
تراث الحلة

جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِيْعِيّ



تُرَاثُ الحِلَّةِ

مَجلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الحِلِّيِّ

تَصْدُرُ عَنِ

العَتَبَةُ العَبَّاسِيَّةُ المُقَدَّسَةُ

قِسْمُ شُؤُونِ المَعَارِفِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالإِنْسَانِيَّةِ

مَرْكَزُ تُرَاثِ الحِلَّةِ

مُعتَمَدَةٌ لأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيَّةِ

السَّنَةُ (٨)/المجلَّدُ (٨)/العَدَدُ (٢٦)

جمادى الآخرة ١٤٤٦هـ/كانون الأوَّل ٢٠٢٤م

العتبة العباسيَّة المقدَّسة.قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة.

تراث الحِلَّة : مجلَّة فصليَّة محكَّمة تُعنى بالتراث الحِلِّي / تصدر عن العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة مركز تراث الحِلَّة.-الحِلَّة، العراق : العتبة العباسيَّة المقدَّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، مركز تراث الحِلَّة، ٢٠١٤-

مجلَّد : ٢٤ سم

فصليَّة.-السنة ٨، المجلَّد ٨، العدد ٢٦ (كانون الأوَّل ٢٠٢٤)-

يتضمَّن إرجاعات ببليوجرافيَّة.

النصُّ باللغة العربيَّة ؛ ومستخلصات باللغة العربيَّة والإنجليزيَّة.

ISSN: 2412.9615

١ . الحِلَّة (العراق)--تاريخ--دوريَّات. ٢ . الحِلَّة (العراق)--الحياة الفكريَّة--دوريَّات. أ. العنوان.

LCC : DS79.9.H55 A8374 2024 VOL. 8 NO. 26

DDC : 956.747

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة

الفهرسة أثناء النشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

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

صَدَقَ اللهُ العَلِيُّ العَظِيْم

[سورة الحجرات، الآية: ١٣]

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

الرقم: ب ت ع/ ٤٦٦٦
التاريخ: ٢٠٢٢/٧/٢٤

No.:
Date:

ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة

م/ مجلة تراث الحلة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

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

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

...مع وافر التقدير

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

نسخة منه الى:

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

مهند ابراهيم
٤/ تموز

رئيس التحرير

أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ

جامعة الكوفة

مدير التحرير

أ.د. أحمد رشيد وهاب الددة

جامعة بابل

هيأة التحرير

أ.د. صباح عطيوي عبُّود، جامعة بابل

أ.د. يوسف كاظم جغيل، جامعة بابل

أ.د. هاشم جعفر حسين، جامعة بابل

أ.د. عاصم حاكم عبَّاس، جامعة القادسيَّة

أ.د. ستار عبد الحسن جبَّار، جامعة القادسيَّة

أ.د. حازم كريم عبَّاس، جامعة الكوفة

أ.د. 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 سلّامي، جامعة تلمسان، الجزائر

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

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

تراث الحلة

مَجلَّةٌ فَصْليَّةٌ مُحكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّراثِ الحِلِّيِّ
مُعتَمَدَةٌ لأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيَّةِ
السَّنَةُ (٨)/المجَلَّدُ (٨)/العَدَدُ (٢٦)
جمادى الآخرة ١٤٤٦هـ/كانون الأوَّل ٢٠٢٤م

مدقِّق النصِّ العربيّ
أ.د. عماد جبَّار كاظم
جامعة واسط/كليَّة التربية
مدقِّق النصِّ الإنكليزيّ
م.د. عبَّاس حسن عبيِّس الجبوريّ
المديريَّة العامَّة للتربيَّة في بابل
مسؤول الموقع الإلكترونيّ
حيدر عبد العزيز العتري
التصميم والإخراج الطباعيّ
أحمد عبد العالي عبد خلف الكعبيّ
الإدارة الماليَّة
ليث مهدي محمود العامريّ
الترقيم الدوليّ
ISSN: 2412.9615

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقيَّة
(٢١٥٨) لسنة ٢٠١٦م
العنوان الوقعيّ
منطقة الشيلة- قرب جسر الهنود-
مدينة الحِلَّة- محافظة بابل-
جمهوريَّة العراق
المراسلات تعنون باسم رئيس التحرير
07827753770
البريد الإلكترونيّ
turathhi@gmail.com
موقعنا على شبكة الانترنيت
http://mk.iq/hillah_heritage/

سياسة النشر في مجلَّة تراث الحِلَّة

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

١. ما يتعلَّق بالحِلَّة، فهو يبدأ من تمصير الحِلَّة على يد صدقة بن منصور (ت ٥٠١هـ)؛ إذ مصَّرها عام ٤٩٥هـ، الموافق ١١٠١م، وينتهي مُسمَّى التراث عندنا إلى ما قبل خمسين عام- استمرارًا.

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

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

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

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

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

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

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

٩. لا تُعاد البحوث غير المقبولة للنشر إلى مؤلِّفيها.

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

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

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

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

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

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

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

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

دليل المؤلِّفين

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- الكلمات الدلاليَّة.

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

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

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

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

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

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

١٥. عند كتابة ملخَّص البحث، تجنُّب المختصرات والاستشهادات.

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

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

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

١٩. تثبيت قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث وحسب صيغة

Harvard Reference Style.

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

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

دليل المقوِّم العلميّ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ت	اسم المؤلِّف/ المؤلِّفون	البريد الإلكترونيّ	التوقيع والتاريخ

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

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

التوقيع:..... التأريخ:.....

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

المحتويات

البحوث العامَّة		
مشايخ السيِّد محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة الحِلِّيّ (ت٧٧٦هـ) غير الحِلِّيِّين من علماء الشيعة والعامَّة	أ.د. يوسف كاظم جغيل الشمَّري جامعة بابل/ كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة	٢٥
الحسن بن راشد الحِلِّيّ دراسة في حياته وشعره	أ.د. محمَّد نوري الموسويّ جامعة بابل/ كليَّة التربية للعلوم الانسانيَّة أ.د. مرضيَّة آباد جامعة فردوسي/ كليَّة الآداب الباحث: أحمد كريم عبودي العايد	٦١
فاعليَّة نوَّاب الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ العراقيّ دراسة مقارنة	أ.د. حسن عليّ عبد الله جامعة القادسيَّة/ كليَّة التربية	٩٣
القصديَّة وأثرها في أداء المعنى في شعر ابن العرندس الحِلِّيّ	أ.م.د. حسين عليّ المهدي جامعة البصرة/ كليَّة الآداب الباحث: مشتاق خضير شويش	١٣٥
جهود العلَّامة طه باقر في التصنيف اللغويّ	د. أحمد عبَّاس أمير المديريَّة العامَّة لتربية بابل	١٧١
موقف جريدة التوحيد الحِلِّيَّة من التطوُّرات الاجتماعيَّة في العراق (٢١ كانون الثاني–١٣ تشرين الثاني ١٩٥٩)	أ.د. عليّ عبد الواحد الصائغ عليّ حسين محمَّد العيساويّ	٢٣١
التحليل الصوتيّ في كتاب منهج القصَّاد في شرح بانت سعاد لابن الحدَّاد البجليّ الحِلِّيّ (ت٧٥٠هـ) الإعلال أنموذجًا	الباحثة: سارة عنيد حسوني جامعة المثنَّى/ كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة	٢٧٩

موارد العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ) في مصنَّفاته عن الإمام المهدي عليه السلام	م. آزر عبد الكاظم إسماعيل السلطانيّ	٣١١
التحقيق ونقده		
تَرجمةُ حَياةِ العَلَّامةِ الحُجَة السَّيِّد مُحَمَّد مَهديّ القَزْوينيّ (ت١٣٠٠هـ) بقلم ولدِهِ السَّيِّد حُسين (رَحِمَهُما الله تَعالى)	حيدر عبد الباري الحدَّاد	٣٤٥
الدراسات القرآنيَّة		
المرويات التَّفسيريَّة لابن عبَّاس(ت٦٨هـ) في معاني الألفاظ القرآنيّة (منتخب التِّبيان أنموذجًا)	الأستاذ الدكتورة سكينة عزيز الفَتْليّ جامعة بابل/ كليَّة العلوم الاسلاميَّة الباحث: كرَّار حسن حاتم الشاميّ	٤٠٧
الشاهد القرآنيّ في كتاب نزهة الأنفس وروضة المجلس لأبي سعيد محمَّد العراقيّ (ت٥٦١هـ) منهجٌ ونقدٌ	م .د . نبراس حسين أيوب شكر الموسوي المديريَّة العامَّة للتربية في بابل	٤٤٩
منهج عليّ بن طاووس الحِلِّي في فهم النصِّ القرآنيّ	أ.م. سلام عبد الحسن مجيل	٤٧٩
نهج البلاغة والصحيفة السجَّاديَّة		
تحقيقات في المختلف من نسخ نهج البلاغة بين المشهور وضبط الحِلِّيَّين (ابن السكون الحِلِّيّ ت حدود ٦٠٠هـ) و(ابن أردشير الطبريّ الحِلِّيّ حيًّا ٦٨١هـ) (الخطبة الأولى/ القسم الثاني)	أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ مركز تراث الحِلَّة	٥٠٩
نافذة التراث الحِلِّيّ		
قراءة في كتاب (تاريخ الحِلَّة) للشيخ يوسف كركوش الحِلِّيّ	أ.د. كريم مطر حمزة الزبيديّ	٥٤١
قراءة في كتاب (موسوعة اللغويِّين الحِلِّيِّين) للأستاذ الدكتور هاشم جعفر حسين	م.د. وسن عليّ حسين المديريَّة العامَّة للتربية في بابل	٥٦٥

البحوث العامَّة

مشايخ السيِّد محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة الحِلِّيّ (ت٧٧٦هـ) غير الحِلِّيِّين من علماء الشيعة والعامَّة

أ.د. يوسف كاظم جغيل الشمَّريّ
جامعة بابل/كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة

Sheikhs of Sayyid Muhammad bin Al-Qasim bin Mu'aya Al-Hilli (D.776 AH) other than the Hillis from the Shiite and Sunni scholars

Prof. Dr. Youssef Kadhim Jaghail Al-Shammari
University of Babylon/College of Education for Human Sciences

الملخَّص

السـيِّد محمَّد بن القاسـم بن مُعيَّة الحِلِّيّ، هـو أحد علماء الشـيعة الإماميَّة البارزين من مدينة الحِلَّة. لمع اسـمه بين العلماء في الفترة التي عاش فيها، وقد تلقَّى علمه على يد مجموعة من الشـيوخ والعلماء الشـيعة والسـنَّة، ممَّا يجعله مثلًا على التواصل العلميّ بين المذاهب الإسلاميَّة.

فضلًا عن تلقِّيه العلم على يد علماء حِلِّيِّين، ارتبط السـيِّد محمَّد بن القاسـم بالعديد من الشـيوخ الشـيعة غير الحِلِّيِّين، سـواء أكانوا داخـل مدينة الحِلَّة أم خارجهـا، متأثِّرًا بفكرهم، لاسيما الفقهاء منهم والنسَّابة، كما وردت أسماؤهم في البحث.

بالإضافة إلى شـيوخه من الشـيعة، درس السـيِّد ابن مُعيَّة أيضًا عـلى يد علماء من أهل السـنَّة، ممَّا يعكس التواصل بين المذاهب الإسـلاميَّة في ذلك العصر، وقد أشار إلى بعضهم في إجازاته لتلامذته صراحةً بأسـمائهم، ومنهم أشار إليهم بالعدد، ولم نعثر على أسمائهم بحسب ما اطَّلعنا عليه من المصادر.

مـن المهمِّ أن نذكر أنَّ العلـماء في ذلك الوقت لم يكن لديهـم الحواجز المذهبيَّة التي نراهـا اليوم، بل كانـوا يتنقَّلون بين المراكز العلميَّة المختلفـة، ويتلقَّون العلم من مختلف العلماء، بقطع النظر عن انتماءاتهم المذهبيَّة، والسـيِّد محمَّد بن القاسـم بن معيَّة الحِلِّيّ هو أحد الأمثلة الواضحة على ذلك، إذ جمع بين علوم الشيعة والسنَّة، وساهم في بناء جسر علميّ بينهما.

تأثَّر السيِّد محمَّد بفكر شيوخه من المذاهب المختلفة، وحيث انعكس ذلك على آرائه الفقهيَّة والكلاميَّة. وكانت هناك جوانب في الفقه وأصوله التي تأثَّر فيها بالشيعة، ولكن في الوقت نفسه كان له انفتاح على بعض آراء أهل السنَّة، ولاسيما في مسائل الفقه المقارن، وعلم الكلام، وغير ذلك.

وما يمكن أن نختصره من القول بحقِّه هو أنَّ السيِّد محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة الحِلِّيّ يعدُّ نموذجًا للعالم الذي يتجاوز حدود الانتماء المذهبيّ، ويتفاعل مع مختلف التيَّارات الفكريَّة، وارتباطه بشيوخ من مختلف المذاهب يعكس روحه العلميَّة، وانفتاحه على الأفكار المختلفة، ممَّا جعله شخصيَّة بارزة في تاريخ العلم الإسلاميّ.

Abstract

Sayyid Muhammad bin al-Qasim bin Mu'aya al-Hilli is one of the prominent Shiite Imami scholars from the city of Hillah. His name shone among the scholars of the period in which he lived, and he received his knowledge at the hands of a group of Shiite and Sunni sheikhs and scholars, which makes him an example of scientific communication between Islamic sects. In addition to receiving his knowledge at the hands of scholars from Hillah, Sayyid Muhammad bin al-Qasim was associated with many Shiite sheikhs from outside Hillah, whether they were inside or outside the city of Hillah, influenced by their thinking, especially the jurists and genealogists among them, as their names were mentioned in the research.

In addition to his Shiite teachers, Sayyid Ibn Mu'iyah also studied under Sunni scholars, reflecting the communication between Islamic sects at that time. He explicitly referred to some of them in his licenses to his students by name, and referred to some of them by number, but we did not find their names according to what we have seen from the sources. It is important to note

that scholars at that time did not have the sectarian barriers that we see today. Rather, they moved between different academic centers and received knowledge from different scholars, regardless of their sectarian affiliations. Sayyid Muhammad ibn al-Qasim ibn Mu'iyah al-Hilli is one of the clear examples of this, as he combined Shiite and Sunni knowledge and contributed to forming a scientific connection between them.

Sayyid Muhammad was influenced by the thought of his sheikhs from different schools , which was reflected in his jurisprudential and theological views. There were aspects of jurisprudence and its principles in which he was influenced by the Shiites, but at the same time he was open to some of the views of the Sunnis, especially in matters of comparative jurisprudence, theology, and others. What we can summarize in what we say about him is that Sayyid Muhammad bin al-Qasim bin Mu'aya al-Hilli is a model of a scholar who transcends the boundaries of sectarian affiliation and interacts with various intellectual trends. His association with sheikhs from different schools of thought reflects his scientific spirit and openness to different ideas, which made him a prominent figure in the history of Islamic science.

المقدِّمة

نهل السيِّد محمَّد بن القاسم بن معيَّة علومه الأولى التي أسهمت في تكوينه العلميّ من علماء على المذهب الإماميّ الاثني عشري، وعلماء آخرين على مذهب العامَّة، وأنَّ هذا التنوُّع أسهم في تنوُّع علومه ومعارفه، الأمر الذي جعل منه عالمًا في مصافِّ العلماء المميِّزين البارزين.

وتأتي أهميَّة هذه الدراسة بالكشف عن أخذ السيِّد محمَّد بن معيَّة الحِلِّيّ من علماء متنوِّعي المعارف الفقهيَّة والشرعيَّة، على المذهب الاثني عشري، وعلى المذاهب الأخرى، وهذا يعدُّ دليلًا على عدم وجود حاجز معيَّن يمكن أن يصدَّ علماء الشيعة من الانفتاح على المذاهب الإسلاميَّة الأخرى، وعدم تحسُّسهم من ذلك، فالمصدر التشريعيّ واحد، والدين واحد، وهكذا هو حال علماء الخاصَّة على الأعمِّ الأغلب، دون تحسُّس، وقد أسهم التتلمذ على علماء العامَّة في التحصيل العلميّ لدى علماء الإماميَّة.

وقد قُسِّم البحث على مقدَّمة، ومبحثَين: الأول: عنون بـ(مشايخ ابن معيَّة من علماء الإماميَّة غير الحِلِّيِّين)، وتناولنا فيه علاقة السيِّد محمَّد بن القاسم بن معيَّة الحِلِّيّ مع مشايخه من علماء الشيعة الذين أخذ عنهم داخل مدينة الحِلَّة أو خارجها، وقد وُظِّفت النصوص المهمَّة التي استقيناها من المصادر المعتبرة، واقتباسها لتثبيت العلاقة والرابطة بين التلميذ وشيوخه، أمَّا المبحث الثاني، فقد عنون بـ(شيوخ ابن معيَّة من علماء العامَّة)، وتناولنا فيه عدد من شيوخ ابن معيَّة الحِلِّيّ الذين وردت أسماؤهم في إجازات ابن معيَّة

لتلامذتـه، واعتمدنـا في التعرُّف إلى شـيوخه من علماء العامَّة عـلى إجازاته التي منحها لتلامذتـه، وقد ذكر فيها أسـماء العلـماء الذين أخذ عنهم، ونهل منهـم علومه، وخاتمة، أُلحقت بقائمة بالمصادر والمراجع المهمَّة، مرتَّبة هجائيًا بحسب أسماء مؤلِّفيها.

المبحث الأوَّل

شيوخه من علماء الشيعة غير الحِلِّيِّين

تعدَّدت وتنوَّعت مصادر السيِّد تاج الدين محمَّد بن القاسم بن معيَّة الحِلِّيّ المعرفيَّة، وهـذا التنـوُّع لم يأتِ من فـراغ، إذ تكوَّنت ثقافتـه بالتلمذة على عدد ليـس بالقليل من العلماء المشـهورين الذين أخذ عنهـم وتتلمذ عليهم، وعنوان البحـث حصر فئة معيَّنة من مشـايخه، وهذا المبحث تناول شـقٌّ منهم، إذ ركَّز على علماء الشـيعة من غير الحِلِّيِّين الذيـن تتلمذ عليهم السـيِّد محمَّد بن معيَّة، سـواء في الإجـازة كان التتلمذ أو في الإفادة من علومهم، ونورد أسـماء شيوخه من الشيعة غير الحِلِّيِّين الذين أخذ عنهم سواء أكان تتلمذه في مدينة الحِلَّة، أم خارجها، وهم:

السيِّد فخر الدين أحمد بن عليّ بن عرفة الحسينيّ:

عالـم فاضل، يروي عنه ابـن مُعيَّة[1]، جاء في الصحيفة السـجاديَّة السـند الذي كان فيـه المترجَـم له جـزء منه، بحديث قـال فيه: «وعن أبيه السـعيد القاسـم بن مُعيَّة [أي السـيِّد محمَّـد بن القاسـم بن مُعيَّة].. والسـيِّد فخـر الدين أحمد بن عـليّ بن عرفة الحسينيّ»[2].

(١) أمل الآمل: ٢/ ١٩، ترجمة ٤٤، الخوئي: معجم رجال الدين: ٢/ ١٨٠، ترجمة ٧٠١.

(٢) الإمـام زيـن العابديـن، الصحيفـة السـجاديَّة: ٦٦٠. ينظـر: المجلسّي: بحـار الأنـوار، ١٣٠٤هـ/ ١٩٨٣م: ١٠٧/ ٥٥.

أمَّا الميرزا النوريّ[١]، فقد أورد إجازة عدَّها من أتقن وأنفع الإجازات، وهي إجازة ابن مُعيَّة الحِلِّيّ، والتي كان يروي فيها عن ابن عرفة الحسينيّ، فقال عن الإجازة: «وهي أحسن وأتقن وأنفع مَن دوَّن في هذا الباب، إنَّ السيِّد الأجل العلَّامة النسَّابة تاج الدين أبا عبد الله محمَّد بن أبي القاسم بن مُعيَّة الديباجيّ الحسنيّ، يروي عن جمٍّ غفير من علمائنا الذين كانوا في عصره، وأسماؤهم مسطورة بخطِّه رحمه الله إجازته لشيخنا الشهيد الأوَّل- وهي عندي- [يقصد بنفسه الطبرسيّ]، فأنا أُورِد كلامه بعينه، وهذه صورته، فمن مشايخنا الذين يروي عني عنهم[٢].. [يعدِّد مجموعة من المشايخ لا حاجة لذكرهم هنا]، والسيِّد السعيد المرحوم فخر الدين أحمد بن عليّ بن عرفة الحسينيّ».

كذلك أورد هذه الإجازة العلَّامة المجلسيّ[٣] في إجازاته، فقال: «وعن السيِّد تاج الدين بن مُعيَّة عن جمٍّ من علماء الذين كانوا في عصره، وأسماؤهم مسطورة بخطِّه في إجازته لشيخنا الشهيد الأوَّل.. فمن مشايخي الذين يروي عنهم.. المرحوم أحمد بن عرفة الحسينيّ».

الشيخ جعفر بن عليّ بن صاحب دار الصخر:

وهو من عائلة ذات نسب شريف ورفيع، إذ إنَّه يرجع إلى زيد الشهيد عليه السلام، وقد فصَّل في هذا النسب[٤] الشيخ جلال الدين جعفر بن عليّ بن صاحب دار الصخر الحسينيّ، وهو: عالم فاضل جليل، يروي عنه ابن مُعيَّة[٥]، كان المترجَم له شيخًا للشيخ

(١) خاتمة المستدرك: ٢/ ١٣-١٤.
(٢) يورد قائمة بأسماء الشيوخ وصولًا إلى ابن عرفة الحسنيّ.
(٣) بحار الأنوار: ١٠٦/ ٨-٩، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣/ ١٩٨٣.
(٤) عمدة الطالب: ٣٠١-٣٠٣، المطبعة الحيدريَّة، النجف، ١٩٦١.
(٥) أمل الآمل: ٢/ ٥٢، ترجمة ١٣١، الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ٥/ ٥٣، ترجمة ٢٢١٢.

سـعيد الدين الكاشيّ المتوفَّى (٧٥٥هـ/ ١٢٥٤م)، وهو أحد كبار فقهاء الإماميَّة، وكان متكلِّمًا وعارفًا بالمنطق، سـكن الحِلَّة، وكانت ولادته بكاشان، وتتلمذ بمدينة الحِلَّة على المترجَم له، وروى عنه، وقرأ عليه في الحِلَّة[١].

وجاء اسـمه في ضمن قائمة العلماء، وهم: (الجمُّ الغفير من العلماء الذين وصفهم ابن مُعيَّة)، وقد أشـار إلى ذلك كلٌّ من العلَّامة المجلسيّ والميرزا النوريّ[٢]، اللذين ذكرا نـصَّ الإجازة عن السـيِّد تاج الدين بن مُعيَّـة عن المترجَم له، وعـن مجموعة كبيرة من العلماء البارزين الذين ذُكِروا في سلسـلة سـند الإجازة، والذين روى عنهم السـيِّد تاج الدين محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة.

وجـاء في صورة إجازة السـيِّد محمَّد بن القاسـم بـن مُعيَّة تلميذه الشـهيد الأوَّل، وهو يذكر اسـم شـيخه ابن صاحب الصخر، بالقول: «فمن مشايخي الذين يروي عنِّي [الشـهيد الأوَّل] عنهم: مولانا الشيخ الربَّانيّ السعيد جمال الدين بن منصور الحسن بن المطهَّر قدس الله روحه [العلَّامة الحِلِّيّ]... والسيِّد الجليل السعيد جلال الدين جعفر بن عليّ بن صاحب الصخر الحسينيّ..»[٣].

السيِّد كمال الدين المرتضى الحسن بن محمَّد الآويّ الحسينيّ:

قـال فيـه الحـرُّ العاملي[٤]: «فاضل جليـل القـدر، يروي عنـه ابن مُعيَّـة»، وجاء في ترجمـة أخرى بأمل الآمل[٥] باسـم: الشـيخ حسـن بـن محمَّد بن الفضـل المكنَّى بـ:

(١) موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ١٥٩، ترجمة ٢٧٧٧، مطبعة اعتماد، قم، ١٤١٩.
(٢) بحار الأنوار: ١٠٦/ ٨-٩، خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢.
(٣) الميرزا النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢، مطبعة سيِّد الشهداء، قم ١٤١٥.
(٤) أمل الآمل: ٢/ ٧٦، ترجمة ٢٠٧.
(٥) أمل الآمل: ٢/ ٧٨، ترجمة ٢١٤.

أبي الرباط والمساجد بها، [مسكن]، صالح خيّر- قال منتجب الدين- السيِّد كمال الدين الحسن بن محمَّد بن محمَّد الآويّ الحسينيّ، كان عالمًا فاضلًا يروي عنه ابن مُعيَّة.

وردت ترجمته عند السيِّد الخوئيّ[١]، بالنصِّ الآتي: «الحسن بن محمَّد بن محمَّد الأويّ الحسينيّ: كان عالمًا، فاضلًا، جليلًا، يروي عنه ابن مُعيَّة»، وترجم له الحرُّ العامليّ[٢] أيضا.

روي السيِّد تاج الدين بن مُعيَّة الصحيفة السجاديَّة كاملة عن السيِّد كمال الدين المرتضى الأويّ، وقد أورد تلك الإجازة العلَّامة المجلسيّ، وهي إجازة الشهيد الثاني، لوالد الشيخ البهائيّ، قال فيها: «أجزت له حرس الله مجده وكبت عدوه وضده، أن يروي الصحيفة السجاديَّة كاملة، عن مولانا سيِّد العابدين عليّ بن الحسين عليهما السلام.. وبطريق آخر، عن السيِّد تاج الدين بن مُعيَّة، عن السيِّد كمال الدين محمَّد بن محمَّد بن السيِّد رضيّ الدين الآويّ الحسينيّ، عن الخواجة نصير الدين الطوسيّ»[٣].

لقد أجمعت المصادر التي ترجمت للسيِّد كمال الدين الآويّ بأنَّه كان شيخ تاج الدين محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة الحِلِّيّ، وأنَّ الثاني روى عنه، وأدرج اسمَيهما بسلاسل الإجازات العلميَّة لعلماء الإماميَّة[٤].

(١) معجم رجال الحديث: ٦/ ١٤٠، ترجمة ٣١٢٧.
(٢) الحرُّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٧٦، ترجمة رقم ٢٠٧.
(٣) بحار الأنوار: ١٠٥/ ١٦٥، الإمام زين العابدين، الصحيفة السجاديَّة، (أبطحي): ٦٤٤، الشهيد الثاني، حقائق الإيمان: ٢٦١.
(٤) الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ٢٦٩-٢٦٩، ترجمة رقم ٧٣٥، الحرُّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٧٦، ترجمة رقم ٢٠٧، ٢/ ٧٨، ترجمة رقم ٢١٤، الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ٦/ ٤٠٠، ترجمة رقم ٣١٢٧، المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٥/ ١٦٥، الأمينيّ، الغدير: ٥/ ٤٤٣.

الشيخ نجم الدين أبو القاسم عبد الله بن حملات:

فاضل جليل من مشـايخ ابن مُعيَّة[1]، قال عنه السـيِّد الخوئيّ[2]: «هو الشيخ نجم الدين أبو القاسم عبد الله بن حملات فاضل، جليل من مشايخ ابن مُعيَّة».

وقـد روى عنه الشـهيد الأوَّل أحاديث عـن الصحيفة السـجاديَّة، وذكر بالقول: «الشيخ الأجل نجم الدين عبد الله حملات»[3].

وذكره العلَّامة المجلسيّ[4] في مسانيد الإجازات وأحد طرقها، فقال: «وعن السيِّد تاج الدين بن مُعيَّة، عن جمٍّ غفير من علمائنا الذين كانوا في عصره، أسـماؤهم مسطورة بخطِّه في إجازة لشـيخنا الشهيد الأوَّل.. فمن مشايخي الذين يروي عنِّي عنهم.. الشيخ السعيد المرحوم نجم الدين أبو القاسم عبد الله بن حملات».

السيِّد تاج الدين عبد المطلب بن بادشاه الحسينيّ الحويزيّ الحِلِّيّ:

صاحب التصانيف السائرة، فاضل عظيم الشأن، يروي عنه ابن مُعيَّة[5]، وقد أثنى عليه العلَّامة المجلسيّ[6]، بالقول: «السـيِّد السعيد المرحوم ناصر الدين عبد المطَّلب بن بادشاه الحسينيّ الخزريّ، صاحب التصانيف السايرة».

(١) أمل الآمل: ٢/ ١٦١، ترجمة ٤٦٧، الأفنديّ، رياض العلماء: ٣/ ٢١٦.

(٢) معجم رجال الحديث: ١١/ ١٨٦، ترجمة رقم ٦٨٤١.

(٣) الإمام السـجَّاد زين العابدين، الصحيفة السـجاديَّة: ٦٦٠، العلَّامة المجلسـيّ، بحار الأنوار: ١٠٦/ ٨، ١٠٧/ ٥٥.

(٤) بحـار الأنوار: ١٠٦/ ٨، ١٠٧/ ٥٥، الكلباسـيّ، الرسـائل الرجاليَّة: ١٣٨٠ش، ٢/ ٦٠٥-٦٠٦.

(٥) أمـل الآمـل: ٢/ ١٦٤، ترجمـة ٤٧٣، الخوئـيّ، معجـم رجـال الحديـث: ١٢/ ١٤، ترجمـة ٧٢٨٧.

(٦) بحار الأنوار: ١٠٦/ ٩ ينظر: ١٠٧/ ٥٥.

أفاد عبد الله أفندي الأصفهانيّ[١] بمعلومة قيِّمة عن لفظ (بادشاه) الواردة في اسم المترجَم له، فقال: «وأقول: بادشاه لغة أعجميَّة بمعنى السلطان، وهو هنا اسمه، وبادشاه بالباء [الباء الأعجميَّة] العجميَّة المفتوحة، وألف ساكنة، ودال ساكنة مهملة، ثمَّ شين معجمة مفتوحة، وألف ساكنة، وآخره هاء، وإذا عُرِّب صار بالباء الموحدة والواو المكسورة».

الشيخ كمال الدين أبو الحسن عليّ بن الحسين بن حمَّاد الواسطيّ:

قال فيه السيِّد الأمين[٢]: «الشيخ كمال الدين عليّ بن حمَّاد الواسطيّ، فاضل عالم شاعر، وهو من أجلَّة علمائنا، ومن مشايخ إجازاتهم، ويروي الصحيفة السجاديَّة وغيرها عن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد..»، الكلام في النصِّ متقدِّم الذِّكر يدلُّ على علوِّ كعبه.. من بين علماء الإماميَّة في مدينة الحِلَّة، وقيل فيه بأنَّه: «فاضل فقيه زاهد، من مشايخ ابن مُعيَّة»[٣].

وقد أشاد به السيِّد عبد الكريم بن طاووس الذي أجازه بإجازة في مدينة الحِلَّة، ووصفه فيها بالقول: «استخرت الله وأجزت للأخ في الله العالم الفاضل الصالح الأوحد، الحافظ المتقن، الفقيه التقيّ البارع المرتضى كمال الدين فخر الطائفة عليّ بن الشيخ الإمام الزاهد بقيَّة المشيخة شرف الدين الحسين بن أبي الخير الليثيّ الواسطيّ مَولِدًا، ان يروي عنِّي.. إلى آخر كلامه»[٤]، وهذه الإجازة تُثبت أنَّه من أسرة علم، وأنَّ والده أحد كبار علماء الإماميَّة المعروفين الذين انتشرت شهرتهم وذاع صيتهم، وللمديح والثناء والقول

(١) رياض العلماء: ٣/ ٢٥٧.
(٢) أعيان الشيعة: ٨/ ٢٢٦.
(٣) أمل الآمل: ٢/ ١٧٩، ترجمة ٥٤٤، ابن حجر العسقلانيّ، الدرر الكامنة: ٣/ ١٩٧.
(٤) أمل الآمل: ٢/ ١٧٩، ترجمة ٥٢٤.

الذي احتوته الإجازة دلالة على أنَّ الشيخ كمال الدين عليّ بن حمَّاد الواسطيّ المولد، قد سكن مدينة الحِلَّة؛ لأنَّ مكان الاجازة هو مدينة الحِلَّة، وتاريخها هو يوم الخميس الموافق ٢٠ رجب سنة ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م، وما يعزِّز هذا هو أنَّه يروي أيضًا إجازة في مدينة الحِلَّة عن الشيخ نجم الدين جعفر بن نما الحِلِّيّ، في شهر جمادى الأوَّلى سنة ٦٨٩هـ/ ١٢٩٠م، وأنَّه أجاز لولده الشيخ حسين إجازة في مدينة الحِلَّة[١].

وفي رياض العلماء[٢] ترجمة له، جاء فيها: «كان من مشايخ السيِّد تاج الدين بن مُعيَّة»، أمَّا الشيخ أغا بزرك[٣]، فقد ذكر إجازة السيِّد عبد الكريم بن طاووس لابن حمَّاد، وذكر أنَّه كتب إجازة لتلميذه عليّ بن الحسين بن حمَّاد الليثيّ الواسطيّ.

ويبدو أنَّ ابن مُعيَّة الحِلِّيّ قد عدَّه من مشايخه الفضلاء، إذ ذكره في إجازته لتلميذه الشهيد الأوَّل العامليّ، وفي ترجمة أغا بزرك الطهرانيّ[٤] له، وهو يتناول الإجازة، قال: «وعدَّه تاج الدين بن محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة (٧٧٦هـ) من مشايخ نفسه في إجازته للشهيد، قال: الشيخ الزاهد السعيد المرحوم كمال الدين عليّ بن شرف الدين».

وأكَّد الأفنديّ[٥] تتلمُذ ابن مُعيَّة عليه، بالقول: «والشيخ كمال الدين أبو الحسن عليّ بن الحسين بن حمَّاد الليثيّ الواسطيّ، من مشايخ بن مُعيَّة».

(١) أعيان الشيعة: ٨/ ٢٢٦.
(٢) عبدالله أفندي: ٣/ ٤٢٥.
(٣) الأنوار الساطعة: ٣/ ٩١.
(٤) الدرر الكامنة: ٣/ ١٣٨.
(٥) تعليقه أمل الآمل: ١٩٠-١٩١.

السيِّد فخر الدين عليّ بن عرفة الحسينيّ:

فاضل صالح، روى عنه ابن مُعيَّة[١]، وذكره الجوهري[٢]، بالقول: «عليّ بن عرفة الحسنيّ، فاضل صالح، روى عنه ابن مُعيَّة»[٣].

ولا بدَّ من القول هنا بأنَّ المترجَم له، لم يكن من الشهرة بمكان أن نجد عنه ترجمة شافية وافية، ولاسيما ما يتعلَّق بالموضوع قيد الدراسة، وعلاقته بابن معيَّة الحِلِّيّ؛ لذا جاءت ترجمته بالمقدار الذي تمكَّنا من الحصول عليه من معلومات تفيد البحث.

الشيخ نصير الدين عليّ بن محمَّد بن عليّ القاشانيّ:

عالم فاضل، روى عنه ابن مُعيَّة وقال عند ذِكره: الإمام العلَّامة أوحد عصره[٤]، وردت ترجمتان في كتاب رياض العلماء[٥]، قال في الأولى منهما: «أقول [عبد الله أفندي] والحقّ عندي اتِّحاده مع المولى نصير الدين عليّ بن محمَّد القاشيّ الحِلِّيّ الآتي»، أي إنَّ الترجمتَين لشخص واحد، بحسب رأي المؤلِّف، وجاء في الترجمة الأولى قوله: «عالم فاضل، روى عنه ابن مُعيَّة، وقال عند ذِكره: الإمام العلَّامة أوحد عصره»، وجاء في الترجمة الثانية ما نصُّه: «شيخي الإمام العلَّامة مولانا نصير الدين عليّ بن محمَّد القاشيّ قدَّس الله نفسه»[٦].

(١) أمل الآمل: ٢/ ٩٤، ترجمة ٥٨٤، عبد الله أفندي الأصفهاني، رياض العلماء: ٤/ ١٥٠، الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ١٣/ ٩٩، ترجمة ٨٣٢٤.
(٢) المفيد من معجم رجال الحديث: ٤٠٤، ترجمة ٨٣١٢-٨٣٢٤-٨٣٨٠.
(٣) أعيان الشيعة: ٣/ ٤٤،.
(٤) أمل الآمل: ٢/ ٢٠٢، ترجمة ٦١٢.
(٥) عبد الله أفندي الأصفهانيّ: ٤/ ٢٣٦-٢٣٧.
(٦) عبدالله أفندي، رياض العلماء: ٢/ ٢٣٧.

وجاء في إجازات البحار[1]: «وعن السيِّد تاج الدين بن مُعيَّة، عن جمٍّ غفير من علمائنا الذين كانوا في عصره، وأسماؤهم مسطورة بخطِّه في إجازته.. وهذه صورته: فمن مشايخي الذين يروي [الشهيد الأوَّل] عنِّي عنهم.. ومنهم الشيخ الإمام العلَّامة، أوحد عصره، نصير الملَّة والحقِّ والدين، عليّ بن محمَّد بن عليّ القاشيّ».

وذكره السيِّد الخوئي[2]، بقوله: «الشيخ نصير الدين محمَّد بن عليّ القاشيّ، عالم فاضل.. الإمام العلَّامة، أوحد عصره».

وقال فيه كحالة[3]: «علي بن محمَّد بن عليّ القاشيّ، المشهور بالحِلِّيّ (نصير الدين)، متكلِّم، فقيه، ولِد بقاشان، ونشأ بالحِلَّة، وتوفِّي وقد نيف على الثمانين. من تصانيفه: حاشية على التجريد، شرح الطوالع، حاشية على شرح الشمسيَّة، تعليقات على هوامش شرح الإشارات، ورسالة فيها عشرون اعتراضًا على تعريف الطهارة في كتاب القواعد»، وذكره العلَّامة محسن الأمين[4] بالقول: «القاشّي، هو نصير الدين عليّ بن محمَّد بن عليّ القاشي الحِلِّيّ».

قال فيه الميرزا النوريّ[5]: «نصير الدين عليّ بن محمَّد بن عليّ القاشيّ، العالم المدقِّق الفهَّامة.. هو من أجلَّة متأخِّري متكلِّمي أصحابنا وكبار فقهائهم.. كان مولد المولى بكاشان، وقد نشأ بالحِلَّة.. وكان معروفًا بدقَّة الطبع وحدَّة الفهم، فاق على حكماء عصره وفقهاء دهره، وكان دائمًا يشتغل بالحِلَّة وبغداد، بإظهاره العلوم الدينيَّة والمعارف اليقينيَّة.. العليم الفاضل، والحكيم الفاضل، نصير الدين الكاشيّ، وكان يقول: غاية

(١) المجلسيّ: ١٠٦/ ١٠، إجازة الشيخ عليّ بن هلال الكركيّ.
(٢) معجم رجال الحديث: ٣/ ١٦٩، ترجمة ٨٤٧٠.
(٣) معجم المؤلِّفين: ٨/ ٤٤٨.
(٤) أعيان الشيعة: ٨/ ٤٤٨.
(٥) خاتمة المستدرك: ٢/ ٣٢٣-٣٢٤.

مـا علمت من مدَّة الثمانين سـنة من عمري أنَّ هذا الموضـوع يحتاج إلى صانع، ومع هذا يقين عجائز أهـل الكوفة أكثر من يقيني. فعليكم بالأعمال الصالحة، ولا تفارقوا طريق الأئمَّة المعصومين عليهم السلام، قال كلُّ ما سـواه فهو هوى ووسوسـة، ومآله الحسرة والندامة، والتوفيـق من الصمد المعبود.. توفِّي الشـيخ الإمـام العلَّامة المحقق، أسـتاذ الفضلاء، نصـير الديـن عـليّ بن محمَّـد القاشيّ، بالمشـهد المقـدَّس الغرويّ سـنة خمس وخمسـين وسبعمائة».

النـصُّ المتقـدِّم يوضِّـح المكانـة العلميَّـة التـي تمتَّـع بهـا السـيِّد نصـير الديـن القـاشيّ بـين أقرانـه، وأنَّـه كان يـتردَّد بـين الحِلَّـة وبغـداد طلبًـا للتحصيـل، وأنَّ عمـره زاد عـلى الثمانـين عامًـا قضاهـا في خدمـة العلـم والتحصيـل، متمسِّـكًا بهـدي أهـل البيـت عليهم السلام، مؤكِّـدًا عـلى منهجهـم القويم، ومـا سـواه ما هـو إلَّا وهم ووسوسة.

محمَّد بن أبي الرضا البغداديّ:

هو السـيِّد الجليل صفيّ الدين محمَّد بن الحسـن بن أبي الرضـا العلويّ البغداديّ، كان من الفضلاء الفقهاء الأدباء العلماء الشـعراء، يروي عنه ابن مُعيَّة والشـهيد، ومن شعره قصيدة يرثي بها الشيخ محفوظ بن وشاح[1]:

مُـصـابٌ أصَـابَ الـقَـلـبَ مِـنـهُ وَجـيـبُ
وصَـابـت لِـجَـفـنِ الـعـين فـيـه غـروبُ
يِـعـزُّ عـلـيـنـا فَـقـدُ مـولًى لِـفَـقـدِهِ
غَـدتْ زَهـرةَ الأيَّـامِ وهـي شـحـوبُ

(١) أمل الآمل: ٢/ ٥٤، ترجمة ٧٥٣، الميرزا النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٣٥٠.

وطَـــابَ لـــهُ في الـــنَّـــاسِ ذكـــرٌ ومحـتِـدٌ
كَـــمَا طَـــابَ مِـنـــهُ مـشـهـدٌ ومَـغـيـبُ
ألَا ليتَ شمس الدين بالشمسِ يُقتَدىَ
فـيُـصـبِـحُ فِـيـنَـا طَـالِـعًـا ويَـغَـيـبُ[1]

جاء في معجم طبقات الفقهاء[2]، في ترجمته الشهيد الأوَّل محمَّد بن مكِّي العامليّ: «فهـو [الشـهيد الأوَّل] يروي عن تاج الدين ابـن مُعيَّة، وعن ابن أبي المعالي الموسـويّ تلميذَي ابن أبي الرضا العلويّ».

وجاء في أكثر من مورد التنبيه إلى أنَّ المترجَم له السيِّد صفي الدين محمَّد بن الحسن ابن أبي الرضا العلويّ البغداديّ، هو ليس محمَّد بن أبي الرضا فضل الله الراونديّ، الذي عاش إلى أواخر المئة السادسة للهجرة[3].

الشيخ شمس الدين محمَّد بن عليّ بن غني:

فاضل جليل، يروي عنه محمَّد بن القاسـم بن مُعيَّة، ويروي ابن غني أيضًا عن ابن مُعيَّـة[4]، وهـذا يعني أنَّـهما في العلم بمرتبـة متقاربة، ويتبادلانه فيـما بينهما، فكلٌّ واحدٍ منهما يروي عن الآخر، أي إنَّ ابن مُعيَّة تلميذه، وفي الوقت نفسـه شـيخه، كما يُفهَم من الكلام المذكور.

قـال ابـن مُعيَّة فيه: «وممَّن صاحبته واسـتفدت منـه، فرويت عنـه، وروى عنِّي..

(١) السيِّد الخوئي، معجم رجال الحديث: ١٦/ ٢١٨، ترجمة ١٠٤٨٧.
(٢) اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمام الصادق: ٨/ ١٩٠.
(٣) أغا برزك الطهرانيّ، الذريعة: ٤/ ٤٥٠، ترجمة ٢٠٠٩، مؤسَّسـة آل البيت، مجلَّة تراثنا، العدد ٦٢: ٢٠٤.
(٤) أمـل الآمـل: ٢/ ٨٨، ترجمة ٨٥٩، عبد الله أفنديّ، رياض العلـماء: ٥/ ١٤٢، الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ١٧/ ٣٦٠.

الشيخ العالم الفاضل شمس الدين محمَّد بن عليّ بن غني»، وجاء في المكان نفسه، إذ ذكره ابن مُعيَّة مع المجموعة من الأعلام الآخرين الذين تبادل معهم العلم في الرواية، وكان قد روى عنهم، ورووا عنه أيضًا[١].

الشيخ جلال الدين محمَّد بن الكوفيّ الهاشميّ الحارثيّ:

فاضل يروي عنه ابن مُعيَّة[٢]، وقال في مكان آخر الشيخ جلال الدين محمَّد ابن محمَّد بن أحمد الكوفيّ الهاشميّ الحارثيّ، كان عالمًا صالحًا فاضلًا، من تلامذة المحقِّق، يروي عنه ابن مُعيَّة[٣]، ذكره الطباطبائيّ[٤] بالقول: «الشيخ جلال الدين محمَّد بن محمَّد بن أحمد الكوفي الهاشميّ الحارثيّ.. الشيخ الإمام البليغ جلال الدين محمَّد بن الشيخ الإمام ملك الأدباء شمس الدين بن أحمد الكوفيّ»، وجاء في خاتمة المستدرك[٥] ما نصُّه: «كان عالمًا صالحًا فاضلًا، من تلامذة المحقِّق، يروي عنه ابن مُعيَّة».

الشيخ جلال الدين يوسف بن حمَّاد الواسطيّ الحِلِّيّ:

هو السيِّد جمال الدين يوسف بن ماهر بن حمَّاد الحسينيّ، عالم صدوق فقيه[٦]، كان فاضلًا صالحًا، يروى الشهيد عن ابن مُعيَّة عنه، ويأتي ابن ناصر بن حمَّاد والظهار والاتِّحاد، بحسب رأي الحرُّ العامليّ[٧].

(١) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٦/ ١٠.
(٢) أمل الآمل: ٢/ ٢٩٥، ترجمة ٨٨٩.
(٣) أمل الآمل: ٢/ ٢٩٨، ترجمة ٨٩٩، الخوئيّ، معجم رجال الدين: ١٨/ ١٨٧، ترجمة ١١٦٧٥.
(٤) رياض المسائل، ٢/ ٨٨، مقدِّمة المحقِّق.
(٥) الميرزا النوريّ: ٢/ ٣٥٠.
(٦) أمل الآمل: ٢/ ٣٥٠، ترجمة ١٠٨٣.
(٧) أمل الآمل: ٢/ ٣٤٩، ترجمة ١٠٧٩.

وجاء في معجم رجال الحديث قوله فيه: «الشيخ جلال الدين يوسف بن حمَّاد، كان فاضلًا صالحًا يروي الشهيد عن ابن مُعيَّة عنه»[1]، وهذا يؤكِّد تتلمذ السيِّد تاج الدين محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة عليه.

السيِّد جمال الدين يوسف بن حمَّاد الحسنيّ:

هو السيِّد جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن ناصر بن حمَّاد الحسينيّ الغرويّ[2]، عالم صدوق فقيه[3]، هو أحد شيوخ تاج الدين بن مُعيَّة الحِلِّيِّ، وقد أكَّد ذلك الطهرانيّ[4]، في قوله عند الترجمة كتاب (التيسير)، فقال: «يرويه [التيسير] عنه تلميذه السيِّد تاج الدين محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة المتوفَّى(٧٧٦هـ)، وذكره في إجازته التي كتبها»، وأكَّد كلٌّ من الحرِّ العاملي والبروجرديّ[5]، تتلمُذ ابن مُعيَّة على الشيخ المذكور، وأنَّه أحد شيوخه في الإجازة.

(١) الأمين، أعيان الشيعة: ١/ ٣٢١، الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ٢١/ ١٧٨.
(٢) الطهرانيّ، الذريعة: ٤/ ٥١٧، ترجمة ٢٢٩٦.
(٣) أمل الآمل: ٢/ ٣٥٠، الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ٢١/ ١٨٦.
(٤) الذريعة: ٤/ ٥١٧، ترجمة ٢٢٩٦.
(٥) أمل الآمل: ٢/ ٣٥٠، طرائف المقال: ٢/ ٦٧٠.

المبحث الثاني

شيوخه من علماء العامَّة

تتلمذ السيِّد تاج الدين محمَّد بن القاسم بن معيَّة الحِلِّيّ، فضلًا عن علماء الإماميَّة من الحِلِّيِّين وغير الحِلِّيِّين، على عدد من علماء العامَّة، إلَّا أنَّ هؤلاء العلماء لم نجد معلومات عن علاقته بتتلمذه عليهم إلَّا في إجازة قد منحها الشيخ محمَّد بن القاسم بن معيَّة إلى إحد تلامذته، وقد أدرج مجموعة من مشايخه الذين روى عنهم هذه الإجازة من الخاصَّة والعامَّة، وسندرج هنا نصَّ الإجازة، ونعمل على ترجمة كلِّ واحدٍ من شيوخه من العامَّة، ونورد ما له علاقة من نصِّ الإجازة بالشيخ المترجَم له، والإجازة هذا نصُّها عند العلَّامة المجلسيّ[1]:

«إجازة السيِّد محمَّد بن القاسم بن الحسين بن معيَّة الحسينيّ للسيِّد شمس الدين قدس الله سرُّه: يقول العبد الفقير إلى رحمة الله الغني محمَّد بن القاسم بن الحسين بن معيَّة الحسينيّ تجاوز الله عن سيِّئاته، وحشره يوم بعثه مع أئمَّته وساداته: إنِّي قرأت على جماعة كثيرة من المشايخ، وسمعت منهم، وأجازوا لي إجازة عامَّة أن أروي عنهم جميع ما صنَّفوه وألَّفوه وقرؤوه وسمعوه، وأُجيز لهم من سائر العلوم على اختلافها، وإنِّي أظنُّ أنَّهم ينيفون على الستِّين شيخًا من الفقهاء والعلماء والفضلاء والأدباء والمحدِّثين، لكنِّي أذكر الآن منهم ما حضرني، ومنهم من شاركت مشايخي في الرواية عنه، فمنهم

(١) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٧٣-١٧٦.

الشيخ الإمام العلَّامة جمال الدين أبو منصور الحسن بن المطهَّر وولده الشيخ الإمام فخر الدين محمَّد والسيِّد الإمام الأعظم عميد الدين عبد المطلب بن أعرج وأخوه السيِّد الإمام ضياء الدين عبد الله والشيخ الفقيه صفيّ الدين محمَّد بن سعيد والشيخ المرحوم ظهير الدين محمَّد بن محمَّد بن مطهَّر والقاضي السعيد تاج الدين محمَّد بن محفوظ بن وشاح والشيخ السعيد نجم الدين أبو القاسم عبد الله بن حمدويه والشيخ رضي الدين عليّ ابن أحمد بن المزيدي.. والسيِّد الجليل علاء الدين جعفر بن عليّ بن صاحب دار الصحَّة [الصخر] الحسينيّ والسيِّد الجليل مجد الدين أحمد بن عليّ بن عروة الحسنيّ والشيخ الجليل سراج الدين عمر بن عليّ بن عمر القزوينيّ المحدِّث والقاضي السعيد تاج الدين عليّ بن السمَّاك الحنفيّ والقاضي شرف الدين محمَّد بن بكناش [بكتاش] اليسريّ والشيخ الأمين جلال الدين بن محمَّد بن محمَّد بن الكوفيّ والشيخ السعيد رشيد الدين محمَّد بن أبي القاسم والقاضي عزّ الدين عبد العزيز بن القاضي بدر الدين محمَّد ابن إبراهيم بن سعد بن جماعة قاضي القضاة بدمشق والشيخ عفيف الدين محمَّد المطري المجاور بمدينة الرسول صلى الله عليه وآله والشيخ العلَّامة نصير الدين محمَّد بن عليّ القائنيّ وشمس الدين محمَّد بن عليّ الغزاليّ والشيخ الزاهد كمال الدين عليّ بن يحيى بن حمَّاد، والشيخ السعيد عماد الدين محمَّد بن أبي راحل السلجونيّ والشيخ العالم يعقوب النحويّ والشيخ زكريَّا بن يوسف بن زكريَّا رحمهم الله جميعًا، إلى غير هؤلاء المشايخ الذين رويت عنهم جميع ما يصحُّ لهم روايته، كما أطلقوا لي خطوطهم بذلك، أو آذنوا لي في الرواية العامَّة عنهم. وقد أجزت جميع ما يصحُّ لي روايته عن هؤلاء المشايخ المسطور وغيرهم من المشايخ أن يروى ذلك جميعه عنِّي المولى السيِّد الفقيه العامل الفاضل الكامل الزاهد العابد الورع العلَّامة مفخر السادات ومعدن السعادات شمس الملَّة والحقِّ والدين أبو عبد الله محمَّد ابن السيِّد الجليل السعيد المرحوم جمال الدين أحمد بن أبي المعالي الحسينيّ

الموسـويّ أدام الله شرفه، كما تقدَّم لي؛ لأنَّ الواجـب أن أروي عنه. وممَّا يصحُّ له روايته عنِّـي عن أقضى القضاة بدمشـق عزّ الدين عبد العزيز ابن القـاضي بدر الدين محمَّد بن إبراهيم بن سعيد بن جماعة جميع ما يصحُّ روايته عنِّي حسب ما تلفظ لي به، وأطلق خطَّه بمدينة الرسـول صلى الله عليه وآله في ثاني وعشرين ذي الحجَّة سـنة أربع وخمسين وسبعمائة». وعلمَّاء العامة الذين تتلمذ عليهم ابن معيَّة الحِلِّيّ، هم:

الشيخ العالم يعقوب بن يوسف النحويّ:

قـال ابـن مُعيَّة في إجازته لشـمس الحقِّ والديـن أبي عبد الله محمَّد بن السـيِّد جمال الدين أحمد بن أبي العال الموسوي، فقال: «وممَّن أجازني الشيخ الجليل مؤيد الدين محمَّد ابن الوزير السـعيد شرف الدين عليّ ابن الوزير مؤيد الدين محمَّد بن العلقميّ والشـيخ الفقيه قوام الدين محمَّد بن عليّ بن مطهَّر، وهو يروي عن والده رضيّ الدين بن المطهَّر، عن جماعة منهم بهاء الدين عليّ بن أبي الفخر عيسـى الإربـلِّيّ جميع رواياته ومصنَّفاته.. ممَّا يدخل في هذه الرواية عن الشـيخ يعقوب ابن يوسف النحويّ عن الشيخ بدر الدين مالك عن والده محمَّد بن مالك جميع مصنَّفاته ومرويَّاته منها الألفيَّة والشافيَّة وغيرهما، وقد أذنت لهذا السيِّد المعظم شمس الحقِّ والدين رواية جميع ذلك، وجميع ما يصحُّ عنده من رواياتي وقراءاتي ومستجازاتي وجميع ما ألَّفته وجمعته وما للرواية فيه مدخل»[1].

محمَّد القزوينيّ (٦٨٣-٧٥٠هـ/ ١٢٨٤-١٣٤٩م):

هـو أبو جعفر سراج الدين محمَّد بن عليّ بـن محمَّد القزوينيّ (تاج الدين)، محدِّث، حافـظ، من أهل العراق، ولد بقزوين، ونشـأ بواسـط، اشـتهر ببغداد وتـوفِّي فيها، له تصانيف منها الفهرست، أجاد فيه[2].

(١) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٧٦-١٧٧.

(٢) يراجـع: الـدرر الكامنـة: ٣/ ١٨٠، الكتَّاني، فهـرس الفهـارس: ٢/ ٢٩٩، كحالة، معجم=

قال فيه السيوطيّ: «الحافظ الكبير محدِّث الطرق سراج الدين عمر بن عليّ بن عمر، ولد سنة ثلاث وثمانين وستمائة وعنيَ بالحديث.. وصنَّف التصانيف، وعمل الفهرست، أجاد فيه، ومات سنة خمس وسبعين وسبعمائة»[1].

إلَّا أنَّ السيوطيّ قد اشتبه في تاريخ وفاته؛ لأنَّ المشهور أنَّ وفاته كانت سنة (٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م)، قال الذهبيّ إنَّ ولادته كانت سنة ٦٨٣هـ/ ١٢٨٤م[2].

ترجم له الفاسيّ[3]، بالقول: «محمَّد بن عليّ بن محمَّد القزوينيّ الشيخ سراج الدين أبو حفص البغداديّ، سمع ثمَّ قرأ جامع الترمذيّ على عماد الدين إسماعيل ابن عليّ بن أحمد بن الطبَّال نحو سماعه لجميعه على عمر بن كرم الدينوريّ بإجازته من الكرخيّ بسنده. ومات في سنة خمسين وسبعمائة، ومولده في سنة ثلاث وثمانين وستمائة».

وقد ذكره ابن بطوُّطة في رحلته، ووصفه للجانب الشرقي من بغداد، وهو يشير إلى ثلاثة مساجد في الجانب الشرقي من بغداد، تقام بها الجمعة، فقال: «أحدها جامع الخليفة، وهو متَّصل بقصور الخلفاء ودورهم، وهو جامع كبير فيه سقايات ومطاهر كثيرة للوضوء والغسيل، لقيت بهذا المسجد الشيخ الإمام العالم الصالح مسند العراق سراج الدين أبا حفص عمر بن عليّ بن عمر القزويني، وسمعت عليه فيه جميع مسند أبي محمَّد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدَّارميّ، وذلك في شهر رجب النور عام سبعة وعشرين وسبعماية [١٣٢٦م]»[4].

=المؤلِّفين: ٧/ ٣٠٠، الزركليّ، الأعلام: ٥/ ٥٦-٥٧.

(١) السيوطيّ، ذيل طبقات الحفَّاظ: ٩٥٨.

(٢) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: ٥/ ١٧٥، ترجمة ٢٢٥.

(٣) الفاسيّ، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد: ٢/ ٢٤٨.

(٤) رحلة ابن بطُّوطة: ٢١٨.

ذكر ابن عنبة الحسينيّ[١] بأنَّ القزوينيّ كان له أثر مهم في الوساطة والإصلاح بين والي مكَّة الشريف رميثة، وتولَّى بعده ابن عزِّ الدين أبو سريع عجلان، تدخَّل حسن بن تركي أحد الوجهاء المعروفين لإصلاح الأمر، ولاسيما أنَّ قافلة الحجِّ العراقي توقَّفت لسبع أعوام أيَّام الشريف، وقد اصطحب معه الشيخ سراج الدين عمر بن عليّ القزوينيّ المحدث، واتَّجها صوب الشام، ومن هناك رافقا قافلة حجِّ بلاد الشام إلى الحجاز، ونجحا في إقناع الشريف عجلان، وأرسل معهما ابنه إلى بغداد، وتمَّ الصلح بجهودهما بين بغداد والحجاز، وهكذا عادت قافلة الحجَّاج العراقية مرَّة أخرى بعد هذا الجهد.

قاضي القضاة ابن جماعة (٦٩٤-٧٦٧هـ/ ١٢٩٤-١٣٦٥م):

هو عبد العزيز بن محمَّد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنانيّ، قاضي القضاة عزّ الدين أبو عمر الدمشقيّ ثمَّ المصريّ الشافعيّ، ولد بمدينة دمشق سنة ٦٩٤هـ/ ١٢٩٤م، طلب العلم وهو صغير، فسمع من والده وتتلمذ عليه، وتتلمذ على أساتذة عدَّة من مصر، ورحل إلى دمشق سنة ٧٢٥هـ، فسمع وقرأ وتتلمذ على العلماء المشهورين فيها، ثمَّ رجع إلى مصر ودرس الفقه والحديث في جامع أحمد بن طولون، وكذلك ولِّيَ قضاء الديار المصريَّة، وأصبح قاضي القضاة، إلَّا أنَّه لم يؤدِّ ما كُلِّف فيه على الوجه الأكمل؛ فأُعفي من منصبه، وله تصانيف عدَّة في الفقه والحديث والتاريخ، مات في مكَّة مجاورًا سنة ٧٦٧هـ/ ١٢٦٥م[٢].

(١) ابن عنبة، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب: ١٤٨، الأمين، أعيان الشيعة: ٣/ ١٧٧، ترجمة ٥٢٨.

(٢) موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ١٠٨، ترجمة ٢٧٣٥. ينظر: الأسنويّ، طبقات الشافعيَّة، ١/ ١٨٧، ترجمة ٣٥٣، ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعيَّة: ٣/ ١٠١، ترجمة ٦٤٧، الذهبيّ، ذيل تذكرة الحفَّاظ: ٣١٣، ابن حجر العسقلانيّ، الدرر الكامنة: ٢/ ٣٧٨، ترجمة ٢٤٤٣، الزركليّ، الأعلام: ٤/ ٢٦، كحالة، معجم المؤلِّفين: ٦/ ٢٥٧.

جاء في البحار بإجازة ابن مُعيَّة لتلميذه أبي عبد الله محمَّد بن السيِّد جمال الدين أحمد بن أبي المعالي الموسوي، فقال: «وممَّا يصحُّ له روايته عنِّي عن أقضى القضاة بدمشق عزّ الدين عبد العزيز ابن القاضي بدر الدين محمَّد بن ابراهيم بن سعيد بن جماعة جميع ما يصحُّ روايته عن مسند ما تلَّفظ لي به، وأطلق خطَّه بمدينة رسول الله صلى الله عليه وآله في ثاني وعشرين ذي الحجَّة سنة أربع وخمسين وسبعمائة، وهو يروي عن جماعة كثيرة»[1].

وترجم له الصفديّ[2]، فقال: «عبد العزيز بن محمَّد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الإمام المفتي الفقيه المدرِّس المحدِّث الخطيب قاضي القضاة عزّ الدين بن عمر ابن جماعة الكنانيّ الحمويّ ثمَّ المصريّ الشافعيّ قاضي القضاة بالديار المصريَّة وابن قاضي قضاتها.. ولد سنة أربع وتسعين وستمائة.. سمع بمصر.. وارتحل بولده إلى دمشق سنة خمس وعشرين وسبعماية، وقرأ وسمع وكتب الطباق، وعني بهذا الشأن، وسمع بقراءتي المقامات الحريريَّة.. بالجامع الأقمر [الأزهر].. تولَّى قضاء مصر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة، وخطابة الجامع بقلعة الجبل».

الشيخ السعيد رشيد الدين محمَّد بن أبي القاسم:

هو الشيخ رشيد الدين محمَّد بن أبي القاسم عبد الله بن عمر بن أبي القاسم المقري[3]، سمع منه وروى عنه بالإجازة الشيخ محمَّد بن عليّ بن عمر القزوينيّ، وأشار إلى ذلك في كتاب مشيخة القزوينيّ، فقد روى عنه كتاب المستنير من القراءات العشر إجازة، فقال: «وأرويه [الكتاب] أيضًا عن الشيخ رشيد الدين محمَّد بن أبي القاسم المذكور إجازة»[4].

(١) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٧٧.
(٢) الوافي بالوفيات: ١٨/ ٣٤٢.
(٣) القزوينيّ، مشيخة القزوينيّ: ١/ ٢١٨.
(٤) مشيخة القزوينيّ: ١/ ١٢٨.

وقال أيضًا: «قرأت (ثلاثينات الإمام البخاريّ)، وهي اثنان وعشرون حديثًا، على الشيخ رشيد الدين محمَّد بن أبي القاسم المذكور مرارًا، وسمعتها من لفظه مرَّة بسنده المذكور في صحيح البخاريّ»[١].

وقال عن كتاب: (السنَّة في الإيمان ومعالمه وسننه): «وأوريه عن الشيخ رشيد الدين محمَّد بن أبي القاسم عبدالله بن عمر بن أبي القاسم المقري وغيره، إجازة بإجازاتهم»[٢].

ويروي كتاب: (فضل التراويح من قراءة وتسبيح وسجود وركوع)، عن طرق كثيرة، أحدها عن الشيخ رشيد الدين محمَّد بن أبي القاسم المقري[٣].

ذكر العلَّامة الحِلِّيّ صورة إجازة السيِّد محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة الحسينيّ للسيِّد شمس الدين، يثبت فيها تتلمذ ورواية السيِّد محمَّد بن القاسم بن مُعيَّة المذكور عن الشيخ السيِّد رشيد الدين محمَّد بن أبي القاسم، مؤكِّدًا ذلك في نصِّ الإجازة الطويل، الذي نجتزئ ما يفيد موضع الشاهد، إذ قال: «يقول العبد الفقير إلى رحمة الله الغنيّ محمَّد بن القاسم بن الحسين بن مُعيَّة الحسينيّ تجاوز الله عن سيِّئاته وحشره يوم بعثه مع أئمَّته وساداته: أنِّي قرأت على جماعة كثيرة من المشايخ، وسمعت منهم، وأجازوا لي إجازة عامَّة أن أروي عنهم جميع ما صنَّفوه وألَّفوه وقرؤوه وسمعوه وأُجيز لهم من سائر العلوم على اختلافها، وإنِّي أظنُّ أنَّهم ينيفون على الستِّين شيخًا من الفقهاء والعلماء والفضلاء والأدباء والمحدِّثين، لكنِّي أذكر الآن منهم ما حضرني، ومنهم من شاركت مشايخي في الرواية عنه.. [وعدد أسماء لشيوخ إجازة كثر]، والشيخ السعيد رشيد الدين محمَّد بن أبي القاسم»[٤].

(١) مشيخة القزوينيّ: ١/ ١٦٣.
(٢) مشيخة القزوينيّ: ١/ ٢١٨.
(٣) مشيخة القزوينيّ: ١/ ٢٣٣.
(٤) بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٧٣-١٧٥.

شرف الدين محمَّد بن بكتاش التستريّ البغداديّ الشافعيّ:

مـدرِّس المدرسـة النظاميَّة، روى عنـه الشـهيد الأوَّل [محمَّد بـن مكِّي] صحيح البخاريّ، وصحيح مسلم(١).

قال الشـهيد الأوَّل عنه في إجازته لابن نجده: «الشيخ الإمام العلَّامة شرف الدين محمَّد بن بكتاش التستريّ، ثمَّ البغداديّ الشافعيّ مدرِّس المدرسة النظاميَّة»(٢)، وفي هذه الإجازة قال الشـهيد الأوَّل: «وممَّا أرويـه كتاب الجامع الصحيح تأليف الإمام المحدِّث أبي عبـد الله محمَّـد بن إسـماعيل البخاريّ، عـن عدَّة من العلـماء، منهم الشـيخ الإمام العلَّامـة المفضـال فخر الحقِّ والدين محمَّد بن الحسـن بن المطهَّر الحِلِّيّ، والشـيخ الإمام العلَّامة شرف الدين محمَّد بن بكتاش التسـتريّ، ثمَّ البغداديّ الشافعيّ مدرِّس المدرسة النظاميَّة»(٣).

الشيخ جلال الدين محمَّد بن محمَّد بن الكوفيّ:

جاء في رسـائل الشـهيد الثاني: «فائدة طـرق رواة الصحيفة السـجاديَّة.. وأرويها بالطريق الأوَّل.. عن السـيِّد تاج الدين أبي عبد الله محمَّد بن السـيِّد العالم جلال الدين، أبي جعفر القاسم بن مُعيَّة الحسنيّ الديباجيّ، عن والده أبي جعفر القاسم، عن خاله تاج الدين أبي عبد الله جعفر بن محمَّد بن مُعيَّة، عن والده السـيِّد مجد الدين أبي طالب محمَّد ابن الحسن بن مُعيَّة.. وأرويها أيضًا.. عن السيِّد تاج الدين المذكور [محمَّد بن القاسم بن مُعيَّـة].. وعـن الشـيخ جـلال الديـن محمَّـد بـن محمَّـد عـن الكـوفي»(٤)، وورد في

(١) الشهيد الأوَّل، غاية المراد وشرح نكت الإرشاد: ١/ ٢٢٥، مقدِّمة المحقِّق.
(٢) بحار الأنوار: ١٠٤/ ٢٠٠.
(٣) بحار الأنوار: ١٠٤/ ٢٠٠
(٤) الشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني: ٢/ ١١٨٠-١١٨١.

الصحيفة السـجاديَّة أحاديث عدَّة رواها محمَّد بن القاسـم بن مُعيَّـة الحِلِّيّ عن المترجَم له[١].

ذكـر العلَّامة المجلسي[٢]، أنَّ السـيِّد تاج الدين ابن مُعيَّـة روى إجازة عن المترجَم لـه الدعاء عند الركوب بإسـناده إلى الإمـام عليّ عليه السلام، فقال: «وحدَّثني النسـابة العلَّامة الفقيه المؤرِّخ تاج الدين أبو عبد الله محمَّد بن مُعيَّة الحسنيّ من لفظه، قال: أخبرني جلال الديـن محمَّد بن محمَّـد الكوفيّ الواعظ إجازة.. عن أمير المؤمنين أبي الحسـن عليّ بن أبي طالب عليه السلام».

ذكره الحرُّ العاملي[٣]، بالقول: «الشيخ جلال الدين محمَّد بن محمَّد بن أحمد الكوفـيّ الهاشـميّ. كان عالـمًا صالـحًا فاضـلًا. من تلامـذة المحقِّـق [الحِلِّيّ]، يـروي عنه ابن مُعيَّة».

(١) الصحيفة السـجاديَّة» ٦٤٣، ٦٥٥، ٦٥٩، ٦٧٣. ينظر أيضًا: الميرزا النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٣٥.

(٢) المجلسـيّ، بحار الأنوار: ٧٣/ ٢٩٣. وأكَّد المجلسـيّ بنصوص إجـازات عدَّة تتلمذ ورواية ابـن مُعيَّـة عن المترجَم له بأكثر من مكان. بحار الأنـوار، ١٠٥/ ١٣٤، ١٣٦، ١٠٧/ ٤٩، ٥٣، ٨١.

(٣) أمـل الآمل: ٢/ ٢٩٨، ترجمة ٨٩٩. ينظر: الخوئيّ، معجـم رجال الحديث: ١٨/ ١٩٩، ترجمة ١١٧١٠.

الخاتمة

وصل الباحث إلى مجموعة من النتائج المهمَّة، نوردها بالآتي:

١. نجح السيِّد تاج الدين محمَّد بن القاسم بن معيَّة الحِلِّيّ في كسب علومه من علماء الإماميَّة وغير الإماميَّة، داخل الحِلَّة وخارجها، على مستوى العراق والبلدان الأخرى، إذ إنَّه تحصَّل على إجازات لعلماء مشهورين في موسم الحجِّ، الذي يعدُّ أكبر ملتقى فكريّ متنوِّع بين المسلمين، مع أهميَّته الدينيَّة.

٢. تتلمذ السيِّد محمَّد بن قاسم بن معيَّة الحِلِّيّ على علماء على العقيدة الاثني عشريَّة، وعلماء آخرين من العامَّة، وهؤلاء العلماء كان لهم علوّ كعب في العلوم الشرعيَّة وغيرها، كالقاضي ابن جماعة، والشيخ رشيد الدين محمَّد بن القاسم، والحافظ سراج الدين عمر بن عليّ القزويني، والشيخ العالم يعقوب ابن يوسف النحويّ، وغيرهم من علماء العامَّة.

٣. كان لعلماء الإماميَّة غير الحِلِّيّين، ومنهم من وَرَد مدينة الحِلَّة، وسكنها وحُسب في عداد علمائها، ومنهم من غادرها بعد مدَّة من الزمن، والتصق اسم المدينة باسمه، وتتلمذ ابن معيَّة على عدد من علماء الإماميَّة من غير الحِلِّيّين، سواء أكان التتلمذ عليهم في مدينة الحِلَّة أم خارجها، فقد اسهموا في تنشأته العلميَّة العالية، بعد أن قصدهم وزاحم العلماء بركبتيه في مجالسهم العلميَّة.

٤. انفتاح علماء الإماميَّة على علماء المسلمين كافَّة، فقد وجدنا من بين مشايخ ابن معيَّة، علماء على مذاهب متنوِّعة، مثل: الحنفيّ، والشافعيّ، والمالكيّ، والحنبليّ، وهذا خير شاهد على الاستعداد النفسيّ للتقبُّل والقبول في الإفادة من علوم المسلمين، والأخذ منها.

قائمة المصادر

١. الشيخ إسماعيل المعزي الملايري (ت١٣٧٠م/ ١٩٥٠م)، جامع أحاديث الشيعة، مطبعة مهر، قم، ١٤١٥هـ.

٢. ابن بطوطة، أبو عبد الله محمَّد بن عبد الله الطنجيّ (ت٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)، رحلة ابن بطُّوطة، طبع دار التراث، بيروت، ١٩٦٨.

٣. ابن داوود، الحسن بن عليّ الحِلِّيّ (ت٧٤١هـ/ ١٣٤٠م)، رجال ابن داوود الحِلِّيّ، تحقيق: محمَّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريَّة، النجف، ١٣٩٥/ ١٩٧٢م.

٤. ابن عنبة، أحمد بن عليّ الحسينيّ (ت٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م)، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تحقيق: محمَّد حسن آل الطالقانيّ، ط٢، المطبعة الحيدريَّة، النجف، ١٣٨٠هـ/ ١٨٦١م.

٥. الأربعون حديثًا، تحقيق: مدرسة الإمام المهديّ، مطبعة أمير، قم، ١٤٠٧هـ.

٦. الإمام السجَّاد زين العابدين عليه السلام (ت٩٥هـ/ ٧١٢م)، الصحيفة السجاديَّة، تحقيق: السيِّد محمَّد باقر المحموديّ الأبطحيّ الأصفهانيّ، مطبعة نمونة، قم، ١٤١١هـ.

٧. الجواهريّ، محمَّد، المفيد من معجم رجال الحديث، ط٢، المطبعة العلميَّة، قم ١٤٢٤.

٨. الذهبيّ، شمس الدين بن قايماز (ت٧٤٨هـ/ ١٣٨٤م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمريّ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٩. الزركليّ، خير الدين (ت١٣٨٦هـ/ ١٩٧٦م)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠.

١٠. السيِّد محسن الأمين (ت١٣٧١هـ/ ١٩٥١م)، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣.

١١. السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، ذيل طبقات الحفَّاظ، جار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

١٢. الشهيد الأوَّل، محمَّد بن مكِّيّ العامليّ (ت٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م)، غاية المراد وشرح نكت الإرشاد، مكتب الإعلام الإسلاميّ، رقم ١٤١٤.

١٣. الشهيد الثاني، زين الدين عليّ بن عليّ بن عبد العالي (ت٩٦٥هـ/ ١٥٥٩م)، رسائل الشهيد الثاني، تحقيق: رضا المختاريّ، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٢هـ.

١٤. الصفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت٧٦٤هـ/ ١٣٣٦)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٥. الطباطبائيّ، السيِّد عليّ بن محمَّد عليّ (ت١٢٣١هـ/ ١٨١٥م)، رياض المسائل، تحقيق: مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، مطبعة مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٢.

١٦. الميرزا النوريّ، حسين محمَّد تقي بن عليّ الطبرسيّ (ت١٣٢٠هـ/ ١٨٩٢م)، مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث، ط٢، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٧. الطبرسيّ، الميرزا حسين النوريّ (ت١٢٢٠/ ١٨٠٥م)، خاتمة المستدرك، تحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث، مطبعة سيِّد الشهداء، قم، ١٤١٥هـ.

١٨. عبد الله أفندي الأصفهانيّ (ت١١٣٠هـ/ ١٧١٨م)، تعليقة أمل الآمل، تحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ، مطبعة الخيام، قم، ١٤١٠هـ.

١٩. الفاسي، محمَّد بن أحمد بن عليّ (ت٨٣٢هـ/ ١٤١٩م)، ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٠. القزوينيّ، عمر بن عليّ بن عمر (ت٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م)، مشيخة القزوينيّ، تحقيق: د. عامر حسن صبري، ط١، دار البشائر الإسلاميَّة، ١٣٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٢١. الكلباسيّ، محمَّد بن محمَّد بن إبراهيم (ت١٣١٥/ ١٨٩٧م)، الرسائل الرجاليَّة، تحقيق: محمَّد حسين الورايثي، مطبعة سرور، قم، ١٤٢٢هـ/ ١٣٨٠ش.

٢٢. اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، موسوعة طبقات المتكلِّمين، مطبعة مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم ١٤٢٥هـ.

٢٣. المجلسيّ، العلَّامة محمَّد باقر (ت١١١١هـ/ ١٦٩٩م)، بحار الأنوار، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٤. النراقيّ، أحمد بن محمَّد مهدي (ت١٢٤٤هـ/ ١٨٢٨م)، عوائد الأيَّام، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميَّة، مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤١٧هـ/ ١٣٧٥ش.

٢٥. النيليّ، السيِّد عليّ بن عبد الكريم بن عبد الحميد (حيًّا: ٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، إيضاح المصباح لأهل الصلاح، شرح مختصر مصباح المتهجِّد للشيخ الطوسيّ، تحقيق: أ.د. عليّ عبَّاس عليوي الأعرجيّ، مراجعة وتعليق: مركز تراث الحِلَّة، دار الكفيل للطباعة والنشر، كربلاء، ٢٠٢٣.

الحسن بن راشد الحِلِّيّ

دراسة في حياته وشعره

أ.د. محمَّد نوري الموسويّ

جامعة بابل/كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة

أ.د. مرضيَّة آباد

جامعة فردوسي/كليَّة الآداب

الباحث أحمد كريم عبودي العايد

Al-Hassan bin Rashid Al-Hilli

A Study of his Life and Poetry

Prof. Dr. Mohammed Nouri Al-Moussawi

University of Babylon/College of Education for Human Sciences

Prof. Dr. Marzieh Abad

Ferdowsi University/College of Arts

Researcher Ahmed Karim Abboudi Al-Ayed

ملخَّص البحث

تناولت هذه الدراسةُ (الحسن بن راشد الحِلِّيّ، دراسة في حياتهِ وشعرهِ)، وهي تهدفُ إلى الكشف عن عَلَمٍ بارزٍ مِن أعلام الحِلَّة، فقيهٌ ومصنِّفٌ وشاعرٌ، وتتجلَّى أهميَّة هذا الجهد في إحياء ما اندثرَ من نتاج علمائنا الأجلَّاء، والكشف عن شعره الذي يشكِّلُ قيمةً تراثيَّةً، ويجسِّدُ المستوى الرفيع مِن النَّظم، وسموِّ المعاني والرُّقي الخُلُقيّ.

وقد انتهجنا في دراستنا هذه المنهج الوصفيّ التحليليّ، وخلصنا إلى أنَّ الحسنَ بن راشد كان الشعرُ عنده وسيلةً ورسالةً للتعبير عن وجدانه وولائه لآل بيت الرسول صلى الله عليه وآله فكرًا وسلوكًا، وقد وجدنا أنَّ شعرَه لا يقلُّ درجةً عن شعر فحول الشعراء السابقين، وأنَّ ما فُقِدَ مِن آثار لعالمنا الحِلِّيّ، وما عُثِرَ عليه في مواطنَ متفرِّقةٍ؛ يُلزِمُنا بالسعي لاستعادة تراثنا العزيز وإحيائه.

Abstract

This research (Al-Hassan bin Rashid Al-Hilli, a study of his life and poetry) aims to reveal a prominent figure from the scholars of Hillah, a jurist, author and poet. The importance of this effort is evident in reviving what has been lost from the production of our venerable scholars, and revealing his poetry, which constitutes a heritage value, and embodies the high level of organization, the sublimity of meanings and moral advancement.

In this study, we adopted the descriptive analytical approach, and concluded that Al-Hassan bin Rashid had poetry as a means and a message to express his conscience and loyalty to the Ahl Al-Bait (PBUH) in thought and behavior. We found that his poetry is no less than the poetry of the great poets of the past, and that what has been lost of the traces of our scholar Al-Hilli and what has been found in various places obliges us to strive to restore and revive our heritage.

المقدِّمة

الحمد لله العزيز العليم، والصلاة والسلام على محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين وصَحبهِ المنتَجبين، أمَّا بعد:

فإنَّ فكرةَ الدراسةِ فيما يخصُّ (الحسن بن راشد الحِلِّيّ، دراسة في حياته وشعره)، تَولَّدَتْ مِن رغبةٍ تشدُّ الباحثَ إلى الاطِّلاعِ على ما خفي مِن آثار علمائنا الأجلَّاء، وتآزرًا مع توجُّهات الحوزة العلميَّةِ في إحياء ما اندثرَ مِن فِكرٍ مُغنٍ، فالحسن بن راشد حلقةٌ مِن سلسلةِ العلماء المغيَّبين الذين طالتهم أيادي العصبيَّةِ المقيتة عبر قرونٍ متتالية؛ لذا فقد كان الهدف من هذا الجهدِ هو الاطِّلاع على سيرةِ عالِمنا ودراسة شعره، وقد رَسَمَ صُوَرَهُ البلاغيَّةَ وجَسَّدَ فيها أحاسيسَ صادقةً تلامسُ شغاف القلب، وإنَّه وضع لمساتٍ وآثارًا واضحةً في علوم الفقه الإسلاميّ، ممَّا عُدَّ ركنًا مِن أركان الحوزة العلميَّة في مدينة الحِلَّة، وذلك في القرن التاسع الهجريّ، ولندرةِ المصادر القديمة، وخلوِّ المكتبات من أيِّ دراسة حديثة تحفلُ بأخباره، ما عدا الديوان؛ لهذا تطلَّبَ الأمرُ جهدًا ووقتًا؛ من أجل الاستقصاء والتحليل والربط وقد فرضتْ طبيعةُ الدراسةِ أنْ نتَّبعَ فيه مَنْهجًا وصفيًّا تحليليًّا في كلِّ ما تناولناهُ من سيرةٍ وآثار وآراء قيلت فيه، وقد انتقينا نماذجَ مِن شعره، وهو يعكس نبوغًا شعريًّا، ويكشف توجُّهاته العقائديَّة المتَّزنة.

التمهيد

نبذة عن حياة الحسن بن راشد الحِلِّيّ

سيرته- مكانته العلميَّة- قدرته الشعريَّة

اسمُه و ولادتُه ووفاتُه

هو: تاجُ الدين بن محمَّد بن راشد الحِلِّيّ[1].

وعُرِف عند مَنْ ترجموا له بـ(الحسن بن راشد).

وقد الْتبسَ الأمرُ عند بعض العلماء فيما يَخصُّ تسميتَه، فقد وردَتْ في بعض المصادر أعلامٌ تحملُ الاسمَ ذاتَه، ومِنْ بَينهم (الحسن بن راشد المخزوميّ) صاحب القصيدة اللَّاميَّة التي تضَمَّنت ١٨٠ بيتًا، وقدْ عارضَ فيها لاميَّة الشفهينيّ[2]، وفي البيت الأخير منها قَال:

لها حسنُ المخزوم عبدكم أبٌ

لآل أبي عبدِ الكريمِ سليلُ

والبيتُ يدلُّ على أنَّه مخزوميٌّ مِنْ آل عبد الكريم.

(١) أمل الآمل، الحرُّ العاملّي، ج٢، ص٦٥، مطبعة نمونة، قم، ١٤٠٤هـ. يُنظَر: رياض العلماء، عبد الله بن عيسى الأفنديّ، ج١، ص١٨٥، تحقيق السيِّد أحمد الحسينيّ، منشورات آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠١هـ.

(٢) شعراء الحِلَّة، عليّ الخاقانيّ، ج٢، ص٣٤، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٢م.

وقد شكَّ السيِّد مُحسن العامِليُّ في أنَّه شاعرٌ آخر[١]، لا علاقةَ لهُ بصاحبنا، وقد أكَّد ذلك اليعقوبيّ (ت١٣٨٥هـ)، والخاقانيّ (ت١٣٩٩هـ)[٢]، وتُؤكِّد كُلُّ الدلائل أنَّ (ابن راشد الحِلِّيّ)، و(المخزوميّ) اثنان لا واحد. والفارقُ بينهما خمسون عاما، ولا يعدو الأمرُ سوى تشابه بالأسماء.

ولادته:

لَمْ تذكر المصادرُ التي تَرْجَمَت له أيَّ سنة لولادته.

بيئته:

تذكرُ مصادرُ ترجَمتِه بأنَّ الحسن بن راشد الحِلِّيّ قد عاشَ ونشأ في مدينةِ الحِلَّة، وقد أورَد هذا الأمرَ في شعره وكتبه ومنسوخاته.

والحِلَّةُ تُسمَّى قديمًا باسم الحِلَّة السيفيَّة؛ نِسبةً إلى سيف الدولةِ صدقة بن دبيس المزيديّ، الذي بناها عام ٤٩٥هـ/ ١٠٧٤م.

وسُمِّيت أيضا بـ(الحِلَّة المزيديَّة)؛ نسبة إلى بني مَزيد قبيلة سيف الدولة[٣].

وحينما أسقطَ هولاكو بغداد في القرن الخامس الهجريّ، دَمَّرَ وأحرقَ وأفسدَ، فَوقعَ ظلمٌ كبيرٌ على الشيعةِ، فَقَدْ قرَّرَ وفدٌ مِنْ علماءِ الحِلَّة أنْ يقابلوا هولاكو، ومنهم مَجدُ الدين بن طاووس، ويوسف بن عليّ الحِلِّيّ والد العلَّامة[٤] يطلبون السلام، فاستجابَ

(١) أعيان الشيعة، السيِّد محسن العامليّ، ج٥، ص٦٥، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

(٢) شعراء الحِلَّة، عليّ الخاقانيّ، ج٢، ص١٥، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

(٣) دائرة المعارف الشيعيَّة، المجلَّد الثالث، ص١٢٧، دار المعارف، بيروت.

(٤) أعيان الشيعة، السيِّد محسن العامليّ، المجلَّد التاسع، ص١٤٨، دار المعارف، بيروت.

هولاكو لمطلبهم و هكذا سَلِمتْ الحِلَّةُ والنيلُ والمشهدان العلويّ والحسينيّ مِنْ القتل والنهب[1]، ومنذُ ذلك الحين تأسَّستْ الحوزةُ العلميَّةُ في مدينة الحِلَّة، واستقطبتْ الأنظارَ، وتوجَّهَ العلماءُ نحوها، وأصبحت ذات مكانة شامخة لدى العالم الإسلاميّ.

ورد في كتاب (الياقوتيّ) نقلًا عن السيِّد (المنزوي)، الذي صحَّح كتاب طبقات الشيعة، وهو ابنُ مؤلِّفه، كان ذلكَ في كلمةِ الحِلَّة، مُشيدًا بالمكانة العلميَّة التي تبوَّأتها هذه المدينة عبرَ كُلِّ العصور، ابتداءً مِنْ عصر ما قبلَ الإسلام، وذكرَ الأسبابَ الحقيقيَّةَ التي أدَّتْ لانتقالِ الحوزةِ العلميَّةِ مِنْ الحِلَّةِ إلى النجفِ الأشرفِ، جاء فيه:

«وكان بابل وسوراء وحواليها معقل العلم قبيل الإسلام، وبعده مركز الاصطكاك العقليّ بين مفكِّري الأمم الهنود والإيرانيِّين مِنْ الشرق والسريان والآراميِّين مِنْ الغرب، وبها امتزج الغنوص الشرقيّ مع النبوَّات السامية، ثمَّ صار معقل الشيعة، ومنها كان يلهم الشيعة بكرخ بغداد، وبدأ الاضطهاد السلجوقيّ لهم، وإحراق مكتباتهم ومنها مكتبة شابور ببغداد، والتجاء الشيخ الطوسيّ منها إلى النجف في ٤٤٨هـ، تعاون المزيديُّون والأكراد الجاوانيُّون القاطنون بمطير آباد واسد آباد والنيل حوالي بابل مع البساسيريّ ببغداد، فألغوا الخلافة العبَّاسيَّة ٤٥٠هـ، وخطبوا للمستنصر الفاطميّ على أميرهم، أيّ الفتح بن ورَّام الجاواني بخلعة الإمارة، ثمَّ بعد قتل البساسيريّ، ورجوع الأتراك السلجوقيِّين والخلافة العبَّاسيَّة إلى بغداد، قام سيف الدولة صدقة بن دبيس المزيديّ مع الجاوانيِّين ببناء الحِلَّة، فصارت مركز الشيعة، وذلك في محرَّم ٤٩٥هـ (الأنوار الساطعة في المئة السابعة، ص٨)» انتهى.

(١) أعيان الشيعة، السيِّد محسن العامليّ، المجلَّد التاسع، ص١٤٨.

شعراء القرن التاسع الهجريّ في مدينة الحِلَّة[1]:

١. رجب البرسي (حيًّا سنة ٨١٣هـ).
٢. محمَّد بن الحسن العليف (ت٨١٥هـ).
٣. ابن المتوَّج البحرانيّ (ت٨٢٠هـ).
٤. الحسن بن راشد (حيًّا سنة ٨٣٠هـ).
٥. ابن العرندس (ت حدود ٩٠٠هـ).
٦. الشيخ مغامس بن داغر (ت حدود ٨٥٠هـ).
٧. محمَّد بن حمَّاد الحِلِّيّ (أواخر ق٩).
٨. عبد الله بن داوود الدرمكيّ (ت حدود ٩٠٠هـ).
٩. الشيخ إبراهيم الكفعميّ العامليّ (ت حدود ٩٠٠هـ).
١٠. محمَّد بن عمر النصيبيّ الشافعيّ (ق٩).

وفاته:

إنَّ مترجمي حياة الحسن بن راشد الحلِّي اختلفوا في سنة وفاته بين ٨٣٠هـ[2]، أو ما بعدها، أو ٨٤٠هـ[3]، و غيرها[4]. والمؤكَّد أنَّه توفِّي في الحِلَّة وُنِقل إلى النجف الأشرف.

(١) ادب الطفِّ أو شعراء الحسين عليه السلام، السيِّد جواد شبَّر، بيروت، ٢٠٠١م.
(٢) معجم مؤرِّخي الشيعة، صائب عبدالحميد، ج١، ص٢٤١، مركز الغدير للدراسات الإسلاميَّة، قم، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
(٣) الطليعة من شعراء الشيعة، الشيخ محمَّد طاهر السماويّ، ج١، ص٢٢٦، تحقيق كامل سلمان الجبوريّ، دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
(٤) جاء في أعلام الثقافة الإسلاميَّة في البحرين، ص١٥٥، أنَّ وفاته بعد سنة ٨٢٦هـ، وهي غير دقيقة، ولا تصحُّ؛ لأنَّها سنة وفاة أستاذه السيوريّ.

وتشير الأدلَّة إلى أنَّه كان حيًّا سنة ٨٣٦هـ[١]، ويستدل على بيت له نظمه ابن راشد في إنسان كان بمذهب مالك يعمل عمل قوم لوط، في قصيدة يستهلُّها بقولِه[٢]:

قالوا الوجيهُ قضى، فقلت: لقد قضى

شرُّ البريَّةِ أفجرُ الفُجَّار

شيوخه:

تتلمذ تاج الدين على مجموعة مِنْ شيوخ الحِلَّة وعلمائها الكبار، واتَّسعت دراساته، وعُرفَ فقيهًا وشاعرًا، حتَّى أنَّ الكثيرَ مِنْ العلماء الأجلَّاء قد وصفوه بأعلى المراتب.

ويُعدُّ الفقيهُ المقداد السيوريّ (ت٨٢٦هـ) في مقدِّمة مَنْ تَتلمْذَ عليهم: هو جمالُ الدين المقداد بن عبد الله بن محمَّد بن الحسين بن محمَّد بن الحسين بن محمَّد الحِلِّيّ الأسديّ، وذكَره ابن راشد الحِلِّيّ قائلًا: «كان رجلًا جميلًا مِنْ الرجال، جهوري الصوت، مفوَّهًا في المقال، متفنِّنًا في علوم كثيرة، فَقيهًا، متكلِّمًا، أصوليًّا نحويًّا، منطقيًّا، صنَّف وأجاد»[٣].

ويظهر أنَّ للحسن بن راشد مكانةً لدى شيخه السيوريّ، إذ طلب مِنْ أستاذه أن يؤلِّفَ كتابًا في شرح (تجريد البلاغة)، لكَمال الدين ميثم بن عليّ البحرانيّ (ت٦٧٩هـ)، فلبَّى طلبه، وصنَّف (تجريد البراعة في شرح نهج

(١) تراجم الرجال، أحمد الحسينيّ، ج١، ص٢٥٦، مكتبة المرعشيّ، مطبعة الصدر، قم، ١٤١٤هـ.

(٢) تراجم الرجال، ج١، ص٢٥٦.

(٣) روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمَّد باقر الموسويّ، ج٧، ص١٧٥، ويُنظَر: طبقات أعلام الشيعة (الضياء اللامع في القرن التاسع)، محمَّد محسن الشهير بآغا بزرك الطهرانيّ، ج٦، ص١٣٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

البلاغة)[1]، وقد كتب السيوريّ، وبطلب مِنْ تلميذه ابن راشد أيضًا، رسالة (التحفة التاجيَّة في التقرُّبات الإلهيَّة)[2]. ومِنْ شيوخه أيضًا جلال الدين عبد الله بن شرفشاه (ت بعد ٨١٦هـ)، صاحب كتاب (شرح واجب الاعتقاد)، وقد نسخه ابن راشد قائلًا في مقدِّمته: «سيِّدنا الإمام العلَّامة، مقتدى الخاصَّة والعامَّة، كاشفُ أستار المعقول والمنقول..»[3]

أقوال العلماء فيه:

«الشيخ تاج الدين الحسن بن راشد، ذكره الشيخ الحرُّ العامليّ في أمل الآمل، بقوله: الحسن بن راشد فاضلٌ فقيهٌ شاعرٌ أديبٌ، له شعر كثير في مدح المهدي وسائر الأئمَّة عليهم السلام، وله مرثية في الحسين عليه السلام، وأُرجوزة في تاريخ الملوك والخلفاء، وأُرجوزة في تاريخ القاهرة، وأُرجوزة في نظم ألفيَّة الشهيد، وغير ذلك»[4].

وقال فيه المولى عبد الله الأفنديّ الأصفهانيّ في (رياض العلماء): «الشيخ تاج الدين الحسن راشد الحِلِّيّ، الفاضل العالم الشاعر، مِنْ أكابر الفقهاء، وهو مِنْ المتأخِّرين عن الشهيد شمس الدين محمَّد بن مكِّيّ العامليّ بمرتبَتَين تقريبًا، والظاهر أنَّه معاصر لابن فهد الحِلِّيّ المتوفَّى سنة (٨٤١هـ)، ورأيت بعض أشعاره في مدح الأئمَّة عليهم السلام»[5].

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ محمَّد محسن الشهير بأغا بزرك الطهرانيّ، ج٣، ص٣٥٢-٣٦٠، و ينظر الفوائد الطريفة، ميرزا عبدالله الأفندي الأصفهانيّ، ص٤٩٩، تحقيق: السيِّد مهدي الرجائيّ، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
(٢) مجلَّة المحقِّق، العدد٥، ٢٠١٨م، ص٢٩٣-٣٥٥.
(٣) شرح واجب الاعتقاد، جلال الدين عبد الله بن شرفشاه، ج١.
(٤) أمل الآمل، الحرُّ العامليّ، ج٢، ص٦٥، مطبعة نمونه، قم، ١٤٠٤هـ.
(٥) رياض العلماء وحياض الفضلاء، عبد الله بن عيسى بن محمَّد الأفنديّ، ص١٨٥، تحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ، منشورات مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠١هـ.

وقد ذُكِرَ في (موسوعة طبقات الفقهاء) أنَّه كان حيًّا سنة (٨٣٠هـ)، و قال عنه السيِّد الأمين: «و الحسين بن محمَّد بن راشد، هو واحد، فلا يظنَّ أحدٌ أنَّهما اثنان، قال عنه هو مِنْ أكابر العلماء، له مؤلَّفات وتحقيقات عدَّدها السيِّد الأمين»[١].

وقال فيه الشيخ اليعقوبيّ: «له أرجوزة في الصلاة، ذكرها الشيخ الطهرانيّ في الذريعة، مع ما تقدَّم مِنْ أراجيزه، كما ذكر في الجزء الخامس مِنْ الذريعة أرجوزته المسمَّاة بـ(الجمانة البهيَّة في نظم الألفيَّة الشهيديَّة)، وتكلَّم بالتحقيق عنها وعن ناظمها كثيرًا»[٢].

أمَّا الشيخ جعفر سبحاني، فوصَفه قائلًا: «مهر في الفقه والكلام، ونال حظًّا مِنْ المعرفة بالتفسير والتاريخ والأدب، وقرضَ الشعَر، فكان ذا نَفَس طويل فيه..»[٣].

نتاجه الفكريّ:

تنوَّعتْ كتاباته، وخاض في غمار الفقه واللغة والشعر، ويبدو مِنْ إشارات الكثير مِنْ المَراجع أنَّ بعض ما كتبه لَمْ يصل إلينا، وما وصل إلينا قد اتَّفق العلماء جميعًا على صحَّة نسبته إلى الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ومنها:

١. مصباح المهتدين في أصول الدين، كتاب ذكره صاحب الرياض بقوله: «وقد رأيتُ في أستر آباد مِنْ مؤلَّفاته، وكتاب مصباح المهتدين في أصول الدين جيِّد وحسن المطالب، وتاريخ كتابة النسخة سنة ٨٨٣هـ»[٤]، ويبدو أنَّها ليست بخطِّ ابن راشد.

(١) موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، ج٣، ص٣٢٢، إشراف: الشيخ جعفر السبحانيّ، دار الأضواء، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(٢) أدب الطفِّ، أو شعراء الحسين عليه السلام، جواد شبَّر، مؤسَّسة التاريخ، بيروت، ٢٠٠١م.

(٣) موسوعة طبقات الفقهاء، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، ناظر جعفر السبحاني التبريزي، جلد ٨ الصفحة، ج٢، ص٣٢٤.

(٤) رياض العلماء، عبد الله بن عيسى الأفنديّ، ج١، ص٣٤٢، تحقيق: أحمد الحسينيّ، قم، ١٤٠١هـ.

٢. حواشٍ على حاشية اليمني على الكشَّاف، وهذا الكتاب قال عنه الأفنديّ: «ورأيتُ في إصبهان نسخة مِنْ حاشية اليمني على الكشَّاف، هي كبيرة تامَّة في مجلَّد، وهي بتمامها بخطِّ الشيخ حسن بن محمَّد راشد الحِلِّيّ، تاريخ كتابتها في ربيع الأوَّل ٨٢٤هـ»[١].

٣. في علم الإعراب، صنَّفه للوزير الأليخانّي عزّ الدين الحسن بن أبي العيد، بأمر مِنْ شيخه السيوريّ[٢].

٤. مختصر بصائر الدرجات[٣].

٥. الرسالة الجوابيَّة[٤].

وله أراجيز، منها:

١. الجمانة البهيَّة في نظم الألفيَّة، نظمها سنة ٨٢٥هـ، وعدد أبياتها ٦٥٤ بيتًا، وذكر في أمل الآمل أنَّه يوجد نسخة كُتبت عن نسخة بخطِّ الشيخ إبراهيم الكفعميّ، الذي قال إنَّه نقلها عن نسخة بخطِّ المصنِّف، وإنَّه كان عليها تقريض أستاذه المقداد السيوريّ بخطِّه، وكتب الكفعمي التقريض على ظهر نسخته بخطِّه أيضًا.

وقد عثَر جامعُ ومحقِّق ديوان ابن راشد على نسخَتَين مِنْ الجمانة، هما:

(١) رياض العلماء، ج١، ص٣٤٢، شعراء الحِلَّة، عليّ الخاقانيّ، ج٢، ص١٣-١٤.
(٢) الفوائد الطريفة، ميرزا عبد الله الأفنديّ الأصفهانيّ، ص ٤٩٩، تحقيق: السيِّد مهدي الرجائيّ.
(٣) أعيان الشيعة، محسن العامليّ، ج٥، ص٦٧، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٣٨٠هـ.
(٤) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغا بزرك الطهرانيّ، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- نسخة كتابخانة مجلس شوراي ملّي، بالرقم ٣٤٧٧، وهي بخطِّ محمَّد الجباعيّ (ت٨٨٦هـ)، مؤرَّخ في سنة (٨٥١هـ)، وجاء في بداية الأُرجوزة:

قال الفقير الحسن ابن راشدِ

مبتدئًا باسم الإله الماجدِ

- نسخة مكتبة السيِّد المرعشيّ في قم المقدَّسة، بالرقم ٦٧/ ٧، وهي بخطِّ محمَّد بن عليّ الصَّفِّي،ومؤرَّخة في ٢١ ذي القعدة سنة ٩١٠ هـ، وجاءت بعنوان نظم الألفيَّة[١].

٢. أُرجوزة في تاريخ الملوك والخلفاء[٢].

٣. أُرجوزة في تاريخ القاهرة[٣]

ويبدو أنَّ الأُرجوزَتَين الأخيرَتَين لَمْ يُعثَرْ عليهما.

المصنَّفات المنسوخة بيده:

- كتاب (إشراق اللَّاهوت في شرح كتاب الياقوت) للجرجانيّ، سنة ٨١٠هـ[٤].

- وقابل بالمشهد الحائريّ الحسينيّ نسخةً مِنْ كتاب (المصباح الكبير)، للشيخ

(١) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، عبَّاس هاني الچرَّاخ، جمع وتحقيق ودراسة، ص٢٥-٢٦، ط١، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.

(٢) أمل الآمل، الحرُّ العامليّ، ج٢، ص٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ص٥٦.

(٤) فهرستواره دست نوست دنا، ج١، ص٨٥١، فهرستكان نسخة خطي ايران فنخا ٣/ ٦٣٥.

الطوسيّ (ت٦٧٢هـ)، وكتب بخطِّه في آخر الكتاب «كان ذلك في ١٧ شعبان مِنْ سنة ٨٣٠هـ»[١]

- ومِنْ منسوخاته كتاب قواعد الأحكام للعلَّامة الحلِّيّ (ت٧٢٦هـ)[٢].

شعرُه:

ما وصل مِنْ شعره يدلُّ على أنَّه شاعر ذو إبداع، ويضاهي شعرُه فحول الطبقة الأولى مِنْ الشعراء؛ لِما لشعره مِنْ صورة مبتدعة جميلة وألفاظ جزلة، وله نَفَس طويل في الشعر، وأسلوب متميِّز، ومعانيه عميقة، ويظهر مِنْ خلال قصائده أنَّه قد اطَّلع على الموروث مِنْ الأدب العربيّ، وتأثَّر ببعضه، وقد وظّف بعضه في صياغات جديدة وتراكيب جَزِلة.

مِنْ قصائده قصيدته اللاميَّة، أورد منها السيِّد مُحسن العامليّ (ت١٣٧١هـ) خمسًا وتسعين بيتًا، وقد وجِدَت في ١١٩ بيتًا[٣].

استفتح قصيدته بمقدِّمةِ استَعمل فيها أسلوب النفي الذي كرَّره؛ لغرض التوكيد، واستظهار صورة ثباته على المبدأ، سالكًا سبيل الزُّهد، قائلا[٤]:

لَمْ يُشجني رسمُ دارٍ دارسِ الطَّللِ
ولا جَرى مَدمَعي في إثرِ مُرتحلِ

(١) البابليَّات، محمَّد عليّ اليعقوبيّ، ج١، ص١٢٤، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٩٥٤م.
(٢) رياض العلماء، الأفنديّ، ج١، ص١٨٧.
(٣) معجم مؤرِّخي الشيعة، صائب عبد الحميد، ج١، ص٢٤٢، مركز الغدير للدراسات الإسلاميَّة، قم، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
(٤) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٧١.

ولا تكلَّف لي صَحبي الوقوفَ على
رَبْعِ الحبيب أُرجِّي البُرءَ مِنْ عِللي
ولا سألتُ الحَيَا سَقيَ الربوعِ ولا
حللْتُ عقدَ دموعِ العِين في الجلل
ولا تعرَّضتُ للحادي أُسائله
عن هذه الخفِرات البيضِ في الكِلَلِ
ولا أسفتُ على دهرٍ لهوتُ به
مع كُلِّ طفلٍ كعود البانَةِ الخَضِلِ

لقد أرادَ شاعرنا أن يبيِّن أنَّه غيرُ مُبالٍ لِمَا فاته مِنْ عصر الطفولة والشباب، ولَمْ يحزنْ لِمَا ألمَّت به حوادث الدهر، وكذلك ينكر اتِّباعه عادة العرب في الوقوف على الأطلال، والحزن على الراحلين، ويتجلَّى طريق الزهد والتقوى مِنْ بين أبيات قصيدته اللاميَّة هذه، وعامَّة قصائده الأخرى، وأخبار العلماء عنه.

ولـمَّا أراد الشاعر أنْ يكشفَ علَّة الاستنكار والنفي المتكرِّر، عرَّج إلى مبتغاه، وهو[1]:

لي شاغلٌ عن هوى الغيد الحسان أو الـ
ـبيضِ الملاحِ بذكرِ الحادث الجللِ
مُصابِ خيرِ الورى السِّبط الحسينِ شَهيـ
ـد الطَّف نجلِ أمير المؤمنين علي

إنَّه إحساسٌ صادق، وشعورٌ ظلَّ يجيش في دمه وعاطفته التي اغنته عن كُلِّ مُغريات الحياة ومآربها، وهو يبكي دمًا على مصاب الحسين عليه السلام.

(١) ديوان ابن راشد الحِلِّيّ، ص٧٥-٧٦.

ولـه أبيـاتٌ في بني أُميَّة، وقد أضمروا حقدهم لرسـول الله ﷺ؛ لخسـارتهم الملك والسـيادة، وتكسـير أصنامهـم، وقـد انعكـس ذلـك الحقـد وتجسَّـد في يـوم الطفِّ، حـين قتلـوا الإمام الحسـين عليه السلام، منادين بالثـأر ليوم بـدر، وممَّا يثبـت ذلك مـا ردَّده يزيـد بـن معاوية من قصيدة تُنسـب إلى شـاعر اسـمه (عبـد الله بن الزبعـرى)، والتي مطلعها[1]:

لـيـت أشـيـاخـي بـبـدرٍ، شـهـدوا
جـزع الخـزرج مِـنْ وقـع الأسـلْ

وفي آخرها:

لـعـبـتْ هـاشـم بـالـمـلـك فـلا
خـبـرٌ جـاء ولا وحـيٌ نـزلْ

وقد أشار ابن راشد في قصيدته اللاميَّة إلى ذلك المعنى، وصوَّر أحقادهم ونواياهم قائلا[2]:

أبـدَوا خـفـايـا حُـقُـودٍ كـان يسـتُرُهـا
مِـنْ قـبـلُ خـوفَ غـرِار الـصَّـارم الصّقلِ
فـقـاتـلـوه بـبـدرٍ، إنَّ ذا عـجـبٌ
إذ يـطـلـبـون رسـول اللهِ بـالـذَّحـلِ

ويصفُ أميرَ المؤمنين الإمام عليًّا عليه السلام بأنَّه الرجلُ الذي جُمِعَتْ كُلُّ معاني الشـجاعة فيه، وبلوغ أرفع مراتب العلم بعد رسول الله، بقوله[3]:

(١) الاحتجاج، الشيخ الطبرسيّ، ج٢، ص٣٤.
(٢) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٧٧.
(٣) المصدر نفسه، ص٨٨-٨٩.

سَـلْ يـومَ بـدرٍ وأحـدٍ والـنـضـيرِ وصفِّـ
ـين وخـيـبـرَ والأحـزابَ والجَـمَـلِ
وسَـلْ بـه الـعـلـماءَ الـراسـخـينَ تـرى
لـه فـضـائـلُ مـا جُـمِّـعـنَ في رجـلِ

الفنون البلاغيَّة:

يضمُّ شعره الكثير مِنْ المحسِّنات البديعيَّة، وأهمّها:

التكرار:

بـدَتْ ظاهـرة التكرار بارزة في شـعر ابن راشـد الحِلّيّ، وعمدَ إلى هـذا في أكثر مِنْ قصيدة، و لا بدَّ أنْ تكونَ الغاية هي التشديد والمبالغة تأكيد المعنى، ففي قصيدته السينيَّة التي نظمها على البحر الكامل، قد كرَّرَ كلمة (أخي) مع (يا) النداء لثماني مرَّات في ستَّة أبيات، ابتداءً مِنْ قوله[1]:

تـقـولُ: أخـي يـا واجـدي، شَـمِـتَ الـعِدا
بـنـا، و اشـتـفـى فـينـا الـعَـدُوُّ المنـافـسُ

وينتهي بقوله:

أخـي مَـنْ يُحـامـي عـن حَـريـم محـمَّـدٍ
ويُـصـلـحُ أحـوالًا لهـا الـدهـرُ مـائِـسُ

ونـداءاتُ السـيِّدة زينب الكبرى لأخيها الحسـين، ففي قصيدتـه اللاميَّة في البحر البسـيط، يعـود الشـاعر ليكرر كلمـة (أخي)، و(يـا) النداء سـبع مرَّات، إذ يسـتهلُّها بقوله[2]:

(١) ديوان الحسن بن راشد الحلي، ص ٦٤-٦٥.
(٢) المصدر السابق، ص ٨٤-٨٥.

أخـي أخـي مَـن يَـرُّدُ الضيمَ عـن حُـرَم الـ
ـهـادي النبيّ، فقد أمسـتْ بغير ولـــي

ويستمرُ في التكرار حتى قوله:

أخِـي أخِـي هـذهِ نفسي لكُـــمْ بَـدَلٌ
لـــو كـان يَقنَعُ صَرفُ الدهر بالبَدَلِ

وفي قصيدته السـينيَّة كرَّرَ كلمة (جـدُّ) و(يا) النداء، على لسـان فاطمةِ الصغرى، وذلك في ثلاثة أبياتٍ، يقول في أوَّلها[1]:

تـقـول لـــه: يـا جـــدُّ لـيـتـكَ شـاهـدٌ
وقـد حكَـمـتْ فينا الـكِـلابُ الـنـواهِـسُ

ثمَّ يعود الشـاعر لتكرار كلمة (جدُّ) مع النـداء في القصيدة اللاميَّة لخمس مرَّات، جاء في صدرِها[2]:

يـا جـدُّ قـدْ فَـتـكـتْ فـينـا عُـلُـوجُ بني
أُمـيَّـــة، وبَـغَـايـا عـابـدي الـــهُـبَـلِ

وينتهي بها نداء جدِّها عند البيت:

يـا جـدُّ هـذا أخـي ظـامٍ، وقَـد صَـدرتْ
عـنْ نـحـرهِ الـبـيـضُ بـعـدَ الـعَـلِّ والـنَّـهـلِ

الاقتباس و التضمين:

ضمَّن واقتبس بعض الأبيات الشعريَّة، ومنها أبيات مأخوذةٌ مِنْ الفرزدق، في مدح الإمام عليّ بن الحسـين بن عليّ زين العابدين، لكنَّ ابن راشـد وظَّفها ليكون المُخاطَب

(١) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٦٥.
(٢) المصدر نفسه، ص٨٣-٨٤.

هنا الامامُ الحسين عليه السلام، وعلى لسان السيِّدة زينب عليها السلام أيضًا، وذلك في قصيدته اللاميَّة، إذ يقول[1]:

يا قومُ هذا ابنُ خيرِ الخلقِ كلِّهمُ
وأفضلُ الناسِ في علمٍ وفي عملِ

و قد أخذه مِنْ الفرزدق في قوله[2]:

هذا ابن خيرِ عبادِ اللهِ كلِّهمُ
هذا النقيُّ التقيُّ الطاهر العلمُ

وممَّا أخذه ابن راشد مِنْ الفرزدق، قوله[3]:

هذا ابن فاطمةَ هذا ابن حيدرةٍ
مهلًا به، لن يفوتَ القصدُ بالمَهلِ

وهو مُقتَبَسٌ مِنْ قول الفرزدق:

هذا ابن فاطمةَ إنْ كنتَ جاهلهُ
بجدِّهِ أنبياءُ الله قدْ خُتموا

ومِنْ أبياته المُقتبَسة قوله[4]:

الفارسِ البطلِ ابنِ الفارسِ البطلِ ابـ
ـنِ الفارسِ البطل ابن الفارس البطلِ

وقد أخذه بلا شكٍّ مِنْ قول المتنبِّي:

(١) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٨٤.
(٢) وفيات الأعيان، ابن خلِّكان، ج٦، ص٩٥، في ترجمة الشاعر.
(٣) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٨٤.
(٤) المصدر نفسه، ص٨٦.

الـعـارضُ الهـتـنُ ابـن الـعـارضِ الهـتـنِ ابْـ

ـنِ الـعـارض الهـتـنِ ابـنِ الـعـارض الهتنِ

وقد تعـرَّض بيت المتنبِّي هـذا إلى انتقادات كثيرة، فقال عنه العكـبريّ: «قد عِيبَ لفظُ هطل على المتنبِّي؛ لأنَّه يُقال سحابٌ هاتِن، ولا يُقال هتن، ولكن جاء به قياسًا على هطـل، وهو مِنْ النوادر». وقال العكبريّ: «وقد عاب أيضًا قومٌ هذا البيت على المتنبِّي، وقالـوا: مِنْ العي تكرار اللفظ، قال: فسـمعت شـيخي أبا الفتح.. يقـول: إنْ كان هذا عيبًا، فحديث النبـيّ ﷺ أصلَّه، فقد قال صلوات الله عليه: وإنَّما تُكرَّر الألفاظ؛ لشرف الآباء»[1].

ويرى البحثُ أنَّ ممَّا اقتبَسَهُ ابنُ راشد أيضًا قوله[2]:

مـولَّـى تـعـالى مـقـامًـا أنْ يحـيـطَ به

وصـفٌ وجـلَّ عـن الأشـبـاه والمُـثـلِ

فهو مقتبس في صورته وبعض ألفاظه مِنْ بيت أبي تمَّام في فتح عمورية:

فـتـحُ الـفـتـوحِ تـعـالى أنْ يُحـيـطَ به

نَـظْـمٌ مـن الـشـعـرِ أو نَـثـرٌ مـن الخُـطَـبِ

و قد ضمَّن في شعره شعرَ بعض الشعراء، ففي قولِه[3]:

أوْ لا فَـسَـلْ عـنهُـمُ الـذِّكـرَ الحكـيـمَ تَجِـدْ

(في طلعَةِ الشمسِ ما يُغنيكَ عن زحلِ)

(١) ديـوان أبـي الطيِّـب بـشرح أبـي البقـاء العكـبريّ، عبـد الله بـن الحسـين العكبـري، ص١٥٤٢.

(٢) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٩٠.

نجده قد ضمَّنَ العجزَ مِنْ قول المتنبِّي[1]:

خُذ ما تَراهُ ودَعْ شَيئًا سَمعتَ بهِ
في طلعة البدرِ ما يُغنيك عن زُحلِ

وضَمَّن بيتًا كاملًا قبله في قوله:

لقدْ وجدتَ مَجالَ القولِ ذا سعةٍ
فإنْ وجدتَ لِسانًا قائلًا فَقُلِ

وهو مأخوذٌ مِنْ قول المتنبِّي:

وقدْ وجدتَ مجالَ القولِ ذا سَعَةٍ
فإنْ وجدتَ لِسانًا قائلًا فَقُلِ

وقال ابن راشد مِنْ قصيدة يمدح فيها الامام المهدي عليه السلام[2]:

كشمسٍ تعالتْ عن أكفٍّ لوامِسِ
(وأين مِن الشمسِ الأكفُّ اللوامِسُ)

وقد أخذ عجزه مِنْ بيت الشريف الرضيّ، وهو يقول[3]:

تمنَّى رجالٌ نيلها وهي شامس
وأينَ مِن الشمس الأكفِّ اللوامسُ

الجناس:

مِنْ المحسِّنات البديعيَّة التي وظَّفها في شعره، هو الجناس التامّ، كما في قوله[4]:

(١) ديوان أبي الطيِّب المتنبِّي، ص٣٣٠.
(٢) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٤٩.
(٣) ديوان الشريف الرضيّ، ج١، ص٥٦٧.
(٤) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٨٧.

والـــرأسُ أمـسـى سـنـانٌ وهـــوَ يحـمِـلـهُ
عـلـى سِـنـانٍ أصـــمِّ الـكـعـبِ مـعـتـدلِ

فأراد بـ(سـنان) الأوَّل هو أحد قاتلي الحسـين، و(سـنان) الثانية هـو الرمح، فهذا جناس تام.

ومِنْ الجناس التامِّ أيضا قوله[1]:

متى ظُـلَـم الـظُـلْـمِ الـكـثـيـفـةِ تَنجلِي
ويـبـسُـمُ دَهْـــرِي بـعـدَ إذْ هـو عـابِـسُ

حصل الجناس التامّ بين (ظُلم)، أو (الظُّلْم) في معنيَين مختلفَين.

واستَخدَم الجناس الناقص في قوله[2]:

غـريـرةُ سِـــــرْبٍ أم عَـزيـزةُ مـعـشر
غـــزيـــرةُ حُـــسْـــنٍ لـلـقـلـوب تخـالُـس

فالجناس حاصل في غزيرة بتناقل النقاط بين الأحرف.

الطباق، ومنه[3]:

بـاعَـوا بـدار الـفَـنَـا دارَ الـبَـقَـا، وشـدُّوا
نـــارَ الـلـظـى بـنـعـيـمٍ غَـــيْرِ مُـنـتَـقـلِ

الصورة الفنيَّة في شعره:

لقد أبدعَ الشـاعر في بعض الصور الشـعريَّة، وتجلَّى ذلك كثيرًا في رسـم ما دار في

(١) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٦٧.
(٢) المصدر نفسه، ص٤٩.
(٣) المصدر نفسه، ص٨٦.

معركة الطفِّ، وممَّا قال في ذلك مِنْ قصيدته السينيَّة:

فاضْحَوا بيومِ الطفِّ صرعى لحومُهمْ
تمزِّقُها طَلْسُ الذِّئاب اللَّغاوسُ[1]

فهو يصوِّرُ شهداءَ معركة الطَّفِّ، وقد تُرِكوا في ساحة الميْدان قتلى، على حين أضحتْ الذئابُ تمزِّق أجسادَهم.

ولكي يضفي على مَشهد الطفِّ هولَ المصيبة، وسمةَ الوحشية للأعداء، وخذلانَ الأمَّة وعجزها أمام الطغاة المتجبِّرين، فقدْ صوَّر حالَ الشهداء وأجسادهم التي قد طال الوقت، ولم تُنتَشل مِنْ أرضٍ تحيطُ بها الوحوشُ مِنْ كُلِّ صوب، بقيتْ بلا غسل ولا أكفان، واستعارَ لهذا المعنى الرياحَ لتكونَ بديلًا عمَّن ينسجُ الأكفان، كما استعار الدَّم ليكون بديلًا عن الماء الذي يُغسَّلُ فيه الموَتى، ولهذا المعنى يقول[2]:

وأكفانُهم نَسْجُ الرِّياح، وغُسْلُهمْ
مِنْ الدَّم ما مجَّتْ نُحورٌ قوالسُ

وفي بيتٍ آخر مِنْ القصيدة نفسها، يصف عظَمة الشجاعة التي تحلَّى بها الإمام الحسين عليه السلام، بقوله[3]:

وكرَّ ففرُّوا مُجفلينَ كأنَّه
هزبرٌ هصورٌ، والإعادي عمارسُ

أنَّه يشبِّه الامام الحسين بالأسد الذي يكسرُ فريسته كسرًا، ويصوِّر حالة الأعداء وهم يفرُّون مِنْ أمامه مذعورين، وقد كانوا رجالًا عُرفوا بالشدَّة والشراسة.

(١) ديوان الحسن بن راشد الحِلّيّ، ص٦٣. اللغاوس: الذئابُ الشرسة.
(٢) المصدر السابق، ص٦٣. قوالس، جمع قالس: القاذف.
(٣) المصدر نفسه. عمارس، مفرده عمروس: القويُّ الشديد.

وفي صورة أُخرى مِنْ صوره الإبداعيَّة التي تكشف ما للشاعر مِنْ سعةٍ في الخيال، إذ يقول:

كـــأنَّ غـــرَّتَـــه مِـــنْ تحـــت طـــرَّتـه
صُـبْـحٌ تـغـشَّـاه لـيـلُ الـفـاحـمِ الـرَّجِـلِ[1]

أنَّه يرسـم صورة الليلِ المُظلم، والذي اشـتدَّ ديجورُه واسـتدام، وقـد برزَ في غور ذلـك الظـلام وجهُ الإمام الأبيض المتلألئ، ولَمْ تحدُّ حلَكة الظـلام نفاذَ ذلك البريق مِنْ خلالـه. وهي صورة إبداعيَّة تجسِّـدُ محوَرَين متضادَّين، الأوَّل تَمَثَّلَ بالحسـين الذي عبَّر عنه بالصُّبح، والآخرُ الطغاة، وقد أسدى عليهم صفة الليلِ والظلامِ المنتشر؛ دلالةً على الظُّلْم العظيم الذي وقع على الإمام الحسين عليه السلام.

النهج التعليميّ في شعره:

كـما هو معهودٌ لأيِّ شـاعر يريدُ مخاطبة العقل في مسـائلَ علميَّـة أو فقهيَّة، فلا بُدَّ أنْ يسـلك منهجه التعليميّ لذِكر تلك المسـائل وشرحها وتفصيلها، فالشعرُ أحفظُ مِنْ النثر، وأسـهلُ طريقًا لحفظ تلك العلوم وتداولها بين الدَّارِسـين، ولهذا نظمَ ابن راشـد أُرجوزتـه الجمانة البهيَّة في نظم الألفيَّة، وقد أشـار مِنْ بين أبياتهـا إلى الغَرض مِنْ نهجه هذا قائلا[2]:

لـكـنَّـهـا مـــعَ اخـتـصـارِ لَـفـظِـهـا
قَـــدْ لا يَـقـومُ الُمـبـتـدي بـحِـفـظِـهَـا
لـكـونِـهـا مـنـثـورةَ الألـفـاظِ
والـنـثـرُ مُـسـتـعـصٍ عـلى الحـفَّـاظِ

(١) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٧٣. الفاحم: الأسود.
(٢) المصدر نفسه، ص٩٤.

إنَّ أُرجوزة الجمانة البهيَّة نَظْمٌ لالفيَّةِ الشهيد الأوَّل في العلوم الفقهيَّة، نظمها سنة ٨٢٥هـ، وعدد أبياتها ٦٥٤ بيتًا، والظاهر أنَّ جهده هذا كان مواكبةً لأستاذهِ السيوريّ، الذي اهتمَّ بشرح الألفيَّة، فجاء تلميذه لينظمها شعرًا.

وقد خَصَّ في أبياتٍ لهُ الشهيدَ الأوَّل مُحَمَّد بنِ مَكِّي العاملِيِّ (ت٧٨٦هـ)، قائلا[١]:

نادرةِ العصرِ إمامِ الأمَّه
المقتَفي طرائقَ الأئمِّه
خلاصةِ الأكابرِ الأعاظمِ
أستاذِ كُلِّ عالمٍ في العالَمِ

ومِنْ جملة المسائل الفقهيَّة التي تناولها في أُرجوزته، هي مسألة تقليد الأعلم، وقسَّم الناس صنفَين: إمَّا مُجتَهِدٌ أو مُقلِّدٌ، ومَنْ ثبُتَ بالحجَّةِ أنَّه مجتهدٌ، وجبَ على الآخر المُكلَّف أنْ يقلِّدهُ؛ لأنَّ تقليدَ أهلِ العلمِ والمعرفةِ فَرْضٌ برأيه، ولهذا المعنى قالَ[٢]:

وفَرضٌ مَنْ بالاجتهادِ اتَّصفا
الآخذُ بالحجَّةِ فيما كُلِّفا
وكلُّ مَنْ ليس بهاتيكَ الصِّفهْ
فَفَرضُهُ تقليدُ أهلِ المعرِفهْ

وفي بيتٍ آخرَ يذكر وجوبَ الصلاة، قائلا[٣]:

والصلواتُ واجباتٌ وَسُنَنْ
وبحثُنا في الواجباتِ فَاعْلَمَنْ

(١) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص٩٤.
(٢) المصدر نفسه، ص٩٨.
(٣) المصدر نفسه، ص٩٨.

ومِنْ جملة ما تَحدَّثَ به عن المسائلِ الفقهيَّة، هو تحريمُ المُسكِراتِ، ووجوب إزالتها بقولهِ[1]:

والمسكراتُ كلُّها أنجاسُ
وما لَهُ بحُكمها قياسُ
وهذهِ واجبةُ الإزالهْ
بالمُطلق الطاهِرِ لا محالهْ

(١) ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، ص١١٢.

الخاتمة

إنَّ هـذه الدراسـةَ المتضمِّنةَ لسـيرةِ (تـاج الدين بن راشـد الحِلِّيّ) وشِـعره، ترمي إلى الكشـفِ عـن صفحاتٍ مهمَّةٍ من تأريخٍ مـشرقٍ، لمْ يَحظَ من قَبْلُ باهتمامِ الدارسـينَ والباحثـينَ في زمـنٍ ومدينـةٍ بدتْ عليهـا مَعالِمُ الخلْـقِ والإبداع، في وقـتٍ كانَ الجهلُ والاندثـارُ يُخيِّـمُ عـلى البـلاد، فانبرى مئـاتُ العلـماءِ مـن مدينـةِ الحِلَّةِ، وعـبر قرونٍ متتاليـةٍ، وقـد ظَهـرَ هـذا العـالمُ الجليلُ من بـينِ أسـماء أولئك العلـماءِ الذيـن امتنعوا عـن السـيْر في دَرْبِ الخنـوع واليـأسِ، والركـونِ إلى الاندثـارِ والاستسـلامِ لأعـداء العقيدة.

لـذا كانَ حـرصُ الباحـثِ في إبـرازِ صورةِ هـذا العالمِ بما حـواهُ تاريخُهُ من سـيرةِ الزاهديـن، وكتُبٍ ومصنَّفاتٍ وأراجيزَ وشـعرٍ يكشـفُ عـن عَلَمٍ بارزٍ وشـاعرٍ كبيرٍ لم ينقطعْ عن الاطِّلاع على الموروث الأدبيّ والفقهيّ في المراحل الزمنيَّةِ السـابقةِ، حتَّى بدا شـاعرًا مرموقًا وقد كلَّلَ شـعرَه بصورٍ موحيةٍ، وألفاظٍ جزلةٍ، و براعةِ أسلوبٍ، ونَفَسٍ طويـلٍ في نَظْمِ الشـعر، ومهما بلغـتْ هذه الدراسـةُ مِن جهدٍ في الاسـتقصاء والبحث والجمع والترتيب والاسـتقراء والتحليل، فهي نقطةٌ من بحـرٍ لا يفي بما نتطلَّعُ إليه مِن جمْعِ شـتاتِ علَمٍ غيَّبته أيادي الظلام الأثيمةِ، وقطْعُ الطريقِ أمامَ أعداء الأمَّةِ السـاعينَ إلى طَمْسِ تراثنا العقائديّ المجيد.

إنَّ مـا مررتُ به من صعوباتٍ بالغة، في مقدِّمتها بُخْـلُ المكتباتِ، وخُلوِّها من أيِّ مصـدرٍ أو مَرْجِعٍ أو بحثٍ يعينُني، يجعلُني أوصي- وأرجو اللهَ أنْ يهدي أربابَ العقولِ

والعقيدةِ- للسعي والبحثِ عن كنوزٍ اختفَتْ بسبب الهجمات الهمجيَّة المتتالية على تراثنا؛ فكلُّ دراسةٍ تَهدفُ إلى إحقاقِ الحقِّ و إزهاق الباطلِ هي ثورةٌ سلاحُها الإيمانُ ونتاجُها بلوغُ الحقيقة المنشودة.

المصادر والمراجع

١. أدب الطفِّ أو شعراء الحسين عليه السلام، السيِّد جواد شبَّر، بيروت، ٢٠٠١م.

٢. أعيان الشيعة، السيِّد محسن العامليّ، مطبعة الإنصاف، بيروت، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

٣. أمل الآمل، الحرُّ العاملي، مطبعة نمونة، قم، ١٤٠٤هـ.

٤. البابليَّات، محمَّد عليّ اليعقوبيّ، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف.

٥. تراجم الرجال، أحمد الحسينيّ، مكتبة المرعشيّ، مطبعة الصدر، قم، ١٤١٤هـ.

٦. دائرة المعارف الشيعيَّة، المجلَّد الثالث، دار المعارف، بيروت.

٧. ديوان أبي الطيِّب بشرح أبي البقاء العكبريّ، عبد الله بن الحسين العكبريّ، المحقِّق: إبراهيم الأبياريّ، عبد الحفيظ شلبي، دار النشر: مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، ط١، د.ت.

٨. ديوان الحسن بن راشد الحِلِّيّ، مركز العلَّامة الحِلِّيّ، ط١، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م، جمع وتحقيق ودراسة د. عبَّاس هاني الچرَّاخ.

٩. ديوان الشريف الرضيّ، الشريف أبو الحسن محمَّد بن الحسين الرضيّ، الناشر: دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٠. ديوان المتنبِّي، أبو الطيِّب أحمد بن الحسين المتنبِّي، الناشر: المطبعة العلميَّة، بيروت، ١٩٠٠م.

١١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ محمَّد محسن آغا بزرك الطهرانيّ.

١٢. روضات الجنَّات في أحوال العلماء السادات، الميرزا محمَّد باقر الموسويّ، الناشر: الدار الإسلاميَّة، ط١، ١٩٩١م.

١٣. رياض العلماء، عبد الله بن عيسى الأفنديّ، تحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ، منشورات آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠١هـ.

١٤. شرح واجب الاعتقاد، جلال الدين عبد الله بن شرفشاه، طهران، الطبعة رقم ٦/ ١٥٤٤١، مكتبة المجمع الإسلاميّ.

١٥. شعراء الحِلَّة، عليّ الخاقانيّ، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٢م.

١٦. طبقات أعلام الشيعة (الضياء اللامع في القرن التاسع)، محمَّد محسن الشهير بآغا برزك الطهرانيّ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ.

١٧. الطليعة من شعراء الشيعة، الشيخ محمَّد طاهر السماويّ، تحقيق: كامل سلمان الجبوريّ، دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٤هـ.

١٨. فهر ستواره دست نوست دنا، فهرستكان نسخة خطي ايران فنخا.

١٩. الفوائد الطريفة، ميرزا عبدالله الأفنديّ الأصفهانيّ، تحقيق: السيِّد مهدي الرجائيّ، مكتب آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٢٧هـ.

٢٠. مجلَّة المحقِّق، العدد٥، ٢٠١٨م.

٢١. معجم مؤرِّخي الشيعة، صائب عبد الحميد، مركز الغدير للدراسات الإسلاميَّة، قم، ١٤٢٤هـ.

٢٢. موسوعة طبقات الشعراء، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، ناظر جعفر السبحانيّ التبريزيّ.

فاعليَّة نوَّاب الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ العراقيّ
دراسة مقارنة

أ.د. حسن عليّ عبد الله
جامعة القادسيَّة/كليَّة التربية

Effectiveness of Hilla Representatives in the Iraqi Constituent Assembly A Comparative Study

Prof.Dr. Hassan Ali Abdulla
University of Al-Qadisiyah/College of Education

ملخَّص البحث

إنَّ قياس الفاعليَّة للنواب في أي مؤسَّسة تشريعيَّة، لايمكن أن يتمّ إلَّا وفق معايير محدَّدة، ويمكن عدّها قانونًا يطبَّق لقياس فاعليَّة النائب، وتستند تلك المعادلة إلى عدد النوَّاب الكلِّيّ، وعدد الجلسات التي حضرها كلّ نائب، والجلسات التي تغيَّب عنها، وعدد النوَّاب الذين تحدَّثوا في الجلسات، والذين تكرَّروا في النقاشات في كلِّ الجلسات، وكلُّ ذلك يُقاس إلى عدد نوَّاب المجلس والذي كان في حينها ١٠٠ نائب، وعدد الجلسات الكلِّيّ ٤٩ جلسة، أمَّا عدد نوَّاب الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ فكان ستَّة نوَّاب، ومن المؤكَّد تباين عدد نوَّاب المحافظات بحسب عدد سكَّان كلِّ لواء، مع وجود أعداد ثابتة للعشائر والأقليَّات الدينيَّة، أمَّا نوَّاب الحِلَّة فلم يكن جميعهم من الحِلَّة، بل كانوا ينسَّبون إليها من بقيَّة الألوية.

Abstract

Measuring the effectiveness of representatives in any legislative institution cannot be done except according to specific standards that can be considered a law applied to measure the effectiveness of the representative. This equation is based on the total number of representatives, the number of sessions attended by each representative, the sessions he was absent from, the number of representatives who spoke in the sessions and those who were repeated in the discussions in all sessions. All of this is measured by the number of parliament members, which at that time was 100, and the total number of sessions was 49. As for the number of Hillah representatives in the Constituent Assembly, their number was 6. It is certain that the number of representatives of the governorates varied according to the population of each district, with the presence of fixed numbers for the tribes and religious minorities. As for the number of Hillah representatives, not all of them were from Hillah, but rather they were attributed to other districts.

المقدِّمة

يعدُّ المجلس التأسيسيّ العراقيّ أوَّل مؤسَّسة شُكِّلت في الدولة العراقيَّة الجديدة، ووضِع على عاتقها مهمَّات أساسيَّة ستساهم مستقبلًا في بناء الدولة الجديدة، وتحدِّد مساراتها المختلفة، ومن الممكن تقسيمها إلى مسارَين؛ الأوَّل: في المجال الخارجيّ المتمثِّل في وضع الأسس للعلاقات العراقيَّة البريطانيَّة، والتي تمَّ إبرام معاهدة وُضِعت بدلًا من الانتداب المفروض، وجاء في أحد بنود المعاهدة بأنَّها لا يمكن أن تصبح نافذة المفعول إلَّا بعد أن يصادق عليها المجلس التأسيسيّ، الذي سيُعقَد فيما بعد، وبذلك سيتحمَّل أعضاء المجلس وزر المعاهدة وما فيها، أمَّا المهمَّة الأخرى التي وضِعت على عاتق المؤسَّسة الجديدة، فهي سنُّ القانون الأساسيّ، الذي سيصبح دستور الدولة، وسيرسم فلسفة الدولة مستقبلًا، وقد تكون هذه المهمَّة أكثر فاعليَّة وأهميَّة من المعاهدة من وجهة نظر العراقيِّين، والتي تعدُّ الأهمّ من وجهة نظر البريطانيِّين. أمَّا المهمَّة الثالثة، فهي سنُّ قانون انتخاب النوَّاب؛ لاختيار أعضاء أوَّل مؤسَّسة تشريعيَّة للقوانين في الدولة العراقيَّة، ويبدو أنَّ المهمَّات الملقاة على عاتق المجلس في غاية الأهميَّة، ويتوجَّب مَن يناقش فيها على قدر كبير من الإدراك والفهم العلميّ لكلِّ المهمات، ولا بدَّ من اختيارهم بعناية شديدة جدًّا، إلَّا أنَّنا وجدنا الإدارة البريطانيَّة تساهم في اختيار شخصيَّات لا تلائم المهمات، لذلك كان بناء الدولة من الأساس بناءً ضعيفًا، وعندما يكون الأساس هشًّا، لا يمكن أن يستقر البناء، لذلك ظلَّت الدولة العراقيَّة قلقة في مؤسَّساتها من البداية، وحتَّى انهيار النظام الملكيّ عام ١٩٥٨، وبالإمكان تمييز

فاعليَّة النوَّاب في المجلس التأسيسيّ. من هنا تأتي أهميَّة البحث الموسوم (فاعليَّة نوَّاب الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ العراقيّ دراسة مقارنة).

قسِّم البحث على مبحثَين:

حمل المبحث الأوَّل عنوان الحِلَّة العمق التاريخيّ والأهميَّة الاقتصاديَّة، فقد تعرَّض المبحث إلى نظرة في تاريخ الحِلَّة من القرن التاسع عشر، ودلالة تسميتها وواقعها الإداريّ، وكيف تعرَّضت إلى تغيُّرات في واقعها الإداريّ، فتارةً تكون قضاءً تابعًا إلى أحد الألوية، وتارةً أخرى تتحوَّل إلى لواء يضمُّ أقضية عديدة، ولم تحدِّد الدولة، سواء في العهد العثمانيّ أو في العهود اللاحقة سبب هذا التباين في التغيُّرات الإداريَّة، وكان المحدِّد الوحيد الذي ذكرته مختلف المصادر أنَّ الناحية الأمنيَّة هي الأساس في التغيُّرات الإداريَّة، ففي العهد العثمانيّ الأخير تغيَّرت الحِلَّة من قضاء تابع إلى لواء الديوانيَّة، وفي بعض الأحيان تحاول السلطة رفع درجة لواء ما، وهدفها من ذلك تخصيص القوَّة اللازمة من أجل القضاء على كلِّ الحركات المناوئة للسلطة المركزيَّة، وعندما تطمئن السلطة لمنطقة ما، قد يدفعها الأمر إلى تخصيص القوَّة المخصَّصة لها لكي تستغلها في مناطق أخرى، وكلُّها مؤشِّرات بأنَّ التشكيل الإداريّ حَكَمتهُ الأوضاع الأمنيَّة، ولم تكن الأمور خاضعة لا للمساحة أو لعدد السكَّان؛ لذلك ظهرت لدينا ألوية ذات مساحة واسعة، وهناك ألوية ذات مساحة أقل من ذلك بكثير، واستمرَّت هذه المحدِّدات حتَّى في العهد الوطنيّ العراقيّ.

أمَّا المبحث الثاني، فجاء بعنوان فاعلية نوَّاب لواء الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ، وفيه تمَّ الوقوف على دور كلِّ نائب من نوَّاب اللواء الستَّة، بعد أن تمَّ تشخيص النائب من أبناء اللواء، والنائب الذي تمَّ تعينه ليشغل منصب نائب عن اللواء، بعد ذلك تمَّ دراسة فاعلية نوَّاب الحِلَّة، فظهر لدينا من خلال الجداول أنَّ النوَّاب المعيَّنين على

اللـواء، هم الأكثر فاعليَّة داخل المجلس، وأنَّ النوَّاب من أبناء الحِلَّة هم الأكثر تغيُّبًا في الجلسات، والأقل فاعليَّة، إلَّا أنَّ البعض قد يفسِّر أنَّ صمت بعض النوَّاب من الحديث في الجلسـات يعـدُّ نوعًا من أنواع الاحتجاج، وهناك تفسـير آخر بـأنَّ بعض النوَّاب لم يشـارك ولم يحضر، لأنَّه لم يجد ما يقوله في الجلسـة، وخشـيةً من الإحـراج في الحديث، فضَّـل الصمت أو عدم الحضور، أو أنَّه اعتقد أنَّ دخوله في المجلس يعدُّ إنجازًا، ولا بدَّ من الحفاظ عليه، وعدم إحراج من جاءوا به إلى المجلس، لذلك فضَّل الصمت أو عدم الحضور في الجلسات، وكلُّها احتمالات واردة، ويبدو أنَّ بعض النوَّاب فضَّلوا الصمت أو التغيُّب لاحتمالَين، إمَّا لعدم إدراكهم بالمواضيع المعروضة، ولرغبتهم في عدم إحراج من جاءوا بهم إلى المجلس.

