
تراث الحلة

جُمْهُورِيَّةُ العِرَاقِ

دِيوَانُ الوَقْفِ الشِيْعِيّ



تُرَاثُ الحِلَّة

مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ تُعْنَى بِالتُّرَاثِ الحِلِّيّ

تَصْدُرُ عَنِ:

العَتَبَةُ العَبَّاسِيَّةُ المُقَدَّسَةُ

قِسْمُ شُؤُونِ المَعَارِفِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالإِنْسَانِيَّةِ

مَرْكَزُ تُرَاثِ الحِلَّة

مُعتَمَدَةٌ لأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ العِلْمِيَّة

السَّنَةُ (الثالثة) / المجَلَّدُ (الثالث) / العَدَدُ (الثامن)

شوَّال ١٤٣٩هـ / حزيران ٢٠١٨م

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 : صور طبق الأصل ؛ ٢٤ سم
فصليَّة.-السنة الثالثة، المجلَّد الثالث، العدد الثامن (حزيران ٢٠١٨)-
ردمد: 2412.9615
يتضمَّن إرجاعات ببليوجرافيَّة.
النصّ باللغة العربيَّة ؛ ومستخلصات باللغة الإنجليزيَّة.
١. العلماء المسلمون (شيعة)--العراق--الحِلَّة--تراجم--دوريَّات. ٢. الحِلَّة (العراق)--تاريخ--دوريَّات. ألف. العنوان

BP192.8 .A8374 2018 VOL.3 NO. 8

مركز الفهرسة ونظم المعلومات



ردمد: 2412.9615

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

جمهوريَّة العراق. محافظة بابل. الحِلَّة الفيحاء

Phone No.: 07602320073

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

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- الإبراهيميَّة- موقع السَّقَّاء ٢
الإدارة والتَّسويق: حي الحُسين- مقابل مدرسة الشَّريف الرَّضي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

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

صَدَقَ اللهُ العَلِيُّ العَظِيم

[سورة الحجرات، الآية: ١٣]

التاريخ الشعريّ لمجلَّة تراث الحِلَّة

الشاعر الأستاذ الدكتور أسعد محمَّد عليّ النجَّار

٢٠١٥/٧/٣م

التاريخ الهجريّ

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

١+٣٠١+٧٨+١٠٥٦=١٤٣٦هـ

التاريخ الميلاديّ

مركزٌ قدْ شَادَهُ أَهلُ التُّقى ... لتراثِ الحِلَّة 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 السَّيِّد أحمد الصَّافي

المتولِّي الشَّرعيّ للعتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة

المشرف العلميّ

الشَّيخ عـمَّـار الهِلالـيّ

رئيس قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة

رئيس التَّحرير

صادق الخويلديّ

مدير مركز تراث الحِلَّة

الهيأة الاستشارية

أ. د. كريم مطر الزبيديّ (كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة/ جامعة بابل)

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

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

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

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

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

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

أ.د. محمَّد توتنجو (رئيس المركز العالميّ للبحوث والدراسات التاريخيَّة التركيَّة والعربيَّة/ 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.د. عليّ عبَّاس عليوي الأعرجيّ

سكرتير التحرير

د. عبَّاس حسن عبيِّس الجبوريّ

هيأة التحرير

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

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

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

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

أ.د. ستَّار عبد الحسن جبَّار (كليَّة الآثار/ جامعة القادسيَّة)

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

تدقيق اللغة العربيّة

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

تدقيق اللغة الإنجليزيَّة

د. عبَّاس حسن عبيِّس الجبوريّ

الموقع الإلكترونيّ

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

E.mail: turathhi@gmail.com

قواعد النَّشر في المجلَّة

تستقبل مجلَّة تراث الحِلَّة البحوث والدراسات الرصينة على وفق القواعد الآتية:

١. يُشترط في البحوث والدِّراسات أن تكون على نسق منهجيَّة البحث العلميّ وخطواته المتعارَف عليها عالميًّا.

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 (٥٠٠٠-١٠٠٠٠) كلمة، بخطِّ (Simplified Arabic)، وحجم (١٤)، على أن ترقَّم الصَّفحات ترقيمًا متسلسلًا.

٤. تقديم ملخَّص للبحث باللغة العربيَّة، وآخر باللغة الإنجليزيَّة، كلٌّ في حدود صفحة مستقلَّة، على أن يحتوي الملخَّص عنوان البحث، ويكون بحدود (٣٥٠) كلمة.

٥. أن يُذكر في الصفحة الأوَّلى من البحث عنوان واسم الباحث/ الباحثين، وجهة العمل، والعنوان الوظيفيّ، ورقم الهاتف المحمول، والبريد الإلكترونيّ، 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 الألفبائيّ.

