النظر تكون أكثر وضوحاً في الإدراك، وأشدّ التصاقاً بالذهن، والدّقّات على القلب الصادي تكون أيضاً أكثر أثراً من الرشفة الواحدة»^(٣)؛ لذلك تقوم جماليّة الجناس على أساس تكرار مجموعة من الحروف في الكلمات المتجانسة، ما يمنح الكلام صفةً إيقاعيّةً تشدّ انتباه المتلقّي، وتشوّقه لمعرفة المعنى الآخر للفظ المشترك، فتدفعه «إلى الإصغاء إليه، فإنّ مناسبة الألفاظ تحدث

(١) في صوتيّات العربيّة: ١٠٧

(٢) هذه المسمّيات لمسمّى واحد هو الجناس. ينظر: أنوار الربيع في أنواع البديع: ١/ ٩٧، في البلاغة العربيّة، علم البديع، الدكتور محمود أحمد حسن المراغي، دار العلوم العربيّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م: ١٠٩.

(٣) التكرار النمطيّ بين المثير والتأثير، عزّ الدين عليّ السيّد، دار الطباعة المحمديّة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م: ١٣٨.

مياً وإصغاءً إليها؛ ولأنَّ اللفظ المشترك إذا حُمِلَ على معنى، ثمَّ جاء والمراد به آخر، كان للنفس تشوُّقٌ إليه^(١)، ولم يفِث ذلك شاعرنا، إذ ابتداءً بهذا النوع من التكرار الصوتيِّ في أوَّل بيت من قصيدته، وكأنَّه أراد شدَّ انتباه المتلقِّي لهذه التقنية منذ البداية، فقال:

أضحى يميمس كغصنٍ بانٍ في حِلى

قمر إذا ما مرَّ في قلبي حلا

ف(حِلى) الأولى اختلفت عن (حلا) الثانية في أمرين، الأوَّل: إنَّ معناهما مختلف، فالأولى جمع حِلية، وهي ما تزين به المرأة من مصوغ المعدنيَّات والحجارة^(٢)، أمَّا الثانية فمعناها الحلو نقيض المر^(٣)، والمراد هنا الحلاوة والجمال. والأمر الثاني: هو اختلاف من حيث الهيئة، فاللفظتان متشابهتان إلَّا في حركة الحرف الأوَّل (الحاء المكسورة- والحاء المفتوحة)، وهذا الاختلاف اليسير مع الانسجام الصوتيِّ بين الكلمتين قد أكسب القول طاقة موسيقيَّة يتلذَّذ بترديدها اللسان، وتستمتع بنغماتها الآذان، ما أحدث لذَّةً فنيَّة لدى المتلقِّي، تشدُّ انتباهه وتدفعه إلى الإصغاء، وهو ما يدعى بالتجنيس المحرَّف^(٤).

وكلمًا كان الاختلاف في الحركات أقل، كان الإيقاع الموسيقي بين اللفظتين أجمل، ووقعهما في الأذن أحلى، لذلك نرى أنَّ شاعرنا لم يمهل السامع فرصة حتَّى أردف أسماعه بتجنيسٍ آخر فيه جناسٌ تامٌّ، إذ قال في البيتين الآتيتين:

(١) الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق: سعيد المنذوب، دار الفكر، لبنان، ط ١،

١٤١٦هـ/١٩٩٦م: ٢/٢٤٤.

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور: ١٤/٢٤١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٤/٢٤٢.

(٤) وهو اتِّفاق اللفظتين في نوع الحروف وعددها وترتيبها، إلَّا أنَّ إحداهما تخالف الأخرى في

الهيئة. ينظر: مختصر المعاني للتفتازاني: ٢٨٩.

سلب العقول بناظر في فترة

فيها حرام السحر بان محلاً

وانحل شد عزائمي لماً غدا

عن خصره بند القباء محلاً

ف(محلاً) الأولى هي نقيض الحرام، و(محلاً) الثانية نقيض الشد^(١)، وهنا جناس تام، وهو اتفاق اللفظتين في نوع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها^(٢)، مع اختلاف في المعنى^(٣)، وهو من أكمل أصناف التجنيس، وأرفعها رتبة، وأولها في الترتيب، ولهذا النوع من الجناس أثر كبير في جذب انتباه المتلقي، ودفعه إلى الإصغاء إليه، ويتأتى ذلك من أن الكلمة نفسها تُعاد عليه مع دلالة مختلفة، فيتولد انفعال ولذة لدى المتلقي، تتحرك لها نفسه، إذ «إنَّ للنفوس في تقارن التماثلات تحريكاً وإبلاغاً بالانفعال إلى مقتضى الكلام»^(٤)، وقد عدّه الجرجاني من حلي الشعر، ومذكوراً في أقسام البديع^(٥)، ولا ريب أننا نجد ابن العرندس قد أكثر من هذا النوع في قصيدته، إذ يقول:

جيش ملا فوه الفلا وأتى فلا

أمست سنابك خيله تفلي الفلا

إذ نرى هنا أن الشاعر استعمل التجنيس لكلمة (فلا) ثلاث مرّات مختلفات المعنى، فالأولى من الفلاة، وهي: المفازة والارض التي لا ماء بها

(١) ينظر لسان العرب: ٢٠٠-٢٠١/١١.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٩٠/٦.

(٣) ينظر: التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، ط ٢، بيروت، لبنان، ١٩٣٥ م: ٣٨٨، فن الجناس: ٦٢.

(٤) منهاج البلغاء وسراج الأدباء: ٤٦.

(٥) ينظر: أسرار البلاغة: ٨.

ولا انيس^(١)، و(فلا) الثانية هي (الفاء) + (لا النافية)، و(فلا) الثالثة من القطع، إذ يقال للسكّين الفالية^(٢)، فيظنّها المتلقي هي نفسها التي مضت، وقد كرّرت وجاءت في المرّة الثانية مؤكّدة، حتّى إذا تمكّن من نفسه تمامها، ووعى سمعها أخرها، انصرفت عن ظنّه الأوّل، وزلّت عن الذي سبق، واتّضح معناها، وكأنّ الشاعر يبعدك «عن الفائدة وقد أعطاه، ويوهمك كأنّه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفّاه»^(٣)، ويبلغ القول من نفسك مبلغه، ويأخذ منك مأخذه، فيضفي هذا الانسجام الصوتي المتولّد من إيقاع التجنيس المتماثل بين حروف الألفاظ الثلاثة - الذي يتجاوز فيه التجانس الصوتي مستوى الصوت الواحد إلى جميع أصوات الكلمة لأصوات الكلمة الأخرى وصيغتها، ثمّ الثالثة وصيغتها - جماليّة وفنيّة تتلذذ لوقعها الأسعاع، وترتاح لترديدها النفوس.

ومثل ذلك قول شاعرنا:

بغت البغاة جهالة سبي النسا

وبغت وحق لمن بغى أن يجهلا

وهذا من التجنيس التام أيضاً؛ لأنّ كلمة (بغت) الأولى جاءت بمعنى أرادت أو رغبت، أمّا (بغت) الثانية فجاءت بمعنى: البغي والعدوان، وتكرار الكلمة بصيغتها وأصواتها نفسها في السياق التعبيري، وفي موقعين مختلفين من الكلام، كلّ منهما تحمل معنى مختلفاً يخلق نوعاً من التشويش الدلالي، والإيهام الذي يُحدث المفاجأة في ذهن المتلقي، فيوقظ ذلك السامع ويشدّ انتباهه، وذلك ما يمنح النصّ سمة الإبداع والتفرد، فيزداد جماليّة وتأثيراً.

(١) ينظر: لسان العرب: ١٥/١٨٨.

(٢) ينظر المصدر نفسه.

(٣) أسرار البلاغة: ٨

ومثل ذلك قوله:

ترضي يزيدَ لكي يزيدَ لها العطا

جهلا ويتحفها السؤال معجلا

وقوله:

ولألعنن زيادها ويزيدها

ويزيدها ربِّي عذابًا منزلا

ف(يزيد) الأولى هو يزيد بن معاوية لعنه الله، و(يزيد) الثانية فعل من الزيادة.

ومنه أيضًا قوله:

ثمَّ السلام من السلام على الذي

نصبت له في (خم) رايات الولا

وقوله:

تالي كتاب الله أكرم من تلا

وأجل من للمصطفى الهادي تلا

إذ تحقّق الجناس في البيت الأوّل بين اللفظتين (السلام) الأولى التي بمعنى التحية والرحمة، و(سلام) الثانية التي هي اسم من اسماء الله تعالى، أمّا البيت الثاني فقد تحقّق الجناس بين اللفظتين (تلا) الأولى التي بمعنى تلاوة القران، و(تلا) الثانية التي تعني المجيء بعده أو تاليه، وهذا التشابه الإيقاعي بين اللفظتين في كِلَا البيتين - مع اختلاف المعنى - خلق غموضًا دلاليًا في ذهن المتلقّي، جعله يتوهّم في الوهلة الأولى أنّ اللفظة الثانية دلالتها التأكيد، ثمّ يكتشف بعد إتمام الجملة أنّ المعنى مختلف.

وهذا التجانس الصوتي والتخالف الدلالي يعمل على تحقيق عنصر المفاجأة في ذهن

المتلقّي كما أسلفنا، ويتسبّب في إضفاء لذة سمعيّة بالترديد المتكرّر، ولذّة معنويّة بالدلالة المختلفة لللفظة الواحدة؛ لأنّ «اللذّة حركة للنفس وتهيؤُ يكون بغتة بالحسّ... فكلُّ ما يفعل هذه الحركة والتهيؤُ فهو لذيد»^(١).

إذن أصبح التجنيس وسيلة فنيّة مهمّة لتحقيق مزايا الجرس الصوتي الموسيقي الذي ينبّه الأذن والعقل على ما فيه من استقطاب للمتلقّي وإثارة حسّه وتحقيق موسيقى داخلية في النصّ، وذلك ما نراه واضحاً أيضاً في قول ابن العرندس:

نسب كمنبلج الصباح يزينه

حسب شبيه الشمس زاهلي المجتلي

فالتجنيس جاء بين (حسب) و(نسب) مختلفي أوائل الأصوات (النون- الحاء)، وهما حرفان مختلفان من حيث المخرج، وهذا النوع يُطلق عليه الجناس اللاحق، وهو اتّفاق اللفظتين في نوع الحروف وعددها وترتيبها، إلّا في حرفٍ واحدٍ يكون بعيد المخرج عن صاحبه^(٢). وميزة هذا النوع من التجنيس تتجسّد في أنّ «اختلاف هيئة الحروف يؤدّي إلى اختلاف درجة الإيقاع»^(٣)، إذ تكون الكلمة الأولى أقوى في مخرج حرفها أو أضعف من الكلمة الثانية، ما يمنح النصّ عمقاً في الدلالة، وشحنةً في الإيقاع الصوتي، تعمل كمنبه أسلوبيّ يوقظ السامع، ويُلفت نظره إلى النصّ، ويمنحه- النصّ- أيضاً انسجاماً إيقاعياً متنوعاً يتعلّق بعبئه ببعض، وتترابط فيما بينها لتكون تنغيماً موسيقياً

(١) الأسس الجماليّة في النقد العربيّ: ١١٩.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٩٦/٦، مختصر المعاني: ٢٩٠، أنوار الربيع في أنواع البديع: ١/١٣٤، ١٤٠، فنّ الجناس: ١٣٦، في البلاغة العربيّ (علم البديع): ١١٥، فن البديع: ١١٧. ويسمّى هذا النوع مذيّلاً أيضاً؛ لأنّ الحرف الزائد في أحد ركنيه يصير له كالذيل، ينظر: أنوار الربيع في أنواع البديع: ١/١٣٤.

(٣) البديع تأصيل وتجديد: ٧٧.

تقنية تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس
الجلبي (أضحى يميمس كغصن بان في حلى)

متوحِّداً، له ميزة وجمالية واضحة، ف«القيمة الجمالية تتحدّد بنسب ومقادير وعلاقات معيّنة»^(١)، تجمع الألفاظ مع بعضها البعض، فتشعر المتلقّي بالراحة والانجذاب، ولا ريب في «أنّ بعض الأشياء المفضّلة جمالياً مردّها إلى طريقة الشخص الخاصة في الشعور»^(٢).

وعلى الرغم من أنّ المعنى في الجناس يستدعي الإيقاع، والإيقاع وليد المعنى، إلّا أنّ الجانب الصوتي يكاد يكون هو الركيّة التي يعتمد عليها فنّ الجناس، فالكلمتان المتجانستان تجانساً تاماً هما في الواقع إيقاعان موسيقيّان تردّداً في مساحة النصّ، وكذا الكلمتان المتجانستان تجانساً ناقصاً، فالتقص في الجناس الناقص يلبي حاجة النفس إلى الإيقاع المتباين، كما يلبي الجناس التام حاجتها إلى الإيقاع الواحد المتكرّر^(٣)، ومثل ذلك نراه في قول شاعرنا:

وجناته جورية وعيونه

حورية تسبي الغزال الأكحلا

فكلمة (جوريّة) مع كلمة (حوريّة) أعطى العبارة من الانطباع والرونق ما لا يعطيه غيره، فاكسب النصّ ثوباً جميلاً من الإيقاع المتراتب المنسجم، مطرّزاً بدلالة واضحة، ليصل في النهاية إلى نصّ متكامل له مقوماته الجمالية والفنية المؤثّرة.

ومما يكسب الجناس أهميّة مميّزة أنّ المبدع يستغل في الجناس عدداً محدوداً من الأصوات اللغويّة، في التعبير عن معانٍ متعدّدة، فيكون بذلك تناغماً إيقاعياً داخل الصياغة، ومن ثمّ تكون بنية التجانس ليست ذات قيمة إيقاعيّة فحسب، وإنّما بنية تعمل على مستويين: صوتي ودلالي. وأنّه - أي المبدع - لا يلجأ إلى هذا النوع لإقامة

(١) الأسس الجمالية في النقد العربي: ٣٢.

(٢) المصدر نفسه: ٦١.

(٣) ينظر: البديع تأصيل وتجديد: ٨١.

تناغم إيقاعي بين لفظتين فقط، وإنما ليكون أيضاً نوعاً من الغموض يوقظ السامع ويجذب انتباهه، فبورود الألفاظ المتماثلة الأصوات والإيقاع، المختلفة الدلالة في المقام الواحد تتكثف دلالة الصياغة، وتزداد فاعلية مخالفة التوقع التي تُحدث لذة فنية تُضفي على النصّ جمالاً نغمياً، وتمنح المتلقي متعةً وتطريباً، ما أُلجأ ابن العرندس أن يجعل خاتمة أبياته متضمنة هذا النوع من الإيقاع لتحقيق موسيقى مؤثرة تُثير حسَّ المتلقي، فيستشعر مواطن الجمال، ويتلذذ بالاستماع لما يُقال، ويكون تأثره به أكبر، وانتباهه لما يُراد منه أشدّ، وفي الذاكرة أحفظ، إذ يقول:

سادت فشادت للعرندس صالح

مجداً على هام النجوم مؤثلاً

فهذا التشابه الإيقاعي الكبير بين (سادت) و(شادت) سوى في حرفٍ واحدٍ في كلِّ منهما (السين - الشين) جعل النصّ يتسم بالانسجام الفني الذي يولد لدى السامع متعة وراحة وإحساساً بالجمال، فينسجم والمراد أشدُّ الانسجام، ويتأثر أكبر تأثير، ولا بُدَّ أن ابن العرندس كان يرى هذه التقنية وسيلة ناجعة لبدء القصيدة وختمها، ليكتسي القول بهذه التقنية الصوتية ثوب التناغم الموسيقي شبه الموحد، الذي يُطرب السامع ويشدُّ انتباهه إلى المراد، ويُظهر حسن التعبير وجمال الأسلوب.

ومن خلال ما مرَّ يتضح ما للتجنيس من تأثيرات جمالية تجعل منه أنموذجاً للأداء الصوتي العفوي المتمكّن بما يمثله من وسيلة فنية تحقق مزايا الجرس الصوتي الموسيقي، وتعمل على إظهار ما خفي من المعنى بإضافتها جديداً دلاليّاً، فتشوق النفس لمعرفة المعنى الجديد، وتبلغ الموسيقى المتحقّقة من جرّاء ذلك أعلى مداها، ما يحمل المتلقي على التيقظ والانتباه، ويبعث فيه التعجب والدهشة، وتأخذ جمالية التناسق القوليّ مأخذها منه، فيزداد بذلك تأثره وتفاعله بالنصّ الشعريّ.

الخاتمة

ومما مرر نستنتج أنّ التكرار الصوتي بأنواعه قد تجاوز الوظيفة التأكيدية الإفهامية، المعروفة لدى العامّ والخاصّ، ليصبح تقنية جمالية تختلف درجتها وطريقتها، إذ نجده يتلوّن ويتغيّر في النصّ الشعريّ، مرتدياً في كلّ مرّة مسوحاً مختلفة، وهذا يجعل القيم الموسيقية، ومنها التكرار الصوتي، من أساسيات تحديد قيمته الجمالية.



المصادر والمراجع

١. أسرار البلاغة، الشيخ الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي المتوفى ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ، قرأه وعلّق عليه: أبو فهر، محمود محمّد شاكر، شركة القدس للنشر والتوزيع، مطبعة المدني، ط ١، القاهرة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
٢. أسرار الحروف، أحمد رزقة، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط ١، ١٩٩٣م.
٣. الأسس الجماليّة في النقد العربيّ، عرض وتفسير ومقارنة، الدكتور عزّ الدين إسماعيل، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
٤. الأسلوبية الصوتية في النظرية والتطبيق، د. ماهر مهدي هلال، مجلّة آفاق عربيّة، العدد الثاني عشر، كانون الأوّل، ١٩٩٢م، السنة السابعة عشرة.
٥. الأصوات اللغويّة، الدكتور إبراهيم أنيس، ط ٣، القاهرة، ١٩٦١م.
٦. أنوار الربيع في أنواع البديع، لابن معصوم، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، ط ١، ١٩٦٩م.
٧. الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني المتوفى عام ٧٣٩هـ، شرح وتعليق وتنقيح: الدكتور عبد المنعم خفاجي، دار الجليل، ط ٣، بيروت.

تقنية تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس
الجلّي (أضحى يميمس كغصن بان في حلّي)

٨. الإيقاع في الشعر العربي الحديث في العراق، ثائر عبد المجيد العذارى، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية التربية، ١٩٨٩ م.
٩. البديع تأصيل وتجديد، الدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٦ م.
١٠. البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٧ م.
١١. تحليل الخطاب الشعري: (البنية الصوتية في الشعر، الكثافة، الفضاء، التفاعل)، محمد العمري، ط ١، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء المغرب، ١٩٩٠ م.
١٢. التكرار النمطي بين المثير والتأثير، عز الدين علي السيد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ م.
١٣. الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، تحقيق سعيد المنذوب، دار الفكر، لبنان، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.
١٤. التكرار في الشعر الجاهلي دراسة أسلوبية، د. موسى رابعة، مجلة مؤتته، م ٥، ع ١، ١٩٩٠ م.
١٥. التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، ط ٢، بيروت، لبنان، ١٩٣٥ م.
١٦. جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، الدكتور ماهر مهدي هلال، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠.

١٧. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٨. الزمن في شعر الرواد، سلام كاظم الأوسي، رسالة ماجستير، كلية التربية، ابن رشد، جامعة بغداد، ١٩٩٠م.

١٩. شذى العرف في فنّ الصّرف، للشيخ أحمد الحملاوي، مطبعة الحلبي، ط ١٥، مصر، ١٣٨٣هـ/ ١٩٩٤م.

٢٠. علم البديع، الدكتور محمود أحمد حسن المراغي، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢١. علم اللغة العام (الأصوات)، للدكتور كمال محمد بشر، دار المعارف بمصر، ط ٤، ١٩٧٠م.

٢٢. فلسفة البلاغة، ريتشاردز، ترجمة ناصر حلاوي، سعيد الغانمي، مجلّة العرب والفكر العالمي، العدد (١٣) و(١٤)، ١٩٩١م.

٢٣. فلسفة الجمال والفن عند هيجل، د. عبد الرحمن بدوي، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٦م.

٢٤. في صوتيات العربية، الدكتور محيي الدين رمضان، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان.

٢٥. لسان العرب، تأليف الإمام العلامة جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الأفيقي المصري المتوفى سنة ٧١١هـ، حقه وعلّق عليه ووضع حواشيه: عامر أحمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار

تقنية تكرار الصوت في قصيدة ابن العرندس
الحلي (أضحى يميمس كغصن بان في حلي)

لبكتي العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

٢٦. مختصر المعاني، لسعد الدين التفتازاني، دار الفكر، ط١، قم، ١٤١١هـ.

٢٧. منهج البلغاء وسراج الأدباء، صنعة أبي الحسن حازم القرطاجني،

تقديم وتحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، دار المغرب الإسلامي، ط٣،

١٩٨٦م.



ألفاظ الترجمات التفسيرية وأساليبها
عند علماء الحلة
دراسة تحليلية

أ. متمرّس د. محمّد حسين عليّ الصغير

جامعة الكوفة/كلية الفقه

م.م. ميثاق عباس هادي الخفاجي

*Words and Methods of Explanatory
Outbalances of Hilla Scholars
An Analytical Study*

*Prof. Dr. Muhammad Husayn Ali Al-Saghir
Asst. Lect. Mithaq Abbas Hadi Al-Khafaji
University of Kufa/College of Jurisprudence*

ملخص البحث

تعدُّ مباحث الترجيحات التفسيرية من الموضوعات القليلة التداول في مجال علم التفسير، مع أنَّ الفقيه والمفسِّر يقومان بعملية الترجيح بين الأقوال التفسيرية أو الأخبار التفسيرية في كتبهم الاستدلالية، وقد استعملوا ألفاظاً في ذلك تمثل المصطلحات العلمية في الترجيحات التفسيرية والفقهية.

وقد وضعوا للترجيح التفسيري القواعد والأصول والألفاظ؛ لترجيح قولٍ على قول، ورواية على غيرها، ويظهر ذلك جلياً عند علماء الحلة، عند استقراء أقوالهم التفسيرية في مصنفاًتهم المختلفة.

لقد أهمل الباحثون دراسة ألفاظ الترجيحات التفسيرية عند علماء الحلة، وتميّزت ترجيحاتهم ببيان الأدلة والنقد التفسيري، وجاءت هذه الدراسة لمعرفة أهمّ الألفاظ التي استعملت في الترجيحات التفسيرية عند علماء الحلة، ويمكن القول إنّها تعدُّ الأولى من نوعها في مجال علم التفسير لمرحلة علمية مهمة جداً في الأوساط الشيعية في تاريخ الحوزات العلمية، غفل عنها الباحثون.

Abstract

Interpretive outbalances are one of the few topics discussed in the field of interpretation, although the jurist and the interpreter perform the outbalance process between the explanatory statements or the explanatory outbalance in their indicative books, and they used words in this that represent the scientific term in the explanatory and jurisprudential outbalances. And they put the explanatory weighting on the rules and principles, and it was used in the explanatory weighting of the words to give preference to an opinion over an opinion and a narration over others, and this becomes clear to the scholars of Hilla when extrapolating their explanatory opinions in their various works.

The researchers neglected the study of the explanatory outbalances of Hilla scholars, and their preferences were characterized by a statement of evidence and explanatory criticism. This study came to know the most important words that were used in the explanatory outbalances of Hilla scholars. It can be said that it's the first of its kind in the field of interpretation of a very important scientific stage in Shiite circles in The history of seminaries overlooked by researchers.

مقدمة

إنَّ الحديث عن نشأة ألفاظ الترجمات التفسيرية ودلالاتها يرجع إلى دراسة تاريخ التفسير القرآني دراسة علمية، ومما لا شكَّ فيه أنَّ التفسير القرآني نشأ مع نزول القرآن الكريم، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكُرُونَ﴾ (النحل: ٤٤)، وغاية ما تدلُّ عليه الآية الكريمة هو الحاجة إلى تبين رسول الله ﷺ وتعليمه لفهم المعاني القرآنية، ودون الرجوع إليه ﷺ، لا يمكن إدراك المعارف القرآنية كلها^(١)، فقد كانت العرب مع بلاغتها وفصاحتها، يغيب عنها بعض ألفاظ القرآن الكريم، فيرجعون إليه ﷺ، فكان هو الحكم بينهم، فيحلَّ الخلاف والنزاع بين الصحابة في عدم فهمهم دلالة آية من القرآن الكريم ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾ (النحل: ٣٩).

فلم يكن الاختلاف في زمانه ﷺ شديداً حتَّى يحتاج إلى ترجيح تفسيري، وما قيمة الاختلاف مع وجوده ﷺ الذي يدلُّ تفسيره على الكشف التام لعنى الآية، ودلالة قطعية لا احتمال فيها، لوجوده المبارك بينهم.

وعند تتبع تاريخ التفسير، يظهر أنَّه مرَّ بمراحل متعدّدة، منها مرحلة التكوين والتأصيل والتجديد^(٢)، وفي ضمن حركة التفسير عبر هذه المراحل، يكمن الترجيح التفسيري، فهو كذلك مرَّ بمراحل عدّة أيضاً، ساعدت على ظهوره وتطوره، حتَّى

(١) علي أكبر بابائي، مدارس التفسير الإسلامي: ٤ / ٢٤.

(٢) ظ: محمد حسين علي الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم: ١٣١.

أصبح علماء قائماً بذاته، فوضعوا له القواعد والأصول، أو على الأقل أصبح موضوعاً من موضوعات علم التفسير، كما يراه الباحث، واستعملت في الترجيح بين الأقوال التفسيرية ألفاظاً تبيّن القول التفسيري الأرجح عن الراجح، ويظهر ذلك جلياً عند علماء الحلّة، عند استقراء أقوالهم التفسيرية في مصنفاتهم المختلفة.

لقد أهمل الباحثون دراسة ألفاظ الترجمات التفسيرية عند علماء الحلّة، مع ما تملكه هذه المدينة العريقة بتراتها المعرفية في خمسة قرون منذ تأسيسها، ولعلّ منهم السيّد رضي الدين ابن طاووس في كتابه (سعد السعود)، وابن العتائقي في (مختصر تفسير القمي)، و(الناسخ والمنسوخ)، ومنهم السيّد بهاء الدين النيلي في رده على كتاب (الكشاف في تفسير القرآن) للزمخشري، وله في هذا الميدان أكثر من مصنف، وكذلك ابن إدريس، والمقداد السيوري، والعلامة الحلّي، والذين يعدّون أبرز من رجّح بين الأقوال التفسيرية في مصنفاتهم، وتميّزت ترجماتهم ببيان الأدلة والنقد التفسيري.

إنّ الاهتمام بأصول الترجيح بين الأقوال التفسيرية يعدّ جزءاً من التأصيل لقواعد التفسير، يحتاج إلى بذل جهد في وضع أسسه، ولا سيما في الرجوع إلى الأقوال التفسيرية عند علماء الحلّة؛ لمعرفة أهمّ الألفاظ التي استعملت في الترجمات التفسيرية، ووضعها بين يدي أهل التفسير.



المطلب الأول

نشأة أفاظ الترجيح عند المفسرين

إنَّ الفاظ الترجيح التفسيرية ماثوثة في كتب القدامى من المفسرين، وقد استعملوا الفاظاً تُبين رأيهم التفسيري، وترجيحهم لقولٍ على قولٍ، وهو ظاهر في تفسير الطبري (ت ٣١٠هـ)، وتفسير التبيان للطوسي (ت ٤٦٠هـ)، وتفسير مجمع البيان للطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ومنتخب التبيان لابن إدريس (ت ٥٩٨هـ)، وسعد السعود لابن طاووس (ت ٦٦٢هـ)، ومختلف مصنفات علماء الحلة، ومجدهم قد استعملوا أفاظاً في الترجيح بين الأقوال التفسيرية، ولكنهم لم يصرّحوا عنها، إنّما تظهر من منهجهم في الترجيح التفسيري بين الأقوال ونقدها.

وقد برز في القرن الثامن الهجري منهج ترجيحي بين الأقوال التفسيرية عند الشيخ ابن جزبي الكلبي الأندلسي (ت ٧٤١هـ)، في كتاب (التسهيل لعلوم التنزيل)، فقال: «تحقيق أقوال المفسرين، السقيم منها والصحيح، وتمييز الراجح من المرجوح»^(١)، ثم بيّن مراتب الاختلاف بين المفسرين، وحدّد منهجه في التعامل مع هذا الاختلاف في عبارات الترجيح؛ لتحديد مراتب الاختلاف، وهي^(٢):

الأول: قد يصرّح بأن القول التفسيري خطأ أو باطل.

(١) الكلبي، ابن جزبي، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠/١.

(٢) المصدر نفسه: ١٠/١.

الثاني: يصرّح أنّه ضعيف أو بعيد.

الثالث: يصرّح بأنّ غيره أرجح أو أقوى أو أظهر أو أشهر.

الرابع: تقديم قول على قول؛ إشعارًا بترجيح المتقدّم.

الخامس: وقد لا يصرّح إلاّ بعبارة (قيل كذا)، أو من باب التضعيف، قصدًا للخروج من عهده.

السادس: قد يصرّح باسم قائل القول، ولكن لسببين: إمّا للخروج عن عهده، وإمّا لنصرته إذا كان قائله ممن يُقتدى به.

هذا أبرز ما وجدته الباحث من كتب التفسير المقارن، التي صرّح مؤلفوها بمنهجهم الترجيحيّ، قال الكلبيّ: «وهذا الذي من الترجيح والتصحيح مبنيٌّ على قواعد العلميّة، أو ما تقتضيه اللغة العربيّة، وسنذكر بعد هذا بابًا في موجبات الترجيح بين الأقوال»^(١).

ومع ذلك تبقى ألفاظ الترجيح التفسيريّ في حيّز الاجتهاد العلميّ، وتكشف عن دلالة واضحة عن اختلاف مراتب الترجيح من حيث القوّة، لكونها مشهورة بين المفسّرين، أو موافقةً لظواهر القرآن والسنة المطهّرة، أو العقل، وغيرها من أصول الترجيح التفسيريّ، ولذلك لا يوجد لفظٌ عند المفسّرين في الترجيح يختلف عمّا عند الأصوليين وعلماء الحلّة منهم.

أولاً: ألفاظ الترجيح عند علماء الحلّة

لم يكن لعلماء الحلّة ألفاظ في الترجيح تختلف عن غيرهم من العلماء، فإنّ بعض ألفاظ الترجيح هي الأغلب والأشهر في الاستعمال في مختلف مصنّفاتهم التفسيرية وغيرها، ويمكن تقسيمها على قسمين:

(١) الكلبيّ، ابن جزري، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠ / ١.

الأول: الألفاظ الصريحة على صيغة (أفعل، فاعل)

وهي أكثر الألفاظ دلالة على الترجيح، وكثيرة الاستعمال في تقديم قول على قول، نحو (الراجح، الظاهر، المختار) وما كانت على صيغة أفعل التفضيل، نحو: (الأفضل، وهو الأولى، والأمتن، والأقوى، والأظهر)، وصيغ أخر مثل: (وعندي أن الصحيح)، قال ابن ادريس الحلبي: «وعندي أن الصحيح، ما ذهب إليه شيخنا أبو جعفر»^(١)، ومما استعمله السيد ابن طاووس من ألفاظ الترجيح قوله: «ما رأيته ذكر أحداً من هذه الأمة المحمدية، ولعل ظاهر الآية فيهم»^(٢)، وقال العلامة في تفسير قوله تعالى: ﴿أَقْرَبُ الصَّلَاةِ لِدَوْلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ (الإسراء: ٧٨): «والظاهر أن الغاية والبداية لصلاة واحدة»^(٣)، وفي استعمال (الاختيار) ذكر السيد ابن طاووس لفظه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ (البقرة: ٢٦٠)، فقال: «فذكر معنى ما نختار ذكره منها إن إبراهيم طلب رؤية إحياء الموتى؛ ليكون مشاهداً لكيفية الإحياء»^(٤).

وقد استعملها العلماء القدماء والمتأخرين في كثير من العلوم؛ للترجيح بين الأقوال المتعارضة، ومنها التفسير.

الثاني: الألفاظ غير صريحة

وهي التي لم تكن بصيغ (أفعل) التفضيل، وإنما بألفاظ الفقهاء والمتكلمين، وهي التي استعملها القدامى، ومنهم علماء الحلة، نحو استعمال المقداد السيوري (فيه نظر، والحق، إن قلت قلنا، أقول، فيه تأمل، توهم فيه).

(١) ابن إدريس، السرائر الخاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ٤٠٩.

(٢) ابن طاووس: سعد السعود للنفوس: ٣١٣-٣٣٩.

(٣) العلامة الحلبي، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٤/ ٤٥.

(٤) ابن طاووس: سعد السعود للنفوس: ٤٢٨.

فالأولى: استعمالها المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ) في خمسة موارد، منها في رده على تفسير البحراني لقوله تعالى: ﴿لِنُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ﴾ (الطلاق: ٧)، إذ قال بدلالتها على أن تكون النفقة بحال الرجل، فردّ المقداد السيوري عليه أن قوله فيه نظر^(١).

وأما لفظ (الحق): فقد استعمالها المقداد السيوري في مورد تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ أَمْوَالَهُنَّ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْأَطْيَبِ﴾ (النساء: ٢)، قال «والحق في التفصيل كما قلناه»^(٢)، ولا يضّر استعمال لفظ في علم، عدم استعمالها في علم آخر، على نحو الاستعارة، مادامت الألفاظ ليست توقيفية حتى يلزم بها أهل علم خاصة.

ثانياً: أساليب الترجيح في التفسير عند علماء الحلّة

هناك أساليب استُخدمت في الترجيح عند علماء الحلّة، ونقصد بالأساليب، هي الترجيح بالبرهان والحجّة، والترجيح بعدم الدليل، والترجيح بالجدل، والمغالطة، وبذلك يرى الباحث أن الأساليب عندهم مختلفة، وهي:

الأول: الترجيح بدليل

قد يستعمل علماء الحلّة الترجيح بدليل على صحّة القول المختار والمرجح، وهذا يجري في ذكر الأخبار التفسيرية من مصادر غير المرجح مستدلاً بها على صحّة ترجيحه للتفسير، وقد صنّف على هذا النحو كتاب (شواهد التنزيل لقواعد التفضيل) للحسكاني (ت ٤٧٠هـ)^(٣) تقريباً، وكتب العلامة الحلّي بنفس هذا المنهج لإثبات إمامة الإمام

(١) ظ: السيوري، كنز العرفان في فقه القرآن: ٢/٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٨، ٣٩٠، ١/٢٦١.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٦/٢.

(٣) شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، لأبي القاسم عبيد الله بن عبد الله الحاكم الحسكاني، والمراد بالتفضيل تفضيل الرسول ﷺ على سائر الرسل والملائكة، وتفضيل الأئمة على سائر الخلائق =

علي عليه السلام في القرآن الكريم، كتابه (كشف الحق ونهج الصدق)^(١)، من أخبار العامة، وهو منهج ترجيح التفسير بالسنة المطهرة.

الثاني: الترجيح بدون ذكر الدليل

ومن الأساليب الترجيحية التي وجدها الباحث عند علماء الحلة، الترجيح بدون دليل، أو دليل موجز قد يخل في بيان دلالة الدليل، ويظهر جلياً في بعض ترجيحات العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) التفسيرية، كما في كتاب (الإيضاح في مخالفة السنة للكتاب والسنة)، فإنه يذكر رأي العامة المخالف لظاهر الآية بإيجاز، وقد يرد عليه، ومثله في ذلك الشيخ عبدالرحمن العتائقي (ت ٧٨١هـ) في كتابه (مختصر تفسير القمي)، فإنه يكفي بنفي القول التفسيري للقمي بقوله: (فيه نظر)، وقد أكثر ذلك في كتابه، واستعمل نفس المنهج في كتابه (الناسخ والمنسوخ)^(٢)، ولعل السبب في عدم بيان أدلة الترجيح، إما لوضوح عدم صحة القول التفسيري؛ لكونه مخالفاً لظاهر القرآن الكريم، وإما لأنه لم يكن في مقام بيان الاستدلال والشرح، وإنما للاختصار والتعليق على كتاب تفسير القمي لا غير.

=سوى النبي صلوات الله عليهم أجمعين، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٤ / ٢٤٢.

(١) يقال له: كشف الحق ونهج الصدق أيضاً، ألفه العلامة الحلي عليه السلام للسلطان خدابنده، في أصول الدين وفروعه، التي ذهب المخالفون فيها إلى خلاف ما هو منصوص في الكتاب الإلهي والسنة النبوية، الموسوم بـ(دلائل الصدق في نهج الحق)، ألفه علامة آل المظفر الشيخ محمد حسن (ت ١٣٧٥هـ)، وأثبت فيه حقيقة ما في نهج الحق، وبطلان ما لفقّه روزبهان، وتكميل ما كتبه القاضي نور الله التستري. الطهراني، الذريعة: ١٤ / ١٦١.

(٢) ويرى أنه أول ما يجب معرفته من علوم القرآن، وفرغ من تسويده جامعه عبد الرحمن بن محمد العتائقي، وذلك سنة ستين وسبعائة. ظ الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٤ / ١١.

الثالث: أسلوب الجدل

الغرض من أسلوب الجدل هو إثبات المطلوب بطريقة طرح الإشكال على الدعوى أو النتيجة، فيأتي صاحب الدليل مسبقاً بإشكالٍ فرضيٍّ ثمّ ينقضه، وهذا الأسلوب هو أحد الطرق التي استعملها القدماء في الترجيح بين الأقوال التفسيرية بصيغة (إن قلتُم قلنا)، وهو أسلوب الإشكال، والسؤال الافتراضي، والإجابة عنه.

ويظهر ذلك في ترجيح ابن طاووس عند ردّه على الجبائيّ (ت ٣٢٩هـ)^(١) بقوله: «ثمّ يُقال للجبائيّ: من أين عرفتَ أنّه إذا كان الحكم المختلف في هذا الصيد يعمل به؛ لزم أن يكون ساريّاً في جميع أحكام المجتهدين؟ وهل في ظاهر الآية شيء من هذا؟ وإن قال: إنّهُ يقول بالقياس، فيقال له: ليس في هذه الآية ما يدلُّ على حمل فرع على أصل بعلة جامعة بينهما، وأنّ ذلك يكون مشروعاً»^(٢). وقد استعمله غير ابن طاووس في مقام الجدل والبرهان.

الرابع: كثرة الأدلة لترجيح القول التفسيريّ

وقد أرجح بها العلامة الحليّ، كترجيح خبرٍ تفسيريّ على آخر؛ لكثرة رواته، ودليله على حجّيته؛ لأنّ الظنّ بالخبر أصبح أقوى، لكون تطرق الكذب إلى الجماعة أبعد من الواحد، وقد وافقه على ذلك ولده فخر المحقّقين^(٣).

(١) أبو هاشم الجبائيّ (ت ٢٢٧هـ) عبد السلام بن محمّد بن عبد الوهّاب بن أبي عليّ، شيخ المعتزلة، والمتكلّم المشهور، وكان مذهبه منتشرًا في أوائل القرن الخامس في بغداد. ظ: الشهرستانيّ، الملل والنحل: ٥٦/١.

(٢) ابن طاووس، سعد السعود للنفوس، من وقف مكتبة السيّد ابن طاووس: ٣٥٠.

(٣) ظ: نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٢٩١/٥، ظ: نهاية المأمول في شرح مبادئ الأصول: ٢٩٦.

وهذه الأسلوب من الترجيح ينفع في باب ترجيح القول التفسيري بالرواية، حينما يحصل تعارض بالأدلة الروائية المفسرة، ولاسيما في أخبار أسباب النزول، فإنَّ الترجيح يكون في صالح اشتهاار الرواية على غيرها.



المطلب الثاني

تعريف الاختيار والترجيح عند علماء الحلّة

تعريف الاختيار لغةً: هو مصدر اختار يختار، و«الخاء والياء والراء أصله العطف والميل»^(١)، وقال ابن منظور: «وخار الشيء واختاره: انتقاه، واخترت فلاناً على فلان: عُدِّيَ بعلي؛ لأنّه في معنى فَضَّلْتُ. والاختيار: الاصطفاء، وكذلك التَّخِيْرُ»^(٢).

وأما الاختيار اصطلاحاً: جاء مصطلح (الاختيار) في علوم عدّة يختلف تعريفها في كلّ علم؛ لاختلاف الموضوع الذي جاء فيه، منها:

أولاً: في علم الكلام والفلسفة، بمعنى القدرة على الفعل وعدمه، أو الاختيار في الفعل وعدمه^(٣).

ثانياً: في علم الفقه استعمل في مقابل الاضطرار والإجبار على الفعل^(٤).

ثالثاً: في علوم القرآن، فقد ذُكر (الاختيار) في علم القراءات بمعنى القراءة المعيّنة^(٥).

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٣٢.

(٢) ظ: الزبيدي، تاج العروس: ١١/ ٢٤١.

(٣) ظ: العلامة الحلّي، نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٢٤٦.

(٤) كما في كَفَّارة الإفطار المخيِّرة، أو كَفَّارة اليمين، وحكم التخيير في يوم الجمعة بين الظهر والجمعة.

(٥) ظ: السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء: ١/ ٦٩٣.

رابعاً: في علم الأصوليين بمعنى التخيير الأصولي عند التعارض بين حكمين كلاهما حجة، فقد يختار المجتهد أدلة التخيير بدلاً عن أدلة التساقط، ويجعلها حاکمة، أو جريان التخيير في حكم الإباحة^(١).

خامساً: في علم التفسير، ذكره الرازي (ت ٦٠٦ هـ) بقوله: «هو أخذ الخير من أمرين، والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر، لا يكون للمختار أوّلاً ميل إلى أحدهما، ثم يتفكر ويتروى، يأخذ ما يغلبه نظره على الآخر»^(٢)، وقال ابن عاشور (ت ١٣٩٤ هـ): «فالاختيار هو تكلف طلب ما هو خير»^(٣). وقد عرف حسين الحربي الاختيار بقوله: «المراد بالاختيار في التفسير: الميل إلى أحد الأقوال في تفسير الآية، مع تصحيح بقية الأقوال»^(٤).

ولم يجد الباحث تعريفاً له عند قدماء المفسرين، واستعمال المفسرين له يدل على أنه بمعنى الترجيح، حيث يستعملونه في ترجيح قول على آخر، سواء على وجه التقديم أم تصحيح القول المرجح.

مناقشة التعاريف والمختار منها

بعد بيان آراء العلماء في تعريف الترجيح، والاختيار، يرى الباحث أن الاختيار هو ترجيح بلا دليل، والترجيح هو الاختيار بامارات وعلامات وإشارات تظهر للباحث، وبذلك تكون النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، وليس الترادف.

(١) ظ: المحقق الحلبي، معارج الأصول: ٦٥.

(٢) الفخر الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: ١٩/١٣٤.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ١٦/١٩٨.

(٤) حسين بن علي الحربي، منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية:

٧٩/١.

فالمفسّر قد يختار أحد الأقوال بدون ذكر للقول الآخر، فإن نفس الإعراض عمّا سواه دليل على اختياره، وردّ ما يخالفه من الأقوال التي يطول الكتاب بنقلها ومناقشتها^(١).

وقد فعل ذلك العلامة الحليّ في كتابه (الإيضاح في مخالفة السنّة للكتاب والسنّة)، وفي كتابه (نهج الحقّ وكشف الصدق)، فقد اختار الأخبار التفسيرية التي ثبتت إمامة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام من طرق المخالفين، ولم يذكر الأخبار المفسّرة المعارضة وينقدها، بل اختار ما يراه المخالف معتبراً عنده. وهذا الاختيار يكفي في إثبات صدق إمامة الإمام عليّ عليه السلام^(٢)، وقدمه على غيره بالنص القطعيّ.

والظاهر إنّما فعل ذلك حتّى لا يُطيل في بحثه ومناقشة الآراء المخالفة، والاستدلال على بطلان ما يخالف اختياره. ويُتعب القارئ، ولكون الكتاب لعامّة المسلمين الموالين والمخالفين، وبمقتضى كون الكتاب كذلك، فلا بدّ من أن يختار الصواب بدون استدلال؛ ليسهل فهمه على أذهان عامّة الناس، قال: «وقد وضعنا هذا الكتاب الموسوم بـ(نهج الحقّ وكشف الصدق) طالبين فيه الاختصار، وترك الإكثار، بل اقتصرنا فيه على مسائل ظاهرة معدودة، ومطالب واضحة محدودة، وأوضحت فيه لطائفة المقلّدين، من طوائف المخالفين، إنكار رؤسائهم ومقلّديهم، القضايا البديهية، والمكابرة في المشاهدات الحسية، ودخولهم تحت فرق

(١) ظ: محمّد سيب بن محمّد عليّ الغينيّ، المفسّرون من النصف الأوّل من الرابع الهجريّ جمعاً ودراسة: ٢٦.

(٢) فقد ذكر فيه (٨٤) آية فسّرها العلامة بطرق المخالفين، وأنّها نزلت في الإمام عليّ عليه السلام: ١٧٢-٢١١.

السوفسطائية^(١)»^(٢). فصريح كلامه بيِّن الغاية من الاختصار والاختيار لهذه الأخبار التفسيرية المباركة، وإنَّما عبَّر العلامة الحليَّ على منكرها بالسوفسطائي، لِيبيِّن أنَّ ما جاء به من أدلَّة في إثبات إمامة أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام لا ينكرها طالب حقيقة، ومَنْ يشكُّك به فليس إلا سوفسطائي، لا دليل له ولا برهان.

وأما الاختيار: فهو دالٌّ على التفضيل والتقديم، بخلاف التَّخِير، فلا تفضيل فيه^(٣). ومثال على ذلك: استخدام لفظ الاختيار في علم القراءات نحو حكم القرطبيَّ على بعض القراءات، فقال: «وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمَّة القراء»^(٤)، ولم يُستخدَم لفظ الاختيار مرادفًا للقراءة في العصور الأولى، وإنَّما استُخدِم بعد ظهور القراءات السبعة، أي في القرن الثاني، واستخدام أئمَّة القراءة دليل على ذلك^(٥).

ويرى الأستاذ الدكتور الصغير أنَّ الاختيار هو نوع اجتهاد في علم القراءات، في تحديد القراءة المشهورة. و«في ضوء ما تقدَّم، يبدو لنا أنَّ الاختيار عبارة عن استنباط القراءة من خلال النظر الاجتهاديَّ في القراءات السابقة، والموازنة فيما بينها على أساس السند في الرواية، أو الوثيقة في العربية، أو المطابقة في الرسم المصحفي، أو إجماع العامة،

(١) السفسطة (سوفيست): جماعة ظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد، وتحوَّل المذهب من إثبات الحقيقة والواقع على أساس علمي، إلى إنكار الواقع، ولم يتقيَّدوا بأي أصل علمي غير التشكيك بالحقائق، وجعلوا أهم حقيقة كونية هو الإنسان، فهو مقياس كلِّ شيء؛ بحجَّة أنَّ الحقيقة ما يفهمها كلُّ أنسان، ومع اختلافهم في الحقائق لاختلافهم في الفهم والإدراك، فالأمر الواحد يمكن أن يكون حقًا وخطأً. ظ: محمَّد حسين، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي: ٩٠ / ١.

(٢) العلامة الحليَّ، نهج الحقِّ وكشف الصدق: ٣٧.

(٣) ظ: أمين بن إدريس بن عبد الرحمن، الاختيار عند القراء مفهومه وأثره عند القراء: ٦٣.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٤٦ / ١.

(٥) ظ: المصدر السابق: ٤٩.

ألفاظ وأساليب الترجمات التفسيرية عند علماء
الجلّة - دراسة تحليلية

من أهل الحرمين أو العرّافيين، أو الموافقة بين مقرئين، ومن خلال ذلك نشأت القراءات
المختارة»^(١).

ويظهر للباحث أمورٌ عدّة:

الأوّل: إنَّ استعمال الاختيار في الترجيح يتعلّق فيما لا ميزة فيه، وهو يرجع للمفسّر
في الموازنة بين القولين التفسيريين، وتقديم أحد المتساويين.

الثاني: إنَّ الاختيار مصطلح استعمله المعنّين بالقراءات القرآنيّة، فيمن اختار قراءةً
معينة، فحينها يُقال قراءة فلان، بمعنى اختياره للأرجح.

الثالث: أنَّ التخيير مصطلح استعمله الفقهاء، وتبعهم الأصوليون في إثبات
الأحكام التكليفية الإلزامية التّخيرية، في مقابل التّعينية^(٢).



(١) الصغير، تأريخ القرآن: ١١٤.

(٢) ظ: المحقّق الجليّ، معارج الأصول: ١٥٤، ظ: العلامة، نهاية الوصول إلى علم الأصول:

المطلب الثالث

علاقة علم الأصول بالترجيح التفسيري عند علماء الإحلة

يمثل علم أصول الفقه أحد المعارف العلميّة والأساسيّة للمفسّر، ولا يمكن إنكار العلاقة بين الترجيح الأصولي والتفسيري، فإنّ المفسّر أو الفقيه حينما يريد ترجيح قولٍ تفسيريٍّ في آيات الأحكام أو العقائد أو الأخلاق، سيعتمد في ترجيحه على أصول الاستنباط، في موضوع التعارض والترجيح بينهما، وإن كان على ضوء تحديد الأدلّة المعتمدة والترجيح بينهما، ويمكن إيجاز العلاقة بين العَلَمين بأمور:

أولاً: إنّ آيات الأحكام التي لا تقلُّ عن خمسمائة آية على المشهور، وقيل بل أكثر من ذلك^(١)، فإنّها تحتاج إلى أصول الأحكام، لتحديد دلالة الألفاظ لإثبات الحكم الشرعيّ، وأما في آيات العقائد، فهم يوجبون عدم جواز التقليد فيها، وهذا يشمل المجتهد والمقلّد^(٢)، وعلى ذلك فإنّ آيات العقائد تحتاج إلى خبير باللّغة ودلالاتها وصحّة الروايات التفسيرية، وإلى العقل في نفي الجسميّة والمكان، وإثبات وجود الله تعالى، ثمّ توحيده وبقية معارف العقيدة، التي تثبت بالدليل العقليّ، الذي يثبت حجّيته علم أصول الفقه.

(١) من أشار إلى أنّ عدد آيات الأحكام أنّها (٥٠٠) آية مقاتل بن سليمان، والغزاليّ، وفخر الدين الرازي، وابن قدامة المقدسيّ، وقطب الدين الراونديّ، وابن جزري الكلبّي. ظ: المستصفيّ:

٣٤٢/١، والمحصول للرازي: ٢٣/٦، والبرهان في علوم القرآن للزركشي: ٣/٢.

(٢) ظ: المحقّق الحلّيّ، معارج الأصول: ١٩٩.

وعليه فإنَّ القدر المتيقن في كشف دلالة النصِّ القرآنيِّ يحتاج إلى أن يكون للمفسِّر رأيٌ مستقلٌّ قائمٌ على التدبُّر في القرآن الكريم، لفهم المراد الحقيقيِّ لله تعالى.

ولذلك لا غنى للمفسِّر إلاَّ بأدوات الاجتهاد، حتَّى يتمكَّن من تفسير القرآن الكريم؛ لأنَّ «علم التفسير هو رئيس العلوم الدينيَّة ورأسها، ومبنى قواعد الشرع وأساسها الذي لا يتمُّ لتعاطيه وإجالة النظر فيه، إلاَّ مَنْ فاق في العلوم الدينيَّة كلَّها، والصناعات الأدبيَّة بأنواعها»^(١)، بحيث يكون هناك جهدٌ لكشف دلالة القرآن الكريم، وإلاَّ فمجرد بيان معنى ألفاظ القرآن الكريم أو تبديلها بنظائرها في إفادة المعنى، لا يكون تفسيرًا، بل مثل هذا هي وظيفة المعاجم اللغويَّة. والتفسير هو الكشف عن أسرار اللفظ والمعنى معًا. وعلى ذلك فالعلاقة قائمة ومشاركة بين الترجيح الأصوليِّ والتفسيريِّ.

ثانيًا: إنَّ مورد الترجيح في علم الأصول يقع فيما لو وقع التعادل بين الدليلين، وقيل بالتخير، وقيل بالتوقُّف، واختار العلامة الترجيح^(٢)، ودليله أنه لو لم يعمل بالراجح لعمل بالمرجوح، وهو خلاف المعقول، فوجب العمل بالراجح، وحتَّى إجماع الصحابة عملوا بذلك في ترجيح بعض الأخبار^(٣)، وبخلافه في التفسير، فقد يكون الترجيح مع الاختلاف، وقد يكون مع التعادل.

ومن هنا يرى الباحث أنَّ الترجيح بين المفسِّرين أعمُّ من المصطلح الأصوليِّ؛ والسبب أنَّه في علم الأصول، إنَّما يقع بين الأخبار، بخلاف التفسير، فإنَّ الترجيح يكون بين الأقوال التفسيرية، وقد يكون بين الأدلَّة.

(١) محمَّد محمَّد رضا المشهدي، تفسير كنز الدقائق: ٢٠ / ١.

(٢) فخر المحقِّقين، نهاية المأمول في شرح مبادئ الأصول: ٢٩٤.

(٣) ظ: العلامة الحلبي، الرسالة السعدية: ٣٠.

ثالثاً: إنّ القدرة على الترجيح بين أقوال المفسّرين هي خاصّة بالخبير المجتهد في التفسير؛ لأنّ الترجيح أصلٌ فننّ للخروج من حالة التعادل والتعارض بين الأدلّة، وهذا ما يراه العلامة الحلّي، يقول: «فالتعارض إنّ وقع للمجتهد في عمل نفسه كان حكمه التخيير»^(١)، وهو صريح في ترجيح التخيير على غيره في مقام العمل بمقتضى تكليفه الشرعيّ. والكلام يجري في الأقوال التفسيرية المتعارضة أيضاً؛ لأنّ علم أصول الفقه له مدخلية في التفسير، ولذا كان حكم الترجيح حكماً خاصّاً بالمفسّر المجتهد، فهو الأقدر على تمييز الآراء والأقوال الصحيحة من الباطلة، أو تقاربها في المعنى؛ لاحتمالية الدلالة في شمول كلا القولين.

ومن هنا يرى الباحث أنّ الترجيح بين الأقوال التفسيرية أحوج إلى الاجتهاد فيما لو كان النصّ القرآنيّ يحتمل دلالات متعدّدة، أو وجد أقوالاً تفسيرية متعدّدة.

(١) العلامة الحلّي، الرسالة السعدية: ٢٩١.

النتائج البحث

وصل الباحث إلى نتائج عدّة، تتعلّق بالترجيح التفسيريّ ونشأته ودلالة ألفاظه عند علماء الجلّة، وهي:

١. إن الترجيح بين الأقوال التفسيرية يرجع لتعدّد الأقوال التفسيرية، واختلاف المباني التفسيرية بين المفسّرين، واختلاف مناهجهم التفسيرية.
٢. نشأة الترجيح بين الأقوال التفسيرية يرجع لعصر الصحابة والتابعين، بسبب الاجتهاد في التفسير والخروج عن أدلّة التفسير الأصلية، وهي الأدلّة اللغوية والسنة المطهّرة.
٣. إنّ ألفاظ الترجيح استعملها المحدثون والأصوليون في الترجيح بين الأقوال التفسيرية، وليست للمفسّرين ألفاظ مغايرة لما استعمله الأصوليون.
٤. أبرز الترجمات التفسيرية ظهرت للباحث في كتاب منتخب التبيان لابن إدريس الحليّ، وكنز العرفان في آيات الأحكام، ومصنّفات العلامة الحليّ الفقهية والأصولية.
٥. إنّ اطلاع المفسّر على المصنّفات التفسيرية يساعده على الترجيح بين الأقوال التفسيرية، وتحديد أقرب الأقوال للمعنى المراد من النصّ القرآنيّ.
٦. لا يمكن الفصل بين علم الأصول والتفسير في موضوع الترجيح بين الأقوال

التفسيرية، فإنّ بعض موضوعات علم الأصول تعدّ كمقدّمات في الترجيح للمفسّر؛ فلا يمكنه الاستغناء عنها.

٧. إنّ علم التفسير يحتاج لتأصيل قواعد الترجيح بين المفسّرين مستقلة عن قواعد التفسير، والجهل بها ينعكس سلبيّاً على التفسير.

٨. الإغفال الواضح من الباحثين عن التأصيل لقواعد الترجيح التفسيريّ عند علماء الحِلّة.

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين



المدحتية .. دراسة في أوضاعها الإدارية
والاقتصادية في خلال العهد العثماني الأخير

١٨٦٩-١٩١٤

أ.م.د بشرى كاظم العسكري

جامعة القادسية/كلية التربية

الباحثة أمل صباح حسن

*Al-Madhateeh.. A Study of its Administrative
and Economic Conditions During the Last
Ottoman Era 1869-1914*

*Asst. Prof. Dr. Bushra Kazem Al-Askari
University of Quadisiya/College of Education
Researcher: Amal Sabah Hassan*

ملخص البحث

درس هذا البحث مجمل الأوضاع الإدارية والاقتصادية للمدحتية في العهد العثماني الأخير؛ لما تميّزت به من ثقل عشائري واجتماعي وسياسي منذ تأسيسها في عهد الوالي العثماني مدحت باشا، فضلاً عن كونها ذات إرث حضاري؛ لاحتوائها على المواقع الدينية، ومن أبرزها مرقد الإمام الحمزة عليه السلام، والعديد من المواقع الأثرية الأخرى.

قسّم البحث على مقدمة وخاتمة وثلاثة مباحث، درس الأول الأوضاع السياسية في المدحتية، في حين تناول المبحث الثاني مدينة المدحتية من حيث الموقع والتسمية ومعالمها الدينية والحضارية، والوضع الإداري، واختصّ المبحث الثالث بالأوضاع الاقتصادية في ناحية المدحتية ١٨٦٩-١٩١٤.

Abstract

This research studied the overall administrative and economic conditions of Madhatiyeh in the last Ottoman era because it was characterized by its clan, social and political status since its establishment during the reign of the Ottoman governor Midhat Pasha, as well as the fact that it possesses a cultural heritage because it contains religious sites, most notably the shrine of Imam Hamza (peace be upon him), and many Other archaeological sites.

The research was divided into an introduction, a conclusion, and three sections. The first topic studied the political conditions in the city, while the second topic dealt with the city of Madhatiyeh in terms of its location, name, religious and cultural landmarks, and the administrative status of the city. The third topic was concerned with the economic conditions in the Al- Madhatiyeh sub-district for the period 1869-1914.

الأوضاع السياسية في المدحتية ١٨٦٩-١٩١٤

كانت عشائر المدحتية، وعلى رأسها عشيرة البو سلطان^(١)، تتسم بروح البداوة، وكثرة التنقل بين دجلة والفرات؛ بحثاً عن سبل العيش، ممّا أدى إلى خروجها على الدولة العثمانية تارة، والوقوف معها تارة أخرى^(٢).

أجمعت العشائر عام ١٨٧٠م، وعلى رأسهم عشيرة البو سلطان ممثلة بشيخهم الشيخ عباس المحمّد والد الشيخ الهيمص، وشيخ عشائر الجبور الشيخ خليل الجوزري، وعشائر أخرى، بالقيام بالثورة ضد السلطات الحكومية، بعد أن تنصّلوا عن دفع الضرائب التي بذمتهم، وإزاء ذلك لم تقف الدولة العثمانية مكتوفة الأيدي

(١) انتسبت عشيرة البو سلطان الى قبيلة زيد العربية التي هاجرت من اليمن بسبب الظروف الاقتصادية، وتوجّه القسم الأكبر منها إلى العراق؛ لخصوبة أرضه ووفرة مياهه، فانتشرت قبيلة زيد في مناطق متعدّدة من العراق، وخاصّة المنطقة المحصورة بين أيمن نهر دجلة وأيسر الفرات، وبالنسبة لعشيرة البو سلطان التابعة لها، فقد توزّعت في مناطق أيسر شطّ الحلة (فرع من فروع نهر الفرات)، وبخاصّة مناطق المدحتية والمحاويل والدغارة، إذ فُدر عدد رجال عشيرة البو سلطان في نهاية القرن التاسع عشر حوالي (٢٥٠٠) نسمة. للمزيد يُنظر: لوريمر، دليل الخليج، القسم الجغرافي، ج٣، ترجمة القسم الثقافيّ لأمير قطر، الدوحة، (ب.ت)، ص ١٢٠٤، محمّد أحمد محمود، أحوال العشائر العراقية وعلاقتها بالحكومة ١٨٧٢-١٩١٨، رسالة ماجستير غير منشورة، (بغداد، ١٩٨٢)، ص ١٠.

(٢) هيفاء الهيمص، الدور الوطني لعشيرة البو سلطان في ثورة العشرين وانتفاضة مايس ١٩٤١، مطبعة قاهر للطباعة، (د.م، ٢٠١٥)، ص ٥٥.

أمام هذه الثورة، وقررت استخدام القوة المسلحة ضد هذه العشائر، إذ تزامنت هذه الثورة مع ثورة عشائر عفاك، ولم تتمكن العشائر من مواجهة قوة المدافع العثمانية، مما جعلها تطلب الأمان من السلطة، وفي مقدمتهم شيوخ البو سلطان، ونتج عن هذا التمرد إلغاء الإدارة العثمانية لشاطي حطاب في منطقة خيكان^(١)، ونقل مركزها إلى قرية الأمام الحمزة^(٢). وعلى أثر تلك التمردات سعت الدولة العثمانية إلى تفويض النظام العشائري وتحطيمه عبر إثارة النزاعات العشائرية^(٣).

شكّلت في عام ١٨٧٢ لجنة عُرفت بـ(لجنة الإسكان)؛ بغية تسهيل إسكان العشائر وتوزيع الأراضي عليها، برئاسة (حقي أفندي) محاسب لواء الحلة، وعضوية ستة من الموظفين، كانت مهمتها إجراء المسح للأراضي الواقعة ضمن الرقعة الإدارية للواء، ولاسيما ملكية أراضي المدحتية، وأراضي خيكان الواقعة بين المدحتية والدغارة، وأعطيت لمالكها من قبل الوالي مدحت باشا خلال حملة تفويض الأراضي، وبمساحات متفاوتة تراوحت بين (٢٠٠-٨٠٠) دونم، وطُبق الأمر أيضاً مع آل الورد وآل حسن عليوي وآل نعمة النجيب وآل الصيَّاح وبيت ضيدان الخربة، أمّا الملاكين الكبار فقد حصلوا على الأراضي الزراعية بموجب منح خاصة من الدولة العثمانية، خاصة وأن سياستها تهدف إلى تكوين طبقة من الملاك، تعتمد عليهم في تنفيذ سياستها العامة^(٤).

(١) وهي قرية تقع في منطقة خيكان على حافة شطّ الحلة الشرقي، وكانت شاطي حطاب مركز إدارة بدرجة ناحية، لكن ألغيت تصنيفها من الوالي مدحت باشا عام ١٨٧٠، على أثر الاضطرابات التي حصلت بين العشائر والإدارة العثمانية. للمزيد يُنظر: عبد الرضا عوض، الحلة في ثورة العشرين، دار الفرات للثقافة والإعلام، (الحلة، ٢٠١٣)، ص ٩٤-٩٥.

(٢) عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج ٧، الدار العربية للموسوعات، ص ٢١٩.

(٣) عبد الرضا عوض، الشوملي نشأتها وتطورها، ص ٣٢.

(٤) عبد الرضا عوض، الشوملي نشأتها وتطورها، ص ٧٦-٧٨.

وأدى تطبيق قانون منح الأراضي الزراعية الذي عُرف بـ (اللزمة)^(١) إلى ازدياد قوة قبيلة البو سلطان والعشائر المتحالفة، ممّا جعل هنالك مواجهة وتنافس على الأرض مع الدولة العثمانية تارةً، ومع العشائر الأخرى، خاصّةً عشائر الجبور وآل جحيش وزبيد الأكبر، تارةً أخرى^(٢).

وفي عام ١٩٠٧ حدثت معركة ضارية بين البو سلطان (الزبيديين)، وعشائر زبيد؛ بسبب خروج البو سلطان عن سلطة رئيسهم (رشيد البربوتي) ابن وادي الشفلح، ودارت أحداثها في المنطقة الحدودية بين عمية الميري التابعة لناحية المحاويل التي يسكنها الشيخ رشيد البربوتي، وأرض البو سلطان، فحصل التصادم بينهم، فقُتل الشيخ رشيد البربوتي رئيس عشائر زبيد، وكذلك قُتل ابنه (عبد الهادي)، ومن جانب البو سلطان قُتل أولاد رئيسهم هيمص العباس، وهم شعلان وكايم وأشقاؤه حمّادي وخيف ودهش، فضلاً عن مقتل ما يقارب خمسمائة رجل من الطّرفين^(٣).

استمرّت الدولة العثمانية في سياستها على إثارة المشاكل بين العشائر بما تقتضيه المصلحة، حتّى بعد وصول الاتحاديّين^(٤) إلى الحكم، ويتّضح ذلك من خلال تفويض

(١) اللزمة: نظام يعطي المتصرّف في الأرض الحقوق المخوّلة في نظام الطابو، بعد أن يثبت أنّه زرع الأرض ولو لمرة واحدة خلال خمسة عشر عاماً، ثمّ عليه بعد ذلك أن يدفع خلال عشر أعوام أقساطاً عشرة تعود لخزينة الدولة. للمزيد ينظر: عبد الرزاق الظاهر، الإقطاع والديوان في العراق ومصر، مطبعة السعادة، (د.م، ١٩٤٦)، ص ١٧-١٨.

(٢) عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ص ٢١٩.

(٣) عبد الرضا عوض، الشوملي نشأتها وتطورها، ص ٣٣.

(٤) حكم الاتحاديّون بعد خلع السلطان عبد الحميد الثاني من قبل جمعية الاتحاد والترقي التي ينتمون إليها، كانت سياستهم تقوم على توجيه الدولة وجهة قومية لا دينية، والقضاء على الخلافة العثمانية نهائياً. للمزيد ينظر: سنان صادق السعدي، موقف جمعية الأتحاد والترقي من الحركة الصهيونية (١٨٨٩-١٩١٤)، رسالة ماجستير، كلية الآداب، (جامعة بغداد، ٢٠٠٥).

أراضي البو سلطان إلى عشيرة الجحيش، على الرغم من أن تلك الأراضي مسجلة بسجلات الطابو باسم شيوخ عشائر البو سلطان، إذ حدثت مواجهة بين الطرفين في الغبيشي^(١)، عام (١٩١٠م)، عُرفت بمعركة (الغبيشي) نسبة لتلك المنطقة، ولم يتوقف القتال والنزاع إلا بعد مجيء الوالي ناظم باشا^(٢)، الذي قرّر تهدئة العشائر؛ لما لها من تأثير سلبي على الدولة العثمانية، فدعا رجال الدين لأصدار الفتوى^(٣)، فقد أصدر السيد محمد مهدي القزويني^(٤) فتواه الشهيرة عام (١٩١٠)، التي أوقفت الاقتتال ومصادرة الأموال، ولم يحدث بعد ذلك أي خلاف بين عشائر البو سلطان والعشائر المجاورة لها^(٥).

يمكن القول: إن أوضاع المدحتية في العهد العثماني الأخير اتسمت بكثرة النزاعات المسلحة مع السلطات العثمانية؛ بسبب الضرائب، ووصلت ذروة تلك الصدامات في ثورة الدغارة في زمن مدحت باشا، بعد إقدام العشائر على قتل متصرف الحلة، وقيام

(١) مقاطعة زراعية شمال مدينة النعمانية ضمن لواء الكوت.

(٢) عين على ولاية بغداد بعد عزل الوالي محمد شوكت باشا، فأصبح والياً على بغداد في مايو عام (١٩١٠)، سعى في بداية سياسته للقضاء على التمردات العشائرية، لم يستمر طويلاً في ولايته، فقد عزل في آذار عام (١٩١١). للمزيد ينظر: نضر علي الشريف، إدارة الوالي ناظم باشا لولاية بغداد ١٩١٠-١٩١١، مجلة كلية الآداب، العدد (٩٠)، (الجامعة المستنصرية، د.ت)، ص ١٢٨-١٤٩.

(٣) جودت القزويني، الحمزة الغربي حفيد العباس بن علي بن أبي طالب، ط ١، الخزان لإحياء التراث، (د.م، ٢٠١٤)، ص ٢٢-٢٣.

(٤) هو السيد محمد مهدي القزويني الملقب ب(أبي المعز)، ويُعد زعيم مدينة الحلة الديني، وأحد أعلام العلم والأدب في العراق، وله مجموعة مؤلفات دينية واجتماعية، وخرّج جملة من أعيان الأدب والتأليف، توفي عام (١٩١٦م). للمزيد ينظر: جودت القزويني، المصدر السابق، ص ٦٥.

(٥) عبد الرضا عوض، الشوملي نشأتها وتطورها، ص ٣٢-٣٣.

مدحت باشا بإرسال حملة عسكرية لقمع هذه الحركة، واستمرّت النزاعات بين عشائر المدحتية والعشائر المجاورة على ملكية الأراضي الزراعية، ويمكن القول: إنّ أوضاعها الإدارية استقرّت أواخر الحكم العثمانيّ بعد عام ١٩١٠ م.



المبحث الثاني

الأوضاع الإدارية في المدحتية ١٨٦٩-١٩١٤

١. الموقع

عند دراسة موقع أي منطقة، ينبغي لنا التمييز بين الموقع الفلكي، الذي يعني موقع المنطقة بالنسبة لخطوط الطول ودوائر العرض^(١)، وبين الموقع الجغرافي الذي يُعنى بدراسة المدينة وعلاقتها بالنسبة للمناطق المحيطة بها، التي تقع خارج حدودها، وترتبط معها بعلاقات اقتصادية واجتماعية وسياسية^(٢).