عنـد المقارنة بين نوَّاب لواء الحِلَّة ونوَّاب أي لواء آخر، وسـيتم اختيار نوَّاب لواء المنتفـق البالغ عددهم تسـعة نوَّاب، إلَّا اننا سـنجد في الجداول المرفقـة، أنَّ التغيُّب عن الحضور يعدُّ من مميِّزات نوَّاب لواء المنتفق، وأنَّ أفضل نائب في لواء المنتفق حضر سـبع عشرة جلسـة، وتغيب عـن اثنتين وثلاثين جلسـة، وأنَّ أربعة من نوَّاب لـواء المنتفق لم يحضروا أي جلسـة من الجلسـات التي بلغت تسـع وأربعين، وأنَّ نائبَـين اثنَين حضرا جلسـة واحدة فقط من جلسـات المجلس، كما هو مثبت في الجـدول، وكلُّها مؤشِّرات تؤكِّـد أنَّ زيـادة عـدد النوَّاب لا تعنـي الفاعليَّـة الكبـيرة، ولا تعني قلَّة عـدد النوَّاب انخفاض فاعليَّتهم.

اعتمد البحث على مصادر منوَّعة، منها الوثائق غير المنشـورة، والوثائق المنشورة، والكتب العربيَّة والمعرَّبة، إلَّا أنَّ من أبرز الوثائق المنشـورة، التي أفاد منها الباحث، هي إصدارات الحكومة العراقيَّة، المتمثِّلة بمجموعة البيانات والقوانين لسنة ١٩٢٤، ويعدُّ المسـتند الذي يعين الباحثين في التثبُّت من القوانين الصـادرة، إلَّا أنَّها جاءت متناثرة في

المكتبـات الخاصَّـة، ونرجو أن تُحصَر في المكتبـات العامَّة، أو في المراكـز البحثيَّة للإفادة منها. ومن الوثائق المنشـورة المتمثِّلة بالإصدارات الحكوميَّة، مجموعة مذكِّرات المجلس التأسـيسيّ العراقـيّ لسـنة ١٩٢٤، ويمثِّل العمـود الفقريّ لمـادَّة البحث، إذ كشـفت النقاشـات المثبتـة داخل المجلس فاعليَّة كلّ نائب داخل المجلـس؛ لذلك يعدُّ مهمًّا جدًّا لكلِّ من حاول الكتابة في المجلس التأسيسيّ. أمَّا في حقل الرسائل والأطاريح الجامعيَّة، فقـد أفاد الباحث الـشيء الكثير من أطروحة يوسـف كاظم جغيل الشـمَّريّ، المعنونة (الحياة الفكريَّة في الحِلَّة خلال القرن التاسـع الهجريّ/ الخامس عشر الميلاديّ، وكانت الفائدة في حقل الحِلَّة، وأصل التسمية، والمراحل التي مرَّت بها.

أمَّا الكتب العربيَّة والمعرَّبة، فقد أفادت الباحث بنسب متفاوتة، وكلُّها كانت تخصُّ واقـع الحِلَّـة وتطوُّرها الاداريّ.. وأرجـو في الأخير أن أكون قد وفِّقـت في إيضاح أثر نـوَّاب الحِلَّة في المجلس التأسـيسيّ، مقارنةً مع لواء آخر أقلّ منهم عـددًا، إلَّا أنَّهم أكثر فاعليَّة.

المبحث الأوَّل

الحِلَّة العمق التاريخيّ والأهميَّة الاقتصاديَّة

هناك علاقة جدليَّة بين نشأة المدن، وموقعها الجغرافيّ، وإمكانيَّاتها الاقتصاديَّة، ومواردها البشريَّة. تقع الحِلَّة بين الكوفة وبغداد، ووصِفت بأنَّها أفخر بلاد العراق وأحسنها، وتميَّزت عن غيرها من مدن العراق[1]، وسمِّيت بالجامعَين، وأوَّل من سكنها سيف الدولة صدقة بن منصور بن دبيس بن عليّ بن مزيد الأسديّ، ولـمَّا قويَ أمره واشتدَّ أزره وكثر ماله، انتقل بعد ذلك إلى منطقة الجامعين، وهذا يعني أنَّها كانت منقسمة إلى منطقَتَين: الأولى كانت تسمَّى الجامعين قبل أن تُسكَن من قِبَل سيف الدولة، وأنَّ الأخير في البداية سكن في المنطقة الثانية، وأطلق عليها بعد التعمير بالجامعين، ويمكن اعتبار أنَّ للأمير صدقة بن منصور الفضل في بناء الحِلَّة، وهذا الأمر يعدُّ تمييزًا للحِلَّة عن غيرها من المدن من دون توجيه الخلفاء وأشرافهم، خلاف ما حصل للبصرة والكوفة وواسط وبغداد[2].

بالإمكان تقسيم الحِلَّة على قسمَين، الأوَّل نُطلق عليه القسم الشرقيّ، وكان يضمُّ منطقة الجامعين، إلَّا أنَّه يعدُّ الأصغر، أمَّا القسم الغربيّ، فقد شغله سيف

(١) يوسف كاظم جغيل الشمَّريّ، الحياة الفكريَّة في الحِلَّة خلال القرن التاسع الهجريّ/ الخامس عشر الميلاديّ، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كليَّة التربية (جامعة القادسية ٢٠٠٨)، ص١٤.

(٢) شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ، معجم البلدان، ج٢ (بيروت ١٩٧٩)، ص٢٩٤، يوسف كاظم جغيل، المصدر السابق، ص١٤.

الدولـة وعمَّـره، وأصبـح عاصمـة لإمارتـه، وأيضًـا أطلـق عليـه الجامعـين، وهـو الأوسـع والأهـم[1]. في ضوء ذلك أضحـت الحِلَّة بقسـمَيها الشرقيّ والغربيَّ تسـمَّى بالجامعَين.

أمَّا تسـمية الحِلَّة، فبحسـب ما ذكر بعضهم ممَّن تناولوا تاريخ الحِلَّة، بأنَّها سـمِّيت بذلك؛ لأنَّها أضحت منازل بني مزيد، أي إنَّها حِلَّتهم، أي محلَّتهم ومجلسهم ومجتمعهم، وكـما ذكرنا آنفًا بأنَّ لبنـي مزيد الدور الكبير في ذلك في حـدود ١١٠٢م[2]. وهناك من أضاف أسـبابًا لتسـمية الحِلَّة، بأنَّها القوم النزول، وهناك نوع من الشجر الشائك أصغر من العوسـج، ومـن الممكن أن تكون الحِلَّة اسـم علم لعدَّة أماكن، منهـا حِلَّة بني قبلة بـين واسـط والبصرة، وحِلَّة بني دبيس بن عفيف الأسـديّ، قرب الحويزة بين واسـط والبصرة والاحواز[3].

في ضـوء ما تقـدَّم، كانـت منطقـة الحِلَّة تضـمُّ العوامـل الجغرافيَّـة والاقتصاديَّة والبشريَّة التي سـاهمت في نشـوئها وتطوُّرها، وأبرزها الموقع الإسـتراتيجيّ، والطبيعة المنبسـطة وخصوبة أراضيها، ومرور نهر الفرات فيها، الذي سـمِّي بشطِّ الحِلَّة نسبةً إلى المدينة، ويقسمها إلى قسمَين غير متساويَين، أحدهما أكبر من الآخر، وهو عبارة عن فرع مـن الفرات الكبير، وكلُّ ذلك أشَّر بأن المنطقة ذات فاعليَّة زراعيَّة بفعل الأرض والمياه والإمكانـات البشريَّة القادرة على الإنتاج، والأكثر من ذلك أنَّ موقعها سـاهم في خلق أثر متميِّز للحِلَّة في النشـاط الفكريّ؛ لأنَّها واقعة بين مدرسـة بغداد، التي كانت تسمَّى

(١) عذراء شاكر هادي الهلالي، الحِلَّة من ١٨٠٠-١٨٦٩ دراسة في الأحوال السياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، رسالة ماجستير غير منشورة، كليَّة التربية/ صفي الدين الحِلِّيّ، جامعة بابل ٢٠٠٩، ص٧.

(٢) جمال بابان، أصول أسماء المدن والمواقع العربيَّة، ج١، ط٢، (بيروت ١٩٨٦)، ص٩٩.

(٣) يوسف كركوش الحِلِّيّ، تاريخ الحِلَّة، (النجف ١٩٦٥)، ص١٠.

مدرسة الشيخ المفيد، ومدرسة النجف، التي سمِّيت مدرسة الشيخ الطوسيّ، وتعدُّ من المدن التي تمكَّنت من حماية الخزين العلميّ عندما التجأ إليها بعض العلماء بعد هروبهم عندما دخل المغول إلى بغداد(١). أمَّا أهميَّتها من الناحية الإستراتيجيَّة، فإنَّها تتوسَّط بين البصرة والشام وما بين بلاد فارس والمدن المقدَّسة، وهذا الموقع جعل الحِلَّة ذات أهميَّة تجاريَّة، ويمرُّ فيها طريق الحجِّ(٢). وبما أنَّ البحث يتناول تاريخ الحِلَّة المعاصر، لذلك سأنطلق من الحقبة العثمانيَّة، بصورة سريعة.

احتلَّ الصفويُّون بغداد سنة ١٥٠٨م(٣)، إلَّا أنَّ ذلك لم يدم أكثر من ربع قرن، حتَّى تمَّ إخضاع بغداد مرَّة أخرى للاحتلال العثمانيّ، وذلك عام ١٥٣٤م، وبما أنَّ بغداد خضعت مرَّات للاحتلال العثمانيّ وخرجت منها، لذلك سأطلق على الاحتلال بحسب تسلسله، وسيكون الاحتلال العثماني الأوَّل، علمًا أنَّ الخاصيَّة العامَّة للاحتلال وإدارته هي التخلُّف(٤). وفي ظلِّه أضحى العراق يتكون من خمس أيالات وهي بغداد البصرة

(١) صباح محمود محمَّد الخطيب، مدينة الحِلَّة الكبرى وظائفها وعلاقاتها الإقليميَّة، (بغداد ١٩٧٤)، ص١٣، يوسف كاظم جغيل الشمَّري، المصدر السابق، ص١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص١٤.

(٣) خضعت للحكم الصفويّ بدون قتال بعد تركها حاكمها باربك برناك، والذي كان يمثِّل دولة الآق قوينلو، التي سيطرت على بغداد للمدَّة من ١٤٦٨-١٥٠٨، علمًا أنَّ الأمير حاول قدر الإمكان الابتعاد عن الاصطدام مع الدولة الصفويَّة، إلَّا أنَّ الشاه إسماعيل كان مصمِّمًا على دخول بغداد لأهداف عديدة، منها إستراتيجيَّة، وأخرى طائفيَّة، إلَّا أنَّ الأهداف الإستراتيجيَّة هي الطاغية، ويبدو أنَّ حاكم بغداد وجد في الأخير لا قبلَ له في مواجهة الجيش الصفويّ، ومن أجل حقن الدماء؛ لذلك انسحب من بغداد، ومن محاسن القدر أو من مساوئه أنَّ الصفويِّين الذين دخلوا بغداد دون قتال تركوها أيضًا. أمَّا العثمانيِّين عندما دخلها السلطان سليمان القانونيّ بدون قتال في ٣٠ كانون الثاني ١٥٣٤. للمزيد ينظر: حسين محمَّد القهواتيّ، العراق بين احتلالَين العثمانيّ الأوَّل والثاني ١٥٣٤-١٦٣٨، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد ١٩٧٥، ص١٢٦-١٢٨

(٤) هنا قد نتساءل عن العوامل التي جعلت الإدارة العثمانيَّة متخلِّفة، منها بعد العراق عن=

والموصل وشهر زور والأحساء، وقسمت الأيالة الأم، وهي بغداد، إلى ١٧ سنجقًا، وكانت تضمُّ لواء الحِلَّة، ولواء السماوة، ولواء الرمَّاحيَّة[١].

من أولى المهمَّات التي كانت ملقاة على عاتق الدولة العثمانيَّة، كيفيَّة إدارة هذه المناطق الجديدة، والنجاح في استغلالها، وتحقيق الأرباح إلى أقصى درجة، لذلك عدَّ تقسيم العراق إلى مناطق إداريَّة هدفه الأساس السيطرة عليه واستغلال المناطق بصورة دقيقة، إلَّا أنَّهم لم يحدِّدوا الأسباب الموضوعيَّة للتقسيمات الإداريَّة، ومع ذلك ظلَّت التقسيمات الإداريَّة لم تأخذ شكلها الواضح إلَّا في أوائل القرن السابع عشر، كما ذكرنا آنفًا[٢].

لم تستقر التقسيمات الإداريَّة التي أُعلنت، ولهذا الأمر مؤشِّرات، منها أنَّ رسم الحدود الإداريَّة لم يتم بطريقة فنيَّة دقيقة، والهدف من رسمها تحقيق أهداف، وكلَّما دعت الحاجة إلى أهداف أخرى يتمُّ إعادة رسم الخارطة الإداريَّة للمناطق. في ظلِّ الدولة العثمانيَّة، ظلَّت الناحية الأمنيَّة هي المعيار الأساسيّ في استقرار الناحية الإداريَّة، وموقف السلطان العثمانيّ في الحفاظ على الأمن؛ لذلك سنلاحظ كثيرًا ما تُقطع منطقة لتضاف

=العاصمة العثمانيَّة، إضافة إلى مناخه القاسي، هذه العوامل وغيرها جعلت العراق مكانًا غير جذَّاب للموظَّفين العثمانيِّين، وبالتالي أُهمل أمره، وأصبح من يرسَل للعراق كوالي، يعتبرها عقوبة، وهو إمَّا فاسد أو غير كفء، وهي بالتالي أثَّرت على العراق، وبرز جهاز إداريّ ضعيف يضع مصلحته فوق الكفاة، وهنا نعرض السؤال الآخر: ما هو دور الزعامات المحليَّة في المناطق العراقيَّة سواء كانوا ملَّاكين أو رجال دين؟ إلَّا أنَّنا وجدنا هذه الفئات كانت تفضِّل الجهاز الإداريّ المتخلِّف؛ لأنَّه سيحتاج إلى دعمهم، وبهذه الصورة أصبح الارتكاز متبادل بين الاثنين، رجال السلطة، والقوى المحليَّة. للمزيد ينظر: ساطع الحصريّ، البلاد العربيَّة والدولة العثمانية، (بيروت ١٩٦٥)، ص٢٩.

(١) حسين القهواتيّ، المصدر السابق، ص١٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ص١٣٠.

إلى منطقة أخرى، وفي أحيان كثيرة، تُرفع درجة قضاء إلى لواء، وإنزال درجة لواء ما إلى درجة قضاء، وأحيانًا تُنزل القضاء إلى ناحية، وفي أحيان أخرى تُدمج ناحيَتان؛ ليظهر لنا قضاء آخر، والأكثر من ذلك في بعض الأحيان يقطع سنجق من ولاية ليُضَاف إلى ولاية أخرى، كلُّ هذه المؤشِّرات تؤكِّد أنَّ الإدارة العثمانيَّة لم يكن هدفها حضاريّ في الناحية الإداريَّة، بقدر ما هو توظيف الإدارة لخدمة الناحية الأمنيَّة[1]. تبعت إلى لواء الحِلَّة المراقد المقدَّسة، ومنها مشهد الإمام عليّ عليه السلام النجف، ومشهد الإمام الحسين عليه السلام كربلاء، وشثاثا التي يُطلَق عليها عين التمر[2].

يعدُّ صدور قانون الولايات العثمانيّ عام ١٨٦٤ نقلة نوعيَّة في رسم الخارطة الإداريَّة للولايات العثمانيَّة، إلَّا أنَّ تطبيق القانون فعليًّا كان متباينًا، ففي العراق مثلًا، وهو محور البحث، لم يطبَّق إلَّا في نهاية الستينيَّات من القرن التاسع عشر، في ظلِّ ولاية مدحت باشا على العراق، حيث كان العراق مقسَّمًا إلى ولايَتَين هما بغداد والموصل، أمَّا بغداد فكانت مقسَّمة إلى سبعة ألوية، وهي بغداد، الحِلَّة[3]، كربلاء، العمارة، المنتفق، البصرة، نجد[4]. أمَّا في العهود العثمانيَّة المتأخِّرة عُدَّت ولاية بغداد مركز القوَّة، وتتبعها ولاية البصرة والموصل، أما الألوية التابعة إلى ولاية بغداد، فهي لواء الديوانيَّة، ويعدُّ من

(١) حسين القهواتيّ، المصدر السابق، ص١٣٠.

(٢) المصدر نفسه، ص١٣٠.

(٣) تباينت الآراء عند الباحثين حول الوضع الإداريّ لمنطقة الحِلَّة، فهناك من قال إنَّها قائممقاميَّة في أواخر القرن الثامن عشر، وهناك من قال إنَّها سنجق من سناجق ولاية بغداد، وهناك من أشار إلى أنَّها ترتبط بلواء الديوانيَّة، وهي إشارة إلى أنَّها كانت قضاءً تابعًا للحِلَّة، وكلُّ ذلك إشارة لعدم الاستقرار الإداريّ للحِلَّة، علمًا أنَّ معظم الوحدات الإداريَّة كانت في تغيُّر. للمزيد من التفاصيل ينظر: ودَّاي العطيَّة، تاريخ الديوانيَّة قديمًا وحديثًا، (النجف ١٩٥٤)، ص٤، عبَّاس العزَّاويّ، تاريخ العراق بين احتلالَين، ج٧، (بغداد ١٩٥٥)، ص٩٣.

(٤) عبد العال وحيد عبُّود العيساويّ، لواء المنتفق في سنوات الاحتلال البريطانّي ١٩١٤-١٩٢١، دراسة في الأحوال الإداريَّة والسياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة (النجف ٢٠٠٨)، ص١٧.

الدرجة الأولى، ويضمُّ مركز قضاء الديوانيَّة، وقضاء الحِلَّة، والسماوة، والشاميَّة وتعدُّ الأقضية والنواحي التابعة إلى اللواء بذات درجة اللواء، ويتبع الولاية لواء كربلاء، ويتكون من أقضيَّة الهنديَّة وكربلاء والنجف والرزَّازة[1].

بعد الاطِّلاع على التقسيم الإداريّ العثمانيّ، من الممكن أن نكتشف فلسفة السلطة العثمانيَّة في الإدارة للمناطق، وسعيهم في اتِّباع النظام الإداريّ الذي يحقِّق الفائدة القصوى للسلطة، وهذا الأمر كشف لنا سبب عدم ثبات التقسيم الإداريّ لكلِّ مناطق العراق، بفعل قلق الناحية الأمنيَّة، ولو تناولنا على سبيل المثال منطقة الحِلَّة باعتبارها مادَّة البحث، سنجد أنَّ الحِلَّة تباينت في وضعها الإداريّ وعدم ثباته، ففي عهد الوالي مدحت باشا ١٨٦٩-١٨٧٢ كانت الحِلَّة لواءً مرتبطًا بولاية بغداد، إلَّا أنَّ السلطة العثمانيَّة أنزلت درجتها من لواء إلى قضاء تابع إلى لواء الديوانيَّة عام ١٨٩١، وفي الوقت نفسه تمَّ رفع قضاء الديوانيَّة الذي كان تابعًا إلى لواء الحِلَّة، إلى لواء، وتبعت له الحِلَّة باعتبارها قضاء، وإذا حاولنا أن نفتِّش عن السبب في هذا التغيير للتوصيف الإداريّ والتحوُّل من درجة إلى أخرى، لم نحصل على سبب إداري دقيق، ولكن سنجد في تلك السنة التي رفع بها قضاء الديوانيَّة إلى لواء، كانت السلطة العثمانيَّة قامت بحملات عديدة ضدَّ عشائر الخزعل في منطقة الديوانيَّة، والتي كانت تسمَّى ديرة الخزعل؛ وبسبب ذلك الفشل، حاولت السلطة العثمانيَّة رفع درجة قضاء الديوانية إلى لواء، بهدف زجِّ وحدات عسكريَّة للمنطقة، بوصفها لواء تستوجب ذلك التواجد العسكري.

في ضوء ما تقدَّم، فإنَّ رسم الخارطة الإداريَّة للوحدات الإداريَّة في الدولة العثمانيَّة لم تحكمها محدِّدات قانونيَّة أو جغرافيَّة من حيث المساحة والسكَّان، بل كانت محدِّداتها

(١) ج.ج. لريمر، دليل الخليج، القسم التاريخيّ، ج٣، ترجمة المكتب الثقافي لحاكم قطر، (قطر، بلا)، ص١٢٨٧.

أمنيَّة، وظلَّ التأثير العثمانيّ في رسم الخارطة الإداريَّة في الدولة العراقيَّة التي تشكَّلت فيما بعد، والدولة الجديدة لم تحاول تغيير رسم الوحدات الإداريَّة بدون أن تدرك السبب، ونستطيع القول إنَّ الفقرة تدخل ضمن باب التأثيرات العثمانيَّة في بناء الدولة العراقيَّة الجديدة. وفي اعتقادي أنَّ النظام الجديد كان عليه إمَّا إعادة رسم الخارطة الإداريَّة في الدولة، وإذا اقتنع بالرسم السابق، فعليه توضيح الأسباب لذلك الرسم الإداريّ، إلَّا أنَّنا لم نطَّلع على الأسباب، وبالتالي يحقُّ لنا القول بأنَّ النظام السياسيّ الجديد اقتنع بالرسم العثمانيّ بدون معرفة الأسباب، وظلَّت المشكلة قائمة من ذلك التاريخ إلى وقتنا الحاضر، لنحاول أن نقف على أسباب الرسم الإداريّ للألوية العراقيَّة.

حاول النظام السياسيّ الجديد إضافة عامل سياسيّ آخر، وهو قطع مناطق من وحدات إداريَّة واضافتها إلى مناطق أخرى؛ بهدف تحقيق الأمن، أو عزل مناطق عن أصل تواجدها، لأهداف وضعها النظام السياسيّ في حينها.

بعد هزيمة الدولة العثمانيَّة في الحرب العالميَّة الأولى، وخضوع العراق للاحتلال البريطاني الأوَّل[1]، من الطبيعي أن تبرز لنا فلسفة إداريَّة جديدة للمناطق التابعة له، لذلك تمَّ التقسيم إلى وحدات إداريَّة كبيرة أُطلق عليها مصطلح (Division)، وهذه تناظر اللواء، وفي ضوء ذلك برز في العراق (١٥) لواء، قسِّم اللواء إلى وحدات أصغر تسمَّى القضاء، ويطلق عليها (Distract)، وأوَّل تغيُّر طرأ على الحِلَّة في المرحلة الجديدة، أنَّها انتقلت من دائرة القضاء التابع إلى لواء الديوانيَّة، وأصبحت لواء وتبعها قضاء الديوانيَّة[2]. ويبدو أنَّ ذلك مكافاة للحِلَّة؛ لانصياعها للإدارة البريطانيَّة، وضمَّ

(١) أُطلق على الاحتلال البريطانيّ لعام ١٩١٤ بالأوَّل، وذلك تمييزًا له عن الاحتلال البريطانيّ الثاني الذي وقع عام ١٩٤١ في أعقاب أحداث مايس ١٩٤١.

(2) Great Britain, Report of Administration of the Baghdad Wilay of Administration Report Hilla District 1917 the period covered on this=

لـواء الحِلَّـة مركز قضاء الحِلَّـة، والديوانية، والمسـيَّب، والهنديَّة، ثمَّ أُضيـف إليه قضاء كربلاء، وذلك في حزيران ١٩١٨م[١]. في ضوء الإعلان الأخير، أصبح لواء الحِلَّة تقدَّر مساحته بـ(٢٦٥٩٣) ألف كم٢، وبما أنَّ مساحة العراق الكليَّة تقدَّر بـ(٤٤٦٧١٣) ألف كم٢، وبالتالي أصبح لواء الحِلَّة تشـكل مسـاحته (٩٥٣ , ٥٪)، وكان ترتيب لواء الحِلَّة من حيث المساحة قياسًا للألوية الثالث بعد لواءي الرمادي والموصل.

في ظـلِّ الإدارة البريطانيَّة عُيِّـن النقيب كولد سـمث (Captain Gold Smith) لإدارة شؤون اللواء بصفته حاكمًا سياسيًّا، إلَّا أنَّ جعفر الخيَّاط، مترجم كتاب الفصول مـن تاريـخ العراق القريب للمـس بيل، يذكر بأنَّـه لاحظ في قائمة الحكَّام السياسـيِّين المنشـور في كتـاب أرتلـدتي ولسـن أنَّ الكابتن كولد سـميث معاون الحاكم السـياسيّ في الحِلَّـة والمسـيَّب، وذلـك بتاريخ ١ نيسـان ١٩١٧، إلَّا أنَّـه عُيِّـن الميجر مكفاسـون (Major Macpherson) حاكـمًا سياسـيًّا في لـواء الحِلَّـة بتاريـخ ٢٢ تشريـن الثاني ١٩١٧م[٢].

=report from April 31 to December 1st 1917 and the officers of political, p.104.

(١) تعلِّـق المس بيل السـكرتير الشرقي في دار الاعتماد البريطاني حـول اضافة كربلاء إلى لواء الحِلَّة بقولها « ان الحاق كربلاء بلواء الحِلَّة هو لضمان الاسـتقرار والتوازن بين رؤسـاء المدينة نظرا لان ال كمونـة الذين اوكلت اليهم ادارة كربلاء اسـتخدموا السـلطة لتحقيـق مارهم الخاصة وهذا بطبيعة الحال يثير سـخط رؤسـاء البلدة الاخريـن غير ان الهدف الحقيقي كـما يبدوانهاء الوضع الخـاص الذي تمتعت به كربلاء في اواخر العهد العثماني واوائل عهد الاحتلال البريطاني علما ان اسرة ال كمونة من الاسر البارزة التي تولت السيطرة على كربلاء بعد الاطاحة بالسلطة العثمانية خـلال الحرب العالمية الاولى وتم الاتصال بالقوات البريطانية المتقدمة نحو بغداد وحصلوا على اعـتراف واقعي من القوات البريطانية وعلى المال والسـلاح. للمزيد مـن التفاصيل ينظر: المس بيـل، فصول من تاريخ العراق القريب بين سـنتي ١٩١٤-١٩٢٠، نقله للعربية جعفر الخياط، ط٢، (بغداد ١٩٧١)، ص ١١٣ -١١٤

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٤

بعد تشكيل الحكم الوطنيّ في العراق، حاول النظام السياسيّ الجديد إعادة النَّظر في رسم الخارطة الإداريَّة في الدولة العراقيَّة، وكانت البداية مع لواء الحِلَّة، إذ قرَّر مجلس الوزراء تقديم اقتراح بتقسيم لواء الحِلَّة إلى لوائين، وذلك لكبر حجم لواء الحِلَّة، وبذلك أصبح لواء الحِلَّة بعد التقسيم الأخير يضمُّ (أربعة) أقضية، هي قضاء الحِلَّة المركز، وقضاء الهاشميَّة، وقضاء الهنديَّة، والمسيَّب، وتضمُّ (عشرة) نواحٍ، هي ناحية النيل، والمحايل تتبع إلى المركز، أمَّا ناحية القاسم والمدحتيَّة فتتبع إلى الهاشميَّة، وأمَّا ناحية الكفل وأبو غرق والجدول الغربيّ فتتبع للهنديَّة، أمَّا ناحية جرف الصخر وسدَّة الهنديَّة والإسكندريَّة فتتبع إلى المسيَّب [1].

في ضوء ما تقدَّم، لا بدَّ أن يُختار النائب في المجلس التأسيسيّ من حيث العدد بحسب السكَّان، لذلك كان التباين في العدد على وفق تلك الأرقام التي كانت غير دقيقة، بل كانت عبارة عن تخمين، أمَّا الأسماء التي مثَّلت اللواء فإنَّها من المؤكَّد لم تكن بطريقة ديمقراطيَّة انتخابيَّة، بل بطريقة التعيين، وبحسب موقف السلطة، لذلك كان هناك من مثَّل لواء الحِلَّة، إلَّا أنَّه لم يعرف الحِلَّة، بل عيَّنته الجهات المختصَّة، وبالوقت نفسه ستظهر لنا فاعليَّة النوَّاب هناك، مَن هو من أهل الحِلَّة إلَّا أنَّ فاعليَّته في المجلس ضعيفة جدًّا، وأعطى صورة سيِّئة عن شخصيَّة المواطن الحِلِّيّ، وهناك من رُشِّح من خارج منطقة الحِلَّة، إلَّا أنَّ فاعليَّته كانت مميَّزة.

(١) و.د، كتاب وزارة الداخليَّة رقم ١١٨٥٨ في ١٢ آب ١٩٢٢، تفريق لواء الحِلَّة إلى لوائين الحِلَّة والديوانيَّة، د.ك.و، ملفَّات البلاط الملكيّ، ملفَّة وزارة الداخليَّة رقم ١٠٦، و٧٥، ص٣١٤، موضوع استحداث لواء والنيابة عنه في أيلول ١٩٢٢.

المبحث الثاني

تقويم فاعليَّة نوَّاب الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ العراقيّ[1]

تعـدُّ تجربـة انتخابات المجلس التأسـيسيّ العراقـيّ مهمَّة شـاقَّة واجهت الحكومة العراقيَّة التي جرت في عهدها الانتخابات، مع ما واجهته الحكومات السابقة من مقاطعة الانتخابات من قبل المراجع الدينيَّة، وبدأت الملامح بأنَّ العراق قد يندفع إلى الانشـقاق والانقسام الدينيّ بين المؤيِّدين والمعارضين للانتخابات، ومع كلِّ ذلك جرت الانتخابات واكتملت بشـقيه المنتخبين الثانويِّـين والنوَّاب، وفي الأخير انتُخـب النوَّاب، وصدرت الإرادة الملكيَّة بافتتاح المجلس التأسـيسيّ يوم الخميـس الموافق ٢٧ آذار ١٩٢٤، علمًا أنَّ

(١) المجلس التاسيسيّ هو المؤتمر العراقي العام الذي اجتمع في ٧ آذار ١٩٢٠ ثمَّ أُبدلت التسمية إلى المجلس التاسيسي بناءً على اقتراح سليمان فيضي الحامي عضو لجنة الانتخابات العراقيَّة، باعتبار أنَّ المجالس التاسيسيَّة تجتمع بصورة خاصَّة للمفاوضة في تقرير شكل الحكومة، أو وضع أسس قويَّة لبنيان حكومة جديدة، بخلاف المجالس التشريعيَّة التي تضع القوانين المختلفة، وأنَّ وظيفة المجالس التشريعيَّة معيَّنة ومؤقَّتة، وهي تنظيم القانون الأساسي، وسنّ قانون لانتخاب المجلس التشريعيّ الأوَّل، ولا يفسخ ولا يلغى حتَّى يتمّ وظيفته التي انتُدب لاجلها، فإذا تمَّ عمله انفرط نظامه وذهب كلٌّ من أعضائه إلى عمله الخاص بعد أن تكون قد دوِّنت جلساتهم، ولكنَّ وظيفة مجلس النوَّاب أو المجالس التشريعيَّة ليسـت مقيَّدة بهذه المسـائل المحدودة، بل يحقُّ لها أن تسـنَّ جميع القوانين الضروريَّة للبلاد ضمن دائرة القانون الأسـاسيّ. لقد أخذ مجلس الوزراء العراقيّ بتسـمية المجلس التاسـيسيّ بتاريخ ١٥ كانون الأوَّل ١٩٢٠، وصدرت الإرادة الملكيَّة بتشكيل المجلـس في ١٩ تشريـن الأوَّل ١٩٢٢، وافتُتح المجلس في ٢٧ آذار ١٩٢٤، ويعدُّ عبد المحسـن السعدون أوَّل رئيس للمجلس. للمزيد ينظر جريدة الاستقلال، العدد ١٠ في ١٠ تشرين الأوَّل ١٩٢٠

المجلس بدأت إجراءات انتخابه بموجب قانون المجلس التأسيسيّ المرقَّم (٥٦٥) في ١٨ آذار ١٩٢٤، وتشكَّل من (٥١) مادَّة، من أبرزها المادة الثالثة التي جاء فيها أنَّ المجلس يجتمع للأمور الآتية، وعلى الترتيب الآتي: «.. البت بشأن المعاهدة العراقيَّة البريطانيَّة المنعقدة بتاريخ ١٠ تشرين الأوَّل ١٩٢٢، وكان ضمن بنودها أنَّ المعاهدة لا تصبح نافذة المفعول إلَّا بعد المصادقة عليها من قبل المجلس التأسيسيّ»[١]، أمَّا المهمَّة الثانية التي كانت ملقاة على عاتق المجلس، فهي التدقيق في لائحة القانون الأساسيّ الذي يعرضه رئيس الوزراء، أمَّا المهمَّة الثالثة فكانت التدقيق في لائحة وضع قانون انتخاب النوَّاب، الذي بموجبه سيتم وضع الحجر الأساس لبناء السلطة التشريعيَّة في العراق.

كان من المتوقَّع، بل من المفروض، أن تتوفَّر إمكانيَّات محدَّدة لمن يناقش المهمَّات المذكورة، وأبرزها أن يكون ضليعًا في أسس المهمَّات المعروضة[٢]، إلَّا أنَّ الاسماء التي رُشِّحت جاءت بالضدِّ ممَّا كان متوقَّع، ومن المؤكَّد ليس جميع الأسماء، بل معظمها، فقد كانت الشخصيَّات التي دخلت المجلس التأسيسيّ لا تدرك الموقع الذي وُضِعت فيه، بدلالة التغيُّب من حضور الجلسات، وإذا تمَّ الحضور، لم يتحدَّث المجلس في المواضيع المعروضة[٣].

يبدو أنَّ رئاسة المجلس التأسيسيّ أيقنت أنَّ المدَّة المنصوص عليها لاجتماعات المجلس قد لا تحسِم جميع الأمور المعروضة عليه، كما جاء في المادَّة (٣)، لذلك جاء في

(١) جاء في المادَّة ١٨ من بنود المعاهدة «.. تصبح هذه المعاهدة نافذة العمل حالما تصدَّق من قبل الفريقَين السامِيَين المتعاقِدَين بعد قبولها من المجلس التاسيسيّ، وتظلُّ معمولًا بها لمدَّة عشرين سنة. للمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الرزاق الحسنيّ، تاريخ العراق السياسيّ الحديث، ج٢، ط٧، (بيروت ٢٠٠٨)، ص٤٣.

(٢) الحكومة العراقيَّة، مجموعة البيانات والقوانين لسنة ١٩٢٤، (بغداد ١٩٢٤)، ص٢٨.

(٣) ينظر: الجدول رقم: ١، ٢

المادَّة (٤) من قانون المجلس التأسيسيّ، التي تضمَّنت أنَّ المجلس يجتمع مدَّة لا تتجاوز أربعة أشهر، وفي نهاية المدَّة أو قبل نهايتها، إذا انتهى من الأشغال المناطة به، تنتهي أعماله، ولكن فيما إذا لم يتمكَّن من إنجازها في نهاية الأشهر الأربعة المذكورة، يمدَّد الاجتماع بإرادة ملكيَّة مدَّة لا تتجاوز شهرًا واحدًا، ويجوز تكرار التمديد على الوجه المذكور بحسب الاقتضاء[١].

يبدو أنَّ المجلس لم يتمكَّن من إنجاز المهمَّات المبيَّنة في المادَّة الثالثة، لذلك مُدِّد الاجتماع بإرادة ملكيَّة في ٢٣ تموز ١٩٢٤، التي نصَّت على تمديد عمل المجلس إلى يوم ١٠ آب ١٩٢٤[٢].

بلغت عدد جلسات المجلس (٤٩) جلسة، كانت الجلسة رقم (١) بتاريخ ٢٧ آذار ١٩٢٤، أمَّا الجلسة رقم (٤٩) فعقدت بتاريخ ٢ آب ١٩٢٤، وبذلك دامت اجتماعات المجلس أربعة أشهر وأربعة عشر يومًا، وعندما نحوِّل المدَّة كلها إلى أيَّام تصبح عدد أيَّام المجلس تقدَّر بـ(١٣٦) يومًا، وبقسمة عدد الأيَّام على عدد الجلسات يكون عمر الجلسة الواحدة (٢,٧٧) يومًا، علمًا أنَّ هناك بعض الجلسات تنفضُّ بأقلَّ من ذلك، إلَّا أنَّ الرقم المذكور هو المعدَّل العام[٣].

عُرِضَ لواء الحِلَّة من حيث المساحة والسكان والامكانيَّات الاقتصاديَّة، وبلغَ عدد نوَّاب المجلس التأسيسيّ ١٠٠ نائب، توزَّعوا بحسب الألوية البالغ عددها (١٤) لواء حتَّى ٢١ تشرين الأوَّل ١٩٢٢[٤].

(١) الحكومة العراقيَّة، المصدر السابق، ص٢٩.
(٢) الحكومة العراقيَّة، وزارة الداخليَّة، مجموعة مذكِّرات المجلس التأسيسيّ العراقيّ لسنة ١٩٢٤، ج٢، مطبعة دار السلام، (بغداد ١٩٢٤)، ص١٣٤٠.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) كان العراق مقسَّمًا قبل ذلك إلى عشرة ألوية، إلَّا أنَّه في ١ مايس ١٩٢٢، صدرت إرادة ملكيَّة=

لقد تباين عدد النوَّاب في كلِّ لواء، ويبدو أنَّ الأساس في ذلك التباين هو العدد السكَّانيّ للواء، فقد بلغ عدد نوَّاب الموصل (١٤) نائبًا، ويعدُّ بالدرجة الأولى من حيث العدد، ويأتي بالدرجة الثانية لواء بغداد بعدد (١١) نائبًا، ثمَّ الديوانية والمنتفق بعدد (٩) نوَّاب، والعمارة وأربيل بعدد (٨) نوَّاب، والحِلَّة بعدد (٦) نوَّاب، أما الكوت والسليمانيَّة وكركوك والدليم فكانت بعدد(٥) نوَّاب، وديالى بعدد (٣) نوَّاب، وكربلاء بعدد (١) نائب واحد فقط، وأنَّ تدقيق أرقام نوَّاب الحضر ونوَّاب العشائر جاء في كتاب أستاذنا القدير محمَّد مظفَّر الأدهميّ، إذ ذكر فيه: «.. حُدِّد أعضاء المجلس التأسيسيّ بعدد (١٠٠) نائب لكلِّ العراق، عشرون منهم للتمثيل العشائريّ، وقسِّموا على الألويَّة، ولكن بنسب متفاوتة لم يتجاوز ثلاثة نوَّاب، كما في لواء الحِلَّة، وهي إشارة إلى أنَّ المنطقة عشائريَّة أكثر من غيرها، لذلك كانت حصَّتها الأكبر، أمَّا في لواء ديالى والدليم والبصرة، فقد خصَّصت لهم نائب واحد، وحصلت بقيَّة الألوية على نائبَين اثنين فقط، والمقصود بها ألوية الموصل وكركوك والسليمانيَّة وبغداد وكربلاء والكوت والمنتفق والعمارة، وبعملية الجمع في ضوء المعايير المثبتة، يصبح مجموع النوَّاب العشائريِّين ٢٢ نائبًا، وهذا خلاف ما ذكر ضمن الأرقام حول أعداد النوَّاب، وحصَّة كلِّ لواء. ويتابع المؤلِّف ليذكر أنَّه صدرت إرادة ملكيَّة في ١ مايس ١٩٢٢، وتمَّ

=بإضافة لواء أربيل، وخصِّص له ٨ نوَّاب داخل المجلس التأسيسيّ، أمَّا حصته من نوَّاب العشائر فبلغت نائبًا واحدًا، وسُحبت حصَّة النائب العشائري من حصَّة لواء كركوك، وبذلك أصبح لأربيل وكركوك نائب عشائريّ واحد لكلٍّ منهما، وفي ٢١ تشرين الأوَّل استُحدثَ لواء الديوانيَّة، وهذا الأمر لا بدَّ من إعادة توزيع المقاعد في المجلس التأسيسيّ في ضوء الاستحداث الجديد، فتمَّ منح لواء الديوانية تسعة نوَّاب للمدينة ونائبين عشائريَّين، وبذلك سُحبت الحصَّة العشائريَّة من نوَّاب الحِلَّة، وأصبحت الخارطة لنواب الحِلَّة من العشائر نائبًا واحدًا، وحصَّة الديوانيَّة نائبَين فقط. للمزيد من التفاصيل ينظر: محمَّد مظفر الأدهميّ، المجلس التأسيسيّ، ج٢، ص١٨، ٨٤

بموجبها استحداث لواء أربيل، وفي ضوء ذلك لا بدَّ من إعادة توزيع الحصص على الألوية، ولاسيما حصَّة نوَّاب العشائر، ثمَّ استُحدث لواء الديوانيَّة، وأُعيد رسم خارطة نوَّاب العشائر[1].

في ضوء ما تقدَّم، لا بدَّ من تسجيل ملاحظة على الأرقام التي أوردها الأستاذ الأدهميّ عندما خصَّص إلى لواء كربلاء نائبان عشائريَّان، ولا يمكن أن تكون عشائر كربلاء أكثر من عشائر الحِلَّة التي اقتصرت على نائب واحد فقط، أو هي تعادل عشائر الديوانيَّة، وبعد تدقيق الأرقام الواردة ضمن سجلَّات محاضر المجلس التأسيسيّ، ظهر لنا أنَّ لواء كربلاء حصَّته نائب واحد فقط، وعندما نطابق الأرقام يصبح عدد النوَّاب (١٠٠) نائب تمامًا. وبذلك أصبحت كربلاء مدنيَّة ومن دون مناطق عشائريَّة، ومن المؤكَّد أنَّ هذا الأمر فيه من المبالغة الشيء الكثير؛ لأنَّه لا يمكن أن تكون في العراق منطقة معيارها مدنيَّة تمامًا بدون عشائر، والأكثر من ذلك أنَّ مدننا ذات جذور عشائريَّة، حتَّى لو كانت مظاهرها الخارجيَّة مدنيَّة.

حاول الباحث قبل الشروع بتقويم فاعليَّة نوَّاب الحِلَّة أن يدرك النائب العشائريّ الذي فاز في كرسي النيابة بوصفه نائبًا عشائريًّا، علمًا أنَّ عدد نوَّاب الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ ستَّة نوَّاب فقط[2]، وعندما ندقِّق في أصول نوَّاب الحِلَّة، ظهر لدينا أنَّ ثلاثة أسماء منهم ذوو أصول عشائريَّة، وهم عدَّاي الجريان، وسلمان البرَّاك، وعمران الحاج سعدون، إلَّا أنَّنا لم نلاحظ بالتحديد مَن هو النائب الذي فاز بالتصويت العشائريّ.

(١) محمَّد مظفر الأدهميّ، المجلس التأسيسيّ، ج٢، المصدر السابق، ص١٢.

(٢) نوَّاب الحِلَّة في المجلس التاسيسيّ: مزاحم الباجه جي، وعدَّاي الجريان، ورؤوف الجادرجيّ، وسلمان البرَّاك، وعمران الحاج سعدون، وعبد الرزاق الشريف. للمزيد من التفاصيل ينظر: محمَّد مظفر الأدهميّ، المصدرالسابق، ص١٤.

لقد أدرك الشيوخ الراغبون في المساهمة بالحياة السياسيَّة في أوَّل مؤسَّسة تشريعيَّة يعيشها العراق أنَّ عشرين نائبًا عشائريًّا لا يكفي لهم، وأدركت الحكومة ومن ورائها الإدارة البريطانيَّة أنَّ هذا الموقف من العوامل المساعدة في إعاقة الانتخابات، ومن أجل معالجة الموقف دون المساس بالعدد المثبَّت في قانون انتخابات المجلس التأسيسيّ، قرَّر مجلس الوزراء في ٩ آب ١٩٢٣ السماح لأفراد العشائر ما عدا البدو الخلَّص الاشتراك في التسجيل والتصويت مع أهالي المدن التي ينتمي إليها، مع بقاء التمثيل الخاص بالعشائر، ولكن المتغيِّر الوحيد الذي أضافه بالسماح بزيادة عدد الناخبين العشائريِّين على الحضر، ويبدو أنَّ الهدف من ذلك استمالة رؤساء العشائر إلى الدولة[1]، وهنا علينا أن ندرك من هو النائب الحِلِّيّ العشائريّ الذي جاء ضمن السياق العام بوصفه ممثِّلًا لعشائر الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ، ومن هو الذي استفاد من التعديل الأخير الذي سمح لهم لاحقًا بالترشيح في المجلس، لنقف على الذين سعوا للدخول في المجلس، ولا بدَّ أن تكون لهم أهداف أخرى جاؤوا لتحقيقها بعد الدخول والمساهمة في المجلس، وكلُّ ذلك لا يمكن كشفه إلَّا من أطروحات النائب داخل المجلس.

إذا كانت أطروحات النائب مميَّزة، وحاول فرض وجهة نظر ووقف بالضدِّ من بعض الأطروحات التي من وجهة نظره لا تتَّفق والخطّ الوطني الذي يعتقد أنَّه ينتمي إليه، من الممكن الاقتناع بأنَّ النائب جاء ولديه متبنَّيات وطنيَّة بحسب وجهة نظره، ولكن عندما يكون العكس، عندها يكون الحكم بأنَّ الشخص الذي حاول جاهدًا الدخول في المجلس بسعيه لتحقيق أهداف مصلحيَّة بالانتماء إلى للمجلس، معتقدًا أنَّ مصلحته لا تتقاطع مع المصلحة العامَّة، وهذه المعادلة تكشف عن أنَّ كثيرًا من النوَّاب كان همُّهم المصلحة الشخصيَّة، إلَّا أنَّها غُلِّفت بالمصلحة العامَّة.

(١) محمَّد مظفر الأدهميّ، المصدر السابق، ص١١.

مـن الممكن تقويم فاعلية نـوَّاب الحِلَّة ضمـن معايير: الأوَّل النـوَّاب ذوو الخلفيَّة العشـائريَّة، والنوَّاب ذوو الخلفيَّة المدنيَّة، أمَّا المعيار الثاني: النائب من أهالي الحِلَّة، أو من خارج الحِلَّة، والمعيار الثالث: المسـتوى العلميّ والثقافيّ الذي بلغه، ولا يمكن أن نثبت ذلـك إلَّا بمقياس واحد، وهـو فاعليَّة النائب داخل المجلـس، ويمكن متابعة ذلك من الجدول الإحصائيّ الشامل للنوَّاب، وفاعليَّة كلّ نائب على حِدَة.

من أولى المهمَّات التي ناقشـها المجلـس المعاهدة العراقيَّـة البريطانية لعام ١٩٢٢، وكانـت فاقـدة للمشروعيَّة إلَّا بعـد مصادقة المجلس التأسـيسيّ عليهـا، وقد عُرضت المعاهدة في أوَّل جلسـة بتاريخ ٢٧ آذار ١٩٢٤، واستمرَّ النقاش فيها حتَّى ١٠ حزيران ١٩٢٤، ومعنى ذلك أنَّ المدَّة التي اسـتغرقها للمصادقة شـهرين ونصف، وبحسـاب الأيَّـام فإنَّ المعاهدة اسـتغرقت (٧٥) يومًا من مدَّة عمر المجلـس البالغة (١٣٦) يومًا، وبنسـبة تصل إلى (١٤ , ٥٥٪) من عمر المجلس، أي إنَّها شـغلت أكثر من نصف عمر المجلـس، وهو مؤشِّر بـأنَّ أعضاء المجلـس كانوا يدركـون خطورة المهمَّـة الملقاة على عاتقهم[١].

وإذا حاولنـا الوقـوف على مناقشـات أعضاء المجلس مـن نوَّاب الحِلَّـة، ومقدار فاعليَّتهم في المهمَّة الأولى قياسًـا إلى بعض النـوَّاب الآخرين، مع المقارنة بين طروحات نـوَّاب العشـائر مع نـوَّاب المدينـة. إذا تناولنـا المهمَّـة الأولى، التي كما ذكرنا، شـغلت المجلس من الجلسـة الأولى وحتَّى الجلسة (٢٤)، ومن ثمَّ شغلت من جلسات المجلس (٩٧ , ٤٨٪)، أي إنَّها قريبة من نصف جلسات المجلس، وبالإمكان رسم جدول تحليليّ يبيِّن فاعلية نوَّاب الحِلَّة مقارنةً مع نوَّاب بعض الألوية.

(١) الحكومـة العراقيَّـة، وزارة الداخليَّة، مذكِّرات المجلس التأسيسـيّ العراقـيّ، ج١، صفحات متعدِّدة.

مثل لواء الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ:

– **مزاحم أمين أحمد الباجه جي**: من مواليد بغداد ١٨٩٠، ينحدر من أسرة كبار الموظَّفين، خرِّيج كليَّة الحقوق في بغداد، علمًا أنَّه في البداية التحق بكليَّة الحقوق في اسطنبول، إلَّا انه لم يتمكَّن من إكمالها. أصدر جريدة النهضة الأسبوعيَّة [١]. ويبدو من الإشارات الشخصيَّة أنَّ بعض من نوَّاب لواء الحِلَّة لم يعرف الحِلَّة تمامًا وبعيد عن المدينة ومعاناتها، وقد رشَّحهُ القائمون على العمليَّة الانتخابيَّة، وليس له في ممارسة الديمقراطيَّة أي حظوظ.

– **عبد الرزَّاق محمَّد صالح الشريف**: من مواليد الحِلَّة عام ١٨٩٨، ينحدر من أسرة ملَّاكي الأراضي، درس في مدارس الحِلَّة الابتدائيَّة [٢]. يبدو أنَّ المرشح كانت له علاقة بالحِلَّة، والحدُّ الأدنى أنَّه من مواليد الحِلَّة، وأكمل دراسته الابتدائيَّة فيها.

– **رؤوف القادريّ**: من مواليد بغداد، ينحدر من أسرة كبار الموظَّفين، وهو خرِّيج كليَّة الحقوق، ويعدُّ من المحامين المبرزين، وأصبح فيما بعد عميدًا لكليَّة الحقوق[٣].

– **سلمان بن برَّاك بن جنديل بن عبد جمعة**: ويعدُّ من شيوخ البوسلطان، ولد عام ١٨٨٠ من منطقة الشوملي، وأوَّل وزير في الدولة العراقيَّة في العهد الملكيّ من الحِلَّة، ووصفته الإدارة البريطانيَّة بأنَّه مقاتل عنيد، وهو خطيب مفوَّه ومطَّلع كثيرًا على الكتب، وينتمي إلى طبقة الملَّاكين الزراعيِّن، ولِد في قرية تدعى البرَّاكيَّة، رحل إلى اسطنبول من

(١) عليّ صالح الكعبيّ، نوَّاب ألوية الحِلَّة والديوانيَّة والمنتفق في مجلس النوَّاب العراقيّ في العهد الملكيّ ١٩٢٥-١٩٥٨، ط١، (السويد ٢٠١١)، ص٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٦١.

أجل المعرفة، وبعد عودته تمَّ تعيينه موظَّفًا في دائرة النفوس في الحِلَّة، وهي إشارة إلى أنَّ تعليمه كان محدودًا[1].

– **عمران الحاج سعدون**: من مواليد منطقة الكفل عام ١٨٨٨، ينحدر من أسرة ملَّاكيَّة للأرض، يقرأ ويكتب فقط، لم يتولَّ أي منصب وزاري أو إداري رفيع، اعتقل في أحداث ثورة العراق الكبرى، وأُطلِق سراحه فيما بعد، لم يذكر اسمه ضمن أي نشاط سياسيّ معارض للنظام السياسيّ فيما بعد، وهو مؤشِّر لاقتناعه بما تحقَّق أو أدرك بأنَّه لا يمكن مقاومة النظام الجديد، وعليه مسايرته والاستفادة منه[2].

– **الشيخ عدَّاي الجريان**: من مواليد المدحتيَّة عام ١٨٨٩، وهناك إشارات تؤكِّد بأنَّه من مواليد ١٨٧٣، ويبدو لي أنَّ التاريخ الأوَّل هو الأقرب للحقيقة، ينحدر من أسرة ملَّاكين للأرض، يجيد القراءة والكتابة، لم يتولَّ أي منصب إداريّ أو وزاريّ، ولم ينتمِ إلى حزبٍ سياسيٍّ، ومن قبيلة البو سلطان[3].

عندما نحاول تقييم فاعليَّة نوَّاب الحِلَّة، لا بدَّ أن يتمَّ ذلك وفق ضوابط وضعها الباحث لذلك، ومن الممكن أن تكون دقيقة لحدٍّ ما، وللقارئ أن يحدِّد مدى دقَّتها وتدنِّيها.

المعيار الأوَّل. القرب والبعد من المدينة: بما أنَّ عدد نوَّاب الحِلَّة (٦) فقط، وجدنا اثنين منهم من سكنة بغداد، ولا يمتون للحِلَّة بصِلَة لا من قريب أو بعيد، ومعنى ذلك أنَّهم عُيِّنوا على اللواء، ومن ثمَّ ستصبح نسبة مشاركة أبناء الحِلَّة في المجلس فعليًّا هي (٤٪) فقط.

(١) يحي كاظم المعموري، الشيخ سلمان البرَّاك أوَّل وزير حِلِّيّ في تاريخ العراق المعاصر، (الحِلَّة ٢٠١١)، ص٢٣-٢٥.
(٢) عليّ صالح الكعبيّ، المصدر السابق، ص٧١.
(٣) المصدر نفسه، ص٧٠.

المعيار الثاني. التقويم والتحصيل الدراسيّ للنوَّاب: وجدنا أنَّ نوَّاب الحِلَّة الذين هم من أصول حِلِّيّة، ومن أبناء الحِلَّة لا يمتلكون أي تحصيل دراسيّ، أمَّا النوَّاب المعيَّنين على الحِلَّة كنواب في المجلس، فهم من حملة الشهادة الجامعيَّة. في ضوء ذلك نعرض السؤال الآني: كيف يستطيع النائب الذي يجيد القراءة والكتابة فقط، أن يناقش في مدى صلاحيَّة المعاهدة العراقية البريطانيَّة الأولى، التي ستحدِّد مصير العراق، ومن ثمَّ النقاش في مصير أهم مؤسَّسة في تاريخ الدولة العراقيَّة مستقبلًا، وهو وضع قانون الانتخاب لمجلس النوَّاب، وكذلك مناقشة الدستور العراقيّ، الذي قُدِّم للمجلس للتصويت، وفي ضوء ذلك يحق لنا القول إنَّ اختيار الأعضاء في المجلس التأسيسيّ من أبناء الحِلَّة لم يكن موفَّقًا تمامًا، وحتَّى موافقة الأعضاء على الترشيح لم يكن بدافع الحرص على المصلحة العامَّة، بقدر الحرص على المصلحة الخاصَّة.

المعيار الثالث. الانتماء المدني أو الريفي: إذا استثنينا أبناء بغداد، يبقى عدد نوَّاب الحِلَّة أربعة فقط، ثلاثة منهم من ريف الحِلَّة، وواحد فقط من المراكز الحضريَّة للمدينة، وهو مؤشِّر على أنَّ نوَّاب الحِلَّة كانت النسبة الكبيرة للريف وليست للمدينة، بدلالة مساقط الرؤوس للنوَّاب.

المعيار الرابع. الفئة العمرية للنوَّاب: يمكن القول إنَّ الفئة العمريَّة كانت تمثِّل قمَّة الشباب والنضوج، فإنَّ أكبر نوَّاب الحِلَّة سنًّا هو سلمان البرَّاك، وكان عمره عند دخوله المجلس التأسيسيّ (٤٤) سنة، والباقي دون ذلك، وكنَّا نتوقَّع أن يشهد المجلس نقاشات حادَّة في المواضيع المعروضة، إلَّا أنَّنا لم نلاحظ ذلك؛ لمحدوديَّة ثقافة النائب في المواد المعروضة، لذلك لاحظنا قلَّة المناقشات في الجلسات، وهذا ما سنلاحظه في عرض المواضيع والجلسات والمناقشات والتداخل لكلِّ نائب، عندها نؤشِّر على النائب الفاعل من عدمه.

الموضوع الأوَّل المصادقة على المعاهدة العراقيَّة البريطانيَّة عرضت في الجلسة الاولى بتاريخ ٢٧ آذار ١٩٢٤، واستمرَّت حتَّى الجلسة ٢٤ بتاريخ ١٠ حزيران من العام نفسه، فلو تتبَّعنا نوَّاب الحِلَّة الذين تابعوا النقاش في الموضوع وحسب مشاركاتهم، سيكون النائب مزاحم الباجه جي هو الأفضل أوَّلًا من حيث عدد الجلسات التي حضرها، وكانت مخصَّصة لمشروع المعاهدة، حيث حضر (١٣) جلسة من الجلسات المخصَّصة للمعاهدة، والتي بلغت في النهاية بعدما حسمت (٢٤) جلسة، وكانت نسبة حضوره قياسًا إلى حضور جميع نوَّاب الحِلَّة (١٦ , ٥٤)، وتغيب عن (١١) جلسة، هو الأفضل من حيث عدد المشاركات، فقد بلغت مشاركاته في جلسات عقد المعاهدة التي كان عددها (٢٤) جلسة، فإنَّ النائب تكرَّر في الحديث في الموضوع (٢٩) مرَّة، على حين جميع النوَّاب تكرَّروا (٧٢) مرَّة. في ضوء ذلك تكون نسبة مزاحم الباجه جي (٢٧ , ٤٠٪)، أمَّا النائب الذي كان ترتيبه ثانيًا، فهو رؤوف الجادرجيّ، الذي حضر (١٠) جلسات من الجلسات المخصَّصة للمعاهدة، وكانت نسبة حضوره (٦ , ٤١٪)، وتغيَّب عن (١٤) جلسة، وتكرَّر النائب في الحديث حول موضوع المعاهدة (١٥) مرَّة، وشكَّل نسبة تقدَّر بـ(٨٣ , ٢٠ ٪)، والنائب الذي حلَّ ترتيبه ثالثًا عبدالرزاق الشريف، فقد حضر (٨) جلسات، وتغيَّب عن (١٦)جلسة، وبذلك كانت نسبة حضوره (٣٣ , ٣٣٪)، وأمَّا في حقل مناقشاته فقد تكرَّر (٢٠) مرَّة، وكانت نسبته في الحديث (٧ , ٢٧٪)، أمَّا المرتبة الرابعة فكانت من حصَّة النائب عمران الحاج سعدون والنائب سلمان البرَّاك، وكلٌّ منهما حضر (٣) جلسات، وتغيَّب عن (٢١) جلسة، وكانت نسبة الحضور (٥ , ١٢٪)، وتبقى ذات النسبة في الأحاديث حول الموضوع في ضوء الأرقام المذكورة تبيّن لنا أنَّ أفضل مشاركة للنواب في الحِلَّة النائب مزاحم الباجه جي، علمًا أنَّه ليس من أهل الحِلَّة، ويأتي بالدرجة الثانية عبد الرزاق الشريف من حيث التكرار في الحديث، أمَّا

نوَّاب العشائر، وهم سلمان البرَّاك وعمران الحاج سعدون وعدَّاي الجريان، فكانت مشاركتهم الأقل. ومن متابعة عروض الأعضاء ظهر لنا أنَّ نوَّاب الحِلَّة من أهالي الحِلَّة كانت ضعيفة، ولم تكن لديهم فاعليَّة في مناقشة أمر المعاهدة، ويبدو أنَّ النوَّاب كانوا واقعيِّين؛ لأنَّهم لم يدركوا ماهيَّة المعاهدة، وكل حديث فيها يكون غير موزون، لذلك فضَّلوا ترك النقاش للمتخصِّصين، وكان وجودهم مجرَّد رقم، علمًا أنَّهم لم يشاركوا في التصويت على المعاهدة باستثناء النائب عمران الحاج سعدون، وقد تحفَّظ على التصويت واعتبر ذلك برَّ الامان له؛ لأنَّه لا يسعى لأثارة أي شخصيَّة مؤثِّرة في الدولة العراقيَّة في تلك المرحلة[1].

أمَّا المهمَّة الثانية التي كانت ملقاة على عاتق المجلس، فهي سَنُّ القانون الأساسيّ أو الدستور العراقيّ، وبالإمكان أن نعتبر هذه الفقرة مهمَّة جدًّا؛ لأنَّها تمسُّ حياة العراقيِّين المستقبليَّة، إلَّا أنَّنا سنلاحظ أنَّ الحضور والنقاش لنوَّاب الحِلَّة لا يتماشى مع تلك الأهميَّة، وظلَّ في هذه الفقرة مزاحم الباجه جي في المرتبة الاولى في الحضور بلغ عدد الجلسات التي حضرها ضمن الجلسات المخصصة للدستور والبالغة (١٧) جلسة، حضر منها (١٢) جلسة، وتغيَّب عن (٥) جلسات، وبذلك كانت نسبة الحضور (٥٨ , ٧٠٪)، وفي حقل النقاش داخل الجلسات، فقد تكرر في الحديث (٣٠) مرَّة، ويشكل نسبة قياسًا إلى مجموع تكرار نوَّاب الحِلَّة (٧ , ٧٣٪)، علمًا أنَّ مجموع تكرار نوَّاب الحِلَّة في الحديث بلغ (٤١)، ويأتي بعده النائب سلمان البرَّاك، فقد حضر (٦) جلسات، وتغيَّب عن (١١) جلسة، وبذلك تكون نسبة الحضور (٥ , ٣٧٪)، وفي حقل التكرار في الأحاديث في داخل المجلس فقد تكرَّر (٦) مرَّات، وشكَّل نسبة تقدَّر بـ(١٥٪)، أمَّا النائب الذي حلَّ

(١) الحكومة العراقيَّة، وزارة الداخليَّة، مجموعة مذكرات المجلس التأسيسيّ، ج١، صفحات متعدِّدة.

بالمرتبة الثالثة، فهو عبد الرزَّاق الشريف، فقد حضر (٣) جلسات وتغيَّب عن (١٤) جلسة، وبذلك كانت حضوره (١٨٪)، وفي حقل التكرار في الحديث فقد تكرَّر (٣) مرَّات، وشكَّل نسبة قدِّرت (٥ , ٧٪)، أمَّا النائب رؤوف الجادرجي فقد حضر (٢) جلسة، وتغيَّب عن (١٥) جلسة، وكانت نسبة الحضور (٥ , ١٢٪)، وفي حقل التكرار في الحديث ظلَّت ذات الرقم وكانت نسبته (٥٪)، ويأتي في ذيل القائمة النائبان عمران الحاج سعدون والشيخ عدَّاي الجريان، فإنَّهما لم يحضرا أي جلسة، وهو مؤشِّر على أنَّهما لا يدركان خطورة وضع الدستور وتأثيراته المستقبليَّة، أو أنَّهما يسعيان للحفاظ على المنصب عن طريق إرضاء الجهات التي قامت بترشيحهم؛ لذلك فضَّلوا الابتعاد عن المشاركة الفعليَّة[1].

لا تقلُّ خطورة المهمَّة الأخيرة الملقاة على عاتق المجلس التأسيسيّ المتمثِّلة بوضع قانون لانتخابات مجلس الأمَّة، الذي سيكون في المستقبل أوَّل مؤسَّسة تشريعيَّة في المملكة العراقيَّة، علمًا أنَّ عدد الجلسات المخصَّصة لهذه الفقرة (٨) جلسات فقط، وتعدُّ قليلة قياسًا بأهميَّة الموضوع، جاء في مقدِّمة النوَّاب من حيث الحضور في الجلسات للمناقشة النائب مزاحم الباجه جي، فقد حضر (٧) جلسات وكانت نسبته (٥ , ٨٧٪)، وتكرَّر النقاش في هذه الفقرة (١٧) مرَّة، وشكل نسبة تقدَّر بـ(٢٧ , ٧٧٪)، ويأتي بالدرجة الثانية في هذه الفقرة النائب عبد الرزاق الشريف، فقد حضر (٣) جلسات وشكَّل نسبة تقدَّر بـ(٥ , ٣٧٪)، أمَّا من حيث تكرار الحديث في الموضوع فتكرَّر (٣) مرَّات وشكَّل نسبة قدِّرت بـ(٣٦ , ١٣٪)، أمَّا النائبان عمران الحاج سعدون وسلمان البرَّاك فقد حضر كلٌّ منهما جلسة واحدة، وبذلك تكون نسبة حضورهما في هذه الفقرة

(١) الحكومة العراقيَّة، وزارة الداخليَّة، مجموعة مذكرات المجلس التأسيسيّ، ج٢، صفحات متعدِّدة.

مـن المهمَّات تقـدَّر (٥ , ١٢٪)، وفي حقل تكـرار الحديث فقد تكرَّرا مـرَّة واحدة لكلٍّ منهما، وتكون نسـبتهم في الحديث قياسًـا إلى بقية نـوَّاب الحِلَّة تعـادل (٥٤ , ٤٪)، أمَّا النائبان رؤوف الجادرجي والشيخ عدَّاي الجريان فلم يحضرا أي جلسة في مناقشة المهمَّة الثالثة[١].

في ضـوء ما تقـدَّم يبدو أنَّ نـوَّاب الحِلَّة من أهـالي الحِلَّة لم يتفاعلـوا في كلِّ المهمَّات التـي كانت ملقاة على عاتق المجلس، وهو مؤشر ذو اتِّجاهـين: إمَّا لأنَّ النوَّاب لم يكونوا مقتنعـين في المهمَّـة التي انيطت بهم، أو إنَّهم لا يدركون شـيئًا مـن المواضيع المعروضة، لذلك فضَّل بعضهـم التغيُّب أو الحضور وعدم الحديث، وتعدُّ الحالتين ظاهرة سـلبية، إلَّا أنَّ الواقـع المعـرفيّ لنوَّاب الحِلَّة يؤكِّد أنَّ عـدم معرفتهم بما هو معروض دفعهم لعدم المشـاركة، إضافـة إلى ذلك أنَّهـا عدَّا ما حصـلا عليه مكسـبًا، ومن الممكـن أن يخسره النائـب إذا أكثـر من الحديـث وكان مشاكسًـا للسـلطة، وبالإمكان وضع مشـاركات نـوَّاب الحِلَّة في جلسـات المجلـس وفي كلِّ المهمات لنكتشـف فاعليَّـة كلّ نائب بصورة دقيقة.

بعد أن اسـتعرضنا فاعليَّة نوَّاب الحِلَّة في المجلس التأسـيسيّ هنـا علينا أن نعرض السـؤال الآتي: هل بالإمكان المقارنة بين نوَّاب لواء الحِلَّة ونواب لواء المنتفق؟ الجواب نعم، وبالإمـكان متابعة ذلك في الجدول المرفق، ومقارنة فاعليَّـة نوَّاب الحِلَّة مع نوَّاب لـواء المنتفـق في المهمَّات التي كانت ملقاة على عاتق المجلـس المهمَّة الاولى المصادقة على المعاهـدة العراقيـة البريطاني، وبذلـك تكون نسـبة مشـاركتهم (٥٥ , ٥٥٪)، في حين كانت مشـاركة نـوَّاب الحِلَّة في هذه الفقرة نسـبة (١٠٠٪)، وهو مـؤشِّر إيجابيّ لصالح

(١) الحكومـة العراقيَّـة، وزارة الداخليَّة، مجموعـة مذكرات المجلس التأسيسـيّ، ج٢، صفحات متعدِّدة.

نوَّاب الحِلَّة في هذه الفقرة، في حين أنَّ عدد الجلسات التي حضرها نوَّاب الحِلَّة في هذه الفقرة (٣٩) جلسة لجميع النوَّاب، أمَّا نوَّاب لواء المنتفق فحضروا جميعًا (١٩) جلسة[١]، وأيضًا جاء لصالح نوَّاب لواء الحِلَّة، ومن حيث الجدول التكراريّ لنواب الحِلَّة في هذه الفقرة مثل (٧٢) مشاركة لجميع النوَّاب، في حين مثل نوَّاب لواء المنتفق (٢٦) مشاركة، والفرق واضح وكبير بين اللوائين. أمَّا في الفقرة الثانية من المهمات فلم يحضر نوَّاب المنتفق سوى (١٧) جلسة لجميع النوَّاب، أمَّا نوَّاب الحِلَّة فقد حضروا (٢٣) جلسة، وأيضًا لصالح نوَّاب الحِلَّة، وفي حقل الجدول التكراري في المهمَّة الثانية فقد كانت مشاركات نوَّاب المنتفق (١٨) مشاركة لجميع النوَّاب، في حين كانت مشاركات نوَّاب الحِلَّة (٤١) مشاركة[٢]. أمَّا في المهمَّة الثالثة فنجد أنَّ عدد النوَّاب الذين حضروا لمناقشة المهمَّة الثالثة من نوَّاب لواء المنتفق (١) نائب واحد فقط، في حين أنَّ نوَّاب الحِلَّة الذين حضروا للمناقشة في الفقرة الأخيرة (٤) نوَّاب، وأيضًا تفوَّق نوَّاب الحِلَّة على المنتفق. وفي حقل الجلسات التي حضرها نوَّاب المنتفق لم يحضروا سوى جلسة واحدة فقط، أمَّا الجلسات التي حضرها نوَّاب الحِلَّة فبلغت (١٢) جلسة، وفي حقل الجدول التكراريّ للفقرة الأخيرة فقد تكرَّر نوَّاب الحِلَّة (٢٢) مرَّة، في حين تكرَّر نوَّاب لواء المنتفق مرَّة واحدة.

في ضوء كلِّ ما تقدَّم يحق لنا القول إنَّ نوَّاب الحِلَّة، مع قلَّة عددهم قياسًا إلى نوَّاب المنتفق، إلَّا أنَّهم كانوا أكثر فاعليَّة من نوَّاب لواء المنتفق، وإذا حاولنا أن نميِّز بين النوَّاب بالأسماء في كِلَا اللوائين، سيعتبر مزاحم الباجه جي هو الأفضل بين أعضاء لواء الحِلَّة، فقد حضر (٣٢) جلسة من جلسات المجلس، وتكرَّر في كلِّ الجلسات (٧٦) مرَّة، وفي

(١) الحكومة العراقيَّة، وزارة الداخليَّة، مجموعة مذكرات المجلس التأسيسيّ، ج٢، صفحات متعدِّدة.

(٢) المصدر نفسه، صفحات متعددة

لـواء المنتفق فإنَّ النائب الشـيخ سـالم الخيُّون هو الأفضل بين نـوَّاب اللواء، فقد حضر (١٧) جلسـة من جلسـات المجلـس، وتكرَّر (٢٧) مـرَّة، وبالمقارنة بـين الاثنين يتبيَّن أنَّ النائـب مزاحـم الباجه جي هو الأفضل بين نـوَّاب كِلَا اللوائَين، وكما هو معلوم أنَّه النائب المميَّز في اللواء[١].

جدول رقم (١)

اسم النائب	عدد الجلسات التي حضرها	الجدول التكراي للنائب	عدد الجلسات التي حضرها	الجدول التكراي للنائب	عدد الجلسات التي حضرها	الجدول التكراري للنائب
عبدالرزاق شريف	٨	٢٠	٣	٣	٣	٣
عمران الحاج سعدون	٣	٣	غائب	غائب	١	١
رؤوف الجادرجيّ	١٠	١٥	٢	٢	٥	غائب
مزاحم الباجه جيّ	١٣	٢٩	١٢	٣٠	٧	١٧
سلمان البرَّاك	٣	٣	٦	٦	١	١
عدَّاي الجريان	٢	٢	غائب	غائب	غائب	غائب
المجموع	٣٩	٧٢	١٧	٤١	٨	٢٢

الجـدول التفصيليّ لنـوَّاب لواء الحِلَّة في المجلس التأسـيسيّ في المواضيع المعروضة مثـل الحقـل الأوَّل والثـاني مـشروع المعاهـدة العراقيَّـة البريطانيـة، ومثَّـل الحقـل الثالـث والرابـع القانون الأسـاسيّ، ومثَّل الحقل الخامس والسـادس قانـون انتخاب النوَّاب

(١) الحكومـة العراقيَّـة، وزارة الداخليَّة، مجموعـة مذكرات المجلس التأسيسـيّ، ج٢، صفحات متعدِّدة.

جدول رقم (٢) الفعَّاليَّات الشاملة لنواب لواء الحِلَّة في جلسات المجلس التأسيسيّ

اسم النائب	عدد الجلسات الكلِّيّ	الحضور	الغياب	الجدول التكراريّ
عبدالعزيز شريف	٤٩	١٤	٣٥	٢٦
عمران الحاج سعدون	٤٩	٤	٤٥	٤
رؤوف الجادرجي	٤٩	١٢	٣٧	١٧
مزاحم الباجه جي	٤٩	٣٢	١٧	٧٦
سلمان البراك	٤٩	١٠	٣٩	١٠
عداي الجريان	٤٩	٢	٤٧	٢

جدول رقم (٣) نوَّاب لواء النتفق في المجلس التاسيسي العراقي

اسم النائب	عدد الجلسات التي حضرها	الجدول التكراري	عدد الجلسات التي حضرها	الجدول التكراري	عدد الجلسات التي حضرها	الجدول التكراري
السيد عبدالمهدي المنتفجي	١	١	غائب	غائب	غائب	غائب
الشيخ موحان الخير الله	١	١	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر
الشيخ سالم الخيون	١٠	١٦	٧	١١	لم يحضر	لم يحضر
الشيخ صكبان العلي	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر
الشيخ منشد الحبيب	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر
عبداللطيف المعروف	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر
محمد حسن	٣	٣	١	١	لم يحضر	لم يحضر
عبد الكريم السبتي	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر	لم يحضر
الشيخ زامل المناع	٤	٥	٥	٦	١	١
المجموع	١٩	٢٦	١٧	١٨	١	١

الجدول (٤)

اسم النائب	عدد الجلسات الكلي	الحضور	الغياب	الجدول التكراري
السيد عبدالمهدي المنتفجي	٤٩	١	٤٨	١
موحان الخير الله	٤٩	١	٤٨	١
سالم الخيون	٤٩	١٧	٣٢	٢٧
الشيخ صكبان العلي	٤٩	لم يحضر	٤٩	صفر
الشيخ منشد الحبيب	٤٩	لم يحضر	٤٩	صفر
عبداللطيف المعروف	٤٩	لم يحضر	٤٩	صفر
محمد حسن حيدر	٤٩	٤	٤٥	٤
عبدالكريم السبتي	٤٩	لم يحضر	٤٩	صفر
الشيخ زامل المناع	٤٩	١٠	٣٩	١٢
المجموع		٣٣	٢٣١	٤٥

الخاتمة

إنَّ قياس الفاعليَّة للنوَّاب في أيَّة مؤسَّسة تشريعيَّة، لا يمكن أن يتم إلَّا وفق معايير محـدَّدة، ويمكن عدَّها معادلة تطبَّـق في قياس فاعليَّة النوَّاب، وتسـتند المعادلة إلى عدد النوَّاب الكلِّيّ وعدد الجلسـات التي حضرها كلّ نائب وعدد الجلسات التي تغيَّب عنها كلّ نائـب وعدد النوَّاب الذين تحدَّثوا في الجلسـات وعدد الذيـن تكرَّرت أحاديثهم في الجلسـات، ويمكن إجراء مقارنة بين نوَّاب لواء مع نـوَّاب لواء آخر، وفي البحث تمَّت المقارنة بين نوَّاب لواء الحِلَّة ونوَّاب لواء المنتفق.

بلـغ عدد نوَّاب المجلس التأسـيسيّ عمومًا ١٠٠ نائـب، إلَّا أنَّ عدد نوَّاب الألوية يتباين بحسـب عـدد السـكان، وهناك أرقـام ثابتة لعدد العشـائر، وهنـاك عدد ثابت للأقليَّات الدينيَّة. أمَّا من ناحية جلسـات المجلس، فبلغ عدد الجلسات ٤٩ جلسة، وفي البحث تبيَّن أنَّ عدد نوَّاب لواء الحِلَّة ٦ نوَّاب لم يكن جميعهم من لواء الحِلَّة، بل هناك من مناطـق أخرى قد عُيِّنوا على اللواء، أمَّا النائب المثابر في الحضور فهو مزاحم الباجه جي فقد حضر ٣٢ جلسة وتغيب عن ١٧ جلسة من جلسات المجلس، وتكرر في الأحاديث داخـل المجلس ٧٦ مـرة، علمًا أنَّه ليس من أهـالي الحِلَّة، بل عيَّنتـه الحكومة على الحِلَّة. أمَّـا النائب الذي جاء بالمرتبة الثانية عبد العزيز شريف، فقد كان حاضرًا في ١٤ جلسـة فقـط، وغاب عن ٣٥ جلسـة، وتكرَّر في الحديـث ٢٦ مرة، علمًا هناك فـارق كبير بينه وبـين المرتبة الاولى. وجـاء في المرتبة الثالثة رؤوف القـادري، فقد تمكن من الحضور في ١٢ جلسـة، وغاب عن ٣٧ جلسة، وتكرَّر في الحديث داخل المجلس ١٧ مرَّة فقط. أمَّا

المرتبة الرابعة فكانت للنائب سلمان البرَّاك الذي تمكن من الحضور ١٠ جلسات فقط، وتغيَّب ٣٩ جلسة، وتكرَّر في الحديث داخل المجلس ١٠ مرَّات فقط، وما تبقَّى من المراتب كانت متسلسلة للنائب عمران الحاج سعدون والنائب عدَّاي الجريان، ويبدو أنَّ الأرقام المتأخِّرة كانت من حصَّة نوَّاب عشائر الحِلَّة، وهو مؤشِّر على أنَّ نوَّاب أهالي الحِلَّة فعلًا كانت مساهماتهم بسيطة جدًّا، وهو مؤشر ذو اتِّجاهين، إمَّا أنَّهم لم يستوعبوا المهمَّة المناطة بهم، أو أنَّهم استوعبوا الدرس من نتائج ثورة العشرين ومشاركتهم فيها، وما فقدوه من مكاسب، لذلك فضَّلوا إمَّا السكوت أو التغيُّب من أجل إرضاء الجهات العليا، وعندما نخلق مقارنة بين نوَّاب الحِلَّة ونواب المنتفق، نجد أنَّ أفضل نائب في الحضور في المنتفق حضر ١٧ جلسة، وتغيب ٣٢ جلسة، ومن الأرقام أنَّ التغيب عن حضور الجلسات كان كبيرًا عند نوَّاب لواء المنتفق، علما أنَّ عدد نوَّاب المنتفق ٩، ويعد سالم الخيون في مقدِّمة نوَّاب لواء المنتفق في الحضور، وتكرر في الحديث ٢٧ مرَّة، أمَّا النائب الذي حلَّ بالمرتبة الثانية في الحضور فهو الشيخ زامل المناع، فقد حضر ١٠ جلسات وتغيب ٣٩ جلسة، وتكرر في الحديث ١٢ مرَّة فقط، ومن الأرقام بالإمكان أن ندرك الفارق في الفاعليَّة في أعضاء المجلس التأسيسيّ لكِلَا اللوائين. أمَّا النائب محمَّد حسن حيدر فقد حلَّ بالمرتبة الثالثة، فقد تمكَّن من الحضور ٤ جلسات فقط، وتغيَّب ٤٥ جلسة، وتكرر في الحديث ٤ مرَّات فقط. أمَّا النوَّاب الباقون من نوَّاب لواء المنتفق فقد حضر منهم اثنان جلسة واحدة فقط، وهناك ٤ نوَّاب لم يحضروا جلسة واحدة، كل تلك المؤشرات تؤكِّد أنَّ نوَّاب الحِلَّة مع أنَّ عددهم أقل من نوَّاب لواء المنتفق، إلَّا أنَّ فاعليَّتهم أكثر، وهو مؤشر إلى المستوى الثقافي للنوَّاب واهتمامهم بالمواضيع المعروضة ومدى قناعتهم بما هو معروض عليهم، كلُّها تبقى عوامل قائمة تؤشِّر عدم اهتمام أي نائب في الموضوع.

المصادر

الوثائق غير المنشورة

وثائق وزارة الداخليَّة:

- كتاب وزارة الداخلية المرقَّم ١١٨٥٨ في ١٢/ ٨/ ١٩٢٢، بعنوان تفريق لواء الحِلَّة إلى لوائين الحِلَّة والديوانيَّة.
- دار الكتب والوثائق (د.ك.و)، ملفَّات البلاط الملكي، ملفَّة وزارة الداخليَّة، رقم ١٠٦، ثيقة (و) ٧٥، ص٣١٤، موضوع استحداث لواء والنيابة عنه في أيلول ١٩٢٢.

الوثائق المنشورة

الوثائق العراقيَّة:

- الحكومة العراقيَّة، مجموعة البيانات والقوانين لسنة ١٩٢٤ (بغداد ١٩٢٤).
- الحكومة العراقيَّة، وزارة الداخليَّة، مجموعة مذكرات المجلس التأسيسيّ العراقيّ لسنة ١٩٢٤، ج١-٢، مطبعة دار السلام، (بغداد ١٩٢٤).

الوثائق الاجنبية:

- Great Britan, Report of Administration of the Baghdad of Administration Report Hilla District 1917, the period covered on this report from April 31 to December 1st, 1917 and the officers of political.

الرسائل والأطاريح الجامعيَّة:

- عذراء شاكر هادي الهلاليّ، الحِلَّة من ١٨٠٠-١٨٦٩ دراسة في الأحوال السياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، رسالة ماجستير غير منشورة، كليَّة التربية صفيّ الدين الحِلِّيّ، جامعة بابل، ٢٠٠٩.
- محمَّد حسين القهواتيّ، العراق بين احتلالَين العثمانيّ الأوَّل والثاني ١٥٣٤-١٦٣٨، رسالة ماجستير غير منشورة، كليَّة الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٥.
- يوسف كاظم جغيل الشمَّريّ، الحياة الفكريَّة في الحِلَّة خلال القرن التاسع عشر الهجريّ الخامس عشر الميلاديّ، أطروحة دكتوراة غير منشورة، كليَّة التربية، جامعة القادسيَّة، ٢٠٠٨.

الكتب العربيَّة والمعرَّبة:

- جمال بابان، أصول أسماء المدن والمواقع العربيَّة، ج١، ط١، (بيروت ١٩٨٦).
- ج.ج لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخيّ، ج٣، ترجمة المكتب الثقافي لحاكم قطر، (قطر بلا).

- ساطع الحصري، البلاد العربيَّة والدولة العثمانيَّة، (بيروت ١٩٦٥).
- شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحمويّ، معجم البلدن، ج٢، (بيروت ١٩٧٩).
- صباح محمود محمَّد الخطيب، مدينة الحِلَّة الكبرى وظائفها وعلاقاتها الإقليميَّة، (بغداد ١٩٧٤).
- عبَّاس العزَّاويّ، تاريخ العراق بين احتلالَين، ج٧، (بغداد ١٩٥٥).
- عبد الرزَّاق الحسنيّ، تاريخ العراق السياسيّ الحديث، ج٣، ط٧، (بيروت ٢٠٠٨).
- عبدالعال وحيد عبُّود العيساويّ، لواء المنتفق في سنوات الاحتلال البريطانيّ ١٩١٤-١٩٢١ دراسة في الاحوال الإداريَّة والسياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، (النجف ٢٠٠٨).
- عليّ صالح الكعبيّ، نوَّاب الويـة الحِلَّة والديوانيَّة والمنتفق في مجلس النوَّاب العراقيّ في العهد الملكي ١٩٢٥-١٩٥٨، ط٢، (السويد ٢٠١١).
- المس بيل، فصول من تاريخ العراق القريب بين سنتي ١٩١٤-١٩٢٠، نقله للعربية جعفر الخيَّاط، ط٢، (بغداد ١٩٧١).
- محمَّد مظفَّر الأدهميّ، المجلس التأسيسيّ العراقيّ دراسة وثائقيَّة في التاريخ السياسيّ لمقدِّمات وانتخابات ومناقشات أوَّل مؤسَّسة تشريعيَّة في العراق، ج٢، الانتخابات والمناقشات ١٩٢٢-١٩٢٤، ط٢، (بغداد ١٩٨٩).

- ودَّاي العطيَّة، تاريخ الديوانيَّة قديمًا وحديثًا، (بغداد ١٩٥٥).
- يحي كاظم المعموريّ، الشيخ سلمان البرَّاك أوَّل وزير حِلِّيّ في تاريخ العراق المعاصر، (الحِلَّة ٢٠١١).
- يوسف كركوش الحِلِّيّ، تاريخ الحِلَّة (النجف ١٩٦٥).

الصحف:

- جريدة الاستقلال، العدد ٢٠ في ١٠ تشرين الأوَّل ١٩٢٠

القصديَّة وأثرها في أداء المعنى
في شعر ابن العرندس الحِلِّيّ

أ.م.د حسين عليّ المهدي
جامعة البصرة/كليَّة الآداب
الباحث مشتاق خضيِّر شويش

Intentionality and its Impact on Meaning Performance in the Poetry of Ibn Al-Arandas Al-Hilli

Assit. Prof. Dr. Hussein Ali Al-Mahdi
University of Basra/College of Arts
Researcher Mushtaq Khadir Shuwaish

الملخَّص

جاءت فكرة البحث، ومفادها تأصيل وتحقيق مفهوم القصديَّة باعتبارها جزءًا من المعايير السبعة في علم اللغة النصِّيّ، وتطبيقها على نصوص شعريَّة، لكونها نصوصًا مفتوحة، إضافة إلى ذلك استخدام الشاعر أساليب بلاغيَّة عدَّة؛ لإيصال مقاصده للمتلقِّي، وبذلك تحصل عمليَّة الفهم والمقبوليَّة للنصِّ، وقد وقع الاختيار على نصٍّ شعريٍّ لشاعر من القرن التاسع الهجريّ (صالح بن عبد الوهاب بن العرندس الحِلِّيّ) بوصفه نصًّا غير مدروس سابقًا.

الكلمات المفتاحيَّة: القصديَّة، الرِّثاء، ابن العرندس.

Abstract

The idea of the research came from rooting and realizing the concept of intentionality as part of the seven criteria in textual linguistics, and applying it to poetic texts as open texts, in addition to the poet's use of several rhetorical methods to convey his intentions to the recipient, and thus the process of understanding and acceptability of the text is achieved. The choice fell on a poetic text by a poet from the ninth century AH (Saleh bin Abdul Wahhab bin Al-Arandas Al-Hilli) as a text that had not been studied previously.

Keywords: intentionality, lamentation, ibn Al-Arandas.

المقدِّمة

نظرا للتطوُّر الحاصل في الدراسات اللسانيَّة الحديثة، نجد أنَّ لسانيَّات النصِّ قد جمعت بين علوم اللغة المختلفة من نحوٍ وبلاغةٍ وأدبٍ، وبين علوم أخرى، منها الفلسفة والمنطق، وعلمَي النفس والاجتماع؛ لكونهما يتركان أثرًا على الإنسان، مبدعًا كان أو متلقِّيًا.

وأخذ علم اللغة النصِّيّ بالتطوُّر في دراسة الظواهر اللغويَّة، إلى أن وصل إلى دراسة نحو النصِّ، بعد أن كانت الدراسة لنحو الجملة، وعلى أساس نحو النصِّ جاءت التحليلات اللغويَّة، ومنها تحليل النصوص الأدبيَّة، وخاصَّة بعد ظهور المعايير النصيَّة التي اقترحها العالم الأمريكي ديبو جراند، وتطبيقها على النصوص.

ومن هنا جاءت فكرة البحث، وهو تأصيل مفهوم القصديَّة وتحقيقها، بوصفها جزءًا من المعايير السبعة، التي تهدف إلى إنجاح العمليَّة التواصليَّة، وصياغة النصوص، فضلًا عن الاهتمام بالمستوى التداوليّ للنصوص الأدبيَّة.

ويستمدُّ البحث أهميَّته من كونه يؤسِّس للاستفادة من الدراسات اللسانيَّة الحديثة، وتطبيقاتها النقديَّة على النصوص الأدبيَّة العربيَّة الأصيلة.

وقد اعتمد الباحث على المنهج التحليليّ الوصفيّ؛ لأنَّه درس نصوصًا مكتوبة، وكان في اختيار الشواهد مبنيًّا على الانتقاء بما يناسب موضوع البحث.

وقد اقتضت الدراسة أن تكون في مبحثَين، الأوَّل تناول مفهوم القصديَّة في اللغة والاصطلاح، أمَّا المبحث الثاني فقد تناول الجانب التطبيقيّ للقصديَّة على شعر ابن العرندس، وقُسِّم المبحث إلى مقاصد ظاهرة، ومقاصد ضمنيَّة، بيَّنها الشاعر في نصوصه، وقد سُبِقا بمقدِّمة، ومتبوعًا بخاتمة لأهمِّ النتائج التي وصل إليها البحث، ثمَّ قائمة المصادر والمراجع المعتمَدة في الدراسة.

المبحث الأوَّل

مفهوم القصديَّة

أوَّلًا: القصديَّة لغةً

يدور لفظ القصديَّة المأخوذة من الجذر الثلاثيّ (قصد) حول معانٍ عدَّة، أهمّها:

- **استقامة الطريق**: ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ النحل/ ٩، أي تبيين الطريق المستقيم، وكذلك يُقال: «قصدته، أي: نحوت نحوه»[١]، أي: اتَّجهت باتِّجاهه[٢].

- **انكسار الرمح**: قصد الرمح، أي كسره أو الإصابة، قصده الرمح أي أصابه[٣].

- **أوسط الأمور**: «القصد في الأمر إذا لم يتجاوز فيه الحدّ، ورضي بالتوسُّط»[٤].

- «**القصد** الذي يقع به القول على وجهٍ دون وجه، وقد يكون معنى الكلام في

(١) المفردات في غريب القران، الراغب الأصفهانيّ، مادَّة (قصد): ٤٢١.
(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادَّة (قصد): ٤٢١، ولسان العرب لابن منظور، مادَّة (قصد): ١١/ ١٧٩-١٨٠، والمعجم الوسيط، مادَّة (قصد): ٢/ ٧٣٨.
(٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن، مادَّة (قصد): ٤٢١.
(٤) أساس البلاغة، للزمخشريّ: ٢/ ٨١.

اللغة ما تعلَّق به القصد»[١].

- **إتيـان المقابل، أو إعطائه فكرة ما:** تقول: «قصدتـه، وقصدت له، وقصدت إليه بمعنى»[٢].

وهـذه المعـاني المعجميَّة تقترب كثـيرًا من المعنى الاصطلاحـي للقصد، من حيث كَوَّن للكلام معنى يتعلَّق بقصد المتكلِّم، وكذلك قصد المتكلِّم للوصول إلى هدف معيَّن في استعمال ألفاظ وتراكيب معيَّنة للنَّصِّ.

ثانيا: القصديَّة اصطلاحًا

وهـي أحـد المعايير السـبعة المهمَّـة التي يتوقَّـف عليها نصيَّـة النـصِّ؛ لأنَّها تمثِّل «موقف منشـئ النـصِّ»[٣]، وتعـدُّ القصديَّة مـن المقوِّمات الأساسـيَّة له، فـكلُّ منتجٍ لخطـابٍ أو لنـصٍّ معيَّنٍ غاية يسـعى لبلوغهـا، أو نيَّة يريـد من خلالها تجسـيدها[٤]، «ويسـتمدُّ مفهـوم القصديَّـة الشرعيَّة وجوده في الدراسـات اللسـانيَّة قديـمًا أو حديثًا مـن أنَّ كلَّ فعـل كلاميّ يفترض فيه وجـود نيَّة للتوصيل والإبـلاغ»[٥]، أي إنَّ المتكلِّم لا يتكلَّـم مـع غـيره إذا لم يكـن هناك قصـد في كلامه، وهـذا الكلام يصـحُّ إذا لم ننظر للنـصِّ نظرة مسـتقلَّة، أي إذا طبَّقنـا المعايير النصيَّـة على نصٍّ ما ووجدنـاه يتكوَّن من مجموعـة مـن الصور والأحـداث اللغويَّة التي قُصد بهـا أن تكون نصًّا يتمتَّع بالسـبك والالتحـام، فهو يكون وسـيلة من وسـائل اتِّباع خطَّـة معيَّنة للوصـول إلى غايةٍ ما[٦]،

(١) الفروق اللغويَّة، أبو هلال العسكريّ، مادَّة (قصد): ٥٠.
(٢) لسان العرب، مادَّة (قصد): ١١/ ١٨٠.
(٣) النصُّ والخطاب والإجراء، ديبو جراند: ١٠٣.
(٤) ينظر: مدخل إلى علم النصِّ ومجالات تطبيقه، د. محمَّد الأخضر الصبيحي: ٩٦.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) ينظر: النصُّ والخطاب والإجراء: ١٠٣.

ومن هنا يكون للناسي والمخطِئ مقصديَّة لا من المتكلِّم نفسه، بل من النصِّ، بعد تحقُّق معاييره النصيَّة[١].

وهذا ما أشارت إليه الدكتورة عزَّة شبل بقولها: «القصديَّة تعني قصد منتج النصِّ من أيِّ تشكيلة لغويَّة ينتجها، أن تكون قصدًا مسبوكًا محبوكًا»[٢]، وبهذا المعنى تُشير القصديَّة إلى اتِّخاذ المنتج للنصِّ أي طريقة في تحقيق مقاصده في الكلام.

أمَّا غرض المتكلِّم فهو «يتمثَّل في الصياغة اللغويَّة المختارة الأكثر تلاؤمًا مع تلك الدلالات النفسيَّة الكامنة في نفسه أو ذهنه، والتأليف اللغويّ الذي يقدِّم للمخاطَب صورة منطوقة مسموعة في قصد المتكلِّم»[٣]، وهذه الصياغة اللغويَّة تمثِّل الإبداع، وما يصاحبها من تخطيط تفاعليّ في محاولة تجعل المتلقِّين عونًا له في تحقيق غايته وهدفه.

ولكي يتشكَّل القصد عند المنتج، لا بدَّ من أمرَين[٤]:

الأوَّل: ضرورة امتلاك المنتج معرفة مسبقة بالعالم والسياق بوجهٍ عام، ولو بالمتلقِّي بوجهٍ خاص.

الثاني: يجب على المشارك أن يكون لديه قدر كافٍ في المعرفة؛ لتفسير التلفُّظ أو النصّ، «فإنَّ الاستعمال اللغويّ ليس إبراز منطوق لغويّ فقط، بل إنجاز حدث اجتماعيّ معيَّن في الوقت نفسه»[٥].

(١) ينظر: نحو النصِّ، د. أحمد عفيفي: ٨٠.
(٢) علم لغة النصِّ النظريَّة والتطبيق، عزَّة شبل: ٢٨.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) ينظر: علم لغة النصِّ النظريَّة والتطبيق: ٣٢.
(٥) علم النصِّ مدخل متداخل الاختصاصات، فان ديك، ترجمة: د. سعد بحيري: ١١٨.

وإلى هذا أشار الجرجانيّ في باب التقديم والتأخير بأنَّه ربَّما يحصل من عدم التلائم بين المنطق والعقل، وأنَّه لا يفيد الكلام المعنى الذي حصل مع التقديم، قال: «رأيت كلامًا مقلوبًا عن جهته، ومغيِّرًا عن صورته، ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه»(١).

وخلاصة الكلام أنَّ المنتج للنصِّ ينجز نشاطًا لغويًّا، وله غاية وهدف خاص نحو إبلاغ القارئ بمعلومة ما أو تحفيزه على فعل ما ونشاط معيَّن، أو يصنع لديه أحاسيس جماليَّة معيَّنة أو غيرها(٢).

ومن ذلك يظهر لنا أنَّ القصد في النصوص قد يكون مختلفًا؛ وذلك باختلاف المواقف أو الظروف التي تُحتِّم على منتج النصِّ وطبيعة النصِّ المراد إيصاله، فقد تكون المقاصد صريحة، وهي التي ترتبط بالمعاني مباشرة، وقد تكون مقاصدًا ضمنيَّة أو خفيَّة ترتبط بالمغزى عن استخدام هذا الفعل أو ذاك، وذلك لتجنُّب الأذى أو المواجهات المباشرة مع الخصوم(٣). ولذلك سنتطرَّق إلى مقاصد الشاعر تحت مبحثَين، هما المقاصد الظاهرة، والمقاصد الضمنيَّة في شعر صاحب الديوان، وهو الشيخ صالح بن عبد الوهاب بن العرندس الحِلِّيّ، أحد أعلام الشيعة ومؤلِّفيها، ولاسيما في الفقه والأصول، ونظمَ شعرًا في مدائح آل الرسول عليهم السلام ومراثيهم، رويت في عدَّة كتب وموسوعات، لم يُحدَّد تاريخ مولده سوى أنَّه عاش في القرن التاسع الهجريّ، وتوفِّي في حدود سنة (٨٤٠هـ) في مدينة الحِلَّة، وقبره مشيَّد عليه قبَّة بيضاء في محلَّة جيران، في شارع يُعرف بشارع المفتي، إلى جنب دار الأديب الشيخ محمَّد الملا(٤).

(١) دلائل الإعجاز، للجرجانيّ: ١٤٠.
(٢) ينظر: مدخل إلى علم اللغة النصِّيّ، د. فالح شبيب العجميّ: ١١٧.
(٣) ينظر: دراسات لغويَّة تطبيقية في العلاقات بين البنية والدلالة، د. سعد حسن بحيري: ٤٧، وشعر هاشم الرفاعيّ، دراسة في المعايير النصيَّة، د. كواكب صالح مهدي: ٢٧.
(٤) ينظر: الطليعة من شعراء الشيعة، محمَّد طاهر السماويّ: ١/ ٤٢٠، والبابليَّات، محمَّد عليّ=

المبحث الثاني

المقاصد الظاهرة والضمنيَّة في شعر ابن العرندس

أوَّلًا: المقاصد الظاهرة

النـصُّ اللغويّ هو السـبيل الوحيد للكشـف عن قصد المتكلِّـم، فتأليف الألفاظ ودلالتها وتشـكُّلاتها لتأليـف المعاني في النَّفس راجعة إلى المنتِـج، فالقصديَّة تحدِّد كيفيَّة التعبـير، والغرض من تلـك الألفاظ، وتحديد اختيـار الوزن والتركيب بطـرق معيَّنة؛ لإنتـاج مقصد معيَّن، لذلك نجد في البيت الواحد، أو البحر الواحد، ينظم فيه الشـاعر مدحًا أو فخرًا أو هجاءً[1].

فالمقصـد هو الذي يتحكَّم في نسـيج القصيـدة أو المقطوعة، بـل وفي البيت، مبناه ومعناه، وللشـاعر متنفَّس كبير فيما يبثُّ فيه، وما يشـعر من أحاسـيس وآلام ومتاعب في ألفاظـه، وتكون الإبانة في قصد المتكلِّم بطرق عدَّة بحسـب حال المُخَاطَب ومقامه، وفهمه ولغته، فمنها تصريح المتكلِّم بالقصد، ومنها استعمال اللفظ للمعنى الذي وُضِع لـه، ومنها نصب القرائن في الألفاظ المشـتركة ما يدلُّ على أنَّه يريد أحدها، وهكذا نرى أنَّ الشاعر يبيِّن مقاصده في نصِّه اللغويّ، وأسلوب كتابته[2].

=اليعقوبيّ: ١/ ١٤٤، والغدير في الكتاب والسنَّة والأدب، عبد الحسين الأمينيّ: ٧/ ٢٨.

(١) ينظر: في سيميائيَّة الشعر القديم دراسة نظريَّة وتطبيقيَّة، محمَّد مفتاح: ٥٣.

(٢) ينظـر: القصديَّة في الدرس البلاغيّ للنظم القرآنـيّ، يوسـف عبـد الله العليوي، مجلَّة العلوم=

والمقاصد الخاصَّة لا تحتاج إلى مؤونة أو تكلُّف في فهم النصِّ؛ وذلك لأنَّها تُشير إلى ذوات بعينها، ويمكن فهم المراد من تلك النصوص من دون أي تكلُّف أو جهد.

كانت قصائد ابن العرندس الحِلِّيّ تدور حول محور شخصيَّة الإمام الحسين عليه السلام، تلك الشخصيَّة العظيمة المضحِّية، فتوزَّعت أشعاره على الوصف والرِّثاء والمدح وغيرها، لحادثة الطفِّ المؤلمة، والتي صوَّرها تصويرًا يُثير الأسى عند المتلقِّي؛ لأنَّها صدرت عن عاطفة صادقة، وقلب ينبض بحبِّ آل البيت عليهم السلام.

وتكمن قصديَّة الشاعر في عدَّة صور، هي:

١. الشجاعة والتفاني:

قال الشاعر[١].

صالَ الحُسَيْنُ عَلى الطُّغاةِ بِعَزْمِهِ
لا يَخْتَشي مِنْ شِرْبِ كاساتِ الرَّدى
وَغَدا بِلام اللَّدْنِ يَطْعَنُ أَنْجلاً
وَبِغَيْنِ غَرْبِ العَضْبِ يَضْرِبُ أَهْودا
فَأعادَ بِالضَّرْبِ الحُسامَ مُفَلَّلاً
وَثَنى السِّنانَ مِنَ الطِّعانِ مُقَصَّدا
فَكَأَنَّما فَتَكاتُهُ في جَيْشِهِمْ
فَتكَاتُ (حَيْدَرَ) يَوْمَ أُحْدٍ في العِدَا

فالشاعر في هذه الأبيات بيَّن قصده المباشر للشجاعة التي يمتلكها الإمام

=العربيَّة، عدد٣٩، سنة ١٤٣٧هـ: ١٢٥.

(١) الديوان: ٦٠.

الحسين عليه السلام، إذ صال على الطغاة الظالمين بنفسه، ولم يخشَ الموت، ولذلك جاء بالفعل (يختشي) على وزن (يفتعل)، بالرغم من قلّة مجيء الفعل بهذه الصياغة، بل المشهور (يخشى)[1]، وهو زيادةٌ في الدلالة على عدم مبالاته بالموت، وراح يضربهم بضرباته النجلاء الحيدريَّة، بالرمح الأملس وبالسيف ورأسه، حتى تثلَّمت واعوجَّت الرماح من الضرب والطعن، وهي دلالة على شدَّته وبأسه، فكلُّ تلك الصور رسمها الشاعر قاصدًا إيصالها للمتلقِّين.

ثمَّ عقد مقارنة لشجاعة الحسين عليه السلام بشجاعة أمير المؤمنين عليه السلام في يوم أُحد، إذ لم يبقَ مع رسول الله صلى الله عليه وآله إلَّا ثلَّة من المؤمنين، وعلى رأسهم أمير المؤمنين عليه السلام، فثباتهما في موقف يهرب منه الشجاع، هو أكبر دليل على الشجاعة والإقدام، وهو ما أراده الشاعر في نقل صورة فتاكات الحسين وأبيه عليهما السلام.

٢. إبراز صورة مقتل الحسين عليه السلام:

أراد الشاعر في هذه الصور نقل القارئ إلى الحادث الأليم، والفاجعة الكبرى التي اقترفها الأعداء بحقِّ ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي مقتله بأبشع صورة وأنكر جريمة على وجه الأرض، فعندما قُتِل أهل بيته وأصحابه بين يديه، قدَّم نفسه الأبيَّة للجهاد والتضحية من أجل دين جدِّه، قال الشاعر[2]:

حَتَّى إذا ما السِّبْطُ آنَ مَماتُهُ
وَعَلَيْهِ سُلطانُ الحِمامِ تَوَكَّلا
داروا بِهِ النَّفَرُ البُغاةُ بَنو الزُّنا
ةِ العاهِراتِ وَطَبَّقوا رَحْبَ الفَلا

(١) ينظر: الكتاب: ٤/ ٧٤.
(٢) الديوان: ٩٩-١٠٠.

إلى أن قال:

فَـبَرى بِـسَـيْـفِ الـبَـغْـيِ رَأْسـاً طالـما
لَـثَـمَ الـنَّـبِـيُّ ثَـنِـيَّـتَـيْـهِ وَقَـبَّـلا

فقـد بيَّن قصديَّته بتفاصيل أكثر وصورة موجِعة، وهنـا أودُّ إبراز صورة قد ذكرها الشاعر في طيَّات أبياته، وهي عقد مقارنة بين اقتراب الموت وابتعاد الحياة، ممَّا قد تكون الحيـاة في ظـلِّ هؤلاء لا معنى لها، فقد أتى الإمام الموت وهوى من فرسـه، ولعظَم هذا الحدث المهول؛ ارتجَّت وزُلزلت السـماوات السبع، وتوقَّف لمشهدٍ آخر، وهو أنَّ الرأس الشريـف الذي حُزَّ لشـخصٍ عظيم، فقـد كان يتَّخذ مـن حِجر جدِّه النبـيّ صلى الله عليه وآله مرقدًا وحضنًا دافئًا.

وقد اسـتخدم الشـاعر تراكيب لغويَّة نادرة، ففي البيت الثاني قال: (داروا به النفرُ الطغاة..)، عدد المعمول لعامل واحد، أعاد الفاعل ثانية، وهي لغة (أكلوني البراغيث) النـادرة[1]، وكما خالف الصفة في مطابقة موصوفها في كلمة (الزُّناة)، وهي جمع (زانٍ)، وهـو قصـد الزَّانيات أو الزَّواني، والصحيـح أن تأتي مطابقة لموصوفهـا (الزَّانيات)[2]، ولكن نسـتطيع توجيه تلك المخالفة بأنَّ الشـاعر أراد به الجنس، كقولنا: الكافر ليشمل الرجل والمرأة.

٣. الرِّثاء وإظهار التوجُّع والبكاء:

اتَّصـل هذا الفنُّ برثاء الشـاعر لمن مـات من أهله وأحبابه مـن قومه، فيقفون على قبورهم مؤبِّنين لهم، مُثنين على خصالهم، أو من العظماء في عصره أو العصور السـابقة، فنجد أنَّ الشاعر يرثيهم بقصائده، ويرسم بها صور لإنسان يستحقُّ الحزن والألم لفراقه،

(١) ينظر: حاشية الصبَّان شرح الأشمونيّ على ألفيَّة ابن مالك: ٢/ ٦٦ وما بعدها.
(٢) ينظر: المعجم الوسيط، مادَّة (زنى): ١/ ٤٠٣.

وإظهـار الجزع من أجله[1]، أو من أجل عقيدة دينيَّة قـد عُطِّلت، وهو يعبِّر عن عاطفة جيَّاشـة وانفعال صادق، ولم يكن من أجل التكسُّب والمال، لذلك كان قريبًا من النفس والقلب، وسـبيله أن «يكـون ظاهر التفجُّع، بـيِّن الحسرة، مخلوطًا بالتلهُّف والأسـف والاستعظام»[2].

وهـذا الرثاء يمثِّـل نوعًا من التخليد للشـخصيَّة بعد موتها، ويظهـر بإبراز قيمتها ومكانتها الإنسـانيَّة والاجتماعيَّة، وقد نجح الشـاعر في إبراز هذا الغرض وقصده، من خلال أبياته الشعريَّة لشـخصيَّته التاريخيَّة في ديوانه، وهي شخصيَّة الإمام الحسين عليه السلام، حيث وضَّح ذلك صراحةً في قصائده، عندما قال[3]:

ولأبـكـيـنَّ عـلـيـك يـا ابـن محـمَّـدٍ
حـتَّـى أُوسَّـدُ في الـتُّـراب مُـلـحَّـدا
ولأجـلـيـنَّ عـلى عُـلاك مـدائـحًـا
مِـن درِّ ألـفـاظـي حِـسـانًـا خُـرَّدا

إذ صوَّر لنا الشاعر ألمه وما يشعر به من إحساس، والرثاء غرض طغى على شعره، وهو يصف آلامه وأحزانه على ماحلَّ بآل الرسـول، وخصَّ بالذِّكر الحسـين عليه السلام، فجاء رثاؤه حارًّا حزينًا صادقًا.

فهـو في البيت الأوَّل يُقسِـم بالبكاء عليه مـدى الحياة، فالفعـل (لأبكينَّ) فيه لام واقعـة في جواب القَسَـم، وهـذا تأكيـد أوَّل، أمَّا في الشـطر الثاني، فهو يذكـر (حتَّى) الغائيَّـة، أي حتَّى أموت وأوسَّـد تحت التراب أبقى أتوجَّـع وأحزن على الذي جرى في كربلاء.

(١) ينظر: الأدب الجاهليّ قضايا وفنون ونصوص، د. منى عبد الجليل يوسف: ٣٤٩.
(٢) العمدة: ٢/ ١٤٧.
(٣) الديوان: ٦٥.

٤. توجيه اللعن للأعداء بذِكر رموزهم:

ذكر الشاعر اللعن، ومعناه «الطَّرد والابتعاد على سبيل السَّخَط، وذلك من الله تعالى في الآخرة عقوبة، وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه، ومن الإنسان دعاء على غيره»[١]، واللعن منهج قرآنّي، فقد ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ الرعد/ ٢٥، وكذلك ورد اللعن بالخصوص لِقَتَلةِ الإمام الحسين عليه السلام على لسان الأنبياء[٢]، ودعا الشاعر بالويل والثبور، واللعن على مَن ظَلَم آل البيت عليهم السلام، وذلك بذِكر رموزهم وبشكلٍ صريح، حدَّدها في أبياته، قال[٣]:

فـويْـلُ يـزيـدٍ مِـنْ عَـذَابِ جَـهَـنَّـمٍ
إذا أقبلتْ فِي الحَشْرِ فَاطِمَةُ الطُّهْرُ
ملابسُها ثَوبٌ مِنَ السُّمِّ أسوَدُ
وآخرُ قَانٍ مِنْ دَمِ السِّبطِ مُحمَرُّ

إلى قوله:

فيؤخذ منه بالقصاص فيحرم النـ
ـنعيم، ويُصْلى في الجحيم له قعر

فهنا الشاعر قصد في إيصال صورة في عالم آخر، حيث دعا الشاعر بالويل والثبور والعذاب الأليم على يزيد (لعنه الله) يوم القيامة؛ إذ سوف يواجه محكمة إلهيَّة، والخصم فيها فاطمة الزهراء أمُّ الإمام الحسين عليهما السلام؛ لترفع ظلامة ابنها الشهيد، وتشكو إلى الله العليِّ

(١) مفردات الراغب، مادَّة (لعن): ٤٧٠، وينظر: أساس البلاغة للزمخشريّ، مادَّة (لعن): ٩٣٩.
(٢) ينظر: كامل الزيارات، ابن قولويه القمِّيّ: ١/ ١٧٦.
(٣) الديوان: ٨٢-٨٣.

أمرهـا، وما فُعل بولدها وأهله، وقد ورد في الحديث الشريف قول الرسـول ﷺ: «**تأتي ابنتـي فاطمة يوم القيامة ومعها ثياب مصبوغة بالدماء، تتعلَّق بقائمة من قوائم العرش، تقـول: يا حَكم احكم بيني وبـين من قتل ولدي، فيحكم الله لابنتـي وربِّ الكعبة**»[1]، فـلا يجد عدوهمـا أيَّ جـواب، إلَّا القصـاص العادل بحقِّـه، ففي هذا المشـهد العظيم مقصديَّـة واضحـة، وهي أنَّ كلَّ فعلٍ ظالمٍ سـيجد لـه عاقبة في المحكمة الإلهيَّة، سـواء أكانت في القريب العاجل، أم يوم يقوم الناس لربِّ العباد، فيجد كلَّ إنسـان ما فعله في هذه الدنيا لينال جزاءه العادل.

ثانيًا: مقاصد الشاعر الضمنيَّة أو العامَّة

بما أنَّ لكلِّ منتجِ نصٍّ قصدٌ وراء نصِّه، فلا سبيل لنا إلَّا تتبُّع ذلك النصّ والدلالات التي تكمن وراء التراكيب، ومتابعة غايات النصِّ، وهي التواصل والإقناع، فهو وسيلة اجتماعيَّة في نقل الأفكار[2]، فالقصديَّة تعني الدلالة والفهم[3].

وفي الشـعر اسـتطاع الشـعراء أن يعبِّروا عن عواطف البشر ومعاناتهم، ويَصِلون إلى أعماق النفوس وخباياها، والكشـف عن أفكار دقيقة مسـتقرَّة في منطقَتَي الشـعور واللاشـعور، تكشـف من خلالها قصد الشـاعر، وتصبح القصديَّة أداة وظيفيَّة موجَّهة نحو إفهام المخاطَب، واعتماد المتلقِّي أساسًا في تحقيق الإفهام[4].

وبعد هـذه المقدِّمة، نشـير إلى مقاصد الشـاعر الضمنيَّة أو العامَّـة، ونضعها تحت عنوانات قد أشار إليها في ديوانه.

(١) ينابيع المودَّة، القندوزيّ الحلبيّ: ٢/ ٣٢٣.
(٢) ينظر: النحو القرآنيّ في ضوء لسانيات النصِّ، د. هناء محمود إسماعيل: ١٦٧.
(٣) ينظر: تحليل الخطاب الشعريّ (إستراتيجيَّة التناص)، محمَّد مفتاح: ١٤٠.
(٤) ينظر: النحو القرآنّي في ضوء لسانيَّات النصِّ: ١٧١.

١. المقدِّمات الغزليَّة:

يعدُّ فنُّ الغزل من أقدم الفنون الشعريَّة عند العرب، وأكثرها شيوعًا؛ لأنَّه مرتبط بطبيعة الإنسان وفطرته وتجاربه الذاتيَّة، وأن منبع هذا الإحساس هو القلب[١]، وقد أكثرَ الشعراء منه في مطالع قصائدهم، كما أكثروا من ذِكر الأطلال والنسيب، ولكن هذه كلُّها مقدِّمات للدخول في الغرض الذي من أجله أُنتِج النصُّ، وبوساطة تلك المقدِّمة ينتقل الشاعر إلى مقصده، وهذا ما يسمِّيه علماء البلاغة بحسن التخلُّص، بحيث لا يشعر السامع بهذا الانتقال؛ لشدَّة الالتئام والانسجام، فالشاعر يتخلَّص من الطلل أو الغزل إلى مدح ورثاء أو هجاء، إلى غير ذلك[٢].

وهنا الشاعر كتب في بعض قصائده مقدِّمات غزلية، قال فيها[٣]:

باتَ العَذولُ عَلى الحَبيبِ مُسَهَّدا
فَأقامَ عُذْري في الغَرامِ وأقعَدا
ورَأى العِذارَ بِسالفَيهِ مُسلسَلاً
فَأقامَ في سِجْنِ الغَرامِ مُقَيَّدا
هذا الَّذي أمْسى عَذولي عاذِري
فيهِ وَراقِدُ مُقْلَتَيْهِ تَسَهُّدا

فهنا قد افتتح الشاعر هذه المقدِّمة الغزليَّة التي اتَّضح أنَّ الحبيب هو غلام، بدلالة وجود لفظة (العذار)، وهو الشعر النابت على جانبَي

(١) ينظر: بناء القصيدة الغزليَّة الأندلسيَّة عصر الملوك، زليخا دقيش، رسالة ماجستير، جامعة العربي، الجزائر: ٤٢.
(٢) ينظر: الإيضاح للخطيب القزوينيّ: ٣٢٤، والبلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب: ٤٤٨.
(٣) الديوان: ٥٥-٥٧.

الخدِّ[1] (ورأى العذار بسالفيه مسلسلًا)، فحبيبه جميل جدًّا لدرجة أنَّ العذول يعذر المحبَّ، ويترك عذله.

وقد استمرَّ الشاعر يصف جماله وطرفه وقوامه بصورة مفصَّلة، وقد أصبح عبدًا مملوكًا له، وهو في محبَّته سيِّدًا عليه، وذكر بُعدَه عن هذا المحبوب، وأنَّه أصبح مكمدًا حزينًا، فالقصد في الغزل بيان صفات وجمال المحبوب، وعلوِّ مقامه، وكلُّ هذا الغزل ونحن نشعر أنَّه يريد شيئًا آخر وراء هذه المقدِّمة الغزلية الرائعة، وتبيِّن أنَّ مقصديَّة الشاعر في ذِكر أبيات الغزل ليس الغزل نفسه، بل هناك غرضٌ آخر يسعى لبلوغه، وهو الألم والتوجُّع لمصاب آل الرسول صلى الله عليه وآله، حيث قال في بعض قصائده بعد مقدِّمته الغزليَّة[2]:

ليسَ حُزني لِبُعدِ دارٍ ولا إلْـ
ـفٍ تَنَاءى ولا خَليلٍ جَفَاني
بل جَفاني رُزءُ ابْنِ بنتِ رَسُولِ اللَّـ
ـهِ، خَيرِ الكُهولِ والشُّبانِ
الحُسَينِ المَقتولِ ظُلْمًا وعُدوَا
ناً، قليلِ الأَنصارِ والأَعوانِ

فهذه مقصديَّة تكشف لنا ما وراء ذلك الغزل الرمزيّ، فهو في هذه الأبيات ينفي كلَّ ما يعانيه من حزن وألم بسبب بُعدِ دارٍ أو بُعد الحبيبِ أو جفاء الخليلِ عنه، فوجَّه قصده برُزءِ الحسين عليه السلام، فاستخدم الأداة (بل) الدالَّة على الإضراب عمَّا سبق من مقصده الظاهر من الغزل الذي قاله إلى الغرض الرئيس الذي من أجله أنتج نصَّه الأدبيّ.

(١) ينظر: المعجم الوسيط: ٥٩٠.
(٢) الديوان: ١٢٩.

٢. الشكوى والحثُّ على الحزن والبكاء لمصابهم:

ونجد ملامح القصديَّة التي جسَّدها الشاعر في شكواه وبكائه على هذه الفاجعة الأليمة، وكذلك الحثّ والدعوة على أن يكون هذا المصاب متجدِّدًا بالحزن في كلِّ زمانٍ ومكان، إذ قال[١]:

فَانْدُبْ مَعي بِتَقرُّحٍ وَتَحَرُّقِ
وَابْكِ وَكُنْ لي في بُكائي مُسْعِدا
وَلأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ يابْنَ مُحَمَّدٍ
حَتّى أُوَسَّدَ في التُّرابِ مُلَحَّدا

وتكمن مقصديَّة الشاعر في الدعوة إلى الحزن، والحثِّ على البكاء التي بيَّنها وأكَّدها في أفعال الأمر (اندب، ابكي، كن لي)، وهذه الأفعال ليست على نحو الأمر الوجوبيّ الحقيقيّ، وإنَّما على نحو النَّدب الذي خرج إليه الأمر هنا[٢]، وليس كلُّ بكاءٍ أو ندبٍ مطلوبًا، ولكن ما كان مصاحبًا لعِظَم المصيبة والفاجعة، لذلك ذكر كلمَتَين، هما (بتقرُّح وتحرُّق)؛ ليكون هذا البكاء مسعِدًا له، وهو بذلك يحاول إشراك المتلقِّي في إظهار الأسى والتوجُّع لما ألمَّت به فاجعة كربلاء الحزينة.

وهنالك أساليب في البلاغة العربيَّة قد يستخدمها الشاعر في إيصال مقاصده المضمرة، ويعتمد في ذلك على ثقافة المتلقِّي وفهمه، نذكر منها:

أ. التكرار:

ويُعدُّ التكرار من الوسائل والظواهر الأسلوبيَّة والبلاغيَّة التي تُستخدم في كثيرٍ من النصوص الأدبيَّة، وتكثر هذه الظاهرة في القرآن الكريم والشعر العربيّ، والتي نالت

(١) الديوان: ٦٤.
(٢) ينظر: الإتقان للسيوطيّ: ٣/ ٨١.

اهتمام الكثير من العلماء والأدباء والبلاغيِّين، والتكرار كما عرَّفه الشريف الجرجانيّ «عبارة عن الإتيان بشيء مرَّة بعد الأخرى»[١]، أي تكرار الألفاظ مرَّة أخرى؛ لغرض معيَّن، كإثبات فكرة أو تأكيدها، وكذلك يعتبر التكرار أحد وسائل تحقيق الترابط النصِّيّ، الذي يُسهِم في تكوين النصِّ واستمراره، وينبغي أن يكون التكرار وثيق الصلة بالمعنى العام للقصيدة، وإلَّا كان هذا التكرار متكلَّفا، وبذلك يصعب على المتلقِّي قبوله[٢]، والتكرار هو قصد المبالغة في الإفهام، أو التوسُّع في تصوير المعاني وتكوين الألفاظ، أو لتذكير المتلقِّي وتنبيهه[٣]، أو يُؤتى به لأغراض يقصدها المتكلِّم[٤]، فهو من محاسن الفصاحة ومذاهب العرب، قال السيوطي: «التكرير: وهو أبلغ من التأكيد، وهو من محاسن الفصاحة، خلافًا لبعض من غلط»[٥].

وقد برز التكرار في ديوان الشاعر عدَّة مرَّات في مسارَين، هما تكرار الألفاظ، وتكرار التراكيب.

ولعلَّ أيسر ألوان التكرار هو تكرار كلمة واحدة في أوَّل كلِّ بيت من مجموعة أبيات متتالية، أو قد يكرِّر عبارة، وهو قليل في الشعر، وقد يكرِّر بيتًا كاملًا من الشعر، أو مقطع كامل، أو حرفًا؛ لتقوية المعنى، فلو «حُذِفَ التكرار؛ لفقدت الصورة الفرعيَّة كثيرًا من جمالها»[٦].

(١) التعريفات للشريف الجرجانيّ: ٦٩.
(٢) ينظر: قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة: ٢٦٤.
(٣) ينظر: الدلالة القصديَّة من ظاهرة التكرار، القصَّة في القرآن، سكينة عزيز عبَّاس (بحث مجلَّة) مجلَّة جامعة بابل للعلوم الإنسانيَّة مج٢٣، ع٣، ٢٠١٥: ١٥٧٥.
(٤) ينظر: الدلالة الظرفيَّة لتكرار حرف (في) وأقسامها في النصِّ القرآنيّ، د. حسين عليّ حسين، (بحث مجلَّة) مجلَّة المصباح، ع٣٠، ٢٠١٧: ٥٤.
(٥) الإتقان: ٣/ ١٩٩.
(٦) قضايا الشعر المعاصر: ٢٧٤.

وقـد ورد في عدَّة مـرَّات في ديوان الشـاعر، وكانت تحت هذا العنـوان العام، هو الشكوى وبثّ الحزن، وممَّا ورد في أبياته تكرار الفعل (يبكي)[1]:

يَبْكِيهُمُ التَّسْبِيحُ والتَّحْمِيدُ والتـ
ـتَمْجِيدُ والأَذْكَارُ والأَوْرَادُ

إلى أن يقول:

تُبْكِيهُمُ الآناءُ والسَّاعاتُ والـ
ـلَحَظَاتُ والأَزْوَاجُ والأَفْرَادُ

فقد كـرَّر الفعل المضارع (تبكي) الـذي يدلُّ على الحال والاستمرار، «ولنقل أنَّه جـزء من الهندسـة العاطفيَّة للعبـارة، يحاول فيها الشـاعر أن ينظِّم كلماتـه بحيث يقيم أساسًـا عاطفيًّا من نـوعٍ ما»[2]، فهو يعدُّ من المحفِّزات الأسـلوبيَّة التي تؤثِّر في المتلقي، وتشدُّ انتباهه[3]، ويكوِّن أثرًا لفظيًّا في ذهن السامع كما بيَّنا؛ لأنَّه جزء من إيقاع الخطاب المنطوق، كما كان في الشـعر السـابق، وكذلك لإيصال فكرة غير مبـاشرة للمتلقِّين بأنَّ هذه المخلوقات كلُّها أمسـت باكية حزينة لمقتل سبط النبيّ، وما فُعل به وبعياله في اليوم العاشر من محرَّم الحرام، فقد استطاع تحريك الموجودات واستنطاقها بالفعل (تبكيهم)، وقد اسـتفاد ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء/ ٤٤.

أمَّا تكرار التراكيب، فنرى ذلك في عدَّة أساليب، منها تكرار الاستفهام أو أسلوب النداء، أو المنادى فقط، وغيرها من تراكيب الجمل، وإذا دقَّقنا النظر نجد أنَّ صيغة النداء

(١) الديوان: ٧٠.
(٢) قضايا الشعر المعاصر: ٢٧٧.
(٣) ينظر: ظواهر أسـلوبيَّة في سورة يوسـف، مقاربة دلاليَّة، د. ضمير لفتة حسين، مجلَّة آداب ذي قار، مج٢، ع٣٥، س٢٠٢١م: ٣.

تركيب تضمَّن معنى النَّدب، الذي يتناسب مع موضوع الحزن والشكوى والبكاء، ممَّا جعلت النصَّ الشعريّ تبرز فيه هذه الظاهرة الحزينة الطاغية على هذه الأبيات، فهو يصوِّر لنا المعاناة والانفعال العاطفيّ الذي تمثَّل بذكر (يا) النداء مع المنادى، ومرَّة بتكرار المنادى، فمن ذلك قوله[1]:

وَتَسْتَغيثُ إلى الزَّهْراءِ فاطِمَةٍ
بِنْتِ النَّبِيِّ وَدَمْعُ العَيْنْ كَالمُزُنِ
يا أُمُّ قُومي مِنَ الأَجْداثِ نادِبَةً
عَلى الحُسَينْ مُقِيمِ الفَرْضِ وَالسُّنَنِ
يا أُمُّ قُومي انْظُري رَأَسَ الحُسَيْنِ أَخي
كَالبَدْرِ يَشْرُقُ فَوْقَ الذَّابِلِ اللُّدنِ
يا أُمُّ قُومي انْظُري جِسْمَ الحُسَينِ أَخي
مُلْقىً رَمِيلاً بِلا غُسْلٍ وَلا كَفَنِ

نلاحظ كيف أنَّ الشاعر أوصل هذه الصورة الحزينة، وهذه الشكوى المؤلمة، من خلال هذا النداء المتوجِّع الذي حصل بين البنت الثكلى أمّ كلثوم، وهي أخت الحسين، وأمّها أمُّ الحسين الزَّهراء عليها السلام، فنلاحظ الألم والفراق وبثّ الشكوى، مع أنَّ المنادى بعيد عنها، لكنَّها كأيِّ بنت تستغيث بأمِّها، ولذلك استخدم الشاعر أداة النداء (يا) لتُعطي تنبيهًا للمنادى أقوى، وإن كان قريبًا، وتكرار النداء جاء لعدَّة أسباب، كما ذكر الزمخشريّ، منها التعرُّض والاستغاثة، ومنها لزيادة تنبيه المخاطب[2].

(١) الديوان: ١٢٥.

(٢) ينظر: الكشَّاف: ٣/ ٤١-٤٢، وأساليب الطلب عند النحويِّين والبلاغيِّين، الأوسّي: ٢٦٦.

ب. الحوار:

وردت لفظة الحوار في المعاجم العربيَّة بمعنى التحاور، والتراجع، والتجاوب في الكلام بين أفراد أو أطراف الحوار(١).

وقد تعدَّدت التعريفات حول مفهوم الحوار، ويجمعها معنًى عام، وهو حديثٌ يجري بين طَرَفين أو أكثر؛ ليكشف عن خبايا النفوس ومواقفها حول موضوعٍ ما(٢)، ويكثر هذا الأسلوب في الفنِّ القصصيّ، ويتحوَّل الخطاب والحوار من سياقه الإخباريّ ليصبح ذا وظيفة تأثيريَّة جماليَّة(٣)، بحيث يؤدِّي في نفس المتلقِّي انفعالاً وأثرًا مقصودًا بذاته.

وقد وظَّف الشاعرُ الحوار لإظهار ما في داخله من أحزان، وبثِّ همومه وآلامه، فمن وظائف الحوار هي البيان عن شخصيَّة ثالثة غائبة؛ لأنَّه لم يرد أحد طرَفَي الحوار، وإنَّما جعله وسيلة للإفصاح عن معالم هذه الشخصيَّة الغائبة، وقصديته في ذلك الحوار هو إيصال رسالة للمتلقِّي بصورة ضمنيَّة وغير مباشرة لما جرى على الإمام الحسين عليه السلام، فمنها حواره مع الحمامة التي يبدو عليها الحزن من نَوحِها، وما بدا من شكلها، إذ قال(٤):

وَرَأَيْتُ ساجِعَةً تَنوحُ بِأَيْكَةٍ
سَجَعَتْ فَأَخْرَسَتِ الفَصيحَ المُنْشِدا
بَيْضاءَ كالصُّبحِ المُضيءِ أَكُفُّها
حُمْرٌ تَطَوَّقَتِ الظَّلامَ الأَسْوَدا

(١) ينظر: لسان العرب، مادَّة (حور): ٤/ ٢١٧، والقاموس المحيط، مادَّة (حار): ٤٠٦.
(٢) ينظر: بلاغة وطبيعة الحوار في القرآن الكريم، بلمعزيز حمزة (رسالة ماجستير)، الجزائر، جامعة وهران: ٢٣ وما بعدها.
(٣) ينظر: الأسلوبيَّة والأسلوب، د. عبد السلام المسدي: ٣٦.
(٤) الديوان: ٦٣ ـ ٦٤.

نـاشَـدتُهـا يـا وَرْقُ مـا هـذا البُـكَـا
رُدّي الجَـوابَ فَـجَـعْـتِ قَلْبي المُكْـمَـدا

إلى أن يقول:

فـــالآنَ هَـــذي قِـصَّـتـي يـا سـائِـلي
وَنَـجـيـعُ دَمَـعْـي سـائِـلٌ لَـنْ يَجْـمُـدا
فَـانْـدُبْ مَـعـي بِـتَـقـرُّحٍ وَتَحَـــرُّقٍ
وَابْـــكِ وَكُـــنْ لي في بُـكـائي مُـسْـعِـدا

ومـن ملامح الأسـلوبيَّة في النصِّ الحواريَّة التي اعتمدت على السـؤال والجواب، فالشـاعر يسـأل، وإن كان يعلم الجواب، ولكـن ينتظر الجـواب[1]؛ ليصل إلى مقصده بصـورة ضمنيَّـة غير مبـاشرة في الإجابة. وتشـكُّل هـذا الحوار بين طرفَين له مسـتوى ظاهر، وهو التوجُّع والألم الذي حلَّ بها، وقد عبَّر بكلمة (سـاجعة)؛ إذ طالما اسـتعمل الشـعراء هـذه الصياغـة، وهي اسـتدعاء الحمامة والحـوار على لسـانها؛ لما لهـا من أثر في الشَّـجن والحـزن، ولنوحها إيقاع موسـيقي يهتزُّ لها شـعور السـامع، ولـو كان من المنشـدين الفصحـاء[2]، وقـد وظَّف حرف السـين المهمـوس لما في النـوح الذي يخرج من القلب بانسـيابيَّة تناسـب الحرف، ولها صفير تخرس سـامعيها، وبالحوار بينها وبين الشـاعر، إلى أن وصل الحوار إلى الموضوع الرئيس الذي بسببه عقد الشاعر هذا الحوار، بقوله:

قُـتِـلَ الحـسـينُ بـكـربـلَا، يـا لَـيـتـهُ
لَاقَـى الـنَّـجـاة بِـهـا، وكُـنـتُ لَـهُ الـفِـدا

(١) ينظر: بلاغة وطبيعة الحوار: ٤٤-وما بعدها.

(٢) منها ما ورد في شعر أبي فراس الحمداني في ديوانه: ٤٤، قوله:
أقـولُ وقـد نَـاحـتْ بِـقُـربِي حَمامةٌ أيَـا جَـارتَـا هـلْ تَـشـعُـريـنَ بِـحَـالي

فتبيَّن أنَّ مقصديَّة الشاعر تكمن وراء هذا الحوار الذي تضمَّن هذا الحزن والتوجُّع لمقتل سبط الرسول ﷺ، الذي طوَّق الحمامة، وأصبحت دائمة النوح والبكاء.

ثالثًا: توجيه النقد وذمّ الأفعال

نرى كثيرًا من الشعراء، ولاسيما الأحرار منهم، ينتقدون الأفعال الظالمة والمستبدَّة، سواء أكانت من الحكَّام والسلطات، أو من فئة ضالَّة، وهذا ما نجده في قصائد الشاعر عندما يوجِّه الانتقاد والذَّم، وهذا ما بيَّنه الشاعر في قصائده، وهنالك أساليب عربيَّة خرجت لأغراض بلاغيَّة، تعطي معنى الذَّم ونقد الأفعال، نذكر منها أسلوبَين، هما:

أ. الاستفهام:

وهو أسلوب كَثُرَ استخدامه في اللغة العربيَّة، وتعدَّدت أغراضه، وأكثرَ منها البلاغيُّون؛ لما في الاستفهام من دلالات وإيحاءات تُثير مشاعر المتلقِّي وأحاسيسه[1]، وقد يخرج الاستفهام من معناه الحقيقيّ، أي طلب الفهم إلى معنى آخر، وذلك عندما يكون المتكلِّم عالمًا بالأمر.

ويقصد بتفهُّم المخاطب لأمر ما، كالنفي والإنكار، والتعجُّب، والتقرير، والتحقير، وغيرها من الأساليب البلاغيَّة المشهورة في لغتنا العربيَّة[2].

وترجع طريقة استعماله إلى الطريقة الأدبيَّة التي يقتصر فيها الأديب في إنتاجه، ممَّا يجعل لهذا الاستعمال مزيَّة بلاغيَّة يرتقي بها الكلام، وفي إدراك هذه الأساليب، يرجع إلى

(١) ينظر: نماذج من الاستفهام التقريريّ عند ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير (دراسة تحليليَّة)، ألحان صالح مهدي، مجلَّة كليَّة العلوم الإسلاميَّة، مج٥، عدد ١٠، ٢٠١٠: ٣٠٥.

(٢) ينظر: معاني النحو، فاضل السامرَّائيّ: ٤/ ١٩٩، وموسوعة النحو والصَّرف والإعراب، راميل يعقوب: ٥١-٥٢.

الذوق الأدبيّ للمتلقّي نفسه[1]، ونجد في قصائد الشاعر الاستفهام الاستنكاريّ الذي يكون لأمر منكر، سواء كان عرفًا، أو شرعًا، وله مساحة واسعة في أسلوب الاستفهام؛ لأنَّ الاستفهام يُحدث جملة من الانفعالات تتنازعها النفس؛ ولما يحمله من معاني العتاب والتوبيخ، كما قصد الشاعر ذلك في أبياته، إذ قال[2]:

في أَيِّ دِيْـــنٍ تُـسْـتَـبـاحُ دِمَـــاءُ مَـنْ
لـــولاهُـمُ مـــاحُـــقِّـقَ الإِرْشَـــــادُ؟
وبـــأيِّ شَرْعٍ بـعـدَ فَـقْـدِ أَبـيـهِـمُ
تُـسْـبَـى الـنِّـسَـاءُ وتُـــؤْسَرُ الأولادُ؟
وبـــأَيِّ جُـــرْمٍ طـفْـلُـهُ في حِـجْـرِهِ
يُـــرْمَـــى بِـسَـهْـمٍ صـائـبٍ وَيَـكـادُ؟

تكمن قصديَّة الشاعر بهذا الاستفهام الإنكاريّ، وبخاصَّة وهو يكرِّره ويوجِّهه باسم الديـن، أو الشرع تارةً، وبالعُرف تارةً أخرى، ويهزُّ القلوب في الثالثة، وهو يضيف اسـم الاسـتفهام إلى كلـمات نكرات تدلُّ على جنس الكلمة (ديـن، شرع، جرم، ذنب)، وكلُّها تـدلُّ على اللوم وعظـم الجريمة التي ارتكبها بني أميَّة، وهو يخاطب كلَّ إنسـان يحمل لبًّا وقلبًا، فهو خطابٌ عامٌّ يتضمَّن توجيه النقد والذمِّ لكلِّ هذه الأفعال الظالمة.

وقد ذكر الأفعال كلُّها مبنية للمجهول (تُستباح، تُسبى، تُؤسر، يُرمى، يُكاد، تُقاد)، التي من دلالة هذا البناء هي تصغير وتحقير فاعلها[3]، وهي رسـالة ضمنيَّة أراد الشاعر إيصالها للعالم بأنَّه لا يفعل ذلك من يمتلك عقل وشرع وقلب، وكذلك اسـتحقار وذمّ لأفعال هؤلاء.

(١) ينظر: الإيضاح للقزوينيّ: ١٠٨، وجواهر البلاغة، أحمد الهاشميّ: ١٠٨.
(٢) الديوان: ٦٨-٦٩.
(٣) ينظر: حاشية الصبَّان: ٢/ ٨٧-٨٨، ومعاني النحو، د. فاضل السامرَّائيّ: ٢/ ٦٣.

ب. التعجُّب:

وهو أسلوب يلجأ إليه المنتج للنصِّ؛ للتعبير عن دهشته أو استعظامه لأمرٍ ما، أو لصفات موجودة في شيءٍ ما، وله صيغَتان في اللغة العربيَّة، قياسيَّة وسماعيَّة، وتأتي السماعيَّة بألفاظ معيَّنة سُمعت عن العرب، كـ: سبحان الله، ولله درُّه، والاستفهام المجازي، ولفظة (عجب) ومشتقاتها، وغيرها من الألفاظ(١).

وقد أكثر شاعرنا من التعجُّب السماعي، وخاصَّة بالاستفهام المجازيّ، أو بذكر كلمة (عجب) ومشتقاتها في أبياته، منها قوله(٢):

وَمِنَ العَجائِبِ أَنَّ عَذْبَ فُراتِها
تَسْري مُسَلْسَلَةً وَلَنْ تَتَقَيَّدا
طامٍ وَقَلْبُ السِّبْطِ ظامٍ نَحْوَهُ
وَأَبوهُ يَسْقي النَّاسَ سَلْسَلَهُ غَدا

تعجَّب الشاعر من وفرة ماء نهر الفرات، وهو يجري بجنب سبط رسول الله ﷺ، ولم يمنع الشرب عن إنسان أو أيِّ مخلوق آخر، لكن هناك قلبٌ ظامئ بجانبه، يتفطَّر كبدُه، وتذبُل شفتاه، وأطفاله وعياله تأنُّ من العطش، في حرِّ الهجير ورمال الصحراء، وتحيط بهم أُناس يدَّعون الإسلام، وقلوبهم خالية من تعاليمه، وعقولهم جاهلة بمحتواه، يقفون أمامهم، ويمنعون عنهم الماء المُباح، وهم يعرفون مَن هو ومَن جدُّه، وأبوه الذي يسقي الناس من حوض الكوثر يوم القيامة، وبهذا التعجُّب يصل إلى مقصده المتضمِّن لنقدِ وذمِّ فعل الأعداء بحقِّ آل البيت عليهم السلام.

(١) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ١٤٧، وموسوعة النحو والصَّرف والإعراب: ٢٥٧.
(٢) الديوان: ٦٠-٦١.

الخاتمة وأهم النتائج

في هذه الرحلة المتواضعة مع شاعرٍ من شعراء القرن التاسع عشر، وبعد أن منَّ الله علينا في إتمام هذا البحث، سلَّط الباحث الضوء على جملة من نتائج هذه الدراسة، وإعلانها في خاتمة هذا البحث، وهي كما يأتي.

- الكشف عن شاعر مغيَّب لم يسلَّط الضوء على نتاجه الشعريّ، سواء كان جمعًا أو تحقيقًا أو دراسةً، إلَّا في السنوات القريبة الأخيرة، من مدينة امتازت بأدباء وعلماء مشهورين، فكانت هذه أوَّل دراسة لهذا الشاعر ونتاجه الشعريّ.
- تمكَّن الشاعر من الأغراض الشعريَّة بأنواعها، وكان غرضَا الرثاء والمدح هما الغالِبَين في ديوانه.
- كان الشاعر متمكِّنًا من لغته، ومتقنًا لأسلوبه الأدبيّ، إذ وظَّف الأغراض البلاغيَّة لإيصال مقاصده إلى المتلقِّي، كالاستعارة والتشبيه والكناية.
- كشف البحث أنَّ الشاعر كان ملمًّا بعلوم اللغة العربيَّة من نحوٍ وصرف، ومفردات معجميَّة، ودلالات، ممَّا جعله يوظِّف ألفاظها وتراكيبها بأساليب لغويَّة مختلفة في بيان مقاصده الظاهريَّة والضمنيَّة، وصلت إلى ذهن المتلقِّي بصورة ممتعة أحيانًا، ومؤثِّرة أحيانًا أخرى.

