

تَرَاتُ الْحِلَّةِ

جُمْهُورِيَّةُ الْعِرَاقِ
دِيَوَانُ الْوَقْفِ الشَّيْعِيِّ



تُرَاثُ الْحَلِيِّ

مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الْحَلِيِّ
تَصَدَّرُ عَنْ

الْعَجَّتَيْنِ الْعَجَّائِسَيْنِ الْمُقَاتِلَتَيْنِ
قَسِيمَتَيْنِ شَوْرَاةَ حَاجِ آذَانَ الْأَنْبِيَاءِ
مَرْكَزِ تُرَاثِ الْحَلِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ
السَّنَةُ (الرابعة) / المجلد (الرابع) / العدد (الثالث عشر)
صفر الخير ١٤٤١هـ / أيلول ٢٠١٩م

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

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

terly Authorized Journal Specialized in Hillah Heritage / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة قسم

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

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

مجلد : جداول، صور طبق الأصل ؛ ٢٤ سم

فصلية. - السنة الرابعة، المجلد الرابع، العدد الثالث عشر (أيلول ٢٠١٩) -

ردمد: 2412.9615

يتضمن إرجاعات بليوجرافية.

النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية والإنجليزية.

١. الحلة (العراق) - تاريخ - دوريات. ٢. الحلة (العراق) - الحياة الفكرية - دوريات. ٣. القرآن -

أسباب النزول - دوريات. ٤. علم الكلام (شيعية) - دوريات. ٥. اللغة العربية - لهجات - العراق -

دوريات. ٦. الطاهر، عليّ جواد، ١٩١٩-١٩٩٦ - دوريات. ٧. الشعر الديني الإسلامي - تاريخ -

ونقد - دوريات. ٨. الحسين بن عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) - الإمام، ٤-٦١ هجري - في الشعر العربي -

دوريات. أ. العنوان

LCC : DS79.9.H55 A8374 2019 VOL.4 NO. 13

DDC : 956.747

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة



ردمد: 2412.9615

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

جمهورية العراق. محافظة بابل. الحلة الفيحاء

Phone No.: 07602320073

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

E.mail: turathhi@gmail.com



دار الإبتداء
للطباعة والنشر والتوزيع

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

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

[سورة الحجرات، الآية: ١٣]

التاريخ الشعري لمجلة تراث الحلة

الشاعر الأستاذ الدكتور أسعد محمد علي النجار

٢٠١٥/٧/٣ م

التاريخ الهجري

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

١٠٥٦+٧٨+٣٠١+١=١٤٣٦هـ

التاريخ الميلادي

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

٧٦-...+٧١٠+٧٨+١١٣٢+١٧١=٢٠١٥م

المشرف العام

سماحة السيّد أحمد الصّافي
المتولّي الشرعيّ للعبة العباسيّة المقدّسة

المشرف العلميّ

الشيخ عمّار الهلاليّ
رئيس قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

رئيس التحرير

صادق الشيخ عبد النبيّ الخويلديّ
مدير مركز تراث الحلة

الهيئة الاستشارية

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

جامعة بابل)

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

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

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

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

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

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

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

التاريخيّة التركيّة والعربيّة/ هولندا)

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

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

أ.د. إدريس هاني (جامعة فاس/ المغرب)

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

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

مدير التحرير

أ.د. علي عباس عليوي الأعرجي

سكرتير التحرير

د. عباس حسن عبيس الجبوري

هيئة التحرير

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

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

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

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

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

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

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

تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. إدريس حمد هادي الموسوي

تدقيق اللغة الإنجليزية

د. عباس حسن عبيس الجبوري

الموقع الإلكتروني

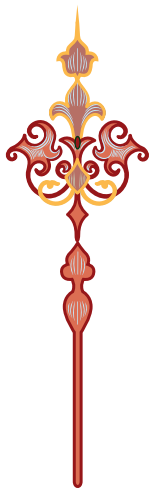
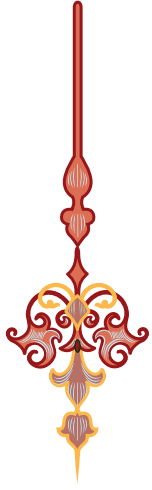
Web: <http://mk.iq/cen.php?id=3>

E.mail: turathhi@gmail.com

قواعد النشر في المجلة

تستقبل مجلة تراث الحلة البحوث والدراسات الرصينة على وفق القواعد الآتية:

١. يُشترط في البحوث والدراسات أن تكون على نسق منهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً.
٢. أن لا يكون البحث منشوراً، وليس مقدماً إلى أية وسيلة نشر أخرى.
٣. يُقدّم البحث مطبوعاً على ورق (A4) وبنسخ ثلاث، مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥٠٠٠-١٠٠٠٠) كلمة، بخطّ (Simplified Arabic)، وحجم (١٤)، على أن ترقيم الصفح ترقيمياً متسلسلاً.
٤. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنجليزية، كلّ في حدود صحيفة مستقلة، على أن يحتوي الملخص عنوان البحث، ويكون بحدود (٣٥٠) كلمة.
٥. أن يُذكر في الصحيفة الأولى من البحث عنوان الباحث/ الباحثين واسمه، وجهة العمل، والعنوان الوظيفي، ورقم الهاتف المحمول، والبريد الإلكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صلب البحث، وعدم إيراد أي إشارة إلى ذلك.
٦. يُشار إلى المصادر والمراجع جميعها بأرقام الهوامش التي تُنشر في أواخر البحث،



وتُراعى الأصول العلميّة المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن: اسم الكتاب، واسم المؤلّف، واسم النّاشر، ومكان النّشر، ورقم الطّبعة، وسنة النّشر، ورقم الصحيفة، هذا عند ذكر المصدر أو المرجع أوّل مرّة، ويكتفى بذكر اسم الكتاب، ورقم الصحيفة عند تكرّر استعماله.

٧. يزوّد البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراجع أجنبيّة تُفرد لها قائمة خاصّة بها منفصلة عن قائمة المصادر والمراجع العربيّة، ويراعى في إعدادهما التّرتيب الألفبائيّ.

٨. تُطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلّة، ويُشار في أسفل الشّكل إلى مصدرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٩. إرفاق نسخة من السّيرة العلميّة إذا كان الباحث ينشر في المجلّة للمرّة الأولى، وأن يُشير فيما إذا كان البحث قد قدّم إلى مؤتمر أو ندوة، ولم يُنشر ضمن أعمالها، كما يُشار إلى اسم أيّة جهة علميّة، أو غير علميّة، قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعدادها.

١٠. تُعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلّة عن آراء كاتبها، ولا تُعبّر لزماً عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب البحوث المنشورة لموجبات فنيّة.

١١. تخضع البحوث لتقويم علميّ سرّيّ، لبيان صلاحيّتها للنّشر، ولا تُعاد البحوث إلى أصحابها، سواء قُبِلت للنّشر أم لم تُقبَل، وعلى وفق الآليّة الآتية:

• يُبلّغ الباحث بتسليم المادة المُرسلة للنّشر في مدّة أقصاها شهر من تاريخ التّسلّم.

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

• البحوث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها، تُعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر.

• البحوث المرفوضة يُبلغ أصحابها بعدم قبولها للنشر، وليس لزاماً بيان أسباب ذلك.

• يُشترط في قبول النشر موافقة خبراء الفحص.

• يُمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نُشر فيه بحثه، ومكافأة مالية.

١٢. يُراعى في أسبقية النشر:

• البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

• تاريخ تسليم البحث لرئيس التحرير.

• تاريخ تقديم البحوث لكي تُعدّل.

• تنويع مجالات البحوث كلّما أمكن ذلك.

١٣. تُرسل البحوث على البريد الإلكتروني للمجلة (turathhi@gmail.com)، أو تُسلّم إلى مقر المجلة على العنوان الآتي: (العراق، محافظة بابل، الحلة الفيحاء، شارع الطهmazية، مقابل المشفى التركي، مركز تراث الحلة).

Ministry of Higher Education
and Scientific Research

University of Babylon

scientific office Assistant
Department of Research and Development



إدارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة بابل

مكتب المساعد العلمي
قسم البحث والتطوير

Ref. No.:

Date: / /

٢٤٦ : د.

٢٠١٦ / ٢ / ٤ : ر.

الى / ديوان الوقف الشيعي / العتبة العباسية المقدسة / الامانة العامة

م / تحكيم مجلة

نحية طبية //

اشارة الى كتابكم ذي العدد ١١٧٢٢ في ٢١/٢/٢٠١٥ نود اعلامكم بأن اللجنة المشكلة في جامعتنا اوصت
بأعتماد تحكيم المجلة العلمية الصادرة من مركز تراث الحلة التابعة الى العتبة العباسية لاغراض الترقيات العلمية في
جامعتنا .

للتفضل بالاطلاع مع الاحترام

أ.م. د. قحطان هادي الجبوري

مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية

٢٠١٦/٢/٣

نسخه منه الى //

- مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية للتفضل بالاطلاع مع الاحترام .

- البحث والتطوير / مع الأوليات .

- الصادرة .



٢/٢

Babylon_research@yahoo.com
babylon_research@uobabylon.edu.iq

Researchdep@gmail.com
Researchdep@uobabylon.edu.iq

تراث الحلة

السنة الرابعة / المجلد الرابع / العدد الثالث عشر
صفر الخير ١٤٤٤ هـ / أيلول ٢٠١٩ م

Ministry OF Higher Education
Karbala University/ College Of Education
for the Human Science
Dean Office



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء / كلية التربية
للعلوم الانسانية
مكتب العميد

العدد / ٩٢٢ / ٥ / ٢٠١٧

التاريخ / ١٩ / ٣ / ٢٠١٧

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

م / تقويم

نهديكم أطيب تحياتنا

بعد الاطلاع على المجلة من حيث :

- أ- الهيئة الاستشارية .
- ب- هيئة التحرير .
- ج- قواعد النشر .

قررنا ما هو أت :

- ١- نوصي بإعتماد مجلة (تراث الحلة) باعتبارها مجلة محكمة .
- ٢- لا توجد مصادر ومراجع للبحث - رقم ٣ .

أ.د. فاروق محمود الحويبي
عميد كلية التربية للعلوم الانسانية
جامعة كربلاء

2017/ 1 / 15

نسخة منه الى :

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

كلمة السيد رئيس التحرير

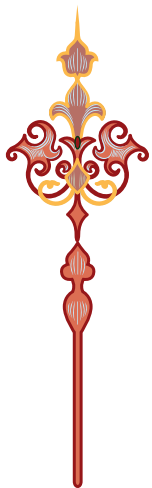
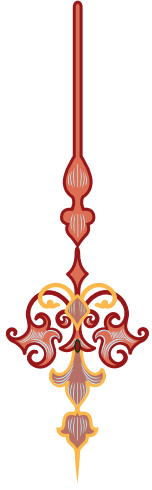
بِسْمِهِ تَعَالَى

يَا مَنْ تُحَلُّ بِهِ عُقْدُ الْمَكَارِهِ، وَيَا مَنْ يَفْتَأُ بِهِ حَدُّ الشَّدَائِدِ، وَيَا مَنْ يُلْتَمَسُ مِنْهُ
الْمَخْرُجُ إِلَى رَوْحِ الْفَرَجِ، ذَلَّتْ لِقُدْرَتِكَ الصَّعَابُ، وَتَسَبَّتْ بِطُغْيِكَ الْأَسْبَابُ، وَجَرَى
بِقُدْرَتِكَ الْقَضَاءُ، وَمَضَتْ عَلَى إِرَادَتِكَ الْأَشْيَاءُ؛ فَيَهَيَّ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤْتَمِرَةً،
وَبِإِرَادَتِكَ دُونَ نَهْيِكَ مُتَزَجِرَةً أَنْتَ الْمَدْعُوُّ لِلْمُهَيَّمَاتِ، وَأَنْتَ الْمَفْرَعُ فِي الْمُلِمَّاتِ،
لَا يَنْدَفِعُ مِنْهَا إِلَّا مَا دَفَعْتَ، وَلَا يَنْكَشِفُ مِنْهَا إِلَّا مَا كَشَفْتَ، وَقَدْ نَزَلَ بِي يَا رَبِّ مَا قَدْ
تَكَادَنِي ثِقَلُهُ، وَالْمَ بِي مَا قَدْ بَهَظَنِي حِمْلُهُ؛ فَيَسِّرْ لِي أُمُورِي، وَأُمُورَ الْمُؤْمِنِينَ بِمُحَمَّدٍ وَآلِهِ
الطَّاهِرِينَ...

وَأَمَّا بَعْدُ...

فإنَّ الحديث عن مصيبة سيِّد الشهداء لا ينتهي، ولا يبلغ حدًّا من حدود الدنيا؛ لأنَّ
سيِّد الشهداء أعطى كُلَّ ما عنده بتناهٍ وتفانٍ، وكذا جزاء المولى له الذي من مواصفاته
الجلالية اللاتناهي؛ فبسبب هذا الارتباط خُلدت ثورة سيِّد الشهداء.

يقول عباس محمود العقَّاد: «انهزم الحسين في يوم كربلاء، وأصيب هو وذووه من
بعده؛ ولكنه مثل للناس في حُلَّةٍ من النُّور تخشع لها الأبصار، وباء بالفخر الذي لا فخر
مثله في تواريخ بني الإنسان... وحسبه أنَّه وحده في تاريخ الدُّنيا الشهيد ابن الشهيد في
مئات السنين». (أبو الشهداء: ٢٣٠).



لا جرم أن واجبنا - نحن الموالين - أن نسعى إلى القيام معه في ثورته؛ فهي غضة طرية لا تعتقها السنون، وأن نشور على الذات كما ثار هو على الظلم الأموي وغيره، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى علينا أن نرتقي بهذه الثورة إلى العالمية، وأن ننشر الفكر الثوري له وفي اللغات كافة؛ ليعلم الناس - في مشارق الأرض ومغاربها - أي عظيم هو.

ومن هنا أَدْعُو الباحثين الكرام إلى البحث الباصر في فلسفة النهضة الحسينية؛ لأن الفلسفة التاريخية، وتنامي الوعي فيها مهم جداً؛ لأنها الموجه والمرشد في صياغة الأصول المعرفية؛ فضلاً عن أثر هذه الفلسفة في ترسيم النظم الاجتماعية والأخلاقية والسياسية وغيرها.

وقد ورد في كلمات مولى الموحدين هذا الحث بقوله: «وإن لكم في القرون السالفة لعبرة، أين العمالقة وأبناء العمالقة؟ أين الفراعنة وأبناء الفراعنة؟ أين أصحاب مدائن الرس الذين قتلوا النبيين وأطفؤوا سُنن المرسلين، وأحيوا سُنن الجبارين؟ وأين الذين ساروا بالجيوش، وهزموا الألو، وعسكروا العساكر، ومدنوا المدائن؟».

إنَّها لعبرة!!!.

والحمد لله رب العالمين

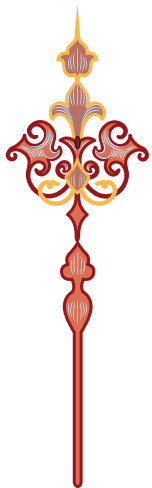
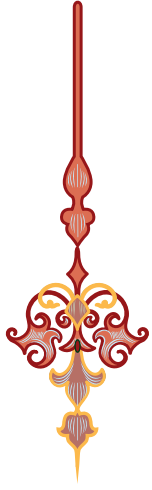
صادق الشيخ عبد النبي الخويلدي
رئيس التحرير

كلمة الهيأتين الاستشارية والتحريرية (مجلة مركز تراث الحلة المحكّمة)

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

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

إنَّ الحفاظ على هذا التراث العلميِّ لهُو من صميم عمل مركز تراث الحِلَّة الذي أسَّسته العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، وعلى رأسها ساحة المتولِّي الشرعي السَّيد أحمد الصَّافي (دام عزُّه)، والحريصة على إحياء هذه العلوم والمعارف، وتشجيع



البحث العلمي الرّصين في الدخول إلى آفاق هذه الكنوز المعرفيّة والعلميّة، واستخراج مسبّباتها وإبداعاتها، وما شكّلته من نقلة نوعيّة في طريقة البحث والتّفكير والتّمييز، والتي أعطت هذه المدينة كلّ هذه الشّهرة التي طفقت في آفاق البلاد الإسلاميّة.

وتأتي أهميّة هذه المجلّة؛ لتكون نافذة علميّة تصبّ جلّ اهتمامها لنشر البحث العلميّ المتعلّق بما جادت به أقلام علماء الحِلّة، والدخول إلى مضامين علومهم، ومختلف الظروف التي عاشتها مدينة الحِلّة (سياسيّة، واجتماعيّة، واقتصاديّة، وفكريّة، وتاريخيّة)، ممّا يشكّل أفقاً واسعاً للباحثين والكتّاب في رفد هذا السّفر العلميّ.

إلى أين تمتدّ اهتمامات هذه المجلّة المحكّمة؟

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

وهذا ما يجعل المجلة تمتد إلى دراسة الآتي:

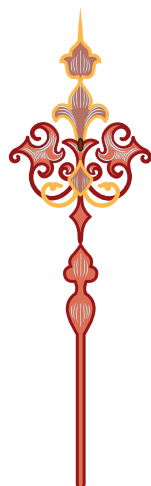
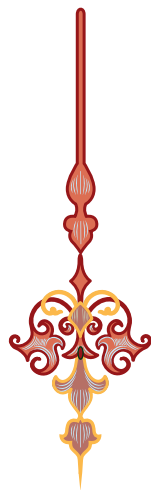
١. تبيان العلوم المختلفة التي تصدى إليها العلماء الحليّون في فروعها كافة، وتصانيف العلوم التي ميّزتها عن غيرها من المدن الإسلامية.
٢. نشر البحوث العلميّة التي تبحث في إرث هذه البلدة الطيّبة بالبحوث الاستدلاليّة، وعكس مديات التطّور في تناول الموضوعات التراثيّة المهمّة، واستكشاف البحث العلميّ التراثيّ برؤية علميّة معاصرة.
٣. استكشاف ما هو غائب بالبحث العلميّ بتحقيق الآثار العلميّة هؤلاء الأعلام، وتقصيّ الظروف والمناخات التي عاشوا في ظلّها.
٤. تحفيز الباحثين على دخول مضامير التحقيق المتخصّص وفنونه، والمتعلّق بالتراث العلميّ الذي تكتنزه معارفهم وعلومهم المتنوّعة.
٥. إضاءة المحطّات الفكرية والجماليّة في الفنون العلميّة التي تصدى لها العلماء والأدباء الأعلام عبر تاريخهم.
٦. دراسة الواقع التاريخي والاقتصادي والاجتماعي... لمدينة الحلة في ضوء البحث الاستدلاليّ المعمّق.
٧. تنمية البحث العلميّ الرصين والنوعيّ، في مختلف الموضوعات التي شكّلت تطوّر المدينة والعمران الحضاريّ الذي تتميّز به عبر تاريخها الثرّ.
٨. تشجيع البحث العلميّ تجاه ما أنتجته أقلام المفكرين والأعلام والفقهاء والأدباء؛ لكون النتاج العلميّ المدروس لا يتناسب مع مكانة هذه المدينة وعطاء علمائها الأعلام الذين برعوا في مختلف الموضوعات والعلوم.

تُرَحَّبُ مَجَلَّةُ مَرَكزِ تَرَاثِ الحِلَّةِ بِالْبَاحِثِينَ الكَرَامِ مِنْ دَاخِلِ العِرَاقِ العَزِيزِ
وِخَارِجِهِ، وَمِنْ مَخْتَلَفِ المَوْسَّسَاتِ العِلْمِيَّةِ فِي الجَامِعَاتِ وَالمَرَاكِزِ البَحْثِيَّةِ، لِرَفْدِ المَجَلَّةِ
بِالبَحْثِ الرَّصِينَةِ الَّتِي سَتُسَكَّلُ - فِيمَا بَعْدَ - قَاعِدَةُ مَعْرِفَةٍ وَعِلْمِيَّةٍ يَفِيدُ مِنْهَا الدَّارِسُ
وَالْمَتَخَصِّصُ وَطَالِبُ المَعْرِفَةِ، وَالمَرَكِزُ عَلَى اسْتِعْدَادِ لَتَزْوِيدَهُمْ بِمَخْتَلَفِ المَصَادِرِ
وَالْمَرَاجِعِ وَالمَخْطُوطَاتِ غَيْرِ المَحَقَّقَةِ لِتَحْقِيقِهَا، عِبْرَ الزِّيَارَةِ المِيدَانِيَّةِ لِلْمَرَكِزِ وَالمَجَلَّةِ، أَوْ
بِمَرَاسِلَتِهِمْ عَلَى العُنَاوِينِ المَثْبُتَةِ فِي مَتْنِ المَجَلَّةِ، دَاعِينَ المَوْلَى القَدِيرَ ﷺ أَنْ يُوَفِّقَنَا لِلْعِلْمِ
وَالْعَمَلِ الصَّالِحِينَ، عَسَى أَنْ نَنَالَ رِضَاهُ، وَإِنَّ رِضَاهُ لَقَرِيبٌ مِنَ المَخْلَصِينَ.
وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

مَجَلَّةُ فَصَائِلِةٍ مُحْكَمَةٍ تُعْنَى بِالتَّرَاثِ الدِّينِيِّ

المحتويات

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٣٣	حوارات فلسفية بين العلامة الحليّ والمحقق نصير الدين الطوسي	م: فاضل العرفان // ترجمة: أيوب الفاضلي // مراجعة وضبط وتعليق: أ.د. علي عباس الأعرجي
٦١	الصّلات العلميّة بين الخواجه نصير الدين الطوسي وعلماء الحلة	أ.د. شاكر مجيد كاظم جامعة البصرة/ كلية الآداب أ.د. سلام علي مزعل الجابري جامعة ذي قار/ كلية الآداب
٨٣	الحوزة العلميّة الحليّة في كتابات المؤرخين الإيرانيين قراءة في نشأتها وسماتها الفكرية	أ.د. عاصم حاكم عباس الجبوري جامعة القادسية/ قسم التاريخ
١١٩	الرسالة السعدية	أ.م.د. حميد عطائي نظري ترجمة أيوب الفاضلي راجعه وضبط نصوصه أ.د. علي الأعرجي مركز تراث الحلة



١٤٩ من مظاهر الإبدال الصوتي
في لهجة مدينة الحلة العربية
أ.د. ستار عبد الحسن جبار الفتلاوي
جامعة القادسية/ كلية الآثار

١٧٣ النقد اللغوي عند الدكتور علي
جواد الطاهر الحلي
كتابه (تحقيقات وتعليقات)
أنموذجاً
أ.م.د. جاسم فريخ دايع الترابي
جامعة واسط/ كلية التربية للعلوم
الإنسانية

١٩٧ موقف العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)
من أسباب النزول
دراسة تحليلية
م.م. ميثاق عباس هادي الخفاجي

٢٣١ رثاء الإمام الحسين عليه السلام في شعر
السيد حيدر الحلي
دراسة موضوعية فنية
م.م. إياد نيسي
جامعة خليج فارس في بوشهر
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

حوارات فلسفية
بين العلامة الحلي
والمحقق نصير الدين الطوسي

*Philosophical Dialogues between
Al-Allamma Al-Hili and
Nasseer Al-Din Al-Toosi*

م: فاضل العرفان^(١)
ترجمة: أيوب الفاضلي
مراجعة وضبط وتعليق
أ.د. علي عباس الأعرجي

Researcher: Fadel Al-Irfan

Translation: Ayoub El-Fadhli

Review, Adjust and Suspend by: Prof. Dr. Ali Abbas

Al-Araji

ملخص البحث

يعدُّ العلامة الحليّ من أبرز من تتلمذ على يد المحقّق الكبير الطوسيّ نصير الدين، ولا سيما في المعقول، وقد قام بشرح كتابه الكبير تجريد الاعتقاد، وتأثّر إلى حدّ كبير في أستاذه من الناحية العلميّة والأخلاقيّة، وذاب في شخصيّته تلك أيّما ذوبان. وهناك إلى حدّ ما كان يستغل كلّ لحظةٍ معه من سؤاليّ، واستفهام، واستيضاح؛ فينقل لنا العلامة الأمينيّ في أعيان الشيعة أنّ العلامة الحليّ رافق أستاذه المحقّق، نابغة الدهر الطوسيّ من الحلة إلى بغداد، وكان في طول الطريق يطرح عليه الأسئلة العلميّة، وتباحثها معه. وهذه السؤالات جمعها الباحث فاضل العرفان، واستوفاهما المراجع في ثمانية سؤالات.

Abstract

Al-Allamma Al-Hilli is considered one of the most prominent students who disciple by the hands of the great investigator Toosi Naseer Al-Din, especially in the sensible (Al-Ma'aqool). He explained his great book (stripping belief), he was greatly influenced by his teacher from the scientific and moral point of view, also he melted and impacted in his personality.

He used every moment with him to ask a question or clarification, In (the Shia elders) book , Al-Amini scholar tells us that the scholar Al-Hili accompanied his investigator, the genius of the his era from Hilla to Baghdad, he was along the way asking him scientific questions, and discussed with him. These questions were collected by researcher (Fadel Al-Irfan), which it was fulfilled in eight questions.

مَجْلَّةُ فَصَائِلِةٍ مُحْكَمَةٍ تُعْنَى بِالتَّرَاثِ الْحَلِيِّ

تقديم

شخصية العلامة الفلسفية

يتمتع العلامة الحليّ بتبحره في جملة من المعارف الإلهية، والإنسانية، ولكن - للأسف - لم يكشف النقاب عن بعضها في شخصيته حتى من أهل الفن.

ويُحِيلُ لبعض أن العلامة مختص في الفقه، والعلوم ذات الصلة به، وبنحو محدود له اطلاع على مسائل علم الكلام، مع أن المتابع لآثاره، وأسفاره المعروفة وغير المعروفة، يلاحظ بوضوح إحاطته، وتمكُّنه من علوم شتى سواء أكانت عقلية أم نقلية، أم تجريبية، التي كانت مُتداولة في عصره؛ كما نراه استثمرها بأسلوبٍ بديعٍ في تبين المعارف الدينية، وتفسيرها.

ويُعدُّ العلامة مثلاً شامخاً في العلوم التجريبية بالاصطلاح الحديث، والمعارف البشرية؛ إذ جعلها أداة مناسبة للوصول للمعارف الإلهية.

وقد سعى للإفادة من كل العلوم؛ لتعميق المعارف الدينية وتبيينها؛ ولذا تشتمل مصنّفاؤه الفلسفية، والكلامية على أصول، ومسائل مختلفة من العلوم البشرية، مثل: الرياضيات والهندسة والفيزياء والكيمياء والطب والصيدلة والفلك والنجوم وعلم النفس وغيرها.

وامتاز العلامة بأنه كلما دخلَ علماً استفاد من العلوم الأخرى فيه، مع الحفاظ على عدم الخلط في البحث؛ فيراعي ترتيبَ الباحث، ومدخليتها، وسنخها.

فمثلاً في المباحث الفقهية، لا يدخلُ الفلسفة، أو الهندسة فيها؛ لأنَّهما من غير سنخ، فلا اشتراكَ بينهما؛ ليكون ثمة فائدة في المقام.

نعم يُستفاد من هذين العِلْمَيْنِ، وغيرهما لو كان في إطار تبينه الموضوعات، وتفسير المباني ذات العلاقة بالفقه.

والجدير ذكره هنا أنه - أحياناً - في العلوم النقلية يؤيدُ النقل، بالعقل، ويفتحُ عبره أفقاً جديداً كما يقتضيه المقام.

وحاز العلامة في الثقافة الشيعية لقبَ (العلامة)، و(آية الله) من دون قيد، وبنحو مُطلق، واختصَّ به: «كَانَ فقيهاً، متكلماً، حَكِيماً...»^(٢).

ولا يمكن عدَّ العلامة متكلماً محضاً، ولا فيلسوفاً صرفاً^(٣)؛ لأنَّ من أهداف المتكلم تبين أصول الدين، وتفسيرها، والدِّفاع عنها، وهذا ينطبقُ على العلامة، وأيضاً ينطبقُ عليه بوصفه فيلسوفاً؛ لأنَّه متبحِّر - تماماً - في الفلسفة، واشتغلَ على منهج الفلاسفة، وأسلوبهم.

ونلاحظه في جملة من الموارد يُبدي نظره الفلسفي؛ فيقول في آخر البحث الفلسفي: «وهكذا يجب أن يحقق هذا الموضع»^(٤).

وفي موضعٍ آخر، بعد نقله إشكالات الفخر الرازي، يقول: «وهذا الاعتراض وأمثاله حصل بسبب عدم التحقيق في المسائل العقلية»^(٥).

وأضيف على منهج العلامة نفى التعصُّب، ولا يصرُّ على مسألة غير منطقية، فهو منزَّه عن التعصُّب غير المسوَّغ في سائر مؤلفاته؛ فنراه أحياناً يرجِّح قولَ المتكلمين،

وأخرى الفلاسفة، وتارة يطرح نظريةً جديدةً.

وكذا لا تحكّم فكره وتطلّعاته المسبّقات؛ فيضحى أسيرًا لها؛ بل نطالعُ في أسفاره أنّه يقبلُ أقوالَ المحقّق الطوسيّ أستاذِه، وأحيانًا يقوّي اعتراضاتِ الفخر الرازيّ، ولا يرتضي أجوبةَ أستاذِه عليها.

ونلمسُ هذا الأسلوبَ، والحريةَ في التّفكير في مصنّفاتِه جميعها؛ فهو يرّجح ما يراه من حقّ بناءً على الدّليل؛ ففي التحرّي عن طلب الحقيقة لا يلاحظ سواء كان هؤلاء فلاسفةً، أو متكلمين، أو مجرّرةً، أو عدليّةً، أو من أيّ فرقةٍ أخرى؛ فهم عنده على مسافةٍ واحدةٍ؛ فيخالف آراءهم أحيانًا، ويوافق مقولاتهم أحيانًا أخرى، ويدلّو بدلوهِ أحيانًا أخرى.

ويلاحظ أنّه - مع مخالفته لبعضهم - لا يتّخذ طريقَ التعصّب والجرح، كما فعل الفخر الرّازيُّ عندما شرحَ الإشارات لابن سينا، حتّى إنّ بعضًا سمّاه (جرحًا لا شرحًا)؛ فكان همّه إبطالُ نظريّاتِ الفلاسفةِ.

وقد عدّ الرازيّ في كتابه (نهاية العقول): الفلسفة منشأً للشكوك، والشبهات في الملل والأديان، ممّا جعل الآخرين يندفعون بغير حقّ نحو إفساد الفلسفة، وإبطالها.

وأعلن - أيضًا - مخالفته لنظريّات ابن سينا في شرحه على عيون الحكمة، وقال: «هذا الكتاب مبنيٌّ على أسسٍ غير مستقيمة».

كما فعل أهل الحديث أمثال مالك، وأحمد بن حنبل، والشّافعيّ مع علم الكلام؛ فهو عندهم كالفلسفة حتّى بلغَ بالمتأخّرين عنهم من السّلفيّة كابن حزم، وابن تيميّة النهي عن تلفّظ اصطلاحاتِ علم الكلام، كالجسم، والجوهر، والعرض،

والمكان، و...

ويتَّسم موقفُ العلامة في هذا الإطار بالاعتدال، ونفي الإفراط في الفلسفة، إذ يمنعه من الاستلهاهم من المعارف الروحانية للمعصومين عليه السلام، ولا بنحو تقييد في نزعة الفلسفة؛ فأحياناً يخالف الفلسفة.

وعبر متابعة سائر مؤلفات العلامة كانت غايته من التصنيف، والتأليف، والتدريس، والمناظرة، وسائر نشاطاته العلمية في المعارف السماوية للإسلام على لسان المفسرين للدين الواقعي، وهم أهل بيت العصمة عليه السلام.

وكان العلامة يعتمد في شرح هذه المعارف وبيانها وتفسيرها على الأئمة عليه السلام؛ فيستلهم منهم الواقعيات التكوينية، والتشريعية بعيداً عن المباحث، والاصطلاحات الفلسفية.

أساتذة العلامة في الفلسفة

حضر العلامة الفلسفة عند المختصين فيها، وقد أفاد من أستاذه المحقق الطوسي؛ إذ درس عنده كتاب الشفاء لابن سينا.

وكان للعلامة أستاذان في المعقول، فضلاً عن المحقق الطوسي^(٦):

الأول: الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الكشي الشافعي (ابن أخت قطب الدين الشيرازي).

وكان العلامة في مجلس درسه يسجل بعض الاعتراضات، ويطرحها عليه، وأحياناً يعجز عن الجواب عنها^(٧).

الثاني: الشيخ نجم الدين علي بن عمر القزويني (من تلامذة المحقق الطوسي)

الملقب بـ (ديبران) ^(٨).

مؤلفات العلامة الفلسفية

نُشير إلى جملة مما ألفه العلامة في الحكمة، والفلسفة ^(٩)، منها:

١. الأسرار الخفية في العلوم العقلية، يشتمل هذا الكتاب على المنطق، والطبيعات، والإلهيات.

٢. الإشارات إلى معاني الإشارات، وهذا الكتاب شرح للإشارات المعروفة لابن سينا.

٣. بسط الإشارات إلى معاني الإشارات، وهذا شرح على الإشارات أيضاً، وقد ذكر العلامة هذا الكتاب في إجازته المهنية: ١٥٧.

٤. إيضاح المضللات من شرح الإشارات، وهو شرح لشرح المحقق الطوسي، كما هو مذكور في الإجازة المهنية: ١٥٧.

٥. المحاكمات بين شراح الإشارات، وقد ذكره العلامة في كتابه (خلاصة الأقوال)، وفي إجازته، قال صاحب الرياض، والبحار: إن هذا الكتاب يقع في ثلاثة مجلدات.

٦. إيضاح التلبس من كلام الرئيس (كشف التلبس وبيان سهو الرئيس)، ذكره في خلاصة الأقوال، وعبر عنه: باحث أبا علي في هذا الكتاب.

٧. إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد، وهو شرح حكمة العين للكاتب القزويني (ت ٦٧٥ هـ).

٨. تجريد (تحرير) الأبحاث في معرفة العلوم الثلاث (المنطق والطبيعي والإلهي).
٩. تحصيل الملخص، ذكره في الخلاصة، والبحار: ١٠٧/ ٥٥، ورياض العلماء: ٣٦٩/ ١، وأعيان الشيعة: ٤٠٦/ ٥، وقال عنه: هذا الكتاب شرح في الحكمة والمنطق للفخر الرازي.
١٠. حل (كشف) المشكلات من كتاب التلويحات، وكتاب التلويحات للشيخ شهاب الدين السهروردي، ذكره العلامة في الإجازة.
١١. شرح حكمة الإشراق، نسبه في أعيان الشيعة: ٤٠٦/ ٥ إلى العلامة.
١٢. شرح الهداية الأثيرية، وهو متن فلسفي، تأليف: أثير الدين الأبهري.
١٣. القواعد والمقاصد في المنطق والطبيعي، والإلهي، ذكره في الخلاصة، والإجازة.
١٤. كشف الخفاء عن كتاب الشفاء، وهو شرح على كتاب الشفاء لابن سينا، ذكره في الخلاصة والإجازة، وقد أتم منه جزأين.
١٥. مرصد التدقيق ومقاصد التحقيق^(١٠)، في المنطق، والطبيعيات، والإلهيات.
١٦. المقاومات (المقاومات الحكيمية)، ذكره العلامة في كتابه المقاصد من حكمة عين القواعد: ٣٠٧.

أسئلة العلامة الحلي الفلسفية للمحقق الطوسي

جاء في أعيان الشيعة أنَّ العلامة الحليَّ رافقَ أستاذه المحقِّق، نابغةَ الدهر الطوسيَّ من الحِلَّة إلى بغداد، وكان في طولِ الطريق يطرحُ عليه الأسئلة العلميَّة، وتباحثها معه^(١).

ولعلَّ أكثرَ هذه الأسئلة ذكَّرها العلامة في كتابه المفصَّل في علم الكلام (نهاية المرام في علم الكلام)، ونقلَ إجاباتِ أستاذه الطوسيَّ شفاهياً؛ فلذا لا نراها في كتب المحقِّق الطوسيِّ، وإذا وُجِدَتْ فبنحوٍ مختصرٍ جداً.

تمثِّل هذه الأسئلة، والإجاباتِ الرِّحلة العلميَّة، والفلسفيَّة للعلامة مع المحقِّق الطوسيِّ، ونطالع هذه المحاورات بشكلٍ مفصَّل في كتابه (نهاية المرام في علم الكلام).

وسنعرض بعضَ النماذج لتلك المحاورات الفلسفيَّة، مثل: حقيقة (نفس الأمر)، و(العقل والعقل والمعقول)، وغيرهما.

١. «سألتُ شيخنا أفضلَ المحقِّقين، نصير المِلَّة، والحقَّ، والدِّين - قدس الله روحه - عن معنى قولهم: هذا الحكمُ صادقٌ؛ لأنَّه مطابقٌ لما في نفس الأمر.

ويذكرونَ ذلكَ في الأحكامِ التي لها في الخارجِ ما يطابقُها، كقولنا: الكلُّ أعظمُ من الجزء، وما لا يكونُ كقولهم: اجتماعُ النقيضينِ مُحالٌ، وشريكُ الباري ممتنعٌ، والخلاءُ مُحالٌ، مع أنَّه لا وجودَ لهذه الأشياءِ في الخارجِ، مع جزمهم تارةً بأنَّ الأحكامَ الصادقةَ

ما يطابق الخارجيّ، وتارة ما يطابق ما في نفس الأمر؛ ولمّا انتفى وجود هذه الأشياء في الخارج، لم يبقَ للأوّل اعتبارٌ فيها؛ بلّ للثاني.

فما المراد بنفس الأمر^(١٢) حينئذٍ حيث انتفى عنها الوجود الخارجيّ حتّى يكون الصّدق باعتبار التطابق بينه، وبين الذهنيّ؟ ويجزؤون أيضًا بأنّ ما يعتقده الجهال بخلاف ذلك، أنّه ليس بصادق؛ لأنّه ليس مطابقًا لما في الخارج، ولا لما في نفس الأمر، كما لو اعتقد مُعتقِدُ إمكان الشّريك، واجتماع النقيضين، ووجود الخلاء.

فأجاب قدّس الله روحه: بأنّ المراد بنفس الأمر هو: العقل الأوّل؛ لأنّ المطابقة لا تُتصوّر إلّا بين متغيّرين، ولو بالشّخص، ولا بدّ من اتّحادهما فيما به التّطابق، ولا شكّ في أنّ الأحكام الصّادقة، والأحكام الكاذبة معًا تتشاركان في الثبوت الذهنيّ، لكنّ يجب^(١٣) أن يكون للصّنف الأوّل وجودٌ خارجٌ عن أذهاننا بحيث تعتبر المطابقة بين ما في أذهاننا، وبينه، وهو المراد بـ(نفس الأمر)؛ وذلك الثابت ليس قائمًا بنفسه، وإلّا لزم القول بالمثل الأفلاطونيّة؛ فيكون قائمًا بغيره مجردًا عن المادّة وعلائقها، وإلّا لكانت الصّور المنطبعة فيه محسوسات لا كليّات، وثبتت فيه تلك الأشياء بالفعل؛ لامتناع المطابقة بالفعل بين ما هو بالفعل، وبين ما هو بالقوّة.

وأيضًا لا يمكن أن يزول، أو يتغيّر، أو يخرج إلى الفعل بعد ما كان بالقوّة، ولا في وقتٍ من الأوقات؛ لأنّ الأحكام المذكورة ثابتة دائمًا غير متغيّرة في وقتٍ من الأوقات؛ فإنّه لا وقت من الأوقات يرتفع فيه الحكم بامتناع اجتماع النقيضين؛ فوجب أن يكون محلّها كذلك؛ لامتناع ثبوت الحال بدون محلّه.

ولا يجوز أن تكون هذه الصّور مرتسمة في واجب الوجود تعالى؛ لامتناع كثرة؛ بلّ هو جوهرٌ مجردٌ تتمثّل فيه جميع المعقولات.

والاعتراض^(١٤): لا يلزم من اشتراك العلم، والجهل المركب في الوجود الذهني، واختلافهما في المطابقة، واللامطابقة أن يكون للصورة العلمية متعلق ثابت في الخارج عن أذهاننا؛ بل تكفي مطابقتها لمتعلقها سواء كان متعلقها ثابتاً في الذهن^(١٥) أيضاً، كحكمنا بأن العلم، والجهل المركب لهما وجود في الذهن، أو ثابتاً في الخارج، كحكمنا بأن النار حارّة، أو ليس ثابتاً في واحدٍ منهما، كحكمنا بأن شريك الباري ممتنع الوجود في نفس الأمر.

لا يقال: امتناع شريك الإله معلوم؛ فهو موجود في الذهن؛ فكيف حكمتم بأنه ليس في الذهن، ولا في الخارج؟.

لأننا نقول: حكمنا شريك الإله ممتنع الوجود في نفس الأمر، متعلقه ليس شيئاً في الذهن؛ فإننا لم نحكم في الحكم على شيء ذهني أنه في الذهن حالة كذا مثل ما حكمنا في حكمنا بأن العلم، والجهل المركب لهما وجود في الذهن على شيء ذهني هو العلم، والجهل بأن الوجود الذهني ثابت له، وإنما حكمنا بقولنا: شريك الإله ممتنع الوجود على الشيء في نفس الأمر، ولما لم يكن متعلقه شيئاً ذهنياً صح أن متعلقه ليس موجوداً في الذهن؛ بل الموجود في الذهن نفس هذا الحكم لا متعلقه، ولا شك في وجود جميع الأحكام في الذهن^(١٦)؛ إننا الكلام في متعلقاتها.

فالعلم يجب أن يكون مطابقاً لمتعلقه، أي: حال الشيء في نفسه؛ فإن^(١٧) كان الحكم الذهني بثبوت شيء خارج الذهن على شيء كان شرط كونه علماً أن يكون للشيء ثبوت خارج الذهن في نفسه، وله مع ذلك ثبوت خارج الذهن للموصوف به، وإن كان الحكم الذهني بسلب شيء عن شيء خارج الذهن، لم يشترط في كونه علماً أن يكون للمسلوب عنه وجود خارج الذهن ولا للحكم ثبوت خارج الذهن، كما نقول: طلوع

الشمس غداً ليس من المغرب؛ فهذا الحكم علمٌ وليس متعلقه ثبوتٌ خارجَ الذهن، وهو مطابقٌ لمتعلقه؛ فإنَّ طلوع الشمس المعدوم ليس من المغرب ثابتٌ له في نفس الأمر؛ فلا يتمُّ قوله: إنَّه يجب أن يكون للصورة الذهنية - التي هي علم - ثبوت خارج عن أذهاننا.

ثمَّ الأحكام الصادقة كما تقع في الكليات تقع في الجزئيات، كقولنا: زيد حيوانٌ؛ فيجب ارتسامه في شيءٍ حتَّى تتحقَّق المطابقة، ولا يجوز أن يكون هنا ما أشرُّتم إليه؛ لامتناع ارتسام الجزئيات فيه عندكم.

ولأنَّ تلك الصور المرتسمة في ذلك المجرد صادقة؛ لأنَّها طابقت الأحكام الذهنية الصادقة، ولا معنى للصادق إلَّا ما يطابق ما في نفس الأمر؛ فتلك الصور أيضًا مطابقة لما في نفس الأمر؛ فلا يكون هو نفس الأمر لامتناع مطابقة الشيء لنفسه^(١٨).

ولأنَّ المراد بـ(نفس الأمر) إذا كان هو الصورة الحالَّة في الذات المجردة، كانت ذات ذلك المجرد متقدِّمة على تلك الصورة التي هي نفس الأمر، وذات ذلك المجرد عالمة بذاتها^(١٩)، وإنَّما يتحقَّق العلمُ بكونه مطابقاً بالفعل لما في نفس الأمر؛ لامتياز ماهية الحكم العمليِّ عن الجهل بهذا القيد، وكون العلم مطابقاً بالفعل لما في نفس الأمر لا يتحقَّق إلَّا بتحقيق ما في نفس الأمر الذي طابقه علم ذلك المجرد بذاته متقدِّماً على كلِّ ما يسمَّى نفس الأمر؛ لأنَّ علم العقل بذاته عين ذاته؛ فيلزم تقدُّم الشيء على نفسه.

والوجه عندي^(٢٠) أن يُقال: المعلوم إمَّا تصوُّرٌ، وإمَّا تصديقٌ، ولمَّا كان للذهن أن يتصوَّر جميع الأشياء حتَّى ما يرتسم فيه من الصور إنَّ أثبتناها، أو من الإضافات كان متعلِّق التصوُّر قد يكون خارجياً، وقد يكون ذهنياً؛ فالأوَّل: يمكن فيه المطابقة؛ لتعدُّد

الملحوظ في الذهن، والموجود في الخارج، والثاني: قد تثبت فيه المطابقة أيضاً لكن ما لحظه الذهن بالنسبة إلى الملحوظ الذهني يكون قد أخذ مقيساً إلى أمر ذهني اعتبره العقل، ولم يجعله آلة، بل منظوراً فيه.

وأما التصديق؛ فإنه حكم عقلي لا غير؛ فالصادق منه^(٢١) ما وافق الحكم العقلي الذي لا تشوبه معارضة الوهم، والخيال، إمّا ابتداءً، أو بواسطة؛ فإنه ليس في الخارج، الحكم بأن الإنسان جسم أو حجر حتى يكون الحكم الذهني مطابقاً لأحدهما فيكون علماً، وغير مطابق للآخر؛ فيكون جهلاً؛ بل كلاهما حكم عقلي، استند إلى صريح العقل إمّا ابتداءً، أو بوسائط؛ فكان حقاً، والثاني: استند إلى العقل مشوباً بما أوجب له الغلط، ولم يحكم بما يوافق العقل الصريح، فكان جهلاً.

وبالجملة لا يجب أن يكون المعلوم ثابتاً؛ إمّا في الذهن أو في الخارج؛ بل أن يكون على ما عليه الأمر نفسه^(٢٢).

٢. «وسألت شيخنا أفضل المحققين قدس الله روحه الزكية عن مفهوم كون الشيء عقلاً، وعاقلاً، ومعقولاً^(٢٣).

فأجاب: بأن معنى كونه عقلاً ليس هو المراد من التعقل؛ بل المراد هنا التجرد؛ فمعنى كون الباري تعالى عقلاً أنه مجرد الذات عن المادة، وعلائقها، والغواشي اللاحقة بسببها؛ وكونه عاقلاً كون الأشياء المعقولة حاضرة عنده، لا بمعنى حلولها فيه؛ بل ولا صورتها؛ بل حصولها منه هو حضورها عنده؛ وكونه عاقلاً لذاته حصول ذاته لذاته لا لغيره؛ فإنه غير قائم لغيره البتة؛ وكونه معقولاً لذاته حضوره عند ذاته^(٢٤).

٣. «وقد سألت شيخنا أفضل المحققين عن علّة الحصر فمنع منه، وأبدأ قسمًا ثالثاً^(٢٥) لا فعلياً ولا انفعالياً، وهو علم واجب الوجود تعالى بذاته فإنه خارج عن

القسمين» (٢٦).

ذكر العلامة هذه المسألة في (نهاية المرام) قبل نقل الاعتراض، لا بأس بنقله:

المسألة الثالثة عشرة: في العلم الفعلي والانفعالي

«من مشهورات الحكماء إنَّ العلم منه فعلي، ومنه انفعالي» (٢٧)؛ لأنَّ الصورة الثابتة في الخارج إن استفيدت من التعقل سمي ذلك العلم فعلياً؛ لأنَّه محصلٌ للماهية الخارجية كالنجار إذا تصوّر حياة نقشٍ ممَّا لم يسبقه أحدٌ إليه، بل اخترعه من نفسه؛ ثمَّ أوجد مثاله في الخارج، وكذا البناء إذا ارتسم في خياله شكل بيتٍ معيَّن على هيئةٍ خاصَّةٍ لم يسبق وجودها؛ فإنَّ ذلك التصرُّو يصيرُ مبدأً لحصول ذلك في الخارج، وأيضاً جميع الأفعال الحيوانية، والإنسانية إنَّما توجد بسبب العلم بما يشتمل عليه من المنافع، أو الظنِّ، أو الاعتقاد؛ فإنَّ العطشان إذا وجد الماء البارد، وعلم، أو ظنَّ، أو اعتقد أن لا ضررَ عليه من شربه لا في الحال، ولا فيما بعده؛ فإنَّه يصدر عنه الشرب باعتبار ذلك العلم، والظنِّ، والاعتقاد، والعالم بما في السمِّ من المضارِّ، وعدم اشتماله على منفعة البتَّة؛ فإنَّه بالضرورة يمتنع عن تناوله، وكذا الإنسان إذا تذكَّر الله تعالى، وعظَّم شأنه، وخشي من أليم عقابه قفَّ جلده (٢٨)، وقام شعره استشعاراً من خشية الله تعالى، وكذلك إذا رأى صورةً جميلةً، أو تذكَّرها ربَّما انتشر عضوه.

وفيه نظرٌ، فإنَّ هذا العلم في الحقيقة انفعاليٌّ؛ لأنَّه مُستفادٌ من الصورة الخارجية، وإن كان يصدر عنه شيءٌ؛ فباعتبارٍ آخر؛ فهذه الإدراكات الكلية تارةً، والجزئية أخرى هي الأسباب لحصول الأفعال في الخارج، إلَّا أنَّ تصوّرات النفس الإنسانية لا تؤثر في وجود تلك المتصوِّرات إلَّا بواسطة الآلات؛ فأما إذا كان الفاعل غيًّا عن الآلات كان نفس إدراكه سبباً لحصول المدرك في الخارج؛ فهذا هو العلم الفعلي.

وأما العلم الانفعالي فهو الذي يكون وجود المعلوم متقدماً على العلم، ويكون العلم تابعاً له، وحكاية عنه، كمن نظر إلى صورة السماء، والأرض، وغيرهما من الموجودات؛ فتصور منها في ذهنه صوراً، وارتسم منها في خياله هيئة مستفاداً من الأمور الخارجية؛ فإن هذه الصور الذهنية معلولة للصورة الخارجية، وحاصلة منها، وقد كانت الصورة الأولى في العلم الفعلي علة محصلة لما في الخارج، والعلم الفعلي أشرف، وأفضل من الانفعالي؛ فإن الضرورة قاضية بأن المنشئ لمسألة، والمخترع لها، أو للقصيدة التي لم يسبقه إليها غيره أشرف، وأكمل من علم من تعلمها منه.

وقد سألت شيخنا أفضل المحققين عن علة الحصر؛ فمنع منه^(٢٩)، وأبدأ قسمًا ثالثاً، لا فعلياً، ولا انفعالياً، وهو علم واجب الوجود تعالى بذاته؛ فإنه خارج عن القسمين.

وفيه نظر: فإن علم واجب الوجود بذاته نفس ذاته بالذات، ومغاير له بالاعتبار، ومن حيث المغايرة يكون صادراً عنه، ومتأخراً بالذات، وكأنه حكاية عنه، ومثال له، ومستفاد منه؛ فإن الذات الحقيقية هي الأصل، وهذا العلم تابع؛ فكان انفعالياً بهذا الاعتبار عن ذاته لا عن غيره^(٣٠).

يتضح من كلام العلامة أنه لم يرتض نظرية المحقق الطوسي، وفسر العلم الإلهي بمعنى آخر.

٤. «سألت شيخنا أفضل المحققين نصير الملة، والدين (قدس الله روحه) عن هذه المسألة^(٣١)، فأجاب: بأن من الإضافات ما هو وجودي، كالفوقية، والتحتية، ومنها ما هو اعتباري؛ ثم ذلك الوجودي ليس موجوداً على معنى أن له ثبوتاً في الأعيان كثبوت السواد للجسم؛ بل على معنى أن الماهية الموصوفة بالفوقية مثلاً لها كونها أنها

فوق، وذلك أمرٌ ثابتٌ في الأعيان»^(٣٢).

وذكر العلامة في بحثه: «واعلم أنَّ النَّاسَ قد اختلفوا في أنَّ الإضافة هل لها وجودٌ في الأعيان؟».

فالمتكلمون، وجماعةٌ من الأوائل منعوا من ذلك، وزعموا أنَّها من الاعتبارِ الدَّهْنِيَّة كالكلية، والجزئية، وذهبت طائفةٌ من الحكماء إلى أنَّها وجوديةٌ في الأعيان»^(٣٣).

وهو مذهبُ المحقق الطوسي؛ إذ قال في تجريد الاعتقاد: «إنَّ الإضافة ليست ثابتةً في الأعيان»^(٣٤).

وأما المستفاد بالتأمل في كلماته أَنَّهُ ﷺ يرى الإضافة من المعقولات الثانية الفلسفية التي عروضها في الدَّهْن، وأتصافها في الخارج، كمفاهيم العلة، والمعلول، والإمكان، والوجوب، والماهية، والعرض، وغيرها^(٣٥).

فلا مسوغٌ لما أسند إليه المصنّف من عدّها من المعقولات الثانية المنطقية؛ إذ مثل لها بالكلية، والجزئية.

ثمَّ قال العلامة: «وهذا الجواب فيه نظر؛ فإنَّ المعقول لنا أنَّ السَّماء فوق الأرض؛ فهنا أمران: السَّماء، والفوقية، وثالث هو كون السَّماء موصوفة بالفوقية، ثمَّ الوصف قد يكون بالفعل، وقد يكون بالقوة على معنى أنَّ للسَّماء استعداداً الموصوفية بالفوقية؛ فإذا سلّم أنَّ الفوقية ليست ثابتة في الأعيان، ومعلومٌ أنَّ الاتِّصاف بها، أو استعداد الاتِّصاف بها لو كانا ثابتين، لزَمَ التسلسلُ»^(٣٦).

٥. «سألت شيخنا أفضل المحققين نصير الملة، والحقّ والدين قدس الله روحه

عن هذه المقولة^(٣٧)، وقول الشيخ في الشفاء: «إنَّه لم يتفق لي إلى هذه الغاية فهمها»^(٣٨)؛ ولا أحد الأمور التي تجعل كالأنواع لها أنواعاً لها؛ بل يقال عليها باشتراكٍ من الاسم أو تشابه، وكما يقال: الشيء من الشيء، والشيء في الشيء، والشيء على الشيء، والشيء مع الشيء؛ ولا أعلم شيئاً تكونُ مقولة الجدة جنساً لتلك الجزئيات، لا يوجب مثله في هذه المذكورة، ويشبه أن يكون غيري يعلم ذلك؛ فليتأمل هناك من كتبهم.

ثم إنَّ زيف بعضها من أن يكون أنواعاً، وجعل تواطؤ هذه المقولة بالقياس إلى بعضها دون بعض، وجعل الاشتراك في اسمها بالقياس إلى الجملة أو الآخرين، وعنى به أنَّه نسبة إلى تلاصق^(٣٩) ينتقل بانتقال ما هو منسوبٌ إليه، فيمكن كالتسلُّح، والتنعل، والتزيين، ولبس القميص، وليكن منه جزئيٌّ، ومنه كليٌّ، ومنه ذاتيٌّ كحال الهرة عند إهابها، ومنه عرضيٌّ كحال الإنسان عند قميصه.

ولنفصل هذا المبهم^(٤٠) من المقولات العشر إلى ما أوتر أن نفصل إليه؛ ففيه مجال^(٤١).

فقال، ونعم ما قال^(٤٢): تحقيق هذه المقولة أن يُقال: «كون الشيء للشيء» أمر معقولٌ ثابتٌ مغاير للشيئين، متحقق في نفس الأمر؛ إذ قد يكون الشيء، ولا ثبت له هذه الإضافة، ثم إنَّها تتجدد عليه، فقبل التجدد لم يكن شيء غير العدم، ونفس ذلك الشيء، وبعد التجدد حصل زائد؛ فكان المرجع به إلى الثبوت دون الانتفاء.