تقع المدحتية بين خطي طول ٤٤-٤٥ شرقاً، ودائرتي عرض (٣٢-٣٤) شمالاً، وهي إحدى نواحي قضاء الهاشمية^(٣) في الوقت الحاضر، إذ تبعد عنه شمالاً بمقدار (٥) كم، وتحدها من جهة الشمال ناحية النيل بمسافة (٣٥) كم، وناحية المشروع بمسافة (٦٠) كم، وناحية القاسم من الجنوب الغربي بمسافة (١٥) كم، ومدينة الحلة من الغرب بـ (٣٠) كم، ومن الشرق قضاء النعمانية التابع لمحافظة واسط بمسافة تقدر بـ (٨٠) كم^(٤)،

(١) عبد الله عطوي، جغرافية المدن، ج ١، دار النهضة العربية، (بيروت، ٢٠٠١)، ص ٢٧.

(٢) أفراح إبراهيم شمخي، العلاقات الإقليمية الريفية- الحضرية في ناحية المدحتية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية الأساسية، (جامعة بابل، ٢٠٠٩)، ص ١٥٧.

(٣) يُنظر ملحق رقم (١).

(٤) ناحية المدحتية، الأرشيف، بيانات غير منشورة، المدحتية، عام ٢٠١١.

أمّا مساحة المدحتية فتبلغ (٦٢٨) كم^(١)، تبعد المدحتية عن حافة شط الحلة (٤) كم، وهي تقع في أطراف الجزيرة الفاصلة بين نهري دجلة والفرات^(٢).

٢. التسمية

عُرفت المدحتية بأسماء عديدة، منها: جفطات^(٣)، وتعود تلك التسمية إلى قرية صغيرة تقع حول مرقد الإمام الحمزة عليه السلام^(٤)، ويعود تاريخها إلى عام (١٨٠٠م)، ولا يزيد عدد سكّانها عن (١٠٠٠) نسمة حينذاك^(٥). أمّا التسمية الثانية، فهي المدحتية نسبةً للوالي مدحت باشا، إذ أُطلقت عليها هذه التسمية بعد اندلاع ثورة الدغارة^(٦) ضدّ الحكم العثماني، والتي قُمعت من قبل الوالي مدحت باشا^(٧) الذي اتخذ من منطقة

(١) الجمهورية العراقية، وزارة الحكم المحلي، ط ١، ج ٢، (بغداد، ١٩٨٩)، ص ٥٦.

(٢) عبد الرضا عوض، الدرّة البهية في تاريخ المدحتية، ط ١، مطبعة الضياء، (النجف الأشرف، ٢٠٠٦)، ص ٢١.

(٣) تعود تلك التسمية إلى أنّ رجلاً ذهب إلى الآغا، وكان الرجل وضيعاً، وقد ناداه جفطة، وهذه اللفظة تُطلق على الشيء الذي لا خير فيه، ولكنّ الرجل كان فخوراً بها؛ لأنّ الآغا خاطبه بها، ممّا يعني أنّ تسمية جفطات جاءت لضعف هذه القرية. للمزيد يُنظر: هاشم الحسيني، الدور الغوالي في تاريخ الأوائل والتوالي، مخطوط محفوظ لدى مؤلّفه، ص ٦٨.

(٤) سيرد شرحه لاحقاً.

(٥) أفراح إبراهيم شمخي، التوزيع المكاني لاستعمالات الأرض الحضريّة في مدينة المدحتية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، (جامعة بابل، ٢٠٠٩)، ص ٩٤.

(٦) حدثت ثورة الدغارة عام (١٨٦٩)، بعد امتناع عشائر عفك من تسديد الضرائب المفروضة عليهم، وقيامهم بقتل متصرّف الحلة (توفيق بك)، الذي قدّم لجمع الضرائب، ممّا اضطر والي بغداد مدحت باشا إلى المحجّج بنفسه للقضاء على هذه الثورة، ودحر العشائر المتمرّدة. للمزيد يُنظر: صلال الموح، مذكّرات الحاج صلال الفاضل الموح من رجال الثورة العراقية ١٩٢٠، تقديم وتعليق كامل الجبوري، مطبعة العاني، (بغداد، ١٩٨٦)، ص ٣٢-٣٧.

(٧) مدحت باشا (١٨٢٢-١٨٨٣): ولد في الأستانة، وبعد أن أكمل تعليمه انخرط في سلك =

جفطات مركزاً له للبقاء على تلك الثورة، وإكراماً له تمَّ تحويل منطقة جفطات إلى ناحية أدرية^(١)، سمّيت بالمدحتية، بعد أن كانت تابعة إلى ناحية خاقان (خيگان) المجاورة لناحية الدغارة^(٢).

كما سمّيت بالمدوحية بعد أن صدرت الإرادة السلطانية في زمن والي بغداد الحاج حسن باشا (١٨٩١-١٨٩٦)^(٣)، بتبديل اسم ناحية المدحتية إلى ممدوحية عام ١٨٩١م؛ تحلّصاً من اقتران تسميتها بالوالي مدحت باشا^(٤)، الذي كان السلطان عبد الحميد الثاني يبغضه^(٥).

=الوظائف الحكومية، شارك في وضع بنود (نظام الولايات) أواخر عام (١٨٦٤م)، وفي عام (١٨٦٩م) استلم ولاية بغداد، عمل إصلاحات عديدة في تلك الولاية، بخاصة إدخاله نظام الولاية، نُقل إلى العاصمة اسطنبول في عام (١٨٧٢م)، تقلّد منصب الصدر الأعظم مرتين: الأولى في عهد السلطان عبد العزيز، والثانية في عهد عبد الحميد الثاني، إلّا أنه أقصي إلى الطائف، وقُتل خنقاً في (١٨٨٣م)، بعد أن نُقل إلى حاكمية سوريا وأزمير بنية النفي. للمزيد يُنظر: ستيفن همسلي لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الحيايط، (بغداد، ١٩٦٨)، ص ٣٦٠.

(١) هاشم الحسني، المصدر السابق، ص ٦٨.

(٢) عبد الرضا عوض، المصدر السابق، ص ٢٣.

(٣) حسن باشا: تولّى حكم ولاية بغداد، بعدما تبادل مع سرّي باشا الذي كان والي بغداد، في حين كان حسن باشا والي ديار بكر، بهذا التبادل أصبح حسن باشا والي بغداد في عام ١٨٩١م، ودامت ولايته خمسة أعوام. للمزيد يُنظر: عليّ الوردّي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٢، المكتبة الحيدرية، (قم، ٢٠٠٦)، ص ٦٦.

(٤) هاشم الحسني، المصدر السابق، ص ٦٨.

(٥) عبد الحميد الثاني (١٨٤٢-١٩١٨): ولد في الأستانة، تعلّم اللغتين العربية والفارسية، تسلّم السلطنة بعد أخيه السلطان مراد في عام ١٨٧٦م، إذ قام بخدمات كثيرة للدولة العثمانية، وعلى إثر مؤامرة اشترك فيها اليهود والأثريون خلع السلطان عبد الحميد عام (١٩٠٩م)، وبعث إلى سلانيك، وبقي تحت الإقامة الجبرية، وبعدها نُقل إلى أحد قصور استانبول النائية،

وسميت أيضاً بـ(الحمزة الغربي) نسبةً لشرفها بوجود مرقد الإمام الحمزة عليه السلام، الذي أكسب المدينة أهميةً دينيةً وسياسيةً كبيرة، ميزتها عن بقية النواحي القريبة منها، وما انعكست عليه هذه الأهمية من أثار إيجابية على واقع الناحية الإداري والاقتصادي^(١).

٣. المعالم الدينية والأثرية للناحية

أولاً: مرقد الإمام الحمزة عليه السلام

انمازت مدينة المدحتية بتاريخ إسلامي وديني متميز، تمثل بوجود مرقد الأمام الحمزة عليه السلام، وهو من المزارات المشهورة في العراق، وتتلخص سيرته بالآتي:

أ. سيرته:

هو أبو يعلى حمزة بن القاسم بن علي بن حمزة بن الحسن بن عبيد الله بن العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام، ولد الإمام الحمزة في عام ٢٠٣هـ، ونشأ عليه السلام في المدينة المنورة، ونهل من معارف بيت النبوة، وعاصر الإمامين علي الهادي والحسن العسكري عليه السلام، توفي الإمام الحمزة في أواخر ذي الحجة سنة ٢٩٥هـ. قبره مجلل، شيدت عليه قبة عالية وبارزة مرتفعة البناء، بُنيت بالقاشاني الأزرق المشجر، يحيط به صحن كبير يؤمّه الزائرون من كل مكان، ويتبركون من مرقد الشريف^(٢).

= حيث توفي في عام (١٩١٨م). للمزيد يُنظر: عبد الحميد الثاني، السلطان عبد الحميد الثاني مذكراتي السياسية ١٨٩١-١٩٠٨، مؤسّسة الرسالة، ط١، (بيروت، ١٩٧٧)، ص ١١-١٥.

(١) الجمهورية العراقية، وزارة الحكم المحلي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٦.
(٢) محمد علي الأوردوبادي، المثل الأعلى في ترجمة أبي يعلى، تحقيق جودت القزويني، (د.م، ١٩٩٣)، ص ٢٣-٣١، عبد الرضا عوض، المصدر السابق، ص ٦٣.

ب. ألقابه:

١. سبع زبيد: نسبة إلى قبيلة زبيد العربية التي منها عشائر ابو سلطان والجحيش، فكانوا ينتخون به عند قيام المعارك مع العشائر الأخرى، فكان النصر حليف الزبيديين.

٢. عگار الأبل: لقب بهذا اللقب عندما لم يوف رجل بنذره للإمام.

٣. كسار جحيش: جاء لقب كسار جحيش بعدما انتصر ابو سلطان على عشيرة الجحيش، وقتل رئيسهم.

٤. أبو حسامين أو (حزامين): تسلح الأمام الحمزه بحسامين، حسام العلم فهو من رواة الحديث القدسي، وله مكانة عالية بين المحدثين، وحسام الشجاعة، فيذكر أنه مقاتل شجاع.

كما ولقب الأمام بألقاب أخرى، هي: (أبو محمد)، و(أبو يعلى)، و(العالم)، و(الورع)، فضلاً عن ألقاب أخرى كثيرة لا يسع المجال لذكرها^(١).

ج. أولاده:

للإمام الحمزة عليه السلام أربعة أولاد، هم: (محمد، الحسن، علي، القاسم)، فأما محمد والحسن فقد قتلهم رجال الخليفة العباسي المكتفي (٢٦٤هـ-٢٩٥هـ)، في حين أعقب ولده الثالث علي ثلاثة أولاد هم: (الحسن، الحسين، محمد)^(٢).

د. مؤلفاته:

١. التوحيد.

(١) عبد الرضا عوض، الدرّة البهيّة، ص ٧٢.

(٢) محمد عليّ الأردوبادي، المصدر السابق، ص ٥٣.

٢. الرد على محمد بن جعفر الأسدي.

٣. الزيارات والمناسك.

٤. من روى عن جعفر بن محمد من الرجال^(١).

هـ. عمارة مرقد الحمزة عليه السلام

جرت هذه العمارة من السيد مهدي القزويني، بعد أن ثبت رجوع المرقد للحمزة بن القاسم بن علي. إذ لم يكن قبر الحمزة معروفاً قبل ذلك، فتوسّعت عمارة المشهد، وأبدلت قبته المبنية من الطين بحجرة مربعة الشكل، بُنيت من الآجر في عام (١٢٦٦هـ / ١٨٤٩م)، واهتم ابن السيد مهدي المدعو محمد مهدي القزويني ببناء المرقد الشريف وتشييده^(٢).

ثانياً: المواقع الأثرية

ومن المظاهر الحضارية الأخرى انتشار التلال الأثرية في المدحيتية، فقد اشتهرت بكثرة آثار المنطقة وانتشار الإيوانات^(٣) في مناطق متفرقة منها^(٤)، إذ يوجد (٣٦) تلاً أثرياً معروفاً ومنقّباً^(٥)، ولم تكن آثار المدحيتية تعود لمدة محددة، وإنما لأدوار تاريخية مختلفة

(١) محمد حرز الدين، مرقد المعارف، ج ٢، منشورات سعيد بن جبير، (قم، ١٩٦١)، ص ٢٧٠.

(٢) جودت القزويني، الحمزة الغربي حفيد العباس بن علي بن أبي طالب، ط ١، الخزان لإحياء التراث، (د.م، ٢٠١٤)، ص ٦٤-٦٥.

(٣) هي كلمة سومرية تعني التل أو المكان المرتفع، وجمعها (يشن)، والإيشان هي مواقع مدن أثرية قديمة. للمزيد يُنظر: شاكر مصطفى سليم، الجبايش، ط ٢، مطبعة العاني، (بغداد، ١٩٧٠)، ص ٢٣.

(٤) هاشم الحسيني، الصفوة المثل في تاريخ أبي يعلى، ط ١، (بابل، ٢٠١٣)، ص ٨٥.

(٥) الجمهورية العراقية، وزارة الحكم المحلي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٥٦.

المدحتية.. دراسة في أوضاعها الإدارية والاقتصادية
في خلال العهد العثماني الأخير ١٨٦٩-١٩١٤

من العصر السومري، والعصر البابلي القديم، وصولاً إلى الكيشي والفرثي والساساني والإسلامي^(١).

وقد أظهرت التنقيبات التي أجريت عام (١٩٤٥م)، مواقع أثرية قديمة تعود إلى العصر البابلي، ويُعتقد أنّها قصور ملوك في عهود قديمة، كانت امتداداً لقصور سومر ونفر جنوباً، وكيش والأحيمر شمالاً^(٢)، فضلاً عن وجود ثلاث مقابر ملكية قديمة، تقع على ضفاف نهر روبيانة^(٣)، وفيما يأتي جدول يوضح المواقع الأثرية في المدحتية، نظّمته الباحثة بحسب الأدوار التاريخية لتلك المواقع^(٤).

جدول رقم (١)

التلول الأثرية في المدحتية

ت	الموقع الأثري	المكان	الأدوار التاريخية
١	تل أبو براج	قرية العسافي	بابلي
٢	تل حسين	النيل	بابلي
٣	تويم	الغزالي	كيشي فرثي
٤	جدوع الجنوبي	المدحتية	بابلي

(١) عبد الجبار فارس، عامان في الفرات الأوسط، مطبعة الراعي، (النجف، ١٩٣٤)، ص ٥.
(٢) عبد الرضا عوض، الشوملي نشأتها وتطورها، ط ٢، دار الفرات الإعلامية، (بابل، ٢٠١٦)، ص ٢٠-٢١.

(٣) روبيانة: حُفر هذا النهر من قِبَل أسرة آل دانيال الإقطاعية اليهودية التي إشترت تلك الأرض من الدولة العثمانية في سنة (١٨٧١م)، وسمي روبيانة تيمناً باسم إحدى بنات آل دانيال، واسمها (روبي). للمزيد يُنظر: عبد الرضا عوض، الدرّة البهية، ص ٢٧.

(٤) الجدول من إعداد الباحثة بالاعتماد على مديرية الآثار العامة، المواقع الأثرية في العراق، ط ١، مطبعة الحكومة، (بغداد، ١٩٧٠)، ص ١٤٦، أرشيف مفتشية آثار بابل، قسم التراث، إضبارة رقم (٥).

٥	أيشان أكبره	مدحتية	بابلي آشوري
٦	تل أبو شلغم	العوادل	آشوري
٧	البريجية	مدحتية	فرثي ساساني
٨	الخميسات	الخميسية	آشوري
٩	خفي	مدحتية	بابلي
١٠	جبير	مدحتية	بابلي - كيشي آشوري
١١	الخضريات	قرية غافل	بابلي
١٢	أبو لحف	العوادل	كيشي بابلي
١٣	أبو جذوع الغربي	مدحتية	إسلامي
١٤	جدار	مدحتية	آشوري
١٥	أبو عظام	مدحتية	بابلي قديم
١٦	أبو براج	الخميسية	بابلي
١٧	الخلفات	مدحتية	آشوري
١٨	أبو زرقة	العوادل	بابلي
١٩	الخور أبو السمح	الشوملي ^(١)	بابلي آشوري
٢٠	دايخ	مدحتية	فرثي
٢١	صليح فاضل	المزيدية	كيشي بابلي
٢٢	الكرغولي	مدحتية	بابلي
٢٣	ساچت	مدحتية	إسلامي
٢٤	الخور	الشوملي	بابلي
٢٥	عبّاس	الغزالي	كيشي بابلي
٢٦	غافل	الخميسية	كيشي بابلي

٢٧	النيل	قرية المشروع	بابلي
٢٨	الدويج	مدحتية	ساساني
٢٩	مكاده النيليات	الشملي	إسلامي
٣٠	سميان	مدحتية	إسلامي
٣١	أبو بويريه	الشملي	بابلي
٣٢	مجيلية	فنهرة	إسلامي
٣٣	مكاده الشيخ عباس	الشملي	فرثي
٣٤	البراك	الشملي	آشوري
٣٥	الجميل	المزيدية	بابلي
٣٦	أبو صلايخ	العوادل	بابلي

ومن الجدول المذكور آنفاً، يمكن ملاحظة تلك المواقع الأثرية وانتشارها، فضلاً عن وجود العديد من الآثار المهمة، التي لم تصلها أي بعثة تنقيب لحد الآن.

ثالثاً: الجانب الإداري

يرجع تاريخ المدحتية إلى قبل عام ١٨٠٠، حسبما ذكرت الفرامين العثمانية في عام (١٦١٩-١٦٦٢م)، وأوضحت تلك الفرامين أن سدنة المرقد كانت لآل نجم الهلال، وهذه العائلة تتولى السدانة^(٢).

(١) إحدى قرى ناحية المدحتية، وسميت بالشملي نسبةً إلى نهر يمرُّ بها، وأصبحت ناحية في عام (١٩٦١م). للمزيد يُنظر: الوقائع العراقية (جريدة)، العدد ٥٧٥، في ١٤ أيلول ١٩٦١م، عبد الرضا عوض، الشملي نشأتها وتطورها، ص ١٣.
(٢) نقلاً عن: عبد الرزاق الحسيني، العراق قديماً وحديثاً، مطبعة صيدا، (بيروت، ١٩٨٠)، ص ١٥٠.

وفي هذا الصدد يذكر المؤرخ عبد الرضا عوض أن قبيلة شمّر (إجعفر) من أولاد حسن نجم الهلال، إذ كانت هذه القبيلة تسكن حول مرقد الإمام الحمزة عليه السلام، وفي أحد الأيام حضر إلى هذا الموضوع مجموعة من جندرمة الجيش العثماني مطالبين هذه القبيلة برسم الضريبة التي كانت الإدارة العثمانية تستوفيها من فلاحي الأراضي الزراعية، فامتنع الكوّام من تسديد ما بذمتهم؛ لعدم تمكنهم من دفع ذلك المبلغ، وعندما أراد الجندرمة معاقبتهم، وإذا بحصان رئيس الجندرمة يقفز فوق تلة عالية قرب باب المرقد الشريف ويثبت في مكانه، وعندما عجز رجال الجندرمة من إنزاله، طلبوا من الأهالي مساعدتهم على إنزال الحصان من موقعه، فقام الكوّام - على بساطتهم وطيب قلوبهم - بالدعاء من الله بإنقاذهم من هذه المشكلة، فجاءت الاستجابة الربانية لدعائهم، وعندها تعهد رئيس الجندرمة أن يجلب فرامين لهم موقّعة من السلطان، ومختومة من الباب العالي، تؤيد ملكيتهم للأرض، وإسقاط الديون عنهم، وفعلاً عدت الأرض التي فيها المرقد وقفاً للإمام الحمزة عليه السلام، وثبت ذلك في سجلات الطابو^(١).

وفي عام ١٨٧١ أصبحت المدحتية بدرجة ناحية إدارية، والجدول الآتي يوضح مدرءا ناحية المدحتية خلال العهد العثماني^(٢).

جدول رقم (٢)

مديرو ناحية المدحتية في العهد العثماني

ت	أسماء المدراء	مدّة حكمهم
١	خميس آغا	١٨٧١

(١) عبد الرضا عوض، الدرّة البهيّة، ص ٢٤-٢٥.

(٢) سالناتمات ولاية بغداد لستتي ١٣١٥-١٣١٦هـ، مطبعة ولاية بغداد، ص ٢٧٩، ص ١١٤، عماد عبد السلام رؤوف، الأسر الحاكمة ورجال الإدارة والقضاء في العراق في القرون المتأخرة، (جامعة بغداد، ١٩٩٢)، ص ٣٢١.

المدحتية.. دراسة في أوضاعها الإدارية والاقتصادية
في خلال العهد العثماني الأخير ١٨٦٩-١٩١٤

١٨٧٥	هاتف بيك	٢
١٨٧٧	فتح الله أفندي	٣
١٨٧٨	قادر آغا	٤
١٨٧٨	صالح آغا	٥
١٨٨١	عبد الرحمن بيك	٦
١٨٩١	راشد أفندي	٧
١٨٩١	محمد آغا	٨
١٨٩٣	سليمان أفندي	٩
١٨٩٤	سليمان جميل أفندي	١٠
١٨٩٧	شوكت بيك	١١
١٨٩٨	داوود أفندي	١٢
١٩٠٠	حاج محمد أفندي	١٣
١٩٠٥	أمين أفندي	١٤
١٩٠٦	سليم ثابت أفندي	١٥
١٩٠٧	اسحاق لطفي أفندي	١٦
١٩٠٨-١٩١٤	عثمان وافي أفندي	١٧

من الجدول المذكور آنفاً، نلاحظ كثرة التَّنقُّلات، التي كان لها تأثيرٌ سلبيٌّ، إذ إنَّ المدَّة القصيرة لا تتيح لهم فرصة العمل على تطوير الواقع الإداري للمدحتية، ويبدو أنَّ هذه التَّنقُّلات لم تكن حالة خاصةً بناحية المدحتية وإنَّما حالة عامَّة ونتيجة حتمية لعدم الاستقرار والتشتُّت في الحكم العثماني الأخير، خاصةً وأنَّ المناصب في الدولة كانت تُمنح لمن يدفع أكثر للدولة؛ لأنَّ الدولة العثمانية كانت تهب المناصب لمن يدفع لها، بغضِّ النظر عن تعلُّمه وخبرته الإدارية، وفي أكثر الأحيان يكون المدراء أقلَّ خبرة في المجال الإداري.

الأوضاع الاقتصادية في المدحتية ١٨٦٩-١٩١٤

١. الزراعة

يُعدُّ الماء المرتكز الرئيس للإنتاج الزراعيّ بعد الأرض، وأنَّ الزراعة لا تُقاس بالأرض الزراعية، بل بالماء المتيسر للري^(١)؛ لذا عند الحديث عن الفعاليات الاقتصادية في المدحتية، وعمادها الزراعة، لا بدَّ من التطرُّق إلى أهمّ شريان حيويّ، وهو شطُّ الحِلَّة الذي يبلغ طوله (١٠١) كم، ومعدَّل تصريفه (٢٥) متراً مكعباً في الثانية^(٢). تُعدُّ المدحتية من المناطق الزراعيّة بحكم حجم أراضيها الصالحة للزراعة، ولا سيما أنّها من أكثر نواحي لواء الحِلَّة بمساحة الأراضي الصالحة للزراعة، واشتهرت المدينة بالمزارع والبساتين التي تحيط بها من كلّ الجهات في الداخل والخارج؛ بحكم وقوعها في أرض سهليّة تكثُر فيه المياه وتفرُّعات الجداول من شطِّ الحِلَّة، ولا توجد أرقام ومعلومات تفصيليّة عن مساحة الأراضي خلال المدَّة ١٨٦٩-١٩١٤، أو كميّة الإنتاج، لكنّ الدولة العثمانية استغلَّت الأراضي، فشرعت بتطبيق نظام الطابو في العراق في عهد الوالي مدحت باشا، إذ بيعت مساحات من الأراضي الزراعيّة العائدة للدولة بالمزايدة

(١) حسن عليّ السّمّاك، عثائر منطقة الفرات الأوسط (١٩٢٤-١٩٤١) دراسة سياسيّة، دار الفرات للثقافة والإعلام، (الحِلَّة، ٢٠١٤)، ص ٢٧.

(٢) عبد العزيز حميد الحديثي، نظام الري على نهريّ الديوانية والدغارة وأثره على الزراعة، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة الآداب، (جامعة بغداد، ١٩٦٩)، ص ٧٣.

العلنية، بعد أن قُسمت إلى قطع، بأسعار مناسبة وآجال طويلة الأمد؛ لأجل تسهيل بيعها وتشجيع زراعتها، وفي عام ١٨٣٨ م، تمكّن قسم من المزارعين من الحصول على هبة السلطان العثماني محمود الثاني^(١) بوساطة وادي الشفلح أمير زبيد، ومنهم ملاكي خيگان^(٢). كما فوّضت أراضي مقاطعة روبيانة وبيعها على الملاكين، والتي وصلت مساحتها (٨٦) فدان، إذ بلغت (١٠٩,٥٠٠) قرش. واقتصرت المحاصيل الصيفيّة في المدحتية على زراعة السمسم والدخن، والمحاصيل الشتويّة على الحنطة والشعير، وهما أهم المحاصيل المزروعة في المدحتية وبكمية إنتاج كبيرة^(٣).

٢. التجارة

تقع الغالبية العظمى من مدن جنوب العراق ونواحيها وقرائها، على الأنهر أو فروعها، نظراً لارتباط الأنهار بالأساس المعيشي والاقتصادي، ألا وهو الزراعة، لذا انتشرت التجمّعات السكانية في العراق على ضفاف الأنهار وروافدها.

إنّ أغلب الطرق التجارية هي عن طريق الأنهار، إذ تعدُّ أهم طرق المواصلات العامّة والمتيسّرة ولعدّة قرون، وكانت تُستعمل بها سفن، صغيرة ومتوسّطة، لنقل البضائع، وقد تطوّرت الكثير من المدن ونشأت وأصبحت محطات تجارية لنقل الحبوب والتمور، ومنها مدينة المدحتية التي أصبحت محطة تجارية مهمّة، وحلقة وصل بين

(١) أحد السلاطين الدولة العثمانية، تولى الحكم عام (١٨٠٨ م)، يعدُّ من أشهر سلاطينها، خاصّة بعد قضائه على الإنكشارية في عام (١٨٢٥)، قام بإنشاء أكاديمية العلوم العسكرية وعدد من المدارس العسكرية، توفيّ عام (١٨٣٩ م). للمزيد ينظر: زياد حمد، جمال الدين فالح، تاريخ الدولة العثمانية رجال وحوادث، ط ١، المنطقة المغربية للتربية، (المغرب، د.ت)، ص ٩٥-٩٧.

(٢) عليّ عباس المهداوي، الحلة في العهد العثماني المتأخّر، بيت الحكمة، (بغداد، ٢٠٠٢)، ص ٩٤-٩٥.

(٣) لواء الحلة، شعبة زراعة المدحتية، سجلّات المقاطعات الزراعية.

لوائى الحلة والكوت، فأسهم ذلك في توسع المدينة وتطورها، فضلاً عن توفير فرص العمل.

اقتصرت التجارة على الأمور الأساسية فقط، وكان نظام المقايضة بالحبوب والتمور والمشتقات الحيوانية هو السائد، وتنشط الحركة التجارية وسوق تبضع الأهالي على مدار السنة، فقد كانت المدينة تمثل طريقاً للقوافل النافذة إلى النعمانية والكوت وبالعكس، فضلاً عن كونها مركزاً دينياً يؤمّه الزائرون من مختلف مناطق العراق، وكان السوق عبارة عن دكاكين للبيع، وأبرز حرفة اشتهرت بالمدحيتية حينذاك هي بيع الأقمشة في الأسواق، وأبرز من اشتهر بهذه التجارة الحاج جاسم الخفاجي والحاج وهيب الأسدي، ويزود هؤلاء التجار بالأقمشة وما يحتاجونه من رجل يدعى الحاج حبيب العلوان، وهو من أهالي النعمانية^(١).

٣. الصناعة

لم يشتمل القطاع الصناعي في الناحية على منشآت صناعية كبيرة، بل اقتصر على مجموعة من الصناعات والحرف اليدوية، ومن هذه الحرف:

١. صناعة المواد الطينية، ومن أبرزها: التتور، والطابغ، والسدانة، فضلاً عن الكوره، وهي عبارة عن فخر الطين المخلوط بالتبن والنفط الأسود؛ لتصنيع الطابوق المحلي^(٢).

٢. صناعة المنسوجات الشعبية، ويُعرف صانعها بالحائك، ومادة العمل الرئيسة

(١) عبد الرضا عوض، الدرّة البهيّة، ص ١٤٦.

(٢) لمياء صبيح جبار، الصناعات الشعبية في العراق، اتحاد الناشرين العراقيين، (بغداد، ٢٠١٣)،

المدحتية.. دراسة في أوضاعها الإدارية والاقتصادية
في خلال العهد العثماني الأخير ١٨٦٩-١٩١٤

هي الصوف، وهي صناعة رائجة في المدحتية، ولها روادها، وخاصة العباءة الرجالية، وكذلك صناعة البسط، وصناعة العقال، الذي يوضع على الرأس.

٣. صناعات حرفية أخرى، كصناعة أدوات الزراعة مثل المنجل، والمجرفة والفأس، وكذلك النجارة، وصناعة المواد الخشبية المختلفة، كالأثاث والأبواب والشبابيك وغيرها^(١).



(١) مقابلة شخصية مع الحاج هاشم محمد الحسن، (تاجر، مواليد ١٩٣٠)، المدحتية، بتاريخ ٨ تموز ٢٠١٦.

نتائج البحث

يعيش المجتمع الإنساني في حالة انقسام مستمر، وبعضهم يقسم العالم على قسمين: الأول يسمّى فوق سقف التاريخ؛ لامتلاكه قوى التغيير من الناحية الاقتصادية والعسكرية، والآخر تحت سقف التاريخ؛ لأنه لا يمتلك توجّهاً سياسياً منافساً، هذا في مجال تاريخ العلم، ويبدو لي أنّ هذا المجال من الممكن أن ينسحب حتى في دراسة التاريخ المحليّ، فالبعض يهتم بدراسة المراكز الحضارية الرئيسة، وبعدها فوق سقف التاريخ، وينطلقون من نظرة أساسها امتلاك مراكز المدن النخب السياسية المؤثرة، أمّا المراكز البعيدة، التي تمثّل الأفضية والنواحي، فتصبّ تحت سقف التاريخ؛ لأنّ قواها محدّدة، ولا تمتلك توجّهاً سياسياً، لذلك حاولت أن أوكد أنّ التاريخ المحليّ كتلة واحدة، إلّا أنّ تجزّأته من أجل إراز خصوصيّة كلّ منطقة من حيث الطبيعة السكانيّة ونظرتهم في المعالجات للأحداث العاملة، ومن ذلك لاحظنا عند دراستنا لناحية المدحتيّة النقاط الآتية:

1. إنهازت المدحتيّة بالطابع العشائريّ؛ نظراً لكثرة العشائر الساكنة فيها، وتمسّكها بهذا الطابع، الذي سعت فيه إلى إثبات وجودها من خلال صراعاتها مع العشائر الأخرى على ملكيّات الأراضي.
2. تعدّ المدحتيّة ذات إرث دينيّ حضاريّ؛ لاحتوائها على مرقد الإمام الحمزة عليه السلام، وهو ماجعلها مركزاً للسياحة الدينيّة، فضلاً عن وجود مواقع أثرية ستصبح - لو أزيل عنها الغبار - قبلة للسواح.

المدحتية.. دراسة في أوضاعها الإدارية والاقتصادية
في خلال العهد العثماني الأخير ١٨٦٩-١٩١٤

٣. انعكس التخلف والفساد الإداري في العهد العثماني على أوضاع الناحية العامّة، وأدى إلى حدوث تدهور واسع في أوضاعها الإداريّة والاقتصاديّة.

٤. إنّ المدحتية بأرضها الواسعة الصالحة للزراعة، تمثّل سلّة غذاء، وخاصّة في إنتاج الحنطة والشعير، لكن إهمال المشاريع الإروائية والزراعية حرم الناتج المحليّ من هذه الثروة المهمّة، إذ عانت المدحتية من نقص مستمرّ من الماء، أدّى إلى ضعف الزراعة فيها، وهجرة أكثر أهلها بحثًا عن العيش في المدن المجاورة.



المصادر

أولاً: الوثائق

١. إرشيف مفتشية آثار بابل، قسم التراث، إضبارة رقم (٥).
٢. الجمهورية العراقية، وزارة الحكم المحلي، ط ١، ج ٢، (بغداد، ١٩٨٩).
٣. سالنامات ولاية بغداد لستتي ١٣١٥-١٣١٦هـ، مطبعة ولاية بغداد.
٤. لواء الحلة، شعبة زراعة المدحتية، سجلات المقاطعات الزراعية.
٥. مديرية الآثار العامة، المواقع الأثرية في العراق، ط ١، مطبعة الحكومة، (بغداد، ١٩٧٠).
٦. ناحية المدحتية، الإرشيف، بيانات غير منشورة، المدحتية، عام ٢٠١١.

ثانياً: الرسائل والأطاريح

١. أفراح إبراهيم شمخي، العلاقات الإقليمية الريفية- الحضرية في ناحية المدحتية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية الأساسية، (جامعة بابل، ٢٠٠٩).
٢. عبد العزيز حميد الحديثي، نظام الري على نهري الديوانية والدغارة وأثره على الزراعة، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى كلية الآداب، (جامعة بغداد، ١٩٦٩).

٣. سماح إبراهيم شمخي، التوزيع المكاني لاستعمالات الأرض الحضريّة في مدينة المدحِثِيَّة، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة بابل، ٢٠٠٩).
٤. سنان صادق السعديّ، موقف جمعيّة الأئمّاد والترقيّ من الحركة الصهيونيّة (١٨٨٩-١٩١٤)، رسالة ماجستير غير منشورة، كليّة الآداب، (جامعة بغداد، ٢٠٠٥).
٥. محمّد أحمد محمود، أحوال العشائر العراقيّة وعلاقتها بالحكومة ١٨٧٢-١٩١٨، رسالة ماجستير غير منشورة، (بغداد، ١٩٨٢).

ثالثاً: الكتب العربيّة والمعربة

١. جودت القزويني، الحمزة الغربيّ حفيد العباس بن عليّ بن أبي طالب، ط ١، الخزان لإحياء التراث، (د.م، ٢٠١٤).
٢. حسن عليّ السّمّك، عشائر منطقة الفرات الأوسط (١٩٢٤-١٩٤١) دراسة سياسية، دار الفرات للثقافة والإعلام، (الحلّة، ٢٠١٤).
٣. زياد حمد، جمال الدين فالح، تاريخ الدولة العثمانيّة رجال وحوادث، ط ١، المنطقة المغربيّة للتربيّة، (المغرب، د.ت).
٤. ستيفن همسلي لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الخيّاط، (بغداد، ١٩٦٨).
٥. شاکر مصطفى سليم، الجبايش، ط ٢، مطبعة العاني، (بغداد، ١٩٧٠).
٦. صلالّ الموح، مذكرات الحاج صلالّ الفاضل الموح من رجال الثورة العراقيّة ١٩٢٠، تقديم وتعليق كامل الجبوريّ، مطبعة العاني، (بغداد، ١٩٨٦).
٧. عبّاس العزّاويّ، تاريخ العراق بين احتلالين، ج ٧، الدار العربيّة للموسوعات.

٨. عبد الله عطوي، جغرافية المدن، ج ١، دار النهضة العربية، (بيروت، ٢٠٠١).
٩. عبد الجبار فارس، عامان في الفرات الأوسط، مطبعة الراعي، (النجف، ١٩٣٤).
١٠. عبد الحميد الثاني، السلطان عبد الحميد الثاني مذكراتي السياسية ١٨٩١-١٩٠٨، مؤسّسة الرسالة، ط ١، (بيروت، ١٩٧٧).
١١. عبد الرزاق الحسني، العراق قديماً وحديثاً، مطبعة صيدا، (بيروت، ١٩٨٠).
١٢. عبد الرزاق الظاهر، الإقطاع والديوان في العراق، مطبعة السعادة، (دم، ١٩٤٦).
١٣. عبد الرضا عوض، الدرّة البهية في تاريخ المدحتية، ط ١، مطبعة الضياء، (النجف الأشرف، ٢٠٠٦).
١٤. عبد الرضا عوض، الحلة في ثورة العشرين، دار الفرات للثقافة والإعلام، (الحلة، ٢٠١٣).
١٥. عبد الرضا عوض، الشوملي نشأتها وتطورها، ط ٢، دار الفرات الإعلامية، (بابل، ٢٠١٦).
١٦. عليّ الوردّي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٢، المكتبة الحيدرية، (قم، ٢٠٠٦).
١٧. عليّ عباس المهداوي، الحلة في العهد العثماني المتأخر، بيت الحكمة، (بغداد، ٢٠٠٢).
١٨. لمياء صبيح جبار، الصناعات الشعبية في العراق، اتحاد الناشرين العراقيين، (بغداد، ٢٠١٣).

المدحتية.. دراسة في أوضاعها الإدارية والاقتصادية
في خلال العهد العثماني الأخير ١٨٦٩-١٩١٤

١٩. لوريمر، دليل الخليج، القسم الجغرافي، ج ٣، ترجمة القسم الثقافي لأمير قطر، الدوحة، (د.ت).
٢٠. محمد حرز الدين، مرآة المعارف، ج ٢، منشورات سعيد بن جبير، (قم، ١٩٦١).
٢١. محمد علي الأوردوبادي، المثل الأعلى في ترجمة أبي يعلى، تحقيق جودت القزويني، (د.م، ١٩٩٣).
٢٢. هيفاء الهميص، الدور الوطني لعشيرة البو سلطان في ثورة العشرين وانتفاضة مايس ١٩٤١، مطبعة قاهر للطباعة، (د.م، ٢٠١٥).
٢٣. هاشم الحسني، الدور الغوالي في تاريخ الأوائل والتوالي، مخطوط محفوظ لدى مؤلفه.
٢٤. هاشم الحسني، الصفوة المثل في تاريخ أبي يعلى، ط ١، (بابل، ٢٠١٣).

رابعاً: البحوث

١. نصر علي الشريف، إدارة الوالي ناظم باشا لولاية بغداد ١٩١٠-١٩١١، مجلة كلية الآداب، العدد (٩٠)، (الجامعة المستنصرية، د.ت).

خامساً: المقابلات الشخصية

١. مقابلة شخصية مع الحاج هاشم محمد الحسن، (تاجر مواليد ١٩٣٠)، المدحتية، بتاريخ ٨ تموز ٢٠١٦.

تحولات المكان في قصص الطفّ
المهوف على قتلى الطفوف اختياريًا
(دراسة ثقافية)

م.د. مُحَمَّد حليم حسن الكروي
المديرية العامة للتربية في بابل

*Transformations of the Place in the Stories of
Al-Tuff, (Al-Malhouf Ala Qatla Al-Tafuf)
As A Sample
(Cultural Study)*

*Asst. Dr. Muhammad Halim Hassan Al-Karawi
Babylon General Education Directorate*

ملخص البحث

لقد أفرزت الثقافة العربيّة إبان الحكم العبّاسيّ أصنافاً نثريةً تمثّل ذروة الإبداع الفنّي في تلك الحقبة الزمانيّة، فقدّمت لنا ألواناً من القصص الذي جمع الواقع والخيال، بل وصل أبعد من ذلك، إذ نجد بعض القصص تتصل مباشرةً بعالم الفانتازيا، الأمر الذي يكشف لنا خصب القريحة العربيّة من أمثال (كليلة ودمنة، ورسالة الغفران)، وكان من ضمن هذه الألوان القصصيّة نوع يعتمد على القصص التاريخيّة، فيرسم لنا الراوي واقعةً تاريخيّةً، لكن ليس بأسلوب السرد التاريخيّ، بل يقدم التاريخ بأسلوب القصة، وهذا يقتضي منه أن يحذف السند ولا يعبر عنه، أو يعبر عنه بقوله: (قال الراوي)؛ وذلك لأنّه يدرك في قرارة نفسه أنّه يقترب من نظام القصص أكثر من نظام السيرة أو التاريخ.

ويتجسّد هذا الأسلوب في كثير من المؤلّفات التي شاعت في العصر العبّاسيّ، ومنها كتاب (المهوف على قتلى الطفوف) لابن طاووس الحليّ (ت ٦٦٤هـ)، إذ قدّم حادثة استشهاد الإمام الحسين عليه السلام بصورة قصصيّة تتناسب مع تلك المرحلة الأدبيّة، فجاء بحثنا ليدرس تحوّلات المكان وتقلباته في هذا الكتاب، تحت عنوان (تحوّلات المكان في قصص الطفّ، المهوف على قتلى الطفوف أنموذجاً).



Abstract

The Arab culture during the Abbasid rule produced prose genres that represented the peak of artistic creativity in that time. It provided us with different types of stories that combined reality and imagination, and even reached far beyond that, as we find some stories directly related to the world of fantasy, which reveals to us the fertility of the Arab spirit, such as (Kalila and Dimna, and risalat alghafran) Among these narrative colors was a type that relies on historical stories, so the narrator depicts a historical fact for us, but not in the style of historical narration, but rather presents history in the style of the story, and this requires him to delete the bond and not express it or express it by saying: (The narrator said); This is because he realizes in his heart that he is closer to the system of stories than to the system of biography or history.

This method is embodied in many of the books that were popular in the Abbasid era, including the book (Al-Malhouf ala qatla Al-Tafuf) by Ibn Tawus Al-Hilli (664 AH), where he presented



the incident of the martyrdom of Imam Hussein (peace be upon him) in an anecdotal form that fits with that literary stage, so our research came to study the transformations of the place And its fluctuations in this book under the title: (Transformations of the place in the stories of Al-Tuff, (Al-Malhouf ala qatla Al-Tafuf) as a sample).



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين أبي القاسم محمّد وعلى آله وصحبه الطيّبين المنتجبين.

أمّا بعد

فقد أفرزت الثقافة العربيّة إبان الحكم العبّاسيّ أصنافاً نثريةً تمثل ذروة الإبداع الفنّي في تلك الحقبة الزمنيّة، فقدّمت لنا ألواناً من القصص الذي جمع الواقع والخيال، بل وصل أبعد من ذلك، إذ نجد بعض القصص تتصل مباشرةً بعالم الفانتازيا، الأمر الذي يكشف لنا خصب القريحة العربيّة، من أمثال (كليلة ودمنة، ورسالة الغفران)، وكان من ضمن هذه الألوان القصصيّة نوع يعتمد على القصص التاريخي، فيرسم لنا الراوي واقعةً تاريخيّةً لكن ليس بأسلوب السرد التاريخي، بل يقدّم التاريخ بأسلوب القصّة، وهذا يقتضي منه أن يحذف السند، ولا يعبر عنه، أو يعبر عنه بقوله: (قال الراوي)؛ وذلك لأنّه يدرك في قرارة نفسه أنّه يقترب من نظام القصص أكثر من نظام السيرة أو التاريخ.

ويمثّل هذا الاتجاه - في تلك الحقبة الزمنيّة - ما يعرف بكتب الطف، وهي الكتب التي تناولت قصة استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) في طفّ كربلاء، فهي تروي حادثة تاريخيّة لكن بأسلوب قصصي يتبع فيه القاصّ سلسلة من الإجراءات الفنيّة التي تجعله في متناول القارئ، فلا يصيبه الملل عند القراءة؛ لأنّه يُقدّم على شكل قصّة تعالج حدثاً

متسلسلاً تجمعها الحكمة القصصية مع الأحداث الأخرى، ليصل للذروة، ثم الحُلَّ، فالنهاية.

وبما أن هذه القصص تعتمد حدثاً تاريخياً في الأصل، ستجد القاص يلتزم بأماكنها وشخوصها من دون تغيير يُذكر، وإذا حاول التغيير، فإنه يحذف أو يختصر حدثاً غير مركزي في القصة؛ لذلك يكون دور الشخوص وحرّكيتهم خاضعة للنصّ الأصلي.

وفي قصص الطفّ يبرز لنا (المكان) كعنصر سرديّ لا بدّ من الوقوف عليه ودراسته؛ لأنّ المكان فيها هو المحرّك الأساسي لبناء الحدث القصصيّ، فالمدينة ومكّة والكوفة والشام تتوزّع فيها الأحداث بشكلٍ متسلسلٍ، وظهور الشخصيات التي تحرك عجلة السرد تابع لحرّكية المكان، ثمّ أن تكون الحكمة القصصية فيها مبنية على المكان وتقلباته في ذلك الوقت.

ولعلّ من أشهر هذه القصص قصّة كتبها رضيّ الدين ابن طاووس الحليّ (ت ٦٦٤هـ) بعنوان (المهوف على قتلى الطفوف)، وهي قصة متوازنة من حيث الحجم والأحداث المساقاة في فصولها؛ لأنّها - كما يحدّد مؤلّفها - كتبت لزائري الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء؛ لذلك امتازت هذه النسخة من قصة الطفّ بالرشاقة الكتابية، إذ قدّمت الحدث بشكلٍ معقول من دون أن تُراكم الأحداث، فهدفه إعطاء ملخّص عن الحدث الطفّي للزائر ليس أكثر.

ولعلّ انشغال الدراسة بالمكان تنطلق من كونه يحتلّ موقعاً مميزاً في هكذا قصص؛ لأنّ الحكمة القصصية مبنية على المكان وتقلباته في ذلك الوقت، الأمر الذي جعل المكان في هذه القصص هدفاً لدراستنا، فضلاً عن عدم تسليط الضوء على هذا النوع من



الكتب ذات الطابع الثري، وقد جاء البحث بعنوان (تحولات المكان في قصص الطف، المهوف على قتلى الطفوف اختياراً)، درست فيه المكان في ضوء التظاهرات الثقافية السائدة في ذلك الوقت.

قسّمت البحث على محاور عدّة، وهي:

المحور الأوّل: كتب الطف (المفهوم).

المحور الثاني: مصطلح المكان (المفهوم، الأنواع).

المحور الثالث: التحولات المكانية في قصّة المهوف على قتلى الطفوف.

المحور الرابع: التحولات المكانية بين التنوع المجتمعي والنسق الفكري.

وقد تتبعت الأماكن وتحولاتها في هذا الكتاب، فوجدت (تحوّلاً) تمثّل في المدينة ومكّة وكربلاء، ووجدت (انقلاباً) تمثّل في الكوفة؛ كونها لم تف بالعهود والمواثيق، وأخيراً وجدت (ثباتاً) مثّله الشام وقصرها الأموي، لكن البحث في المحرّكات الثقافية تركّز على الكوفة، كونها لم تف بالمواثيق والعهود التي قطعها للإمام الحسين عليه السلام، بل انقلبت ضده! وهنا يبرز محرّك ثقافي يربط جميع الأحداث، ويرتّبها كيفما يشاء.

وبعد عرض المادّة، ومناقشة التحولات، وبيان أشكالها ومحرّكات الثقافة، توصلت إلى نتائج ختمت بها البحث، ثمّ أردفتها بالمصادر والمراجع المعتمد عليها في هذا البحث.



المحور الأول

كُتِبَ الطَّفُّ (المفهوم)

حين نطالع معاجم اللغة العربيّة حول مادّة (الطَّفِّ) نجدها مشتقّة من الفعل (طَفَّفَ)، تقول: خُذ ما طَفَّ لك واستطفِّ، أي ما دنا وأمكن، وطَفُّ الفراتِ: أي الشاطيء، وهو ما أُشْرَفَ من أرضِ العَرَبِ على ريفِ العِراقِ، وقال الأَصمعيُّ: إِنَّمَا سُمِّيَ طَفًّا؛ لِأَنَّهُ دَنَا مِنَ الرَّيْفِ^(١).

والطَّفُّ: أرض من ضاحية الكوفة في طريق البرية، كان مقتل الحسين بن عليّ عليه السلام فيها، وهي أرض بادية قريبة من الريف، فيها عيون ماءٍ جارية^(٢).

ترتبط هذه التسمية بقصّة استشهاد الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في الواقعة المشهورة بطفّ كربلاء، بل تكاد شهرة كربلاء أو الطَّفِّ - كما كان تاريخيًّا - متأتية من هذه الحادثة؛ ولِعَظَمَ ما حدث آنذاك، أقبل عدد وافرٌ من الكتّاب؛ ليؤلّفوا في هذه الحادثة، ولعلّ أقدمهم كتاب أبي مخنف (١٥٧هـ) بعنوان (وقعة الطَّفِّ)، أو (مقتل الحسين)، ثمّ توالى الكتب في هذا الميدان لتصل إلى أكثر من مئتي كتاب^(٣)، سردت القصة التاريخيّة لاستشهاد الإمام الحسين عليه السلام، معتمدةً أسلوب (السرد التابع/ المتتابع)،

(١) تاج العروس: ٩٢/٢٤.

(٢) ينظر: معجم البلدان: ٣٥/٤.

(٣) ينظر: الفهرست: ١١١، الوافي بالوفيات: ٤/٤٣٥، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٤/٢٢.

تحولات المكان في قصص الطف
المهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)

وهو نسق بنائي عملي به منذ زمن طويل، وقد هيمن مدة طويلة على فن القص بمختلف أجناسه، إذ تُقدّم الأحداث للسامع بترتيب وقوعها، أي سردها بحسب ترتيبها الزمني، ويتم في هذا اللون من الأنساق السردية رواية أحداث القصة جزءاً بعد جزء، دون أن تتداخل أحداثها مع آية قصة أخرى، وهو على ذلك من أكثر الأنساق شيوعاً وبساطةً، إذ يسعى فيه الراوي إلى سرد الأحداث بشكل خطّي متسلسل، يخضع فيه بناء الحدث «لمنطق السببية»، فالسابق يكون سبباً لللاحق، ويظلّ الروائي ينسج حبكة النصّ صاعداً إلى الأمام بشكل أفقي خطّي، فيتأزّم المتن الحكائي في لحظة ما - هي الذروة - ثم تنفرج في نهاية يغلق فيها الراوي النصّ»^(١).

وهو من أبسط أنواع السرد - مقارنةً بأنماط السرد الأخرى - إذ يقوم الراوي فيه برواية أحداث وقعت في الماضي، معتمداً في ذلك على صيغ الزمن الماضي، ويسمّى هذا النوع سرداً تقليدياً، حيث يتواجد بكثرة في الحكايات الشعبية، والروايات الكلاسيكية^(٢).

وفي هذه الكتب يظهر لدينا راويان، الأوّل هو ناقل الخبر الأصلي (المسمّى بالسند)، وقد يتعدّد ليصل إلى أكثر من ناقل للخبر، والثاني هو الراوي الذي يصيغ هذه الأخبار، ويجمعها في قالب مترابط، تغلب عليه المسحة الفكرية والأدبية، بما يتناسب مع الحادثة التي يحكيها الكتاب، ويظهر الرواي في هذه الكتب مسيطراً على الأحداث، يحرّكها حسب رؤيته للحدث العام، فهو راوٍ عليم موضوعي، يصطنع الحبكة القصصية وفقاً لرؤيته، لكن لا يعني ذلك خروجه عن المعطيات التاريخية التي هي الأساس المعتمد عليه في قصته.

(١) ينظر: البناء الفني في الرواية العربية في العراق: ١٣/١.

(٢) ينظر: مدخل إلى نظرية القصة (تحليلاً وتطبيقاً): ٩٧، معجم مصطلحات السرد: ٦٢.

ومن أهم الكتب التي سلّطت الضوء على هذه الحادثة كتاب (الملهوف على قتلى الطفوف) لابن طاووس الحلي^(١) المتوفى سنة (٦٦٤هـ)، سعى فيه المؤلف إلى تعريف المسافرين والزائرين إلى الإمام الحسين عليه السلام بقصة استشهاده، إذ يقول: «إنَّ من أجلِّ البواعث لنا على سلوك هذا الكتاب، أنني لَمَّا جمعت كتاب (مصباح الزائر وجناح المسافر)، ورأيتَه قد احتوى على أقطار محاسن الزيارات، ومختار أعمال تلك الأوقات، فحامله مستغنٍ عن نقل مصباحٍ لذلك الوقت الشريف، أو حمل مزارٍ كبيرٍ أو لطيف، أحببت أيضًا أن يكون حامله مستغنًا عن نقل مقتلٍ في زيارة عاشوراء إلى مشهد الحسين عليه السلام، فوضعت هذا الكتاب ليضمَّ إليه، وقد جمعت هاهنا ما يصلح لضيق وقت الزوَّار، وعدلت عن الإطالة والإكثار، وفيه غنية لفتح أبواب الأشجان، وبُغية لنجح أرباب الإيَّان، فإنَّنا وضعنا في أجساد مغناه روح ما يليق بمعناه، وقد ترجمته بكتاب اللُّهوف على قتلى الطفوف»^(٢).

لهذا ابتعد عن التفصيل والإطناب، مكثفياً بمعالجة القضايا المهمة في واقعة الطفِّ، فحذف المكررات والروايات المتفرقة، وللهدف نفسه قام بحذف أسانيد الروايات التي

(١) هو السيّد رضيّ الدين أبو القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسيني، من ذراري الإمام الحسن بن عليّ المجتبي عليه السلام، والإمام علي بن الحسين السجاد عليه السلام، ولد بالحلة في العراق في (١٥ محرم ٥٨٩هـ)، سكن كلاً من الحلة وبغداد (١٥ سنة)، وكربلاء المقدّسة ومشهد الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام بخراسان (٣ سنوات).

عالم جليل، وفقه كبير من فقهاء الشيعة الإمامية، لمع في شعره وأدبه، ويُعرف بزهده وتقواه، له ما يقارب الخمسين مؤلِّفاً، أكثرها في الأدعية والزيارات، منها: (مهج الدعوات ومنهج العبادات، فلاح السائل ونجاح المسائل، والملهوف على قتلى الطفوف)، توفي عليه السلام سنة (٦٦٤هـ) ببغداد وعمره (٧٥) عاماً، ونُقل جثمانه إلى النجف الأشرف، ودُفن بجوار مرقد الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام. ينظر: أمل الأمل: ٢/ ٢٠٥، الأعلام: ٢٦/٥.

(٢) المهوف على قتلى الطفوف: ٨٦-٨٧.



أوردها في الكتاب، مكتفياً بقوله: «قال الراوي» أحياناً، الأمر الذي أضفى النزعة القصصية عليه بدلاً من النزعة التاريخية.

وقد قسّم الكتاب إلى مقدّمة وثلاثة مسالك، تكفّلت بعرض أفكاره ورؤيته إزاء واقعة الطفّ، وحسبها يأتي:

- مقدّمة: تحدّث فيها عن الإمام الحسين عليه السلام، ومنزلته، وثواب الاعتراف بحقه، والبكاء عليه، ثمّ انتقل إلى المسالك^(١).
 - المسلك الأوّل: تعرّض فيه للوقائع والأحداث التي جرت قبل واقعة الطفّ، من ولادة الإمام الحسين عليه السلام وحتى يوم العاشر من المحرمّ.
 - المسلك الثاني: ذكر فيه وقائع يوم العاشر من المحرمّ، وحتى استشهاد الإمام الحسين عليه السلام.
 - المسلك الثالث: بحث فيه ما وقع بعد انتهاء المعركة من إرسال رؤوس الشهداء إلى الكوفة، وسوق عائلة الحسين عليه السلام أسارى إلى يزيد في الشام، ومن الشام إلى المدينة.
- ومن الجدير بالذكر أنّ هذا النوع من الكتب لم يسلطّ عليه الضوء من ناحية فنيّة أو أدبيّة؛ ولعلّ السبب في ذلك أنّ الحدث فيه تاريخي، لكنّ الممعن النظر فيه سيجدّه نصّاً ثرياً كغيره من النصوص الثريّة الفنيّة، لكنّه يعتمد على قصّة تاريخيّة؛ لذلك يجب دراسة هكذا كتب، وتسليط الضوء عليها؛ لأنّها تمثل نوعاً ثرياً مهمّاً، حيكته تتناول حدثاً إسلامياً في غاية الأهميّة.



(١) ينظر: المهوف على قتلى الطفوف: ٨١، ٩٠، ١٤٥، ١٩٠.

المحور الثاني

مصطلح المكان

المكان هو الوعاء الذي يحتضن الأحداث والشخصيات داخل البنية القصصية، وفيه تدور عجلة السرد التي لا تتوقّف إلا بنهاية القصة المحكيّة، وبذلك احتلّ مكانة بارزة في الدرس النقديّ السرديّ، فضلاً عن أهميّته في الحياة الواقعيّة، فهو جزء مهمّ منها، تتحرّك الأحداث فيه وتتنامى. وقد أدرك الإنسان منذ القِدَم أهميّة المكان، ودوره المتميّز، وعلاقاته بالعناصر الحيائيّة، وعلى هذا الأساس أخذت فكرة المكان دوراً أساسياً في الفكر الإنسانيّ قديماً وحديثاً، وتطوّرت هذه الفكرة مع تطوّر الفكر البشريّ في تعامله مع العالم الخارجيّ الذي يحيط بها؛ لذلك يمكن تعريفه على أنّه:

- الكيان الاجتماعيّ الذي يحتوي على خلاصة التفاعل بين الإنسان ومجتمعه، لذا فشأنه شأن أيّ نتاج اجتماعيّ آخر، يحمل جزءاً من أخلاقيّة ساكنيه، وأفكارهم ووعيهم، وهو شخصيّة متماسكة، ومسافة مقيسة بالكلمات، ورواية لأشياء غائرة في الذات الاجتماعيّة. إنّه ليس غطاءً خارجياً أو ثانوياً، بل هو الوعاء الذي تزداد قيمته كلّما كان متداخلاً في العمل الفنيّ^(١). والمكان يكون على مستويين، هما: المكان الإطار (كالأرض، الأشجار، الوهاد الترابيّة والمائيّة، والظلال، والضوء...)، وهو يخلو من البعد التاريخيّ للأحداث، والمكان الفعل (الذي يمثّل مركز الحدث، وعين الصورة)،

(١) ينظر: الرواية والمكان: ١٦، ١٧.



ومنه تستمد الشخصيات هويتها، وإليه تسعى من خلال فعل القصص؛ لتستقر فيه، فهو مكان تجتمع فيه الظلمة والأسرار، وتبوح الشخصية فيه؛ فتخاطب نفسها، أو ترتكب فعلاً ما^(١).

- مجموعة الأشياء المتجانسة (من الظواهر والحالات أو الوظائف أو الأشكال المتغيرة... الخ)، تقوم بينها علاقات شبيهة بالعلاقات المكانية المألوفة العادية، مثل الاتصال والمسافة... الخ^(٢)، وهو مفهوم لا يقتصر على المكان الجغرافي، وإنما يتعداه إلى الأشياء التي تقوم بينها علاقات مكانية^(٣).

إن المكان بوصفه عنصراً مهماً في العملية النقدية، يجمع بين ما هو مادي مقيس بالملاحظة والتقويم، وبين ما هو معنوي خفي عن العيان، من علاقات تنشأ بين الأشياء نفسها، وبينها وبين إدراك الإنسان لها، وفك تنظيمها من أجل معرفة خصائصها وصفاتها، للوصول إلى فهم أعمق لحقيقة الحياة الإنسانية^(٤).

وعلى القاص أن يجيد اختيار المكان ونوعه، ولا تتوقف العملية عند الاختيار، بل يجب أن يتبعها القاص بإجادة استغلال المكان الذي اختاره للعملية الإبداعية، إذ يجعل منه «شخصية متماسكة، ومسافة مقاسة بالكلمات، ورواية لأمر غائرة في الذات الاجتماعية، وبذلك لا يصبح غطاءً خارجياً، أو شيئاً ثانوياً، بل هو الوعاء الذي تزداد قيمته كلما كان متداخلاً في العمل الفني...»^(٥).

(١) ينظر: إشكالية المكان في النص الأدبي: ٢٢٢.

(٢) ينظر: بلاغة المكان (قراءة في مكانة النص الشعري): ٢١.

(٣) ينظر: المكان ودلالاته في رواية مدن الملح: ٤٠.

(٤) ينظر: المكان في شعر الحرب: ٨.

(٥) الرواية والمكان: ١٧.

وعلى أساس هذا الدور الكبير الذي يؤدّيه المكان، دأب النقاد على تقسيم المكان إلى أنواع عديدة، واختلفوا في تحديد مسمّيات هذه الأنواع، فقد استنتج (بروب)^(١) ثلاثة أنماط من خلال دراسته للقصص، وهي:

١. المكان الأصل: وهو عادةً مسقط الرأس، والمكان الذي تسكن فيه العائلة، وأطلق عليه (غرياس) اسم (مكان الأناج الحاف).
٢. المكان الذي يحدث فيه الاختيار الترشّحي: وهو مكان عرضيّ وقتيّ، وقد سمّاه (غرياس) بـ(المكان الترشّحي الحاف).
٣. المكان الذي يقع فيه الإنجاز أو الاختيار الرئيسيّ: وأطلق عليه غرياس (اللامكان).

في حين حدّد (مول ورمير) أربعة أنواع من المكان حسب السلطة التي تخضع لها وهي: «أماكن خاضعة للسلطة، مكان يشبه الأوّل في نواحٍ عديدة؛ لكنّه يخضع لسلطة الغير، ويجب الاعتراف بها، أماكن غير خاضعة للسلطة، أماكن عامّة لا سلطة فيها غير مهمة لأحد»^(٢).

وهناك أيضًا من يُقسّم المكان إلى أماكن مغلقة، وأماكن مفتوحة، فالأماكن المغلقة (السجن، المستشفى، البيت، المسجد)، والأماكن المفتوحة (الحي، القرية، المدينة)، وغيرها، وأماكن مفترضة، وهي الأماكن المخيّلة فقط^(٣)، وأيضًا قسّم إلى أماكن جاذبة، وطاردة، وتاريخيّة^(٤).

(١) ينظر: مدخل إلى نظريّة القصّة: ٥٧-٥٩.

(٢) ينظر: مشكلة المكان الفنّي: ٨١-٨٢.

(٣) ينظر: إشكاليّة المكان في النصّ الأدبيّ: ٢٢٢، وما بعدها.

(٤) ينظر: غائب طعمة فرمان روائياً: ١٦٠، ١٧٢، ١٧٦.

تحولات المكان في قصص الطف
الملهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دؤاسة ثقافية)

والمكان الذي نحن بصدد دراسته يدخل ضمن الأماكن التاريخية ذات الصبغة الدينية، فهو يرتبط بشخصية إسلامية لعبت دوراً مهماً في التاريخ الإسلامي، إن لم تكن الأهم، وقد ارتبط المكان بحركة هذه الشخصية من لحظة خروجها من المدينة المنورة، وصولاً إلى منطقة الطّف (كربلاء حالياً).

وعموماً، تخضع الأماكن التاريخية لخطاب الأقوى، ويتخذ هذا الخطاب وسائل متعددة للسيطرة على المكان، تارةً باستغلال الثقافة، وما يتفرّع منها من معطيات فكرية تلبي طموح السلطة، وتارةً يستعمل القوة لإخضاعه وتنميته بما يتلاءم مع أفكارها، وتارةً أخرى يجمع بين الوسيّلتين التي يقف خلفها محرّك ثقافي (نسق)، تسعى هذه القوى إلى تمريره بهذه الوسائل، سواء بطريقة مضمرة، أو ظاهرة، فيتحول المكان إلى ماهية مختلفة جرّاء هذه القيم الثقافية المحرّكة.



المحور الثالث

تحوّلات المكان في قصص الطّف (الملهوف على قتلى الطفوف) اختياراً

هل يوجد مؤلّف أو كتاب يمكن أن يصف لنا علاقة المكان بالإنسان على وجه الدقّة؟ سيكون الجواب: أبداً، فمن الصعوبة أو الاستحالة أن يجوي كتاب على وصف دقيق لهذه العلاقة؛ لأنّها ببساطة تتعلّق بأحاسيس الإنسان وذاكراته وحياته اليوميّة المبنية على الأماكن التي يرتادها كلّ يوم، فتتكوّن تلك المشاعر الموجبة أو السالبة تجاه المكان متحوّلة حسب الوضع (الاجتماعي، السياسي، الديني...)، فالأمر متعلّق بالمعطيات الحيائيّة البحتة للحياة الإنسانيّة.

وانطلاقاً من ذلك، يعدّ المكان ركناً رئيساً في حياتنا اليوميّة، فمنه نطلق، وإليه نعود، وقد أدرك المبدعون ذلك، فضمّنوا إبداعاتهم أماكن تخدم العمل الفنّي، مراعين التحوّلات التي تحدث أثناء تكوّن الأحداث، وبلوغها الذروة القصصيّة، وصولاً لنهايتها، في كلّ ذلك يظهر المكان كشخصيّة متماسكة، ومسافة مقاسة بالكلمات، ورواية لأموغ غائرة في الذات الاجتماعيّة؛ لذا لا يمكن القول بأنّ المكان في العمل الإبداعيّ ثانوي الأثر، بل هو وعاء حاضن للأحداث، تزداد قيمته كلّما تداخل معها، وأثر فيها، وأثرت فيه، مغيرة في معطياته السردية، وبعكس ذلك يكون المكان مجرداً من معناه الفلسفيّ والفكريّ المراد له من قبل النقاد والمبدعين^(١).

(١) ينظر: الرواية والمكان: ١٧.

تحولات المكان في قصص الطف
المهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)

وهذا التأثير والتأثر يجعل العلاقة جدلية بين الإنسان والمكان؛ لأنه يرتبط بالإدراك الحسيّ أو التصوّر الذهنيّ للإنسان، فهو حاضن للوجود، وشرطه الرئيس الذي لا يتجزأ عنه في حركته وسكونه، ومن دون المكان لا يمكن أن تتجسّد العناصر الحيّاتيّة الأخرى في العمل الفنيّ، وأبرزها الزمان الذي يشترك مع المكان في تقرير حقيقة الوجود الإنسانيّ^(١).

وبذلك يصبح المكان محفّزاً أكثر من كونه عنصراً فنيّاً، فهو يكتب القصة قبل أن تسطرّها يد المؤلّف^(٢)؛ لأنّه يؤسّس الحكيم، ويصبغ الأحداث المتخيّلة بصبغة العالم الواقعيّ، فتتعدّد الأماكن، وتتنوّع الأشكال داخل المكان الواحد، الأمر الذي يساعد لاحقاً في قراءة الحالة النفسية للمبدع من خلال حالة التأثير والتأثر بينهما^(٣).

وعلى مدار العقود الماضية، ظهرت لنا قصص وروايات اعتمدت كلياً على المكان ودوره في تنامي الأحداث، ولا سيما قصص أو روايات الحروب، أو القصص ذات الحدث التاريخيّ (الواقعيّ)، أي التي تُكتب عن قصة حدثت في الماضي، فيكون المكان محفّزاً ثقافياً وسردياً، يعطي النصّ عمقاً تاريخياً يجعله أقرب إلى السرد التاريخيّ، لكنّه لا يخرج عن أنماط السرد في الكتابة الشريّة.

ومن أهمّ الكتب التي تناولت حدثاً تاريخياً بصورة قصصية، هو كتاب (المهوف على قتلى الطفوف) للسيد عليّ بن موسى بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، إذ يروي لنا قصة الطّف، قصة استشهاد الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، والحادثة مشهورة لا داعي إلى شرحها أو بيان تفاصيلها، لكن تركز الحادثة على مكان تاريخيّ، ألا وهو كربلاء،

(١) ينظر: جماليّات المكان في الشعر الجاهليّ (المعلّقات أنموذجاً): ٣٨.

(٢) ينظر: بنية النصّ السرديّ من منظور النقد الأدبيّ: ٦٥.

(٣) ينظر: بنية الشكل الروائيّ: ٣٠.

فضلاً عن بقية الأماكن التي تتعلق برحلة الطفّ، والذي يميّز هذا المكان، هو أنه ذُكر قبل وقوع الحادثة في المرويّات التي نُقلت على لسان الرسول ﷺ، فيقول ابن طاووس: «لَمَّا أتمَّ الحسين ﷺ سنتين من مولده، خرج النبي ﷺ في سفر، فوقف في بعض الطريق، فاسترجع ودمعت عيناه، فسُئِلَ عن ذلك، فقال: هذا جبريل يخبرني عن أرضٍ بشطِّ الفرات، يُقال لها: كربلاء، يُقتل بها ولدي الحسين بن فاطمة...»^(١).

فالمكان هنا هو جزء كبير من الحدث، بل هو محرّك الحادثة الكبرى، وهي القافلة الحسينية التي خرجت من المدينة، ووصلت إلى كربلاء في العاشر من شهر محرّم لسنة (٦١١هـ).

إنّ المكان في قصص الطفّ يختلف من حيث الموضوع والهدف عن المكان القصصي المعتاد لدى القارئ، وذلك من أوجه عدّه، فهو أولاً مكان واقعي له خلفيّة تاريخية تذكرها المصادر^(٢)، فتكشف لنا أبعاده وشكله، فهو مكان قابع في الخلفية التاريخية للمتلقي، وثانياً هو مكان مقدّس قديماً وحديثاً^(٣)، ثم تحوّل إلى قبلة لمحبي آل الرسول ﷺ، وذلك كفيل بتحويل المكان في قصتنا هذه إلى شخصيّة رئيسة، تمتاز بالإيجابية، أي إنّها تشارك في تحويل مسار الأحداث وتغييرها، وليست شخصيّة سلبية أو ثانوية في الحكي، بل هي تقود زمام البنية السردية؛ لأنّ الحدث متعلّق بها، ولا وجود له من دونها.

ويضاف إلى ذلك تنوع المكان في قصة (المهوف على قتلى الطفوف)، إذ تتغيّر الأمكنة، وتتغيّر معها الأحداث حسب مراحل الرحلة، فتحوّل الأماكن من المفتوحة

(١) المهوف على قتلى الطفوف: ٩٣.

(٢) ينظر في الكلام عن كربلاء وخلفيتها التاريخية: سير أعلام النبلاء: ٣/ ٢٨٩، تاريخ بغداد: ١٥١/١.

(٣) ينظر: مختصر نهضة الحسين: ١٧٨.

تحوّلات المكان في قصص الطفّ الملهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)

إلى المغلقة، ومن الجاذبة إلى الطاردة، ومن خضوعها للسلطة إلى التمرد عليها، والأمر هنا ليس بالفعل، بل بالدلالة الذهنيّة، فالأماكن جميعها مفتوحة أو مغلقة، لكن الحدث (السلبّي أو الإيجابيّ تجاه آل الرسول ﷺ)، يحوّلها دلالياً لتغيّر هذه الأماكن حسب الحدث الذي يصيب القافلة الحسينيّة.