- فصَّل البحث في مقاصد الشاعر الظاهرة، والتي تضمَّنت بيان شجاعة الإمام الحسين عليه السلام، وتوجيه اللعن وذمِّ الأفعال للأعداء، والضمنيَّة التي وُجِدت في طيَّات أشعاره، منها المقدِّمات الغزلية، والشكوى، وبثِّ الحزن، وغيرها.
- يُعدُّ التكرار من الوسائل والظواهر الأسلوبيَّة والبلاغيَّة التي تستخدم في كثيرٍ من النصوص الأدبيَّة، والذي تبيَّن ذلك في مقاصده الضمنيَّة.
- وظَّفَ الشاعرُ الحوارَ لإظهار ما في داخله من أحزان، وبثِّ همومه وآلامه.

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، الحافظ جلال الدين السيوطيّ (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، إصدارات وزارة الشؤون الإسلاميَّة والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربيَّة السعوديَّة، د.ت.

٢. الأدب الجاهليّ قضايا وفنون ونصوص، د. منى عبد الجليل يوسف، ط١، مؤسَّسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠١م.

٣. أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم بن محمَّد الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمَّد باسم عيون السود، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٧٩م.

٤. أساليب الطلب عند النحويِّين والبلاغيِّين، د. قيس إسماعيل الأوسيّ، ط١، المكتبة الوطنيَّة، بغداد، ١٩٨٨م.

٥. الأسلوبيَّة والأسلوب، د. عبد السلام المسدي، ط٣، الدار العربيَّة للكتاب، تونس، ١٩٨٢م.

٦. الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، جلال الدين محمَّد بن عبد الرحمن الخطيب القزوينيّ (ت٧٣٩هـ)، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت لبنان، ٢٠٠٢م.

٧. البابليَّات، الخطيب محمَّد عليّ اليعقوبيّ، ط١، الزَّهراء، النجف الأشرف، ١٩٥١م.

٨. تحقيق ليل الخطاب الشعريّ (إستراتيجيَّة التناص)، محمَّد مفتاح، ط٣، المركز الثقافيّ العربيّ، بيروت، ١٩٩٢م.

٩. التعريفات، السيِّد الشريف أبي الحسن عليّ بن محمَّد الجرجانيّ (ت٨١٦هـ)، ط٢، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.

١٠. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشميّ، ط١، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ت).

١١. حاشية الصبَّان شرح الأشمونيّ على ألفيَّة ابن مالك، محمَّد بن عليّ الصبَّان (ت١٢٠٦هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة لسان العرب، القاهرة، (د.ت).

١٢. دراسات لغويَّة تطبيقيَّة في العلاقات بين البنية والدلالة، د. سعد حسن بحيري، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٥م.

١٣. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمَّد الجرجانيّ النحويّ (ت٤٧١هـ)، تقرير وتعليق: أبو فهر محمود محمَّد شاكر، ط٥، مطبعة المدني، القاهرة، ٢٠٠٥م.

١٤. ديوان أبي فراس الحمدانيّ، الحارث بن أبي المعالي الحمدانيّ التلغبيّ، ط١، دار الكرم، دمشق.

١٥. ديوان ابن العرندس الحِلِّيّ، جمع وتحقيق: د. عبَّاس هاني الچرَّاخ، ط١، مركز العلَّامة الحِلِّيّ لإحياء تراث حوزة الحِلَّة العلميَّة، ٢٠١٩م.

١٦. شرح ابن عقيل على ألفيَّة ابن مالك، محمَّد محي الدين عبد الحميد، ط٨، انتشارات ناصر خسرو، قم، إيران، (د.ت).

١٧. شعر هاشم الرفاعيّ دراسة في المعايير النصيَّة (القصديَّة والمقبوليَّة والإعلاميَّة)، د. كواكب صالح مهدي، ط١، دار الفنون والآداب، البصرة، العراق، ٢٠٢١م.

١٨. الطليعة من شعراء الشيعة، محمَّد طاهر السماويّ، تحقيق: كامل سلمان الجبوريّ، ط١، دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ٢٠٠١م.

١٩. علم النصِّ مدخل متداخل الاختصاصات، فان ديك، ترجمة: د. سعد بحيري، ط١، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م.

٢٠. علم لغة النصّ النظريَّة والتطبيق، د. عزَّة شبل، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٩م.

٢١. الغدير في الكتاب والسنَّة والأدب، عبد الحسين أحمد الأمينيّ النجفيّ، ط١، مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

٢٢. الفروق اللغويَّة، أبو هلال العسكريّ (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد العليم، سعد محمَّد حمودة، ط١، الناشر: طليعة نور، قم، إيران، ١٤٣٧هـ.

٢٣. في سيميائيَّة الشعر القديم دراسة نظريَّة وتطبيقيَّة، محمَّد مفتاح، ط١، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ١٩٨٩م.

٢٤. القصديَّة في الدرس البلاغيّ للنَّظم القرآنيّ، يوسف عبد الله العليوي، مجلَّة العلوم العربيَّة، ع٣٩، س١٤٣٧هـ.

٢٥. قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٧٨م.

٢٦. قصيدة أنشودة المطر للسيَّاب دراسة نقديَّة، د. محمَّد بن سعيد اللويميّ (بحث مجلَّة)، حوليَّة كلية الزقازيق، ع٣٧، ٢٠١٧.

٢٧. كامل الزيارات، جعفر بن محمَّد بن قولويه القمِّيّ (ت٣٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد الماحوزي، ط١، مركز أهل الذِّكر لنشر تراث أهل البيت، قم، إيران، ٢٠١٩م.

٢٨. الكشَّاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، للعلَّامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: د. فتحي عبد الرحمن أحمد حجازي وآخرون، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٨م.

٢٩. لسان العرب، ابن منظور، ط٣، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.

٣٠. مدخل إلى علم النصِّ ومجالات تطبيقه، د. محمَّد الأخضر الصبيحيّ، ط١، منشورات الاختلاف، الدار العربيَّة للعلوم، ناشرون، (د.ت)

٣١. مدخل إلى علم اللغة النصِّيّ، فولجاج وديتر، ترجمة: د. فالح شبيب العجميّ، ط١، مطابع جامعة الملك سعود، السعوديَّة، ١٩٩٦م.

٣٢. معاني النحو، د. فاضل السامرَّائيّ، ط١، مؤسَّسة التأريخ العربيّ، بيروت، لبنان، ١٤٣٤هـ.

٣٣. المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلِّفين، ط٢، دار الدعوة، إستانبول، تركيا، ١٩٦٠م.

٣٤. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: محمَّد عبد السلام هارون، ط١، دار الفكر بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

٣٥. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمَّد المعروف بالراغب الأصفهانيّ (ت٥٠٢هـ)، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م.

٣٦. موسوعة النحو والصرف والإعراب، د. راميل بديع يعقوب، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.

٣٧. النحو القرآنيّ في ضوء لسانيَّات النصِّ، د. هناء محمود إسماعيل، ط١، دار الكتب العلميَّة، لبنان، ٢٠١٢م.

٣٨. نحو النصِّ اتِّجاه جديد في الدرس النحويّ، د. أحمد عفيفي، ط١، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ٢٠٠١م.

٣٩. النصُّ والخطاب والإجراء، دي بوجراند، ترجمة: د. تمَّام حسَّان، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م.

٤٠. نظريَّة النصِّ من بنية المعنى إلى سيمائيَّة الدال، د. حسين خميري، ط١، الدار العربيَّة للعلوم، الجزائر، ٢٠٠٧م.

٤١. ينابيع المودَّة لذوي القربى، الشيخ سليمان بن إبراهيم القندوزيّ الحنفيّ، (ت١٢٩٢هـ)، تحقيق: سيِّد عليّ جمال أشرف الحسينيّ، دار الإسوة للطباعة والنشر، قم، إيران، (د.ت).

الرسائل والأطاريح الجامعيَّة

٤٢. بلاغة وطبيعة الحوار في القرآن الكريم- سورة يوسف نموذجًا، بلمعزيز حمزة، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة وهران، ٢٠١٣.

٤٣. بناء القصيدة الغزليَّة الأندلسيَّة عصر الملوك، زليخا دقيش، رسالة ماجستير، جامعة العربي، الجزائر.

البحوث والدوريَّات

٤٤. الدلالة الظرفيَّة لتكرار حرف (في) وأقسامها في النصِّ القرآني، د. حسين عليّ حسين، مجلَّة المصباح، ع٣٠، ٢٠١٧م.

٤٥. الدلالة القصديَّة من ظاهرة التكرار- القصة في القرآن، سكينة عزيز عبَّاس، مجلَّة جامعة بابل للعلوم الإنسانيَّة، مج٢٣، ع٣، ٢٠١٥م.

٤٦. ظواهر أسلوبيَّة في سورة يوسف مقاربة دلاليَّة، د. ضمير لفتة حسين، مجلَّة آداب ذي قار، مج٢، ع٣٥، س٢٠٢١م.

٤٧. نماذج من الاستفهام التقريريّ عند ابن عاشور في كتابه التحرير والتنوير (دراسة تحليليَّة)، ألحان صالح مهدي، مجلَّة كليَّة العلوم الإسلاميَّة، مج٥، ع١٠، ٢٠١٠م.

جهود العلَّامة طه باقر في التصنيف اللغويّ

د. أحمد عبَّاس أمير
المديريَّة العامَّة لتربية بابل

The Efforts of Scholar Taha Baqir in Linguistic Classification

Dr. Ahmed Abbas Ameer
General Directorate of Education in Babylon

الملخَّص

يعنى هذا البحث بجهود العلَّامة الحِلِّيّ طه باقر في تصنيف اللغات الإنسانيَّة ومعرفة أصولها، وتسهيل معرفتها ودراستها؛ كونها تمثِّل الإرث الحضاريّ الإنسانيّ المهم، الذي يعدُّ إنجازًا اجتماعيًّا كبيرًا في حياة البشريَّة.

لقد صنَّف المرحوم طه باقر اللغات بالنظر إلى أساليبها، فكانت اللغات العازلة، واللغات الملصقة، واللغات المتصرفة، وصنَّفها أيضًا على أساس القرابة والأصل، فكشف عن أسرارها، التي جعلها ثلاثًا، فضلًا عن عرض اللغات الجزريَّة وأقسامها وخصائصها، وعرض اللغة السومريَّة وخصائصها، ودرس أطوار الخطِّ المسماريّ.

الكلمات المفتاحيَّة: طه باقر، التصنيف اللغويّ، اللغات الجزريَّة.

Abstract

This research deals with the efforts of the Hillian scholar Taha Baqir in classifying human languages and knowing their origins, and facilitating their knowledge and study as they represent the important human cultural heritage, which is considered a great social achievement in the life of humanity.

The late Taha Baqir classified languages based on their styles, so they were isolated languages, affixed languages, and inflected languages. He also classified them based on kinship and origin, so he revealed their families, which he made three, in addition to presenting the Semitic languages, their divisions and characteristics, and presenting the Sumerian language and its characteristics, and studying the stages of the cuneiform script.

Keywords: Taha Baqir, Linguistic classification, Semitic languages.

المبحث الأوَّل

تصنيف اللغات

التصنيف الأوَّل: من حيث الأساليب اللغويَّة

إنَّ تعدُّد اللغات البشريَّة وكثرتها كثرة مستفيضة، واختلافها في ما بينها في المفردات والأساليب التركيبيَّة، جعلت الباحثين في علم اللغة المقارن يصنِّفون هذه اللغات، على الرغم من تنوُّعها وكثرتها، إلى أنواع وأنماط من ناحية أساليبها اللغويَّة، وصنَّفوها إلى عشائر وأُسر من ناحية أصولها وقرابتها[1].

ويسمَّى التصنيف الأوَّل بالتصنيف النوعيّ[2]، ويستند إلى القوانين المتعلِّقة بقواعد الصَّرف والتنظيم (المورفولوجيا والسنتكس)[3].

يقول طه باقر: إنَّ هذا التصنيف «يقوم على أساس الطرق المتَّبعة في اللغات، في تركيب المفردات واشتقاقها، وكيفيَّة أداء العلاقات النحويَّة بين تلك المفردات في دخولها في الجمل المختلفة»[4].

(١) الإنسان صانع الكلمة: ١٦.
(٢) فقه العربيَّة المقارن (د. رمزي منير بعلبكي): ٢٣.
(٣) ظ: علم اللغة (د. عليّ عبد الواحد وافي): ١٠٥-١٠٦، دراسات في فقه اللغة (د. صبحي الصالح): ٤٥.
(٤) الإنسان صانع الكلمة: ١٦.

ويُنسب هذا التصنيف إلى العلَّامة شليجل (Schlegel)، إذ نشر في سنة (١٨٠٨م) بحثًا ألحَّ فيه على وجوب دراسة التركيبات الداخليَّة للغات؛ بسبب الضوء الذي يمكن أن تلقيه على علاقاتها الوراثيَّة [١]، ويبدو أنَّ شليجل كان متحمِّسًا لنظريَّة (دارون) في أصل الأنواع، إذ حاول تطبيقًا مباشرًا على الدراسات اللغويَّة، فرأى أنَّ اللغة كائن حي ينبغي أن تطبَّق عليها القوانين العلميَّة التي تطبَّق في علم الأحياء، وهذه النظريَّة التي وضعها شليجل في تصنيف اللغات سمِّيت (النظريَّة البيولوجيَّة الطبيعيَّة في اللغة)، أو (نظريَّة الأنساب في اللغة)[٢]، وفي ضوئها قسَّم اللغات الأنسانيَّة على ثلاثة أقسام:

١. اللغات العازلة (Isolation Languages):

وينماز هذا النوع من اللغات من الناحية التصريفيَّة بأنَّ كلماته غير قابلة للتصريف، لا عن طريق تغيير البنية (الاشتقاق)[٣]، الذي يستند إلى أصوات أصليَّة هي جذر الكلمة، ويزاد عليها أصوات زائدة، صوامت أو حركات قصيرة أو طويلة، وتسمَّى هذه الزيادات اللواصق، فإن تصدَّرت الجذر سمِّيت السوابق (Prefixes)، وإن أُقحِمت فيه، سمِّيت المقحمات أو الإحشاء (Infixes)، وإن وقعت في نهايته، فهي الإعجاز أو اللواحق (Suffixes)[٤]، ولا عن طريق اللزج التركيبيّ الذي يتمُّ إمَّا بدمج كلمَتَين أو أكثر، فتتولَّد كلمة واحدة ذات معنى جديد[٥].

(١) ظ: موجز تاريخ علم اللغة في الغرب (د.ر. روبنز)، ترجمة: أحمد عوض: ٢٧٧.
(٢) ظ: مقدِّمة لدراسة فقه اللغة (د. حلمي خليل): ١٢٥.
(٣) ظ: علم اللغة: ١٠٧، فقه اللغة العربيَّة: ٥٩.
(٤) ظ: مناهج البحث في اللغة: ٢٢١، دلالة اللواصق التصريفيَّة في اللغة العربيَّة (أشواق محمَّد النجَّار): ٤٩.
(٥) ظ: علم اللغة العام: ١٩٩، اللغة الأكديَّة (د. عامر سلمان): ٣١.

أمَّـا مـن ناحية التنظيم، فتَّتسـم بانعدام الروابـط بين أجزاء الجملـة التي تدلُّ على وظيفـة كلِّ جزء منهـا، وعلاقته بما يجاوره من الأجزاء داخـل الجملة، بل ترصف هذه الأجـزاء بعضها بجانب بعض، وتسـتفاد علاقتها ووظائفها من ترتيبها، أو من سـياق الـكلام[١]، يقول جرجي واصفًا هـذا النمط من اللغات: «إنَّ ألفاظهـا أحاديَّة المقطع، لا فرق فيها بين الاسـم والفعل والحرف، فاللفظة الواحدة، تكون فعلًا أو اسمًا أو نعتًا، بإضافة ألفاظ أخرى ذات معانٍ مستقلَّة إليها»[٢].

أمَّـا طـه باقـر، فقد أوجـز القول في صنـف هذه اللغـات، ذاكـرًا أنَّ «فيـه تنعدم ظاهـرة التغيـير في المفـردات للاشـتقاق، وتقتصر العلاقـات النحويَّـة في مفرداته على وضـع المفردات وضعًـا خاصًّا في الجملة من حيث ترتيبها، بـدون[٣] أن يطرأ عليها أي تغيير»[٤].

أمَّا عن تسـمياتها، فقد سـمِّيت هذه اللغات غير متصرِّفـة؛ لأنَّ كلماتها لا تتصرَّف ولا يتغـيَّر معناهـا، وعازلـة؛ لأنَّها تعزل أجـزاء الجملة بعضها عن بعـض، ولا تصرِّح بـما يربطها من علاقـات[٥]، وخير ما يمثِّل هذه اللغات: اللغة الصينيَّة، ولغات سـكَّان أسـتراليا الأصليِّين، ولغـات البانتو في أمريكا الجنوبيَّة، ولغات وسـط أفريقيا، ولغات الهنود الحمر في أمريكا الشماليَّة والمكسيك[٦].

(١) ظ: علـم اللغـة العام: ١٠٨، الفلسـفة اللغويَّـة والألفاظ العربيَّة (جرجـي زيدان): ٢٣-٢٤ (الحاشية).
(٢) الفلسفة اللغويَّة: ٢٣.
(٣) والصواب: من دون.
(٤) الإنسان صانع الكلمة: ١٦
(٥) ظ: علم اللغة: ١٠٨
(٦) ظ: الفلسفة اللغويَّة: ٢٢-٢٣.

٢. اللغات الملصقة (Agglutinative Languages):

وسمِّيت هذه اللغات لصقيَّة (إلصاقيَّة) أو وصليَّة؛ لأنَّ تغيُّر معنى الأصل (الجذر) فيها، وعلاقتها بما عداه من أجزاء الجملة يُشار إليه بمكوِّنات لغويَّة صرفيَّة أو نحويَّة تلتصق به[١]. وتسمَّى هذه المكوِّنات لواصق، وقد تقدَّم ذِكرها في صنف اللغات العازلة.

وقد تحدَّث طه باقر عن هذا النمط من اللغات، فقال: «أبرز ما يتميَّز به هذا النمط من اللغات أنَّها تؤلِّف المفردات اللغويَّة والجمل الكلاميَّة بطريق الدمج أو الإلصاق بين مفردَتَين أو أكثر»[٢]. ومثَّل لها باللغة السومريَّة وباللغة التركيَّة وباللغة الهنغاريَّة (المجريَّة)، ذاكرًا أنَّ كلمة لوكال (Lugal) في السومريَّة تعني الملك، أو الرجل العظيم، مكوَّنة من مفردَتَين، الأولى لو (Lu)، ومعناها (رجل) وكال (gal)، وتعني (عظيم)، وفي اللغة التركيَّة (من بيتي) يعبَّر عنها بـ(أيفم دم) أي (بيت + ضمير الإضافة + من)[٣].

وهذه اللواصق تكون في الأصل كلمات مستقلَّة (مورفيمات حرَّة)، ثمَّ تُدمج بكلمات أخرى، فتتولَّد بذلك كلمة لها دلالة جديدة يسهل تفكيكها، فلفظة (Blackbird) في اللغة الإنكليزيَّة مكوَّنة من (Black) مورفيم حر، ومعناه (أسود)، و(bird) مورفيم حر بمعنى (طائر)، فأصبحت الكلمة الجديدة بعد الأدماج (Blackbird)، وتُطلَق على نوع معيَّن من الطيور، لا على كلِّ طائر أسود، وبذلك تخصَّصت دلالتها[٤]، وقد تكون الكلمة (اللاصقة) مورفيمًا حرًّا، لكن بدمجها

(١) ظ: علم اللغة: ١٠٧، دلالة اللواصق التصريفيَّة في اللغة العربيَّة: ٢٦.
(٢) الإنسان صانع الكلمة: ١٦
(٣) ظ: المصدر نفسه: ١٦
(٤) ظ: دور الكلمة في اللغة: ١٦٠

بمفـردة أخرى تفقـد ذاتيَّتها بالتدريـج، حتَّى تصبح عنـصرًا حرًّا قابلًا للدخـول في أيَّة أمثلـة جديدة، فاللاصقـة (Dom) في الإنكليزيَّة في كلمـة (Wisdom)، تعني حكمة (Chrstendom) ومعناها (المسيحية)، هي من كلمة (dom) المشتقَّة بدورها من الفعل (Todo)[1]. أو قد تكون هذه اللواصق مورفيمات مقيَّدة، فاللاصقة (er) في الإنكليزيَّة تؤدِّي معنى اسـم فاعل، نحو: (Lead – يقود)، و(Leader – قائد)، والسـابقة (un) لأداء المعنى المعاكس، نحو (Known – معروف)، و(unknown – مجهول).

وأكثـر اللغات اسـتحقاقًا لهـذه اللواصق هـي اللغـات الآريَّة، وبعـض اللغات الطورانيَّـة[2]. لكـن هذا لا يعنـي أنَّ اللغات الجزريَّة لا تسـتفيد مـن ظاهرة الإلصاق في بنـاء صيغها، فمن السـوابق في العربيَّة، وهي أحدى اللغـات الجزريَّة، أل التعريف، وحروف المضارعـة (أنيتُ)، ومن اللواحق فيها الضمائر المتَّصلة التي تلحق آخر الفعل المـاضي[3]، وكذلك نون التوكيد بنوعيها المثقلة والمخفَّفـة، اللَّتَين تؤدِّيان وظيفة نحويَّة لا صرفيَّـة، فضلًا عـن المركَّبات، مثل المركَّبـات المزجية، نحـو: بعلبك وحضرموت، والإسناديَّة نحو: تأبَّط شرًّا، وشاب قرناها، وأسماء الأفعال، نحو: هَلمَّ، ممَّا أفاض أئمَّة اللغة القدماء في دراستها[4].

٣. اللغات المتصرِّفة (Inflecting Languages):

ويتَّسـم هذا النوع من اللغات بأنَّ كلماته من ناحية الـصرف (المورفولوجيا) يتغيَّر معناها بتغيُّر البنية[5]، أي إنَّ معاني كلماتها تتولَّد بوسـاطة الاشـتقاق، الذي يسـتند إلى

(١) ظ: دور الكلمة في اللغة: ١٦٣.
(٢) ظ: علم اللغة: ١٧٠
(٣) ظ: مناهج البحث في اللغة: ٢٢٢، دور الكلمة في اللغة: ١٦٢، هامش المترجم.
(٤) ظ: على سبيل التمثيل كتاب (شرح المفصَّل) لابن يعيش (ت٦٤٣هـ): ٢/ ٢٨٩ وما بعدها.
(٥) ظ: علم اللغة: ١٠٦، مدخل إلى فقه اللغة العربيَّة (د. أحمد محمَّد قدور): ٥٧.

أصوات زائدة تُضاف إلى الجذر؛ ولذلك سمِّيت اللغات المتصرِّفة[١].

وقد وصف طه باقر هذا الضرب من اللغات بقوله: «والظاهرة المألوفة لنا في هذا النوع من اللغات، كما نشاهدها في لغتنا العربيَّة، هي التصريف والاشتقاق بتغيير أصول الكلمات، عن طريق تغيير حركاتها الداخليَّة، أو بإضافة بعض حروف الاشتقاق مفردات جديدة فيها معنى الأصل وزيادة، فمن الجذر الثلاثي مثلًا نستطيع أن نشتق عشرات الاشتقاقات، والأمر الذي أكسب اللغة العربيَّة بوجهٍ خاص، واللغات الساميَّة بوجهٍ عام، ثروة كبرى في المفردات المشتقَّة»[٢]. فمن المادَّة اللغويَّة (الجذر) تتولَّد أنواع المشتقَّات والأفعال، وهذا يدلُّ على سعه اللغة بتوليد المعاني الجديدة بالاشتقاق.

أمَّا من ناحية النظم، فإن كلمات هذا النمط اللغويّ تتحلَّل إلى أجزاء التركيب من فعل وفاعل ومفعول وتابع؛ لذا سمِّيت هذه اللغات تحليليَّة[٣]، ويكون هذا بفضل وجود ظاهرة الإعراب فيها، وخير ما يمثِّل هذا النمط من اللغات هو اللغات الجزريَّة، وفي طليعتها العربيَّة، وتليها اللغات الهنديَّة والأوربيَّة[٤].

إلَّا أنَّ هذه النظريَّة التي قسَّم (شليجل) في ضوئها اللغات، واجهتها عاصفة من النقد، إذ اعترض عليها معاصروه من اللغويِّين، وكان اعتراضهم عليها من ناحيَتَين[٥]: **الأولى**: أنَّ معظم اللغات لا تنتمي إلى فصيلة من هذه الفصائل الثلاث بشكل مطلق، بل تنضوي تحت فصيلَتَين منها أو كلّها، **والثانية**: أنَّ هذا التصنيف من حيث الشكل يعدُّ

(١) ظ: علم اللغة: ١٠٦، أبحاث ونصوص في فقه اللغة: ١٠٥.
(٢) الأنسان صانع الكلمة: ١١٦.
(٣) ظ: فقه اللغة العربيَّة: ٦٠، أبحاث ونصوص في فقه اللغة: ١٠٥.
(٤) ظ: بلاد الرافدين: الكتابة، العقل، الآلهة (جان بوتيرو)، ترجمة الأب البير أبونا، مراجعة د. وليد الجادر: ٩٥، دراسات في فقه اللغة: ٤٦.
(٥) ظ: دلالة اللواصق التصريفيَّة في اللغة العربيَّة: ٦٥.

سـطحيًّا، فهو يجمع السوابق تحت فصيلة واحدة؛ لأنَّ اللغات التي تعتمد على السوابق تختلـف من ناحية الفكر اللغـويّ عن اللغات التي تعتمد عـلى اللواحق، وزاد الدكتور عـلي عبد الواحد وافي اعتراضًا ثالثًا يقترب من الاعـتراض الأوَّل، يتمثَّل في قوله: «إنَّ الأسـاليب الثلاثة التي تعرَّض لها (التصرف واللصق والعزل) توجد مجتمعة في كلِّ لغة إنسانيَّة، وأنَّه من المتعذَّر أن نعثر على لغة عارية عن أسلوب منها»[1].

ويمكـن القول إنَّ الاعـتراض الأوَّل مردود؛ لأنَّه من الطبيعـي ألَّا تنتمي اللغات إلى فصيلة واحدة بشـكل مطلق؛ لأنَّه ليسـت هناك لغة إلصاقيَّة محضة، أو لغة اشتقاقيَّة محضـة، واللغات الاشـتقاقيَّة، وإن اعتمدت في بناء صيغها عـلى الإلصاق، وفي أحيان نادرة على العزل، كقولنا في العربيَّة: ضرب عيسـى موسى، يكون الاشتقاق هو الغالب فيهـا، فترجَّـح كفَّته عـلى الطريقَتَين الأُخرَيـين، وكذلك الأمر مع اللغـات الإلصاقيَّة، فإنَّها تعتمد على الإلصاق اعتمادًا أساسـيًّا، أمَّا الاشـتقاق والعزل فتعتمد عليهما اعتمادًا ثانويًـا، أمَّا الاعتراض الثاني فهو مردود أيضًا؛ لأنَّ المقصود هو عمليَّة الإلصاق بصورة عامَّة سـواء أكانت بالسـوابق أم باللواحق أم بالمقحمات، على الرغم من اختلاف دلالة كلٍّ منهـا، واعـتراض الدكتور عليّ عبد الواحد وافي فيه نظـر أيضًا؛ لأنَّه عمَّم التصرُّف واللصق والعزل في كلِّ لغة إنسـانيَّة؛ فقد توجد لغات لا تعرف إلَّا العزل، ومنها اللغة الصينيَّة، ومنها ما يكتفي بالعزل واللصق فقط، كاللغة التركية واللغة اليابانيَّة[2].

إلَّا أنَّه يمكن الاعتراض على نظريَّة (شليجل) بما قاله تلميذه (جوهانز شيميدت)، فقـد بيَّن أنَّ التطوُّر اللغويّ الذي تعرض له اللغات (العزل، الإلصاق، الاشـتقاق) إنَّما يظهـر في اللغة على شـكل موجات، وهذه الموجات قد تكـون محدودة وضيِّقة في بعض

(١) علم اللغة: ١٠٨.

(٢) ظ: المصدر نفسه: ١٠٨.

اللغـات، وواسـعة وقويَّة في لغات أخرى، وقد لا تظهر أساسًـا في لغـات ثالثة، فليس مـن الثابت أنَّ كلَّ لغـة يجب أن تمرَّ بهذه المراحل الثـلاث[١]، أي العزل ثمَّ الإلصاق ثمَّ الاشتقاق.

إنَّ هـذه النظريَّـة، عـلى الرغم مـن النقد الـذي تعرَّضت له، نجحـت في تصنيف اللغـات في ضوء القوانـين المتعلِّقة بعلمَي الـصَّرف والنحو، وبذلـك يتَّضح قربها من اللغـة، وبوسـاطتها تتمُّ المفاضلة بين اللغـات في قابليَّتها الاشـتقاقيَّة والتصريفيَّة، وبها يتبيَّن أنَّ اللغـة العربيَّة فاقت غيرها من اللغات بحيويَّتها وثروتها اللغويَّة التي تراكمت بفعل الاشتقاق والتركيب والإلحاق والتصريف ونحوها في توليد المفردات.

التصنيف الثاني: من حيث الأصل والقرابة

قد تعترض اللغة عوامل مؤاتية فتؤثِّر فيها، فلو اتَّسـعت رقعتها، وفصل بين أجزاء أراضيهـا عوامـل جغرافيَّة أو اجتماعيَّـة؛ لأدَّى هذا الأمر إلى تشـعُّبها إلى لهجات عدَّة، لا تلبـث هـذه اللهجات أن تسـتقلّ وتنماز بصفات خاصَّـة[٢]، وهذه الظاهرة تسـمَّى الانشـعاب اللهجيّ الذي يظهر بتعدُّد نطق المتكلِّمين المنتسـبين إلى لغة أم، فيتكون من ذلك النطق المتعدِّد لهجات أو لغات متعدِّدة تشعَّبت عن اللغة الأم؛ بسبب عوامل كثيرة لعلَّ أهمها الانعزال[٣].

وقـد عرَّف طه باقر مصطلح الأسرة اللغويَّة، فقال: «مجموعة من اللغات متحدِّرة من أصل واحد، ولذلك هي تتشـابه في مفرداتها الأساسية معنًى ولفظًا، ولكن ليس إلى حدِّ التطابق وفي نحوها، أي تركيبها وأساليبها اللغويَّة»[٤].

(١) ظ: مقدِّمة لدراسة فقه اللغة: ١٢٦.
(٢) ظ: علم اللغة: ١٥٩-١٦٠، في اللهجات العربيَّة (د. إبراهيم أنيس): ٢٠-٢١.
(٣) ظ: المعجم المفصَّل في فقه اللغة (د. مشتاق عبَّاس معن): ٥٥.
(٤) مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٦٠-٦١.

أمَّـا المعيار الذي اعتمد عليه الباحثون المحدثون في تصنيف اللغات إلى أسر معيَّنة، فهـو صلات القرابة في ما بينها من ناحية الخصائـص البنيويَّة التي تعدُّ العامل الأوَّل في إثبات القرابة، ثمَّ المفردات اللغويَّة[١]، وسـمِّي هذا التصنيف التكوينيّ للغات[٢]، وقد اعتمد (ماكس مولر) على هذه الأسـس في تقسـيم لغات العالم[٣]، فقسَّـمها على ثلاث أُسر هي:

١. أسرة اللغات الهنديَّة- الأوربيَّة (Indo- Europeenne).

٢. أسرة اللغات الساميَّة- الحامية (Chamito- Semitiques).

٣. أسرة اللغات الطورانيَّة (Touranienne).

إنَّ الأسرة الثالثـة (الطورانيَّـة) التي تضـمُّ طائفة من اللغات الآسـيويَّة والأوربيَّة التي تدخل تحت الفصيلَتَين السـابقَتَين، لم يطمئنَّ إليها كثـير من الباحثين؛ لأنَّ أفرادها متنوِّعة ومتباعدة جدًّا، وليس بينها روابط لغويَّة واضحة؛ وهذا ما دعا الجمعيَّة اللغويَّة الفرنسـيَّة إلى دراسـة هذه الأسرة الاصطلاحيَّة، فقسَّـمت لغاتها على تسع عشرة أسرة، تنفـرد كلُّ واحدة منهـا بروابط من القرابـة اللغويَّة في الأصـول والقواعد والتركيب، وبذلك أصبحت أسر اللغات الإنسانيَّة إحدى وعشرين أهمّها الأوَّليان، والباقية ثانوية متفرِّعة في بقاع مختلفة من العالم[٤].

(١) ظ: الفلسفة اللغويَّة: ٢٤، (هامش)، علم اللغة العربيَّة: ١٣١.

(٢) ظ: فقه العربيَّة المقارن: ٢٣.

(٣) فطـن كثير من الباحثين قبل ماكس مولر إلى صلات القرابـة التي تربط اللغات الهنديَّة والآريَّة والأوربيَّـة بعضهـا ببعض، وإلى الصفات التي يشـترك فيها أفـراد الفصيلة الحامية- السـامية، لكـن ماكس مولر هو صاحب الفضـل في تكملة هذه البحوث ونشرهـا. ظ: علم اللغة: ١٨٠ وما بعدها.

(٤) ظ: علم اللغة: ١٨٨-١٨٩، دراسات في فقه اللغة: ٤٢.

المبحث الثاني

اللغات الجزريَّة[1]

أ. تسميتها:

يُطلق مصطلح (اللغات الساميَّة) على مجموعة من اللغات التي نطقت بها الشعوب الآراميَّة والعبريَّة والبابليَّة والآشوريَّة والعربيَّة والحبشيَّة[2]، وأوَّل من أطلق هذه التسمية العالم الألماني شلوتزر (Schlotzer) في نهاية القرن الثامن عشر، حينما كان يبحث عن تسمية مشتركة للعبريِّين والعرب والأحباش الذين تثبت بين لغاتهم صلات القرابة[3]. وقد شاركه في هذه التسمية العالم الألمانيّ إيكهورن (Eichhorn)[4]، وقد ظنَّ شلوتزر أنَّ متكلِّمي هذه اللغات ينحدرون من سام بن نوح، معتمدًا في ذلك على جدول تقسيم الشعوب الوارد في التوراة، ذلك الجدول الذي يُرجِع كلَّ الشعوب التي عمَّرت الأرض بعد الطوفان إلى أولاد نوح عليه السلام الثلاثة: سام وحام ويافث[5]، «فسمَّى لغات نسل سام باللغات الساميَّة، والمتكلِّمين بها

(١) وفي اصلاح الغربيِّين ومن شايعهم من العرب (اللغات الساميَّة).

(٢) ظ: اللغات الساميَّة (تيودور نولدكه)، ترجمة د. رمضان عبد التواب: ٨، تاريخ اللغات الساميَّة (إسرائيل ولفنسون): ٢، فقه اللغة: ٦.

(٣) ظ: فقه اللغات الساميَّة (كارل بروكلمان)، ترجمة د. رمضان عبد التوَّاب: ١١، الكنز في قواعد اللغة العبريَّة (محمَّد بدر): ٩-١٠.

(٤) ظ: دراسات في فقه اللغة: ٤٧، اللغة العربيَّة وآدابها (د. محمَّد التونجي): ١٣.

(٥) ظ: سِفر التكوين، الإصحاح العاشر: ١.

بالساميِّين»[1]، وقد استقرَّت هذه التسمية في نفوس الباحثين واللغويِّين الغربيِّين؛ لأنَّها سهَّلت كثيرًا في تصنيف لغات الشرق الأدنى؛ ولأنَّها مختصَرة ومناسبة عندهم[2]، حتَّى بات من الصعب ترك هذه التسمية واستبدالها بتسمية مناسبة، ولكن هذا لم يمنع عددًا من الباحثين العرب، ولاسيما من اشتغل منهم بالدراسات الآثاريَّة واللغويَّة والتاريخيَّة في العصر الحديث، فدَعوا إلى أعادة النظر فيها، وإيجاد تسمية بديلة لها، مستفيدين من النتائج التي توصَّلت إليها تلك الدراسات التي ظهرت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين[3]، فقد أثبتت تلك الدراسات عدم دقَّة الأخبار الواردة في أسفار العهد القديم فيما يخصُّ أنساب نوح وأولاده، إذ جاء في جدول الأنساب في الإصحاح العاشر من سفر التكوين ما نصُّه: «وبنو سام: عيلام وآشور وأرفكشاد ولود وآرامك..»[4].

فهو يجعل العيلاميِّين واللوديِّين من الساميِّين؛ لامتزاجهم بالآشوريِّين وخضوعهم لسلطانهم السياسيّ[5]، مع أنَّهما في حقيقة الأمر «أجنبيَّان عن شعوب الساميَّة، وأجنبيَّان أحدهما عن الآخر، فالعيلاميُّون يغلب على الظنِّ أنَّهم من جنس إيرانيّ، في حين أنَّ اللوديِّين غير معروفي الأصل، لكن من المقطوع به أنَّهم غير ساميِّين، وأنَّه لا يجمعهم بالعلاميِّين أصل قريب»[6].

(١) اللغة الأكديَّة: ٦٥.

(٢) ظ: أقوام الشرق الأدنى القديم وهجراتهم (د. فرج بصمجي) سومر، ١٩٤٧، مج٣: ١/ ١٩.

(٣) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٦٧، المدخل إلى تاريخ اللغات الجزريَّة (د. سامي سعيد الأحمد): ٣، اللغة الأكديَّة: ٦٥.

(٤) سفر التكوين، الإصحاح العاشر: ٢٢.

(٥) ظ: فقه اللغات الساميَّة: ١١، فقه اللغة: ٢٢.

(٦) فقه اللغة: ٦.

وعلى هذا أيضًا، أقصى سِفر التكوين الكنعانيِّين عن مجموعة الشعوب الساميَّة، وجعلهم من الحاميِّين لبعض الروابط السياسيَّة والثقافيَّة التي تربطهم بالمصريِّين والبربر، جاء في ذلك السفر: «وبنو حام: كوش ومصر ايم وفوط وكنعان..»[1].

وقد بيَّن الدكتور إسرائيل ولفنسون الدافع إلى إقصاء الكنعانيين عن الشعوب السامية في قوله: «إنَّ الرابطة التاريخيَّة التي كانت تربط العبريِّين بالكنعانيِّين كانت قد تفكَّكت عراها وامَّحت آثارها منذ عهد بعيد قبل خروج بني إسرائيل من الجزيرة العربيَّة»[2].

وأغلب الظنِّ أنَّ الكنعانيِّين (الفينيقيِّين) يمثِّلون أوَّل هجرة ساميَّة من الجزيرة العربيَّة إلى أرض العربيَّة إلى أرض كنعان (فلسطين). أمَّا بنو اسرائيل، فقد نزحوا من شبة جزيرة سيناء، وأغاروا على الكنعانيِّين في أرضهم[3]، والغريب أيضًا «أنَّ سفر التكوين لم يذكر العرب من بين أولاد نوح أو سام، وكأنَّهم لم يكن لهم وجود في المنطقة»[4].

على حين أنَّ اسم العرب كان معروفًا منذ مدَّة سحيقة في القِدَم، بل هي سابقة لتاريخ تدوين أسفار العهد القديم بقرون عدَّة، يقول طه باقر: «إنَّ أقدم ذِكر- على

(١) سفر التكوين، الإصحاح العاشر: ٦.

(٢) تاريخ اللغات الساميَّة: ٢-٣.

(٣) ظ: اللغة العبريَّة وآدابها: ٢٣، اللغة الأكديَّة: ٦٦، وتشير المصادر التاريخيَّة إلى أنَّ بني إسرائيل كانوا قبائل رعويَّة تجوب صحراء سيناء، وتتنقَّل بينها وبين شمال الحجاز طلبًا للماء والكلأ، وقد نزحوا من شبة جزيرة سيناء، وأغاروا على أرض كنعان بعد موت النبيّ موسى عليه السلام بقيادة يوشع بن نون، فاحتلُّوا قسمًا منها ودانت لسلطانهم، وبدؤوا بالاستقرار في أجزاء من أرض كنعان في حوالي القرن الثالث عشر قبل الميلاد. ظ: أسرار صناعة اللغة «دراسة مقارنة» (د. محمَّد مصطفى): ٢٩.

(٤) اللغة الأكديَّة: ٦٦.

مـا نعلم حتَّـى الآن- لبعـض القبائل العربيَّة باسـم العـرب قد جائنا مـن زمن الملك الآشوري شيلمنصر الثالث في أخبار حربه في موقعة القرقار، ٨٥٣ق.م»[١].

إنَّ هذا الاضطراب وعدم الدقَّة اللَّذَين جاءا في سـفر التكوين، لا يمكن تفسـيرهما إلَّا بأنَّ كتاب أسـفار العهد القديم قد تصرَّفوا به حسـب أهوائهم وميولهم، فجعلوا من صادقهم اليهود، من أبناء سـام، ومـن عاداهم اليهود جعلوهم غير سـاميِّين[٢]، واعتماد هـؤلاء الكتَّاب على الروابط الثقافيَّة والجغرافيَّة والسياسـيَّة، وإهمالهم الروابط الشـعبيَّة وصلات القرابة للشعوب التي تسمَّى الشعوب الساميَّة قد أوقعهم في مزالق كثيرة[٣].

وبعـد إيضاح تلك الشـكوك التـي أُثيرت حول التسـمية، وتبيـان خطئها، فلماذا لا نسـتبدلها بتسمية أخرى مناسبة؟ فهذا كبير المستشرقين (نولدكه)، وإن صرَّح بأنَّه من غـير الصواب تركها، يقـول بعد ذلك: «إنَّه ينبغي على العلم أن يصطنع لها اسـمًا يكون حسنًا، حين تكون كلُّ تلك التسميات قصيرة وواضحة»[٤].

وفضلًا على ذلك، فإنَّ هذه التسـمية باتت تسـتعمل في العصر الحديث مصطلحًا سياسـيًّا يخدم الأباطيـل الصهيونيَّة، وسـلاحًا يُرفَع بوجه كلِّ مـن لا يرضخ لها بحجَّة معاداتها للساميَّة، واقتصر إطلاقها على اليهود فقط[٥]؛ لذا أصبح إيجاد تسمية بديلة لهذه الأقوام (السـاميَّة)، وللغات التي اسـتعملتها هذه الأقوام، أمـرًا لازمًا، يقول طه باقر: «يجدر أن نبيِّن أنَّ هذه التسـمية الشـائعة، أي السـاميِّين واللغات السـاميَّة، غير موفَّقة،

(١) علاقة بلاد الرافدين بجزيرة العرب، سومر، ١٩٤٩، مج/ ٥؟، ج٢/ ١٢٣-١٢٤.
(٢) ظ: علم اللغة العربيَّة: ١٣٣ (الهامش).
(٣) ظ: فقه اللغة: ٦، فقه اللغة العربيَّة: ٦٧.
(٤) اللغات السامية: ٩.
(٥) ظ: اللاسـامية في الفكر الصهيوني، الجذور التاريخية والأهداف (عبد الوهاب محمد الجبوري): ١٣- ١٤، ٢٢-٢٣، اللغة الأكدية: ٦٧.

ولا صحيحة في رأيي، رغم[1] شيوعها في الاستعمال»[2]. وقد شاع في الأوساط العلميَّة أنَّ شبة الجزيرة العربيَّة هي مسقط رأس تلك الأقوام العربيَّة القديمة (الساميَّة)، وسندنا في ذلك ما يأتي:

١. يذكر التاريخ أنَّ الأقوام الساميَّة التي كانت تعيش في أماكن خارج الجزيرة العربيَّة، إنَّما قصدوها مغيرين أو مهاجرين، يقول بروكلمان: «أنَّه قد لوحظ في العصور التاريخيَّة كيف أنَّ بلاد الحضارة في ما بين النهرين وسوريا كانت تكتسحها دائمًا وأبدًا موجات من القبائل البدويَّة القادمة من الصحراء العربيَّة، حتَّى غمرت أخيرًا إحدى هذه الموجات القويَّة هي المسمَّاة بالموجات العربيَّة كلّ صدر أسيا وشمالي إفريقيا، إذا تأمَّل المرء في كلِّ هذا، فإنَّه يمكنه حقًّا أن يعتقد أنَّ الجزيرة العربيَّة هي المكان الذي يصلح لأن يكون مهد الساميِّين الأوَّل، وذلك المهد الذي يرجِّح أنَّ الشعب السامي الذي يقطن الحبشة قد خرج منه كذلك»[3].

٢. إنَّ كثيرًا من الباحثين يؤكِّدون أنَّ أوَّل هجرة ساميَّة إلى الحبشة كانت من اليمن، وهذا يرجِّح أنَّ المهد الأوَّل لجميع الشعوب الساميَّة هو الجزيرة العربيَّة؛ لأنَّ اليمن تقع في القسم الجنوبيّ الغربيّ منها[4].

٣. إنَّ الحوادث التاريخيَّة والسياسيَّة دلَّت على أنَّ سكَّان الصحارى والجبال المجدبة كانوا يطمحون دائمًا إلى سكنى المدن (التحضُّر)، والأقامة في البلدان الخصبة المجاورة للأنهار، وهذا ما يدعوهم إلى الغارات ومهاجمة الممالك

(١) لا يصُّح أن يقال: (رغم)، بل الصواب (بالرغم)، أو (على الرغم).
(٢) مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٦٧.
(٣) فقه اللغات الساميَّة: ١٢.
(٤) ظ: فقه اللغة: ١١.

المجاورة لهم، وهذا الأمر ينطبق تمام الانطباق على هجرة الساميِّين من الجزيرة العربيَّة إلى البلدان الخصبة[١].

٤. إنَّ الشعوب التي تسمَّى ساميَّة تجمعها صفات لغويَّة واحدة ترجع كلُّها إلى المحسوسات الماديَّة التي لا تنشأ إلَّا في مواطن صحراويَّة قليلة الظواهر الطبيعيَّة وفقيرة المناخ، فالغضب- مثلًا- يعبَّر عنه بكلمة تدلُّ على الرعشة أو الغليان، والتكبُّر يعبَّر عنه بكلمة تدلُّ على الشموخ بالرأس، أو استطالة القامة..[٢].

٥. ومن هذا يتَّضح «أنَّ عقليَّة هذا شأنها، لا تنشأ إلَّا في مواطن صحراويَّة قليلة المظاهر الطبيعيَّة غير متنوِّعة الأجزاء.. وهذه الأوصاف متوافرة في الحجاز ونجد وما إليهما»[٣]. أي الجزيرة العربيَّة.

وبذلك تكون الجزيرة العربيَّة هي المهد الأوَّل لتلك الأقوام، فمن المناسب جدًّا أن تكون التسمية البديلة مرتبطة بشبة الجزيرة العربيَّة وبالأقوام التي تعيش فيها، وقد اقترح الباحثون المحدثون تسميات بديلة، فقد ارتأى الدكتور جواد عليّ تسمية هذه الأقوام بـ(العرب)؛ لأنَّهم المادَّة الأساسيَّة لسكَّان شبه الجزيرة العربيَّة، وسمَّى لغات أولئك الأقوام (اللغات العربيَّة) بدلًا من (اللغات الساميَّة)[٤]، واقترح الدكتور محمَّد بهجت قبيسي تسمية هذه اللغات (اللهجات العربيَّات أو العروبيَّة)[٥].

(١) ظ: فصول في فقه العربيَّة: ٤١-٤٢.

(٢) ظ: فقه اللغة: ١١-١٢.

(٣) المصدر نفسه: ١٢.

(٤) ظ: تاريخ العرب قبل الإسلام (د. جواد عليّ): ٢/ ٢٨٧.

(٥) واستعملها في كتابة: (ملامح في فقه اللهجات العربيَّات من الأكديَّة والكنعانيَّة وحتَّى السبئيَّة والعدنانيَّة)، دار شمال، دمشق، ١٩٩٩م.

وسمَّاها الدكتور خالد إسماعيل علي (اللغات العاربة)[١].

أمَّا طه باقر فقد اقترح تسمية (أقوام الجزيرة) أو (الجزريِّين) أو (الأقوام العربيَّة القديمة)، بدلًا من (الأقوام أو الشعوب الساميَّة)، و(اللغات أو اللهجات العربيَّة القديمة) أو (اللغات الجزريَّة)، بدلًا من (اللغات الساميَّة)[٢].

وهذه التسميات مناسبة لما تقدَّم من الأدلَّة، ولا حرج أو بأس من استعمالها بدلًا من مصطلح (اللغات الساميَّة) الذي شاع في الأوساط العلميَّة.

ب. أقسامها:

قسَّم الباحثون اللغات الجزريَّة من ناحية تشابهها اللغويّ وتوزيعها الجغرافي على كتل لغويّ، قال طه باقر في مقام حديثه على هذه اللغات: «إنَّ موضوعنا ذو صلة لازمة في (التعرُّف على الفروع)، أوَّل اللهجات التي تفرَّعت إليها عائلة اللغات العربيَّة القديمة، وموجز ذلك أنَّ الباحثين تواضعوا على تصنيف أفراد هذه العائلة اللغويَّة إلى مجموعَتَين أو كتلَتَين كبيرتَين تضمُّ كلٌّ منها عددًا من اللغات أو اللهجات المتقاربة»[٣]، وهاتان الكتلتان أو المجموعتان اللتان أشار اليهما طه باقر، هما: مجموعة اللغات الجزريَّة الشرقيَّة، ومجموعة اللغات الجزريَّة الغربيَّة[٤]. وتقابلان عند المستشرقين ومن تلمذ لهم من العرب: مجموعة اللغات الساميَّة الشرقيَّة، ومجموعة اللغات الساميَّة الغربيَّة[٥]، ثمَّ

(١) وبها وسم كتابة (فقه لغات العاربة المقارن)، إربد، ٢٠٠٠م.

(٢) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٦٧، من تراثنا اللغويّ القديم، الدراسة: ط، م، ص، ق.

(٣) من تراثنا اللغويّ القديم: الدراسة: ص.

(٤) ظ: رواسب لغويَّة قديمة في تراثنا اللغويّ (أ. طه باقر) مقال، مجلَّة التراث الشعب، ١٩٧١، ع١٠، السنة الثانية: ١٢.

(٥) ظ: فقه اللغات الساميَّة: ١٥، فصول في فقه العربيَّة: ٢٥.

يذكـر طه باقر أنَّه تُلحَـق بالمجموعة الثانيـة أو تقع ما بين المجموعَتَـين اللغات العربيَّة بفرعيها: العربيَّة الجنوبية، والعربيَّة الشمالية[١].

كتلة اللغات أو اللهجات الشرقيَّة:

انتشرت هذه اللغات في بـلاد الرافدين (بلاد ما بين النهرين) في الألفين والنصف قبـل الميـلاد، أو الألف الثالـث قبل الميـلاد، وهي أقدم مـا لدينا من نصـوص جزريَّة (سـاميَّة)[٢]. وذكر طه باقر أنَّ أقدم لغة في هـذه المجموعة اللغويَّة، فقال: «عُرفتْ أقدم لهجاتها باسم اللغة الأكديَّة نسبة إلى بلاد أكد المشتقّ اسمها من عاصمة السلالة الأكديَّة (٢٣٧٠-٢١٤٥ق.م) التي أسَّسـها مؤسِّس السـلالة، وهو (سرجون)، وسمَّاها أكادة أو أكد[٣]، واللغة الأكديَّة «اسـم جامع أطلقه البابليُّـون في جنوب أرض الرافدين على لغتهم البابليَّة ولغة إخوانهم الآشوريِّين في شمال أرض الرافدين، وهي كذلك في اصلاح العلـماء المحدثين، يطلقونها عـلى اللهجات البابليَّة والآشـوريَّة المختلفـة»[٤]. وأصبح مصطلـح (اللغة الأكديَّة) يقابـل عند اللغويِّين الآثاريِّين مصطلح (علم الآشـوريَّات) (Assyriology)[٥].

(١) ظ: رواسب لغوية قديمة في تراثنا اللغويّ: ١٢.

(٢) ظ: علم اللغات الساميَّة المقـارن(إدورد الندروف) ترجمة د. عرفـة مصطفى، مقال، مجلَّة بين النهرين، ١٩٨١، مج٣٦، السنة التاسعة: ١٧٣، دراسات في فقه اللغة العربيَّة (د. السيِّد يعقوب بكر): ٦.

(٣) من تراثنا اللغويّ القديم: الدراسـة: ق. ويقول طه باقر: «مدينة أكادة أو أكد لا يعلم اشتقاقها أو معناها، كما أنَّ موقعها لم يعيَّن بعد، والمرجَّح أنَّه في المنطقة المحصورة بين شمال بابل إلى حدود بغداد أو المحموديَّة».

(٤) دراسات في فقه اللغة العربيَّة: ٦.

(٥) ظ: مـن أصـول اللغة الأكديَّة (د. خالـد الأعظميّ) مقال، سـومر ١٩٧٠، مج٤٩، ج١-٢/ ٨.

وقد بيَّن طه باقر أنَّ اللغة الأكديَّة انقسمت في الألف الثالث ق.م. على فرعَين كبيرين، هما اللغة البابليَّة واللغة الآشوريَّة[١]، وهاتان اللهجتان لم تبقيا على حالهما، بل تطوَّرتا إلى لهجات عديدة متقاربة بفعل التطوُّرات والتغيُّرات اللغويَّة التي اقتضتها سنن الزمن[٢]، وذكر بعد ذلك هذه اللهجات ومراحلها الزمنيَّة، مبيِّنًا أنهَّا من بعد نهاية الألف الثالث قبل الميلاد، وبالتحديد منذ نهاية سلالة أور الثالثة (٢٢١٢-٢٠٠٤ق.م) وتفرَّعت اللغة البابليَّة إلى الأدوار الآتية[٣]:

١. البابليَّة القديمة (في حدود٢٠٠٠ق.م-١٥٠٠ق.م).

٢. البابليَّة الوسيطة (١٥٠٠ق.م-١٠٠٠ق.م).

٣. البابليَّة الحديثة (١٠٠٠ق.م-٦٠٠ق.م).

٤. البابليَّة المتأخِّرة (٦٠٠ق.م-القرن الأوَّل الميلادي).

وشبه ذلك ما طرأ على اللغة الآشوريَّة من أدوار إلى[٤]:

١. الآشوريَّة القديمة (٢٠٠٠ق.م-١٥٠٠ق.م).

٢. الآشوريَّة الوسيطة (١٥٠٠ق.م-١٠٠٠ق.م).

٣. الآشوريَّة الحديثة (١٠٠٠ق.م-٦١٢ق.م).

ويبدو أنَّ هذا التقسيم الذي يستند إلى صلات القرابة العراقيَّة والجغرافيَّة للغات الجزريَّة لم يكن موضع اتِّفاق تام بين العلماء؛ لأنَّه لم يخلُ من مشكلات التداخل بين

(١) ظ: من تراثنا اللغويّ القديم: الدراسة: ر.
(٢) ظ: المصدر نفسه: الدراسة: ر.
(٣) ظ: المصدر نفسه: الدراسة: ر.
(٤) ظ: من تراثنا القديم: الدراسة: ر.

المراحل التي مرَّت بها هذه اللغات، إلى جانب مشكلات أُخر تتعلَّق بالصعيد الذي استُعملت فيه اللغة الأكديَّة، إذ إنَّ من المألوف أن يختلف الشعر عن النثر، والعامِّيّ عن الفصيح، ولغة التجَّار عن لغة الفلَّاحين، إلى غير ذلك[1].

وقد أشار طه باقر إلى بعض الخصائص التي انمازت بها تلك اللهجات الأكديَّة، فمن ذلك قوله: «إنَّ اللغة الأكديَّة.. منذ بداية تدوينها في العصر الأكديّ (٢٣٧٠-٢١٦٠ق.م)، حتَّى نهاية سلالة أور الثالثة (٢١١٢-٢٠٠٤ ق.م) ظلَّت محتفظة بالأصوات العربيَّة القديمة (الساميَّة الأصليَّة)، ومنها أصوات الحلق، ولكنَّها أخذت في الضياع من بعد ذلك؛ بسبب اتِّخاذ الخطِّ المساري في تدوينها، وهو الخطّ الذي سبق أن ذكرنا أنَّ السومريِّين هم الذين ابتدعوه لتدوين لغتهم الخالية من أصوات الحلق»[2].

ويبدوا أنَّ ما قاله طه باقر يحتاج إلى تحديد دقيق، وذلك لسببَين، الأوَّل: إنَّ اللغة الأكديَّة لم تفقد أصوات الحلق جميعها التي هي (ء، ه، ع، ح، غ، خ)، فقد احتفظت باثنين منها، وهما (ء، خ)، والثاني: إنَّ اللغة السومريَّة تحتفظ بهذين الصوتَين أيضًا[3].

وقد ظنَّ بعض الباحثين أنَّ الأكدية باستعمالهم الخطّ المساريّ السومريّ، فقدوا هذه الأصوات الحلقيَّة كتابةً ونطقًا[4].

(١) ظ: المستشرقون والمناهج اللغويَّة (د. إسماعيل أحمد عمايرة): ٥٥.

(٢) من تراثنا اللغويّ القديم: دراسة: ر.

(٣) ظ: علم اللغة العربيَّة: ١٥٥، المدخل إلى تاريخ اللغات الجزريَّة: ١٦، بناء الجملة بين العربيَّة والأكديَّة (سلوان شاطر حلحول) رسالة ماجستير، جامعة القادسيَّة، كليَّة الآداب، ٢٠٠٠: ٤٠.

(٤) من هؤلاء الباحثين المستشرق الألمانيّ بروكلمان في كتابة (فقه اللغات الساميَّة): ١٦، والدكتور محمود فهمي حجازي في كتابة (علم اللغة العربيَّة): ١٥٥.

وهـذا الاعتقـاد مردود بما قاله الدكتـور رمضان عبد التوَّاب: «إنَّه يبعد أنْ تنسـى أقوام سـاميَّة نطقها لأصوات الحلق، وأغلب الظنِّ أنَّ الأكديِّين حينما اسـتعملوا الخطَّ السـومريّ، لم يجدوا فيه رموزًا لبعض أصوات الحلق، فاسـتخدموا أقرب الرموز دلالةً للتعبير عن نطق هذه الأصوات»(١).

ويقـوِّي حجَّة الدكتور رمضان عبد التـوَّاب ما ذكره الدكتور محمَّد بهجت قبيسي، فقـد بيَّن أنَّه عند كتابة كلمة (عدنان) في اللغة الأكديَّـة، تبدَّل الهمزة من العين، فنقول: (Adnan)، وعند كتابة كلمـة (حدَّاد) تبدَّل الهاء من الحاء، فنقول (Hadad)، لكنَّنا عند النطق نحافظ على الأصل، أي (عدنان)، و(حداد)(٢). وهذا المخطَّط الميسَّر يوضِّح مظاهر التحوُّل الصوتيّ الكتابيّ لأصوات الحلق في اللغة الأكديَّة(٣):

الحرف	الصيغة الجزريَّة (الساميَّة) ومنها العربيَّة	الصيغة الأكديَّة	التحول الصوتيّ في الخطِّ
هـ	هلك	ء ل ك=alaku	الهاء إلى همزة
ع	عقرب	akrabu	العين إلى الهمزة
ح	حدث	edesu	الحاء إلى الهمزة
غ	غرب	erebu	الغين إلى الهمزة

ومـن الخصائـص الأخـرى في اللغة الأكديَّـة التي ذكرهـا طه باقر الأعـراب، إذ قـال: «حافظـت الأكديَّة إلى ما بعـد نهاية البابليَّـة القديمة على حـركات الإعراب مع

(١) فقه اللغات الساميَّة: ١٦ (الهامش).
(٢) ظ: ملامح في فقه اللهجات العربيَّات من الأكديَّة والكنعانيَّة، وحتَّى السبئيَّة والعدنانيَّة: ٢٧.
(٣) ظ: المدخل إلى علم اللغة (د. رمضان عبد التوَّاب): ٢٢٥-٢٢٦.

التمييـم (Mimation) المضاهـي للتنويـن في العربيَّة، أخذ بالزوال مـن بعد العصر البابـلي والآشـوريّ القديـم.. إنَّ حركات الإعـراب المضاهيـة للعربيَّة، وهـي الضمُّ للرفـع والفتـح للنصِّ والكسر للجـرِّ طرأ عليها الإهمـال، أو عدم التقييـد في مراعتها بالدقَّة»[١].

ولتوضيح هذه الصفة، يذكر اللغويُّون أنَّ الإعراب جزريّ الأصل، إذ تشـترك فيه اللغـات الجزريَّـة، بيد أنَّ معظم هذه اللغـات قد أخذت تفقده بمـرور الزمن، وظلَّت العربيَّـة محافظة عليـه، فهي أرقى اللغـات إعرابًا، ومن بعدها الأكديَّـة، وتوجد بعض المظاهر منه في النبطيَّة والحبشيَّة والعبريَّة[٢].

وقـد تحدَّث الدكتـور إبراهيم السـامرَّائيّ على ظاهرة الإعـراب في اللغة الأكديَّة، ذاكرًا أنَّها عرفت الحركات الثلاث في الأكديَّة القديمة، وأفضل ما يمثل ذلك النصوص الكتابيَّـة المدوَّنـة في عهد حمـورابي، ثمَّ تطـوَّرت هذه الحـركات الثـلاث، وانتهت إلى حركَتَـين، هما الضمَّة في حالة الرفع، والفتحة في حالَتَي النصب والجرِّ، ثمَّ تطوَّرت هذه المرحلة إلى مرحلة الحركة الواحدة، وهي الكسرة الممالة[٣].

أمَّـا التمييـم أو التمويم، فيـكاد الباحثـون المحدثون يجمعون على أنَّـه إلحاق آخر الاسم ميمًا ساكنة، وهو ما يقابل التنوين في العربيَّة الفصحى[٤].

(١) مـن تراثنا اللغويّ القديم: الدراسـة: ر-ش. والصحيح أن يقـال: الضمَّة والفتحة والكسرة، فهي علامات إعراب، أمَّا الضمُّ والفتح والكسر فلا تُستعمل هذه المصطلحات إلَّا في البناء.

(٢) ظ: فقـه اللغة المقـارن: ١١٨، التطوُّر النحويّ للغة العربيَّة (برجشـتراسر) أخرجه وصحَّحه: د. رمضان عبد التوَّاب: ١١٦.

(٣) ظ: فقه اللغة المقارن: ١ ش١٨.

(٤) ظ: الأدب الجاهلـيّ بـين لهجات القبائل واللغة الموحَّدة (د. هاشـم الطعَّان): ١٥، ملامح في اللهجات العربيَّات: ٣٢٥.

وفي ما يأتي جدول يوضِّح كيفيَّة احتواء اللغة الأكديَّة القديمة على ظاهرَتَي التمييم والأعراب، ثمَّ اختفاء التمييم في الأكديَّة الوسيطة والجديدة والمتأخِّرة[1].

كلمة كلب:

الحالة الإعرابيَّة	الأكديَّة القديمة	الأكديَّة الوسيطة والجديدة والمتأخِّرة
الرفع	Kalbum	Kalbu
النصب	Kalbam	Kalba
الجر	Kalbim	Kalbi

نشير اللاحقة (u) في هذا الجدول إلى علامة الرفع، واللاحقة (a) إلى علامة النصب، واللاحقة (i) إلى علامة الجرّ[2]. والميم في نهاية الكلمات الأكديَّة القديمة تشير إلى (التمييم)، وهذا الجدول لا يتَّفق مع ما ذهب إليه الدكتور إبراهيم السامرَّائيّ، ممَّا يجعل في كلامه نظرًا.

وتوجد ظاهرة أخرى في اللغة الأكديَّة تتعلَّق ببناء الجملة، وهي وضع الفعل في نهاية التركيب، وقد عزا الباحثون هذه الظاهرة إلى تأثير سومريّ[3].

ويقول طه باقر: «إنَّ الجملة الأكديَّة في العصر البابليّ القديم والآشوريّ القديم استقرَّت نوعًا ما في ترتيبها من حيث وضع الفعل في آخر الجملة، بخلاف اللغات الساميَّة (العربيَّة) الأخرى التي يتصدَّر فيها الفعل الجملة، والمرجَّح كثيرًا أنَّ هذا من تأثير اللغة السومريَّة»[4].

(١) ظ: علم اللغة العربيَّة: ١٥٤.
(٢) ظ: فقه اللغات السامية: ١٠٠.
(٣) ظ: قواعد اللغة السومريّ (د. فوزي رشيد): ٥٦، علم اللغة العربيَّة: ١٥٦.
(٤) من تراثنا اللغويّ القديم، الدراسة: ش.

وقد قَصَر الدكتور محمود فهمي حجازي هذه الظاهرة في اللغة الأكديَّة على النصوص النثريَّة، أمَّا النصوص الشعريَّة، فظلَّت محافظة على النمط الجزريّ لبناء الجملة، وهو تصدُّر الفعل فيها(١).

ففي الجملة النثريَّة: (عويلوم ولدت)، أي: ولدت طفلًا ذا عويل، نجد أنَّ الفعل (ولد) جاء في نهاية الجملة(٢).

إنَّ اللغة الأكديَّة، كما يذكر الباحثون، قد عاشت أكثر من خمسة وعشرين قرنًا، وظلَّت لغة الدولة حتَّى القرن السابع (ق.م)، وبذلك القرن سقطت الدولة الآشوريَّة، فأخذت اللغة الأكديَّة بالانحسار، وحلَّت محلَّها الآراميَّة بعد ازدواج لغويّ طويل ظلَّ قائمًا بينهما قرونًا عدَّة، فماتت الأكديَّة مخلِّفة إرثًا لغويًّا متمثِّلًا بالرُّقم الطينيَّة، ومنه مكتبة آشور بانيبال، وملحمة كلكامش، وتراثًا قانونيًّا تمثَّل في شريعة حمورابي(٣).

كتلة اللغات أو اللهجات الجزريَّة الغربيَّة:

يسمِّيها اللغويُّون المحدثون (اللغات الساميَّة الغربيَّة)(٤)، وتُقسَّم عندهم على غربيَّة شماليَّة، وغربيَّة جنوبيَّة، والغربيَّة الشماليَّة تقسَّم بدورها على لغتَين: الكنعانيَّة والآراميَّة(٥).

ويذكر طه باقر أنَّ الموطن الجغرافيّ لهذه اللغات كان في بلاد الشام بمفهومها الجغرافيّ التاريخيّ العام، أي فلسطين وسوريا ولبنان وشرقي الأردن(٦).

(١) ظ: علم اللغة العربيَّة: ١٥٦

(٢) ظ: ملامح في فقه اللهجات العربيَّات: ٣٢٥.

(٣) ظ: علم اللغة العربيَّة: ١٥٧، فقه اللغة العربيَّة: ٧٤.

(٤) ظ: دراسات في فقه اللغة العربيَّة: ٤، فصول في فقه العربيَّة: ٢٧ وما بعدها.

(٥) ظ: دراسات في فقه اللغة: ٥٠، فقه اللغة (د. حاتم الضامن): ٢٦.

(٦) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧١.

أمَّا موسكاتي فيحدِّد موطن المجموعة الشماليَّة الغربيَّة في سوريا وفلسطين، والجنوبيَّة الغربيَّة في شبة الجزيرة العربيَّة وأثيوبيا[١]. ولعلَّنا نجد طه باقر حينما يتحدَّث على هذه اللغات، يكتفي بعرضها عرضًا تأريخيًّا، ولم يحدِّد أقسامها تحديدًا دقيقًا، كما فعل غيره من اللغويِّين[٢].

فعندما يذكر اللغات الكنعانيَّة، يبيِّن أن من أفرادها الفينيقيَّة والعبرانيَّة والأوجاريتيَّة والمؤابيَّة والآموريَّة[٣]. على حين يصنِّف اللغويُّون اللغة الأوجاريتيَّة ضمن الفرع الكنعانيّ الشماليّ، واللغات الأخرى ضمن الفرع الجنوبيّ للغة الكنعانيَّة[٤]. غير أنَّه كان دقيقًا في تحديده حين يتحدَّث على اللغة الآراميَّة، فيذكر أنَّها نشأت في منتصف الألف الثاني (ق.م)، أو القرن الأوَّل (ق.م)، وتفرَّعت بمرور الزمن إلى فرعَين كبيرَين، هما: الآراميَّة الشرقيَّة في بلاد الرافدين، والآراميَّة الغربيَّة في بلاد الشام، ومن اللهجات التي تمثِّل الفرع الشرقيّ اللهجة المندائيَّة الصابئيَّة، واللهجة السريانيَّة، أمَّا الفرع الغربيّ فتمثِّله اللهجة التدمريَّة والفلسطينيَّة والسوريانيَّة والنبطيَّة[٥].

أمَّا مجموعة اللغات الساميَّة الجنوبيَّة، فقد سمَّاها طه باقر (مجموعة اللغات العربيَّة)، وذكر أنَّ أهمَّ فروعها اللغة العربيَّة الجنوبيَّة، مثل المعينيَّة والسبئيَّة واللحيانيَّة والحبشيَّة، ثمَّ اللغة العربيَّة الشماليَّة، وإحدى لهجاتها القرشيَّة[٦].

أمَّا اللغويُّون، فقد قسَّموا هذه المجموعة اللغويَّة على فرعيها: العربيَّة التي تقسَّم

(١) ظ: مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن: ١٤.
(٢) ظ: مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن: ١٤-٣٢، فصول في فقه العربيَّة: ٢٥ وما بعدها.
(٣) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٢، من تراثنا اللغويّ القديم، الدراسة: ت.
(٤) ظ: دراسات في فقه اللغة العربيَّة: ٤، فصول في فقه العربيَّة: ٢٧ وما بعدها.
(٥) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٢، تاريخ العراق القديم: ١/ ٦١.
(٦) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٢-٧٣، تاريخ العراق القديم: ١/ ٦١.

على: الشماليَّة الفصحى، الجنوبيَّة التي تمثِّل المعينيَّة والسبئيَّة، أمَّا الفرع الثاني فمثَّلته الحبشيَّة التي منها الأمهريَّة والجورانيَّة والتيجريَّة، وغيرها[1].

ويتَّضح ممَّا تقدَّم، أنَّ طه باقر قد أجمل القول في تلك اللغات الجزريَّة وتقسيماتها، معتمدًا على المنهج الوصفيّ التاريخيّ، أغلب الظنِّ أنَّه آثر الإجمال والاختصار على التفصيل في حديثه على تلك اللغات؛ لأنَّه أراد بذلك العرض المجمل لفت أنظار اللغويِّين الذين قلَّت دراساتهم لتلك اللغات، تاركين ذلك للباحثين الغربيِّين، فهو يقول: «وأحسب أنَّ من الأحسن والأجدى لنا أن نعترف.. وأن نقرأ أيضًا بأنَّ نصيبنا في بحث تراثنا ونشره والتعريف به عن طريق تحقيق نصوصه ومدوَّناته، لا يكاد أن يكون[2]، شيئًا يُذكَر بالمقارنة مع سعة البحوث وضخامتها وجديَّتها ممَّا اضطلع به الباحثون الغربيُّون»[3].

وقال أيضًا: «ولا أزعم أنَّني سأوفي هذا الموضوع الجسيم حقَّه من التقصِّي والبحث، بل إنَّ كلَّ ما أرجوه من طرح هذه الآراء والخواطر أن يكون من قبيل الإثارة لبعض الجوانب الأساسيَّة من الموضوع، حسب ما أراه، وعرضها أمام المعنيِّين من الباحثين العرب للمناقشة»[4].

ولعلَّ هذا هو ما يفسِّر شحَّة المادَّة المتعلِّقة بطه باقر في هذا الفصل، لذا اضطرَّ الباحث إلى مقارنتها بجهود العلماء الآخرين في هذا الميدان من الدراسة.

(١) ظ: فصول في فقه العربيَّة: ٣٤-٣٥، فقه اللغة العربيَّة: ٩٢-٩٤.

(٢) الأفصح أن يقال: لا يكاد يكون.

(٣) بضاعتنا ردت إلينا (خواطر وآراء في تراثنا الحضاريّ للمناقشة) مجلَّة آفاق عربيَّة، ١٩٧٧، العدد ٨، السنة الثانية، القسم الثاني: ٤١-٤٢.

(٤) المصدر نفسه.

ج. خصائصها:

يوجد تشابه كبير بين تلك اللغات في الأصوات والصيغ والتراكيب، وذلك التشابه لا يمكن أن يردَّ إلى حدوث اقتباسات فيما بينها، وإنَّما لا سبيل إلى تفسيره إلَّا بافتراض أصل مشترك لها(١).

بيدَ أنَّ ذلك الأصل قد ضاع على الباحثين بفعل تقادم الزمن والعوامل الكثيرة التي مرَّت بها تلك اللغات(٢). وكلُّ ما قيل في ذلك من آراء لا تتجاوز الهوى النفسيّ والميل العاطفيّ(٣). ولكن أقرب الآراء إلى الواقع ذلك الرأي الذي يذكر أنَّ اللغة العربيَّة هي أقرب لغة إلى الأمِّ الرؤوم؛ وذلك لاحتفاظها بكثير من الأصول الجزريَّة القديمة في أصواتها ونحوها وصرفها واشتقاقها ومفرداتها(٤)، ولا تكاد تضارعها في ذلك أيّ لغة أخرى من شقيقاتها الجزريَّات.

وقد ساهم طه باقر في بيان خصائص تلك اللغات من خلال جهوده اللغويَّة في التراث، وقد بيَّن أنَّه كان له نصيب في تبيان هذه الخصائص، باعتماده على ترجمة الجهود اللغويَّة التي بذلها المستشرقون في الدراسات المقارنة، ومن تلك الخصائص:

١. إنَّها تعتمد في بناء مفرداتها على الحروف أكثر من اعتمادها على الحركات(٥).

وأغلب مفرداتها ثلاثيَّة الأصول(٦)، وأمَّا الحركات فإنهَّا تولِّد الصيغ

(١) ظ: دراسات في فقه اللغة العربيَّة: ١٠.

(٢) ظ: اللغة العبرية وآدابها: ١٦.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ١٦.

(٤) صاحب هذا الرأي هو العالم أولسهوزن (Olshhousen)، فقد ارتأى أنَّ العربيَّة هي أقرب لغات الساميِّين إلى اللغة الساميَّة القديمة. وأيَّد رأيه هذا بجملة أدلَّة سلَّم لها الكثير من علماء الإفرنج، ووصل تأثيرها إلى العلماء العرب. ظ: تاريخ اللغات الساميَّة: ٧.

(٥) ظ: فقه اللغات الساميَّة: ١٤، تاريخ اللغات الساميَّة: ١٤

(٦) ظ: اللغات الساميَّة: ١٠، فقه اللغات الساميَّة: ١٥.

والأبنية المتعدِّدة[١]. وبعبارة أخرى إنَّ المعنى الأساسّي في هذه اللغات يرتبط بالحروف (الصوامت)، أمَّا تحديد المعاني وتوليدها، فيكون في الحركات؛ فالكلمات مثل: مكتبة وكاتب وكتاب وكتابة يرتبط معناها الأساس بالجذر (ك ت ب)[٢].

يقول طه باقر: «ترجع الغالبيَّة الكبرى من المفردات في (اللغات الساميَّة)[٣] إلى أصل أو جذر ذي ثلاثة حروف، وتشتق من هذا الأصل صيغ وأبنية مختلفة كثيرة، فيها معنى الأصل، وزيادة بتحوير حركات ذلك الأصل الثلاثي، أو بإضافة زوائد إلى أوَّله أو وسطة أو آخره، وبهذه الوسيلة من الاشتقاق صارت في اللغات الساميَّة ثروة كبيرة من المفردات لا تكاد تضاهى في اللغات الأخرى»[٤].

٢. تنماز اللغات الجزريَّة باشتمالها على حروف الحلق، ولكن بدرجة متفاوتة من لغة إلى أخرى[٥]. وهذه الحروف يكون مخرجها من الحلق: الهمزة[٦]. والهاء والعين والحاء والغين والخاء[٧]. واشتمالها أيضًا على الأصوات المطبقة التي تشترك في سمة واحدة، وهي اتِّخاذ اللسان شكلًا مقعَّرًا منطبقًا على الحنك

(١) ظ: فقه العربيَّة المقارن: ٤٤.

(٢) ظ: المدخل إلى علم اللغة (د. محمود فهمي حجازي): ٩٨.

(٣) تجدر الإشارة إلى أنَّنا أينما وجدنا تسمية الساميَّة عند طه باقر، فهذا يشير إلى عدم نبذه لها إلَّا في نهايات السبعينيَّات من القرن الماضي، وهذا ما يفسِّر وجود تسمية (الساميَّة) هنا.

(٤) مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٠.

(٥) ظ: علم اللغة العربيَّة: ١٤٠-١٤٢.

(٦) لكنَّ الهمزة في الدرس الصوتيّ الحديث يكون مخرجها من الحنجرة، فهي صوت حنجريّ لا حلقي.

(٧) ظ: فصول في فقه العربيَّة: ٤٦، المدخل إلى علم اللغة (د. رمضان عبد التوَّاب): ٢٢٢.

الأعلى، ويرجع إلى الوراء قليلا[1]. وهذه الحروف هي (الصاد والطاء والضاد والظاء)[2]، وهي متفاوتة أيضًا من لغة إلى أخرى، ولا توجد في اللغات الأوربيَّة كوجودها في اللغات الجزريَّة؛ لأنَّها في الثانية تكون على شكل وحدات صوتيَّة متميِّزة، على حين أنَّ وجودها في اللغات الأوربيَّة لا يكون بمثابة رموز صوتيَّة متميِّزة، فالهمزة مثلًا في الألمانيَّة تكون مجرَّد وسيلة نطقيَّة لإظهار نطق الحركة، لكنَّها في اللغات الجزريَّة نجدها وحدة صوتيَّة مستقلَّة ومتميِّزة، ففي العربيَّة فرق دلاليّ واضح مثلًا بين الفعلين: سال وسأل»[3].

٣. لا تهتمُّ اللغات الجزريَّة من ناحية الصيغ الفعليَّة بالأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، أي لا توجد فيها صيغ ثابتة تدلُّ على هذه الأزمنة، فهذه اللغات تصبُّ اهتمامها على الحدث المنتهي والحدث الذي لم ينتهِ بعد، والأوَّل يمثِّله الفعل الماضي، والثاني الفعل المضارع[4]. لكنَّنا نلاحظ من اللغتَين الأكديَّة والعربيَّة أدوات وحروفًا كثيرة تحدِّد الدلالة الزمنيَّة فيها، يقول طه باقر ذاكرًا هذه الصفة: «الفعل في اللغات الساميَّة بوجه عام محدَّد الزمن في أصل ما وُضِع له، فالأصل في أزمانة الماضي والحاضر، ولكن الكثير من اللغات الساميَّة، ومنها الأكديَّة والعربيَّة، يستعمل أدوات خاصَّة، أو يحدث تحويرات في صيغ الفعل لمدِّ هذين الزمنَين إلى المستقبل وإلى الماضي البعيد أو القريب»[5].

(١) ظ: الأصوات اللغويَّة (د. إبراهيم أنيس): ٤٦.
(٢) ظ: المدخل إلى علم اللغة (د. رمضان عبد التوَّاب): ٢٢٢، فقه اللغة العربيَّة: ٤٥٠.
(٣) ظ: علم اللغة العربيَّة: ١٤٠.
(٤) ظ: دراسات في فقه اللغة العربيَّة: ١٣، فصول في فقه العربيَّة: ٤٦.
(٥) مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٠.

وهكذا نجد في اللغات الجزريَّة صيغتَين للفعل، هما الماضي والمضارع الذي يصلح للحال والاستقبال، إلَّا أنَّه توجد أدوات وحروف تجعله للمستقبل خالصًا كالسين، وسوف، ولن، في العربيَّة، وهنالك أدوات ترجع به إلى الزمن الماضي كـ(لم)[١]، لذلك يذكر سباتينو موسكاتي أنَّ للغات الجزريَّة نظامًا في تصريف الأفعال، يختلف تمامًا عمَّا في اللغات الهنديَّة الأوربيَّة، فليس في الأوَّل صيغ أزمنة بالمعنى الصحيح، إذ هي لا تميِّز إلَّا بين نشاط مستمر أو اعتيادي وحدث تمَّ، فالزمن فيها دائمًا ما يتصيَّد من السياق[٢].

٤. يقسَّم جنس الموجودات في اللغات الجزريَّة تقسيمًا ثنائيًا، وهذا ما أشار إليه طه باقر بقوله: «ليس في اللغات الساميَّة سوى جنسَين هما المذكَّر والمؤنَّث»[٣]، وهذا التقسيم الثنائيّ قاعدة ثابته في هذه اللغات، فلا يوجد خروج عن هذه القاعدة المطردة في أي لغة منها، فالموجات فيها إمَّا مؤنَّثة وإمَّا مذكَّرة لا غير[٤]، على حين نجد اللغات الأوربيَّة تعتمد التقسيم الثلاثيّ، فإلى جانب جنسَي المذكَّر والمؤنَّث، يوجد جنس ثالث يسمَّى (المحايد Neutral)، وهو ما ليس بمذكَّر ولا بمؤنَّث، ويرمز له في الألمانيَّة بالضمير (das)، وفي الإنكليزيَّة بالضمير (it)[٥]، وهذا الجنس تصنَّف فيه المفردات على حسب الصيغة اللغويَّة، لا بحسب ما تدلُّ عليه المفردة في الواقع الخارجيّ، يقول الدكتور محمود فهمي حجازي: «فكل كلمة تنتهي في الألمانيَّة بالنهاية (chen)، أو

(١) ظ: فصول في فقه العربيَّة: ٤٦.

(٢) ظ: الحضارات الساميَّة القديمة: ٤٦.

(٣) مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٠.

(٤) ظ: ظاهرة التثنية بين اللغة العربيَّة واللغات الساميَّة، دراسة لغويَّة تأصيليَّة (د. إسماعيل أحمد عمايرة): ١١.

(٥) ظ: المصدر نفسه: ١٢.

بالنهايـة (lein) تعـدُّ من المحايد، بغـضِّ النظر عن مدلولهـا في واقع الحياة، ومـن هذا النوع في اللغة الألمانيَّة كلمة (Fraulein)، ومعناها آنسـة، وكلمة (Madchen) ومعناها بنت.

فكلُّ هذه الأسـماء تصنَّـف في اللغة الألمانيَّة من المحايـد، وذلك وفق الصيغة اللغويَّة، لا وفقًا لما تدلُّ عليه الكلمة في الواقع الخارجيّ»[١].

٥. تتميَّز اللغات الجذريَّة بالعلاقة المعكوسة بين العدد والمعدود من حيث التأنيث والتذكـير من ثلاثة إلى عشرة[٢]، فـ«الأعداد من ثلاثة إلى عشرة تقع في الجنس المخالـف لجنس المعدود دائـمًا في الأصل»[٣]، أمَّا طه باقر، فقد أشـار إلى هذه الظاهرة بقوله: «تتميَّز اللغات السـاميَّة بظاهرة غريبة في العلاقة العكسيَّة بين العـدد والمعدود، من حيث التذكير والتأنيث من الثلاثة إلى العشرة، وشـمول ذلـك الأعـداد المركَّبة بشيء مـن التحوير على نحـو ما هو معـروف في اللغة العربيَّة، وتسمَّى هذه الظاهرة بالاستقطاب الجنسي (Polarity)»[٤].

٦. لا تعرف اللغات الجزريَّة الكلمات المركَّبة أفعالًا وأسـماء، واسـتثنى اللغويُّون مـن ذلك المضـاف والمضاف إليه في هـذه اللغات، فهما بمثابـة كلمة واحدة؛ لترابطهما الوثيق[٥].

وذكر طه باقر هذه الصفة قائلًا: «وتندر في اللغات الساميَّة ظاهرة التركيب في الكلـمات، أي دمج كلمة مع أخرى لتصبح كلمة واحدة، ويُسـتثنى من ذلك

(١) علم اللغة العربيَّة: ١٤٦.
(٢) ظ: مدخل إلى النحو اللغات الساميَّة المقارن: ١٩٧، المدخل إلى تاريخ اللغات الجزريَّة: ١٠.
(٣) فقه اللغات الساميَّة: ١٠٦.
(٤) مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٠.
(٥) ظ: فقه اللغات الساميَّة: ١٥، تاريخ اللغات الساميَّة: ١٥، فصول في فقه العربيَّة: ٤٦.

التركيب الخاص بأسماء الأعلام في كثير من اللغات الساميَّة، حيث الغالب فيها.. أنَّها تتألَّف من عبارة أو جملة مفيدة من مُسند ومُسند إليه»[1].

ويذكر اللغويُّون أنَّ هذه السمة خاصَّة باللغات الهنديَّة والأوربيَّة، ووجودها في اللغات الجزريَّة أمر نادر[2].

وهذا الاعتقاد تعوزه الدقَّة؛ لأنَّ اللغات الجزرية- وإن كان الاشتقاق هو السمة البارزة في توليد ألفاظها وإثراء مفرداتها- لا تخلو من ظاهرة مزج الكلمات بعضها ببعض، حتَّى تتولَّد كلمة جديدة، وهذا ما يوضِّحه في العربيَّة- مثلًا- المركَّب المزجي والمركَّب الإضافي، وغيرهما من المركَّبات المؤلَّفة من أقسام الكلمة الثلاثة: الفعل والاسم والأداة، فقد يتركَّب الفعل مع الاسم، فيُقال مثلًا (حبَّذا)، أو مع الأداة، فيقال مثلًا (قلَّما)، وقد يتركَّب الاسم مع الاسم، فيقال (عبد الله)، وقد تتركَّب الأداة مع الأداة، فيقال (ليتما)، وهذه الظاهرة تدعى (التركيب)، وليست بجديدة على الدرس اللغويّ، بل هي معروفة عند العلماء العرب منذ القديم[3]، فقد ذكر الخليل بن أحمد في حديثه على (حبَّذا) أنَّها فعل مركَّب من كلمَتَين، إذ قال: «حبَّذا حرفان حبَّ، وذا، فإذا وُصِلت، رُفِعت بهما، تقول حبَّذا زيد»[4]، وجاء في العين أنَّ «ليس حجود، قال الخليل معناها لا أيس، فطرحت الهمزة وأُلزقت اللام بالياء، ودليله قول العرب إئتنِ

(١) مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٠-٧١.

(٢) ظ: فقه اللغات السامية: ١٥، تاريخ اللغات السامية: ١٥، فصول في فقه العربيَّة: ١٢.

(٣) ظ: النحت في العربيَّة واستخدامة في المصطلحات العلمية (د. محمد ضاري حمادي)، مقال، ١٩٨٠ م- مجلَّة المجمع العلمي العراقي، مج/ ٣١، ١٦٢ وما بعدها.

(٤) ترتيب كتاب العين (الخليل)، تح: د. مهدي المخزوميو د. إبراهيم السامرائي، تصحيح: أسعد الطيب: ١/ ٣٣٧/ حب.

به من حيث أيس وليس، ومعناه من حيث هو ولا هو»[1].

وقد أشار طه باقر إلى قول الخليل في معرض حديثه عن اشتقاق كلمة ليس، فقال: «ولكن الخليل بن أحمد الفراهيديّ وقع على حقيقة اشتقاقه من أنَّه فعل مركَّب من أداة النفي (لا)، و(ايس) التي تعنى (وجد) أي إنَّه (لا أيس)، فطُرِحت الهمزة، وأُلزقت اللام بالياء»[2].

يتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ ظاهرة النحت أو المزج التركيبيّ سمة بارزة في العربيَّة، إذ تنحتُ العربيَّة كلمَتَين أو أكثر؛ لتوليد كلمات ذات دلالات جديدة، وهذا يدلُّ على سعة العربيَّة وحيويَّتها في التوليد، وظاهرة النحت هذه ما هي إلَّا ضرب من «الاشتقاق سمِّي الاشتقاق الكبّار)، والمقصود به النحت، فمراعاة معنى الاشتقاق تجعل النحت نوعًا منه، والفرق بين النحت والاشتقاق كلمة واحدة من كلمَتَين أو أكثر، نحو: هذا رجل عبشميّ، أي منسوب إلى عبد شمس»[3].

(١) ترتيب كتاب العين: ٣/ ١٦٦٦، ليس.
(٢) من تراثنا اللغويّ القديم: ٢٢.
(٣) الصرف الواضح: ١١٨.

المبحث الثالث

اللغة السومريَّة

أ. أطوار الخطِّ المسماريّ السومريّ:

وجد الباحثون في حضارة وادي الرافدين قبل أكثر من مئة وخمسين عامًا، ومن بعد حلِّهم الخطّ المسماري[1]، أن مآثر تلك الحضارة العريقة لم تقتصر على اللغة البابليَّة فحسب، بل اكتشفوا إلى جانبها لغة أخرى أطلقوا عليها اللغة السومريَّة[2].

ومنذ ذلك الحين ما يزال التساؤل يُثار حول هذه اللغة والمتكلِّمين بها، حتَّى غدا هذا التساؤل يُعرَف لدى الباحثين بالقضيَّة السومريَّة، وهي قضية كثُر البحث والنقاش فيها، وبات حلُّها أمرًا صعبًا منذ زمن اكتشافها[3].

إنَّ معرفة الباحثين بهذه اللغة قد تـمَّ في مرحلة متأخِّرة نسبيًّا، فقد كان الرأي السائد حتَّى أواسط القرن التاسع عشر الميلاديّ أنَّ البابليِّين والآشوريِّين هم

(١) لمعرفة محاولات الباحثين في حلِّ رموز هذا الخط: ظ: قواعد اللغة السومريَّة: ١١-١٧، نشأة وتطوُّر الكتابة في بلاد وادي الرافدين وبلاد الشام حتَّى ظهور الإسلام (رسالة ماجستير)، (وصفي عبد ربَّه سليمان الشريفات) جامعة الموصل، كليَّة الآداب، ١٩٩٩: ١٦-٢٦.

(٢) يذكر طه باقر أنَّ الباحثين قد اختلفوا في تسمية هذه اللغة، فمنهم من أطلق عليها اللغة الأشكوزيَّة وسمَّاها بعضهم اللغة الأكديَّة، ولكنَّ التسمية الصحيحة التي اقتراحها الباحث (Oppert) سنة ١٨٦٩ هي اللغة السومريَّة. ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ١٢٧.

(٣) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٥٨-٥٩.

أوَّل الأقـوام العراقيَّـة القديمـة التـي اسـتخدمت الكتابـة المسـماريَّة، ودوَّنـت بهـا لغتهـا، وأنَّ النصـوص المسـماريَّة المكتَشَـفة في ذلك الوقت تشـمل نصوصًـا بابليَّة أو آشوريَّة[1].

لكنَّ بعض الباحثين الآثاريِّين لاحظوا في قراءتهم النصوص المسـماريَّة للغة البابليَّة أنَّ هـذه النصوص زاخرة بمفردات كثيرة تبدو غريبة عن اللغة البابليَّة، وهذه المفردات مدوَّنة أيضًا بالخطِّ المسماريّ[2]، ومن بعد دراسة هذه المفردات اللغويَّة وتحليلها في ضوء النصوص المسـماريَّة المكتشـفة في بلاد بابل وآشـور، تبيَّن أنَّ هنالـك أقوامًا أخرى غير الأقـوام البابليَّة والآشـوريَّة كان لها الدور الفاعـل في بناء الحضـارة العراقيَّة القديمة، وإليهـا يعود الفضل في ابتكار الكتابة المسـماريَّة[3]؛ لذا أعلن الباحث الأثري (هنكس) سنة (١٨٥٠م) أنَّ الأكديِّين ليسوا أوَّل من ابتكر هذا الخطّ، وراح يقدِّم أدلَّته على ذلك، منهـا أنَّ اللغـة الأكديَّة لا تعني بتأدية أصـوات العلَّة بعلامات خاصَّـة، بل إنَّ العنصر الأساسيّ في كتابة مفرداتها هو الحروف الصحيحة[4]، وفضلًا عن أنَّ العلامات المسماريَّة لا تفـرِّق تفريقًـا دقيقًا بين الأصـوات الحنكيَّة الليِّنـة والصلبة والنطعيَّـة، على حين أنَّ أصوات اللغة الأكديَّة تميِّز بين هذه الأصوات، وكان من المتوقَّع أن تعبِّر الكتابة المسماريَّة عن أصوات لغة الأقوام التي ابتكرتها تعبيرًا ينماز بالدقَّة؛ لذلك لم يكن البابليُّون مبتكري الكتابة المسـماريَّة[5]، ويؤيِّد طه باقر ذلك، ويزيد عليه أنَّه لو كان البابليُّون والآشوريُّون هـم من ابتدع ذلـك الخطّ؛ لظهرت المفردات الجزريَّة في قيم المقاطع المسـماريَّة الصوتيَّة

(١) ظ: اللغة الأكديَّة: ٢٩.
(٢) ظ: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ١٢٦، اللغة الأكديَّة: ٢٩.
(٣) ظ: اللغة الأكديَّة: ٢٩، الكتابة المسماريَّة ومدى ملاءمتها كتابة اللغة الأكديَّة، بحث (د. يوسف متا فوزي) ضمن كتاب: الصلات المشتركة بين أبجديَّات الوطن العربيّ القديمة: ٥٧.
(٤) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ١٢٦.
(٥) ظ: اللغة الأكديَّة: ٢٩.

التي ترجع أصواتها إلى مفردات ليست بجزريَّة على وجه الإطلاق[١]؛ لذا أصبح وجود السومريِّين ولغتهم وخطّهم من الحقائق الثابته التي لا مجال لإنكارها[٢]؛ أو عزو ما ابتكروه لغيرهم من الأقوام[٣].

وخلاصة ما يُقال عن السومريِّين ما ذكره طه باقر من أنَّهم أقوام ليسوا جزريِّين، وقد تحدَّروا من الأقوام التي قطنت العراق في عصور ما قبل التاريخ، وعرفوا باسمهم الخاص (السومريِّين)؛ نسبة إلى الجزء الخاص من العراق الذي تمركزوا فيه، وهو القسم الجنوبيّ الذي سمِّي باسم (سومر) أو (شومر)، وهذه التسمية لاحقة للاستيطان، ولا تحمل مدلولًا قوميًّا، بل مشتقَّة من اسم الموضع الجغرافي الذي استوطنوا فيه[٤]، أمَّا لغتهم فهي أقدم لغة في حضارة وادي الرافدين، دُوِّنت بالخطِّ المسماريّ في المراحل الأولى التي تلت ظهور هذا الخطّ في الدور الأخير من عصر الوركاء، في حدود سنة ٣٥٠٠ق.م[٥].

وقد أكَّد طه باقر أنَّ الخطَّ المسماريّ من اختراع السومريِّين، وهم أقدم وسيلة للتدوين عرفها التاريخ، وقد سمِّي بهذا الاسم؛ لأنَّ شكله كان يشبه المسامير أو الأسافين، أي إنَّ العلامات الكتابيَّة تنتهي رؤوسها بما يُشبه

(١) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ١٢٦.

(٢) لقد أنكر العالم اليهودي جوزيف هاليفي وجود الشعب السومريّ ولغته، وتابعه في ذلك بعض علماء الآشوريَّات، لكن هذا الرأي اتَّضح بالأدلَّة خطأه، وبُعده عن الواقع، ظ: اللغة الأكديَّة: ٣٠.

(٣) كما ذهب الدكتور أحمد سوسة الذي تحمَّس إلى عزو الخطِّ السومري للساميِّين (الأكديِّين). ظ: حضارة وادي الرافدين بين الساميِّين والسومريِّين: ٤٢-٤٣.

(٤) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٨٩-٩٠، حضارة وادي الرافدين بين الساميِّين والسومريِّين: ٣٥.

(٥) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٦١.

المسـامير[١]، وهذا الخطّ يبدأ من اليسـار، وينتهي عند اليمين[٢]. وقد مرَّ الخطّ المسماريّ خلال مسيرة حياته بثلاث مراحل تطوُّريَّة متميِّزة، هي:

١. **الطـور الصـوريّ (Pictographic)**: كان الخـطُّ المسـماريّ في هذا الطور عبارة عن رمـوز صوريَّة خالصة[٣]، ولم تدوَّن فيه إلَّا الأشـياء الماديَّة، ويقول طه باقر ذاكرًا هذا النوع من الكتابة: «ولم يدَّون بها في مبدأ الأمر سـوى أشـياء ماديَّـة، أي صـور الأشـياء المـراد تدوينها»[٤]، فـكلُّ علامة مسـماريَّة في هذا الطـور تمثِّل صورة الشيء المـراد كتابته، وكلُّ صورة تمثِّل كلمـة بحدِّ ذاتها[٥]، فإذا أُريد التعبير مثلًا عن السـمكة أو الثور أو المحراث، تُرسَـم صور تقريبيَّة لهذه الأشـياء، وقد يُرسَم جزء منها فقط، كرسـم رأس ثور، أو رأس أنسان؛ لغرض الاختصار[٦]، وقد تكون العلاَّمة الصوريَّة لا علاقة لها بشـكل الشيء المراد كتابته، كالصورة المعبِّرة عن الخروف، إذ رُسِمت بشكل دائرة في وسطها خطَّـان متعامدان[٧]، وهذا النوع من الكتابة عبَّرت عنه الألواح الصوريَّة من الطبقة الرابعة من الوركاء[٨]، وقد كانت العلامات المعبِّـرة عن الأشياء الماديَّة

(١) ظ: التدويـن التاريخيّ، بداياته وإسـهام تراثنـا الحضاريّ في تطويره (أ. طـه باقر)، مقال، مجلَّة المجمع العلميّ العراقيّ، ١٩٨٠، مج٣١: ١/ ١٠٩.

(٢) قواعد اللغة السومريَّة: ١٩.

(٣) ظ: من الواح سومر (صموئيل نوح كريمر)، ترجمة: طه باقر: ٢٤.

(٤) مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ٢/ ٨٢- ٨٣.

(٥) ظ: المعجم المسـماريّ (د. نائل حنُّون): ١/ ١٨، الكتابة المسـماريَّة وعلاقتها بالحروف الهجائيَّة القديمة الفينيقيَّة والإغريقيَّة واللاتينيَّة (د. خالد الأعظميّ) ضمن كتاب: الصلات المشتركة بين أبجديَّات الوطن العربيّ القديمة: ٢٩.

(٦) ظ: اللغة الأكديَّة: ١١٩

(٧) ظ: قواعد اللغة السومريَّة: ١٨.

(٨) ظ: اللغة الأكديَّة: ١١٩.

في بداية استخدامها كثيرة ومعقَّدة، إلَّا أنَّه بمرور الزمن تمَّ اختزال الأعداد الكثيرة لهذه العلامات الصوريَّة وتيسيرها، وذكر طه باقر أنَّ أعداد العلامات المسماريَّة الذي بلغ زهاء (٢٠٠٠) علامة في الدور الرابع من عصر الوركاء، اختصر إلى نحو (٨٠٠) علامة في أواخر عصر فجر السلالات الثاني، فالعلامات المعبِّرة عن الغنم (udu) تمَّ اختزالها من (٣١) علامة في دور الوركاء، إلى ثلاث علامات، ثمَّ إلى علامَتَين في الأدوار التالية[١].

٢. **الطور الرمزيّ (Ideographic)**: يبدو أنَّ طريقة الكتابة الصوريَّة لا يمكن التعبير بها عمَّا يجول في الخاطر من أفكار، وما يُرغَب في قوله من أحداث وأخبار؛ وهذا ما دفع الكتبة القدماء إلى إيجاد طريقة للكتابة أفضل من سابقتها، وبالفعل قد اهتدوا إلى طريقة تمكَّنوا بواسطتها من تدوين الأفكار والأشياء المعنويَّة، وهذه الطريقة سمِّيت الطريقة الرمزيَّة[٢]، قال طه باقر: «والفرق بين الطريقة الصوريَّة والطريقة الرمزيَّة أنَّ في الطريقة الأولى تمثِّل الصورة نفس الشيء[٣] المراد التعبير عنه، ولكنَّ الصورة في الطريقة الثانية تمثِّل فكرة لا شيئًا ماديًّا، فمثلًا صورة إنسان بأضلاع بارزة تعبِّر عن فكرة الجوع، أو صورة عين دامعة تعبِّر عن فكرة الحزن»[٤].

فالعلَّامة الصوريَّة في هذه المرحلة غدت تُستعمَل للتعبير عن المعاني والأفعال التي يرمز إليها ذلك الشكل الصوريّ، إلى جانب دلالته الصوريَّة، فمثلًا أصبحت العلَّامة التي كانت تُستعمل للدلالة على الشمس، وهي رسم قرص

(١) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٢٤٢- ٢٤٣.

(٢) ظ: اللغة الأكديَّة: ١٢٢-١٢٣.

(٣) الصواب: الشيء نفسه.

(٤) أصل الحروف الهجائيَّة وانتشارها (أ.طه باقر) سومر، ١٩٤٥، مج١: ٢/ ٤١.

الشمس، أخذت تعبِّر عن معانٍ كثيرة ترتبط بالشمس، ولا يمكن رسمها كلامع وساطع ومشرق واليوم والنهار والشروق والغروب وغيرها[1]، واستُخدمت أيضًا طريقة دمج علامَتَين أو أكثر لشيئَين ماديَّين للدلالة على أفعال معيَّنة، من مثل دمج العلَّامة الدالَّة على الفم، والعلَّامة الدالة على الماء، للدلالة على فعل الشُّرب[2].

٣. **الطور المقطعيّ أو الصوتيّ (Phonetic)**: يبدو أنَّه مع التطوُّر الكبير الذي طرأ على أسلوب الكتابة باستخدام الطريقة الرمزيَّة إلى جانب الطريقة الصوريَّة، ظلَّت الكتابة عاجزة في التعبير عن لغة الكلام تعبيرًا دقيقًا، إذ لا يمكن بوساطتها كتابة كثير من المفردات اللغويَّة، كأسماء الأعلام، والأدوات النحويَّة، وبيان الاختلافات بين الصيغ الفعليَّة، وكتابة جمل كاملة تتَّضح فيها علاقة كلِّ كلمة بالأخرى، وغير ذلك، فكان أن اختُرِعت الطريقة الصوتيَّة؛ لتلافي تلك المعوقات[3]. وقد أشار طه باقر إلى هذا الطور الكتابيّ، وسمَّاه الدور الانتقاليّ الكتابيّ المختلط، وقال: «ويميِّز هذا الدور باستمرار استعمال الرموز (Ideography)، مع زيادة رموز أخرى ذوات دلالة صوتيَّة، كلٌّ منها يؤلِّف مقطعًا»[4]، وذكر أنَّ ما يستعمل في هذه الطريقة هو القيمة الصوتيَّة للعلامة المساريَّة أو لفظها، حتَّى تتكوَّن كلمة يشكِّل ذلك الصوت جزءًا منها، وهكذا فإنَّ مجموعة من المقاطع تتكوَّن

(١) ظ: الخطُّ المساريّ واللغة الأكديَّة (د. فاضل عبد الواحد عليّ)، مجلَّة بين النهرين، ١٩٨١، العدد٣٦: ٣١٣.

(٢) ظ: قواعد اللغة السومريَّة: ٢٠.

(٣) ظ: اللغة الأكديَّة: ١٢٤.

(٤) أصل الحروف الهجائيَّة وانتشارها: ٤٢.

بجمع قيمتها الصوتيَّة معًا كلمة معيَّنة أو جملة لا يمكن التعبير عنها برسم شيء مادِّيّ بحسب الطريقة الصوريَّة أو الرمزيَّة[1]، وممَّا يمثِّل الطريقة الصوتيَّة ما ورد في ألواح جمدة نصر، إذ استُخدمت العلَّامة الصورية «لتدلَّ على كلمة (سهم)، وكانت تلفظ باللغة السومريَّة (تي-Ti)، علمًا أنَّ كلمة (حياة) أو الفعل (يعيش أو يحيا) في السومريَّة تلفظ (تي-Ti) أيضًا؛ لذا فقد استخدم الكاتب السومريّ العلَّامة نفسها للإشارة إلى (الحياة) أو الفعل (يعيش)؛ لأنَّ القيمة الصوتيَّة لهذه العلَّامة مشابهة لطريقة لفظ كلمة (الحياة)[2]، وهذا يدلُّ على أنَّ الكَتَبة السومريِّين قد أخذوا من صورة السهم الصوت فقط، بغضِّ النظر عمَّا ترمز إليه الصورة؛ ليعبِّروا عن كلمة (حياة).

والطريفة أنَّ الكاتب السومريّ عندما كتب اسم إله الحياة أنليل (Enlil)، قفَّاه بالعلَّامة (تي) (سهم)، لكن هذا لا يعني أنَّه كان يقصد القول: أنليل+ سهم، بل كان مراده أن يقول: (أنليل يهب الحياة)، أو (أنليل يُحيي)، وهذا يُشير إلى أنَّ الكاتب قد استفاد من القيمة الصوتيَّة للعلامة (تي) لا معناها؛ وهكذا أصبحت العلَّامة تمثِّل مقطعًا صوتيًّا يُستخدم في كتابة أيِّ كلمة يدخل في تركيبها المقطع (تي)، سواء أكان أسم علم، أم كان صيغة فعليَّة، أم غيرها، والحال نفسه في بقيَّة العلامات[3].

وبذلك غدت الطريقة الصوتيَّة أشبه بالطريقة الأبجديَّة في الكتابة، إلَّا أنَّها استخدمت بدلًا من الحروف المجرَّدة، مقاطع صوتيَّة كاملة لتدوين أسماء

(١) ظ: أصل الحروف الهجائيَّة وانتشارها: ٤١-٤٢، المعجم المسماريّ: ١/ ٢٥.
(٢) ظ: قواعد اللغة السومريَّة: ٢١، اللغة الأكديَّة ١٢٤-١٢٥.
(٣) ظ: اللغة الأكديَّة: ١٢٥.

الأعـلام والأدوات النحويَّـة[1]، وانتشرت هـذه الطريقة مـن الكتابة خلال العـصر البابـليّ القديم، إذ دُوِّن بها كثير من النصوص الأدبيَّة ولاسـيما المؤلَّفة بلهجة النساء (eme-sal)[2].

ب. خصائص اللغة السومريَّة:

لاحـظ الباحثـون المشـتغلون في اللغة والآثار مـن بعد دراسـتهم لنصوص اللغة السـومريَّة، وتحليل نصوصها، أنَّها لغة منفردة، إذ لا تنتمـي إلى أسرة لغويَّة معروفة[3]، وكلُّ مـا قيل في ذلك مجرَّد افتراض، أمَّا طه باقر فقد ذَكَر أنَّ «أقرب فرضيَّة لتعليل تفرُّد اللغة السـومريَّة أنَّها من عائلة لغويَّة قديمة انقرضت في أزمان بعيدة من عصور ما قبل التاريخ، ولم يبقَ من أفرادها سوى اللغة السومريَّة التي تكلَّم بها السومريُّون في حضارة وادي الرافدين، وكانت أقدم اللغات المدوَّنة في هذه الحضارة»[4].

ومن خصائص اللغة السومريَّة أنَّها من النموذج الملصق[5]، وقد فسَّر طه باقر وجود هـذه الصفة فيهـا قائلًا: «إنَّه يمكن وصفها بأنَّها من نـوع اللغات الملصقة، ومن مظاهر الإلصـاق فيها، أنَّها تجمـع أو تربط الجمـل الفعليَّة بطريقة إلصـاق الضمائر والأدوات الدالَّـة على الزمن، إلى جذر الفعل، في أوَّل هذه الجمل، وفي وسـطها، وآخرها، بحيث

(١) ظ: نشأة وتطوُّر الكتابة في وادي الرفدين وبلاد الشام حتَّى ظهور الإسلام: ٣٥.

(٢) ظ: قواعـد اللغة السـومريَّة: ٢١، وهذه اللهجـة (eme-sal)، أُطلق عليهـا في للغة الأكديَّة مصطلح (لغة العراك) (eme-sal) (لِشـان صِليت)، وظهرت في أوائـل العهد البابليّ القديم (٢٠٠٠-١٦٠٠ق.م)، وتُسـتخدَم عند الحديث على النسـاء في النصوص الأدبيَّة، ثمَّ أصبحت لغـة الكتابات الأدبيَّة في مرحلة ما بعـد العهد البابليّ القديـم (١٦٠٠-١٠٠٠ق.م)، ظ: اللغة الأكديَّة: ٣٦، المعجم المسماريّ: ١/ ٨٩-٩٠.

(٣) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٦٠-٦١، علم اللغة العربيَّة: ١٥٢.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ٦٢.

(٥) ظ: الكلام الخاص بصنف اللغة الملصقة من هذا الفصل: ٢٢-٢٣.

تصبح الجملة الفعليَّة وكأنَّها كلمة مركَّبة واحدة، كما أنَّها تلصق الأدوات النحويَّة، مثل الأدوات المعبِّرة عن الجرِّ والإضافة والجمع والفاعليَّة إلى آخر الاسم»[1]. وبمعنى آخر: إنَّ كلّ فكرة أساسيَّة سواء أكانت اسميَّة أم فعليَّة يعبَّر عنها بمقطع واحد أو أكثر غير قابل للصرف، إلَّا أنَّ ما يجعله مناسبًا لأداء الدور المراد منه أداؤه هو اللواصق[2]، وفيما يأتي أمثلة توضِّح هذه المعاني، مع ما يُزاد على الرمز المقطعيّ من أدوات لغويَّة[3].

- كلمة (رجل) بكلِّ حالاتها الإعرابيَّة: لو٢، رجولة: نام – لو٢.
- وكلمة (بشريَّة): نام – لو٢ – لو٢.
- هذا الرجل، ذلك الرجل: لو٢ – ني – ر –.
- إنَّه رجل فعلًا: لو٢ – أم٣.
- رجل (في حالة الفاعل لفعل متعدٍّ): لو٢ (–أي).
- رجل (في حالة المفعول به الثاني): لو٢ – ر١.

(١) مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٦١.

(٢) ظ: المعجم المسماريّ: ١/ ٩١.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ١/ ٩١–٩٢. أظنُّ أنَّ بالقارئ حاجة إلى تعرُّف المراد من هذه الأرقام الموجودة على الرموز والمقاطع المسماريَّة، فقد وقف الدكتور نائل حنُّون عند ذلك في حديثه عن ظاهرة تجانس الألفاظ في اللغة السومريَّة، فقال: «يعني تجانس الألفاظ وجود عدَّة مقاطع مختلفة الرسم والمدلول، ولكن متطابقة اللفظ، فمثلًا المقطع (دو) يعني باللغة السومريَّة (أساس)، ولكن كلمة (تل) في اللغة السومريَّة تعني (ملح) أيضًا، ولها علامة مسماريَّة أخرى، وفي الحقيقة توجد ثلاث وعشرون كلمة سومريَّة باللفظ نفسه (دو)، وبثلاث وعشرين علامة مسماريَّة، ولحلِّ هذا الإشكال لجأ علماء المسماريَّات المحدثون إلى وضع أرقام متسلسلة لهذه العلامات (دو١، دو٢، دو٣، دو٤..الخ)، المصدر نفسه.

- رجل (في حالة المعطوف عليه): لو٢ – د١.
- كرجل: لو٢ – كم.

وهكذا الحال بالنسبة للأفعال، فالفعل في اللغة السومريَّة له جذر واحد غير قابل للصرَّف أو الاشتقاق، لكن الأدوات اللغويَّة التي تسبقة أو تُلحَق به، تصل به إلى المعنى المراد التعبير عنه[١]، ومكان الفعل في اللغة السومريَّة يكون في آخر الجملة، وهذه خصيصة من خصائصها[٢].

ومن خصائص اللغة السومريَّة التي ذكرها طه باقر أيضًا أنَّ معظم مفرداتها يتألَّف من مقطع واحد (حرف صحيح + حرف علَّة) مثل: (ka – كا) (فم)، (lu – لو) (رجل)، أو (حرف علة + حرف صحيح) مثل (An– ان) (سماء)، أو من (حرفين صحيحين بينهما حرف علَّة) مثل: (Cal – كَال) (عظيم)، (sar – سار) (كتب)، أمَّا بعض الكلمات التي يكون قوامها أكثر من مقطع، فهي ناتجة عن اللصق مثل: (ki – An) التي تعني (الكون)، فهي مكوَّنة من كلمة (ان – سماء)، وكلمة (كي – أرض)[٣]، وقد تكون الكلمة ثلاثيَّة مكوَّنة من حرفَي علَّة بينهما حرف صحيح، مثل (اور، اكي)[٤].

(١) ظ: المعجم المساريّ: ١/ ٩٢. تجدر الإشارة إلى أنَّ ما يوضع بين قوسَين من مقاطع، هو ما لا يُلفظ، ويسقط أو يُدمج مع الحرف الأوَّل من المقطع التالي له لتكوين مقطع جديد.

(٢) ظ: الفصل الأوَّل من الرسالة: ٣٩.

(٣) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٦١، تاريخ العراق القديم: ١/ ٥٧.

(٤) ظ: المعجم المساريّ: ١/ ٢٥، تجدر الإشارة إلى أنَّ اللغة العربيَّة لا تبدأ بحرف ساكن، لكن ذلك جائز في غيرها، كما في السومريَّة (اور، اكي)، وفي السريانيَّة مثلًا للفعل (سقق)، ومعناه ملأ، و(شجر) ومعناه أفرغ. ظ: التضاد في ضوء اللغات الساميَّة دراسة مقارنة (د. ربحي كمال): ٥٤.

وتنـماز اللغة السـومريَّة أيضًا بعـدم التلفُّظ بالحرف الصحيح الأخـير، إلَّا إذا ولي هـذا الحـرف الصحيح معـه ويُلفظان معًـا، ففي عبـارة (ملك أور) التي يعـبَّر عنها في السـومريَّة بـ(Lugal-urim-AK)، فيكون لفـظ هذه العبـارة وكتابتها على النحو الآتي: (Lugal-uri-am)[1]، فنجد الحرف الصحيح (M) في نهاية الكلمة الثانية قد تمَّ لصقة بحرف العلَّة الذي يتصدَّر أداة الإضافة (ak)، ونلاحظ أيضًا سـقوط الحرف الصحيح (K) من أداة الإضافة (ak)؛ لعدم مجيء حرف علَّة بعده.

أمَّا الخصائص التي انمازت بها اللغة السومريَّة، ولم يُشِـر إليها طه باقر، فنذكر منها: إنَّ الاسم فيها خالٍ من علامات الإعراب[2]، ولا هي تفرِّق بين الاسم المذكور والاسم المؤنَّث، وإنَّما الأسـماء فيها معدومة الجنس، فهي لا تقسَّـم على أساس المؤنَّث والمذكَّر، وإنما على أسـاس العاقـل (Animate)، وغير العاقـل (Inanimate)[3]، أمَّا العدد فليس فيها سـوى المفرد والجمع، وقد يكرَّر الجذر للإشارة إلى الجمع، مثل كلمة (كور) تعني (جبل)، فإذا تكرَّرت (كور - كور) تُصبح (جبال)، أو قد تُزاد أداة نحويَّة خاصَّة بالجمع[4]، والفعل في اللغة السـومريَّة نوعان، مجـرَّد ومركَّب، ويكون على ثلاثة أنواع: متعـدٍّ، ولازم، ومبني للمجهـول، وله زمانان، ماضٍ ومضارع، أمَّـا الصفات في اللغة السـومريَّة فهي قليلة، وغالبًا ما يُستعاض عنها بتعابير في حالة الإضافة، وقلَّما تستعمل أدوات العطـف أو الروابـط، بـل توضـع الكلمات بعضهـا إلى جانب بعـض من دون ربط[5].

(١) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٦١-٦٢، تاريخ العراق القديم: ١/ ٥٨.

(٢) ظ: الصـلات المبادلة بين السـومريَّة والأكديَّـة (بحث) (د. فاضل عبـد الواحد عليّ) ضمن كتاب: الصلات المشتركة بين أبجديَّات الوطن العربيّ القديمة: ١٤.

(٣) ظ: المصدر نفسه: ١٤، اللغة الأكديَّة: ٣٢.

(٤) ظ: اللغة الأكديَّة: ٣٢، وعن طرق الجمع في اللغة السومريَّة، ظ: المعجم المساريّ: ١/ ٩٥.

(٥) ظ: اللغة الأكديَّة: ٣٢.

المبحث الرابع

الفراتيُّون الأوائل

كان الاعتقاد السائد بين الباحثين أنَّ السومريِّين أوَّل من سكن أرض جنوبي العراق، وأنَّ لغتهم كانت أوَّل لغة مستعملة في تلك المنطقة، ما دامت هي أوَّل لغة مدوَّنة[1]، بيد أنَّ البحَّاثة الآثاريّ (لاندز برجر) عارض هذا الاعتقاد، وجاء برأي جديد، وخلاصة ما جاء به أنَّ هنالك أقوامًا سبقت السومريِّين في الاستيطان في جنوبي العراق، إلَّا أنَّ هويَّتهم العرقيَّة ما تزال مجهولة، وهم ليسوا سومريِّين ولا أكديِّين[2]، وقد اصطلح هذا الباحث على تسميتهم بـ(الفراتيِّين الأوائل)؛ نسبةً إلى المكان الذي استوطنوا فيه، وهو أرض الفرات[3].

وقد ذكر طه باقر أنَّ جلَّ ما استند إليه هذا العالم في نظريَّته هو دراسة الآثار الماديَّة التي خلَّفها أهل دور العبيد وتحليلها، فسمَّاهم (الفراتيُّون الأوائل)، فهو يرى أنَّهم كانوا في الأصل سكَّان دور العبيد، لكن لغتهم ماتت، ولم يبقَ منها إلَّا آثار قليلة، لكنَّها مع قلَّتها لها جانب عظيم من الأهميَّة، وهذه الآثار اللغويَّة دخلت إلى اللغتَين السومريَّة والأكديَّة، وهي تمثِّل أسماء مدن تاريخيَّة وأنهار ومهن وحِرَف حضاريَّة، ووصل أثرها

(١) ظ: مقدِّمة في أدب العراق القديم (أ.طه باقر): ٣٧، اللغة الأكديَّة: ٢٣.

(٢) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٧، اللغة الأكديَّة: ٢٣.

(٣) ظ: ما يسمَّى بالدخيل أو الأعجميّ في المعجمات العربيَّة، بحث (أ. طه باقر) مجلَّة كليَّة الآداب، جامعة بغداد، ١٩٧٩م، العدد٢٤: ٥١٣.

إلى اللغة العربيَّة[١]، ومن هذه المفردات التي خلَّفوها في تلك اللغات[٢]:

الكلمة في النصوص المسماريَّة	ما يقابلها في العربيَّة
انكَار – Engar	فلَّاح
آب – Apin	محراث
بخار – puhar	فخار
سولومب – Sulumb	تمر
اريدو – Eridu	أريدو (أبو شهرين)
أوروك – Uruk	الوركاء
تبرا – Tibira	نحاس

إنَّ هذه الفرضيَّة التي جاء بها (لاندز برجر) لا تخلو من نقد، فقد اعترض عليها غير واحد من الباحثين، إذ يرى البحَّاثة (أوبنهايم) أنَّ هذه المفردات التي افترض (لاندز برجر) أنَّها تعود إلى سكَّان دور العبيد (الفراتيِّين الأوائل)، إنَّما هي في الحقيقة ترجع إلى جماعة من الأقوام تتكلَّم بلهجة جزريَّة قديمة كانت سائدة قبل اللغتَين: السومريَّة والأكديَّة[٣].

أمَّا طه باقر، فقد ارتأى أنَّ سكَّان طور العبيد إنَّما هم من أصل سومريّ، إذ قال: «إنَّ أسس الحضارة التي سمَّيناها بالحضارة السومريَّة، والتي ازدهرت في عصر فجر السلالات، ممَّا يكون استمرارًا حضاريًّا، أي إنَّ أصول الحضارات السومريَّة نشأت

(١) ظ: رواسب لغوية قديمة في تراثنا اللغويّ: ١٨، اللغة الأكديَّة: ٢٣.
(٢) ظ: مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة: ١/ ٧٧، اللغة الأكديَّة: ٢٤.
(٣) ظ: اللغة الأكديَّة: ٢٨.

في العـراق، ويمكـن تتبُّع أسسـها وأصولهـا فيه منذ أقـدم الأزمان؛ فبإمكاننـا مثلًا أن نعـدَّ أهل طـور العبيد من السـومريِّين قياسًـا عـلى ظهور أبـرز مقوِّمـات الحضارات السـومريَّة فيـه، كالمعابد والقـرى، على الرغم من أنَّنـا نجهل اللغة التـي تكلَّم بها أهل العبيد»[1].

أمَّـا الدكتـور فاضل عبد الواحـد، فقد ذكر أنَّ تلـك المفردات التـي اعتمد عليها (لانـدز رجـر) في دراسـته ترجـع إلى أصـل سـومريّ أو أكـديّ، وفضلًا عـن ذلك، فـإنَّ قراءتـه لبعـض التسـميات والمفـردات التـي اعتمـد عليهـا في فرضيَّتـه لم تكـن دقيقة[2].

والراجـح أنَّ تلك الفرضية التي قدمها (لاندز برجـر) مقبولة من وجوه عدَّة، فما ذكـر حولهـا من ردود لا ينهـض دليلًا على ردِّها؛ فما ذكـره البحَّاثـة (أوبنهايم) إنَّما هو حجَّة عليه وليس له، فحين أُرجع تلك المفردات التي قدَّمها (لاندز برجر) إلى لغة أقوام جزريِّين كانت سـائدة قبل اللغتَين السومريَّة والأكديَّة، فهو بذلك يقوِّي فرضيَّة وجود الفراتيِّين الأوائل؛ لأنَّهم عاشوا في الجزيرة العربيَّة، ولاسيما منطقة الفرات التي صارت اسمًا لهم، وفضلًا على ذلك سِبقهم للسومريِّين والأكديِّين في الاستيطان في تلك المنطقة، وهذا ما ينطبق على الفراتيِّين الأوائل.

أمَّـا ما ذكـره طه باقر، فقد عَدَل عنه بحسـب ما اسـتجدَّ من كشـوف وآثار تعود لأولئك الأقوام، وهذه سـمة انماز بها طه باقر، فهو يذكر أنَّه إذا ما اسـتجدَّ جديد، غيَّر رأيـه، وأعاد كتابة أفـكاره، فقد أصَّل كلمات كثـيرة وأرجعها إلى لغـة أولئك الأقوام، ومـا اقترحه الدكتور فاضل عبد الواحد عليّ بإرجاع تلك المفردات إلى اللغة السـومريَّة

(١) مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة، ط٢-١٩٥٥: ١/ ٩٠.
(٢) ظ: من ألواح سومر إلى التوراة (د. فاضل عبد الواحد): ٣٦-٣٨.

واللغـة الأكديَّة، فهو مردود أيضًا؛ لأنَّ أغلب المفردات التي تعود إلى الفراتيِّين الأوائل إنَّـما هي في الواقع كلمات مشـتقَّة، على حين أنَّ اللغة السـومريَّة لغـة ملصقة، لا تعرف الاشـتقاق؛ لذا أصبح وجود أولئـك الأقوام ولغتهم من الأمور الثابتة، وربَّما ستُسـفر الكشوف الآثاريَّة عن مآثر جديدة لهم.

نتائج البحث

بعد عرض جهود العلَّامة الحِلِّيّ طه باقر في التصنيف اللغويّ، يمكن إيجاز أبرز النتائج التي توصَّل إليها البحث، بما يأتي:

١. حرص العلَّامة الحلي طه باقر كثيرًا على سدّ الثغرات التي عانت منها الدراسات اللغويّة التاريخية المقارنة بإظهاره أعجب المبتكرات الإنسانية ذات الجذور الحضارية من أعماق التاريخ وصولًا إلى أبرز مزايا العربيَّة.

٢. عدَّ العلَّامة طه باقر نظريَّة (شليجل) أقرب النظريات إلى منطق اللغة وروحها من غيرها في التصنيف اللغويّ لأنها نظرت إليها من حيث القوانين المتعلقة بعلمي الصرف والنحو وبذلك تتم عملية المفاضلة بين اللغات من قابليتها على الاشتقاق والتصريف.

٣. لم يُبنَ مصطلح (اللغات الساميَّة) على أساس علميّ، وكذلك تسمية أهلها بالساميِّين، لذلك أقترح أن تسمَّى هذه اللغات بـ(اللغات الجزيريَّة)، وأن يسمَّى أهلها بـ(الجزريِّين).

روافد البحث

أوَّلًا: الكتب المطبوعة

- أبحاث ونصوص في فقه اللغة العربيَّة، د. رشيد عبد الرحمن العبيديّ، مطبعة التعليم العالي، بغداد، ١٩٨٨م.
- الأدب الجاهليّ بين لهجات القبائل واللغة الموحَّدة، د. هاشم الطعَّان، دار الحريَّة للطباعة، بغداد، ١٩٧٨م.
- الأصوات اللغويَّة. د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنكلو المصريَّة، ط٤ (د.ت).
- بلاد الرافدين، الكتابة- العقل- الآلهة، ترجمة الأب ألبير أبونا، مراجعة د. وليد الجادر، دار الشؤون الثقافيَّة العامَّة، بغداد، ط١، ١٩٩٠م.
- تاريخ العراق القديم، أ. طه باقر، ود. فاضل عبد الواحد عليّ، ود. عامر سليماني، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٨٠م.
- تاريخ العرب قبل الاسلام، د. جواد عليّ، مطبوعات المجمع العلميّ العراقيّ، بغداد، ١٩٥٢م.
- تاريخ اللغات الساميَّة، إسرائيل ولفنسون. دار القلم، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٠م.

- ترتيب كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ) تحقيق: د. مهدي المخزوميّ، و د. إبراهيم السامرَّائيّ، تصحيح الأستاذ أسعد الطيِّب، مطبعة باقري، قم، إيران، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- التطوُّر النحويّ للغة العربيَّة، برحشتراسر، أخرجه وصحَّحه وعلَّق عليه د. رمضان عبد التوَّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- الحضارات الساميَّة القديمة، سبتينو موسكاتي، ترجمة د. السيِّد يعقوب بكر، مراجعة: د. محمَّد القصَّاص، دار الكتاب العربيّ للطباعة والنشر بالقاهرة (د.ت).
- حضارة وادي الرافدين بين الساميِّين والسومريِّين، د. أحمد سوسة، دار الحريَّة للطباعة، بغداد، ١٩٨٠م.
- دراسات في فقه العربيَّة، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٧، ١٩٧٨م.
- دراسات في فقه اللغة العربيَّة، د. السيِّد يعقوب بكر، مطبعة المطبعة، بيروت، لبنان، ١٩٦٩م.
- دلالة اللواصق التصريفيَّة في اللغة العربيَّة، أشواق محمَّد النجَّار، دار دجلة، عمَّان، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.
- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، دار غريب للطباعة، والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١٢، ١٩٩٧م.

- الـصرف الواضح، د. عبد الجبَّـار علوان النايلة، مديريَّـة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- الصِّلات المشتركة بين أبجديَّات الوطن العربيّ القديمة، ط١، بغداد، ٢٠٠٢م.
- علـم اللغـة، د. عليّ عبـد الواحـد وافي، مكتبة نهضـة مـصر بالفجالة، ط٤، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.
- علم اللغة العام، فردنيان دي سوسـير، ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز، مراجعة د. مالك يوسف المطَّلبي، بيت الموصل، ط٢، ١٩٨٨م.
- علـم اللغة العربيَّة، مدخل تاريخيّ مقارن في ضوء التراث واللغات السـاميَّة، د. محمـود فهمـي حجـازي، دار غريب للطباعـة والنشر والتوزيـع، القاهرة (د.ت).
- فصـول في فقه العربيَّـة، د. رمضان عبد التـوَّاب، مكتبة الخانجـي بالقاهرة، مطبعة المدنيّ، المؤسَّسة السعودية بمصر، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- فقه العربيَّة المقارن، دراسـات في أصوات العربيَّة وصرفها ونحوها على ضوء اللغات السـاميَّة، د. رمزي منير بعلبكِّي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٩م.
- فقه اللغات الساميَّة، كارل بروكلمان، ترجمة د. رمضان عبد التوَّاب، مطبوعات جامعة الرياض، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- فقـه اللغـة العربيَّـة.د. علي عبـد الواحد وافي، نهضـة مصر للطباعـة والنشر والتوزيع، مصر، ط٣، ٢٠٠٤م.

- فقه اللغة العربيَّة، د. كاصد الزيديّ، مديريَّة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- فقه اللغة المقارَن، د. إبراهيم السامرَّائيّ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م.
- الفلسفة اللغويَّة والالفاظ العربيَّة، جرجي زيدان، مراجعة وتعليق د. مراد كامل، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧م.
- في اللهجات العربيَّة، د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنكلو المصريَّة، مطبعة أبناء وهبه حسَّان، مصر، ١٩٦٥م.
- قواعد اللغة السومريَّة، د. فوزي رشيد، بغداد، ١٩٧٣م.
- الكنز في قواعد اللغة العبريَّة، محمَّد بدر، المطبعة التجاريَّة الكبرى بعابدين، مصر (د.ت).
- اللاساميَّة في الفكر الصهيونيّ، الجذور التاريخيَّة والأهداف، عبد الوهاب محمَّد الجبوريّ، دار الحريَّة للطباعة، بغداد، منشورات دار الجاحظ للنشر، الموسوعة الصغيرة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- اللغات الساميَّة تخطيط عام للمستشرق الألمانيّ الكبير تيودور نولدكه، ترجمة د. رمضان عبد التوَّاب، المطبعة الكماليَّة، القاهرة، ١٩٦٣م.
- اللغة الأكديَّة (البابليَّة والآشوريَّة) تاريخها وتدوينها وقواعدها، د. عامر سليمان، دار الكتب للطباعة والنشر، شارع ابن الأثير، الموصل، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

- اللغـة العبريَّة وآدابهـا، د. محمَّد التونجي، مطبعة جامعة عين شـمس، مصر، ١٩٧٤م.
- مدخل إلى تاريخ اللغات الجزريَّة، د. سـامي سـعيد الأحمد، منشـورات اتحاد المؤرِّخين العرب، بغداد ت ١٩٨١م.
- مدخـل إلى فقه اللغة العربيَّـة، د. أحمد محمَّد قدُّور، دار الفكر، دمشـق، ط٣، ٢٠٠٣م.
- مدخل إلى نحو اللغات السـاميَّة المقارن، سباتينو موسكاتي، وأنطون شبيتالر، وادورد أولنـدوروف، وفولفـر أم فـون زودن، ترجمة د. مهـدي المخزوميّ، د. عبد الجبَّار المطَّلبيّ، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- المسـتشرقون والمناهـج اللغويَّة، د. إسـماعيل أحمـد عمايـرة، دار وائل، عمَّان، الأردن، ط٣، ٢٠٠٢م.
- المعجم المسماريّ، معجم اللغات الأكديَّة والسومريَّة والعربيَّة، د. نائل حنُّون، بيت الحكمة، بغداد، ط١، ٢٠٠١م.
- المعجـم المفصَّل في فقه اللغة، د. مشـتاق عبَّـاس معن، دار الكتـب العلميَّة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
- مقدِّمة في تاريخ الحضارات القديمة، أ. طه باقر، دار الشـؤون الثقافيَّة العامَّة، بغداد، ط٢، ١٩٥٥م.
- مقدِّمـة لدراسـة فقه اللغـة، د. حلمـي خليـل، دار المعرفـة الجامعيَّة، مصر، ٢٠٠٥م.

- ملامح في فقه اللهجات العربيَّات من الأكاديَّة والكنعانيَّة وحتَّى السبئيَّة والعدنانيَّة، د. محمَّد بهجت قبيسي، دار سموأل، دمشق، ١٩٩٩م.
- من ألواح سومر، صموئيل، نوح كريمر، ترجمة أ. طه باقر، مراجعة وتقديم د. أحمد فخري، مكتبة المثنَّى ببغداد، ومؤسَّسة الخانجي بالقاهرة (د.ت).
- مناهج البحث في اللغة د. تمَّام حسَّان، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٧٩م.
- من تراثنا اللغويّ القديم، ما يسمَّى في العربيَّة بالدجنل، معجم ودراسة، أ. طه باقر، مكتبة لبنان، ناشرون، ٢٠٠١م.
- موجز تاريخ علم اللغة في الغرب، روبرت هنري روبنز، ترجمة أحمد عوض، عالم المعرفة، مطبعة الرسالة، الكويت، ١٩٩٧م.

ثانيًا: الرسائل الجامعيَّة

- بناء الجملة بين العربيَّة والأكديَّة، سلوان شاطر حلحول، رسالة ماجستير، كليَّة الآداب، جامعة القادسيَّة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- نشأة وتطور الكتابة في وادي الرافدين وبلاد الشام حتى ظهور الاسلام، وصفي عبد ربَّه سليمان الشريفات، رسالة ماجستير، كليَّة الآداب/ جامعة الموصل، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩.

ثالثًا: الأبحاث المنشورة

- أصل الحروف الهجائيَّة وانتشارها، أ. طه باقر، مجلَّة سومر، المجلد١، ج٢، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٤٥م.

- أقوام الشرق الأدنى القديم وهجراتهم، د. فرج بصمجي، مجلَّة سومر، المجلَّد٣، ج١، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٤٧م.
- الإنسان صانع الكلمة، أ. طه باقر، مجلَّة العاملين في النفط، العدد٤١، بغداد، ١٩٦٥م.
- بضاعتنا ردَّت إلينا، خواطر وآراء في تراثنا الحضاري للمناقشة، أ. طه باقر، مجلَّة آفاق عربية، العدد: ٨، بغداد، ١٩٧٧م.
- الخطُّ المسماريّ واللغة الأكديَّة، د. فاضل عبد الواحد عليّ، مجلَّة بين النهرَين، العدد٣٦، ١٩٨١م.
- رواسب لغويَّة قديمة في تراثنا اللغويّ، أ. طه باقر، مجلَّة التراث الشعبيّ، العدد العاشر، بغداد، ١٩٧١م.
- علاقة بلاد الرافدين بجزيرة العرب، أ. طه باقر، مجلَّة سومر، المجلد٥، ج٢، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٩٤٩م.
- ما يسمَّى بالدخيل أو الأعجمي في المعجمات العربيَّة، أ. طه باقر، مجلَّة كليَّة الآداب، جامعة بغداد، العدد: ٢٤، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- النحت في العربيَّة واستخدامه في المصطلحات العلمية، د. محمَّد ضاري حمَّادي، مجلَّة المجمع العلميّ العراقيّ، المجلد٣١، ج٢، مطبعة المجمع العلميّ العراقي، ١٩٨٠م.

موقف جريدة التوحيد الحِلِّيَّة من التطوُّرات الاجتماعيَّة في العراق (٢١ كانون الثاني- ١٣ تشرين الثاني ١٩٥٩)

أ. د. عليّ عبد الواحد الصائغ
جامعة القادسيَّة/كليَّة التربية
عليّ حسين محمَّد العيساويّ

Attitude of the Al-Tawhid Hillian Newspaper on Social Developments in Iraq (January 21-November 13 1959)

Prof. Dr. Ali Abdul Wahid Al-Sayegh
Ali Hussein Muhammad Al-Issawi

الملخَّص

كان للصحافة أثرٌ مهمٌّ في دراسة تأريخ العراق السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ، ولم يكن السيِّد هادي كمال الدين رئيس تحرير ومؤسِّس جريدة التوحيد الحِلِّيَّة منعزلًا عن التطوُّرات التي حصلت في المجتمع العراقيّ على وجه العموم، والمجتمع الحِلِّيّ على وجه الخصوص، بعد التغيير الذي حصل في الرابع عشر من تموز عام ١٩٥٨، والظروف والقضايا التي شغلت ذلك المجتمع إبان تلك المرحلة التاريخيَّة، وظهر ذلك بصورة جليَّة في مقالات الجريدة، وتناولها لمختلف القضايا الاجتماعيَّة التي شغلت المجتمع العراقي والحِلِّيّ على حدٍّ سواء، ومنها قضايا التعليم والصحَّة والبطالة والأقليَّات الدينيَّة وغيرها.

ومن هذا المنطلق كانت لنا الرغبة في تسليط الضوء على مجموعة من الظواهر الاجتماعيَّة التي كانت سائدة آنذاك، ومدينة الحِلَّة واحدة من مدن العراق المهمَّة التي استطاعت أن تحتلَّ مكانة بارزة في مجمل تطوُّراتها الثقافيَّة قبل وبعد التغيير الذي حصل في الرابع عشر من تموز ١٩٥٨، وعلى الرغم من قصر المدَّة الزمنيَّة التي صدرت فيها، استطاعت تغطية جوانب تأريخيَّة وسياسيَّة واجتماعيَّة لابأس بها، استطاع البحث من خلالها أن يؤرِّخ لحقبة اجتماعيَّة مهمَّة مرَّت بها الدولة العراقيَّة بصورة عامَّة، ومدينة الحِلَّة بصورة خاصَّة.

Abstract

Press played an important role in studying political, economic and social history of Iraq. Sayed Hadi Kamal Al-Din, editor-in-chief and founder of the local Al-Tawhid newspaper, was not isolated from the developments that occurred in Iraqi society in general and in the local society in particular after the change that occurred on July 14, 1958, and the circumstances and issues that occupied that society during that historical period. This appeared clearly in the newspaper's articles and its coverage of various social issues that occupied Iraqi and local society alike, including education, health, unemployment, religious minorities, and others.

From this standpoint, we had the desire to shed light on a group of social phenomena that were prevalent at that time. Hillah is one of the important cities of Iraq that was able to occupy a prominent position in all its cultural developments before and after the change that occurred on July 14, 1958. Despite the short period of time in which it was issued, it was

able to cover a good number of historical, political and social aspects through which the researcher was able to document an important social era that the Iraqi state went through in general and the city of Hillah in particular.

المقدِّمة

ممَّا لا شـك فيه أنَّ الصحافة العراقيَّة تعدُّ ميدانًا خصبًا وضروريًّا في جميع المجالات العلميَّة والدراسـات المعرفيَّة، ومنها الدراسـات التأريخيَّة، وهي بذلك شكَّلت مصدرًا أصيـلًا ومهـمًّا لا غنـى عنـه لأيِّ باحـث في المجـال التأريخيّ، ومـن هـذا المنطلق كان للصحافـة أثرٌ مهمٌّ في دراسـة تأريخ العراق السـياسيّ والاقتصـاديّ والاجتماعيّ، ولم يكن السيِّد هادي كمال الدين، رئيس تحرير ومؤسِّس جريدة التوحيد الحِلِّيَّة منعزلًا عن التطوُّرات التي حصلت في المجتمع العراقيّ على وجه العموم، والمجتمع الحِلِّيّ على وجه الخصـوص، بعد التغيير الـذي حصل في الرابع عشر من تموز عـام ١٩٥٨، والظروف والقضايا التي شـغلت ذلك المجتمـع إبَّان تلك المرحلة التاريخيَّـة، وظهر ذلك بصورة جليـة في مقالات الجريدة، وتناولهـا لمختلف القضايا الاجتماعية التي شـغلت المجتمع العراقيّ والحِلِّيّ على حدٍّ سواء، منها قضايا التعليم والصحَّة والبطالة والأقليَّات الدينيَّة وغيرهـا، ومن هذا المنطلق كانت لنا الرغبة في تسـليط الضوء على مجموعة من الظواهر الاجتماعيَّة التي كانت سـائدة آنذاك ببحث حمل عنـوان (موقف جريدة التوحيد الحِلِّيَّة من التطوُّرات الاجتماعيَّة في العراق (٢١ كانون الثاني-١٣ تشرين الثاني ١٩٥٩).