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 العلميّة إذا كان الباحث ينشر في المجلَّة للمرَّة الأوَّلى، 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 علميّ سرِّيّ، لبيـان صلاحيَّتها للنَّشر، ولا تُعاد البحوث إلى أصحابها، سواء قُبلت للنَّشر أم لم تُقبل، وعلى وفق الآليَّة الآتية:

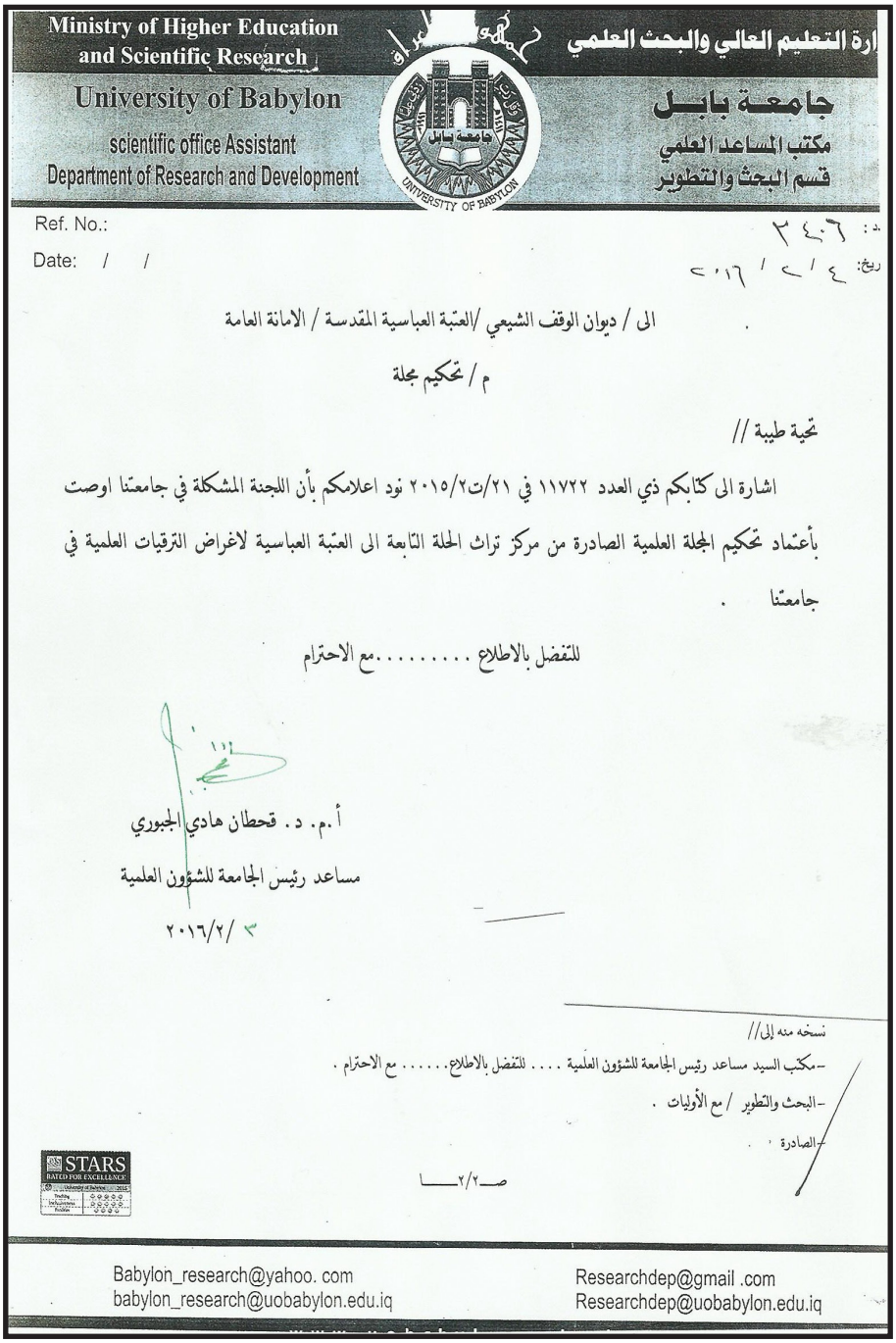
- يُبلَّـغ الباحث بتسـليم المادة المُرسـلة للنَّشر في مدَّة أقصاها شـهر من تاريخ التَّسلُّم.
- يُشـعَر أصحاب البحـوث المقبولة للنَّـشر بموافقة هيأة التَّحريـر على نشرها، وموعد نشرها المُتوقَّع.