إنّ النصّ الذي نحن بصدده يرشح نوعين من الأماكن، يمكن تقسيمها إلى قسمين، وهما: الأماكن المتحوّلة، والأماكن الثابتة، وبيانها فيما يأتي:

أولاً: الأماكن المتحوّلة

نقصد بالأماكن المتحوّلة تلك الأماكن التي تغيّر موقفها بالنسبة للثورة الحسينيّة بعد أن كانت مناصرة له، أو على أقلّ تقدير لا تقف بالصدّ منه، وقد احتلّت هذه الأماكن في نصّنا النثريّ حيزاً كبيراً؛ إذ إنّ معظم الأماكن التي سلكها الإمام الحسين عليه السلام قد تحوّلت من حالٍ إلى حال، وذلك بفعل عوامل ومُعطيات حدثت على أرض الواقع، سنيّتها تبعاً.

تمثّل (المدينة، مكّة، الكوفة، كربلاء) المكان المتحوّل في كتاب (الملهوف على قتلى الطفوف)؛ نتيجة تناقض المواقف، وعدم التزام أهلها بالاتّفاقات والوعود، إذ تحوّلت مدينة الرسول ﷺ من مكانٍ إيجابيّ (مفتوح) إلى مكانٍ سلبيّ (طارد، مغلق) بالنسبة لآل الرسول ﷺ، وتبدأ معطيات التحوّل في المدينة المنوّرة عند وصول خبر موت معاوية إلى والي المدينة الوليد بن عتبة بن أبي سفيان، وتوليّ يزيد الخلافة في الشام عام (٦٠ هـ)، إذ طلب يزيد من واليه على المدينة أن يأخذ البيعة من الحسين عليه السلام، ويقول له: «إنّ أبي عليك فاضرب عنقه، وابعث إليّ برأسه»^(١)، ثمّ تزداد عدائيّة المكان، عندما يرسل الوليد

(١) الملهوف على قتلى الطفوف: ٩٧.

ابن عتبة في طلب مروان بن الحكم؛ لأجل مشورته في رسالة يزيد له، فيوجهه مروان بضرورة أتباع تعليمات الشام بحذافيرها، بل ويصطدم مع الحسين عليه السلام، ويطلب الوليد بضرب عنق الحسين عليه السلام، فيقول لهم الإمام: «ويلي عليك يا بن الزرقاء، أنت تأمر بضرب عنقي! كذبت والله ولؤمت»^(١). ثم تدور الأحداث، وتتأزم المواقف، وتحدث مشادات كلامية وحجاجية بين الحسين عليه السلام وأتباع يزيد، الذين دأبوا على مضايقة الإمام في المدينة، الأمر الذي دفعه إلى رفض البيعة، بقوله للوليد بن عتبة: «أيها الأمير إننا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة، وبنا فتح الله، وبنا ختم الله، ويزيد رجل فاسق شارب الخمر، قاتل النفس المحرّمة، مُعلن بالفسق، ليس له هذه المنزلة، ومثلي لا يبيع مثله، ولكن نُصبح وتُصبحون، وننظر وتنظرون أيّنا أحقُّ بالخلافة والبيعة»^(٢).

وهنا كان لا بدّ من مغادرة المدينة جرّاء التهديد الفعليّ من السلطة، فتوجّه الإمام عليه السلام إلى مكّة، التي بقي فيها أربعة أشهر، وهنّ الأشهر الحُرّم، والتي أصبحت مكاناً جاذباً آمناً للحسين وآله عليهم السلام، لكن هذا المكان سرعان ما تغيّر، وأصبح سلبياً طارداً؛ فيغادره الحسين عليه السلام خوفاً من غدر يزيد، إذ يقول، عندما طلب منه محمّد بن الحنفية البقاء في مكّة، مبيّناً له غدر أهل الكوفة، وعدم وفائهم: «يا أخي خفت أن يغتالني يزيد بن معاوية بالحرم، فأكون الذي يُستباح به حرمة هذه البيت»^(٣).

وهكذا تحوّلت مكّة التي كانت تحت ولاية الأمويين إلى مكان غير آمن بالنسبة لآل الرسول صلى الله عليه وآله، فتحرّك الركب باتجاه العراق، معتمداً على الرسائل والوعود التي كتبتها عشائر الكوفة وقبائلها.

(١) الملهوف على قتلى الطفوف: ٩٨.

(٢) المصدر نفسه: ٩٨.

(٣) المصدر نفسه: ١١١.

تحولات المكان في قصص الطف
المهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)

في الكوفة تختلف آليّة التحول عن المدينة ومكّة، إذ إنّ التحول بالصدية والانغلاق في هذه الأماكن لم يكن قوياً بشكل كبير؛ لأنّ عامّة الناس، أو قسمًا لا بأس به، يصرخ بالصد من الأمويين، وهذا لا يعني أنّهم يؤيّدون الحسين عليه السلام، لكنّهم بالوقت نفسه يرفضون يزيد بن معاوية؛ لما عُرف عنه من الفسق والفجور وانتهاك الحرمات، لذلك عدائيّة المكان (تحولُه) في المدينة ومكّة لم يكن كعدائيّته في الكوفة، فنلاحظ أنّ والي المدينة الوليد بن عتبة يرفض طلب مروان بن الحكم عندما أشار عليه بضرب عنق الحسين عليه السلام، فعندما ورد أمر يزيد لواليه على المدينة بخصوص خروج الموكب الحسيني إلى الكوفة، استشار مروان بن الحكم، فقال له: عليك بضرب عنق الحسين عليه السلام، فأجابه الوالي: «يا ليتني لم أك شيئاً مذكوراً»^(١).

وفي موضع آخر من قصة (المهوف على قتلى الطفوف) يقول مروان: «ويحك يا مروان إنك أشرت عليّ بذهاب ديني ودياري، والله ما أحبّ أن ملك الدنيا بأسرها لي وأنني قتلت حسينا، والله ما أظنّ أحداً يلقي الله بدم الحسين إلّا وهو خفيف الميزان، ولا ينظر إليه الله يوم القيامة، ولا يزكّيه، وله عذاب أليم»^(٢).

إذا لم يكن الجوّ العام في (المدينة ومكّة) مع الدولة الأمويّة، فرفض هذه الدولة وتحول المكان لمعادٍ لها لم يكن شيئاً طيِّ الكتمان، أو غير شائع، حتّى أنّ الحسين عليه السلام جاء مع عصبة قرابة (٣٠) رجلاً عندما طلبه الوالي لبيعة يزيد، والحوار كان محتدّاً جدّاً بينهم، فالممانعة كانت واضحة، وتحولت هذه المدن إلى أماكن معادية للدولة الأمويّة، لكن العدا في القلوب والنفوس، وليس بالأيدي والسيوف. ينقل لنا ابن طاووس نصّاً جاء على لسان الإمام، يوضّح الصورة السابقة، فيقول: «أيّها الأمير إنّ أهل بيت النبوة،

(١) المهوف على قتلى الطفوف: ٩٧.

(٢) المصدر نفسه: ٩٨.

ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، وبنا فتح الله، وبنا ختم الله، ويزيد رجلٌ فاسق شارب الخمر، قاتل النفس المحرّمة، معلن بالفسق، ليس له هذه المنزلة، ومثلي لا يبايع مثله، ولكن نصبح وتصبحون، وننظر وتنظرون آتينا أحقّ بالخلافة والبيعة»^(١).

وعلى أساس ذلك، لم يكن التحوّل كبيراً في هذه الأماكن، وهي لم تُرسل الرسائل وتقطع الوعود، مثلما حدث في الكوفة، التي مثلت تحوّلاً حاداً في الماهية المكانية لها، عندما غيّرت موقفها، ونقضت الوعود المقطوعة من قبلها تجاه الحركة الحسينية آنذاك.

فعندما سمع أهل الكوفة بمعارضة الحسين عليه السلام لخلافة يزيد، اجتمعوا وأرسلوا الرّسل والرسائل التي تعدّ ببذل المال والسلاح والرجال في سبيل الإمام الحسين عليه السلام، يقول ابن طاووس مبيناً ذلك: «فاجتمعوا في منزل سليمان بن الصرد الخزاعي... فكتبوا إليه، بسم الله الرحمن الرحيم: إلى الحسين بن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام من سليمان ابن الصرد الخزاعيّ والمسيب بن نجبة ورفاعة بن شدّاد وحيب بن مظاهر... وسائر شيعة أمير المؤمنين، سلام الله عليك... إنّه ليس علينا إمامٌ غيرك، فأقبل لعلّ الله يجمعنا بك على الحقّ، والنعمان بن بشير في قصر الإمارة، ولسنا نجتمع معه في جمعة ولا جماعة، ولا نخرج معه إلى عيد، ولو بلغنا أنّك أقبلت أخرجناه حتّى يلحق بالشام، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته يا بن رسول الله، وعلى أبيك من قبل، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم»^(٢)، ثمّ سرّحوا الكتاب، ولبثوا يومين آخرين، وأنفذوا جماعة معهم نحو مائة وخمسين صحيفة يسألونه القدوم عليهم^(٣).

(١) الملهوف على قتلى الطفوف: ٩٨.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٣.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٥.



تحولات المكان في قصص الطف الملهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)



فلاحظ أن الكوفة مكان إيجابي الدلالة، مفتوح الأفق، متمرد على السلطة، نائر عليها، وهذا الجوُّ عموماً ملائم لتطلعات الإمام الحسين عليه السلام.

ويستمر ابن طاووس في بيان تشكلات المكان في الكوفة بناءً على مواقف أهلها، فيقول: «اجتمع لديه في نوب مختلفة اثني عشر ألف كتاب»^(١)، فالكوفة مرّت بمرحلتين تجاه المكان:

المرحلة الأولى: مثلت المكان المتمرد على السلطة.

والأخرى: مثلت المكان الموافق للسلطة، المعادي للثورة الحسينية، ثم عادت لاحقاً لتكون مكاناً مؤيداً للفكر الحسيني، ومتمرداً على السلطة الأموية، لكن خارج حقبة قصّة الملهوف لابن طاووس.

لكن السؤال هنا: ما الذي حدث حتى تحوّلت الكوفة إلى مكانٍ معادٍ، خاضعٍ للسلطة، ناقضٍ للعهود والمواثيق؟

يكمن الجواب على هذا السؤال في الأحداث التي رافقت الثورة الحسينية، فالدولة الأموية، في ضوء القصص التي تروي قصة الطفّ، كانت تتحسّس الأوضاع، وتستعد لها عن طريق الترهيب تارةً، وعن طريق الترغيب تارةً أخرى، وبذلك أوجدت أوعواناً لها بين الشيوخ والقبائل وعمامة الناس، فبمجرد سماع بعض أهل الكوفة بأمر مسلم بن عقيل، «كتب جمع من أهل الكوفة، وهم عبد الله بن مسلم الباهلي، وعمار بن الوليد، وعمر بن سعد، إلى يزيد يخبرونه بأمر مسلم بن عقيل، ويشيرون عليه بصرف النعمان ابن البشير وولاية غيره... فكتب يزيد إلى عبيد الله بن زياد، واليه على البصرة، بأنّه ولأه على الكوفة، وعرفه بأمر الحسين ومسلم بن عقيل عليه السلام، وشدّد عليه في تحصيل مسلم

(١) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٠٥.

وقتله، فسار إلى الكوفة»^(١).

هنا كان التحوُّل، فعلى الرغم من كونه عن لم يصدر من أناس راسلوا الإمام الحسين عليه السلام - أو جزء كبير منهم لم يرأسله - لكن التحوُّل الأخطر سيحدث من أناس راسلوا الإمام، لكنهم انقلبوا ضده.

هذا التحوُّل شمل البصرة أيضًا، التي لم تدخل بقوة في سير الأحداث المؤثرة في الرحلة الحسينية؛ لبعدها عن الحدث، فقد تغيّر موقف أهل البصرة، وقُتل يزيد بن مسعود، وخاف المنذر بن الجارود من مكيدة ابن زياد^(٢).

إذاً كان الخوف والقتل والتهديد أحد الأسلحة التي انتهجها عبيد الله بن زياد، ولا سيما مع مسلم بن عقيل، وهانئ بن عروة، فضلاً عن المال الذي استطاع الوالي من خلاله أن يحوّل الكوفة ضدّ الإمام الحسين عليه السلام، حتّى قال الجنود الذين كانوا مع مسلم ابن عقيل: «ما نضع بتعجيل الفتنة؟ ينبغي أن نقعد في منازلنا، وندع هؤلاء القوم حتّى يصلح الله بينهم»^(٣)، ولعلّ أبيات حمران بن مالك الخثعمي التي تمثل بها مسلم بن عقيل، تبيّن أسباب تبدّل الحال في الكوفة، فيقول:

أَقْسَمْتُ لَا أَقْتَلُ إِلَّا حَرًّا
وَإِنْ رَأَيْتُ الْمَوْتَ شَيْئًا نَكْرًا
أَكْرَهُ أَنْ أُخْدَعَ أَوْ أُغْرَا
أَوْ أَخْلِطَ الْبَارِدَ سُخْنًا مُرًّا
كُلُّ امْرِئٍ يَوْمًا يُلَاقِي شَرًّا
أَضْرِبُكُمْ وَلَا أَخْفِ ضُرًّا

(١) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ١١٣.

(٣) المصدر نفسه: ١١٤.

تحولات المكان في قصص الطفّ
المهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)

فالخداع والإغراء وخطط الأمور كان سلاحهم في قتل الثورة وتفنيدها قبل وصول الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة، والشروع فعلياً بالثورة المزمع قيامها.

أمّا كربلاء (الطفّ) فلم تكن - كما كان - ضمن مخطّطات الرحلة الحسينية، بل دفعت الظروف التي أحاطت بالركب الحسيني - ومن أبرزها مضايقات الحرّ الرياحي - إلى الوصول إليها، فيقول ابن طاووس: «فمنعه الحرّ وأصحابه من ذلك، وقال: لا، بل خذ يا بن رسول الله طريقاً لا يدخلك الكوفة، ولا يوصلك إلى المدينة؛ لأعتذر إلى ابن زياد بأنك خالفتني الطريق...»^(١).

وبذلك تدخل كربلاء الحدث كما كان طارد بالنسبة للإمام عليه السلام، ففيها تتم محاصرته، ثمّ تحدث فيها المعركة التي يستشهد فيها خيرة شباب بني هاشم، وأخيراً تُسبى النساء إلى الكوفة، ثمّ إلى الشام، وبذلك لا تحتاج كربلاء إلى أي حدث آخر لتكون كربلاً وبلاءً على آل الرسول عليه السلام، وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام إلى عداية هذه البقعة عندما وصل إليها، يقول الراوي: «ثمّ إنّ الحسين عليه السلام قام وركب وسار، وكلّمأ أراد المسير يمنعونه تارةً، ويسايرونه أخرى، حتّى بلغ كربلاء، وكان ذلك في اليوم الثاني من المحرم، فلما وصلها، قال: ما اسم هذه الأرض؟»

فقيل: كربلاء.

فقال: انزلوا هاهنا محطّ رحالنا، ومسفك دماننا، وهنا محلّ قبورنا، بهذا حدّثني جدّي. فنزلوا جميعاً، ونزل الحرّ وأصحابه ناحية، وجلس الحسين عليه السلام يصلح سيفه ويقول:

يَا دَهْرُ أَفْ لَكَ مِنْ حَلِيلٍ
كَمْ لَكَ بِالْإِشْرَاقِ وَالْأَصِيلِ

(١) المهوف على قتلى الطفوف: ١٣٧.

مِنْ طَالِبٍ وَصَاحِبٍ قَتِيلٍ
وَالدَّهْرُ لَا يَقْنَعُ بِالْبَدِيلِ
وَإِنَّمَا الْأَمْرُ إِلَى الْجَلِيلِ
وَكُلُّ حَيٍّ فَإِلَى سَبِيلِ
مَا أَقْرَبَ الْوَعْدِ مِنَ الرَّحِيلِ
إِلَى جِنَانٍ وَإِلَى مَقِيلٍ^(١)

لكنَّ التحول الذي حدث في كربلاء، هو تحول عكسي، فبعد انتهاء المعركة وسبي النساء والأطفال، والذهاب بهم إلى الشام، تحوَّلت هذه البقعة إلى مكانٍ جاذبٍ ومألوفٍ سواء لآل الرسول ﷺ أو لأتباعهم ومحبيهم، والتحول هنا يحمل سمة التمرد والرفض، فعلى الرغم من خطورة الموقف، بدأ أتباع آل البيت عليهم السلام بالتوافد لزيارة مرقد الشهداء. يصوِّر ابن طاووس هذا التحول المكاني فيقول: عندما عادت السبايا من الشام، وبلغوا العراق، «قالوا للدليل مرَّ بنا على طريق كربلاء، فوصلوا موضع المصراع، فوجدوا جابر ابن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه، وجماعة من بني هاشم، ورجالاً من آل الرسول ﷺ، قد وردوا لزيارة قبر الحسين، فوافوا في وقتٍ واحد، وتلاقوا بالبكاء والحزن واللطم، وأقاموا المآتم المقرحة للأكبَاد، واجتمعت إليهم سائر نساء ذلك السواد، وأقاموا على ذلك أياماً... ثم انفصلوا طالبين المدينة»^(٢).

ومن الجدير بالذكر أنَّ كربلاء أصبحت تمثل في الأزمان اللاحقة مركزاً فكرياً ودينيّاً لآل الرسول ﷺ، وقد استقرَّ المكان على هذه الصفة، على الرغم من توالي الدول التي سيطرت على الحكم؛ لكنَّها لم تستطع تغيير ماهية هذا المكان الذي شغل التاريخ

(١) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٣٩-١٤٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢٢٥-٢٢٦.

تحولات المكان في قصص الطفّ
الملهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)

الإسلامي منذ ذلك الوقت إلى يومنا هذا.

وفي أرض كربلاء يحدث تحوّل آخر يرتبط بشخص الطّف أكثر من ارتباطه بالمكان، لكن كان للحادثة ومكانها تأثير واضح على هذا التحوّل، ألا وهو تحوّل الحرّ ابن يزيد الرياحي، فالأحداث الدائرة في ساحة المعركة دفعت هذه الشخصية للانتقال من معسكر ابن زياد إلى معسكر الحسين عليه السلام.

يصوّر لنا ابن طاووس مجريات هذا التحوّل ومعطياته فيقول: «وسار الحسين عليه السلام حتّى صار على مرحلتين من الكوفة، فإذا بالحرّ بن يزيد في ألف فارس، فقال له الحسين عليه السلام: أأنا أم علينا؟ فقال: بل عليك يا أبا عبد الله. فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم. ثمّ تردّد الكلام بينهما، حتّى قال له الحسين عليه السلام: فإذا كنتم على خلاف ما أتتني به كتبكم، وقدمت به عليّ رسلكم، فإنني أرجع إلى الموضع الذي أتيت منه، فمنعه الحرّ وأصحابه من ذلك. وقال: بل خذ يا ابن رسول الله طريقاً لا يدخلك الكوفة، ولا يوصلك إلى المدينة؛ لأعتذر أنا إلى ابن زياد بأنك خالفتني في الطريق. فتيأسر الحسين عليه السلام حتّى وصل إلى عذيب المهجانات، قال: فورد كتاب عبيد الله بن زياد إلى الحرّ يلومه في أمر الحسين عليه السلام، ويأمره بالتضييق عليه، فعرض له الحرّ وأصحابه، ومنعوه من السير...»^(١).

فموقف الحرّ الرياحي - في ضوء هذا الكلام - يكشف أنّه كان على مذهب عبيد الله بن زياد، لكن مع عدم اقتناع بما يحدث، بدليل أنّه قد سمح للركب الحسيني بتغيير مساره، قبل وصول كتاب عبيد الله بن زياد، لكن هذا الموقف يتحوّل كلياً مع بدء الحرب، وصرّاح الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «أما من مغيث يغيشنا لوجه الله، أما من ذابّ

(١) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٣٨.

يذُبُّ عن حرم رسول الله؟، قال: فإذا الحُرُّ بن يزيد قد أقبل إلى عمر بن سعد، فقال: أمقاتل أنت هذا الرجل؟! قال: أي والله قتالاً أيسره أن تطير الرؤوس وتطيح الأيدي، قال: فمضى الحُرُّ ووقف موقفاً من أصحابه، وأخذَه مثل الأفكل، فقال له المهاجر بن أوس: والله إن أمرك لمريب، ولو قيل لي من أشجع أهل الكوفة، لما عدوتك، فما هذا الذي أرى منك؟ فقال: والله إنِّي أخير نفسي بين الجنة والنار، فوالله لا اختار على الجنة شيئاً، ولو قُطعت وأُحرقت. ثمَّ ضربَ فرسه قاصداً إلى الحسين عليه السلام، ويده على رأسه، وهو يقول: اللهم إليك أنبت فُتُبَ عليٍّ فقد أرعبت قلوب أوليائك وأولاد بنت نبيِّك. فقال للحسين عليه السلام: جعلت فداك أنا صاحبك الذي حبسك عن الرجوع وجعجع بك، وما ظننت أن القوم يبلغون منك ما أرى، وأنا تائب إلى الله تعالى، فهل ترى لي من توبة؟ فقال الحسين عليه السلام: نعم يتوب الله عليك...»^(١).

إنَّه تحوُّل عكسيّ، وفي لحظات ربَّما تكون كفيلة بانقلاب المعسكر على قادته، وهو يكشف أن جميع من في المعركة يعرفون أن السلطة الأمويَّة باغية على آل الرسول صلى الله عليه وآله، فهكذا تحوُّلات دفعت إليها ظروف المعركة، والمحااجة التي تصدر عن الحسين وأهله عليهم السلام، فليس لديهم قوَّة غير قوَّة الكلام، يجاربون بها خصومهم؛ لعلَّها تجد آذاناً صاغيةً!.

في كربلاء انتهت الأماكن التي مرَّ بها الركب الحسينيُّ، لكنَّها تحوَّلت من واقعٍ هامشيٍّ إلى واقعٍ جديد، احتلَّت بموجبه صدارة الأماكن التي سترتبط لاحقاً بحركة التاريخ الإسلاميِّ، فستستمرُّ الثورات المناهضة للسلطة الأمويَّة كثورة التوابين، وثورة المختار، وثورة أبناء الزبير، وثورة المدينة، وغيرها من الثورات التي مهَّدت لها، بشكلٍ وآخر، ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وحوَّلت بذلك كثيرًا من الأماكن إلى أماكن

(١) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٥٩.



معاوية رافضة للحكم الأموي، وإن كانت تحت حكمهم، لكنها ربّما تشور بين ليلة وضحاها.

ثانياً : الأماكن الثابتة

في قصة (المهوف على قتلى الطفوف) تسيطر الأماكن المتحوّلة على ساحة النصّ؛ لأنّ الأماكن تاريخيّة، تقدّم حدثاً واقعياً، وليس افتراضياً، من إبداعات القاصّ، فلا يستطيع الراوي تكييف الأحداث بشكل كبير؛ لأنّها محكومة بتلك المرحلة التاريخيّة التي تنتمي إليها، في مقابل ذلك اقتصرت الأماكن الثابتة على مكان واحد، وهو مركز الخلافة الأمويّة في الشام، وبالتحديد القصر الأمويّ.

ومن الطبيعي أن تكون الشام مكاناً خاضعاً للسلطة الأمويّة ثابتة تجاه التحوّلات الثقافيّة، سواء الفكريّة منها، أو السياسيّة؛ لأنّ معاوية أحسن إليهم، وجعلهم رجالاً للدولة في سنوات حكمه، وعلى هذا الأساس كانت الشام مكاناً طارداً مغلق الدلالة بالنسبة للركب الحسيني، منذ لحظة دخوله للشام، ثمّ القصر الأمويّ، وحتى في الخربة التي أسكنوا فيها، ولعلّ من أوضح الأدلّة على ذلك الأحداث التي رافقت السبايا في القصر الشاميّ، هو عند دخولهم على يزيد، «دعا يزيد بقضيب خيزران فجعل ينكث ثنانيا الحسين، ثمّ قال^(١)»:

لَيْتَ أَشْيَاخِي بِبَدْرِ شَهْدُوا
جَزَعَ الْخَزْرَجِ مِنْ وَقَعِ الْأَسْلُ
فَأَهْلُوا وَأَسْتَهْلُوا فَرَحًا
ثُمَّ قَالُوا يَا يَزِيدُ لَا تَشَلْ

(١) المهوف على قتلى الطفوف: ٢١٤-٢١٥.

قَدْ قَتَلْنَا الْقَوْمَ مِنْ سَادَاتِكُمْ
وَعَدَلْنَا مَيْلَ بَدْرٍ فَاغْتَدَلْ
لَعِبَتْ هَاشِمٌ بِالْمُلْكِ فَلَا
خَبْرٌ جَاءَ وَلَا وَحْيٌ نَزَلَ
لَسْتُ مِنْ خُنْدَفٍ إِنْ لَمْ أَنْتَقِمِ
مِنْ بَنِي أَحْمَدَ مَا كَانَ فَعَلْ

فضلاً عن ذلك، طلب يزيد من أحد الخطباء، بعد اشتداد الجدل مع عليّ بن الحسين عليه السلام، اعتلاء المنبر وسبّ الحسين وأبيه عليه السلام، فصعد وبالغ في ذلك، ومدح يزيد معاوية، فقال له الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام: «ويلك أيها الخاطب، اشترت رضا المخلوق بسخط الخالق، فتبواً مقعدك من النار»^(١).

على أنّ هذا الثبات تعرّض لبعض الهزّات في داخل القصر، عندما اعترض بعض الحاضرين، على إثر الاستماع لخطبتي الإمام السجّاد والسيدة زينب (سلام الله عليهما)^(٢)، لكن سرعان ما تدخلت يد السلطة بالقتل أو الطرد، الأمر الذي أعاد الثبات إلى وضعه الطبيعي، وقد بقيت الشام كمكان طارد إلى سقوط الدولة الأمويّة عام (١٣٢هـ).

في ختام هذا المحور الذي وصفنا فيه تحوُّلات المكان في قصّة (الملهوف على قتلى الطفوف)، يجوز لنا أن نتساءل عن النسق الكامن خلف نقض العهد، وعدم الوفاء به، خصوصاً من أهل الكوفة، والكوفة بالتحديد كمكان؛ لأنّ المدينة ومكّة وكر بلاء لم تمر بتحوُّل كبير مثل الكوفة، فهذه المدن في الأساس كانت معادية لبني أميّة، ولم ترسل بالرسائل، بل لم تسع للثورة آنذاك، بمعنى أنّ التحوُّل (فيما يخصّ آل البيت) فيها

(١) المهلوف على قتلى الطفوف: ٢١٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢١٤-٢١٩.



تحولات المكان في قصص الطف
المهلوف على قتلى الطفوف اختياراً (دؤاسة ثقافية)



كان جرّاء معطيات فُرِضت على الإمام الحسين عليه السلام، لكنّ الكوفة مثلت تحوّلاً عكسياً كبيراً، أدّى إلى تغيير مسار الأحداث، على أنّ هذا التحوّل في موقف المدينة تجاه القضايا السياسيّة متجدّد فيها ومتجدّد، فيكفيها موقفهم مع الإمام عليّ والإمام الحسن ثمّ الإمام الحسين عليه السلام، هذا السؤال سيكون المحور القادم الذي سنحاول فيه تتبّع النسق الحاكم لهذه المدينة.



المحور الرابع

التحوُّل المكاني بين التنوع الاجتماعي والنسق الفكري

يرى كثير من النقاد أنّ المكان ليس مجرد وعاء يحتضن الأحداث، بل هو مجموعة من المعطيات والتجارب الإنسانيّة، والمكان الناجح في العمل الأدبيّ، هو المكان الذي يتحوّل إلى شخصيّة مشاركة بالحدث القصصيّ؛ لذلك احتلّت الأماكن حيّزاً كبيراً في الدرس النقديّ السرديّ، وإذا كان المكان بهذه الأهميّة في الحياة الإبداعية، فكيف الحال بالحياة الواقعيّة؟.

من المؤكّد أنّ أي تشكّل لمكان ما على فكرٍ معيّن، أو طبيعة معيّنة، لا بدّ أن يرجع لمحرّكات ثقافيّة بدهيّة، أو من صنع البشر، فتحوّل الأماكن وتقلّباتها لا يحدث جُزأفاً، وهذا ما حدث في أماكن قصص الطفّ، ولاسيما الكوفة- كما أشرنا سابقاً- فالمدينة ومكّة وكر بلاء لم يحدث فيها تحوّل عكسي، بل تحوّلها لمكانٍ معادٍ جاء وفقاً للمعطيات التي فرضتها السلطة الحاكمة آنذاك، ومن ثمّ ليس هناك انقلاب مكانيّ، بل هناك تحوّل مكانيّ، لكن في الكوفة حصل تحوّل وانقلاب مكانيّ، الأمر الذي سيجعل حديثنا عن الكوفة- خصوصاً- كمكان جاذب وطارِد وجاذب مرّة أخرى لآل الرسول ﷺ وأتباعهم.

إنّ وصفنا لتحوّل الكوفة بالانقلاب المكانيّ يرجع لكون أهل الكوفة لم يلتزموا بالعهود والمواثيق التي كتبوا بها للإمام الحسين عليه السلام، بل انقلبوا عليه، وقاتلوا مع السلطة



الأمويّة ضدّه في واقعة الطفّ، فهو انقلاب متكامل الأركان، فلم تنصر الكوفة مسلم ابن عقيل، ولم تنصر عروة بن هانئ، وأخيراً خذلت الثورة الحسينيّة بقتل ابن بنت رسول الله ﷺ، وسبي بقيّة الذريّة الطاهرة.

ولعلّ ممعن النّظر في هذا الموقف يتساءل عن سبب ذلك، كيف يجون المرء العهد؟ والعهد موثّق ومدوّن، وهو لشخص أقرب ما يكون لرسول الله ﷺ، وقد تواترت الأحاديث في منزلته ومكانته، فكان سيّداً لشباب أهل الجنة.

إنّ الإجابة عن هذا التساؤل تعني البحث في المحرّكات الثقافيّة للمجتمع الكوفيّ، للوقوف على النسق الثقافيّ الذي كوّن ثقافة عدم الالتزام والحياة عند سكّان الكوفة آنذاك.

يمكن أن تتمّ بالإجابة عن هذا السؤال بالمتداول في الأوساط الدينيّة والفكريّة العامّة، وهي أنّ السلطة الأمويّة، بواليتها في الكوفة عبيد الله بن زياد، استطاعت أن تفنّد الثورة، تارةً بالترهيب (فقتلوا من ثبت على العهد)، وتارةً بالترغيب، وبذل المال لأغلب من بايع الإمام عليّاً، ولعلّ الترهيب كان سلاحهم الفتاك الذي جعل الناس تتراجع وتختفي في بيوت الكوفة وأزقتها، من دون أيّ ردّة فعل، كأنّ شيئاً لم يكن، حتى قال بعضهم: «ما نضع بتعجيل الفتنة؟ ينبغي أن نقعد في منازلنا، وندع هؤلاء القوم حتّى يصلح الله بينهم»^(١)، لكن الحقيقة أعمق من ذلك، وهي كفيّلة برصد آليات (التحوّل) الانقلاب المكانيّ الذي حصل في الكوفة، الأمر الذي سيعطينا صورة واضحة لتلك المرحلة وتحولاتها الفكرية والمكانية.

إنّ الغاية من تأسيس الكوفة - كما تشير كتب التاريخ والخطط - هي إنشاء معسكر تقيم فيه المقاتلة من المسلمين الذين دحروا الجيوش الساسانية وفتحوا المدائن، وهذا

(١) المهوف على قتلى الطفوف: ١١٤.

يعني أنّ الوافدين إليها ستتّوَع مشاربهم، فقد ورد للكوفة مجموعة من المقاتلة مع قبائلهم من العرب من العراق والحجاز واليمن، ومن غير العرب من الفرس، فضلاً عن اليهود والنصارى والنبط والسريان الذين سكنوا الكوفة^(١)، حتّى قال اليعقوبي بأنّ الكوفة: «أهلها أخلاطٌ من الناس»^(٢).

هذا يعني أنّ المجتمع الكوفيّ المكوّن حديثاً لا ينتمي إلى ثقافة واحدة، بل يمثّلون أمزجة مختلفة تجمع بين البداوة والحضريّة، بين الداخل في الإسلام حديثاً، وبين المتقدّمين بالسبق إليه، بين المقتنع فعلاً، وبين المتردّد الذي جاء طمعاً في الغنائم والرّفعة، ولم يصل بعد إلى الفناعة الكاملة، ويضاف إلى ذلك أنّ هؤلاء تعلّموا على ثقافة الامتثال والطاعة لقائد الجيش والحاكم؛ بوصفهم عسكرياً، ويرتبط هذا الأمر بمسألة العطاء التي تسيطر عليها الدولة الحاكمة، فهي مصدر رزقهم؛ لذلك هم مطيعون لها؛ لأنّهم جاؤوا للقتال الذي لا يعرفون غيره، وعلى هذا الأساس لا ينظر هؤلاء إلى الجانب العقائديّ والأخلاقيّ والدينيّ والعلميّ، فهذه الأمور لم تحظْ باهتمامهم؛ لأنّهم يخضعون للأمر العسكريّ الذي له مفهوم واحد، وهو الطاعة، ومصداق واحد، وهو التنفيذ^(٣).

وقد بيّن لنا الإمام الحسين عليه السلام جزءاً من ثقافة هؤلاء القوم في خطبته لهم، وكذلك فعلت السيّدة زينب عليها السلام بعد حادثة الطّف، إذ يقول الإمام عليه السلام: «تَبَّأَ لَكُمْ أَيَّتُهَا الْجَمَاعَةُ وَتَرَحَّأَ، أَحِينِ اسْتَصْرَخْتُمُونَا وَاهِينِ، فَأَصْرَخْنَاكُمْ مَوْجِفِينَ، سَلَلْتُمْ عَلَيْنَا سَيْفًا لَنَا فِي أَيْمَانِكُمْ، وَحَشَشْتُمْ عَلَيْنَا نَارًا اقْتَدَحْنَاهَا عَلَى عَدُوِّنَا وَعَدُوِّكُمْ، فَأَصْبَحْتُمْ إِبْنَاءَ لِعَدَائِكُمْ عَلَى أَوْلِيَائِكُمْ، بغير عدلٍ أفشوه فيكم، ولا أملٍ أصبح لكم فيهم، فهلّا لكم الولايات

(١) ينظر فتوح البلدان: ٣٨٧، وما بعدها، الكوفة وأهلها في صدر الإسلام: ٥٣، وما بعدها.

(٢) البلدان: ١٤٥.

(٣) ينظر: الأثر وولوجيا الاجتماعيّة والثقافيّة للمجتمع الكوفيّ عند الإمام الحسين: ٢٦.



تركتمونا، والسيف مشيم، والجأش ضامر، والرأي لَمَّا يستحصف، ولكن أسر عتم إليها كطيرة الدِّبَا، وتداعيتم إليها كتهافت الفراش، ثمَّ نقضتموها، فسُحِقًا لكم يا عبيد الأُمَّة، وشذاذ الأحزاب، ونبذة الكتاب، ومحرفي الكلم، وعصبة الإثم، ونفثة الشيطان، ومطفئي السُّنن، ويحكم أهؤلاء تعضدون، وعنا تتخاذلون، أجل والله غدرٌ فيكم قديم، وشجّت عليه أصولكم، وتآزرت فروعكم، فكتتم أخبث ثمرٍ شجّ للناظر، وأكلت للغاصب»^(١).
وقد أكدت السيِّدة زينب عليها السلام خطبة أخيها عليه السلام بقولها: «الحمد لله والصلاة على جدِّي محمَّد وآله الطيِّبين الأخيار، أمَّا بعد: يا أهل الكوفة، يا أهل الختل والغدر!! أتبيكون؟ فلارقات الدمعة، ولا هدأت الرنة، إننا مثلكم كمثَّل التي نقضت غزها من بعد قوَّة أنكاثًا، تتخذون أيانكم دخلاً بينكم، ألا وهل فيكم إلا الصلف النطف؟ والصدر الشنف؟ وملق الإماء؟ وغمز الأعداء؟ أو كمرعى على دمنة؟ أو كفضة على ملحودة؟ ألا ساء ما قدّمت لكم أنفسكم، إن سخط الله عليكم، وفي العذاب أنتم خالدون.

أتبيكون؟ وتنتحبون؟ إي والله، فابكوا كثيرًا، واضحكوا قليلاً، فلقد ذهبتم بعارها وشنارها، ولن ترخصوها بغسلٍ بعدها أبدًا، وأنّي ترخصون قتل سليل خاتم النبوة، ومعدن الرسالة، وسيّد شباب أهل الجنّة، وملاذ خيرتكم، ومفزع نازلتكم، ومنار حجّتكم، ومدرة سنّتكم؟؟ ألا ساء ما تزرون، وبُعدًا لكم وسحقًا، فلقد خاب السعي، وتبّت الأيدي، وخسرت الصفقة، وبؤتم بغضب من الله، وضربت عليكم الذلّة والمسكنة...»^(٢).

تكشف لنا الخطبتان جزءاً من عقليّة وتصرفات أهل الكوفة آنذاك، فهم «أهل خيانةٍ ومكرٍ وكذبٍ وشرٍّ، نبذوا الكتاب، وحرّفوا الأحاديث والسنة، أقبلوا على الدنيا

(١) المهوف على قتلى الطفوف: ١٥٥-١٥٦.

(٢) المصدر نفسه: ١٩٢-١٩٣.

كثير الدِّبَا، وتهافت الفراش، فيهم الصلف، والنطف، والصدر الشنف...».

إذن كانت عقليتهم عقليةً دنيويةً باحثة عن المنافع الزائلة؛ لذلك لا يتورعون في قتال ابن بنت رسول الله ﷺ، وقد تلاءمت هذه الصفات مع ثقافة الامتثال العسكري من دون مراجعة الأوامر أو مناقشتها؛ لأنَّ الهدف المنفعة المحضة، بعيداً عن القيم والأخلاق والسنة النبوية.

هذه النزعة النفعية وجدت نفسها في بيئة تساعد على ذلك، فقد عمدت الدولة إلى وضع خطط للكوفة في زمن عمر بن الخطاب، فقسّمتهم بشكل قبليّ تكتيبيّ على نظام (الأعشار، والأسباع، والأرباع)^(١)، إذ وضعت كل قبيلة وبطونها وحلفائها في منطقة معينة من الكوفة، الأمر الذي جعل النزعة القبليّة والجاهليّة سائدة في الكوفة، وصار الشغل الشاغل لديهم السعي للمنفعة والنفوذ لدى السلطة الحاكمة، والتنوع السكانيّ، واختلاط الأمزجة شكلاً نسيجاً اجتماعياً يحمل ثقافة هجينة نشأت من مجموعة من سلوكيات وعادات قبائليّة وعرقية، دفعت إلى ظهور حالات من التكتل القبليّ الذي يحمل الحسّ الجاهليّ والتحزب العشائريّ الساعي إلى توسعة نفوذه بأيّ طريقة كانت، فشكّل ذلك عاملاً مهماً في تكوين ثقافة المجتمع الكوفيّ التي ظهرت - فيما بعد - في يوم عاشوراء^(٢).

وعلى هذا الأساس، كان التنوع السكانيّ في الكوفة سبباً رئيساً في نشوء ثقافة المنفعة وخيانة العهد، وليس الأمر بمقتصر على الإمام الحسين عليه السلام، بل كانت هذه الثقافة حاضرة قبل الثورة الحسينية وبعدها، لكنّ التنوع السكانيّ (تعدّد الأمزجة والمشارب) ليس السبب الوحيد لوجود هكذا ثقافة تكسيبيّة، بل هناك عامل أخطر منه، وهو العامل

(١) ينظر: تاريخ الطبري: ٣/ ١٥٢، الكوفة وأهلها في صدر الإسلام: ١٣٣، وما بعدها.

(٢) الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية للمجتمع الكوفيّ عند الإمام الحسين: ٣٦.



تحولات المكان في قصص الطف المهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)



الفكري، أي السعي لتغيير ديموغرافية الكوفة، وهذا العامل هو المؤثر الرئيس في تكوّن صورة الكوفة على المشخّصة آنفاً؛ لأنّ التنوّع السكّانيّ يمكن أن يتمّ توظيفه بشكلٍ إيجابيّ لو وجدت إرادة لهذا الأمر، لكن النسق الفكريّ استغل هذا التنوّع بصورة سلبيةّ بما يخدم مصالحه، وعمل على تطويره من دون أن يراعي حالة التصدّع الاجتماعيّ التي ستحدث لاحقاً.

من أولى الخطوات ذات النسق الفكريّ للسلطة على المجتمع الكوفيّ تتمثّل بتهجير القبائل والشخصيّات المعارضة لهم، والموالية لآل الرسول ﷺ، وإنزال قبائل وشخصيّات موالية للسلطة، أو لا يهتمّها الولاء بقدر البحث عن المنافع والمصالح الشخصية.

وفي هذا السياق يذكر الطبريّ في تاريخه كيف نقل معاوية القبائل إلى الكوفة، ومنهم سُجاح التميميّة المدعيّة للنبوّة هي وقومها، فيقول: «ولم تزل سجاح التميميّة، وهي التي ادّعت النبوة في بني تغلب، حتّى نقلهم معاوية عام الجماعة في زمانه، وكان معاوية حين أجمع عليه أهل العراق بعد عليّ عليه السلام، يخرج من الكوفة المستغرب في أمر عليّ، وينزل داره المستغرب في أمر نفسه من أهل الشام وأهل البصرة، وهو الذين يقال لهم النواقل في الأمصار»^(١).

وفي الإطار نفسه، قام زياد بن أبيه بتهجير كلّ من يظنُّ به المولاة لآل الرسول ﷺ، فقام بنقل المقاتلة الأعاجم إلى الشام والبصرة، ولم ينقلهم لبلادهم الأصليّة! قال البلاذريّ: «إنّ زياداً سيّر بعضهم إلى بلاد الشام بأمر معاوية، فهم يدعون بها الفرس، سيّر قومًا منهم إلى البصرة، فدخلوا في الأساورة الذين بها»^(٢).

(١) تاريخ الطبريّ: ٢/ ٥٠٠.

(٢) فتوح البلدان: ٣٩٤.

وفي عملية تهجيرية أخرى، قام زياد بنقل خمسين ألف من مقاتلة البصرة والكوفة مع عيالاتهم إلى خراسان^(١)! وغيرها من عمليات التغيير الديموغرافي التي قام بها ولاة بني أمية آنذاك. لكن السؤال المهم هنا: لماذا أرسل هذه الجيوش إلى بلدان غير بلدانهم؟.

إنّ الهدف من هكذا تحركات، هو جعل الكوفة خاضعة للسلطة الأموية، وتشيت مركز المعارضة في أنحاء الأمة الإسلامية؛ لكي يضعف تأثيرها على المجتمع، وتضمحل شيئاً فشيئاً. ومما يتصل بهذا الصدد، إشاعة السبّ والشتم لآل الرسول ﷺ في الخطب والمناسبات، والنيل منهم^(٢)، وقطع الأرزاق لمن يحبّ علياً ويواليه، جاء في شرح نهج البلاغة قوله: «انظروا إلى من قامت عليه البيّنة أنّه يحبّ علياً وأهل بيته، فأخوه من الديوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه...»^(٣).

ولم يقتصر الأمر على هذه المحاولات فقط، فيظهر لنا في (قصة الملهوف) أنّ الدولة الأموية مكّنت شخوصاً وقبائل في مدينة الكوفة كانوا مضطربين فكرياً ودينياً، وجعلوهم قادة على الجيش وعلى القطاعات الأخرى، وعلى رؤوس قبائلهم أيضاً، الأمر الذي جعل التصرفات المستقبحة مشاعة في الكوفة، والازدواجية في المواقف مقبولة، وبُغض آل الرسول ﷺ، ولاسيما الإمام عليّ عليه السلام، من الأمور المطلوبة في الكوفة، ومن هذه الشخصيات (شيث بن ربعي، وسماك بن خرمة، والأشعث بن قيس، وزياد ابن أبيه وولده عبيد الله بن زياد)، إذ تذكر لنا كتب التاريخ إطلاق أيديهم في الكوفة، وخدمتهم للدولة الأموية، وقد جمعهم بُغض آل الرسول ﷺ، وتقلّب المواقف، فجدّهم مرة قد

(١) فتوح البلدان: ١٠٩.

(٢) ينظر: في ذلك مسند أحمد: ٣/ ١٧٤، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٧/ ٧١.

(٣) شرح نهج البلاغة: ٤٥/ ١١.

تحولات المكان في قصص الطفّ الملهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)

ارتدّوا بعد وفاة الرسول ﷺ، ومرةً نجدهم ضمن الخوارج، ومرةً أخرى يجاربون الإمام عليّاً ويقتلونه ويقتلون ولده^(١)، فتقلّبهم وميلهم لهواهم، استغلّته الدولة الأموية في تغيير المزاج العام في الكوفة، والهدف منه تنشئة جيل يبغض الهاشميين عموماً.

إنّ القارئ لكتاب (الملهوف على قتلى الطفوف) يجد أنّ خطب آل البيت (زين العابدين، السيّد زينب، وأم كلثوم)^(٢) جميعها تبدأ بعبارة (يا أهل الكوفة، يا أيها الناس)، وفي ذلك إشارة واضحة لتحول المكان كلياً لمكانٍ معادٍ للثورة الحسينية، إذ نجحت السياسة الأموية في توطين العداء لأهل البيت ﷺ، مستغلةً تنوع مشارب القبائل، وعدم توافق أمزجتها، وقبليّتها، ورغبتها في الصدارة، وحادثة إسلامها، فأشاعت أفكارها في بغض آل الرسول ﷺ في الكوفة، وبذلك غدّت القبائل بهذا المعطى الذي سيطر على الخطاب الثقافي في الكوفة، الأمر الذي جعل التحول والازدواجية الفكرية نسقاً ظاهراً تغذّيه محرّكات وقيم ثقافية سلطوية، ومن أبرزها المعطى السياسي الذي رسمته السياسة الأموية آنذاك.

إنّ التحولات المكانية الحاصلة في (قصص الطفّ) ما هي إلا صورة للمجتمع الإسلامي العربي في ذلك الوقت، فقد تراجعت القيم السامية التي زرعها الرسول ﷺ لصالح الأفكار والعادات الجاهلية. لقد تصدّع المجتمع الإسلامي، وتحول إلى فرق وجماعات تركوا القرآن الكريم والسنة النبوية، وراحوا يجتهدون من دون علم، فأضاعوا الأمة الإسلامية، وجعلوها تنقض غزلها من بعد قوّة.

إذن نستطيع القول، بعد هذا الكلام، أنّ التحول المكاني في الكوفة كان ظاهرة

(١) ينظر في ذلك: أسد الغابة: ٩٨ / ١، تاريخ يعقوبي: ١٨٨ / ٢، ٢٠٠، الأعلام: ١٥٤ / ٣، فتح

الباري شرح صحيح البخاري: ٧ / ٧١.

(٢) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٩٢، وما بعدها.

اجتماعيّة يحكمها نسق سياسيّ بهدف إحكام السيطرة على الكوفة، وتغيير نمط التفكير بين أهلها؛ لأنّها ببساطة كانت متمرّدة غير مستقرّة، فيها ارتباط معنويّ بآل الرسول ﷺ، الأمر الذي ينذر بتمرّدها؛ لذلك وضع معاوية خطة لتغيير بنائها الاجتماعيّ، فنقل المواليين وجلب المعادين لأهل البيت عليه السلام.

أمّا في بقيّة الأماكن التي وردت في قصّة الطّفّ (المدينة، كربلاء، الشام)، فحكمها النسق السياسيّ المتمثّل بقوة السلطة الأمويّة، فتحوّلت بفعل ذلك إلى مكان طارد لآل الرسول ﷺ، فهي أماكن تخضع للسلطة ولا تقاومها، لكنّها رافضة لها، لكنّه رفض قلبيّ سرعان ما سيتحوّل إلى رفضٍ علنيّ بتأثير الثورة الحسينيّة.

ومن الجدير بالذكر أنّ النسق الثقافيّ الحاكم في تحوُّلات المكان نسق ظاهر، وليس مضمراً، هو متّصل بجميع الأحداث ومسيطر عليها، لكنّه بارز للعيان، وهذا يكشف ناحية أخرى لنا من السلطة الأمويّة، فهي لم تخش أن تُظهر ذلك إلى العلن، ولم تخفِ تحرّكات الفكرية أو العسكرية، وذلك يكشف لنا جانباً خطيراً من ثقافة الأمة الإسلاميّة، فهي أمة انقلبت بعد وفاة الرسول ﷺ بصورة كاملة، تحوّلت إلى أمة مستغلّة للدين، وليست مؤمنة به.

الخاتمة

في الختام، توصلت البحث إلى مجموعة من النتائج، وهي:

١. يمثل كتاب المهوف على قتلى الطفوف نوعاً نثرياً احتلّ حيزاً جيداً في الساحة النثرية العربية، لكن لم يحظَ بالاهتمام، على الرغم من كثرته، ولا سيما في قصة الطف التي جسدت نمطاً قصصياً يعتمد على قصة تاريخية.

٢. إنَّ المكان في قصة المهوف على قتلى الطفوف هو المحرك الرئيس للحدث العام، فحركية الحدث وترتيبه تابع لحركية المكان وتقلباته داخل النص القصصي؛ لذلك نجد الشخصيات تتحرك في مدار المكان؛ وذلك يرجع إلى كون القصة تاريخية مشتقة من الواقع، فيكون المكان شخصية مشاركة في بناء الحدث وتحولاته.

٣. الأماكن في موضوع البحث على قسمين: الأماكن المتحوّلة (المدينة، مكة، الكوفة)، والأماكن الثابتة التي مثلتها (الشام، والقصر الأموي)، وهذا التقسيم يخضع للوضع السياسي القائم في تلك الحقبة الزمنية.

٤. خضعت جميع المدن التي وردت في قصة المهوف لتحولات مكانية، لكن شكل التحول في بعضها كان على مرحلتين، فبعضها كان جاذباً، ثم تحوّل لطارد، ثم رجع ليكون جاذباً، وبعضها بقي طارداً من دون تغيير يُذكر، وهذا يكشف لنا الشخصية المجتمعية لسكان تلك الأماكن آنذاك.

٥. كان التنوع السكاني سبباً في كثرة الآراء وتداخلها في الكوفة، الأمر الذي خلق نزعة تمردية ومزاجاً ازدواجياً لدى أهل الكوفة آنذاك، إذ لم تعمل الدولة على تقليص هذا الخطر المجتمعي، بل زادت فيه من أجل مصالحها الخاصة، فضلاً عن ذلك قامت الدولة الأموية بسلسلة من الإجراءات التي حولت المجتمع الكوفي إلى مجتمع متصدع، فقد جلبت ولاية لا يعرفون سوى لغة القتل والتهديد، ثم عزلت أهل الدين والمعرفة، وأطلقت يد الجهلة والمرتدين من أمثال شيبث بن ربعي، وغيره.

٦. ويضاف إلى ذلك تهجيرهم للقبائل التي لا تخضع لقوانينهم إلى بلدان بعيدة، وإنزال القبائل الموالية لهم محلها، مهما كانت صفاتهم، ومنها أنهم جاؤوا بسجاح التميمية التي ادّعت النبوة، وتزوجت بمسيلمة الكذاب، إلى الكوفة عاصمة الخلافة الإسلامية!



المصادر

١. إشكاليّة المكان في النصّ الأدبيّ: ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٨٦م.
٢. الأعلام: الزركليّ، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.
٣. أمل الآمل في علماء جبل عامل: محمّد بن الحسن العامليّ، تحقيق: أحمد الحسينيّ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٣٨٥هـ.
٤. الأثروبولوجيا الاجتماعية لمجتمع الكوفة عند الإمام الحسين: نبيل الحسينيّ، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، العتبة الحسينية المقدّسة، ط١، ١٣٣٠هـ/ ٢٠٠١م.
٥. بلاغة المكان (قراءة في مكانة النصّ الشعريّ): فتحية كحلوش، مؤسّسة الانتشار العربيّ، بيروت ط١، ٢٠٠٨.
٦. البناء الفنيّ في الرواية العربية في العراق: شجاع مسلم العاني، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٤م.
٧. بنية الخطاب الروائيّ عند نجيب الكيلانيّ: الشريف حيله، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، أربد، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
٨. بنية الشكل الروائيّ: حسن بحراوي، المركز الثقافيّ، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
٩. بنية النصّ السرديّ من منظور النقد الأدبيّ: حميد حمداني، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩١م.

١٠. تاريخ بغداد: الخطيب البغداديّ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
١١. جماليّات المكان في الشعر الجاهليّ (المعلّقات أنموذجًا): فوّاز معمرى، جامعة محمّد بو ضياف، أطروحة دكتوراه، ٢٠١٧-٢٠١٨م.
١٢. الدار البيضاء تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيديّ، مجموعة من المحقّقين، دار الهداية، د.ط، د.ت.
١٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، د.ت.
١٤. الرواية والمكان: ياسين النصير، (ضمن الموسوعة الصغيرة)، الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد ١٩٨٦.
١٥. سير أعلام النبلاء: الذهبيّ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٩، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
١٦. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، مصر، د.ط، ١٩٦١م.
١٧. غائب طعمة فرمان روائياً: فاطمة عيسى جاسم، دار الشؤون الثقافيّة، بغداد، ط ١، ٢٠٠٤م.
١٨. فتح الباري في شرح صحيح البخاريّ: ابن حجر العسقلانيّ، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٣٧٩هـ.
١٩. فتوح البلدان: البلاذريّ، عبد الله أنيس الطّبّاع، مؤسّسة التعارف، بيروت، د.ط، د.ت.
٢٠. الفهرست: ابن النديم، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.



تحولات المكان في قصص الطف
المهوف على قتلى الطفوف اختياراً (دواسة ثقافية)



٢١. الكوفة وأهلها في صدر الإسلام: صالح أحمد العلي، شركة المطبوعة للتوزيع والنشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣ م.
٢٢. مختصر النهضة الحسينية: الأب انستاس الكرملي، مجلة لغة العرب، ج ٥، ١٩٢٧ م.
٢٣. مدخل إلى نظرية القصة (تحليلاً وتطبيقاً): سمير المرزوقي، جميل شاكر، دار الشؤون الثقافية، بغداد، د. ط، د. ت.
٢٤. مسند أحمد: أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م.
٢٥. مشكلة المكان الفني: يوري لوتمان، تقديم وترجمة: سيزا قاسم، مجلة ألف باء، ع ٦ لسنة ١٩٨٦.
٢٦. معجم البلدان: الحموي، دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٥ م.
٢٧. معجم مصطلحات السرد: بو علي كحال، عالم الكتب للطباعة والنشر، الجزائر، ٢٠٠٢ م.
٢٨. المكان في شعر الحرب: محمد صادق جمعة، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الموصل، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٥ م.
٢٩. المكان ودلالاته في رواية مدن الملح: عبد الرحمن منيف، صالح الولعة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م.
٣٠. المهوف على قتلى الطفوف: علي بن موسى بن طاووس، تحقيق: فارس تبريزيان، دار الأسوة، طهران، ط ٤، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠١ م.
٣١. الوافي بالوفيات: الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، د. ط، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م.



أثر الرّوابط اللّسانيّة في الدّلالة النّصيّة
مدائح الشّاعر حسن مصبّح الحليّ (ت ١٣١٧هـ)
للنبيّ وأهل البيت عليهم الصلاة والسلام اختياراً

م.د. إيمان كريم جبار الحريزيّ
جامعة الكوفة/كلية التربية للبنات

*The Impact of Linguistic Ties on the Textual
Significance of Praises of the Poet Hassan
Musabeh Al-Hilli (d. 1317A.H.) to the
Prophet and Ahl Al-Bayt (Peace and Blessings
Be Upon Them) As Example*

*Asst. Dr. Iman Karim Jabbar Al-Huraizy
University of Kufa/College of Education for Girls*

ملخص البحث

سعى هذا البحث لتقديم قراءة حداثيّة لنصوصٍ إبداعيةٍ أثّرت ديوان الشعر العربيّ، تمثّلت هذه النصوص بمدائح الشاعر حسن مصبّح الحليّ لأهل البيت (عليهم الصّلاة والسّلام)، فقد حفّلت قصائده بشتّى أنواع الرّبط، فبرز اهتمامه بالرّوابط الإحاليّة، والرّبط بالأدوات، ولم تقلّ عنايته بتلك الرّوابط عن الرّبط بالضمير، إذ احتل الضميرُ حيزًا كبيرًا في تلك القصائد، وكذلك بان الأثر المهمّ للأدوات بأنواعها في تحقيق الترابط بين أجزاء الكلام، وبخاصّة الربط بالعطف التشريكيّ عن طريق حرفيّ (الفاء والواو)، فهذا إن دلّ على شيءٍ، فيدلّ على الملكة الإبداعية للشاعر، ومدى اهتمامه بأساليب الشعراء في التّعبير عن أغراضهم من جهة، ومدى ثراء اللّغة العربيّة في استيعاب الأغراض الشّعريّة من جهة أخرى، لاسيّما أنّ المدح هو غصن ظلالها الوارفة.



Abstract

This research sought to present a modernist reading of creative texts that influenced the Diwan of Arabic Poetry. These texts were represented by the praises of the poet Hassan Musabeh Al-Hilli to the Ahl al-Bayt (may God's prayers and peace be upon them). His poems were full of various types of linkage, so his interest in referential links and linking with tools emerged.

His concern for these ties was not less than that of the conscience, as the conscience occupied a large place in these poems. Likewise, the important impact of the tools of all kinds in achieving the interconnection between the parts of speech, especially the link with the sympathetic sympathy through the literal (Fa and Waw). Poetics on the other hand, especially since praise is the branch of its lush shadows.



المُقدمة

الحمدُ لله الذي جعلَ العربيَّةَ أفضلَ لسان، وأنزلَ كتابَهُ المُحكَمَ في أساليبها الحِسان،
والصَّلَاةَ والسَّلَامَ على سيِّدنا مُحَمَّدٍ وآله الطيِّبين الطاهرين، وبعدُ:

فِيُعَدُّ النَّصُّ نَسِيجًا توليديًا إنتاجيًا تنحلُّ فيه الذات، كما لو أنّها عنكبوت تدوب
في نفسها، في الإفرازات البانية لنسيجها^(١). وما دام النَّصُّ بهذا الوصف، فيقف شامخًا
أمام المقولات التي تعدُّه وحدة لغويَّة متكاملة، وبعد هذا فلا بُدَّ من وجود عناصر
وروابط تمثّل الخيط الناظم له، تُسهم في اتِّساقه وانسجامه؛ لاستخراج الدَّلالة النَّصيَّة
المطلوبة.

من هذا المنطلق، سعى البحث إلى اقتفاء أثر الروابط اللِّسانية بوصفها وسيلة مُعيّنة
على إبراز العلاقات النَّحويَّة السياقيَّة بين مكوّنات النَّصِّ، وانتقيت لهذه الدراسة قصيدة
المدح عند الشاعر حسن مصبِّح الحليّ، فجاء العنوان (أثر الروابط اللِّسانية في الدلالة
النَّصيَّة مدائح الشاعر حسن مصبِّح الحليّ للنبيّ وأهل البيت عليهم الصلاة والسلام
اختيارًا).

وقد لحظتُ عناية الشاعر بالبنى الملفوظة والملحوظة في آني واحد، فقد حفلت
قصائده بشتى أنواع الرِّبط، وانمازت تلك القصائد بتركيزها على مدح القيم الإنسانيَّة؛
للمحافظة عليها وترسيخها في النفوس، فشعره يجمع بين المديح الصادق النابع من

(١) لُدَّة النَّصِّ، رولان بارت، ترجمة منذر عيَّاشي، مركز الإنماء الحضاريّ، ١٩٩٢: ١٠٩.

أثر الروابط اللسانية في الدلالة النصية مدائح الشاعر حسن
مصباح الحلبي للنبي وأهل البيت عليهم السلام اختياراً

الوجدان، والشكر لله على ما أنعم به علينا أن جعل في الأمة نبياً منهم، رحيمًا بهم، هاديًا لهم، وأهل بيته (عليهم الصلاة والسلام) هم العروة الوثقى، سراج الدين، ونور أبصار الخلق، وبهذا أكد الشاعر وظيفة الشعر الأخلاقية - التربوية.

ومدائحه بعامة هي محاولة لإحياء المعاني الإسلامية السامية، مع الحرص الشديد على الجمالية والإبداعية الشعرية، حاول الشاعر أن ينزاح عن النموذج القديم بذكر الشوق والحنين لزيارة القبر الشريف للنبي والتبرك به، إلى التركيز على شخصية الممدوح بكمالاته الإنسانية، فجمعت قصائده بين النسق الفني الذي يتعلّق بوحدة المشاعر تجاه النبي وأهل البيت (عليهم أفضل الصلاة وأزكى التسليم)، ووحدة الموضوع التي تربط أجزاء القصيدة ببعضها بعضًا.

بناءً على ما تقدّم، تسير خطة البحث لدراسة أثر الروابط على النحو الآتي:

نقارِبُ في التمهيد (مضامين قصيدة المدح عند الشاعر حسن مصباح)، ونعرض في المبحث الأوّل بشكلٍ موجز (مفهوم الربط في الأنظار اللغوية قديماً وحديثاً)، وفي المبحث الثاني (الدراسة التطبيقية)، نسلك المنهج الإحصائي - التحليلي لكل قصيدة من القصائد المنتقاة، فنقوم بعرض الأبيات، ثمّ بيان نوع الرابط بينها، ثمّ نبين أثره في دلالة النصّ.



التمهيد

مضامين قصيدة المدح عند الشاعر حسن مصبِّح الحليّ

قبل الشروع ببيان ما انمازت به قصيدة المدح عند الشاعر، علينا أن نعرّف وبشكل موجز المدائح النبويّة، وهي فنٌّ من فنون الشعر التي أذاعها التصوّف، فهي لون من التعبير عن العواطف الدينيّة، وباب من أبواب الأدب الرفيع؛ لأنّها لا تصدر إلّا عن قلوب مُفعمّة بالصّدق والإخلاص^(١).

والمدائح النبويّة نصٌّ تتقاطع فيه عدّة مجالات واهتمامات فكريّة كالمدح، والتصوّف، وغلبة العنصر الدينيّ، والتمتع بالعنصر البديعيّ... الخ^(٢)، فلم تقف عند اختيار الألفاظ القويّة والتركيب الجزلة، بل تعدّت ذلك إلى الصور الفنيّة الراقية، والإيقاع الرائع؛ تعظيمًا لمقام النبيّ ﷺ.

وقد حاول الشاعر حسن مصبِّح في مدائحه أن يوضّح شعوره تجاه النبيّ ﷺ الذي شيّد كلّ معاني الإنسانيّة، وسار بنا إلى سبيل الهداية والرشاد، فالنبيُّ هو الرحمة الإلهيّة، وأهل بيته هم حجج الله على خلقه، فركّز الشاعر على معاني قويمه حقّة في شخصيّة النبيّ وآله ﷺ، يقول:

(١) المدائح النبويّة في الأدب العربيّ، د. زكي مبارك، ط ٢، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٧م: ١٥٩.

(٢) ينظر: استنساخ نصّ المديح النبويّ من التأسيس إلى اكتمال النموذج، (أطروحة دكتوراه)، حكيمة بو شلالق، جامعة محمّد بوضياف بالمسيلة، ٢٠١٧م: ٣١٧.



ليس غير سيّد الرُّسُلِ مَوْلى
وَسِوَى آلِهِ كَرِيماً كَرِيماً
هُم لِهَذَا الْأَنَامِ لُطْفٌ وَفِيهِمْ
أودَعَ اللهُ سِرَّهُ الْمَكْتُوماً
فَعَلَيْهِمْ مَدَى الزَّمَانِ صَلَاةٌ
وَسَلَامٌ لَهُمْ يَدُومُ سَلِيماً^(١)

وفي مديحه للإمام عليّ عليه السلام، احتجّ لأحقّيته بالإمامة والخلافة بعد النبيّ، فعبر عن
ولائه لذلك القائد المهّام، انظر قوله^(٢):

ورُدّت لك الشمسُ بعدَ الغروبِ
فلا بدعَ منكَ فأنتَ الإمامُ
ومّا يُحسبُ للشاعر أنّه لم يهجُ أحداً حينما يتعرّضُ لمدح أهل البيت، فلم يهجُ
خصومهم، وإنّما ركّز في الغرض الأساس، وهو المدح، انظر قوله في مدح الإمام
عليّ عليه السلام:

أرغمَ أعداءه بصمصامةٍ
تقضي على الشركِ وأجنادهِ
فقلبُ من عادى الفتى المُرتضى
يشكو الضنى ما بينَ عُودِه^(٣)

(١) القصيدة في مدح النبيّ صلى الله عليه وآله، من البحر الخفيف. ينظر: ديوان الشاعر حسن بن مصبح الحليّ،
تحقيق وتعليق الدكتور مضر سليمان الحليّ، مراجعة وضبط مركز تراث الجلّة، دار الكفيل
للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٩م: ٧٠٨/١.

(٢) القصيدة من البحر المتقارب. ينظر: ديوان الشاعر: ٢٠٥/١.

(٣) القصيدة من البحر السريع. ينظر: ديوان الشاعر: ٤٢٢/١.

وأحياناً يعرض الشاعر زيف المدّاحين الذين يجعلون من الممدوح شخصاً خارقاً لا يشبه البشر، فيكرّر في مدحه لأهل البيت كلمة (ولا بدع)، كما رأينا في البيت السابق؛ ليكشف في ضوءها أنّ مدحهم هو مدحٌ صادقٌ لمزايا متجدّرة فيهم، يعترف بها الدُّ أعدائهم، قال:

فَكَمْ مِنْ مُعْجَزٍ لَكَ يَرُوهُ مَنْ
بَحَبَلِكَ لَمْ يَرَ فِيهِ اعْتِصَامِ
فَإِذَا الْفَضْلُ لَا مَنْ لَهُ زَخْرَفْتُ

مواليه قولاً كغيم جهام
والشاعر وظف الحسّ القصصي في أغلب الأبيات؛ ليعدّد مآثر أهل البيت، وأكبرها فخرهم بانحدارهم من صلب النبي ﷺ، وبما أحيط به بيتهم من نور النبوة، وتنزل الوحي على جدّهم، وحظوتهم بتبليغ جبريل رسالة السماء في حجراتهم، وأنّهم باب الله الذي يأمله العالمون ويرجوه لكل خيرٍ وصلاح، يقول في مدحه الجوادين عليه السلام (١):

وما في الوري إلاكم اليوم سيّد
لحاجاتها يقضي على القرب والبعد
ونجد في قصيدته التي مدح فيها الإمام الكاظم عليه السلام أروع خطاباً، وأجمل مناجاة
لأهل البيت عليهم السلام، فضلاً عن التادّب في طلب الحاجة، يقول:

يابن الألى نهضوا بحاجات الوري
طُراً؛ وأعباء الهدى والديين
وقال في مدح الإمامين الجوادين عليه السلام:

(١) القصيدة من البحر الطويل. بنظر: ديوان الشاعر: ٧٢٨/١.



وعقدُ يقيني في عُلاك وإن كبا

بي الفكرُ عن إدراكِ نعتك مثلما

وقال أيضًا في القصيدة ذاتها:

ولا بدعٌ ممن نابَ في الحكم والقضا

عن المُجتبي للدين من باري السما

وصفوة القول:

أثبت الشاعر بتلك المدائح أن الكلمة الشعرية لازالت قادرة على استكشاف مساحاتٍ أخرى من شخص النبي وأهل البيت (عليهم الصلاة والسلام) تستحق أن تُسلطَ عليها الأضواء من جديد، ورسم ذلك بأجمل الصور الفنية محاولاً إرساء معاني الإسلام فيها، مثل: العدل، التقوى، الصدق، الوفاء بالعهد، الشجاعة، الكرم.. الخ، وبعد هذا كله، فنصومه توحى بأن كل ما نُسب للنبي وأهل البيت (عليهم الصلاة والسلام) ليست شيئاً بالقياس إلى ما وهبهم الله من صفات وشئائل، هي جماع الفضائل الإنسانية، وسرى ذلك في الصحائف القادمة.



المبحث الأول

مفهوم الرّبط مقارنة في الأنظار اللغويّة عند القدماء والمحدثين

يتضمّن أيّ نصّ وصفًا وتحليلًا للنظام الذي يجري عليه الائتلاف بين مكوّنات الجملة، وبين الجمل بعضها وبعض، حتّى ينشأ المعنى الدلاليّ العامّ المُستفاد، والرّبط هو «اصطناع علاقة نحوية سياقية بين معنيين، باستعمال واسطة تتمثّل في أداة رابطة تدلّ على تلك العلاقة...»^(١).

وهو إحدى القرائن اللفظيّة الدالّة على اتّصال أحد المترابطين بالآخر^(٢)، والروابط اللفظيّة هي وسائل تقوم بالربط بين أجزاء التركيب^(٣)، والغاية من الربط «إحكام العلاقة بين أطراف التركيب...»^(٤). وعليه؛ فالربط هو علاقة تصطنعها اللغة اصطناعًا لفظيًا بطريق الأدوات والضمائر، إمّا لسدّ ثغرة تنشأ من انفصال غير مرغوب فيه، وإمّا لفصم عروة تنشأ من ارتباط غير مرغوب فيه^(٥).

(١) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، د. مصطفى حميدة، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصريّة العالميّة - لونغمان، ١٩٩٧م: ١ من المقدّمة.

(٢) اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان عمر، ط ٥، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م: ٢١٣.

(٣) ينظر: الموقعية في النحو العربيّ - دراسة سياقية، د. حسين رفعت حسين، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٥م: ١٥١.

(٤) ينظر: مقالات في اللغة والأدب، تمام حسان، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٦م: ١/ ٣٥٧.

(٥) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربيّة: ١٤٤.