قُسِّـم موضوع البحث عـلى مقدِّمة وأربعة محاور وخاتمة، فضلًا عن قائمة بأسـماء المصادر، سُـلِّط الضوء في المحور الأوَّل عـلى قضيَّة التعليم في مقالات جريدة التوحيد، وقـد كانت هنـاك مجموعة من المقالات التـي تناولت هذا الموضوع، سـواء على صعيد العـراق، أم على الصعيد المحلِّيّ. أمَّا المحور الثاني فقد ناقش الجانب الصحِّي في مقالات

جريدة التوحيد، ولاسيما ما يتعلَّق ببناء المراكز الصحيَّة في لواء الحِلَّة والأقضية التابعة لها. أمَّا المحور الثالث، فقد خُصِّص لموضوع البطالة في جريدة التوحيد، على اعتبار أنَّه من الأمراض المجتمعيَّة التي كانت سائدة في المجتمع الحِلِّيّ والمجتمع العراقيّ على حدٍّ سواء. أمَّا المحور الرابع فقد كان بعنوان موضوع الأقليَّات في جريدة التوحيد، وفيه ناقش العادات والتقاليد التي كانت سائدة في المجتمعات والأقليَّات العراقيَّة آنذاك.

تنوَّعت المصادر المستخدمة في موضوع البحث، بحسب مقتضيات الدراسة، ومنها الكتب الأجنبيَّة، والكتب العربيَّة والمعرَّبة، بالإضافة إلى عدد من الرسائل والأطاريح، والمطبوعات الحكوميَّة، فضلًا عن مجموعة من المصادر الأخرى التي خصَّت موضوع البحث.

الكلمات المفتاحيَّة: جريدة التوحيد، مدينة الحِلَّة، التعليم، البطالة، الأقليَّات الدينيَّة.

المحور الأوَّل

قضيَّة التعليم في مقالات جريدة التوحيد

تعدُّ مدينة الحِلَّة واحدة من حواضر الفكر والثقافة في العراق، إذ نشأت وترعرت فيها الحوزة العلميَّة قبل انتقالها إلى النجف الأشرف، فضلًا عن الشعراء والأدباء والمفكِّرين الذين أنجبتهم هذه المدينة المعطاء، عليه كان التعليم من أبرز سمات هذه المدينة، وبكلِّ مراحله، بدءًا من المرحلة المبكِّرة، التي سمِّيت بالكتاتيب[١]، وهي مرحلة يتعلَّم فيها الطالب القراءة والكتابة، تمهيدًا لدخوله حلقات الدروس العلميَّة في الحوزات، إلَّا أنَّ انتقال الحوزة العلميَّة إلى مدينة النجف الأشرف، كما أسلفنا، وما تبعه من هجرة علماء الحِلَّة، حرم المدينة من مؤسَّسة أكاديميَّة مهمَّة، لذلك اعتُمِدت الدراسة النظريَّة فقط[٢]، إذ كانت المواد الدراسيَّة التي تدرَّس فيها لا تتعدَّى مبادئ القراءة والكتابة، وحفظ القرآن الكريم، ومعلومات بسيطة تخصُّ الحساب ومبادئ الخطِّ، وفي بعض الأحيان دروس عن مواد الرياضة البدنيَّة[٣]، وتكاد تكون الدراسة موحَّدة في كلِّ الكتاتيب الموجودة في جميع مناطق العراق تقريبًا، من حيث الأسلوب والمواد المشار إليها، ومن

(١) عبَّاس فرحان ظاهر عليّ آل شبَّر الموسويّ، الحياة الاجتماعيَّة في مدينة بغداد ١٩٣٩-١٩٥٨ دراسة تاريخيَّة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كليَّة التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ٢٠٠٣، ص١٩١.

(٢) فاطمة شمخي هندي الغريباوي، الحركة الفكريَّة في بغداد ١٨٦٩-١٩١٤، رسالة ماجستير غير منشورة، كليَّة الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٩، ص٧٥.

(٣) ناجي جواد، كتاب الملَّا، مجلَّة التراث الشعبيّ، العدد الثاني، بغداد، ١٩٨٧، ص٢٧-٢٨.

هـذا المنطلق، فإنَّها لم تحـظَ بمقبوليَّة من عامَّة النـاس[1]، وحتَّى التعليم الرسـميّ، فقد أُنشئت أوَّل مدرسة رشديَّة فيها سنة ١٨٧٣م، وكان موقعها في بناية داخل سوق الهرج، وتألَّف ملاكها التدريسيّ من السـيِّد (سـعيد أفندي)، الذي كان يقـوم بمهامِّ التدريس فيها بدرجة (معلِّم ثاني)، والبوَّاب (عبد الله)، فيما بلغ عدد طلَّابها تلك السنة نحو (ستَّة عـشر) تلميذًا[2]، وخلال الاحتلال البريطاني للعراق (١٩١٤-١٩١٨) افتُتح عدد من المدارس الابتدائيَّة والثانويَّة في العراق.

ومن بين تلك المدارس افتُتحت مدرسة الشرقيَّة الواقعة بالقرب من محلَّة الجامعين، على ضفاف شطِّ الحِلَّة سنة ١٩١٨م[3].

ومـن هذا المنطلـق، احتلَّت قضيَّة التعليـم مكانة مهمَّة في جريـدة التوحيد، ومنذ العـدد الأوَّل منها، واسـتمرَّت تُلقي الضوء على هذا الجانب المهـمِّ، وضرورة الارتقاء والنهـوض بـه، لغاية صدور العـدد الأخير منها، فضلًا عـن الواقع المتعلِّـق بالمعلِّمين والطلبة والعاملين في المجال التربويّ، وإن كان بنسـبة متفاوتة في الأعداد التي سـلَّطت الضوء على هذه الظاهرة.

سلَّطت جريدة التوحيد الضوء على الواقع التعليميّ في الحِلَّة في مقال لها، وضَّحت فيه أهميَّة التعليم، وضرورة الارتقاء به من الناحية العلميَّة والثقافيَّة، فضلًا عن الإعداد الجيِّـد للطلبـة من الناحيـة الذهنيَّة والفكريَّة، حتَّـى يكونوا قادة المجتمع في المسـتقبل،

(١) عبـد الكريم العلَّاف، بغـداد القديمة، الدار العربيَّة للموسـوعات، ط٢، (بيروت، ١٩٩٩)، ص٢١

(٢) علـيّ هادي عبَّاس المهـداوي، الحِلَّة في العهد العثماني المتأخِّـر ١٨٦٩-١٩١٤، بيت الحكمة، (بغداد، ٢٠٠٢)، ص٣.

(٣) يعقوب حبيب إبراهيم، التعليم في مدينة الحِلَّة ١٩٦٨-١٩٧٩، رسالة ماجستير غير منشورة، كليَّة التربية، جامعة القادسيَّة، ٢٠١٧، ص٥.

وقالت بهذا الصدد: «.. فعلى الطلبة يتوقَّف مستقبل الأمَّة بكاملها، وبمقدار علم الأمَّة تكون نسبة قوَّتها وهيبتها، والأمَّة التي تتوخَّى الحياة الكريمة، لن تحيا بدون العلم والمعرفة»[١].

أمَّا في العدد الثاني من الجريدة[٢]، فقد كانت هناك مقالة بقلم للكاتب يوسف يعقوب مسكوني[٣]، قارن فيها بين أساليب التعليم والمعلِّمين في الوقت الحاضر[٤]، والماضي، وكان أوَّل موضوع تطرَّق إليه هو الفرق بين المعلِّم والمؤدِّب والمدرِّس، وبيَّن الفروق الاجتماعيَّة واللغويَّة والأخلاقيَّة بين هذه المفردات، وقال فيها: «إلَّا أنَّها تصبُّ في موضوعٍ واحدٍ، ألَا وهو تربية الأجيال وتنشئتهم..»[٥]، بعد ذلك سلَّط الضوء على مجموعة من المؤدِّبين والمعلِّمين العرب، من الذين ذاع صيتهم وشهرتهم، وذُكِرت

(١) مقالة بعنوان (توجيه طلبتنا وإعدادهم للمستقبل)، بقلم رئيس التحرير، جريدة التوحيد، العدد (الأوَّل)، ٢١ كانون الثاني ١٩٥٩، ص٣.

(٢) مقالة بعنوان (المدرِّس قديمًا وحديثًا)، بقلم السيِّد يوسف يعقوب مسكوني، جريدة التوحيد، العدد (الثاني)، ١٥ شباط ١٩٥٩، ص٣.

(٣) يوسف يعقوب مسكوني (١٩٠٣-١٩٧١): ولِد في مدينة الموصل، وعَرَف منذ عهد طفولته قسوة العيش، فقد نشأ يتيم الأب، سافر مع عائلته إلى بغداد سنة ١٩٢٣، وهناك التحق بدار المعلِّمين الابتدائيَّة، وتخرَّج فيها سنة ١٩٢٦، زاول مهنة التعليم في مناطق متعدِّدة، منها المقداديَّة والخالص وبعقوبة وبغداد، ثمَّ نُقِل إلى وزارة المعارف سنة ١٩٤٤، له ترجمة كتاب مدن العراق القديمة، لدورثي مكاي سنة ١٩٣٢، وله العديد من المؤلَّفات، منها عبقريَّات النساء في القرن التاسع عشر، طُبع سنة ١٩٤٦، شخصيَّات القدر، مع مصطفى جواد، سنة ١٩٦٣، الألحان والتراتيل الآراميَّة والعربيَّة، سنة ١٩٦٥، فتح العرب للصين، سنة ١٩٦٨، توفِّي سنة ١٩٧١. لمزيد من التفاصيل ينظر: مير بصري، أعلام الأدب في العراق الحديث، مطبعة دار الحكمة (بغداد، ١٩٩٤)، ج٢، ص٥٤٠.

(٤) طبعًا قصد هنا سنة (١٩٥٩)، وما قبلها بسنوات قليلة.

(٥) مقالة بعنوان (المدرس قديمًا وحديثًا)، بقلم السيِّد يوسف يعقوب مسكوني، جريدة التوحيد، العدد (الثاني)، ١٥ شباط ١٩٥٩، ص٣.

سيرتهم في كتب معتبرة، منها على سبيل المثال كتاب (البيان والتبين) للجاحظ[1]، إذ ذكر قسمًا منهم، وهم كلٌّ من «الكميت بن زياد[2]، الشاعر الذي كان يعلِّم الصبيان في الكوفة، وعبد الحميد بن يحيى، كاتب بني أميَّة، والحجَّاج بن يوسف الثقفيّ[3] الذي كان

(١) الجاحظ: ينتسب إلى بني كنانة، فهو بصريٌّ، تعلَّم على أيدي العلماء البصريِّين، وكان واسع الثقافة والعلم، فجمع مختلف ضروب الثقافة والعلم في زمانه، أمَّا تاريخ ولادته فلم يحدِّده المؤرِّخون بدقة، وقد روى ياقوت أنَّه وُلِد سنة ١٥٠هـ، وجعل بعض المؤرِّخين ولادة الجاحظ سنة ١٥٠هـ، أو ١٥٩هـ، أو ١٦٠هـ، له العديد من المصنَّفات والمؤلَّفات المعتبرة في اللغة والأدب وباقي العلوم الأخرى، منها كتاب البيان والتبيين، وكتاب الحيوان، والبخلاء، وغيرها الكثير، توفِّي في سنة ٢٥٥هـ. لمزيد من التفاصيل ينظر: شارل بلات، الجاحظ في البصرة وبغداد وسامرَّاء، دار اليقظة العربيَّة (دمشق، ١٩٦١)، ص٩٠-٩١.

(٢) الكميت بن زيد (٥٦٤-٧٤٣م): ينتهي نسبه إلى قبيلة بني أسد بن خزيمة من مضر. قيل إنَّه كان ذكيًّا حاضر الجواب منذ صغره، كاتبًا حسن الخطِّ، خطيب بني أسد، فقيهًا متضلِّعًا بالفقه، فارسًا، شجاعًا، سخيًّا، حافظًا للقرآن، وهو أوَّل من ناظرَ في التشيُّع، مجاهرًا بذلك، وممَّا قال:

فَـإِن هِـيَ لَم تصلـحْ لحـيٍّ سِـوَاهُـمُ ... فـإنَّ ذَوِي القُـربى أحـقُّ وأوجَـبُ
يقـولـون لَم يُـورثْ وَلَـوْلا تُـراثُـهُ ... لَـقَـد شركـت فِـيهَـا بكيل وأرحَـبُ

قُتِل في الكوفة في خلافة مروان بن محمَّد سنة (٧٤٣م)، للمزيد ينظر: عبَّاس عبيد الساعديّ، الصورة الفنيَّة في شعر في شعر الكميت بن زيد الأسديّ، مجلَّة أهل البيت عليهم السلام، العدد (الرابع)، ٢٠١٨، ص١٧٤.

(٣) الحجَّاج بن يوسف الثقفيّ (٦٦١-٧١٤ م): ولِد في مدينة الطائف، كان اسمه كليب، ثمَّ أبدله بالحجَّاج، تعلم القرآن والحديث، ثمَّ عمل في مطلع شبابه معلِّم صبيان مع أبيه، يعلِّم الفتية القرآن والحديث، سافر إلى الشام، وهناك التحق بشرطة الإمارة التي كانت تعاني من مشاكل جمَّة، وسارع إلى تنبيه أولياء الأمر لكلِّ خطأ أو خلل، وأخذ نفسه بالشدَّة، فقرَّبه روح بن زنباع قائد الشرطة إليه، ورفع مكانته، ورقَّاه فوق أصحابه، فأخذهم بالشدَّة، وعاقبهم لأدنى خلل، تولَّى الحجاز والعراق، وبقي على العراق عشرين عامًا، وفيها مات سنة ٧١٤م بمرض سرطان المعدة، وتمَّ دفنه في مدينة واسط. لمزيد من التفاصيل ينظر: عمر فروخ، تاريخ الأدب العربيّ، ط٤، دار العلم للملايين (بيروت، ١٩٨١)، ص٥٥٠-٥٥٣، ورقاء أكرم عبَّاس، ثورة ابن الأشعث وتأثيرها في الخارطة السياسيَّة لحكم الحجَّاج في العراق، مجلَّة كليَّة الإسراء الجامعة=

معلِّـمًا في الطائف، بعد ذلك أورد الكثير من أسـماء المعلِّمين والمؤدِّبين في كتابه هذا»[١]، ثـمَّ خُتِمت المقالة بكلمـة يَتبَع، وفي العدد الثالث من الجريدة، جاءت تكملة المقالة التي كتبها يوسـف يعقوب مسـكوني في العدد الثـاني، تناول فيه كتاب (اللفيـف)[٢]، لمؤلِّفه أحمـد فـارس أفندي، وذكر فيه مجموعـة المؤدِّبين والمعلِّمين الذيـن ورد ذِكرهم في ذلك الكتاب، ومنهم أمين الدولة محمَّد النسَّابة، والأصمعيّ الذي كان مؤدِّبًا لأولاد هارون الرشيد، والغزَّاليّ وأبو إسحاق الشيرازيّ[٣]، وغيرهم الكثير، ومن جملة ما ذكر صاحب المقالـة في مـدح ومكانة المعلِّمـين والمؤدِّبين في تلك المرحلـة: «.. كان الخلفاء يجعلونهم سفراء الإصلاح، وقضاء شؤون الدولة..»[٤]، ثمَّ جعل مقارنة بين مؤدِّبي ومعلِّمي تلك المرحلة التي كتب فيها المقالة.

أمَّـا بالنسـبة إلى العـدد الرابع، فقد احتوى عـلى ثلاثة أخبار قصـيرة، في الصفحة الخامسـة منها، تناول الأوَّل منها وزارة المعارف العراقيَّة تخصِّص مبلغ (ألف) دينار إلى مديريَّة تربية بابل؛ لغرض تأجير بناية لمركز اتِّحاد الطلبة في الحِلَّة وتأثيثه، أمَّا الخبر الثاني،

=للدراسات الاجتماعيَّة والإنسانيَّة، المجلَّد (الأوَّل)، العدد (الأوَّل)، ٢٠١٩.

(١) لمزيد من التفاصيل ينظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي (القاهرة، ١٩٨٥).

(٢) اسـم الكتاب بالكامـل (اللفيف في كلِّ معنًى طريف)، طُبع هذا الكتاب في سـنة ١٨٨٩م، في مطبعة الجوائب في مدينة القاهرة.

(٣) أبو إسحاق الشـيرازيّ (١٠٠٢-١٠٨٣م): لقبه جمال الدين، ومولده في سنة ١٠٠٢م، توفِّي في ليلة الحادي والعشرين من جمادى الآخرة سـنة ١٠٨٣م. الذهبيّ، سـير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٩، عابـد بـرَّاك الأنصاريّ وعادل صالح جمعة، الوزير أبي شـجاع محمَّد بن الحسـين الملقَّب بظهير الدين الراوذراوري ١٠٩٥م حياته، مجلَّة الملويَّة للدراسات الآثاريَّة والتاريخيَّة، العدد٢٣، المجلَّد (الثامن)، ٢٠٢١، ص١٣.

(٤) مقالة بعنوان (المدرِّس قديمًا وحديثًا)، بقلم السـيِّد يوسـف مسـكوني، جريدة التوحيد، العدد (الثالث)، ٢٢ شباط ١٩٥٩، ص٦.

فقد خصَّ اشتراك لجنة اتِّحاد الطلبة في الحِلَّة بالمؤتمر العام الذي عُقِد في بغداد بتاريخ الثاني والعشرين من كانون الثاني سنة ١٩٥٩، والخبر الثالث جاء عن حاجة الرياضيِّين في اللواء إلى مدرَّجات في ساحة الملعب[١]، حتَّى يلبِّي طموحات رياضيِّي الحِلَّة بأن يكون ملعبًا رياضيًّا يليق بهم[٢].

نشرت جريدة التوحيد في عددها السادس، في الصفحة الثانية منه، المذكِّرة الإيضاحيَّة التي قدَّمتها وزارة التربية والتعليم إلى إدارة مجلس اللواء بتاريخ الأوَّل من آذار سنة ١٩٥٩، ونصَّت على أنَّه: «من أجل رفع مستوى التعليم في كافَّة مدارس اللواء، فقد أُضيفت (١٣٠) درجة معلِّم ومعلِّمة من خرِّيجي الدورات التربويَّة ودور المعلِّمين والمعلِّمات الابتدائيَّة، ومعهد الفنون الجميلة، وتمَّ فتح تسعة مدارس، ينظر جدول رقم (١):

جدول رقم (١) يبين عدد واسماء المدارس التي افتُتِحت في لواء الحِلَّة سنة ١٩٥٩م[٣]

ت	اسم المدرسة	درجتها	موقعها الإداريّ
١	الجمهورية للبنين[٢]	ابتدائيَّة	مركز اللواء

(١) يعدُّ نادي الفيحاء أوَّل نادٍ رياضيّ تأسَّس في الحِلَّة، وقد أُسِّس أواسط سنة ١٩٥٣، وأُغلق سنة ١٩٥٦م، إثر خروج مسيرة مؤيِّدة لمصر في أثناء العدوان الثلاثيّ عليها، وكان رئيسه محمَّد كريم. لمزيد من التفاصيل ينظر: عبد الرضا عوض، الأوضاع العامَّة في لواء الحِلَّة، ص١٨٠.

(٢) (أخبار قصيرة)، جريدة التوحيد، العدد (الرابع)، ١ آذار ١٩٥٩، ص٥.

(٣) مقالة بعنوان (المذكِّرة الإيضاحيَّة)، جريدة التوحيد، العدد (السادس)، ١٥ آذار ١٩٥٩، ص٢.

(٢) تقع هذه المدرسة بالقرب من مركز شرطة الفيحاء في مركز مدينة الحِلَّة، في محلَّة التعيس، على الشارع العام المؤدِّي إلى مديريَّة تربية بابل. مشاهدات الباحث بتاريخ ٤ أيار ٢٠٢١.

٢	النضال للبنات	ابتدائيَّة	مركز اللواء
٣	الاشبال للبنين	ابتدائيَّة	مشروع المسيَّب الكبير
٤	الثقافة للبنين	ابتدائيَّة	الإسكندريَّة
٥	الثورة للبنين	ابتدائيَّة	مركز المسيَّب
٦	روضة للأطفال	روضة	مركز المسيب
٧	القاسم للبنات	ابتدائيَّة	مركز القاسم
٨	الحامية للبنات	ابتدائيَّة	حامية المسيَّب
٩	الميمونة للبنين	ابتدائيَّة	ناحية المحاويل/ النيل

فضلًا عن ذلك، جاء في المذكِّرة الإيضاحيَّة أنَّه تمَّ تشييد عدد من المدارس الابتدائيَّة في الحِلَّة على حساب الإدارة المحليَّة. ينظر جدول رقم (٢):

جدول رقم (٢) يوضِّح تشييد مجموعة من المدارس في الحِلَّة وكلفتها[1]

ت	اسم المدرسة	دينار
١	مدرسة ذات ستَّة صفوف في المسيَّب	٦٠٠٠
٢	مدرسة ذات تسعة صفوف في مركز الحِلَّة	١٠٠٠٠
٣	مدرسة ذات ستَّة صفوف في قرية السادة	٥٧٠٠
٤	مدرسة ذات ستَّة صفوف في قرية أبو الجاسم	٥٧٠٠
٥	القسم الداخليّ لدار المعلِّمات في الحِلَّة	٧٧٠٠
٦	مكتبة عامَّة في المسيَّب	٤٠٠٠

(١) مديريَّة تربية بابل، شعبة الإحصاء، الكرَّاس الإحصائيّ للمدارس التي تأسَّست خلال المدَّة (١٩٥٨-١٩٦٨)، د.مط (بابل: ٢٠١٦)، ص١.

واستكمالًا لما جاء في المذكِّرة الإيضاحيَّة الخاصَّة بالجانب التعليميّ، ألقت الضوء على صدور نظام إدارة المدارس الابتدائيَّة رقم (٤٣) لسنة ١٩٥٨م[١]، التي أصبحت بموجبه وزارة التربية والتعليم هي المسؤولة عن سياسة التعليم الابتدائيّ بدلًا من الإدارة المحليَّة، التي أصبحت مسؤولة عن تهيئة أبنية المدارس الابتدائيَّة وأثاثها ولوازمها، وبيوت سكن المعلِّمين، وغيرها من الأمور الأخرى[٢].

وجاء العدد (التاسع) بمقالة حملت عنوان (شؤون مدرسيَّة)، وهي عبارة عن نص برقيَّة رفعتها مديريَّة التربية والتعليم في لواء الحِلَّة إلى كافَّة المدارس التابعة لها، حملت العدد ٢٣/ ٣٤٩٤، والمؤرخة في ٣ آذار ١٩٥٩، خصَّت موضوع شروط الاشتراك في الامتحانات العامَّة للطلَّاب الخارجيِّين، وكانت بتوقيع مدير التربية والتعليم في لواء الحِلَّة يوسف صالح السامرَّائيّ[٣]، وضَّحت تلك البرقية أكثر من (اثني عشر) شرطًا يجب توافرها الطالب الذي يرغب الاشتراك في تلك الامتحانات، سواء أكان في الدراسة الابتدائيَّة أو الثانويَّة، فضلًا عن الدراسة المهنيَّة[٤]، وفي الصفحة الخامسة من العدد جاءت برقية أخرى حملت العدد ٢٣/ ٣٧٢٢، والمؤرخة في ٧ آذار ١٩٥٩،

(١) صدر هذا النظام في ١٦ كانون الأوَّل ١٩٥٨، وجاء في ديباجته: «عند الاطِّلاع على الدستور المؤقَّت، واستنادًا إلى المادَّة الأولى من قانون وزارة التربية والتعليم رقم ٣٩ لسنة ١٩٥٨، وإلى الفقرة الثانية من المادَّة الثالثة والستِّين من قانون إدارة الألوية رقم ١٦ لسنة ١٩٤٥، وبناءً على ما عرضه وزير التربية والتعليم، ووافق عليه مجلس الوزراء، أصدرنا النظام الآتي»، ونصَّ على (تسعة) مواد، جاءت المادَّة الأولى منه «تكون وزارة التربية والتعليم مسؤولة عن سياسة التعليم الابتدائيّ، وضمان تقدُّمه وإدارته). لمزيد من التفاصيل حول هذا النظام ينظر: جريدة الوقائع العراقيَّة، ج٢، العدد١٠٠، ٢٥ كانون الأوَّل ١٩٥٨.

(٢) مقالة بعنوان (المذكِّرة الإيضاحيَّة)، جريدة التوحيد، العدد (السادس)، ١٥ آذار ١٩٥٩، ص٢.

(٣) يوسف صالح السامرَّائيّ: شخصيَّة مجهولة.

(٤) مقالة بعنوان (شؤون مدرسيَّة)، جريدة التوحيد، العدد (التاسع)، ٥ نيسان ١٩٥٩، ص٤.

وُجِّهت أيضًا إلى جميع مدارس لواء الحِلَّة، وكانت بتوقيع مدير التربية والتعليم في لواء الحِلَّة، جاء في البرقية الموعد النهائيّ لإجراء الامتحانات بالنسبة إلى الصفوف غير المنتهية في المدارس الابتدائيَّة، والذي حُدِّد بتاريخ السادس عشر من أيَّار سنة ١٩٥٩م، أمَّا بالنسبة إلى المدارس الثانويَّة، فقد حُدِّد أيضًا بتاريخ السادس عشر من أيَّار سنة ١٩٥٩م[١].

وفي العدد (الخامس عشر)[٢]، كانت هناك مقالة حملت توقيع لاهوب الدليميّ[٣]، سلَّط الضوء فيها على الأميَّة، وقال في هذا الصدد: «.. إنَّ الأميَّة تلك الآفة التي كانت تنخر في جسد المجتمع العراقيّ إبان العهد الملكي، وهي من مخلفات العصر البائد وتراثه الثقيل، فقد أراد من العراق أن يكون في جهالة مطلقة وأميَّة عامَّة؛ ليسهل على المستعمر خداعه وقيادته إلى الجهة التي تضمن رغباته الاستعماريَّة الخبيثة..»[٤].

ممَّا تجدر الإشارة إليه أنَّ العراق يعدُّ من أوَّل دول في الإطار الإقليميّ أو العربيّ، التي عرفت التخطيط التعليميّ للوصول إلى بناء منظومة تعليميَّة متكاملة، وكان ساطع الحصريّ هو أوَّل من وضع اللبنات الأولى في هذا المجال، وذلك في سنة ١٩٢٢م[٥]، فضلًا عن ذلك، بوشِر بتطبيق قانون التعليم الثانويّ الجديد، باعتبار الدراسة الثانويَّة خمس سنوات، (ثلاث) منها في الدراسة المتوسِّطة، و(اثنتان) منها للدراسة الإعداديَّة،

(١) مقالة بعنوان (شؤون مدرسيَّة)، جريدة التوحيد، العدد (التاسع)، ٥ نيسان ١٩٥٩، ص٥.

(٢) مقالة بعنوان (التعليم الإلزاميّ ومكافحة الأميَّة)، بقلم السيِّد لاهوب الدليميّ، جريدة التوحيد، العدد (الخامس عشر)، ١٧ مايس ١٩٥٩، ص٦.

(٣) لاهوب الدليميّ: شخصيَّة مجهولة.

(٤) مقالة بعنوان (التعليم الإلزاميّ ومكافحة الأميَّة) بقلم السيِّد لاهوب الدليميّ، جريدة التوحيد، العدد (الخامس عشر)، المصدر السابق، ص٦.

(٥) محمَّد سعيد أبو طالب، وجميل عبد الهادي السبتيّ، الإدارة والتخطيط التربويّ، مركز البحوث التربويَّة والنفسيَّة (بغداد، ١٩٨٤)، ص١٥٣.

وذلك في مطلع سنة ١٩٣٢، وأُنشئت أوَّل مدرسة مهنيَّة باسم (مدرسة الفنون البيتيَّة)، سنة ١٩٣٣، وصدر نظام البعثات العلميَّة رقم (٣٤) لسنة ١٩٣٤، ورغبةً من الحكومة العراقيَّة واهتمامها بالتعليم العالي، فُتح في العام الدراسيّ ١٩٣٦-١٩٣٧ فتح كليَّة للعلوم الماليَّة ومعهد لها، فضلًا عن المعهد الموسيقي، وصدر قانون وزارة المعارف رقم (٥٧) لسنة ١٩٤٠، جاء فيه «إنَّ واجبات وزارة المعارف هي تهيئة أمَّة صحيحة جسمًا وعقلًا وخلقًا»[١]، فضلاً عن ذلك، فقد كان لعمليَّة تأسيس وبناء الجامعات من ضمن اهتمامات الحكومات العراقيَّة في العهد الملكيّ، وخاصَّة في السنوات الأخيرة، إذ سعت تلك الحكومة إلى إنشاء جامعة بغداد ووفق التخطيط الفنِّيّ والهندسيّ الحديث، بعد أن أصدرت قانون رقم (٦٠) لسنة ١٩٥٦م[٢].

بعد ذلك استطرد كاتب المقال في قضيَّة أن يكون التعليم إلزاميًّا، إذ قال: «.. وأرى من اللازم أن يكون التعليم إلزاميًّا بموجب تشريع يُسَنُّ لهذه الغاية النبيلة، وهذا أمر ليس بالمستبعد، إذ لدينا الإمكانيَّات الماديَّة بما فيه الكفاية»[٣].

نلاحظ أنَّ هناك مجموعة من المحاولات التي سعت إلى إن يكون التعليم في العراق تعليمًا إلزاميًّا، وخاصَّةً في المناطق الريفيَّة والنائية الفقيرة والبعيدة، ولعلَّ من أبرز تلك المحاولات هي المحاولة التي قام بها الدكتور (متِّي عقراوي)[٤]، إذ قدَّم مشروع (التعليم

(١) جمال أسد مزعل، دراسات في التربية المقارنة، مكتب دار الكتب للطباعة والنشر (الموصل، ١٩٨٧)، ص٢٧٤.

(٢) ينظر: ملحق رقم (١)، الذي يبيِّن التخطيط الهندسيّ لبناء جامعة بغداد

(٣) مقالة بعنوان (التعليم الإلزاميّ ومكافحة الأميَّة)، بقلم السيِّد لاهوب الدليمي، جريدة التوحيد، العدد (الخامس عشر)، المصدر السابق، ص٦.

(٤) متِّي يوسف عقراوي (١٩٠١-١٩٨٢م): ولِد في الموصل، وفيها أكمل دراسته الابتدائيَّة والمتوسِّطة، ومنذ صباه تعلَّم الفرنسية في إحدى المدارس الدينيَّة الكنسيَّة، سافر إلى بيروت ودخل إعداديَّة الجامعة الأميركيَّة سنة ١٩٢٠، وتخرَّج فيها، تخرَّج في كليَّة الآداب والعلوم من=

الإجباريّ) سنة ١٩٣٧، إلى وزارة المعارف، خصَّ به مدارس التعليم الابتدائيّ، ومن بينها مجموعة من المدارس الابتدائيَّة في لواء الحِلَّة[١].

وجاء العدد (الحادي والعشرون)[٢] بمقالة واحدة خصَّت موضوع التعليم[٣]، ومن اطِّلاعنا على مضمون المقالة، وما حملته من أفكار وعبارات وكلمات، يتَّضح لنا أنَّها من كتابات السيِّد هادي كمال الدين، جاء في مقدِّمة المقالة: «هذه هي غايات مدارس العالم المتمدِّن[٤]، ولكن مدارس مجلس الإعمار وسياسة وزارة المعالف[٥] في عهد الرذيلة كانت خلافًا للمعارف..»[٦].

=الجامعة نفسها، حاصلًا على بكالوريوس في التربية سنة ١٩٢٥، التحق بكليَّة المعلِّمين في الولايات المتَّحدة الأميركيَّة بين سنَتَي ١٩٢٥-١٩٢٦، وفي سنة ١٩٣٤ حصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة كولومبيا في الولايات المتَّحدة الأميركيَّة، عمل في منظمة اليونسكو مدَّة تسع سنوات إلى سنة ١٩٥٧، حين أصبح رئيسًا لجامعة بغداد ١٩٥٧-١٩٥٨، وبعد إعفائه من منصب رئيس جامعة بغداد بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨، عاد للعمل في منظَّمة اليونسكو، فأصبح ممثِّلها في الأمم المتَّحدة ١٩٥٩-١٩٦١. عمل في الجامعة الأميركيَّة ببيروت خلال السنوات ١٩٦٣-١٩٧١، وبعدها أُحيل على التقاعد، ليتفرَّغ للعمل البحثيّ، توفِّي سنة ١٩٨٢. لمزيد من التفاصيل ينظر: شيرين رحيم الجابريّ، متِّي عقراوي ودوره الفكريّ والتربويّ (١٩٠١-١٩٨٢)، رسالة ماجستير، كليَّة الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٣.

(١) مازن سلمان خضير المراح وحسن أحمد إبراهيم المعموريّ، السيرة الذاتيَّة والعلميَّة للدكتور سامي سعيد الأحمد، مجلَّة جامعة بابل للعلوم الإنسانيَّة، المجلَّد (السادس والعشرون)، العدد (الثاني)، ٢٠١٨، ص٤٠٨.

(٢) وممَّا تجدر الإشارة إليه أنَّ هذا العدد هو العدد الوحيد الذي صدر بـ(ستَّة عشر) صفحة.

(٣) مقالة بعنوان (تربية الأخلاق أساس التعليم المدرسيّ)، بقلم رئيس التحرير، جريدة التوحيد، العدد (الحادي والعشرين)، ١٨ تموز ١٩٥٩، ص٥.

(٤) لم يوضِّح لنا السيِّد هادي كمال الدين كيف تكون مدارس العالم المتمدِّن، أو بماذا كانت تتَّصف.

(٥) قصد بها هنا وزارة المعارف العراقيَّة.

(٦) مقالة بعنوان (تربية الأخلاق أساس التعليم المدرسيّ)، بقلم رئيس التحرير، جريدة التوحيد،=

لـو دقَّقنا النظـر في منهاج مجلس الإعمار الذي أُقرَّ ضمن الخطَّة الخمسـيَّة التي كان من المقرَّر إنجازها في عام ١٩٥٥، نجد أنَّ مجموع ما خصِّص من مبالغ للمراكز البحثيَّة والعلميَّة كان بحدود (٦,٣١٤,٠٠٠) سـتَّة ملايين وثلاثمائة وأربعة عشر ألف دينار، وهو مبلغ ضخم في تلك المرحلة[١].

بعـد ذلك أخـذت المقالة منحًى آخـر في وصف العهد الملكيّ بأنَّه عهد السـفاهة، وقال بهذا الصدد ما نصُّه: «.. تعلمون كلُّكم[٢] أنَّ سياسـة عهد السـفاهة والاستهتار، عهد الاسـتعمار، كان خطأ في خطأ في أكثر أعماله، لاسـيما التعليم منها.. لقد أفسـحوا المجال وكلَّ المجال للانحراف، وجنَّدوا لهؤلاء السذَّج سُبل هيمنت على آخر حرف من أحرف التخلُّق..»[٣].

وبعـد الاطِّـلاع على بقيَّـة المقالة، وجدنـا أنَّها عبارة عـن تنكيل الجانـب التربويّ والتعليمـيّ في العهـد الملكيّ ونبذه، دون الرجوع إلى تسـليط الضوء عـلى ما يمكن أن يصحِّح من تلك العمليَّة التي أساء إليها كثيرًا رجال العهد الملكيّ.

ومـن العدد (الثـاني والعشريـن)، ولغايـة العدد (السـابع والعشريـن) لم تتطرَّق جريـدة التوحيـد إلى أيَّـة مقالـة خصَّـت موضـوع التعليـم أو الشـؤون المدرسـيَّة الأخرى.

أمَّا بالنسـبة إلى العدد (السـابع والعشرين)، فقـد جاءت فيه مقالة ذُكِـر فيها «بأنَّ الحكومة العراقيَّة سـتقوم بتأسـيس مدارس صناعيَّة في مراكز الألويـة المختلفة، ومنها

=العدد (الحادي والعشرون)، المصدر السابق، ص٥.

(١) حكمت سامي سليمان، النفط في العراق- دراسة سياسيَّة واقتصاديَّة، ص١١٠.

(٢) لا نعلم بالتحديد لمن كان الخطاب موجَّه.

(٣) مقالة بعنوان (تربية الأخلاق أساس التعليم المدرسيّ)، بقلم رئيس التحرير، جريدة التوحيد، العدد (الحادي والعشرون)، المصدر السابق، ص٥.

لواء الحِلَّة، وذلك تماشيًا مع خطَّة الجمهوريَّة العراقيَّة في رفع مستوى تصنيع العراق، وإنماء الحركة الصناعيَّة»[١].

إنَّ الحكومة العراقيَّة إبان العهد الملكيّ لم تكن بعيدة عن هذه التوجُّهات الخاصَّة برفع الكفاءة العلميَّة والثقافيَّة إلى المدارس المهنيَّة، وخاصَّة الصناعيَّة منها، فقد دأبت الحكومة العراقيَّة إلى زيادة خبرات الطلبة العراقيِّين، ولاسيما في مجال التعليم المهنيّ، فعقدت اتِّفاقيَّة مع حكومة ألمانيا الغربية، وقَّعها وزير المعارف آنذاك عبد الحميد كاظم، سنة ١٩٥٤، تضمَّنت إنشاء مجموعة من الثانويَّات المهنيَّة، وخاصَّة الصناعيَّة-الميكانيكيَّة منها، وتقدِّم الحكومة الألمانيَّة البنى التحتيَّة لتلك المدارس عن طريق تجهيزها بالمكائن والمعدَّات الخاصَّة بها، وكان من ضمن تلك الاتِّفاقيَّة أن تُرسِل الحكومة العراقيَّة خرِّيجي تلك المدارس إلى الجامعات الألمانيَّة لغرض إكمال دراستهم فيها، على نفقة الحكومة الألمانيَّة[٢].

وممَّا تجدر الإشارة إليه، أنَّ الأعداد (الثامن والعشرين)، و(التاسع والعشرين)، و(الثلاثين)، لم يتطرَّق أي منها إلى أيَّة مقالة تخصُّ التعليم.

(١) مقالة بعنوان (تأسيس مدارس صناعيَّة جديدة في مراكز ألوية الجمهوريَّة العراقيَّة)، بقلم رئيس التحرير، جريدة التوحيد، العدد (السابع والعشرون)، ٢٦ أيلول ١٩٥٩، ص٨.

(٢) مقالة بعنوان (اتِّفاقيَّة التعليم مع ألمانيا الغربيَّة)، بقلم رئيس التحرير، جريدة الناس، العدد (٢٥٧٥)، ١٣ كانون الثاني ١٩٥٨. وممَّا تجدر الإشارة إليه أنَّ التعليم المهنيّ بدأت خطواته الأولى في العراق سنة ١٩١٩، وذلك لمواجهة الطلب على أعداد الأشخاص القادرين على أعمال التحرِّيات، وقد فرضت أجورًا ضئيلة على مدارس ولاية البصرة وبغداد، واستمرَّ الانتساب إلى تلك المدارس لغاية سنة ١٩٥٨. لمزيد من التفاصيل ينظر: هنري فوستر، نشأة العراق الحديث، ترجمة: سليم طه التكريتيّ، مطبعة الفجر، (بغداد، ١٩٨٩)، ج٢، ص٣٣٨.

وبالنسبة إلى العدد (الحادي والثلاثين)، فقد احتوى على مقالة واحدة حملت توقيع محمَّـد هادي الأمينـيّ[1]، جاءت في مدح المعلم مدحًا كبيرًا، وقـال في هذا الصدد: «.. إنَّ الرسـالة الملقاة بعهـدة المعلم في حدِّ ذاتها من أكبر شـارات الحياة والقـوَّة والمنَعَة في المجتمـع، والتي تكون بهـا فكرة صحيحة عن الأهداف العليا التي تسـتهدفها البيئة في جميـع مناحـي الحياة؛ لأنَّ المعلِّم في رسـالته التعليميَّة هو بمثابة الرسـول المكلَّف بتأدية رسـالته للمجتمـع..»[2]، ولم تخرج المقالة عن هذا المفهوم في إعطـاء المعلم الدور الذي يقـوم به في تنشـئة الأفراد تنشـئة صحيحة قائمة على أسـاس التعاون والبـذل والعطاء وترسـيخ القيم الإسلاميَّة السامية؛ من أجل الوصول إلى مجتمعٍ متماسكٍ واعٍ، قادرٍ على النهوض بكلِّ مفاصل الحياة في المستقبل القريب.

بعـد ذلك جاءت الأعداد (الثـاني والثلاثين)، ولغاية العـدد (الخامس والثلاثين) بدون أيَّة مقالة تناولت التعليم، أو الشؤون المدرسيَّة الاخرى.

وممَّـا تجـدر الإشـارة إليـه، أنَّ الحكومـة العراقيـة، ورغبـةً منهـا في تطويـر الواقـع التعليمـيّ في العـراق، دعـت بعثـة البنـك الـدولي للإنـماء والتعمـير

(١) محمَّـد هـادي الأمينـيّ (١٩٣١-٢٠٠٠م): ولِـد في النجف، وهو الابن الأكبر لعبد الحسـين الأميني. نشأ في النجف ودرس بها، ثمَّ توجَّه إلى جامعة بغداد، حيث درس في معهد الدراسات الإسـلاميَّة. انتقل إلى طهران سـنة ١٩٧٠. نال درجة الدكتوراه في التاريخ الإسـلاميّ والأدب العربيّ من جامعة أنقرة سـنة ١٩٧٩. له مجموعة كبيرة من المؤلَّفات والمصنَّفات، واصل نشـاطه العلمـيّ في التأليـف والتحقيق والدارسـة وكتابة البحوث والمقالات حتَّـى وفاته في طهران. له مؤلَّفات بالعربيَّة والفارسيَّة، توفِّي سنة ٢٠٠٠. لمزيد من التفاصيل ينظر: كامل سلمان الجبوريّ، معجم الأدباء من العصر الجاهليّ حتَّى سنة ٢٠٠٢، دار الكتب العلميَّة (بيروت، ٢٠٠٣)، ج٦، ٢٠٠٣، ص١٥٣.

(٢) مقالـة بعنـوان (المعلِّـم)، بقلم السـيِّد محمَّد هادي الأمينـيّ، جريدة التوحيـد، العدد (الحادي والثلاثين)، ١٠ تشرين الأوَّل ١٩٥٩، ص٣.

(International Bank of Reconstruction and Development) التي وصلت في عام ١٩٥٢م، لتقييم الوضع العام في العراق، وأنَّهت البعثة مهمَّاتها في العام نفسه، وركَّزت اهتمامها على جانب التعليم والصحَّة وغيرها من الجوانب التي خدمت الوضع العام في العراق[١]، فقد أشارت في تقريرها إلى ضرورة تطبيق التعليم الإلزاميّ[٢].

فضلًا عن ذلك، قدمت بعثة كارل إيفرسون (Carl Everson) إلى بغداد عام ١٩٥٣، وقدَّمت تقريرها في عام ١٩٥٤م، التي ركَّزت فيه على السياسة التعليميَّة في العراق، وأهميَّة تطوير جوانب التعليم والتدريب المهني[٣].

لم يكن العراق بعيدًا عن الاهتمام بقضايا التعليم، بكلِّ مستوياته، فقام بعقد الاتِّفاقيَّة الثنائيَّة الثقافيَّة بين العراق والباكستان، وذلك في تموز سنة ١٩٥٤، ومن خلالها بحث وزير المعارف آنذاك عبد الحميد كاظم[٤] مع نظيره الباكستانيّ السيِّد اشتياق قريشي،

(1) International Bank of Reconstruction and development, the Economic Development of Iraq, Baltimore, 1952, P. 2-3.

(٢) حكمت عبد الله البزَّاز، السياسة التربويَّة في العراق، مجلَّة المعلِّم الجديد، الجزء (الأوَّل)، المجلَّد (الأربعون)، ١٩٧٨، ص٣٣.

(3) Carl Everson, Monetary Policy in Iraq Copenhagen, National Bank of Iraq, 1954, P. 174-177.

(٤) عبد الحميد كاظم (١٩١٢-١٩٨١م): ولِد في قريَّة السبتيَّة في قضاء الخالص التابع إلى لواء ديالى، أكمل دراسته الابتدائيَّة في مدرسة الهويدر، ثمَّ انتقل إلى مدرسة بعقوبة الابتدائيَّة، ثمَّ دخل إلى دار المعلِّمين الابتدائيَّة سنة ١٩٢٦، وتخرَّج فيها سنة ١٩٣٠، بعدها واصل دراسته في الجامعة الأمريكيَّة في بيروت، وتخرَّج فيها سنة ١٩٣٤، ثمَّ التحق بجامعة كولومبيا، وحصل منها على شهادة الماجستير سنة ١٩٣٧، ثمَّ أكمل دراسته ليحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة كولومبيا أيضًا سنة ١٩٤٧، تسنَّم العديد من المناصب الإداريَّة، منها موظَّفًا في منظَّمة اليونسكو (مؤسَّسة التربية والعلوم)، ومقرّها في باريس، ثمَّ نائب مدير مركز الدراسات=

العلاقـات الثقافيَّـة بين البلدَين، ولاسـيما ما يتعلَّـق بإيفاد مدرِّسـين عراقيِّين لتدريس اللغة العربيَّة في الباكسـتان، كما عبَّر الوزير الباكسـتانيّ في ذلك اللقاء عن استعداد بلاده لاستقبال البعثات من الطلبة العراقيِّين للدراسة فيها(١).

بعد ذلك استقدمت الحكومة العراقيَّة الخبير هندرسون (Henderson)(٢)، سنة ١٩٥٧؛ لدراسـة بعض الشـؤون التربويَّة، فأشار إلى إمكانيَّة تطبيق التعليم الإلزاميّ في العراق، مع توفُّر الإمكانيَّات الفنيَّة والماديَّة لذلك(٣).

وفي مجـال سـعيها إلى رفع مسـتوى التعليم في العـراق، عقدت الحكومـة العراقيَّة اتِّفاقيَّة مـع الجمهوريَّة المصريَّة، وقَّعها وزير التربية والتعليـم آنذاك عبد الحميد كاظم، في تموز سـنة ١٩٥٧، تضمَّنت إرسـال (مئة) مدرِّس مصري، في مختلف التخصُّصات، للتدريـس في المـدارس الابتدائيَّـة الثانويَّة العراقيَّـة، إلَّا أنَّ ذلك العـدد وصل إلى أكثر مـن (مئتين وثلاثين) مدرِّسًـا، وفعلًا وصلت تلك البعثة إلى بغداد في أيلول من السـنة نفسها(٤).

وفي إطـار التعاون الثقـافيّ والتبـادل المعرفيّ بـين الجمهوريَّة الجزائريَّـة، والمملكة

=العربيَّـة عـام ١٩٥٢، ومديـرًا عامًّـا للمعـارف في الحكومة العراقيَّـة عام ١٩٥٤، ثـمَّ وزيرًا للمعـارف عـام ١٩٥٤، وعيِّن مرَّة أخـرى وزيرًا للمعـارف خلال الأعـوام ١٩٥٧-١٩٥٨. لمزيـد من التفاصيل ينظر: مير بصري، المصدر السـابق، ص١٨٩، راهي مزهر العامريّ، وزارة المعارف في العراق ١٩٢٠-١٩٥٨، مطبعة الأحرار (بغداد، ٢٠١١)، ص١٠٧.

(١) مقالـة بعنوان (التعاون الثقافيّ بين العراق والباكسـتان)، بقلم السـيِّد رزاق كرماش، جريدة الزمان، العدد (٥٠٩١)، ٢٠ تموز ١٩٥٤.

(٢) شخصية مجهولة.

(٣) حكمت عبد الله البزَّاز، المصدر السابق، ص٣٣.

(٤) مقالـة بعنوان (شـؤون تربويَّة)، بقلم السـيِّد رئيس التحرير، جريدة البـلاد، العدد (٤٩٩٩)، ٣ تموز ١٩٥٧

العراقيَّة، طلبت الحكومة الجزائريَّة زيادة عدد الطلبة الجزائريِّين الوافدين إلى الدراسة في العراق، وذلك بتاريخ الرابع من آب سنة ١٩٥٧م[١]، وفي شهر أيلول من السنة نفسها، أوفدت الحكومة العراقيَّة عددًا من الطلبة العراقيِّين، وكان عددهم بحدود (خمسة وتسعين) طالبًا؛ لإكمال دراساتهم الجامعيَّة في الجمهورية المصريَّة[٢].

فضلًا عن ذلك، قام وزير المعارف السيِّد عبد الحميد كاظم، في آب من عام ١٩٥٧، وبالتنسيق مع الإدارات المحليَّة في بغداد وبقيَّة الألوية، لتكون جهودًا إضافيَّة في بناء عدد من المدارس وفتحها، بمختلف صنوفها الابتدائيَّة والثانويَّة، وكان عددها أكثر من (١٩٥) مدرسة ضمَّت أكثر من (أربعمئة) ألف طالب، يُزوَّدون بالكتب والقرطاسيَّة مجَّانًا، بالإضافة إلى برنامج التغذية الذي اعتمدته وزارة المعارف، وشمل أكثر من (سبعة وعشرين) ألف طالب، فضلًا عن الجهود الذي بذلتها وزارة المعارف في إكساء الفقراء والمعوزين، وترميم المدارس القديمة وتأثيثها، وتأمين اللوازم التي تدخل في تمنية القدرات التدريسيَّة للمعلِّمين والعاملين في المجال التربويّ[٣].

ورغبةً من الحكومة العراقيَّة في رفع المستوى الثقافيّ والعلميّ للطلبة العراقيِّين، سعت إلى استقدام بعض الخبرات الأجنبيَّة التخصُّصيَّة لمتابعة العمليَّة التعليميَّة، ولا سيما تلك التي تحمل خبرات في مجال اللغة الإنكليزية في المدارس الابتدائيَّة والثانويَّة، ولرفد التعليم العالي بالمناهج والخبرات العالميَّة، فاتحت الحكومة العراقيَّة الحكومة الإيطاليَّة

(١) مقالة بعنوان (التعليم ما له وما عليه)، بقلم السيِّد فاضل محمَّد عليّ السماويّ، جريدة اليقظة، العدد (٢٨٥٦)، ٣٠ تموز ١٩٥٧.

(٢) مقالة بعنوان (التعليم في العراق)، بقلم السيِّد مكِّي عبد الزهرة، جريدة البلاد، العدد (٥٠٢٢)، ٤ آب ١٩٥٧

(٣) مقالة بعنوان (تطوُّر التعليم في العراق)، بقلم السيِّد رئيس التحرير، جريدة الناس، العدد (٢٥٨٧)، ٢٧ كانون الثاني ١٩٥٨.

في أيلول ١٩٥٧، وعن طريق المفوضيَّة العراقيَّة في روما؛ لاستقدام أساتذة ومدرِّسين إيطاليِّين للتدريس في كليَّة الفنون الجميلة[١].

أمَّا على مستوى مكافحة الحكومة العراقيَّة الأميَّة، فقد سعت إلى تأسيس مديريَّة التعليم الأساسيّ ومكافحة الأميَّة، وذلك في عام ١٩٥٤، وشُكِّلت هيأة التربية الأساسيَّة بالتنسيق مع خبراء في منظمة اليونسكو، وبمساعدة خبراء عراقيِّين من وزارة المعارف العراقيَّة في هذا المجال، ليكون لها الإشراف الفنِّيّ والتوجيه والتخطيط لفعَّاليَّات مراكز التربية الأساسيَّة، وعقد الدورات الخاصَّة بها، وشهدت تلك المراكز اتِّساعًا ملحوظًا في جميع الألوية والمراكز والأقضية التابعة لها[٢]، ولم تتوقَّف جهود الحكومة العراقيَّة في مكافحة الأميَّة، بل استمرَّت في عهد زير المعارف السيِّد عبد الحميد كاظم، الذي تبنَّى بتاريخ كانون الثاني عام ١٩٥٨ حملة كبيرة لمكافحة الأميَّة في عموم أنحاء العراق، إذ قام بفتح مراكز في الألوية لمكافحة الأميَّة، وكانت تلك المراكز على ثلاثة أقسام، القسم الأوَّل يطبِّق نظامه في مختلف وحدات الجيش، وبحسب مناهج التعليم الأساسيَّة، بالتنسيق مع وزارة الدفاع العراقيَّة، أمَّا القسم الثاني، فإنَّه طبَّق نظامه في جميع أنحاء المملكة، وهذان القسمان يقوم بالتدريس فيهما معلِّمو المدارس الابتدائيَّة، أمَّا القسم الثالث، فيطبَّق في الأماكن النائية التي يتعذَّر فتح المدارس الابتدائيَّة والثانويَّة فيها، فقامت وزارة المعارف بتكليف بعض رجال الدين بمهمَّة مكافحة الأميَّة في تلك المناطق[٣].

(١) مقالة بعنوان (أقلام)، بقلم السيِّد سعدون فاضل قاسم، جريدة اليقظة، العدد (٢٨٥٦)، ٣٠ تموز ١٩٥٧.

(٢) مقالة بعنوان (شؤون تعليميَّة)، بقلم السيِّد محمَّد مصطفى الآغا، جريدة فتى العراق، العدد (٢١٦٧)، ٢٣ حزيران ١٩٥٨.

(٣) افتتاحيَّة مجلَّة المعلِّم الجديد، الجزء (الخامس)، بغداد، كانون الثاني ١٩٥٨.

ولم تقف وزارة المعارف عند هذا الحدِّ، بل سعت إلى أن يكون للجانب الرياضيّ حصَّة كبيرة في نشاطاتها التربويَّة، وخاصَّة في عام ١٩٥٢، عندما خصَّصت مبلغًا مقداره (٤٥٠) دينارًا لإنشاء ملعب لكرة القدم في وسط مدينة الحِلَّة[١].

إنَّ المتتبِّع للحركة الثقافيَّة والعلميَّة التي خصَّت العمليَّة التربويَّة في مدارس العراق كافَّة قبل ثورة الرابع عشر من تموز سنة ١٩٥٨، يرى أنَّ أعداد المدارس والمعاهد العلميَّة قد ازدادت، وكذلك أعداد الطلبة والمدرسين، فقد كان عدد المدارس لمختلف المراحل في لواء الحِلَّة للسنة الدراسيَّة ١٩٥٧-١٩٥٨م، (١١٨) مدرسة، وازداد عدد المدارس الثانويَّة من عشر مدارس للموسم ١٩٥٧/ ١٩٥٨م[٢].

على الرغم من أنَّ السيِّد هادي حمد كمال الدين كان صاحب مدرسة دينيَّة معروفة في مركز لواء الحِلَّة، كانت سببًا في تخريج العشرات من الأساتذة والمثقَّفين والمهتمِّين بمختلف العلوم والمعارف، وخاصَّة الدينيَّة منها، وعلى الرغم من أنَّه كان أحد المعروفين على الساحة الدينيَّة، ومن الذين شهدت لهم الميادين الثقافيَّة والعلميَّة، سواء أكان ذلك على مستوى مدينة الحِلَّة، أو مدينة النجف، فضلًا عن المدن الأخرى، والدور الذي أدَّاه في توعية المجتمع الحِلِّيّ وتثقيفه إبان تلك المرحلة المهمَّة من تاريخ العراق المعاصر، وحثِّه على نبذ الجهل والتخلف، إلَّا أنَّنا، وبعد الاطِّلاع على أعداد جريدة التوحيد، التي بلغت (خمسة وثلاثين) عددًا، لم يحظَ التعليم والجانب التربويّ باهتمام يليق بمكانته بين مقالات الجريدة، فقد خُصِّصت فقط (تسعة) مقالات من بين مئات المقالات التي تناولتها الجريدة، طيلة مدَّة إصدارها التي قاربت الأحد عشر شهرًا.

(١) مازن سلمان خضير المراح، وحسن أحمد إبراهيم المعموريّ، المصدر السابق، ص٤٠٥.

(٢) متصرفيَّة لواء الحِلَّة، الحِلَّة في العهد الجمهوريّ الزاهر، د.مط (بغداد، ١٩٦٢)، ص٦٤.

المحور الثاني

الجانب الصحِّيّ في مقالات جريدة التوحيد

يعـدُّ الجانـب الصحِّيّ من أهـمِّ الركائز الاجتماعيَّـة التي من المفروض أن تُسـلِّط الصحافة عليها الأضواء، وتتناولها بشـكل مفصَّل يتلائم مع الوضع الذي كان يعيشـه المجتمع الحِلِّيّ، ولاسيما في مرحلة الخمسينيَّات، وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ المشاكل الصحيَّة التي عانـى منها المجتمع العراقـيّ كانت متعدِّدة ومعقَّدة، عزَّز مـن وجودها تخلُّف المجتمع آنذاك، الذي كان يجهل القواعد الصحيَّة[1]، الأمر الذي أدَّى إلى انتشار الامراض بسبب سـوء التغذيـة، ورداءة نوعيَّتها، ونـدرة الأدوية[2]، ولم تكن الأحـوال الطبيعيَّة المتمثِّلة بجغرافية البلاد، فضلًا عن انتشار المستنقعات والأهوار، وتكرار الفيضانات، بعيدة عن مساهمتها بشكلٍ كبير في تدعيم سوء الأحوال الصحيَّة في المجتمع العراقيّ[3].

وظهـر ذلك بصورة جليَّـة في لواء الحِلَّة، عندما ذكرت صحيفـة الأهالي البغداديَّة الوضـع الصحِّـيّ في لـواء الحِلَّـة بالقول: «إنَّ مـرضى الحِلَّة قـد عانوا من شـتَّى أنواع

(١) عبـد الرزَّاق الهلالـيّ، نظرات في إصلاح الريـف، ط١، مطبعة المعارف (بـيروت، ١٩٥٠)، ص٢٧-٣٢.

(٢) محمَّد حمدي الجعفريّ، نهاية قصر الرحاب، ط١، دار الشؤون الثقافيَّة العامَّة (بغداد، ١٩٨٩)، ص ٢٣-٢٤.

(3) The International Bank for Reconstruction and Development, The Economic Development of Iraq, The Johns Hopkins Press, 1952, P. 361.

العذاب، وذلك بسبب إهمال معالجتهم، وسوء المعاملة التي يلاقونها من بعض موظَّفي المؤسَّسات الحكوميَّة، أو من خلال عدم تقديم الاحتياجات الضروريَّة لسكَّان المدينة، كمشاريع إسالة الماء، أو عدم تنظيف الشوارع والأزقَّة، ممَّا يؤدِّي إلى انتشار الأمراض[١]، وعلى الرغم من انتشار الأوبئة والأمراض والقضايا الصحيَّة الأخرى المتعلِّقة بالمجتمع العراقيّ على وجه العموم، والمجتمع الحِلِّيّ على وجه الخصوص، إلَّا أنَّ جريدة التوحيد لم تولِ تلك المسألة الاهتمام المطلوب، بل كانت مهملة تمامًا في تغطية الأوضاع الصحيَّة في لواء الحِلَّة، ووردت أخبار متفرِّقة غطَّت جانبًا قليلًا، لم تكن ذات أهميَّة تُذكَر، في الأعداد (السادس)، و(الحادي عشر)، و(الرابع والثلاثون) فقط من أصل (خمسة وثلاثين) عددًا، وبتعبيرٍ آخر، إنَّها كانت بعيدة كلَّ البُعد عن تغطية الأحداث الصحيَّة التي مرَّ بها لواء الحِلَّة في تلك المرحلة.

فقد ألقى العدد (السادس) من الجريدة، وبالتحديد في الصفحة الثانية منه، الضوء على المذكِّرة الإيضاحيَّة التي قُدِّمت إلى مجلس اللواء في الحِلَّة، وبجلسته الأولى المنعقدة بتاريخ الأوَّل من آذار سنة ١٩٥٩، واستعرضت في هذه المذكِّرة الأعمال والمشاريع الخاصَّة بالجانب الصحِّيّ في اللواء، وجاء فيها: «.. إنَّ من واجبات الإدارة المحليَّة تأسيس مستوصفات صحيَّة في كافَّة أنحاء اللواء للقيام بالخدمات الصحيَّة والوقائيَّة والعلاجيَّة.. كما تناولت المذكِّرة مجموع المبالغ التي خصَّصتها وزارة الصحَّة لبناء مجموعة من المستوصفات والمراكز العلاجيَّة الأخرى، فقد رصدت مبلغ (١٥٠٠) دينار لبناء مستوصف في كلٍّ من قرية الشوملي[٢]،

(١) مقالة بعنوان (الصحَّة الوقائيَّة)، بقلم فؤاد جلال، جريدة الأهالي، بغداد، العدد ١٥٤، بتاريخ ٤ نيسان ١٩٥٤.

(٢) الشوملي: هي مدينة عراقيَّة تقع في محافظة بابل، إلى الجنوب الشرقيّ من مدينة الحِلَّة، مركز المحافظة، والتي تبعد عنها حوالي ٦٠ كيلومترًا، كانت تتبع إداريًّا إلى قضاء الهاشميَّة حتَّى عام=

وقرية الزبَّار[١]، وقرية الصبَّاغية[٢]، وقرية السادة[٣]، وقرية طفيل[٤]، هذا كلُّ ما تناولته الجريدة في الجانب الصحيِّ في العدد أعلاه[٥].

ولم يرد بعد ذلك أي خبر يخصُّ الأوضاع الصحيَّة على مستوى اللواء، وباقي ألوية العراق، إلَّا في العدد (الحادي عشر)، وبالتحديد في أعلى يمين الصفحة الخامسة من العدد، إذ ورد خبر صغير جاء في مقدِّمته (عمل إنسانيّ مشكور)، ولم تكن تحمل أي توقيع، ومن خلال قراءة الخبر والأسلوب الذي كُتِب فيه الخبر، تبيَّن أنَّه من كتابات السيِّد هادي كمال الدين، سلَّط الضوء فيه على قضيَّة إرسال المرضى العراقيِّين إلى مستشفيات دولة الاتِّحاد السوفيتيّ؛ لغرض المعالجة، بحسب الاتِّفاقيَّة المبرمة بين الجمهورية العراقيَّة وجمهورية الاتِّحاد السوفيتيّ[٦].

بعد اطِّلاعنا على العديد من المصادر والدراسات التي تناولت موضوع الاتِّفاقيَّة الفنيَّة الاقتصاديَّة التي أبرمتها الحكومة العراقيَّة في السادس عشر من آذار سنة ١٩٥٩، والاتِّفاقيَّات الاخرى الملحقة بها، مثل اتِّفاقيَّة التعاون مع الاتِّحاد السوفيتيّ، التي وقِّعت

=٢٠١٤، أصبحت تتبع إلى قضاء الحمزة الغربيّ.

(١) قرية الزبَّار: وهي إحدى القرى التابعة إلى محافظة بابل، تقع على الطريق الرابط بين قضاء الحمزة الغربيّ ومحافظة بابل، تشتهر بزراعة النخيل وبعض المحاصيل الاستهلاكيَّة الأخرى

(٢) قرية الصبَّاغيَّة: قرية تقع إلى يمين الطريق الرابط بين مركز مدينة الحِلَّة وقضاء المحاويل، وهي من القرى التابعة إلى قضاء المحاويل، تشتهر بزراعة النخيل، ومحاصيل الحنطة والشعير.

(٣) قرية السادة: تقع هذه القرية بين مركز مدينة الحِلَّة وناحية المدحتيَّة، وتمتاز بأراضيها الزراعيَّة التي تشتهر بزراعة النخيل والحبوب.

(٤) قرية طفيل: إحدى القرى التابعة إلى محافظة بابل، تقع إلى الجنوب منها، على الطريق الرابط بين محافظة بابل والنجف الأشرف.

(٥) المذكِّرة الإيضاحيَّة، جريدة التوحيد، العدد (السادس)، المصدر السابق، ص٢.

(٦) مقالة بعنوان (عمل إنسانيّ مشكور)، بقلم رئيس التحرير، جريدة التوحيد، العدد (الحادي عشر)، المصدر السابق، ص٥.

بتاريخ السابع من آب سنة ١٩٥٩، واتِّفاقيَّة المساعدات الفنيَّة التي وقِّعت في السابع والعشرين من كانون الأوَّل سنة ١٩٥٩، وجدنا أنَّ تلك الاتِّفاقيَّات لم تتطرَّق إلى أي جانب من الجوانب الصحيَّة التي تخصُّ الشأن العراقيّ، ولم تكن هناك اتِّفاقيَّات لمعالجة المرضى في المستشفيات السوفيتيَّة[١].

وآخر خبر تناولته جريدة التوحيد عن معالجة الأوضاع الصحيَّة، كان في العدد (الرابع والثلاثين)، وبالتحديد في أعلى الصفحة الثانية، ولم توقَّع أيضًا، جاء فيه: «لقد قامت عدَّة حملات لمكافحة الجدري في لواء الحِلَّة برئاسة الدكتور غني البيرمانيّ[٢]، فلقَّحوا الأهلين في داخل الحِلَّة»[٣].

واللافت للنظر أنَّ جريدة التوحيد لم تتطرَّق إلى المؤسَّسات الصحيَّة العاملة في لواء الحِلَّة آنذاك، ولا إلى الدَّور الذي أدَّته في سبيل الارتقاء بالمستوى الصحِّيّ لأفراد المجتمع الحِلِّيّ، فعلى سبيل التمثيل، لم تُلقِ الضوء على مستشفى (مرجان)[٤]، إحدى

(١) لمزيد من التفاصيل حول الاتِّفاقيَّات التي عقدتها الحكومة العراقيَّة مع جمهوريَّة الاتِّحاد السوفيتيّ، ينظر: صباح كچة چي، التخطيط الصناعيّ في العراق- أساليبه- تطبيقاته- وأجهزته، للحقبة ١٩٢١-١٩٨٠، مطبعة بيت الحكمة (بغداد، ٢٠٠٢)، ج١، ص١٦٤-١٦٩، جريدة الوقائع العراقيَّة، العدد (٢٣٧) في ٣٠ أيلول ١٩٥٩، نوري عبد الحميد العاني، وعلاء جاسم الحربيّ، المصدر السابق، ص٢٨٥، جريدة الوقائع العراقية، العدد (٤١٦) في ٢٦ أيلول ١٩٥٩، محمَّد كاظم عليّ، العراق في عهد عبد الكريم قاسم دراسة في القوى السياسيَّة والصراع الإيدولوجيّ ١٩٥٨-١٩٦٣، مطبعة الخلود (بغداد، ١٩٨٩)، ص٢٨٩-٢٩٣، جريدة الوقائع العراقيَّة، العدد (٢٧٨)، في ٢٧ كانون الأوَّل ١٩٥٩.

(٢) شخصيَّة مجهولة.

(٣) مقالة بعنوان (الأوضاع الصحيَّة في الحِلَّة)، جريدة التوحيد، العدد (الرابع والثلاثين)، ١١ تشرين الثاني ١٩٥٩، ص٢.

(٤) تقع بناية تلك المستشفى على الضفة الشرقيَّة لنهر الفرات، وتبلغ مساحتها (٢٥٠) ألف متر مربَّع، وقد بلغت مبالغ إنشائها حوالي (٢٥٠) ألف دينار، واستغرق بناؤها ثلاث سنين، حتَّى تمَّ=

المستشفيات الكبيرة آنذاك، والتي قام بإنشائها الحاج (عبد المحسن عبد الرزاق مرجان)[1]، وهي مختصَّة بالأمراض الصدريَّة، فضلاً عن المستشفيات الأخرى العاملة في لواء الحِلَّة والأقضية والنواحي التابعة له، وما كانت تقدِّمه من خدمات صحيَّة للمجتمع الحِلِّيّ، فعلى سبيل المثال، كان هناك ما يقارب (تسع) مستشفيات، بسعة (أربعمئة وواحد وأربعين) سريرًا[2]، وعدد المستوصفات وصلت إلى (تسعة وعشرين) مستوصفًا[3].

وعلى الرغم من أنَّ العراق في حقبة الخمسينيَّات، قد عقد الكثير من الاتِّفاقيَّات الصحيَّة مع مجموعة من الدول، كان لها الأثر الإيجابيّ على الواقع الصحِّيّ في العراق، لم تُلقِ جريدة التوحيد الضوء عليها، ولاسيما تلك الاتِّفاقيات التي كانت قريبة من وقت صدور العدد الأوَّل من الجريدة.

فضلًا عن الأحداث الأخرى، مثل تخرُّج دفعة من طلاب كليَّة طبِّ الأسنان، في العام الدراسيّ ١٩٥٧-١٩٥٨، وعددهم (واحد وعشرون) طبيبًا، بضمنهم

=افتتاحها في عام ١٩٥٧م، بعد أن حضر في تلك المناسبة بعض الساسة، ومنهم ملك العراق (فيصل الثاني)، ورئيس الوزراء (نوري السعيد)، ووزير الصحَّة (عبد الأمير علَّاوي)، ورئيس صحَّة لواء الحِلَّة الدكتور (عليّ الحِلِّيّ)، ومتصرِّف لواء الحِلَّة (فاضل بابان). مقابلة شخصيَّة أجراها الباحث مع الصحفي والكاتب عليّ عبد الجليل شعابث، مدير متحف الحِلَّة المعاصر، في مقرِّ عمله، بتاريخ ١٤ آذار ٢٠٢١، الساعة العاشرة صباحًا.

(١) هو عبد المحسن عبد الرزَّاق مرجان (١٨٨٧ - ١٩٧٠): ولِد في مدينة الناصريَّة، ثمَّ انتقل إلى مدينة الحِلَّة بعد وفاة أبيه، له أعمال خيريَّة كثيرة، منها حسينيَّة أبو الفضائل، توفِّي ودُفِن في النجف الأشرف عام ١٩٧٠. ينظر: محمود حسَّان مرجان، صفحات مرجانيَّة، مخطوطة محفوظة في مركز بابل للدراسات الحضاريَّة والتاريخيَّة، جامعة بابل، ١٩٩٥، ورقة ١٥.

(٢) حيدر حميد رشيد، الأوضاع الصحيَّة في العراق ١٩٤٥ - ١٩٥٨، دار المرتضى للكتاب العراقيّ (بغداد، ٢٠١١)، ص١٨٤.

(٣) المصدر نفسه، ص١٩٣.

ستّ طبيبات أسنان[١]، وكانت الكليَّة تتألَّف في أواخر العهد الملكيّ، ومطلع العهد الجمهوريّ، العام الدراسي ١٩٥٩-١٩٦٠ من الأقسام الرئيسة الآتية[٢]:

١. **قسم البروستيك (صناعة الأسنان)**: ويقوم هذا القسم بتدريس كلِّ ما يتعلَّق بصناعة الأسنان الكاملة والجزئيَّة، ويشمل هذا الفرع أيضًا صناعة الأجهزة الصناعيَّة التي تعوِّض الأقسام المفقودة في الفم، سواء أكان من الأسنان، أم من الأنسجة، ويقوم هذا القسم بصناعة الأجهزة للمصابين بالشقوق الحنكيَّة، وكسور الفكَّين، يدرس الطالب في هذا القسم موضوع الخواص الفيزياويَّة والكيماويَّة لجميع المواد المستعملة في صناعة الأسنان، سواء أكان منها المستعمل في صناعة الأسنان، أم ترميم الأسنان.

٢. **شعبة الجراحة**: يدرس الطالب في هذا القسم المبادئ الأساسيَّة لعلم الجراحة العامَّة؛ لعلاقته بجراحة الفم والأسنان، مع التركيز على جراحة الفم والأسنان، كقلع الأسنان، وسور الفك، ويدرس كذلك علم أمراض الفم ومبادئ أشعة الأسنان، التي تشكِّل عاملًا مهمًّا في المساعدة على التشخيص، وأيضًا يدرس علم التخدير الموضعيّ، وهناك أقسام أخرى مشتركة مع الكليَّة الطبيَّة الملكيَّة، يتلقَّى طلابها المحاضرات مع طلاب الكليَّة الطبيَّة، ويُلقي المحاضرات أساتذة الكليَّة الطبيَّة.

٣. **قسم الأوبرتيف (ترميم الأسنان)**: يقوم هذا القسم بتدريب الطلَّاب على تحشية الأسنان وتحشية الجذور، وكذلك يدرِّبهم في عمل التيجان والجسور،

(١) محمود فهمي درويش وآخرون، دليل الجمهوريَّة العراقيَّة لسنة ١٩٦٠، مطبعة العاني (بغداد، ١٩٦١)، ص٥٠٩.

(٢) حيدر حميد رشيد، الأوضاع الصحيَّة في العراق ١٩٤٥-١٩٥٨ دراسة تاريخيَّة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كليَّة التربية- ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٧، ص١١٠.

يبدأ التدريس في هذا القسم من الصفِّ الثالث، وينتهي في الصفِّ الخامس، وفي الصفِّ الثالث يدرَّب الطالب على كيفيَّة عمل الحشوات والجسور والتيجان في الأسنان الاصطناعيَّة في مختبر القسم، ويقوم الطالب في الصفَّين الرابع والخامس بتطبيق العمليَّات على أسنان المرضى في عيادة قسم الحشوات.

٤. **قسم أمراض ما حول الأسنان:** تقوم الهيأة التدريبيَّة في القسم بإعطاء دروس عمليَّة لطلَّاب المرحلة الخامسة في تشخيص أمراض اللثة، وأمراض ما حول الأسنان، ومعالجتها[١].

(١) حيدر حميد رشيد، المصدر السابق، ص١١١.

المحور الثالث

البطالة في موضوعات جريدة التوحيد

لم تأخذ قضيَّة البطالة نصيبها في موضوعات ومقالات جريدة التوحيد، على الرغم من أنَّ هذه المشكلة تعدُّ من المشاكل المستعصية التي واجهت الحكومات العراقيَّة، سواء في العهد الملكيّ، أو بداية قيام النظام الجمهوريّ في العراق سنة ١٩٥٨، بل جاء خبر صغير في العدد (الحادي والثلاثين) من الجريدة، ننقل بعضًا منه: «.. فاتحت وزارة الشؤون الاجتماعيَّة[١] مجلس الوزراء بشأن انتشار ظاهرة البطالة في أنحاء البلاد؛ بسبب قيام بعض الشركات والمعامل بتصفية أعمالهم، وغلق شركاتهم ومعاملهم، وطلبت إليه اتِّخاذ ما يراه مناسبًا لمعالجة هذه المشكلة..»[٢].

(١) وزارة الشؤون الاجتماعيَّة: قامت الحكومة العراقيَّة باستحداث هذه الوزارة سنة ١٩٣٩. لمزيد من التفاصيل ينظر: الحكومة العراقيَّة، مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٣٩، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٤٠، ص٢٩٣.

(٢) مقال بعنوان (مجلس الوزراء يعالج مشكلة البطالة)، جريدة التوحيد، العدد (الحادي والثلاثين)، المصدر السابق، ص٤.

المحور الرابع

موضوع الأقليَّات في جريدة التوحيد

امتاز العراق بتنوُّع مكوِّناته العرقيَّة والمذهبيَّة والدينيَّة، فبالإضافة إلى العرب والأكراد، توجد أقليَّات إثينيَّة أخرى، مثل الشَّبك والتركمان والأيزيديِّين، فضلًا عن الأقليَّات الدينيَّة، مثل المسيحيَّة والصابئة المندائيِّين وغيرها، وينحصر تواجد هذه الأقليَّات في مناطق متفرِّقة من العراق، سواء في الجنوب أو الوسط أو الشمال، الذي تكثر فيه هذه الأقليَّات.

وعلى الرغم من ذلك التنوُّع الكبير لمختلف الطوائف والأديان والأقليَّات في المجتمع العراقيّ، وهو من المواضيع الاجتماعيَّة المهمَّة والمؤثِّرة فيه، ولاسيما في بداية نشوء الدولة العراقيَّة الحديثة سنة ١٩٢١، ولغاية حصول التغيير في الرابع عشر من تموز سنة ١٩٥٨، لم تأخذ نصيبها الكافي في مقالات جريدة التوحيد، بل جاءت مقالة واحدة فقط في العدد (الثالث والثلاثين)، حملت توقيع (محمَّد طاهر توفيق)[١].

بدأت المقالة بالعبارة الآتية: «لقد كثرت الأحاديث عن التركمان في كركوك، وخاصَّة بعد الحوادث الدامية[٢] التي جرت هناك، رأينا أن نذكر عنهم شيئًا..»، بعد

(١) لم يتوصل الباحث إلى ترجمة تلك الشخصيَّة.

(٢) حوادث كركوك: أحداث حصلت في المدَّة (١٤-١٦) تموز سنة ١٩٥٩ في مدينة كركوك، بمناسبة الذكرى الأولى للثورة، كانت واجهة تلك الأحداث سياسيَّة حزبيَّة، تداخلت مع تعصُّب عراقيّ من قِبَل (الشيوعيِّين الأكراد) ضدَّ التركمان، وكانت حصيلتها أعدادًا كبيرة من=

ذلك جاءت المقالة لتذكر مكان سكن التركمان، وأوضحت أنَّ مكانهم كان في العراق على خطٍّ شبه هلاليّ، يمتدُّ من تلعفر ثمَّ ينعرج إلى أربيل فكركوك[١]، فضلًا عن بعض المناطق في بغداد، ومناطق متفرِّقة من تكريت[٢]، ومن الضروريّ هنا أن نلقي الضوء على بعض الجوانب التاريخيَّة التي تخصُّ الأقليَّة التركمانيَّة في العراق.

لم يتَّفق المؤرِّخون على رأي بشأن معنى كلمة التركمان، وإن كانوا يتَّفقون أنَّ التركمان فرع من فروع الترك، في الوقت الذي رأى فيه المستشرق الروسيّ (بارتولد) في كتابه (تاريخ الترك في آسيا الوسطى) أنَّهم ثلاثة أقوام سكنوا الأرض الممتدَّة من بحر الخزر إلى حدود الصين، وهم الغز، والقارلوق، والطوقوز، وأنَّهم أسَّسوا أكبر إمبراطوريَّتَين في التاريخ، هما الإمبراطوريَّة السلجوقيَّة، والإمبراطوريَّة العثمانيَّة[٣].

بعد إنشاء الجمهوريَّة التركية في عام ١٩٢٣، أراد تركمان العراق من تركيا ضمَّ ولاية الموصل إليها؛ لتصبح جزء موسَّع من الجمهوريَّة التركيَّة[٤]، ونتيجة لذلك عُرِف ما يُطلَق عليه بتاريخ العراق المعاصر، بـ: مشكلة الموصل[٥]، بعد ذلك وجد تركمان

=القتلى زادت على (٣٠) قتيلًا، فضلًا عن أعداد من الجرحى قدِّرت بحدود (١٧٠) جريحًا. لمزيد من التفاصيل ينظر: حنَّا بطاطو، الكتاب الثالث، ص٢٢٣-٢٣٢.

(١) مقالة بعنوان (حقائق وأرقام التركمان في كركوك)، بقلم السيِّد محمَّد طاهر توفيق، جريدة التوحيد، العدد (الثالث والثلاثون)، المصدر السابق، ص٢.

(٢) سعد محمَّد حسن، الدور السياسيّ للأقليَّات في العراق بعد عام ٢٠٠٣، دراسة حالة التركمان، مجلَّة دراسات دوليَّة، العدد (السادس والسبعون)، بغداد، ٢٠١٩، ص٢٤٤.

(٣) بارتولد، تاريخ الترك في آسيا الوسطى، ترجمة: عبد الرزَّاق متولِّي، مكتبة الأنكلو- المصريَّة (القاهرة: ١٩٥٨)، ص٧٦.

(٤) طارق إسماعيل كاخيا التركمانيّ، جولة في تاريخ الترك والتركمان عبر العصور والأزمان، مطبعة أضنة (أضنة، تركيا، ٢٠١٥)، ج١، ص٧٧٨.

(٥) مشكلة الموصل: ظهرت نتيجة لاندحار الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى ونشوء دولة=

العـراق أنفسـهم تحت تمييـز عنصريّ متزايـد، عن طريق سياسـات الأنظمـة المتعاقبة القمعيَّـة[1]، ومـن المتَّفق عليه أنَّ تركمان العراق هم ثالـث أكبر جماعة عرقيَّة في العراق، وفقا لتعداد عام ١٩٥٧م[2]، إذ يشـكِّل العرب نسـبة عرقيَّة أكبر، تليها الأكراد، بنسـبة (١٣٪)، ثمَّ تركمان العراق بنسبة (٩٪)[3].

وذهب بعض الباحثين إلى تأكيد أغلبيَّة الطابع القوميّ التركمانيّ في محافظة كركوك، ومـن الأمثلة عـلى ذلك ما أكَّده (ميجرسـون)[4]، إذ قال: «.. تشـتهر كركوك بتركمانها وفواكهها ونفطها، وكلّها جمة، إنَّها مدينة تركمانيَّة، وتجـد العرب الرحَّالة سـاكنة في الجنـوب والغرب منهـا، وفي الشرق تقع أرض الهاموند الأكراد»، فضلًا عن شـهادات

=العـراق تحت الانتداب البريطاني، إذ احتلت بريطانيـا الموصل بعد إعلان هدنة مودروس يوم ٣٠ تشريـن الأوَّل ١٩١٨، فكان ذلك سـببًا في تلك المشـكلة، إذ رأت تركيـا أنَّ هذا الاحتلال غـير مشروع؛ لأنَّه حدث بعد إعلان الهدنة، في حين أنَّ بريطانيا عدَّت هذا الاحتلال لضرورات عسـكريَّة مسـتندة إلى نصوص الهدنة التي تسـمح باحتلال النقاط الواقعـة وراء خطِّ الهدنة في حالات الاضطرار لمقاصد عسكريَّة. للمزيد من التفاصيل ينظر: فاضل حسين، مشكلة الموصل دراسـة في الدبلوماسـيَّة العراقيَّة- الإنكليزيَّـة- التركيَّة، ط٢، مطبعة أسـعد (بغداد، ١٩٦٧)، ألبرت منشـافيلي، العراق في سنوات الانتداب البريطانيّ، ترجمة: هاشم صالح التكريتيّ، مطبعة جامعة بغداد (بغداد، ١٩٧٨)، ص٢٤٥-٢٦٩.

(١) طارق إسماعيل كاخيا التركمانيّ، المصدر السابق، ص٧٧٨.

(٢) مقالة بعنوان (تاريخ التركمان)، بقلم: السيِّد جوزيف إلياس، جريدة العرب، العدد (١٢٠٢٥)، السنة ٤٣، ٩ نيسان ٢٠٢١.

(٣) طارق إسماعيل كاخيا التركمانيّ، المصدر السابق، ص٧٧٨.

(٤) ميجرسون: هو أحد الضبَّاط في القوَّات العسكريَّة البريطانيَّة، عُيِّن حاكمًا سياسيًّا على السليمانيَّة عندمـا احتُـلَّ العراق من قبل تلك القوَّات، حيث زار كركوك، ومكـث فيها (١٦) يومًا تقريبًا، وذكر مدينة كركوك في كتابه الموسـوم (رحلة متنكِّر إلى بلاد ما بين النهرَين وكردستان). للمزيد ينظـر: ميجرسـون، رحلة متنكِّر إلى بلاد ما بين النهرَين وكردسـتان، ترجمـة: فؤاد جميل، مطبعة الجمهوريَّة (بغداد، ١٩٧٠)، ج١، ص٥٨.

كثيرة تدلُّ على تركمانيَّة كركوك، وأوثقها إحصاء عام ١٩٥٧، الذي أكدَّ أنَّ الأكراد في كركوك هم أحد المكوِّنات، إذ يشكِّلون في كركوك ما يقدَّر بحوالي (٣٣, ٢٦٪)من نسبة سكَّان لواء كركوك كُلّه[١].

بعد ذلك تطرَّق كاتب المقال إلى أصولهم، وذكر بهذا الصدد ما نصُّه: «.. أمَّا التركمان والسلاجقة، فهم أحفاد (أوغوز خان) الجدُّ الاعلى، إلَّا أنَّ تاريخهم الطويل في العراق كلُّه وداعة وطاعة للقوانين، ولم تسجَّل عليهم قيامهم بالعصيان ضدَّ السلطات الحاكمة، ولغتهم هي التركيَّة الشرقيَّة، أي اللغة التي يتكلَّم بها الأتراك الشرقيُّون في اسطنبول، والقسم الأكبر من تركيا الغربيَّة»[٢].

بعد اطِّلاعنا على العديد من المراجع والمصادر، وجدنا أنَّ أصل وجود الأقليَّة التركمانيَّة في العراق يعود إلى ثلاث موجات من الهجرة لهذه الأقليَّة، وهي بحسب التسلسل الزمنيّ والتاريخيّ:

الموجة الأولى: من الهجرة تعود إلى القرن السابع عندما جُنِّد جنود بلغ عددهم (١٠٠٠) تركمانيّ في جيوش المسلمين مع عبيد الله بن زياد، ومعظم نسل اليوم من هؤلاء المهاجرين الأوائل الذين اختلطوا مع السكَّان العرب المحليِّين، فآباؤهم تركمان، وأمَّهاهم عربيَّات.

الموجة الثانية: كانت من المهاجرين الأتراك أيَّام الدولة السلجوقيَّة[٣]، التي أسَّس أمراؤها إمارات تركمانيَّة، كإمارة بني الرتق بماردين وما حولها، وإمارة أتابكة الموصل،

(١) طارق عبد الحافظ الزبيديّ، فكرة مشروع إقليم كردستان بين الرفض والقبول- رؤية فكريَّة، مجلَّة دراسات دوليَّة، العدد (السابع والخمسون)، ٢٠١٨، ص١٦٤.
(٢) محمَّد طاهر توفيق، المصدر السابق، ص٢.
(٣) طارق إسماعيل كاخيا التركمانيّ، المصدر السابق، ص٧٧٨.

وإمـارة بنـي زين الدين كجـك في أربيل، وإمـارة بني قفجان في كركـوك، وغيرها من الإمارات التركمانيَّة التي أسِّست في مناطق مختلفة من شمال العراق[1].

الموجـة الثالثة: وهي أكبر موجة للمهاجرين التركمان إلى العراق في عهد السـلطان سـليمان القانونيّ[2] عام ١٥٣٤ وما بعدها، ومن ثـمَّ، فإنَّ جزء من تركمان العراق اليوم هـم أحفاد الجنود العثمانيِّين والتجَّار وموظَّفي الخدمـة المدنيَّة الذين نُقِلوا إلى العراق في مرحلة حكم الدولة العثمانيَّة[3].

(١) شـاكر صابر الضابـط، موجز تاريخ التركـمان في العراق من سـنة ٥٤هـ/ ٦٧٣م-١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م، مطبعة أوفسيت (بغداد، ٢٠٠٧)، ص٢٩.

(٢) سـليمان القانـونّي (١٤٩٤-١٥٦٦م): عاشِـر السـلاطين العثمانيِّين، ولِـد في مدينة طرابزون الواقعة على ضفاف البحر الأسـود، تسـلَّم مقاليد الحكم بصورة طبيعيَّة بعد موت أبيه السلطان سـليم الأوَّل، دخل بغـداد في ٢ كانون الثاني ١٥٣٤م. للمزيد ينظـر: محمَّد فؤاد كوبريللي، قيام الدولـة العثمانيَّة، ترجمة: أحمد السـعيد سـليمان، المطبعـة الحجريَّة (القاهـرة، ١٩٦٧)، ص٧١، أندري كلو، سليمان القانونيّ مثل من التمازج بين الهويَّة والحداثة، تعريب: البشير بن سلامة، دار الجيل (بيروت، ١٩٩١)، ص٢٣.

(٣) طارق إسماعيل كاخيا التركمانيّ، المصدر السابق، ص٧٧٨.

الخاتمة

تعـدُّ مدينـة الحِلَّة واحدة من مـدن العراق المهمَّـة التي اسـتطاعت احتلال مكانة بـارزة في مجمل تطوُّراتها الثقافيَّة، قبل وبعد التغيير الذي حصل في الرابع عشر من تموز ١٩٥٨م، وكان للصحافـة الحِلِّيَّة المكانة المهمَّـة في تلك التطوُّرات التي تُوِّجت بإصدار جريدة التوحيد في مطلع سـنة ١٩٥٩، من قِبَل أحد الرموز الدينيَّة في مدينة الحِلَّة، وهو السـيِّد هادي كمال الدين، وعلى الرغم من قِصَر المدَّة الزمنيَّة التي صدرت فيها، إلَّا أنَّها اسـتطاعت أن تغطِّي جوانب تأريخيَّة وسياسـيَّة واجتماعيَّة لابأس بها، استطاع الباحث بهـا أن يؤرِّخ لحقبة اجتماعيَّة مهمَّة مرَّت بها الدولـة العراقيَّة بصورة عامَّة، ومدينة الحِلَّة بصورة خاصَّة.

وهـي بذلك لم تكن بعيدة عن مـا مرَّ به المجتمع العراقيّ بصـورة عامَّة، والمجتمع الحِـلِّيّ بصـورة خاصَّة من موضوعـات اجتماعيَّة، منهـا التعليم، والبطالـة، والأقليَّات والطوائف العرقيَّة والدينيَّة، والتعايش السلميّ الذي كان سائدًا آنذاك.

المصادر

أوَّلًا: الكتب الأجنبيَّة

1. International Bank of Reconstruction and development, the Economic Development of Iraq , Baltimore 1952.
2. Carl Everson, Monetary Policy in Iraq Copenhagen, National Bank of Iraq , 1954.
3. The International Bank for Reconstruction and Development, The Economic Development of Iraq, The Johns Hopkins Press, 1952.

ثانيًا: المطبوعات الحكوميَّة

١. الحكومة العراقيَّة، مجموعة القوانين والأنظمة لسنة ١٩٣٩، مطبعة الحكومة، بغداد، ١٩٤٠.

٢. مديريَّة تربية بابل، شعبة الإحصاء، الكرَّاس الإحصائي للمدارس التي تأسَّست خلال المدَّة (١٩٥٨-١٩٦٨)، د.مط. (بابل، ٢٠١٦).

ثالثًا: المخطوطات

١. محمود حسَّان مرجان، صفحات مرجانيَّة، مخطوطة محفوظة في مركز بابل للدراسات الحضاريَّة والتاريخيَّة، جامعة بابل، ١٩٩٥.

رابعًا: الكتب العربيَّة والمعرَّبة

١. أندري كلو، سليمان القانونيّ مثل من التمازج بين الهويَّة والحداثة، تعريب: البشير بن سلامة، دار الجيل (بيروت، ١٩٩١).

٢. بارتولد، تاريخ الترك في آسيا الوسطى، ترجمة: عبد الرزاق متولِّي، مكتبة الأنكلو- المصريَّة (القاهرة، ١٩٥٨).

٣. البرت منشافيلي، العراق في سنوات الانتداب البريطانيّ، ترجمة: هاشم صالح التكريتيّ مطبعة جامعة بغداد (بغداد، ١٩٧٨).

٤. جمال أسد مزعل، دراسات في التربية المقارنة، مكتب دار الكتب للطباعة والنشر (الموصل، ١٩٨٧).

٥. حكمت سامي سليمان، النفط في العراق- دراسة سيَّاسية واقتصاديَّة.

٦. حكمت عبد الله البزَّاز، السياسة التربويَّة في العراق، مجلَّة المعلِّم الجديد، الجزء (الأوَّل)، المجلَّد (الأربعون)، ١٩٧٨.

٧. حيدر حميد رشيد، الأوضاع الصحيَّة في العراق ١٩٤٥-١٩٥٨، دار المرتضى للكتاب العراقيّ (بغداد، ٢٠١١).

٨. راهي مزهر العامريّ، وزارة المعارف في العراق ١٩٢٠-١٩٥٨، مطبعة الأحرار(بغداد، ٢٠١١).

٩. شارل بلات، الجاحظ في البصرة وبغداد وسامرَّاء، دار اليقظة العربية (دمشق، ١٩٦١).

١٠. شاكر صابر الضابط، موجز تاريخ التركمان في العراق من سنة ٥٤هـ/ ٦٧٣م- ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م، مطبعة أوفسيت، (بغداد، ٢٠٠٧).

١١. صباح كچة چي، التخطيط الصناعيّ في العراق- أساليبه- تطبيقاته- وأجهزته للحقبة ١٩٢١-١٩٨٠، مطبعة بيت الحكمة (بغداد، ٢٠٠٢)، ج١.

١٢. طارق إسماعيل كاخيا التركمانيّ، جولة في تاريخ الترك والتركمان عبر العصور والأزمان، مطبعة أضنة (أضنة، تركيا، ٢٠١٥)، ج١.

١٣. عبد الرزاق الهلاليّ، نظرات في إصلاح الريف، ط١، مطبعة المعارف (بيروت، ١٩٥٠).

١٤. عبد الكريم العلَّاف، بغداد القديمة، الدار العربيَّة للموسوعات، ط٢، (بيروت، ١٩٩٩).

١٥. عليّ هادي عبَّاس المهداويّ، الحِلَّة في العهد العثمانيّ المتأخِّر ١٨٦٩-١٩١٤، بيت الحكمة (بغداد، ٢٠٠٢).

١٦. عمر فروخ، تاريخ الأدب العربيّ، ط٤، دار العلم للملايين (بيروت، ١٩٨١).

١٧. فاضل حسين، مشكلة الموصل دراسة في الدبلوماسيَّة العراقيَّة- الإنكليزيَّة- التركيَّة، ط٢، مطبعة أسعد (بغداد، ١٩٦٧).

١٨. كامل سلمان الجبوريّ، معجم الأدباء من العصر الجاهليّ حتَّى سنة ٢٠٠٢، دار الكتب العلميَّة (بيروت، ٢٠٠٣)، ج٦.

١٩. متصرفيَّة لواء الحِلَّة، الحِلَّة في العهد الجمهوريّ الزاهر، د. مط. (بغداد، ١٩٦٢).

٢٠. محمَّد حمدي الجعفريّ، نهاية قصر الرحاب، ط١، دار الشؤون الثقافيَّة العامَّة (بغداد، ١٩٨٩).

٢١. محمَّد سعيد أبو طالب وجميل عبد الهادي السبتيّ، الإدارة والتخطيط التربويّ، مركز البحوث التربويَّة والنفسية (بغداد، ١٩٨٤).

٢٢. محمَّد فؤاد كوبريللي، قيام الدولة العثمانيَّة، ترجمة: أحمد السعيد سليمان، المطبعة الحجريَّة (القاهرة، ١٩٦٧).

٢٣. محمَّد كاظم عليّ، العراق في عهد عبد الكريم قاسم دراسة في القوى السياسيَّة والصراع الإيدولوجيّ ١٩٥٨-١٩٦٣، مطبعة الخلود (بغداد، ١٩٨٩).

٢٤. محمود فهمي درويش وآخرون، دليل الجمهورية العراقيَّة لسنة ١٩٦٠، مطبعة العاني (بغداد، ١٩٦١).

٢٥. ميجرسون، رحلة متنكِّر إلى بلاد ما بين النهرين وكردستان، ترجمة: فؤاد جميل، مطبعة الجمهوريَّة (بغداد، ١٩٧٠)، ج١.

٢٦. مير بصري، أعلام الأدب في العراق الحديث، مطبعة دار الحكمة (بغداد، ١٩٩٤)، ج٢.

٢٧. هنري فوستر، نشأة العراق الحديث، ترجمة سليم طه التكريتيّ، مطبعة الفجر، (بغداد، ١٩٨٩)، ج٢.

٢٨. ورقاء أكرم، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي (القاهرة، ١٩٨٥).

خامسًا: الرسائل والأطاريح

١. حيدر حميد رشيد، الأوضاع الصحيَّة في العراق ١٩٤٥-١٩٥٨ دراسة تاريخية، أطروحة دكتوراه، كليَّة التربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٧.

٢. شيرين رحيم الجابريّ، متِّي عقراوي ودوره الفكريّ والتربويّ (١٩٠١-١٩٨٢)، رسالة ماجستير، كليَّة الآداب، جامعة بغداد، ٢٠١٣.

٣. عبد الرضا عوض، الأوضاع العامَّة في لواء الحِلَّة ١٩٥٨-١٩٦٨م، رسالة ماجستير، كليَّة الآداب، الجامعة الحرَّة في هولندا، ٢٠٠٧.

٤. عبَّاس فرحان ظاهر عليّ آل شبَّر الموسويّ، الحياة الاجتماعيَّة في مدينة بغداد ١٩٣٩-١٩٥٨ دراسة تاريخيَّة، أطروحة دكتوراه، كليَّة التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ٢٠٠٣.

٥. فاطمة شمخي هندي الغريباويّ، الحركة الفكريَّة في بغداد ١٨٦٩-١٩١٤، رسالة ماجستير، كليَّة الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٩.

٦. يعقوب حبيب إبراهيم، التعليم في مدينة الحِلَّة ١٩٦٨-١٩٧٩، رسالة ماجستير، كليَّة التربية، جامعة القادسيَّة، ٢٠١٧.

سادسًا: الدوريَّات

١. افتتاحية مجلَّة المعلم الجديد، الجزء (الخامس)، بغداد، كانون الثاني ١٩٥٨.

٢. حكمت عبد الله البزَّاز، السياسة التربويَّة في العراق، مجلَّة المعلِّم الجديد، الجزء (الأوَّل)، المجلَّد (الأربعون)، ١٩٧٨.

٣. سعد محمَّد حسن، الدور السياسيّ للأقليَّات في العراق بعد عام ٢٠٠٣ دراسة حالة التركمان، مجلَّة دراسات دوليَّة، العدد (السادس والسبعون)، بغداد، ٢٠١٩.

٤. طارق عبد الحافظ الزبيديّ، فكرة مشروع إقليم كردستان بين الرفض والقبول- رؤية فكريَّة، مجلَّة دراسات دوليَّة، العدد (السابع والخمسون)، ٢٠١٨.

٥. عابد برَّاك الأنصاريّ وعادل صالح جمعة، الوزير أبي شجاع محمَّد بن الحسين الملقَّب بظهير الدين الراوذراوريّ ١٠٩٥م حياته، مجلَّة الملويَّة للدراسات الآثاريَّة والتاريخيَّة، العدد (الثالث والعشرين)، المجلَّد (الثامن)، ٢٠٢١.

٦. عبَّاس، ثورة ابن الأشعث وتأثيرها في الخارطة السياسيَّة لحكم الحجَّاج في العراق، مجلَّة كليَّة الإسراء الجامعة للدراسات الاجتماعيَّة والإنسانيَّة، المجلَّد (الأوَّل)، العدد (الأوَّل)، ٢٠١٩.

٧. عبَّاس عبيد الساعديّ، الصورة الفنيَّة في شعر الكميت بن زيد الأسديّ، مجلَّة أهل البيت عليهم السلام، العدد (الرابع)، ٢٠١٨.

٨. مازن سلمان خضير المراح وحسن أحمد إبراهيم المعموريّ، السيرة الذاتيَّة والعلميَّة للدكتور سامي سعيد الأحمد، مجلَّة جامعة بابل للعلوم الإنسانيَّة، المجلَّد (السادس والعشرون)، العدد (الثاني)، ٢٠١٨.

٩. ناجي جواد، كتاب الملَّا، مجلَّة التراث الشعبي، العدد الثاني، بغداد، ١٩٨٧.

سابعًا: الصحف

١. جريدة التوحيد، العدد (الأوَّل)، ٢١ كانون الثاني ١٩٥٩.

٢. جريدة التوحيد، العدد (الثاني)، ١٥ شباط ١٩٥٩.

٣. جريدة التوحيد (العدد الثالث)، ٢٢ شباط ١٩٥٩.

٤. جريدة التوحيد، العدد (الرابع)، ١ آذار ١٩٥٩.

٥. جريدة التوحيد، العدد (السادس)، ١٥ آذار ١٩٥٩.

٦. جريدة التوحيد، العدد (التاسع)، ٥ نيسان ١٩٥٩.

٧. جريدة التوحيد، العدد (الخامس عشر)، ١٧ مايس ١٩٥٩.

٨. جريدة التوحيد، العدد (الحادي والعشرين)، ١٨ تموز ١٩٥٩.

٩. جريدة التوحيد، العدد (السابع والعشرون)، ٢٦ أيلول ١٩٥٩.

١٠. جريدة التوحيد، العدد (الحادي والثلاثين)، ١٠ تشرين الأوَّل ١٩٥٩.

صحف متفرِّقة:

١١. جريدة الأهالي، بغداد، العدد (١٥٤)، ٤ نيسان ١٩٥٤.

١٢. جريدة الزمان، العدد (٥٠٩١)، ٢٠ تموز ١٩٥٤.

١٣. جريدة البلاد، العدد (٤٩٩٩)، ٣ تموز ١٩٥٧

١٤. جريدة اليقظة، العدد (٢٨٥٦)، ٣٠ تموز ١٩٥٧

١٥. جريدة البلاد، العدد (٥٠٢٢)، ٤ آب ١٩٥٧

١٦. جريدة الناس، العدد (٢٥٨٧)، ٢٧ كانون الثاني ١٩٥٨.

١٧. جريدة فتى العراق، العدد (٢١٦٧)، ٢٣ حزيران ١٩٥٨

جريدة الوقائع العراقيَّة.

١٨. جريدة الوقائع العراقيَّة، ج٢، العدد (١٠٠)، ٢٥ كانون الأوَّل ١٩٥٨.

١٩. جريدة الوقائع العراقيَّة، العدد (٤١٦)، ٢٦ أيلول ١٩٥٩.

٢٠. جريدة الوقائع العراقيَّة، العدد(٢٣٧) في ٣٠ ايلول ١٩٥٩،

٢١. جريدة الوقائع العراقيَّة، العدد (٢٧٨)، في ٢٧ كانون الأوَّل ١٩٥٩.

٢٢. جريدة العرب، العدد (١٢٠٢٥)، السنة ٤٣، ٩ نيسان ٢٠٢١.

المقابلات الشخصيَّة

١. مقابلة شخصيَّة أجراها الباحث مع الصحفي والكاتب عليّ عبد الجليل شعابث، مدير متحف الحِلَّة المعاصر، في مقرِّ عمله، بتاريخ ١٤ آذار ٢٠٢١، الساعة العاشرة صباحًا.

التحليل الصوتيّ في كتاب منهج القصَّاد في شرح بانت سعاد لابن الحدَّاد البجليّ الحِلِّيّ (ت٧٥٠هـ) الإعلال أنموذجًا

الباحثة سارة عنيد حسوني
جامعة المثنَّى/كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة

Phonetic Analysis in the book Manhaj Al-Qassad fi Sharh Banat Su'ad by Ibn Al-Haddad Al-Bajali Al-Hilli (D.750 AH) Vowel As A Sample

Researcher Sara Anid Hassouni
Al-Muthanna University/College of Education for Human Sciences

ملخَّص البحث

يؤدِّي الصوت وظيفة مهمَّة في تشكيل اللغة؛ ذلك أنَّ الصوت وسيلة يعبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم، وهو وسيلة للوصول إلى المعاني، فضلًا عن أنَّه يُعدُّ عنصرًا أساسيًّا في تشكيل اللغة.

وتكمن أهميَّة البحث في استنباط الجانب التحليليّ الصوتيّ، وكان ذلك الإعلال تحديدًا؛ لأنَّه من الظواهر الصوتيَّة الواضحة في اللغة العربيَّة، وله أهميَّة بالغة عند القدماء والمحدثين، وأنَّه يعدُّ من الظواهر البارزة عند الحِلِّيّ، والتي استعان بها في تحليله الصوتيّ لشرح بانت سعاد، وكان الجانب التطبيقيّ منه يكمن بالاعتماد على نماذج شعريَّة وتطبيقها على أنواع الإعلال الواردة في الشرح؛ لتوجيه المتلقِّي إلى معرفة أصل الكلمة، وما تحمله من تغيير بالقَلب أو الحذف، مع بيان السبب الذي حصل لكلاهما بسببه.

الكلمات المفتاحيَّة: التحليل الصوتيّ، قصيدة بانت سعاد، الإعلال، الإعلال بالقَلب، الإعلال بالحذف.

Abstract

Sound plays an important function in shaping language; sound is a means by which every people express their purposes and a means of reaching meanings, in addition to being a basic element in shaping language.

The importance of the research lies in deducing the phonetic analytical aspect, specifically vowel, because it is one of the clear phonetic phenomena in the Arabic language and has great importance to the ancients and moderns, and it is one of the prominent phenomena according to Al-Hilli, which he used in his phonetic analysis to explain Banat Su'ad.

The practical aspect of it was based on poetic models and applying them to the types of vowel changes mentioned in the explanation to guide the recipient to know the origin of the word and what it carries of change by heart or deletion, with an explanation of the reason that caused both of them.

Keywords: Phonetic analysis, Banat Suad poem, vowel changes, vowel by deletion.

المقدِّمة

الحمد للهِ ربِّ العالمين الذي لا ينسى من ذَكَره، ولا يُخيِّبُ من دعاه، ولا يَقطعُ رجاء من رجاه، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمَّد (صلوات الله عليه وعلى آلِهِ الطيِّبين الطاهرين)، وعلى من سار على هديهم ووالاهم إلى يوم الدين.

أمَّا بعد:

فإنَّه على الرغم من اهتمام الشارح بمعاني الكلمات ودلالاتها، والمعنى العام للقصيدة، لم يفصل الجانب الصوتيّ والصرفيّ في كثير من إشاراته؛ إذ حاول توجيه بعض الكلمات صوتيًّا وصرفيًّا، وذكر العلَّة التي أدَّت إلى تغييرها، مع بيان الأصل المفترض لها، ومن بين هذه المسائل التي وقف عندها، الإعلال؛ إذ يُعدُّ من الظواهر الصوتيَّة الواضحة في اللغة العربيَّة، وله أهميَّة بالغة عند القدماء والمحدثين.

فقد قدَّم الحِلِّيّ شرحًا مفصَّلًا لقصيدة بانت سعاد لكعب بن زهير، تناول فيه المستويات اللغويَّة جميعًا (الصوتيَّة، والصرفيَّة، والنحويَّة، والدلاليَّة)، وقد ظهر في طيَّات هذا الشرح وقوفه على جملة من المسائل الصوتيَّة الخاصَّة بالإعلال، وسنسلِّط الضوء عليها، ونقف عندها.

والبجليّ الحِلِّيّ، هو الشيخ جمال الدين أبو العبَّاس أحمد بن محمَّد بن إسماعيل بن عيسى بن سلمان بن أبي الفضل بن سلمان الحدَّاد البجليّ الحِلِّيّ البغداديّ، ذكرهُ صاحب

خزانة الأدب في حاشيته على شرح بانت سعاد لابن هشام الأنصاريّ، ويردُ ذِكره كثيرًا بعنوان (البغداديّ)، ويُشار إليه بالشارح البغداديّ، توفِّي سنة ٧٥٠هـ، وهو من أعلام القرن الثامن الهجريّ، والحِلِّيّ فقيهٌ، عالم، أديب، لغويّ، شاعر، نحويّ، وهو أجلُّ مَن شرح قصيدة بانت سعاد، بشهادة البغداديّ في حاشيته على شرح بانت سعاد.

ولكي نقف على أبرز ظواهر الإعلال وأهميَّته، لا بدَّ من التعريف به أوَّلًا.

التعريف بالإعلال: أوَّل من استعمل هذا المصطلح سيبويه، وقد استعمله بمعنى الإبدال بين أصوات العلَّة، إذ قال: «إذا أردتَ فَعَلُ قلت: (دارٌ) و(نابٌ) و(وساقٌ)، فيعتلُّ كما يعتلُّ في الفعل؛ لأنَّه ذلك البناء وذلك المثال، فوافقتَ الفعل كما تُوافق الفعل في باب (يَغْزُو) و(يرمي)، وربَّما جاء على الأصل، كما يجيء فعل من المضاعف على الأصل إذا كان اسمًا، وذلك قولهم: (القَوَد)، و(الحوكة)، و(الخَوَنة)، و(الجَوَرة)، فأمَّا الأكثر، فالإسكان والاعتلال»[(١)].

وقد علَّل المبرِّد الإعلال في مثل هذه الكلمات بقوله: «فإذا كانت واحدة منهما عينًا، وهي ثانية، فحكمها أن تنقلب الفاء في قولك فعل، وذلك نحو قولك: باع، قال، إنَّما قُلِبت؛ لأنَّها في موضع حركة، وقد انفتح ما قبلها»[(٢)].

يتَّضح ممَّا تقدَّم أنَّ الإعلال خاصٌّ بالتغيرات التي تصاحب حروف العلَّة في تركيب الكلمة، يقابلها في الجانب المقابل الحروف الصحيحة (الصوامت)، التي لا يصاحبها مثل هذه التغيرات، وإن صاحبها مثل هذه التغيرات، فالأصحُّ تسميته بـ(الإبدال اللغويّ أو الصرفيّ أو الاشتقاقيّ)[(٣)].

(١) الكتاب، سيبويه: ٤/ ٣٥٨.

(٢) المقتضب، المبرِّد: ١/ ٢٣٤.

(٣) المعجم المفصَّل في الألسنيَّات، محمَّد التونجي، وراجي الأسمر: ١/ ١٢-١٣.

فالإعـلال في العربيَّة يكون بتغيير حرف العلَّة، الـذي هو أحد أصول الكلمة، إلى حـرف علَّـة آخر، أو بعدم وجـوده في بعض تصريفات الكلمة، فهنـا نجد أنَّ للإعلال فائدة مهمَّة، وهي الكشف عن أصل المادَّة في المعجم العربيّ، ذلك أنَّ بعض الكلمات في الأمـر تكون عبارة عن حرفَين، مثل (صم، قم، قل)، وعند الرجوع إلى الأصل للبحث عنهـا في المعجم، نُرجعهـا إلى أصلها الثلاثيّ، وهو: (قوم، صوم، قول)، وكلُّ ما حُذِف منها هو حروف علَّة[1].

أمَّا غرض الإعلال، فإنَّ المحدثين لم يخرجوا في تحديده عمَّا قال به القدماء؛ إذ أثبتت دراسـاتهم أنَّ الإعـلال يرجع إلى سـببٍ رئيس، هو ثقـل النُّطق بالواو والياء إذا أُتبِعا بحركة من جنسهما، أو بعيدة عنهما[2].

ومـن ثمَّ، فهـو عدول عـن تتابع صـوتيٍّ مكـروه، مثل تتابـع الكـسرة والضمَّة، والعربيَّـة بواقعها تكـره التتابع؛ فقد أسـقطت الضمَّة، وعوَّضت عنهـا كسرة قصيرة؛ تخلُّصًـا من الصعوبة، ونزوعًا إلى الانسـجام، وهذا ما نصَّ عليـه الدكتور عبد الصبور شاهين[3].

(١) ينظر: دراسات في علم الصَّرف، عبد الله درويش: ٨٨.
(٢) ينظر: التصريف العربيّ من خلال علم الأصوات الحديث: ٦١.
(٣) ينظر: المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة: ١٨٩.

أنواع الإعلال التي وردت في شرح الحِلّيّ

أوّلًا: الإعلال بالقلب

وهو قلب صوت علّة أو نصف علّة إلى صوت علّة أو نصف علّة آخر، ويرى القدماء، ومَن سار على نهجهم من المحدثين، أنَّ الإعلال يُصيب العلَلَ وأنصاف العلل والهمزة؛ وذلك بقلبهنَّ همزة، وليس هذا حال القدماء جميعهم، فمن القدماء من يُخرج الهمزة من بعض مسائل الإعلال بالقلب، يقول الأستراباديّ (٦٨٦هـ): «ولا يُقال لتغيير الهمزة بأحد الثلاثة إعلال، نحو: رأس وامرأة، بل يُقال فيه: إنَّه تخفيفٌ للهمزة»[١]، ويرى آخرون أنَّ هذا التخفيف نوع من الإعلال بالقلب؛ إذ قُلبت الهمزة فيه ألفًا للتخفيف، قال ابن جنِّي في حديثه عن إبدال الألف من الهمزة: «ومِن ذلك قولهم في تخفيف رأس وبأس: راس وباس»[٢].

١. **قلب الواو والياء ألفًا**: تعدُّ القاعدة التي تنصُّ على قلب الواو والياء ألفًا إذا تحرَّكت وانفتح ما قبلها[٣]، من أكثر القواعد الصوتيَّة شيوعًا في العربيَّة؛ وذلك لأنَّ الواو والياء أختان للألف، ومشبهتان لما فيها من المد[٤]، وهي تتَّصل أيضًا بحالات

(١) شرح الشافية للرضيّ: ٣/ ٦٧.
(٢) سرُّ صناعة الإعراب: ٦٦٥.
(٣) ينظر: الكتاب: ٤/ ٣٣٦.
(٤) ينظر: المنصف شرح كتاب التصريف: ٢٥٢.

أخـرى من التغيير والإعلال، فـإذا تحرَّكت الواو أو الياء بأيِّ حركـة، وانفتح ما قبلها، قُلبتا ألفًا؛ وذلك لتجانس الفتح والألف التي هي بعضٌ منها[١].

وقـد وظَّف الحِلِّيّ هذه القاعدة في الكشـف عن بعـض التغييرات التي طرأت على الكلمات، ومنها (قال) الواردَة في البيت السادس والثلاثين[٢]:

وَقـــالَ كُـــلُّ خَـلـيـلٍ كُـنْـتُ آمـلُـهُ
لا ألهـيـنَّـكَ إِنِّي عَـنْـكَ مَـشْـغُـولُ

قـال: «وقـال: فعل ماضٍ وأصلـه: قوَلَ بزنـة ضربَ فقُلبت واوه ألفًـا؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها»[٣]. فالشـارح يرى أنَّ قلب الواو ألفًا كان لسـببَين، الأوَّل: لتحرُّكها، والثاني: لانفتاح ما قبلها، ومثلها في (قام) في البيت الثاني والثلاثين[٤]:

شـدَّ الـنَّـهـارِ ذراعَـــا عـيـطـل نصف
قـامَـتْ وجَـاوَبَهـا نـكـدٌ مـثـاكـيـلُ

فلفـظ (قام)، وأصلـه (قوم)، مثل (قال) تحرَّكـت الواو وانفتح مـا قبلها، فقُلِبت ألفًا[٥].

أمَّا قلب الياء ألفًا، فمثاله ما ورد في البيت الأوَّل[٦]:

بَـانَـتْ سُـعـادُ فَـقَـلـبِـي الـيـومَ مَـتْـبُـولُ
مُـتَـيَّـمٌ إثـرهـا لَمْ يـعُـد مـكـبـولُ

(١) ينظر: سرُّ صناعة الإعراب: ٦٦٧.
(٢) منهج القصَّاد: ٣١٤، الديوان: ٦٥
(٣) منهج القصَّاد: ٣١٤.
(٤) نفسه: ٣٠٠، الديوان: ٦٤
(٥) ينظر: منهج القصَّاد: ٢٠٥، ٣٠٠.
(٦) نفسه: ١٥٧، الديوان: ٦٠

قال: «بانت سعاد هنا بمعنى (فارقت)، يقال: بان يبينُ بينًا وبينونةً، إذا فارق، وأصله بينتْ بزنة ضُربت، تحرَّكت الياء وانفتح ما قبلها، فقُلبت ألفًا، والتاء لتأنيث الفاعل»[١]، والشارح هنا علَّل الإعلال للفعل(بانت)؛ بسبب تحرُّك الياء وانفتاح ما قبلها، فقُلبت ألفًا؛ لأنَّ الألف مجانسة للفتحة، والمجانسة تؤدِّي بالنِّهاية إلى سهولة النُّطق التي قد لا تحدث مع الواو والياء[٢]، ومثاله أيضًا ما ورد في البيت السادس والخمسين[٣]:

لا يَفرَحونَ إذا نالتْ رِماحهمُ
قومًا ولَيسوا مجازيعًا إذا نِيلُوا

قال: «ومعنى نالت رِماحهم: أصابت، وأصله نُيلت بزنة عملتْ، فقُلِبت الياء ألفًا؛ لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها»[٤]، ونجد الشارح هنا موظِّفًا لمقولات الصرفيِّين الأوائل في بيان علَّة الإعلال، وناقلًا لما ذكروه، وإن لم يُشِر إلى أسمائهم صراحةً، لكن لو تتبَّعنا أقوال الصرفيِّين في هذه المسألة، لوجدنا أنَّ التعليل هو نفسه، وتفسيره هو أنَّ هذه الأفعال (قام، قال، بان، نال) أصلها: (قوَمَ، قوَلَ، بيَنَ، نيَلَ)، والتعليل الصوتيّ لهذه الظاهرة (قلب الواو والياء ألفًا)، هو أنَّ الواو والياء إذا تحرَّكتا وفُتحَ ما قبلهما، قُلبتا ألفًا، ونجد تعليلًا أكثر قربًا من الواقع الصوتيّ قدَّمه ابن جنِّي؛ إذ رأى أنَّ القلب حدث نتيجة وجود ثلاثة أشياء متجانسة، حين قال: «فلمَّا اجتمعت ثلاثة أشياء متجانسة، وهي الفتحة والواو أو الياء، وحركة الواو والياء، كُرِه اجتماع ثلاثة أشياء متقاربة، فهربوا من الواو والياء إلى لفظ تؤمَّن فيه الحركة، وهو الألف، وسوَّغها أيضًا انفتاح

(١) منهج القصاد: ١٥٧-١٥٨.
(٢) ينظر: سرُّ صناعة الإعراب: ٦٦٧، والتصريف العربيّ: ٦١.
(٣) منهج القصَّاد: ٣٩٢، الديوان: ٦٧.
(٤) منهج القصَّاد: ٣٩٢-٣٩٣.

ما قبلها، والذي حملهم على ذلك هو طلب الخفَّة»[١].

أمَّا ابن يعيش (ت٦٤٣هـ): فقد فسَّر ظاهرة (قلب الواو والياء ألفًا) بأنَّ قومًا من أهل الحجاز حملهم طلب التخفيف على أن قلبوا أحرف العلَّة ألفًا، وإن كانت ساكنة، والعلَّة عندهم أنَّ اجتماع الياء مع الألف أخفَّ عندهم من اجتماعها مع الواو؛ لذلك قالوا: يا تعد فأبدلوا من الواو الساكنة ألفًا، ومثالها ما ذُكر من قلب الياء في (بين) إلى ألفٍ؛ لتُصبح (بان)[٢].

وقد أحسَّ ابن عصفور (٦٦٩هـ) بثقل الواو والياء مع ما تقدُّمها، وما تلاها من الفتح؛ لذا قُلبتا ألفًا، فقال: «السبب في ذلك اجتماع ثقل المثلَين، أعني فتحة العين واللام، مع ثقل الواو والياء، فقلب الواو والياء ألفَين لخفَّة الألف، ولأنَّها لا تتحرَّك، فيزول اجتماع المثلَين، ولأنَّه ليس للواو والياء ما يُقلَبان إليه أقرب من الألف؛ لاجتماعها معهما في أنَّ الجميع حروف علَّة ولين»[٣].

أمَّا الرضيّ الأستراباذيّ، فقد ذكر علَّة قلب الواو والياء ألفًا بقوله: «اعلم أنَّ علَّة قلب الواو والياء المتحرِّكَتين المفتوح ما قبلهما ألفًا، ليس في غاية المتانة؛ لأنَّهما قلبتا ألفًا للاستثقال على ما يجيء، والواو والياء إذا انفتح ما قبلهما خفَّ ثقلهما، وإن كانتا أيضًا متحركَتَين، والفتحة لا تقتضي مجيء الألف بعدها اقتضاء الضمَّة للواو أو الكسرة للياء، ألا ترى كثرة (قول): (قولَ) وعدمها، نحو(قيلَ)، لكنَّهما قلبتا ألفًا مع هذا؛ لأنَّها وإن كانتا أخفَّ من سائر الحروف الصحيحة، لكنَّ كثرة دوران حروف العلَّة، وهما أثقلها، جوَّزت قلبها إلى ما هو أخفَّ منها من حروف العلَّة، وهو الألف»[٤].

(١) سرُّ صناعة الإعراب: ١/ ٢٢.
(٢) ينظر: شرح المفصَّل: ١/ ٦٣.
(٣) الممتع في التصريف: ٢/ ٥٢٣.
(٤) شرح الشافية: ٣/ ٩٥.

وبعد الاطِّلاع على ما سبق من أقوال، نلحظ أنَّها كانت حاضرة في ذهن الشارح، وقد استعان بها في تحليل تلك الكلمات، ووظَّفها؛ ليُظهر لنا جهدًا صوتيًّا في تحليل قصيدة (بانت سُعاد).

أمَّا علماء العربيَّة المتأخِّرون، فقد أضافوا أسبابًا كثيرة في قلب الواو والياء ألفًا، منها[1]:

١. أن تكون الحركة أصليَّة.

٢. أن تكون الفتحة متَّصلة في كلمَتَيها.

٣. أن يتحرَّك ما بعدها، إن كانتا عَينَين، وألَّا يقع بعدها ألف ولا ياء، إن كانتا لامين.

٤. ألَّا يكونا عينًا لفعل بكسر العين، والوصف منه على(أفعل)، كـ(هيف)، فهو (أهيف)، وأمَّا إذا كان الوصف منه على غير(أفعل)، فإنَّه يُمال، كـ(خاف)، و(هاب).

٥. ألَّا تكون عينًا لمصدر هذا الفعل، كالعور الذي فقدَ أحد العينَين.

٦. ألَّا تكون الواو عينًا لـ(افتعل) الدالّ على التشارك في الفعل، كـ(اجتوروا، واشتوروا)، بمعنى (تجاوروا وتشاوروا)، فإن لم يدلّ على التشارك، وجب إعلاله، كـ(اختانَ) بمعنى (خان)، و(اختار) بمعنى (خار).

٧. ألَّا تكون أحدهما متلوَّة بحرفٍ يستحقُّ الإعلال، فإن كانت كذلك، صحَّت الأولى، وأُعلَّت الثانية، نحو (ضوى، هوى).

(١) ينظر: الصَّرف العربيّ أحكام ومعاني: ٢٣٦-٢٣٧، ودراسات في علم الصَّرف، د. عبد الله درويش: ١١٢-١١٣.

٨. ألَّا تكونا عينَين لما آخره زيادة مختصَّة بالأسماء كالألف والنُّون وألف التأنيث، نحو (الجَوَلان والهَيمان)، مصدَرَي (جَال وهَام).

٩. أن يتحرَّكا.

١٠. أن يكون ما قبلهما مفتوحًا.

أمَّا المحدثون من دارسي الأصوات العربيَّة، فقد عالجوا ظاهرة الإعلال بطريقة مختلفة عن طريقة القدماء الذين قالوا: إنَّ علَّة قلب الواو ألفًا هي تحرُّكها وانفتاح ما قبلها[١]، إلَّا أنَّهم استعموا المصطلح (الإعلال) نفسه للدلالة عليها، أي إنَّ التغييرات التي تصيب أصوات العلَّة يمكن إرجاعها إلى النظام المقطعيّ للغة العربيَّة الذي يكره وجود الازدواج الحركيّ، فيعمد إلى إسقاط العنصر الذي سبب الازدواج[٢]، والمزدوج كما عرَّفه الدكتور حسام النعيميّ هو تتابع صائت ونصف صائت في مقطع واحد، فإذا تقدَّم الصائت سُمِّي المزدوج هابطًا، كالفتحة والياء في (لَيْتَ):

ليت: ل ـَ ي/ ت ـَ (مزدوج هابط).

وإذا تأخَّر الصائت، سُمِّي المزدوج صاعدًا كالياء والفتحة في (يكتب).

(يكتب): ي ـَ ك/ ت ـُ/ ب ـُ (مزدوج صاعد)[٣].

وهو مرفوض؛ لأنَّه يسبِّب الازدواج في النُّطق، فالأفعال: (قال، قام، بان، نال)، هي بالأصل: (قوَمَ، وبيَنَ، ونيَلَ)، وتكتب صوتيًّا[٤]:

(قَوَلَ): ق ـَ/ و ـَ/ ل ـَ

(١) ينظر: الخصائص: ١/ ١٤٦.
(٢) ينظر: المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة: ٨٢.
(٣) أبحاث في أصوات العربيَّة: ٨.
(٤) ينظر: المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة: ٨٢.

مزدوج صاعد وبحذفه يصبح التشكيل الصوتيّ:

ق ـَـ/ ـَـ/ ل ـَـ

نُقِلت حركة المقطع الثاني إلى المقطع الأوَّل، فأصبح:

ق ـَـَـ/ ل ـَـ

(قَوَمَ): ق ـَـ/ و ـَـ/ م ـَـ

يُحذف، ويصبح التشكيل الصوتيّ:

ق ـَـ/ ـَـ/ م ـَـ

ق ـَـَـ/ م ـَـ

فالمقطع الأوسط فيها مكوَّن من حركات مزدوجة (مزدوج صاعد: و ـَـ) مرفوض؛ لأنَّه يسبب الازدواج في النُّطق، فيحذف ما يسبِّب الازدواج، وهو الحركة في المقطع الأوسط.

(بانَ ونالَ): وأصلها (بَيَنَ ونَيَلَ)، ويكتبان صوتيًّا:

ب ـَـ/ ي ـَـ/ ن ـَـ

مقطع قصير.

ن ـَـ/ ي ـَـ/ ل ـَـ

فهنا الحال نفسه مع (قالَ، وقامَ)، ولمَّا كانت العربيَّة تكره المزدوج وتفرُّ منه، أسقطت حرف المقطع الأوسط (الياء)، وبقيت الفتحتان.

ب ـَـ/ ـَـ/ ن ـَـ

نـَـ/ـَـ/ لـَـ

والفتحتان (ألف)، فتصبح (بان- نال)، فهنا حذف المقطع الأوسط، فيكون الصواب أن يكون وزنها جميعًا (فَالَ)، بإسقاط العين التي هي الانزلاق الساقط؛ بسبب الصعوبة المقطعيَّة، وبدلًا من قاعدة: (تحرَّكت الواو أو الياء وانفتح ما قبلها، فقُلبت ألفًا)، وهي لا تعبِّر عن حقيقة التصرُّف الصوتي في عناصر الكلمة؛ لأنَّها تفترض أنَّ للواو وجودًا منفصلًا عن الحركة، بعدها وقبلها، وهو خطأ من النَّاحية الصوتيَّة؛ لأنَّها ليست سوى انزلاق بين هذه الحركات.

ويمكن أن يُقال: سقط الازدواج، فطال المقطع قبلها على سبيل التعويض، وبذلك نخرج بنتيجة مهمَّة هي: «هذه الأفعال ثلاثيَّة الأصل، ثنائيَّة المنطوق، والملاحَظ في هذا التعليل هو كراهة المزدوج في العربيَّة، فالمسألة بناءً على هذا التعليل لا تتَّجه نحو قلب حرف علَّة بحرف علَّة آخر، وإنَّما بإسقاط حرف العلَّة، أي حذفه؛ للتخلُّص من الازدواج»[1].

٢. **قلب الواو ياءً**: إنَّ في اجتماع صوتَي الواو والياء، أو الضمَّة والكسرة، ثقلًا ومشقَّة لا تنسجم وذوق النُّطق العربيّ؛ فالميل إلى الانسجام، أو التباين والتناسق، والتخلُّص من التكلُّف هو السبب في قلب الواو ياءً، فعندما نأتي بالضمَّة يكون المتوقَّع أن نأتي بعدها بالواو، ولو بدأ النُّطق بالكسرة، فمن الصعب أن تتبعها بالواو، قال ابن جنِّي: «لو تكلَّفت الكسرة قبل الواو الساكنة المفردة، أو الضمَّة قبل الياء الساكنة المفردة؛ لتجشَّمت فيه مشقَّة وكلفة لا تجدها مع الحروف الصِّحاح»[2].

(١) المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة: ٨٤.
(٢) سرُّ صناعة الإعراب: ١/ ٢١.

ولم يغفل الشارح هذه القاعدة الصوتيَّة وهو يتعرَّض لشرح كلمات القصيدة، وإنَّما وقف عندها حين لاحظ أمثلة تنطبق عليها هذه القاعدة، وشرعَ في بيان تفصيلها، وذلك في أكثر من موضع، منها ما ورد في البيت الثامن والخمسين[١]:

لَا يَقَعُ الطَعنُ إِلَّا في نُحورِهِمُ
ما إِن لَهُم عَن حِياضِ المَوتِ تَهليلُ

قال: «وحِياضٌ: جمع حوض، وأصله حِوَاض، فقلبت الواو ياءً؛ لسكونها في الواحد، وانكسار ما قبلها في الجمع»[٢]، ويُشترط في هذا القلب شروط خمسة[٣]:

١. أن تكون الواو ساكنة في الواحد.
٢. أن يقع في الجمع.
٣. أن يقع بعدها ما فيه ألف.
٤. أن تكون لام الكلمة صحيحة.
٥. أن تكون فاؤها منه مكسورة، ومثله (ثياب) جمع (ثوب)، و(رياض) جمع (روضة).

والملاحَظ في هذا المثال أنَّ منهج الحِلِّيّ يختلف في تحليل الظاهرة الصوتيَّة بين الإيجاز والتفصيل، ففي هذا المثال استرسل في بيان المحدِّدات التي يُشتَرط وجودها في الكلمات لتنطبق عليها قاعدة الإعلال، وإن كان في حقيقته منهجًا يستند إلى مقولات اللغويِّين الأوائل، ويسعى إلى توظيف هذه القواعد في التحليل، والتدليل على الأمثلة التي تنطبق عليها، نحو: بعبارة أخرى؛ استيعابًا للتنظير، وهضمه، وإعادة إنتاجه في ضوء تطبيقات

(١) منهج القصَّاد: ٣٩٩، والديوان: ٦٧.
(٢) منهج القصَّاد: ٣٩٩-٤٠٠.
(٣) نفسه: ٤٠٠.

لغويَّة، ويلتمس القارئ، وبشكلٍ واضحٍ، أثر هذه القواعد في منهج الحِلِّيّ، وهو يقوم بعمليَّة التحليل.

فهذه الأمثلة وغيرها دوال على اتِّكاء الحِلِّيّ على إظهار الجوانب الصوتيَّة التي تعترضه، والوقوف عندها وتفسيرها، وإن لم تكن لها مساس مباشر في المعنى؛ لأنِّي أجده عُني بالدرس الصوتيّ أكثر منه بالجانب المعنويّ، وإن كان المعنى قصدًا يتطلَّع إليه، ويسعى إلى تحقيقه.

إنَّ الثقل النَّاتج من اجتماع صوتَي الكسر والواو نلحظه عند النُّطق بهذَين الصوتَين، فإنَّنا كي ننطق بالواو، تستدير الشفتان، ولكي ننطق بالكسرة، يحدث العكس، فتنفرجان، وهذا ما يسبِّب تكلُّف النُّطق وثقله[1].

وقد علَّل سيبويه ذلك بالكراهة، قال: «وإنَّما كرهوا ذلك، كما كرهوا الواو مع الياء في سيِّد ونحوهما، وكما يكرهون الضمَّة بعد الكسرة، حتَّى أنَّه ليس في الكلام أن يكسروا أوَّل حرف، ويضمُّوا الثاني، نحو فِعُل..»[2].

وذكر القدماء وجوهًا كثيرة لظاهرة (قلب الواو ياء) في إحدى عشرة مسألة له، وقد تناولوها بالشرح والتعليل في كلِّ حالة على انفراد، بالإضافة إلى أنَّها خرجت عن القياس، ولم تستوفِ الشروط التي وضعوها؛ محاولةً منهم لخلق صورة متجانسة للغة، وبقطع النَّظر عن هذه الشواذ، إلَّا أنَّ الدرس الصوتيّ الحديث حلَّل هذه الحالات التي حدث فيها هذا الإعلال (قلب الواو ياء)، فلم يخرج من زحمة هذه القواعد إلَّا بصورَتَين تؤدِّيان إلى تغيير أحرف الكلمة، وهما[3]:

(١) ينظر: العربيَّة الفصحى دراسة في البناء اللغويّ: ٢٠٤.
(٢) الكتاب: ٤/ ٣٣٥.
(٣) المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة: ١٨٩، وينظر: الصرف وعلم الأصوات: ١٦٣-١٦٤.

الأولى: تتابع ضمَّة وكسرة، أو كسرة وضمَّة، ولثقل هذا التتابع في النُّطق فقط، تخلَّص النَّاطق العربيّ منه بإسقاط العنصر الثاني، وإطالة العنصر الأوَّل.

الثانية: الهروب من ثلاثيَّة الحركة إلى ثنائيَّتها؛ لأنَّ الحركة المزدوجة أيسر نطقًا، وكذلك لصعوبة تتابع الضمَّة والكسرة.

ومثاله أيضًا (رياح)، التي وردت في البيت السادس[1]:

تنفي الرِّياح القَذي عنه وأفرَطَه
مِنْ صوبِ ساريةٍ بيض يعاليلُ

قال: «والرِّياح بالكسر جمع الرِّيح، وإنَّما جاءت بالياء وأصلها الواو؛ لانكسار ما قبلها، وقد قالوا أيضًا: أرياح، وأرواح»[2].

إنَّ المجانسة بين الياء والكسرة، مع شعورهم بأنَّ صوت الكسرة أخفّ عليهم من صوت الياء، هو الذي جعلهم يبدِّلون هذا ونحوه، ففي لفظ (حواض) و(رواح) اجتمعت الواو والألف والكسرة، وقد ذكر الدكتور فلش «الضعف النُّطقي الكبير لهذه الأصوات الضعيفة: الواو والياء، بحيث تنحو نحوَ الاختفاء حين تقع بين مصوتات»[3]، إلَّا أنَّ العرب، كما يبدو، لم يتَّجهوا في هذه الألفاظ إلى الإخفاء بجعل الواو ألفًا، كما في (قول)، فربَّما أرادوا الحفاظ على الصيغة، وقلبها ألفًا يُفقِدهم إيَّاها؛ لما يدخل اللفظ من الحذف حينئذ، أمَّا جعلها همزة، كما فعلوا في (سماء)، فإنَّه يمكن أن يُقال: من المحتمل أن يكون العرب قد فعلوا هذا أوَّلًا، أي إنَّهم قالوا (ثئاب) و(حئاض) مثلًا، ثمَّ سهلت الهمزة فجُعِلت ياءً؛ لانكسار ما قبلها، فقالوا (ثياب) و(حياض)، ويمكن أن يُقال: إنَّ

(١) منهج القصَّاد: ١٨٣، الديوان: ٦١.
(٢) المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة: ١٨٣.
(٣) القراءات القرآنيَّة في ضوء علم اللغة الحديث: ٥٦.

سبب الكسرة أنَّهم اختاروا الصوت المناسب لها، وهو الياء، من غير أن يجعلوا الهمزة أوَّلا[1].

فالتحليل الصوتيّ القديم لهذه الظاهرة:

(رياض) ⇐ رواض.

(رياح) ⇐ رواح.

أصلها واو، وقبل الواو حرف مكسور، فقُلبت الواو ياءً؛ لانكسار ما قبلها، والمسوِّغ لقلبها أنَّ الواو وقعت عينًا لجمع صحيح اللام، وقبلها كسرة، وبعدها ألف، وهي مفردة ساكنة، فقُلِبت لصعوبة النُّطق، فقمنا بإسقاط الضمَّة وقلبها إلى كسرة، ونتيجة اتِّصالها بالفتحة، قُلبت إلى ياء.

أمَّا الدرس الحديث، فقد حلَّل ذلك بالهروب من ثلاثيَّة الحركة إلى ثنائيَّتها، أي: إنَّه عدول عن تتابع الكسرة والضمَّة والفتحة بإسقاط الضمَّة، والاقتصار على الكسرة والفتحة؛ نظرًا لصعوبة الضمَّة بعد الكسرة أوَّلًا، ولأنَّ الحركة المزدوجة أيسر نطقًا، ثانيًا[2].

رواح: ر ـِـ/ و ـَـ ح.

تتابع ثلاثة أصوات: الكسرة في المقطع الأوَّل، والضمُّ والفتح في المقطع الثاني، ولذلك اكتُفي بتتابع صوتَين فقط، هما: الكسر والفتح، بإبدال صوت الضمِّ ياءً، فأصبح:

رياح: ر ـِـ/ ي ـَـ ح.

(١) الدراسات اللهجيَّة والصوتيَّة عند ابن جنِّي: ٣٧٠.

(٢) المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة: ١٨٩.

ومثلها:

حِواض: ح ـِـ/ و ـَـَـ ض.

حياض: ح ـِـ/ ي ـَـَـ ض.

والملاحَظ في الصورة المقطعيَّة لهذَين المثالين أنَّ التغيير لم يكن بسبب وجود المزدوج فقط؛ لأنَّ الفرار من المزدوج أوجد مزدوجًا آخر، فبعد أن كان المزدوج(ـِـ و)، أصبح (ـِـ ي)، ولذا لا بدَّ من تفسير هذه الظاهرة الصوتيَّة على وفق قانون صوتيّ آخر، وهو توالي المتحرِّكات، فبدل توالي ثلاثة أصوات هي (الكسر والضمّ والفتح)، عدل إلى توالي صوتَين فقط، هما (الكسر والفتح)، وبهذه الصورة تخلَّصت الكلمة من الثقل النَّاتج من توالي الحركات، جاء في التصريح: «الفتح وهو أقرب الحركات إلى السكون؛ لحصوله بأدنى فتح الفم، بخلاف الضمِّ والكسر؛ فإنَّ الأوَّل إنَّما يحصل بإعمال العضلتَين معًا الواصلتَين إلى طرف الشفة، والثاني إنَّما يحصل بالعضلة الواحدة الجاذبة إلى أسفل»[1].

فإذا كان الضمُّ بهذا الثقل، فإنَّ اجتماعه مع الكسر والفتح لا شكَّ أنَّه سيكون أثقل، ولذا تخلَّص من الصوت الأثقل، وهو الضمّ.

ومن الموارد الأخرى التي وردت في شرح الحِلِّيّ عن ظاهرة قلب الواو ياءً، ما ورد في البيت الخامس[2]:

شَجتْ بذي شبمٍ من ماءِ مَحنِيَةٍ
صافٍ بأبطح أضحى وهو مشغولُ

(١) شرح التصريح على التوضيح: ١/ ٥٨.

(٢) منهج القصَّاد: ١٧٧، الديوان: ٦١.

قال: «محنية وزنها مفعِلة بكسر العين، من حنوتُ أحنو، إذا عطفتَ، وأصلها محْنَوَة، فانقلبت الواو ياءً؛ لوقوعها رابعة، وقبلها كسرة، كما فعل في غازية وعادية، من: غزوت وعدوتُ»[١]. فالشارح هنا بيَّن أصل اللفظة، والقلب الذي حصل فيها وسببه.

وعلَّل ابن جنِّي ذلك بـ«أنَّ محنية أصلها محنوة، وإنَّما قُلبت الواو، وإن كانت متحرِّكة من قبل، أنَّها وقعت لامًا، فضعفت فقُلبت، ولم تجرِ مجرى العين في الصحَّة للحركة»[٢].