ثمَّ ذلك المتجدد أمرٌ كليٌّ؛ فإنَّه قد يصدق ثبوت الجوهر للجوهر، كما نقول: زيد [له] مالٌ، وقد يصدق ثبوت العرض للجوهر، وبالعكس، والعلة يثبت لها معلولها، وبالعكس، وبالجملة فأنواع هذا الحصول متعددة متكررة؛ فيجب أن تدخل هذه الأنواع

تحت الكلّي الذي يصدق عليها؛ فلتكن هذه المقولة، ولما طلب الأوائل إيضاها وضعوا لها ألفاظاً ثلاثة: الملك، والجدة، وله.

والذي جعله الشيخ بإزائها أخص من مفهومها؛ فإنه خصصها بنسبة الجسم إلى حامله، أو لبعضه، وليس ذلك واجباً في هذه المقولة. ثم شرط فيه أن ينتقل بانتقاله، كالسلاح، والتقمص، والتنعل، والتختم، واحترز بذلك عن البيت الحاوي للسكان فيه، وليس ذلك أيضاً شرطاً في هذه المقولة^(٤٣).

٦. «سألت شيخنا أفضل المحققين نصير الملة، والدين قدس الله روحه عن هذا البحث^(٤٤)، وما سبب تشخص كل من المادة، والصورة؛ فقال^(٤٥): المادة تشخص بالصورة المطلقة؛ أي بذات الصورة من حيث هي لا بصورة معينة، فإن الهيولى إنما تصير هذه الهيولى بعينها لأجل صورة تشخصها، وتعيّنها لا من حيث إنها صورة معينة؛ بل من حيث إنها صورة ما، فإن أي صورة اقترنت بالمادة كانت تلك المادة بعينها هي المادة المقترنة بالصورة السابقة، وأما الصورة فلا تشخص بذات الهيولى من حيث إنها هيولى ما؛ لأن هذه الصورة لم تصير هذه الصورة المعينة لأجل الهيولى من حيث هي هيولى ما، وإلا لأمكن أن تفارق هذه الصورة هذه المادة، وتتعلق بغيرها، وهو غير معقول؛ إذ إننا نتعلق بهيولى معينة، بخلاف الهيولى المتشخصة بذات الصورة من حيث هي صورة، ولهذا أمكن أن تفارق الهيولى الصورة المعينة، وتتصف بغيرها؛ فتوجد الهيولى، وإن لم تكن تلك الصورة بعينها؛ فتشخص الصورة بالهيولى المعينة، وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة؛ ولأن ذات الهيولى هو حقيقة القابلية، والاستعداد فلا تكون فاعلاً للتشخص^(٤٦).

لم يقبل العلامة بهذا الجواب، واعترض عليه: «وفيه ما تقدّم من منع عدم كون

الشيء قابلاً وفاعلاً؛ فإذا اختلفت الجهتان أمكن، والهيولى هنا قابلة للصورة، وفاعلة لتشخصها فلا امتناع، وكون الهيولى حقيقتها نفس القابلية، والاستعداد باطل؛ لأن ذلك الأمر نسبي^(٤٧).

٧. «سألت شيخنا أفضل المحققين نصير الملة والدين - قدس الله روحه - عن الحركة تحت أي مقولة تقع من المقولات؟^(٤٨).

فأجاب بأن الرئيس استشكل هذا الموضع^(٤٩).

وتحقيقه أن نقدّم له مقدّمة؛ فنقول: من الناس من جعل لفظة الحركة واقعة على ما تحتها بالاشتراك البحث، وهو خطأ؛ فإنّ مفهوم التغير على التدرّج أمرٌ شاملٌ لما تحته، ولكل ما يقال له حركة.

ومنهم من قال: إنّها مقولة على ما تحتها بالتشكيك قول البياض على بياض الثلج، والعاج، فإنّ من الخروج التدرّجي ما هو سريع، ومنه ما هو بطيء، وللّ سريع طرفاً قلّة، وهو البطء، وكثرة هو الحصول الدفعي، وللبطء طرفان أيضاً هما: السريع، والسكون، وأيضاً الحركة كمال أول لما بالقوّة، ومعنى الكمال هنا وجود ما لم يكن، والوجود مقولٌ بالتشكيك على أشخاصه.

وقد اعترض على الثاني^(٥٠) بأنّ الشيء إنّما يكون مقولاً على أقسامه بالتشكيك إذا كان ثبوته لأحدها قبل ثبوته للآخر، وهنا ليس كذلك؛ فإنّه ليس كون النقلة كمالاً بسبب كون الاستحالة كمالاً، ولا بالعكس؛ بل يجوز أن يكون وجود النقلة سبباً لوجود الاستحالة، وحينئذٍ يكون التقدّم، والتأخّر عائدين إلى الوجود، وهذا كما أنّ أنواع العدد لما لم يكن شيء منها علّة لكون الآخر عدداً؛ بل لكونه موجوداً^(٥١)، لا جرم كان كون العدد مقولاً عليها بالتواطؤ، أو التشكيك عائداً إلى الوجود؛ فكذا هنا^(٥٢).

٨. إن العلم بالعلّة هل يوجب العلم بالمعلول أم لا (٥٣) (٥٤)؟.

«سألت شيخنا أفضل المحققين قدّس الله روحه عن هذه المسألة، فقال: العلم بالعلّة يؤخذ باعتبارين:

أحدهما: العلم بأنّ العلّة موجودة متحقّقة، وهذا لا شكّ في أنّه يستلزم العلم بوجود المعلول، ولا حاجة فيه إلى البرهان.

والثاني: العلم بماهيّة العلّة من حيث هي لا باعتبار كونها موجودة، ولا باعتبار كونها معدومة؛ وحينئذٍ نقول: العلّة إن كانت علّة لذاتها لا باعتبار أمرٍ ما من الأمور، ولا وصف ما من الأوصاف، أو تكون علّة باعتبار انضمام أمرٍ ما إليها، وعلى التّقدير الثاني تكون العلّة هي المجموع من الماهيّة، وذلك الاعتبار، ويصير البحث فيه إذا أخذناه من حيث هو مجموع؛ فإنّه تكون علّة لذاته، ويساوي القسم الأوّل؛ فنقول: إذا كانت تلك العلّة علّة لذاتها لم ينفكّ معلوها عن ذاتها، فإذا كانت ذاتها حاصلة للعالم وجب حصول معلوها له، وإلاّ لم تكن علّة أينما كانت فلا تكون علّة لذاتها.

فقلتُ له قدّس الله روحه: العالم لم تحصل له ماهيّة العلّة، وحقيقتها؛ بل إنّما حصل له مثالا وحكايتها.

فقال: كما أنّ الماهيّة حصلت في العقل مثالا، كذا المعلول يحصل في العقل مثاله، وهذا غير متين كما نراه؛ لأنّه نفس الدّعوى» (٥٥).

هوامش البحث

- (١) باحث وكاتب إيراني من حوزة قم، حَقَّق كتاب العلامة الحليّ (نهاية المرام في علم الكلام)، وله مقالات منشورة عن العلامة الحليّ، مثل: (منهج العلامة الكلامي).
- (٢) تنقيح المقال: ١ / ٣١٤، ويقول الشهيد الثاني عنه: «لسان الحكماء والفقهاء والمتكلمين والفقهاء». بحار الأنوار: ١٠٨ / ١٤١، ويعبّر عنه الشهيد القاضي نور الله الشوشتريّ: «سلطان الحكماء المتأخّرين، جامع المعقول والمنقول، المجتهد في الأصول والفروع». مجالس المؤمنين: ١ / ٥٧٠، والصفديّ الذي كان معاصراً للعلامة يقول: «إمام الكلام والمقولات». يُلاحظ: الوافي بالوفيات: ١٣ / ٨٥، ويكتب تلميذه محمّد عليّ الجرجانيّ عن أستاذه: «شيخنا المعظّم وإمامنا الأعظم المبرز في فنيّ المعقول والمنقول، المطرز للواء علميّ الفروع والأصول». أعيان الشيعة: ٥ / ٣٩٧ نقلًا عن: شرح مبادئ الأصول للجرجانيّ، وهذا وكثير ممّا كُتب عن حياة العلامة عبّر عنه بتعبيراتٍ مختلفة تُنبئ عن إحاطته بمختلف العلوم والفنون، وكلّ يعبّر من زوايته عن العلامة.
- (٣) ينظر: بحث (العلامة الحليّ مُتكلّم أم فيلسوف إسلامي؟) للدكتور مرتضى پويان، منشور في العدد السادس من مجلّتنا الموقّرة، وهو العدد الخاص بالعلامة الحليّ. (المُراجع).
- (٤) إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد: ٢٧٥ (في ماهيّة الحركة).
- (٥) المصدر نفسه: ٥٠ (في الجنس والفصل).
- (٦) يقول العلامة في مقدّمة كشف المرام في شرح تجريد الاعتقاد: «وفّقنا الله تعالى للاستفادة من مولانا الأفضل العالم الأكمل نصير الملّة والحقّ والدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسيّ قدّس الله تعالى روحه الزكيّة في العلوم الإلهيّة والمعارف العقليّة».
- (٧) يُلاحظ: مقدّمة السيّد رضا الصدر على كتاب نهج الحقّ وكشف الصدق: ١٠.
- (٨) ينظر: كشف الظنون: ١ / ٦٨٥، الذريعة: ٦ / ٨٢. وقد توفّي سنة (٦٧٥ هـ). (المُراجع).
- (٩) يراجع: السيّد عبد العزيز الطباطبائيّ، مكتبة العلامة الحليّ، إعداد مؤسّسة أهل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث.
- (١٠) قام بتحقيقه الشيخ الدكتور محمّد غفوري نژاد، لمركز تراث الحلة التابع للعتبة العبّاسيّة المقدّسة، ولي عليه تعليقات في الهوامش. (المُراجع).

(١١) يراجع: أعيان الشيعة: ٢٩٦/٥.

(١٢) اختلفت كلمات الفلاسفة في المعنى الاصطلاحي لكلمة (نفس الأمر)؛ فقال بعضهم: إن المراد منها نفس الشيء في حد ذاته على أن يكون المراد بالأمر هو الشيء نفسه، واستعمل اسم الظاهر (الأمر) مكان الضمير، فبدلاً من القول: (هذا كذا في نفسه)، يقال: (هذا كذا في نفس الأمر)، فيقصد مثلاً من قولهم: (العدم باطل في نفس الأمر) أنه باطل في نفسه. قال به اللاهيجي في المسألة الثلاثين من الفصل الأول من شوارق الإلهام، ومير داماد في القبسات: ٣٨٦.

وقال بعضهم: إن المراد منها عالم الأمر، وهو عبارة عن عقل كليّ فيه جميع المعقولات ويقصد من مطابقة قضية مع نفس الأمر: مطابقتها مع الصور المعقولة عنده. ويعبر عنه أيضاً بـ(العقل الفعّال). ذهب إليه المحقق الطوسي، كما يأتي، ولكن عبر عنه بـ(العقل الأول)، وهما بحسب التعبير مختلفان، بل هما مذهبان، إلا أنه يمكن التوفيق بينهما بلحاظ المراتب والطولية للعقول بأن يكون (نفس الأمر) في أعلى مراتبه هو العقل الأول، وفي أدناها هو العقل الفعّال.

وهي عند العلامة الطباطبائي صاحب تفسير الميزان: ما يعده العقل ظرفاً لمطلق الثبوت الشامل لمراتبه الثلاث، وهي: ثبوت الوجود، وثبوت الماهية، وثبوت المفاهيم الاعتبارية.

والظاهر أن العلامة الحلي أول من بحث عن حقيقة هذه الكلمة وناقشها في كتبه الكلامية، إذ قال في شأن البحث عنها: «و هو بحث شريف لا يوجد في الكتب». كشف المراد: ٧٠.

وقال في المصدر نفسه: «وقد كان في بعض أوقات استفادتي منه [المحقق الطوسي] جرت هذه النكتة وسألته عن معنى قولهم: إن الصادق في الأحكام الذهنية هو باعتبار مطابقته لما في نفس الأمر... فقال رحمه الله المراد بنفس الأمر هو العقل الفعّال...».

وجدير بالذكر أنه قد يستعمل (نفس الأمر) مرادفاً للواقع ومقابلاً لوعاء الاعتبار، كما أنه قد يعمم إلى الواقع الخارجي، والذهني، والاعتباري. راجع: الأسفار: ١/ ٦٠، ٦٥، ١٥٠، ٣٤٤، ٣٥٠، ٣٦٥-٣٧٢، و: ٧/ ٢٧٦-٢٨١، كشف المراد: ٧٠.

ويقول العلامة حسن زاده الأملي في تعليقه على هذا الكتاب: «قد صَنَّفْنَا رسالة في نفس الأمر، وقد فرض علينا تأليفها سؤال العلامة وجواب المحقق الطوسي إياه». شوارق الإلهام، المسألة الثلاثون من الفصل الأول، القبسات: ٣٩، ٤٧، ٣٨٥-٣٨٧، نهاية الحكمة: ١٥.

(١٣) في بعض النسخ: لا يجب.

(١٤) من العلامة على جواب الطوسي.

(١٥) في بعض النسخ (الذهن) ساقطة.

(١٦) جاء في بعض النسخ: كلمة (هنا).

(١٧) في بعض النسخ: (وإن).

(١٨) اكتفى العلامة الطباطبائي بهذا الإشكال على رأي الطوسي، فراجع.

(١٩) جاء بعض النسخ: (بذاته).

(٢٠) أي: عند المصنّف، ويذكر في كشف المراد بعد ذكر جواب الطوسي: «فلم يأت فيه بمقنع».

(٢١) في بعض النسخ: (فيه).

(٢٢) ينظر: نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٢٣٣.

(٢٣) يراجع: التحصيل: ٥٧٣، والنمط الثالث من الإشارات، والأسفار: ٣/ ٤٤٧-٤٦١.

(٢٤) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ١٦٨.

(٢٥) يظهر من هذه العبارة أنّ المحقّق الطوسي هو أوّل حكيم ذكر هذا القسم، وجاء في تجريد

الاعتقاد: «وهو فعليّ وانفعاليّ وغيرهما». كشف المراد: ٢٢٩. نعم، يلاحظ في شرح الإشارات

للمحقّق الطوسي أنّه لم يعترض على تقسيم ابن سينا. شرح الإشارات: ٣/ ٢٩٨.

وتبع المحقّق الطوسي في هذا التقسيم الجرجانيّ (ت ٨١٢هـ) قال: «أمّا علمه تعالى بذاته فليس

فعليّاً ولا انفعاليّاً أيضاً، بل هو عين ذاته بذاته، وإن كان مغايراً له بالاعتبار». شرح المواقف:

١٤٢/٦.

كما ذكر حسن الجليّ شارح المواقف أمثلة للقسم الثالث. لاحظ: المصدر نفسه.

وعدّ العلامة الطباطبائيّ من مصاديق ذلك: كعلم الذوات العاقلة بأنفسها... نهاية الحكمة:

٢٦٥.

(٢٦) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٢٠٠.

(٢٧) للعلم الفعليّ استعمال آخر، وهو ما يقابل الذاتي كالصفات الفعلية والذاتية، والمراد به العلم في

مقام الفعل دون مقام الذات.

(٢٨) في هامش نهاية المرام نسخة مجلس الشورى: «قفّ شعره: قام فزعاً».

(٢٩) هذا القسم الأخير (ما لا يحتاج إلى الآلات) وحده هو العلم الفعلي عند الحكماء، قال الحكيم

السبزواري:

وبتوهم لسقطّة، على جذع، عناية، سقوط فعلا

وقال في شرحه: فإنّ هذا العلم التوهميّ بمجرّده، ومحض تحيّل السقوط بلا رويّة وتصديق بغاية،

منشأ للفعل الذي هو السقوط. شرح المنظومة لناظمها: ١١٧.

العلم لا ينحصر بالفعليّ والانفعاليّ، بل منه ما ليس بفعليّ ولا انفعاليّ. يراجع: شرح المواقف:

٤٤/٦، نهاية الحكمة: ٢٦٤.

(٣٠) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٢٠٢.

(٣١) من يرغب بالتوسّع في هذا البحث، هل الإضافة لها نحو وجود خارجي أم لا؟ يراجع: الفصل العاشر من المقالة الثالثة من الإلهيات الشفاء، والمباحث المشرقية: ١/ ٥٦٠، ونقد المحصل: ١٣١، وكشف المراد: ٢٥٨، والأسفار: ٤/ ٢٠٤.

(٣٢) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٣٤٥.

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٥٩.

(٣٥) وهذا مختار صدر المتألهين أيضاً، كما في الأسفار: ٤/ ٢٠٤.

(٣٦) نهاية المرام في علم الكلام: ٢/ ٣٤٥.

(٣٧) يسميها أرسطو بـ(له). منطق أرسطو: ٧٥. ويسميها ابن سينا بـ(الجدّة)، وتسمى أيضاً مقولة القضية. المنطقيات للفارابي: ٣/ ٩٥.

راجع تلخيص المقولات لابن رشد: ١٥٣، معيار العلم: ٢٣٧، المباحث المشرقية: ١/ ٥٨٢، كشف الفوائد: ١١٠، مناهج اليقين: ١٤٧، شرح المقاصد: ٢/ ٤٧١، الأسفار: ٤/ ٢٢٣.

وعرفها الفارابي بقوله: «هو نسبة الجسم إلى الجسم المنطبق، على بسيطه أو على جزء منه، إذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به». المنطقيات للفارابي: ١/ ٦٣.

قال ابن باجة: «ومقولة (له) نسبة الجسم إلى الجسم المنطبق عليه، وهو ضروري في وجود الجسم على أحسن أحواله وحفظه ودفع الآفات عليه». المصدر نفسه: ٣/ ١٢٣.

قال الآمدي: «الملك، فعارة عن ما يحصل للجسم بسبب نسبته إلى ماله، أو لبعضه، ينتقل بانتقاله، كالتختم والتقمص». المين: ١١٧.

(٣٨) وقال أيضاً: «وأما مقولة الجدّة، فإني إلى هذه الغاية لم أتحققها». الفصل الثالث من المقالة الثانية من الفن الأول من طبيعيات الشفاء.

وقال المصنّف: «ولخفاؤها عبّر المتقدّمون عنها بعبارات مختلفة كالجدّة والملك وله». كشف المراد: ٢٧٧.

ويمكن مراجعة هذا البحث بشكل موسّع إلى:

ابن رشد، تلخيص المقولات: ١٥٣، ومعيار العلم: ٢٣٧، والفخر الرازي، المباحث المشرقية: ١/ ٥٨٢، والعلامة الحلي، كشف الفوائد: ١١٠، والعلامة الحلي، مناهج اليقين: ١٤٧، والتفتازاني، شرح المقاصد: ٢/ ٣٧١، وملاً صدرا، الأسفار: ٢/ ٢٢٣.

(٣٩) في الشفاء (ملاصق).

(٤٠) في بعض نسخ الشفاء: (المهم).

(٤١) الفصل السادس من المقالة السادسة من قاطيغورياس، الشفاء: ١/ ٢٣٥.

- (٤٢) تنصُّ هذه العبارة على أنَّ العلامة ارتضى جواب المحقِّق الطوسيِّ، ولم يعترض عليه.
- (٤٣) نهاية المرام في علم الكلام: ٣٩٢ / ٢.
- (٤٤) راجع: إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد، للعلامة المصنَّف: ١٣٦-١٣٧.
- (٤٥) وانظر جواب الطوسيِّ في شرح الإشارات: ١٥١-١٥٢ / ٢. وقال فيه: «وهذه المسألة من غوامض هذا العلم».
- (٤٦) نهاية المرام في علم الكلام: ٥٩٢ / ٢.
- (٤٧) المصدر نفسه.
- (٤٨) راجع: أرسطوطاليس، الطبيعة: ٧٨٠ / ٢.
- (٤٩) راجع: الفصل الثاني من المقالة الثانية من الفن الأوَّل من طبيعيات الشفاء.
- (٥٠) انظر: الاعتراض في الشفاء، والمباحث المشرقيَّة: ٦٨٧ / ١. راجع أيضًا: شرح المقاصد: ٤٣٧ / ٢.
- (٥١) مثلاً: الاثنينيَّة قبل الثلاثينيَّة في الوجود لا في مفهوم العدديَّة؛ لأنَّ العدديَّة لهما معاً.
- (٥٢) نهاية المرام في علم الكلام: ٣٦٧ / ٢.
- (٥٣) من المترجم.
- (٥٤) راجع المباحث المشرقيَّة: ٤٧٧ / ١.
- (٥٥) نهاية المرام في علم الكلام: ٢٨٢ / ٢.

المصادر والمراجع

١. إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد: العلامة الحليُّ، تصحيح: عليّ نقويّ منزوي، مطبعة جامعة طهران، ١٣٧٨ هـ. ش.
٢. أعيان الشيعة: الأميني.
٣. بحار الأنوار: العلامة محمَّد باقر المجلسي، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٤. التحصيل: بهمنيار بن مرزبان، تصحيح مرتضى مطهرّي، منشورات كليَّة الإلهيَّات والمعارف الإسلاميَّة، طهران، ١٣٤٩ هـ. ش.
٥. تجريد الاعتقاد: نصير الدين الطوسي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.
٦. تلخيص المحصِّل، المعروف بنقد المحصل: الخواجة محمَّد بن محمَّد بن الحسن أبو جعفر نصير الدين الطوسي، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
٧. تلخيص المقولات: ابن رشد، دار الشؤون الثقافيَّة العامَّة، بغداد، ١٩٩١ م.

٨. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: صدر الدين محمد الشيرازي، منشورات المصطفوي، قم.
٩. شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، تصدير صالح موسى شرف، منشورات الشريف الرضي، قم، ط ١، ١٣٧٠ هـ. ش.
١٠. شرح المنظومة: ملا هادي السبزواري، تعليقة الشعرائي، منشورات المصطفوي، قم.
١١. شرح المواقف: القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، تحقيق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ويليه حاشية السيالكوتي والجلبي، منشورات الشريف الرضي، قم، ط ١، ١٤١٢ هـ / ١٣٧٠ هـ. ش.
١٢. شرحي الإشارات: الخواجه نصير الدين الطوسي، فخر الدين الرازي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤ هـ.
١٣. الشفاء (الإلهيات، الطبيعيات، المنطق): الشيخ أبو علي حسين بن عبد الله ابن سينا، راجعه وقدّم له: د. إبراهيم مذكور، تحقيق الأستاذين الأب قناتي، سعيد زائد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤ هـ.
١٤. شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام للمحقق الطوسي: عبد الرزاق اللاهيجي الفياض، مكتبة الفارابي، طهران، ١٤٠١ هـ.
١٥. القبسات: محمد بن محمد باقر الداماد الحسيني ميرداماد، اهتمام د. مهدي، محقق، د. سيد علي موسوي بهباني، پروفيسور: ايزوتسو، دكتور إبراهيم ديباجي، منشورات جامعة طهران، طهران، ١٣٦٧ هـ. ش.
١٦. كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد: العلامة الحلي، تحقيق وتعليق الشيخ حسن مكّي العاملي، دار الصفوة، بيروت، ط ١، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.
١٧. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: العلامة جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي ابن مطهر الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
١٨. معيار العلم: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
١٩. مناهج اليقين في أصول الدين: العلامة جمال الدين أبو منصور بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ياران، قم، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٣٧٤ هـ. ش.
٢٠. المنطقيات للفارابي: تحقيق محمد تقي دانش پزوه، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم.
٢١. نهاية الحكمة: السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٤ هـ / ١٣٦٢ هـ. ش.

الصّلات العلميّة بين الخواجة
نصير الدين الطوسي وعلماء الحلة

*Scientific Communication between
Kharwaja Nasir Al-Din and Scientists of
the City of Hilla*

أ.د شاكر مجيد كاظم
جامعة البصرة/كلية الآداب

*Prof. Dr. Shaker Majid Kazim
University of Basra/College of Arts*

أ.د سلام عليّ مزعل الجابريّ
جامعة ذي قار/كلية الآداب

*Prof. Dr. Salam Ali Mezail Al-Jabri
University of Thi-Qar/College of Arts*

ملخص البحث

تناولت هذه الدراسة الصّلات العلميّة التي جمعت ما بين الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، وبعض علماء مدينة الحِلّة، فالطوسي هو محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي المشهور بالخواجة، أحد أشهر علماء الإسلام في مختلف العلوم في القرن السابع الهجري، ومنشئ المؤسّسة العلميّة الواسعة في مدينة مراغة عاصمة المغول الإيلخانيين، وقد جمعت صلّات علميّة بالكثير من العلماء من مختلف الأصقاع، ما بين تدريس ومطارات ومراسلات وزيارات، ومن هؤلاء كان علماء مدينة الحِلّة في العراق الذين جمعتهم الروابط العلميّة مع الطوسي، من خلال الزيارات المتبادلة والدرس، فضلاً عن المراسلات العلميّة.

Abstract

This article deals with the scientific communication that brought together Khawaja Naseer Al-Din Al-Tusi (D. 672 A.H.) and some of the scientists of the City of Hilla, Al-Tusi is Muhammad ibn Muhammad ibn Al-Hassan Al-Tusi, who was famous by (Khawaja) was one of famous Islamic scholars in various fields of science in the seventh century, he founded the scientific institution in the city of (Maraga) the capital of the Alikhanian Mongol, Al-Tusi had many scientific communication with scientists from different areas, which included teaching, correspondences and visits, and between these wrer the scientists of Hilla in Iraq, who Who have gathered scientific ties with Al-Tusi through mutual visits and lesson as well as scientific correspondence.

مجلة فصلية محكمة تعنى بالتراث العلمي

أولاً: التعريف بشخصية الخواجة الطوسي

الطوسي هو محمد بن محمد بن الحسن الطوسي^(١) المشهور بالخواجة^(٢)، ولد سنة ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م في مدينة طوس^(٣)، وبها - فضلاً عن مدينة نيسابور - كانت دراسته الأولى حتى بلغ بداية عقد العشرينيات من عمره مبلغ العلماء الكبار؛ بسبب نبوغه العلمي الواسع^(٤)، ثم انتقل بعد ذلك مجبراً إلى القلاع الإسماعيلية شمال إيران^(٥) على أثر اجتياح خراسان من قبل المغول بزعامة جنكيز خان^(٦)، وفي القلاع الإسماعيلية عاش الطوسي قرابة أربع وعشرين سنة مثلت حقبة نتاجاته العلمية الواسعة، خصوصاً في مجال التحقيق، حتى وصف بـ: سلطان الحكماء والمحققين^(٧)، وقدوة المحققين^(٨)، وقيل عنه كذلك بأنه «آية في التدقيق والتحقيق وحلّ المواضيع المشككة»^(٩)، وبعدها كان تركه للإسماعيليين وقلاعهم؛ بسبب المغول كذلك، إذ كانت حملتهم الثانية نحو مشرق العالم الإسلامي بزعامة هولاكو حفيد جنكيز خان، الذي دمر القلاع وأسقط الدولة الإسماعيلية النزارية سنة ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م^(١٠)، واستخلص تحت ركابه - كما هي عادة المغول في حملاتهم العسكرية - العلماء والحكماء وأرباب المهن والحرف؛ للاستفادة من خدماتهم، فكان الطوسي من هؤلاء^(١١)، وفيما بعد - وتحديدًا بعد سقوط بغداد على يد هولاكو سنة ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م، وتأسيس دولة المغول التي عُرفت بالإيلخانية - كُلّف الطوسي سنة ٦٥٧هـ / ١٢٥٩م بإنشاء مرصد فلكي في مدينة مراغة^(١٢)، ثم أنيطت به وظيفة المفتش العام؛ للإشراف وتقصي شؤون البلاد وأحوالها، وإعداد التقارير المفصلة بذلك^(١٣)، ووظيفة متولي الأوقاف في عموم الممالك الإيلخانية^(١٤)،

وتختص هذه الوظيفة بالرعايا المسلمين دون غيرهم، وتتلخص مهام متوليها بالنظر في أرزاق الجوامع والمساجد والربط والمدارس، وتنظيم شؤون موقوفاتها والمسؤولين عن إدارتها المباشرة^(١٥)، فاستغل الطوسي تلك المهام وأنشأ مؤسسة علمية واسعة إلى جانب المرصد الفلكي بعد أخذ الموافقة من هولاءكو على استقطاع نسبة عشرة بالمئة من عائدات الأوقاف لتمويل المرصد والمؤسسة العلمية^(١٦)، فضمت تلك المؤسسة عددًا من المدارس في مختلف العلوم، وبجوارها دور إيواء الطلبة^(١٧)، وأنشأ أكبر مكتبة في العالم آنذاك، وهي مكتبة مراغة التي حوت على ما يقارب أربعمئة ألف مجلد^(١٨).

كانت وفاة الطوسي سنة ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م^(١٩) في بغداد، وكان خلال تلك السنة مرافقًا للإيلخان المغولي أبا بن هولاءكو الذي جاء إلى العراق لقضاء فصل الشتاء، كما هي عادة سلاطين المغول في بعض الأعوام^(٢٠)، والذي كان كثيرًا ما يصطحب الطوسي في رحلاته وتنقلاته^(٢١)، وكان عمر الطوسي حينها بحدود ٧٥ عامًا، فدفن في بغداد بجوار قبر الإمام موسى الكاظم عليه السلام حسب وصيته^(٢٢)، قبره الآن ظاهر في رواق الحضرة الكاظمية في الجهة الغربية، في قبر خاص به^(٢٣).

ثانیاً : زیارات الطوسیٰ إلى العراق

كان الطوسی - تبعاً لوظائفه بوصفه مفتشاً عاماً ومسؤولاً عن إدارة الأوقاف - يقوم بال جولات التفتيشية في مختلف ممالك الدولة الإيلخانية للاطلاع المباشر ومراقبة أحوال الأوقاف والمسؤولين عن إدارتها، وكان - تبعاً لذلك، وإشباعاً لرغباته العلمية بوصفه عالماً قبل أن يكون مسؤولاً في الدولة - يستغل تلك الجولات للقاء العلماء وإلقاء الدروس، كذلك دعوة بعض من يحتاج إليهم في مؤسسته العلمية، فضلاً عن جمع الكتب؛ لرفد مكتبته بما يحتاج إليه طلبة العلم.

فقد كانت أولى زيارته للعراق بمهام عمله في سنة ٦٦٢هـ / ١٢٦٣م تفقّد خلالها عمل الأوقاف والقائمين عليه، وجمع خلال رحلته هذه الكثير من الكتب؛ لأجل مكتبة مؤسسته العلمية في مراغة، وقام كذلك بجولة تفتيشية في بعض مدن العراق زار خلالها - فضلاً عن بغداد - مدن واسط والبصرة^(٢٤)، كذلك زار مدينة الحلة^(٢٥)، والتقى بعلمائها وطلبة العلم فيها، وهذا ما سوف نتناوله بالتفصيل فيما بعد، وبعد عودته إلى عاصمة المغول مراغة، قدّم إلى الإيلخان هولاكو تقريراً مفصلاً عن جولته التفتيشية، تضمّنت كثيراً من الآراء الإصلاحية بخصوص العراق، بعد أن بيّن فيه سوء الحالة، وتردّي الأوضاع العمرانية للبلاد، فوعده هولاكو بالإصلاح^(٢٦).

زار الطوسی - كذلك - العراق مرّة أخرى في سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م، وكانت تلك الرحلة برفقة الإيلخان أبا قبا بن هولاكو في أثناء قضائه فصل الشتاء في العراق،

وبلا شك قام الطوسي ببعض الأعمال والنشاطات سواء الوظيفية أو العلمية، ولكن ممّا يؤسّف له أنّ المصادر لم تُفصّح عن نشاطات الطوسي في تلك الرحلة، بل ورد الخبر عن الزيارة بشكلٍ مقتضب^(٢٧).

أمّا الزيارة الأخرى للطوسي، فكانت في سنة ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م، وكانت برفقة الإيلخان أباقا أيضًا، وقد قام معه بجولة في بعض مدن العراق^(٢٨)، ثمّ زار بمفرده بعض المدن والمشاهد المقدّسة، والتقى فيها بالعلماء وطلبة العلم، واتّخذ في مدينة بغداد مجلسًا للحديث، ومجلسًا آخر في مدينة الكوفة^(٢٩)، وفي تلك السنة أثمرت جهوده في إقناع السلاطين المغول بالقيام بالإصلاحات في ولاية العراق^(٣٠)، إذ قام الإيلخان أباقا بالإحسان إلى السكّان، وتخفيف الضرائب عنهم، ودوّن أعماله تلك على جدران المدرسة المستنصرية^(٣١).

ونجربنا صاحب الحوادث الجامعة أنّ الطوسي خلال إقامته في بغداد في تلك السنة قام بإصلاح إدارة الأوقاف في العراق، وتنظيم شؤون المدارس والربط، إذ قام بتحديد رواتب المشمولين بعوائد الأوقاف من الفقهاء والمدرّسين والصوفيّة، وعيّن مخصّصات طلبة المدارس، وعيّن مقدار المعونات اللازمة لمستحقّيها، ورَتّب جميع ما يتعلّق بالأوقاف، وأصلحها على قواعدها الصحيحة بعد اختلالها^(٣٢).

ثالثاً: الصّلات العلميّة بين الطوسيّ وعلماء الحِلّة

كانت أولى بواكير الاتّصال ما بين الخواجة نصير الدين الطوسيّ وبعض علماء الحِلّة في سنة ٦٦٢هـ / ١٢٦٣م، وتحديدًا في أثناء زيارة الطوسيّ الرسميّة للعراق، والتي زار خلالها - كما مرّ بنا - مدن بغداد وواسط والبصرة، فضلاً عن زيارته إلى مدينة الحِلّة حاضرة العلم والعلماء وقت ذاك، ولقائه العلماء وطلبة العلم، وعلى رأسهم عالم الحِلّة الكبير نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذليّ الحليّ المعروف بالمحقّق الحليّ، المولود سنة ٦٠٢هـ / ١٢٠٥م، والمتوفّى سنة ٦٧٦هـ / ١٢٧٧م، والذي يعدّ من أبرز فقهاء الإماميّة الكبار وعلمائهم^(٣٣)، ينتمي إلى إحدى الأسر العلميّة في الحِلّة المعروفة بأسرة آل سعيد^(٣٤).

كان المحقّق الحليّ من ألمع أساتذة مدرسة الحِلّة التي أصبحت خلال الحقبة التي تلت سقوط بغداد مركزاً علمياً يعدّ من كبريات مراكز العلم في العالم الإسلاميّ فازدهرت مدينة الحِلّة بالفقهاء والمحدّثين والمفسّرين والحكماء والأدباء والشعراء والمدارس العلميّة، وحفلت هذه المدارس بأعداد كبيرة من الطلبة الوافدين إلى الحِلّة من مختلف البقاع^(٣٥).

تبادل الطوسيّ والمحقّق الحليّ أطراف الحديث الذي تخلّله سؤال الطوسيّ عن علماء الحِلّة ودرجاتهم، وقد دوّن تلميذ الطوسيّ جمال الدين الحسن بن يوسف المعروف بالعلامة الحليّ الذي كان حينها لم يزل طالب علم، ما دار من حوار بين الطوسيّ والمحقّق

الحليّ في إجازته العلميّة لبني زُهرة ما نصّه: «وكان الشيخ الأعظم الخواجة نصير الدين محمّد بن الحسن الطوسيّ قدس الله روحه وزيراً للسلطان هلاكو خان فأنفذه إلى العراق، فحضر الحلة فاجتمع عنده فقهاؤها، فأشار إلى الفقيه نجم الدين أبي القاسم جعفر بن سعيد، فقال: مَنْ أعلم هؤلاء الجماعة؟ فقال: كلّهم فاضلون علماء، وإن كان واحد منهم مبرزاً في فن كان الآخر منهم مبرزاً في فنّ آخر. فقال: مَنْ أعلمهم بالأصول - أصول العقائد وأصول الفقه - فأشار إلى والذي سديد الدين يوسف بن المطهر^(٣٦)، وإلى الفقيه مفيد الدين محمّد بن جهم^(٣٧)، فقال: هذان أعلم الجماعة بعلم الكلام وأصول الفقه، فتكدرّ الشيخ يحيى بن سعيد^(٣٨)، وكتب إلى ابن عمّه أبي القاسم يعتب عليه، وأورد في مكتوبه أبياتاً، وهي:

لا تُهنّ من عَظيمٍ قَدَرٍ وإن كُنْتَ
مُشاراً إليه بالتَّعظيمِ
فالكبيرُ اللَّبيبُ ينقصُ قدراً
بالتَّعدّي على اللَّبيبِ الكريمِ
وَلَعُ الخمرِ بالعقولِ رمى الـ
خَمَرَ بتنجيسها وبالتَّحريمِ
كيف ذكرت ابن المطهر وابن الجهم، ولم تذكرني؟! فكتب إليه يعتذر إليه، ويقول:
لو سألك الخواجة مسألة في الأصولين ربّما وقفت، وحصل لنا الحياء^(٣٩).
ولا شكّ أنّ جواب المحقّق هو تسويغ معقول، وردّ مؤدّب.

وزار الطوسيّ المحقّق الحليّ وحضر درسه للمطالعة والمؤانسة، وكان درس المحقّق حينها حول (القبلة)، فأورد مسألة في استحباب تياسر المصليّ العراقيّ إلى يمين القبلة،

فأبدى الخواجة الطوسي اعتراضه حول مسألة استحباب التياسر بقوله له: أن لا وجه لهذا الاستحباب؛ لأن التياسر إن كان من القبلة إلى غيرها فهو حرام، وإن كان من غيرها إليها فهو واجب، فأجاب المحقق الحلي في الحال: بل منها وإليها، فسكت الطوسي ولم يحاججه في ردّه^(٤٠).

وبعد سفر الطوسي من الحلة أَلَفَ المحقق الحلي رسالة علمية (سوف نورد نصّها كاملاً في ملحق هذه الدراسة) في مسألة تياسر المصلي العراقي، وأرسلها إلى نصير الدين الطوسي، سرد فيها الأدلة والبراهين التي تؤيد استحباب التياسر في القبلة لأهل العراق، ابتدأها بتوجيه اعتراض الطوسي على مسألة التياسر بقوله: «بسم الله الرحمن الرحيم جرى في أثناء فوائد المولى أفضل علماء الإسلام وأكمل الفضلاء نصير الدنيا والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي - أيد الله بهمته العالية قواعد الدين ووطّد أركانه ومهد بمباحثه السامية عقائد الإيمان، وشيّد بنيانه - إشكال على التياسر - وحكايته - الأمر بالتياسر لأهل العراق...»^(٤١)، فاستحسن الطوسي تلك الرسالة بعد اطلاعه عليها، وأثنى على المحقق الحلي كثيراً، وقد سأل بعد عودته من الحلة عمّا وجده فيها، فكان جوابه: «إني رأيت فيها خريئاً^(٤٢) ماهراً^(٤٣)».

أمّا العالم الحلي الآخر الذي ربطته أواصر العلم والمعرفة بالخواجة الطوسي، فهو جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، المعروف والمشهور بالعلامة الحلي، ولد في مدينة الحلة سنة ٦٤٨هـ / ١٢٥٠م في عائلة عُرِفَت بالعلم^(٤٤)، فوالده هو الشيخ سديد الدين يوسف، كان عالماً فقيهاً متبحراً في العلوم^(٤٥)، وخاله هو الفقيه نجم الدين جعفر بن سعيد المعروف بالمحقق الحلي، درس الحسن بن يوسف على أيدي هؤلاء وغيرهم قبل دراسته عند الطوسي فيها بعد^(٤٦)، والتي قال عنها وعن أستاذه الطوسي ما نصّه: «كان هذا الشيخ أفضل أهل عصره في العلوم العقلية والنقلية، وله مصنّفات

كثيرة في العلوم الحكمية والأحكام الشرعية على مذهب الأمامية، وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق - نور الله ضريحه - قرأت عليه الهيئات والشفا لابن سينا، وبعض التذكرة في الهيئة، تصنيفه عليه السلام، ثم أدركه الموت المحتوم قدس الله روحه ^(٤٧)، وقد نقل العلامة الحلي في كتابه (منهاج الكرامة) عن أستاذه نصير الدين الطوسي في الدلالة على وجوب اتباع مذهب الإمامية ما قوله: «ما قاله شيخنا الأمام الأعظم خواجة نصير الملة والحق والدين، محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه، وقد سألته عن المذهب...» ^(٤٨).

أمّا عن اللقاء الأول الذي جمع ما بين العلامة الحلي وأستاذه الطوسي في الحلة، فكان خلال الزيارة التي قام بها الطوسي للعراق سنة ٦٦٢هـ / ١٢٦٣م، كما مرّ بنا، وقد رآه الطوسي وأعجب به كثيراً ^(٤٩)، ثم رافق الطوسي بعد مغادرته الحلة؛ ليتلمذ على يديه، فلم يترك فرصة يمكن أن يستفاد منها إلا واستغلّها، فقليل: إنّه سأل الطوسي في الطريق ما بين الحلة وبغداد عن اثنتي عشرة مسألة من مشكلات العلوم، منها على سبيل المثال مسألة (انتقاض حدود الدلالات بعضها ببعض) ^(٥٠).

ومن الجدير بالذكر في مسألة تلمذة العلامة الحلي على يد نصير الدين الطوسي ما ساقه الحرّ العاملي من أنّ العلامة الحلي درس على يد نصير الدين علم الكلام وبعض العلوم العقلية، وفي الوقت نفسه درس نصير الدين الطوسي الفقه على العلامة الحلي ^(٥١).

إنّ هذا الكلام انفرد به الحرّ العاملي دون غيره، ولم يذكر مصدر معلوماته أو ما يدلّ على ذلك، فضلاً عن أنّه ينافي ما صرح به العلامة الحلي نفسه من أنّ نصير الدين الطوسي أفضل أهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية، ومن ضمنها الفقه بطبيعة الحال، وهذا

ما ذكره الحرّ العامليّ نقلًا عن العلامة^(٥٢)، فهو يناقض نفسه فيما ينقل، أضف إلى ذلك أنّ نصير الدين الطوسيّ أصبح أستاذًا في الفقه وأصوله، وهو لم يزل بعد ابن اثنتين وعشرين سنة فقط، بشهادة أستاذه معين الدين المصري^(٥٣)، فما بالك بعد أن شاخ وأصبح من أفضل علماء زمانه؟ وبذلك فإنّ رواية الحرّ العامليّ مرفوضة في تقديرنا، خاصّةً إذا ما عرفنا أنّ عمر العلامة الحليّ عند أوّل لقاء له بالطوسيّ كان أربع عشرة سنة فقط^(٥٤).

هوامش البحث

- (١) ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب: ٣/ ٣١٩، الذهبي، تاريخ الإسلام: ٥٠/ ١١٣، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي: ٢/ ٢١٦، الكتبي، فوات الوفيات: ٢/ ٢٥٢، الصفدي، الوافي بالوفيات: ١/ ١٤٧، التفرشي، نقد الرجال: ٤/ ٣١٣، الخوانساري، روضات الجنات: ٦/ ٣٠٠، الحرّ العاملي، أمل الآمل: ٢/ ٢٩٩، البحراني، لؤلؤة البحرين: ٢٤٥، الأفندي، رياض العلماء: ٥/ ١٥٩.
- (٢) ابن العبري، تاريخ مختصر الدول: ٢٨٠، ٢٨٦، المؤلّف نفسه، تاريخ الزمان: ٣٣٠، رشيد الدين: امع التواريخ، م: ٢/ ١/ ٢٤٩، ٢٥٤، ٢٧٩، ٣٠٣، ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ٢٦٩.
- (٣) ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ١٦٩، أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر: ٢/ ٣٤٠، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي: ٢/ ٢١٦، الإشكوري، محبوب القلوب: ٢/ ٤١٥، البحراني، لؤلؤة البحرين: ٢٤٦-٢٤٧، الخوانساري، روضات الجنات: ٦/ ٣١٤.
- (٤) المجلسي، بحار الأنوار: ١٠٤/ ٣١-٣٢، البحراني، لؤلؤة البحرين: ٢٤٨-٢٤٩.
- (٥) الطوسي، أخلاق ناصري: ٥-٧، ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ١٢/ ٣٦١-٣٦٩، فؤاد عبد المعطي الصياد، المغول في التاريخ: ٥٨-٦١.
- (٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ١٢/ ٣٦١-٣٦٩، فؤاد عبد المعطي الصياد، المغول في التاريخ: ٥٨-٦١.
- (٧) رشيد الدين الهمداني، جامع التواريخ، م: ٢/ ١/ ٣٠٣، وصاف الحضرة، تاريخ وصاف: ٣٧، التستري، مجالس المؤمنين: ٢/ ٢٠١.
- (٨) الإشكوري، محبوب القلوب: ٢/ ٤١٤، البحراني، لؤلؤة البحرين: ٢٤٩.
- (٩) التفرشي، نقد الرجال: ٤/ ٣١٣.
- (١٠) القنوجي، أبجد العلوم: ٢/ ١٠٨.
- (١١) رشيد الدين الهمداني، جامع التواريخ، م: ٢/ ١/ ٢٣٦-٢٣٧، ٢٥٥، فؤاد عبد المعطي الصياد، المغول في التاريخ: ١٤٣، عبد الرحمن فرطوس حيدر، الايلخان هولوكو: ١٠٢.

(١٢) رشيد الدين، جامع التواريخ، م ٢: ١/ ٢٤٧، ٢٥٧.

(١٣) جامع التواريخ، م ٢: ١/ ٣٠٣، ابن الفوطي، تلخيص مجمع الآداب: ٤٨٩/ ٥، زيفرد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب: ١٣٢-١٣٣، حكمت نجيب عبد الرحمن، دراسات في تاريخ العلوم: ١٩٦.

(١٤) ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ٢٥٢، ابن كثير، البداية والنهاية: ٢٨١/ ١٣، جعفر خصبك، العراق في عهد الملوك الإيلخانيين: ٨، ٧٠.

(١٥) ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ٢٣٨.

(١٦) الكتبي، فوات الوفيات: ٢/ ٢٥٤، الصفدي، الوافي بالوفيات: ١/ ١٥٠.

(١٧) ابن كثير، البداية والنهاية: ١٣/ ٣١٣، المقرئ، السلوك: ١/ ٥١٠.

(١٨) الذهبي، تذكرة الحفاظ: ٤/ ١٤٩٣، المؤلف نفسه، معجم المحدثين: ١/ ١٤٥، ابن حجر، الدرر الكامنة: ٣/ ١٦٠.

(١٩) ابن الفوطي، الحوادث الجامعة: ٢٦٩، اليونيني، ذيل مرآة الزمان: ٣/ ٧٩، أبي الفداء، المختصر في أخبار البشر: ٢/ ٣٤٠، الذهبي، العبر: ٥/ ٣٠٠، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي: ٢/ ٢١٦، الكتبي، فوات الوفيات: ٢/ ٢٥٦، الصفدي، الوافي بالوفيات: ١/ ١٥٠، ابن الشحنة، روض المناظر: ٢٦٦، المقرئ، السلوك: ٢/ ٨٨، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ٧/ ٢٤٥.

(٢٠) ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ٢٦٥-٢٦٦.

(٢١) محمد صالح القرّاز، الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغولية: ١٧٥، فؤاد عبد المعطي صياد، الشرق الإسلامي في عهد الإيلخانيين (أسرة هولاكو خان): ١١٥.

(٢٢) رشيد الدين الهمداني، جامع التواريخ، (تاريخ خلفاء جنكيز خان): ٣٠٤، التستري، مجالس المؤمنين: ٢/ ٢٠٦، الخوانساري، روضات الجنّات: ٦/ ٣١٩.

(٢٣) محمد حسن آل ياسين، تاريخ المشهد الكاظمي: ٢٦٤، مصطفى جواد، السلك الناظم لدفءاء مشهد الكاظم: ٣٧٢، الحائري، دائرة المعارف الشيعة العامة: ٩/ ١٦ (مادة نصير الدين الطوسي).

(٢٤) ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ٢٥٢، ابن كثير، البداية والنهاية: ١٣/ ٢٨١.

(٢٥) الحرّ العاملي، أمل الآمل: ٢/ ٣٤٧، المرعشي، شرح إحقاق الحق: ١/ ٣٨، محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ٣٩٦.

(٢٦) محمد أسعد طلس، عصر الانحدار: ١٤.

(٢٧) ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ٢٥٨، ٢٦٠.

- (٢٨) ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ٢٦٥.
- (٢٩) الجويني، فرائد السمطين: ١/ ١٨، ٩٧، ٢٧٤: ٢/ ٧٣.
- (٣٠) محمد أسعد طلس، عصر الانحدار: ١٤.
- (٣١) ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ٢٦٥.
- (٣٢) ابن الفوطي (منسوب)، الحوادث الجامعة: ٢٦٦.
- (٣٣) ابن داود، رجال ابن داود: ٦٢، التفرشي، نقد الرجال: ١/ ٣٤١، الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ٣٠/ ٣٣١، الأردبيلي، جامع الرواة: ١/ ١٥١، البغدادي، هدية العارفين: ١/ ٢٥٤.
- (٣٤) بدأت النهضة العلمية والأدبية في الحلة منذ أن مصرّها الأمير سيف الدولة صدقة المزيديّ وبلغت هذه النهضة أوج عظمتها طيلة القرن السابع الهجريّ، وكان رواد تلك النهضة العلمية العديد من الأسر العلمية، منها: آل بطريق، وآل نها، وآل سعيد، وآل طاووس، وآل المطهر، وآل معية، وبنو الأعرج. ينظر: يوسف الحليّ، تاريخ الحلة: ٢/ ٣-٤٤.
- (٣٥) الطباطبائيّ، رياض المسائل: ٢/ ٢٧، يوسف الحليّ، تاريخ الحلة: ٢/ ٣-٩.
- (٣٦) هو سديد الدين يوسف بن عليّ بن المطهر، كان عالماً فقيهاً متبحراً في العلوم، كان ولده العلامة الحليّ كثيراً ما يشير إليه في نقولاته. عن سيرته ينظر: الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٣٥٠، الخوانساريّ، روضات الجنّات: ٨/ ٢٠٠.
- (٣٧) هو الشيخ العالم مفيد الدين محمد بن جهم أو جهيم الأسديّ الحليّ الربيعيّ، نقل عنه السيّد عبد الكريم ابن طاووس وابن داود الحليّ وابن معية وغيرهم. الكاظمي، مقابس الأنوار: ١٣.
- (٣٨) هو يحيى الأصغر بن أحمد بن يحيى الأكبر بن الحسن بن سعيد الهذليّ الحليّ ابن عمّ المحقّق الحليّ، اشتهر بالنسبة إلى جدّه فقيل يحيى بن سعيد، يعدّ من علماء الحلة الكبار، من تصانيفه كتاب الجامع للشرائع في الفقه، وكتاب المدخل في أصول الفقه وغيرها، توفيّ سنة ٦٨٩هـ. للمزيد ينظر: الذهبيّ، تاريخ الإسلام: ٥١/ ٣٩٤، الحليّ، تاريخ الحلة: ٢/ ٢٢-٢٤.
- (٣٩) الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٣٤٧، الطباطبائيّ، رياض المسائل: ٢/ ٢٩-٣٠، محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ٣٩٦.
- (٤٠) الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٤٨، الطباطبائيّ، رياض المسائل: ٢/ ٤٨-٥٠، البروجرديّ، طرائف المقال: ٢/ ٤٤٢، إعجاز الحسين، كشف الحجب: ٢٥١، محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٤/ ٩٠.
- (٤١) الطباطبائيّ، رياض المسائل: ٢/ ٤٨-٥٠، محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٤/ ٩٠.
- (٤٢) الخريت: الدليل الحاذق الماهر، اشتقت من قولهم: دليل خريت كأنّه يدخل في خرت الإبرة،

وهو ثقبها، وهو دلالة على حذقه ومهارته. العسكري، تصحيقات المحدثين: ٦٥ / ١، السمعاوي، دليل الإملاء والاستملاء: ١١٢.

(٤٣) محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٣٩٦ / ٥، شهاب الدين المرعشي، شرح إحقاق الحق: ٣٨ / ١.
(٤٤) الصفدي، الوافي بالوفيات: ٩٤ / ١٣، ابن حجر، لسان الميزان: ٣١٧ / ٣، الخوانساري، روضات الجنات: ٣٣ / ٦.

(٤٥) الحرّ العاملي، أمل الآمل: ٣٥٠ / ٢، الخوانساري، روضات الجنات: ٢٠٠ / ٨.
(٤٦) الصفدي، الوافي بالوفيات: ٩٤ / ١٣، ابن كثير، البداية والنهاية: ٨٨ / ١٤، ابن حجر، الدرر الكامنة: ١٨٨ / ٢.

(٤٧) الحرّ العاملي، أمل الآمل: ٢٩٩ / ٢، المجلسي، بحار الأنوار: ٦٢ / ١٠٤، ١٢ / ١٠٦، البروجردي، طرائف المقال: ٤٤٤ / ٢، حسين النوري، خاتمة مستدرک الوسائل: ٤٢٦ / ٢ - ٤٢٧، عباس القمي، الكنى والألقاب: ٢٥٢ / ٣، جعفر السبحاني، رسائل ومقالات: ٣٣٧.
(٤٨) الحلي، منهاج الكرامة: ٤٩.

(٤٩) محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٣٩٦ / ٥، شهاب الدين المرعشي، شرح إحقاق الحق: ٣٨ / ١.
(٥٠) محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٣٩٦ / ٥.

(٥١) أمل الآمل: ٨١ / ٢.

(٥٢) أمل الآمل: ٢٩٩ / ٢.

(٥٣) جاء في نصّ الإجازة التي منحها العالم معين الدين المصري لتلميذه الطوسي ما نصّه «الإمام الأجل العالم الأفضل الأكمل البارع المتقن المحقق نصير الملة والدين وجيه الإسلام والمسلمين، سيّد الأئمة والأفاضل، فخر العلماء والأكابر وأفضل أهل خراسان محمد بن محمد بن الحسن الطوسي زاد الله في علائه وأحسن الدفاع عن حوالبه، وأذنت له في روايته عني... وهذا خط أضعف خلق الله وأفقرهم إلى عفوه سالم بن بدران المازني المصري، كتبه في الثامن عشر شهر جمادي الآخرة سنة تسع عشر وستائة، حامداً الله ومصلياً على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين». المجلسي، بحار الأنوار: ١٠٤ / ٣١ - ٣٢، البحراني، لؤلؤة البحرين: ٢٤٨ - ٢٤٩.

(٥٤) وذلك بالاستناد إلى تاريخ ولادة العلامة الحلي سنة ٦٤٨ هـ، وتاريخ اللقاء بينهم سنة ٦٦٢ هـ.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر الأولية

- ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م).
 - الكامل في التاريخ، (بيروت، دار صادر، ١٩٦٥م).
 الأردبيلي، محمد بن علي (ت ١١٠١هـ / ١٥٩٢م).
 - جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد، (إيران، شركة جاب رنكين، ١٣٣١هـ.ش).
 الإشكوري، قطب الدين محمد بن علي الديلمي اللاهيجي (كان حياً سنة ١٠٧٥هـ / ١٦٦٤م).
 - محبوب القلوب، تحقيق حامد صدقي وإبراهيم الديباجي، ١، (إيران، نشر التراث المخطوط، ١٤٢٤هـ).
 الأفندي، الميرزا عبد الله الأصبهاني (ق ١٢هـ / ق ١٨م).
 - رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق أحمد الحسني، (قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٣هـ).
 البحراني، يوسف بن أحمد (ت ١١٨٦هـ / ١٧٧٢م).
 - لؤلؤة البحرين، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، ٢، (النجف، ١٩٦٩م).
 ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ / ١٤٦٩م).
 - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت).
 التفريشي، مصطفى بن الحسين الحسيني (ق ١١هـ / ق ١٧م).
 - نقد الرجال، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١، (قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤١٨هـ).
 الجويني، إبراهيم بن محمد بن المؤيد بن حمويه الخراساني (ت ٧٣٠هـ / ١٣٢٩م).
 - فرائد السمطين في فضل المرتضى والبتول والسبطين والأئمة من ذريتهم عليه السلام، (بيروت، مؤسسة المحمودي للطباعة والنشر، ١٩٧٨م).
 ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م).

- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تصحيح محمد عبد المعيد خان، ط ٢، (حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٢ م).
- لسان الميزان، ط ٢، (بيروت، نشر مؤسسة الأعلمي، ١٩٧١ م).
- الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤ هـ / ١٥٩٥ م).
- أمل الآمل، تحقيق أحمد الحسيني، (بغداد، مكتبة الأندلس، د.ت).
- الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر المشهور بالعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ / ١٣٢٥ م).
- منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، تحقيق عبد الرحيم مبارك، ط ١، (مشهد، مؤسسة عاشوراء للتحقيقات والبحوث الإسلامية، ١٣٧٩ هـ.ش).
- الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن المشهور بالمحقق الحلي (ت ٦٧٦ هـ / ١٢٧٧ م).
- الرسائل التسع، تحقيق رضا الأستاذي، (قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، ١٤١٣ هـ).
- الحلي، ابن فهد (ت ٨٤١ هـ / ١٤٣٧ م).
- المهذب البارع، تحقيق مجتبي العراقي، (قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٧ هـ).
- ابن داود الحلي، تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي (ت بعد سنة ٧٠٧ هـ / ١٣٠٧ م).
- رجال ابن داود، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، (النجف، نشر المطبعة الحيدرية، ١٩٧٢ م).
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م).
- تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط ١، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٧ م).
- تذكرة الحفاظ، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).
- سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وحسين الأسد، ط ٩، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣ م).
- العبر في خبر من غبر، تحقيق صلاح الدين المنجد، ط ٢، (الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٤ م).
- معجم المحدثين، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، ط ١، (الطائف، مكتبة الصديق، ١٤٠٨ هـ).
- رشيد الدين الهمداني، فضل الله بن عماد الدولة (ت ٧١٨ هـ / ١٣١٨ م).
- جامع التواريخ (تاريخ جنكيز خان)، ترجمة فؤاد عبد المعطي الصياد، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٣ م).
- جامع التواريخ، المجلد الثاني، الجزء الأول، (تاريخ هولاء مع مقدمة كاترمير)، ترجمة محمد صادق نشأت وآخرون، (القاهرة، ١٩٦٠ م).
- السمعاني، أبو سعيد عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢ هـ / ١١٦٦ م).
- أدب الإملاء والاستملاء، شرح سعيد محمد اللحام، ط ١، (بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٩ م).

- ابن الشحنة، محب الدين أبو الوليد محمد بن محمد (ت ٨١٥هـ / ١٤١٢م).
- روض المناظر في علم الأوائل والأواخر، تحقيق سيّد محمد مهني، ط ١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).
- الصفدي، خليل بن أبيك (ت ٧٦٤هـ / ١٣٦٢م).
- الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠٠٠م).
- الطباطباتي، السيّد عليّ (ت ١٢٣١هـ / ١٨١٥م).
- رياض المسائل، (قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، ١٤١٢هـ).
- الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن (ت ٦٧٢هـ / ١٢٧٣م).
- أخلاق ناصري، (نولكثور لكنهو، ١٩٢٤).
- ابن العبري، غريغوريوس بن هرون (ت ٦٨٥هـ / ١٢٨٦م).
- تاريخ الزمان، ترجمة الأب إسحق أرملة، ط ٢، (بيروت، دار المشرق، ٢٠٠٥).
- تاريخ مختصر الدول، تحقيق الأب أنطوان اليسوعي، ط ٢، (بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٨).
- العسكري، الحسن بن عبد الله بن سعيد (ت ٣٨٢هـ / ٩٩٢م).
- تصحيفات المحدثين، تحقيق محمود أحمد، ط ١، (القاهرة، ١٩٨٢م).
- أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عليّ (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣١م).
- المختصر في أخبار البشر، تعليق محمود أثوب، ط ١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).
- ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد الشيباني البغداديّ (ت ٧٢٣هـ / ١٣٢٣م).
- تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب، تحقيق محمد كاظم، (قم، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ١٤١٦هـ).
- الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة (منسوب)، تحقيق مهديّ النجم، ط ١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).
- الكاظمي، أسد الله (ت ١٢٣٧هـ / ١٨٢١م).
- مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي وآله الأطهار، نسخة مقابلة للمخطوط، تصحيح حاجي آقا، (طهران، ١٣٢٢هـ.ش).
- الكتبي، محمد بن شاكر (ت ٧٦٤هـ / ١٢٦٥م).
- فوات الوفيات، تحقيق عليّ محمد وعادل أحمد، ط ١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقيّ (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م).
- البداية والنهاية، تحقيق عليّ شيري، ط ١، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م).
- المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ / ١٦٩٩م).

- بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط ٢، (بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣ م).
- المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥ هـ / ١٤٤١ م).
- السلوك في معرفة دول الملوك، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط ١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧ م).
- ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر (ت ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م).
- تاريخ ابن الوردي، ط ١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦ م).
- اليونيني، قطب الدين موسى بن محمد (ت ٧٢٦ هـ / ١٢٢٥ م).
- ذيل مرآة الزمان، (حيدر آباد، ١٣٧٤ هـ).

ثانياً: المراجع العربية

- الأمين، محسن.
- أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٣ م).
- البروجردي، علي أصغر بن السيد محمد شفيع الجابلي.
- طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، تحقيق مهدي الرجائي، ط ١، (قم، نشر مكتبة آية الله المرعشي، ١٤١٠ هـ).
- البغدادي، إسماعيل باشا بن محمد أمين.
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت).
- التستري، الشيخ محمد تقي.
- قاموس الرجال، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٢، (قم، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٥ هـ).
- الحائري، محمد حسين.
- دائرة المعارف الشيعية العامة، (بيروت، ٢٠٠٣).
- حكمت، نجيب عبد الرحمن.
- دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، (الموصل، جامعة الموصل، ١٩٧٧ م).
- الحلبي، يوسف كركوش.
- تاريخ الحلة، ط ١، (قم، منشورات الشريف الرضي، ١٤١٣ هـ).
- حيدر، عبد الرحمن فرطوس.
- الإيلخان هولاكو ودوره في نشأة وقيام الدولة الإيلخانية، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠٣ م.
- خصباك، جعفر حسين.
- العراق في عهد المغول الإيلخانيين، ط ١، (بغداد، ١٩٦٨ م).

- الخوانساري، محمد باقر الموسوي الأصبهاني.
- روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق أسد الله إسماعيليان، (بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٢هـ).
- السبحاني، جعفر.
- رسائل ومقالات، (قم، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، د.ت).
- الصيّاد، فؤاد عبد المعطي
- الشرق الإسلامي في عهد الإيلخانيين (أسرة هولاكو)، (الدوحة، مركز الوثائق والدراسات الإنسانية في جامعة قطر، ١٩٨٧م).
- المغول في التاريخ، (القاهرة، ١٩٦٥م).
- طلس، محمد أسعد.
- تاريخ العرب، (الجزء السابع، عصر الانحدار)، (بيروت، دار الأندلس، د.ت).
- القزّاز، محمد صالح داوود.
- الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغوليّة، ط ١، (بغداد، جامعة بغداد، ١٩٧٠م).
- القمّي، عبّاس
- الكنى والألقاب، (طهران، نشر مكتبة الصدر، د.ت).
- القنوجي، صديق بن حسن
- أبجد العلوم، تحقيق عبد الجبار زكّار، (بيروت، دار الكتب العلميّة، ١٩٧٨م).
- الكنتوري، اعجاز الحسين النيسابوري.
- كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، ط ٢، (قم، نشر مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٩هـ).
- المرعشي، شهاب الدين الحسيني النجفي
- شرح إحقاق الحق، (قم، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، د.ت).
- هونكه، زيغرد.
- شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط ٨، (بيروت، دار الجبل، ١٩٩٣).
- وصاف الحضرة، عبد الله بن فضل الشيرازي (ت ٧١٩هـ / ١٣١٩م).
- تاريخ وصاف، تحقيق عبد المحمّد آيتي، (طهران، نشر بزوشكاه علوم إنساني ومطالعات فرمكي، ١٣٨٣هـ.ش).
- آل ياسين، محمد حسن.
- تاريخ المشهد الكاظمي، (بغداد، المجمع العلمي العراقي، ١٩٦٧م).

الحوزة العلميّة الحليّة في كتابات
المؤرّخين الإيرانيين
قراءة في نشأتها وسماتها الفكرية

*Hillian Al-Hauza Al-Almeia in the
Writings of Iranian Historians
A reading of its Origins and Intellectual
Traits*

أ.د. عاصم حاكم عبّاس الجبوري
جامعة القادسيّة / قسم التاريخ

*Prof. Dr. Aasim Hakim Abbas Al-Jubouri
University of Qadisiyah/College of Education*

ملخص البحث

لا شك أن التغيير الذي حصل في النظام السياسي الإيراني بعد عام ١٩٧٩، ألقى بظلاله على المنحى التاريخي والثقافي عموماً، وسمح بانبثاق منهج جديد تناول بالبحث والتقصي موضوعات لم تكن ضمن التخطيط العام في أفق الفكر الإيراني، إذ كان عدد الباحثين الإيرانيين الذين يعملون على دراسة الحوزات العلمية قليلاً جداً، فضلاً عن ذلك، كان الاهتمام بقراءة أعمال هؤلاء المتخصصين منحصراً داخل دائرة صغيرة، ونادراً ما يتخطاها إلى الخارج، وفي المرحلة تلك كان العديد من هؤلاء الباحثين غير شغوفين بالتواصل مع ممثلي المباحث التاريخية الأخرى، فضلاً عن المزاج العام للجمهور.

وقد تغيرت الصورة في أعلاه عشية قيام الثورة الإيرانية وتأسيس الجمهورية الإسلامية، إذ ازداد عدد الباحثين المهتمين بتاريخ الحوزة العلمية، ولا سيما بعد عملية تسهيل الوصول إلى الكتب والوثائق الخاصة والمخطوطات، فقد كان الحصول عليها في السابق متعذراً جداً، وإجازة العمل كانت أمراً معقداً أيضاً، أما الآن فقد توفرت التسهيلات اللازمة.

إذ خلقت الأوضاع المستجدة نخبة من الباحثين تمكّنوا من أدواتهم البحثية، فكانت أبحاثهم عن الحوزة العلمية الحليّة على سبيل المثال أكثر دقة وواقعية، إذ لم ينحصر الاهتمام أو يقتصر على المصادر التاريخية التقليدية، بل لجؤوا إلى استعمال المخطوطات وكتب الأدب والرحلات، ما مكّنهم من تلمّس الحقيقة في تكوين الحوزة العلمية الحليّة ونشأتها.

Abstract

There is no doubt that the change that took place in the Iranian intellectual system after 1979 cast a shadow over the historical and (Al-Hauza Al-Almeia) and allowed the availability of a new approach that dealt with research and investigation topics that were not within the overall planning of the Iranian intellectual map. Moreover, the interest in reading the works of these specialists was confined to a small circle, and rarely passed beyond the circle. At that point in the history of our study, many of these researchers were not interested in communicating with the representatives of the other historical researchers. As well as the public mood.

The above picture changed on the eve of the Iranian revolution and the establishment of the Islamic Republic. The community of researchers interested in the history of (Al-hauza Al-almeia), especially because of the accessibility of books, special documents and manuscripts, was very difficult to obtain and work permits were also complicated.

The new situation created a group of researchers who were able to use their research tools. Their research on (Hillian Al-hauza Al-almeia) was more accurate and accurate by not focusing on traditional historical sources. They also resorted to the use of manuscripts, literature, and trips What enabled them to touch the truth in the formation and emergence of (Hillian Al-hauza Al-almeia)

مقدمة البحث

أسهمت الأوضاع السياسيّة في إيران خلال العقود الأخيرة بتبنيّ اتجاه فكريّ جديد يؤسّس لمراحل تاريخيّة مهمّة من حياة الحوزة العلميّة وطريق تكاملها وإسهاماتها، إذ عبّرت عن فهم معمّق لمستويات المعرفة التي انبثقت منها الحوزة العلميّة في مدينة الحلة، وما مرّت به من حالة انسجام علميّ بين بيوت طبقات العلماء؛ لتبرز وتظهر ملامحها بشكل واضح وجليّ في زمن ابن ادريس (ت ٥٩٨هـ / ١٢٠٢م) المجدّد الفذّ.

وقد عكف بعض الباحثين الإيرانيّين على كتابة ما لديهم من مخزون قراءتهم عن الحوزة العلميّة في الحلة؛ لتخرج للوجود أعمالاً مهمّة تتبّعها الباحث؛ من أجل التعرّف على مستوى اطلاع النخبة المثقّفة الإيرانيّة على المحتوى العلميّ للحوزة العلميّة ورجالاتها، ولا سيما أنّ بعض علماء الحلة قد ذهبوا إلى بلاد فارس في مراحل تاريخيّة مختلفة، وأشهرها رحلة العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م)، وما حصل معه من لقاء مع الحاكم المغوليّ محمّد خدابنده في بلاد فارس.

سنحاول في هذه الدراسة جاهدين رصد الموضوعات المتعلّقة بموضوع الدراسة في كتابات نخبة من الإيرانيّين، مع التحريّ عن كلّ الظواهر المتعلّقة بتلك المرحلة التاريخيّة، مع عدم تجاهل المصادر العربيّة، وذلك باعتماد منهج التدقيق والتحليل.

وبناءً على ذلك فقد قُسم البحث اعتماداً على موضوعات تاريخية ركّز الباحثون الإيرانيون عليها، في اتجاهات فهمهم للموضوع والنواة الاجتماعية التي خرجت من رحمها الحوزة العلمية الحليّة، ولا سيما تلك المتعلقة بالأفراد والعائلات العلمية، وما لها من أثر، والتي يندر ما تكون في متناول اليد، وأكثر من ذلك، فالدراسة الحوزوية في بداية نشاطها كانت تتسم بالاستقرار والثبات، وخصوصاً أنّ راصد علميتها أخذ يسجّل ارتفاعاً واضحاً في تنامي محتواها الفكري وتكامله.

المحور الأوّل

مدينة الحلة وتبادل الأدوار والريادة الحوزيّة

أعطت الحاضرة الإسلاميّة في تاريخ نشأتها وتكوينها سمات التمدّن والتحديث، على الرغم من احتسابها على القبليّة دون الدولة، وثمة نظريات تصف المدن وتكوينها، قد طبّقها علماء الاجتماع الإيرانيّون على أبحاثهم، ولا سيما في المدن الإسلاميّة، ومنها الحلة، والتي تتمحور حول مبرّرات التكوّن وأسبابه، وتعزى إلى أنواع المؤثّرات المكوّنة للمدن، ومنها الموقع القريب من الماء، والحصن العسكريّ المنيع، والمكان المقدّس للدفن، وعند التجميع يظهر من النظرية أنّ الحلة تكوّنت على وفق المورد المائيّ والاقتصاديّ، فضلاً عن الجانب الدينيّ المتمثّل بالمدافن المقدّسة، إذ يكشف التحريّ أنّ فيها مقابر ومدافن الأسرة العلويّة المقدّسة منذ العصر العبّاسيّ، وكذلك مسيرة الإمام عليّ عليه السلام، ومعجزة ردّ الشمس.

استعار الباحثون الإيرانيّون انطباعاتهم عن تاريخ مدينة الحلة من المحتوى المعرفيّ للمؤرّخين الإسلاميّين من أمثال ياقوت الحمويّ (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٥م)، وابن الأثير (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م)، ليس بفعل قصور المعلومة التاريخيّة عن هذه المدينة في الثقافة الإيرانيّة؛ بل لأنّ هؤلاء المؤرّخين كانوا أقرب إلى عصر نشأتها^(١).

وبهذه الطريقة أصبحت الحلة محطة من محطات دراستهم، وأشاروا إلى أنّها إحدى مدن ما كان يُعرف بأرض السّواد (العراق)، التي احتلّت مكانة علميّة مميّزة لدى الشيعة، كونها مثلت مركزاً علمياً لهم استمرّ أكثر من ثلاثة قرون، وظهر فيها جهابذة

من العلماء في الفقه والأصول وعلم الكلام، مثل (ابن إدريس ٥٩٨هـ / ١٢٠٢م، رضي الدين ابن طاووس ٦٦٤هـ / ١٢٦٦م، المحقق الحلي ٦٧٦هـ / ١٢٦٦م، العلامة الحلي ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م، فخر المحققين ٧٧١هـ / ١٣٦٩م، المقداد السيوري ٨٢٦هـ / ١٤٢٣م، ابن فهد الحلي ٨٤١هـ / ١٤٣٧م وغيرهم^(٢)).

ويرى دكتور قاسم جوادي وسيد علي حسني أن هذه المدينة احتضنت حوزة علمية متألفة، تقدّمت على سائر الحوزات العلمية الأخرى^(٣)، فهي تقع على أطراف نهر الفرات، وتبعد عن بغداد ١٠٠ كم، ومصرها عام ٤٩٥هـ / ١١٠٢م^(٤) صدقة بن منصور ابن دبّيس بن علي بن مزيد الأسدي (ت ٥٠١هـ / ١١٠٨)، وبادر لإعمارها، فأصبحت عاصمة بني مزيد (٤٩٥-٥٤٥هـ / ١١٠٢-١١٥٠م)، فأصبحت الدولة تُعرف باسمهم، وهي دولة بني مزيد، وقياساً على منحى التمدّن في النظرية والتطبيق، تعدّ الحلة من المدن التي أنشأها ذلك الأمير المزيدي، بيد أن وجودها لم يكن مقتصرًا عليه فيما يبدو، إذ استمرت وازدهرت وأخذت تنمو، ولم تضمحل بزوال دولة بني مزيد^(٥).

وقد حرص الباحثون الإيرانيون على وضع ترجمة يسيرة للحوزات العلمية الشيعية قبل إعطاء تفاصيل خاصّة عن الحوزة العلمية في الحلة، رغبةً منهم في إظهار مدى رُقّي المؤسسة العلمية الحليّة وتأثيرها في محيطها الجغرافي، في إطار فلسفة التأثير والتأثر، حتّى إنهم ابتدؤوا بحوزة بغداد بوصفها مركزاً للعلوم والمعارف الإسلامية، إذ لم تقتصر الدراسة فيها على الشيعة فقط، فقد كانت بغداد بالأساس مركزاً للإمارة العباسية ١٣٢-٦٥٦هـ / ٧٥٠-١٢٥٨م، ومن الطبيعي أن تكون كذلك لسائر الفرق والمذاهب الإسلامية الأخرى، فقد مثل تواجد نواب الإمام المهدي ومرقديّ الإمامين الكاظمين عليه السلام ركناً أساسياً لتجمّع أصحاب مذهب آل البيت عليه السلام في بغداد، وقد قصدها كبار الفقهاء والعلماء مثل الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ / ١٠٢٢م)، والسيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م)، وشيخ الطائفة الطوسي (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٨م)، وقد كانت

تجربة التدريس في ظلّ هؤلاء العلماء قمّة النضج العلميّ في بغداد، وترك ذلك تأثيراً كبيراً على تكامل الفكر العلميّ بين علماء الشيعة^(٦).

ومن أمارات التجربة العلميّة في بغداد انتقالها إلى مدينة النجف الأشرف بعد استقرار الشيخ الطوسيّ فيها سنة ٤٤٨هـ/ ١٠٥٨م؛ بسبب التضييق الذي تعرّض له ومن معه في بغداد بعد احتلال السلاجقة لها خلال المدّة الزمانيّة ٤٤٧-٥٩٠هـ/ ١٠٥٥-١١٩٤م، وتهديده بالقتل وحرّق كرسي التدريس للشيخ الطوسيّ في بغداد؛ لذلك قرّر التوجّه إلى النجف الأشرف^(٧)، وعلى يديه بدأ نشاط الحوزة العلميّة الفكريّ والمعرفيّ فيها.

وقد أخذت منطلقات الحالة الفكرية في تطوير مؤسّسات الحوزة العلميّة، وتُعزّز من وجودها، ليس في محيط الساحة العراقيّة فحسب، بل في الأقاليم المجاورة أيضاً، مستفيدة من الحالة السياسيّة التي تمرّ بها المنطقة يومئذ، فمثلاً تكونت في مدينة حلب حلقات دراسيّة أفضت إلى وجود حوزة علميّة متكاملة المناهج في كنف الدولة الحمدانيّة^(٨). وبعد رحيل نجل الشيخ الطوسيّ من النجف الأشرف إليها ازدادت أهميّة حوزة حلب بشكلٍ لافتٍ للنظر، وكذلك وصل إليها مسبقاً بعض تلامذة الشيخ المفيد والسيد المرتضى، ومنهم أبو الصلاح تقيّ نجم الدين الحلبيّ (ت ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م) خليفة السيد المرتضى في المدينة، وحمزة بن عبد العزيز الديلميّ (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧١م) الذي غادر بغداد إلى حلب، والذي يعدّ من تلامذة الشيخ المفيد والسيد المرتضى. وبفعل جهود هؤلاء جميعاً استقطبت حلب العديد من العلماء وطلبة العلم؛ ليمهدوا التأسيس للحوزة العلميّة هناك، وكانت أسرة بني زهرة من أعلامها البارزين، وعميدهم السيد حمزة بن زهرة الحلبيّ (ت ٥٨٥هـ/ ١١٨٩م).

ومن البدهيّ أن بادر المؤرّخون الإيرانيّون، في معرض حديثهم عن الحوزات

العلمية التي سبقت الحوزة العلمية الحليّة، إلى إعطاء ترجمات يسيرة لهذه الحوزة قبل دخولهم إلى الموضوع الأساس، فمثلاً يذكر جليسي في معرض حديثه عن حاشية ابن إدريس الحليّ على الصحيفة السجّادية^(٩)، أنّ الحوزة العلمية الحليّة وليدة المدارس الشيعيّة التي سبقتها، إذ أخذت حلقات العلم والعلماء تزداد بشكل واضح، وخاصّةً تلك التي تدرس منهج التشيع والمولاة، لكنّها هذه المرّة في قم التي أصبحت منذ أواخر القرن الأوّل الهجريّ مهذاً للتشيع والرواة والمحدثين الكبار مثل آدم بن عبد الله القميّ، إبراهيم بن محمّد الأشعريّ، أحمد بن محمّد بن عيسى الأشعريّ القميّ، حسين بن سعيد بن حماد بن مهران الأهوازيّ، زكريّا بن آدم بن عبد الله الأشعريّ القميّ، وسائر كبار الرواة الذين عاشوا في تلك المدينة بوصفها مركزاً للعلوم والمعارف الشيعيّة^(١٠)، ثمّ سرعان ما تحوّلت إلى مركز لرواية الأحاديث في القرن الثالث الهجريّ/ السابع الميلاديّ، وأصبحت تُعرف بمدرسة الحديث قبال مدرسة العقل في بغداد، فبرع فيها العديد من المحدثين، مثل عليّ بن حسين بن موسى القميّ (ت ٣٢٩هـ / ٩٤١م)، والد الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م)، وابن وليد القميّ (ت ٣٤٣هـ / ٩٥٤م)، وابن داود القميّ (ت ٣٦٨هـ / ٩٧٩م)، وجعفر بن محمّد بن قولويه (ت ٣٦٨هـ / ٩٧٩م)، والشيخ الصدوق محمّد ابن بابويه القميّ (ت ٣٨١هـ / ٩٩١م)^(١١).

يرى المؤرّخون الإيرانيّون أنّ مدرسة الحديث تراجعت كثيراً بعد نبوغ الشيخ المفيد وتلميذه الشيخ الطوسيّ في بغداد، وأفل نجمها في قم وحوزتها^(١٢)، فضلاً عن مدرسة الريّ (في ضواحي طهران الحاليّة) التي درست وأثرت هي الأخرى بالمعارف الشيعيّة تحديداً، وما ذكره عبد الجليل القزوينيّ الرازيّ الذي عاش في القرن السادس الهجريّ/ الثاني عشر الميلاديّ في كتابه (النقض)، أنّ هناك مدارس عدّة ظهرت في الريّ تدرس المعارف الشيعيّة، وكان أهمّها مدرسة الخواجه عبد الجبار التي تتلمذ فيها أكثر من أربعمئة فقيه ومتكلّم، ما يعكس رصانة تلك المدرسة الشيعيّة وعلوّ كعبها^(١٣).

المحور الثاني

الحوزة العلمية في الحلة بأقلام المؤرّخين الإيرانيّين

تناول المؤرّخون الإيرانيّون المعاصرون تطوّر الحوزة العلمية في مدينة الحلة، وزمن ظهورها في حياة ابن إدريس، على الرغم من أنّهم أشاروا إلى أنّها تأسّست في أواخر القرن الخامس الهجريّ/ الحادي عشر الميلاديّ، ومردّد اعتقادهم كان ما طرحه الشهيد محمّد باقر الصدر في كتاب المعالم الجديدة للأصول^(١٤)، لكنّهم في الوقت نفسه أثاروا تساؤلاً عن كيفيّة ازدهار الحوزة العلميّة في الحلة بتلك الحالة المتألّقة، بينما فقدت حوزة النجف مركزيتها وبريقها.

لقد أبانت معايير الإجابة بين المفكرين الإيرانيّين الاختلاف في تحديد تمدّن المنطقة وهجرة الناس لها، وأثرها على واقع المدينة، ولا سيما أنّ أغلب الوافدين كانوا من المفكرين الشيعة، ومن ثمّ أخذت الحلة تحتلّ مكانتها بالتدريج؛ لتحضن جهابذة الفكر والعلماء، وحدّد الخوانساريّ أنّ الحلة هي موطن للتشيع والموالاة، منذ انتشار الإسلام بعد أن ورد بها الشيعة من مختلف مدن العراق وسكنوا فيها، فكانت المدينة محطّ اهتمام الأئمّة الأطهار عليهم السلام، إذ روى أبو حمزة الثماليّ عن الأصبغ ابن نباتة قائلاً: «صحب مولاي أمير المؤمنين عليه السلام عند وروده إلى صفين وقد وقف على تلّ يقال له تلّ عرير، ثمّ أوماً إلى أجمة ما بين بابل والتلّ وقال: «مدينة وأيّ مدينة»، فقلت له: يا مولاي أراك تذكر مدينة، أكان ها هنا مدينة وانمحت آثارها؟ فقال: «لا ولكن ستكون مدينة

يقال لها الحِلَّة السيفيَّة، يمدُّنها رجل من بني أسد، يظهر بها قوم أخيار لو أقسم أحدهم على الله لأبرَّ قسمه»^(١٥).

ويبدو أنَّ مسألة المعايير هذه تبلورت بشكلٍ واضحٍ عند الباحثين يد الله نصيريان، وملاً عليّ تبريزي عليارى، بعد أن رفعوا التباين، وخصوصاً عليارى، وكان منهجهما مميّزاً في وضع مجموعة من السمات التي تجعل من قضية التمدُّن الأساس في تطوُّر المؤسَّسة العلميَّة الحليَّة، وهي مرتبطة في الأمير صدقة بن مزيد الذي مضى، ومجيء العلماء للسكن فيها، والذين أيقنوا أهميَّة العلم والتدريس^(١٦)، ويساعدهم فيها المحتوى السكَّاني الشيعي للمدينة، إذ بذلوا قصارى جهودهم في النهوض بالعلوم الإسلاميَّة؛ لحاجتهم الملحة لها، فضلاً عن شعورهم بعبء المسؤوليَّة الملقاة عليهم بسبب مكانة الحِلَّة السياسيَّة والاجتماعيَّة، فتراهم حريصين على تقديم المساعدة والعون للعلماء والفضلاء؛ بغية الارتقاء في العلوم والمعارف الإسلاميَّة الشيعيَّة^(١٧).

وانطلاقاً من تلكم الاتجاهات، فإنَّ الدراسات المقارنة للحوزة العلميَّة الحليَّة، خضعت للتفسيرات والتحليلات، واتَّجَحت إلى إظهار تأثير أحد العوامل دون الآخر، وجعله العامل الأساس، فقد شخَّصت زهرا طاهري بور في كتابها (حلَّة: أوضاع سياسي، اجتماعي وتمدني (از سده پنجم تا سده نهم هجري))، (الحِلَّة: أوضاعها السياسيَّة والاجتماعيَّة والحضاريَّة (من القرن الخامس حتَّى القرن التاسع الهجري))، أثر صدقة بن ديبس المزيدي في أواخر العقد الأخير من القرن الخامس الهجري، ووصفته بأنَّه كان حاكماً فاضلاً عالماً، أنشأ مكتبة ضخمة ضمَّت آلاف الكتب، واستمرَّ من خلفه على المنوال نفسه، حتَّى إنَّهم احتضنوا العلماء والأدباء وأغدقوا عليهم، ما شجَّعهم في التوجُّه إلى الحِلَّة الفيحاء والسَّكن فيها^(١٨)؛ ومن أجل تعزيد رأيها،

واستشهدت بما ذكره الأميني ويوسف كركوش، عن أثر النخبة المزيديّة من أمثال سيف الدولة ونجمله بدران (ت ٥٣٠هـ / ١١٣٦م) وغيرهم، وبوصفهم أدلّة على حبّ هذه الأسرة للعلم والعلماء^(١٩).

وعلى خلاف ما تمّ ذكره، تتّجه دراسة حبيب اله باباي (حلّه عربي ونشانه هاي آن در فرهنگ ایران (طي سده هاي هفتم تا نهم هجري قمري))، (الحلّة العربيّة وأثرها في الثقافة الإيرانيّة) إلى اختزال عامل محدّد في ظهور الحوزة العلميّة في الحلّة، وتلخّص في سوء الأوضاع السياسيّة في سائر الدولة الإسلاميّة، عقب انهيار الدولة البويهية على يد السلاجقة ٤٤٧هـ / ١٠٥٦م، وتزايد ضغوط العبّاسيين على الشيعة، إذ أحرقت مكنتاتهم ومدارسهم، ومنبر التدريس لشيخ الطائفة الطوسي أكثر من مرّة في عام ٤٤٩هـ / ١٠٥٦م، فاضطرّ إلى مغادرة بغداد إلى النجف، فأنشأ هناك الحوزة العلميّة، وطبيعي أن تتأثر الحلّة، بوصفها من المناطق المجاورة لبغداد والنجف، بما يجري على الساحة السياسيّة^(٢٠).

ومن بين التفسيرات التي أفضت إلى النشوء والتكوين، الوضع السياسي والاجتماعي المناسب في ظلّ قيام حكومة بني مزيد الشيعيّة بدعم من العلماء في الحلّة ذات الاستقرار النسبي، خلافاً لما عليه سائر الممالك الإسلاميّة من اضطراب ومشاكل، ومكانة العلماء وقدرتهم في إنقاذ الحلّة من الاجتياح المغوليّ بقيادة هولاكو، إذ يروى: «لما سيطر هولاكو على إيران توجه إلى العراق وتمكّن من الإطاحة بالخلافة العبّاسيّة، وكما يُفهم من الأخبار، أن الناس هربوا إلى البطائح؛ لتجنّب مواجهة تلك القوّات الهمجيّة، فتوجّهوا إلى النجف وكربلاء، وبفضل حكمة العلماء والفقهاء تمّ النأي بعيداً بالنجف وكربلاء والحلّة عن هجوم المغول»، ما برّر فعاليّة العامل الدينيّ في توجيه الحوادث السياسيّة بما يخدم المصلحة العامّة، قال العلامة الحليّ: «هرب سكّان الحلّة

إلى البطائح، ولم يبقَ فيها إلا القليل، كان أحدهم والدي يوسف بن مطهر والسيد مجد الدين ابن طاووس، وابن أبي العزّ، وجلّهم من الفقهاء، اتّفقوا على بعث رسالة إلى المغول مضمونها: نحن مستسلمون ونطلب الأمان، وبعثوا بإيرانيّ بالرسالة، ردّ القائد المغوليّ على رسالة العلماء بأن بعث شخصين هما: تكلم، وعلاء الدين، وقال لهما: آتياي بهم، فلمّا قاما خشي العلماء عاقبة الأمر، فقال أبي: أيكفي أن أذهب معكما؟ قالا: بلى، وكان هذا قبل دخول بغداد، ولمّا حضر والدي عند هولاء سألته: كيف تجرّأت على مكاتبتي والقدوم إليّ، أما تدري ما الذي سيحلُّ بك؟ هل كنت مطمئنًا إلى أنّي سأعقد معك صلحًا وتعود سالمًا؟ ردّ عليه أبي: دفعني لذلك رواية عن الإمام عليّ عليه السلام، إذ قال في خطبة له: الزوراء وما أدراك ما الزوراء؟ أرض عامرة بالبناء وأهلها كثير وأمراء، يتّخذها بنو العبّاس مقرًّا لحكومتهم وخزائنهم، يبنون بيوتهم بالذهب، وهي بيوت للهو واللعب والطرب، يعيشون فيها ظلمًا وعدوانًا، أئمة فاجرون وقرّاء فاسقون ووزراء خائنون، خدمهم من الفرس والروم، يكتفي رجالهم بالرجال ونسائهم بالنساء، وحينها يطول حزنهم وبكاؤهم، يغلبهم الترك (المغول) ناس صغار العيون، وجوههم كأثّها المجان المطرقة، لباسهم الحديد، سيّطأهم ملك الترك بصوته الأَجَشُّ وجنده الأشداء، فيدخل المدينة ويفتحها ويسحق كلّ راية في طريقه حتّى ينتصر عليهم، فلمّا رأيت تلك الصفات فيكم جئتكم. فرح هولاء بذلك وسلّمه رسالة الأمان»^(٢١).

ولهذا رأى محمّد حاجي تقي في دراسته (جغرافياى تاريخى حله، بستر شكوفاي مدرسة حله در دوراه ايلخاني)، (الجغرافية التاريخية ودورها في تشكّل المدرسة العلميّة في الحِلّة بالعهد الأيلخاني)، أن ثنائيّة الجغرافية والتاريخ جعلت من تشكّل الحوزة العلميّة أمرٌ جدُّ واقعيّ، وكتطوّر داخلي في البنية المنهجية وأدوات التحليل ومديّات التغطية، شهدنا ولادة عاملين مهمّين ينتميان إلى هذه المرحلة، ارتبط أحدهما

بصدقة بن مزيد، والثاني بالحوزة الفتية التي نشأت في الحلة بعد إقبال العلماء إليها، بعد أن أنعمت في الأمان والاطمئنان طيلة الحكم المغولي، فمن البدهي أن تكون محط أنظار الفقهاء وأهل العلم، وعند استبعاد السرد التعاقبي للحوادث، نجد أن العلاقة مع السلطة الحاكمة بلغت قمّتها في عهد أوجايتو (٧٠٣-٧١٦هـ / ١٣٠٤-١٣١٧م) الذي أعلن تشييعه في حضور العلامة الحلي^(٢٢).

وعودّ على بدءٍ، فقد جعل بعض المؤرّخين الإيرانيّين عصر ابن إدريس (٥٤٣-٥٩٨هـ / ١١٤٩-١٢٠٢م) بداية تثبيت الحوزة العلميّة الحليّة، وعند متابعة تحليلاتهم فيما يخصّ هذا الموضوع، نجدها تعتمد بصورة رئيسة على كتابات الشهيد محمّد باقر الصدر في إطار بحثه عن الأصول واعتماد العقل في مسارات الفقه الشيعي، الذي جعل ميزان العقل والتجديد الفقهيّ معياراً أساساً في حالة تطوّر الفكر الأصولي والاستنباطي، جاعلاً الشيخ الطوسي في فيوضاتها ومصادرها الفقهية في مقدّمة العلماء الذين عجزت عقولهم عن مجارة علمه أو المجيء برأي أو فكرة تناقش ما توصّل إليه، وهو ما تسبّب بجمود الحوزة العلميّة في النجف الأشرف^(٢٣).

وتعمّد المؤرّخون الإيرانيّون ذكر الأسباب ذاتها التي أوردتها الشهيد الصدر، والتي فسّروها بالتأخّذ وجهين متكاملين: فهو التاريخ الذي يدرس الوقائع الاجتماعية كلّها (بذاتها ولذاتها)، أي تتمثّل بكون النجف قرية صغيرة ليس لها قبل بالتبني العلمي وتمكين الحوزة العلميّة إلّا بعد مدّة من استقرار الشيخ الطوسي فيها من وجهٍ أوّل، ويدرس من وجهٍ ثانٍ تشابك الوقائع وتفاعلها، بطرح السؤال عن مكانة الشيخ الطوسي والحوزة العلميّة في بغداد، التي تمتلك كلّ المقوّمات من الطلبة والمدرّسين، فكيف كانت النجف في بداية مسيرتها؟ هنا تظهر إجابة الوجه الثاني من التشابك بنفي التحاق طلبته به والجمود، تعزّزها مقولة الشهيد الصدر: إنّ القدسيّة التي أحاطت

بالشيخ الطوسي حالة دون مناقشة تلامذته لأرائه، وحتى المتأخرين، واستشهدوا بما أورده السيّد الخوئي (ت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣): «وقد بلغ التقديس لديهم أنهم كانوا يتحدثون عن رؤيا أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام أيد ما جاء في كتابه (النهاية)»^(٢٤).

وجرى على نحو واضح تقنين الفعل التاريخي في كشف الجمود الذي حصل، وقد قدّمت زهرا طاهري پور حيثيات الوضع السياسي الاستثنائي في عهد السلاجقة، القائم على الطائفية والسلفية، ورفض التيارات العقلية والاجتهادية؛ ليكون أحد عوامل الجمود، وبعبارة أخرى فإنّ المناقشات والمجادلات التي تحدث بين المدارس الفقهية هي التي تزيد الدافعية نحو البحث والتحقيق، وما يرافقه من كتابة أطروحات وحلّ إشكالات يمرّ فيها المجتمع^(٢٥).

وقد مثّلت دراسات المؤرّخين الإيرانيين عن الحوزة العلمية في الحلة، تقليداً واضحاً جداً لما كتبه المؤرّخون العراقيون من أمثال الدكتور عبد الجبار ناجي، والدكتور حسن الحكيم، والدكتور عبد الرضا عوض، والسيّد وتوت الحسيني، وعلى الرغم من المحاولات الجادة في وضع دراسات علمية معمّقة نظير الدراسة التي وضعها المؤرّخ الإيراني عليّ همت بناري عن ابن إدريس الحليّ، الذي يمكن أن نسّميه المجدّد القرنيّ، أي المعارف الفقهية يصيها الركود خلال الدورات التاريخية، لكنّ المشيئة الإلهية تقدّر ظهور مجدّد على رأس كلّ قرن، فيقوم ببثّ الحياة في الشرائع التي عطّلت.

ومن ثمّ فإنّ الفعالية المعرفية الحليّة، كما وصفها بناري، نمت وسمّت بظهور ابن إدريس الذي اقتحم بشجاعته الفائقة الميدان العلميّ، متصدّياً لذلك الجمود، واستطاع بجهود مضيئة فتح باب الاجتهاد ثانية، منتقداً بشدّة أسلوب التقليد، الأمر الذي أثار حفيظة عدد غير قليل من العلماء المعاصرين والمتأخرين عليه، فقد وصفه العلامة الحليّ

بـ(الفتى المترف)، غير أنّه أدرك بحنكته استحالة مواجهة الجمود إلّا من خلال تلك الوقفة، وأثبت نجاعة الاجتهاد في كتابه (السرائر)، إذ استعمل العديد من المباحث الأصوليّة؛ لتفسير المسائل الفقهيّة التي تبناها الشيخ الطوسي، فانتقد آراءه بما لا يسع البحث التطرّق إليه^(٢٦).

وفي مثالٍ آخر نجد الدكتور أبو القاسم كرجي في كتابه (تاريخ الفقه والفقهاء) يسجّل «أنّ ابن إدريس اقتحم باب الاجتهاد منهجاً ومحتوى، ولمضامير التجديد دعوة ثقيلة، لم تمرّ في الحوزة العلميّة دون انتقادات، بل تحطّت إلى الصدود، وأحياناً الاتهام، ورأى أنّ التجديد لن يمرّ دون ممانعات نفسيّة وعرفيّة، لكن الذي يجب أن يُذكر أنّ ابن إدريس أعاد الحياة، بل زرع روح التجديد للفكر الشيعي»^(٢٧)، فكانت كلّ نشاطاته مكرّسة لحوزة الحلة العلميّة، لذلك فمن الطبيعيّ أن يخلق فيها ديمومة الحركة التي استمرّت ووصلت إلى النضوج التام، بعد أن بلغ الاجتهاد ذروته على يد نجيب الدين محمّد جعفر بن نما الحليّ (ت ٦٤٥هـ/ ١٢٤٨م)، ونجم الدين جعفر بن الحسن المشهور بالمحقّق الحليّ (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٨م)، وأخيراً العلّامة الحليّ أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجريّين^(٢٨).

بل إنّ الممارسة الاجتهاديّة الحليّة في نظر المفكرين الإيرانيين تحطّت في ظلّ تجربة التطبيق نطاقها الفرديّ الذي كان مألوفاً في فقه الطوسي، ومنحوها مزايا تنطلق من جملة أصول موضوعيّة حدّدت بالآتي:

١. إنّ أحد أهمّ خصائص مدرسة الحلة وقوفها في مقابل الجمود العلميّ الذي أصاب حوزة النجف، عقب وفاة شيخ الطائفة الطوسي، وإحياء الاجتهاد على يد رائد التجديد ابن إدريس^(٢٩).

٢. التصريح بأنَّ العقل أحد مصادر الفقه الشيعيِّ، كان من الخصائص المهمَّة للمدرسة الحليَّة، والذي وردت الإشارات إليه في بعض كلمات السيِّد المرتضى وسائر الفضلاء، غير أنَّ ابن إدريس طرحه علانية وبصورة مفصَّلة، فأصبحت مصادر الفقه الشيعيِّ لديه هي: الكتاب، السنَّة، الإجماع، العقل. ومَّا قاله في السرائر «فإنَّ الحقَّ لا يعدو أربع طرق: إمَّا كتاب الله سبحانه، أو سنَّة رسول الله ﷺ المتواترة المتَّفَق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فقد الثلاثة، فالمعتمد في المسائل الشرعيَّة عند المحقِّقين الباحثين عن مأخذ الشريعة، والتمسُّك بدليل العقل فيها، فإنَّها مبتغاة عليه وموكولة إليه»^(٣٠).

٣. تمَّ جعل الأحاديث النبويَّة في دائرة الاهتمام الأساس، وتصنيفها من لدن السيِّد جمال الدين أحمد ابن طاووس من حيث السند إلى أربعة أقسام: صحيح، حسن، موثَّق، ضعيف، في ضوء مقتضيات الحاجة الزمانيَّة^(٣١).

٤. قدرتها على تلبية الحاجات العلميَّة، إذ شهدت تأليف العديد من الكتب في مجالات مختلفة، منها: الفقه والاستدلال التأويل والمتشابه وعلم أصول الفقه وعلم الحديث وعلم الرجال التي تعدُّ من المصادر والمراجع المهمَّة والتميِّزة للباحثين حتَّى الوقت الحاضر، هذا ما يفسِّر تداخل مكوِّنات الحقول المعرفيَّة المنبثقة عن تلك الأزمنة، والتي تكشف مساهمة الرموز الحوزيَّة مثل: الشيخ المفيد والسيِّد المرتضى والشيخ الطوسيِّ، في تأسيس مدرسة بغداد والنجف، وقد ينتمي كلُّ واحدٍ منهم إلى مرحلة تاريخيَّة مختلفة، ومدرسة الحِلَّة هي امتداد لهؤلاء الرموز^(٣٢).

وفي الأفق المعرفي ذاته، ينبغي الإشارة إلى دراسة حافظ فرزانه (كزارشي از تاليف كتاب هاي مهدي در حوزه علمي حله)، (المؤلّفات المهدويّة في حوزة الحليّة العلميّة)، الخاصة في المسألة المهدويّة، وكيف حاول إثارة النقاش فيها بوصفها حالة جدّ حسّاسة ومهمّة، وخلال التحرّي عن كتابات فقهاء الحوزة العلميّة الحليّة وعلماؤها لم يحص سوى ١٧ كتاباً حول الإمام المهديّ عليه السلام، ما يُظهر تراجعاً واضحاً ما بين القرنين السادس والتاسع الهجريّين، فهو يرى في معرض مناقشته للمسألة، أنّه في القرون الثاني والثالث والرابع تُعومل مع القضية المهدويّة كثيراً، ودوّنت كتب عدّة في الأطروحة المهدويّة زمن الغيبة وعلامات الظهور، فاقترصر عمل الحوزة العلميّة الحليّة آنذاك على القراءة والتحقيق، وعندما أُسّست الحوزة العلميّة في الحليّة ازدادت الحاجة إلى المناقشات الفكرية والحوارات الشفهيّة في المسائل العامّة، ومبادئ الدين خاصّة، ولاسيما خلافة الإمام عليّ عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وآله، وقد وصلت القضايا الفقهيّة للشيعة ذروتها، وتركزت معظم جهود العلماء والفقهاء على تجميع الكتب الفقهيّة والأصوليّة والحديثيّة وغيرها.

ويمكن وصف القرنين السابع والثامن الهجريّين بأنّهما مرحلة ترجمة كتب علم الكلام والفقه بناءً على طلب السلاطين، فكُتبت أهمّ الكتب الفقهيّة والفكرية، وأهمّها (كشف المراد)، و(منتهى المطلب)، و(منتهى الوصول)، و(نهاية المرام)، و(البراهين)، و(نهج المسترشدين)، و(منهاج الكرامة)، و(نهج الحقّ). ويرى أيضاً أنّ مدّعي المهدويّة في هذه المدّة قليلون جدّاً، وهو ما أثر على الكتابة في هذا الجانب^(٣٣)، والجدول في أدناه يبيّن أهمّ الكتب التي تناولت الأطروحة المهدويّة:

مؤلفات علماء الحلة وفقهائه الخاصّة في الإمام المهديّ عليه السلام

ت	اسم الكتاب	اسم المؤلف	فكرة الكتاب
١	كشف المخفيّ من مناقب المهديّ	يحيى بن الحسن بن الحسين الحليّ ابن بطريق (ت ٦٠٠هـ / ١٢٠٤م)	ألّف الكتاب بعد جمعه أكثر من ١١٠ أحاديث عن الإمام المهديّ من كتب أهل السنّة فقط.
٢	تحقيق غيبة المنتظر	=	الكتاب مفقود.
٣	التشريف بالمنن في التعريف بالفتن	السيد عليّ بن موسى ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ / ١٢٦٦م)	وهو أحد المصادر المهمّة في موضوع المهديّة، وله مكانة عالية، نُشر هذا الكتاب بعبارتين: (الملاحم والفتن على ظهور الغائب المنتظر)، و(التشريف بالمنن في التعريف بالفتن)، والثاني هو الأصل.
٤	مناظرة ابن طاووس مع بعضهم في غيبة الإمام المهديّ	=	
٥	إغاثة الداعي وإعانة الساعي	=	دعوات عدّة لمولانا المهديّ صلوات الله عليه.
٦	إثبات الرجعة	الحسن بن يوسف بن المطهر العلّامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ / ١٣٢٦م)	كتاب مخطوط لإثبات الرجعة ونسخة موجودة في مدرسة فاضل خان بمدينة مشهد.
٧	كتاب في إثبات الرجعة	الشيخ حسن بن سلمان الحليّ (حيّاً ٨٠٢هـ / ١٤٠٠م)	الكتاب غير موجود.

٨	السلطان المفرّج على أهل الإيمان	بهاء الدين عبد الكريم ابن الحميد (حيًا ٨٠١هـ / ١٣٨٨م)	أحد طلبة ابن فهد الحليّ ذكر هذا الكتاب في بحار الأنوار للعلامة المجلسي.
١٠	منتخب الأنوار المضيئة	=	

ويُظهر الجدول في أعلاه حالة ترجع إلى المنطق المتمثّل في أنّ النهضة تركّزت في اتّجاهات أخرى، فلم تكن الحاجة لتأليف كتب عن الإمام المهديّ عليه السلام قضية ملحة جدًّا، على الرغم من أهميّتها؛ لذا كانت التّأليفات قليلة، وهو ما أشار إليه حافظ فرزانه، واتفق معه كلّ من مسعود بور سيد اقاوي في كتابه (تاريخ عصر غيبت)، ورسول جعفریان (تاريخ تشيع)^(٣٤).

المحور الثالث

تفسيرات المؤرخين الإيرانيين لأثر النخبة وإسهامهم في حوزة الحلة

الأسر العلمية

تحدّد مضامين النخبة العلميّة بمقاصدها، ومنهجها النظريّ والتطبيقيّ، الذي يستند على التطوّر العلميّ في ثلاثة حقول: (علم الكلام، والتجديد الفقهيّ، وإحياء التقليد)، في وقتٍ قدّمت هذه الثلاثيّة مفاتيح لنموّ وتظاهر المستوى العلميّ وظهوره، إذ يفضي كلّ مستوى إلى عدد كبير من الميادين المعرفيّة التي يدور كلّ منها حول قطب أو مركز، لتستقرّ المعالجة منهجيّاً، في حين يغذيها ويعززها النبوغ الفكريّ الذي يرافقها، والذي تبناه الأسر العلميّة التي امتهنت ميدان العلم والمعرفة؛ لتنشأ النخبة.

وحرص كثير من المؤرّخين الإيرانيين، لاستكمال إطارهم العلميّ والمنهجيّ، على أن يترجموا المجموعة من الأسر العلميّة الحليّة؛ لكشف أثرها في تأسيس الحوزة العلميّة الحليّة، ودائمًا ما يختارون مجموعة من العيّنات، التي يصفوها أنّها أعمدة العلم والتأليف في الحلة، ومن دونهم لم تكن هناك نهضة علميّة أو فكريّة، وترتيب ترجّحاتهم بشكلٍ متابعيٍّ بدءًا من الأمير حتّى العلّامة، وليس ثمة شكٌّ أنّ ازدهار الحلة وحوزتها العلميّة مقرون بتلك الأسر، والواقع أنّ إحدى خصائص تألّق الحركة العلميّة في الحلة وثيقة الصلة بالأسر العلميّة والأدبيّة، والتي تتدرّج كما في أدناه:

١. آل مزبد: يوصفون بأنهم الآباء البناء، فبهم ظهرت الحلة وبني مجدها، وتعالى عمرانها وأسوارها، وازداد سكانها، فهم أدباء وعلماء، ومنهم: ديبس الثاني وبدران بن سيف الدولة، وغيرهم^(٣٥).

٢. آل بطريق: من سائر الأسر الحليّة الشيعيّة، التي رفدت المجتمع الحليّ بالعلماء، ومنهم: يحيى ابن بطريق، الذي تميّز بمقدرته المنهجية، فعُرف بالمحدث، وظف جهده في المناقب وجمع فضائل آل البيت عليه السلام، وردّ المشكّكين، ومن أبرز مؤلفاته: (عمدة عيون صحاح الأخبار، المناقب، اتفاق صحاح الأثر في إمامة الأئمة الاثني عشر، الرّد على أهل النظر في تصفّح أدلّة القضاء والقدر، كتاب نهج العلوم إلى نفي المعلوم بسؤال أهل حلب)، وقد ضمّ كتاب العمدة ٩١٣ حديثاً يعتمد عليها الفريقان، ومن فضلاء الأسرة نجم الدين عليّ بن بطريق الذي كان فقيهاً وأديباً^(٣٦).

٣. آل نما: قدّمت خدمات قيّمة لفقه أهل البيت عليه السلام وعلومهم، وسما منها العديد من الأعلام، فمنهم مَنْ تولى زعامة الشيعة، مثل: نجيب الدين محمّد بن جعفر المعروف بـ(ابن نما)^(٣٧). ويرى قاسم جودي أنّ ما يعكس عظمة تلك الأسرة أنّها أنجبت جعفر بن محمّد بن جعفر أبا البقاء هبة الله أحد مشايخ العلامة الحليّ، وله من المؤلفات الكثير، أشهرها (أخذ الثار في أحوال المختار)، (مثير الأحزان)^(٣٨).

٤. آل سعيد الهذليّ: أسرة فاضلة سعت بقوة لنشر العلوم الشيعيّة، تميّز منهم الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحليّ، الذي أخذ حيزاً كبيراً في الكتابات الإيرانية، فأغلب كتبه حقّقت وترجم معظمها إلى اللغة

الفارسيّة، وهناك اهتمام كبير بهذه الشخصية، سواء أكان ذلك في الحقل الأكاديمي الإيراني أم الحوزي، فقد ترجم عبد الهادي الفضلي حياة المحقق، وقال: إنّه درس في صغره الأدب العربيّ وعلم الهيئة والرياضيات والمنطق والكلام، ثمّ استرسل في دراسة الفقه والأصول والحديث، إذ درس الفقه عند والده الحسن بن يحيى، وابن نما، والسيد فخار ابن معد الموسويّ، حتّى سمّي بحسب وصف الفضليّ، بـ: أستاذ الأصول^(٣٩).

٥. آل طاووس: من الأسر الحليّة المشهورة، فهي تنتمي من طرف الأب للإمام الحسن المجتبى عليه السلام، ومن طرف الأم للإمام زين العابدين عليه السلام، وكان أبو إبراهيم موسى بن جعفر من أسرة آل طاووس من الفقهاء، ولديه أربعة أولاد، هم: شرف الدين محمد، عزّ الدين حسن، جمال الدين أبو الفضائل أحمد، ورضي الدين عليّ، أشهرهم رضي الدين المعروف بالسيد ابن طاووس، من الفقهاء العارفين والأتقياء في الحلة^(٤٠).

إنّ ما تمّ ذكره من منتجات الأسر الحليّة تعدّ من الأهميّة لقيام الحوزة العلميّة في الحلة بها وعلى أعمدتها، وخشية تكرار المعلومات تمّ الاختصار على ما تقدّم، وعلى ذلك نقول: إنّ المقاربات السريعة تلك، مع المشهد الفكريّ المتحقّق، أرّخت لانبثاق الأفكار فيها، ونموّ الاتجاهات الفقهيّة خلال ثلاثة قرون، وغطّى تأثيرها العالم الإسلاميّ أجمع.

النخبة العلميّة في حدود الأثر والتأثير على إيران

إنّ اختيار أبرز صانعي الأفكار ومُنشئها، واتّجاهاتها ورموزها، كان مهمّاً في تشكّل النخبة العلميّة الحليّة في إطار ما أُطلق عليه التجديد الفقهيّ في الحوزة الحليّة،

وجدنا- حسب قول المؤرّخين الإيرانيّين- أنّ مقولة المنهج اكتسبت حيّزاً متميّزاً في ثلاثة أعمدة من فقهاء الحلّة، عدا ابن إدريس الذي تمت الإشارة إليه، ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ/ ١٢٦٦م)، والمحقّق الحليّ (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٨م)، والعلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م)، فمحاولاتهم في الاستدلال قدّمت مرتكزاً علمياً متقدّماً، فهذا المحقّق الحليّ يشخّص قواعد الأصول، ويدعو إلى ديمومة الفكر الأصوليّ الذي بدأه الشيخ الطوسيّ من خلال كتبه (معارج الأصول)، و(منهج الوصول إلى معرفة علم الأصول)، ومن ثمّ (إيضاح شرح بعض القواعد الأصولية)، ويومئ المحقّق الحليّ إلى وجود استمراريّة أخباريّة، ظلّت تتحكّم بمسارات الفقه، لكن ما لبثت أن انقطعت عند اعتماد التشخيص ودراسة القواعد وإدخال مبدأ العقل^(٤١). ثمّ عاد ليكرّر تجربته مع كتابه (شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام)، وفيها استطاع أن يوسّع المتون الفقهية، ولم يلتزم في هذا الكتاب، خلافاً لكتاب (النهاية) للشيخ الطوسيّ بذكر ألفاظ الحديث، بل خاض في نقل الأقوال وتعريفاتها ونتائجها والدلالة عليها، وجعل بديلاً لكتب النهاية، وأصبح مادّة منهجية في الحوزات العلمية، وقد وضعت عليه حواشٍ وتعليقات، وقد ألّف فيه موسوعة فقهية ضخمة، هي (جواهر الكلام) للشيخ محمّد حسين النجفي^(٤٢).