أثر الروابط اللسانية في الدلالة النصية مدائح الشاعر حسن مصباح الحلبي للنبي وأهل البيت عليهم السلام اختصاراً

ومعنى قوله الربط علاقة تصطنعها اللغة اصطناعاً أن الربط مكوّن موجود بالقوّة، يُخرجه المنشئ إلى الفعل بواسطة الفنّ الذي يُظهره فيه، وأتته حلقة وصل بين علاقيتين على طرفي نقيض، هما الارتباط والانفصال، وأنّ البنى الرابطة للنصّ بمثابة الخيط الناظم لألفاظ النصّ جميعها، فهي أساس عملية البناء والانبناء التي يتسامى بها النصّ كأنثاً إبداعياً جسداً وروحاً.

وقد قسّم القدامى الروابط في السياق على قسمين: روابط ملفوظة، وروابط ملحوظة^(١)، وأفاضوا الحديث فيها.

فمن أسس نظريّة (التعليق) عند الجرجاني أنّ الجملة معنى كامن في وعاء من الألفاظ، وأنّ المعنى هو سيّد اللفظ، فاللفظ لا يخرج عن كونه خادماً للمعنى، أو هو وسيلة مجردة اتّفق عليها أفراد الجماعة اللغويّة للوصول إلى غايتهم للغة، وهي وضوح المعنى، وأمن اللبس^(٢).

وقد ركّز اللغويون على بيان أدوات الربط ومواضعها في الجمل، وأدرك بعضهم قيمة الربط في الحفاظ على تماسك التراكيب ومدلولاتها، ونقل السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر عن ابن الفلاح قوله: «الحروف أمّا تدخل للربط أو للنقل أو للتأكيد أو للزيادة»^(٣)، واستعملوا مصطلح (الوصلة) للدلالة على الربط، وعدّوه خمسة أقسام

(١) ينظر: مثلاً الجمل في النحو، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيديّ البصريّ (ت ١٧٠هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط ٥، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م: ١٠٧، وارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمّد بن يوسف بن عليّ بن يوسف بن حيّان أثير الدين الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق وشرح ودراسة رجب عثمان محمّد، مراجعة رمضان عبد التّوّاب، ط ١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م: ٥٠ / ٢.

(٢) نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربيّة: ١٥٧.

(٣) الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطيّ (ت ٩١١هـ)، تحقيق سيف =

متمثلة بحروف الجرّ، وحرف التنبيه (ها)، وذو، والذي، والضمير، وخلط ابن هشام الأنصاري بين الروابط اللفظية والمعنوية للجملة، وأفرد لها عنواناً سماه «روابط الجملة بما هي خبر عنه»^(١)، فهذه الإشارات الواردة عن علماء العربية تؤكد إدراكهم لقيمة الربط بهذه الأدوات في دلالة التركيب.

أمّا عند الغرب، فقد ظهرت الملامح الأولى لنظرية الربط مع أوائل الثمانينيات من القرن العشرين، عندما اقترح تشومسكي فكرة حول ما سُمّي بنظرية الربط في عام ١٩٧٨م، ثمّ تتابعت الدراسات والتحليلات التي مزجت بين العامل والرابط، وأسفرت تلك الجهود عن نظرية تجمع بينهما تحت عنوان (نظرية العامل والربط السّياقية)، وتوالت بعدها أعمال لتشومسكي وتلامذته وزملائه^(٢).

ومن أشهر المعالجات لهذه المسألة عند المحدثين تتمثل بما جاء به الدكتور تمام حسّان في نظرية القرائن، يقول: «اللغة نظام لفظي يربط الألفاظ بالمعاني بواسطة نوعين من القرائن، أحدهما يسمّى القرائن اللفظية، والآخر هو القرائن المعنوية»^(٣).

=الدين عبدالقادر الكاتب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨١م: ١٤/٣.

(١) ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمّد، جمال الدين ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، تحقيق د. مازن المبارك، ط ٦، محمّد عليّ حمد الله، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م: ١/٦٤٧، المقاصد النحويّة في شرح شواهد شروح الألفية المشهور (بشرح الشواهد الكبرى)، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق أ.د. عليّ محمّد فاخر، أ.د. أحمد محمّد توفيق السوداني، د. عبد العزيز محمّد فاخر، ط ١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م: ١/٤٩٥.

(٢) ينظر: أنظمة الربط في العربية، دراسة في التراكيب السطحيّة بين النحاة والنظرية التوليدية التحويلية، د. حسام البهنساوي، ط ١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٣م: ٣-٤.

(٣) اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسّان عمر، ط ٥، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م:

٢١٣.

أثر الروابط اللسانية في الدلالة النصية مدائح الشاعر حسن
مصباح الحلبي للنبي وأهل البيت عليهم السلام اختصاراً

وذكر أشكال الربط الكثيرة، منها: أن يتم الربط بهذه الوسائل في التركيب بين
الموصول وصلته، وبين المبتدأ وخبره، وبين الحال وصاحبه، وبين المنعوت ونعته، وبين
القسم وجوابه، وبين الشرط وجوابه... الخ^(١).



(١) اللغة العربية معناها ومبناها: ٢١٣.

المبحث الثاني

أثر الروابط اللسانية في الدلالة النصية للقوائد المدحية

غایتنا في هذا المبحث التعرف إلى البنى اللسانية الرابطة والأنساق الداخلية لنصوص الشاعر حسن مُصَبِّح، والتي قيلت في النبي ﷺ وأهل البيت (عليهم أفضل صلاة وأزكى تسليم)، وانتقيت لهذا الغرض ثلاث قوائد من ديوانه، الأولى في مدح النبي ﷺ، والثانية في مدح الإمام عليٍّ عليه السلام، والثالثة في مدح الإمامين الجوادين عليه السلام.

وتحليلنا للروابط يشمل الربط بالأدوات بتقسيماته الثلاث^(١):

أولاً: الربط بالأدوات الداخلة على الجمل

ذلك أن الجمل والأساليب في النحو العربي تأخذ اسمها أو اسم النمط الذي وردت عليه من الأداة التي تصدر هذه الجمل أو الأساليب، فجملة النفي أو أسلوب النفي لا يأخذ هذا الاسم إلا إذا سبق بحرف أو أداة نفي، والحال نفسها مع أسلوب الاستفهام، فلو حذفنا أداة الاستفهام من عبارة: متى تطلع الشمس؟ لتغير المعنى من الاستفهام إلى الخبر، فيتضح مما سبق قيمة الأداة الداخلة على الجملة في إعطاء الجملة التي تصدرها الأداة المعينة المعنى الوظيفي لهذه الأداة^(٢).

(١) هذا التقسيم وارد في كتاب الموقعية في النحو العربي: ١٥٨ وما بعدها.

(٢) ينظر: الخلاصة النحوية، تمام حسان، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠م: ٨٩، الموقعية في النحو العربي - دراسة سياقية: ١٦٢.

ثانياً: الربط بالأدوات الداخلة على الأجوبة (أدوات تدخل على السياق اللغوي)^(١)

ومن هذه الأدوات الفاء السببية، والواو التي للجمع، أو (الواو) الدالة على المصاحبة، وكلاهما تأتي جواباً لأحد الأمور الآتية: الأمر، والنهي، والنفي، والاستفهام، والتمني والعرض، والتحضيض، والدعاء^(٢).

ثالثاً: الربط بالحروف الداخلة على المفردات^(٣)

وهي حروف الجر، والظروف التي تُضاف إلى المفردات، وواو المعية، وحروف العطف إذا كان المتعاطفان بها من المفردات، وحروف الاستثناء أيضاً^(٤).

نعالج هذه الروابط في البحث تحت مسمى (ربط شرطي، ربط استفهامي، ربط بأسلوب الاستثناء، ربط تفسيري، ربط بأسلوب النفي، ربط بأسلوب النهي، ربط بالعطف التشريكي، ربط بحروف الجر، ربط بالظرف)، وهكذا بحسب الوارد منها في سياق النص.

وهناك ربط آخر من خلال (الإحالات)، سواء أكانت الإحالة بالضمائر بأنواعها، أم الإحالة بالاسم الموصول تحت مسمى (الربط الإحالي).

وربط ثالث، هو الربط بالبنى اللسانية المتداخلة^(٥)، والذي يظهر من خلال

(١) ينظر: الخلاصة النحوية: ٧٠ وما بعدها.

(٢) ينظر: تفصيلات وشواهد (الفاء) و(الواو) في المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس المعروف بالمبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (باب حروف العطف بمعانيها): ١/ ١٠-١٣.

(٣) ينظر: الخلاصة النحوية: ٧٠ وما بعدها.

(٤) ينظر: الموقعية في النحو العربي: ١٩٢.

(٥) لها تفصيلات كثيرة مثل التضامن وعلاقة التضمين والتشابه. ينظر: أثر البنى اللسانية الرابطة في =

استعمال الشاعر للحسّ القصصيّ في النّصّ، بذكر الوقائع، وتقنيّة السرد والحوار، وعلاقة الإجمال والتفصيل، والتضام، فضلاً عن توظيفه البنى اللسانية المتوافقة دلاليّاً، والمتعارضة أيضاً، بوصفها وشائج لغويّة جماليّة تربط بين الألفاظ والمعاني؛ لاستخراج دلالة النّصّ ومكوناته.

القصيدة الأولى: في مدح النبيّ ﷺ من [البحر المتقارب] (١)

شموس الضّحى أم بدور التّمام
أم المصطفى الطّهر خير الأنام؟!
نعم هو أزهى سنّا منها

بوجهٍ مُنيرٍ وأعلامٍ مقامٍ

الناظر لهذين البيتين يرى انبهار الشاعر وإعجابه وحبّه لأهل البيت (عليهم الصلاة والسلام)، فكان المطلع بارعاً من أوّل كلمة في القصيدة، فالشاعر في حيرة من أمره، بأيّهما يبدأ بأهل البيت (عليهم الصلاة والسلام) شمس الضحى وبدور التمام، أم بالنبيّ ﷺ الطّهر خير الخلق؟!، وأكدّ هذا الوصف بقوله في البيت الثاني (نعم)، فالربط بين هذين البيتين وما بعدهما هو ربطٌ سببيّ، لماذا يبدأ به؟ أجاب: نعم تكون البداية معه؛ لأنّه أزكى سنّا من أهل بيته وأصحابه، وأعلى مقاماً، فهو النبيّ الخاتم، فالضمير (هما) عائد على الآل والأصحاب، وسنرى في ختام القصيدة. وبعدها تجلّى الرّبط بعلاقة من العلاقات الدلاليّة التي تدلّ على انسجام النّصّ، وهي علاقة الإجمال والتفصيل، استثمرها الشاعر، وفصّل الصفات في خمسة أبيات، ثمّ أجملها في البيت السابع، فهنا

= شعر الشنفرى قراءة في نحويّة المنظوم (بحث منشور)، د. عبدالمهدي هاشم الجراح، مجلّة

المخبر، العدد الثاني، ٢٠١٦م: ١٣٥-١٤٢.

(١) ديوان حسن بن مصبّح الحلبيّ: ١/٢١١-٢١٢.



ربطُ سياقي:

نبيُّ هدىً جاءَ بالمُعجراتِ
وفيه حلالُ لورى الاعتصامِ
لَهُ انشَقَّ بدرُ الدُّجى واغتدى
يُضَلُّهُ في الصَّحاري الغمامِ
وسبَّحَ ضُمَّ الحصى مُعلِنًا
براحةٍ كَفَّيه بَلْ والأجَامِ
يُضيءُ الهدى من سَنَا وجهه
ونالَ به الدِّينُ من لُطفِهِ بانتِظامِ
فيا رحمةَ اللهِ في العالمينَ
وناهيكَ فضلًا به الدَّهرِ قامِ

بعد أن فصل الشاعر الصفات، أجمل فذكر أهم صفة تلخص ما مضى، وهي الرحمة الإلهية التي جعلها الشاعر جُماع الفضائل الإنسانية، إنه نبي الرحمة الذي انشق له البدر مودعًا ظلام الليل الدامس؛ ليشرق، وفي الغداة يُظللُه في الصحاري السحاب، فتحدت الشاعر عن معجزات النبي، وهي انشقاق القمر، وتظليل السحاب له في الصحراء، وتسبيح الأحجار، فالحديث عن تلك المعجزات، وإن كان موضوعًا يلح عليه كل من نظموا في المدائح النبوية^(١)، إلا أن الشاعر وظفه لترسيخ الوعي الديني، وترسيخ صورة الممدوح بكمالاته الجسدية والروحية، والنظر إليه نظرة تبحيل وتعظيم وتوقير.

(١) ينظر المدائح النبوية، د. محمود علي مكِّي، ط ١، مكتبة لبنان، الشركة العامة للنشر - لونهاجان،

١٩٩١م: ٩٢-٩٣.

وثمة ربط استدرائي من خلال الحرف (بل)، بين الشاعر أنّ التسييح والتهليل شمل الحصى، واستعار للحجارة الصماء كفاً، واستدرك أنّها لم تُسبَّح بكفّيتها وحسب، بل إنّها تُسبَّح بملاء الكفوف، وفيه دلالة على شموليّة التسييح، فتسبَّح له الكائنات والجمادات أيضاً، تسبَّح له الحصى والأشجار مجتمعة (الآجام)^(١).

الآيات:

أَتَانَا عَلَى فِتْرَةٍ فَاسْتَقَامَ
لَنَا الدِّينُ مِنْ لُطْفِهِ بَانْتِظَامٍ
وَكَلَّمَ وَحْشَ الفَلَا وَارْتَدَى
بِبُرْدِ الهُدَايَةِ وَالاحْتِرَامِ
شَفِيعَ البرَايَا بِيَوْمِ الحِسَابِ
وَشَافِيهِمْ مِنْ هَلِيبِ الأَوَامِ

هنا عطف تشريكي بـ (الفاء) و (الواو)، وأيضاً ربطاً بالضمير المنفصل (هم) العائد على البرايا، ما حقق اتساقاً نصيباً غايةً في الرقيّ.

ونرى تأثر الشاعر بالتعابير القرآنيّة، فهذا البيت:

أَتَانَا عَلَى فِتْرَةٍ فَاسْتَقَامَ
لَنَا الدِّينُ مِنْ لُطْفِهِ بَانْتِظَامٍ

يكاد يكون نظماً لقوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ لِكُتُبٍ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ

(١) «(أَجَمَ) الهمزة والجيم والميم لا يخلو من التجمّع والشدة. فأما التجمّع فالأجمة، وهي منبت الشجر المتجمّع كالغيضة، والجمع الآجام. وكذلك الأجم وهو الحصن. ومثله أطم وأطام» مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م: ٦٥/١.



مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿ [سورة المائدة/ ١٩].

والمعنى في الآيات: أن الله سبحانه وتعالى أحياناً يظهر النبي ما اندرس من السيل، وأضاء بنوره ما انطمس من الدليل، ومن علينا بشفاعته يوم القيامة من النار. الآيات:

فِيُدْخِلُ أَحِبَابَهُ جَنَّاتٍ
وَيُدْخِلُ أَعْدَاءَهُ نَارَ الضَّرَامِ
وَكَمِ نَصَرَ اللَّهُ أَجْنَادَهُ
وَجُنْدَ الضَّلَالِ غَدَا مُسْتَهَامِ
وَكَسَرَ فِي اللَّهِ أَصْنَامَهُمْ
وَأَلْبَسَهَا الذُّلَّ وَالْإِهْتِزَامِ
وَقَادَ قُرَيْشًا وَقَدْ طَاوَلَتْ
(جِبَالَ الشَّرَى) عِزَّةً وَالْكَرَامِ
وَجَرَّعَ شُجْعَانَهَا حَتْفَهَا
فَظَلَّتْ جِرَائِمَ فَوْقَ الرَّغَامِ

في الآيات أكثر من رابط (الفاء والواو) في البيت الأول، فضلاً عن توظيف الفعل (يدخل) في بنيتين متعارضتين بالمعنى (أجناده وأعداه)، و(أجناده وجند الضلال)، (جنة ونار)، (الذل والعزة)، وهو نوع من أنواع الاتساق المعجمي تمثل بإيراد بنيتين متعارضتين بالمعنى، فضلاً عن وجود ربط تشريكي بالعطف، وربط آخر بالحذف من خلال حذف كلمة (دين)، والتقدير (كسر في دين الله أصنامهم)، وبعد هذا الحشد من الروابط التي جعلت النص يفيض متانة وقوة، وظف الشاعر رابط آخر باستعمال الحس



القصصِيّ في سرد الوقائع، وتتابع الأحداث في ذكر معجزات الرسول ﷺ، ليمتدّ إلى الآيات الآتية:

بـ(بدرٍ) و(أحدٍ) بنصرِ الإله

سقاها المنية والاخترام

ويومَ (ابنِ ودٍّ) وأحزابِه

به أوضَحَ اللهُ داجي الظلام

فالربط بالضمير (هاء) العائد على النبيّ في (سقاها)، وأيضًا في لفظ (به)، وأيضًا ربط بالألفاظ المتوافقة دلاليًا، المنية والاخترام (الهلاك).

ثمّ بعد ذلك جاء بربطٍ آخر، هو الربط الشرطيّ بإعادة (لولا)، وجاءت مقترنة بالضمير هاء العائد على النبيّ أيضًا.

فلولاه ما ازدهرت شمسنا

ولا سحَّ بالقطرِ ذاك الغمام

ولولاه ماضاء بدرُ الدجى

ولا فلَكُ في السّماءِ استقام

تجلّى فأشرقَ من نوره

جميعُ الورى فعليه السّلام

فكانّه بهذا الربط يعيدنا إلى البيت الرابع في النّصّ:

لَهُ انشَقَّ بدرُ الدُّجى واغْتدى

يُضَلُّهُ في الصّحاري الغمام

فالعلاقة بينهما علاقة سببية، والمعنى أنّه قبل مجيء النبيّ ﷺ لم تزدهر شمس،



ولا أضواء بدر؛ لأنَّ البدر له انشَقَّ، واغتدى يُظِلُّه في الصحارى الغمام، والنتيجة أنَّه تجلَّى فأشرق من نوره جميع الخلق.

ونلاحظ التضام أيضاً بين البيتين (البيت الثامن):

أَتَانَا عَلَى فِتْرَةٍ فَاسْتَقَامَ
لَنَا الدِّينُ مِنْ لُطْفِهِ بَانْتِظَامَ

والبيت (الحادي والعشرين):

وَبَابُ الهُدَى شَيْدٌ مِنْ فَضْلِهِ
وَدِينُ الإِلهِ حَبَاهُ انْتِظَامَ
وانتقل في البيت (الثاني والعشرين) إلى ربط آخر، هو الربط (الحالي) بجملة الحال، لولاه ما استقام الكلام، بقوله:

وَجَبْرِيلُ كَمْ جَاءَهُ ضَاحِكًا
يُحْيِيهِ مِنْ ذِي الْجَلَالِ السَّلَامِ
وَعَلَّمَنَا فَرَضَنَا فِي الصَّلَاةِ
وَفِي الْحَجِّ مِنْ نُسُكِنَا وَالصِّيَامِ
وربط البيت السابق بالضمير (نا)، وهي إحالة قصدَها الشاعر الأمة الإسلامية (علَّمنا فرضنا)، و(نسكنا)، وذكر الصلاة والصيام والحج، أشار بها إلى أن النبي هو مُعَلِّمُ الإِنْسَانِيَّةِ جَمْعًا.

وأكد الربط بالضمير (نا) بربط آخر، وهو ربطٌ شرطيٌّ، بقوله:

فَمَنْ هُدَاهُ اهْتَدَى قَدْ نَجَا
وَمَنْ ضَلَّ عَنْهُ هَوَى مُسْتَضَامَ

وَمَنْ أَطَاعَ أَبْنَاءَ الْأَكْرَمِينَ

وَأَصْحَابَهُ الْمَاجِدِينَ الْكِرَامِ

فَذَاكَ الَّذِي فِي جَنَّاتِ الْخُلُودِ

تُحْيِيهِ مَقْصُورَةٌ فِي الْخِيَامِ

فالربط حاصلٌ باسم الشرط (مَنْ)، وقد تكرر مرتين، ووظف الشاعر ربطاً آخر من خلال البنى المتعارضة المتقابلة دلاليّاً بين (هَدَى وضلّ)، و(نجأ وهوى)، وبعد كلّ هذا الضمير المستتر في الفعل (اهتدى)، و(نجأ) العائد على المهتدي، والضمير المستتر في الفعل (ضلّ)، و(هوى) العائد على الضالّ، والربط باسم الإشارة (ذا)، كأنّه عودٌ على بدءٍ؛ ليوضح مكانة المهتدي بهدى الرسول، فهو في جنّات الخلد تُحْيِيهِ الحور العين، فأسفرت تلك التوظيفات للبنى المتعارضة عن دالتين متعارضتين أيضاً، وهما الترغيب والترهيب، والشطر الثاني من البيت في تناصٍ من قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ [سورة الرحمن / ٧٢].

الآيات الأخيرة من القصيدة ختمها الشاعر، كعادة شعراء المديح النبويّ^(١)، بالصلاة على النبيّ وآله، وفيها عودٌ بالضمير على بداية النّصّ، يقول:

عَلَى الْمُصْطَفَى وَعَلَى آلِهِ

وَأَصْحَابِهِ الْأَنْجَبِينَ الْعِظَامِ

صَلَاةٌ مِنْ اللَّهِ رَبِّ الْوَرَى

تُحْيِيهِمْ مَا تُنَادِي الْحَامِ

فَهُمْ أَفْضَلُ الْخَلْقِ بَعْدَ النَّبِيِّ

وَأَسْنَى جَمَالاً وَأَعْلَى مَقَامِ

(١) ينظر: استنساخ نصّ المديح النبويّ من التأسيس إلى اكتمال النموذج: ٣١٦.



فندلحظ التناسب بين المطلع والختام بالقصيدة:

شموس الضحى أم بدور التمام
أم المصطفى الطهر خير الأنام؟!
نعم هو أزهى سناً منها

بوجه منيرٍ وأعلى مقام
انظر الضمير بقوله: (منها) أجاب عنه الشاعر (فهم) في البيت الأخير، مبيِّناً
مكانة أهل البيت عليهم السلام بقوله:

فهم أفضل الخلق بعد النبي
وأسنى جمالاً وأعلى مقام
فقصد بـ(منها) النبي أفضل مكاناً وأعلى مقاماً من الآل والأصحاب؛ لأنه خاتم
الأنبياء والرسل، وهم أفضل الخلق، وأسنى جمالاً^(١)، وأعلى مقاماً، وأشرف مكاناً من
بعده.

وهكذا نرى التعالق والترابط بين كلمات النص وجملة وكل هذا الترابط حاصل
بفعل الروابط اللسانية التي أوضحت لنا صدق العاطفة وبراعة الاحتجاج عند

(١) «والسنا مقصود: حدُّ مُتَّهَى ضوءِ البدر والبرق، وقد أسنى البرق: إذا دخل سناه عليك بيتك،
ووقع على الأرض أو طار في السحاب.

وقال أبو زيد: سنا البرق: ضوءه من غير أن ترى البرق أو ترى حوجه في موضعه، وإنما يكون
السنا بالليل دون النهار، وربما كان في غير سحاب.

وقال ابن السكيت: السناء من الشرف والمجد ممدود. والسنا: سنا البرق، وهو ضوءه، يكتب
بالألف ويثنى سنون، ولم يعرف له الأضمعي فعلاً. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى
الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربي،
بيروت، ط ١، ٢٠٠١م: ٥٤/١٣.

الشاعر، فنرى إلحاحه وتأكيدَه أفضليَّة النبي مُحَمَّد ﷺ على الخلق، وكان يركّز على الغرض الأساس في القصيدة، وهو المدح، فلم يهجم على أحدٍ في القصيدة حينها ذكر أعداء الله ورسوله، وإنما ذكر جزأؤهم وحسب.

وكان يستوحي تاريخ الإسلام في مدحِه، فتوظيفه للحسّ القصصي الرائع في القصيدة زادها ألقاً وجمالاً.

القصيدة الثانية: في مدح الإمام عليّ عليه السلام من [البحر المتقارب] (١)

أبا حسنٍ أنتَ هادي الأنام
وبابُ الإلهِ عليك السَّلامُ
وفيك الهدى شيداً أركأه
ولولا حُسامك أضحي رمام
أقمت لنا الدينَ دينَ النبي
فنعَم المقيمُ ونعمَ المقامُ
فكَم في حُسامك من مارقٍ
كميَّ تجدلُ فوق الرِّغامُ
ف(عمرو ابنُ ودٍّ) بيومِ الوغى
أحلتَ عليه خيولُ الحِمامِ
ومنك رأى (مرحبٌ) حتفه
بحربٍ لظاه يُشيبُ الغلامُ
وردتْ لك الشمسُ بعدَ الغروبِ
فلا بدعٍ منك فأنتَ الإمامُ

(١) ديوان حسن بن مصبِّح الحلبيّ: ١/ ٢٠٥.

أثر الروابط اللسانية في الدلالة النصية مدائح الشاعر حسن
مصبح الحلي للنبي وأهل البيت عليهم السلام اختياراً

الشاعر بدأ النصّ محتجاً لأحقية الإمام عليّ عليه السلام بالإمامة، وربط البيت باستعمال
الضمير المنفصل (أنت)، ووظف روابط أخر أسهمت بإيضاح تلك الحجّة، كالربط
التفسيري، فنلاحظ قوله (الدين)، أي: دين النبيّ:

أَقَمْتَ لَنَا الدِّينَ دِينَ النَّبِيِّ
فَنِعَمَ الْمُقِيمُ وَنِعَمَ الْمُقَامُ
فوظف البنى المتوافقة من خلال فن الاحتباك، أي: أقمت لنا الدين، فنعمة المقيم،
دين النبيّ، ونعم المقام.

وثمة رابط آخر بواسطة البنى اللسانية المتداخلة، تتجلى بسرد الشاعر الوقائع
والأحداث كعادته في توظيف الحس القصصي في النصّ، فاستمرّ بتعداد معجزات أمير
المؤمنين عليه السلام وصفاته:

أَطَاعَكَ وَحَشُّ الْفَلَا خَاضِعًا
فَكُنْتَ سُلَيْمَانَهُ وَالْمَرَامُ
وهنا ربط (حالي) من خلال لفظ (خاضعاً)، وربط بالضميرين المتصلين الكاف في
(أطاعك)، والهاء في لفظ (سليمانه)، وهما عائدان على الإمام عليّ عليه السلام.
وربط بالاستفهام ب(كم) وارد بقوله:

فَكَمْ فِي حُسَامِكَ مِنْ مَارِقٍ
كَمِيَّ تَجَدَّلَ فَوْقَ الرَّغَامِ
وحقق الربط بالضمير المستتر في (تجدّل) العائد على اسم الفاعل (مارق)، وصيغة
المبالغة (كمي) ^(١)، والمعنى في وصف شجاعة الإمام، فكان عليه السلام شجاعاً لا يهاب الفارس

(١) ينظر معنى (الكمي) في كتاب الألفاظ (أقدم معجم في المعاني)، ابن السكيت، أبو يوسف =

الشديد المُدَجِّج بالسلاح، وإنّما يتركه صريعاً مُجَدِّلاً على التراب، وهذه الشجاعة تشهد لها أسماء ووقائع ذكرها الشاعر في الأبيات السابقة، مثل: (عمرو بن ود)، و(مرحب).

واستمر الشاعر يُعَدِّد صفات الإمام موظفاً الربط التشريكي بالعطف بحرفي الفاء والواو بقوله:

وما رَغِبْتَ - لكَ نفسٌ سَمَت

على النَّسرِ فَخَرًّا - لهذا الحُطام

فَعِشْتَ وَأَنْتَ زَهِيدٌ بِهِ

ولو شئتَ مَلأتَ منه الإكام

والجمع هنا لنوعين من الربط، ربط بجملة الحال (وأنت زهيدٌ به)، وربط شرطيّ بـ(لو)، (ولو شئتَ مَلأتَ منه الإكام) من أجل ما يأتي به الشاعر من تناسقٍ واتّساقٍ في بيتٍ واحدٍ قرّر فيه زهد الإمام عليه السلام وزهادته في الحياة.

والشاعر مستمرٌّ بتوظيف الحسّ القصصيّ الرائع لإظهار الرسالة التي يريد إيصالها في النَّصِّ، ولا شكَّ في أنّ ذلك يشي باكتمال التجربة الشعرية عنده، حتّى جعله يستقصي صفات الإمام الجسديّة والروحيّة، ويقف على تفاصيلها بهذا الشكل الموحى بصدق المشاعر وحرارة العواطف، فضلاً عن اختيار الألفاظ ومناسبتها للمعاني، فيقول عن تطلّيقه الدنيا واستصغاره، لها قبالة عظيمها في عين الآخر.

وطَلَّقتَ دُنياها كَم رَنَّت

رجالٌ ورَماوا بِها الاعْتِصام

= يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م: ١٢٢.



فألغتهم وعلت عنهم

فعادوا يودون فيها الحمام

وفي البيت الأنف الذكر توظيف لنيابة حرف الجرّ (عن) بدلاً عن (على) (علت عليهم)، وعلاقة التضام بين البيتين أبين من أن يُعاد فيها قول، فكلاهما متعلق بالآخر تعليقاً معني.

بعدها وظّف الربط بأسلوب الاستثناء، بإيراد الفعل (سوى) متصلاً بالضمير الكاف عائداً على الإمام، معلناً أنه من غير الممكن مقارنة الإمام بسواه، سائفاً لذلك أقوى الدلائل والحجج، يقول:

فمن قاس فيك سواك فقد

أقاس الالاي بداني الرغام

ويكفيك مدحا بقول النبي

لأنت الإمام بك الاعتصام

وفي (هل أتى) في الكتاب المجيد

بمدحك جاءت ولا من كلام

وبهذه الأبيات أجمل الشاعر ما فصل في أربعة عشر بيتاً خلّت، فالإمام عليه السلام له مناقب ومآثر لا تُحصى، يكفيه فخراً أن مدحه العليّ الأعلى في القرآن الكريم، وفي سورة الإنسان، ومدحه النبي ونصّبه للإمامة من بعده، ولذلك لا وجه للمقارنة بينه وبين غيره، فمن قارن بينهما كأنما قاس لآلئ البحر بحسنها وقيمتها بذرات التراب الذي لا قيمة له، والتعبير هنا على سبيل المجاز، والرباط الأظهر بين هذه الأبيات هو الضمائر المتصلة والمنفصلة العائدة على الإمام علي عليه السلام المذكور في النصّ بكنيته (أبا حسن)، والملاحظ أن الخطاب في النصّ كان في غاية التأدّب مع الإمام عليه السلام، فلا يبغى به الشاعر



عرض الدنيا، إنّها يكتفي بالصلاة والتسليم عليه، فكانت المعاني إسلاميّة، وصادقة، ونابعة من الوجدان، الآيات:

ويومَ ابتهال النبيّ دعا

بِنَفْسِكَ يَا نَفْسَهُ فِي الْمَقَامِ

وَلَمْ يَدْعُ مِنْ صَاحِبِهِ وَاحِدًا

سِوَاكَ وَشَبْلِيكَ بِدَرِي تَمَامِ

هنا ربطٌ باستعمال السرد وتتابع الأحداث أيضًا، ووسيلة ربط معجمي بتكرار لفظ (نفس) (دعا بنفسك يا نفسه)، وأسهم الربط أيضًا بأداة النداء (يا) بالتحاد النفسين معًا، نفس الإمام ونفس الرسول ﷺ، وأشرك ذلك الاتحاد بأسلوب ربطٍ آخر، وهو ربط بالاستثناء (سواك)، وربط بواو المعية (وشبليك)، والإشارة في النصّ إلى يوم المباهلة، وفيها دليلٌ أنّ الإمام عليّ عليه السلام هو نفس النبيّ ﷺ في المقام، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [سورة آل عمران: ٦١].

ثمّ ذكر مكانة الإمام عليّ عليه السلام في عيون غير الموالين، وربط البيت التاسع عشر بأسلوبي الاستفهام والنفي، يقول:

فَكَمْ مِنْ مَعْجِزٍ لَكَ يَرُوبِهِ مَنْ

بِحَبْلِكَ لَمْ يَرَ فِيهِ اعْتِصَامَ

فَذَا الْفَضْلُ لَا مَنْ لَهُ زَخْرَفَتْ

مَوَالِيَهُ قَوْلًا كَغَيْمِ جَهَامِ

وربط البيت الآخر باسم الشرط (مَنْ)، وفيه إحالة إلى أشخاص خارج النصّ، وأسلوب النفي أيضًا بـ(لا)، فضلًا عن الربط التشبيهي الذي جاء توكيدًا لبيان فضل



الإمام، فهذا الفضل هو الحق، وليس بالقول المزخرف الذي يكون كالسحاب الذي لا ماء فيه، ولا خير من نزوله.

والشاعر استمرَّ بسرد الوقائع التي تخصُّ سيرة الإمام، فأشار إلى قضية تصدَّق الإمام بالخاتم:

تصدَّقْت في خاتمٍ راعِماً
على سائلٍ قد جفاه الأنام
فأنزل الله فيك إله الورى
مديحاً تجلَّى بحُسن النِّظام

فذكر قضية تصدَّق الإمام عليّ عليه السلام بخاتمه للسائل؛ ليبيِّن إيثاره وعطاءه وقت الشدَّة والحاجة، وفي السياق إحالة إلى النصِّ القرآني: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [سورة المائدة: ٥٥]، وربط البيت بالجملة الحاليَّة (تصدَّقْت راعِماً)؛ ليبيِّن أنه أعلى درجات الإيثار والبذل، وثمة ربط بالضمير المتَّصل الهاء (جفاه) العائد على اسم الفاعل (سائل)، والربط التفسيريّ يظهر بجملة (إله الورى) بعد قوله (فأنزل الله فيك)، وكان من الممكن أن يكتفَى بالقول (فأنزل الله فيك مديحاً)؛ لكنَّه أراد أن يبيِّن مكانة الإمام عليه السلام، ونزول الآيات المباركة فيه، فكان هذا البيت حجَّةً أخرى على أحقيَّة الإمام بالخلافة بعد النبي، وتمهيداً للآيات الآتية، إذ قال:

وَحَبْلُكَ فِي حَبْلِهِ مُوصَلٌ
وَسُرُّكَ مِنْ سَرِّهِ يَا هُمَامُ
وَنُورُكَ مِنْ نُورِهِ مُذْبَدَا
وَعُلْمُكَ مِنْ عِلْمِهِ فِي الْخِصَامِ

وَحُكْمُكَ مِنْ حُكْمِهِ فِي الْوَرَى
وَفَضْلُكَ مِنْ فَضْلِهِ الْمُسْتَدَامُ
وَأَمْرُكَ مِنْ أَمْرِهِ فِي الْهُدَى
وَمَهْيُكَ مِنْ نَهْيِهِ حَيْثُ قَامَ

نلاحظ الربط من أجل ما يكون بواسطة البنى المتوافقة لفظاً ومعنى من خلال حروف الجرِّ والأفعال والمصادر، وأيضاً الربط بظرف الزمان (مُد)، وظرف المكان (حيث)، فضلاً عن الربط بالعطف التشريكي من خلال الواو، وهو ربطٌ سياقي في آيٍ واحد.

ثُمَّ أَكَّدَ كُلَّ تِلْكَ الرُّوَابِطِ بِمَا ذَكَرَ وَأَعَادَ فِي النَّصِّ، قَالَ:

أَبَا حَسَنِ فِي الْعُلَا أَنْتَ أَنْتَ
سِرَاجٌ بِهَا تَسْتَضِيءُ الْكِرَامُ
وَأَنْتَ صِرَاطُ الْهُدَى الْمُسْتَقِيمِ
وَعُرْوَتُهُ لَيْسَ فِيهَا انْفِصَامُ

فكأنه أوجز كل ما سبق وأكد تلك الصفات، ولخصها، فيرى أن جبل الإمام هو جبل الله المتين، وسرُّ الله هو سرُّه، وعدل الإمام في الحكم هو من عدل الله سبحانه وتعالى، فهو دينُ الله ونوره الذي يُهتدى به، ولفظ (الهدى) في كلِّ مرّة يأتي بمعنى الدين، وقد بلغ الشاعر أقصى غايات الصدق في الحبِّ للإمام عليه السلام في هذا النَّصِّ.

ووظف العطف أيضاً من خلال الأفعال؛ لتحمل معنى واحداً، وإن كانت بنيتها متعارضة دلاليّاً، يقول:

يَرُوحُ ابْتِدَاءً كَمَا يَغْتَدِي
عَلَيْكَ مِنْ اللَّهِ أَبْهَى سَلَامُ



قويمٌ (.....)^(١) فيك انطوتُ

علومُ الإمامةِ أيُّ انِظامِ

عظيمُ المآثرِ فيك انتهتُ

جميعُ المكارمِ من ذي الأنامِ

فنلاحظ كيف جعل الشاعر البني المتعارضة متساوية في المعنى (يروح ويغتدي) عليه من الله أفضل وأحلى سلام؛ والسبب لأنه قويمٌ انطوت فيه كل العلوم، وفيه أعظمُ المآثر، وانتهت إليه جميع المكارم، فكلُّ السَّجَايا التي من الممكن أن يتحلَّى بها بشرٌ وجدت فيه وانتهت إليه.

مقطعٌ غاية في الدقة والرَّوعة في انتقاء الألفاظ وبناء التركيب، يروح كما يغتدي هنا ربط تشبيهي في الذهاب والإياب (عليك من الإله أحلى سلام)؛ لأنَّك عالمٌ فيه انطوت العلوم وانتظمت انتظاماً (أيُّ انتظام)، تُحَار فيه العقول، وتنحني الهامات لعظيم ما تركت من مآثر، وما خلقت من مكارم، هي أعظم ما سجلته الإنسانية، وانظر الربط بالضمير المتصل (الكاف) أيضاً (فيك انطوت، وفيك انتهت)، إذ أفاد ذلك تخصُّص الانطواء والانتهاه به.

وتتجلى في المقطع الأخير جملة من الروابط، منها الربط الغائي بـ(حتى)، فضلاً عن الربط بالفاء والواو.

حللتُ ذراً المجد حتى ملكتُ

بكفِّ معالِكِ منه الرِّمامِ

فأصبحتُ بدرَ سَمَاهَا المنيرِ

وشمسُ ضُحَاهَا التي لا تُرامِ

(١) ذكر المحقق في: ٢٠٦/١، أن محلَّ النقاط كلمة مطموسة.

فأشرقَ ناديه حتّى ازدهى
وصلّى عليك وأبدا السلام
وصلّى عليك إله السّما
صلاةً تزيدُ لك الاحترام

فالشاعر، كما نرى في أكثر من موضع، يعبرُ من خلال الوشائج الرابطة للنصّ عن ولائه لأهل البيت، والتفاني في الدفاع عن قضيتهم، فبلغ بها ذروة التعبير الذي يجمع بين الحبّ الصادق، والمدح الصادق، وقوّة الحجاج، كما رأينا في هذا النصّ كيف احتجّ الشاعر لحقّ الإمام عليه السلام بالإمامة والخلافة من بعد النبي صلى الله عليه وآله، ولهذا نجده بين مقطوعٍ وآخر يكرّر (أنت الإمام).

فأجدُ الشاعرَ موفقاً بهذا التوظيف للروابط، وهذا الحشد للأحداث والسرد واللغة والحوار، فهذه الروابط تعمل متآزرة في إيضاح الخير في شخصيّة الممدوح؛ لتشير في نفس القارئ توليفة من كتابات إبداعية مستطرفة، ومعاني مشرعة على أبعاد كثيرة، لم يسبق لشاعرٍ شيعيٍّ أن أداره بمثل هذه البراعة، إلا أمثال دعبل الخزاعي، والكُميت الأَسدي.

القصيدة الثالثة: في مدح الإمامين الجوادين عليهما السلام من [البحر الطويل] (١)

تخيّرْتُ موسى والجوادَ لحاجتي

ونعمَ مناخَ الرّكبِ مغنّى ومغنما

يتجاذب الرّبط النَّصيّ في هذه القصيدة قطبان، هما الرّبط بالضمائر المتّصلة، والرّبط بالضمائر المنفصلة، وقد أجاد الشاعر المزج بين هذه الروابط؛ لتحقيق الدلالة النَّصيّة

(١) ديوان الشاعر حسن مصبّح الحلّي: ٣٥٤/٢.

أثر الروابط اللسانية في الدلالة النصية مدائح الشاعر حسن
مصباح الحلبي للنبي وأهل البيت عليهم السلام اختياراً

المطلوبة، وأول رابط يطالعنا، هو الربط بالضمير المتصل التاء في الفعل (تخيرت)، فخصص دلالة الاختيار من قبل الذات المخاطبة (الشاعر) بهذين الإمامين، والشاعر أتى بفعل المدح (نعم)؛ ليؤكد ثقته بها لقضاء الحاجة، فهو راحلٌ أتعبته الأسفار، وأناخ الركاب بباب كرم وعطاء، بعد أن يأسَ ممًا في أيدي الناس، وهذا المعنى مستفاد من الربط بالضمير المتصل (التاء) كما بينت، واختيار الشاعر البنى المتوافقة دلاليًا (معنى ومغنى).

فنعَم الكيلُ كيلهم غنى للنفس من الضيق والشدة، ونعم المقام مقامهم، ونعم الوقوف الوقوف ببابهم.

وثمة رابط سببي بين البيت الأول والأبيات التالية، يظهر من خلال توظيف الشاعر للضمير المنفصل (هما)، فلماذا هذا القصد، أو لماذا هذا الاختيار لقضاء الحاجة؟ قال:

هُمَا لَطْفُ جَبَّارِ السَّمَاءِ لِمَنْ يَرَى
وَصُنْعُهُمَا مِنْ نَوْرِ عَلَيْهِ أَحْكِمَا
هُمَا حَفَظًا دِينَ الْإِلَهِ وَأَسْرَجَا
مَصَابِيحَ رُشْدٍ لِلرُّورَى كُنَّ أَنْجُمَا

فسبب الاختيار أن لطفهما من لطف الله سبحانه بالعباد، ونورهما من نوره، حفظ بها أحكام دينه، وأوقدا في دينه مصابيح الهداية، فكانت كالنجوم يبتدى بها من الظلمات، فنلحظ الربط بالضمير (هما) كان مدار تلك الصفات التي ربطت النص، وبيئت سبب اختيار الشاعر.

بعد هذه الأبيات عدل الشاعر عن خطاب الاثنين، وخاطب الإمامين عليهما السلام خطاب المفرد، يقول:

فيا نائباً في الحكم عن آل أحمدٍ
 فديتُك سمعاً أنتَ أكرمُ مُتَمي
 إليك صبوتُ اليومَ حيثُ تألّفتُ
 بفُتياك أشتاتُ الشريعةِ حسباً
 وقمتَ مقاماً أتحفاك بقُدسه
 فأصبحتَ في كُـلِّ الأمورِ مُقدِّماً
 فحقُّ بأن تقضي الحوائجَ عنها
 منوباً كما قد نُبتَ في الشَّرعِ عنها

فبدأ هذه الأبيات مؤكِّداً نيابة الإمام في الحكم عن النبي وأهل البيت (عليهم الصلاة والسلام)، وجعل من تلك النيابة حقاً يطالب به قضاء حاجته، مبيِّناً أن الإمام هو أكرم شخص يقصده القاصدون، طالباً منه لم شتات نفسه، كما ألمّ بفتياه أشتات الشريعة، والمعنى أنه لا يصعب عليه قضاء الحوائج؛ لأنه أكرم منتمي وخير ملجأ يعود إليه، وهو المقدم في كل الأمور والحوائج المستعصية، ووظف لهذا المقطع الربط بالضمائر المتصلة (التاء) في الأفعال (قمت، وأصبحت، ونُبت) العائدة على الإمام، وربط بالفاء الذي أفاد ترتيب المعاني على أكمل صورة (وقمتَ مقاماً، فأصبحتَ في كلِّ الأمور مقدِّماً، فحقُّ بأن تقضي الحوائج)، وربط يتجلى بالضمير المنفصل (أنتَ أكرمُ منتمي)؛ ليؤكِّد به أن الإمام أكرم مقصود لقضاء الحوائج، فكأنه بهذا الربط يحيل إلى ما بدأ به النَّصِّ بعلاقة التضام بين هذا الشطر من البيت والشطر الثاني من البيت الأوَّل، بقوله:

ونعمَ مناخ الركب مغنًى ومغنما

بعد هذه الأبيات: قدَّم الشاعر اعتذاره للإمام إن لم يكن مدحه بالشكل الذي يليق



بمقامه، فهذا ماجادت به قريحته.

وعقدُ يقيني في عُلاك وإن كبا

بي الفكرُ عن إدراكٍ نعتك مثلما

الآيات:

بأنك مأوى للأنام وموئلاً

لمن ضلَّ أو من ساقه الدهرُ مغرماً

بحدّة فكرٍ دونها قاطعُ الشبا

وجودٍ يدٍ من دونه الغيثُ إن هما

وحزمٍ تُريك الغيبَ منه طليعةً

عياناً وللأحكام قد كان سلماً

يظهر هنا ربط بالضمير المتصل (الكاف) في (بأنك) العائد على الإمام، وأفاد الربط اتساق النص؛ ليبيّن أنّ الإمام هو مأوى لكلّ الناس، وملجأً للتائهين والمغرمين الذين أثقل الدين كاهلهم، وربط آخر بالبنى المتوافقة دلاليّاً باسمي المكان (مأوى وملجأ).

ووظف الربط الظرفي ب(دون)؛ ليرسّم لنا صورة تقابلية توضح جود الإمام وعطائه، فهو أغزر عطاءً وأكرم من المطر، وأحدُّ فكرًا من السيف الحادّ القاطع، وأشدُّ حزمًا وقوةً ببيان الأحكام والشرائع.

ختام القصيدة:

ولا بدعٌ ممن ناب في الحكم والقضا

عن المجتبي للدين من بارئ السما



إجمال ما مضى من السمات والشمائل قوله: ولا بدع^(١)، والمعنى أنه ليس شيئاً مبتدعاً قولاً أو فعلاً، وإنما هي سمات حقيقية متوارثة في الإمام من جدّه النبي، وهو الذي اجتباه الإله وحقّ النيابة له من الله سبحانه بعد نبيّه الكريم ﷺ.

فالشاعر كعادته يفصّل ثمّ يجوّل المعنى، فيجعل من نصوصه تدور في قطبين بين ماضي الاسترجاع واستحضار الاستباق إلى الخطاب الديني، فيثري النصّ بدلالات عميقة تنمُّ عن شاعريّة فذّة، وملكة شعريّة استثمر فيها كلّ الطاقات؛ لتُظهر النصوص على هذه الشاكلة من الاتّساق، والانسجام، والقبول.



(١) والبِدْعَةُ: ما استحدثت بعد رسول الله ﷺ من أهواء وأعمال، ويُجمَع على البِدَع، ينظر: كتاب العين: ٥٥ / ٢.

الخاتمة

١. انمازت قصائد الشاعر بذكر شخصية النبي ﷺ وأهل البيت  بكلماتها الإنسانية، وذكر معجزاتهم، والتوسل بهم فهذه المضامين مجتمعة، لوّنت قوالب فنية تحكّمت في صياغة القصيدة عند الشاعر إلى حدّ يجعل القارئ يراها الأنموذج الذي يُجتذبي به، وتتفجر من خلاله قرائح الشعراء في المديح الصادق.
٢. انمازت قصائده بأسلوب جميل جداً، فسمو شخصياتهم استدعى بالضرورة أسلوباً متسامياً استغل فيه الشاعر أقصى الطاقات اللغوية، والفنية، واستثمر فيه أنواع الروابط اللسانية للتعبير عن حالة الوجد والحبّ والانبهار بالنبي ﷺ وآله الكرام .
٣. تجلّت في قصائده صدق العاطفة وبراعة الاحتجاج لأحقية أهل البيت  بعد النبي ﷺ بالإمامة والخلافة، وجعل سبيله إلى ذلك القرآن الكريم فوظف التناص القرآني في نصوصه.



المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق وشرح ودراسة رجب عثمان محمد، مراجعة رمضان عبد التواب، ط ١، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٢. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨١م.
٣. أنظمة الربط في العربيّة، دراسة في التراكيب السطحيّة بين النحاة والنظريّة التوليديّة التحويليّة، د. حسام البهنساوي، ط ١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠٣م.
٤. البيان في روائع القرآن - دراسة لغويّة وأسلوبية للنصّ القرآنيّ، تمام حسن، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
٥. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرّي الهرويّ، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد عوض مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربيّ بيروت، ٢٠٠١م.

أثر الروابط اللسانية في الدلالة النصية مدائح الشاعر حسن
مصبح الحلي للنبي وأهل البيت عليهم السلام اختصاراً

٦. الجمل في النحو، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي
البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط ٥، ١٤١٦هـ/
١٩٩٥م.
٧. الخلاصة النحوية، تَمَّام حَسَّان، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠م.
٨. ديوان الشاعر حسن بن مصبح الحلي (ت ١٣١٧هـ)، تحقيق وتعليق الدكتور
مضر سليمان الحلي، مراجعة وضبط مركز تراث الحلة، دار الكفيل للطباعة
والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٩م.
٩. لُدَّة النَّصِّ، رولان بارت، ترجمة منذر عيَّاشي، مركز الإنماء الحضاري،
١٩٩٢.
١٠. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تَمَّام حَسَّان عمر، ط ٥، عالم الكتب، بيروت،
٢٠٠٦م.
١١. كتاب الألفاظ (أقدم معجم في المعاني)، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن
إسحاق (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون،
١٩٩٨م.
١٢. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي
البصري (ت ١٧٠هـ)، تحقيق مهدي المخزومي والسامرائي، دار ومكتبة
الهلal، د.ت.
١٣. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله
ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، تحقيق د. مازن
المبارك، ط ٦، محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م.

١٤. المقاصد النحويّة في شرح شواهد شروح الألفيّة المشهور ب(شرح الشواهد الكبرى)، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العينيّ (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق أ.د. عليّ محمّد فاخر، أ.د. أحمد محمّد توفيق السودانيّ، د. عبد العزيز محمّد فاخر، ط ١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربيّة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٥. مقالات في اللغة والأدب، تّمّام حسان، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٦م.

١٦. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينيّ الرازيّ، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٧. المقتضب، محمّد بن يزيد بن عبد الأكبر الثماليّ الأزديّ، أبو العبّاس المعروف بالبرّد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق محمّد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

١٨. المدائح النبويّة في الأدب العربيّ، د. زكي مبارك، ط ٢، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٧م.

١٩. المدائح النبويّة، د. محمود عليّ مكّيّ، ط ١، مكتبة لبنان، الشركة العامّة للنشر، لونجمان، ١٩٩١م.

٢٠. الموقعيّة في النحو العربيّ - دراسة سياقيّة، د. حسين رفعت حسين، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٢١. نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربيّة، د. مصطفى حميدة، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصريّة العالميّة، لونجمان، ١٩٩٧م.



أثر الروابط اللسانية في الدلالة النصية مدائح الشاعر حسن
مصباح الحلبي للنبي وأهل البيت عليهم السلام اختياراً



الأطاريح والبحوث المنشورة

٢٢. أثر البنى اللسانية الرابطة في شعر الشنفرى قراءة في نحوية المنظوم
(بحث منشور)، د. عبدالمهدي هاشم الجراح، مجلة المخبر، العدد الثاني،

٢٠١٦م.

٢٣. استنساخ نصّ المديح النبويّ من التأسيس إلى اكتمال النموذج
(أطروحة دكتوراه)، حكيمة بوشاللق، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة،

٢٠١٧م.



مَاءُ النَّجَفِ

الشيخ عليّ ابن الشيخ مانع المحاويليّ الخاقانيّ رحمته الله

(١٢٧١هـ/١٨٥٤م - ١٣٤٨هـ/١٩٢٩م)

تحقيق

أمير كريم الصائغ

مسجد الكوفة المعظم

قسم الفهرسة والمخطوطات

The Water of Najaf

Sheikh Ali Ibn Al-Sheikh Mani' Al-Maharwili

Al-Khaqani, May Allah have Mercy on Him

(who died in the year: 1348 A.H/1929 A.D)

Codicology by

Amir Karim Al-Sayeghi

The Great Mosque of Kufa

Department of Indexing and Manuscripts

ملخص البحث

الحمد لله الذي لا إله إلا هو الملك الحق المين، الذي بذكره يتشرف الذاكرون، وبشكره يفوز الشاكرون، وبطاعته ينجو المطيعون، وصلى الله على محمد سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين.

إن هذه الرسالة هي ما دونه الشيخ علي بن الشيخ مانع المحاويلي الحاقافي رحمه الله المتوفى سنة ١٣٤٨ هـ / ١٩٢٩ م، من أحداث تاريخية مرت على المدينة المقدسة، ألا وهي النجف الأشرف، وهذه الأحداث كانت مقتصرة على ما يعانيه سكان هذه البقعة من صعوبات بالحصول على الماء، إضافة إلى ذلك كانت هنالك إشارات جميلة لكثير من الشخصيات ذات الدور الفاعل في إعادة إعمار العتبة العلوية المقدسة، ووضع حجر الأساس لتقديم الخدمات لزائري قبر ابن عم رسول الله صلوات الله وسلامه عليهما.

إضافة لذلك، فقد بينت هذه الرسالة الدور الذي شغله فضيلة الشيخ علي بن أبي طالب في هذه المحنة، ألا وهو اتخاذه من القلم أداة يدون بها ما دار من أحداث قرأها ورآها، وسمعها ووعاها؛ فهو أحد رواد الإبداع في مجال تدوين ما دار من أحداث تاريخية بقيت محفوظة على مر الدهور في جبين مدينة عجت بالمحن، وكانت محط رحال النقم، وكيفية زوالها ببركة حاميتها والإمام المدفون فيها.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الأحداث كانت قد أختيرت من مصدرين رئيسيين، الأول منهما: هو نقل الأحداث من داخل المصادر التاريخية المتخصصة بتاريخ هذه المدينة،

وقد طغا على هذا النقل هو المشاهدة العينية من المصنّف لها شيّد من آثار عمرانية، أو ما بقي بعد هدم هذه الآثار.

أمّا المصدر الثاني: هو ما عاصره المصنّف من أحداث، وكان نقله يعتمد إمّا عن طريق المعاصرة أو عن طريق النقل بالسماع، أو عن طريق مشاهدة ما بقي من آثار، وإنّ ما أعان المؤلّف ﷺ في هذا المضمار هو معاصرته لكثير من هذه الأحداث الشائكة.

فمن خلال ما مرّ ذكره، يمكن تصنيف هذه الرسالة من الرسائل التاريخية المتخصّصة بأحوال مدينة النجف الأشرف.

والحمد لله ربّ العالمين.



Abstract

Praise be to Allah, besides whom there is no god, the King, the Truth, the Manifest, by whom those who remember are honored, and by His praise the thankful win, and by His obedience the obedient are saved. May Allah's peace and blessings be upon Muhammad, the master of the prophets, and upon his pious and pure family.

This letter is what Sheikh Ali Ibn Al-Sheikh Mani' Al-Mahawili Al-Khaqani, may Allah have mercy on him, who died in the year: 1348 AH/1929 AD, wrote about historical events that passed through the holy city of Najaf. In addition, there were beautiful signs of many personalities who played an active role in the reconstruction of the Imam Ali Holy Shrine, and laying the foundation stone for providing services to visitors to the tomb of the cousin of the Messenger of Allah, may Allah's prayers and peace be upon them both.

In addition to that, this letter clarified the role played by His Eminence Sheikh Ali, may God have mercy on him, in this ordeal, which is that he was armed with a pen and wrote down the

events that took place that he read, saw, heard and understood; He is one of the pioneers of innovation in the field of codification of historical events that have been preserved throughout the ages in the forehead of a city wracked with adversity, and it was the focus of the journey of resentment, and how it vanished with the blessing of its protector and the imam buried in it. It is worth noting that these events were drawn from two main sources, the first of which is the transmission of events from within the historical sources specialized in the history of this city, and this transmission was dominated by the kind observation by the compiler of what was built of urban monuments or what remained after the demolition of these monuments.

As for the second source: it is the events that the author lived through, and his writing depended either through contemporary or through audio transmission, or by watching what remains of traces, What helped the author, may God have mercy on him, in this regard was his contemporary and his closeness to many of these thorny events.

Through what has been mentioned, this message can be classified as one of the historical messages specialized in the conditions of the city of Najaf.

and thank Allah the god of worlds.

كلمة المحقق

الحمد لله الذي لا إله إلا هو الملك الحق المبين الذي بذكره يتشرف الذَّاكرون، وبشكره يفوز الشَّاكرون، وبطاعته ينجو المطيعون، وصلى الله على محمد سيّد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطيبين الطاهرين.
أما بعد..

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾^(١)، وقال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَقَى مُؤْمِنًا شَرْبَةً مِنْ مَاءٍ مِنْ حَيْثُ يَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ أَعْطَاهُ اللَّهُ بِكُلِّ شَرْبَةٍ سَبْعِينَ أَلْفَ حَسَنَةٍ، وَإِنْ سَقَاهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَ عَشْرَ رِقَابٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ»^(٢).

إنَّ لكلِّ قومٍ امتحان لا بدَّ أن يروه وإن اختلف، كما لا بدَّ أن يجدوا نتيجة امتحانهم، وعندما أقول امتحان أي وجب أن يكون الإنسان ساعياً صابراً مجاهدًا كالجبل يصدُّ كلَّ الرياح مهما قوت وتغيَّر لونها، وإلا سيكون رماذًا تلعنه أسطر كتب التاريخ على مرِّ الدهور؛ لفشله، أمّا إذا ظنَّ الإنسان أنَّه بأمان سواء بها ملكت يده من مال، أو بحصن بلد ضمَّه، أو بجاهٍ ذي جناحين؛ فقد ذهب بعيدًا جدًّا، فإنَّ امتحانه هو بها وهبه الله تعالى، ونجاحه بتقديمه المساعدة للغير لدوام نعمته.

وهذه الرسالة التي بين أيدينا تبيِّن ما مرَّ على سكنة مدينة النجف، وهم صابرون بجوار سيّد الوصيّين عليّ بن أبي طالب عليه السلام من امتحان، وما أشدُّه من امتحان، وهو

(١) سورة الأنبياء ٢١ / ٣٠.

(٢) الكافي، الكليني: ٢ / ٢٠١، ح ٧.

صعوبة الحصول على الماء؛ فكانت أدوار القوم مختلفة كلِّ بما مَكَّنَه اللهُ، فمنهم من بذل، ومنهم من عمل، ومنهم من صبر، ومنهم من سعى وأوصل صوت قومه إلى من بيده الحُلُّ والعقد، ومنهم من أعطى التاريخ حَقَّه بتسجيل أحداث ما مرَّ.

أمَّا فضيلة الشيخ عليّ الخاقاني رحمته الله، فقد اتَّخَذَ من القلم سلاحًا، ودَوَّنَ ما دار من أحداث قرأها وراها، وسمعها ووعاها؛ فهو أحد رواد الإبداع في مجال تدوين ما دار من أحداث تاريخية بقيت محفوظة على مرِّ الدهور في جبين مدينة عَجَّتْ بالمحن، وكانت محطَّ رحال النِّقم، وكيفية زوالها ببركة حاميتها والإمام المدفون فيها.

هذا ولا أنسى أن أشكر عاليًا مكتبة أمانة مسجد الكوفة المعظَّم وكادرها المبدع؛ لعملهم الجاد في خدمة الباحثين والمحقِّقين، وكذلك لا يفوتني أن أشكر الأستاذ حسين جهاد؛ لكونه سببًا في حصولي على هذه الرسالة القيِّمة، فلهم الشكر منِّي والثواب من الله.

والعذر مقدَّم عن كلِّ هفوةٍ وزلَّةٍ قد أكون وقعت بها من حيث لا أعلم، والعصمة لأهلها، وأخيرًا وليس آخرًا، أرجو من الله أن يكتب هذا القليل في صالح أعمال المصنِّف وفي صالح أعماله، وأن يكون سببًا لنزول الرحمة والغفران لي ولوالدي، إنَّه سميع الدعاء.

المحقِّق

١٨ من شهر ذي الحجَّة سنة ١٤٣٨ هـ

من تحت قبة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام



صورة المصنّف ﷺ

ترجمة المؤلف

نسبه وولادته

هو الشيخ عليّ ابن الشيخ مانع ابن الشيخ درويش بن حسين بن عبد الله بن حسن ابن أحمد بن عبد عليّ بن محسن بن محمد بن شمس المعروف بالمحاويليّ النجفيّ، عالم فاضل كبير من أهل الفضل والأدب، وكان فقيهاً مقدّماً عند علماء عصره ورجال السياسة في العراق.

وآل المحاويليّ من البيوت العلميّة العريقة التي سكنت النجف الأشرف منذ أكثر من قرن، وهم فرع من بني خاقان القبيلة العربيّة الحميريّة القحطانيّة العراقيّة المعروفة، ويزعم بعض من يمتُّ إلى هذه الأسرة أنّهم من فخذ يُقال لهم آلبوهات، وهو لقب مشهور معروف في مكانه، وقد نُسبوا إلى قرية المحاويل التي هي اليوم من نواحي محافظة بابل؛ لسكنى بعض أجدادهم فيها.

وقد اشتهر بعض رجال هذا البيت في النجف في أواسط القرن الحادي عشر للهجرة، ومنهم الشيخ درويش بن حسين بن عبد الله ابن الشيخ حسن المذكور، ولم يُعرف شيء عن أحوال هذه الأسرة، هل غادروا النجف وعادوا إليها؟ أم بقوا فيها؟ وقد رزق الشيخ درويش المذكور ولدًا في سنة (١٢٤٧هـ)، وهي السنة التي اجتاحت فيها الطاعون الجارف مدن العراق، ولاسيما النجف الأشرف، وكانت ولادته في أواخر الطاعون، حيث خفّت وطأته في تلك الأيام، فسُمّي المولود (مانعًا)، وأصبح

اسمه مقروناً بأسرته الكريمة، ونُسب لقبه الأول، وأشهر من عُرف من أولاده هو المترجم له.

وكان من العلماء الأعلام ومشاهير رجال الفضل، ومن ذوي المكانة في وسطه، ولد سنة (١٢٧١هـ).

دراسته واجتهاده ومكانته

قرأ مقدّمات العلوم على لفيف من أهل الفضل والمدرسين، ومنهم: السيّد كاظم اليزديّ، الشيخ محمّد الأيروانيّ، والشيخ حسن المامقانيّ، والشيخ محمّد الشريانيّ، وقد أجازته بالرواية، والشيخ محمّد طه نجف، وشيخ الشريعة الأصفهانيّ، والشيخ محمّد كاظم الخراسان، وحضر سابقاً في كربلاء المقدسة على الشيخ زين العابدين المازندرانيّ، وبعثه وكيلاً عنه إلى عين التمر؛ لهداية أهلها، إذ كانت العقيدة الكشفيّة هي السائدة فيما بينهم، وحضر درس الشيخ محمّد تقي الشيرازيّ صاحب الثورة في العراق.

ثقافته ودوره السياسيّ

في سنة (١٣١٧هـ)، سافر إلى إيران لزيارة الإمام الرضا عليه السلام، وكان بصحبة ولده الأكبر الشيخ محمّد جعفر؛ فاحتفل به الإيرانيون، وكرّمه السلطان مظفر الدين شاه القاجاريّ، وعندما زار الإمام الرضا عليه السلام ورأى القبّة الشريفة، نظم قصيدة سمّاها (المعجزة)، وقد طبّعت، وهي أوّل وآخر ما نظم من الشعر، وصمّم على أن يحجّ من طريق قفقاز سالكاً البحر الأسود، ومن ثمّ البحر الأبيض، ماراً بالسويس، ولاقى احتراماً لدى مروره في المدن القفقازيّة، وعند وصوله إلى الأستانة أتصل بالسلطان عبد الحميد خان، وطلب منه إيصال الماء إلى النجف الأشرف؛ لكونها مدينة مقدّسة كالحرّمين، فمنحه وساماً، وكتب له فرماناً قرّر له فيه راتباً شهريّاً يساوي راتب قاضي

القضاة، ولمَّا تشرَّف إلى الحجِّ حلَّ ضيفاً عند الشريف عون، وكرَّمه ابن راشد أمير الحجاز، ولمَّا عاد إلى النجف، جرى له استقبال، ولمَّا التهمت نيران الثورة العراقيَّة ضدَّ الإنكليز، ساهم فيها، ولمَّا استولى الإنكليز هرب مع من هرب إلى إيران، وأنَّصل بالسلطان أحمد شاه القاجاريِّ، ولمَّا نودي بفيصل الأوَّل ملكاً على العراق، رجع إلى النجف، وظلَّ عاكفاً على العبادة والتأليف.

آثاره

وله آثار منها: كتاب إثبات قبر أمير المؤمنين عليه السلام، صدره باسم السلطان عبد الحميد، وأرسله إليه، فأمر بإحداث نهر السنيَّة، وكتاب في أصول الدين، ورسالة في العقائد والشرائع أسماها (مَن يدَّعي الوقوف عليها)، قرظه الشيخ صادق مسعود والشيخ جعفر النقديِّ، ورسالة في ماء النجف، وهي التي بين أيدينا الآن.

أولاده

وخلف عليه السلام ثلاثة أولاد، أكبرهم الشيخ محمَّد جعفر، وقد كان السلطان عبد الحميد أنعم عليه بلقب المدرِّس؛ فكان يدرِّس في المدرسة السليميَّة القريبة من دار أبيه، ويصليُّ إماماً في مسجد هناك، إلى أن توفِّي في سنة (١٣٦١ هـ)، ودُفن مع أبيه، وأرَّخ وفاته الشيخ حسن سبتي عليه السلام بقوله:

فقيد آل مانع

فقدان هـزَّ النجف

جعفر من يعلمه

قد حاز فضلاً وشرف

حتَّى جرى جاري القضا
وطائر الموت هتف
خار لبقاء ربه
خير جوار وكنف
وفي جنان خلد
أرّخته نال غرف

والثاني الشيخ مهدي، وقد كان من أهل الفضل والأدب، صحب أباه في سفرته الثانية إلى طهران؛ فكان يعتمد عليه ويثق به، وهو من أهل الأخلاق الفاضلة والسلوك الحسن، توفّي سنة (١٣٥٧هـ)، ودُفن مع أبيه أيضًا.

والثالث، وهو الأصغر، الحاج محمّد رضا، وقد نشأ على أبيه، فنهج نهجه وسار على هديه في سلوكه وحسن أخلاقه وتواضعه وكماله، وقد انخرط في سلك التعليم في المدارس الحديثة، وكان من النماذج الطيبة بين رجال العلم والتعليم، ولم يصرّفه ذلك عن التزاماته الأولى وواجباته الشرعيّة، بل وحتّى المندوبات، وكان ظاهر الصلاح والورع، عرفه به القريب والبعيد، وتوفّي عشية الأربعاء التاسع والعشرين من محرّم سنة (١٣٨٤هـ)، ودُفن مع أبيه وأخويه في مقبرتهم، وأقيم له مجلس الأربعين في مسجد الشيخ الطوسي من قبل المعلمين.

وفاته

توفّي المصنّف رحمته الله في ربيع الثاني سنة (١٣٤٨هـ)، ودُفن في مقبرة خاصّة به في القرب من داره في محلة المشراق، ورثاه عدد من الشعراء، ومنهم الخطيب الشيخ حسن سبتي رحمته الله بقوله:

أيا تاليًا حزنًا سطوري بها اعتبر
بِمَن فارق الدنيا وشطَّ مزاره
فظوبى لمن قد كان يعمل صالحًا
لينجو وفي الأخرى يُقال عثاره
فيا سعد زر مثوى عليٍّ مسلّمًا
وأرّخ ففي الفردوس صار قراره

مصادر الترجمة

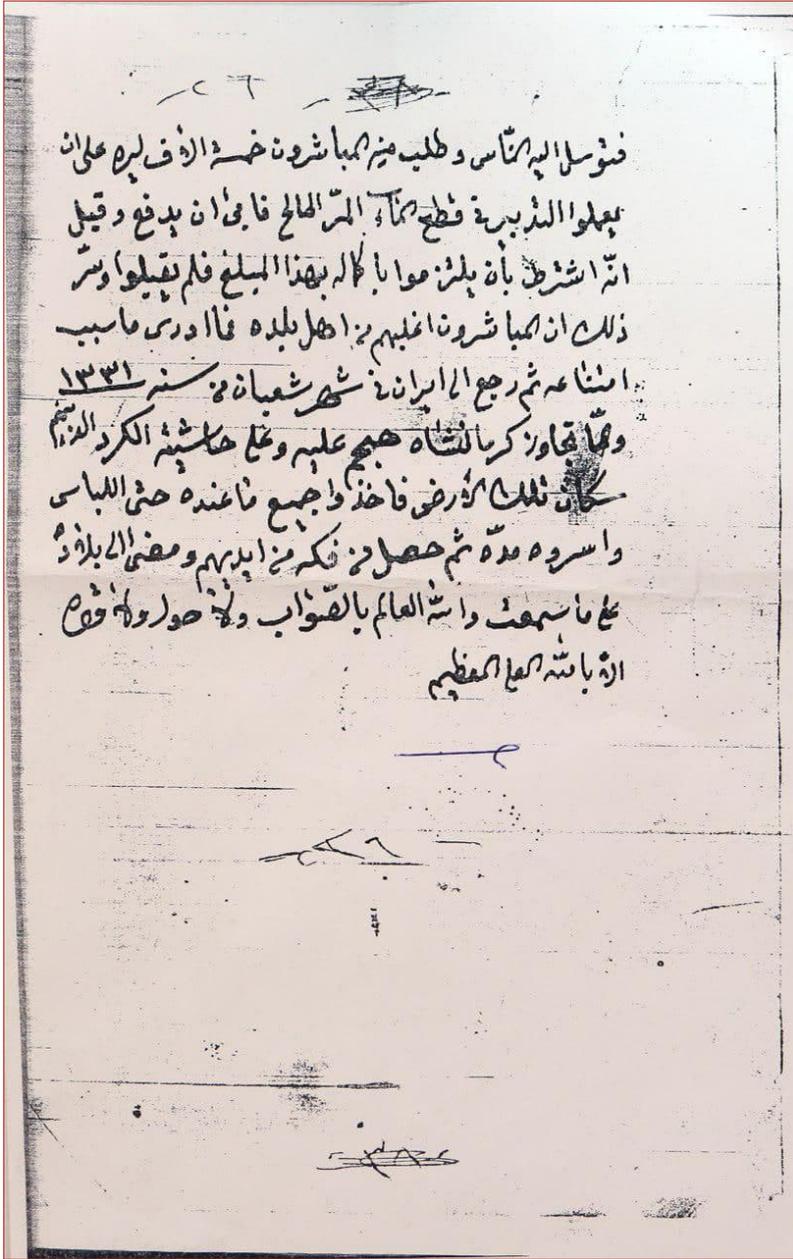
١. طبقات أعلام الشيعة، نقباء البشر في القرن الرابع عشر، الشيخ أغا بزرك الطهراني: ١٥٠٨/١٦.
٢. معارف الرجال في تراجم العلماء، الشيخ محمّد حرز الدين: ١٣٤/٢.
٣. ماضي النجف وحاضرها، الشيخ جعفر آل محبوبه: ٢٦٨/٣.
٤. آل الشرقي تراجم رجال الأسرة الخاقانية النجفية، طالب عليّ الشرقي: ١١٥.
٥. تاريخ العشائر الخاقانية في العراق، حمدي الشرقي: ٨٧.