- البحـوث التي يرى المقوِّمون 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 أسـباب ذلك.
- يُشترط في قبول النِّشر موافقة خبراء الفحص.
- يُمنح كلُّ باحثٍ نسخةً واحدةً مِن 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 الإلكترونيّ للمجلَّـة (turathhi@gmail.com)، أو تُسـلَّم إلى مقـر المجلَّة على العنـوان الآتي: (العراق، محافظة بابـل، الحِلَّة الفيحاء، شارع الطهمازيَّة، مقابل المشفى التركيّ، مركز تراث الحِلَّة).



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.: ت: ٢٤٠٦
Date: / / ريخ: ٤ / ٢ / ٢٠١٦

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
٣ /٢/٢٠١٦

نسخه منه إلى//
-مكتب السيد مساعد رئيس الجامعة للشؤون العلمية .... للتفضل بالاطلاع..... مع الاحترام .
-البحث والتطوير / مع الأوليات .
-الصادرة .

صـــ٢/ـــا

STARS RATED FOR EXCELLENCE

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
15/ 1 /2017

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

إنَّما الأُمَمُ الأَخْلَاقُ

الحمدُ لله ربِّ العالمينَ، والصَّلاة والسَّـلام على النَّبيّ الأمين محمَّد وعلى آله الطَّيِّبين الطَّاهرين.

وبعدُ...

فقد مرَّتْ سـنتان على صدور أعداد مجلَّتنا الغرَّاء مجلّة تراث الحِلَّة المحكَّمة، والتي في هذه المقدِّمة نكتب لعددها الثامن، وهو رقم يؤكِّد صدورها متينةً بأبحاثها المتنوِّعة في التُّراث الحِلِّيّ، قرآنًا، وفقهًا، وأصولًا، وتاريخًا، وفهرسةً، وتحقيقًا، وفي كلِّ ما لهُ مساس في هـذا التراث المؤسّـس ذي المتـون القيِّمة التـي أصبحت مدار شـغلٍ للعلماء شرحًا، وتحشـيةً، وتعليقًا، حتَّى عدَّت هذه المتون من المؤسِّسـات للحركة الفكريَّة الشيعيَّة على وجه الخصوص، والإسلاميَّة على وجه العموم.

وثمَّة تأسـيس لحالةٍ نـادرةٍ، تعدُّ علامةً فارقـةً بين الفكر الحِـلِّيّ وتراثه، وبين غيره من المدارس الفكريَّة، وهو التأسيس الفكريّ الأخلاقيّ عن طريق المدوَّنات الأخلاقيَّة التـي أتحفنا بها علماء الحِلَّة الكرام، كما في الأمير الزاهد أبي الحسـن ورَّام بن عيسـى من أحفاد مالك الأشـتر النخعيّ صاحب أمير المؤمنين عليه السلام، وجدِّ السـيِّد رضيّ الدين عليّ ابن طاووس لأمِّه في كتابه (تنبيه الخاطر ونزهة الناظر)، المعروف بـ(مجموعة ورَّام).

وكابن طاووس (ت ٦٦٤هـ) في (الإقبال)، و(كشف المحجَّة لثمرة المهجة)، و(الأمان من أخطار الأسفار والأزمان)، و(جمال الأسبوع بكمال العمل المشروع)، وهي كتبٌ كثيرًا ما اعتُمِدَ عليها في كتب الأدعية والزيارات كـ(الغيث الصيّب والكلم الطيّب) لابن معصوم المدنيّ (ت ١١٢٠هـ)، و(مفاتيح الجنان) للمحدِّث عبَّاس القمِّيّ (ت ١٣٥٩هـ).

ومن بعد هذا الجيل يأتي تلميذ فخر المحقِّقين السيِّد حيدر الآمليّ (ت بعد ٧٨٢هـ) الذي ضمَّن كتابه (المحيط الأعظم والبحر الخضمّ) بعض المسائل الأخلاقيَّة التي يجب على المؤمن الاتِّصاف بها معالجًا بعضَ الآيات الأخلاقيَّة بطريقة مميَّزة.

والأخير من هؤلاء الأعلام الذين أسَّسوا لهذا المبدأ هو ابن فهد الحِلِّيّ (ت ٨٤١هـ) في (عدَّة الداعي ونجاح الساعي)، وكتاب (معاني أفعال الصلاة وأقوالها) الذي أسَّس في الأخير لفقه أخلاق العبادات، وبيان ما يقوله المصلِّي وما يفعله في أثناء الصلاة، وبيان، وتفسير هذه الأفعال، وهذه الأقوال بطريقة جمعت بين المفسِّر والأخلاقيّ، والمؤدِّب.

وما ذكرناه آنفًا ليس على سبيل الاستقصاء، وإنَّما على سبيل الأمثلة والمصاديق؛ فنحن ذكرنا ما عنَّ لنا من هذه المصنَّفات.

