
تراث الحلة

جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِيْعِيّ



تُرَاثُ الحِلَّة

مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الحِلِّيّ

تَصْدُرُ عَن:

العَتَبَة العَبَّاسِيَّة المُقَدَّسَة

قِسْمِ شُؤونِ المَعَارِفِ الإِسْلامِيَّةِ وَالإِنْسَانِيَّةِ

مَرْكَزِ تُرَاثِ الحِلَّة

معتمدة لأغراض الترقية العلميَّة

السنة (الثانية) / المجلد (الثاني) / العدد (الثالث)

١٤٣٨هـ/٢٠١٧م

العتبة العباسيَّة المقدَّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة.
تراث الحِلَّة : مجلَّة فصليَّة محكَّمة تُعنى بالتراث الحِلِّي / تصدر عن العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة قسم شؤون المعارف المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة. - الحِلَّة/ العراق : العتبة العباسيَّة المقدَّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، مركز تراث الحِلَّة. ١٤٣٧ هـ = ٢٠١٦-
مجلَّد : جداول، صور طبق الأصل ؛ ٢٤ سم
فصليَّة. -السنة الثانية، المجلأَّد الثاني، العدد الثالث (٢٠١٧)-
ردمد: 9615-2412
المصادر.
النص باللغتين العربيَّة والإنجليزيَّة.
١. الحِلَّة (العراق)--تاريخ--الحكم العثماني--دوريات. ٢. العلَّامة الحِلِّي، الحسن بن يوسف بن المطهَّر، ٦٤٨-٧٢٦ هجري--آراء حول علم الكلام--دوريات. ألف. العنوان.
DS79.9H55 A8374 2017 VOL.2 NO. 3
مركز الفهرسة ونظم المعلومات



ردمد: 2412.9615

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

جمهورية العراق. محافظة بابل. الحلَّة الفيحاء

Phone No.: 07602320073

Web: http://www.turath.alkafeel.net

E.mail: turathhi@gmail.com

دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع

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

المطبعة: العراق. كربلاء المقدَّسة. الإبراهيميّة. موقع السَّقّاء ٢
الإدارة والتَّسويق: حي الحُسين. مقابل مدرسة الشريف الرَّضي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

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

صَدَقَ اللهُ العَلِيُّ العَظِيْم

[سورة الحجرات، الآية: ١٣]

التاريخ الشعريّ لمجلَّة تراث الحِلَّة

الشاعر الأستاذ الدكتور أسعد محمَّد عليّ النجَّار

٢٠١٥/٧/٣م

التاريخ الهجري

مجلَّةٌ علميَّةٌ فاخِرَه ... بكلِّ رأيٍ ناضجٍ زَاخِرَه
في رمضانَ قدْ زَها شكلُها ... شهرِ التُّقى والدَّعوةِ الطَّاهِرَه
إذ نَحتفي بليلةِ المُجتبى ... ولادةٍ ميمونةٍ عاطِرَه
أَنشأها للخيرِ أُهلُ التُّقى ... سِفْرُ تُراثٍ دَارُهُ عامِرَه
بالواحدِ استعنتُ قدْ أَرَّخوا ... إِصدارُهُ مجلَّةٌ نَاضِرَه

١+٣٠١+٧٨+١٠٥٦=١٤٣٦هـ

التاريخ الميلادي

مركزٌ قدْ شَادَهُ أَهلُ التُّقى ... لتراثِ الحلَّةِ الفَيحا قَصَدْ
فَبِها عِلمٌ وشِعرٌ قدْ سَما ... وبِها الحوزةُ تَدعو للرَّشَدْ
وأَتى المركزُ كَي يَحفظَهَا ... مِنْ شُرورِ حَاقِدٍ أَو ذِي حَسَدْ
أَنشَؤوا مَجلَّةً عِلميَّةً ... وَنَرى حُروفَها مِثْلَ الشَّهَدْ
ومَضى (لَومٌ) فقُلنَا أَرِّخُوا ... ذِي مَجلَّةِ التُّراثِ والسَّعَدْ

-٧٦...+٧١٠+٧٨+١١٣٢+١٧١=٢٠١٥م

المشرف العام

سماحة السَّيد أحمد الصَّافي

المتولِّي الشَّرعيّ للعتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة

المشرف العلميّ

الشَّيخ عمَّار الهلاليّ

رئيس قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة

رئيس التَّحرير

أ. م. د. علاء الموسويّ

رئيس التَّحرير التنفيذيّ

صادق الخويلديّ

مدير مركز تراث الحِلَّة

الهيأة الاستشارية

أ.د. عبَّاس جاسم الربيعيّ (كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)

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

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

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

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

أ.د. حكمت عبيد الخفاجيّ (كلية الدراسات القرآنيَّة/ جامعة بابل)

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

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

أ.د. محمَّد توتنجو (رئيس المركز العالمي للبحوث والدراسات التاريخيَّة التركية والعربية/ هولندا)

أ.د. عبد الباقر بوفالي (كلية الإنسانيَّات/ 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 محمَّد زيادة (كلية الآثار/ جامعة القاهرة)

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

مدير التَّحرير

أ.م.د. عليّ عبّاس عليوي الأعرجيّ

سكرتير التحرير

د. عباس حسن عبيس الجبوري

هيأة التحرير

أ.د. يوسف كاظم جغيل (كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة/ جامعة بابل)

أ.م. د. هاشم جعفر حسين الموسويّ (كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة/ جامعة بابل)

أ.م.د. رحيم كريم عليّ الشريفيّ (كلية الدراسات القرآنيَّة/ جامعة بابل)

أ.م.د. عامر عجاج حميد (كلية التربية الأساسيَّة/ جامعة بابل)

أ.م.د. عامر راجح نصر (كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة/ جامعة بابل)

أ.م.د. عاصم حاكم عباس الجبوريّ (كلية التربية/ جامعة القادسيَّة)

أ.م.د. حسن كاظم أسد الخفاجيّ (كلية التربية/ جامعة ميسان)

تدقيق اللغة العربيَّة

أ.م.د. أمين عبيد جيجان الدليميّ أ.م.د. حسن عبيد محيسن المعموريّ

تدقيق اللغة الإنجليزية

أ.م. د. أحمد صاحب مبارك

الموقع الإلكتروني

Web: http://www.turath.alkafeel.net

E.mail: turathhi@gmail.com

قواعد النَّشر في المجلَّة

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

١. يُشترط في البحوث والدِّراسات أن تكون على نسق منهجيَّة البحث العلمي وخطواته المتعارَف عليها عالميًا.

٢. أن لا يكون البحث منشورًا، وليس مقدَّمًا إلى أيَّة وسيلة نشر أخرى.

٣. يُقدَّم البحث مطبوعًا على ورق (A4) وبنسخ ثلاث، مع قرص مدمج (CD) بحدود (١٠٠٠٠ , ٥٠٠٠) كلمة، بخط (Simplified Arabic)، وحجم (١٤)، على أن ترقَّم الصَّفحات ترقيمًا متسلسلًا.

٤. تقديم ملخَّص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنجليزية، كلٌّ في حدود صفحة مستقلة، على أن يحتوي الملخص عنوان البحث، ويكون بحدود (٣٥٠) كلمة.

٥. أن يُذكر في الصفحة الأولى من البحث عنوان واسم الباحث/ الباحثين، وجهة العمل، والعنوان الوظيفي، ورقم الهاتف المحمول، والبريد الإلكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صُلب البحث، وعدم إيراد أي إشارة إلى ذلك.

٦. يُشار إلى المصادر والمراجع جميعها بأرقام الهوامش التي تُنشر في أواخر البحث، وتُراعى الأصول العلميَّة المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمَّن: اسم الكتاب،

واسـم المؤلِّف، واسـم النَّاشر، ومكان النَّشر، ورقم الطَّبعة، وسـنة النَّشر، ورقم الصَّفحـة، هذا عند ذِكر المصدر أو المرجع أوَّل مرَّة، ويُكتفى بذكر اسـم الكتاب، ورقم الصفحة عند تكرُّر استعماله.

٧. يـزوَّد البحـث بقائمة المصادر والمراجـع منفصلة عن الهوامـش، وفي حالة وجود مصـادر ومراجـع أجنبيَّـة تُفرد لها قائمـةٌ خاصَّةٌ بهـا منفصلة عن قائمـة المصادر والمراجع العربيَّة، ويراعى في إعدادهما التَّرتيب الألفبائي.

٨. تُطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مسـتقلَّة، ويُشـار في أسفل الشَّكل إلى مصدرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٩. إرفاق نسخة من السِّيرة العلميَّة إذا كان الباحث ينشر في المجلَّة للمرَّة الأولى، وأن يُشـير فيها إذا كان البحـث قد قُدِّم إلى مؤتمر أو نـدوة، ولم يُنشر ضمن أعمالها، كما يُشـار إلى اسـم أيَّة جهة علميَّة، أو غير علميَّة قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

١٠. تُعـبِّر جميع الأفكار المنشـورة في المجلَّة عن آراء كاتبيهـا، ولا تُعبِّر لِزامًا عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنيَّة.

١١. تخضـع البحوث لتقويم علمي سرِّي، لبيـان صلاحيَّتها للنَّشر، ولا تُعاد البحوث إلى أصحابها، سواء قُبلت للنَّشر أم لم تُقبل، وعلى وفق الآليَّة الآتية:

- يُبلَّـغ الباحـث بتسـليم المادة المُرسـلة للنَّشر في مـدَّة أقصاها شـهر من تاريخ التَّسلُّم.
- يُشـعَر أصحـاب البحوث المقبولة للنَّـشر بموافقة هيـأة التَّحرير على نشرها، وموعد نشرها المُتوقَّع.

- البحـوث التي يرى المقومون وجـوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرهـا، تُعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحـدَّدة، كي يعملوا على إعدادها نهائيًا للنَّشر.
- البحوث المرفوضة يُبلَّغ أصحابها بعدم قبولها للنشر، وليس لزامًا بيان أسباب
- ذلك.
- يُشترط في قبول النِّشر موافقة خبراء الفحص.
- يُمنح كلُّ باحث نسخة واحدة من العدد الذي نُشر فيه بحثه، ومكافأة ماليَّة.

١٢. يُراعى في أسبقيَّة النَّشر:

- البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.
- تاريخ تسليم البحث لرئيس التَّحرير.
- تاريخ تقديم البحوث لكي تُعدَّل.
- تنويع مجالات البحوث كلَّما أمكن ذلك.

١٣. تُرسـل البحوث على البريد الإلكتروني للمجلَّـة (turathhi@gmail.com)، أو تُسـلَّم إلى مقـر المجلَّة على العنـوان الآتي: (العراق، محافظة بابـل، الحلَّة الفيحاء، شارع الطهمازية، مقابل المشفى التركي، مركز تراث الحلَّة).

Ministry of Higher Education and Scientific Research
University of Babylon
scientific office Assistant
Department of Research and Development

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة بابل
مكتب المساعد العلمي
قسم البحث والتطوير

Ref. No.: ٢٤٠٦
Date: / / ٢٠١٦/٢/٤

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

م / تحكيم مجلة

تحية طيبة //

اشارة الى كتابكم ذي العدد ١١٧٢٢ في ٢١/ت/٢٠١٥/٢ 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 إلى//
-مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية .... للتفضل بالاطلاع..... مع الاحترام .
-البحث والتطوير / مع الأوليات .
-الصادرة .

صـ٢/ـــا

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

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 /ت/٥
التاريخ/ 19/ 1 /2017

إلى / محافظة بابل / الحلة – شارع الطهمازية – مقابل المشفى التركي
مركز تراث الحلة

م / تقويم

نهديكم أطيب تحياتنا ....

بعد الاطلاع على المجلة من حيث :
أ-الهيأة الاستشارية .
ب-هيأة التحرير .
ج-قواعد النشر .

قررنا ماهو أتٍ :
١-نوصي بإعتماد مجلة (تراث الحلة) بإعتبارها مجلةً محكمه .
٢-لاتوجد مصادر ومراجع للبحث – رقم /٣ .

أ.د.فاروق محمود الحبوبي
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 السيِّد رئيس التَّحرير

بِسْمِهِ تَعَالى

ما أجمل أن تكون الذكرى مفتاح النجاح!

الْحَمْدُ لله وَالحَمْدُ حَقُّهُ كَمَا يَسْتَحِقُّهُ، ولا إِله غَيْرَهُ فَلا مَعْبودَ إِلَّا هُوَ ولا يُجْزي لِلأعْمالِ والنِيَّاتِ سِواه، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى النَّبيِّ الخَاتمِ، وعَلَى آلِهِ الطَّيبينَ الطَّاهِرينَ.

وبعدُ...

فلا أمل في مستقبلٍ من دون ربطِ الجسور مع الماضي، والوقوف عند عتبات التراث يكون مرسومًا بالحاضر ومتطلَّباته، في العصر المحتدم ظهرت صيحات هنا وهناك إلى الابتعاد عن التراث والتنصُّل منه، بحجَّة أنَّنا في القرن الواحد والعشرين، وهو عصر ثورة الاتِّصالات و...

بل إنَّ مَن طوَّر فكرته العلميَّة الحديثة لم يتنصَّل من السابقين.

ولكن أنّى نكتسب المعرفة ونحن لا نملك تجارب نفيد منها؟ وكيف نكون حازمين ونحن لم تحنّكنا التجارب وتهذّبنا النوائب كما قال أمير المؤمنين عليه السلام؟!

وما التاريخ إِلَّا عمليَّة نقديَّة بالدرجة الأساس، وإذا ما تعاطيناها قبل الاحتياط فإنَّنا نكون معرَّضين للغرق.

مِن هنا ندعو- من هذا المنبر الشريف- إلى الغور في التراث، لاستكناه التجارب،

والمباشرة بتحقيقه ومدارسته، لاسيما تراث الحِلَّة الفيحاء الذي يمتدُّ إلى أكثر من أربعة قرون مؤسّسة للفكر الشيعي الاثني عشري، أخرج معاصروه الآلاف من الكتب وفي الميادين العلميَّة كافَّة، تحتاج إلى من يُزيح غبار الزمن عنها، ويُخرجها إلى النور.

إلَّا أنَّنا وبحسبان ما سبق، نجدِّد دعوتنا للكتابة في مضمارٍ آخر، وهو كتابة البحوث في المجالات والعلوم التي هي عندنا مورد قلَّة، كعلوم القرآن، وعلوم الحديث، والفقه، والأصول، وما شاكلها.

ولا ننسى ونحن في رئاسة التحرير الجهد المضني والفكر الأخَّاذ الذي رماه في ساحتنا سماحة السيِّد المتولي الشرعيّ للعتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، وحمَّلنا هذه المسؤولية؛ فللّه درُّه عالمًا راسمًا لخطوط النجاح.

والشيخ الهلاليّ على توجيهاته، وأفكاره الناضجة، بما يخدم العمليَّة العلميَّة، والفكريَّة.

والشكر موصول إلى كلِّ مَن سعى في إنجاح المجلَّة في إطارها العلميّ والمعرفيّ، ليتسنَّى للأجيال القادمة الاستفادة من هذا النتاج الفكريّ.

والحمدُ لله ربِّ العالمين.

صادق الخويلديّ

رئيس التحرير التنفيذيّ

كلمة الهيأتين الاستشاريَّة والتحريريَّة
(مجلَّة مركز تراث الحلَّة المحكَّمة)

عُـدَّت مدينة الحلَّة إحدى أهم المدن الإسـلاميَّة العلميَّة التى توَّجت عطاءها، بأن تكون قطب الرَّحى لأربعة قرون خلت، كمَنفَذ وحيد لحماية الفكر الإسلامى من التَّبعثر والضَّياع، وكان لفضل علمائها، ورسوخ عقيدتهم، الأثر الأكبر فى تجنيب المنطقة والمدن المقدَّسة آثار الغزاة وويلاتهم فى تلك الأوقات الحرجة، فتكاملت فى هذه المدينة العلمية كل أسباب التَّمكن والازدهار العلمى، وانتشرت مدارس العلم والفكر حتى أضحت مطلب الباحثين من كل بلاد المعمورة، كما امتازت مدرسة الحلَّة بطابعها المميَّز والخاص فى التَّصدى لنشر الفكر الإسلامى، وانبعاث العلماء لإحياء هذا الفكر الوضَّاء، وحمايته مـن التَّبعثر والضَّياع، انبرى مركز تراث الحلَّة بالتَّصدى لهذه المهمة الجليلة القدر بعمله المبارك فى إحياء علوم علماء الحلَّة، والكشف عن كنوز المعرفة والثقافة والفقاهة، حيث سـمِّيت لكثرة علمائها وغزارة علمها بـ(مدينة العلـم والعلماء)، وإبراز الدَّور العلمى، والفكرى، والفقهى، والأدبى للعلماء الماضين والمحدثين.

إنَّ الحفـاظ على هذا الـتراث العلمى لهو من صميم عمل مركـز تراث الحلَّة الذى أسَّسـتهُ العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة. وعلى رأسها سماحة المتولِّي الشَّرعي السَّيد أحمد الصَّافي (دام عزُّه). الحريصة على إحياء هذه العلوم والمعارف، وتشجيع البحث العلمى الرَّصين فى الدخـول إلى آفـاق هذه الكنوز المعرفيَّة والعلميَّة، واسـتخراج مسـبِّباتها وإبداعاتها، وماشـكَّلته من نقلة نوعيَّة فى طريقة البحث والتَّفكير والتَّميُّز، والتى أعطت هذه المدينة

كلّ هذه الشُّهرة التى طفقت فى آفاق البلاد الإسلامية.

وتأتى أهمية هذه المجلَّة لتكون نافذة علمية تصب جلَّ اهتمامها لنشر البحث العلمى المتعلِّق بما جادت به أقلام علماء الحلَّة، والدخول إلى مضامين علومهم، ومختلف الظروف التى عاشتها مدينة الحلَّة (سياسيَّة، واجتماعيَّة، واقتصاديَّة، وفكريَّة، وتاريخيَّة)، ممَّا يشكِّل أُفقًا واسعًا للباحثين والكتَّاب فى رفد هذا السِّفر العلمي.

إلى أين تمتدُّ اهتمامات هذه المجلَّة المحكَّمة؟

أن حصر الموجودات العلميَّة والمخطوطات والمآثر العلميَّة المنتشرة، كانت مهمة المركز الأُولى، في إظهار ما خفي واستدل عنه بالبحث والشِّراء لمختلف المخطوطات التى كانت مهمَّة مقدَّسة من مهمَّات العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، وكان لزامًا على المركز أن يفتح نافذته العلميَّة المحكَّمة لإخراج هذه العلوم على أيدى الباحثين والمحقِّقين من مختلف محافظات العراق وجامعاته، ومراكز الأبحاث، بجولات التَّعريف التى انطلق بها المركز إلى جامعات الجنوب والوسط، لاستكتاب الباحثين فى علوم الأعلام الحلِّيين، وما سطَّرته أقلامهم فى مختلف صنوف المعرفة، فضلًا عن تشجيع النتاج العلمى للموضوعات العلميَّة المعاصرة التى تُنقِّب فى حفريات الفكر الحضارى بالبحث العلمى الرَّصين، لاستجلاء العلوم الحضاريَّة والمدنيَّة التى تعكس جزءًا مهمًّا من حضارة بلاد وادى الرافدين، وتؤسس بداية الاهتمام بالتَّنوع الثَّقافى الذى تضمُّه هذه المحافظة، ولعل التَّحرى العلمي الاستدلالي سيشكِّل مهمة عظيمة تقع على عاتق الباحثين المتخصصين، مما يضيف معرفة أخرى جديدة إلى المعارف الإنسانية، والانجازات الفكرية التى تتميَّز بها مدينة الحلَّة.

وهذا ما يجعل المجلَّة تمتد الى دراسة الآتى:

١. تبيان العلوم المختلفة التى تصدّى إليها العلماء الحلِّيون فى فروعها كافة، وتصانيف العلوم التى ميَّزتها عن غيرها من المدن الإسلامية.

٢. نشر البحوث العلميَّة التى تبحث فى إرث هذه البلدة الطيِّبة بالبحوث الاستدلالية، وعكس مديات التَّطور فى تناول الموضوعات التراثيَّة المهمَّة، واستكشاف البحث العلمي التراثي برؤيةٍ علميَّةٍ مُعاصرة.

٣. استكشاف ما هو غائب بالبحث العلمى من خلال تحقيق الآثار العلمية لهؤلاء الأعلام، وتقصِّي الظروف والمناخات التي عاشوا في ظلالها.

٤. تحفيز الباحثين على دخول مضامير التحقيق المتخصص وفنونه، والمتعلق بالتراث العلمي الذي تكتنزه معارفهم وعلومهم المتنوعة.

٥. إضاءة المحطات الفكرية والجمالية في الفنون العلمية التي تصدى إليها العلماء والأدباء الأعلام عبر تاريخهم.

٦. دراسة الواقع التاريخي والاقتصادي والاجتماعي و... لمدينة الحلَّة في ضوء البحث الاستدلالي المعمَّق.

٧. تنمية البحث العلمي الرصين والنوعي، في مختلف الموضوعات التي شكَّلت تطوُّر المدينة والعمران الحضاري الذي تتميَّز به عِبر تاريخها الثَّر.

٨. تكثيف البحث العلمي تجاه ما أنتجته أقلام المفكرين والأعلام والفقهاء والأدباء، لكون النتاج العلمي المدروس لا يتناسب مع مكانة هذه المدينة وعطاء علمائها الأعلام الذين برعوا في مختلف الموضوعات والعلوم.

تُرحِّـب مجلة مركز تراث الحلَّة بالباحثين مـن داخل العراق العزيز وخارجه، ومن مختلف المؤسسات العلميَّة فى الجامعات والمراكز البحثية، لرفد المجلَّة بالبحوث الرَّصينة التى ستشـكِّل، فيما بعد، قاعدة معرفيَّة وعلميَّة يفيد منها الدَّارس والمتخصِّص وطالب المعرفة، والمركز على استعداد لتزويد الباحثين بمختلف المصادر والمراجع والمخطوطات غير المحقَّقة لتحقيقها، عِبر الزِّيارة الميدانيَّة للمركز والمجلَّة، أو بمراسلتهم على العناوين المثبَّتة فى متن المجلَّة، داعين المولى القدير ﷻ أن يوفِّقنا للعلم والعمل الصالحين، عسـى أن ننال رضاه، وإن رضاه لقريبٌ من المخلصين، وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على مُحَمَّدٍ وآلِهِ الطَّاهرين.

المحتويات

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٣١	كتاب (رأي في الإعراب) للشيخ يوسف كركوش في ميزان النقد	أ. د. صباح عطيوي عبود جامعة بابل/ كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة
٦٧	شِعرُ هبة الله بن نَمَا بن عليّ الحِلِّيّ (ت بعد ٥٨٠هـ)	جمع وتحقيق ودراسة أ. م. د. عباس هاني الچراخ المديرية العامة للتربية في بابل
١٠٥	ابن العودي النيليّ (ت ٥٥٨هـ) حياته وما تبقَّى من شعره	أ. د.عبد الإله عبد الوهاب هادي العرداوي جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسيَّة
١٥٣	المزيديّون ودورهم في تأسيس مدينة الحلَّة	أ. د. يحيى كاظم المعموري جامعة بابل/
١٨٧	المنهج الكلامي عند العلَّامة الحِلِّيّ (٦٤٨-٧٢٦ هـ) دراسة مقارنة مع استاذه الشيخ نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ)	أ. د. ستار جبر الأعرجي الباحث نصر عاشور كريم جامعة الكوفة/ كلّية الآداب

٢٣٩	الآثار الاجتماعيّة لحملة عاكف الثانية على مدينة الحِلَّة عام ١٩١٦	الدكتور عباس حسن عبيس الجبوري مركز تراث الحِلَّة
٢٧١	النخبة الإداريَّة العثمانيَّة في الحِلَّة ١٨٧٠-١٩١٧م	أ. م. د. سامي ناظم حسين المنصوري
٣١٧	السيِّد هادي كمال الدين وملامح من جهوده الفكريَّة ١٩٠٥-١٩٨٦	م.م. محمَّد سامي كريم مركز تراث الحِلَّة

كتاب (رأي في الإعراب) للشيخ يوسف كركوش في ميزان النقد

A Critique of Ra'i fi Al-I'raab by Sheikh Yusuf Karkoosh

أ.د. صباح عطيوي عبود

جامعة بابل/ كلية التربية للعلوم الإنسانيَّة

Prof. Dr. Sabah Uteiwee Abboud

Babylon University, College of Education for Human Sciences

ملخَّص البحث

هذا البحث هو دراسة نحويَّة نقديَّة لفكر الشيخ يوسف كركوش النحويّ متمثِّلًا بكتابه (رأي في الإعراب)، الذي طرح فيه جملة من الأفكار النحويَّة، وبيان أصوله، مع موازنة نقديَّة لآرائه النحوية.

لقد انتظم البحث في مبحثين: الأوّل عقدته للشيخ وكتابه، والآخر دراسة نقديَّة موازنة لآرائه النحويَّة، وقد أظهر البحث أنَّ الشيخ قد عوَّل كثيرًا على آراء الأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه (إحياء النحو)، منظِّمًا فكرته، عارضًا إيَّاها في أبواب النحو وموضوعاته المختلفة، لكنَّه لم يكن مقلِّداً عديم الرأي والتفرُّد، فقد لاحظنا له شيئًا ممَّا لم يقل به إبراهيم مصطفى، ومن ثمَّ فإنَّ هذا الشيخ كان شجاعًا في إقدامه على هذه المسائل التيسيريَّة بوقت مبكِّر على من جاء من بعده من كبار رجال تيسير الدرس النحويّ.

الكلمات المفتاحيَّة: إبراهيم، الإسناد، الإضافة، الإعراب، التيسير، الحركات، الحِلِّيّ، الشيخ، كركوش، المضارع، النحو.

Abstract

This study is a syntactic critique of Ra'i fi Al-I'raab (An Opinion in Parsing) in which its author, Sheikh Yusuf Karkoosh, presents a number of syntactic ideas. This study falls into two parts: the first introduces the author and his book and the second handles his syntactic ideas and beliefs. The researcher concludes that Karkoosh had relied heavily on the opinions of Ibraheem Mustafa expressed in his book Ihya'a Alnahoo (Reviving Syntax). However, Karkoosh rearranged the ideas discussing and criticizing them and thus added to it significantly. Moreover, it was very noteworthy that Karkoosh entered this thorny field and proposed his own ideas with which other had disagreed.

تقديم للبحث

وقع في يدي منذُ مدَّة ليست بالقصيرة كتاب أهدانيه فضيلة الأستاذ الدكتور سعيد جاسم الزبيديّ موسوم بـ(نحويٌّ مجهول في القرن العشرين)، وذيَّله بـ(الشيخ يوسف كركوش وكتابه رأي في الإعراب)، وقد تصفَّحته على عجل، فتبيَّن لي أنَّه كتابان: الأوَّل للأستاذ الفاضل، والآخر للشيخ يوسف كركوش قد أعاد الأستاذ نشره معزَّزًا بمجموعة من الملاحق، فكان له فضلان: فضل الإهداء، وفضل نشر الكتاب مسبوقًا بدراسة فيه، وبعد التصفُّح الأوَّل هذا كان في النفس شيء منه، وقلتُ: سأفصح عنه في قابل الأيام، غير أنَّ مشاغل الحياة والتدريس جعلت الأيَّام تمرُّ سريعًا حتى آن وقت الإفصاح هذا.

كتاب الشيخ (رأي في الإعراب) هو من باب تسمية الكلِّ باسم الجزء، إذ ليس الكتاب مقصورًا على رأيه في إعراب المضارع، وهو المقصود بالعنوان، إنَّما هو مجموعة من المباحث والفصول في موضوعات نحويَّة كثيرة، هذا الكتاب يمكن وضعه في حقل كتب التيسير النحويّ التي شاعت في القرن الماضي متمثِّلة بما كتبه الأستاذ إبراهيم مصطفى في (إحياء النحو)، و د. شوقي ضيف في (تجديد النحو)، و د. عبد الرحمن أيّوب في (دراسات نقديَّة في النحو العربيّ)، و د. أحمد عبد الستَّار الجواري في (تيسير النحو)، و(نحو التيسير)، و د. مهدي المخزوميّ في (في النحو العربيّ نقد وتوجيه)، و د. نعمة العزاوي في كتاباته الكثيرة، هذه المحاولات التي بذل فيها أصحابُها جهدًا محمودًا في إصلاح ما يمكن إصلاحه في منهج الدرس النحويّ، بعد أن شاع التبرُّم والشكوى

من وعورة المادة النحويَّة، وكثرة الخلافات فيها، والمسائل التي تبتعد عن روح الدرس اللغويّ القديم الذي نشأ عليه أبناء اللغة، ولعلَّ محاولة ابن مضاء القرطبيّ (٥٩٢هـ)، فضلًا عن محاولات سابقة هي التي فتحت لهم الباب واسعًا للقول في وضع نقود نحويَّة، على الرغم من وصفهم كتابه بأنَّه كتاب هدم لا بناء.

لقد خفَّتْ جذوةُ هذه النقود وفترت نارُها في الوقت الحالي، ولعلَّ السبب يعود إلى أنَّ ما وضِع لا يعالج هذه الشكوى معالجة حقيقيَّة مقنعة، ممَّا جعل الدارسين يعودون إلى الدرس النحويّ القديم، لما فيه من ثراء المادة النحويَّة متجاوزين ما فيها من وعورة وصعاب، باستثناء ما كتبه د. المخزومي الذي رسم منهجًا متكاملًا لدراسة النحو واطِّراح ما كان شائبًا فيه، فظلَّت دراساته تُذكر إلى جانب الدرس القديم.

لقد كان لشيوع الدرس اللسانيّ الحديث وفتح الدراسات اللغوية على مستوياتها الأربعة أثر بالغ في اتِّجاه الدارسين الآن إلى هذه المعارف والإفادة منها في الدرس النحويّ الحديث، فغرست البنى النحويَّة تفسيرًا حديثًا ينسجم مع معالم هذه الدراسات، مبتعدين عن الخلاف والإيغال في أثر العوامل والجدال الكثير الذي يدور حولها، فأصبح للسياق الأثر الكبير في فهم المعاني التي تتساوق مع قوانين اللغة، مستعينين بالقرائن والقيود التي تعين هذا المعنى وتفيد في تحديد قصد المتكلِّم.

لقد جاءت هذه الدراسة لتبيِّن جهد الشيخ يوسف كركوش في كتابه هذا، وبيان أصوله النحويَّة مع موازنة نقديَّة لآرائه، ليطَّلع الدارسون على ما بذله الشيخ، ومنزلة كتابه المُيَسِّر، وما قاله النقاد النحويّون فيه، منتظمة في مبحثين: الأوَّل: عقدته للشيخ وكتابه، والآخر: دراسة نقديَّة موازنة لآرائه النحويَّة.

المبحث الأوَّل

الشيخ وكتابه

المؤلِّف[1]

هو الشيخ يوسف بن حمادي بن حسين بن كركوش، ذاعت شهرته باسم يوسف كركوش.

أرَّخ الشيخ لنفسه، فهو من مواليد سنة ١٩٠٦م في مدينة الحِلَّة، لم يدخل المدارس الحكوميَّة؛ لانعدامها في مدينته آنذاك ، لذلك أدخله أبوه في (الكُتَّاب) كما يفعل الحلِّيُّون مع أبنائهم، ليتعلَّم القراءة والكتابة والحساب.

وعندما فتحت المدارس في عهد الإنكليز لم يلتحق بها، بل ظلَّ يكتسب في محل خياطة (العباءة). أما أهله فقد كانت صنعتهم تجارة الحبوب، بيدَ أنَّ عمله هذا لم يشغله عن الدرس والتعلُّم، فاتَّجه إلى الشيوخ يدرس على أيديهم، فدرس العربيَّة والمنطق والفلسفة وغيرها. ثمَّ قصد النجف عندما نصحه أحد شيوخه ليواصل تعلّمه، فدرس على علمائها الفقه والتفسير والفلسفة والمنطق، ولم يكتفِ بذلك فعاد إلى الحِلَّة ليواصل دراسة الفلسفة وتشريح الأفلاك، ممَّا جعله ذا ثقافة متنوِّعة وغزيرة جعلته يكاتب أعلام عصره آنذاك كالشبيبيّ والحسنيّ ومصطفى جواد وغيرهم ممَّن تربطه بهم رابطة الثقافة والعلم، فضلًا عن المودَّة والصفاء.

وفي سنة ١٩٣٦م انتظم في سلك التعليم وظل ما يقارب سبعة وعشرين عامًا معلِّمًا فاضلًا إلى أن أُحيل على التقاعد سنة ١٩٦٣م.

كان التأليف هاجسه الأوَّل، فكتب بحوثًا ومقالات في صحافة النجف والحِلَّة وبغداد ولبنان، غير أنَّ ميله الشديد كان للكتابة عن تاريخ الحِلَّة، فاشتهر مؤرِّخًا بكتابيه (مختصر تاريخ الحِلَّة) المطبوع في لبنان سنة ١٩٣٥م، وزاد عليه فأعاد طباعته سنة ١٩٦٤م، وكتاب (تاريخ الحلَّة) المطبوع سنة ١٩٦٥م، وهو قسمان: الأوَّل في الحياة السياسيَّة، والآخر في الحياة الفكريَّة. وله أيضًا كتاب (كشف الغطاء عن فقهاء الفيحاء)، وهو نقد لكتاب (فقهاء الفيحاء) للسيِّد هادي كمال الدين. أمَّا في العربيَّة فله كتاب (رأي في الإعراب) وقد طُبع في النجف عام ١٩٥٨م، ثمَّ أعاد أ. د. سعيد الزبيديّ نشره ضمن كتابه (نحويٌّ مجهول في القرن العشرين) المطبوع في الأردن عام ٢٠٠٣م.

توفِّي الشيخ رحمه الله في عام ١٩٩٠م.

كتابه (رأي في الإعراب)

سبب تأليفه

صرَّح الشيخ يوسف كركوش بسبب تأليفه هذا الكتاب في مقدّمته التي شغلت ثلاثًا وعشرين صفحة، استطرد فيها بعرض تاريخيّ عن دلالة حركات الإعراب على المعاني من الخليل وسيبويه والكسائيّ مرورًا بالبصريين والكوفيين، ومنهج هؤلاء في الدرس النحويّ ونظرتهم إلى العامل النحويّ، متوقفًا عند ابن مضاء القرطبيّ صاحب كتاب (الردّ على النحاة) جاعلًا هذا الكتاب مرتكزًا نحو التيسير النحويّ على الرغم من ملاحظاته عليه.

غير أنَّ إعجابه الكبير بكتاب الأستاذ إبراهيم مصطفى (إحياء النحو) الذي عمل فيه «على نقض النحو القديم ووضع نحو جديد جارٍ مع الفطرة والسليقة»[٢]، جعله يعقد العزم على وضع كتاب في النحو على هَدْي هذا الكتاب، ولا سيما أنَّ الأستاذ إبراهيم مصطفى لم يهتدِ في كتابه إلى سرِّ إعراب الفعل المضارع، وبعد أن اهتدى الشيخ إلى ذلك وضع كتابه قائلًا: «قد عزمتُ منذ مدَّة على وضع كتاب في النحو [في][٣] ضوء نظرية الأستاذ إبراهيم مصطفى. ولكن منعني من وضعه عدم اهتدائي إلى سبب إعراب المضارع بصورة فطريَّة، فرأيتُ أنَّ عملي يكون ناقصًا لا يفي بالمرام، ثمَّ انصرفتُ إلى معرفة إعراب المضارع بصورة فطريَّة لا على طريقة النحاة وإيجاد العوامل، فأجريتُ بحوثًا ومقارنات، وأخيرًا اهتديتُ إلى سبب إعراب المضارع بصورة فطرية»[٤]. فهو يريد له أن يكون كتابًا في التيسير النحويّ البعيد عن نظريَّة العامل التي شغل بها النحاة وألَّفوا كتبهم في ضوئها، ممَّا جعل النحو صعبًا على المتعلِّمين وعِرًا على السالكين، جاعلًا كتاب إبراهيم مصطفى مثالًا يحاكيه في التأليف.

ترتيب مادَّته

صَرّح الشيخ يوسف كركوش بمنهجه في ترتيب مادَّة كتابه قائلًا: «وقد رتَّبت بحثي على **بابين وخاتمة**، أمَّا **الباب الأوَّل** فهو في المصطلحات النحويَّة، وأما **الباب الثاني** فأبحث فيه عن الظاهرة الإعرابيَّة، وأما **الخاتمة** فأبحث فيها عن صيغ وأساليب لها علاقة بالظاهرة النحويَّة»[٥].

وهذا تفصيل في ما بحثه الشيخ في كتابه. أمَّا **الباب الأوَّل**، وهو في المصطلحات النحويَّة، فكان في **أربعة فصول**، بحث في الفصل الأوَّل: الكلمة والكلام والجملة وشبه الجملة، وكان الفصل الثاني في أقسام الكلام: من تذكير وتأنيث وتنكير وتعريف وأنواع

المعارف، فضلًا عن الاسم المقصور والمنقوص والصحيح.

أمَّا الفصل الثالث فكان في أقسام الفعل، وجعلها ثلاثة أقسام هي: أقسام باعتبار الزمن، وباعتبار اعتلال الآخر وصحَّته، ثمَّ الأفعال الخمسة.

وخصَّص الفصل الرابع للمُعرَب والمبني.

أمَّا **الباب الثاني** فقد قدَّم له تمهيدًا، ثمَّ ذكر تسعة فصول، هي: **الفصل الأوَّل** في الإسناد بحث فيه: الضمَّة علامة الإسناد، وإسناد الأفعال الناقصة، والمسند إليه بعد الأدوات المشبهة بالفعل، وأنواع المسند، وكسر همزة (إنّ) وفتحها.

وخصَّص **الفصل الثاني** للإضافة، بحث فيه: الكسرة علم الإضافة. أمَّا **الفصل الثالث** فكان في إعراب المضارع وعلامة نصبه، وكان **الفصل الرابع** لعلامات الإعراب، إذ ذكر إعراب الأسماء الستَّة وجمع المذكر السالم وجمع المؤنث السالم والمثنَّى.

وخصَّص **الفصل الخامس** لأدوات المشاركة، و**الفصل السادس** للتوابع، وهي عنده: النعت والإتباع للمجاورة وعطف البيان، في حين خصَّص **الفصل السابع** للصرف ومنعه، أمَّا **الفصل الثامن** فكان في أنواع الفضلة، وهي: المفعول له والمفعول المطلق والظرف والمفعول لأجله والمفعول معه والتمييز والحال والمستثنى والمنادى، وانتهت الفصول بـ: **الفصل التاسع** الذي كان للنفي بـ(لا). ثمَّ ختم كتابه بدراسة بعض الأساليب، وهي: التعجُّب والمدح والذمّ والإغراء والتحذير.

مصادره

يبدو أنَّ الشيخ قد اعتمد في تأليف كتابه على ذخيرته اللغويَّة وتعلُّمه من مشايخه واطِّلاعه على أُمَّات المصادر التي بنى منها شخصيَّته العلميَّة، لذلك هو لم يذكر الأصول

التي أفاد منها باستثناء ما تقدَّم من تعويله على كتاب الأستاذ إبراهيم مصطفى (إحياء النحو)، ولكن عند عرض الموضوعات ذكر جملة من الكتب والأعلام، وكان أكثر ورودها في مقدّمة الكتاب، وكأنَّه أراد أن يوثِّق ما يقول مستعينًا بما ذكره هؤلاء في كتبهم أو ما نُقل عنهم. فقد ذكر من الكتب: الفهرست لابن النديم، ومقدّمة ابن خلدون، وذكر ابن خلكان ناقلًا من كتابه دون أن يذكر الكتاب، وذكر الإنصاف للأنباريّ، والردّ على النحاة لابن مضاء القرطبيّ، وبغية الوعاة للسيوطيّ، وأسطورة الأدب الرفيع للدكتور علي الورديّ، وإحياء النحو الذي حاكاه في التأليف وأحال عليه.

أمَّا الأعلام الذين ذكرهم فقد كانوا جميعًا من القدماء باستثناء د. طه حسين، وهم: أبو الأسود الدؤليّ ويحيى بن يعمر وعيسى بن عمر وأبو عمرو بن العلاء والخليل وأبو الخطَّاب الأخفش وسيبويه ويونس والكسائيّ والنضر بن شميل وقطرب والأصمعيّ والجرميّ والجاحظ وابن درستويه وعَلَّان النحويّ وابن الطراوة وابن هشام. وذكر البصريين والكوفيين، وكثيرًا ما كان يذكرهم حين يسرد رواية تاريخيَّة من الدرس النحويّ، وقد عوَّل الشيخ في كتابه على جملة من الشواهد، فكان نصيب القرآنيَّة منها ثلاثًا وعشرين آية، وأربع قراءات، وثلاثة أحاديث نبويَّة، أما الشعر فقد ذكر ستَّة أبيات مثَّل بها لما يقول، وكان الغالب على الأمثلة التي ذكرها أنَّها أمثلة مصنوعة تعليميَّة.

منزلة الكتاب

كتاب (رأي في الإعراب) هو من طائفة كتب التيسير النحويّ الداعية إلى إلغاء العوامل النحويَّة والتعليلات القائمة على القياس المنطقيّ، والسير في دراسة النحو في ضوء منهج جديد بعيد عن منهج أصحاب الكلام.

ولكي نقف على منزلته، أنقل ما قاله بحقِّه ثلاثة من علماء النحو المحدَثين ممَّن لهم

باع طويل في النقد النحوي.

فقد وصفه د. مهدي المخزوميّ بأنَّ فيه سمة من سمات التجديد قائلًا: «وهذا الرأي الذي يعرضه الأستاذ يوسف في هذا الكتاب دعوة تتَّسم بالجدَّة، تقوم على استيعاب واستقراء وفهمٍ واعٍ للمشكلة، فقد دعا إلى إلغاء فكرة العامل وإلى طرح التعليلات، وإلى إعادة النظر في كثير من القواعد التي تناولها الدرس القديم تناولًا مقلدًا»[٦]، وانتهى إلى القول: «وأمَّا هذا الرأي الذي يعرضه في هذا الكتاب فهو مدخل ينفذ منه الدرس إلى درس جديد شامل يعالج مشكلات العربيَّة معالجة تتناول كثيرًا من موضوعاتها، وهو درسٌ فيه من سمات التجديد شيء كثير»[٧]. وهذه شهادة مُنصفة من عالم كبير عُرف بتجديد منهج الدرس أثبتها في مقدّمة كتاب الشيخ.

أما د. نعمة العزاوي فقد كتب عن هذا الكتاب عام ١٩٥٨م في مجلَّة المعلم الجديد مقالة بعنوان (محاولات التيسير وكتاب رأي في الإعراب) ذكر فيها أنَّ محاولات أصحاب التيسير هي ضرب من ضروب الفلسفة الجديدة تدلُّ على سَعة أفق مخترعيها وطول اختبارهم لمسائل النحو وعمق فهمهم لها، وانتهى إلى القول: «أمَّا كتاب الأستاذ الشيخ يوسف كركوش (رأي في الإعراب) فهو في جملته قائم على فكرة إبراهيم مصطفى يُعيد خطوطها ويشرح مسائلها ويراها أكبر ظفر في مجال التيسير، ولكنّ الشيخ يخفي ذلك على القارئ فلا يشير إلى مكان الاقتباس، وإنَّما يمضي في بسط فصوله وكأنَّ النظرية من كشفه وبنات أفكاره... وصفوة القول: إنَّ كتاب الشيخ يوسف كركوش هو اختصار لكتاب إحياء النحو، أو تطبيق دقيق على نظرية الأستاذ مصطفى التي اعتمدها واستوفى الأدلَّة عليها»[٨].

لكنَّه عاد ليكتب مقالًا وصفه بأنَّه صغير الحجم كبير الفائدة، وهو امتداد لكتاب إحياء النحو لإبراهيم مصطفى الذي فتح باب التجديد في العصر الحديث فتأثَّر به

الكثيرون، وكان فضل السبق للشيخ يوسف كركوش[٩]، وموقفه هذا رآه د. سعيد الزبيدي إنصافًا صحَّح فيه موقفه السابق والدكتور سعيد الزبيدي الذي اهتم بالكتاب وآرائه ودرَّسه في الجامعات، كان طموحًا أن توظَّف النظريات التي أبداها الشيخ توظيفًا جديدًا بحيث تُصاغ صياغة جديدة تحوي نظام العربية، ما يجعله سهلًا مفيدًا سائغًا للدارسين، وليحقِّق أمرين:

الأوَّل: النأي عن نظرية العامل والتعليلات البعيدة عن منطق اللغة والتعسُّف الواضح في تفسير أساليب العربيَّة وجملها.

والثاني: بناء منهج علميّ جديد يؤسِّس لنحوٍ تعليميٍّ يجعل من ثراء المادة النحويَّة وغزارتها في مظانها ومدوَّناتها درسًا لذيذًا يتناوله المتعلِّمون بشوق ويُسر.

قال الدكتور سعيد الزبيدي في حقِّ هذا الكتاب: «وهكذا نجد أنَّ اجتهاد الشيخ في تفسير إعراب الفعل المضارع يشكِّل خطوة متقدِّمة في الدرس النحوي سواء اتَّفقنا معه أم لم نتفق، وتستدعي النظر وتستثير الباحثين في شؤون النحو العربيّ لرسم منهج جديد»[١٠].

هكذا كان حال كتاب الشيخ في نظر هؤلاء النقَّاد العلماء. وبعد هذا كله أخلص إلى ما يأتي:

١. أفاد الشيخ كثيرًا من نظرية إبراهيم مصطفى التي عرضها عرضًا في كتابه (إحياء النحو) ليقوم الشيخ بتنظيمها في أبواب النحو المختلفة بشكل موجز، والشيخ يعترف بذلك عندما قال: «عزمت منذ مدَّة على وضع كتاب في النحو [في] ضوء نظرية الأستاذ إبراهيم مصطفى»[١١]، وهذه أمانة علميَّة منه عندما عزا الفضل في عمله إلى إبراهيم مصطفى، لذلك فالدكتور نعمة العزاوي ذهب

بعيـدًا عندما قال عنـه: إنَّه يخفي على القارئ أماكن الاقتبـاس، ظافرًا بالنظريَّة والمسائل وكأنَّها من بنات أفكاره. أقول: لقد صرَّح الشيخ باعتماده على الأستاذ مصطفـى ومحاكاة كتابه، ولا يمكن أن يعـزو كلَّ جزئية إلى مكانها في الإحياء، وسترى تفصيل ذلك ومواضعه في المبحث الآتي الخاص بالموازنة والنقد.

٢. لقد كان الشيخ على قدر كبير من الجرأة والشجاعة في اقتحام موضوع التيسير النحويّ، محاولًا أن يضع أثرًا في ذلك، ولاسيما أنَّه تبرَّم بمنهج الدرس النحويّ القديم وما ترك من آثار في النشء الجديد وتعلّمه، وهو بعلمه هذا سبق أرباب النحـو الحصيفـين بما يقـارب من واحد وعشريـن عامًا، أمثـال د. الجواري، و د. المخزوميّ في العراق، و د. شوقي ضيف، و د. عبد الرحمن أيوب في مصر وغيرهـم، وهؤلاء أسـاتذة خـبروا علم النحو دراسـة وتدريسًـا، وهو- أي الشيخ- خرّيج المشايخ والكتَّاب.

٣. لم يكن الشـيخ عديم الرأي فيـما نقل، بل أبدى بعضًا مـن الآراء الخاصَّة به لم يقل بها الأسـتاذ مصطفى، وهذا واضح في الأبـواب النحويّة والموضوعات، وقد ذكر ذلك الأستاذ الدكتور سعيد الزبيدي في دراسته للكتاب[١٢]، وزدناه في المبحث الناقد.

٤. من أصالة بحثه- على الرغم من اعتماده على نظرية الأستاذ إبراهيم مصطفى- أنَّنـا نجد من العلـماء الميسرين قد اعتمدوا على ما رسـم من منهج وعوَّل على مـا ذكر، كما فعـل د. المخزومي في كتابـه (في النحو العربيّ نقـد وتوجيه)، إذ نجـد صدى نظريَّته تتردَّد في مفاصل الكتاب كثيرًا، ولكنَّه يعزوه إلى الأسـتاذ إبراهيم مصطفى.

المبحث الثاني

موازنة ونقد

إعراب المضارع- الرفع

يرى الشيخ أنَّه اهتدى إلى سبب إعراب المضارع بصورة فطريَّة كما يقول، وإليك كلامه: «وأخيرًا اهتديتُ إلى سبب إعراب المضارع بصورة فطرية، وإليك نظريَّتي باختصار: إنَّ الضمة علم الإسناد، بمعنى أنَّ المسند إليه والمسند يرفعان لكونهما ركنين في الكلام، والمضارع كسائر الأفعال يقع دائمًا مسندًا، فمن حقِّه الرفع»[١٣]، وقال في مكان آخر: «يُرفع المضارع لكونه مسندًا أحد ركني الجملة، مثل: يطالع التلميذ درسه، فيطالع مرفوع بالضمَّة لأنَّه مسند، والتلميذ مرفوع بالضمَّة لأنَّه مسند إليه»[١٤]، وتجرُّده للإسناد رأي ذكره الدكتور الجواري بعده بمدَّة طويلة[١٥].

أغلب الظنِّ أنَّ هذا النظر أفاده الشيخ من كلام سيبويه الذي يقول في وجه دخول الرفع في هذه الأفعال المضارعة للأسماء: «اعلم أنَّها إذا كانت في موضع اسم مبتدإ، أو موضع اسم مبني على مبتدإ، أو في موضع اسم مرفوع غير مبتدإ ولا مبني على مبتدإ، أو في موضع اسم مجرور أو منصوب فإنَّها مرتفعة، وكينونتها في هذه المواضع أكثر منها الرفع، وهي سبب دخول الرفع فيها»[١٦]، ثمَّ ضرب أمثلة لما ذكر بقولنا: يقول زيد ذاك، وزيد يقول ذاك، ومررت برجل يقول ذاك، وهذا يوم آتيك، وهذا زيد يقول ذاك وحسبته ينطلق.

فما قاله الشيخ لا يبعد عن هذا؛ إذ المضارع في كلِّ ذلك مسند وفاعله مسند إليه، ولكنَّه تنوّع في موقعه من الكلام. أمَّا مقالة الشيخ في كون الإسناد سببًا للرفع فنقول فيها:

١. أنَّ ما قاله لا يخصُّ المضارع وحده، بل مع فاعله، وبذلك ألَّف إسنادًا كاملًا، فهو جملة وليس فعلًا مضارعًا وحده.

٢. ما قاله لا ينحصر فيه المضارع وحده، إنَّما يدخل في ذلك الماضي، وهو يؤلِّف إسنادًا كاملًا، شأنه شأن المضارع، فمثاله: يطالع التلميذ درسه، يمكن أن نقول فيه: طالع التلميذ درسه، وعلى رأيه يجب أن يرفع الماضي، لأنَّه وقع مسندًا وفاعله وقع مسندًا إليه، وكذلك فعل الأمر نحو (طالِعْ) المؤلَّف من مسند ومسند إليه أيضًا.

٣. وإذا كان مدار الأمر على الإسناد فالمضارع المجزوم والمنصوب الإسناد فيه متحقِّق، مثل: لم يطالع محمدٌ درسه، ولن يطالع محمدٌ درسه. فلِمَ اختلف الأمر في هذه الحالات والكلام نفسه ينطبق على مقولة سيبويه المتقدمة؟ إذ يمكن إحلال الماضي في كل الأمثلة التي ذكرها فنقول: قال زيد ذاك، وزيد قال ذاك، ومررتُ برجل قال ذاك، وهذا يوم أتيك وهذا زيد قال ذاك وحسبته انطلق.

فليس الأمر بسبب الموقع ولا الإسناد، إنَّما في المعاني الإعرابيَّة التي ترتبط بالزمن السياقيّ للكلام، فهو مجرَّد من الأدوات، صالح للحال والاستقبال، مرفوع، لذلك خُصَّت أدوات للاستقبال، وأخرى للمضي تكون قيودًا صارفة للزمن فيه.

جزمه

قال الشيخ: «ويجزم المضارع إذا قصد به البتُّ والتشدُّد»[١٧]، ثمَّ ذكر طائفة من

الكلمات رآها دالة على التشـدُّد والبت، يقع بعدها الفعل مجزومًا، ويقع فعلان مجزومان بعدها. وهذا أخذه الشـيخ من رأي إبراهيم مصطفى الذي قال: «وقد جعلوا الإسكان علامة التشديد والبتِّ في الطلب، كما ترى التزامه في الأمر وفي لتفعلْ ولا تفعلْ، وأنت تعلم ما يستدعيه الأمر في أغلب حاله من البتِّ والتشدُّد»[١٨].

ولكـن هذا التشـدُّد والبت قد لا يكون، ومع ذلك نجـد الفعل مجزومًا، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [سورة البقرة ٢٨٦]، فهذا دعاء لا تشدُّد فيه، بل هو طلب ودعاء من الأدنى إلى الأعلى لا على سـبيل الإلزام والوجوب، كذلك لو قلنا: أظنُّه لم يحضر، لم نجد إلَّا الشكَّ والظنَّ لا البتَّ والتشدُّد، وكذلك قولنا: ليذهبْ خالد إلى المدرسـة، أو المسـجد، فهو تخيير لا بتٌّ وتشـدُّد، وأين نجد التشدُّد في الشرط الـذي فيه تعليق حصـول فعل على حصول الآخـر، نحو: إن تخرج أخـرج؟ «والفعل الثاني علق وقوعه لوقوع الفعل الأول»[١٩]، فضلًا عن أنَّ (إن) تسـتعمل مع المشـكوك في وقوعه، قال د. الجواري: «وليس للفعل المفرد منهما دلالته الفعلية التامَّة، لأنَّه لم يقع ولم يخبر بأنَّه سـيقع، إنما هو أحد اثنين، أما الأوَّل فهو شرط للثاني، فهو جزاء أو جواب لـلأوَّل وهو معلَّق به متوقِّف عليـه»[٢٠]، وقد يكون الفعلان ماضيين نحو: إن خرجتَ خرجتُ. فهل جزم الفعل هنا؟ وهل دلَّ على البتِّ والتشدُّد؟

نصبه

قال الشيخ: «ويُنصب المضارع إذا صُرف عن معناه التطابقي وقصد معناه التضمُّني وهو المصدر»[٢١]، وقال أيضًا: «إنَّ نصب المضارع تابع لقصد المتكلِّم، فإذا قصد المتكلِّم المعنى المصدري نصبه، وإن لم يقصد المعنى المصدري رفعه أو جزمه حسب قصده»[٢٢].

وهذا الكلام يصدق على الأداة (أن) فهي مصدريَّة، مع صلتها التي تسبك بمصدر

صريح، لكنَّه عندما رأى أنَّ الكلام لا ينطبق على (لن وإذن) راح يؤوِّل تركيبهما في الأصل، فكأنَّ المعنى المصدري ملحوظ كما يقول هو.

وما من شك أنَّ في هذا تعسُّفًا وليًّا في الكلام يُطوّع حتى تنطبق قاعدته معها، ولكن كيف الأمر مع (لو) المصدريَّة في قولنا: أودُّ لو تدرس، والمضارع بعدها مرفوع، قال عنها ابن هشام: «أن تكون حرفًا مصدريًا بزنة (أن) إلَّا أنَّها لا تنصب، وأكثر وقوع هذه بعد ودَّ أو يودُّ، نحو: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾ [سورة القلم: ٩]، ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ﴾ [سورة البقرة: ٩٦]»[٢٣]، فهل بقي المعنى التطابقي ولم يقصد المعنى التضمُّني؟ إذ الفعل مرفوع وهي مصدريَّة؟ ومثلها (ما) المصدريَّة التي يرتفع بعدها المضارع نحو: أتقنْ ما تصنع، والتقدير أتقن صنعك، فهل بقي المعنى التطابقيّ؟

الممنوع من الصرف

بحثَ الشيخ الممنوع من الصرف مرَّتين: الأولى في المعارف، إذ جعل ما هو ممنوع من الصرف من المعارف[٢٤]، والأخرى عندما عقد له الفصل السابع من الباب الثاني. وممَّا رآه الشيخ أنَّ «التنوين هو علامة التنكير في الأسماء المبنيَّة والمعربة على حدٍّ سواء»[٢٥]، وقال أيضًا: «فالصرف علامة تنكير الاسم»[٢٦]. وهو في ذلك متابع لإبراهيم مصطفى الذي قال: «ومعنى التنوين غير خفيّ، فهو علامة التنكير وقد وضعتِ العرب للتعريف أداة تدخل أوَّل الاسم وهي (أل) وجعلتْ للتنكير علامة ملحقة وهي التنوين»[٢٧]، ومن الطريف أنَّ الشيخ قال: «وفي المعرب نقول: سافر خالد وخالد آخر وسلمت على إبراهيم وإبراهيم آخر، فخالد وإبراهيم الأوّلان مُنعا من الصرف؛ لأنَّهما أُريد بهما معيَّنان»[٢٨]. فخالد على رأيه ممنوع من الصرف لأنَّه معيَّن. وليس بخافٍ أنَّ التنوين هذا ليس علامة للتنكير عند النحاة، إنَّما هو علامة التمكين في

الاسـميَّة ودليل الخفَّة، قال سيبويه: «فالتنوين علامة للأمكن عندهم والأخف عليهم، وتركه علامة لما يستثقلون»[٢٩].

إنَّ الشـيوع وعدم الشـيوع والتعيُّن وعدم التعيُّن لا يخفى أثرهما في تحديد الدلالة، فالاسـم في أمثلة الشيخ يشيع أوَّلًا ثمَّ يعيِّن، أي ينكَّر ثمَّ يدخله التعريفُ، لذلك جعلوا التنكـير أصل التعريف، فخالد مثـلًا هو رجل، ورجل أعمّ من خالد، فكلُّ خالد رجل وليـس كلّ رجـل خالدًا، فهل هـذا التعيين يجعل الأعلام كلّهـا ممنوعة من الصرف كما يقول؟ إنَّ هذا الكلام لا يستقيم بما يأتي[٣٠]:

إنَّنا نجد بعض الأسماء معيَّنة تمام التعيين وليس فيها شيء من التنكير، لذلك جاءت مصروفة، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٤٠]، وقولـه: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُـولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِـدَّاءُ عَلَـى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [سـورة الفتـح: ٢٩]. فهـل كان (محمَّد) هنا يحمل شـيئًا من التنكير أو عـدم التعيين كي يكون مصروفًا؟

وفي قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [سورة الصف: ٦]، هل كان (أحمد) متعيِّنًا أكثر من (محمَّد)، مع أنَّ الأشهر أنَّ (أحمد) أقلّ شهرة من (محمَّد)، وهما لشخص واحد. بل الأمر قد يكون على غير ذلك، فإنَّ (أسامة) وهو علم يطلق على الأسـد، وفيه من العموم ما هو غير خافٍ يمنع من الصرف لا ينوَّن، يقول الشـيخ أحمد محمَّـد عرفـة: «إنَّ هذا الفهم له خطره في فهم القرآن الكريم، وكفى به خطلًا، إنَّه يؤدي إلى أن يكون المراد من ﴿مُحَمَّدٌ رَسُـولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ واحدًا غير معيَّن لا يعرفه السامعون، وإنَّما هو واحد من أمَّة له هذا الاسم»[٣١].

وقد تجدُ في آية واحدة علمين أحدهما منوَّن والآخر غير منوَّن كقوله تعالى: ﴿وَعَادًا

﴿وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ﴾ [سورة العنكبوت: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ﴾ [سورة النساء: ١٦٣] فهل يصحُّ أن يُقال ما كان منوَّنًا فيه شيء من التنكير وعدم التعيُّن وغير المنوَّن متعيِّن فجاء غير منصرف؟

وذهب الشيخ أيضًا إلى أنَّ الصفة على وزن (أفعل) ممنوعة من الصرف؛ لأنَّها اكتسبت نوعًا من التعريف باقترانها بـ(من) مثل: عليّ أشجع من خالد، وحملت الصفات نحو: أحمر وأصفر عليها[٣٢]، وهذا القول هو رأي إبراهيم مصطفى[٣٣]. ونحن نقول: هل تبقى هذه الصفات ممنوعة من الصرف إذا عرَّفناها بـ(أل) فنقول: عليّ هو الأشجع.

إنَّ تعريفها هذا يدخلها في التعيين أكثر، بل هذا موطن القصر والتوكيد، فعلى رأيه من حقِّها أن تُمنع من الصرف، وهذا لا يمكن القول به.

وممَّا يؤكِّد تنكير الصفات هذه أنَّنا نصف بها النكرة فنقول: مررت برجل أسمر، فكيف نصف النكرة بالمعرفة؟

ومن الغريب أنَّه جعل من الممنوع من الصرف ما كان نكرة مقصودة في النداء، نحو: يا خادمُ، فهو معرب عنده وليس مبنيًا، وإنَّما ضُمَّ دفعًا لالتباسه بالمضاف إلى ياء المتكلِّم، نحو: يا خادمي، التي يجوز فيها: يا خادمَ، بحذف الياء[٣٤]، لكنَّه عاد في مكان آخر فجعلهُ مبنيًّا على الضمِّ، قال: «إذا كان المنادى علمًا أو نكرة مقصودة يكون مبنيًّا على الضمِّ: يا عليُ، يا سائقُ يا سائقون»[٣٥]، ولا شكَّ أنَّه كان هناك ممنوعًا من الصرف وهو معرب وهنا مبني وهذا لا يشبه ذاك.

ومن الغريب أنَّه عدَّ صيغة النداء كلَّها شبه جملة مع تراكيب أخرى قائلًا: «توجد في اللغة العربية تراكيب تعطي فكرة، ولكنَّها لم تتكوَّن من مسند إليه ومسند، فاصطلح

عليها بـ(شبه الجملة) مثل صيغة النداء: يا خالد، وصيغة التحذير والإغراء، مثل: إيَّاك والشر، والصدقَ والمروءةَ»[٣٦]، ولم يذكر الجار والمجرور والظرف في هذه التراكيب، وعبارة (شبه الجملة) هذه لم أجدها عند إبراهيم مصطفى، بل الذي وجدتُه عنده عندما ذكر الاختصاص والإغراء قوله: «وإعراب ذلك كلّه وسواه ممَّا يحتدُّ فيه الخلاف ويكثر فيه التقدير والإضمار أمر قريب واضح: فإنَّها كلمات لا يتحدَّث عنها فترفع، ولا هي مضاف إليها فتُجر، فليس لها إلَّا أن تلزم الأصل وهو النصب»[٣٧].

وقد حقَّق د. سعيد الزبيدي في ذلك ومال إلى ما قاله د. المخزومي: «إنَّ النداء ليس جملة فعليَّة ولا جملة غير إسناديَّة، إنما هو مركَّب لفظيّ بمنزلة أسماء الأصوات، يستخدم لإبلاغ حاجة أو دعوة إلى إغاثة أو نصرة أو غير ذلك»[٣٨]، على أنَّ د. الفاضل سعيد الزبيدي ذكر أنَّه قد عثر على ما يقرب من هذا، وجده عند الحريري (٥١٦هـ) في (شرح ملحة الإعراب) في الصفحة (٢١٩): «النداء أحد معاني الكلام، وهو يتألَّف من حرف واسم وليس من أنواع الكلام ما يتألَّف من حرف واسم سواه»[٣٩]. ولعلِّي أزيد ما ذكره السيوطيّ بقوله: «وزعم أبو عليّ الفارسيّ أنَّ الاسم مع الحرف يكون كلامًا في النداء نحو: يا زيدُ»[٤٠].

على أنَّ د. المخزومي أصاب كبد الحقيقة، فالنداء أسلوب له جزءان: نداء وتتمَّته، النداء هذا مركَّب لفظيٌّ غايته الوصول إلى التتمَّة. فهو للإبلاغ، كما يرى د. المخزومي.

ومن حديثه عن الممنوع من الصرف ما رآه أنَّ الممنوع من الصرف نوع من أنواع المعارف، فهو عندما عدَّد أنواع المعارف أوصلها إلى سبعة أنواع، جعل سابعها الممنوع من الصرف.

إذ قال: «الصرف علامة تنكير الاسم، وإذا تعيَّن الاسم مُنع من الصرف، فنقول: جاء أحمد ورأيتُ أحمد وسلَّمتُ على أحمد، وكذلك حُكم المبني على الكسر مثل سيبويه، فإذا كان يدلُّ على معيَّن نقول: سيبويهِ، وإذا شاع بين مسمَّيات نقول: سيبويهٍ»[٤١].

وعبارته هذه عامَّة، تشمل النكرات التي منعها النحاة من الصرف، نحو: مساجد ومصابيح وأفعل التفضيل والصفات، فهل مَنعُها من الصرف يجعلها معارف؟ ثمَّ ماذا لو قلنا: المساجد والمصابيح والأحسن والأسمر، كيف ساغ تعريفها وهي المعرَّفة عنده؟

إنَّ دليل تنكير هذه الأسماء أنَّنا نصف بها النكرة، فنقول: هذه بنتٌ سمراء، ونصفها بالنكرة فنقول: مررت بمساجدَ كثيرة، والنكرة صفتها نكرة كما هو معلوم.

فضلًا عن أنَّ الممنوع من الصرف يُصرف إذا دخلته (أل) التعريفيَّة أو أُضيف، وهذا طريق التعريف، فكيف تعرِّف ما كان معرفةً أصلًا، والاسم عند النحاة لا يحتمل تعريفين؟

الحركات

قال الشيخ: «في هذا الباب أتكلم [على][٤٢] الظاهرة الإعرابيَّة على أنَّها من عمل المتكلِّم تبعًا لما تواضع عليه العرب الأوائل من أنَّ الضمَّة علم الإسناد»[٤٣]، وهذا اختصار لكلام إبراهيم مصطفى الذي قال فيه: «فللإعراب الضمَّة والكسرة فقط. وليستا بقيَّة من مقطع، ولا أثرًا لعامل من اللفظ، بل هما من عمل المتكلِّم يدلُّ بهما على معنى في تأليف الجملة ونظم الكلام»[٤٤]. ثم قرَّر الشيخ أنَّ الضمة علم الإسناد، والكسرة علم الإضافة، أمَّا الفتحة فليستْ علامة إعراب، بل هي الحركة المستحبَّة لدى العربيّ[٤٥]، وهو كلام الأستاذ إبراهيم مصطفى بالتمام والكمال والتطبيق[٤٦].

أمَّـا الشـقُّ الأوَّل الذي رأى فيه أنَّ ظاهرة الإعراب مـن عمل المتكلِّم فأصل ذلك عنـد ابن مضـاء القرطبيّ الذي أحال على خصائص ابن جنـيّ قائلًا: «قال أبو الفتح في خصائصـه بعد كلام في العوامل اللفظيَّة والمعنويَّة ...: أمَّا في الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجرِّ والجزم إنَّما هو للمتكلِّم نفسه لا لشيء غيره»[٤٧]، وقد حقَّـق د. محمد إبراهيـم البنَّا قول ابن مضاء هذا بعد أن عاد إلى نص ابن جنيّ السـابق، ليخلص إلى أنَّ ابن جني كان يشرح كلام النحويين ويقول: «إنَّهم يعنون أنَّ العمل يكون مسببًا عن لفظ يصحبه، لا أنَّ اللفظ هو الذي يحدث العمل، فجاء ابن مضاء فحذف من النصّ حديثه عـن النحاة واختار منه فقط (وأمَّا في الحقيقة ومحصول الحديث...) انتزع ابـن مضاء هذه الفقرة ليخيّل للقارئ أنَّ ابن جني يخالـف النحاة في مقالتهم، والحقيقة أنَّه شـارح لكلامهم موافـق لمنهجهم»[٤٨]، فالمتكلِّم يخضع للعـرف اللغوي في مجتمعه، وقد وجد نظامًا لغويًّـا قائمًا يتكلَّم في ضوئه ويقيس كلامه عليه، فينطق المرفوع مرفوعًا والمنصـوب منصوبًا والمجرور مجرورًا وغير ذلك. وأهل اللغة يختلفون في طريقة أدائهم واستعمالهم لخزينهم اللغويّ وطريقة نظمه في الكلام.

أمَّـا العلامات الإعرابيَّة فأصلها نجـده عند الرضي الذي قـال: «الرفع علم كون الاسـم عمدة الـكلام ولا يكون في غير العُمـد، والنصب علم الفضليَّـة في الأصل ثمَّ يدخل في العُمد تشبيهًا بالفضلات ... وأمَّا الجرّ فعلم الإضافة، أي: كون الاسم مضافًا إليه معنًى أو لفظًا، كما في: غلام زيد، وحسـن الوجه»[٤٩] وقد أفاد د. فاضل السامرائي من قوله هذا ليقرر:

«١. إنَّ الرفع دليل الإسـناد والعمدة وليس في العربيَّة اسـم مرفوع إلَّا وهو طرف في الإسناد، أي: عمدة.

٢. إنَّ حـقَّ العمدة أن ترتفع، ولكن قد يدخل على المسـند أو المسـند إليه ما يعدل

حركتـه الأصليـة إلى النصـب أو إلى الجـرِّ كالنصب بالأحرف المشـبَّهة بالفعـل والجرّ بالحروف الزائدة.

٣. النصب علامة الفضلة.

قد يدخل على قسم من الفضلات ما يعدل حركتها إلى الجرّ، كقولهم: ما رأيت من أحد، وربَّ رجل أكرمت.

٤. الجـرُّ دليل الإضافة، وأحيانًا يكون علامة لإسـناد غير مبـاشر أو مفعوليَّة غير مباشرة»[٥٠].

أمَّا كون الفتحة ليسـت علامة إعراب وهي الحركة الخفيفة المسـتحبَّة فليس الأمر يعود إلى الاستحباب وعدم الاستحباب، نعم هي أخفُّ الحركات، وأهل اللغة يجنحون إلى الخفَّـة ويقصدونها، ولكـن ما نجده من التزام بهذا النظـام في إعطاء المنصوب فتحة يطَّرد في كلامهم، ويبعد أن يكون الأمر عائدًا إلى الاسـتحباب فقط؛ إذ الحركات ثلاثة: أعطي الرفع للعُمد، والكسر للإضافة، فلم يبق إلَّا الفتح للفضلات.

ونقـول أيضًـا: إنَّ نصب اسـم (إن) وخـبر (كان) هل جاء بناء على الاسـتحباب والخفَّة؟ ولماذا لم يكن الأمر معكوسًا بينهما، فيُنصب خبر (إن) ويُفتح اسم (كان) ما دام الأمر عائدًا إلى الخفَّة ولاسيما أنَّ الفعل ثقيل، ويناسبه الفتح بعده؟

أمَّا ما قاله د. المخزومي: من أنَّ (إن) واسمها بمنزلة الكلمة الواحدة في الاستعمال، وحقّ الاسـم بعدها أن يرتفع؛ لأنَّه مسـند إليه، لكنَّها تركَّبت مع اسـمها فطال الكلام وفتـح، فهـو ضرب من التأويـل، حتى انتهـى إلى أن يقول: «إنَّ المنصوبـات في واقعها اللغـوي جيء بها لتؤدِّي وظائف لغويَّة خاصة، كبيان هيأة الفاعل أو المفعول وكشـف إبهام وغموض يكتنف جزءًا من أجزاء الجملة، أو اتِّصاف المسـند إليه بالمسند، أو تأكيد

قيـام الفاعل بالفعـل، أو إحداثه إيَّاه أو تعليل قيامه به إلى غـير ذلك من الوظائف التي تؤدِّيهـا المنصوبات، من حالٍ وتمييزٍ ومفعولٍ مطلقٍ ومفعـولٍ لأجله وغيرها»[٥١]، فهل هذه الوظائف اللغويَّة قائمة على الاستحباب والخفَّة؟

إنَّ أمـر الاسـتحباب هـذا يذكِّرنا بما قاله الـرضي في أصل حركة التقاء السـاكنين عندمـا جعل التحريـك بالكسرة من هوى النفـس وطبيعتها وسـجيَّتها عند الاحتياج إلى التحريك، قال: «والأصل في تحريك السـاكن الأوَّل الكسر، لما ذكرنا أنَّه من سـجيَّة النفس، إذا لم تستكره على حركة أخرى»[٥٢]، وما من شكٍّ أنَّ هذا الأمر لا يخضعُ للهوى والسجيَّة والاستحباب، فـ(من) الجارَّة مثلًا إذا لاقت ساكنًا معرَّفًا بـ(أل) فُتحت تخلُّصًا من السـاكنين. وإذا لاقت غيره كُسرت فنقول: مِنَ المجسـد ومِنِ ابنك، فلو كان المعيار الهوى والسـجيَّة لسار الأمر على سمت واحد، والملاحَظ أنَّ الشيخ جعل الفتحة علامة إعـراب في نصب المضـارع، فيقول: «وعلامة نصب المضارع حـذف النون إذا كان من الأفعال الخمسـة، وفي غير ذلك تكـون علامة النصب الفتحة، مثـال ذلك: ينجحون، وعنـد نصبه نقول: ادرسـوا لتنجحـوا»[٥٣]، فهي مرَّة ليسـت علامـة، وأخرى علامة نصب، وقبل قليل قال ينصب إذا قصد المعنى التضمُّني وهو المصدر، وهي في كلِّ ذلك الحركة الخفيفة المستحبَّة!

تحقيقات في الموضوعات النحويَّة

أوّلًا: في الباب الأوَّل

- مثل في الفصل الأوَّل للكلمة بـ«هرة، سافرَ، يدرس، ادرس، هل»[٥٤]، وهذه الأمثلة متنوِّعة، منها ما هو اسم، ومنها ما هو حرف، ومنها ما هو فعل بأنواعه الثلاثة، لكن الفعل (ادرس) أمر فاعله يجب أن يستتر فيه، فهو يخرج عن أن يكون كلمة واحدة، فأصبح جملة فعليَّة، والشيخ بصدد التمثيل لكلمة.
- في الفصل الثاني (في أقسام الكلام) عرَّف الاسم المقصور بأنَّه: «اسم في آخره ألف لازمة مثل: موسى، وعيسى وليلى، ولا تظهر الحركات على آخره»[٥٥]، وهذا الحدُّ جامع غير مانع؛ إذ يدخل فيه: (هذا ومتى وإذا وأنا) وغيرها، فهي مختومة بألف لازمة، ولا تظهر الحركات على آخرها، لذلك لا بدَّ من تقييده بكلمة (معرب) فيكون الحد (اسم معرب...)، لأنَّ الحدَّ يجب أن يكون جامعًا مانعًا من دخول غيره فيه.

وكذلك الأمر مع الاسم المنقوص الذي قال عنه: «هو اسم في آخره ياء مكسور ما قبلها مثل: قاضي وراعي والداعي والساقي»[٥٦] إذ يدخل فيه المبنيَّات نحو: (الذي والتي واللائي واللاتي)؛ إذ هي أسماء مختومة بياء ما قبلها مكسور، وكان عليه أن يقيِّده بكلمة (معرب) احترازًا من دخول المبنيَّات فيه، فضلًا عن تمثيله بـ(قاضي وراعي) والمثالان منكَّران تحذف منهما الياء ويعوَّض عنها بالتنوين في درج الكلام فنقول: قاضٍ وراعٍ.

ثانيًا: في الباب الثاني

- قال في الفصل الرابع عن المثنى: «شذَّ في إعرابه عن ذلك، فهو يرفع بالألف ويجر بالكسرة المشبعة وهي الياء»[٥٧]. والشقُّ الأول من كلامه أخذه من إحياء النحو[٥٨]، وما زاده عليه: (يجر بالكسرة المشبعة) لم أجده عند إبراهيم مصطفى. والحقُّ أنَّ الشيخ خلط بين ياء المد والياء الاحتكاكية؛ إذ إنَّ هذه الياء ليست كسرة مشبعة، بل هي ياء احتكاكية؛ لأنَّ المشبعة هي مدٌّ للكسر، قال ابن جني: «إنَّ الحركات أبعاض حروف المد واللين... ويدلك على أنَّ الحركات أبعاض لهذه الحروف أنَّك متى أشبعت واحدة منهنَّ حدث بعدها الحرف الذي هي بعضه»[٥٩]، بمعنى أنَّنا نجد قبل الياء المديَّة كسرة، ومثاله قبل الياء فتحة وهذا خلط منه.

- ذكر في الفصل الخامس (في أدوات المشاركة) العطف بالحروف، وقد أورد منها: الواو ولا والفاء وثمَّ و أو[٦٠]. والملاحظ أنَّه أفرده من فصل التوابع، استجابة لما قاله إبراهيم مصطفى: «وباب العطف إذًا ليس له إعراب خاص، وليس جديرًا أن يعدَّ من التوابع ولا أن يفرد بباب لدرسه»[٦١]، ولا أعرف كيف لا يعد من التوابع؟ والشيخ سمَّى هذه الأدوات بأدوات المشاركة التي قال: إنَّ لها وظيفة في الجملة، وهي الإشراك بين اسمين أو فعلين في الإسناد أو الإضافة أو الجزم أو غير ذلك من حالات موقع الكلمة في الجملة، ومصطلح الإشراك من عبارات سيبويه، قال: «هذا باب ما أشرك بين الاسمين في الحرف الجار، فجريا عليه، كما أشرك بينهما في النعت فجريا على المنعوت»[٦٢] فهو يقرن الإشراك بالحرف بما يجري النعت على منعوته فيتبعه. والشيخ في كلامه لا يبعد عن هذا لكنَّه أخرجه منها.

أمـا التوابع التـي عقد لها الفصل السـادس فهي عنده النعـت والإتباع للمجاورة وعطف البيان، وشـمل عطف البيان التوكيد المعنوي، مثل: حضر محمَّد نفسه، والبدل نحـو: حضر الطـلاب أكثرهم، وفي هذا الفصل تفرَّد الشـيخ عـن إبراهيم مصطفى في توابعه.

- وفي الفصـل الثامـن المخصَّـص لأنواع الفضـلات، ذكر المنصوبـات، ومنها التمييـز، وجعل المنصوب عـلى الاختصاص من التمييز قائـلًا: «وقد يجيء- أي: التمييز- معرفة مثل: نحن العرب نكرمُ الضيف»[٦٣] وهذا تفرُّد آخر له.
- وفي الفصـل التاسـع الـذي عقـده للنفـي بـ(لا)، ذكـر أنَّ (لا) «تعطـي معنـى الشـمول في النفـي، وهـي تدخـل عـلى المضـارع، ولا تدخـل عـلى المـاضي إلَّا إذا تكـرَّرت، مثـل: لا صـام ولا صـلَّى»[٦٤]، والحـقُّ هـي تدخـل عـلى المـاضي وتفيـد الدعـاء نحـو: لا فـضَّ اللهُ فـاك، ولا شَلَّت يداك.

وذكـر أيضًـا أنَّ (لا) النافية للاسـم الواقع نكرة بعدها يكـون ممنوعًا من الصرف لا مبنيًّا «لأنَّه أُريد به الشـمول، لأنَّ (لا) تفيد معنى الشـمول في النصِّ، والشمول نوع من التعيين»[٦٥]، ويبدو أنَّه أفاد من كلام الأسـتاذ إبراهيم مصطفى في ذلك فهو يقول: «فالاسم بعد (لا) إذا كانت للجنس بمنزلة الاسم المعرَّف تعريف الجنس، فيحذف منه علم التنكير وهو التنوين»[٦٦]، فهو عندهما معرب لا مبني، ويكون ممنوعًا من الصرف، ولكن كيف يكون الشمول نوعًا من التعيين؟.

والذي أراه أنَّ الشـمول عموم لا تعيين، أَلا ترى أنَّ (أل) الجنسـيَّة في الاسم تفيد استغراق الجنس في قوله:

ولـقـد أمــرُّ عـلى الـلـئـيـم يسبُّني فمضيت ثـمـتَ قـلـتُ لا يعنيني

إنَّهـا تفيد عموم الجنس لا التعيـين؟ لذلك ذهب النحـاة[٦٧] إلى أنَّ المعرَّف بـ(أل) الجنسـيَّة فيه من التنكير ما يصلح أن تجعل الجملة بعده نكرة نظرًا إلى ما فيه من العموم والشـمول نحو: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْـلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [سورة يس: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿كَمَثَـلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْـفَارًا﴾ [سـورة الجمعة: ٥]. وكذلك قولنـا: ما مِن أحد في الـدار، أفادت (من) اسـتغراق الجنس الـذي يفيد العموم والشـمول، ومدخوله نكرة بالإجمـاع، فضلًا عن أنَّ المعنى في قولنـا: لا أحد في الدار، نفينا نفيًا عامًّا وجود أيّ أحد فيها، فأين التعيين الذي يكون الشمول نوعًا منه؟

ثـمَّ قال الشـيخ: «ويكون الاسـم المنفي بـ(لا) مفتوحًا، لأنَّه فضلة لا مسـند إليه ولا مسـند، مثل: لا شـكَّ ولا بأسَ»[٦٨]، وأنت تلاحظ أنَّه جعل المسند إليه فضلة لأنَّه جاء منصوبًا بعد (لا)، وكأنَّه نسي أنَّ الأصل في لا شـك ولا بأس هو: (فيه شك وعليه بأس)، وظاهر الإسناد هنا لا يمكن نكرانه، فكيف تحوَّل إلى فضلة؟ وهذا الرأي في عدّ المسند إليه فضلة وجدناه عنده في إسناد الأفعال الناقصة التي قال عنها: «هذه الأفعال لما تسند إلى اسم تفتقر إلى اسم آخر متمّم لمعناها فيكون هذا الاسم فضلة في الجملة، أَتي: به [قيدًا][٦٩] في الجملة، لـذا يكون منصوبًا بالفتحة»[٧٠] فأصبحت الفتحة علامة للنصب هنا، وهو الذي قال عنها ما قاله آنفًا.

ثـمَّ ضرب أمثلـة للفعل الناقـص، ولكنِّي أقول: كيـف يفتقر الفعـل إلى منصوبه ويتمِّم معناه ويكون فضلة؟ أليست الفضلة عندهم زيادة في الكلام، وأنَّ الكلام يمكن أن يتألَّف من دونها؟ وهي عنده متمّم للافتقار، وليست زائدة كي تكون فضلة.

إنَّ الأمثلة التي سـاقها كلَّها قائمة على الإسـناد، فمثاله: أصبح الجو باردًا، الأصل فيه: الجو باردٌ، وهو مسـند إليه ومسند، ثمَّ دخل عليه هذا القيد فأصبح خبره منصوبًا،

وعلى رأيه لو كان فضلة لبقي هذا المسند إليه بلا مسند يتمِّم معناه، وهو الذي يقول: «كلّ كلام أو جملة لا بدَّ فيه من مسند ومسند إليه»[٧١].

الذي يبدو لي أنَّه قصد ما قصد به الكوفيون من أنَّ منصوب هذه الأفعال حال، والحال فضلة عندهم، لذا فالفعل عندهم تامٌّ[٧٢]، لكنَّ الكلام هذا لا يستقيم مع ما قاله، لأنَّه قال عن هذه الأفعال: إنَّها ناقصة وتفتقر إلى ما يتمِّم معناها.

أمَّا رأي الكوفيين- وقد تبنَّاه من الميسِّرين: د. شوقي ضيف[٧٣]- فقد رُدَّ بردود كثيرة تجعل قبوله أمرًا مُستبعَدًا[٧٤].

الخاتمة

وأخيرًا وبعد هذا كلِّه يظهر لي أنَّ الشيخ قد عوَّل كثيرًا على آراء إبراهيم مصطفى في كتابه (إحياء النحو)، منظِّمًا فكرته، عارضًا إيَّاها في أبواب النحو وموضوعاته المختلفة، لكنَّه لم يكن مقلِّدًا عديم الرأي والتفرُّد، فقد لاحظنا له شيئًا ممَّا لم يقل به إبراهيم مصطفى، ومن ثمَّ فإنَّ هذا الشيخ كان شجاعًا في إقدامه على هذه المسائل التيسيريَّة بوقتٍ مبكِّرٍ على من جاء مَن بعده من كبار رجال التيسير النحويّ.

هوامش البحث

(١) ينظر في حياته: من أنا) الحلقة الثامنة والتسعون، المنشورة في جريدة الثورة) نقلًا عن كتاب نحوي مجهول في القرن العشرين): ١٣٠.

(٢) رأي في الإعراب: ٥٦.

(٣) في الأصل على).

(٤)المصدر نفسه: ٥٦.

(٥) رأي في الإعراب: ٥٨.

(٦) رأي في الإعراب: ٣٣ تقديم الكتاب) .