فهنا نلحظ اجتماع أسباب عدَّة لهذه الظاهرة من الإعلال، نستنتج منها أنَّ كلَّ واو وقعت رابعة، وقبلها كسرة، قُلبت ياءً، فـ(مَحنِيَةٍ) أصلها (محنوة)، قلبت واوًا؛ لأنَّها رابعة وقبلها كسر، فأصبحت(محنية) بزنة (مفعلة)[٣]، وإنَّما قلبوها ياءً حملًا على المضارع، وإنَّما قُلبت في المضارع لكسرة قبلها، فلمَّا قالوا (يحني) في المضارع، كرهوا أن يقولوا (احنوت)؛ لأنَّ الأفعال جنس واحد، فأرادوا المماثلة، وأن يكون لفظ الماضي والمضارع واحدًا، فأعلُّوا الماضي لإعلال المضارع[٤]، و(المحنية): ما انحنى من الوادي فيه رمل وجص صغار[٥]. وأمَّا المحدثون فقد حلَّلوا ظاهرة الإعلال هذه (قلب الواو ياءً) بأنَّها قد حصلت بسبب كون الياء أيسر نطقًا من الواو، إلى جانب أنَّ الياء من خصائص النُّطق الحضري، كما أنَّ الكسرة كذلك، في مقابل ما تعوَّد البدو من إيثار الواو والضمَّة[٦]، وبالإضافة إلى ذلك، التخلُّص من التتابع الحركيّ عند التحليل المقطعيّ:

(١) منهج القصَّاد: ١٧٩.
(٢) سرُّ صناعة الإعراب: ٧٣٤.
(٣) شرح قصيدة كعب بن زهير للخطيب التبريزيّ: ١٣.
(٤) شرح المفصَّل: ١٠/ ١١٥-١١١.
(٥) نفسه: ١٧٨-١٧٩، وشرح ديوان كعب بن زهير: ٧.
(٦) المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة: ١٩٠.

(محنوَّة): م ـَـ ح/ ن ـِـ و/ و ـَـ ة.

(محنيّة): م ـَـ ح/ ن ـِـ ي/ ي ـَـ ة.

فبدلًا من اجتماع أصوات الكسر والضمِّ والفتح، عُدل إلى توالي صوتَين فقط.

ثانيًا: الإعلال بالحذف

وهو النَّوع الأخير من أنواع الإعلال الذي وجدنا مصاديقه عند الحِلِّيّ، وقد ورد مرَّتين في شرحه، ويُقصَد به إسقاط حرف من حروف الكلمة الأصول، فينقص من بنائها[١].

والسبب الرئيس لحدوث هذا النوع من الإعلال، هو: التخفيف، أي: إنَّهم ألزموها التخفيف فرارًا من الاستثقال، بحذف أحد حروف العلَّة[٢].

وتابع ذلك الرضيّ، الحذف يحدث لغاية التخفيف[٣]، أمَّا ابن يعيش، فقد حدَّد ذلك بأضربٍ ثلاثة، منها التقاء الساكنين والتخفيف، أو لضرورة الإعلال[٤].

ويأتي الحذف في كلام العرب على ضربَين، الأوَّل: مطرد يقاس عليه، ويُشترط فيه وجود العلَّة التصريفيَّة، وهي الثقل أو التقاء الساكنين، والثاني غير المطرد، وهذا يفتقد للعلَّة الموجِبة للحذف[٥]، لكن هناك مَن أنكر ذلك، وقال: إنَّه ليس كلُّ ما وصِف بأنَّه إعلال بالحذف هو كذلك، بل إنَّ كثيرًا ممَّا قيل عنه إعلال بالحذف ما هو إلَّا تقصير

(١) ينظر: الممتع في التصريف: ٢/ ٤٢٥، وهذا التعريف قال به أيضًا الدكتور عادل نذير. ينظر: التعليل الصوتيّ لمظاهر الإعلال، مجلَّة دراسات، العدد ٦، ٢٠١٢.

(٢) ينظر: الكتاب: ٤/ ٤١١.

(٣) شرح الشافية: ٣/ ١٨٦.

(٤) شرح المفصَّل: ١٠/ ٦٨.

(٥) ينظر: شرح التصريف: ٣٧٣، وشرح الملوكيّ في التصريف: ٣٣٣

للحركة الطويلة، ولا يعني هذا أنَّ العلماء قد أخطأوا في هذه المسألة، ولكنَّ نظام الكتابة هـو الذي دعاهم إلى ذلك، ومثاله الفعل المضارع المجزوم تسـقط لامه، أي إنَّ (يرمي) في قولنا (لم يرمِ) معتلٌّ بالحذف؛ إذ حُذِفت الياء في آخره، هذا هو السائد، والصحيح أنَّ آخر (يرمي) كسرة طويلة، وليس شبه حركة، ولم تُحذَف، ولكنَّها قُصِّرت.

إذن ليـس المقصود بالحـذف أنَّ حرفًـا أو صوتًا كان موجودًا وحُذف لسـبب من الأسباب، بل إنَّ المحذوف كان وما زال موجودًا في صيغة أخرى من صيغ الفعل نفسه، ومثاله (يعد) لا يعني أنَّ الواو موجودة على شـكل (يوعـد)، ثمَّ حُذفت، ولكنَّ النِّظام اللغويّ يقرِّر أنَّها موجودة في (وعد)، وحُذفت من (يعد)[1].

ونجـد مصاديق الإعلال بالحذف في تعليق الحِلِّيّ على قول كعب من البيت الحادي عشر[2]:

فـلا يـغـرَّنْـكَ مـا مـنَّـتْ ومـا وَعَـــدَتْ
إنَّ الأمـــــاني والأحـــــلام تـضـلـيـلُ

قـال: «ومنَّتْ من التمنِّي، وأصلُهُ: مَنَيت فحُذِفت اليـاء؛ يقال: تمنَّيت الشيء تمنِّيًا، أي: اشتهيته، وطلبته، ومنَّيْتُ غيري تمنيةً إذا أطمعتهُ بشيءٍ يتمنَّاه»[3].

فالشـارح لم يعلِّل لنا سـببَ حذف الياء، فقد اكتفى بالإشـارة إلى الحذف، ويمكن إيضـاح ذلك وتحليله بأنَّ وزن(مَنَّـت): (فَعَّتْ)، وأصله:(منَّيـت) على وزن (فعَّلت)، فتحرَّكـت الياء وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفًا:(مَنَّيْتُ)- (منَّاْت)، فحُذفت الألف، فبقي (منَّت)[4].

(١) الإعلال في ضوء علم اللغة المعاصر: ٣٧.
(٢) منهج القصَّاد: ٢١٣، الديوان: ٦٢.
(٣) منهج القصَّاد: ٢١٣-٢١٤.
(٤) ينظر: شرح قصيدة بانت سعاد: ١٨٠، ومصدق الفضل: ٦٠ ـــ ٦١.

ويتضح لنا من ذلك سبب الحذف، وهو منع التقاء الساكنين.

وقد حلَّل القدماء ذلك بأنَّ الفعل الماضي النَّاقص عند إسناده إلى تاء التأنيث الساكنة، تُحذف لامه؛ وذلك لالتقاء الساكنَين، ومثاله (رمت، ومنَّت)[1]، فإنَّها حُذفت لالتقاء الساكنين، كما بيَّنا أوَّل الأمر.

أمَّا المحدثون، فقد حللوا ذلك بأنَّ سبب الحذف ليس التقاء الساكنين، فالألف حركة طويلة، وليست حرفًا ساكنًا، بل إنَّ الحذف هو تشكُّل المقطع المديد المرفوض الذي لا تستسيغه العربيَّة، فقصرت الحركة، ولم تُحذف كما يرى القدماء، والفتحة التي تظهر على العين ليست مؤشِّرًا على الألف المحذوفة، بل هي جزء الألف المتبقِّي بعد التقصير، أي فتحة قصيرة نتجت عن تقصير الفتحة الطويلة[2]، ومن ثمَّ فإنَّ كراهة المزدوج هو الذي دفعهم إلى إسقاط حرف العلَّة.

(مَنَّيْتْ): م ـَ ن/ ن ـَ/ ي ـَ تْ.

وجود مقطع مزدوج تفر منه العربية، ولذلك حذفت منه الياء، ثمّ نقلت التاء من المقطع الثالث والثاني: م ـَ ن/ ن ـَ ت.

ومن مصاديقه أيضًا ما ورد في تعليق البجليّ على البيت السابع والثلاثين[3]:

فَقُلتُ: خلُّوا سبيلي لَا أبا لكمُ
فكلُّ ما قدَّرَ الرحمنُ مفعولُ

(١) ينظر: الممتع في التصريف: ٢/ ٥٢٥.
(٢) ينظر: الإعلال في ضوء علم اللغة المعاصر: ٤١، والتعليل الصوتيّ لمظاهر الإعلال: ٨٧.
(٣) منهج القصَّاد: ٣١٧، الديوان: ٦٥.

قال: «وأصل قلتُ: قَوَلتُ، بالفتح لا بالضمِّ»[1]، فاكتفى الشارح ببيان أصل الكلمة وحركتها، وذكر سيبويه «أنَّ أصلها على وزن (فَعُلْتُ)، وقد جاء ليغيِّروا حركة الفاء عن حالها لو لم تعتل، فلو لم يحولوها وجعلوها تعتل من (قَوَلْتُ)، لكانت الفاء إذا أُلقي عليها حركة العين غير متغيِّرة عن حالها لو لم تعتل، فلذلك حوَّلوها إلى (فَعُلْتُ)، فجُعلت معتلَّة منها، وكانت (فَعُلْتُ) أولى بـ(فعلتُ) من الواو من (فَعلتُ)؛ لأنَّهم حين جعلوها معتلَّة محوَّلة الحركة، جعلوا ما حركته منه أولى به، كما أنَّ (يغزو) حيث اعتل لزمه (يَفْعُلُ)، وجُعلت حركة ما قبل (الواو) من (الواو)، فكذلك جُعلت حركة هذا الحرف منه، ويدلُّك على أنَّ أصله (فَعَلْتُ) أنَّه ليس في الكلام (فَعُلْتُه)، ونظيره في الاعتلال من محوّل إليه: يَعِد ويَزِن، وقد بيَّن ذلك»[2].

وتعليل الصرفيِّين أنَّ الحذف بسبب التقاء الساكنين (لام الفعل وعينه):

قال ⇐ قالْتُ ⇐ قُلْتُ.

جاد ⇐ جادْتُ ⇐ جُدْتُ.

باع ⇐ باعْتُ ⇐ بِعتُ.

وعند تحليلها صوتيًّا لا نجد حذفًا، وإنَّما هو تقصير لصوت المدِّ الطويل، فعند إسناد الفعل (قال، جاد، باع) إلى تاء الفاعل، يتكوَّن في الكلمة مقطع مديد في البدء، وهو من كراهات العربيَّة إن وقع في الحشو؛ لذا فرَّت العربية منه بانكماش قمَّته إلى نصفها.

ق ـَـَـ ل/ ت ـُـ.

(١) منهج القصَّاد: ٣١٧.

(٢) ينظر: الكتاب: ٤/ ٣٤٠.

ق ـَـ ل/ ت ـُـ.

وأُبدلت الفتحة ضمَّة؛ لأنَّ أصل العين في (قالَ) واوًا، فأصله (قَوَلَ)، في حين أُبدلت الفتحة كسرًا مع الفعل (باع)؛ لأنَّ أصل العين ياء.

ويتَّضح من ذلك أنَّ أصل (قُلْتُ) (قولتُ)، وقد شملت الإعلال بأنواعه الثلاثة: (النَّقل، والقلب والحذف)؛ لأنَّ (قُلْتُ) أصلها (قوَلْتُ)؛ لأنَّ الضمَّة من الواو، ثمَّ قُلبت بعدها الواو ألفًا؛ لتحرُّكها وانفتاح ما قبلها هكذا:

قوُلْت ⟸ قالْت (التقى ساكنان).

وهما الألف المنقلبة عن الواو، ولام الفعل التي سكنت بسبب اتِّصاله بتاء الرفع، فسقطت العين، فنُقلت حركتها المجتلبة لها إلى الفاء قبلها، فصارت (قلت).

ثمَّ ذكر ابن جنِّي سؤالًا، وهو: لِمَ نقلت (فَعلت) إلى (فُعلت)؟.

والإجابة عن هذا السؤال تكمن في أنَّهم غيَّروا الحركة من الفتح إلى الضمِّ؛ ليدلُّوا على حذف العين، أهو واو أم ياء، وأمارة للتصرُّف[1]، أي إنَّنا عندما نرى القاف في (قُلتُ) مضمومة، نعلم أنَّ المحذوف واوٌ، وأنَّ الفعل متصرِّف، وليس جامدًا، فلم يغيِّروا حركة فاء (ليس)؛ لأنَّها جامدة، فبقيت على حالها (لَستُ)[2].

(١) ينظر: المنصف: ١/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: نفسه: ١/ ٢٣٤.

النتائج

بعد أن منَّ الله عليَّ بإنهاء هذا البحث وصلت إلى مجموعة من النتائج، منها:

١. شغل مستوى التحليل الصوتيّ مساحة ضئيلة، وقف فيها على الإبدال والإعلال بين الحروف المتقاربة في المخرج، والحركات.

٢. يخلط الحِلِّيّ بين مصطلحَي الإبدال والإعلال، وقد يرجع ذلك إلى أنَّ الإبدال نوع من التغيير، ولكنَّه أشمل من(الإعلال) الذي يخصُّ أصوات العلَّة فقط، وما يطرأ عليها من تغييرات، فالإبدال أعمُّ منه؛ لإنَّه يشمل جميع حالات الإبدال بين الأصوات الصحيحة والمعتلَّة، أمَّا الإعلال فهو فرع منه؛ لأنَّه يختصُّ بجزءٍ من نطاق الإبدال، وقد يكون ذلك سببًا في خلط العلماء بين المصطلحَين، ومنهم الحِلِّيّ.

٣. اعتمد الحِلِّيّ في مستوى التحليل الصوتيّ الوقوف على الظواهر التي لا تمسُّ المعنى، وإنَّما تحاول الكشف عن أصول الكلمات، وإظهار التغيير الذي لحِق بها، وعلى الرغم من أنَّ غاية الشرَّاح الأساسيَّة هي الوصول للمعاني، والكشف عنها، والابتعاد عمَّا يشغلهم عن هذه الوظيفة، نلاحظ الحِلِّيّ قد ركَّز على جوانب لغويَّة صوتيَّة، لا تؤثِّر بالمعنى، وهو بذلك يعكس اهتمامه الكبير، وعنايته بمستويات التحليل اللغويّ كافَّة، وكأنَّه يجعل من هذه

القصيدة مـادَّة تطبيقيَّة، يُظهِر منها ما عنَّ له مـن مباحث علم اللغة وفروعه، فالموضوعات الصوتيَّة التي وقف عندها لا تمثِّل طالب المعنى العامِّ للقصيدة، والباحـث عن دلالاتها، بل هـي أقرب لدارسي العربيَّـة، والمعنيِّين بقواعدها الصوتيَّة.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. أبحاث في أصوات العربيَّة: د. حسام سعيد النعيميّ، ط١، بغداد، ١٩٩٨م.

٢. الإعلال في ضوء علم اللغة المعاصر: محمود سالم عيسى خريسات، وآخرين، رساله ماجستير، كليَّة الآداب، جامعه اليرموك، الأردن، ١٩٩٨م.

٣. التصريف العربيّ من خلال علم الأصوات الحديث: د. الطيِّب البكوش، تقديم: صالح القرماديّ، ط٢، ١٩٨٧.

٤. التعليل الصوتيّ لمظاهر الإعلال في كتاب المقتضب للمبرِّد قراءة في ضوء علم اللغة الحديث: د. عادل نذير الحسانيّ، مجلَّة دراسات إسلاميَّة معاصرة، العراق، العدد ٦، السنة الثالثة، ٢٠١٢م.

٥. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جنِّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمَّد عليّ النجَّار وآخرون، ط٢، المكتبة العلميَّة، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٦. الدراسات اللهجيَّة والصوتيَّة عند ابن جنِّي: د. حسام سعيد النعيميّ، دار الرشيد، ١٩٨٠م.

٧. دراسات في علم الصرف: د. عبد الله درويش، ط٣، مكتبة الطالب الجامعيّ، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السعوديّة، د.ت.

٨. ديوان كعب بن زهير: حقّقه وشرحه وقدّم له: الأستاذ عليّ فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.

٩. سرُّ صناعة الإعراب: إمام العربيّة أبي الفتح عثمان بن جنّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي.

١٠. شرح التصريح على التوضيح: الشيخ خالد عبد الله الأزهريّ (ت٩٠٥هـ) تحقيق: محمّد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

١١. شرح شافية ابن الحاجب: للشيخ رضيّ الدين محمّد بن الحسن الأستراباديّ النحويّ (ت٦٨٦هـ)، مع شرح شواهده للعالم الجليل عبد القادر البغداديّ صاحب خزانة الأدب، حقّقها وضبط غريبها، وشرح مبهمها، الأساتذة: محمّد نور الحسن، محمّد الزفزاف، محمّد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.

١٢. شرح المفصّل: للشيخ العلّامة جامع الفوائد موفق الدين يعيش (ابن عليّ بن يعيش النحويّ (ت٦٤٣هـ)، إدارة الطباعة المنيريّة، مصر.

١٣. شرح ديوان كعب بن زهير: للإمام أبي سعيد بن الحسن بن الحسين بن عبيد الله السكريّ، ط٣، مطبعة دار الكتب والوثائق القوميّة بالقاهرة، ٢٠٠٢م.

١٤. شرح قصيدة بانت سعاد: جمال الدين محمَّد بن هشام الأنصاريّ النحويّ، تحقيق: د. عبد الله عبد القادر الطويل، المكتبة الإسلاميَّة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

١٥. شرح قصيدة كعب بن زهير: للإمام أبي زكريَّا يحيى بن عليّ الخطيب التبريزيّ، تحقيق: ف. كرنُكوُ، قدَّم لها: د. صلاح الدين المنجِّد، ط١، دار الكتاب الجديد، ١٩١٧م.

١٦. الصَّرف العربيّ أحكام ومعاني: د. محمَّد فاضل السامرَّائيّ، ط١، دار ابن كثير، ٢٠١٢م.

١٧. العربيَّة الفصحى- دراسة في البناء اللغويّ: تعريب وتحقيق وتقديم: د. عبد الصبور شاهين، هنري فليش، مكتبة الشباب، ٢٠٠٤م.

١٨. القراءات القرآنيَّة في كتب معاني القرآن، قراءة في التوجيه الصوتي: د. جواد كاظم عناد، ط١، مؤسَّسة الانتشار العربيّ، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

١٩. الكتاب: سيبويه، أبو بشر عمرو ابن قنبر البصريّ (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، ط٢، ١٩٨٢م.

٢٠. مصدَّق الفضل شرح قصيدة بانت سعاد: الشيخ شهاب الدين أحمد بن شمس الدين، ط١، دائرة المعارف النظاميَّة الكائنة بمحروسة حيدر آباد الدكن

٢١. المعجم المفصَّل في اللسانيَّات: محمَّد التونجي، و د. راجي الأسمر، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

٢٢. المقتضب: أبو العباس محمَّد بن يزيد المبرِّد (ت٢٨٦هـ)، تحقيق: محمَّد عبد الخالق عضيمة، د.ط، القاهرة، ١٩٩٤م.

٢٣. الممتع في التصريف: أبن عصفور الأشبيليّ (ت٦٦٩هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م.

٢٤. المنصف شرح الإمام أبي الفتح عثمان بن جنِّي لكتاب التصريف: أبو الفتح عثمان بن جنِّي النحويّ البصريّ، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، ط١، ١٩٥٤م.

٢٥. المنهج الصوتيّ للبنية العربيَّة- رؤية جديدة في الصَّرف العربيّ: د. عبد الصبور شاهين، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٦. منهج القصَّاد في شرح بانت سعاد: جمال الدين احمد بن محمَّد بن الحدَّاد البجليّ الحِلِّيّ (حيًّا ٧٤٧هـ)، تحقيق: د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ، ط١، مراجعة وضبط: مركز تراث الحلَّة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، مركز تراث الحِلَّة، الحِلَّة، العراق، ٢٠١٩م.

موارد العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ) في مصنَّفاته عن الإمام المهدي عليه السلام

م.م. آزر عبد الكاظم إسماعيل السلطانيّ

Resources of Al-Allama Al-Hilli (D.726 AH) in his Writings about Imam Mahdi Peace be Upon Him

Asst. Lect. Azr Abdul-Kadhim Ismail Al-Sultani

الملخَّص

شهدت الحركة العلميَّة في مدينة الحِلَّة بروز شخصيَّات علميَّة دينيَّة لها أثرها الكبير في الساحة السياسيَّة والدينيَّة، ولعلَّ أشهر تلك النُّخب العلميَّة التي برزت في القرن السابع الهجريّ منهم العلَّامة الحسن بن يوسف بن المطهَّر (ت٧٢٦هـ)، الذي برع في مختلف العلوم والمعارف، فألَّف الكثير من المؤلَّفات في مجال الفقه والأصول والتاريخ وعلم الرجال، فضلًا عن المناظرات العلميَّة مع مختلف الطوائف والمذاهب، الأمر الذي دفع أحد قادة المغول محمَّد خدابنده، الذي تأثَّر كثيرًا بالعلَّامة الحِلِّيّ، إلى إظهار المذهب الشيعيّ مذهبًا رسميًّا للبلاد، وجعله نديمًا له، وخصَّص له المدارس والأموال اللازمة لنشر المذهب الشيعيّ في البلاد، ومن بينها المدرسة السيَّارة.

لقد أخذت قضيَّة الإمام المهدي عليه السلام حيِّزًا كبيرًا من مؤلَّفات العلَّامة الحِلِّيّ، ولكنَّها لم تشكِّل مؤلَّفًا مستقلًّا، بل إنَّها شكَّلت مادَّة ضخمة ضمن ما ألَّفه من كتبٍ، من أشهرها (كتاب المستجاد من كتاب الإرشاد)، و(كتاب كشف المراد في تجريد الاعتقاد)، و(كتاب تذكرة الفقهاء)، و(كتاب خلاصة الأقوال). وقد تعدَّدت وتنوعت موارد العلَّامة الحِلِّيّ ومصادره في حديثه عن الإمام المهدي عليه السلام، ولعلَّ أبرز موارده في حديثه عن الإمام المهدي عليه السلام هو القرآن الكريم والأحاديث الشريفة لرسول الله صلى الله عليه وآله، ومن ثمَّ أحاديث المعصومين عليهم السلام، وكذلك موارد أخرى كالعلماء الأعلام، والكتب والمخطوطات، وكذلك المجاهيل، فهذه جميعًا قد رفدت العلَّامة الحِلِّيّ بمعلومات قيِّمة عن قضيَّة الإمام المهدي عليه السلام.

Abstract

The scientific movement in the city of Hillah witnessed the emergence of religious scientific figures who had a great impact on the political and religious situations. Perhaps the most famous of these scientific elites who emerged in the seventh century AH was the scholar Al-Hassan bin Youssef bin Al-Mutahhar (d. 726 AH), who excelled in various sciences and knowledge. He wrote many books in the field of jurisprudence, principles, history and biographies, in addition to scientific debates with various sects and doctrines. This prompted one of the Mongol leaders, Muhammad Khuda Banda, who was greatly influenced by Al-Allama Al-Hilli, to declare the Shiite doctrine as the official doctrine of the country and made him his companion and allocated schools and funds necessary to spread the Shiite doctrine in the country, including the Moving School.

The issue of Imam Mahdi (PBUH) took up a large space in the writings of Al-Allama Al-Hilli, but it did not constitute an independent work in itself, rather it constituted a huge material

in the books he wrote, the most famous of which are (Al-Mustajad min Kitab Al-Irshad), (Kashf Al-Murad fi Tajreed Al-I'tiqad), (Tadhkirat Al-Fuqaha), (Khulasat Al-Aqwal). The sources and resources of Al-Allama Al-Hilli in his discussion of Imam Mahdi (PBUH) were many and varied, and perhaps the most prominent of his sources in his discussion of Imam Mahdi (PBUH) are the Holy Quran and the honorable hadiths of the Messenger of allah (may allah bless him and his family), and then the hadiths of the Imams (PBUH), as well as other sources such as prominent scholars, books, manuscripts, and also unknowns. All of these provided Al-Allama Al-Hilli with valuable information about the issue of Imam Mahdi (peace be upon him).

المقدِّمة

كان للحركة العلميَّة في الحِلَّة منذ نشأتها في بدايات القرن الخامس الهجريّ/ القرن الحادي عشر الميلاديّ أثر كبير في الجانبَين السياسيّ والعلميّ، وكان لعلمائها الكبار أمثال العلَّامة الحِلِّيّ الفضل الكبير في ظهور تلك الحركة في الحِلَّة وتطوُّرها، وذلك بسبب جهوده، سواء أكانت على الصعيد السياسيّ المتمثِّل بمواجهة الغزو المغوليّ والتعامل معه بذكاء وحنكة انتهت بتجنيب الحِلَّة والمدن المجاورة لها بمراقدها المقدَّسة ويلات الغزو، أو على الصعيد العلميّ.

لقد ترك لنا العلَّامة الحِلِّيّ ثروة علميَّة هائلة تمثلت بالكثير من المناظرات والندوات العلميَّة مع مختلف المذاهب والشخصيَّات، فضلًا عن مئات الآلاف من المصنَّفات والكتب والرسائل والأنشطة العلميَّة الأخرى، التي حوت في طيَّاتها مختلف الموضوعات الفقهيَّة والعقائديَّة والآداب والفنون والمعارف الأخرى، وكان موضوع الإمام المهدي عليه السلام واحدًا من تلك المواضيع التي عني بها العلَّامة الحِلِّيّ، حيث أخذ موضوع الإمام المهدي عليه السلام حيِّزًا كبيرًا في مصنَّفات العلَّامة الحِلِّيّ.

ولأجل تسليط الضوء على قضيَّة الإمام المهدي عليه السلام، تناولنا في بحثنا هذا جانبًا مهمًّا، وهو موارد العلَّامة الحِلِّيّ في مصنَّفاته التي تناولت قضيَّة الإمام المهدي عليه السلام، ومن أين استقى العلَّامة معلوماته عن الإمام المهديّ عليه السلام.

وقسَّمنا بحثنا على محورَين، الأوَّل تناولت فيه نبذة مختصرة عن حياة العلَّامة الحِلِّيّ، وأهمّ مصنَّفاته التي تناولت مسألة الإمام المهدي عليه السلام، أمَّا المحور الثاني فتناولت فيه أهمّ الموارد التي استقى منها العلَّامة الحِلِّيّ معلوماته عن الإمام المهدي عليه السلام، ثمَّ ختمت بحثي ببعض النتائج، وأهم المصادر التي استخدمتها.

المبحث الأوَّل

النشأة العلميَّة والاجتماعيَّة للعلَّامة الحِلِّيّ

أوَّلًا: اسمه ونسبه وكنيته

هو الشيخ الأجلُّ الأعظم، العلَّامة أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر الحِلِّيّ، وكانت ولادته في الحِلَّة في شهر رمضان سنة (٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م)، وتوفِّي في مدينة الحِلَّة أيضًا سنة (٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، وحُمل جثمانه الشريف إلى النجف الأشرف، ودُفن إلى جوار الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام[1].

يُحكى أنَّ ولده رآه في المنام بعد موته، فسأله عن حاله، فقال له: «اعلم يا ولدي أنَّه لولا كتاب الألفَين وزيارة الحسين؛ لقصمت الفتوى ظهر أبيك نصفَين»، وتشبَّث بهذه الرؤيا بعض العامَّة، حيث قال: إنَّ العلَّامة الذي هو أفضل علمائكم يقول هكذا، فعلم أنَّ مذهبكم باطل. فأجابه بعض الفضلاء بأنَّ هذا المنام لنا لا علينا، فإنَّ كتاب الألفَين يشتمل على ألف دليل لإثبات مذهبنا، وألف دليل لإبطال مذهب غيرنا[2].

(١) الشهيد الثاني، زين الدين الجبعيّ العامليّ (ت٩٦٥هـ/ ١٥٥٧م)، قواعد القواعد، تحقيق: أبو الحسن المطَّلبيّ، مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم المقدَّسة، ١٤١٩هـ، ص٣٠.

(٢) محسن الأمين، (ت١٣٧١هـ/ ١٩٥١ م)، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (د.ت)، ج٥، ص٤٠٠.

ثانيًا: أقوال العلماء فيه

وصفه أستاذه النصير الطوسيّ (ت٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م)[١] «أنَّه علام إذا جاهد فاق»[٢]، وذكره ابن داوود الحِلِّيّ (ت٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م)[٣] بـ«شيخ الطائفة، وعلَّامة وقته، وصاحب التحقيق والتدقيق، كثير التصانيف، انتهت رئاسة الإماميَّة إليَّه في المعقول، والمنقول»، وذكره ابن أبي جمهور الأحسائيّ (ت٨٨٠هـ/ ١٤٧٥م)[٤] بالشيخ العلاَّمة الفهَّامة، على حين وصفه ابن حجر (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)[٥] بـ«رأس الشيعة وإمامهم ومصنِّفهم»، وذكره الحرُّ العامليّ

(١) المحقِّق الخواجة نصير الدين محمَّد بن محمَّد بن الحسن الطوسيّ، ولِد سنة ٥٩٧هـ في طوس، وقيل: إنَّ هذا ليس بالطوس المشهور، بل هو قرية من قرى بلدة قم، وقيل: إنَّ أصله من جهرود وساوه، ولكن ولد بطوس، ونشأ فيه، وكان وزيرًا لهلاكو، وقيل: إنَّه كان صدرًا للمسلمين، أفضل أهل عصره في العلوم العقليَّة والنقليَّة والرياضيَّة، وله مصنَّفات كثيرة في العلوم الحكميَّة والشرعيَّة على مذهب الإماميَّة، أمره هلاكو أن يعمل له مرصدًا، فاختار محروسة مراغة من أعمال تبريز لبناء المرصد، فرصد فيه واستنبط عدَّة من الآلات الرصديَّة، وكان من أعوانه على الرصد جماعة من العلماء والتلاميذ الذين أرسل إليهم هلاكو وأمر باحضارهم لمساعدته في بناء المرصد. ينظر: عليّ البروجرديّ (ت١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م)، طرائف المقال، تحقيق: مهدي الرجائيّ، ط١، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ العامَّة، قم المقدَّسة، ١٤١٠هـ، ج٢، ص٤٤٩.

(٢) العلاَّمة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف ابن المطهَّر (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، إرشاد الأذهان، تحقيق: فارس الحسُّون، ط١، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٤١٠هـ، ج١، ص٥٣ (المقدِّمة).

(٣) الحسن بن عليّ (ت٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م)، رجال ابن داوود، تحقيق: محمَّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريَّة، النجف، ١٩٩٦م، ص١١٩.

(٤) محمَّد بن زين الدين (ت٨٨٠هـ/ ١٤٧٥م)، عوالي اللئالي، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، ط١، سيِّد الشهداء، قم، ١٩٨٣م، ج١، ص٣٨.

(٥) شهاب الدين أحمد بن عليّ (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، لسان الميزان، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٩٧١م، ج٢، ص٣١٧.

(ت١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م)[١] بـ«بالعالم الفاضل، بل علَّامة العلماء، المحقِّق المدقِّق، ثقة، فقيه محدِّث، ليس له نظير في الفنون والعلوم العقليَّة والنقليَّة، وفضائله ومحاسنه أكثر من أن تُحصى».

واثنى عليه المحدِّث النوريّ (ت١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م)[٢] بقوله: «الأجلُّ الأعظم، بحر العلوم والفضائل والحكم، حافظ ناموس الهداية، وكاسر ناقوس الغواية، حامي بيضة الدين، ماحي آثار المفسدين، الذي هو بين علمائنا الأصفياء كالبدر بين النجوم، وعلى المعاندين الأشقياء أشدّ من عذاب السموم.. إلى آخر كلامه، وذكره التفريشيّ (ت ق١١هـ)[٣] بعبارات المدح والثناء، وروى أنَّ كتابه لا يسع لذِكر علومه وتصانيفه وفضائله ومحامده، وهو فوق كلمات الجميل والفضل.

ثالثًا: شيوخه وتلاميذه

درس العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) على يد عدد كبير من العلماء، أشهرهم ابن طاووس، عليّ بن موسى (ت٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م)، ووالده سديد الدين يوسف ابن عليّ، ونصير الدين الطوسيّ (ت٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م)، والشيخ كمال الدين ميثم البحرانيّ (ت٦٩٧هـ/ ١٢٩٧م)، وخاله المحقِّق الحِلِّيّ (ت٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م)، والشيخ نجم الدين عليّ بن عمر الكاتب القزوينيّ الشافعيّ (ت٦٧٨هـ/ ١٢٧٩م)، والشيخ شمس الدين محمَّد بن محمَّد بن أحمد الكيشيّ (ت٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م)، واشتهر وتتلمذ

(١) محمَّد بن الحسن (ت١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م)، أمل الآمل، تحقيق: أحمد الحسينيّ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، (د.ت)، ج٢، ص٨١.

(٢) عليّ النمازيّ الشاهروديّ (ت١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، مستدركات علم الرجال، مطبعة حيدري، طهران، ١٤١٥هـ، ج٢، ص٤٠٣.

(٣) مصطفى بن الحسين (ت ق ١١هـ)، نقد الرجال، نشر وتحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤١٨هـ، ج٢، ص٧٠.

عـلى يده كثير من طلبة العلم، ومنهم ولده فخر المحقِّقين محمَّد بن الحسـن بن يوسـف ابـن المطهَّر الحِـلِّيّ (ت٧٧١هـ/ ١٣٦٩م)، والسـيِّد عميد الدين عبد المطَّلب الحسـينيّ الأعرجـيّ الحِلِّيّ (ت٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م)، والسـيِّد ضياء الدين عبد الله الأعرجيّ الحِلِّيّ، ومحمَّـد بن عـليّ الجرجانيّ (ت ق٨هـ)، والشـيخ قطـب الدين محمَّد بـن محمَّد الرازي البويهيّ (ت٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)، وغيرهم[١].

رابعًا: نشأته العلميَّة

نشـأ العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) بين أبوَين صالحَين، فوالده الإمام الفقيه سـديد الدين يوسـف بن عليّ بن المطهَّر الحِلِّيّ، وأمُّه بنت الحسـن بن أبي زكريا يحيى بن الحسـن بن سـعيد الهذلي الحِلِّيّ، وشارك في تربيته أيضًا خاله المحقِّق الحِلِّيّ، فولِد في محيط علميّ بين أسرتَين علميَّتَين من أشهر أُسَر الحِلَّة علمًا وتقوًى وإيمانًا، ألَا وهما: أسرة بني المطهَّر، وأسرة بني سعيد[٢].

تتلمـذ الفقه على يد خاله المحقِّق الحِلِّيّ، والفلسـفة والرياضيَّـات على يد الخواجة نصـير الدين الطـوسيّ (ت٦٧٢هـ)، وقـد قُدِّر للعلَّامـة الحِلِّيّ، بفضل أسـتاذه المحقِّق الحِـلِّيّ، وجهـوده الخاصَّة، أن يسـاهم مسـاهمة فعَّالـة في تطوير وتوسـيع مناهج الفقه والأصـول، وانتقلت إليـه الزعامة في التدريـس والفُتيا بعد وفاة أسـتاذه المحقِّق الحِلِّيّ (ت٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م)[٣].

(١) الشـهيد الأوَّل، محمَّـد بن مكِّـي العامليّ (ت٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م)، غاية المـراد في شرح نكت الإرشـاد، تحقيق: رضا المختـاريّ وآخرون، مكتب الإعلام الإسـلاميّ، قـم، ١٤١٤هـ، ج١، ص٢٦ (المقدِّمة).

(٢) آقـا ضيـاء العراقـيّ (ت١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م)، شرح تبـصرة المتعلِّمين، تحقيق: مؤسَّسـة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المقدَّسة، ط١، ١٤١٤هـ، ج١، ص٢٣.

(٣) عليّ الطباطبائيّ (ت١٢٣١هـ/ ١٨١٥م)، رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، تحقيق=

والتحق العلَّامة بركب الخواجة نصير الدين الطوسي (ت٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م) من الحِلَّة إلى بغداد، فسأله عن اثنتي عشرة مسألة من مشكلات العلوم، ومما يدل على غزارة علمه، وتقدمه على سائر العلماء ما ذكره هو في إجازته لبني زهرة عند ذكره أستاذه شمس الدين محمَّد بن محمَّد بن أحمد الكيشي (ت٦٩٥هـ/ ١٢٩٥م)، اذ قال: «كنت أقرأ عليه اعتراضات في بعض الأوقات، فيفكر ثم يجيب تارة، وتارة أخرى يقول: حتى نفكر في هذا عاودني هذا السؤال، فأعاوده يومًا ويومين وثلاثة، فتارة يجيب، وتارة يقول: هذا عجزت عن جوابه» (١)

وبعد ذلك عمل العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) على ابراز مكانة الحِلَّة العلميَّة، فصارت محورًا رئيسًا للعلم والعلماء، ومركزًا للشيعة، حتَّى قيل: إنَّه كان في عصر العلَّامة الحِلِّيّ في الحِلَّة ٤٤٠ مجتهد، وأنه تخرج من مجلس تدريسه ما يقارب ٥٠٠ مجتهد، حتَّى إنَّ جلّ علماء الشيعة ما بين القرن السابع والثامن الهجري كانوا في زمن العلَّامة (٢)

خامسًا: أشهر مصنَّفاته التي ورد فيها ذِكر الإمام المهدي عليه السلام

للعلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) العديد من المصنَّفات، التي تناولت الكثير من المعلومات عن الإمام المهدي عليه السلام، من أشهرها كتاب المستجاد من كتاب الإرشاد، وقد ضمَّ القسم الأخير من هذا الكتاب معلومات مهمَّة عن الإمام المهدي عليه السلام، إذ

=ونشر: مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ط١، ١٤١٢هـ، ج١، ص٥٥.

(١) البروجرديّ، طرائف المقال، ج٢، ص٦٧٦.

(٢) العلَّامة الحِلِّيّ، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهَّر الأسديّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، إرشاد الأذهان، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ط١، ١٤١٠هـ، ج١، ص٥٣.

ضـمَّ الكثير من الآيـات القرآنيَّة، والأحاديـث الشريفة، والروايـات الصحيحة، التي ذكـرت دلائل إمامة الإمام المهدي عليه السلام ومعجزاتـه، وعلامات ما قبل ظهوره الشريف، وعلامات ظهـوره، وصفته، ومـدَّة حكمه وطبيعتـه، وغيرها[1]، أمَّـا الكتاب الآخر، فهـو كشـف المـراد في شرح تجريد الاعتقـاد، ذكر فيـه العلَّامة الحِلِّيّ بعـض الأحاديث الـواردة عن رسـول الله وأهل بيتـه (عليهم الصلاة والسـلام)، المتعلِّقـة بامامة الإمام المهدي عليه السلام[2]

أمَّـا كتابـه تذكـرة الفقهـاء، وهـو مـن الكتـب الفقهيَّة، فهـو الآخـر لا يخلو من إشـارات واضحـة ذكرهـا العلَّامـة الحِـلِّيّ عن الإمـام المهـدي عليه السلام، ولاسـيما في باب النـذور[3]، كذلـك كان للعلاَّمة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) كتـاب آخر، هو خلاصة الأقوال، ذكر فيه ترجمة للعديد من الأشـخاص الممدوحـين والمذمومين من قِبَل الإمام المهـدي عليه السلام، وكذلـك من كانت لـه علاقـة بقضيَّة الإمـام المهدي عليه السلام مـن الوكالات وغيرها[4].

كذلـك ذكر العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) الإمام المهدي عليه السلام في كتاب آخر،

(١) العلَّامـة الحِلِّـيّ، الحسـن بـن يوسـف بـن المطهَّـر (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، المستجاد مـن كتـاب الإرشـاد، مكتـب آيـة الله العظمـى المرعـشيّ النجفـيّ، قـم، ١٤٠٦هـ، ص٢٢٥-٢٦٥.

(٢) العلَّامة الحِلِّيّ، الحسـن بن يوسـف بـن المطهَّر (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، كشـف المراد في شرح تجريـد الاعتقـاد، تحقيق: حسـن زاده الآمليّ، ط٧، مؤسَّسـة نشر الإسـلامي، قـم، ١٤١٧هـ، ص٥٣٩.

(٣) العلَّامة الحِلِّيّ الحسـن بن يوسف بن المطهَّر (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، تذكرة الفقهاء، مهر، قم، ١٤١٤هـ، ج٩، ص٤٥٣.

(٤) العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، خلاصة الأقوال، تحقيق: جواد القيُّوميّ، ط١، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٧هـ، ص١٧٨.

هو إرشـاد الأذهان في باب تشـرُّفه برؤية الإمام المهدي عليه السلام، وما جرى له على يديه[١]، كذلـك ورد ذِكـر الإمام المهـدي عليه السلام في كتاب العلَّامة الحِلِّيّ مختلف الشـيعة في مسـألة الخُمس وما شابه ذلك[٢].

(١) العلَّامة الحِلِّيّ، ارشاد الاذهان، ج١، ص١٦٩.

(٢) العلَّامة الحِلِّيّ، الحسـن بن يوسف بن المطهَّر (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، مختلف الشيعة في أحكام الشريعـة، مؤسَّسـة النشر الإسـلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسـين بقـم المشـرَّفة، ١٤١٣هـ، ج١، ص١٦٩.

المبحث الثاني

أهمُّ موارده في مصنَّفاته عن الإمام المهدي عليه السلام

أوَّلًا: القرآن الكريم

يعدُّ القرآن الكريم من أهمِّ موارد العلَّامة الحِلِّيّ الرئيسة في مصنَّفاته التي ورد فيها ذِكر الإمام المهدي عليه السلام، إذ إنَّه أورد أهمَّ الأيات القرآنيَّة التي أشارت إلى قضيَّة الإمام المهدي عليه السلام، اعتمادًا على مرويَّات المعصومين عليهم السلام، ومثال ذلك ما أورده العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ) من بعض الآيات القرآنيَّة، من قبيل قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾[1]، والتي تشير إلى علامات خروج الإمام عليه السلام، إذ سأل أبو بصير[2] الإمام الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية، فقال: «**سيفعل الله ذلك لهم**.

(١) سورة الشعراء: ٤.

(٢) أبو بصير: هو ليث بن البختريّ، ويكنَّى أبا محمَّد، وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: «**المخبَتين بالجنَّة: أربعة نجباء، أمناء الله على حلاله وحرامه، ولولا هؤلاء لانقطعت آثار النبوَّة واندرست، وهم: بريد بن معاوية العجليّ، وأبو بصير ليث بن البختريّ المراديّ، ومحمَّد بن مسلم، وزرارة بن أعين**»، واجتمعت الشيعة على تصديقه والإقرار له بالفقه. العلَّامة الحِلِّيّ، خلاصة الأقوال، ص٣٣٤. وللمزيد عن ترجمته ينظر: النجاشيّ، أبو العبَّاس أحمد بن عليّ الكوفيّ، (ت٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)، رجال النجاشيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المقدَّسة، ط٥، قم، ١٤١٦هـ، ص٣٢١، المفيد، محمَّد بن محمَّد بن نعمان (ت٤١٣هـ/ ١٠٢٢م)، الاختصاص، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميَّة في قم المقدَّسة، مؤسَّسة البعثة، ط١، قم، ١٤١٢هـ، ص٨٣.

قلت: ومَن هم؟ قال: **بنو أمية، وشيعتهم**. قلت: وما الآية؟ قال: **ركود الشمس ما بين زوال الشمس إلى وقت العصر، وخروج صدر رجل، ووجهه في عين الشمس، يُعرَف بحسبه ونسبه، وذلك في زمان السفيانيّ، وعندها يكون بواره وبواد قومه ترى آثارها وبركاتها**»[١].

كذلك ذكر العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٢٣٥م) بعض الايات القرآنيَّة الدالَّة على الإمام المهدي عليه السلام، كقوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾[٣]، ومنها قول أمير المؤمنين عليه السلام لابن عبَّاس: «عن ليلة القدر في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[٤] في كلِّ سنة، وأنَّه ينزل في تلك الليلة أمر السَّنة، ولذلك الأمر ولاة من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله. فقال له ابن عبَّاس: مَن هم؟ فقال له: **أنا وأحدَ عشرَ من صُلبي أئمَّة محدِّثون**. ومثله أيضًا قول أبي الحسن عليّ بن محمَّد عليه السلام: **الخلف من بعدي الحسن، فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف؟** ثمَّ قال: **إنَّكم لا ترون شخصه، ولا يحلُّ لكم ذِكره باسمه**. فقلت: فكيف نذكره؟ قال: **قولوا الحجَّة من آل محمَّد** عليهم السلام»[٥].

واستدلَّ العلَّامة الحِلِّيّ[٦] (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) بالآية الشريفة في قوله تعالى:

(١) المستجاد، ص٢٦٠.
(٢) سورة القصص: ٥-٦.
(٣) سورة الأنبياء: ١٠٥.
(٤) سورة القدر: ١.
(٥) العلَّامة الحِلِّيّ، المستجاد، ص٢٣٣.
(٦) العلَّامة الحِلِّيّ، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهَّر الأسديّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)،=

﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ ﴾[1]، في مقام حديثه عن صفات الإمام المعصوم، إذ يذكر أوَّلًا: أنَّه يجب القتال لارتفاع الفتنة والإجماع واقع على عموم هذا الخطاب في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله، والإمام بعده على المكلَّفين كافَّة، ولا يمكن إلَّا بوجود رئيس قائم مقام النبيّ، فطاعة غير معصوم قد يوجِب الفتنة، فمحال أن يكون الإمام غير معصوم، وإلَّا لم يجب اتِّباعه، والثاني: أن يكون الدين كلُّه لله، أي لا يبقى كافر ولا مشرك ولا مخالف للحقِّ، وذلك لم يقع في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله، والصحابة، ولا بدَّ من وقوعه، وإلَّا لم يحسن جعله غاية للتكليف، ولا بدَّ وأن يكون الأمر بهذا القتال، والرئيس فيه القائم مقام النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو المعصوم وإلَّا لزم الفتنة، وذلك هو الإمام المهدي (صلوات الله عليه)، وهذه الآية تدلُّ على عصمة الإمام، وعلى وجوده وظهوره، وظهور صاحب الزمان (صلوات الله عليه).

ثانيًا: الأحاديث الشريفة لرسول الله صلى الله عليه وآله

ذكر العلَّامة الحِلِّيّ في مصنَّفاته العديد من الأحاديث المسندة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، والتي لها علاقة وثيقة بالإمام المهدي عليه السلام، إذ يورد العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، بعض الأحاديث المسندة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، والدالَّة على إمامة الإمام المهدي عليه السلام كقوله صلى الله عليه وآله: «**آمنوا بليلة القدر، فإنَّه ينزل فيها أمر السنة، وأنَّ لذلك الامر ولاة من بعدى عليّ بن أبي طالب وأحد عشر من ولده**»[2]، ومثله أيضًا ما رواه من أحاديث مُسندة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله للحسين عليه السلام: «**هذا ابني إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمَّة تسعة تاسعهم قائمهم**»، وقوله صلى الله عليه وآله: «**يكون بعده اثنا عشر خليفة عدد**

=كشف اليقين، تحقيق: حسين الدرگاهيّ، ط١، طهران، ١٩٩١م، ص٤٠٨.

(١) سورة الأنفال: ٣٩.

(٢) المستجاد، ص٢٣٦

نقباء بني إسرائيل»[١].

ثالثًا: مرويَّات المعصومين عليهم السلام

تعدُّ أحاديث أئمَّة أهل البيت عليهم السلام موردًا آخر من موارد العلَّامة الحِلِّيّ في مقام حديثه عن الإمام المهدي عليه السلام، إذ يروي العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) بعض الأحاديث المسندة عن الإمام الصادق عليه السلام في معرض كلامه عن أعمال ليلة النصف من شعبان، حيث ذكر الحديث الشريف إلى قوله: «وليلة النصف منه ولِد القائم عليه السلام، ومثله أيضًا عن رجل سأل الإمام الصادق عليه السلام في شخص أخذ أرض موات بعد أن تركها أهلها، فعمَّرها، وحفر بها أنهار، وبنى فيها بيوتًا، وزرع فيها نخيل وأشجار، فأجابه عليه السلام: «**كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: من أحيى أرضًا من المؤمنين، فهي له، وعليه طسقها**[٢]، **يؤدِّيه إلى الإمام في حال الهدنة، فإذا ظهر القائم عليه السلام، فليوطِّن نفسه على أن تؤخذ منه**»، ومثل ذلك ما رواه من حديثًا مسندًا عن الصادق عليه السلام في ذِكر الأيَّام المباركة، إذ قال: «**أيَّام الله ثلاثة أيَّام، يوم يقوم القائم عليه السلام، ويوم الكرَّة، أي (الرجعة)، ويوم القيامة**»[٣].

ومنها أيضًا ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أنَّه قال: «**إنَّ الله عزَّ وجلَّ أرسل محمَّدًا صلى الله عليه وآله إلى الجنِّ والإنس، وجعل من بعده اثني عشر وصيًّا، منهم من سبق، ومنهم من بقي، وكلُّ وصيٍّ جرت به سنَّة، فالأوصياء الذين هم من بعد محمَّد صلى الله عليه وآله على سنَّة أوصياء عيسى عليه السلام، وكانوا اثني عشر**»[٤].

(١) كشف المراد، ص٥٣٩.
(٢) الطسق: ما يؤخَذ من خراج الأرض. ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حمَّاد (ت٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م)، الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطَّار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م، ج٤، ص١٥١٧.
(٣) تذكرة الفقهاء، ج٦، ص١٩٧.
(٤) المستجاد، ص٢٣٧.

رابعا: المجاهيل

أشار العلَّامة الحِلِّيّ في مقام حديثه عن الإمام المهدي عليه السلام إلى مورد آخر اعتمد عليه في إيراد معلوماته عن الإمام المهدي عليه السلام، وهو مورد المجاهيل، وهي المصادر المجهول صاحبها، أو أنَّ العلَّامة لم يهتدِ إلى التعرُّف إلى هويَّاتهم؛ لأسباب كثيرة، ومثال ذلك ما أورده العلَّامة الحِلِّيّ، عندما يتحدَّث عن إمامة الإمام المهدي عليه السلام، إذ يقول: «ثمَّ قد جاءت الروايات في النصِّ على إمامة ابن الحسن عليه السلام من طرق ينقطع به الأعذار، نورد طرف منها على السبيل الذي سلف من الاختصار»، منها: قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لن تنقضي الأيَّام والليالي حتَّى يبعث الله رجلًا من أهل بيتي يواطئ (يوافق) اسمه اسمي، يملأها قسطًا عدلًا كما مُلِئت ظلمًا وجورًا**»، وقال: «**لو لم يبقَ من الدنيا إلَّا يوم واحد؛ لطوَّل الله ذلك اليوم، حتَّى يبعث فيه رجلًا من ولدي، يواطئ (يوافق) اسمه اسمي، يملأها قسطًا وعدلًا كما مُلِئت ظلمًا وجورًا**»[1].

كذلك نجد أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) يورِد معلوماته من بعض المجاهيل، وذلك عندما يترجم لأشخاص لهم علاقة بقضيَّة الإمام المهدي عليه السلام، ومِن ذلك قوله: «وأمَّا جعفر بن محمَّد بن مالك، كوفيّ ثقة، ولكن يضعِّفه قوم، روى في مولد القائم عليه السلام أعاجيب»[2].

خامسًا: العلماء الأعلام

أمَّا المورد الآخر الذي اعتمد عليه العلَّامة الحِلِّيّ في رواية معلوماته عن الإمام المهدي عليه السلام عن العلماء الأعلام، ومن ذلك في ترجمة العلَّامة[3] لبعض الأشخاص الذين

(١) المستجاد، ص٢٣٥.
(٢) خلاصة الأقوال، ص٣٣٣.
(٣) إيضاح الاشتباه، ص٢٧٩.

خرجت له بعض التوقيعات من الإمام المهدي عليه السلام، ومن هؤلاء محمَّد بن عبد الله بن جعفر بن الحسين بن جامع بن مالك الحميريّ[1].

وأنَّ العلَّامة قد ترجم لبعض الأشخاص ممَّن كانت له مواقف مع صاحب الزمان عليه السلام، ومن هؤلاء: عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمِّيّ، شيخ القمِّيِّين في عصره وفقيههم وثقتهم، قِدَم إلى العراق، والتقى مع أبي القاسم الحسين بن روح الوكيل الثالث للإمام المهدي عليه السلام، وسأله مسائل ثمَّ كاتبه بعد ذلك على أن يوصل له رقعة إلى صاحب الزمان عليه السلام، يسأله فيها الولد، فكتب إليه عليه السلام: «**قد دعونا الله لك بذلك، وستُرزق ولَدَين ذَكَرين خَيِّرين**»[2].

وأشار العلَّامة الحِلِّيّ إلى الشيخ الطوسيّ (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م) في ترجمته لبعض الأشخاص الذين كان لهم مواقف مع الإمام المهدي عليه السلام، من الممدوحين أو المذمومين[3]، فيذكر أنَّ الشيخ الطوسيّ ذَكَر جماعة من المذمومين، منهم أحمد بن هلال الكرخيّ، وكان من أصحاب أبي محمَّد عليه السلام، وقد رفض سفارة محمَّد بن عثمان العمريّ للإمام المهدي عليه السلام، وممَّا جاء في ذلك ما ذكرته الرواية الآتية: «إنَّه لمَّا اجتمعت الشيعة على وكالة أبي جعفر محمَّد بن عثمان العمريّ بنصِّ الحسن العسكريّ عليه السلام في حياته عليه، فلمَّا مضى الحسن عليه السلام

(١) هو الشيخ الثقة الوجيه أبو جعفر محمَّد بن عبد الله بن جعفر الحميريّ القمِّيّ الذي كاتَب صاحب الأمر عليه السلام، وسأله مسائل في أبواب الشريعة وروى عن أبيه عبد الله بن جعفر الحميريّ، وروى عنه أحمد بن داوود وأحمد بن هارون الفاميّ وجعفر بن محمَّد بن قولويه. ينظر: النجاشيّ، رجال النجاشيّ، ص٣٥٤-٣٥٥.

(٢) خلاصة الأقوال، ص١٧٨.

(٣) وهي تسمية أطلقها الشيخ الطوسيّ (ت٤٦٠هـ) على الذين ادَّعوا البابيَّة أو النيابة، والسفارة للامام المهدي عليه السلام كذبًا وافتراءً. ينظر: الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهرانيّ، الشيخ عليّ أحمد ناصح، ط١، مؤسَّسة المعارف الإسلاميَّة، قم المقدَّسة، ١٤١١هـ، ص٣٩٧.

رفض- أحمد بن هلال- وكالة ابنه محمَّد بن عثمان العمريّ، فقالت له الشيعة: ألا تقبل وكالته، وقد نصَّ عليه الإمام عليه السلام؟ فقال: لم أسمعه ينصّ عليه بالوكالة. فقالوا له: قد سمعه غيرك. فقال: أنتم وما سمعتم. فتبرَّؤوا منه، ثمَّ ظهر التوقيع على يد أبي القاسم الحسين بن روح بلعنه والبراءة منه»، ومنهم أيضًا: أبو طاهر محمَّد بن عليّ بن بلال، وقصَّته معروفة فيما جرى بينه وبين أبي جعفر محمَّد بن عثمان العمريّ رضي الله تعالى عنه، وتمسُّكه بالأموال التي كانت عنده للامام، وامتناعه من تسليمها، وادِّعائه أنَّه الوكيل، حتَّى تبرَّأت الشيعة منه ولعنوه، بأمرٍ من صاحب الأمر عليه السلام[1].

ومن ضمن الأعلام الذين تناولوا قضيَّة الإمام المهدي عليه السلام، الذين ذَكَرهم العلَّامة الحِلِّيّ، هو الحسن بن محمَّد بن أحمد الصفَّار البصريّ، أبو عليّ، وهو شيخ ثقة، له كتاب دلائل خروج القائم عليه السلام[2].

كذلك نجد أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ يُبدي رأيه تجاه العديد من الشخصيَّات التي لها علاقة بقضيَّة الإمام المهدي عليه السلام، فيقول: «فلا أعمل بروايته»، وفي موضع آخر يقول العلَّامة الحِلِّيّ: «وهذا لا اعتمد على روايته»، عندما يترجم لشخص ضعيف»[3].

وكانت للعلَّامة الحِلِّيّ بعض الكرامات مع الإمام المهدي عليه السلام، إذ يروي رواية جاء فيها: إنَّ أحد علماء السنَّة كتب كتابًا في الردِّ على الإماميَة، ليظلَّ به الناس، وكان لا يعطيه لأحد خوفا أن يقع بأيدي الشيعة ويستنسخونه، فيردُّوا عليه، فاستخدمت الحيلة للحصول عليه، فدرست على يد ذلك الشخص؛ لكي لا يشكُّ فيَّ، فلمَّا وثق بي، توسَّلت إليه في الحصول على الكتاب المذكور، فقال لي: أعطيك ولكنِّي نذرت أن

(١) خلاصة الأقوال، ص٤٣٣.
(٢) خلاصة الأقوال، ص١٠٥.
(٣) خلاصة الأقوال، ص٣١٥.

لا أدعـه عند أحـد أكثر من ليلـة واحدة، فاغتنمـت الفرصة وأخذتـه إلى البيت؛ لكي استنسـخ منه على حسـب الإمكان، فلمَّا صار نصف الليل، وأنا مشغول بالكتابة، غلب عـليَّ النوم، فـإذا بمولانا الحجَّة عليه السلام داخل عليَّ، وهو يقول لي: اجعل أمر هذا الكتاب لي ونَم، ففعلت كذلك، ولـمَّا استيقظت رأيت نسخته الموصوفة بالتمام، وفي آخره: مكتوب م ح م د بن الحسن العسكريّ صاحب الزمان[1]، ويبدو من تلك الرواية أنَّ مسألة اللقاء بالإمـام المهدي عليه السلام ومعرفته كانت في الرؤيا، ولا في المشـاهدة الحقيقيَّة في حال اليقظة، كما حصل لأشخاص كثيرين قبل العلَّامة الحِلِّيّ.

ومثلـه مـا رواه العلَّامة الحِلِّيّ في مسـألة الخمس في زمن غيبة الإمـام عليه السلام، إذ أورد أقوال بعض العلماء، كقول الشـيخ الطوسيّ: «فأمَّا حال الغيبة، فقد رخَّصوا لشـيعتهم التصُّـرف في حقوقهم ممَّا يتعلَّق بالأخماس، وغيرها ممَّا لا بدَّ لهم منه من المناكح والمتاجر والمسـاكن، فأمَّا ما عدا ذلك، فـلا يجوز التصرُّف فيه على حال، وأمَّا ما يسـتحقُّونه من الأخمـاس في الكنوز، وغيرها في حال الغيبة، فقـد اختلف قول أصحابنا فيه، وليس فيه نـصٌّ معيَّن، إلَّا أنَّ كلَّ واحدٍ منهم قال قـولًا يقتضيه الاحتياط»[2]، ومثله أيضًا ما رواه العلَّامة الحِلِّيّ عن الشـيخ الطوسيّ، فيما يتعلَّق بمسألة الدعاء لصاحب الأمر عليه السلام، الذي يقول فيه: «اللهمَّ ادفع عن وليِّك وخليفتك وحجَّتك..»[3].

كذلـك فإنَّ العلَّامة الحِلِّيّ يجيب عن سـؤال وُجِّه له يتعلَّـق بالإمام المهدي عليه السلام، في مسـألة رقم (٢٧٠)، وهي: لو نَذَر شـخص في أن يصرف شـيئًا من ماله إلى المرابطين، وجب الوفاء به، سـواء كان الإمام ظاهرًا أم مسـتترًا؛ لأنَّه نذر في طاعة، فوجَب الوفاء

(١) إرشاد الأذهان، ج١، ص١٦٩.
(٢) مختلف الشيعة، ج٣، ص٣٤٨.
(٣) حسـن بن سـليمان الحِلِّيّ (ت٨٠٢هـ/ ١٣٩٩م)، مختصر بصائر الدرجات، ط١، منشـورات المطبعة الحيدريَّة، ط١ النجف الأشرف، ١٩٥٠م، ص١٩٣.

به، كغيره من الطاعات، فيجيب العلَّامة، ويستدلُّ بقول الشيخ الطوسيّ[1] الذي جاء فيه: «إنَّ كان في حال ظهور الإمام عليه السلام، وجب الوفاء به، وإلَّا لم يجب، إلَّا أن يخاف الشنعة من تركه، فيجب عليه حينئذ صرفه في المرابطة، أو يُصرَف في أبواب البرِّ، لرواية عليّ بن مهزيار. ويقول في مسألة أخرى رقم (٢٧١): لو آجر نفسه لينوب عن غيره في المرابطة، وجبَ عليه الوفاء؛ لأنَّها إجارة على فعل طاعة، فلزمت، كالجهاد، ولا فرق بين حال ظهور الإمام وغيبته»[2]، ومثله فإنَّ العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) يجيب عن سؤال وُجِّه له عن مسألة نصيب الإمام المهدي عليه السلام من الخُمس، فيُجيب بأنَّ هذه مسألة خلافيَّة بين أصحابنا، والمشهور إمَّا حفظ نصيبه عليه السلام إلى حين ظهوره، أو تقسيمه على المحتاجين من باقي الأصناف على سبيل مؤونتهم ومعوزة نفقتهم بإذن حاكم الشرع[3].

وروى العلَّامة الحِلِّيّ نوعًا من الاستخارة عن والده تتعلَّق بصاحب الزمان عليه السلام، جاء فيه: رويت هذه الاستخارة عن والدي سديد الدين يوسف بن عليّ بن المطهَّر (ت٧١٠هـ/ ١٣١٠م) رحمه الله تعالى عن صاحب الأمر عليه السلام، وهو أن يقرأ فاتحة الكتاب عشر مرَّات، وأقلّه ثلاث مرَّات، والأقل منه مرَّة، ثمَّ يقرأ إنَّا أنزلناه عشر مرات..[4].

(١) الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م)، المبسوط، تحقيق: محمَّد الرجائيّ، مؤسَّسة آل البيت لاحياء التراث، (د.ت)، ج٢، ص٩.

(٢) تذكرة الفقهاء، ج٩، ص٤٥٣.

(٣) العلَّامة الحِلِّيّ، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهَّر الأسديّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، أجوبة المسائل المهنَّائيَّة، الخيام، قم، ١٤٠١هـ، ص١٦٤.

(٤) المجلسيّ، محمَّد باقر (ت١١١١هـ/ ١٦٩٩م)، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربيّ، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م، ج٥٣، ص٢٧١.

سادسًا: الكتب والمخطوطات

اعتمد العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) على العديد من الكتب التاريخية التي اغنته بمعلومات مهمة عن الإمام المهدي عليه السلام، إذ إنَّه أورد بعض معلوماته عن كتاب الغيبة لمحمَّد بن إبراهيم النعماني (ت٣٦٠هـ/ ٩٧٠م) عندما ذكر أخبار الإمام المهدي عليه السلام والأحاديث الشريفة الدالَّة على إمامته، إذ يقول فيه: «والروايات في ذلك كثيرة قد دونها أصحاب الحديث من هذه العصابة وأثبتوها في كتبهم المصنفة، فممن أثبتها على الشرح والتفصيل محمَّد بن إبراهيم المكنى أبا عبد الله في كتابه الذي صنفه في الغيبة»[١]

واعتمد العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م) أيضًا على كتاب آخر، وهو كتاب الإرشاد للشيخ المفيد (ت٤١٣هـ/ ١٠٢٢م) في معلوماته التي أوردها عن الإمام المهدي عليه السلام في باب معجزاته عليه السلام، وأموال الخمس، ومثال ذلك: عن محمَّد بن صالح قال: لـمَّا مات أبي، وصار الأمر إليَّ، كان لأبي على الناس سفاتج[٢] من مال الغريم يعني صاحب الأمر عليه السلام قال الشيخ المفيد رحمه الله، وهذا رمز كانت الشيعة تعرفه قديمًا بينها، ويكون خطابها عليه عليه السلام للتقيَّة، ثمَّ قال: «فكتبت إليه أُعلمه، فكتب إليَّ أن أطالبهم بالمال، فأعطاني الناس إلَّا رجل واحد، وكان عليه مبلغ أربعمئة دينار، فجئت إليه أطلبه منه، فأنكر ذلك واستخفَّ بي، وشتمني ابنه، فقبضت على لحيته، وأخذت برجله وسحبته إلى وسط الدار، فخرج ابنه مستغيثًا بأهل بغداد، وهو ينادي رجل قمِّيّ رافضيّ قد قتل والدي، فاجتمع عليه الناس، فقلت لهم: أتميلون مع الظالم على المظلوم، أنا

(١) المستجاد، ص٢٣٩.

(٢) السفتجة: هي كتاب صاحب المال لوكيله أن يدفع مالاً قراضًا يأمن به خطر الطريق. ينظر: الطريحيّ، فخر الدين (ت١٠٨٥هـ/ ١٦٤٧م)، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسينيّ، ط٢، ناصر خسرو، طهران، ١٣٦٢هـ، ج٢، ص٣١٠.

رجل من أهل همدان، ومن أهل السـنَّة، وهذا يتَّهمني بالرَّفض لياخذ مالي، فلمَّا سمعوا ذلك مالـوا عليه، وأرادوا أن يدخلوا عليه حانوتـه، فمنعتهم، ولـمَّا رأى ذلك صاحب السـفتجة، حلف بالطلاق إلَّا أن يوفيني مالي في الحال، فاسـتوفيته منه، ومثله أيضًا لـمَّا مضى الحسن العسكري عليه السلام، جاء رجل من أهل مصر إلى مكَّة يحمل أموال خُمس للإمام العسـكريّ عليه السلام، فسأل عن خليفته، فاختلف فيه الناس، فقال بعضهم: «إنَّ أبا محمَّد عليه السلام مضى من غير خلف»، وقال آخرون: «إنَّ الخلف من بعده أخوه جعفر»، وقال آخرون: إنَّ الخلف من بعده ولده محمَّد، فأرسلوا رجلًا يكنَّى أبا طالب إلى مدينة العسكر يبحث عـن صحَّة الأمر، ومن هو الخلف بعد العسـكريّ عليه السلام، فجـاء الرجل إلى جعفر[1] أخي العسـكريّ عليه السلام وسـأله عن برهان، فقـال له جعفر: «لا يتهيَّأ لي في هـذا الوقت، فذهب الرجل إلى بعض الشـيعة من الموسومين بالسفارة، فخرج إليه الجواب: أن آجرك الله في صاحبـك، فقد مـات، وأوصى بالمال الذي كان معه إلى ثقة يعمل فيه، بما يحب، وأجيب عن كتابه به، فكان الأمر كما أراد»[2]

(١) أبو عبد الله جعفر الملقَّب بالكذَّاب؛ لادِّعائه الإمامة بعد أخيه الحسـن، ويدعى أبا البنين؛ لأنَّه أولـد مئة وعشرين ولدًا، ويقال لولده الرضويُّون نسـبةً إلى جدِّه الرضـا عليه السلام. ابن عنبة، أحمد بن عليّ الحسـينيّ (ت٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م)، عمدة الطالب في أنسـاب أبي طالب، تحقيق: محمَّد حسن الطالقانيّ، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٩٦١م، ص١٩٩.

(٢) المستجاد، ص٢٥٠.

النتائج

حظي موضوع الإمام المهدي عليه السلام باهتمام واسع عند العلَّامة الحِلِّيّ، شأنه في ذلك شأن العنوانات الأخرى التي تناولها العلَّامة في مؤلَّفاته الواسعة، وقد تعدَّدت المصادر والموارد التي استسقى منها العلَّامة الحِلِّيّ معلوماته عن الإمام المهدي عليه السلام، ومن أهمِّ تلك الموارد والمصادر هو:

أوَّلًا. القرآن الكريم: ذلك أنَّه حافل بالآيات التي أشارت إلى قضيَّة الإمام المهدي عليه السلام، وذلك بحسب التفسيرات الواردة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ (القصص: ٥-٦).

ثانيًا. أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله: فهي حجَّة ومصدر مهم لدراسة تاريخ الإمام المهدي عليه السلام، ولاسيما الأحاديث الصحيحة السنَّد، التي لا غبار عليها، ومن أمثلة ذلك قوله صلى الله عليه وآله للإمام الحسين عليه السلام: «**هذا ابني إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو أئمَّة تسعة، تاسعهم قائمهم**».

ثالثًا. مرويَّات المعصومين عليهم السلام وأحاديثهم: حيث وردت عن المعصومين الكثير من الروايات والأحاديث التي أشارت إلى قضيَّة الإمام المهدي عليه السلام، فكانت موردًا مهمًّا في دراسة تاريخه عليه السلام، ومن أمثلة ذلك عن الصادق عليه السلام، في ذِكر الأيَّام المباركة، إذ قال: «**أيَّام الله ثلاثة أيَّام، يوم يقوم القائم عليه السلام، ويوم الكرَّة، ويوم القيامة**».

رابعًا. المجاهيل: وهي المصادر المجهول صاحبها، أو أنَّ العلَّامة لم يهتدِ إلى معرفتهم؛ لأسباب كثيرة، ولكنَّها توافق العقل والنقل، واعتبرها العلَّامة مصدرًا مهمًّا في دراسة تاريخ الإمام المهدي عليه السلام، إذ يقول: «ثمَّ قد جاءت الروايات في النصِّ على إمامة ابن الحسن عليه السلام من طرق ينقطع به الأعذار، نورد طرفًا منها على السبيل الذي سَلفَ من الاختصار».

خامسًا. العلماء الأعلام: وهو مصدر ومورد مهم في دراسة تاريخ الإمام المهدي عليه السلام، ولعلَّ أشهر هؤلاء العلماء هو العلَّامة الحِلِّيّ نفسه، إذ تمكَّن، في ضوء استنباطاته وعلميَّته، من إثبات قضيَّة الإمام المهدي عليه السلام في مسائل تتعلَّق بالخُمس وغيرها، إضافة إلى أنَّه قد تشرَّف باللقاء مع الإمام المهدي عليه السلام في حادثة مشهورة أشرنا إليها في معرض حديثنا سابقًا، إضافة إلى أنَّه يروي عن كثير من الشخصيَّات العلميَّة، التي خرج على يديها توقيع الإمام عليه السلام، عندما يترجم لحياتهم، ومن أمثلة ذلك محمَّد بن عبد الله بن جعفر بن الحسين بن جامع بن مالك الحميريّ، وعليّ بن الحسين بن موسى ابن بابويه القمِّيّ، وكذلك الشيخ الطوسيّ، ووالده سديد الدين الحِلِّيّ، وغيرهم.

سادسًا. الكتب والمخطوطات: وكانت أيضًا مصدرًا مهمًّا، ساعد العلَّامة في الحصول على الكثير من المعلومات القيِّمة عن الإمام المهدي عليه السلام، ومن أمثلة ذلك كتاب الغيبة لمحمَّد بن إبراهيم النعمانيّ (ت٣٦٠هـ)، وكتاب الإرشاد للشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، وغيرها من الكتب.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. آغا ضياء العراقيّ (ت١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م)، شرح تبصرة المتعلِّمين، تحقيق: مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المقدَّسة، ط١، ١٤١٤هـ.

٢. التفريشيّ، مصطفى بن الحسين (ت ق١١هـ)، نقد الرجال، نشر وتحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم، ١٤١٨هـ.

٣. أبي جمهور الأحسائيّ، محمَّد بن زين الدين (ت٨٨٠هـ/ ١٤٧٥م)، عوالي اللئالي، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، ط١، سيِّد الشهداء، قم، ١٩٨٣م.

٤. الجوهريّ، إسماعيل بن حمَّاد (ت٣٩٣هـ/ ١٠٠٢م)، الصِّحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطَّار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

٥. ابن حجر العسقلانيّ، شهاب الدين أحمد بن عليّ (ت٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م)، لسان الميزان، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٩٧١م.

٦. الحرُّ العامليّ، محمَّد بن الحسن (ت١١٠٤هـ/ ١٦٩٢م)، أمل الآمل، تحقيق: أحمد الحسينيّ، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، (د.ت).

٧. حسن بن سليمان الحِلِّيّ (ت٨٠٢هـ/ ١٣٩٩م)، مختصر بصائر الدرجات، ط١، منشورات المطبعة الحيدريَّة، ط١ النجف الأشرف، ١٩٥٠م.

٨. ابن داود الحِلِّيّ، الحسن بن عليّ (ت٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م)، رجال ابن داوود، تحقيق: محمَّد صادق بحر العلوم، المطبعة الحيدريَّة، النجف، ١٩٩٦م.

٩. الشهيد الأوَّل محمَّد بن مكِّي العامليّ (ت٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م)، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، تحقيق: رضا المختاريّ وآخرون، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤١٤هـ.

١٠. الشهيد الثاني، زين الدين الجبعيّ العامليّ (ت٩٦٥هـ/ ١٥٥٧م)، قواعد القواعد، تحقيق: أبو الحسن المطلبي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم المقدَّسة، ١٤١٩هـ.

١١. الطريحيّ، فخر الدين (ت١٠٨٥هـ/ ١٦٤٧م)، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسينيّ، ط٢، ناصر خسرو، طهران، ١٣٦٢هـ.

١٢. الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م)، الغيبة، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهرانيّ، الشيخ عليّ أحمد ناصح، ط١، مؤسَّسة المعارف الإسلاميَّة، قم المقدَّسة، ١٤١١هـ.

١٣. الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م)، المبسوط، تحقيق: محمَّد الرجائي، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، (د.ت).

١٤. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (ت٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)، أجوبة المسائل المهنَّائيَّة، الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

١٥. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر، إرشاد الأذهان، تحقيق: فارس الحسُّون، ط١، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٤١٠هـ.

١٦. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر، تذكرة الفقهاء، مهر، قم، ١٤١٤هـ.

١٧. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر، خلاصة الأقوال، تحقيق: جواد القيُّومي، ط١، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، قم، ١٤١٧هـ.

١٨. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: حسن زاده الآملي، ط٧، مؤسَّسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.

١٩. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر، كشف اليقين، تحقيق: حسين الدرگاهيّ، ط١، طهران، ١٩٩١م.

٢٠. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٤١٣هـ.

٢١. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر، المستجاد من الإرشاد، مكتب آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم، ١٤٠٦هـ.

٢٢. عليّ البروجرديّ (ت١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م)، طرائف المقال، تحقيق: مهدي الرجائيّ، ط١، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ العامَّة، قم المقدَّسة، ١٤١٠هـ.

٢٣. عـليّ الطباطبائيّ (ت١٢٣١هـ/ ١٨١٥م)، رياض المسـائل في بيان الأحكام بالدلائل، تحقيق ونشر: مؤسَّسـة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٤. ابـن عنبـة، أحمد بن عليّ الحسـينيّ (ت٨٢٨هـ/ ١٤٢٤م)، عمـدة الطالب في أنسـاب أبي طالب، تحقيق: محمَّد حسـن الطالقانيّ، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٩٦١م.

٢٥. المجلسيّ، محمَّد باقر (ت١١١١هـ/ ١٦٩٩م)، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربيّ، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م.

٢٦. المحـدِّث النـوريّ، عـليّ النـمازيّ الشـاهروديّ (ت١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، مستدركات علم الرجال، مطبعة حيدري، طهران، ١٤١٥هـ.

٢٧. محسـن الأمين (ت١٣٧١هـ/ ١٩٥١م)، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (د.ت).

٢٨. المفيـد، محمَّـد بـن محمَّـد بـن نعـمان (ت٤١٣هـ/ ١٠٢٢م)، الاختصاص، تحقيق: قسـم الدراسات الإسلاميَّة في قم المقدَّسـة، مؤسَّسة البعثة، ط١، قم، ١٤١٢هـ.

٢٩. النجـاشيّ، أبو العبَّـاس أحمد بن عـليّ الكـوفيّ (ت٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)، رجال النجاشيّ، مؤسَّسـة النشر الإسـلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسـين بقم المقدَّسـة، ط٥، قم، ١٤١٦هـ.

التَّحقيق ونقده

تَرجمةُ حَياةِ العَلَّامةِ الحُّجَة السَّيِّد مُحمَّد مَهديّ القَزْوينيّ (ت١٣٠٠هـ) بقلمِ ولدِهِ السَّيِّد حُسين (رَحِمَهُما الله تَعالى)

تحقيق

حيدر عبد الباري الحدَّاد

Biography of the Life of Great Scholar, Sayyid Muhammad Mahdi Al-Qazwini (D. 1300 A.H) Written by his son Sayyid Hussein (may Allah have mercy on them)

Palaeography by

Haider Abdul-Bari Al-Haddad

ملخَّص البحث

من البديهيَّات أن أوثق ما يُكتب في تراجم الأعلام، هو ما يكتبه المترجَم بخطِّ يده، لتدوين سيرته وحياته، والتعريف بأساتذته وطلَّابه، وذِكر ما تركه من آثار ومؤلَّفات، وغير ذلك ممَّا يتعلَّق بحياته العلميَّة والاجتماعيَّة، والناحية الأخرى في وثاقة تراجم الرجال ما يكتبه أهل بيته فيه، سواء كانوا أولاده، أو إخوانه، أو أحفاده، أو ممَّن كان قريبًا منه، أو معاصرًا له من أعلام عصره، أو أحد مرافقيه، أو طالبًا ممَّن حضر درسه وتتلمذ عليه.

وفي هذا المسعى التحقيقيّ سوف نتعرَّض لذِكر ترجمة عَلَم من كبار أعلام الإماميَّة، وفقيهًا أصوليًّا أحاط بمختلف العلوم والفنون، هو السيِّد مهدي بن الحسن الحسينيّ القزوينيّ الحِلِّيّ (ت١٣٠٠هـ)، وقد كتب هذه الترجمة ولده السيِّد حسين القزوينيّ (١٣٢٥هـ)، الذي كان عالمًا فاضلًا، وفقيهًا أصوليًّا جهبذًا، وأديبًا بليغًا، وشاعرًا مجيدًا.

وقد استعرض في هذه الترجمة نبذه عن حياة والده رحمه الله، وبيان نشأته ومراحل تدرُّجه العلميّ، وانتقاله وترحاله في طلب العلوم والمعارف، مضمِّنًا إيَّاها ذِكر لمؤلَّفاته الموجودة والمفقودة، وخَتم الترجمة بمجموعة من مراثي الأعلام في حقِّه.

وعندما وقعت هذه الترجمة بيد حفيد المؤلِّف السيِّد محمَّد باقر بن هادي بن صالح ابن مهدي القزوينيّ (ت ١٣٣٣هـ)، أحبَّ أن يضفي عليها شيئًا من تعليقاته وفوائده

التاريخيَّة والأدبيَّة، ويذيِّلها بملحق شعريّ، فأصبحت وثيقة تاريخيَّة وأدبيَّة مهمَّة، وأكثر فائدة، وأعمُّ نفعًا.

فكان لزامًا أخلاقيًّا علينا أن نبرز هذه الترجمة القيِّمة، مع تحقيقٍ علميّ، ونشرها ضمن مجال الأعمال التحقيقيَّة التي حوتها أبواب مجلَّة تراث الحِلَّة الغرَّاء؛ لتعميم الفائدة والاستفادة. وقد سلكت مسلك أهل التحقيق العلميّ في هذه الترجمة، فعملت على تقطيع النصِّ وضبطه بالشكل، وإيضاح ما أُبهم من المفردات، والإشارة إلى موارد الاختلاف في النُّسخ، وتشخيص أماكن التقديم والتأخير فيها، مع إضافة ما رأيته مناسبًا من العناوين، ووضعتها بين معقوفتَين للتمييز بينه وبين الأصل، فضلًا عن تراجم الأعلام ترجمة وافية، ونبذة تعريفيَّة موجزة عن الكتب المذكورة، وشفِّع التحقيق بصور للنسخة الخطِّيَّة، تلاها ثبت للمصادر والمراجع المعتمدة.

والله وليُّ التوفيق.

Abstract

It is self-evident that the most reliable thing written in biographies of famous people is what the writer writes in his own handwriting, to record his biography and life, and to introduce his teachers and students, and to mention the works and writings he left behind, and other things related to his scientific and social life. The other aspect of the reliability of biographies of men is what is written by his family, whether they were his children, brothers, grandchildren, or someone who was close to him, or a contemporary of the famous people of his time, or one of his companions, or a student who attended his lessons and learned from him.

In this endeavor, we will mention the biography of one of the great scholars of the Imamiyyah, and a jurist and theologian who was well-versed in various sciences and arts, namely Sayyid Mahdi bin al-Hasan al-Husaini al-Qazwini al-Hilli (d. 1300 AH). This biography was written by his son Sayyid Hussein al-Qazwini (1325 AH), who was a virtuous scholar, a great jurist

and theologian, an eloquent writer, and a great poet. In this biography, he reviewed a brief account of his father's life, may God have mercy on him, and explained his upbringing, the stages of his scientific advancement, his movement and his travels in the pursuit of knowledge and learning, including in it a mention of his existing and lost works, and concluded the biography with a collection of elegies from scholars about him.

When this translation fell into the hands of the author's grandson, Sayyid Muhammad Baqir ibn Hadi ibn Salih ibn Mahdi al-Qazwini (d. 1333 AH), he wanted to add some of his historical and literary comments and benefits to it, and appended a poetic appendix to it, so it became an important historical and literary document, more useful and more beneficial. It was therefore morally incumbent upon us to highlight this valuable translation with scientific investigation and publish it within the scope of investigative works contained in the sections of the magazine Turath al-Hillah al-Gharra, to spread the benefit and take advantage. I followed the path of those who are experts in scientific investigation in this translation, so I worked on dividing the text and adjusting it with the correct form, clarifying the ambiguous words, pointing out the sources of difference in the

versions, and identifying the places of advancement and delay in them, while adding what I saw as appropriate from the titles and placing them in brackets to distinguish between it and the original, in addition to the biographies of the notables in a comprehensive translation, and a brief introductory note about the mentioned books, and the palaeography was accompanied by pictures of the handwritten copy, followed by a list of the reliable sources and references.

Allah is the Grantor of success.

مقدِّمة التحقيق

الحمد لله ربِّ العالمين على أفضاله وآلائه، والمشكور على نواله وإحسانه، وجميل نعمائه، وصلوات ربِّي وسلامه وتحيَّاته على أكرم مخلوقاته، وأشرف كائناته، محمَّد وعلى أهل بيته الطيِّبين الطاهرين المعصومين عن جميع الزلَّات صلوات الله عليهم أجمعين.

أمَّا بعدُ:

فكثيرٌ من أَعلام الإماميَّة وغيرهم ممَّن كتب في تراجم الأعلام والرجال، غير أنَّ مِنْ أَوثق ما يُكتب عن تراجم الأعلام، هو ما يكتبه أهل بيته فيه، سواء كانوا أولاده أم إخوته، أم أحفاده، أم مِمَّنْ كان قريبًا منه، ومرافقًا له.

وهذه الترجمة موضع البحث، هي ترجمة لعلم من أعلام الإماميَّة المُبرِّزين، هو السيَّد مهديّ القزوينيّ (ت ١٣٠٠هـ)، وقد كَتَبَ هذه الترجمة الخطِّيَّة ولده السيَّد حُسين القزوينيّ، وهو الابن الثالث له، وكان عالمًا فاضلًا أديبًا شاعرًا بليغًا، وجهبذًا مهيبًا؛ لذا تعدُّ هذه الترجمة الخطِّيَّة نفيسة من حيث وثاقتها ودقَّة ما دُوِّن فيها معلومات ومضامين.

وقد استعرض فيها السيَّد حُسين القزوينيّ نبذة عن حياة والده ونشأته، ومراحل تدرُّجه العلميّ، وانتقاله مِنْ بلد إلى بلد لكسب العلوم والمعارف، ومضمِّنًا إيَّاها ذِكرٌ لمؤلَّفات والده الموجودة والمفقودة، وختمها بمجموعة من مراثي الأعلام مِنَ الشعراء.

ولـمَّـا وقعـت هذه النسـخة بيد حفيـد المؤلِّف السـيِّد باقر بن هـادي القزوينيّ، أَحـبَّ أَنْ يُضفـي عليهـا شـيئًا مـن تعليقاتـه وفوائـده التاريخيَّـة والأدبيَّـة، ويذيِّلهـا بملحـقٍ شـعريٍّ، فأصبحـت وثيقـةً تاريخيَّـةً وأدبيَّـةً مهمَّةً، وهـي أكثر فائـدة، وأعمُّ نفعًا.

وعند فهرسـتي لِخزانة مخطوطات السـيِّد صادق آل بحر العلـوم، عثرت على هذه النسـخة الخطِّيَّة التـي كُتِبت بخطِّ السـيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم، وقد نسـخها عن نسـخة السـيِّد جودت القزوينيّ، الذي كان قد نسخها عن نسـخة عمِّه السيِّد باقر القزوينيّ، وقد نشر السـيِّد جودت هذه الترجمة مقدِّمةً ثانية عند تحقيقه لكتاب (المزار)، من تأليفات السيِّد مهديّ القزوينيّ.

لذا أحببت أن أبرز هذه الترجمة في موضوعٍ مسـتقلٍّ ضمن موضوعات مجلَّة تراث الحِلَّة المحكَّمة، لتعمَّ فائدتها، وتكثر الإفادة منها، وقد عملت على نسخ الترجمة، وتقويم النـصِّ، وترجمة لبعـض الأعلام فيهـا، والتعريـف بالكتب المذكـورة، وإيضاح بعض العبـارات المبهمـة، وضبط المتن وتقطيعه طبقًـا للقواعد المعتمدة، وأشـكلت ما يحتاج إلى الشـكل من عبارات المتن، والأبيات الشـعريَّة، والإشـارة إلى مـوارد الاختلافات اللفظيَّة، وكذلك تشـخيص أماكن التقديم والتأخير بينها وبين ما أورده السيِّد جودت في المقدِّمـة، وقمت بتدوين جميع الحواشي الواردة في النسـخة الخطِّيَّة، وأضفت ما رأيته مناسبًا من العناوين ووضعتها بين معقوفَتَين، وشفعت العمل بثبتٍ للمصادر والمراجع المعتمدة.

ومن الله التوفيق.

وفي الختـام أسـأل كلَّ من وقف على هذا النتاج، ورأى فيـه خللًا، أو لمح فيه زللًا،

أن يصلحه ويرسله لي، حائزًا بذلك الأجر، وجميل الشكر، فإنَّ العصمة لأهلها، وأنا معترف بالقصور والتقصير، على أنِّي بذلت فيه الوسع، واستعنت بتوفيق الله تعالى ومعونته في ضبطه وتحقيقه، إنَّه ولي الرَّشاد والسَّداد، وهو الموفِّق للصواب.

حيدر عبد الباري الحدَّاد
يوم الأربعاء سلخ ربيع الأوَّل سنة ١٤٤١هـ
الموافق ١٦ كانون الأوَّل ٢٠٢٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوضح سبل الهداية بإقامة الحجج والبراهين، وأشرق أنوار الدِّراية على قلوب أحبَّائه من العلماء الرَّاشدين، وأوصلهم بصحاح الأدلَّة وحسان القواعد إلى أعلى مقامات العلم واليقين، وجعلهم ورثة الأنبياء والأوصياء، وفضَّلَ مدادهم على دماء الشُّهداء، وأزال بأشعَّة أنوارهم ظلمة الجهل عن الدِّين القويم، وأسكن المقتفي آثارهم في أعلى محلٍّ من النَّعيم المقيم، ونظمَّ الملتقط للآلئ بحار أفكارهم في سِلك عِقد العلماء العاملين، ووسم المتجلبب بشعارهم بسمة أهل الشَّرع المبين، والصَّلاة والسَّلام على مَنْ أرسله بمعالم الشَّريعة الغرَّاء إلى جميع العاملين، ومنحه الشَّفاعة الكبرى لكافَّة الخلق أجمعين، وآله الطَّيِّبين الطَّاهرين، الغرِّ الميامين، وعلى أصحابه، وعلى المحسنين من التَّابعين.. وبعد:

فيقول الفقير إلى رحمة ربِّه الغنيّ، محمَّد باقر، نجل السيِّد هادي الحُسينيّ الشَّهير بالقزوينيّ[1]: هذا ما رسمه جناب العمِّ الفاضل، العالم العامل، النِّحرير الكامل،

(١) هو السيِّد محمَّد باقر بن هادي بن صالح بن مهدي الحسينيّ القزوينيّ الحِلِّيّ، كان رقيق الطبع، حادّ الذكاء، واسع الذهنيَّة، أديبٌ، شاعرٌ، ولِد في مدينة الحِلَّة سنة ١٣٠٤هـ، نشأ على أبيه، فغذَّاه بأخلاقه، وورَّثه أكثر صفاته، ولـمَّا بلغ الثانية عشر من عمره، أرسله والده إلى النجف الأشرف، وذلك سنة ١٣١٦هـ، فالتحق بأخويه الجواد ومحي، وتلقَّى دروسه عند عمِّه السيِّد أحمد، فقرأ عليه مقدِّمات العلوم، وظهرت فيه قوَّة البداه لنظم الشعر، وبرزت صفاته الأدبيَّة، فنال الحظَّ الأوفى منها، من آثاره: كتاب في علم الصرف لم يتمَّه، وديوان شعره، وأرجوزة في نسبة الإمام من طَرَفَي الأب والأمِّ، توفِّي في الحِلَّة سنة ١٣٣٣هـ، ونُقل جثمانه إلى النجف الأشرف، ودُفن في مقبرة الأسرة. ينظر: شعراء الحلَّة: ١/ ١١٤، الذريعة: ج٩ق١/ ١٢١ بالرقم: ٧٤٩، معجم المؤلِّفين: ٣/ ٣٧.

حجَّة الإسلام، وملاذ الأنام، السيِّد حسين القزوينيّ[١] ﷺ من ترجمة والده ﷺ، ما هذا لفظه:

إنَّ ممَّن فتق أكمام أزهار الفضل بنوَّار فكره، وسرَّح في خمائل العرفان إنسانَ نظره[٢]، وحلَّق في جوِّ العلوم العقليَّة حيث لا يحلِّق للعقل طائر، واقتطفَ ثمار العلوم النقليَّة من أغصانها النَّواضر، وجرى في حلبات تحقيقها، فحاز قصب رهانها، وسبقَ الأوائلَ، وإنْ تقدَّمته بأزمانها، وامتطى غاربَ الفضائل، فكان فحلَ لقاحها، وعرَّج ثاقب فكرته إلى سماء الغيب، فكان ضوء مصباحها (مُعزِّ الدِّين أبو جعفر محمَّد ابن الحسن المدعوِّ بالسيِّد مهديّ الحُسينيّ الشِّهير بالقزوينيّ)، مُشيِّد قواعد الأحكام، وكاشف غطاء الشُّبهات عن شرائع الإسلام، الهادي بمصابيح هدايته مَنْ ضلَّ، والمرغِم بقاطع برهانه آناف المبتدعين من أهل الملل والنِّحل:

لُجَّةُ عِلْمٍ عَذُبَتْ مَوْرِدًا[٣]
كُلُّ ذَوي الفَضْلِ غَدَتْ وُرَّادَها

(١) هو السيِّد حسين بن مهدي بن الحسن بن أحمد الحسينيّ القزوينيّ الحِلِّيّ، فقيه، أصوليّ، أديب، ناثر، شاعر، كان من أعيان عصره علمًا ورئاسةً وجلالةً وهيبةً وخلقًا، ولِد في مدينة الحِلَّة سنة ١٢٦٨هـ، وقيل سنة ١٢٦٩هـ، وهاجر إلى النجف الأشرف للتزوُّد بمعرفة العلوم، توفِّي بالحِلَّة ليلة الأحد ٢١ شهر ذي الحجَّة سنة ١٣٢٥هـ، شيَّع جثمانه خلق كثير من الطبقات العلميَّة وغيرها، ونُقل جثمانه إلى النجف، ودُفن بمقبرة أسرته، من تصانيفه: تعليقة على رسائل مرتضى الأنصاريّ في الأصول، رسالة في مقدِّمة الواجب، حاشية على شرح اللمعة للشهيد الأوَّل، كتاب في الفقه، وله شعرٌ ونثرٌ. ينظر: معارف الرجال: ١/ ٢٧٤، أعيان الشيعة: ٦/ ١٧٦، شعراء الحِلَّة: ٢/ ١٢٣، معجم المؤلِّفين: ٤/ ٦٤.

(٢) كذا في هذه النسخة، وقد أوردها السيِّد جودت بلفظ: «وسرَّح في رياض العرفان إنسانَ نظره».

(٣) كذا في نسخة الأصل، وفي الديوان بلفظ: مواردًا.

وَرَوضَـــــةٌ لَـــو كَـشْـفَ اللهُ الـغِـطَـا
رَأيـــتَ أَمْـــلَاكَ الـسَّـما رُوَّادَهَـــــا[1] [2]

[ولادته ونشأته]

ولِد في المشـهد الغرويّ[3]، واستمدَّ الفيض من المرقد العلويّ سنة اثنتين وعشرين بعد المئتين والألف من هجرة جدِّه[4]، وناسج شرفه ومجده، فاغتذى لبن الفضل وليدًا، وترعرع في حِجر الكمال حتَّى ارتداه مطارفًا وبرودًا.

ابتدأ بتصنيف العلوم وهو ابنُ عشر سـنوات، واسـتقلَّ بالرأي والعمل باجتهاده، والفراغ من معقوله ومنقوله، وهو ابن ثمانية عشر، وكان تحصيله من موهبيَّاته وتأييداته، أكثره من كسبيَّاته وتوفيقاته، «والله يُؤتي الحكمة مَنْ يشاء».

كما شاهده بعضُ السَّادة الطَّباطبائيِّين [النجباء][5] من أخواله العلماء في عالم الرؤيا، والحال أنَّه لم يعلم بخروجه إلى الدُّنيا، فضلًا عن رؤيته بشخصه، ومعرفته باسمه، حيث كان الرَّائـي في بلاد العجم، والمرئي في بلد[6] النَّجف الأشرف، وكان في ذلك الوقت لم يبلغ السنَّ إلَّا مقدار عشر سنوات.

(١) البيتان من قصيدةٍ للشَّـاعر الكبير السَّـيد حيـدر الحِلِّـيّ ﷺ يهنئ بها السـيِّد المهديّ ﷺ، وهي في (٣٨) بيتًـا مثبتـةٌ في ديوانـه المطبـوع. (هامش أصل بخطِّ العلَّامة السـيِّد محمَّد صـادق آل بحر العلوم).

(٢) البيتان هما البيت الثاني عشر والثالث عشر من قصيدةٍ للسيِّد حيدر الحِلِّيّ مهنئًا بها العلاَّمة السيِّد مهديّ القزوينيّ بمناسبة زواج ولده السيِّد حسين. ينظر: ديوان السيِّد حيدر الحِلِّيّ: ١/ ١٢٤.

(٣) ويقصد به النجف الأشرف.

(٤) وهي سـنة ١٢٢٢ من الهجرة النبويَّة الشريفة على مشـرِّفها الآف التحايا والتسليمات، الموافقة لسنة ١٨٠٧م.

(٥) ما بين المعقوفَتين من نسخة السيِّد جودت القزوينيّ.

(٦) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: بلاد. معلِّقًا عليها: هكذا ورد في الأصل.

إنَّـه رأى في منامـه أنَّه واقفٌ على سـاحل بحرٍ مـن البحور، وجـاء صبيٌّ بصورته إلى ذلـك البحر، فشرب ماء البحـر كلّه، فتعجَّبَ الرَّائي من ذلـك، وإذا برجلٍ واقفٍ، فقـال لـه: أتعرف هذا الصبيّ؟! فقال: لا، فقال: هذا ولـد ولد أختك، فلان ابن فلان، فإنَّه يكون عالمًا محيطًا. فانتبه من منامه متعجِّبًا، حيث لم يسـمع باسـمه، وإنْ عرف اسم أبيـه، حتَّـى اتَّفق توفيق ذلك السـيِّد النَّجيب، وهو السـيِّد جواد الطَّباطبائيّ[١] شـقيق (بحـر العلوم)، خاله[٢] العلاَّمة السـيِّد محمَّد مهـدي الطّباطبائيّ[٣]- أعـلى الله مقامه، لتقبيـل تـراب أبي تراب، وزيـارة والـد الأئمَّة الأطيـاب، في بلد[٤] النجـف الغرويّ، فلمَّـا اتَّصل بهم، ودخل على أخته، وهي جدَّة السـيِّد نـوَّر الله مرقده، أخذ يحدِّثها عمَّـا شـاهده في المنام، وسـألها عن وجود الغلام، فما اسـتتمَّ حديثه معهـا، إذْ دخل عليه مع جماعـة مـن أقرانه وإخوتـه وأولاد أعمامـه، فنظر إليهـم فعرفه من بين الجميـع، وناداه باسمه.

وكان ذلك من أعظم الشَّواهد على ما ادَّعاه، وهذه من أقلِّ عطاياه، كما قال تعالى:

(١) هو السـيِّد جواد بـن مرتضى بن محمَّد بن عبـد الكريم الطباطبائيّ الحسـنيّ البروجرديّ، أخو السـيِّد فقيه عصره السـيِّد محمَّد مهـدي الملقَّب ببحر العلـوم (ت١٢١٢هـ)، فقيـه إماميّ، عالم فاضـل، ذكـره حفيده الميرزا محمود بن عليّ نقـي في كتابـه (المواهب السـنيَّة) في شرح منظومة (الدُّرة) للسـيِّد مهـدي بحر العلوم، ما نصُّه: «وأمَّا جدِّي الماجـد (الجواد)، فكان فاضلًا جليلًا عابدًا وقورًا عظيمًا في عيون الأمراء والحكَّام، حاميًا للأرحام والأرامل والأيتام، وكان يوم وفاته يومًـا عظيمًا على الناس، كثر فيه البكاء والصراخ، حتَّى أنَّ اليهود أتوا بتوراتهم واجتمعوا لإقامة مراسـم العزاء»، توفِّي في بروجرد يوم السبت ٩ شهر شوَّال سنة ١٢٤٢هـ. ينظر: أعيان الشيعة: ٤/ ٢٩٥، الكرام البررة: ١/ ٢٩٠.

(٢) أي خال السيِّد مهدي القزوينيّ صاحب الترجمة.

(٣) هـو الفقيـه المتبحِّر العلاَّمة السـيِّد محمَّد مهـدي بن مرتـضى الطباطبائيّ الملقَّـب ببحر العلوم (ت١٢١٢هـ).

(٤) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: بلاد.

﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[1].

ولا شكَّ أنَّ رياضة النَّفس ترتقي بصاحبها إلى حظيرة القدس، وتجريدها عن الشَّهوات الدنيويَّة يبلغ به أعلى المنازل الأخرويَّة، وغير عجيب أنْ ينال المرءُ على حداثة سنِّه غايته، فالله أعلم حيثُ يجعل رسالته.

[شيوخه وأساتذته]

لقد قرأ، وحضر وتلمَّذ، حتَّى اشتهر، على أساتيذ عصره، وفحول مصره من العرب والعجم.

منهم: العلَّامة الفقيه النَّبيه الشيخ موسى، نجل المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ جعفر النَّجفيّ، صاحب كشف الغطاء[2].

وممَّن أخذ منه، وروى عنه من مَهَرة الفنِّ، النِّحرير المدقِّق، والنَّيقد المحقِّق الأستاذ الوحيد، والعلَّامة الفريد الشيخ عليّ نجل الشيخ جعفر[3] المتقدِّم الذِّكر، وهو يومئذٍ

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٦٩.

(٢) هو الفقيه المتبحِّر الشيخ موسى بن جعفر بن خضر المالكيّ الجناجيّ النجفيّ، من أكابر أساتذة الفقه، وأحد مراجع الدين للطائفة الإماميَّة، ولِد في النجف الأشرف حدود سنة ١١٨٠هـ، درس على والده فقيه عصره، وأسد الله بن إسماعيل التستريّ الكاظميّ، انتهت إليه المرجعيَّة بعد وفاة والده، تتلمذ عليه ثلَّة من العلماء، منهم: أخوه الشيخ حسن، ومحمَّد حسن بن باقر النجفيّ صاحب الجواهر، والسيِّد محمَّد مهدي بن حسن القزوينيّ، صنَّف كتاب منية الراغب في شرح (بغية الطالب) في الفقه لوالده، في مجلَّدين، لم يتمَّه، ورسالة في الدماء الثلاثة، توفِّي بالنجف سنة ١٢٤١هـ. ينظر: روضات الجنَّات: ٢/ ٢٠١ (ضمن ترجمة والده)، معارف الرجال: ٣/ ٢٦ بالرقم: ٤٢٨، أعيان الشيعة: ١٠/ ١٧٨، العبقات العنبريَّة: ١٨١، ريحانة الأدب: ٥/ ٢٨، ماضي النجف وحاضرها: ٣/ ١٩٩، الذريعة: ٦/ ٢٨ بالرقم: ١١٩، و٢٣/ ٢٠٢ بالرقم: ٨٦٣٤، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣/ ١٠٥١.

(٣) هو الشيخ عليّ بن جعفر بن خضر آل كاشف الغطاء المالكيّ الجناجيّ النجفيّ، ولِد في=

متحلٍّ[١] بحلية الاجتهاد، ومرتقٍ[٢] أعلى مراتب الاستعداد، فقلَّد جيد (نفائسه) بحلية إجازته، وطرَّزَ جبهة هذا الكتاب بما نسجته بديهة فصاحته، بعد أنْ أجال نظرَه فيه، وأحاط بظاهره وخافيه، فأجازه وأذنَ له أنْ يروي عنه كلَّ ما يرويه.

وهذا الكتاب هو كتاب (نفائس الأحكام)، حسنٌ جدًّا، غزير الفروع، سلك فيه مسلك التَّفريع مع الإشارة إلى الدَّليل، كما سيجيء في تعداد مصنَّفاته.

ومنهم: صاحب (أنوار الفقاهة)[٣] العالم الفاضل، والوحيد الذي ليس له من

=النجف الأشرف سنة ١١٩٧هـ، تتلمذ على فقيه عصره والده الشيخ جعفر صاحب (كشف الغطاء)، وأخذ عنه العلوم العقليَّة والنقليَّة، برع في الفقه والأصول وغيرها من العلوم، وشرع في التدريس حتَّى انتهت إليه المرجعيَّة العامَّة وزعامة الطائفة الإماميَّة بعد وفاة أخيه الشيخ موسى سنة (١٢٤١هـ)، أخذ عنه جملة من العلماء، منهم: الشيخ مرتضى الأنصاريّ (ت١٢٨١هـ)، والسيِّد عبد الفتاح المراغيّ (ت١٢٥٠هـ)، والسيِّد حسين الكوهكمريّ (ت١٢٩٩هـ)، وزين العابدين الكلپايگانيّ (ت١٢٨٩هـ)، وأحمد بن عبد الله الدجيليّ (ت١٢٦٥هـ)، والسيِّد إبراهيم القزوينيّ صاحب الضوابط (ت١٢٦٢هـ)، ومن مؤلَّفاته: حاشية على (حاشية بغية الطالب) في الفقه، لأخيه الشيخ موسى، وشرح مباحث البيع والخيارات من اللمعة الدمشقيَّة للشهيد الأوَّل، والرسالة الصوميَّة، وحجيَّة الظنِّ والقطع، توفِّي في مدينة كربلاء المقدَّسة سنة ١٢٥٣هـ، وحمل إلى النجف الأشرف، ودفن في مقبرة آل كاشف الغطاء. ينظر: الكنى والألقاب: ٣/ ١٠٣، معارف الرجال: ٢/ ٩٣ بالرقم: ٢٤٦، أعيان الشيعة: ٨/ ١٧٧، العبقات العنبريَّة: ٢٣٨، الذريعة: ٦/ ٥٩ بالرقم: ٢٩٨، و٧/ ٢٧٩ بالرقم: ١٣٧٠، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣/ ١٠٤٥، معجم المؤلِّفين العراقيِّين: ٢/ ٤٣٠، تكملة نجوم السماء: ١/ ٤١٤.

(١) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: متحلِّي.

(٢) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: مرتقي.

(٣) كتاب في الفقه الاستدلاليّ مفصَّل ومعروف، مشتمل على تحقيقات كثيرة، ونوادر فقهيَّة، في عدَّة مجلَّدات، خرج منه مرتبًا جميع الكتب الفقهيَّة، إلَّا كتاب الصيد والذبائح والسبق والرماية والحدود، وكتاب القضاء والشهادات منه، يسمَّى بـ(السلاح الماضي في أحكام القاضي)، وكتاب الجنايات والقصاص والديات شرح وحاشية على كتاب (قواعد الأحكام) للعلَّامة الحِلِّيّ، وفي أوائل كتاب القصاص، يتعرَّض المؤلِّف لأقوال الفاضل الهنديّ في كتابه (كشف اللثام). ينظر:=

مساجل، الشيخ حسن نجل الشيخ جعفر[1] المتقدِّم الذِّكر، حَضَرَ عليه تمام الفقه استدلالًا من أوَّل كتاب الطَّهارة إلى آخر الدِّيات، وروى عنه، وأُجيز منه.

ومنهم: خْرِّيت الفقاهة والأصول، وفارس ميدان المعقول والمنقول، عمُّه وأستاذه الشَّريف الماهر، السيِّد باقر القزوينيّ[2] (أعلى الله مقامه)، قرأ عليه

=أعيان الشيعة: ٥/ ٣٦، الذريعة: ٢/ ٤٣٦ بالرقم: ١٧٠٢، التراث العربيّ المخطوط: ٢/ ٣١٥.

(١) هو الشيخ حسن بن جعفر بن خضر آل كاشف الغطاء المالكيّ الجناجيّ النجفيّ، أحد أجلاء فقهاء الإماميَّة، ولِد في النجف الأشرف سنة ١٢٠١هـ، نشأ على والده فقيه عصره الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٨هـ)، وحضر عليه قليلًا، أخذ وروى بالإجازة عن أخيه الشيخ موسى (ت١٢٤١هـ)، وأخيه الشيخ عليّ (ت١٢٥٣هـ)، والسيِّد محمَّد جواد العامليّ صاحب مفتاح الكرامة (ت١٢٢٦هـ)، والسيِّد عبد الله شبَّر الحسينيّ الكاظميّ (ت١٢٤٢هـ) وغيرهم، وتتلمذ عليه، وروى عنه بالإجازة جملة من العلماء منهم: السيِّد مهدي القزوينيّ، وأحمد بن عبد الله الدجيليّ (ت١٢٦٥هـ)، وشيخ العراقَين الشيخ عبد الحسين بن عليّ الطهرانيّ (ت١٢٨٦هـ)، والسيِّد عليّ نقي بن حسن بن محمَّد المجاهد الطباطبائيّ الحائريّ (ت١٢٨٩هـ)، ومشكور بن محمَّد الحولانيّ الخاقانيّ النجفيّ (ت١٢٧٢هـ)، وجواد بن حسين بن نجف التبريزيّ النجفيّ (ت١٢٩٤هـ)، والسيِّد إسماعيل بن نصر الله البحرانيّ البهبهانيّ (ت١٢٩٥هـ)، ومحمَّد حسين ابن عليّ الأعسم (ت١٢٨٨هـ)، أقام في مدينة الحِلَّة مدَّة، ثمَّ عاد إلى النجف الأشرف بعد وفاة أخيه الشيخ عليّ، وتصدَّى فيها للتدريس والإفتاء وإمامة الجماعة، من مؤلَّفاته: أنوار الفقاهة، شرح مقدِّمات كشف الغطاء لوالده، تكملة (بغية الطالب في معرفة المفروض والواجب) لوالده، شرح قواعد الأحكام للعلَّامة الحِلِّيّ، رسالة عمليَّة في العبادات، السلاح الماضي في آداب القاضي، ورسالة في الإمامة، توفِّي في النجف بالوباء العام في العراق سنة١٢٦٢هـ. ينظر: الكنى والألقاب: ٣/ ١٠٣، معارف الرجال: ١/ ٢١٠ بالرقم: ٧٩، أعيان الشيعة: ٥/ ٣٥، ريحانة الأدب: ٥/ ٢٦، الذريعة: ٢/ ٤٣٦ بالرقم: ١٧٠٢، الكرام البررة: ١/ ٣١٦ بالرقم: ٦٣٩، روضات الجنَّات: ٢/ ٣٠٦ بالرقم: ٢٠٧، العبقات العنبريَّة: ٢٩٠، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣/ ١٠٤، معجم المؤلِّفين: ٣/ ٢١٢.

(٢) هو الفقيه المتبحِّر الفاضل الكامل صاحب الكرامات، السيِّد باقر بن أحمد بن محمَّد الحسينيّ القزوينيّ النجفيّ، تتلمذ في النجف الأشرف على خاله السيِّد محمَّد مهدي بحر العلوم الطباطبائيّ (ت١٢١٢هـ)، والشيخ جعفر بن خضر الجناجيّ صاحب كشف الغطاء(ت١٢٢٨هـ)،=

[الجمُّ][1] الكثير، واقتنى من بحر فضائله الدرِّ النَّثير، وروى عنه، وأُجيز منه.

وممَّن حضر عليه، واقتطفَ من فوائده الفروع: الفاضل المدقِّق الألمعيّ عمُّه الشَّريف السيِّد عليّ القزوينيّ.

وممَّن روى عنه، وأُجيز منه ممَّن روايته[2] عن مشايخه بجميع طرقهم ورواياتهم عن مشايخهم: الفاضل الكامل، والعالم العامل السيِّد النَّجيب الحسيب، صاحب الكرامات السيِّد تقيّ القزوينيّ[3]، وهذه

=وروى عنهما، برع في الفقه، واشتهر بالزُّهد والأخلاق، وتصدَّى للتدريس، أخذ عنه ثلَّة من العلماء، منهم: ابن أخيه السيِّد محمَّد مهدي بن حسن القزوينيّ، والسيِّد محمَّد تقي بن مؤمن القزوينيّ، من مصنَّفاته: الوجيز في الطهارة والصلاة، الوسيط في الطهارة، جامع الرسائل، والفلك المشحون في أحوال الإمام المهديّ المنتظر عليه السلام، وله حواشٍ فقهيَّة، توفِّي في النجف بالطاعون الكبير ليلة عرفة من شهر ذي الحجَّة سنة ١٢٤٦هـ، ودُفِن بمقبرته الخاصَّة في محلَّة العمارة بالنجف الأشرف. ينظر: رجال بحر العلوم: ١/ ٦٧، الكنى والألقاب: ٣/ ٦٢، معارف الرجال: ١/ ١٢٣، أعيان الشيعة: ٣/ ٥٢٨، الذريعة: ٥/ ٥٣ بالرقم: ٢١٠، و٢٥/ ٤٣ بالرقم: ٢١٩، و٢٥/ ٧٣ بالرقم: ٣٩٩، الكرام البررة: ١/ ١٦٩ بالرقم: ٣٥٨، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣/ ٩٨٢، معجم المؤلِّفين: ٣/ ٣٥.

(١) ما بين المعقوفَتين ممَّا أوردها السيِّد جودت القزوينيّ.

(٢) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: وأُجيز منه بحقِّ روايته عن مشايخه.

(٣) هو السيِّد محمَّد تقيّ بن مؤمن بن محمَّد تقيّ بن رضا الحسينيّ القزوينيّ، أحد أجلَّاء علماء الإماميَّة، ومن أهل العرفان، عالمًا فاضلًا، فقيهًا، أصوليًّا، حكيمًا، متكلِّمًا، وشاعرًا مجيدًا، أخذ مقدِّمات العلوم في بلاده، ثمَّ هاجر إلى العراق، وأكمل دراسته في مدينتَي النجف الأشرف وكربلاء المقدَّسة، حضر على جملة من العلماء، منهم: السيِّد باقر بن أحمد القزوينيّ النجفيّ (ت١٢٤٦هـ)، والسيِّد سليمان الطباطبائيّ اليزديّ (ت١٢٥٢هـ)، والشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائيّ (ت١٢٤١هـ)، والسيِّد عبدالله بن محمَّد رضا شبَّر الحسينيّ (ت١٢٤٢هـ)، والسيِّد المجاهد محمَّد بن عليّ الطباطبائيّ الحائريّ (ت١٢٤٢هـ)، وتتلمذ عليه وروى عنه بالإجازة: السيِّد محمَّد مهديّ القزوينيّ، والسيِّد أبو القاسم الأصفهانيّ، له جملة من المؤلَّفات، منها: حاشية على رياض العلماء، رسالة في ماء البئر، بدائع الأصول في أصول الفقه، برهان العصمة=

الإجازة[1] شبيهةٌ بـ (لؤلؤة) المحدِّث البحرانيّ صاحب الحدائق الشيخ يوسف[2].

[مؤلَّفاته]

ولـه أعلى الله مقامه تصانيف في الفقه والأصـول والرِّياضيّ والطَّبيعيّ، وغير ذلك ما بين كُتب ورسائل.

ومنها: في الفقه

كتـاب (بصائر المجتهدين في شرح تبصرة المتعلِّمين)[3]، لآية الله في العالمين العلَّامة

=في الأنبياء والأئمَّة، شرح نهج البلاغة، الرسـالة الصمديَّة، الرسـالة الإسماعيليَّة، وله مجموعة من المنظومات والأراجيز بالعربيَّة والفارسيَّة في: الفقه، والكلام، والعرفان، والنحو والصرف، والمنطـق، والمعاني والبيان، والطب، وغير ذلك، توفِّي في قزوين سـنة ١٢٧٠هـ، وله مقام عظيم فيها، يزوره الناس ويتبرَّكون به. ينظر: أعيان الشيعة: ٩/ ١٩٦، الكرام البررة: ١/ ٢٢٩ بالرقم: ٤٦١، الذريعة: ٣/ ٦٢ بالرقم: ١٧٦، و٣/ ٩٨ بالرقم: ٣٢٤، و٩/ ١٠ بالرقم: ٥٣٣، وغيرها، معجم المؤلِّفين: ٩/ ١٣٤، تراجم الرجال: ٢/ ٦٣٢ بالرقم: ١١٧١.

(١) وهي إجازة مبسوطة تاريخها سنة ١٢٤١هـ، قال شيخ الشريعة: إنَّها تقرب من لؤلؤة البحرين. ينظر: الذريعة: ١/ ١٦٣ بالرقم: ٨١٤.

(٢) وتسـمَّى بـ(لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرَّتي العين)، وهي إجازة مبسـوطة كتبها الشيخ الفقيه يوسـف بن أحمد بن إبراهيم الـدرازيّ البحرانيّ (ت١١٨٦هـ)، لابني أخويه الشـيخ خلف بن عبـد عليّ بـن أحمد العصفوريّ الدرازيّ البحرانيّ (ت١٢٠٨هـ)، والشـيخ حسـين بن محمَّد بن أحمـد العصفوريّ الـدرازيّ البحـرانيّ (ت١٢١٦هـ)، تعرَّض فيها الشـيخ البحـرانيّ لتراجم (١٣٣) عالم من المشايخ الأعلام الواقعين في طرق روايته، من الشيخ حسين بن محمَّد الماحوزيّ البحرانيّ (ت١١٨١هـ) إلى الشيخ أحمد بن عبدون، وهو من شيوخ شيخ الطائفة محمَّد بن الحسن الطـوسيّ (ت٤٦٠هـ)، وذكر تواريخهم وكتبهـم وتصنيفاتهم، تمَّت كتابتهـا في ١١ ربيع الأوَّل سـنة ١١٨٢هـ، في كربلاء المقدَّسـة. ينظر: الذريعـة: ١٨/ ٣٧٩ بالرقـم: ٥٣٩، التراث العربيّ المخطوط: ١٠/ ٤٢٣.

(٣) ذكـره المتتبِّـع الخبير الشـيخ آقـا بزرك الطهرانـيّ بعنـوان: (بصائر السـالكين في شرح تبصرة المتعلِّمين)، وأنَّه في ثمانية عشر مجلَّدًا، ذاكرًا أنَّه الشرح الكبير للتبصرة، وشرح وسيط اسمه (حِلية المجتهديـن) في أربعـة مجلَّدات، وآخر مختصر صغير لم يذكر اسـمه. ينظـر: الذريعة: ٣/ ١٢٥=

الحِلِّيّ[١] - رفع الله مقامه، وهو كتابٌ وافٍ شافٍ، مبسَّط في الاستدلال[٢]، كثير الفروع، غزير الإحاطة، لا سيَّما في المعاملات. استوفى به تمام الفقه، في ضمن خمسة عشر مجلَّدًا، من أوّل الطَّهارة إلى آخر الدِّيات عدا الحجِّ.

وله أيضًا مختصر هذا الكتاب[٣]، اختصره في ضمن ثلاثة مجلَّدات، وعلى اختصاره كثير النَّفع والفائدة، لا يكاد يشذُّ عنه فرعٌ مع الإشارة إلى الدَّليل.

وكتاب (مواهب الأفهام في شرح شرائع الإسلام) خرج[٤] منه أكثر كتاب الطَّهارة، في سبعة مجلَّدات[٥]، وهو كتابٌ في الاستدلال، مبسوطٌ جدًّا، لا يكاد يوجد في كتب المتأخِّرين أبسط منه، وعلى هذا البسط جمعَ فيه بين طريقَتَي الاستدلال والتَّفريع، وما يقتضي له التعرُّض من أحوال رجال الحديث.

=بالرقم: ٤١٧، و٣/ ٣٢٢ بالرقم: ١١٨٠.

(١) هو العلَّامة الحِلِّيّ، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف ابن المطهَّر (ت٧٢٦هـ).

(٢) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: وهو كتاب شافي وافي مبسوط في الاستدلال.

(٣) وصف هذا المختصر الميرزا حسين النوريّ في خاتمة المستدرك بأنَّه أبسط من الروضة، وأخصر من الرياض، لكنَّه لم يذكر اسمه، وقد ذكره المتتبِّع الخبير الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ بعنوان: (حلية المجتهدين في شرح تبصرة المتعلِّمين)، ووصفه بالشرح الوسيط، وأنَّه في أربعة مجلَّدات، مستخرج من شرحه الكبير الموسوم بـ(بصائر السالكين)، ولكن ذكر أبو المجد المدعو بآقا رضا الأصفهانيّ أنَّ الشرح المختصر في مجلَّدين، واسمه (نور الأبصار)، أو (نور البصائر). ينظر: حاشية خاتمة المستدرك: ٢/ ٢/ ١٢٩، الذريعة: ٣/ ٣٢٣بالرقم: ١١٨٠، ٧/ ٨٣ بالرقم: ٤٤٠، و٢٤/ ٣٥٦.

(٤) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: برز.

(٥) ذكر الميرزا حسين النوريّ في حاشية خاتمة المستدرك، والمتتبِّع الخبير آقا بزرك الطهرانيّ في الذريعة: أنَّه برز منه ستَّة مجلَّدات إلى آخر الوضوء. وحكى أبو المجد محمَّد الرضا الأصفهانيّ عن السيِّد حسن بن السيِّد مهديّ المؤلِّف أنَّ شرحه هذا كان في غاية البسط، ولذا منعه جدُّ أولاده الشيخ عليّ كاشف الغطاء، فعدل إلى شرح التبصرة الموسوم بـ(بصائر المجتهدين). ينظر: حاشية خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢٩، الذريعة: ٢٣/ ٢٣٨ بالرقم: ٨٧٩٦.

وكتاب (نفائس الأحكام)[1] برز منه أكثر العبادات، وبعض المعاملات، وهو كتابٌ حسن التأليف والتَّصنيف، كثير الفروع، جيِّد التَّرتيب، واسع الدَّائرة لا ينفكُّ عن الإشارة إلى أدلَّة الأحكام، مع ما اشتملت عليه مقدِّمته من المسائل الأُصوليَّة، عظيم الفائدة جدًّا.

وإلى هذا الكتاب يشيرُ بعض الشُّعراء المادحين له- رفع الله مقامه، بقوله [شعرًا][2]:

لَـهُ نَـفَـائِـسُ عِـلْـمٍ كُـلُّـهَـا دُرَرٌ
وَالـبَـحْـرُ يَـبْرُزُ عَـنْـهُ أَنْـفَـسُ الـدُّرَرِ
لَـو أَصْـبَـحَـتْ عُـلَـمَاءُ الأَرْضِ وَارِدَةً
مِنْهُ لَـمَا رَغِـبْـتَ عَنْهُ إِلَى الـصَّـدَرِ[3] [4]

وله **كتاب (القواعد الكلِّيَّة الفقهيَّة)**[5] حسن التَّرتيب، جاعلًا للقواعد كلًّا في

(١) وهو على نهج كشف الغطاء، مقدِّماته في أصول الدين، وأصول الفقه، خرج منه أكثر العبادات وبعض المعاملات. ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: ٢٤/ ٢٣٩ بالرقم: ١٢٤٢.

(٢) ما بين المعقوفَتين ممَّا أوردها السيِّد جودت القزوينيّ.

(٣) البيتان من قصيدة طويلة للسيِّد حيدر الحِلِّيّ، يرثي بها العلَّامة السيِّد محمَّد تقيّ الطباطبائيّ، ويعزِّي السيِّد مهديّ القزوينيّ، مطلعها:

مَـاذَا تُـرِيْـدِيْـنَ بِـالـدُّنْـيَـا يَـدَ الـقَـدَرِ لَـقَـدْ ذَهَـبْـتِ بَـسَـمْـعِ الـدَّهْـرِ وَالـبَـصَرِ

وهي مثبتةٌ في ديوانه، راجعها. (هامش أصل بخطِّ العلَّامة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم).

(٤) وهما البيتان (٢٣-٢٤) من قصيدة مكوَّنة من (٣٨) بيتًا للسيِّد حيدر الحِلِّيّ. ينظر: ديوان السيِّد حيدر الحِلِّيّ: ٢/ ١٦٥.

(٥) ويسمَّى القواعد الفقهيَّة، وهو شرح جملة من معالم ابن قطَّان، في استنباط القواعد الفقهيَّة، تزيد على خمسٍ وسبعين قاعدة. ينظر: حاشية خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢٩، أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: ١٧/ ١٨٨ بالرقم: ٩٩٨.

بابه[١]، للسُّهولة على طلاَّبه[٢].

وله عدَّة رسائل وكتب:

(منها): **كتاب (فلك النَّجاة في أحكام الهداة)**[٣]، وافيةٌ بتمام العبادات[٤].

(ومنها): **(وسيلة المقلِّدين إلى أحكام الدِّين)**، برز منها كتاب الطَّهارة والصَّلاة والصَّوم والاعتكاف، حسنة الاختصار[٥].

(ومنها): **(رسالة في المواريث)**، وافيةٌ بتمام أحكامه، عميمة النَّفع، جيِّدة التَّفريع، نافعةٌ أيضًا في غير المواريث من الأحكام الفقهيَّة[٦].

(١) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: بابها.
(٢) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: طلاَّبها.
(٣) مجلَّد في تمام العبادات، من الواجبات والمستحبَّات المتعلِّقة بالصَّلاة وغيرها من العبادات إلى آخر الحجِّ والمزار، يقرب من الشرائع، فرغ من كتاب الحجِّ في سنة ١٢٩٣هـ، ويتلوه المزار، طُبع الكتاب في حياة المؤلِّف طبعة حجريَّة في تبريز سنة ١٢٩٧هـ، خاليًا عن الحواشي، ثمَّ أُعيدت طباعته سنة ١٢٩٨هـ، وعليه حواشي السيِّد الصدر لعمل المقلِّدين. ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة ١٦/ ٣١٣ بالرقم: ١٤٣٤.
(٤) طُبِعَ في حياة المؤلِّف بإيران سنة ١٢٩٨هـ. (هامش أصل بخطِّ العلاَّمة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم).
(٥) رسالة عمليَّة فتوائيَّة في الطَّهارة والصَّلاة والصَّوم إلى آخر الاعتكاف، انتزعها المؤلِّف من كتابه (فلك النجاة في أحكام العبادات). ينظر: الذريعة: ٢٥/ ٨٤ بالرقم: ٤٥٦.
(٦) تسمَّى بـ(الشهاب الوامض في أحكام الفرائض)، وهي رسالة في أحكام الفرائض والمواريث والمسائل المتَّصلة بها، مختصر ألَّفه بطلب بعض إخوان الدين، رتَّبة على مقدِّمات ثلاث ومقاصد ثلاثة وخاتمة، المقصد الأوَّل: في ميراث النسب، والثاني: في ميراث الأسباب، والثالث في اللواحق، والخاتمة: في حساب الفرائض في فصلَين، فرغ منه في ١٧ شهر رجب سنة ١٢٧٩هـ، وعلى هذا الكتاب شروح، منها شرح تلميذي صاحب الكتاب: الشيخ محمَّد بن عليّ الجزائريّ في مجلَّدين، وشرح الشيخ محمَّد بن عبد الله آل عيثان الأحسائيّ في مجلَّدين كبيرين، وللسيِّد مهديّ القزوينيّ منظومة في المواريث، طُبعت عام ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م. ينظر: الذريعة:=

(ومنها): (**رسالة في الرِّضاع**)، وتسمى (اللَّمعات البغداديَّة في الأحكام الرضاعيَّة)، لطيفةٌ في بابها[1].

(ومنها): (**رسالة**) تشتمل على بيان أحوال الإنسان في عوالمه، وما يكون فيه سببًا في تكليف غيره من الأحكام الشرعيَّة الفقهيَّة، وهي على اختصارها جيِّدة النفع في بابها، وهي آخر تأليفاته وتصنيفاته، وعليها جفَّ قلمه الشَّريف، كتبها في مكَّة المكرَّمة[2].

(وله): (**مناسك في أحكام الحجِّ**) كبير، و(**مناسك آخر**) في أحكام الحجِّ صغير[3].

(وله): (**منظومة**) في الفقه، برز منها تمام العبادات[4].

وكتاب (**شرح اللُّمعة الدمشقيَّة**) برز منه أكثر العبادات على اختصار، ولم يتمَّه.

=١٤/ ٢٥٤ بالرقم: ٢٤٤٥، التراث العربيّ المخطوط: ٨/ ٢٠٥، مجلَّة تراثنا: ٣٢/ ١٤٨.

(١) رسالة مرتَّبه على مقدِّمة وثلاث لمعات وخاتمة، أوَّلها: «الحمد لله الذي خلق الإنسان فجعله بشرًا سويًّا، وأخرجه إلى الدنيا طفلًا صبيًّا..»، فرغ منها المؤلِّف في شرقي بغداد عشيَّة يوم الاثنين ١٩ شهر ذي القعدة سنة ١٢٦٧هـ. ينظر: الذريعة: ١٨/ ٣٤٥ بالرقم: ٤٠٩.

(٢) وهي رسالة فقهيَّة، قال في أوَّلها: «لـمَّا كانَ الإنسان بعد كماله محلًّا للتكاليف الشرعيَّة من العقليَّة والنقليَّة في عالم العقود والذرِّ والأرواح..»، رأيتها عند فهرستي لمخطوطات مكتبة آل بحر العلوم في النجف الأشرف، ضمن المجموعة الحادية عشرة الموسومة بـ(أزهار الرياض)، وبخطِّ جامعها العلَّامة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم، وضمن مخطوطات مكتبته(ﷺ)، طُبعت بعنوان: الإنسان في عوالمه الثلاثة، تحقيق السيِّد جودت القزوينيّ، دار الأضواء، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م. ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: فهرس التراث: ٢/ ١٩٦.

(٣) فرغ من مناسك الحجِّ الكبير في ١٦ شهر شوَّال سنة ١٢٧٧هـ، والثاني مختصر من الأوَّل، وله أيضًا مناسك الحجِّ متوسط. ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: ٢٢/ ٢٧٤ بالرقم: ٧٠٧٣ و٧٠٧٤.

(٤) وهي منظومة في تمام العبادات، تزيد على خمسة عشر ألف بيت. ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: ٢٣/ ١٢٢ بالرقم: ٨٣٠٦.

وأمَّا كتبه الأُصوليَّة:

فله كتاب (**الفرائد**) البارز من أوَّل الأُصول إلى آخر النَّواهي، في جملة خمس مجلَّدات ضِخام، وهو مبسوطٌ جدًّا، حسن التَّصنيف، على طريقة المتأخِّرين، مشبعٌ متَّسعٌ[١]، كثير التَّحقيق[٢].

وكتاب (**الودائع**) وافٍ بتمام المسائل الأُصوليَّة، سَلَكَ فيه مسلك القدماء في التأليف، لا بالمختصر المخلِّ، ولا بالمطنب المملِّ[٣].

وكتاب (**المهذَّب**) جمع فيه كلمات الوحيد البهبهانيّ ﷺ، مرتِّبًا لها من أوَّل عِلم الأُصول إلى آخر التَّعادل والتَّراجيح، مع تهذيبٍ منه وتنقيحٍ واختياراتٍ وزياداتٍ تمسُّ الحاجة إليها في إكمال الكتاب[٤].

وكتاب (**الموارد**) وهو متنٌ حسن الاختصار تامٌّ[٥].

---

(١) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: مشبعٌ ممتعٌ.

(٢) كتاب الفرائد= فرائد الأصول، قال الميرزا حسين النوريّ في خاتمة المستدرك: «أنَّه خمسة مجلَّدات إلى آخر النواهي..»، وذكر الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ أنَّه في ستَّة مجلَّدات، الخمسة الأولى إلى آخر النواهي، والمجلَّد السادس في العموم والخصوص، ومعلِّلًا أنَّ الشيخ النوريّ لم يَرَه، فرغ منه المؤلِّف في سنة ١٢٨٦هـ، ونسخته بخطِّ المؤلِّف في مكتبة الإمام الحكيم العامَّة في النجف الأشرف. ينظر: الذريعة: ١٦/ ١٣٢ بالرقم: ٢٩٤، فهرس التراث: ٢/ ١٩٦.

(٣) كتاب (ودائع الأصول) في أصول الفقه، يقرب من القوانين المحكمة، يقع في مجلَّدين. ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: ٢٥/ ٦٢ بالرقم: ٣٣٣.

(٤) مهذَّب الأصول= مهذَّب الوصول إلى علم الأصول، مختار من أصول الوحيد البهبهانيّ (ت١٢٠٥هـ). ينظر: الذريعة: ٢٣/ ٢٩٢ بالرقم: ٩٠٣٠.

(٥) متن في الأصول، في غاية الإيجاز من دون ألغاز، رتَّبه المؤلِّف على مقدِّمة وخاتمة، وشرائع ذات مشارب، ولكلِّ مشرب مورد، الشريعة الأولى منه في نُبَذٍ من المطالب اللغويَّة، وفيه عدَّة موارد، أوَّله: «حمدًا لمن أصَّل أصول الإيجاد بعين قابليَّة الاستعداد، ورتَّب فروع الدين، وأقام الحجج والبراهين..»، صنَّفه باسم ولده ميرزا جعفر، فرغ منه غرَّة شهر شعبان سنة ١٢٧٥هـ في مدينة=

وكتاب (**شرح قوانين الميرزا القمّيّ**رحمه الله) برز منه جملةٌ من الأدلّة العقليَّة، وبعض التَّعريف، ولم يشتغل بإتمامه[1] [2].

ورسالة في (**علم الاستعداد إلى تحصيل ملكة الاجتهاد**)، ولم يُعملْ مثلها في بابها، ولم يسبقه إلى التأليف بهذا الفنِّ على هذه الكيفيَّة والتَّرتيب والوضع سابقٌ، بل هو من مخترعاته، اشتملت هذه الرِّسالة على فوائد جليلة[3].

و(**رسالة في حُجِّية خبر الواحد**)، بل وغيره من الطُّرق الظنيَّة[4].

وله (**منظومة**) وافية بتمام عِلم الأُصول، حسنة السَّبك، جيِّدة النَّظم، قد سمَّاها

=الحِلَّة. ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: ٢٣/ ٢١٧ بالرقم: ٨٦٩٠،

(١) شرح على قوانين الأصول في أصول الفقه للمحقِّق الميرزا أبي القاسم بن الحسن الشفتيّ القمِّيّ (ت١٢٣١هـ)، من أوَّل التعريف، وجملة من الأدلَّة العقليَّة . ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥.

(٢) هذا الكتاب لم يذكره السيِّد جودت القزوينيّ.

(٣) تسمَّى الاستعداد لتحصيل ملَكَة الاجتهاد = أساس الإيجاد في علم الاستعداد لتحصيل ملَكَة الاجتهاد، وعلم الاستعداد من فروع أصول الفقه، والمؤلِّف هو الذي أسَّسه واخترعه، وألَّف فيه هذا الكتاب المرتَّب على مقدِّمة وثلاثة تأسيسات ذات بناءات وخاتمة، هذه عناوين تأسيساته: التأسيس الأوَّل: في بيان الاستعداد، أي معدَّات الاجتهاد في جانبها النفسيّ والفطريّ، والتأسيس الثاني: في بيان المستعد، أي معدات الاجتهاد، والتأسيس الثالث: في بيان المستعد له، وهي ملكة الاجتهاد في جانبها النفسيّ والفطريّ، ألَّفه بالكاظميَّة لالتماس تلميذه ميرزا محمَّد بن عبد الوهاب الهمدانيّ الكاظميّ، في شهر صفر سنة ١٢٧٥هـ، توجد نسخة منه ضمن مجموعة من رسائل المؤلِّف مكتوبة في حياته، في مكتبة أمير المؤمنين العامَّة في النجف (مكتبة الشيخ الأمينيّ)، وقد طُبع الكتاب بتحقيق السيِّد جودت القزوينيّ سنة (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م). الذريعة: ٢/ ٦ بالرقم: ١٠، و١٥/ ٣١٧، فهرس التراث: ٢/ ١٩٦.

(٤) وتسمَّى الواردات الصيمريَّة في الأصول الفقهيَّة والشرعيَّة، ذكرها المتتبِّع الخبير آقا بزرك الطهرانيّ بعنوان (حجيَّة الأخبار)، وهي رسالة مبسوطة تقع في مجلَّد كبير، ألَّفها لالتماس الشيخ سليمان الصيمريّ البحرانيّ. ينظر: الذريعة: ٦/ ٢٧١ بالرقم: ١٤٧٠.

(السَّبائك المُذهَّبة)[١].

و(**رسالة في آيات الأُصول**)[٢] مبتكرة في بابها، جمع فيها كلّ آيةٍ يمكن أنْ يُستدلُّ بها على مطلبٍ أُصوليّ، مرتِّبًا لها على أبوابه، من أوَّل المبادئ اللغويَّة إلى آخر التَّعادل والتَّراجيح، والكثير منها لم يذكره الأُصوليُّون في كتبهم[٣].

(١) أرجوزة تامَّة في أصول الفقه، موسومة بـ(السبائك المذهَّبة في نظم الفروع الأصوليَّة المهذَّبة)، تقرب من ألفي ومئة بيت، شرحها لناظم أصلها غير تام، وشرحها الشيخ عبد الرحيم الكرمانشاهيّ (ت١٣٠٥هـ)، قال في أوَّلها:

يَقُولُ رَاجِي عَفْوَ رَبٍّ مُحْسِنِ ... مُحَمَّدِ المَهْدِيّ نَجْلُ الحَسَنِ

إلى أن يقول

وَسَمْتَهَا لَمَّا غَدَتْ مُهَذَّبَة ... كَالشَّمْسِ بَالسَبَائِكِ المُذَهَبَة

ويقول في تاريخها:

كَأَنَّهَا البَحْرُ الخِضَمُّ الزَّاخِرُ ... تَارِيخُهَا عَام الشُّرُوعِ غَافِر

وهو سنة ١٢٨١هـ، رأيتُ نسختها بخطِّ السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم أثناء فهرستي لمكتبة آل بحر العلوم في النجف الأشرف. ينظر: الذريعة: ١/ ٤٦٢ بالرقم:٢٣١٣، و١٢/ ١٢٥ بالرقم: ٨٥٧، و٢٣/ ٨٥ بالرقم: ٨١٠٨.

(٢) وتسمَّى (البحر الزاخر في أصول الأوائل والأواخر)، وذكرها الشيخ الطهرانيّ بعنوان (آيات الوصول إلى علم الأصول)، مؤكِّدًا أنَّه أصحُّ من (آيات الأصول)، وهو كتاب في أصول الفقه، مرتَّب على إلهامات وخاتمة، استنبط فيه كلّ مطلب من مباحث الألفاظ وغيرها من مسائل أصوليَّة الفقه من الآيات القرآنيَّة الشريفة فقط، وبيان ما دلَّ عليه الكتاب الكريم من مباحث أصول الفقه، فرغ منه المؤلِّف عشيَّة يوم السبت ١١ شهر رمضان سنة ١٢٩٣هـ، ونسخته تقع بآخر مجموعة من رسائل المؤلِّف، كُتبت في حياته، ضمن مخطوطات مكتبة أمير المؤمنين العامَّة في النجف، طبعت بتحقيق السيِّد جودت القزوينيّ سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. ينظر: خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢٩، أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: ١/ ٤٤ بالرقم: ٢٢٢، و١/ ٤٩ بالرقم: ٢٤٦، و٣/ ٣٩ بالرقم: ٨٢.

(٣) وقد سمَّاها: (البحر الزَّاخر في أصول الأوائل والأواخر)، (هامش أصل بخطِّ العلَّامة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم).

و(**رسالة في شرح الحديث المشهور المعروف بحديث ابن طاب**)[1]، المرويّ عن الإمام الصَّادق عليه السلام، وقد أشار إلى هذا الحديث السيِّد بحر العلوم قدس سره في منظومته، حيث يقول:

وَمَشي خَيْرُ الخَلْقِ بِابْنِ طَابِ
يُفَتِّحُ مِنْهُ أَكْثَرُ الأَبْوَابِ

وإذ إنَّ الكثرة في لسان الشَّرع تحمل على الثَّمانين[2] استنبط منه قدس سره ثمانين بابًا: [منها:][3] أربعون في الأُصول[4]، وأربعون في الفقه[5].

وله كتبٌ ورسائل في علوم متفرِّقة، منها:

(١) وسمَّاها بـ(نزهة الألباب في شرح حديث ابن طاب). (هامش أصل بخطِّ العلاَّمة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم).

(٢) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: .. في لسان الشرع فُسِّرت بالثمانين.

(٣) ما بين المعقوفَتين ممَّا أورده السيِّد جودت القزوينيّ.

(٤) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: أربعون في الأصل.

(٥) رسالة وجيزة، في شرح وتوضيح للحديث النبويّ المشهور بـ(حديث ابن طاب)، المذكور في كتاب (من لا يحضره الفقيه) لابن بابويه القمِّيّ (ت٣٨١هـ)، والذي نصُّه: «مشى النبيّ في الصلاة بعرجون ابن طاب إلى نخامة في المسجد حكَّها به»، وقد نظم هذا المعنى السيِّد محمَّد مهدي بحر العلوم الطباطبائيّ (ت١٢١٢هـ) في منظومته، فقال:

وَمَشي خَيْرُ الخَلْقِ بِابنِ طَابِ يُفَتِّحُ مِنْهُ أكثَرُ الأبوابِ

وقد شرح السيِّد القزوينيّ هذا البيت من منظومة خاله السيِّد بحر العلوم، مبيِّنًا أنَّ الكثرة في لسان الأخبار يُطلق على الثمانين، ولذلك فإنَّه استخرج منه ثمانين بابًا، تسعة وثلاثون منها في الفقه، واحد وأربعون بابًا في الأصول، فرغ منه في صبيحة الاثنين ١٥ محرَّم سنة ١٢٦٨هـ، وسمَّاها (البحر الزَّاخر في أصول الأوائل والأواخر)، وقد طبعت بتحقيق: جواد الروحانيّ، ضمن مجلَّة تراثنا، العدد٢، ص١٦١، السنة الأولى، خريف سنة ١٤٠٦هـ.ق. ينظر: خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢٩، الذريعة: ١٣/ ١٨٦، و٢٤/ ١١٣ بالرقم: ٥٨٩، التراث العربيّ المخطوط: ١٣/ ٧١.