والحمدُ لله ربِّ العالمين.

صادق الخويلديّ

رئيس التحرير

كلمة الهيأتين الاستشاريَّة والتحريريَّة
(مجلَّة مركز تراث الحِلَّة المحكَّمة)

عُـدَّت مدينـة الحِلَّة إحدى أهم المـدن الإسـلاميَّة العلميَّة التى توَّجـت عطاءها، بـأن تكون قطب الرَّحى لأربعة قرون خلت، مَنفَذًا وحيدًا لحماية الفكر الإسـلاميّ من التَّبعثر والضَّياع، وكان لفضل علمائها، ورسوخ عقيدتهم، الأثر الأكبر فى تجنيب المنطقة والمدن المقدَّسـة آثار الغزاة وويلاتهم فى تلك الأوقات الحرجة، فتكاملت فى هذه المدينة العلميَّة كلُّ أسـبابِ التَّمكن والازدهار العلميّ، وانتشرت مدارس العلم والفكر حتَّى أضحت مطلب الباحثين من كلِّ بلاد المعمورة، وانمازت مدرسـة الحِلَّة بطابعها الخاص فى التَّصدي لنشر الفكر الإسلاميّ، وانبعاث العلماء لإحياء هذا الفكر الوضَّاء، وحمايته من التَّبعثر والضَّياع.

انـبرى مركز تراث الحِلَّة بالتَّصدي لهذه المهمَّة الجليلة القدر بعمله المبارك فى إحياء علوم علماء الحِلَّة، والكشف عن كنوز المعرفة والثقافة والفقاهة؛ إذ سمِّيت لكثرة علمائها وغـزارة علمها بـ(مدينة العلم والعلـماء)، وإبراز الأثر العلمـيّ، والفكريّ، والفقهيّ، والأدبيّ للعلماء الماضين والمحدَثين.

إنَّ الحفـاظ على هذا التراث العلميّ لَـهو مـن صميم عمل مركز تراث الحِلَّة الذي أسَّسـتهُ العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، وعلى رأسها سماحة المتولِّي الشَّرعي السَّيد أحمد الصَّافيّ (دام عـزُّه)، والحريصـة على إحياء هـذه العلوم والمعارف، وتشـجيع البحـث العلميّ الرَّصـين فى الدخـول إلى آفاق هـذه الكنـوز المعرفيَّة والعلميَّة، واسـتخراج مسـبِّباتها

وإبداعاتها، وماشكَّلته من نقلة نوعيَّة فى طريقة البحث والتَّفكير والتَّميُّز، والتي أعطت هذه المدينة كلَّ هذه الشُّهرة التى طفقت فى آفاق البلاد الإسلاميَّة.

وتـأتي أهميَّة هـذه المجلَّة؛ لتكـون نافذة علميَّة تصـبُّ جلَّ اهتمامهـا لنشر البحث العلميّ المتعلِّق بما جادت به أقلام علماء الحِلَّة، والدخول إلى مضامين علومهم، ومختلف الظروف التي عاشتها مدينة الحِلَّة (سياسيَّة، واجتماعيَّة، واقتصاديَّة، وفكريَّة، وتاريخيَّة)، ممَّا يشكِّل أُفقًا واسعًا للباحثين والكتَّاب فى رفد هذا السِّفر العلميّ.

إلى أين تمتدُّ اهتمامات هذه المجلَّة المحكَّمة؟

إنَّ حـصر الموجودات العلميَّـة والمخطوطات والمآثر العلميَّة، كانـت مهمَّة المركز الأُولى، في إظهـار مـا خفي واسـتدلَّ عنـه بالبحـث وشراء مختلف المخطوطـات التى كانـت مهمَّة مقدَّسـة مـن مهمَّات العتبة العبَّاسـيَّة المقدَّسـة، وكان لزامًا عـلى المركز أن يفتـح نافذته العلميَّـة المحكَّمة؛ لإخـراج هذه العلوم عـلى أيدى الباحثـين والمحقِّقين مـن مختلف محافظـات العراق وجامعاتـه، ومراكز الأبحاث، بجـولات التَّعريف التى انطلق بها المركز إلى جامعات الجنوب والوسـط؛ لاسـتكتاب الباحثين فى علوم الأعلام الحِلِّيـين، ومـا سـطَّرته أقلامهم فى مختلـف صنوف المعرفـة، فضلًا عن تشـجيع النتاج العلمـيّ للموضوعـات العلميَّـة المعاصرة التـى تُنقِّـب فى حفريَّات الفكـر الحضاريّ بالبحث العلميّ الرَّصين؛لاسـتجلاء العلوم الحضاريَّـة والمدنيَّة التى تعكس جزءًا مهمًّا مـن حضارة بلاد وادي الرافدين، وتؤسِّـس بداية الاهتمام بالتَّنـوع الثَّقافيّ الذى تضمُّه هـذه المحافظـة، ولعـلَّ التَّحرّي العلميّ الاسـتدلاليّ سيشـكِّل مهمَّة عظيمـة تقع على عاتـق الباحثـين المتخصِّصين، ممَّا يضيـف معرفة أخرى جديدة إلى المعارف الإنسـانيَّة، والإنجازات الفكريَّة التى تتميَّز بها مدينة الحِلَّة.