(٧)المصدر نفسه: ٣٤.

(٨) محاولات التيسير وكتاب الإعراب) مجلة المعلم الجديد، العدد السادس ،تشرين الثاني/ ١٩٥٨م، نقلًا عن: نحوي مجهول في القرن العشرين: ١١٥.

(٩) ينظر: نحوي عراقي مجهول) مقالة منشورة في جريدة الجمهورية) العدد: ٩٠١١ في ١٢/ ٦/ ١٩٩٥م نقلًا عن نحوي مجهول في القرن العشرين: ١٢٦.

(١٠) نحوي مجهول في القرن العشرين: ٢٨.

(١١) رأي في الإعراب: ٥٦.

(١٢) ينظر: نحوي مجهول في القرن العشرين: ٢٩.

(١٣) رأي في الإعراب: ٥٧.

(١٤) المصدر نفسه: ٨٤.

(١٥) ينظر: نحو المعاني: ٥٢.

(١٦) كتاب سيبويه: ٣/ ١٠، وقد رآه د. سعيد الزبيدي. ينظر: رأي في الإعراب: ٢٧.

(١٧) رأي في الإعراب: ٨٤.

(١٨) إحياء النحو: ٨٦.

(١٩) نحو المعاني: ٥٣.

(٢٠) تيسير النحو: ٩٣.

(٢١) رأي في الإعراب: ٨٧.
(٢٢)المصدر نفسه: ٨٨.
(٢٣) مغني اللبيب: ٣٤٧لو).
(٢٤) ينظر: رأي في الإعراب: ٦٨.
(٢٥) المصدر نفسه: ٩٧.
(٢٦) المصدر نفسه: ٦٨.
(٢٧) إحياء النحو: ١٦٥.
(٢٨) رأي في الإعراب: ٩٧.
(٢٩) كتاب سيبويه: ١/ ٧.
(٣٠) ينظر: معاني النحو: ٣/ ٢٨٦.
(٣١) النحو والنحاة من الأزهر إلى الجامعة: ٢١٤.
(٣٢) ينظر: رأي في الإعراب: ١٠٠.
(٣٣) ينظر: إحياء النحو: ١٨٩.
(٣٤) ينظر: رأي في الإعراب: ٩٩.
(٣٥) المصدر نفسه: ١٠٥.
(٣٦) المصدر نفسه: ٦٣.
(٣٧) إحياء النحو: ١٠٠.
(٣٨) في النحو العربي نقد وتوجيه: ٣٦١، وينظر نحوي مجهول في القرن العشرين: ٢٣.
(٣٩) نحوي مجهول في القرن العشرين: ٢٣.
(٤٠) همع الهوامع: ١/ ٤٦.
(٤١) رأي في الإعراب: ٦٩.
(٤٢) في الأصل (عن).
(٤٣) رأي في الإعراب: ٧٥.
(٤٤) إحياء النحو: ٥٠.
(٤٥) ينظر: رأي في الإعراب: ٧٥.
(٤٦) ينظر: إحياء النحو: ٧٨.
(٤٧) الرد على النحاة: ٦٩.
(٤٨) الرد على النحاة: المقدمة: ١٨، وينظر: الخصائص: ١/ ١٠٩- ١١٠.

(٤٩) شرح الرضي على الكافية: ١/ ٧٠.

(٥٠) معاني النحو: ١/ ٢٨.

(٥١) في النحو العربي نقد وتوجيه: ٩٨.

(٥٢) شرح شافية ابن الحاجب: ٢/ ٢٣٥، وينظر: التقاء الساكنين في ضوء نظرية المقطع الصوتي: ١٢١.

(٥٣) رأي في الإعراب: ٨٩.

(٥٤) رأي في الإعراب: ٦٢.

(٥٥) المصدر نفسه: ٦٥.

(٥٦) المصدر نفسه: ٦٥.

(٥٧) المصدر نفسه: ٩١.

(٥٨) ينظر: إحياء النحو: ١١٣.

(٥٩) سر صناعة الإعراب: ١/ ٣٣-٣٤.

(٦٠) ينظر: رأي في الإعراب: ٩٢.

(٦١) إحياء النحو: ١١٦.

(٦٢) كتاب سيبويه: ١/ ٤٣٧.

(٦٣) رأي في الإعراب: ١٠٤.

(٦٤) المصدر نفسه: ١٠٦.

(٦٥) المصدر نفسه: ١٠٦.

(٦٦) إحياء النحو: ١٤٣.

(٦٧) ينظر: مغني اللبيب: ٥٦١.

(٦٨) رأي في الإعراب: ١٠٦.

(٦٩) في الأصل كقيد).

(٧٠) رأي في الإعراب: ٧٩.

(٧١) رأي في الإعراب: ٦٨.

(٧٢) ينظر: تحقيقات نحوية: ٧٨،وتجديد النحو: ١٨٥.

(٧٣) ينظر: تيسير النحو التعليمي: ٩١.

(٧٤) ينظر: تحقيقات نحوية: ٧٩.

روافد البحث

١. إحياء النحو: إبراهيم مصطفى، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥١م.
٢. التقاء الساكنين في ضوء نظرية المقطع الصوتي: د. صباح عطيوي عبود ،ط١، دار الرضوان للنشر والتوزيع، عمان،١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
٣. تجديد النحو: د. شوقي ضيف، ط٥، دار المعارف بمصر، د.ت.
٤. تحقيقات نحوية: د. فاضل صالح السامرائي، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٥. تيسير النحو التعليمي قديمًا وحديثًا مع منهج تجديده: د. شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر، د.ت.
٦. تيسير النحو دراسة ونقد منهجي: د. أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٧. الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني(ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمَّد علي النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠م.
٨. رأي في الإعراب: الشيخ يوسف كركوش، ضمن كتاب نحوي مجهول في القرن العشرين.
٩. الرد على النحاة: ابن مضاء القرطبيّ (ت ٥٩٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمَّد إبراهيم البنَّا، ط١، دار الاعتصام، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١٠. سر صناعة الإعراب: أبو الفتح بن جني (ت ٣٩٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
١١. شرح الرضي على الكافية: رضي الدين الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق، طهران، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
١٢. شرح شافية ابن الحاجب: رضي الدين الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق: محمَّد نور الحسن ومحمَّد الزفزاف ومحمَّد محيي الدين عبد الحميد، ط١، مطبعة حجازي، القاهرة ١٩٣٩م.
١٣. في النحو العربي نقد وتوجيه: د. مهدي المخزومي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ط١، بيروت، ١٩٦٤م.

١٤. كتاب سيبويه: أبو بشر عمرو عثمان سيبويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، ط٢، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٥. معاني النحو: د. فاضل السامرائي، مطبعة التعليم العالي، الموصل، ١٩٨٩م.
١٦. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت.
١٧. نحو المعاني: د. أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
١٨. النحو والنحاة بين الأزهر والجامعة: محمَّد أحمد عرفة، مطبعة السعادة بمصر، د.ت.
١٩. نحوي مجهول في القرن العشرين: الشيخ يوسف كركوش وكتابه (رأي في الإعراب)، دراسة وتقديم: د. سعيد جاسم الزبيدي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ٢٠٠٣م.
٢٠. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

شِعرُ هبة اللهِ بن نَمَا بن عليّ الحِلّيّ (ت بعد ٥٨٠هـ)

The Poetry of Hibatullah bin Namma bin Ali Al-Hilli (Died 580 H)

جمع وتحقيق ودراسة

أ. م. د. عباس هاني الـچراخ

المديرية العامة للتربية في بابل

Collected, Examined, and Studied by

Asst. Prof. Dr. Abbas Hani Al-Charrakh

ملخَّص البحث

تُعـدُّ أُسرة آل نَما مِنَ الأُسَرِ العَرَبيَّة الحليَّة الشـهيرة، وينتهي نسـبُها إلى رَبيعة، وقد برزتْ في الفقه والأدب والدِّراية والشِّعر، والفضل والمَكانَةِ.

وجَاءَتِ التَّسمِيَةُ نسبةً إلى جَدِّهِم: نَما[1] بن عليّ بن حمدون، الذي كانَ مُعاصرًا لأبي علي بن الشيخ الطوسيّ (ت ٥١٥هـ).

وقـال الفقيه يحيى بن سـعيد الهـذليُّ (ت ٩٦٠هـ): «إنَّ بيت ابن نَـما بيتٌ عريقٌ في العراق، شهيرٌ بالعلمِ والفضلِ، وقد خرجَ من هذا البيتِ علماءٌ وفقهاءٌ لا يُدركُ شأوُهُم، ولا يُشقُّ غُبارُهُم»[2].

ومن أعلام هذهِ الأسرة الكريمة أبو البقاء هبة الله بن نما، وسـنحاولُ أنْ نَبحثَ في سيرته وجمع ما وصل إلينا من شِعرهِ وتحقيقهِ، في ضوءِ المصادر التي احتجنتْ ذلكَ.

Abstract

This study is concerned with collecting and examining the poetry of Hibatu-Allah bin Namma bin Ali Al-Hilli who died around the year of 580 from Hijra. He was one of the prominent figures of Aal-Namma (the Family of Namma) which is called so according to the name of their grandfather "Namma".

المقدّمة

تُعـدُّ أُسرة آل نَما مِنَ الأُسَرِ العَرَبيَّة الحليَّة الشـهيرة، وينتهي نسـبُها إلى رَبيعة، وقد برزتْ في الفقه والأدب والدِّراية والشِّعر، والفضل والمَكانَةِ.

وجَاءَتِ التَّسمِيَةُ نسبةً إلى جَدِّهِم: نَما[1] بن عليّ بن حمدون، الذي كانَ مُعاصرًا لأبي علي بن الشيخ الطوسيّ (ت ٥١٥هـ).

وقـال الفقيه يحيى بن سـعيد الهـذليُّ (ت ٩٦٠هـ): «إنَّ بيت ابن نَـما بيتٌ عريقٌ في العراق، شهيرٌ بالعلمِ والفضلِ، وقد خرجَ من هذا البيتِ علماءٌ وفقهاءٌ لا يُدركُ شأوُهُم، ولا يُشقُّ غُبارُهُم»[2].

ومن أعلام هذهِ الأسرة الكريمة أبو البقاء هبة الله بن نما، وسـنحاولُ أنْ نَبحثَ في سيرته وجمع ما وصل إلينا من شِعرهِ وتحقيقهِ، في ضوءِ المصادر التي احتجنتْ ذلكَ.

الشاعرُ[3]

هو: أبو البقاء هبة الله بن نما بن عليّ بن حمدون الحلِّيّ.

لُقِّبَ بـ: «الشيخ الرئيس العفيف»[4].

لا تُعرفُ تَحدِيدًا سـنة ولادته، ولا ظروف نشـأتهِ، ولكنَّهُ كان فقيهًا ذائع الصِّيت، وكانَـتْ دارُهُ مكانًـا للتدريس، فقد ذَكَرَ أَحَدُهُم أَنَّهُ قـرأ: «عليه بدارهِ بِحِلَّةِ الجامعين في جُمادَى الأُولى سنة خمس وستِّين وخمس مئة»[5].

شيوخه، ومَنْ رَوَى عنهُ

١. أَبو الغَنَائم مُحَمَّد بن عليّ بن ميمون بن محمد النرسي، المعروف بأُبَيّ. تُوُفِّيَ سنة ٥١٠هـ[٦].

٢. أبو المعالي أحمد بن عليّ بن قدامة (ت ٤٨٦هـ)، وهو قاضي الأنبار[٧]، رَوَى عنهُ خَبَرًا[٨].

٣. أَبو محمَّد إلياس بن محمد بن هشام الحائريّ[٩].

٤. الشَّيخ أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن طحال المقداديّ، رَوَى عنهُ سَنَتَي ٥٢٠هـ و٥٣٩هـ[١٠].

٥. السيّد نجم الدين بهاء الشرف أبو الحسن محمد بن الحسن بن أحمد العلويّ، روى عنهُ في الصحيفة الكاملة السجادية[١١].

٦. أبو الحسن محمد بن هبة الله بن الورَّاق النحوي (ت ٤٧٠هـ)[١٢].

٧. أبو نصر محمَّد بنِ عليِّ بنِ جَيّا (ت ٥٧٩هـ)[١٣]. روَى عنهُ في (المناقب المزيدية) خَبَرًا سَمِعَهُ سنة ٤٩٤هـ[١٤]، ويدل تَرَحُّمُهُ عليه أَنَّهُ كانَ مَيتًا حينَ أَلَّفَ كتابَهُ.

٨. القاضي أبو الحسين أحمد بن محمد الثقفي، وهو والد القاضي عبد الواحد المُتَوَفَّى سنة ٥٥٥هـ، قاضي البلاد المزيدية والكوفة. رَوَى عنهُ خَبَرًا بِصِيغَةِ التَّرَحُّمِ[١٥]، وبهذا يكون أبو البقاء معاصرًا للقاضي الأرشد الذي عاش في أوائل القرن السادس للهجرة.

وقد عَاصَرَ سيفَ الدَّولة صَدَقَةَ المزيديّ (ت ٥٠١هـ)[١٦]، بدليلِ دُعائه لهُ ولدولته بالدَّوامِ والعِزِّ.

وذكـرهُ حفيدُهُ جعفر بنُ محمَّد[١٧] (ت نحو ٦٨٠هـ)، في قَصِيدَتِهِ التي يفتخر فيها بِأُسرَتِهِ، بقوله[١٨]:

وجَـدِّ أَبِي الحَـبر الفَقيهِ أَبِي البَقَا فـما زالَ في نَـقْـلِ الـعُـلُـومِ مُـقَـدَّمَـا

تلَامِيذُهُ

١. ولده الشَّيخ الفقيه جعفر[١٩].

٢. المحقَّق الحِلِّيّ[٢٠]، جعفر بن الحسن بن يحيى الأكبر بن الحسن بن سعيد الهذليّ.

وَفَاتُهُ

لمْ تذكر المصادرُ سَـنَةَ وَفَاتِهِ، ولكنْ من خلال دراسـة شيوخه نستطيع أنْ نقول إنَّهُ عاش في النصفِ الثاني من القرن الخامس، والنصف الأوَّل من القرن السادس الهجري.

وقـد ذكـرَ ابنُ حجر العسـقلانيّ- نقلًا عن ابـن أبي طيّ[٢١]- أَنَّـهُ «عاش إلى بعد الثمانين وخمس مِئَة»[٢٢].

وجعلهـا د. جعفر المهاجر[٢٣]: حـوالي ٥٦٥هـ/ ١١٦٩م، من غـير أنْ يُقدِّمَ دليلًا بذلكَ.

مؤلَّفاته

لمْ يصلْ مِن مؤلَّفاتِهِ سِـوَى كتابِ (المناقب المزيدية في أخبارِ الملوكِ الأَسَدِيَّة)، وَهو كِتابٌ تأريخيّ يزخر بالحوادثِ وأيَّام العرب ومُلوكهم، فضلًا عن كثيرٍ من الأشعار التي لا نَجِدُ بَعضَهَا في المصادر المعروفة.

ومـن الكتابِ نسـخة فريـدَة في جزأيـن، تقبع في مكتبـة المتحف البريطـاني برقم

٢٣٢٩٦، ومن المؤسف أنها لم تصل إلينا كاملةً بسبب خرم في أوَّلِها وآخرها، عدا الفراغات، والكلمات الخالية من التنقيط، والطمس الحادث في بعض صفحاتها.

وقد قام بتحقيق الكتاب د. صالح موسى درادكة ومحمد عبد القادر خريسات، وصدرَ عن مؤسسة الرسالة، في عمَّان، ١٩٨٤م، وعلى الرغم من الجهد الذي بذله المحقِّقان فقد بَقِيَتْ في الكِتابِ المُحَقَّقِ أشياء معدولة عن حقيقتها جَازَتْ على المُحقِّقَينِ الفَاضِلَينِ، وخاصَّة في الشِّعر الذي ورد- في بعضِ الأحيانِ- مكسورًا، أو غير مضبوط بصورة صحيحة، فضلًا عن قضايا أُخَر، ومن ثمَّ فالكتابُ بِحَاجةٍ مَاسَّةٍ إلى إعادة تحقيقِهِ.

شِعرُهُ

أوردَ هبةُ الله بنُ نما شِعرَهُ مفرَّقًا في كتابه (المناقب المزيدية)، ولولا هذا الكتاب لَما عرفنَا بيتًا له، وكانتْ أكبر قصيدة فيه بائيَّة، نَثَرَهَا، لكنَّهُ لم يُوردها كاملةً، وبقي منها (٥٨) بيتًا، ومعظمهَا في مَدحِ الأميرِ صَدقة المَزيديّ، عدا قطعة يائيَّة في الحكمة.

وتبدو ثقافةُ الشَّاعرِ وتتبُّعُهُ للتاريخ العربي؛ قَدِيمِهِ وحَدِيثِهِ في هذه القصيدة، في ذكره المواضع، والحوادث، والملوك.

ولعلَّهُ أُعجِبَ بقَصِيدَةٍ أَبي تمَّام المَشهُورَة[٢٤]:

السَّيفُ أصدقُ أنباءً مِنَ الكتبِ في حدِّهِ الحدُّ بينَ الجِدِّ واللعِبِ

وتأثَّرَ بها كثيرًا، فنسجَ على منوالِهَا، وراحَ يذكرُ الوقائعَ التاريخيَّةَ والانتصارات التي سجَّلها الأمير سيف الدولة صدقة المزيدي، فَمَدَحَهُ بها كما فعلَ غيرُهُ من الشُّعراءِ.

ونجدُ قولَهُ:

كانَتْ خُزَيمَةُ تُدعَى مِن تَكَرُّمِهَا بِالأَنفِ قِدمًا، وليسَ الأَنفُ كالذَّنَبِ

يشبهُ بيتَ الحطيئة المشهور[٢٥]:

قومٌ همُ الأنفُ والأذنابُ غيرهمُ ومَنْ يُسَوِّي بِأَنفِ النَّاقَةِ الذَّنَبَا

الإيقاع الدَّاخليّ

حاولَ الشاعرُ إبرازَ بَراعتِهِ ومَوهبتِه الفنيَّة في تركيزه على بعض وسائل الإيقاع الداخليّ، على النحو الآتي:

١. **التكرار**: وقد شَكَّلَ ظاهرةً إيقاعيَّةً اتَّسَمَتْ بِنَغَمٍ مُوسِيقِيٍّ، وجاء على المستوى اللَّفظيِّ في تَكرار الاسم والفعل والحرف.

فممَّا جاء في الاسم، كقوله:

وَشَادَ رُكنًا لِرُكنِ الدِّينِ أَسَّسَهُ في المُلكِ لولا انتِقَاضُ المُلكِ لَمْ يَجِبِ

ففي (ركن)، و(الملك) تَكرَارٌ.

وقوله:

قَومٌ عَلَوا مُضَرًا فَضلًا كَمَا فَضَلَتْ على الوَرَى مُضَرٌ في المَجدِ وَالحَسَبِ

في تكرار (مضر) القبيلة.

ومنهُ في الفعل، كقوله:

لأَنِّي رَأَيتُ الغَيثَ يُحيِي بِوَبلِهِ جَمَادًا، ويُحيِي أَشرَفَ الحَيَوَانِ

فقد كرّر الفعل (يُحيي).

وقوله مُكرِّرًا أداة الجزم (لم):

كـانَـتْ وَقَـائِـعُ تَـتـلُـوهَـا صَـنَـائِـعُ لمْ تَفسُدْ بِـمَـنٍّ، ولمْ تُخلَطْ ولمْ تُشَبِ

وقوله:

مُـتَـمَـسِّـكًـا بِـالـكِـبرِ يَحـسـبُ أَنَّـهُ زَيـــنٌ لـــهُ مِـــن شَـيـنِـهِ يُـنـجِـيـهِ

ففيه كُرِّرَ حرف الهاء.

وهناك التكرار التراكمي، ويكون في التراكيب والجمل، كقوله:

أَم أَيـنَ مَـن سَـأَلَ الإِجَـارَةَ عُـروَةٌ لِـلَـطِـيـمَـةٍ كـانَـتْ تُحَـاطُ وتُخـفَـرُ؟

وقوله:

أَم أَيـنَ مَـن مَـنَـعَ الـسَّـمَـوأَلُ جَـارَهُ مِـنـهُ، غَـدَاةَ بِـهِ أَطَـافَ العَسكَرُ؟

فعبارة (أم أين) وردت في بداية البيتين مكررة.

٢. **التضمين (العروضيّ)**: وهو «أنْ يكونَ البيت مُتَوَقِّفًا في معناهُ على البيت الذي بعده»[٢٦]، كقوله:

وَتَـرَى الـوَضِـيـعَ إِذا تَـسَـنَّـمَ رُتـبَـةً أَو نَـالَ مِـن دُنـيَـاهُ مَـا يُـطـغِـيـهِ

مِـثـلَ الْمُـرِيـبِ مُـنَـافِـسًـا فِي قَـدرِهِ مُـتَـعَـلِّـقًـا مِـن جَـهـلِـهِ بِـالـتِّـيـهِ

فالبيـتُ الأَوَّلُ لا يتمُّ مَعنَاهُ إِلَّا بِذِكر بداية الثاني، وهو (مثل)، ويقع مفعولًا به ثانيًا للفعل (ترى)، وبهِ اتَّصلَ المعنَى المُراد.

٣. **التدوير**: ويُسـهِمُ في تدفُّقِ المعنى وانسـيابِهِ، ويكسرُ من صرامةِ نظامِ الشَّطرَينِ المستقلّ أحدهما عنِ الآخر، ويُعزِّزُ النظامَ الموسيقيَّ الداخليّ للأبيات بِرَبْطِ الشَّطْرِ الأوَّل مَعَ الشطرِ الثاني بقسم من الكلمة، ويُحيلُ البيت إلى وحدة إيقاعيَّة ودلاليَّة متَّصلة.

وقد بلغ مجموع الأبيات المدوَّرة (٩) أبياتٍ، معظمها في بحر (الخفيف) الذي يغلب عليهِ التدوير.

الصورة الشعريَّة

استعملَ الشَّاعرُ التشبيهَ مِن وسائل تشكيل الصورة، ويبدو أنَّ النصّ رقم [١] يندرجُ ضمن ما سُمِّيَ بأُسلوب (التفريع)، وهو تشبيه تفصيليّ يقومُ على بَسْطِ صورة المُشبَّه بهِ وتفريع خصائصها، وُصُولًا إلى تفضيل المُشبَّه عليها، وهو أُسلوبٌ عرفهُ القدماءُ، ومن أمثلتهِ قول النابغة الذبيانيّ يُشبِّه كرمَ النعمان بالفُراتِ الجيَّاش[٢٧]:

فما الفُراتُ إذا هَبَّ الرِّيَاحُ لهُ ... تَرمي أواذيُّهُ العِبْرَينِ بالزَّبَدِ
يَمُدُّهُ كُلُّ وَادٍ مُتْرَعٍ، لجِبٍ ... فِيهِ رُكامٌ مِنَ اليَنبُوتِ وَالخضَدِ
يظَلُّ. مِن خَوفِهِ. المَلاحُ مُعتَصِما ... بالخيزرَانَةِ، بعدَ الأَينِ وَالنجدِ
يَومًا، بأجوَدَ منه سَيْبَ نافِلَةٍ ... ولا يَحُولُ عَطاءُ اليومِ دونَ غَدِ

وعليهِ فإنَّ النصَّ المذكورَ قَدِ اقتَصَرَ على بَسْطِ صورةِ المشبَّه بهِ (السحاب المثقل بماء المكر الذي ظلَّت الرياح تتقاذفهُ الرياحُ، حتَّى ألقَى بسَيلِهِ فأخصبَ الارضَ)، وما زالتْ بهِ حاجة إلى استيفاء بقيَّة التشبيهِ، وهي أنَّ هذا الخصب الذي بهِ المطرُ ليسَ بأخصب ولا أوفر من كرمِ الأمير صدقة.

واستعملَ مِن أَدَوَاتِهِ التشبيه حرفَ الكاف، كقوله:

كالبَحرِ رَجرَاجَةٌ، كاللَّيلِ مُظلمَةٌ ... إِلَّا الأَسِنَّةَ مِنهَا فَهْيَ كالشُّهُبِ

و(مثل) في الربط بين طَرَفَي التَّشبيهِ، كقَولِهِ:

بِرُوجُهَا مِثلُ ثَغرٍ زَانَهُ رَتَلٌ ... مُوشِيَّةً شَرَفًا مِن غَيرِ مَا شَنَبِ

فقد شبَّهَ بروجَ مدينة تكريت بعدَ دحرِ الأعداءِ بالثَّغرِ الحسَن.

البناء الفنِّي

السِّـمة البارزة في شعره هي طولُ نَفَسِـهِ الشِّعريِّ، وقدرتُهُ على الإطالةِ، أما ما كان من مقطَّعات فهي مِن قصائد أطول، اختار منها تلكَ الأبيات في موضعٍ خاصٍّ ارتآهُ.

وتتَّسـمُ تراكيبُـهُ بمتانة التأليف وجودة السَّـبكِ، وحُسْـن الرَّصـفِ، ويبدو ذلكَ واضحًا في عنايته بانتقاءِ ألفاظهِ، ووضعها في مواضِعِها.

ومِن حيثُ البُحورِ، فَيَتَقَدَّمُها البحر الكامل، ويليهِ البسيط والمتقارب، أمَّا حركات رويّ القافية فكان يميلُ إلى الكسر، فالضَّمِّ.

ونظـنُّ أنَّ النصَّ رقم [٢] هـو جزءٌ مِنَ النَّصِّ رقم [١]، ومِن ثَـمَّ فَهُمَا مِن قَصِيدةٍ واحدةٍ انفرطَ عقدُها، لكنَّنا لمْ نجمعهما معًا كما فعلنا مَعَ قَصِيدَتِهِ البَائِيَّةِ المَكسورةِ ؛ لأنَّنا لمْ نَجِد أَدنَى إشارة من المُؤلِّفِ تُشيرُ إلى أنهما مِنَ القَصِيدَةِ نَفسِهَا.

منهجُ الجَمْعِ والتَّحقيقِ

بلغَ مجموعُ شعرِ هبةِ اللهِ بنِ نما (١٣٨) بيتًا، في ثلاث عشرة قِطعة.

وكانَ مَنهَجُنـا في جَمعِـهِ وتَحقِيقِـهِ هو ما سِرنَا عليـهِ في أَعمَالِنَا السَّـابِقَةِ، والمُتَمَثِّل في ما يأتي:

١. ترتيـب القطع على وَفق رَوِيِّهَـا تَرتيبًا أَلِفبَائِيًّا، بَدءًا مِنَ المضموم ثُمَّ المكسـورِ، ويُلحقُ بنهاية كُلّ حرفٍ ما أُلحِقَ بِالهَاءِ.

٢. ترقيم كُلّ نصّ. قَصيدة كانَ أو قطعة. بِرَقمٍ خَاصٍ.

٣. تقويم النصِّ عَرُوضيًا، وإثبات اسم البحر.

٤. ضبط النصّ ضَبطًا يُعينُ على فَهْمِ المعنى.

٥. إثباتِ الروايـة الصحيحة التي تَطمَئِـنُّ إليها النَّفسُ في المتـن، وأضفنا بعض الألفاظ التي لم ترد- بسـبب سقوطها- داخل عضادتين [ ] لإتمام المعنى، أمّا الرِّواية التي لم تكن صحيحة، أو ما كانتْ مرجوحَةً فَأَورَدنَاها أسفلَ القصيدَةِ مُبَاشَرَةً، حيثُ التعليقات.

٦. ترجمة الأعلام الواردين في النُّصوصِ.

٧. تفسير المفردات بالرجوع إلى معجم (تاج العروس).

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

مَا تَبَقَّى مِن شِعرِ هبة الله بنِ نَمَا

[١]

قَالَ يمدحُ الأَميرَ صَدَقَةَ:

[الوافر]

١. فَمَا سَارٍ بِأَوْسُقِهِ مُلِثٌّ ... لَهُ فَوقَ الرُّبَى ذَيلٌ سَحُوبُ
٢. تَهَادَتهُ الرِّيَاحُ فَهَيَّجَتهُ ... عَشِيًّا، واستَثَارَتهُ الجَنُوبُ
٣. وَأَرسَلَتِ الصَّبَا فَاستَقبَلَتهُ ... كَمَا يَستَقبِلُ الحِبَّ الحَبِيبُ
٤. تُكَرِكِرُهُ وَتَمخَضُهُ رُوَيدًا ... كَمَا مَخَضَتْ وكَركَرَتِ الوطُوبُ
٥. وَحثَّتهُ زَعَازِعُ رِيحِ غَرْبٍ ... لَهَا مِن خَلْفِ مَنشَئِهِ هُبُوبُ
٦. وَفُرِّيَ جِلدُهُ بِسُيُوفِ بَرقٍ ... بِهِ مِنهَا إِذا سُلَّتْ نُدُوبُ
٧. فَخَارَ وعَجَّ لَمَّا أَنجَبَتهُ ... كَمَا يَرغُو الكَسِيرُ أَوِ العَيُوبُ
٨. وَضَاقَ بِحَملِهِ ذَرعًا فَأَرخَى ... عَزَالَى سَبلُهَا سَبْلٌ صَبِيبُ
٩. أَلَسَّ بِهِ الرُّعَاةُ، وكُلُّ فَجٍّ ... بِهِ مِن دَرِّهِ خِلْفٌ حَلُوبُ

التخريج:

المناقب المزيدية: ٢/ ٥٠٧.

التعليقات:

٢. في الأصل: «واستثابته»، فصحَّحنَاها إلى ما يستقيمُ المَعنَى بها.

٤. الوطـوب، الوَطْبُ: الزِّقُّ الذي يكونُ فِيهِ السَّـمْنُ واللَّبنُ. تاج العروس (و ط ب): ٤/ ٣٤٦.

٥. في الأصل: «منسأة»، فصحَّحنَاها «منشئه» ليستقيم المعنَى.

٦. في الأصل: «سئلت»، فصحَّحنَاها إلى «سُلَّتْ» كي يستقيم المعنى.

٧. في الأصل: «فحار»، فصحَّحنَاها إلى «فَخَار» ليستقيم المعنى بها.

٨. العـزالى، جمع العزلاء: مَصَـبُّ المَاءِ منَ الرَّاوِيَـةِ ونَحْوِهَا، كالقِرْبَةِ فِي أَسْـفَلِها، حيثُ يُسْتَفْرَغُ مَا فِيهَا من الماءِ. تاج العروس (ع ز ل): ٢٩/ ٤٨٦.

٩. اللسُّ: أوَّل الرَّعيّ. تاج العروس (ل س س): ٣/ ٢٥٥.

وفي الأصل: «أليس».

[٢]

قال يَمدَحُ الأَميرَ صَدَقَةَ:

[الوافر]

١. يُـرِمَّ الحَـفـلُ حِـينَ يَـقُـولُ عنهُ ... وَقَـد خَـفَـقَـتْ لِهَـيـبَـتِـهِ الـقُـلُـوبُ

٢. كَـمَا زَأَرَ الهِـزَبـرُ فَـلاذَ مِـنهُ ... ثَـعَـالِـبُ جُـلُّ صَـولَـتِـهَا الضَّغِيبُ

٣. فَـلَـيـسُـوا بَـادِئِـي قَـولٍ، ولـولا ... تَهَـلُّـلُـهُ لَهَـابُـوا أَنْ يُجِـيـبُـوا

التخريج:

المناقب المزيدية: ٢/ ٤٧٢ و٤٧.

التعليقات:

١. أرمَّ: سكتَ.

وجاء ضبطُ المحققين للفعل هكذا: «يَرُمُّ».

٢. الضَّغيبُ: صوتُ الأرنب والذِّئب. تاج العروس (ض غ ب): ١٥/ ٤٠٣.

[٣]

قال يمدَحُ الأَميرَ صَدَقةَ من قصيدةٍ طويلةٍ:

[البسيط]

١. مَنْ ذَا كَخِندِفَ أَم مَن ذَا كَبَهجَتِهَا ... بَنِي خُزَيمَةَ في بَحبُوحَةِ النَّسَبِ

٢. كانَتْ خُزَيمَةُ تُدعَى مِن تَكَرُّمِهَا ... بِالأَنفِ قِدمًا، وليسَ الأَنفُ كالذَّنَبِ

٣. قَومٌ عَلَوا مُضَرًا فَضلًا كَمَا فَضَلَتْ ... على الوَرَى مُضَرٌ في المَجدِ وَالحَسَبِ

٤. مِنهُم نَبِيُّ الهُدَى المَيمُونُ طَائِرُهُ ... خَيرُ الأَنَامِ، ومنهُم كُلُّ مُنتَجَبِ

....

٥. وَشَادَ رُكنًا لِرُكنِ الدِّينِ أَسَّسَهُ ... في المُلكِ لولا انتِقَاضُ المُلكِ لمْ يَجِبِ

٦. ثُمَّ استَغَاثَ غِيَاثُ الدِّينِ مِنهُ بِذِي ... بَسَالَةٍ عَنهُ لمْ تَبعدْ، ولمْ تَغِبِ

٧. على أيازٍ، وقد أَبدَى الشِّقَاقَ لهُ ... فَصَارَ صَيرُورُهُ مِنهُ إِلى العَطَبِ

....

٨. بِآمِدٍ وَبِمَيَّافَارِقِينَ لهُ ... وَقَائِعٌ دُوِّنَتْ مِن قَبلُ في الكُتُبِ

٩. كانَتْ وَقَائِعُ تَتلُوهَا صَنَائِعُ لمْ ... تَفسُدْ بِمَنٍّ، ولمْ تُخلَطْ ولمْ تُشَبِ

١٠. حَنَا على عَامِرٍ مَنًّا بِرَأفَةِ مَيْـ ... ـمُونِ النَّقِيبَةِ بَرٍّ وَاصِلٍ حَدِبِ

١١. فَكَّ العُنَاةَ، وَأَسنَى في الهِبَاتِ، ولمْ ... يَقطَعْ شَوابِكَ أَرحَامٍ، ولمْ يَخِبِ

١٢. انتاشَ أَسرَاهُم مِن أَرتُقٍ، وَهُمُ ... في دِينِ ذِي سُوَسٍ بِالتَّاجِ مُعتَصِبِ

١٣. صَنِيعُ آبَائِهِ فِيهِمْ وعَادَتُهُمْ ... منهُم على سَالِفِ الأَيَّامِ وَالحِقَبِ

....

١٤. والقيصريُّ ومَنْ أَغوَى بِدَعوَتِهِ ... مِن كُلِّ مُحتَطِبٍ لِلذَّنبِ مُكتَسِبِ
١٥. إرَادَةٌ ذَاتُ أَركَانٍ مُلَملَمَةٍ ... رَمَاهُ في مِثلِ مَوجِ اللُّجَّةِ اللَّجِبِ
١٦. إذَا بَدَتْ في سَرَابيلِ الحَدِيدِ حَكَتْ ... عَرُوسَ قَومٍ حَفَوهَا مِن أَذَى الحَرَبِ
١٧. تَخَالُ عَارِضَ مُزْنٍ صَوتَ رَاعِدَهُ ... جَرْسًا، وبَارِقَهُ لَمعٌ مِنَ القُضُبِ
١٨. تَبني سَمَاءً على هَامَاتِهَا أَبَدًا ... في كُلِّ مُعتَرَكٍ مِن هَامِدِ التُّرَبِ
١٩. كالبَحرِ رَجرَاجَةٌ، كاللَّيلِ مُظلمَةٌ ... إلَّا الأَسِنَّةَ مِنهَا فَهْيَ كالشُّهُبِ
٢٠. نَفَاهُ عَن أَرضِ بَغدَادٍ، وفَاجَأَهُ ... بِوَاسِطٍ لَمْ يَنَلْ خَيرًا [و] لَمْ يُصِبِ
٢١. مَا شُجَّ يَومَئِذٍ في مَنزِلٍ وَتَدٌ ... لَهُ، ولا مُدَّ لِلمَغرُورِ مِن طُنُبِ
٢٢. فَسَدَّ في وَجهِهِ الآفَاقَ مُنجَحِرًا ... بَينَ الخَفَاءِ لِفَرطِ الخَوفِ والغَضَبِ
٢٣. فَعَادَ بِالعَفوِ مِنهُ ثُمَّ أَمَّنَهُ ... فَعَادَ أَدرَاجَهُ نَكصًا على العَقِبِ
....
٢٤. وكربغا إذْ بَغَى مَا عَزَّ مَطلَبُهُ ... فَعَادَ أَسوَأَ مَرجُوعٍ ومُنقَلَبِ
٢٥. ويُوسُفٌ قَبلُ مَا لاقَاهُ مِن طَمَعٍ ... نَجَّتهُ قريةُ بلقيلٍ مِنَ الحَرَبِ
٢٦. تَبَيَّنَا حِينَ ضَلَّا أنَّ غُنمَهما ... نَفسَيهِمَا غَيرُ مَغنُومٍ ومُنتَهَبِ
٢٧. فَعَرَّدَا والمَنَايَا تَستَزِيرُهُمَا ... عَن خَادِرٍ بِدَمِ الأَقرَانِ مُختَضِبِ
....
٢٨. ويَومَ عَانَةَ لَمَّا أَنْ غَدَا بُلُكٌ ... في أَمرِهِ لَبِكًا مِن شِدَّةِ الرَّهَبِ
٢٩. إذْ كانَ أَصحَابُهُ الأَشْقَونَ يَومَئِذٍ ... لِنَارِ فَيلِقِهِ المَنصُورِ كالحَطَبِ
٣٠. شَابُوا الفُرَاتَ بِقَانٍ مِن دِمَائِهِمُ ... حتَّى بَدَا فِيهِ لونٌ مِن دَمٍ سَرِبِ
....
٣١. والخُرَّمِيُّ وَقَد وَافَتْ كَتَائِبُهُ ... أَرضَ الخريبَةِ مِنهُ انصَاعَ كالخَرَبِ

٣٢. أَذكَرَتنَا وَقعَةَ الإفشِينَ حِينَ سَطَا ... بِبَابِكَ قَبلَهُ في نَدهِ كالجَرَبِ

٣٣. وَلَّى هَزِيمًا، ولمْ يَعطِفْ هُنَاكَ على ... أَسرَى تُصَفَّدُ في قِدٍّ وَفي عَقَبِ

٣٤. لجَا فَلَمْ تُنجِهِ إذ ذَاكَ قَلعَتُهُ ... فَصَارَ مُحتَبِسًا في حَالِ مُحتَجِبِ

٣٥. بَاتَتْ حَلائِلُهُ، واللَّيلُ مُعتكِرٌ ... يَعثُرْنَ بَينَ سُجُوفِ الخَيمِ والطُّنُبِ

٣٦. يَلُذْنَ بِالعَفوِ مِن ذِي رَأفَةٍ سَدكٍ ... بالحلمِ، إنْ طاشَ حلمٌ مِن أَخِي غَضَبِ

....

٣٧. ويَومَ هيتٍ وقَد حَنَّتْ إليهِ فَلَمْ ... تَسكُنْ إلى غَيرِهِ نَفسًا ولمْ تَطِبِ

٣٨. غَدَاةَ أَزجَى إليها مِن عَسَاكِرِهِ ... جَيشًا يَؤُمُّ بِهِ جَيشٌ مِنَ الرُّعُبِ

٣٩. فَأَصبَحَتْ بِيَدَيهِ، وَهْيَ مَائِسَةٌ ... كالخَودِ تَختَالُ في أَثوَابِهَا القُشُبِ

٤٠. وأَصبَحَتْ بَعدَهَا تَكريتُ حَاسِرَةً ... عَنْ حُرِّ وَجهٍ أَسِيلٍ غَيرِ مُنتَقِبِ

٤١. عَبرَى يُنَافِسُهَا في عَذلِهِ حَسَدًا ... تأتِي، ومِن شَوقِهَا كالمُدنفِ الوَصِبِ

٤٢. شَوسَاءُ لمْ تُفتَرَعْ قَهرًا، ولا نُكِحَتْ ... سَبْيًا، ولا لَمَستهَا كَفُّ مُغتَصِبِ

٤٣. بِرُوجُهَا مِثلُ ثَغرٍ زَانَهُ رَتَلٌ ... مُوشِيَّةً شَرَفًا مِن غَيرِ مَا شَنَبِ

٤٤. سَمَا لهَا مِنهُ بالقُبِّ الضَّوَامِرِ، وَالـ ... ـبِيضِ البَوَاتِرِ، والخَطِّيَّةِ السُّلُبِ

٤٥. كَسَوتُ أَمثَالَهَا مَا نَالَهَا أَمَلٌ ... وقُدتُهَا وَهْيَ كالعَنقَاءِ في الهَنَبِ

٤٦. فَخِلْتُ إقلِيدَهَا قَد كانَ في يَدِهِ ... بِسُرعَةِ الظَّفَرِ المَيمُونِ بِالأَرَبِ

التخريج:

المناقب المزيدية: ١/ ٣٦١، ٢/ ٤٣٠، ٤٥٢، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٩١، ٤٩٨، ٤٩٩.

التعليقات:

١. خندف: بنو الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. جمهرة أنساب العرب: ٢٣٣.

٣. في الأصل: «مضر».

٥. في الأصل: «انتقاص المُلك لم يُجِبِ»، والصواب ما أثبتناهُ.

وَجَبَ: سَقطَ.

٧. الأمير إياز الأسفهسلاريّ، مقدَّم العسكر البركياروقيّ. يُنظر: الكامل في التاريخ: ٨/ ١٩٧.

٨. آمد، ومَيَّافَارِقِينَ: من مُدُنِ ديار بكر. معجم البلدان: ١/ ٥٦، ٥/ ٥٢٣.

١١. في الأصل: « يَقطَعْ أرحام سوابك ولم تخب»، خطأ.

١٢. انتاشَ: انتزعَ. تاج العروس (ن و ش): ١٧/ ٣٩٧.

وفي الأصل: «ايتاش»، وهو تصحيف.

١٤. هو الأمير إيل غازي بن أرتق التركماني، لَمَّا تجمَّع بعسكره في بغداد لمحاربة سيف الدولة. المناقب المزيدية: ٢/ ٤٧٠ و٤٧١.

١٥. في الأصل: «اراده»، وهو خطأ، والصواب ما أَثبتناهُ.

١٦. في الأصل: «هفوفها».

٢٤. كربغا: أمير من السلاجقة، حكم الجزيرة والموصل، حاول غزوَ الحلة. تُوُفِّيَ سنة ٤٩٥هـ. الكامل في التاريخ: ١٠/ ٣٤١.

٢٥. يوسف بن أرتق. المناقب المزيدية: ٤/ ٤٧٢.

٢٧. في الأصل: «عن حادر بدم الأقرن مختصب»، خطأ.

وقد رأينا أنَّ كلمة «خادر» هي المناسبة للمعنى. يُقالُ: أَسدٌ خَادِرٌ، أَي مُقيمٌ فِي

عَرِينِ دَاخِلٌ فِي الخِدْر. تاج العروس (خ د ر): ١١/ ١٤٠.

٢٨. بَلَكُ: بلك بن بهرام بن أرتق بن أخي إيلغازي بن أرتق التركمانيّ. استولى على عانة وحديثة سنة ٤٩٧هـ. الكامل في التاريخ: ١٠/ ٣٦٨.

و «لبكًا»، بالنَّصبِ، في الأصل: «لبك»، خطأ.

٣١. الخُرَّميُّ: إسماعيل التركي، صاحب البصرة، وكان يُنسب إلى دين الخُرَّميَّة.

الخَرَب: الجبان. وفي الأصل: «الحرب»، تحريف.

٣٦. سَدِكٌ: لازمٌ.

وفي الأصل: «شدَّكَ»، تحريف.

٣٨. أَزجَى: ساقَ.

٤١. في الأصل: «عدلهِ»، والصواب ما أثبتناهُ.

٤٣. الرَّتَلُ: بَياضُ الأَسْنانِ، وكَثْرَةُ مائِها، والمُفَلَّجُ من الأسْنانِ، والحَسَنُ. تاج العروس (ر ت ل): ٢٩/ ٣٢. وضبط الكلمةَ مُحَقِّقَا (المناقب المزيدية) بسكون التاء، خطأً.

وفي الأصل: «موشَّى»، وبها يختلُّ الوزنُ، والصوابُ ما أثبتناهُ.

٤٥. أثبتنا «وقدتُها»، وفي الأصل: «وهوتها»، خطأ.

الهَنَب: الحمقُ. تاج العروس (هـ ن ب): ٤/ ٤٠٤.

٤٦. الإقليدُ: المِفتاحُ. تاج العروس (ق ل د): ٩/ ٦٥.

[٤]

قال يمدحُ الأَميرَ صَدَقةَ:

[الكامل]

١. بِمُوَفَّقٍ مَا شَابَ صَائِبَ رَأيِهِ عَجْزٌ، ولا وَهَنٌ ولا تَحتِيتُ
٢. شَمْلُ المَوَالِي في ذُرَاهُ جَامِعٌ أَبَدًا، وشَمْلُ ذَوي الشَّنَانِ شَتِيتُ
٣. بِيَمِينِهِ إِقلِيدُ كُلِّ مَنِيعَةٍ حَقًّا، وحَاسِدُ عِزِّهِ مَكبُوتُ
٤. لا البَصرَةُ اعتَصَمَتْ غَدَاةَ أَرادَهَا مِنهُ، ولا امتَنَعَتْ عليهِ هِيتُ

التخريج:

المناقب المزيدية: ٢/ ٤٩٩.

[٥]

قال يمدح الأميرَ صَدَقةَ لَمَّا أعطى خاتمَ الأمانِ لأمير التركمان:

[السريع]

١. ألقى إليهِمْ عَفوَهُ خَاتمًا مُبَشِّرًا بالأَمْنِ مِن سَطوَتِهْ
٢. مِن خَوفِ جَعْلِ الأرض في عَينِهِم عَلَيهِمُ أَضيَقَ مِن حَلْقَتِهْ

التخريج:

المناقب المزيدية: ٢/ ٤٧١.

التعليقات:

٢. في الأصل: «أعينهم»، خطأ.

[٦]

قال يمدح الأميرَ صَدَقةَ:

[الكامل]

١. أينَ الذي لمْ يَحتَمِلْ عَن جَارِهِ ... مَا جَرَّهُ يَومًا [إليهِ] المِسْبَرُ؟
٢. حتَّى تَحَمَّلَهُ جُشَيشٌ دُونَهُ ... كَرَمًا، وقَصَّرَ [عن حِماهُ] المُنذِرُ
٣. مِمَّنْ يُجِيرُ دِيَارَهُ ورِبَاعَهُ ... مَا كانَ [مُحصُورًا] ومَا لا يُحصَرُ
٤. أَم أَينَ مَن سَأَلَ الإِجَارَةَ عُروَةٌ ... لِلَطِيمَةٍ كانَتْ تُحَاطُ وتُخفَرُ؟
٥. فَأَبَاحَهَا البَرَّاضُ نَهبًا قَومَهُ ... بِكرًا، [فكانَ بِهَا] الفِجَارُ الأَكبَرُ
٦. وَأَذَاقَ عُروَةَ حَتفَهُ بِمُهَنَّدٍ ... مِن حَدِّهِ مَاءُ المَنِيَّةِ يَقطُرُ
٧. فَتَوَقَّدَتْ في ذَاكَ بَينَ كِنَانَةٍ ... وَهَوَازِنٍ نِيرَانُ حَربٍ تَسعَرُ
٨. مِمَّنْ أَجَازَ الوَفدَ نَافِذَ أَمرِهِ ... حتَّى تَضَمَّنَهُ مِنًى والمِشعَرُ
٩. وكَلَاهُمُ مِنهُ بِعِزٍّ قَاهِرٍ ... حتَّى أَنَاخُوا حَيثُ كانُوا ثَوَّرُوا
١٠. مِن بَعدِ أَنْ سُدَّتْ عَلَيهِم سُبلُهُمْ ... لو لمْ يُجَرِّدْ سَيفَهُ المُستَظهَرُ
١١. أَم أَينَ مَن مَنَعَ السَّمَوأَلَ جَارَهُ ... مِنهُ، غَدَاةَ بِهِ أَطَافَ العَسكَرُ؟
١٢. مِمَّنْ رَعيلُ كَتِيبَةٍ مِن جَيشِهِ ... لا زَالَ ذَا ظَفَرٍ يَعزُّ ويُنصَرُ
١٣. قَطَعَ الفُرَاتَ، ومَوجُهُ مُتَلاطِمٌ ... مُتَرَاكِمٌ مِن حَولِ عَانَةَ يَزخَرُ
١٤. حتَّى رَأَى بَلَكٌ غَنِيمَتَهُ النَّجَا ... مِنهُمْ، وعَايَنَ مَا يَهُولُ ويَبهَرُ
١٥. مَا نَالَتِ الشَّهبَاءُ نَيلَهُمُ، وَلا ... كانَتْ كذَلِكَ في المَشَاهِدِ دَوسَرُ

التخريج:

المناقب المزيدية: ٢/ ٤٩١-٤٩٢.

التعليقات:

١. مـا بين العضادتين هنـا. وفي الأعجازِ التالية. زيـادة ضروريَّة لم ترد في الكتاب بسبب الطَّمس.

٢. جُشـيش بـن نمران اليربوعـي. قَتَلَ الملـكَ معاويةَ الكنديَّ. المناقـب المزيدية: ٤٧٩.

٤. عُـروة الرحَّال بـن عتبة بن جعفر بن كلاب. وهنا يشـير إلى القافلـة التي أراد منه الملك النعمان أن يجيزهـا إلى جزيرة العربِ. العقد الفريد: ٦/ ١٠٤, ١٠٣، المناقب المزيدية: ٤٨٢.

٥. البرَّاض بنُ قيس الكنانيّ. قَتَلَ عروةَ الرَّحَّال. المناقب المزيدية: ١٧٥-١٧٦.

١٢. الرَّعيلُ: جماعة الخَيل. تاج العروس (ر ع ل): ٢٩/ ٨٢.

١٥. الشـهباء ودوسر: كتيبتان للنعمان بن المنذر، كان يغزو بهما بلاد الشـام ومن لم يدن له من العرب. تاريخ الطبري: ٢/ ٦٧.

[٨]

قال يمدح الأميرَ صَدَقةَ:

[المتقارب]

١. رَقَـا في مَـرَاهِـصَ مِـن خِـنـدِفٍ ... لِأَخمَـص مـن رَامَـهُـنَّ الـذَّلِـيـلُ

٢. شَـوَامِـخ لا تَعتَلِيهَا النُّسُورُ ... ولا تَـتَـسَـانَـدُ فِـيـهَـا الـوُعُـولُ

٣. فَـكـانَـتْ لـهُ ثَـمَـرَاتُ الـعُـلا ... وفَـرْعٌ مَـنَـاسِـبـهـا والأُصُـولُ

٤. ومَـنْ كَـخُـزَيـمـةَ يَـومَ الـفَـخَـارِ ... إذا امـتَـدَّ لـلـفَـخرِ عـرضٌ وطُـولُ

٥. قَبِيلٌ تَخَيَّرَهُمْ ذُو الجَلالِ فَمِنهُم خَلائِفُهُ والرَّسُولُ
٦. فَكُلُّ الأَنَامِ لهُمْ تَابِعٌ وكُلُّ العَلاءِ إِلَيهِمْ يَؤُولُ
٧. مَطَايَاهُمُ في طِلابِ العُلا مَنَابِرُ مَاثِلَةٌ لا تَزُولُ
٨. تَفُوتُ الجِيَادَ، وَمَا مَسَّهَا وَجِيفٌ، ولا نَالَ مِنهَا ذَمِيلُ
٩. وتُدرِكُ أَقصَى مَرَاعِي العُلا وَمَا كَانَ مِنهَا إِلَيهِ رَحِيلُ

التخريجُ:

المناقب المزيدية: ١/ ٣٦١.

التعليقات:

١. المَرَاهِصُ: المَرَاتِبُ والدَّرَجَاتُ. تاج العروس (ر هـ ص): ١٧/ ٦٠٨.

٦. في الأصل: «العلا»، من غير الهمزة.

٨. الجياد، ضبطها المحققان بالضمّ، وهو خطأ يُفسدُ المعنَى، والصواب بالفتح، كما أثبتنا.

الوَجِيفُ: ضَرْبٌ من سَيْرِ الخَيْلِ والإبِلِ سَرِيعٌ. تاج العروس (و ج ف): ٢٤/ ٤٤٧.

الذَّمِيلُ، كَأَمِيرٍ: السَّيْرُ اللَّيِّنُ مَا كانَ. تاج العروس (ذ م ل): ١٧/ ٢٩.

وفي الأصل: «دميل»، خطأ.

[٩]

قال يمدح الأميرَ صَدَقَةَ:

[الخفيف]

١. تَحتَهَا خَندَقٌ وَخَيلٌ تَسَامَى حَولَ قِرمٍ مَا إِنْ لَهُ مِن مُسَامِ

٢. في خَمِيسٍ إِذَا سَمَا لَكَ مِن تَحـ ـتِ سَمَاءٍ مَبنِيَّةٍ مِن قَتَامِ
٣. مِثل وُرقِ الجِمَالِ فَوقَ ذُرَاهَا أَزبَدَتْ لِلعُيُونِ بِيضَ نَعَامِ
٤. قُلتَ: لَيلٌ مُعَمَّمٌ بِنَهَارٍ أَو نَهَارٌ مُؤَزَّرٌ بِظَلَامِ
٥. رَاعَهَا هَيبَةً، فَأَلقَتْ إِلينَا حَملَهَا خِيفَةً لِغَيرِ تَمَامِ
٦. لو أَجَنَّتْ جَنِينَهَا بَقَرَتْ عَنـ ـهُ حَشَاهَا، وآذَنَتْ بِانهِدَامِ
٧. فَصَلَتْهُ وَقْتَ الوِلادَةِ بِالقُر بِ ولادٍ مُعَجَّلٍ مِن فِطَامِ
٨. فَمَضَى يَحسبُ الإِمَارَةَ بِالنُّصـ ـرَةِ مِمَّا رَآهُ في الأَحلَامِ
٩. وانثَنَى الملكُ قَاهرًا لِلأَعَادِي ظَاهِرًا ظَافِرًا بِكُلِّ مَرَامِ
١٠. جَذلًا مُنجِحَ المَسَاعي على رغْـ ـمِ المُعَادِي لهُ مُصِيبَ المَرَامِي
١١. انصفُوا، هَلْ تَرَونَ تُبَّعَ قِدْمًا نَالَ هذا، وكانَ عَينَ الهُمَامِ ؟
١٢. لَجَأَتْ عِندَ خَوفِهِ الأَوسُ والخَزْ رَجُ في يَثرِبٍ إلى الآطَامِ
١٣. قَعَدَ ابنُ الجُلاحِ في الأُطُمِ الضّحـ ـيَانِ مِن تُبَّعٍ بَعِيدَ المَرَامِ
١٤. وَغَدَا الأَشعَرُ الأَرَنُّ مِنَ الآ طَامِ مِنهُ بُعدًا مَكَانَ الغَمَامِ

التخريج:

المناقب المزيدية: ٢/ ٤٩٧.

التعليقات:

٢. في الأصل: «قتامي»، خطأ.

٣. في الأصل: «أزيدت»، خطأ.

٢. في الأصل: «بأقرب»، ولا يستقيمُ بها الوزنُ، ولعلَّ الصَّواب ما أثبتناهُ.

الآطام، جمع الأُطُم: كُلُّ حِصْنٍ بُنِيَ بالحِجارَة. تاج العروس (أ ط م): ٣١/ ٢٢٠.

١٣. الجلاح: أبو عمرو أحيحة بن الجلاح بن الحريش الأوسيّ. شاعر جاهليّ من دهاة العرب وشُجعانهم، كانَ سيِّدَ يثرب (المدينة)، وكان له حِصنٌ فيها سمَّاهُ (المستظلّ)، وحصن في ظاهرها سماه (الضحيان) ومزارع وبساتين ومالٌ وفيرٌ. ترجمتُهُ في: الأغاني ١٥/ ٢٨-٣٩، الأعلام ١/ ٢٧٧.

[١٠]

قال يَصِفُ دَارَ الأميرِ صَدَقة:

[المتقارب]

١. حَمَتهَا مَهَابَتُهُ في القُلُوبِ فَصَارَتْ بِذَاكَ حَرِيمَ الحَرِيمِ
٢. إِذَا مَا أَتَى بَابَهَا خَائِفٌ [فقد] حَلَّ مِنهُ مَحَلَّ النُّجُومِ

التخريج:

المناقب المزيدية: ٢/ ٤٨١.

التعليقات:

٤. ما بين العضادتين زيادة ضرورية ليستقيم الوزن.

[١١]

قال يمدح الأميرَ صَدَقَةَ:

[البسيط]

١. بِمَنْ مَعَدٌّ تُفَدِّيهِ بِأَنفُسِهَا طُرًّا، وَتَحْسُدُهَا عَلْيَاءُ [و] اليَمَنُ
٢. إِذَا أَسَاءَ بِهِمْ دَهْرٌ كَعَادَتِهِ عَفَّى إِسَاءَتَهُ إِحسَانُهُ الحَسَنُ

٣. بَوَصِلِ كُلّ علاءٍ [قد] خَفَى زَمَنًا وكُـلّ مَـكـرُمَـةٍ مَـهـجُـورَةٍ قَـمَـنُ
٤. مَا البَحرُ إِذْ جَاشَ غَربَاهُ وهَاجَ لهُ مَـوجٌ يُـرَصِّـصُ في أَثـنَـائِـهِ السُّفُنُ
٥. فَخِلتَ فِيهِ جِبَالَ الرَّملِ بَادِيَةً تَـنـأَى بِهَـا الـرِّيـحُ أَطـوَارًا وتَـقـتَـرِنُ
٦. بِـلَاحَـقٍ سَيبَ كَفَّيهِ إِذَا نَشَأَتْ مِنهَا سَـحَـائِـبُ جُـودٍ وَبـلُـهَـا هَتِنُ
٧. وارتَـاحِ للمَجدِ، واهتَزَّتْ شَمَائِلُهُ لَـهُ، كَـمَا اهـتَـزَّ في أَفـنَـانِـهِ الغُـصُـنُ
٨. لا تَـعـتَـرِيـهِ وَرَاءَ الـبَـذلِ مَندَمَةٌ ولا عـلى عِـرضِـهِ مِـن فِـعـلِـهِ دَرَنُ
٩. إِذَا الحُبَى حَلَّهَا طَيشُ الحُلُومِ غَدَا كَـأَنَّـمَـا قَـد رَسَـا في دَسـتِـهِ حصنُ

التخريج:

المناقب المزيدية: ٢/ ٤٥٣.

التعليقاتُ:

١. أضفنا حرفَ الواو فقط فاستقامَ البيت، ولم يرد في الأصل.

٢. في الأصل: «يواصل»، ولا يستقيمُ بها الوزنُ، ولعلَّ الصَّواب ما أثبتناهُ.

٤. في الأصل: «عرباه»، خطأ.

٢. في الأصل: «تلاحقت»، ولا يستقيمُ بها المعنى، ولعلَّ الصَّواب ما أثبتناهُ.

السَّيبُ: العَطَاءُ، والعُرْفُ، والنَّافِلَةُ. تاج العروس (س ي ب): ٣/ ٨٢.

٤. في الأصل: «أفنائه»، خطأ.

٨. في الأصل: «يعتريه»، خطأ.

٩. في الأصل: «إذ الحباحلها طيشٌ»، وهو خطأ، والصَّواب ما أثبتناهُ.

[١٢]

قال يَمدَحُ الأَميرَ صَدَقَةَ:

[الطويل]

١. أَرِقْتُ لِبَرقٍ دَائِمِ اللَّمَعَانِ ... أَقَضَّ وِسَادِي مَوهِنًا وَشَجَانِي

٢. يَكَادُ يُرِينِي بِالغَرِيِّ مَعَالِمًا ... بِنَجدٍ عَرَانِي حُبُّهَا وعَنَانِي

٣. فَبِتُّ أُجَافِي الجنبَ مِنِّي [عَنِ] اسمِهِ ... يُسَابِقُهُ قَلبِي إِلى الخَفَقَانِ

٤. إِذا نَبَضَتْ أَولاهُ أَنبَضَ عِندَهَا ... فُؤَادٌ مَشُوقٌ دَائِمُ الرَّجَفَانِ

٥. كَأَنَّ النُّعَامَى حَمَّلَتْ مِنهُ يَذبُلا ... أَوِ انشَقَّ عن رَضوَى وهَضبِ أَبَانِ

٦. فَجَاءَتْ بِهِ كاللَّيلِ يُدلَجُ تَحتَهُ ... بِمَا أَذهَبَا مِن كَلكَلٍ وَجِرَانِ

٧. يَجُرُّ على الآفَاقِ أَذيَالَ هَيدَبٍ ... رَعَابِيلُهُ فَوقَ الأَكَامِ دَوَانِي

٨. إِذَا مَا بَدَا فِيهِ حَسِبتَ سَنَاءَهُ ... ضِيَاءَ ضِرَامٍ فِي ظَلامٍ دُخَانِ

٩. يَشُقُّ الذُّرَى مِنهُ، ويَفري أَديمَهُ ... صَوَارِمُ لَجَّتْ فِيهِ بِاللَّمَعَانِ

١٠. إِذَا أَتخَنَتْهُ عَجَّ بِالرَّعدِ صَارِخًا ... وَفَاضَتْ عُيُونٌ مِنهُ بِالهَمَلانِ

١١. فَعَمَّ جَدَاهُ سَهلَهَا وجِبَالَهَا، ... وأَقطَارُهَا مَا ضَمَّهُ الأُفُقَانِ

١٢. كَمَا عَمَّ مَنْ فِيهَا نَوَالُ ابنِ مَزيَدٍ ... وجَادَهُمْ مِن سَيبِهِ المُتَدَانِي

١٣. وفَاضَ عَلَيهِم مِن هَنِيِّ نَوَالِهِ ... وَبَذلِ يَدٍ تَهمِي بِهِ، وبَنَانِ

١٤. تَسَاوَى الوَرَى فِيهِ فَقِيرٌ وذُو غِنًى ... وَقَاصٍ بَعِيدٍ فِي البِلادِ ودَانِ

١٥. فَمَا النَّصْفُ إِنْ فَكَّرتَ يُفضِي لِجُودِهِ ... بِفَضْلٍ على الشُّؤبُوبِ ذِي النقبانِ

١٦. لأَنِّي رَأَيتُ الغَيثَ يُحيِي بِوَبلِهِ ... جَمَادًا، ويُحيِي أَشرَفَ الحَيَوَانِ

١٧. ولِلغَيثِ وَقْتٌ يُرتَجَى فِيهِ صَوبُهُ ... وجُودُكَ مَرجُوٌّ بِكُلِّ أَوَانِ

١٨. فَلَيسَ إِذا مَا أَقلَعَ الغَيثُ مُقلعًا ... ولا ذَا اختِصَاصٍ مِثلُه بِزَمَانِ

التخريج:

المناقب المزيدية: ٢/ ٥٢٥.

التعليقات:

١. المَوْهِـنُ: نَحْـوٌ من نصف الليل، وقيل هو بعد سـاعة منه، وقيـل هو حين يُدْبِر الليلُ. تاج العروس (وهن): ٣٦/ ٢٦٧.

٥. النُّعَامَى: من أَسْـمَاءِ رِيح الجَنُوبِ ؛ لأَنَّهَا أَبَلُّ الرِّيَاحِ وأَرْطَبُها. تاج العروس (ن ع م): ٣٣/ ٥١١.

يذبـل: جبـل في طريق اليمامـة من أرض نجد، معـدود في نواحـي اليمامة. معجم البلدان: ١/ ١٢٨.

٧. الرعابيل، جمع رعبولة: القطعة. تاج العروس (ر ع ب ل): ٢٩/ ٨٦، وعنَى بها هنا الغيم المقطَّعة.

الأكامُ، جمع الأكمَة، هي دُونَ الجِبالِ، أَو المَوْضعُ الَّذِي يَكُونُ أَشَدَّ ارْتفاعًا مِمّا حَوْلَه وَهُـوَ غَلِيـظٌ لَا يَبْلُغُ أَنْ يَكُونَ حَجَرًا، وَيُقَال: هُوَ مَا اجْتَمَعَ من الحِجارَةِ فِي مَكانٍ واحدٍ. تاج العروس (أ ك م): ٣١/ ٢٢٣.

١٢. في الأصل: «سبيه»، خطأ، وقد مرَّ معناها.

١٥. الشُّـؤْبُوبُ: المَطَر يُصِيبُ المَـكَانَ ويُخْطِيءُ الآخَر. تاج العروس (ش ب ب): ٣/ ٩١.

١٦. في الأصل: «نُويله»، خطأ.

[١٣]

قال في الفَرْقِ بينَ ثِقَةِ الشَّريفِ وتَكبُّرِ الوَضِيعِ:

[الكامل]

١. ثِـقَـةُ الـشَّـرِيـفِ بِـمَا تَجَـمَّـعَ فِيهِ ... مِـن مَجْـدِهِ عَـنْ شَـأْوِهِ يُغْنِيْهِ

٢. فَـتَرَاهُ فِي جُلَسَائِهِ مُتَوَاضِعًا ... إِذْ كَـانَ شَـائِـعُ مَجْـدِهِ يَكْفِيهِ

٣. وَتَـرَى الوَضِيعَ إِذا تَسَنَّمَ رُتبَةً ... أَو نَـالَ مِـن دُنْـيَـاهُ مَـا يُطغِيهِ

٤. مِثلَ المُرِيبِ مُنَافِسًا فِي قَدرِهِ ... مُتَعَلِّقًا مِن جَهلِهِ بِالتِّيهِ

٥. مُتَمَسِّكًا بِالكِبرِ يَحسبُ أَنَّهُ ... زَيْـنٌ لَـهُ مِـن شَـيْـنِـهِ يُنجِيهِ

٦. باللُّؤمِ يَعرِفُ نَفسَهُ، ويَظُنُّ أَنْ ... بِـتَـكَـبُّرٍ عَـن نَـفْـسِـهِ يَنفِيهِ

٧. فَيَزِيدُهُ ضِعَةً ومَقتًا كِبرُهُ ... فِي الأَجْنَبِيِّين وأَهلِهِ وذَوِيهِ

٨. كالعَيرِ فِي الشَّرَكِ القَنِيصِ إِذا غَدَا ... يَنزُو لِكَي يَنجُو تَمَكَّنَ فِيهِ

التخريج:

المناقب المزيدية: ٤٧٤-٤٧٥.

التعليقات:

قال مُقَدِّمًا لهذهِ الأبيات: «فأني أَفكرتُ في تواضُعِ ذوي الشَّرفِ، وتَكَبُّرِ ذَوي الضّعَةِ، فَرَأَيتُ السببَ في تَواضع الشريف ثقته بشرفِه، وإنَّ السببَ في تكبر الوضيع استرابته بنفسه وعلمه بصغر قدره، فَأحببتُ أنْ أنظمَ في هذا المعنَى شيئًا فقلتُ:».

١. الشَّأْوُ: الغايَةُ والأمَدُ. تاج العروس (ش أ و) ٣٨/ ٣٤٥، وفي الأصل: «ثأوه»، خطأ.

٨. العَيرُ: حمارُ الوحشِ.

هَوَامشُ البَحْث

(١) في ريـاض العلـماء ٦/ ٣٧-٣٨: «قد ضبطه بعـضُ الفضلاء بفتح النون والميم المشـدّدة والألف الممدودة (نَمَّا)، ولكن المسـموع من مشـايخنا هو بتخفيف الميم مع ضمِّ النون أو فتحها، مع قصر الألفِ (نُمَى)، (نَمى)».

وفي روضات الجنَّات: ٢/ ١٨٠: مثلَّثة النون، مخفَّفَة الميم، أو بكسر الأوَّل وتخفيف الثاني، كما هو المسموع من الشيوخ في عصر أبي علي بن شيخنا الطوسيّ قُدِّس سرُّه القدُّوسي.

(٢) الجامع للشرايع: ٧.

(٣) ترجمتهُ في: خاتمة مستدرك الوسائل: ٣/ ١٩-٢٠، طبقات أعلام الشيعة: ٣/ ٣٣٥، مقدمة المناقب المزيدية: ٩-١٥، مستدركات علم رجال الحديث: ٨/ ١٤٣، أعلام الشيعة: ٣/ ١٥٥٤.

(٤) رياض العلماء: ٥/ ٣١٦، طبقات أعلام الشيعة (الثقات العيون): ٣/ ٣٣٤.

(٥) سليم بن قيس: ٦٤.

(٦) كان يورِّقُ للنَّاسِ بالأُجرةِ، أتقنَ القِرَاءَاتِ. تُوُفِّيَ في الحلَّة. المنتظم: ٩/ ١٨٩.

(٧) صنَّـفَ كتابًا في النحو، وآخـر في القوافي. ترجمتهُ في: نزهة الألبا: ٢٧٠، معجم الأدباء: ١/ ٣٩٦، الوافي بالوفيات: ٨/ ٢٠١، بغية الوعاة: ١/ ٣٤٤.

(٨) المناقب المزيدية: ٣٧١.

(٩) طبقات أعلام الشيعة: ٣/ ٣٣٤.

(١٠) أعيـان الشـيعة: ٩/ ٩١ , ٨٩، طبقات أعلام الشـيعة: ٣/ ٧٣-٧٤، موسـوعة طبقات الفقهاء ٦/ ٨٤-٨٥، أعلام الشيعة: ١/ ٥٢٢.

(١١) طبقات أعلام الشيعة: ٣/ ٣٣٥.

(١٢) كان ضريـرًا. تفرَّدَ بعلم النحو، وانتهَى علمُ العربيَّةِ إليهِ في زَمَانِهِ. لهُ في القراءات وعلوم القرآن بـاع طويل. علَّـمَ أولادَ الخليفةِ القائم بأمـر الله. رَوَى عنهُ التبريزيُّ وآخـرون. ترجمتهُ في: نزهة الألبا: ٢٦٧، إنباه الرواة: ١/ ٢٢٧-٢٢٨، بغية الوعاة: ١/ ٢٥٥-٢٥٦، الأعلام: ٧/ ١٣٠.

(١٣) ترجمته في: خريدة القصر (قسـم العراق): ٤-١/ ١٩٥-٢٠٢، الوافي بالوفيات: ٢/ ١١٢، بغية الوعاة: ١/ ٢٣ (وفيه «الحلبي» خطأً)، في التراث العربيّ: ٢/ ١٠٦-١١٦.

(١٤) المناقب المزيدية: ١/ ٥٠١.

(١٥) المناقب المزيدية: ٢/ ٥٠٤.

(١٦) سيف الدولة أبو الحسن صدقة بن دبيس بن عليٍّ بنِ مَزْيَد الأَسَدِيّ صاحب الحِلَّة السَّيفِيَّة. وُلِدَ فِي النِّيل ؛ الحلَّة سنة ٤٤٢هـ، وهو رابع الأمراء المزيديين، ولُقِّبَ بِملك العرب، وخُطِبَ لهُ مِنَ الفرات إلى البحر. قُتل في النعمانية في حَربِهِ مَعَ السَّلاجقة سنة ٥٠١هـ، وحُمِلَ رَأسُهُ إلى بغداد. ترجمته في: خريدة القصر: ٤/ ١٦٣، وفيات الأعيان: ٢/ ١٨٣، النجوم الزاهرة: ٥/ ١٩٦، البابليَّاتُ: ١/ ١١-١٣، تاريخ الحلّة ١/ ٤٢، الأعلام: ٣/ ٢٠٢.

(١٧) ترجمتهُ في: هدية العارفين: ١/ ٢٥٤، أمل الآمل: ٢/ ٥٤، تذكرة المتبحِّرين: ١٣٨، رياض العلماء: ١/ ١١١ - ٦/ ٣٧-٣٨، لؤلؤة البحرينك ٢٧٣-٢٧٤، روضات الجنَّات: ٢/ ١٧٩-١٨٢، الكنى والألقاب: ١/ ٤٢٨، مراقد المعارف: ١/ ٨٢-٨٤، أعيان الشيعة: ٦/ ٢١١-٢١٣، البابليَّات: ١/ ٧٤-٧٦، الطليعة: ١/ ١٨٢-١٨٤، أدب الطفّ: ٤/ ٩٨-١٠٠، فقهاء الفيحاء: ١/ ١٨٠-١٨٤، لباب الألقاب: ٦٤، ٨٦.

(١٨) مجلة (تراث الحلّة)، ع ١، ١٤٣٧هـ، ص١٤٧.

(١٩) الثقات العيون في سادس القرون: ٣/ ٤٥.

(٢٠) وُلِدَ في الحلَّة سنة ٦٠٢هـ. وكان مَرجعَ أهل عَصرِهِ في الفقه وغيرِهِ، وبجهودِهِ انتقَلتِ الحَوزَةُ العِلميَّةُ مِنَ النَّجَفِ الأَشرف إلى الحلَّة. من أشهر مؤلفاته (شرائع الإسلام). ترجمتهُ في: أعيان الشيعة: ٤/ ٨٩-٩٤، أمل الآمل: ٢/ ٤٩، رياض العلماء: ١/ ١٠٤-١٠٥، لؤلؤة البحرين: ٢٢٧-٢٣٥، روضات الجنات: ٢/ ١٨٢، البابليات: ١/ ٧١-٧٣، فقهاء الفيحاء: ١/ ١٩١-٢٠٥، تاريخ الحلة: ٢/ ٢٢-٢٩، شعراء الحلة: ١/ ٢٠١-٢٠٩، معجم رجال الحديث: ٥/ ٢٩-٣٢، طبقات أعلام الشيعة: ٣/ ٣٠، موسوعة طبقات الفقهاء: ٧/ ٥٥-٥٨.

(٢١) مؤرِّخ حلبيّ شيعيّ. تُوُفِّيَ سنة ٦٣٠هـ. من مؤلَّفاته (تاريخ الشيعة). الأعلام: ٨/ ١٤٤.

(٢٢) لسان الميزان: ٨/ ٣٢٨، ولمْ يُترجمْ لهُ مُحقِّقُ الكتاب، ولم يذكُر أيَّ مصدر لترجمتِهِ، بخلاف أعلام الكتاب الآخَرين!

(٢١) أعلام الشيعة: ٣/ ١٥٥٤.

(٢٤) ديوان أبي تمام: ١/ ٤٠.

(٢٥) ديوان الحطيئة: ١٥.

(٢٦) خزانة الأدب: ٥/ ١٠٦.

(٢٧) ديوان النابغة الذبياني: ٢٦-٢٧.

المَصادِرُ والمَراجِعُ

- أدب الطفِّ، أو شعراء الحسين عليه السلام: السيّد جواد شبَّر (ت ١٤٠٣هـ)، مؤسسة التاريخ، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- الأعلام: خير الدين الزركليّ (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط٤، بيروت، ١٩٧٩م.
- أعلامُ الشِّيعَة: الشيخ الدكتور جعفر المهاجر، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- أعيانُ الشيعة: السيِّد محسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١هـ)، حقَّقَهُ وأخرجَهُ وعَلَّقَ عليهِ: حسنُ الأمين، دار الثقافة للمطبوعات، ط٥، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- الأغاني: أبو الفرج عليّ بن الحسين الأصفهانيّ (ت ٣٥٦هـ)، تَحقِيق: د. إحسان عَبَّاس وزميليهِ، دار صادر، بيروت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- أملُ الآمل في علماء جبل عامل: محمد بن الحسن الحُرّ العاملي (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني، ج١، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ج٢، مطبعة دار الكتاب الإسلامي، قم، ١٩٦٢م.
- إنباهُ الرُّواة على أنباه النحاة: عليُّ بن يوسف القفطيّ (ت ٦٤٦هـ)، تَحقِيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصريّة، القَاهِرَة، ١٩٥٠م.
- إنسان العيون في مشاهير سادس القرون: أحمدُ بن محمد بن عمر المعروف بابن أبي عُذيبة (ت ٨٥٦هـ)، مخطوطة المجمع العلمي العراقي، رقم ١٠٨٣.
- البابليَّاتُ: الشيخ محمَّد عليّ اليعقوبيّ (ت ١٣٨٥هـ)، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٩٥٤م.
- بحار الأنوار الجامعة لغرر أخبار الأئمَّة الأطهار: الشيخ محمَّد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، حقَّقهُ وضبط نصَّهُ وعلَّقَ عليهِ: د. بشَّار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- تاريخ الحلّة: الشيخ يوسف كركوش (ت ١٤١٠هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف الأَشْرَف، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
- تاريخ الطبري: محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار التراث، بيروت، ١٣٨٧هـ.

- تذكـرة المتبحِّريـن في العلماء المتأخِّرين: محمد بن الحسـن الحُـرّ العامـليّ (ت ١١٠٤هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ.
- التكملـة لوفيات النقلـة: عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (ت ٦٥٦هـ)، حقَّقهُ وعلَّقَ عليهِ: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب: عبد الرزاق بن أحمد الشـيباني المعروف بابن الفُوطي (ت ٧٢٣هـ)، تحقيق: د. مصطفَى جواد، المطبعة الهاشميّة، دمشق، ١٩٦٥م.
- تنقيـح المقال: عبد الله بن محمد حسـن بن عبـد الله المامقاني (ت ١٣٥١هـ)، المكتبة المرتضويَّة، النجف الأشرف، ١٣٥٠هـ.
- الجامـع للشرايع: يحيى بن سـعيد الهذليّ (ت ٦٩٠هـ)، إشراف: الشـيخ جعفر السـبحانيّ، قُم، ١٤٠٥هـ.
- جمهرةُ أنسـاب العرب: عليّ بن سـعيد بـن حزم الأندلـسيّ (ت ٤٥٦هـ)، تَحقِيـق وتعليق: عبد السلام محمَّد هارون، القَاهِرَة، ١٩٨٢م.
- خاتمة مسـتدرك الوسـائل: حسـين بن محمَّد تقي النوري الطبرسيّ (ت ١٣٢٠هـ)، مؤسسـة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قُم المقدَّسة، ١٤١٥هـ.
- خريدةُ القصر وجريدةُ العصر: عماد الدين محمد بن محمد الأصبهانيّ (ت ٥٩٧هـ)، قسم شعراء العراق، تحقيق: محمد بهجة الأَثَرِيّ، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٣م.
- ديوان أبي تمَّام بِشرح الخطيب التبريزيّ، تحقيق: محمد عبده عزَّام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٣م.
- ديـوانُ الحُطيئة برواية وشرح ابن السـكِّيت: تحقيـق: د. نعمان محمَّد أمين طـه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.
- الذريعة إلى تصانيف الشـيعة: الشيخ محمَّد محسـن أَغَا بزرگ المنزويّ الطهرَانِيّ (ت ١٣٨٩هـ)، دار الأَضواء، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- رجال الخاقانيّ: الشـيخ علي الخاقانيّ (ت ١٣٣٤هـ)، تحقيق: السـيّد محمد صـادق بحر العلوم، النجف الأشرف، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
- رسـائل الكركي: عليّ بن الحُسـين بن عبد العـالي (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق: محمد الحسُّـون، مطبعة الخيَّام، قُم، ١٤١٩هـ.
- روضاتُ الجَنَّات في أحوال العلماء السَّادات: الميرزا محمَّد باقر الموسوي الخوانساري (ت ١٣١٣هـ)، نشر إسماعيليان، قم ١٣٩٠هـ.

- رياض العلماء وحياض الفضلاء: الميرزا عبد الله بن أحمد أفندي الأصفهانيّ [(ت ١٢٣٠هـ)]، تحقيق أحمد الحسيني، منشورات آية الله المرعشي النجفيّ، قُم، ١٤٠٣هـ.
- (كتاب) سُليم بن قيس الهلالي، تحقيق محمد باقر الأنصاريّ الزنجانيّ الخوئينيّ، مطبعة الهادي، قُم، ١٤٢٠هـ.
- سِيَرُ أعلام النبلاء: مُحَمَّد بن أحمد الذَّهَبِيّ (ت ٧٤٨هـ)، بإشراف الشيخ شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٨٤ , ١٩٨١م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحيّ بن أحمد بنِ محمَّد ابن العماد الحنبليّ (ت ١٠٨٩هـ)، حقَّقَهُ محمود الأرناؤوط، خَرَّجَ أحاديثَهُ عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبيّ، القاهرة، ١٩٦٢م.
- شُعَرَاءُ الحلَّة أو البابليات: عليّ الخاقانيّ (ت ١٣٩٨هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف الأَشْرَف، ١٩٥٣م.
- ضياءُ المفازات إلى طرق الإجازات: العلَّامة الشيخ أقا بزرگ الطهرانيّ (ت ١٣٨٩هـ)، تسطير: السيد محمد حسين الجلالي، تحقيق: الشيخ أحمد الحائري الأسديّ، جمعية الهداية الثقافية، دار التوحيد للنشر والتوزيع، كربلاء، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.
- طبقاتُ أعلام الشيعة (الثقات العيون في مشاهير سادس القرون): الشيخ محمد محسن الشهير بأقا بزرگ الطهرانيّ (ت ١٣٨٩هـ)، دار إحياء الكتاب العربيّ، بيروت، ١٩٧٢م.
- العقدُ الفريد: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأَنْدَلُسِيّ (ت ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- الطَّليعَةُ من شعراء الشيعة: الشيخ محمد طاهر السماويّ (ت ١٣٧٠هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوريّ، دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- الغديرُ في الكتاب والسُّنَّة والأدب: الشيخ عبد الحسين الأمينيّ، مركز الغدير للدراسات الإسلاميَّة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.
- فقهاءُ الفيحاء أو تَطَوُّر الحركة الفكريَّة في الحلَّةِ: السَّيِّد هادي كمال الدين (ت ١٣٩٦هـ)، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٢م.
- في التراث العربي: د. مصطفى جواد، جمع وفهرسة: عبد الحميد العلوجي ومحمد جميل شلش، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٧٩م.

- كشفُ الحُجُب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار: إعجاز حسين النيسابوري الكنتوري (ت ١٢٨٦هـ)، عُنِيَ بِطبعهِ ايشاتك سوسائِتي، كلكتة، ١٣٣٠هـ.
- الكُنَى والألقاب: الشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف الأَشْرَف، ١٣٧٦هـ/ ١٩٦٥م.
- لؤلؤةُ البحرين في الإجازات وتراجم الحديث: الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد محمد صادق بحر العلوم، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، د.ت.
- لباب الألقاب في ألقاب الأطياب: حبيب الله الشريف الكاشاني (ت ١٣٤٠هـ)، تحقيق: الشيخ نزار الحسن و السيِّد جواد برك جيان، مؤسسة تراث الشيعة، ١٣٩٤هـ.
- لسانُ الميزان: أحمد بن عليّ بن محمد المعروف بابن حجر العسقلانيّ (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلاميَّة، بيروت، ٢٠٠٢م.
- مُثيرُ الأَحزان ومنير سبل الأشجان: جعفر بن محمد ابن نما الحلِّي (ت نحو ٦٨٠هـ)، تحقيق: عبد المولى الطريحيّ، المطبعة الحيدريَّة، النجف الأشرف، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
- مجمع الآداب في معجم الألقاب: كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطي (ت ٧٢٣هـ)، تحقيق: محمد الكاظم، طهران، ١٤١٦هـ.
- مرآة الكتب: عليّ بن موسَى بن محمد شفيع التبريزيّ (ت ١٢٧٧هـ)، تحقيق: محمَّد علي الحائريّ، مكتبة آية الله العظمّى السيد المرعشيّ، ١٤١٤هـ.
- مراقد المعارف: محمَّد حرز الدين (ت ١٣٦٥هـ)، نشَرَهُ حفيدهُ محمَّد حسين، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- مستدركات أعيان الشيعة: حسن الأمين (ت ١٣٦٨هـ)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- مستدركاتُ علم رجال الحديث: الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ، مطبعة حيدري، طهران، ١٤١٥هـ.
- المستفادُ من ذيلِ تاريخ بغداد: انتقاء الحافظ أبي الحسين أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي المعروف بابن الدمياطيّ (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مولود خلف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.
- مسند أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، المطبعة الميمنيَّة، القاهرة، ١٣١٣هـ.
- مشاهير شعراء الشيعة: عبد الحسين الشبستريّ، المكتبة الأدبية المختصَّة، قُم المقدَّسة، ٢٠٠٢م.
- معجم أعلام الشيعة: السيد عبد العزيز الطباطبائيّ (ت ١٤١٦هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قُم، ١٤١٧هـ.

- مُعجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرّواة: السيد أبو القاسم الموسويّ الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، مؤسسة الإمام الخوئي الإسلاميَّة، ١٩٨٤م.
- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- المناقبُ المزيديةُ في أخبار الملوك الأسديَّة: هبة الله بن عليّ بن نما الحليّ (ت ق ٦هـ)، تحقيق: د. صالح موسى درادكة ومحمد عبد القادر خريسات، مؤسسة الرسالة، عمَّان، ١٩٨٤م.
- المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمَّد الجوزيّ (ت ٥٩٧هـ)، دائرة المعارف العثمانيَّة، حيدر أباد الدكن، ١٣٥٩هـ.
- منهجُ الشِّيعة في فضائل وَصِيِّ خاتم الشريعة: السيد أبو العزّ جلال الدين عبد الله بن شرفشاه الحُسَيْني (ت ٨١٠هـ)، تحقيق: السيد هاشم الميلاني، مطبعة نگارش، ١٣٧٨هـ.
- نزهةُ الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاريّ الأنباريّ (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- موسوعة مشاهير شعراء الشيعة: عبد الحُسَيْن الشبستريّ، المكتبة الأدبية المنقبة، مطبعة ستارة، قم، ١٤٢١هـ.
- موسيقى الشعر: د. إبراهيم أنيس، مكتبة الإنجلو المصرية، ط٤، القاهرة، ١٩٧٢م.
- النُّجُومُ الزَّاهرةُ في مُلُوك مِصر والقاهرة: ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٦م.
- هديةُ العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المُصَنِّفين: إسماعيل باشا البابانيّ (ت ١٣٣٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- الوافي بالوفيات: خليل بن أيبك الصَّفَدِيّ (ت ٧٦٤هـ)، جمعية المستشرقين الألمانية، فرانز شتاينر، بيروت.
- وَفياتُ الأَعيان وأنباء أبناء الزَّمان: محمَّد بن أحمد بن خلكان (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

ابن العودي النيليّ (ت ٥٥٨هـ)
حياته وما تبقّى من شعره

Ibn Aluodee Al-Nilee (Died 558 H)
His Life and Poetry

أ. د.عبد الإله عبد الوهاب هادي العرداوي

جامعة الكوفة/ كلية التربية الأساسيَّة

Prof. Dr. Abdul-Illah Abdul-Wahab Al-Irdawee

University of Kufa/College of Basic Education

ملخَّص البحث

لقد كان لأمراء الحلَّة دور عظيم في تطوّرها وازدهارها، إذ كانوا أصحاب مكتبات تضم آلاف الكتب، وكانوا يهتمون بالعلماء والأدباء في مجالسهم، حتى وفد عليهم مئات العلماء والأدباء الذين أصبحت الحلّة لهم مستقرًّا وموطنًا بديلًا عن موطنهم الأصلي، لما يلقونه من رعاية وتشجيع ومن هؤلاء أبو المعالي الهيتي، وأبو عبد الله السنبسي، فجادت قريحتهم بمنجزهم المعرفي، لما لقوه من حريّة وعيشة كريمة.

لم تقف المصادر القديمة طويلًا في ترجمة ابن العودي النيلي، إذ لا نجد له ترجمة وافية إلّا النزر اليسير من أطوار حياته المختلفة، وربّما يكون السبب في ذلك كونه من الشعراء الموالين لآل البيت عليهم السلام، ممّا جعل أصحاب التراجم لا يطنبون في ترجمته وأشعاره على ما سنرى لاحقًا، هو أبو المعالي سالم بن علي بن سلمان بن علي بن العودي التغلبي النيلي المعروف بابن العودي النيلي.

Abstract

It is a well-known fact that the princes of Hillah had paid special attention to its scientists and men of literature and contributed a lot to establish big libraries that included thousands of books. However, these libraries lack valuable references about the biography of Abo Alma'alee Salim bin Ali bin Salman bin Ali who is known as Ibn Aluodee Alnilee. The reason might be his religious beliefs, being a follower of Prophet Mohammed's household (pbut). Thus, this study tries to shed some light on his life and poetry to bridge a gap in the related literature.

المقدّمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسّلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمَّد الأمين صلى الله عليه وآله وسلم، والهداة الميامين من آله الطيبين الطاهرين عليهم السلام، وبعد:

فالحلَّة الفيحاء من المدن التي تمتَّعت بمكانة عالية في العلوم جميعًا، وقد زخرت بعددٍ من العلماء في مختلف العلوم والفنون منذ تمصيرها وإلى وقتنا الحاضر، وقد وصف العلماء والأدباء أهميّتها وتطوّرها الفكري، ممّا جعلها موطنًا للعلماء والأدباء والشعراء.

لقد كان لأمراء الحلَّة دور عظيم في تطوّرها وازدهارها، إذ كانوا أصحاب مكتبات تضم آلاف الكتب، وكانوا يهتمون بالعلماء والأدباء في مجالسهم، حتى وفد عليهم مئات العلماء والأدباء الذين أصبحت الحلّة لهم مستقرًّا وموطنًا بديلًا عن موطنهم الأصلي، لما يلقونه من رعاية وتشجيع ومن هؤلاء أبو المعالي الهيتي، وأبو عبد الله السنبسي، فجادت قريحتهم بمنجزهم المعرفي، لما لقوه من حريّة وعيشة كريمة.

ومثَّل القرن السادس الهجري وما بعده عصر الازدهار في الحلّة، بسبب وجود العلماء والأدباء الذين حرصوا على العناية بتدريس العلم والأدب، وتخرّج أفواج من الطلبة على أيديهم، ومن هنا عُرفت الحلّة بمجالسها العلميّة والأدبيّة، فقد خرّجت هذه المدينة عددًا من العلماء مثل: العلّامة الحلِّي، والمحقّق الحلِّي، وابن نما، وابني طاووس، وابن إدريس، وغيرهم كثير، وعددًا من الأدباء والشعراء مثل صفي الدين الحلّي، وشميم الحلّي، ومحمَّد بن جيا، والسيِّد حيدر الحلّي، والسيِّد جعفر الحلّي، وحمّادي

الكوّاز، وصالح الكوّاز، والشيخ علي عوض، وغيرهم كثير، وكان شاعرنا ابن العودي النيلي من شعراء الحلّة في القرن السادس الهجري، والذي تميّز بصفاء قريحته، وجودة سبكه، وحسن ديباجته.

لقد كان هدف هذا البحث التعريف بحياة الشاعر ابن العودي النيلي، وجمع ما تبقّى من شعره من بطون المصادر، وفق منهجيّة علميّة، وعليه اقتضت خطّة البحث أن يقسم على تمهيد وفصلين، تسبقهما مقدّمة، وتتلوهما خاتمة. تضمّن التمهيد الحلّة: تأسيسها وتطوّرها الفكري)، والفصل الأول اشتغل على التعريف بحياة الشاعر ابن العودي النيلي، والفصل الثاني تحدّث عن منهج التحقيق والنصّ المحقّق، ثمّ الخاتمة التي تضمّنت أهم نتائج البحث، وأخيرًا ثبت بالمصادر والمراجع التي تمّ الرجوع إليها في البحث.

وختامًا.. هذا ما وفّقنا الله إليه من جمع شعر ابن العودي النيلي ودراسته، فإن أصبنا فهو منَّة من مِنن الله علينا، وإن أخطأنا فحسبنا الضعف والهوان، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين والعاقبة للمتَّقين

التمهيد

الحلّة تأسيسها وتطوّرها الفكري

الحلّة الفيحاء من مدن العراق المشهورة، لها جذورها التاريخيّة المتأصّلة في القِدم، وهي حاضرة مهمّة من حواضر الإسلام، وكانت تسمّى حلّة بني مزيد، لأن الفضل الأوّل في تأسيسها يعود إلى سيف بن صدقة بن منصور بن دبيس بن عليّ بن مزيد الأسدي[١]، كما «سمّيت بالحلّة السيفيّة نسبةً له»[٢]، ومكان «منازل آبائه الدور من النيل، انتقل إلى الجامعين بأهله وعساكره وبنى بها المساكن الجليلة والدور الفاخرة[٣]، فالحلّة قدّر لها التطوّر متجاوزة مدينة الجامعين، المدينة التي يرجع أصلها كما يبدو إلى مثنّى كلمة جامع، وقد أورد البلاذري رواية تفيد بأنّ خالد بن عبد الله القسري والي الكوفة حفر نهرًا في هذه القرية أطلق عليه اسم نهر الجامع، ثمّ ابتنى له قصرًا خاصًّا سمّاه قصر خالد، فالاسم إذن يُنسب إلى قرية تقع قرب مدينة الكوفة»[٤]، «وأورد ابن سرابيون أنّ نهر سورا المتفرّع من الفرات كان يمرّ بهذه القرية أو بالأحرى بالجامعين القديم والحديث، وهي إشارة تفيد بأنّ هذه القرية كانت تضمّ جامعين أحدهما قديم، والآخر حديث»[٥]، وقد استقرّ فيها «سيف الدولة سنة خمس وتسعين وأربعمائة وحفر الخندق سنة ثمان وتسعين وأربعمائة وبنى حولها سورا حادي عشر من رمضان سنة خمسمائة»[٦]، والظاهر أنّه لجأ إلى تأسيس الحلّة لأسباب أمنيّة، ويدلّ على هذا أنّه حفر خندقًا، وبنى حولها سورًا كما يدلّ على ذلك قول صاحب معجم البلدان «وكانت أجمة تأوي إليها السباع ليبعد عن الطالب»[٧]، وعندما زارها ابن جبير سنة (٥٨٠هـ) لم يبقَ

مـن هذا السـور إلّا «حلق من جدار ترابي مسـتدير بهـا»[٨]، وقد تطـوّرت هذه المنطقة وأصبحت تشـمل قرىً عـدّة ومواضع أصبحت تابعة لها، ومن هـذه المواضع والقرى «الهـروات والقنطرة وحصن بعشـير والمشـترك»[٩]، ومنهـا قرية باجوا التـي قال عنها ياقوت الحموي: «موضع ببابل من أرض العراق»[١٠]، ومنها القف «بالقرب من باجوا وسـورا، خرج منه شـبيب بن عروة الأشـجعي الخارجي المشـارك لابن ملجم في قتل عـلي عليه السلام»[١١]، ومنها الغامرية «قرية في أرض بابل منها كان أبو الفتح بن جياء الكاتب الشـاعر»[١٢]، ومنها زاقف «قرية من نواحي النيل من ناحية بابل ينسـب إليها ابن نقطة أبو عبد الله محمَّد بن محمود الأعجمي الزاقفي»[١٣]، ومنها كوثى، يقول ياقوت الحموي: «وكوثى العراق كوثيان، أحدهما كوثى الطريق والآخر كوثى ربى، وبها مشهد إبراهيم الخليل عليه السلام وبها مولده، وهما من أرض بابل، وهما ناحيتان، وسـار سـعد من القادسية في سنة عشرة ففتح كوثى»[١٤]، ومنها المنقوشية «من قرى النيل من أرض بابل، منها أبو الخطاب محمَّد بن جعفر الربعي شـاعر جيد»[١٥]، ومنها الأميرية «منسـوب إلى الأمير، مـن قرى النيل بأرض بابل ينسـب إليهـا أبو النجم بدر بن جعفر الغرير الشـاعر»[١٦]، ومنهـا برس «موضـع بأرض بابل به آثـار لبخت نصر وتل مفرط العلو يسـمّى صرح الـبرس، وإليه ينسـب عبد الله بن الحسـن الـبرسي»[١٧]، وكان من ينسـب إليها يلقَّب بـ(الـبرسي الحـلّي)، كما في الحافـظ رضي الدين رجب بن محمَّد بـن رجب البرسي الحلّي صاحب (مشـارق أنوار اليقين)[١٨]. يقول ابن الأثير في حديث الشـعبي «هو أحل من ماء برس، برس: أجمة معروفة بالعراق»[١٩].

ومنهـا النيـل «وكانت هذه القريـة منازل أسرة سـيف الدولة صدقـة بن منصور الأسـدي باني مدينة الحلّـة»[٢٠] وغيرها، فأصبحت «هذه المواضـع والقرى تابعة لمدينة الحلّـة تحكمهـا الدولة المزيدية الشـيعية كما توسـع نفـوذ الدولة المزيدية إلى واسـط كما

اشـار إلى هذا ابن كثير في حوادث سـنة سـبع وتسـعين وأربعمائة «وفيها استولى الأمير سـيف الدولة صدقة بـن منصور صاحب الحلّة على مدينة واسـط»[٢١]، كـما امتدّ نفوذ الدولة المزيديّة إلى تكريت وغيرها، يشير إلى ذلك ابن كثير عند كلامه عن سيف الدولة «صاحب الحلّة وواسط وتكريت وغيرها»[٢٢].

الحياة الفكرية في مدينة الحلّة

مُصِّرت مدينة الحلّة في سـنة ٤٩٥هـ، على يد سـيف الدولة صدقـة بن منصور بن دبيس بن علي، «وكان صدقة شيعيًّا»[٢٣]، قال الذهبي «وأنشأها على الرفض»[٢٤]، كما أنّ أهل مدينة الحلّة من الشـيعة الإماميّة الاثني عشريّة، فقال عنها ابن بطوطة عندما زارها سـنة ٧٢٧هـ: «وأهل هذه المدينة كلها إماميّة اثنا عشريّـة، وهم طائفتان أحدهما تُعرف بالأكراد، والأخرى تعرف بالجامعين»[٢٥]، وهذا يعطي دلالة على أنّ الأكراد الجاوانيين الذين سـكنوا الحلّة أصبحوا من الشيعة الإماميّة، ومنهم «ابن حمدان (٥٦١ ,٤٦٨هـ)، ومحمَّـد بن علي بن عبد الله أبو سـعيد بن حمدان العراقي الحـلّي الجاواني الكردي، أديب من العلماء له عيون الشعر، والذخيرة لأهل البصيرة، شرح المقامات الحريرية»[٢٦]. وقد انـمازت الحلّة بمنجزها المعرفي في القرون الثلاثة السـادس والسـابع والثامن الهجري، وأصبحـت مدرسـة علميّة كبيرة يرتادهـا العلماء والأدباء من مختلـف البلدان، وهكذا أصبحت مدينة الحلّة ملجأً للعلماء.

الفصل الأول

ترجمة ابن العودي النيلي

١. نسبه وولادته وصفته

لم تقف المصادر القديمة طويلًا في ترجمة ابن العودي النيلي، إذ لا نجد له ترجمة وافية إلّا النزر اليسير من أطوار حياته المختلفة، وربّما يكون السبب في ذلك كونه من الشعراء الموالين لآل البيت عليهم السلام، ممّا جعل أصحاب التراجم لا يطنبون في ترجمته وأشعاره على ما سنرى لاحقًا.

نسبه:

هو أبو المعالي سالم بن علي بن سلمان بن علي بن العودي التغلبي النيلي[٢٧] المعروف بابن العودي النيلي[٢٨].

ولادته وصفته:

حدّد أصحاب التراجم سنة ولادته في سنة ٤٧٨ هـ في الحلّة الفيحاء[٢٩]، وكان «أبو المعالي من الشعراء الذين اشتهر شعرهم وقلّت أخبار سيرهم، فهو كوكب من كواكب الأدب ومشاهد نوره، مجهولة حقيقته أو حقائق أوصافه»[٣٠]، وهذه إشارة واضحة من الدكتور مصطفى جواد عن عدم الاهتمام بشعره وأخباره، على الرغم من رقيّ شعره وحسن ديباجته.

لقد كانت نشأة ابن العودي في الوقت الذي جمع فيه العماد الأصبهاني أخبار شعرائه وكتابة خريدته، ولذلك قال في وصفه: «شاب شبت له نار الذكاء وشاب لنظمه صرف الصهباء بصافي الماء، ودر من فيه شؤبوب الفصاحة يسقي من ينشده شعره راح الراحة»[٣١]، وقول العماد الأصبهاني يفصح عن شخصيّة تتّسم بقدرة عقليّة قويّة، وموهبة رائقة في نظم الشعر تمتاز بالفصاحة وحسن السبك، وجودة القريحة.

ويعلّق الشيخ الأميني على قول العماد الاصبهاني في وصف ابن العودي النيلي بقوله: «وإشارة العماد إلى أنّه كان شابًا من فلتات الشباب»[٣٢].

٢. أخباره

على الرغم من ندرة الأخبار عن حياة ابن العودي النيلي، لكننا نظفر بخبر يضيء جانبًا من حياته بلسان العماد الأصبهاني في خريدته، وهذا نصّه «وردت واسطًا[٣٣] سنة خمسين [يعني خمسين وخمسمائة] فذكر لي أنّه. يعني ابن العودي النيلي. كان بها للاسترفاد، وقام في بعض الأيام ينشد خادم الخليفة (فاتنًا)[٣٤] فسبقه غيره إلى الإنشاد، فقعد ولم يَعد إليه، وسلّم على رفده وعليه، وصمّم عزم الرحيل إلى وطنه بالنيل، ولقيته بعد ذلك في سنة أربع وخمسين بالهماميّة[٣٥]»[٣٦].

ويلوح لنا في هذا الخبر سمة مهمّة من سماته الشخصيّة، إذ «كان مع تحريره إنشاده لاسترفاده أبيّ النفس معتمدًا بشعره، والشاعر الأبي لا يورثه إلّا الحرمان وإساءة الزمان»[٣٧].

ولا نجد في المصادر القديمة غير هذه الأخبار القليلة عنه، وعندما نطالع شعره نستشفّ منه إقامته مدّة في واسط، وكانت له فيها أشعارًا رائقة، كما أنّ له أبياتًا متفرّقة من قصائد في الغزل تدلّ دلالة واضحة على أنّ صاحبها قد عاش في حب آل البيت عليهم السلام

حبًّا عميقًا في شـخصه، ممهّدة لقصائد في حب آل البيت عليهم السلام، قصائد علوية أو قصائد في ذكر بقية آل البيت عليهم السلام وذكر مناقبهم.

٣. تشيّعه وموالاته لآل البيت عليهم السلام

يبرز بشـكل واضح من خلال أخبار ابن العودي النيلي وشعره المبثوث في المصادر القديمة تشيّعه وموالاته لآل البيت عليهم السلام، يقول الشيخ الأميني: «وقد نظم ابن العودي في الشـعر المذهبي الذي أكثر منه السـيِّد الحميري وابن حماد والعوني والناشئ الأصغر وابن علوية الأصفهاني والورّاق القمي، ولمّا دخل ابن شهرآشـوب العراق في أواسـط القرن السادس ألفى شعر ابن العودي في المذهب تستهديه الآذان أفواه الشداة المنشدين، فضمَّن كتابه مناقب آل أبي طالب شـيئًا منه، وكثيرًا من الناظمين في المذهب، وبعد ترك ابن شهرآشـوب العراق إلى الشـام حدثت ببغداد فتن مذهبيّة، ووثب الحنابلة كعادتهم بأعدائهم في المذهب فأحرقوا كتبهم وفيها دواوين أشـعارهم، واضطهدوهم اضطهادًا فضيعًا، فضاع كلّ الأدب، غثّه وسمينه، وصار طعمة للنار»[٣٨].

والظاهر أنّ ذلك الضرب من النظم. الشـعر المذهبي. لم يستهوِ أصحاب التراجم، ممّـا أدّى إلى عزوفهم عن ذِكر أخبار ابن العودي النيلي وأشـعاره، حتى أنّ بعضهم غالى في وصفـه، يقول الصفدي في كتابه (الـوافي بالوفيات)، وهو يصف ابن العودي النيلي: «وكان رافضيًّـا خبيثًا يهجـو الصحابة»[٣٩]، وهذا القول وغيره ممّن يصدر على شـاكلته مصدرها نفوس ضعيفة بعيدة عن الورع، لسـان حالها مداهنة السلطة الجائرة، ومحاولةً كسـب ودّها ومالهـا، بما اجترَّته أقلام هـؤلاء من الطعن بكل مـوالٍ لآل البيت عليهم السلام، ووصفهم بأوصاف مقيتة، ومن ثمّ وصف شـعرهم بالانحطاط والتوسّـط وغيرها من الأوصاف[٤٠]. وابن العودي النيلي من شـعراء المذهب، لاقى ما لاقاه من عنت هؤلاء.

أصحاب التراجم. وتجافيهم عن الحقيقة الناصعة التي جسَّدها سمو آل البيت عليهم السلام مهبط الوحي، ومعدن الحكمة، وشعراؤهم الذي أحيوا أمرهم ومناقبهم السامية إلى يوم الدين.

٤. وفاته

أغفلت المصادر القديمة التي ترجمت لابن العودي النيلي ذِكر سنة وفاته، لكنّها حدّدت سنة ولادته بـ(٤٧٨هـ)[٤١]، وقد رجّح الدكتور مصطفى جواد أن تكون سنة وفاته بناءً على الأخبار الواردة عنه بقوله: «ورواية عماد الدين الأصفهاني له سنة (٥٥٤هـ) بالهاميّة قرب واسط لا تتركان للظنّ أن يغالي في بقائه طويلًا بعد سنة (٥٥٤هـ)، بل لا أراه قد جاوز سنة (٥٥٨هـ)، فإنّها تجعل عمره ثمانين سنة، وذلك من نوادر الأعمار في هذه الديار»[٤٢]، وتابع الشيخ الأميني الدكتور مصطفى جواد في تحديد سنة وفاته بـ(٥٥٨هـ) عندما ترجم له في كتابه الغدير[٤٣].

٥. ابن العودي اسم لشخصيات أخرى

قد يختلط عند أصحاب التراجم ورود اسم ابن العودي لأكثر من شخصيّة، إذ يَرِد اسم ابن العودي (بهاء الدين محمَّد بن علي بن الحسن العودي الجزيني، ت ٩٦٢هـ) تلميذ الشهيد الثاني، وابن العودي (شهاب الدين إسماعيل بن شرف الدين أبي عبد الله الحسن العودي العاملي الجزيني، ت ٥٨٠هـ تقريبًا)، وشاعرنا ابن العودي (أبو المعالي سالم بن علي بن سلمان بن علي بن العودي التغلبي النيلي، ت ٥٥٨هـ)، وقد فسَّر هذا الاشتباه صاحب (أعيان الشيعة)، إذ يقول في ترجمة ابن العودي النيلي: «وقد فاتنا ذكره فيما بدأ بابن، وذكرنا هناك أنّ ابن العودي اسمه بهاء الدين محمَّد بن علي بن الحسن العودي العاملي الجزيني، وهو غير ابن العودي هذا، لأنّ ذاك تلميذ الشهيد الثاني، وهذا

مقدّم على ابن شهرآشوب ومعاصر له. وابن العودي النيلي لم نجد له ذكرًا إلّا في مناقب ابن شهرآشوب، ولم نطّلع من آثاره إلّا على قصيدة له ميميّة علويّة، أورد أكثرها ابن شهرآشوب في المناقب في مواضع متفرّقة، مرّة بعنوان ابن العودي، ومرّة بعنوان ابن العودي النيلي»[٤٤].

ويقول في موضع آخر: «مرّة يقول ابن العودي، ومرّة يقول ابن العودي النيلي في أبيات من قصيدة واحدة، فدلَّ على أنّ المطلق يراد به أيضًا النيلي، والنيلي نسبة إلى النيل بلد بالعراق، وأين منها العاملي الجزيني»[٤٥]، والنيل بلد بالعراق، وجزين قرية في جبل عامل، ويطنب في الفصل بينهما في ترجمة ابن العودي العاملي الجزيني (ت ٥٨٠هـ) تقريبًا، فيقول: «شهاب الدين اسماعيل بن الشيخ شرف الدين ابي عبد الله الحسين العودي العاملي الجزيني»[٤٦].

وفي أمل الآمل: «فاضل عالم علّامة، شاعر أديب، له أرجوزة في شرح الياقوت في الكلام»[٤٧]. وفي الطليعة: «اسماعيل بن الحسين العودي العاملي المعروف بشهاب الدين بن شرف، توفي في الجبل سنة ٥٨٠ تقريبًا، كان فاضلًا متضلّعًا في العلم والفضل الجم، وكان أديبًا شاعرًا دخل العراق وزار المشاهد، وحضر على علماء الحلّة، ثمّ رجع إلى بلده جزين، له (نظم الياقوت) أرجوزة نظم بها كتاب (الياقوت) لابن نوبخت في علم الكلام، أورد له ابن شهرآشوب في المناقب وكان معاصرًا، له ابياتًا من قصيدة علوية... وهي طويلة منثورة في المناقب، وله غيرها»[٤٨]، فيردّ صاحب الاعيان على هذا الرأي بقوله: «وهنا مواقع للتأمل، أوّلًا: الظاهر أنّ أرجوزته هي في شرح الياقوت، كما قاله صاحب الأمل، لا في مجرد نظمه كما يظهر من الطليعة. ثانيًا: كونه معاصرًا لابن شهرآشوب كما مرّ عن الطليعة، ونظنّ أنّه عليه بنى تاريخ وفاته، لم يعلم مستنده، وقد يظنّ أنّه من أقرباء بهاء الدين محمَّد بن علي بن الحسن العاملي الجزيني تلميذ الشهيد الثاني

المعروف بابن العودي. ثالثًا: إنّ القصيدة الميميّة المفرّقة في مناقب آشـوب مرّة يقول ابن العودي، ومرة يقول ابن العودي النيلي في أبيات من قصيدة واحدة، فدلّ على أنّ المطلق يراد به أيضًا النيلي، نسبة إلى النيل بلد بالعراق، وأين منها العاملي الجزيني»[٤٩].

ومـن كلّ ما تقدّم يتّضح أنّ شـاعرنا ابـن العودي النيلي هو شـخصيّة تختلف عن هؤلاء، بما استظهرناه من التفرقة بينهما.

الفصل الثاني

منهج التحقيق والنصّ المحقّق

لا بدّ من القول أوّلًا: إنّنا لم نجد إشارة واضحة إلى وجود ديوان مخطوط لابن العودي النيلي في كتب البيلوغرافيا، ولكن قول الشيخ الأميني في ترجمة ابن العودي النيلي، والذي ذكرناه سابقًا، ربما يدلّ على أنّ لابن العودي النيلي ديوانًا يتداوله الناس في القرن السادس الهجري، وأن فتنًا مذهبيّةً حدثت ببغداد، كما ذكرناها سابقًا أيضًا، وديوان ابن العودي النيلي الشيعي قد أُحرق في هذه الفتن، لمخالفته مذهبهم ومعتقدهم الفكري.

وبسبب هذا الظن بما توافر من قناعات بعدم وجود ديوان مخطوط لابن العودي النيلي، فلا بدّ لنا من جمع نصوصه الشعريّة المفرّقة في المصادر القديمة وتحقيقها تحقيقًا علميًّا، وعليه كان للنصّ المحقّق منهجيّة محدّدة المعالم، وهدف رئيس يتّجه إليه عمل التحقيق، وهدفنا في هذا العمل هو: محاولة جمع النصوص الشعريّة لابن العودي النيلي من مظانّها المختلفة، ومن ثمّ دراسة تلك النصوص وتحليلها وفق منهجيّة نقديّة إجرائيّة، وكان منهجنا في التحقيق على الآتي:

١. ترقيم القصائد والمقطوعات بأرقام متسلسلة من أول نصّ شعري إلى آخره.

٢. وضع أرقام متسلسلة للأبيات في القصائد والمقطوعات.

٣. ترتيب القصائد والمقطوعات بحسب كثرة عدد أبياتها من أوّل نصّ شعري إلى آخره.

٤. تثبيت البحور الشعريّة التي نظمت عليها القصائد والمقطوعات، ووضعه قبالة النص بين معقوفتين.

٥. تخريج القصائد والمقطوعات من مظانّها، مراعيًا المنهج التاريخي قدر الإمكان باتّخاذ سني وفاة المؤلّفين بوصفه المعيار لهذا المنهج.

٦. ذكر اختلاف رواية الأبيات في مظانّها مثبّتًا في المتن ما أراه مرجحًا ومراعيًا في ذلك الرواية والحدث الذي قيلت فيه، واتجاهه الفني الذي حاولت جاهدًا أن أتلمّسه من خلال القراءة المتأنّية الناقدة للنص.

٧. شرح الكلمات الغامضة والأماكن والحوادث التاريخية التي ترد في النص الشعري.

٨. ترجمة الأعلام الواردة أسماؤهم في النص الشعري وبصورة موجزة، تجنّبًا للإطالة وإثقال الهوامش.

٩. ضبط النص من خلال تثبيت الحركات الإعرابيّة في النصوص الشعريّة، والتي من شأنها تغيير دلالة المفردة، ومن ثمّ سياق الجملة الشعريّة.

[١]

[بحر الطويل]

١. متى يشتفي من لاعج القلب مغرم ... وقد لجّ في الهجران من ليس يرحم؟[٥٠]

٢. إذا هم أن يسلو أبى عن سلوه ... فؤاد بنيران الأسى يتضرم[٥١]

٣. ويثنيه عن سلوانه لفضيلة ... عهود التصابي والهوى المتقدم[٥٢]

٤. رمته بلحظ لا يكاد سليمه ... من الخبل والوجد المبرح يسلم[٥٣]

٥. إذا ما تلظت في الحشا منه لوعة ... طفتها دموع من أماقيه تسجم[٥٤]

٦. مقيم على أسر الهوى وفؤاده ... تغور به أيدي الهموم وقتهم

٧. يجن الهوى عن عاذليه تجلدًا ... فيبدي جواه ما يجن ويكتم

٨. يعلل نفسًا بالأماني سقيمة ... وحسبك من داء يصحّ ويسقم

٩. رعى الله ذياك الزمان وأعصرا ... لهونا بها والرأس أسود أسحم[٥٥]

١٠. وقد غفلت عنا الليالي وأصبحت ... عيون العدى عن وصلنا وهي نوم

١١. فكم من غصون قد ضممت ثديها ... إليّ وأفواه بها كنت ألثم

١٢. أجيل ذراعي لاهيًا فوق منكب ... وخصرا غدا من ثقله يتظلم[٥٦]

١٣. وأمتاح راحًا من شنيب كأنه ... من الدر والياقوت في السلك ينظم[٥٧]

١٤. فلما علاني الشيب وابيض عارضي ... وبان الصبا وأعوج مني المقوم[٥٨]

١٥. وأضحى مشيبي للعذار ملثما ... به رأسي بالبياض يعمم

١٦. وأمسيت من وصل الغواني ممنعًا ... كأني من شيبي لديهن مجرم

١٧. بكيت على ما فات مني ندامة ... كأني خنساءُ في البكا أو متمم[٥٩]

١٨. وأصفيت مدحي للنبي وصنوه ... وللنّفر البيض الذين هم هم

١٩. هم التين والزيتون آل محمد ... هم شجر الطوبى لمن يتفهم[٦٠]

٢٠. هم جنة المأوى هم الحوض في غد هم اللوح والسقف الرفيع المعظم[٦١]
٢١. هم آل عمران هم الحج والنسا هم سبأ والذاريات ومريم[٦٢]
٢٢. هم آل ياسين وطه وهل أتى هم النحل والأنفال ان كنت تعلم[٦٣]
٢٣. هم الآية الكبرى هم الركن والصفا هم الحج والبيت العتيق المكرم
٢٤. هم في غد سفن النجاة لمن وعى هم العروة الوثقى التي ليس تفصم
٢٥. هم الجنب جنب الله في البيت والورى هم العين عين الله في الناس تعلم
٢٦. هم الآل فينا والمعالي هم العلى نيمم في منهاجهم حيث يمموا
٢٧. هم الغاية القصوى هم منتهى العلى سَلْ النص في القرآن ينبئك عنهم
٢٨. هم في غد للقادمين سقاتهم إذا وردوا والحوض بالماء مفعم
٢٩. هم شفعاء الناس في يوم عرضهم إلى الله فيما أسرفوا وتجرموا
٣٠. هم منقذونا من لظى النار في غد إذا ما غدت في وقدها تتضرم[٦٤]
٣١. فلولاهم لم يخلق الله خلقه ولا هبطا للنسل حوا وآدم
٣٢. هم باهلوا نجران من داخل العبا فعاد المنادي فيهم وهو مفحم
٣٣. وأقبل جبريل يقول مفاخرًا لميكال: من مثلي وقد صرت منهم
٣٤. فمن مثلهم في العالمين وقد غدا لهم سيد الأملاك جبريل يخدم
٣٥. ومن ذا يساويهم بفضل ونعمة من الناس والقرآن يؤخذ عنهم
٣٦. أبوهم أمير المؤمنين وجدهم أبو القاسم الهادي النبي المكرم
٣٧. وهذا إذا عدّ المناسب في الورى هو الصهر والطهر النبي له حم
٣٨. هم شرعوا الدين الحنيفي والتقى وقاموا بحكم الله من حيث يحكم
٣٩. وخالهم إبراهيم والأم فاطم وعمهم الطيار في الخلد ينعم
٤٠. إلى الله أبرأ من رجال تتابعوا على قتلهم يالورى كيف أقدموا؟

٤١. حموهم لذيذ الماء والورد مفعم وأسقوهم كأس الردى وهو علقم
٤٢. وعاثوا بآل المصطفى بعد موته بما قتل الكرار بالأمس منهم
٤٣. وثاروا عليه ثورة جاهلية على أنه ما كان في القوم مسلم
٤٤. وألقوهم في الغاضريات صرعى كأنهم قف على الأرض جثم[٦٥]
٤٥. تحاماهم وحش الفلا وتنوشهم بأرياشها طير الفلا وهي حوّم[٦٦]
٤٦. بأسيافهم أردوهم ولدينهم أريق بأطراف القنا منهم الدم
٤٧. وما قد مت يوم الطفوف أمية على السبط إلاّ بالذين تقدموا[٦٧]
٤٨. وأنى لهم أن يبرأوا من دمائهم وقد أسرجوها للخصام وألجموا
٤٩. وقد علموا ان الولاء لحيدر ولكنه ما زال يؤذى ويظلم
٥٠. تعدوا عليه واستبدوا بظلمه وآخر وهو السيد المتقدم
٥١. وقد زعموها فلتة كان بدؤها وقال: اقتلوا من كان في ذاك يخصم
٥٢. وأفضوا إلى الشورى بها بين ستة وكان ابن عوف منهم المتوسم[٦٨]
٥٣. وما قصدوا إلاّ ليقتل بينهم علي وكان الله للطهر يعصم
٥٤. وإلاّ فليث لا يقاس بأضبع واين من الشمس المنيرة أنجم؟
٥٥. فواعجبًا من أين كانوا نظائرًا؟ وهل غيره طب من الغي فيهم[٦٩]
٥٦. ولكن أمور قدرت لضلالهم ولله صنع في الإرادة محكم
٥٧. عصوا ربهم فيه ضلالًا فأهلكوا كما هلكت من قبل عاد وجرهم[٧٠]
٥٨. فما عذرهم للمصطفى في معادهم إذا قال: لم خنتم عليًّا وجرتم؟
٥٩. وما عذرهم إن قال: ماذا صنعتم بصنوي من بعدي؟ وماذا فعلتم؟
٦٠. عهدت إليكم بالقبول لأمره فلم حلتم عن عهده وغدرتم؟
٦١. نبذتم كتاب الله خلف ظهوركم وخالفتموه؟ بئس ما قد صنعتم

٦٢. وخلّفت فيكم عترتي لهداكم فكم قمتم في ظلهم وقعدتم
٦٣. قلبتم لهم ظهر المجنّ وجرتم عليهم وإحساني إليكم كفرتم[٧١]
٦٤. ومازلتم بالقتل تطغون فيهم إلى أن بلغتم فيهم ما أردتم
٦٥. كأنهم كانوا من الروم فالتقت سراياكم صلبانهم وظفرتم
٦٦. ولكن أخذتم من بني بثأركم فحسبكم خزيًا على ما اجترأتم[٧٢]
٦٧. منعتم تراثي ابنتي لا أبا لكم فلم أنتم آباءكم قدر ورثتم[٧٣]
٦٨. وقلتم: نبي لا تراث لولده أللأجنبي الإرث فيما زعتم؟
٦٩. فهذا سليمان لداود وارث ويحيى لزكريا فلم ذا منعتم[٧٤]
٧٠. فإن كان منه للنبوة وارثا كما قد حكمتم في الفتاوى وقلتم
٧١. فقد ينبغي نسل النبيين كلهم ومن جاء منهم بالنبوة يوسم
٧٢. وقلتم: حرام متعة الحج والنسا أعن ربكم؟ أم عنكم ما شرعتم؟[٧٥]
٧٣. زناتكم تعفون عنهم ومن أتى إليكم من المستمعين قتلتم
٧٤. ألم يأت: ما استمتعتم من حليلة فآتوا لها من أجرها ما فرضتم؟
٧٥. فهل نسخ القرآن ما كان قد أتى بتحليله؟ أم أنتم قد نسختم؟
٧٦. وكل نبي جاء قبلي وصيه مطاع وأنتم للوصي عصيتم
٧٧. ففعلكم في الدين أضحى منافيًا لفعلي وأمري غير ما قد أمرتم
٧٨. وقلتم: مضى عنا بغير وصية ألم أوص لو طاوعتم وامتثلتم؟
٧٩. وقد قلت: من لم يوصِ من قبل موته يمت جاهلًا. بل انتم قد جهلتم
٨٠. نصبت لكم بعدي إمامًا يدلكم على الله فاستكبرتم وظلمتم
٨١. وقد قلت في تقديمه وولائه عليكم بما شاهدتم وسمعتم
٨٢. علي غدا مني محلًا وقربة كهارون من موسى فلم عنه حلتم[٧٦]

٨٣. شقيتم به شقوى ثمود بصالح ... وكل امرئ يبقى له ما يقدم[٧٧]
٨٤. وملتم إلى الدنيا فضلت عقولكم ... ألا كل مغرور بدنياه يندم
٨٥. لحى الله قومًا أجلبوا وتعاونوا ... على (حيدر) فيما أساؤا واجرموا[٧٨]
٨٦. زووا عن أمير النحل بالظلم حقه ... عنادًا له والطهر يغضي ويكظم
٨٧. وقد نصّها يوم (الغدير) محمد ... وقال: ألا ايها الناس فاعلموا
٨٨. لقد جاءني في النص: بلغ رسالتي ... وها أنا في تبليغها المتكلم[٧٩]
٨٩. علي وصيي فاتبعوه فإنه ... إمامكم بعدي إذا غبت عنكم
٩٠. فقالوا رضيناه إمامًا وحاكما ... علينا ومولى وهو فينا المحكم
٩١. رأوا رشدهم في ذلك اليوم وحده ... ولكنّهم عن رشدهم في غد عموا
٩٢. فلما توفي المصطفى قال بعضهم: ... أيحكم فينا؟ لا، وباللات نقسم
٩٣. ونازعه فيها رجال ولم يكن ... لهم قدم فيها ولا متقدم
٩٤. وظلوا عليها عاكفين كأنهم ... على غرّة كل لها يتوسم
٩٥. يقيم حدود الله في غير حقها ... ويفتي إذا استفتي بما ليس يعلم
٩٦. يكفر هذا رأي هذا بقوله ... وينقض هذا ما له ذاك يبرم[٨٠]
٩٧. وقالوا اختلاف الناس في الفقه رحمة ... فلم يك من هذا يحلّ ويحرم
٩٨. أربان للانسان؟ أم كان دينهم ... على النقص من دون الكمال فتمموا
٩٩. أم الله لا يرضى بشرع نبيه ... فعادوا وهم في ذاك بالشرع أقوم
١٠٠. أم المصطفى قد كان في وحي ربه ... ينقص في تبليغه ويجمجم
١٠١. أم القوم كانوا أنبياءًا صوامتًا ... فلما مضى المبعوث عنهم تكلموا
١٠٢. أم الشرع فيه كان زيغ عن الهدى ... فسووه من بعد النبي وقوموا[٨١]
١٠٣. أم الدين لم يكمل على عهد أحمد ... فعادوا عليه بالكمال وأحكموا

١٠٤. أما قال: إني اليوم أكملت دينكم وأتممت النعماء مني عليكم[٨٢]
١٠٥. وقال: اطيعوا الله ثم رسوله تفوزوا ولا تعصوا أولي الأمر منكم[٨٣]
١٠٦. فلم حرموا ما كان حلًا وحللوا بفتواهم ما جاز وهو محرم
١٠٧. ترى الله فيما قال قد زل أم هذا نبي الهدى؟ أم كان جبريل يوهم
١٠٨. لقد أبدعوا مما نووا من خلافهم وقال: أقبلوا مما يقول وسلموا
١٠٩. وإلّا تركتم إن أبيتم رماحنا وأسيافنا فيكم تسدى وتلحم
١١٠. وما مات حتى اكمل الله دينه ولم يبق أمر بعد ذلك مبهم
١١١. ولكن حقود أظهرت وضغائن وبغي وجور بين الظلم منهم
١١٢. يقرب مفضول ويبعد فاضل ويسكت منطيق وينطق أبكم
١١٣. وما أخروا فيها عليًّا لموجب ولكن تعد منهم وتظلم
١٠٤. وكم شرعوا في نقض ما شاد احمد ولكن دين الله لا يتهدم
١١٥. وحاشا لدين شيد الحق ركنه بسيف علي يعتريه التهدم
١١٦. فحسبهم في ظلم (آل محمد) من الله في العقبى عقاب ومأثم
١١٧. فإن غصبوهم أمر دنيا دنية فما لهم في الحشر أبقى وأدوم
١١٨. فهل عظمت في الدهر قط مصيبة على الناس إلّا وهي في الدين أعظم
١١٩. تولى بإجماع على الناس أول ونصّ على الثاني بها وهو مغرم
١٢٠. وقال: أقيلوني فلست بخيركم فلم نصّها لوصّح ما كان يزعم
١٢١. وأثبتها في جوره بعد موته صهاكية خشناء للخصم تكلم[٨٤]
١٢٢. ولو أدرك الثاني لمولى حذيفة لولاه دون الغير والأنف يزعم
١٢٣. وقد نالها شورى من القوم ثالث وجرد سيف للوصي ولهذم
١٢٤. أشورى وإجماع ونص وخلافة تعالوا على الإسلام نبكي ونلطم

١٢٥. وصاحبها المنصوص عنها بمعزل ... يديم تلاوات الكتاب ويختم
١٢٦. ولو أنه كان المولى عليهم ... إذن لهداهم فهو بالأمر أعلم
١٢٧. هو العالم الحبر الذي ليس مثله ... هو البطل القرم الهزبر الغشمشم[٨٥]
١٢٨. ومازال في بدر واحد وخيبر ... يفلّ جيوش المشركين ويحطم
١٢٩. يكرّ ويعلوهم بقائم سيفه ... إلى أن أطاعوا مكرهين وأسلموا
١٣٠. وما دخلوا الإسلام دينًا وإنما ... منافقة كي يرفع السيف عنهم
١٣١. وقالوا: علي كان في الحكم ظالمًا ... ليكثر بالدعوى عليه التظلم
١٣٢. وقالوا: دماء المسلمين أراقها ... وقد كان في القتلى بريء ومجرم
١٣٣. فقلت لهم: مهلًا عدمتم صوابكم ... وصي النبي المصطفى كيف يظلم
١٣٤. أراق دماء المسلمين فو الذي ... هدانا به ما كان في القوم مسلم
١٣٥. ولكنه للناكثين بعهده ... وممن تعدى منهم كان ينقم[٨٦]
١٣٦. أما قال: أقضاكم علي محمد ... كذا قد رواه الناقد المتقدم
١٣٧. فإن جار ظلمًا في القضايا بزعمكم ... عليّ فمن زكاه لا شك أظلم
١٣٨. فياليتني قد كنت بالأمس حاضرًا ... فأشركه في قتلهم وأصمم
١٣٩. وألقى إلهي دونهم بدمائهم ... فننظر عند الله من يتندم
١٤٠. فمن كعلي عند كل ملمة ... إذا ما التقى الجمعان والنقع مفعم
١٤١. ومن ذا يساميه بعلم؟ ولم يزل ... يقول: سلوني ما يحل ويحرم
١٤٢. سلوني ففي جنبي علم ورثته ... عن المصطفى ما فاه مني به الفم[٨٧]
١٤٣. سلوني عن طرق السماوات إنني ... بها من سلوك الأرض والطرق أعلم[٨٨]
١٤٤. ولو كشف الله الغطا لم أزد به ... يقينًا على ما كنت أدري وأعلم
١٤٥. وكأين له من آية وفضيلة ... ومن مكرمات ما تعم وتكتم

١٤٦. فمن ختمت أعماله عند موته بخير فأعمالي بحبيبه تختم
١٤٧. فيارب بالأشباح (آل محمد) نجوم الهدى للناس والأفق مظلم
١٤٨. وبالقائم المهدي من (آل احمد) وآبائه الهادين والحق معصم
١٤٩. تفضل على (العودي) منك برحمة فأنت إذا استرحمت تعفو وترحم
١٥٠. تجاوز بحسن العفو عن سيئاته إذا ما تلظت في المعاد جهنم
١٥١. ومن عليه من لدنك برأفة فإنك انت المنعم المتكرم
١٥٢. فإن كان لي ذنب عظيم جنيته فعفوك والغفران لي منه أعظم
١٥٣. وإن كنت بالتشبيب في الشعر ابتدي فإني بمدح الصفوة الزهر أختم

التخريج:

الغدير في الكتاب والسنة: ٤/ ٣٧٨, ٣٧٢، وأعيان الشيعة: ٢/ ٢٧٧-٢٧٨، الأبيات (١-٨، ١٠-٢٨، ٣١-٣٦، ٣٨-٤٦، ٤٨، ٥٠، ٥٢، ٥٤، ٥٦-٧٠، ٧٣، ٧٥-٨٦، ٨٨، ٩٢, ٩٠، ٩٦, ٩٩، ١٠٥-١٠٦، ١١١، ١١٣، ١١٩، ١٢٧، ١٢٨)، ومناقب آل أبي طالب عليه السلام: ١/ ٢١٧، ٣١٧، ١٤٦، ١٦٧، الأبيات (٣٢-٣٤)، و(٣٦، ٣٧، ٣٩)، و(٧٧، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٤)، و(١٤٢-١٤٥)، والصراط المستقيم: ٢/ ٣٨ الأبيات (٧٩-٨١، ٨٣، ٩٠)، وأدب الطف: ٣/ ١٢٦-١٣١، الأبيات (رواية أعيان الشيعة).

اختلافات:

البيت (١) في أعيان الشيعة وأدب الطف: متى يشتفي من لاعج الشوق مغرم، البيت (٣) في أعيان الشيعة وأدب الطف: ويثنيه عن سلوانه لخريدة، البيت (٤) في أعيان الشيعة وأدب الطف: رمته بلحظ لا يكاد سليمهُ، البيت (٥) في أعيان الشيعة

وأدب الطف: طفتها دموع من أماقيه تسجم، البيت (٦) في أعيان الشيعة وأدب الطف، تفوز به أيدي الهموم وتتهم، البيت (٩) زيادة من أعيان الشيعة وأدب الطف، البيت (١١) في أعيان الشيعة وأدب الطف: فكم من ثدي قد ضمت غصونها = إليّ وأفواه لها كنت ألثم، البيت (١٥) في أعيان الشيعة وأدب الطف: فلمّا علاني الشيب وابيّض مفرقي، البيت (١٦) في أعيان الشيعة وأدب الطف: وأمسيت من وصل الغواني مخيبًا، البيت (١٧) في أعيان الشيعة وأدب الطف: كأني خنساء بـه أو متمم، البيت (٢١) في أعيان الشيعة وأدب الطف: هم آل عمران هم الحج والنساء، (٢٢) في أعيان الشيعة وأدب الطف: هم النحل والأنفال لو كنت تعلم، البيت (٢٣) في أعيان الشيعة وأدب الطف: هم الحج والبيت العتيق وزمزم، (٢٤) في أعيان الشيعة وأدب الطف: هم العروة الوثقى التي ليس تقصم، البيت (٢٦) في أعيان الشيعة وأدب الطف: هم الجنب جنب الله والید في الورى = هم العين لو قد كنت تدري وتفهم، البيت (٢٧) في أعيان الشيعة وأدب الطف: هم السرّ فينا والمعاني هم الأُولى = نيمّم في منهاجهم حيث يمّموا، البيت (٢٨) في أعيان الشيعة وأدب الطف: هم الغاية القصوى هم منتهى المنى، (البيتان ٢٩، ٣٠) زيادة من أعيان الشيعة وأدب الطف، (٣٢) في الغدير: فعاد المناوي فيهم وهو مفحم، البيت (٣٥) في أعيان الشيعة وأدب الطف: ومن ذا يساميهم بفخر وفضيلة، البيت (٣٧): زيادة من المناقب وأعيان الشيعة وأدب الطف، البيت (٣٨): لم يرد في المناقب، البيت (٣٩): في أعيان الشيعة وأدب الطف: وخالهم المشهور والأم فاطم، البيت (٤٠) في أعيان الشيعة وأدب الطف: إلى الله أبرأ من رجال تبايعوا، البيت (٤١) في أعيان الشيعة وأدب الطف: حموهم لذيذ الماء مفعم، البيت (٤٢): بما قتل المختار بالأمس منهم، البيت (٤٤) في أعيان الشيعة وأدب الطف: وألقوهم في الغاضرية حسرا، البيت (٤٥) في أعيان الشيعة وأدب الطف: بأجنحة طير الفلا وهي

حوم، البيت (٤٦) في أعيان الشيعة وأدب الطف: بأسيافهم أردوهم وبدينهم، البيت (٤٧) زيادة من الغدير، البيت (٥٠) في أعيان الشيعة وأدب الطف: فنازعه في الأمر من ليس مثله = وآخر وهو اللوذعي المقدم، البيت (٥٢) في أعيان الشيعة وأدب الطف: وكان ابن عوف فيهم المتوسم، البيت (٥١) زيادة من الغدير، البيت (٥٣) زيادة من الغدير، البيت (٥٤) في أعيان الشيعة وأدب الطف: متى قيس ليث الغاب يومًا بغيره، البيت (٥٥) زيادة من الغدير، البيت (٥٦) في أعيان الشيعة وأدب الطف: ولكن أمور قدرت من مقدر، البيت (٥٧) وكم فئة من آل محمد أهلكت، البيت (٥٩) في أعيان الشيعة وأدب الطف: إذا قالم لهم خنتم بآلي وجرتم، البيت (٦٠) في أعيان الشيعة وأدب الطف: بآلي من بعدي وماذا فعلتم، البيت (٦٣) في أعيان الشيعة وأدب الطف: فلم قمتم في ظلهم وقعدتم، البيت (٦٤) في أعيان الشيعة وأدب الطف:عليهم وإحساني إليكم أضعتم، البيت (٦٦) في أعيان الشيعة وأدب الطف: سراياكم راياتهم فظفرتم، البيت (٦٧) في أعيان الشيعة وأدب الطف: فحسبكم جرمًا على ما اجترأتم، البيت (٦٨) في أعيان الشيعة وأدب الطف منعتم تراثي ابنتي وسليلتي، البيت (٧٠) في أعيان الشيعة وأدب الطف: وهذا سلمان لداود وارث ويحيى أباه كيف أنتم منعتم، البيت (٧٣) في أعيان الشيعة وأدب الطف: وقلتم حرام متعة الحج والنساء، البيت (٧١، ٧٢، ٧٤) زيادة من الغدير البيت (٧٧) في الغدير: وكل نبي جاء قبل وصيّه، البيت (٧٩) في الغدير: ألم يوص لو طاوعتم وامتثلتم، البيت (٨٠) في الغدير: وقد قال: من لم يوصِ قبل موته، البيت (٨١) في المناقب والصراط المستقيم: على الله فاستكبرتم وضللتهم، البيت (٨٧، ٨٩) زيادة من الغدير، البيت (٩٠) في الصراط المستقيم: على رسولي فاتبعوه فإنّه، البيت (٩٣، ٩٤، ٩٥) زيادة من الغدير، البيت (١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤) زيادة من الغدير، البيت (١٩٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ١١٤، ١١٥،

١١٦، ١١٧، ١١٨) زيادة من الغدير، البيت (١١٩) في أعيان الشيعة وأدب الطف: وهل عظمت في الدهر قط مصيبة، البيت (١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦) زيادة من الغدير، البيت (١٤٢) في المناقب: ومن ذا يساميه بمجد ولم يزل، البيت (١٤٣) في المناقب: عن المصطفى ما فات مني به ألقم، البيت (١٤٤) في المناقب: بها عن سلوك الطرق في الأرض أعلم، البيت (١٤٥) في المناقب: يقينًا على ما كنت أدري وأفهم.

[٢]

[بحر الكامل]

١. بفنا الغري وفي عراص العلقمي ... تمحى الذنوب عن المسيء المجرم[٨٩]

٢. قبران قبر للوصي وآخر ... فيه الحسين فعرّج عليه وسلم[٩٠]

٣. هذا قتيل بالطفوف على ظما ... وأبوه في كوفان ضرج بالدم[٩١]

٤. وإذا دعا داعي الحجيج بمكة ... فإليهما قصد التقي المسلم

٥. فاقصدهما وقل السلام عليكما ... وعلى الائمة والنبي الأكرم

٦. أنتم بنوطه وقاف والضحى ... وبنو تبارك والكتاب المحكم[٩٢]

٧. وبنو الأباطح والمسلخ والصفا ... والركن والبيت العتيق وزمزم

٨. بكم النجاة من الجحيم وانتم ... خير البرية من سلالة آدم

٩. أنتم مصابيح الدجى لمن اهتدى ... والعروة الوثقى التي لم تفصم

١٠. واليكم قصد الولي وانتم ... أنصاره في كل خطب مؤلم

١١. بكم يفوز غدا إذا ما أضرمت ... في الحشر للعاصين نار جهنم

١٢. من مثلكم في العالمين وعندكم ... علم الكتاب وعلم ما لم يعلم

١٣. جبريل خادمكم وخادم جدكم ... ولغيركم فيما مضى لم يخدم

١٤. أبني رسول الله: إنّ أباكم ... من دوحة فيها النبوة ينتمي[٩٣]
١٥. آخاه من دون البرية (احمد) ... واختصه بالأمر لو لم يظلم
١٦. نص الولاية والخلافة بعده ... يوم الغدير له و برغم اللوم
١٧. ودعا له الهادي وقال ملبيًا ... يارب قد بلغت فاشهد واعلم
١٨. حتى إذا قبض النبي واصبحوا ... مثل الذباب يلوح حول المطعم
١٩. نكثت ببيعته رجال أسلمت ... أفواههم وقلوبهم لم تسلم
٢٠. وتداولها بينهم فكأنها ... كأس تدور على عطاش حومّ
٢١. طلبوا ثأرهم ببدر فاقتضوا ... بالطف ثارهم بحد المخذم[٩٤]
٢٢. غصبوا عليًّا حقّه وتحكموا ... ظلمًا بدين الله أي تحكم
٢٣. نبذوا كتاب الله خلف ظهورهم ... ثم استحلوا منه كل محرم
٢٤. وأتوا على آل النبي بأكبد ... حرى وحقد بعد لم يتصرم
٢٥. بئس الجزاء جزوه في أولاده ... تالله ما هذي فعائل مسلم
٢٦. يا لائمي في حب آل محمد ... أقصر هبلت على الملامة أو لم[٩٥]
٢٧. كيف النجاة لمن علي خصمه ... يوم القيامة بين أهل الموسم
٢٨. وهو الدليل إلى الحقائق عارضت ... فيها الشكوك من الضلال المظلم
٢٩. واختاره المختار دون صاحبه ... صنوا وزوجه إلّا له بفاطم
٣٠. سل عنه في بدر وسل في خيبر ... والخيل تعثر بالقنا المحتطم
٣١. يا من يجادل في علي عاندًا ... هذي المناقب فاستمع وتقدم
٣٢. هم آل ياسين الذين بحبهم ... نرجو النجاة من السعير المضرم
٣٣. لولاهم ما كان يعرف عاندًا ... لله بالدين الحنيف القيم
٣٤. لهم الشفاعة في غد وإليهم ... في الحشر كشف ظلامة المتظلم

٣٥. مولاكم العودي يرج في غد بكم الثواب من الإله المنعم

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٧٨, ٣٧٩ الأبيات (١-٢٠)، أعيان الشيعة: ٩/ ٤٢٥ الأبيات (١-٣٥)، وهي منسوبة إلى ابن العودي العاملي تلميذ الشهيد الثاني وهي نسبة خاطئة.

الاختلافات:

البيت (١) في أعيان الشيعة: بفنا الغري وفي عراض العلقمي، البيت (٧) في أعيان الشيعة: وبنو الأباطح والمسلخ والصفا، البيت (١١) في أعيان الشيعة: بكم يفوز غدا إذا ما أضرمت، البيت (١٣) في الغدير: جبريل خادمكم جدكم، البيت (١٦) في أعيان الشيعة: يوم الغدير لهن برغم اللوم، البيت (١٨) في أعيان الشيعة: حتى إذا مرّ الزمان وصبحوا، الأبيات (٢١-٣٥) زيادة من أعيان الشيعة.

[٣]

[بحر الكامل]

وأنشد القاضي عبد المنعم بن مقبل الواسطي له:

١. هم أقعدوني في الهوى وأقاموا وأبلوا جفوني بالسهاد ونامو[٩٦]
٢. وهم تركوني للعتاب دريئة أؤنب في حبهم وألام[٩٧]
٣. ولو أنصفوا في الحب قسمة بيننا لهاموا كما بي صبوة وهيام[٩٨]
٤. ولكنهم لما استدر لنا الهوى كرمت بحفظي للوداد ولاموا
٥. ولما تنادوا للرحيل وقوضت لبينهم بالأبرقين خيام[٩٩]
٦. رميت بطرفي نحوهم متأملا وفي القلب مني لوعة وضرام

٧. وعـدت وبي مما أجـن صبابة ... لهـا بـين أثـنـاه الـضـلـوع كـلام
٨. إذا هـاج بي وجـد وشـوق كأنما ... تـضـمـر أعـشـار الـفـؤاد سـهـام
٩. ولائمة في الحب قلت لها: اقصري ... فـمـثـلي لا يـسـلي هـــواه مـلام
١٠. أأسلوا الهوى بعد المشيب؟ ولم يزل ... يـصـاحـبـني مـذ كـنـت وهـو غـلام
١١. ولما جزعنا الرمل رمل عنيزة ... وناحت بأعلى الدوحتين حمام[١٠٠]
١٢. صبوت اشتياقًا ثم قلت لصاحبي: ... ألا إنـمـا نـوح الحـمـام حمـام[١٠١]
١٣. تجهيز لبين أو تسل عن الهوى ... فـمـالـك مـن لـيـلى الـغـداة لمـام
١٤. وكيف يرجى النول عند بخيلة ... تـــروم الـثـريـا وهـي لـيـس تـرام
١٥. مهفهفة الأعطاف أما جبينها ... فصبح وأمـا فـرعـهـا فـظـلام[١٠٢]
١٦. فياليت لي منها بلوغًا إلى المنى ... حـــلالًا فـإن لم يـقـض لي فـحـرام

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٨١, ٣٨٠، وخريدة القصر وجريدة العصر: ١/ ٤١٢-٤١٣، والوافي بالوفيات: ١٥/ ٥٦ الأبيات (١، ٢، ٣، ٤).

الاختلافات:

البيت (٣) في الوافي: ولو أنصفوني قسمة الحب بيننا، البيت (٥) في خريدة القصر: لبنهـم بالأبرقين خيام، البيت (٧) في خريدة القصر: لهـا بين اثناء الضلوع كلام، البيت (٨) في خريدة القصر: نضمن أعشـار الفؤاد سـهام، البيت (١٣) في الغدير: تجهيز بين أو تسـل عن الهوى = فمالك من ليلي الغداة لمام، البيت (١٤) في خريدة القصر: وكيف ترجي النيل عند نجيلة = ترام الثريا وهي ليس ترام.

[٤]

[بحر الطويل]

ومن شعر ابن العودي في إقامته مدّة بواسط:

١. يؤرقني في واسط كل ليلة ... وساوس هم من نوى وفراق
٢. فياللهوى هل راحم لمتيم؟ ... يعلّ بكأس للفراق دهاق[١٠٣]
٣. خليلي هل ما فات يرجى؟ ولنا ... على النأي من بعد الفراق تلاقي
٤. فإن كنت أبدي سلوة عن هواكم ... فإن صباباتي بكم لبواقي
٥. ألا ياحمامات على نهر سالم ... سلمت ووقاك التفرق واقي[١٠٤]
٦. تعالين نبدي النوح كلّ بشجوه ... فإن اكتتام الوجد غير مطاق
٧. على ان وجدي غير وجدك في الهوى ... فدمعي مهراق ودمعك راقي[١٠٥]
٨. وماكنت أدري بعدما كان بيننا ... من الوصل أني للفراق ملاقي
٩. فها أنت قد هيجت لي حرق الجوى ... وأبديت مكنون الهوى لوفاقي
١٠. وأسهرتني بالنوح حتى كأنما ... سقاك بكاسات التفرق ساقي
١١. فلا تحسبي اني نزعت عن الهوى ... وكيف نزوعي عنه بعد وفاقي؟
١٢. ولكنني أخفيت ما بي من الجوى ... لكي لا يرى الواشون ما أنا لاق

التخريج:

الغدير في الكتاب والسنة: ٤/ ٣٨٢.

[٥]

[بحر الطويل]

ومن شعره الذي نقله قطب الدين أبو يعلى محمد بن علي بن حمزة العلوي الأقساسي

تغزله بامرأة نصف (أي متوسطة العمر):

١. أبى القلب إلاّ أم فضل وإن غدت ... تعد من النصف الأخير لداتها[١٠٦]
٢. لقد زادها عندي المشيب ملاحة ... وان زعم الواشي وساء عداتها[١٠٧]
٣. فان غيّرت منها الليالي ففي الحشا ... لها حرق ما تنطفي زفراتها
٤. فما نال منها الدهر حتى تكاملت ... وأعيا الواصفين صفاتها
٥. سبتني بفرع فاحم وبمقلة ... لها لحظات ما تفك عناتها[١٠٨]
٦. وثغر زهت فيه ثنايا كأنها ... حصى برد تشفى الصدار شفاتها[١٠٩]
٧. ولما التقينا بعد بُعد من النوى ... وقد حان نحوي بالسلام التفاتها
٨. رأيت عليها للجمال بقية ... فعاد لنفسي في الهوى نشواتها

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٨٠، وخريدة القصر وجريدة العصر: ١/ ٤١٣، الأبيات (١-٤).

الاختلافات:

البيت (٢) في خريدة القصر: وإن زعم الواشي وساء غداتها، البيت (٣) في خريدة القصر: لها حرق ما تنطفي زفراتها، البيت (٤) في خريدة القصر: فما نال الدهر حتى تكاملت = كمالًا وأعيا الواصفين صفاتها.

[٦]

[بحر الوافر]

قال الحسن بن هبة الله التغلبي المعروف بابن مصري الدمشقي: انشدني ابو المعالي سالم بن علي العودي لنفسه:

١. دع الدنيا لمن أمسى بخيلا ... وقاطع من تراه لها وصولا

٢. ولا تركن إلى الأيام واعلم ... بأن الدهر لا يبقي خليلا
٣. فكم قد غرّت الدنيا أناسًا ... وكم قد أفنت الدنيا قبيلا
٤. وما هذي الحياة وان تراخت ... بممتعة بها إلّا قليلا
٥. فويل لابن آدم من مقام ... يكون به العزيز غدًا ذليلا

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٨٢.

[٧]

[مجزوء الكامل]

قال: وأنشدني لنفسه:

١. أأخي إنك ميتٌ ... فدع التعليل بالتمادي
٢. لا تركنن إلى الحياة ... فإنّ عزّك في نفادِ
٣. أزف الرحيل فلا تكن ... ممن يسير بغير زادِ
٤. يا غافلًا والموت يقدح فـ ... ـي سنيه بلا زنادِ
٥. لا بد يومًا للنباتِ ... إذا تكامل من حصادِ

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٨٣.

[٨]

[بحر الهزج]

وأنشدني لنفسه:

١. سيدي عد إلى الوصال ... فقد شفّني الضنا

٢. وترفق بعاشق ما له عنك من غني
٣. إن تكن تطلب الصواب بوصل فيها أنا
٤. أو ترد بالنوى دنو حمامي فقد دنا

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٨٣.

[٩]

[بحر الخفيف]

قال الشريف قطب الدين أبو يعلى محمد بن علي بن حمزة: أنشدني أبو المعالي سالم بن العودي في منزلي مستهل صفر سنة خمسين وخمسمائة:

١. ما حبست الكتاب عنك لهجر لا ولا كان ذاكم عن تجافِ
٢. غير أنّ الزمان يحدث للمرء أمورًا تنسيه كلّ مصافِ
٣. شيم مرّت الليالي عليها والليالي قليلة الإنصاف

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٨٢، وخريدة القصر وجريدة العصر: ١/ ٤١٣، والوافي بالوفيات: ١٥/ ٥٦.

[١٠]

[بحر الكامل]

وأنشدني لنفسه:

١. لا أقتضيك على السماح فإنه لك عادة لكنني أنا مذكر

٢. إنّ السحاب إذا تمسك بالندى رغبوا إليه بالدعاء فيمطر

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٨٣، وخريدة القصر وجريدة العصر: ٤/ ١٩٢و١٩٣، والوافي بالوفيات: ١٥/ ٥٦.

[١١]

[بحر البسيط]

وأنشد:

١. ياعاتبين على عانٍ يحبكم لا تجمعوا بين عتب في الهوى وعنا

٢. إن كان صدكم عني حدوث غنى فما لنا عنكم حتى الممات غنى

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٨٣، والوافي بالوفيات: ١٥/ ٥٦.

الاختلافات:

البيت (١) في الوافي: يا عاتبين على عانٍ يحبهم.

[١٢]

[بحر الطويل]

ومن شعره قوله:

١. يقولون: لو داويت قلبك لارعوى بسلوانه عن حب ليلى وعن جمل[١١٠]

٢. وهيهات يبرا بالنمائم والرقى سليم الثنايا الغر والحدق النجل[١١١]

التخريج:

الغدير: ٤/ ٣٨٣، وخريدة القصر وجريدة العصر: ٤/ ١٩٣, ١٩٢.

الخاتمة

بعـد أن منَّ الله علينا بإنجاز البحث والوصول إلى نهايته، فلا بدّ لنا ان نختمه بذكر أهم النتائج التي توصّل اليها:

- لم تقف المصادر طويلًا في ترجمة ابن العودي النيلي، إذ لا نجد له ترجمة وافية إلّا النزر اليسـير من حياته، وربما يكون السبب في ذلك كونه من الشعراء الموالين لآل البيت عليهم السلام ممّا جعل أصحاب التراجم لا يطنبون في ترجمته وأشعاره.
- حُدّد نسـب ابن العودي النيلي وولادته بـ(٤٧٨هـ)، لكن الأخبار المرويّة عن نشـأته وصفاته قليلة جدًّا، وهي بمجملها تُشـير إلى شـاب امتلك شـخصيّة تتّسـم بقدرة عقليّة قويّة، وموهبة رائقة في نظم الشعر تمتاز بالفصاحة وحُسن السبك، وجودة القريحة.
- الأخبـار التـي وردت عن ابـن العودي النيـلي قليلة، لكنّنا من خلال شـعره نستشـفّ أنّه أقام مدّة في واسط، وكانت له فيها أشعار رائعة، كما أنّ له قصائد في الغـزل مفعمـة بالأحاسـيس الصادقـة، وأبيـات حكمية تـدلّ على حنكة صاحبها وتمرّسه بالحياة وتجاربها.
- يبرز بشكل واضح من خلال أخبار ابن العودي النيلي وشعره تشيّعه وموالاته لآل البيـت عليهم السلام، فنظم الشـعر المذهبي في حبهم، وذكـر مناقبهم، ويبدو أنّ هـذا اللون من الشـعر لم يسـتهوِ أصحاب التراجم، ممّـا أدى إلى عزوفهم عن

ذِكر أخباره وأشـعاره، أو وصفه بأوصاف تنمّ عن أقلام همّها مداهنة السلطة الجائرة، ومحاولة كسب ودّها ومالها.

- لم تحدّد المصـادر التي ترجمت لابن العودي النيلي سـنة وفاته، لكنّنا رجّحناها بالاستعانة بالمصادر التي ذكرت أخباره وأشعاره.
- قد يختلط اسـم ابن العودي مع شـخصيّات أخرى تحمل الاسـم نفسـه، وقد فسّرنا هذا الاشتباه بالرجوع إلى المصادر القديمة.
- لم نجد إشـارة واضحـة في كتـب البلوغرافيا إلى وجود ديـوان مخطوط لابن العودي النيلي لأسـباب كثيرة، لذلك حاولنا جمع نصوصه الشعريّة المفرّقة في المصادر القديمة.
- اسـتطاع الباحث أن يجمع شـعر ابن العودي النيلي وفق منهجيّة محدّدة المعالم، رسـم خطوطها الواضحة في منهج التحقيق، فظهر النص محقّقًا تحقيقًا علميًّا، إذ شمل النصّ المحقّق (٢٤٧) بيتًا من الشعر.

هوامش البحث

(١) يُنظر: معجم البلدان: ٢/ ٢٩٤.
(٢) وفيات الأعيان: ٢/ ٤٩٠.
(٣) معجم البلدان: ٢/ ٢٩٤.
(٤) يُنظر: دراسات في تاريخ المدن العربية الإسلاميّة: ١٧٣.
(٥) المصدر نفسه: ١٧٤.
(٦) بحار الأنوار: ٩٥/ ١٩٧.
(٧) معجم البلدان: ٢/ ٢٩٤.
(٨) رحلة بن جبير: ١٥٤.
(٩) دراسات في تاريخ المدن العربية الإسلاميّة: ١٧٤.
(١٠) معجم البلدان: ١/ ٣١٤.
(١١) المصدر نفسه: ٣/ ٣٨٤.
(١٢) المصدر نفسه: ٤/ ١٨٣.
(١٣) معجم البلدان: ٣/ ١٢٧.
(١٤) المصدر نفسه: ٤/ ١٧٨.
(١٥) المصدر نفسه: ١/ ٢٥٦.
(١٦) المصدر نفسه: ١/ ٣٨٤.
(١٧) المصدر نفسه: ١/ ٣٨٤.
(١٨) الذريعة: ١/ ٣٣.
(١٩) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١١.
(٢٠) معجم البلدان: ٥/ ٣٣٤.
(٢١) البداية والنهاية: ١٢/ ١٩٩.
(٢٢) المصدر نفسه: ١٢/ ٢٠٩.
(٢٣) شذرات الذهب: ٢/ ٢.

(٢٤) سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٤٠٧.

(٢٥) تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار: ١/ ٢١٣٩.

(٢٦) الأعلام: ٦/ ٢٧٨.

(٢٧) يُنظر: جريدة القصر وجريدة العصر: ١/ ٤١٢، والوافي بالوفيات: ١٥/ ٥٥، والغدير في الكتاب والسنة: ٤/ ٣٧٩، وأعيان الشيعة: ٢/ ٢٧٧، وأدب الطف: ٣/ ١٢٦ وأبو المعالي ابن العودي النبلي (مقالة): ٥٣٢، وأصول التاريخ والأدب، نقلًا عن: أبي المعالي: ٥٣٢.

(٢٨) النيل: بليدة في سواد الكوفة، قرب حلّة بني مزيد يخترقها خليج كبير ما يتخلج من الفرات الكبير. يُنظر: معجم البلدان: ٥/ ٣٣٤.

(٢٩) يُنظر: الوافي بالوفيات: ١٥/ ٥٥، والغدير: ٤/ ٣٧٢، وأبو المعالي ابن العودي (مقالة): ٥٣٢.

(٣٠) أبو المعالي ابن العودي النيلي (مقالة): ٥٣٢.

(٣١) خريدة القصر وجريدة العصر: ١/ ٤١٢.

(٣٢) الغدير: ٤/ ٣٧٩.

(٣٣) واسط: مدينة الحجاج بين بغداد والبصرة، سميت بذلك، لأنّ بينها وبين الكوفة فرسخًا، وبينها وبين البصرة مثل ذلك، وبينها وبين المدائن مثل ذلك، وفيها أقوال أخرى. يُنظر: معجم ما استعجم: ٤/ ١٣٦٣.

(٣٤) فاتنًا: هو شمس الدين ابو الفضائل من أكابر مماليك بني العباس، كان ناظر واسط يومئذ.

(٣٥) الهاميّة: بلدة من نواحي واسط بينها وبين خوزستان، لها نهر يأخذ من دجلة، منسوبة إلى همام الدولة منصور بين دبيس بن عفيف الأسديّ، وليس هذا بصاحب الحلّة المزيدية هؤلاء أمراء تلك النواحي في أيام بني مزيد أيضًا. يُنظر: معجم البلدان: ٥/ ٤١٠.

(٣٦) خريدة القصر وجريدة العصر: ١/ ٤١٢، ويُنظر: الغدير: ٤/ ٣٧٩، وأبو المعالي ابن العودي النيلي (مقالة): ٥٣٣.

(٣٧) الغدير: ٣٧٩ ٣٨٠.

(٣٨) الغدير: ٤/ ٣٨١.

(٣٩) الوافي بالوفيات: ١٥/ ٥٥.

(٤٠) يُنظر: المصدر نفسه: ١٥/ ٥٦.

(٤١) يُنظر: الوافي بالوفيات: ١٥/ ٥٥، والغدير: ٤/ ٣٧٢، وأبو المعالي ابن العودي النيلي(مقالة): ٥٣٢.

(٤٢) أبو المعالي ابن العودي النيلي(مقالة): ٥٣٣.

(٤٣) يُنظر: الغدير: ٤/ ٣٧٢.

(٤٤) أعيان الشيعة: ٢/ ٢٧٧.

(٤٥) المصدر نفسه: ٣/ ٣١٩.

(٤٦) المصدر نفسه: ٣/ ٣١٩.

(٤٧) أمل الآمل: ١/ ٤١، ويُنظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٤٨٠، ومرآة الكتب: ٢٥٦، وكشف الحجب والاستار: ١/ ١٢٣، ومعجم المؤلفين: ٢/ ٢٦٥.

(٤٨) الطليعة: ١/ ١٣.

(٤٩) أعيان الشيعة: ٣/ ٣١٩.

(٥٠) لاعج: اللاعج، الهوى المحرق، يقال: هوى لاعج، لحرقة الفؤاد من الحب. يُنظر: لسان العرب: ٢/ ٣٥٧ مادة (لعج).

(٥١) يسلو: السلّ: انتزاع الشيء وإخراجه في رفق. يُنظر: لسان العرب: ١١/ ٣٣٨ مادة (سلّ).

(٥٢) سلوانه: السلوان، نسيه وذهل عن ذكره. يُنظر: تاج العروس: ١٩/ ٥٣٣ مادة (سلو).

(٥٣) الخبل: الفساد، وقيل: فساد الاعضاء حتى لا يدري كيف يمشي. يُنظر: لسان العرب: ١١/ ١٩٧ مادة (خبل).

(٥٤) أماقيه: مآقي العين، مؤخرها، وقيل: مقدمها. يُنظر: لسان العرب: ١/ ٣٣٥ مادة (مأق).

(٥٥) رغى: صوت ذوات الخف. يُنظر: تاج العروس: ١٩/ ٤٦٨ مادة (رغو).

(٥٦) منكب: المنكب من الانسان وغيره، مجتمع رأس الكتف والعضد. يُنظر: لسان العرب: ١/ ٧٧١ مادة (نكب).

(٥٧) الشنب: ماء ورقه يجري على الثغر، وقيل: رقّة وبرد وعذوبة في الأسنان، وقيل: نقط بيض في الأنياب، وقيل: هو حدّة الأنياب كالغربَ. يُنظر: لسان العرب: ١/ ٥٠٦ ٥٠٧ مادة (شنب).

(٥٨) العارض: الشق والناحية. يُنظر: لسان العرب: ٧/ ١٦٩ مادة (عرض).

(٥٩) خنس: الانقباض والاستخفاء. يُنظر: لسان العرب: ٦/ ٧١ مادة (خنس).

(٦٠) التين والزيتون: إشارة إلى سورة التين.

(٦١) جنّة المأوى، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى**﴾ النجم: ١٥، وهو إشارة إلى اسم النهر في الجنّة، يُنظر في ذلك: الوافي: ٢٥/ ٦٧٨، والأمالي (الصدوق): ٢٨٢. سفن النجاة، إشارة إلى الحديث النبويّ الشريف: (**مَثَل أهل بيتي كسفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق**)، وقد روي الحديث بأسانيد متعدّدة وباختلاف يسير في الألفاظ. يُنظر تفصيل ذلك في: شرح إحقاق الحق: ٩/ ٢٧٠-٢٩٣.

(٦٢) إشارة إلى السور الواردة في القرآن.

(٦٣) إشارة إلى السور الواردة في القرآن.

(٦٤) لظى: اللظى: النار، وقيل: اللهب الخالص، ولظى: اسم جهنم. يُنظر: لسان العرب: ١٥/ ٢٤٨ مادة (لظي).

(٦٥) القف: ما يبس من أخرار البقول وذكورها. يُنظر: لسان العرب: ٩/ ٢٨٧ مادة (قف). جثم: جمع جاثم من جثم جثمًا: تليد بالأرض، ولزم مكانه فلم يبرح. يُنظر: لسان العرب: ٣/ ٢٣٤ مادة (جثم).

(٦٦) حوّم: جمع حائم من حام على الشيء وحوله، دار به، وحام الرجل: عطش يُنظر: لسان العرب: ١٢/ ١٦٢ مادة (حام).

(٦٧) يوم الطفوف: إشارة إلى وقعة الطفّ.

(٦٨) ابن عوف: إشارة إلى عبد الرحمن بن عوف وحادثة سقيفة بني ساعدة. يُنظر في ترجمته: الاستيعاب: ٨٥٠-٨٥١.

(٦٩) طب: الطب: علاج الجسم والنفس، ورجل طب: عالم بالطب. يُنظر: لسان العرب: ١/ ٥٥٣ مادة (طب).

(٧٠) عاد وجرهم: هم أقوام معروفة أهلكهم الله سبحانه وتعالى.

(٧١) المجن: هو الترس، لأنه يواري حامله، أي يستره. يُنظر: لسان العرب: ١٣/ ٩٤ مادة (جنن).

(٧٢) الخزي: الفضيحة، وخزيًا إذا افتضح وتحير فضيحة. يُنظر: لسان العرب: ١٤/ ٢٢٦ مادة (خزي).

(٧٣) إشارة إلى اغتصاب فدك.

(٧٤) أنبياء الله (سليمان، داود، يحيى، زكريا).

(٧٥) إشارة إلى رأي الجمهور بعدم حلّيّة متعة الحج ومتعة النساء.

(٧٦) إشارة إلى الحديث النبوي الشريف: **(أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي)** حديث المنزلة، يُنظر تفصيل ذلك في: الهداية: ١٥٩ وما بعدها.

(٧٧) إشارة إلى شقاء نبيّ الله صالح بثمود.

(٧٨) لحى: لحا الشجرة قشرها، ولحى فلان أي شتمه ولامه وعنّفه. يُنظر: لسان العرب: ١٥/ ٢٤٢ مادة (لحا).

(٧٩) اشارة إلى قوله تعالى في سورة المائدة الآية (٦٧): **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾**.

(٨٠) برم: أبرم الحبل، أجاد فتله، أي جعله طاقين ثمّ فتله. يُنظر: لسان العرب: ١٢/ ٤٤ مادة (برم).

(٨١) زيغ: الزيغ: الميل: وزائغ أي مائل. يُنظر: لسان العرب: ٨/ ٤٣٢ مادة (زيغ).

(٨٢) اشارة إلى قوله تعالى من سورة المائدة الآية: (٣): ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دينا**﴾.

(٨٣) اشارة إلى قوله تعالى من سورة الانفال الآية: (٢٠): ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ**﴾.

(٨٤) صهاكية: الصهك: الجواري السود، وصهاك من أعلام النساء. يُنظر: لسان العرب: ١٠/ ٤٥٨ مادة (صهك).

(٨٥) الغشمشم: الجريء الماضي، وقيل: المغشم من الرجال الذي يركب رأسه لا يثنيه شيء عمّا يريد ويهوي من شجاعته. يُنظر: لسان العرب: ١٢/ ٤٣٨ مادة (غشم).

(٨٦) إشارة إلى حديث الإمام عليّ عليه السلام: (**عهد إليّ النبيّ الأمّي صلى الله عليه وآله أنّي مقاتل بعده ثلاثة: القاسطين والناكثين والمارقين**). المستدرك على الصحيحين: ٣/ ١٣٩ ١٤٠، ويُنظر تفصيل الحديث بطرقه وروايته المختلفة باللفظ في: الغدير: ١/ ٣٣٧ ومابعدها.

(٨٧) ينظر في تفصيل قوله عليه السلام: (**سلوني قبل أن تفقدوني...**). رسائل الشريف المرتضى: ١/ ٣٩٤, ٣٩١.

(٨٨) المصدر نفسه: ١/ ٣٩٤, ٣٩١.

(٨٩) عراص: عرصة الدار، وسطها، وقيل: هو ما لابناء فيه، والعَرْصة: كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها بناء. يُنظر: لسان العرب: ٧/ ٥٢ مادة (عرص).

(٩٠) عجّ: رفع صوته وصاح، وقيل: بالدعاء والاستغاثة. يُنظر: لسان العرب ٢/ ٣١٨، مادة (عجّ).

(٩١) كوفان: الاستدارة، وكوفان والكوفة واحدة، وكوفان اسم أرض وبها سمّيت الكوفة. يُنظر: معجم البلدان: ٤/ ٤٨٩.

(٩٢) إشارة إلى السور الواردة في القرآن الكريم.

(٩٣) دوحة: الدوحة والدوائح، العظام، والدوحة: المظلة العظيمة. يُنظر: لسان العرب: ٢/ ٤٣٦ مادة (دوح).

(٩٤) المخذم: الخذم: سرعة القطع، والمخذم: السيف القاطع. يُنظر: لسان العرب: ١٢/ ١٦٩ مادة (خذم).

(٩٥) هبلت: هبل، الهبلة: الثكلة، والهبل: الثكل. يُنظر: لسان العرب: ١١/ ٦٨٦ مادة (هبل).

(٩٦) السهاد: السهد والسهاد: نقيض الرقاد، ورجل سهد: قليل النوم. يُنظر: لسان العرب: ٣/ ٢٢٤ مادة (سهد).

(٩٧) الدريئة: الحلقة التي يتعلم الرامي الطعن والرمي عليها، وقيل: كل ما استتر به من الصيد ليختل من بعير أو غيره، يُنظر: لسان العرب: ١/ ٧٤ مادة (درأ).

(٩٨) صبوة: الصبا من الشوق، ويقال منه: تصابى وصبا يصبو صبوة: أي مال إلى الجهل والفتوّة. يُنظر: لسان العرب: ١٤/ ٤٥٠ مادة (صبا).

(٩٩) الأبرقين: يراد به ابرقي: حجر اليمامة، وهو منزل على طريق مكّة من البصرة بعد رميلة اللوى للقاصد مكّة ومنها إلى فلجة. يُنظر: معجم البلدان: ١/ ٦٦.

(١٠٠) عنيزة: موضع بين البصرة ومكّة. يُنظر: معجم البلدان: ٤/ ١٦٣.

(١٠١) الحمام: قضاء الموت وقدره. يُنظر: لسان العرب: ٢/ ٥١ مادة (حمم).

(١٠٢) مهفهفة: امرأة مهفهفة أي ضامرة البطن. بنظر: لسان العرب: ٩/ ٣٤٩ مادة (هفف).

(١٠٣) دهاق: كأس دهاق: مترعة ممتلئة. يُنظر: لسان العرب: ١٠/ ١٠٦ مادة (دهق).

(١٠٤) نهر سالم: موضع لنهر بواسط يُنظر: الكامل في التاريخ: ١٠/ ٤٤٣.

(١٠٥) مهراق: هراق الماء أي صبّه، يُنظر: لسان العرب: ١٠/ ٣٦٦ مادة (هرق).

(١٠٦) لداتها: اللدة: الترب والجمع لدان ولدون. يُنظر: لسان العرب: ٣/ ٤٦٩ مادة (لدّ).

(١٠٧) ملاحة: الملح، ما يطيب من به الطعام، وملاحة بفتح اللام خلاف العذب من الماء. يُنظر: لسان العرب: ٢/ ٥٩٩ مادة (ملح).

(١٠٨) فرع: فرع كل شيء أعلاه، والفرع: الشعر التام. يُنظر: لسان العرب: ٨/ ٢٩ مادة (فرع).

(١٠٩) الصدار: ثوب رأسه كالمقنعة وأسفله يغشي الصدور المنكبين تلبسه المرأة. يُنظر: لسان العرب: ٤/ ٤٤٧ مادة (صدر).