وتعتقد زهرا طاهري پور أنّ المحقّق الحليّ تمكّن من تعريف الاجتهاد واعتماده، والذي أشار إلى أنّ الاجتهاد يعني استفراغ واسع في القيام بعمل، وقد وردت بهذا المعنى منذ عصر الإمام الشافعيّ، لكن بعدها جعلوا الاجتهاد مساوياً للقياس، ثمّ استعمل بمعنى الرأي أو النظر في الموارد الفقهية التي لا نصّ فيها، وبما أنّ علماء الشيعة يرفضون القياس والاستحسان في الأحكام الشرعيّة؛ لذا فقد خلصوا إلى الاجتهاد^(٤٣).

لقد استند حبيب اله ياباي في ملء مكونات هذا التصوّر من مقولة المحقّق في الاجتهاد، «هو في عُرْف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعيّة، وبهذا يكون استخدام الأحكام من أدلّة الشرع اجتهاد؛ لأنّها تُبنى على اعتبارات نظريّة ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأغلب، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقدير أحد أقسام الاجتهاد، فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإماميّة من أهل الاجتهاد، قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إبهام من حيث إنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استُثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس»^(٤٤).

وبالانتقال إلى الشخصية الثانية التي أخذت حيزاً كبيراً من الدراسة والتحقيق، ولتكون في الحقل العرفاني، فمع أنّ ابن طاووس يسعى إلى زيادة تمكين العقل، لكنّه يعوّل على إيراد الحديث والعناية به كثيراً، والفكرة الأساسية التي حرّكت الباحث الإيراني قاسم جودي نحو ابن طاووس هي ما سمّاها بالنزعة أو المركّبات العرفانيّة، فروحيّة ابن طاووس في الزهد والعبادة والعرفان، ومراقبته لنفسه، والابتعاد عن الدنيا، واعتكافه قرب الأضرحة المقدّسة في النجف لمدة ثلاث سنوات، لكنّه لم يجد ما كان يصبو إليه من الانعزال، فتركها ورحل إلى كربلاء، وبعد ثلاث سنوات ونيّف ذهب إلى سامراء؛ لعلّه يجد صومعته فيها^(٤٥).

ويرى المؤرخ الإيراني أكبر حكيمى بور أنّ فلسفة التصوّف الحقيقيّ بُعثت من جديد على يد ابن طاووس، وهو ما تمّ ملاحظته في الحركات الصوفيّة التي ظهرت في إيران، لكن لا توجد قرائن تدلّ على أنّ هذه الحركات كانت متأثرة بزهد ابن طاووس، وأيضاً أشيع أنّ الطريقة النوربخشيّة الصوفيّة متأثرة إلى حدّ بعيد بفكر ابن فهد الحليّ^(٤٦).

وإلى جوار العرفان والزهد، كان لابن طاووس آراؤه الخاصّة في الفقه والكلام والتفسير والحديث والنجوم، لكنّه كان مقلّاً فيها، ويرى أنّ الفقه هو الطريق لمعرفة الأحكام الشرعيّة وإحياء السنّة المحمّديّة، ومع ذلك كان يكتفي من الفقه بقدر الضرورة، ويقول: «اشتغلت ستّين ونصف في الفقه، فأغناني ذلك عن الفقه»^(٤٧).

وبالعودة إلى الدائرة الثلاثيّة العلميّة، نصل إلى قمّة الفكر العلميّ والمعرفيّ المتمثّل بالعلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م)، فهنا نقول: إنّ جميع المؤسّسات العلميّة الإيرانيّة تفاعلت مع الأطروحات الفقهيّة والعلميّة للعلامة، إذ لا تخلو مؤسّسة من عمل أكاديميّ أو حوزويّ يدرس العلامة الحليّ، في وقت تتفق فيه أقطاب العلم كلّها أنّ التشيع انتشر وزاد رسوخاً في إيران بفضل الرحلة العلميّة التي امتهنها العلامة، ولا سيما المدرسة السيّارة، وقضيّة إسلام الحاكم المغوليّ أوجايتو خدابنده محمد بن أرغون الإيلخاني (٦٨٠-٧١٦هـ/ ١٢٨٢-١٣١٧م)، وأثرها في نشر التشيع، وقد يطرح تساؤل: هل تشييع على يد العلامة الحليّ أم قبل وروده؟ هناك اختلاف في الإجابة، إذ يعتقد المؤرّخون الإيرانيّون أنّه تشييع قبل قدوم العلامة، أي إنّ دخل البلاط بعد تشييع أوجايتو، وكان تشييعه بفضل جهود الوزير المغوليّ ترمناز (ترمناز) بمعونة أحد علماء الشيعة، وهو السيّد تاج الدين أوجي^(٤٨).

ومن المتوقّع أنّ خدابنده شعرَ بعد تشييعه أنّه بحاجة ماسّة لعلماء ينصرون المذهب، ويدفعون الشبهات عنه، فاستقدم علماء شيعة عدّة من الحلة، ومنهم: العلامة الحليّ وولده فخر المحققين، وعند قدومه أُعجب به خدابنده كثيراً، وطلب منه البقاء والاستقرار في السلطانيّة عاصمة الدولة، وتأسيس المدرسة السيّارة التي تنتقل أينما انتقل السلطان، وبقي في إيران حتّى أواخر حياة خدابنده^(٤٩).

ويرى الأردبيلي أنَّ التكامل الفقهي جعل العلامة الحليَّ يمثلُ عملية تحوُّل كبير، وغدا عصره الحدَّ الفاصل بين تسمية الفقهاء المتقدِّمين والمتأخِّرين، أي: انبثق عصر جديد من الفقه بظهوره^(٥٠)، إذ أنجز مؤلِّفات عدَّة أحدثت نقلةً جدَّ مهمَّة في الاجتهاد، ويمكن تقسيم مصنَّفاته إلى كتب فقهية موسوعية شاملة، تغطِّي استدراقات فقهية ضرورية، جعلها شاملة عامَّة؛ لتحقيق فائدة في بيان الأحكام الشرعية على وفق أصوله العامة، وفقهية متوسِّطة، فيها نوع من التبسيط، استهدف فيها نماذج فقهية تحتاج إلى الدراسة والتقصِّي، وفقهية مختصرة استهدف فيها إيصال المعلومة بسهولة ويُسر؛ لذا قال عنه الباحث قاسم جودي: لقد شهد الحقل الفقهي في عصر العلامة تحولات ضخمة على مستوى مناهج الاستنباط، وطبيعة البحث في الموضوعات الفقهية، ما كَوَّن بمجموعه اتِّجاهاً تجديدياً مرموقاً^(٥١).

الخاتمة ونتائج البحث

إنَّ أوَّل النقاط وأهمَّها التي تضمَّنها البحث - طبقاً لنماذج منتخبة من المؤرِّخين الإيرانيين في المرحلة المبكِّرة - وإذا ما راعينا معايير أشدَّ صرامة نجد أنَّ كلَّ المحتوى المعرفي لديهم عن الحوزة العلميّة الحليّة، جاءت من مرجعيّات تاريخيّة عراقية، وهي أقرب إلى دراسة الحوليّات منها إلى الدراسة الأكاديميّة.

وقد حدا الموقف المتبدّل بعد عام ١٩٧٩ بالمؤرِّخين نحو مزيد من الموضوعيّة والدقّة، وأخذوا يطوِّرون آراءً مختلفة عن تلك الطرائق تبعاً للمصادر التي يستخدمونها، فعندما تكون مصادرها مستقاة من الوعاء المعرفي المباشر للحوزة العلميّة الحليّة، فمن الطبيعي أن تكون ذات مقبولة وتأثير، ويبدو أنَّ المنهج العلميّ في تفسير أدوار المدرسة الحليّة أصبح أكثر وضوحاً، بدءاً من توظيف الجغرافية التاريخيّة كما في دراسة (محمّد حاجي تقى)، الذي أعطى القوّة المكانيّة وأثرها في حقل التأثير الحليّ حقّها؛ لتتعمّق تلك الدراسات أكثر عند (عليّ همت بناري)، لتصل به إلى إطلاق مصطلح التجديد القرنيّ في شخصيّة ابن إدريس، ثمّ توصّل كلٌّ من (قاسم جودي، سيّد عليّ حسني) في شرحهما مختصرات تاريخ الحوزة العلميّة في الحلة التي اقترنت - كما وصفوها - بتأسيس مدينة الحلة في القرن الخامس الهجريّ، وبلوغ ذروتها في القرن السابع الهجريّ بظهور المحقّق الحليّ والعلامة الحليّ؛ فأصبح البحث الفقهيّ وعلم الكلام في قمّة التألق المعرفي.

وأخيراً مثل العرفان ووسائله حالة خاصّة كما في تجربة ابن طاووس، إذ رأى
(حبيب اله باباي) أنّ العرفان في الحِلَّة له من الآثار التي لم تقف في حدود الحوزة العلميّة
في الحِلَّة، بل تعدّها ليصل إلى الطرق الصوفيّة في إيران، وهو ما يسجّل أثره على المحيط
العام.

هوامش البحث

- (١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج ١، تحقيق مهديّ المخزوميّ، قم، انتشارات أسوه، ١٤١٤ ق، ص ٤١٨.
- (٢) اعتقد أنّ هناك التباساً لديهم في جعل العلامة الكرّكيّ من علماء الحلة.
- (٣) قاسم جودي، سيّد علي حسني، برسى تاريخ حوزة علميه حله، فصلنامه شيعه شناسي / سال ششم / شماره ٢١ / بهار ١٣٨٧، ص ١٧٥.
- (٤) هناك اختلاف بخصوص تأسيس الحلة وتحوّلها إلى عاصمة لبني مزيد، فقبل سنة ٤٩٠ هـ، وقيل ٤٩٥ هـ. للمزيد ينظر: ابن عبد الله، ياقوت الحمويّ، معجم البلدان، بيروت، دار صادر ١٣٩٩ ق، ج ٢، ص ٢٩٤، حسن الأمين، دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، الطبعة السادسة، بيروت، دار المعارف الشيعية العامة، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤١٣، ج ٨، ص ٤٣٥-٤٣٦.
- (٥) عبد الكريم بن محمّد السمعانيّ، الأنساب، ج ١، صحّحه وعلّق عليه عبد الرحمن بن يحيى العلميّ، حيدر آباد، دار الفكر، ١٩٦٢، ص ٢١٤، الشيخ يوسف كركوش، تاريخ الحلة، النجف، منشورات المكتبة الحيدريّة، ١٣٨٥ ق، ج ١، ص ٢٢.
- (٦) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٧٦.
- (٧) ابن الجوزيّ، عبد الرحمن، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٢ ق، ج ١٦، ص ٨، ابن كثير، أبو الفداء، البداية والنهاية، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ، ١٤١٣ ق، ج ١٢، ص ٨٦.
- (٨) سيد علي رضا سيد كباري، حوزة هاي علميه شيعيه در كستر جهان، تهران امير كبير، ١٣٧٨ ش، ص ٣٦٢-٣٦٩.
- (٩) مجيد غلامى جليسه، حاشيه ابن إدريس بر صحيفه سجاديّه، فصلنامه سفينه، سال دوم، شماره ٨، ص ٩٤-١١٢.
- (١٠) علي أصغر فقيهي، تاريخ مذهبي قم، قم إسماعيليان، بى تا، ص ٣٦-٤٠.

(١١) سيّد حسين طباطبائي، زمين در فقه إسلامي، تهران دفتر نشر فرهنگ اسلامي ١٣٦٢ ش، ج ١، ص ٤٥-٤٧

(١٢) مارتين مكدور موت، اندیشه های کلبامی شيخ مفيد، ترجمة احمد ارام، تهران دانشگاه تهران ١٣٧٢ ش، ص ١٢.

(١٣) عبد الجليل القزويني الرازي، النقض، تهران، انجمن اثار ملي ١٣٥٨ ش، ص ٣٤-٣٦.

(١٤) عبد الهادي فضلي، تاريخ التشريع اسلامي، قم، دار الكتاب اسلامي، بی تا، ص ٣٤١.

(١٥) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٠، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣، ص ٢٢٢.

(١٦) حاج ملا علي تبريزي علياري، بهجة الآمال في شرح زبدة المقال، قم، ١٢٠٧، ج ٢، ص ٥١٢.

(١٧) علي همت بناري، زندکی و اندیشه های ابن إدريس، قم، بوستان کتاب، ١٣٨١، ص ٤٨.

(١٨) زهرا طاهري پور، حله، اوضاع سياسي، اجتماعي و تمدني (از سده پنجم تا سده نهم هجري)، زارت علوم، تحقيقات و فناوری، دانشگاه پیام نور، دانشگاه پیام نور مرکز، دانشگاه الهيات، ١٣٩٢، ص ٨٧.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٨٨.

(٢٠) حبيب اله باباي حله عربي و نشانه هاي آن در فرهنگ ايران (طي سده هاي هفتم تا نهم هجري قمري)، فصلنامه تاريخ روابط خارجي، سال هفدهم، شماره ٧٦، تابستان ١٣٩٥، ص ٥٧-٦٤.

(٢١) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٧٦. النصوص موجود في كتاب الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين، تحقيق حسين دركاهي، تهران وزارة فرهنگ و ارشاد اسلامي، ١٤١١، ص ٨٠-٨٢.

(٢٢) محمد حاجي تقي، جغرافياي تاريخي حله، بستر شكوفاي مدرسه حله در دوره ايلخاني، تاريخ ايران: شمار ٥/٦٠، بهار ١٣٨٨، ص ٥٠، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، تحقيق فارس حسون، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامية، قم ١٤١٠، ص ١٢٧-١٣١.

(٢٣) زهرا طاهري پور، دستار ودهای علمي حوزه حله، بزوهش ديني، شماره ٣٢ بهار و تابستان، ١٣٩٥، ص ٨٨.

(٢٤) آية الله السيّد أبو القاسم الخوئي، معجم الرجال الحديث، قم، مدينة العلم، بی تا، ج ١٥، ص ٢٤٧.

(٢٥) زهرا طاهري پور، دستار ودهای علمي حوزه حله، ص ٨٩.

- (٢٦) للمزيد عن ابن إدريس ينظر: عليّ همت بناري، ابن إدريس الحليّ، رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلاميّ، ترجمة حيدر حبّ الله، بيروت، ٢٠٠٤.
- (٢٧) أبو القاسم گرّجی، تاريخ فقه وفقها، سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت) تهران، ١٣٨٥، ص ٢٢٣-٢٢٩.
- (٢٨) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٧٦.
- (٢٩) عليّ همت بناري، المصدر السابق، ص ١-٣٤.
- (٣٠) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩١. منقول عن ابن إدريس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، الطبعة الثانية، قم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤١٠، ج ١، ص ٤٦.
- (٣١) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩١.
- (٣٢) عبد الهادي فضلي، مصدر سابق، ص ٣٨٢-٣٨٣.
- (٣٣) حافظ فرزانه، گزارشى از تاليف كتاب هاى مهديّ در حوزه علمي حله، سال دوم، شماره هشتم، زمستان، ١٣٨٧ ش، ص ١١٢-١٢٣.
- (٣٤) مسعود بور سيد اقاىي وديكران، تاريخ عصر غيبت، جاب دوم، انتشارات حضور، ١٣٨٣ ش، ص ٤١٥، رسول جعفریان، جاب اول، انتشارات انصاريان، قم، ١٣٧٥ ش، ج ٢، ص ٧٩٩.
- (٣٥) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩١، نقلاً عن: كركوش، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢-١٢.
- (٣٦) زهرا طاهري پور، دستارودهاى علمي حوزه حله، ص ٩٠.
- (٣٧) المصدر نفسه، ص ٩١.
- (٣٨) محمّد باقر الخوانساريّ، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، قم بي تا، ج ٢، ص ١٧٩.
- (٣٩) عبد الهادي فضلي، مصدر سابق، ص ٢٨٥.
- (٤٠) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩٢.
- (٤١) عبد الهادي فضلي، مصدر سابق، ص ٣٥٦.
- (٤٢) حبيب اله بابايي، مصدر سابق، ص ٧٦-٨٠.
- (٤٣) أوّل مَنْ خاض في الاجتهاد السيّد المرتضى في كتابه الذريعة في الوصول للشرعية، ولم يطبق الاجتهاد بالمعنى المتعارف عليه. للمزيد ينظر: قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩٣.
- (٤٤) نقلاً عن: المحقّق الحليّ، معارج الأصول، قم، مؤسّسة آل البيت (عليه السلام)، ١٤٠٣ هـ، ص ١٧٩-١٨٠.
- (٤٥) نقلاً عن: السيّد ابن طاووس، إقبال الأعمال، بيروت، مؤسّسة العلميّ للمطبوعات، ١٤١٧ هـ، ص ١٧-١٧٥.

- (٤٦) أكبر حكيمى بور، کارکردهای اجتماعي طريقت نوربخشيه از اغاز تا عصر صفوي، ١٣٩١، ص ٣٤.
- (٤٧) السيد ابن طاووس، مصدر سابق، ص ٦٢-٦٨.
- (٤٨) زابنيه اشميتكه، اندش هاي كلامى علامه حلي، ترجمه احمد نهايي، مشهد استان قدس رضوي، ١٣٧٨ ش، ص ٣٦-٣٧.
- (٤٩) المصدر نفسه، ص ٤٢.
- (٥٠) شيخ أحمد الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، قم، منشورات جامعة المدرسين، ص ١٥.
- (٥١) قاسم جودي، مصدر سابق، ص ١٩٣.

الرَّسَالَةُ السَّعْدِيَّةُ

Ar-Risala As-Saedia

أ.م.د. حميد عطائي نظري^(١)

ترجمة أيوب الفاضلي

راجعته وضبط نصوصه أ.د. علي الأعرجي

مركز تراث الحلة

Asst. Prof. Dr. Hamid Ataie Nazari

Translated by Ayoub Al-Fadhli

Reviewed and Adjust its Texts

Prof. Dr. Ali Al-Araji

Hilla Heritage Center

ملخص البحث

تناول هذا البحث دراسة كتاب (الرّسالة السّعديّة)، من حيث الأسلوب والمضمون، وهو أحد مؤلّفات العلامة الحليّ (٦٤٨-٧٢٦هـ) الموسوعيّة المختصرة.

بدأ العلامة في هذه الرّسالة ببيان جملة من المقدّمات من أصول الفقه، وانتقل إلى ذكر الأصول الخمسة العقديّة، وبعض المسائل الفقهيّة، وفي نهاية الرسالة خصّص فصلين موجزين في التّرجيب إلى الأعمال العباديّة، والأخلاقيّة، والتحذير من ارتكاب المنكرات، فالرّسالة تشمل جملة من العلوم كأصول الفقه، وعلم الكلام، والفقه، والأخلاق.

وبحسب اطلاعي لم أجد تعريفاً أو دراسةً شاملة عن الرّسالة السّعديّة؛ فجاء هذا البحث كاشفاً عن بعض الخصائص التي تتأز بها هذه الرّسالة من غيرها، من ناحيتي الأسلوب، والمضمون.

Abstract

This research is a study of the book (Ar-Risala As-Saedia) in terms of style and content, which is one of Al-Allama Al-Hillis Encyclopedic short books(648-726 AH).

In this Ar-Risala, Al-Allama had started with clarifying a number of introductions from the principles of jurisprudence, and mention the five doctrinal principles, and some other doctrinal issues, and at the end of the book. He Allocate two small chapters in enticement to devotional and moral acts and warn against committing Evils, In light of this, the book includes a range of sciences such as the principles of jurisprudence, theology, jurisprudence, and ethics.

Introductions of the principles of jurisprudence, and moved on to mention the five doctrinal principles, and some doctrinal issues. At the end of Ar-Risala, two small chapters are devoted to desiring to devotional and moral works, and warning against wrongdoing. In light of this, the Ar-Risala includes a set of sciences such as the principles of jurisprudence, theology, jurisprudence, and ethics.

And because there is no till now- definition or comprehensive study of (Ar-Risala As-Saedia), we will seek in this research to highlight some of the characteristics that characterize this Ar-Risala from others, in terms of style, and content.

تقديم

إحدى تأليفات العالم الكبير العلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحليّ (٦٤٨ - ٧٢٦هـ) وآثاره، كتابه الموسوعيّ، وفي الوقت نفسه المختصر، والمعنون بـ(الرّسالة السّعديّة)، ويُقال لها (السّعديّة) اختصاراً^(١)

يبدأ العلامة في هذه الرّسالة ببيان جُملة من المقدّمات من أصول الفقه، ثمّ ينتقل إلى ذكر الأصول الخمسة العقديّة، كما تناول بعض المسائل الفقهيّة، ويخصّص في نهاية الرّسالة فصلين موجزين في التّرجيب إلى الأعمال العباديّة، والأخلاقيّة، ويحذّر من ارتكاب المنكرات.

وفي ضوء هذه الفهرسة لأبحاث الرّسالة؛ فهي تشمل جُملة من العلوم كأصول الفقه وعلم الكلام، والفقه، والأخلاق.

ويصرّح العلامة في موضعين من مقدّمة (الرّسالة) أنّه كتبها، وأهدى ثوابها إلى سعد الدّين محمّد بن عليّ السّاوجيّ (الأوجي)^(٢).

قال: «فقد أوضحتُ في هذه (الرّسالة السّعديّة)، ما يجبُ على كلّ حالٍ اعتناؤه في الأصول، والفروع على الإجمال، ولا يحلّ لأحد تركه، ولا مخالفتُه على كلّ حالٍ، في مسائل معدودة، ومطالب محدودة، من غير تطويلٍ مملٍّ، ولا إيجازٍ خلّ.

برسم المولى: المخدوم الأعظم، الصّاحب الكبير المعظّم، صاحب ديوان الممالك شرقاً وغرباً بعداً وقرباً، مالك السّيف والقلم، ملجأ العرب والعجم، ملاذ جميع

الطّوائف والأُمم، محيي رفات المكارم والرّمم، ميمت البدع، ودافع النّقم، المؤيّد بالألطف الرّبانيّة المظفّر بالعنايات الإلهيّة، خواجه سعد الملة، والدّين، أعزّ الله بدوام دولته الإسلام، والمسلمين»^(٤).

وقال في موضع آخر من المقدّمة: «فوضعتُ للمخدوم الأعظم، خواجه سعد الدّين، هذه الرّسالة حسبةً لله تعالى، وطاعته.. وجعلتُ ثوابها واصلًا إليه، أسبغ الله تعالى نعمته إليه»^(٥).

وفي ظلّ هذين النّصّين يتّضح وجه التّسمية بـ(السعدية)، كما أسمى قطب الدين الشيرازي كتابه شرح كتاب القانون لابن سينا^(٦) التّحفة السعدية؛ للسبب نفسه، وقيل: السبب نفسه في وجه تسمية الكتاب الفقهيّ (التّحفة السعدية) لابن داود الحليّ.

كان الخواجه سعد الدّين محمّد السّاجي صاحب الدّيوان، مثل الخواجه رشيد الدّين فضل الله الهمداني، في البدء وزيرًا للسّلطان المغوليّ غازان خان، ومن ثمّ استوزره ألبايتو (السّلطان محمّد خدا بنده). يقول القاضي نور الله الشوشترّي في وصف الآوجي: الخواجه سعد الدّين محمّد الآوجي الوزير السعيد، والكاتب الفاضل كانت له المساعي الجميلة في تعظيم ذريّة خير البريّة، وترويج مذهب الإماميّة، ورعاية علماء الطائفة العلوية^{(٧)، (٨)}.

يقال: إنّهُ بعد مدّة من التّعاون والتّعامل بيّنه، وبين رشيد الدّين حدث خلاف بين الخواجه سعد الدّين الذي كان على المذهب الإماميّ، وكان مثل تاج الدّين الآوجي من حماة التشيع في ذلك العصر، ورشيد الدّين فضل الله الذي انتقل من اليهوديّة إلى المذهب السنّي الشافعيّ، وفي نهاية المطاف، وبكيد من رشيد الدّين وزملائه، وبدستور من ألبايتو، يُقتل سعد الدّين محمّد السّاجي في العاشر من شوال سنة ٧١١هـ.

ولمَّا لم يكن ثَمَّة تعريفٌ أو دراسةٌ شاملةٌ وجيدةٌ عن الرِّسالة السَّعدِيَّةِ القيِّمة، انعقد هذا البَحْثُ لتبيان بعض الخصائص التي تمتاز بها هذه الرِّسالة مِن غيرها مِن حيث الأسلوب، والمضمون.

١. نسبة الرِّسالة السَّعدِيَّةِ للعلامة الحليّ

لا شكَّ أنَّ الرِّسالة السَّعدِيَّةَ من تأليفات العلامة، كما عدّها في قائمة كتبه في الخلاصة^(٩)؛ ويدلُّ عليه أيضًا ما هو مكتوبٌ على النُّسخة الخطيَّة بقلم تلميذه ابن الحدّاد، كما في صحيفة العنوان، ومكتوبٌ هذا الإملاء، والأثر للعلامة، ويُلاحظ هذا جليًّا في هذه المخطوطة الصّحائف: ١، ٢، ٣: فرغ من تصنيفه مصنّفه العبدُ الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن المطهر.

ولم يذكر العلامة هذه الرِّسالة في إجازته ل(مهنا بن سنان) في ضمن مؤلفاته^{(١٠)، (١١)}.

٢. تاريخ كتابتها

مع ما بُحث في تواريخ ما صنّفه العلامة الحلي، إلا أنه ليس هناك تحديد دقيق لزمان كتابة (الرسالة السعدية).

وها أنا أسجّل في هذه المقال تأريخ تأليف هذه الرسالة، ولم يسبق لأحد الإشارة إليه.

يمكن رصد تأريخ تأليف هذه الرسالة، وهو (بين ربيع الآخر سنة ٧٠٩ و ١٠ شوال سنة ٧١١)؛ أي: في زمان سعد الدين الساجي؛ إذ قدّمت له هذه الرسالة في حياته^(١٢).

ويؤيد هذا ما ورد في نسخة ابن الحداد؛ فقد جاء في آخرها ذكر زمان كتابتها، ومكانه، كما هو منقول من خط العلامة نفسه.

جاء في الصحيفة: ١ و ٢ من المخطوطة:

فرغ من تصنيفه مصنّفه العبدُ الفقيرُ إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن المطهر في ثاني عشر شهر ربيع الأول من سنة إحدى عشرة، وسبعمئة بالسلطانية، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيّد المرسلين محمد النبي، وآله الطاهرين.

«إلى الطاهرين» بخط مصنّفه «رحمه الله».

ومن هنا يكون تاريخ كتابة هذه الرسالة في ١٢ ربيع الأول سنة ٧١١ هـ في السلطانية في زنجان، وهذا يعني أنّها قدّمت إلى سعد الدين قبل وفاته بسبعة أشهر.

٣. هيكلية الرسالة، ومضمونها

على الرغم من إيجاز الرسالة؛ إلا أنّها حوت جملةً من العلوم كأصول الفقه، والكلام والفقه، والأخلاق، وبيان هيكليتها على النحو الآتي:

أ. خطبة الكتاب، وتقديمه.

ب. ذكر خمس مقدمات.

ت. فصل فيه ١٢ مسألة، ٩ منها في علم الكلام، و٣ منها في مسائل الفقه.

ث. خاتمة الرسالة، وفيها فصلان.

أبان العلامة في خطبة الرسالة الغرض من كتابتها، مع كشف إجمالي لليقين في المسائل الأصولية الكلامية، والعمل بمسائل الفقه، وهو واجبٌ على كلّ فردٍ.

ويؤكد في المقدمة الثانية وجوب تحصيل اليقين (اليقين أعمّ من التحقيقي أو التقليدي) في المسائل العقدية، واستناد ذلك إلى الأدلة النقلية، والعقلية.

وذكر في المقدمة الثالثة أصلاً مهماً، وهو إذا تعارض حُكمان أحدهما مجمّع عليه يحصل به اليقين، والآخر مظنونٌ لا يحصل معه اليقين؛ فيجب حينئذٍ الأخذ بالأوّل.

وصرح في المقدمة من أنّ الإجماع لا يتحقّق من دون موافقته للشيعة الإمامية.

ونبه في المقدمة الخامسة على أنّه إذا اختلفت الأمة في قولين متنافيين، لا بدّ من الأخذ بالأرجح، والأحسن، والأليق.

وبعد ما أوضح العلامة هذه المقدمات دخل في المباحث الأساسية للرسالة السعدية.

أشار العلامة- في ما تقدّم- إلى ما يتعلّق بالمسائل الخلافية بين المسلمين، ووجوب الأخذ بقول الحقّ، أو الرّاجح.

لخصّ العلامة المسائل الكلامية ذات الصّلة بال(التّوحيد، العدل، النبوة، الإمامة، المعاد) في تسع مسائل.

ونلاحظ أنّ العلامة في هذه الرّسالة بحث ما اختلف فيه المسلمون، وكان محلّ نظر، ونقاش.

وأما ما اتّفقوا عليه فلم يبحّثه، كوجود الله تعالى، وأصل النبوة^(١٣)، بخلاف ما ذابّ عليه المتكلّمون في بحث هذه المسائل.

فلا ترى العلامة في هذه الرّسالة يبحث في الأدلّة والبراهين على وجود الله تعالى، ولا على إثبات نبوة النّبّي محمد ﷺ.

ويستعمل العلامة في مستهلّ كلامه في هذه الرّسالة تعبير: اختلف المسلمون في هذه المسألة، أو في هذه المسألة خلافاً بين المسلمين، ونظائر هذه العبارات، ينقل أقوال المسلمين، ومذاهبهم، ويصبّ اهتمامه على آراء المعتزلة والأشاعرة والحنابلة (أصحاب الحديث)، ويبين ما فيها من تناقضات؛ ثمّ يناقشها ويطرح ما عنده من نظر حقّ، أو راجح في ما يتعلّق بالمسألة المبحوثة.

وعبر هذه المعطيات يتّضح أنّ ماهية هذه الرّسالة تختلف عن سائر كتب العلامة الكلامية- عدا كتاب (نهج الحقّ وكشف الصّدق)؛ فهما من حيث المضمون واحد تقريباً- فهذه الرّسالة تعدّ أثراً بديعاً في دائرة (الكلام المقارن)، أو (الكلام الخلافي).

ومما ينبغي التّنبه عليه: أنّ إحدى الميزات والخصائص المهمّة لهذه الرّسالة هو

فهرست المسائل الكلامية الخلافية؛ فيه آراء وأدلة أهم الفرق الإسلامية.

ذكرنا في المقدمة أن ثمة تشابهاً بين (الرسالة السعدية) وكتاب (نهج الحق وكشف الصدق)، وبيان ذلك هو:

يظهر أن تصنيف (نهج الحق وكشف الصدق) متقدم على كتابة (الرسالة السعدية).

تجلى هذه المشابهة في عبارات الخطبة، وكذا في الموضوعات، وما يتعلق بهما.

وأما الفرق بينهما؛ فإن الكتاب (نهج الحق وكشف الصدق) مفصل، والرسالة مختصرة.

فمفاد كلا التصنيفين هو نقد آراء علماء المعتزلة والأشاعرة والحنابلة، ومنهجه في إثبات المواضيع الكلامية، والفقهية فيهما هو إظهار تعارض هذه الآراء، ونفي انسجامها مع بدهيات العقل، والأدلة المعتمدة العقلية، والنقلية^(١).

وأما ما كتبه في قسم الفقه من (الرسالة السعدية) فنطالع فيه الهدف نفسه؛ إذ بحث فيه المسائل الفقهية الخلافية بين المذاهب الإسلامية، وتناول ثلاث مسائل مهمة، وهي: الطهارة وتشمل: (الوضوء والغسل والتيمم) والصلاة والصوم.

واستفاد الله مما أسس له في المقدمة الثالثة، وهو إذا تعارض حكمان:

أحدهما مجمع عليه يحصل به اليقين.

والآخر مظنون لا يحصل معه اليقين؛ فيجب حينئذ الأخذ بالأول.

ويبدأ العلامة في هذه المباحث بعبارته: اختلف المسلمون هنا؛ فذهبت طائفة إلى... وقالت طائفة أخرى... وينقل الأقوال في المسألة؛ ثم يذكر الدليل الذي يعتمده في تعيين الصحيح، أو الراجح.

ويلجأ أحياناً إلى القول: بالاحتياط في بعض المسائل، وهذه بعض تعبيراته في هذا المجال: الاحتياط يقتضي ذلك، ولأن الاحتياط يقتضي ذلك فإن الاحتياط يقتضيه^(١٥)، وما شاكلها...

ويرى العلامة أن اتفاق المسلمين، وإجماعهم موجبٌ لبراءة الذمة، وهذا لا خلاف فيه، ومن هنا يكون الاحتياط قريباً لذلك، بخلاف لو عمل طبق النظر المخالف؛ فهذا لا يتيح له اليقين ببراءة الذمة.

وإليك بعض تعبيراته في هذا السياق:

إذا تعارض - عنده - حُكْمَانِ أحدهما: مجمعٌ عليه، والآخر: مختلفٌ فيه، ولم يمكن العملُ بهما، تعيّن المجمعُ عليه بلا خلاف^(١٦)، وإذا تعارض حكمان، وأحدهما مجمعٌ عليه، تعيّن العملُ به بلا خلاف^(١٧)؛ لأنّ الحكمين إذا اجتمعا تعيّن العملُ بالمقطوع منهما بلا خلاف^(١٨)، وقد ثبت أن اتباع الحكم المجمع عليه هو الواجب عند معارضة المختلف فيه^(١٩)؛ فتعيّن الأخذ بالمجمع عليه، وترك المختلف فيه؛ ليحصل يقين الخروج عن عهدة التكليف^(٢٠)؛ فتعيّن الترك؛ لأنّه أخذٌ بالحكم المجمع عليه، وقولها أخذ بالقول المختلف فيه، ولا يجوز ترك الإجماع، لحكمٍ مختلف فيه، بلا خلاف^(٢١) فتعيّن المصير إلى المتفق عليه دون المختلف فيه^(٢٢) وجب اتباع المجمع عليه إذا عارض المختلف فيه إجماعاً^(٢٣).

وعليه؛ فالعلامة يؤكد اتباع ما هو مجمعٌ عليه.

وننتخب مثلاً من هذا القسم من الرسالة؛ ليتّضح منهج العلامة، وأسلوبه فيها.

مثلاً: وجوب القراءة في الصلّة باللغة العربيّة؛ فقال:

١. اختلف المسلمون هنا.
 ٢. فذهبت طائفة إلى أنّه يجب القراءة في الصّلاة بالعربيّة.
 ٣. وقال بعضهم: يجوز أن يقرأ بالفارسيّة، وغيرها من اللغات.
 ٤. تعيّن القول الصّحيح، أو الرّاجح، والأوّل أصحّ.
 ٥. واستدلّ على القول الصّحيح أو الرّاجح؛ لأنّ النبيّ ﷺ قال: «صلّوا كما رأيتموني أصليّ»، ولم تنقل عنه صلاة بالفارسيّة البتّة.
 ٦. ثمّ عضّد القول الصّحيح، أو الرّاجح من أنّه موافقٌ للاحتياط؛ ولأنّ الاحتياط يقتضيه.
 ٧. والوجه في إثبات الصّحيح أو الرّاجح عبر الاحتياط المستند للإجماع. لأنّه إذا صلّى بالعربيّة صحّت إجماعاً، وإذا صلّى غيرها بطلت صلاته عند بعضهم، وصحّت عند آخرين؛ فتعيّن العمل بالمجمع عليه، وترك المختلف فيه^(٢٤).
- وانتهج العلامة في المسائل الفقهيّة هذا المنهج في ضوء ترتيب سبع مراحل وتنظيمها؛ رغبةً منه في تحرير المسألة وتنويرها.

٤. نُسخُ الرّسالة السّعدية

ثمة نُسخٌ للرّسالة السّعدية متعدّدة كتبت بأيدي مختلفة^(٢٥)؛ ففي فهرست (فنخا) ذكر اثنتين وخمسين نسخةً للرّسالة^(٢٦) وسأشير لبعض النّسخ هنا:

أ. نسخة في مدرسة غرب همدان، بخطّ حسن بن شمس الدين اليمليّ، تاريخها ٧٠٠هـ، ورقمها: ١٠٣٤٣/٢.

ومّا يؤسفُ له أنّ هذه النّسخة لم يطّلع عليها راقمُ هذه السّطور؛ ليتسنى البحث في خصوصيّتها، وكتابتها.

مع الالتفات إلى ما تقدّم من أنّ تاريخ تأليف (الرّسالة السّعدية) ١٢ ربيع الأوّل سنة ٧١١هـ، ومن جهة هذه النّسخة يؤرّخ لها النّاسخُ في سنة ٧٠٠هـ؛ فهذا التّاريخ ليس بصحيحٍ، والصّحيح ما أثبتناه، وإنّما استنسخت هذه (الرّسالة) سنة ٧١١هـ.

ب. نسخة في مكتبة مجلس الشّورى الإسلاميّ، رقمها: ٨٨٩٢/٦، في ضمن مجموعة قيّمة بخطّ جمال الدّين أحمد بن محمّد بن الحدّاد^(٢٧) الحليّ تلميذ العلامة الحليّ (لاحظ الصّحيفة الأولى من النّسخة).

تأريخ هذه النّسخة يوم الأربعاء التّاسع من محرّم الحرام سنة ٧٤٧هـ، كُتبت في الحلة (راجع الصّحيفة الثالثة من المخطوطة).

ويلاحظ في هذه النّسخة بعض الأخطاء؛ مع أنّ ابن الحدّاد من العلماء، وهو من

كتبها، ونقلها عن العلامة، واحتمل احتمالاً قوياً أنه نسخها من نسخة المؤلف الأصل (راجع الصحيفة ٢ و٣ من المخطوطة).

ومن المؤلم حقاً أن بعض صحائف القسم الثاني لم يبقَ، وأُكملت بخط أحد المتأخرين، الأمر الذي أوقع الخطأ فيها، وحصل تكرار لبعض الكلمات (لاحظ: الصحيفة ٤ من المخطوطة).

نعم، لا تخلو هذه النسخة من بعض الإشكالات، إلا أن المهم أن تُطبع بحلّة جديدة إذا سمح الزمان بذلك، ومعه تكون النسخة المنشودة، مع مراعاة الدقة في الطبع.

ج. نسخة مجلس الشورى الإسلامي، رقمها: ٢/٤٩٥٣، في ضمن مجموعة رسائل ثمينة، أغلبها للعلامة الحليّ، وفخر المحققين، وهي بخط السيّد حيدر الآمليّ، وفي آخرها إجازة فخر المحققين بخط الكاتب نفسه. (انظر: الصحيفة ٥ من النسخة المخطوطة).

وعليه^(٢٨) يكون تاريخ هذه النسخة هو أواخر ربيع الثاني سنة ٧٦٤ هـ في قلعة^(٢٩) أربيل^(٣٠). (لاحظ الصحيفة: ٦ من المخطوطة).

د. نسخة في مكتبة السيّد آية الله المرعشيّ، رقمها: ٣/٥١٤، بخط جمال الدين عليّ ابن مجد الدين السديد المنصوريّ الاسترباديّ، تأريخها ٨٦٥ هـ^(٣١).

هـ. نسخة أخرى في المكتبة المرعشيّة، رقمها: ٤/٥٧٩٧، بخط عزّ الدين بن نجد الدين الاسترباديّ، تأريخها أواخر شعبان سنة ٨٩٢ هـ.

هذه النسخة عليها تعليقات، وحواشٍ بين السطور، وعلى الجانب، وهي توضيحات مختصرة، الظاهر أنها بخط ناسخ المتن.

وأهم ما فيها أنه ترجم بعض الكلمات، أو ركبها بعبارات باللغة الفارسية، أو عين مرجع الضمائر كما بين الحركات النحوية لبعض الجمل العربية.

واستعمل الكاتب مثل (ط)، أو الأرقام (١، ٢) لإرجاع الضمائر. (راجع الصحيفة: ٧، ٨ من المخطوطة).

وقد ورد في هذه التعليقات فضلاً عن بعض التوضيحات؛ فإنه بين بعض مقاصد الكلام، أو ذكر دليلاً على ما جاء في متن الرسالة.

وبالجمله فهذه التعليقات، والترجمة مفيدة جداً، ويمكن ملاحظتها وتدقيقها في الطبعة الجديدة للرسالة السعدية.

والظاهر أن المرحوم عبد الحسين محمد علي بقال اعتمد هذه النسخة في ما قام به من تصحيح للرسالة.

ولكنه غفل عن إدراج التعليقات، والحواشي في طبعته، فحرم الباحث، والقارئ منها.

٥. ترجمة الرسالة السعدية

تُرجمت الرسالة السعدية إلى اللغة الفارسية بترجمات قديمة وحديثة عدّة، وها نحن ذاكرون هويّة تلك التّجمات، وهاكها:

أ. ترجمة السُّلطان حسن بن سلطان محمّد الأسترآبادي، وهو من تلامذة الشَّيخ البهائيّ (ت ١٠٣٠هـ) ^(٣٢)، وهو واعظ دار المؤمنين الأسترآبادي، وله - غير ترجمة (الرسالة) - تأليفات مثل: رسالة مختصرة (دستور الوزراء)، و ترجمة وشرح (رسالة الاعتقادات) للشَّيخ البهائيّ، وكلاهما مطبوع ^(٣٣)، ويحتمل أنّه استُشهد سنة ١٠٧٨ أو ١٠٨٠ ^(٣٤).

يبدأ سلطان حسين بترجمتها (الرسالة السعدية) كما ينصُّ هو على ذلك في سنة ١٠٧٧ هجرية ^(٣٥)، وترجمها بصورة سهلة، ولطيفة، وطُبعت الآن طبعةً جديدةً بتحقيق عليّ الأوجبي، وصدرها سنة ١٣٨٢ شمسيّ، في مطبعة انتشارات انجمن آثار ونفاخر فرهنكي، لاحظ الصحيفة: ٩.

ب. تُرجمت (الرسالة السعدية) بالتعاون مع معهد المعارف الإسلامية، ترجمها محمّد باقر الخراسانيّ، الناشر: محمّد باقر الخراسانيّ (المترجم) تهران سنة ١٣٨٢ شمسيّ.

ج. ترجمة مختارة من قسم الكلام للرسالة السعدية، تحرير: الدّكتور عبد الحسين الطالعيّ مطبوع (فقيه الحلة ^(٣٦)).

٦. شروح الرسالة السعدية، واختصاراتها

أ. شرح محمد باقر الخالقي، القسم العقدي من الرسالة، كما ترجمها ترجمة حرة. وكان غرض الكاتب هو تبين المسائل العقدية الإسلامية؛ فكان محور بحثه (الرسالة السعدية)، طبعت في دار العلم سنة ١٣٨١ شمسي.

ب. شرح محمود شكري الألوسي (١٢٧٣-١٣٤٢هـ)، وهو من علماء السلفية، عراقي، وعنوان شرحه هو (شرح الرسالة السعدية في استخراج العبارات القياسية)، وكتبه سنة ١٣٠٠ (٣٧، ٣٨) والظاهر أنه لم يطبع إلى الآن.

يظهر أن الألوسي في هذا الكتاب سعى إلى نقد آراء في مارد على المذاهب الإسلامية سواء أكانت في المسائل العقدية أم في الفقه.

وذكر صاحب الذريعة تلخيصاً مختاراً من الرسالة السعدية قام به محمد بن زين العابدين الهمداني في ضمن مجموعة من المختارات، قال (٣٩، ٤٠):

للمولى شاه محمد بن زين العابدين الهمداني كتب بعض أجزاءه في ١٠٤٢ فيه المنتخب من المجموع الرائق، والمنتخب من عقائد الصدوق، ومن شرحه تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد، ومن السعدية للعلامة الحلي، ومن الأربعين للشهيد الأول، وهي من وقف الحاج عماد الفهرسي للخزانة الرضوية (٤١).

٧. طبعاُ الرسالة السعدية

أ. طبعة حجرية مع مجموعة بعنوان (كلمات المحققين)، في طهران سنة ١٣١٥ هـ. وتقع في الجزء الثاني من صحيفة ٢ إلى صحيفة ٤٣، وأوفست في مكتبة المفيد، قم سنة ١٤٠٢ هـ من صحيفة ٣٣٧ إلى صحيفة ٣٩٧.

ب. طبعة حروفية بتحقيق: عبد الحسين محمد علي بقال، في مطبعة الغري الحديثة النجف الأشرف سنة ١٣٩٥ هـ (انظر الصحيفة رقم ١٠)، هذه الطبعة الوحيدة التي اعتمدت على النسخة رقم ٢٩ المخطوطة في مكتبة السيد الحكيم العامة، ويظهر أنها قوبلت بالنسخة الأصلية ثم طبعت^(٤٢).

ت. الرسالة السعدية، إخراج وتعليق وتحقيق عبد الحسين محمد علي بقال، مكتبة آية الله المرعشي النجفي قم، سنة ١٤١٠ هـ^(٤٣).

ث. وطبعت هذه النسخة قبل سنين خلت بمطبعة (دار الصفوة للطباعة، والنشر، والتوزيع) في بيروت، أوفست.

واعتمد محقق هذا النسخة على نسختين، هما: النسخة ذات الرقم ٢ / ٤٩٥٣، مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، والأخرى: النسخة الموجودة في مكتبة آية الله المرعشي؛ فكان يصحح المتن المطبوع سابقاً عبر هاتين النسختين.

ويلاحظ ثمة إشكالات على مخطوطة مكتبة آية الله السيد المرعشي المستفاد في التصحيح، منها:

يصرح المصحح في المقدمة أنه استفاد من نسخة رقمها ٥١٤ في المكتبة نفسها،

وذكر تفاصيلها مثل عدد صحائفها، وترقم الابتداء والانتها، وهي - تقريباً - مطابقة، ومن جهة أخرى وضع في آخر المقدمة صوراً من النسخة (الصحيفة الأولى والأخيرة) المخطوطة رقم ٥١٤، وهناك نسخة مخطوطة أخرى في مكتبة السيد المرعشي برقم: ٥١٤/٤ بخط عز الدين نجم الدين الاستر ابادي، تاريخ كتابتها ٨٩٢هـ (انظر صحيفة رقم ٨).

ويتّضح عبر هذا أنّ الكاتب، وتاريخ الكتابة لهذه المخطوطة يختلف مع النسخة رقم ٥١٤. ومع الالتفات لما تقدّم لم يتّضح لنا أيّ النسخ المصحّحة اعتمد من نُسختي مكتبة المرعشي.

ولكن إذا تتبعنا ما قام به المصحّح من إبدال الكلمات وضبطها، يتّضح أنّه أفاد من النسخة المرقمة ٥٧٩٧/٤، (انظر صحيفة ٧)، فإنّها تطابقها.

فيمكن القول: إنّ مرجع تصحيح المحقق للنسخة هي رقم: ٥٧٩٧/٤، لا النسخة رقم ٥١٤، الذي صرّح المصحح أنّه رجع إليها.

ولا يتوافر لديّ أيّ من النسختين حتّى أتمكّن من القطع أنّ المصحّح رجع لأيهما في تصحيحه.

٨. نقد التصحيح الأخير للرسالة السعدية

صدرت الطبعة الثانية للرسالة بتصحيح وتحقيق وتعليق المرحوم عبد الحسين محمد علي بقال، وانتشرت في قم قبل سنوات.

ومن ذلك الزمان، كانت هذه الطبعة محط أنظار الباحثين، ورجوع المحققين إليها.

وعليه فمن اللطيف أن نقيم هذه الطبعة عبر معايير التحقيق؛ فلا بد للمُحققين عند مراجعتهم لها ملاحظة تلك التنبيهات.

لا يخفى عليك أنه ثمة آثار قيّمة أخرى مطبوعة للعالم الخدوم الجليل عبد الحسين محمد علي بقال غير الرسالة السعدية نشير جملة من تحقيقاته منها: (مبادئ الوصول إلى علم الأصول) للعلامة الحلي، و(الرعاية في علم الدراية) للشهيد الثاني، و(شرايع الإسلام في مسائل الحلال والحرام) للمحقق الحلي^(٤٤)، ومن تأليفاته: (دور الصادق في إمامة الإسلام والمسلمين)، وله (معجم لغوي قيّم) يقع في ثمانية مجلدات^(٤٥).

ومن جملة الملاحظات التقييمية على الطبعة المتقدمة، هي:

إنّ المرحوم اعتمد النسخة الخطيّة رقم ٢/٤٩٥٣، الموجودة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، وجعل منها الأصل، والأساس للتصحيح، وما اختلفت مع نسخة المكتبة المرعشية نبه عليه في الهامش - بغض النظر عما يرد على هذا من أنه أخذها أساساً مع ما فيها من أخطاء - وهذه الطريقة غير سديدة، والإيراد المهم هو على منهج المصحح في التصحيح؛ فنحن منحنى إفراطياً في اعتمادنا على نسخة المجلس، وسلم حتى

بالموارد غير الصحيحة، وأثبتها في المتن، ويذكر الصحيح في الهامش؛ فهذا الأسلوب غير قويم، قاده إلى أن يثبت الكلمات الخطأ في المتن، والصحيحة في الهامش؛ وهذا ينافي معايير تصحيح النص، ولا ينسجم الغرض منه، وسأعرض لكم نماذج من تلكم الأخطاء:

١. جاء في صحيفة: ١٣، السطر ١١، ١٢: كيف يجوز التقليد؟، والنفاق لم يزل، ولا ارتفع؟ فينطق الإنسان اعتقاداً في نفسه، ويظهر غيره، فأثبت في المتن كلمة (فينطق)، وإن في المخطوطة المرعشية، ونسخة ابن الحداد؛ (فيطن) الإنسان اعتقاداً في نفسه، وذكره في الهامش رقم (٣٨) يقول: هذا هو الصحيح، إلا أن اقتصاره على نسخة المجلس، جعل ما في المتن الخطأ، وما في الهوامش الصواب.
٢. في صحيفة: ١٣، السطر ١٣: حتى إن الله تعالى (حكم) ذلك عن جماعة، هكذا أثبت في المتن، مع أنه ذكر في الهامش أن في المخطوطة المرعشية (حكى)، وقال: هو الصحيح (الهامش رقم ٣٩)، ومع هذا أثبت في المتن الخطأ، وهمش بالصواب.

٣. الصحيفة ٢٩، السطر ٤: ولا يجوز العدول عنه إلى ما يخالف مذهب الإمامية؛ (لأنه يكون) ليس صحيحاً، وإنما الصحيح كما في نسخة ابن الحداد، ونسخة المكتبة المرعشية هي: (لأنه لا يكون)، كما أثبت المصحح نفسه في الهامش رقم ١١١، وقال: هو الصحيح، إلا أنه يصرُّ على بقاء الخطأ في المتن.

٤. الصحيفة ١٣ السطر ٣: أنه يلزم الكذب في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾؛ لأنه إخبار عن الماضي، ولم يقع الإرسال وغيره في الأزل، والكذب على الله تعالى، هذه الجملة غير تامة؛ ففي آخر الجملة:

والكذب على الله تعالى محال، كما في نسخة ابن الحدّاد، والمكتبة المرعشيّة، وتكرّر الخطأ نفسه، إذ اكتفى المصحّح بذكرها في الهامش رقم (٤٨).

٥. الصّحيفة ٤٨، السّطر ٤: إنّ القرآن الذي يثبتون قدمه؛ إمّا أن يكون عبارة عن المعقول كلّ أحد أو غيره، وقع من الجملة كلمتان هما (المعنى)، و(عند)، كما جاء في نسخة ابن الحدّاد، والمكتبة المرعشيّة إمّا أن يكون عبارة عن المعنى المعقول عند كلّ واحد، وأيضاً أثبت في المتن ما هو ناقصٌ، وذكر في الهامش ما هو تامٌّ، كما أثبتته في الهامش رقم (٥٦).

٦. الصّحيفة ٨٢، السّطر ١٠: فلأنّه حافظ للشرع؛ لعدم إحاطة القياس، والسّنة به؛ لتجدّد الحوادث؛ فلو لم يكن معصوماً، لاختلّ أمر الشرع، مع أنّ الصّحيح ما جاء في نسخة ابن الحدّاد، والمرعشيّ بدل كلمة القياس كلمة الكتاب، وأشار المصحّح لها في الهامش رقم (١٧٠) من دون إثباتها في المتن للأسف الشديد.

٧. الصّحيفة ١٢ السّطر ٩: من أخذ علمه من أفواه أزالتة الرّجال؛ ففي هذه الرواية سقطت كلمة الرّجال، كما في نسخة ابن الحدّاد، والمرعشيّ؛ فرواية هكذا: مَنْ أخذ علمه من أفواه الرّجال أزالتة الرّجال، ومع هذا نرى المصحّح يثبت الصّحيح في الهامش رقم (٣٢)؛ فحسب، ويترك المتن ناقصاً.

هذه جملةٌ من التّصويبات في ما يخصّ تصحيح متن الرّسالة السّعديّة، والآل نريد أن ننبّه على بعض الأخطاء المطبعية:

١. صحيفة ١٣ السّطر ١١: وهل يعذر المكلف بعد سماع هذه الآية على رؤوس الأشهاد، باتّباع مَنْ لا يعلم بالقطع، واليقين صدقه من الأنبياء، والمعصومين، سقط من هذه العبارة إلّا من صدقه الله، كما في نسخة ابن الحدّاد، وهل يعذر

المكلف بعد سماع هذه الآية على رؤوس الأشهاد، باتباع مَنْ لا يعلم بالقطع، واليقين صدقه إلا مَنْ صدقه الله من الأنبياء والمعصومين.

٢. الصحيفة ١٦، السطر ٥: وإذا كان حال الصحابة مع أنهم الصدر الأول في الإسلام، ولهم السابقة فيه؛ فكيف حال غيرهم؟ أيضًا هنا كلمة ساقطة (هكذا) كما هي موجودة في نسخة ابن الحداد؛ فتكون، وإذا كان حال الصحابة هكذا مع أنهم الصدر الأول في الإسلام، ولهم السابقة فيه؛ فكيف حال غيرهم؟.

٣. الصحيفة ٤٨، السطر ٢: قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾، ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾، واللوح محدث.

يظهر من السياق أنّ العلامة في صدد نقل آيات؛ فوقع منه خطأ في تركيب الآية مع ما بعدها في قوله: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾، الصحيح هو: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ (سورة البروج، الآية: ٢١-٢٢)، فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ﴾ (سورة الواقعة، الآية: ٧٧-٧٨).

وعندما لاحظ المصحح هذا السهو من العلامة فصل الآيتين عن بعضهما؛ فأثبت أنّه لقُرْآن كريم، ثم أثبت ثلاث نقاط، وذكر ما بعدها هكذا... في لوح محفوظ.

مع أنّ السياق يقتضي قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾.

٤. الصحيفة ٥٣، السطر ٨: والأوّل: هو الحسن ما لا يذمّ على فاعله، فيها سقط كلمة (وهو)، وهي: والأوّل: هو الحسن وهو ما لا يذمّ على فاعله، كما في نُسختي المجلس موجودة.