وهذا ما يجعل المجلَّة تمتدُّ إلى دراسة الآتي:

١. تبيان العلوم المختلفة التى تصدَّى إليها العلماء الحِلِّيون فى فروعها كافَّة، وتصانيف العلوم التى ميَّزتها عن غيرها من المدن الإسلاميَّة.

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

٣. استكشاف ما هو غائب بالبحث العلميّ بتحقيق الآثار العلميَّة لهؤلاء الأعلام، وتقصِّي الظروف والمناخات التي عاشوا في ظلالها.

٤. تحفيز الباحثين على دخول مضامير التحقيق المتخصِّص وفنونه، والمتعلِّق بالتراث العلميّ الذي تكتنزه معارفهم وعلومهم المتنوِّعة.

٥. إضاءة المحطَّات الفكريَّة والجماليَّة في الفنون العلميَّة التي تصدَّى إليها العلماء والأدباء الأعلام عِبر تاريخهم.

٦. دراسة الواقع التاريخيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ و... لمدينة الحِلَّة في ضوء البحث الاستدلاليّ المعمَّق.

٧. تنمية البحث العلميّ الرصين والنوعيّ، في مختلف الموضوعات التي شكَّلت تطوُّر المدينة والعمران الحضاريّ الذي تتميَّز به عِبر تاريخها الثَّر.

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

تُرحِّب مجلَّة مركز تراث الحِلَّة بالباحثين من داخل العراق العزيز وخارجه، ومن مختلف المؤسَّسات العلميَّة في الجامعات والمراكز البحثيَّة، لرفد المجلَّة بالبحوث الرَّصينة التي ستُشكِّل، 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 في متن المجلَّة، داعين المولى القدير ﷻ أن يوفِّقنا للعلم والعمل الصالحَين، عسى أن ننال رضاه، وإنَّ رضاه لقريبٌ من المخلصين.

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلَّى اللهُ على مُحَمَّدٍ وآلِهِ الطَّاهرين.

المحتويات

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٣٣	شذرات من التفسير الموضوعيّ عند السيِّد مسلم الحِلِّيّ في كتابه القرآن والعقيدة- دراسة تحليليَّة	أ.د. حسن كاظم أسد جامعة ميسان- كليَّة التربية
١٧١	إجازات العلماء العامليِّين في مدينة الحِلَّة حتى نهاية القرن التاسع الهجريّ/ الخامس عشر الميلاديّ	أ.د. يوسف كاظم جغيل الشمريّ م.م. سامي عبيد كاظم المعموريّ جامعة بابل/ كليَّة التربية للعلوم الإسلاميَّة
٢٢٣	منهج العلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ) في تفسير القرآن بقول الصحابيّ	أ.د. عامر عمران الخفاجيّ الباحث ميثاق عبَّاس هادي جامعة الكوفة/ كليَّة الفقه
٢٥٧	مدفن فخر المحقِّقين رحمه الله	السيِّد مرتضى الحسينيّ النجوميّ ترجمة: أيُّوب الحسينيّ الفاضليّ مراجعة وضبط: أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجي
٢٧٩	إضاءات من السيرة النبويَّة برؤية العلَّامة الحِلِّيّ- دراسة وتوثيق	د. علاء حسن مردان اللامي كليَّة ألإمام الكاظم للعلوم الإسلاميَّة الجامعة

٣٢١	أثر ممثِّلي لواء الحِلَّة في مجلس النوَّاب العراقي ١٩٢٥-١٩٣٣م	م.م. حاكم فنيخ عليّ مركز تراث الحِلَّة
٣٦٥	النسَّاخ الحِلِّيُّون نسَّاخ كتب العلَّامة الحِلِّيّ أنموذجًا	م.م. حيدر محمَّد عبيد الخفاجيّ مركز تراث الحِلَّة

شذرات من التفسير الموضوعيّ عند السيِّد مسلم الحِلِّيّ في كتابه القرآن والعقيدة- دراسة تحليليَّة

Glimpse from the Objective Interpretation of Sayyid Muslim Al-Hilli in his Book (Al-Quran Wal-Aqidda- An Analytical Study