(١١٠) ارعوى: يقال ارعوى فلان عن الجهل، أي النزوع عن الجهل وحسن الرجوع عنه. يُنظر: لسان العرب: ١٤/ ٣٢٨ مادة (رعي).

(١١١) الرقى: والرقية: العوذة، يُنظر: لسان العرب: ٤١/ ٣٣٢ مادة (رقا) الحدق: وهي في الظاهر سواد العين وفي الباطن خرزتها، وقيل: السواد الأعظم في العين هو الحدقة. يُنظر: لسان العرب: ١٠/ ٣٩ مادة (حدق). النجل: الواسعة، يُنظر: لسان العرب: ١١/ ٦٤٧ مادة (نجل).

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- أبو المعالي ابن العودي النيلي (مقالة)، د.مصطفى جواد، مجلّة الغري النجفيّة، العددان (٢٢-٢٣)، السنة السابعة، ١٩٤٧ ,١٩٤٦م، ط١، نشر العتبة العلويّة المقدّسة، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
- أدب الطفّ أو شعراء الحسين عليه السلام من القرن الأول الهجريّ حتى القرن الرابع عشر،جواد شبّر، دار المرتضى، ط١، ١٩٨٨م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، المطبعة الشرقيّة، مصر، (د.ت).
- أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق: السيّد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، (د.ت).
- الأمالي، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة، مؤسسة البعثة، ط١، نشر مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ١٤١٧هـ.
- أمل الآمل، الحر العامليّ (ت ١١٠٤هـ) تحقيق: أحمد الحسينيّ، مطبعة الآداب، النجف، (د.ت).
- تاج العروس، الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.
- خريدة القصر وجريدة العصر، عماد الدين الأصفهانيّ، تحقيق: محمد بهجت الأثري، و د. جميل سعيد، المجمع العراقيّ، وزارة الأعلام العراقيّة، (د.ت).
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغا بزرك الطهرانيّ (ت ١٣٨٩هـ)، ط٣، دار الأضواء بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- رحلة ابن جبير، ابن جبير، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، (د.ت).
- الرحلة في القصيدة الجاهلية، وهب روميّة، ط١، مطبعة المتوسط، ١٩٧٥م.
- رسائل الشريف المرتضي، المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: أحمد الحسينيّ ومهدي رجائي، مطبعة الخيّام، قم ١٤٠٥هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ت).

- شرح إحقاق الحق، السيّد المرعشيّ (ت ١٤١١هـ)، تحقيق: شهاب الدين المرعشي وإبرهيم المينانجيّ، (د.م)، (د.ت).
- الصراط المستقيم، علي بن يونس العامليّ النباطيّ البياضيّ (ت ٨٧٧هـ)، تحقيق: الباقر البهبوديّ، مطبعة الحيدريّ، (د.م)، (د.ت).
- الغدير في الكتاب والسنة، الشيخ الاميني (ت ١٣٩٢هـ)، ط٤، دار الكتاب، بيروت، لبنان، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- الكامل في التاريخ، ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٣٨٦هـ/ ١٩٩٦م.
- كشف الحجب والأستار، السيّد اعجاز الدين (ت ١٢٨٦هـ)، ط٢، مطبعة بهمن، قم، ١٤٠٩هـ.
- لزوم ما لا يلزم أبو العلاء المعري (ت ٤٤٩هـ)، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٩٦١م.
- لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، دار صادر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٦م.
- مرآة الكتب، التبريزيّ (ت ١٣٣٠هـ)، تحقيق: محمد علي الحائريّ، ط١، مطبعة صدر، قم، ١٤١٤هـ.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوريّ (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشليّ، (د.م)، (د.ت).
- معجم ما استعجم، البكريّ الأندلسيّ (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق: مصطفى السقّا، ط٣، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- معجم المؤلفين، عمر كحالة، مكتبة المثنّى ودار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، (د.ت).
- معجم البلدان، ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٥م.
- مناقب آل أبي طالب، ابن شهرآشوب (ت ٥٨٨هـ)، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاويّ ومحمود محمّد الطناحيّ، مؤسسة إسماعيليان، قم، (د.ت).
- الهداية، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، ط١، مطبعة اعتماد، قم ١٤١٨هـ.

- الوافي، الفيض الكاشـانيّ (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق: ضياء الدين الحسـينيّ، ط١، مطبعة أوفسـت نشاط أصفهان، أصفهان، ١٤٠٦هـ.
- الـوافي بالوفيات، الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمـد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- وفيات الأعيان، ابن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت (د.ت).

المزيديّون ودورهم في تأسيس مدينة الحِلَّة

The Role of Al-Mazidion in Establishing Hillah City

أ. د. يحيى كاظم المعموري

جامعة بابل/

Prof. Dr. Yahya Kadhim Al-Ma'moori

University of Babylon/

ملخَّص البحث

يرجع المزيديون في نسبهم إلى قبيلة بني أسد العربية، وكانوا يتخذون من مناطق ميسان (العمارة) موطنًا لهم. ونتيجة لخلافات المزيديين مع أبناء عمومتهم بني ناشر، ونتيجة لوضع حدٍّ لسفك الدماء التي أريقت بين أبناء العم، قرّر زعيم بني أسد أبو الحسن علي الانتقال إلى النيل القريبة من مدينة بابل الأثرية لتكون عاصمة له، والتي حكمها من بعده ابنه دبيس، ثمّ منصور أبو كامل، لينقل الحكم إلى صدقة بن منصور.

ونتيجة للخلافات التي حدثت بين صدقة والسلاجقة إلى درجة أنّ الحرب أصبحت وشيكة بين الطرفين، لذا فكّر في اتّخاذ عاصمة جديدة تكون أكثر حصانة، فاختار منطقة الجامعين التي تقع غرب الفرات ليكون النهر عائقًا أمام تقدّم قوات السلاجقة. وفعلًا أسّس مدينة الحلّة سنة ٤٩٥هـ، والتي أصبحت عاصمة مزدهرة تضمّ أغلب مناطق العراق بعد أن نظّمها وقوّى جيشها، بحيث أصبح صدقة يخشاه السلطان السلجوقي، ويستنجد به الخليفة العباسي وقت الأزمات، لاسيما عندما استعان به حينما حدثت الاضطرابات في بغداد بين السنّة و الشيعة، فدخل جيش صدقة بغداد وهدَّأ الأمور، وأنصف المظلوم، وعاقب المعتدي، الأمر الذي لقب بـ(حامي الشيعة)، ثمّ أصبح الرجل الثاني بعد الخليفة الذي أطلق عليه لقب (ملك العرب).

Abstract

This study explains the identity of Almazidion and how they came and resided first in Al-Nile town near the Ancient city of Babylon then moved to an area on the west of Euphrates and established the city now called Hillah in 495H. At that time, Hillah had a strong army led by Sadaqa bin Mansour Almazidi who defended it against the attempts of Seljuks to invade it and he became next to the Abbasid Caliph in his power.

المزيديون ودورهم في تأسيس مدينة الحلَّة

التسمية والموقع

قبل الخوض في تفاصيل تاريخ مدينة الحلّة وتأسيسها وأهم الأحداث التي جرت فيها، لا بدّ من إلقاء نظرة سريعة عن معنى كلمة (حلّة) وموقعها. فالحِلَّة بكسر الحاء وتشديد اللام تعني القوم النزول، وتعني أيضًا شجرة شائكة صغيرة أصغر من العوسج وأصغر من القتادة، تسمّيها أهل البادية (الشبرق)، إذا أكلتها الأبل زاد لبنها وتدفّق[١].

وهي علم لعدّة أماكن نحو حلّة بني عقيل في ميسان (العمارة) بين واسط (الكوت) والبصرة، وحلّة بني دبيس بن عفيف الأسدي قرب الحويزة، أي المنطقة الواقعة بين الكوفة والبصرة والأحواز[٢]، وحلّة بني مراق قرية كبيرة لقوم من التركمان بالقرب من الموصل، والحلّة أيضًا قرية مشهورة في أطراف الدجيل شمالي بغداد[٣]، وحلّة بني مزيد، أو الحلّة السيفيّة نسبة إلى مؤسّسها صدقة بن دبيس الملقّب (سيف الدولة)، والتي تبعد عن بغداد بحوالي ١٠٠ كم، وعن مدينة النجف الأشرف بحدود ٦٠ كم، وعن مدينة كربلاء ٤٠ كم تقريبًا، كما أنّها تسمّى بالحلّة الفيحاء، لطيب هوائها وكثرة حدائقها[٤].

وجديرٌ بالذكر أنّ مدينة الحلّة تبعد عن بابل التاريخية مسافة بضع كيلومترات، ومدينة بابل كانت أعظم مدينة في التاريخ القديم، وهي عاصمة لدول عظمى في زمانها، منها الدولة الآمورية والدولة الكلدية، واللتان تركتا إرثًا حضاريًّا لا يزال العراقيون بشكل خاص، بل الإنسانية أجمع تنتهل منه[٥].

إذن إنّ الحلّـة هي وريثة بابل وامتداد تاريخي لها، فضلًا عن أنّها أصبحت إشـعاعًا فكريًّا للعراق والعالم الإسلامي لقرون عدّة.

إنّ الأرض التي تحيط ببابل وأراضي الفرات الأوسط خصبة جدًّا تكثر فيها المزارع وبسـاتين النخيل، لذا أطلق عليها العرب بعد الفتح الأسلامي (أرض السواد)، لكثرة غابات النخيل بلونها الأخضر الغامق الذي يتراءى للناظر من بُعد أنّه أسود[٦].

ونتيجة للفيضانات المتكرّرة والعاتية التي تحدث جرّاء فيضان نهر الفرات سـنويًّا، أصبحت التربة الغرينيّة شـديدة الخصب في بلاد بابل ومـا يحيط بها، ومن أغنى مناطق الإنتاج الزراعي في العالم القديم، ومن أهم محاصيلها الزراعيّة الرئيسة منذ ذلك العصر حتى الوقت الحاضر، الحبوب والتمور[٧].

الأقوام التي سكنتها قبل تمصيرها

عُرفت المنطقة التي تقع إلى الجنوب من بابل بـ(سورسـتان)، ولها ينتسب السريان، وهم النبـط، ولغتهم السريانية. والنبط وريثو الحضـارات القديمة التي قامت في بابل، وانتـشر مَـن بقي منهم في المناطق التـي تحيط بالمنطقة بعدما أفل نجـم بابل، وأصبحت أطلالًا. وقـد احتفظ بعضٌ من هذه البقيّة بالمعـارف، أي معارف الحضارات القديمة، ونقلوها إلى العرب بعد الفتح الإسلامي للعراق[٨].

إنّ العـرب هـم الذين أطلقوا اسـم النبط على السريانيين الذين يسـكنون وسـط العـراق وجنوبـه، وذلك لمعرفتهم بأنبـاط المياه لكثرة فلاحتهم، وقـد تعلّم العرب من النبط اسـتخدام الأرض واسـتغلالها وزراعتها، كما تعلّموا منهم استصلاح الأراضي، وتنظيـم الـري، وبعض الحِرَف الصناعية البسـيطة التي كانت شـائعة آنـذاك. ونتيجة لاختـلاط النبط بالعرب وانصهارهم في المجتمع الجديـد، اتقنوا اللغة العربية، فترجموا

بعـض الكتب من السريانية إلى العربية نحو كتاب (الفلاحة النبطيّة) لأحد علماء النبط، كما ترجموا بعض الكتب اليونانية إلى اللغة العربية.

اسـتمر النبط يمتزجون بالعرب المسـلمين بعد اسـتقرارهم في العراق، فدخلوا في دينهـم وتحدّثوا لغتهم، فتأثّروا بالعـرب وأثّروا بهم، حتى أن بعض المفردات من لغتهم دخلـت في لغتنا العاميّـة، مثل كلمة (بزايـز) التي يردّدها أبناء الريف في الوسـط حتى الوقت الحاضر، وتعني نهايات الجداول الصغيرة، بل دخلت حتى في الأمثال الشـعبيّة، ومنهـا المثل الريفي المعروف (فلّاح الصدور ولا مـلّاك البزايز)، ويعني أن يكون بداية الجـدول فلاحًـا أفضل من أن يكون ملّاك للأراضي في نهايـات الجداول الذي لا تصل المياه إلى أراضيه معظم أيّام السنة، فما فائدة الأرض الواسعة دون المياه.

ومـن الكلمات الأخرى التي دخلـت إلى اللهجة العاميّة العراقية، سـيما في الريف (شكارة)، أي يمنح أحد الملّاك قطعة أرض صغيرة إلى شخص معيّن ليزرعها ويعتاش من ورائها دون ثمن، وهي شـائعة عندنا حتى الوقت الحاضر، ولا تزال بعض المناطق التـي تقـع إلى الجنوب من مدينـة الحلّة تختلف لهجاتهـا عن بعضها وعـن بقيّة المناطق، وذلك يعود إلى تأثّرها التاريخي بتلك الأقوام[٩].

وقد اسـتفادت الدولـة العربيّـة الأسـلامية في كلّ مراحلها من النبـط منذ العهد الراشـدي مـرورًا بالعهدين الأموي والعباسي، فقد اسـتفاد منهم العباسـيّون في إدارة دواويـن الحكومـة وتنظيمها، ومن نبـط بابل (آل الفـرات) الذين نبـغ منهم عدد من الرجال في مجالات الكتابة والترجمة والوزارة أيضًا[١٠].

ولا بـدّ مـن القول إنّ بعض العرب كان ينظر إلى النبط نظـرة ازدراء، وهذه مخالفة لـروح الإسـلام وتعاليمه السـمحة، وقد مثّل هـذه النظرة الشـاعر المتنبي حين هاجم

الوزير ابن الفرات بالقول :

بهـا نـبـطـي مـن أهـل الـسـواد يـدرس أنـسـاب أهـل الـعـلى

وعـلى العكس مـن ذلك نجـد الذين يتمسّـكون بروح الإسـلام، ولهـم الحكمة والحصافـة في الرأي وبُعد النظر، ينظرون إلى ذلك الشـعب بـكل احترام وتبجيل، لأنّه شـعب مكافح وعامل قدّم خدمات للعرب المسلمين، فأشار ياقوت الحموي أنّ الإمام عـليّ بـن ابي طالب عليه السلام قال: «نحن معاشر قريش حيّ مـن النبط أهل كوثى، والأصل آدم، والكرم التقوى، والحسب الخلق، وإلى هذا انتهت نسب الناس»(١١).

ولا يسـتبعد أنّ الإمام عليّ عليه السلام أراد أن يقول إنّ أصل قريش من العراق، وتحديدًا مـن منطقة كوثى المعروفة التي تقع أطلالها الآن بالقرب من مدينة (جبلة)، مركز ناحية مشروع المسـيب الكبير التابعة إلى محافظة بابل، والتي أصبحت الآن قضاءً سُمّي بقضاء (كوثا)(١٢).

الحلّة قبل انتقال المزيديين إليها

أشـارت بعض المصادر إلى ان الحلّة كانت قبل تمصيرها «أجمة تأويها السـباع»(١٣)، أي إنّها كانت مكانًا كثيف الأشجار والقصب والبردي، تنتشر فيها الوحوش كالأسود والنمور والخنازير.

في حين أكّدت مصادر كثيرة على أنّ المنطقة التي أُسّست عليها الحلّة السيفيّة كانت مأهولة بالسـكان، وفيها مجتمع متحضّر يسوده النظام والنشـاط الاقتصادي، وأنّ هذا المكان عُدّ صلة الوصل بين مدينة الكوفة وبغداد، ويسـمّى بالجامعين(١٤). وأشار هادي كمال الدين في كتابه فقهاء الفيحاء بأنّ من الوهم الاعتقاد بأنّ تأسيسها كان عام ٤٩٥هـ على يد الأمير صدقة بن منصور، وأنها كانت أرض غابات تسكنها الوحوش، وأكّد أنّ

المكان الذي تقع عليه مدينة الحلّة الآن مأهول قبل مجيء صدقة بوقت طويل، وكان يُطلق عليه الجامعين، وورد هذا الاسم في الفتوح الإسلاميّة، واعتقد كمال الدين بأنّ الفضل في تطوير الجامعين وتوسيعه، ودمج الجامعين في مدينة واحدة، وإطلاق اسم الحلّة عليه يرجع إلى صدقة[١٥].

والباحث يرجّح الرأي الثاني للأسباب الآتية:

١. كانت (الجامعين) مأهولة بالسكان، لكن تحيط بها غابات كثيفة من الأشجار والنخيل والقصب، وهو أمر طبيعي في منطقة تقع على ضفاف الفرات، والسكن فيها قليل، والتجمعات السكانيّة متباعدة، وهذا يعني أنّ تواجد الحيوانات غير الأليفة وحتى المفترسة في هذه الغابات الكثيفة أمر مألوف، لكنه لا يمنع من وجود قرية في المنطقة.

٢. ومن الأسباب التي تجعلنا نرجّح أنّ (الجامعين) مأهولة بالسكان قبل تمصيرها، هو لأنّها قريبة من بابل، والكلّ يعرف ما لها من أهميّة، فكانت عاصمة لدولة مترامية الأطراف، وهي مزدحمة بالسكان، وبعدها أخذت هذه المدينة تتدهور ويأفل نجمها، لأسباب سياسيّة واقتصاديّة وجغرافيّة، ثمّ تلاشت وأصبحت أطلالًا تفرّق الناس عنها، ولكن من غير المعقول أن ينتقل جميع من كان يسكن فيها بعيدًا عنها، لاسيما أنّ المناطق القريبة منها مناطق جذب سكاني، فسكن بعض منهم في هذا المكان الذي سمّي فيما بعد بـ(الجامعين).

٣. أطلق كثير من الباحثين تسمية (الجامعين) على المكان الذي تأسّست فيه مدينة الحلّة، وهذه التسمية لم تأتِ اعتباطًا إنّما كان فيه مسجدان فعلًا، الأوّل هو مرقد الصحابي الجليل عبد العزيز السراي، وهو من القادة الذين شاركوا مع

الإمام علي ابن أبي طالب عليه السلام في معركة النهروان سنة ٣٨هـ، وجُرح في هذه المعركة بجروح بليغة، وعند عودة الإمام عليه السلام بجيشه ومروره في هذه المنطقة، لفظ الصحابي أنفاسه الأخيرة ومات شهيدًا، ودُفن في هذه المنطقة، فأصبح مرقده جامعًا ومزارًا أطلق عليه جامع (السراي)، ولا زال يسمّى بهذا الاسم حتى يومنا هذا، ويقع في منطقة الشاوي خلف مدرسة صفي الدين[١٦].

جديرٌ بالذكر أنّ هذا الصحابي الجليل لم يكن الوحيد الذي خرج واستشهد في هذا المكان، فكان عمران بن علي بن أبي طالب عليه السلام قد أصيب هو الآخر في هذه المعركة، واستشهد ودُفن شمال منطقة الجامعين على التلال الواقعة بينها وبين مدينة بابل الأثريّة، ولا يزال مرقده الشريف يؤمّه المسلمون من مختلف الأنحاء لزيارته، وقد شيّدت بقربه قرية الجمجمة، ولهذه التسمية علاقة بالحدث، وقد تطوّع بعض أبنائها لخدمة الضريح وزائريه منذ تلك المدّة ولا زالوا[١٧].

أمّا الجامع الآخر فهو جامع ومقام الإمام جعفر الصادق عليه السلام (ت ١٤٨هـ)، والذي يقع جنوب مدينة الحلّة الحاليّة، على ضفاف نهر الفرات، على الطريق الرابط بين مركز المدينة ومرقد النبي أيّوب، ولا تزال المنطقة التي تقع بين باب المشهد وحي الشاوي من جهة وشط الحلّة من جهة أخرى تسمّى بمنطقة (الجامعين)، وهي من أقدم مناطق الحلّة وأعرقها، وتمتاز بأبنيتها القديمة وأزقّتها الضيّقة، وعلى هذا الأساس، ولوجود جامع عبد العزيزبن أبي سرايا، ومقام الإمام الصادق عليه السلام سمّيت بالجامعين.

٤. إنّ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام مرَّ بهذا المكان مرّتين، الأولى عندما ذهب إلى معركة صفين، وعاد بالطريق نفسه إلى الكوفة، ومرّ به أيضًا عندما ذهب

إلى معركة النهـروان، وعند عودته، نزل في المكان الذي يطلق عليه الآن أهالي الحلّـة (مقام الإمام علي) الذي يقع في منطقة الشـاوي، والـذي يزوره أعداد كبيرة من المسلمين للتبرّك به.

ومـن خلال التمعن بمرور الإمام علي عليه السلام في هـذه المنطقة في كِلتا المعركتين، نسـتطيع أن نستنتج أنّ هذا المكان رابط بين المناطق الوسطى للعراق والمناطق الشـماليّة، وربّما يكون هو الطريق التجاري أو طريق المسـافرين المعتمد، وأنّ الإمـام لم يكـن مروره به اعتباطًـا، إنّما كان طريقًا مأهولًا فيه ممرّ سـهل، وأمر طبيعي أن يكون بالقرب من هذا الممر تجمّع سـكاني نشـيط حتى قبل تسميته بالجامعين.

٥. فضـلًا عمّا نقله بعض المؤرّخين، ومنهم ابن الأثير في كتابه الكامل في التاريخ، على أنّ منطقة الجامعين قد اسـتولي عليها ونُهبت عـدّة مرات[١٨]، وهذا يعني أنّ هذه المنطقة مأهولة بالسـكان، وفيها نشاط اقتصادي، والدليل أنّها نُهبت. ونحن نعلم أنّ المناطق التي تُنهب لا بدّ أنّ تتوافر فيها الأمور المشجّعة لعمليّة النهب والاستيلاء، وتكون نشطة اقتصاديًّا.

٦. كان في الجامعـين حيـاة اجتماعيـة منضبطـة، دليلنا على ذلك مـا ذكره ياقوت الحموي من أنّ الحسن بن علي بن محمد بن داود التنوخي مؤلف كتاب (نشوار المحاضرة) تولّى القضاء في الجامعين، وهو من رجال القرن الرابع الهجري[١٩]، وهذا يعني أنّ الجامعين مدينة عامرة، وفيها نظام وضبط وقضاء يحاسـب كلّ من يخالف النظام والعُرف العام.

إنّ دور الجامعين لم يظهر بشكل كبير خلال العهد الأموي، لكنّها تطوّرت في العهد

العبّاسي فتزايدت أهميّتها الاقتصادية، لاسيما أيّام سيطرة قبيلة عقيل على منطقة الفرات الأوسط، وتحسّن وضعها خلال القرن الرابع الهجري، فوصفها الأصطخري بأنّها (منبر) صغير، في الوقت الذي وصفها ابن حوقل بأنّها مدينة.

وأشار المقدسي إلى أنّها مدينة من مدن الكوفة، في الوقت الذي ذكرها ابن سرابيون بأنّها مدينة تقع غرب سورا أو غرب الفرات، وهذا يدلّ على تزايد أهميّة هذه المدينة ومساحتها، لكنها اختلطت أخيرًا بمدينة الحلّة السيفيّة، وأصبحت جزءًا منها[٢٠].

بنو مزيد في ميسان

قبل الخوض في تفاصيل تأسيس الإمارة المزيديّة ونشأتها في الحلّة، لا بدّ لنا من التعريف ببني مَزْيَد (بفتح الميم وسكون الزاي وفتح الياء) وأبرز رجالاتها، والمضارب التي كانوا يسكنون فيها قبل استقرارهم في منطقة الجامعين وتمصير مدينة الحلّة.

بنو مزيد من بطون بني أسد بن خزيمة، وكانت مضاربهم في المنطقة الواقعة بين البصرة وواسط والأهواز وتحديدًا في المناطق القريبة من منطقة ميسان (العمارة) يتنافسون على الزعامة مع بني عمومتهم من بني ناشر بن نصر، وبمرور الأيام مالت كفّة القوى لصالح بني مزيد لظهور زعامات مقتدرة بين صفوفهم، فضلًا عن تحالفهم مع أطياف أخرى من المجتمع لا سيما من الأكراد الشاذنجان والجاوان، فازدادت قوّتهم وقوّة شكيمتهم إلى درجة أنّ الخلفاء العبّاسيين وأمراء آل بويه حاولوا التقرّب منهم وخطب ودّهم، بل اعترفوا بهم رسميًّا بأنّهم أمراء رسميّون على بني أسد والمنطقة، وهذا يعني أنّهم انتقلوا من المشيخة إلى الإمارة، فأخذوا على عاتقهم حفظ الأمن والنظام في المناطق الجنوبية من العراق، وبسطوا نفوذهم على مناطق واسعة من تلك الأرجاء، واستمرّت هيمنتهم ما يقرب من مائة وخمسين سنة، تعاقب على حكم الإمارة خلال

هذه المدّة عدد من الأمراء أوّلهم أبو الحسن علي بن مزيد الذي وصف بأنّه كان باسلا كريمًا قوي الشكيمة مهابًا، له منزلة كبيرة لدى الخلفاء وسلاطين بني بويه[٢١].

ونتيجة لهذه المكانة التي تمتّع بها بنو مزيد، والاحترام والتبجيل التي حضي به من القبائل الأخرى، حصل تنافس شديد بينهم وبين أبناء عمومتهم في المنطقة، ولاسيما بني عفيف الناصري الأسدي الذين كانت لهم الزعامة في المنطقة، فضلًا عن أنّ أبناء قبيلة بني أسد في تزايد مستمر بمرور الوقت، الأمر الذي أدّى إلى أنّ المكان الذي كان يقطنون به لم يعد يكفيهم ولا يسدّ حاجتهم، إلى درجة أنّ الحرب أصبحت وشيكة بين أبناء العم ولا تحتاج إلّا فتيلًا ليشعلها، وفعلًا وقعت الحرب بينهما سنة ٤٠١هـ، وكان السبب المباشر لوقوعها هو أنّ أبا الغنائم شقيق أبي الحسن علي بن مزيد كان يقيم مع بني عفيف في جزيرتهم في ضمن أهوار الحويزة، ونتيجة لخلاف حصل بينه وبين أحد زعماء بني عفيف، قام بقتله وهرب إلى أخيه أبي الحسن ليحتمي به، وأمر طبيعي أن يُجير الأخ أخاه ويدافع عنه مهما كانت الأسباب، ونتيجة لرفض أبي الحسن تسليم أخيه وقعت الحرب بين الطرفين وانتهت بمقتل أبي الغنائم.

ولم ينهِ مصرع أبي الغنائم حدّة الخلاف بين الجانبين، وبقيت روح التباغض والحسد بين الطرفين، وسرعان ما تجدّدت الحرب بينهما سنة ٤٠٥ هـ، بعد أن استعدّ لها أبو الحسن استعدادًا كبيرًا وألّف جيشًا لجبًا من العرب والأكراد، أي الشاذنجان والجاوان، ووقعت الحرب وحصل قتالٌ مرير بين أبناء القبيلة الواحدة انتهت بانتصار أبي الحسن على بني مزيد، ومصرع حسّان ونبهان ولدي دبيس بن عفيف، ولم يكتفِ أبو الحسن بهذا إنّما استباح بيوتهم وأموالهم، وضمّ الجزيرة الدبيسيّة إلى إمارته بعد أن فرّ ما تبقّى من بني ناشر إلى الحويزة، واستمر احتلاله للجزيرة خمسة أشهر، فجهز مضر بن دبيس بن عفيف جيشًا كبيرًا وباغت جيش أبي الحسن دون أن يعلم فاضطرّ الأخير إلى الانسحاب منها.

ونتيجة لحكمة أبي الحسن ورجاحة عقله، قرّر البحث عن مكان أكبر اتّساعًا وأكثر خصبًا وأهمّ موقعًا يضمن حاجات قومه من جهة، وحتى يقطع نزيف الدم بين أبناء القبيلة الواحدة، والذي لا يجلب إلّا الدمار والخراب وازهاق الأنفس من جهة أخرى، وبعد البحث الطويل والخيارات المتعدّدة، استقرّ رأيه على ريف النيل القريب من آثار بابل، والذي لا يبعد عن مركز الخلافة في بغداد، والكثير الخصب، وامتيازه بوفرة المياه لمرور جدول النيل به، فارتحل إليه واستقرّ به[٢٢].

الإمارة المزيديّة في النيل

كانت هناك عوامل عدَّة سياسيّة وعسكريّة ساعدت في ظهور بني مزيد في منطقة النيل وبروزهم على الساحة السياسيّة، فكان للظروف السياسيّة داخل الدولة العبّاسيّة والصراعات الإقليميّة المتمثّلة بالتنافس بين الخلافتين العبّاسيّة والفاطميّة، وظهور خطر قرامطة البحرين والشام، الأمر الذي دعا السلطة المركزيّة في بغداد وسلاطين آل بويه إلى الاعتماد على القبائل القويّة في حماية بعض المناطق، وقد استعان الوزير أبو محمد المهلبي وزير معز الدولة البويهي، والذي تولّى الوزارة سنة ٣٣٩ هـ، بقبيلة بني أسد لحماية سورا وسوادها[٢٣]، وربّما كان التكليف قبل استقرارهم في النيل، ففي سنة ٣٩٧هـ لُقّب أبو الحسن علي المزيدي رسميًّا بلقب (سيف الدولة)، وهذا اللقب الذي منحه إيّاه الخليفة كان مقابل خدمات وواجبات يقدّمها الأمير المزيدي، فضلًا عمّا يقدّمه من أموال[٢٤].

جديرٌ بالذكر أنّ السنوات الأخيرة للقرن الرابع الهجري تميّزت بنفوذ واضح للفاطميين في العراق، سيما أنّ البذور الفكريّة للتشيع موجودة بقوة في العراق، وأنّ الولاء القبلي الذي بدأت قوّته تظهر بوضوح يتأرجح بين السلطة السياسيّة المتمثّلة بالخليفة، وما يمثّله من خط فكري مغاير لما يعتنقه في الغالب الأمراء والزعماء المحلّيون

ورؤساء القبائل وولائهم إلى القبائل وأمرائهم وسلطاتهم الدينية المستقلّة، ما أدّى إلى إشاعة عدم الاستقرار، وهذا ما يمكن تفسيره في ضمن إطار عمليّة الشدّ والجذب بين الخلافتين العبّاسيّة والفاطميّة(٢٥).

اتّخذ المزيديون النيل عاصمة لهم بعد تركهم ميسان، لأنّها تمتلك موضعًا إستراتيجيًّا باعتبارها محاطة بالمدن القديمة المهمّة، فبابل تقع بالقرب منها إلى الشرق، وكوثا شمالها، ونفّر إلى الجنوب منها، وكانت الأقرب إليها كيش التي لا تبعد عنها إلّا ثلاث كيلومترات(٢٦).

وفي العهد الإسلامي كانت النيل منطقة إستراتيجيّة مهمّة، وفيها تجمّع سكاني قبل بناء الحجّاج بن يوسف الثقفي لواسط(٢٧).

وقد ظهرت تسمية النيل في العصر الأموي، وتحديدا في عهد عبد الملك بن مروان، أي بعد تأسيس واسط وحفرجدول النيل الذي يأخذ مياهه من الفرات إلى الشمال من مدينة بابل الاثريّة نتيجة للأعمال الإصلاحيّة التي قام بها الحجّاج في استصلاح أراضي البطائح. ويتّجه نهر النيل شرقًا مارًّا بمدينة النيل، ثمّ يتّجه إلى أراضي واسط، وقد أطلق الحجّاج اسم النيل على هذا الجدول تيمّنًا بنهر النيل في مصر.

بعد نزول الأمير أبي الحسن علي في منطقة النيل رتّب إمارته، ونظّم جيشه، ونشر الأمن في المنطقة، واستقرّ فيها(٢٨).

هيمنت إمارة أبي الحسن ومِن بعده أولاده على معظم المناطق المحيطة بالنيل والجامعين وسورا وما يجاورها في العراق طيلة القرن الخامس الهجري... تدين بولائها في أغلب الأحيان إلى الخليفة العبّاسي وما يتبعه وقوى الملوك البويهيين حتى ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥ م، وبعد هذا التاريخ ظهرت قوة السلاجقة(٢٩).

وهنـاك قوى محليّة ظهرت موازية للمزيديين تمثّلـت بالقبائل العراقيّة، ومنها قبيلة عقيل في منطقة الجزيرة والأنبار والموصل وقبيلة خفاجة غرب الفرات حتى الكوفة.

ولا بـدّ لنا من القـول إنّ التحالفـات بين القبائـل بعضها البعض أو بـين القبائل والسلطة المركزيّة غير مستقرّة، وتتغيّر حسب المصالح والأهواء السياسيّة والاقتصاديّة والعسـكريّة، فضلًا عن كثرة الصراعات بين الأمراء البويهيين والسـلاجقة، مع وجود نفـوذ للفاطميين في العراق، لوجود حواضن ومؤيّدين لهم، فـكان مؤيد الدين هبة الله الشـيرازي من أخلص دعـاة الفاطميين الذين اتّخـذوا العراق مركـزًا لنشر دعوتهم في المشرق، ممّا أدّى إلى تخلخل النفوذ العبّاسي[٣٠].

وبعد أن رتّب أبو الحسـن علي بن مزيد إمارته في النيل وثبّت أركانها أدركته المنيّة، فتوفي في ذي القعدة من عام ٤٠٨هـ/ ١٠١٧م، وأشاد به ابن الجوزي في المنتظم ووصفه بالزعيم المقتدر الشـجاع الذي «ولى الولايات والاعمال»، وذكر بأنّ علي بن مزيد سافر للقاء سـلطان الدولة فمرض في طريقه واشتدّ به المرض، فبعث بابنه دبيس للنيابة عنه، وكتب إلى سـلطان الدولة أن يقلّده الولاية وإقراره عـلى الأعمال والممتلكات التي كان يتقلّدها هو، فأُجيب إلى طلبه، وخلع السلطان على دبيس وكتب له الأمر به للولاية[٣١]، ولقّبه بنور الدولة، وكان يبلغ من العمر ١٤ سنة، واستمرّت مدّة حكمه (٦٧) سنة.

كان دبيـس رجلًا كريمًا فقصدته بعض الشـخصيات إمّا التجاءً إليـه، أو هربًا من السـلطان، أو ضيافة له، منهم الشرابي صاحب البطحة، وقد اهتمّ بالأمن وقوّى جيشه المتكوّن من العرب والأكراد، وقصده الشعراء ومنهم مهيار الديلمي[٣٢].

إنّ تكليـف الأمـير دبيس بالإمـارة لم يرق لعدد مـن إخوته، فسرعـان ما ظهرت الخلافات والانشقاقات بينهم، فنافسه على الزعامة أخوه المقلّد الذي استعان بالأتراك على

أخيه، وجرت بين الأخوين معركة بالقرب من (النعمانية)، وبعد قتالٍ قاسٍ انهزم دبيس إلى نواحي واسط، حتى يعيد تنظيم صفوفه، فاستغلّ بنو عمه انشغاله بالحرب ونزلوا بالجامعين، لكنّ دبيسًا قدِم إليهم وانتصر عليهم، واستعدّ لمحاربة اخيه المقلّد حتى تدخّل أحد الأمراء المعروف بأبي الشوك وأصلح بينهم وعاد الصفاء بين الأخوين.

لكن الضغائن والأحقاد لم تنتهِ بين الإخوة، فمالت الأطراف المتنافسة على كلّ من يساعدهم من القبائل والجيوش والاستعانة بالزعماء الأجانب[٣٣].

ففي سنة ٤٢٤هـ استعان أخوه الآخر ثابت بن علي بن مزيد بالبساسيري، وساروا لقتال دبيس ودخلوا النيل واستولوا عليها، فأرسل لهم دبيس جيشًا لإخراجهم من النيل، لكن جيشه هُزِم أوّل الأمر، فاستعان بقبيلة خفاجة والتقى الجمعان عند مكان يطلق عليه (جرجرايا) فوقعت الحرب بين الجانبين، لكن تدخّل أطراف أخرى أدّى إلى قيام الصلح بين الأخوين على أن يعود دبيس إلى أعماله، ويُقطع أخوه ثابت أقطاعًا من أملاكه، بعدها أصبح دبيس قويًّا إلى درجة أنّ الملك البويهي صار يعتمد عليه[٣٤].

لكن دعاة الدولة الفاطميّة أخذوا يشجّعون الأمراء على الانفصال من الخلافة العبّاسيّة والاعتراف بالخلافة الفاطميّة، فقطع دبيس الخطبة للعبّاسيّين وخطب للفاطميّين، واستمر الوضع حتى سنة ٤٥٠هـ كلّها. كذلك فعل البساسيري في بغداد، فاستنجد الخليفة العبّاسي بالسلطان طغرل الذي جاء إلى بغداد وقطع خطبة الفاطميّين وأعادها إلى العباسيين وقتل البساسيري، فوجد دبيس أن من مصلحته أن يلاين السلطان طغرل، وفي الأخير استرضاه، وأعاد الخطبة إلى العباسيّين، فأقرّ دبيس على أعماله، وبقي حتى وفاته سنة ٤٧٤هـ[٣٥] عن عمر يناهز الثمانين، فرثاه الشعراء وأبّنه الأدباء[٣٦].

تولّى بعده الإمارة المزيدية ابنه أبو كامل منصور بن دبيس الذي استمر بالحكم مدّة

خمس سنوات من سنة ٤٧٤هـ حتى سنة ٤٧٩هـ، وقد وُصِف أنّه عالي الثقافة، أديبٌ وشاعرٌ فاضلٌ، ذو رأي وحسن تدبير، يحفظ أخبار المتقدّمين وسيرهم، شجاعٌ كريمٌ له ذكاء شديد، وافر الأمن، ولقّب ببهاء الدولة. خلت مدّة حكمه من أيّ أحداث سياسيّة مهمّة، فضلًا عن أنّه تجنّب الدخول في الصراعات ونأى بنفسه، لذا كانت الإمارة المزيديّة في عهده هادئة.

توفّي سنة ٤٧٩هـ، ولما علم نظام الملك السلجوقي بنبأ وفاته قال: «توفّي أجلّ صاحب عمامة»[٣٧].

إمارة الأمير صدقة بن منصور ٤٧٨-٥٠١هـ

تولّى الأمير صدقة بن منصور الإمارة بعد وفاة والده أبي كامل منصور بن مزيد سنة ٤٧٩هـ، واستمرّ فيها حتى سنة ٥٠١هـ/ ١٠٨٥-١١٠٨م.

أرسل إليه السلطان ملك شاه السلجوقي نقيب العلويّين أبا الغنائم ممثّلًا عنه ليعزّيه بوفاة والده، بعدها سار الأمير صدقة إلى السلطان فرحّب به السلطان، وخلع عليه شارة الإمارة، ولقّبه بسيف الدولة[٣٨].

عُدّت مدّة حكم صدقة من أهمّ مراحل تاريخ الإمارة المزيديّة، فخلالها توسّعت الإمارة بصورة كبيرة، وثبّت لآل مزيد كيانًا خارجيًّا قويًّا، وهذا يعود بالدرجة الأساس إلى الشخصيّة القويّة التي تمتّع بها صدقة، فضلًا عن كفاءته السياسيّة والعسكريّة.

جديرٌ بالذكر أنّ صدقة كان الابن المقرّب والمرشّح لمنصب الإمارة بعد أبيه، ثمّ إنّه كان يتمتّع باحترام كبير من كلّ إخوته وأقاربه، لذا جاء تنصيبه مؤيّدًا من قِبل أفراد الأسرة المزيديّة، على عكس ما واجهه جدّه دبيس، ولهذا فإنّه لم يضيّع وقته ويشتّت قوّته ويضعف طاقته في مثل تلك الحروب التي خاضها دبيس مع إخوته وأبناء عمومته[٣٩].

أمّا علاقة صدقة بالسلطة المركزيّة والمتمثّلة بالسلطة السلجوقيّة، فيمكن تحديدها بمرحلتين:

الأولى: والتي امتدّت من بداية تولّيه السلطة حتى سنة ٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م واستمرّت ما يقرب من سبع سنوات، وهي المدّة التي وصلت فيها سلطة السلاجقة إلى أوج قوّتها من الناحيتين العسكريّة والسياسيّة تحت قيادة السلطان ملكشاه بن أرسلان[٤٠]، لذا لم يقم الأمير صدقة بفعّاليّات كبيرة كالتي قام بها في المرحلة الثانية، والسبب في ذلك واضح، ومردّه لعدم قدرته على الخروج عن طاعة السلاجقة، لنفوذهم الواسع وبأسهم القوي[٤١]، فوجد صدقة أنّه من الحكمة أن يلاينهم ويتماشى مع سياستهم، إضافة إلى السياسة العامّة التي اتّبعها السلطان ملكشاه في تعامله مع الإمارات المحليّة المحصورة في العراق، فقد وجد أنه من الأصلح الاعتراف بالأمر الواقع، وعدم التحرّش بها، وجعلها تتمتّع بالحكم الذاتي بدلًا من إثارتها وصرف الأموال الطائلة لأجل محاربتها، والتفرّغ للقضاء على الحركات الانفصاليّة والتمرّدات التي قادها بعض من أفراد أسرته، فضلًا عن أنه يستطيع الاعتماد على تلك الإمارات في مجابهة الاعتداءات والتمرّدات التي تقوم بها القبائل البدويّة على المناطق المحيطة[٤٢].

ولا بدَّ من القول إنَّ صدقة سار إلى ملكشاه ليحصل على الاعتراف الرسمي، وقد خلع عليه السلطان وولّاه على ما كان لأبيه، وقد أشار الدكتور عبد الجبار ناجي الأسدي بعدم ورود أي ذكر على أنّ ملكشاه قرّر على صدقة مبلغًا من المال يدفعه سنويًّا، لكنّه رجّح أنّ السلطان اشترط ذلك[٤٣]. وقد استند في رأيه إلى أنّ صدقة أقام للسلطان وليمة كبرى سنة ٤٧٩هـ/ ١٠٨٦م وأعطاه عشرين ألف دينار وأنواعًا مختلفة من المصوغات، ومن المحتمل أنّ هذا المبلغ كان من ضمن المبلغ المقرّر على صدقة، وهذا ما اكده ابن الجوزي على أنّ صدقة الآن مستمر في دفع مبالغ مقرّرة سنويًّا للسلطان[٤٤].

وظلّ صدقة مطيعًا للسلطان ملكشاه، فعندما هاجم بنو عامر – الساكنين في منطقة الأحساء – على البصرة ونهبوها، انتدبه السلطان لصدّ هؤلاء وتأديبهم، وقد نفّذ صدقة الأمر وسار إلى البصرة، لكنه وجد أنّهم قد انسحبوا فلم يصطدم بهم(٤٥). أمّا العلاقة بين الأمير صدقة والخليفة العباسي فكانت حسنة بحذر من البداية، فعندما توفّي والد صدقة سنة ٤٧٩هـ، أرسل الخليفة نقيب العلويّين إلى صدقة ليعزّيه باسم الخليفة، وهي دلالة على أهميّته السياسيّة وكسبه إلى جانبه، لذا لم يتوانَ الخليفة بالاستنجاد بصدقة عندما وقعت فتنة بين السنّة والشيعة في بغداد سنة ٤٨٢هـ/ ١٠٨٩م، والتي أدّت إلى قتل نفوس ونهب ممتلكات، وفعلًا أرسل صدقة نجدة عسكريّة إلى بغداد استطاعت أن تهدّئ الأمور وتعيد النظام بعد معاقبة المعتدين(٤٦). وأشار الدكتور عبد الجبار ناجي أنّ تكليف الخليفة لصدقة لحفظ الأمن في بغداد ما هو إلّا اعتراف بسلطته «واعتباره المدافع عن شؤون الشيعة بوصفه من الطائفة الشيعيّة، ومن المحتمل أيضًا أن تكون وسيلة أخرى من وسائل الخليفة لكسب ثقة صدقة وتأييده»(٤٧).

أمّا المرحلة **الثانية**: التي امتدّت من سنة ٤٨٥هـ وحتى مقتل صدقة سنة ٥٠١هـ/ ١١٠٧م، فقد اتّسمت بارتباك الأوضاع السياسيّة والصراع المستمر بين أفراد الأسرة السلجوقيّة على السلطة، فضلًا عن خطر الصليبيين الذين سيطروا على أجزاء مهمّة من الدولة العبّاسيّة.

استغلّ الأمير صدقة هذه الأوضاع لتعزيز إمارته، فأخذ يميل إلى الجانب القوي ضد الجانب الآخر، ووسّع إمارته ونفوذه، وشكّل إمارة مستقلّة، وحاول فرض آرائه وإعلان ثورته، لكنّه لم يقطع أواصره بالسلطان بركيارق أوّل الأمر، فقد ظلّ مؤيّدًا له وداعمًا لسياسته، فعندما استولى أبو سعيد تتش بن محمّد ألب أرسلان على بغداد سنة ٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م، وأزال خطبة بركيارق، توجّه صدقة بجيش إلى بغداد ودخلها، الأمر

الذي حدا بالداعية تتش إلى ترك بغداد[٤٨].

إن دعم الأمير صدقة للسلطان بركيارق لم تكن الا مناورة وعمل (تكتيكي) لاعلان ثورته ضد الوجود الأجنبي السلجوقي، وإعادة السيطرة العربيّة للبلاد، لذا تغيّر موقفه وأعلن عداءه وثورته على السلطان بركيارق، ومالَ إلى جانب أخيه السلطان محمّد الذي كان في صراع محتدم معه، وكان الأمير صدقة يخطّط أساسًا للثورة ضدّ السلاجقة، لكنّه أراد الوقت المناسب لإعلانها بعد وجود المسوّغ.

نتيجةً لما كان يمرّ به السلطان بركيارق من ضعف وضائقة ماليّة، أرسل وزيره الأغرّ أبا المحاسن الدهستاني سنة ٤٩٤هـ إلى صدقة وهدّده إذا لم يدفع لخزانة السلطان ألف ألف دينار سوف تقدم العساكر عليه وتطرده من إمارته، فعدّ صدقة ذلك إهانة له وتحدّيًا لامارته، فغضب غضبًا شديدًا وطرد الوزير بطريقة مهينة عندما أمر جنده بقطع أطناب خيمته، فوقعت الخيمة على الوزير، فخرج بطريقة مزرية وتوجّه مسرعًا إلى بغداد، وردًّا على تهديد السلطان لصدقة، قطع الأخير خطبته للسلطان بركيارق، وأعلن الثورة عليه، وخطب للسلطان محمّد الذي سيطر على بغداد وطرد بركيارق منها. ثمّ أرسل صدقة جيشًا إلى الكوفة وسيطر عليها وضمّها إلى إمارته[٤٩].

انتقال الأمير صدقة إلى الجامعين واتّخاذها عاصمة له

بعد أن ساءت العلاقة بين السلطان بركيارق والأمير صدقة، قرّر الأخير الانتقال إلى الجامعين لتكون عاصمة لإمارته.

لكنّ السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، هو: لماذا اختار صدقة هذا المكان ليكون عاصمة له؟ علمًا أنّه لا يبعد عن عاصمته الأولى النيل إلّا بضع كيلومترات، والباحث يرجّح أنّ هناك مسوِّغات عدّة حَدَت به إلى اختياره هذا المكان، منها:

١. عُرف صدقة بذكائه، ومقدرته القياديّة، وتفكيره العسكري، وسرعة بديهيّته في المعارك، ووضعه الخطط التعبويّة المناسبة في الحرب، لذا أراد أن تكون عاصمته في موقع يسهل الدفاع عنها في حالة تعرّضها إلى هجوم معادٍ. فاختار المنطقة الغربيّة من نهر الفرات، وتحديدًا منطقة الجامعين، وهذا يدلّ على أنّ له إستراتيجيّة عسكريّة وبُعد نظر، ليضع الفرات أمام قوات السلاجقة في حرب محتملة معه، ثمّ إنّه سيكون صاحب المبادءة في عمليات الكرّ والفرّ في هذه الحرب، فإذا ما وجد أنّ قواته أقوى من العدو وقادرة على الانتصار، عبر عليهم ليكسر شوكتهم، وإذا شعر بتفوّقهم تحصّن في الجامعين المحاطة بغابات النخيل والأشجار الكثيفة والبردي، ثمّ إنّه يستطيع المناورة والتنقّل بقوّاته باتّجاه الجنوب والغرب، لاتّصاله بالصحراء، لاسيما أنّ نهر الهنديّة غير موجود في تلك المدّة.

٢. إنّ هذا الموقع سيكون حلقة الوصل بين الكوفة وبغداد والأنبار والمناطق الجنوبيّة من العراق، فضلًا عن قربه من كربلاء والنجف وسهولة الاتّصال بهما، وهما من المناطق المقدّسة عند المسلمين في كلّ أرجاء العالم.

٣. وقوع العاصمة الجديدة على نهر الفرات مباشرةً يعزّز من مكانتها التجاريّة، ولتكون مرفأً للسفن النازلة من الشمال والصاعدة من الجنوب، وهذا ما يُكسبها أهميّة خاصّة.

٤. تصلح الجامعين معبرًا لقوافل الحجّ القادمة من بغداد والأناضول وبلاد فارس، وهذا ما سيزيد أهميّتها كونها تصبح محطّة رئيسة لاستراحة القوافل، وسوقًا للتبضّع والاستزادة لما يحتاج إليه الحجّاج قبل سفرهم إلى مكّة عن طريق صحراء واسعة وطويلة.

٥. اشتهرت الجامعين بخصوبة أرضها، ووفرة مياهها، وكثرة بساتينها، فهي إذن عامل جذب تتوافر فيها كلّ المستلزمات التي تجعل منها مدينة زاهية، إذا ما تهيّأت لها القيادة المناسبة.

ولا بدّ أنّ نقول إنّ الأمير صدقة كان يخطّط سلفًا للانفصال عن السلاجقة، ويستقل عنهم تمامًا بعدما يؤسّس إمارة تكون نواة لدولة عربيّة تُرجع هيبة الدولة العربيّة الإسلاميّة، ويطرد منها الأجانب لينتشر فيها الأمن، ويتحقّق المساواة قائمة على أسس صحيحة ومتينة، ويطبّق فيها شرائع الإسلام الصحيحة بعد أن عبث فيها السلاجقة، وفرّقوا الدولة، ونشروا الخراب فيها، فكان صدقة يرقب الأحداث والانشقاقات، فوجد أنّ الظروف مؤاتية للانفصال، نتيجة لتوتر العلاقة بينه وبين بركيارق، وعدم تنفيذه لأوامره والاستجابة لطلباته، لذا بدأ بالثورة واتّخذ من الجامعين عاصمة جديدة له.

انتقل إلى الجامعين سنة ٤٩٥هـ ومصّرها، ووضع الخطط اللازمة لتنظيمها، وأطلق عليها حلّة بني مزيد، أو الحلّة السيفيّة، وسرعان ما ازدهرت هذه المدينة وكثر فيها البناء والحدائق الغنّاء والشوارع المنسّقة الجميلة. ومن أجل حمايتها من غارات الأعراب من الجهات الغربية والجنوبية، حفر الأمير صدقة خندقًا عام ٤٩٨هـ أحاط بالحلّة من الجهة الشماليّة والغربيّة والجنوبيّة، ثمّ سوّرها بسورٍ عالٍ سنة ٥٠٠هـ، ليجعلها عصيّة على الأعداء، وبعد ذلك أوصل جانبي نهر الفرات بجسر أطلق عليه جسر القوارب، ليسهل الاتّصال بين الكوفة وبغداد عِبر مدينة الحلّة، فأصبح طريق الحلّة هو الطريق الرئيس بين الجنوب وبغداد، ثمّ شمال العراق وشرقه. كما اهتمّ صدقة بالأمور العمرانيّة والإداريّة والثقافيّة، ووجد أنّ ازدهار إمارته وتقدّمها لا يتمّ إلّا حينما ينشر العدل ويسود الأمن، لذا اهتمّ بهذين الجانبين.

كان الأمير صدقة عفيفًا لم يتزوّج إلّا مرّة واحدة، ولا يشرب الخمر، ولا يسمع الغناء،

ولم يصادر أحدًا، و كريما إلى درجة أنّ داره في النيل وبغداد والحلّة حرم للقادمين وملجأ للخائفين، ووُصِف بأنّه من (أعاظم) الرجال، كتب عنه أشهر المؤرّخين، ومن أهمّ صفاته أنّه اتّصف بحبّه للعلم، يحترم العلماء والأدباء، ويغدق عليهم الأموال، لأنّه أدرك أن تقدّم البلاد لا يتمّ إلّا برفع منزلة علمائها، لذا توافد العلماء والشعراء والأدباء وطلّاب الجاه على الحلّة السيفيّة من كل مكان[٥٠]، حتى لقّبت الحلّة بعاصمة الشعراء.

وسرعان ما ازدهرت مدينة الحلّة فوصِفت أسواقها بأنّها حافلة بالصناعات الضروريّة والمرافق المدنيّة، لهذا قصدها التجّار وأصبحت من اشهر مدن العراق، وعُرفت بكثرة الخيول العربيّة الأصيلة فيها، وهذا دلالة على ارتفاع المستوى المعاشي لسكّانها، حتى وصفها ابن جبير بأنّ منازلها كانت بين الحدائق الغنّاء[٥١].

شعر سيف الدولة أنّ أمراء السلاجقة قد عاثوا في الأرض فسادًا، وقسّموا العراق بين قادتهم ومحسوبيهم من الأتراك، وانعدم الأمن والعدل فيه، وامتُهنت كرامة الناس، لذا قطع سيف الدولة عهدًا على نفسه لتطهير البلاد وتخليص العباد من هؤلاء الظالمين، فبدأ بتثبيت أركان إمارته، واهتمّ بجيشه وحاول تنظيمه وفق أحدث الأساليب المتّبعة آنذاك، فوضع على رأس قيادة جيشه سعيد بن حميد العمري الذي اشتهر بشجاعته وبراعته في الأمور الحربيّة، استعدادًا لتوسيع إمارته

اتّساع الإمارة واتّخاذ الحلّة عاصمة للدولة المزيديّة

بعد انتقال صدقة إلى عاصمته الجديدة الحلّة، قطع الخطبة إلى السلطان بركيارق، وخطب لأخيه السلطان محمّد[٥٢] الذي انتصر على بركيارق وجلاه من بغداد التي سيطر عليها، إلّا أنّ الأمر لم يستمر، ففي سنة ٤٩٦هـ انتصر بركيارق على السلطان محمّد وأعيدت الخطبة في بغداد باسمه، لكن صدقة استمرّ في الخطبة للسلطان محمّد في

إمارته، ولم يكتفِ بهذا، بل انطلق بجيشه من الحلّة وهاجم بغداد وحاصرها، فارتبكت الأوضاع الاقتصاديّة فيها وارتفعت الأسعار ارتفاعًا فاحشًا، فاضطرّ الخليفة إلى إرسال قاضي القضاة أبي الحسن إلى صدقة وطالبه بالكفّ عن بغداد ورفع الحصار عنها، غير أن صدقة رفض الانسحاب، واشترط لانسحابه بخروج القيصري وكيل بركيارق من بغداد، وهدّد بالدخول إلى بغداد بالقوة في حال عدم تنفيذ شرطه، فأذعن الخليفة إلى الأمر الواقع، واقنع القيصري بالخروج من بغداد، وأعيدت الخطبة للسلطان محمّد. وبعد انسحاب القيصري من بغداد توجّه إلى واسط ودخلها، وأقام الخطبة فيها إلى بركيارق، فلحق به صدقة وحاربه وانتصر عليه وطرده من واسط شرّ طردة[٥٣].

وبعد الانتصارات التي حقّقها صدقة واتّساع سطوته وفرض قوته حتى على بغداد، أصر على ادخال اسمه في الخطبة بعد اسم السلطان محمّد، ونتيجة للمكانة التي حصل عليها صدقة عرض عليه مملوك زنكي بن جكرميش في الموصل تسليمه الولاية، إلّا أنّ صدقة رفض العرض، لأنّ الموصل كانت تابعة للسلطان محمّد، وهو لا يريد أن تسوء علاقته بالسلطان.

فيما نجد أنّ صدقة يسارع إلى نجدة والي طرابلس الذي تعرّض لمضايقات الفرنجة، عندما طلب منه السلطان محمّد ذلك[٥٤]. ونتيجة لما قدّمه صدقة للسلطان محمّد لم يعترض الأخير على سياسته التوسّعيّة، فأخذ يوسّع إمارته شمالًا وجنوبًا، فبعد أن سيطر على الجامعين والكوفة، فضلًا عن أملاك أبيه وجدّه في نهر الملك وكوثا وكل مناطق الفرات الأوسط، حاول أن يضمّ مناطق أخرى حتى يضمن السيادة القبليّة على كلّ العراق[٥٥].

ضمّ صدقة الأنبار إلى إمارته ثمّ استولى في سنة ٤٩٦هـ على هيت بعد أن جهّز لها جيشًا لجبًا وأخذها بالقوّة. وفي سنة ٤٩٧هـ قاد صدقة جيشًا استطاع به أن يسيطر على

عانة رغم قوّة دفاعاتها، وهزم جيش الأتراك الذي كان يتحكّم بها، وفي السنة نفسها ضمّ واسط إلى إمارته بالقوّة[٥٦]، ثمّ توجّه صدقة بجيشه واحتلّ البصرة سنة ٤٩٩هـ، وعاد إلى الحلّة بعد أن عيّن شحنة عليها يستلم الأوامر منه[٥٧]. وأشار يوسف كركوش بأنّ العرب فرحوا بهذا الفتح وبارك له الشعراء بقصائد مدح، واشادوا بها وبشجاعته وإقدامه وبسالته[٥٨].

وفي سنة ٥٠٠هـ جهّز صدقة جيشًا كبيرًا واتّجه إلى تكريت، واستطاع الاستيلاء عليها وجعلها تابعة إلى إمارة الحلّة المزيديّة، وفي السنة نفسها بعث صدقة بن مزيد ابنه بدران على رأس جيش كبير إلى البطيحة بعد أن استنجد به أهاليها لحمايتهم من هجمات الأعراب.

علاقة الأمير صدقة بالخليفة العباسي المستظهر

ولا بدّ لنا من توضيح علاقة صدقة بالخليفة العباسي، والذي أخذت مكانته خلال هذه المدة بالتحسّن، ويعود سبب ذلك إلى انشغال السلاجقة بخلافاتهم العائليّة ومنازعاتهم الداخليّة، وبما أن الخليفة لا يستطيع الوقوف بمفرده بوجه السلاجقة، فكان لا بدّ له من الاعتماد على الأمراء الأقوياء القريبين منه، وفي التقلّب في تأييد السلاطين المتنازعين تبعًا للظروف السياسيّة في العراق[٥٩].

ومن خلال التمعّن بالحوادث السياسيّة التي وقعت في هذه المرحلة التاريخيّة، نجد أنّ من الصعوبات التي واجهت الخليفة في توسيع نفوذه وتقوية مركزه، هو وجود صدقة بن مزيد، بالرغم من العلاقة الحسنة بينهما في الظاهر، وبالرغم من أنّ الخليفة طلب من صدقة المساعدة العسكريّة للقضاء على الاضطرابات والفتن، وتثبيت سلطته في العاصمة، ومن جهة أخرى حاول الخليفة أن لا يوسّع نفوذ صدقة وعدم ازدياد قوته حتى لا يهدّد مركزه إذا ما حصلت القطيعة بينهما، كما أنّ الخليفة كان يخشى من طموح

صدقة في السيطرة على العراق، بما في ذلك عاصمة الدولة العبّاسيّة بغداد، وأضاف عبد الجبار ناجي سبب آخر من هذا التوجّس، هو أنّ صدقة كان يمثّل شيعة العراق، وشيعة العراق لهم موقف معادٍ من العبّاسيّين، لأنّهم سرقوا الثورة التي قامت ضدّ الأمويين من العلويّين لصالحهم، وضربوا العلويّين وأبعدوهم عن السلطة الشرعيّة التي يستحقونها(٦٠).

وعندما أعلن صدقة استعداده لصدّ قوّات السلطان بركيارق التي هدّدت بغداد وهدّدت مركز الخليفة نفسه، ليكسب ثقة الخليفة والسلطان محمّد الذي هيمنت قوّاته على بغداد شكره الخليفة وقال له: «إنّ الخليفة يعتقد منك الصارم الغضب»(٦١).

وبذلك حقّق الخليفة جانبين مهمّين في هذا القول، الأوّل هو التقليل من نفوذ صدقة، باعتباره حامي دار الخلافة وإشعاره بأنّ الخليفة لا يريد مساعدته، والثاني كسبه إلى جانبه. وقد برز صدقة وأصبح الرجل الثاني في العراق حينما لقّبه الخليفة بـ(ملك العرب)(٦٢)، وخلع عليه خلعًا لم تخلع على أمير قبله، وهو اللقب الذي أطلقه الخليفة الفاطمي على دبيس بن علي، لكنّ الحقيقة تدعونا إلى القول بأنّ هذا اللقب الصادر عن خليفة بغداد عاصمة الدولة العبّاسيّة يكون له أبلغ الأثر، وهي دلالة اعتراف الخليفة بما وصل إليه صدقة من نفوذ ومكانة، كما أنّ هذا اللقب له أهميّة اجتماعيّة كبرى، إذا أصبح صدقة ملكًا على جميع قبائل العرب، هذا اللقب الذي لم يحصل عليه رئيس قبيلة أو أي أمير عربي من خليفة العباسيّين.

وقد كان صدقة أهلًا لهذا اللقب، فقد أشار أبو البقاء عندما تعذّر على الحجّاج الذهاب إلى مكّة، بسبب هجمات القبائل، بعث الخليفة كتابًا إلى صدقة وطلب منه حماية الحجّاج، فأخبر صدقة قائد جيشه حميد بن مقلد العمري بأخذ قوّة كافية ومرافقة قافلة الحجاج وذهبت القافلة إلى مكة وعادت إلى بغداد دون ان تعترضها أي قبيلة.

لم يقتصر التنافس بين صدقة والخليفة على المجال السياسي بل تعدّاه إلى الجانبين الإداري والاجتماعي، فكان صدقة كريمًا «يغترف من جوده فقير العرب والغني»[٦٣]، وكانت له دار في بغداد أهداه إليه الخليفة، أصبحت ملجأً للمطارد والمقطوع وعابر السبيل، حتى قدر ما ينفقه على المطابخ بستّين ألف دينار، وهو مبلغ كبير في تلك المدّة[٦٤].

وقد مدحه الشعراء بقصائد طوال، فعلى سبيل المثال أهدى له ابن الهباري أرجوزة سمّاها (الصادح والباغم) تتكوّن من ألف بيت، وهي على نظم كليلة ودمنة[٦٥].

إنّ إغداق الأموال على الشعراء من قِبل صدقة أراد منه غَرَضين: **الأوّل** اجتماعي أدبي، ليظهر كرمه وسخاؤه وحبّه للشعر والأدب.

والثاني سياسي، لإظهار نفوذه وسطوته، لأن ما قيل في مدحه من الشعر قد فاق الخليفة نفسه، وليوجّه الأنظار أيضًا إلى مدينة الحلّة بوصفها عاصمة الشعراء الجديدة التي بدأت تنافس بغداد[٦٦].

ولا بدّ من إلقاء نظرة على المجتمع الحلي في عهد سيف الدولة صدقة بن منصور فقد كانت تتكوّن من العرب والأكراد والنبط، وكان أكثر العرب من بني أسد، ولهم السيادة، وهناك من عرب خفاجة وعبادة وعقيل، وكان أكثر الأكراد من الجاوان والشاذنجان، وهم من القبائل الكرديّة التي حالفت بني أسد وشاركتهم السرّاء والضرّاء حتى قبل نزوحهم إلى النيل وخاووهم وصاهروهم حتى اندمجوا بهم[٦٧]، ثمّ إنّهم ساعدوا الأمير صدقة في تخطيط مدينة الحلّة وبنائها، وكان صدقة يعتمد عليهم كثيرًا، وكانت أمّه من الأكراد الورّاميين، واندمج الأكراد بالمجتمع الحلّي، ولا تزال منطقة في الحلّة تسمّى منطقة الأكراد، وهي من المناطق العتيدة التي وجدت منذ تمصير صدقة لمدينة الحلّة.

ثورة صدقة بن منصور سنة ٥٠٧هـ ومصرعه

تعدّ سنة ٥٠١هـ/ ١١٠٧م من السنوات التي لها أهميّة في تاريخ الإمارة المزيديّة، إذ أعلن صدقة الثورة على بغداد بإعلان الحرب على السلطان، وكان السبب المباشر- كما أشار إليه ابن الجوزي- هو مطالبة السلطان محمّد بأن يسلّمه أبا دلف سرخان حاكم ساوة الذي التجأ إلى صدقة واحتمى به، لكنّ صدقة رفض رفضًا قاطعًا تسليمه، بوصفه عربيًّا لا يسلِّم من استجار به مهما كانت العواقب، وكان السلطان قد اوغر قلبه على صدقة، كما أنّ الخليفة بدأ يخشى من صدقة، لأنّ مركزه ونفوذه أصبحا كبيرَين، فقد سيطر على المدن المهمّة سياسيًّا واقتصاديًّا، كما خضعت له القبائل العربيّة في العراق.

كلّ هذه الأمور دفعت بالسلطان محمّد إلى تجهيز جيش كبير لمحاربة صدقة والقضاء على ثورته، وحاول الخليفة المستظهر أن يُصلح بينهما، وأرسل إلى سيف الدولة نقيب النقباء علي بن طراد الزيني، فأجابه صدقة بأنّه لا يثق بالسلطان ولا يأمن على نفسه في الاجتماع به، فأرسل إليه السلطان قاضي القضاة أبا سعيد الهروي ليزيل الخوف عنه، فرفض صدقة، لأنّه كان يعتقد بأن السلطان لا يريد الصلح بعدما مَلَءَ الوشاة قلبه غيظًا، وحاول الخليفة مرّة أخرى للوساطة بينهما، فدعا صدقة للمجيء إلى بغداد لإقامة الصلح بينه وبين السلطان، فأجاب الخليفة بأنّه لا يتراجع عن ثورته إلّا إذا رحل السلطان محمّد عن بغداد، وأنّه- أي صدقة- على استعداد لتناسي الخلافات، كما أنّه مستعد لإرسال الأموال إلى السلطان وكل ما يريد من رجال، لا سيما أنّه بحاجة إلى الرجال لمقاتلة الفرنجة (الصليبيين).

ونتيجة لإصرار صدقة على موقفه، ورفض كلّ محاولات الصلح مع السلطان محمّد، سار السلطان بجيشه إلى واسط، وطرد عامل صدقة بعد معارك جانبيّة استخدم فيها صدقة الكرّ والفر، وكانت المعركة الفاصلة بين جيش الأمير صدقة وجيش السلطان

محمّـد قرب النعمانية، وبعد أن طالت المعركة بين الجانبـين، تخلّت بعض القبائل العربيّة عن صدقة، فلمّا حمى وطيس الحرب، كشف عن رأسه وصاح بأعلى صوته: «يا آل خزيمة يـا آل عوف يـا آل ناشر، أنا تاج الملوك، أنا ملك العرب، النـار ولا العار»، وقاتل قتالًا باسلًا، ووعد الأكراد ومن بقي معه من العرب صامدًا بالخير وكلّ جميل، لأنّهم أبلوا معه بلاءً حسنًا، وعندما بالغ في التقدّم باتّجاه العدو، ووصل إلى قلب المعركة، رشقه الأتراك بآلاف السـهام التـي اخترقت العديد منها جسـمه، فأصيب إصابات بليغة، ثمّ سـقط شـهيدًا بعدما أظهر من الشجاعة والإقدام ما يليق به، وحُزَّ رأسه وأُخذ إلى (البرسقي) قائد جيش السلاجقة، وتم أسر ولده (دبيس)، وبلغ عدد القتلى من الجانبين ثلاث آلاف مقاتل، وهذا يدّل على شراسة المعركة وقوّتها وكثرة من شارك فيها[٦٨].

بعدها أرسـل السلطان محمّد على زوجة سـيف الدولة وآمنها، فذهبت إلى بغداد، وأمر بأطلاق ولدها دبيس من الأسر، واعتذر منه لقتل والده[٦٩].

وبقتل صدقة مؤسّـس الحلّة السـيفيّة انطوت صفحة مجيـدة من صفحات المقاومة العربيّة للتسلط الأجنبي بشكلٍ عام، والتسلّط السلجوقي بشكلٍ خاص.

هوامش البحث ومصادره

(١) للمزيد من التفاصيل، يُنظر: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط، بيروت، د.ت، عبد الرضا الحميري، لمحات من تاريخ الحلّة، النجف، ٢٠١٢، ص٩.

(٢) رؤوف الأنصاري، الحلّة الفيحاء العاصمة السياسيّة للعراق، ذات تاريخ عريق ومعالم إسلاميّة بارزة، مجلّة أوراق تراثيّة، العدد الثالث، ٢٠١٢، ص٧١.

(٣) ماجد عبد زيد، الحياة الفكريّة في الحلّة في القرنين السابع والثامن الهجريين، ٦٠١-٨٠٠هـ، أطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصريّة، كليّة التربيّة، ٢٠٠٥، ص٧.

(٤) ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم البلدان، ط٢، بيروت، ١٩٩٥، ص٢١٨-ص٢٢٢.

(٥) للمزيد يُنظر: جون اوستي، بابل تاريخ مصور، ترجمة: سمير عبد الرحيم الجلبي، بغداد، ١٩٩٠.

(٦) يوسف كركوش، تاريخ الحلّة، القسم الأول، في الحياة السياسية، النجف، ١٩٦٥، ص٣.

(٧) المصدر نفسه، ص١٥.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) يوسف كركوش، المصدر السابق، ص٣.

(١٠) المصدر نفسه، ص٤.

(١١) للمزيد من التفاصيل، يُنظر: ياقوت الحموي، المصدر السابق.

(١٢) للمزيد من التفاصيل عن كوثا ومشروع المسيب الكبير، يُنظر: كريم مطر الزبيدي ويحيى كاظم المعموري، كوثا ماضيها وحاضرها، تاريخ جبلة حتى عام ٢٠١٠، جامعة بابل، مركز الدراسات الحضارية والتاريخية، ٢٠١١.

(١٣) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج٢، ص٣٢٢.

(١٤) عبد الرضا عوض، الحلّة وحكّامها الأمراء، الصدور، القائمقامون، المتصرفون، المحافظون منذ تأسيسها عام ٤٩٥هـ حتى عام ١٤٣٢هـ/ ١١٠١-٢٠١١م، الحلّة، ٢٠١١، ص٩.

(١٥) هادي محمد كمال الدين، فقهاء الفيحاء، ج١، بغداد، ١٩٦٢، ص٢٣.

(١٦) المصدر نفسه، ص٢٣، ٧٢، عبد الرضا عوض، شعراء الحلّة السيفية أيام الإدارة المزيدية

وما بعدها، ط٢، الحلّة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٧م، ص٣٠.

(١٧) للمزيد من التفاصيل، يُنظر: حسن عبد الرحمن حسون الباوي، مرقد الإمام عمران بن علي بن أبي طالب عليه السلام وقرية الجمجمة، نظرات في التاريخ والتراث الشعبي، الحلّة، ٢٠١٢.

(١٨) للمزيد من التفاصيل، يُنظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ط٢، بيروت، ١٩٦٧.

(١٩) ياقوت الحموي، المصدر السابق، ص٩٣.

(٢٠) عبد الجبار ناجي، دراسات في المدن العربية الإسلاميّة، لبنان، ٢٠٠١، ص٢٠٢.

(٢١) يوسف كركوش، المصدر السابق، ص١٤٠.

(٢٢) كركوش، المصدر نفسه، ص١٥.

(٢٣) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمّد بن علي، المنظم في تاريخ الملوك والأمم، حيدر آباد، ١٣٥٨هـ، ص٢٣.

(٢٤) المصدر نفسه، ص٢٤.

(٢٥) ابن الأثير، المصدر السابق، ج٩، ص٢١١.

(٢٦) للمزيد من التفاصيل، يُنظر: عامر عجاج، النيل ومنطقتها دراسة في الأحوال الجغرافية والسياسية والفكرية في القرن السابع الهجري، رسالة ماجستير، جامعة بابل، كلية التربية، ٢٠٠٤.

(٢٧) الدنيوري، أبو حنيفة أحمد بن داود، الأخبار الطوال، ليدن، ١٩١٢، ص٧٥.

(٢٨) البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر، فتوح البلدان، ليدن، ١٩٦٦، ص٩٨.

(٢٩) الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ليدن، ١٨٧٩، ج٣، ص٤١٢.

(٣٠) سرور محمّد جمال، سياسة الفاطميين الخارجيّة، بيروت، ١٩٦٧، ص٧٣، عامر عجاج، المصدر السابق، ص٧٨.

(٣١) ابن الجوزي، المصدر السابق، ص٢٨٩، ابن خلدون، المصدر السابق ج٤، ص٢٧٧، عامر عجاج، المصدر السابق، ص٧٧.

(٣٢) يوسف كركوش، المصدر السابق، ص١٦.

(٣٣) عامر عجاج، المصدر السابق، ص٨٨.

(٣٤) المصدر نفسه، ص٨٩- ٩٨.

(٣٥) يوسف كركوش، المصدر السابق، ص١٨.

(٣٦) جواد أحمد علوش، محمد السنيسي شاعر بني مزيد، مجلّة الأستاذ، العدد ١١، ١٩٦٢-١٩٦٣، ص١١، عامر عجاج، المصدر السابق، ص٨٨.

(٣٧) ابن الاثير، المصدر السابق، ج١٠، ص١٥٠. يوسف كركوش، المصدر السابق، ص١٩.
(٣٨) يوسف كركوش، المصدر السابق، ص١٩.
(٣٩) عبد الجبار ناجي، الإمارة المزيدية في الحلّة، دراسة في موقعها السياسي والاقتصادي والاجتماعي، البصرة، ١٩٧٠، ص٩٦.
(٤٠) للمزيد من المعلومات، يُنظر: حسين أمين، تاريخ العراق في العصر السلجوقي، بغداد، ١٩٦٥.
(٤١) ابن الأثير، المصدر السابق، ج١٠، ص٦٨.
(٤٢) عبد الجبار الأسدي، الإمارة المزيدية في الحلّة، ص٩٨.
(٤٣) المصدر نفسه.
(٤٤) ابن الجوزي، المصدر السابق، ج٩، ص٣٠، ابن كثير، المصدر السابق، ج١٣، ص١٣١.
(٤٥) ابن الاثير، المصدر السابق، ج١٠، ص٦٨.
(٤٦) ابن الجوزي، المصدر السابق، ج٩، ص٤٨.
(٤٧) عبد الجبار ناجي، المصدر السابق، ص١٠٢.
(٤٨) ابن الجوزي، المصدر السابق، ج٩، ص٨٤.
(٤٩) عبد الجبار ناجي، الامارة المزيدية في الحلّة، ص١٠٦.
(٥٠) يوسف كركوش، المصدر السابق، ص١٩.
(٥١) ابن جبير، رحلة ابن جبير، بيروت، ١٩٥٨، ص١٨٩.
(٥٢) عبد الجبار ناجي، الامارة المزيدية في الحلّة، ص١٠٦.
(٥٣) ابن الأثير، المصدر السابق، ج١٠، ص١٣٣.
(٥٤) ابن القلانسي، أبو يعلي حمزة بن علي بن محمّد التميمي الدمشقي، ذيل تاريخ (دمشق، بيروت) ١٩٠٨، ص١٥٩.
(٥٥) عبد الجبار ناجي، الإمارة المزيدية، ص١١٠.
(٥٦) ابن الاثير، المصدر السابق، ج١٠، ص١٣٤.
(٥٧) عبد الجبار ناجي، ص١١٥.
(٥٨) يوسف كركوش. المصدر السابق، ص٢٥.
(٥٩) عبد الجبار ناجي، الإمارة المزيدية، ص١١٨.
(٦٠) المصدر نفسه.
(٦١) ابن الجوزي، المصدر السابق، ج٩، ص١٣١.
(٦٢) ابن الجوزي، المصدر السابق، ج٩، ص١٣-١٣٢.

(٦٣) أبـو البقـاء، المناقب المزيديّة، ورقـة رقم ١٥٢، نقلًا عـن: عبد الجبار ناجي، الإمـارة المزيديّة، ص١١٩.

(٦٤) المصدر نفسه، ص١٢١.

(٦٥) ابـن خلـكان، وفيـات الأعيان وأنبـاء الزمان، تحقيـق: محي الديـن عبد الحميـد، ج٤، مصر، ١٣٤٢هـ، ص٨٠-٨١.

(٦٦) عبد الجبار ناجي، الإمارة المزيديّة، ص١٢٥.

(٦٧) يوسف كركوش، المصدر السابق، ص٣٠.

(٦٨) المصدر نفسه.

(٦٩) المصدر نفسه.

المنهج الكلامي عند العلاّمة الحِلّيّ (٦٤٨-٧٢٦ هـ)
دراسة مقارنة مع أستاذه الشيخ نصير الدين الطوسي
(٥٩٧-٦٧٢هـ)

The Scholastic Theological Approach of Al-A'llama Al-Hilli (648-726 H.) Contrasted with That of his Teacher Al-Toosi (597-672 H.)

أ. د. ستار جبر الأعرجيّ

الباحث نصر عاشور كريم

جامعة الكوفة/ كلّية الآداب

Prof. Dr. Sattar Jabr Al-Aaraji

Researcher Nasr Aashoor Kareem

University of Kufa/College of Arts

ملخَّص البحث

تطوَّر علم الكلام بحسب المراحل التي مرَّ بها، حاله في ذلك حال بقية العلوم، فأخذ عند البعض للجدل منهجًا وسبيلًا للوصول إلى غايته، إلى استخدام الدليل العقلي ثمَّ دخول الفلسفة في مجمل أبحاثه ومسائله، نتيجة لانفتاح المسلمين على ديانات وأفكار جاءت من خارج الإطار الإسلامي، ومن ترجمة لفلسفة اليونان وغيرها. ومن هنا فقد تصدَّى علماء الإسلام ومفكِّروه لتلك الأفكار التي تريد النيل من عظمة الإسلام، كما أنَّها استطاعت أن تعطي رؤية كونية للفرد المسلم، وذلك لزيادة إيمانه بدينه وعقيدته. ومن أبرز هؤلاء الذين ساهموا في نضوج المنهج الفلسفي في علم الكلام هو المحقِّق نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ)، والذي يقول العلَّامة الحِلِّيّ فيه: «وكان هذا الشيخ أفضل أهل عصره في العلوم العقليَّة والنقليَّة، وله مصنَّفات كثيرة في العلوم الحكميَّة والأحكام الشرعيَّة على مذهب الإماميَّة، وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق نوَّر الله ضريحه. قرأت عليه إلهيات الشفا لأبي علي بن سينا، وبعض التذكرة في الهيئة تصنيفه رحِمه الله، ثمَّ أدركه الموت المحتوم (قدَّس الله روحه).

Abstract

This study deals with the scholastic theological approach of Al-A'llama Al-Hilli which is contrasted with the approach of his teacher, Al-Toosi to identify the influence the latter had on his student. This study first traces back the historical stages of developing the field of scholastic theology. This field has many great figure, one of whom is the Investigator Naseer Al-Deen Al-Toosi and his student, Al-A'llama Al-Hilli who both stood against the attempts of deforming Islam in its beliefs and basics.

This study concludes that although Al-A'llama Al-Hilli was highly influenced by his teacher's scholastic theological approach, but he had his own independent opinions and beliefs that led him sometimes to criticize even his teacher. Thus he has his own approach and style in conducting scholastic theology, the matter which justifies the need for studying him thoroughly.

المقدمة

تطوَّر علم الكلام بحسب المراحل التي مرَّ بها، حاله في ذلك حال بقية العلوم، فأخذ عند البعض للجدل منهجًا وسبيلًا للوصول إلى غايته، إلى استخدام الدليل العقلي ثمَّ دخول الفلسفة في مجمل أبحاثه ومسائله، نتيجة لانفتاح المسلمين على ديانات وأفكار جاءت من خارج الإطار الإسلامي، ومن ترجمة لفلسفة اليونان وغيرها. ومن هنا فقد تصدَّى علماء الإسلام ومفكِّروه لتلك الأفكار التي تريد النيل من عظمة الإسلام، كما أنَّها استطاعت ان تعطي رؤية كونية للفرد المسلم، وذلك لزيادة إيمانه بدينه وعقيدته. ومن أبرز هؤلاء الذين ساهموا في نضوج المنهج الفلسفي في علم الكلام هو المحقِّق نصير الدين الطوسي (٥٩٧-٦٧٢هـ)، والذي يقول العلَّامة الحِلِّيّ فيه: «وكان هذا الشيخ أفضل أهل عصره في العلوم العقليَّة والنقليَّة، وله مصنَّفات كثيرة في العلوم الحكميَّة والأحكام الشرعيَّة على مذهب الإماميَّة، وكان أشرف من شاهدناه في الأخلاق نوَّر الله ضريحه. قرأت عليه إلهيات الشفا لأبي علي بن سينا، وبعض التذكرة في الهيئة تصنيفه رحِمه الله، ثمَّ أدركه الموت المحتوم (قدَّس الله روحه).

وقد عرف كتابه (تجريد الاعتقاد) بهذه السمة، إذ أدرج فيه جلّ المسائل الكلاميَّة بأسلوب فلسفي مختصر من ناحية العبارة، لكنه غني من ناحية الإشارة إلى تلك الأبحاث والمسائل. وقد اقتفى أثره تلميذه والشارح لمصنَّفاته العلَّامة الحِلِّيّ (٦٤٨-٧٢٦ هـ)، والذي يعدّ الرائد في هذا المجال، فقد رأينا أنَّه اتَّبع المنهج العقلي الفلسفي نفسه، وأدلَّة المحقِّق الطوسي وعباراته نفسها، واعتراضاته على الخصم، وتبويب تلك المسائل وترتيبها، وهذا لا يعني أنَّه اقتبس كلّ ذلك من أستاذه ووافقه في كلّ ما يذهب اليه، بل

كان العلّامة الحِلّيّ مستقلًّا حرًّا ناقدًا ومعترضًا، وهذا ما تعلّمه أيضًا من أستاذه الذي كان مستقلًّا في تفكيره، على الرغم من أنّه تابع لابن سينا وللمدرسة المشائية.

وقد كان لتلميذه والشارح لأقواله العلّامة الحِلّيّ الحسن بن يوسف. والذي قال عنه أستاذه نصير الدين الطوسي: «عالم إذا جاهد فاق». الدور الكبير في نشر هذا المنهج الكلامي، إذ شرح هو قدّس بعض كتب استاذه، فقد كتب مصنّفات كثيرة بمستويات مختلفة روّجت لهذا المنهج، حتى صار هو المنهج المدرسي السائد عند المدرسة الشيعيّة ولدى علمائها قرونًا متطاولة، فهو صاحب مدرسة فكريّة لايزال تأثيرها إلى يومنا هذا، وبخاصة في حَقْلَي الفلسفة والكلام، وكثير من مؤلّفاته العلميّة المتنوّعة لايزال مرجعًا مهمًّا ومصدرًا للثقافة العربيّة والإسلاميّة.

ويمكن اعتبار ذلك كلّه من جملة الأسباب المهمّة التي تستوجب تسليط الضّوء على شخصيّته من خلال سيرته وتراثه الفكري ومنهجه في البحث العلمي، وخاصّة في علم الكلام الذي يُعدُّ من أمّهات العلوم وأشرفها، وذلك باعتبار موضوعه وما يبحث فيه من المسائل كمعرفة الخالق وصفاته وسائر أصول الدين. وقد قسّمنا البحث على ثلاثه مباحث، الأوّل في المناهج الكلاميّة بصورة عامّة، والمبحث الثاني في أدوار المناهج الإسلاميّة في علم الكلام، والثالث في منهج العلّامة الحِلّيّ ومقارنته بأستاذه الطوسي.

ولم يجد الباحث. بحسب اطّلاعه. من كتب في دراسة هذا الأثر، نعم هناك دراسات كثيرة وكتب وفيرة كتبت عن كِلَا العَلَمين، ولكن لم تتناول هذه المسألة من تأثُّر العلّامة الحِلّيّ بالمحقّق الطوسي بما تناولته هذه البحث. فنسأله تعالى أن يكون هذا الجهد مقبولًا عنده، وأن يجعله ذخرًا لنا يوم المعاد وأن يوفّقنا للرشاد بمِنّه وكرمه، والحمد لله وحده.

التمهيد

الإنسان ومنذ القدم يبحث عن القوانين التي تضبط تفكيره وتكشف له عن الحقائق التي يتوخَّاها، فتعدَّدت المناهج والقواعد في البحث عن جوهر الأشياء.