كتاب (**مضامير الامتحان في علمَي الكلام والميزان**) برز منه علم الميزان، وتمام الأمور العامَّة، وأكثر الجواهر والأعراض[١].

وكتاب (**آيات المتوسِّمين في أُصول الدِّين**)، في ضمن مجلَّدين[٢] [٣].

ورسالة تسمَّى (**قلائد الخرائد في أُصول العقائد**)[٤] [٥].

---

(١) ذكرها الميرزا النوريّ في خاتمة المستدرك، والشيخ آقا بزرك الطهرانيّ في الذريعة بعنوان (مضامير الامتحان في ميادين المسابقة والبرهان)، وهو كتاب في علمَي المنطق والكلام، أكبر من الشمسيَّة، أوَّله: «الحمد لله الذي خلق الإنسان وأنعم عليه بالامتنان والإحسان..»، رتَّبه المؤلِّف على فنَّين: الفنُّ الأوَّل: في المنطق، والفنُّ الثاني: في الكلام، وهو مرتَّب على مقدِّمة ورهانَين وخاتمة، وفي كلٍّ منها عدَّة مضامير، فرغ منه في ٢١ رجب ١٢٨٧هـ، نسخته بخطِّ المؤلِّف موجودة في مكتبة آية الله الحكيم العامَّة في النجف الأشرف، بالرقم: ٢٧٣. ينظر: خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢٩، أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: ٢١/ ١٣٣ بالرقم: ٤٢٩٣، فهرس التراث: ٢/ ١٩٦.

(٢) توجد نسخة منه في مكتبة المتحف العراقيّ من تعداد المخطوطات، وهو كتابٌ موسَّعٌ في بيان العقائد، يقع في (٦٥) صفحة. (هامش أصل بخطِّ العلَّامة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم).

(٣) كتاب كبير في الحكمة الإلهيَّة بعناوين (آية آية)، يقع في مجلَّدين، مزج فيه المؤلِّف علم الكلام بالفلسفة والعرفان، وبيَّن فيه المطالب الكلاميَّة المتعلِّقة بالمبدأ والمعاد وبطريقة مفصَّلة، كتبه لمن عزَّ التماسه ووجبت إجابته، بحسب تعبير المؤلِّف في المقدِّمة، رتَّبه على مقدِّمة وعدد من المطالب وخاتمة، أوَّله: «الحمد لله الذي غاب عن مدارك العقول والأوهام، فدلَّ على ذاته بما أبدع واخترع من صنع مشيئته وآياته..»، فرغ منه القزوينيّ في يوم الثلاثاء ٢٢ شهر رجب سنة ١٢٩٥هـ في مدينة الحِلَّة. ينظر: الذريعة: ١/ ٤٨ بالرقم: ٢٤١، فهرس فنخا: ١/ ٢٦١.

(٤) طُبعت سنة ١٣٩٣هـ، بتحقيق حفيد المؤلِّف السيِّد جودت ابن السيِّد كاظم القزوينيّ. (هامش أصل بخطِّ العلَّامة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم).

(٥) قلائد الخرائد في أصول العقائد، متن مختصر نظير الباب الحادي عشر، بيَّن فيه المؤلِّف الأصول الدينيَّة الخمسة باختصار، مرتَّب على مقدِّمة وخمسة أنوار وخاتمة، أوَّله: «الحمد لله الذي دلَّ على وجوده بإبداعه، وعلى قدرته بحدوث خلقه..»، أتمَّه ببغداد في عشية يوم الجمعة ٢٤ شهر ربيع الأوَّل سنة ١٢٧١هـ، طُبعت بتحقيق السيِّد جودت القزوينيّ سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، وأعيد=

ورسالة تسمَّى **(القلائد الحِلِّيَّة في العقائد الدينيَّة)**[1].

(ورسالة في إبطال الكلام النَّفسي)[2].

وله في التفسير:

رسالة في تفسير سورة الفاتحة[3].

ورسالة في تفسير سورة القدر[4].

ورسالة في تفسير سورة الإخلاص[5].

ورسالة في شرح الحديث المشهور، وهو «**حُبُّ عَلِيٍّ حَسَنَةٌ لا تَضُرُّ معها سيِّئة**»[6]

ورسالة في شرح كلمات أمير المؤمنين عليه السَّلام من خطبة من نهج البلاغة، وهو قوله عليه السلام: «**لم تُحِط به الأوهام بل تجلَّى لها بها، وبها امتنع عنها، وإليها حاكمها**»[7] [8].

=طباعتها في دار الرافدين سنة ٢٠٠٦م. ينظر: الذريعة: ١٧/ ١٦١ بالرقم: ٨٤٩، التراث العربي المخطوط: ١٠/ ١٢٤، فهرس فنخا: ٢٥/ ٣٩٢.

(١) ذكرها السيِّد محسن الأمين في أعيان الشيعة عند تعداد مؤلَّفات السيِّد مهديّ القزوينيّ: ١٠/ ١٤٥.

(٢) ينظر: الذريعة: ١/ ٧١ بالرقم: ٣٤٨.

(٣) ينظر: الذريعة: ٤/ ٣٤١ بالرقم: ١٤٨٦.

(٤) ينظر: الذريعة: ٤/ ٣٤٢ بالرقم: ١٤٩٦.

(٥) ينظر: الذريعة: ٤/ ٣٣٦ بالرقم: ١٤٤٣.

(٦) ويسمَّى (سفينة الراكب في بحر محبَّة عليّ بن أبي طالب عليه السلام)، في شرح حديث: «**حبُّ عليٍّ حسنة لا تضرُّ معها سيِّئة، وبغضه معصية لا تنفع معها حسنة**». ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٥، الذريعة: ١٢/ ١٩٦ بالرقم: ١٣١٠.

(٧) طُبعت سنة ١٣٩٣هـ، بتحقيق السيِّد جودت ابن السيِّد كاظم القزوينيّ حفيد المؤلِّف. (هامش أصل بخطِّ العلَّامة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم).

(٨) (شرح كلام أمير المؤمنين عليه السلام) في خطبته المذكورة في نهج البلاغة، التي أوَّلها: «**لم تحط به الأوهام..**»، وهي رسالة جليلة في التوحيد، كتبها المؤلِّف طلبًا من عبد الله باشا بن سليمان والي=

ولـه كتـاب (**مشـارق الأنـوار في حـلِّ مشـكلات الأخبـار**) [لم يتمَّه][1] بـرز منه شرح جملـةٍ من الأحاديث المشـكلة كحديث: «**مَن عرفَ نفسـه فقد عـرفَ ربَّه**»، وليته لو أتمَّه[2].

ولـه في الردِّ على فِرق الإسـلام الهاوية[3] كتاب (**الصَّـوارم الماضية في رقاب الفِرق الهاويـة وتحقيق الفرقة النَّاجية**)[4]، وهو كتاب جليل القدر عظيم الشَّـأن، اشـتمل على تحقيقاتٍ في علم الإمامة فائقة، وتدقيقاتٍ رائقة، ونهج فيه منهجًا لم يسـبقه إليه سـابق، إذ قد اشـتمل عـلى مباحثاتٍ جليلـةٍ مع فِرق الإسـلام أجمع، وإبطـال حججهم، وردِّ شـبهاتهم، وتحقيق الفرقة النَّاجية من بين الفِـرق، وهي فرقة الإماميَّة، وإلى هذا الكتاب

=بلدة شـهرزور (السليمانيَّة)، أتمَّها المؤلِّف سنة ١٢٧٢هـ، طبع الكتاب بعنوان (النور المتجلِّي في شرح كلام أمير المؤمنين عليّ حول مقام التوحيد)، وبتحقيق حفيد المؤلِّف السيِّد جودت كاظم القزوينيّ، في مطبعة أسـعد، بغداد، سـنة ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م. ينظر: الذريعة: ١٤/ ٣٧ بالرقم: ١٦٣٠، فهرس التراث: ٢/ ١٩٦.

(١) بين المعقوفَتين ممَّا أورده السيِّد جودت القزوينيّ.

(٢) ذكـر بعنوان (مشـارق الأنوار في شرح مشـكلات الأخبار)، وبعنوان (مطلـع الأنوار في حلِّ مشـكلات الأخبـار)، و(مطالع الأنوار..)، رتَّبـه المؤلِّف على مقدِّمة ومشـارق وخاتمة، لكنَّه لم يتمَّـه، وقد برز منه شرح أربعة عشر حديثًا بطوله، قال في أوَّله: «أحببت أن أجمع في هذا الكتاب مشـكلات ما ورد من الأخبـار عن النبيِّ والأئمَّة الأطهـار في العلوم المتفرِّقـة..». ينظر: خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢٩، الذريعة: ٢١/ ٣٣ بالرقم: ٣٨٢٢، و٢١/ ١٥٢ بالرقم: ٤٣٨٠.

(٣) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: وله في الردِّ على العامَّة.

(٤) وبعنـوان (الصـوارم الماضيـة لـردِّ الفرقة الهاويَّـة، وتحقيق الفرقـة الناجيَّة)، و(إثبـات الفرقة الناجيَّة)، كتاب كبير في الإمامة، يقرب من خمسة وعشرين ألف بيت، قال العلَّامة الميرزا النوريّ في خاتمة المسـتدرك: «إنَّه من أحسـن وأنفع ما كُتب في هذا الباب»، أوَّله: «الحمد لله الذي هدى ولم يترك الناس سـدى..»، رتَّبه المؤلِّف على مقدِّمات ومناهج وخاتمة، وفرغ منه في شرقي بغداد صبيحة يوم الثلاثاء ٧ شـهر شـعبان سـنة ١٢٧١هـ. ينظر: حاشـية خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢٩، أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٦، الذريعة: ١٥/ ٩٣ بالرقم: ٦١٧، و١/ ٩٩ بالرقم: ٤٧٨.

يشير الشَّاعر المفلق السيِّد حيدر الحِلِّيّ رحمه الله في قصيدةٍ يمدحه بها، أعلى الله مقامه، حيث يقول:

حَامَى عَنْ الدِّيْنِ فَسَدَّ ثَغْرَةً
مَا ضَمِنُوا عَنْهُ لَهُ انْسِدَادَهَا
فَاسْتَلَّهَا (صَوَارِمًا) فَوَاعِلا
فِعْلَ السُّيُوْفِ ثَكَلَتْ أَغْمَادَهَا[1]

وله **رسالة في أجوبة المسائل البحرانيَّة**[2] [3].

ورسالة في **أسماء قبائل العرب**[4]، مرتَّبةٌ على الحروف الهجائيَّة، وهي في غاية الحسن، لم يُكتَب إلى الآن مثلها، وإن كان رحمه الله لم يبسط فيها القلم كلَّ[5] البسط[6].

(١) البيتان هما (١٥-١٦) من قصيدة مكوَّنة من (٣٨) بيتًا، قالها السيِّد حيدر الحِلِّيّ مهنِّئًا العلَّامة السيِّد مهديّ القزوينيّ في زواج ولده السيِّد حسين. ينظر: ديوان السيِّد حيدر الحِلِّيّ: ١/ ٢٣٤.

(٢) لم يذكر هذه الرسالة السيِّد جودت القزوينيّ.

(٣) ذكرها السيِّد محسن الأمين في أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٦.

(٤) وتسمَّى (رسالة في أسماء القبائل)، و(رسالة في أسماء القبائل والعشائر)، و(أنساب القبائل العراقيَّة)، رسالة رتَّب المؤلِّف فيها الأسماء على ترتيب حروف الهجاء، وصرَّح باسمه في آخرها، أوَّلها: «الحمد لله الذي أنشأ الإنسان من نفسٍ واحدةٍ، ثمَّ جعل منها زوجها، ثمَّ جعلهم شعوبًا وقبائل..»، فرغ منها في يوم السبت ٦ شهر جمادى الثانية سنة ١٢٨٨ في مدينة الحِلَّة، طُبِعت الطبعة الأولى بتحقيق وتعليق العلَّامة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم سنة ١٣٣٨هـ/ ١٩١٨م، وطُبعت الطبعة الثانية بتحقيق الشيخ عبد المولى الطريحيّ النجفيّ سنة ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م، ونُشِر مؤخَّرًا سنة ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠م، بتحقيق كامل سلمان الجبوريّ بعنوان (أسماء القبائل وأنسابها). ينظر: حاشية خاتمة المستدرك: ٢/ ١٢٩، أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٦، الأعلام: ٧/ ١١٤، معجم المطبوعات النجفيَّة: ٩٧ بالرقم: ٢٠٩.

(٥) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: تمام.

(٦) طُبعت باسم (أنساب القبائل العراقيَّة وغيرها) أربع مرَّات، كانت الطَّبعة الأولى بتحقيق وتعليق السيِّد محمَّد صادق بحر العلوم، والثانيَّة بتحقيق الأستاذ البحَّاثة الشيخ عبد المولى=

وكتاب **(الأقفال)** وهو متن في علم النَّحو، في غاية الاختصار[١].

هذا ما وقفنا عليه من تصانيفه الموجودة المحفوظة، وأمَّا ما لم نقف عليه، ممَّا عُرض له التَّلف والاضمحلال؛ لكونه تداولته أيدي المشتغلين للمطالعة والمراجعة، وقد حلَّ الفناء عليهم بسبب الطَّاعون[٢] المبين، فتلفت في أيديهم أيدي سبأ، فمن ذلك[٣]:

الفوائد الغرويَّة في المسائل الأُصوليَّة[٤].

وكتاب **معارج النَّفس إلى محلِّ القدس في علم الأخلاق والطَّريقة**[٥].

ومنظومة تسمَّى **(مسارب الأرواح)** في علم الحكمة.

وكتاب **معارج الصعود، في علم الطريقة والسلوك**[٦].

وكتاب **مختصر للأمور العامَّة والجواهر والأعراض**، في علم الكلام[٧].

ومنها: **شرح منظومة تجريد العقائد**[٨].

=الطريحيّ النَّجفيّ. (هامش أصل).

(١) متن مختصر في النحو، شرحه المؤلِّف بنفسه، وسمَّى الشرح بالمفاتيح. ينظر: الذريعة: ٢/ ٢٧٤ بالرقم: ١١٠٨.

(٢) والمعروف بالطاعون الكبير الذي أصاب العراق سنة ١٢٤٦هـ، وأهلك الكثير من العباد.

(٣) أورد هذا المقطع السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: «هذا ما وقفتُ عليه من تصنيفاته الموجودة المحفوظة. وأمَّا ما لم أقف عليه ممَّا عُرض له التلف لكونه بأيدي المشتغلين، وحلول الفناء عليهم بسبب الطاعون المبين، وغير ذلك من أسباب التلف، ولكن وجدتُه مذكورًا في ترجمته، فمن ذلك كتاب:»، مصرِّحًا في الهامش أنَّ السيّد باقر القزوينيّ قد غيَّر النصَّ إلى ما ذُكِر في المتن.

(٤) ذكره السيِّد محسن الأمين، في أعيان الشيعة ضمن ترجمة السيِّد مهديّ القزوينيّ: ١٠/ ١٤٥.

(٥) ذكره السيِّد محسن الأمين، في أعيان الشيعة ضمن ترجمة السيِّد مهديّ القزوينيّ: ١٠/ ١٤٦.

(٦) ذكره السيِّد محسن الأمين، في أعيان الشيعة ضمن ترجمة السيِّد مهديّ القزوينيّ: ١٠/ ١٤٦.

(٧) ذكره السيِّد محسن الأمين، في أعيان الشيعة ضمن ترجمة السيِّد مهديّ القزوينيّ: ١٠/ ١٤٥.

(٨) ذكره السيِّد محسن الأمين، في أعيان الشيعة ضمن ترجمة السيِّد مهديّ القزوينيّ: ١٠/ ١٤٥.

ومنها: كتاب **قوانين الحساب، في علم الحساب**[1].

ومنها: **شرح ألفيَّة ابن مالك**، في النَّحو.

ومنها: كتاب **المفاتيح في شرح الأقفال**، في النَّحو أيضًا[2].

ومنها: **حاشية على المطوَّل للعلَّامة التَّفتازانيّ**[3].

ومنها: **حاشية على شرح التَّفتازانيّ**، في الصرف[4].

وجميعها لم نقف منها على رسم، ولا سمعنا منها سوى الاسم، تلف جلُّها بل كلُّها؛ بسبب تفرُّق أوراقها عند المشتغلين، واضمحلالهم في الطَّاعون المبين.

[ذِكرُ صِفاته]

وهو رحمه الله مع ذلك في جميع حالاته محافظٌ على أوراده وعباداته في لياليه وخلواته، مدئبٌ نفسه في طلب مرضاة ربِّه، وما يقرُّ به إلى الفوز بجواره وقربه لا يفتر عن إجابة المؤمنين في دعواتهم، وقضاء حقوقهم وحاجاتهم، وفصل خصوماتهم في منازعاتهم، حتَّى إنَّه في حال اشتغاله في التأليف ليوفي الجليس حقَّه، والسَّائل مسألته، والطَّالب دعوته، ويسمع من المتخاصمين، ويقضي بينهم بعد الوقوف على كلام الطَّرفين[5]، فما أولاه بما قيل فيه:

(١) ذكره السيِّد محسن الأمين، في أعيان الشيعة ضمن ترجمة السيِّد مهديّ القزوينيّ: ١٠/ ١٤٥.

(٢) أو (مفاتيح الأقفال)، وهو شرح لكتاب (الأقفال) في النحو، للمؤلِّف نفسه. ينظر: أعيان الشيعة: ١٠/ ١٤٦، الذريعة: ٢١/ ٢٩٩ بالرقم: ٥١٦٥.

(٣) ذكره السيِّد محسن الأمين، في أعيان الشيعة ضمن ترجمة السيِّد مهديّ القزوينيّ: ١٠/ ١٤٦.

(٤) ذكره السيِّد محسن الأمين، في أعيان الشيعة ضمن ترجمة السيِّد مهديّ القزوينيّ: ١٠/ ١٤٦.

(٥) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: كلام الفريقَين.

يُـحَـدِّثُ أَصْـحَـابًـا وَيَـقْـضِي خُـصُـومَـةً
وَيَـرْسَـمُ مَـنْـثُـورَ الـعُـلُـومِ الـغَـرَائِـبِ[1] [2]

ومَـنْ أبصر أحواله بعيانها، عرف أنَّها أكبر من سماعها، وما هو إلَّا من التأييدات الربَّانيَّة والألطاف الإلهيَّة.

[انتقاله بين النجف والحِلَّة]

مكثَ زمانًا طويلًا بالغريّ ومجاورة جدِّه (عليّ)، مكبًّا على التَّحصيل والتَّدريس والتَّصنيف، ثمَّ اتَّفقت له الهجرة إلى فيحاء بابل[3]، ومجتمع فضل الأواخر والأوائل، فمكثَ فيها برهةً من الزَّمان، صادعًا بما أُمرَ به من هداية النَّاس إلى الإيمان، فاستنقذ

(١) هذا البيت للشَّاعر المعروف الشيخ صالح الكوَّاز الحِلِّيّ، من قصيدة يرثي بها الشيخ مرتضى الأنصاريّ المتوفَّى عام (١٢٨١هـ)، ويعزِّي بها السيِّد مهديّ القزوينيّ وقبله:

فَـلَا تَـشْـمَـتْ الـحُـسَّـادُ فِي فَـقْـدِ ذَاهِـبٍ ... فَـلِـلَّـهِ فِـيـنَـا حُـجَّـةٌ غَـيْـرُ ذَاهِـبِ
(أَبـو صَالِحُ الـمَهْدِيُّ) وَاحِـدُ عَصْرِنَا ... وَأَكْـرِمْ بِهِ مِنْ وَاحِـدِ العَصْرِ صَاحِبِ
يُهَـتِّـكُ أَسْـتَـارِ الـغُـيُـوبِ بِـفِـكْـرَةٍ ... إِذَا هِـيَ زُجَّـتْ أَحْـضَـرَتْ كُـلَّ غَائِبِ
يُـنَـبِّـأنَـا بِـالْـمُـشْـكِـلَاتِ صَرِيحَـةً ... فَـيَـشْـكُـلُ مِـنْـهَـا أَمْـرُهُ بَـالـعَـجَـائِـبِ

(هامش أصل بخطِّ العلَّامة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم).

(٢) وبنفس هذا اللفظ والسياق أورده السيِّد جودت القزوينيّ، ولكن في الديوان ورد بلفظ:

يُـحَـدِّثُ أَصْـحَـابًـا وَيَـقْـضِي خُـصُـومَـةً ... وَيَـرْقَـمُ مَـجْـهُـولَ الـعُـلُـومِ الـغَـرَائِـبِ

ينظر: ديوان الشيخ صالح الكوَّاز الحِلِّيّ: ٨٥.

(٣) وذلك بعد أن هاجر الشيخ حسن ابن الشيخ جعفر الكبير من الحِلَّة إلى النجف الأشرف؛ لتسنُّم مقام المرجعيَّة الدينيَّة في حوزة النجف الأشرف العلميَّة، بعد وفاة أخيه زعيم المرجعيَّة الشيخ عليّ آل كاشف الغطاء، ولمَّا فرغت مدينة الحِلَّة من المرجع الدينيّ، وبعد أن ذاع صيت السيِّد مهديّ القزوينيّ بالعلم والتقوى، أجمعت كلمة الحِلِّيِّين على دعوته إلى الحِلَّة، فجاء وفد منهم ضمَّ كلٌّ من: السيِّد عبَّاس ابن السيِّد علَّاوي ابن السيِّد حسين الحكيم ابن السيِّد سليمان الكبير، والحاج محمَّد الكيِّم، وملَّا مبارك بن محمَّد صالح الحِلِّيّ، فاستجاب لهم السيِّد ولبَّى طلبهم، وذلك سنة ١٢٥٣هـ/ ١٨٣٧م. ينظر: شعراء الحِلَّة: ٤/ ٢٨٠، و٥/ ٣٥١.

جمعًا[1] غفيرًا من قبائل العرب من الضَّلالة والغواية، وأرشدهم إلى الهداية والولاية، وكشف عنهم غياهب العماية، ورفعَ لهم منار الصِّدق، فأصبحوا وكلُّهم يشهدون (عليٌّ مع الحقِّ)[2].

وكَتَبَ فيها وألَّف، ودرَّس وصنَّف، إلى أنْ نادته الأسرار من مطالع الأنوار، فشمَّر أذيال الزَّعامة، ملبيًّا دعاء الإمامة، لا يعرج على مجاذب، ولا يثنيه عذل قريب أو مجانب، حتَّى استاف كافور[3] المرقد المعلىَّ، ومطاف زمر الملأ الأعلى، فتقبَّل[4] حِماهُ وطنا، ولم يكن فارقه، ولا شام لسوى بوارقه بارقه، فأنشدَ متمثِّلًا بعد أنْ راقه مقامًا ومنزلًا:

تَرَكْتُ هَوَى لَيْلَى وسُعْدَى بِمَعْزَلٍ
وَعُدْتُ إلى مَصْحُوبِ أَوَّلِ مَنْزِلِ
فَنَادَتْ بِي الأَشْوَاقُ مَهْلًا فَهذِهِ
مَنَازِلُ مَنْ تَهوى رُوَيدكِ فانزِلِ[5]

فألقى عصا الإقامة[6]، واستمدَّ الفيض من مطلع شمس الإمامة، فأنفق باقي أيَّامه الغرّ، مقبلًا على ما ليس فيه تضييعٌ للعمر، لا يرى سوى التأليف أنيسْ، ولا يبتغي بغير الكتاب جليس، ولا يرغب بلذَّةٍ سوى التَّدريس، قد ألقى زمام نفسه ليد التَّقوى، فلا يعوقه عن طاعة ضعفٍ قوى.

(١) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: جمًّا.
(٢) حتَّى صار ببركة دعوته من داخل الحِلَّة وأطرافها من طوائف الأعراب قريبًا من مائة ألف نفس شيعيًّا إماميًّا مخلصًا مواليًا لأولياء الله، معاديًا لأعداء الله. ينظر: شعراء الحِلَّة: ٥/ ٣٥٢.
(٣) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: كافورة أعتاب المرقد.
(٤) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: فتقبَّل.
(٥) هذان البيتان من مطلع قصيدة نسبها خالد بن عيسى البلويّ، في كتابه تاج المفرق لأبي حامد الغزاليّ، ولكن لم أجدها في ديوان الغزاليّ. ينظر: تاج المفرق في تحلية علماء المشرق: ١٤٩.
(٦) في مدينة النجف الأشرف بعد هجرته من الحِلَّة سنة ١٢٩٣هـ. ينظر: شعراء الحِلَّة: ٥/ ٢٤٠.

[رحلته لحجِّ بيت الله الحرام]

حتَّى إذا قارب انقضاء مدَّة الأجل المبهم، وما خطَّه الله[1] في لوح القضاء المحتَّم، ولم يبقَ منهجٌ للطَّاعة إلَّا اتَّخذه سبيلًا، ولا غايةٌ للانقياد إلَّا وكان إليها وصولًا، فتاقتْ نفسُه إلى [حجِّ][2] بيت الله الحرام، واشتاقت إلى زيارة قبر النبيّ صلى الله عليه وآله، والأئمَّة عليهم السلام، فأيقظ طرف عزمه، فذُلِّل له كلُّ صعب، واستشعر لباس النُّسك، فأورده المنهل العذب، فامتطى غوارب التَّجانب، ونكب عن ذكر العواقب جانب، فانبرت[3] تقدُّ بأخفافها نصب السَّير وجيفًا وإرقالًا، ملبيًّا قوله عزَّ من قائل: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾[4]، فمرَّت به مرور النَّسائم، تترامى بها النُّجود والتَّهائم، جاعلًا لهب الهجير لحرِّ وجهه مقيلًا، صارفًا إلى الآخرة وإنَّها لأعظمُ درجاتٍ وأكبر تفضيلا[5]، حتَّى تسنَّم ذروة الأباطح عند أوَّل بيتٍ وُضعَ للنَّاس، وتنسَّم نسائم القبول من مهابط الوحي بين منازل آبائه الذين أذهب الله عنهم الأرجاس، فأدَّى بين هاتيك المشاعر فرضه ونفله، وأقام صدور العيس يتجاذبن رداء البيد نزولًا ورحلة، معرِّجًا على مثوى الرِّسالة، ومرقد الصَّفوة من خير سلالة، فطابت نفسه بطَيْبه، واستنشقَ من أرج النبوَّة نشرَهُ وطِيْبه.

[وفاته ومدفنه]

حتَّى إذا قضى منها وطر العميد، وكرَّتْ به قوافلًا بناتُ العيد، ظهرت مخائل السَّقام، واعتاقه دون الوصول إلى الغريّ شَرَك الحِمام، فدُعي فأجاب، وكانت

(١) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: وما خطَّه القلم في.
(٢) ما بين المعقوفَتين ممَّا أوردها السيِّد جودت القزوينيّ.
(٣) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: فسرتْ.
(٤) سورة الحجِّ، الآية: ٢٧ .
(٥) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: تفصيلًا.

وفاته بعد الحجِّ في الإياب، على مرحلة السَّماوة من أرض العراق، ونُقل إلى النَّجف الأشرف، والغريّ ذي الشَّرف[1]، وكان ذلك سنه ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة[2]، فتكون مدَّة عمره من يوم ولادته إلى حين وفاته ثمان وسبعين سنة.

انتهى ما رسمه العمُّ المولى عطَّر الله مرقده الشَّريف مع بعض زياداتٍ ونقائصَ منِّي أضفتها إليه.

(١) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: والغريّ ذي الشريف، حيث قبرهُ الآن مشهور، وبالزائرين معمور، وكان ذلك.

(٢) «حجَّ السيِّد القزوينيّ مكَّة المكرَّمة على الطريق البرِّيّ سنة ١٢٩٩هـ، هو والعبد الصالح العالم الفقيه الشيخ نوح الجعفريّ القرشيّ، والسيِّد حبيب كمُّونة النجفيّ، وجملة من الوجوه النجفيِّين في قافلة واحدة، وحدَّثنا السيِّد حبيب كمونه أنَّه قال: لـمَّا أكملنا حجَّنا توجَّهنا إلى العراق، وعندما وصلنا جبل حائل، توفِّي الشيخ نوح القرشيّ هناك، وحملنا جنازته معنا، ونحن نجدُّ السير حتَّى دخلنا الحدود العراقيَّة، وصرنا على مرحلة من بلد السماوة، توفِّي مهديّ القزوينيّ عصر يوم الثلاثاء ١٣ ربيع الأوَّل سنة ١٣٠٠هـ. ولـمَّا دخلت جنازة السيِّد إلى بلد السماوة، خرج أهلها لاستقبالها وتشييعها أفواجًا أفواجًا، وكلَّما مرَّ جثمانيهما على قبيلة من القبائل العربيَّة شيَّعتهما بحفاوة وحزن، حتَّى وصلا إلى خيط السَّلام، ثمَّ إلى الحيرة المعروفة اليوم عند العامَّة (الجعارة)، تكون على بُعد ثلاثة فراسخ وربع عن النجف، وخرج النجفيُّون يهرعون على اختلاف طبقاتهم، حتَّى العلماء وطلبة العلم، مستقبلين بين راكب وراجل.. وأخذوا النَّعشَين من أهل العلم، ثمَّ بعد تراجع الفريقان وامتلأ البرُّ سوادًا، هذا والأعلام السود تخفق، والرجال زمرًا زمرًا تنشد الأراجيز المحزنة، حتَّى دخلوا النجف عصر يوم الأحد ٢٥ ربيع الأوَّل من تلك السنة، فالشيخ القرشيّ دُفِن بداره قرب الصحن الغرويّ جهة الشرق، والسيِّد دُفِن في مقبرتهم الشهيرة في النجف»، بجنب عمِّه السيِّد باقر القزوينيّ، ومقبرة السَّادة القزوينيِّين مازالت قائمة إلى اليوم في محلَّة العمارة، وتقع بين مقبرَتَي السيِّد حسين الترك الكوهكمريّ من جهة الشرق، والشيخ محمَّد حسن الجواهريّ من جهة الغرب، ويفصل بينها وبين مقبرة الشيخ الجواهريّ زقاق نافذ، وكذا بينها وبين دار العلم للسيِّد الخوئي. ينظر: معارف الرجال: ٣/ ١١٢-١١٤، شعراء الحِلَّة: ٥/ ٣٥٢.

[رثاء الشعراء له]

ثـمَّ إنَّ شـعراء السـيِّد رثوه بمـراثٍ جيِّدة عديـدة، بحيث لم يتَّفـق مثلها لإمام قبلـه[1]. فمن ذلك ما رثاه به الشَّـاعرُ الـمُفْلِقُ، ومَنْ هو في الفصاحـة والبلاغة مُعْرِقُ، السيِّد حيدر الحسينيّ الحِلِّيّ بقصيدة، مطلعها:

أَرَى الأَرْضَ قَـدْ مَـارَتْ[2] لأَمْـرٍ يُهَوْلُها
فَـهَـلْ طَـرَقَ الـدُّنْـيَـا فَـنَـاءٌ يُـزِيْـلُـهَـا؟
وَأَسْـمَـعُ رَعْـدًا قَـدْ تَـقَـصَّـفَ فِي السَّما
لِـمَـنْ زُمُـرُ الأَمْـلَاكِ قَـامَ عَـوِيْـلُـهَـا؟

وهي طويلةٌ جدًّا، يقول فيها[3]:

تَجَلَّلْتَهَا يَـا دَهْـرُ سَـوْدَاءَ فَـانْـبَـرَتْ[4]
عَلَيْكَ لِـيَـوْمِ الـحَشْـرِ[5] تَضْفُو ذُيُوْلُهَا
خَـطَـمْـتَ بِهَـا قَـسْـرًا عَـرَانِـيْـنَ هَـاشِـمٍ
فَـقُـدْهَـا تَـسَـاوَى صَـعْـبُـهَـا وَذَلُـوْلُـهَـا
وَقُـلْ لِـعَـوَادِي الـدَّهْـرِ دُونَـكِ[6] وَالـوَرَى
مَضَى الفَضْلُ وَالبَاقُوْنَ مِنْهَا فُضُوْلُهَا فضولها

(١) أورد هـذا المقطع السـيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: وقد رثاه شـعراء العـصر بمراثي فائقة جيِّدة عديدة، فمن ذلك ما رثاه.
(٢) ذُكرت في الديوان بلفظ (مَادَتْ). ينظر: ديوان السيِّد حيدر الحِلِّيّ: ٢/ ١٩٢.
(٣) أورد هـذا المقطع السـيِّد جودت بلفظ: وهي قصيدة طنَّانة، أجاد فيهـا كلَّ الإجادة، منها قوله (عليه الرحمة:
(٤) ذُكرت في الديون بلفظ (فَانْطَوَتْ). ينظر: الديوان: ٢/ ١٩٥.
(٥) ذُكرت في الديون بلفظ (النَّشْرِ).
(٦) ذُكر شطر هذا البيت في الديوان بلفظ: (وَقُلْ لِعَوَادِي الـحَتْفِ شَأْنُكِ وَالوَرَى).

فَـمَا جَـوْلَـةٌ عِـنْـدَ الـرَّدَى فَـوْقَ هَـذِهِ
لِـنَـخْـشَـاهُ[1] يَـوْمًـا فِي كَـرِيْـمٍ يُجُيْلُـهَـا[2]

ومنهم العالم العامل والفاضل الكامل الأديب اللَّبيب والحسيب النَّسيب السيِّد محمَّد سعيد حبُّوبيّ سلَّمه الله تعالى بقصيدةٍ، مطلعها:

سَرَى وَحُـدَاءُ الـرَّكْـبِ حَـمْـدُ أَيَـادِيـهِ
وَآبَ وَلَا حَـادٍ لَـهُ[3] غَـيْرُ نَـاعِـيـهِ
وَعَـهْـدِي بِهِـمْ يَـسْـتَـمْـطِـرُونَ بَـنَـانِـهِ
فَـلِـمْ وَلِـمَـاذَا اسْـتَـبْـدَلُـوا[4] دَمْـعَ بَاكِيْهِ

وهي طويلة[5].

ومنهم: الكامل الأديب الشيخ حسن[6] آل الشيخ عبد الله[7]، حيث رثاه بقصيدة،

(١) ذُكرت في الديوان بلفظ: (فَنَخْشَاهُ).
(٢) ذُكرت في الديوان بلفظ: (يَجُوْلُهَا)، وهذه القصيدة هي قصيدة هائية للسيِّد حيدر الحِلِّيّ في رثاء العلَّامة الكبير السيِّد مهديّ القزوينيّ، ومعزِّيًا أولاده الكرام، تقع في مائة وستَّة أبيات. ينظر: ديوان السيِّد حيدر الحِلِّيّ: ٢/ ١٩٢.
(٣) ذُكرت في الديوان بلفظ: (وآب وما حادٍ بهم). ينظر: ديوان السيِّد محمَّد سعيد الحبُّوبيّ: ٤٣٥.
(٤) ذُكرت في الديوان بلفظ: (فلم وبماذا استمطروا). ينظر: ديوان السيِّد محمَّد سعيد الحبُّوبيّ: ٤٣٥.
(٥) وهي قصيدة تقع في تسعة وعشرين بيتًا من البحر الطويل. ينظر: ديوان السيِّد محمَّد سعيد الحبُّوبيّ: ٤٣٥.
(٦) كذا في الأصل.
(٧) هو حسُّون (حسين) بن عبد الله بن مهديّ الحِلِّيّ، شاعرٌ مجيد وأديبٌ معروف، من مشاهير خطباء عصره، ولد في الحِلَّة سنة ١٢٥٠هـ، ونشأ فيها، وبها توفِّي سنة ١٣٠٥هـ، ونُقل جثمانه إلى النجف الأشرف فدُفن فيها، وله ديوان شعر. ينظر: أعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٩ بالرقم: ٨٧٣، شعراء الحِلَّة: ٢/ ٩٥، الأعلام: ٢/ ٢٢٩، معجم المؤلِّفين: ٣/ ٣٠٤. الشُّهُبُ

مطلعها:

طَـــرَقَ الـــزَّمَـــانِ بِـنَـكْـبَـةٍ صَـمَّـــاءِ
عَـمَّـتْ جَمِـيْـعَ الخَـلْـقِ بَـــــالأَرْزَاءِ
مِـنْ هَـوْلِهَـا بَـكَـتِ الـسَّـمَاءِ وَأَوْشَـكَـتْ
أَفْـلَاكِـهَـا تَهْـــوِي عَـــلَى الـغَـبْـــرَاءِ

وهي طويلة[1].

ومنهم: الشيخ طاهر الدجيليّ[2]، من قصيدة، مطلعها:

لِـــمَـنْ تَـسْـتَـبْـقِـي مَـذْخُـورِ الـبُـكَـاءِ
جَـرَى الـــمَـحْـتُـومِ مِـنْ صَرْفِ الـقَـضَـاءِ
وَتَـــحْـبِـسُ فِـي الـعُـيُـونِ لِـمَـنْ دُمُـوعًـا
أَذِلَّـــهَـــا مِـثْـلُ مُـنْـهَـلِّ الحَـيَـــاءِ[3]

وهي طويلة.

والسيِّد جعفر الحِلِّيّ[4]، من قصيدةٍ مطلعها:

---

(١) ورثاه بقصيدة أخرى مطلعها:
خَـطْـبٌ أَطَـلَّ عَـلَى الإِسْـلَامِ مُبْتَكَرٌ كَـادَتْ لَـهُ النَّيِّرَاتُ الشُّهُبُ تَنْتَثِرُ
ينظر: شعراء الحِلَّة: ٥/ ٣٥٣.

(٢) الشيخ طاهر بن أحمد بن عبد الله الدجيليّ النجفيّ، ولد في النجف الأشرف سنة ١٢٦٠هـ، نشأ على أبيه، وتخرَّج على كثير من أعلام عصره، وكان شاعرًا أديبًا وفكاهيًّا ظريفًا، توفِّي في النجف الأشرف سنة ١٣١٣هـ ودُفِن بها، وله ديوان شعر. ينظر: أعيان الشيعة: ٧/ ٣٩٥ بالرقم: ١٣٨٦، شعراء الغريّ: ٤/ ٣٨٣، الذريعة: ج٩ق١/ ٣٢٠ بالرقم: ١٨٩٥،

(٣) هذا البيتان هما صدر قصيدة من ثمانية وعشرين بيتًا قالها الشاعر في رثاء السيِّد مهديّ القزوينيّ.

(٤) أبو يحيى جعفر بن حمد (أحمد) بن محمَّد حسن بن عيسى آل كمال الدين الحسينيّ الحِلِّيّ النجفيّ، شاعر حِلِّيّ مشهور، حسن النظم والنثر، سريع البديهة، جيد المدخل والمخرج، فاضلًا مشاركًا=

أَأُعَـــزِّي[1] الـكَـوْنَ أَنَّ الـبَـدْرَ غَـابَـا
أَمْ أُهَـنِّـيـه بِـــأَنَّ الـسَّـعْـدَ آبَـا
أَعَـــلَى آيـبـه أَحْـــسُـــو طِـــلا
أَمْ عَـــلَى غَـائِـبِـهِ أَجْـــرَعُ صَـابَـا

وهي طويلة حسنة[2].

والشيخ كاظم ابن الشيخ حسن سبتي النَّجفيّ[3] من قصيدةٍ طويلةٍ جيِّدة مطلعها:

إنَّ رِزْءًا أَلَـــمَّ فِـيْـكَ وَنَـابَـا
بِـحَـشَـى الـدِّيـنِ صَرَّ سِـنًّـا وَنَـابَـا
وَبِهَـا شَـبَّ مِـنْ لَـظَـى الـوَجْـدِ مَـا لَـوْ
شَـبَّ فِـي مُـهْـجَـةِ الـجَـنِينِ لَـشَـابَـا[4]

=في العلوم الآليَّة والدينيَّة، ولد في الحِلَّة سنة ١٢٧٧هـ ونشأ بها، وانتقل إلى النجف في أوائل شبيبته، وترعرع فيها، وبها توفِّي سنة ١٣١٥هـ، له ديوان شعر مطبوع بعنوان (سحر بابل وسجع البلابل)، أو (تراجم الأعيان والأفاضل)، جمعه بعد وفاته أخوه السيِّد هاشم. ينظر: معارف الرجال: ١/ ١٧١، أعيان الشيعة: ٤/ ٩٧، الأعلام: ٢/ ١٢١.

(١) كذا في الأصل، وفي الديوان بلفظ (أعزي).

(٢) وهي قصيدة بائيَّة حسنة، تقع في خمسة وخمسين بيتًا. ينظر: سحر بابل وسجع البلابل: ٨٨.

(٣) هو أبو محمَّد كاظم بن حسن بن علي سبتي السهلانيّ الطفيليّ الحميريّ النجفيّ، عالم، فاضل، أديب، خطيب، شاعر، ولد في النجف سنة ١٢٥٨هـ، توفِّي والده وهو صغير فربَّته أمُّه حتى ترعرع واتَّصل بأهل العلم، ودرس على الفقهاء مثل الشيخ محمَّد حسين الكاظميّ والشيخ محمَّد طه نجف وغيرهم، فصار أكبر خطيب في النجف، طلبه أهل بغداد، فأجابهم سنة ١٣٠٨هـ، وأقام بها مدَّة، فطلب علماء النجف عودته إليها، فعاد إلى مسقط رأسه في سنة ١٣١٥هـ، وبقي بها إلى أن توفِّي سنة ١٣٤٢هـ، وله آثار منها: ديوان شعر، منتقى الدرر، الكلم الطيِّب، سير الزمان. ينظر: معارف الرجال: ٢/ ١٦٥، أعيان الشيعة: ٩/ ٥، الذريعة: ج٩ق١/ ٩٠١، الأعلام: ٥/ ٢١٥، معجم المؤلِّفين: ٣/ ٢٧٢.

(٤) مطلع قصيدة من (٤٩) بيتًا قالها الشيخ كاظم سبتي السهلانيّ معزيًا السيِّد صالح القزوينيّ=

وهي طويلة.

والحاج عبَّاس البغداديّ[١]، راثيًا ومؤرِّخًا في قصيدةٍ، مطلعها:

نَـــاعٍ نَـعَـى مُـــضَرًا فَـآلَـــمَ يَـعْـرُبَـا
وَالحِـجْـرُ وَالـبَـيْـتُ الحَـــرَامَ وَيَـثْـرِبَـا

وفي التَّاريخ يقول:

مِـــنْ بَـعْـدِ عَـــامٍ حَـــجَّ فِـيْـهِ أَرِّخُـــوا:
مَـهْـدِيُّ آلِ مُـــحَـمَّـدٍ قَـدْ غُـيِّـبَـا[٢]

والشيخ حسُّون نجل المرحوم الشيخ أحمد قفطان النَّجفيّ[٣] من قصيدة، مطلعها:

=بوفاة والده السيِّد مهدي القزوينيّ، أوردها في الباب الثالث في مراثي السادات الكرام والمشاهير من العلماء الأعلام والأشراف. ينظر: منتقى الدُّرر في النبيِّ وآله الغرر: ١/ ٩٩.

(١) هو الشيخ ملَّا عبَّاس بن قاسم بن إبراهيم الزيوريّ البغداديّ الحِلِّيّ، فاضل، كامل، أديب، وشاعر عارف بجميع فنون الشعر العربيّ الفصيح، ذا بديهة في نظم التاريخ سريعة. يقتضبه اقتضابًا كأنَّه كان معدًّا عنده، من أهل الحِلَّة، ولِد ببغداد سنة ١٢٥٣هـ، مات أبوه وهو طفل صغير فكفلته أمُّه، وكانت من أهالي الحِلَّة، فانتقلت به إلى بلدها، نشأ بالحِلَّة، واختلف على أندية الحِلِّيِّين الشهيرة، وتطلَّع إلى نظم الشعر وهو شاب، سافر إلى اليمن ثمَّ إلى مكة ثمَّ عاد إلى بغداد، ثمَّ سافر إلى طهران، وتوفِّي فيها سنة ١٣١٥هـ، ودُفِن في مقبرة الشاه عبد العظيم الحسنيّ، عني بالتشطير والتخميس، له تخميس العلويَّات السبع والهاشميَّات السبع والهمزيَّة النبويَّة وغيرها، وجمع نظمه في ديوان. ينظر: معارف الرجال: ١/ ٣٩٦، شعراء الحِلَّة: ٣/ ٢٣٥، أعيان الشيعة: ٧/ ٤١٨ بالرقم: ١٤٣٨، الأعلام: ٣/ ٢٦٤.

(٢) والتاريخ في عجز البيت (مهدي آل محمَّد قد غيبا)، وحسابه: ١٢٩٩، وبإضافة عام بحسب ما مذكور في صدر البيت بلفظ (من بعد عامٍ حجَّ فيه) فيكون تاريخ الوفاة: ١٣٠٠هـ.

(٣) هو الشيخ حسُّون بن أحمد بن حسن بن عليّ المكنَّى بأبي قفطان بن نجم السعديّ، من أسرة آل قفطان النجفيَّة، شاعر من الطبقة العالية، ورث الكمال والأدب، وتعمَّق في تحصيل المعارف، توفِّي سنة ١٣٢٢هـ، وله ديوان شعر. ينظر: ماضي النجف: ٣/ ١١٤، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣٥٤ بالرقم: ١٤٦١.

الـعِـلْـمُ أَصْـبَـحَ مُـقْـفَـرِ الـعَـرَصَـاتِ
وَالحِـلْـمُ أَمْـسَـى دَائِـمَ الـحَـسَرَاتِ
وَالـدِّيْـنُ أَضْـحَـى وَالـكَـآبَـةُ شَـأْنَـهُ
لِـعَـظِـيـمُ مَـا قَـاسَـى مِـنَ الـنَّـكَـبَـاتِ

والشيخ محمَّد قفطان[1] من قصيدةٍ، مطلعها:

بِـفَـقْـدِكَ أَوحَـشْـتَ الـهُـدَى وَالمَـسَـاجِـدَا
وَآنَـسْـتَ فِـيْـهِ حُـورَهَـا وَالمَـلَاحِـدَا[2]
وَلَـمَّـا أَتَـى الـنَّـاعِـي بِـمَـوتِـكَ مُـعْـلِـنًا
أَجَـابَـتْ دُمُـوعِـي لِـلـنِّـدَاءِ بِـلَا نِـدَا

وفي التَّاريخ يقول:

فَـزِدْ بَـيَ فِي الـقَـوْلِ الجَـمِيلِ مُـؤَرِّخًـا:
عَـجِـبْـتُ لِـبَـيْـتِ الجُـوْدِ بِـالـتُّـرْبِ مُـلْـحَـدَا

والشيخ حسين الدجيليّ النَّجفيّ[3]، من قصيدةٍ، مطلعها:

(١) هو الشيخ محمَّد بن حسن بن عليّ المكنَّى بأبي قفطان بن نجم السعديّ، من أسرة آل قفطان النجفيَّة، ولد سنة ١٢٤٢هـ، كان كاملًا، أديبًا، شاعرًا، ظريفًا، فاضلًا، له ديوان شعر. ينظر: ماضي النجف وحاضرها: ٣/ ١٢٣، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣٥٥ بالرقم: ١٤٦٧.

(٢) كذا في الأصل، وفي ماضي النجف وحاضرها، بلفظ: والخرائدا.

(٣) هو الشيخ حسين بن أحمد بن عبد الله بن أحمد الدجيليّ النجفيّ، ولد في النجف سنة ١٢٣٨هـ، وقيل سنة ١٢٤٨هـ، ونشأ بها على أبيه، فلقَّنه مبادئ العلوم، كان فقيهًا عالمًا فاضلًا وأديبًا وشاعرًا مجيدًا، وله شعر كثير، توفِّي سنة ١٣٠٥هـ، ودُفن في الصحن العلويّ. ينظر: معارف الرجال: ١/ ٢٦٧ بالرقم: ١٣١، شعراء الغريّ: ٣/ ١٨٣، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ١٨٠ بالرقم: ٦٨٦.

إِنْ تَـقْـصُرَ الـلَّـوْمَ فِي شَأنِـي وَإِنْ تَـزِدِ
فَـمَـا بَـقِـي مَـوْضِـعٌ لِـلـصَّـبْرِ فِـي كَـبَـدَي

والشيخ حسُّون خلف المرحوم الشيخ أحمد قفطان[1]، أيضًا راثيًا ومؤرِّخًا في قصيدةٍ، مطلعها:

يَـا لَـلـرِّجَـالِ فَـهَـلْ لَـنَـا مِـنْ مُـنْـجِـدِ
يُـنْـجَـي مِـنَ الـدَّهْـرُ الـخَـؤُونُ وَمُـسْـعَـدِ
يَـا دَهْـرُ مَـالَـكَ وَالـكِـرَامُ جَـعَـلْـتَـهُـمْ
غَـرَضًـا لِـسَـهْـمِـكَ بِـالـقَـنَـا الـمُـتَـأَوِّدِ

وفي التَّاريخ يقول:

للهِ يَـوْمٌ قَـبْـلُ ذَا أَرَّخْـتُـهُ:
أَضْـحَـى الـهُـدَى يَنْعَى بِفَـقْـدِ الـسَّـيِّـدِ[2]

والشيخ حسن بن ملَّا محمَّد الحِلِّيّ القيِّم[3]، من قصيدةٍ، مطلعها:

أَيُـعْـذَلُ[4] مَـنْ كَـانَ لَـمْ يُـسْـعَـدِ
عَـلَى مَـا أَذَابَ حَـشَـا الـمُـكْـمَـدِ

(١) مرَّت ترجمة في الصفحة السابقة.

(٢) والتاريخ في عجز البيت: (أضحى الهدى ينعى بفقد السيِّد)، وهو موافق لسنة ١٣٠٠هـ.

(٣) هو الشيخ حسن بن الملَّا محمَّد بن يوسف بن إبراهيم بن إسماعيل بن سلمان القيِّم الحِلِّيّ البغداديّ، ولِد في بغداد سنة ١٢٧٦هـ ونشأ بها، كان أديبًا شاعرًا مجيدًا جيِّد النظم بديع المعاني والوصف، من أسرة كانوا سدنة على مقام المهديّ بالحِلَّة، ويعرفون بالگوَّام، جمع ديوانه ولده عبد الكريم، لكنَّه احترق في وقعة الترك بالحِلَّة سنة ١٣٣٥هـ، وقد جمع الشيخ عليّ الخاقانيّ أكثر ما يمكن جمعه من أشعاره، توفِّي بالحِلَّة سنة ١٣١٧هـ، وقيل سنة ١٣١٩هـ، أو قبلها بسنة، ونُقل جثمانه إلى النجف الأشرف، ودُفن فيها. ينظر: أعيان الشيعة: ٥/ ٢٦٦ بالرقم: ٧٢٤، شعراء الحِلَّة: ٢/ ٣، الذريعة: ج٩ ق٣/ ٨٩٤ بالرقم: ٥٩٣٢.

(٤) كذا في الأصل، وفي الديوان بلفظ: أَيُعْذَرُ.

أَفِـــي كُـــلَّ يَـــوْمٍ خُـــيُـــولِ الـــرَّدَى
تَـــصُـــولُ عَـــلَى سَـــيِّـــدٍ سَـــيِّـــدِ[1]

والشيخ عليّ بن ملَّا حمزة البغداديّ، من قصيدة، مطلعها:

أَقْـبَـلَ الـنَّـاعِـي إِلَـيْـنَـا بِـالـرَّدَى
نَـاعِـيًـا مَـوْلَى الـوَرَى دِيْـنُ الْهُـدَى
نَـاعِـيًـا كَـهْـفُ الـمَـعَـالِـي وَالتُّـقَـى
ذَاكَ مَـنْ لِـلـدِّيْـنِ رُكْـنًـا شَـيَّـدَا

والشيخ محمَّد الملَّا الحِلِّيّ[2]، من قصيدةٍ مطلعها:

مَـاذَا جَـنَـى الـدَّهْـرُ عَـلَى الـمَـجْـدِ
فَـأَقْـلَـقَ الـعَـالَـم بِـالـوَجْـدِ
وَمَـا الـذِي سَـاقَ لأُمِّ الـعُـلى
مِـنْ مُـؤْلِـمِ الأَرْزَاءِ وَالَجـهْـدِ

والشيخ محسن بن الشيخ محمَّد الشيخ خضر النّجفيّ[3]، من قصيدة مطلعها:

(١) مطلع لقصيدة من (٣٠) بيتًا في رثاء السيِّد مهديّ القزوينيّ. ينظر: ديوان الحاج حسن القيِّم الحِلِّيّ: ٥٧.

(٢) هو الشيخ محمَّد بن حمزة بن حسين بن نور عليّ التستريّ الأهوازيّ الحِلِّيّ، المعروف بالملَّا، أديب كبير، وخطيب مفوَّه، وشاعر مجيد، ومربٍّ ممتاز، هاجر جدُّه الأعلى من تستر إلى الحِلَّة، ولِد بالحِلَّة سنة ١٢٤٣هـ، وقيل ١٢٤٠هـ، ونشأ بها على أبيه، حصل على شهرة واسعة في الأوساط الأدبيَّة، ذهب بصره قبل اكتهاله، توفِّي بالحِلَّة سنة ١٣٢٢هـ، ونُقلت جنازته إلى النجف الأشرف، ودُفن في وادي السَّلام، خلَّف عدَّة أولاد، انفرد على نهج أبيه نظمًا ونثرًا وأدبًا وسمتًا أكبرهم الشيخ قاسم، له ديوان شعر في خمسة مجلَّدات. ينظر: شعراء الحِلَّة: ٥/ ٢٠٩، الذريعة: ج٩ق١/ ٣٠ بالرقم: ١٧٢، الأعلام: ٦/ ١١٠.

(٣) هو الشيخ محسن بن الشيخ محمَّد بن موسى بن عيسى بن حسين بن الشيخ خضر بن يحيى=

بِـمْـنَ صَـاتَ نَـاعِـيْـكَ هَـلَّا دَرَى
بِـفَـرْقِ الـعُـلَى وَبِـفِـيـهِ الـثَّـرَى
أَصَـاتَ بِـنَـعْـيِـكَ لَا بَـلْ أَشَـاطَ
بِـنَـفْـسِي فَـسَـالَـتْ دَمًـا أَحْـمَـرَا

وهي طويلةٌ وحسنةٌ جيّدةٌ.

وله أخرى، مطلعها:

جَـاءَتْـكَ صَـارِخَـةً سَـيَّـارَةُ الإِبِـلِ
تَـعِـجُّ بِـالـوَيْـلِ فِي حِـلٍّ وَمُـرْتَـحِـلِ
خُـوصُ الـعُـيُونِ كَـرِيـهُ الـشَّـكْـلِ مَنْظَرُهَا
شَـوْهًـا وَبَـوْهًـا لَـهَا مِـنْ أَنْـيُـقٍ[1] بُـزُلِ

والشيخ محسن بن الشيخ عليّ العذاريّ[2]، من قصيدةٍ مطلعها:

=المالكـيّ الجناجـيّ أصـلًا، النجفيّ مولـدًا، عالمًا فاضلًا أديبًا شـاعرًا، سريـع البديهة في النظم والنثر، ولد في النجف سـنة ١٢٥٠هـ ونشـأ بها، قـرأ الأصول على الشـيخ مرتضى الأنصاريّ، والفقه على الشـيخ راضي ابن الشـيخ محمَّد آل الشيخ خضر، وعلى الشيخ مهديّ بن علي كاشف الغطاء، عكف على نظم الشـعر، وله ديوان شـعر كبير يسـمى (ديوان الشيخ محسن الخضريّ)، توفي سـنة ١٣٠٢هـ. ينظر: أعيان الشـيعة: ٩/ ٥٣، الذريعـة: ج٩ق١/ ٢٩٧ بالرقم: ١٧٧٥، وج٩ق٣/ ٩٧٧ بالرقـم: ٦٣٩٢، شـعراء الغـريّ: ٧/ ٢١١، معجم رجـال الفكر والأدب في النجف: ١٥٧ بالرقم: ٥٨٨.

(١) أوردها السيِّد جودت القزوينيّ بلفظ: إينق.

(٢) هو الشـيخ محسن بن عليّ بن حسـين بن عبد الله العذاريّ، أديب موهوب، وشاعر مجيد، ولد في الحِلَّة سنة ١٢٤٦هـ بمحلَّة التعيس، ونشأ بها على أبيه، هاجر إلى النجف، فحضر على أعلامها كالشـيخ محمَّد حسين الكاظميّ، والميرزا حبيب الله الرشتيّ، توفِّي في الحِلَّة سنة ١٣١٤هـ، وحُمل إلى الغـريّ ودُفن فيها، له ديوان شـعر. ينظر: الذريعة: ج٩ق٣/ ٦٩٧ بالرقم: ٤٨٤٩، شـعراء الحِلَّة: ٤/ ٣٠٠.

نَعَيْتَ فَأَشْجَيْتَ الوَرَى أَبَدَ الدَّهْرِ
أَتَدْرِي لِمَنْ تَنْعَاهُ، أَمْ لَمْ تَكُنْ تَدْرِي

والشيخ حسين بن عبد الله الحِلِّيّ، من قصيدةٍ مطلعها:

خَطْبٌ أَطَلَّ عَلَى الإِسْلَامِ مُبْتَكَرُ
كَادَتْ لَهُ النَّيِّرَاتُ الشُّهْبُ تَنْتَثِرُ

والشيخ صالح المهديّ، من قصيدةٍ مطلعها:

قَضَى مَاجِدٌ كَانَ فِي عَصْرِهِ
بِمَنْزِلَةِ النُّورِ مِنْ بَدْرِهِ

والشيخ محمَّد بن الشيخ عبد الله العذاريّ[1]، من قصيدةٍ مطلعها:

هَلَّا كَفَفْتَ لَحَاكَ اللهُ يَا قَدَرُ
قَدْ أَوْشَكَتْ تُتْلِفُ الأَرْوَاحُ وَالصُّوَرُ

وله أيضًا من قصيدةٍ، مطلعها:

لَقَدْ طَرَقَ النَّاعِي بِقَاصِمَةِ الظَّهْرِ
أَيَدْرِي لِمَنْ يَنْعَاهُ أَمْ هُوَ لَمْ يَدْرِ

والشيخ عليّ بن الحسين الحِلِّيّ[2]، من قصيدةٍ، مطلعها:

(١) هو الشيخ محمَّد بن عبد الله بن عليّ بن حسين العذاريّ، أديب معروف، وشاعر مطبوع، وفاضل له مكانته، ولد في الحِلَّة سنة ١٢٥٨هـ، ونشأ بها على أبيه فعني بتربيته، عُرِف بطول باعه في النظم، وحسن السَّبك، توفِّي بالحِلَّة سنة ١٣٢٣هـ، ونُقل جثمانه إلى النجف الأشرف فدُفِن فيها. ينظر: شعراء الحِلَّة: ٥/ ٢٨٠.

(٢) هو الشيخ عليّ بن الحسين بن عليّ آل عوض الأسديّ الحِلِّيّ، المعروف بالشيخ عليّ عوض، مؤرِّخ، عالم أديب شاعر، أحد مشاهير شعراء عصره المرموقين، وممَّن له مكانة سامية بين أخدانه، ولِد في الحِلَّة سنة ١٢٥٣هـ، وتوفِّي فيها سنة ١٣٢٥هـ، ونُقل جثمانه إلى النجف الأشرف فدفن فيها، من آثاره: محاضرة الأديب ومسامرة الحبيب، ديوان شعر، الفلك المشحون=

مِنْكَ الفِرَاقُ وَمِنِّي الوَجْدُ وَالحَرَقُ
وَشْأنُ شَأنِي عَلِيْمُ الدَّمْعُ وَالأَرَقُ

والشيخ حسين[١] المصبِّح الحِلِّيّ[٢]، من قصيدةٍ مطلعها:

قَلْبٌ يَذوْبُ وَعَبْرَةٌ تَتَرَقْرَقُ
وَجَوًى بِأَحْنَاءِ الضُّلُوعِ يُؤَرِّقُ[٣]

والشيخ عبُّود قفطان[٤]، من قصيدةٍ مطلعها:

لَقَدْ بَكَّرَ النَّاعِي فَيَالَيْتَ لَا نَعَى
فَزَعْزَعَ رُكْنَ الدِّيْنِ وَالمَجْدِ أَفْزَعَا

=في الحركة والسكون، تراجم شعراء الحِلَّة وأدباءها لكنَّه لم يتمَّه، والأسرار المرضيَّة. ينظر: أعيان الشيعة: ٨/ ٢١٣، شعراء الحِلَّة: ٤/ ٣، معجم المؤلِّفين: ٧/ ٧٦.

(١) كذا في الأصل، والأصحُّ هو: حسن.

(٢) هو الشيخ حسن بن محسن بن حسين الحِلِّي، الشهير بمصبح الحِلِّيّ، كان عالماً فاضلًا أديبًا شاعرًا، من مشاهير شعراء عصره، ومن الرعيل الأوَّل منهم، ولِد في الحِلَّة حدود سنة ١٢٤٦هـ، ونشأ بها على أبيه، وبعد أن بلغ العشرين عامًا هاجر إلى النجف؛ لتحصيل العلوم، وأقام بها يطلب العلم عشرين عامًا، حتَّى وفاة والده الشيخ محسن، رجع إلى الحِلَّة، وبقي فيها مدَّة عمره، أخذ صنعة الشعر عن الكوَّازين الشيخ صالح والشيخ حمَّادي، وعن الشيخ حمَّادي بن نوح، وزاوله شيخًا، توفِّي سنة ١٣١٠هـ، له ديوان شعر. ينظر: أعيان الشيعة: ٥/ ٢٣٦ بالرقم: ٦٠٢، شعراء الحِلَّة: ١/ ٢٨٨.

(٣) مطلع قصيدة في رثاء السيِّد مهديّ القزوينيّ من (٤٧) بيتًا، أوردها الشيخ حسن مصبِّح الحِلِّيّ بلفظ: مُؤَرِّقُ، بدلًا من: يُؤَرِّقُ، وله غيرها قصيدتان في رثاءه، أوردها في ديوانه. ينظر: ديوان الشيخ حسن مصبِّح الحِلِّيّ: ٢/ ١٤٧ بالرقم: ١٧١.

(٤) هو الشيخ عبُّود بن محمَّد عليّ بن محمَّد قفطان السعديّ النجفيّ، فاضل أديب وشاعر يحسن الشعر، كان من أهل النظم، وممَّن عُدَّ في سلك الأدباء، وهو والد الشاعر الأديب عبَّاس قفطان، له ديوان شعر: معارف الرجال: ٢/ ٨١، ماضي النجف وحاضرها: ٣/ ١٢١، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٣٥٥ بالرقم: ١٤٦٦.

[مدائحه وولادته]

هذا ما عثرنا عليه من مراثيه، وهي قليلٌ من كثير.

وقد رأيتُ مكتوبًا على ظهر المجلَّد الأوَّل من كتابه المسمَّى بـ(بصائر المجتهدين) ما هذا لفظه:

«للفاضل الكامل الشيخ عبد الحسين نجل الشيخ إبراهيم العامليّ، مؤرِّخًا عام ولادة السيِّد المرحوم المبرور أعلى الله مقامه[1]:

بَـــرَزَتْ مُـــحَـجَـبَّـةَ الـسُّـعُـودِ
تَـفْـتَـرُّ عَـــنْ ثَـغْـرٍ نَـضِـيْـدِ
وَالـــكَـــوْنُ جَـــرَّ عَـــلَى الـــمَـجَـرَّ
ةِ بِـالـعُـلَى فَـضْـلَ الـبُـــرُودِ
وَالـــدَّهْـــرُ بَـعْـدَ الـظَّـنِّ بِـالإِ
حْـسَـانِ طَـــوَّقَ كُـــلَّ جِـيْـدِ
يَـــوْمًـــا بِـــهِ سَـفَـرِ الـعُـلى
عَـــنْ غُـــرَّةِ الـــشَّرَفِ الحَـمِـيْـدِ
وَبَـــدَا بِـــهِ سِـــرُّ الإِلَـــهِ
بِهَـيْـكَـلِ الـيَـفَـعُ الـوَلِـيْـدِ
لَـــوْلَا الـعُـيُـونِ لَـــمَا اسْـتَـهَـلَّ
بِـغَـيْـرِ فُـــرْقَـــانٍ مَـــجِـيْـدِ

(١) وهي موجودةٌ أيضًا على المجلَّد الثَّالث من كتابه المذكور من الشَّرح الموسَّع، ولعلَّ السيِّد باقر ﷺ قد رآه مكتوبًا على المجلَّد الأوَّل من الشَّرح المختصر. (هامش أصل بخطِّ العلَّامة السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم).

وَلَـــمَّـــا رَقَـــى غَـــيْرِ الـــمَـــنَـــا
بِـــرِ لَا يُـــغَـــالِـــطُ بِـــالـــمُـــهُـــودِ
وَلَـــفَـــاهُ بَـــالأَحْـــكَـــامِ حَـــتَّـــى
مَـــا عَـــلَـــيْـــهَـــا مِـــنْ مَـــزِيْـــدِ
وَقَـــضَى بِـــمَـــا بَـــيْنَ الأَنَـــا
مِ بِـــعِـــلْـــمِـــهِ لَا بِـــالـــشُّـــهُـــودِ
أَنَّـــى وَفِـــي عِـــرْنِـــيْـــنِـــهِ
سِـــمَـــةُ الإِمَـــامَـــةِ بِـــالْجُـــدُودِ[1]
وَلَـــهُ الَمَـــنَـــاقِـــبُ هُـــتَّـــفٌ
بِـــالخَـــلْـــقِ مِـــنْ بِـــيْـــضٍ وَسُـــودِ
ظَـــهَـــرَ الـــهُـــدَى تَـــأَرِيْخُـــهُ
(بِـــظُـــهُـــورِ مَـــهْـــدِيِّ الـــوُجُـــودِ)

(سنة ١٢٢٢هـ)

وللكامل الأديب الشيخ جواد شبيب[2]، مؤرِّخًا عام ولادته أيضًا:

(١) في بعض النسخ بلفظ: بالحدودِ.

(٢) هو الشيخ جواد بن محمَّد بن شبيب بن إبراهيم بن صقر البطايحيّ النجفيّ الشهير بالشبيبيّ الكبير، عالم جليل، وأديب فذّ، وشاعر خالد، ومفخرة النجف الباقية، ولِد ببغداد سنة ١٢٨١هـ، وتوفِّي أبوه وعمره أسبوع، نشأ في كنف جدِّه لأمِّه الفقيه الشيخ صادق طميش، انتقل من الشطرة بعد وفاة جدِّه وأمِّه إلى النجف وأخذ يتدرَّج في مقامات العلوم والآداب، من آثاره: ديوان شعر، تعليقة في الأصول، وديوان رسائل، توفِّي في بغداد سنة ١٣٦٣هـ، ونقل جثمانه إلى النجف، ودُفن في مقبرة خاصَّة قرب دار في محلَّة البراق. ينظر: أعيان الشيعة: ٤/ ٢٨٢، شعراء الغريّ: ٢/ ١٧٩، معجم المؤلِّفين: ٣/ ١٦٨.

أَبـعِـقْـدِ جِـيْـدِ الـوُجُـودِ تَـحَـلى
أَمْ بِـبَـدْرِ وَجْـهِ الـزَّمَـانِ تَـجَلى
وَعَـلَى الـمَـهْـدِ أَيُّ قِـبْـلَـةَ قُـدْسٍ
لِـعُـلَاهَـا وَجْـهُ الـمَـكَـارِمِ صَـلى
جُـلَّ مَـهْـدٌ يَـقِـلُّ لِـلْـحُـجَّـةَ الـمَـهْـدِ
يَّ جِـسْـمًا أَحَـالَـهُ اللهُ فَـضْـلا
يَـتَـحَـرَّى الإِسْـلَامَ مِـنْـهُ إِمَـامًـا
آيَـةُ الـدِّيْـنِ عَـنْ مَـعَـانِـيـهِ تُـتْـلى
سَـوْفَ يُـرْدِي دَجَّـالُ جَـوْرَ اللَّيَالِي[1]
أَرِّخُـوهُ: (وَيَـمْـلأُ الأَرْضَ عَـدَلَا)

(سنة ١٢٢٢هـ)

(أقول): وهذان الفاضلان متأخِّران عنه، بل أدركا آخر أيَّامه، ولكنَّهما- سلَّمهما الله، لـمَّا فاتهما الانتظام في سلك مَنْ رثاه، أحبَّا الانتظام في سلك مَنْ مدحه، وزادا على ذلك تاريخ ولادته، وفَّقهما الله تعالى لمراضيه.

هذا آخر ما وجدناه من النُّسخة المخطوطة، وقد انتهى من كتابتها الفقير إلى رحمة ربِّه الغنِّي السيِّد جودت الحسينيّ الشَّهير بالقزوينيّ[2]، في شهر صفر من سنة الثَّلاث

(١) إشارة إلى زيادة واحد، فتكون ولادته (١٢٢٢هـ). كذا في هامش الأصل، ولعلَّه من سهو القلم أو زيغ البصر، والأصح: هو نقص واحد من مادَّة التاريخ، ليكون عام ولاته ١٢٢٢هـ، فلاحِظ.

(٢) هو السيِّد جودت بن كاظم بن جواد بن هادي بن صالح ابن السيِّد مهديّ القزوينيّ، شاعرٌ، أديب، مؤرِّخٌ، باحثٌ، كاتب، ولِد في بغداد سنة ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م، درس في المدارس الرسميَّة، وتخرَّج في كلِّيَّة الأصول ببغداد سنة ١٩٧٥م، وحصل على الماجستير من قسم الشريعة=

والتِّسعين بعد الثلاثمائة وألف هجريَّة على مهاجرها أفضل الصَّلاة وأزكى التحيَّة، وكان قد نقلها عن نسخة بخطِّ السيِّد باقر بن السيِّد هادي القزوينيّ[١].

وانتهيت من كتابتها في بلدة الهنديَّة (طويريج) يوم السَّبت، والنُّسخة محفوظة عند فضيلة العمّ السيِّد حميد بن السيِّد أحمد القزوينيّ[٢]، والحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة على محمَّدٍ وآله وصحبه المنتجبين آمِّين.

(كتبه محمَّد صادق آل بحر العلوم- عُفي عنه)[٣].

=بكليَّة دار العلوم، جامعة القاهرة سنة ١٩٨١م عن أطروحته (الطفل والأحكام المتعلِّقة به في الفقه الإسلاميّ)، حصل على الدكتوراه من مدرسة الدراسات الشرقيَّة والإفريقيَّة بجامعة لندن، عن أطروحته حول (المؤسَّسة الدينيَّة الشيعيَّة دراسة في التطوُّر السياسيّ والعلميّ)، بقي في الولايات المتَّحدة حتَّى سنة ٢٠٠١م، ثمَّ سافر إلى لبنان وقضى فيها ما بقي من عمره، من تحقيقاته للسيِّد مهديّ القزوينيّ(صاحب الترجمة) كتب، منها: قلائد الخرائد في أصول العقائد، النور المتجلِّي في مقام التوحيد، الإنسان في عوالمه الثلاثة، المزار، آيات الأصول، طروس الإنشاء وسطور الإملاء، علم الاستعداد لتحصيل ملكة الاجتهاد، أمنية المؤمن في حديث (نيَّة المؤمن)، مقتل أمير المؤمنين الإمام عليّ للميرزا صالح القزوينيّ، نقض فتاوى الوهابيَّة، العبقات العنبريَّة في الطبقات الجعفريَّة للشيخ حسين آل كاشف الغطاء، كتاب النوادر في الأخبار والأشعار والطرف الأدبيَّة للسيِّد أحمد القزوينيّ، المثل الأعلى في ترجمة أبي يعلى، للأردباديّ، منهج الرشاد لمن أراد السداد لآية الله العظمى للشيخ جعفر كاشف الغطاء، كتب الحديث عن الشيعة الإماميَّة، تأليف العلَّامة الدكتور حسين عليّ محفوظ، ومن مؤلَّفاته: التوبة في الشريعة الإسلاميَّة، الطفل والأحكام المتعلِّقة به في الفقه الإسلاميَّة (دراسة مقارنة)، تاريخ عزاء طويريج، الحمزة الغربيّ حفيد العبَّاس بن عليّ بن أبي طالب، الروض الخميل، أحلام شجرة الزيتون (قصص قصيرة)، توفِّي في يوم الثلاثاء ٧ أبريل سنة ٢٠٢٠م في داره بلندن، عن عمر ناهز ٦٧عامًا. معلومات استقيتها من النت.

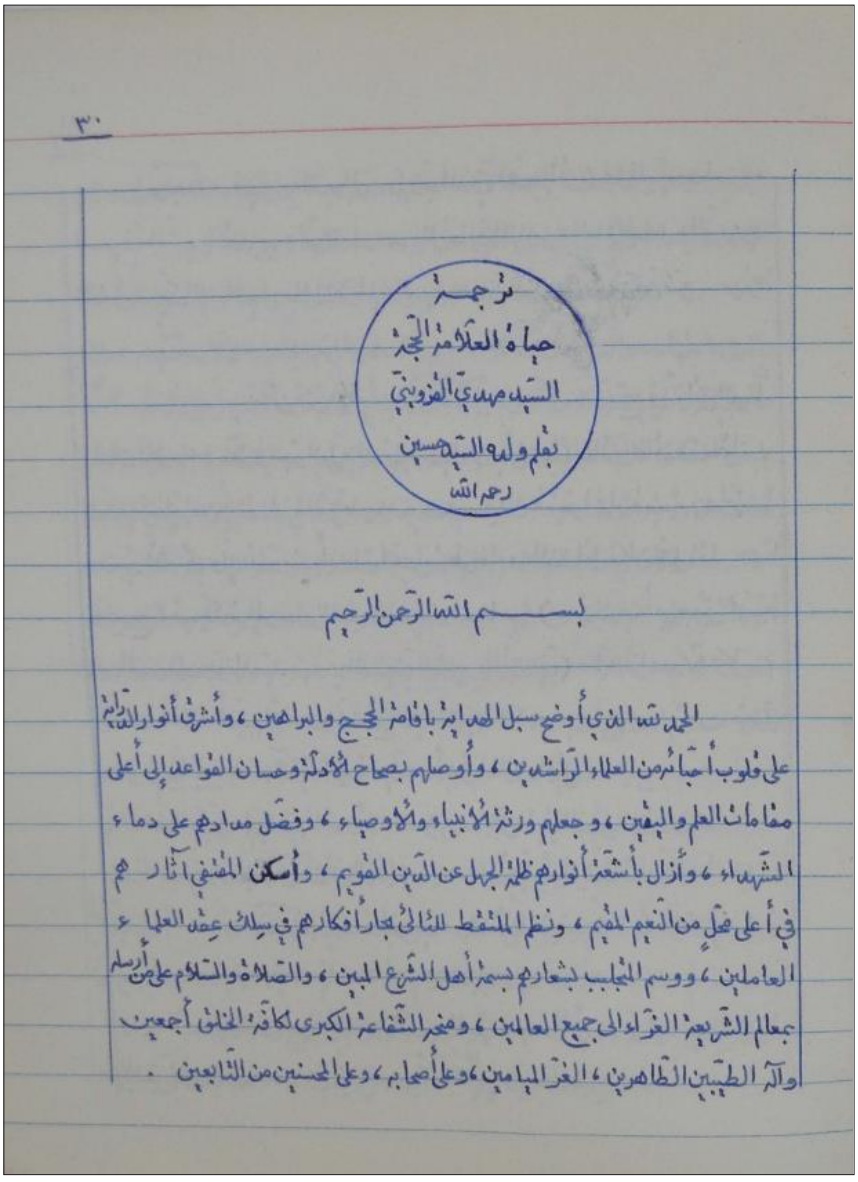
(١) مرَّت ترجمته في مقدِّمة الترجمة.

(٢) هو السيِّد حميد بن أحمد بن صالح ابن السيِّد مهديّ القزوينيّ، الحِلِّيّ.

(٣) هو السيِّد محمَّد صادق بن السيِّد حسن بن إبراهيم بن حسين بن الرضا بن السيِّد محمَّد مهديّ=

=ابـن بحـر العلـوم، الطباطبائـي، البروجـردي، النجفي، ولـد في مدينة النجـف الأشرف في شـهر ذي القعدة سـنة ١٣١٥ هـ، ونشـأ في رعاية أسرته العلميَّة المشـهورة، وتدرج في الدروس الحوزويـة، فقرأ المقدِّمات من النحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق على لفيف من الفضلاء، وأخذ الأصول والفقه عن السـيِّد محسـن القزوينيّ حفيد السـيِّد مهديّ القزوينـيّ، والميرزا أبي الحسـن المشـكينيّ، والميرزا فتاح التبريـزيّ، وغيرهم، وتلمـذ في علمي الدرايـة والرجال على السـيِّد أبي تراب الخوانسـاري، وبعد أن نال مرتبة عالية من العلم حضر درس كل من الحجتين الميرزا محمّد الحسـين النائينيّ، والسيِّد أبي الحسن الأصفهاني، وغيرهما، حتى عرف في الأوساط العلميَّـة في النجـف الأشرف وعـدَّ مـن أعلام الفضـلاء، وله عـدد من الإجـازات من أعلام الطائفة منهم: أسـتاذه النائينيّ، والخوانسـاريّ، السـيد حسن الصدر، والسـيِّد هادي الحائري، والمـيرزا محمّد الطهرانيّ، والشـيخ أقا بزرك الطهرانيّ، وهذه الاجـازات كلها بخطوط المجيزين في مجموعة سـماها: (إجـازاتي)، وقد رأيت ما نسـخه بخطه من الكتب والرسـائل والإجازات وبعض التعليقات على الكتب الخطيّة والمطبوعة عند فهرسـتي لمكتبته في النجف الأشرف، وقد سـافر إلى عدد من الـدول، ومكث في لبنان قرابة عشر سـنوات، مارس القضاء قانونيًا في سـنة ١٣٦٧ هـ في لواء العمارة مدَّة سـبع سـنوات، ونقـل إلى لواء البصرة قاضيًا فيها سـنة ١٣٧٤ هـ، وفي سنة ١٣٨٠ هـ أُحيل على التقاعد ورجع إلى مدينة النجف الأشرف مجدًا في النسخ والتأليف والتحقيـق، له عدد من المؤلَّفـات منها: المجموع الرائق، وفيات الأعلام، والسلاسـل الذهبية، والـدرر البهية، ودليل القضاء الشرعي أصولـه وفروعه في أربع مجلدات، وصكوك الاعلامات والحجـج الشرعيـة، وديوان شـعر، وله حـواشٍ كثيرة على الكتـب الفقهية وغيرهـا، وتواريخ منظومـة كثـيرة، وصـدرت منه إجـازات لعدد مـن الأعلام، توفي رحمه الله في ٢٠ شـهر رجب سـنة ١٣٩٩ هـ، ينظر: طبقات أعلام الشـيعة: ١٤/ ٨٦٥ بالرقم: ١٣٩٧، مستدركات أعيان الشيعة: ١/ ١٥٣، فهرس التراث:٢/ ٥٦٧.

نماذج من صور النسخة الخطّيّة

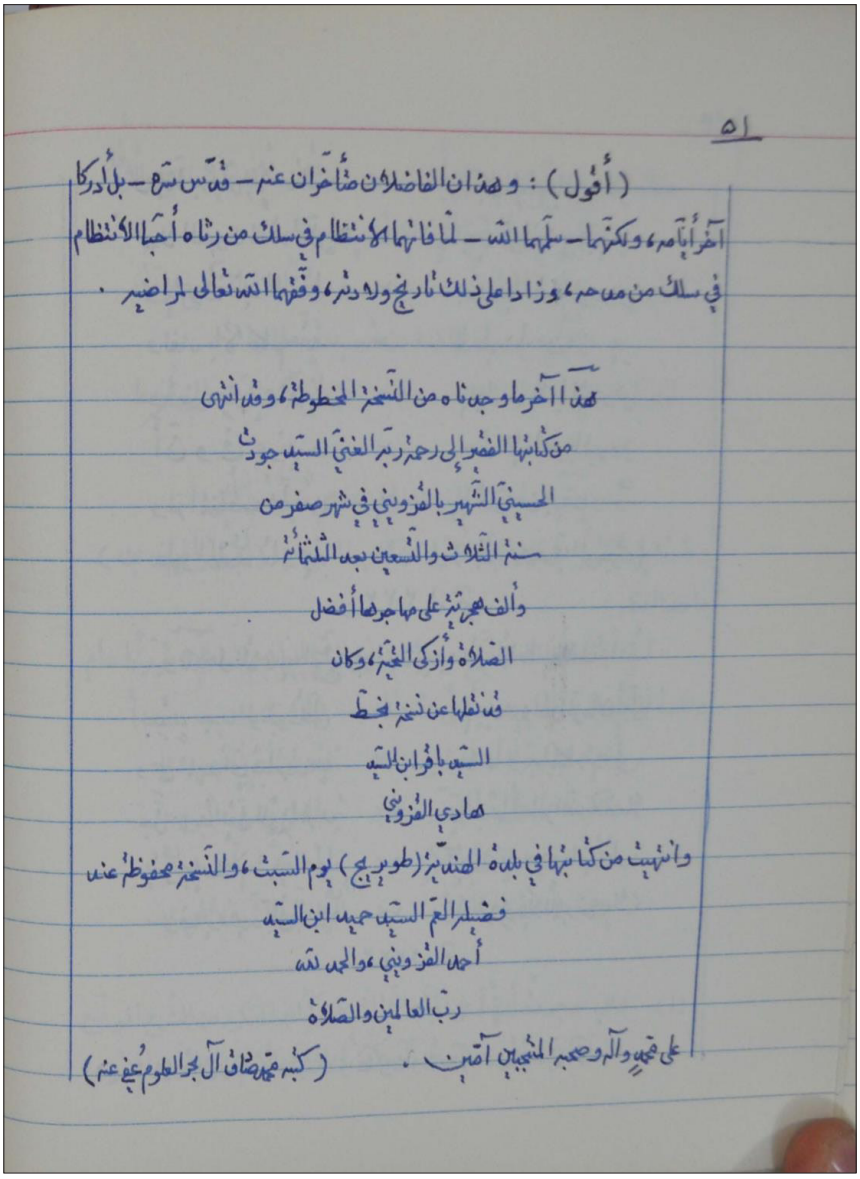

٣٠

ترجمة
حياة العلامة الحجة
السيد مهدي القزويني
بقلم ولده السيد حسين
رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أوضح سبل الهداية بأئمة الحجج والبراهين، وأشرق أنوار التأييد على قلوب أحبائه من العلماء الراشدين، وأوصلهم بصحاح الأدلة وحسان القواعد إلى أعلى مقامات العلم واليقين، وجعلهم ورثة الأنبياء والأوصياء، وفضل مدادهم على دماء الشهداء، وأزال بأشعة أنوارهم ظلمة الجهل عن الدين القويم، وأسكن المضفي آثارهم في أعلى محل من النعيم المقيم، ونظم المتقطط للثالي بحار أفكارهم في سلك عقد العلماء العاملين، ووسم المتجلبب بشعارهم بسمة أهل الشرع المبين، والصلاة والسلام على من أرسله بمعالم الشريعة الغراء الى جميع العالمين، ومفخر الشفاعة الكبرى لكافة الخلق أجمعين وآله الطيبين الطاهرين، الغر الميامين، وعلى أصحابه، وعلى المحسنين من التابعين.

الصفحة الأولى من النسخة الخطّيّة



٥١

(أقول): وهذان الفاضلان متأخران عنه - قدس سره - بل أدركا
آخر أيامه، ولكنهما - سلمهما الله - لما فاتهما الانتظام في سلك من رثاه أحبا الانتظام
في سلك من مدحه، وزادا على ذلك تاريخ وفاته، وفقهما الله تعالى لمراضيه.

هذا آخر ما وجدناه من النسخة المخطوطة، وقد انتهى
من كتابتها الفقير إلى رحمة ربه الغني السيد جودت
الحسيني الشهير بالقزويني في شهر صفر من
سنة الثلاث والتسعين بعد الثمانمئة
وألف هجرية على مهاجرها أفضل
الصلاة وأزكى التحية، وكان
قد نقلها عن نسخة بخط
السيد باقر ابن السيد
هادي القزويني
وانتهيت من كتابتها في بلدة الهندية (طويريج) يوم السبت، والنسخة محفوظة عند
فضيلة العم السيد حميد ابن السيد
أحمد القزويني، والحمد لله
رب العالمين والصلاة
على محمد وآله وصحبه المنتجبين آمين.
(كتبه محمد صادق آل بحر العلوم عفي عنه)

الصفحة الأخيرة من النسخة الخطَّيَّة

ثبت المصادر والمراجع

* القرآن الكريم

الأشكوريّ، أحمد الحسينيّ

- التراث العربيّ المخطوط في مكتبات إيران العامَّة، مطبعة نگارش، ط١، قم المقدَّسة إيران، ١٤٣١هـ.ق/ ٢٠١٠م.
- تراجم الرجال، مطبعة صدر، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، ط١، قم المقدَّسة، إيران، ١٤١٤هـ.

آغا بزرگ الطهرانيّ، محمَّد محسن بن عليّ بن محمَّد رضا الطهرانيّ النجفيّ (ت١٣٨٩هـ)

- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، ط٣، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- طبقات أعلام الشيعة، دار إحياء التراث العربيّ، ط١، بيروت، لبنان، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

الأمين، محسن بن عبد الكريم الأمين الحسينيّ العامليّ (ت١٣٧١هـ)

- أعيان الشيعة، تحقيق: السيِّد حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، لبنان، ١٩٨٣م.

الأمين، حسن بن محسن بن عبد الكريم الأمين الحسينيّ العامليّ (ت١٣٧١هـ)

- مستدركات أعيان الشيعة، طبع ونشر: دار التعارف للمطبوعات، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

الأمينيّ، محمَّد هادي بن عبد الحسين الأمينيّ (ت١٤٢١هـ)

- معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام، مطبعة الآداب، ط١، النجف الأشرف، العراق، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

جعفر الحِلِّيّ، جعفر بن حمد (أحمد) بن محمَّد آل كمال الدين الحسينيّ (ت١٣١٥هـ)

- ديوان السيِّد جعفر الحِلِّيّ (سحر بابل وسجع البلابل)، عني بنشره وتصحيحه وعلَّق عليه: النجفيّ، مطبعة العرفان، ط١، صيدا، لبنان، ١٣٣١هـ.

جعفر محبوبة، جعفر بن باقر بن جواد آل محبوبة النجفيّ (ت١٣٧٨هـ)

- ماضي النجف وحاضرها، دار الأضواء، ط٢، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

الجلاليّ، محمَّد حسين بن محسن بن عليّ الحسينيّ (ت١٤٤٢هـ)

- فهرس التُّراث، تحقيق: محمَّد جواد الحسينيّ، مطبعة: نگارش، ط١، قم المقدَّسة، إيران، ١٤٢٢هـ.

الحبُّوبيّ، محمَّد سعيد بن محمود بن قاسم النجفيّ (ت١٣٣٣هـ)

- ديوان السيِّد محمَّد سعيد الحبُّوبيّ، أعداد: عبد الغفَّار الحبُّوبيّ، نسخة مزيدة ومصحَّحة، دار الرشيد للنشر، ط١، بغداد، العراق، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

حسن القيّم، حسن بن محمد بن يوسف الحِلِّيّ (ت١٣١٩هـ)

- ديوان الحاج حسن القيِّم الحِلِّيّ، عني بجمعه وشرحه وترجمة أعلامه وسرد الحوادث التاريخيَّة المذكورة فيه: محمَّد عليّ اليعقوبيّ، مطبعة النجف، ط١، النجف الأشرف، العراق، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

حيدر الحِلِّيّ، حيدر بن سليمان الصغير بن داوود الحسينيّ (ت١٣٠٤هـ)

- ديوان السيِّد حيدر الحِلِّيّ، تحقيق: د. مضر سليمان الحِلِّيّ، منشورات شركة الأعلميّ للمطبوعات، ط١، بيروت، لبنان، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

الخاقانيّ، عليّ بن عبد عليّ بن عليّ الفواريّ الحميريّ (ت١٣٩٨هـ)

- شعراء الحِلَّة (البابليَّات)، عليّ الخاقاني، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، العراق، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.
- شعراء الغريّ (النجفيَّات)، مطبعة بهمن، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم المقدَّسة، إيران، ١٤٠٨هـ.

الخوانساريّ، الميرزا محمَّد باقر الموسويّ الأصبهانيّ (ت١٣١٣هـ)

- روضات الجنَّات في أحوال العلماء والسادات، دار إحياء التراث العربيّ، ط١، بيروت، لبنان، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

الزركليّ، خير الدين بن محمود بن محمَّد الدمشقيّ (ت١٣٩٦هـ)

- الأعلام، دار العلم للملايين، ط٥، بيروت، لبنان، ١٩٨١م.

القمّي، عبّاس بن محمَّد رضا بن أبي القاسم القمِّيّ (ت١٣٥٩هـ)

- الكنى والألقاب، تقديم: محمد هادي الأميني، د.ط، نشر: مكتبة الصدر، طهران إيران، د.ت.
- كاشف الغطاء، محمّد حسين بن عليّ بن محمّد رضا المالكيّ النجفيّ (ت١٣٧٣هـ)
- العبقات العنبريَّة في طبقات الجعفريَّة، تحقيق: د. جودت القزوينيّ، توزيع: بيسان للنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

كاظم سبتي، كاظم بن حسن بن عليّ سبتي السهلانيّ الطفيليّ النجفيّ (ت١٣٤٢هـ)

- منتقى الدرر في النبيِّ وآله الغرر (ديوان كاظم سبتي)، المطبعة العلميَّة، ط١، النجف الأشرف، العراق، ١٣٧٢هـ.

كحالة، عمر بن رضا بن محمَّد راغب الدمشقيّ (ت١٤٠٨هـ)

- معجم المؤلِّفين تراجم مصنِّفي الكتب العربيَّة، نشر: مكتبة المثنَّى، ودار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، د.ت.

الكوَّاز، صالح بن مهدي بن حمزة الكوَّاز الشمَّريّ الحِلِّيّ (ت١٢٩٠هـ)

- ديوان الشيخ صالح الكوَّاز الحِلِّيّ، عني بجمعه وشرحه وترجمة أعلامه وسرد الحوادث التاريخية المذكورة فيه: محمّد عليّ اليعقوبيّ، مطبعة النجف، ط١، النجف الأشرف، العراق، ١٣٨٤هـ.

اللكهنويّ، محمَّد مهدي بن محمَّد عليّ بن صادق الكشميريّ (ت١٣٣٠هـ)

- تكملة نجوم السماء، منشورات مكتبة بصيرتي، قم المقدَّسة، إيران، ١٣٩٦هـ.

محمَّد حرز الدين، محمّد بن عليّ بن عبد الله حرز الدين النجفيّ (ت١٣٦٥هـ)

- معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، تعليق: حفيد المؤلِّف محمَّد حسين حرز الدين، مطبعة الولاية، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ، قم المقدَّسة، إيران، ١٤٠٥هـ.ق.

مصبِّح الحِلِّيّ، حسن بن محسن بن حسين الحِلِّيّ (ت١٣١٠هـ)

- ديوان الشيخ حسن مصبح الحِلِّيّ، تحقيق وتعليق: د. السيِّد مضر سليمان الحِلِّيّ، مراجعة وضبط: مركز تراث الحِلَّة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، مطبعة دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، كربلاء المقدَّسة، العراق، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

مهدي القزوينيّ، محمَّد مهدي بن حسن بن أحمد الحسينيّ القزوينيّ (ت١٣٠٠هـ)

- المزار مدخل لتعيين قبور الأنبياء والشهداء وأولاد الأئمَّة والعلماء، تحقيق: جودت القزوينيّ، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

النوري، حسين النوري بن محمَّد تقي بن عليّ محمَّد الطبرسيّ (ت١٣٢٠هـ)

- خاتمة المستدرك، تحقيق ونشر: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة ستارة، ط١، قم، إيران، ١٤١٥هـ.

إليان سركيس، يوسف بن إليان بن موسى سركيس الدمشقيّ المصريّ (ت١٣٥١هـ)

- معجم المطبوعات العربيَّة، مطبعة بهمن، نشر: مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قم المقدَّسة، إيران، ١٤١٠هـ.

الدراسات القرآنيَّة

المرويَّات التَّفسيريَّة لابن عبَّاس (ت٦٨هـ) في معاني الألفاظ القرآنيَّة (منتخب التِّبيان أنموذجًا)

أ.د. سكينة عزيز الفَتْليّ
جامعة بابل/كليَّة العلوم الإسلاميَّة
الباحث كرَّار حسن حاتم الشَّاميّ

Interpretive Narrations of Ibn Abbas (D.68 A.H) on the Meanings of Quranic Words (Muntakhab Al-Tibyan as a sample)

Prof. Dr. Sakina Aziz Al-Fatli
University of Babylon/College of Islamic Sciences
Researcher Karar Hassan Hatem Al-Shami

الملخَّص

ينصبُّ جهد هذا البحث على مرويَّات ابن عبَّاس في الكشف عن معاني الألفاظ القرآنيَّة في تفسير منتخب التبيان، وكانت المرويَّات التفسيريَّة في هذا الجانب كثيرة، ولكن كانت جهود البحث وفق رؤية قرآنيَّة فيما يخص (الله سبحانه وتعالى، والإنسان). وقد بيَّنَّا الألفاظ المتعلِّقة بالله سبحانه وتعالى وفق معاني الألفاظ المتعلِّقة بمخلوقاته (زيتونة لا شرقية ولا غربية، النجم)، ومعاني الألفاظ المتعلِّقة بملائكته (الروح الأمين، المقسمات أمرًا، الناشطات نشطًا).

وأمَّا فيما يخصُّ معاني الألفاظ المتعلِّقة بالإنسان، فانصبَّ اهتمام البحث فيها على معاني الألفاظ المتعلِّقة بخلق الإنسان (كبد، ترائب، لازب)، ومعاني ألفاظ الجزاء في معنى (كفلين من رحمته، أفئدتهم هواء، تسنيم)، ومعاني ألفاظ المقامات (رفرف، عليُّون، الأرائك)، وقد جمع البحث روايات ابن عبَّاس في هذا الجانب، وعرضها على التفاسير الشيعيَّة والسنيَّة، وقد أسهمت روايات هذا التفسير في الكشف عن المعنى التفسيريّ لهذه الألفاظ القرآنيَّة في تفسير منتخب التبيان في القرن السادس الهجريّ، بالاعتماد على مرويَّات ابن عبَّاس في تفسيرها، أو في الكشف عن معنى تفسيريّ، بقطع النظر عن صحَّته من عدم صحَّته.

كلمات تعريفيَّة: مرويَّات، ابن عبَّاس، معاني، الألفاظ، القرآنيَّة، التبيان.

Abstract

This research focuses on the narrations of Ibn Abbas in revealing the meanings of the Qur'anic words in the interpretation of Muntakhab al-Tibyan. The interpretive narrations in this regard were many, but the research efforts were in accordance with a Qur'anic vision regarding (Allah, the Most High, and man). The words related to Allah, the Most High, we explained according to the meanings of the words related to His creations (an olive tree, neither eastern nor western, the star), and the meanings of the words related to His angels (the faithful spirit, the dividers of a matter, the active ones active).

As for the meanings of words related to man, the research focused on the meanings of words related to the creation of man (liver, collarbones, stickiness), the meanings of words of recompense in the meaning of (two handfuls of His mercy, their hearts are air, Tasnim), and the meanings of words of stations (rafraf, ilyoun, al-ara'iq). The research collected the narrations of Ibn Abbas in this regard and presented them to Shiite and

Sunni interpretations. These narrations contributed to this interpretation in revealing the interpretive meaning of these Qur'anic words in the interpretation of Muntakhab al-Tibyan in the sixth century AH by relying on the narrations of Ibn Abbas in their interpretation or in revealing an interpretive meaning regardless of its authenticity or not.

Key words: narrations, Ibn Abbas, meanings, words, the Qur'an, clarification.

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خير الأنام محمَّد بن عبد الله وعلى آله وصحبه الأخيار المنتجَبين وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

أمَّا بعد..

تناولنا في هذا البحث مرويَّات ابن عبَّاس (ت٦٨هـ) في معاني الألفاظ القرآنيَّة منتخب التبيان أنموذجًا، وقام هذا البحث على مقدِّمة ومبحثَين، وفق الرؤية القرآنيَّة المتعلِّقة بـ(الله سبحانه وتعالى، والإنسان).

اختصَّ المبحث الأوَّل: (معاني الألفاظ المتعلِّقة بالله سبحانه وتعالى)، وضمَّ هذا المبحث مطلَبَين، الأوَّل: معاني الألفاظ المتعلِّقة بمخلوقاته (زيتونة لا شرقيَّة ولا غربيَّة، والنجم)، والثاني: معاني الألفاظ المتعلِّقة بملائكته (الروح الأمين، والمقسمات أمرًا، والناشطات نشطًا).

والمبحث الثاني: (معاني الألفاظ المتعلِّقة بالإنسان)، في ثلاثة مطالب، الأوَّل: معاني ألفاظ الخلق (كبد، وترائب، ولازب)، والثاني: معاني ألفاظ الجزاء (كفلين من رحمته، وأفئدتهم هواء، وتسنيم)، والثالث: معاني ألفاظ المقامات (رفرف، عليُّون، الأرائك).

وانتهى البحث بخاتمة، تلاها ثبت المصادر والمراجع.

المبحث الأوَّل

معاني الألفاظ المتعلِّقة بالله سبحانه وتعالى

المطلب الأوَّل: معاني الألفاظ المتعلِّقة بمخلوقاته

أوَّلًا: قال تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ﴾[1].

وردَ في تفسير منتخب التبيان معنى قوله تعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾، قال ابن عبَّاس: إنَّها تعني «لا شرقيَّة بشروق الشَّمس عليها فقط، ولا غربيَّة بغروبها عليها فقط، بل هي شرقيَّة وغربيَّة، يأخذ حظَّها من الأَمرين، فهو أَجْوَد لِزَيْتَها»[2].

ويقول الفرَّاء (ت٢٠٧هـ) في معنى الآية الكريمة ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾، وهي شجرة الزَّيت تَنْبُت عَلَى تَلْعة من الأرض، فلا يسترها عَن الشَّمس شيء، وهو أجود لزيتها فيما ذُكر، والشَّرقيَّة: التي تأخذها الشَّمس إِذَا شرقت، ولا تصيبها إِذَا غربت؛ لأنَّ لَهَا سترًا، والغربيَّة التي تصيبها الشَّمس بالعشيِّ، ولا تصيبها بالغداة، فلذلك قَالَ لا شرقيَّة وحدها، ولا غربيَّة وحدها، ولكنَّها شرقيَّة غربيَّة»[3].

وفي تفسير القُمِّيّ (ت٣٢٩هـ) ذكر قولَين في معنى قوله: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾،

(١) النور: ٣٥

(٢) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التبيان: ٢/ ٣٥٩.

(٣) معاني القرآن: ٢/ ٢٥٣.

الأوَّل: عـن أبي عبـدالله عليه السلام يعني: لا يهوديَّة، ولا نصرانيَّة، والثَّـاني عن جعفر بن محمَّد عن أبيه عليهما السلام قال: على سـواء الجبل لا غربيَّـة، أي لا شرق لها، ولا شرقيَّة، أي لا غرب لها، إذا طلعت الشَّمس طلعت عليها، وإذا غربت الشَّمس غربت عليها، وذكر أنَّ قوله: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ﴾، كأنَّ فاطمـة عليها السلام كوكـب دُرِّيّ بين نسـاء أهل الأرض: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ﴾، يوقَـد من إبراهيم (على نبيِّنـا وآله وعليه السَّـلام)[1]، فنلاحظ أنَّ القمِّيّ وافـق ابن عبَّاس عندما تكلَّم عـلى النُّور بمعناه المعروف، ومصدره من زيت الشَّـجر، وخالفه حين ذَكَر المعنى الباطن للآية المباركة.

وقد ذَكر هذا المعنى غير القمِّيّ في تفسيره ثلَّة من المفسِّرين الأخباريِّين وغيرهم[2]، وذكـر السَّـمرقنديّ (ت٣٧٣هـ) في قولـه تعـالى: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾، يعنـي نور محمَّـد صلى الله عليه وآله من نور إبراهيم عليه السلام، ولم يكن إبراهيم نصرانيًّا، ولا يهوديًّا؛ بل كان حنيفيًّا[3]، وذكر النِّيسابوريّ (ت٥٥٠هـ) في معنى قوله: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ ليست من الشَّرق دون الغرب، أو الغرب دون الشَّرق، لكنَّها من شـجر الشَّام، واسطة البلاد بين المشرق والمغرب، وأنَّها من شـجر الشَّـام، وهو أفضل وأصفى، أو ليست بشرقيَّة في جبل يدوم إشراق الشَّـمس عليهـا، ولا غربيَّـة نابتـة في وهاد (جمـع وهدة، المـكان المنخفض من الأرض)، لا يطلـع عليها الشَّـمس، بل المراد أنَّها ليسـت من شـجر الدُّنيـا التي تكون شرقيَّة أو غربيَّة، ولكنَّها من شجر الجنَّة[4].

(١) تفسير القمِّيّ: ٢/ ١٠٣.
(٢) ظ: الصَّـدوق، التوحيـد: ١/ ١٥٧، ظ: هاشـم البحرانيّ، البرهـان: ٤/ ٣٨، ظ: محمَّد رضا المشـهديّ، كنز الدَّقائـق وبحر الغرائـب: ٩/ ٣٥٤، ظ: الحويزي، نور الثَّقلـين: ٣/ ٦٠٢، ظ: الطَّباطبائيّ، الميزان: ١٥/ ١٤٠، ظ: ناصر مكارم الشِّيرازيّ، الأمثل: ١١/ ١٠٦.
(٣) ظ: بحر العلوم: ٢/ ٥١٤، ظ: البغويّ، معالم التَّنزيل: ٣/ ٤١٧.
(٤) إيجاز البيان عن معاني القرآن: ٢/ ٦٠٢.

واتَّضح لنا ممَّا تقدَّم أنَّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾، ذُكِر له معنيان لا ثالث لهما، الأوَّل: هو قول ابن عبَّاس، الَّذي ذكرته جملة من التَّفاسير المتقدِّمة والمتأخِّرة والمعاصرة، والمعنى الثاني: لا يهوديَّة ولا نصرانيَّة، ولها مصاديق كثيرة ليست محلَّ بحثنا؛ لأنَّ دراستنا في هذا الفصل تختصُّ بمعاني الألفاظ.

ثانيًا: قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[1].

ورد في تفسير منتخب التبيان معنى (النَّجْمُ) في قوله سبحانه: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾، قال ابن عبَّاس(النَّجم) يعني: «النَّبت الطَّالع من الأرض، وهو النَّبات الَّذي ليس له ساق»[2].

وقال الراغب الأصفهانيّ (ت٥٠٢هـ): أصل النَّجم هو الكوكب الطَّالع، وجمعه نجوم، ونَجَمَ: طَلَعَ، نُجومًا ونجمًا، فصار النَّجم مرَّة اسمًا، ومرَّة مصدرًا، فالنَّجوم مرَّة اسمًا، ومرة مصدرًا، فالنَّجوم مرة اسمًا كالقلوب والجيوب، ومرَّة مصدر كالطُّلوع والغروب، ومنه شُبِّه به طلوع النَّبات[3]

وذكر الطَّبرسيّ (ت٥٤٨هـ) هذا المعنى كذلك، دون نسبته إلى ابن عبَّاس، في معنى (النَّجم)، قال: من النَّبات ما لم يقم على ساق، نحو العشب والبقل والشَّجر. ما قام على ساق، وأصله الطُّلوع، يُقَال: نجم القرن والنَّبات إذا طلعا، وبه سُمِّيَ نجم السَّماء؛ لطلوعه[4].

(١) الرَّحمن: ٦.
(٢) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ٢٠٦.
(٣) مفردات الرَّاغب: ٦٧٥.
(٤) مجمع البيان: ٩/ ٢٢٨.

وذكر الرَّازي[١] (ت٦٠٦هـ) في معنى (النَّجم) الوارد في الآية المذكورة، بأنَّ الله سبحانه وتعالى ذكر نعمَتَين ظاهرتَين من الأرض، وهما النَّبات الَّذي لا ساق له، والنَّبات الذي له ساق، واللَّذان يشكِّلان الغذاء للإنسان والحيوان، وهو من باب بيان النِّعم التي أنعم الله بها على الإنسان، وجاء ذِكر النَّجم والشَّجر في تسلسل بيان نعمة ظهور الشَّمس والقمر، قال تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ﴾[٢]، وهنا الرَّازي وافق قول ابن عبَّاس في المعنى الذي ذكره لـ(النَّجم).

وقال شهاب الدِّين ابن الهائم (ت٨١٥هـ) في معنى (النَّجم) في الآية الكريمة: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾ يعني: ما نجم من الأرض، أي طلع ولم يكن على ساق كالعشب والبقل[٣]، وهو قول ابن عبَّاس، كما ذكر هذا المعنى فخر الدِّين الطُّريحيّ (ت١٠٨٥هـ) في معنى (النَّجم)، قال: أراد بالنَّجم ما تنبت الأرض، ولم يكن له ساق كالعشب والبقل من نَجَم: إذا طلع[٤].

وممَّن ذكر ما قاله ابن عبَّاس في معنى (النَّجم) في قوله سبحانه ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾ الطَّباطبائيّ (ت١٤٠٢هـ)، قال: يراد به ما ينجم من النَّبات ويطلع من الأرض ولا ساق له، والشَّجر ماله ساق من النَّبات، وهو معنى حسن يؤيِّده الجمع[٥].

وهنا اتَّضح لنا ممَّا تقدَّم في قول ابن عبَّاس في معنى (النَّجم) بأنَّه قولٌ له حضور في جميع ما اطَّلعنا عليه من كتب التَّفسير وغيرها، متقدِّمها ومتأخِّرها، وأنَّ النَّجم هو أحد

(١) مفاتيح الغيب: ٢٩/ ٣٣٩.
(٢) الرَّحمن: ٥.
(٣) التِّبيان في تفسير غريب القرآن: ١/ ٣٠٧.
(٤) تفسير غريب القرآن: ٤٥٠.
(٥) ظ: الميزان: ١٩/ ٩٥.

معـاني مخلوقات الله تعالى على وفـق الرُّؤية القرآنيَّة لمعاني الألفاظ المتعلِّقة بالله سـبحانه وتعالى.

المطلب الثاني: معاني الألفاظ المتعلِّقة بملائكته

أوَّلًا: قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾(١).

وردَ في تفسير منتخب التبيان معنى (الروح الأمين) في قوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾، قال ابن عبَّاس: هو جبرائيل عليه السلام(٢).

وقيـل عن ابن عبَّـاس أيضًا معنى قولـه: ﴿ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾ هو جبرائيـل(٣)، وذكره آخرون من الفريقَين من دون نسبته إلى ابن عبَّاس بأنَّه جبرائيل عليه السلام(٤).

وقـال الطَّباطبائيّ: معنى قولـه: ﴿ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ﴾ جبرائيل عليه السلام، بدليـل قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّجِبۡرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلۡبِكَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾(٥)، وقـد سـمَّـاه الله تعالى في موضع آخر بروح القدس(٦)، قال تعالى: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾(٧)، وقد وصـف الله تعالى جبرائيل عليه السلام بالرُّوح الأمين؛ لأنَّه مأمون في نقل رسـالة السَّـماء، وهي كلام الله تعالى إلى نبيِّه محمَّد صلى الله عليه وآله، دون زيادة أو نقصان عن عمد أو سهو(٨).

(١) الشُّعراء: ١٩٣.
(٢) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التبيان: ٢/ ٣٨٦.
(٣) الطَّبريّ، جامع البيان: ١٩/ ٣٩٦.
(٤) ظ: السَّمرقنديّ، بحر العلوم: ٢/ ٥٦٧، ظ: الرَّازي، مفاتيح الغيب: ٢٤/ ٥٣٠، ظ: القرطبيّ، الجامـع لأحكام القرآن: ١٣/ ١٣٨، ظ: النحَّاس، معاني القرآن: ٥/ ١٠٣، ظ: الطَّبرسيّ، مجمع البيان: ٧/ ٣٥٢، ظ: الفيض الكاشانيّ، تفسير الصَّافي: ١/ ٦٨.
(٥) البقرة: ٩٧.
(٦) الميزان: ١٥/ ٣١٦.
(٧) النَّحل: ١٠٢.
(٨) ظ: الميزان: ١٥/ ٣١٦.

يظهر للباحث ممَّا تقدم في معنى (الرُّوح الأمين)، أنَّ ما ورد في تفسير منتخب التبيان في قول ابن عبَّاس في المراد من المعنى، هو قول صحيح ذكرتهُ جملة من كتب التَّفسير التي وقف عليها الباحث.

ثانيًا: قال تعالى: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾[1].

وردَ في تفسير منتخب التبيان معنى (الْمُقَسِّمَاتِ) في قوله سبحانه: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾، قال ابن عبَّاس إنَّ معناها «الملائكة»[2].

ورد هذا المعنى في كتاب معاني القرآن للفرَّاء أيضًا في قوله: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾، قال: هي الملائكة التي تأتي بأمر مختلف، جبريل صاحب الغلظة، وميكائيل صاحب الرَّحمة، وملك الموت يأتي بالموت، فتلك قسمة الأمور، وإسرافيل صاحب الصُّور، وملك صاحب المطر، وملك صاحب الرِّياح، وغيرها من تقسيمات وظائف الملائكة[3].

وفي تفسير الطَّبريّ (ت٣١٠هـ) ذكر عن محمَّد بن جُبير بن مطعم أخبره، قال: سمعت عليًّا يخطب النَّاس، فقام عبد الله بن الكوَّاء فقال: يا أمير المؤمنين، أخبرني عن قول الله تبارك وتعالى:.. ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾، قال: الملائكة[4].

وذكر القمِّيّ (ت٣٢٩هـ) هذا المعنى، فقال (الْمُقَسِّمَاتِ) في قوله سبحانه: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ هي الملائكة، وهو قَسَم[5].

(١) الذَّاريات: ٤.
(٢) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ١٧٦.
(٣) ظ: الفرَّاء: ٣، ٨٢.
(٤) ظ: جامع البيان: ٢٢/ ٣٩٢.
(٥) ظ: تفسير القمِّيّ: ٢/ ٣٢٧.

وقال الزَّمخشريّ (ت٥٣٨هـ) في معنى (المقسِّمات) في الآية الكريمة: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾: فَالْمُقَسِّماتِ أَمْر الملائكة؛ لأنَّها تُقسِّم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرها. أو تفعل التَّقسيم مأمورة بذلك، وعن مجاهد: تتولَّى تقسيم أمر العباد: جبريل للغلظة، وميكائيل للرَّحمة، وملك الموت لقبض الأرواح، وإسرافيل للنفخ[١]، وفي الدُّر المنثور عن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وعبد الله بن عبَّاس أنَّ المراد بـ(المقسِّمات) هي الملائكة[٢].

وقيل هي الملائكة التي تقسِّم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرها[٣]، وقيل هي الرِّياح التي تقسِّم المطر عليهم[٤]، وقال الطَّباطبائيّ (ت١٤٠٢هـ)[٥]: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ قَسَم بالملائكة الَّذين يعملون بأمر الله سبحانه، فيقسِّمونه باختلاف مقاماتهم، فإنَّ أمر الباري (جلَّ وعلا) في خلقه وتدبيره واحد، فإذا حملته طائفة من الملائكة على اختلاف أعمالهم، تشعَّب الأمر وتقسَّم حسب تقسيمهم، ثمَّ إذا حملته طائفة هي دون الطَّائفة الأولى، تقسَّم ثانيًا بتقسمهم، وهكذا حتَّى تنتهي إلى الملائكة المباشرين للحوادث الكونيَّة الجزئيَّة، فينقسم بانقسامها ويتكثَّر بتكثُّرها، وما ذكره الطَّباطبائيّ كان انطلاقًا من الأقسام الواردة في سورة الذَّاريات، قال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝٣ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾[٦]، «والآيات الأربع تشير إلى عامَّة التَّدبير، إذ ذكرت انموذجًا ممَّا يدبَّر به الأمر في البرِّ، وهو الذَّاريات ذروًا، وأنموذجًا

(١) الكشَّاف: ٤/ ٣٩٤.
(٢) ظ: السِّيوطيّ: ٧/ ٦١٤.
(٣) ظ: الاستانبوليّ: روح البيان: ٩/ ١٤٧.
(٤) ظ: محمَّد محمود حجازي: التَّفسير الواضح: ٣/ ٥٣٠.
(٥) ظ: الميزان: ١٨/ ٣٦٤.
(٦) الذَّاريات: ١-٤.

ممَّـا يدبَّر به الأمر في البحر، وهو الجاريات يسـرًا، وأنموذجًا ممَّـا يدبَّر به الأمر في الجوِّ، وهو الحاملات وقرًا، وتمَّم الجميع بالملائكة الَّذين هم وسـائط التَّدبير، وهم المقسِّـمات أمرًا»[١].

وذكر محمَّد سـيِّد طنطاوي (ت١٤٣١هـ) في معنى (المقسِّـمات) أنَّها الملائكة، وهم يقسِّـمون أرزاق العباد وشـؤونهم، بحسـب ما يأمرهم به الله، وهذا مرويٌّ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٢].

وقـد تبـيَّن أنَّ هذا المعنى الَّـذي قاله ابن عبَّـاس في (المقسِّـمات) أوردته كتب جمع مـن العامَّـة والخاصَّة عن الإمام عـليّ بن أبي طالب عليه السلام، كما ذكـر محمَّد محمود حجازي أنَّ معنى (المقسِّـمات) هـو الرِّيـاح، لكن لم نجد لـه ترجيحًا في كتب التَّفسـير الأخرى، ونذهـب في التَّرجيـح إلى ما قاله ابـن عبَّاس؛ لكونه مصحوبًا بدليـل قول المعصوم عليه السلام والصَّحابة.

ثالثًا: قال تعالى: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾[٣].

وردَ في تفسـير منتخـب التبيان معنـى لفظ (النَّاشِـطَاتِ)، قال ابـن عبَّاس: «هي الملائكة أي تنشط بأمر الله إلى حيث كان»[٤].

وذكـر الفرَّاء (ت٢٠٧هـ) في معنى قولـه: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾، يُقال: «إنَّها تقبض نفس المؤمن كما يُنْشـطُ العقال مِن البعير، (ينشط العقال: ينزع، من قولهم: نشط الدَّلو: نزعهـا بـلا بكرة)، والَّذي سـمعت من العرب أن يقولوا: أنشَـطتُ، وكأنَّما أُنشِـطَ من

(١) الميزان: ١٨/ ٣٦٤.
(٢) ظ: التَّفسير الوسيط: ١٤/ ١٠.
(٣) النَّازعات: ٢.
(٤) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ٣٣٠.

عقـال، وربطها: نشـطها، فإذا ربطتَ الحبـلَ في يد البعير فأنت ناشـط، وإذا حللته فقد أنشطته، وأنت منشط»[1].

وذكـر الطوسيّ (ت٤٦٠هـ) قول ابن عبَّـاس في معنى الآية: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾، قال: هي الملائكة، أي تنشـط بأمر الله إلى حيـث كان، وقيل: هي الخارجات من بلد إلى بلد بعيد الأقطار، ينشـط كما ينشـط الوحـش بالخروج من بلد إلى بلد، والهموم تنشـط بصاحبها، أي تخرج به من حالٍ إلى حال[2].

ويذكـر القشـيريّ (ت٤٦٥هـ) ثلاثـة أقـوال في معنى(النَّاشـطات) في قولـه: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾:

الأوَّل: هى أنفس المؤمنين، تنشط للخروج عند الموت.

الثَّاني: هى الملائكة تنشط أرواح الكفَّار، وتنزعها فيشتدُّ عليهم خروجها.

الثالث: هى الوحوش تنشط من بلد إلى بلد[3].

وقال الطَّبرسيّ (ت٥٤٨هـ) في معنى: (النَّاشـطات) والنَّشـط: «النزع أيضًا، ومنه حديث أمّ سـلمة: «فجاء عمَّار وكان أخاها من الرِّضاعة، ونشـط زينب من حجرها»، أي نزعها. ونشط الوحش من بلد إلى بلد إذا خرج بنشاط»[4].

وذكـر الخطيب الشِّربينيّ (ت٩٧٧هـ) في معنى(النَّاشـطات) في الآية الكريمة عن ابـن عبَّاس قال: «هي أنفس المؤمنين تنشـط للخروج عند الموت لما تـرى من الكرامة؛

(١) معاني القرآن: ٣/ ٢٣٠.

(٢) التِّبيـان: ١٠/ ٢٥٢، ظ: القرطبـي، الجامـع لأحـكام القـرآن: ١٩/ ١٩١، ظ: النَّحَّاس، مجاز القرآن: ٢/ ٢٨٤.

(٣) ظ: لطائف الإشارات: ٣/ ٦٨١.

(٤) مجمع البيان: ١٠/ ٢٥١.

لأنَّ الجنَّـة تعرض عليهم قبل الموت»، وقـولًا آخر عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «**هي الملائكـة تنشـط أرواح الكفَّار ممَّا بـين الجلد والأظفار حتَّى تخرجها مـن أفواههم بالكدِّ والغـمِّ**»[1]، وذكر الطَّباطبائيّ (ت١٤٠٢هـ) العديد مـن الأقوال التي ذكرها المفسِّرون دون ترجيـح أحدها في معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشۡطٗا﴾، إذْ قال: «النشـط الجذب والخـروج، والإخـراج برفق وسـهولة، وحـلّ العقدة، وقيـل المراد بها الملائكـة الَّذين يخرجـون الأرواح من الأجسـاد، وقيـل المراد بها خصـوص الملائكة يخرجـون أرواح المؤمنين من أجسادهم برفق وسهولة، فإنَّ المراد بالنَّازعات غرقًا الملائكة الَّذين ينزعون أرواح الكفَّـار مـن أجسـادهم. وقيل: هم الملائكـة الَّذين ينشـطون أرواح الكفَّار من أجسـادهم، وقيل: المراد بها أرواح المؤمنين أنفسهم، وقيل: هي النُّجوم تنشط وتذهب من أفق إلى أفق، وقيل: هي السِّهام تنشط من قسيِّها في الغزوات، وقيل: هو الموت ينشط ويخرج الأرواح من الأجسـاد، وقيل: هي الوحش تنشط من قطر إلى قطر»[2]، وممَّا قاله الطَّباطبائيّ (ت١٤٠٢هـ) في ذكر هذه المعاني العديدة في الآيات الخمسة الأولى من سورة النَّازعات «اختلف المفسِّرون في تفسير هذه الآيات الخمس اختلافًا عجيبًا، مع اتِّفاقهم على أنَّها إقسـام، وقول أكثرهم بأنَّ جواب القسـم محذوف، والتقدير أقسـم بكذا وكذا لتبعثُنَّ»[3].

تبـيَّن للباحـث ممَّا تقـدَّم أنَّ قول ابـن عبَّاس في معنى (الناشـطات) لـه حضور في كتب التَّفسـير عند ومدرسـة أهل البيت، مدرسـة الصَّحابـة، وإن لم يتوقَّف المفسِّرون عنـد هذا الـرَّأي، لكن كان قوله أحد الأقوال التي تُذكـر في إرادة المعنى، مع ذِكر معانٍ أخرى.

(١) السِّراج المنير: ٤/ ٤٧٦.
(٢) الميزان: ٢٠/ ١٧٨.
(٣) المصدر نفسه: ٢٠/ ١٧٨.

المبحث الثَّاني

معاني الألفاظ المتعلِّقة بالإنسان

المطلب الأول: معاني ألفاظ الخلق

أوَّلًا: معنى (كبد)

قال تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾[1]

وردَ في بعض المدوَّنات الحلِّيَّة التَّفسيريَّة تفسير معنى (فِي كَبَدٍ) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾ قال ابن عبَّاس: «في شِدَّة»[2].

وقال الفرَّاء (ت٢٠٧هـ) في معنى(في كبد) في الآية المباركة محل البحث: «إنَّه خُلِقَ يعالج ويكابد أمر الدُّنيا وأمر الآخرة»[3]، وقال أبو عبيدة (ت٢٠٩هـ) في معنى (في كبد): في شدَّة[4]، ويذكر ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في معنى (في كبد) قال: «أي في شدَّةِ غَلَبَةٍ، ومكابدةٍ لأمور الدُّنيا والآخرة»[5]، ويقول الزَّمخشريّ في معنى (في كبد) في قوله ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾، في كبد: أصله من قولك: كبد الرَّجل كبدًا، فهو

(١) البلد: ٤.
(٢) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ٣٥٢.
(٣) معاني القرآن: ٣/ ٢٦٤.
(٤) مجاز القرآن: ٢/ ٢٩٩.
(٥) غريب القرآن: ١/ ٥٢٨.

أكبد: إذا وجعت كبده وانتفخت، فاتَّسع فيه حتَّى استعمل في كلِّ تعب ومشقَّة. ومنه اشتقَّت المكابدة[1]، ويقول أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ) الكبد: «الشِّدَّةُ وَالمَشَقَّةُ، وَأَصْلُهُ مِنْ كَبِدِ الرَّجُلُ كَبَدًا فَهُوَ أَكْبَدُ، إِذَا وَجِعَهُ كَبِدُهُ وَانْتَفَخَتْ، فَاسْتُعْمِلَ فِي كُلِّ تَعَبٍ وَمَشَقَّةٍ، وَمِنْهُ المُكَابَدَةُ»[2].

ويذكر سيِّد قطب (ت١٣٨٥هـ) معنى (الكبد) في قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾، قال: في مكابدة ومشقَّة، وجهدٍ وكدٍّ، وكفاحٍ وكدحٍ، كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[3]. ويذكر سيِّد قطب عرضًا جميلًا لحياة الإنسان في الكبد والكدح، نوجز منه اليسير تجنُّبًا للإطالة، إذ يقول: تبدأ حياة الإنسان في الكبد والكدح منذ استقرار الخليَّة الأولى إلى وضعة وصعوبة وضعه في الحياة، وتغيُّر عمل الأعضاء عمَّا كانت عليه في رحم الأم، وثمَّ خروج الأسنان وصعوبة الحبو والاستقرار في المشي، إلى أن يصل به الحال إلى الكبد والكدح في جمع المال والعيش، وكلّ إنسان يكدح بجانب من جوانب الحياة، هذا يكدح ويكابد من أجل المال، وهذا من أجل الجاه، وهذا من أجل العلم، وغيرها، وكدح وكبد في سبيل الله، وغيره من يكابد ويكدح من أجل نزواته وشهواته، إنَّه الكبد في طبيعة الحياة الدُّنيا، تختلف أشكاله وأسبابه، ولكنَّه هو الكبد في النِّهاية، فأخسر الخاسرين هو من يعاني كبد الحياة الدُّنيا؛ لينتهي إلى الكبد الأشقِّ الأمرِّ في الأخرى، وأفلح الفالحين من يكدح في الطَّريق إلى ربِّه ليلقاه بمؤهِّلات تنهي عنه كبد الحياة، وتنتهي به إلى الرَّاحة الكبرى في ظلال الله[4].

(١) تفسير الكشَّاف: ٤/ ٧٥٤.
(٢) البحر المحيط: ١٠/ ٤٧٨.
(٣) الإنشقاق: ٦.
(٤) في ظلال القرآن: ٦/ ٣٩١٠.

وممَّا تقدَّم يظهر قول ابن عبَّاس في معنى (في كبد)، وهو موافق لما ذكرته كتب معاني القرآن والتَّفسير، وهذه الشِّدة والمكابدة تكون مصاحبة للإنسان منذ كان خلية في بطن أمِّه إلى أنْ يستقر، إمَّا في النَّعيم أو في الجحيم، بحسب ما كان يكابد في الدُّنيا، والله أعلم.

ثانيًا: معنى (ترائب)

قال تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾[1].

وردَ في تفسير منتخب التبيان في معنى (التَّرَائِبِ) في قوله: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾، قال ابن عبَّاس: «أصل التَّرائب: أعلى الصَّدر»[2].

وذكر النَّحَّاس (ت٣١١هـ) في معنى(التَّرائب) قول أهل اللغة: التَّرائب موضع القلادة من الصَّدر[3]، وهذا ما قال به ابن عبَّاس؛ لأنَّ القلادة موضعها أعلى الصَّدر.

وقال الطَّبرسيّ (ت٥٤٨هـ) في معنى (التَّرائب) في قوله: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾: «وهو موضع القلادة من الصَّدر، عن ابن عبَّاس، قال عطاء: يريد صلب الرَّجل، وترائب المرأة. والولد لا يكون إلَّا من الماءَين، وقيل: التَّرائب اليدان والرِّجلان والعينان، عن الضَّحاك. وسُئِل عكرمة عن التَّرائب فقال: هذه- ووضع يده على صدره بين ثدييه- وقيل: ما بين المنكبين والصَّدر، عن مجاهد، والمشهور في كلام العرب أنَّها عظام الصَّدر، والنَّحر»[4]، وقال ابن جزِّي (ت٧٤١هـ) معنى (التَّرائب) قال ابن عبَّاس: «هي موضع القلادة ما بين ثديي المرأة، ويعني

(١) الطارق: ٧.

(٢) ابن العتائقي، مختصر تفسير القُمِيّ: ٥٢٤.

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٣١٢، ظ: ابن منظور، لسان العرب: ١/ ٢٧٧ (ترب).

(٤) مجمع البيان: ١٠/ ٣٢٢.

صلب الرَّجل وترائبه وصلب المرأة وترائبها، وقيل: أراد صلب الرَّجل وترائب المرأة»[١].

وقال الطريحيّ (ت١٠٨٥هـ) في معنى قوله: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾: «يعني من بين صلب الرَّجل وترائب المرأة، وهي عظام الصَّدر»[٢].

ويقول المراغيّ (ت١٣٧١هـ) التَّرائب في الآية الكريمة المذكورة تعني: «عظام صدر المرأة، والمراد من بين صلب الرَّجل وترائب المرأة، وقال الحسن وروى عن قتادة: يخرج من صلب كلٍّ واحد من الرَّجل والمرأة، وترائب كلٍّ منهما، وهو الموافق لما أثبته العلم حديثًا»[٣].

وخلاصة ما ذُكر في معنى (التَّرائب) أنَّ فيه معاني عدَّة، زيادة على قول ابن عبَّاس، فقيل اليدان والرِّجلان والعينان، وقيل إنَّها صلب الرَّجل وترائبه، وصلب المرأة وترائبها، وقيل هو صلب الرَّجل وترائب المرأة، وهو قول ابن عبَّاس الذي قالت به كتب اللغة ورجَّحته، وكتب معاني القرآن، وكتب التَّفسير التي ذكرناها، وورد فيها هذا الرَّأي، فضلًا عن غيرها من الآراء، وفي تفسير المراغيّ ذكر صلب كلِّ واحدٍ من الرَّجل والمرأة، وترائب كلٍّ منهما، وفيه إثبات علميّ لسنا بصدد ذِكره، وهذا لا يتعارض مع قول ابن عبَّاس، فقوله في التَّرائب أعلى الصَّدر، ولم يخصِّص للمرأة أو للرَّجل أو لكلٍّ منهما.

ثالثًا: معنى (لازب)

قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ﴾[٤].

(١) تفسير ابن جزّي: ٢/ ٤٧٢.
(٢) تفسير غريب القرآن: ١٠٩.
(٣) تفسير المراغيّ: ٣٠/ ١١٢.
(٤) الصَّافات: ١١.

ورد في تفسير منتخب التبيان في معنى (لازِبٍ) في قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾، قال ابن عبَّاس: «الملتصق من الطِّين الحرِّ الجيِّد»(١).

وذكرت كتب معاني القرآن في معنى (لازب) قالوا: تعني لاصق(٢)، وقيل كذلك (لازب) أي لاصقٍ لازمٍ، والباءُ تُبدَّلُ من الميم لقربِ مَخْرَجَيْهِما(٣)، وذكر السِّجستانيّ (ت٣٣٠هـ) ذلك المعنى في لفظ (لازب) قال: لازب: «أَي لاصق، والطِّين اللازب، هُوَ المتلزج، أَي المتماسك الَّذِي يلْزم بعضه بَعْضًا»(٤). وفي كتب اللغة قالوا في معنى لازب تعني: أنَّه: اللازق(٥)، أو الشَّديد الصُّلب(٦)، أو اللازم الثَّابت(٧)، ويُقال لازب في لازم بإبدال الميم باءً؛ للمجانسة بينهما، وهو أفصح عند بعضهم(٨).

وقيل: «إنَّ الأصل الواحد في المادَّة: هو التلاصق مع الصَّلابة. ولا بدَّ من وجود هذين القيدَين. ومن مصاديقه: اللصوق إذا كان صلبًا، وكذا دخول بعض الأجزاء في بعض مع الشدَّة، وشدَّة إذا حصلت في التلاصق، ولزوم أو ثبوت مع تلاصق. ومن لوازم الأصل: الضِّيق والتَّقلُّل والقحط. وبينها وبين مواد: اللزوق واللصوق واللزوج واللزوم واللزّ: اشتقاق أكبر، ويجمعها مفهوم التَّجمّع والتَّلاصق والشِّدَّة»(٩).

وذكر المفسِّرون في تفسير معنى لفظ (لازب) في قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ

(١) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ٥٦.
(٢) الفرَّاء: معاني القرآن: ٢/ ٣٨٤.
(٣) ابن قتيبة، غريب القرآن: ١/ ٣٦٩.
(٤) غريب القرآن: ١/ ٤٩٩.
(٥) ظ: الفراهيديّ، العين: ٧/ ٣٦٩
(٦) ظ: ابن الأثير، النهاية: ٤/ ٢٤٨
(٧) ظ: ابن السكِّيت، الكنز اللغويّ: ١٤.
(٨) ظ: الجوهري، الصِّحاح: ١/ ٢١٩.
(٩) حسن مصطفوي، التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١٠/ ١٨٦-١٨٧.

﴿لَّازِبٍ﴾ معناه: «أنَّهم إن قالوا نحن أشدُّ، فأعلمهم أنَّ الله خلقهم من طين، فكيف صاروا أشدَّ قوَّة منهم. والمراد أنَّ آدم خلقه الله من طين، وأنَّ هؤلاء نسله وذريَّته، فكأنَّهم منه، وقال ابن عبَّاس: اللازب الملتصق من الطِّين الحرِّ الجيِّد»[١].

وقد ذكر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) معنى لازب في الآية الكريمة قال: اللاصق بغيره، والطِّين: هو التُّراب المخلوط بالماء[٢].

ويقول ناصر مكارم الشِّيرازي في معنى لازب، كما ذكرنا سابقًا، ما ذكرته كتب اللغة ومعاني القرآن، أي إنَّ أصل الباء ميم، ثمَّ استُبدِلت وكانت على الحالة والصُّورة التي تُستعمَل حاليًّا، فهي تعني الطِّين المتلازم بعضه ببعض، وإنَّ أصل الإنسان هو من التُّراب المخلوط بالماء، وبعد فترة زمنيَّة أصبح ذا رائحةٍ كريهةٍ ونتنةٍ، ومن ثمَّ تحوَّل إلى طين متماسك، وهو جمع لحالات مختلفة ومتعدِّدة ذكرها القرآن الكريم[٣].

واتضح لنا ممَّا ذكرناه من معاني لفظ(لازب) في كتب معاني القرآن، وكتب اللغة، وكتب التَّفسير أنَّها لا تحيد ولا تختلف مع قول ابن عبَّاس الَّذي ذكرته المدوَّنات الحِلِّيَّة.

المطلب الثاني: معاني ألفاظ الجزاء

أوَّلًا: معنى (كِفلَين من رحمته)

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾[٤].

(١) الطَّبرسيّ، مجمع البيان: ٨/ ٢٩٨، ظ: الشَّوكانيّ، فتح القدير: ٤/ ٤٤٥.
(٢) ظ: التَّحرير والتَّنوير: ٢٣/ ٩٥.
(٣) ظ: الأمثل: ١٤/ ٢٨٥.
(٤) الحديد: ٢٨.

وردَ في تفسير منتخب التبيان معنى لفظ (كفلين من رحمته) في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾، قال ابن عبَّاس معناه: «يعطكم أجرَين: أجرًا لإيمانكم بمحمَّدﷺ، وأجرًا لإيمانكم بما تقدَّم من الرُّسل»[1]

ويقول الطَّبريّ (ت٣١٠هـ) في معنى (كفلين من رحمته) أي: يُعطكم ضعفَين من الأجر، لإيمانكم بعيسى (صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم)، والأنبياء قبل محمَّدﷺ، ثمَّ إيمانكم بمحمَّدﷺ، حين بُعِث نبيًّا. وأصل الكفل: الحظُّ، وأصله: ما يكتفل به الرَّاكبُ، فيحبسه ويحفظه عن السُّقوط؛ يقول: يُحَصِّنكم هذا الكِفْل من العذاب، كما يُحَصِّن الكِفْل الرَّاكب من السُّقوط[2]، ثمَّ يذكر قول ابن عبَّاس في معنى(الكفلين): «إيمانهم بمحمَّدﷺ، وإيمانهم بعيسى (صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم)، والتوراة والإنجيل»[3].

وذكر القمِّيّ(ت٣٢٩هـ) عن عليّ بن الحسينعليه السلام في معنى (كفلين من رحمته) قال: «**نصيبين من رحمته، أحدهما أن لا يدخله النَّار، والثَّانية أن يدخله الجنَّة**»[4]. وعن أبي عبد الله الصَّادقعليه السلام معنى قوله: ﴿يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾ قال: **الحسن والحسين**عليهما السلام[5]، وقيل[6] معنى (كفلين من رحمته) في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ

(١) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ٢٣٦.
(٢) جامع البيان: ٢٣/ ٢٠٨.
(٣) المصدر نفسه: ٢٣/ ٢٠٨، ظ: الطُّوسي، التبيان: ٩/ ٥٣٧، ظ: الطَّبرسيّ، مجمع البيان: ٩/ ٤٠٤، ظ: السِّيوطيّ، الدُّر المنثور: ٨/ ٦٧، ظ: القاسميّ، محاسن التَّأويل: ٩/ ١٥٩.
(٤) القمِّيّ، تفسير القمِّيّ: ٢/ ٣٥٢، ظ: الحويزيّ، نور الثَّقلين: ٥/ ٣٥٣.
(٥) القمِّيّ، تفسير القمِّيّ: ٢/ ٣٥٢، ظ: هاشم البحرانيّ، تفسير البرهان: ٥/ ٣٠٦، ظ: ابن شهر آشوب، المناقب: ٣/ ٩٩، ظ: المجلسيّ، بحار الأنوار: ٢٣/ ٢٣١.
(٦) مفردات الرَّاغب في غريب القرآن: ١/ ٧١٧.

﴿وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾: كفيلَين من نعمته في الدُّنيا والآخرة، وهما المرغوب إلى الله تعالى فيهما بقوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ حَسَنَةٗ﴾[1].

وقال الطَّباطبائيّ (ت١٤٠٢هـ) معنى (كفلين من رحمته) في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾: والكفل تعني الحظّ والنَّصيب، فله ثواب مع ثواب، أي ثوابَين، وإيمان مع إيمانه، أي إيمانَين، وذكر: «المراد بإيتاء كفلين من الرَّحمة إيتاؤهم أجرين كمؤمني أهل الكتاب، كأنَّه قيل: يؤتكم ما وعد من آمن من أهل الكتاب من الأجرَين؛ لأنَّكم مثلهم في الإيمان بالرُّسل المتقدِّمين وبخاتمهم عليهم السلام، لا تفرِّقون بين أحد من رسله»[2].

ويظهر من البحث أنَّ هذه الرِّواية التي ذُكرت في تفسير منتخب التبيان عندما تُذكر في تفاسير أهل السنَّة، مرَّة تُذكر عن ابن عبَّاس، وأخرى من دون نسبتها إلى ابن عبَّاس، أمَّا في تفاسير الشِّيعة، فكان فيها رأيان في تفسير الآية، أحدهما ما ذكرته المدوَّنات الحليَّة عن ابن عبَّاس، والآخر عن الباقر والصَّادق عليهما السلام بأنَّ المراد بـ(الكفلين) الحسن والحسين عليهما السلام، وهما مصداقٌ لقول ابن عبَّاس، فإنَّ في إتِّباعهم أجرين في الدُّنيا والآخرة، وقول ابن عبَّاس قول صحيح معتمَد عند الفريقَين في الكشف عن الألفاظ.

ثانيًا: معنى (أفئدتهم هواء)

قال تعالى: ﴿مُهۡطِعِينَ مُقۡنِعِي رُءُوسِهِمۡ لَا يَرۡتَدُّ إِلَيۡهِمۡ طَرۡفُهُمۡۖ وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ هَوَآءٞ﴾[3].

(١) البقرة: ٢٠١.
(٢) الميزان: ١٩/ ١٧٣.
(٣) إبراهيم: ٤٣.

وردَ في تفسير منتخب التبيان تفسير معنى (وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاء) في قوله: ﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾، قال ابن عبَّاس معناه «منخرقة لا تعي شيئًا، وفارغة من كلِّ شيء إلَّا ذِكر إجابة الدَّاعي»[1].

وذكر الطَّبريّ (ت٣١٠هـ) عن ابن عبَّاس في معنى قوله: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾، قال: ليس فيها شيء من الخير، فهي كالخربة[2].

وفي تفسير بحر العلوم ذُكِرَ هذا المعنى عن طريق السَّدي في معنى قوله: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾، قال: «خالية من كلِّ خير كالهواء ما بين السَّماء والأرض»[3]، إذْ قال تعالى: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾[4].

وقال الطَّبرسيّ (ت٥٤٨هـ): ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾، أي متجوِّفة لا تعي شيئًا بسبب الخوف والفزع، وشبَّهها الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الكريمة بهواء الجوِّ[5]، وقيل كذلك في معنى ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾، أي: قلوبهم في ذلك اليوم خالية من كلِّ ذِكر، فارغة لا تفكِّر بشيء، ولا تعقل أيَّ شيء[6]، ويذكر الطَّباطبائي في معنى قوله: ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ قال: خالية عن التَّعقل والتَّدبير، وذلك لشدَّة الموقف[7]، ويستعرض محمَّد متولي الشَّعراويّ (ت١٤١٨هـ) في معنى ﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾، عرضًا جميلًا عن أحوال المجرمين، يقول إنَّ قلوبهم لا شيءَ قادرٌ على أن يدخلها، ونعلم أنَّ قَلْب العبد المؤمن

(١) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التبيان: ٢/ ١٨٣.
(٢) ظ: الطَّبريّ، جامع البيان: ١٧/ ٣٣.
(٣) السَّمرقنديّ، بحر العلوم: ٢/ ٢٤٧، ظ: الثَّعالبي، الجواهر الحسان: ٣/ ٣٨٨.
(٤) محمَّد: ١٦
(٥) الطَّبرسيّ، مجمع البيان: ٦/ ٨٦، ظ: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٥١٥.
(٦) ظ: عبد القادر ابن ملَّا حويش، بيان المعاني: ٤/ ٢٨٨.
(٧) محمَّد حسين الطَّباطبائيّ، الميزان: ١٢/ ٨١.