٥. الصّحيفة ٥٧ السّطر ١٢: إنّ فائدة التّكليف، هي: إيصال الثّواب إلى المطيع، و(التّعويض) له، جاءت في نسختي المجلس (التّعريض)، وهو أيضًا صحيح.
٦. الصّحيفة ٥٩، السّطر: وهل يكون معذورًا عند الله تعالى بتقليد أمثال هؤلاء، وأن يجعلهم العاقل واسطة بينهم وبينه تعالى؟، جاء في نسخة ابن الحدّاد: (بينه وبين الله تعالى).

هذا ولا يخفى عليك من أنّ طبعة المرحوم بقال للرّسالة السعدية فضلًا عن الملاحظة النقديّة على منهجه في تصحيح الرّسالة، فيها إرباك في تقطيع الفقرات، وإظهار العلامات، وأحيانًا مضرّة بالنّص، كلّ هذا أسهم بنفي إظهار النّص بصورة واضحة للقراء.

ولما كانت الرّسالة السعدية لعالم كبير (العلّمة الحليّ)؛ فمن الحرّي أن تحقّق مرّة أخرى بدقّة وعناية، كما ينبغي الاستفادة في التّحقيق، والتّصحيح من نسخ متعدّدة، وبالخصوص نسخة ابن الحدّاد، ويا حبذا تُنشر.

هوامش البحث

- (١) أستاذ مساعد في قسم الفلسفة والكلام، مركز البحوث والعلوم والثقافة الإسلامية.
- (٢) لاحظ: الطهراني، آقا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣/ ٤٤٠، ١٢/ ١٨٣، دار الأضواء بيروت، ١٤٠٣هـ.
- (٣) مع أن أكثر المصادر التاريخية والتراجم تعبر عنه: (الساوحي)، منسوب إلى (ساوه)، وجملة من المراجع، تحقيق وتقديم سعيد النفيسي، انتشارات إقبال، طهران، ١٣٩٢ شمسي: ٣١٣، الشوشتري، القاضي نور الله، مجالس المؤمنين، بنیاد بروهای اسلامی استان قدس رضوی، ١٣٩٢ شمسي، مشهد، ٥/ ٥٧١، البرقي، محمد باقر، رهنمای دانشوران، دفتر انتشارات اسلامی، جامعة المدرسين، الحوزة العلمية، قم، ١٣٨٤ شمسي: ١/ ٢٥٤.
- (٤) الرسالة السعدية: ٤.
- (٥) المصدر نفسه: ٨.
- (٦) الطهراني، آقا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، دار احیاء التراث العربی، بيروت - لبنان، ١٤٣٠هـ، ١٨٨-٢٠١٣/٥.
- (٧) مجالس المؤمنين: ٤/ ٤٢. (مصدر سابق).
- (٨) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٢/ ١٨٣. (مصدر سابق).
- (٩) لاحظ: الحلي، حسن بن يوسف، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق جواد القيومي، مؤسسه الفقاهه، قم ١٤١٧هـ: ٤٧.
- (١٠) انظر: أجوبة المسائل المهنية: ١٥٥-١٥٧، وفي الإجازة نفسها: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسه الوفاء الطبعة الثانية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ: ١٤٨/١٠٤.
- (١١) احتملت الباحثة (اشميتكه) ما ذكره العلامة في هذه الإجازة هو ما يناسب التدريس، ويعضد هذا الاحتمال ما كتبه الحلي في الجدل وبعض الرسائل غير المهمة فلم يذكر شيئاً منها فيها، راجع: اشميتكه، الأفكار الكلامية للعلامة الحلي (فارسي ولغته الأم ألماني)، ترجمة أحمد نياي، بنیاد بزوهش های اسلامی استان قدس رضوی مشهد ١٣٧٨ شمسي. لاحظ: ٥٢، فلذا كان الأمر

كذلك فمن الطبيعي أن العلامة لا يذكر (الرسالة السعدية) في إجازته.

(١٢) لاحظ: اشتمكه، الأفكار الكلامية للعلامة الحلي (فارسي): ٦٠-٩٥، وأيضاً مرور على حياة

وآثار العلامة الحلي (مروزي زندكي وآثار علامه حلي) فارسي: ١٩٦-٢٠٨.

(١٣) علّل المصحح والمحقق المحترم عدم ذكر العلامة ذلك، لعلّ العلامة لم يذكر ذلك؛ لأنّ سعد

الدين لا يحتاج إليها ولا سيما هي باسمه (رسالة سعدية: ترجمة سلطان حسي الأسترآبادي،

تصحيح وتحقيق: علي الأوجي انتشارات انجن اثار وغاخر فرهنگي طهران، ١٣٨٢ شمسي،

راجع: ٤٢، من مقدّمة المصحح.

ويلاحظ عليه من أنّ تقديم الرسائل وإهدائها لا يختصر على الاحتياج، بل في أغلبه في تعظيم

واحترام للمهدي كما لا يخفى.

(١٤) أشار العلامة في مقدّمة كتابه (نهج الحقّ وكشف الصدق) الغرض من تأليفه، قال: وقد وضعنا

هذا الكتاب الموسوم بنهج الحقّ وكشف الصدق طالبين فيه الاختصار وترك الإكثار، بل اقتصرنا

على مسائل ظاهرة معدودة ومطالب واضحة محدودة، وأوضح في لطائف المقلّدين من طوائف

المخالفين إنكار رؤسائهم ومقلّديهم في القضايا البديهة والمكابرة في المشاهدات الحسية، ودخولهم

تحت فرق السوفسطائية وارتكاب الأحكام التي لا يرتضيها لنفسه ذو عقل رؤية لِعِلْمِي بأنّ

المنصف منهم إذا وقف على مذهب من يقلّده تبرّأ منه وحاد عنه وعرف أنّه ارتكب الخطأ والزلل

وخالف الحقّ في القول والعمل.. نهج الحقّ وكشف الصدق، علّق عليه الشيخ عين الله الحسنيّ

الأرمويّ، منشورات دار الهجرة، قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٤ هـ: ٣٧.

(١٥) لاحظ الرسالة السعدية: ٩٢، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١،

وغيرها.

(١٦) الرسالة السعدية: ٨٦.

(١٧) المصدر نفسه: ٨٧.

(١٨) المصدر نفسه: ٩٤-٩٥.

(١٩) المصدر نفسه: ٨٦.

(٢٠) المصدر نفسه: ٨٧.

(٢١) المصدر نفسه: ٩١.

(٢٢) المصدر نفسه: ٩٢.

(٢٣) المصدر نفسه: ٩٤.

(٢٤) المصدر نفسه: ١٠٤.

(٢٥) انظر: الطباطبائي، السيّد عبد العزيز، مكتب العلامة الحليّ، مؤسّسة أهل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤١٦ هـ.

(٢٦) درايّتي، مصطفى، فهرستكان نسخة هاي خطي إيران (فخا) سازمان اسناد و تابخانه ملي جمهوري إسلامي إيران، تهران ١٣٩١ شمسي: ١٨/١٣٨-١٤١.

(٢٧) راجع طبقات أعلام الشيعة: ١١/٥.

(٢٨) انظر في ما يتعلّق بإجازات فخر المحقّقين مقالة الدكتور حسن الأنصاريّ، بعنوان: العالم الشيعيّ في عصر الشيخ أبو إسحاق اينجو (فارسيّة)، منشورة على الموقع:

<http://ansari.kateban.com/post/2015>.

(٢٩) ذكر المرحوم (بقال) في نعته (للرسالة السعدية) تاريخين لكتابة هذه النسخة، وكلاهما فيه خطأ، فأشار في المقدّمة صحيفة ٣٧، جاء في آخرها: تمّ تحريره أواخر ربيع الثاني لسنة أربع وسبعين وستائة في حال الاحتلال بقلعة أربيل صانها الله عن الزوال وآله خير الآل، مع أنّه في آخر الرسالة صحيفة ١٦٦: تمّ تحريره أواخر ربيع الثاني لسنة أربع وسبعين وسبعائة في حال احتلال قلعة أربيل صانها الله عن بمحمد وآله خير الآل، مع أنّ التاريخ الصحيح هو أربع وستين وسبعائة.

(٣٠) وقع خطأ في كتاب مكتبة العلامة الحليّ مطبعياً بدل كلمة (أربيل) وضع (أردبيل)، لاحظ صحيفة: ١٣٠، وهذا الخطأ نفسه حصل في كتاب فقيه حله، تأليف الطلعيّ، عبد الحسين: ١٧٤.

(٣١) جاء في كتاب مكتبة العلامة الحليّ، في ص ١٣٠، وفهرست فخنا، و(يقال) في طبعته ص: ٣٧، تاريخ النسخة سنة ٨٨١ هـ، وإليك النصّ: وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة الشريفة يوم الأربعاء في أواسط جمادى الأولى في تاريخ سنة إحدى وثمانين وثمانئة حرّره الفقير الحقير عليّ ابن مجد الدين بن سديد الدين الأسترآبادي، اللهم اغفر لكاتبه وقاريه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات.

لعلّ هذا التاريخ متعلّق برسائل آخر؛ لأنّ (الرسالة السعدية) واقعة ضمن مجموعة مخطوطة رقمها ٥١٤، والله أعلم

(٣٢) للاطلاع أكثر على سيرة حياته وآثاره، راجع: اعتقادات شيخ بهائي، انتشارات أساطير تهران، ١٣٨٧ شمسي: ٢٣٧-٢٤٨.

(٣٣) انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٨٣/٢٤. (مصدر سابق).

(٣٤) لاحظ: معجم طبقات المتكلمين، مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم: ١٤٢٤ هـ، قم: ٤٣٤/٣.

(٣٥) راجع: (رسالة سعدية)، ترجمة سلطان حسين الأسترآبادي، تصحيح وتحقيق عليّ الأوجي، انتشارات انجمن آثار ومفاخر فرهنگي تهران، ١٣٨٢ شمسي: ١.

- (٣٦) راجع: مرور على حياة وآثار العلامة الحليّ (مروري زندكي وآثار علامه حليّ) فارسيّ: ١٩٦-٢٠٨.
- (٣٧) انظر: خير رمضان، محمّد، معجم المؤلّفين المعاصرين في آثارهم المخطوطة والمفقودة وما طبع منها أو حقّق بعد وفاتهم، مكتبة ملك فهد الوطنيّة، الرياض، ١٤٢٥هـ: ١/٧٥٧.
- (٣٨) السامرائيّ، إبراهيم، السيّد محمود شكري الألوسيّ وبلوغ الأرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م: ٢٨.
- (٣٩) انظر: معجم المؤلّفين المعاصرين: ١/٧٥٧.
- (٤٠) لاحظ: أبو سنيّنه، منجي، موسوعة أعلام العلماء والآباء العرب والمسلمين، جامعة الدول العربيّة، تونس، ١٤٢٥هـ: ٢/٣٢٥، السامرائيّ، إبراهيم، السيّد محمود شكري الألوسيّ، بلوغ الأرب: ٢٨، وأيضًا مرعشيّ، يوسف عبد الرحمن، الجواهر والدرر في القرن الرابع عشر، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٤٢٧هـ: ٢/١٥٥٢-١٥٥٥.
- (٤١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٠/١٠٧ (مصدر سابق)، وأيضًا: طبقات أعلام الشيعة: ٥٤٩/٨.
- (٤٢) الرسالة السعديّة، إخراج وتعليق وتحقيق عبد الحسين محمّد عليّ بقّال، مكتبة المرعشيّ النجفيّ، ١٤١٩هـ: ٣٦.
- (٤٣) المصدر نفسه: ٣٧-٣٨.
- (٤٤) مطبعة إسماعيليان، قم ١٤١٥هـ.
- (٤٥) طبعة: دانشگاه طهران، ١٣٧٥ شمسيّ.

من مظاهر الإبدال الصوتي
في لهجة مدينة الحلة العربيّة

*From Manifestations Voiceover in the
Dialect of Hilla City*

أ.د. ستّار عبد الحسن جبار الفتلاوي
جامعة القادسيّة/كلية الآثار

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

ملخص البحث

ينماز العراق بالعديد من الأطياف والأقليات الاجتماعية، وبتنوع هذه الأطياف تنوع اللغة فيه، واللغة العربية في العراق متنوعة في طريقة لهجها على لسان العراقيين، لذلك تنوعت كغيرها من لهجات العالم المتنوعة بالتنوع المكاني للبلد، واللهجة العراقية تشارك لهجة تميم في عدد من صفاتها الخاصة، كالإمالة وكسر حرف المضارعة وتحقيق الهمزة وغيرها، إلا أن اللهجة العراقية تأثرت في القرون الأخيرة باللغات التركية والفارسية والإنكليزية؛ لذا فمعظم لهجات المدن العراقية فيها عناصر لغوية من هذه اللغات، ولا سيما في لهجات مدن الفرات الأوسط، ومنها لهجة مدينة الحلة الفيحاء.

وجاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على ظاهرة إبدال الأصوات في الألفاظ المستعملة في لهجة مدينة الحلة.

Abstract

Iraq is characterized by many social minorities, The diversity of these spectrums varies in language, and the Arabic language in Iraq is varied in the way it is spoken by the Iraqis, so it varied like other dialects of the world diverse spatial diversity of the country.

The Iraqi dialect shares the tone of Tamim in a number of special qualities, such as tilt, breaking the character of speculation and achieving Hamza and others, In recent centuries, however, the Iraqi dialect has been influenced by Turkish, Persian and English.

So most of the dialects of Iraqi cities have linguistic elements of these languages, especially in the dialects of the middle Euphrates cities, including the dialect of Hilla.

مقدمة البحث

اختلفت مذاهب علماء اللغة في تحديد الأصل الذي انبثقت منه اللغات، وواحد من هذه الآراء يرجع إلى المجتمع نفسه، وإلى الحياة الاجتماعية، فلو لا اجتماع الأفراد بعضهم مع بعض، وحاجتهم إلى التعاون والتفاهم وتبادل الأفكار، والتعبير عما يحول بالخطاير من معانٍ وأفكار، ما وجدت لغة ولا تعبير إراديّ؛ لذا كانت اللغة ظاهرة اجتماعيّة تنشأ كما ينشأ غيرها من الظواهر الاجتماعية، فتخلقها في صورة تلقائيّة طبيعة الاجتماع، وتنبعث من الحياة الجمعيّة، وما تقتضيه هذه الحياة من شؤون.

وينماز العراق بالعديد من الأطياف والأقليات الاجتماعية، وتتنوّع هذه الأطياف تتنوّع اللغة فيه، واللغة العربيّة في العراق متنوّعة في طريقة لهجها على لسان العراقيّين، لذلك تنوّعت كغيرها من لهجات العالم المتنوّعة بالتنوّع المكانيّ للبلد، إلّا أنّ اللهجة العراقيّة تأثّرت في القرون الأخيرة باللغات التركيّة والفارسيّة والإنكليزيّة، لذا فمعظم لهجات المدن العراقيّة فيها عناصر لغويّة من هذه اللغات، ولا سيما في لهجات مدن الفرات الأوسط، ومنها لهجة مدينة الحِلّة العربيّة.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه، على مجموعة من المصادر، أهمّها:

- النجّار، أسعد محمّد عليّ، المحيط في أصول ألفاظ اللهجة الحليّة، مركز بابل للدراسات الحضاريّة والتاريخيّة، بابل، ٢٠١٢م.
- الشيبينيّ، محمّد رضا، معجم وأصول اللهجة العراقيّة، الدار العربيّة

للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٧.

- البزرگان، رفعت رؤوف، معجم الألفاظ الدخيلة في اللهجة العراقية الدارجة، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٠.
- وستتناول لهجة مدينة الحلة العربية من الناحية الصوتية، والتركيز على ظاهرة إبدال الأصوات فيها.

اللهجة

هناك تعريفات عدّة لمصطلح اللهجة، أبرزها أنّها مجموعة من السمات اللغويّة تنتمي إلى بيئة خاصّة، يشترك أفراد هذه البيئة في هذه السمات^(١).

اختلاف اللهجات

من الثابت أنّ كلّ شيءٍ في الوجود يخضع إلى حتميّة التطوّر من جهة، وحتميّة الزوال من جهة أخرى، واللغات الإنسانيّة تتباين في استجابتها لهذين العاملين، وتختلف كذلك في مبلغ انتشارها، فمنها ما تتاح له فرص مؤاتية، فينتشر في مناطق واسعة من الأرض، ويتكلّم به عدد كبير من الأمم الإنسانيّة كالعربيّة قديماً، ومنها ما تسدّ أمامه المسالك، فيقضي عليه أن يظلّ حبيساً في منطقة ضيّقة من الأرض، وبين فئة قليلة من النّاس، ومنها ما يكون وسطاً بين هذا وذاك، فلا تتسع مناطقه كلّ السّعة ولا تضيق كلّ الضيق.

والظاهر في قوانين اللغات، أنّ أيّاً منها متى ما انتشرت في بقاع واسعة من الأرض، وتكلّم بها أجناس وطوائف مختلفة من الناس، لا تستطيع الاحتفاظ بوحدتها وأنظمتها اللغويّة الأولى أمداً طويلاً، بل لا تلبث أن تتشعب وتنشطر إلى لهجاتٍ شتّى، تسلك كلّ واحدةٍ منها سبيلاً أو نهجاً يلائمها.

واللغة العربيّة لم تنجُ من هذا القانون العام، فقد أخذت تتفرّع منذ أقدم عصورها إلى لهجات كثيرة يختلف بعضها عن بعض، وتختلف عن الأصل الأوّل في كثير من

المظاهر الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية، وكذلك تميزت الرقعة الجغرافية التي انتشرت فيها بالانتساع وتنوع الأقاليم، وغلب على أهلها الترحال والتجوال.

فالجزيرة العربية كانت مسرحاً كبيراً، توزعت العرب في أرجائها، مشكّلة قبائل شتى، تركّزت بين الشرق والغرب والشمال والجنوب، واختصّت كل قبيلة أو جماعة متّحدة في ظروفها الطبيعية والاجتماعية بلهجة خاصّة، تنماز من غيرها بسمات صوتية ونبرات خاصّة، تجعلها منفردة، إلى جانب بقائها مشتركة في بعض الأصول والأسس مع أخواتها، وإن اختلفت عن بعضها في كثير من المظاهر اللغوية.

ويمكن حصر مظاهر تغيّرات أو اختلافات لهجات اللغة الواحدة في:

١. تغيّرات لفظ المصوّت (الحركات).
٢. تغيّرات في لفظ الصوت الصامت.
٣. تغيّرات في المفردات من جهة المبنى والمعنى.
٤. تغيّرات في التركيب.

وتعدّ الأصوات مظهرًا من مظاهر الاختلاف بين اللهجات، وعليه فإنّ أوّل ما يظهر من الفروق بشكل سريع وواضح يكون في الأصوات التي كانت ثابتة على ألسنة ناطقيها بشكلٍ معيّن قبل أن تنفصل عن اللغة الأمّ، ثمّ تميل إلى (التورّم) كما يسمّيه أحد المحدثين، وهو الطابع أو النموذج العام أو القياس المشترك، الذي تميل إليه كلّ لهجة بشكلٍ عفويّ، ويجعلها مُميّزة عن غيرها، أو هو خاصيّات عامّة مشتركة مألوفة يقبلها كلّ ناطقٍ بتلك اللهجة، ولا نشكّ في أنّ أوّل ما يتجلّى فيه التغيّر هو مستوى الأصوات.

ويمكن إجمال الصفات الصوتية التي تنماز فيها اللهجات من بعضها:

١. الاختلاف في قوانين التفاعل بين الأصوات المتجاورة حين يتأثر بعضها ببعض.

٢. الاختلاف في مخارج بعض الأصوات اللغوية أو صفاتها.

٣. الاختلاف في استعمال درجة الطول و القصر للمصوتات.

٤. التباين في النغمة الموسيقية للكلام.

وليس من الضروري أن نجد كلّ هذه الصفات في لهجة لغة من اللغات، وأنّ هذه اللهجات تتباعد أو تتقارب على قدر اشتغالها على هذه الصفات المذكورة، وشيوعها فيها.

التطوّر الصوتي

إنّ الألفاظ في صيرورتها عبر الزمن، تتعرّض إلى تغيّراتٍ شتى تخضع لمميّزات الإنسان الجديد، على الرغم من حرص الإنسان القديم على المحافظة عليها كما كانت جارية على ألسنتهم.

وتعدّ التغيّرات الصوتية أبرز هذه التغيّرات؛ لأنّ اللغة مع العموم تتألف من كلمات منسجمة الأصوات، ففي كلّ لغة ترتبط الأصوات بعضها ببعض ارتباطاً وثيقاً، فتوحّي هذا الانسجام يؤدّي - من دون شكّ - إلى تغيّرات صوتية تختلف باختلاف حال الناطقين، والظروف المحيطة بهم.

فالتطوّر الصوتي إذن عامل رئيس ومباشر في نشأة الإبدال في اللغة العربية واللهجات المحلية، ومن أهمّ أسباب الإبدال: تفاعل الأصوات أو التغيّرات التركيبية، الذي يتمثّل بالمماثلة والمخالفة والقلب المكاني، والتغيّرات التاريخية، وغيرها كثير، إذ إنّ

عوامل التطور التي تخضع لها الأصوات اللغوية كثيرة، ولا يمكن أن نلّم بها جميعاً أو نقف عند كلّ واحدةٍ منها بشكلٍ مستفيضٍ.

إبدال الأصوات

إنّ التطور الصوتي ليس إراديّاً، بل هو عفويّ وبطيءٍ وغير محسوسٍ إلّا بعد مضيّ حَقَبٍ متباعدة، وهو محدود بالزمان والمكان، ويمكننا تسجيل بعض الخصائص الصوتيّة للهِجَة الحَلَّة على ما يأتي:

إبدال الهمزة ياء، مثل: كلمة (يَم)، التي يقصد بها (قُرب)، وأصلها في العربيّة الفصيحة (أَم)، فبدلت الهمزة ياءً وأدغمت الميمان، وكذلك في كلمات أخرى، مثل: (يسير) (أسير)، (بايع) (بائع)، (رايح) (رائح)، (قايل) (قائل)، (خطيّة) (خطيّة)، (بريّة) (بريّة)، والياء في هذه الكلمات صوت صحيح وليس صوت مدّ، فهي محرّكة في الكلمات التي أبدلت فيها بدلاً من الهمزة، وصوت المدّ لا يحرك، وفي هذه الكلمات، (ميّة) (مائة)، (ريّة) (رئة)، تُبدل الهمزة ياءً، ويُمَدّ الكسر ياءً، ثمّ تُدغم الياءان.

وفي بعض الأفعال المهموزة الآخر، عند اتّصالها بضمير رفع، تصبح هذه الهمزة ياءً أيضاً، مثل: (قرأ --- قرّيت)، (ملأ --- ملّيت)، (بدأ --- بدّيت)، (توضّأ --- توضّيت)، ونرى أنّ الهمزة حُذفت من الكلام، فاصبحت: (قرات)، (ملات)، (بدات)، (توضات)، بمدّ فتح الصوت السابق للهمزة حتّى أصبح ألفاً؛ ليدلّ على المحذوف، وللإبقاء على ثلاثيّة الكلمة، ثمّ أبدلوا الألف ياءً؛ لأنّهم يكسرون أوائل هذه الأفعال، والياء كصوت تنسجم مع صوت الكسر، أمّا الفعل (جيت) (جئت)، فقد حُذفت همزته، وليست الياء هنا بدلاً من الهمزة، بل مُدّت الكسرة؛ فظهرت الياء.

إنّ إبدال الهمزة ياء ورد كذلك في العربيّة الفصيحة، قال ابن السكّيت: «رجل

المعنيّ ويلمعيّ إذا كان ظريفاً، ولآفة تصيب الزرع، الأرقان واليرقان^(٢)، ويقول أبو عليّ القاليّ: «يقال رمح يزني وأزني، ويللم - موضع جبل - والملم، وسهم يثربي وأثربي، وهذه يذرعات واذرعات»^(٣).

إبدال الهمزة واوًا في معظم الكلمات التي تبدأ بها، نحو: وين (أين)، ونين (أين)، (وذنّ) (أذن)، (وذان) (أذان)، (يودنّ) (يؤذنّ)، (تثاوب) (تثائب).

يحدث هذا الإبدال في بعض الصيغ المنحوتة، مثل: (لويش) (لأي شيء)، (علويش) (على أي شيء)، ونجده كذلك في بعض صيغ المطاوعة، مثل: (انوخدنا) (انأخذنا)، (انأكلنا) (انأكلنا).

هذا الإبدال يرد كذلك في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: «قال الأصمعيّ: أرّخ الكتاب وورّخه، وقد أكّفت الدابة ووكّفتها، وقد أكّدت العهد ووكّدتها، وآصدت الباب وأوصدته»^(٤)، ويقول القاليّ: «يقال وشاح وإشاح، وأخيته وواخيته، ويقال ما أبهت له وما بهت له»^(٥).

إبدال الهمزة عيناً، يجري هذا الإبدال بين هذين الصوتين في كلمات بعضها عربيّ والآخر أعجميّ، مثل: (أبد --- عبّد)، (جراة --- جرعة)، (فجأة --- فجعة).

إبدال العين نوناً، وهذا الإبدال واضح في الفعل (أعطى) (يصبغ) (انطى)، وبتصريفاته كافّة، (انطى، انطيت، انطينا... الخ)، وهذا الإبدال وارد في العربية الفصيحة، ومنه ظاهرة الاستنطاء في اللهجات العربيّة القديمة، وهذا الإبدال فقط في هذا الفعل، فلا يوجد شاهد آخر على هذا الإبدال، يقول أبو الطيّب اللغويّ: «عن الأصمعيّ يقال: أعطيته، أعطيه، وانطيته، انطيه. وقرئ إنّنا انطيناك الكوثر»^(٦).

إبدال الهاء خاء، يتبادل هذان الصوتان في مواضع التوجّع، وأكثر ما يبرز في الغناء،

يقولون: (أويلاه) (أويلاخ)، (آه) (آخ)، ويميلون إلى صوت الحاء؛ لأنه أكثر ظهوراً في السمع من صوت الهاء.

إبدال الحاء هاءً، وهذا الإبدال واضح في كلمة (أحد عشر)، إذ يقولون (اهدعش)؛ وسبب ذلك على ما يبدو هو بدوهم بصوت مكسور، وإسكانهم الحاء، فاختاروا أقرب صوت للحاء يناسب صوت الكسر، فجاءوا بالهاء بدلاً من الحاء؛ لخفوت صوته، ذلك الخفوت الذي نرى أنه يناسب صوت الكسر، هذا إلى جانب ميلهم نحو السهولة مع الأعداد المركبة؛ لكثرة أصواتها.

وقد ورد هذا الإبدال أيضاً في العربية الفصيحة، يقول أبو عليّ القالي: «هبش له وحبش له، وقهل جلده وقحل»^(٧)، وقال أبو الطيّب اللغوي: «كدحه يكده كدحاً، وكدهه يكدهه كدهاً»^(٨).

إبدال الغين خاءً، الإبدال بين هذين الصوتين قليل، فيبدّل الحاء إلى غين في: (بغشيش) (بخشيش)، (نغز) (نخس)، ونجد هنا الإجهار بنطق الحاء والسين بإبدالهما إلى غين وزاي، ويبدو أنّ الميل للأصوات المجهورة في هذا الفعل هو للتوكيد على معنى الفعل وما يدلُّ عليه، فالأصوات المجهورة وجدوها أكثر ملاءمة لإيضاح ما يدلُّ عليه هذا الفعل.

وهذا الإبدال وارد في العربية الفصيحة، قال الزجّاجي: «غَطَّ في نومه وخطَّ، ودخل يدخل دخولاً، ودغل يدغل دغولاً»^(٩).

إبدال القاف كافاً، تنتشر في لهجة مدينة الحلة، ظاهرة إبدال القاف كافاً، وهو ميل إلى الشدّة في الصوت، والقاف شديد، إلّا أنّ الكاف أشدُّ منه، أمّا مخرجه فبين القاف وبين الكاف، مثل: (تَكدَر) (تَقدر)، (الكاع) (القاع: الأرض)، (كام) (قام)،

(وُغِعَ) (وَقِعَ)، (عَتِيكَ) (عَتِيقَ)، وتلفظ (القاف) بعض الأحيان بشكل (كاف) نحو: (إشَوَكْتَ؟) (أَيَّ وقت؟، متى؟).

وهناك كثير من الكلمات التي لا يبدّل فيه حرف القاف إلى كاف، ونستطيع أن نحدّد المواضع التي لا يُبدّل فيها هذا الحرف بما يأتي:

١. في الكلمات التي تتعلّق بلفظ الجلالة وبالدين وما يتّصل به، مثل: الله قادر وقدير، قرآن، قامت الصلاة، يوم القيامة، الأوقاف.

٢. في أسماء الاعلام، مثل: عبد الرزاق، عبد الخالق، قاسم، طارق، قسمة.

٣. في الكلمات التي تتعلّق بالعلم، مثل: قرأ، قراءة، قلم، أوراق، قانون.

٤. في بعض الأمثال، مثل: قصة أبو زيد، قسمة ونصيب، قِيم الرّقاع.

٥. بعض الكلمات الأعجميّة التي أبدلوا كافها قافاً، واستمروا ينطقونها بالقاف دون إبدال، مثل: قاط، قُبوط، قندرة، قوري، قمحي، قنفة، قيصر، قند، قران^(١٠).

٦. وهناك كلمات لا يبدّل فيها حرف القاف، ونعتقد أنّ سبب ذلك هو لأنّها تعدّ من موروثات الفصحى في الكلام، فَنُطِقت كما هي في العربيّة الفصيحة، مثل: قناعة، قهر، قديم، الحقيقة، دقيق، قضية... الخ.

إبدال القاف جيماً، الإبدال بين هذين الصوتين قليل، ويجري في كلام سكّان الريف بكثرة، مثل: (الجربة) (القربة)، (الباجلة) (الباقلاء)، (جريب) (قريب)، (التمر الجسب) (التمر القسب)، (الشرجي) (الشرقي)، (ابريج) (ابريق)، (الصديج) (الصديق).

وهذا الإبدال يرد في العربية الفصحى، يقول أبو الطيّب اللغوي: «البوائج والبوائج، وهي الدواهي، وأحنق الفرس وأحنج إذا ضمّر»^(١١).

إبدال القاف كافاً، هذا الإبدال بين هذين الصوتين دليل على أن لهجة مدينة الحلة العربية هي من اللهجات ذات البيئة المستقرة النطق التي أثر فيها التمدن، فظاهرة همس المجهور من الأصوات، والابتعاد عن صوتٍ مستعلٍ إلى آخر منخفض، لا توجد في البيئة الصوتية المستقرة، على الرغم من أن هذه الظاهرة تتناقض مع بعض الظواهر الصوتية في لهجة مدينة الحلة العربية المتمثلة في الميل إلى الشدید والمطبّق من الأصوات، ومن أمثلة الإبدال بين القاف والكاف، (وكت) (وقت)، (كتل) (قتل)، (مكتول) (مقتول)، (وكنج) (وقح).

وورد هذا الإبدال في العربية الفصحى، قال ابن السكيت اللغوي: «يقال قاتعه الله وكاتعه في معنى قاتله الله، قشطت عنه جلده وكشطت»^(١٢)، وقول الزجاجي: «دق يدق ودك يدك، وساق الحمار يسوقه سوقاً وساكه يسوكه سوكا»^(١٣).

إبدال الكاف قافاً، يجري هذا الإبدال في أكثر الكلمات الأعجمية المعربة، مثل: (قهرمان) (كهرمان)، (قبطان) (كابتن)، وغيرها من الكلمات الأعجمية المتداولة عند المثقفين، مثل: (ارستقراطية) (Aristocracy)، (بيروقراطية) (Bureaucracy)، (ديمقراطية) (Demoacratia).

إبدال الكاف جيماً، يعدّ هذا الإبدال في لهجة مدينة الحلة العربية من الظواهر الصوتية البارزة، إذ يُبدّل صوت الكاف إلى الجيم ذي النقاط الثلاث (ج) تأثراً باللغة التركية، ولا يتقيّد بموضع الكاف، سواء كان في أول الكلمة أو في وسطها أو في آخرها، مثل: (چنت) (كنت)، (چذب) (كذب)، (چبش) (كبش)، (سچّة) (سكّة)، (دچّة) (دكة).

(دَكَّة)، (حِجِي) (حَكِي)، (شَبَّاح) (شَبَّاك)، (سَمِج) (سَمَك)، (عَنْدِج) (عَنْدِك).

ولا يُبدل الكاف إلى چيم في مواضع عدّة، أهمّها:

١. في الكلمات التي تتّصل بالأمور الدينيّة، مثل: الكعبة، كفر، الكفّار.
٢. في أسماء الأعلام، مثل: الكرخ، كريم، مالك، مكّيّة.
٣. في الكلمات التي تختصّ بالعلم والمعرفة، مثل: كتاب، كتب، مكتبة.
٤. في الأعجميّ من الكلمات، مثل: دكّان، كشمش، كوب، كباب.
٥. في أغلب الأمثال، مثل: كُلُّ آفَةٍ مَسْلُطٌ عَلَيْهَا آفَةٌ، الكثرة تغلب الشجاعة، كثير الحركة قليل البركة.
٦. في كلمات كثيرة، مثل: كرب، كحل، الكرة، كنس، يكفي... الخ.

إبدال الهاء جيماً، هذا الإبدال يجري فقط في الكلمات الأعجميّة المنتهية بالفتح نطقاً، وبالهاء كتابة، فيبدّل هاؤها أو بالأحرى فتحها جيماً في العربيّة، مثل: (طازج) (تازه)، (نموذج) (نمونه)، (برنامج) (برنامه)، (فالزوج) (فالوده)، وفي لهجة مدينة الحِلَّة العربيّة تُستعمل الصَّيغَتان بحرف الهاء والجيم، وإن كان الغالب في الاستعمال حرف الهاء.

ونرى أنّ سبب هذا الإبدال هو أنّ الهاء صوتٌ خفيٌّ مهموسٌ، فأبدلوه صوتاً شديداً مجهوراً، أكثر وضوحاً في السمع من الهاء، وأنّ ما يُنطق هو صوت الفتح، فما لوا إلى الوقوف على صوتٍ صحيحٍ بدل الوقوف على أصوات الحركات.

إبدال الجيم جيماً، يجري هذا الإبدال في بعض الكلمات القليلة، مثل: (أجلح) (أجلح)، (لجة) (لجة)، وفي لهجة مدينة الحِلَّة العربيّة يميلون إلى صوتٍ رخوٍ مهموسٍ

عوضاً عن صوت الجيم الشديد المجهور في هذه الكلمات.

إبدال الجيم كافاً، إبدال صوت الجيم إلى الكاف قليل، ويجري في بعض الكلمات، مثل: (مكدّي) (مجدّي)، (كنيره) (جنيره)، (نكس) (نجس).

إبدال الضاد زائاً، يبدو أنّ هذا الإبدال من آثار اللغتين التركيّة والفارسيّة على اللهجات العراقيّة، ولا سيما في الوسط والجنوب، وإبدال الضاد في بعض كلمات لهجة مدينة الحلة العربيّة إلى الزاي هو من هذا التأثير، إذ لا يُعرف عن العرب إبدالهم الضاد زائاً، ومن أمثلة هذا الإبدال، (فايز) (فائض: الربا)، (روزه خون) (روضة خون).

إبدال الصاد إلى زاي، وهذا الإبدال ميل إلى الجهر، فالصاد صوت مهموس، والزاي مجهور، ويجري في كلمات قليلة، مثل: (زغير) (صغير)، (زغيرة) (صغيرة)، ويصغّرون صغيراً أحياناً على (زغIRON) و(زغIRONه)، (لرك) (لصق) بابدال الصاد زائاً والقاف كافاً. وفي بعض الأمثال الشعبية، نحو: (تكبر الزغار وتزريح الغبار) (تكبر الصغار وتزريح الغبار)، (حشفة بحشفة ما تلزك) (حشفة بحشفة ما تلتصق).

ويرد هذا الإبدال في العربيّة الفصيحة، قال ابن السكيت: «تقول: هو لزقه ولصقه ولسقه، وهو لزيقه ولصيقه ولسيقه»^(١٤)، وقال الزجاجيّ: «الرجز والرجص»^(١٥)، وقال أبو عليّ القالي: «ويقال لم يحرم من فزد له أي فصد، ويقال فص الجرح وفز أي سال»^(١٦).

إبدال الشين جيماً، وهو إبدال يميل نحو الشدة في صوت الجيم، وابتعاد عن الرخاوة في الشين، ونرى أنّهم مالوا إلى الصوت الشديد (الجيم) زيادة في تأكيد معنى الفعل، وهذا الإبدال يحدث في كلمات قليلة جداً، مثل: (فجخ) (فشخ)، (مفجوخ) (مفشوخ)، (چكّه) (شكّه).

إبدال السين صاداً، من الظواهر البارزة في لهجة مدينة الحلة العربيّة كثرة إطباق

السين حتّى يصبح صاءً، وهذا الميل إلى الأصوات المستعلية المطبقة لا ينحصر في إطباق السين، بل يطبقون أيضًا التاء حتّى يصبح طاء، والذال حتّى يصبح ظاء، وهناك كلمات عدّة يُبدّل فيها السين إلى صاد، مثل: (بصطه) (بسطه: ضربه)، (فصخ) (فسخ)، (صخر) (سخر) فلانًا، (تحصّر) (تحسّر)، (خصر) (خسر)، (صلخ) (سلخ)، (صبورة) (سبورة) ... الخ.

وفي بعض الأمثال الشعبيّة، مثل: (جذب المصفّط أخير من صدك المخربط) (الكذب المسفط خير من الصدق المخربط)، (نزل ويدبّج عصّطح) (نزل ويدبّج على السطح).

وقد ورد هذا الإبدال في العربيّة الفصيحة، قال ابن السكّيت: «صفق الباب وسفق، وسفط وصفط، وماء سخن وصخن»^(١٧)، وقال ابن الحنّبل: «سراط وصراط، وسطل وصطل»^(١٨).

إبدال السين زايًا، يجري هذا الإبدال في كلمات قليلة، مثل: ازبوع (اسبوع)، بزون ويزونه (بسّ وبسّه)، وقد أشار الخفاجيّ إلى هذه الكلمة بقوله: «بسّ وبسّه، وهو الهر»^(١٩)، (دزّ) (دسّ: بعث)، (الماز) (الماس)، (نغز) (نخس).

إبدال اللام راءً، يجري هذا الإبدال في كلمات قليلة، مثل: (ياريت) (ياليت)، (إنكريزي) (إنكليزي)، (محجر) (محجل).

وقد ورد هذا الإبدال في العربيّة الفصيحة، قال أبو عليّ القالي: «قال الأصمعيّ: هدل الحمام يهدل، وهدر يهدر»^(٢٠).

إبدال اللام نونًا، يجري هذا الإبدال في كلمات قليلة، مثل: (إسماعين) (إسماعيل)، (عزرايين) (عزرائيل)، (جبن الجصّ) (جبل الجصّ)، (فرزن) (فرزل).

إبدال الناء طاءً، وهو إبدال يميل نحو إطباق صوت التاء المنخفض المهموس، فيصبح صوتاً مطبقاً مستعليًا، وهناك مواضع عدّة في لهجة مدينة الحلة العربية يُبدّل فيها الناء إلى الطاء، أهمّها:

١. في الأعداد المركّبة من ثلاثة عشر إلى تسعة عشر، مثل: (اثلَطْعَش، ارباطعش، خمسطعش، سَطْعَش) ... الخ.
٢. في صيغة افتعل إذا جاوره صوت مطبق، مثل: (اصطبر) (اصتبر)، (اصطَلَح) (اصتَلَح) ... الخ.
٣. في الكلمات الأعجميّة، مثل: (اسطانبول) (استانبول)، (طوز) (توز: الغبار)، (طبر) (تبر: الفأس)، (طوب) (توب: المدفع)، (بوسطة) (بوست: البريد).
٤. في بعض الكلمات المتداولة عند المثقّفين، مثل: الديمقراطية، الارستقراطية، الاوتوقراطية، البيروقراطية ... الخ، وهذه الكلمات جميعها أصل الطاء فيها تاء.
٥. في عدد من الكلمات، مثل: (صيط) (صيت)، (تصنط) (تصنّت)، (صوط) (صوت) ... الخ.

وهذا الإبدال يرد في العربية الفصيحة، قال ابن السكّيت: «الأقْطار والأقْطار، ويقال الغلت والغلط»^(٢١)، وقال ابن الحنّبل: «يُقلب الناء طاءً إذا جاورت حرف إطباقهما في خبط من خبطت»^(٢٢).

إبدال الذال ظاءً، وهو إبدال يميل نحو إطباق صوت التاء فيصبح ظاءً، ويجري هذا الإبدال في كلمات قليلة، مثل: (ظراع) (ذراع)، (ظرع) (ذَرع)، (ظاك يظوك) (ذاق يذوق)، (ظرك الطير) (ذرك الطير)، ونرى أنّ هذا الإبدال يجري فقط عند مجاورة

الذال للراء؛ لأنّه صوت مكرّر، وكذلك إذا كان الذال مفتوحاً فتحة طويلة يليها صوت القاف.

ويبدو هذا الإبدال واضحاً في بعض الأمثال الشعبيّة، مثل: (ابن الحلال بضجره) (ابن الحلال بذكره)، (ردتك ضخر لاّيّام شيبى) (ردتك ذخر لاّيّام شيبى).

وقد ورد هذا الإبدال في العربيّة الفصيحة، قال أبو الطيّب اللغويّ: «يقال أقبلت المرأة تخنظي و تخنذي، إذا رفعت صوتها بالوقية، الوظح لغة في الودح، وهو ما يعلو صوف الغنم وشعرها»^(٢٣).

إبدال التاء دالا، يبدّل تاء المطاوعة دالاً في كلّ فعلٍ مضارعٍ أو ماضٍ فاؤه دال، مثل: (دحرج --- تدحرج --- ادحرج)، (درّس --- اتدرّس --- ادرّس --- يدرّس)، (دعم --- اداعم --- اداعم --- يدّاعم)... الخ، وهذا الإبدال هو ميل إلى الجهر في الأصوات، وتقريب بين صوتيّين متشابهيّين في المخارج والصفات، إلّا في الهمس للتاء، والجهر في الدال.

ويجري إبدال الدال تاءً، في كلمة باذنجان، إذ يبدّلون الذال في هذه الكلمة إلى دال، ثمّ يبدّلون هذا الدال إلى تاء في بعض الأحيان فيقولون (بيتنجان)، وفي كلمة دكّان، يبدّلون الدال إلى تاء، ليهمسوا الدال، وبذلك يتخلّصون من جهره، وتبقى صفة الشدّة فيه؛ لتنسجم مع الشدّة في الكاف المهموس، وبذلك يحصل انسجام صوتيّ بين التاء والكاف.

وقد ورد هذا الإبدال في العربيّة الفصيحة، قال ابن السكّيت: «يُقال: هو ستا الثوب وسدى الثوب، والسبندي والسبنتي»^(٢٤)، وقال أبو عليّ القاليّ: «هرت فلان الثوب وهرده، إذا خرّقه»^(٢٥).

إبدال الثاء تاءً، هذا الإبدال يميل إلى الشديد من الأصوات، فيبدلون الثاء إلى تاء وإلى طاء، فيقولون (أتالته) في ثلاثة، (أتلطعش) في ثلاثة عشر، إذ ابدلوا الثاء الثانية في (ثلاثة) تاء ثم طاء، ومنهم من يلفظها تاءً (أتلتعش)، ويقولون: (خمص طعش) في خمسة عشر، وذلك بسبب الطاء؛ فيقولون: (خمص تعش) من يلفظ الطاء تاءً.

إبدال الذال ثاءً، يجري هذا الإبدال في كلمات قليلة، مثل: عثك (عذق)، وهذا الإبدال يرد في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: «يقال لتراب البئر الذي يخرج منه: النبيثة والنبيدة، ويقال: قدم له من ماله وقثم، إذا دفع إليه منه دفعة فأكثر»^(٢٦).

إبدال الناء فاءً، يجري هذا الإبدال في كلمات قليلة، مثل: (مفروم) (مثروم)، (فالول) (ثألول)، وقد ورد هذا الإبدال في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: «اغتفت الخيل تغتف، واغتشت تغتش، إذا أصابت شيئاً من الربيع، ويقال: ثلغ رأسه يثلغه ثلغاً، وفلغه يفلغه فلغاً، ويقال: جدف وجدث القبر»^(٢٧)، وقال الزجاجي: «رجل ذو ثروة وفروة، وقد أثرى وأفرى، ورجل مجؤوف ومجؤوث»^(٢٨).

إبدال النون والميم، يبدل النون ميماً في لهجة مدينة الحلة العربية في كل كلمة فيها نون ساكن يليه باء، مثل: (جيب) (جنب)، (عمبر) (عنبر)، (قمبر) (قنبر)، (عمبة) (عنبه)، وهذا الإبدال يجري لتقارب مخرج الصوتين وتقارب صفاتها، أمّا إذا كان النون متحرّكاً فلا ينطقونه ميماً، وإن ولي النون باء، مثل: (عنب، قنب) ... الخ.

ويجري إبدال الميم نوناً في كلمات قليلة، مثل: (بانيه) (باميه)، (ممتاز) (ممتاز)، وهذا الإبدال ورد في العربية الفصيحة، قال ابن السكيت: «يقال للحية ايم واين، والغيم والغين»^(٢٩)، وقال أبو الطيّب اللغوي: «انتقع لونه وامتقع، ويقال المدى والندی، الغاية والحزم والحزن ما غلظ من الأرض»^(٣٠).

إبدال الباء والميم، يجري هذا الإبدال في كلمات قليلة، فيبدّل الميم بباء، مثل: (بسمار) (مسمار)، ويبدّل الباء إلى ميم أو نون، مثل: (دمبوس، دنبوس) (دبّوس)، وقد وردَ هذا الإبدال في العريّة الفصيحة، قال ابن السكّيت: «يقال: باسمك أي ما اسمك، وسمعت ظأب تيس بني فلان وظأم تيسهم: صياحه، ويقال: عشم الخبز وعشب إذا يبس»^(٣١)، وفي القرآن الكريم وردَ هذا الإبدال في اسم مَكَّة المكرمة، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران، آية: ٩٦).

إبدال الواو ياءً، يبدّل واو الأفعال المعتلّة الآخر بالواو إلى ياء، عند إسنادها إلى ضمير الرفع للمتكلم أو المخاطب، للمفرد أو للجمع، للمذكر أو للمؤنث، مثل: (عليت --- علوت)، (غزيت --- غزوت)، (صحيت --- صحوت)، (غزينا --- غزونا)، (صحينا --- صحونا).

ونرى أن سبب هذا الإبدال هو طبيعة العامّة في الميل إلى كسر أول الفعل، لذا حصل الإبدال بين الواو والياء؛ ليحدث انسجام بين أصوات الفعل، فالياء تناسب الكسر، أمّا إذا كسروا أول الماضي وأبقوا الواو دون إبدال، فيقال: غَزَوْتُ، فنجد ثقلاً شديداً في النطق، للانتقال من مكسور إلى مفتوح ثمّ إلى صوت الواو الساكن الذي يليه تاء ساكن، وعندما يبدّلون الواو ياءً يُحدثون إمالة في الفتح الذي يسبق الياء؛ ليقربوا بين صوت الكسر والفتح والياء، فتصبح حركة الفتح بعيدة عن الإشباع، وهذا ما يقرب صوت الفتح من صوت الكسر.

وهذا الإبدال يرد في العريّة الفصيحة، قال ابن الحنّبل: «يقولون في شكوت شكيت، وإن كان المشهور بالواو»^(٣٢).

هوامش البحث

- (١) فصّلت كتب عدّة في مصطلح اللهجة وسماتها وعوامل نشأتها واختلافها، منها: اللهجات العربية في التراث، للدكتور أحمد علم الدين الجندي، واللهجات في كتاب سيويو، للدكتورة خديجة الحديشي، والدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، للدكتور حسام النعيمي، وفي اللهجات العربية، للدكتور إبراهيم أنيس، وغيرها.
- (٢) ابن السكّيت، يعقوب بن إسحق (ت ١٤٤هـ). الكنز اللغوي في اللسان العربي، تحقيق أوغست هفنز، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٠٣: ٥٤-٥٥.
- (٣) القالي، أبو عليّ إسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦هـ). الأمل، عني بوضعها وترتيبها محمد عبد الجواد الأصمعي، ط ٢، دار الكتب، القاهرة ١٩٢٦: ١٦٠/٢.
- (٤) ابن السكّيت. الكنز اللغوي: ٥٦.
- (٥) القالي. الأمل: ١/١٦٦-١٦٧.
- (٦) اللغوي، أبو الطيّب عبد الواحد بن عليّ (ت ٣٥١هـ). الإبدال اللغوي، تحقيق عزّ الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق ١٩٦١: ٢/٢٣٨.
- (٧) القالي. الأمل: ٢/٩٧.
- (٨) أبو الطيّب اللغوي. الإبدال اللغوي: ١/٣١٤.
- (٩) الزجّاجي، أبو القاسد عبد الرحمن بن إسحق (ت ٣٣٧هـ). الإبدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق وتقديم وشرح عزّ الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٦٢: ٩١.
- (١٠) انظر: الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (ت ١٠٦٩هـ). شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي، المطبعة المنيرية، القاهرة ١٩٥٢: ١٧٥، ١٨٠.
- (١١) أبو الطيّب اللغوي. الإبدال اللغوي: ١/٢٤١-٢٤٢.
- (١٢) ابن السكّيت. الكنز اللغوي: ٣٧.
- (١٣) الزجّاجي. الإبدال والمعاقبة والنظائر: ٧٧.
- (١٤) ابن السكّيت، يعقوب بن إسحق (ت ١٤٤هـ). إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد

السلام محمّد هارون، دار المعارف، القاهرة ١٩٤٩: ٤١٨.

(١٥) الزّجّاجيّ. الإبدال والمعاقبة والنظائر: ٦٥.

(١٦) القاليّ. الأمالي: ١١٤/٢.

(١٧) ابن السكّيت. الكنز اللغويّ: ٤٢.

(١٨) ابن الحنبليّ، رضيّ الدين محمّد بن إبراهيم (ت ٩٧١هـ). بحر العوام فيما أصاب فيه العوام، عني

بنشره وتحقيقه ووضع مقدّمته عزّ الدين التنوخيّ، مطبعة ابن زيدون، دمشق ١٩٣٧: ٣٠.

(١٩) الخفّاجيّ. شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل: ٤٥.

(٢٠) القاليّ. الأمالي: ١٤٦/٢.

(٢١) ابن السكّيت. الكنز اللغويّ: ٤٦.

(٢٢) ابن الحنبليّ. بحر العوام فيما أصاب فيه العوام: ٤٧.

(٢٣) ابو الطيّب اللغويّ. الإبدال اللغويّ، ٢/ ٢٠-٢١.

(٢٤) ابن السكّيت. الكنز اللغويّ: ٥٤.

(٢٥) القاليّ. الأمالي، ١١٢/٢.

(٢٦) ابن السكّيت. الكنز اللغويّ: ٣٩.

(٢٧) ابن السكّيت. الكنز اللغويّ: ٣٤.

(٢٨) الزّجّاجيّ. الإبدال والمعاقبة والنظائر: ٨٦-٨٧.

(٢٩) ابن السكّيت. الكنز اللغويّ: ١٧.

(٣٠) ابو الطيّب اللغويّ. الإبدال اللغويّ، ٢/ ٤٢٩.

(٣١) ابن السكّيت. الكنز اللغويّ: ١٠.

(٣٢) ابن الحنبليّ. بحر العوام فيما أصاب فيه العوام: ٢٧.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. ابن الحنبلي، رضي الدين محمد بن إبراهيم (ت ٩٧١هـ). بحر العوام فيما أصاب فيه العوام، عني بنشره وتحقيقه ووضع مقدمته عز الدين التنوخي، مطبعة ابن زيدون، دمشق ١٩٣٧.
٢. ابن السكيت، يعقوب بن إسحق (ت ١٤٤هـ). إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٩.
٣. ابن السكيت، يعقوب بن إسحق (ت ١٤٤هـ). الكنز اللغوي في اللسان العربي، تحقيق أوغست هفتر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٠٣.
٤. البزركان، رفعت رؤوف. معجم الألفاظ الدخيلة في اللهجة العراقية الدارجة، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٠.
٥. الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر (ت ١٠٦٩هـ). شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي، المطبعة المنيرية، القاهرة، ١٩٥٢.
٦. الزجاجي، أبو القاسد عبد الرحمن بن إسحق (ت ٣٣٧هـ). الإبدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق وتقديم وشرح عز الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٦٢.
٧. شبيبي، محمد رضا. معجم وأصول اللهجة العراقية، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٧.
٨. القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم (ت ٣٥٦هـ). الأمالي، عني بوضعها وترتيبها محمد عبد الجواد الأصمعي، ط ٢، دار الكتب، القاهرة، ١٩٢٦.
٩. اللغوي، أبو الطيب عبد الواحد بن علي (ت ٣٥١هـ). الإبدال اللغوي، تحقيق عز الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٦١.
١٠. النجار، أسعد محمد علي. خصائص اللهجة الحليّة، الحلة، ٢٠١٠.
١١. النجار، أسعد محمد علي. المحيط في أصول ألفاظ اللهجة الحليّة، مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، بابل، ٢٠١٢م.

النَّقدُ اللُّغويُّ عند الدكتور عليّ جواد
الطاهر الحلّي
كتابه (تحقيقات وتعليقات) أنموذجاً

*Linguistic Criticism by Dr. Ali Jarwad
Al-Tahir Al-Hilli
His Book (Tahqiqat wa Taaliqat)
As a Sample*

أ.م.د. جاسم فريّح دايق التُّرابيّ
جامعة واسط/كلية التربية للعلوم الإنسانية
*Asst. Prof. Dr. Jasim Freih Dayikhi Al-Turabi
University of Wasit/College of Education for
Humanities*

ملخص البحث

يُعَدُّ الدكتور عليّ جواد الطّاهر من فضلاء الحِلّة المرموقين، والعلماء المبرزين، ممّن مَلَكَ ناصية الأدب، وسنام المعرفة، وهبه الله تعالى قلمًا سيّلاً، ونثرًا مبسوطَ العبارة، ولغةً عذبة المورّد. ويأتي هذا البحث للكشف عن منهج الدكتور الطّاهر في النقد اللغويّ، إذ اتّخذ منهج التشدّد في قضايا التصحيح اللغويّ، وهو يسيرُ بركب مدرسة الدكتور مصطفى جواد في التّصحيح اللغويّ.

ومن مميّزات أسلوبه في النقد اللغويّ وضوح البيان، وسهولة العرض، إذ لا يكتفي الدكتور الطّاهر بالتّخطئة والتّعليل، بل يصحّح التّعبير، وهو تفكيرٌ نقديّ مميّز. وقد رصد البحث جملة من الأخطاء التي تتعلّق بالمفردات والتّراكيب والرسم الإملائيّ التي حفلَ بها كتاب الدكتور الطّاهر (تحقيقات وتعليقات).

Abstract

Dr. Ali Jawad Al-Taher is one of Hilla's distinguished people, prominent scholars, have the corner of literature, the hump of knowledge, the God Almighty had gifted him a liquid pen with a simplified prose and fresh language. This research comes to reveal Dr. Taher's approach to linguistic criticism, he has taken a hard-line approach to language correction issues and he was walking along side with Dr. Mustafa Jawad's school on linguistic correction.

Among the characteristic of his style of criticism is the clarity of the statement, ease of presentation, Dr. Taher not only figure out mistakes and explanations, but he corrects the expression also, which it is a distinctive critical thinking. It is a distinctive critical thinking. The research identified a number of errors related to the vocabulary, compositions and spelling that were presented by Dr. Taher's book (Tahkikat wa ta'alikat) investigations and comments.