وكان للسفسطائيين مهاترة تبدو لهم أنها السبيل الأقوم في التفكير، وذلك حين قرروا أن الخطأ مستحيل ما دام الإنسان مقياسًا لكل شيء، إذ «أخذ جورجياس على عاتقه بشدَّة أن يجيب على أي سؤال عن أي موضوع في التوّ وعفو الخاطر، واستخدم لاحراز هذه الغايات مجرَّد الشقشقة والتلاعب اللفظي»[١]. كما أنَّ بروتاجوراس هو صاحب القول الشهير: «الانسان هو معيار كل الاشياء، معيار ما هو موجود فيكون موجودا، ومعيار ما ليس موجودًا فلا يكون موجودًا»[٢].

ثمَّ جاء سقراط[٣]، فهدم منهجهم ليبني منهجًا جديدًا يقوم على فن وطريقة (التهكم)، فقد يوجِّه الأسئلة إلى الناس مع اصطناع الجهل بالموضوع الذي يسأل عنه، لكي ينتهي بمحاوره في النهاية إلى إدراك جهله، وطريقة (توليد المعاني) التي استعار لفظتها سقراط من صنعة أمّه «(فايناريت) القابلة، وذلك لكي يشير بها إلى نظريته في أنَّ المعرفة فطريَّة في النفس، وأنَّ مهمَّة المعلم إنَّما تتلخَّص في مساعدة الآخر على استخراج الكامن عنده، وليس في إضافة شيء جديد إليه»[٤].

ويأتي أفلاطون في إحدى محاوراته لينظر في البحث العلمي[٥]، «أما أسلوبه فكان التوفيق والتنسيق، وحصر كلّ وجهة في دائرة، وإخضاع المحسوس للمعقول، والحادث

للضروري»[٦]. كما أنَّه يأتي بطريقة كان لها الأثر في المنطق الأرسطي، وهي الطريقة المعروفة بـ(القسمة المنطقيَّة)[٧]. واعتبارًا لما تقدَّم، يكون المنهج قد وجد وظهرت معالمه في التفكير الإنساني قبل أن يوجد المنطق الصوري على يدي أرسطو. كما أنَّ بعض المسلمين لم يرتضوا المنهج والمنطق الأرسطي، فجاءوا بمناهج أُخر جعلوا منها طريقًا لمعرفة الحقيقة ولحلِّ المسائل التي يرومون حلَّها[٨].

وعليه يلزم لكلِّ علم منهجًا خاصًّا للدراسة والبحث، يتناسب مع موضوع العلم وأدوات المعرفة الخاصة به، فالمناهج إذن تتعدَّد «وتختلف باختلاف الباحثين وقدراتهم وباختلاف موضوع البحث أو طبيعة المشكلة المراد دراستها»[٩].

المبحث الأوَّل

تعريف المنهج وتقسيماته

المطلب الأوَّل: تعريف المنهج

المناهج جمع منهج (**Method**)، «ن هـ ج النهج بوزن الفلس، والمنهج بوزن المذهب، والمنهاج الطريق الواضح، ونهج الطريق أبانه وأوضحه، ونهجه أيضًا سلكه، وبابها قطع، والنهج بفتحتين البهر وتتابع النَّفَس»[١٠]. إذن المنهج هو الطريق الواضح، هذا في اللغة.

أمَّا في الإصطلاح، فقد عُرِّف بتعريفات متقاربة، منها: أنَّه «خطوات منظمة يتَّخذها الباحث لمعالجة مسألة أو أكثر ويتتبَّعها للوصول إلى نتيجة. أو: إنَّه وسيلة محدَّدة توصل إلى غاية معيَّنة»[١١].

«إنَّ فكرة المنهج المستعملة اليوم في المعنى الاصطلاحي هو التعريف القائل بأنَّه الطريق المؤدِّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامَّة تهيمن على سير العقل وتحدِّد عمليَّاته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[١٢].

وهو من ناحية أخرى «فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار سواء أكان من أجل الكشف عن الحقيقة حين لا تكون معلومة لدينا، أم من أجل البرهنة عليها للآخرين وإثباتها بجوانبها المختلفة لهم حين نكون على معرفة وإلمام كامل بها»[١٣].

ونخلص من هذه التعريفات إلى أنَّ المنهج: هو مجموعة من القواعد العامَّة المتناسقة مع بعضها، يعتمدها الباحث في تنظيم ما لديه من أفكار أو معلومات من أجل أن توصله إلى النتيجة المطلوبة.

المطلب الثاني: تقسيمات المناهج

تنقسم المناهج المعتمدة في العلوم على قسمين رئيسين، هما:

أ. **المناهج العامَّة**: وتُعرَف بالمناهج المنطقيَّة أيضًا.

ب. **المناهج الخاصَّة**: وتسمَّى المناهج الفنية أيضًا.

ولعلَّ الذي يهمّنا في دراستنا لعلم الكلام أن نسلِّط الضوء حول جملة من المناهج التي من شأنها أن تدخل في البحث عند المتكلِّمين وفي دراستنا هذه، تاركين بقية المناهج، وذلك لسعتها ولتخصصاتها، ويمكن لمن أراد التوسّع في هذا المجال مراجعة ما كُتب حول هذا الموضوع. وقد لخَّصها أحد الباحثين بخمسة مناهج، إذ قال: «إنَّ للمذاهب الإسلاميَّة الكلاميَّة خمسة مناهج معتمدة في البحث والدراسة، وهي: المنهج النقلي، والعقلي، والتكاملي، والوجداني، والعِرفاني»[١٤]. وقد يُرجع البعض المنهج العِرفاني إلى الوجداني وخاصَّة العِرفان العملي منه، وقد يُرجعه البعض إلى المنهج التكاملي وخاصة القسم النظري منه[١٥].

أوَّلًا. المنهج النقلي: وهو عبارة عن طريقة دراسة النصوص المنقولة، ويقوم على العناصر العامة الآتية: (توثيق إسناد النص إلى قائله، والتحقُّق من سلامة النص من التحريف أو التصحيف أو الزيادة أو النقص. أي ضبط النص.، وفهم مدلول النص)[١٦].

ومجال استخدام هذا المنهج كلّ معرفة مصدرها النقل، «وقد ظلَّ هذا الاستدلال النقلي مواكبًا لعلم الكلام طيلة مسيرته في الحوار الداخلي بين المسلمين»[١٧].

ثانيًا. المنهج العقلي: وهو طريقة دراسة الأفكار والمبادئ العقلية، ويقوم على قواعد علم المنطق الأرسطي، فيلتزم الحدود والرسوم في التعريف، والقياس والاستقراء في الاستدلال، وكثيرًا ما يكتفى بالتعريف بالخاصَّة بناءً على عدم وجود فصول لحقائق الأشياء يمكن الوصول إليها.

«ويتمثل المنهج العقلي في الاعتماد على: البديهيات العقلية (المنطقية)، وهي: استحالة الدور، واستحالة التسلسل، واستحالة اجتماع وارتفاع النقيضين، والمبادئ الفلسفيَّة المسلَّم بها، مثل: مبدأ العلية، وتأويل النصوص الشرعيَّة التي تخالف بظاهرها مرئيّات العقول وفق مقتضيات القرينة العقليَّة، والأخذ بالمتشابه بتأويله في ضوء ما ينتهي إليه النظر العقلاني، وهو منهج المعتزلة ومَن تأثَّر بهم»[١٨].

«وهو المنهج المتَّبع والمعتمد حاليًّا في الدرس الفلسفي والدرس الكلامي والدرس الأصولي في الحوزات العلميَّة (مراكز الدراسات الدينيَّة) عند الشيعة الإمامية، وكذلك في الحوزات العلميَّة السنيَّة في مثل أفغانستان وباكستان وهندستان واليمن ومصر ودول المغرب العربي»[١٩].

ثالثًا. المنهج الوجداني: وهو طريقة الوصول إلى بعض المعارف من خلال الوجدان (الإشراق)، وهو نوع من الإلهام معتضدًا بالنصوص المنقولة في إطار ما تؤوَّل به على اعتبار أنَّ دلالتها من نوع الإشارة لا من نوع العبارة، ويعتمد فيه على الرياضة الروحيَّة بغية أن تسمو النفس فترتفع إلى مستوى الأهليَّة والاستعداد الكافي لأنْ تلهم ما تهدف إليه.

ويعتمد هذا المنهج على سلوك الطرق المؤدِّية إلى تصفية الباطن واستكمال الظاهر،

بغية الفناء في الوصول إلى مرحلة الحب الإلهي، وهو منهج الصوفية[٢٠].

رابعًا. المنهج التكاملي: وهو استخدام أكثر من منهج في البحث بحيث تتكامل ما بينها في وضع مستلزمات البحث وتطبيقها، ويتمثَّل في الاعتماد على: الجمع بين العقل والنقل، لأنَّه لا تعارض بينهما في الحقيقة والواقع، والأخذ بظاهر النص إن كان مجرَّدًا من القرائن الصارفة، ولم يتعارض والضرورة العقليَّة، وإلَّا ففي ضوء ما يقترن به من قرائن نقليَّة أو عقليَّة، لفظيَّة أو معنويَّة، وآيات القرآن يفسِّر بعضها بعضًا ويقرن بعضها البعض، السنَّة القطعيَّة تقرن القرآن وتفسِّره، وهو منهج الإماميَّة ومَن سار في هَديها[٢١].

ومن أمثلته: علم الكلام، إذ يعتمد فيه عادةً على المنهج العقلي، ولكن قد يعتمد البعض على المنهج التكاملي المؤلَّف من المنهج العقلي والمنهج النقلي، كما اعتمده العلَّامة الحِلِّيّ في كتابه (الباب الحادي عشر)، إذ نجده يورد الدليل العقلي والدليل النقلي[٢٢]. أو قد يستعمل البعض المنهج النقلي والعقلي والوجداني، كما هو المعروف بالحكمة المتعالية التي برزت عند بعضهم، كصدر الدين الشيرازي[٢٣].

وهناك مناهج أُخر تكوَّن طريقة وسلوكًا عند البعض ولها مساس بعلم الكلام ومنها:

أ. المنهج الجدلي: نسبة إلى الجدل، وهو في اللغة: مقابلة الحجَّة بالحجَّة، ومنه المجادلة، ومعناها المناظرة والمخاصمة، وهو من الصناعات الخمس في الكلام.

و**فن الجدل**: هو صناعة علميَّة يقتدر معها. بحسب الإمكان. على إقامة الحجَّة من المقدِّمات المسلَّمة على أي مطلوب يُراد، وعلى محافظة أي وضع يتَّفق على وجه لا تتوجَّه عليه مناقضة[٢٤].

وينقسم هذا المنهج إلى قسمين:

أ. **المنهج الجدلي القديم**: وهو الذي يُعرف في المنطق اليوناني بـ(صناعة الجدل)، وبـ(آداب المناظرة)، ويعرِّفه الجرجاني بقوله: «الجدل: هو القياس المؤلَّف من المشهورات والمسلَّمات، والغرض منه: إلزام الخصم وإفحام مَن هو قاصر عن إدراك مقدِّمات البرهان»[٢٥].

وهنا ملاحظة نودُّ بيانها، وهي: إنَّ الجدل يفترق عن الجدال الذي هو بمعنى المراء المتعلِّق بإظهار المذاهب وتقريرها، وقوامه استعمال الاستدلالات المموَّهة، والحجج السفسطائيَّة، فلا غرو إذا قيل إنَّ أصحاب هذا الفن يفنِّدون كلّ شيء، دون إثبات أي شيء. وأهم المدارس التي اشتهرت بفن الجدال عند اليونانيين (مدرسة الميغاريين)[٢٦].

وقد فرَّق أرسطو بين الجدل والتحليل المنطقي، لأنَّ موضوع التحليل المنطقي عنده هو البرهان، أعني الاستنتاج المبني على المقدِّمات الصحيحة، على حين موضوع الجدل هو الاستدلال المبني على الآراء الراجحة أو المحتملة[٢٧].

ومن هنا يمكن القول: إننا في بعض الأحيان نجد العلَّامة الحِلِّيّ قد يذهب لآراء تخالف ما يذهب إليه أستاذه المحقِّق نصير الدين الطوسي، وينتصر مثلًا للفخر الرازي، وهو بذلك ينتصر للمقدِّمات التي يراها صحيحة ويبرهن عليها، فهو يبتغي الحق وليس المراء.

ب. **المنهج الجدلي الحديث**: ويُعرف بـ(المنطق الديالكتيكي) نسبة إلى الكلمة الإنجليزية (**Dialectic**) التي تعني الجدل الذي هو المناقشة بطريقة الحوار. والديالكتيك في نظر ماركس هو علم القوانين العامَّة للحركة سواء في العالم الخارجي أم الفكر البشري[٢٨].

ج. **المنهـج المقارن**: وهو مقابلة الأحداث والآراء بعضها ببعض، لكشـف ما بينها مـن وجوه الشـبه أو العلاقة، والمقارنـة والموازنة من العلوم الإنسـانيَّة بمثابة الملاحظة والتجربـة من العلوم الطبيعيَّة، وهو من أهمّ المناهج التي سـلكها العلَّامة الحِلِّيّ سـواء في علم الكلام أم الفقه أو غيرهما، فنراه يسـتقصي الآراء ثمَّ يحاكم بينها، وسوف نتطرَّق لذلك في حينه.

المطلب الثالث: طرق ومناهج علم الكلام وتطورها

إنَّ منهـج البحـث في علم الـكلام، أو الطريقة التـي يعتمدها الباحث في دراسـة مسائله وقضاياه، أفكاره ونظرياته، يختلف باختلاف وجهات نظر علمائه ومدارسه التي تُعرف بالفِرَق الكلاميَّة في المنهج الذي ينبغي أن يُتَّبع في دراسة الفكر الديني وبحثه[٢٩].

ونحن نريد أن نصل إلى ما وصلت إليه المناهج في علم الكلام على أيدي المسلمين، ومـا طرأ على هذه الطريق من تغـيّرات فرضها الواقع الكلامي من جهة، والأسـلوب الذي اتَّخذه العلماء المسـلمون في طرح البحث الكلامي من جهة أخرى، لمعالجة المسائل الكلاميَّة بحسب المرحلة التي عاشها جملة من المتكلِّمين، وأصبحت تسمَّى باسمائهم في بعض الاحيان، إذ إنَّهم صنعوا انتقالة في هذا المجال بشكل عام، وعلى النهج الذي سار عليه علماء الإماميَّة بشكل خاص.

ومن هنا يجب علينا خوض بعض المراحل واستكشـافها، للوصول إلى عالِم له دور بـارز في رفد المكتبة الكلاميَّة بالكثير من الكتب، هو محـور حديثنا، وهو العلَّامة الحِلِّيّ، ومدى تأثُّره بمن سبقه في هذا المجال، ولاسيما المحقِّق نصير الدين الطوسي.

وعندما نتحـدَّث عن منهج، فهناك في المقابل ما يسـمَّى بالمنهج التلقائي، ويراد به مـا يزاوله عامَّة الناس في تفكيرهم وأعمالهم، من دون أن يكون هناك التفات منهم إليه،

أو خطّـة واضحة ثابتة في أذهانهـم له، وإنَّما يأتيهم عفوًا ووفق مـا يمليه الظرف. (وقد أشـار إلى هذا مناطقة بورت رويال بقولهم: إنَّ عقلًا سـليمًا يستطيع أن يصل إلى الحقيقة في نطاق البحث الذي يقوم به، بدون أن يعرف قواعد الاستدلال)[٣٠].

أمَّا عـن مناهج علم الكلام وتطوّرها[٣١]: فمن الممكن التأريخ لمناهج علم الكلام مـن أكثر من وجهة أو مدخل، فيمكـن النظر إلى مناهجهم من حيث الموقف الكلامي، كما يمكن النظر إليها من حيث المدخل التاريخي.

أمـا بخصـوص الوجهة الأولى، فـيرى أحـد الباحثـين[٣٢] أنَّ هناك عـدَّة مناهج للمتكلّمين اتَّبعوها في تأييد موقفهم منها:

١. طريقة البرهان الكلامي، حيث يتسلَّم مقدِّمات من خصومهم، ويستنتج منها نتائـج، وتسـمَّى هذه الطريقة: التمانـع، أو إبطال اللازم بإبطـال الملزوم، وفي ذلك يذكر الغزالي أنَّ المتكلمين «اعتمدوا في ذلك على مقدِّمات تسـلَّموها من خصومهم، واضطرَّهم إلى تسليمها إمَّا التقليد أو إجماع الأمَّة، أو مجرَّد القبول من القرآن أو الأخبار، وكان أكثر خوضهم في اسـتخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهـم بلوازم مسـلّماتهم، وهذا قليل النفع في حق مَن لا يسـلم سـوى الضروريات شـيئًا أصلًا»[٣٣]، ومعنى هذا أنَّ المتكلِّم يبدأ مِن أقوال الخصوم، ثمَّ يصل عن طريق البرهان إلى نتائج تناقض هذه الأقوال فتبطلها.

٢. طريقـة التأويل: إذ يلجـأ المتكلِّم إلى تأويل النصوص التي يشـعر أنَّ مظهرها لا يتلاءم مع الرأي الذى يريد أن يضعه.

٣. طريقة التفويض: وهو ترك الأمر لله، واعتبار أنَّ المسائل التي يبحثها المتكلِّمون فوق طور العقل، وهو مذهب السلفيَّة، وممَّن نصره ابن خلدون[٣٤].

المبحث الثاني

أدوار المناهج الإسلاميَّة في علم الكلام

المطلب الأوَّل: مناهج المسلمين في علم الكلام

كان علم الكلام القديم يعتمد في بداياته المنهج الجدلي، حيث استفاد المسلمون من الدليل النقلي، فمثلًا استدلَّ المتكلمون الشيعة الأوائل على إمامة الإمام عليّ عليه السلام بنص النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الغدير، فهذا استدلال بدليل نقلي على موضوع كلامي.

كما يُلاحَظ استخدام النص والأثر في أغلب الأحيان بين المسلمين أنفسهم باعتبارهم مؤمنين بأصل الرسالة الإسلاميَّة، أمَّا مع غيرهم فلا بُدَّ من استخدام الأدلَّة العقليَّة، وعليه فقد «أدَّى الحوار بين الفرق الإسلاميَّة إلى تفهُّم تعذُّر الاعتماد على النص، حتى القرآني منه، حجَّة حاسمة لنصرة هذا المعتقد أو ذاك، «فالقرآن حمَّال أوجه»، «وما مِن فرقة إلَّا ولها في كتاب الله حجَّة». هذا في الجدل بين المسلمين، فكيف بينهم وبين الملل الأخرى... وعلى هذا النحو راح يبرز دور العقل حَكَمًا أعلى في المناقشات اللاهوتيَّة، وفي فهم العقائد الدينيَّة نفسها، وفي خضمِّ هذه المشادات ظهرت وتطوَّرت النزعة العقلانيَّة في علم الكلام أوَّل التيارات الفلسفيَّة في الفكر العربي الإسلامي»[٣٥].

«ولعلَّ المتتبِّع لمراحل نشوء علم الكلام وتطوّره، يجد أنَّ البحث الكلامي طيلة القرون الأولى من نشأته، كان يعتمد أساسًا على منهج الجدل، ثمَّ شهد في بدايات القرن

السادس الهجري تطوّرًا في مسائله، ومناهجه، حتى نجد أنَّ أغلب المتكلِّمين في هذه المدَّة اعتمدوا المنطق الأرسطي كمنهج لهم في تناول المسائل الكلاميَّة، إلى جانب المناهج الكلاميَّة التي كانت سائدة حينذاك»[٣٦]. فقد كان المتكلِّمون المعتزلة والشيعة الأوائل يعتمدون في بعض استدلالاتهم على إثبات العدل الإلهي بالعقل العملي، وحكمه بحسن العدل وقبح الظلم، حتى عُرفوا بالعقليين.

ثمَّ، وفي مرحلة لاحقة، قام المحقِّق نصير الدين الطوسي بالاعتماد على المنهج العقلي مستفيدًا من القواعد الفلسفيَّة في إثبات العقائد وأصول الدين، كما في كتابه (تجريد الاعتقاد) بحيث قفز بعلم الكلام قفزة نوعية إلى درجة أنَّ بعض المتكلِّمين عدُّوه نهاية علم الكلام وغايته القصوى.

أمَّا إذا اردنا استعراض المراحل الزمنيَّة والشخصيات الكلاميَّة التي مرَّت بها مناهج البحث الكلامي، فيمكن القول بأنَّ حفيد ميثم التمّار (علي بن إسماعيل بن ميثم التمّار) يعتبر من أوائل متكلِّمي الإماميَّة، وله من الكتب: (كتاب الإمامة)، و(كتاب الاستحقاق)[٣٧]. وإن كان بعضهم يرجع تاريخ الكلام الشيعي إلى مرحلة أبعد من ذلك، ويعتبر الشاعر الشيعي الكميت بن زيد، وعيسى بن روضة، من روَّاد الكلام الشيعي ومؤسِّسيه[٣٨]. كما يذكر أنَّ هشام بن الحكم[٣٩] أوَّل من أذاع صيت الكلام الشيعي، ودافع عن المباني الشيعيَّة باستخدام قواعد الجدل، وكان هشام من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام.

ومن المتكلِّمين: الفضل بن شاذان، فقد كان فقيهًا ومحدِّثًا ومتكلِّمًا متبحِّرًا، ويعدّ من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، والإمام الجواد عليه السلام[٤٠].

كما كان لآل نوبخت[٤١]- كالفضل بن أبي سهل بن نوبخت الذي كان رئيس مكتبة الحكمة العظيمة[٤٢]- المضمار الواسع في هذا المجال، حيث قدَّموا على مدى ثلاثة

قرون علماء كبار للعالَمين الإسلامي والشيعي، ووصلوا بالعقلانيَّة الشيعيَّة قمَّتها، ومنهم إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل النوبختي، وهو متكلِّم وشخصية بارزة من آل نوبخت، وقد وصفه العلَّامة الحِلِّيّ بـ«شيخنا الأقدم وأستاذنا الأعظم»[٤٣]، وله كتاب (الياقوت في علم الكلام)[٤٤].

وقد مكّنت معرفة النوبختيين بالفلسفة اليونانيَّة، وكذلك الكلام المعتزلي، من بناء منظومة كاملة من القواعد والأسس العقليَّة، تركت بصماتها على الكلام الشيعي قرونًا متتالية.

وكان كتاب (الياقوت) مصنَّفًا كلاميًّا تمامًا، حيث يذهب ابن النوبخت إلى أنَّ معرفة الله أمر نظري واكتسابي، والطريق الوحيد للوصول إلى هذه المعارف هو النظر والاستدلال العقلي[٤٥]، وكذلك أنَّ الاستناد إلى الأدلَّة السمعيَّة يفيدنا إذا أثبتنا مسبقًا وجود الله والنبوَّة والعِصمة وسائر المقدِّمات بالاستدلال العقلي، وإلَّا سينتهي بنا الأمر إلى دور باطل[٤٦]. ومن هنا نراه يمهِّد في مستهلِّ الكتاب للمقدِّمات الكلاميَّة، ثمَّ يعرِّف الجوهر والعرض والجسم، ويبحث الجزء الذي لا يتجزَّأ والخلأ، وإبطال التسلسل، ومسائل أخرى، أمَّا وجه الإبداع في هذا الكتاب فهو في تقسيمه الموجود إلى واجب وممكن، والاستدلال ببرهان الوجوب والإمكان[٤٧].

وملخَّص الكلام، إنَّ هذا الكتاب تعمَّق في الأبحاث العقليَّة إلى درجة اعتبره العلَّامة الحِلِّيّ مطابقًا تمامًا للمدرسة الفلسفيَّة والكلاميَّة للمحقِّق الطوسي، فقام بشرحه تحت عنوان (أنوار الملكوت في شرح الياقوت).

المطلب الثاني: مرحلة الشيخ المفيد وتلامذته ودورهم التوفيقي[٤٨]

كان الشيخ المفيد (٣٣٦-٤١٣هـ) جامعًا لشتَّى العلوم كالحديث والكلام والفقه،

لهـذا تميَّز من بين علماء الشـيعة، وقد نهل من كبـار محدِّثي عصره، كجعفـر بن قولويه، والشـيخ الصدوق مـن ناحية، ومـن النوبختيين مـن ناحية أخرى[٤٩]، عاصر الشـيخ المفيـد فترة احتدام الصراع بين نصيَّـة المحدِّثين وعقلانيَّة النوبختيين، فسـعى للتقريب بين التيارات الشـيعيَّة المختلفة بالجمع بين الأحكام العقليَّة والنصوص الدينيَّة ومراعاة جوانب المسألة.

لم يقبل المفيد نظرية (فطريَّة التوحيد)، وقد رأى أنَّ الروايات المذكورة تعني أنَّ الله خلق النَّاس من أجل أن يوحِّدوه ويعبدوه[٥٠]، ويصرِّح في أوائل المقالات بأنَّ معرفة الله والنبيّ وكلّ غائب هي معرفة اكتسابيَّة، لا تحصل إلَّا بالاستدلال[٥١]، ونرى المفيد يقسِّم علم الكلام إلى حقٍّ وباطل، ولا يعدُّ الكلام المسـتخدم للدفاع عن الدين مطلوبًا فحسب، بل واجبًا، مستندًا لإثبات مدَّعاه إلى الآيات والروايات التي تدعم الكلام والمتكلِّمين[٥٢].

وعـلى الرغـم من هـذا، لم يَـرَ العقـل مسـتقلًّا في معرفة الحقائـق الدينيَّـة، خلافًا للنوبختيـين، بل محتاجًا للوحي والدين، فإذا كان العقل البشري يتوصَّل للأمور الدينيَّة عن طريق الاستدلال، إلَّا أنَّ تعلُّم كيفية هذا الاستدلال يجب أن يكون من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والنصوص الدينية.

وخلاصة الكلام: إنَّ الشـيخ المفيد ينحاز للعقلانيَّة أكثر من النصيَّة، وإن كان من المحدِّثين المشـهورين، لكن ميله الكلامـي أدَّى به إلى عدم القبول بالروايات الاعتقاديَّة إلَّا بعـد معالجتها وتفسـيرها، خاصَّةً إذا تعارضـت المنقولات وأحـكام العقل، فيلزم حينئذ جانب العقل[٥٣].

وقد اسـتمر الاتجاه العقلاني الشيعي بعد الشـيخ المفيد لأبرز تلامذته، وهو المتكلِّم الشهير السيِّد المرتضى المعروف بعلم الهدى[٥٤]، والذي كان المحقِّق نصير الدين الطوسي إذا

جرى ذكره في دروسه يقول: صلوات الله عليه، ويلتفت إلى القضاة والمدرِّسين الحاضرين ويقول: «كيف لا يصلَّى على السيِّد المرتضى»[٥٥]. والمرتضى، كمتكلِّم إمامي يبحث من زاويته الخاصة، كان شديد الانتصار للآراء الامامية: يذبُّ عنها، ويدافع بكلِّ قواه، ولا يدع ما يمكن الاستدلال به إلَّا جعله شاهدًا يقيمه لدعم مذهبه وتقوية معتقده، فنجده مثلًا كتب كتابه (الشافي) في رد كبير المعتزلة في عصره القاضي عبد الجبار[٥٦].

وقد تبع المرتضى خطى أستاذه، إلَّا أنَّ مساهمته في عقلنة علم الكلام كانت أكبر[٥٧]، فقد نقد السيِّد المرتضى النوبختيين بشدَّة، ويتجلَّى ذلك في المقارنة بين كتابي (الياقوت)، و(الذخيرة)[٥٨].

وقد أكمل تلامذة السيِّد المرتضى وأتباعه هذا النهج العقلي، كما نلحظ ذلك في أهمّ المصادر التي ساعدت على تنامي هذا المنهج وانتشاره ككتاب (تقريب المعارف) لأبي الصلاح الحلبي (٤٤٧هـ)، وتمهيد الأصول للشيخ الطوسي شيخ الطائفة[٥٩].

واستمرّ هذا المنهج العقلاني حتى امتزج الكلام الشيعي بصورة تدريجية بالمنطق الأرسطي، ومن ثمَّ الفلسفة في القرنين الخامس والسادس الهجريَّين، وقد وصل هذا الامتزاج بالفلسفة أوجه، بظهور المحقِّق نصير الدين الطوسي في القرن السابع، فأخذ الكلام صبغةً فلسفيَّةً كاملة، ثمَّ بعد ذلك طغت النزعة الفلسفيَّة في المباحث الكلاميَّة، والتي أسهمت كثيرًا في إغناء مسائل علم الكلام، وتطويرها، والإفادة من منهجها البرهاني في البحث الكلامي.

المطلب الثالث: دور المحقِّق الطوسي في علم الكلام

يشير التفتازاني (ت٧٩٢ هـ) إلى هذه المرحلة بقوله: «لـمَّا نُقلت الفلسفة إلى العربية، وخاض الإسلاميون فيها، حاولوا الردَّ على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا

بالكلام كثيراً من الفلسفة... إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيَّات، والإلهيَّات، وخاضوا في الرياضيَّات، حتى كاد لا يتميَّز- أي علم الكلام- عن الفلسفة، لولا اشتماله على السمعيَّات»[٦٠].

ومن الذين أسهموا في هذا التحوُّل المحقِّق الطوسي الذي عُرف بين الناس، بأنَّه رجل كلام وفلسفة وسياسة وفلك ونجوم و...، حيث يُعدُّ في منهجه الفلسفي تابعًا للفلسفة المشائيَّة، وكثيرًا ما يوافق رأيه فيها لرأي الشيخ الرئيس ابن سينا، وذلك ظاهر من شرحه الواسع لكتب الشيخ الرئيس، إلَّا أنَّه لم يكن دائمًا تابعًا في أبحاثه العقليَّة الكلاميَّة لآراء الشيخ الرئيس، وهذا الظاهر أيضًا من خلال أبحاثه فيها، لاسيَّما وأننا نجده ناقدًا ومخالفًا لبعض آراء الشيخ المذكور، ومتابعًا لآراء المتكلِّمين، وله في المجالين الفلسفي والكلامي أبحاث قيِّمة تستحق التقدير والاحترام، وله أيضًا كتابات في الفلك والأخلاق والعِرفان[٦١].

ويمكن أن يقال إنَّ مشروع المحقِّق الطوسي يُعدُّ استكمالًا لإرهاصات دخول الفلسفة إلى علم الكلام الذي بدأ مع الغزالي الذي شرَّع أبواب العلوم الشرعيَّة أمام المنطق كمنهج مقبول للوصول إلى الحقيقة، ولمشروع الفخر الرازي الذي أدخل المسائل الفلسفية في مسائل الكلام، وهو المشروع الذي يمكن اعتباره السَّلف الأكثر قربًا لمشروع المحقِّق الطوسي، ويتبيَّن هذا المشروع بشكل واضح في كتابه (محصِّل أفكار المتقدِّمين والمتأخِّرين من العلماء والحكماء والمتكلِّمين)، حيث نرى مشروعه من عنوان هذا الكتاب.

«وكما تخرَّج على يد الرازي كثير من كبار الأشاعرة الذين نشروا المذهب وذادوا عنه، كذلك كان الشأن بالنسبة للطوسي الذي تتلمذ عليه كثير من كبار علماء الشيعة الإماميَّة وفلاسفتها، مثل قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي، والحسن بن يوسف ابن مطهَّر الحِلِّيّ»[٦٢].

ويقول أحد الذين كتبوا عن المحقِّق الطوسي: «يُعرف الخواجة الطوسي بكونه أحد الحلقات المهمَّة في مسار تشكُّل علم الكلام، ولازالت بصماته موجودة في الصيغة الحاليَّة لعلم الكلام»[٦٣]. ويمكن القول: إنَّ كتاب (تجريد الاعتقاد) للخواجة نصير الدين الطوسي كان يمثِّل قمَّة النضوج والتطوُّر الذي توصَّل إليه الفكر الكلامي عند المسلمين عمومًا، والإماميَّة خصوصًا، لما له من الأثر الكبير في بلورة الفلسفة الكلاميَّة، واكتساب هذا الكتاب مرجعيَّة كبيرة امتدَّت إلى زمان يتاخم العصر الحديث، بحيث إنَّ المتكلِّمين الذين جاؤوا من بعده، ساروا على منواله في تأليفاتهم الكلاميَّة[٦٤]، وبظهور العلَّامة الحِلِّيّ وصل النهج العقلاني في الكلام الشيعي قمَّة كماله.

كما يمكن اعتبار مشروع الخواجة الطوسي في استكمال دمج الفلسفة ضمن علم الكلام مشروعًا حيويًّا على مستوى دراسة الفلسفة، فبدخول الفلسفة والمنطق إلى علم الكلام، صار لهما الشرعيَّة المطلوبة لدراستهما، وهو الأمر الذي كان له الأثر البارز في دخول فلسفة ابن سينا إلى الحوزة الشيعيَّة على يد تلميذ المحقِّق الطوسي العلَّامة الحِلِّيّ الذي شرح (الأشارات والتنبيهات)، وشرح (تجريد الاعتقاد) مع ما كان يعنيه هذا الشرح من دخول كافَّة لوازم المتن إلى الشرح.

«وعلى مستوى الأشاعرة أصبح (تجريد الاعتقاد) موردًا للشرح والقبول، خصوصًا في غير أبحاث الإمامة التي تعرَّضت للنقد والردِّ من قبلهم. هذا القبول للفلسفة كان له ردَّة فعل سلبيَّة لدى آخرين خصوصًا في منطقة بلاد الشام ومصر، والتي شهدت مشروعًا مضادًّا للفلسفة والمنطق، كان على رأسه المحدِّث (ابن الصلاح الشهرزودي ٦٤٣ , ٥٧٧هـ)، وهو المعاصر للخواجة الطوسي، يُفتي بحرمة دراسة وتدريس الفلسفة والمنطق»[٦٥].

فهذه أبرز ثلاث مراحل مرَّبها الكلام الشيعي، وهي:

المرحلة الأولى: فترة متكلِّمي عصر حضور الأئمَّة عليهم السلام.

المرحلة الثانية: الشيخ المفيد والسيِّد المرتضى وأتباعهما.

المرحلة الثالثة: المحقِّق نصير الدين الطوسي وأتباعه.

وبعد هذه المرحلة أضحى الفكر العقائدي يكرِّر نفسه في عصور لاحقة عبر الشروح والتعليقات، وأصبحت علاقة العقيدة بالحياة تتلاشى مع تطوُّر الحياة ونمو خبرات الإنسان، وازدهار العلوم الطبيعيَّة، وانطفأت جذوة العقيدة في النفوس، «وتوقَّف تطوُّر الفلسفة الكلاميَّة الإسلاميَّة، حسب ما هو شائع ومعروف»[٦٦]، واحتاج المجتمع الإسلامي إلى من يوقدها من جديد، وهذه المرحلة يمكن تحديد بدايتها من أواخر القرن التاسع الهجري، واستمرت إلى نهايات القرن الثاني عشر الهجري[٦٧]، حيث ظهرت هناك مرحلة رابعة برز فيها أحد الشخصيات الكبار، وهي مرحلة صدر الدين الشيرازي المعروف بـ(ملا صدرا، وصدر المتألِّهين)، والذي سُمِّيت فلسفته بـ(الحكمة المتعالية)[٦٨].

المبحث الثالث

منهج العلَّامة الحِلِّيّ

المطلب الأوَّل: منهجه وطريقته في البحث العلمي

يُعدُّ العلَّامة الحِلِّيّ أحد الذين اشتهروا بكثرة الكتابة والتَّأليف في شتَّى حقول المعرفة، لذا جاء منهج الحِلِّيّ وأسلوبه في البحث العلمي متنوِّعًا ومتميِّزًا بتنوُّع الموضوعات التي كتب فيها وتميُّزها.

إنَّ تعلق والتزام العلَّامة الحِلِّيّ بالمنهج والطريقة والأسلوب جعلته يسمِّي بعض كتبه باسم المنهج وما يُشتقّ من هذه اللفظة، كما نلحظ ذلك في عناوين مصنَّفاته (مناهج اليقين، ومنهاج الكرامة في الإمامة، ونهج الحق وكشف الصدق، ونهج المسترشدين في أصول الدين، والمنهاج في مناسك الحاج، ومنهاج الصلاح في اختصار المصباح، ومنهاج الهداية ومعراج الدراية، ونهج الإيمان في تفسير القرآن، ونهج العرفان في علم الميزان، ونهج الوصول إلى علم الأصول، والنهج الوضَّاح في الأحاديث الصحاح...).

ولو أردنا تتبُّع بعض آثار العلَّامة الحِلِّيّ سواء ما كتبه في علم الكلام أو غيرها نجد ذلك بوضوح.

ففي علم الفقه غلَّبَ العلامةُ أسلوب التتبُّع والاستقراء والمقارنة على معظم دراساته الفقهيَّة، سواء من حيث الدليل على الحكم والفتوى، أم من حيث نقله للآراء

الأخرى، فهو مثلًا يبدأ بعرض الدليل من القرآن الكريم بصفته دليلًا مشتركًا ومتوافقًا عليه بين جميع الفقهاء، وذلك لأجل إقناع بقية الفقهاء، وبعدها يورد الأدلَّة الخاصَّة بالمذهب، وبذلك يجعل بحثه الفقهي عامًّا متوافقًا مع جميع الآراء والمذاهب(٦٩).

وأمَّا منهج العلَّامة الحِلِّيّ في الفلسفة فهو عقلي محض، لكون مسائلها محض عقليَّة، ولذا أكثر من استخدام الأدلَّة والبراهين المنطقيَّة، وكثيرًا ما يلجأ إلى برهان الخُلف لإثبات مطلوبه، فيفترض عكس النتيجة التي أراد الوصول إليها ثمَّ يدلِّل على بطلانها لتصحّ النتيجة، وهو بذلك يساير أستاذه الطوسي في الاستدلال العقلي على مطلوبه.

أمَّا الموضوعات التي بحثها العلَّامة في المنطق فلم تتجاوز أن بحثها المتقدِّمون في مسائل المنطق التقليدي، لذا كان منهجه المنطقي هو المنهج السائد في دراسة الموضوعات المنطقيَّة قبله، وهو منهج فلسفي لغوي تعليمي(٧٠).

من هنا برزت السمات الفلسفيَّة واللغويَّة والتعليميَّة مجتمعة في دراسات العلَّامة الحِلِّيّ المنطقيَّة، فالمنهج الفلسفي الجدلي تجلَّى بوضوح في أبحاثه، كما هو الحال في مسألة تعريف المنطق وعدِّه من العلوم، يقول العلَّامة في هذا الصدد: «وقد اختلف فيه، والحق أنَّه علم متعلِّق بالمعقولات الثانية. وإن لم يكن علمًا بالمعقولات الأولى. وهو داخل تحت مطلق العلم. وقول المخالف: إنَّه آلة في اكتساب العلوم فلا يكون علمًا، خطأ، لأنَّه ليس آلة لجميعها حتى البديهيَّات والنظريَّات التي لا يتطرَّق إليها الخطأ، بل لبعضها، ويجوز أن يكون بعض العلوم آلة لغيره، كالهندسة وغيرها»(٧١).

وقد غلَّب العلَّامة السِّمة التعليميَّة أيضًا، في أبحاثه المنطقيَّة، إذ راعى في ترتيب موضوعاته ومسائله حاجة المتعلِّم، فبحث لأجل ذلك عن موضوعات لا تمتُّ إلى المنطق بصلة، ولكن يتوقَّف عليها البحث المنطقي، كمباحث الألفاظ التي هي بمثابة

مدخل إلى علم المنطق ومطالبه، ممَّا تساعد على مسائل المنطق، إذ يرى الحِلِّيّ: «أنَّ المنطقي لا نظر له بالذات في الألفاظ، وإنَّما نظره الذاتي في المعاني»[٧٢]، ثم بحث بعد ذلك في موضوع القضايا، ثمَّ الاستدلال المباشر، وصولًا إلى الاستدلال غير المباشر؛ أي إنَّه تدرَّج من السهل إلى الصعب متوافقًا مع أحدث النظريَّات التعليميَّة.

واستند العلَّامة في عرض مسائل المنطق وموضوعاته على ألفاظ اللغة، لكون الألفاظ طريقًا إلى تحصيل المعاني، فامتاز منهجه المنطقي بالسمة اللفظيَّة، إلَّا أنَّه استعان بالرّموز أيضًا لكنّه حصرها بمتغيّرات القضايا إذ لم يرمز إلى ثوابت القضايا البتّة[٧٣]، يقول العلَّامة في مبحث (قياس العكس). الذي هو أحد أنواع لواحق القياس.: «وهو عبارة عن إبطال إحدى مقدِّمتي قياس المستدل، بقياس مركَّب من نقيض النتيجة أو ضدَّها مع المقدِّمة الأخرى[٧٤]. مثاله: إذا كان قياس المستدل (كلّ ج ب وكلّ ب أ) فيقول العاكس في تكذيب الصغرى إنَّه يصدق (ليس كل ج أ وكل ب أ) ينتج (ليس كل ج ب)، وهو يقابل الصغرى تقابل النقيض، ولو قلنا: إنَّه يصدِّق (لا شيء من ج أ)

وضممناها إلى الكبرى أنتج (لا شيء من ج ب)، وهو يقابلها تقابل الضّدية»[٧٥].

لاحظنا أنَّ الرمزيَّة التي استخدمها العلَّامة غطَّت متغيِّرات القضايا فقط، غير أنَّ ثوابت القضايا مثل: (كل)، و(لا)... لم يستبدلها برموز البتّة، شأنه في ذلك شأن السابقين عليه.

وباختصار تشكِّل طريقة العلَّامة الحِلِّيّ في الدراسات المنطقيَّة منهجًا تركيبيًّا تكامليًّا يرتكز على اللغة والتعليم والجدل.

المطلب الثاني: منهج العلَّامة الكلامي

إنَّ المتكلم يبدأ عادةً من النص النقلي، ويستفيد من مفرداته ليصل إلى البرهان على

مطلوبه، أي إنَّه يجعل من النصّ حدًّا أوسط، أمَّا الفيلسوف فهو ينطلق من المسائل العقليَّة ليصل إلى مطلوبه بدون المرور على النصّ النقلي، وهذا ما نشاهده في كتب العلَّامة الحِلِّيّ[٧٦]، وهذه الميزة قد أخذها ممَّن سبقه في هذا المجال، وخصوصًا أستاذه نصير الدين الطوسي.

إنَّ تسلُّط العلَّامة الحِلِّيّ على المطالب الفلسفيَّة والعقليَّة جعلته يخوض في نقاشات واعتراضات ليس وفق المنهج الذي ارتضاه العلَّامة فحسب، بل حتى وفق المناهج والطرق التي ذهب إليها الآخرون كلٌّ على منهجه. وفي هذا يقول مثلًا: «واعلم أنَّ ضرورة العقل قاضية ببطلان هذه المذاهب، وفسادها ظاهر غنيّ عن البرهان، ومع ذلك فلنذكر ما يبطل أقوالهم الفاسدة على نهج طرقهم»[٧٧].

ونلاحظ ذلك أيضًا حتى مع أستاذه، وينتصر في بعض الأحيان للآراء التي تخالف رأي أستاذه الطوسي، وهذا دليل على أنَّ الحِلِّيّ على الرغم من أنَّه متمسِّك بمنهج المحقِّق الطوسي، ومتابع جيد لآرائه، ومتأثر بها، لكنه يمتاز بالاستقلاليَّة، ويتمسَّك بالدليل الذي يراه حقًّا. يقول العلَّامة الحِلِّيّ: «فلينظر العاقل... ويعتمد على الدليل الواضح الصحيح، ويترك تقليد الآباء، والمشايخ... ولا يعوِّل على غيره، ولا يُقبل عذره غدًا في القيامة: إنِّي قلَّدت شيخي الفلاني، أو وجدت آبائي وأجدادي على هذه المقالة»[٧٨]. أو يقول مثلًا إنَّ هذا الاعتراض من المصنف «فيه نظر»، وسوف نطرح إن شاء الله جملة من هذه الآراء أثناء البحث.

كما يمكن اعتبار أنَّ منهج العلَّامة في علم الكلام توفيقي بين العقل والنقل، بل مقدِّما للعقل على النقل في حالات التعارض وعدم إمكان التوفيق بينهما، كما هو الحال في النصوص القرآنية التي يظهر منها للوهلة الأولى التجسيم في ذات الباري تعالى، فإنَّ العلَّامة يصرفها عن ظاهرها في ذلك، ويؤولها إلى معنى آخر يوافق العقل، ويرتكز

العلَّامـة في ذلـك على قاعدة كلاميَّـة متَّفق عليها بين الإماميَّة، وهـي: إنَّ الشرع موافق للعقـل، وإذا ورد نصّ شرعي يوهم ظاهـره خلاف العقل فلا بُدَّ من تأويله، لأنَّ أصل الالتـزام في قضايا الشرع وأحكامه قد دلَّ عليه العقل، وبعبارة أخرى: إنَّ ثبوت الشرع إنَّما يكون بالعقل[٧٩].

كما نشـاهد ذلك في فلسفة أسـتاذه المحقِّق الطوسي، فهي فلسفة تستجيب لسياسة الوفاق بين متطلَّبات مذهب الفلاسفة، وبين مقتضيات المنقول الإمامي. من هنا سوف نجد رؤية جديدة تقوم على أساس هذا الوفاق الذى عادةً ما ينتهى بنقد جذري للعديد من المفاهيم الفلسفيَّة، نزولًا عند الأدلَّة النقليَّة، كما في مسالة المعاد الجسماني،

وهي في حقيقة الأمر، الفيصل الأسـاس بين عموم الفلاسـفة وبين أعلام الفلسفة الإماميَّـة. فالنقل لم يكـن بديلًا مطلقًا عن العقـل، وإنَّما هو مسـاحه مهمَّة وضروريَّة، لاسـتكمال عالم المعرفة، وهو مهـما كان، لا يمثِّل النقيض الفعلي للعقـل، بقدر ما يمثِّل حاجةً له.

إنَّ الأدلَّة النقليَّة عند الإماميَّة هو ما يسـدُّ الفراغ الناجم عن عجز العقل. وعجزه ظاهـر. وتقييـدًا له عن التيه المعرفي، من هنا نلاحظ مثـلًا أنَّ المحقِّق الطوسي لم يَبْنِ على رأيه في الاختيار والقدرة ما بناه ابن سـينا عليها، مثل قوله بقدم العالم، الذى تصدى لها الطوسي، وهو مع ذلك خالف ابن سـينا في كثير من المسـائل، ممَّـا اضطرَّ صدر المتألِّهين إلى الدفاع عن ابن سـينا من نقوض الطوسي في أكثر من مسـالة. وعلى العموم فقد ساد المنهج الفلسفي الجدلي على جلِّ الأبحاث الكلاميَّة التي عرضها الحِلِّيّ في مؤلَّفاته تماشيًا مع طريقة أسـتاذه الفيلسـوف نصير الدين الذي يعتبر بحق مؤسِّس المنهج الفلسفي في علم الكلام الإسلامي[٨٠].

المطلب الثالث: دراسة مقارنة في كلا المنهجين

يمكن لنا استخلاص العديد من الخصائص لمنهج الطوسي والحِلِّيّ. قدَّس الله سرَّيهما. من خلال ما وقَفنا عنده من تصانيفهما وشروحاتهما، وذلك فيما يأتي:

١) من أخص خصائصهما أنَّهما يؤمنان بالعقل إيمانًا مطلقًا، ويسيران معه إلى أقصى مدى، إلَّا أنَّهما لا ينكران النقل، ولكنهما لا يتردَّدان في أن يُخضعاه لحكم العقل، ويقرِّران أنَّ الفكر قبل السمع، فيؤوِّلان النقل عند تعارضه مع العقل.. كما أنَّ الملاحَظ عند المحقِّق الطوسي أنَّه على الرغم من سيره الفلسفي، لم يُعرف عنه مخالفته لآراء المذهب الإمامي، فهو ينتصر لهذا المذهب وإلى ما يتبنَّاه من المسائل الاعتقاديَّة الواردة عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، مثلًا (مسالة الصفات وأنَّها عين الذات، ومسالة الحسن والقبح العقليين)، فقد جاء عن الإمام جعفر بن محمَّد الصادق عليه السلام: «بالعقل عَرَفَ العباد خالقهم... وعَرَفوا به الحَسَن من القبيح»[٨١].

يقول أحد الباحثين: «إنَّ موقف نصير الدين الطوسي في الدفاع عن الفلسفة من بين العوامل التي لعبت دورًا في استمرار الفكر الفلسفي وديمومته، فاستطاع حكيم طوس، ومن خلال البلاغة التي تُعدُّ من لوازم الحكمة، التحدُّث بطريقة لا تؤدِّي إلى إيذاء أصل الدين والمذهب»[٨٢].

وهذا ما قام به العلَّامة الحِلِّيّ، حيث وظَّف جهده في سبيل إحياء الدين والمذهب في ضوء ما صنَّفه في هذا المجال. «ولعلَّ أهم العوامل في هذا التفوُّق العلمي، هو ما تملكه مبادئ أهل البيت عليهم السلام من أصالة وثراء فكري، وما بذله علماؤنا من جهد علمي خلال العصور، وما يتمتَّعون به من وَرَعٍ وتقوى»[٧٣].

٢) برزت مصنَّفات المحقِّق الطوسي الكثيرة والمتنوِّعة، وتناولتها أيدي القريب

والبعيد[٨٤]، وتنوَّعت في مختلف العلوم، واهتمَّ بها الشرَّاح باختلاف مذاهبهم بما يُنبئ عن فهم لحاجة الزمان ومتطلَّباته، حيث وجود مدارس كلاميَّة مختلفة، فقد كانت له معرفة وإحاطة وافية في العلوم التي تناولها وبحثها، وعبَّر عن علمه ومعرفته بأحسن وجه[٨٥].

وهذا أثر بارز نجده أيضًا عند العلَّامة الحِلِّيّ صاحب التصنيفات الكثيرة والمتنوِّعة، فهذه المصنَّفات لم تأتِ عن فراغ، وإنَّما جاءت لتسدَّ حاجات ذلك العصر ومتطلَّباته، ونحن نلاحظ في الكثير من هذه المصنَّفات استخدام العلَّامة الحِلِّيّ المنهج العقلي، والتبويب للمسائل، وأسلوب المحقِّق الطوسي وتعابيره واعتراضاته نفسها.

فقد امتاز المحقِّق الطوسي باستحداث بعض المسائل، والاعتناء بمسائل أخرى، كالبرهان الذي استحدثه في إبطال التسلسل، وإن كان قد استفاده من الفلاسفة، إلَّا أنَّه صاغه بطريقة مغايرة، وفي ذلك نرى العلَّامة الحِلِّيّ يقول: «هذا وجه ثالث وهو راجع إلى الثاني وهو برهان التطبيق لكن على نحو آخر استخرجه المصنف رحمه الله مغاير للنحو الذي ذكره القدماء، وتقريره...»[٨٦]. ومن جملة ما تفرَّد به الطوسي الرسالة التي كتبها في العلل والمعلولات، حيث قام بكتابتها بأسلوب رياضي أبطل فيها مذهب الفلاسفة في صدور الكثرة عن الواحد، كما اعتنى بمسالة الوجود الذهني[٨٧]، فهي وإن وردت في كلمات ابن سينا وغيره[٨٨]، لكن نجد أنَّ الطوسي اهتمَّ بها، وتبعه في ذلك العلَّامة الحِلِّيّ، حيث جعل لها عنوانًا مستقلًّا في مصنَّفاته[٨٩].

٣) في ردِّهما على خصوم الدين، كانا يستدلَّان بالدليل العقلي، وبما يؤمن الخصم به من الأدلَّة، وقد برعا في ذلك براعة كبرى، فهما ألمَّا بالآراء الدينيَّة والفلسفيَّة المحيطة بهما على اختلافها، وعرفا أكثر من أصحابها ما تؤدي إليه تلك الآراء من نتائج.

٤) امتازت مصنَّفات الطوسي الكلاميَّة بالاهتمام بمسألة الإمامة، فنلاحظ في (تجريد الاعتقاد)، وكتاب (قواعد العقائد) قد أفرد لها صفحات أكثر ممَّا أفرد لغيرها من المسائل، كما صنَّف لها بصورة مستقلة (رسالة في الإمامة)[٩٠]، وقد اقتفى أثره تلميذه العلَّامة الحِلِّيّ، فاهتمَّ اهتمامًا بالغًا في هذا الأمر، وصنَّف العديد من الكتب فيها، ككتاب (الألفين)، و(كشف اليقين)، و(منهاج الكرامة) وغيرها. نرى الحِلِّيّ حتى في الأبحاث التي من شأنها أن تكون نقلية وتاريخية، يحب أن يؤطرها بأسلوب عقلي فلسفي، متأثِّرًا بأستاذه الذي أتقن هذه الصنعة ومارسها بأسلوبه الفلسفي المتميِّز، فنجده يسأل أستاذه عن المذاهب، وعن حديث الفرقة الناجية[٩١]، وكأنَّه يريد أن يقول لأستاذه كيف نصوغها بأسلوب عقلي ومنهج فلسفي لتدلّ على مطلوبنا، ونطبقها على مذهبنا؟ وهذا ما سار عليه العلَّامة الحِلِّيّ بعد ذلك، كما فعل في كتاب (الألفين) في الادلة العقليَّة والنقليَّة على إمامة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، حيث استخدم الأسلوب العقلي والفلسفي في الاستدلال بهذه الروايات[٩٢].

٥) احترم الطوسي والحِلِّيّ حريَّة الرأي، فاستمعا من خصومهما إلى أغرب الآراء ودرسوها، وأفسحا مجال البحث فيما بينهم، ولم يضرهم أن يعارض التلميذ أستاذه، وليس ثمَّة مدرسة إسلامية اعتدَّت باستقلال الرأي مثلهم. رغم أن لهما نفوذ ووجاهة دينية ودنيوية، وهذا بخلاف ما فعلت بعض الفرق الإسلاميَّة، فالمعتزلة مثلًا كانوا ينادون أيضًا بحريَّة الرأي[٩٣]، إلَّا أنَّهم حملوا الناس بالسيف على بعض آرائهم كما هو معروف تاريخيًّا في فتنة خلق القرآن[٩٤]، فقد دعا الطوسي والحِلِّيّ إلى الدين والمذهب بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال المثمر حتى أسلم هولاكو وحاشيته على يد الطوسي، وتشيَّع خدابندا وحاشيته على يد العلَّامة الحِلِّيّ[٩٥].

وحرية الرأي هذه جعلت الطوسي يمتاز أيضًا بالاستقلاليَّة وعدم التبعيَّة في تبنِّي

الآراء والمسائل الفلسفيَّة والكلاميَّة، فرغم أنَّه يعتبر من المتأثِّرين بالمدرسة المشائيَّة[٩٦]، وخاصَّة ابن سينا، فنراه يعترض عليهم وعلى ابن سينا، وهذا ما يفعله الحِلِّيّ أيضًا، فرغم أنَّه من السائرين على خطى المدرسة المشائيَّة، إلَّا أنَّه يُبدي رأيه في بعض المسائل، ويخالف من قبله، وكذا يخالف الطوسي في بعض المسائل[٩٧]. يقول الحِلِّيّ: «وسألته عن معنى قولهم... فقال رحمه الله... فأوردت عليه أن... فلم يأتِ فيه بمقنع...»[٩٨].

وكذلك نجده يقول: «واحتجَّ المصنِّف رحمه الله على... وعندي في هذا نظر... فإن قال... منعنا ذلك وألزمناه الدور»[٩٩]، وقوله: «هذا صورة ما أجاب به المصنِّف في بعض كتبه عن هذه الحجَّة، وفي هذا نظر، والأقرب في الجواب ما ذكره ههنا»[١٠٠]. وقوله: «وهذا الدليل عندي في غاية الضعف، لأنَّ توقف...»[١٠١].

٦) الملاحَظ من خلال الأعمال والتصانيف التي تركاها لنا أنَّ منهجهما الجدلي يقوم أساسًا على البلاغة وعلوم اللغة والأدب، من حيث اختيار الألفاظ أو الاختصار والإيجاز والتوسُّع في بحث الآراء والمطالب الفلسفيَّة والكلاميَّة.

٧) كما أنَّهما اهتمَّا بمنطق البحث العلمي، فقد رتَّبا مسائلهما بترتيب رائع تستند به المتأخِّرات على المتقدِّمات والنتائج على المقدِّمات، وبحثوا الأمور العامَّة، ليصلوا إلى الخاصَّة. فقد امتاز المحقِّق الطوسي بمنهجه الفلسفيّ واستدلالاته العقليَّة في علم الكلام، وتبويبه للمسائل وعرضها وتنظيمها، فاستلهم منها تلميذه الحِلِّيّ، وبرزت هذه المسألة واضحة في مصنَّفاته وأبحاثه الكلاميَّة[١٠٢]، فلم تكن في بعض الأبحاث الفلسفيَّة مقبوليَّة لتداولها في الأوساط الحوزويَّة الشيعيَّة، استطاع العلَّامة الحِلِّيّ أن يشكِّل لها غطاءً مقبولًا، فاصبحت أمرًا مُتداولًا ضمن علم الكلام.

٨) كما نلاحظ أنَّهما اهتمَّا بضبط المصطلح الفلسفي والكلامي والتعريفات

والحدود، وعرفا موضع النزاع، فإن كان لفظيًّا تركا الجدال فيه، وإن كان في المعنى اهتمَّا بـه وبيَّناه، فقد لمسنا أنَّ لهما قدرة على استخدام المنطق كأداة في أدقِّ المسائل وأعقدها كمسألة العلم مثلًا، ولم يمارسا الجدل الخطابي الذى ترجع قوَّته كلّها إلى تعبيرات مختارة بعناية، أو يمارسا المغالطة مع الخصم لكي يفوزا بنتائج واهية.

٩) التزامهما بآداب البحث وقواعد المناظرة، بل إنَّ علماء الإماميَّة منذ اليوم الأول، وتبعًا لأئمَّتهم ملتزمون في بحوثهم واستدلالاتهم بآداب البحث وقواعد المناظرة[١٠٣]، فلا ينسبون إلى الخصم إلَّا ما ثبت قوله به، ولا ينقلون إلَّا عن الكتب المعتبرة عنده، ولا يخاصمونه

إلَّا بـما ثبتت حجيَّته لديه... ثمَّ الابتعاد عن السبِّ والشتم، والاجتناب عن أيِّ إهانة وتحقير. فنرى العلَّامة في (منهاج الكرامة) وغيره من كتبه... يراعي الأمانة والدقَّة في نقل آراء الآخرين وعقائدهم، بأدب ووقار ومتانة، وأُسلوب هادئ رفيع، لا يورد دليلًا على إمامة أمير المؤمنين وأهل البيت عليهم السلام، إلَّا من كتب أهل السنَّة المعروفة المشهورة[١٠٤].

أخذ الطوسي على عاتقه الدعوة إلى الإسلام الحقيقي في مناظراته و احتجاجاته على الآخرين وأعماله الأخرى، ولم تكن أبحاثه حبيسة الكتب والأوراق، فمثلًا نجد «اسلام هولاكو على يد الطوسي، وتشجيعه للعلم وطلَّابه، وبناء المكتبات العامرة بالكتب، وحفظ ما استطاع حفظه منها أثناء غزو المغول»[١٠٥].

وهذا الحركة والدعوة نجدها عند تلميذه الحِلِّيّ أيضًا ممَّا يجعل الباحث يرى بأنَّه تأثَّر بمشاريع أستاذه، فقد عمل على «تشيُّع السلطان خدابندا، وبناء المدرسة السيَّارة المتنقِّلة، حيث طلب منه السلطان مسايرته في أسفاره، فاقترح عليه العلَّامة أن يتَّخذ له

مدرسة متنقِّلة يواصل فيها تدريسه وأبحاثه»[١٠٦]، وكذلك ما نشاهده من «مناظرات له مع ابن تيمية وغيره»[١٠٧]. وهذا يعطينا صورة على أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ جارى أستاذه الطوسي وتابعه في المناظرات الكلاميَّة بالطريقة المثلى القائمة على الحجَّة القويَّة، وأسلوب الطرح المؤثِّر.

١٠) على الرغم من اهتمام الطوسي والحِلِّيّ بالأمور العقليَّة، إلَّا أنَّهما لم يغلقا باب القلب، فقد كتبا في التصوف والأخلاق، فلم يقتصر دور الخواجة الطوسي على إحياء الدرس الفلسفي وتجديد علم الكلام، بل إنَّه كان أوَّل من بذر بذرة العِرفان ضمن المبنى الكلامي الشيعي في كتابه (الفصول النصيريَّة)[١٠٨]. وجاء في مقدمة (الأسرار الخفيَّة): «والعلَّامة ابن المطهَّر الحِلِّيّ عاش هذه العلوم... واستغرق فيها مفكِّرًا ومتكلِّمًا فقيهًا فيلسوفًا عربيًّا مسلمًا، بل كان مؤسِّسًا على رأس القرن السابع والثامن الهجريين...»[١٠٩].

١١) امتاز المحقِّق الطوسي باختلاف كتاباته ومصنَّفاته، فتارةً يكون شارحًا، كما هو الحال في شرحه (الإشارات والتنبيهات)، وتارةً ناقدًا ومصحِّحًا للأفكار، كما في (تلخيص المحصل)، وأخرى عارضًا لآراء الفلاسفة والمتكلِّمين، كما في كتابه (قواعد العقائد)[١١٠]، «لكن هذا لا يعني أنَّ المحقِّق الطوسي لا يورد رأيه في هذه الكتب، بل الأمر على العكس من ذلك، فإنَّه يورده في المقام الذي يتطلَّب منه ذلك»، فهو عندما يكون شارحًا، فأنَّه يلتزم بتوضيح الفكرة والدفاع عنها بقدر الاستطاعة، وفي هذا يقول في شرحه للإشارات، وفي إشكاله على شرح الفخر الرازي[١١١]: «ومن شرط الشارحين أن يبذلوا النصرة لما قد التزموا شرحه بقدر الإمكان والاستطاعة، وأن يذبُّوا عمَّا قد تكفَّلوا إيضاحه بما يذبّ به صاحب تلك الصناعة، ليكونوا شارحين غير ناقضين، ومفسِّرين غير معترضين، اللَّهُمَّ إلَّا إذا عثروا على شيء لا يمكن حمله على وجه صحيح،

فحينئذٍ ينبغي أن ينبِّهوا عليه بتعريضٍ أو تصريحٍ متمسِّكين بذيل العدل والإنصاف، متجنِّبين عن البغي والاعتساف، فإنَّ إلى الله الرجعى، وهو أحق بأن يُخشى»[١١٢].

ونلاحظ هنا أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ قد تأثَّر بهذه العبارة وعمل بها في شرحه لكتاب (تجريد الاعتقاد)، فهو لم يعترض في الكثير من المسائل التي ربَّما أبدى نظره فيها في بقية مصنَّفاته، لأنَّه في مقام الشرح والبيان. كما نجده يقول في شرحه لـ(قواعد العقائد): «وقد بيَّنا الحق في ذلك في النهاية»[١١٣]، أو يقول: «ولنا على هذا البرهان إيرادات، ذكرناها في كتاب النهاية»[١١٤]. وهذا معناه أنَّه لا يريد أن يُظهر رأيه، لأنَّه في مقام شرح رأي أستاذه. بينما عندما يكون التصنيف للعلَّامة، فإنَّه قد يشكِّل ويعترض على المحقِّق الطوسي، ويقول مثلًا هذا الكلام: «فيه نظر أو إنه خطأ». كما نجده يعترض على المحقِّق الطوسي في غير المصنَّف الذي يجمعهما، كما في شرح العلَّامة لكتاب (الياقوت)[١١٥]. كما نراه يورد بعض العبارات التي تشير إلى أنَّ فهمه من العبارة بهذا الشكل فيقول: «فهذا ما خطر لنا في تطبيق كلام المصنِّف. رحمة الله عليه.»[١١٦]، ويقول في موضع آخر: «هذا ما فهمناه من قوله»[١١٧]، فلم يرغب في إبداء رأيه في صورة عدم وضوح العبارة، وهذه هي الأمانة في العلم وفي نقل أقوال الآخرين وتوجيهها.

١٢) امتياز الطوسي بالاعتراض وإبداء النظر على جملة من الآراء، كما هو الحال في نقده لمُحصل الرازي، واعتراضاته على بعض ما جاء فيه وفي غيره، وكذلك الاعتراضات التي سجَّلها على بعض الفرق الإسلاميَّة كالأشاعرة[١١٨]، والمعتزلة[١١٩]، وغيرهم وعلى بعض الشخصيَّات الأخرى. ومن هنا نلاحظ أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ تبنَّى الكثير من هذه الاعتراضات وسجَّلها في مصنَّفاته، وهذا يعطينا النتيجة السابقة نفسها من إحاطته وفهمه وتأثُّره بالمحقِّق الطوسي، وثقته بأستاذه العلميَّة، والسير على أثره وخطاه في ذلك.

١٣) تتميز كتب المحقِّق الطوسي بالابتعاد عن الألفاظ البذيئة وأسلوب التشهير والتكفير التي تنفر الأسماع والعقول، كما يفعل بعض المتكلمِّين[١٢٠]، وهذا ما ألقى بظلاله على أسلوب العلَّامة الحِلِّيّ في كتاباته، بل استخدم الألفاظ التي تخاطب العقل والوجدان، وهو نوع من تأثُّر التلميذ بالأستاذ وبالبيئة المحمودة التي عاش فيها وتخرَّج منها، فنراه يستخدم النصح للآخرين، والرجوع إلى العقل السليم، فيقول مثلًا في مسألة الحسن والقبح: «فلينظر العاقل في المقالتين، ويلمح المذهبين، وينصف في الترجيح، ويعتمد على الدليل الواضح الصحيح، ويترك تقليد الآباء»[١٢١].

١٤) نلاحظ على المحقِّق الطوسي عدم المكابرة من عدم العلم والمعرفة أو وجود خطأ ما أو نقص، حيث نجده يقول: «فإن وقعت لي فيه زلَّة أو هفوة، فليصلح من اطَّلع عليه من إخواني طلبًا بذلك اقتناء الخير، وإحراز الأجر»[١٢٢].

وقد أخذ بذلك العلَّامة الحِلِّيّ، رغم علميَّته الواسعة، فنجده «أمر في وصيَّته لابنه الشيخ فخر المحقِّقين التي ختم بها كتابه (قواعد الأحكام) بإتمام ما وجده ناقصًا وإصلاح ما وجده خطأً»[١٢٣]. ويبرز هذا التواضع للعلم أيضًا في بعض الجمل والكلمات التي رأيناها، يقول: «الذي خطر لنا في تفسير هذا الكلام»[١٢٤]، و«فهذا ما خطر لنا في تطبيق كلام المصنِّف. رحمة الله عليه.»[١٢٥]، و«هذا ما فهمناه من قوله»[١٢٦]، و«الذي فهمناه من هذا الكلام أن هذا وجه آخر...»[١٢٧]، و«فاني لم اقف لهم على دليل»[١٢٨]، فهو لا يريد التجاوز على النص أو على فكرة قد يريدها المصنِّف، لم يدركها التلميذ، وهذه هي القمَّة في حفظ العلم والتواضع له وللعلماء.

ولا ندَّعي اختصاص هذه السمة بهذين العَلَمين، فقد دأب عليها كبار العلماء، حيث نجدها حتى عند الفيلسوف الكبير أرسطو[١٢٩].

وما يمكن الخلوص إليه أنَّ هناك مجموعة خصائص وامتيازات توفرت في المحقِّق الطوسي أثَّرت في جملتها بشخصيَّة العلَّامة الحِلِّيّ وابحاثه الفلسفية والكلامية والفكرية(١٣٠).

وما يؤيِّد ذلك أنَّ هناك من صرَّح بهذا الأثر والتأثُّر وبتعابير مختلفة، حيث يقول أحد الباحثين: «ويلاحَظ على العلَّامة هنا أنَّه متأثِّر بأسلوب الطوسي»(١٣١)، وبعضهم عبَّر عنه بالانسجام(١٣٢)، والآخر عبَّر عنه بالتماشي، فقال: «ساد المنهج الفلسفي الجدلي على جلِّ الأبحاث الكلاميَّة التي عرضها الحِلِّيّ في مؤلَّفاته تماشيًا مع طريقة أستاذه الفيلسوف نصير الدين»(١٣٣)، كما عبَّر البعض بالحذو، فقال: «لقد تمثَّلت شخصية العلَّامة الحِلِّيّ القوية بمواقفه المبدئيَّة، فهو يحذو في تفكيره حَذْوَ أستاذه الفيلسوف الطوسي، ولكن بحريَّة وتجرُّد»(١٣٤).

وهناك من وصفه بالخليفة، حيث يقول: «أهم شخصية أشبهته وجسَّدت خطه، كان تلميذه العلَّامة الحِلِّيّ قدس سره، فكان جديرًا بلقب خليفة نصير الدين الطوسي قدس سره، وقد واصل ما بدأه أستاذه، فركز جهده على العمل العقائدي»(١٣٥)، ونحن نعلم أنَّ الخليفة لا بدَّ أن يتمتَّع بصفات المستخلف حتى يكون جديرًا بالخلافة.

الخاتمة والاستنتاجات

العلوم تتطوَّر تبعًا للمسائل المدرجة فيها وكذلك تبعًا لأسلوب العلماء والمفكِّرين في كيفيَّة معالجتها، والمناهج التي استخدموها وفقًا لحاجات الزمان والمكان، وهذا ما نجده في علم الكلام ومباحثه، حيث نراه ابتدأ بالمسائل ذات الخلاف الداخلي بين المسلمين، ثمَّ توسَّع نتيجة لدخول عوامل خارجيَّة كانفتاح المسلمين على ديانات وأفكار أخرى، قد تكون الترجمة التي حصلت لعلوم اليونان واحدة منها، ممَّا أدَّى إلى ضرورة تغيُّر الأساليب وتطوُّرها في حلِّ تلك المشكلات، وبالتالي تطوُّر المناهج لأجل الوصول إلى أفضل النتائج وأسلمها، لأنَّ علم الكلام يبحث أساسًا في سُبُل إقناع المقابل، والتغلُّب على الخصم بالأدلَّة والحجج.

ومن هنا فقد تصدَّى علماء الإسلام ومفكِّريه إلى هذه المهمَّة وطوَّروا من أساليبهم، ومنهم المحقِّق الخواجة الطوسي الذي يعدُّ من المتأثِّرين بالمدرسة المشائيَّة وبالفيلسوف ابن سينا، فقد اكتملت على يديه مزج الفلسفة بعلم الكلام حتى أصبحت مسائله ومباحثه لا تتمايز بينه وبين الفلسفة.

وقد سار على منواله الكثير من علماء المسلمين، ومنهم تلميذه العلَّامة الحِلِّيّ الذي أقتفى أثره في منهجه الفلسفي، فصنَّف العديد من الكتب في هذا الشأن، كـ(نهاية المرام في علم الكلام)، و(الأسرار الخفيَّة في العلوم العقلية)، و(تسليك النفس إلى حظيرة القدس)، فضلًا عن شرحه المتميِّز لمصنَّفات أستاذه الطوسي، كما في (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد)، و(كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد). ومن هنا فقد ساهمت

هذه المصنَّفات والشروح في إغناء المكتبة الإسلاميَّة بشكل عام، والمكتبة الإماميَّة بشكل خـاص، بل أدرجت ضمن الدروس الدينيَّة بعد أن كانت تجد هجمة من قبل المتصدِّين لتدريـس العلوم الدينيَّة، فقد أوجد أمثال العلَّامة الحِلِّيّ الأرضيَّة المناسـبة لتدريس هذه الأفكار والمسائل الفلسفيَّة التي أدرجت في علم الكلام في المدارس الدينيَّة.

هوامش البحث

(١) وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤، القاهرة. ص١٠١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سقراط (Socrates): فيلسوف وحكيم يوناني (٤٦٩ ق.م-٣٩٩ ق.م)، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالاوس، واقتصر من أصنافها على الإلهيَّات والأخلاقيَّات، واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق، وأعرض عن ملذَّات الدنيا واعتزل إلى الجبل وأقام في غاربه، ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فثوروا عليه الغاغة، وألجأوا ملكهم إلى قتله، فحبسه الملك ثمَّ سقاه السم. الشهرستاني: الملل والنحل، ج٢، ص٨٣.

(٤) يُنظر: مطر، د. أميرة حلمي: الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، طبعة جديدة، ١٩٩٨، ص١٤٣، وكذا: الطويل، توفيق: أسس الفلسفة، الطبعة الخامسة، دار النهضة العربية، ١٩٦٧م، ص٣٢٠.

(٥) وهي محاورة (فيلا بوس). يُنظر: كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٦، ص٨١.

(٦) المصدر نفسه، ص٨٣.

(٧)ينظر أيضًا: المصدر نفسه، حيث يقارن بين القياس والقسمة الأفلاطونية، ص١٦٣.

(٨) يُنظر: حلمي، مصطفى، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥ ص٢١.

(٩) الخضري، محسن أحمد، ومحمد عبد الغني، الأسس العلمية لكتابة رسائل الماجستير والدكتوراه، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٢، ص٤٢.

(١٠) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٣٣٨.

(١١) الفضلي، عبد الهادي: أصول البحث العلمي، ص٤٩٥.

(١٢) بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، ط٣، وكالة المطبوعات، الكويت،١٩٧٧، ص٥.

(١٣) الأسس العلمية لكتابة رسائل، ص٤٢.

(١٤) الفضلي، خلاصة علم الكلام، ص١٧.

(١٥) يقول الفضلي: «وهو منهج تكاملي أيضًا يتمثَّل في الاعتماد على الجمع بين العقل والنقل والوجدان، فيأخذ من كل بطرف في حدود ما يتوصَّل به إلى مستوى المعرفة المطلوبة، وهو منهج الإسماعيليَّة، ونَهَجه أيضًا غير واحد من علماء الفرق الأخرى». خلاصة علم الكلام، المصدر السابق، ص٢٠.

(١٦) يُنظر: الفضلي، أصول البحث، ص٥٢.

(١٧) سليمان، د. عباس، تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصير الدين الطوسي، دار المعرفة الجامعية، اسكندريَّة، ١٩٩٤، ص٧.

(١٨) يُنظر: الفضلي، خلاصة علم الكلام، ص١٨-١٩.

(١٩) الفضلي، عبد الهادي: أصول البحث، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص٥٤.

(٢٠) يُنظر: سعران، صهيب: مقدمة في علم التصوف، دار المعرفة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص٩ و١٨. عيسى، عبده غالب أحمد، مفهوم التصوف، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص٢٥، خلاصة علم الكلام، المصدر السابق، ص١٩-٢٠.

(٢١) يُنظر: خلاصة علم الكلام، المصدر السابق، ص١٩.

(٢٢) يُنظر: العلَّامة الحِلِّيّ، الباب الحادي عشر.

(٢٣) يُنظر: الحكمة المتعالية (الأسفار الأربعة).

(٢٤) المظفر: المنطق، ص٣٨٦.

(٢٥) الجرجاني، علي ابن محمد: كتاب التعريفات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥ م، ص٥٥.

(٢٦) صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٣٩٠-٣٩١.

(٢٧) صليبا، ج١، ص٣٩٢.

(٢٨) يُنظر: عبد الهادي الفضلي، أصول البحث، ص٦٥-٦٦. (ويراد بالماركسيَّة التطور الذي أدرك فلسفة هيجل الألماني، وانتهى إلى الماديَّة الجدليَّة التي بشَّر بها كارل ماركس، وفردريك انجلز، وفصَّل فيها لينين وبخارين وستالين وغيرهم مع وجوه الخلاف بين هؤلاء جميعًا في تفسيرهم لهذه الماديَّة الجدليَّة، وتعدُّ الماركسيَّة أكمل تعبير عن الإشتراكيَّة، وهي تقوم على الدعوة إلى محاربة الرأسمالية حتى إذا قضت عليها تيسَّر تحقيق الشيوعيَّة بعد ذلك، وتعزى الماديَّة الجدليَّة إلى

ماركس، لأنَّه كان أول وأكبر من صاغ الشيوعيَّة نظرية فلسفية متَّسقة. الطويل، توفيق: أسس الفلسفة، الطبعة الخامسة، دار النهضة العربية، ١٩٦٧م، ص٧٠.

(٢٩) الفضلي، الدكتور عبدالهادي: خلاصة علم الكلام، بيروت، دار التعارف، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٧.

(٣٠) النشار، د. سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، ص٣٥.

(٣١) لمزيد من التوسُّع حول مناهج البحث والاستدلال الكلاميَّة، يُنظر: الشافعي، د. حسن محمود: المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميَّة، باكستان، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، ص١٣١ وما بعدها، الرباني، علي الكلبايكاني: ما هو علم الكلام، ص٤٥-٥٤.

(٣٢) أبو ريان، د. محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ص٢١٨-٢١٩.

(٣٣) الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق: جميل صليبا، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ص٩٢.

(٣٤) يُنظر: تطور علم الكلام إلى الفلسفة، ص٢٧، كذلك يُنظر: الكلبايكاني: ما هو علم الكلام، ص١٠٩.

(٣٥) سعدييف، د. أرثور ود. توفيق سلوم: الفلسفة العربية الإسلاميَّة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٠.

(٣٦) النشار، علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص٨٩.

(٣٧) النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي الكوفي: فهرست أسماء مصنفي الشيعة المشتهر بـ(رجال النجاشي، تحقيق: موسى الشبيري الزنجاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين بـ(قم)، ايران، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ، ص٢٢١، وكذا: ابن النديم: الفهرست، دار المعرفة، بيروت، لبنان، بلا ط، ص٢٤٩.

(٣٨) الصدر، حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص٣٥١.

(٣٩) هشام بن الحكم: أبو محمد هشام بن الحكم مولى كندة، من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وقد اتَّفق الأصحاب على وثاقته ورفعة منزلته، ولكن طعن فيه العامَّة من جهة القول بالتجسيم، والحال أنَّه كان يقول إنَّ الله جسم لا كالأجسام، وقد رجع عنه أيضًا حينما قيل له إنَّ الامام الصادق لا يرضى بهذا القول. يقول عنه ابن النديم في فهرسه: «من متكلِّمي الشيعة، ممَّن فتق الكلام في الإمامة، وهذَّب المذهب بالنظر، وكان حاذقًا بصناعة الكلام، حاضر الجواب، سُئل هشام عن معاوية، أشَهد بدرًا؟ فقال: نعم من ذاك الجانب. ابن النديم: الفهرست، ص٢٥٠, ٢٤٩، المامقاني: تنقيح المقال، ج٣، ص٢٩٤.

(٤٠) اللواساني، السيّد الحسن الحسيني: نور الأفهام في علم الكلام، تحقيق: حفيده السيّد إبراهيم

اللواساني، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤٢٥هـ.ق، ج١، ص١٠.

(٤١) آل نوبخت: بيت جليل من متكلمي الإماميَّة، جدهم نوبخت كان من الفرس، ومن أفاضل المنجمين، صاحب المنصور الدوانيقي، وقام مقامه ولده الذي غيَّر المنصور اسمه وسمَّاه بأبي سهل، وكان الفضل بن أبي سهل هذا صاحب التصانيف وخازن كتب دار الحكمة للرشيد وقام مقامه ولده إسحاق بن الفضل وله ولدان إبراهيم بن إسحاق صاحب الياقوت وعلي بن إسحاق الذي ذكر في رجال الشيخ أنه من أصحاب الرضا والجواد، وبقي إلى عصر الهادي عليهم السلام، وأما إسماعيل بن علي صاحب ابطال القياس فقد صنَّف في فنون العلوم أكثر من ثلاثين كتابًا ذكرها ابن النديم، وقال النجاشي إنه شيخ المتكلمين من أصحابنا، لقي العسكري عليه السلام وروى عنه، وحضر وفاته سنة ٢٦٠هـ، وهو خال الحسن بن موسى النوبختي صاحب الفر والمطبوع غير مرَّة، وتخرَّج عليه جماعات كأبي الجيش المظفر بن محمد البلخي، وأبي الحسن الناشي، والحمدوني، والسوسنجردي، وغيرهم، وهو الذي أظهر كذب الحسين بن منصور الحلَّاج، ومحمَّد بن علي الشلمغاني، كما ذكره شيخ الطائفة في كتاب (الغيبة). العلَّامة الشيخ آقا بزرگ الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت،الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج١، هامش ص٦٩.

(٤٢) يُنظر: الفلسفة العربية الإسلاميَّة، ص١٢.

(٤٣) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: أنوار الملكوت في شرح الياقوت، حقَّقه: علي أكبر ضيائي، ط١، طهران، ص٣٧.

(٤٤) مجمع الفكر الإسلامي: موسوعة مؤلفي الإماميَّة، قم، ١٤٢٠هـ، ج١، ص١٤١.

(٤٥) الحِلِّيّ، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص٣٦-٣٧.

(٤٦) يُنظر: المصدر نفسه، ص٤٣, ٣٥.

(٤٧) يُنظر: المصدر نفسه، ص١٠٢.

(٤٨) المفيد محمَّد بن محمَّد: أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن النعمان، شيخ مشايخ الشيعة الإماميَّة، كان أوثق أهل زمانه بالحديث، وأعرفهم بالفقه والكلام، وكل من تأخَّر عنه استفاد منه، كان يناظر أهل كلّ عقيدة، وله قريب من مائتين مصنَّف في شتى العلوم الإسلاميَّة، توفي رحمه الله سنة ٤١٣هـ ببغداد، و شيَّع جنازته ثمانون ألفًا من الناس. يُنظر: الأفندي: رياض العلماء، ج٥، ص١٧٦، الخوانساري: روضات الجنَّات، ج٦، ص١٥٣. لقد اخترنا الشيخ المفيد لما له من دور بارز في ذلك الوقت في إدخال المطالب العقليَّة في علم الكلام، فقد اشتهر الشيخ المفيد بمناظراته مع أعلام عصره، معتمدًا المنهج والدليل المتَّفق عليه سبيلًا للإقناع ووضوح النتائج، فكان له

مجلس في داره بدرب رياح يحضره العلماء كافَّة للمناظرة على ما حكاه ابن الجوزي في المنتظم: ٨/ ١١، وزاد ابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية: ١٢/ ١٥ بوصف هذا المجلس بقوله: «كان مجلسه يحضره خلق كثير من العلماء من سائر الطوائف». وأثنى عليه اليافعي في تاريخه الموسوم بمرآة الجنان: ٣/ ٢٨ في حوادث سنة ثلاث عشرة وأربعمائة، حيث قال: «عالم الشيعة، صاحب التصانيف الكثيرة شيخهم المعروف بالمفيد، البارع في الكلام والجدل والفقه، وكان يناظر أهل كلّ عقيدة مع الجلالة والعظمة في الدولة البويهية». مجلة تراثنا، الإعداد والنشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، العدد الثاني، السنة الأولى، خريف سنة ١٤٠٦هـ.ق، مطبعة مهر، قم، ص٣٧-٣٨.

(٤٩) الصدر، حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، طبع بأمر نجله السيِّد الصدر، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، د.ت، د.ط، ص٣٦٧.

(٥٠) تصحيح الاعتقاد: نشر رضي، ص٤٥.

(٥١) المفيد: أوائل المقالات، مركز الدراسات الإسلاميَّة، ص١٧.

(٥٢) المفيد، محمَّد بن محمَّد بن النعمان: تصحيح اعتقادات الإماميَّة، تحقيق: حسين درگاهي، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص٤٢-٤٤، ٥٣-٥٧.

(٥٣) يُنظر: تصحيح الاعتقاد، ص١٢٥.

(٥٤) المرتضى علم الهدى: علي بن الحسين، الشريف المرتضى علم الهدى، من أجلَّة علماء الشيعة الإماميَّة، وصفه العلَّامة الحِلِّيّ بأنَّه متوحِّد في علوم كثيرة، وبكتبه استفادت الإماميَّة منذ زمنه رحمه الله إلى زماننا هذا، وهو ركنهم ومعلمهم، وكان تلميذًا للشيخ المفيد، وله تلامذة كثيرون من جملتهم شيخ الطائفة محمَّد ابن الحسن الطوسي، ولد في عام ٣٥٥هـ، وتوفي في عام ٤٣٦هـ في بغداد. يُنظر: النجاشي: الرجال، ص٢٧٠، الشيخ الطوسي: الفهرست، ص٩٩، العلَّامة الحِلِّيّ: خلاصة الأقوال، ص٩٥.

(٥٥) الأميني، عبد الحسين أحمد النجفي: الغدير في الكتاب والسنَّة والأدب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ج٤، ص٢٦٨.