بسم الله والحمد لله
- ١ -

روى ان عقد كده وله البويهي كان وزيراً ليعن العباسي وهو
الذي توفي عمارة الجحف في شرف وبنى القبر وكنصحت
فانه زار مرقد الشريف و٣٧١ الحسن بقية في شهر جاد
الآخر دخل الكوفة وفي ثانيه وهو يوم الاثنين وردت
وزار الحرم الشريف وطرح في الصدوق دراهم كثيرة وفي
على المجاورين خمسة آلاف وعلى كثر دين خمسة الاف
وعلى الناحية والفراء والفضلاء وعلى مرتبين من الخايرة
والبواب على يد ابي الحسن العلوي وابي القاسم بن ابي عابد
و ابي بكر بن سيار ثم صار يجهد في اجراء الماء اليه ملا
عليه من حاجتهم اليه وما ربح انه لم يلبس من مكشوفين
الحلة امر بجف قنائة فلما وصلوا مكان يسمى الآن بقرعة
عرضت لهم عين ماء مالح وكلها عالجوا سدها فلم يتمكنوا
واضدت ماء الفناء وقد كانوا وصلوا الفناء المسوة
الجحف وكان قصدهم ايصال الماء والمجاورين فعد ذلك

الصحيفة الأولى من المخطوط



الصحيفة الأخيرة من المخطوط

دراسة المخطوط

يمكن أن نجمل دراسة المخطوط مادياً وعلمياً بأربع فقرات:

الفقرة الأولى: موضوع المخطوط

إنّ هذه الرسالة هي تدوين للأحداث التاريخية التي مرّت على المدينة المقدّسة، ألا وهي النجف الأشرف، وهذه الأحداث كانت مقتصرة على ما يُعانيه سكنة هذه البقعة من صعوبات بالحصول على الماء، إضافة إلى ذلك كانت هنالك إشارات جميلة لكثير من الشخصيات ذات الدور الفاعل في إعادة إعمار العتبة العلوية المقدّسة، ووضع حجر الأساس لتقديم الخدمات لزائري قبر ابن عمّ رسول الله صلوات الله وسلامه عليها.

ومن الجدير بالذكر أنّ هذه الأحداث كانت مسطّرة من مصدرين رئيسين، الأوّل منهما: هو نقل الأحداث من داخل المصادر التاريخية المتخصّصة بتاريخ هذه المدينة، وقد طغت على هذا النقل المشاهدة العينية من قبل المصنّف لما شيّد من آثار عمرانية أو ما بقي بعد هدم هذه الآثار.

أمّا المصدر الثاني: هو ما عاصره المصنّف من أحداث، وكان نقله يعتمد إمّا عن طريق المعاصرة، أو عن طريق النقل بالسمع، أو عن طريق مشاهدة ما بقي من آثار، وإنّ ما أعان المؤلف عليه السلام في هذا المضمار هو معاصرته لكثير من هذه الأحداث الشائكة.

فمن خلال ما مرَّ ذكره، يمكن تصنيف هذه الرسالة من الرسائل التاريخية المتخصّصة بأحوال مدينة النجف الأشرف.

الفقرة الثانية: وصف المخطوط

هذه الرسالة عبارة عن نسخة فريدة من المخطوطات المصوّرة الورقيّة الموجودة في مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام النجف الأشرف، والتي حرّرت على يد المصنّف الشيخ عليّ ابن الشيخ مانع عليه السلام، ولم استطع الحصول على نسخة أخرى غير النسخة التي بين أيدينا، وهذه النسخة هي نسخة صوّرت على الأصل الموجودة عند عائلة المصنّف عليه السلام، وهي بخطّ واضح وسهل القراءة، مع وجود بعض الكلمات المغمرة وصعبة القراءة.

يتدئ المخطوط: «بسم الله وله الحمد، روي أنّ عضد الدولة البويهبي كان وزيراً لبني العبّاس، وهو الذي تولّى عمارة النجف الأشرف، وبنى القبر والصّحن..»، وينتهي بقول المصنّف: «وأسروه مدّة، ثمّ حصل من فكّه من أيديهم، ومضى إلى بلاده على ما سمعت، والله العالم بالصواب، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم».

أمّا مسطرة المخطوط، فعدد الصفحات (١٥) صفحة، وقياس كل صفحة منها: (٢١٨٥ × ٢٧٠ ملم)، وعدد الأسطر في كلّ صفحة مختلف، أي لم يحافظ المؤلّف على تساوي عدد الأسطر في كلّ صفحة، أمّا لون المتن، فقد كتّب باللون الأسود، وأنّ المخطوط بحالة جيّدة ولا يوجد فيه نقص بعدد الصفحات أو أجزاء من الصفحات.

الفقرة الثالثة: منهج المؤلّف

أمّا منهج المؤلّف ومميّزاته، فيمكن تلخيصه بنقاط:

١. قوّة حافظة المؤلّف؛ بنقله بعض الأحداث بالمعنى.
٢. إنّ كثيراً ممّا ينقله من أحداث تاريخيّة إمّا أن يكون قد عاصرها ميدانياً، أو ينقلها عمّن عاصرها سماعاً، أو يشاهد ما بقي من آثارها.
٣. مراجعة النصّ بعد تحريره.
٤. فقرات متعدّدة من متن المخطوط بشطبٍ أو حكّ.
٥. نجد في هذه الرسالة أسلوباً جميلاً قد اتّبعه المصنّف ﷺ، ألا وهو أسلوب الرأس والتذييل؛ للحفاظ على تسلسل الصفحات في حال تفرّقها.
٦. استعمل المصنّف في بعض المواضع طريقة القدماء في كتابة الرموز مثل: (تع) بمعنى تعالى.
٧. نجد في بداية كلّ فقرة جديدة فراغ يدلُّ على ذلك.
٨. استعمل المصنّف بعض المفردات الفارسيّة ضمن سياق الكتابة، دون الإشارة إلى ذلك، وهذا ممّا يدلُّ على تعدّد ثقافة المصنّف.
٩. يوجد بعض الكلمات المكتوبة باللهجة العاميّة التي اصطلح عليها عامّة الناس.

الفقرة الرابعة: منهج التحقيق

رأينا أنّ النصّ يجب أن يخرج للقارئ سهلاً واضحاً مفهوماً له؛ فأليت على نفسي أن أشرح بعض الكلمات المبهمة في الهامش، من أجل أن يستفيد القارئ فائدة كاملة من هذه الرسالة الجليلة.

وإكلاً لهذه الفائدة- بعد أن ضبطنا النصّ - رأينا أن نخرِّج الآيات القرآنيّة وضبط نصوصها، والأمر نفسه بالنسبة للأحداث التاريخيّة، والآيات الشعريّة المستخرجة من مصادرها الأصليّة، مع ترجمة موجزة لأعلام الكتاب، كما ذكرت أيضاً ترجمة موجزة لمؤلّف الكتاب، بما أمكنني الحصول عليه من مصادر، وأضفت في نهاية الرسالة قائمة للمصادر والمراجع المستعملة في ذلك كلّ، وكذلك وضعتُ دليلاً خاصّاً بالموضوعات في نهاية الرسالة.

وقد فكّكت ما استعمله المصنّف من طريقة القدماء في كتابة بعض الرموز مثل: (تع) بمعنى تعالي؛ لكي لا يتلکأ القارئ أثناء القراءة، ووضعت كلّ إضافة أضفتها أنا بين معقوفين؛ وكذلك كلّ سقط يثبت من المصدر ووضعت بين معقوفين، وكذلك بينت السقط الذي لم استطع تحديده من المصدر مع الإشارة بالهامش؛ لكي يستقيم المعنى، ولكي تكون العبارة سلسلة، ولأجل ذلك أيضاً أدخلت علامات الترقيم في كلّ مكانٍ يحتاج إليه.

إضافة إلى ذلك، حدّدت مواقع الكلمات التي كُتبت باللغة الفارسيّة، وقد تمّت ترجمتها ترجمة دقيقة، بما يتماشى مع سياق عبارة المصنّف، كما بينت المدلولات المقصودة من المفردات العاميّة التي اصطلح عليها عامّة الناس في تلك المدّة.

بِسْمِ اللَّهِ وَلَهُ الْحَمْدُ

روي أَنَّ عَضِدَ الدَّوْلَةِ البُوَيْهِيَّ^(١) كانَ وزيرًا لبني العباس، وهو الذي تولى عمارة النجف الأشرف، وبنى القبر والصَّحن^(٢).

فأنه زار مرقد الشريف في (٣٧١هـ)، لخمسة بقين في شهر جمادى الآخرة دخل الكوفة، وفي ثانيه وهو يوم الأثنين ورد النجف، وزار الحرم الشريف وطرح في الصندوق دراهم كثيرة، وفرَّق على المجاورين خمسة آلاف، وعلى المترددين خمسة آلاف، وعلى الناحية^(٣) والفقراء والفقهاء وعلى المرتبئين في الخانات والأبواب على يد

(١) هو فناخسرو بن الحسن بن بويه، الملقَّب عضد الدولة ابن الحسن الملقَّب ركن الدولة ابن بويه الديلمي، يكنى أبو شجاع، هو أحد المتغلبين على الملك في عهد الدولة العباسية بالعراق، تولى ملك فارس، ثم ملك الموصل وبلاد الجزيرة. وهو أول من حُطِب له على المنابر بعد الخليفة، وأول من لُقِّب في الإسلام شاهنشاه، وجاء في وصف عضد الدولة بأنه وجهٌ فيه ألف عين، وفمٌ فيه ألف لسان، وصدرٌ فيه ألف قلب، كان شديد الهيبة، جبارًا عسوفًا، أديبًا عالمًا بالعربية، ينظم الشعر، وتُعت بالنحوي، وكان كثير العمران، وعمَّر القناطر والجسور، وبنى سورًا حول مدينة الرسول ﷺ، وتوفِّي ببغداد، وحُجِّل في تابوت ودفن في النجف سنة (٣٧٢هـ). ينظر، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، أبو الفرج ابن الجوزي: ٢٩٠ / ١٤، سير أعلام النبلاء، محمد الذهبي: ٢٤٩ / ١٦، الأعلام، خير الدين الزركلي: ١٥٦ / ٥.

(٢) ينظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير: ٧٠٥ / ٨، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، ابن عنبه: ٦٣، إرشاد القلوب إلى الصواب، أبو محمد الديلمي: ٤٣٦ / ٢، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي: ٧٨ / ٣، الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية، الشيخ جعفر النقدي: ٤٠٩، ماضي النجف وحاضرها، الشيخ: ٤٣ / ١.

(٣) الناحية: أي على من قبله واجتمع معه. ينظر: العين، الخليل الفراهيدي: ٣ / ٣٠٤، مادة نوح، الصَّحاح، الجوهرية: ٤١٣ / ١، مادّة نوح، معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: ٣٦٧ / ٥، مادّة نوح.

أبي الحسن العلوي^(١)، وأبي القاسم بن أبي عائد^(٢)، وأبي بكر بن سيّار^(٣)، ثم صار يجتهد في إجراء الماء إليه؛ لَمَّا رأى من حاجتهم إليه، ولمَّا رأى أَنَّهُ لم يَتيسَّر نهر مكشوف من الحِلَّة أمر بحفر قناة، فلمَّا وصلوا إلى مكانٍ يسمَّى الآن بقعة، عرضت لهم عين ماء مالحة، وكلَّمَا عاجلوا سدَّها فلم يتمكَّنوا، وأفسدت ماء القناة، وقد كانوا أوصلوا القناة إلى سور النجف^(٤)، وكان قصدهم إيصاله إلى دور المجاورين فعند ذلك أجروا منه ثلاث طرق: طريق إلى محلَّة المشراق، وطريق إلى العمارة، ويمرُّ بالصَّحن الشريف، وطريق إلى الحويش، ويمرُّ على محلَّة البراق، وحفر في سائر الدور آبارًا تتصل بهذا القناة عمق البرِّ، وحيث إنَّه لم يفد إلَّا لاستعمال الحياض والحمامات، وبقي المجاورون من جهة الشرب في مشقَّة عظيمة؛ لعدم [وجود] الماء العذب.

(١) هو محمَّد بن عمر بن يحيى بن الحسين النَّسَّابة بن أحمد المحدث بن عمر بن يحيى بن الحسين ذي العبرة بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ورد العراق من الحجاز سنة (٢٥١هـ)، وكان أحد الفضلاء المشهورين، يجمع بين شرفيِّ الحسب والنسب، ويأخذ بطرفيِّ المجد الإرثي والمكتسب وذو مال وكثير من العقار، وهو من أهل الكوفة، سكن بغداد، وكانت وفاته عليه السلام في سنة (٤٠٧هـ). ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي: ٣/ ٢٤٤، الدرجات الرفيعة، عليّ خان المدني: ٥٠٣.

(٢) جاء في بعض المصادر: (أبي عابد)، وجاء: (أبي عايد)، وهو مجهول.

(٣) هو اسم مشترك بين القاضي أبي بكر محمَّد بن عمر بن محمَّد بن سالم بن البراء بن سبرة بن سيّار التميمي المعروف بالجعابي، وهو من مشايخ الشيخ المفيد، وبين القاضي أحمد بن سيّار الذي تناظر مع الشيخ المفيد حول ذكر النصِّ على أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام. ينظر: الفصول المختارة، الشيخ المفيد: ١٨، الفهرست، الطوسي: ٢٢٩، إيضاح الاشتباه، العلامة الحليّ: ٢٦٨.

(٤) وهو السور الذي يرجع تاريخ بنائه إلى أكثر من ألف عام، وكان الغرض من بنائه هو حماية ساكني مدينة النجف من هجمات الأعراب المحيطين بها؛ لغرض السلب والنهب، وصدَّ هجمات الوهابية الذين قصدوها من شبة الجزيرة العربية. ينظر: ماضي النجف وحاضرها: ٢٠٨/١، النجف في مجلَّة لغة العرب: ١٥٦.

وتوفيَّ عضد الدولة في سنة اثنتين وسبعين وثلثمائة بعد الفراغ في البيمارستان^(١) من [تلك] السنة، وتاريخ ذلك على الحائط مكتوب^(٢).

وبعد مدة في السنين جاء صاحب ديوان الدولة الإيلخائية^(٣) فعمل الرباط^(٤)، وكان وضع أساسه في سنة اثنتين وسبعين وستمائة، وقد ابتدأ بحفر القناة من الحلة إلى النجف في سنة اثنتين وستين وستمائة، وجرى الماء فيه في سنة ست وسبعين وستمائة، وقد كان سنجر شاه ابن ملك شاه السلجوقي^(٥) اجتهد في ذلك من قبل، فلم يتوفَّق

(١) البيمارستان: هي كلمة فارسيَّة تعني مستشفى باللغة العربيَّة، فيكون سياق العبارة: توفيَّ بعد الفراغ من إعمار المرقد الشريف في المستشفى من تلك السنة. ينظر: قاموس عصري عربيّ-فارسيّ، محمَّد غفرانيّ: ٦٩٣، معجم تاج المعاجم، سعيد السعيديّ: ١٦١.

(٢) ينظر: الكامل في التاريخ: ٧٠٥ / ٨، فرحة الغريّ، ابن طاووس: ٢٩٣، اليتيمة الغروية، البراقبيّ: ٣٤٣، و٣٥٥، تحفة العالم، السيّد جعفر بحر العلوم: ١ / ٥٣٥، ماضي النجف وحاضرها: ١ / ١٨٥.

(٣) هو عطاء الملك علاء الدين بن بهاء الدين محمَّد الجوينيّ، من وزراء الجنكيزية ببغداد، توفيَّ سنة (٦٨٣هـ)، له كتاب بعنوان: جهان كشاي في التاريخ فارسيّ، وكان ذا كرم وسؤدد وخبرة بالأموار وعدل ورفق بالرعيَّة وعمارة البلاد، وبالغ بعض الناس فقال: كانت بغداد أيام صاحب علاء الدين أجود ما كانت أيام الخليفة، وكان الفاضل إذا عمل كتاباً ونسبه إليهما، يكون جائزته ألف دينار، وكان لهما إحسان إلى العلماء والفضلاء، ولهما نظر في العلوم الأدبيَّة والعقليَّة. ينظر: فوات الوفيات، الكتبيّ: ٢ / ٦٤، هديَّة العارفين، إسماعيل باشا البغداديّ: ١ / ٦٦٥.

(٤) الرباط: هو مكان يسكنه الفقراء من المقيمين والزائرين، وقد ذكر ابن القوطيَّ تأسيس الرباط في حوادث عام (٦٦٦هـ)، بكلام نصُّه: «أمر علاء الدين صاحب الديوان ببناء رباط بمشهد عليّ عليه السلام؛ ليسكنه المقيمون هناك، ووقف عليه ووقفاً كثيرة، وأدرّ لمن يسكنه ما يحتاج إليه...». ينظر: الحوادث الجامعة والتجارب النافعة، ابن القوطيّ: ٢٥٦، معجم ألفاظ الفقه الجعفريّ، الدكتور أحمد فتح الله: ٢٠٤.

(٥) هو أبو الحرث السلطان سنجر بن ملكشاه بن ألب أرسلان، ومولده بسنجر سنة (٤٧٩هـ)، وسكن خراسان واستوطن مدينة مرو، ودخل بغداد مع أخيه السلطان محمَّد، واجتمع معه بالخليفة المستظهر بالله، فعهد إلى محمَّد بالسلطنة، وجعل سنجر وليَّ عهده، توفيَّ سنة (٥٥٢هـ).

له^(١). ذكر ذلك ابن الأثير في تاريخه^(٢)، وآثار هذا القناة باقٍ إلى الآن^(٣).

وفي ذي القعدة سنة سبع وسبعين وستمائة ابتداءً بعمل البركة في جامع الكوفة، وكملت على ما قيل في (٦٧٩هـ) بأمر صاحب ديوان الدولة المؤمن اليد، وبقيت هذه البركة وهذا القناة مدّة من الزمن، ثمّ خرب وانقطع الماء إلى زمان طهماس^(٤) الشاه الصفوي^(٥)، فإنّه أيضًا أمر بحفر نهر في غربي الحلّة، وبذل الأموال على حفره، فلم يتمّ، ولم يصل إلى النجف، وهو معروف الآن، وقرب صدره مزارع عظيمة^(٦) وعشائر كثيرة، يؤدّون الخراج للخزانة العثمانيّة كلّ سنة، وكان ابتداء العمل في هذا النهر في (٩٤٣هـ)^(٧).

= ينظر: الكامل في التاريخ: ٢٢٢/١١.

(١) جاء في الأصل المخطوط كلمة: (يَتَّق)، والظاهر أنّ الصحيح ما أثبت.
(٢) لم ترد هذه الحادثة التاريخيّة في كتاب الكامل في التاريخ، وما ثبت هذا الكلام أنّ كتاب الكامل لم يتجاوز في سرد أحداثه التاريخيّة سنة (٦٢٨هـ)، أمّا الحادثة التي رواها المصنّف^{رحمته} هي بتاريخ (٦٧٦هـ)، فالظاهر أنّ الذي أراه المصنّف هو التعريف بشخصيّة السلطان سنجر شاه الذي عرفت شخصيّة في كتاب الكامل بالتفصيل.

(٣) ينظر: فرحة الغريّ: ٢٩٨.

(٤) ورد الخبر باختلاف يسير بالتواريخ في تاريخ الكوفة، البراقبيّ: ٢٠٠، فرحة الغريّ: ٢٩٨.
(٥) هو الشاه طهماسب الأوّل ابن الشاه إسماعيل الأوّل، ولد سنة (٩١٩هـ) في قرية شهاب آباد في أصفهان، وكان جلوسه على سرير الملك سنة (٩٣٠هـ)، وتوفّي في سنة (٩٨٤هـ)، ويعتبر الشاه طهماسب مثالاً للملك المتديّن. ينظر: مستدرك سفينة البحار، الشيخ عليّ النمازيّ: ٦/٣٠٦، نشوء وسقوط الدولة الصفويّة، كمال السيّد: ٨٨، تاريخ الدولة الصفويّة في إيران، الدكتور محمّد سهيل طقوش: ٨٨.

(٦) جاء في الأصل المخطوط: (وقرب صدره عليه مزارع عظيمة)، والظاهر أنّ الصحيح ما أثبت.

(٧) وهو معروف الآن بنهر الطهماسيّة، وصحف اللفظ إلى نهر الطهمازيّة. ينظر: تاريخ الكوفة: ٢٠٠، ماضي النجف وحاضرها: ١/١٩٢.

وفي أيام الشاه عباس الصفوي^(١) جاء ابنه الشاه صفي^(٢) زائراً مرقد الأمير عليه السلام جدّه، في سنة ألف ومائة وإحدى وأربعين، وأمر وكلاءه والمهندسين ببناء القبّة المنوّرة والصحن والخانات على هذا التفصيل الذي هو موجود الآن؛ فأجروا لهذا البناء المذكور نهر ماء من الفرات من ثرية الحِلّة يسمّى بمكرية عليّ، ويُعرف بنهر الشاه، ومن وسطه يسمّى بالعباسيّات، حتّى أوصلوه إلى الكوفة، ثمّ أجروه في قناة إلى الجرف، ومن هناك أوصلوه إلى حصن سور النجف، ونصبوا عليه كرداً^(٣)، وأجروا الماء إلى الصّحن الشريف في ساقية، وتاريخ وصوله آب ما از مدد ساقى الكوثر آمد^(٤)، في (١٠٤٢هـ)^(٥).

فبُنيت القبّة والصّحن والرباط المعروف إلى الآن بخان دار الشفاء، وبنى محلاً للطبخ، ومحلاً لإطعام الطعام، وهو موجود إلى الآن، وصار سوقاً لبزّازي العرب، وبنى

(١) هو ابن الشاه محمّد خدا بنده بن طهاسب، توجّج ملكاً سنة (٩٩٦هـ)، وله من العمر ثنائي عشرة سنة، وتوفي ليلة الخميس سنة (١٠٣٨هـ)، ولهذا السلطان كثير من الخانات والقناطر والعمارات في العتبات المقدّسة، إضافة لتعصّبه للمذهب الشيعي الاثني عشريّ، وهو كأسلافه بذل جهداً كبيراً في ترويجه ونشره. ينظر: تاريخ الدولة الصفويّة في إيران: ١٢٣.

(٢) هو حفيد الشاه عباس، ارتقى العرش في أصفهان سنة (١٠٣٨هـ)، فكان قاسي القلب، وبعد أن ثبتت أقدامه في الحكم، انهال بالسيف على أفراد أسرته، وقتل معظم مستشاري جدّه وقادته، توفي في كاشان سنة (١٠٥٢هـ)، وحُمل جثمانه إلى قم ودفن فيها. ينظر: تاريخ الدولة الصفويّة في إيران: ٢١٣.

(٣) كرد: هو ما يسمّى بالناعور، يُستعمل في تحريك الماء ودفعه من موضع إلى آخر. ينظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس: ١٧٦/٥، مادة كرد، لسان العرب، ابن منظور: ٣/٣٧٩، مادة كرد.

(٤) عجز بيت من الشعر قاله أحد الشعراء الفرس إلى الشاه صفيّ، ومعناه بالعربيّة: جاءنا هذا الماء بمساعدة ساقى الكوثر.

(٥) ينظر: تاريخ الكوفة: ٢٠١، ماضي النجف وحاضرها: ١/١٩٣-١٩٤.

أيضاً من باب الصَّحن الشريف زقاقاً إلى قرب باب البلد، وفي جانبيه أووين، وتحتها سرايب وآبار، كلُّ ذلك جعل الاستراحة للزوّار ومبيتهم، وهذا^(١) الرُّقاق هو السوق الكبير الآن، وتمتلكه الناس، وبنى في ما يلي خان دار الشفاء من جهة المشرق، ومظاهر للزوار، وهي الآن سوق للصاغة، وفي تصرّف دائرة الأوقاف، وكل هذه البناءات في مدّة ثلاث سنين^(٢).

ولمّا رجع نادر شاه^(٣) من سفر الهند، جاء إلى بغداد في (١١٥٤هـ)، وأعطى لخدّام قبر الإمام الأعظم أبي حنيفة ألف تومان نادريه كان نذرهما لمّا دخل بلاد الهند، ثمّ جاء إلى النجف الأشرف على طريق الحِلَّة، وجمع العلماء في النجف من جميع المذاهب، وأكرم علماء الشافعيّة والإماميّة، وأمر ببناء قبة الأمير عليه السلام بالذهب، وأعطى الأموال الكثيرة، ووضع في الخزّانة الحديدية تحفّاً جسيمة، واشتغل الوكلاء بالتذهيب، ورجع هو إلى إيران، وبعد إكمال تذهيب القبة والمنائر، أجاد من أرخ فقال في تاريخ القبة:

آنستُ من جانب الطور ناراً^(٤)

وقال في المنائر:

(١) جاء في الأصل المخطوط: (وهو)، بدل: (وهذا)، والظاهر أنّ الصحيح ما أثبت.

(٢) ينظر: اليتيمة الغروية: ٣٩٨.

(٣) هو مؤسس السلسلة الأفشارية في إيران من قبيلة أفشار التركمانية، ولد سنة (١١٠٠هـ)، كان أبوه مغموراً فقيراً يعمل في خياطة الجلود، وقد عُرف عنه القوّة والشجاعة، وهو سنيّ ذو عبقرية عسكرية، انضمّ إلى الشاه طهماسب على رأس قوّاته العسكرية. ينظر: إيران في العصور القديمة والوسطى والحديثة. هوما كاتوزيان: ١٧٩، تاريخ إيران، شاهين مكاربوس: ١٩٧.

(٤) هو المقطع الخامس من القصيدة الخمسة التي نظمها السيّد نصر الله الخائريّ مادحاً به أمير المؤمنين عليه السلام، ووصفها به القبة المنوّرة، وقد أشار فيه إلى قوله تعالى: ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ أَنْسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ﴾ سورة القصص: ٢٨/٢٩. ديوان السيّد نصر الله الخائريّ: ٢٦١.

فقام مؤذن التاريخ فيه

يكرّر أربعاً «الله أكبر»

وهي بسنة (١١٥٦هـ)، ثم اشتغلوا ببناء الكاشي على الصحن، وكان الفراغ من الجميع سنة ألف ومائة وستين^(١).

كل ذلك في ماء نهر الشاه عباس المذكور، وبقي بعده مدة، ثم انهدم وامتلأ وسطه رملاً وتراباً؛ فكتب علماء النجف إلى الأقطار حتى أن أمين الدولة الهندي^(٢) أمر بتطهير القناة والنهر المتقدم ذكره، ولكن لم تحصل فائدة تامّة، ولم تسكن فوره الناس، وما زالوا يكتبون إلى الأقطار، فهم في هذه الحيرة إذ هجم عليهم الوهابي ابن سعود^(٣) غازياً على النجف، فهدم القناة وحاصر البلاد، وبركة صاحب المرقد لم يظفروا وولّى راجعاً، وكان مجيؤه مرتين، في سنة (١٢٢١هـ)، وفي سنة (١٢٢٣هـ)^(٤).

ومن جملة الأنهار التي حُفرت لأجل النجف نهر الهندية، فإن أصف الدولة الهندية

(١) ينظر: اليتيمة الغروية: ٤٠٤، الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية: ٤١٠، مشهد الإمام، محمّد عليّ التميمي: ١/١٩٧، ماضي النجف وحاضرها: ١/٦٤.

(٢) هو يحيى خان النسابوريّ الملقّب بأصف الدولة، كان وزيراً عند السلطان محمّد شاه ملك الهند. ينظر: معارف الرجال في تراجم العلماء: ٣/٢٨٨، أعلام الهند، محمّد سعيد الطريحي: ٦٢٨.

(٣) هو عبد العزيز بن محمّد بن سعود أمير آل سعود في دولتهم الأولى، ولد سنة (١١٣٢هـ/١٧٢٠م)، وولي بعد وفاة أبيه عام (١١٧٩هـ/١٧٦٥م)، وكانت عاصمة حكمه الدرعية بنجد، امتدّ ملكه من شواطئ الفرات إلى رأس الخيمة وعمان، ومن الخليج الفارسي إلى أطراف الحجاز وعسير، اغتاله رجل من أهل العمادية من ديار الجزيرة في جامع الدرعية سنة (١٢١٨هـ/١٨٠٣م). ينظر: الأعلام: ٤/٢٧.

(٤) ينظر: اليتيمة الغروية: ٤١٥، كشف الارتباب، السيد محسن الأمين: ٢٠، العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء: ١٠٨، ماضي النجف وحاضرها: ١/٣٢٤، النجف في ربع قرن، محمّد عليّ كمال الدين: ٣٣.

لَمَّا جاء إلى العراق وزار العتبات واطَّلَعَ على حال أهل النجف، أمر بحفر نهر من المسيب؛ فصار لهذا النهر سمعة عظيمة [مما] اضطرب [منها] بعض الرؤساء، وعلم أنَّ الماء إذا جاء على هذه الحالة تعمر النجف، وتكون محطَّ إنظار الدول، ويكثر فيها الظلم والفساد، ويتردَّد إليها غير الزوَّار من الأجانب؛ فأراد منعه بتدبير حسن، فصمَّم رأيهم على أن يكتبوا إليه، وكان مضمون كتابتهم له: إنَّ هذا الحفر على هذه الوسعة يحتاج إلى أكياس دراهم من المسيب إلى النجف.

فاجاب: «قد ذكرتم زيادة المصارف، وأنا وطَّنت نفسي أن أسطرَّ أكياس على عرض النَّهر من المسيب إلى النجف، وأحوز هذا الثواب».

وحيث إنَّ النجف جبل، ولا يجري إليه الماء، أوصلوا النهر إلى الكوفة، وأصلحوا القناة وجرى فيه الماء، وكان جريان الماء في هذا النهر في سنة (١٢١٨ هـ)، ثمَّ إنَّ هذا النهر توسَّع حتَّى أخذ بطون الأودية، وانقلب إلى جهة الشرق، فصار من المسيب إلى الكوفة كأنه بحر، ثمَّ صلحت به بلاد الكوفة، وسكنها الناس، وأتصلت عليه المزارع العظيمة إلى الآن، ثمَّ أتصل الماء وجرى حتَّى وصل إلى (أبو صخير)، ودخل إلى الوادي الذي هو بين الخورنق والنجف، وبين الرحبة والرهيمة، فصار منه بحر عظيم عرضه تقريباً أربعة فراسخ، وطوله تقريباً خمسة عشر فرسخاً، وبُعدَه عن النجف نصف ميل، وأتصل إلى غرب النجف، فصار المجاورون والزوَّار في راحة عظيمة، وحسنت أحوالهم من جهة الماء، ومن جهة السفن الواردة إليهم من البصرة بأنواع الأجناس، ورخصت عندهم الأسعار، وصاروا إلى أحسن ما يكون^(١).

ثمَّ حمل بعض الأشراف فسدَّ (أبو صخير) ومنع الماء عن هذه البحيرة، وأجرى

(١) ينظر: اليتيمة الغروية: ٤١١، تاريخ الكوفة: ٢٠١، ماضي النجف وحاضرها: ١/١٩٩، تاريخ النجف الأشرف، حرز الدين العقيلي: ١/٢٩١، و٢/٣٧٥.

للنجف نهرًا تحت الطار^(١)، فلم يتمم، ولم تحصل منه فائدة أصلاً، فلمّا كان ذلك، وانقطع الماء عن البحيرة؛ فسد الماء، وصار مالحةً مرًّا؛ فاستغاث المجاورون، فانتدب لهم^(٢) بعض أهل الهند فبعث الأموال الجسيمة على يد المرحوم المبرور علامة عصره الشيخ صاحب الجواهر^(٣)، على أن يحفر نهرًا لأهل النجف.

فوجه الفعلة والمهندسين، وجعل عليهم وكيلاً المرحوم المبرور الشيخ دخيل ابن المرحوم الشيخ عبد الله المحاويلي الخاقاني؛ فجدوا في الحفر، وعملوا التداير في قلع الصخور، وكان عزمهم أن يأتوا به مكشوفاً إلى باب النجف، وكان صدره مقابل خان النصف في طريق سيد الشهداء^(٤)، من منتهى شطّ أبو روية، فلمّا أطلقوا الماء من الصدر جرى إلى مكان يسمّى بالطيبيل، ووقف ولم يجر، وكان هذا المكان عن النجف مسافة نصف فرسخ، ولما شرعوا في تكميله توفّي صاحب الجواهر^(٥)، وانقطعت المادة من الهند، ومّرت عليه سنين حتّى اندرس أغلب الكري^(٦)، وكان آنذاك في النجف السيّد المرحوم المبرور السيّد محمد باقر الأصفهاني، ورأى حال الناس واحتياجهم إلى الماء بقى في نفسه حتّى رجع إلى بلاده، وندب أهل الخير لذلك، وجمع الأموال، وصاروا يحفرون

(١) الطار: هو التسمية التي أطلقت على المنخفض الموجود بالأطراف الغربية والجنوبية لهضبة النجف من قبل النجفيين؛ لما تحقّق فيهما من ظاهرة جيولوجية، وهذه الظاهرة هي انقطاع الهضبة بصورة حادة؛ لتشكّل جرفاً صخرياً بارزاً. ينظر: جغرافية أنهار كربلاء، مهناً رباط المطيري: ٤٣/٢.

(٢) فانتدب لهم: أي فاستجيب لهم. ينظر: الصّحاح: ١/٢٢٣، مادة ندب.

(٣) هو الشيخ محمد حسن بن محمد باقر بن عبد الرحيم الأصفهاني النجفي، المعروف بصاحب الجواهر، فقيه وله رسائل في الأصول والفرائض والمواريث وغير ذلك، فهو صاحب الفضل والعلم، والعوام يقلّدونه، توفّي سنة (١٢٦٦هـ). ينظر: طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، السيّد عليّ البروجرديّ: ١/٤٧، الأعلام: ٦/٩٢.

(٤) اندرس أغلب الكري، أي دُفن أغلب ما حُفر. ينظر: العين: ٥/٤٠٣، مادة كرى، الصّحاح: ٦/٢٤٧٢، مادة كرى.

في وسط نهر الشيخ صاحب الجواهر قناة، والمباشر المرحوم الشيخ عليّ الجزائريّ، وبعد أن توفّيّ صارت الأموال تأتي على يد المرحوم الحاج أبو القاسم الكلّباسيّ، وبعث المهندسين من أهالي إيران، وبعد المصارف الكليّة والجهد التام، جرى الماء، فعملت البركة الموجودة والرحى^(١) الثلاث الموجودة أيضًا، واستراح الناس برهة من الزمن^(٢).

وفي سنة (١٣٠٤هـ)^(٣) في عزّة شهر رمضان المبارك، أمطرت السماء بردًا^(٤) كثيرًا؛ امتلأ الكري وصار سببًا لانهدام القناة، وتوفّيّ المرحوم الكلّباسي، وكان السيّد عليه السلام قد توفّي في العام الذي قد جرى فيه في كرمانشاه^(٥) في أثناء مسيره قاصدًا للزيارة والمباركة

(١) الظاهر أن المقصود من الرحى هنا هو الناعور الأفقيّ الذي يستعمل لنقل الماء، ويحرك بدفع حركة الماء أو بتحريك دابّة تربط به، ويكون شكله مشابه للرحى التي تستدير وترتفع على ما حولها لطحن الحبوب. ينظر: الصّحاح: ٢/ ٢٣٥٣، مادة رحي، معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٤٤٩، مادة رحي.

(٢) ينظر: البيّمة الغرويّة: ٤٢١، ماضي النجف وحاضرها: ١/ ١٩٧، تاريخ النجف الأشرف: ٢٩٧/١.

(٣) جاء في الأصل المخطوط سنة (١٢٠٤هـ)، والظاهر أن الصحيح ما أثبتناه، ودليلنا على ذلك هو من خلال استقراء النصّ وتتبع المصادر، إضافة إلى ذلك، فإن هذه الأحداث جرت بعد وفاة الشيخ صاحب الجواهر، أي بعد سنة (١٢٦٦هـ)، وهذا هو ما قرّب به المصنّف عليه السلام عندما قال: (توفّي صاحب الجواهر عليه السلام)، وانقطعت المادّة من الهند).

(٤) بردًا: أي مطر جامد. لسان العرب: ٣/ ٨٥، مادة برد.

(٥) كرمانشاه: هي ولاية مشهورة وناحية كبيرة معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان، فشرقيها منطقة مكران، وغربيها أرض فارس، وشمالها مفازة خراسان، وجنوبيها بحر فارس، وهي بلاد كثيرة النخل والزرع والمواشي والضرع، تشبّه بالبصرة في كثرة التمور وجودتها، وقد كانت في أيام السلجوقيّة والملوك القارونيّة من أعمار البلدان وأطبيها، يتأهبها الركبان ويقصدها كل بكر وعوان. ينظر: معجم البلدان، ياقوت الحمويّ: ٤/ ٤٥٤.

لأهل النجف بالماء، وبعد أن انهدت الفناة، صار الناس في شدة عظيمة، ويشربون من الماء المالح، ماء البحيرة المذكور، والأغنياء يأتون بالماء من الكوفة الحمل نصف قران أبيض^(١)، وبعض في ستّ ورقات، وهذا كثير في ذلك الزمان على أهل النجف؛ لعدم تمولهم والعموم يستغيثون فلا يغاثون، وحالهم كما قيل: كلّمًا داويت جرحًا سال جرح^(٢).

وفي: [١٣٠٥هـ]^(٣) ملك الجعارة^(٤)، أي الحيرة^(٥) ونواحيها حضرة السلطان الغازي عبد الحميد خان^(٦)؛ بالشراء الطابو فاستحسن عليّ أفنديّ سدّ أبو

(١) القران: هو نقد فضّيّ إيرانيّ، دخل العراق منذ عهد قديم، لقرب البلد الواحد من البلد الآخر، وقد اختلف في سعره، وكلمة قران مشتقة من اصطلاح المنجمين بلفظ قران على اجتماع كوكبين غير الشمس والقمر. ينظر: تاريخ النقود الإسلاميّة، السيّد موسى المازندرانيّ: ١٦١.

(٢) هو عجز بيت من الشعر للشيخ فتح الله بن النحاس، جاء في مطلعته:

كم أداوي القلب قلت حيلتي

كلّمًا داويت جرحًا سال جرح

ديوان ابن النحاس، فتح الله: ٣٩، سلافة العصر، السيّد عليّ صدر الدين المدنيّ: ٢٧٧.

(٣) يوجد هنا سقط، وما بين المعقوفين أثبت من المصدر.

(٤) الجعارة: أسم يُطلق على مدينة الحيرة التاريخيّة، والجعارة هي المدينة الجديدة التي بُنيت على أنقاض مدينة الحيرة الشهيرة. ينظر: موجز تاريخ البلاد العراقيّة، عبد الرزاق الحسينيّ: ٦٠، حضارة الحيرة، الدكتور عبد الزهرة الفتلاويّ: ٣٤٩.

(٥) الحيرة: مدينة قديمة بقرب من أرض الكوفة، كانت مسكن ملوك العرب في الجاهليّة من زمن نصر ثمّ من لحم النعمان وآبائه، وبنى النعمان بن امرئ القيس قصرًا بظاهر الحيرة في ستّين سنة اسمه الخورنق، وكان يصعد النعمان أعلى القصر، وينظر إلى البحر تجاهه، وإلى البر خلفه، وإلى البساتين حوله. ينظر: معجم البلدان: ٣٢٨/٢، آثار البلاد وأخبار العباد، زكريّا القزوينيّ: ١٨٦، موسوعة المدن والمواقع في العراق، بشير فرنسيس: ٣٤٣/١.

(٦) هو السلطان عبد الحميد الثاني الابن الثاني للسلطان عبد المجيد خان الأوّل، ولد عام (١٨٤٢م)، جلس على العرش سنة (١٨٧٦م)، وقد ورث عبد الحميد العرش من عمّه عبد العزيز =

صخير^(١) والمدلق والقرنة^(٢)، ومنع الماء بالكلية عن هذه البحيرة حتى جفت بالكلية، فعادت برًّا كما كانت سابقًا؛ فأكثر الناس الشكايات والاستغاثات، فأمر بحفر نهر إلى النجف من جهة أبو صخير، محاذيًا للجرف مكان النهر الأوّل الذي خطّه بعض الملاكين، وتُرك قبل الإكمال فصاروا يصلحونه، وجمع عليه العشائر الذين هم في المشخاب^(٣)، وكان معهم جناب السيّد هادي زوين^(٤)، وكان ﷺ هو الباذل

= وأخيه مراد في ظروف صعبة، لكون الدولة في انحدار سريع، وكانت ديونها تتضخّم، ولم يعد العثمانيون يتحمّلون عبء النفقات الباهظة للسلطان المحاط بوزراء غير مؤهلين للقيام بمسؤوليّات الحكم، ومع هذا فقد كان مهتمًّا بالمعرفة والتعليم، فقد أسّس معهدًا للعلوم السياسيّة، وجامعة تضمُّ كلّ فروع العلم، بما في ذلك الزراعة والتجارة والمعادن والطب، وأسّس شبكة للمدارس الابتدائيّة والثانويّة على النمط الغربيّ، إضافة إلى المؤسّسات الثقافيّة كالمتحف، وبنى المستشفيات ومراكز رعاية المسنّين من حساباته الشخصيّة. ينظر: السلطان عبد الحميد الثاني والعالم الإسلاميّ، قيصر أ. فرح: ٦٥، موسوعة تاريخ الإمبراطوريّة العثمانيّة، بلماز أوزتونا: ٩٥/٣، تاريخ الدولة العليّة العثمانيّة، محمّد فريد بك المحامي: ٥٨٧.

(١) أبو صخير: هي مركز قضاء منطقة الحيرة التابعة إلى مدينة النجف، وتقع أبو صخير على الجدول الذي يتفرّع من شطّ الكوفة، وتحيط بها بساتين النخيل، وقد أخذت هذا الاسم من وجود صخرة كبيرة في قعر النهر البكريّة الذي قامت عليه البلدة. ينظر: موسوعة المدن والمواقع في العراق: ٥٧/١.

(٢) المدلق والقرنة: قرى تقع غربيّ مدينة الحيرة.

(٣) المشخاب: مدينة تقع جنوب مدينة النجف، والمشخاب مدينة زراعيّة كثيرة الخيرات، تمتدُّ على جانبيّ نهر الفرات، تقع أسفل الهضبة الغربيّة من العراق، كما عدّت أيضًا بوابة عبور آمنة توفّر فيها الخدمات الميسّرة للقوافل السياحيّة الدينيّة والتجاريّة القادمة من جنوب العراق، والمتّجهة إلى النجف وما بعدها. ينظر: المشخاب جنّة الفرات، الدكتور عبد الزهرة تركي الفتلاويّ: ٢١، دليل المشخاب، عبد الجليل الأسديّ: ١٤.

(٤) هو السيّد هادي ابن السيّد محمّد بن حسن زوين، ولد في الحيرة سنة (١٢٨٥هـ)، والمتوفّى سنة (١٣٢٣هـ)، وكان وجهًا عند رؤساء القبائل الفراتيّة، ومطاعًا عند الحكومة العثمانيّة، وقد أعان في ترغيب المسؤولين على حفر هذا النهر. ينظر: تاريخ النجف الأشرف: ٣٠٢/١، حضارة=

للحشرية^(١) الزاد، والوكيل من جانب الحكومة عبد الغني أفندي^(٢)، وهذا في (١٣٠٤هـ)؛ فجرى الماء، وحدثت في شاطئ البحر مزارع وباقات^(٣)، وصارت تُسقى من هذا النهر.

فلم يكن خالصاً لأهل النجف، حيث كان مجراه تحت ذيل الجبل، فلم يسترح من الرمل [الواصل] إليه في أيام المطر، وفي أيام الريح العاصف؛ فلم تسكت أصوات الناس؛ لأنه في أغلب أيام السنة يجفُّ لهذه العلل المذكورة.

وفي أغلب الأيام لو حضر^(٤) أقسى الناس قلباً، ويرى عطش الناس وتراكمهم على باب البلد ذكوراً وإناثاً وأطفالاً، واضطرابهم وبكاءهم؛ لذاب قلبه ورقّ عليهم، مع أنّهم ليسوا بأهل أملاك ولا زراعين، ولا لهم كسب يعتدُّ به، بل جمعهم [بين] جوار مرقد ابن عمّ الرسول أمير المؤمنين عليه السلام أو طالب علم فقير خادماً للروضة الحيدرية المطهرة، وهذان الفريقان: (دعاكويان)^(٥) ينتظران الخيرات لأمر معاشهم، والباقي بين حطّاب، وسقّاء، وحائك، وبقّال، وغير ذلك، وكسبهم أضعف ما يكون؛ فالجميع محلٌّ للصدقة، وبرهم يُكسب الأجر والثواب، وعلاوة على ذلك غالب [أهل] البلد رعايا

=الحيرة: ٣٧٨.

- (١) الحشرية: هم مجموعة الخلق من العشائر التي اجتمعت وتشارت لاصلاح مجرى الماء. ينظر: الصحاح: ٢/٦٣٠، مادة حشر، معجم مقاييس اللغة: ٢/٦٦، مادة حشر.
- (٢) هو مدير ناحية الحيرة والمسؤول على الأملاك السنّية العائدة إلى السلطان عبد الحميد. ينظر: تاريخ النجف الأشرف: ١/٣٠٢، أبو صخير في ذاكرة الزمان، عبد الزهرة الفتلاوي: ٣٩.
- (٣) باغات: كلمة فارسية تعني البساتين أو الحدائق. ينظر: المعجم الفصّحيّ فارسيّ-عربيّ، الدكتور رؤوف سبهاني: ١٠٢، قاموس عصريّ عربيّ-فارسيّ: ١٥٦، معجم تاج المعاجم: ١١٤.
- (٤) جاء في الأصل المخطوط: (لم يحضر)، بدل من: (لو حضر)، والظاهر أنّ الصحيح ما أثبت.
- (٥) كلمة عامية اصطلاح عليها العوام حين ذاك، يُقصد بها أنّ القوم لا يملكون إلاّ الدعاء أو دعوة العلم، لكسب قوتهم.

الدولة العليّة العثمانيّة والتابعة أولاد الملك وهو أبوهم، ونفقة الأولاد واجب الأب، وهم بلا ماء فاقدون الحياة، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾^(١).

وإحياء بلد فيها مرقد سيّد الوصيّين وأمير المؤمنين ابن عمّ الرسول ﷺ من أعظم القربات إلى الله تعالى، وما توفيقه إلا بالله، وهو حسبي ونعم الوكيل، وقد تمتّ في رابع عشر جمادى الأخرى في شهور السنة الثامنة بعد الألف وثلثمائة هجرية على مهاجرها ألف صلوة وتحية^(٢).

وبعد هذا سنح أن أذكر بعض المياه الواردة إلى النجف بعد هذا التاريخ، فنقول: لَمَّا ختمت هذه النقمة، وأرسلت هي أو مضمونها إلى دار السعادة بتوسّط جناب القائم مقام خير الله أفندي^(٣) في زمان ولاية المرحوم حاج حسن باشا^(٤)، والمشير الكبير المرحوم رجب باشا^(٥).

(١) سورة الأنبياء: ٢١/٣٠.

(٢) ينظر: اليتيمة الغروية: ٤٢٧، نزهة الغربيّ في تاريخ النجف، محمّد الكوفيّ: ٥٨، ماضي النجف وحاضرها: ١/٢٠٠، تاريخ النجف الأشرف: ١/٣٠١، ثورة النجف، حسن الأسديّ: ٢٦.

(٣) هو خير الله أفندي من نواحي حلب، كان رجلاً حازماً شهيداً، وكان يدعو بعض الطلبة من نواحي حلب في شهر رمضان لضيافته وعمل لهم مضبطة لدخولهم في سلك الطلبة والتخلّص من الجنديّة، ولم يكلّفهم بفلس واحد، وفي سنة (١٢٩٨ هـ) نفي مع جماعة من الوزراء إلى الحجاز، فحبسوه في قلعة الطائف. ينظر: حلية البشر في تاريخ قرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار: ١/٨٥٤، أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين: ٨/١٠.

(٤) هو الحاج حسن رفيق باشا والي بغداد، التي وصلها سنة (١٣٠٩ هـ)، واستقبل استقبالاً حافلاً، وقام ببعض الأعمال والإصلاحات، وفي عهده تأسّست مطبعة دار السلام، ونُقل الحاج رفيق باشا إلى ولاية سورية سنة (١٣١٤ هـ)، وحلّ محلّه في منصب ولاية بغداد عطاء الله. ينظر: تاريخ العراق بين احتلالين، عبّاس العزّاويّ: ٨/١٣٨، بغداد خلفاؤها ولايتها ملوكها رؤساؤها، باقر أمين الورد: ٢٥٧.

(٥) هو المشير وقائد الفيقل السادس في بغداد الذي عُيّن بسنة (١٣٠٨ هـ)، وكان قبل ذلك مشيراً=

صدرت الارادة السنّية في حضرت السلطان الأكرم والمللك الأعظم الغازي عبد الحميد خان بحفر نهر خاص للنجف، وبذل ألف وثمانمائة ليرة عين عثمانية على يد المشير المذكور؛ فبعث المهندس، وكان آنذاك القائم مقام المذكور خير [الله] أفندي في النجف؛ فجمعوا الناس شيوخاً وكهولاً وصبياناً، وذلك في شهر حزيران، وصاروا بتمام الهمة يحفرون حيث كان المجاورون والزوّار من الظّماء^(١) ييكون ويضجّون، وبذلوا همهمهم في ذلك الصيف الهجير^(٢)، وبأشر العمل الجليل والحقير؛ فكمل في مدّة شهرين، وجرى الماء للساكنين.

وبعده حضر المشير الذكور لتهنئة أهل النجف، واستقبلوه بالتعظيم والتبجيل، فلم يقع في زماننا لأحد مثل ذلك الإستقبال، وجمع العلماء والأشرف، وأكثروا الأدعية للسلطان، وأخذ رسم كشاد^(٣)، وقد أجاد من أرخ:

اللهم يا منان يا ذا الكرم والجود، أنعمت يا ربنا فيا لك الحمد باري^(٤) الوجود، ماء طيب مرغوب، ماء غير محجوب، عذب عطري مريء، بل يطيب به الغرس، شق لي عمر به فريق النجف وتضان جلّ أهابها عن التلف، وهو خير يبقى بقاء العالم لا يزول،

= للفيلق الخامس، وكان ضابطاً وأميراً في بغداد، وكانت له معرفة بالكثيرين، ولهم حبّ له واشتياق كبير؛ لما كان متّصفاً به من أوصاف الرأفة والشفقة. ينظر: تاريخ العراق بين احتلالين: ١٣٢/٨.

(١) الظّماء: أي العطش والذبول من قلة الماء. ينظر: الصّحاح: ٦١/١، مادة ظمأ، معجم مقاييس اللغة: ٤٧٠/٣، مادة ظها.

(٢) الصيف الهجير: أي الصيف ذو الحرّ الشديد. ينظر: الصّحاح: ٨٥١/٣، مادة هجر.

(٣) كشاد: كلمة فارسية تعني الافتتاح، فبهذا تكون عبارته أخذت مراسيم الافتتاح تبدأ. ينظر: معجم تاج المعاجم: ٦٧٦.

(٤) جاء في الأصل المخطوط كلمة: (يرمى)، بدل من كلمة: (باريء)، والظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

كُلُّ عاملٍ بسواه مفضول، قد تصدّقت بعينه الدولة، ولقد أباحت شرابه الهني لكلِّ ملّة، يغرس الحبَّ يغسل حمق اللب^(١)، الماء طيب غزير تدافعة، جديد كثير أجره الله بحسن قلم التقدير، وها نشكر به همم جانب المشير قد أثبت به مقيم إيمانه، بل وخدم أعتاب سلطانه، ولقد خدمته بإيجاده الدنيا وذوي العقول والمناصب العليا، وها هو لعمرى قد خدم فيه الدين، بل وطور سيناء^(٢)، وأحيا هذا البلد الأمين، فقرن الله شوكة بالدوام، ومتّع بعدالته ألباب جميع الأنام، كما شيد بجنود سلطانه المنصور دعائم الإسلام.

ولمّا فرغوا من عمل هذا النهر، أخبر المهندسون بأنّه لا يستقيم هذا إلاّ بأحد شيئين: إمّا أن يسقّف من أوّله إلى آخره، أو يُحفر بجانبه نهر آخر يكون محلاًّ لمجرى السيول والرمل فلم يسمع، وبقي هكذا، واشترك به أيضًا أهل المزارع مع ما به من العلة، فلم تحصل الاستراحة.

علاوة على ذلك في أيّام نقيصة الماء ينزل شطّ أبو صخير عن صدره، فيحتاج إلى سدّ، والسدّ غالباً مُضَرٌّ لأهل زراعة الشلب في المشخاب؛ فيتثاقلون عن سدّه، إنّ الله وإنّا إليه راجعون^(٣).

وزار أحد تجّار إيران في (١٣٢١هـ)، ورأى حلاًّ للناس، وكان لأجداده قرية وقف^(٤) لأهل النجف، وقد كان جمع واردات عشر سنين؛ فشرع في إصلاح قناة

(١) يغسل حمق اللب: أي يغسل ما نبت على طُرُق الناس، وعلى مَجْرَى السَّيْلِ من الحب. ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيديّ: ٩٧/١٣، مادة حمق.

(٢) طور سيناء: وهو أحد أسماء مدينة النجف الأشرف. ينظر: تاريخ النجف الأشرف: ٣٦/٣، فرحة الغريّ: ١٥٠.

(٣) ينظر: تحفة العالم: ١/٥٦٥، البابليّات، محمّد يعقوبيّ: ٤/٢٥، اليتيمة الغرويّة: ٤٤١، تاريخ النجف الأشرف: ١/٣٠٧.

(٤) جاء في أصل المخطوط كلمة: (وقف)، بدل كلمة: (وقف)، والظاهر أنّ الصحيح ما أثبت.

السيد أسد الله^(١)، وصار عزمه أن يغير صدر الماء، ويأتي به من أم منينة، وكان يباشر الحشر^(٢) بنفسه، حتى أنه عمل في شهر وأحد ما يعمل في سنة، ولو بقي شهراً آخر لأكمّله، ولكن صادف وباء في النجف^(٣)؛ فاصيب به ومات رضوان الله عليه، وترك

(١) هو السيد أسد الله نجل السيد محمد باقر ابن السيد محمد تقي الحسيني الموسوي الجيلاني الرشتي الاصفهاني المشتهر بحجة الإسلام، ولد في أصفهان سنة (١٢٢٧هـ)، وهو من أجل العلماء ومشاهيرهم، حاز الزعامة الدينية، وله نفوذ التام في إيران، كان ورعاً تقياً زاهداً معرضاً عن الدنيا، توفي سنة (١٢٩٠هـ)، ونُقل إلى النجف ودفن في الحجرة التي على يسار الخارج من الصحن الشريف من باب القبلة، حجرة رقم ١٣. ينظر: تكملة أمل الآمل، السيد حسن الصدر: ١٦٥/٢، مشاهير المدفونين في الصحن العلوي الشريف، كاظم الفتلاوي: ٥٩.

(٢) الحشر: أي يعمل مع مجموعة من الخلق تحاشرت لاصلاح مجرى الماء. ينظر: الصحاح: ٦٣٠/٢، مادة حشر، معجم مقاييس اللغة: ٦٦/٢، مادة حشر.
(٣) في الخامس عشر من ربيع الأول من سنة (١٣٢٠هـ/١٩٠٢م)، ظهر وباء الطاعون في النجف، وقد أרך الشيخ أغا رضا الأصفهاني عام ارتفاع الطاعون الذي حلّ بالنجف في قصيدة قال فيها:

بَلِّغُوا عَنِّي الإِمَامَ المَرْتَضَى

مَنْ بِهِ قَدْرُ العِلْمِ ارتَفَعَا

فَرَّقَ المَالِ عَلى وَوَقَّادَهُ

وَبِهِ شَمْلُ المَعَالِي جَمَعَا

يَا لِكِ البَشَرِي فَمَا نَحْذَرُهُ

بِأَبِي السَّبْطِينَ عِنَا دَفَعَا

جِئَاءَهُ مَسْتَشْفِعًا شِيعَتَهُ

وَهُوَ فِي شِيعَتِهِ قَدْ شَفَعَا

مِزْنَةَ العَفْوِ عَلَيْنَا هَتَفَتْ

وِغَمَامِ الغَمِّ عِنَا انْقَشَعَا

فَأَتَى تَارِيخُهُ (كُلُّ الوَبَا

بِأَمِيرِ المُؤْمِنِينَ ارتَفَعَا)

العمل في تلك الأيام^(١).

ووجه تجار أصفهان^(٢) الوكلاء والمهندسين، وصاروا يصلحون القناة المذكور، وعزمهم أيضاً تغيير الصدر من جهة خان أبو فشيقة [واستغرق]^(٣) عملهم سبع أو ثمان سنين حتى بلغت مصارفهم قبل ثلاثين ألف ليرة ذهب عثمانية، وقيل ثمانية وعشرين ألف ليرة، وقيل خمسة وثلاثين ألف ليرة، وقبل إكماله بدعوى المهندسين والوكلاء اضطرَّ الناس إلى الماء ففتحوا صدره وجروا فيه الماء ثلاثة أو سبعة أيام، وكان قد بني أساس القناة بالقطع المستخرجة من أرض - معدن الجص - قبل طبخه المعبر عنها: بالجدم؛ فلما مرَّ عليها الماء ذابت وانهارت، وسقط ما عليها من الآجر^(٤)، واندفنت القناة؛ فكتبوا إلى الملك فوجه أيضاً لهم دراهم لتطهيره، فلم تفي بعمله بزعمهم، وبقي معطلاً سنة أو أكثر.

ثم اشتدَّ الحال بأهل النجف عند الصيف، فبذل جناب العلامة الخراساني^(٥) مبلغاً على تنظيفه، وجرى ماؤه إلى البركة والرحى، ولكن صار فيه

ينظر: تاريخ النجف الأشرف: ٧٨/٣، شعراء الغري، علي الخاقاني: ٧٢/٤.

(١) ينظر: اليتيمة الغروية: ٤٢٢، تاريخ النجف الأشرف: ٣٠١/١.

(٢) أصفهان: وهي مدينة بأرض فارس، وهي مدينة عظيمة مشهورة من أعلام المدن وأعيانها، ويسرفون في وصف عظمها حتى يتجاوزوا حدَّ الاقتصاد إلى غاية الإسراف من طيب التربة وصحة الهواء وعذوبة الماء، وصفاء الجوِّ وصحة الأبدان وحسن صورة أهلها وحقهم في العلوم والصناعات. معجم البلدان: ٢٠٦/١، آثار البلاد وأخبار العباد: ٢٩٦.

(٣) يوجد هنا كلمة مغمرة، والظاهر أنَّ الصحيح ما أثبت.

(٤) الآجر: أي ما يُبنى به من الطابوق. ينظر: الصحاح: ٥٧٦/٢، مادة آجر.

(٥) هو الشيخ ملاً محمد كاظم بن ملاً حسين الهروي الآخوند الخراساني، ولد الشيخ في خراسان سنة (١٢٥٥هـ)، ونشأ وقرأ مقدماته العلمية فيها، وهاجر إلى العراق سنة (١٢٧٩هـ)، وأقام في النجف الأشرف، ووفَّق جلَّ تلامذته للرئاسة العلمية، وألَّف كتباً كثيرة أشهرها كفاية=

نزیز^(١) وناقوط مرّ مالح، بحيث صيّرهُ غير قابل للشرب؛ فتركه الناس، والتزم بإصلاحه أهل مزارع شواطئ البحر في سنة، ويأخذون ماءه لمزارعهم^(٢).

وفي سنة (١٣٣٠هـ)، جاء الملك... زائراً^(٣)، ورأى الماء والقناة؛ فتوسل إليه الناس، وطلب منه المباشرون خمسة آلاف ليرة على أن يعملوا التدبير في قطع الماء المرّ المالح؛ فأبى أن يدفع، وقيل: إنّه اشترط بأن يلتزموا بإكمال هذا المبلغ فلم يقبلوا، وسر ذلك أنّ المباشرين أغلبهم من أهل بلده، فما أدري ما سبب إمتناعه؟!

ثمّ رجع إلى إيران في شهر شعبان سنة (١٣٣١هـ)، ولمّا تجاوز کرمانشاه هجم عليه وعلى حاشيته الكردي^(٤) الذين هم سكّان تلك الأرض؛

=الأصول، توفي سنة (١٣٢٩هـ). ينظر: معارف الرجال: ٣٢٣/٢، تاريخ النجف الأشرف: ١٣١/٣.

(١) نزیز: أي صار فيها ما يتحلّب في الأرض من الماء. ينظر: الصّحاح: ٨٩٩/٣، مدر نرز، مجمع البحرين، الشيخ فجر الدين الطريحي: ٣٨/٤، مادة نرز.

(٢) ينظر: اليتيمة الغروية: ٤٤٧.

(٣) جاء هنا سقط بالنسخة الخطية، والظاهر أنّ المقصود هو الملك محمّد عليّ شاه سادس ملوك الدولة القاجارية الذي استمر حكمه على إيران من عام (١٣٢٤هـ)، حتّى (١٣٢٧هـ)، لينتقل العرش إلى ولده الشاب أحمد شاه الذي لم يتسلّم السلطة رسمياً إلّا بتاريخ (١٣٣٢هـ)، بسبب صغر عمره، وكثرة الأزمات والاضطرابات التي واجهت الحكومة بتلك الفترة، والتي كانت من منطلق التمرد وحبّ الجاه والسلطنة من قبل سالار الذي كان ذا علاقة وثيقة مع الكردي المنتشرين في إيران، وخاصّة منطقة کرمان شاه. ينظر: موسوعة تاريخ إيران السياسي، الدكتور حسن كريم الجاف: ٣١٨-٣٥٨.

(٤) الكردي: هم سكان أصليّون للمناطق الجبلية، وجدوا منذ القِدَم في مناطق واسعة من غرب آسيا تشمل جنوب شرقي تركيا، وشمال العراق وشمال سوريا ومناطق من أرمينيا وأذربيجان، وغرب إيران التي يتركز أكثر الكردي فيها في ولايتي کرمانشاه وكرديستان. ينظر: الكردي دراسة سوسيولوجية وتاريخية: ٥٧، ٩١، تاريخ الكردي في العهود الإسلامية، الدكتور أحمد محمود الخليل: ٤٧.

فأخذوا جميع ما عنده حتى اللباس، وأسروه مدّة، ثمّ حصل مَنْ فكّه من أيديهم،
ومضى إلى بلاده على ما سمعت، والله العالم بالصواب، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ
العظيم^(١).



(١) لم أحصل على مصدر يسرد هذه الحادثة، وهذا يؤكّد ما قاله المصنّف، وهو حصوله على المعلومة
سهاغاً.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم كتاب الله.

١. أبو صخير في ذاكرة الزمان، الدكتور عبد الزهرة تركي فريح الفتلاوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م، المطبعة العالمية الحديثة، النجف الأشرف، العراق.

٢. آثار البلاد وأخبار العباد، زكرياً بن محمّد بن محمود القزويني (ت ٦٨١هـ / ١٢٨٣م)، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م، دار صادر، بيروت، لبنان.

٣. إرشاد القلوب إلى الصواب، أبو محمّد الحسن بن محمّد الديلمي (ت ٨٤١هـ - ١٤٣٧هـ)، تحقيق هاشم الميلاقي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ، مركز الأبحاث العقائدية، قم، إيران.

٤. أعلام الهند، محمّد سعيد الطريحي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، مؤسّسة البلاغ ودار سلوفا، بيروت، لبنان.

٥. الأعلام، خير الدين الزركلي (ت ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م)، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٨٠م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

٦. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ / ١٩٥١م)، تحقيق وتخرّيج حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان.

٧. آل الشريقيّ تراجم رجال الأسرة الخاقانيّة النجفيّة، طالب عليّ الشريقيّ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م، مطبعة أوفسيت الأدباء، النجف الأشرف، العراق.

٨. الأنوار العلويّة والأسرار المرتضويّة، الشيخ جعفر النقديّ (ت ١٣٧٠ هـ / ١٩٥٧ م)، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، العراق.

٩. إيران في العصور القديمة والوسطى والحديثة، هوما كاتوزيان، ترجمة أحمد حسن المعينيّ، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٤ م، دار جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٠. إيضاح الاشتباه، العلامة الحليّ أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهرّ الأسديّ (ت ٧٢٦ هـ / ١٣٢٥ م)، تحقيق الشيخ محمّد الحسون، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١ هـ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، إيران.

١١. البابليّات، محمّد عليّ بن يعقوب بن جعفر اليعقوبيّ (ت ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م)، الطبعة الثانية، دار البيان، قم، إيران.

١٢. بغداد خلفاؤها ولاتها ملوكها رؤساؤها، المحامي باقر أمين الورد، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٤ م، منشورات دار التربية، بغداد، العراق.

١٣. تاج العروس من جواهر القاموس، محبّ الدين أبو الفيض السيّد محمّد مرتضى الحسينيّ الواسطيّ الزبيديّ (ت ١٢٠٥ هـ / ١٧٩٠ م)، تحقيق عليّ شيري، سنة ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٤. تاريخ الدولة الصفويّة في إيران، الدكتور محمّد سهيل طقوش، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٥. تاريخ الدولة العليّة العثمانيّة، الأستاذ محمّد فريد بك المحامي، تحقيق إحسان حقّي، الطبعة الحادية عشرة، سنة ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٦. تاريخ العراق بين احتلالين، المحامي عبّاس العزّاوي، الطبعة الأولى، مكتبة الحضارات، بيروت، لبنان.

١٧. تاريخ العشائر الخاقانيّة في العراق، حمدي الشرقي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٩م، مطبعة الأدب، النجف الأشرف، العراق.

١٨. تاريخ الكرد في العهود الإسلاميّة، الدكتور أحمد محمّد الخليل، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٣م، دار الساقبي، بيروت، لبنان.

١٩. تاريخ الكوفة، السيّد حسين ابن السيّد أحمد البراقبي النجفي (ت ١٣٣٢هـ / ١٩١٣م)، تحقيق السيّد محمّد صادق بحر العلوم، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٢٠. تاريخ النجف الأشرف، الشيخ محمّد حسين بن عليّ بن محمّد حرز الدين العقيلي (ت ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م)، تهذيب وزاد عليه عبد الرزاق حسين حرز الدين، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٧هـ / ١٣٨٥ش، انتشارات دليل ما، قم، إيران.

٢١. تاريخ النقود الإسلامية، السيّد موسى بن مهدي الحسيني المازندرانيّ (ت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٨م)، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
٢٢. تاريخ إيران، شاهين مكاربوس، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، دار الآفاق العربيّة، القاهرة، مصر.
٢٣. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغداديّ (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م)، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
٢٤. تحفة العالم في شرح خطبة المعالم، السيّد حسين بحر العلوم (ت ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م)، تحقيق أحمد عليّ مجيد الحليّ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٣هـ، مركز تراث السيّد بحر العلوم، النجف الأشرف، العراق.
٢٥. تكملة أمل الآمل، السيّد حسن الصدر (ت ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م)، تحقيق الدكتور حسين عليّ محفوظ وعبد الكريم الدبّاغ وعدنان الدبّاغ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، دار المؤرّخ العربي، بيروت، لبنان.
٢٦. ثورة النجف، حسن الأسديّ، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٥م، منشورات وزارة الإعلام في الجمهوريّة العراقيّة، دار الحرّيّة للطباعة، بغداد، العراق.
٢٧. جغرافية أنهار كربلاء، مهناً رباط الدرويش المطيريّ، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٤م، مطبعة الزمان، بغداد، العراق.
٢٨. حضارة الحيرة، الدكتور عبد الزهرة تركي فريح الفتلاويّ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م، دار الحجّة، بيروت، لبنان.

٢٩. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار (ت ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م)، تحقيق محمد بهجة البيطار، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، دار صادر، بيروت، لبنان.

٣٠. الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، كمال الدين أبي الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني البغدادي المعروف بابن القوطي (ت ٧٢٣هـ/ ١٣٢٣م)، تحقيق مهدي النجم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.

٣١. الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، السيّد عليّ خان المدني الشيرازي (ت ١١٢٠هـ/ ١٧٠٨م)، تحقيق وتقديم السيّد محمد صادق بحر العلوم، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٧هـ، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، إيران.

٣٢. دليل المشخاب، عبد الجليل الأسدي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، طباعة شركة المارد العالمية، النجف الأشرف، العراق.

٣٣. ديوان ابن النحاس، فتح الله بن عبد الله النحاس الحلبي (ت ١٠٥٢هـ/ ١٦٤٢م)، ديوان شعر مخطوط في جامعة الملك سعود، رقم المخطوط ٢٣٩٦، الرياض، السعودية.

٣٤. ديوان السيّد نصر الله الحائري، نصر الله بن الحسين الموسوي الحائري (ت ١١٥٦هـ/ ١٧٤٣م)، ديوان شعر مخطوط في مكتبة الإمام الحكيم العامّة، رقم المخطوط العام ١٢٦٩، العراق، النجف الأشرف.