يكـون مملوء بالإيمان؛ بينما قلب الكافر المُلْحد في مثل تلك اللَّحظات يستعرض تاريخه الـذي قضـاه وهو مع الله ومـع الدِّين؛ فلا يجد في تاريخه شـيئًا يُطمئِن، وبهذا يكتشـف أنَّ فـؤاده خَـالٍ فـارغ؛ لا يطمئن إلى مـا يُواجه به لحظة الحسـاب والوقـوف بين يدي الباري ﷻ[1]

وبهـذا العـرض والدِّراسـة فيما تقـدَّم ذِكره مـن قول ابـن عبَّاس والتفاسـير التي ذكرناهـا، وجدنـا حضـور قول ابـن عبَّاس فيهـا، إمَّـا بالنَّـصِّ والطَّريـق، أو بالمعنى ومـن طـرق أخـرى في الكشـف عـن معنـى الألفـاظ القرآنيَّـة التـي تخـصُّ جـزاء الإنسان.

ثالثًا: معنى (تسنيم)

قال تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ﴾[2].

وردَ في تفسـير منتخب التبيان تفسـير معنى لفظ (تَسْنِيم) في قوله تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ﴾، قال ابن عبَّاس معنى التَسْنِيم: «أشرف شراب في الجنَّة»[3].

وقـال الفرَّاء (ت٢٠٧هـ) معنى ﴿مِن تَسْنِيمٍ﴾: مـن ماء يتنزَّل من عـالٍ[4]، وقيل كذلـك (تسـنيم) «وهو مصدر سـنمه إذا رفعه، لأنَّـه أرفع شراب أهل الجنَّـة، أو لأنَّه يأتيهم من فوق، قال: أشرف شراب أهل الجنَّة، يأتيهم في عالي تسنيم، وهي عين يشرب بهـا المقرَّبـون، والمقرَّبـون آل محمَّدﷺ، ويقـول الله سـبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾[5]، وخديجـة، وعلـيّ بن أبي طالـب وذريَّاتهم عليهم السلام تلحـق بهم، يقول

(١) ظ: تفسير الشَّعراويّ: ١٢/ ٧٥٩٨.
(٢) المطفِّفين: ٢٧.
(٣) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ٣٥٢.
(٤) معاني القرآن: ٣/ ٢٤٩.
(٥) الواقعة: ١٠-١١.

الله: **ألحقنا بهم ذريَّاتهم، والمقرَّبون يشربون من تسنيم بحتًا صرفًا وسائر المؤمنين ممزوجًا**»[1].

وذكر الثَّعلبيّ (ت٤٢٧هـ) في معنى ﴿مِن تَسْنِيمٍ﴾ شراب ينصبُّ عليه من علوّ، ومنه سنام البعير، وتسنيم القبور، قال الضحَّاك: هو شراب اسمه تسنيم، وهو أشرف الشَّراب، وقال ابن مسعود وابن عبَّاس: هو خالص للمقرَّبين يشربونها صرفًا، ويُمزَج لسائر أهل الجنَّة[2].

وقال الطَّبرسيّ (ت٥٤٨هـ) معنى ﴿مِن تَسْنِيمٍ﴾ «وهو علم لعين بعينها، سمِّيت بالتَّسنيم الذي هو مصدر: «سنمه» إذا رفعه: إمَّا لأنَّها أرفع شراب في الجنَّة، وإمَّا لأنَّها تأتيهم من فوق، وعن قتادة: هو نهر يجري في الهواء، فينصبُّ في أواني أهل الجنَّة»[3].

وقيل[4] معنى ﴿مِن تَسْنِيمٍ﴾ «أي ومزاج هذا الرَّحيق ينصبُّ عليهم من الأعالى، وقد سُئِل ابن عبَّاس عن هذا فقال: هذا ممَّا قال الله ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[5].

تبيَّن للباحث ممَّا ذكره من التَّفاسير وغيرها، أنَّي لم أجد من يستغني عن المعنى الذي قاله ابن عبَّاس، فكان حاضرًا في تفاسير المتقدِّمين والمتأخِّرين في بيان معنى لفظ (التَّسنيم)، وهو المتَّفق عليه المذكور من التَّفاسير أنَّه أرفع شراب، وشراب خاص بأهل الجنَّة، وهو ما قصده ابن عبَّاس.

(١) تفسير القمِّيّ: ٢/ ٤١١.
(٢) الكشف والبيان: ١٠/ ١٥٧.
(٣) جوامع الجامع: ٣/ ٧٢٢، ظ: ناصر مكارم الشِّيرازيّ، الأمثل: ٢٠/ ٣٣.
(٤) المراغيّ، تفسير المراغيّ: ٣٠/ ٨٢.
(٥) السَّجدة: ١٧.

المطلب الثَّالث: معاني ألفاظ المقامات

أوَّلًا: معنى (رفرف)

قال تعالى: ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴾[1].

وردَ في تفسير منتخب التبيان تفسير معنى لفظ (الرَّفارف)، قال ابن عبَّاس: «الرَّفارف جمع رفرف، وهي المجالس»[2].

وعند بحث لفظ (الرَّفارف) الوارد في قوله تعالى: ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴾ في كتب معاني القرآن، ذكر الزجَّاج (ت٣١١هـ) أربعة أقوال: أحدهما فقالوا: الرَّفْرَفُ ههنا رياض الجنَّةِ، وثانيها قالوا: الرفرف الوسائد، وثالثها قالوا: المحابس، والأخير قالوا أيضًا: فضول المحابس للفرش[3]، وكذلك ذكره السجستانيّ (ت٣٣٠هـ) قال: معنى رفارف: «يُقَال: الْجَنَّة، وَيُقَال: الْفرش. وَيُقَال: هِيَ الْمَجَالِس، وَيُقَال للبسط أَيْضا رفارف»[4].

وفي كتب التَّفسير المتقدِّمة قيل معنى لفظ (رفرف) عن طريق آخر غير ابن عبَّاس، عن سعيد بن جبير، قال: رياض الجنَّة، وقيل: الرفوف المجالس، وقيل: إنَّ كلَّ ثوب عريض عند العرب فهو رفرف[5]، وذكر النَّسفيّ (ت٧٤١هـ) في معنى (رفرف) في قوله: ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴾ قيل: «الرَّفرف رياض الجنَّة خضر مخصبة، ويروى هذا عن ابن عبَّاس، وقيل إنَّ الرَّفرف البسط، وعن ابن عبَّاس: الرَّفرف

(١) الرَّحمن: ٧٦.
(٢) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ٢١٦.
(٣) ظ: معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ١٠٥.
(٤) غريب القرآن: ١/ ٢٤٢.
(٥) الطَّبرسيّ، مجمع البيان: ٩/ ٣٤٩، ظ: الفيض الكاشانيّ، تفسير الصَّافي: ٨/ ١١٠.

فضول المجالس والبسط منه، وقيل هي مجالس خضر فوق الفرش»[1].

ويقول حسن مصطفوي (ت١٤٢٦هـ) في التَّحقيق في كلمة(رفرف): «يصحُّ إطلاق الرَّفرف على وسائد مترادفة ونمارق متعاقبة، إذا كانت جزءًا من الجدران والأبنية من أيِّ جنس كان، وإذا لم يكن جزءًا خارجًا، فيكون على سبيل الاستعارة»[2].

ويظهر لنا ممَّا تقدَّم أنَّ لفظ (رفرف) تنطبق عليه معانٍ عدَّة، وكان قول ابن عبَّاس هو أحد هذه المعاني التي ذكرت، وهذا القول لم تنفرد بذكره المدوَّنات الحِلِّيَّة، بل ذكره آخرون، ومن المعاني التي ذكرت قيل: رياض الجنَّةِ، ومنها: الوسائد، ومنها كذلك: البسط، وأيضًا: الْفرش. وهذه المعاني هي كلُّها تكون تابعة للمجالس ومستقرّها الجنَّة، فلا تناقض بين قول ابن عبَّاس وبين ما قاله المفسِّرون وأصحاب كتب معاني القرآن.

ثانيًا: معنى (عليُّون)

قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡأَبۡرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ١٨ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾[3].

وردَ في تفسير منتخب التبيان تفسير معنى لفظ (عِلِّيُّونَ) قال ابن عبَّاس: «العليُّون الجنَّة»[4].

ووردَ في تفسير الطَّبري (ت٣١٠هـ) في معنى عليُّون قولَين، أحدهما: بمعنى السَّماء السَّابعة، وهذا قول ابن عبَّاس ومجاهد والضَّحاك، والآخر: بمعنى الجنَّة، وهو قول ابن عبَّاس في تفسير منتخب التبيان، وقال آخرون: عني بالعليِّين عند سدرة المنتهى، وقالوا

(١) لباب التَّأويل: ٤/ ٢٣٣.
(٢) التَّحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٤/ ١٨١.
(٣) المطفِّفين: ١٨-١٩.
(٤) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ٣٥١.

كذلك: عني بالعليِّين في السَّماء عند الله[١]

وقيل كذلك في معنى (عليِّين) تعني: أعلى الأمكنة ويحملون إليها أرواح الخلق الأبرار؛ تشريفًا لهم وإجلالًا، وقيل هي سدرة المنتهى، وقيل هي السَّماء السَّابعة[٢].

ويذكر الخطيب الشربينيّ (ت٩٧٧هـ) في معنى (عليِّين) قيل: «وعليُّون علم لديوان الخير الذي دُوِّن فيه كلُّ ما عملته صلحاء الثَّقلين، وسمِّي بذلك إمَّا لأنَّه سبب الارتفاع إلى أعالي الدَّرجات في الجنَّة، وإمَّا لأنَّه مرفوع في السَّماء السَّابعة، حيث يسكن الكروبيُّون تكريمًا له وتعظيمًا، وعن البراء مرفوعًا إلى النَّبيّ ﷺ: «**عليِّين في السَّماء السَّابعة تحت العرش**»، وقال ابن عبَّاس: هو لوح من زبرجدة خضراء معلَّق تحت العرش، أعمالهم مكتوبة فيها، وقال كعب وقتادة: هو قائمة العرش اليمنى، وقال عطاء عن ابن عبَّاس: هو الجنَّة»[٣]، وكذلك الطَّباطبائيّ (ت١٤٠٢هـ) فيما ذكره في معنى (عليِّين)، لم يختلف عمَّا ذكره المفسِّرون من معانٍ[٤].

ويظهر ممَّا تقدَّم أنَّ قول ابن عبَّاس هو أحد مصاديق لفظ (عليِّين)، وما قاله المفسِّرون في معنى اللفظة هو تتمَّة لما ذكره ابن عبَّاس؛ لأنَّ جميع أقوالهم تدلُّ على رفعة المكان وعلوِّه، فقالوا سدرة المنتهى، وهي التي ينتهي إليها كلُّ شيء، وقالوا: السَّماء السَّابعة، وهي أعلى مرتبة السَّماوات، وقالو قائمة العرش اليمنى.. فهذه كلُّها مصاديق لعليِّين.

(١) ظ: جامع البيان: ٢٤، ٢٩٢، ظ: السِّيوطيّ، الدُّر المنثور: ٨/ ٤٤٨.
(٢) ظ: القشيريّ، لطائف الإشارات: ٣/ ٧٠١.
(٣) السِّراج المنير: ٤/ ٥٠٣.
(٤) ظ: الميزان: ٢٠/ ٢٣٤.

ثالثًا: معنى الأرائك

قال تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾(١).

وردَ في تفسير منتخب التبيان تفسير لفظ معنى(الأرائك) في قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾، قال ابن عبَّاس: الأرائك: الأسرَّة(٢).

وقيل معنى (الأرائك): «واحدتها أريكة، وهى السرر في الحجال»(٣).

وفي التَّفاسير المتقدِّمة قيل: (الأرائك) في قوله سبحانه وتعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾، معناه: «إنَّ المؤمنين على سُرر في الحجال، واحدها أريكة، ينتظرون ما يفعله الله بهم من الثَّواب والنَّعيم في كلِّ حال، وما ينزل بالكفَّار من أليم العقاب وشديد النِّكال»(٤).

ومن كتب التَّفسير المتقدِّمة ذكرت هذا المعنى قالوا: الأرائك: جمع أريكة، وهي السّرر في الحجال، من الذَّهَب مكللة بالدرِّ والزبرجد والياقوت(٥).

وفي تفاسير المتأخِّرين قالوا معنى (الأرائك): «جَمْعُ أَرِيكَةٍ بِوَزْنِ سَفِينَةٍ، وَالْأَرِيكَةُ: اسْمٌ لِمَجْمُوعِ سَرِيرٍ وَوِسَادَتِهِ وَحَجَلَةٍ مَنْصُوبَةٍ عَلَيْهِمَا، فَلَا يُقَالُ: أَرِيكَةٌ إِلَّا لِمَجْمُوعِ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ»(٦)، وقيل كذلك (الأرائك) هي جمع (أريكة) كما ذكر المفسرّون المتقدِّمون والمتأخِّرون، ومعناها سرير مُنَجَّد ومُزَيَّن ويكون خاص بالملوك، أو سرير في حجلة،

(١) المطفِّفين: ٢٣.
(٢) ابن إدريس الحِلِّيّ، منتخب التِّبيان: ٣/ ٣٥٢.
(٣) أبو عبيدة، مجاز القرآن: ١/ ٤٠١، ظ: ابن قتيبة، غريب القرآن: ١/ ٢٦٧، ظ: الزَّجاج، معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٣٠٠.
(٤) الطُّوسيّ، التِّبيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٣٠٦.
(٥) ظ: السَّمعاني، تفسير القرآن: ٤/ ٣٨٣.
(٦) ابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير: ٣٠/ ٢٠٤.

وجاءت في الآية الكريمة بمعنى، الأسرَّة المزيَّنَة التي يتَّكئ عليها أهل الجنَّة[١]

وقال عبَّاس القمِّيّ (ت١٣٥٩هـ) في معنى (الأرائك): «السّرر الموضونة عليها الحجال»[٢]، وقيل الأرائك: تعني الأسرَّة وتكون في الحقيقة الفرش، كانت في الحجال أو في غير الحجال، وقيل: الأريكة: سرير منجَّد في قبَّة أو بيت، فإذا لم يكن فيه سرير فهو حَجَلة[٣].

وقد وردت لفظة (الأرائك) خمس مرَّات في القرآن الكريم موزَّعة في أربع سور في سورة الكهف، قال تعالى: ﴿وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾[٤]، وفي سورة (يس) قال تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾[٥]، وفي سورة الإنسان قال تعالى: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۖ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾[٦]، وفي سورة المطفِّفين وردت في آيتين، قال تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾[٧]، وقال تعالى: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾[٨]، ففي كلِّ هذه الآيات تُشير لفظة (الأرائك) إلى مقام الإنسان في عالم الآخرة التي يصل إليها ثوابًا لما عمله في عالم الدُّنيا، قال تعالى: ﴿ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ﴾[٩]

(١) ظ: ناصر مكارم الشِّيرازيّ، الأمثل: ٢٠/ ٣٠.
(٢) منازل الآخرة والمطالب الفاخرة: ٢٧٨.
(٣) زيدان عبد الفتَّاح، المعجم الإسلاميّ: ٤٧.
(٤) الكهف: ٣١.
(٥) يس: ٥٦.
(٦) الإنسان: ١٣.
(٧) المطفِّفين: ٢٣.
(٨) المطفِّفين: ٣٥.
(٩) القصص: ٨٠.

ويظهر لنا ممَّا تقدَّم ذكره أنَّ ابن عبَّاس ذكر معنى هذه اللفظة (الأرائك) بمعناها العام، وما ذكره العلماء من أنَّها جمع، وصفات هذه الأسرة تكون مكللة بالذَّهب والزَّبرجد، ووصفت هذه الأسرة بالحجلة، وقالوا تكون خاصَّة بالملوك في عالم الدُّنيا، وأيّ مقام أفضل من مقام الإنسان في جنب الله، ويظهر أنَّها مقام ثلَّة من العباد، قال تعالى: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٤﴾ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴾[1]، وذكرت هذه الآيات أنَّ هذه الثلَّة تكون على الأسرة متَّكئة، وهذا ما وُصِف به (الأرائك) في الآية محلّ البحث، وقول ابن عبَّاس إنَّها تعني الأسِرَّة.

(١) الواقعة: ١٣-١٦.

الخاتمة والنَّتائج

اتَّضح بالبحث أنَّ تفسير منتخب التبيان اعتمد كثيرًا على مرويَّات ابن عبَّاس في بيان معاني الألفاظ القرآنيَّة، وقد كانت هذه المرويَّات بعضها موافق لما ورد عن المعصوم عليه السلام، وبعضها الآخر انفرد ابن عبَّاس في ذِكرها، وكانت كاشفة عن المعنى، ولكن في الأعمِّ الأغلب، وافق ابن عبَّاس في بيان معاني الألفاظ لقول المعصوم؛ وذلك لأنَّه تلميذ المعصوم، ومنه أخذ التفسير في كثيرٍ من مرويَّاته، وأنَّ منتخب التبيان من تفاسير القرن السادس الهجريّ، استقى فيه المفسِّر كثيرًا من مرويَّات ابن عبَّاس، وقد تبنَّى كثيرًا منها، على حين ذَكَر بعضهم الآخر منها من باب بيان الأقوال التفسيريَّة في معنى اللفظ التفسيريّ للآية الكريمة، وهذا ما لمسناه في بيان الألفاظ المتعلِّقة بالله سبحانه وتعالى، والإنسان.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازيّ (ت١٤٣١هـ)، ط١، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٦هـ.

٢. إيجاز البيان عن معاني القرآن، النيسابوريّ، أبو القاسم، محمود بن أبي الحسن ابن الحسين (ت٥٥٠هـ)، تحقيق: د. حنيف بن حسن القاسميّ، ط١، دار القرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، المجلسيّ، محمَّد باقر (ت١١١٠هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقِّقين والأخصائيِّين، ط١، دار مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٨م.

٤. بحر العلوم، السَّمرقندي، أبو الليث نصر بن محمَّد بن أحمد بن إبراهيم (ت٣٧٣هـ)، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٣هـ.

٥. البحر المحيط في التفسير، أبو حيَّان الأندلسيّ، محمَّد بن يوسف بن عليّ بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمَّد جميل، دار الفكر، د.ط، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٦. البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحرانيّ، أبو المكارم، هاشم بن سليمان الموسويّ الكتكانيّ التوبليّ (ت١١٠٧هـ)، وقيل (ت١١٠٩هـ)، تحقيق:

لجنة العلماء والمحقِّقين الاختصاصيِّين، ط٢، منشورات مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٧هـ.

٧. بيان المعاني، عبد القادر بن ملَّا حويش السيِّد محمود (ت١٣٩٨هـ)، ط١، مطبعة الترقِّي، دمشق، ١٣٨٢هـ.

٨. التبيان في تفسير غريب القرآن، ابن الهائم، أبو العبَّاس، أحمد بن محمَّد بن عماد الدين بن عليّ (ت٨١٥هـ)، تحقيق: د. ضاحي عبد الباقي محمَّد، ط١، دار القرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٩. التِّبيان في تفسير القرآن، الطُّوسِيّ: أبو جعفر، محمَّد بن الحَسَن (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: مُؤَسَّسة النَّشر الإسلامِيّ، ط١، منشورات مُؤَسَّسة النَّشرِ الإِسلاميّ، قم المُشَرَّفة، ١٤١٧هـ.

١٠. تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، المعروف بـ: التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمَّد الطاهر التونسيّ (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسيَّة، د.ط، تونس، ١٩٨٤م.

١١. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن مصطفوي (ت١٤٢٦هـ)، ط١، مركز نشر آثار العلَّامة مصطفوي، طهران،١٣٩٣هـ.

١٢. تفسير الشَّعراوي، محمَّد متولي الشعراويّ (ت١٤١٨هـ)، د.ط، د.ت.

١٣. تفسير الصافي، الفيض الكاشانيّ، محمَّد محسن بن مرتضى بن محمود (ت١٠٩١هـ)، ط١، دار المرتضى، قم المشرَّفة، ١٤٠٢هـ.

١٤. تفسير القرآن، السَّمعاني: أبو المظفَّر، منصور بن محمَّد بن عبد الجبَّار ابن أحمد

المروزيّ (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن غنيم، ط١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ.

١٥. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن كثير القرشيّ البصريّ (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي محمَّد سلامة، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرِّياض، ١٤٢٠هـ.

١٦. تفسير القُمِّيّ، القُمِّيّ، أبو الحسن، عليّ بن إبراهيم بن هاشم (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: مؤسَّسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، ط٣، مؤسَّسة دار الكتاب، قم المشَرَّفة، ١٤٠٤هـ.

١٧. تفسير غريب القرآن، الطريحيّ، فخر الدين (ت١٠٨٥هـ)، تحقيق: محمَّد كاظم الطريحيّ، انتشارات زاهدي، د.ط، قم المشرَّفة، د.ت.

١٨. تفسير المراغيّ، المراغيّ، أحمد بن مصطفى (ت١٣٧١هـ)، ط١، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، مصر، ١٣٦٥هـ.

١٩. التفسير الواضح، محمَّد محمود الحجازيّ (ت١٣٩٣هـ)، ط١٠، دار الجيل، بيروت، ١٤١٣هـ.

٢٠. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمَّد سيِّد طنطاوي (ت١٤٣١هـ)، ط١، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م.

٢١. التوحيد، الصَّدوق، أبو جعفر، محمَّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمِّيّ (ت٣٨١هـ)، تحقيق: هاشم الحسينيّ الطهرانيّ، مكتبة الصدوق، د.ط، طهران، ١٣٨٧هـ.

٢٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، أبو عبد الله، محمَّد بن عبد الله (ت٦٧١هـ)، دار إحياء التُّراث العربيّ، د.ط، بيروت، د.ت.

٢٣. جَامِع البَيَان عن تأويل آي القرآن المعروف بـ(تفسير الطَّبَرِيّ)، الطَّبَرِيّ: أبو جَعْفَر، محمَّد بن جَرِير (ت٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المُحْسِن التُّركيّ، بالتَّعاون مع مركز البحوث والدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة بدار هَجَر: د. عبد السَّند حسن يَمَامَة، ط١، دار هَجَر، منشورات مركز البحوث والدِّراسات العربيَّة والإسلاميَّة، القاهرة، ١٤٢٢هـ.

٢٤. جوامع الجامع، الطَّبرسيّ، أبو عليّ، الفضل بن الحسن (ت٥٤٧هـ)، تحقيق: مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، ط١، قم المشرَّفة، ١٤١٨هـ.

٢٥. جواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبيّ، عبد الرحمن بن محمَّد بن مخلوف المالكيّ (ت٨٧٥هـ)، تحقيق: د. عبد الفتَّاح أبو سنَّة، عليّ محمَّد معوَّض، عادل أحمد عبد الموجود، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٦. الدُّر المنثور، السِّيوطيّ، جلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، دار الفكر، د.ط، بيروت، د.ت.

٢٧. روح البيان، الاستانبوليّ، إسماعيل حقِّي بن مصطفى الحنفيّ الخلوتيّ (ت١١٢٧هـ)، دار الفكر، د.ط، بيروت، د.ت.

٢٨. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض كلام ربِّنا الحكيم الخبير، الشربينيّ، شمس الدين، محمَّد بن أحمد الخطيب (ت٩٧٧هـ)، مطبعة بولاق (الأميرة)، د.ط، القاهرة، ١٢٨٥هـ.

٢٩. الصِّحـاح في تاج اللغة وصحـاح العربيَّة، الجوهريّ، أبو نصر، إسـماعيل بن حمَّـاد (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطَّار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٠. العـين (مرتَّبًا على حـروف المعجم)، الفراهيديّ، أبو عبـد الرَّحمن، الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداويّ، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٣١. غريب القـرآن، ابن قتيبة، أبو محمَّد، عبد الله بن مسـلم (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلميَّة، د.ط، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٣٢. غريب القـرآن المعروف بـ(بنزهة القلوب)، السجسـتانيّ، أبـو بكر، محمَّد بن عزيـز (ت٣٣٠هـ)، تحقيـق: محمَّد أديب عبد الواحد جمـران، ط١، دار قتيبة، سوريا، ١٤١٦هـ.

٣٣. فتح القدير، الشـوكانيّ، محمَّد بن عليّ بن محمَّد بن عبد الله (ت١٢٥٠هـ)، دار الكلم الطيِّب، بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٤. في ظلال القرآن، سـيِّد قطب، إبراهيم حسين الشاربي (ت١٣٨٥هـ)، ط١٧، دار الشروق، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣٥. الكشَّـاف عن حقائـق التأويل وغوامـض التنزيل، الزَّمخشريّ، أبو القاسـم، محمود بـن عمرو بن أحمد (ت٥٣٨هـ)، ط٣، دار الكتـاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٦. كنز الدقائق وبحر الغرائب، محمَّد المشـهدي: محمَّد بن محمَّد رضا بن إسماعيل ابـن جمال الدين القمِّيّ (ت١١٢٥هـ)، تحقيق: آقا مجتبى العراقيّ، منشـورات

مؤسَّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين، د.ط، قم المشرَّفة، ١٤٠٧هـ.

٣٧. الكنز اللغويّ، ابن السكيِّت، أبو يوسف، يعقوب بن إسحاق (ت٢٤٤هـ)، تحقيق: أوغست هفتر، مكتبة المتنبِّي، د.ط، القاهرة، د.ت.

٣٨. لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن: أبو الحسن، علاء الدين عليّ بن محمَّد ابن إبراهيم بن عمر (ت٧٤١هـ)، تحقيق: محمَّد عليّ شاهين، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٩. لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدِّين محمَّد بن مكرم (ت٧١١هـ)، ط١، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٦هـ.

٤٠. لطائف الإشارات، القشيريّ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيونيّ، ط٣، الناشر: الهيئة المصريَّة العامَّة، مصر، د.ت.

٤١. مجاز القرآن، أبو عبيدة، معمَّر بن المثنَّى البصريّ (ت٢٠٩هـ)، تحقيق: محمَّد فؤاد سزكين، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١هـ.

٤٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطَّبرسيّ، أبو عليّ، الفضل بن الحسن (ت٥٤٧هـ)، تحقيق: هاشم الرَّسوليّ المَحَلَّاتيّ، ط١، منشورات مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٣. محاسن التأويل، القاسميّ، محمَّد جمال الدين بن محمَّد سعيد (ت١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمَّد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١٨هـ.

٤٤. مختصر تفسير القُمِّيّ، ابن العتائقيّ، كمال الدِّين عبد الرَّحمن بن محمَّد بن إبراهيم الحِلِّيّ (حيًّا ٧٩٣هـ)، تحقيق: محمَّد جواد الحسينيّ الجلاليّ، ط١، مطبعة دار الحديث، منشورات مركز بحوث دار الحديث، قم المشرَّفة، ١٤٣٢هـ.

٤٥. معالم التنزيل في تفسير القرآن المعروف بـ(تفسير البغويّ)، البغويّ، أبو محمَّد، الحُسين بن مسعود بن محمَّد بن الفرَّاء (ت٥١٠هـ) تحقيق: عبد الرزَّاق المهدي، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤٦. معاني القرآن، الفرَّاء، أبو زكريَّا، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلميّ (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتيّ، محمَّد عليّ النجَّار، عبد الفتَّاح إسماعيل الشلبيّ، ط١، دار المصريَّة للتأليف والترجمة، مصر، د.ت.

٤٧. معاني القرآن وإعرابه، الزجَّاج، إبراهيم بن السريّ بن سهل (ت٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شبلي، ط١، عالم الكتاب، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٤٨. معاني القرآن وإعرابه، النَّحَّاس، أبو جعفر، أحمد بن محمَّد (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: محمَّد عليّ الصابونيّ، ط١، جامعة أمِّ القرى، مكَّة المكرَّمة، ١٤٠٩هـ.

٤٩. المعجم الإسلاميّ، زيدان عبد الفتَّاح قعدان، ط١، دار أسامة، عمَّان، ٢٠١٢م.

٥٠. مفاتيح الغيب المعروف بـ(التفسير الكبير)، (تفسير الرَّازي)، الرَّازي، أبو عبد الله، فخر الدين، محمَّد بن عمر الحسن بن التيميّ (ت٦٠٦هـ)، ط٣، دار التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥١. مفـردات ألفاظ القرآن، الرَّاغب الأصفهانيّ، الحسـين بن محمَّد (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط٤، دار القلم، بيروت، ١٤٣٠هـ.

٥٢. منازل الآخرة والمطالب الفاخرة، الشيخ عبَّاس القُمِّيّ (ت١٣٥٩هـ)، تحقيق: ياسين الموسويّ، ط١، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، جماعة المدرِّسين، قم المشرَّفة، ١٤١٩هـ.

٥٣. مناقـب آل أبي طالـب، الشـوكانيّ، محمَّـد بـن عـليّ بـن محمَّـد بـن عبـد الله (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، د.ط، ١٣٧٦هـ.

٥٤. المنتخـب مـن تفسـير القُـرآن والنكت المسـتخرجة من كتـاب التبيـان، ابن إدريس الحِلِّيّ، أبو عبـد الله، محمَّد بن أحمد العجليّ (ت٥٩٨هـ)، تحقيق: محمَّد مهدي الموسويّ الخرسـان، ط١، مكتبة الروضة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٤٢٩هـ.

٥٥. الميزان في تفسـير القرآن، محمَّد حسـين الطَّباطبائيّ (ت١٤٠٢هـ)، تصحيح: حسين الأعلميّ، ط١، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٤١٨هـ.

٥٦. نـور الثَّقلين، الحُوَيزيّ العَـرُوسِيّ، عبد عليّ بن جمعـة (ت١١١٢هـ)، تحقيق: هاشـم الرَّسـوليّ المحـلَّاتيّ، ط٤، مُؤَسَّسـة إِسـماعيليَّانِ للنَّشر، قـم المشرَّفة، ١٤١٢هـ.

٥٧. النهايـة في غريـب الحديـث والأثر، ابـن الأثير، أبو السـعادات، مجـد الدين ابـن محمَّـد بن محمَّـد بن محمَّد بن عبـد الكريم الشـيبانيّ (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمـد الزاويّ، محمود محمَّـد الطناحيّ، المكتبة العلميَّـة، د.ط، بيروت، ١٣٩٩هـ.

الشاهد القرآنيّ في كتاب
نزهة الأنفس وروضة المجلس
لأبي سعيد محمَّد العراقيّ (ت ٥٦١هـ)
منهجٌ ونقدٌ

م.د. نبراس حسين أيُّوب شكر الموسويّ
المديريَّة العامَّة للتربية في بابل

The Quranic Evidence in the Book of
Nuzhat Al-Anfs and Rawdat Al-Majlis
by Abu Saeed Muhammad Al-Iraqi
(D.561AH)
Methodology and Criticism

Prof. Dr. Nibras Hussein Ayoub Shukr al-Moussawi
General Directorate of Education in Babylon

ملخَّص البحث

تناولت هذه الدراسة الشاهد القرآنيّ في كتاب (نزهة الأنفس وروضة المجلس) لـ(محمَّد بن عليّ بن عبد الله، أبي سعيد العراقيّ[1]) منهجٌ ونقدٌ، من علماء الحِلَّة في القرن السادس الهجريّ، ويدور موضوع الدراسة حول بعض الألفاظ الواردة في بعض الأمثال في هذا الكتاب، فيناقش فيها المؤلِّف، ويستدلُّ على ذلك بشواهد من القرآن الكريم، وبعد تقرِّي المادَّة فيه، تبيَّن للباحث أنَّه يشتملُ على جهدٍ يستحقُّ الدراسة والتحليل النقديّ له، لاسيما الدراسة النقديَّة للشاهد القرآنيّ، عندما يستشهد به لمثلٍ فصيحٍ أو عامِّيٍّ، فكان هدفُ الدراسة هنا هو الوقوف على حقيقة كون الشاهد القرآنيّ يُعدُّ مثبتًا للمثل الذي يتناوله المصنِّف أو لا.

جاءت هذه الدراسة في تمهيدٍ ومبحثَين، أمَّا التمهيدُ فتناول علاقة المثل بالشاهد القرآنيّ، وتناول المبحث الأوَّل بعض الأمثال التي وردت فيها ألفاظ تدلُّ على معنى عام، ثمَّ جاء المبحث الثاني ليُبيِّن بعض الألفاظ الدالَّة على معنى خاص، أمّا الخاتمة فاشتملت على بعض النتائج التي توصلت إليها الدراسة وكان من أهمها :

١. محمَّد بن عليّ أبو سعيد العراقيّ من العلماء الذين يتَّبعون المنهج الوصفيّ في تناوله المثل وإيراده للشاهد القرآنيّ، وهذا من جرَّاء تأثُّره بمَن سبقه .

(١) وهو محمَّد بن عليّ بن عبد الله بن أحمد بن أبي جابر أحمد بن أبي الهيجاء بن حمدان العراقيّ الحِلِّيّ، من علماء الحِلَّة الأفذاذ، كان إمامًا في النحو والفقه وأصوله والتفسير وعلوم القرآن وغيرها من العلوم. ينظر: بغية الوعاة للسيوطيّ: ١/ ١٨٢-١٨٣، وتاريخ الأدب العربيّ لبروكلمان: ٥/ ١٦٦.

٢. إنَّ استدلال أبو سعيد العراقيّ ببعض الآيات القرآنيَّة على دلالة بعض الألفاظ الـواردة في بعض الأمثال غير صائب بعض الشيء؛ لأنَّ دلالة اللفظ من دون الرجوع فيه إلى أهل اللغة والمفسِّـرين أمرٌ مقطوعٌ بعدم صوابه.

الكلمات المفتاحيَّة: الشاهد القرآنيّ، المثل، منهج، نقد.

Abstract

This study dealt with the Quranic evidence in the book (Nuzhat al-Anfs wa Rawdat al-Majlis) by (Muhammad bin Ali bin Abdullah Abu Saeed al-Iraqi) Methodology and criticism, from the scholars of Hillah in the sixth century AH, and the subject of the study revolves around some of the words mentioned in some proverbs in this book, in which the author discusses and provides evidence from the Holy Quran, and after reading the material in it, it became clear to the researcher that it includes an effort that deserves study and critical analysis, especially the critical study of the Quranic evidence when it is cited for an eloquent or colloquial proverb, so the aim of the study here was to stand on the truth of whether the Quranic evidence is considered to be a proof of the proverb that the author is discussing or not.

Therefore, this study came in an introduction and two chapters The introduction dealt with the relationship between the proverb and the Quranic evidence, and the first section

dealt with some proverbs in which words were mentioned that indicate a general meaning, then the second section came to clarify some words that indicate a specific meaning, and the conclusion included some of the results that the study reached, the most important of which were:

1. Muhammad bin Ali Abu Saeed Al-Iraqi is one of the scholars who follow the descriptive approach in his treatment of the proverb and his mention of the Quranic evidence, and this is due to his being influenced by those who preceded him.
2. Abu Saeed Al-Iraqi's inference from some Quranic verses on the meaning of some words mentioned in some proverbs is somewhat incorrect; because the meaning of the word without referring to the linguists and interpreters is definitely incorrect.

Keywords: Quranic evidence, proverb, method, criticism.

التمهيد

علاقة المثل بالشاهد القرآنيّ

انماز النحو العربيّ بظاهرة الاستشهاد على القواعدِ النحويَّةِ والأحكام، بضوابط منقولة نقلًا صحيحًا؛ لتكون معيارًا يُعرفُ به ضبطُ الكلام بنيةً ووظيفةً، ومن هذه الشواهد الشاهد القرآنيّ الذي يُعدُّ نصًّا معتبرًا موثوقًا مقطوعًا بصدوره، وكان محلَّ نظر الدارسين قديمًا وحديثًا؛ لكونه حجَّة ينهلُ منها العلماء، فهو معينٌ لا ينضبُ، ومددٌ لا ينقطعُ، وثروةٌ لغويَّةٌ. وقد أفاد منه (أبو سعيد العراقيّ) في كتابه (نزهة الأنفس وروضة المجلس)، إذ نجد فيه الكثير من الشواهد القرآنيَّة، على الرغم من أنَّه كتابٌ في الأمثال، إلَّا أنَّه غزَّر بالآيات القرآنيَّة وغيرها من شعر العرب ونثرهم وحكمهم، التي شفَّعها المثل.

ومادَّةُ الكتاب العلميَّة كانت غزيرة ومستقصاة ومستوعَبة، إذ حوى بعد العدِّ على شواهد قرآنيَّة مهمَّة، كانت لها الأثر البالغ في بيان ثقافة (العراقيّ) القرآنيَّة واللغويَّة.

وبحثنا هنا يقوم على استخراج طائفة من الشواهد القرآنيَّة في كتابه، والتي كان يُوردها للاستشهاد اللغويّ، ودراستها وتحليلها، وبيان آراء العلماء فيها، ورأي (العراقيّ) موافقًا أو مخالفًا، لذا يستمدُّ البحث أهميَّته من الشاهد القرآنيّ نفسه، والدراسة اللغويَّة له، وتلمسه بأسلوب يعرض الباحث فيه الشاهد عند (العراقيّ)، ومدلوله ومضامينه، ودراسة منهج اللغويِّين والمفسِّرين حول هذا الشاهد على وجه العموم، ورأي (العراقيّ) على وجه

الخصوص، وقد ظهر للباحث أنَّ (العراقيّ) يُعدُّ واحدًا من العلماء الأفذاذ الذين حملوا على عاتقهم نقل اللغة والمعرفة إلى عشَّاق العربيَّة عامَّة.

وتبعَ (العراقيّ) في منهجه في استشهاده بالقرآن الكريم مَن سبقه في هذا الفنِّ وغيرهم، فيذكر المثل أوَّلًا أو الكلام العامِّيّ الذي يُتَّخذ مثلًا، ثمَّ يحمل عليه الشاهد القرآنيّ، بقوله (ومنه)، وكان له منهجٌ حجاجيٌّ في تناوله بعض الشواهد القرآنيَّة تثبيتًا للمثل الذي يتحدَّث عنه، ويبدو أنَّه منهجٌ دقيقٌ جدًّا، إذ كان يذكر الآية القرآنيَّة، ويذكر معها أوجه اختلافها، وبعض آراء أئمَّة القراءات؛ لأنَّه كما يبدو تمعَّن في كلام العرب، حتَّى إنَّ القارئ يظنُّ أنَّه نشأ معهم بعقله وفكره وجهده، فاطَّلع على تراثهم، وتحصَّلت له مَلَكة ميَّزته عمَّن سواه، فأنتج لنا كتابًا مهمًّا يحوي بين طياته تراثًا لغويًّا مهمًّا لا يُمكن إغفاله.

ولفظة الشاهد في اللغة تحملُ معاني متعدِّدة[1]، ويبدو أنَّ دلالتها على معنى الاستدلال والاحتجاج والتوضيح هي الأقرب؛ لأنَّ الشاهد يُساق للاحتجاج لإثبات أمرٍ ما أو نقضه. وفي الاصطلاح هو ما يُذكر لإثبات قاعدة نحويَّة أو لغويَّة، وهو إمَّا آية من التنزيل، أو حديث صحيح السند، أو قول من أقوال العرب الموثوق بعربيَّتهم[2].

وقد يظنُّ ظانٌّ أنَّ الاستشهاد مُقتصَرٌ على أهل النحو واللغة، ولكن الواقع خلاف ذلك، فقد يلجأُ إليه البلاغيُّون والمفسِّرون والفقهاء، وكذلك أصحاب كتب الأمثال، لشرح كلمة غريبة ترِدُ في مثل من الأمثال العربيَّة، لذا نجدهم استعانوا بآيات القرآن الكريم؛ لأنَّهم يعلمون بقيمتها العليا التي أجبرت العلماء على إيرادها في مصنَّفاتهم

(١) ينظر: لسان العرب، مادَّة (شهد).
(٢) ينظر: الشواهد والاستشهاد في النحو: ٢١.

كشواهد على قواعدهم أو أحكامهم بما يقارب عددها عدد الشواهد الشعريَّة، بل ربَّما فاقتها[1]؛ لأنَّه المصدر الأوَّل للسماع، وحوى ما تكلَّمت به العرب، قال الفرَّاء: «والكتابُ أعربُ وأقوى في الحجَّة من الشِّعر»[2]، فالشاهد القرآنيّ ينماز بعلوِّ المنزلة، وسموِّ المرتبة، ورقيِّ الأسلوب، وفصاحة التعبير[3].

وللأمثال في حياة العرب قيمة فكريَّة ولغويَّة عالية، إذ تنشدُّ لها أسماعهم؛ لعلمهم وإقرارهم بأنَّها مستلهَمة من الفكر المعمَّق والرأي المصوَّب، وقد اكتسبت الأمثال قيمتها هذه وحقَّقت صيتها الذائع من امتلاكها عددًا من السمات، إذ إنَّها قوالب جاهزة تُوجَّه إلى جمهور متفاوت من حيث الثقافة والفهم والتأثُّر، وهي ليست كلامًا قابلًا للتحوير، فتكون مادَّة قابلة للتشكُّل، بل هي تحقِّق أقصى قدرة على الإبلاغ بما يتلاءم مع أكبر عدد من المواقف المفترَضَة، لذا نجدها متنوِّعة في مصادر بلاغتها التي تجعل دلالتها قويَّة مؤثِّرة، موصِلة للفكرة، كاشفة عن التشابه بينها وبين الموقف المستخدمة فيه، ومن جانب آخر، فإنَّها بإيجازها الشديد تُعدُّ من أكثر الأنماط عُرضَة للانتشار والرَّواج، فهي لمحة دالَّة وفكرة عميقة تُضمَّن في عدد قليل من الألفاظ، ممَّا يجعل تناول الأمثال والاتِّكاء عليها أمرًا ميسورًا مرغوبًا فيه[4].

وعندما نتأمَّل في القرآن الكريم، نجد أنَّه كانت للأمثال بلاغة وأسلوب وملامح وخصوصيَّة ولطائف بيانيَّة، ولا بُدَّ للبيان من أدوات، والأمثال هي من الأدوات الكبرى للبيان في القرآن الكريم؛ إذ فيه براعة ونصاعة ودقَّة وتركيب، حتَّى قيل عنها إنَّها مصابيح الأقوال؛ لأنَّ لها الخاصيَّة الجميلة، والقدرة المُثلى على التصوير، ولها

(١) ينظر: الشواهد القرآنيَّة في شروح ابن بابشاذ: ٣٤.
(٢) معاني القرآن: ١/ ٢١، وينظر: الاقتراح: ١٥٢.
(٣) ينظر: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: ١٤.
(٤) ينظر: لغة المثل العربيّ: ٦٠-٦٤.

استخدامات في القرآن الكريم، المتأمل فيها يجد أنَّ القرآن ينقل لنا حقائق على صورة أمثال، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ (يس: ١٣)، فالقصَّة المذكورة سردت أحداثًا واقعيَّة، ولكن صُبَّت في قالب مَثَل يحمل مغزًى مستقًى من حقيقة الأحداث الخارجيَّة، وغيرها من الآيات[١]، وقد يتطرَّق القرآن إلى بعض المواضيع بصورة تشبيه على شكل مثل، أو الإشارة إلى عَظَمة بعض المسائل أيضًا على شكل مثل، كما في مسألة الوحي[٢].

أمَّا المعاني التي يرد فيها المثل في القرآن الكريم، فهي كثيرة، ومنها إتيانه بمعنى الوصف، أو بمعنى الواقعيَّة، أو يأتي بمعنى الرمزيَّة المظهريَّة، أو الواقعيَّة المحسوسة، وغير المحسوسة[٣].

ويبدو للباحث أنَّ (العراقيّ) عندما استشهد بالآيات القرآنيَّة في طيَّات حديثه عن الأمثال، سعى لبيان جماليَّة الأمثال، ورصفها اللغويّ، ودقَّتها التركيبيَّة، وصياغتها اللغويَّة، بما يجعلها دقيقة الرَّصف والبناء، متأثِّرًا بالكلام الإلهيّ في القرآن الكريم، وعند التأمُّل في كتابه (نزهة الأنفس وروضة المجلس)، نجد أنَّه عندما يتناول المثل، يأخذ لفظة منه، ويذكر لها معنى، ثمَّ يؤيِّد ذلك المعنى بشاهدٍ من القرآن الكريم، إلَّا أنَّنا نلحظ أنَّ الألفاظ التي تناولها (العراقيّ) لا يُمكن أن تدلَّ على المعاني التي ذكرها بصورة تامَّة؛ لأنَّ الألفاظ إمَّا أن تدلَّ على معنًى عام، أو معنًى خاص، وهو لم يُشِر إلى ذلك، فوجد الباحث ضرورة تقسيم الألفاظ الواردة في بعض الأمثال، التي تناولها هذا البحث، والتي أوردها (العراقيّ)، إلى ألفاظ تدلُّ على معنًى عام، وألفاظ تدلُّ على معنًى خاص.

(١) كالآية الثامنة والثمانين من سورة الأنبياء، والآية الرابعة والثمانين من سورة الأنعام.
(٢) ينظر: حقيقة الدين، لآية الله جوادي آملي: ٧٦-٧٧.
(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٧٧-٧٩.

المبحث الأوَّل

بعض الأمثال التي وردت فيها ألفاظ تدلُّ على معنًى عام

١. الخير:

قال العراقيُّ: «ما عنده خيرٌ ولا مَيرٌ، الخير على وجوه، فالخير: المال، ومنه قوله تعالى: ﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾..»[١].

ذُكر هذا المثل في كتب الأمثال[٢]، وورد أنَّ معناه ليس عنده خَيرٌ عاجل، ولاَ يرجى منه أن يأتي بخير[٣]، ويبدو أنَّ (العراقيّ) عندما أورد هذا المثل، وذكر معنى لفظة (خير)، أثبت أنَّها تدل على معنى (المال)، وهذا تخصيص لها، والظاهر أنَّها من الألفاظ التي تدلُّ على معنى عام؛ لأنَّ الخير هو كلُّ ما رُزقه الناس من متاع الدنيا، أو غير ذلك من الأمور الواجبة والمحبوبة، ويدخل في هذا النطاق الإسلام والإيمان والتوحيد وغيرها، كالعطف والميل، قال ابن فارس: «(خَيَرَ) الْخَاءُ وَالْيَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلُهُ الْعَطْفُ وَالمَيْلُ، ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ. فَالْخَيْرُ: خِلَافُ الشَّرِّ؛ لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَمِيلُ إِلَيْهِ وَيَعْطِفُ عَلَى صَاحِبِهِ»[٤]. أمَّا استشهاده بالآية الكريمة ﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾[٥] على كون

(١) نزهة الأنفس وروضة المجلس: ٣٢٠، والآية من سورة ق: ٢٥، وسورة القلم: ١٢.
(٢) ينظر: جمهرة الأمثال: ٢/ ٢٦٦، والأمثال للهاشميّ: ١/ ٢٢٦.
(٣) مجمع الأمثال: ٢/ ٢٨٥.
(٤) مقاييس اللغة: ٢/ ٢٣٢.
(٥) سورة ق: ٢٥، سورة القلم: ١٢.

لفظة (الخير) هنا بمعنى المال، فهو ممَّا لا يُمكن المساعدة عليه بمكان؛ لأنَّها من الآيات التي اختلفت فيها كلمات العلماء من مفسِّرين وغيرهم، بين من أثبت التخصيص لدلالة هذه اللفظة (خير)، وبين من أثبت العموم لها، ويمكننا تقسيم آرائهم إلى:

١. مَن ذهب إلى أنَّ لفظة (خير) دلالتها العموم للحقوق الماليَّة[١]، وفي هذا الصدد قال الزمخشريّ: «مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ كثير المنع للمال عن حقوقه، جعل ذلك عادة له، لا يبذل منه شيئا قطُّ، أو منَّاع لجنس الخير أن يصل إلى أهله، يحول بينه وبينهم»[٢].

٢. مَن ذهب إلى أنَّ لفظة (خير) دلالتها العموم الشامل للمال ولغيره، كالتوحيد والإيمان[٣]، وفي هذا الصدد ذكر أبو منصور الماتريديّ (ت٣٣٣هـ) ما نصُّه: «وقوله ﷻ: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾.. يُحتمل وجهَين: أحدهما: منَّاع عن الخير، وهو منع غيره عن التوحيد، وقبول الحق.. والثاني: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾ أي: منع ما عنده من الحقوق التي وجبت في أمواله ونفسه»[٤]، وذكر الرازي (ت٦٠٦هـ): «وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾ فِيهِ وَجْهَانِ، أَحَدُهُمَا: كَثِيرُ الْمَنْعِ لِلْمَالِ الْوَاجِبِ.. ثانيهما: شَدِيدُ الْمَنْعِ مِنَ الْإِيمَانِ، فَهُوَ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ، وَهُوَ الْإِيمَانُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ مَحْضٌ مِنْ أن يَدْخُلَ فِي قُلُوبِ الْعِبَادِ»[٥].

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحَّاس: ٤/ ١٥٢، وإعراب القرآن وبيانه: ١٠/ ١٦٩، وتفسير الثعلبيّ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٩/ ١٠٢، وتفسير السمعانيّ: ٥/ ٢٤٢، وتفسير القرطبيّ: ١٧/ ١٧.

(٢) الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤/ ٣٨٧.

(٣) ينظر: تفسير السمرقنديّ = بحر العلوم: ٣/ ٤٨١.

(٤) تأويلات أهل السنَّة: ٩/ ٣٥٨.

(٥) مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير: ٢٨/ ١٣٦.

٣. مَـن ذهـب إلى أنَّ لفظـة (خير) دلالتهـا العموم مـع تضعيـف التخصيص، وتبنَّـى هذا الرأي ابن عطيَّة الأندلسيّ المحـاربيّ (ت٥٤٢هـ)، إذ قال: «وقوله تعـالى: ﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ لفظ عام للمال والكلام الحسـن والمعاون على الأشـياء. وقـال قتـادة ومجاهد وعكرمـة، معناه: الـزكاة المفروضة، وهـذا التخصيص ضعيف»[١].

٤. مَن ذهبَ إلى أنَّ لفظة (خير) دلالتها التخصيص بـ(المال)[٢].

٥. مَن ذهبَ إلى أنَّ لفظة (خير) دلالتها التخصيص بـ(الإسـلام)، قال أبو الليث نـصر بن إبراهيم السـمرقنديّ (ت٣٧٣هـ): «ويقـال: «مَنَّـاعٍ لِلْخَيْرِ»، يعني يمتنع عن الإسلام»[٣].

٦. مَن ذهبَ إلى أنَّ لفظة (خير) دلالتها التخصيص بـ(الإيمان)، قال سراج الدين عمـر بن عليّ بن عادل الحنبليّ الدمشـقيّ النعـمانيّ (ت٧٧٥هـ) ما نصُّه: «فهو منَّـاع شـديد المنع من الإيـمان، فهو منَّاع للخـير، وهو الإيمان الـذي هو خَيْرٌ محض، كأنَّه يقول: كفر بالله ولم يقتنع بكفره، حتَّى مَنَعَ الخير من الغَيْر»[٤].

٧. مَن ذهـبَ إلى أنَّ لفظة (خـير) دلالتها التخصيص بـ(الصلة)، قال الهاشـميّ (ت بعد ٤٠٠هـ): «ما عنده خير ولا مير: أي لا صلة ولا طعام»[٥].

٨. مَـن ذهبَ إلى أنَّ لفظة (خـير) دلالتها التخصيص بـ(القـرآن)، قال أبو البقاء

(١) المحرِّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٥/ ١٦٤.
(٢) ينظر: روح البيان: ٩/ ١٢٣.
(٣) بحر العلوم: ٣/ ٣٣٦.
(٤) اللباب في علوم الكتاب: ١٨/ ٣١.
(٥) الأمثال: ١/ ٢٢٦.

الكفـويّ (ت١٠٩٤هـ): «وَالْخَيْر: الْقُرْآن نَفسـه: ﴿أَن يُـنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾..»[١].

٩. مَـن ذهبَ إلى أنَّ دلالة لفظة (خـير) تقييد بالكثرة، فيطلق عليه حينئذٍ (مالًا)، قال مرتـضى الزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ): «وَقَالَ بَعْضُ العُلَمَاءِ: لَا يُقَال لِلْمَال خَيْرٌ حَتَّى يَكُونَ كَثِيرًا، ومِنْ مَكَان طَيِّب. كَمَا رُوِيَ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْه دخلَ على مَـوْلًى لَهُ، فَقَـالَ: أَلَا أَوصِي يَا أَمِير الْمُؤْمِنِينَ؛ قَـالَ: **لَا، لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾، وليس لَكَ مَالٌ كَثِيرٌ**»[٢].

ويُرجِّـحُ الباحـث دلالـة التخصيص للفظة (خـير) بـ(الإيمان) في هـذه الآية، مع احتـمال انصراف دلالتها إلى المال، وهو ما ذكره ابن عاشـور بقولـه: «وَالْـمَنَّاعُ: الْكَثِيرُ الْـمَنْـعِ، أَيْ صَـدِّ النَّاسِ عَنِ الْخَيْرِ، وَالْخَيْرُ هُـوَ الْإِيمَانُ، كَانُوا يَمْنَعُـونَ أَبْنَاءَهُمْ وَذَوِيهِمْ مِـنِ اتِّبَاعِ الْإِيمَانِ، وَمِنْ هَـؤُلَاءِ الْوَلِيدُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، كَانَ يَقُولُ لِبَنِي أَخِيهِ: «مَنْ دَخَلَ مِنْكُمْ فِي الْإِسْـلَامِ لَا أَنْفَعُـهُ بِشَيْءٍ مَا عِشْـتُ». وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ أَيْضًا مَنْـعُ الْفُقَرَاءِ مِنَ الْمَالِ؛ لِأَنَّ الْخَـيْرَ يُطْلَقُ عَلَى الْمَالِ، وَكَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَمْنَعُونَ الْفُقَرَاءَ وَيُعْطُونَ الْمَالَ لِأَكَابِرِهِمْ تَقَرُّبًـا وَتَلَطُّفًـا»[٣]. ومن اللافت للنظر أنَّ بعض العلماء صرفـوا المعنى، والمراد بالإيمان هـو الاعتقـاد بالإمامـة، ومن ذلـك ما ورد في تفسـير البرهان مـا نصُّه: «قولـه تعالى: ﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ﴾.. عـليّ بـن إبراهيـم: في قولـه: مَنَّـاعٍ لِلْخَيْرِ، قـال:.. والخير: ولاية أمير المؤمنين، وحقوق آل رسـول الله»[٤]، وأمـير المؤمنين هو الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

(١) الكليَّات: ٤٢٣.
(٢) تاج العروس: ١١/ ٢٣٩.
(٣) التحرير والتنوير: ٢٦/ ٣١٢.
(٤) البرهان في تفسير القرآن للسيِّد هاشم البحرانيّ: ٥/ ١٤٧.

فتبيَّن أنَّ ما ذكره (العراقيّ) من أنَّ المراد من كلمة (خير) في الآية الكريمة، هو (المال)، إمَّا أن يكون ضعيفًا، أو إنَّه احتمال، وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال والاستشهاد بالآية على مراده، أمَّا سياق المثل بألفاظه المتناسقة، فيظهر أنَّ هذه اللفظة تدلُّ على المال؛ بسبب قرنها بأداة النفي (ما) و(عند) و(مير)، فقد تضافرت هذه الألفاظ لتلقي بظلالها على لفظة (خير)؛ لتُعطي معنى (المال).

٢. الدمدمة:

قال العراقيّ: «قليلُ الدمدمةِ: أي قليل الكلام، وهو مغضب، وأصل الدمدمة الغضب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم﴾، أي غضب عليهم»[١].

من الأمثال التي أوردها (العراقيّ) في كتابه، هو هذا المثل، ويبدو أنَّه لم يُذكر في كتب الأمثال، وأكبر الظنِّ عندي أنَّه كان من الأمثال العاميَّة الشائعة في مكان معيَّن، ولم تكن منتشرة على نطاق عام، وقد نقل (العراقيّ) معناها من كتب اللغة، بدليل عدم وروده في كتب الأمثال المشهورة، وأنَّه إذا رجعنا إلى ما أورده اللغويُّون لمادَّة (دمدم)، نجد أنَّ هناك مَن سبق (العراقيّ) في ذِكر ما ذكره، كأبي بكر الأنباريّ (ت٣٢٨هـ)، إذ قال: «فيه قولان: أحدهما أن يكون المعنى: قد تكلَّم وهو مغضب. وأصل الدمدمة: الغضب، من ذلك قوله ﷻ: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا﴾، معناه: فغضب عليهم»[٢].

أمَّا مسألة استشهاده بالآية الكريمة لإثبات أنَّ (دمدم) بمعنى (غضب)، فهو من تخصيص دلالة العام بلا مخصّص (أي مُقيّد لدلالة العام)؛ لأنَّ (دمدم) يدلُّ على معانٍ كثيرة، منها:

(١) نزهة الأنفس وروضة المجلس: ٢٩٠، والآية من سورة الشمس: ١٤.
(٢) الزاهر في معاني كلمات الناس: ١/ ١٨٩.

١. إنَّ (دمدم) تدلُّ على معنى (أرجف)، قال الفرَّاء(ت٢٠٧هـ): «وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَدَمْدَمَ﴾ أرجف بهم»[١].

٢. إنَّ (دمدم) تدلُّ على معنى (سويت)، قال أبو محمَّد مكِّي بن أبي طالب القيسيّ (ت٤٣٧هـ): «فدمدم أَي سوى بَينهم فِي الْعقُوبَة»[٢].

٣. إنَّ (دمدم) تدلُّ على معنى (أطبق)، قال الزجَّاج: «﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا﴾ معناه دَمْدَمَ عَلَيْهِمْ، أطبق عليهم العَذَابَ، يقال: دَمْدَمْتُ على الشيء إذا أطبقت عليه، وكذلك [دَمَمْتُ] عليه القبرَ وما أشبهه، وكذلِكَ ناقة مَدْمُومَةٌ، أي قد أَلْبَسَها الشحم، فإذا كرَّرت الإطباق، قُلْتَ دَمْدَمْتُ عليه»[٣].

٤. إنَّ (دمدم) تدلُّ على (الإهلاك باستئصال)، قال السمين الحلبيّ (ت٧٥٦هـ): «الدمدمة:.. وقيل: الإهلاك باستئصال»[٤].

٥. إنَّ (دمدم) تدلُّ على (الصيحة بغضب)، قال ابن عاشور: «﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم﴾.. أَيْ صَاحَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ صَيْحَةَ غَضَبٍ. وَالْمُرَادُ بِهَذِهِ الدَّمْدَمَةِ صَوْتُ الصَّاعِقَةِ وَالرَّجْفَةِ الَّتِي أُهْلِكُوا بِهَا»[٥].

ويظهر لدى الباحث أنَّ دلالة العموم لـ(دمدم) هي الراجحة، فتشمل كلَّ ما ذُكر من معانٍ، وهو الأمر الذي دعا الرازي إلى أن يسطر لها وجوهًا من دون ترجيحٍ لأحدٍ

(١) معاني القرآن: ٣/ ٢٦٩، وينظر: إعراب القرآن للنحَّاس: ٥/ ١٤٧.
(٢) مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٨٢١.
(٣) معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٣٣٣، وينظر: الدرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون: ١١/ ٢٤.
(٤) الدرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون: ١١/ ٢٥.
(٥) التحرير والتنوير: ٣٠/ ٣٧٥.

منها[1]، وبذلك يتبيَّن أنَّ التخصيص والتقييد لها لا مسوِّغ له، بل هو إضعافٌ وتضييقٌ لها. ويؤيِّد ذلك ما ذكره ابن فارس (ت٣٩٥هـ) لمادَّة (دمدم) من معنًى، وهو (الغشيان للشيء)، وهو للعموم أقرب منه للتخصيص، إذ قال: «(دَمَّ) الدَّالُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى غِشْيَانِ الشَّيْءِ..»[2].

فطبيعة الغشيان تقتضي معنى الغضب والإطباق والإرتجاف والإهلاك والتسوية؛ لأنَّ مادة (الغشيان)، وهي (الْغَيْنُ وَالشِّينُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ) أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَغْطِيَةِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ. يُقَالُ غَشَّيْتُ الشَّيْءَ أُغَشِّيهِ، وَالْغِشَاءُ هو الْغِطَاءُ[3]، لذا فتتَّضح دلالة العموم أقرب للحقيقة والواقع من دلالة التخصيص، ولا يشكنَّ أحدٌ بأنَّ الآية الكريمة لها موردها الخاصّ بها، كونها جاءت نتيجة حتميَّة لقوم ثمود المكذِّبين بسبب طغيانهم، فعقروا الناقة، فجاءت النتيجة، وهي دمدم ربُّهم عليهم، فيتخصَّص بذلك الوارد، فنقول ما هي طبيعة (دمدم)؟ بالغضب أم بالإهلاك أو بالإرجاف وبالاستئصال، وغيره، فهذا ما لم توضِّحه الآية الكريمة، وبداهةً أنَّ الآية والآيات التي سبقتها، سياقها يقتضي العموم، لأنَّنا وإن تنزَّلنا إلى القول بأنَّ (دمدم) بمعنى (غضب)، فإنَّ طبيعته أيضًا ممَّا يقتضي العموم؛ لأنَّ غضب الله هو عقابه، وهو عامٌّ[4].

(١) مفاتيح الغيب: ٢١/ ١٧٩-١٨٠.
(٢) مقاييس اللغة: ٢/ ٢٦٠.
(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادَّة (غشى): ٤/ ٤٢٥.
(٤) ينظر: لسان العرب، مادَّة (غضب)، فصل الغين المعجمة: ١/ ٦٤٩.

المبحث الثاني

بعض الأمثال التي ورد فيها ألفاظٌ تدلُّ على معنى عام ولكنَّها تدلُّ على معنًى خاصٍّ

١. البِغاء:

قال العراقيّ في الباب الثاني، حرف الباء: «بِه بِغاء: معناه: متَّهم بسوء معروف به.. والبغاء بالكسر التهمة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾»[1].

من الأمثال التي أوردها العراقيّ هذا المثل، ولا أعلم ما الذي ساقه لذِكره، وأكبر الظنِّ عندي أنَّ هذا ليس مثلًا، وإنَّما هي جملة عاميَّة كانت متداوَلة في عصره والعصور التي سبقته، جارية على ألْسُن العامَّة في محاوراتهم، وهم قد لا يَدرُون معنى ما يتكلَّمون به من ذلك، وقد ذكرها قبله المفضَّل بن سلمة (ت نحو ٢٩٠هـ) بقوله: «قولهم فُلانٌ بَغَّاء، معناه متَّهم بسوْءةٍ مقروفٍ بها. والبِغاء بالكسر: التُّهمة. ومنه قول الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾»[2].

ويبدو للباحث أنَّها من الكلمات الدالَّة على معنًى خاصٍّ، ولا استشعار للدلالة العامَّة فيها أبدًا، وهي (التهمة)؛ لأنَّ البِغاء لم يرد له معنًى عام أبدًا لا في اللغة، ولا في الاصطلاح، بل معناه مختصٌّ بمَن شرعَ في أمرٍ على خلاف الشَّرع والمروءة،

(١) نزهة الأنفس وروضة المجلس: ١٣٤، والآية من سورة النور: ٣٣.
(٢) الفاخر: ١٨٣، الرقم: ٣٠٣.

قال ابن فارس في مادَّة (بغي) ما نصُّه: «(بَغَيَ) الْبَاءُ وَالْغَيْنُ وَالْيَاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا طَلَبُ الشَّيْءِ، وَالثَّانِي جِنْسٌ مِنَ الْفَسَادِ. فَمِنَ الْأَوَّلِ بَغَيْتُ الشَّيْءَ أَبْغِيهِ: إِذَا طَلَبْتَهُ»[1]، والبِغاء من اشتقاقات الأصل الثاني (جنس من الفساد)، أي إنَّه ثبت في حقِّه الفساد، لا أنَّه متَّهمٌ به، ويُؤيِّد ذلك ما ذكره ابن منظور بقوله: «وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾؛ والبِغاء: الفُجُور»[2]، والفجور هو مباشرة الفعل، لا أنَّه متَّهم به، نبَّه لذلك قول السيِّد عليّ الجرجانيّ (ت٨١٦هـ) بأنَّ: «الفُجُور: هو هيئةٌ حاصلةٌ للنَّفس، بها يُبَاشر أمورًا على خلاف الشَّرع والمروءة»[3]، ويُؤيِّد ذلك أيضًا ما رواه مجاهد بن جبر المخزوميّ (ت١٠٤هـ) في تفسيره للآية التي استشهد بها العراقيّ على ذِكره من دلالة لكلمة (بِغاء) بقوله: «أنا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ: نا إِبْرَاهِيمُ، قَالَ: نا آدَمُ، قَالَ: ثنا وَرْقَاءُ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ﴾، يَعْنِي: (إِمَاءَكُمْ) ﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ﴾، يَعْنِي: (عَلَى الزِّنَا)»[4].

وتابعه في ذلك الفرَّاء[5]، وجملة من المفسِّرين[6]، وأضاف ابن عاشور قيدًا، وهو (الأُجرة) بقوله: «وَالْبِغَاءُ مَصْدَرُ: بَاغَتِ الْجَارِيَةُ، إِذَا تَعَاطَتِ الزِّنَى بِالْأَجْرِ حِرْفَةً لَهَا، فَالْبِغَاءُ الزِّنَى بِأُجْرَةٍ. وَاشْتِقَاقُ صِيغَةِ الْمُفَاعَلَةِ فِيهِ لِلْمُبَالَغَةِ وَالتَّكْرِيرِ، وَلِذَلِكَ لَا يُقَالُ إِلَّا: بَاغَتِ الْأَمَةُ. وَلَا يُقَالُ: بَغَتْ. وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْبَغْيِ بِمَعْنَى الطَّلَبِ، كَمَا قَالَ عِيَاضٌ

(١) مقاييس اللغة: ١/ ٢٧١.
(٢) لسان العرب: ١٤/ ٧٧، مادَّة (بغي).
(٣) كتاب التعريفات: ١٦٥.
(٤) تفسير مجاهد: ٤٩٢.
(٥) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٥١.
(٦) ينظر: روح البيان: ٦/ ١٥٠ لأبي الفداء، وفتح القدير، للشوكانيّ: ٤/ ٣٥، وتفسير المراغيّ: ١٨/ ١٠٢، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان، للسعديّ: ٥٦٧، ومحاسن التأويل، للقاسميّ: ٧/ ٣٨٣.

فِي (الْـمَشَـارِقِ)؛ لِأَنَّ سَـيِّدَ الْأَمَةِ بَغَى بِهَا كَسْـبًا. وَتُسَـمَّى الْمَرْأَةُ المحترفة بِهِ بَغِيًّا، بِوَزْنِ فَعُولٍ، بِمَعْنَى فَاعِلٍ»[1]، وهو عندي الصواب.

٢. الفتنة:

قال العراقيّ في الباب العشرين، حرف الفاء: «فِتنةٌ من الفتنِ، إذا وصفوا به الشيء، فيكـون المراد به النعمـة واللذَّة، ومنه قوله تعـالى: ﴿أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾، أي: نعمة تُسرُّون بها، وتلتذُّون بها، ويكون أيضًا بمعنى المِحنة والبلوى، أي: تُمتحنون بذلك ليُعلم شكركم»[2].

الظاهر مـن كلام العراقيّ أنَّه يرى أنَّ كلمة (الفتنة) لها دلالة العموم، وهي النعمة التي يُسـرُّ بها الإنسـان ويلتذُّ، أو هي المحنة والبلاء، وهذا مـن التوهُّم بمكان؛ وذلك عند رجوعنا إلى حدِّ (الفتنة) لغةً واصطلاحًا، نجد أنَّ دلالتها خاصَّة وليسـت عامَّة، إذ إنَّهـا تعني الابتلاء والاختبار، قال ابن فارس: «(فَتَنَ) الْفَاءُ وَالتَّاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَـدُلُّ عَلَى ابْتِلَاءٍ وَاخْتِبَارٍ. مِنْ ذَلِكَ الْفِتْنَـةُ. يُقَالُ: فَتَنْتُ أَفْتِنُ فَتْنًا. وَفَتَنْتُ الذَّهَبَ بِالنَّارِ، إِذَا امْتَحَنْتُهُ. وَهُوَ مَفْتُونٌ وَفَتِينٌ. وَالْفَتَّانُ: الشَّيْطَانُ»[3].

أمَّـا في الاصطلاح، فقد قال أبو هلال العسـكريّ (ت نحو ٣٩٥هـ) في الْفرق بَين الْفِتْنَة والاختبار ما نصُّه: «أَن الْفِتْنَة أشـدُّ الاختبـار وأبلغه، وَأَصله عرض الذَّهَب على النَّـار لتبيُّن صَلَاحه من فَسَـاده، وَمِنْه قَوْله تَعَـالَى: ﴿يَوۡمَ هُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ يُفۡتَنُونَ﴾، وَيكون فِي الْخَيْر وَالشَّر، أَلا تسـمع قَوْلـه تَعَـالَى: ﴿أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا ١٦ لِّنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِ﴾، فَجعـل النِّعْمَة فتْنَة؛ لِأَنَّهُ قصد بهَا الْمُبَالغَة فِي اختبار

(١) التحرير والتنوير: ١٨/ ٢٢٢.
(٢) نزهة الأنفس وروضة المجلس: ٢٧٨، والآية من سورة الأنفال: ٢٨.
(٣) مقاييس اللغة: ٤/ ٤٧٢.

المُنعم عَلَيْهِ بهَا، كالذهب إِذا أُرِيد المُبَالغَة فِي تعرُّف حَاله، أُدخل النَّار، وَالله تَعَالَى لَا يختبر العَبْد لتغيير حَاله فِي الْخَيْر وَالشَّرِّ، وَإِنَّمَا المُرَاد بذلك شدَّة التَّكْلِيف»[1].

أمَّا مسألة الاستشهاد بالآية الكريمة من سورة الأنفال، الآية الثامنة والعشرين، على أن تكون (الفتنة) المراد أنَّها تدلُّ على النعمة واللذَّة، فلا قائل به من المفسِّرين[2]، إلَّا على إشارة من الشوكانيّ (ت١٢٥٠هـ)، إذ قال: «ثُمَّ قَالَ: وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ؛ لِأَنَّهُمْ سَبَبُ الْوُقُوعِ فِي كَثِيرٍ مِنَ الذُّنُوبِ، فَصَارُوا مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ مِحْنَةً يَخْتَبِرُ اللهُ بِهَا عِبَادَهُ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ حَيْثِيَّةٍ أُخْرَى زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، كَمَا فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى، وَأَنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ، فَآثِرُوا حَقَّهُ عَلَى أَمْوَالِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ، لِيَحْصُلَ لَكُمْ مَا عِنْدَهُ مِنَ الْأَجْرِ الْمَذْكُورِ»[3]، فأشار إلى حيثيَّتين في قوله تعالى: (فتنة) الأولى، هي الابتلاء، والثانية الزينة، والتي هي نعمة بحدِّ ذاتها، وهو بعيد، فلا يتناغم مع الحدِّ اللغويّ والاصطلاحيّ لها، إضافةً إلى أنَّ سياق الآية مع الآيات السابقة يأبى ذلك، فيظهر للباحث أنَّ هذه الكلمة من الكلمات ذات الدلالة الخاصَّة لا العامَّة.

(١) الفروق اللغويَّة: ٢١٧.

(٢) ينظر: تفسير الطبريّ: ١٣/ ٤٨٧، وتفسير السمرقنديّ: ٢/ ١٧، وتفسير القشيريّ: ١/ ٦١٩، والمفردات في غريب القرآن: ١/ ٦٢٤، وتفسير الكشَّاف: ٢/ ٢١٤، وتفسير روح البيان: ٥/ ١٨٣.

(٣) فتح القدير: ٢/ ٣٤٤.

الخاتمة

- محمَّد بن عليّ أبو سعيد العراقيّ، من العلماء الذين يتَّبعون المنهج الوصفيّ في تناوله المثل، وإيراده للشاهد القرآنيّ، وهذا من جرَّاء تأثُّره بمَن سبقه.
- ظهر استشهاد (العراقيّ) ببعض الآيات القرآنيَّة على دلالة بعض الألفاظ الواردة في بعض الأمثال، غير صائب بعض الشيء؛ إذ إنَّ دلالة اللفظ أو تفسيره من دون الرجوع فيه إلى أهل اللغة والمفسِّرين أمرٌ مقطوعٌ بعدم صوابه، وابتعاده عن جادَّة أهل الفنِّ والصناعة.
- تبيَّن للباحث أنَّ (العراقيّ) لم يلاحظ سياق اللفظ داخل الآية المُستشهَد بها على لفظة في المثل الذي يُناقش فيه، وهو أمرٌ كذلك تأنفه الأذواق، ولا سيما أنَّ عصره (القرن السادس الهجريّ) يُعدُّ من أهمِّ العصور في تأريخ البلاغة العربيَّة؛ إذ يُمثِّلُ قمَّة التطبيق الحافل لقواعد البلاغة على القرآن الكريم، على يد الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، وأهمّها العناية بالسياق.
- ظهر للباحث أيضًا أنّ (العراقيّ) لم يلحَظ العلاقة بين الحدِّ اللغويّ والاصطلاحيّ لبعض الألفاظ، إذ إنَّ التناغم بين الحدَّين، وإبراز مدى التعالق بينهما، له دخل في صياغة الدلالة لها، الأمر الذي يُصحِّح مدى التناسق والتجاذب بين الألفاظ الواردة في بعض الأمثال، ووجودها في آيِ القرآن الكريم.

المصادر والمراجع

- إعـراب القرآن، أبـو جعفر النَّحَّـاس أحمد بـن محمَّد بن إسـماعيل بن يونس المـراديّ النحويّ (ت٣٣٨هـ)، وضع حواشـيه وعلَّق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشـورات محمَّد عـليّ بيضون، دار الكتب العلميَّـة بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- إعراب القرآن وبيانه، محيـي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت١٤٠٣هـ)، دار الإرشاد للشؤون الجامعيَّة، حمص، سورية، (دار اليمامة، دمشق- بيروت)، (دار ابن كثير، دمشق- بيروت)، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.
- الاقتراح في أصول النحو وجدله، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطيّ (ت٩١١هـ)، حقَّقه وشرحه: د. محمود فجال، وسـمَّى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- الأمثـال، زيـد بن عبد الله بن مسـعود بـن رفاعة أبو الخير الهاشـميّ (ت بعد ٤٠٠هـ)، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- بحـر العلـوم، أبـو الليث نصر بـن محمَّد بـن أحمد بـن إبراهيم السـمرقنديّ (ت٣٧٣هـ).
- البرهان في تفسـير القرآن، العلَّامة المحدِّث السيِّد هاشم بن سليمان البحرانيّ، حقَّقه وعلَّق عليه: لجنة من العلماء والمحقِّقين الأخصَّائيِّين، مؤسَّسـة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

- بغيـة الوعـاة في طبقـات اللغويِّين والنحاة، عبـد الرحمن بـن أبي بكر، جلال الدين السـيوطيّ، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبـة العصريَّة، لبنان، صيدا.
- تاريخ الأدب العربيّ، كارل بروكلمان، تحقيق: عبد الحليم النجَّار، رمضان عبد التوَّاب، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٧٧م.
- تـاج العروس من جواهر القاموس، محمَّد بن محمَّد بن عبد الرزَّاق الحسـينيّ، أبـو الفيض، الملقَّـب بمرتضى الزَّبيـديّ (ت١٢٠٥هـ)، تحقيـق: مجموعة من المحقِّقين، دار الهداية.
- التحريـر والتنويـر «تحريـر المعنى السـديد وتنويـر العقل الجديد من تفسـير الكتـاب المجيد»، محمَّد الطاهر بن محمَّد بن محمَّد الطاهر بن عاشـور التونسيّ (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسيَّة للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- تفسـير القرآن، أبـو المظفَّر، منصور بن محمَّد بن عبد الجبَّـار ابن أحمد المروزيّ السـمعانيّ التميميّ الحنفيّ ثمَّ الشافعيّ (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عبَّـاس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السـعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- تفسير الماتريديّ (تأويلات أهل السنَّة)، محمَّد بن محمَّد بن محمود، أبو منصور الماتريديّ (ت٣٣٣هـ)، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغيّ (ت١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبيّ وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م.

- تفسير مجاهد، أبو الحجَّاج مجاهد بن جبر التابعيّ المكِّيّ (ت١٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمَّد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلاميّ الحديثة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنَّان، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعديّ (ت١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلَّا اللويحق، مؤسَّسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، محمَّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآمليّ، أبو جعفر الطبريّ (ت٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمَّد شاكر، مؤسَّسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبيّ، أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاريّ الخزرجيّ، شمس الدين القرطبيّ (ت٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردونيّ وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.
- جمهرة الأمثال، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكريّ (ت نحو ٣٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت.
- حقيقة الدين، آية الله الشيخ جوادي آملي، تعريب: عادل الغريب، مؤسَّسة العرفان للثقافة الإسلاميَّة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.
- روح البيان، إسماعيل حقِّي بن مصطفى الإستانبوليّ الحنفيّ الخلوتيّ، المولى أبو الفداء (ت١١٢٧هـ)، دار الفكر، بيروت.
- الزاهر في معاني كلمات الناس، محمَّد بن القاسم بن محمَّد بن بشَّار، أبو بكر

الأنباريّ (ت٣٢٨هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمَّد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ (ت٧٤٨هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- الشواهد والاستشهاد في النحو، عبد الجبَّار علوان، جامعة بغداد، ١٩٧٦م.
- طبقات الشافعيَّة الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكيّ (ت٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمَّد الطناحيّ، د. عبد الفتَّاح محمَّد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- الفاخر، المفضَّل بن سلمة بن عاصم أبو طالب (ت نحو ٢٩٠هـ)، تحقيق: عبد العليم الطحاويّ، مراجعة: محمَّد عليّ النجَّار، دار إحياء الكتب العربيَّة، عيسى البابي الحلبيّ، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.
- فتح القدير، محمَّد بن عليّ بن محمَّد بن عبد الله الشوكانيّ (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيِّب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- الفروق اللغويَّة، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى ابن مهران العسكريّ (ت نحو ٣٩٥هـ)، حقَّقه وعلَّق عليه: محمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- كتاب التعريفات، عليّ بن محمَّد بن عليّ الزين الشريف الجرجانيّ (ت٨١٦هـ)، حقَّقه وضبطه وصحَّحه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلميَّة بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

- الكشَّـاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشريّ، جار الله (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.
- الكشـف والبيان عن تفسـير القـرآن، أبو إسـحاق أحمد بن إبراهيـم الثعلبيّ (ت٤٢٧ هـ)، أشرف عـلى إخراجه: د. صـلاح باعثمان، د. حسـن الغزالي، أ. د. زيـد مهـارش، أ. د. أمين باشـه، تحقيق: عدد مـن الباحثين (٢١) مثبت أسـماؤهم بالمقدِّمة، أصل الكتاب: رسـائل جامعية (غالبها ماجستير)، لعدد من الباحثين، دار التفسـير، جـدَّة، المملكة العربيَّة السـعوديَّة، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.
- الكليَّات معجم في المصطلحات والفروق اللغويَّة، أيُّوب بن موسـى الحسينيّ القريميّ الكفويّ، أبو البقاء الحنفـيّ (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش، محمَّد المصريّ، مؤسَّسة الرسالة، بيروت.
- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن عليّ بن عادل الحنبليّ الدمشـقيّ النعـمانيّ (ت٧٧٥هـ)، تحقيق: الشـيخ عادل أحمد عبـد الموجود، والشيخ عليّ محمَّد معوَّض، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- لسـان العرب، محمَّد بن مكرم أبو الفضل جمال الديـن ابن منظور الأنصاريّ الرويفعـيّ الإفريقـىّ (ت٧١١هـ)، دار صـادر، بـيروت، الطبعـة الثالثـة، ١٤١٤هـ.
- لطائف الإشـارات = تفسير القشـيريّ، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك

القشيريّ (ت٤٦٥هـ)، تحقيق: إبراهيم البسيونيّ، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، مصر، الطبعة الثالثة.

- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمَّد بن إبراهيم الميدانيّ النيسابوريّ (ت٥١٨هـ)، تحقيق: محمَّد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- محاسن التأويل، محمَّد جمال الدين بن محمَّد سعيد بن قاسم الحلَّاق القاسميّ (ت١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمَّد باسل عيون السود، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمَّد عبد الحقِّ بن غالب بن عبد الرحمن بن تمَّام بن عطيَّة الأندلسيّ المحاربيّ (ت٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمَّد، دار الكتب العلميَّة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- معاني القرآن، أبو زكريَّا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلميّ الفرَّاء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتيّ، محمَّد عليّ النجَّار، عبد الفتَّاح إسماعيل الشلبيّ، دار المصريَّة للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السريِّ بن سهل أبو إسحاق الزَّجَّاج (ت٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريَّاء القزوينيّ الرازي، أبو الحسين (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمَّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيميّ الرازي الملقَّب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمَّد المعروف بالراغب الأصفهانيّ (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداوديّ، دار القلم، الدار الشاميَّة، دمشق- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- موقف النُّحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، الدكتورة خديجة الحديثيّ، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العبَّاس شمس الدين أحمد بن محمَّد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلِّكان البرمكيّ الإربلِّيّ (ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عبَّاس، دار صادر، بيروت.

الرسائل والأطاريح والبحوث:

- الشواهد القرآنيَّة في شروح ابن باشاذ لمقدِّمته المحسبة دراسة نحويَّة، رسالة ماجستير للطالب عدنان بن ناصر الملحم، كليَّة التربية، جامعة الملك فيصل، ١٤٢٧هـ.
- لغة المثل العربيّ- دراسة وصفيَّة تحليليَّة، د. حنان إسماعيل عمايرة، و د. فوز سهيل نزَّال، مجلَّة الجامعة الإسلاميَّة للبحوث الإنسانيَّة، الجامعة الأردنيَّة، المجلَّد الثاني والعشرون، العدد الأوَّل، ٢٠١٤م.

منهج عليّ بن طاووس الحِلِّيّ
في فهم النصِّ القرآنيّ

أ.م.د. سلام عبد الحسن مجيبل
جامعة الكوفة/كليَّة التربية الأساسيَّة

Ali bin Tawoos Al-Hilli's Approach to Understanding the Qur'anic Text

Asst. Prof. Salam Abdul-Hassan Mujibil
University of Kufa/College of Basic Eduation

الملخَّص

للسـيِّد عليّ بن طاووس مكانة كبيرة، لكونه ينتمي إلى عائلة آل طاووس العلميَّة، عاش في فترة علميَّة وفكريَّة واسعة الاتِّجاهات، إذ عُدَّ مدرسة للشمول والسِّعة، وغزير إنتاجه في اهتمامه بأكثر من علم، إذ اهتمَّ بالتفسير والحديث والرجال والدعاء وغيرها، فشـغلها بسِـعة علمه، وجليل فكره. هذه المعلومات دفعتنا إلى الإلمام بتلك الفترة، وما صاحبهـا من نهضة علميَّة وفكريَّة وثقافيَّة؛ لبيان منهجـه في فهم النصِّ القرآنيّ، ناهيك عن معرفة رجالهـا وعلمائها وأبرز مفكِّريها، في حقبة متأخِّري خلفاء بني العبَّاس الذين عاصروه، ففي بحثنا اخترنا عالمًا من العلماء البارزين في القرن السـابع، وهو السيِّد ابن طاووس، إذ يعدُّ مدرسـة من المدارس العلميَّة الموسـوعيَّة؛ لشموله على معظم العلوم، كالفقه والأخلاق والتفسير.

تناولنا في هذا البحث منهج ابن طاووس في بيان النصِّ القرآنيّ، إذ يسلك الباحث المنهج النقليّ التحليليّ. وفي البحث نذكر بيان الكلمات المفتاحية مع ذكر نبذة مختصرة عن حياتـه، مع بيان أهمِّ التطبيقات لمنهجه، ثمَّ نختم بذِكر أهمِّ النتائج التي توصَّلنا إليها في البحث.

الكلمات المفتاحيَّة: المنهج، أقسام المنهج، ابن طاووس، التفسير، الفهم.

Abstract

Sayyid Ali bin Tawus has a great scientific status as he belongs to the scientific family of Al Tawus. He lived in a scientific and intellectual period with broad trends, as he was considered a school of comprehensiveness and breadth and his writings were abundant in his interest in more than one science, as he was interested in interpretation, hadith, men, supplication, and others, so he occupied them with the breadth of his knowledge and the greatness of his thought. This information prompted us to become familiar with that period and the scientific, intellectual and cultural renaissance that accompanied it, to clarify his approach to understanding the Qur'anic text, not to mention knowing its men, scholars and most prominent thinkers during the era of the late Abbasid Caliphs who were his contemporaries. In our research, we chose from the prominent scholars of the seventh century, Sayyid Ali bin Tawus, as he is considered a school of encyclopedic scientific schools for its comprehensiveness of most sciences such as jurisprudence, ethics and interpretation.

In this article, we discussed Ibn Tawus's approach to explaining the Qur'anic text, as the researchers follow the analytical, narrative approach. In the research, we mention the key words, along with a brief summary of his life. We also mention the most important applications of his approach, and then we conclude by mentioning the most important results we reached in the research.

Keywords: Methodology, sections of the method, Ibn Tawus, interpretation, understanding.

تمهيد
الكليَّات والمفاهيم

من الطبيعيِّ أنَّ عمليَّة التفسير سارت في عدَّة مراحل من التطوُّر، وهذا لا يكاد يخلو منه علم من العلوم، من حيث الشكل الهيكليّ، وكيفيَّة المضمون. ففي عصرنا الحالي أصبحت العناية أكثر عند علماء التفسير، في تحديد المنهج وبيانه، والخطَّة التي يعمل عليها ويطبِّقها المفسِّر في تفسيره للنصِّ القرآنيّ، من الأصول التي يعتمدها وينطلق منها قبل الدخول في عمليَّة التفسير، وتكون الركيزة الأولى والمعتمَد عليها في عمليَّة التفسير لدى المفسِّر.

انطلاق المفسر من منهج واضح في تفسيره، له من الأهميَّة في معرفة مدى حجيَّة هذا المنهج، والأصول التي اعتمد عليها وطبَّقها في بيان النصِّ وتفسيره.

تعريف المنهج لغةً واصطلاحًا

المنهج لغةً:

هو الطريق الواضح.

منهج مشتقَّة من الكلمة الثلاثيَّة نهج. «النهج: الطريق. ونهج لي الأمر: أوضحه. وهو مستقيم المنهاج. والمنهج: الطريق. والجمع: المناهج»[1].

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، ص١٠٠٠، والراغب الأصفهانيّ، المفردات، ص٨٢٥.

المنهج: هو خطوات منظَّمة يتَّخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر، ويتتبَّعها للوصول إلى نتيجة(١).

ذكر صاحب المعجم الوسيط أنَّ هناك ثلاثة مصطلحات تَرِدُ في بحوث الباحثين في هذا المفهوم، وهي: النهج والمنهاج والمنهج، لكلٍّ منها استخدامًا خاصًّا، فالنهج لغةً: الطريق المستقيم الواضح، والمنهاج: هو الخطَّة المرسومة، والمنهج: هو الطريق البيِّن إلى الحقِّ في أيسر سُبُله، والمنهاج والمنهج: الخطَّة المرسومة. ومنه منهاج الدراسة، ومنهاج التعليم، وجمع المنهج والمنهاج، مناهج(٢).

في القرآن جاء بمعنى الطريق لمعرفة دين الله سبحانه وتعالى، في قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة: ٤٨.

ذكر صاحب تحقيق كلمات القرآن الكريم «أنَّ الأصل الواحد في مادَّة المنهج هو: الأمر الواضح البيِّن، ماديًّا أو معنويًّا، سواء كان طريقًا أو برنامجًا أو جريانًا آخر، ومن مصاديقه: الطريق الواضح، الأمر البيِّن المشخَّص، البرنامج الواضح الجامع، الدين المستبين. ويدلُّ على ما ذكرناه من الأصل: توصيف الطريق والأمر والبرنامج وغيرها بالمادَّة، فيقال: طريق نهج، فلا يصحُّ وصف الطريق بنفسه، إذا كان النهج بمعنى الطريق»(٣).

فيتَّضح من هذه التعريفات اللغويَّة أنَّ المنهج ليس هو المعرفة، وإنَّما هو أداة للمعرفة، بمعنى يقدِّم المعرفة بقوالب معرفيَّة، أو أنَّ المعرفة تُنقَل بهذه الطرق، فكلَّما

(١) الجوهريّ، الصِّحاح، مادَّة نهج.
(٢) المعجم الوسيط، مادَّة نهج، ج٢، ص٩٦٦.
(٣) مصطفوي، حسين، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١٢، ص٢٥٨.

كان الطريـق واضحًا، يكون أسرع في إيصال المعرفة. ولذلك المعرفة تعتمد على المنهج، وهـو ضروريّ في إيصـال المعرفة. فالتعريـف اللغويّ يقودنـا إلى أنَّ المنهج هو الطريق الواضـح، وهذا الوضوح في الطريق نتيجة، فلا بدَّ من وجود تخطيط وعوامل للوصول إلى أقـصر طريق وأوضح الطرق في نقل المعرفة، فيكون المنهج من أدوات المعرفة المهمَّة في علم التفسير.

المنهج اصطلاحًا:

هـو الطريـق المـؤدِّي إلى الكشـف عـن الحقيقـة في العلـوم، بوسـاطة طائفة من القواعـد العامَّـة التي تهيمن على سـير العقل، وتحديـد عمليَّاته، حتَّى يصـل إلى نتيجة معلومة[1].

وهنا عبَّر بالقاعدة، ويرد به الأساس أو الأصل.

وعرَّفه آخر بـ«طائفة من القواعد العامَّة المصوغة؛ من أجل الوصول إلى الحقيقة في العلم»[2].

وقد حدَّ العلماء المنهج بأنَّه فنُّ التنظيم الصحيح لسلسـلة من الأفكار العديدة، إمَّا مـن أجل الكشـف عن حقيقة مجهولـة لدينا، أو من أجل البرهنة عـلى حقيقة لا يعرفها الآخرون[3]، وهنا عُبِّر عنه بأنَّهُ واسـطة في نقل المعرفة بصورة واضحة بالكشف عنها، وكذلك البرهنة عليها، وهذا هو عمل المنهج بصورة عامَّة.

المنهج: هو خطَّة منظَّمة واضحة للوصول إلى هدف معين[4].

(١) عبد الرحمن البدوي، مناهج البحث العلمي، ص٥.
(٢) عناية، مناهج البحث، ص٧٦.
(٣) محمَّد زيان عمر، البحث العلميّ، ص٤٨.
(٤) محمَّد عليّ أسدي نسب، المناهج التفسيريَّة عند الشيعة والسنَّة، ص١٨.

عـرَّف أحد العلـماء المعاصرين المنهـج، بأنَّه: «الاسـتفادة من الوسـائل والمصادر الخاصَّة في تفسير القرآن، والتي يمكن من خلالها تبيين معنى ومقصود الآية، والحصول على نتائج مشـخَّصة. وبعبارة أخرى: كيفيَّة كشـف واسـتخراج معـاني ومقاصد آيات القرآن الكريم»[1].

وهـذا التعريـف، كما ترى، تعريف عام وشـامل، بحيث يدخل فيـه الإغيار لعدم الضابطة.

وعرَّفـه الدكتور طلال الحسـن، بأنَّه: «طريقة الاسـتدلال أو الكيفيَّـة المعتمدة في الاسـتدلال على إثبات المطلوب، فمن يعتمـد الأدلَّة العقليَّة في إثبات المطلوب، منهجه عقليّ، كما هو الحال في فلسـفة المشـاء، ومن يعتمد الأدلَّة النقليَّة في ذلك، فمنهجه نقليّ، ومـن يعتمـد التجربة في إثبات مدَّعـاه، فمنهجه تجريبيّ، وهكـذا. وكلُّ أصحاب هذه المناهـج المختلفة يُقيـم الدليل عـلى مدَّعاه، ومع غيـاب الدليل، يكون غيـاب المنهج، فالمنهـج يُراد بـه الدليليَّة بنحوٍ ما، فكما أنَّ الدليل هو الطريـق الواضح لإثبات المدَّعى، فكذلك المنهج، ومعنى كون الإنسـان يفتي أو يدَّعي بـدون دليل، هو أنَّه بدون منهج، فالمنهـج هو مجموعـة القواعد أو الضوابـط المفضي إلى نتائج حتميَّة لهـا عند عدم وقوع الخطأ في استعمالها»[2].

ونخلـص من هـذه التعريفات إلى أنَّ المنهج، هو: مجموعـة من الأصول والقواعد العامَّـة، يعتمدها الباحث في تنظيم ما لديه من أفكار أو معلومات، من أجل أن توصله إلى النتيجة المطلوبة.

(١) رضائي، محمَّد عليّ، دروس في المناهج والاتِّجاهات التفسيريَّة للقرآن، ص١٨.
(٢) طلال الحسن، منطق فهم القرآن، ج١، ص٤١.

أقسام المنهج

قُسِّم المنهج إلى عدَّة تقسيمات، بحسب لحاظٍ واعتبارات، لذا ذكر العلَّامة الفضليّ في تاريخ المنهج أنَّه: «يرتبط تاريخ المنهج بتاريخ التفكير، ذلك أنَّ البحث يعني التفكير، والمنهج يعني الطريقة، وكلُّ تفكير، بدائيًّا كان أو غير بدائيّ، أصيلًا أو غير أصيل، لا بدَّ من اعتماده على طريقة تساعده في الوصول إلى النتيجة.

ومن هذا نستطيع أن نقول: إنَّ المنهج كان توأم التفكير في الولادة، فإذن هو قديم قِدَم التفكير، كما أطلق عليه بعض العلماء بالمنهج التلقائيّ في مقابل المنهج التأمُّليّ»[1].

ولهذا قُسِّم المنهج على عدَّة أقسام، وبحسب اعتبارات، نذكر أهمّها:

التقسيم الأوَّل. باعتبار نظريَّة المعرفة، إلى أربعة أنواع[2]:

١. المنهج العقليّ: هو المنهج الذي يستند إلى القواعد العقليَّة وآليات التفكير المنطقيّ في إنتاج المعرفة، ويستخدم في البحث الفلسفيّ والأصوليّ والكلاميّ.

٢. المنهج النقليّ: وهو المنهج الذي يعتمد فيه الباحث على النصوص الدينيَّة من آيات قرآنيَّة أو روايات لإثبات المطلوب في الميدان المعرفيّ الذي يستخدمه فيه، كالعقيدة والفقه والأخلاق.

٣. المنهج التجريبيّ: ويتمثَّل بالطريقة المعتمدة على الاستقراء العلميّ والتجربة في دراسة الظواهر الطبيعيَّة، أو الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة والتربويَّة.

(١) الفضليّ، مناهج البحث العلميّ، ص٥١.
(٢) الفضليّ، مناهج البحث العلميّ، ص٥٢-٦٠.

٤. المنهج الوجداني: هو المنهج الذي يعتمد على الكشوفات والإلهام.

التقسيم الثاني. باعتبار المصدر:

١. منهج تفسير القرآن بالقرآن.

٢. منهج تفسير القرآن بالسنَّة.

٣. المنهج الاجتهاديّ.

٤. المنهج اللغويّ.

٥. المنهج الإشاريّ.

٦. المنهج العلميّ.

٧. المنهج التاريخيّ[١] [٢].

وبهذا يكون معنى المنهج هو الخطة العلميَّة التي يضعها الباحث من خلال وضع الأصول والقواعد المدروسة، ويشمل جميع العلوم الإنسانيَّة، وليس فقط علم التفسير.

فمعنى منهجيَّة المفسِّر أو الباحث في مجال التفسير؛ هي الخريطة التي يعتمدها في تفسيره، وهذه الخريطة لها أصول ومبانٍ وقواعد يعتمد عليها، وكذلك طرق وأساليب يلتزم بها المفسِّر في تفسيره.

(١) البحث العلميّ قواعده ومناهجه، ص٥١.

(٢) ينظر: رضائي، محمَّد عليّ، دروس في المناهج والاتِّجاهات، تعريب: قاسم البيضانيّ، ص٩٢-٢٠٧. وينظر: منطق تفسير القرآن، رضائي، تعريب: الأزرقي، وأبو خمسين، ص٣٩-٧٧.

المبحث الأوَّل

نبذة تاريخيَّة عن حياة السيِّد عليّ بن طاووس الحِلِّيّ

السيِّد الشريف رضيّ الدين أبو القاسم عليّ بن سعد الدين أبي إبراهيم موسى بن جعفر بن محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن أحمد بن أبي عبد الله محمَّد بن محمَّد بن الطاووس، يعود نسبه إلى الإمام الحسن بن عليّ عليه السلام بثلاث عشرة واسطة، ينتهي نسبه الشريف إلى الحسن المثنَّى.

ولِد في الحِلَّة في منتصف محرَّم الحرام سنة ٥٨٩هـ، ونشأ فيها سنين، وأقام ببغداد خمسة عشر عامًا في زمن العبَّاسيِّين، ثمَّ رجع إلى الحِلَّة، وجاور العتبات المقدَّسة في النجف وكربلاء والكاظميَّة، في كلٍّ واحدة ثلاث سنين، وأقام في مدينة مشهد مدَّة ثلاث سنين، وكان عازمًا على مجاورة سامرَّاء أيضًا ثلاث سنين، وكانت يومئذ سامراء كصومعة في بريَّة، وأخيرًا عاد إلى بغداد باقتضاء المصالح في دولة المغول، وولِّي نقابة الطالبيِّين بالعراق في ثلاث سنين وأحد عشر شهرًا، من قِبَل (هولاكو) في سنة ٦٦١هـ، مع امتناعه الشديد عن ولاية النقابة في زمان المستنصر.

عاد السيِّد ابن طاووس في الأيَّام الأخيرة من حياته إلى موطنه الأم الحِلَّة، لتكون آخر موطن يقطنه قبل وفاته في الاثنين الخامس من ذي القعدة سنة ٦٦٤هـ، عن عمر ناهز الخامسة والسبعين، وبرغم أنَّه قد ذكر في كتاب فلاح السائل ونجاح المسائل بأنَّه أشرف على حفر قبره بجوار مضجع أمير

المؤمنين[1]، إلَّا أنَّه بحسب ديوان الوقف الشيعي في العراق، يقع مرقده في مدينة الحِلَّة[2]، توفِّي سنة ٦٦٨هـ[3].

والده السيِّد موسى بن جعفر من كبار المحدِّثين، ضبط الأحاديث التي رواها في قصاصات ورقيَّة، ثمَّ جمعها ابنه تحت عنوان فرحة الناظر وبهجة الخاطر ممَّا رواه والدي موسى بن جعفر.

أمَّا جدُّه لأمِّه فهو ورَّام بن أبي فراس، أحد علماء الإماميَّة، كما ينتسب ابن طاووس إلى الشيخ الطوسيّ من جهة المصاهرة بين جدِّه السيِّد جعفر والشيخ الطوسيّ على إحدى ابنتَيه، كانت أُمُّه بنت الشيخ ورَّام بن أبي فراس، وأُمُّ والده سعد الدين بنت ابنة الشيخ الطوسيّ شيخ الطائفة، ولذا يذكر كثيرًا في تصانيفه ومؤلَّفاته عن الشيخ الطوسيّ بالجدِّ أو جدِّ والدي، وعن الشيخ أبي عليّ الحسن بن الشيخ الطوسيّ بالخال أو خال والدي[4].

لقِّب بالطاووس؛ لأنَّ أحد أجداده، وهو السيِّد أبو عبد الله أحمد بن محمَّد، كان مليح الصورة، وقدماه غير مناسبة لحسن صورته، وقد لقِّب بـ(ذي الحَسَبَين)؛ لأنَّ نسبه ينتهي إلى داوود بن الحسن المثنَّى بن الحسن عليه السلام؛ فإنَّ أمّ داوود بن الحسن المثنَّى، هي أمُّ كلثوم بنت عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام[5]، وبذلك اشتهرت هذه العائلة بالسادة الحسنيَّة الحسينيَّة؛ لانتمائها من قبل الأب إلى الإمام الحسن عليه السلام، ومن قبل الأم إلى الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام.

(١) ابن طاووس، فلاح السائل ونجاح المسائل، ج١، ص٧٤.
(٢) موقع الأمانة العامَّة للمزارات الشيعيَّة، التابع لديوان الوقف الشيعي، مزار السيِّد ابن طاووس.
(٣) راجع: موارد الإتحاف، ج١، ص١٠٧-١٠٨.
(٤) القمِّيّ، الكنى والألقاب، ج١، ص٣٤١.
(٥) روضات الجنَّات، الخوانساريّ، ج٤، ص٣٢٥.

درس السيِّد ابن طاووس مقدِّمات العلوم على يد كبار العلماء، أبرزهم جدُّه السيِّد موسى بن جعفر، وجدُّه لأمِّه ورَّام بن أبي فراس الحِلِّيّ، وابن نما الحِلِّيّ، وفخار بن معد الموسويّ، ووالده الشيخ يوسف سديد الدين. وقد تميَّز بذكائه وتفوُّقه على أقرانه في تحصيل العلوم، إذ ذكر في كتابه كشف المحجَّة «فإنَّني اشتغلت بعلم الفقه، وقد سبقني جماعة إلى التعليم بعدَّة سنين، فحفظت في نحو (سنة) ما كان عندهم، وفُضِّلت عليهم بعد ذلك بعناية ربِّ العالمين»[1].

صنَّف السيِّد بن طاووس ما يقرب من خمسين مؤلَّفًا، أغلبها في الدعاء والزيارات، وكان عنده مكتبة تحتوي على ١٥٠٠ كتاب، انتهل منها في تدوين مصنَّفاته، وقد طبع الكثير من مصنَّفاته، ولم يزل بعضها الآخر مخطوطات لم تطبع. ومن أبرز مؤلَّفاته كشف المحجَّة لثمرة المهجة، مصباح الزائر، الملهوف على قتلى الطفوف، ونهج الدعوات ومنهج العبادات، وسعد السعود، ومصباح الشريعة، وغيرها.

من أبرز تلاميذه والد العلَّامة الحِلِّيّ الشيخ سديد الدين الحِلِّيّ، والعلَّامة الحِلِّيّ، والحسن بن داوود الحِلِّيّ، وعبد الكريم بن أحمد بن طاووس، وعلي بن عيسى الإربلِّيّ[2].

كتب التفسير عند ابن طاووس

أهمُّ كتب ابن طاووس في التفسير هو كتابه سعد السعود، الذي يذكر فيه مواضيع عقديَّة وتاريخيَّة، يستدلُّ عليها من النصِّ القرآني، ولا يعتبر الكتاب تفسير ترتيبيّ لكلِّ الآيات القرآنيَّة، وإنَّما هو مختصر على المواضيع التي بحثها السيِّد ابن طاووس، حيث ذكر في مقدِّمة الكتاب «ومن فوائده أنَّ من دخل بستانًا لا يقدر على التطواف في سائر

(١) ابن طاووس، كشف المحجَّة لثمرة المهجة، ص١٨٧.
(٢) راجع، الطهرانيّ، الذريعة، ص١١٧.

أقطـاره، والأكل من جميع أثماره، فجاءه الغارس من كلِّ شـجرة بثمرة وبعض أغصانها النـضرة، فيكون قد كفَّـف عنه من تعب التطـواف، وأكرمه بما جمع بـين يديه من النَّماء والأطراف»[1].

إنَّ قائمـة مؤلَّفات السـيِّد ابن طاووس تشـير إلى تنـوُّع معارفه الدينيَّـة والتربويَّة والدنيويَّـة، حتَّى أنَّـه قد تناول بعضها في علـوم الطبِّ[2]، فضلاً عن أنَّـه فقيه، مؤرِّخ، أديب، شارك في بعض العلوم الأخرى[3].

وكانت له مكتبة ثمينة، فكان في سـنة ٦٥٠هـ، عند تأليفه (الإقبال) يملك ١٥٠٠ مجلَّدًا، وألَّف كتاب (سـعد السـعود للنفوس) في تأريخ القرآن، وفهرسًـا لبعض كتب مكتبته، وذكر فهرس بعض تأليفاته في كتاب (الإجازات لكشف طرق المفازات)، طُبع بعضه في مجلَّد (إجازات البحار)[4].

أبـرز عمل قام بـه ابن طاووس مشـاركته الوفد الحِـلِّيّ الـذي زار هولاكو لطلب الأمـان للمـدن المقدَّسـة والمطهَّـرة، النجـف وكربـلاء ومدينـة الحِلَّة، بعـد أن هرب أكثـر سـكَّانها إلى البطائح؛ خوفًا من بطـش هولاكو، وتمَّ عقد الصلح معه، وسـلمت الحِلَّـة والنجف وكربلاء من تدمير محقَّـق[5]. ولـمَّا تمَّ احتلال بغـداد، أمر هولاكو أن يسـتفتي العلماء في أيُّهما أفضل السـلطان الكافر العادل، أم السـلطان المسلم الجائر؟ ثمَّ جمع العلماء بالمسـتنصريَّة، وطرحت هـذه الفُتيا عليهم، فأحجموا عـن الجواب، وكان السيِّد رضي الدين متصدِّرًا ذلك الجمع محترَما، فلمَّا رأى إحجامهم، تناول الفُتيا ووضع

(١) ابن طاووس، سعد السعود، ص٥.
(٢) الحكيم، حسن عيسى، مدرسة الحِلَّة العلميَّة، ص١٦٤.
(٣) كحالة، معجم المؤلِّفين، ج٧، ص٢٤٨.
(٤) الطهرانيّ، الذريعة، ج٣، ص١١٨.
(٥) السيِّد ابن طاووس، الإقبال، ص٥٨٨.

خطَّـه عليها بتفضيل العادل الكافر على المسـلم الجائر، فوضـع العلماء خطوطهم عليها مُقتدين به؛ لشـخصيَّته العلميَّة الرصينة، فهو لا يخشـى لومة لائم في سـبيل الحقِّ، وقد سبَّبت فُتياه هذه خيرًا للأمَّة، وأشار السيِّد إلى ذلك بقوله: «ظفرت بالأمان والإحسان، وحُقنـت فيـه دماؤنا، وحُفظت فيه حرمنا وأطفالنا ونسـاؤنا، وسـلم عـلى أيدينا خلق كثير»[1].

الزمان والبيئة التي تحيط بتفسير ابن طاووس

يذكـر علماء التفسـير أنَّ السـيِّد ابن طـاووس من علماء تفسـير القرن السـابع، إذ كانـت نهايـة القرن السـادس ومجموع القرن السـابع عـصر البؤس والدمـار، ومن ثمَّ شـرّ القرون وأسـوأها بالنسـبة إلى المسـلمين، فقد حلَّ بالمسـلمين فجائـع ونكبات لم يسـجِّل التاريخ لواحـد من الأُمم مثلها، فبينما كانت الحـروب الصليبيَّة لا تزال طاحنة ومشـتعلة في أواخر القرن السـادس، ينتصر فيها المسـلمون على العدو الصليبيّ في مدَّة بعـد مدَّة، إذ بـدأت الحملات الأخرى من جانب الشرق على يـد التتار والمغول، فكان مختتم الحروب الصليبيَّة مبدأ للحروب الوثنيَّة على يد عَبَدة الشـمس والكواكب، وكان هـذا يعكس اتِّفاق الصليب والصنم، وبالتـالي الصليبيِّين والوثنيِّين على تدمير الحضارة الإسلاميَّة.

وفي سنة ٦١٦هـ قصد جنكيز خان البلاد الإسلاميَّة ودمرها هو وأولاده وأحفاده، عـصرًا بعد عصر، وقد هجـم هولاكو على مركز الخلافة العبَّـاسيّ ببغداد عام ٦٥٦هـ، ففتحـوا البلـد، وقتلوا جميع مـن قدروا عليه من الرجال والنسـاء والصبيان والمشـايخ والكهول والشـبَّان. وقد امتدَّ الدمار إلى أواخـر القرن الثامن، وقد أدَّى ذلك إلى مجزرة للمسـلمين عامَّـة، والعلماء من بينهم خاصَّـة، فأُحرِقت مكتباتهـم، ودُمِّرت آثارهم في

(١) السيِّد ابن طاووس، اليقين، ص٦٥.

ذينك القرنَين، إذ ابتدأت الحروب التتريَّة عام ٦١٦هـ، وانتهت عام ٨٠٧هـ، بموت تيمورلنك[١].

فكان ابن طاووس مخضرم عهدَين متميِّزين ومهمَّين، حيث نهاية دولة بني العبَّاس وبداية العهد الأيلخانيّ، وإن قضى معظم حياته في دولة العبَّاسيِّين، فشهد حقبة أربعة من خلفائهم المتأخِّرين، وهم: الناصر لدين الله (٥٧٥-٦٢٢هـ)، والظاهر بأمر الله (٦٢٢-٦٢٣هـ)، والمستنصر بالله (٦٢٣-٦٤٠هـ)، والمستعصم بالله (٦٤٠-٦٥٦هـ». سقطت الخلافة العبَّاسيَّة سنة ٦٥٦هـ، التي عاشت أكثر من خمسة قرون باحتلال هولاكو وقتله الخليفة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيِّين في العراق، وعلى هذا امتدَّت حياة ابن طاووس لأكثر من سبع وستِّين سنة في ظلِّ الخلافة العبَّاسيَّة، وثماني سنوات تحت هيمنة الدولة الأيلخانيَّة[٢].

(١) راجع: السبحانيّ، جعفر، مفاهيم القرآن، ج١٠، ص٤٠٨.
(٢) ابن الطقطقيّ، في الآداب السلطانيَّة والدول الإسلاميَّة، ص٢٣٢.

المبحث الثاني

منهج ابن طاووس في التفسير

ذكرنا فيما سبق أنَّ الحقبة التي عاصرها السيِّد ابن طاووس في القرن السابع الهجريّ تعدُّ من أسوأ القرون التي عصفت بتاريخ الأمَّة الإسلاميَّة المتمثِّل بالغزو الصليبيّ الذي كان في أوجه، ومن ثمَّ الغزو المغوليّ الهمجيّ، فضلًا عمَّا كانت عليه الأحوال الداخليَّة من نزاعات بين الملوك والسلاطين، وبرغم كلِّ ذلك استطاع ثلَّة من العلماء الأكابر، أمثال السيِّد ابن طاووس، أن يدوِّنوا التاريخ ويسطِّروه؛ ليبقى محفوظًا للأجيال اللاحقة، وصونًا لتراث الأمَّة الإسلاميَّة.

يعدُّ كلّ ما ألَّفه السيِّد بن طاووس قائم على مصدَرَين وأساسَين، هما النصُّ القرآنيّ، وهو الثقل الأكبر، وعِدل القرآن، وهو النبيّ صلى الله عليه وآله، وأهل بيته عليهم السلام. هذا بالنسبة للعرض العام، أمَّا بخصوص ما كتبه في علم التفسير، فهو كتاب (سعد السعود)، إذ كتبه في أواخر حياته، سنة ٦٥٦هـ.

ما اعتمده ابن طاووس في كتابه يعتبر بحسب التصنيف العلميّ المعاصر، هو تفسير موضوعيّ، إذ تناول أهمّ إشكالات زمانه عرضًا ونقدًا، هذا من ناحية الأسلوب الذي اعتمده، أمَّا من ناحية المصدر الذي اعتمده في هذا الأسلوب، فكان المصدر الحديثيّ، ونقل من مصادر الكتب السماويَّة الأخرى في بعض المسائل التي عرض لها، وبهذا يكون منهجه في تفسيره نقليًّا.

إذ عدَّ بعض الباحثين أنَّ الطريقة التي سار عليها السيِّد بن طاووس هي «لخَّص الغاية من هذا التصنيف، بأنَّه يذكر هذا الكتاب من كلِّ كتاب وقفه على أولاده الذكور، مستخرجًا من كلِّ واحدٍ منها فائدة دينيَّة نافعة، مع تعيين الصفحة والسطر المكتوب فيها هذه الفائدة، حتَّى لا يبطل أحد بعده وقفيَّة الكتاب»[1].

ذكر بعض الباحثين عن هدف منهج ابن طاووس في النصِّ القرآنيّ، فقال: «هناك هدف أسمى من تأليف هذا الكتاب، لم يصرِّح به المصنِّف، وهو أنَّ ابن طاووس، بهذه الطريقة من التأليف، ابتدع نوعًا جديدًا لم يؤلَّف من قبل، وهو ردُّ الشبهات ومناقشتها، حيث انتقى من كلِّ كتاب المطالب الحسَّاسة ذات الصلة بالعقائد والمسائل التي صارت موردًا للشبهة والنقاش، وعمل على مناقشتها وردِّها إن كانت تستحقُّ ذلك، وبيَّن زيفها، وأخذ من الكتب المطالب المؤيِّدة للمذهب الحقِّ، وشرحها ووضَّحها، وألزم المخالفين بها»[2]

ما يتمتَّع به السيِّد ابن طاووس من تهذيبٍ للنَّفس عامل في بيان المراد الاستعماليّ من النصِّ القرآنيّ، إذ يذكر «من النِّعم التي أمر الله تعالى بالحديث عنها والتعظيم لها؛ أنَّه ألهمني معرفته بطريق لا يحتمل خطر التلبيس، ولا يشتمل عليه كدر التدليس، ومن عرفني بالعيان ونور الإيمان، وجد لسان الحال مصدِّقًا هذا المقال، واستغنى بالوجدان عن إقامة البرهان، وقد أشرت في بعض كتبٍ اغترفتها من بحار كرم المالك واللطيف، إلى طرف من كيفيَّة ذلك التعريف»[3].

وخير مَن علَّق على ما يتَّصف به ابن طاووس من فضيلة العلَّامة الطهرانيّ، إذ قال: «فجعله الله تعالى قدوة لعباده.. ورسَّخ في قلوبهم من التدبُّر في كتبه العلميَّة، من قوَّة

(١) الطهرانيّ، الشيخ آقا بزرك، الذريعة، ج٢٦، ص٢٤٩.
(٢) د. محمَّد الجبوريّ، عبَّاس نعمان، مجلَّة مركز بابل، العدد١، ص٧.
(٣) ابن طاووس، رضي الدين عليّ، كشف المحجَّة، ج١، ص١٢٤.

اليقين والجزم بعقائد الدين، ما لا يزيله شبه المعاندين، وضلالات المبدعين، وبالجملة قد ثبت للسيِّد بن طاووس حقّ عظيم على كافَّة المسلمين بما دلَّهم في تصنيفه إلى معرفة ربِّ العالمين.. آخذًا جميع هذه التعليمات عن معادن العلوم الدينيَّة، وأهل بيت الوحي والعصمة، المرويَّة عنهم في الأصول والكتب المعتبرة التي هيَّأها الله تعالى له، ولم يصل إلينا منها إلَّا النذر اليسير»[1].

المنهج العقليّ عند السيِّد بن طاووس في تفسيره، إذ يذكر أنَّ القرآن الكريم يفهمه العقلاء؛ لأنَّه أُرسل إليهم، فيجب أن يتدبَّروا في آياته، ويأخذوا العِبر منه، كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ القصص: ٨٣، معلِّقًا على ذلك: «وهذا حال عظيم يدلُّ عليه العقل المستقيم»[2]، إذ عدَّ أنَّ لسان هذه الآية الشريفة هي إشعار وبيان للعقلاء أصحاب الفطرة السليمة، التي تأبى فعل المعاصي والقبائح؛ لأنَّ العقل السليم يستقبح فعل القبيح، وهنا تشير الآية إلى حكم العقل الحاكم بترك القبيح وفعل الحسن.

هذه الآية إرشاديَّة لما في العقل السليم، ويذكر رواية عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**يا حفص والله ما أنزلت الدنيا من نفسي إلَّا منزلة الميتة، إذا اضطررت إليها أكلت منها، يا حفص إنَّ الله تبارك وتعالى علم ما العباد عاملون، وإلى ما هم صائرون، فحلم عنهم عند أعمالهم، لعلمه السابق فيهم، وإنَّما يعجل من لا يعلم، فلا يغرَّك حسن الطلب ممَّن لا يخاف الفوت**.. ثمَّ تلى هذه الآية»[3].

وعلَّق على هذه الآية بعض علماء التفسير: «وإرادة الفساد فيها ابتغاء معاصي الله تعالى، فإن الله بنى شرائعه، التي هي تكاليف للإنسان، على مقتضيات فطرته وخلقته،

(١) الطهرانيّ، اقا بزرك، الذريعة، ج٢، ص٦.
(٢) ابن طاووس، عليّ، سعد السعود، ص٢٠١.
(٣) القمِّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمِّيّ، ج٢، ص٢٠.

ولا تقتضي فطرته إلَّا ما يوافق النظام الأحسن الجاري في الحياة الإنسانيَّة الأرضيَّة، فكلُّ معصية تقتضي إلى فساد في الأرض بلا واسطة أو بواسطة»[1].

هنا يذكر السيِّد ابن طاووس: «العقل السليم الفطريّ الذي يوافق النصَّ القرآنيّ والأحاديث الشريفة وشواهد علماء التفسير بذلك. ويردُّ على أصحاب الرأي العقليّ في بيان الآيات، ويحكمون عقولهم القاصرة، دون الرجوع إلى النصوص والروايات والقرائن القطعيَّة الأخرى، إذ ردَّ على التفسير بالرأي لأبي عليّ الجبائيّ في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴾ يونس: ٢٨.

إنَّ قوله تعالى يعني (ما كنتم تعبدوننا بأمرنا)، تحكُّم عظيم على الله جلَّ جلاله، ولعلَّ العقول السليمة لا تقبل أنَّ الأحجار والأصنام تقول لهم: ما كنتم تعبدوننا بأمرنا؛ لأنَّ الأمر ما كان يشتبه أنَّهم كانوا يعبدونهم بأمرهم»[2].

وبهذا يظهر أنَّ الأصل العقليّ في التفسير لا يتعارض مع النقل، ولاسيما الأحاديث والروايات عند السيِّد ابن طاووس، بل كلاهما أصلان معتبران في فهم النصِّ القرآنيّ.

ردُّ شبهة التحريف في النصِّ القرآني

نسب أبو عليّ الجبائيّ إلى الشيعة الإماميَّة الاثني عشريَّة القول بالتحريف، وهذه شبهة لا دليل عليها، إذ يردُّ السيِّد ابن طاووس على هذه الشبهة: «كلُّ ما ذكرته – الجبائيّ – من طعن وقدح على من يذكر أنَّ القرآن وقع فيه تبديل وتغيير، فهو متوجِّه على سيِّدك عثمان؛ لأنَّهم أطبقوا على أنَّه جمع هذا المصحف الشريف، وحرَّف وأحرق

(١) الطباطبائيّ، محمَّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج١٦، ص٨١.
(٢) ابن طاووس، عليّ بن موسى، سعد السعود، ص٣٥٦.

مـا عداه مـن المصاحف، فلـولا اعتراف عثـمان بأنَّه وقـع تبديل وتغيير مـن الصحابة مـا كان هناك مصاحف محرَّفة، وكانت تكون متسـاوية.. ولولا إقراره بالقرَّاء السـبعة، وهـم مختلفون في حروف وحـركات وغير ذلك، ولولا اختلافهم لم يكونوا سـبعة، بل كانـت هناك قراءة واحدة.. فمـن ترى ادَّعى اختلاف القرآن وتغيُّره؟ أنتم وسـلفكم، لا الرافضـة على حدِّ تعبيركم!! ومن المعلوم من مذهبنـا أنَّ القرآن واحد، نزل من عند واحد، صرَّح بذلك إمامنا جعفر بن محمَّد الصادق عليه السلام»[1].

كذلـك ردّه عـلى الجبائيّ في قوله: «إنَّك ادَّعيت في تفسـيرك أنَّ (بسـم الله الرحمن الرحيم) ليسـت من القـرآن، ولا ترونها آية من القرآن، وهي مئـة وثلاث عشرة آية في المصحف الشريف، تزعمون أنَّها زائدة، وليسـت من القرآن، وأنَّ عثمان هو الذي أثبتها فيه على رأس السور، فصلًا بين السورتَين، فهل هذا إلَّا اعتراف منك يا أبا عليّ بزيادتكم أنتم في المصحف الشريف زيادة لم تكن من القرآن ولا من آياته الكريمة؟»[2].

فقد نقل ابن طاووس في كتابه سـعد السعود بعض آراء أبي عليّ الجبائي المعتزليّ في تفسيره ونقدها، وقبل ذلك نقد منهجه في التفسير.

وهو ما ذكره آقا بزرك الطهرانيّ من أنَّ كتاب سـعد السعود كان هدف المؤلِّف من تأليفه «يتعلَّق بأحوال القرآن من كيفيَّة جمعه وتأليفه، وتفسير بعض مشكلاته، نقلًا عن بعض التفاسير»[3].

(١) ابن طاووس، عليّ بن موسى، سعد السعود، ص١٤٤.
(٢) ابن طاووس، سعد السعود، ص١٤٥.
(٣) الطهرانيّ، آقا بزرك، الذريعة، ج١٢، ص١٨٢.

الخاتمة

أهم النتائج التي توصَّل إليها البحث:

١. المنهج هو الطريق المؤدِّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بوساطة مجموعة من الأصول والقواعد العامَّة، يعتمدها الباحث في تنظيم ما لديه من أفكار أو معلومات؛ من أجل أن توصله إلى النتيجة المطلوبة.

٢. تعدُّ مكتبة ابن طاووس من أهمِّ المكاتب العلميَّة في زمانه، إذ تعجُّ بذخائر الكتب ونفائس الآثار، فهي ثروة عظيمة لا تقدَّر بثمن، ففيها أنواع من المصنَّفات، لذلك كانت كنزًا جامعًا لكتب التفسير والحديث والدعوات والأنساب والطبِّ وغيرها.

٣. إنَّ المنهج التفسيريّ لابن طاووس يعتمد النقل والعقل، ويردُّ على التفسير بالرأي، وأهم كتاب تفسيري له هو كتاب (سعد السعود)، إذ أوضح فيه «أنَّني لم أقسِّم الكتاب على أبواب وفصول، بل قدَّمته على هيئة روضة مزهرة تنمو فيها الفكرة وتزدهر، لأولئك الذين لديهم الفطرة السليمة والعقول المتفتِّحة»[1]، إذ جمع فيه عدَّة مواضيع، أهمها ثلاث؛ أوَّلها: نقل عن الكتب السماويَّة المتمثِّلة بالتوراة والإنجيل، إذ ناقشهم في التوحيد وإثبات النبوَّة للنبيّ محمَّدﷺ، بالبشارات الصريحة في كتبهم. ثانيها: ردُّ شبهات المعاندين

(١) ابن طاووس، سعد السعود، ص١١٢.

والمنحرفين من علماء المسلمين بالبراهين والحجج الواضحة. ثالثها: الفهرسة في آخر الكتاب التي عرَّف فيها المؤلِّف عن كتبه.

٤. يُعدُّ ابن طاووس من علماء تفسير القرن السابع الهجريّ، وله مساهمات فكريَّة كثيرة، في مجالات متنوِّعة، ولكن لم تصل إلينا؛ لفقدان تلك الكتب، امتاز السيِّد ابن طاووس بالنقد والتحليل، ولم يكن ناقلًا لتفاسير السابقين فحسب.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمَّد النجار، المعجم الوسيط.

٢. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣. إعداد: مركز نون للتأليف والترجمة، البحث العلميّ قواعده ومناهجه، نشر: جمعية المعارف الإسلاميَّة الثقافيذَة، ط١، ٢٠١٦م.

٤. بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلميّ، دار النهضة العربيّ، ط١، القاهرة، ١٩٦٣م.

٥. الجوهريّ، إسماعيل بن حمَّاد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيَّة، ط٤، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦. الحكيم، حسن عيسى، مدرسة الحِلَّة العلميَّة ودورها في حركة التأصيل المعرفيّ، منشورات المكتبة الحيدريَّة، ط١، ١٤٣١هـ.

٧. الخوانساريّ، محمَّد باقر، روضات الجنَّات، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، قم، ١٣٩١هـ.ق.

٨. الراغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمَّد، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر كتاب، ط٢، قم، ١٤٠٤هـ.

٩. رضائي، محمَّد عليّ، دروس في المناهج والاتِّجاهات التفسيريَّة للقرآن، تعريب: قاسم البيضانيّ، مركز المصطفى العالميّ، ط٤، قم، ١٤٣٧هـ.

١٠. رضائي، محمَّد عليّ، منطق تفسير القرآن، تعريب: أحمد الأزرقيّ وهاشم أبو خمسين، مركز المصطفى العالميّ، ط٥، قم، ١٤٣٨هـ.

١١. السبحانيّ، جعفر بن محمَّد حسين، مفاهيم القرآن، مؤسَّسة التاريخ العربيّ، ط١، بيروت، ٢٠١٠م.

١٢. السيِّد ابن طاووس، عليّ بن موسى، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيُّوميّ الأصفهانيّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط١، ١٤١٤هـ.

١٣. السيِّد ابن طاووس، عليّ بن موسى، اليقين، تحقيق: الأنصاريّ، مؤسَّسة الثقلين لإحياء التراث الإسلاميّ، ط١، ١٤١٣هـ.

١٤. السيِّد بن طاووس، عليّ بن موسى، سعد السعود، منشورات الرضيّ، قم المقدَّسة.

١٥. السيِّد بن طاووس، عليّ بن موسى، فلاح السائل ونجاح المسائل، تحقيق: غلام محسن، دار الجواد، ط١، بيروت، ٢٠١١م.

١٦. السيِّد بن طاووس، عليّ بن موسى، كشف المحجَّة لثمرة المهجة، تحقيق: مهند حسون، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط٢، ١٤١٧هـ.

١٧. الطباطبائيّ، محمَّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسَّسة الأعلميّ، ط١، بيروت، ١٤١١هـ.

١٨. الطهرانيّ، آغا بزرك أحمد الحسينيّ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، ط٣، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٩. عبد الهادي الفضليّ، مناهج البحث، مؤسَّسة أم القرى للتحقيق والنشر، ط١، قم.

٢٠. العلَّامة مصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، مركز نشر أثار العلَّامة، ط١، طهران، ٢٠٠٧م.

٢١. الفخريّ، محمَّد بن عليّ بن طباطبا، في الآداب السلطانيَّة والدول الإسلاميَّة، دار صادر، من غير سنة إصدار.

٢٢. القمِّيّ، الشيخ عبَّاس، الكنى والألقاب، النجف الأشرف، نشر: حيدريَّة، ١٣٨٩هـ.

٢٣. القمي، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمِّيّ، تحقيق: طيِّب الموسويّ الجزائريّ، ط٣، قم، ١٤٠٤هـ.

٢٤. كحالة، عمر بن رضا بن محمَّد، معجم المؤلِّفين، مؤسَّسة الرسالة، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٩٩٣م.

٢٥. محمَّد فاكر ميبدي، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنَّة، المجمع العالميّ للتقريب بين المذاهب الإسلاميَّة، ط١، طهران، ٢٠٠٧م.

نهج البلاغة والصحيفة السجَّاديَّة

تحقيقات في المختلف من نسخ نهج البلاغة بين المشهور وضبط الحِلِّيَّين (ابن السكون الحِلِّيّ ت حدود ٦٠٠هـ) و(ابن أردشير الطبريّ الحِلِّيّ حيًّا ٦٨١هـ) (الخطبة الأولى/القسم الثاني)

أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ
مركز تراث الحِلَّة

Verifications at Various Versions of Nahj Al-Balagha between the famous and accuracy of the Hillians (Ibn Al-Sukun Al-Hilli, D. 600 A.H) and (Ibn Ardashir Al-Tabari Al-Hilli, alive in 681 A.H) (First Sermon/Section Two)

Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji
Hilla Heritage Center

المطلبُ السادس

الخُطبةُ الأولى[1]

(يذكُر فيها ابتداءَ خلقِ السّماءِ، والأرضِ، وخلْقِ آدمعليه السلام)

١. نعماءه[2]، وبقاءهُ.

في قول أمير المؤمنين: «وَلَا يُحْصِي نَعْمَاءَه الْعَادُّونَ»[3].

روايـة (بقـاءهُ) غير موجـودة في شروح نهج البلاغـة، وهي في ما يبـدو من غلطِ النُّسَّاخ، ولكن يمكن أن يكون فيها وجهٌ، وهو: أنَّ العادِّين لا يمكن أن يقوموا بإحصاء بقـاءِ الله تعالى في الوجود؛ لأنَّ الله أوَّلٌ بـلا أوَّلَ كان قبلَه، والآخر بلا آخر يكون بعده، ومَـن هم العادُّون حتَّـى يحصوا بقاء الله؛ إذ هذا الأمر غير ممكن عقـلًا؛ فالبقاء بقاء الله لا يمكن إحصاؤهُ.

أمَّـا (نعـماءه)، فمأخـوذ مـن النِّعمة، قـال الخليـل (ت ١٧٥ هـ): «والنَّعماء اسـم النِّعمـة.. والنّعمة: اليد الصَّالحـة، وأنعم اللهُ عليه، وجارية ناعمة منعَّمة، وأنعم الله بك

(١) في (أ): الصحيفة: ٤٥ (نَعماءه)، وفي (سكون): ٦٧: (نعماءه)، وفي (أردشير): ٦ (نعماءه)، وفي تحقيق الفرطوسيّ: ١/ ١٧٣ (نعماءه)، ولكنَّه ضبطها بكسر النون (نِعماءه).

(٢) وفي بعض النسـخ (نعمه). انظر: (أ): ٤٥، الهامش ٢، انظر: منهاج البراعة: ١/ ٢٦، وهو جمع (نعمة)، وقد يجمع جمع قلَّة على (أنعُم).

(٣) نهـج البلاغة، تحقيق الصالح: ٣٩، وكلُّ ضبطٍ للنصوص سـيكون من تحقيق الصَّالح؛ سـواءٌ اتَّفقنا معه أم لم نتَّفق.

عينًا، ونعم بك عينًا، أي: أقرَّ بك عينَ من تحبَّ، وتقول: نعمة عين، ونعماء عين، ونعام عين»[١].

قال الجوهريّ (ت٣٩٣هـ)[٢]: والنُّعْمى كالنِّعْمة، فإن فتحتَ النون مددْتَ فقلت: النَّعْماء، والنَّعيمُ مثلُه، وفلانٌ واسعُ النِّعْمةِ؛ أي: واسعُ المالِ[٣].

والنُّعْمى والنَّعْماء والنَّعيم والنِّعْمة- الخفضُ والدَّعَة والمال، وجمْع النِّعمة أنعُم كشِدَّة وأشُدّ، وقد تنعَّم والنَّعْمة- التنعُّم والنِّعمة- الغِنى، والمال[٤].

والنَّاعِمةُ، والمُناعِمةُ، والمُنَعَّمةُ: الحَسنةُ العَيشِ، والغِذاءِ، المُتْرَفةُ، النِّعْمةُ: اليدُ البَيْضاء الصّالحة، والصَّنيعةُ والمِنَّة، وما أُنْعِم به عليك[٥].

ونِعْمةُ الله، بكسر النُّون: مَنُّه، وما أعطاه الله العبدَ ممَّا لا يُمْكن غيرُهُ أن يُعْطيَه إيَّاه كالسَّمْع والبصَر، والجمعُ منهما نِعَمٌ وأَنْعُمٌ، وقوله ﷻ: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان: ٢٠.

وممَّا تقدَّم لنا إيجازُ معانيها في المعجمات، وهي مهما تكن فهي قد تدلُّ على المعاني الحسِّيَّة والمعنويَّة، وعلى الآتي، والحسيَّة، والمعنويَّة تكون:

١. اليد الصَّالحة.

٢. سَعة المال.

٣. حُسن العيش (المادِّيّ)، والغِذاء.

(١) العين: ٢/ ١٦٢، وانظر: الصِّحاح: ٥/ ٢٠٤٣.
(٢) بعضهم أثبت وفاته بعد سنة ٤٠٠هـ.
(٣) الصِّحاح: ٥/ ٢٠٤٣.
(٤) انظر: المخصَّص: ج٣ ق٣ (السفر الثاني عشر): ٢٩٠.
(٥) اللسان: ١٢/ ٥٨٠.

٤. نِعَم الله من سمعٍ وبصر، وحِفْظ، وما شاكلَها.

٥. المِنَّة.

٦. الخَفْض، والدِّعة.

أو ما يدلُّ على الأعمِّ من (الحسِّـيّ) المـادِّيّ والمعنويّ، كقولِه تعالى: ﴿وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗ﴾؛ فهنا نِعَمُهُ أعمُّ من أن تكون مادِّيَّة، أو معنويَّة.

أمَّـا عن أصل (نعماء)، فأصلُها (نعمى)؛ ولـمَّا فتحتَ النُّون مددتَ فقلت: النَّعْماء؛ وفي هذا المدِّ دلالةٌ على نِعَمِ الله الممتدَّة، والمستمرَّة.

ونعماء ليسـت جمعًا؛ وإنَّما لفظٌ دلَّ عليه، ولا يناسـب جعله جمعًا، ولا مصدرًا، ولا صفةً[١].

وهنـا كلامٌ لابـن أبي الحديـد (ت٦٥٦هـ) أحـبُّ أن أوردَهُ لـك: «وقـول أمـير المؤمنين عليه السلام: (لَا يُحْصِي نَعْمَاءَه الْعَادُّونَ) بلفظ الجمع سرٌّ عجيب؛ لأنَّه تعالى أراد أنَّ نعمةً واحدةً من نِعمهِ لا يمكن العباد عدّ وجوه كونها نِعمهِ، وأراد أمير المؤمنين عليه السلام أنَّ أصول نِعمـهِ لا تُحصى؛ لكثرتِها؛ فكيف تعدُّ وجوه فروع نَعمائه، وكذلك في كون الآية[٢] واردة بلفظـةِ (إن) الشَّرطيَّة، وكلام أمير المؤمنين عليه السلام على صيغة الخبر، تحتهُ لطيفة عجيبة؛ لأنَّه سُـبحانه يريد أنَّكم إن أردتُم أن تعدُّوا نعمـهِ لم تقدِروا على حصرِها، وعليّ عليه السلام أخبر أنَّه قد أنعم النَّظَرَ؛ فعلِم أنَّ أحدًا لا يمكنُه حصر نِعمهِ تعالى»[٣].

والله العالـمُ.

(١) التحقيق في كلمات القرآن: ١٢/ ١٧٩.

(٢) يقصد سورة إبراهيم: ٣٤ ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾.

(٣) شرح ابن أبي الحديد: ١/ ٦٥-٦٦.

٢. غوص، وغور[١].

في قول أمير المؤمنين: «وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ»[٢].

قال الجوهريّ: الغَوْصُ: النُّزول تحت الماء، وقد غاص في الماء، والهاجم على الشَّيء غائصٌ، والغوَّاص: الذي يغوص في البحر على اللؤلؤ، وفعلُه الغِياصَةُ[٣].

ويذكر ابن فارس (ت٣٩٥هـ) أنَّ (غ، و، ص) أصلٌ صحيح يدلُّ على هجومٍ على أمرٍ مُتسفِلٍّ؛ من ذلك الغوص الدُّخول تحت الماء، والهاجِم على الشيء غائص، وغاص على العلم الغامض حتَّى استنبطَهُ.

ويقول ابن منظور الغَوْصُ: النُّزولُ تحت الماء، وقيل: الغَوْصُ الدُّخولُ في الماء، غاصَ في الماء غَوْصًا؛ فهو غائصٌ، وغَوّاصٌ، والجمع غاصَّة، وغَوَّاصُون.

.. والغَوْصُ موضعٌ يُخْرَج منه اللؤلؤ، والغَوَّاصُ: الذي يَغُوصُ في البحر على اللؤلؤ، والغاصَّةُ: مُسْتخرجُوه[٤].

وممَّا عرضْنا نجد معانيَ تندرج تحت معنَيَين كلِّيَّينِ: الأوَّل مادِّيّ، والثاني معنويّ، وهي على الآتي:

١. النُّزول تحت الماء.

(١) هذا الاختلاف في النسخة موجود فقط في النسخة (سكون): ٦٧، وفي الخطبة (٩٣) رواية أخرى في موضع وموضوع آخر، وهي الخطبة: «وفيها يصف الله تعالى، ثمَّ يبيِّن فضل الرسول الكريم وأهل بيته، ثمَّ يَعِظ الناس»، وقد ورد قوله: «لا يناله حدسُ الفطن». انظر: (أ):١٨٢، و(سكون): ٢٢٩.

(٢) نهج البلاغة: ٣٩.

(٣) انظر: الصِّحاح: ٣/ ١٠٤٧.

(٤) اللسان: ٧/ ٦٢.

٢. الغوص في الماء.

٣. الهجوم على الشيء.

٤. اشتقاق المهنة منه (الغِياصة).

٥. هجوم على أمرٍ مُتسفِلٍّ، أي: أسفل كلِّ شيء.

٦. مُطلق النزول تحت الماء، بعمقٍ أم بغيره.

٧. استنباط العلم بالغَوصِ في جُزئيَّاته.

٨. موضع استخراج اللؤلؤ.

ونستنتج من السَّابق أنَّ الغوص: هو الورود إلى باطن شيءٍ، والتحرُّك فيه؛ فيكون المعْنى: إنَّ الله سبحانه لا يُنال كنهُه؛ إذ مهما بالغ العُقلاءُ في الغوص بالبحث عن معرفته، لا يمكنُهم ذلك.

والله ﷻ المنـزَّه المتعـالي عن كلِّ حـدٍّ، وحِجابٍ، وأيّ حدٍّ، سـواء أكان حدًّا ماديًّا، أم حـدًّا خارجيًّـا، أو حـدًّا ذاتيًّا؛ فهـو تعالى الوجود الحـقُّ، والنُّور المطلـق؛ لا حدَّ له، ولا وصـفَ، ولا خصوصيَّـة، وهو فوق التخيُّـل، والتصوُّر، والتعقُّل؛ فـلا يُنال ببُعد الهِمم، ولا بِغَوصِ الفِطَن.

أمَّـا (غـور) فتحمـل معانـيَ، جـاء في اللسـان: غـور: غَـوْرُ كلِّ شيء: قَعْـرُه، يقـال: فلان بعيـد الغَوْر، وفي الحديـث: .. إنَّكم قد أُخذتم في شِـعْبَين بَعيـدَي الغَوْر؛ غَـوْرُ كلِّ شيء: عُمْقـه وبُعْـده، أي يَبْعُـد أن تدركوا حقيقـةَ علمه، كالمـاء الغائرِ الذي لا يُقْدَر عليه؛ ومنه حديث الدُّعاء: ومن أَبْعَدُ غَوْرًا في الباطل منِّي.

وقيل: كلُّ ما انحدر مسـيله، فهو غَوْرٌ، وقال الفرَّاء (ت٢٠٧هـ): أَغارَ لغةً بمعنى غارَ، وقال الجوهريّ: غارَ يَغُورُ غَوْرًا؛ أَي أَتى الغَور، فهو غائِرٌ.

قال ابن الأثير (ت٦٠٦هـ): الغَورُ ما انخفض من الأَرض، والجَلْسُ ما ارتفع منها، يقال: غارَ إذا أَتى الغَوْر، وأَغارَ أَيضا، وهي لغةٌ قليلةٌ[١].