توطئة

الدكتور علي جواد الطاهر من أعلام اللغة والأدب في العراق، ولد في مدينة الحلة الفيحاء، ونما غصنُه، واستوى عودُه فيها، وأصبح عالماً لا يُجارى، وبخانة من الطراز الأول، ولم يغادر الرأي الأصيل في كتابات، تحفه أصالة السداد في منطق، اتفقت كلمة الباحثين على أنه بعيدٌ مراد الفكر، وأنَّ له رأياً يُمزق ظلمات الإشكال. ورأى في اللغة ما ملك عليه حسّه، فوقف نفسه على خدمتها، واستكنه أسرارها، وقد أثرى مكتبتنا العربية بالكم الكبير من الدراسات الجادة خلال مسيرته التي امتدت إلى ما يقرب من نصف قرن، توزعت خلالها جهوده في أرجاء شتى بين الدراسات اللغوية، والنحوية، والتحقيق، والكتابة الأدبية، وكان عارفاً بأسرار شعر الجواهري وفقاً لمعرفة ابن جني بأسرار شعر المتنبي، ومعرفته الوطيدة بشعره لم تأتِ اعتباراً، إنَّها كانت المعرفة نتاج الصحبة الطويلة بينهما، وكتابه (منهج البحث الأدبي) صحيح الاستدلال، دقيق النظر، جلّه أهل العلم؛ لكون صاحبه طويل النفس في البحث، بعيد غور الحجّة، ومن ذوي البصائر النافذة، ونشره مقبول الإطناب، بليغ الإيجاز، قد أنزلت الفصاحة على قلمه، وأنزلت البلاغة على فؤاده، كان من أحضر الأساتيد جواً للمبهات، وكتابه (تحقيقات وتعليقات) غاية في الجودة والتنقير، أقلُّ ما يُوصف به هذا الكتاب أنَّه جواهر بين التراب.

كان موضوع النقد اللغوي من الموضوعات التي برع بها العلامة الطاهر، وقدم عشرات التعليقات التي تنطق بالجهود الكبير في تحديد ما انحرف من الألفاظ والعبارات

المستعملة وأقلام الكاتبين.

ويمكن إيجاز منهج الدكتور علي جواد الطاهر في النقد اللغوي في النقاط الآتية:

أولاً: الدكتور علي جواد الطاهر اتخذ منهج التشدد في قضايا التصحيح اللغوي، وهو يسير بركب مدرسة الدكتور مصطفى جواد في التصحيح اللغوي، وبيتغي الأصح، ولا يسمح بالتساهل والتوسع في قبول الأساليب والتراكيب والمفردات.

ثانياً: من منهجه اليسر والسهولة وعدم التكلف في تأصيل مسائل التصحيح اللغوي، ولا يميل إلى حشد الأقوال في المسألة الواحدة، ولعل ذلك مدعاة لتقبل ما أدلى به من آراء.

ثالثاً: من نقده اللغوي الخاص بالمتقنين مقالته المنشور تحت عنوان (الباب الواسع، الناطقون بالثاء). إذ تطرق إلى الأخطاء الشائعة من الناحية الصوتية (وهي قلب الحروف)، إذ تعرض إلى مسألة (الضاد والطاء)، «فهناك من الأساتيد من يلفظ الضاد قريباً من الدال أو يلفظها دالاً، وليس هذا صحيحاً... ثم يقول... والبلية تكون بحروف أخرى أشد، وجديرة بالوقفة الجادة، وأكرر بليتها في مواقف الفصاحة حين ترد على لسان أستاذ أو مذيع، ولدى الاستشهاد بأي الذكر الحكيم... كيف صارت (الثناء) شيئاً لا تدري وكيف عمت وشاعت وغطت على ألسن العامة والخاصة؟»^(١).

رابعاً: نقده يدور يشمل الألفاظ التي أصبحت محور النقد اللغوي قديماً وحديثاً، فقد نشر آراءه اللغوية في الصحف العراقية تحت عنوان (الباب الواسع)، وأكثرها تخص الكلمات الحديثة (الأعجمية) التي دخلت العربية، وقد نقد الاستعمال الخاطئ لهذه الكلمات، وبأسلوب ساخر، ونقده موجه للمتقنين وللعامة، وهو ينزع في

تصويباته إلى التشدد، ويمنع ما فشى من الاستعمال الخاطيء واطمأنت إليه الأقلام.

ولقد تناول الدكتور الطاهر في نقده اللغوي ما كان يقف عليه من كلام المؤلفين والكتّاب على مستوى المفردات والتراكيب والدلالة، ولم تفته الإشارة كذلك ما تسلّل في كلام المعاصرين من العامي، وما اعترى كتاباتهم من أخطاء في الرسم.

سأورد فيما يأتي نماذج من هذه الأخطاء:

أولاً: المفردات

لقد أورد الطاهر في هذا المجال مفردات كثيرة، سأجتزئ منها بحسب ورودها في كتابه (تحقيقات وتعليقات) على النحو الآتي:

مَشْلُوحِينَ

قال الدكتور الطاهر مُستفهماً في استدراكه على إحدى الكتب التي وردت فيها هذه العبارة: «كانوا مَشْلُوحِينَ من الأساطير، ما معنى مَشْلُوحِينَ؟»^(٢).

أقول: نقول في العامية (كَلْبِي مَشْلُوح) أي متأثر، ف(كانوا مَشْلُوحِينَ من الأساطير) أي: (كانوا متأثرين من الأساطير). ويمكن أن يكونَ (مَشْلُوح) اسم مفعول من شَلَحَ، وشَلَحَ يشلح شُلْحًا، فهو شالِحٌ، والمفعول مَشْلُوحٌ، وشَلَحَ ملابَسَهُ: خلعها، وهو معنى بعيدٌ عن سياق العبارة التي ذُكرت، وكلمة (مَشْلُوح) مفردة شائعة في اللهجة المصرية، ولها دلالات اجتماعية متدنية، وقد استعملت الصحافة المصرية تلك المفردة للمذنبين، والذين ارتكبوا ذنباً يستحق العقوبة^(٣)، وذكر الدكتور (أحمد عيسى بك) في شرح مادة (شَلَحَ): «تقول: (شَلَحَ هُدُومَكَ): أي نزعها، شُلَحَ فلان: إذا خرجَ عليه قُطَاعُ الطريق فسلبوه ثيابه وعَرَّوه، وفي السريانية (شَلَحَ) بمعنى تعرّى خلع ثوبه نزعاً»^(٤)، ولعلَّ

مصدر إشكال الدكتور الطاهر عدم وجود تلك المفردة في المعجمات العربية.

البأنوراما

كتب أحدهم كلمة (البأنوراما) فاعترض الدكتور الطاهر على تلك المفردة، بقوله: «لم هذه البأنوراما؟ أما يمكن استعمال كلمة عربية مثل: استعراض أو نظرة شاملة، أو عرض عام؟»^(٥).

أقول: الباحث الذي اعترض عليه الدكتور الطاهر كان جزائرياً، والألفاظ الدخيلة جزءٌ من ثقافتهم في الكتابة.

وبالبأنوراما من الكلمات الوافدة التي غزت وسائل الإعلام، وهي تعني نظرة شاملة عن الأحداث في العالم^(٦).

والدكتور الطاهر في منهجه هذا، يريد القول: إنَّ استعمال المفردة العربية الفصيحة أولى من استعمال الدخيلة.

عَزَبٌ

ذكر الدكتور الطاهر أنَّه من الخطأ أن نقول: (أعزب)، وصوابه في ذلك (عَزَبٌ)، وكان حِجَّتُهُ في ذلك ما جاء في القاموس المحيط: «ولا تقل أعزب أو قليل»^(٧).

والدكتور الطاهر تتبع الأصح في هذا الرأي، ويجمع عَزَبٌ على أعزاب، وهذا هو المسموع عن العرب، والمنقول في كتب اللغة والمعجمات، وأنكر جمع من أئمة العربية لفظة (أعزب)، وأجاز بعضهم (أعزب) على قلة استعماله في المأثور من الحديث والشعر^(٨).

ويمكن القول: إنَّ عبارة رجل عَزَب أجود من عبارة رجل أعزب.

الملحمة

ذكر الدكتور الطاهر أنَّ لفظة (ملحمة): «لا تُطلق على مزدوجة تنظم قواعد الإعراب، فهي مصطلحٌ له حدودُه وأركانه عند أهله، ونحسبُ أنَّ الدكتور أنيس لا يسمح بهذا الإطلاق. إنَّ مزدوجة الحريري: منظومة، وهي من الشعر التعليمي كما هو شأنها في مصطلح الشعر التعليمي»^(٩).

ولعلَّ الدكتور إبراهيم أنيس أراد في إطلاق لفظة الملحمة على الشعر التعليمي من باب المقاربة والمشابهة، فالمحمة جنسٌ أدبيٌّ شعريٌّ قديمٌ يقومُ على القصيدة القصصية الطويلة التي تسجِّلُ حقبةً مهمَّةً في تاريخ الأمة، ووجه المشابهة بين الملحمة والنظم التعليمي هو الطول^(١٠).

كلمات عامية

لم يستسغ الدكتور الطاهر استعمال مفردة (بلطجية)، وهذا ما ذكره بالقول: «بلطجية من العامية المصرية الصِّرف، استعملها المؤلفُ وكأنَّها من صميم الفصحى»^(١١). وكذلك لم يستسغ كلمة (اليافطات)؛ لكونها «من العامية التي يلجأ إليها المترجم عادة؛ لشيوعها، وربَّما كانت اللوحة كلمة مناسبة أو الالفة»^(١٢). ورفض كذلك استعمال لفظة (شَّلَّة) لكونها من العامية المصرية^(١٣).

الجموع

يميلُ الدكتور عليّ جواد الطاهر في جمع المعجم على معجمات ومعاجيم مُستنداً إلى رأي الدكتور مصطفى جواد رحمته الله: «الذي عرفناه عن أستاذنا الدكتور مصطفى جواد أنَّ معجم لا تجمعُ على معاجم، وإنَّها على معجمات ومعاجيم»^(١٤).

وكان مُستند الدكتور مصطفى جواد أن كلمة المعاجم لم ترد في كلام الفصحاء، والقياس يوجب أن يكون (المعاجيم) كالمُرسل والمراسيل، والمُسند والمسانيد^(١٥). وحُجّة الدكتور مصطفى جواد في عدم ورود المعاجم في كلام الفصحاء تحكُّم واضح؛ وذلك أنه لا يجوز لأحد أن يقوله إلا إذا أحصى كلام الفصحاء^(١٦)، ولعل من الحجج في دفع هذا القول ما أورده الدكتور ناصر الأسد في شعر القطامي الأموي (ت ١٠١ هـ) خير دليل على جمع معجم على معاجم، ومن ذلك قوله:

ونادينَا الرُّسُومَ وهُنَّ صُمٌّ

ومنطقها المعاجم والسُّطَار^(١٧)

وذكر الدكتور الطاهر أن «عنوانات جمعاً لعنوان هو الاستعمال الصحيح، ولكن الذي شاع هو عناوين»، وكذلك «استعمال تعريفات جمعاً لتعريف هو الصحيح، ولكن الذي شاع (تعاريف)»^(١٨). ويبدو أن الدكتور الطاهر يميل إلى تقبُّل الرّأي الذي يقول خطأ شائع خير من صحيح ضائع، وإن كان مقتضى الحكمة أن يكون القول (خطأ شائع خير منه صحيح ضائع).

ثانياً: التراكيب

مما تناوله الطاهر في نقده اللغوي في مجال التراكيب بحسب ما ورد في كتابه (تحقيقات وتعليقات) ما يأتي:

جواب الشرط

من الأخطاء التي صحَّحها الدكتور الطاهر الحديث المَحْمَدِيّ المأثور: «كَيْفَمَا تَكُونُوا يُؤَلَّى عَلَيْكُمْ»، ومن التصحيحات عليه: يُولَّى: يُولَّى^(١٩)؛ لأنَّ كيفما: اسم شرط

جازم، مبني على السكون، في محل نصب، خبر كان مقدّم، وفعل مضارع ناقص مجزوم؛ لأنّه فعل الشّرط، وعلامة جزمه حذف النون من آخره؛ لأنّه من الأفعال الخمسة، والواو: ضمير متّصل، مبني على السكون، في محل رفع اسم كان، والألف: للتفريق، حرف مبني على السكون، لا محلّ له من الإعراب، يؤلّ: فعل مضارع مبني للمجهول مجزوم؛ لأنّه جواب الشّرط، وعلامة جزمه: حذف حرف العلة من آخره.

التّعدي

من الأخطاء التي صحّحها الدكتور علي جواد الطاهر التّعدي بـ(على)، والصّحيح عنده التّعدي بـ(عن)، ومن ذلك قوله: «الصّحيح نجيب عن»^(٢٠).

وتعليل ذلك أن: (أجب عن) بدل (أجب على)؛ لأنّ الإجابة عن الأسئلة تعني تحديد إجابتها المطلوبة، ولكن (على الأسئلة) تعني ترك الأسئلة، والإجابة عن غيرها، خاصّة أنّ حرف الجرّ (على) يعني المُجاوِزة، وترك الشيء كما هو معروف.

زيادة الواو

ذكر الدكتور علي جواد الطاهر أنّ الواو الزائدة تكون ضارّة بالتركيب، جاء قوله هذا في تعليقه على قول أحدهم: «صاحب مجلّة المقتطف والمتوقّ سنة ١٩٢٧...»^(٢١)، إذ قال: «إنّ الواو بين صاحب مجلّة المقتطف والمتوقّ زائدة بل ضارّة؛ لأنّها تجعلها شخصين تعطف الثاني منهما على الأوّل، والصّحيح: صاحب مجلّة المقتطف المتوقّ سنة ١٩٢٧»^(٢٢).

لا يكتفي الدكتور الطاهر بالتّخطة والتّعليل، بل يصحّح التّعبير، وهو تفكير نقديّ مميّز.

زيادة كلاً

من الأساليب المجانية للصواب تكرار استعمال (كلاً) في الكلام، وقد نبّه الدكتور الطاهر في سياق نقده لمقال للدكتور رشاد رشدي: «فكلاً ازداد إبداع الكاتب كلاً ازدادت قدرته على أن يفصل عقله الخالق عن تجاربه الشخصية»^(٢٣)، إذ عقب الدكتور الطاهر على ذلك بالقول: «صار معلوماً أن (كلاً) الثانية زائدة وليست من أساليب العربية»^(٢٤).

من أحكام العدد

صحّح الدكتور علي جواد الطاهر عبارة للدكتورة سهير القلماوي حين جانبّت الصواب بقولها: «وكان ذلك كلاً في العشر سنوات الأخيرة»^(٢٥)، والصحيح عند الدكتور علي جواد الطاهر «في عشر السنوات»^(٢٦).

ومن الأخطاء التي وقع بها البعض حين ذكر أحدهم: «استعملت حروف الهجاء الثمانية والعشرين»، والصواب «الثمانية والعشرون»^(٢٧).

كلتا

توهّم أحد الكتّاب حين قال: «في كلاً الحالتين»، والصواب عند الدكتور الطاهر «في كلتا الحالتين»^(٢٨)، وتعليل ذلك كون الحالة مؤنثة، فاستعمال (كلتا) هو الصواب.

أحكام حتى

صحّح الدكتور علي جواد الطاهر أن همزة (أنّ) تُكسر بعد (حتى)^(٢٩)، وكذلك صحّح قول أحدهم حين قال: «بل حتى أبي العتاهية»، و«الصواب حتى أبو العتاهية»^(٣٠).

ضعف التركيب

جاء في الصفحة ٨٣ من كتاب الدكتور إحسان عباس (اتجاهات الشعر العربي المعاصر) قوله: «ولعل خير ما يصور هذه الأهمية، لا عدد البحوث الفلسفية التي كتبت في هذا الموضوع وحسب، وفي طليعتها بحوث (برجسون) و(هيدجر)، بل بتلون النتائج الأدبي»^(٣١)، إذ عَقَّب الدكتور علي جواد الطاهر على هذا المؤدّي فقال: «عبارة غير لائقة بالدكتور إحسان عباس؛ لركتها، وكأنها ترجمة حرفيّة»^(٣٢).

وكذلك تتبّع الدكتور الطاهر خطأ الدكتور إحسان عباس في قوله: «ولعل هذا أن يكون وضعاً طبيعياً»^(٣٣)، وصوابه أن لا تأتي (أن) في خبر لعل، ويمكن أن تكون الجملة هكذا: ولعل هذا وضعٌ طبيعي»^(٣٤).

ومن الأخطاء التّركيبية التي ذكرها الدكتور الطاهر ما لاحظته على كتاب (معنى الواقعية)، ففي (ص ٦١) من الكتاب، وردت العبارة الآتية: «وفي هذه الرؤية يبدو التاريخ لا على أنّه التحقيق التدريجي للخلود، ولكن على أنّه عملية تحلّل حتمي»^(٣٥)، ووصف الدكتور الطاهر هذه العبارة فقال: «تركيب غير سليم، ويمكن أن يكون هذا (وفي هذه الرؤية يبدو التاريخ عملية تحلّل حتمي وليس تحقيقاً تدريجياً للخلود)»^(٣٦).

ثالثاً: الدلالة

عرض الدكتور الطاهر في نقده اللغوي؛ لما طرأ على طائفة من المجال الدلالي، فعَدَّ ذلك من الخطأ الذي يلزمُ تجنُّبه، ومن تلك الأخطاء:

الانتحال

الصّحيح عند الدكتور الطاهر إثارة لفظة (التحل) على (الانتحال)^(٣٧)، وهو توجيةٌ

صحيح؛ فالانتحال هو ادعاء شعر الآخرين، والنحل هو إقحام شعرٍ قاله متأخرٌ على شاعرٍ متقدم؛ لأسباب سياسية، أو دينية، أو شعورية^(٣٨).

الرأس مذكر

علق الدكتور الطاهر على قول أحدهم «إنَّ رأسي كانت ستتدلى»، فقال: «الصحيح: أنَّ الرأس كان يتدلى - الرأس مذكر بالطبع»^(٣٩).

رابعاً: الرسم

ويمكن ملاحظة هذا الأمر من مرتكزين:

الأول: ولع الدكتور الطاهر في الرسم الصحيح للأعلام الذين يذكروهم في تعليقاته على المصنّفات، ومن ذلك:

ميخائيل نعيمة

أشار الدكتور الطاهر إلى أنَّ مؤلف كتاب جبران، وهو ميخائيل نعيمة، وليس ما كتبه الناشر لهذا الكتاب (مخايل)، وكان دليلاً في ذلك مؤلف الكتاب نفسه، فقد كتبه (ميخائيل نعيمة)، ثم قال: «وليس من حقنا لدى الفهرس - في الأقل - أن نتصرّف برسم الاسم. لقد جعل وضع الفهرس اسم مخايل: مخايل عندما ورد من كتبه»^(٤٠).

جرجي زيدان

قال الدكتور الطاهر: «الصحيح في اسم جرجي زيدان جُرْجي، وليس جورجي»^(٤١).

أقول: ومن دلائل هذا الأمر، «قال الشيخ محمد رشيد رضا يهني جُرْجي بك زيدان

بمناسبة إكمال مجلته الهلال الأغر سبع سنين، نهئى صديقنا الكاتب الفاضل، المؤرخ المدقق جرجي أفندي زيدان^(٤٢). وأهل المعاصرة أولى في معرفة الأسماء والوفيات.

أميل

كتب مترجم كتاب مدخل إلى الأدب (مصطفى ماهر) اسم مؤلف هذا الكتاب خطأ، فعلق الدكتور الطاهر فقال: «كتب اسم المؤلف إميل بكسر الألف، والصحيح فتحها»^(٤٣). وكلمة الفصل في كسر أو فتح همز الألف في (اميل) هو مناط الاستعمال، فالدكتور الطاهر ينظر إلى أن هذه اللفظة أميل: (اسم) أميل: جمع ميل، أميل: (اسم) الجمع: ميل المؤنث: ميلاء نفسي أميل إليه: أكثر نزوعاً وعظماً ومحبة إليه.

وكلمة (إميل) استعمال للترجمة علم مذكر لاتيني: (Email)، أو هو من القوطية: (Amel)، ومعناه: الكادح، المجتهد، المغتر، الجميل. وإميل زولا كاتب فرنسي لامع في القرن التاسع عشر^(٤٤)، والدكتور إميل بديع يعقوب في كل كتبه كتب اسمه بكسر الألف (إميل) وفاقاً للترجمة من الأنكليزية.

حاتم

أورد الدكتور علي جواد الطاهر في مقالته له في جريدة الثورة ١١/٨/١٩٩٢م، العدد (٧٩١١) مجموعة من المفردات التي تنطق خطأ في استعمالنا الحالي لها نطقاً أو رسماً وكتابةً، منها لفظة (حاتم) بالفتح، والصواب بكسر التاء (حاتم)، وعند رجوعنا إلى معاجم اللغة، وردت هذه اللفظة في لسان العرب وتاج العروس^(٤٥) (بكسر التاء) من كلمة (حاتم)، وأشاروا إلى حاتم الطائي الذي يضرب به المثل في الكرم، وأوردوا قول الفرزدق بذكره، حين قال^(٤٦):

على ساعةٍ لو كان في القومِ حاتمٌ
على جُوده ضنّت به نفسُ حاتمٍ
والحاتمِ الغرابُ، سُمّيَ بذلك؛ لأنّه عندهم يَحْتَمُ بالفراقِ^(٤٧).

إياد:

ذكر الدكتور عليّ جواد الطاهر أنّ لفظه (إياد) استعملت بفتح الهمزة، والصّواب بكسرها (إياد)، ذكر الخليل في معجمه معناها اللغويّ الماديّ في باب اللّيف من الدّالّ قائلاً: «إيادُ كُلِّ شيءٍ ما يقوَّى به من جانبيه، وهما إياداه، وإياد العسكر الميمنة والميسرة، وكلُّ شيءٍ كان واقياً لشيءٍ فهو إياده»^(٤٨)، فقد وردت في اللسان والتّاج بكسر الهمزة^(٤٩).

الأثاث

ذكر الدكتور عليّ جواد الطاهر أنّ كلمة (الأثاث) تُكتب بالهمزة (الأثاث)، وليس بالألف الممدودة، وهذا ما لاحظته عليّ جواد الطاهر على واجهة المحلات العامّة^(٥٠)، ولورجعنا إلى المعجم العربيّ وجدنا أنّ الأثاث هو المتاع. قال الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت ١٧٥ هـ): «والأثاث: أنواع المتاع، من متاع البيت ونحوه»^(٥١)، وقال أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ): «وكُلُّ شيءٍ موطأ أثيث، وقد أثثت أثيثاً. وأثاث البيت من هذا، يُقال: إنّ واحده أثاثه، ويقال لا واحد له من لفظه»^(٥٢)، ونقل ابن منظور الأفرقيّ (ت ٧١١ هـ) عن أبي زكريّا الفراء (ت ٢٠٧ هـ) قائلاً: «وقال الفراء: الأثاث لا واحد لها كما أنّ المتاع لا واحد له، قال: ولو جمعت الأثاث لقلت ثلاثة آتية وأثث كثيرة والأثاث أنواع المتاع من متاع البيت ونحوه»^(٥٣)، وهذه المفردة تناولها كثير من علماء العربيّة، وخصّها بالتصويب صاحب الجمانه قائلاً: «ومن ذلك قولهم في متاع البيت وفرشه

(آثا) بمَدِّ الهمزة، والصَّواب (أثا) بهمزة فثاء، قال الله تعالى: ﴿هُم أَحْسَنُ أَثَا وَرِثَا﴾ [مريم: ٧٤] ^(٥٤).

الثاني: اهتمَّ الدكتور الطَّاهر بالرَّسم القرآني والإملائي، ومن ذلك:

هزوا

ذكر الدكتور عليّ جواد الطَّاهر أنَّ الصَّحيح هو هزوا وليس هزوءا، ومستندا في ذلك إلى الرَّسم القرآني ^(٥٥).

رسم الهمزة

نقد الدكتور الطَّاهر جميل صليبا في قوله: «لقد كان حظُّ شعراؤنا، وصوِّبه بالقول: حظُّ شعرائنا» ^(٥٦). وكذا نقد الدكتور إبراهيم أنيس حين كتب (تسألي) بطريقة خاطئة، إذ كتبها الدكتور أنيس (تسئي)، وقد أشار الدكتور الطَّاهر إلى أنَّ هذه الصَّحيح كتابتها (تسألي)، معضداً قوله بما ذكره المحققان أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون في تحقيقهما كتاب الفضليَّات، إذ ذكر أنَّهما وضعاً هناك فتحة على الهمزة تحذيراً من كسرها ^(٥٧) في إشارة لكلمة تسألي.

كتابة الألف

من الأخطاء الشَّائعة التي كُثرت في كتابات المؤلِّفين وضع الألف بعد الفعل المضارع المُنتهي بالواو، ومن ذلك كلمة (يبدوا)، وعزا الدكتور الطَّاهر ذلك للطبعة، ولم يَحْمِلِ المؤلِّف في ذلك شيئاً، وكذا وضع الألف بعد كلمة معلّموا، وفياضوا ^(٥٨).

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الممتعة مع الدكتور علي جواد الطاهر رحمته في كتابه (تحقيقات وتعليقات)، وما نشره في الصحف المحلية، لا بد من ذكر أهم النتائج، وأينع الثمرات المتمخضة عن هذه الدراسة التي تناولت منهجه في النقد اللغوي؛ فإن لكل عمل نتائج وثمرات، ويمكن إجمالها على النحو الآتي:

- اعتمد الدكتور علي جواد الطاهر على المرتكزات السماعية في توجيه الخطأ اللغوي.
- اتخذ الدكتور الطاهر منهج التشدد في قضايا التصحيح اللغوي، وهو يسير بركب مدرسة الدكتور مصطفى جواد في التصحيح اللغوي.
- وضوح البيان سمة واضحة عند الدكتور الطاهر لاسيما في باب النقد اللغوي.
- نقد الدكتور الطاهر موجه إلى المثقفين والعامة، وهو ينزع في تصويباته إلى التشدد، ويمنع ما فشا من الاستعمال الخاطئ، واطمأنت إليه الأقلام.
- لم يستغ الدكتور الطاهر المفردات العامية والدخيلة من اللغات الأخرى، مما شكّل ملمحاً مميزاً في نقده اللغوي.

- لا يكتفي الدكتور الطاهر بالتَّخْطئة والتَّعليل، بل يصحَّح التعبير، وهو تفكير نقديٍّ مميَّز.
- كان معتمدُ الطَّاهر في بعض تصحيحاته أقوالَ العلماء، فهم الحُجَّة عند فقدان الدَّليل.

هوامش البحث

- (١) جريدة الثورة، العدد ٣٩٨٨، في ٢٨ / ١٢ / ١٩٩٥ م.
- (٢) تحقيقات وتعليقات، الدكتور علي جواد الطاهر: ١٥٣.
- (٣) مصدر الانترنت (أخبارك) تعرّف على أشهر الرهبان (المشلوحين) في الكنيسة المصرية.
www.akhbarak.net.
- (٤) المحكم في أصول الكلمات العامية، د. أحمد عيسى بك: ١٢٨.
- (٥) تحقيقات وتعليقات: ١٦١.
- (٦) ينظر: اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر: ٢٧٣.
- (٧) ينظر: تحقيقات وتعليقات: ٢٨٠. والقاموس المحيط للفيروز آبادي، مادة (عزب).
- (٨) ينظر: مُعجم الأخطاء الشائعة، محمد العدناني: ٣٤٥.
- (٩) تحقيقات وتعليقات: ٤٦.
- (١٠) مُعجم المصطلحات الأدبية، د. جميل علوش: ٢٠٥.
- (١١) تحقيقات وتعليقات: ١٢٦.
- (١٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٣.
- (١٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٥.
- (١٤) المصدر نفسه: ١٨٣.
- (١٥) ينظر: المباحث اللغوية في العراق، د. مصطفى جواد: ٢٢٨.
- (١٦) ينظر: تحقيقات لغوية، د. ناصر الدين الأسد: ١٧.
- (١٧) المصدر نفسه: ١٧-١٨.
- (١٨) تحقيقات وتعليقات: ١٩٧.
- (١٩) المصدر نفسه: ٣٦.
- (٢٠) المصدر نفسه: ٣٦.
- (٢١) المصدر نفسه: ٣٧.
- (٢٢) المصدر نفسه: ٣٧.

(٢٣) المصدر نفسه: ٤٢.

(٢٤) المصدر نفسه: ٤٢.

(٢٥) المصدر نفسه: ٤٢.

(٢٦) المصدر نفسه: ٤٢.

(٢٧) المصدر نفسه: ٤٧.

(٢٨) المصدر نفسه: ٤٥.

(٢٩) المصدر نفسه: ٣٤.

(٣٠) المصدر نفسه: ٤٦.

(٣١) المصدر نفسه: ٦٧.

(٣٢) المصدر نفسه: ٧٣.

(٣٣) المصدر نفسه: ٧٢.

(٣٤) المصدر نفسه: ٧٢.

(٣٥) المصدر نفسه: ١٠١.

(٣٦) المصدر نفسه: ١٠١.

(٣٧) المصدر نفسه: ٢٢.

(٣٨) معجم المصطلحات الأدبية: ١٢٣.

(٣٩) تحقیقات وتعليقات: ١٠٢.

(٤٠) المصدر نفسه: ٢٧.

(٤١) المصدر نفسه: ٢٢.

(٤٢) مجلة الهلال، العدد: ٤.

(٤٣) تحقیقات وتعليقات: ١٠٠.

(44) <https://www.almaany.com/ar/name>.

(٤٥) لسان العرب، لابن منظور: مادة (حتم)، وينظر: تاج العروس: مادة (حتم).

(٤٦) ديوان الفرزدق: ٢/ ٢٩٧.

(٤٧) ينظر: أدب الكاتب، ابن قتيبة: ٢٠٤، ومعجم الأغلاط اللغوية، محمد العدناني: ١٤٣.

(٤٨) العين: ٩٧/ ٨.

(٤٩) ينظر لسان العرب، مادة (أيد)، وتاج العروس، مادة (أيد).

(٥٠) جريدة الثورة، العدد ٧٥، في ٢٨/ ٩/ ١٩٩٢ م.

- (٥١) العين: ٨ / ٢٠٥ .
(٥٢) مقاييس اللغة: ٨ / ١ .
(٥٣) لسان العرب، مادة (أُثْث).
(٥٤) الجمانه في إزالة الرطانة: ٣١ .
(٥٥) تحقيقات وتعليقات: ٢٨ .
(٥٦) المصدر نفسه: ٢٨ .
(٥٧) المصدر نفسه: ٥١ .
(٥٨) المصدر نفسه: ١٠٠ .

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١٢. أدب الكاتب، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكوفي المزوي الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة الرحمانية، القاهرة- مصر، ط ١، ١٣٩٩هـ.
١٣. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحب الدين السيد محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، المطبعة الخيرية المنشأة بآلية مصر، ط ١، ١١٠٦هـ.
١٤. تحقيقات لغوية: د. ناصر الدين الأسد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠٠٣م.
١٥. تحقيقات وتعليقات: د. علي جواد الطاهر، دار الرائد العربي، بيروت- لبنان، ط ١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٦. الجمانة في إزالة الرطانة، محمد بن القاضي التونسي المعروف بـ(ابن الإمام) (ت ٨٢٥هـ)، تحقيق حسن حسين عبد الوهاب الصّادحي، طبع بمطبعة المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة- مصر، ١٩٥٣م.
١٧. ديوان الفرزدق، همام بن غالب، دار صادر، بيروت- لبنان، ١٩٦٦م.
١٨. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد- العراق، ١٩٨١م.
١٩. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، دار صادر، بيروت- لبنان، ١٩٨٥م.
٢٠. لسان العرب، لابن منظور جمال الدين بن مكرم (ت ٧١١هـ)، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، مطابع كوستاكسوماس وشركاه، القاهرة- مصر، ٢٠٠٠م.
٢١. اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، دار النهضة العربية، القاهرة- مصر، ط ١، ١٩٨٣م.
٢٢. المباحث اللغوية في العراق، د. مصطفى جواد، دار الإرشاد، بغداد- العراق، ١٩٧٧م.

٢٣. المُحكم في أصول الكلمات العامية، د. أحمد عيسى بك، مطبعة مصطفى البابي، القاهرة - مصر، ط١، ١٩٣٩م.
٢٤. مُعجم الأخطاء الشائعة، محمّد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ط٢، ١٩٨٥م.
٢٥. مُعجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمّد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٨٤م.
٢٦. مُعجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ١٩٧٩م.
٢٧. مُعجم المصطلحات الأدبية، د. جميل علوش، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٥م.

المجلات:

٢٨. مجلة الهلال، العدد ٤، المجلد ٧، ١٨٩٧م، مقال محمّد رشيد رضا، الصفوة.

الشبكة العنكبوتية:

29. www.akhbarak.net.
30. <https://www.almaany.com/ar/name>.

موقف العلامة الحليّ (ت ٧٢٦هـ)
من أسباب النزول
دراسة تحليليّة

*The Attitude of Al-Allamma Al-Hilli
(D.726 A.H.)
from the causes of Descent
Analytical Study*

م.م. ميثاق عباس هادي

Asst. Lect. Mithaq Abbas Al-Khafaji

ملخص البحث

اهتمَّ العلامة الحليّ في أبحاثه القرآنيّة بعلم أسباب النزول؛ لكونها تساعد المفسّر على فهم مراد الله تعالى، وتبيّن سبب نزول الآية، والغرض منها.

وقد سعى الباحث لتتبّع موقف العلامة الحليّ من أخبار أسباب النزول، فظهر له أنّ موقفه منها كان موقفاً واضحاً وعمليّاً، كاشفاً عن الاهتمام به، فقد استدلّ واستشهد وناقش أخبار أسباب النزول في بحوثه الاستدلاليّة، كاشفاً عن أهميّة هذا العلم في مقام الاستدلال، وقد اعتمد على عقليّته الأصوليّة والتفسيريّة في تطبيقاته لأخبار أسباب النزول، محاولاً معالجة حالة التعارض القائمة بين الأخبار في تفسير النصّ القرآنيّ، وذلك من الرجوع الى المرجّحات، كموافقة الظهور القرآنيّ، أو وجود شاهد على صحّتها.

واعتمد العلامة كذلك على شرط عدالة راوي السبب، وأن يكون سامعاً للسبب مشاهداً له، ومن دون ذلك يُرفض الخبر؛ لكونه فاقداً لشروط الصحّة، ولم يمنع العلامة إمكان تعدّد الأخبار في السبب، أو تعدّد السبب والخبر واحد، مع اعتبار صحّة الراوي، فقد تكون الآية نازلة لسببين قد تقارنا في الحدوث.

حاول العلامة الحليّ عبر بحوثه الاستدلاليّة بيان هذا العلم، الذي يُعدُّ مورد فهم النصّ القرآنيّ؛ لأنّه من التفسير الأثريّ، الذي لا يُستغنى عنه في عمليّة التفسير،

وقد كان العلامة الحليّ موضوعيّاً في اختياره لإخبار أسباب النزول في بحوثه الاستدلاليّة، وقد جاء هذا البحث؛ لبيّن موقف العلامة الحليّ من أخبار أسباب النزول.

Abstract

In his Qur'anic research, the scholar (Al-Allamma Al-Hili) is interested in the knowledge of the causes of the descent, as it helps the interpreter to understand the Almighty and shows the reason and purpose of the (Aya) verse of Quran.

The researcher sought to track the position of Al-Hilli on the news of the reasons for the descent, It appeared to the researcher that the scholar position on it was a clear and practical position revealing the interest in him, he inquired, cited and discussed the news of the reasons for the descent in his inference researches, revealing the importance of this science in the position of inference, also he has relied on his fundamentalist and explanatory mentality in his applications of news of the descent, attempting to address the state of inconsistency between the news in the interpretation of the Quranic text, so as to refer to the probabilities such as approval of the appearance of the holy Quran or the presence of a witness to its authenticity.

Al-Allamma also relied on the condition of narrator justice of

the reason and to be hearing the reason and a viewer, without it, the news is rejected; for lacking of conditions of its trustiness. No reason had prevented the possibility of multiple news in the cause, or multiple cause and news is one with regard to the trustiness of the narrator, the verse (Aya) may be coming down for two reasons may compare to us in the occurrence.

Through his evidentiary research, Al-Allmma scholar tried to demonstrate this science, which is the source of understanding the Qur'anic text, because it is an archaeological heritage for interpretation, which is indispensable in the process of interpretation. Al-Hili was objective in his choice of telling the reasons for his descriptive research. This research came to show his scholarly attitude in the news of the causes of the descent.

مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين أن جعل للتشيع حفاظاً من أهل العلم يحفظون القرآن وأصوله، ويثرون دفائن العقول بالمعرفة القرآنية.

أصبحت مدينة الحلة محوراً وقطباً علمياً أواخر القرن الخامس الهجري بعد مدرسة بغداد، إذ كانت متكاملة المعالم لأغلب المعارف الإسلامية، وقد حضرها طلبة العلم من مدن العراق، والعالم الإسلامي، ولم تفارق القرآن الكريم أبحاثهم العلمية في مختلف المراحل.

وقد برز اهتمام العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) بأسباب النزول؛ لكونها أحد أصول التفسير في بحوثه الاستدلالية، وقد اعتمد على تلك الأسباب في تفسير القرآن الكريم؛ لأهميتها في فهم أغراضه، فهي أحد الأصول التي لا بد من بيانها وتوضيحها؛ ولذا كان ذلك مدعاة لعناية الباحث باستقراء موقف العلامة الحلي من أسباب النزول البحث بعنوان (موقف العلامة الحلي من أسباب النزول، دراسة تحليلية)؛ لكون هذا العلم يبين حدود دلالة روايات أسباب النزول في عملية التفسير، ويقوم ببيان معرفي لهذا العلم، وذلك بلحاظ أن رواياته تمثل مسألة من مسائل علوم القرآن.

وقد اشتمل البحث على مبحثين، ونتائجهما، وضمّ المبحث الأول مطلبين، الأول

منها في تعريف أسباب النزول لغةً واصطلاحاً، والمطلب الثاني في شروط أسباب النزول، وقيمة هذه الأسباب، وجاء المبحث الثاني في مطلبين أيضاً، الأوّل منها في بيان موقف العلامة الحليّ من صيغ أسباب النزول، والثاني في أدلّة ترجيح أسباب النزول المتعارضة عند العلامة الحليّ.

المبحث الأول

تعريف أسباب النزول وشروطها

المطلب الأول: تعريف أسباب النزول

تعريف أسباب النزول

أولاً. السبب لغة: قال ابن منظور (ت ٧١١هـ): «وَالسَّبَبُ: كُلُّ شَيْءٍ يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى غَيْرِهِ، وَقَدْ تَسَبَّبَ إِلَيْهِ، وَاجْمَعُ أَسْبَابٌ؛ وَجَعَلْتُ فُلَانًا لِي سَبَبًا إِلَى فُلَانٍ فِي حَاجَتِي وَوَدَجًا أَيْ وَصْلَةً وَذَرِيعَةً، وَالسَّبَبُ: الْحَبْلُ»^(١).

وقد ورد السبب في القرآن الكريم بمعنى الحبل كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ (الحج: ١٥)، والسَّبَبُ: الْحَبْلُ. والسماء: السَّقْفُ؛ أَيْ فَلْيَمْدُدْ حَبْلًا فِي سَقْفِهِ^(٢)، وقوله ﷺ: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾ (غافر: ٣٦)، قال الراغب (ت ٥٠٢هـ): «أَيُّ لَعَلِّي أَعْرِفُ الذَّرَائِعَ وَالْأَسْبَابَ الْحَادِثَةَ فِي السَّمَاءِ، فَاتَّوَصَّلَ بِهَا إِلَى مَعْرِفَةِ مَا يَدَّعِيهِ مُوسَى، وَالْأَسْبَابُ الَّتِي تُوصلُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ، وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ فَلْيَرْتَقُوا فِي هَذِهِ الْأَسْبَابِ الَّتِي ذَكَرْتُ»^(٣).

وأما معنى النزول: فالمراد من: «النون والزاء واللام كلمة صحيحة تدلُّ على هبوط شيء ووقوعه، والتنزيل ترتيب الشيء ووضعه منزله»^(٤)، وقال الجوهرى (ت ٣٩٣هـ): «هبوط الشيء ووقوعه، ونزل من علوٍّ إلى سفلى - انحدر، والنزول أيضًا الحُلُّ»^(٥)، قال

الراغب: «نزل: النزول في الأصل هو انحطاط من علوّ، يقال نزل عن دابّته، ونزل في مكان كذا حطّ رحله فيه، وإلى هذا المعنى إشارة لبعض الآيات الكريمة، كما في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قَيِّمًا﴾ (الكهف: ١)، إذ إنّها دلّت على النزول الحسيّ والمكانيّ من الأعلى إلى الأسفل»^(٦)، ومن ذلك يظهر الاختلاف في دلالة المعنى بين النزول والهبوط في الاستعمال القرآنيّ، فهو ليس من قبيل الترادف اللفظيّ.

ومن دلالة المفردات التركيبيّة ظهور المعنى العام لأسباب النزول، وهي كونها مقتضيات التي من أجلها نزل القرآن الكريم، ولعلّ هذا المعنى أبلغ من التعبير بالوسائل أو الطرائق، بلحاظ أنّ الأسباب هي في الحقيقة جزء علّة النزول، وليس تمام العلّة، وجزء العلّة يسمّى المقتضي^(٧)، ولذا اخترتُ في بيان المعنى التركيبيّ للمفردتين لفظة المقتضي، فإنّ السبب والحادثه في الحقيقة ليس هما العلّة التامّة لنزول آيات القرآن الكريم، وإنّما يوجد أغراض ما وراء السبب والحادثه، وهو هداية البشريّة، ذلك أنّ العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب، وإطلاق السبب عليها على نحو المجاز لعلاقة المسببيّة^(٨).

ثانيًا. أسباب النزول اصطلاحًا: الظاهر أنّ أقدم تعريف لمصطلح أسباب النزول كان عند السيوطيّ (ت ٩١١ هـ)، فقد عرّفه بأنّه: «ما نزلت الآية أيّام وقوعه»^(٩)؛ والسبب في ذلك التحديد؛ «ليخرج ما ذكره الواحدي في سورة الفيل من أنّ سببها قصّة قدوم الحبشة، فإنّ ذلك ليس من أسباب النزول في شيء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية، كذكر قصّة قوم نوح، وعاد، وثمود، وبناء البيت، ونحو ذلك... فليس ذلك من أسباب نزول القرآن كما لا يخفى»^(١٠).

وعرّفه عبد العظيم الزرقانيّ (ت ١٣٦٧ هـ) بقوله: «ما نزلت الآية أو الآيات

متحدثة عنه أو مبيّنة لحكمه أيام وقوعه»^(١١)، وعرفه السيّد محمد باقر الحكيم (ت ١٤٢٤ هـ): «بأنّها أمور وقعت في عصر الوحي واقتضت نزول الوحي بشأنها، وذلك من قبيل ما وقع من بناء المنافقين لمسجد ضرار بقصد الفتنة»^(١٢).

وعرفه الشيخ هادي معرفة (ت ١٤٢٧ هـ) بقوله: «السبب الداعي والعلّة الموجبة لنزول قرآن بشأنها، إن كانت هناك مشكلة حاضرة، سواء أكانت حادثة أهم أمرها، أم مسألة خفي وجه صوابها، أم واقعة ضلّ سبيل مخرجها، فنزلت الآية لتعالج شأنها وتضع حلّاً لمشكلتها، فتلك هي أسباب النزول»^(١٣).

ولم يحصل الباحث على تعريف للعلامة الحليّ؛ لأنّه لم يكن في صدد التصنيف في مجال علوم القرآن حتّى يبيّن تعريفه لغةً واصطلاحاً.

ومن مجموع هذه التعريفات يظهر أنّ سبب النزول موضوعه خصوص الآيات التي نزلت بسبب حادثة معيّنة في عصر الوحي دون غيره، ومعالجتها، أو بيان حكمها، أو كشف منقبة أو فضيلة، أو فضح المنافقين والمؤامرات، وبذلك أخرجوا كلّ ما لا يتعلّق به من هذا العلم كالآيات التي نزلت ابتداءً، فليس من أسباب النزول، بل من شأن النزول - كما سمّاها الشيخ هادي معرفة (ت ١٤٢٧ هـ) - ويراد منه: «الأمر الذي نزل القرآن - آية أو سورة - لتعالج شأنه بياناً وشرحاً أو اعتباراً بمواضع اعتباره، كما في أكثرية قصص الماضين...»^(١٤)، ولا بُدّ من تمييز السبب عن شأن النزول.

وأما شأن النزول: فهو أمرٌ عامٌّ قد ينزل ابتداءً من دون سبب، كقصص الأنبياء وغيرها، وهي حوادث تحقّقت قبل نزول القرآن الكريم، ولذلك انتقد السيوطيّ الواحديّ (ت ٤٦٨ هـ) لعدم التمييز بينها؛ لإدخاله سورة الفيل في ضمن أسباب النزول قال: «والذي يتحرّر في سبب النزول أنّه ما نزلت الآية أيام وقوعه؛ ليخرج ما

ذكره الواحديّ في سورة الفيل من أنّ سببها قصّة قدوم الحبشة به؛ فإنّ ذلك ليس من أسباب النزول في شيء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية؛ كذكر قصّة قوم نوح وعاد وثمود وبناء البيت، ونحو ذلك، وليس ذلك من أسباب نزول القرآن كما لا يخفى^(١٥)؛ لأنّها من الآيات التي نزلت ابتداءً بلا حادثٍ وسببٍ مسبق، ومع اختلافها في الموضوع، فهما يشتركان ويلتقيان في الهدف والحكمة، وهي هداية البشرية للكمال والرفقي ومعرفة الله تعالى.

المطلب الثاني: شروط أسباب النزول

إنّ البحث عن شروط أسباب النزول يقع ضمن البحث عن حجّة الموروث التفسيريّ، وإثبات صحّة سنده مع اجتماع شرط أن يكون سبباً للنزول لا تفسيراً للآية، وسيكون الحديث في هذا المطلب من ناحيتين:

الناحية الأولى: في شروط أسباب النزول

الأوّل: السماع والشهادة للتنزيل

اشترط علماء الحديث في ناقل السبب سماع ومشاهدة التنزيل، ليكون مقبولاً لديهم، وإلّا كان عن حدسٍ واجتهادٍ، وهذا لا يجوز في أسباب النزول؛ لأنّه من الظنّ والرأي، قال الواحديّ: «ولا يحلُّ القول في أسباب النزول، إلّا بالرواية والسماع ممّن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها، وجَدّوا في الطلّاب»^(١٦)، ويقول الشيخ هادي معرفة عن الشرط: «وهذا الاشتراط إنّما هو من أجل الاستيثاق بأنّ ما ينقله حكاية عن حسّ مشهودٍ، لا أنّه من اجتهادٍ أو تحرّصٍ بالغيب»^(١٧)، لأنّه لا يُقبل؛ لكونه من التفسير الاجتهاديّ أو الكذب على الله تعالى في السبب.

قد التزم العلامة بهذا الشرط، فذكر روايات في أسباب النزول كان الناقل حاضراً

الحادثة، ونزول الآية وسمعتها، كما روى عن زيد بن ثابت أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة»^(١٨)، ولم يكن يصلي صلاةً أشدَّ على أصحاب رسول الله ﷺ منها، فنزلت: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٨)»^(١٩)، وهو معروف بالصحبة لرسول الله ﷺ، وقد شاهد سبب النزول وسمعه.

الثاني: صحة الخبر سنداً ودلالةً

يُشترطُ أن يكون الخبر الناقل للسبب معتبراً سنداً ودلالةً، فلا قيمة للعقل في هذا المجال^(٢٠)، أو كان السبب مخالفاً لظاهر الكتاب، أو السنة المعتمدة، فإنه يسقط عن الاعتبار، وقد تمسك العلامة بهذه الشروط حينما استدلل بأسباب النزول على نحو التأسيس أو التأييد لحكم، ومثال على ذلك ما ذكره من مناقب الإمام علي عليه السلام كآية التطهير في إثبات اختصاصها بأهل البيت عليه السلام، فيأتي بالسبب ليؤيد ظاهر الآية الكريمة، فقد نقل العلامة الحلي عن أبي الحسن الأندلسي (ت ٦٨٦هـ) في الجمع بين الصحاح الستة^(٢١)، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ، أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الاحزاب: ٣٣) أنها نزلت في بيتها، قالت: «وأنا جالسة عند الباب، فقلت: يا رسول الله، ألسنت من أهل البيت؟ فقال: إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ، إِنَّكَ مِنْ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قالت: وفي البيت رسول الله وعلي وفاطمة وحسن وحسين، فجللهم بكساءٍ وقال: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي فَأَذْهِبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا»^(٢٢).

وروى العلامة في بيان سبب نزول قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدُ أُسُسٍ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ (التوبة: ١٠٨)، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «نزلت هذه الآية في أهل قبا»^(٢٣) فِيهِ رِجَالٌ

يُحْيُونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا» قال: كانوا يستنجون بالماء» (٢٣). وإنما نقل العلامة هذا السبب؛ لكونه موافقاً لقول أهل البيت عليهم السلام، فقد روى العياشي في تفسيره بسند صحيح عن الحلبيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحْيُونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ قَالَ: «الَّذِينَ يُحْيُونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا يُنْظَفُ الْوُضُوءُ، وَهُوَ الْإِسْتِنْجَاءُ بِالْمَاءِ، وَقَالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي أَهْلِ قُبَا» (٢٤).

ويظهر من هذه الاسباب أن العلامة الحليّ يذهب إلى القول بهذه الشروط؛ لإثبات صحّة السبب النازل، فتارةً نجده ينقل السبب عن الإمام الصادق عليه السلام مسنداً صحيحاً، ويصرّح بذلك بقوله: (في الصّحيح)؛ لاشتراطه صحّة سند الخبر عن المعصوم عليه السلام. وتارةً ينقله مرفوعاً عن الصحابيّ كأبي هريرة في قصّة مسجد قُبَا، وفيه دلالة على أن ناقل السبب - وإن كان محلّ إشكالٍ عنده من حيث الوثاقّة - إلا أنّ الخبر إذا اجتمعت فيه شروط الصّحّة أو وافق الكتاب عمل به.

الناحية الثانية: قيمة قول الصحابيّ والتابعيّ في سبب النزول

فرّق العلماء بين قول الصحابيّ والتابعيّ في التصريح بسبب النزول، فمع وثاقّة الصحابيّ والاطمئنان لخبره، يمكن الأخذ بقوله في السبب، مع شرط كون قوله صريحاً في السبب، بأن يقول: «سبب نزول الآية كذا، أو يقول حدث كذا، فنزلت الآية»، فحجّية قول الصحابيّ عند العامّة معتبرة؛ لأنّ جميع الصحابة عندهم عدول، فيكون حديثهم - وإن لم يسنده - بمنزلة المرفوع عن رسول الله صلى الله عليه وآله؛ «لأنّه قول فيما لا مجال للرأي فيه، وبعيد كلّ البعد أن يقول الصحابيّ ذلك من تلقاء نفسه، فعدالته تمنعه من ذلك، فذلك محمول على السماع أو المشاهدة» (٢٥)، بخلاف الإماميّة، فإنّهم يشترطون

ثبوت وثاقة الصحابي، وعدم الاكتفاء بالصحبة؛ لأنها لا تثبت العدالة.

وأما قول التابعي، فقوله في سبب النزول من باب أولى غير مقبول؛ لكونه فاقداً للحس من السماع والمشاهدة للحادثة، فحكم قوله في نقل السبب حكم المرسل، فلا يعمل به إلا إذا دلّ دليل على صحة نقله مع وثاقته، أو أسنده إلى المعصوم أو الصحابي الثقة، قال السيوطي: «وليس من الرواية الصحيحة في هذا المجال قول التابعي إلا إذا اعتضد بمرسل آخر رواه أحد أئمة التفسير الذين ثبت أخذهم عن الصحابة، كعكرمة ومجاهد وسعيد بن جبير وعطاء والحسن البصري وسعيد بن المسيب والضحاك»^(٢٦)، فلا يؤخذ بقولهم في السبب إلا مع صحته واعتباره.

وأما قول المفسر، فإنه إذا قال: «نزلت في كذا»، فحكمه حكم احتمالية السببية؛ لأنه نابع عن حدس واجتهاد، فحاله حال الزبير في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء: ٦٥)، قال: «أحسبها نزلت فيه»^(٢٧)، فلا دلالة للفظه (في) على كونه سبباً للنزول، وإن دلت عليه ظاهراً، فحكمها حكم محتمل سبب النزول، إلا إذا دلت قرينة على صراحة السبب^(٢٨)، كما لو نقلها بطريق مقبول، وحذف الإسناد للاختصار.

ويظهر من تطبيقات العلامة الحليّ تمسكه بشروط أسباب النزول، وعمله بها، فقد روى عن عليّ بن إبراهيم القميّ (ت ٣٢٩هـ) في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (يس: ٩)، قال القميّ: «نزلت في أبي جهل بن هشام، ونفر من أهل بيته، وذلك أن النبي ﷺ قام يصلي، وقد حلف أبو جهل لئن رآه يصليّ ليدمغنه، فجاء ومعه حجر والنبي ﷺ قائم يصليّ، فجعل كلما رفع

الحجر ليرميهُ أثبت الله يده إلى عنقه، ولا يدور الحجر بيده، فلما رجع إلى أصحابه سقط الحجر من يده، ثم قام رجل آخر، وهو من رهطه أيضًا فقال: أنا أقتله، فلما دنا منه، فجعل يسمع قراءة رسول الله ﷺ أرعب فرجع إلى أصحابه فقال: حال بيني وبينه كهيئة العجل يخطر بذنبه^(٢٩)، فخفت أن أتقدم^(٣٠)، فإنه وإن لم يذكر الصحابي الذي روي عنه، إلا أن القرينة قائمة على صحة السبب، وهي روايته عن أبي الجارود عن الباقر عليه السلام، فحكمه حكم المرفوع عن رسول الله ﷺ.

ويذهب العلامة الحلي إلى أن الشهرة والإجماع عند مفسري العامة في ذكر سبب النزول قرينة صريحة على كون الخبر سببًا للنزول، قال: «أجمع المفسرون على أن (أبناءنا) إشارة إلى الحسن والحسين، و(أنفسنا) إشارة إلى علي عليه السلام، فجعله الله نفس محمد ﷺ، والمراد المساواة، ومساوي الأكمل الأولى بالتصرف أكمل وأولى بالتصرف^(٣١)، فمثل هذا الإجماع الذي يُعَدُّ إجماع أهل الخبرة دليل على السببية، ولذلك تمسك به العلامة في تحديد المعنى المراد من آية المباهلة بسبب النزول.

ومن الملاحظ لهذه الروايات أن ألفاظ السبب مختلفة في استعمال المعصومين عليه السلام، ففي الأولى استعمل الإمام عليه السلام «نزلت هذه الآية في أهل الذمة»، وفي مورد آخر استعمل قال الصادق عليه السلام: «أنزل الله ﷻ». فالمدار صحة صدور الخبر مهما اختلفت ألفاظ السبب، فلا يشترط لفظًا محددًا، ما دام صحيح السند، ودالًا على السببية، ويدل على اعتبار حديثهم، أنه حديث جدّهم ﷺ، ما رواه الكليني بسنده عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام يقول: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليه السلام، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ﷺ، وحديث رسول الله ﷺ حديث جدّي^(٣٢)».