(٥٦) يُنظر: المرتضى، علي بن الحسين الموسوي العلوي: جمل العلم والعمل، تحقيق: السيِّد أحمد الحسيني، الطبعة الأولى، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٣٧٨هـ، ص١٢.

(٥٧) والغريب أن يعدّ الشريف المرتضى معتزليًّا لمناصرته بعض ما يذهب إليه المعتزلة، والأغرب أن يعدّ التشيع متفرِّعًا من الاعتزال، لوجود الشبه الكبير بينهما وتشابكهما في الآراء الكلاميَّة تشابكًا قويًّا... إنَّ هذا لغريب حقًّا، وكأنَّ القائل بهذا القول لم يقف على الآراء ولم يبحثها، وإذا كان بحث

فيها كان يجد أنَّ أسس الإماميَّة أسبق من أسس المعتزلة، لأنَّ الاعتزال مذهب جديد حصل في زمن واصل بن عطاء في القرن الثاني للهجرة، وخالف في ذلك أستاذه الحسن البصري واعتزل درسه. أما الإماميَّة فيعتمدون في مذهبهم على أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، ويستندون إلى أحاديثهم وأحاديث جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. الشريف المرتضى: جمل العلم والعمل، المصدر السابق، ص١١-١٢.

(٥٨) يُنظر: المرتضى، علي ابن الحسين ابن موسى: الذخيرة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص١٥٤-١٥٨، ١٦٧.

(٥٩) الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسي: شيخ الطائفة الإماميَّة، ثقة عين عارف بالأخبار والرجال والفقه والكلام والتفسير والأدب، صنَّف في كلِّ فنون الإسلام، كان تلميذًا للشيخ المفيد والسيِّد المرتضى، توفي سنة (٤٦٠هـ) بالنجف، ودُفن في داره. الخوانساري: روضات الجنَّات، ج٦، ص٢١٦.

(٦٠) التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ص٥٨-٥٩.

(٦١) الساعدي، شاكر عطية: المعاد الجسماني، المركز العالمي للدراسات الإسلاميَّة، مطبعة صدف، ص١٤٦.

(٦٢) الجابري، محمد عابد: تهافت التهافت، انتصار للروح العلميَّة وتأسيسًا لأخلاقيات الحوار، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٩٩٨، ص٢٧.

(٦٣) الحسيني، سهيل: الخواجة نصير الدين الطوسي مقاربة في شخصيَّته وفكره، معهد المعارف الحكميَّة، الطبعة الأولى، تموز ٢٠٠٥م، بيروت، لبنان، ص١٨٩.

(٦٤) الأعسم، عبد الأمير: الفيلسوف نصير الدين الطوسي، ص١٤٩.

(٦٥) الحسيني: الخواجة مقاربة في فكره وشخصيته، ص٢٤٢-٢٤٣.

(٦٦) مقلّد: النبوة والإمامة عند نصير الدين الطوسي، ص٢٦٥.

(٦٧) الشافعي، حسن محمود: المدخل إلى دراسة علم الكلام، ص١٠٧.

(٦٨) الرفاعي، د. عبد الجبار: تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلميَّة، كتاب قضايا إسلاميَّة معاصرة (١٩)، مؤسسة الأعراف للنشر، مكتبة مؤمن قريش، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص٤٦-٤٧.

(٦٩) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف ابن المطهر: منتهى المطلب في تحقيق المذهب، نشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، إيران، مشهد، سنة١٤١٢هـ، تقديم: د. محمود البستاني، ج١، ص٨١٤.

(٧٠) يُنظر: فضل الله، هادي: مقدِّمات في علم المنطق، دار الهادي، بيروت، سنة ١٩٩٦م، ص٣٦.

(٧١) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، طبعة قم، سنة ١٣٦٢هـ.ش، ص٧.

(٧٢) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، طبعة قم، سنة ١٣٦٢هـ.ش، ص٧.

(٧٣) وهذا ما نشاهده أيضًا عند المحقِّق الطوسي في رسالته في العلل وغيرها.

(٧٤) وهذا ما يُعرف بقياس الخلف الذي يستخدم في إثبات صحَّة أي قياس، ويمكن توضيح ذلك بالمثال الآتي: كلُّ إنسان فَان (كبرى). كلُّ عاقل إنسان (صغرى)، فإنَّه ينتج كلّ عاقل فان.

ولإثبات صحَّة هذا القياس، نأخذ نقيض النتيجة ونجعلها مقدمة كبرى في قياس جديد (المسمَّى بقياس الخلف)، ونأخذ إحدى مقدِّمتي القياس الأساسي ونجعلها صغرى في قياس الخلف، فيتكوَّن قياس على الشكل الآتي:

ليس بعض العاقل فانيًا (نقيض النتيجة) (كبرى). كلّ عاقل إنسان (صغرى). ينتج: ليس بعض الإنسان فانيًا.

وهذه نتيجة كاذبة، وعليه فيجب أن يكون القياس الأوَّل صحيحًا، وهو المطلوب. يُنظر: فضل الله: مقدمات في علم المنطق، ص٣٥٨-٣٦٠.

(٧٥) الحِلِّيّ، الجوهر النضيد، ص١٨٣.

(٧٦) باستثناء كتاب الباب الحادي عشر بسبب أنَّ تأليفه كان لهدف معيَّن، وهو أن العلَّامة صنَّف كتابًا باسم منهاج الصلاح في اختصار المصباح للشيخ الطوسي، وقد جعله في عشرة أبواب، وألحق به الباب الحادي عشر في ما يجب على عامَّة المكلَّفين من معرفة أصول الدين، وهو خارج عن أبواب المصباح.

(٧٧) الحِلِّيّ، نهاية المرام في علم الكلام، ج١، ص٧٠.

(٧٨) الحِلِّيّ، نهج الحق وكشف الصدق، ص٧٩-٨٠.

(٧٩) مجلة رسالة النجف، لبنان، الشيخ جعفر كوثراني، العلَّامة الحِلِّيّ في سيرته وتراثه الفكري ومنهجيَّته العلميَّة، العدد ١١، خريف ٢٠٠٧ م، ذي الحجَّة ١٤٢٨هـ.

(٨٠) المصدر نفسه.

(٨١) الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق: الأصول من الكافي، صحَّحه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميَّة، تهران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ.ش، ج١، كتاب العقل والجهل، حديث ٣٤أ، ص٢٩.

(٨٢) أبراهيمي ديناني، د.غلام حسين: نصير الدين الطوسي فيلسوف الحوار، دار الكاتب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، ص٣٤٩.

(٨٣) رسالة الثقلين، مجلَّة إسلاميَّة جامعة، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، العدد السادس

والعشرون، السنة السابعة، ربيع الآخر-جمادي الآخر ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، قم، ايران، ص١٤٤.

(٨٤) يُنظر: تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصير الدين الطوسي، ص٣٦-٣٧.

(٨٥) يُنظر: أبراهيمي ديناني: نصير الدين الطوسي فيلسوف الحوار، ص٤٨٨.

(٨٦) الحِلِّيّ: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص١٧٩.

(٨٧) جواد، طه محمد: علم ما بعد الطبيعة عند نصير الدين الطوسي، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الآداب، إشراف: الدكتور نعمة العرباوي، ٢٠٠٦م، ص ٢٨. وهنا يعترض على صاحب الرسالة بأنَّه ليس هناك عناوين مستقلَّة للمسائل التي طرحها الطوسي في (تجريد الاعتقاد)، وكذا في (قواعد العقائد)، بل نجد هذه العناوين المستقلَّة في (كشف المراد) وهي من جعل العلَّامة. نعم قد يكون هذا ناتج ممَّا جاء في هامش نهاية المرام، ج١، ص٤٥، إذ يقول: قد استُحدث هذا البحث في القرن السابع والثامن، حيث لم يكن له من أثر قبل ذلك، حتى في كتب الشيخين (الفارابي)، و(ابن سينا). نعم تعرَّض له الشيخ الرئيس مستطردًا في ردِّ القائلين بالثابت والحال، ولم يعنون له فصلًا مستقلًّا. أُنظر الفصل الرابع من المقالة الأُولى من إلهيات الشفاء. والظاهر أنَّ أوّل من طرح البحث مستقلًّا هو الرازي (ت ٦٠٦هـ) في المباحث المشرقيَّة، ج١، ص١٣٠، ثمَّ المحقِّق الطوسي (ت ٦٧٢هـ) في التجريد، ثمَّ الإيجي (ت ٧٥٦هـ) في المواقف، ص٥٢. يُنظر: الشيرازي: الحكمة المتعالية، ج١، ص٣٦٣, ٢٢٦. وسبب طرح هذه المسألة هو الردّ على شبهات القائلين بثبوت المعدوم، والحال، وهذا الاعتراض يوجَّه أيضًا على كتاب الحسيني: الخواجة نصير الدين الطوسي مقاربة في شخصيته وفكره، ص٢٣٨.

(٨٨) يُنظر: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، ص٤٧. حيث يُفهم من العبارة أنَّ هذه المسألة موجودة سابقًا عند الحكماء.

(٨٩) الحِلِّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٣٩، ويُنظر: نهاية المرام، ج١، ص٤٥.

(٩٠) مدرس رضوي: العلَّامة الخواجة نصير الدين الطوسي، ص٣٩٧.

(٩١) الحِلِّيّ: منهاج الكرامة، ص٤٩.

(٩٢) يُنظر: العلَّامة الحِلِّيّ: كتاب الألفين في أمامة أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليه السلام.

(٩٣) يُنظر: د. محمد عمارة: المعتزلة ومشكلة الحريَّة الإنسانيَّة، دار الشروق، ط٢، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٩٣.

(٩٤) يُنظر: الأعرجي: مناهج المتكلِّمين في فهم النص القرآني، ص٣١٥.

(٩٥) الأمين: أعيان الشيعة، ج٩، ص٤١٨، الورداني: صالح المناظرات بين فقهاء السنَّة وفقهاء

الشيعة، المصدر السابق، الهامش ص١٠٥.

(٩٦) وهم التابعون لفلسفة المشاء، وهي فلسفة أرسطو الذي يتّكئ بالبرهان والقياس العقلي في مقابلة الإشراقيين المعتقدين بالإشراق والإلهام، وسمِّيت هذه الفلسفة بالمشاء، لأنَّ أرسطو كان يعلِّم الفلسفة تلاميذه حال المشي، وكان أكثر فلاسفة المسلمين تابعًا لفلسفة المشاء، كالكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد و غيرهم. مناهج اليقين، نقلًا عن: السجستاني، صوان الحكمة، ص١٣٧.

(٩٧) يُنظر: الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: الأسرار الخفيَّة في العلوم العقليَّة (الطبيعيات)، حقَّقه وأخرجه: د. حسام محي الدين الآلوسي، و د. صالح مهدي الهاشم، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، الهامش ص٧٣.

(٩٨) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص١٠٤.

(٩٩) المصدر نفسه، ص٢٨٢.

(١٠٠) المصدر نفسه.

(١٠١) المصدر نفسه، ص٣٥٣.

(١٠٢) يُنظر: عباس سلمان: تطور علم الكلام إلى الفلسفة، ص٣٣.

(١٠٣) «كان المرتضى علم الهدى طاب ثراه يميل إلى مصاحبة أهل الأديان ويمدح في أشعاره من يستحق المدح لرتبته في العلم، سيما إسحاق الصابي، فإنه كان ملازمًا لمجلسه، مصاحبًا في الحضر والسفر، ولما مات رثاه بقصيدة من قصايد ديوانه، ما أظنُّه رثى أخيه الرضي رحمه الله بمثلها، ونقل أنَّه كان إذا بلغ قبره راكبًا يترجَّل له حتى يتعدَّاه ويركب، فقيل له في ذلك؟ فقال: إنما أترجَّل تعظيمًا لما كان عليه من درجة الكمال، لا تعظيما لمذهبه». الأحسائي، ابن أبي جمهور، محمَّد بن علي بن إبراهيم: عوالي اللئالي العزيزيَّة في الأحاديث الدينيَّة، تحقيق: آقا مجتبى العراقي، الطبعة الأولى، مطبعة سيد الشهداء، قم، إيران، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

(١٠٤) الميلاني، السيِّد علي الحسيني: دراسات في منهاج السنَّة لمعرفة ابن تيمية عقيدة وعلما وعدالة، المطبعة: ياران، الطبعة الأولى، ١٤١٩م، ص٣٨.

(١٠٥) يُنظر: الأمين: أعيان الشيعة، ج٩، ص٤١٨، وينظر كذلك: عباس سليمان: تطور علم الكلام إلى الفلسفة ومنهجها عند نصير الدين الطوسي، ص٣١.

(١٠٦) الورداني، صالح: المناظرات بين فقهاء السنَّة وفقهاء الشيعة، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، هامش ص١٠٥.

(١٠٧) الميلاني، السيِّد علي الحسيني: دراسات في منهاج السنة لمعرفة ابن تيمية عقيدة وعلما وعدالة،

الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ص٤٦٣، وكذا: الحِلِّيّ، إرشاد الأذهان، ج١، ص١٥٣.

(١٠٨) الحسيني، سهيل: الخواجة نصير الدين الطوسي مقاربة في شخصيته وفكره، ص٢٧٢.

(١٠٩) الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف: الأسرار الخفيَّة في العلوم العقليَّة (الطبيعيات)، حققه وأخرجه: د. حسام محي الدين الآلوسي و د. صالح مهدي الهاشم، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،

بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص٩٩.

(١١٠) كتاب قواعد العقائد: وهو يبحث حول مهمَّات المسائل الكلامية، من المبدأ إلى المعاد، لكنَّه يركِّز على نقل الأقوال والآراء، وليس بصدد المناقشة فيها والنقد عليها، إلَّا في قليل من الموارد، ومن هنا يمكن عدّه من كتب الملل والنحل أيضًا، فذكر مواضيع الخلاف بين الحكماء والمتكلِّمين، وموارد الخلاف بين المعتزلة وأهل السنَّة والشيعة، وبين علماء تلك المذاهب أنفسهم، كما أنَّ للعلَّامة الحِلِّيّ شرح عليه باسم (كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد).

(١١١) إنَّ تصدِّي الرازي لشرح أفكار ابن سينا لم تكن تقوم إلَّا على مبدأ تشويه هذه الأفكار ومخالفتها وإظهارها على غير واقعها... فالرازي تقمَّص شخصية العلم الذي يعمل للفصل بين الفلسفة والدين... فكان في تفسيراته مرَّة غير واضح، وأخرى يظهر وكأنَّه لم يفهم أبعاد فلسفة ابن سينا... وعندما جاء نصير الدين الطوسي أثبت بأنَّه الوحيد الوارث للإرث الفلسفي الذي كان عليه ابن سينا، أو الوحيد الذي يمتلك الموهبة للتعبير عنه، وسبر غوره وشرح رموزه وباطنه. ومن الواضح... أنَّ شروحات نصير الدين الطوسي على كتاب الإشارات والتنبيهات حظيت بتقدير رجال الفكر والباحثين. تامر: نصير الدين الطوسي في مرابع ابن سينا، ص١٠٨-١٠٩.

(١١٢) ابن سينا، أبو علي: الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، نشر البلاغة، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.ش، الجزء الأوَّل في علم المنطق، ص٢.

(١١٣) الحِلِّيّ: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، ص٩٩.

(١١٤) أي في كتابه نهاية المرام في علم الكلام. ينظر ذلك في: كشف الفوائد في شرح قواعد العقائد، ص١٦٨ و٨٧ و٩٧.

(١١٥) يُنظر: الحِلِّيّ: أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص٣٦ و ص٤٧ و ص٨١ وغيرها.

(١١٦) الحِلِّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٥٤٣.

(١١٧) المصدر نفسه، ص٥٤٥.

(١١٨) هم أصحاب وأتباع أبي الحسن بن إسماعيل الأشعري المنتسب إلى أبي موسى الأشعري في العقائد والمسائل الكلامية، وقد عدَّهم الشهرستاني من الصفاتيَّة، لأنَّهم قالوا بزيادة صفات الله

على ذاته، ولهم مقالات على خلاف المعتزلة كما جاء ذلك مفصَّلًا في الكتب الكلاميَّة، وأكثر أهل السنَّة على مذهب الأشاعرة. يُنظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٤.

(١١٩) ويسمون أصحاب العدل والتوحيد، ويلقِّبهم المخالفون بالقدريَّة، وهم فرقة ظهروا على عهد بني أميَّة، وكان رأسهم واصل بن عطاء، اعتزل عن مجلس الحسن البصري، ولهم أصول خمسة اشترك جميع فرقهم عليها، وهي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وللمعتزلة دور كبير في علم الكلام جاء في المطوَّلات. يُنظر: الشهرستاني: الملل والنحل، ج١، ص٤٣.

(١٢٠) يُنظر: ابن رشد، القاضي أبو الوليد: تهافت التهافت، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م، ص١٩ وما بعدها. كما نرى ذلك من خطابات ابن تيمية للعلَّامة الحِلِّيّ. يُنظر: الحِلِّيّ: نهج الحق وكشف الصدق، ص١٤.

(١٢١) المصدر نفسه، ص٨٠, ٧٩.

(١٢٢) الطوسي، نصير الدين: مصارع المصارع، حقَّقه وقدَّم له: د. فيصل بدير عون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص٤٩.

(١٢٣) الخفاجي، الدكتور ثامر كاظم، دور العلَّامة الحِلِّيّ في نشر التشيع مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م، ص١٠١.

(١٢٤) الحِلِّيّ، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص٤١٩.

(١٢٥) المصدر نفسه، ص٥٤٣.

(١٢٦) المصدر نفسه، ص٥٤٥.

(١٢٧) المصدر نفسه، ص٢٨١.

(١٢٨) أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص٢١٨.

(١٢٩) حيث يقول أرسطو: فليتشاغل جميع من سمع قولي إلى الصفح عمَّا جاء فيه من تقصير في هذه الصناعة، ويفيد ما قيل فيها من النعم السابقة، ففيها أعتراف أرسطو بأنَّه قد يقع في الخطأ ويقصر عن الوصول إلى منتهى الأمر. النشار، مصطفى: نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥م، ص٢١.

(١٣٠) كما أنَّ العلَّامة درس عند ابن ميثم البحراني الذي درس عند المحقِّق الطوسي، فالعلَّامة أخذ من منبع مباشر ومنبع غير مباشر. وهذا يعطينا صورة على أنَّ التأثُّر لم يكن فقط من المدَّة التي قضاها مع أستاذه أو جاءت عن طريق اطِّلاع العلَّامة على مصنَّفات الطوسي، وإنَّما أيضًا تغذَّى هذا التأثير على ما أخذه تلامذة المحقِّق الطوسي من أستاذهم وتغذَّى الحِلِّيّ منه. وكذلك هناك

نقاط أخرى يمكن للباحث أن يجعلها ضمن باب الأثر والتأثّر، لكنها خارجة عن مقصدنا وهو البحث الكلامي، كمسألة تأثّر العلّامة بشخصيَّة الطوسي السياسيَّة، حيث كان وزيرًا للسلطان ومتقن لفن السياسة التي نفعت العلّامة الحِلِّيّ سياسيًّا ممَّا جعلته متمكِّن من هذا الفن، ويجاري السلطان خدابندا، وكذا تأثُّر العلّامة الحِلِّيّ بأستاذه في مسائل الهيئة والفلك والرياضيات.

(١٣١) مقلد، علي محمود: النبوة والإمامة عند نصير الدين الطوسي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ٢٠١٠م، ص٣١٦.

(١٣٢) يُنظر: الإبراهيمي الديناني، نصير الدين الطوسي فيلسوف الحوار، ص٢٤٤.

(١٣٣) مجلة رسالة النجف، لبنان، الشيخ جعفر كوثراني: العلّامة الحِلِّيّ في سيرته وتراثه الفكري ومنهجيَّته العلميَّة، العدد ١١، خريف ٢٠٠٧ م، ذي الحجة ١٤٢٨هـ.

(١٣٤) مجلة النبأ، فكريَّة شهريَّة تصدر عن المستقبل للثقافة والإعلام، بيروت، لبنان، العدد ٥٩، ربيع الثاني ١٤٢٢هـ، تموز ٢٠٠١م، مقال بعنوان: ابن المطهَّر، العالم المجدِّد رائد الحقّ وحامي الدين، للكاتب فائق محمد حسين (http://annabaa.org/nba59/hilly.htm).

(١٣٥) الكوراني، علي العاملي: كيف رد الشيعة غزو المغول، مركز العلّامة الحِلِّيّ الثقافي، الطبعة الثانية، الحِلَّة، العراق، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، ص١٥٩.

الآثار الاجتماعيَّة لحملة عاكف الثانية على مدينة الحِلَّة عام ١٩١٦

The Social Consequences of A'akif's Second Attack on Hillah in 1916

الدكتور عباس حسن الجبوري

مركز تراث الحِلَّة

Dr. Abbas Hassan Al-Juboury

Hilla Heritage Centre

ملخَّص البحث

عانى العراق خلال عهد الاحتلال العثماني تدهورًا كبيرًا في شتّى مجالات الحياة، السياسيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، ورزح سكانه تحت وطأة الجوع والجهل والمرض والتخلّف والفقر المدقع، وعلى الرغم هذا الحال فقد انتهج العثمانيون أبشع أساليب الاستغلال والتعسّف والقسوة في تعاملهم مع السكان، لاسيما فيما يتعلّق منها بجباية الضرائب والمكوس، إذ كان همّ العثمانيين وولاتهم الوحيد هو جمع الضرائب وإرسالها إلى الباب العالي في اسطنبول.

لم يقف العراقيون مكتوفي الأيدي أمام طغيان العثمانيين وجبروتهم، بل انتفضوا مرّات عدّة، رغم تواضع إمكاناتهم أمام الدولة العثمانية، ولم يكن أهالي مدينة الحلّة الفيحاء بمعزل عن باقي سكان العراق، إذ إنّ تاريخ المدينة يزخر بعدّة انتفاضات ضد الحكم العثماني، كانت آخرها ضد حملة القائد العثماني عاكف العسكرية في عام ١٩١٥، والتي واجهها العثمانيون بأبشع أساليب القتل والتنكيل من خلال الحملة العسكريّة الثانية التي قادها عاكف نفسه على المدينة عام ١٩١٦.

وقد تركت هذه الحملة الشعواء والجريمة النكراء بحق سكان المدينة آثارًا اجتماعيّة كبيرة في المجتمع الحلِّي امتدّت لسنين طوال بعد نهاية الاحتلال العثماني، وبقي جرحها النازف في المدينة لعقود طويلة يُبكي أبناءها وشيوخها ونساءها الذين اغتالتهم يد الغدر التركي، وقد حاولنا في هذا البحث تسليط بعض الضوء عليها.

Abstract

Iraq suffered a lot during the Ottoman occupation in different aspects of its economic, political, and social life. Iraqis during that time experienced nothing but poverty, sickness, ignorance, illiteracy and what made the situation worse is the Ottoman unjust and offensive way of dealing with the Iraqis in addition to collecting undeserved taxes.

Ottoman Empire's cruelty led the Iraqis to uprise many times against that injustice despite their very poor military abilities. Hilli people, like all other Iraqis, had many uprises, the last of which was in 1915 against the Ottoman leader, called A'akif, who reacted very suppressively later in 1916 by killing and torturing people.

That last military attack against Hilli people had for decades very disastrous social consequences that lasted even after the liberation from the Ottoman occupation. This study attempts to explain the social consequences of that occupation on Hillah and its people.

المقدّمة

تعـدّ مدّة الاحتلال العثماني للعراق من أحلـك المراحل التاريخيّة التي مرّ بها البلد، إذ عانـى العـراق خلال العهد العثماني تدهورًا كبيرًا في شـتّى مجالات الحياة السياسـيّة، والاقتصاديّـة، والاجتماعيّـة، إذ انتـشر الجـوع والجهل والمـرض والتخلّـف في أرجاء العراق نتيجة لإهمال الدولة العثمانيّة لشؤون البلاد التي احتلّتها، والاهتمام فقط بجمع الضرائب من السـكان الذين كانوا يعيشـون فقرًا مدقعًا، وإرسـالها إلى الباب العالي في اسطنبول مستخدمين أبشع الطرق والوسائل لتحقيق ذلك.

ولم تكـن مدينة الحلَّة بمعزل عن ظلم وتعسـف السـلطات العثمانيّة، إذ عانت كما هـو حال باقي مـدن العراق من ظلـم العثمانيين وجورهم على مدى قـرون طويلة، إلّا أنّ تاريـخ المدينة يزخر بعدة انتفاضات ضد الحكم العثماني كانت آخرها في عام ١٩١٥ في حملة عاكف بيك الأولى على المدينة، والتي واجهها العثمانيون بأبشـع أسـاليب القتل والتنكيل من خلال الحملة العسكريّة الثانية التي قادها عاكف بيك أيضًا عام ١٩١٦.

درس هـذا البحث الآثار الاجتماعيّة التي خلّفتها حملة عاكف الثانية- دكَّة عاكف كما يسـمّيها الحلّيّون- على سـكّان مدينة الحلّـة، وتطرّق إلى بدايات الحملة العسـكريّة والمجازر التي ارتكبتها القوات العثمانيّة في تعاملها مع أهالي المدينة.

تكوّن البحث من مقدّمة وخاتمة ومبحثين، الأوّل بعنوان (مدينة الحلَّة تحت الحكم العثماني)، وتناول الاحتلال العثماني في العراق بشكل عام، ومدينة الحلَّة بشكل خاص،

والمساوئ السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة لهذا الحكم، وكذلك التجنيد الإجباري الذي فُرِض على سكّان مدينة الحلّة، والحملتين العسكريتين اللتين قادهما عاكف بيك ضد أهالي المدينة بعد انتفاضتهم على السلطات العثمانيّة.

في حين كان المبحث الثاني بعنوان (الآثار الاجتماعيّة لحملة عاكف على مدينة الحلة)، ودرس هذا المبحث الآثار الاجتماعيّة التي خلّفتها هذه الحملة على سكّان المدينة، وما تعرضوا له من قتل ونفي وتهجير، وبيَّن أيضًا الأساليب الوحشيّة التي استخدمها عاكف ضد أهالي الحلّة، والتي تركت أثرًا واضحًا لديهم، ظهر من خلال ما كتبه شعراء المدينة وأدباؤها عن هذه المأساة التي عصفت بمدينتهم.

المبحث الأوَّل
مدينة الحِلَّة تحت الحكم العثمانيّ

أوَّلًا: الحكم العثمانيّ في العراق

احتلّ العثمانيون (الأتراك) أرض العراق بدخول سليمان القانوني بغداد عام ١٥٣٤، وإنهائه لحكم الدولة الصفويّة[١] في العراق، واستمر حكمهم قرابة أربعة قرون، ليحكموا البلاد باسم الإسلام، وكلمة (الترك) تسمية أطلقها العرب على معظم الأقوام التي سكنت مناطق شرق آسيا، ما عدا الفرس[٢].

لم يختلف الحكم العثماني في العراق عن غيره من المناطق الواقعة تحت نير العثمانيين، فلم تكن السلطات العثمانيّة تنظر إلى البلد إلّا على أنّه مورد مالي خصب لخزانة السلطان، وخزائن الوزراء، ثمّ خزائن من كان يتعاقب على حكم العراق من الولاة الذين يمكثون فيه وقتًا قصيرًا ويجمعون منه مالًا وفيرًا، ليلاقوا بعد ذلك مصيرهم المحتوم القتل أو السجن، أو مصادرة الأموال. وكان الوالي يتعهّد للباب العالي- قبل أن يباشر وظيفته- بدفع مبلغ من المال سنويًّا يتمّ الاتّفاق عليه مع المسؤولين في خزينة الباب العالي، فإذا ما التزم بتأديته، طالبت الحكومة العثمانية بالمزيد، لأنّ ذلك يدلّ على قدرات اقتصاديّة جيّدة[٣].

عانى العراق الأمرَّين تحت حكم العثمانيين في شتّى مجالات الحياة، إذ انتشر الجوع والبطالة والمرض، واستشرى الظلم والرشوة والفساد في مفاصل الحكومات المتعاقبة

التي تولّى قيادتها ولاة متعجرفون فاسدون يتمّ تعيينهم من قِبَل الباب العالي، حيث كان للرشا التي تُدفع لحاشية السلطان ومَن بيده الحل والعقد في اسطنبول من أجل الحصول على حكم ولاية بغداد، وبعد أن يتمّ لهم ذلك، يعملون على استرجاع أموال الرشا التي انفقوها وفوقها أضعافًا مضاعفة يتمّ استنزافها من السكّان البؤساء الذين لا يجدون لقمة تسدّ رمقهم، وبأبشع الطرق والوسائل التي يندى لها جبين الإنسانيّة، من خلال جباة ضرائبهم، ومنهم من عرفوا بالملتزمين الذين تفنّنوا في وسائلهم الإجراميّة التي وصلت حتى حدّ بيع أبناء من لا يستطيع تسديد الضرائب المطلوبة منهم(٤).

ويمكن القول إنّ الولاة العثمانيين في العراق كانوا أشبه بالملتزمين، إلّا أنّ مسؤولية هؤلاء أكبر وأوسع من مسؤوليات أتباعهم من الملتزمين الصغار، فلم يكن يعنيهم البلد ولا أهله إلّا بمقدار ما يدرّه من ضرائب وأموال تتخم خزانة الباب العالي في اسطنبول، فكان هؤلاء الولاة ينظرون إلى أبناء البلد نظرة استعلاء واحتقار، وعاملوا السكّان معاملة الأسياد للأقنان.

ألقت المفاهيم الإداريّة السيّئة التي شرَّعها العثمانيون في البلاد ظلالًا على الأذهان والتصرّفات، إذ ورثت البلاد التفسّخ والفساد في إدارتها، وشاعت الرشوة والارتشاء وانتشرتا حتى كادتا تكونان أمرًا مشروعًا، فكان ابن العراق يعاني من الجوع والإذلال، والذي أنهكته الحروب وأرهقته أعمال السخرة، ودفع الضرائب والرشا والأتاوات، وأوهنت قواه صروف الحياة وويلات الحروب والثورات والفيضانات(٥).

استغلّ العثمانيون التعصّب الطائفي الذي لا زال العراق يعاني منه إلى يومنا هذا، فالعثمانيون أخذوا المذهب الحنفي السنّي- بمحض الصدفة- مذهبًا لهم من بين المذاهب الإسلاميّة، ولقد أضفت عليهم وثنيّتهم السابقة الكثير من الشعائر والمفاهيم، ومنها التضييق على مَن يخالفهم الرأي والعقيدة، ممّا أدّى بهم إلى النفرة من المذاهب

الإسلاميّة السنّية الأخرى، والعداء الشديد للمذهب الشيعي الذي يعتنقه غالبيّة أهل العراق، فكانت السلطة العثمانيّة تنظر إلى الشيعة من رعاياها نظرتها إلى غير المسلمين، وهذا السبب أبقى نار الحرب مشتعلة بين الدولة الفارسيّة والدولة العثمانيّة(٦).

عمد السلاطين العثمانيون خلال حكمهم إلى تقريب رجال الدين حتى أصبح هؤلاء ركنًا مهمًّا من أركان الدولة، من خلال استحداث منصب شيخ الإسلام، وكانوا يستخدمونهم كأدوات لبسط نفوذهم وسيطرتهم على البلدان العربيّة، فكان الدين ستارًا يغطّون به على سلطاتهم المطلقة، إذ تمتّع السلطان العثماني بسلطات مطلقة لا تحدّها حدود، فكانت الأوامر التي تصدر عن السلاطين تُنفّذ بلا نقاش من إعدامات للناس، أو مصادرة أموالهم دون محاكمة أو سؤال، وكان رجال الدين قلَّما يتأخّرون عن إيجاد الأحكام وإصدار الفتاوى التي تخدم مآرب السلاطين العثمانيين الذين استغلّوا الفتاوى الدينيّة في تسويغ أعمالهم وتصرّفاتهم المخالفة للدين والشريعة الإسلاميّة(٧).

ولم يكن حال العراق- ولاسيما المناطق التي يسكنها السكان من شيعة أهل البيت عليهم السلام- بمعزل عن هذه السياسات العنصريّة والطائفيّة، إذ منع الولاة العثمانيون إقامة مراسم العزاء التي يمارسها أبناء مذهب أهل البيت، لاسيما في أيّام عاشوراء ومحرّم الحرام، فكان السكّان يضطرّون إلى إقامة هذه المراسيم والمجالس الحسينيّة في سراديب بيوتهم، ويتركون امرأة تدير الرحى في صحن الدار، وهي تنشد بصوتٍ عالٍ حتى لا يسمع المارّة في الشارع أصوات مَن في المجلس، ولم يشذّ عن هذه القاعدة سوى الوالي عليّ رضا باشا ١٨٣١ الذي كان بكتاشيًّا يكنّ الحب الشديد لأهل البيت والائمّة الاثني عشر عليهم السلام، والذي سمح بإقامة هذه المراسيم(٨).

كما أنّ الدولة العثمانيّة كانت تنظر إلى أتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام على أنّهم أقليّة، وتكنّ لهم العداء، فضيّقت عليهم في جميع نواحي الحياة، فمنعت دخول أبناء المذهب

في المدارس الحربيّة، ووضعت العراقيل أمام دخولهم المدارس المدنيّة، وحرمتهم من وظائف الدولة إلّا في حالات نادرة[٩].

عانى العراق من الأحداث الخارجية وخاصة الحروب التي خاضتها الدولة العثمانيّة مع الدول الأخرى التي كان من أبرزها حرب القرم (١٨٥٣-١٨٥٦) التي جرت بين روسيا من جهة والدولة العثمانية وبريطانيا وفرنسا من جهة أخرى، فقد عانى العراقيون من هذه الحرب بسبب تجنيدهم وزجّهم في ساحات القتال، أو جمع الأموال منهم بصورة قسريّة لإدامة تلك الحرب، وعلى الرغم من انتهاء هذه الحرب، إلّا أنّ السلطات العثمانيّة المحليّة استمرّت في فرض التجنيد الإجباري، والذي جُوبِه برفضٍ شديد في المناطق العشائريّة، فانتشر العصيان والثورات العشائريّة على السلطات العثمانيّة، وخاصّة في مناطق الفرات الأوسط[١٠].

وأصبحت الدولة العثمانيّة تعاني من الضعف والانحلال وتدخّلات الدول الأوربيّة في شؤونها الداخليّة حتى أُطلقت تسمية (الرجل المريض) عند الاشارة إلى هذه الدولة المتهالكة، واشتدّ التنافس والصراع بين الدول الأوربيّة في محاولاتها للسيطرة على أراضي الدولة العثمانيّة التي تقع تحت سيطرة الدولة العثمانيّة، أو بالأحرى العثمانيين، والتي حاولت استعادة هيبتها من خلال عقد اتفاقيّات وتحالفات مع ألمانيا، والتي أدّت إلى دخول العثمانيين الحرب العالميّة الأولى إلى جانب الألمان في ٢٩ تشرين الأول ١٩١٤[١١].

وبعد دخول الدولة العثمانيّة الحرب العالميّة الأولى إلى جانب ألمانيا، زادت من إجراءاتها في تجنيد أكبر عدد ممكن من العراقيين الخاضعة أعمارهم للتجنيد، لإرسالهم إلى جبهات القتال، وكان العراق خاضعًا لقانون الجنديّة الصادر في سنة ١٩٠٩، والذي يقضي بموجبه أن يقوم كلّ عثماني مسلم أو غير مسلم بأداء الخدمة العسكريّة في حالة بلوغه ٢١ سنة[١٢].

ثانيًا: حملة عاكف الأولى على مدينة الحِلَّة

لم ينجُ سكان العراق من تبعات دخول الدولة العثمانيّة الحرب العالميّة الأولى، إذ عملت السلطات العثمانيّة على تجنيد الشباب وزجّهم في أتون حرب لا ناقة لهم فيها ولا جمل، ولم تكن مدينة الحلّة بمعزل عن باقي المدن، فقد عانى سكّانها الأمَرَّين من ويلات الحرب والتجنيد الإجباري الذي فرضته عليهم السلطات العثمانيّة، وعُرِف هذا العهد بـ(السفر برلك)، حيث الناس يعتقدون أنّ التحاق أبنائهم للجبهة يعني فقدانهم نهائيًّا، فالواقع أنّ الحرب العالميّة الأولى كانت من القساوة ممّا جعل الحلِّيون يتذكّرونها بمزيد من الألم، فقد كثرت المآسي، وعمَّ النواح على القتلى، وزادت أعداد المفقودين وعدمت المعلومات عنهم، وساءت أحزان الأرامل[١٣].

ولذلك أخذ الحلّيون يكرهون التجنيد أكثر من كرههم للدولة العثمانيّة، لأنّ المجنّدين كانوا يُؤخذون إلى أماكن نائية بعيدة عن الحلّة، ويُترَكون دون مواد غذائيّة ولا أسلحة جيّدة تمكّنهم من الدفاع عن أنفسهم، ويُقذَفون في أتون المعارك الضارية[١٤].

وقد اتّبعت السلطات العثمانيّة أبشع الأساليب في مواجهة الهاربين من الجنديّة، إذ طاردت الجندرمة المحليّة الفارّين في الحلّة في الأحياء السكنيّة منتهكة حرمة البيوت، وكذلك في البساتين والحقول القريبة من المدينة التي اتّخذها الهاربون مأوىً لهم، وإذا ما عثروا على شخص أطلقوا النيران الكثيفة من بنادقهم عليه، فكان ذلك يروّع الاطفال والنساء والشيوخ[١٥].

إلّا أنّ السكوت على ظلم العثمانيين لم يستمرّ طويلًا، فبعد انتصار القوات البريطانيّة في معركة الشعيبة، تشجّع الأهالي للثورة ضد الحكم العثماني، إذ ثار أهالي مدينة النجف في نيسان ١٩١٥م، وطردوا العثمانيين، ثمّ تبعهم أهالي مدينة كربلاء، فازدادت عزيمة

الحلِّيين في الثورة على العثمانيين، لاسيما بعد شاهدوا الحالة المزرية التي كان عليها الجنود العثمانيون الهاربون من مدينة النجف، فثاروا عليهم وتمكّنوا من طردهم من المدينة عام ١٩١٥[١٦].

لم تقف الحكومة العثمانيّة مكتوفة الأيدي تجاه الأحداث في مدن الفرات الأوسط، وأخذت تتحيّن الفرصة المناسبة لاستعادة سلطاتها والانتقام من الثوّار، لاسيما في مدينة الحلّة، وقد استجابت لتحريض قائممقام الحلّة مصطفى بيك المميّز الذي طرده الحلّيون من المدينة بعد انتفاضتهم ضد العثمانيين، والذي كان يلحّ على السلطات العثمانيّة بضرورة استعادة السيطرة على مدينة الحلّة[١٧]، لذلك قامت بإرسال عاكف إلى الحلّة في ٢٧ آب سنة ١٩١٥، وعسكر بالقرب من الحلّة بحجّة القبض على الجنود الهاربين، واستدعى وجهاء المدينة طالبًا معاضدة الحكومة التركيّة، بتسليم الفارّين، وقد استخدم معهم سياسة الترهيب والترغيب، فقد كان يأمل منهم أن يسلّموا جميع الفارّين من الجنديّة، والهاربين من ساحات القتال، وهو أمر لم يعد باستطاعة أحد تحقيقه[١٨].

أعطى القائد العثماني عاكف، الحلّيين مهلة مدّة ٢٤ ساعة فقط، وإلّا سوف يتّخذ بحقّهم إجراءات قاسية، ثمّ قامت القوّات التركيّة يوم ٢٧ آب ١٩١٥ بإحاطة سور مدينة الحلّة، والانتشار في معظم الطرقات، والتوزّع على أبنية الدوائر الحكوميّة، وفي سابقة لم يألفها أهل الحلّة، ممّا أدّى إلى نشوب معركة رهيبة بين أهل الحلّة والقوات التركيّة، استطاع فيها أهل الحلّة أن يواجهوا قوّات عاكف المنتشرة، رغم عددها الكبير وتفوّقها من حيث الأسلحة في معظم نقاط تواجدها، واستطاعوا أن يبيدوا أكثرهم، ولم يسلم من الجند سوى من استطاع الفرار، فلاذوا بالحامية العسكريّة الموجودة في المدينة[١٩].

أصبح عاكف بوضع لا يُحسد عليه، وهو أمام عصيان مدينة بكاملها تقريبًا،

تساندها العشائر القريبة، وممّا زاد من موقفه إحراجًا، هو محاصرة أهالي الحلّة والعشائر المساندة لهم لقوّة عسكريّة جاءت لنجدته، وكان بإمكان الأهالي أن يصيبوها بخسائر جسيمة، وبالتالي وبعدما تعرّضت له قوّاته من خسائر فادحة، قرّر عاكف الأخذ برأي بعض الحلّيين من المقرّبين للحكومة بتكليف العلّامة السيّد محمّد القزويني بالتفاوض مع أهالي الحلّة، إذ تمّ الاتّفاق على السماح للقوة العسكريّة بدخول المدينة دون التعرّض لها، ومن ثمّ خرج عاكف بقواته وانسحب من المدينة، وعُرِفت هذه الحملة بحملة عاكف الأولى[٢٠].

ولا بدَّ لنا من الإشارة إلى عوامل نجاح الحلّيين على القوات العثمانية، والتي تُعزا إلى حسن تدبر المقاتلين، وتآزر معظم أهالي الحلّة حولهم، وإلى ما قدّموه لهم من عون ومساعدة، فضلًا عمّا كان لوجهاء المدينة والشخصيّات البارزة ورؤساء العشائر فيها من أثر بارز في حشد الكثير من أتباعهم، واتّخاذهم دورًا قياديًّا في المعارك من خلال مشاركتهم الفعليّة وتوجيهاتهم للمقاتلين، في حين عمل الجزء الآخر على دعم الثوّار ومساندتهم بالأموال والسلاح، وقد استُهدفت هذه الشخصيّات فيما بعد من قِبَل الحكومة العثمانيّة نتيجة لمواقفها هذه.

ثالثًا: حملة عاكف الثانية ضد أهالي الحِلَّة

لم يمر ما فعله أبناء الحلّة بالعثمانيين مرور الكرام لدى الحكومة العثمانيّة، فما أن تمكّنت من تنفّس الصعداء- بعد حصار القوات البريطانيّة في الكوت عام ١٩١٦، وتراجع الحملة العسكرية البريطانيّة- حتى أخذت تعدّ العدّة للانتقام من أهالي الحلّة، لذلك عملت على تجهيز حملة عسكريّة كبيرة جهّزتها بالكثير من العدّة والعتاد، وأطلقت على هذه القوّات تسمية جيش الانتقام، وأعطت قيادته إلى عاكف مرّة أخرى[٢١].

غـادر عاكف بغداد في ٦ تشرين الثاني ١٩١٦، وبعد يومين وصل مدينة المسـيّب، وصار يحشّـد فيها قوّاته، ويستعد بشكل منظّم للتحرّك إلى سدّة الهنديّة، وسار إلى الحلّة في يوم ١٤ تشرين الثاني ١٩١٦ الموافق ٧ محرم ١٣٣٥هـ، وحين شعر أهل الحلّة باقترابه مـن المدينة، أخرج بعـض منهم عوائلهم من النسـاء والأطفال إلى خـارج المدينة لكي يكونـوا بمأمن فيما إذا حصل القتال، وكانـت العادة إيداعهم عند أقربائهم أو معارفهم من العشائر القريبة من الحلّة[٢٢].

اسـتعدّ أهـل المدينـة لمواجهة هـذه القـوّات الغازية، فحفـروا الخنـادق، وأقاموا المتاريس، وحصّنوا المدينة بما يقدرون عليه، إلّا أنّ عاكف الذي ما زالت صورة هزيمته وجنوده القتلى ماثلة في تفكيره، اسـتخدم الدهاء مع أهل المدينة، فأرسـل إلى رؤسـائها وزعمائها يخبرهم بأنّه لا يريد بهم شرًّا، ويطلب إليهم أن يسـمحوا بمرور قوّاته والتزوّد من الحلّة بما يحتاج إليه من القوت والمؤن، ثمّ يذهب بجيشـه إلى نحو مدينة السـماوة في مهمّة لإمداد الجيش العثماني هناك[٢٣].

فتمكن بذلك من بثّ الفرقة بين أهالي المدينة الذين انقسـموا على قسـمين، الأوّل يتزعّمه العلّامة السـيِّد محمّد القزوينيّ يؤيّد مرور القـوّات العثمانيّة من المدينة، والآخر يرى أنّها مكيدة من القائد التركي لاحتلالها، وبعد جدلٍ وخلافٍ كبيرَين، تقرّر السـماح لعاكف وقواته بدخول المدينة، وتمّ تشـكيل وفد من زعمائها لاسـتقبال عاكف وقوّاته، فالتقوا به في منطقة مشهد الشمس، وهم يتأمّلون خيرًا من القائد العثماني بأن يفي بعهده لهـم بعدم مهاجمة المدينة، إلّا أنّ عاكف الذي كان الحقد والرغبة بالانتقام تملأ قلبه ألقى القبـض على الوفـد، واتّهم أهالي المدينة بالتمـرّد والعصيان، ويجـب معاقبتهم، وأنّه قد صدرت له الأوامر من الحكومة العثمانيّة بمحو مدينة الحلّة من الوجود.

ثمّ عمـل على تطويق المدينة، ودخلهـا جنوده بصحبة مختـاري المحلّات، فاحتلوا

الثكنـة والمخافر ودور الحكومة وجميع المواضع العالية التي تُشرف على المدينة، وضرب الجند طوقًا على مدينة الحلّة، ما عدا باب المشهد تُركت مفتوحة، لتسهيل عملية هروب المحاربين من أهل الحلّة، ليتسنّى لعاكف بيك الاستيلاء عليها بدون قتال، وقد نجحت خطّته هذه بعد أن خرج كثير من أهل الحلّة، وبضمنهم الشـباب الذين يعوّل عليهم في القتال، وبقي القليل من الشيوخ والعجائز والأطفال[٢٤].

المبحث الثاني

الآثار الاجتماعيّة لحملة عاكف على مدينة الحِلَّة

أوَّلًا: عمليّات القتل والتنكيل بأهل المدينة

اعلنت القوات العثمانيّة في يوم ١٦ تشرين الثاني ١٩١٦ أن لا يخرج أحد من أهالي الحلّة من داره ابتداءً من عصر هذا اليوم، لأن المدافع ستصبّ قنابلها على ثلاث محلّات، هي (الجامعين، والطاق، وجبران)، فانتقل مَن بها من أناس إلى المحلّات الأخرى، ونصب الجند مدافعهم على تلّ الرماد (حديقة الجبل حاليًّا)، وأخذت تطلق قنابلها نحو ساعتين[٢٥].

ثمّ أرسل عاكف فوجًا من جنوده لاحتلال مدينة الحلّة بصحبة مختاري المحلّات، فاحتلوا الثكنة والمخافر ودور الحكومة وجميع المواضع العالية التي تشرف على المدينة، وضرب الجند طوقًا على مدينة الحلّة ما عدا باب النجف ظلّت مفتوحة، ربما لتسهيل عمليّة هروب المحاربين من أهل الحلّة، ليتسنّى لعاكف الاستيلاء عليها بدون قتال، وقد نجحت خطّته هذه بعد أن خرج كثير من أهل الحلّة[٢٦].

وبعدها أرسل عاكف سريّة من الجنود يحملون المعاول والمجارف والقنابل اليدوية، وهدمت الدور بالديناميت بعد أن نهب الجنود ما فيها، ممّا خفّ حمله وغلا ثمنه، واستباحوا المدينة، وأشاعوا الفوضى فيها بعد أن فعلوا فيها الأفاعيل من الحرق والهدم والنهب والسلب والقتل[٢٧].

كان لـدى عاكف قائمة بأسـماء عدد كبير مـن أهل الحلّة ممّن يريد محاسـبتهم على أفعالهم التي ارتكبوها في المرّة السابقة، أو ضد الحكومة التركيّة بشكل عام، ولا شكّ أنّ في إعـداد هذه القوائم من داخل المدينة لها مصالح وارتباطات سـاعدت في تهيأتها، ربّما مـن موظفي الحكومة أو غيرهم، فأمر إلقاء القبض على المطلوبين، وأرسـل مفارز عدّة من عسـكره إلى القرى المجاورة للبحث عن الهاربين منهم، ثمّ شـكّل محكمة عسـكريّة لمحاكمتهم، وكانت عمليات الشـنق تجري على دفعات يومًا بعد يوم، ويُقال إنّ عاكف أراد أن يشـنق العدد نفسـه الذي قُتل من جنوده في العام الماضي، حتى أنّه شنق شخصًا كان أبكـم وأعمـى إكمالًا للعـدد، فحكمت المحكمة بشـنق ١٢٧ رجـلًا، ونفي ٢٣١ آخرين[٢٨].

فقدت المدينة الكثير من زعمائها ووجهائها في عمليّات الشـنق هذه، ويذكر الشيخ يوسف كركوش مجموعة منهم:

١. الحاج علي الشيخ حسن.
٢. وهيب الشيخ حسن.
٣. صالح المهدي، والد عبد الرزاق شريف.
٤. سعيد الشريف، ابن عمّ صالح المهدي.
٥. محمّد الحاج سعيد.
٦. الحاج أمين علوش.
٧. عبد الحسين ظاهر الحبيب النعمة.
٨. علوان ظاهر الحبيب النعمة.
٩. الملّا إبراهيم الجبوري.

١٠. عبود الملّا إبراهيم، والد الدكتور يوسف عبود.

١١. محيي نور الدين.

١٢. سيفي محي النور الدين.

١٣. محمّد سعيد الشيخ حسن.

١٤. أخو الحاج علي الشيخ حسن، وهذا الأخير شُنق في الديوانيّة[٢٩].

وقد بلغ عدد الضحايا من بطش الأتراك من أهل الحلّة في هذه الواقعة في أثناء القتال والمقاومة، أو من دون سبب ألفًا وخمسمائة وعددًا كبيرًا من الجرحى، بينما كانت خسائر الجنود من القوات التركيّة خمسة وثلاثين بين قتيل وجريح[٣٠].

لم تقتصر جرائم العثمانيين على الرجال وحسب، بل صار الجيش يقتل كل من يراه حتى الشيوخ والنساء والاطفال، وحتى الحيوانات قتلوها ومثّلوا بها أبشع تمثيل، ونهبوا كلّ ما في الحلّة، ولم تسلم مدّخرات الأهالي من المواد الغذائية منهم، فكان مجموع ما صودر من الحبوب نحو (٣٠٠٠) طن[٣١].

عمّ الدمار المدينة نتيجة للقصف المدفعي على أحيائها ومحلّاتها، إذ دُمّرت أربع محلّات هي الطاق والجامعين وجبران في جانب المدينة الكبير، والورديّة في الجانب الصغير، وقام الجنود بمهاجمة المدينة، وعاثوا في دورها سلبًا ونهبًا، ثمّ عمدوا إلى هدمها وإحراقها بكلّ قسوة وحقد[٣٢].

وتذكر الروايات أنّ هؤلاء الجنود العثمانيين- وفي أثناء نهبهم للدور- تفاجئوا بوجود مصحف شريف في أحد هذه الدور، إذ كانوا يعتقدون أنّ أهل المدينة هم من المسيحيّين الأرمن الثائرين ضدّ الحكومة العثمانيّة[٣٣].

ويبدو واضحًا أنّ هناك تناقضًا كبيرًا في هذه الرواية، إذ ليس من المعقول أن لا يعلم

الجنود العثمانيون بكون أهالي الحلّة هم من المسلمين، لاسيما وأنّ المدينة كانت تزخر بالمساجد، ومآذنها شامخة وواضحة للعيان، فضلًا عن أنّ اجتماع عاكف مع أهالي المدينة قبل اقتحامها تمّ في منطقة مشهد الشمس، وهي معروفة بوجود مقام ردّ الشمس الإسلامي، وفوق كلّ هذا يبدو من غير المعقول أنّ هذه القوات التي تتمركز في العراق ليس لديها عِلم أنّ أهل العراق هم من المسلمين؟ وفي أيّ وقت كان سكّان العراق من المسيحيين؟

وذكر عبد الرضا الحميري رواية عن الحاج حميد عباس سعيد، نقلًا عن أبيه «إنَّ أهل الحلّة بعد أن خرجوا للترحيب بعسكر عاكف، كانوا ينتظرون ما تقرّره القيادة العثمانيّة، وقد استمرّت محاصرتهم إلى وقت العصر، حينذاك تقدّم إمام وخطيب جامع الحلّة الكبير وأذّن العصر، ثمّ تقدّم الصفوف إمامًا لأهل الحلّة جميعًا وأفراد الجيش العثماني، فأدّوا صلاة العصر جماعة سوية»[٣٤].

إلّا أنّ التفسير الأقرب للواقع لهذه الرواية، هو أنّ هؤلاء الجنود العثمانيين قد تعاملوا مع أهالي المدينة على أساس طائفي، واستغرابهم من وجود المصحف ربّما كان نابعًا من الفتاوى التي كان يصدرها ما يُسَمَّون بشيوخ الإسلام في الدولة العثمانيّة عن مذهب أهل البيت عليهم السلام، والتي كانت مليئة بعبارات التكفير والعداء لأتباع هذا المذهب الشريف.

لم تقتصر جرائم عاكف وقوّاته على القتل وهدم الدور، بل تمادت هذه القوات في غيّها، وقامت بسبي أعداد كبيرة من سكان المدينة، وأغلبهم من الشيوخ والنساء والأطفال، ونفيهم إلى ديار بكر، وقد تعرّضوا خلال رحلتهم الشاقّة إلى شتّى أنواع التعذيب والاضطهاد، إذ كان أغلبهم ليست له طاقة على تحمّل مشاقّ السفر بظلّ ظروف بالغة القساوة من الجوع والعري ومعاملة سيّئة من الجنود الأتراك، فمات اغلبهم في الطريق من جرّاء الإعياء والجوع والضرب المبرِّح[٣٥].

سيقت قافلة المنفيّين من أهالي المدينة إلى بغداد، وتمّ وضعهم في إحدى خانات مدينة الكاظميّة ويدعى (خان قنديل)، وأُرجع بعضٌ منهم ممّن حصل على شفاعة أحد المتنفّذين لدى السلطات العثمانيّة، في حين تجمهر أهالي الكاظميّة أمام الخان، وهم في دهشة لا يعرفون ماذا جرى، وفي حديث إلى أحد الذين شهدوا الحادثة، انّهم سمعوا امرأة من إحدى غرف الخان المطلّة على الساحة، وهي تستغيث بهم (يا أهل الغيرة نحن جواعه)، فتراكض الناس لإغاثتهم، وصاروا يرمون إليهم أرغفة الخبز، كما قذفوا بالأرغفة من فوق السطح[٣٦].

ثانيًا: الهجرة الجماعيّة لأهالي المدينة

أثارت تهديدات عاكف وجيشه بقصف المدينة السكّان، فخرج الأهالي تاركين أموالهم وبيوتهم للحفاظ على أرواحهم، وقد بلغ منهم الرعب والفزع كلّ مبلغ، وأصوات العويل وبكاء النساء والأطفال يملأ شوارع المدينة، وهرب معظم سكّان المدينة إلى الأرياف والقرى المجاورة وهم يعانون أنواع العناء والشقاء خلال تركهم لمدينتهم من جوعٍ وبرد، إذ صادف خروجهم من المدينة في فصل الشتاء، وهم عند مغادرتهم لم يأخذوا شيئًا من مَتاعهم وأثاثهم، فمن كان له اقارب ذهب إليهم، ومن لم يكن له أقارب فقد لاذ بالعشائر الساكنة حول المدينة[٣٧].

ولا يخفى ما لهجرة السكّان من تأثيرات اجتماعيّة ونفسيّة كبيرة على أفراد المجتمع من الشعور بالاقتلاع من موطن الإنسان واضطراره للهروب منه، والالتجاء إلى مكان آخر، وما يرافق هذه الهجرة من شعور بعدم الاطمئنان والخوف، فضلًا عمّا يصاحبها من تدنٍّ في المستوى الصحي والاقتصادي نتيجة ابتعاد الإنسان عن موارده الاقتصاديّة وسُبل عيشه المعتادة[٣٨].

ومن الأمثلة على تلك الهجرة الجماعية لأهالي الحلّة ما ذكره الشيخ يوسف كركوش الحلّي: «أمّا نحن فقد خرجنا أوّلًا إلى أخوالٍ لنا في عشيرة طفيل في (الكص)، ثمّ ذهبنا إلى الكوفة ونزلنا في ريفها عند بعض أقربائنا هناك، ثمّ نزلنا بلدة الكوفة مدّة، ثمّ انتقلنا إلى النجف الأشرف، ثمّ رجعنا إلى عشيرة طفيل وبقينا فيها مدّة، وبعد أن استقرّ الوضع في الحلّة نزلنا إليها، وكانت دورنا قد هدمها الأتراك فشرعنا بتعميرها»[٣٩].

وكذلك ما يذكره الدكتور عبد الرضا عوض نقلًا عن جدّه: «ارتأى الكبار من آل عوض أن يخرج الجميع بعوائلهم إلى أماكن خارج مدينة الحلّة، فلقد خرج قسم من أهلنا إلى منطقة المهناويّة جنوب مدينة الحلّة بعد أن اصطحبوا مؤونة بسيطة، وذهب قسم آخر إلى موقع قرب مقام ولادة إبراهيم الخليل عليه السلام يُقال لها (المحترگة)، واستأمن الجميع عوائلهم لدى صديق الأسرة الحاج (جواد الخليفة)، واتّجه قسم آخر إلى بغداد ولم يعد.

أمّا فيما يخصّني، فقد توغّلت غربًا باتّجاه نهر الهنديّة إلى منطقة (الهميسانيّة) وبقيت هناك، وتملّكت واستقرّت الأمور بي في تلك المنطقة، ورجع شقيقي الأصغر إلى الحلّة وزاول التجارة، وأصبح له شأن يُذكر. واستمر بقاء أقاربنا خارج الحلّة خمسة أشهر تقريبًا، ثمّ عادوا إلى بيوتهم فوجد الجميع أنّ أثاثهم وكتبهم قد مسَّتها النار وقضت على إرثنا الأدبي والعلمي، ولحقت بنا خسارة ماديّة كبيرة»[٤٠].

ويذكر ايضًا محمّد هادي الحميري في كتابه محلّات الحلّة «هرب أهالي السنيّة أسوة بغيرهم من أهالي مدينة الحلّة، اتجهوا جنوبًا قاصدين عشيرة العزة العربيّة، حيث قام شيخها بإكرامهم وضيافتهم على أحسن ما تكون الضيافة معبّرًا عن إعجابه بهم وتقديره الشديد لهم، بل إنّه قال لهم إنّ أخلاقكم وعاداتكم هي أخلاق السادة وعاداتهم، وزيادة في التكريم قام بتزويج ابنته بـ(شاهين الربيعي)، وهو جدّ الناقد الأديب ذياب الشاهين، والأستاذ جعفر دخيل، فارتبطت هذه العائلة بعشيرة (العزة) بصلة الرحم، مازالت إلى

اليوم، ويضيف الأستاذ عبد اللطيف أنّ والده المرحوم نصيف جاسم الربيعي حدّثه عن تلك الأيام- أي أيام دگة عاكف- واصفًا أيّاها بالعصيبة، حيث هرب الجميع من السنيّة، وكان الرجال والنساء يسيرون راجلين، فيما كان الشيوخ والعجائز والأطفال يمتطون الخيل والحمير، لذلك ارتفعت أسعارها بشكل كبير، وكانت الأسرة التي تمتلكها محظوظة»(٤١).

ويذكر عبد الرضا الحميري رواية أخرى عن ابيه «هاجرت أنا وأخي الأكبر منّي حيدر إلى قرية الطهمازيّة مع عوائلنا، حيث كانت إحدى عمّاتنا قد تزوّجت من شخص من آل الدهش من شيوخ الطهمازيّة، فذهبنا إلى داره هناك مستصحبين معنا ما خفّ حمله وغلا ثمنه، فبقينا حتى خرج عاكف من الحلّة، وكان يروي لنا متاعب الانتقال إلى الطهمازيّة الذي كان مشيًا على الاقدام، لأنّ الواسطة الوحيدة للسفر في تلك الايام هي الخيل والحمير، ولكثرة المغادرين أصبح الحصول على مثل هذه الواسطة من الأمور العسيرة جدًّا»(٤٢).

وغير هذه الحالات العشرات من المآسي والآلام التي ألَّمت بأهل الحلّة الذين دفعت بهم وحشية الحكم العثماني خارج منازلهم ومدينتهم الفيحاء.

ثالثًا: أثر الواقعة على أدباء المدينة وسكّانها

لم تمضِ الأيّام إلّا ودارت الدوائر على الأتراك وجيشهم، بعد أن هزمتهم القوات البريطانيّة خلال تقدّمها لاحتلال العراق، فهرب الجنود العثمانيون إلى غير رجعة، وعمل المسؤولون العثمانيون عند انسحابهم من المدينة على أخذ معظم السجلّات المهمّة، إذ قاموا بإتلاف بعضها، وتركوا بعضها على أحسن تقدير لعبث الأيادي الجاهلة التي امتدت لنهب أثاث الأبنية الحكوميّة بصورة عامّة، ومن ضمنها الأبنية المدرسيّة(٤٣).

تركت دگّة عاكف جرحًا عميقًا في نفوس الحلّيين امتدّ إلى عقود طويلة بعد الفاجعة وقتل خيرة رجالها وأبنائها، إذ كاد أن لا يخلوا بيت من بيوت المدينة من البكاء والنحيب على أحد أفراد أسرتها الذي ذهب ضحيّة وحشيّة وظلم عاكف والسلطة العثمانيّة، فانتشرت الأحزان ولفّ السواد أزقّة المدينة وبيوتاتها، وأخذ الجميع يندب الواقعة بالمقولة المشهورة (أحَّا يَدگَّة عاكف للموت ما ننساها) والتي أصبح حتى أطفال المدينة يتغنّون بها في ألعابهم لمدّة طويلة بعد الواقعة[٤٤].

كما تركت هذه الواقعة أثرها في نفوس الحلّيين، فقد تركت أثرها ايضًا في نفوس الأدباء والشعراء، فزخرت قصائدهم برثاء المدينة وأهلها، ومن هؤلاء الأدباء الشيخ علي البازي في قصيدته:

لقد نكبت أبناء فيحاء بابل ... بعاكف مذ عنها نای خير سيّد
وعاث بها في جيشه واستباحها ... وقتل منها كل شهم وأصيد
ولولا سقوط الكوت ينقض عزمه ... لبدد شملًا لم يكن بالمبدّد
فأثكلت الأسلام حزنًا وأعولت ... وشرعته ناحت لأعظم منجد
فلله جلا أرّخوها ... (بيومها تنكّست الأعلام بعد محمّد)[٤٥]

كما ذكر الواقعة الشاعر محمّد مهدي البصير بقصيدة جاء فيها:

يا رب ما ذنب أطفالٍ تعذّبهم ... يدا خسيس لئيم الطبع نحاس
يحيا بجانبهم والمال يغمره ... ولا يعيشون إلّا عيش أيتام[٤٦]

وذكر الحادثة أيضًا بقوله:

«وأمشي الهوينا فوق تلك البقاع، حاسر الرأس حافي الأقدام، إجلالًا لتربة ضمّت بين أطباقها عظام الشهداء، ثمّ أقف ساكنًا على ضفة الفرات الصامت المطرّز بدماء

الأحرار- والصمت من مظاهر الخشوع- لأسمع همس النفوس المتعاليّة إلى ما وراء الغيوم تحت ظل السيف والنار في سبيل العز والشرف أريد أن أطوف حول الأعشاب الناميّة من النجيع المقدّس تلك التي أصفرّ لونها وذهبت طراوتها تأسّيًا لما أناب البلاد»[٤٧].

ومن قصيدة للشيخ محمّد علي اليعقوبي عنوانها (نكبة الفيحاء)، قالها بعدما شاهد ما قام به الأتراك من تدمير وخراب لمدينته، وما ارتكبه عاكف من الاستبداد والظلم بحقّ أهلها:

وقفت على (فيحاء بابل) باكيا ... كأنّي على أطلال بابل واقف
أساءلها لكنّ دمعي سائل لها ... وقلبي من لظى الوجد لاهف

ويستطرد قائلًا:

أفيحاء يا مهد الفضيلة والنهى ... ومن لم يُحط في نعت حسنك واصف
فقالت كأن لم تدر بالأمس ما جنى ... على العرب حجَّاجُ العراقيين عاكف
فمن بين مأمور يساق مكبّلا ... وبين شريد وهو في القفر خائف[٤٨]

فضلًا عن عددٍ من القصائد التي تطرّقت إلى هذه الحادثة الأليمة.

وإضافة إلى الأدب والشعر، فقد تركت دكَّة عاكف آثارها الواضحة في حياة أهالي المدينة، وأثّرت بعمق في مشاعرهم وأفكارهم، حتى ظهرت عدَّة أمثال شعبيّة تشير إلى هذه الحادثة وعظم المأساة التي عانى منها أهالي المدينة، ومن هذه الأمثال:

١. (خرائب الجامعين): انتفض الحلِّيون ضد السلطة العثمانيّة عام ١٩١٥، وقد استخدم العثمانيون قوة عسكرية بقيادة (عاكف)، فكانت أكثر محلّات الحلّة تضرّرًا محلّة الجامعين، لذا أخذ يُضرب بها المثل.

٢. مـن زمن دكَّة عاكف: مثل يُضرب لأمر قديم، إذ أخذ الحلّيون يؤرّخون بهذه الواقعة[٤٩].

وإن كان ذلك يدلّ على شـيء فإنّما يدلّ على عظم هذه الجريمة التي ارتكبها الأتراك بحـقِّ أهالي الحلّة، وما تركته من آثار ومـآسٍ على المجتمع الحلّي امتدّت إلى عقود طويلة بعد نهاية الاحتلال العثماني للعراق.

الخاتمة

يتبيَّن لنا ممّا سبق أنّ الحملة التي قادها عاكف ضدّ مدينة الحلّة كانت بدافع الانتقام من أهالي المدينة نتيجة ثورتهم ضد السلطات العثمانيّة قبل عام من هذه الحملة، وليس من أجل إعادة سيطرة العثمانيين عليها، لأنّ أهالي المدينة كانوا قد فتحوا أبواب المدينة للجيش العثماني دون مقاومة، وإنّ القائد العثماني استخدم أسلوب الخسَّة والخديعة والغدر بأهالي المدينة، حتى تمكَّن من الفتك باهلها فتكًا ذريعًا.

ويتّضح لنا حجم الآثار الاجتماعيّة والنفسيّة التي تركتها هذه الحملة على أهالي مدينة الحلّة، إذ تعرّضوا لإبادة جماعيّة قامت بها القوات العثمانيّة، وارتكبت بحقّهم أبشع المجازر والمذابح التي يندى لها جبين الإنسانيّة، إذ لم تفرّق هذه القوّات في جرائمها بين الشيوخ والنساء والأطفال، وهجر آخرون منازلهم وبيوتهم، في حين نُفي الآخرون قسرًا إلى ديار بكر التركية في مسيرة طويلة مات معظم من سُبيَ فيها من أهل المدينة.

أثّرت هذه الحملة بعمق في نفوس أهالي المدينة، وتركت فيهم جراحًا كثيرة استمرّت لعقود طويلة، وخلّفت وراءها المئات من الأرامل واليتامى، فلا يكاد يخلو بيت من بيوت المدينة من قتيل بيد الأتراك، أو هدم أو حرق أو سلب، فكان لهذه المآسي أثرٌ واضحٌ على أدباء المدينة وشعرائها الذين كتبوا المراثي في وصف ما تعرّضت له مدينتهم من ظلم وجَور تحت حكم العثمانيين.

وأخيرًا يمكن القول إنّ الجرائم التي ارتكبها العثمانيّون في مدينة الحلّة لا تقلّ في

حجمها عن مجازر العثمانيين ضد الأرمن، والتي حدثت في المدّة نفسها تقريبًا، وأُدينت بها الحكومة العثمانيّة من المجتمع الدولي، لكنّ الفارق أنّ الأرمن وجدوا من يطالب بحقوقهم، والأخذ بها من الأتراك بعد هزيمة العثمانيّين في الحرب العالميّة الأولى وحتّى يومنا هذا، لكنّ أهالي مدينة الحلّة لم يجدوا من يطالب بحقوقهم، أو يوصل صوتهم ومأساتهم إلى المجتمع الدولي، لينالوا حقوقهم من الأتراك كما نالها الأرمن.

هوامش البحث

(١) نسبة إلى الشيخ صفيّ الدين الأردبيلي المتوفّى عام ١٣٣٤.

(٢) خميس هاشم عبد الله الجنابي، الدولة العراقية نشوؤها ومراحل تطورها، رسالة ماجستير، كلية القانون والعلوم السياسية، قسم القانون في الأكاديمية العربية في الدنمارك، ٢٠١١، ص١٥.

(٣) علي ناصر حسين، الإدارة البريطانيّة في العراق ١٩١٤-١٩٢١ دراسة في تاريخ العراق الحديث، بغداد، ٢٠٠٨، ص٧٥.

(٤) جعفر خياط، صور من تاريخ العراق في العصور المظلمة، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧١، ص١١٥.

(٥) هنري فوستر، تكوين العراق الحديث، ترجمة: عبد المسيح جويدة، بغداد، المطبعة الثانية، ١٩٤٥، ص٤٩٤-٤٩٦.

(٦) الجنابي، المصدر السابق، ص١٥.

(٧) ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، ط٣، بيروت، ١٩٦٥، ص٢٦-٢٧.

(٨) علي الوردي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق في العصر الحديث، ج٢، ص١٠٩.

(٩) كامل الجادرجي، من أوراق كامل الجادرجي، بيروت، ١٩٧١، ص٨٠.

(١٠) ستيفن همسلي لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة: جعفر الخياط، ط٤، بغداد، ١٩٦٨، ص٣٤٦-٣٤٨.

(١١) ممدوح نصار وأحمد وهبان، التاريخ الدبلوماسي (العلاقات السياسية بين الدول الكبرى ١٨١٥-١٩٩١)، الإسكندرية، د.ت، ص١٦٠.

(١٢) حسين، المصدر السابق، ص٧٥.

(١٣) أحمد سوسة، حياتي في نصف قرن، بغداد، ١٩٨٦، ص١١٥.

(١٤) وميض جمال نظمي، ثورة ١٩٢٠ الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، ط٢، مطبعة بيت الحكمة، بغداد،١٩٨٥، ص٦٢.

(١٥) يوسف كركوش الحلّي، تاريخ الحلّة، ج١، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٤٥، ص١٩٤.

(١٦) أمين سعيد، الثورة العربية الكبرى، القاهرة، ١٩٣٩، ص٢٨.

(١٧) الحلّي، المصدر السابق، ج١، ص١٢٧.
(١٨) محمد حسين الزبيدي، السياسيون العراقيون المنفيون إلى جزيرة هنجام، ١٩٢٢، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٦، ص٨٧.
(١٩) محمد مهدي البصير، تاريخ القضية العراقية، ج١، مطبعة الفلاح، بغداد، ١٩٢٤، ص١٠.
(٢٠) علي كاظم حمزة، محمد مهدي البصير ودوره السياسي في العراق، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٦ ص٥٥.
(٢١) فريق آل مزهر الفرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية ١٩٢٠، ج١، بغداد، مطبعة النجاح، ١٩٥٢، ص٤٣.
(٢٢) عبد الرضا عوض، أوراق حلّية من الزمن الصعب في القرن العشرين، ط٢، مكتبة الصادق، ٢٠١١، ص٤٨.
(٢٣) الزبيدي، المصدر السابق، ص٩١.
(٢٤) عامر جابر تاج الدين، الحلّة لمحات اجتماعية وإدارية وفنية ١٨٥٨-١٩٥٨، بغداد، ٢٠١٢، ص٨٩.
(٢٥) البصير،المصدر السابق، ص١٠.
(٢٦) الزبيدي، المصدر السابق، ص٩٢.
(٢٧) تاج الدين، المصدر السابق، ص٩٢.
(٢٨) كريم حمزة مطر الزبيدي ويوسف كاظم جغيل، صفحات من تاريخ الحلّة، دار الصادق، الحلّة، ٢٠١٣، ص٣٨٩.
(٢٩) الحلّي، المصدر السابق، ص١٦٩.
(٣٠) سعيد، المصدر السابق، ص٩٠٨.
(٣١) محمّد أمين العمري، تاريخ حرب العراق ١٩١٤-١٩١٨، ج١، د.م، د.ت، ص٢٧٢.
(٣٢) الحلّي، المصدر السابق، ص٢٠٢.
(٣٣) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق، ج٤، بغداد، ١٩٧٤، ص٣٠٦.
(٣٤) عبد الرضا الحميري، لمحات من تاريخ الحلّة، مطبعة الضياء، النجف الاشرف، ٢٠١٣، ص٢٠٢.
(٣٥) الوردي، المصدر السابق، ص٣٠٩.
(36) http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=26049.
(٣٧) سوسة، المصدر السابق، ص١١٦.

(٣٨) كامل مهنا، النزاعات المسلحة وآثارها على الاسرة، الدوحة، ٢٠١٠، ص ١٢.

(٣٩) الحلّي، المصدر السابق، ص٢٠٥.

(٤٠) عوض، المصدر السابق، ص٤٨.

(٤١) الحميري، المصدر السابق، ص١٠٦.

(٤٢) عبد الرضا الحميري، لمحات من تاريخ الحلّة، مطبعة الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١٣، ص١٨٨-١٨٩.

(٤٣) ستار نوري العبودي، التعليم في الحلّة من أواخر العهد العثماني حتى قيام الحرب العالمية الثانية (١٨٧٣)، منشورات مركز وثاق ودراسات الحلّة، بابل، ٢٠٠٨، ص٤١.

(٤٤) عبد الرضا الحميري، الحلّة محلّاتها بيوتاتها أزقتها، منشورات بابل، بابل، ٢٠١٣، ص٣٥٧.

(٤٥) علي الخاقاني، شعراء الحلّة، ج٥، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٤، ص٢٤٤.

(٤٦) عوض، المصدر السابق، ص٥١.

(٤٧) تاج الدين، المصدر السابق، ص١٠٩.

(٤٨) طالب خليف جاسم السلطاني، محمّد علي اليعقوبي حياته وشعره، دار الأرقم، الحلّة، ٢٠٠٨، ص٥٨.

(٤٩) خليل إبراهيم نوري، قطوف حلّية، دار الضياء، النجف، ٢٠٠٧، ص٧٦.

المصادر والمراجع

- أحمد سوسة، حياتي في نصف قرن، بغداد، ١٩٨٦.
- أمين سعيد،الثورة العربية الكبرى، القاهرة، ١٩٣٩.
- جعفر خياط، صور من تاريخ العراق في العصور المظلمة، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧١.
- خليل إبراهيم نوري، قطوف حلّيّة، دار الضياء، النجف، ٢٠٠٧.
- خميس هاشم عبد الله الجنابي، الدولة العراقية نشوؤها ومراحل تطورها، رسالة ماجستير، كلية القانون والعلوم السياسيّة، قسم القانون في الأكاديمية العربية في الدنمارك، ٢٠١١.
- ساطع الحصري، البلاد العربية والدولة العثمانية، ط٣، بيروت، ١٩٦٥.
- ستار نوري العبودي، التعليم في الحلّة من أواخر العهد العثماني حتى قيام الحرب العالميّة الثانيّة (١٨٧٣)، منشورات مركز وثائق ودراسات الحلّة، بابل، ٢٠٠٨.
- ستيفن همسلي لونكريك، أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة: جعفر الخياط، ط٤، بغداد، ١٩٦٨.
- طالب خليف جاسم السلطاني، محمّد علي اليعقوبي حياته وشعره، دار الأرقم، الحلّة، ٢٠٠٨.
- عامر جابر تاج الدين، الحلّة لمحات اجتماعية وإدارية وفنية ١٨٥٨-١٩٥٨، بغداد، ٢٠١٢.
- عبد الرضا الحميري، الحلّة محلاتها بيوتاتها أزقتها، منشورات بابل، بابل، ٢٠١٣.
- ــــــــــــــ، لمحات من تاريخ الحلّة، مطبعة الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١٣.
- عبد الرضا عوض، أوراق حلّية من الزمن الصعب في القرن العشرين، ط٢، مكتبة الصادق، ٢٠١١.
- علي الخاقاني، شعراء الحلّة، ج٥، دار الأندلس، بيروت، ١٩٦٤.
- علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق في العصر الحديث، ج٤، ج٢، بغداد، ١٩٧٤.
- علي كاظم حمزة، محمد مهدي البصير ودوره السياسيي في العراق، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٦.
- علي ناصر حسين، الإدارة البريطانية في العراق ١٩١٤-١٩٢١ دراسة في تاريخ العراق الحديث، بغداد، ٢٠٠٨.

- غيرترود بيل، فصول من تاريخ العراق القريب، ترجمة: جعفر خياط، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٧١.
- فريق آل مزهر الفرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية ١٩٢٠، ج١، بغداد، مطبعة النجاح، ١٩٥٢.
- كامل الجادرجي، من أوراق كامل الجادرجي، بيروت، ١٩٧١.
- كامل مهنا، النزاعات المسلحة وآثارها على الأسرة، الدوحة، ٢٠١٠.
- كريم حمزة مطر الزبيدي ويوسف كاظم جغيل، صفحات من تاريخ الحلّة، دار الصادق، الحلة، ٢٠١٣.
- محمد أمين العمري، تاريخ حرب العراق ١٩١٤-١٩١٨، ج١، د.م، د.ت.
- محمد حسين الزبيدي، السياسيون العراقيون المنفيون إلى جزيرة هنجام، ١٩٢٢، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٦.
- ممدوح نصار واحمد وهبان، التاريخ الدبلوماسي (العلاقات السياسية بين الدول الكبرى ١٨١٥-١٩٩١)، الاسكندرية، د.ت.
- محمد مهدي البصير، تاريخ القضية العراقية، ج١، مطبعة الفلاح، بغداد، ١٩٢٤.
- محمد هادي الحميري، محلات الحلّة بيوتاتها أزقتها، منشورات بابل، بابل، ٢٠٠٣.
- هنري فوستر، تكوين العراق الحديث، ترجمة: عبدالمسيح جويدة، بغداد، المطبعة الثانية، ١٩٤٥.
- وميض جمال نظمي، ثورة ١٩٢٠ الجذور السياسية والفكرية والاجتماعية للحركة القومية العربية (الاستقلالية) في العراق، ط٢، مطبعة بيت الحكمة، بغداد، ١٩٨٥.
- يوسف كركوش الحلّي، تاريخ الحلة، ج١، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٤٥.
- http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=26049.

النخبة الإداريّة العثمانيّة في الحِلّة
١٨٧٠–١٩١٧م

Elite Ottoman Administrators of Hillah
(1870-1917)

أ.م.د. سامي ناظم حسين المنصوري

Asst. Prof. Dr. Sami Nadhum Hussein Al-Mansoori

ملخَّص البحث

يتناول البحث دراسة النخبة الإداريّة في مدينة الحلّة خلال العهد العثماني ١٨٧٠-١٩١٧م، والمقصود بالنخبة هنا هي الطبقة الإداريّة الحاكمة التي يقف على رأسها متصرّف اللواء أو قائممقام القضاء، إذ لم تكن الدرجة أو الصنف الإداري لمدينة الحلّة خلال العهد العثماني الأخير ثابتة، فقد تعرّضت إلى التغيّر في عام ١٨٧٠م حينما رفعت درجتها الإداريّة من قضاء مرتبط بلواء الديوانيّة إلى لواء مرتبط بولاية بغداد، وبقيت على هذا المستوى حتى عام ١٨٩٤م حينما أنزلت درجتها الإداريّة إلى قضاء مرتبط بلواء الديوانيّة. وقد تولّى إدارة لواء الحلّة خلال هذه المدّة تسعة عشر متصرّفًا كان أوّلهم مظهر باشا، وآخرهم علي رضا بك، ثمّ تسعة عشر قائممقامًا، أوّلهم عارف حكمت الآلوسي، وآخرهم أحمد تركي أفندي الذي انسحب من مدينة الحلّة بتاريخ ١١ آذار ١٩١٧م.

Abstract

This study deals with the elite Ottoman administrators of Hillah during the Ottoman reign (1870-1917) in their various statuses including the Ottoman governor. During that period, many administrative changes had taken place to Hillah considering it once a district belonging to Dewaniyah Province then to Baghdad Province and relegating it back to Dewaniyah Province. Meanwhile, Hillah was administrated by nineteen governors beginning with Mudhhir Pasha and ending with Ali Ridha Bey. That reign ended in the eleventh of March 1917.

المقدّمة

حظي تاريخ الحلّة في العهد العثماني الأخير باهتمام الباحثين، وقد كتبت عنه عدَّة دراسات متنوّعة، سواء أكانت رسائل جامعية أم بحوثًا ودراسات وكتبًا وغيرها، وعلى الرغم من تعدّد هذه الكتابات إلّا أنّ موضوع النخبة الإداريّة العثمانيّة المتمثّلة بالمسؤولين الإداريين في مدينة الحلّة كان في بعض الأحيان يشوبه النقص، وذلك لعدم وفرة المصادر أو ندرتها في المكتبات العراقيّة، وإن وجِدت فهي لا تعطي معلومات دقيقة ومتكاملة عن تلك النخبة الإداريّة.

ومن هنا جاء اختيار هذا البحث، للإسهام في إكمال بعض النقص الموجود في المعلومات المتعلّقة بالإداريّين العثمانيّين في مدينة الحلّة، ولا سيما في المدّة الزمنيّة الواقعة بعد عام ١٩١١م، حينما تمّ إيقاف صدور سالنامة ولاية بغداد التي كانت تمثّل أهمّ المصادر العثمانيّة عن ولاية بغداد خلال العهد العثماني الأخير، وذلك بالاعتماد على المصادر العثمانيّة الأصيلّة التي تمّ الحصول عليها من بعض المكتبات في تركيا وأهمّها الجريدة الرسميّة العثمانية، وهي تقويم وقايع.

وقد اعتمد البحث على مصادر مختلفة ومتنوّعة في مقدّمتها المصادر العثمانيّة سواء كان غير المنشور منها أم المنشور، وكان في مقدّمتها الحوليّات العثمانيّة أو السالنامات والصحف العثمانيّة، ومنها الصحيفة الرسميّة لولاية بغداد (الزوراء)، فضلًا عن عدد آخر من الكتب والبحوث يمكن للقارئ الكريم الاطّلاع عليها في قائمة المصادر.

المحور الأول

مفهوم النخبة لغةً واصطلاحًا

١. لغةً:

مفردة النخبة مشتقّة من الجذر (نخب)، وقد وردت في بعض معاجم اللغة، ففي تاج العروس: «النُّخْبَةُ بالضَّمِّ والنُّخَبَةُ كهُمَزَةٍ الأَوّلُ قولُ أَبِي منصور وغيرِه والثّاني قولُ الأَصْمَعِيّ وهي اللُّغَة الجَيِّدة: المُخْتَارُ وجمع الأَخيرِ: نُخَبٌ كرُطْبَة ورُطَب. وانْتَخَبَهُ: اخْتَارَهُ. ونُخْبَةُ القَوْمِ ونُخَبَتُهُمْ خِيارُهم»[١].

أما في مختار الصحاح فقد ورد: «الانْتِخابُ الاختيار والنُّخَبَةُ مثل النُّجَبَة والجمع نُخَبٌ كرُطبة ورُطب يقال جاء في نُخب أصحابه أي في خِيارهم»[٢].

٢. اصطلاحًا:

عرّف بعض علماء الاجتماع مفهوم النخبة، فذكر بوتومور أنّ أقدم استخدام لكلمة نخبة (Elite) في اللغة الإنجليزيّة وفقًا لقاموس أكسفورد كان في سنة ١٨٢٣م، إذ تمّ توظيف مفهوم النخبة في القرن السابع عشر للميلاد لوصف السلع ذات النوعيّة الممتازة، ثمّ اتّسع ذلك المفهوم للدلالة عن الجماعات الاجتماعيّة العليا كبعض الوحدات العسكريّة العليا أو المراتب العليا من النبلاء[٣]. وأشار بارتيو إلى أنّ النخبة هم أفراد توافرت فيهم شروط التميّز والنجاح في إطار نشاط اجتماعي معيّن فقال: «لنضع إذن

طبقة من الذين يتمتّعون بالمؤشّرات الأكثر ارتفاعًا في الفرع الذي يؤدّون فيه نشاطهم، ولنعط لهذه الطبقة اسم النخبة»[٤].