وفي التَّاج: والغَوْرُ، أَيضًا: الدُّخُول في الشَّيْءِ، كالغُؤُور، كقُعُود، والغِيَار، ككِتَاب الأَخِيرَةُ عن سيبَوَيْه (ت١٨٠هـ)، ويُقَال: إِنَّك غُرْتَ في غَيرِ مَغَارٍ؛ أَي: دَخَلْتَ في غيرِ مَدْخَل[٢].

وأيضًا: والغَوْرُ: ذَهابُ الماءِ في الأَرض، كالتَّغْوير، يقال: غارَ الماءُ غَوْرًا وغُؤورًا، وغَوَّرَ: ذَهَبَ في الأَرْض، وسَفَلَ فيها[٣].

ومِمَّا تقدَّم لنا استيفاء المعاني الكلِّيَّة لهذه المادَّة، وعلى النَّحوِ الآتي:

١. بعيد القعْر، وغور كلِّ شيءٍ عمقُه.

٢. الماء الغائر في الأرض مشبّهًا بالعِلم، ووجه الشَّبه البعدُ.

٣. مُنحدر المسيل.

٤. إتيان الغور، وهي منطقة في الجزيرة العربيَّة.

٥. كلُّ ما انخفض من الأَرض.

٦. الدُّخول في الشيء.

فيكون المعنى المراد من هذه المادَّة، في سياق الخطبة أنَّ الله تعالى لا يناله غورُ الأفكار الباحثة عن كُنهه، ومعرفة ذاتِه، ومهما بالغ الدَّاخل في البحث عنها؛ لأنَّ المتناهي لا يدركُ اللامتناهي.

(١) اللسان: ٥/ ٣٤ وما بعدها.
(٢) التاج: ٧/ ٣٢٥.
(٣) التاج: ٧/ ٣٢٥.

وأمَّـا الفروقُ الدلاليَّة بين اللفظَينِ؛ فالغوصُ أبلغ وأوجه من الغورِ؛ لأنَّ الغوصَ كثُر استعمالُه في المعنويَّات، وقلَّ استعمالُه في المادِّيَّات.

وأمَّا الغور فغلبَ اسـتعمالُه في المادِّيَّات، والسِّـياق لا يرتـضي المادِّيَّات؛ لأنَّ إعمال الفِكر لا يتناسب، وهذا المعنى.

الغـوصُ أكثرُ إجرائيَّةً، واسـتعمالًا في المعاني، والقضايـا المعنويَّة، غاص في الفِكر، هذه درَّةٌ كدُرَّة الغوَّاص للتَّعبير عن الكلمات الجوهريَّة.

وأمَّا الغور، فيستعمل في المادِّيَّات، أرضٌ بعيدةُ الغورِ، غارتِ الأرضُ، وغيرها ممَّا سبقَ ذكرُهُ.

والغوص يكون عادةً في إعمال الفكر للوصول إلى النَّتائج، وأمَّا الغور فرمي الشَّيء وتسفُّله في الأرض، من دون إعمال نظرٍ، ورويَّة.

الغـوص يكثُـر اسـتعماله في المـاء، والبحر الـذي هو مـورد المبالغـة، والتَّكثير في الأشياء.

وإسـنادُ الغـوص هاهُنا إلى الفِطـن (غوصُ الفِطَن) جاء على سـبيل الاسـتعارة؛ إذ الحقيقةُ إسـناده إلى الحيوان بالنِّسـبة إلى الماء، وهو مسـتلزمٌ لتشـبيه المعقولات بالماء، ووجه الاسـتعارة هاهنا أنَّ صفات الجلال، ونعوت الكـمال لـمَّا كانت في عدم تناهيها، والوقـوف عـلى حقائقها، وأغوارها تشـبهُ البحـر الخِضمّ الذي لا يصل السَّـائح لهُ إلى سـاحلٍ، ولا ينتهي الغائصُ فيه إلى قرارٍ، وكان السَّائح لذلك البحر، والخائض في تيَّاره هـي الفِطَنَ الثاقبة لا ريبَ أن كانت الفطنة شـبيهة بالغائص في البحر؛ فأسـند الغوصَ إليها[1].

(١) انظر: شرح نهج البلاغة: ١/ ١١٤.

وقد يكون معنى قول أمير المؤمنين: «**وَلَا يَنَالُه غَوْصُ الْفِطَنِ**»: أي: لا يدركه هجوم الأفهام على أمرٍ مستقبل؛ بل إنَّما هو يُعرف تبارك وتعالى بالدَّلائل المحسوسة من أفعاله، أو بنفس الوجود، واعتباره، وانقسامه.

ويُحتمَل أن يكون معنى قول مولى الموحِّدين «**وَلَا يَنَالُه غَوْصُ الْفِطَنِ**» على عادة العربِ، وهو أنَّهم يقولون: لو سقانا نوء كذا، لآمنَّا بالله وعرفنا وحدانيَّته، ولو رزقنا الله أنَّنا نحيا، لعرفنا أنَّه الله الَّذي لا إله الَّا هو؛ ففي ذلك الطَّريق يقال: لا يدركه هجوم الإفهام على أمرٍ مستقبلٍ مُتوقَّع.

وقال بعض المحقِّقين معنى قول أمير المؤمنين: «**وَلَا يَنَالُه غَوْصُ الْفِطَنِ**» إنَّ العقل عاجزٌ عن إدراك عجزه، كما أنَّ الوهم بالضَّرورة عاجزٌ عن إدراك المعقولات، وإدراك العقل عاجز عن إدراك عجزه الحقيقيّ؛ فكيف يتعجَّب المتعجِّبون أنَّه عاجزٌ عن إدراك حقيقة الحقِّ، وحقيقة علمه، وتفاصيل معلوماته ومقدوراته، والتَّقدير الالهيّ الَّذي هو ينبوع الوجود الحادث[1].

أمَّا (غور) فلم يُسمعْ أنَّهم بالغوا أنْ قالوا: فلانٌ بعيد الغور؛ بل يقولون فلانٌ يغوص في الفِكَر، وهو البديل المجازي للدُّرر، واللآلئ.

من هذا يترجَّح عندي مادَّة (غوص)؛ لكثرة استعمالها، ولدلالتِها على الأمور المعنويَّة، فضلًا عن ذلك، قد يكون ما حصل هنا هو من فِعل النُّسَّاخ (التَّصحيف والتَّحريف)؛ بسبب القراءة المغلوطة للنصِّ؛ فالكلمتان مُتشابهتا الرَّسمِ (غوص، غور)؛ فالنَّاظر لنهاية (الصَّاد، والرَّاء) ولا سيَّما إذا كُتب الخطُّ بالخطِّ الأندلسيّ (غوص، غور) هكذا، وكذا الخطُّ الفارسيّ.

والله أعلم.

(١) انظر: معارج نهج البلاغة، البيهقيّ: ٣٣-٣٤.

٣. لَيْسَ، ولا[١].

في قول أمير المؤمنين: «الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ» «الَّذِي لَا لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ».

جاء في العين: ليس: كلمة جحود، قال الخليل: معناه: لا أيس؛ فطُرحتِ الهمزة، وأُلزقتِ اللامُ بالياء، ودليلُه: قول العرب: ائتني به من حيثُ أيس، وليس، ومعناه: من حيث هو، ولا هو[٢]، وقال: إنَّ (ليْس) معناها: لا أيس؛ أي: لا وجد[٣].

وليس: كلمة نفي، وهي فعلٌ ماضٍ، وأصلها لِيسَ بكسرِ الياء[٤]؛ فسكِّنتِ استثقالًا، ولم تُقلبْ ألفًا؛ لأنَّها لا تتصرَّف، من حيثُ استُعملت بلفظ الماضي للحال[٥].

لا أريد الخوض بفِعليَّتها، والخلاف الحاصل فيها، وأصولها السَّامية[٦] بقدر ما أبحثُ عن معناها إنْ وردَتْ في الجُملة.

في معناها يقول إمامُ النَّحويِّين: «فمعنى ليس النفيُ كما أنَّ معنى كان الواجبُ، وكلُّ واحدٍ منهما يعني كانَ، وليس إذا جرَّدته فهذا معناه؛ فإن قلتَ ما كان أَدخلتَ

(١) هذه الرواية (لا لصفته) من مختصَّات (سكون): ٦٧، وغير موجودة في (أ)؛ بل كلُّ من ذكرها في كتابه وضمَّنها خطبه، ذكرها (ليس لصفته). انظر: الكافي: ١/ ١٣٥، ١٣٧، التوحيد للصدوق: ٤٢، الغارات: ١/ ١٧٢، وغيرها كثير.

(٢) ٧/ ٣٠٠.

(٣) العين: ٧/ ٣٣٠، وانظر: مقاييس اللغة: ١/ ١٦٤.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ١/ ٣٨٧.

(٥) انظر: الصِّحاح: ٣/ ٩٧٦.

(٦) كفانا مؤونة ذلك الأستاذ الدكتور ستَّار الفتلاويّ، أستاذ الدراسات المقارنة، آثار القادسيَّة، في كتابه (فعل الوجود في اللغات السامية)، طبعة دار تمُّوز، سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠١٥.

عليها ما يُنْفَى به؛ فإن قلتَ ليس زيدٌ إلَّا ذاهبًا أَدخلتَ ما يوجِبُ كما أدخلتَ ما يَنْفِي، فلم تَقْوَ ما في بابِ قَلْبِ المعنى كما لم تَقْوَ في تقديم الخبر»[١].

وأكَّد ابن هشام نفيها، فـ(ليسَ) عنده كلمة دالَّة على نفي الحال[٢]، عند الإطلاق[٣].

وممَّا تقدَّم يكون معناها نفيَ النِّسبة بين الفاعل والخبر، من دون نظرٍ إلى زمانٍ، أو مكانٍ، وفيها معنى التحقُّق، والتأكُّد لقرب صيغته من الماضي المتصرِّف[٤].

وهذا هو الفرق بينه وبين (ما)، و (لا) النَّافيتَين، مع كونهما حرفَين[٥].

والحالة التَّركيبيَّة للفظة (ليس) (لا + أيس)؛ أي: الوجود تدلُّ دلالةً قطعيَّة على نفي الموجود المناظرِ لهُ سبحانه؛ فهذه الصِّيغة تدلُّ على الاستغراقيَّة في النَّفي[٦].

أمَّا (لا النافية)[٧]، فهي أقدم حروف النَّفي في العربيَّة[٨]؛ والنَّفي فيها لا يدلُّ على هذا التَّحقُّق المراد من تأكيد نفي النِّسبة بنفيها زمانيًّا، ومكانيًّا، ولا تنفي الحال أيضًا؛ فهي تفيد مُطلق النفي موضوعًا، لا حالًا.

فضلًا عن أنَّ النَّفيَ بالأدوات المختصَّة يكون آكدَ، وأبلغَ من النَّفي بالأدوات غير المختصَّة.

(١) كتاب سيبويه: ١/ ٥٩.
(٢) انظر: مغني اللبيب: ١/ ٣٨٦.
(٣) انظر: معاني النحو: ٤/ ١٦٣.
(٤) انظر: التحقيق في كلمات القرآن: ١٠/ ٢٧٣.
(٥) انظر: المصدر نفسه.
(٦) انظر: فعل الوجود في اللغات السامية: ٢٥.
(٧) للمزيد في (لا) وأنواعها ينظر: مغني اللبيب: ١/ ٣١٣ وما بعدها.
(٨) انظر: التطوُّر النحويّ: ١١٥.

وبهذا يتأكَّد قول أمير المؤمنين «لَيسَ لصفتِهِ حدٌّ محدودٌ»؛ أي: لا نهاية لكونهِ مختصًّا بالوجود؛ لأنَّه قديمٌ، وليس لعالميَّته حدٌّ، على معنى أنَّه لا ينتهي إلى معلومٍ لا يعلمُه[1].

أو يعني بالحدِّ هنا أنَّه: مركَّبٌ من الجِنس، والفصل، يكون للموصوفات الذي لا وحدة له[2]، ونفيه هذا الكلامَ بـ(ليس) نفي الحال الذي يمكن أن يوصَفَ بها.

يتحصَّل لك من هذا كيف أنَّ رواية النَّفي بـ(ليس) أقوى، وأفضل من النَّفي بـ(لا).

٤. وتَدَ، ووتَّدَ[3].

في قولِ أمير المؤمنين: «ووَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِه»[4].

الوتد: بالكسر: واحد الأوتاد، وبالفتح لغةً، وكذلك الودُّ في لغة من يُدغم، تقول: وتدت الوتد وتدًا، وإذا أمرت قلت: تِدْ وتدك بالميتدة، وهي المدقّ، والوتدان في الأُذنين: اللذان في باطنهما كأنَّهما وتدٌ، قال الأصمعيُّ (ت٢١٦هـ): يقال وتد واتدٌ، كما يقال: شُغلٌ شاغلٌ، ووتد الرجل: أنعظ[5].

(١) انظر: معارج نهج البلاغة: ٤١.

(٢) انظر: معارج نهج البلاغة: ٤٢.

(٣) في (أ):٤٥ وتَّد، وفي (سكون):٦٨ وتَدَ، وفي (أردشير): ٦: وتد، وفي تحقيق الفرطوسيّ: ١/ ١٧٤ (وتد)، وفي الهامش٦ «فوقها علامة تخفيف في الأصل، وبتشديد التاء في س، ووتَد بالفتح؛ أي: ضرب الوتد في الحائط، أو في غيره، وفي الحاشية: كأنَّه عبر بالتوتيد عن إزالة اضطراب الأرض، وما بعد كلمة التوتيد ذهب في الترميم، وأفدناه من المنهاج [منهاج البراعة]).

(٤) نهج البلاغة: ٣٩.

(٥) انظر: الصِّحاح: ٢/ ٥٤٧.

وأوتـاد الأرض: الجبالُ؛ لأنَّهـا تثبتها، وأوتاد الفم: الأسـنان، وكلُّه على التَّشـبيه بالوتد[١].

وتـدلُّ هـذه المـادَّة بمُجملِهـا على إدخـال شيءٍ في محـلٍّ، وإحكامه فيـه، كإدخال مِسـمارٍ، أو خشـبٍ، أو حجَرٍ في محلٍّ مع الإحكام، والشَّـدِّ، ومفهوم الإثبات من لوازم الأصل[٢].

وهـو من باب ضرَبَ كالوَعْد، ويشـتقُّ منه كما في الوعـد، والوتد في الأصل صفةٌ كالخشن، ويُطلق على شيءٍ كالمسمار، وغيره يدخل في محلٍّ، ويُحكم، ويشدُّ فيه[٣].

ويعنـي به أمـير المؤمنين: ثبَّت بسـببِ الجبال اضطـرابَ الأرض، وحركتها؛ فهي كالوتـد مانعة عن تزلزلها، واضطرابها، وهذا الكلام اقتبـاسٌ من القرآن العظيم[٤]، كما قـال تعـالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ النحـل: ١٥، وأيضًا قال الله تعـالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ﴾ الأنبيـاء: ٣١، وأيضًـا قـال الله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾ النبأ: ٦-٧.

أمَّا الفرق بين التَّعبيرَين؛ فوتد على التَّخفيف تعطي معنى وضع الأشياء (الأوتاد)، من دون مزيدِ عِنايةٍ، ومُبالغة بالأمر.

أمَّا وتَّد ففيها معنى المبالغة؛ لأنَّ التَّشـديد يُعطي هذه الزِّيادة[٥]، أي: بالغ في زيادة التَّوتيد، وإحكامه.

وفي معنـى (وتَّـد) معنى التَّثبيت لـلأرض؛ أي: ثبَّت بواسـطة الصُّخور الأرض،

(١) ينظر: المخصص: ج٣ق٢/ (السفر الحادي عشر): ١٩.
(٢) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن: ١٣/ ١٨.
(٣) التحقيق في كلمات القرآن: ١٣/ ١٨.
(٤) ينظر: مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة: ١/ ٤٢.
(٥) انظر: صبح الأعشى: ٢/ ٢٤١.

وجعلها ثابتةً كالوتد الرَّاسخ في الأرض؛ وعلاقة الشَّبَه أنَّ الوتد ثابتٌ في الأرض مثبِّتٌ لغيره، كذلك الجبال هي ثابت للأرض مثبِّتة للأرض؛ إلَّا أنَّ الوتدَ ليس من جنس الموتد فيه على عكس الجبال، فهما من جنسٍ واحدٍ.

فضلًا عن ذلك عمليَّة وضع الوتد، تتناسب والواضع؛ فالواضع مُحكِمٌ لوضعِه؛ فهذا التَّعبير منه سلام الله عليه، لتأكيدِ فعل اللهِ تعالى.

وهنا لِمَ ذكر أمير المؤمنين الصُّخورَ، ولم يذكرِ الجبال؟.

لأنَّ إطلاقَهُ على كلِّ مرتفعٍ صخريّ صخورًا أبلغُ؛ فبعض الصُّخور التي هيَ من المرتفعات الضَّخِمة لا ترقى إلى أن تكون جبلًا، كما هو الحال الآن في العلم الحديث «الجبل ما كان ارتفاعه ألف متر فصاعدًا»، وما دون ذلك فهو مرتفعٌ صخريٌّ لمسمَّى آخر (التلّ)[1]، أو السَّهل[2].

واللهُ العالم.

٥. ميْدانَ، وميَدانَ[3].

في قولِ أمير المؤمنين: «ووَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِه».

ولا مندوحةَ منَ الرُّجوع إلى اللغة لتبيان معاني اللَّفظَتينِ؛ ففي نهاية ابن الأثير: لـمَّا خلقَ الله الأرضَ جعلت تميد؛ فأرْساها بالجبال، مادَ يميدُ، إذا مالَ، وتحرَّك.

(١) في ويكيبديا: (الجبل): أعلى من ألف قدم يسمَّى جبلاً، و٥٠١ و٩٩٩ يسمَّى تلًّا، وهناك توصيف آخر للجبل في هذا الباب من الموسوعة ذكرته جامعة كامبريدج، يعطي أرقامًا أكبر، لكَ النَّظر فيه.

(٢) وللمزيد حول الجبال وأثرها، وتوجيه ذلك في كتاب (الإعجاز العلميّ في نهج البلاغة)، د. لبيب بيضون: ٣٠ وما بعدها.

(٣) في (أ): ٤٥ (ميْدان)، وفي الهامش ٤ (في ن ميْدان، وميَدان معًا)، وفي (أردشير): ٦ (ميَدان)، وفي تحقيق الفرطوسيّ: ١/ ١٧٤ (ميَدان).

ومنهُ حديث عليٍّ: «**فسكنتْ من الميدان برسوب الجبال**»، هو بفتح الياء: مصدر مادَ يميدُ[١].

وفي اللسان: مادَ الشيء يَميدُ: زاغ وزكا؛ ومِدْتُه وأَمَدْتُه: أَعْطَيْتُه، وامْتَادَه: طلب أَن يَمِيدَه، ومادَ أَهْلَه إذا غارَهم ومارَهم[٢]، ومادت الأَغْصانُ: تمايلت، وغصن مائدٌ وميَّاد: مائل[٣].

والمَيْدَانُ، بالفتح ويُكْسَر، وهذه عن ابن عَبَّاد؛ أَي معروف، المَيَادِينُ، قال ابنُ القَطَّاع (ت٥١٥هـ) في كتاب الأَبنية[٤]: اخْتُلِف في وَزْنِه، فقيل فَعْلَان، من مَاد يَمِيدُ إذا تَلَوَّى، واضطَرَبَ، ومعناه أَنَّ الخَيْلَ تَجولُ فيه، وتَتَثَنَّى مُتَعَطِّفَةً، وتَضْطَرِبُ في جَوَلاَنِها، وقيل وزنه فَلْعَانُ من المَدَى، وهو الغايةُ؛ لأَن الخَيْلَ تَنْتَهِي فيه إِلى غَاياتِها من الجَرْيِ والجَوَلاَنِ، وأَصْلُه مَدْيَانٌ فقُدِّمَت اللام إِلى مَوْضِع العَيْنِ فصار مَيْدَانًا، كما قيل في جَمْعِ بَازٍ بِيزَانٌ، والأَصل بِزْيَانٌ، ووزن بازٍ فَلْعٌ وبِيزَانٌ فِلْعَانٌ، وقيل وزْنُه فَيْعَالٌ من مَدَنَ يَمْدُنُ إِذا أَقامَ؛ فتكون الياءُ والأَلف فيه زائدَتَينِ، ومعناه أَنَّ الخَيل لزمَت الجَوَلاَنَ فيه، والتَّعَطُّفَ دُونَ غَيْرِه[٥].

والنَّاظر لهذين اللَّفظَين يظنُّ أنَّ ما حصل هُنا من تغييرٍ هو منَ الإبدال الحركيّ، ولكن هنا الأمر مختلف؛ فليس كلُّ تغييرٍ في الحركة يُقال لهُ ذلك؛ «لأنَّ الإبدال الحركيّ

(١) النهاية، ابن الأثير: ٤/ ٣٧٩.
(٢) اللسان: ٣/ ٤١١.
(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٤١٢.
(٤) انظر: كتاب الأفعال: ٣/ ٢٠٥-٢٠٦، لعليّ بن جعفر بن عليّ السعديّ، أبو القاسم، المعروف بابن القَطَّاع الصقلِّيّ، المتوفَّى ٥١٥هـ، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
(٥) التاج: ٥/ ٢٦٦.

لا يغـيِّر المعنى عادةً»؛ إذ بعـض التَّغيُّرات تؤدِّي إلى تغيُّر المعنى، وإن كان المعنى واحدًا، والجذر واحدًا (ميد).

كلتـا المادَّتـين تـدلَّان عـلى الحرَكـة؛ إلَّا أنَّ (ميْـد) وعـاء الحرَكـة، و(مَيَـد) هـي الحركةُ.

فضـلًا عن ذلك إنَّه لا مسـوِّغ من إضافة الـشيءِ إلى مرادفه؛ أعنـي إضافة الميْدان (بالتَّسـكين)، والتي بمعنى الأرض، إلى (أرضه) التي في كلامه «**وَوَتَّدَ بِالصُّخُورِ مَيَدَانَ أَرْضِه**».

واللفظان يدلَّان على الحركةِ، والاضطراب إلى شـتَّى الاتِّجاهات مع لحاظ الظَّرف، والمظروف.

وكذلك تدلُّ هذه المادَّة على الإعطاء، والزَّوَغان، والزَّكاة (الكثرة)، مأخوذ من قولهم (مائدة)؛ فمادَّتها الأصليَّة (الميد) هي الانبساط، ومن هنا قد يكون المعنى المراد إنَّ الجبال وُجِدت منه تعالى لتعادِلَ انبساط الأرض في الفضاء.

وأنـا ميَّـال إلى رأي البيهقـيّ، يقـول: «مـن روى ميْـدان بجـزم اليـاء فروايتُـه ضعيفـةٌ؛ لأنَّ اللفـظ مـن: مـادَ يميـدُ؛ إذا تحـرَّك، ومصـدره الميَـدان بفتـح اليـاء كالنَّزَوَان»[1].

وهنـا تترجَّح روايـة النُّسـخة المضبوطة من ابن السـكون، وابن أردشـير الحِلِّيَّين (مَيَدان).

والله العالم[2].

(١) ينظر: معارج نهج البلاغة: ٤٦.

(٢) في ١٤/ ٩/ ٢٠١٨م، أنهيت عملي، وتوقَّفتُ هنا.

٦. جزَّاه[١]، وجزَّأه[٢].

في قول أمير المؤمنين: «ومَنْ ثَنَّاه فَقَدْ جَزَّأَه»[٣]

بالهمزِ، وبلفظٍ خالٍ من الهمز (جزَّى)، و (جزَّأ).

جاء في العين: «جزأ: أجزأني الشيءُ، مهموز؛ أي: كفاني، وتجزَّأت بكذا، واجتزأت به؛ أي: اكتفيت به، وهذا الشيء يجزئ عن هذا، يهمزُ، ويليَّن، وفي لغة: يجزأ، قال:

وأنَّ الـغـدر في الأقـوام عـارٌ
وأنَّ المـرء يُـجـزأ بـالـكـراعِ[٤]

والجزء، مهموز: الاجتزاء؛ أي: الاكتفاء، والجزوء أيضًا، تقول: جزئت الإبل، إذا اكتفت بالرُّطْب عن الماء جزأ، وجزوءًا وجزوًا غير مهموز، والجازئات: الوحش، والجميع: الجوازىء.. والجزء في تجزئة السِّهام: بعض الشيء، جزَّأته تجزئةً؛ أي: جعلته أجزاءً، وأجزأت منه جزءًا؛ أي: أخذتُ منه جزءًا، وعزلتُه، والجزأة: نصاب السِّكِّين، والمجزوء من الشّعر، إذا ذهب فصلٌ واحدٌ من فصولهِ»[٥].

وفي الصِّحاح: الجزء: واحدُ الأجزاء، وجزَّأتُ الشيءَ جُزءًا قسَّمتُه، وجعلتُه أجزاءً، وكذلك التَّجزِئة، وجزَّأتُ بالشيء جزءًا؛ أي: اكتفيتُ به[٦].

(١) بدأ العمل فيه في ٢١/ ٩/ ٢٠١٨م.
(٢) في (أ): ٤٦ جزَّأه، وفي (سكون): ٦٩ بالوجهَين، ففي نسخة (ست) بلا سكون. انظر: الهامش: (١) و(٢)، الصحيفة ٦٩ من نسخة ابن السكون، وفي (أردشير): ٧ (جزَّاه)، وفي تحقيق الفرطوسيّ: ١/ ١٧٥ (جزَّأه).
(٣) نهج البلاغة: ٣٩.
(٤) أبو حنبل الطائيّ، كما في غريب الحديث: ١/ ٥٨، ينظر قصَّته مع امرئ القيس، والمثل «أوفى من أبي حنبل» في ديوان امرئ القيس بشرح الأعلم الشنتمريّ: ٢١٧، وفيه (الحرَّ) بدلًا من المرء.
(٥) العين: ٦/ ١٦٢-١٦٣.
(٦) الصِّحاح: ١/ ٤٠.

والجـزء: الطَّائفة منَ الـشيء[١]، والمجزَّأ: المبعَّض، وتجزَّأ المال: تفرَّق، وتقسَّـم[٢]، والجزءُ: النَّصيب، والقِطعة منَ الشيء، والجمع أجزاء، وجزَّأت الشيءَ: قسَّمته، وجزَّأته للتَّكثير[٣].

والجُزْء والجَزْءُ: البعْضُ، والجمع أَجْزاء، قال سيبويه: لم يُكَسَّر الجُزءُ على غير ذلك، وجَـزَأَ الشيءَ جَـزْءًا وجَزَّأه كلاهما: جَعله أَجْـزاء، وكذلك التجْزِئةُ، وجَـزَّأَ المالَ بينهم مشدَّدٌ لا غير: قَسَّمه، وأَجزأَ منه جُزْءًا: أَخذهُ[٤].

والجُزْءُ بالضمِّ: البَعْضُ، ويُفتَح، ويُطلَق على القِسْمِ لغةً، واصطلاحًا[٥].

ومـن هـذا العرض المعجميّ يتبيَّن لنا المعـاني المتكثِّرة لهذه المـادَّة، وهي على النَّحوِ الآتي:

١. الكِفاية.
٢. التَّجزئة.
٣. المجزوء، بمعنى المقطَّع.
٤. الطَّائفة من الشَّيء.
٥. بمعنى الجزأة؛ أي: النِّصاب.
٦. ويأتي بمعنى التَّبعيض.
٧. الجُزء بالضمِّ: البعض، وبالفتح: القِسْم.

(١) مقاييس اللغة: ١/ ٤٥٥.
(٢) أساس البلاغة: ١٢١.
(٣) انظر: النهاية: ١/ ٢٦٥.
(٤) اللسان: ١/ ٤٥.
(٥) التاج: ١/ ١٢٥.

وعليه فالأصل الواحد في هذه المادَّة هو البعضُ، وقسمة من الشيء، وإليه يرجع التفرُّق؛ أي: التبعُّض، والاقتسام، وهكذا مفهوم النَّصيب؛ فإنَّه حصَّة معيَّنة من الكلِّ المفروض[1].

وعند الملاءمة ترجع الأقسام في أعلاه إلى هذين المعنَيَين، والله العالم.

أمَّا عن (جزَّاه)، و(جزَّأه) فلا فرقَ بين المعنَيَين؛ فلا يذهبنَّ أحدٌ إلى أنَّهما من جذرَين مختلفَين (جزأ) بالهمز، و(جزا) بغير همز؛ وإنَّما استُسيغَ هذا التَّخفيف؛ لوجود الفتح قبل الهمز، قال الرضيّ: «وقد تبدَّل الهمزة المفتوحة ألفًا إذا انفتح ما قبلها»[2]، ووجود الضَّمير المتَّصل آخر الفعل (الهاء)، وإلَّا ما ساغ له التَّخفيف؛ لأنَّ التخفيف يجعلُها حرفًا آخر.

ويبدو أنَّ لغةَ التحقيق (جزَّأه) أليق بالنصِّ؛ لسببٍ لغويٍّ بحت، وهو عدم الفرق بين المعنَيَين (بالهمزِ، ومن دونه).

وبسببٍ عقليّ هو ما أُثر عن أمير المؤمنين: «**نزل القرآنُ بلسان قريش، وليسوا بأصحاب نبر، ولولا أنَّ جبرائيل عليه السلام نَزَل بالهمزة على النبيّ صلَّى الله عليه و[وآله و] سلَّم ما همزنا**»[3]؛ فالعقل يقتضي العمل، والنُّطق بما جاء به القرآن الكريم، وهو التَّحقيق، مع أنَّ البيئة = اللهجة تقتضي التَّخفيف، إلَّا أنَّ التَّحقيق جاء توقيفًا من الكتاب العزيز.

فالتَّحقيقُ أصلٌ، والتَّخفيفُ استحسانٌ.

ولم يذكرِ الشرَّاحُ الفرقَ بين التَّخفيف، والتَّحقيق؛ إذ لا فرقَ بينهما، ولهم في هذه العبارة توجيهاتٌ كلاميَّة، وردود على من وجَّهها:

(١) انظر: التحقيق في كلمات القرآن: ٢/ ٧٩-٨٠.
(٢) شرح الرضيّ على الشافية: ٣/ ٤٧.
(٣) انظر: تهذيب المقال، للأبطحيّ: ١/ ٢٢٧.

«ومن ثنَّاه فقد جزَّأه: الجنس جزء النَّوع، والفصل جزء آخر، وهما من أجزاء القِوام، من جزَّأه؛ فقد جهِله وما عرفه؛ فواجب الوجود، تعالى، لا فصل لهُ، ولا جِنس له، ولا حدَّ له، ولا نوعَ له، ولا ندَّ له؛ فكمال الإخلاص نفي الصِّفات عنه»[1].

وذكر الخوئيّ في شرحه: «(ومن ثنَّاه فقد جزَّاه)؛ لأنَّ من فرضه ثاني اثنين، فقد جعله مركَّبًا ذا جزأين، بأحدهما يشاركه في الوجود، وبالآخر يباينه، وأمَّا ما ذكره الشارح المعتزليّ[2] في تعليل التَّجزئة بقوله: لأنَّه إذا أطلق لفظ الله على الذَّات والعلم القديم؛ فقد جعل مسمَّى هذا اللَّفظ وفائدته متجزِّية، كإطلاق لفظ الأسود على الذَّات التي حلَّها السَّواد؛ فليس بشيء؛ لأنَّ الكلام في مرتبة الذَّات من حيثُ هي، لا من حيث إطلاق لفظة عليها، كما هو ظاهر (ومن جزَّاه فقد جهله)؛ لأنَّه اعتقد خلاف ما هو الواقع»[3].

٧. لا منظورَ، لا منظورٌ[4].

في قول أمير المؤمنين: «بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيْه مِنْ خَلْقِه»[5].

وفي النُّسختينِ يكون الخلاف بين أن تكون (لا) لنفي الجِنس، أو لنفي الوحدة (بالبناء والرَّفع).

(١) معارج نهج البلاغة: ٥٠.

(٢) ينظر: قول ابن أبي الحديد في شرحه: ١/ ٧٥.

(٣) منهاج البراعة، الخوئيّ: ١/ ٣٢٥.

(٤) في (أ): ٤٦ (لا منظورَ) بالفتح، وعلى هامش النسخة: (لا منظورٌ)، وفي (سكون): ٦٩: (لا منظورٌ) بالضمِّ، وحسب، ومثله العبارة بعده (إذ لا سكنَ) في (أ): ٤٦، و(إذ لا سكنٌ)، و(إذ لا سكنٌ) في الوجهين في (سكون): ٦٩، والتوجيه فيها مثل توجيه (إذ لا منظور) بالوجهَين.

وفي (أردشير): (منظورَ)، وفي تحقيق الفرطوسيّ: ١/ ١٧٥ (منظورَ)، وفي الهامش: ٦ «بالبناء على الفتح، وتنوين الرَّفع في الأصل، وفوقها معًا»؛ يعني به: (منظورَ، ومنظورٌ معًا).

(٥) نهج البلاغة: ٤٠.

والمنظور إليه ما يقع عليه النَّظر؛ والمعنى: إنَّ الله عالم بخلقه قبل أن يخلقَهُم[١].

والمنظور إليه هو المُدرَك؛ فكنَّى عن المُدرَك بالمنظور إليه؛ فكأنَّه قال: هو تعالى على حالٍ لو كان مُدرَكًا لأدركَهُ[٢].

جاء في المغني «إذا قيل (لا رجلَ في الدَّار) بالفتح تعيَّن كونها نافية للجنس، ويقال في توكيده (بلِ امرأة)، وإن قيل بالرَّفع تعيَّن كونها عاملة عمل ليس، وامتنع أن تكون مهملةً، وإلَّا تكرَّرت كما سيأتي، واحتمل أن تكون لنفي الجِنس، وأن تكون لنفي الوحدة، ويقال في توكيده على الأوَّل (بلِ امرأة)، وعلى الثاني (بلْ رجلانِ، أو رجال).

وغلطَ كثيرٌ من النَّاس؛ فزعموا أنَّ العاملة عمل ليس لا تكون إلَّا نافية للوحدة لا غير، ويردُّ عليهم، نحو قوله:

تعزَّ فلا شيءَ على الأرض باقيا
[ولا وزرٌ مما قضى الله واقيًا]»[٣]

إلَّا أنَّ الرضيّ[٤] فرَّق بين طريقَين للنفي بهما (الجِنس، والوحدة)، وهما:

النصُّ في النَّفي: وهو الذي لا يحتمل التَّأويلات، والوجوه.

والظَّاهر[٥]: وهو الذي يحتمل وجهَين أو أكثر؛ فيكون النَّفي بـ(لا) النَّافية

(١) منهاج البراعة: ١/ ٣٤٧، وفي ظِلال نهج البلاغة: ١/ ١٢٦.
(٢) معارج نهج البلاغة: ٥٣.
(٣) مغني اللبيب: ٣/ ٢٩٣ (تحقيق الخطيب)، وقائل البيت غير معروف.
(٤) انظر: الكافية: ٢/ ١٥٦.
(٥) انظر: المنخول، الغزاليّ: ١٦٧.

للجنس من التَّعبيرات النَّصِّيَّة، والنَّفي بـ(لا) التي تشبه (ليس) من التَّعبيرات الاحتماليَّة[1].

وبتعبيرٍ آخر: إنَّ (لا) النَّافية للجِنس، و(لا) المشبَّهة بـ(ليس)، وما بمعناها من أدوات النَّفي الواردة على المنكر أو النَّكرة، وإن كانت تفيد العموم، وتدلُّ على عموم النَّفي، إلَّا أنَّهم ذكروا أنَّ الأُولى تدلُّ عليه بطريق النصِّ، والبواقي بطريق الظُّهور؛ ولذا لا يجوز أن يُقال: لا رجل في الدارِ؛ بل رجلان، ويجوز أن يُقال: ليس في الدَّار رجلٌ؛ بل رجلان، وما في الدَّار رجل بل رجلان، وما رأيت رجلًا بل رجلَين.

والسِّرُّ في الفرق إنَّ (لا) النَّافية للجِنس تقتضي أن يكون مدخولها من قبيل اسم الجِنس، وهو ما دلَّ بالوضع على الماهيَّة من حيثُ هي، ونفي الماهيَّة يستلزم نفي جميع أفرادها، وظاهر أنَّ إثبات البعض يناقض نفي الجميع؛ ولذا لا يصحُّ أن يُقال: بل رجلان، في ما إذا صدق قولنا: لا رجل في الدار؛ للزوم التَّناقُض، بخلاف (ليس)، و(لا) المشبَّهة بها وغيرها؛ فإنَّ الغالب فيها كون مدخولها نكرة، وهي ما يدلُّ بالوضع على (فردٌ ما) من الماهيَّة؛ أي مفهوم (فردٌ ما)؛ فإذا وردت عليها أداة النَّفي كانت ظاهرة في نفي مفهوم (فردٌ ما).

وظاهرٌ: إنَّ نفي مفهوم (فردٌ ما) يستلزم نفي جميع مصاديقه، وحيث إنَّ فردًا ما يتضمَّن الوحدة المستفادة من التَّنوين؛ فيحتمل كون النَّفي المستفاد من الأداة متوجِّهًا إلى الوحدة، وحسب دون مفهوم الفرد، وحينئذٍ يصحُّ أن يُقال: بل رجلان بعد قولنا: ليس في الدار رجلٌ؛ لأنَّ نفي الوحدة لا ينافي إثبات الاثنين، إلَّا أنَّ هذا الاحتمال مخالف للظَّاهر؛ لظهور إرادة النفي في التوجُّه إلى مفهوم الفرد؛ ولأجل

(١) انظر: معاني النحو: ١/ ٣٣٣.

قيام الاحتمال المذكور كان دلالتها على عموم النفي على وجه الظُّهور، وليس نحوه قائمًا في (لا) النَّافية، إذ لم يؤخذْ في معنى مدخولها وحدة حتَّى يحتمل توجُّه النَّفي إليها[1].

وبعد كلِّ ما عرضنا، يكون وجه قول أمير المؤمنين «إذْ لا منظورَ إليه مِن خَلقِه» بالبناء هو الوجه القويُّ، والأليق بسياق الخُطبة؛ لما أسلفنا من كلامٍ؛ لأنَّه يتحدَّث عن عدم وجود منظورٍ إليه من خلقه، ولا حتَّى اثنين أو أكثر؛ فنفى استغراقًا وجنسًا وجود هذا المنظور من كمٍّ، وكيفٍ.

هذا من جهة المنظور، أمَّا من جهة النَّاظر، وهو الله؛ فالبصر أمر إضافيّ يلحق ذاته بالنِّسبة إلى مبصر، وهو أمر يلحق ذاته أزلًا، وأبدًا، ولا شيء من المبصرات بالحسِّ موجود أزلًا؛ لقيام البراهين العقليَّة على حدوث العالم حتَّى يمكن أن يلحقه النِّسبة بالقياس إليه؛ فوجب أن لا يكون من حيثُ هوَ هوَ بصيرًا بهذا المعنى، ويحتمل أنَّ الإشارة بـ(إذ) في قوله «إذ لا منظور إليه» إلى اعتبار كونه مقدَّمًا على آثاره من جهة ما هو متقدِّم؛ فإنَّه بالنَّظر إلى تلك الجهة لا منظورَ إليه من خلقه معه، وهو عالم لذاته وبذاته مطلقًا؛ وإذ ليس بصيرًا بالمعنى المذكور؛ فهو إذن بصيرٌ بالصِّفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات، وبها تظهر الأسرار، والخفيَّات، فهو الذي يشاهِد، ويرى حتَّى لا يعزب عنه ما تحت الثرى، وإن تجهر بالقول فإنَّه يعلم السرَّ، وأخفى.

وهذه الآلة، وإن عُدَّت كمالًا، فإنَّما هي كمالٌ خاصٌّ بالحيوان، وكماله بها وإن كان ظاهرًا، إلَّا أنَّه ضعيفٌ قاصرٌ؛ إذ لا يمتدُّ إلى ما بعد، ولا يتغلغل في باطن وإن قرُب؛ بل

(١) ينظر: تعليقة على معالم الأصول، السيِّد عليّ الموسويّ القزوينيّ: ٢/ ٥٠٩، وانظر أيضًا: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشيّ: ٢/ ٤٣.

يتناول الظَّواهر، ويقصر عن البواطن[1].

أضفْ إلى ذلك السِّياق الذي ذُكرت فيه هذه العبارة «**كائنٌ لا عن حدثٍ، موجودٌ لا عن عدمٍ، مع كلِّ شيءٍ لا بمقارنة، وغير كلّ شيء لا بمزايلةٍ، فاعلٌ لا بمعنى الحركات والآلة؛ إذ لا منظور إليه..**» يدلُّ على نفيٍ مطلقٍ، ومتواتر؛ فالنَّظرُ إلى الخلق غير موجود، ومنتفٍ لطبيعة السِّياق، والحديث الذي جاء فيه؛ لأنَّه حديث عن أوَّل الخليقة، وتفرُّد الله سبحانه، بدليل قوله المُتبع لكلامه: «**متوحِّدٌ إذ لا سكنَ يستأنس به، ولا يستوحش لفقده**»؛ فلو كانتْ لنفي الوحدة؛ لجاز لنا أن نقول: إذ لا منظور إليه واحدٌ، بل منظوران، ولا سكنٌ يُستأنس به، بل سَكنان.

ومن جهةٍ أُخرى إنَّ إعمال (لا) عمل (ليس) قليلٌ، يقول أبو حيَّان الأندلسيّ: «.. لقلة إعمال (لا) عمل ليس»[2].

فضلًا عن ذلك النَّفي باستعمال هو نصٌّ بالنفي أقوى من النفي باستعمال هو احتمال به.

وما أجمل ما قاله ابن ميثم البحرانيّ (ت ٦٩٩هـ)[3]: «لا منظورَ إليه من خلقه معه» آنفة الذِّكر؛ فيثبت المطلوب: وهو (لا منظورَ).

والله أعلم بالصَّواب.

(١) انظر: شرح ابن ميثم البحرانيّ: ١/ ١٢٩.

(٢) البحر المحيط في التفسير: ١/ ١٦٠.

(٣) المشهور في وفاته ٦٨١هـ، إلَّا أنَّ السيِّد الجلاليّ في فهرس التراث: ١/ ٦٨٢، ذكر وفاته ٦٩٩هـ؛ ينقله عن شيخه الطهرانيّ.
ولكنَّ الشيخ عبد الزَّهراء العوياتيّ خمَّن أنَّه كان حيًّا سنة ٦٨٧هـ، بقرائن التلمذة، والإجازة التي منحها لأحد تلامذته. انظر: كتابه: ابن ميثم البحرانيّ حياته وآثاره، كان حيًّا سنة ٦٨٧هـ، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ/ ١٣٩٣ش، نشر مؤسَّسة تراث الشيعة، انظر: الصحيفة: ٢٤-٢٥.

٨. هَمَامَة، وهِمَّة، وهَماهِمة[١].

في قول أمير المؤمنين: «وَلَا هَمَامَةِ نَفْسٍ اضْطَرَبَ فِيهَا»[٢].

الاهتمام: الاغتمام، واهتمَّ لهُ بأمره، ويقال لِما أذيب من السَّنام: الهاموم، والهمَّة: واحدةُ الهِمم، يقال: فلان بعيد الهَمَّة أيضًا بالفتح، وهممتُ بالشيء أهمُّ همًّا، إذا أردته، ويقال: لا مَهمة لي بالفتح، ولا هِمام؛ أي: أهمّ بذلك، ولا أفعله، والهمهمة: ترديد الصَّوت في الصَّدر[٣].

والهمُّ يدلُّ على ذوب، وجريان، ودبيب، وما أشبه ذلك؛ ثمَّ يُقاس عليه، ومنه قول العرب: همَّني الشيء أذابني، وانْهمَّ الشَّحمُ: ذاب، والهاموم: الشَّحم الكثير، الإهالة.

والسَّحاب الهامُوم: الكثيرُ الصَّوب، والهموم: البئر الكثيرة الماء، ومهمّ الأمر: شديده، وأهمَّني: أقلقني، والقِياس واحدٌ[٤].

جاء في أساس البلاغة «أهمَّه الأمر حتَّى همَّه؛ أي: أذابه، ووقعت السُّوسة في الطعام فهمته همًّا أكلتْ لبابه وجوفته، واهتمَّ به، ونزل به مهمّ، ومهمَّات، وسمعتهم يقولون: استهمَّ لي في كذا، ورجلٌ ذو همَّة، وهممم، وهُمام عظيم الهمَّة، وهذا رجل همّتك من رجل، وهذا سيف كهمِّك وكهمَّتك، قال زهير:

---

(١) في (أ): ٤٦: (همامَة)، وفي النسخة (ن) من الضبط نفسه (همامّة) بتشديد الميم، وفي (سكون): ٧٠ (همامَة، وهمَّة)، وقد وردت في كتاب البيهقيّ (معارج نهج البلاغة): ٥٥ رواية أخرى، وهي (هماهمة نفس) مأخوذ من الهمهمة، وهي ترديد الفكر، وسيأتي.
وفي (أردشير): ٦: همامَة، وفي تحقيق الفرطوسيّ: ١/ ١٧٥ (همامة)، وفي الهامش: ١٣ (س، ج: هامّة).

(٢) نهج البلاغة: ٤٠.

(٣) ينظر: الصِّحاح: ٥/ ٢٠٦١-٢٠٦٢.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٦/ ١٣.

كـهـمِّـك إن تجـهـد تجـدهـا نجيبة
صـبـورًا وإن تـسـترخ عـنـهـا تـزيَّـدِ

تزد في سيرها، وقال القطاميّ:

تـلاهـين عـنِّـي واسـتـعـنـتُ بـأربـع
كـهـمَّـة نـفـسي شـارة وشـبـابـا»[1]

والمُهِمَّاتُ من الأُمور: الشدائدُ المُحْرِقةُ، وهَمَّه السُّقْمُ يَهُمُّه هَمّاً أَذابَه، وأَذْهَبَ لَحمه، وهَمَّني المرضُ: أَذابَني، وهَمَّ الشَّحمَ يَهُمُّه هَمًّا: أَذابَه؛ وانْهَمَّ هو، وهَمَّ بالشيءَ يَهِمُّ هَمًّا: نواه وأَرادَه، وعزَم عليه، والهَمَّةُ والهِمَّةُ: ما هَمَّ به من أَمر ليفعله، وتقول: إِنَّه لَعظيمُ الهَمِّ، وإِنَّه لَصغيرُ الهِمَّة، وإِنَّه لَبَعيدُ الهِمَّةِ والهَمَّةِ، بالفتح، والهُمامُ: الملكُ العظيم الهِمَّة، وفي حديث قُسٍّ: أَيُّها الملكُ الهُمامُ؛ أَي العظيمُ الهِمَّة، شيخٌ هِمَّةٌ، بالهاء، والأُنثى هِمَّةٌ بيِّنة الهَمامةِ، والجمع هِمَّات وهَمائمُ، على غير قياسٍ، والمصدر الهُمومةُ والهَمامةُ، و الهَمْهَمةُ: الكلام الخفيُّ، وقيل: الهَمْهَمة تَرَدُّد الزَّئير في الصَّدْر من الهمِّ والحَزَن، وقيل: الهَمْهَمة تَرْديد الصَّوت في الصَّدرِ[2].

وما له همامة في هذا الأمر، ولا همَّة؛ أي لا يهمّ به، والهمامة: التَّردُّد، والهمهمة: ترديد الصَّوت في الصَّدر، والاهتمام: الاغتمام، ومنه الحديث: إذا كان الله قد تكفَّل في الرِّزق، فاهتمامك لماذا؟[3].

وبعد عرض المعاني اللغويَّة، يتبيَّن لنا معاني (هَمَمَ)، وعلى النَّحو الآتي:

١. بمعنى الاغتمام (الحزن).

(١) أساس البلاغة: ١٠٦٦، وبيت زهير في ديوانه: ٢٢٢، والقطاميّ في ديوانه: ١٦٠.
(٢) اللسان: ١٢/ ٦١٩-٦٢٢.
(٣) مجمع البحرين: ٦/ ١٨٩.

٢. الذَّوب.

٣. الإرادة.

٤. الكثير (الجهة والمادَّة).

٥. الشَّديد.

٦. القَلِقُ، أو المُقلق.

٧. الهمام، بعيد الهمَّة.

٨. الصَّوت الخفيّ، وترديد الصَّوت.

٩. الهمامة= التردُّد.

١٠. الرَّجل المسنُّ، والمرأة.

وبعد ملاحظة هذه المعاني المتكثِّرة لهذا البناء، نجدُها تتردَّد بين العزم، والاغتمام، والذَّوب، والكثرة، والتَّرديد، وكلُّ هذه المعاني لا يمكن نسبتُها إلى الخالق جلَّتْ قدرتُهُ.

فيكون معاني (همّ): «العزم على فعل مع شروع في مقدِّماته، ومن مصاديق الأصل: الهامَّة والهوامُّ بمعنى الحشرات المؤذية القاصدة جانب شخصٍ، والعزم على تعلُّق بشيء أو وصول إليه، والاهتمام: اختيار ذلك العزم، والشُّروع، وأمَّا الحزن: فباعتبار العزم والشُّروع في تهيئة المقدِّمات، إذا لم يصلْ إلى المطلوب، ويلاحظ هذا العزم مجرَّدًا وفي نفسه، وأمَّا الهمُّ: فانَّ الرجل المسنَّ مصداق ذلك الاهتمام، واختيار العزم والشُّروع مع أنَّه بسبب الضَّعف لا يوفَّق في العمل؛ وأمَّا الإذابة: فهو حزن شديد؛ فهذه المفاهيم إذا لوحظت فيها قيود الأصل: فهي حقيقة»[1].

(١) التَّحقيق في كلمات القرآن: ١١/ ٢٨٦.

هذا ما ذكره المصطفويّ في معنى (همَّ)، ولي فيه ملاحِظ:

١. وهو أنَّ الاهتمام افتعال من الهمِّ، وهو يدلُّ على الوقوع بالأمر من دون اختيار، فكيف يكون الاهتمام اختيارًا؟.

٢. إنَّ المعنى اللغويّ للاهتمام هو الاغتمام، وهو مأخوذ من الغمِّ؛ فكيف يكون الاهتمام عزمًا على الشُّروع بالمقصود.

٣. وهذا ما دعا أستاذنا الدكتور نعمة رحيم العزَّاويّ رحمه الله (ت٢٠١١م) إلى نفي التَّعبير بقولهم «اهتمَّ بالقراءة»، وما شاكلها، واستبدلها بتعبيرٍ صحيحٍ «اعتنى بالقراءة».

٤. إنَّ المعاني الحسيَّة هي الأصل في المعاني المعجميَّة، وما يتبعها من معانٍ غير حسيَّة (معنويَّة) فرعٌ عليها؛ فكيف يمكن أن ننظر إلى أصليَّة هذه المعاني جميعًا، ونخبرك بأنَّها كلُّها أصلٌ، وحقيقة؟.

أمَّا معاني (هَمَامَة، وهَمَّة، وهَماهمة) فكلُّها معانٍ واردة في كلام أمير المؤمنين، مع اعتبار النفي، ولحاظه عن الذَّات المقدَّسة؛ لأنَّ حقيقتها الميل النفسانيّ الجازم إلى فعل الشيء مع التألُّم، والغمِّ بسبب فقده كان ذلك في حقِّ الله تعالى محالًا لوجهَينِ:

أحدهما: إنَّ الميل النَّفسانيّ من خواصِّ الإنسان طلبًا لجلب المنفعة، والباري سبحانه منزَّهٌ عن الميول النفسانيَّة، وجلب المنافع.

الثَّاني: إنَّه مستلزم للتألُّم المطلوب، والتألُّم على الله تعالى محالٌ؛ وإذ ليس إيجاده تعالى للعالم على أحد الأنحاء المذكورة[1].

(١) تفسير المحيط الأعظم والبحر الخِضَمِّ في تأويل كتاب الله العزيز المحكم: حيدر الآمليّ: ٢/ ١٨٢.

أمَّا التَّعبير بـ(هماهمـة)؛ وهي مأخوذة من (الهمهمة)، وهي ترديد الصَّوت، وجب أن يُقـال بعدها (نفَس)، لا (نفْس)؛ لتتناسـب الهمهمة، وهي ترديد الصَّوت والنَّفَس، واللهُ العالمُ.

نافذة التُّراث الحِلِّيّ

قراءة في كتاب (تاريخ الحِلَّة)
للشيخ يوسف كركوش الحِلِّيّ

أ.د. كريم مطر حمزة الزبيديّ
جامعة بابل/كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة

Reading in the book (History of Hillah) by Sheikh Youssef Karkoush Al-Hilli

Prof. Dr. Karim Matar Hamza Al-Zubaidi
University of Babylon/College of Education for Human Sciences

من المفيد أن نعطي تعريفًا موجزًا عن المؤلِّف، فهو الشيخ يوسف حمَّادي حسين كركوش الحِلِّيّ، ولِد في محلَّة الجامعين في الحِلَّة سنة ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م، أديب ومؤرِّخ، فهو بحق مؤرِّخ الحِلَّة الأوَّل، درس وتعلَّم اللغة العربيَّة والعلوم الشرعيَّة والفلسفيَّة على يد شيوخ الحِلَّة، أمثال عبد الرزَّاق السعيد، وقاسم العطَّار، ومحمود سماكة، وناجي خميس، وعبد الكريم الماشطة، عيِّن معلِّمًا في مدرسة الفيحاء الابتدائيَّة، ثمَّ نُقِل إلى مدرسة فيصل الثاني (الوثبة)، تقاعد من التعليم سنة ١٩٦٤م، وتوفِّي في الحِلَّة سنة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ودُفِن في النجف الأشرف.

من آثاره العلمية:

تاريخ الحِلَّة بجزأيه، رأي في الاعراب، كشف الغطاء عن كتاب فقهاء الفيحاء، مختصر تاريخ الحِلَّة.

صدر الكتاب بجزأين في مجلَّد واحد، الجزء الأوَّل في الحياة السياسيَّة، والجزء الثاني في الحياة الفكريَّة، وصدرت الطبعة الأولى من الكتاب سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م من المكتبة الحيدريَّة، ومطبعتها في النجف الأشرف.

الجزء الأوَّل

عدد صحائفه ٢٧٠، الحجم وزيريّ، وهو في الجانب السياسيّ الذي يتعلَّق بمدينة الحِلَّة، وقد ذكر الشيخ يوسف كركوش في مقدِّمة هذا الجزء سبب تأليف هذا الكتاب، بعد أن صدر له من دار العرفان ببيروت كتاب مختصر تاريخ الحِلَّة، إذ كتب: «إنَّ تاريخ

الحِلَّـة- وإن كان حافلًا بالأمجـاد التاريخيَّة- لم يدوَّن في كتاب مسـتقل، بل هو مبعثَر في بطـون الكتب. إنَّ مختصر تاريخ الحِلَّة هو أوَّل محاولة لتدوين تاريخ مسـتقل عن الحِلَّة، وهـو غـير متَّصل الحلقـات؛ ذلـك لأنِّي لم أعثر على معلومـات تتعلَّق ببعـض الأدوار التاريخيَّـة، هـذا بالإضافة إلى غمـوض بعض النقـاط التاريخيَّة؛ لعدم توفُّـر المعلومات الكافية لجلاء غموضها».

ويضيف يوسف كركوش في مقدِّمة الكتاب: «ومنذ صدور مختصر تاريخ الحِلَّة، لم أفـتر عن تدوين ما أعثر عليه في أثناء مطالعاتي العامَّة، ممَّا يتعلَّق بتاريخ الحِلَّة، فحصلت لديَّ معلومات تاريخيَّة ساعدت على ربط تلك الحلقات، كما أوضحت بعض الغموض عن تلك النقاط التاريخيَّة».

من الواضح أنَّ يوسـف كركوش بذل جهدًا استثنائيًّا لتأليف هذا الكتاب، لاسيما في ظـلِّ ظروف غير ملائمة للبحـث العلميّ، فمصادر الكتاب لا توجد في مكان واحد أو مدينـة واحدة، فضلًا عن ظروف البلاد السياسـيَّة غير المسـتقرَّة حين العمل بتأليف الكتاب. ومن أمانته في نقل المعلومة، ذَكَر في المقدِّمة: «ليعلم القارئ الكريم أنِّي مؤرِّخ، أذكر الحَسَـن وغير الحَسَـن، بما توفَّر لديَّ من مصادر أوردت الحدث التاريخيّ والنصّ بكلِّ إمانة، بعيدًا عن العاطفة».

ويضيف يوسـف كركوش في مقدِّمته: «وقد أورِد نصوصًا وأقوالًا ربَّما لا تنسجم مـع رأيي الخاص، ولكنِّي أوردها بكلِّ أمانـة، إذ إنِّي اتَّخذت لي تجاهها خطَّة موضوعيَّة، وقد تكون لي اسـتنتاجات وملاحظات، فهي مبنيَّة على نصوص أو ظواهر تاريخيَّة، وقد تحرَّيـت الدقَّة في تلك الاسـتنتاجات والملاحظات، حسـب الطاقـة والجهد، وللكتَّاب والنقَّاد أن يناقشوني في تلك الاسـتنتاجات والملاحظات نقاشًا موضوعيًّا، وإنِّي أتقبَّلها قبولًا حسنًا، إذ الحقيقة بنت البحث».

مـن هنا نـرى حرص يوسـف كركوش في نقـل الحقائـق التاريخيَّة كـما وردت في مصادرهـا، دون تعديـل أو إضافـة، وهـذه صفات المـؤرِّخ الموضوعيّ الـذي لا يتأثَّر بالعواطف أو الميول السياسيَّة والدينيَّة، وإنَّما هدفه كتابة تاريخ أقرب إلى الواقع، ووفق المعلومات الواردة.

قُسِّـم الجزء الأوَّل إلى أحد عشر فصلًا، إضافة إلى مقدِّمة الكتاب، وفي نهاية الجزء فهـرس الجـزء، وقائمة المصادر المعتمدة في كتابة الجزء، وفهـرس الأعلام، وضمَّ الجزء على مجموعة من الصور التعريفيَّة لمعالم حِلِّيَّة.

بـدأ في هذا الجزء بالمدخل في عشرون صحيفة، وأكَّد يوسـف كركوش الهدف من المدخـل بقوله: «تحقيق لغويّ لمعنـى الحِلَّة، موقعها الجغرافيّ، نبذة تاريخيَّة عن الشـعب الذي عاش في منطقة الحِلَّة قبل تأسيسها».

في هـذا المدخل موجز عن تاريخ المنطقة قبل تمصير الحِلَّة سـنة ٤٩٥هـ/ ١١٠١م، فبـدأ بمعنـى الحِلَّة: «الحِلَّة بكسر الحاء وتشـديد اللام، تُقال على عدَّة أشـياء: ١. القوم النزول، وفيهم كثرة، ٢. شجر شائك أصغر من العوسج، ٣. عَلَم لعدَّة أماكن: (أ. حِلَّة بني قيلة بشـارع ميسان، بين واسـط والبصرة، ب. حِلَّة بني دبيس بن عفيف الأسديّ، قرب الحويزة، بين واسط والبصرة والاهواز، ج. حِلَّة بني مزيد، وهي المقصودة بالبحث هنا، وكانت تسمَّى بالجامعَين».

والجامعَـين، كما ذكر ياقوت الحمـويّ في كتابه معجم البلـدان: «هي أجمة قصب، تـأوي إليها السِّـباع والوحوش، أنشـأ فيها الأمير سـيف الدولة صدقة مدينـة الحِلَّة»، فيـما ذَكَر آخرون، ومنهم ابن الاثير في كتابه الكامـل في التاريخ: «إنَّ الجامعَين بالجانب الشرقيّ، مقابل الحِلَّة، وكانت مدينة زاهرة في موضع عامر بالخصب، ثمَّ تلاشـى أمرها على أثر بناء سيف الدولة الحِلَّة بأزائها بالجانب الأيمن للفرات».

وذكر يوسف كركوش رأيه، بأنَّه يميل إلى وجود بلدة الجامعَين قبل تمصير الحِلَّة؛ لوجود روايات تاريخيَّة متعدِّدة في الكتب التاريخيَّة، ويبدو أنَّ الرأي السليم هو وجود الجامعَين قبل تمصير الحِلَّة، ثمَّ اندثرت مع تطوُّر مدينة الحِلَّة.

موقع مدينة الحِلَّة بالقرب من آثار بابل، إذ لا تبعد عنها سوى عدَّة أميال، وشعبها من الأنباط، فكتب يوسف كركوش: «نشأ في هذه البقعة (أرض بابل) حضارات قديمة بابليَّة وكلدانيَّة وسومريَّة، وعلى مرور السنين، تكوَّن شعب ينتمي إلى أصول بابليَّة وكلدانيَّة وسومريَّة، أطلق عليه العرب (النبط)، ذلك لمعرفته بأنباط الماء، أي استخراجه؛ لكثرة فلاحتهم، وسمُّوا أرضه بالسواد؛ لخضرته بالنخل والزَّرع، وتُعرَف قديما باسم سورستان، وإليها يُنسَب السريانيُّون، وهم النبط، ولغتهم السريانيَّة».

وعندما تقدَّمت الجيوش الإسلاميَّة، وفتحت أرض بابل، أخذ هذا الشعب يمتزج بالفاتحين العرب، ويتعلَّم منهم، ويدخل في دينهم، ومن لغة هذا الشعب انحدرت ألفاظ إلى لغتنا العاميَّة التي نتكلَّم بها اليوم.

وأشار يوسف كركوش في المدخل إلى قول الامام عليّ عليه السلام: «**مَن كان سائلًا عن نسبنا، فإنَّنا نبطٌ من كوثى**»، وهذه نظرة سامية إلى هذا الشعب، لم تمنع الإمام عليًّا عليه السلام غطرسة الحاكمين، أن يقول إنَّ أصل قريش من نبط كوثى، على حين أنَّ أهل كوثى فلَّاحين محكومين، وقريش كانوا سادة حاكمين، هذه هي روح الإسلام، وبهذه الروح أخذ الإسلام يغزو الأفئدة في الشعوب غير الإسلاميَّة.

وأعتقد أنَّ كوثى المقصودة، هي كوثى جبَلة، وهي المكان الذي ولِد فيه سيِّدنا النبيّ إبراهيم عليه السلام، وهي قريبة من مدينة الحِلَّة بحدود ٤٠ كم، وبناؤها أقدم من الحِلَّة بأكثر من أربعة آلاف سنة.

وذكر يوسف كركوش في المدخل القرى التابعة للحِلَّة في العصر العبَّاسيّ الأخير، ومنها: الإسكندريَّة، الأميريَّة، بابل، بتَّا، بربيسيا، برس، برملاحة، برمنايا، بزيقيا، بغلَّة، بنورا، الحصاصة، الخالصة، دارخ، زاقف، الزاوية، سورى، السِّيب، سيور، شوشة، الصَّدرَين، الصَّروات، صَريفين، العتائق، الغامريَّة، قبِّين، قصر ابن هبيرة، قناقيا، القنطرة، القيلويَّة، قوسان، المباركة، المزيديَّة، مطيرباد، المشترك، المنقوشيَّة، النجيمة، نهر الدير، نرسي، النوريَّة، النيل، واسط، هرقلة، اليهوديَّة. ويبدو أنَّ كثيرًا من هذه القرى اندثرت، وقسم آخر لا يُعرَف مكانها بالدقَّة.

أوجزَ يوسف كركوش في مدخل الكتاب نشوء الإمارة المزيديَّة، بدأ من منطقة ميسان جنوب العراق، وذكر أنَّ أمراء الأسرة المزيديَّة ثمانية، أوَّلهم الأمير أبو الحسن عليّ بن مزيد، وكان الأمير أبو الحسن عليّ بن مزيد رجلًا باسلًا جوادًا قويّ الشكيمة، عالي الهمَّة، كبير النفس، له منزلة في نفوس كبراء الدولة العبَّاسيَّة والبويهيَّة، وهو أوَّل من حازَ لقب الإمارة من الأسرة المزيديَّة.

وبسبب انشقاق بني أسد، وبني مزيد، فيما بينهم، وحصول الحروب بينهم، اضطرَّ أبو الحسن عليّ بن مزيد الرحيل بأتباعه إلى منطقة أكثر أمانًا، تُبعِده عن أقربائه، فاختار النيل ذي الخصب الوفير، وانتشرت عشائره في أرياف الفرات في أرض بابل.

وفي سنة ٤٠٨هـ توفِّي أبو الحسن عليّ بن مزيد، وجاء بعده ابنه دبيس أميرًا على الإمارة المزيديَّة، استلم الإمارة وعمره أربعة عشر سنة، وحكم سبع وستِّين سنة. وذكر يوسف كركوش في المدخل، الحروب التي خاضها دبيس مع أخويه المقلّد وثابت، التي استمرَّت عدَّة سنوات، ولكن في نهاية المطاف استتبَّ الأمر لدبيس، وقوي جيشه، وسيطر على المناطق المجاورة للجامعَين، وأبعد خفاجة عنها.

تـوفِّي الأمير دبيس سـنة ٤٧٤هـ، وجاء بعده ابنـه الأمير بهاء الدولـة منصور أبو كامل، الذي كانت مدَّة إمارته خمس سنين، استتبَّ الأمر في المنطقة، ونال ثقة البويهيِّين، وتوفِّي سنة ٤٧٩هـ، وجاء بعده ابنه سيف الدولة صدقة بن منصور، وكانت مدَّة امارته اثنين وعشرين سنة (٤٧٩-٥٠١هـ).

ونقل يوسـف كركوش نصوصًا من كتب التاريخ في مدح صدقة بن منصور، منها مـا كتبه ابن الجوزيّ: «وكان كريمًا ذا ذمـام، عفيفًا عن الزِّنا والفواحش، كأنَّ عليه رقيبًا مـن الصيانة، ولم يتـزوَّج على زوجته، ولا تسرَّى، وقيل إنَّه لم يشرب الخمر، ولا سـمع غنـاءً، ولا قصد التسـوُّق في طعام، ولا صادر أحدًا من أصحابـه، وكان تاريخ العرب والأماجد كرمًا ووفاءً، وكانت داره ببغداد حرم الخائفين».

وذكر يوسـف كركوش في مدخل كتابه (تاريخ الحِلَّة)، حروب صدقة بن منصور المزيـديّ مـع قبيلـة خفاجة، لاسـيما بعـد دخولهم المشـهد الحسـينيّ المطهَّـر، والعبث بمحتوياته.

اعتمد يوسـف كركوش في كتابة المدخل على مصادر في التاريخ الإسـلاميّ، منها كتـاب معجـم البلدان لياقـوت الحمـويّ، والكامـل في التاريخ لابن الأثـير الجزريّ، والقاموس المحيط للفيروزآباديّ، وغيرها من الكتب الأساسـيَّة. وضمَّ المدخل صورًا لآثار بابل وبوسيبا.

ضمَّ الفصل الأوَّل دراسة عن الإمارة المزيديَّة في الحِلَّة، التي ابتدأت سنة ٤٩٥هـ، عندمـا انتقل إليها صدقة بن منصور المزيديّ، واتَّخذها عاصمة لإمارته، وذكر يوسـف كركوش أسـباب اختيار الحِلَّـة لتكون عاصمة للإمـارة المزيديَّة، اذ كتـب: «إنَّ الأمير سـيف الدولة صدقـة مصَّـر الحِلَّة واتَّخذهـا عاصمة إمارته، وكان سـبب تمصيرها أمرًا سياسـيًّا، وهو أنَّ الأمير سـيف الدولة كان يرقب الفرص للانفصال عن جسم الدولة

السلجوقيَّة، تحقيقا لأمنية جدِّه دبيس، فلـمَّا قوي أمره، واشتدَّ أزره، وكثرت أمواله، وانشغل السلاجقة بالانشقاقات التي وقعت بينهم، رأى الظروف ملائمة لتحقيق أمنيته، فمصَّر الحِلَّة، واتَّخذها عاصمته سنة ٤٩٥هـ».

وجاء في دائرة المعارف الإسلاميَّة عن الحِلَّة: «وقد أحسن هذا الأمير العربيّ (صدقة) المقتدر اختيار موقعها، فأقامها في موقع مدينة بابل المشهورة، وكان في الموقع قبل تأسيسها مدينة زاهرة تسمَّى (الجامعَين)، على الضفة اليسرى للنهر، وقد بنى صدقة مدينة الحِلَّة على الجانب المقابل للنهر، وسرعان ما أصبح جسر للقوارب الذي تجري عليه أسباب الاتِّصال بين الضفَتَين الممر الرئيسيّ على النهر في الطريق من بغداد إلى الكوفة، وكان هذا الطريق يمرُّ قبل ذلك بقصر ابن هبيرة، ومن ثـمَّ أخذت الحِلَّة بالازدهار بسرعة».

وكانت امارة بني مزيد تشمل البصرة وواسط والبطيحة والكوفة وهيت وعانة وحديثة وخضعت لها اقوى القبائل العراقية لذلك العهد، منها: قبائل خفاجة، وعبادة، وعقيل، والجاوان الكرديَّة.

وذكر يوسف كركوش أنَّ الأمير سيف الدولة صدقة اهتمَّ بالشؤون الإداريَّة والعمرانيَّة والثقافية. ورأى أنَّ أحسن شيء لانتعاش هذه الأمور هو نشر العدل بين رعيَّته. كان يحترم العلماء والأدباء، ويجزل لهم العطاء، لذا تقاطر إلى الحِلَّة العلماء والأدباء والشعراء من كلِّ حدبٍ وصوب، فتمَّت فيها الروح العلميَّة والأدبيَّة.

وذكر كركوش في هذا الفصل تفاصيل حروب صدقة مع السلاجقة والقبائل التي عارضته، كان آخرها سنة ٥٠١هـ، إذ قُتِل في معركة النعمانيَّة، التي خاضها مع الأتراك السلاجقة، وكذلك ذكر يوسف كركوش المجتمع الحِلِّيّ ومكوِّناته، فكتب: إنَّ المجتمع الحِلِّيّ كان يتكوَّن من عناصر مختلفة: عرب وأكراد ونبط سكَّان البلاد الأصليِّين، أمَّا

العرب، فكان أكثرهم من بني أسـد، ولهم السيادة، ويوجد طوائف من عرب خفاجة وعبادة وعقيل، وغيرهم من عرب العراق، وأمَّا الأكراد، فهم قبيلة الجاوان».

جاء بعد مقتل صدقة ابنه دبيس، ومن ثمَّ صدقة بن دبيس، وبعده محمَّد بن دبيس، وآخرهـم عليّ بن دبيس الذي توفِّي سـنة ٥٤٥هـ، وبذلك انتهى حكـم الإمارة المزيديَّة في الحِلَّـة، ويبـدو أنَّ المـدَّة التـي أعقبت حكم صدقة لم تكن مسـتقرَّة؛ بسـبب الضغط السـلجوقيّ عـلى الحِلَّـة، وانشـقاقات الجيش المزيديّ، وهـذا أدَّى إلى ضعـف الإمارة المزيديَّة، ومن ثمَّ نهايتها.

ويبـدو أنَّ صدقـة بن منصـور كان هدفه إقامة إمـارة عربيَّة بعيدة عن السـلاجقة والبويهيِّين، وهي أوَّل محاولة عربيَّة جادَّة في الاستقلال.

والفصـل الثاني ناقـش الأحوال العامَّـة للحِلَّة في العصر العبَّـاسيّ الأخير، أي في عهد الخلفاء المقتفي والمسـتنجد والمسـتضيء والناصر والظاهر والمستنصر والمستعصم، والذي استمرَّ قرابة ١١١ سنة، كانت الأوضاع في الحِلَّة غير مستقرَّة، إذ نشبت الحروب بين السـلطة العبَّاسـيَّة وآخرين أدعياء للسلطة من القبائل أو قادة الجيش السلجوقيّ أو العبَّاسيّ.

وزار الحِلَّة في هذه المدَّة عدد من الرحَّالة، وصفوا الحِلَّة وسكَّانها، ومنهم ابن جبير، إذ كتب عن الحِلَّة: «الحِلَّة مدينة كبيرة عتيقة الوضع مسـتطيلة، لم يبقَ من سـورها حلق من جدار ترابيّ مستدير بها، وهي على شطِّ الفرات، يتَّصل بها من جانبها الشرقيّ ويمتدُّ بطولهـا. ولهذه المدينة أسـواق حفيلة جامعـة للمرافق الدينيَّة والصناعـات الضروريَّة، وهـي قويَّة العمارة، كثـيرة الخلق، متَّصلة حدائق النخيل داخـلًا وخارجًا، فديارها بين حدائـق النخيل. وألفينـا بها جسرًا عظيمًا معقودًا على مراكب كِبار متَّصلة من الشـاطئ إلى الشـاطئ، يحفُّ بها من جانبها سلاسـل من حديد كالأذرع المفتولة عِظمًا وضخامةً،

تُربَط إلى خشب، مثبَّتة في كِلَا الشاطئين، تدلُّ على عِظَم الاستطاعة والقدرة، أمر الخليفة بعقده على الفرات؛ اهتمامًا بالحاجِّ، واعتناءً بسبيله، وكانوا قبل ذلك يعبرون بالمراكب».

درسَ الفصل الثالث الأوضاع العامَّة في الحِلَّة في العصر الأيلخانيّ، وبيَّن فيه يوسف كركوش موجز عن الدولة الأيلخانيَّة، وتقدُّم هولاكو بجيشه نحو بغداد، وكيف استطاع علماء الحِلَّة إنقاذ الحِلَّة وكربلاء والنجف من الاحتلال الأيلخانيّ.

وكتب يوسف كركوش: «قد يختلج شيء في ذهن القارئ الكريم عن موقف علماء الحِلَّة والكوفة تجاه الفتح المغوليّ لبلادهم، فيعتبر منهم مساومة للأجنبيّ الفاتح، وتحطيمًا لروح المقاومة في الشعب العراقيّ. كلَّا ثمَّ كلَّا أن يكون منهم ذلك، فلا يذهبنَّ بك الوهم هذا المذهب، فتأخذ الأشياء على غير حقيقتها. هم أجلُّ واسمى من أن يرتكبوا مثل هذه الأمور، بل هم الطبقة المفكِّرة في ذلك العصر، كانوا يشعرون بما تجيش به صدور الجماهير، فإذا عملوا شيئًا كان عملهم تحقيقًا لأماني الجماهير، كانت الجماهير العراقيَّة ناقمة على الطبقة الحاكمة في ذلك الوقت، ولم تكن تلك الجماهير تملك المقاومة، فكانت تئنُّ تحت مظالمها».

وذكر أيضًا: «ماذا فعل علماء الحِلَّة والكوفة؟ أصاروا أدلَّاء للأجنبيِّ الفاتح على عورات جيش المستعصم، أم أمدُّوه بجيش من المتطوِّعين يحاربون في صفِّه؟ كلَّا، لم يقل أحد من المؤرِّخين ذلك، بل كلُّ مافعلوه أنَّهم طلبوا الأمن لبلدهم؛ صونًا لها من الخراب والدمار المحتم، ولو لم يفعلوا ذلك؛ لماتت جرثومة العلم من العراق، إذ إنَّ مركز العلم انتقل من بغداد إلى الحِلَّة، فالحِلَّة حافظت على تراث العالم الإسلاميّ، وسلَّمته للأجيال القادمة يانع الثمار».

وذكر يوسف كركوش الحروب التي حصلت بين جيش هولاكو وجيش المستعصم، ومن ثمَّ احتلال بغداد، وحدوث المجازر فيها، وذكر الفتوى التي طلبها هولاكو من العلماء إجابةً عن سؤاله: «أيُّهما أفضل، الكافر العادل أم المسلم الجائر؟»، وجواب رضيِّ الدين بن طاووس: «الكافر العادل أفضل من المسلم الجائر».

وأورد يوسف كركوش في هذا الفصل تفاصيل عن الجوانب السياسيَّة والاقتصاديَّة والاجتماعيَّة في الحِلَّة، منها أسماء حكَّام الحِلَّة، أو بما يسمَّى الصدر، والأسر العلميَّة في الحِلَّة، والوضع الاقتصاديّ في الحِلَّة، وازدهارها وتطوُّرها، وكذلك قصد العلماء من مختلف المدن والولايات الحِلَّة؛ للدراسة والاستقرار فيها.

ضمَّ الفصل الرابع تفاصيل عن الحِلَّة في العصر الجلائريّ، والحروب التي خاضها حسن الجلائريّ من أجل ضمِّ الحِلَّة إلى مملكته.

ولـمَّا صفا أمر الحِلَّة للشيخ حسن الجلائريّ، أقرَّ محمود فخر الدين نائب الحِلَّة أيَّام أبي سعيد على وظيفته السابقة. كان محمود موصوفًا بالشجاعة والإقدام، وهو الذي باشر قتل ابن السهروورديّ لـمَّا قَدِم بغداد أيَّام أبي سعيد، لمصادرة أهلها.

وفي عهد الشيخ حسن، ورد الحِلَّة الرحَّالة الشهير ابن بطُّوطة، إذ كتب في رحلته عن الحِلَّة: «ونزلنا برملاحة، وهي بلدة حسنة بين حدائق نخل، ونزلت بخارجها، وكرهت دخولها؛ لأنَّ أهلها روافض، ورحلنا منها الصبح، فنزلنا مدينة الحِلَّة، وهي مدينة مستطيلة مع الفرات، وهو بشرقيِّها، ولها أسواق حسنة جامعة للمرافق والصناعات، وهي كثيرة العمارة، وحدائق النخل منظمة بها داخلًا وخارجًا، ودورها بين الحدائق، ولها جسر عظيم معقود على مراكب متَّصلة منتظمة فيما بين الشاطئين إلى خشبة عظيمة مثبَّتة بالساحل، واهل هذه المدينة كلُّهم إماميَّة اثنا عشريَّة، وهم طائفتان، إحداهما

تُعـرَف بالأكراد، والأخرى تُعرَف بأهل الجامعَين، والفتنـة بينهم متَّصلة، والقتال قائم أبدًا».

وذكـر يوسـف كركـوش في هذا الفصـل تفاصيل عـن الأحداث في عهد حسـن الجلائـريّ، وابنـه السـلطان أويس، وكذلـك في عهد السـلطان أحمد الـذي حصل في عهـده هجـوم تيمورلنك على بغداد، وحصـول حروب عديدة بـين الجلائريِّين وأتباع تيمورلنك.

وفي الفصل الخامس، ناقش يوسف كركوش أحوال الحِلَّة في العهد التركمانيّ، أوَّلًا في عهد القره قوينلو (الخروف الأسـود)، وكتب: «كان رجالات هذه الدولة معروفين بالزندقة والاسـتهتار بشريعة الإسـلام، هـذا إلى عتوِّهم وإرهاقهـم الرعايا بالضرائب الفادحـة. كان الأمـن في عهدهـم مفقودًا، والطواعـين تجتاح الناس مـن وقتٍ لآخر، والمجاعـات قضت على كثير من الناس، لذا سـادت الجهالات بـين الجماهير، وصاروا يعتقدون بالخرافات والأباطيل».

وذكر يوسـف كركوش قيام الدولة الجلائريَّة في الحِلَّة، وحروبها مع القرة قوينلو، وثـمَّ قيام دولة المشعشـعين، وسـيطرتهم عـلى الحِلَّـة، وقائمة طويلة مـن الحروب بين أطـراف عـدَّة من أجل السـيطرة على مدينة الحِلَّـة، ثمَّ أصبح العـراق تحت حكم الآق قوينلـو (الخـروف الأبيـض)، وفي هذا العهـد كانت الحالـة في ولاية الحِلَّـة مضطربة؛ بسـبب وقوعها بين دولة الآق قوينلو، ودولة المشعشـعين، فكانت العشـائر القاطنة في أراضي الحِلَّة عرضة لهجمات المشعشـعين من وقتٍ لآخر، وما يتبع ذلك من قتل ونهب وأسر وحـرق، بالإضافة إلى انقطاع طرق المواصلات التـي تؤثِّر بطبيعة الحال في الحالة الاقتصاديَّـة. وأمَّا اهل الحِلَّـة فكانوا من أجل ذلك في وجلٍ مسـتمرٍّ يرتقبون الأخطار تأتيهم في كلِّ لحظة، يُمسـون ولا يدرون ماذا تبيِّت لهـم الأيَّام من كوارث، لذا أخذت

الـروح العلميَّة والأدبيَّـة تتدهور، حتَّى تلاشـت بالنهاية، وذهب مـا كان لها من نفوذ فكريّ على العالم الإسلاميّ.

وناقش الفصل السادس مدَّة الصراع بين العثمانيِّين والصفويِّين على العراق، فذكر يوسـف كركوش في هذا الفصل: «كانـت البلاد العراقيَّة في هذا العهـد بحالة يرثى لها مـن جرَّاء الحروب التي كانـت تقع بين الصفويِّين والعثمانيِّـين، وكان الباعث على هذه الحروب حبُّ النفوذ والتسـلُّط، فاسـتخدموا الدين في أغراضهم السياسـيَّة، وجعلوه مطيَّـة لأعمالهم، وقد بلغ التعصُّب المذهبيّ الذميم مبلغًا عظيمًا، فجرت المجازر البشريَّة باسـم الدين، والدين بـرئ منها. كان العثمانيُّون يتعصَّبون للمذهب السـنِّيّ، وينكِّلون بغيرهم، فقابلهم الصفويُّون بالمثل، وصاروا يتعصَّبون للمذهب الشـيعيّ، وضربَ كلٌّ منهم على وتر الدين الحسَّـاس، فاسـتنفروا الأهلين في أغراضهم السياسيَّة، وحدث في البلاد العراقيَّة ما تقشـعرُّ لهوله الأبدان، ويكلُّ القلم عـن تصويره، وكانت الحِلَّة آخذة نصيبها من ذلك».

وذكر أيضًا أنَّ الشـاه إسـماعيل الصفوي قضى على دولة الآق قوينلو، وسيطر على العراق سـنة ١٥٠٨م، وبقـي العراق تحت السـيطرة الصفويَّة إلى سـنة ١٥٣٤، عندما اسـتطاع السـلطان العثمانيّ سـليمان القانونيّ من السـيطرة عـلى بغداد والمـدن العراقيَّة الأخرى.

كانـت الحالة العامَّة في سـنجق الحِلَّة في هذا العهد سـيِّئة، إلَّا من مفقود في أطراف الحِلَّـة؛ بسـبب تمرُّد العشـائر التي حولها على السـلطة مـن وقتٍ لآخر، هـذا من جهة، ومـن جهة أخـرى، كانت الحكومـة المحليَّة في الحِلَّة متعسِّـفة جائرة، فلـم يكن الفرق واضحًا بين الحكَّام والمزارعين، حتَّى كانوا أحيانًا يجمعون المهنَتَين، فكان هذا السـنجق بكـي أو ذاك الآغـا والضابـط يـأتي بمئة مـن الإنكشـاريَّة إلى الحِلَّة، ويؤجِّـر أراضيها

وضرائبها، ثمَّ يستعمل قوَّته في إجبار الناس على الدفع، أو يؤجِّر الضرائب إلى الجباة القاسين.

وأضاف يوسف كركوش في هذا الفصل معلومات كثيرة عن الصراع الصفويّ العثمانيّ، ومنها احتلال العراق من قِبَل الصفويِّين في عهد الشاه عبَّاس الكبير، ومن ثمَّ طرد الصفويِّين من العراق عندما تقدَّم جيش عثماني بقيادة السلطان مراد الرابع إلى بغداد سنة ١٦٣٩، وسيطر عليها. كما ذكر أخبارًا متفرِّقة عن الأوضاع العامَّة في الحِلَّة، ومنها زعامة أسرة آل عبد الجليل للحِلَّة وتوابعها، وكذلك ذكر كثرة الغارات العشائريَّة على المدن، ومنها الحِلَّة، وحروبها مع العثمانيِّين، لاسيما الخزاعل وجشعم.

وتناول الفصل السابع الأحوال العامَّة في الحِلَّة في عصر المماليك ١٧٤٩-١٨٣١، وذكر يوسف كركوش في هذا الفصل: «لم تَرَ الحِلَّة في عهدهم راحة إلَّا في فترات قليلة لا تعدُّ شيئا. الثورات الأهليَّة في الحِلَّة أو أريافها على قدم وساق، تارةً على الحكومة، وأخرى على العشائر، مثل عقيل وآل جشعم وخفاجة والخزاعل، وغير ذلك، في صدِّ غارات الوهابيِّين عن مدينتهم حين غزوها بعد غارتهم على كربلاء، ويأسهم من الاستيلاء على النجف».

وذكر يوسف كركوش أحداثًا متفرِّقة في الحِلَّة في عهد المماليك، ومجملها يتعلَّق بحكَّام المدينة وهجمات العشائر والوهابيِّين على الحِلَّة، وثورة الحِلِّيِّين مع محمَّد الكهيَّة سنة ١٨٢٤، ومن ثمَّ ثورتهم على العقيليِّين، وهذا يعني عدم وجود استقرار في الحِلَّة في هذا العصر.

وفي الفصل الثامن، كتب يوسف كركوش عن الحِلَّة في عصر الوزراء ١٨٣١-١٩٠٨، فمنذ سيطرة عليّ رضا اللاز على العراق، بدأ الحكم العثمانيّ المباشر، وحصلت

في هـذا العهد انتفاضات عشـائريَّة متعـدِّدة في منطقة الفرات الأوسـط، ومنها مناطق الحِلَّـة، وتميَّـز هذا العهـد بزيادة نفـوذ قبيلـة زبيد وشـيخها وادي الشـفلح في مناطق الحِلَّة.

وتميَّـز عهـد مدحـت باشـا ١٨٦٩-١٨٧١ بالنهضـة في مختلف الجوانـب، ببناء المـدارس، وفتـح المصانـع، واسـتقرار الأوضـاع الأمنيَّـة، وفي عهـده جُعِلـت الحِلَّة متصرفيَّـة، وكان أوَّل متـصرِّف فيهـا توفيـق باشـا، وهـو ابـن أخـت مدحت باشـا، وقُتِـل في ثـورة عشـائر الدغَّـارة، وكان المتصرِّف يتولَّى الشـؤون العسـكريَّة والإداريَّة معًا.

وزار الحِلَّـة في هـذا العهـد عدد مـن الرحَّالة الأجانـب، وكتبوا عـن الحِلَّة، منهم السـائحة الفرنسـيَّة ديو لافوا، فكتبت في مذكِّراتها: «أنا الآن في مدينة بابل التي تبدَّلت اليـوم إلى صحراء قاحلـة، ليس فيها زرع ولا نبات، بعد أن كانـت أكبر المدن القديمة، وتعدُّ مركز المدنية والحضارة في الأزمان السـحيقة»، كتبـت مذكِّراتها بتاريخ٢٣ كانون الأوَّل سـنة ١٨٨١، وكانت المياه شـحيحة جدًّا في شطِّ الحِلَّة؛ بسـبب اتِّجاه الفرات إلى شطِّ الهنديَّة الأكثر انحدارًا.

وفي الفصل التاسع، ذكر يوسف كركوش أبرز الأحداث في الحِلَّة بين سنَتَي ١٩٠٨ و١٩١٧، وكانت أهمّها هجمات العشائر المجاورة على الحِلَّة؛ بسبب فقدان الأمن وعدم سـيطرة الحكومـة العثمانيَّة على الأوضـاع العامَّة في العـراق، وأحداث سـنَتَي ١٩١٥ و١٩١٦ في الحِلَّـة، بـما يعرف بـ(دگَّة عاكـف)، وعاكف بيك قائد عثـمانيّ حارب أهل الحِلَّة؛ لعدم امتثالهم لأوامره في التجنيد الإلزاميّ لمواجهة البريطانيِّين، واستطاع في سنة ١٩١٦ الانتقـام منهم، بهدم عدد كبير من دورهم، وإعدام عدد منهم، ونفي آخرين إلى الأستانة.

اختـصَّ الفصل العاشر بأحداث الحِلَّـة في مدَّة الحكم البريطـانيّ المباشر ١٩١٧-١٩٢١، وكان معظم ما ذكره يوسف كركوش يتعلَّق بأحداث ثورة العشرين، الرسائل المتبادَلـة بين الزعماء الثوَّار والمرجع الأعلى محمَّد تقي الشـيرازيّ، والحروب الدائرة بين البريطانيِّين والعشـائر، وأهمّ معارك الثورة في الحِلَّة، مثل بنشَّـة والرارنجيَّة وغيرها من المعـارك، ونفي عدد من الزعماء المؤثِّرين إلى جزيرة هنجام، وسـجن آخرين، وشـيوخ العشائر الموالين للثورة، وآخرين موالين لبريطانيا.

أمَّـا الفصل الحادي عشر، فتناول أبـرز التطوُّرات في الحِلَّة مدَّة الحكم الوطني، كما سـمَّاه يوسـف كركوش، والمقصود به مدَّة العهد الملكـيّ ١٩٢١-١٩٥٨، وذكر قائمة طويلة لمتصرِّفي الحِلَّة، لعلَّ أبرزهم سـعد صالح جريو، الذي حوَّل النفايات إلى حدائق جميلة في منطقة الجبل، وكذلك ذكر تطوُّرات في التعليم من خلال ازدياد عدد المدارس، وفي الصحَّة من خلال افتتاح عدد من المستشفيات، منها مستشفى مرجان سنة ١٩٥٧، وصـدور عدد مـن الصحف في الحِلَّة، كما عُبِّـد عدد من الطرق في داخـل مدينة الحِلَّة، فضلًا عن التطوُّر العمرانيّ في المدينة.

اعتمد يوسـف كركوش في كتابة الفصول الأحد عشر للجزء الأوَّل من كتابه على مصـادر متنوِّعة، وهو موضوعيّ في ذِكر الأحداث. وفي هذا الجزء عدد من الصور تمثِّل بنايات وحدائق في الحِلَّـة، وزوَّد هذا الجزء بفهرس للأعلام والأسر والبيوت والقبائل والأمكنة والأنهار والبقاع والمدن.

الكتـاب له أهميَّة كبيرة في دراسـة التاريخ المحلِّيّ للحِلَّـة، ويحوي معلومات كثيرة، وهي مفتاح لدراسـات أخرى عن الحِلَّة، وفعلًا كُتِبت دراسـات عديدة عن الحِلَّة، أفاد كاتبيها من كتاب تاريخ الحِلَّة للشيخ يوسف كركوش.

الجزء الثاني

يناقش هذا الجزء الحياة الفكريَّة في الحِلَّة للمدَّة نفسها التي كانت إطارًا زمنيًّا للجزء الأوَّل، منذ تمصير الحِلَّة حتَّى سنة ١٩٥٨. عدد صحائف هذا الجزء ٢٥٣ صحيفة، في ثلاثة فصول، إضافةً إلى فهرس القسم، والمصادر المعتمدة، وفهارس الأعلام والأسر والبيوت والقبائل والأمكنة والأنهار والبقاع والمدن.

درس الفصل الأوَّل النهضة الأدبيَّة والعلميَّة في الحِلَّة حتَّى نهاية القرن التاسع عشر الميلاديّ، وكتب الشيخ يوسف كركوش: «صارت الحِلَّة في عهد سيف الدولة كعبة الأدباء والشعراء والعلماء؛ لما يلقونه من رعاية وتشجيع من قِبَله، فقد كان يُجزل لهم العطاء والبذل، حتَّى أنَّ بعض من وَفَد إليها اتَّخذها موطنًا له بدل موطنه الأصليّ، مثل أبي المعالي الهيتيّ المعروف بالفارسيّ، وأبي عبد الله محمَّد بن خليفة السنبسيّ، وغيرهما الكثير».

وللعماد الأصفهانيّ كلمة بحقِّ سيف الدولة صدقة بن منصور: «كان صدقة يهتزُّ للشعراء اهتزاز الإعزاز، ويخصُّ الشاعر من جوده بالاختصاص والامتياز، ويؤمِّنه مدَّة عمره من طارق الأعواز. يُقبِل على الشعراء، ويمدُّهم بجميل الإصغاء وجزيل الإعطاء، لا يخيب قصد قاصده من ذوي القصائد، ويبلغ امليه إلى أغراضهم والمقاصد».

وذكر يوسف كركوش في هذا الفصل الشعراء والكتَّاب الذين وفدوا إلى سيف الدولة في الحِلَّة، وكيف أكرمهم، وذكر نماذج من شعرهم الذي ألقوه أمام سيف الدولة صدقة. كما ذكر يوسف كركوش الأدباء والشعراء من الأسرة المزيديَّة، منهم بدران ابن سيف الدولة، وكتب عنه العماد الأصفهانيّ: «شمس الدولة بدران بن صدقة بن منصور الأسديّ، أبو النجم شمس العلى وبدر الندى، فبدران لحسن منظره، وطيب

مخـبره بـدران، ولعلمه وجودِه بحران، تغـرَّب بعد أن نكب والـده، وتفرَّقت في البلاد مقاصـده». وكذلـك الأمير مزيد بن صفـوان الحِلِّيّ المزيـديّ، وذكر يوسـف كركوش عنـه: «كان الأمير مزيد شـاعرًا مجيـدًا مكثرًا من الوصـف والغزل والنسـيب والتغنِّي بالخمرة ووصف مجالس الشراب والاشـتياق للندمان ووصف الطلول والمناجاة، ومن استعراض قصائده نلاحظ أنَّها تمتاز بالقوَّة والجزالة والرقَّة والسلامة، كما تدلُّ أنَّه شاعر مطبوع مرهف الحسِّ، رقيق الشعور».

ومنهم أيضًا جمال الدين أحمد بن يحيى المزيديّ، الذي كان فقيهًا، وابنه رضيّ الدين عـليّ بن أحمد، وكتب عنه يوسـف كركوش: «كان أديبًا فاضـلًا فقيهًا محقِّقًا، مذكورًا في إجازات العلماء، كان من أكابر تلامذة العلَّامة الحِلِّيّ، ومَن في طبَقَتِهِ».

ذكـر يوسـف كركوش في هـذا الفصل مجموعة مـن الأسر العلميَّـة والأدبيَّة التي نشـأت في الحِلَّـة، ولها نتـاج أدبيّ وعلميّ، منهـم أسرة آل بطريق: «بيـت رفيع ذو علم وفضل وأدب في الحِلَّة، وكلُّهم شيعة إماميَّة»، منهم يحيى بن البطريق، فقيهًا ومحدِّثًا، وله مؤلَّفات عدَّة، منها: العمدة والمناقب، اتِّفاق صحاح الأثر في إمامة الأئمَّة الاثني عشر، ونجم الدين عليّ بن البطريق الفقيه والشاعر.

وأسرة آل نـما الربعـيّ، وذكـر يوسـف كركوش منهم: أبـو البقاء هبـة الله بن نما، وجعفـر بن نما، ونجيب الدين بن نما، ونجـم الملَّة والدين جعفر، وعلم الدين أبو محمَّد إسـماعيل، وشمس الدين محمَّد، وجعفر بن شـمس الدين، ونظام الدين أحمد، وجلال الدين الحسـن، وعليّ بن عليّ بن نما، وكلُّهم برعوا في الرواية والحديث والفقه والتراث الإسلاميّ.

وذكر يوسـف كركوش أيضًا أسرة آل سـعيد، ومنهم: يحيى بن الحسـن بن سعيد، والحسن بن سعيد، والمحقِّق الحِلِّيّ، والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد، وصفيّ الدين

محمَّد بن يحيى، وهؤلاء العلماء الأفاضل لهم إسهامات علميَّة في الفقه والحديث وتراث آل البيت عليهم السلام.

وذكر يوسف كركوش أسرة آل طاووس الشهيرة بالعلم والأدب، منهم: رضيّ الدين عليّ، وجمال الدين أبو الفضائل، وغياث الدين عبد الكريم، ورضيّ الدين عليّ ابن عبد الكريم.

وأسرة آل مطهَّر، ذكرها يوسف كركوش في هذا الفصل، وقد اشتهروا بالعلم والخدمات الاجتماعيَّة، منهم: يوسف بن المطهَّر، والعلَّامة الحسن بن المطهَّر، ورضيّ الدين عليّ بن المطهَّر، وفخر المحقِّقين محمَّد ابن العلَّامة، وظهير الدين محمَّد بن فخر المحقِّقين، وقوام الدين محمَّد بن رضيّ الدين.

وذكر آل معيَّة الحسنيِّين، وهم من وجهاء الحِلَّة، وبرزوا في عهد الناصر لدين الله العبَّاسيّ والعهود اللاحقة، وبنو الأعرج الحسينيُّون، وبرز منهم علماء منهم: مجد الدين ابن الأعرج، وعميد الدين عبد المطَّلب، وضياء الدين عبد الله.

وذكر يوسف كركوش شخصيَّات علميَّة وأدبيَّة كثيرة، منهم: أبو المعالي محمَّد الهيتيّ، وعليّ بن أفلح العبسيّ، ومحمَّد بن حميده، وأبو سعيد بن حمدان، وشرف الكتاب ابن جيا، ومحمَّد بن إدريس، وأبو الحسن السكونيّ، والشيخ محمَّد الحمصيّ، وأبو الحسن شميم الحِلِّيّ، وأبو عبدالله محمَّد بن الكال، والشيخ ورَّام الجاوانيّ الحِلِّيّ، وأبو الفتوح ابن الخازن، وابن حمدون، والشرف راجح الأسدي، والحسن بن معالي الباقلَّانيّ، ومهذّب الدين الخيميّ، والحسن بن الدربيّ، وسالم بن عزيزه السوراويّ الحِلِّيّ، ومهذَّب الدين الشيبانيّ، وعفيف الدين بن عقيل التاجر، وعلم الدين الحاسب، وصفيّ الدين ابن الطقطقيّ، وصفيّ الدين الحِلِّيّ، وحيدر بن عليّ العبيديّ الحسينيّ الآمليّ، وعبد الرحمن العتايقيّ، وعلاء الدين الشفهينيّ، وشمس الدين بن البقَّال، والحافظ رجب

البرسيّ، والحسن بن راشد، والشيخ أحمد بن فهد الحِلِّيّ، وعزّ الدين المهلَّبيّ، والسيِّد محمَّد المشعشع، والشيخ مغامس بن داغر، وجمال الدين الخليعيّ، وأبو الحسن بن حمَّاد، وابن العرندس. وقد ذكر لهؤلاء الأعلام موجزًا تعريفيًّا عن حياتهم ونتاجهم العلميّ والأدبيّ.

تناول الفصل الثاني الركود الفكريّ الذي بدأ منذ نهاية القرن التاسع الهجريّ/ الخامس عشر الميلاديّ، وذكر يوسف كركوش في مطلع هذا الفصل: «انتهت هذه النهضة بعد أن بزغت شمسها طيلة أربعة قرون، واستضاء بنورها العالم الإسلاميّ، ولايزال أثرها يعطِّر الأرجاء، ويشيع في النفوس ذكريات تبعث على النشاط، وتثير فيها أحاسيس العزَّة والمجد، كما تبعث في القلوب أشجانًا تستنزف دمع العيون. يتمثَّل المعتبر الحِلَّة على مسرح التاريخ، وقد انتشرت من خلالها المدارس، وهي مكتظَّة برجال العلم والعرفان، ومكتباتها ملائ بالأسفار المؤلَّفة في مختلف ضروب المعرفة، وهي عامرة بالمطالعين والناسخين والمؤلِّفين، ثمَّ تمثَّلها في فترة أخرى، وهو يسير عبر التاريخ، فيجد مدارسها قد اقفرَّت من طلَّابها، ويجد مكتباتها قد لعبت بها أيدي العبث، فتلاقفتها أيدٍ لا تعرف للعلم والأدب حرمة، فأخذت تعبث بأوراقها، جاهلةً ما تشتمل عليه هذه الأوراق من نفائس المعرفة الإنسانيَّة، ثمَّ تسرَّبت إلى العطَّارين؛ ليحفظوا بها المساحيق من بضاعتهم، ولم يسلم من تلك الكتب إلَّا النزر القليل جدًّا».

على الرغم من الركود الفكريّ الذي عمَّ الحِلَّة، ظهرت شخصيَّات ذات شأن علميّ وأدبيّ، منهم: أبو الغنائم الحسينيّ، ذكره الحرُّ العامليّ في كتابه أمل الآمل: «علم فقيه محدِّث جليل شاعر معاصر، له كتب، منها كتاب الرجال، وكتاب في النحو، وغير ذلك». وذكر يوسف كركوش ابن عوَّاد الهيكليّ، وقال فيه: «شاعر متقعِّر في الكلام، يقرع السمع من حواشي ألفاظه ما يربى على قوارع الملام».

ونعمان الأعرجيّ من شعراء القرن الحادي عشر الهجريّ، وله مراثٍ كثيرة لأهل البيت عليهم السلام. وذكر أيضًا يحيى بن أحمد الأعرجيّ الشاعر، وحسن بن يحيى الأعرجيّ الشاعر.

عليّ الحديديّ الحسينيّ، ذكره يوسف كركوش في هذا الفصل: «عليّ بن يحيى ابن حديد الحسينيّ، كان إمام البلاغة والفصاحة، ومالك زمام الجود والسماحة، إن نَظَمَ، أخجل الدرَّ نظامه، أو تكلَّم أطربَ الأسماع كلامه». وبرزت في الحِلَّة أسرة آل نحويّ، التي كان لها صدى في عالم الأدب والشعر في الحِلَّة في القرن الثاني عشر الهجريّ، وبرز منهم الشيخ أحمد النحوي، والشيخ حسن النحويّ، والشيخ محمَّد رضا النحويّ، والشيخ هادي النحويّ، والشيخ حمزة النحويّ. وظهر أيضًا السيِّد صادق الفحَّام الشاعر، وله ديوان شعريّ محفوظ.

أمَّا الفصل الثالث، فدرس النهضة الأدبيَّة في الحِلَّة في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلاديّ، وذكر يوسف كركوش في مطلع هذا الفصل: «بعد أن ركدت الروح العلميَّة والأدبيَّة في الحِلَّة خلال ثلاثة قرون تقريبًا، ظهرت بوادر نهضة أدبيَّة في الحِلَّة في أواخر القرن الثاني عشر، وأخذت تشتدُّ وتنمو طيلة القرن الثالث عشر الهجريّ، وأوائل القرن الرابع عشر الهجريّ. نشأ في هذا الدور أدباء وشعراء لا يشقُّ لهم غبار، وبلغوا الغاية في الشعر والأدب». وأردف يوسف كركوش قائلًا: «قد يتساءل المرء عن عوامل النهضة الأدبيَّة مع انحطاط الحياة السياسيَّة آنذاك، وسوء الحالة الاقتصاديَّة، وتناقص العمران. أقول: لا ربط بين الحياة السياسيَّة والنهضة الأدبيَّة، إذ قد تكون الحياة الفكريَّة صدًى لما يساور النفوس من تذمُّر لتأخُّر الحياة السياسيَّة والاقتصاديَّة. وقد بحثت عن عوامل هذه النهضة، فلم اهتدِ لشيء سوى أنَّ الحكَّام الأتراك كانوا يحكمون العراق بروح طائفيَّة؛ ليتمكَّنوا من تفتيت وحدة الشعب،

وبذلك يسهل عليهم السيطرة على البلاد، فكانوا بذلك يشجِّعون الأدب الطائفيّ، فنشأ كردِّ فعلٍ أدبٌ مضادٌّ».

وذكر يوسف كركوش عدد من الشخصيَّات الأدبيَّة، منهم آل شهاب، وبرز من هذه الأسرة عدد من الأدباء: السيِّد سليمان بن داوود، وحسين بن سليمان، والسيِّد سليمان الصغير، وحيدر بن سليمان بن داوود، والسيِّد عبد المطَّلب بن داوود، وهؤلاء برزوا في الشعر والأدب واللغة والكتابة في تراث آل البيت عليهم السلام.

ومحمَّد بن الخلفة له شعر ونثر كثير، أوجز يوسف كركوش سيرته في هذا الفصل، وكذلك حبيب المطيريّ. وذكر أيضًا أسرة آل عذاري، ومنهم الشيخ عليّ العذاريّ، وعبَّاس العذاريّ، وعبد الله العذاريّ، ومحسن العذاريّ، ومحمَّد العذاريّ، وحسن العذاريّ، وهم شعراء وأدباء متميِّزون.

وذكر آل كوَّاز، ومنهم الشيخ حمَّادي الكوَّاز، والشيخ صالح الكوَّاز، وهم شعراء. والشيخ حسن الفلُّوجيّ، وكان عالمًا ورعًا عارفًا بعلوم شتَّى كالنحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والفقه وأصوله، والشيخ حسُّون الذي كان خطيبًا بارعًا في الخطابة.

أسرة آل القزوينيّ، برز منهم علماء وأدباء، منهم: السيِّد مهدي القزوينيّ، وأبنائه الميرزا جعفر، والميرزا صالح القزوينيّ، وحسين مهدي القزوينيّ، ومحمَّد مهدي القزوينيّ، ومحسن حسين القزوينيّ، وهؤلاء برعوا في شتَّى العلوم: الفقه واللغة والأدب شعرًا ونثرًا.

ذكر يوسف كركوش في هذا الفصل السيِّد جعفر كمال الدين الحِلِّيّ، الذي برع في العلوم الدينيَّة، وعلوم اللغة العربيَّة، والشيخ حمَّادي نوح الأديب والشاعر، والحاج

حسن القيِّم الشاعر، والشيخ عليّ عوض، مؤلِّف كتاب (محاضرة الأديب ومسامرة الحبيب)، وله شعر في مواضيع شتَّى، والحاج عبد المجيد العطَّار الشاعر، والشيخ حسن الحمود الشاعر، ويعقوب الخطيب الذي برع في الخطابة والوعظ، والشيخ محمَّد حسين الجبَّاويّ الأديب والشاعر، والشيخ ناجي خميس المتخصِّص في علوم اللغة العربيَّة، والمحامي الشيخ روؤف الجبوريّ الشاعر.

الكتاب بمجمله مفيد للباحثين في تاريخ الحِلَّة، وهو نواة للدراسات الحِلِّيَّة التي كُتِبت أو التي تنتظر من يُسبَر غورها، فالمتصفِّح لهذا الكتاب يجد عشرات العنوانات التي تصلح لدراسات تفصيليَّة منفصلة، إذ ذكر يوسف كركوش موجزًا تاريخيًّا لمعظم الأحداث والأعلام الأدباء والعلماء والسياسيِّين الذي عاشوا في الحِلَّة، أو عملوا فيها.

وممَّا لاحظته في الكتاب عدم اهتمام المؤلِّف الدقيق في ذِكر السنوات، عند ذِكر كثير من الأحداث، واعتماده بشكلٍ كاملٍ على التاريخ الهجريّ، ومن الضروريّ أن يقترن التاريخ الهجريّ بالتاريخ الميلاديّ؛ لضرورات البحث التاريخيّ الحديث.

قراءة في كتاب
(موسوعة اللغويِّين الحِلِّيِّين)
للأستاذ الدكتور هاشم جعفر حسين

م. د. وسن عليّ حسين
المديريَّة العامَّة للتربية في بابل

Reading in the book
(Encyclopedia of Al-Hilliain Linguists)
By Prof. Dr. Hashem Jaafar Hussein

Lect. Dr. Wasan Ali Hussein
General Directorate of Education in Babylon

إطلالة

لا شـكَّ في أنَّ تعدُّد الـرؤى في الكتاب المُؤَلَّفِ، فيه منفعةٌ كبيرةٌ للدارسـين، ذلك أنَّ المؤلِّـفَ حين أخرجَ الكتـاب إلى النور، فهو يطلبُ ضمنًا الاعـترافَ برؤاه التي بثَّها في صفحاتـه، أو تقديـمَ وجهـاتِ نظرٍ أُخَر ينتفـعُ منها في تقويم عمله، لـذا كان تقويمُ الكتـاب بعد نـشره مهمَّةً مطلوبةً من القارئين مـن ذوي الاختصاص، وإنْ كان في هذا التقويـمِ إقرارٌ بأهميَّة الكتـاب الذي أثار عند القارئ الرغبةَ في مشـاركة فكرِ المُؤلِّف في ما أنتجه.

والكتـابُ الذي بين أيدينا كتابٌ في الدرس اللغويّ الحِلِّيّ، فيه بيان تفصيليّ لأعلام اللغويِّـين الحِلِّيِّـين، وإحصـاء لنتاجهم اللغـويّ، ألَّفه الأسـتاذ الدكتور هاشـم جعفر حسـين، وطُبع بإشراف مركز تراث الحِلَّة التابع للعتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، في دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، كربلاء المقدَّسـة، عام ٢٠٢٤م، وبلغ عدد صحائفه (٣٠٠) صحيفة.

وسـأحاول هنـا تقديمَ قـراءةٍ وصفيَّةٍ تحليليَّةٍ لمـا ورد في الكتاب، مـع إبداءِ وجهةِ نظـرٍ في ما كتبـه الدكتورُ الفاضل، وما قدَّمه مـن نتاجٍ فكريٍّ يسـتحقُّ التتبُّع والتمعُّن. وسـأبدأ أوَّلًا بوصـف مـادَّة الكتـاب مـن حيـث الترتيـب والتبويـب، تحقيقًـا للدقَّة والإحاطة.

وصف الكتاب

أوَّلًا: العنوان والمقدِّمة

لعلَّ أوَّل ما يُثيرُ القارئَ ويَستثيرُ فيه الرغبة لقراءة أيِّ كتابٍ هو العنوان، فهو العتبة الأولى التي تمرُّ على الحصيلة العلميَّة والاكتنازِ المعرفيّ للقارئ، فيجدُ فيه ما يبعثُ النشاط على مطالعته، وإنعامِ النظر في الوقوف على مادَّته.

وعنوانُ الكتاب المعنيّ هو (موسوعة اللغويِّين الحِلِّيِّين)، وهو عنوانٌ يثير الجدلَ، إذ يفترض درسًا لغويًّا قائمًا في الحِلَّة، له امتدادٌ زمنيٌّ واسعٌ، وله نشأةٌ وتطوُّرٌ في الخصائص، وله أعلامٌ من اللغويِّين، وتنوُّعٌ في الكتبِ المُؤلَّفة، وهو خلافُ السائدِ بين المُتعلِّمين، والمتعارَفِ عليه بين الباحثين، من أنَّ التراث الحِلِّيّ قد عُني بالعلوم الدينيَّة المتنوِّعة، وأنَّ الدرس اللغويّ فيها هو درسٌ تابعٌ لما ساد من العلوم الشرعيَّة من فقهٍ وأصولٍ وعقائد.

لذا كان على القارئ أن يُؤجِّلَ الحكمَ على صِحَّة هذا الافتراض، حتَّى يطالعَ الكتابَ كلَّه بتفاصيله الدقيقة وأجزائه المتفرِّقة، لتبدأ الرحلةُ المعرفيَّةُ في قراءة هذا الكتاب من مقدِّمته التي عرض فيها المؤلِّف الآتي:

١. إنَّ الكتاب صدر بتكليفٍ من مركز تراث الحِلَّة، استشعارًا بأهمِّيَّة إعداد موسوعة بأعلام الحِلَّة في مختلف الاختصاصات، ورغبةً في توثيق تراث هذه المدينة المعطاء، وتقديمه بين أيدي طالبيه من الباحثين والدارسين والمثقَّفين

عامَّة، منظَّمًا مرتَّبًا، قد صُنِّفت مادَّته العلميَّة وقُسِّمت بحسب الاختصاصات العلميَّة المتنوِّعة، لذا كلَّف المركز مجموعةً من المختصِّين لإعداد هذا العمل، وقدَّم لهم المعونات اللازمة لإنجازه.

٢. الغرض من الكتاب إعداد موسوعة مختصَّة بأعلام اللُّغويِّين الحِلِّيِّين، ذلك أنَّها اقتصرت على أعلام الحِلَّة الذين ثبت لهم جهدٌ لغويّ في ميادين: الصوت، أو الصرف، أو النحو، أو الدلالة، فكان منهم علماء التجويد، والصَّرفيُّون والنَّحويُّون، وأصحاب المعجمات، والمفسِّرون، والمشتغلون بعلوم القرآن، ولم تشتمل الموسوعة على الأدباء والشعراء وغيرهم ممَّن لم يثبت لهم- إلى جانب ميلهم الأدبيّ- نتاجٌ لغويٌّ.

٣. عرض المؤلِّف لترجمة جملة وافية من أعلام اللُّغويِّين الحلِّيِّين، بلغ عددهم اثنين وستِّين عالمًا، طَوال مدَّة زمنيَّة امتدَّت من بعد تمصير الحِلَّة، ابتداءً من القرن السادس الهجريّ، وانتهاء ببدايات القرن الخامس عشر الهجريّ.

٤. بيَّن المؤلِّف ما انماز به عمله من سائر الكتب المؤلَّفة في تاريخ الحِلَّة وأعلامها، ولعلَّ أبرز تلك المزيَّات:

- إنَّ الكتاب يوصَف بأنَّه موسوعة مختصَّة، وهو ما يناسب التوجُّه العلميّ في وقتنا الحاضر، الذي يميل إلى التخصُّص الدقيق في الأمور العلميَّة كلّها، ويبتعد عن الكتب والموسوعات ذات الموضوعات المختلطة، ذلك أنَّ فكرة التخصُّص الدقيق «أنفع للباحثين والدارسين والمتلقِّين على اختلاف مشاربهم. وعلى هذا تكون موسوعة اللُّغويِّين هذه، وما يسعى

له مركز تراث الحِلَّة من كتابة موسوعات مختصَّة بكلِّ فنٍّ على حِدَة، عملًا رصينًا، له ما يُسوِّغه بقوَّة»[1].

- اختيار المؤلِّف خطَّة وافية لتقسيم الأعلام النحويِّين، إذ صنَّفتهم على ثلاثة أقسام:

القسم الأوَّل: اللُّغويون الحِلِّيُّون، وهم الذين وُلِدُوا في الحِلَّة، وتُوُفُّوا فيها.

والقسم الثاني: اللُّغويُّون الحِلِّيُّون المهاجرون، وهم الذين نشؤوا في الحِلَّة، ثُمَّ هاجروا إلى مدنٍ أو بلدانٍ أخرى، وتُوفُّوا هناك.

والقسم الثالث: اللُّغويُّون الحِلِّيُّون الوافدون، وهم الذين وُلِدُوا أو نشؤوا في مدنٍ أو بلدانٍ أخرى، ثمَّ وَفَدوا على الحِلَّة واستوطنوها، وتُوُفُّوا فيها.

وقد ضَمِنَتْ هذه الخُطَّة «نسبةَ العَلَم المُترجَم له إلى الحِلَّة تحت قسمٍ من هذه الأقسام الثلاثة، وتخلَّصت بذلك ممَّا شاب الموسوعات والكتب من الاضطراب في نسبة العلم إلى الحِلَّة»[2].

- إظهار المؤلِّف عناية بالغة بترجمة أعلام النحويِّين الحِلِّيِّين، ابتداءً بالتحقُّق من ضبط الاسم كاملًا، والعناية بمراحل نشأته العلميَّة، وسدِّ الفجوات في ترجمة حياته التي سكتت عنها الكتب التي ترجمت له، ومن ذلك إثبات سنوات ولادة جملة من العلماء الذين أغفلت التراجم ذكرهم، بالاعتماد

(١) ينظر: موسوعة اللغويِّين الحِلِّيِّين: ٢٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠-٢١.

على حساب المدَّة الزمنيَّة بين ما ثبت من سنة وفياتهم، وما ذُكِرَ في مدَّة أعمارهم، ومنها أيضًا العناية بأوائل مراحل دراسة النحويّ المترجَم له، ثُمَّ تتبُّع تلك المراحل، مع محاولة ترتيب رحلاته العلميَّة بين المدن والأصقاع ترتيبًا زمنيًّا إنْ أمكن ذلك، بالاعتماد على التواريخ التي يدخل فيها العالم كلَّ مدينةٍ أو بلدٍ، أو بالاعتماد على قرائن أُخَر تظهر للمتتبِّع عند إحاطته بما كُتِبَ في سيرة العَلَم. وقد بيَّن المؤلِّف أنَّ ذلك تطلَّب «جهدًا ووقتًا كبيرَين، لكنَّ نتائجه أثمرت سيرةً علميَّةً مرتَّبةً متعاقبةً، تتتبَّع العَلَم في أوَّل مراحل نشاطه العلميّ، ثمَّ تعرض لمراحل نضوجه العلميّ بدقَّة، وتتعقَّبه حتَّى وفاته. وهذا الشأن لهذه الموسوعة ممَّا يُفتقَد في الكتب المؤلَّفة لهذا الغرض، إذ تُلحَظ الفجوات في تعقُّب سيرة العَلَم، بسبب الاعتماد على النقل فقط، من دون تحليل المادَّة المنقولة من المصادر، وكَدّ الذهن لتدقيقها وتنقيحها»[1].

- ذكر المؤلِّف منهجه في إيراد المؤلَّفات اللغويَّة لكلِّ عالم، فقال: «حرصنا – بحسب ما توافر لنا من معلومات قديمة وحديثة– على ترتيبها بحسب سِنِيِّ تأليفها، فإنْ لم نهتدِ إلى ذلك سبيلًا، رتَّبناها بحسب الترتيب الألفبائيّ، ثُمَّ حرصنا على ذِكر المخطوط منها، ثمَّ بيان عدد نسخها أحيانًا، وأرقام حفظها في المكتبات العامَّة، والإشارة إلى وجود نسخ منها في المكتبات الخاصَّة. أمَّا الكتب المطبوعة، فقد بذلنا الجهد غير اليسير في تتبُّع عدد طبعاتها، وأماكن طبعها»[2].

(١) ينظر: موسوعة اللغويِّين الحِلِّيِّين: ٢٢.
(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٢٣.

ثانيًا: التمهيد

عقد المؤلِّف تمهيدًا عنونه بـ(شذرات ذهبيَّة من تاريخ الحِلَّة الفيحاء)، وقد اشتملت تلك الشذرات على بيان أهميَّة مدينة الحِلَّة؛ بوصفها الوريث الشرعيّ لإمبراطوريَّة مملكة بابل القديمة، التي يرجع تاريخ حضارتها إلى ثلاثة آلاف سنة قبل ميلاد السَّيد المسيح عليه السلام، ثمَّ بيان مكانتها في تاريخ الفتح الإسلاميّ، بوصفها امتدادًا للكوفة التي اتَّخذها أمير المؤمنين عليّ عليه السلام عاصمة للخلافة الإسلاميَّة، ثمَّ التوسُّع في الكشف عن مكانتها بعد تمصيرها على يد المزيديِّين في نهاية القرن الخامس الهجريّ، وما بلغته من المكانة العلميَّة المميَّزة في القرن السابع والقرن الثامن والقرن التاسع، التي عُدَّت أخصب القرون العلميَّة في الحِلَّة.

ثمَّ عرض المؤلِّف لشذرة مهمَّة في نشأة الدراسات النحويَّة في الحِلَّة، ولعلَّها من أهمِّ ما قيل في هذا الكتاب، إذ قرَّر فيها أصالة الدرس اللغويّ والنحويّ في الحِلَّة، لينتقل إلى تقرير أصالة المدرسة الحِلِّيَّة قبالة مدرسة البصرة، والدليل عنده على ذلك ظاهر، ذلك أنَّ مؤسِّسي مدرسة الكوفة كانا من تلاميذ أبي جعفر الرؤاسيّ النحويّ النيليّ (ت١٨٧هـ)، وعمِّه أبي مسلم معاذ الهرَّاء النيليّ(ت١٨٧هـ)، فهما على ذلك مَن أسَّس مدرسة الكوفة، ولا يمنع من ذلك أنَّ هذَين لم يؤثَر عنهما كتاب نحويّ [1]، ذلك أنَّ الكثير من العلماء في وقت التأصيل النحويّ وبعده يشملهما هذا المعيار، إذ لم نعثر لهما من الأقوال إلَّا ما نقله اللاحقون عنهم، كعبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ (ت١١٧هـ)، وعيسى بن عمر (ت١٤٩هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ)، والكسائي (ت١٨٩هـ)، وقطرب (بعد ٢١٦هـ) وغيرهم. فحال الرؤاسيّ والهرَّاء كحال هؤلاء، وقد نقلت لنا الروايات أنَّ الكسائيّ كان من تلاميذ الهرَّاء، ونقلت لنا بعض آرائه، ومن ذلك ما ذكره السيوطيّ

(١) ينظر: تاريخ علوم اللُّغة العربيَّة ١٢، والنحو العربيّ مذاهبه وتيسيره: ٨٩.

(ت٩١١هـ) في تعلُّمِ الكسائيّ النحو على كبر، إذ أورد أنَّ الكسائيّ «سأل عمَّن يُعلِّم النحوَ، فأُرشِد إلى معاذ الهرَّاء، فلزمَه حتَّى أنفد ما عنده، ثمَّ خرج إلى البصرة، فلقي الخليل، وجلس في حلقته»[١]. ونقل السيوطيّ أيضًا عن ابن كيسان (ت٢٩٩هـ) رأيًا لمعاذ الهرَّاء في لام الابتداء، فقال: «قال ابن كيسان أُخِّرت لِئَلَّا يبطل عمل إِنَّ لو وليتها، لِأَنَّهَا تقطع مدخولها عمَّا قبله، وَذهب معاذ الهرَّاء وثعلب إِلَى أَنَّهَا جِيءَ بها بِإِزَاءِ الباء فِي خَبَرهَا، فقولك: إِنَّ زيدًا منطلقٌ، جواب: ما زيدٌ مُنْطلقًا، وَإِنَّ زيدًا لمنطلقٌ، جَوَاب: ما زيدٌ بمنطلقٍ..»[٢].

وذكر عبد القادر البغداديّ رأيًا للهرَّاء في حروف الجرِّ، فقال: «حكى معاذ الهرَّاء، وهو من شُيُوخ الكُوفِيِّين: جعلتُه فِي متى كُمِّي. انْتهى. ومتى هُنَا فِيمَا نَقله معاذ لا تحْتَمل غير معنى (وَسْطَ)، بِخِلاف مَا نَقله الشَّارِح الْمُحَقِّق عَن أبي زيد، فإِنَّه يحْتَملهُ وَيحْتَمل معنى فِي»[٣].

ونقلت كتب التراجم أنَّ الرؤاسيّ قَدِم إلى الكوفة، وأنشأ مدرستها، وصنَّف من الكتب: الابتداء الكبير، والتصغير والوقف، ومعاني القرآن، والوقف والابتداء الصغير، وأهمها كتابه في النحو، واسمه (الفيصل)، الذي طلبه الخليل بن أحمد الفراهيديّ، فأرسله الرؤاسيّ إليه، وكان الفيصل موضع اعتزاز بين أهل الكوفة، لذا أراد الخليل الاطِّلاع عليه. ونجد في الروايات أيضًا أنَّ الرؤاسيّ هو شيخ الكسائيّ والفَرَّاء، يشهد لذلك أنَّ الفرَّاء قد حكى عنه بعض الأخبار[٤].

(١) نزهة الألباء: ٤٣، ومعجم الأدباء: ٥/ ١٨٤.
(٢) همع الهوامع: ١/ ٥٠٨.
(٣) خزانة الأدب: ٧/ ٩٨.
(٤) ينظر: معجم الأدباء: ٢/ ٣٨٤.

من كلِّ هذا اتَّضح عند المؤلِّف أنَّ التأصيل لمرحلة ريادة مدرسة الحِلَّة النحويَّة في القرن الثاني الهجريّ، هو غرض قمين بالبحث والدراسة.

ثمَّ انتقل المؤلِّف بعد ذلك لتتبُّع المراحل الزمنيَّة التي مرَّ بها الدرس اللغويّ والنحويّ الحِلِّيّ، ابتداءً من أوائل القرن السادس الهجريّ، ووصوله إلى مرحلة النضج في القرنَين السابع والثامن الهجريَّين، ثمَّ مراحل المدِّ والجزر في الحركة العلميَّة، ومنها اللغويَّة في الحلّة في القرون اللاحقة؛ بسبب اضطراب الأوضاع السياسيَّة.

ثمَّ لخّص المؤلِّف ما ذكره الأستاذ الدكتور أسعد النجَّار في كتابه (الدرس النحويّ في الحِلَّة) من اتِّجاهات ثلاثة، يمكن أن يبوِّب فيها النتاج الحِلِّيّ النحويّ عبر هذه القرون المذكورة، وهي: الاتِّجاه التجميعيّ، والاتِّجاه التطبيقيّ، والاتِّجاه التعليميّ، مع ذِكر نماذج من الكتب الحِلِّيَّة المؤَلَّفة في كلِّ اتِّجاهٍ منها[1].

ثالثًا: تبويب الكتاب

بوّب المؤلِّف أعلام اللغويين في الحلّة بعد تمصيرها من الذي درسهم وأحصى مؤلفاتهم اللغويّة في ثلاثة أقسام، هي:

القسم الأوَّل: اللغويُّون الحليُّون، وقد أحصى منهم ثلاثين لغويًّا، رتَّبهم بحسب القرون، أوَّلهم في القرن السادس الهجريّ، وهو (خزيمة بن محمَّد النيليّ)، وآخرهم في القرن الخامس عشر الهجريّ، وهو (الشيخ يوسف كركوش).

(١) ينظر: موسوعة اللغويِّين الحِلِّيِّين: ٣٧-٣٩.

القسم الثاني: اللغويُّون الحِلِّيُّون المهاجرون، وقد بلغ عددهم عنده خمسة وعشرين لغويًّا، ابتدأ منهم بابن حميدة النحويّ، من أعلام القرن السادس، وانتهى بالسيِّد عبد الرسول بن السيِّد فاضل، من علماء القرن الرابع عشر الهجريّ.

القسم الثالث: اللغويُّون الحِلِّيُّون الوافدون، وعددهم عنده سبعة لغويِّين، أوَّلهم محمَّد بن عليّ ابن الدهَّان النحويّ، من علماء القرن السادس الهجريّ، وآخرهم محمَّد تقي الجلاليّ، من علماء القرن الخامس الهجريّ.

وجهة نظر في الكتاب

مـن العرض الذي قدَّمته لوصف الكتـاب، يتَّضح الجهد الكبير الذي بذله المؤلِّفُ في كتابه، فقد بذل جهدًا كبيراً طيِّبًا في سـنوات متعدِّدة ليجمع مادَّة الكتاب، ويسـتقري مباحثهـا وفصولهـا وأبوابها، ومَن يطالـع محتويات الكتاب، بحسـب الخطَّة الموضوعة لدراسـة مادَّته، يستعظم الجهد الذي بذله المؤلِّفُ في إنشـائه، ولاسيَّما إذا علمنا أنَّ هذا الجهد يُعدُّ مرحلة مهمَّة من مراحل استقراء الدرس اللغويّ والنحويّ في الحِلَّة، بما جمعه من مادَّة لغويَّـة حِلِّيَّة تنظيريَّة وتطبيقيَّة، تصلح قِوامًا للاعتـداد بالجهد اللغويّ المبذول من علماء الحِلَّة على امتداد عصور كثيرة، ابتدأت منذ القرن الثاني الهجريّ إلى نهاية القرن الخامـس عشر الهجـريّ، وهي مدَّة زمنيَّة طويلة، فرضت على المؤلِّف اسـتقراءً شـاملًا للغويِّـي كلِّ قرن، وتتبُّع تامّ لما ورد في كتب التراجم والطبقات وكتب التاريخ والكتب المختصَّـة بالمخطوطات، فضلًا عن الجهد الشـخصيّ الذي بذلـه المؤلِّفُ للحصول على المخطوطات في داخل العراق وخارجه.

ويظهـر جهد المؤلِّـف أيضًا في النتائـج المهمَّة التي تحصَّلت لديـه؛ نتيجةً لاطِّلاعه الواسـع عـلى مبـاني موضـوع دراسـته، وإحاطتـه بالمـادَّة العلميَّـة التـي اسـتقراها مـن عـدد كبـير جـدًّا مـن المصـادر والمراجـع، المخطوطـة، والمطبوعـة، والرسـائل الجامعيَّة.

ولعلَّ هذه النتائج تحتاج من الدَّارسين إلى إنعام نظر، لإكمال ما بدأه الدكتور هاشم جعفر من كشـفٍ للجهد اللغويّ والنحويّ الحِلِّيّ المميَّز، وذلك بالبحث والاسـتقصاء

عـن التراث الحِـلِّيِّ المفقود، وبذل الجهد الواسـع للحصول عـلى المخطوطات، وتحليل مادَّتها، في محاولة جادَّة لخدمة تراث مدينتهم.

وفي نهايـة هـذا الوصف للكتـاب، أرى من المناسـب إبداء وجهـة نظر في غرض المؤلِّف من إنشـاء الكتاب، وما ترتَّب عليه من منهـجٍ عامٍّ في تأليفه، ذلك أنَّ التفاصيل المتضمِّنـة لترتيب الكتاب وتبويبه تكشـف عـن امتلاك صاحبـه أدوات بحثيَّة مميَّزة في موضوعٍ علميٍّ جادٍّ.

إنَّ القارئ المتمعِّن للكتاب يظهر له من كلمات المؤلِّف، وما بثَّه من مادَّة، وما خطَّه من منهج، أنَّ غرض تأليف الكتاب هو الكشـف عن جهـدٍ لغويٍّ لعلماء الحِلَّة، بدأ مع بدايات نشـوء الحركـة اللغويَّة والنحويَّة في الأمصار الإسـلاميَّة، ولاسـيَّما في العراق، وتحديدًا في مدينتَي البصرة والكوفة في القرن الثاني الهجريّ.

ثـمَّ بعد تمصير الحِلَّة في نهايـة القرن الخامس الهجريّ، وما شـهدته الحركة العلميَّة فيها من تطوُّر في القرن السـادس الهجريّ، نتيجـةً للحركة العلميَّة المميَّزة في الحِلَّة، بعد انتقال الحوزة العلميَّة إليها، ثمَّ بلوغ هذا النتاج اللغويّ ذروة ازدهاره في القرنَين السابع والثامن الهجريَّين.

غير أنَّ اللافت في هذا العرض أنَّ المؤلِّف يُقرِّر أصالة المدرسـة الحِلِّيَّة قبالة مدرسة البـصرة، ويقـدِّم الأدلَّـة على ذلك، كـما ظهر في وصـف التمهيد، ولا شـكَّ في أنَّ هذه الجـرأة العلميَّة المدعومة بالدليل تُحسـب للكتاب ولمؤلِّفه، ولاسـيَّما أنَّه يرصد منهجَين مختلفَين في الدرس اللغويّ والنحويّ في الحِلَّة، إذ سـاد في زمن التأصيل المنهجُ المسـتقلُّ ذو الطابع الوصفيّ المعتمد على القرآن والقراءات، على حين سـاد في القرنَين السـادس والسابع الهجريَّين منهج الاختيار بين الآراء اللغويَّة، ذلك بعد أن وفد نحويُّو الحِلَّة على

مدينة بغداد، وكانت قِبلَة الدَّارِسين يومئذٍ، فتلمذوا لكبار علمائها، ثمَّ رجعوا إلى الحِلَّة، يُدرِّسون فيها على منهج البغداديِّين، الذي يمتزج فيه علم البصرة والكوفة، ليُنتج مذهبًا لغويًّا اختياريًّا.

ولي أن أقول: إنَّ المنتظَر من المؤلِّف أن يدعم هذا الادِّعاء بدراسة وصفيَّة وتحليليَّة لمجموعة من الكتب اللغويَّة والنحويَّة المتوافرة لعلماء الحِلَّة، يُبيِّنُ فيها عن حجَّته في بيان منهج مدرسة الحِلَّة اللغويَّة والنحويَّة، ويكشف بها عن آراء مميَّزة لعلماء الحِلَّة، واجتهادات ناهضة في الدرس اللغويّ والنحويّ، ليكتمل هذا الإنجاز- إن حصل- مع حلقة إحصاء اللغويِّين الحِلِّيِّين.

أرجو من الله التوفيق والسَّداد في ما ذكرت، إنَّه وليُّ التَّوفيق.

Altahqiq and Criticism		
Biography of the Life of Great Scholar Sayyid Muhammad Mahdi Al-Qazwini (D. 1300 A.H) Written by his son Sayyid Hussein (May Allah have mercy on them)	Haider Abdul-Bari Al-Haddad	345
Quranic Studies		
Interpretive Narrations of Ibn Abbas (D. 68 A.H) on the Meanings of Quranic Words (Muntakhab Al-Tibyan As A Sample)	Professor Dr. Sakina Aziz Al-Fatli University of Babylon/College of Islamic Sciences Researcher: Karar Hassan Hatem Al-Shami	407
The Quranic Evidence in the Book of (Nuzhat Al-Anfs and Rawdat Al-Majlis) by Abu Saeed Muhammad Al-Iraqi (D.561 AH) Methodology and Criticism	Prof. Dr. Nibras Hussein Ayoub Shukr Al-Moussawi General Directorate of Education in Babylon	449
Ali bin Tawoos Al-Hilli's Approach to Understanding the Qur'anic Text	Asst. Prof. Salam Abdul Hassan Mujibil	479
Nahj Al-Balagha and Al-Sahifa Al-Sajjadiya		
Verifications at Various Versions of Nahj Al-Balagha between the famous and accuracy of the Hillians (Ibn Al-Sukun Al-Hilli, D. 600 A.H) and (Ibn Ardashir Al-Tabari Al-Hilli, alive in 681 A.H) (First Sermon/ Section Two)	Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji Hilla Heritage Center	509
Turath Al-Hillah Window		
Reading in the boo (History of Hillah) by Sheikh Youssef Karkoush Al-Hilli	Prof. Dr. Karim Matar Hamza Al-Zubaidi University of Babylon/College of Education for Human Sciences	541
Reading in the book (Encyclopedia of Al-Hilliain Linguists) By Prof. Dr. Hashem Jaafar Hussein	Lect. r. Wasan Ali Hussein General Directorate of Education in Babylon	565

Contents

Researchs		
Sheikhs of Sayyid Muhammad bin Al-Qasim bin Mu'aya Al-Hilli (D.776AH) other than the Hillis from the Shiite and Sunni scholars	Prof. Dr. Youssef Kadhim Jaghail Al-Shammari University of Babylon/College of Education for Human Sciences	25
Al-Hassan bin Rashid Al-Hilli A Study of his Life and Poetry	Prof. Dr. Mohammed Nouri Al-Moussawi University of Babylon/College of Education for Human Sciences Prof. Dr. Marzieh Abad Ferdowsi University/ College of Arts Researcher: Ahmed K. A. Al-Ayed	61
Effectiveness of Hilla Representatives in the Iraqi Constituent Assembly, A Comparative Study	Prof. Dr. Hassan Ali Abdulla University of Al-Qadisiyah/College of Education	93
Intentionality and its impact on meaning performance in the poetry of Ibn Al-Arandas Al-Hilli	Assit. Prof. Hussein Ali Al-Mahdi University of Basra/College of Arts Researcher: Mushtaq Khadir Shuwaish	135
The Efforts of Scholar Taha Baqir in Linguistic Classification	Dr. Ahmed Abbas, Emir General Directorate of Education in Babylon	171
Attitude of the Al-Tawhid Hillian newspaper on social developments in Iraq (January 21-November 13, 1959)	Prof. Dr. Ali Abdul Wahid Al-Sayegh Ali Hussein Muhammad Al-Issawi	231
Phonetic analysis in the book Manhaj Al-Qassad fi Sharh Banat Su'ad by Ibn Al-Haddad Al-Bajali Al-Hilli (D.750 AH) Vowel As A Sample	Researcher: Sara Anid Hassouni Al-Muthanna University/College of Education for Humanities	279
Resources of Al-Allama Al-Hilli (D.726 A.H) in his Writings about Imam Mahdi (PBUH)	Asst. Lect. Azr Abdul-Kadhim Ismail Al-Sultani	311

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

Eighth Year, Volume No. 8, Issue No. 26

Jumadaa Alakhira 1446 A.H./December 2024 A.D.

Arabic Text Proofreading

Prof. Dr. Imad Jabbar Kazem

Wasit University

English Test Proofreading

Lect. Dr. Abbas Hassan Obaiss Al-Juboori

Website administrator

Haidar Abdul-Aziz Al-Einzi

Directing and Design

Ahmed Abdul-A'ali Al-Kaabi

Financial Management

Laith Mahdi Mahmoud Al-Amri

ISSN

2226-5228

Deposit Number in N.L.& D.H.

(2158), Year 2016

Address Location

Al-Thila Area - Near Al-Hunud Bridge - Hilla City - Babylon Governorate - Republic of Iraq

Correspondence addresses to the editor-in-chief

07827753770

E.Mail

turathhi@gmail.com

Website

http://mk.iq/hillah_heritage/

Editor–in–Chief

Prof. Dr. Ali Abbas Al–Araji

Univesity of Kufa

Editorial Manager

Prof. Dr. Ahmed Rashid Wahab Aldada

Ministry of Education

Editorial Board

Prof. Dr. Sabah Otaiwi Al–Zubeidy (Babylon University)

Prof. Dr. Yussif Kadhim Jgheel (Babylon University)

Prof. Dr. Hashim Jafar Hussein Al–Musawi (Babylon University)

Prof. Dr. Aasim Hakim Abbas Al–Jobouri (Al–Qadisiya University)

Prof. Dr. Sattar Abdul Hassan Jabbar (Al–Qadisiya University)

Prof. Dr. Hazem Karim Abbas (Kufa University)

Prof. Dr. Hassan Kadom Assad Al–Khafaji (Kufa University)

Prof. Dr. Hussein Ali Hussein Al–Fattly (Ministry of Education)

Prof. Dr. Saeed Jassim Al–Zubaidi /University of Nizwa /Sultanate " of Oman

Prof. Dr. Abdul–Kader Miloud Salami /Tilmasan University / Algeria

Prof. Dr. Husam Mohamed Nady Ahmed /Fayoum University /Egypt

Prof. Dr. Kobra Roshanfekr /Tehran University (Tarbiat Mudarris) / Iran

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

الرقم: ب ت ع/ ٤٦٦٦
التاريخ: ٢٠٢٢/٧/٢٤

No.:
Date:

ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة

م/ مجلة تراث الحلة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

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

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

...مع وافر التقدير

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

نسخة منه الى:

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

مهند ابراهيم
٤/ تموز

In the Name of Allah Most Gracious Most Merciful

﴿O'mankind! We created you from a single (pair) of a maleand a female, and made you into nations and tribes, that you may know each other, Verly the most honoured of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you. And Allah has full knowledge and is well acquainted (with all things)﴾

Hujurat: 13

Al-Abbas Holy Shrine. 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 : 24 cm

Quarterly.- Eighth Year, Volume No. 8, Issue No. 26 (Decenber 2024)-

Includes bibliographical references.

Text in Arabic ; Abstracts in Arabic and English.

ISSN : 2412-9615

1. Hillah (Iraq)--history--periodicals. 2. Hillah (Iraq)-- Intellectual life -- periodicals. A.Title.

LCC : DS79.9.H55 A8374 2024 VOL. 8 NO. 26

DDC : 956.747

Center of Cataloging and Information Systems - Library and House of Manuscripts of Al-Abbas Holy Shrine

The Cataloging in Publication



Republic of Iraq

Shiite Endowment

Al-Abbas Holy Shrine

Turath Al-Hillah

«Heritage of Hillah»

Quarterly Authorized Journal

Specialized in Hillah Heritage

Issued by

Al-Abbas Holy Shrine

Division of Islamic and Human Knowledge Affairs

Al-Hillah Heritage Center

Reliable for Scientific Promotion

Eighth Year, Volume No. 8, Issue No. 26

Jumadaa Alakhira 1446 A.H./December 2024 A.D.

Turath Al-Hillah

«Heritage Of Hillah»