فالعلامة يذهب إلى القول بأنَّ سبب النزول عند الإمامية إذا وردَّ عن المعصوم عليه السلام بسندٍ صحيح، وفيه دلالة على السببية، فإنه يُعدُّ سبباً صريحاً في النزول؛ لأنَّ المعصوم عليه السلام لا يروي عن حدسٍ واجتهادٍ.

المبحث الثاني

موقف العلامة الحليّ من صيغ أسباب النزول، وقواعد ترجيح أسباب النزول عنده

المطلب الأول: موقف العلامة من صيغ أسباب النزول

يمكن الاستفادة من صيغ أسباب النزول من الأخبار وأقوال المفسرين أو المحدثين، وسنبيّن موقف العلامة من هذه الصيغ، وقد قسّمت صيغته إلى قسمين:

الصيغة الأولى: أن تكون نصّاً صريحاً في السببية

والمراد من النصّ الصريح أن يقول الراوي: «سبب نزول هذه الآية كذا»، أو إذا أتى بفاء التعقيب داخلية على مادة النزول بعد ذكر الحادثة أو السؤال، كما إذا قال: «حدث كذا»، أو «سُئِلَ رسول الله ﷺ عن كذا، فنزلت الآية»، فهاتان صيغتان صريحتان في السببية^(٣٣)، فلا يخفى النصّ الصريح في ذكر السببية، وبلحاظ ذلك التزام العلامة الحليّ بهذه الصيغة، كما ذكر في بيان سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ (مريم: ٩٦)، فيما رواه عن ابن عباس، قال: «نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام، قال: الودُّ: المحبة في قلوب المؤمنين»^(٣٤).

الصيغة الثانية: احتمال السببية

وذلك فيما لو روي عن صحابيٍّ أو غيره، كما لو قال الراوي: «نزلت هذه الآية

في كذا»، فذلك يُراد به تارةً سبب النزول، ويراد به تارةً أخرى أنه داخل في معنى الآية - أي تفسيرها- وكذلك إذا قال: «أحسب هذه الآية نزلت في كذا»، أو «ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في كذا»، فإن الراوي بهذه الصيغة لا يقطع بالسبب، فهاتان صيغتان تحتملان السببية، وغيرها كذلك»^(٣٥).

فالمحصل مما مرَّ أنَّ حكمَ محتمل السببية لا يكون دليلاً على سبب النزول، بل يكون تفسيراً اجتهادياً ظنياً، يقول الدكتور مناع قطّان (ت ١٤٢٠ هـ): «وكذلك قولهم: (أحسب هذه الآية نزلت في كذا، أو ما أحسب هذه الآية إلا نزلت في كذا)، فإنَّ الراوي بهذه الصيغة لا يقطع بالسبب»^(٣٦)، فعبارة (أحسب) لا دلالة فيها على السبب، بل حدس واجتهاد، ومثال على ذلك ما رواه السيوطي (ت ٩١١ هـ) بسنده عن الزهري أنَّ عروة بن الزبير قال: «خاصم الزبير رجلاً من الأنصار في شراج الحرّة، فقال النبي ﷺ: «اسقِ يا زبير ثمَّ أرسلِ الماء إلى جارك»، فقال الأنصاري: يا رسول الله، أن كان ابن عمّتك! فتلون وجهه... الحديث. قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (النساء: ٦٥)»^(٣٧)، فإنَّ دلالة (في) وإن كانت تُشعر بالسبب، إلا أنَّها ليست صريحة فيه، فيكون قول الزبير من باب التفسير الاجتهادي الظني، وإنَّ الرجل أحد مصاديق عموم الآية الكريمة.

المطلب الثاني: قواعد ترجيح أسباب النزول عند العلامة

الأولى: قاعدة العرض على كتاب الله تعالى

والمراد من هذه القاعدة هي أنَّه إذا ورد سبب النزول مسنداً صحيحاً، ولكن دلالته تخالف ظاهر القرآن الكريم، وقول رسول الله ﷺ، فإنَّه يسقط عن الاعتبار، والدليل على هذه القاعدة ما روي عن ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف

الحديث يرويه مَنْ نثقُ به، ومنهم مَنْ لا نثقُ به؟ قال: «إذا ورد عليكم حديث، فوجدتم له شاهداً من كتاب الله، أو من قول رسول الله ﷺ، وإلا فالذي جاء به أولى به»^(٣٨)، وما رواه جميل بن درّاج عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»^(٣٩).

ومثال هذه القاعدة ما ذكره العلامة في تحديد المراد من الصلاة الوسطى من أخبار أسباب النزول عند العامة ما وافق القرآن الكريم وأخبار الإمامية في تحديدها بالظهر، فيما رواه الجمهور عن زيد بن ثابت قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، ولم يكن يصلي صلاةً أشدَّ على أصحاب رسول الله ﷺ منها فنزلت: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٨)»^(٤٠)، واستدلَّ العلامة الحلي بمجموعة من الأخبار لإثبات صحّة السبب في تحديدها بصلاة الظهر فيما رواه الترمذي وأبو داود عن عائشة عن رسول الله ﷺ: «أنّه قرأ حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى وصلاة العصر»، ومن طريق الخاصّة ما رواه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هي صلاة الظهر، وهي أوّل صلاة صلاها رسول الله ﷺ، وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة، وصلاة العصر، وفي بعض القراءة، حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين»^(٤١).

واستدلَّ العلامة على صحّة دعواه بواو العطف الذي يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه قال: «والعطف يقتضي المغايرة، وقد ورد في روايتي عائشة والباقر عليه السلام لا يقال (الواو) زائدة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾؛ لأنّا نقول الزيادة منافية للأصل، فلا يصرّ إليها إلّا لواجب، والمثال الذي ذكره يمنع زيادة (الواو) فيه، بل هي للعطف على بابها، ولأنّها أشقُّ الصلوات فعلاً، لا يقال: سلمنا

في الهجرة وقت شدة يُنازع الإنسان إلى النوم والراحة، فيكون الأمرُ بالمحافظة عليها أولى^(٢)، فقد رجَّح العلامة بعض أخبار العامة على غيرها؛ لموافقتها لظاهر الكتاب، ووجود الشاهد من قول الرسول ﷺ.

وتظهر قدرة العلامة في بحثه القرآني في التحليل، والموازنة بين أخبار سبب النزول، وتوجيهها بما يتناسب وظاهر القرآن الكريم، وهذا أحد الأساليب التي اتَّبعها العلامة الحلي في ترجيح أخبار أسباب النزول؛ للاستدلال بها.

الثانية: الجمع بين الأسباب لرفع التعارض

قد يجد الباحث في أخبار أسباب النزول أخباراً متعدّدة في أسباب النزول متوافقة أو متعارضة، فيحاول المفسّر ترجيح أحد الأسباب، أو الجمع بينهما قدر الإمكان، فلا بُدَّ للمفسّر أن يكون خبيراً بعلم الأصول؛ ليتمكن حلَّ التعارض بينها للعمل بها، ومن هذه القواعد المهمة قاعدة الجمع العرفي، أو الجمع الدلالي، وقد ذكر السيّد محمد باقر الصدر رحمه الله هذه القاعدة الأصولية لمعالجة التعارض بين الروايات، قال: «من الممكن فهم الاختلاف بين الروايتين والتوفيق بينهما، على أساس إمكان تعدّد سبب النزول لآية واحدة، أو تعدّد الآيات النازلة بسبب واحد، فلا يوجد بين الروايتين تعارض على هذا الأساس»^(٣)، فيمكن الجمع بينهما بدعوى أن الآية نزلت في موردَيْن معاً، كما في سورة الفاتحة والتوحيد، فإنَّ لهما موردَيْن للنزول.

جمع العلامة الحلي بين هذه الأخبار المتعارضة في استدلاله بأسباب النزول؛ لإبطال الاستدلال على حكم الصلاة لغير جهة القبلة مع فقدانها، وناقش دليل القائلين به، ثمَّ وجهه بما يتناسب مع قواعد الجمع العرفي بين الدليكين الذي ظاهره التعارض، في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، فقد استدلَّ بعضهم في إثبات سقوط

حكم وجوب التوجه إلى القبلة مع العسر في تحديدها، وينتقل حكمه للتخيير لأي جهة، قال: «يُسقط عنه فرض القبلة ويصلي إلى حيث شاء»^(٤٤)؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُهُ﴾ (البقرة: ١١٥)^(٤٥)، وقد ردَّ العلامة الحلي على استدلالهم بالآية الكريمة مستشهداً بسبب النزول في عدم سقوط وجوب التوجه للقبلة قال: «وهو غلط؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (البقرة: ١٤٤)^(٤٦)، ثمَّ يوجه العلامة الحلي ما استدلل به أبي داود من الآية الكريمة بقوله: إنَّها «نزلت في النافلة، وفيها يجوز الصلاة إلى غير القبلة»^(٤٧)، ومما يؤيد كلامه في اختصاصها بالنافلة قول ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)^(٤٨) في الآية الكريمة ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُهُ﴾ (البقرة: ١١٥)، قال: «فقد نزلت في نافلة السفر خاصّة، أو فيمن صلى باجتهاد ثمَّ بان له خطؤه، فمرادها التخفيف على هؤلاء»^(٤٩).

وقد ذكر العلامة الحلي سبباً آخر للآية الكريمة رواه الصحابيُّ عامر بن ربيعة^(٥٠)، قال: «كنا مع النبي ﷺ في ليلة سوداء مظلمة، فلم نعرف القبلة، فجعل كل واحد منّا يصلي وبين يديه أحجار، فلما أصبحنا إذا نحن على غير القبلة، فذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُهُ﴾ (البقرة: ١١٥)^(٥١)، وقد استدلل العلامة بها على عدم وجوب القضاء مع الجهل بها عند الضرورة، فيما لو صلى إلى غير القبلة، قال: «ولأنَّه صلى إليها للعذر، فإذا زال العذر لم تجب الإعادة، كالحائض»^(٥٢)، ولا تناقض بين الدليلين والسببين؛ وذلك لاحتمال تكرار نزول الآية بتكرار السبب والحادثة في زمانين مختلفين، وبذلك يكون العلامة قد جمع بين السببين، ولم يسقط أحدهما؛ لإمكان الجمع الموافق لظاهر القرآن الكريم.

الثالثة: قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

وهي من القواعد القرآنية المهمّة في علوم القرآن وأصول الفقه، فإنَّها تفيد في

توسعة دائرة الحكم المستفاد من سبب النزول، ولا سيما في مقام التشريع، فيشمل الأفراد الموجودة وغيرها؛ ليتناسب مع خلود القرآن الكريم، وهذا يجري في آيات الأحكام غالباً، وبذلك يستنبط الفقيه منها حكماً كلياً بلحاظ دلالة ألفاظ العموم في السبب، يقول السيّد محمد باقر الصدر: «إذا نزلت الآية بسببٍ خاصٍّ، وكان اللفظ فيها عاماً فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فلا يتقيّد بالمدلول القرآني في نطاق السبب الخاص للنزول، أو الواقعة التي نزلت الآية بشأنها، بل يؤخذ به على عمومه»^(٥٣). ويقول الشيخ معرفة (ت ١٤٢٧ هـ): «ذلك أنَّ للآية وجهًا مرتبطًا بالحادثة الواقعة التي استدعت نزولها، ووجهًا آخر عاماً، تكون الآية، بذلك، دستوراً كلياً يجري عليه المسلمون أبدياً، وأنَّ الآية عاجلت - بوجهها الخاص - مشكلة حاضرة، فإنَّها - بوجهها العام - سوف تعالج مشاكل الأُمَّة على مرِّ الأيام»^(٥٤).

وقد طبّق العلامة الحليّ هذه القاعدة على أحد موارد أسباب النزول، وذلك في تعديّة حكم حرمة إزالة شعر الرأس للمحرم من مورد النصّ، وسبب النزول إلى غيره من شعر البدن تمسّكاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ (البقرة: ١٩٦)، فقد روى العلامة الحليّ عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «مرَّ رسول الله ﷺ على كعب بن عجرة الأنصاريّ، والقمل يتناثر من رأسه، فقال: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم. قال: فأنزلت هذه الآية ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة: ١٩٦)، فأمره رسول الله ﷺ فحلق رأسه، وجعل عليه صيام ثلاثة أيّام، والصدقة على ستّة مساكين، لكلّ مسكين مُدّان، والنسك شاة»^(٥٥).

وقد وسّع العلامة الحليّ بالحكم من شعر الرأس إلى غيره من البدن لعموم الآية الكريمة قال: «ولا فرق بين شعر الرأس في ذلك، وبين شعر البدن في قول أهل

العلم»^(٥٦)، ثم يأتي بدليل العموم من الألف واللام الدالة على العموم في قول الإمام (الشعر) قال: «ما تقدّم في قول الصادق عليه السلام: «ولا يخلق الشعر»، وهو يتناول شعر الرأس والبدن على السواء؛ ولأنّه يحصل له التنظيف والترّفُّه بحلق شعر بدنه، فلزمته الفدية، كشعر الرأس، بل يحصل به من التنظيف والترّفُّه أكثر ممّا يحصل من الرأس، فإذا ثبت الحكم في الرأس، فثبوته فيما هو أولى بالمناط أولى»^(٥٧)، فجاز تعدّي الحكم للجسم.

فقاعدة المورد لا تخصّص الوارد من أهمّ القواعد المشتركة بين علوم القرآن والأصول في إثبات عموم الحكم وشموله لغير مورد النصّ، فالقاعدة لا تعارض سبب النزول، ولا تلغي فائدته، ويبقى السبب عاملاً مساعداً في معرفة تفاصيل الحادثة، وأسباب نزول الحكم، حتّى يمكن للمفسّر تصوّر العموم فيها، وكيفية التعدّي من المورد إلى غيره.

الخاتمة ونتائج البحث

١. كشف البحث عن الجانب التفسيري عند العلامة الحليّ باعتباره أسباب النزول؛ لبيان الدلالات التفسيرية في النصوص القرآنية.
٢. عدّ العلامة أخبار أسباب النزول من العوامل المهمة في تفسير معنى الآية، بعد التسليم بصحة صدور الخبر بالسمع، ومشاهدة الحادثة لناقل الخبر.
٣. اعتمد العلامة على الأسباب في توسعة نطاق الحكم من مورد نزولها إلى غيره؛ تمسكاً بعموم النزول، وكون المورد لا يُقيّد الوارد.
٤. اهتمّ العلامة بأسباب النزول بموضوعية بعيدة عن المذهبية والطائفية، فقد اعتمد على أخبار بعض الصحابة والتابعين، بشرط العدالة والسمع، أو المشافهة للسبب.
٥. عالج العلامة التعارض القائم بين أسباب النزول، وترجيحه لها بالرجوع إلى موافقة الخبر لظاهر القرآن الكريم.
٦. اعتمد العلامة على شواهد متعدّدة من أسباب النزول للتأصيل لحكم فقهيّ في موضوع معيّن.
٧. اهتمّ العلامة بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لاستفادة حكم كليّ من أخبار أسباب النزول.

٨. اهتم العلامة بتوسعة دلالة أخبار أسباب النزول عبر تعميم دلالة السبب، وعدم اختصاصها بعصر نزولها.
٩. ثبت أنّه لا يمكن الاستغناء عن الموروث الروائيّ لأسباب النزول في عمليّة فهم النصّ القرآنيّ؛ وعزلها عنه؛ لكونه أحد القرائن المتّصلة التي تساعد في فهم القرآن الكريم.
- والحمد لله ربّ العالمين والصلاة على محمّد وآله الطاهرين.

هوامش البحث

- (١) ابن منظور، لسان العرب: مادة (سبب)، ظ: ابن فارس أبو الحسن أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة: ٤٥٦، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦م، والزنجشري أبو القاسم جابر الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة: ١/ ٤٣٢، تحقيق محمد باسل، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، سنة ١٩٩٨م.
- (٢) ظ: المرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس: ٢/ ٦٥، تحقيق مجموعة علماء، نشر مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط ٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- (٣) الأصفهاني، الراغب، معجم مفردات ألفاظ القرآن، مادة (سب): ٢٤٧.
- (٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (نزل): ٩٨٦.
- (٥) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ٤/ ١٨٢٩، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٩٠م، والقاموس المحيط: ١٠٦٢، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ٢٠٠٥م.
- (٦) الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن: ٥٤٣.
- (٧) المقتضي: بالمصطلح الفلسفي، وهو جزء علة، فإن العلة التامة مركبة من العلة الفاعلة، والعلة المادية والعلة الغائية، والعلة الصورية. بداية الحكمة، السيد الطباطبائي: ١٠٠. والمقتضي هو العلة الغائية، وقد عبر عنها السيد السبزواري بقوله: المقتضي عبارة عن مقدار قابلية الشيء للبقاء، سواء كانت القابلية تكوينية أو تشريعية، أي ملاك المجهول أو حكمة نفس الجعل ثبوتاً، المستكشف ذلك كله بالأدلة الشرعية أو الاستظهارات العرفية. تهذيب الأصول: ٢/ ٢٤٩.
- (٨) والمراد من المسيبية: هي أن يكون المنقول عنه مسبباً، وأثر الشيء آخر، وذلك فيما إذا ذكر لفظ المسبب، وأريد منه السبب، نحو: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾ (غافر: ١٣)، أي: مطراً يسبب الرزق. الهاشمي جواهر البلاغة: ١٦٥، التفتازاني، مختصر المعاني: ٥٦.
- (٩) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، لباب النقول في أسباب النزول: ٤٤، نشر دار الرسالة العالمية، دمشق، ط ١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

- (١٠) المصدر نفسه: ٤٤.
- (١١) الزرقانيّ، محمّد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن: ١/ ١٠٨.
- (١٢) الحكيم، محمّد باقر، علوم القرآن: ٤٤، المصدر، محمّد باقر، مدرسة القرآنيّة: ٢٢٨، نشر العارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
- (١٣) معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن: ١/ ٢٦٧، نشر دار التعارف، بيروت، ط ١، ١٤٣٢هـ.
- (١٤) المصدر نفسه: ١/ ٢٦٧.
- (١٥) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن: ١/ ٩٠، ولباب النقول في أسباب النزول: ٤٤.
- (١٦) الواحدي، أسباب النزول: ١٠.
- (١٧) معرفة، محمّد هادي، التمهيد في علوم القرآن: ١/ ٢٦٢.
- (١٨) الهاجرة: نصف النهار عند اشتداد الحرّ، ويُقال: طبخته الهاجرة. المعجم الوسيط لمجموعة من المؤلّفين: ٢/ ٩٧٣، والمرتضى، الزبيديّ، تاج العروس من جواهر القاموس: ٧/ ٦٠٩.
- (١٩) العلامة الحليّ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٤/ ١٥٩، تقديم د. محمود البستاني، نشر مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المقدّسة، ط ١، سنة ١٤١٢هـ.
- (٢٠) باعتبار أسباب النزول من قسم الأخبار التي يجب أن تُنقل لفظاً ومعنى، فلا مجال لاعتقاد أنّ الآية سبب نزول كذا ظناً وتخميناً.
- (٢١) الصّحاح الستّة: هي صحيح البخاريّ، وصحيح مسلم، وسنن الترمذيّ، وسنن أبي داود، وسنن ابن ماجه، وسنن النسائيّ.
- (٢٢) العلامة الحليّ، الحسن بن يوسف ابن المطهر (ت ٧٢٦هـ)، منهاج الكرامة في معرفة الإمامة: ١٠٣، نشر مؤسّسة عاشوراء، قم، ط ١، ١٤٢٩هـ، ظ: الواحدي، أسباب النزول: ١٣٤، النيسابوري، المستدرک على الصحيحين: ٢/ ٤٨١، تفسير الطبري: ٢٨/ ١٤، خصائص النسائي: ٣٩، كفاية الطالب: ١٣٥، السيوطي، الدرّ المنثور: ٦/ ١٨٥، مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ١٠٧، ح ١٧٠٢٩.
- (٢٣) سنن أبي داود: ١/ ١١، العلامة الحليّ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ١/ ٢٧٠.
- (٢٤) العياشي، محمّد بن مسعود بن عيّاش، تفسير العياشي: ٢/ ١١٢، تحقيق العلامة سيّد هاشم المحلّاتي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، بيروت، ط ١، ١٩٩١.
- (٢٥) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن: ١/ ٥٥٣، د. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن: ١٣٤، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٠، ١٩٧٧م.

(٢٦) المصدر نفسه: ٥٥٣/١

(٢٧) ظ: السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول: ٤٣.

(٢٨) ظ: الدهيشي، الدكتور عمر بن عبد العزيز عبد المحسن، علوم القرآن في الأحاديث النبوية: ٢٢٢.

(٢٩) خطر العجل بذنبه: رفعه مرة بعد مرة وضرب به فخذيه. الجوهري، إسماعيل بن حماد: ٦٤٨/٢.

(٣٠) القمّي، علي بن إبراهيم (ق ٣هـ)، تفسير القمّي: ٢/٢١٢، تحقيق مؤسسة المهدي، قم، ط ١،

١٤٣٥هـ، الحويزاوي، عبد علي (ت ١١١٢هـ)، تفسير نور الثقلين: ٤/٣٧٦، تحقيق هاشم

الرسولي، نشر انتشارات إسماعيليان، قم، ط ١، الشافعي، علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي

(ت ١٠٤٤هـ)، السيرة الحلبية: ١/٤١٠، نشر المكتبة الإسلامية، بيروت، ١٣٨٢هـ، ابن الجوزي،

جمال الدين، زاد المسير في علم التفسير: ٣/٥١٨، نشر دار الفكر، ط ١، ١٩٨٧م.

(٣١) العلامة الحلي، نهج الحق وكشف الصدق: ١٧٧-٢١٦.

(٣٢) الكليني، محمد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، أصول الكافي: ١/٥٣، تحقيق محمد جعفر شمس

الدين، نشر دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ.

(٣٣) الصالح، صبحي إبراهيم (ت ١٤٠٧هـ)، مباحث في علوم القرآن: ١٤٢، نشر دار العلم

للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٧٧م.

(٣٤) العلامة الحلي، نهج الحق وكشف الصدق: ١٨٠.

(٣٥) مباحث في علوم القرآن: ٨٥، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٠م.

(٣٦) المصدر نفسه: ٨٥.

(٣٧) السيوطي، تفسير الدر المنثور: ٢/٥٤٦.

(٣٨) الكليني، أصول الكافي: ١/٦٩.

(٣٩) المصدر نفسه: ١/٦٩.

(٤٠) العلامة الحلي، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٤/١٥٩.

(٤١) المصدر نفسه: ٤/١٥٩.

(٤٢) المصدر نفسه: ١/٢١٧.

(٤٣) الصدر، محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، المدرسة القرآنية: ٢٣١.

(٤٤) الأصفهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ)، حلية العلماء وطبقات الأصفياء: ٢/٦٤،

نشر مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٤١٦-١٩٩٦م.

(٤٥) العلامة الحلي، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ١/٢١٧.

(٤٦) المصدر نفسه: ٢١٧/١.

(٤٧) المصدر نفسه: ٢١٧/١.

(٤٨) العيد: هو موسى بن عليّ بن وهب بن مطيع القشيريّ، سراج الدين ابن دقيق العيد: فقيه، له شعر حسن. انتهت إليه رئاسة الفتوى بقوص (في صعيد مصر)، ومولده ووفاتها فيها. له (المغني) في فقه الشافعيّة، قال الأدفعي: ما أظنّه أكمله. وهو أخو تقيّ الدين أحمد بن عليّ المعروف مثله بابن دقيق العيد، وذلك أعلم وأشهر. الأعلام للزركليّ، خير الدين: ٣٢٥/٧.

(٤٩) الزرقانيّ، مناهل العرفان في علوم القرآن: ١٠٠/١.

(٥٠) عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ بْنِ كَعْبِ بْنِ عَمِيرَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ كِنَانَةَ بْنِ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مِنْ قَبِيلَةِ مَذْحِجٍ. الأصفهانيّ، أسد الغابة في معرفة الصحابة: ٢٠٤٩/٤.

(٥١) الترمذيّ، سنن الترمذيّ: ٢/١٧٦-٣٤٥، الدارقطنيّ، أبو الحسن عليّ بن عمر البغداديّ (ت ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطنيّ: ١/٢٧٢-٥، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، نشر مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، سنن البيهقيّ: ٢/١١، العلامة الحليّ، منتهى المطلب: ١٩٧/٤.

(٥٢) العلامة الحليّ، تذكرة الفقهاء: ٣٠/٣.

(٥٣) الصدر، محمّد باقر، المدرسة القرآنيّة: ٢٣٢.

(٥٤) معرفة، التمهيد في علوم القرآن: ١٠٤/١.

(٥٥) الطوسيّ، محمّد حسن، الأحكام: ٥/٣٣٣ ح ١١٤٧.

(٥٦) العلامة الحليّ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٩٠/١٢.

(٥٧) المصدر نفسه: ٩٠/١٢.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. ابن الأثير، عز الدين، أبو الحسن، علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، نشر دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٩هـ.
٢. ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، نشر دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
٣. ابن فارس، أبو الحسن أحمد (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦م.
٤. الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٩٠م.
٥. الدهيشي، الدكتور عمر بن عبد العزيز عبد المحسن، علوم القرآن في الأحاديث النبوية، الناشر كرسي القرآن وعلومه، الرياض، ط ١، ١٤٣٦هـ.
٦. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت ٥٠٣هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبطه إبراهيم شمس الدين، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٩هـ.
٧. سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.
٨. السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالماثور، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
٩. السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، نشر دار الرسالة العالمية، دمشق، ط ١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
١٠. الصدر، محمد باقر، مدرسة القرآنية، نشر العارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
١١. الصدر، محمد باقر إسماعيل (ت ١٤٠٠هـ)، المدرسة القرآنية، نشر العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٣٣هـ.
١٢. الطوسي، تهذيب الأحكام، تحقيق محمد جعفر شمس الدين، نشر دار التعارف للمطبوعات،

بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ.

١٣. العلامة الحليّ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تقديم د. محمود البستانيّ، نشر مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المقدّسة، ط ١، ١٤١٢هـ.

١٤. العلامة الحليّ، منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، نشر مؤسّسة عاشوراء، قم، ط ١، ١٤٢٩هـ.

١٥. العياشيّ، محمّد بن مسعود بن عيّاش، تفسير العياشيّ، تحقيق العلامة سيّد هاشم المحلّليّ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، بيروت، ط ١، ١٩٩١.

١٦. الفيروزآباديّ، مجد الدين أبي طاهر محمّد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق محمّد نعيم العرقسوسيّ، نشر مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ١٤٢٧هـ.

١٧. القمّيّ، عليّ بن إبراهيم (ق ٣هـ)، تفسير القمّيّ، تحقيق مؤسّسة المهديّ، قم، ط ١، ١٤٣٥هـ.

١٨. الزركليّ، خير الدين بن محمود الدمشقيّ (ت ١٣٩٦هـ) دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، ٢٠٠٢.

١٩. مختصر المعاني، مسعود بن عمر التفتازانيّ (ت ٧٩٢هـ) نشر مكتبة البشريّ، كراتشي، ط ١، ٢٠١٠م.

٢٠. الصالح، صبحي إبراهيم (ت ١٤٠٧هـ)، مباحث في علوم القرآن، نشر دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٠، ١٩٧٧م.

٢١. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب (ت ٣٢٩هـ)، أصول الكافي، تحقيق: محمّد جعفر شمس الدين، نشر دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤٣٠هـ.

٢٢. الترمذيّ، محمّد بن عيسى بن سَورة (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذيّ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، نشر دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٤٠٠هـ.

٢٣. الأصفهانيّ، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ)، حلية العلماء وطبقات الأصفياء، نشر مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢٤. الواحدديّ، أبو الحسن عليّ بن أحمد النيسابوريّ (ت ٤٦٨هـ)، أسباب النزول، تحقيق كمال بسيوني زغلول، نشر دار الكتب العلميّة، ط ١، ١٤١١هـ.

٢٥. الزمخشريّ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ) أساس البلاغة، تحقيق محمّد باسل، نشر دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م.

٢٦. ابن منظور، محمّد بن مكرم بن منظور الأفيقيّ (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق عامر أحمد، نشر دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٦هـ.

٢٧. العلامة الحليّ، الحسن بن يوسف ابن المطهرّ (ت ٧٢٦هـ) تذكرة الفقهاء، تحقيق ونشر مؤسّسة

آل البيت لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٣٧٤هـ.

٢٨. السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق

محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ١٣٩٤هـ.

٢٩. الشافعي، علي بن برهان الدين الحلبي (ت ١٠٤٤هـ)، السيرة الحلبية، نشر المكتبة الإسلامية،

بيروت، ١٣٨٢هـ.

٣٠. الخويزاي، عبد علي (ت ١١١٢هـ)، تفسير نور الثقلين، تحقيق هاشم الرسولي، نشر انتشارات

إسماعيليان، قم، ط ١.

٣١. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس،

تحقيق مجموعة علماء، نشر مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط ٢، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.

٣٢. الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فوز أحمد

زمرلي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م.

٣٣. الصالح، صبحي إبراهيم (ت ١٤٠٧هـ)، مباحث في علوم القرآن، نشر دار العلم للملايين،

بيروت، ط ١، ١٩٧٧م.

٣٤. السبزواري، السيد عبد الأعلى علي رضا الموسوي (ت ١٤١٤هـ)، تهذيب الأصول، نشر مؤسسة

المنار، قم، ط ١، ١٤١٣هـ.

٣٥. القطان، مناع خليل (ت ١٤٢٠هـ)، مباحث في علوم القرآن، نشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١،

٢٠٠٠م.

٣٦. الحكيم، محمد باقر (ت ١٤٢٤هـ)، علوم القرآن، نشر دار التعارف، بيروت، ط ٣، ١٤١٥هـ.

٣٧. معرفة، هادي محمد (ت ١٤٢٧هـ)، التمهيد في علوم القرآن، نشر دار التعارف، بيروت، ط ٢،

١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.

رثاء الإمام الحسين عليه السلام في شعر
السيد حيدر الحلّي
دراسة موضوعية فنية

*Imam Hussain's Lament in the Poetry of
Sayyid Haidar Al-Hilli;
Artistic Objective Study*

م.م. إياد نيسي
جامعة خليج فارس في بوشهر
الجمهورية الإسلامية الإيرانية

*Asst. Lect. Ayad Neissi
Persian Gulf University of Bushehr
Iran Islamic Republic*

مُلخَصُ البَحْثِ

الاهتمام بالأدب الشيعي شغل حيِّزاً كبيراً بعد أحداث معركة الطفِّ، وتعدُّ هذه الواقعة من أكثر المعارك جدلاً في تاريخ البشرية، ومن هذا المنطلق فإنَّ لِرثاء الإمام الحسين (عليه السلام) مكانة مرموقة في الشعر العربي لا يقابلها أي شيء آخر. وقد وجدنا كثيراً من شعراء أدب الطفِّ برعوا في هذا الفن واشتهروا به، وسيظلُّ الشعر الكربلائي الحسيني نبعا لا يجفُّ ومعينا لا ينضب على مرِّ التاريخ؛ لأنَّه ليس ذا بُعدٍ عاطفيٍّ فحسب، بل إنَّه يحمل بين ثناياه بُعداً دينياً، واليوم لا نجد بلداً إسلامياً إلَّا وانتشر فيه هذا النوع من الشعر الديني في نطاق واسع.

لقد خلصت هذه الدراسة إلى عرض أبرز الملامح والظواهر المختلفة للرثاء الحسيني في شعر السيّد حيدر الحليّ، ونحن في هذه الدراسة اعتمدنا في خطِّها على المنهج الوصفيّ التحليليّ، وقسّمنا جوانب الرثاء في شعره، ثمَّ استخرجنا مواطن جمالها، وأشرنا إلى الميزات البارزة والأساسيّة للرثاء الحسيني في شعر السيّد حيدر الحليّ. إذ كان رثاء الإمام الحسين (عليه السلام) في شعر السيّد حيدر الحليّ حزينا مُفعماً بالصور المأساويّة، فقد رسم الشاعرُ صورةً مؤثّرة وحزينة تتألّم منها القلوب، مع جزالة الأسلوب ورصانته ونصاعته، وإظهار معاني صادقة، واعتمد على متانة اللفظ والتعبير، وغزارة وصف الوجدان، والمطالبة بالثورة على جبابرة الدهر، وقادة الطُّغاة والهيمنة على مرِّ العصور، مع قوّة التأثير في

نفس المتلقي وذهنه.

الكلمات الدلالية: الرثاء، أدب الطف، الإمام الحسين عليه السلام، السيد حيدر الحلي.

Abstract

The interest in Shi'ite literature occupied a great deal after the events of the Battle of Tuff, this incident may be one of the most controversial battles in human history, from this point of view, the lament of Imam Hussein (PBUH) In Arabic poetry, has a Prestigious position, nothing else corresponds to it, we have found many poets of AL-Taf who have excelled in this art and are famous for it, the hussainian Karbalai poetry will remain an inexhaustible source over the course of history, because it is not only an emotional dimension, but in addition, it has a religious dimension.

Today, we can't find an Islamic country without this type of religious poetry has spread widely in it. This study has concluded with the presentation of the most prominent features and phenomena of Hussein lamentations in the poetry of Sayyid Haidar Al-Hali. In this study, we adopted in its plan the descriptive analytical method, divided the aspects of lamentation Then we extracted her beauty.

We referred to the salient and essential features of Hussain lamentations in the poetry of Sayyid Haidar Al-Hali. The lamentation of Imam Hussain (PBUH) in the poetry of Sayyid Haidar Al-Hili was sad and full of tragic images, the poet drew poignant and sad images that hurt the hearts, with the style, the peg and the light, a true meaning, its dependence on the strength of the word and expression, the abundance of the description of the conscience, the accuracy of the description, the demand for the revolution on the titans of the age and the leaders of tyrants and dominance over the ages, with the power to influence the same recipient and his mind.

مقدمة البحث

أصبحت قضية الطفّ ونهضة الإمام الحسين عليه السلام إحدى القضايا العظيمة والمهمّة لدى كلّ المؤمنين على مدى التاريخ؛ لما فيها من طاقات قويّة هائلة تُساعدنا على الصمود أمام قادة الطغاة والهيمنة، وتحدي الصعوبات والمشقّات.

فقد أعطى الإمام الحسين عليه السلام لله تعالى كلّ شيء، وقدم التضحيات التي لم يشهد التاريخ ولن يشهد مثيلاً لها، وكان عطاؤه غير منقطع، فكان علينا أن يكون عطاؤنا للإمام الحسين عليه السلام ومشاركتنا ومواساتنا بمستوى تضحيته وعطائه، حتّى نكون بمستوى الحبّ والولاء للعظمة الحسينيّة^(١)، فلو اوقعة الطفّ المؤلمة التي استشهد فيها الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه الكرام أثر كبير في نفوس الموالين لأهل البيت عليهم السلام، ولذا نلاحظ أنّ محبّي أهل البيت عليهم السلام في كلّ عام يقيمون العزاء على مُصاب سيّد الشهداء عليه السلام بكلّ فخر واعتزاز، ودموعهم مُنهمرة على خدودهم، وأصواتهم مرتفعة بالبكاء والنحيب، ويجب ألا ننسى بأنّ لأحداث معركة الطفّ بشكل عام، ولقتل الإمام الحسين عليه السلام بشكل خاص حرارة في قلوب المؤمنين لا تبرد أبداً، وكما أسلفنا بأنّ كلّ شخص موالٍ لأهل البيت عليهم السلام يحسّ بعظمة هذه القضية، وهي التي تدفعه إلى المثابرة وتحدي الصعوبات في طريق سيّد الشهداء عليه السلام دون مُبالاة.

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الآتية:

أولاً: ما هو الدافع الرئيس الذي حثّ الشاعر السيّد حيدر الحليّ على تخصيص بعض أغراض شعره للرثاء الحسينيّ؟

ثانياً: ما هي أبرز جوانب الرثاء الحسينيّ في شعر الشاعر السيّد حيدر الحليّ؟

ثالثاً: ما هي السمات الرئيسة التي يتّسم بها الرثاء الكربلائيّ عند الشاعر السيّد حيدر الحليّ؟

أُسْبُقِيَّةُ الْبَحْثِ

ثمّة دراسات يُشار إليها، أنجزت حول أدب السيّد حيدر الحليّ نخصّ منها بالذكر مقالاً تحت عنوان (ديوان السيّد حيدر الحليّ؛ أغراضه وفنونه) للدكتور فارس عزيز مسلم، المنشور في مجلّة مركز بابل، ورسالة جامعيّة لنيل درجة الماجستير في جامعة طهران عنوانها (استنهاض الإمام الحجة في شعر السيّد حيدر الحليّ) للطالب رضا الحكيم، وإشراف الدكتور أحمد سعدي؛ لذا من هذا المنطلق، وعلى الرغم من دراسة واقعة الطفّ وما بعدها في عدّة كُتُب أو رسائل وأطاريح جامعيّة، لم نجد دراسة سابقة خاصّة وموسّعة وشاملة حول الرثاء الحسينيّ في شعر السيّد حيدر الحليّ؛ لذا فالوقوف والنظر في الأشعار التي نظمها السيّد حيدر الحليّ في الرثاء الحسينيّ، يفتح لنا باباً جديداً للولوج إلى الأدب الملتزم، وممّا لا غبار عليه، فإنّ هذا البحث يُعدّ وسيلة من الوسائل المعينة للمتطلّعين والباحثين لمعرفة أسرار الإمام الحسين (عليه السلام) وفضائله.

المبحث الأول

نظرة عابرة في فن الرثاء

الرثاء لغة: مِنْ رَثَى، رَثِيًّا وَرَثَايَةً وَمَرِثِيَّةً، وَرَثَأْتُ الرَّجُلَ رَثَاءً أَي مَدَحْتُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَرَثَأْتُ الْمَرْأَةَ زَوْجَهَا، كَذَلِكَ؛ وَهِيَ مُرِثَةٌ^(٢). أَمَّا الرثاء في الأدب؛ فَهُوَ الشَّعْرُ الَّذِي يُعَبِّرُ الشَّاعِرُ فِيهِ عَنْ مَشَاعِرِ الْحُزَنِ وَاللُّوْعَةِ الَّتِي تَتَّبِئُهُ؛ لِغِيَابِ عَزِيزٍ فُجِعَ بِفَقْدِهِ^(٣).

يدور موضوع الرثاء حول ذكر الصفات الحسنة للميت، ويسعى الشاعر من خلال وصفه لهذه الخصال الطيبة والتي هي أيضًا حافلة بذكر الآلام والمرارة والتوجع الباكي والشكوى من الزمان، أن يلهم ذويهم الصبر والسلوان؛ لذا نجد هذا النوع من الشعر ينماز من سائر أنواعه بالصدق في العاطفة المتأججة والخفاقة المندفعة اندفاعًا شديدًا؛ لتؤثر في قلب المستمع. يقول صاحب كتاب (نوائح نجوم السماء في مصائب عاشوراء): «الرثاء فنٌّ مِنْ فنون الشعر الغنائي يُعَبِّرُ فِيهِ الشَّاعِرُ عَنْ حُزْنِهِ وَتَفْجُّعِهِ لِفَقْدَانِ حَبِيبٍ، كَمَا يَتَلَوَّنُ الرثاءُ بِأَلْوَانٍ مُخْتَلِفَةٍ تَبَعًا لِلطَّبِيعَةِ وَالْمَزَاجِ وَالْمَوَاقِفِ؛ إِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ الْبُكَاءُ عَلَى الرَّاحِلِ، وَبَثَّ اللُّوْعَةُ وَالْحُزْنَ، كَانَ (نُدْبًا)، وَإِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ تَسْجِيلُ الْخِصَالِ الْحَمِيدَةِ الَّتِي يَتَمَتَّعُ بِهَا الْفَقِيدُ فِي حَيَاتِهِ كَانَ (تَأْيِينًا) وَإِذَا غَلَبَ عَلَيْهِ التَّأَمُّلُ فِي حَقِيقَةِ الْمَوْتِ وَالْحَيَاةِ كَانَ (عَزَاءً) وَقَدْ يَجْتَمِعُ النَّدْبُ وَالتَّأْيِينُ وَالْعَزَاءُ فِي الْقَصِيدَةِ الْوَاحِدَةِ»^(٤).

وفي العصر الحديث، رثى الشعراء الإنسانية بشكل عام، ورثوا أنفسهم بشكل خاص، وغاصوا في وجدانياتهم وتأملاتهم، كذلك رثوا العروبة ورثوا الأخلاق، فضلاً عن رثاء الأحبة^(٥)، وعند حديثنا عن عصرنا الحاضر، لا نقصد جميع الشعراء الذين ظهروا في هذه المدة الزمنية، بل نقصد الشعراء الذين ظهروا في بداية هذه الحقبة، ففي بداية هذا العصر نشطت كثير من الحركات الوطنية التي تسعى لتحرير بلادها من محالب الاستعمار، فلهذا أصبح للشخصيات الوطنية والقومية حصة من الرثاء، فرى حافظ إبراهيم مثلاً يرثي الزعيم المصري الراحل مصطفى كامل بأبيات يصور بها كثرة المشيعين والحزن الكبير الذي ألمّ بهم جرّاء رحيل هذا الزعيم الوطني:

تَسْعُونَ أَلْفًا حَوْلَ نَعْشِكَ خُشَّعٌ
يَمْشُونَ تَحْتَ لَوَائِكَ السَّيَّارِ
خَطُّوا بِأَدْمُعِهِمْ عَلَى وَجْهِ الثَّرَى
لِلْحُزَنِ أَسْطَارًا عَلَى أَسْطَارِ
أَنَّا يُوَالُونَ الضَّجِيجَ كَأَنَّهُمْ
رَكِبُ الْحَجِيجِ بِكَعْبَةِ الزَّوَارِ^(٦)
كذلك شاع لونٌ جديدٌ من الرثاء لم يكن شائعاً في العصور المنصرمة، وهو رثاء الشعراء بعضهم بعضاً، كَرثاء بشاره الخوري أحمد شوقي، إذ يقول فيه:

قِفْ فِي رُبَى الْخُلْدِ وَاهْتِفْ بِاسْمِ شَاعِرِهِ
فَسِدْرَةُ الْمُنْتَهَى أَدْنَى مَنَابِرِهِ
وَامْسَحْ جَبِينَكَ بِالرُّكْنِ الَّذِي انْبَلَجَتْ
أَشْعَةُ الْوَحْيِ شِعْرًا فِي مَنَائِرِهِ

إلهة الشعر قامت عن ميامنه

ورببة النثر قامت عن مياسره^(٧)

لا نجد حُرقة أو عاطفة أو إحساساً مُرهفاً في هذه القصيدة، بل أكثر ما تُشير إلى براعة الراثي في الشعر والنثر.

وكانت ألوان الرثاء التقليديّة حاضرةً في هذا العصر، حيث نرى الرثاء العائليّ، ورثاء الأقرباء، ورثاء أصحاب المناصب، ورثاء الخِلاّان وغيرهم، ومن ذلك قول محمود سامي البارودي في رثاء زوجته:

أيدَ المنونِ قدحتِ أيّ زنادِ

وأطرتِ أيّة شُعلةٍ بفؤادي

أوهنتِ عزمي وهو حمله فيلقِ

وحطمتِ عُودي وهو رُمح طرادِ

لم أدْرِ هل خطبُ ألمٍ بساحتي

فأنّخ، أم سَهْمٌ أصابَ سَوادي^(٨)

أمّا أسلوبُ الرثاء في بداياتِ العصر الحديث، فهو تقليدٌ للأسلوبِ العباسيّ من حيث المعنى واللفظ؛ وذلك لأنَّ شعراء هذه الحقبة جعلوا من الشعر العباسيّ خارطة طريقٍ لهم من أجل النهوض بالشعر العربي؛ لذا عُرِفَت هذه المدرسة التي ينتمي إليها هؤلاء الشعراء بمدرسة البعث أو الإحياء.

المبحث الثاني

أدب الطف

أثارت قضية واقعة الطف وما تحمل بين جنباتها من محن وأحزان وملمات، مشاعر شعراء الشيعة وأحاسيسهم، ففاضت على ألسنتهم أجمل القصائد في رثاء أهل البيت (عليه السلام)، والتي يفوح فيها عقب الشهادة الذي انطلق من معركة الطف. وما عرفت البشرية جمعاء عظيماً من أبنائها قيل فيه من الشعر ما قيل في الحسين بن علي (عليه السلام)، ولو تصدّى متبّع للموازنة بين ما نظم فيه، وما نظم في عظماء الدنيا مجتمعين سوى أهل البيت (عليه السلام)، لتعادت الكفتان، أو رجحت كفة الحسين (عليه السلام).^(٩)

ويجب ألا ننسى بأنه كان لتشجيع الأئمة الأطهار (عليهم السلام) وحُثهم وترغيبهم محبيهم على قول الشعر في فضائلهم ومزاياهم، وما يناله الشاعر الحسيني من منزلة عالية بعمله هذا، الأثر الكبير في تحفيز شعراء الرثاء الحسيني، إذ أعطى موقف أهل البيت (عليه السلام) للشعر الرثائي حافزاً دينياً إلى جانب الحافز العاطفي، وكان من الدوافع الأساسية والقوية التي أدت إلى اتجاها شعراء الشيعة نحو الأدب الولائي المنظوم، والإكثار من هذا اللون في شعرهم، وما تمخض عنها من تأجيح الحميّة الدينية، وتعزيز العلاقة العاطفية والعقديّة بأهل بيت النبوة (عليهم السلام). ومن هذا المنطلق نُشير إلى ما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) في هذا السياق، فإنه قال: «مَنْ قَالَ فِينَا بَيْتَ شِعْرِ بَنِي اللَّهِ لَهُ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ»^(١٠)، وهذا هو ما أكّد عليه القرآن الكريم، قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: «وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا

من تقوى القلوب^(١١).

إذن عندما يقوم الشاعر الشيعي بنظم الشعر وإنشاده في فضائل أهل البيت عليه السلام ومناقبتهم، فإنه عمل عملاً دينياً يدخل في تعظيم شعائر الله ﷻ، وإن عمله يكون من أعمال التقوى، لذا عندما يقوم شعراء الرثاء الحسيني بتجسيد واقع أهل البيت عليه السلام العملي قولاً وفعلاً، ويسعون لتسليط الأضواء عليهم بهذا الجهاز الإعلامي الفاعل، فإنهم بعملهم هذا يعرفون عامة الناس مظلومية أهل بيت النبوة عليه السلام، وأنواع الاضطهادات التي مارسها السلطات الجائرة، وفي الوقت نفسه يدافعون عن العقيدة الإسلامية الأصيلة ودينهم الحنيف أمام الدعايات الكاذبة التي تصدر عن الضجيج الإعلامي المخالف وعمالئهم الخونة والمجرمين الذين يسعون في الأرض فساداً؛ ليستتب لهم الأمر من أجل محاربة الإسلام والمسلمين، والوصول إلى أطماعهم ومصالحهم، ولكن هذا الموقف المضاد الذي اتخذته السلطات المتعاقبة من موضوع رثاء الحسين عليه السلام لم يؤثر على نمو الشعر الحسيني الرثائي، بل لعله زاده نمواً وحرارةً، وجعل شعراء الشيعة يمارسونه بروح الفداء والتضحية والتقوى^(١٢).

فإن ثورة الإمام الحسين عليه السلام كانت من أجل إصلاح أمة جدّه الرسول الأعظم محمد ﷺ، ولخلاصها من برائن الجهل والظلم، وإحياء أحكام القرآن على أساس العقيدة الإسلامية الأصيلة التي يقوم عليها بناء الدين، فما دام دين الإسلام والقرآن الكريم مخلداً أباد الآباد، وقد حفظه الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١٣).

فثورة سبط النبي الأكرم عليه السلام - الإمام الحسين عليه السلام - محفوظة ومخلدة أيضاً مع الإسلام والقرآن إلى يوم الدين، فكان مجرد ذكر الاسم الشريف مدعاة للتضحية بكل معانيها، والشهادة بأقصى درجاتها، فهو القدوة لكل الأحرار^(١٤).

إن الحسين عليه السلام قد مضى على استشهاده ألف وثلاثمئة وثمانون سنة أو تزيد، ومن

يومه إلى يومنا هذا، والأجيال من قوميات شتى ينظمون فيه الأشعار بالفصحى وغير الفصحى، وقد تغيرت الحياة ومَرَّتْ بالعديد من الأطوار، وقَصَّتْ على الكثير من العادات، إلا الاحتفال بذكرى الحسين عليه السلام، والتهاف باسم الحسين عليه السلام نثرًا وشعرًا، فإنه ينمو من عصرٍ إلى عصر، تمامًا كما تنمو الحياة، وسيستمر هذا النمو^(١٥).

كان شعر الرثاء الحسيني صورة للموقف النفسي للإنسان الشيعي بوجه خاص، وللإنسان المسلم بوجه عام، فقد كان شعر الرثاء الحسيني حزينًا في غير ذل ولا روح انهماكية أمام قسوة الواقع وتحدياته^(١٦)، وتعدُّ المدة الواقعة بين استشهاد الحسين عليه السلام ونهاية الدولة العباسية سنة (٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م)، من أخصب عصور الشعر الكربلائي، لسبب واحد؛ وهو أنَّ الأئمة في ذلك الزمن وأتباعهم من شيعتهم المخلصين كانوا يشجِّعون هذا النوع من الشعر، ويشبون عليه، ويكرمونه قائله^(١٧).

ومهما يكن من أمر، فإنَّ واقعة الطف كانت المحرِّك الأساسي والباعث الرئيس في إثارة الشعراء منذ حلولها إلى الآن، ومن ثمَّ لو وصفنا ما قيل من قصائد وأشعار في هذه الواقعة بـ(الطفِّيَّات)، لكان أعلق بالموضوع وأكثر ارتباطًا به من غيره من المصطلحات أو المسمَّيات^(١٨). الطفِّيَّات مصطلح أثر الباحث نسبته إلى لقصائد المتضمنة وصفًا لواقعة الطف وما جرى فيها من فاجعة حلَّتْ بالإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه، ولا ريب في أنَّ هذا المصطلح يشمل جميع القصائد التي بكت الحسين عليه السلام وتَفَجَّعت بمقتله في تلك الواقعة الأليمة منذ حلولها سنة إحدى وستين للهجرة إلى الآن^(١٩).

المبحث الثالث

نظرة عابرة على حياة السيّد حيدر الحليّ وشخصيّته في شعره

هو أبو سليمان السيّد حيدر بن سليمان بن داوود بن سليمان بن داوود... بن يحيى ابن الحسين ذي الدمعة ابن زيد الشهيد ابن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام الحسيني الحليّ^(٢٠)، ولد السيّد حيدر في الحلة في ١٥ شعبان سنة ١٢٤٦ هـ / ١٨٣٠ م، وقبل أن يكمل عامه الثاني من عمره، فقَد والده، فعاش يتيمًا، وتولّى تربيته عمّه السيّد مهديّ، وكانت وفاته بالحلة يوم التاسع من ربيع الثاني، وحمل إلى النجف فدفن في الصحن الشريف أمام الرأس الشريف^(٢١). له ديوان سمّاه الدرّ اليتيم طبع في بومبي في الهند على الحجر، وكتاب العقد المفصّل في نعت قبيلة المجد المؤثّل، وهو مطبوع أيضًا، وكتاب الأشجان في مراثي خير إنسان، وهذا الكتاب لا يزال مخطوطًا، وكتاب دمية القصر في شعراء العصر، وهذا الكتاب أيضًا لا يزال مخطوطًا، وتعدّ حوليّاته في الإمام الحسين عليه السلام من أشهر شعره^(٢٢).

كان شاعرًا بارعًا غير منازع، وأديبًا أريبًا لم يدافع، وكان ذا إلمام بالعربيّة، مصنّفًا، ضمّ إلى الأدب نسكًا وتقوى^(٢٣)، يقول فيه صاحب كتاب أعيان الشيعة إنّّه كان لغويًا عارفًا بالعربيّة شهيرًا أديبًا، وقورًا تقيًا، عليه سمات العلماء الأبرار، كثير العبادة والنوافل، كريم الطبع^(٢٤)، ويقول الشيخ اليعقوبيّ عنه: كان أبيّ النفس، واسع الجاه، عظيم القدر^(٢٥)، وكان يتمتّع بمكانة سامية في الأوساط العلميّة والأدبيّة^(٢٦)، وكان

له ولأسرته أثر بارز في أدب مدينة الحلة وشعرائها، شعره حسن، ترفع به عن المدح والاستجداء، وكان موصوفاً بالسخاء^(٢٧)، ويقول عنه الدكتور الشيخ أحمد الوائلي عليه الرحمة: «يظل شعر السيد حيدر الأفق الذي تحتدم أجواؤه بما لا يسع البيان تصوُّره من الأبعاد الملتهبة»^(٢٨).

ومما لا غبار عليه أنَّ الشاعر تأثر بعبقريَّة الشاعرين الشريف الرضي، ومهيار الديلمي؛ لذا كانت للشاعر صلة وطيدة بالشاعرين المذكورين، وفي الوقت نفسه، ومع وجود بون شاسع يفصلهم زمنياً، كان لهما تأثير قوي في شاعريته؛ وذلك لأنَّه درس شعر الرضي دراسة تحليلية، ودوّن معظم قصائده والمختار من ديوانه في مجاميعه الأدبية، ونسخ ديوان مهيار بكامله في أربعة أجزاء بالقطع الكبير، كتبه وهو ابن ٢٥ سنة، وكتب في آخره: تمَّ الجزء الرابع من ديوان مهيار الديلمي على يد المحتاج إلى ربِّه الغني حيدر بن سليمان الحسيني يوم الاثنين وهو اليوم السابع عشر من شوال ١٢٧١ هـ.

ومن ثمَّ تجده قد ألْمَ بكثير من معاني الشريف ومهيار، وأودعها في قصائده بقوالب من الألفاظ، ربَّما تكون أحياناً أقوى وأجزل من الأصل^(٢٩).

السيد حيدر الحلبي هو من مفاخر شعراء العراق وكبار شعرائه في العصر الحديث، فإنَّه خطيب مفوه وأديب كبير، امتلك ثقافة متنوِّعة، وتضلَّع في الفقه والأصول والأدب العربي. ومما يلفت النظر هو أنَّ الشعر في هذه الفترة، وبالتحديد في مدينة الحلة، لم يكن مقصوراً على طبقة خاصَّة من المجتمع، ممَّا تخخض عن ظهور عدد من الشعراء الذين كانوا في الأصل من كبار الفقهاء والعلماء في تلك الحقبة الزمنية.

هيمنت على شعره العاطفة الدينية، فاتَّخذ من أعلام المذهب وتاريخه مصدراً

يستقي منه الموضوع والفكرة والصورة والسياق والمعنى، ويحرص على إيراد مصطلحاته ومواقفه عبر التاريخ^(٣٠).

ويجب ألا ننسى بأن الشاعر أصله من الحلة، وكانت الحلة ولا تزال من أهم مراكز الشيعة على صعيد العلم والأدب والثقافة، فكان للشاعر السيد حيدر الحلي أثرهم وإيجاب في نهوض الأدب الملتزم في هذه الحقبة، فإنه دافع عن العقائد الشيعية وأفكارهم، وتجلى هذا الأمر في أشعاره ومعانيه الشعرية التي هي في مدح أهل بيت النبوة ﷺ وراثتهم، وذكر فضائلهم.

المبحث الرابع

أهم جوانب رثاء الإمام الحسين عليه السلام في شعر السيد حيدر الحلي

السيد حيدر الحلي قبل أن يكون شاعراً وأديباً كبيراً، فإنه كان من كبار علماء المدرسة الجعفرية، فكان شعره صورة واضحة عن أهدافه الروحية وأغراضه، واتخذ الشعر وسيلة للعروج إلى السماء، ويثبت لنا بأن للشعر عنده درجة عالية سامية، فمن هذا المنطلق، وبالنظر إلى ما أسلفناه في بداية الحديث عن جوانب هذا الحدث المهم، وجدنا بأن من الواجب علينا أن نعطي صورة واضحة مختصرة عن دور هذا العالم الكبير في مجال أدب الطف.