ومن هنا فإنّ النخبة الإداريّة تتألّف من مجموع الأشخاص الذين يحتلّون أهم المواقع الرسميّة داخل المؤسّسات الإداريّة التابعة للدولة، ويمكن تقسيم هذه النخبة على فئتين رئيستين، هما فئة المسؤولين الإداريّين، وفئة أعوان السلطة.

كانت مرحلة النشوء والارتقاء والتطوّر لمفهوم النخبة في الدولة العثمانيّة قد عدّت الدين الإسلامي العقيدة السياسيّة والرسميّة لنظام الحكم في الدولة العثمانيّة، وتمكّنت النخبة العثمانيّة الإداريّة بجناحيها العسكري والمدني في التمحور حول المركز السياسي الدولة، بسبب شعور العثمانيين بأنهم مسلمون، وارتباط الهويّة العثمانيّة بالإسلام إلى حدّ الاندماج، وصار الدين الإسلامي أحد المرتكزات الأساسيّة للقوميّة التركيّة العثمانيّة لاحقًا[٥]. وقد تألّفت النخبة الإداريّة العثمانيّة الحاكمة (المدنية-العسكرية) من رجال الدين والعسكريين وكبار الموظفين المدنيّين، وأعيان الريف ومُلّاك الأراضي [٦].

المحور الثاني

الدرجة الإداريَّة لمدينة الحِلَّة ١٨٧٠-١٩١٤م

١. درجة الحلَّة الإداريّة ١٨٧٠-١٨٩٤م

في عام ١٨٦٩م ولِّي مدحت باشا[٧] على بغداد، وقد وصلها في ٣٠ نيسان ١٨٦٩م (١٨ محرّم ١٢٨٦هـ)، وكان من بين أهمّ أعماله في العراق تطبيق قانون الولايات العثماني الصادر عام ١٨٦٤م، ففي ١٧ أيار بعث رسائل إلى القنصليّات الأجنبيّة في بغداد يعلمها بإعادة تنظيم الإدارة الحكوميّة والتقسيمات الإداريّة في ولاية بغداد وفق ذلك القانون[٨].

وفي هذا القانون تمّ تقسيم الولاية إلى ألوية، والألوية إلى أقضية، ثمّ نواحٍ، وقرى[٩]، وقد قلّص مدحت باشا عدد ألوية ولاية بغداد من أربعة عشر[١٠] إلى عشرة ألوية، هي بغداد، وشهرزور، والسليمانيّة، والموصل، والدليم، والبصرة، والعمارة، والمنتفك، وكربلاء، والديوانيّة[١١]، وكانت مدينة الحلّة قضاءً مرتبطًا إداريًّا بلواء الديوانيّة.

٢. ثورة الدّغارة[١٢] وتشكيل لواء الحلَّة عام ١٨٧٠م

عانت مدن الفرات الأوسط، حالها حال المدن العراقيّة الأخرى، من السياسات القمعيّة لولاة بغداد الذين فشلوا في اتّباع سياسة لكسب معظم العشائر من خلال توطينها، ومن ثمّ استقرارها، بل العكس من ذلك اتّبعوا سياسة تقوم على بثّ أو تأجيج

النزاعات والخلافات الداخليّة بين تلك العشائر[١٣]، كما استخدموا القوّة العسكريّة ضدّ تلك العشائر[١٤]، وخاصّة في حالة عدم دفع تلك العشائر الضرائب والرسوم، فتتعرض إلى حملات عسكرية يتمّ خلالها مصادرة أملاكها بالقوّة[١٥]، كما حدث حينما امتنعت عشائر عفك عن دفع الضرائب والرسوم المفروضة عليها، والتي كانت تثقل كاهل الفلّاحين، فأرسلت السلطات العثمانيّة قوة عسكريّة مؤلّفة من (٣٨٠) جندي بقيادة عدد من الضبّاط الأتراك، وبإشرافٍ من توفيق بك (ابن أخت مدحت باشا) متصرّف لواء الديوانيّة الذي كان مقرّه في الحلّة[١٦]، وقد عسكرت تلك القوّات في عفك، ونتيجة لعدم توافق الطرفين حدثت اشتباكات عسكريّة بين عشائر عفك والدغارة من جهة، والقوّات العثمانيّة من جهة أخرى، كان من نتائجها مقتل متصرّف الديوانيّة توفيق بك، الأمر الذي أدّى إلى تفاقم الأوضاع في تلك المناطق، ممّا استدعى تدخّل مدحت باشا والي بغداد للسيطرة عليها[١٧].

كانت أُولى إجراءات مدحت باشا هو إرسال برقيّة مستعجلة إلى الحكومة العثمانيّة في اسطنبول أوضح فيها طبيعة الأوضاع في لواء الديوانيّة، مبيّنًا أنّه تمّ تعيين متصرّف جديد للواء هو فهد باشا السعدون[١٨]، لأنّه كان على علم ودراية بأحوال العشائر في اللواء[١٩]، وبهذا الصدد أشار مصطفى نور الدين الواعظ في كتابه قائلًا: «وفي زمن الوالي الأسبق مدحت باشا اتّخذت الديوانية مركز لواء، وحدث أنّ المتصرف (توفيق بك) كان قد استصحب معه مفرزة من الجنود النظاميّة لأجل القيام بإجراء التحصيلات... فهاجمته العشائر وقتلته مع القسم الأعظم من جنود المفرزة، الأمر الذي حدا بالمشار إليه (مدحت باشا) إلى تأديب المتجاسرين بالذات، حيث استصحب معه قوّة عسكريّة كاملة فقصد الديوانية وهناك وبعد أن أجرى التحقيقات وأعدم بعض رؤساء العشائر... وأصلح لواء الديوانية، اضطرّ إلى إعادة مركز اللواء إلى الحلّة»[٢٠].

وبعد القضاء على حركة العشائر في الدغارة أوائل عام ١٨٧٠م، قرّر مدحت باشا إنـزال درجـة الديوانيّة الإداريّة مـن لواء إلى قضاء، وكان الهدف من قـراره التقليل من شـأن المدينة الإداري، بسـبب الأحـداث التي وقعت في بعض مناطقهـا عام ١٨٦٩م، وهي ما يُطلق عليها (ذبحة المتصرّف)[٢١]، ما بين القوات الحكوميّة العثمانيّة بقيادة والي بغداد مدحت باشا وعشائر عفك والدغارة[٢٢]. وهناك من يرى أنّ مدحت باشا أراد أن يجعل من الحلّة مركزًا للواء كبير، وذلك لازدياد أهميّتها الاقتصاديّة نظرًا لسعة أراضيها الزراعيّـة، وازدهار تجارتها مع المناطق المجاورة، ومن ثمّ ارتفاع حجم الضرائب المتأتّية لخزينـة الدولة[٢٣]، وكان أوّل متصرف يعيَّن للواء الحلّة هو مظهر باشـا (متصرّف لواء السليمانيّة السابق) في حزيران ١٨٧٠م[٢٤].

٣. إنزال درجة الحلة إلى قضاء وربطها إداريًا بلواء الديوانية ١٨٩٤-١٩١٧م

اختلفـت الآراء في تحديـد تاريخ دقيق لنقل مركز اللواء مـن مدينة الحلّة إلى مدينة الديوانيّـة، وبمعنـى آخر إنـزال درجة الحلّة الإداريّـة من لواء إلى قضـاء، إذ حدّد أحد الباحثـين عـام ١٨٩١م تاريخًـا لذلـك النقـل[٢٥]، وري باحث آخر أنّه حـدث في عام ١٨٩٢م[٢٦]، وأشـار ثالث إلى عـام ١٨٩٣م[٢٧]، وهناك من لم يحدّد عامًا معيّنًا، واكتفى بالقول إنّ النقل تمّ في عهد الوالي حسن رفيق باشا (١٨٩١-١٨٩٦م)[٢٨].

إنّ سـبب ذلك الاختلاف يكمن في استخدام الدولة العثمانيّة آنذاك تقويمين في آن واحد، هما التقويم المالي- الرومي[٢٩]، والتقويم الهجري في معظم مؤسّساتها أو دوائرها الرسـميّة كتحرير الكتب والمعاملات الرسـميّة وجباية الضرائـب وغيرها من الأمور، لذلك نجد أحيانًا أنّ بعض الوثائق والمطبوعات العثمانيّة كانت تصدر بالتاريخ الهجري، والبعض الآخر منها كان يصدر بالتاريخ المالي- الرومي، أو التاريخين معًا.

أمّـا الباحث فقد حدّد عـام ١٨٩٤م تاريخًا لنقل مركز اللـواء إلى قضاء الديوانيّة، معتمدًا في ذلك على الدلائل الآتية:

١. أشارت سالنامة الدولة العثمانيّة العموميّة لعام ١٨٩٣م إلى أنّ مدينة الديوانيّة كانت بدرجة قضاء ضمن لواء الحلّة[٣٠].

٢. ورد أيضًـا في سـالنامة ولايـة بغداد لعـام ١٨٩٣م أنّ الديوانيـة كانت قضاءً يرتبط إداريًّا بلواء الحلّة[٣١].

٣. أشارت معظم سالنامات ولاية بغداد التي صدرت في عام ١٨٩٤م وبعده إلى أنّ مدينة الديوانية قد اتّخذت مركزًا للواء يحمل اسـمها في عام ١٣٠٩ مالية- رومية[٣٢].

٤. ذكـر الواعظ ما نصّه: «في صبيحـة الليلة توجّه القـاضي إلى الديوانيّة ليلتحق بمركز اللواء... نقل المركز إلى الديوانيّة، وكان يوم ٩ كانون الثاني ١٣٠٩»[٣٣]. وهـذا التاريـخ وفقًـا للتقويم المـالي- الرومي، وبعـد مقارنته مـع التقويمين الهجـري والميلادي، فإنّ تاريخ ٩ كانون الثاني ١٣٠٩ يوافق يوم السـبت ١٤ رجب ١٣١١هـ/ ٢١ كانون الثاني ١٨٩٤م[٣٤].

٥. أشـار ودّاي العطيّة إلى أنّ أول متصرّف يعيَّن في لواء الديوانيّة كان سعيد باشا الموصلّي في ١٢ كانون الثاني ١٣٠٩ ماليّة، وعند مقارنة هذا التاريخ بالتقويمين الهجري والميلادي نجـده يوافق يوم الثلاثاء ١٧ رجب ١٣١١هـ/ ٢٤ كانون الثاني ١٨٩٤م[٣٥].

٦. ذكـر الحلّي بخصـوص عمليّة نقـل اللـواء: «...، فلم يبقَ للموظفـين بدٌّ من الانتقـال إلى الديوانيّـة، فانتقلوا إليهـا مع عوائلهم تحملهم السـفن في أواخر

كانـون الثـاني ١٣٠٩ مارتيّـة»[٣٦]، والمارتية هي السـنة الروميّـة الماليّة، وقد سمّيت بذلك، لأنّ أول شهر منها هو (مارت).

ومـن هنا يمكن القول إنّ فكرة نقل مركز اللواء من الحلّة إلى الديوانيّة قد طُرحت منـذ منتصف عام ١٨٩٣م، وهذا ما أكدّته إحدى الوثائق العثمانيّة التي أصدرها مجلس الوكلاء العثماني في اسطنبول في ١٤ مايس ١٨٩٣م بخصوص توفير تخصيص مالي لنقل مركز اللواء من الحلّة إلى الديوانيّة [٣٧]. ومن ثمّ يمكن القول إنّ فكرة النقل دخلت حيّز التنفيـذ أوائل عام ١٨٩٤م، وبهذا فإنّ التقسـيمات الإداريّة للواء الحلّة شـهدت تغييرًا مهمًّا عام ١٨٩٤م، تمثّل بإصدار قرار من قبل الحكومة العثمانيّة بنقل مركز لواء الحلّة من مدينة الحلّة إلى مدينة الديوانية، وصار اللواء يعرف بلواء الديوانيّة[٣٨].

ولم تذكر الحكومة العثمانيّة المسوّغات أو الأسباب التي دعتها إلى اتّخاذ ذلك القرار، الأمر الذي حدا بعدد من الباحثين إلى تعليل أسباب ذلك النقل، أو رفع درجة الديوانيّة الإداريّة من قضاء إلى لواء إلى العوامل الآتية:

أ. **العامـل الاقتصادي**: مفـاده أنّ الحلّة فقدت أهميّتها الاقتصاديّة، بسـبب تدهور إنتاجهـا الزراعـي، نتيجة تحوّل مجرى الفرات الرئيس من شـط الحلّة إلى نهر الهنديّة، ممّا أدّى إلى عدم توفّر كميّات المياه الكافية لذلك الإنتاج[٣٩].

غـير أنّ هذا العامل لا يُنظـر إليه بعين الأهميّة، لأنّ النشـاط الزراعي في الحلّة عاد إلى سـابق عهـده، وبدأت الحيـاة الاقتصاديّة في المدينة والمناطـق المحيطة بها تنتعش من جديـد عـام ١٨٩٠م، بعد الانتهاء من إكمال بناء السـدّ الذي قـرّرت الحكومة العثمانيّة بناءه لتنظيم تدفّق المياه إلى الحلّة والهنديّة[٤٠].

ب. **العامل الجغرافي السـكّاني**: يعلّل سـبب نقـل مركز اللواء بزيادة عدد سـكّان

الديوانيّـة بصـورة ملحوظة في هذه المدّة من جهة، وتناقص عدد سـكّان الحلّة من جهة أخـرى[٤١]. ويبـدو أنّ هذا العامل ليس له ما يسـوّغه، فمن خلال مقارنة عدد سـكّان مدينة الحلّة بسـكّان مدينة الديوانيّة في العام الذي سبق نقل مركز اللواء، فقد بلغ تقدير عدد سـكّان الحلّة والديوانيّة من الذكور، بحسب سـالنامة ولاية بغداد لعام ١٨٩٣م، حوالي (٢٠٢٣٩) نسمة في مدينة الحلّة، وحوالي (٣٢٥٨) نسمة في مدينة الديوانيّة[٤٢].

ت. **العامـل الجغرافي السـياسي**: بسـبب ازدياد أهميّـة الديوانية لموقعهـا الجغرافي، لتوسّـطها مراكز التجمّع العشـائري في الدغارة والشاميّة والسـماوة، ممّا يعطي الإدارة العثمانيّـة القدرة على تثبيت سـيطرتها المركزيّة عـلى تلك المناطق[٤٣]، سـيما إذا ما عرفنا أنّ مسـاحة قضاء الحلّة كانت أصغر مسـاحات الأقضية الأربعـة في اللواء، فقد بلغت (٣٠٠٠) كـم٢ مقارنةً مع كل من مسـاحة قضاء الديوانيّة التـي بلغت (٦٠٠٠) كم٢، ومسـاحة قضاء السـماوة (٧٥٠٠) كم٢، ومسـاحة قضاء الشـاميّة (٤٥٠٠) كم٢[٤٤]، وهذا يعني أنّ صغر مساحة قضاء الحلّة وبُعد موقعه الجغرافي الواقع في شمال اللواء كانا سببين مهمّين في نقل مركز اللواء إلى قضاء الديوانيّة، لتوسّطه بين أقضية الحلّة والشاميّة والسـماوة، كما أنّ قرب الإدارة الحكوميّة من مراكز تجمّع السـكّان صـار أمرًا ضروريًّا آنذاك، بسبب بطء وسائل النقل وبدائيّتها[٤٥].

وقد أكدّت السالنامات التي أصدرتها ولاية بغداد على العامل الجغرافي، فذكرت: «كان مركـز اللواء قصبة الحلّة، بينما تمتّعت الديوانيّة بموقع متوسّـط لذلك صيّرت عام ١٣٠٩[٤٦] مركزًا للواء، وكان ذلك بسبب جودة هوائها، ولطافة موقعها، وهما يكسبان المدينة العمران والرقي»[٤٧].

وهكـذا كان العامل الجغرافي وراء نقل مركز اللـواء من الحلّة إلى الديوانيّة، بهدف السيطرة على عشائر الديوانيّة والدغارة وعفك وآل بدير والشاميّة والسماوة التي كانت

تمتنع عن دفع الضرائب والرسوم والانخراط في خدمة التجنيد الإجباري.

أصدرت الحكومة العثمانيّة عام ١٨٩٤م أوامرها إلى والي بغداد حسن رفيق باشا بشأن إجراءات نقل مركز اللواء إلى الديوانيّة، وحدّدت مصاريف تغطية ذلك النقل بما لا يزيد عن (١٠٠٠) ليرة ذهبيّة[٤٨]، على الرغم من أنّ مجلس الوكلاء العثماني قد قدّر نفقات عمليّة النقل بحوالي (٢٥٠٠) ليرة، ويبدو أنّ تردّي الأوضاع الماليّة للدولة العثمانيّة آنذاك حال دون رصد المبلغ المالي المطلوب[٤٩]، فقام والي بغداد بإبلاغ متصرّف الحلّة علي رضا بك بذلك، لكنّ الأخير أبدى امتعاضه قائلًا: «كيف ينقل مركز اللواء (السنجق) من مدينة عامرة تحيط بها بساتين النخيل والفاكهة إلى قرية قليلة الماء والكلأ، إضافة إلى ذلك أن ليس للحكومة سراي يتّسع لدوائر الحكومة وثكنات عسكريّة كافية للجنود والألف ليرة لا تفي بذلك»[٥٠].

وفي الحقيقة لا يُعرف مدى دقّة قول متصرّف الحلّة أعلاه، والذي ذكره الحلّي والعطيّة في كتابيهما، واللذان لم يبيّنا المصدر الذي اعتمداه في سرد ذلك القول، لعدّة أسباب، منها أنّ الديوانيّة لم تكن تعاني من نقص في المياه، وذلك لوجود نهري الديوانيّة والدغارة، كما أنّ الديوانية لم تكن قرية، بل كانت قضاءً تتبعه ناحيتان وعدّة قرى، ومن غير المعقول أنّ متصرّف لواء الحلة الذي يرتبط به قضاء الديوانيّة إداريًّا يجهل الوضع الإداري للمدينة فيصفها بالقرية.

فضلًا عن أنّ الحلّة لم تكن بأفضل حال من الديوانية، ففي عام ١٨٩٣م وصف أحد الرحّالة الأجانب الحلّة قائلًا: «... مكان بائس ليس فيه ما يستحقّ المشاهدة... يبدو لي أنّ الحلّة لا تحمل ميزة حسنة خاصّة بها»[٥١].

أمّا موظفو اللواء وضباط موقع الحلّة العسكري فقد أبدوا تذمّرهم، فقام الموظّفون

برفع بعض الطلبات إلى والي بغداد التمسوا فيها منه العدول عن قرار النقل، كونهم لا يرغبون بمفارقة عوائلهم[٥٢]، في حين طلب ضبّاط الجيش من قائد الجيش العثماني السادس في بغداد المشير رجب باشا التدخّل بالموضوع، فأجرى اتصالًا مع والي بغداد قال فيه: «كيف ترسل جيشًا إلى بلد ليس فيه ثكنات عسكريّة فيبقى تحت رحمة الحرّ والبرد»[٥٣].

وقد علّل أحد الباحثين سبب تذمّر الموظفين وضبّاط الجيش إلى عدم توافر الخدمات في الديوانيّة، وافتقارها للأبنية أو الثكنات التي تؤمّن الحماية للجنود من الظروف الطبيعيّة الصعبة، فضلًا عن أنّ المباشرة ببناء ثكنات جديدة يتطلّب مبالغ ماليّة طائلة قد لا توافق الحكومة العثمانيّة على صرفها لأسباب تتعلّق بأوضاعها الماليّة آنذاك[٥٤].

وعلى الرغم من ذلك، أصرّ والي بغداد على موقفه، فأصدر أمرًا يقضي بتعيين محاسب أوقاف بغداد واصف بك متصرّفًا بالوكالة للواء الديوانيّة، وأوفده إلى الحلّة للإشراف على عمليّة الانتقال، كما أنذر والي بغداد موظفي اللواء كافة بضرورة الإسراع في تنفيذ أمر الانتقال الصادر، عادًّا المتخلّف من الموظفين بمثابة المستقيل من الوظيفة، فما كان للموظفين إلّا الالتحاق بمقرّ عملهم الجديد، وتمّ نقلهم عن طريق النهر إلى الديوانية[٥٥]، وبعد أن تمّت عملية نقل مركز اللواء، صدرت الأوامر بتعيين سعيد باشا الموصلّي متصرّفًا للواء الديوانيّة[٥٦].

المحور الثالث

النخبة الإداريَّة في لواء الحِلَّة ١٨٧٠-١٨٩٤م

نصّت المادة (٢٩) من قانون الولايات لعام ١٨٦٤م على أن يشرف موظّف كبير يدعى المتصرّف على رأس الجهاز الإداري في اللواء، يتمّ تعيينه بموجب فرمان يصدره السلطان العثماني[٥٧]. علمًا أنّ قانوني إدارة الولايات العموميّة لعام ١٨٧١م، وعام ١٩١٣م لم يحدّدا بالضبط الجهة الرسميّة التي تقوم بتعيين المتصرّفين، لذا فإنّ متصرّفي الألوية في ولاية بغداد كانوا غالبًا ما تصدر أوامر تعيينهم وعزلهم عن وزارة الداخلية في اسطنبول[٥٨].

إنّ من أبرز مهام المتصرّف الإشراف على أمور الإدارة المدنيّة والماليّة والأمنيّة في اللواء، وتنفيذ الأوامر والتعليمات التي تبلّغ إليه من قبل والي بغداد، وهو مسؤوله المباشر، وتنفيذ الأحكام الجزائيّة والحقوقيّة التي تصدرها المحاكم في ضمن لوائه، وترأس مجلس إدارة اللواء وتعيين أوقات انعقاده، وتعيين انعقاد مجالس الإدارة في أقضية اللواء ونواحيه، وتنفيذ القرارات التي تتخذها تلك المجالس الإداريّة والتي تقع ضمن نطاق صلاحيّاته، وحفظ الأمن والنظام في اللواء[٥٩].

كان المتصرّف يدير شؤون اللواء من بناية حكوميّة تدعى (حكومت قوناغى)، أي دار الحكومة، وموقعها في مركز اللواء، وفي لواء الحلّة كان مقر الحكومة في الجانب الشرقي من المدينة، ثمّ نقل في عام ١٨٨١م إلى الجانب الغربي بعد بناء مقر جديد للمتصرفيّة [٦٠].

وللمتصرّف معاون وهو قائممقام قضاء مركز اللواء[٦١]، ويعاون المتصرّف في الأمور العامّة، إلّا أنّ منصب معاون الوالي أُلغي في مطلع سبعينيّات القرن التاسع عشر للميلاد[٦٢]. أمّا راتب المتصرّف فكان يحدّد وفقًا لدرجة أو صنف اللواء، وبما أنّ لواء كربلاء صنفه كان من الدرجة الثانية. وفي عام ١٩٠٩م خفّض راتب متصرّف لواء كربلاء من (٧٥٠٠) قرش إلى (٦٠٠٠) قرش[٦٣]، مع إضافة مخصّصات ماليّة قدرها (١٠٠٠) قرش[٦٤]، وفي أواخر عام ١٩١٥م خفّض راتب المتصرّف من الصنف الثاني إلى (٥٠٠٠) قرش[٦٥]. وكان متصرّفو لواء الحلّة بين عامي ١٨٧٠-١٨٩٣م على النحو الآتي[٦٦]:

جدول رقم (١)

متصرّفو لواء الحلّة ١٨٧٠-١٨٩٣م

المتصرّف	تاريخ تعيينه	الملاحظات
مظهر باشا	حزيران ١٨٧٠م	كان يشغل وظيفة متصرّف لواء السليمانيّة[٦٧]
محمّد رشيد باشا	١٨٧١م	
مراد أفندي العزي	١٨٧٢م	
شبلي باشا العريان[٨٦] (مرة ثانية)	تشرين الثاني ١٨٧٢-١٨٧٥م	كان يشغل وظيفة متصرّف لواء الموصل[٩٦]
مخلص باشا (وكالة)[٠٧]	١٨٧٥م	
محمّد باشا الباباني	١٨٧٥-١٨٧٨م	
أشرف باشا[٧١]	١٨٧٩-١٨٨٠م	

صالح بك[٧٢]	١٨٨١م	
عبد الغني باشا	١٨٨٢م	
محمّد باشا الباباني (مرة ثانية)	١٨٨٣م	
محمّد رشيد باشا (مرة ثانية)	١٨٨٤-١٨٨٥م	
صالح بك النفطجي	١٨٨٦م	
زكي أفندي	١٨٨٧م	
يحيى نزهت بك	١٨٨٨-١٨٩١م	نُقل من لواء الحلّة إلى لواء شهرزور (كركوك) في أيار ١٨٩١م[٧٣]
صالح باشا[٧٤]	١٨٩١م	
محمود بك	١٨٩١م	
جلال بك	حزيران ١٨٩١م	كان يشغل وظيفة متصرف لواء جبل بركت[٧٥]
عبد القادر باشا (وكالة)	١٨٩٢م	
علي رضا بك	تشرين الأول ١٨٩٢م	كان يشغل وظيفة معاون الوالي في ولاية اليمن[٧٦]

وكان متصرّف لواء الحلّة قد اضطلع بمهام أخرى، كان من بينها قيادة القوات

العسكرية سواء كانت من الجيش أم الضبطية (الجندرمة)، لتحصيل الضرائب من عشائر اللواء وملحقاته، وجمع الإعانات الماليّة لإنشاء بعض المشاريع خدمية في اللواء. وقد شهد لواء الحلّة عددًا من الأعمال المهمّة في عهد بعض متصرفيه ففي عهد المتصرّف مظهر باشا تمّ تفويض أو توزيع الأراضي الزراعية على أهالي الحلّة[٧٧]. كما قام المتصرّف مراد بك في تشرين الثاني ١٨٧٢م بفتح باب التبرع بالأموال لأهالي الحلّة من اجل فتح مدرسة رشديّة في المدينة[٧٨]. وفي عام ١٨٧٥م قام المتصرّف شبلي باشا بجمع الضرائب من أهالي لواء الحلّة، بمرافقة القوات العسكريّة فاجبر الأهالي على دفع مبالغ ماليّة كبيرة قدرت بحوالي (١٠٠٠) كيس[٧٩].

وفي عام ١٨٨١م قام المتصرف محمّد رشيد باشا بإنشاء بناية كبيرة ذات طابقين في الجانب الكبير من مدينة الحلّة، وقد اتّخذها مركزًا إداريًا للمتصرفيّة بعد أن نقل إليها كلّ الدوائر الحكوميّة التي كانت في الجانب الشرقي من المدينة[٨٠].

المحور الرابع

النخبة الإداريّة في قضاء الحِلَّة ١٨٩٤-١٩١٤م

القائممقامون

القائممقام هو أكبر موظف إداري في القضاء، يعيّن مباشرة من الحكومة المركزيّة في اسطنبول، أمّا رئيسه المباشر فهو المتصرّف، وهو المسؤول عن الأمور المدنيّة والماليّة والأمنيّة في وحدته الإداريّة، كما أنّ عليه تنفيذ جميع أوامر الدولة وتعليماتها التي ترده من متصرفيّة اللواء التابع له[٨١].

وكان مقر إدارة القائممقام يقع في مركز القضاء ضمن مجمع للدوائر الحكوميّة يسمّى (السراي)، وأنّ راتب القائممقام قد حُدّد أيضًا حسب الصنف أو الدرجة الإداريّة للقضاء، ففي مطلع القرن العشرين بلغ (٢٥٠٠) قرشًا لقائممقامي أقضية الصنف أو الدرجة الأولى، و(١٧٥٠) قرش لقائممقامي أقضية الدرجة الثانية، و(١٢٥٠) لقائممقامي الدرجة الثالثة[٨٢]. وفي أواخر عام ١٩١٥م كان راتب قائممقام الصنف الأول (٣٠٠٠) قرش، والصنف الثاني (٢٢٥٠) قرشًا، والصنف الثالث (١٥٠٠) قرش[٨٣]. وكان قائممقامو قضاء الحلّة بين عامي ١٨٩٤-١٩١٧م على النحو الآتي[٨٤]:

جدول رقم (٢)

قائممقامو قضاء الحلّة ١٨٩٤-١٩١٧م

القائممقام	تاريخ تعيينه	الملاحظات
عارف حكمت الالوسي	١٨٩٤م	
راقم أفندي (وكالة)		
شوكت الآلوسي[٨٥]	١٨٩٥-١٨٩٧م	
أحمد بك الربيعي (وكالة)[٨٦]	١٨٩٨م	
خليل راسخ أفندي	١٨٩٨م	نُقل إلى قضاء الهندية ضمن لواء كربلاء في شهر كانون الأول ١٨٩٩م[٨٧]
شوكت بك (مرة ثانية)[٨٨]	١٩٠٠م	عُين في كانون الأول ١٨٩٩م وكان قبل ذلك يشغل وظيفة مكتوبجي ولاية بغداد[٨٩]
خيري أفندي	١٩٠١ - ١٩٠٣م	عُين في شهر حزيران ١٩٠١م وكان يشغل قبل ذلك وظيفة قائممقام قضاء خراسان ضمن لواء وولاية بغداد[٩٠]

صالح خلوصي باشا	١٩٠٥-١٩٠٦م	
محمد علي بك	١٩٠٧م	
إسماعيل أفندي	١٩٠٩م	
نهاد أفندي	١٩١٠-١٩١١م	نُقل في ٣١ آب ١٩١١م إلى قضاء راوندوز[٩١]
راشد باشا	٢٧ آب ١٩١١م	تم تعيينه في ٢٧ آب ١٩١١م وكان قبل ذلك يشغل وظيفة قائممقام قضاء النجف الاشرف[٩٢]، وفي ٢٩ تشرين الأول ١٩١١م تم نقله إلى قضاء خانقين[٩٣]
راسم بك	٢٩ تشرين الأول ١٩١١م	كان يشغل وظيفة قائممقام قضاء خانقين[٩٤]، وفي ٢٢ نيسان تم نقله من قضاء الحلة إلى قضاء رانية[٩٥]
الحاج نامق أفندي	١٢ أيار ١٩١٢م	كان يشغل وظيفة قائد جاندرمة قضاء الدليم[٩٦]

راسم بك (مرة ثانية)	٢٠ كانون الأول ١٩١٢م	كان يشغل قائممقام قضاء رانية [٩٧]، وفي حزيران ١٩١٤م تم نقله من قضاء الحلة إلى قضاء بيت الفقيه في ولاية اليمن [٩٨]
رفعت أفندي	١٤ حزيران ١٩١٤م	كان يشغل وظيفة قائممقام قضاء حران في ولاية حلب [٩٩]
خالد بك	أيلول ١٩١٥م	كان يشغل وظيفة قائممقام قضاء سامراء ضمن لواء وولاية بغداد [١٠٠]
سلطان (سلتان) بك	أواخر عام ١٩١٥م	كان يشغل وظيفة قائممقام قضاء الحي في ولاية البصرة [١٠١]
احمد تركي أفندي	١٩١٦-١٩١٧م	هو آخر قائممقام عثماني في قضاء الحلة وقد انسحب من المدينة في ١١ آذار ١٩١٧م [١٠٢]

وقام قائممقامو قضاء الحلّة بعدد من الأعمال ففي ٩ كانون الأول ١٩٠٠م

قـام قائممقام قضاء الحلّة شـوكت بـك الآلوسي بافتتاح نهـر المحاويل، والذي أشرف شـخصيًا على أعمال شـقّه، وجنّد الآلاف من الأيدي العاملة لإنجـازه[١٠٣]، فضلًا عن جهوده في إنشاء بناية جديدة لصيدليّة قضاء الحلّة[١٠٤]، كما قام بفرض الأمن في القضاء بعد اضطرابه بسبب وجود عصابات للسرقة والنهب[١٠٥]، وفي عهد القائممقام خيري بك تمّ افتتاح نهر الشوملي[١٠٦].

وفي عام ١٩٠٩م قاد القائممقام إسـماعيل أفندي حملة عسكريّة ضد بعض عشائر مدينة الحلّة لإجبارها على دفع الضرائب[١٠٧].

المحور الخامس

علاقة أهالي الحلّة من النخبة الإداريّة العثمانيّة

كان موقف أهالي مدينة الحلّة متغيّرًا تجاه الإداريين العثمانيين (المتصرّفين والقائممقامين) في المدينة تبعًا للسياسة أو الإجراءات التي اتّخذها أولئك الإداريين، فعلى سبيل المثال عُرف عن متصرّف لواء الحلّة محمّد رشيد باشا قيامه ببعض الإصلاحات التي نتج عنها علاقات جيّدة مع أهالي المدينة، لذا تقرّب إليه بعض شعراء الحلّة ومدحوه وأشادوا بمنجزاته، وكان من بينهم الشاعر الكبير حيدر الحلّيّ[١٠٨].

كما حظي قائممقام الحلّة راقم أفندي بعلاقات طيّبة مع أهالي المدينة، واستطاع أن ينال كسب رضاهم، وقد مدحه بعض شعراء الحلّة ومنهم الشاعر جعفر كمال الدين الحلّيّ الذي نعته بأحسن النعوت ووصفه عهده بالمساواة والعدل[١٠٩]. واستقطب القائممقام شوكت الآلوسي أهالي الحلّة، وقد مدحه بعض شعراء الحلّة، لما قدّمه من أعمال مختلفة في المدينة، وكان من بينهم الشاعر يعقوب الحاج جعفر[١١٠]. أما القائممقام نامق أفندي فقد عُرف عنه بعلاقاته الوطيدة مع أهالي المدينة، إذ كان يحضر مجالسهم ودواوينهم[١١١].

الاستنتاجات

١. مثّلت النخبة الإداريّة في مدينة الحلّة أعلى مسؤول إداري فيها من حيث المنصب والصلاحيّة، وكان المتصرّف حينما كانت الحلّة لواءً، والقائممقام عندما تمّ إنزال درجتها الإداريّة إلى قضاء.

٢. تعرّضت الدرجة الإداريّة لمدينة الحلّة للتغيير مرّتين الأولى كانت في عام ١٨٧٠م في عهد والي بغداد مدحت باشا، إذ تمّ رفع درجتها الإداريّة من قضاء إلى لواء بعد أن نُقل إليها مركز اللواء، وتعيين مظهر باشا متصرّفًا عليها في مايس ١٨٧٠م، وكان هذا النقل وإنزال درجة الديوانيّة الإدارية من لواء إلى قضاء مرتبط إداريًّا بلواء الحلّة، بمثابة عقوبة من الدولة العثمانيّة للواء الديوانيّة، بسبب الأحداث التي شهدتها ناحية الدغارة، والتي عُرفت آنذاك بحركة الدغارة. والمرة الثانية كانت في عام ١٨٩٤م عندما قرّرت الحكومة العثمانيّة إنزال درجة الحلّة الإداريّة من لواء إلى قضاء مرتبط بلواء الديوانيّة الذي أُعيد تشكيله مرّة أخرى، وكانت هناك أسباب عدّة لذلك القرار في مقدّمتها الأسباب السياسيّة والجغرافيّة.

٣. تعاقب عدد كبير من المتصرّفين على إدارة لواء الحلّة بين عامي ١٨٧٠-١٨٩٤م، فنجد تعيين أكثر من متصرّف خلال السنة الواحدة، وهذا يتّصل بسياسة الدولة العثمانيّة المتمثّلة بالتغيير الدائم لموظّفيها من مسؤولي الوحدات الإداريّة في الدولة، بسبب قلقها من عدم تعاون أولئك المتصرّفين في تنفيذ

سياستها الخاصّة من جهة، وعدم إتاحة الفرصة لهم للاستئثار بالسلطة لتحقيق المنافع الشخصيّة من جهة أخرى، لكنّ هذا لم يمنع وصول متصرّفين أكفاء أثبتوا مهارة وقدرة على إدارة اللواء، لذا فقد تمّ إعادة تعيين بعضهم لمرّتين بمنصب المتصرّف كشبلي باشا العريان ومحمّد باشا الباباني ومحمّد رشيد باشا.

٤. كان متصرّفو لواء الحلّة من قوميّات مختلفة، إلّا أنّ غالبيّتهم العظمى كانت من الأتراك، ووجد بينهم عدد قليل من الكرد والدروز، كما تولّى عدد كبير أيضًا من القائممقامين إدارة قضاء الحلّة بين عامي ١٨٩٤-١٩١٧م، وكانوا من قوميّات مختلفة أيضًا، فوجد فيهم التركي والكردي، وقد شغل عدد قليل من العرب قائممقامية قضاء الحلّة ومنهم عارف حكمت الآلوسي وشوكت الآلوسي وأحمد الربيعي.

٥. كان موقف أهالي الحلّة من النخبة الإداريّة العثمانيّة الحاكمة في مدينة الحلّة متغيّرًا وفقًا لسياسة المتصرّفين أو القائممقامين من خلال ما يقدّمونه من خدمات وإصلاحات في المدينة.



الويه	متصرفلر	عثمانلي نشان	مجيدي نشان	نواب شرعشريف	عثمانلي نشان	مجيدي نشان	
سليمانيه	ميرميران قرجي پاشا			حسن افندي			ملحقات بغداد
كربلا	ميرميران مظهر پاشا						
حله	ميرامرادن محمد پاشا						
عماره	اصطبل عامره مراد افندي						
منقار	ميرميران ناصر السعدون پاشا						
معاونلر	ثالثه دن عبدالرحمن بك						
آسورلي	ميرامرادن ابراهيم حقي پاشا			دوريه مدرسلرندن امين افندي			ملحقات سوريه
بيروت	روم ايلي بكلربكي رؤف پاشا			مخرج موالي سندن عمر بهجت افندي			
طرابلس شام	ميرميران اويس پاشا			يسين افندي			
حوران	متمايز محمد يوسف بك			دوريه مدرسلرندن علي فقيه الدين افندي			

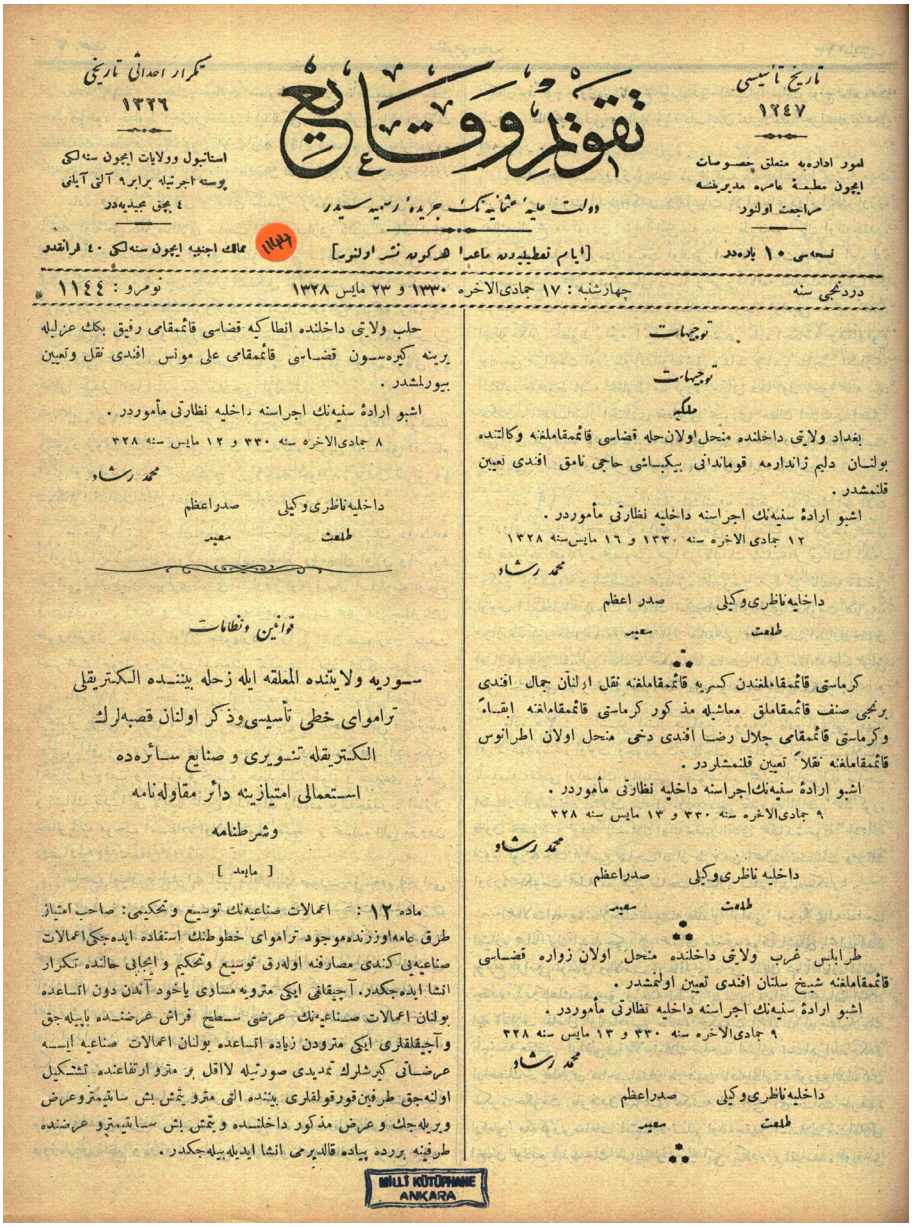
وثيقة رقم (١)

متصرّف لواء الحلّة (محمّد رشيد باشا) كما ورد في سالنامة الدولة العثمانية العمومية لعام ١٨٧١م[١١٢]



وثيقة رقم (٢)

متصرف لواء الحلة (شبلي باشا) كما ورد في سالنامة الدولة العثمانية العمومية لعام ١٨٧٣م[١١٣]



تقويم وقايع

تاريخ تأسيسى ١٢٤٧

تكرار احداثى تاريخى ١٣٢٦

دولت عليه عثمانيه‌نك جريده رسميه سيدر

[ايام تعطيلده ماعدا هركونه نشر اولنور]

نومرو : ١١٤٤

چهارشنبه : ١٧ جمادى‌الاخره ١٣٣٠ و ٢٣ مايس ١٣٢٨

توجيهات

توجيهات

ملكيه

بغداد ولايتى داخلنده منحل اولان حله قضاسى قائممقاملغنه وكالتنده بولنان دليم زاندارمه قوماندانى يكباشى حاجى نامق افندى تعيين قلنمشدر .

اشبو ارادهٔ سنيه‌نك اجراسنه داخليه نظارتى مأموردر .

١٢ جمادى الاخره سنه ١٣٣٠ و ١٦ مايس سنه ١٣٢٨

محمد رشاد

داخليه ناظرى وكيلى صدر اعظم

طلعت سعيد

كرماستى قائممقاملغندن كسريه قائممقاملغنه نقل اولنان جمال افندى برنجى صنف قائممقاملق معاشيله مذكور كرماستى قائممقاملغنه ابقاءً وكرماستى قائممقامى جلال رضا افندى دخى منحل اولان اطرانوس قائممقاملغنه نقلاً تعيين قلنمشلردر .

اشبو ارادهٔ سنيه‌نك اجراسنه داخليه نظارتى مأموردر .

٩ جمادى‌الاخره سنه ٣٣٠ و ١٣ مايس سنه ٣٢٨

محمد رشاد

داخليه ناظرى وكيلى صدراعظم

طلعت سعيد

طرابلس غرب ولايتى داخلنده منحل اولان زواره قضاسى قائممقاملغنه شيخ سلتان افندى تعيين اولنمشدر .

اشبو ارادهٔ سنيه‌نك اجراسنه داخليه نظارتى مأموردر .

٩ جمادى‌الاخره سنه ٣٣٠ و ١٣ مايس سنه ٣٢٨

محمد رشاد

داخليه ناظرى وكيلى صدراعظم

طلعت سعيد

حلب ولايتى داخلنده انطاكيه قضاسى قائممقامى رفيق بكك عزيليه يرينه كيره‌سون قضاسى قائممقامى على مونس افندى نقل وتعيين بيورلمشدر .

اشبو ارادهٔ سنيه‌نك اجراسنه داخليه نظارتى مأموردر .

٨ جمادى‌الاخره سنه ٣٣٠ و ١٢ مايس سنه ٣٢٨

محمد رشاد

داخليه ناظرى وكيلى صدراعظم

طلعت سعيد

قوانين ونظامات

سوريه ولايتنده المعلقه ايله زحله بينندە الكتريقلى تراموای خطى تأسيسى وذكر اولنان قصبه‌لرك الكتريقله تنويرى و صنايع سائره‌ده استعمالى امتيازينه دائر مقاوله‌نامه وشرطنامه

[مابعد]

ماده ١٢ : اعمالات صناعيه‌نك توسيع وتحكيمى: صاحب امتياز طرق عامه‌اوزرنده‌موجود تراموای خطوطنك استفاده ايده‌جكى اعمالات صناعيه‌يى كندى مصارفنه اولەرق توسيع وتحكيم و ايجابى حالنده تكرار انشا ايده‌جكدر. آجيقلغى ايكى مترويه مساوى ياخود آزدن دون اتساعده بولنان اعمالات صناعيه‌نك عرضى سطح فراش عرضنده بايله‌جق وآجيقلغى ايكى مترودن زياده اتساعده بولنان اعمالات صناعيه ايسه عرضاتى كيرشلرك تمديدى صورتيله لااقل بر مترو ارتفاعنده تشكيل اولنه‌جق طرفين قورقولقلرى بينندە التى مترو يتمش بش سانتيمترو عرض وبريله‌جك و عرض مذكور داخلنده و يتمش بش سانتيمترو عرضنده طرفينه بردە پياده قالدرمى انشا ايديله‌بيله‌جكدر .

MİLLÎ KÜTÜPHANE ANKARA

وثيقة رقم (٣)

إرادة سنية بتعيين نامق أفندي قائد جندرمة قضاء الدليم قائممقاماً لقضاء الحلّة في ١٢ أيار ١٩١٢م كما وردت في الجريدة الرسمية العثمانيّة(١١٤)

هوامش البحث

(١) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، ج٤، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، (الكويت: ١٩٨٧)، ص٢٤٦-٢٤٧.

(٢) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، (بيروت: ١٩٨٩)، ص٥٧٢.

(٣) توماس بوتومور، الصفوة و المجتمع: دراسة في علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: ١٩٨٨)، ص٢٥.

(٤) بودون ريمونو وبوريكو فرانسوا، المعجم النقدي في علم الاجتماع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (مجد)، ط٢، (بيروت: ٢٠٠٧)، ص٥٥٣.

(٥) عصمت برهان الدين عبد القادر ، تطور الظاهرة الدينية- السياسية في تركيا المعاصرة ، مجلة دراسات إقليمية ، العدد (٤) ، كانون الأول ٢٠٠٥ ، ص٦١.

(6) Ergun Ozbudun, Social Change and Political Participation in Turkey, Princeton University Press, (N.Y: 1976), P 34-36.

(٧) مدحت باشا (١٨٢٢-١٨٨٣م) وُلد في اسطنبول ودرس فيها، عمل في بعض الدوائر العثمانية، ثم صار وزيرًا لقلم الصدارة، ثم رئيساً لقلم المضابط، وفي عام ١٨٦٠م نال رتبة الوزارة، ثم واليًا على نيش في بلغاريا، وترأس مجلس شورى الدولة، وصار واليًا على الطونة في عام ١٨٦٤م ثم واليًا على ولاية بغداد للمدة (١٨٦٩-١٨٧٢م). شغل منصب الصدارة العظمى مرتين، ثم وزيرًا للعدلية، له دور كبير في إعداد الدستور (القانون الأساسي) لعام ١٨٧٦م، عُين واليًا في سوريا للمدة (١٨٧٩-١٨٨٠م)، ثم واليًا على آيدين عام ١٨٨٠م حتى أثيرت مسألة موت السلطان العثماني عبد العزيز (١٨٦١-١٨٧٦م) التي أُتهم بها مدحت باشا فحكم عليه بالنفي إلى قلعة الطائف حتى مات في سجنه في آذار ١٨٨٣م. لمزيد من التفصيل ينظر: يوسف كمال بك حتاته وصديق الدملوجي، مدحت باشا حياته مذكراته محاكمته، ط١، الدار العربية للموسوعات، (بيروت: ٢٠٠٢).

(٨) ج. ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، ترجمة قسم الترجمة بمكتب أمير دولة قطر، ج ٤، مطابع علي بن علي، (الدوحة: د.ت)، ص٢١-٣٢.

(٩) أنكه لهارد، تاريخ الاصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، نقله إلى العثمانية علي رشاد، ترجمه إلى العربيـة: محمود علي عامر، قدمت له وعلقت عليه: سـمر بهلـوان، ط١، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، (دمشق: ٢٠٠٨)، ص١٣.

(١٠) كانـت ايالـة بغداد تضم أربعـة عشر لواء هـي: بغداد، خراسـان (بعقوبة)، الدليـم، البصرة، الموصل، العمارة، سـامراء، بدرة، خانقين، رواندوز، السليمانية، شهرزور، وكربلاء، والديوانية. ينظر: سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٨٦هـ، دفعة ٢٤، ص٢٠١-٢٠٢.

(١١) جميل موسى النجار، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد من عهد الوالي مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني ١٨٦٩-١٩١٧، ط٢، دار الشؤون الثقافية، (بغداد: ٢٠٠١)، ص١١٦.

(١٢) ناحيـة ملحقة بقضاء المركز في لـواء الديوانية، ولاية بغداد اسـتحدثت إداريًا في عام ١٨٦٩م، واحتفظت بدرجتها الإدارية حتى نهاية الحكم العثماني. هناك رائيين في تسـميتها، الرأي **الأوّل**: أنهـا جاءت من صفة (الدَّغار) التي أطلقت على النهر وهي تعني الدفاع، لأن النهر يدفع السـد الـذي يقام عليه ويجرفـه لتدفق المياه بسرعة ثم أطلقت هذه الصفة اسـمًا للمدينة فقيل الدغارة. و**الثاني**: أن امرأة اسمها دغارة قامت بكري النهر إلا أن هذا الرأي ضعيف جدًا. صُنفت الدرجة الإداريـة للناحية في عام ١٩٠٧م بالصنف (١). ينظر: سـالنامة الدولة العثمانية العمومية لسـنة ١٢٨٦هـ، ص ٢٠٢؛ عبد الرزاق الحسـني، موجز تاريخ البلدان العراقية، ط١، مطبعة النجاح، (بغـداد: ١٩٣٠)، ص٨٢؛ اللجنـة الإعلامية لمهرجان القادسـية، محافظة القادسـية بين الماضي والحاضر، مطبعة الديواني، (بغداد: ١٩٨٨)، ص٩٧.

(13) BOA (Basbakanlik Osmanli Archive), I. DH, 14081, 21 C., 1267.

(14) BOA, I. DH, 579/40335, 2, 20 RA, 1285.

(15) BOA, I. DH, 14081, 21 C., 1267.

(١٦) حمود السـاعدي، صحائف مطوية من تاريخ العراق القريب (ثورة عفك والأقرع في أيام ولاية مدحت باشا)، مجلة العدل النجفية، السنة الخامسة، آب ١٩٦٥، ص٢١.

(١٧) عبـاس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج٧، شركة التجارة والطباعة المحدودة، (بغداد: ١٩٥٥)، ص٢٠٧-٢٢٠.

(١٨) فهد بن علي بن ثامر السـعدون من أمراء مشـيخة المنتفق، عُين متصرفًا للواء الديوانية في أيلول ١٨٦٩م أثناء حوادث حركة الدغارة، وبقي في منصبه لمدة خمسـة أشـهر حتى شـباط ١٨٧٠م. ينظـر: الزوراء، العدد ١٦، ٢٢ جُمادى الأخرى ١٢٨٦هـ؛ الزوراء، العدد ٣٧، ٢٨ ذي القعدة ١٢٨٦هـ.

(١٩) سامي ناظم حسين المنصوري، الديوانية وتوابعها في وثائق الأرشيف العثماني ١٨٦٥-١٩١٧م، دار المدينة الفاضلة، ط١، (بغداد: ٢٠١٥)، ص٦٤.

(٢٠) مصطفى نور الدين الواعظ، الروض الأزهر في تراجم آل السيد جعفر، عني بنشره وأضاف عليه وعلق حواشيه: إبراهيم الواعظ، (الموصل: ١٩٤٨)، ص٢٤٨.

(٢١) جعفر الخياط، صور من تاريخ العراق في العصور المظلمة، (بيروت: ١٩٧١)، ص٣٥١-٣٥٧.

(٢٢) لمزيد من التفصيل حول تلك الحركة ينظر: يوسف كمال بك حتاته وصديق الدملوجي، المصدر السابق، ص٢٢٦-٢٢٩؛ عبد الكريم حسين عبد الشباني، أضواء على حركة الدغارة ضد العثمانيين ١٨٦٩م، ط١، (بغداد: ٢٠١١).

(٢٣) علي هادي عباس المهداوي، الحلة في العهد العثماني المتأخر ١٨٦٩-١٩١٤م، بيت الحكمة، ط١، (بغداد: ٢٠٠٢)، ص١٣.

(٢٤) تقويم وقايع، العدد ١٢٣٨، ١٨ ربيع الأول ١٢٨٧هـ.

(٢٥) محمد حسن علي مجيد، ولاة الحلة وحكامها في القرن التاسع عشر حتى نهاية الحكم التركي في العراق ١٨٠٠-١٩١٧ وأثرهم في الشعر، مجلة المؤرخ العربي، العدد ٢٠، بغداد، ١٩٨١، ص٢٨٣.

(٢٦) علي هادي عباس المهداوي، المصدر السابق، ص٣٠.

(٢٧) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص١١٩.

(٢٨) سلطان بك الشاوي، ذيل مطالع السعود أو تاريخ الشاوي، تحقيق عبد الجبار العمر، مجلة آفاق عربية، السنة السادسة، العدد ٦-٧، شباط/ آذار ١٩٨١، ص٨٢.

(٢٩) التقويم المالي- الرومي أو السنة الرومية أو المالية: اسم للتاريخ المستخدم عند العثمانيين منذ عام ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م، ويذكر في الوثائق الرسمية بالسنة المالية، ونظرًا لتقيده بالشهور الشمسية واعتبار بداية السنة فيه (شهر مارس/ آذار) فيطلق عليه أيضًا التاريخ الرومي، والفرق بين هذا التاريخ والتاريخ الميلادي هو (٥٨٤) سنة. فإذا أضيف للتاريخ الرومي - المالي هذا الرقم سوف نحصل على التاريخ الميلادي، وإذا طرحنا هذا الرقم من أي تاريخ ميلادي سوف نحصل على التاريخ الرومي- المالي، ولمن يريد مقارنة أو تحويل بين التواريخ الرومية- المالية والهجرية والميلادية فيراجع كل من: محمد صديق الجليلي، التقويم الشمسي العثماني المسمى بالسنين المالية الرومية، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج٢٣، بغداد، ١٩٧٣م، ص٢٢٧ ؛

Faik Resit Unat, Hicri Tarihleri Miladi Tarihe Cevirme Kilavuzu, (Ankara: 1988).

(٣٠) سالنامة دولت علية عثمانية، سنة هجرية سنة مخصوص ١٣١١هـ، قرق سكزنجي سنه، در

سعادت، مطبعة عامرة، ده طبع اولنمشدر، ص٥٢٤.

(٣١) بغداد ولايتنه مخصوص سالنامة، بغداد سالنامة سي سنة هجرية ١٣١١، ص٢٠٨.

(٣٢) سالنامة ولاية بغداد لسنة ١٣٢٣هـ، ص٣٣٥؛ بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، يكرمنجي دفعة در، سنة هجرية ١٣٢٤، رومية ١٣٢١-١٣٢٢، مطبعة ولايته طبع اولمنشدر، ص٣٠٥.

(٣٣) الواعظ، المصدر السابق، ص٤١٢.

(٣٤) تم الاعتماد في تحويل التواريخ على التقويم الوارد في سالنامة الدولة العثمانية العمومية لسنة ١٣١١هـ، وهو تقويم لسنة ١٣٠٩ المالية- الرومية وما يقابلها في التقويمين الهجري والميلادي، فضلا عن التقويم الشمسي العثماني للسيد محمد صديق الجليلي.

(٣٥) وداي العطية، تاريخ الديوانية قديمًا وحديثًا، المطبعة الحيدرية، (النجف: ١٩٥٤)، ص٦٨.

(٣٦) يوسف كركوش الحلي، تاريخ الحلة، ق١، ط١، المطبعة الحيدرية، (النجف: ١٩٦٥)، ص١٥٤.

(٣٧) للاطلاع على نص الوثيقة ينظر: سامي ناظم حسين المنصوري، المصدر السابق، ص١٥٦.

(٣٨) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص١٢٧.

(٣٩) وداي العطية، المصدر السابق، ص٦٨.

(٤٠) علي هادي عباس المهداوي، المصدر السابق، ص٣١.

(٤١) المصدر نفسه، ص٣١؛ وداي العطية، المصدر السابق، ص٦٨.

(٤٢) سالنامة ولاية بغداد لسنة ١٣١١هـ، ص٢٢٦-٢٢٧.

(٤٣) وداي العطية، المصدر السابق، ص٦٨.

(44) Vital Cuinet, La Turguie D Asia, tome troisieme, (Paris: 1894), p 5.

(٤٥) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص١٢٧.

(٤٦) وفقًا للتقويم الشمسي (المالي- الرومي) فإن سنة ١٣٠٩ مالية تقابل ١٣١١ هجرية/ أواخر عام ١٨٩٣- أوائل ١٨٩٤ ميلادية، وكما أوضحنا سابقًا.

(٤٧) بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، دفعة ١٩، سنة هجرية ١٣٢٣، وسنة مالية ١٣٢١، مطبعة ولايته طبع اولنمشدر، ص٣٣٥؛ سالنامة ولاية بغداد لسنة ١٣٢٤هـ، ص٣٠٥.

(٤٨) وداي العطية، المصدر السابق، ص٦٩.

(٤٩) سامي ناظم حسين المنصوري، المصدر السابق، ص١٥٦.

(٥٠) يوسف كركوش الحلي، المصدر السابق، ١٥٣؛ وداي العطية، المصدر السابق، ص٦٩.

(٥١) أ.ج، سوانس كوبر، رحلة في البلاد العربية الخاضعة للأتراك، ترجمة: صادق عبد الركابي، ط١، الأهلية للنشر والتوزيع، (عمان: ٢٠٠٤)، ص٢٤٦.

(٥٢) يوسف كركوش الحلي، المصدر السابق، ص١٥٤.

(٥٣) وداي العطية، المصدر السابق، ص٦٩.

(٥٤) علي هادي عباس المهداوي، المصدر السابق، ص٣٤.

(٥٥) وداي العطية، المصدر السابق، ص٦٩؛ يوسف كركوش الحلي، المصدر السابق، ص١٥٤.

(٥٦) وداي العطية، المصدر السابق، ص٧٠.

(٥٧) الدستور، ترجمه من اللغة التركية إلى العربية: نوفل أفندي نعمة الله نوفل، بمراجعة وتدقيق: خليل أفندي الخوري، مج١، المطبعة الأدبية، (بيروت: ١٣٠١هـ)، ص٣٨٦.

(٥٨) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص١٨١.

(٥٩) المصدر نفسه، ص١٨٢.

(٦٠) علي هادي عباس المهداوي، المصدر السابق، ص٧٩.

(٦١) الدستور، مج١، ص٣٨٧.

(٦٢) جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص١٨٦-١٨٧.

(٦٣) تقويم وقايع، العدد ٢٤٠، برنجي سنة، ٢٤ جمادى الأولى ١٣٢٧هـ/ ٣١ مايس ١٣٢٥ر.م.

(٦٤) الزوراء، العدد ٢٢١٩، ٢١ رجب ١٣٢٧هـ.

(٦٥) تقويم وقايع، العدد ٢٣٧٣، سكزنجي سنة، ٢ صفر ١٣٣٤هـ/ ٢٧ تشرين الثاني ١٣٣١ر.م؛ لوريمر، المصدر السابق، القسم الجغرافي، ج٣، ص١٠٤٢.

(٦٦) سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٨٨هـ، دفعة ٢٦، ص١٦٩؛ سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٨٩هـ، دفعة ٢٧، ص١٥٩؛ سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٩٨هـ، اوتوز التنجي دفعه، استانبول، بكك مطبعة سي سنده، طبع اولمنشدر، ص١٤٥؛ سالنامة دولت علية عثمانية سنة هجرية سنة مخصوص ١٣٠٤هـ، دفعة ٤٢، در سعادت، محمود بك مطبعة سي، ص٤٣١؛ سالنامة دولت علية عثمانية سنة هجرية سنة مخصوص ١٣٠٥هـ، قرق اوجنجي دفعة، در سعادت، محمود بك مطبعة سي، ٣٣٩؛ سالنامة دولت علية عثمانية سنة هجرية سنة مخصوص ١٣٠٦هـ، دفعة ٤٤، در سعادت، محمود بك مطبعة سي، ص٤٢٢؛ سالنامة دولت علية عثمانية سن هجرية سنة مخصوص ١٣٠٧هـ، قرق بشنجي سنة، در سعادت، مطبعة عامرة، ص٤٦٧؛ سالنامة ولايت بغداد لسنة ١٢٩٢هـ، دفعة ١، مطبعة ولايت بغداد، ص١٠٩؛ سالنامة ولايت بغداد لسنة ١٢٩٩هـ، دفعة ٣، ص٨٤؛ بغداد ولايتي سالنامة سيدر، سنة هجرية سنة

مخصوص ١٣٠٠، دفعة ٤، مرتبي بغداد مكتوبجيسي مصطفى ذهني بكدر، ص١٤٠؛ بغداد ولايتي سالنامة سيدر، ١٣٠١ سنة هجرية سنة مخصوص، دفعة ٥، ص١٤٢؛ بغداد ولايتي سالنامة سيدر، سنة هجرية سنة مخصوص ١٣٠٢، دفعة ٦، ص١١٦؛ سالنامة ولايتي بغداد لسنة ١٣٠٣هـ، دفعة ٧، ص١١٥؛ سالنامة ولايت بغداد، ١٣٠٩ سنة هجرية سنة مخصوص در، دفعة ٨، ولايت مطبعة سنده طبع اولنمشدر، ص٢٣٦؛ بغداد سالنامة سي، سنة هجرية ١٣١٠، ولايت مطبعة سندة طبع اولنمشدر، ص١٩٢؛ سالنامة ولاية بغداد لسنة ١٣١١هـ، ص٢٠٢.

(٦٧) تقويم وقايع، العدد ١٢٣٨، ١٨ ربيع الأول ١٢٨٧هـ.

(٦٨) شبلي باشا: درزي من لواء حوران المرتبط بولاية سوريا، لُقّب بشبلي العريان، وكان من الأشقياء وقطاع الطرق فتم إلقاء القبض عليه وتسفيره إلى اسطنبول فحكم عليه بالسجن المؤبد وأن توضع في عنقه الأغلال وفي رجليه السلاسل. وحينما اندلعت الحرب العثمانية- الروسية في عهد السلطان العثماني محمود خان، كان قائد القوات العثمانية السردار الأكرم عمر باشا، وقد سمع شبلي بخبر الحرب بين الدولة العثمانية وروسيا القيصرية فأرسل طلب استرحام لقائد الجيش العثماني بإطلاق سراحه والسماح له بالمشاركة بهذه الحرب موضحًا أنه في حال عدم ثبات جدارته فيها فيتم إرجاعه للسجن، فوافق السردار الأكرم وطلب من السلطان العثماني إصدار أمرًا بإطلاق سراح شبلي، وتم تعيينه قائدًا على فرسان عساكر الهايتة (قوات عسكرية غير نظامية)، وقد اثبت شجاعة كبيرة في تلك الحرب. وحينما تم تعيين السردار الأكرم عمر باشا واليًا على إيالة بغداد في عام ١٨٥٦م استقدم معه شبلي إلى العراق وعينه (سر كودة) أي زعيمًا على عساكر الهايتة لقتال وإخضاع العشائر العربية في لواء الديوانية لسلطة الإدارة العثمانية، ونتيجة لهمته وشجاعته في إخضاع تلك العشائر فقد تم تعيينه متصرفًا للواء الديوانية عام ١٨٦٧م، شغل متصرفية عدد من الألوية العثمانية كان آخرها متصرفية لواء الحلة حتى وفاته في عام ١٨٧٥م. ينظر: تقويم وقايع، العدد ٨٧٢، ٩ شوال ١٢٨٣هـ؛ محمود بن سلطان بك الشاوي، المصدر السابق، ص٧٢.

(٦٩) الزوراء، العدد ٢٩٨، ١١ رمضان ١٢٨٩هـ.

(٧٠) الزوراء، العدد ٥٧٩، ١٠ شوال ١٢٩٢هـ.

(٧١) الزوراء، العدد ٨٦٢، ١٠ شوال ١٢٩٦هـ.

(٧٢) الزوراء، العدد ١٠٣٦، ١٣ رمضان ١٢٩٩هـ.

(٧٣) تقويم وقايع، العدد ١٨، ٢٦ رمضان ١٣٠٨هـ.

(٧٤) الزوراء، العدد ١٤٦٤، ٢ رمضان ١٣٠٨هـ.
(٧٥) تقويم وقايع، العدد ٣١، ٢ ذو القعدة ١٣٠٨هـ.
(٧٦) الزوراء، العدد ١٥٢٩، ٨ ربيع الآخرة ١٣١٠هـ.
(٧٧) الزوراء، العدد ٢٧٦، ٢٣ جمادى الآخرة ١٢٨٩هـ.
(٧٨) الزوراء، العدد ٢٩٨، ١١ رمضان ١٢٨٩هـ.
(٧٩) الزوراء، العدد ٥٢٦، ٣ ربيع الآخر ١٢٩٢هـ.
(٨٠) يوسف كركوش الحلي، المصدر السابق، ص١٥١.
(٨١) لمزيد من التفصيل ينظر: جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص١٩٠-١٩١.
(٨٢) ج. ج. لوريمر، المصدر السابق، القسم الجغرافي، ج٣، ص١٠٤٢.
(٨٣) تقويم وقايع، العدد ٢٣٧٣، سكزنجي سنة، ٢ صفر ١٣٣٤هـ/ ٢٧ تشرين الثاني ١٣٣١ر.م.
(٨٤) بغداد ولايتنه مخصوص سالنامه ١٣١٢ سنة هجرية، اوزره ولايت مطبعة سنده طبع اولنمشدر، ص٢٣٣؛ بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، دفعة ١٢، سنة شمسية ١٣١٢، سنة قمرية ١٣١٣-١٣١٤، ص٣٠٣؛ بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، دفعة ١٣، سنة قمرية ١٣١٥، وشمسية ١٣١٣، ولايت مطبعة سندة طبع اولنمشدر، ص٢٧٦؛ بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، دفعة ١٤، سنة قمرية ١٣١٦، وشمسية ١٣١٤-١٣١٥، بغداد ولايتي مطبعة سندة، طبع اولنمشدر، ص٢٥٢؛ بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، اون التنجي دفعة در سنة قمرية ١٣١٨ وشمسية ١٣١٦-١٣١٧، ولايت مطبعة سنده، طبع اولمنشدر، ص٣١٦؛ بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة سيدر، اون يدنجي دفعة در، سنة قمرية ١٣١٩، وشمسية ١٣١٧-١٣١٨، ولايت مطبعة سنده طبع اولنمشدر، ص ٣٤٥؛ بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، اون سكزنجي دفعة در سنة قمرية ١٣٢١، و١٣١٩ مالية، ولايت مطبعة سندة طبع اولمنشدر، ص٣٢٢؛ سالنامة ولاية بغداد لسنة ١٣٢٣هـ، ص٢٣٧؛ سالنامة ولاية بغداد لسنة ١٣٢٤هـ، ص١٩١؛ بغداد ولايتنه مخصوص سالنامة در، يكرمي برنجي دفعة در، سنة هجرية ١٣٢٥، رومية ١٣٢٢-١٣٢٣، ص١٧٧؛ بغداد ولايت جليلة سالنامة در، سنة هجرية ١٣٢٩، سنة رومية ١٣٢٧، بغداد شابندر مطبعة، سندة طبع اولنمشدر، ص١٤٧.
(٨٥) شوكت باشا بن رفعت بك الالوسي، ولد في بغداد عام ١٨٥٤م وتعلم فيها، عُين قائمقامًا لقضاء الكوت عام ١٨٨٩م، فقضاء الحلة للمدة ١٨٩٢-١٨٩٧م، ثم صار مديرًا لتحريرات ولاية بغداد، فقائمقامًا لقضاء الحلة مرة ثانية، انتخب نائبًا عن لواء الديوانية في مجلس المبعوثان

العثماني عام ١٩٠٨م، ثم أعيد انتخابه في مجلس المبعوثان عن بغداد عام ١٩١٤م، توفي في بغداد عام ١٩١٦م. ينظر: مجلس مبعوثان، برنجي دورة اجتماعية ٤ كانون الأول ١٣٢٤-٥ كانون الثاني ١٣٢٧، مطبعة عامرة، (استانبول: ١٣٢٨ر)، ص٢٦٩-٢٧٦؛ مير بصري، أعلام السياسة في العراق الحديث ج١، ط١، دار الحكمة، (لندن: ٢٠٠٥)، ص٢٩٢.

(٨٦) الزوراء، العدد ١٧٦٥، ١٥ ذو القعدة ١٣١٥هـ.

(٨٧) الزوراء، العدد ١٨٤٤، ١٠ شعبان ١٣١٧هـ.

(٨٨) الزوراء، العدد ١٨٤٤، ١٠ شعبان ١٣١٧هـ.

(٨٩) المصدر نفسه.

(٩٠) الزوراء، العدد ١٩٠٦، ٢١ صفر ١٣١٩هـ.

(٩١) تقويم وقايع، اوجنجي سنة، ٩٢٥، ٢٠ رمضان ١٣٢٩هـ.

(٩٢) تقويم وقايع، اوجنجي سنة، العدد ٩١٩، ١٣ رمضان ١٣٢٩هـ.

(٩٣) تقويم وقايع، دردنجي سنة، العدد ٩٦٨، ١٤ ذي القعدة ١٣٢٩هـ.

(٩٤) المصدر نفسه.

(٩٥) تقويم وقايع، دردنجي سنة، العدد ١١١١، ٩ جمادى الأولى ١٣٣٠هـ

(٩٦) تقويم وقايع، دردنجي سنة، العدد ١١٤٤، ١٧ جمادى الآخرة ١٣٣٠هـ.

(٩٧) تقويم وقايع، بشنجي سنة، العدد ١٣٢٧، ٢٠ محرم ١٣٣١هـ.

(٩٨) تقويم وقايع، آلتنجي سنة، العدد ١٨٤٧، ٢٠ رجب ١٣٣٢هـ.

(٩٩) المصدر نفسه.

(١٠٠) الزوراء، العدد ٢٥٣٠، ١٥ شوال ١٣٣٣هـ.

(١٠١) تقويم وقايع، سكزنجي سنة، العدد ٢٣٧٧، ٦ صفر ١٣٣٤هـ.

(١٠٢) عبد العزيز القصاب، مذكرات عبد العزيز القصاب، إعداد وتحقيق خالد عبد العزيز القصاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، (بيروت: ٢٠٠٧)، ص١٣٥.

(١٠٣) الزوراء، العدد ١٨٨٨، ٣٠ شعبان ١٣١٨هـ.

(١٠٤) الزوراء، العدد ١٨٨٥، ٩ شعبان ١٣١٨هـ.

(١٠٥) الحلي، المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

(١٠٦) الزوراء، العدد ١٩٢١، ١٧ رمضان ١٣١٩هـ.

(١٠٧) علي هادي عباس المهداوي، المصدر السابق، ص٥٠.

(١٠٨) حيدر الحلي، ديوان السيد حيدر الحلي، نشره علي الخاقاني، ج٢، المطبعة الحيدرية، (النجف

الاشرف: ١٩٥٠)، ص١٦٢.

(١٠٩) جعفر كمال الدين الحلي، ديوان سحر بابل، مطبعة العرفان، (صيدا: ١٣٣١هـ)، ص٤٠٧.

(١١٠) يعقوب الحاج جعفر، ديوان يعقوب الحاج جعفر، مطبعة النعمان، (النجف: ١٩٦٢)، ص١٠٥-١٠٦.

(١١١) يوسف كركوش الحلي، تاريخ الحلة، ج١، ص١٥٨.

(١١٢) سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٨٨هـ، ص١٦٩.

(١١٣) سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٩٠هـ، ص١٥٨.

(١١٤) تقويم وقايع، دردنجي سنة، العدد ١١٤٤، ١٧ جمادى الآخرة ١٣٣٠هـ.

قائمة المصادر

أوّلًا: الوثائق العثمانيّة

أ. الوثائق غير المنشورة

1. BOA, I. DH, 14081, 21 C., 1267.
2. BOA, I. DH, 579/40335, 2, 20 RA, 1285.

ب. الوثائق المنشورة:

١. سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٨٦هـ، دفعة ٢٤.
٢. سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٨٨هـ، دفعة ٢٦.
٣. سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٨٩هـ، دفعة ٢٧.
٤. سالنامة دولت علية عثمانية لسنة ١٢٩٨ه، اوتوز التنجي دفعه، استانبول، بكك مطبعة سي سنده، طبع اولمنشدر.
٥. سالنامة دولت علية عثمانية سنة هجرية سنة مخصوص ١٣٠٤هـ، دفعة ٤٢، در سعادت، محمود بك مطبعة سي.
٦. سالنامة دولت علية عثمانية سنة هجرية سنة مخصوص ١٣٠٥هـ، قرق اوجنجي دفعة، در سعادت، محمود بك مطبعة سي.
٧. سالنامة دولت علية عثمانية سنة هجرية سنة مخصوص ١٣٠٦هـ، دفعة ٤٤، در سعادت، محمود بك مطبعة سي.
٨. سالنامة دولت علية عثمانية سن هجرية سنة مخصوص ١٣٠٧هـ، قرق بشنجي سنة، در سعادت، مطبعة عامرة.
٩. سالنامة دولت علية عثمانية، سنة هجرية سنة مخصوص ١٣١١هـ، قرق سكزنجي سنه، در سعادت، مطبعة عامرة، ده طبع اولنمشدر.

١٠. سالنامة ولايت بغداد لسنة ١٢٩٢ه، دفعة ١، مطبعة ولايت بغداد.
١١. سالنامة ولايت بغداد لسنة ١٢٩٩هـ، دفعة ٣.
١٢. بغداد ولايتي سالنامة سيدر، سنة هجرية سنة مخصوص ١٣٠٠، دفعة ٤، مرتبي بغداد مكتوبجيسي مصطفى ذهني بكدر.
١٣. بغداد ولايتي سالنامة سيدر، ١٣٠١ سنة هجرية سنة مخصوص، دفعة ٥.
١٤. بغداد ولايتي سالنامة سيدر، سنة هجرية سنة مخصوص ١٣٠٢، دفعة ٦.
١٥. سالنامة ولايتي بغداد لسنة ١٣٠٣هـ، دفعة ٧.
١٦. سالنامة ولايت بغداد، ١٣٠٩ سنة هجرية سنة مخصوص در، دفعة ٨، ولايت مطبعة سنده طبع اولنمشدر.
١٧. بغداد سالنامة سي، سنة هجرية ١٣١٠، ولايت مطبعة سندة طبع اولنمشدر.
١٨. بغداد ولايتنه مخصوص سالنامة، بغداد سالنامة سي سنة هجرية ١٣١١.
١٩. بغداد ولايتنه مخصوص سالنامه ١٣١٢ سنة هجرية، اوزره ولايت مطبعة سنده طبع اولنمشدر.
٢٠. بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، دفعة ١٢، سنة شمسية ١٣١٢، سنة قمرية ١٣١٣ – ١٣١٤.
٢١. بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، دفعة ١٣، سنة قمرية ١٣١٥، وشمسية ١٣١٣، ولايت مطبعة سندة طبع اولنمشدر.
٢٢. بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، دفعة ١٤، سنة قمرية ١٣١٦، وشمسية ١٣١٤–١٣١٥، بغداد ولايتي مطبعة سندة، طبع اولنمشدر.
٢٣. بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، اون التنجي دفعة در سنة قمرية ١٣١٨ وشمسية ١٣١٦–١٣١٧، ولايت مطبعة سنده، طبع اولنمشدر.
٢٤. بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة سيدر، اون يدنجي دفعة در، سنة قمرية ١٣١٩، وشمسية ١٣١٧ – ١٣١٨، ولايت مطبعة سنده طبع اولنمشدر.
٢٥. بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، اون سكزنجي دفعة در سنة قمرية ١٣٢١، و١٣١٩ مالية، ولايت مطبعة سندة طبع اولنمشدر.
٢٦. بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، دفعة ١٩، سنة هجرية ١٣٢٣، وسنة مالية ١٣٢١، مطبعة ولايته طبع اولنمشدر.
٢٧. بغداد ولايت جليلة سنة مخصوص سالنامة در، يكرمنجي دفعة در، سنة هجرية ١٣٢٤،

رومية ١٣٢١-١٣٢٢، مطبعة ولايته طبع اولمنشدر.
٢٨. بغداد ولايتنه مخصوص سالنامة در، يكرمي برنجي دفعة در، سنة هجرية ١٣٢٥، رومية ١٣٢٢-١٣٢٣.
٢٩. بغداد ولايت جليلة سالنامة در، سنة هجرية ١٣٢٩، سنة رومية ١٣٢٧، بغداد شابندر مطبعة، سندة طبع اولنمشدر.
٣٠. الدستور، ترجمه من اللغة التركية إلى العربية نوفل أفندي نعمة الله نوفل، بمراجعة وتدقيق خليل أفندي الخوري، مج ١، المطبعة الأدبية، (بيروت: ١٣٠١هـ).
٣١. مجلس مبعوثان، برنجي دورة اجتماعية ٤ كانون الأول ١٣٢٤-٥ كانون الثاني ١٣٢٧، مطبعة عامرة، (استانبول: ١٣٢٨ر).

ثانيًا: الكتب العربيّة والمعرّبة

١. أ.ج. سوانس كوبر، رحلة في البلاد العربية الخاضعة للأتراك، ترجمة صادق عبد الركابي، ط١، الأهلية للنشر والتوزيع، (عمان: ٢٠٠٤).
٢. أنكه لهارد، تاريخ الإصلاحات والتنظيمات في الدولة العثمانية، نقله إلى العثمانية علي رشاد، ترجمه إلى العربية محمود علي عامر، قدمت له وعلقت عليه سمر بهلوان، ط١، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، (دمشق: ٢٠٠٨).
٣. بودون ريمونو وبوريكو فرانسوا، المعجم النقدي في علم الاجتماع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر (مجد)، ط٢، (بيروت: ٢٠٠٧).
٤. توماس بوتومور، الصفوة و المجتمع: دراسة في علم الاجتماع السياسي، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، دار المعرفة الجامعية، (الإسكندرية: ١٩٨٨).
٥. ج.ج. لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، ترجمة قسم الترجمة بمكتب أمير دولة قطر، ج٤، مطابع علي بن علي، (الدوحة: د. ت).
٦. جعفر الخياط، صور من تاريخ العراق في العصور المظلمة، (بيروت: ١٩٧١).
٧. جعفر كمال الدين الحلي، ديوان سحر بابل، مطبعة العرفان، (صيدا: ١٣٣١هـ).
٨. جميل موسى النجار، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد من عهد الوالي مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني ١٨٦٩ - ١٩١٧، ط٢، دار الشؤون الثقافية، (بغداد: ٢٠٠١).
٩. حيدر الحلي، ديوان السيد حيدر الحلي، نشره علي الخاقاني، ج٢، المطبعة الحيدرية، (النجف الاشرف: ١٩٥٠).

١٠. سامي ناظم حسين المنصوري، الديوانية وتوابعها في وثائق الأرشيف العثماني ١٨٦٥ – ١٩١٧م، دار المدينة الفاضلة، ط١، (بغداد: ٢٠١٥).
١١. عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج٧، شركة التجارة والطباعة المحدودة، (بغداد: ١٩٥٥).
١٢. عبد الرزاق الحسني، موجز تاريخ البلدان العراقية، ط١، مطبعة النجاح، (بغداد: ١٩٣٠).
١٣. عبد العزيز القصاب، مذكرات عبد العزيز القصاب، إعداد وتحقيق خالد عبد العزيز القصاب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، (بيروت: ٢٠٠٧).
١٤. عبد الكريم حسين عبد الشباني، أضواء على حركة الدغارة ضد العثمانيين ١٨٦٩م، ط١، (بغداد: ٢٠١١).
١٥. علي هادي عباس المهداوي، الحلة في العهد العثماني المتأخر ١٨٦٩ – ١٩١٤م، بيت الحكمة، ط١، (بغداد: ٢٠٠٢).
١٦. اللجنة الإعلامية لمهرجان القادسية، محافظة القادسية بين الماضي والحاضر، مطبعة الديواني، (بغداد: ١٩٨٨).
١٧. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، (بيروت: ١٩٨٩).
١٨. محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، ج٤، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، (الكويت: ١٩٨٧).
١٩. ١٩- مصطفى نور الدين الواعظ، الروض الأزهر في تراجم آل السيد جعفر، عني بنشره وأضاف عليه وعلق حواشيه إبراهيم الواعظ، (الموصل: ١٩٤٨).
٢٠. مير بصري، أعلام السياسة في العراق الحديث ج١، ط١، دار الحكمة، (لندن: ٢٠٠٥).
٢١. وداي العطية، تاريخ الديوانية قديمًا وحديثًا، المطبعة الحيدرية، (النجف: ١٩٥٤).
٢٢. يعقوب الحاج جعفر، ديوان يعقوب الحاج جعفر، مطبعة النعمان، (النجف: ١٩٦٢).
٢٣. يوسف كركوش الحلي، تاريخ الحلة، ق١، ط١، المطبعة الحيدرية، (النجف: ١٩٦٥).
٢٤. يوسف كمال بك حتاته وصديق الدملوجي، مدحت باشا حياته – مذكراته – محاكمته، ط١، الدار العربية للموسوعات، (بيروت: ٢٠٠٢).

ثالثًا: الكتب الأجنبية

1. Ergun Ozbudun, Social Change and Political Participation in Turkey, Princeton University Press, (N.Y: 1976).

2. Faik Resit Unat, Hicri Tarihleri Miladi Tarihe Cevirme Kilavuzu, (Ankara: 1988).
3. Vital Cuinet, La Turguie D Asia, tome troisieme, (Paris: 1894).

رابعًا: الدوريات

أ. المجلات

١. حمود الساعدي، صحائف مطوية من تاريخ العراق القريب (ثورة عفك والأقرع في أيام ولاية مدحت باشا)، مجلة العدل النجفية، السنة الخامسة، آب ١٩٦٥.
٢. عصمت برهان الدين عبد القادر، تطور الظاهرة الدينية – السياسية في تركيا المعاصرة، مجلة دراسات إقليمية، العدد (٤)، كانون الأول ٢٠٠٥.
٣. محمد حسن علي مجيد، ولاة الحلة وحكامها في القرن التاسع عشر حتى نهاية الحكم التركي في العراق ١٨٠٠ – ١٩١٧ وأثرهم في الشعر، مجلة المؤرخ العربي، العدد ٢٠، بغداد، ١٩٨١.
٤. محمد صديق الجليلي، التقويم الشمسي العثماني المسمى بالسنين المالية الرومية، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٢٣، بغداد، ١٩٧٣م.
٥. محمود بن سلطان بك الشاوي، ذيل مطالع السعود أو تاريخ الشاوي، تحقيق عبد الجبار العمر، مجلة آفاق عربية، السنة السادسة، العدد ٦ – ٧، شباط / آذار ١٩٨١.

ب. الصحف

١. تقويم وقايع، العدد ١٢٣٨، ١٨ ربيع الأول ١٢٨٧هـ.
٢. تقويم وقايع، العدد ١٨، ٢٦ رمضان ١٣٠٨هـ.
٣. تقويم وقايع، العدد ٣١، ٢ ذو القعدة ١٣٠٨هـ.
٤. تقويم وقايع، العدد ٢٤٠، برنجي سنة، ٢٤ جمادى الأولى ١٣٢٧هـ / ٣١ مايس ١٣٢٥ر.م.
٥. تقويم وقايع، اوجنجي سنة، العدد ٩١٩، ١٣ رمضان ١٣٢٩هـ.
٦. تقويم وقايع، اوجنجي سنة، ٩٢٥، ٢٠ رمضان ١٣٢٩هـ.
٧. تقويم وقايع، دردنجي سنة، العدد ٩٦٨، ١٤ ذي القعدة ١٣٢٩هـ.