٣٥. سلافة العصر في محاسن الشعراء بكلّ مصر، ابن معصوم السيّد عليّ صدر

- الدين المدنيّ من أعلام القرن الحادي عشر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٢٤ هـ، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، إيران.
٣٦. السلطان عبد الحميد الثاني والعالم الإسلاميّ، قيصر أ. فرح، ترجمة محمّد م. الأرنؤوط، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٢ م، دار جداول، بيروت، لبنان.
٣٧. سير أعلام النبلاء، محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ (ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م)، إشراف شعيب الأرنؤوط، تحقيق عليّ أبو زيد، الطبعة التاسعة، سنة ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان.
٣٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبليّ عبد الحيّ العكريّ الدمشقيّ (ت ١٠٨٩ هـ / ١٦٧٨ م)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان.
٣٩. شعراء الغريّ، عليّ بن عبد عليّ الخاقانيّ، طبع سنة ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م، المكتبة والمطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، العراق.
٤٠. الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت ٣٩٣ هـ / ٢٠٠١ م)، تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
٤١. طبقات أعلام الشيعة نقباء البشر في القرن الرابع عشر، الشيخ أغا بزرك الطهرانيّ (ت ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م)، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م، دار إحياء التراث العربيّ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
٤٢. طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، السيّد عليّ أصغر ابن العلامة السيّد محمّد شفيع الجابلقبيّ البروجرديّ (ت ١٣١٣ هـ / ١٨٩٥ م)، تحقيق السيّد

مهدي الرجائي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠ هـ، نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، قم، إيران.

٤٣. العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٣ م)، تحقيق الدكتور جودت القزويني، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م، توزيع بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٤٤. عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، ابن عتبة أحمد بن علي الحسيني (ت ٨٢٨ هـ / ١٤٢٤ هـ)، تحقيق وتصحيح محمد حسن آل الطالقاني، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، العراق.

٤٥. فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في النجف، النقيب غياث الدين السيّد عبد الكريم بن طاووس (ت ٦٩٣ هـ / ١٢٩٣ م)، تحقيق محمد مهدي نجف، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م، منشورات العتبة العلوية المقدسة، النجف الأشرف، العراق.

٤٦. الفصول المختارة، الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م)، تحقيق السيّد نور الدين جعفران الاصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري والشيخ محسن الأحدي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٤٧. الفهرست، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م)، تحقيق جواد القيومي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧ هـ، مؤسّسة نشر الفقاهة، قم، إيران.

٤٨. فوات الوفيات، الكتبيّ (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م)، تحقيق عليّ محمّد بن يعوض الله وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٩. قاموس عصري عربيّ - فارسيّ، محمّد غفرانيّ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨هـ / ١٣٨٦ش، مؤسّسة الهدى للنشر والتوزيع الدوليّ، طهران، إيران.

٥٠. الكافي، محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ (ت ٣٢٩هـ / ٩٤٠م)، تحقيق عليّ أكبر الغفاريّ، الطبعة الخامسة، سنة ١٣٦٣هـ، المطبعة حيدريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، إيران.

٥١. الكامل في التاريخ، عزّ الدين أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم محمّد بن محمّد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانيّ المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م)، سنة ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م، دار صادر ودار بيروت، بيروت، لبنان.

٥٢. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٧٠هـ / ٧٨٦م)، تحقيق الدكتور مهدي المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائيّ، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٩هـ، مؤسّسة دار الهجرة، إيران.

٥٣. الكرد دراسة سوسولوجيّة وتاريخيّة، باسيلي نيكيتين، ترجمة الدكتور نوري طالباني، الطبعة الثانية، سنة ٢٠٠١م، دار الساقبي، بيروت، لبنان.

٥٤. كشف الارتباب في أتباع محمّد بن عبد الوهاب، السيّد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ / ١٩٥١م)، تحقيق حسن الأمين، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٥٢م، مكتبة الحرميّن، قم، إيران.

٥٥. لسان العرب، محمّد بن مكرم بن منظور الأفريقيّ المصريّ (ت ٧١١هـ/ ١٣١١م)، سنة ١٤٠٥هـ، نشر أدب الحوزة، قم، إيران.

٥٦. ماضي النجف وحاضرها، الشيخ جعفر الشيخ باقر آل محبوبة (ت ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٧م)، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الأضواء، بيروت، لبنان.

٥٧. مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحيّ (١٠٨٥هـ/ ١٦٧٤م)، تحقيق السيّد أحمد الحسينيّ، الطبعة الثانية، سنة ١٣٦٢ش، نشر المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، طهران، إيران.

٥٨. مستدرك سفينة البحار، الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ (ت ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، تحقيق وتصحيح الشيخ حسن بن عليّ النمازيّ، سنة الطبع ١٤١٩هـ، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم، إيران.

٥٩. مشاهير المدفونين في الصحن العلويّ الشريف، كاظم عبود الفتلاويّ، الطبعة الثانية، سنة ٢٠١٠م/ ١٤٣١هـ، نشر العتبة العلويّة المقدّسة، النجف الأشرف، العراق.

٦٠. المشخاب جنّة الفرات، الدكتور عبد الزهرة تركي الفتلاويّ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م، دار المحجّة البيضاء، بيروت، لبنان.

٦١. مشهد الإمام، محمّد عليّ جعفر التميميّ، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣١هـ/ ١٣٨٩ش، المكتبة الحيدريّة، قم، إيران.

٦٢. معارف الرجال في تراجم العلماء، الشيخ محمّد حرز الدين، تعليق محمّد حسين

حز الدين، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران.

٦٣. معجم البلدان، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م)، سنة ١٣٩٩ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٦٤. معجم ألفاظ الفقه الجعفري، الدكتور أحمد فتح الله، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م، مطابع المدوخل، الدمام، السعودية.

٦٥. المعجم الفصحي فارسي - عربي، الدكتور رؤوف سبهاني، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٦٦. معجم تاج المعاجم فارسي - عربي، سعيد السعيد، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٥ ش، نشر اديان، إيران.

٦٧. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس زكرياً (ت ٣٩٥ هـ / ١٠٠٤ م)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، سنة الطبع ١٤٠٤ هـ، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، إيران.

٦٨. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ - ١٢٠٠ م)، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٩. موجز تاريخ البلاد العراقية، عبد الرزاق الحسني، الطبعة الثانية، سنة ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م، مطبعة العرفان، صيدا، سوريا.

٧٠. موسوعة المدن والمواقع في العراق، بشير يوسف فرنسيس، إعداد جنان بشير يوسف وزياد أيمن بشير، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٧م، شركة E-kutub Ltd، لندن.

٧١. موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية، يلماز أوزتونا، ترجمة عدنان محمد سلمان، مراجعة الدكتور محمود الأنصاري، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، الدار العربي للموسوعات، بيروت، لبنان.

٧٢. موسوعة تاريخ إيران السياسي، الدكتور حسن كريم الجاف، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م، الدار العربية للموسوعات، بيروت، لبنان.

٧٣. النجف في ربع قرن منذ سنة ١٩٠٨م، محمد علي كمال الدين، تحقيق كامل سلمان الجبوري، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، دار القارئ ودار المواهب للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٧٤. النجف في مجلّة لغة العرب، مركز إحياء التراث، دار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م، دار الكفيل، كربلاء المقدسة، العراق.

٧٥. نزهة الغري في تاريخ النجف، محمد بن الشيخ عبود الكوفي (ت ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م)، طبع سنة ١٩٥٢م، مطبعة الغري الحديثة، النجف الأشرف، العراق.

٧٦. نشوء وسقوط الدولة الصفوية، عباس حسن الموسوي المعروف بكمال السيد، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، مكتبة فلك، قم، إيران.

٧٧. هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، إسماعيل باشا البغداديّ (ت ١٣٣٩هـ / ١٩٢٠م)، سنة ١٩٥١م، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان.

٧٨. اليتيمة الغرويّة والتحفة النجفيّة، السيّد حسين بن أحمد البراقّي (ت ١٣٣٢هـ / ١٩١٣م)، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٨هـ / ١٣٨٥ش، مكتبة الحيدريّة، إيران.



نافذة التراثِ الحليِّ

السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلِّيِّ وَدِيوانه

في الميزان النقديِّ

د. مضر سُليمان الحُسينيِّ الحَلِّيِّ

مركز تراث الحَلَّة

*Sayyid Haidar Al-Hilly and His Dirwan in the
Balance of Criticism*

*Dr. Mudar Suleiman Al-Husseini Al-Hilli
Hilla Heritage Center*

ردًا على ما نشره الدكتور فارس عزيز مسلم الحسيني، تحت عنوان:
(ديوان السَّيِّدِ حَيْدَرِ الْحَلِّيِّ- أغراضه وفنونه)، الدكتور فارس عزيز مسلم،
مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، مجلة علمية محكمة يصدرها مركز
بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، جامعة بابل، المجلد ١، العدد ١،

حزيران ٢٠١١، الصفحات ٤٣-٦٦

المقدمة

تَهَمَّ الْجَامِعَاتُ فِي جَمِيعِ مُدُنِ الْعَالَمِ، بِتُرَاثِ الْمُدُنِ الْحَاضِنَةِ لَهَا، وَتَعْمَلُ عَلَى الْحِفَاظِ عَلَيْهِ، مُعْتَزَّةً بِالرُّمُوزِ التُّرَاثِيَّةِ لِتِلْكَ الْمُدُنِ، وَلَكِنَّ جَامِعَةَ بَابِلَ، وَمِنْ خِلَالِ نَشَاطِ (مَرْكَزِ بَابِلِ لِلدِّرَاسَاتِ الْحَضَارِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ) فِيهَا، فَاجْتَنَّا بِنَشْرِ بَحْثٍ يَتَّقِصُّ بِصُورَةٍ مُتَعَمَّدَةٍ مِنْ أَحَدِ رُمُوزِ هَذِهِ الْمَدِينَةِ، وَهُوَ عَمَلٌ مَرْفُوضٌ عَلَى كُلِّ الْمُسْتَوِيَّاتِ، وَذَلِكَ بِتَقْدِيمِ أُدْلِيَّةٍ مُزَيَّفَةٍ، وَغَيْرِ حَقِيقِيَّةٍ، لِمَنْ يَبْحِثُ عَنْ ثَغْرَاتٍ يَنْفِذُ مِنْهَا لِتَهْدِيمِ تُّرَاثِ هَذِهِ الْمَدِينَةِ، وَعِنْدَمَا نَبَّهْنَا لَخَطُورَةِ هَذَا الْعَمَلِ، وَتَأْثِيرِهِ عَلَى الْمَدَى الْبَعِيدِ، عَلَى مَكَانَةِ هَذِهِ الْمَدِينَةِ الْعَرِيقَةِ وَتَأْرِيخِهَا الْمَشْرُوفِ، جَاءَ الرَّدُّ بِأَنَّ هَذَا رَأْيُ الْبَاحِثِ! وَهَنَا تَكْمُنُ الْمُغَالَطَةُ الْكُبْرَى، فَلِلْبَاحِثِ رَأْيُهُ فِي الْجَوَانِبِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْفَنِّيَّةِ لِلْمَوْضُوعِ، فَلَهُ الْحَقُّ فِي إِبْدَاءِ رَأْيِهِ فِي اللُّغَةِ الشُّعْرِيَّةِ لِصَاحِبِ الدِّيَوَانِ، وَالصُّورَةُ الْفَنِّيَّةِ، وَقَامُوسُهُ الشُّعْرِيِّ، وَالْأَغْرَاضِ الشُّعْرِيَّةِ عِنْدَهُ، وَإِلَى آخِرِهِ، أَمَّا أَنْ يُحْرِفَ، وَيَضَعُ مَعْلُومَاتٍ خَاطِئَةً عَنْ حَيَاةِ الشَّاعِرِ، وَسِيرَتِهِ، بِصُورَةٍ مَقْصُودَةٍ وَمُتَعَمَّدَةٍ، فَهَذَا هُوَ الْأَمْرُ الْخَطِيرُ وَالْمَرْفُوضُ، وَلَيْسَ فِيهِ مَجَالٌ لِإِبْدَاءِ الرَّأْيِ، بَلْ هُوَ عَمَلٌ يَنْوِي تَشْوِيهِهَ صُورَةَ زَمَنِ مِنْ رُمُوزِ هَذِهِ الْمَدِينَةِ.

فِي الْعَدَدِ الْأَوَّلِ مِنْ (مَجَلَّةِ مَرْكَزِ بَابِلِ لِلدِّرَاسَاتِ الْحَضَارِيَّةِ وَالتَّارِيخِيَّةِ)، الصَّادِرِ فِي حَزِيرَانَ ٢٠١١، نَشَرَ د. فَارِسَ عَزِيزَ مُسْلِمَ بَحْثَيْنِ، الْأَوَّلُ بِعَنْوَانِ (دِيَوَانِ السَّيِّدِ حِيدَرَ الْحَلْبِيِّ - أَغْرَاضُهُ وَفَنُونُهُ)، الصِّحَافِ ٤٣-٦٦، وَهُوَ مَوْضُوعُنَا، وَالثَّانِي عَنْ جَدِّهِ السَّيِّدِ مُسْلِمِ حَمُودِ الْعَزَّامِ، الصِّحَافِ ٢٥٥-٢٧٣، وَهَذِهِ مُخَالَفَةٌ مُتَحَسِّبٌ عَلَى إِدَارَةِ الْمَرْكَزِ الَّذِي أَصْدَرَ الْمَجَلَّةَ، فَكَيْفَ يُنْشَرُ بَحْثَانِ لِهَذَا الشَّخْصِ فِي الْعَدَدِ نَفْسِهِ؟ فَهَلْ كَانَتْ جَامِعَةُ بَابِلِ

السيد حيدر الحلبي وديوانه في
الميزان النقدي

فقيرة علمياً إلى هذه الدرجة؟! أم هناك غايات أخرى؟!

لقد أححف كاتب المقال، وتعسف كثيراً في حق السيد حيدر الحلبي الذي يعدُّ رمزاً من رموز مدينة الحلة المعطاء، بل ولأتباع مذهب آل البيت عليهم السلام عموماً في العراق والعالم الإسلامي، ممن تعلقوا بحب الحسين عليه السلام، فعشقوا السيد حيدر وشعره وقصائده الخالدات، من خلال حبهم وعشقهم للحسين عليه السلام، ولآل البيت عليهم السلام عموماً، ووجدت من الواجب الرد بعلمية وموضوعية، على كل ما جاء في هذا المقال، توضيحاً للحقيقة، وكشفاً لما يُراد من نشر هكذا مواضيع، وخاصة من جامعاتنا التي نطمح أن تتبنى تكريم رموزنا الثقافية، وليس تهديم هذه الرموز، والتجاوز على مكانتها السامية.



النُّقَاطُ الَّتِي تَعَسَّفَ فِيهَا الْبَاحِثُ

سوف نذكرُ بعضَ الجوانبِ الَّتِي تَعَسَّفَ فِيهَا الدكتورُ فارسٌ عزيزٌ في كلامِهِ عَلَى السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ، وَقَدْ يَبْدُو ظَاهِرِيًّا أَنَّ بَعْضَ تِلْكَ النُّقَاطِ غَيْرُ مُهِمٍّ، إِلَّا أَنَّهُ فِي حَقِيقَتِهِ يَهْدِفُ إِلَى شَيْءٍ خَطِيرٍ لَمْ يَظْهَرْ لِلقَارِئِ مِنْ أَوَّلِ وَهْلَةٍ، وَمِنْ تِلْكَ الْأُمُورِ:

أولاً: ولادة السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ

قال د. فارسٌ عزيزٌ: «وُلِدَ فِي الْحِلَّةِ - قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ - سَنَةَ ١٨٣١، وَتُوفِّيَ فِيهَا»^(١).

فَنَقُولُ: إِنَّ السَّيِّدَ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ (١٢٤٦ - ١٣٠٤ هـ) وُلِدَ وَنَشَأَ وَمَاتَ فِي مَدِينَةِ الْحِلَّةِ، وَكَانَ عَلَى قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ، وَجَمِيعُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ تُؤَكِّدُ ذَلِكَ - إِلَّا مَا نَدَرَ مِنْهَا، وَكَانَ عَلَى وَهْمٍ - وَمِنْ أَهَمِّ الْمَصَادِرِ الَّتِي تُؤَكِّدُ ذَلِكَ:

١. مَا جَاءَ فِي مُقَدِّمَةِ كِتَابِ (العقد المفضَّل في قبيلة المجدد المؤتمل)، تَأَلَّفَ السَّيِّدُ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ، وَهُوَ أَقْدَمُ مَرْجِعٍ يُرْجَمُ لِلسَّيِّدِ حَيْدَرَ - بَعْدَ دِيَوَانِهِ الْمَطْبُوعِ فِي الْهِنْدِ سَنَةَ (١٣١٢ هـ) فَقَدْ طُبِعَ سَنَةَ (١٣٣١ هـ)، أَي بَعْدَ وَفَاةِ الْمُتَرْجِمِ بـ (٢٧) سَنَةً فَقَطْ، فَمَنْ الْمُؤَكِّدُ أَنَّ الَّذِي تَرْجَمَ لَهُ (السَّيِّدُ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ الْحَلِيِّ ابْنُ أَخِيهِ) كَانَ مِنَ الْمُعَاصِرِينَ لِلْمُتَرْجِمِ، وَفِي تَرْجُمَةِ الشَّاعِرِ قَالَ: «وُلِدَ فِي الْحِلَّةِ سَنَةَ (١٢٤٦ هـ) وَفِيهَا نَشَأَ»^(٢).

(١) مجلَّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٣.

(٢) العقد المفضَّل: المقدمة، الصحيفة (ب).

٢. والدكتور محمد مهدي البصير (١٣١٣-١٣٩٤هـ)، وهو المولود في الحلة بعد وفاة السيد حيدر بتسع سنوات فقط، قال: «ولد السيد حيدر الحلبي في الحلة في ١٥ شعبان عام (١٢٤٦هـ)»^(١).

٣. وقال السيد جواد شبر المولود في النجف الأشرف سنة (١٣٣٢هـ): «ولد السيد حيدر في الحلة، وكان مولده في ١٥ شعبان سنة (١٢٤٦هـ)»^(٢)، وعن وفاته قال: «توفي السيد حيدر في مسقط رأسه الحلة عشية الأربعاء في الليلة التاسعة من ربيع الثاني وعمره (٥٩) سنة»^(٣).

٤. وقال العلامة المحقق الشيخ محمد الساموي (المتوفى ١٣٧٠هـ): «ولد منتصف شعبان سنة (١٢٤٦هـ)، وتوفي لتسع ماضين من ربيع الآخر سنة (١٣٠٤هـ) بالحلة»^(٤).

٥. وقال المحقق العلامة الشيخ محمد علي يعقوبي (المتوفى ١٣٨٥هـ): «ولد في الحلة ليلة النصف من شعبان سنة (١٢٤٦هـ)»^(٥).

وعن وفاته قال: «ولقد توفي في مسقط رأسه الحلة عشية الأربعاء في الليلة التاسعة من ربيع الثاني سنة (١٣٠٤هـ)»^(٦).

٦. وقال العلامة المؤرخ الشيخ يوسف كركوش (المتوفى ١٣٨٩هـ): «ولد السيد

(١) نهضة العراق الأدبية ٤٠.

(٢) أدب الطف أو شعراء الحسين ٨/ ١٠٤، ٨.

(٣) أدب الطف أو شعراء الحسين ٨/ ١٤.

(٤) الطليعة من شعراء الشيعة ١/ ٣٠٢.

(٥) البابليات ٢/ ١٥٤.

(٦) البابليات ٢/ ١٦٧.

حَيْدَرُ الْحَلِيِّ فِي الْحِلَّةِ لَيْلَةَ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ سَنَةِ (١٢٤٦هـ)»^(١)

وعن وفاته قال: «تُوِّفِيَ السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلِيِّ فِي مَسْقَطِ رَأْسِهِ الْحِلَّةِ عَشِيَّةَ الْأَرْبَعَاءِ فِي اللَّيْلَةِ التَّاسِعَةِ مِنْ رَبِيعِ الثَّانِي سَنَةِ (١٣٠٤هـ)»^(٢).

٧. وَقَالَ الزُّرْكَانِيُّ (المتوفى ١٣٩٦هـ): «مَوْلَاهُ وَوَفَاتَهُ فِي الْحِلَّةِ»^(٣).

٨. وَقَالَ الْأَسْتَاذُ عَلِيُّ الْخَاقَانِيُّ (المتوفى ١٣٨٩هـ): «وُلِدَ السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلِيِّ فِي الْحِلَّةِ فِي يَوْمِ (١٥) مِنْ شَعْبَانَ عَامِ (١٢٤٦هـ)، يَوْمِ (١٥) شَعْبَانَ مِنْ عَامِ (١٢٤٦هـ)»^(٤).
وعن وفاته قال: «تُوِّفِيَ السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلِيِّ فِي مَسْقَطِ رَأْسِهِ فِي اللَّيْلَةِ التَّاسِعَةِ مِنْ رَبِيعِ الْأَوَّلِ سَنَةِ (١٣٠٤هـ)»^(٥).

٩. وَقَالَ الدُّكْتُورُ رِضَا مُحَسَّنُ الْقُرَيْشِيِّ (المتوفى ١٤٠٤هـ): «وُلِدَ فِي مَدِينَةِ الْحِلَّةِ سَنَةَ (١٢٤٦هـ)»^(٦).

١٠. وَقَالَ الْأَسْتَاذُ عَلَاءُ الدِّينِ الْأَلُوسِيُّ فِي تَرْجُمَةِ السَّيِّدِ حَيْدَرٍ: «وُلِدَ فِي الْحِلَّةِ فِي لَيْلَةِ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ سَنَةِ (١٢٤٦هـ)».

وعن وفاته قال: «وتُوِّفِيَ فِي الْحِلَّةِ أَيْضًا عَشِيَّةَ الْأَرْبَعَاءِ فِي اللَّيْلَةِ التَّاسِعَةِ مِنْ رَبِيعِ الثَّانِي سَنَةِ (١٣٠٤هـ)»^(٧).

(١) تاريخ الحلة ١٤٢/٢.

(٢) تاريخ الحلة ١٤٥/٢.

(٣) الأعلام ٢٩٠/٢.

(٤) شعراء الحلة ٤٢١/٢، وديوان السيد حيدر الحلبي، علي الخاقاني ٨/١.

(٥) شعراء الحلة ٤٣٢/٢، وديوان السيد حيدر الحلبي، علي الخاقاني ٢٠/١.

(٦) المؤشحات العراقية ١٨٧.

(٧) الدر المنثور في رجال القرن الثاني عشر والثالث عشر ٢٠٦.

١١. وقال الدكتور حازم سليمان الحلبي: «ولد السيد حيدر الحلبي في مدينة الحلة
وُنسب إليها»^(١).

وعن وفاته قال: «توفي السيد حيدر الحلبي رحمه الله في مسقط رأسه ليلة عشيّة الأربعاء
الليلة التاسعة من ربيع الثاني عام (١٣٠٤هـ)»^(٢).

١٢. وقالت الدكتورة أحلام فاضل عبود: «اتفقت جميع المراجع التي ترجمت
للسيد حيدر على أنه ولد في الخامس عشر من شعبان سنة (١٢٤٦هـ) في مدينة
الحلة»^(٣).

وعن وفاته قالت: «توفي السيد حيدر في مسقط رأسه (الحلة) ليلة الأربعاء في
التاسع من ربيع الثاني سنة (١٣٠٤هـ)»^(٤).

١٣. وقال الباحث الدكتور سعد الحداد: «ولد في الحلة ليلة النصف من شعبان
عام (١٢٤٦هـ)»^(٥).

وعن وفاته قال: «توفي في ليلة الأربعاء تاسع ربيع الأول عام (١٣٠٤هـ/
١٨٨٧م)»^(٦).

وغير هذه المصادر كثير، لكن الدكتور فارس عزيز، وهو ابن الحلة، والقريب من
أسرة الشاعر، ترك هذه المصادر والمراجع المهمة - وهي بين يديه - وهي الأقرب زمنياً

(١) السيد حيدر الحلبي: شاعر عصره ١٣.

(٢) السيد حيدر الحلبي: شاعر عصره ٥٠.

(٣) السيد حيدر حياته وأدبه ٣٣.

(٤) السيد حيدر حياته وأدبه ١٣٥-١٣٦.

(٥) الحسين رحمه الله في الشعر الحلبي ١٩٠.

(٦) الحسين رحمه الله في الشعر الحلبي ١٩١.

وَبَيْئًا لِلشَّاعِرِ، وَالتِّي يَحْتَاجُهَا وَيَطْلُبُهَا كُلُّ بَاحِثٍ، وَأَعْتَمَدَ مَصْدَرًا ضَعِيفًا، بَعِيدًا عَنِ الشَّخْصِ الْمُتَرَجِّمِ لَهُ، وَعَنْ بَيْئَتِهِ، وَعَنْ أُسْرَتِهِ، وَهُوَ (مُعْجَمُ الْمُؤَلِّفِينَ، لِعُمَرَ كِحَالَةَ)، وَعُمَرَ كِحَالَةَ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ (١٤٠٨ هـ)، رَجُلٌ دِمَشْقِيٌّ بَعِيدٌ عَنِ بَيْتَةِ الشَّاعِرِ، وَهُوَ الْأَبْعَدُ زَمَنِيًّا عَنْهُ أَيضًا، لِذَلِكَ تَرَجَّمَ لِلسَّيِّدِ حَيْدَرِ (بِثَلَاثَةِ أُسْطُرٍ)، فِيهَا مَجْمُوعَةٌ أَخْطَاءً، مِنْهَا: فِي نَسَبِ الْمُتَرَجِّمِ لَهُ، إِذْ قَالَ: «حَيْدَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ بْنِ حَيْدَرِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ».

وَأَحْمَدُ لَيْسَ ابْنُ عُمَرَ - مثل ما قال كِحَالَةَ - بل: هو ابن محمود بن شهاب ابن علي ابن مُحَمَّدَ بن عبد الله بن أبي القاسم بن أبي البركات بن القاسم بن علي بن شكر...، وَيُمْكِنُ التَّكَادُّ مِنْ ذَلِكَ فِي مُعْظَمِ المَرَاجِعِ الَّتِي تَرَجَّمَتْ لِلسَّيِّدِ حَيْدَرِ وَذَكَرَتْ نَسَبَهُ^(١).

وَمِنْهَا: قَالَ وَلَدٌ فِي قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ، وَلَمْ يَقُلْ مَاتَ فِيهَا، وَلَكِنَّ د. فَارِسَ عَزِيزَ أَضَافَ (وَمَاتَ فِيهَا) مِنْ عِنْدِهِ؛ لَكَيَّ يُكْمِلَ الغَرَضَ الَّذِي يُحْطِطُ لَهُ.

نَحْنُ نَطَالِبُ عُمَرَ كِحَالَةَ بِمَصْدَرٍ هَذِهِ المَعْلُومَةِ الخَطَأُ! مِنْ أَيْنَ أَخَذَهَا؟! إِنْ مَنْ يَدَّعِي أَنَّ السَّيِّدَ حَيْدَرَ وُلِدَ فِي قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ عَلَيْهِ أَنْ يُثَبِّتَ ذَلِكَ بِالدَّلِيلِ، وَحَتْمًا يَحْتَاجُ إِلَى إِثْبَاتٍ أَنَّ السَّيِّدَ سُلَيْمَانَ الصَّغِيرَ وَالِدَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ سَكَنَ بَيْرْمَانَةَ، وَهَذَا أَمْرٌ مُسْتَحِيلٌ، فَهُوَ عَاشَ وَمَاتَ فِي الحِلَّةِ، وَتَرَكَ السَّيِّدَ حَيْدَرَ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ عُمُرِهِ، فَتَبَّأَهُ عَمَّهُ المَهْدِيُّ، وَضَمَّهُ فِي مَا بَعْدَ مَلْدَرَسَتِهِ العِلْمِيَّةِ فِي مَسْجِدِ (أَبُو حَوَاضِ)، وَهُوَ قَائِمٌ إِلَى الْآنَ فِي مَحَلَّةِ الطَّاقِ مِنْ مَدِينَةِ الحِلَّةِ، لَا بَيْرْمَانَةَ.

لَقَدْ وَهَمَ عُمَرَ كِحَالَةَ، فَالَّذِي سَكَنَ بَيْرْمَانَةَ وَمَاتَ فِيهَا وَلَمْ يُوَلَدَ فِيهَا - هُوَ السَّيِّدُ

(١) ينظر: ديوان السيد حيدر الحلبي، ط. الهند، المقدمة ٤، والسيد حيدر الحلبي حياته وأدبه ٤٦، وشرح ديوان السيد حيدر الحلبي، صالح الجعفري، المقدمة ص، والحسين في الشعر الحلبي ١٩٠، وديوان السيد حيدر الحلبي، المحقق ١/٣، فضلًا عن مُشجَّرَةِ نَسَبِ آلِ سُلَيْمَانَ.

السيد حيدر الحلبي وديوانه في
الميزان النقدي

حُسين ابنُ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الحَلْبِيِّ عِنْدَمَا عَمَلَ فِي الزَّرَاعَةِ بَعْدَ وَفَاةِ أَبِيهِ - وَاسْتَأْجَرَ مَقْطَعَاتٍ زِرَاعِيَّةً عَدِيدَةً مِنَ الحُكُومَةِ العُثْمَانِيَّةِ، مِنْهَا مَقْطَعَةٌ بِرِمَانَةَ وَرِبْيَانَةَ وَالْجَازِرِيَّةَ وَمَشِيمَشَ وَالشُّومَلِيَّ وَغَيْرَهَا.

ترك د. فارس عزيز كل المصادر الصحيحة، وألتقط المعلومة الخطأ متعمداً، ولم يفعل مثل ما فعلت الدكتورة أحلام فاضل عبود عندما ثبتت المعلومة الصحيحة في المتن، ووضعت المعلومة الخطأ في الهامش^(١).

كان هدف فارس عزيز من ذلك - خاصة بعد أن أضاف عبارة: (ومات فيها) على قول كحالة الخاطيء، هو القول: «بأن السيد حيدر الحلبي ليس حلبياً، إنما هو رجل قروي، وولد ومات في قري الحلة.. وهذا شيء خطير له ما بعده، إذ يرمي لتجريد السيد حيدر الحلبي من لقبه وأصله ومجمعه».

لقد أخذ هذه المعلومة الخطأ من عمر كحالة الدكتور جابر الجابري (مدين الموسوي)^(٢)، لكننا نعذره؛ لأنه كان يعيش بعيداً عن وطنه مطارداً؛ مما اضطره لتغيير اسمه، فلم تتوافر له المصادر التي ذكرناها، والتي كانت تحت يدي فارس عزيز، ولم يجد الدكتور جابر الجابري غير معجم المؤلفين؛ فأخذ المعلومة منه؛ ظاناً أن ريمانة حي من أحياء مدينة الحلة.

ومثله الباحث الأستاذ محمد كامل سليمان^(٣) الذي قال: إن عمر كحالة انفراد بقوله

(١) السيد حيدر حياته وأدبه ٣٣.

(٢) السيد حيدر الحلبي شاعراً ٣٢، لم يذكر مصدر المعلومة، لكنه أراد الربط بينها وبين الحلة، فقال: من قصبات مدينة الحلة. (هامش ٣٢)، ونقول: بل هي قرية تقع جنوب مدينة الحلة على بعد (١٤ كم) تقريباً. وعليه فلا ربط بينهما، وما هو إلا وهم من عمر كحالة لا أكثر.

(٣) الإيديولوجيا الشيعية ١٦٩، ويحيل المعلومة على معجم المؤلفين ٩٠/٤. وفي الصحيفة (١٧٠) عقب على ذلك قائلاً: «انفرد بذكرها عمر كحالة في معجم المؤلفين، أما بقية المؤرخين، فقد=

خِلاَفًا لِجَمِيعِ الْمُؤرِّخِينَ.

أَمَّا عَمَلٌ وَدَوْرٌ (مَرْكَزُ بَابِلِ لِلدِّرَاسَاتِ الحِضَارِيَّةِ وَالإِنْسَانِيَّةِ)، فَلَمْ يَنْتَهِ عِنْدَ هَذَا الحَدِّ، فَقَدْ نَشَرَ فِي العَدَدِ الثَّانِي مِنْ مَجَلَّتِهِ (مَجَلَّةُ مَرْكَزِ بَابِلِ لِلدِّرَاسَاتِ الإِنْسَانِيَّةِ) بَحْثًا لِلدِّكْتُورَةِ الفَاضِلَةِ أَحْمَامِ فَاضِلِ عَبُودٍ، بِعُنْوَانِ (كِتَابِ العَقْدِ المِفْصَلِ فِي قَبِيلَةِ المَجْدِ المُوَثَّلِ لِلسَيِّدِ حَيْدَرِ الحَلِيِّ - دِرَاسَةٌ وَتَحْلِيلٌ) فِي الصِّحَافِ: ١٢٠-١٤٢، وَقَدْ جَاءَ فِي هَذَا البَحْثِ العِبَارَةُ: «وَلَدَ السَيِّدِ حَيْدَرٌ فِي الخَامِسِ عَشَرَ مِنْ شَعْبَانَ ١٢٤٦ هـ/ ١٨٣١ م، فِي مَدِينَةِ الحِلَّةِ فِي قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ»^(١).

لَوْ دَقَّقْنَا النِّظَرَ فِي العِبَارَةِ أعْلَاهُ «فِي مَدِينَةِ الحِلَّةِ فِي قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ»؛ لَوَجَدْنَا أَنَّ «فِي قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ» زِيَادَةٌ أُقْحِمَتْ عَلَى النَّصِّ الأَصْلِيِّ، الَّذِي يَقُولُ: «فِي مَدِينَةِ الحِلَّةِ»، فَالَّذِي أَضَافَ «فِي قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ» نَسِيَ أَنْ يَحْذِفَ «فِي مَدِينَةِ الحِلَّةِ»، أَوْ أَنْ يَضَعَ بَيْنَ العِبَارَتَيْنِ (-)، وَكَيْسَ (فِي)، لِكَيْ تَكُونَ مَقْبُولَةً لِعُيُوبًا عَلَى الأَقْل.

ثُمَّ إِنَّ قَرْيَةَ بَيْرْمَانَةَ لَيْسَتْ جُزْءًا مِنْ مَدِينَةِ الحِلَّةِ وَلَا حَيًّا مِنْ أَحْيَائِهَا، وَحَتَّى الوَاهِمُ الأَكْبَرُ (عُمُرُ كَحَالَةٍ) لَمْ يُقَلِّ «فِي مَدِينَةِ الحِلَّةِ فِي قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ»، وَلَوْ قَارَنَّا هَذَا النَّصَّ مَعَ النَّصِّ المُثَبَّتِ فِي رِسَالَتِهَا لِلْمَاجِسْتِيرِ وَالَّذِي ذَكَرْنَاهُ آنفًا^(٢)، لَوَجَدْنَا أَنَّ العِبَارَةَ الأَخِيرَةَ «فِي قَرْيَةِ بَيْرْمَانَةَ»، غَرِيبَةٌ وَقَدْ أُقْحِمَتْ فِي النَّصِّ لِتَثْبِيتِ وَتَرْسِيخِ الحِطْأِ الَّذِي وَرَدَ عِنْدَ د. فَارِسِ عَزِيزٍ، وَأَنَا أَعْلَمُ أَنَّ مُحْوَرَ هَذَا التَّحْرُكِ هُوَ إِدَارَةُ مَرْكَزِ بَابِلِ لِلدِّرَاسَاتِ الإِنْسَانِيَّةِ، وَالعَايَةُ أَنْ يَتَحَوَّلَ الوَاهِمُ إِلَى حَقِيقَةٍ بِتَرْدِيدِهِ أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ، وَمِنْ أَكْثَرِ مَنْ بَاحَثَ، وَالعَايَةُ تَبْرِئَةُ مَجَلَّتِهِمُ (العِلْمِيَّةِ المَحْكَمَةِ) مِنْ هَذَا الحِطْأِ، وَلَا سِيَّما هُوَ العَدَدُ الأَوَّلُ، وَبَاكُورَةُ

= جعلوا مكان ولادته الحِلَّةَ.

(١) مجلَّةُ مَرْكَزِ بَابِلِ لِلدِّرَاسَاتِ الإِنْسَانِيَّةِ ١٢٧.

(٢) السَيِّدِ حَيْدَرٍ؛ حَيَاتِهِ وَأَدَبُهُ ٣٣.

إصدارهم، فأخذتهم العزة بالإنم، فلا يستطيعون التراجع والإعتراف بالخطأ، وإن كان فضيلةً.

والغريب أن الدكتورة الفاضلة تناولت كتاب (العقد المفصل) للسيد حيدر بالدراسة والتحليل، وهذا الكتاب، وقد مر بنا آنفاً، يعد أهم مرجع لترجمة السيد حيدر مع مقدمة ديوان السيد حيدر المطبوع في الهند، فقد ورد فيه: «ولد في الحلة سنة (١٢٤٦هـ)، وفيها نشأ»^(١)، فكيف تسنى للدكتورة الفاضلة أن تفحم قرية بيرمانه في النّص؟ ولماذا؟ وقد تهيأت لي الفرصة أن أردد عليها في (مجلة أوراق فرائية)^(٢)، فقلت: لقد مر علينا قول الباحثة الدكتورة الفاضلة أحلام عبود: «اتفقت جميع المراجع التي ترجمت للسيد حيدر على أنه ولد في الخامس عشر من شعبان سنة (١٢٤٦هـ) في مدينة الحلة»، وقد أشارت في الهامش إلى المعلومة الخطأ التي وردت عند عمر كحالة في (معجم المؤلفين)، كان هذا قبل اثنتين وأربعين سنة، عندما قدمت رسالتها للماجستير عام (١٩٧٦م)، فهل بعد هذا العمر المديد المليء بالبحث والنشاط العلمي، والعمل الأكاديمي المضني، اكتشفت الدكتورة الفاضلة خطأ، وأرادت تصحيحه؟! أم أنها أخذت على حين غرة؟! أم هي لا تعلم بما فعل قلم المدقق بعد أن قدمت البحث للنشر في مجلتهم?!.

أنا لا أشك مطلقاً بعلمية وجديّة ونزاهة الدكتورة الفاضلة، ولكنني أحتمل أن شيئاً ما حصل بعد تسليمها البحث للمجلة، فأحقيقة واضحة كوضوح الشمس، ومما يؤكد ذلك قولها في الصحيفة التالية من بحثها: «توفي السيد حيدر في مسقط رأسه (الحلة) ليلة الأربعاء في التاسع من شهر ربيع الثاني سنة (١٣٠٤هـ / ١٨٨٧م)»^(٣)،

(١) العقد المفصل، المقدمة ب.

(٢) أوراق فرائية، العدد الرابع، السنة الثالثة، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م، البحث العلمي بين الجدوية والأهواء ١٣٣-١٣٧.

(٣) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، العدد الثاني ١٢٨.

وَهِيَ الْعِبَارَةُ الْوَارِدَةُ فِي بَحْثِهَا لِلْمَاجِسْتِير^(١)، وَالْخَالِيَةُ مِنَ (قرية بيرمانه)، وَمَعْنَى مَسْقَطِ الرَّأْسِ مَعْلُومٌ.

إِنَّ الدُّكْتُورَةَ أَحْلَامَ الْهِنْدِيِّ لَيْسَتْ مِمَّنْ يَتَعَمَّدُ الْخَطَأَ، وَخَاصَّةً مَعَ شَخْصٍ تَحْتَرِمُهُ وَتَحْتَرِمُ أَسْرَتَهُ، وَقَدْ دَخَلَتْ بِيُوتِهِمْ وَشَارَكَتُهُمْ فِي مَا ادَّخَرُوا لَهَا وَلِغَيْرِهَا مِنَ الْبَاحِثِينَ مِنْ آثَارٍ وَكُنُوزٍ، وَلَمْ يَبْخَلُوا عَلَيْهَا فِي شَيْءٍ، فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ تُسَاهِمَ فِي تَرْسِيخِ أخطاءٍ مُتَعَمَّدَةٍ تَتَعَلَّقُ بِحَيَاةٍ وَتَأْرِيخِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ، وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ تَضَعَ قَلَمَهَا الشَّرِيفَ مَعَ أَقْلَامِ تَفَرَّغَتْ لِلنَّيْلِ مِنَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ، وَعَدَا نَعْلَمُ الْحَقِيقَةَ كُلَّ الْحَقِيقَةِ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا يَصْفُونَ.

ثانياً: الرِّبْطُ بَيْنَ وِلَادَةِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ وَظُهُورِ مَوْجَةِ الطَّاعُونَ

قَالَ فَارِسٌ عَزِيزٌ: «إِنَّ وِلَادَةَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ تَرَامَنْتَ مَعَ حُصُولِ مَوْجَةِ الطَّاعُونَ الْكُبْرَى»^(٢).

وَهَذَا مِنْ أَغْرَبِ الْأُمُورِ، إِذْ لَمْ يَحْصَلْ أَنْ يَرِبْطَ بَاحِثٌ بَيْنَ وِلَادَةِ شَخْصِيَّةٍ مَرْمُوقَةٍ، أَدْبِيَّةٍ أَوْ عِلْمِيَّةٍ، وَظُهُورِ كَارِثَةٍ مَا، مِثْلَ مَوْجَةِ الطَّاعُونَ!! ثُمَّ إِنَّ الْمَرَاجِعَ وَالْمَصَادِرَ الَّتِي لَجَأَ إِلَيْهَا لَمْ تَفْعَلْ هَذَا وَتَرِبْطَ بَيْنَ الْوِلَادَةِ وَظُهُورِ مَوْجَةِ الطَّاعُونَ، لَكِنَّ غَايَتَهُ دَفَعَتْهُ لِذَلِكَ، فَهُوَ بِلَا شَكٍّ يُرِيدُ أَنْ يَقُولَ: «إِنَّ وِلَادَةَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ كَانَتْ نَذِيرَ سُومٍ»، وَإِلَّا مَا الدَّاعِي لِلرِّبْطِ بَيْنَهُمَا؟! عِلْمًا أَنَّ الطَّاعُونَ كَانُوا مِنَ الْأَمْرَاضِ الْمُتَوَطَّنَةِ فِي الْعِرَاقِ وَالْعَالَمِ، مُنْذُ مَا قَبْلَ الْإِسْلَامِ، وَقَدْ اخْتَفَى وَظَهَرَ مَرَّاتٍ عَدِيدَةٍ مُتَعَاقِبَةٍ فِي الْعِرَاقِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْبُلْدَانِ الْأُخْرَى.

(١) السَّيِّدُ حَيْدَرَ الْحَلْبِيُّ - حَيَاتِهِ وَأَدَبُهُ ١٢٦.

(٢) مَجَلَّةُ مَرْكَزِ بَابِلِ لِلدِّرَاسَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ ٤٣.

ثالثاً: وفاة السيد حيدر

تُوفِّي السَّيِّدُ حَيْدَرُ - عَلَيْهِ رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى - فِي مَسْقَطِ رَأْسِهِ الْحِلَّةِ، لَيْلَةَ الْأَرْبَعَاءِ لِتِسْعِ مَضَيْنٍ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْآخِرِ سَنَةِ (١٣٠٤ هـ/ كانون الثاني ١٨٨٧ م)^(١).

وَهَذَا مَا أَكَّدَتْهُ جَمِيعُ الْمَرَاجِعِ وَالْمَصَادِرِ الَّتِي تَرَجَّمَتْ لِلْسَّيِّدِ حَيْدَرٍ، أَنَّهُ تُوفِّي سَنَةَ (١٣٠٤ هـ)، وَقَدْ اِهْتَمَّ أَكْثَرُ الَّذِينَ تَرَجَّمُوا لَهُ بِاللَّهِ بِضَبْطِ الْيَوْمِ الَّذِي تُوفِّي فِيهِ، فَقَالَ: تُوفِّي عَشِيَةَ الْأَرْبَعَاءِ اللَّيْلَةَ التَّاسِعَةَ مِنْ رَبِيعِ الثَّانِي سَنَةَ (١٣٠٤ هـ)^(٢) عَنْ عُمَرٍ نَاهَزَ الثَّامِنَةَ وَالْحَمْسِينَ بِقَلِيلٍ، وَشُيِّعَ جُثَّتَاهُ الطَّاهِرُ بِمَوْكِبٍ مَهِيْبٍ مُؤَلَّفٍ مِنْ عُلَمَاءٍ وَأَعْيَانٍ وَوُجُوهِ الْحِلَّةِ، وَدُفِنَ بِمَأْيَلِي رَأْسِ الْإِمَامِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٣)، وَكَانَ لِذَلِكَ الْيَوْمِ رَنَّةٌ حُزْنٍ وَأَسْفٍ عَمِيقَيْنِ فِي سَائِرِ الْأَوْسَاطِ الْعِرَاقِيَّةِ عَامَّةً، وَيَوْمٌ عَظِيمٌ فِي النَّجَفِ، فَقَدْ عَطَلَتْ الْمَدَارِسُ فِي سَامِرَاءَ وَالنَّجَفِ بِأَمْرِ مِنَ الْإِمَامِ الشَّيْرَازِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٤)، وَأُقِيمَتْ لَهُ مَجَالِسُ الْعَزَاءِ، وَرَثَاهُ عَدَدٌ مِنْ فُحُولِ شُعْرَاءِ عَصْرِه، مِنْهُمْ: السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ سَعِيدُ الْحُبُوبِيِّ وَالشَّيْخُ حَمَّادِي نُوحٍ، وَالْحَاجُّ

(١) السيد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٢٦.

(٢) ينظر: ديوان السيد حيدر الحلبي (خ)، بخط حسن مصبح ٥، وديوان السيد حيدر الحلبي (ط. الهند) ٤، والطلليعة من شعراء الشيعة ١/٣٠٢، ومعارف الرجال ١/٢٩٢، وأعيان الشيعة ٦/٢٦٦، والبابليات ٢/٢٤٠، وتاريخ الحلة ٢/١٤٥، وأدب الطف ٨/١٤، وشعراء الحلة ١/٢٠، والعقد المفصل - المحقق، مقدمة المحقق ٢٨، والدر المنثور ٢٠٦، والسيد حيدر شاعر عصره ٥٠، والسيد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٢٦، والحسين في الشعر الحلبي ١٩١.

وهناك بعض المصادر التي قالت: توفِّي في التاسع من شهر ربيع الأول سنة (١٣٠٤ هـ)، منها: العقد المفصل - الشابندر، المقدمة (ط)، ونهضة العراق الأدبية ٤٥، والذريعة ٨/٢٦٥، وطبقات أعلام الشيعة ١٤/٦٨٨، وديوان السيد حيدر الحلبي - علي الخاقاني ١/١٢.

(٣) أعيان الشيعة ٦/٢٦٦، ديوان السيد حيدر الحلبي - علي الخاقاني ١/٢٠، وطبقات أعلام الشيعة ١٤/٦٨٨، والسيد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٢٦، والبابليات ٢/٢٤٠، وتاريخ الحلة ٢/١٤٥.

(٤) ديوان السيد حيدر - الخاقاني ١/٢١.

حَسَنَ الْقِيَمِ، وَالشَّيْخَ حَسُونِ الْعَبْدِ اللَّهِ، وَالشَّيْخَ مُحَمَّدَ الْمَلَأَ، وَوَلَدَهُ السَّيِّدَ حُسَيْنَ، وَابْنَ
أَخِيهِ السَّيِّدَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ دَاوُدَ، وَالسَّيِّدَ إِبْرَاهِيمَ الطَّبَّاطَبَائِيَّ، وَصَادَفَ يَوْمَ وَفَاتِهِ أَنْ
أَرَحَتْ السَّمَاءُ عَزَّيْهَا، وَأَنْهَمَرَ الْمَطْرُ، وَأَسْتَمَرَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بَعْدَ جَدْبٍ شَدِيدٍ، فَعُدَّتْ تِلْكَ
كَرَامَةً لِلسَّيِّدِ حَيْدَرَ أَثْبَتَهَا بَعْضُ الشُّعْرَاءِ فِي قَصَائِدِهِمْ، فَقَدْ أَشَارَ الشَّاعِرُ مُحَمَّدُ بْنُ سَلْمَانَ
ابن نُوْحٍ فِي مَرثِيَّتِهِ لِلسَّيِّدِ حَيْدَرَ لَهَا بِقَوْلِهِ^(١): [البسيط]

صَدَّ الْغَمَامَ فَسَادُ الْأَرْضِ وَأَنْقَشَعَتْ
سُحْبُ الْقِطَارِ وَهَوْلُ الشَّدَّةِ أَنْفَسَحَا
حَتَّى إِذَا اخْتَرَتْ دَارَ الْفَيْضِ مُصْطَفِيًّا
مَشَوَى بِهِ جِرْيَلٌ وَجْهَهُ مَسَحَا
بَكَتْ عَلَيْكَ السَّمَاءُ فَاخْضَرَ مُنْغَمِرًا
رَوْضَ الْبَسِيطَةِ حَتَّى عَيْشَهَا نَجَحَا
فَكُنْتَ نُورًا لَهَا حَيًّا وَمُنْهَلَهَا

مَيْتًا وَكُنْتَ لَهَا فِي الْجَدْبِ مُنْتَدَحًا
لَكِنَّ فَارِسَ عَزِيزَ الْوَضْعِ كَلَّمَ بِكَلِمَتَيْنِ مَحْشَوَتَيْنِ بِمَا لَا يَلِيْقُ، فَيَقُولُ:
«وَتُوْفِّي فِيهَا فِي سَنَةِ ١٨٨٦ أَوْ ١٨٨٧، وَدُفِنَ فِي النَّجْفِ»^(٢).

فَعِنْدَمَا قَالَ تُوفِّي فِيهَا، فَالضَّمِيرُ يَعُودُ عَلَى بِيْرْمَانَةَ كَمَا مَرَّ بِنَا سَابِقًا، وَحَوْلَ فَارِسَ
عَزِيزِ التَّأْرِيخِ الْهَجْرِيِّ إِلَى مِيلَادِي، وَاسْتَعْلَلَتْهَا التَّأْرِيخِيْنَ، فَقَالَ: ١٨٨٦ أَوْ ١٨٨٧،
لِيُوْحِي لِلْقَارِي أَنْ تَأْرِيخَ وَفَاتِهِ غَيْرَ مُؤَكَّدٍ، فَهُوَ إِذَا شَخْصِيَّةً غَيْرَ مُهْمَّةً، فَلَا أَحَدَ يَهْتَمُّ

(١) ديوان هادي نوح، مركز تراث الحلة ١/ ٣٢٧، والبابليّات ٢/ ١٦٨، وشعراء الحلة ٢/ ٤٣٢ -

٤٣٣، والسَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلْبِيِّ - حياته وأدبه ١٣٦، والسَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلْبِيِّ شاعر عصره ٥٠.

(٢) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانيّة ٤٣.

بِضَبْطِ تَارِيخِ وَفَاتِهِ، فَهُوَ قَدْ تُوِّفِيَ فِي (١٨٨٦ أَوْ ١٨٨٧) كَمَا يَقُولُ، وَنَسِيَ أَوْ تَنَاسَى أَوْ
أَعْمَصَ عَيْنَيْهِ عَن تَارِيخِ وَفَاتِهِ، الَّذِي ضُبِطَ بِالْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ وَالشَّهْرِ وَالسَّنَةِ، ثُمَّ يَهْمَلُ كُلَّ
مَعْلُومَةٍ تُوَضِّحُ مَكَانَةَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَقِيقِيَّةِ مِثْلَ مَكَانِ دَفْنِهِ، وَمَا حَصَلَ يَوْمَ وَفَاتِهِ، مِمَّا
ذَكَرْنَا أَيْضًا، وَهَذَا أَكْثَرُ مَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَهُ وَيَفْعَلَهُ.

رابعاً: تحريف كلام السيد جواد شبر في أدب الطّف

حَرَّفَ فَارِسٌ عَزِيزٌ كَلَامَ السَّيِّدِ جَوَادِ شُبَّرٍ فِي أَدَبِ الطَّفِّ، فَنَسَبَ إِلَيْهِ الْقَوْلَ
بِتَفْضِيلِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ عَلَى الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ فُحُولِ الشُّعْرَاءِ^(١).

إِنَّ عِبَارَةَ السَّيِّدِ جَوَادِ شُبَّرٍ وَاضِحَةٌ، إِذْ تَقُولُ: «لَا شَكَّ أَنَّهُ شَقَّ عُبَارَ الشَّرِيفِينَ
الرَّضِيِّ وَالْمُرْتَضَى، وَمِهْيَارَ، وَكُشَاجِمَ، وَكُلَّ مَنْ تَعَاطَى رِثَاءَ الْإِمَامِ الشَّهِيدِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ
فُحُولِ شُعْرَاءِ الشَّيْخَةِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ»^(٢)، وَشَقَّ عُبَارَهُ أَي لَحَقَّ بِهِ وَلَمْ يَتَخَلَّفْ
عَنْهُ، وَلَمْ يَكُنْ خَلْفَهُ. وَلَمْ يَقُلِ السَّيِّدُ جَوَادِ شُبَّرٍ هُوَ أَفْضَلُ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ. وَهِيَ
مِنْ تَحْرِيفَاتِ فَارِسِ عَزِيزٍ.

خامساً: سُمعة السيد حيدر الحلبي

يَطْعَنُ فَارِسٌ عَزِيزٌ فِي سُمْعَةِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ وَمَكَانَتِهِ الشُّعْرِيَّةِ، إِذْ يَقُولُ: إِنَّهَا «مُبَالَغَةٌ
لَا شَكَّ فِيهَا، وَحُكْمٌ انْتِبَاطِيٌّ لَا رَيْبَ فِيهِ، تَنَاقَلَهُ أُنَاسٌ عَنِ أُنَاسٍ بِلَا تَعْقِيبٍ دَقِيقٍ، أَوْ
تَمْحِيسٍ شَدِيدٍ، أَوْ فَحْصٍ شَامِلٍ وَكَامِلٍ، لِأَدَبِ الطَّفِّ الطَّوْبِلِ الْعَرِيضِ، الْمُغْرَقِ فِي
الْقِدَمِ، وَالْمُتْرَامِي الْأَطْرَافِ، عَلَى مَرِّ الْعُصُورِ»^(٣).

(١) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٣.

(٢) ينظر: أدب الطّف ١١/٨.

(٣) ينظر: مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٣.

وَبِمَاعَانَ النَّظَرِ فِي مَا جَاءَ مِنْ شَهَادَاتٍ وَنُصُوصٍ بِحَقِّ السَّيِّدِ حَيْدَرَ مِنْ نُقَادٍ وَمُحَقِّقِينَ
وَمُؤَرِّخِينَ لِلأَدَبِ وَبَاحِثِينَ وَشُعْرَاءَ وَكُتَّابٍ، نَجِدُ صُورَةً مُعَاكِسَةً تَمَامًا لِمَا يَقُولُهُ فَارَسُ
عَزِيزٍ، فَيَتَّضِحُ أَنَّ غَايَتَهُ هِيَ الطَّعْنُ فِي سَمْعَةِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الحَلْبِيِّ وَمَكَانَتِهِ الأَدْبِيَّةِ، وَتَهْدِيمِ
هَذِهِ الشَّخْصِيَّةِ لِأَسْبَابٍ لَا نَعْلَمُهَا. وَمِنْ هَذِهِ الشَّهَادَاتِ:

١. قال عنه العلامة المحدث، المعاصر له، الشيخ حسين النوري (١٢٥٤-
١٣٢٠ هـ): «إنَّه إمامُ شعراءِ العِراقِ»^(١).

٢. وقال الدكتور مهدي البصير أستاذ الأدب العربي في جامعة بغداد: «ما يحملنا
على الإعجاب بحيدر، ويجدو بنا إلى حشره في طليعة شعراء العربيه من ناحية الرثاء،
فَعَسَى أَنْ نَنْصِفَ هَذَا الشَّاعِرَ العَظِيمَ، الَّذِي نَسِيَانُهُ نَسِيَانًا تَامًا، وَأَهْمَلْنَاهُ إِهْمَالًا كَامِلًا،
وَعَسَى أَنْ نَطْبَعُ دِيوَانَهُ طَبْعَةً تَلِيْقُ بِمَقَامِهِ»^(٢).

وَيَنْقُلُ الدُّكْتُورُ البَصِيرُ رَأْيَ العَلَامَةِ السَّيِّدِ مَهْدِيِّ القُرُونِيِّ رحمته الله، فِي السَّيِّدِ حَيْدَرَ
الحَلْبِيِّ، فَيَقُولُ: «يَعُدُّهُ العَلَامَةُ السَّيِّدُ مَهْدِيُّ القُرُونِيِّ رحمته الله أَكْبَرَ شَاعِرِ طَالِييِّ، وَمَعْنَى ذَلِكَ
أَنَّهُ يُقَدِّمُهُ عَلَى الشَّرِيفِ الرِّضِيِّ»^(٣).

٣. وَقَالَ عَنْهُ العَلَامَةُ المُحَقِّقُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ السَّمَاوِيُّ: «كَانَ شَاعِرًا بَارِعًا غَيْرَ مُتَنَازِعٍ،
وَأَدِيبًا أَرِيْبًا لَمْ يُدَافِعْ»^(٤).

٤. وَقَالَ عَنْهُ العَلَامَةُ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ عَلِيُّ اليَعْقُوبِيُّ: «كَانَ السَّيِّدُ حَيْدَرَ سَيِّدَ شُعْرَاءِ
عَصْرِه»^(٥).

(١) جنَّة المأوى ١٦٠، ونفس المهموم ٤٥٦.

(٢) نهضة العراق الأدبية ٧١.

(٣) نهضة العراق الأدبية ٤٢.

(٤) الطليعة ١/٢٩٧.

(٥) البابليات: المحقق الشيخ محمد علي يعقوبي ١٥٣/٢.

٥. وقال الأستاذ علي الخاقاني: «السيد حيدر الحلبي أشهر مشاهير شعراء العراق»^(١).

وقال أيضاً: «كان أمير الشعراء أحمد شوقي مفتوناً بشعر هذا العميد»^(٢)، ويحفظ قصائد كاملة للسيد حيدر، مثل قصيدته: عثر الدهر ويرجو أن يُقالاً، وحق لشوقي أن يعجب ويعجب!! لأنه لا يعرف العظيم إلا العظيم»^(٣).

ويتقل لنا رأي السيد الميرزا صالح القزويني رحمته الله في السيد حيدر الحلبي، إذ قال له: «إن رثاءك يُحِبُّ إلينا الموت»^(٤).

٦. وقال العلامة الحجة الشيخ الطهراني: «احتل - السيد حيدر - أسمى مكانة، وأصبح في طليعة شيوخ الأدب وأفاضل أعلامه، كما اعترف له بذلك كافة علماء عصره، وأدبائه، فقد عدَّ الإمام المُقَدَّم، والفرس الذي لا يُنازل، والبارع الذي لا يُنازع»^(٥).

وقال أيضاً: «وقد أجمع أكثر صيافة الشعر من معاصريه والمتأخرين عنه على أنه أشعر من رثي الحسين عليه السلام، وقد فضّلوه في الرثاء على الشريفين الرضي والمرتضى، ومهيار الديلمي، وكشاجم، وأضرابهم من فحول شعراء الشيعة ونوابغهم الذين تعاطوا رثاء الإمام عليه السلام، وقد خلد مع واقعة الطف خلوداً لا يطرأ عليه السنيان»^(٦).

(١) شعراء الجلة ٢/ ٤٢٠.

(٢) شعراء الجلة ٢/ ٤٢٦.

(٣) شعراء الجلة ٢/ ٤٢٦، ديوان السيد حيدر - علي الخاقاني ١/ ١٣.

(٤) ديوان السيد حيدر - علي الخاقاني ١/ ١٠.

(٥) طبقات أعلام الشيعة ١٤/ ٦٨٨.

(٦) طبقات أعلام الشيعة ١٤/ ٦٨٨.

٧. وَقَالَ عَنْهُ الْعَلَامَةُ السَّيِّدُ جَوَادُ شُبَّرَ: «بِالرَّغْمِ مِنْ أَنْ مُعَاصِرِيهِ مِنْ فُحُولِ الشُّعْرَاءِ وَأَكَابِرِ الْأَدْبَاءِ، فَقَدْ فَاقَهُمْ حَتَّى اعْتَرَفُوا لَهُ بِالْفَضْلِ»^(١).

٨. وَقَالَ عَنْهُ الشَّيْخُ الدُّكْتُورُ الْوَائِلِيُّ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ: «يَظَلُّ شِعْرُ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ الْأَفْقَ الَّذِي تَحْتَدِمُ أَجْوَاؤُهُ بِمَا لَا يَسَعُ الْبَيَانُ تَصَوُّرَهُ مِنَ الْأَبْعَادِ الْمُلتَهَبَةِ»^(٢).

٩. وَقَالَ عَنْهُ السَّيِّدُ جَعْفَرُ مُرْتَضَى صَاحِبُ كِتَابِ (مَأْسَاةِ الزَّهْرَاءِ عَلَيْهَا السَّلَامُ): «الشَّاعِرُ الْمُفْلِقُ، وَالْأَدِيبُ الْمُحَلَّقُ، طَلِيعَةُ شُعْرَاءِ الْعِرَاقِ فِي عَصْرِهِ»^(٣).

١٠. وَقَالَ عَنْهُ الْأَسْتَاذُ عَلَاءُ الدِّينِ الْأَلُوسِيُّ: «فَرِيدُ هَذَا الْعَصْرِ بِإِجَادَةِ النَّظْمِ وَالنَّثْرِ، وَخَاتِمَةُ أَدْبَاءِ الْفِيحَاءِ فِي صِنَاعَةِ الْإِنْشَاءِ، بَرَعٌ وَسَادٌ وَفَاقٌ فِي هَذَا الْعَصْرِ شُعْرَاءَ الْبِلَادِ، فَهُوَ الْمُلَاحِقُ الَّذِي لَمْ يُسَبِّقْ، وَالسَّابِقُ الَّذِي لَمْ يُلْحَقْ، نَظْمُهُ يُجِلُّ الْأَزَاهِرَ، وَنَثْرُهُ يَسْمُو بِحُسْنِهِ النُّجُومَ الزَّوَاهِرَ، جَمَعَ شِعْرُهُ بَيْنَ الرَّقَّةِ وَالْجِزَالَةِ، وَذَلَّ عَلَى فِطْنَةِ سَيَّالَةٍ، وَرِقَّةٍ وَبَسَّالَةٍ، كَأَنَّ الْمَعَانِي نَصَبَ عَيْنِيهِ، وَالْغَرَائِبُ مَنثورَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ»^(٤).

١١. وَقَالَتِ الدُّكْتُورَةُ أَحْلَامُ فَاضِلَ عَبُودَ: «قِيلَ فِيهِ: أَشْهُرُ شُعْرَاءِ الْعِرَاقِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، وَأَبْعَدُهُمْ ذِكْرًا فِيهِ، وَفِي الْهِنْدِ وَفَارَسَ وَالْبَحْرَيْنِ وَالْبِلَادِ الْعَامِلِيَّةِ، كَمَا قَصَرَ هَبْعُضُهُمْ عَلَى الْحِلَّةِ فَقَالَ: أَبْرَزُ شَاعِرٍ فِي تَارِيخِ الْحِلَّةِ أَوْ شَاعِرِ الْفُرَاتِ الْكَبِيرِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ»^(٥).

١٢. وَيَقُولُ الْبَاحِثُ الْأَسْتَاذُ مُحَمَّدُ كَامِلُ سُلَيْمَانَ عَنْهُ: «اسْتَطَاعَ - السَّيِّدُ حَيْدَرَ -

(١) أدب الطف ٨ / ٨.

(٢) تجاربي مع المنبر: الشيخ الدكتور أحمد الوائلي ٢٢٩.

(٣) مأساة الزهراء ٢ / ٢٥.

(٤) الدر المنثور ٢٠٥.

(٥) السيّد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٣٠.

أَنْ يَمْدَنَا بِزَخْمٍ شِعْرِيٍّ رَائِعٍ، فِي وَقْتِ كَانَ الْأَدَبُ الْعَرَبِيُّ يَتَرَدَّى فِي مَهَاوِي الْأُنْحَالِ وَالْقَشْرِيَّاتِ». وَقَالَ أَيضًا: «نُبُوغُ الشَّاعِرِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ، فِي الْفَتْرَةِ الْمُظْلِمَةِ، يَجْعَلُهُ جَدِيرًا بِالتَّقْدِيرِ، خُصُوصًا أَنْ مُؤَرِّخِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ وَكُتَّابَهُ - حَتَّى الْعِرَاقِيِّينَ مِنْهُمْ - لَمْ يَنْصِفُوا هَذَا الشَّاعِرَ وَلَا قَدَّرُوهُ حَقَّ قَدْرِهِ»^(١).

وَقَالَ عَنْهُ أَيضًا: «السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلْبِيِّ الَّذِي التَزَمَ بِإِيدِيُولُوجِيَا بَعِينَهَا، دُونَ أَنْ يَتَدَهَّدَى الشُّعْرَ بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَى مَهَاوِي التَّقْرِيرِيَّةِ وَالْجُمُودِ، بَلْ رَأَيْنَاهُ يُعِدُّ عَلَى شَحْنَةِ شُعُورِيَّةٍ إِبْدَاعِيَّةٍ، جَعَلَتْهُ يَقِفُ عَلَى قَدَمِيهِ عَمَلًا قَامًا كُلَّ التَّحَدِّيَّاتِ الَّتِي وَاجَهَهَا الشُّعْرُ الْعَرَبِيُّ بَلْ الْأَدَبُ الْعَرَبِيُّ كُلُّهُ»^(٢).

وَقَالَ عَنْهُ كَذَلِكَ: «وَإِذَا انْطَلَقْنَا مِنْ مَبْدَأٍ: (الرِّثَاءُ يَعْمَلُ مِنْ بَابِ الْوَفَاءِ)؛ لِأَدْرَكْنَا آيَةَ إِنْسَانِيَّةٍ سَامِيَّةٍ نَبَضَتْ بِهَا شَرَايِينُهُ، وَآيَةَ أُخُوِّيَّةٍ صَادِقَةٍ مُؤَمِّنَةٍ عَايَشَتْ إِيدِيُولُوجِيَا هَذَا الشَّاعِرِ الَّذِي يُعَدُّ أَمِيرَ فَنِّ الرِّثَاءِ بِلَا مُنَازَعٍ»^(٣).

١٣. قَالَ عَنْهُ يُوسُفُ عَزِّ الدِّينِ: «وَأَبْرَزُ مَنْ اشْتَهَرَ فِي هَذَا الْقَرْنِ السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلْبِيِّ فَقَدْ ظَفَرَ دِيَوَانَهُ بِعِدَّةِ طَبَعَاتٍ، وَشَرَحَ عِدَّةَ سُورِحٍ؛ لِأَنَّ الشَّاعِرَ قَدِ امْتَأَزَ بِالصَّدْقِ، فِي الْعَاطِفَةِ وَالْجَزَالَةِ فِي الْأَسْلُوبِ»^(٤).

وَقَارَنَ الْكَاتِبُ عَزِّ الدِّينِ بَيْنَ السَّيِّدِ حَيْدَرٍ وَبَيْنَ مَنْ يُضَاهِيهِ، حَسَبَ تَعْبِيرِهِ، فَقَالَ: «فَقَدْ تَوَعَّدَ الشَّاعِرُ فِي شِعْرِهِ، وَأَغْرَقَ فِي امْتِدَاحِ أَخْلَاقِهِ، وَوَصَفَ نَفْسِهِ، وَبَالَغَ فِي هَذَا الْوَصْفِ، وَأَبْعَدَ فِي الْحَيَالِ، دُونَ أَنْ يَصِلَ إِلَى مَا وَصَلَ إِلَيْهِ السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلْبِيِّ مِنْ جَمَالِ

(١) الإيديولوجيا الشيعية في رثاء الحسين ٢٣١.

(٢) الإيديولوجيا الشيعية في رثاء الحسين ٣١.

(٣) الإيديولوجيا الشيعية ٤٢-٤٣.

(٤) الشعر العراقي أهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر ٩٧.

التعبير وَفَخَامَةِ الْأُسْلُوبِ»^(١)

١٤. وَقَالَ عَنْهُ صَائِبُ عَبْدِ الْحَمِيدِ: «السَّيِّدُ حَيْدَرُ الشَّاعِرِ الشَّهِيرِ... هُوَ مِنْ كِبَارِ شُعْرَاءِ الْعِرَاقِ وَالْعَرَبِ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ... كَانَ مُوقِنًا بِزَعَامَتِهِ الْأَدَبِيَّةِ وَتَفَوُّقِهِ عَلَى شُعْرَاءِ عَصْرِهِ، وَلَهُ بَعْدُ مَنْزِلَةٌ اجْتِمَاعِيَّةٌ رَفِيعَةٌ»^(٢).

١٥. وَصَفَهُ الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ الْبُسْتَانِي بِأَنَّهُ أَنْضَجَ شَخْصِيَّةً أَدَبِيَّةً أَفْرَزَتْهَا الْمَرْحَلَةُ الْأَخِيرَةَ مِنَ الْعَصْرِ الْوَسِيطِ^(٣).

١٦. وَذَكَرَ فِي مُعْجَمِ الْبَابُطِينَ بِقَوْلِهِمْ: «شَاعِرٌ مُجِيدٌ مِنْ أَبْرَزِ شُعْرَاءِ عَصْرِهِ فِي الْعِرَاقِ»^(٤).

١٧. وَيُخَاطِبُهُ الْعَلَّامَةُ السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ سَعِيدُ الْحُبُوبِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي مَرثِيَّتِهِ لَهُ بِقَوْلِهِ^(٥):

أَبْنُ لِي نَجْوَى إِنْ أَطَقْتَ بَيَانَا

أَلَسْتَ لِعَدْنَانٍ فَمَا وَلِسَانَا

وَأَبْلُغَ خِطَابًا فَالْخِطَابَةُ سَلَّمَتْ

لِكَفِّكَ مِنْهَا مِقْوَدًا وَعِنَانَا

إِنَّ هَذَا الْكَلَامَ يَصْدُرُ مِنْ شَاعِرٍ بَارِعٍ عَالِمٍ بِخَفَايَا الشُّعْرِ وَمَكُونَاتِهِ، وَهُوَ أَقْدَرُ مِنْ غَيْرِهِ عَلَى النِّقْدِ وَالتَّقْوِيمِ، وَهُوَ عَالِمٌ مُجْتَهِدٌ، مُجَاهِدٌ مَشْهُودٌ لَهُ، فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يُزَوِّقَ الْكَلَامَ، وَيَمْدَحَ الْمَمْدُوحَ بِمَا لَيْسَ فِيهِ، فَمَاذَا يَصْمَدُ أَمَامَ هَذِهِ الشَّهَادَةِ مِنْ هَكَذَا رَجُلٍ.