أ.د. حسن كاظم أسد

جامعة ميسان- كليَّة التربية

Prof. Dr . Hassan Kadhem Assad

University of Missan- College of Education

ملخَّص البحث

جعـل الله القرآن الكريم نورًا وبرهانًا وموعظةً إلى عباده، وقد أجمل القرآن الكريم الكثـير مـن الأحكام التي قد تخفى على المتلقِّي إلَّا بعد تفصيل وبيان حتَّى يسـهل فهمه والتدبُّر والتأمُّل فيه، ومن ثمَّ الإفادة منه، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أوَّل من فسَّره، ومن بعده أهـل البيت عليهم السلام وبعض الصحابة، مثـل: عبد الله بن عبَّاس، وابن مسـعود، والقرآن يضـمُّ بـين دفَّتيه آيـات الأحكام وآيـات العقائد، وكما قلنا فـإنَّ السـنَّة النبويَّة الشريفة تصدَّت لما أبهم في الشرح والتفصيل والتخصيص والتقييد، وكانت معرفة آيات العقائد متقدِّمـة رتبة عـلى معرفة آيات الأحكام؛ لأنَّها بمثابة الأسـاس المؤثِّـر في فهم الأحكام الشرعيَّة وتطبيقها، وهذا ما نراه في تنويع النزول بقسـميه المكِّيّ والمدنيّ، فقد كان العهد المكِّـيّ عهدَ علمٍ لا عمل، بينما جـاء العهد المدنيّ بالعمل، ونتيجـةً لوجود هذه العلاقة التكامليَّة بين العقائد والأحكام اهتمَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام ببناء عقائد المسـلمين، مع اهتمامهم بتعليمهم أحكام الشريعة، وعلى ذلك الخط سار علماء الأمَّة، فكانوا حفظة علوم القرآن وتفسير عقيدته وشريعته.

والأمثلة كثيرة في التراث التفسيريّ في تعدُّد الأقوال في الآية الواحدة، وكيفيَّة وفاء النصـوص من الكتاب والسـنَّة بحاجات البشر المتجدِّدة، من هنا كانت أهميَّة التفسـير الموضوعـيّ الذي يحاول الكشـف عـن النصوص، ورفـع اللبس والإبهـام من خلال السـياق، ومـن خلال تتبُّع الكلمة واسـتعمالاتها، ومـن خلال التعرُّف على المناسـبات والروابط بين السـور والآيات، وبـين بدايات الآيات وفواصلها، وافتتاحيات السـور

وخواتيمها، فضلًا عن ثقافة المفسِّر.

فالقرآن الكريم كتاب الله ومعجزة رسوله، والحجَّة الدائمة على الخلق، ونبراسًا للدعاة إلى يوم الدين، يجدون في مطاويه البراهين في حلِّ ما استجدَّ على الواقع.

لذلك كان القرآن الكريم ملبِّيًا حاجات البشر في مختلف عصورهم، وتلوين المفهوم لآياته وتنويع الاستنباطات من دلالاته، وبخاصَّة في الآيات التي تتحدَّث عن الكون والحياة والإنسان.

لذا كان علماؤنا الأجلَّاء يتركون المجال للقول الجديد، ولا يحصرون دلالات الآيات في حدود فهمهم، بل يرجِّحون قولًا، وقد يتركون بدون ترجيح؛ لأنَّ الآية تحتمل كلَّ الأقوال، إلَّا مع القرائن الصارفة.

وتبيَّن من مقدِّمة المصنِّف في قوله: «فقد كتب سادتنا ومشايخنا الكرام العظام، من علمائنا الأعلام في آيات الأحكام، كتبًا جمَّة الفوائد، جليلة المواضيع، جميلة البحوث، عرضوا بها واستعرضوا الآيات الكافلة لبيان الأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة العمليَّة، فجاؤوا وجادوا فأجادوا بما لا مزيد عليه لبيان أو لسان، لكنَّني لم أطَّلع - فيما اطَّلعت عليه - على كتاب نستطيع أنَّ نسمِّيه بـ(آيات العقائد) كما سمِّيت تلك الكتب بـ(آيات الأحكام)، نظرت إلى هذا ثمَّ فكَّرت، ثمَّ عنَّ لي أن أطرق هذا الباب، وأجول في هذا الميدان، فلعلِّي أكون طارق خير إنْ لم أكن من فرسان تلك الميادين، فاستخرت الله تعالى وشرعت - وهذا موضوع متَّسع المجال للسان يتَّسع له المقال، أو كاتب طويل الباع، غزير الاطِّلاع، وباعي قصير وبضاعتي مزجاة - آملًا أن يكون هذا بذرة إنْ لم تؤتِ ثمرها الآن فستُثمر وتؤتي أُكُلها بعد حينٍ بإذن ربِّها».