٨. تقويم وقايع، دردنجي سنة، العدد ١١١١، ٩ جمادى الأولى ١٣٣٠هـ.
٩. تقويم وقايع، دردنجي سنة، العدد ١١٤٤، ١٧ جمادى الآخرة ١٣٣٠هـ.
١٠. تقويم وقايع، بشنجي سنة، العدد ١٣٢٧، ٢٠ محرم ١٣٣١هـ.
١١. تقويم وقايع، آلتنجي سنة، العدد ١٨٤٧، ٢٠ رجب ١٣٣٢هـ.
١٢. تقويم وقايع، العدد ٢٣٧٣، سكزنجي سنة، ٢ صفر ١٣٣٤هـ/ ٢٧ تشرين الثاني ١٣٣١ ر.م.
١٣. تقويم وقايع، سكزنجي سنة، العدد ٢٣٧٧، ٦ صفر ١٣٣٤هـ.
١٤. الزوراء، العدد ١٦، ٢٢ جُمادى الأخرى ١٢٨٦هـ.
١٥. الزوراء، العدد ٣٧، ٢٨ ذي القعدة ١٢٨٦هـ.
١٦. الزوراء، العدد ٢٧٦، ٢٣ جمادى الآخرة ١٢٨٩هـ.
١٧. الزوراء، العدد ٢٩٨، ١١ رمضان ١٢٨٩هـ.
١٨. الزوراء، العدد ٥٢٦، ٣ ربيع الآخر ١٢٩٢هـ.
١٩. الزوراء، العدد ٥٧٩، ١٠ شوال ١٢٩٢هـ.
٢٠. الزوراء، العدد ٨٦٢، ١٠ شوال ١٢٩٦هـ.
٢١. الزوراء، العدد ١٠٣٦، ١٣ رمضان ١٢٩٩هـ.
٢٢. الزوراء، العدد ١٤٦٤، ٢ رمضان ١٣٠٨هـ.
٢٣. الزوراء، العدد ١٥٢٩، ٨ ربيع الآخرة ١٣١٠هـ.
٢٤. الزوراء، العدد ١٧٦٥، ١٥ ذو القعدة ١٣١٥هـ.
٢٥. الزوراء، العدد ١٨٤٤، ١٠ شعبان ١٣١٧هـ.
٢٦. الزوراء، العدد ١٨٨٥، ٩ شعبان ١٣١٨هـ.
٢٧. الزوراء، العدد ١٨٨٨، ٣٠ شعبان ١٣١٨هـ.
٢٨. الزوراء، العدد ١٩٠٦، ٢١ صفر ١٣١٩هـ.
٢٩. الزوراء، العدد ١٩٢١، ١٧ رمضان ١٣١٩هـ.
٣٠. الزوراء، العدد ٢٢١٩، ٢١ رجب ١٣٢٧هـ.
٣١. الزوراء، العدد ٢٥٣٠، ١٥ شوال ١٣٣٣هـ.

السيِّد هادي كمال الدين وملامح من جهوده الفكريَّة
١٩٠٥–١٩٨٦

The Intellectual Contributions of Sayyid Hadi Kamal Al-Deen (1905-1986)

م.م. محمَّد سامي كريم

مركز تراث الحِلَّة

Asst. Lect. Mohammed Sami Kareem

Hilla Heritage Center

ملخَّص البحث

لعلنا لا نجافي الحقيقة إذا قلنا إنَّ رجل الدين الحِلِّيّ كان رقمًا صعبًا في الثقافة العراقيَّة، إذ إنَّ منظومته الفكرية أسهمت إلى حدٍّ كبير في رفد الواقع المعرفي بجملة من الحقائق العامَّة، فلسفيَّة كانت أم لغوية أم غيرها.

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ تلك المعارف العلميَّة أثَّرت بدعواته الإصلاحيَّة للمجتمع الذي عاش فيه. وللوقوف على تلك المعارف لرجل الدين الحِلِّيّ، اختار الباحث أنموذجًا لدراسته وتسليط الضوء على بعض ما قدَّمه لمجتمعه من الناحية الفكريَّة والاجتماعيَّة وغيرها.

Abstract

It is an undeniable fact that Hilli Clergymen have their huge impact on the Iraqi culture. They have added much to the Iraqi knowledge in different aspects like epistemology, philosophy, and even language related domains. To highlight this role of Hilli Clergymen, the researcher has chosen Sayyid Hadi Kamal Al-Deen as a representative and selected some of his intellectual and social contributions.

المقدِّمة

تمثِّـل الدراسـات التي تُعنى بالشـخصيَّات العلميَّـة والثقافيَّة وأثرهـا في المجتمع العراقـي أنموذجًـا واضحًا في تاريخ العـراق المعاصر، إلَّا أنَّ تلك الدراسـات أغفلت الشـخصيَّات الدينيَّـة وأثرهـا في المجتمـع العراقي، إذ اقتصرت دراسـتها على النشـأة وبعـض من نتاج أعمالهم وحسـب، دون الولوج في الوعي الفكـري الذي كانت تقوده تلك الشخصيَّات الدينيَّة، إلى جانب عملهم الديني الذي حاول بعض الكتَّاب طمسه، معلِّلـين ذلك بأنَّ واجب رجل الدين الصلاة والصوم والعقائد وغيرها من أمور تتعلَّق بالعبادة وفلسفتها، دون المشاركة في الحياة السياسيَّة أو الفكريَّة.

من هذا المنطلق كان هذا البحث منصبًّا بالدرجة الأساس إلى معرفة واقع رجل الدين العراقـي على وجه العموم، والحِلِّيّ على وجه الخصوص، إذ إن السـيِّد هادي كمال الدين يعدُّ أحد رجالات الدين الذين كان لهم دور بارز في الساحة الفكريَّة العراقيَّة، لاسيما إذا علمنا أنَّه شـاعر فحل، ومؤسِّس مدرسة للعلوم في الحِلَّة، فضلًا عن إصدار جرائد عدَّة إبان حياته، كما أنَّ له مقالات سياسيَّة واجتماعيَّة وإصلاحيَّة وغيرها من الأمور العديدة، كل تلك الأسباب مجتمعة دفعت الباحث لاختيار هذا الموضوع للبحث.

قسِّم هذا البحث على أربعة محاور، تناولنا في المحور الأوَّل لمحة تاريخية مختصرة عن بيئة السـيِّد هادي كمال الدين حتى عام ١٩٠٥م، في حين سلَّط المحور الثاني الضوء على نشأة السيِّد هادي كمال الدين وروافد بنائه الفكري، كما ركَّز المحور الثالث على دوره في السياسـة، وبعض ملامح من آرائه الإصلاحيَّة، في الوقت الذي أشار المبحث الرابع إلى

نماذج من مقالاته، فضلًا عن التوصيف العام لأبرز مؤلَّفاته.

واعتمد الباحث على مصادر عدَّة مِن أبرزها: مؤلَّفات السيِّد هادي كمال الدين، مثل: كتاب (فقهاء الفيحاء)، وكتاب آخر بعنوان: (من مخازي الشيوعيين)، وكتاب (ما وراء الستار)، وكتاب (كتاب التخميس والتشطير لآية التطهير) وغيرها.

وكانت الجرائد مصدرًا آخر من مصادر البحث، وهما جريدتا (التوحيد)، و(الحقيقة)، التي قدمت لبحثنا الحقائق التاريخية، ولاسيما تلك التي ركَّزت على مقالات السيِّد هادي كمال الدين.

إن الباحث لم يستغنِ عن المقابلات الشخصيَّة التي أفادته في معرفة الحقائق الغامضة التي كانت تتعلَّق بالسيرة الشخصيَّة له، وخاصَّة المقابلة التي أجراها الباحث مع نجله السيِّد علي هادي كمال الدين.

ولا يمكن أن نغفل أنَّ الباحث واجه صعوبة في الحصول على بعض المصادر الخاصَّة التي تناولت تاريخ رجال الدين في الحِلَّة، فعلى الرغم من وجود بعضها، إلَّا أنَّها خلت من ذكر الأحداث المهمَّة، كما أنَّ أغلبيَّة الوثائق التي تتعلَّق بالوضع السياسي في الحِلَّة وقتذاك، لم نعثر عليها نتيجة لسياسات الحكومات المتعاقبة التي عاصرها السيِّد هادي كمال الدين.

ولا بُدَّ لي من إسداء الشكر والتقدير للسيِّد علي هادي الذي زوَّدنا بمعلومات مهمَّة عن حياة والده، وبعض الوثائق المتعلِّقة بالبحث.

وفي ختام القول نحمد الله تعالى ونشكره على عظيم منِّه، وكثير عفوه، ورحمته الواسعة، والذي سدَّدني ووفَّقني لإنجاز هذا البحث المتواضع، آملًا من الله تعالى أن يحتسبه له وحده.

المحور الأول

لمحة تاريخيَّة عن بيئة السيِّد هادي كمال الدين حتى ١٩٠٥م

تعـدُّ الحِلَّة من المدن العراقية المشـهورة والمعروفة التي امتـازت بمكانتها العلميَّة، حتـى صارت مركزًا للعلم وموطنًا لجموع كبيرة من المفكِّرين والباحثين الذين تقاطروا عليهـا من كلِّ فـجٍّ عميق من بلدان إسـلامية، فضلًا عـن أبنائها وأبناء المـدن العراقيَّة الأخـرى، ليسـتقوا من أكابـر علمائها في مختلف فنـون المعرفة الذين كانـوا منكبِّين على التأليـف والتصنيف بشـكل يلفت النظر، خصوصًـا في العلوم الشرعيَّـة وعلوم اللغة والدراسات الإنسانيَّة الأخرى[١].

ولا بدَّ من القول إنَّ مدينة الحِلَّة كانت قد شـهدت خلال المرحلة الأولى من أوائل القرن التاسع عشر تقريبًا، تشابك جملة من الظواهر السياسيَّة الاجتماعيَّة، تركت آثارها الواضحة على مجمل الحركة الفكريَّة فيها آنذاك[٢]. وفي الواقع فإنَّ العلاقات السياسـيَّة القائمة بين القوى الاجتماعيَّة منذ مطلع العصر العثمانيّ، أخذت تستنفد مسوِّغات قيامها، فمثلًا تحوَّلت فرقة الإنكشـارية إلى مجرَّد قوة مسلَّحة لا تجيد غير التصادم والتطاحن فيما بينها، وبقي المجال خاليًا لقوى القبائل المحليَّة، بيد أنَّ تلك القبائل لم يكن نشاطها يعني شيئًا بالنسبة لذلك الواقع، فضلًا عن قيام فئات جديدة في المجتمع (التجار، وأصحاب الحِرَف) بالاهتمام بما يجري حولها من صراع، بحكم ما كان يؤدِّيه ذلك الصراع من ضرر بمصالحها الاقتصاديَّة، فظهرت التجمُّعات السـاندة لها، وكانت تنظيمات (الأصناف)،

و(الطـرق الصوفيَّة) أبرز عنـاصر تلك التجمُّعات، وكانت فئتـا (أهل العلم)، و(أهل الأدب) تمثِّلان عنصرًا مكمِّلًا لثقافتها وقيمها الجديدة.

وورد في أحـد المصـادر أنَّ المـدن العراقيَّـة، ومنهـا مدينة الحِلَّـة، أصيبت بمرض الطاعـون في عـام ١٨٣١م، وأنَّ هذا المرض قضى على أعداد كبيرة من سـكَّانها، لذلك أخذت أعدادهم بالتناقص، إثر ظهور ذلك الوباء في المدينة[٣].

وفي عـام ١٨٨٥م تعرَّض شـط الحِلَّـة إلى الجفاف التام، فلم تكـن المياه تدخل فيه إلَّا في موسـم الفيضـان، وكان متصرِّف الحِلَّـة آنذاك (يحيى نزهت)، وقـد تناقص الماء عن مجرى الفرات في أعلى الحِلَّة وأسـفلها، وتوسَّـعت صدور الأنهار، لاسيما صدر نهر الهنديَّة، فانقطع الماء عن مدينة الحِلَّة، حتى أنَّ أهل الحِلَّة كانوا يحفرون الآبار في مجرى نهر الفرات، ليشربوا الماء فقط، أمَّا البساتين فلا ريَّ لها أيام الحاجة إلى الماء حتى آل الأمر إلى أن يبسـت النخيل والأشجار، واستولى الخراب على المدينة بأجمعها، واضطربت أحوال أهالي الحِلَّة جميعهم[٤].

وفي عام ١٨٩٠م تمَّ إنجاز سدَّة على صدر نهر الهنديَّة، وذلك لتحويل نصف كميَّة مياه الفرات الصيفيَّة التي كانت تقدَّر بـ(١٦٠) متر مكعَّب في الثانية إلى شط الحِلَّة، وقد تمكَّن السـد من رفع مياه الفرات، وزيادة تصريف مياه شـط الحِلَّة، بعد إنجاز السدَّة إلى (١٥٠) مـتر مكعَّب في الثانية، وكان ذلك على إثر إسـتغاثة أهالي الحِلَّة، بعد جفاف نهر شـط الحِلَّة، الأمر الذي أثَّر بشكل مباشر على كفاءة أراضي الحِلَّة وإنتاجيَّتها، وكان بناء تلك السـدَّة أمرًا ضروريًّا لزيادة الإنتاج الزراعـي الذي يؤثِّر بصورة مباشرة على الحياة الاقتصاديَّة لسكان لواء الحِلَّة[٥].

ويمكن القول إنَّ بناء ذلك السـد قد سـاهم بصورة مباشرة بتوسـيع إحدى مدن

الحِلَّـة التي عُرفـت فيما بعد بمدينة (السـدَّة) من حيث عمرانها ونمو سـكَّانها، ممَّا أدَّى إلى إزدهار حركتها التجاريَّة وانتعاشـها الاقتصادي، فضلًا عن كثرة الأسـواق وتزايد رأس المـال، كما إزدهرت في حركتها الثقافيَّة والعلميَّة نظرًا لكثرة المدارس التعلمية فيها واسـتقرارها الاجتماعي في وجود مؤسسـاتها الادارية ومنشآتها الخدمية، وظهرت فيها صفات المدينة من الألفة والاجتماع[٦].

أمَّا الناحية العسـكريَّة، فإنَّنا نجد أنَّ العثمانيين قد أوْلـوا مدينة الحِلَّة إهتمامًا كبيرًا، وذلـك لأنها تعد حلقة الوصل بين بقية مدن العراق، فضلا عن المعارضة التي تسـببت في امتعاض سـكان مدينة الحِلَّة منهم، فقد أشـار الرحالة (Geere) عام ١٨٩٥م إلى أن القوة العسـكرية الموجودة في الحِلَّة تعد من الحاميات القوية والكبيرة وان سـبب اهتمام العثمانيين بهذه القوة يعود إلى استياء سكان المدينة من الحكومة العثمانية[٧].

وإذا تطرقنـا إلى الناحيـة التعليمة في الحِلَّة في العهد العثـماني المتأخر نجد أنها كانت متميزّة جدًّا، فعلى الرغم من انتشـار الأمراض والأوبئة، إلَّاأن الحليين إهتموا بالتعليم، فقد أوردت السـالنامة العثمانية لعام ١٩٠١م أن مكاتب التعليم في الحِلَّة توزعت بواقع (١) مكتـب رشـدي، و(٣) مكتـب ابتدائي، فضلًا عـن وجـود (٢٠) مكتب صبيان (كتاتيـب)، فيـما تشـكّلت مناهج المواد الدراسـية التـي أقرّتها نظارة المعـارف (لمكتب الابتدائي) أنّ الموضوعات كانت متنوّعة، في مقدّمتها القرآن الكريم، والتجويد، وتعليم الكتابة، ومبادئ الحساب، ومختصر الجغرافية، ومختصر التاريخ العثماني وغيرها[٨].

وعلى الرغم من تلك الظروف الاقتصاديّة والسياسـيّة والاجتماعيّة السيّئة، إلَّا أنّ الحِلَّـة تميّزت بنهضتها الأدبيّـة، فليس هنالك والٍ يدعمها أو دولـة تنفق عليها، هدفها الأوّل (تعليم الناشـئة» اللغة العربيـة والدين، للحفاظ على الهويّـة العربيّة القوميّة من الضياع، ووسيلة لمقاومة العرب للأدب الدخيل[٩].

وعـلى الرغم ممّا قيل عن شـعر هذه المرحلة بأنّه موغل في التقليـد، وليس ابتكارًا، فأنّ ذلك لا ينتقص منه شـيئًا، خاصّة إذا ما عرفنا أنّ تاريخ الشـعوب يكاد يتّفق على أنّ الانبعاث متأتٍّ من بعث التراث ومحاكاته والتقيّد بسـننه، ومنه تنطلق مرحلة التجديد، وهذا ما حصل في الحِلَّة، فالنفحات الأولى لشـعرائها في الشـكوى ما هي إلَّا تعبير عن حالة الضجر والسـأم من الواقع الفاسد الذي شابه الفقر والمجاعة والأوبئة والكوارث وفساد الولاة، والتي انسحبت إلى أن تترجم شعرًا سياسيًا واجتماعيًا يحاكي المرحلة التي فرضتها الظروف، كما سنوضّح ذلك لاحقًا.

ومن هنا ظهر لنا السيِّد هادي كمال الدين واحدًا من أولئك الذين لا يُنكر فضلهم في نماء الشـعور الوعي الوطني والعربي الذي ظلّ عفويًّا ينمو ببطء ولم يفصح عن نفسه إلَّا في مطلع القرن العشرين.

المحور الثاني

السيِّد هادي كمال الدين النشأة وروافد بنائه الفكري

ولِد السيِّد هادي كمال الدين سنة ١٩٠٥[١٠] في مدينة الحِلَّة، و هو الوحيد لأبويه، والده السيِّد حمد بن فاضل بن كمال الدين، كان علمًا من أعلام الحِلَّة، استطاع أن يغرس حبّ العلم في نفس نجله السيِّد هادي الذي نشأ نشأةً علميّةً ودينيّةً في بيته.

كان جدّه (فاضل) من أعيان مدينة الحِلَّة، إذ كان من العلماء الأفاضل في تلك المدينة، اشتهروا بلقب: (كمال الدين) نسبة إلى جدّهم السيِّد كمال الدين ابن السيِّد منصور ابن السيِّد علي الزوبع ابن السيِّد محمَّد المنصور ابن السيِّد محمَّد المنصور الذي ينتهي نسبه إلى الإمام زيد الشهيد ابن الإمام السجّاد ابن الإمام الحسين عليه السلام ابن الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام[١١].

نشأ السيِّد هادي كمال الدين وترعرع في بيت أشرفت نوافذه على محلّة (التعيس)، في بيئة مكّنته من الاختلاط مع أطفال تلك المحلّة، وبالتالي الاحتكاك والتعرّف على عادات تلك المحلَّة وتقاليدها وأعرافها، فضلًا عن نشأته واطّلاعه على أصولها العشائريَّة وتركيبتها السكانيَّة، وكذلك ما اتَّسمت به من أنشطة معرفيّة وحِرَفيّة أثَّرت في تشكيل خصائصها الاجتماعيّة.

بدأت رحلته الشاقّة في مضمار الدرس والتعلم قبيل الحرب العالميّة الأولى، وهو ابن خمس سنوات معتمًّا عمامة خضراء دلالة على نسبه الشريف إلى البيت العلوي، إذ

درس مبادئ القراءة والكتابة، وشيئًا من الحساب، إلى جانب حفظ القرآن الكريم في أحد الكتاتيب على يد الشيخ (إرزوقي)[١٢].

وبما أنَّ أسرة آل (كمال الدين) كانت أسرة علميّة دينيّة، فإنّها غالبًا ما كانت ترسل أبناءها إلى الدراسة الدينيّة، بعيدة عن أجواء الدراسة الحكوميّة، لذلك فإنّ السيِّد هادي درس المقدّمات على يد والده السيِّد حمد كمال الدين، وبعدها سافر إلى النجف الأشرف، ليلتحق بالحوزة العلميّة للدراسة فيها، فكان من جملة العلماء الذين درس السيِّد هادي كمال الدين على أيديهم: الشيخ هادي كاشف الغطاء، والشيخ محمَّد حسين كاشف الغطاء[١٣]، والشيخ محمَّد طه النجف[١٤].

ويبدو ان دراسته بالنجف الأشرف جعلت منه شخصيّة علميّة متمكّنة، لذلك منحه عدد من العلماء الوكالة الدينيّة، ليكون لهم وكيلًا في مدينة الحِلَّة، ومن بينهم: السيِّد أبو الحسن الأصفهاني[١٥] الذي أعطى وكالة إلى السيِّد هادي كمال الدين ليكون له وكيلًا في الحِلَّة في ١٣ رمضان ١٣٥٨هـ، الموافق لسنة ١٩٣٩م، ورد فيها ما نصّه:

بسم الله الرحمن الرحيم

«إلى إخواننا المؤمنين المتمسّكين بشرع سيِّد المرسلين محمَّد وآله الطاهرين لا يخفى عليكم أنّ ولدنا العلّامة الثقة السيِّد هادي حمد بن السيِّد فاضل آل كمال الدين دام تاييده من العلماء الأتقياء، وقد نصّبته وكيلًا مِن قِبَلنا على قبض الحقوق الشرعيّة وإيصالها إلينا ونقل الفتوى عنّا مأمونًا على ذلك، بل هو فوق ذلك، وعلى عامّة مقلّدينا إعزازه وتوقيره، وإنَّ أقواله أقوالنا وأمره أمرنا وأوصيه بملازمة التقوى والتمسّك بالسبب الأقوى والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»[١٦].

كما منحه الشيخ عبد الكريم الجزائري[١٧] الوكالة في الحِلَّة في ٢٣ محرّم ١٣٦٠هـ، الموافق لسنة ١٩٤١م، وهذا نصّها:

بسم الله الرحمن الرحيم

«إلى كافة أخواننا المؤمنين بعد السلام عليكم والدعاء لكم بالتوفيق اعلموا أنّ ولدنا العالم الفاضل السيِّد هادي ابن ثقة الإسلام السيِّد حمد كمال الدين أني قد نصّبته مرشدًا لعامّة المسلمين إلى أحكام الدين وشرع جدّه سيّد المرسلين إرشاد العباد إلى الهدى والاتحاد، فاسمعوا منه ترشدوا إن شاء الله تعالى وأوصيه بملازمة التقوى والاحتياط، فإنّه أهلٌ لذلك أسأل الله تاييده وتوفيقه والسلام عليكم»[١٨].

ولمّا عاد السيِّد هادي كمال الدين إلى الحِلَّة أسّس مدرسة العلوم الدينية سنة ١٩٤٤م، وهي أول مدرسة أهليّة في الحِلَّة، يدرس فيها تلاميذها العلوم الفقهيّة، ومبادئ القرآن الكريم، وأصول العبادات، والأحكام الشرعيّة، وعلوم اللغة العربيّة من: نحو، وصرف، وعروض، فضلًا عن دروس في مادتي العلوم والاجتماعيّات، وكان مقرّها في بادئ الأمر في (محلّة جبران)، ثمّ انتقلت إلى مجاور حسينيّة ابن طاووس ﵀، وكان من أعضاء هيأتها التدريسيّة: الشيخ عبد الكريم الماشطة، والسيِّد عبود الشلاه، والسيِّد مهدي القزويني، والأستاذ التربوي فرهود مكي، والسيِّد محمّد علي النجّار، والأستاذ علي عبد عجام، واستمرت حتى سنة ١٩٦٦م[١٩].

وأصدر السيِّد هادي كمال الدين جريدة (التوحيد)، وهي جريدة سياسيّة مستقلّة أسبوعيًّا، وأصدر العدد الأول منها بتاريخ ٢١ كانون الثاني عام ١٩٥٩م، وامتازت الجريده بطابعها ا الأدبي الناقد وجرأتها السياسية والأدبية، فقد وظفت الشعر والأدب والتاريخ لخدمة تيارها الديني والوطني التوجيهي[٢٠]، إلَّا أنّ الجريدة عطّلت

بعد انقلاب شباط سنة ١٩٦٣م، وأعيد امتيازها بموجب قانون المطبوعات رقم (٢٤) لسنة ١٩٦٣م، فعاودت الصدور في ١٦ آذار ١٩٦٣م، غير أنّها لم تستمر طويلا[٢١].

وتجدر الإشارة إلى أنّ السيِّد هادي كمال الدين أصدر جريدة (الحقيقية)، وكان العدد الأوّل منها قد صدر في تشرين الأول سنة ١٩٦٣م، وصدر منها (١٥) عددًا، ثمّ توقّفت عن الصدور، وكان يصدر عن الجريدة ملحق أسبوعي يشمل النشرة الأدبيّة والثقافيّة وأخبار الأقضية والنواحي التابعة للواء الحِلَّة[٢٢].

وبهدف سيطرة الحكومة على الصحافة، والحد من إصدار الصحف ذات التوجّهات السياسيّة، سعت إلى إصدار قانون جديد للمطبوعات، بحجّة رفع مستوى الثقافة، والهدف من ذلك محاربة الفكر الإسلاميّ المتمثِّل برجال الدين والمرجعيَّة، فتمّ إصدار القانون رقم (٥٣) لسنة ١٩٦٤[٢٣]، وقد امتاز هذا القانون بنواقص كثيرة، أدّت في واقع الحال إلى انخفاض مستوى الصحافة المحليّة، فضلًا عن تشديد الرقابة على المطبوعات الدوريّة التي كانت تصدر في داخل البلد أو المطبوعات الواردة إلى العراق[٢٤].

ومن الجدير بالذكر أنّ السيِّد هادي كمال الدين كان شاعرًا متمكّنًا، بدليل ما ذكره الأساتذة الكبار في الأدب عندما قدّموا لكتبه، فقد أشار الأستاذ محمَّد سعيد رشيد الطاهري إلى ذلك سنة ١٩٦٧م، قائلًا: «فإني قد قرضته [يقصد كتاب التخميس والتشطير الذي سنتناوله لاحقًا في هذا البحث] هذا الكتاب الجليل مفخرة من مفاخر الثقافة، وفتح جديد في عالم الأدب لاسيما الأدب الحِلِّيّ، حيث لم نكن متعودين فيما سبق أن نرى مثل هذا الإنتاج تناوله مجموعًا في كتاب، وإذا استمر سماحة العلّامة الكبير، والشاعر العبقري المجاهد السيِّد هادي كمال الدين على مواصلة إنتاجه الثقافي

وبمثل هذه الروعة والابتكار فسيقود أكبر ثوره فكريّة، وسوف لا يمر زمن طويل حتى يعود إلى الحِلَّة الفيحاء بهاؤها ومجدها الثقافي الذي طوته الأيام مع الأسف بسبب الروح الانزوائيّة التي شاعت بين أدباء الحِلَّة، ولعدم تشجيع ذوي الكفاءات حتى نبغ سيّدنا (الهادي)، ففتح باب الجهاد الفكري بكتبه النفيسة، ومنشوراته ومجلّته وجريدته (التوحيد)، ومدرسته، وخطبته ومحاضراته، كما ساهم إلى حدٍّ بعيد في الجهاد العقائدي والسياسي، وما اعظم هذا القائد بين قادة الفكر بفتح الجبهة وليس له جنود، إلَّا ما عبّأه من استقلال الرأي والمبدأ، وحصافة التفكير، والغيره الدينيّة»[٢٥].

كما كان للعلَّامة آغا بزرك الطهراني رأي في ذلك الكتاب نفسه تلك السنة نفسها قائلًا: «لقد اطّلعت على هذا السِّفر النفيس، فوجدته أحسن ما نظم في التشطير والتخميس، لناظمه الصديق الشفيق السيِّد السند الأديب الحسيب النسب مولانا السيِّد هادي كمال الدين الحِلِّيّ زِيْد عزّه، ورأيته من (الجزء الثاني من كتاب التخميس والتشطير في أصحاب آية التطهير» غنيًّا من المدح والتقريض، فعدلت عن الثناء إلى تقديم الدعاء فحرَّرته بيدي المرتعشة في مكتبتي العامة»[٢٦].

أما الأستاذ جعفر الخليلي[٢٧] فقال عنه: «سيّدي العلّامة السيِّد هادي كمال الدين استوعبت قسمًا غير قليل من ديوان التخميس والتشطير، ومشيت معك وأنت تخمّس وتشطّر دون أن تحتاج إلى تزكية، فشِعرك مزكّى من فطرته، وليس ذلك بالغريب، أنت من دوحةٍ سمت ونمت، وأثمرت أدبًا هو اليوم أحد مفاخر أدبنا الرفيع ويكفي الذي أعجبني كثيرًا هو أنّك من ناحية الفن قد حلّقت وأبدعت حين ربطت آيات التشطير والتخميس ربطًا لا يمكن أن يفصل القارئ بين الأصل والتخميس، وهي ميزة تثير الاعجاب وتدعوني أن إلى أبارك لك وأهنّيك بهذا التوفيق سائلًا المولى بأن يرعى موهبتك هذه ويمدّ في عمرك»[٢٨].

وذكره محسن الأمين[٢٩]: «سماحة العلّامة السيِّد هادي كمال الدين لقد طالعت هذا السِّفر القيّم، وتلوت تشطيره وتخميسه، فلمست في كلّ شطر منه تخميسة إعجازك الأدبي وفنّك الرائع الذي يعبّر بصدق عن الذات ويصوّر الإحساس، ولعلّ الكثير من القرّاء، وأنا منهم، يعرف حقّ المعرفة أنّك شاعر تلين له القوافي وتخضع، فتأتي بالقصائد والأناشيد التي تبعث في الشعب روح العقيدة والحياة والعزّة والطموح، وإلى الأمّة الإسلاميّة سابق مجدها وماضي تاريخها، وتُذكي فيها العزائم الواهية، وتُحيي منها موات الهمم، هذا عندي مع مطالعتي بجميع ما كتبته ونشرته دليل مبلغ أصالتك في الأدب العربي وعراقتك فيه»[٣٠].

كما أنَّ الأستاذ نعمة رحيم العزواي[٣١] كان له رأي بالسيِّد هادي، إذ أشاد به بقوله: «إنّ السيِّد هادي شاعر ذرب اللسان، متّقد الخاطرة، سريع البديهية»[٣٢].

وفي عام ١٩٧٤م طلبت دائرة المعارف الإيرانيّة بطهران من السيِّد هادي كمال الدين أن يرسل لها كتاباته في الأدب والشعر أو السياسية وغيرها من المواضيع، لتنشر له في جرائدها[٣٣]، إلَّا أنّ الظروف حالت دون ذلك، لأسباب شخصيّة لم نتمكَّن من معرفتها.

وعلى الرغم من كل الظروف السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والمضايقات التي تعرّض لها السيِّد هادي كمال الدين، بيد أنّه استمرّ بنشاطه الأدبي والعلمي حتى وفاته سنة ١٩٨٦م[٣٤].

المحور الثالث

موقفه من بعض الأحداث السياسيّة

كان السيِّد هادي كمال الدين قد شارك في ثورة العشرين ضد البريطانيين إلى جانب أبناء مدينته في الحِلَّة الفيحاء، ويبدو أنّ تلك المشاركة كانت على إثر حضور جدّه، وهو أحد قادة الثورة في الحِلَّة، وهو العالم السيِّد (حمد فاضل كمال الدين)، وكان أحد قادة معركة بنشّة، وهي منطقة تقع في الجانب الصغير من مدينة الحِلَّة[٣٥].

كما أنّنا نلحظ موقفًا متميّزًا للسيَّد هادي كمال الدين من حركة (بكر صدقي) سنة ١٩٣٦م، لذلك أُلقي القبض عليه وأودع السجن، إثر معارضته لتلك الحركة، وحكم علية بالاعدام، إلَّا أنّ فشل تلك الحركة، ومقتل (بكر صدقي)، وعودة السلطة السياسيّة إلى قادة الحكم الملكي أدّى إلى خروجه من السجن في ١٦ تشرين الثاني ١٩٣٦م، فنشرت جريدة البلاد ذلك الخبر[٣٦].

وذكرت جريدة الفجر في عام ١٩٤١م. عندما اشتعلت ثورة رشيد عالي الكيلاني. أنّ السيِّد هادي كمال الدين ساهم مع بعض الثوّار في الحِلَّة بتأسيس (جمعية الحرس الوطني)، وكان من أهداف تلك الجمعية: تأمين الدفاع الذاتي للمتطوّعين في الثورة، وكذلك تأمين التموين للمواطنين حتى يتفرّغ جيش الثورة لقتال الإنكليز، وقدّم السيِّد هادي كمال الدين طلبًا إلى متصرّف لواء الحِلَّة آنذاك (أمين الخالص) بالموافقة على تأسيس تلك الجمعيّة، إلَّا أنّها سرعان ما أغلقت بسبب فشل تلك الثورة، ولكونها

لم تكن رسمية، ومعارضة لساسة الحكم آنذاك[٣٧].

كما أنّنا نلحظ دورًا متميّزًا للسيِّد هادي كمال الدين في التظاهرة الكبرى التي انطلقت في مدينة الحِلَّة عام ١٩٤٧م على إثر صدور قرار لجنة هيأة الأمم المتّحدة القاضي بتقسيم فلسطين إلى دولتين، دولة تسمّى باسم (دولة اليهود)، وأخرى باسم (دولة فلسطين)، فقد شارك فيها، وألقى كلمة منددًا بقرار التقسيم، ومعتبرًا ذلك القرار خرقًا لقانون المجتمع الدولي[٣٨].

ولم يكن السيِّد هادي كمال الدين ميّالًا لساسة الحكم في العهد الملكي، على الرغم من كثرة الإغراءات التي قدّمها رجال السياسة له، فعلى سبيل المثال لا الحصر: في سنة ١٩٥٥م طلب منه مسؤول حزب الاتحاد الدستوري في الحِلَّة الذهاب معه إلى بغداد لزيارة نوري السعيد. رئيس الوزراء آنذاك. وعندما قابلوه طلب منه نوري السعيد الكفَّ عن الانتقادات التي يوجّهها السيِّد في مقالاته في (جريدة الفرات) لسان حال حزب الاتحاد الدستوري ضد الحكومة العراقيّة، فحصلت مشادة كلاميّة بينه وبين رئيس الوزراء نوري السعيد، بسبب رفض السيِّد مجاملة الحكومة على حساب مصالح الشعب العراقي[٣٩].

كما يتَّضح لنا موقف السيِّد من الحكومات المتعاقبة في العهد الملكي في العراق، ومجيء الحكم الجمهوري بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨م، من خلا ل افتتاحية جريدة التوحيد في عددها الأول، إذ جاءت بعنوان (العراق كان أكبر قلعة استعماريّة في الشرق الأوسط، ثورة تموز الخالدة حرّرت الشعب من العبوديّة)[٤٠].

وتدلّل تلك المقالة على أنّ السيِّد هادي كان له فكر متحرّر وراصد للوضع السياسي آنذاك، على الرغم من أنّ العراق كانت له حكومة مستقلّة مقيّدة بدستور، تشكّلت سنة

١٩٢١م، فضلًا عن كونه قد تحرر من الانتداب البريطاني سنة ١٩٣٢م، إلَّا أنّ السيِّد كان يرى أنّ السياسة البريطانيّة لا تريد الخير لأيّ شعب من شعوب العالم.

والجدير بالذكر أنّ السيِّد هادي كمال الدين نظم قصائد ناصرَ فيها الثورة الجزائريّة التي تكلّلت بالنجاح حينما استقلّت الجزائر من الاحتلال الفرنسي سنة ١٩٦٢م، ورسم انطباعاته عنها بقوله: «إنّ الثورة الجزائريّة يجب أن تسمّى بالثورة العربيّة، فقد كلّلت جبين العروبة بإكليل الفخر والاعتزاز، فثورة الجزائر وفلسطين وكلّ ثورة عربيّة ضد الاستعمار هي ثورتي وثورة كلّ عربيّ مخلص لأمّته وتربة بلاده»[٤١].

وكان السيِّد هادي كمال الدين قد تعرّض للاعتقال والسجن بعد أحداث انقلاب شباط الأسود سنة ١٩٦٣م، وصدر أمر بإبعاده عن مدينة الحِلَّة، فنُفي إلى كركوك ومنها إلى أربيل، حيث بقي فيها مدّة طويلة ثمّ عاد إلى مدينة الحِلَّة[٤٢].

ومما تجدر الإشاره إليه أنّ السيِّد هادي كان له رأيٌ في الاتفاقيّة التي عقدت بين الأردن والعراق سنة ١٩٦٧م، بأنّها لم تكن مجدية للعرب بصورة عامّة والعراقيين بصورة خاصّة، إذ نتلمّس ذلك من خلال أبياته الآتية[٤٣]:

إنّ اتفاق (الأردن) الـ ... ـمشبوه شرّ الاتفاق
مذْ تمّ ذلك بيننا ... أرخت: قد خسر العراق

وقد وظّف السيِّد هادي كمال الدين شعره في سبيل قضيّة العرب، وهي قضية الدفاع عن فلسطين العربيّة، وكان يحرص على أن يكرّس جميع المثقّفين جهودهم للدفاع عن حقّهم المغتصب مِن قِبَل الصهاينة، إذ ذكر ذلك في شعره[٤٤]:

عن انـدحار أمتي في حربها ... مع (الصهاين) بكل معركة
فبين قومي وغوى سلطتها ... لا شكّ مسؤوليّة مشتركة

ولم يكتفِ بذلك فحسب، بل إنّ السيِّد هادي كمال الدين كان يريد من المجتمع العربي المسلم ككل أن يراجع خطواته ويحسبها بدقّة، ويستفاد من أخطائه في حربه مع الصهاينة، ويرسم الخطط الكفيلة لإنجاح مشروع الدفاع عن فلسطين، ولاسيما أنَّ المجتمع الغربي بكل قوّته ساند الصهاينة، ودافع عن مشروعهم التوسعي الغاصب، ويتّضح لنا ذلك من خلال قوله[٤٥]:

في حرب (إسرائيل) قومي قد مضوا ... في خطوات ليس للأمام

تحتاج كلّ خطوة أن يضعوا ... أمامها علامة استفهام

ويبدو أنّ السيِّد هادي كمال الدين انعزل عن التدخل في المواقف السياسيّة بعد سنة ١٩٦٨م، وذلك لكثرة المضايقات التي تعرّض لها من قبل سياسات الحكومات العراقيّة المتعاقبة، والتي رأت فيه ندًّا قويًّا لها، وخصوصًا أنّه كان رجل دين، وله دوره المؤثّر في المجتمع وعلى الأصعدة كافَّة، الاجتماعيّة منها والسياسيّة، لذلك قرّر الانشغال في تأليف الكتب، وكتابة الشعر من خلال مخطوطاته الخاصّة التي تركها، وبقي على هذا الحال حتى وفاته سنة ١٩٨٦م[٤٦].

المحور الرابع

موقفه من الفكر الشيوعي

أما عن موقف السيِّد هادي كمال الدين من الشيوعيّة التي انتشرت في العراق إبان تلك المدَّة صدد البحث، فنستطيع القول إنّه ساهم بانتقادها من خلال انتقاد رؤساء الفكر الشيوعي نفسة، فكان ينتقد (لينين) بقوله: «ليس هناك من رجال الفكر ومتتبِّعي السياسة العالميّة إلّا القليل ممّن يجهل شخصيّة لينين، وهذا كان يهوديًّا جاسوسًا لألمانيا إبان الحرب العالميّة الأولى ضد مصلحة وطنة (روسيا)، لأنّه كان ككلّ يهودي لا يعترف بحق الوطن لسوى أرض الميعاد فلسطين»[٤٧].

وقال أيضًا: «إنّ هذا الرجل المتلوّن حينما أتيحت له إدارة دفّة الحكم في روسيا في وسط ظروف غامضة، حاول أن يطبّق المبادئ الديمقراطيّة الاقتصاديّة، فاصطدم بخيبة أمل كبيرة، لأنّ محاولته لا يمكن أن يُكتب لها النور، إلّا اذا طبّقت الديمقراطيّة السياسيّة التي لم تكن تطبّق حينذاك، فكانت خطواته الحمقاء غير موفّقة حتمًا»[٤٨].

وذكر أيضًا: «أنّ الديمقراطيّة السياسيّة بمعنى الحكم الذاتي المرتكز على حق الحريّة الطبيعيّة لم يكن منسجمًا والدكتاتوريّة الشيوعيّة التي تنكر على الشعب حق حريّته الفرديّة، وتجبره بالنار والحديد على أن يحني رأسه لأقطاب الحكم الشيوعي، كيفما كان نوع الحكم، ولما كانت هذة الديمقراطيّة السياسيّة منهارة الأسس، فليس لمن يحاول أن يبني على أنقاضها ديمقراطيّة اقتصاديّة سوى الفشل الذريع»[٤٩].

وقـال أيضًا: « يزعم لينين أو يحاول قلع جذور الاسـتبداد الفردي، لكنه جهل أو تجاهل أن الاستبداد الجماعي الذي تتبنّاه الشيوعيّة، ليس أقل شرًّا من الاستبداد الفردي، لأنّه لا يمكن السـيطرة على كبح جماحه، بالوقت الذي يمكن تحديد الاسـتبداد الفردي أو إيقافه عند حدّه، والقضاء عليه بعوامل نفسيّة من دين، أو ضمير، أو وسائل وضعيّة كتشريع القوانين من عقوبات زاجرة رادعة»(٥٠).

ويرجّح الباحث أنّ السـيِّد هـادي كمال الدين كان قد انتقد المبادئ الشـيوعيّة من الأسـس الخاصة والمنطلقات الأخلاقيّة التي تدعو لها من خلال الشـيوعيّة العالميّة التي تزعم أنّ تطبيق تلك المبادئ الشـيوعيّة قد تؤدّي بالمجتمع إلى قمّة كماله الإنسـاني الذي يفضـل مصالح المجتمعات العامّة على مصالح أفراده الخاصّة، ومن هنا كان يوجّه نقده إلى نفس تلك المبادئ التي كانت تعاني نقصًا فلسفيًّا في المبادئ، وأنّ وجود ذلك النقص يعني عدم إمكانيّة تطبيق تلك المبادى وشموليّتها على المجتمعات ككل.

وقال السـيِّد: «إنّ الشـيوعية من حيث الجوهر لم تفترق كثيرًا عن الدول الرأسماليّة سوى أنّ الدول الرأسمالية تبيح حقّ التصرّف الفردي، وتخلق المنافسة، وتشجّع بواسطتها عـلى العمل المنتـج المجدي، وتضع هذا الحق ضمن القوانـين والتشريعات، وأمّا الدول الشيوعيّة فإنّها تحتكر حقّ التصرّف لنفسها، وتجعل من الفرد آلة جامدة ليس إلّا»(٥١).

ومن خلال ما تقدم، يمكن القول إنّ السـيِّد هادي كمال الدين كان له وعي فكري وسـياسي بالأنظمة السياسـيّة والاقتصاديّة والاجتماعية التي ظهرت إبان حياته، وكان ينظـر إلى تلـك الأنظمة عـلى أنّها أنظمـة نفعيّة لمصالحهـا الخاصّة دون الاهتـمام الفعلي بمصالح الشـعوب حقيقة، عـلى الرغم من كثرة الدعوات من قبـل المثقّفين والمفكّرين الذين كانوا يعتقدون أنّ تطبيق تلك المبادئ سوف تجعل المجتمع يعيش بسعادة ورفاهيّة وخير وصلاح.

أشـار السـيِّد هادي كمال الدين إلى أنّ لينـين كان دكتاتوريًّا بقولـه: «إنّ لينين نفى أقطاب الحزب الشـيوعي إلى جهات شـتّى من روسيا، ليخلو له الجو، إذ أبعد أهم قادة الحزب الشـيوعي (تروتسـكي) قائـد جيش ثورة أكتوبر البلشـفيّة حتى اسـتهدف إلى انتقادات كثيرة ومريرة، حتى الشـيوعيين أنفسـهم، وكاد الحكم القيصري أن يرجع إلى المسرح ثانية»[٥٢].

كما قال: «إنّ الشيوعيين إذا كانوا حقًّا يحاولون سعادة العامل والفلّاح فقد حفظها لهم الإسـلام، فلا بدّ أن يكون هناك شيء آخر في الخفاء، ولا بدّ أن تكون الدوافع قويّة المفعول»[٥٣].

وردّ على كارل ماركس[٥٤] بقوله: «فالأخلاق في نظر هذا اليهودي عنصريّة، وهي إمّـا العنصر الحقيقي فهو الكفر والإلحاد والخنى والفجور والظلم والطغيان والإرهاب والاسـتبداد، ولتمت الفضائل، لأنّها عنصر وهمي حسـب عرفه أن تشـاد على أنقاضها أخلاق جديدة مأدبة حرفة (ديالكتية) بواسطة التقدّم والتطوّر من مفهوم الإنسان الفرد إلى الإنسـان المجتمع، وأنّ التقدم يتم بتخطّي ظروف المعيشـة، أمّا الأخلاق المثاليّة، إمّا الفقـه والشرف والدين والكـرم، إمّا الصبر والإيثار والإصـلاح والنزاهة فهي أخلاق عتيقة رجعية لا يومن بها ماركس»[٥٥].

وانتقد السيِّد هادي كمال الدين كارل ماركس بقوله: «جهل أيضًا أنّ تخطّي ظروف معيشة الفرد ليست في إطار عمل الفرد ولا ضمن دائرة قدرته واختياره، وإنّما هي نتيجة لتطوّر المجتمع ولظروف مؤاتية قسريّة لا إراديّة تحدّد ظروف معيشـة الإنسان المعاشيّة، ولكن كارل ماركس يقول: (بعد ذلك فليسـخط كل فرد حدوده الذاتية)، ثمّ اسـتدرك بعدم معقوليّة هذا الأمر»[٥٦].

وقال السيِّد أيضًا: «إنّ كارل ماركس أو حسقيل (روسيا) كان مندفعًا بشدّة لحماية أبناء جلدته اليهود، ولكن بشكل كان يمثّل أخطر الأشكال، فإنّ هذا المكّار لمّا رأى كره الشعوب إلى قومه من ناحية العقيدة والعنصريّة سعى لمحو عقائد الشعوب وأديانها، كما سعى من جهة آخرى إلى تهديم العنصريّة، ومادعاه لذلك إلّا لتيسير السبيل لتحقيق سيطرة اليهود على العالم، ولا يتحقّق حلمه مادام هناك حائلان هما الدين والعنصريّة، وإذا زال المانع عاد الممنوع، فكان سعيه لزوالها أمرًا منطقيًّا، ولذلك نراه أحرص الناس على محاربة الدين، وأراد من ذلك خدمة أبناء جنسه»[٥٧].

ومن خلال ما تقدّم نستطيع القول إنّ السيِّد هادي كمال الدين كان له اطّلاع واسع ومعمّق في الأفكار السياسيّة التي ظهرت في المجتمع، وبدأت تنتشر بين بعض فئات وأطياف المجتمع العراقي، نتيجة لظروف سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة مرّ بها المجتمع وقتذاك، ويبدو أنّه قد تتطلّب من رجال الدين العراقيين التصدّي لها، وأزالت الشبهات التي تعرّضت إلى عقائد الإسلام ومبادئه، إلّا أنّ اللافت للنظر، أنّ السيِّد هادي كمال الدين وضّح من خلال ذلك الكتاب الإقصاء السياسي الذي مارسه نفس الرجالات والداعين لأفكاره (الحزب الشيوعي الروسي) لبعض المنتمين لذلك الفكر، وهذا يدلّ على أنّ ذلك الفكر وجّب التطبيقيّة التي رفضتها أفكار ذلك الحزب الشيوعي، فهناك مفارقات كبيرة بين النظريّة والتطبيق.

المحور الخامس

نماذج من مقالاته ودعوته الإصلاحيّة

لا شكّ أنّ الصحافة العراقيّة إبان العهد الملكي قد تنوعت من حيث مساحة حريّة إصدارها، فمنها الصحافة العلنيّة والرسميّة والمعارِضة والسريّة، أو تصنّف حسب مضمونها الإعلامي، فمنها الصحافة الشاملة ذات الأخبار السياسيّة المختلفة المحليّة والإقليميّة والدولية، فضلًا عن موضوعات اقتصاديّة وفكريّة وأدبيّة ذات الاهتمام بجوانب الاجتماع والاقتصاد والفن والفكاهة، فضلًا عن الصحافة الساخرة الناقدة(٥٨).

كان السيِّد هادي كمال الدين يؤكّد أهميّة الوحدة بين أطياف الشعب العراقي، ويتّضح ذلك من خلال المقالات الافتتاحيّة التي تصدر باسم جريدة التوحيد، ففي عددها (١٢) سنة ١٩٥٩م بيّنت إشارة إلى عدم الفوارق العنصريّة والقوميّة بين أطياف الشعب العراقي، إذ لا يوجد فرق بين العربي والكردي، وإن لبس الزي العربي والكردي، كلّه يشير إلى الوحدة بين أبناء ذلك الشعب(٥٩).

كما أنّنا نجد أنّ السيِّد هادي كمال الدين كان يهتم في جريدته بالدعوة إلى السلم والديمقراطيّة وغيرهما، ففي جريدة التوحيد كان يقول: «التوحيد صوت الأمم والديمقراطيّة، صوت الإنسانيّة المعذّبة، صوت الإسلام الصحيح، صوت الشعب المناضل في سبيل الاستقلال، صوت الأدب الرفيع والمثل العليا، صوت العدل والتوحيد»(٦٠).

ولم يكتـفِ بذلـك فحسـب، بـل إنّ مقالاته أكّـدت محاربـة الدعـوات الإلحاديّة والأخـلاق الذميمـة، معبّرًا عـن ذلك بمقالـة كانت بدايتهـا: «يا أبنـاء الوطن العربي الكريم، أيّها الأحرار في كلّ مكان، يا أعداء العملاء في كلّ مكان، برهنوا على وجودكم القومـي بتضامنكم، حاربـوا الرذيلة والإباحيّـة والإلحاد بالديـن والتضامن، تتحطّم أصنام التبعيّة، يا أعداء الشيوعيّة اتّحدوا وتكتّلوا لا تتفرّقوا فتفشلوا»[٦١].

والجديـر بالذكر أنّ السـيِّد هـادي كمال الديـن أراد التعبير عن أهـداف مشروعه الوطنـي العـربي من خلال مقالاته، فقد أشـارت جريـدة التوحيد إلى ذلـك في عددها (٢١) الـذي جاء فيـه: «صحيفتنا لا تريـد في الدقيقة تنظيم الحياة السياسـيّة، وتسرف في وعود لا تسـتطيع الوفاء بها، لكنها تسـتطيع أن تَعِد مخلصة، وأن تقول صادقة، وأن تنقد حرّة، وأن تدخل كلّ منفد مهتك للرجعيّة المحليّة بكل جرأة. إنها ستسـعى السعي كلّه، وستبذل الجهد كلّه لكي تعبّر عن أماني أبناء الجمهورية، وتترجم رغبات الشعب، وتكافح حقوق البلاد، وتعمل في سبيل نشر الوعي السياسي السليم»[٦٢].

كما أنّ السـيِّد هادي كمال الدين كان مجدًّا في آرائه الإصلاحيّة، مشـدّدًا على وحدة الشـعب المسلم بشتّى صنوفه ومعتقداته، نابذًا لكلّ خلاف يصدر بين أطيافه، ناظرًا إلى تلـك الخلافات، وإن وجدت، إلى أنها تعبّر عن جمال حقيقة الشـعب المسـلم، ونلحظ ذلك جليًّا من خلال شعره[٦٣]:

يـا لـيـت لا يـبـقـى الخـلاف ... قـائـمًا مـابـين شـيـعـي وبـيـن سني
شرط الـرقـي بـاتّحـاد شـعـبـنا ... كـالـضـوء شرط لـبـيـان الـلـون[٦٤]

ولم تغـب المـرأة العراقيّـة عن ذهن أطروحات السـيِّد هـادي كمال الديـن وآرائه الإصلاحيّة في المجتمع المسلم عمومًا والمجتمع العراقي خصوصًا، بل على العكس كان لها الحيّز الأكبر منها، فقد دافع السيِّد هادي عن شرفها وعفّتها وحفظ حقّها، لاسيّما أنّه

كان معاصرًا للدعوات التي أطلقها الكتّاب الجدد بشأن المرأة وعدم حشمتها، مدّعين أنّ ذلك السفور يعبّر عن حريّة المراة، فردّ عليهم بشعره قائلا[٦٥]:

إنّ السفور للفجور آلة ... بها تصاد المرأة المبتذله

حيث السفور والغرام والخنا ... كحلقات بدأت من سلسله

ويقول:

إنّ الوضيعة ليس يمنع عهرها ... هذا السفور؟ لألف عذر ساتر

أمّا الشريفة كيف يهتك سترها ... ونبيح متعتها لعَينِ الفاجر[٦٦]

ويتّضح ممّا تقدّم أنّ السيِّد هادي كمال الدين كانت رؤية إصلاحيّة تبنّاها من خلال شعره في بعض المواضيع الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة في المجتمع العراقي، إبان المدّة التي عاصرها، فهو يستغل ويتحيّن كلّ الفرص التي تمكّنه من تقديم إصلاحاته، وهذا يعبّر عن مدى معايشة رجل الدين الحِلِّيّ للمشاكل التي يعانيها مجتمعه، متّخذًا طرقه وأشعاره وكلّ ما يملك من خطط من أجل إصلاح بيئته وتقديم الحلول لأبرز مشاكله.

المحور السادس

التوصيف العام لأبرز مؤلَّفاته

ألّف السـيِّد هادي كمال الدين اثني عشر مؤلّفًا، استغرقت جزءًا حيويًّا من جهوده العلميّـة، وهناك عدد من المخطوطات التي حفظت بمكتبة المتحف العراقي بموجب الأمـر الإداري المرقَّم (٣٧٥٠) والمـؤرَّخ في ٣/ ٣/ ١٩٧٦م[٦٧]، لـذا اخترنا بعضًا من أبرز مؤلّفاته، وهي على الآتي:

١. التخميس والتشطير

تناول السـيِّد هادي كمال الدين في كتابه هذا القصائد الشـهيرة، كقصيدة الشافعي (يـا آل بيـت رسـول الله)، وقصيدة (ظلام ونـور) لإبي فراس، وغيرهمـا، مطبّقًا عليها التغيّرات الشعريّة وفقًا لقاعدة التشطير والتخميس.

وكان هذا الكتاب بجزأين، طُبع الجزء الأوّل منه سنة ١٩٥٩م، في حين طُبع الجزء الثاني سنة ١٩٦٧م، في مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ونشرت جريدة الأمل الغرّاء عنه: «أهدانا سـماحة العلّامة السـيِّد هادي كمال الدين عميد مدرسـة العلـوم الكماليّة للعلوم الدينيّة في لواء الحِلَّة سِـفره الجديد القيّم (التخميس والتشـطير في أصحاب آية التطهـير) الجـزء الاوّل، وقـد تصفّحناه فوجدنـاه غاية في الروعة مـن حيث المضمون والغاية والطباعة والتنسيق»[٦٨].

٢. أكثر من ألف بيت في مديح أهل البيت عليهم السلام

تناول السيِّد هادي كمال الدين في هذا المؤلَّف عددًا من القصائد الشعريّة التي نظمها هو بنفسه، واحتوى ذلك الكتاب على أربعين قصيدة جميعها في مدح آل البيت عليهم السلام[٦٩]، من بينها قصيدة بمناسبة ولادة النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم، وأخرى في الشريعة السّمحة، وكذلك قصيدة في حبّ أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فضلًا عن غيرها.

كان عدد صفحات الكتاب ١٤١ صفحة، ولم يتسنَّ للباحث معرفة في أيّ سنة طُبع هذا الكتاب لأوَّل مرة، إلّا أنّه اطّلع على النسخة التي طُبعت في دار الأرقم للطباعة في الحِلَّة عام ٢٠٠٧م.

٣. من مخازي الشيوعيين

لعلّ من المهم الإشارة إلى أنّ الظروف السياسيّة والأفكار الجديدة التي عاصرها السيِّد هادي كمال الدين أثّرت على عدد من المؤلّفات التي ألّفها، ومنها ذلك الكتاب الذي أشار فيه إلى انتشار الأفكار الشيوعيّة في البلد العراقي، وبين أبناء المثقّفين العراقيين، كما أنّ تلك الأفكار تشكّل دعاوى إلحاديّة استوجبت من رجال الدين ردّ تلك الأفكار بالأدلّة العقليّة والإسلاميّة، ففي هذا الكتاب انتقد السيِّد هادي كمال الدين، وردّ على مؤسّسي الحزب الشيوعي كُلًّا من: كارل ماركس، ولينين، من خلال أفكارهم الشموليّة، مبيّنًا أنّ هؤلاء ودعواتهم لم تكن تستهدف خدمة أبناء المجتمع العالمي ككل، وإنّما أراد مؤسسو ذلك الحزب خدمة اليهود من أصل يهودي[٧٠].

وأشار السيِّد هادي إلى أنّ السياسية العالميّة التي اتّبعها اليهود، كان لها الحظّ الأوفر لانتشار تلك الأفكار الشيوعيّة بين أبناء الشعوب العالميّة على وجه العموم، والشعوب

الإسلاميّة على وجه الخصوص، لأنّها استهدفت من ذلك نشر الإلحاد والتحلّل من كلّ قيد خلقي أو عرفي أو ديني[٧١].

تألّـف ذلك الكتاب من مقدّمة للمؤلّف بيّن فيها سـبب تأليفه لذلك الكتاب، كما احتوى المؤلّف قصائد للمؤلِّف نظمها وأهداها للزعيم عبد الكريم قاسم الذي قاد ثورة ١٤ تمـوز ١٩٥٨م، وحارب الأفكار الشـيوعيّة في بداية حكمـه، وجاء هذا الكتاب في ٦٣ صحفة[٧٢].

٤. فقهاء الفيحاء وتطوّر الحركة الفكريّة في الحِلَّة

نظـرًا لما تتمتّع بـه مدينة الحِلَّة من أثر دينـي وثقافي عِبر الأزمنـة التاريخيّة للحلّيين وعلمائها خصوصا، وأنّها كانت مدينة العلم والأدب نبغ فيها العلماء والفقهاء والشعراء والفطاحـل، وكانت تعـدّ مدينة دينيّة، ومركـز للحوزة العلميّة في أحـد أدوارها، هذه الأسباب وغيرها جعلت السيِّد هادي كمال الدين يشرع بتأليف هذا الكتاب[٧٣].

جاء هذا الكتاب بجزأين، تناول فيهما ترجمة كلّ عالم من علماء الحِلَّة، ونبذة مختصرة عنه. وقد تألّف ذلك المؤلَّف بجزئيه من ١٨١ صفحة، وطُبع لأوّل مرّة في مطبعة المتحف العراقي سنة ١٩٧٦م، كما طُبع طبعات أخرى في وقتنا الحاضر.

٥. ما وراء الستار أو الصواعق الصواقع

أراد السـيِّد هـادي كمال الدين مـن خلال تأليفه لهـذا الكتـاب، أن يوضّح بعض الحقائق العقائديّة التي ينطلق منها أبناء المذهب الجعفري. بدون تعصّب. بشأن اتّباعهم لأئمّـة أهل البيـت عليهم السلام، من خلال كتب أبناء إخواننا العامّة، وأشـار السـيِّد في كتابه إلى ذلـك فقـال: «إني ما اعتمدت في ردودي هذه إلّا على كتب إخواننا أهل السـنّة التي

يسلّمون بصحّتها، وقد تركت الكثير من كتبهم مراعاةً لحقّ الأدب، فإنّها شُحنت بالتعصّب المقيت، فأرجو أن لا يُسيء أحد بنا ظنًّا فيتوهّم بأنّ ما كتبته قد انبعث عن عدواة مذهبيّة أو عاطفة طائفيّة مهما كانت شديدة وموثّرة»[٧٤].

ومن خلال ما تقدّم، يتّضح لنا أنّ السيِّد هادي كمال الدين لم يكن يهدف إلى تأجيج الصراع الطائفي أو المذهبي في العراق، إلّا أنّه أراد إرشاد بعض من أبناء هذا المجتمع إلى طريق الهداية والصلاح والحق من خلال الأدلّة العقليّة والنقليّة المثبّتة في كتب إخواننا أبناء العامة، لذلك كان ذلك الكتاب عبارة عن حورات عقائدية بحته لأحقيّة مذهب أهل البيت عليهم السلام.

وقد بلغت عدد صفحات هذا الكتاب (٢٣٦) صفحة[٧٥]، وتمّ تأليفه في عام ١٣٥٤هـ، لكنّه لم يطبع لظروف خاصّة قد أحاطت بالمؤلف، إلّا أنّه طُبع سنة ٢٠٠٩م في دار الأرقم للطباعة وتكفل ذوو المؤلف بطبعه.

٦. تحفة الحضر والاعراب في علم النحو والإعراب

صدر هذا الكتاب في عام ١٩٧٤م بمساعدة وزارة الإعلام العراقيّة[٧٦]، وقام بتأليفه في عام ١٩٦٨م[٧٧]، وهو عبارة عن أرجوزة في علم النحو تزيد على ألف بيت، تناول فيها موضوعاته بأسلوب بسيط، وقدّم له المرحوم الأستاذ الدكتور نعمة رحيم العزاوي، وصف فيها المؤلف بقولة «إنّ هذه المنظومة تتّسم بالسهولة والوضوح اللتين لم تتوفر في منظومة ابن مالك الشهيرة ولا غيرها من المنظومات النحويّة الصرفيّة، وإنّ مؤلّفها لم يُجر وراء الأوجه المتضاربة في كلّ مسألة، بل كان يختار وجهًا واحدًا»[٧٨].

ووصف الأستاذ الدكتور أسعد النجّار هذا الكتاب، بقوله: «إنّ هذا الكتاب وإن

كانت موضوعاته قد عرضت بصورة مبسّـطة لتلائم المبتدئين، إلّا أنّه في ترتيبه ومنهجه ومعالجاتـه وبأمثلتـه ممّا ينفع المختصّين في النحو العربي، أو ممّن له اطّلاع في علم النحو، لذلك نقول: إنّ المؤلّف كان بارعًا في مخاطبة المستَوَيين المبتدئ والمتطلّع»[٧٩].

الخاتمة

من خلال دراستنا للسيرة الشخصيّة للسيِّد هادي كمال الدين، تبيَّن لنا ما يأتي:

١. إنّ السيِّد هادي كمال الدين كان أحد الشعراء الذين دعوا بشعرهم إلى تغيير الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجتمع العراقي بصورة عامّة، والحِلِّيّ بصورة خاصّة.

٢. انتقد السيِّد هادي كمال الدين الأفكار الشيوعيّة التي كانت منتشرة آنذاك من خلال الأسس العامّة لتلك الأفكار، إذ إنّه ركّز على مؤسسي الفكر الشيوعي مثل: ماركس، ولينين، مبيّنًا أخطاء هولاء المفكّرين من الناحية الإنسانيّة والاقتصاديّة بعد أن أكّد أنّ الإسلام دعا إلى المبادئ الإنسانيّة في رسالته، مشيرًا إلى أنّ من يقف وراء تلك الأفكار هم اليهود أنفسهم في الدول الأوربيّة.

٣. اتّضح من دراستنا لهذه الشخصية أنّ المجتمع الحِلِّيّ كان قادرًا على رفد المجتمع العراقي بطاقات علميّة وثقافيّة تستطيع نقد المفكّرين الكبار الغربيين من أصحاب الدعوات التي تدعوا إلى الإباحيّة والإلحاد، وإنّ تلك الطاقات تحتاج إلى من يساندها لكي تؤدّي دورها الفاعل في المجتمع ككل.

٤. كانت الجهود الفكرية للسيِّد هادي كمال الدين من إصدار الصحف (التوحيد، والحقيقة)، وكذلك إنشاء المدرسة المسمّاة بمدرسة (العلوم الشرعيّة)، والتي

عُرفت فيما بعد بـ(المدرسة الكماليّة) التي تهدف إلى نشر الوعي الثقافي والإصلاح الأخلاقي والاجتماعي والفكري في المجتمع الحِلِّيّ.

٥. قدّم السيِّد هادي كمال الدين في شعرة أنموذجًا من نماج التاريخ الشعري، إذ إنّ بعض قصائده ركّزت على هذا اللون من الشعر، فضلًا عن أنّه أضاف شيئًا جديدًا من شعر التخميس الذي لم يكن مشهورًا آنذاك في الشعر الحِلِّيّ.

هوامش البحث

(١) ابن الأثير: عز الدين ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم،الكامل في التاريخ، المطبعة الحسينية، بيروت، د.ت، ج١، ص١٥٤.

(٢) خليل البصير، الدرر المنظومة والصرر المختومة، تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف، بغداد، مجلّة المجمع العلمي العراقي، العدد (٢٥)، ١٩٧٥، ص١٣.

(٣) علي هادي عباس المهداوي، الحِلَّة في العهد العثماني المتأخر ١٨٦٩-١٩١٤م، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢، ص٢٤.

(٤) ميثم عبد الخضر جبار علي السويدي، سدّة الهندية وآثاره الاقتصاديّة على الحِلَّة، مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، جامعة بابل، ٢٠٠٧، ص٧٦.

(٥) المصدر نفسه، ص٩٦, ٨٥.

(٦) ميثم عبد الخضر، المصدر السابق، ص٩٦.

(٧) علي هادي عباس المهدا وي، الحِلَّة في العهد العثماني المتأخر، المصدر السابق، ص٦٣.

(٨)علي هادي عباس المهدا وي، النهضة الفكرية الحديثة في الحِلَّة، ١٨٥٠-١٩١٤م، دار الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١١، ص٢٥.

(٩) للمزيد من التفصيلات يُنظر: باقر، طه، من تراثنا اللغوي القديم ما يسمّى في اللغة العربية الدخيل (معجم ودراسة»، ط٢، بيروت، مكتبة لبنان، ٢٠٠١م، ص٢٥.

(١٠) عبد الرضا عوض، أدباء وكتّاب بابل المعاصرون، ج١، منشورات دار الإعلامية في المسيب، ٢٠٠٧، ص١٥٥.

(١١) علي صلح الكعبي، شذرات من تاريخ أسر الحِلَّة وعشائرها، د.ت، د.س، ص١٣٢.

(١٢) ولد الشيخ عبد الرزاق سعيد إسماعيل محمد علي عبد الرضا حسين في مدينة الحِلَّة سنة ١٨٨١م في محلّة الطاق، أطلق عليه لقب المعلم الأول، لأنّه أوّل معلم يُدخل طلّابه المدارس الحكومية في الحِلَّة أنذاك، توفي سنة ١٩٦٢م. للمزيد يُنظر: جريدة الجنائن، العدد (١٢٩)، بتاريخ ٩/ ١٢ ٢٠٠٢، عامر جابر تاج الدين، معالم مضيئة من تاريخ الحِلَّة،١٩٢٠-١٩٧٠م، مركز بابل للدرسات الحضارية والتاريخية، جامعة بابل، ٢٠٠٩، ص٧٧-٨١.

(١٣) هو الشيخ محمّد حسين بن الشيخ علي بن الشيخ محمّد رضا بن الشيخ موسى آل كاشف الغطاء، ولد في النجف سنة ١٢٩٤هـ، له مواقف وطنية وعربية كثيرة من بينها مشاركته في المؤتمر الذي أنعقد سنة ١٩٣١م في المسجد الأقصى في فلسطين. توفي سنة ١٩٥٤م. للمزيد يُنظر: محمّد حرز الدين، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، ج٢، مكتبة آية الله المرعشي، قم، إيران، ١٤٠٥هـ، ص٢٧٢-٢٧٦.

(١٤) هو محمد طه بن الشيخ مهدي بن الشيخ محمد رضا بن الشيخ محمّد، ولد في سنة ١٢٤١هـ، له العديد من المؤلّفات، منها كتاب الزكاة، وشرح كتاب النكاح. توفي سنة ١٣٣٢هـ. للمزيد يُنظر: المصدر نفسه، ص٣٠٠-٣٠٣.

(١٥) ولد أبو الحسن ابن السيِّد محمّد الموسوي سنة ١٨٦٧م في قرية مديس من قرى أصفهان وبدأ حياته العلميّة فيها منذ نعومة أظفاره، حيث تلقّى تعليمًا أوليًّا في قريته، ثمّ سافر إلى النجف الأشرف سنة ١٨٩٠م. وتوفي في الكاظميّة سنة ١٩٤٥م. للمزيد يُنظر: عبد الكريم آل نجف، من أعلام الفكر والقيادة، ج٢، مركز الهدى للدراسات الحوزويّة، النجف، ٢٠٠٨، ص٦٩-٨٧.

(١٦) وثيقة في ملحق كتاب السيِّد هادي كمال الدين، التشطير والتخميس، ج٢، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٦٧.

(١٧) هو الشيخ عبد الكريم ابن الشيخ علي بن كاظم، ولد في النجف الأشرف سنة ١٢٨٩هـ، كان من نوابغ العلم والفقه والأصول والسياسة، وأحد أعلام الأدب العربي. توفي سنة ١٣٨٢هـ. يُنظر: كامل سلمان الجبوري، النجف الأشرف وحركة الجهاد ١٣٣٣هـ/ ١٩١٤م، مؤسّسة المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢، ص٣٧٨.

(١٨) هادي كمال الدين، الثنائيّات، دار الأرقم للطباعة، الحِلَّة، ٢٠٠٩، ص١٤.

(١٩) محمد سامي كريم الشمري، الحياة الاجتماعيّة في لواء الحِلَّة ١٩٣٢-١٩٥٨م، رسالة ماجستير، كلية التربية للعلوم الإنسانيّة، جامعة بابل، ٢٠١٢، ص٩١؛ أسعد محمّد علي النجّار، الدرس النحوي في الحِلَّة، مؤسسة دار الصادق، الحِلَّة، ٢٠١٠، ص٥٠.

(٢٠) كامل حسون القيم، الصحافة الحِلِّية، دار الصادق، بابل، ٢٠٠٨، ص٥٦, ٥٥.

(٢١) هديل عبد الجواد حسن، الحياة الثقافية في الحِلَّة ١٩٦٨, ١٩٥٨م، مركز بابل للدرسات الحضارية والتاريخية، جامعة بابل، ٢٠٠٩، ص٩٠.

(٢٢) كامل حسون القيم، المصدر السابق، ص٧٠.

(٢٣) المصدر نفسه، ص١٠٦.

(٢٤) هديل عبد الجواد حسن، المصدر السابق، ص٩١.

(٢٥) هـادي كـمال الدين، التشـطير والتخميـس في أصحاب آيـة التطهير، مطبعـة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٦٧، ص٩.

(٢٦) المصدر نفسه، ص٩.

(٢٧) ولد في النجف الأشرف سنة ١٩٠٤م، كان كاتبًا له العديد من الكتب منها العوامل التي جعلت من النجف بيئة شـعرية، والملخص لكتاب العرب، واليهـود في التاريخ، وكتاب هكذا عرفتهم وغيرهـا. توفي سـنة ١٩٨٥م. للمزيـد يُنظر: صباح نـوري المرزوك، معجـم المؤلّفين والكتّاب العراقيين، ١٩٧٠-٢٠٠٠م، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢، ص٥١.

(٢٨) هادي كمال الدين، التشطير والتخميس في أصحاب آية التطهير، ص٩.

(٢٩) هو السـيِّد محسـن ابن السيِّد علي ابن السيِّد محمَّد الأمين الذي يرجع نسبة إلى الإمام زيد الشهيد ابن الإمام السجّاد عليهما السلام، ولد سنة ١٨٦٧م، وتوفي سنة ١٩٥٢م. للمزيد يُنظر: عبد الكريم آل نجف، المصدر السابق، ص٩٢-١١١.

(٣٠) هادي كمال الدين، التشطير والتخميس في أصحاب آية التطهير، ص٩.

(٣١) باحث في التصويب اللغوي والنحوي، ولد في الحِلَّة سنة ١٩٣٦م، أكمل تعليمه الابتدائي والثانوي فيها، ثم التحق بدار المعلّمين الابتدائيّة العالية وحاز على الليسـانس مرتبة الشرف، شـغل منصب معاون مدير تربية بابل ١٩٦٨ , ١٩٦٥م. للمزيد يُنظر: سمير حسن الشمري، الدكتور رحيم نعمة العزاوي وجهوده في تدريس اللغة العربية، مجلّة جامعة بابل، العدد (١)، ٢٠٠١م، ص١٣١-١٥٦.

(٣٢) هديل عبد الجواد حسن، المصدر السابق، ص١١٢.

(٣٣) كتـاب من دائرة المعـارف الإيرانية بطهران، اطَّلـع عليها الباحث من نجل المؤلف السـيِّد علي هادي كمال الدين، بتاريخ ٢١/ ١٠/ ٢٠١٣م.

(٣٤) هديل عبد الجواد، المصدر السابق، ص٩٠-٩١.

(٣٥) مقابلـة شـخصية للباحث مع علي هـادي كمال الديـن في دارة الواقعة في شـارع (٤٠)، الحلَّة، بتاريخ٢٣/ ١٠/ ٢٠١٣م.

(٣٦) جريدة البلاد، العدد (٧٣٤)، بتاريخ ١٦تشرين الثاني ١٩٣٦م.

(٣٧)جريدة الفجر الجديد، العدد (٤٥٧)، بتاريخ ٣٠ تموز ١٩٤١م.

(٣٨) جريدة صوت الأحرار، العدد (٣٥٤)، بتاريخ ١٠أيلول ١٩٤٧م.

(٣٩) مقابلـة شـخصية للباحث مع علي هـادي كمال الديـن في داره الواقعة في شـارع (٤٠)، الحلَّة، بتاريخ ٢٣/ ١٠/ ٢٠١٣م.

(٤٠) جريدة التوحيد، العدد (١)، بتاريخ ٢١ كانون الثاني ١٩٥٩م.
(٤١) هديل عبد الجواد حسن، المصدر السابق، ص١١٢.
(٤٢) المصدر نفسه، ص١١١.
(٤٣) هادي كمال الدين، الثنائيات، ص٨٧.
(٤٤) المصدر نفسه، ص١٠١.
(٤٥) هادي كمال الدين، الثنائيات، المصدر السابق، ص١٠٤.
(٤٦) مقابلة شخصية للباحث مع علي هادي كمال الدين في داره الواقعة في شارع (٤٠)، الحلَّة، بتاريخ ٢٣/ ١٠/ ٢٠١٣م.
(٤٧) هادي كمال الدين، من مخازي الشيوعين، مطبعة القضاء، النجف الأشرف، ١٩٥٩، ص٢٢.
(٤٨) المصدر نفسه، ص٢٢.
(٤٩) المصدر نفسه، ص٢٣.
(٥٠) المصدر نفسه، ص٢٣.
(٥١) المصدر نفسه، ص٢٤.
(٥٢) المصدر نفسه، ص٢٥.
(٥٣) المصدر نفسه، ص٢٥.
(٥٤) كارل ماركس (١٨٨٣ ,١٨١٨م): فيلسوف ألماني ومفكّر اجتماعي واقتصادي، أصدر البيان الشيوعي بالتعاون مع إنجلز، وأسّس لمفهوم الشيوعيّة، من مؤلّفاته (راس المال)، و(بؤس الفلسفة). للمزيد من التفاصيل يُنظر: كاريو هنت، قاموس الشيوعيّة، ترجمة: عمر الاسكندري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٥٦، ص٣-١٣.
(٥٥) هادي كمال الدين، من مخازي الشيوعيين، المصدر السابق، ص١٥.
(٥٦) المصدر نفسه، ص١٦.
(٥٧) المصدر نفسه، ص٢٠.
(٥٨) صباح مهدي رميض، صحافة العهد الملكي مصدر لدراسة تاريخ العراق المعاصر (أبحاث ودراسات)، مؤسّسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، بيروت، ٢٠١٠، ص ١٧.
(٥٩) جريدة التوحيد، العدد (١٢)، بتاريخ ٢٦ نيسان ١٩٥٩م.
(٦٠) جريدة التوحيد، العدد (٢٧)، بتاريخ ١٢ أيلول، ١٩٥٩م.
(٦١) جريدة التوحيد، العدد (٤٠)، بتاريخ ١٩ كانون الأول، ١٩٥٢م.
(٦٢) جريدة التوحيد، العدد (٢١)، بتاريخ ١٨ تموز، ١٩٥٩م.

(٦٣) هادي كمال الدين، الثنائيات، المصدر السابق، ص١٠٣.

(٦٤) المصدر نفسه، ص١٠٣.

(٦٥) السيِّد هادي كمال الدين، الثنائيات، المصدر السابق، ص٨.

(٦٦) المصدر نفسه، ص٧٨.

(٦٧) يُنظر: هادي كمال الدين، ما وراء الستار أو الصواعق، المصدر السابق، ص٢٣٣.

(٦٨) جريدة الامل الغرّاء، العدد (٣٨)، بتاريخ ٣٠ كانون الأوّل ١٩٦٧م.

(٦٩) يُنظر: السيِّد هادي كمال الدين، أكثر من ألف بيت في مديح أهل البيت عليهم السلام، دار الأرقم للطباعة، الحِلَّة، ٢٠٠٧، ص١-١٤٠.

(٧٠) هادي كمال الدين، من مخازي الشيوعيين، المصدر السابق، ص٥-٣٥.

(٧١) المصدر نفسه، ص٣٥, ٥.

(٧٢) المصدر نفسه، ص٦٣, ١.

(٧٣) هادي كمال الدين، فقهاء الفيحاء أو تطوّر الحركة الفكريّة في الحِلَّة، مكتبة الزين، بغداد، ١٩٧٦م، ص٤.

(٧٤) هادي كمال الدين، ما وراء الستار أو الصواعق الصواقع، دار الأرقم للطباعة، الحِلَّة، ٢٠٠٩، ص١٠.

(٧٥) المصدر نفسه، ص١-٣٣٦.

(٧٦) يُنظر: هادي كمال الدين، تحفة الحضر والإعراب في علم النحو والإعراب، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٤، ص١-١٠٢.

(٧٧) أسعد محمَّد علي النجّار، الدرس النحوي في الحِلَّة، مؤسسة دار الصادق للنشر، ٢٠١٠م، ص٥٢.

(٧٨) هادي كمال الدين، تحفة الحضر والإعراب في علم النحو والإعراب، المصدر السابق، ص٧.

(٧٩) أسعد محمَّد النجار، المصدر السابق، ص٦٣.

قائمة المصادر

الكتب العربية والمعربة

١. أسعد محمَّد علي النجّار، الدرس النحوي في الحِلَّة، مؤسسة دار الصادق للنشر، بابل، ٢٠١٠م.

٢. صباح مهدي رميض، صحافة العهد الملكي مصدر لدراسة تاريخ العراق المعاصر (أبحاث ودراسات)، موسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، بيروت، ٢٠١٠م.

٣. صباح نوري المرزوك، معجم المؤلفين والكتّاب العراقيين، ٢٠٠٠ , ١٩٧٠م، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢.

٤. طه باقر، من تراثنا اللغوي القديم ما يسمّى في اللغة العربية الدخيل (معجم ودراسة»، ط٢، بيروت، مكتبة لبنان، ٢٠٠١م.

٥. عامر جابر تاج الدين، معالم مضيئة من تاريخ الحِلَّة، ١٩٧٠ , ١٩٢٠م، مركز بابل للدرسات الحضارية والتاريخية، جامعة بابل، ٢٠٠٩م.

٦. عبد الرضا عوض، أدباء وكتّاب بابل المعاصرون، ج١، منشورات دار الإعلاميّة في المسيب، ٢٠٠٧م.

٧. علي صالح الكعبي، شذرات من تاريخ أسر الحِلَّة وعشائرها، د.ت، د.س.

٨. عبد الكريم آل نجف، من أعلام الفكر والقيادة، ج٢، مركز الهدى للدراسات الحوزويّة، النجف، ٢٠٠٨م.

٩. عماد عبد السلام رؤوف، التاريخ والمؤرّخون، دار الوراق للنشر المحدودة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩.

١٠. علي هادي عباس المهداوي، النهضة الفكرية الحديثة في الحِلَّة ١٨٥٠-١٩١٤م، دراسة تاريخية، دار الضياء، النجف الأشرف، ٢٠١١م.

١١. علي هادي عباس المهداوي، الحِلَّة في العهد العثماني المتأخر١٨٦٩-١٩١٤م، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢.

١٢. كار يو هنت، قاموس الشيوعيّة، ترجمة: عمر الاسكندري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٥٦م.
١٣. عز الدين علي بن محمّد بن عبد الكريم، الكامل في التاريخ، المطبعة الحسينيّة، بيروت، د.ت.
١٤. كامل حسون القيّم، تاريخ الصحافة في الحِلَّة، دار الصادق عليه السلام، الحِلَّة، ٢٠٠٨م.
١٥. محمّد حرز الدين، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، ج٢، مكتبة اية الله المرعشي، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.
١٦. ميثم عبد الخضر جبار علي السويدي، سدّة الهنديّة وآثارها الاقتصاديّة على الحِلَّة، مركز بابل للدراسات الحضاريّة والتاريخيّة، جامعة بابل، ٢٠٠٧م.
١٧. هادي كمال الدين، من مخازي الشيوعيين، مطبعة القضاء، النجف الأشرف، ١٩٥٩.
١٨. هادي كمال الدين، التشطير والتخميس، ج٢، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٦٧م.
١٩. هادي كمال الدين، تحفة الحضر والأعراب في علم النحو والإعراب، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٧٤.
٢٠. هادي كمال الدين، فقهاء الفيحاء أو تطور الحركة الفكريّة في الحِلَّة، مكتبة الزين، بغداد، ١٩٧٦م.
٢١. هادي كمال الدين، أكثر من ألف بيت في مديح أهل البيت، دار الأرقم للطباعة، الحِلَّة، ٢٠٠٧م.
٢٢. هادي كمال الدين، ما وراء الستار أو الصواعق الصواقع، دار الأرقم للطباعة، الحِلَّة، ٢٠٠٩م.
٢٣. هادي كمال الدين، الثنائيّات، دار الأرقم للطباعة، الحِلَّة، ٢٠٠٩م.
٢٤. هديل عبد الجواد حسن، الحياة الثقافيّة في الحِلَّة ١٩٥٨-١٩٦٨م، مركز بابل للدرسات الحضاريّة والتاريخيّة، جامعة بابل، ٢٠٠٩.

الرسائل والأطاريح

٢٥. محمّد سامي كريم الشمري، الحياة الاجتماعيّة في لواء الحِلَّة ١٩٣٢-١٩٥٨م، رسالة ماجستير، كلية التربية للعلوم الإنسانيّة، جامعة بابل، ٢٠١٢م.

الوثائق

٢٦. كتاب من دائرة المعارف الإيرانيّة بطهران، حصل عليها الباحث من نجل المؤلّف السيِّد علي هادي كمال الدين بتاريخ ٢١/ ١٠/ ٢٠١٣م.

الجرائد والمجلّات

٢٧. خليل البصير، الدرر المنظومة والصرر المختومة، تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف، بغداد، مجلّة المجمع العلمي العراقي، العدد (٢٥)، ١٩٧٥م.

٢٨. سمير حسن الشمري، الدكتور رحيم نعمة العزاوي وجهوده في تدريس اللغة العربيّة، مجلّة جامعة بابل، العدد (١)، ٢٠٠١.

٢٩. جريدة البلاد، العدد (٧٣٤)، بتاريخ ١٦ تشرين الثاني ١٩٣٦م.

٣٠. جريدة الفجر الجديد، العدد (٤٥٧)، بتاريخ ٣٠ تموز ١٩٤١م.

٣١. جريدة الأمل الغرّاء، العدد (٣٨)، بتاريخ ٣٠ كانون الأوّل ١٩٦٧م.

٣٢. جريدة الجنائن، العدد (١٢٩)، بتاريخ ٩/ ١٢/ ٢٠٠٢م.

٣٣. جريدة صوت الأحرار، العدد (٣٥٤)، بتاريخ ١٠ أيلول ١٩٤٧م.

٣٤. جريدة التوحيد، العدد (١)، بتاريخ ٢١ كانون الثاني ١٩٥٩م.

٣٥. جريدة التوحيد، العدد (١٢)، بتاريخ ٢٦ نيسان ١٩٥٩م.

٣٦. جريدة التوحبد، العدد (٢٧)، بتاريخ ١٢ أيلول، ١٩٥٩م.

٣٧. جريدة التوحيد، العدد (٤٠)، بتاريخ ١٩ كانون الأوّل ١٩٥٢م.

٣٨. جريدة التوحيد العدد (٢١)، بتاريخ ١٨ تموز ١٩٥٩م.

المقابلات الشخصية

٣٩. مقابلة شخصية للباحث مع علي هادي كمال الدين في داره الواقع في شارع (٤٠)، الحلَّة، بتاريخ٢٣/ ١٠/ ٢٠١٣م.