(١) الشعر العراقي أهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر ١٠١.

(٢) معجم مؤرخي الشيعة ١/٣١٥.

(٣) تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي ٧٥١.

(٤) معجم البابطين ٢٥٤.

(٥) ديوان السيد محمد سعيد الحبوبي ١٩٦.

١٨. وَعِنْدَمَا طَلَبَ مِنْهُ الشَّاعِرُ عَبْدَ الْبَاقِي الْعَمْرِيَّ تَحْمِيسَ بَيْتَيْنِ لَهُ وَحَمْسَهُمَا
أَعْجَبَ الْعَمْرِيُّ بِقَابِلِيَّتِهِ الشُّعْرِيَّةِ، فَكَتَبَ لَهُ مُحَاطَبًا^(١):

لَقَدْ أَبَدَعَ السَّيِّدُ الْمُرْتَقِي
بِتَسْمِيْطِهِ ذُرْوَةَ الْأَبْلَقِ
وَفَاءَ بِمَا فِيهِ لَا فُظًّا فُوهُ
لَيْدُ الْفَصَّاحَةِ لَمْ يَنْطِقِ
وَبَرَّرَ فِي حَلْبَةٍ غَيْرُهُ
إِلَيْهَا - وَإِنْ طَالَ - لَمْ يَسْبِقِ
وَصَالَ عَلَى قِطْعَتِي صَوْلَةً
كَمَا صَالَ رَحْخُ عَلَى بَيْدَقِ

١٩. وَجَوَابُ الشَّيْخِ مُحْسِنِ الْخَضْرِيِّ لِلْسَيِّدِ حَيْدَرَ عِنْدَمَا عَاتَبَهُ فِي مَوْضُوعِ إِحْجَامِ
أَهْلِ النَّجْفِ عَنِ اسْتِحْسَانِ إِحْدَى مَرْثِيَّاتِهِ الَّتِي أَلْقَاهَا عَلَى مَسَامِعِهِمْ، فَحَاطَبَ الشَّاعِرُ
السَّيِّدَ حَيْدَرَ الشَّيْخِ مُحْسِنِ الْخَضْرِيِّ - وَكَانَ حَاضِرًا - قَائِلًا لَهُ: «إِنْ كَانَ فِي الْمَجْلِسِ مَنْ
أَعْتَبَ عَلَيْهِ فِي عَدَمِ إِعْطَاءِ هَذِهِ الْمَرْثِيَّةِ حَقَّهَا مِنَ الْاسْتِحْسَانِ، فَهُوَ أَنْتَ»، فَردَّ الشَّيْخُ
الْخَضْرِيَّ قَائِلًا:

مَيَّزْتَنِي بِالْعَتَبِ دُونَ مَعَاشِرِ
سَمِعُوا وَمَا حَيَّ سِوَايَ بِسَامِعِ
أَخْرَسْتَنِي وَتَقُولُ مَا لَكَ صَامِتًا
وَأَمْتَنِي وَتَقُولُ مَا لَكَ لَا تَعِي
وَهَلْ بَعْدَ هَذَا النَّصِّ عَلَى سُمُوِّ مَكَانَةِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ وَرِفْعَةِ مَنْزِلَتِهِ الْأَدْبِيَّةِ وَالشُّعْرِيَّةِ

(١) الترياق الفاروقي ٧٧.

اعتراف أكثر من هذا؟! وقد جاء على مشهدٍ ومسمعٍ من أدباء النجفٍ وشعرائها
وبحضورهم!؟

لكن فارس عزيز يُقارعُ كل هذه الآراء وغيرها، برأيٍ غريبٍ ينفردُ به، فيقول:
«وهذه مبالغةٌ لا شكَّ فيها، وحكمٌ انطباعيٌّ لا ريبَ فيه...» إلى آخر كلامه.

ومن حقنا أن نسأل فارس عزيز هل من شاعرٍ معاصرٍ للسيد حيدر قيل فيه أبلغُ
وأجملُ وأفضلُ مما مرَّ بنا من أقوالٍ في السيد حيدر؟.

سادساً: اتهامه بالتكسب بشعره

يتهم فارس عزيز السيد حيدر بأنه يتكسبُ بشعره، وهذه فريّة الغاية منها تسقيطُ
هذه الشخصية في نظر الناس، فيقول: «والسيد حيدر الحلبي من شعراء المديح، إذ يقول
عن نفسه:

وَأَنَا الَّذِي لَمْ يَسْخُ بِإِحَدٍ
إِلَّا غَدَاً وَنَدِيمُهُ النَّدَمُ
وَإِذَا اهْتَزَزْتُ لِمَدْحِ ذِي كَرَمٍ
فَأَنَا لِسَانٌ وَالزَّمَانُ فَمٌ
لِذَلِكَ يُسَلِّكُهُ بَعْضُ الْبَاحِثِينَ فِي سِلْكِ شُعْرَاءِ أَوْ وَشَاحِي التَّكْسَبِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَتَلَقَّى
الْهَدَايَا وَالْمِنَحَ الَّتِي كَانَتْ تَسْعَى إِلَيْهِ فِي بَيْتِهِ»^(١).

هكذا يقول فارس عزيز، قولاً لم يسبقه أحدٌ إليه، ولم يتجرأ أحدٌ أن يُخالِفَ الحقيقةَ،

(١) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٤.

- البيتان للأرجاني: ديوانه ١٢٩/٣، وذكرهما السيد حيدر استشهداً بها. ينظر: ديوانه، تحقيق
د. مضر سليمان الحلبي ٢/٣٩٩.

وَبَتَّهْمُ السَّيِّدِ حَيْدَرَ هَذَا الْاِتِّهَامَ الشَّنِيعَ.

إِنَّ مَصْدَرَ فَارَسٍ عَزِيزِ الَّذِي اعْتَمَدَهُ هُوَ مَا قَالَهُ رِضَا مُحْسِنِ الْقُرَيْشِيِّ، وَمَقَوْلُهُ الْقُرَيْشِيُّ لَمْ تَذْهَبْ لِمَا يُرِيدُ فَارِسٌ عَزِيزٌ، وَهِيَ: «وَمِنْ وَشَاحِي الْمَدِيحِ أَيضًا السَّيِّدُ حَيْدَرَ الَّذِي قِيلَ فِي شَأْنِهِ لَمْ يَتَكَسَّبْ بِمَدَائِحِهِ تَكْسُبًا مُبَاشَرًا؛ لِأَنَّ الْهَدَايَا وَالْمِنَحَ كَانَتْ تَسْعَى إِلَيْهِ فِي بَيْتِهِ، دُونَ أَنْ يَسْعَى هُوَ إِلَى تَلَقِّيْهَا فِي بُيُوتِ الْمَمْدُوحِينَ»^(١).

وَإِذَا انْتَبَهْنَا لِعِبَارَةِ الْقُرَيْشِيِّ، فَهِيَ أَوْلاً تَقُولُ: «إِنَّ السَّيِّدَ حَيْدَرَ لَمْ يَكُنْ يَتَكَسَّبُ بِشِعْرِهِ»، ثُمَّ يَعْتَمِدُ رِضَا مُحْسِنِ الْقُرَيْشِيِّ عَلَى دَلِيلٍ وَهَمِيٍّ غَيْرٍ مُؤَكَّدٍ، وَهُوَ: «قِيلَ فِي شَأْنِهِ»، إِذْ اعْتَمَدَ عَلَى عِبَارَةٍ وَاهِيَةٍ تَعْتَمِدُ عَلَى (الْقِيلِ)، لِيَدَّعِي أَنَّ «الْهَدَايَا وَالْمِنَحَ كَانَتْ تَسْعَى إِلَيْهِ»، لَكِنَّ هَذَا الْوَهْمَ وَالشَّكَّ وَالْحَيَالَ فِي ذَهْنِ رِضَا مُحْسِنٍ تَحَوَّلَ إِلَى يَقِينٍ فِي ذَهْنِيَّةِ فَارَسِ عَزِيزٍ فَصَارَ يُوجِّهُ اِتِّهَامَهُ لِلْسَّيِّدِ بِدَعْوَى أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُتَكَسِّبِينَ بِالشَّعْرِ، وَهَذَا جُرْمٌ شَنِيعٌ يُرْتَكَبُ بِحَقِّ السَّيِّدِ حَيْدَرَ، الْعَايَةُ مِنْهُ مُحَاوَلَةُ هَدْمِ هَذِهِ الشَّخْصِيَّةِ الْعَظِيمَةِ الَّتِي بَاتَتْ رَمْزًا يَعْتَزُّ بِهِ الْمُتَمَسِّكُونَ بِالْأَدَبِ الرَّفِيعِ، وَأَحْبَابُ الْحُسَيْنِ، وَعُشَّاقُ كَرْبَلَاءَ.

وَالرَّدُّ عَلَى فَارَسِ عَزِيزٍ، تَقُولُ أَوْلاً: يَجِبُ التَّمْيِيزُ بَيْنَ قَبُولِ الْهَدِيَّةِ وَالتَّكْسُّبِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ أَهْدِيَ إِلَيَّ كِرَاعٌ لَقَبَلْتُ، وَلَوْ دُعِيتُ إِلَى ذِرَاعٍ لَأَجَبْتُ»^(٢)، فَقَبُولُ الْهَدَايَا غَيْرُ التَّكْسُّبِ، أَلَمْ يَقُلِ الرَّسُولُ الْكَرِيمُ ﷺ، مُؤَدِّبًا أُمَّتَهُ: «تَهَادُوا تَحَابُوا»^(٣)، وَهَلْ كَانَ فِي عَصْرِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ وَسِيلَةٌ لِاحْيَاءِ مُنَاسَبَاتِ الْأَفْرَاحِ وَالْأَتْرَاحِ غَيْرِ الشَّاعِرِ وَالْقَصِيدَةِ؟ وَلِذَلِكَ تَسْعَى الْعَوَائِلُ وَخَاصَّةً النَّبِيلَةُ مِنْهَا إِلَى تَوْثِيقِ عُرَى الصَّدَاقَةِ وَالْمَحَبَّةِ بِالشُّعْرَاءِ مِنْ خِلَالِ التَّزَاوُرِ وَتَقْدِيمِ الْهَدَايَا؛ امْتِثَالًا لِتَوْجِيهِ، بَلْ أَمْرٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

(١) الموشحات العراقية: الدكتور رضا محسن القرشي ٢٤٤.

(٢) الميسوط ٨/٨٩، ١٥٢، والسرائر ٣/١٧٧، وتذكرة الفقهاء ١٢/١٨٨.

(٣) الميسوط ٨/٢٢٧، والسرائر ٣/١٧٧، والدروس ٢/٢٨٧.

يقوله: «تهادوا تحابوا»، وبالمقابل يجد الشاعر نفسه ملزماً بالمشاركة وإداء الواجب في مناسبات أصدقائه هؤلاء، وبذلك تتقوى أواصر الود والمحبة، وتشتد وشائج الروابط الاجتماعية؟!.

وجد فارس عزيز في عبارة القرشي الممزوجة أصلاً وغير الموثقة والتي تعتمد على (القيـل) وكأنه وجد كنزاً، فأخذها وتممها وعدلها وصاغها بصيغة الدليل الثابت القطعي وقدمها للقارئ، ثم أردف عبارته هذه بعبارة ترسخ هذا المعنى في ذهن المتلقي، كان قد أخذها من مصدر يتكلم عن المديح وبعض غاياته، وهذه العبارة تقول: «وهذا طبعي فأغلب المديح يكون من أجل التكسب واستجداء المال، لذلك فإن معظم الممدوحين يجب أن يكونوا من الملوك والولاة والحكام أو ذوي النفوذ والسطوة والجاه والمال»^(١).

وقد نسي أو تناسى فارس عزيز أن الشاعر في تلك الفترة هو العنصر الفعّال في المناسبات الخاصة والعامة، والقصيدة كانت تشكل روح المناسبة والعنصر الأساسي فيها، ولذلك فالشاعر الكبير يُطلب في المناسبات الدينية والاجتماعية الكبيرة، والتي تخص عليّة القوم طبعاً، وهذا يتم من خلال العلاقات الاجتماعية، وكلما كان الشاعر أكثر شهرة كانت علاقاته أوسع، وهذه القصائد تشكل جزءاً مهماً من ديوان كل شاعر، ولا نجد شاعراً واحداً ليس له قصائد يُشارك بها في المناسبات الاجتماعية من أفرح وأتراح، لكن شتان بين الذي عاش في عصر السيد حيدر بكل تفصيلاته وتعقيداته وعلاقاته، وبين من يعيش اليوم في عصر اختلف كلياً عن ذلك العصر بكل شيء.

قال الأستاذ علي الحاقاني: «لعل الذي لم يتوغل في دراسة عصره الاجتماعي

(١) ينظر: مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٤.

لَا يَتَصَوَّرُ خُطُورَةَ الْمُرْجَمِ لَهُ (السَّيِّدُ حَيْدَرُ)، وَمَا حَبَاهُ اللَّهُ مِنْ حَيْثِيَّةٍ وَمَكَانَةٍ، فَقَدْ احْتَرَمَهُ الرَّعِيمُ الدِّينِيَّ وَالسِّيَاسِيَّ وَالْقَبِيلِيَّ فِي آنٍ وَاحِدٍ، وَأَحَبَّهُ الْأَعْيَانُ وَالْوُجُوهُ؛ لِأَنَّهُ مِنْ بَيْتِ عَرِيقٍ عَتِيدٍ بِالنَّسَبِ وَالْقُدْسِيَّةِ^(١)، وَيَقُولُ عَنْهُ أَيضًا: «وَأَسْرَتُهُ مِنْ أَنبِيَةِ الْأَسْرِ الْحَلِيَّةِ، وَأَعْرَقَهَا فِي الْمَجْدِ وَالسُّؤْدُدِ وَالْعِلْمِ وَالْأَدَبِ»^(٢).

وَنَعْرُضُ أَمَامَ الْقَارِيءِ أَقْوَالَ الْمُحَقِّقِينَ وَالْمُؤَرِّخِينَ وَالْبَاحِثِينَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَهُمْ يَسْتَذَكُرُونَ السَّيِّدَ حَيْدَرَ وَمَكَانَتَهُ وَسَجَايَاهُ:

١. قَالَ الدُّكْتُورُ مُحَمَّدٌ مَهْدِي البَصِيرِ: «كَانَ عَلَى الْعُمُومِ أَبِيًّا عَزِيزَ النَّفْسِ يَلْتَزِمُ النَّصُونَ، وَيُؤَثِّرُ التَّرَفُّعَ، وَلَكِنْ لَيْنٌ كَانَ خَفِيفَ الْحَالِ قَلِيلَ الْهَالِ، لَقَدْ كَانَ عَظِيمَ الْقَدْرِ وَاسِعَ الْجَاهِ»^(٣).

٢. وَنَقَلَ لَنَا الْعَلَامَةُ الشَّيْخُ مُحَمَّدٌ عَلِيٌّ الْيَعْقُوبِيُّ أَقْوَالَ الْحُجَّةِ الْمِيرْزَا حُسَيْنِ النُّورِيِّ فِي (جَنَّةِ الْمَأْوَى)، وَالْعَلَامَةُ السَّامَاوِيُّ فِي (الطَّلِيْعَةِ)، وَالزَّرْكَلِيُّ فِي (الْأَعْلَامِ)، عَنْ تَرْفُعِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ وَبُعْدِهِ عَنِ الْاسْتِجْدَاءِ، وَوَصْفِهِ بِالسَّخَاءِ^(٤).

٣. تَسَالَمَ الشُّيُوخُ وَالْمَعْمُرُونَ بِنَقْلِهِمْ عَلَى أَنَّ السَّيِّدَ حَيْدَرَ كَانَ مِنَ الشَّخْصِيَّاتِ الْمَرْمُوقَةِ ذَاتِ الْحَوْلِ وَالطَّوْلِ وَالشَّانِ وَالرَّفْعَةِ، قَدْ خَلَصَ مِنْ شَائِبَةِ النَّقْدِ، وَتَرَفَّعَ عَنْ أَنْ يُنَالَ بِسَوْءٍ، لِمَا انْتَصَفَ بِهِ مِنْ مَزَايَا وَصِفَاتٍ رَفَعَتْهُ فِي عِيُونِ الْأَعْلَامِ مِنْ مُعَاصِرِيهِ، وَلَعَلَّ الَّذِي لَمْ يَتَوَخَّأْ فِي دِرَاسَةِ عَصْرِهِ الْاجْتِمَاعِيِّ لَا يَتَصَوَّرُ خُطُورَةَ شَاعِرِنَا وَمَا حَبَاهُ اللَّهُ مِنْ حَيْثِيَّةٍ وَمَكَانَةٍ^(٥).

(١) شعراء الحلة ٢ / ٣٤١.

(٢) المصدر نفسه ٢ / ٣٣٢.

(٣) نهضة العراق الأدبية ٤١.

(٤) البابليات، محمد علي يعقوبي ٢ / ٢٢١.

(٥) ديوان السيد حيدر الحلبي - الخاقاني، المقدمة ن.

٤. ويذكر الأستاذ علي الخاقاني والسيد جواد شبر القضية المشهورة التي مفادها أن المرجع الكبير آية الله العظمى المجدد السيد حسن الشيرازي عليه السلام قدم من سامراء لزيارة السيد حيدر في داره في الحلة، وأصر على تقبيل يد السيد حيدر، ليقبل منه هدية يحملها معه من سامراء^(١)، وهو المرجع الأعلى الذي تقبل الملوك والسلاطين يديه! فهل يمكن أن يكون هذا التصرف من المرجع مع رجل يتكسب بشعره؟! أين هو الإنصاف في الحكم على رُموزنا وأسلافنا الصالحين الذين هم قذوة لنا يجب أن نقتدي بهم لا أن نتقص من مكائبتهم ظلمًا وعدوانًا؟

٥. وقال خير الدين الزركلي: «ترفع به عن المدح والاستجداء، وكان موصوفًا بالسخاء»^(٢).

٦. وقال المحقق والمؤرخ العلامة الشيخ يوسف كركوش: «وكان أيبًا عزيز النفس يلتزم الصون، ويؤثر الترفع، ذا جاه عظيم، له مكانة سامية في الأوساط العلمية والأدبية»^(٣).

٧. وجاء في ترجمته بقلم المحقق الأستاذ صالح الجعفري: «وقد كان السيد حيدر مع قلة ذات يده يترفع عما يتصف به الشاعر»^(٤).

٨. وقال عنه السيد جواد شبر: «وقد كان أبي النفس، واسع الجاه عظيم القدر، يتمتع بمكانة سامية في الأوساط العلمية والأدبية»^(٥)، وقال عنه أيضًا:

(١) ينظر: ديوان السيد حيدر - علي الخاقاني ١٧، وأدب الطف ١١/٨

(٢) الأعلام للزركلي ٢/٢٩٠.

(٣) تاريخ الحلة ٢/١٤٣.

(٤) شرح ديوان السيد حيدر، صالح الجعفري، المقدمة ص، وديوان السيد حيدر، الطبعة الحجرية، المقدمة ٥.

(٥) أدب الطف للسيد جواد شبر ١٠/٨

«كَانَ مُتَرْفِعًا عَنِ الْمَدْحِ وَالِاسْتِجْدَاءِ مَوْصُوفًا بِالسَّخَاءِ»^(١).

٩. وَقَالَ عَنْهُ الْبَاحِثُ الْأَسْتَاذُ مُحَمَّدٌ كَامِلٌ سُلَيْمَانٌ: «إِنَّ إِبَاءَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ وَشَرَفَ نَفْسِهِ، وَالتَّرَامَةَ، كُلَّ ذَلِكَ جَعَلَهُ يَتَمَتَّعُ بِإِنْسَانِيَّةِ فِذَّةٍ، فَأَلْفِينَاهُ يَتَرَفَّعُ أَنْ يَتَكَسَّبَ بِالشُّعْرِ، رَابِنًا بِنَفْسِهِ عَنِ مَدِيحِ أَوْ رِثَاءِ الزُّعَمَاءِ وَذَوِي الْجَاهِ الْمَشْبُوهِ الَّذِينَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ دَوْرٌ فِي أَنْهَاضِ الْمُجْتَمَعِ، وَلَا فِي مُحَاوَلَةِ تَلْبِيَةِ حَاجَاتِ الْجَمَاهِيرِ، وَهَذِهِ مَأْثَرَةٌ تُسَجَّلُ لَهُ»^(٢).

١٠. وقال الدكتور جابر الجابري: «المديح من الأغراض التي ألقى الشاعر بثقله في دائرتها، وقد عدّه الشاعر جزءاً من رسالته الشعرية، وظللاً لشخصيته، خلافاً لما اعتاد عليه أغلب الشعراء من جعل المديح باباً من أبواب الارتزاق والتوصل»^(٣).

سابعاً: التَّخْبُطُ فِي تَعْرِيفِ الْمَدِيحِ وَالرِّثَاءِ وَالْكَيْلِ بِمَكْيَالَيْنِ

يَتِمَادَى فَارِسٌ عَزِيزٌ فِي تَحَامُلِهِ عَلَى السَّيِّدِ حَيْدَرَ، فَيُسَمِّي هَذِهِ الْمَدَائِحَ بِالْمَدَائِحِ (الدُّنْيَوِيَّةِ)، وَاسْمُهَا الْحَقِيقِيُّ: (الْإِحْوَانِيَّاتُ وَالْمُرَاسَلَاتُ)، وَيَسْتَعْمِلُ التَّسْمِيَةَ نَفْسَهَا فِي الرِّثَاءِ، فَيَقْسِمُ الرِّثَاءَ عِنْدَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ إِلَى رِثَاءٍ (دُنْيَوِيٍّ)، وَرِثَاءٍ (دِينِيٍّ)^(٤)، وَهِيَ مُصْطَلِحَاتٌ اسْتَعْمَلَهَا فَارِسٌ عَزِيزٌ مَعَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ؛ مُحَاوَلَةً لِلإِضْرَارِ بِشَخْصِيَّتِهِ، وَإِنْزَالِهَا مِنْ مَكَانِهَا السَّامِيِّ إِلَى الْمُسْتَوَى الْوَاطِئِ الَّذِي يُرِيدُهُ لَهَا، وَيَقْدَمُ لِهَذَا بِذِكْرِ نُصُوصٍ تَتَحَدَّثُ عَنِ الرِّثَاءِ تَأْرِيحِيًّا.

يَقُولُ بَعْضُ هَذِهِ النُّصُوصِ: «إِنَّ الرِّثَاءَ مِنْ سُنَنِ الْجَاهِلِيَّةِ الْقَدِيمَةِ»^(٥)، مُعْتَمِدًا

(١) أدب الطفّ للسيد جواد شبر ٨ / ١١.

(٢) الايديولوجيا الشيعية ٤٦ - ٤٧.

(٣) السيد حيدر الحلبي شاعراً ٥٣.

(٤) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٦.

(٥) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٦.

بَعْضَ الْمَصَادِرِ الَّتِي تَتَحَدَّثُ عَنِ الْعَرَبِ قَبْلَ الْإِسْلَامِ، يُرِيدُ بِذَلِكَ رَبَطَ الْمَوْضُوعِ بِالسَّيِّدِ حَيْدَرَ وَمَرَاتِيهِ، وَالْغَرِيبُ أَنَّ الْبَاحِثَ نَفْسَهُ وَفِي الْمَجَلَّةِ ذَاتَهَا عِنْدَمَا يَتَحَدَّثُ عَنِ الرَّثَاءِ عِنْدَ جَدِّهِ السَّيِّدِ مُسْلِمِ الْعَزَّامِ، يَقُولُ: «عَرَفَ الْعِرَاقِيُّونَ الْقُدَمَاءَ أَدَبَ الرَّثَاءِ، هُوَ فَنٌّ عَرِيقٌ مِنْ فُنُونِهِمِ الْأَدَبِيَّةِ»^(١).

فَالرِّثَاءُ هُوَ الرَّثَاءُ، فَلِمَ يَكُونُ هُنَا فَنًّا عَرِيقًا، وَهُنَاكَ سُنَنًا جَاهِلِيَّةً!! أَلِغَايَةِ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ؟ أَمْ اعْتَادَ الْبَاحِثُ أَنْ يَكِيلَ بِمِكْيَالِينَ؟! أَمْ أَنَّ مَا يَكْمَنُ فِي نَفْسِهِ تَجَاهِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ قَدْ طَفَحَ، فَظَهَرَ عَلَى لِسَانِهِ وَقَلَمِهِ؟!

قال العلامة الشيخ محسن الطهراني: «في الحقيقة أنه - السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ - أدخل على هذا الفن - الرثاء - ابتكارًا وبداعةً أسلوبًا، فهو أميرٌ فنِّ الرثاءِ بغيرِ مُتَنَازِعٍ»^(٢).

وقال الدكتور محمد مهدي البصير: «إنَّ في رثاءِ حَيْدَرَ لشهداءِ الطَّفِّ، ما يُفَتِّتُ الْأَكْبَادَ أَسَىً وَكُوعَةً، وَيُذِيبُ الْقُلُوبَ أَسْفًا وَحَسْرَةً، وَلَكِنَّ فِيهِ كَذَلِكَ مَا يَمَلَأُ الرُّؤُوسَ أَنْفَةً، وَالصُّدُورَ حَمِيَّةً وَحِمَاسَةً، وَالنُّفُوسَ جُرْأَةً وَإِقْدَامًا»^(٣).

أَمَّا الْأَسْتَاذُ مُحَمَّدٌ كَامِلٌ سَلِيْمَانٌ، فَقَدْ قَالَ عَنِ شِعْرِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ فِي أَهْلِ الْبَيْتِ: «أَلَا تَرَى الْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِبْرَ شِعْرِ الْحَلِيِّ مُتَغَلِّغًا فِي نَبْضَاتِ شَرَابِنِنَا، وَخَفَقَاتِ قُلُوبِنَا، مَائِلًا أَبَدًا أَمَامَ أَعْيُنِنَا، رَمَزًا وَمَثَلًا، لِلْإِنْسَانِ، كُلِّ إِنْسَانٍ يُرِيدُ أَنْ يَثَارَ لِكِرَامَتِهِ، وَيَثُورَ لِمَعْتَقَدِهِ، دِفَاعًا عَنِ الْحُرِّيَّةِ وَالْعَدَالَةِ وَالْمُسَاوَاةِ، وَأَنْتِذِ أَلَا نَهْتَفُ مَعَ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ:

(١) مجلَّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٥٥.

(٢) طبقات أعلام الشيعة ١٤ / ٦٨٧.

(٣) نهضة العراق الأدبية ٦٤.

إِنْ لَمْ أَفْهِ حَيْثُ جَيْشُ الْمَوْتِ يَزْدَجِمُ
فَلَا مَشَتْ بِي فِي طَرْقِ الْعَلَا قَدَمُ
لَا بُدَّ أَنْ أَتَدَاوَى بِالْقَنَا فَلَقَدْ
صَبَرْتُ حَتَّى فُؤَادِي كُتْلُهُ أَلَمٌ^(١)

ويقول الأستاذ محمد كامل عن رثاء العامة من غير أهل البيت عليهم السلام: «من الوفاء للصحاب، والإخلاص للأصفياء، أن نرثيهم، نترجم أبعاد الحزن الذي خلفه في النفس مُمضٍ فراقهم»^(٢).

وهو الذي يقول أيضاً: «وإذا انطلقنا من مبدأ: (الرثاء يُعمل من باب الوفاء)؛ لأدركنا آية إنسانية سامية نبضت بها شرايينه - السيد حيدر - وآية أخوية صادقة مؤمنة عايشت ايدولوجيا هذا الشاعر، الذي يعدُّ أمير فن الرثاء بلا منازع»^(٣).

وفي شعر الرثاء عند العرب قال: «المراثي أشهر أشعار العرب؛ لأنهم يقولونها وقلوبهم تحترق»^(٤)، وقد عزا هذا القول للأصمعي^(٥).

ثامناً: السيد حيدر شاعر ملتزم صاحب قضية

لا شك أن الشاعر الملتزم بقضية ما، يحمل في رأسه هموم تلك القضية، وصرعاتها، وتفاعلاتها، ويجسدها في شعره دائماً، ومن أولئك الشعراء السيد حيدر الحلبي، كما هو

(١) ديوان السيد حيدر الحلبي / ١ / ١٥٠ .

(٢) الايديولوجيا الشيعية ٨٢ .

(٣) الايديولوجيا الشيعية ٤٢ .

(٤) الايديولوجيا الشيعية ٨٢ .

(٥) العقد الفريد ٣ / ١٨٣ . قال الأصمعي: قلت لأعرابي: ما بال المراثي أشرف أشعاركم؟! قال:

لأننا نقولها وقلوبنا محترقة.

وَاضِحٌ مِنْ شِعْرِهِ، فَفَضِيَّتُهُ الْكُبْرَى هِيَ وَاقِعَةٌ كَرِبَاءً، بِأَحْدَاثِهَا وَمُجْرِيَاتِهَا وَنَتَائِجِهَا، فَجَدَّهُ يُخَاطَبُ الْحُسَيْنَ سَلَامٌ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَأَنْصَارَهُ وَيَصِفُ شَجَاعَتَهُمْ وَإِقْدَامَهُمْ وَنَضْحِيَاتِهِمْ، وَيَتَكَلَّمُ، وَيُخَاطَبُ بَنِي أُمِّيَّةَ، وَيَذَكِّرُ بِمَا فَعَلُوهُ وَمَا ارْتَكَبُوهُ، وَهُوَ بِكُلِّ ذَلِكَ يَتَبَنَّى نَهَجَ جَدِّهِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي اسْتَشْهَدَ مِنْ أَجْلِهِ، وَيَجَارِبُ نَهَجَ بَنِي أُمِّيَّةَ الَّذِي قَاتَلَهُ الْإِمَامُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاسْتَشْهَدَ فِي سَبِيلِ ذَلِكَ، فَلِمَ يَكُونُ خِطَابُ السَّيِّدِ حَيْدَرٍ مُوجَّهٌ إِلَى عِظَامٍ بَالِيَّةٍ؟ كَمَا يَدْعِي فَارِسٌ عَزِيزٌ الَّذِي يَقُولُ: «وَالسَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلِيِّ يُرِيدُ النَّارَ مِنْ آلِ أُمِّيَّةَ، وَيَتَجَاهَلُ أَتَمَّهُمْ عِظَامٌ فِي بُطُونِ التُّرَابِ، مِمَّا يَعْنِي أَنَّ الْمَسْأَلَةَ مُجَرَّدُ كَلَامٍ»^(١)، أَمَا إِذَا تَكَلَّمَ عَنِ الرَّثَاءِ عِنْدَ جَدِّهِ السَّيِّدِ مُسْلِمٍ - وَإِنْ عَمَّمَ الْقَوْلَ وَأَسَمَاهُ الشَّعْرَ الشَّيْعِيَّ - فَيَقُولُ: «لِأَنَّ الشَّعْرَ الشَّيْعِيَّ لَا يَقِفُ أَمَامَ جُثَّةٍ هَامِدَةٍ، بَلْ يَقِفُ أَمَامَ رُوحِ خَالِدَةَ، وَشَخْصِيَّةِ حَيَّةٍ حَاضِرَةٍ فِي الضَّمَائِرِ وَنَابِضَةٍ فِي الْقُلُوبِ»^(٢).

وهنا نلاحظ الفرق الكبير في التنظير والتفسير، وفعل الهوى والبغض وتأثيرهما في كل ذلك، ومن حقنا أن نسأل: أين هي استقلالية الباحث العلمي وإنصافه في أحكامه؟! ألا يجب أن يكون بعيداً عن أقوال مشحونة بالبغضاء، همها تشويه شخصية، وتلميع شخصية أخرى؟!

لو استمعنا إلى أقوال الأستاذ محمد كامل سليمان، لرأينا الوجه الآخر لهذه القضية، إذ قال: «لقد كان السيد الحلبي يحس أن قضية الإمام الحسين عليه السلام هي فضيئته، بل قضية الإنسانية على مسار الزمن الطويل، إذ يرى أن الصراع الهاشمي الأموي مستمر على مدى الأيام؛ لأنه صراع بين الحق والباطل، بين العدالة والجور، بين الحرية والاستبداد، بين النور والظلمة... إلى أن يقول... لقد كانت صرخته تندد

(١) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٨.

(٢) الايديولوجيا الشيعية ٢٥٧.

عَنْ قَلْبِ مَوْتورٍ^(١).

وَقَالَ أَيضًا: «لَقَدْ اسْتَطَاعَ - السَّيِّدُ حَيْدَرُ - أَنْ يَرْتَفِعَ بِالرِّثَاءِ إِلَى أَعْلَى مَصَافِ
الْأَغْرَاضِ الشُّعْرِيَّةِ، بَعْدَ أَنْ كَانَ (أَصْغَرَ الشُّعْرِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَعْْمَلُ رَغْبَةً وَلَا رَهْبَةً)،
فَعَدَا الرِّثَاءَ عَلَى يَدِ شَاعِرِنَا مِنْ أَغْنَى الْأَغْرَاضِ الشُّعْرِيَّةِ فِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ، وَأَجْدَرَهَا
بِالدِّرَاسَةِ، وَمَنْ أَصْدَقُهَا التِّزَامًا وَأَكْثَرُهَا تَعْبِيرًا عَنِ الْإِيدِيُولُوجِيَا»^(٢).

وَقَالَ الْأَسْتَاذُ مُحَمَّدٌ كَامِلٌ سُليمان أَيضًا: «إِنَّ هَذَا الرِّثَاءَ إِلَى جَانِبِ إِظْهَارِ الْحُزَنِ
وَالْأَلَمِ، وَتَبْيَانِ مَقَامِ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) شَخْصًا وَرَمَزًا، كَانَ فِيهِ أَكْثَرُ مِنْ وَفْقَةِ مَعَ التَّارِيخِ
الْإِسْلَامِيِّ وَمَعَ مُسَلْسَلِ الْأَحْدَاثِ الَّتِي تَنَاوَبَتْ هَذَا التَّارِيخِ كَحَدِيثِ سَقِيفَةِ بَنِي
سَاعِدَةَ... إلخ»^(٣).

إِنَّ قَصِيدَةَ الرِّثَاءِ، وَرِثَاءَ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ (عليه السلام) بِصُورَةٍ خَاصَّةٍ - وَمِنْ حَيْثُ الْمَبْدَأُ - يَجِبُ
أَنْ تَتَنَاوَلَ صِفَاتِ الْإِمَامِ، وَإِقْدَامِهِ، وَشَجَاعَتِهِ، وَمَنْزِلَتِهِ الدِّينِيَّةِ وَالاجْتِمَاعِيَّةِ، وَلِلشَّاعِرِ
أَنْ يُطِنَّبَ فِي ذَلِكَ أَيُّمَا إِطْنَابٍ، وَيَتَعَلَّقَ ذَلِكَ بِنَفْسِ الشَّاعِرِ وَقَابِلِيَّتِهِ الشُّعْرِيَّةِ، ثُمَّ يَذْكَرُ
أَعْدَاءَ الْحُسَيْنِ (عليه السلام)، وَهُمْ بَنُو أُمَيَّةَ وَجُنُودَهُمْ، وَمَنْ شَارَكَهُمْ فِي ارْتِكَابِ الْجَرَائِمِ فِي
كَرْبَلَاءَ، وَمَنْ نَفَّذَ وَاعْتَدَى وَسَلَبَ وَحَرَقَ الْمُخَيَّمِ وَقَطَعَ الرُّؤُوسَ، سِوَاءَ كَانَ السَّيِّدُ
حَيْدَرُ الْحَلْبِيِّ، أَوْ السَّيِّدُ مُسْلِمٌ أَوْ غَيْرُهُمَا، وَالْقِصَائِدُ شَوْهَدٌ عَلَى ذَلِكَ، فَلِمَ يَكُونُ الرِّثَاءُ
عِنْدَ السَّيِّدِ حَيْدَرٍ مُجَرَّدَ كَلَامٍ! كَمَا يَقُولُ فَارِسُ عَزِيزٍ؟! وَعِنْدَ غَيْرِهِ حَقِيقِيٍّ، وَهُوَ يُحَاطَبُ
أَشْخَاصًا يَسْمَعُونَهُ!.

(١) الايديولوجيا الشيعية ٢٣٦.

(٢) الايديولوجيا الشيعية ٢٣٨. وبين الهلالين من قوله «نص مقتبس من العمدة في محاسن الشعر
١/١٢٣».

(٣) الايديولوجيا الشيعية ٢٣٧.

لِنَسْتَمِعَ إِلَى مَا يَقُولُهُ فَارِسٌ عَزِيزٌ عَنِ الرَّثَاءِ عِنْدَ جَدِّهِ السَّيِّدِ مُسْلِمٍ: «وَمِنَ الْأَفْكَارِ
الَّتِي رَاوَدَتِ السَّيِّدَ مُسْلِمَ الْحَلِيِّ هِيَ فِكْرُهُ (طَلَبَ الثَّأْرَ) أَوْ الدَّعْوَةَ إِلَيْهِ مِنْ بَنِي أُمِّيَّةَ
وَاتَّبَاعِهِمْ، يَقُولُ فِي ذَلِكَ:

أَنَا الشُّكُولُ فَلَا قَلْبِي بِهِ جَلْدٌ
عَلَى الْمُصَابِ وَلَا حُزْنِي بِمُنْصَرِمٍ
دِمَاءٌ قَوْمِي وَفِي رَغَمِ الْعُلَا ذَهَبَتْ
هُدْرَنَ ظُلْمًا وَلَمْ يَثَّارَ لَهَا بِدَمٍ
يَا آلَ هَاشِمٍ هَذِي نَفْثَةٌ نَفَثَتْ
مِنْ وَاعِرِ الصَّدْرِ دَامِي الْقَلْبِ مُحْتَدِمٍ
لَا أَنْتَ لِلضَّرْبِ لَا لِلْحَرْبِ إِنْ أَلْفَتْ
أَسْيَافَكَ الْغِمْدَ لَا لِلسَّيْفِ لَا الْعَلَمَ
لَا عُذَرَ إِنْ لَمْ تَشِيمُوا مِنْ سُيُوفِكُمْ
ذُبَابَهَا بَدَلِ الْأَعْمَادِ فِي الْقِمَمِ
هَذِي نَسَاكُمُ بَنُو حَرْبٍ تُجَشِّمُهَا
قَطَعَ الْفَدَافِدَ فَوْقَ الْأَيْنِقِ الرَّسْمِ»^(١)

وَهَذَا يَعْتَرَفُ فَارِسٌ عَزِيزٌ بِأَنَّ السَّيِّدَ مُسْلِمَ يَحْذُو حَذْوَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الَّذِي كَانَ يَشْحَذُ
الْهِمَمَ وَيُنْبِئُهُ عَلَى ظُلْمِ الظَّالِمِينَ، فَيَقُولُ: «فَالسَّيِّدُ مُسْلِمَ الْحَلِيِّ فِي هَذِهِ الْفِكْرَةِ يَحْذُو حَذْوَ

(١) مجلَّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٦٠.

الآبيات منتقاة من قصيدة، ديوان سيّد مسلم ١٥٦، البيت الأوّل جاء برواية:

أنا الشكول فما وجدني بمنقطع كلا، وذا دم دمعي غير منصرم

والبيت الأخير جاء في الديوان برواية:

هذي عقايل بيت الوحي قد حملت بعد التخدر فوق الأينق الرسم

الشاعر السيد حيدر الحلي الذي ما برح يشحذ الهمم، وينبه على ظلم الظالمين، ويدعو الناس للشورى على الظلمة، فهو يعطيك إحساساً بأنه تأثير أنيطت به مسؤوليته طلب الثأر، واستعداد كل القوى للقيام بذلك، فهو جزء من الأسرة التي جزرت، متخذاً من بني أمية قاتلي أهله وظالمهم مثلاً للجبار المتسلط، وكذلك يفعل السيد مسلم الحلي، فهو يشعر ويتألم من الظلم والحيف الذي وقع بأجداده وأئمة الطاهرين^(١).

لهذا الحد ونحن متفقون مع فارس عزيز في ما قال، ولكننا نسأل: لم تتغير الحالة ويتغير التفسير عندما يتعلق الأمر بالسيد حيدر؟! فإن فارس عزيز يستشهد ببيت شعري من قصيدة السيد حيدر التي جاء منها:

إِنْ لَمْ أَفْ حَيْثُ جَيْشِ الْمَوْتِ يَزْدَحِمُ
فَلَا مَشَتْ بِي فِي طَرْقِ الْعُلَا قَدَمُ
لَا بُدَّ أَنْ أَتَدَاوَى بِالْقَنَا فَلَقَدْ
صَبَرْتُ حَتَّى فُؤَادِي كُلُّهُ أَلَمُ
عِنْدِي مِنَ الْعَزْمِ سِرٌّ لَا أَبُوحُ بِهِ
حَتَّى تَبُوحَ بِهِ الْهِنْدِيَّةُ الْخُذْمُ
لَا أَرْضَعْتُ لِي الْعُلَا ابْنًا صَفْوًو دَرَّتْهَا
إِنْ هَكَذَا ظَلَّ رُحْمِي وَهُوَ مُنْفَطِمُ
أَلِيَّةً بِظُبَا قَوْمِي الَّتِي حَمَدْتُ
قَدَمًا مَوَاقِعَهَا الْهَيْجَاءُ لَا الْقِمَمُ
لَأَخْلِبَنَّ نُدِيَّ الْحَرْبِ وَهِيَ قَنَا
لِبَانَهَا، مِنْ صُدُورِ الشُّوسِ وَهُوَ دَمُ

(١) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٦٠.

مَا لِي أُسَالِمُ قَوْمًا عِنْدَهُمْ تَرْتِي

لَا سَأَلْتَنِي يَدَ الْأَيَّامِ إِنْ سَلِمُوا
وَالْبَيْتُ الْأَخِيرُ هُوَ مَحَلُّ الشَّاهِدِ عِنْدَهُ، وَيُعَلَّقُ فَيَقُولُ: «وَالسَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلِيِّ يُرِيدُ أَنْ
يُدْرِكَ الثَّأْرَ مِنْ آلِ أُمَيَّةَ، وَيَتَجَاهَلَ أَتْهَمَ عِظَامٍ فِي بَطُونِ الثُّرَابِ، مِمَّا يَعْنِي أَنَّ الْمَسْأَلَةَ مُجْرَدُ
كَلَامٍ، فَالشَّاعِرُ يَقُولُ فِي إِحْدَى مَرَاثِيهِ لِلْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

مَا لِي أُسَالِمُ قَوْمًا عِنْدَهُمْ تَرْتِي

لَا سَأَلْتَنِي يَدَ الْأَيَّامِ إِنْ سَلِمُوا
وَلَكِنَّ الشَّاعِرَ مَاتَ، وَلَمْ يَحْمِلْ سَيْفًا وَلَمْ يَقِفْ فِي مَعْرَكَةٍ، وَلَكِنَّ الشَّاعِرَ غَيْرُ مُطَالِبٍ
بِأَنْ يَفْعَلَ كُلَّ مَا يَقُولُهُ»^(١).

وَنَقُولُ: لِمَ اخْتَلَفَتِ النَّظْرَةُ وَاخْتَلَفَ الْمِيزَانُ بَيْنَ الْاِثْنَيْنِ؟! «أَلَيْسَ يَنْبَغِي لِلنَّاقِدِ
الْحَصِيفِ أَنْ يَكُونَ قَاضِيًا نَزِيهًا، يَتَمَتَّعُ بِثِقَافَةٍ تَنَأَى بِهِ عَنِ التَّعَصُّبِ، وَتَتَّصِفُ بِوُضُوحِ
الرُّؤْيَةِ؟»^(٢).

أهكذا يكونُ البحثُ العِلْمِيُّ الَّذِي يُنَشَرُ فِي مَجَلَّاتٍ عِلْمِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ؟! أَيْنَ اللَّجَانُ
المُشْرِفَةُ عَلَى المَجَلَّةِ؟! أَلَمْ يُطَالِعُوا؟! أَلَمْ يَقْرَأُوا مَا قَالَ البَاحِثُ؟! أَلَمْ يَتَحَسَّسُوا هَذَا
التَّنَاقُضَ فِي أَقْوَالِ البَاحِثِ، وَكَيْلَهُ بِمِكَيَالَيْنِ؟! وَلَا سِيَّمَا أَنَّ المَجَلَّةَ مُحْكَمَةً، وَرُبَّمَا تَرْتَبَ
عَلَى هَذَيْنِ البَحْثَيْنِ تَرْقِيَةٌ عِلْمِيَّةٌ؟! وَهُمَا - مِنْ حَيْثُ المَبْدَأُ - مُخَالَفَةٌ قَانُونِيَّةٌ يُحَاسِبُونَ
عَلَيْهَا، إِذْ كَيْفَ نَشَرْتَ المَجَلَّةَ بَحْثَيْنِ لِبَاحِثٍ وَاحِدٍ؟! هَلْ جَفَّتِ الأَقْلَامُ أَمْ مَاتَتْ
الكَفَاءَاتُ؟!

(١) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٨.

وقوله: «وَلَكِنَّ الشَّاعِرَ غَيْرُ مُطَالِبٍ بِأَنْ يَفْعَلَ كُلَّ مَا يَقُولُهُ»، تلميح إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ
يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ (الشعراء/٢٢٦)، وسنعرِّج على هذا الموضوع في الفقرة (١٢).

(٢) الإيديولوجيا الشيعية ٢٣٤.

تاسعاً: إجادته في الأغراض الشعرية

يَسْتَهِينُ فَارِسَ عَزِيزٍ بِالسَّيِّدِ حَيْدَرَ وَبِقَابِلِيَّتِهِ الشُّعْرِيَّةِ، فَيَقُولُ: «اتَّفَقَ أَكْثَرُ النُّقَادِ عَلَى أَنَّ الشَّاعِرَ كَانَ غَيْرَ مُجِيدٍ فِي مَوْضُوعَاتِ الشُّعْرِ، مَا عَدَا الرَّثَاءَ»^(١)

وقد عزا ذلك لثلاثة مصادر، هي: الشعر العراقي الحديث، جلال خياط، وتطور الفكرة والأسلوب في الأدب العراقي، داود سلوم، والسيد حيدر الحلبي: حياته وأدبه، أحلام فاضل عبود.

أمَّا الدكتورة أحلام فاضل عبود، فلم تقل هذا، إنَّما هو قول جلال خياط، وضعتُه بين هلالين وأشارت إلى المصدر^(٢).

وأما هي، فقد قالت تحت عنوان: آراء الباحثين في شعره: «جاء شعره في آل البيت عليه السلام - ولا سيما الرثاء - غاية في الجودة فاق به جميع معاصريه، وقيل بل جميع من نظم في هذا المضمار، أما باقي شعره، فقد اختلفوا فيه، وتعددت آراء الباحثين، لذلك رأينا أن نلقي الضوء على هذه الآراء»^(٣).

قسَّمت الدكتورة أحلام النقاد على ثلاث فرق، وقالت: «الفرق الأول يراه متفوقاً في جميع الأغراض التي طرقتها على اختلاف في الإجابة، وقد تبلغ إجادته ذروتها في رثاء أهل البيت عليه السلام»^(٤).

(١) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٦.

(٢) السيد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٣٥. وقد أحالت ذلك على: الشعر العراقي الحديث، جلال خياط ١٩-٢٠.

(٣) السيد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٣٣.

(٤) السيد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٣٣.

وهنا تُحِيلُ الدكتورة هذا القول على: «العراقيات ٩٥، والعقد المفصل - الشابندر، المقدمة ج، وشرح ديوان السيد حيدر - صالح الجعفري ك- م، والباقيات ٢ / ٢٢١، والدر المنشر =

وَالْفَرِيقُ الثَّانِي: «بِرَاهُ مُتَّفَقًا فِي رِثَاءِ آلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَأَمَّا الْأَعْرَاضُ الْأُخْرَى فَقَدْ يَتَّفِقُونَ فِي بَعْضِهَا، وَيَفُوقُهُ بَعْضُ مُعَاصِرِيهِ فِي بَعْضِهَا الْآخِرِ»^(١).

وَالْفَرِيقُ الثَّلَاثُ: «بِرَاهُ مُجِيدًا فَقَطَ فِي رِثَاءِ آلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَقَدْ انْفَرَدَ بِهَذَا الرَّأْيِ دَاوُدُ سَلُومٌ»^(٢). ثُمَّ قَالَتْ: وَقَدْ تَابَعَهُ فِي رَأْيِهِ هَذَا جَلَالُ الْخَيَّاطِ الَّذِي قَالَ: «وَإِذَا مَا قَرَأْنَا شِعْرَ حَيْدِرِ الْحَلِيِّ نَجِدُ أَنَّهُ لَمْ يُبَرِّزْ إِلَّا فِي الْمَرَاثِي، فَهِيَ تَنْطِقُ عَنِ صَدَقِ عَمِيقٍ، خَاصَّةً مَرَاثِيهِ فِي الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ... وَقَدْ اتَّفَقَ أَكْثَرُ النُّقَادِ عَلَى أَنَّ الشَّاعِرَ كَانَ غَيْرَ مُجِيدٍ فِي مَوْضُوعَاتِ الشُّعْرِ مَا عَدَا الرِّثَاءَ»^(٣).

وَخُلَاصَةُ هَذَا، نَجِدُ أَنَّ الْبَاحِثَ الْمُنْصِفَ - الدُّكْتُورَةَ أَحْلَامَ - قَسَمَ النُّقَادَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، وَالْقِسْمُ الثَّلَاثُ فَقَطَ يُمَثِّلُهُ دَاوُدُ سَلُومٌ الَّذِي انْفَرَدَ بِقَوْلِهِ، وَتَابَعَهُ جَلَالُ خَيَّاطٍ بَعْدَ ذَلِكَ، الَّذِي قَالَ: «وَقَدْ اتَّفَقَ أَكْثَرُ النُّقَادِ... إلخ»، ثُمَّ تَأَكَّدْنَا أَنَّ هَذِهِ الْعِبَارَةَ لَمْ يَقْلَهَا حَتَّى دَاوُدُ سَلُومٌ الَّذِي انْفَرَدَ بِقَوْلِهِ الْمُخَالَفِ لِيَقِيَّةِ النُّقَادِ، فَصَارَ «أَكْثَرُ النُّقَادِ» عِنْدَ جَلَالِ خَيَّاطٍ هُوَ دَاوُدُ سَلُومٍ وَحْدَهُ!

=للألويسي ٢٠٥-٢٠٦، ومجلة النجف، العدد الثاني لسنة ١٩٦٨، السيد حيدر الحلبي ٩٢.

(١) السيد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٣٤.

وهنا تحيل الدكتور هذا القول على: «جريدة السياسة الأسبوعية، العدد ١١٢ لسنة ١٩٣٩ م ٢٦، وجريدة الهاتف، العدد ٣٧٢، لسنة ١٩٤٥ م ٣، ومجلة الغري، العدد الأول ١٩٤٦ م ٢-٤، ونهضة العراق ٥، وطبقات أعلام الشيعة ١/٢/٦٨٧.

(٢) السيد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٣٤.

وهنا تحيل الدكتور هذا القول على: «جريدة السياسة الأسبوعية، العدد ١١٢ لسنة ١٩٣٩ م ٢٦، وجريدة الهاتف، العدد ٣٧٢، لسنة ١٩٤٥ م ٣، ومجلة الغري، العدد الأول ١٩٤٦ م ٢-٤، ونهضة العراق ٥، وطبقات أعلام الشيعة ١/٢/٦٨٧.

(٣) السيد حيدر الحلبي - حياته وأدبه ١٣٥.

وهنا تحيل الدكتور هذا القول على: «الشعر العراقي الحديث، جلال خياط ١٩-٢٠».

وَمِنَ الْمُنَاسِبِ هُنَا أَنْ نَذْكُرَ رَدَّ الْأَسْتَاذِ مُحَمَّدِ كَامِلِ سُليمانِ عَلَيَّ جَلَالَ خَيَّاطٍ إِذْ قَالَ:
«لَمْ يَتَوَقَّفْ - الدكتور جلال خياط - إِلَّا عِنْدَ الْأَرَاءِ الَّتِي نَظَرْتُ إِلَى عَطَاءِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ
مِنْ زَاوِيَةِ مُظْلِمَةٍ وَلَمْ تَفِهِ حَقَّهُ»^(١).

وَيَسْأَلُ الْأَسْتَاذُ مُحَمَّدَ كَامِلِ سُليمانِ الدكتور جلال خياط قَائِلًا: «نَحْنُ نَسْأَلُ
الْخَيَّاطَ، هَلْ اتَّبَعَ الْمُهَجَّ الَّذِي وَضَعَ هُوَ أُصُولَهُ فِي الدَّرَاسَاتِ الْأَدَبِيَّةِ؟! فَنَحْنُ لَمْ نَرِ
خِلَالَ دِرَاسَتِهِ لِشِعْرِ الْحَلِيِّ إِلَّا أَنَّهُ اسْتَعَانَ بِأَرَاءِ الْآخَرِينَ، أَمَّا دِرَاسَةُ النَّصِّ الشُّعْرِيِّ
فَيَسِدُو أَنَّهُ لَمْ يَقُمْ بِهَا، إِذْ لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَمَّا اكْتَفَى بِأَنْ يُدلي بِأَرَاءِ فُلَانٍ وَفُلَانٍ، دُونَ أَنْ
يَتَبَّنَى رَأْيًا بِعَيْنِهِ، وَدُونَ أَنْ يُبَيِّنَ لَنَا أَسْبَابَ هَذَا التَّبَنِّيِّ، ثُمَّ تَرَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ يُصَدِّرُ حُكْمًا هُوَ
أَقْرَبُ إِلَى الْإِرْتِجَالِ وَالسُّطْحِيَّةِ، تَرَبُّأً بِهِ أَنْ يَكُونَ صَادِرًا عَنِ تَقْدِيرِ دِكْتورِ يَنْبَغِي أَنْ يَعْرِفَ
قِيَمَةَ الْأَحْكَامِ وَكَيْفَ تُنْطَلَقُ، فَيَقُولُ: «بِالرَّغْمِ مِنْ إِجَادَةِ الشَّاعِرِ - السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ - فِي
الْمَوْضوعاتِ الْأُخْرَى، أَيَّ عَدَا الرَّثَاءِ»^(٢).

وَبَعْدَ هَذَا كُلِّهِ نَقُولُ نَحْنُ: لَكِنَّ فَارِسَ عَزِيزٍ مِنْ بَيْنِ كُلِّ هَذِهِ الْأَرَاءِ يَلْتَقِطُ الْعِبَارَةَ
الْأَخِيرَةَ لَجَلالِ خَيَّاطٍ، وَهِيَ الْعِبَارَةُ الْجَائِزَةُ بِحَقِّ السَّيِّدِ حَيْدَرَ، وَالْمَرْدُودَةُ عَلَيْهِ، وَتُبْتُهُا
كَحُكْمٍ قَطْعِيٍّ لَا يَنْاقِشُ، وَيَعْزُوهَا إِلَى ثَلَاثَةِ مَصَادِرٍ، وَعِنْدَمَا دَقَّقْنَا وَجَدْنَا أَنَّهَا عِبَارَةٌ
جَلالِ خَيَّاطٍ وَحْدَهُ.

أَمَّا الدِكْتورةُ أَحْلامُ فاضل عبود فَقَدْ قَالَتْ: «مَنْ يَقْرَأْ هَذِهِ الْمَرَاثِي يُظَنُّ أَنَّهَا لَيْسَتْ
مِنْ شِعْرِهِ؛ لِأَنَّ مَا فِيهَا مِنْ قُوَّةِ التَّعْبِيرِ، وَالصُّورِ الشُّعْرِيَّةِ الْعَمِيقَةِ الْمُخْتَارَةِ، وَالصِّيَاغَةِ
الْمَسْبُوكَةِ الَّتِي لَا تَخْتَصُّ بِمَرثِيَّةِ دُونَ أُخْرَى؛ نَجْعَلُهَا مُسَيَّرَةً عَلَى جَمِيعِ مَا فِي الدِّيوانِ،
حَتَّى أَنْ مَحاسِنِ الْقِسْمِ الْبَاقِي مِنْ شِعْرِهِ تَظْهَرُ لَأَ شَيْءٍ إِذَا مَا قِيسَتْ بِمَحاسِنِ مَرَاثِيهِ

(١) الايديولوجيا الشيعة ٢٣٤.

(٢) الايديولوجيا الشيعة ٢٣٤-٢٣٥.

الحُسَيْنِيَّة، وَلَوْ نَظَرْنَا لِكُلِّ مِنْهَا عَلَى انْفِرَادٍ؛ لَتَجَلَّى حُسْنُ كُلِّ قِسْمٍ»^(١)

هَلْ نَجَدُ فِي هَذَا النَّصِّ إِلَّا مَا يَدْحُضُ ادِّعَاءَ فَارِسٍ عَزِيزٍ؟ أَلَمْ يَكُنْ قَوْلُ فَارِسٍ عَزِيزٍ
تَجَنُّبًا عَلَى الْبَاحِثَةِ الدُّكْتُورَةِ أَحْلَامٍ فَاضِلٍ بِتَقْوِيلِهَا مَا لَمْ تَقْلَهُ، وَتَجَنُّبًا عَلَى السَّيِّدِ حَيْدَرَ
نَفْسِهِ بِإِصْدَارِ هَذَا الْحُكْمِ الْجَائِزِ غَيْرِ الْوَاقِعِيِّ عَلَيْهِ!؟

ثُمَّ أَنَّ الدُّكْتُورَةَ أَحْلَامَ رَدَّتْ عَلَى الْأَرَاءِ الْجَائِزَةِ وَالْادِّعَاءِ الْبَاطِلَةِ، مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهَا،
إِنَّ الدُّكْتُورَ الْبَصِيرَ أَكَّدَ أَنَّ السَّيِّدَ حَيْدَرَ أَجَادَ فِي كُلِّ الْأَعْرَاضِ بِقَوْلِهِ: «أَمَّا دِيوَانُهُ فَإِنَّهُ
يَحْتَوِي عَلَى كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الشُّعْرِ الْقَدِيمِ، وَالرَّجُلُ مُجِيدٌ فِي هَذِهِ الْأَبْوَابِ جَمِيعًا عَلَى
اِخْتِلَافٍ فِي الْإِجَادَةِ، إِلَّا أَنَّهُ يَبْلُغُ أَوْجَ شَاعِرِيَّتِهِ فِي الرَّثَاءِ»^(٢).

وَتَرَدُّ رَأْيَ دَاوُدَ سَلُومٍ الَّذِي يَقُولُ: «وَلَمْ يَنْجَحِ الشَّاعِرُ - السَّيِّدُ حَيْدَرَ - فِي مَنْظُومَاتِهِ
إِلَّا فِي أَشْعَارِ أَهْلِ الْبَيْتِ»^(٣)، فَتَقُولُ إِنَّ الْقَارِيَّ يَجِدُ تَنَاقُضًا بَيْنَ قَوْلِهِ هَذَا وَقَوْلِهِ فِي
السَّيِّدِ حَيْدَرَ وَأَشْعَارِهِ: «.. وَلَكِنَّ أُسْلُوبَهُ الْبَلَاغِيَّ، وَأَفْكَارَهُ الْحَزِينَةَ، تَجْعَلُ أَشْعَارَهُ
لَا تُطَاقُ قِرَاءَتُهَا أَوْ التَّمَتُّعُ بِهَا..»^(٤).

وَنَرُدُّ نَحْنُ عَلَى دَاوُدَ سَلُومٍ أَيْضًا بِقَوْلِهِ: «يُعَدُّ السَّيِّدُ حَيْدَرَ الْحَلِّيَّ أَحَدَ الشُّعْرَاءِ
الْكِبَارِ»^(٥)، فَكَيْفَ يَكُونُ كَثِيرًا مَنْ لَمْ يَنْجَحْ إِلَّا فِي أَشْعَارِ أَهْلِ الْبَيْتِ!؟

(١) السَّيِّدُ حَيْدَرَ الْحَلِّيَّ - حَيَاتِهِ وَأَدَبُهُ ١٧٣.

(٢) السَّيِّدُ حَيْدَرَ الْحَلِّيَّ - حَيَاتِهِ وَأَدَبُهُ ١٣٥.

وتحليل الدكتور هذا القول على: نهضة العراق الأدبية ٤٨ - ٤٩.

(٣) السَّيِّدُ حَيْدَرَ الْحَلِّيَّ - حَيَاتِهِ وَأَدَبُهُ ١٣٤.

وتحليل الدكتور هذا القول على: تطوُّر الفكرة والأسلوب ٦٢.

(٤) السَّيِّدُ حَيْدَرَ الْحَلِّيَّ - حَيَاتِهِ وَأَدَبُهُ ١٣٤.

وتحليل الدكتور هذا القول على: تطوُّر الفكرة والأسلوب ٦٣.

(٥) تطوُّر الفكرة والأسلوب، داوود سلوم.

أليس هذا تناقضاً؟.

بعد هذا كله يأتي دور فارس عزيز ليعمم القول فيقول: «اتفق أكثر النقاد على أن الشاعر كان غير مجيد في موضوعات الشعر ما عدا الرثاء»^(١).

فنحن نطالب فارس عزيز بأن يذكر أسماء «أكثر النقاد» الذين يدعون ذلك! ونسأله: لماذا هو يلهث وراء الأوهام، والرأي المخالف للحقيقة، فيثبت عنه كانه هو الحقيقة، ابتداءً من أوهام عمر كحالة إلى آخر ما أثبت في بحثه هذا، ويعمى بصره عن كل رأي صادق صريح صحيح!؟

وسأذكر هنا بعض ما يدحض إدعاء فارس عزيز وجلال خياط الذي ينسب للدكتور البصير ما لم يقله، ويبي داود سلوم رأيه على أساس واه.

فلننظر ماذا يقول النقاد والأدباء عن السيد حيدر^(٢):

١. يقول أستاذ الأدب العربي في جامعة بغداد الدكتور محمد مهدي البصير في كتابه نهضة العراق الأدبية: «أما ديوانه فإنه يحتوي على كل باب من أبواب الشعر القديم، والرجل مجيد في هذه الأبواب جميعاً»^(٣).

٢. وقال أيضاً عن شعر الشبيب عند السيد حيدر: «له من جودة معانيه ولطف أخيلته وحلاوة أدائه ما يجعله خليقاً بأن يقرأ وخليقاً بأن يدرس»^(٣).

٣. وقال في غزله أيضاً بأنه: «لا يقل عن أنفس ما نعرف من غزل شوقي

(١) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٦.

(٢) نهضة العراق الأدبية ٤٨-٤٩.

(٣) نهضة العراق الأدبية ٤٩-٥٠.

وَ حَافِظَ وَالزَّهَّاءِ، إِنَّ لَمْ نَقُلْ إِنَّهُ يَفُوقُهُ رُوعَةَ خِيَالٍ، وَصَفَاءَ دِيبَاجَةٍ، وَ لُطْفَ أُسْلُوبٍ»^(١).

٤. وَقَالَ عَنْ مَوْشِحَاتِهِ: «وَلِلسَيِّدِ حَيْدَرٍ مَوْشِحَاتٌ نَفِيسَةٌ لَا يَعْرِفُ أَحَدٌ عَنْهَا شَيْئًا، فِيهَا غَزَلٌ طَرِيفٌ وَوَصْفٌ بَدِيعٌ»^(٢)

هَذَا هُوَ رَأْيُ الدُّكْتُورِ مَهْدِيِّ البَصِيرِ فِي شِعْرِ السَّيِّدِ حَيْدَرٍ الَّذِي حُرِّفَ إِلَى: «كَانَ مُبْرَزًا فَقَطْ فِي الرِّثَاءِ».

٥. وَقَالَ الشَّيْخُ يُوسُفُ كَرُكُوشُ: «وَقَدْ أَجَادَ السَّيِّدُ حَيْدَرٌ فِي كُلِّ أَغْرَاضِ الشُّعْرِ مِنْ تَشْبِيبٍ وَوَصْفٍ وَمَدْحٍ وَرِثَاءٍ، وَ لَكِنَّهُ فِي الأَخِيرِ أَجَادَ كُلَّ الإِجَادَةِ»^(٣).

٦. قَالَ السَّيِّدُ جَوَادُ شُبَّرٍ: «كَانَ شَاعِرًا مُجِيدًا مِنْ أَشْهَرِ شُعْرَاءِ العِرَاقِ، أَدِيبًا نَاتِرًا، جَيِّدَ الحِطِّطِ، نَظْمَ فَأَكْثَرَ، وَ لَاسِيَا فِي رِثَاءِ الحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَدْ حَلَّقَ، بِالرَّغْمِ مِنْ أَنَّ مُعَاصِرِيهِ مِنْ فُحُولِ الشُّعْرَاءِ، وَأَكَابِرِ الأَدْبَاءِ، فَقَدْ فَاقَهُمْ حَتَّى اعْتَرَفُوا لَهُ بِالفَضْلِ»^(٤).

٧. وَقَالَ عَنْهُ أَيْضًا: «وَلَا تَظُنْ أَنَّ إِبْدَاعَهُ يَقتَصِرُ عَلَى مَرَاثِي أَهْلِ البَيْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّ شِعْرَهُ فِي شَتَّى النِّوَاحِي مُرْدَانٌ بِالإِبدَاعِ مَرصُوصٌ الجَوَانِبِ كَالسَّلَاسِلِ الذَّهَبِيَّةِ»^(٥).

٨. وَقَالَ الأَسْتَاذُ عَلِيُّ الحَاقَانِي: «مَلَا حِظَّةً وَاحِدَةً تَبَيَّنَتْهَا فِي شِعْرِ السَّيِّدِ حَيْدَرٍ،

(١) نهضة العراق الأدبية ٥١.

(٢) نهضة العراق الأدبية ٥١.

(٣) تاريخ الحيلة ١٤٣/٢.

(٤) أدب الطف، جواد شبر ٨/٨.

(٥) أدب الطف، جواد شبر ٨/١٢.

السيد حيدر الحلبي وديوانه في
الميزان النقدي

هي: توافر فن الإعجاز فيه، فتراه كلما كرر على السمع ازداد اشتياقا لسماعه، وهذه الظاهرة لم يحز عليها شاعر من المتأخرين غيره»^(١).

ويتبين رأي الأستاذ علي الخاقاني في قابلية السيد حيدر الشعرية في الصفحات ١٣-١٦، ٢٥ من مقدمة ديوان السيد حيدر، نشر علي الخاقاني.

٩. أمّا الأستاذ صالح الجعفري، شارح ديوان السيد حيدر الحلبي، فيقول: «إنه يُجيد في كل المواضع، وهذه حقيقة لا شك ولا شبهة فيها، غير أننا نراه في الرثاء أجود منه في غيره. ضرب لنا من الأمثال الشاردة، وسجل لنا من القصائد الخالدة، والحق أنه أنسى أبا تمام والتهمي والشريف الرضي ومهيار الديلمي وغيرهم»^(٢).

١٠. وقال الباحث الأستاذ محمد كامل سليمان: «وهكذا استطاع الشاعر الحلبي أن يُضيف إلى قيثارة الشعر العربي أوتارا جديدة، واستطاع أن يرفد الأدب العربي بما نشط دورته الدموية، وساعده أن يقوم من بين أنقاض عصر الانحطاط، بما أعطاه من حُسن الريادة، وبما أمده به من المصل الشافي الذي راح يعمل على مساعدة خلائه على أن تتجدد وتُحارب عوالم الفناء»^(٣).

١١. وقال أيضا: «إن هذا الشاعر لجدير بالتخليد، وحرّي بالتنويه، حين تجاوز دوافعه الأنانية، ليعانق رسالة الجماهير، ويعبر عن تملُّمها وتطلُّعها إلى الغد الأفضل، حاملا لواء تمردها على الأمر الواقع بإصرار وتضحية»^(٤).

(١) ديوان السيد حيدر الحلبي، علي الخاقاني ١/ ١١.

(٢) شرح ديوان السيد حيدر، صالح الجعفري، المقدمة م.

(٣) الايديولوجيا الشيعية ٢٣٨.

(٤) الايديولوجيا الشيعية ٢٣٩.

عاشراً: اتهامه بالطائفية والتمذهب

لم يعرف السيد حيدر الطائفيّة أو التّمذهب، بِدليلِ علاقتهِ الواسعة، ومُراسلاته، ومُشاركاته في مناسباتِ أصدقائه ومُحبيه من مُختلف المذاهب.

إحدى التّهم الباطلة التي وجهها فارس عزيز للسيد حيدر ظلماً وعدواناً، إذ قال^(١):
«ومن الباحثين من رأى في رثاء السيد حيدر أدباً (زائراً بالثورة على الاستبداد)^(٢)،
ورأى في رثاء السيد حيدر الحلبي للحسين عليه السلام رثاء إنسانٍ مَوْتورٍ حَسَّاسٍ يرى حُقوقه
مهدورةً وكرامته جريحةً»^(٣).

ثمّ يُعلّق فارس عزيز على هذين الرأيين، فيقولُ مُشوِّهاً صورة السيد حيدر النقيّة:
«أي إن الشاعر ينطلق من عقيدة مذهبية راسخة فيما يقول»^(٤).

ويحقُّ لنا أن نَسأل فارس عزيز من أين أتى بهذا الاستنتاج؟ نُذكر الدكتور فارس
عزيز بأن آراء النقاد - ومنهم الناقد يوسف عز الدين - تختلف عن هذا كلياً!! وليس
هناك تفسير لهذا الإتهام إلا رغبة في تشويه صورة السيد حيدر الحلبي النقيّة.