وفي ضوء ما تقدَّم نقول: إنَّ أساليب البحث في التفسير قد تتنوَّع بحسب معطيات العصر، ومسار البحث قد يختلف عن السابق بحسب الزاوية التي يحدِّدها المفسِّر

ويدخل منها إلى دلالات النصوص، ومن ثمَّ قد يظفر ببعض الثمار التي لم يُسبق إليها.

فقد يتعرَّف في الروابط بين الآيات الكريمة على دقائق في المعرفة، وقد يطَّلع عند تتبُّع بعض العبارات، وقد يصل من خلال الآيات الكريمات لهدايات آيِ الذِّكر الحكيم لنظامٍ متكاملٍ يقوم عليه المجتمع.

وقد كثرت الكتابات في الآونة الأخيرة عن التفسير الموضوعيّ للقرآن، ولكن القليل منها تناول الجانب المنهجيّ في هذا اللون من التفسير، بل اكتفت أغلبها بالدراسات التطبيقيَّة، سواء منها ما تناول تفسير موضوعات من خلال القرآن الكريم، أو تفسير سورة تفسيرًا موضوعيًّا.

ولقد تناولت في هذا البحث عالمًا قد خاض غمار هذا اللون من التفسير، وحاولت التعرُّف على نواته الأولى، ثمَّ تطوره، وأنواعه، وسقت نموذجًا تطبيقيًّا لكلِّ نوعٍ من نوعيه الشهيرَين. وكانت **خطَّة البحث** لدراسة هذا المصنَّف واستخراج كنوزه على النحو الآتي: مقدِّمة، وثلاث مباحث يتقدَّمها تمهيد.

فالمبحث الأوَّل كان بعنوان: **التفسير الموضوعي**، أخذ على عاتقه معنى التفسير لغةً، معنى التفسير في الاصطلاح، معنى موضوعيّ، تعريف التفسير الموضوعيّ، فوائد التفسير الموضوعيّ، أنواعه، طريقة البحث في التفسير الموضوعيّ، نشأة التفسير الموضوعي، أهميَّة منهج الدراسة في التفسير الموضوعيّ.

وكان **المبحث الثاني** بعنوان: **مسلم الحِلِّيّ والقرآن والعقيدة**، بحث فيه: لمحات عن حياة مسلم الحِلِّيّ، أحواله الشخصيَّة، أساتيذه ومشايخه، تلامذته والراوون عنه، آثاره العلميَّة، كتاب القرآن والعقيدة، وصفه وآليَّاته في البحث.

ومسك الختام **المبحث الثالث**، جاء بعنوان: **التفسير الموضوعيّ عند السيِّد مسلم الحِلِّيّ، دراسة تطبيقية، ثمَّ النتائج والخاتمة والمصادر والمراجع**.

Abstract

GOD has made the Holy Quran as a light, a proof and a preaching to their worshipers. The Qur'an has collected many provisions that may be hidden on the receiver, unless a detail and a statement so that to be easy to understand, think, reflect and then benefit from it.

The Qur'an has the verses of judgments and verses of doctrines, The Sunnah of the Prophet (PBUH) has faced what was abstruse in the explanation, detail, customization and restriction, The knowledge of the verses of the doctrines were superior to the knowledge of the verses of the judgments, because they were considered as the basis for understanding and implementing the Shari'a provisions and their applications.

This is what we can see in the expansion of the descent in its two sections Makki and Madani. The Maccaian period was a time of science not working while the Madani period was action. As a result of this complementary relationship between beliefs and judgments, the Prophet (PBUH) and his family (PBUT) were

interested in build up the doctrines of the Muslims with their concentration in teaching them the provisions of the Sharia.

This method was followed by nations' scholars, they were the caretakers of Quran sciences and to interpret its doctrine and laws. They permission for the new sayings and they do not restrict the meanings of the verses within the limits of their understanding, but they are inclined one sayings on others and may leave without, preference because the verse allow all the words.

In light of this, the methods of research in interpretation may vary according to the facts of the age and according to the path of research which may differ from the previous according to the point of view determined by the interpreter who enters into the implications of the texts, thus he may get some fruits that he hadn't been before.

In this research I dealt with a scientist who explored the depth this color of interpretation, that is Mr. Muslim Al-Hilli in his book "The Qur'an and the Creed", which was written in this field, so he was the best writer and the best knight, with wide knowledge, reads a lot, and abundant knowledge.

The research plan was to study this work and to extract its treasures as following:

An introduction and three subjects preceded by a preface: The first research was about the objective explanation which deals with the meaning of interpretation in the semantic, an objective meaning, definition of objective interpretation,its types, the benefits of objective interpretation, the method of research in the objective interpretation, The foundation of objective interpretation and the importance of the study method in the objective interpretation.