لقد تطرقنا في هذه الدراسة إلى أهم جوانب أغراض شعر السيد حيدر الحلي، ألا وهو رثاء الإمام الحسين عليه السلام، فإن الشاعر صَوَّرَ مشهد واقعة الطف تصويراً دقيقاً، بسحر تخيله الشعري الخلاب الذي يأخذ بمجامع القلوب، وكان تعبيره في هذه القضية تعبيراً عاطفياً وقادراً يؤجج لهيب نيران الحزن الرسالي في النفوس، ويوقظ فيها مشاعر الثورة ومعاني التحرر.

ففي هذا القسم، قمنا بقراءة جميع الأبيات المنسوبة إلى الإمام الحسين عليه السلام، ومن ثم قمنا بدراسة الأبيات ذات الصلة بموضوع بحثنا هذا، وهي كالآتي:

أولاً: التذكير بنسب الإمام الحسين عليه السلام الشريف

مَّا لَا غِبَارَ عَلَيْهِ أَنَّ الْإِمَامَ الْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامَ مِنْ سَلَالَةِ آبَاءِ كِرَامٍ، وَكُلُّهُمْ سَادَةٌ وَقَادَةٌ، وَهُمْ مَكَانٌ مَكِينٌ وَمَقَامٌ عَظِيمٌ بَيْنَ الْعَرَبِ وَسَائِرِ الْمُسْلِمِينَ، لَذَا عِنْدَ قِرَاءَتِنَا هَذِهِ الْآيَاتِ نَحْسُ بِمَشَاعِرِ السَّيِّدِ حِيدَرِ الْحِلِيِّ الْمَرْهَفَةِ تَجَاهَ أَهْلِ بَيْتِ النَّبُوَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، مَعَ قُوَّةِ الْبَيَانِ وَبِرَاعَةِ الْأُسْلُوبِ الَّتِي فِي شِعْرِهِ، فَكَّدَ الشَّاعِرُ عَلَى نَسَبِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشَّرِيفِ؛ لِيَصَوِّرَ لِلْمُتَلَقِّي فَخَامَةَ شَأْنِ أَهْلِ بَيْتِ الرِّسَالَةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمَكَانَتَهُمُ الْفَرِيدَةَ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ، مُشِيرًا إِلَى تَجَاهِلِ الْأَعْدَاءِ مِزِيَةَ النِّسَبِ الشَّرِيفِ وَمَنْزِلَتِهِ الْمَرْمُوقَةِ، وَكَفَى بِالْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَخْرًا أَنَّهُ سَبَطَ الرِّسُولَ الْأَكْرَمَ ﷺ:

وَهُمْ خَيْرٌ مَنْ تَحْتَ السَّمَاءِ بِأَسْرِهِمْ

وَأَكْرَمُ مَنْ فَوْقَ السَّمَاءِ وَأَشْرَفُ^(٣١)

وَمَنْ الْجَدِيرُ بِالذِّكْرِ هُنَا هُوَ أَنَّ الشَّاعِرَ فِي هَذَا الْبَيْتِ أَشَارَ أَيْضًا إِلَى أَبْرَزِ الصِّفَاتِ الَّتِي انْمَازَ بِهَا أَهْلُ بَيْتِ النَّبُوَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ طَوَالَ حَيَاتِهِمُ الْمُبَارَكَةِ، أَلَا وَهِيَ صِفَةُ الْكَرَمِ وَالسَّخَاءِ، فَكَانَ الْإِمَامُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْعَى جَاهِدًا لِإِشْبَاعِ جُوعِ الْفُقَرَاءِ وَإِغَاثَتِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَالَ اللَّهُ الْحَكِيمُ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ الْكَرِيمِ: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَتَيْبًا وَأَسِيرًا﴾^(٣٢).

فَأَكَّدَ السَّيِّدُ حِيدَرِ الْحِلِيِّ مَرَّةً أُخْرَى عَلَى النِّسَبِ الشَّرِيفِ فِي الْآيَاتِ الْآتِيَةِ، وَلَكِنْ الشَّيْءُ الْأَهَمُّ هُنَا هُوَ إِفَادَةُ الشَّاعِرِ مِنْ اسْتِعَارَةِ جَمِيلَةٍ فِي الشَّطْرِ الثَّانِي مِنَ الْبَيْتِ الْأَوَّلِ، وَالْمَقْصُودُ مِنْ ذَلِكَ هُمْ أَهْلُ الْإِسْلَامِ الْحَقِيقِيُّونَ وَأَهْلُ الصَّلَاةِ؛ وَذَلِكَ لِبَيَانِ أَهَمِّيَّةِ الْمَوْضُوعِ، قَائِلًا:

[مجزوء الكامل، والقافية من المتواتر]

وَبَنُوا السَّفَاحَ تَحْكُمُوا
فِي أَهْلِ حَيٍّ عَلَى الْفَلَاحِ
وَبَسِطَ أَحْمَدُ عَلَيْهِ أَحْدَقْتُ

بِشَبَا الصَّوَارِمِ وَالرَّمَاكِ (٣٣)

الإمام الحسين عليه السلام في شعر السيد حيدر هو الأسد الهام والبطل المقدم الذي لم يسجد طوال حياته المباركة لغير الله، ومما لا غبار عليه أنّ في هذه الأبيات دلالة صريحة على أفضليّة الإمام الحسين عليه السلام لأمر الخلافة، وتقدّمه على الآخرين، يقول الشاعر السيد حيدر الحليّ:

[من الطويل، والقافية من المتدارك]

أَعِدْ نَظْرًا نَحْوَ الْخِلَافَةِ أَيُّهَا
أَحَقُّ بِأَنْ تَصِفُو عَلَيْهِ ثِيَابُهَا
أَمَّنْ هُوَ نَفْسٌ لِلنَّبِيِّ؟ أَمْ الَّتِي

لَهُ كَانَ دَاءًا سَلَمُهَا واقترابها؟ (٣٤)

الشاعر السيد حيدر الحليّ في استخدامه هذه العبارات «أهل حيّ على الفلاح» و«سبط أحمد عليه السلام»، و«نفس للنبي»، يُعبّر عن مكانة الإمام الحسين عليه السلام الفريدة عند النبي صلى الله عليه وآله بشكل خاص، وعند المسلمين بشكل عام، والتنبيه إلى أحقية الخلافة في أهل الهدى عليه السلام.

ثانيًا: ذكر قساوة قلوب السلطة المعادية للإسلام

الشاعر السيد حيدر يُصوّر هنا شدّة مُعاناة الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته الكرام عليه السلام على رمضاء كربلاء، هذه الأرض الواسعة التي لا ماء فيها ولا كلاً، فأشار الشاعر

إلى عظمة المصيبة، وعطش الإمام الحسين عليه السلام ضمناً؛ ليُزيل الستار عن حقيقة السلطة
الأموية المعادية للإسلام، وقساوة قلوب جلاوزة يزيد الكفرة الفجرة، فكأن الإمام
الحسين عليه السلام سألهم ليسقوه شربة من الماء، ولكنهم لم يعطوه:

[من الكامل، والقافية من المتدارك]

فوديعه الرحمن بين عباده
قد أودعته أُميَّة رمضاءها
صرعته عطشاً صريعة كأسها
بتنوفة سدت عليه فضاءها^(٣٥)
وقال الشاعر في هذا المضمار أيضاً:

[من الرمل، والقافية من المتواتر]

قتلت صبراً على مشرعة
وجدت فيها الردى أصفى سجلاً
يوم آلت آل حرب لا شفت
حقدها إن تركت لله آلاً^(٣٦)

[من البسيط والقافية من المتراكب]

حنت وبين يديها فتية شربت
من نحرها نصب عينيها الضبا الخذم
موسدين على الرمضاء تنظرهم
حرى القلوب على ورد الردى ازدحموا^(٣٧)
وفي جانب آخر من القصيدة، يُصوّر الشاعر لنا أيضاً هذا المشهد المؤلم وهول

المصاب بصورة أخرى، مُندداً بالأمويين، ومُشيراً إلى الشدائد والنكبات التي تعرّض لها آل البيت الأطهار عليهم السلام في معركة الطفّ الدامية على أيدي أناسٍ يزعمون أنّهم مسلمون والإسلام منهم براء، فإنّ جلاوزة يزيد حالوا بين الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه النُجباء، وبين الماء، ومنعواهم أن يستسقوا منه قطرة:

[من الكامل، والقافية من المتدارك]

وَقُلُوبُ أَبْنَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَفْطَرَتْ

عَطَشًا بِقَفْرِ أَرْمَضَتْ أَشْلَاءَهَا ^(٣٨)

وكما أنشد الشاعر السيّد حيدر الحليّ في قصيدة أخرى قائلاً: [من الطويل، والقافية

من المتدارك]

كَجَمْرِ الْغُضَا أَكْبَادُهُنَّ مِنَ الظِّمَاءِ

بِقَفْرِ لُعَابِ الشَّمْسِ فِيهِ شَرَاهُهَا

تُرَدِّدُ أَنْفَاسًا حَرَارًا وَتَنْشِي

لَهَا عِبْرَاتٌ لَيْسَ يُشْنَى انْصِبَاجُهَا ^(٣٩)

الشاعر السيّد حيدر الحليّ في استخدامه مفردة «جمر الغضا» و«أنفاساً حراراً»، أراد أن يُعبّر عن مدى مظلومية الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته عليهم السلام. ومن هنا نرى بأنّ هذه الكلمات هي مؤشّر واضح على الاضطهاد الذي تعرّض له الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيت الرسالة عليهم السلام، وإذا نظرنا من جانب آخر إلى هذه القضية، فإنّها تدلّ على قساوة قلوب جلاوزة يزيد المتحرّجة، وفضاظتهم؛ ولذا فمن الطبيعي أن تفتّ هذه المحن والملمات التي تعرّض لها أهل البيت عليهم السلام في معركة الطفّ حشا الصابر.

فالمحن والنكبات التي تعرّضوا لها تفتُّ القلوب، وتُدّمي قلوب جميع البشر، وهذه من المصائب التي لا ينشد الصبر في مثلها، بحيث لم ينجُ أيُّ أحدٍ من هذا الاضطهاد الأمويّ، فعندما طلب الإمام الحسين (عليه السلام) شربة من الماء لولده الرضيع الذي جفَّ ريقه عطشًا، كان الردُّ هو ذلك السهم المسموم الذي ذبحه في جحر أبيه، فأخذ يرفرف كالطير المذبوح من شدّة الألم:

[من البسيط، والقافية من المتراب]

فَحَمَلْ أُمَّكَ قَدَمًا أَسَقَطُوا حَنْقًا

وطفل جدّك في سهم الردى فطموا^(٤٠)

وقال الشاعر أيضًا في هذا المضمار منشداً:

[من مجزوء الكامل، والقافية من المتواتر]

أَتَرَى تَجِيءَ فَجِيعَةً

بَأْمَضٍّ مِنْ تِلْكَ الْفَجِيعَةِ

حيث الحسين على الثرى

خيل العدى طحنت ضلوعه

قتلته آل أميَّة

ظام إلى جنب الشريعة

ورضيعه بدم الوريد

مخضّب فاطم رضيعه^(٤١)

ثالثاً: الإباء والشجاعة

إنَّ كربلاء كانت ولا تزال منارة البطولة والفداء، ومنهج حياة للبشريّة جمعاء

على مرّ العصور. تحدّث الشاعرُ هنا عن بطولة الإمام الحسين عليه السلام الجسدية وبسالته في ساحة الوغى، التي أظهرها في مواجهته مع الطُغاة وجبابرة الدهر، وتحدّث الشاعر عن بلائه العظيم في المعارك، ورفضه للإذعان لقوى الشرّ دفاعاً عن الحقّ والقيم الإنسانية المثلى، فإنّه كان مُستعدّاً لقبول أيّ مكروه، فكان سيّد شباب أهل الجنة عليه السلام لا يخشى مُواجهة العدوّ وجهاً لوجه، فقد حارب الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه النجباء، الطغيان بالشجاعة والعزّة، وأبلوا بلاءً حسناً وعظيماً، وقدّموا أنفسهم فداءً لدينهم وأمتهم بعزّة وكبرياء، مع أنّهم لا يأملون نصراً عسكرياً؛ لأنّ الموت في سبيل الحقّ هو الانتصار العظيم الذي من خلاله تُخلد مبادئ الثورة الحسينيّة، وهذا هو ما أكّد عليه الله ﷻ في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٤٢)، قال:

[من الخفيف، والقافية من المتواتر]

كُلَّمَا سَالَتِ الْكِفَاحُ حَديداً
عَلَّمَ الرَّاسِيَاتِ كَيْفَ الثَّبَاتِ
مُنْتَضِ لِّلْوَغَى صَفِيحَةً عَزِمَ
وَهُوَ تِلْكَ الصَّفِيحَةُ الْمُنْتَضَاةُ
إِنْ يَمُتْ فَالْفِرْنَدُ ذَاكَ الْفِرْنَدُ الـ
مُجْتَلَى وَالشَّبَاةُ تِلْكَ الشَّبَاةُ
كَفَلَتْهُمْ بِحَجَرِهَا الْحَرْبُ قَدَمًا
وَالْمَوَاضِي عَلَيْهِمْ حَانِيَاتِ
وَإِذَا مَا انْتَسَبَتْهُمْ فَفَتَاهُمْ
أَبْوَاهُ الْهَيْجَاءِ وَالْمَرْهَفَاتِ^(٤٣)

وَأَنشَدَ السَّيِّدَ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ أَيْضًا فِي هَذَا الْمَعْنَى أَيْبَاتًا صَوَّرَ لَنَا فِيهَا جَوَانِبَ أُخْرَى مِنْ بَسَالَةِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي سَاحَةِ الْوَعْيِ، وَيَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نُشِيرَ هُنَا إِلَى بَعْضِ هَذِهِ الصُّوَرِ الْبَطُولِيَّةِ، وَهِيَ كَالآتِي: «أَبُو الْأَشْبَالِ»، وَ«جَيْشًا مِنْ الْأَجَلِ الْمَتَّاحِ»، وَ«يَلْقَى الْكُتَيْبَةَ مُفْرَدًا»، وَ«تَفَرُّ دَامِيَةَ الْجِرَاحِ». أَرَادَ الشَّاعِرُ السَّيِّدَ حَيْدَرَ الْحَلِّيَّ بِتَجْسِيدِهِ هَذِهِ الصُّوَرِ الشَّعْرِيَّةَ أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ بَسَالَةِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ (عَلَيْهِ السَّلَام) وَشَجَاعَتِهِ:

[من مجزوء الكامل، والقافية من المتواتر]

ظَنَنْتُ بِمَا اقْتَرَحْتَ عَلَيَّ
 هِ أَنْ يَخِيَمَ مِنَ الصَّفَاحِ
 فَمَتَى أَبُو الْأَشْبَالِ رُوِّ
 وَعَ يَا أُمَيَّةُ بِالنُّبَاحِ
 فَزَحَفْتَ فِي جُنْدِ الضَّلَا
 لِ إِلَى ابْنِ مُعْتَلِجِ الْبَطَاحِ
 فَلَقَيْتَ مِنْ عَزَمَاتِهِ
 جَيْشًا مِنَ الْأَجَلِ الْمَتَّاحِ
 وَغَدَا يَقِي دِينَ الْإِلَهِ
 بِحُرِّ وَجْهِهِ كَالصَّبَاحِ
 يَلْقَى الْكُتَيْبَةَ مُفْرَدًا
 فَتَفَرُّ دَامِيَةَ الْجِرَاحِ
 وَإِذَا دَعَا: حَيْدِي حَيَا
 سِدَّ دَعَا بِحَيٍّ عَلَى الْكَفَاحِ^(٤٤)

وَكَرَّرَ الشاعر السيد حيدر الحلي تصوير الروائع من هذه البطولات الملحمية في قصيدة أخرى منشداً:

[من الطويل، والقافية من المتدارك]

وهم يكشفون الخطب لا السيف في الوغى
بأَمْضَى شِبا منهم، ولا هو أرهفُ
إذا هتف الداعي بهم يوم من دم
الفوارس أفواه الضبا ترشَّفُ
أجابوا ببيض طائعاً يقف القضا
إلى حيث شاءت ما يزال يصرفُ
ومن تحتها الآجال تسري وفوقها
لواء من النصر العزيز يرفرفُ
لهم سطوات تملأ الدهر دهشة
وتنبث منها الشم والأرض ترجفُ^(٤٥)

أشاد الشاعر السيد حيدر الحلي هنا بما بذله الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه من أجل مكافحة الطغاة وجابرة الدهر، ومن هذا المنطلق فإن الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه الكرام أبوا الدلَّ والهوان والحياة مع الظالمين، وكانوا مُستعدين ليضْحُوا بالغالي والنفيس، فتمكَّنوا من إرضاخ العدو أمام مطالبهم وغاياتهم، وكسبوا الحياة الخالدة فانتصر الدِّم على السيف، وأصبحت مبادئ هذه الثورة الحسينية من أهمِّ الأسس الدينية، والمرتكزات الثقافية للمسلمين والبشرية بشكل عام، وللشيعة بشكل خاص. لقد صوِّر لنا الشاعر الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه الكرام بصفتهم رمزاً للبسالة والمقاومة، بصورة السباع الضواري، ثُمَّ صوِّر القوم الذين في جبهة الباطل بصورة الأشخاص الضعفاء، ومن هنا نرى بأنَّ الشاعر باستخدامه هذا التشبيه أعطى لقصيدته

جمالًا وابتكارًا:

[من البسيط والقافية من المتراب]

مشوا إلى الحرب مشي الضاريات لها
فصارعوا الموت فيها والقنا أجمُ
ولا غضاضة يوم الطف أن قتلوا
صبرًا بهيجاء لم تثبت لها قدمُ
فالحرب تعلم إن ماتوا بها فلقد
ماتت بها منهم الأسياف لا الهمم^(٤٦)
وَأَشَدَّ الشاعر السيّد حيدر الحليّ مرّةً أخرى في هذا السياق قائلاً:

[من البسيط، والقافية من المتراب]

يوم تجهم وجه الموت فيه وقد
لاقى ابن فاطمة جذلان مبتهجا
في فتية كسيوف الهند قد فتحوا
من مغلق الحرب في سمر القنا الرتجا
وأضرموها على الأعداء ساعرة
ثم اصطلوا دونه من جمرها الوهجا
ضراغمُ إن دعا داعي الكفاح بهم
نزى من الرعب قلب الموت واختلجا
ما فوخروا في الوغى إلّا قضت لهم
غمارها أنهم كانوا لها ثبجا^(٤٧)

كرّر الشاعر لنا في هذه القصيدة تصوير بسالة الإمام الحسين عليه السلام وشجاعته في هذه

الملحمة البطولية، وهو يَحْصِدُ رؤوس الأعداء ولا يخشى الموت، فعبست وجوه القوم
خوف الموت؛ لأنهم أشرفوا على الهلاك:

[من الكامل، والقافية من المتواتر]

لما طليقة جده وردت
لقتاله يقتاده راجسُ
يلقى الرماح بصدرة وكان
يوم الكريهة صدره ترسُ
فالشوس تأنس بالفرار كما
بالموت منه تأنس النفسُ
ويروم كلُّ سبق صاحبه
هربا فيسبق جسمه الرأسُ
للمرهفات نفوسهم وجسومهم
للوحش لم يشقق لها رمسُ^(٤٨)

رابعاً: ضلالة اتباع زمرة يزيد ووصف فضاة أعمالهم البشعة

يُصوِّر لنا الشاعر السيد حيدر الحلي في هذه الأبيات حال جلاوزة يزيد الكفرة
الفجرة في عدم انصياعهم للإيمان والإسلام، وفي ذلك دليل على مخالفتهم لأوامر
الإسلام والانقياد لأوامر قادة الطُغاة، ووقوعهم في ظلمات الضلالة، واتباعهم
لأهوائهم وشهواتهم وإيثارها على الحق، وتسليمهم لأوامر أجهزة السلطة الحاكمة. كما
وصفهم الله بذلك في آيات بينات، وحُجج نيرات، وبراهين ساطعات، منها قوله تعالى:
﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ رُسُلًا كَلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى

أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٤٩﴾.

قال الشاعر:

[من الكامل، والقافية من المتدارك]

إِذْ أَلَقَ ابْنُ طَلِيقٍ أَحْمَدَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَنَةً
وَلَدَتْ قُلُوبَهُمْ بِهَا شَحْنَاءَهَا
حَشَدَتْ كِتَابَهَا عَلَى ابْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ
بِالطَّفِ حَيْثُ تَذَكَّرَتْ آبَاءَهَا
يَلْقَى ابْنُ مُنْتَجِعِ الصَّلَاحِ كِتَابًا
عَقَدَ ابْنُ مُنْتَجِعِ السَّفَاحِ لَوَاءَهَا ^(٥٠)
وَأَنشَدَ الشَّاعِرُ مَرَّةً أُخْرَى فِي هَذَا الصَّدَدِ مَخَاطِبًا جَلَاوِزَةً يَزِيدُ الْكُفْرَةَ:

[من الطويل، والقافية من المتدارك]

أُمِيَّةٌ هَبِي مِنْ كَرَى الشَّرْكِ وَأَنْظِرِي
فَهَلْ أَسْرَتْ لِلْأَنْبِيَاءِ عَقَائِلُ
فَمَا لِلنِّسَاءِ الْمُحَصَّنَاتِ وَلِلْسَرَى
تَجُوبُ بِهَا الْبِيدَاءُ عَيْسٌ هَوَازِلُ
وَمَا لِبَنَاتِ الرُّسُولِ وَلِلظَّمَا
بِقَفْرِ بِهِ لِلْحَرِّ تَغْلِي مَرَاجِلُ ^(٥١)

يُشِيرُ الشَّاعِرُ السَّيِّدُ حَيْدَرُ الْحَلِيِّ فِي هَذِهِ الْقَصِيدَةِ إِلَى انْحِرَافِ السُّلْطَةِ الْأُمَوِيَّةِ
وَجَلَاوِزَتِهِمْ، وَمَا فَعَلُوهُ مِنْ أَعْمَالٍ شَاذَةٍ بِحَقِّ أَهْلِ بَيْتِ النَّبُوَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَمَا تَعَرَّضَ لَهُ آلُ
بَيْتِ الرُّسُولِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ أَعْمَالٍ تَعَسُفِيَّةٍ وَظَلَمٍ مُنْهَجٍ ضَدَّهُمْ، وَمَا نَالَهُمْ مِنْ قَتْلِ ذُرِّيَعٍ، وَسَبِي
وَتَنكِيلٍ لِلنِّسَاءِ وَهَتِكٍ لِلْحُرَمَاتِ؛ بِحَيْثُ آذَوْا الْإِمَامَ الْحُسَيْنَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَهْلَهُ وَأَصْحَابَهُ يَوْمَ

عاشوراء، وداست الخيل ذلك الجسد الشريف، ووَسَدَ هذا الجسد الطاهر على رمضاء كربلاء، مِن غَيْرِ أَنْ يَرعى لِأَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام حُرْمَةً. وتحدَّثَ الشاعِرُ في هذه القصيدة أيضًا عن لحظة استشهاد الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه الكرام، وطريقة تعامل هذه العصابات الإجرامية مع حامل الرسالة المحمّدية، مُشيرًا إلى قلوب جلاوزة يزيد التي هي كالحجارة أو أشدَّ قسوةً، ولقد تحجّرت في قلوبهم الغليظة كُلُّ معالم الإنسانية، بحيث كانوا يضربون الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه النجباء بالرماح والسيوف حتى لفظوا أنفاسهم الأخيرة، ثُمَّ أَقبلَ القومُ على سلبهم، فَنهبوا مطارفهم بعد استشهادهم، قال الشاعر:

[من الكامل والقافية من المتدارك]

ما حالُ عافرةِ الجِـسومِ على الثرى
نَهَبَ سِـيَوفُ أُمَيَّةٍ أَعْـضاءَها
هتَكَ الطُّغاةُ على بناتِ مُحَمَّدٍ صلّى الله عليه وآله
حُجِبَ النُّبُوَّةُ خِـدَرُها وخِـبَاءُها
فَتَنازَعَتِ أَحشَاءُها حُرْقُ الجوى
وَتَجاذَبَتِ أَيْـدي العَدُوِّ رِداءَها^(٥٢)

ومن الجدير بالذكر هنا هو إفادة الشاعر في هذه الاستعارات لوصف أعمال يزيد وجلاوزته الوحشية، وهي كالآتي: «نهب السيوف»، و«تنازعت أحشاءها».

وكما قال السيد حيدر في هذا الحقل منشداً:

[من الكامل، والقافية من المتدارك]

فَكَسَتْهُ مَسْلُوبَ الْمَطَارِفِ نَقْعَهَا

وَسَقَتْهُ ظَمَانُ الْحِشَا سَمَرَاءَهَا^(٥٣)

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُ الشَّاعِرِ:

[من الطويل، والقافية من المتواتر]

فَنَادَتْ عَلَيْهِ حِينَ أَلْفَتْهُ عَارِيًّا

عَلَى جِسْمِهِ تَسْفِي صَبَا الرِّيحِ مَا تُسْفِي^(٥٤)

صَوَّرَ لَنَا السَّيِّدَ حَيْدَرَ جَوَانِبِ أُخْرَى مِنْ مَظْلُومِيَّةِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عليه السلام وَأَهْلِ بَيْتِهِ الْكَرَامِ عليهم السلام فِي الْآيَاتِ الْمُنْصَرِّمَةِ، وَيَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نُشِيرَ هُنَا إِلَى بَعْضِ مِنْ هَذِهِ الصُّوَرِ الْمَأْسَاوِيَّةِ، وَهِيَ كَالآتِي: «تَرَكَ الْجَسَدَ الشَّرِيفَ مُقْطَعًا بِالسَّيْفِ إِرْبًا إِرْبًا عَلَى رَمَضَاءِ كَرْبَلَاءَ»، وَ«انْتَهَاكَ حُرْمَاتِ اللَّهِ»، وَ«عَطَشَ بَنَاتُ آلِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وَ«سَلَبَ الْمَطَارِفَ». أَرَادَ الشَّاعِرُ السَّيِّدَ حَيْدَرَ الْحِلِّيَّ مِنْ خِلَالِ تَجْسِيدِهِ لِهَذِهِ الصُّوَرِ الشَّعْرِيَّةِ أَنْ يُعَبِّرَ عَنِ الْأَحَاسِيْسِ الْحَزِينَةِ الْكَامِنَةِ فِي أَعْمَاقِهِ؛ لِكَيْ يُسَاهِمَ بِالْأَجْرِ مَعَ الْمَوَالِينِ، وَيُشَاطِرَهُمْ أَلَمَهُمْ وَأَحْزَانَهُمْ فِي هَذَا الْمَصَابِ الْجَلَلِ.

أَكَّدَ الشَّاعِرُ بِهَذِهِ الْآيَاتِ قَسَاوَةَ قُلُوبِ الْأَعْدَاءِ، وَكَيْفَ أَتَّهَمَ لَمْ يُرَاعُوا لآلَ بَيْتِ الرَّسُولِ عليهم السلام حُرْمَةً، فَإِنَّ جَلَاوِزَةَ يَزِيدَ بِأَعْمَالِهِمُ الشَّنِيعَةَ وَقَتْلَهُمُ لِلْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عليه السلام وَأَصْحَابِهِ الْكَرَامِ، كَأَنَّهُمْ أَرَادُوا الْحُصُولَ عَلَى الْخُلُودِ الْأَبَدِيِّ، وَلَكِنْ سَرَّعَانَ مَا تَبَدَّدَتْ أَحْلَامُهُمْ، وَظَهَرَتْ لَهُمُ الْحَقِيقَةُ، فَكَانَتْ كُلُّ مَسَاعِيهِمْ هَبَاءً مَنثورًا.

وَذَكَرَ الشَّاعِرُ أَيْضًا أَنَّ ظُلْمَ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عليه السلام هُوَ ضَمْنُ سِلْسِلَةِ الظُّلْمِ الْقَدِيمِ لِمُحَمَّدٍ وَابْنَتِهِ فَاطِمَةَ عليها السلام، بِحَيْثُ رُضَّ ضَلْعُ فَاطِمَةَ عليها السلام بَعْدَ اقْتِحَامِ بَيْتِهَا وَإِحْرَاقِ

باب دارها بالنار وعصرها وراء الباب. وقد أشار الشاعر بذلك إلى مدى شراسة وفظاظة زمرة يزيد المارقة في تعاملهم مع الإمام السجاد عليه السلام، فإنهم لم يرحموا حتى عليل كربلاء، فكان الإمام زين العابدين عليه السلام مُقيّداً بالحديد ويحدو به الأعداء من بلد إلى بلد، فاستباحوا الحرمات وسفكوا الدماء وارتوت رمال صحراء كربلاء من دماء الشهداء، وهم أجسادٌ وأشلاءٌ مطروحةٌ على رمضاء كربلاء، وإذا نظرنا إلى هذه القضية من جانب آخر فس نجد أنّ جلاوزة يزيد هتكوا أيضاً سُتور نساء آل بيت الرسول عليه السلام، وضربوهن بالسياط غير مُكثرين بحرمتهن، فكان قلب السيدة زينب عليه السلام مُتصدّعا من الحزن والأسى؛ لما شاهدته من أحداث فادحة ومؤلمة في معركة الطف الدامية، بحيث كان أهل بيتها مُضرجين بدمائهم حولها، ورؤوسهم أمامها على رؤوس الرماح طول الطريق، فأغرورقت عيناها بالعبرات حُزناً على أهل بيتها عليه السلام، قال الشاعر:

[من الطويل، والقافية من المتدارك]

فيوم غدوا بغياً على دار فاطم
أت جندهم بالغازية تزحف
وقتل ابنها من يوم رضى ضلوعها
ومن هتكها هتك الفواطم يعرف
ومن يوم قادوا حيدر الطهر قد غدوا
بهن أسارى شأنهن التلهف
فمن مخبر المختار أن بقية الـ
آل الفتى السجاد بالقيد يرسف
ومن مبلغ الزهراء أن بناتها
عليها الرزايا والمصائب عُكف

تطوف بها الأعداء في كل بلدة
فمن بلد أضحت لآخر تقذفُ
إذا رأت الأطفال شعثًا وجوهها
وألوانها من دهشة الرزء تخطفُ^(٥٥)
وأنشد الشاعرُ أيضًا في هذا السياق قائلاً:

[من مجزوء الكامل، والقافية من المتواتر]

وبناتُ فاطمة عليها السلام غَدَت
حَسْرَى تَجَاوَبُ بِالنِّياحِ
أَضَحَتْ بِأَجْرَدَ صَفْصَفٍ
مُتَوَقِّدِ الرَّمْضاءِ ضاحِي^(٥٦)

وَتَكَلَّمَ الشاعر السيد حيدر الحليّ أيضًا في هذه القصيدة على فِطاعة
ما أَصَابَ السَّيِّدة العَظيمة عليها السلام مِنْ مُلْهاتٍ، مُصَوِّرًا قساوة أَعْداءِ الإِسلام في كِربلاءَ،
وَمَا تَمَخَّضَ عَنْهَا مِنْ بُكاءِ السَّيِّدة زَيْنَب عليها السلام حُزْنًا عَلَى أَهْلِ بَيْتِهَا عليهم السلام؛ وَذَلِكَ لَمَّا
ارْتَكَبَتْهُ هَذِهِ الْعَصَابَاتُ الإِجْرَامِيَّةُ مِنْ جَرَّائِمٍ وَفِطَائِعٍ فِي كِربلاءَ، وَلَمَسَتْهَا السَّيِّدة
زَيْنَب عليها السلام بِأَيْدِيهَا عَنْ كَثْبٍ، وَهَذِهِ مِنَ الْمَصَائِبِ الَّتِي لَا يَنْشُدُ الصَّبْرَ فِي مِثْلِهَا،
بِحَيْثُ لَمْ يَنْجُ أَيُّ أَحَدٍ مِنْ هَذَا الاَضْطِهَادِ الْأُمُويِّ، فَضَجَّتِ السَّيِّدة الطَّاهِرة عليها السلام
بِالنَّحِيبِ:

[من الطويل، والقافية من المتواتر]

وقد كان من فرط الخفارة صوتها
يغض، فغض اليوم من شدّة الضعفِ

وهاتفه ناحت على فقد إلفها

كما هتفت في الدوح فاقدة الألف^(٥٧)

وقال الشاعر السيد حيدر الحلي أيضًا:

[من الرمل، والقافية من المتواتر]

ونوع برزت من خدرها

تلزم الأيدي أكبادًا وجالا

كم على النعي لها من حنة

كحنين النيب فارقن الفصالا

كبنات الدوح تبكي شجوها

وغوادي الدمع تنهل انهلًا^(٥٨)

بدأت غربة السيِّدة زينب عليها السلام بعد قتل أمها السيِّدة الزهراء عليها السلام، ثمَّ ازدادت باستشهاد أبيها الإمام علي عليه السلام وأخيها الحسن عليه السلام، لكن عانت الغربة بما تعنيه الغربة وما تحمل من ألم حين قتل الإمام الحسين عليه السلام، وسُيِّت وُسُتِمت وأُحرقت الخيام وُضربت الأيتام وقُتل كافلها وحادي ضعنها وحاميها العباس عليه السلام، كانت مخدرة بني هاشم عليهم السلام، لا يرى ظلُّها ولا يسمع صوتها أحد، ولكنَّها رجعت محنية الظهر، مسودة المتن، مغبرة الوجه، ومكسورة مهضومة، بعدما كانت دارها عامرة زهية مضيئة بنور أهل بيت النبوة عليهم السلام، ومن هذا المنطلق قال الشاعر السيد حيدر الحلي منشدًا:

[من الكامل، والقافية من المتواتر]

وأجل يوم بعد يومك حل في

الإسلام منه يشيب كل جنين

يوم سرت أسرى كما شاء العدى
فيه الفواطم من بني ياسين
أبرزن من حرم النبي وإنه
حرم الإله بواضح التبين
من كل محصنة هناك برغمها
أضحت بلا خدر ولا تحصين
سلبت وقد حجب النواظر نورها
عن حروجه بالعفاف مصون
قذفت بهن يد الخطوب بقفرة
هيماء صالية المهجير شطون
فغدت بها جرة الظهيرة بعدما
كانت بفياح الظلال حصين^(٥٩)

وذكر لنا الشاعر السيّد حيدر الحليّ أيضًا في هذه الأبيات أحوال أهل بيت
الرسالة ﷺ عند الإسارة، مُصوِّراً بها الاضطهاد الذي تعرّضوا له، وما جرى عليهم
من محن شاقّة ومصائب جسيمة ارتكبتها هؤلاء الكفرة الفجرة، وكيف تعاملوا مع عليل
كربلاء - الإمام زين العابدين ﷺ - كما أسلفنا، ويُشير الشاعر أيضًا في القصيدة الآتية
إلى سببي نساء أهل البيت ﷺ، وكيف يحدوهم الأعداء من بلد إلى بلد وقد هتكت
سُتورهم، قائلاً:

[من الطويل، والقافية من المتدارك]

بلا كافل تطوي المهامه في السرى
وأنى لها بعد ابن أحمد كافل^(٦٠)

[من السريع، والقافية من المتدارك]

تُساقطُ الأدْمَعُ أجفائها
كالجمرِ عن ذوبِ حشا ألبها
فَدَمْعُها لو لم يكن مُحرقًا
عَادَ بِهِ وجهُ الثَّرى مُعشبا^(٦١)

[من الكامل، والقافية من المتدارك]

عجبًا لحلمِ الله وهي بعينه
بَرَزَتْ تُطِيلُ عويلها وبُكاءها^(٦٢)

خامسًا: عدم نصره الإمام الحسين عليه السلام

يستمرُّ الشاعر السيد حيدر الحلي في حديثه عن بسالة الإمام الحسين عليه السلام وتضحيته في سبيل العزة والكرامة، ثمَّ ينعطف ويقول بأنَّ القوم تخلوا عن الإمام الحسين عليه السلام ولم ينصروه، فهكذا وقف الأمويون في وجه سبط الرسول ﷺ وحامل الرسالة المحمدية، وهو مُنفردٌ وحيدٌ غريبٌ في ساحة المعركة لا ناصرَ له ولا مُعين؛ ويُشير الشاعر أيضًا إلى فظاعة المصاب والملمات، إذ إنَّهم لم يألوا جهدًا في إيذاء أهل البيت عليه السلام، ولكن الإمام الحسين عليه السلام لم يشعر بهذا الأمر من الناحية المعنوية والعزيمة الصارمة والقيم النبيلة التي كانت لديه، وذلك لأنَّه يشعر أنَّه مع الله، ومن كان مع الله كان الله معه، وقال الله تعالى في هذا الصدد: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^(٦٣). قال:

[من الطويل، والقافية من المتدارك]

ومن بعدهم يعسوب هاشم قد غدا
فريدًا عن الدين الحنيف يقاتل^(٦٤)

وَأَنشِدُ السَّيِّدَ حِيدَرَ فِي هَذَا الْمَضْمَارِ قَائِلًا:

[من البسيط، والقافية من المتركب]

تَنعَى إِلَيْكَ دِمَاءٌ غَابَ نَاصِرُهَا
حَتَّى أَرَيْقَتَ وَلَمْ يَرْفَعْ لَكُمْ عِلْمُ
مَسْفُوحَةٌ لَمْ تَجِبْ عِنْدَ اسْتِغَاثَتِهَا
إِلَّا بِأَدْمَعَ ثَكْلَى شَفَّهَا الْأَلَمُ^(٦٥)
وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا قَوْلُ الشَّاعِرِ:

[من الطويل، والقافية من المتواتر]

فَتَلَكَ عَلَى الرَّمْضَاءِ صَرَعَى جِسْمَهُمْ
وَنَسَوْتَهُمْ هَاتِكَ أَسْرَى عَلَى الْعَجْفِ
وَهَلْ يَمْلِكُ الْمُوتُورُ قَائِمَ سَيْفِهِ
لِيُدْفَعَ عَنْهُ الضِّمِيمُ وَهُوَ بَلَا كَفٌّ؟^(٦٦)

سادسًا: ذكر هول مُصِيبَةِ كَرْبَلَاءَ

يَتَحَدَّثُ الشَّاعِرُ السَّيِّدُ حِيدَرُ الْحِلِّيُّ هُنَا عَنْ وَقَائِعِ مَعْرَكَةِ الطُّفِّ وَعَلَى أَبْعَادِ هَذِهِ
الْمَأْسَاةِ الْإِنْسَانِيَةِ الَّتِي لَمْ يَعْرِفْ لَهَا التَّارِيخُ مِثِيلًا، فَكَانَ الْجَمِيعُ فِي يَوْمٍ عَاشُورَاءَ حَزِينًا
عَلَى مَصَابِ سَيِّدِ الشَّهَدَاءِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، وَلَقَدْ نَاحَتْ وَبَكَتْ كُلُّ أَمْلَاكِ السَّمَاءِ وَكَانَتِ الْجَنُّ
وَالطَّيْرُ وَالْوَحُوشُ الْمَفْتَرَسَةُ أَيْضًا تَبْكِي وَتَرْتِي الْإِمَامَ الْحُسَيْنَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)؛ وَذَلِكَ لَمَّا جَرَى
عَلَى أَهْلِ الْبَيْتِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) مِنْ شِدَائِدِ وَحْنٍ شَاقَّةٍ وَمَصَائِبٍ جَسِيمَةٍ فِي سَاحَةِ الْوُغَى. قَالَ
الشَّاعِرُ:

[من الكامل، والقافية من المتدارك]

فَلَا يَمُوتُ تَنْعَى الْمَلَائِكُ مَنْ لَهُ
عَقَدَ الْإِلَهُ وَلَاءَهُمْ وَوَلَاءَهَا؟
أَلَا دَمِ تَنْعَى؟ وَأَيْنَ خَلِيفَةُ الْ
رَّحْمَنِ آدَمُ عليه السلام كِي يُقِيمَ عِزَّاهَا؟
... لَا أَبْيَضُ يَوْمٌ بَعْدَ يَوْمِكَ إِنَّهُ
تَكَلَّتْ سَمَاءُ الدِّينِ فِيهِ ذُكَاةَهَا
يَوْمٌ عَلَى الدُّنْيَا أَطْلَلَ بِرُوعَةٍ
مَلَأَتْ صُراخاً أَرْضَهَا وَسَمَاءَهَا
وَاسْتَكَّ مَسْمَعُ خَافِقِيهَا مُذْ بِهَا
هَتَفَ النَّعْيُ مُطَبَّقاً أَرْجَاءَهَا ^(٦٧)
وَقَالَ الشَّاعِرُ أَيْضاً فِي قَصِيدَةٍ أُخْرَى مُنْشِداً:

[من مجزوء الكامل، والقافية من المتواتر]

وَتَجَاوَبَتْ فَوْقَ السَّمَاءِ
غُرُ الْمَلَائِكِ بِالنِّياحِ
جَزَعاً لِيَوْمٍ فِيهِ قَدْ
غَلَبَ الْفَسَادُ عَلَى الصَّالِحِ ^(٦٨)
وَمِنْ هُنَا نَرَى بِأَنَّ الشَّاعِرَ السَّيِّدَ حَيْدَرَ الْحَلِيِّ فِي هَذِهِ الْأَيَّاتِ اسْتَعَارَ اللَّفْظَ الدَّالَّ
عَلَى الْمَشَبَّهِ بِهِ لِلْمَشَبِّهِ، ثُمَّ حَذَفَ الْمَشَبَّهَ وَأَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ، وَهُوَ الْبُكَاءُ
وَالصَّرَاخُ عَلَى طَرِيقِ الْاسْتِعَارَةِ بِالْكُنْيَةِ، مِمَّا يَمْلَأُ فُؤَادَ الْمُتَلَقِّي أَلْماً وَحُزْناً، وَإِثْبَاتَ ذَلِكَ

الأمر للمشبه استعارة تخيلية.

هذه إضمامة من أهمّ جوانب الرثاء الحسيني في شعر السيّد حيدر الجليّ، ومن هذا المنطلق تحدّث الشاعر في قصائده عن مدى تأثره الشديد بأحداث معركة الطفّ الداميّة وما تحمل في طيّاتها من مُلِمّات ومصائب جسيمة ونكبات؛ وكذلك بثّ الشاعر في قصائده حُزنه الكامن في أعماقه، وذلك لما أصاب أهل بيت الرسالة في ذلك اليوم الدامي من مُلِمّات تُفت حشا الصابر، وكيف تأمرت قادة الطُغاة وجلاوزتهم الكفرة الفجرة على سبط النبي الأكرم ﷺ والأبرياء العزل من أهل بيته النُجباء ﷺ.

الخاتمة

الخصائص التي اتّضحت فيدراستنا على ما تقدّم لرثاء الإمام الحسين عليه السلام في شعر السيد حيدر الحلي، هي كالآتي:

١. صَوَّرَ لنا الشاعر جوانب من أحداث معركة الطفّ الدامية بحذافيرها، ومن أهمّ النتائج التي توصلنا إليها من هذه الدراسة: بيان مظلومية آل بيت الرسول صلى الله عليه وآله، والمحن الشاقة والمصائب الجسيمة التي جرت عليهم في زمن السلطة الأموية وجلاوزتهم الكفرة الفجرة، وتجاوز الشاعر في رثائه من ذكر المأساة والمحن الشاقة والنكبات والمصائب الجسيمة إلى رفض جور واضطهاد السلطة الأموية وأعمالهم التعسفية، والمطالبة بالثورة على قادة الطغاة والهيمنة.

٢. كانت جميع أشعار السيد حيدر الحليّ مرآة لخلجات نفسه وانتماءاته الفكرية وقيمه الدينية، واصفاً حُبّه لآل بيت النبوة صلى الله عليه وآله؛ لذا سارَ الشاعر على خطى القدماء في رثاء الإمام الحسين عليه السلام، جاعلاً الأئمة الأطهار عليهم السلام أسوة حسنة للحياة البسيطة المليئة بالمفاخر، ومن هذا المنطلق رَسَمَ الشاعر بشعره صورة سيّد الشهداء عليه السلام الحقيقية، مُشيراً إلى مضامين خُلقيّة كان يتّخذها الإمام الحسين عليه السلام، لِمَ شمل المسلمين، مؤكّداً على اتّخاذها اليوم، من جملتها الشجاعة، وتحسّر الشاعر أيضاً في قصائده على الأيام الماضية التي كان

الإسلام فيها بعزٍّ وشموخ.

٣. أضاف الشاعر إلى قصائده التي رثى بها الإمام الحسين عليه السلام طابع الابتكار وروعة الجمال، فأخذت قصائده بمجامع القلوب، وذلك ببراعة خلقه للصور الشعرية الرائعة التي تواكب التطورات لهذه الحقيقة التاريخية ومزجها بالطابع الملحمي الذي ألبس الموضوع ثوباً جديداً، وجعل لشعره الحسيني مكانة متميزة متفوقة.

٤. حاول الشاعر بمشاعره المرفهة الرقيقة إيصال صورة موجزة إلى المتلقي بشكلٍ أو بآخر عن أحداث كربلاء وملامتها التي تدمي القلوب، متخذاً هذا الشيء حافزاً للإثارة أحاسيس القلوب النابضة بالحب لآل بيت النبوة عليهم السلام.

٥. كان الشاعر يمزج عواطفه الصادقة التي تندفق ينابيعها من داخله بألفاظه السهلة البسيطة التي تحمل معاني كبيرة وأغراضاً سامية، فانماز شعره بدقة التعبير وبلاغته، وفصاحة وروعة البيان وقوته، وجزالة الأسلوب ورصانته ونصاعته، وحسن الصياغة والديباجة، والوضوح في الألفاظ، والبراعة في التصوير؛ ليتخذ الشعر وسيلةً للوصول إلى أهدافه العالية، وهي بيان مظلومية أهل البيت عليهم السلام في معركة الطف الدامية.

هوامش البحث

- (١) السيد محمد رضا الحسيني الشيرازي، الإمام الحسين عظمة إلهية وعطاء بلا حدود، دار العلوم، كربلاء، د.ت: ٨.
- (٢) محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ج ٥، ط ٦، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٨ م: ٩٧.
- (٣) جعفر باقر الحسيني، تاريخ الأدب العربي؛ أدب صدر الإسلام، ط ١، دار الاعتصام، قم، ١٤١٦ هـ.ق: ٢٤٣.
- (٤) پوريانپور، سمير، نوائح نجوم السماء في مصائب عاشوراء، ط ١، قم، دار نشر طوباي محبت، ١٤٣٥ هـ.ق: ٤٣.
- (٥) محمد سراج الدين، الرثاء في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، د.ت: ٦.
- (٦) ضيف، شوقي، دراسات في الشعر العربي المعاصر، ط ١٠، القاهرة، دار المعارف، ٢٠٠٣ م: ١٩.
- (٧) ضيف، شوقي، شوقي شاعر العصر الحديث، القاهرة، دار المعارف، د.ت: ٤١.
- (٨) البارودي، محمود سامي، ديوان البارودي، باهتمام علي عبدالمقصود عبد الرحيم، ط ١، بيروت، دار الجليل، ١٩٩٥ م: ١٤٥.
- (٩) جواد شبر، أدب الطف أو شعراء الحسين عليه السلام، ط ١، مؤسسة التاريخ، بيروت، ٢٠٠١ م: ١٠/١ - ١١.
- (١٠) نزار آل سنبل، أهل البيت عليه السلام في الشعر القطيفي المعاصر، المركز الثقافي للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٣ م: ١٥٩.
- (١١) سورة الحج، آية: ٣٢.
- (١٢) الشيخ محمد مهدي شمس الدين، واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي، ط ٢، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦ م: ١٤٨.
- (١٣) سورة الحجر، آية: ٦.
- (١٤) علي حسين يوسف، الإمام الحسين بن علي عليه السلام في الشعر العراقي الحديث، ط ١، العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، كربلاء المقدسة، ٢٠١٣: ١٧٢.
- (١٥) شبر، المصدر السابق: ١٠/١.
- (١٦) شمس الدين، المصدر السابق: ١٤٩.

- (١٧) السيّد حسن نور الدين، عاشوراء في الأدب العامليّ المعاصر، الدار الإسلاميّة، لبنان، ١٩٨٨ م: ٨٣.
- (١٨) عليّ كاظم المصلاويّ، الطفّيّات المقولة والإجراء النقديّ، الطبعة الأولى، العتبة الحسينيّة المقدّسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، كربلاء المقدّسة، ٢٠١٢ م: ١٨.
- (١٩) المصدر نفسه: ٢٥.
- (٢٠) السيّد محسن الأمين، أعيان الشيعة، حَقَّقَهُ وأخرَجَهُ حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣ م: ٦/ ٢٦٦.
- (٢١) جواد شبر، أدب الطفّ أو شعراء الحسين (عليه السلام): ٨/ ٨.
- (٢٢) خير الدّين الزركليّ، الأعلام، الطبعة الخامسة عشرة، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢ م: ٢/ ٢٩٠.
- (٢٣) الشيخ محمّد السّاويّ، الطليعة من شعراء الشيعة، حَقَّقَهُ كامل سلمان الجبوريّ، ط ١، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت، ٢٠٠١ م: ١/ ٢٩٧.
- (٢٤) الأمين، المصدر السابق: ٦/ ٢٦٦.
- (٢٥) الشيخ محمّد عليّ اليعقوبيّ، شعراء الحِلَّة أو البابلّيّات، مطبعة الزهراء، النجف الأشرف، د.ت: ٢/ ١٥٥.
- (٢٦) المصدر نفسه.
- (٢٧) الزركليّ، المصدر السابق: ٢٩٠.
- (٢٨) السيّد حيدر الحليّ، الديوان، تحقيق الدكتور مُصّر سليمان الحليّ، ط ١، دار الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ٢٠١١ م: ١/ ١٢.
- (٢٩) شبر، المصدر السابق: ٨/ ١٥.
- (٣٠) عبد العزيز سعود بابطين، شعراء الحِلَّة في معجم البابطين لشعراء العربيّة في القرنين التاسع عشر والعشرين، جمعه وعلّق عليه مهدي عبد الأمير مفتن الكطراي، مركز بابل للدراسات الحضاريّة والثقافية، بابل، د.ت: ١١٢.
- (٣١) الحليّ، المصدر السابق: ١٣٣.
- (٣٢) المصدر نفسه: ٩٤.
- (٣٣) سورة الإنسان، آية: ٨.
- (٣٤) الحليّ، المصدر السابق: ٧٨.
- (٣٥) المصدر نفسه: ٦٧.
- (٣٦) المصدر نفسه: ١٤٧.
- (٣٧) المصدر نفسه: ١٥٢.
- (٣٨) المصدر نفسه: ٧٠.

- (٣٩) المصدر نفسه: ٨٣.
 (٤٠) المصدر نفسه: ١٥٢.
 (٤١) المصدر نفسه: ١٢٩-١٣٠.
 (٤٢) سورة المنافقون، آية: ٨.
 (٤٣) الحلبي، المصدر السابق: ٨٨.
 (٤٤) المصدر نفسه: ٩٤.
 (٤٥) المصدر نفسه: ١٣٣-١٣٤.
 (٤٦) المصدر نفسه: ١٥٢.
 (٤٧) المصدر نفسه: ٩٠.
 (٤٨) المصدر نفسه: ١٢١.
 (٤٩) سورة المائدة، آية: ٧٠.
 (٥٠) الحلبي، المصدر السابق: ٦٧.
 (٥١) المصدر نفسه: ١٤٣.
 (٥٢) المصدر نفسه: ٧٠-٧١.
 (٥٣) المصدر نفسه: ٦٧.
 (٥٤) المصدر نفسه: ١٣٩.
 (٥٥) المصدر نفسه: ١٣٥-١٣٦.
 (٥٦) المصدر نفسه: ٩٥.
 (٥٧) المصدر نفسه: ١٣٩.
 (٥٨) المصدر نفسه: ١٤٩.
 (٥٩) المصدر نفسه: ١٦٥.
 (٦٠) المصدر نفسه: ١٤٢.
 (٦١) المصدر نفسه: ٨٦.
 (٦٢) المصدر نفسه: ٧١.
 (٦٣) سورة محمد، آية: ٧.
 (٦٤) الحلبي، المصدر السابق: ١٤٢.
 (٦٥) المصدر نفسه: ١٥٢.
 (٦٦) المصدر نفسه: ١٣٨.
 (٦٧) المصدر نفسه: ٦٥-٦٦.
 (٦٨) المصدر نفسه: ٩٤.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. آل سنبل، نزار، أهل البيت (عليه السلام) في الشعر القطيفي المعاصر، المركز الثقافي للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٣م.
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ٥، الطبعة السادسة، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٨م.
٣. الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، حَقَّقَهُ وأَخْرَجَهُ حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣م.
٤. بابطين، عبد العزيز سعود، شعراء الحِلَّة في معجم البابطين لشعراء العربية في القرنين التاسع عشر والعشرين، جمعه وعلّق عليه مهدي عبد الأمير مفتن الكطراي، مركز بابل للدراسات الحضارية والثقافية، بابل، د.ت.
٥. البارودي، محمود سامي، ديوان البارودي، باهتمام عليّ عبد المقصود عبد الرحيم، الطبعة الأولى، دار الجليل، بيروت، ١٩٩٥م.
٦. پوريانپور، سمير، نوائح نجوم السماء في مصائب عاشوراء، الطبعة الأولى، دار نشر طوباي محبّت، قم، ١٤٣٥هـ.ق.
٧. الحسيني، جعفر باقر، تاريخ الأدب العربي؛ أدب صدر الإسلام، الطبعة الأولى، دار الاعتصام، قم، ١٤١٦هـ.ق.
٨. الحسيني الشيرازي، السيد محمد رضا، الإمام الحسين عظمة إلهية وعطاء بلا حدود، دار العلوم، كربلاء، د.ت.
٩. حسين يوسف، عليّ، الإمام الحسين بن عليّ (عليه السلام) في الشعر العراقي الحديث، الطبعة الأولى، العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، كربلاء، ٢٠١٣م.
١٠. الحليّ، السيد حيدر، الديوان، ج ١، تحقيق الدكتور مُصّر سليمان الحليّ، الطبعة الأولى، دار نشر الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠١١م.
١١. الزركليّ، خير الدين، الأعلام، ج ٢، الطبعة الخامسة عشرة، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.

١٢. سراج الدين، محمد، الرثاء في الشعر العربي، دار الراتب الجامعية، بيروت، د.ت.
١٣. السماوي، الشيخ محمد، الطليعة من شعراء الشيعة، ج ١، حققه كامل سلمان الجبوري، الطبعة الأولى، دار المؤرخ العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
١٤. شبر، جواد، أدب الطف أو شعراء الحسين عليه السلام، ج ١ و ٨، الطبعة الأولى، مؤسسة التاريخ، بيروت، ٢٠٠١م.
١٥. شمس الدين، الشيخ محمد مهدي، واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي، الطبعة الثانية، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٦م.
١٦. ضيف، شوقي، دراسات في الشعر العربي المعاصر، الطبعة العاشرة، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٣م.
١٧. المصلاوي، علي كاظم، الطفيات المقولة والإجراء النقدي، الطبعة الأولى، العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، كربلاء المقدسة، ٢٠١٢.
١٨. نور الدين، السيد حسن، عاشوراء في الأدب العاملي المعاصر، الدار الإسلامية، لبنان، ١٩٨٨م.
١٩. اليعقوبي، الشيخ محمد علي، شعراء الحلة أو البابلات، ج ٢، مطبعة الزهراء، النجف الأشرف، د.ت.