أمّا رثاء الحسين سلام الله عليه، فقد جاء من مسلمين وغير مسلمين، من هذا
المذهب أو ذلك، ومن الشعراء الذين تشرفوا برثاء الحسين عليه السلام، الشاعر الأديب الكاتب
بولص سلامة، إذ يقول^(٥):

(١) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٨.

(٢) العبارة بين الهالين يأخذها عن: د. يوسف عز الدين، في الأدب العربي الحديث ١٦.

(٣) وهذه العبارة يقتبسها من: د. يوسف عز الدين: الشعر العراقي أهدافه وخصائصه في القرن
التاسع عشر ٩٧.

(٤) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٨.

(٥) بولص سلامة شاعر الغدير وكر بلاء ٦٥.

سَوْفَ تَبْكِي عَلَى الْحُسَيْنِ الْبَوَاكِي
وَيُورِي كُلَّ مَحْجِرٍ شَلَالًا
لَيْتَ شِعْرِي لِمَ الْبُكَاءُ وَذَكَ الـ
يَوْمُ عِيدٌ يُشَرِّفُ الْأَجْيَالَ؟!
مَاتُمْ الْقَاتِلِينَ لَا مَاتُمْ الْقَتْلُ
لِي يَسِيرُونَ لِلْخُلُودِ عَجَالًا
سَيَكُونُ الدَّمُ الزَّكِيِّ لِيَوَاءَ
لِشُعُوبٍ مُحَاوِلٍ اسْتِقْلَالَ
وَالشَّاعِرُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَبْدُ الْوَاحِدِ يَقُولُ مِنْ قَصِيدَتِهِ الْمِيمِيَّةِ الْعَصْمَاءِ:

وَمُذْ كُنْتُ طِفْلاً عَرَفْتُ الْحُسَيْنَ
رِضَاعًا وَوَلَانًا لَمْ أَفْطَمِ
وَمُذْ كُنْتُ طِفْلاً وَجَدْتُ الْحُسَيْنَ
مُأَلَاذًا بِأَسْوَارِهِ أَحْتَمِي
سَلَامٌ عَلَيْكَ فَأَنْتَ السَّلَامُ
وَإِنْ كُنْتَ مُخْتَضِبًا بِالدَّمِ
وَأَنْتَ الدَّلِيلُ إِلَى الْكِرِيَاءِ
بِمَا دَيْسَ مِنْ صَدْرِكَ الْأَكْرَمِ
وَإِنَّكَ مُتَّصِمٌ الْخَائِفِي

نَ يَا مَنْ مِنَ الذَّبْحِ لَمْ يُعْصَمِ
وَالشَّاعِرُ السُّورِيُّ مُحَمَّدٌ مَجْدُوبٌ فِي قَصِيدَتِهِ أَيْنَ الْقُصُورُ أَبَا يَزِيدَ، يَقُولُ

منها:

فَأَسْأَلُ مَرَابِضَ كَرْبَلَاءَ وَيَثْرِبَ
عَنْ تِلْكَمُ النَّارِ الَّتِي لَا تَحْمَدُ
وَالزَّكَايَاتُ مِنَ الدَّمَاءِ يُرِيقُهَا
بَاغٍ عَلَى حَرَمِ النُّبُوَّةِ مُقْصِدُ
وَالطَّاهِرَاتُ فَدَيْتُهُنَّ حَوَاسِرًا
تَنْشَأُ مِنْ عِبْرَاتِهِنَّ الْأَكْبَدُ

إلى أن يقول:

فَعَلَى الرَّمَالِ مِنَ الْأُبَاةِ مُضَرَّجٌ
وَعَلَى النَّيَاقِ مِنَ الْهُدَاةِ مُصَفَّدُ
وَعَلَى الرَّمَاحِ بَقِيَّةٌ مِنْ عَابِدِ
كَالشَّمْسِ ضَاءٌ بِهِ الصَّفَا وَالْمَسْجِدُ
إِنْ يَجْهَلُ الْأَنْهَاءَ مَوْضِعَ قَدْرِهِ
فَلَقَدْ دَرَاهُ الرَّكَعُونَ السُّجَّدُ

وهذا أبو العلاء المعري يقول: (١)

وَعَلَى الدَّهْرِ مِنْ دِمَاءِ الشَّهِيدِ
مِنْ عَائِيٍّ وَنَجْلِهِ شَاهِدَانِ
فَهُمَا فِي أَوْحَرِ اللَّيْلِ فَجْرًا
نِ وَفِي أَوْلِيَائِهِ شَفَقَانِ
ثَبَتَا فِي قَمِيصِهِ لِيَجِيءَ الْـ
حَشْرٌ مُسْتَعْدِيًّا إِلَى الرَّحْمَنِ

(١) درر السمط في خبر السبط ٩٣

وَهَذَا غَيْضٌ مِنْ فَيْضٍ، فَالَّذِينَ ذَكَرُوا الْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَبَكْتَهُمْ وَأَقَعَةَ كِرْبَلَاءَ، وَأَلْتَهُمْ مِنْ مُخْتَلَفِ الْأَدْيَانِ وَالْمَذَاهِبِ كَثُرَ لَا يَحْصُرُهُمْ عَدُّ، فَهَلْ يَكُونُ دَافِعٌ هَؤُلَاءِ لِرِثَاءِ الْحُسَيْنِ مَذْهَبِيًّا؟! فَلَمَّا ذَا يَكُونُ رِثَاءُ السَّيِّدِ حَيْدَرَ بِالذَّاتِ فِي نَظَرِهِ مَذْهَبِيًّا؟!

ثُمَّ يَلْتَفِتُ فَارِسٌ عَزِيزٌ إِلَى نَاحِيَةِ أُخْرَى تُنَاقِضُ الْأُولَى فِي التَّمَذُّهِبِ وَالطَّائِفِيَّةِ الَّتِي رَمَاهَا فِي السُّطُورِ نَفْسِهَا، فَيَقُولُ: «فَالسَّيِّدُ حَيْدَرَ يَمْدُحُ الْحُكَّامَ الْعُثْمَانِيِّينَ السُّنَّةَ، وَالْعَوَائِلَ السُّنِّيَّةَ الْمَشْهُورَةَ فِي بَغْدَادَ وَالْبَصْرَةَ»^(١)، وَهَذَا الْقَوْلُ يُنَاقِضُ الرَّأْيَ الْأَوَّلَ.

إِنَّ مَنْ لَمْ يُعَاصِرِ الشَّاعِرَ لَا يَسْتَطِيعُ مُجَارَاتَهُ أَوْ فَهَمَهُ فَهَمًا دَقِيقًا، إِذْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ فَرْقًا بَيْنَ أَصْدِقَائِهِ السُّنَّةِ أَوْ الشُّعْبَةِ، وَالْحَاكِمِ السُّنِّيِّ أَوْ الشُّعْبِيِّ، وَكَانَ عِنْدَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ فَقَطْ، بَلْ عِنْدَ عَامَّةِ النَّاسِ، وَخَاصَّةً الْعُلَمَاءِ وَالْأُدْبَاءِ وَالشُّعْرَاءِ، لِذَلِكَ نَجَدُ أَنَّ الْفِتْنَ الطَّائِفِيَّةَ تُثَارُ فِي الْمَجْتَمَعِ الْعِرَاقِيِّ بَيْنَ الْفَيْئَةِ وَالْأُخْرَى مِنْ قِبَلِ جِهَاتٍ لَهَا أَغْرَاضٌ مُعَيَّنَةٌ فِي ذَلِكَ، وَسَنَذْكُرُ بَعْضَ الْأَدَلَّةِ عَلَى التَّخَيُّعِ بَيْنَ مَذَاهِبِ الْمُسْلِمِينَ، مِنْهَا:

- خَصَّصَ الْخَلِيفَةُ الْعَبَّاسِيُّ الْقَائِمُ بِأَمْرِ اللَّهِ كُرْسِيَّ الْكَلَامِ فِي بَغْدَادَ لِلشَّيْخِ الطُّوسِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَكَانَ مَحْفَلٌ دَرَسَ فِيهِ طَائِفَةٌ كَبِيرَةٌ مِنْ عُلَمَاءِ سَائِرِ الْمَذَاهِبِ، فَضَلَّ عَمَّا يَضُمُّ مِنْ عُلَمَاءِ الشُّعْبَةِ^(٢)، وَاسْتَمَرَ حَتَّى سَنَةِ (٤٤٩ هـ)، عِنْدَمَا أَثَارَ السَّلَاحِ جَقَّةَ الْفِتْنَةِ فِي بَغْدَادَ بَيْنَ السُّنَّةِ وَالشُّعْبَةِ، فَانْتَقَلَ إِلَى النَّجَفِ.

- أَهْدَى السُّلْطَانُ مُحَمَّدُ الثَّانِي (١١٩٩-١٢٥٥ هـ) سِتَائِرَ كَانَتْ عَلَى الصَّرِيحِ النَّبَوِيِّ الشَّرِيفِ إِلَى صَّرِيحِ الْإِمَامِ الْكَاطِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ عَبْدُ الْغَفَّارِ الْأَخْرَسُ يَمْدُحُ

(١) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية: ٤٨، وهو يشير إلى د. عليّ عباس علوان في تطوّر الشعر

العربيّ الحديث في العراق ٢٨.

(٢) الاقتصاد، للشيخ الطوسي ٩.

الإمام عليه السلام، جاء منها: (١)

يَا إِمَامَ الْهُدَى، وَيَا صَفْوَةَ الدِّ
هِ، وَيَا مَنْ هَدَى هُدَاهُ الْعِبَادَا
يَا بْنَ بِنْتِ الرَّسُولِ يَا بْنَ عَلِيٍّ
حَيَّ هَذَا النَّادِي وَهَذَا الْمُنَادِي
قَدْ أَتَيْنَا بِثُوبٍ جَدِّكَ نَسْعَى
وَأَتَيْنَاكَ يَا سَيِّدِي وَقَادَا
وَقَالَ فِيهَا:

قَدْ وَقَفْنَا لَدَى عُالَاكَ وَالْقَيْ
نَا إِلَى بَابِكَ الرَّفِيعِ الْقِيَادَا
مَوْطِنٌ تَنْزِلُ الْمَلَائِكُ فِيهِ
وَمُقَامٌ يَسُرُّ فِيهِ الْفُؤَادَا
أَيُّهَا الطَّاهِرُ الزَّكِيُّ أَغْنِنَا
وَأَنْزِلْنَا الْإِسْعَافِ وَالْإِسْعَادَا
فَعَلَيْكَ السَّلَامُ يَا خَيْرَةَ الْخَلْدِ
سِقِ سَلَامٌ يَبْقَى وَيَأْبَى النَّفَادَا
- وكثيراً ما كان الوالي مدحت بأشأ يتعهده السيد حيدر بالسؤال عن صحته
والاستفسار عنها (٢).

- والشاعر عبد الباقي العمري الموصلي يحتفظ بعلاقة طيبة معه، وبينهما مراسلات

(١) موسوعة المصطفى والعترة ١١/٤٧٩.

(٢) ديوان السيد حيدر الحلبي، علي الخاقاني ٩/١.

شعريّة، وتحميسُ قصائد، وتسميط، وإلى آخره^(١).

قال الأستاذ نجاح كُبة في بحثه السيد حيدر الحلبي سيرته في إبداعه الشعريّ، المنشور في صحيفة الزمان الإلكترونية: «لأبد من الإشارة إلى أن السيد حيدر الحلبيّ قد مدح شخصيات، لها أثرها العلمي والاجتماعي في العراق، ومدح الشخصيات لا تثير عليه إذا كانت تمثل الوطن، بعلمها وأدبها وحلقها وفضلها، بل بالعكس مدح تلك الشخصيات ورتاؤها هو مدح للوطن؛ لأنّ الوطن ليس أرضاً مجردة، بل برجاله، لا سيما أنّ الشاعر قد مدح آل البيت، بخاصة الإمام الحسين، ورثاه أفجع رثاء، والحسين صاحب قضية إنسانية، جاء للإصلاح في أمة جدّه»^(٢).

وأضاف الباحث: «كما رثى ومدح وهنأ شخصيات اجتماعية أخرى كأفراد من أسرة آل كُبة البغدادية، وأفراد من أسرة القزويني، ويتجلى في تلك الشخصيات العلم والأدب والأخلاق لا سيما آل القزويني فهم أسرة علمية أدبية رعت الأديباء، والشعراء، والعلماء، ولهم مجلسهم الأدبي في الحلة الفيحاء آنذاك ومعلوم أنّ السيد حيدر الحلبيّ عاش في حياته رقيق الحال ولم يتكسب في شعره عن تخطيط مسبقي من الذين مدحهم أو رثاهم»^(٣).

- والعوائل العراقية المختلفة التي كانت تخطب وده، وتقيم معه علاقة طيبة، سواء من البصرة أو من بغداد أو الموصل، سنية كانت أم شيعية، كان يبادلها الودّ والمحبة، ويساهم، ويقف على مناسباتهم وقفة صديق وفيّ مخلص، لا يعبا بمن يأتي بعد عشرات أو مئات السنين، ليحسب هذه العلاقة مثلبة أو منقصة، ويؤبها على أنّها كانت من أجل

(١) ينظر: ديوانه المحقق ١/ ١٨٠، ٢/ ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٩، ٢٩٠، ٣٠٧.

(٢) صحيفة الزمان الإلكترونية، نجاح كُبة: السيد حيدر الحلبي سيرته في إبداعه الشعريّ.

(٣) صحيفة الزمان الإلكترونية، نجاح كُبة: السيد حيدر الحلبي سيرته في إبداعه الشعريّ.

مَكَاسِبِ مَادِيَّةٍ، أَوْ مَصَالِحَ لَا تُثَلِّقُ أَنْ نَذَكَّرَهَا بِحَضْرَةِ السَّيِّدِ الشَّرِيفِ النَّبِيلِ، سَلِيلِ
الْعِتْرَةِ النَّبَوِيَّةِ، السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ، فَتَقُولُ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ.

أحد عشر: الأغراض الشعرية عند السيد حيدر

ذَكَرَ فَارِسٌ عَزِيزٌ خَمْسَةَ أَغْرَاضٍ فَقَطْ، وَهِيَ: الْمَدِيحُ، وَالرِّثَاءُ، وَالْحَمَاسَةُ، وَالغَزَلُ،
وَالهَجَاءُ، وَلَمْ يَذْكُرْ بَاقِيَ الْأَغْرَاضِ وَالْفُنُونِ الشُّعْرِيَّةِ الَّتِي نَظَّمَ فِيهَا السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلِيِّ،
وَمِنْهَا: التَّهَانِي، وَالْعِتَابُ، وَالتَّأْرِيخُ الشُّعْرِيُّ، وَالتَّقَارِيضُ، وَالتَّخَامِيصُ، وَالْمَوْشَحَاتُ،
وَالْتَعَجِيزُ وَالتَّصْدِيرُ، وَالرِّسَائِلُ.

وَالشَّاعِرُ الَّذِي يَسْتَطِيعُ النَّظْمَ وَالِإِجَادَةَ بِكُلِّ هَذِهِ الْأَغْرَاضِ وَالْفُنُونِ شَاعِرٌ مُقْتَدِرٌ
وَعَلَى مُسْتَوَى عَالٍ مِنَ الثَّقَافَةِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْقُدْرَةِ الْعَالِيَةِ عَلَى النَّظْمِ وَالنَّثْرِ، وَدِيَوَانَهُ وَأَرَاءُ
التَّقَادِ فِيهِ خَيْرٌ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ، لَكِنَّ فَارِسَ عَزِيزٍ يَعُودُ فَيَذْكُرُ أَمْثَلَهُ وَنَهَاجَ شِعْرِيَّةِ لَهُذِهِ
الْأَغْرَاضِ الَّتِي عَفَلَهَا أَصْلًا، كُلُّ ذَلِكَ مِنْ أَجْلِ تَفْتِيحِ الْمَادَةِ الْعِلْمِيَّةِ لِلدِّيَوَانِ وَالْعَبَثِ
بِمُحْتَوَيَاتِهِ لِلتَّقْلِيلِ مِنْ شَأْنِهِ.

وَمِنْ أَسَالِبِ الطَّعْنِ الْغَرِيبَةِ، يَقُولُ فَارِسٌ عَزِيزٌ: «إِنَّ السَّيِّدَ حَيْدَرَ يَتَغَزَّلُ
بِالْمَذَكَّرِ»^(١).

لَا أَدْرِي آيَةَ لُغَةٍ هَذِهِ، أَلُغَةُ دَكْتُورِ أَكَادِيمِي مُحْتَصِّصٍ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، أَمْ لُغَةٌ غَيْرُهُ؟!
وَنَحْنُ نَعْلَمُ جَيِّدًا أَنَّ الْغَزَلَ عِنْدَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ وَأَضْرَابِهِ أَمْثَالِ الشَّرِيفِ الرَّضِيِّ، وَالسَّيِّدِ
مُحَمَّدِ سَعِيدِ الْحَبُوبِيِّ وَغَيْرِهِمَا، مُحَضُّ خِيَالٍ، لَيْسَ لَهُ وُجُودٌ عَلَى أَرْضِ الْوَاقِعِ، وَأَنَّ مُجَرَّدَ
اتِّهَامِ هَؤُلَاءِ الصَّفْوَةِ بِأَنْ غَرَّهْمُ حَقِيقَتِي، هُوَ خَطِيئَةٌ بِحَدِّ ذَاتِهَا.

ثُمَّ أَنَّ لُغَةَ الْغَزَلِ وَاحِدَةٌ، فَطَالَمَا اسْتُخْدِمَتْ مُفْرَدَةً التَّذْكِيرِ بَدَلَ التَّأْنِيثِ، وَخَاطَبَتْ

(١) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٥٠.

الحبيبة أو المعشوقة كأنها ذكرٌ.

وَمِنَ الْأَمْثَلِ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ مُتَغَزِّلاً: (١)

فِيَا ظَالِمًا تَسْتَحْسِنُ النَّفْسُ ظُلْمَهُ
وَيَا قَاتِلًا يَسْتَعْزِبُ الْقَلْبُ قِتْلَهُ
لِيَهْنِكَ أَنَّ النَّفْسَ تَمْنَحُكَ الْهَوَى
جَمِيعًا وَأَنَّ الْقَلْبَ عِنْدَكَ كُلُّهُ
وَقَالَ أَيضًا: (٢)

مَطَّلْتَنِي حِينَ مَلَكْتَ الْحَشَا
أَلَا وَقَلْبِي لِي يَا مَاطِلُ
قَدْ رَضِيَ الْمَفْتُوُلُ كُلَّ الرِّضَا
يَا عَجَبًا لِمَ غَضِبَ الْقَاتِلُ
وَقَالَ كَذَلِكَ: (٣)

حَبِيبِي هَلْ شُهُودُ الْحُبِّ إِلَّا اشْ
تِيَاقٌ أَوْ نِزَاعٌ أَوْ حَنِينٌ
فَلَا تَحْشَ الْقَطِيعَةَ إِنَّ قَلْبِي
عَلَيْكَ الْيَوْمَ مَأْمُونٌ أَمِينٌ
وَقَالَ أَيضًا: (٤)

(١) ديوان الشريف الرضي ٢ / ٦٩٠.

(٢) ديوان الشريف الرضي ٢ / ٦٩١.

(٣) ديوان الشريف الرضي ٢ / ٩١٤-٩١٥.

(٤) ديوان الشريف الرضي ١ / ٤٩٧.

أَبْغِي هَوَاهُ بِشَافِعٍ مِنْ غَيْرِهِ
شَرُّ الْمَوَى مَا نَلْتُهُ بِشَفِيعِ
مَا كَانَ إِلَّا قُبْلَةَ التَّسْلِيمِ أَوْ
دَفَهَا الْفِرَاقُ بِضَمَّةِ التَّوْدِيعِ
وَلَهُ أَيضًا: (١)

أَلَا يَا غَزَالَ الرَّمْلِ مِنْ بَطْنِ وَجْرَةٍ
أَلِلْ لَوَاجِدِ الظَّمَانِ مِنْكَ شُرُوعُ
خَلَا لَكَ فِي الْأَحْشَاءِ مَرْعَى تَرُودُهُ
وَصَابِكَ مِنْ مَاءِ الدَّمُوعِ رَبِيعُ
وَهَذَا مِهْيَارُ الدَّيْلَمِيِّ يَقُولُ: (٢)

وَقُولُوا لِمَنْ أَرَجُو الشِّفَاءَ بِوَضْلِهِ:
أَسِيرُكَ قَدْ أَشْفَى عَلَى الْمَوْتِ فَاشْفِهِ
أَخُو دَنْفٍ أَخْفَاهُ إِخْفَاؤُهُ الْهَوَى
نُحُولًا وَمَنْ يُخْفِي الصَّبَابَةَ تُخْفِهِ
وَقَالَ السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ سَعِيدُ الْحُبُوبِيِّ: (٣)

قَصَمَتْ كَاهِلِي مَحَاسِنُ طِفْلِ
قَسَمَ الْحُسْنِ بَيْنَ بَيْضٍ وَسُودِ
هَالَةُ الْحُسْنِ مِنْ سَنَاهُ اسْتَنَارَتْ
فَاسْتَدَارَتْ بِغَيْهَبٍ مِنْ جُعُودِ

(١) ديوان الشريف الرضي ١/ ٤٩٩.

(٢) ديوان مهيار الديلمي ٢/ ٢٨٨.

(٣) ديوان محمد سعيد الحبوبي ٢٨٩.

وقال السيد الجبوي أيضًا: (١)

أيها العاقد النطاق بقلبي
لك بالقلب عقدة لا تحل
لا ترعني بسيف جفنيك سلا
إن روجي تسأل مهما يسأل
وقال الشيخ محمد حسن كبة: (٢)

يا حياتي إن لم تصلني فقل لي
هل سبيل إلى السلو فننهج؟!
لا تباهي لي لي سنا يا هاري
إن من وجنتيه لي لي تبلج
فرعينا يا عاذلي بهواه
صرعني الحاظ هذا المغنج
وقال أيضًا: (٣)

يا طرفه الفتان حتى متى
ترشق أفلاذ الحشا بالسهم
أنت حياة الصب لنا
صريع جفنيك صريع الحسام
فهل هؤلاء العظام عشاق حقيقيون وقعوا في شرك الحب، وخضعوا لسلطان

(١) ديوان السيد الجبوي ٢٧٩.

(٢) ديوان الشيخ محمد حسن كبة ٩٥.

(٣) ديوان الشيخ محمد حسن كبة ١٣٣.

الغرام، فصاروا يتغزلون بعشيقاتهم فعلاً؟! أعوذ بالله، والآنكأ من ذلك كله، هو
اتهمهم بأنهم يتغزلون بمذكر!.

أم هي محاولة لتشويه صورة السيد حيدر الحلبي عند معظم المتلقين الذين ربها اطلعوا
على بحث الدكتور فارس عزيز، وأخذوا القول على عواهنه، ولم تكن لديهم القدرة على
الجواب؟!

لنعود للدكتور البصير ونرى ماذا يقول في ذلك: «ليس هناك أدنى شك في أن
السيد حيدر لم يقع في شرك الحب، ولم يخضع لسُلطان الغرام في يوم من الأيام، ولكن
ليس هناك أدنى شك في أن غزله لا يقل عن أنفس ما نعرف من غزل شوقي وحافظ
والزهاوي، إن لم نقل إنه يفوقه روعة خيال، وصفاء ديباجة، ولطف أسلوب، ومثل
السيد حيدر في هذا مثل صنائع الدمية الذي يروكك فنه، وتعجبك صناعته، مع أنه بعيد
كل البعد عن أن يقدم لك جمالاً قوامه اللحم والدم»^(١).

أين قول فارس عزيز: «السيد حيدر يتغزل بالمذكر» من هذا؟!!

ومررنا قول الدكتور محمد مهدي البصير على شعر التشبيب عند السيد حيدر،
قوله: «له من جودة معانيه ولطف أخيلته وحلاوة أدائه ما يجعله خليقاً بأن يقرأ وخليقاً
بأن يدرس»^(٢).

ومررنا أيضاً قوله في غزل السيد حيدر أيضاً، بأنه: «لا يقل عن أنفس ما نعرف
من غزل شوقي وحافظ والزهاوي، إن لم نقل إنه يفوقه روعة خيال، وصفاء ديباجة،
ولطف أسلوب»^(٣).

(١) نهضة العراق الأدبية ٥١.

(٢) نهضة العراق الأدبية ٤٩-٥٠.

(٣) نهضة العراق الأدبية ٥١.

ثاني عشر: اتهام السيد حيدر بأنه ممن قال تعالى فيهم: ﴿وَالشُّعْرَاءُ
يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾^(١)

قال فارس عزيز ذاكراً لشعر السيد حيدر: «ولكن الشاعر غير مُطالب
بأن يفعل كل ما يقوله، فقد وصف القرآن الكريم الشعراء بأنهم يقولون
ما لا يفعلون»^(٢).

وهذا يعني أن الباحث أراد القول إن السيد حيدر من الشعراء الذين قال تعالى
فيهم: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾^(٣٢٤) ألم تر أنهم في كل
وادي يهيمون^(٣٢٥) وأنهم يقولون ما لا يفعلون^(٣)، وتناسى الآية التي بعدها التي
قالت: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا...﴾، فكانه قال: ﴿فَوَيْلٌ
لِّلْمُصَلِّينَ﴾^(٤)، ولم يتم.

والسيد حيدر، عليه رحمة الله، بشهادة المنصفين، ومن يعرفونه عن قرب، ومن
عاصروه، هو من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وذكروا الله كثيراً، ولم يكن من
الغاوين، وتستغرب بمن ينكر هذا ويحاول عكسه، فيوجي للقارئ أن السيد حيدر من
الغاوين الذين يقولون ما لا يفعلون.

وفي ما يأتي بعض الأقوال والنصوص التي توضح للقارئ الكريم من هو السيد
حيدر، وما مدى التجني عليه بآراء وأقوال فارس عزيز:

(١) سورة الشعراء/ ٢٢٤.

(٢) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٨.

ذكر هذا في الفقرة «٨».

(٣) سورة الشعراء/ ٢٢٤-٢٢٦.

(٤) سورة الماعون/ ٤.

١. في أقدم طبعة لديوان السيد حيدر، وهي الطبعة الحجرية في الهند، والتي صدرت سنة (١٣١٢ هـ)، أي بعد وفاته بثمان سنوات، قيل في ترجمته: «كان في عبادته، وأوراده، وأذكاره، وسواء في حصره وأسفاره، يُجَنَّبُ العينَ لذيذِ النومِ للذيذِ مُنْجَاةِ رَبِّهِ، مُوَاضِبًا عَلَى التَّمَجُّدِ، يَتَنَفَّسُ عَنْ قَلْبِ أَفْلَقِهِ خَوْفُهُ مِنَ اللَّهِ، كَأَنَّ الْقِيَامَةَ قَدْ قَامَتْ إِلَى جَنْبِهِ، مَعَ مَا لَازَمَهُ مِنَ الْعِلَلِ الْمُوهِمَةِ لِصِفَاتِ قُوَّتِهِ، وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ يَتَجَدَّدُ نَشَاطُهُ عَلَى الْعِبَادَةِ كَأَنَّهَا بَعْضُ فِطْرَتِهِ»^(١).

٢. وقال المحقق الأستاذ علي الخاقاني: «قد خلص من شائبة النقد وترفع عن أن يُنال بسوء؛ لِمَا اتَّصَفَ بِهِ مِنْ مَزَايَا وَصِفَاتٍ رَفَعَتْهُ فِي عُيُونِ الْأَعْلَامِ مِنْ مُعَاصِرِيهِ»^(٢).

٣. وقال عنه المحقق العلامة الشيخ محمد طاهر السَّاهَوِيُّ: «صَمَّ إِلَى الْأَدَبِ نُسْكًَا وَتَقْوَى وَتَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ فِي مَدْحِ أَهْلِ الْبَيْتِ بِالسَّبَبِ الْأَقْوَى»^(٣).

٤. وقال العلامة المحقق الشيخ محمد علي اليعقوبي: «فَقَدْ جَمَعَ أَيَّدَهُ اللَّهُ بَيْنَ فَصَاحَةِ اللِّسَانِ، وَبِلَاغَةِ الْبَيَانِ، وَشِدَّةِ التَّقْوَى، وَقُوَّةِ الْإِيمَانِ»^(٤).

٥. وقال الدكتور حازم سليمان الحلبي: «فَنَشَأَ فِي حِجْرِ عَمِّهِ السَّيِّدِ مَهْدِيٍّ شَهْمًا أَدِيبًا وَقُوْرًا تَقِيًّا»^(٥).

(١) ديوان السيد حيدر الحلبي، الطبعة الحجرية ١/ ٥-٦.

(٢) ديوان السيد حيدر الحلبي، علي الخاقاني ١/ ١٧.

(٣) الطليعة من شعراء الشيعة ١/ ٢٩٧.

(٤) البابليات، محمد علي اليعقوبي ٢/ ١٥٤.

(٥) السيد حيدر الحلبي شاعر عصره، بداية الصحيفة ١٤.

٦. وَقَالَ الْبَاحِثُ الْأَسْتَاذُ مُحَمَّدٌ كَامِلٌ سُلَيْمَانٌ: «كَانَ السَّيِّدُ حَيْدَرٌ مُلْتَزِمًا دِينِيًّا، يَقُومُ بِالْفَرَائِضِ عَلَى أَكْمَلِ وَجْهِهِ، وَمُؤْمِنًا مُؤَالِيًّا عَلَى أَرْفَعِ الْمُسْتَوِيَّاتِ، إِلَى جَانِبِ تَمَتُّعِهِ بِأَخْلَاقِيَّةٍ رَفِيعَةٍ، وَإِنْسَانِيَّةٍ سَامِيَّةٍ، حَتَّى رَأَيْنَا مَرَاجِعَ الدِّينِ الْكِبَارِ أَمْثَالَ السَّيِّدِ حَسَنِ الشَّيرَازِيِّ رحمته الله، وَالسَّيِّدِ مَهْدِيِّ الْقَزوينِيِّ أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ، وَالشَّيْخِ مُحَمَّدِ حَسَنِ آلِ يَاسِينَ عَلَيْهِ رِضْوَانُ اللَّهِ، يُبَالِغُونَ فِي تَقْدِيرِ هَذَا الرَّجُلِ وَالِاحْتِفَاءِ بِهِ؛ لِمَا لَهُ مِنْ إِبَاءِ نَفْسٍ، وَشِدَّةِ تَقْوَى، وَوَرَعٍ جَمٍّ»^(١).

وَقَالَ أَيضًا: «وَهُوَ يُعِدُّ مِنْ أَتَقَى أَهْلِ عَصْرِهِ، وَأَشَدَّهُمْ صِلَاحًا، وَأَكْثَرَهُمْ زُهْدًا، يَقْضِي لَيْلَهُ بِالْعِبَادَةِ وَالتَّهَجُّدِ»^(٢).

وَنَسَأَلُ هُنَا: هَلْ بَعْدَ هَذَا كُلِّهِ يُقَالُ عَلَى السَّيِّدِ حَيْدَرٍ: هُوَ مِمَّنْ يَنْطَبِقُ عَلَيْهِمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾^(٣) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ^(٤) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ^(٥)؟^(٦)

ثالث عشر: اتهام السيد حيدر بأنه لم يرث النبي الأكرم صلوات الله عليه وآله

قال فارس عزيز: «لم يرث السيد حيدر النبي الأكرم صلوات الله عليه وآله»^(٧).

فَأَقُولُ: انْصَبَّ جَهْدُ الشُّعْرَاءِ بِعَامَّةٍ، وَمِنْهُمْ السَّيِّدُ حَيْدَرٌ، عَلَى وَاقِعَةِ الطَّفِّ بِصُورَةِ رَيْسِيَّةٍ؛ لِمَا حَصَلَ فِيهَا مِنْ ذَبْحٍ جَمَاعِيٍّ وَإِبَادَةٍ شَامِلَةٍ لِأَلِ الرُّسُولِ عليهم السلام، وَقَدْ ذُبِحَ

(١) الإيديولوجيا الشيعية ٤١.

(٢) الإيديولوجيا الشيعية ٤١. يحيل القول على: الدرّ اليتيم ٤، ٧، طبقات أعلام الشيعة ١/ق ٢/

٦٨٧.

(٣) سورة الشعراء / ٢٢٤-٢٢٦.

(٤) ينظر: مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٦.

رَسُولُ اللَّهِ مَعَ كُلِّ شَهِيدٍ مِنْ آلِ بَيْتِهِ فِي كَرْبَلَاءَ، وَمَعَ ذَلِكَ فَقَدَ طَرَزَ السَّيِّدَ حَيْدَرَ دِيوانَهُ
بِتَخْمِيسِ قَصِيدَةِ عَبْدِ الْبَاقِي الْعَمْرِيِّ، وَمِنَ الْمَفْرُوضِ أَنَّ الَّذِي يَعُدُّ دِرَاسَةً عَنِ الدِّيوانِ
لَا تَفَوُّتُهُ قِرَاءَةُ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ الرَّائِعَةِ، الَّتِي قَالَ فِيهَا مَا لَمْ يَسْتَطِعْ قَوْلُهُ غَيْرُهُ، وَالَّتِي تَبْدَأُ
بِقَوْلِهِ: (١)

تَعَالَيْتَ مِنْ فَاتِحِ خَاتِمِ
عَلِيمٍ بِمَا كَانَ مِنْ عَالِمِ
فَيَا صَفْوَةَ اللَّهِ مِنْ «هَاشِمِ»
تَخَيَّرَكَ اللَّهُ مِنْ آدَمَ وَآدَمُ لَوْلَاكَ لَمْ يُخْلَقِ»

بِكَ الْكُونُ أَنْسَ مِنْهُ مَحِيئًا
وَفِيكَ غَدًا لِابِهِ مُسْتَضِيئًا
لَأَنَّكَ مُذْ جَاءَ طَلَقًا وَضِيئًا
«بِحَبْهَتِهِ كُنْتَ نُورًا مُضِيئًا كَمَا ضَاءَ تَاجٌ عَلَى مَفْرَقِ»
وَلَوْلَا خَوْفُ الْإِطَالَةِ؛ لَذَكَرْتُ الْقَصِيدَةَ بِتَمَامِهَا، إِلَّا أَنَّهَا مُثَبَّتَةٌ فِي دِيوانِهِ يُمَكِّنُ
مُرَاجَعَتَهَا هُنَاكَ.

وَلَهُ فِي يَوْمِ مَبْعَثِهِ ﷺ قَصِيدَةٌ عَصَمَاءَ، وَالَّتِي مَطَّلَعُهَا:
أَيُّ بُشْرَى كَسَتِ الدُّنْيَا بِهَاءِ
قُمْ فَهَنِّي الْأَرْضَ فِيهَا وَالسَّمَاءَ
من (٤١) بيتًا.

(١) ديوان السيد حيدر، المحقق ٢/ ٢٩٠.

رابع عشر: ينتقص فارس عزيز من السيد حيدر الحلبي مستهزئاً به،
فيقول: «كان شاعراً مَداحاً أولاً، وشاعراً نَوَاحاً ثانياً»^(١)

فَنَقُولُ لَهُ: إِنَّ الَّذِي يُوصَفُ بِهَذَا الْوَصْفِ شُوعِرٌ لَا يَعْرِفُ غَيْرَ الْاسْتِجْدَاءِ، يَجُولُ فِي الْأَسْوَاقِ، يَأْكُلُ الصَّدَقَاتِ الْمُحَرَّمَةَ، بَعْدَ أَنْ يُسَمِّيَهَا إِسْمًا آخَرَ، فَهُوَ يَسْتَعِينُ بِقَابِلِيَّتِهِ الشُّعْرِيَّةِ لِكَسْبِ عَيْشِهِ، وَلَوْلَا التَّرَفُّعُ عَنِ السَّبَابِ لَذَكَرْنَا مَنْ هُوَ، وَهُوَ بِكُلِّ مَا ذَكَرْنَا مِنْ شَوَاهِدٍ وَدَلَائِلٍ غَيْرِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ، هَذَا الرَّمُزُ الشَّامِخُ مِنْ رُمُوزِ الْحِلَّةِ أَوَّلًا، وَالسَّادَةِ الْحُسَيْنِيِّينَ ثَانِيًا، وَرَمَزًا مِنْ رُمُوزِ شُعْرَاءِ وَأُدْبَاءِ الْعِرَاقِ بِعَامَّةٍ، وَالْعِمْلَاقِ فِي شِعْرِهِ وَأَدْبِهِ، وَلَكِنَّ فَارِسَ عَزِيزٍ - مَعَ الْأَسْفِ الشَّدِيدِ - يَأْبَى إِلَّا الْحَطَّ مِنْ مَكَانَتِهِ دَائِمًا بِكُلِّ مَا يُطْلَقُ مِنْ عِبَارَاتٍ يَدَّعِي أَنَّهَا نَقْدِيَّةٌ، وَهِيَ لَيْسَتْ كَذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ يُحَاوِلُ دَائِمًا تَهْدِيمَ هَذَا الصَّرْحِ الشَّامِخِ الَّذِي نَسَعَى كَمَا يَسَعَى كُلُّ مُحِبِّي الْحُسَيْنِ سَلَامَ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَأَدَبِ الطَّفِّ، وَالشُّعْرِ الْحُسَيْنِيِّ، وَالْأَدَبِ الرَّفِيعِ، فَضْلًا عَنْ أَهْلِ مَدِينَتِهِ الَّذِينَ يَعْتَبِرُوهُ أَحَدَ رُمُوزِ مَدِينَتِهِمْ، لِلْحِفَاطِ عَلَيْهِ مِنْ عَادِيَاتِ الْأَقْلَامِ وَالْأَلْسُنِ، وَمَنْ لَا يَخْشَى اللَّهَ فِي مَا يَفْعَلُ وَيَقُولُ.

نَقُولُ هَاكَ بَعْضَ الشَّوَاهِدِ الْجَدِيدَةِ، مُضَافَةً لِمَا ذَكَرْنَا سَابِقًا، تُثَبِّتُ لَكَ عَظَمَةَ هَذَا الطَّوْدِ الشَّامِخِ فِي سَمَاءِ الْأَدَبِ وَالْخُلُقِ وَالدِّينِ وَالتَّقْوَى، الَّذِي تَرَفَّعَ عَمَّا فَعَلَهُ غَيْرُهُ مِمَّنْ يَدَّعُونَ الدِّينَ وَالتَّقْوَى:

مَنْ ذَلِكَ قِصَائِدُهُ فِي فَنِّ التَّأْرِخِ الشُّعْرِيِّ الَّذِي جَعَلَ مِنْ كُلِّ شَطْرِ
مِنْهَا تَأْرِخِيًّا؟ وَمِنْهَا قَصِيدَتُهُ فِي تَهْنِئَةِ الْحَاجِّ مُحَمَّدٍ صَالِحِ كَبَّةِ التِّي يَقُولُ فِي
أَوَّلِهَا:

(١) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٥٥.

عُجَّ لِنَادِي الثَّقَى وَحَيِّ الْبَشِيرَا إِنَّ فِيهِ «الزَّوْرَاءُ» تَزْهُو سُرُورَا

١٢٧٧=٤٦٧+٤١٨+٢٤٦+٩٥+٥١ ١٢٧٧=٥٤٤+٢٤+٥٤١+٩٥+٧٣

وَالْقَصِيدَةُ تَتَأَلَّفُ مِنْ سِتَّةَ عَشَرَ بَيْتًا، كُلُّ شَطْرِ مِنْهَا تَأْرِيحًا^(١).

وَفِي الصَّحِيفَتَيْنِ ٢٤٣-٢٤٢ مِنَ الدِّيْوَانِ الْمُحَقَّقِ، قَصِيدَتُهُ فِي تَهْنِئَةِ الْحَاجِّ مُحَمَّدٍ صَالِحِ كُبَّةَ، وَيَذْكَرُ السَّنَةَ الَّتِي حَالَ فِيهَا وَلَدَاهُ عَنِ الْحَجِّ، وَهِيَ سَنَةُ (١٢٧٦هـ):

بُشْرَى بُرُوجِ الْجُودِ بُشْرَاهَا

ضَاءَ بِأَفْقِ الْمَجْدِ بَدْرَاهَا

الْقَصِيدَةُ تَتَأَلَّفُ مِنْ تِسْعَةَ عَشَرَ بَيْتًا، وَكُلُّ شَطْرِ مِنْهَا تَأْرِيحًا.

لَكِنَّ فَارِسَ عَزِيزَ بَدَلًا مِنْ إِظْهَارِ هَذِهِ الْقَابِلِيَّةِ الْعَالِيَةِ فِي كِتَابَةِ التَّأْرِيخِ الشُّعْرِيِّ الَّتِي قَلَّ نَظِيرُهَا، يَذْهَبُ إِلَى الْكَلَامِ عَنِ التَّأْرِيخِ الشُّعْرِيِّ وَكَيْفِيَّةِ كِتَابَتِهِ، وَيَذْكَرُ مَعْلُومَاتٍ تَأْفِهُهُ لَيْسَتْ مِنْ صُلْبِ مَوْضُوعِهِ، وَلَيْسَتْ هِيَ إِلَّا حَشْوًا وَمِنْ قَبِيلِ حُوشِيِّ الْكَلَامِ.

قَالَ الْأَسْتَاذُ نَجَاحُ كُبَّةَ فِي بَحْثِهِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِّيِّ سِيرَتُهُ فِي إِبْدَاعِهِ الشُّعْرِيِّ، الْمَشْهُورِ فِي صَحِيفَةِ الزَّمَانِ الْإِلِكْتْرُونِيَّةِ: «الْجَوَابُ نَعَمْ، إِنَّهُ شَاعِرٌ رِثَاءً وَلَكِنَّهُ شَاعِرٌ مَدْحٍ، وَوَصْفٍ، وَتَهَانٍ، وَإِخْوَانِيَّاتٍ أَيْضًا، فَقَدْ طَرَقَ حَيْدَرُ الْحَلِّيُّ أَعْرَاضَ الشُّعْرِ الْمُخْتَلِفَةَ وَأَجَادَ فِيهَا»^(٢).

وَالشَّوَاهِدُ كَثِيرَةٌ، وَكَثِيرَةٌ جَدًّا، لِلرَّدِّ عَلَى كُلِّ الْآرَاءِ الَّتِي أَثَارَهَا فَارِسُ عَزِيزٍ ضِدًّا هَذَا الشَّاعِرِ الْمُفْلِقِ، الذَّائِعِ الصَّيِّدِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِّيِّ أَعْلَا اللَّهُ مَقَامَهُ.

(١) ينظر: ديوان السيد حيدر الحلبي، تحقيق الدكتور مضر سليمان الحلبي ٢/٢٣٨-٢٤٠

(٢) صحيفة الزمان الإلكترونية، نجاح كبه، السيد حيدر الحلبي سيرته في إبداعه الشعري.

خامس عشر: رأي فارس عزيز في ديوان السيد حيدر الحلبي

في خاتمة بحثه، يخرج فارس عزيز بنتيجة غريبة لم يسبقه إليها أحد، وعلى عادته المعروفة يقول: «كان (السيد حيدر الحلبي) شاعراً مداحاً أولاً، وشاعراً نواحياً ثانياً»، ثم يتسأدى أكثر من ذلك، فيقول: «لو حذفنا باب الرثاء من ديوان السيد حيدر الحلبي؛ لما استحق الديوان أن يقلبه أحد»^(١)، وقال عنه أيضاً: «كان غير مُجيد في الفنون الأخرى»^(٢).

ليس السيد حيدر من يُقال عنه هذا الكلام، ومَرَّت علينا أقوال النقاد والمحققين والأدباء فيه، وقد أنصفوه ولم يخسوه حقّه؛ لأنهم تكلموا بصفاء نيّة، ودخيلة سليمة، ولو أردنا التّجوال بين زهور السيد حيدر التي زرعتها في ديوانه لَهَبَّ علينا الشّدَى العطر، والأريج الفوّاح من كل زاوية وجانب ومكان.

ولنسمعه وهو ينشد قوله عندما يُحمس قصيدة عمه السيد مهدي في مدح الحاج محمد صالح كبة، القصيدة تبدأ بقوله:^(٣)

إِذَا عَنَّ لِي بَرْقٌ يَضِيءُ عَلَى الْبُعْدِ
نَزَتْ كَبِدِي مِنْ شِدَّةِ الشُّوقِ وَالْوَجْدِ
وَنَادَيْتُ مُعْتَلِّ النَّسِيمِ بِلَا رُشْدِ
«نَسِيمِ الصَّبَا اسْتَشَقَّتْ مِنْكَ شِدَا النَّدِّ فَهَلْ سَرَتْ مُجْتَازًا عَلَى دِمْتِي هُنْدِ؟»

(١) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانيّة ٥٥.

(٢) مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانيّة ٤٦.

(٣) ديوان السيد حيدر الحلبي، تحقيق د. مضر سليمان الحلبي ٢/ ٢٦٠.

وَهَلْ لِسَلِيمِ الْحُبِّ أَقْبَلَتْ رَاقِيَا؟
بِنَشْرِ فِتَاةِ الْحَيِّ إِذْ كَانَ شَافِيَا
فَمَا كُنْتَ إِلَّا لِلصَّبَابَةِ دَاعِيَا
«فَدَكَّرْتَنِي نَجْدًا وَمَا كُنْتُ نَاسِيَا لَيْلٍ سَرَفْنَاهَا مِنَ الدَّهْرِ فِي نَجْدٍ»

نَوَاعِمَ عَيْشٍ مَازَجِ الْأُنْسِ زَهْرَهَا
رِطَابِ أَدِيمٍ خَالَطَ الْمِسْكَ نَشْرَهَا
رِقَاقَ حَوَاشٍ قَرَّبَ الْوَصْلُ فَجَرَهَا
«لَيْلٍ قَصِيرَاتٍ وَيَالَيْتَ عُمْرَهَا يُمَدُّ بِعُمْرِي، وَهُوَ غَايَةُ مَا عِنْدِي»

رِيَاحِ الْهَنَاءِ فِيهَا تَنَشَّقْتُ عَرْفَهَا
وَفِيهَا مُدَامُ اللَّهْوِ عَاقَرْتُ صِرْفَهَا
لَدَى رَوْضَةٍ لَا يَبْلُغُ الْعَقْلُ وَصْفَهَا
«بِهَا طَلَعَتْ شَمْسُ النَّهَارِ فَلَفَّهَا ظَلَامَانِ مِنْ لَيْلٍ وَمِنْ فَاحِمٍ جَعْدٍ»

سَوَادَانِ يَعْمَى الْفَجْرُ بَيْنَ دُجَاهِمَا
هُمَا اثْنَانِ لَكِنْ وَاحِدٌ مُتَّهِمًا
أَتَتْ تَتَخَفَى خَيْفَةً فِي رِدَاهِمَا
«وَلَوْ لَمْ تُغَطِّ خَدَهَا ظُلْمَتَاهُمَا لَشُقَّ عَمُودُ الصُّبْحِ مِنْ وَجْنَةِ الْخَدِّ»

والقصيدة طويلة كلها على هذا الأنسجام والقوة والجزالة، مثبتة في ديوانه.

أقول: إن العديد من الدرسات والرسائل الجامعية والأطاريح تناولت السيد حيدر بدراسات مستفيضة، لم تقل واحدة منها ما قاله فارس عزيز: «إن ديوان السيد حيدر لا يستحق أن يقلبه أحد»، وهذه عبارة لم يقلها أحد حتى من خصوم السيد حيدر، إن كان له خصوم.

إن حوليات السيد حيدر الحلبي خالدة خلود الحسين سلام الله عليه، وستبقى كذلك باعتراف كل النقاد المتذوقين للأدب الرافي.

إن رأي أمير الشعراء أحمد شوقي في شعر السيد حيدر خير دليل على ما نقول، وقصة لقاءه مع أحد طلاب البعثة العراقية إلى جامعة الشوربون، معروفة مشهورة، فقد طلب شوقي من الطالب أن يقرأ له شعراً فراتياً، فقرأ له الطالب شعراً لمختلف شعراء العراق، وشوقي يقول غير هذا، حتى قال له: «اقرأ:

عثر الدهر ويرجو أن يقالا

تربت كفك من راج محالا

ويكمل شوقي قراءة القصيدة، ثم يقول بعدها: «هكذا يجب أن يكون الشعر، وإلا فلا»^(١)، وهذه إحدى حوليات السيد حيدر، والعينية، والحائية، وغير ذلك مما يخر به ديوانه.

إن الشمس لا يحجبها غراباً، وإن رأي فارس عزيز في السيد حيدر لا يضُرُّ السيد حيدر بقدر ما يضُرُّ صاحب الرأي الشاذ نفسه، فهو إما أن

(١) ديوان السيد حيدر الحلبي، علي الخاقاني ١/١٣.

يَكُونُ غَيْرَ قَادِرٍ عَلَى التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْعَثِّ وَالسَّمِينِ، أَوْ نَفْسِهِ تَمَنُّعُهُ مِنْ قَوْلِ كَلِمَةِ الْحَقِّ.

وَقَدْ مَرَّتْ بِنَا آرَاءُ الْكُتَّابِ، وَالْأُدْبَاءِ، وَالنُّقَادِ، فِي السَّيِّدِ حَيْدَرَ وَشِعْرِهِ وَدِيَوَانِهِ، وَكُلُّهَا تَقِفُ مَوْقِفَ احْتِرَامٍ وَتَبَجِيلٍ وَتَقْدِيرٍ، بِمَا فِي ذَلِكَ رَأْيَ الدُّكْتُورِ مُحَمَّدِ مَهْدِي الْبَصِيرِ، وَهُوَ يَتَمَنَّى طَبَعَ دِيَوَانَ السَّيِّدِ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ طَبْعَةً جَدِيدَةً تَلِيْقُ بِمَقَامِ السَّيِّدِ حَيْدَرَ^(١).

وَأَذْكَرُ الْقَارِئِ الْكَرِيمِ بِأَقْوَالِ الْكُتَّابِ، وَالْبَاحِثِينَ، فِي السَّيِّدِ حَيْدَرَ، وَمِنْهُمْ الْأُسْتَاذُ عَلَاءُ الدِّينِ الْأَلُوسِي، الَّذِي قَالَ: «فَرِيدُ هَذَا الْعَصْرِ بِإِجَادَةِ النَّظْمِ وَالنَّثْرِ، وَخَاتِمَةُ أَدْبَاءِ الْفَيْحَاءِ فِي صِنَاعَةِ الْإِنْشَاءِ، بَرَعَ وَسَادَ وَفَاقَ فِي هَذَا الْعَصْرِ شُعْرَاءَ الْبِلَادِ، فَهُوَ الْمَلَّاحِقُ الَّذِي لَمْ يُسْبِقْ، وَالسَّابِقُ الَّذِي لَمْ يُلْحَقْ، نَظْمُهُ يُجْحِلُ الْأَرَاهِرَ، وَنَثْرُهُ يَسْمُو بِحُسْنِهِ النُّجُومَ الزُّوَاهِرَ، جَمَعَ شِعْرُهُ بَيْنَ الرَّقَّةِ وَالْجُرْزَالَةِ، وَدَلَّ عَلَى فِطْنَةِ سَيَّالَةٍ، وَرَقَّةٍ وَبَسَّالَةٍ، كَأَنَّ الْمَعَانِي نَصَبَ عَيْنِيهِ، وَالْغَرَائِبُ مَنْشُورَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ»^(٢).

وَقَالَ الْبَاحِثُ الْأُسْتَاذُ مُحَمَّدُ كَامِلُ سُلَيْمَانَ فِيهِ: «اسْتِطَاعَ- السَّيِّدُ حَيْدَرَ- أَنْ يَمْدَّنَا بِزَخْمٍ شِعْرِيٍّ رَائِعٍ، فِي وَقْتٍ كَانَ الْأَدَبُ الْعَرَبِيُّ يَتَرَدَّى فِي مَهَاوِي الْإِنْحِلَالِ وَالْقِشْرِيَّاتِ»^(٣).

وَقَالَ أَيْضًا: «نُبُوغُ الشَّاعِرِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ، فِي الْفِتْرَةِ الْمُظْلِمَةِ، يَجْعَلُهُ جَدِيرًا بِالتَّقْدِيرِ، خُصُوصًا أَنَّ مُؤَرِّخِي الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ وَكُتَّابِهِ، حَتَّى الْعِرَاقِيِّينَ مِنْهُمْ لَمْ يَنْصِفُوا

(١) نهضة العراق الأدبية ٧١.

(٢) الدر المنشر ٢٠٥.

(٣) الايديولوجيا الشيعية في رثاء الحسين ٢٣١.

هَذَا الشَّاعِرَ وَلَا قَدْرُوهُ حَقَّ قَدْرِهِ»^(١).

وَقَالَ عَنْهُ أَيْضًا: «السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلْبِيِّ الَّذِي التَزَمَ بِإِيدِيُولُوجِيَا بَعِينَهَا، دُونَ أَنْ يَتَدَهَّدَى الشُّعْرَ بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَى مَهَاوِي التَّقْرِيرِيَّةِ وَالْجُمُودِ، بَلْ رَأَيْنَاهُ يَغْدُقُ عَلَيْهِ شِحْنَةً شُعُورِيَّةً إِبْدَاعِيَّةً، جَعَلْتَهُ يَقِفُ عَلَى قَدَمَيْهِ عَمَلًا قَامًا أَمَامَ كُلِّ التَّحَدِّيَّاتِ الَّتِي وَاجَهَهَا الشُّعْرُ الْعَرَبِيُّ، بَلِ الْأَدَبُ الْعَرَبِيُّ كُلُّهُ»^(٢).

وَمَرَّ بِنَا قَوْلُ صَائِبِ عَبْدِ الْحَمِيدِ: «السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلْبِيِّ الشَّاعِرُ الشَّهِيرُ.. هُوَ مِنْ كِبَارِ شُعْرَاءِ الْعِرَاقِ وَالْعَرَبِ فِي الْعَصْرِ الْحَدِيثِ... كَانَ مُوقِنًا بِزَعَامَتِهِ الْأَدْبِيَّةِ وَتَفَوْقِهِ عَلَى شُعْرَاءِ عَصْرِهِ، وَلَهُ بَعْدَ مَنْزِلَةِ اجْتِمَاعِيَّةٍ رَفِيعَةٍ»^(٣).

وَوَصَفَهُ الدُّكْتُورُ مُحَمَّدُ الْبُسْتَانِي بِأَنَّهُ أَنْضَجُ شَخْصِيَّةٍ أَدْبِيَّةٍ أَفْرَزَتْهَا الْمَرْحَلَةُ الْأَخِيرَةُ مِنَ الْعَصْرِ الْوَسِيطِ»^(٤).

وَمِثْلُ هَذِهِ الْأَرَاءِ مِنَ النُّقَادِ وَالْأَدْبَاءِ الْكِبَارِ مَرَّ بِنَا كَثِيرٌ، فَهَلْ يَتَجَرَّأُ نَاقِدٌ أَوْ بَاحِثٌ بِأَنْ يَقُولَ كَمَا قَالَ فَارَسُ عَزِيزٍ: «كَانَ (السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلْبِيِّ) شَاعِرًا مَدَاحًا أَوَّلًا، وَشَاعِرًا نَوَاحًا ثَانِيًا»، وَيَقُولُ أَيْضًا: «لَوْ حَذَفْنَا بَابَ الرَّثَاءِ مِنْ دِيْوَانِ السَّيِّدِ حَيْدَرِ الْحَلْبِيِّ لَمَا اسْتَحَقَّ الدِّيْوَانُ أَنْ يُقَلَّبَهُ أَحَدٌ»^(٥)، وَقَالَ عَنْهُ أَيْضًا: «كَانَ غَيْرَ مُجِيدٍ فِي الْفُنُونِ الْأُخْرَى»^(٦).

(١) الايديولوجيا الشيعية في رثاء الحسين ٢٣١.

(٢) الايديولوجيا الشيعية في رثاء الحسين ٣١.

(٣) معجم مؤرخي الشيعة ٣١٥/١.

(٤) تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي ٧٥١.

(٥) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٥٥.

(٦) مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٤٦.

وَلَوْ كَانَ رَأْيُ الدُّكْتُورِ البصيرِ، وَرَأْيُ أَغْلَبِ النُّقَّادِ، كَمَا قَالَ فارس عزيز،
لَتَمَنَّيَ حَرَقَ هَذَا الدِّيوانَ، وَلَيْسَ إِعَادَةُ طَبْعِهِ بِصُورَةٍ تَلِيقُ بِمَقَامِ السَّيِّدِ حَيْدَرِ
الْحَلِيِّ.



المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

أ. المصادر المخطوطة والصحف والمجلات:

- أوراق فرائية، العدد الرابع، السنة الثالثة، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
- مخطوطة ديوان السيّد حيدر الحلبيّ، بخطّ حسن مصبّح، مكتبة المؤلّف.
- مشجّرة نسب السادة آل سليمان، (مخطوط)، مكتبة المؤلّف.
- مجلّة مركز بابل للدراسات الإنسانيّة، مجلّة علميّة محكّمة يصدرها مركز بابل للدراسات الحضاريّة والتاريخيّة، جامعة بابل، المجلّد ١، العدد ١، حزيران ٢٠١١، الصفحات ٤٣-٦٦.
- مجلّة النجف، العدد الثاني لسنة ١٩٦٨م، السيّد حيدر الحلبيّ.
- جريدة السياسة الأسبوعيّة، العدد ١١٢ لسنة ١٩٣٩م.
- مجلّة الغريّ، العدد الأوّل لسنة ١٩٤٦م.
- جريدة الهاتف، العدد ٣٧٢، لسنة ١٩٤٥م.
- صحيفة الزمان الإلكترونيّة.

ب. المصادر المطبوعة:

١. اختبار العارف ونهل الغارف (ديوان الشيخ حمّادي نوح الكعبي): محمّد سلمان نوح الكعبي، تحقيق الدكتور مضر سليمان الحلبي، مركز تراث الحلة، دار الكفيل للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م.
٢. أدب الطفّ أو شعراء الحسين عليه السلام: السيد جواد شبر (المتوفى ١٤٠٣هـ)، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
٣. الأعلام: خير الدين الزركلي (المتوفى ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٨٠م.
٤. أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين (المتوفى ١٣٧١هـ)، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
٥. الاقتصاد: الشيخ الطوسي (المتوفى ٤٦٠هـ)، منشورات مكتبة جامع جهلستون، طهران، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٠هـ.
٦. الأيديولوجيا الشيعية في رثاء الحسين: محمّد كامل سليمان سليمان، دار الكتاب اللبناني، ط ١، ١٩٨١م.
٧. البابليات: الشيخ محمّد عليّ يعقوبي (المتوفى ١٣٨٥هـ)، دار البيان، مطبعة الزهراء، النجف، ط ٢، ١٣٧٠هـ / ١٩٥١م.
٨. بولس سلامة شاعر الغدير وكر بلاء في الزمن الأخير: كمال السيد، الغدير، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٩. تأريخ الأدب العربيّ في ضوء المنهج الإسلاميّ: الدكتور محمود البستاني،

مجمع البحوث الإسلامية، بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

١٠. تأريخ الحلة: العلامة يوسف كركوش الحلبي، منشورات الشريف الرضي،

النجف الأشرف، ط١، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

١١. تجاربي مع المنبر: الدكتور الشيخ أحمد الوائلي، دار الزهراء، بيروت، د.ت.

١٢. تذكرة الفقهاء: العلامة الحلبي (المتوفى ٧٢٦هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام

لإحياء التراث، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم، ط١،

١٤١٤هـ.

١٣. الترياق الفاروقسي: ديوان عبد الباقي العمري، مطبعة النعمان، النجف

الأشرف، ط٢، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

١٤. تطوّر الشعر العربي الحديث في العراق: د. عليّ عبّاس علوان، منشورات

وزارة الإعلام في الجمهورية العراقية، بغداد، ١٩٧٥م.

١٥. تطوّر الفكرة والأسلوب في الأدب العراقي (في القرنين التاسع عشر

والعشرين)، د. داوود سلوم، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٩م.

١٦. جنة المأوى في ذكر من فاز بلقاء الحجة عليه السلام: الميرزا حسين النوري، دار المحجة

البيضاء، بيروت، ١٤٢١هـ / ١٩٩٢م.

١٧. الحسين في الشعر الحلبي: د. سعد الحدّاد، دار الضياء، النجف الأشرف،

١٤٢٨هـ / ٢٠٠٨م.

١٨. درر السمط في خبر السبط: ابن الأبار (المتوفى ٦٥٨هـ)، تحقيق دكتور عزّ الدين

عمر موسى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

السيد حيدر الحلبي وديوانه في
الميزان النقدي

١٩. الدر المنثور في رجال القرن الثاني عشر والثالث عشر: الحاج علاء الدين الألوسي، تحقيق جمال الدين الألوسي وعبد الله الجبوري، وزارة الثقافة والإرشاد، دار الجمهورية، بغداد، ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م.
٢٠. الدر المنثور: جلال الدين السيوطي (المتوفى ٩١١هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٢١. الدروس: الشهيد الأول (المتوفى ٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٢٢. ديوان الأرجاني، أحمد بن محمد (المتوفى ٥٤٤هـ)، تحقيق د. محمد قاسم مصطفى، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م.
٢٣. ديوان السيد حيدر الحلبي (الدر اليتيم): الحاج الشيخ علي المحلاتي الحائري، طبعة حجرية، الهند، ١٣١٢هـ.
٢٤. ديوان السيد حيدر الحلبي، دار البيان، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٥٠م، الجزء الأول.
٢٥. ديوان السيد حيدر الحلبي، دار البيان، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٤، الجزء الثاني.
٢٦. ديوان السيد حيدر الحلبي (المتوفى ١٣٠٤هـ): تحقيق د. مضر سليمان الحلبي، منشورات شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
٢٧. ديوان الشريف الرضي: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٢٨. ديوان السيّد محمّد سعيد حبّوبي النجفيّ: صحّحه عبد العزيز الجواهري، المطبعة الأهليّة، بيروت، ١٣٣١هـ.

٢٩. ديوان السيّد مسلم حمود الحلبيّ (المتوفى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م)، جمع وتعليق أحمد هادي زيدان، دار الصادق، بابل، ط ١، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

٣٠. ديوان الشيخ محمّد حسن كبة: إعداد يوسف كبة، دار اقرأ، بيروت، ط ١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

٣١. ديوان مهيار الديلميّ: منشورات الشّريف الرّضويّ، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط ١، ١٣٤٤هـ.

٣٢. الذريعة: آقا بزرگ الطهرانيّ (المتوفى ١٣٨٩هـ)، دار الأضواء، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣م.

٣٣. السرائر: ابن إدريس الحلبيّ (المتوفى ٥٩٨هـ)، تحقيق لجنة التحقيق، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفّة، ط ٢، ١٤١٠هـ.

٣٤. السيّد حيدر الحلبيّ - حياته وأدبه، الدكتورّة أحلام فاضل عبّود، دار ومكتبة البصائر، بيروت، ط ١، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م. (رسالة ماجستير ١٩٧٦م).

٣٥. السيّد حيدر الحلبيّ شاعرًا: مدين الموسويّ (الدكتور جابر الجابريّ)، دار الثّقليّن، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٣٦. السيد حيدر الحلبيّ شاعر عصره: د. حازم سليمان الحلبيّ، مطبعة أكرم، روتردام، ط ١، ٢٠٠٣م.

السيد حيدر الحلبي وديوانه في
الميزان النقدي

٣٧. شرح ديوان السيد حيدر الحلبي: صالح الجعفري، مكتبة المعارف، مطبعة
الزهراء، النجف الأشرف، د.ت.
٣٨. شعراء الحلة: علي الخاقاني (المتوفى ١٣٩٩ هـ)، دار الأندلس، بيروت، ط ٢،
١٩٦٤ م.
٣٩. الشعر العراقي (أهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر)، د. يوسف عز
الدين، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٥.
٤٠. الشعر العراقي الحديث (مرحلة وتطور): د. جلال خياط، دار صادر،
بيروت، ١٩٧٠ م.
٤١. طبقات أعلام الشيعة: العلامة الشيخ آغا بزرك الطهراني، دار إحياء التراث
العربي، ط ١، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.
٤٢. الطليعة من شعراء الشيعة: العلامة المؤرخ الشيخ محمد السماوي (المتوفى
١٣٧٠ هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط ١،
١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
٤٣. العراقيات: رضا وظاهر زوين، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٣١ هـ.
٤٤. العقد الفريد: أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن
حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى ٣٢٨ هـ)، دار الكتب
العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ.
٤٥. العقد المفصل في قبيلة المجد المؤتئل: السيد حيدر الحسيني الحلبي، مطبعة
الشابندر، بغداد، ١٣٣٣ م.

٤٦. العقد المفصل في قبيلة المجد المؤئل: السيد حيدر الحلبي (المتوفى ١٣٠٤ هـ)، تحقيق د. مضر سليمان الحلبي، مؤسسة الرافد للمطبوعات، بغداد، ط ١، ١٤٣٥ هـ/ ٢٠١٤ م.

٤٧. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (المتوفى ٤٦٣ هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجليل، ط ٥، ١٩٨١ م.

٤٨. في الأدب العربي الحديث (بحوث ومقالات نقدية)، د. يوسف عز الدين، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، بيروت، ١٩٧٣ م.

٤٩. كنز العمال: المتقي الهندي (المتوفى ٩٧٥ هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩ م.

٥٠. مأساة الزهراء عليها السلام: السيد جعفر مرتضى، دار السيرة، بيروت، ط ٢، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٥١. المبسوط: الشيخ الطوسي (المتوفى ٤٦٠ هـ)، تحقيق محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، مطبعة چاپ حيدري.

٥٢. معارف الرجال: الشيخ محمد حرز الدين (المتوفى ١٣٦٥ هـ)، تحقيق محمد حسين حرز الدين، طبعة النجف.

٥٣. معجم البابطين لشعراء العربية في القرن التاسع عشر والعشرين، إعداد هيئة المعجم، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود، البابطين للإبداع الشعري، الكويت، ٢٠٠٨.

السيد حيدر الحلبي وديوانه في
الميزان النقدي

٥٤. معجم مؤرّخي الشيعة: صائب عبد الحميد، مؤسّسة دار معارف القفه الإسلاميّ، قم المقدّسة، ط ١، ٢٠٠٤.

٥٥. معجم المؤلّفين: عمر بن رضا بن محمّد راغب بن عبد الغنيّ كحالة الدمشقيّ (المتوفّى ١٤٠٨هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، مكتبة المثنى.

٥٦. موسوعة المصطفى والعترة عليه السلام: الحاج حسين الشاكري، نشر الهادي، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.

٥٧. الموسّحات العراقيّة منذ نشأتها إلى نهاية القرن التاسع عشر: د. رضا محسن القريشيّ، منشورات وزارة الإعلام، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١م.

٥٨. نفس المهموم في مصيبة سيّدنا الحسين المظلوم: الشيخ عبّاس القميّ (المتوفّى ١٣٥٩هـ)، انتشارات المكتبة الحيدريّة، مطبعة شريعتي، ط ١، قم المقدّسة ١٤٢١هـ.

٥٩. نهضة العراق الأدبيّة في القرن الثالث عشر الهجريّ: محمّد مهدي البصير، دار الرائد العربيّ، بيروت، ط ٣، ١٩٩٠م.



Al-Madhateyah.. A Study of its Administrative and Economic Conditions During the Last Ottoman Era 1869-1914	Asst. Prof. Dr. Bushra Kazem Al-Askari University of Al-Qadisiyah/ College of Education Researcher Amal Sabah Hassan	191
Transformations of the Place in the Stories of Al-Tuff, (Al-Malhouf ala Qatla Al-Tafuf) as a sample (Cultural Study)	Asst. Dr. Muhammad Halim Hassan Al-Karawi Babylon General Education Directorate	221
The Impact of Linguistic Ties on the Textual Significance of Praises of the Poet Hassan Musabeh Al-Hilli (d. 1317A.H.) to the Prophet and Ahl Al-Bayt (PBUT) As Example	Dr. Iman Karim Jabbar Al-Huraizy University of Kufa/College of Education for Girls	267
The Water of Najaf Sheikh Ali Ibn Al-Sheikh Mani' Al-Mahawili Al-Khaqani, May Allah have Mercy on Him	Amir Karim Al-Sayegh The Great Mosque of Kufa Department of Indexing and Manuscripts	309
Turath Al-Hillah Window		
Sayyid Haidar Al-Hilly and His Diwan in the Balance of Criticism	Dr. Mudar Suleiman Al-Husseini Al-Hilli Hilla Heritage Center	363

Contents

Researchs		
<p>Interpretation in the Explanation of Al-Kafia Al-Badi'iyyah by Safi Al-Din Al-Hilli</p>	<p>Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji University of Kufa/College of Education for Girls Lect. Dr. Fatima Abd Zaid Shuwin Al-Khuzai</p>	25
<p>The Semantic Development of Words in the Arabic Dialect of Hilla City</p>	<p>Prof. Dr. Sattar Abdul-Hassan Jabbar Al-Fatlawy University of Al-Qadisiyah/ College of Archeology</p>	55
<p>Revocation of the Prepositional Prepositions in (Manhaj Al-Qasd fi Sharh Banat Su'ad) by Ibn Al-Haddad Al-Hilli</p>	<p>Prof. Dr. Hashem Jaafar Hussein University of Babylon/ College of Education for Human Sciences</p>	103
<p>The Technique of Repetition of the Sound in the Poem of Ibn Al-Arandas Al-Hilli (adh'haa yamis ke-ghosn ban fi hely)</p>	<p>Prof. Dr. Hazem Karim Abbas Al-Kalabi University of Kufa/College of Basic Education</p>	139
<p>Words and Methods of Explanatory Outbalances of Hilla Scholars An Analytical Study</p>	<p>Prof. Dr. Muhammad Husayn Ali Al-Saghir University of Kufa/ College of Jurisprudence Asst. Lect. Mithaq Abbas Hadi Al-Khafaji</p>	167

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. 19

Muharam Alharam 1444 A.H./August 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

Website

http://mk.iq/hillah_heritage/



Editor-in-Chief

Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji

University of Kufa

Editorial Manager

Lect. Dr. Abbas Hassan Obais 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 Roshanfekar /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. 19 (August 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. 19

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. 19

Muharam Alharam 1444 A.H./August 2022 A.D.

Turath Al-Hillah

«Heritage Of Hillah»