The second research was about Al-Hilli Muslim and (The Quran and the Faith) a search with outlines of the life of Al-Hilli Muslim, his personal circumstances, his professors and teachers, his students and the narrators about him, his scientific effects, the book of (The Quran and the Faith), his description and mechanisms in the research.

And the conclusion of the third research is about the objective interpretation of Al-Hilli Muslim, an applied study. the results, the conclusion, the sources and the references.

المقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على سيِّد المرسلين محمَّد بن عبد الله وعلى آله وصحبه المنتجبين، وبعد:

فقد جعل الله القرآن الكريم نورًا وبرهانًا وموعظةً إلى عباده، وقد أجمل القرآن الكريم الكثير من الأحكام التي قد تخفى على المتلقِّي إلَّا بعد تفصيل وبيان حتَّى يسهل فهمه والتدبُّر والتأمُّل فيه، ومن ثمَّ الإفادة منه، فكان رسول الله ﷺ أوَّل من فسَّره، ومن بعده أهل البيت عليهم السلام وبعض الصحابة، مثل : عبد الله بن عبَّاس، وابن مسعود، والقرآن يضمُّ بين دفَّتيه آيات الأحكام وآيات العقائد، وكما قلنا فإنَّ السنَّة النبويَّة الشريفة تصدَّت لما أبهم في الشرح والتفصيل والتخصيص والتقييد، وكانت معرفة آيات العقائد متقدِّمة رتبة على معرفة آيات الأحكام؛ لأنَّها بمثابة الأساس المؤثِّر في فهم الأحكام الشرعيَّة وتطبيقها، وهذا ما نراه في تنويع النزول بقسميه المكِّيّ والمدنيّ، فقد كان العهد المكِّيّ عهدَ علمٍ لا عمل، بينما جاء العهد المدنيّ بالعمل، ونتيجةً لوجود هذه العلاقة التكامليَّة بين العقائد والأحكام اهتمَّ النبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام ببناء عقائد المسلمين، مع اهتمامهم بتعليمهم أحكام الشريعة، وعلى ذلك الخط سار علماء الأمَّة، فكانوا حفظة علوم القرآن وتفسير عقيدته وشريعته.

والأمثلة كثيرة في التراث التفسيريّ في تعدُّد الأقوال في الآية الواحدة، وكيفيَّة وفاء النصوص من الكتاب والسنَّة بحاجات البشر المتجدِّدة، من هنا كانت أهميَّة التفسير الموضوعيّ الذي يحاول الكشف عن النصوص، ورفع اللبس والإبهام من خلال

السياق، ومن خلال تتبُّع الكلمة واستعمالاتها، ومن خلال التعرُّف على المناسبات والروابط بين السور والآيات، وبين بدايات الآيات وفواصلها، وافتتاحيات السور وخواتيمها، فضلًا عن ثقافة المفسِّر.

فالقرآن الكريم كتاب الله ومعجزة رسوله، والحجَّة الدائمة على الخلق، ونبراسًا للدعاة إلى يوم الدين، يجدون في مطاويه البراهين في حلِّ ما استجدَّ على الواقع.

لذلك كان القرآن الكريم ملبِّيًا لحاجات البشر في مختلف عصورهم، وتلوين المفهوم لآياته وتنويع الاستنباطات من دلالاته، وبخاصَّة في الآيات التي تتحدَّث عن الكون والحياة والإنسان. لذا كان علماؤنا الأجلَّاء يتركون المجال للقول الجديد، ولا يحصرون دلالات الآيات في حدود فهمهم، بل يرجِّحون قولًا، وقد يتركون بدون ترجيح؛ لأنَّ الآية تحتمل كلَّ الأقوال، إلَّا مع القرائن الصارفة.

وتبيَّن من مقدِّمة المصنِّف في قوله: «فقد كتب سادتنا ومشايخنا الكرام العظام، من علمائنا الأعلام في آيات الأحكام، كتبًا جمَّة الفوائد، جليلة المواضيع، جميلة البحوث، عرضوا بها واستعرضوا الآيات الكافلة لبيان الأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة العمليَّة، فجاؤوا وجادوا فأجادوا بما لا مزيد عليه لبيان أو لسان، لكنَّني لم أطَّلع- فيما اطَّلعت عليه- على كتاب نستطيع أنَّ نسمِّيه بـ(آيات العقائد) كما سمِّيت تلك الكتب بـ(آيات الأحكام)، نظرت إلى هذا ثمَّ فكَّرت، ثمَّ عنَّ لي أن أطرق هذا الباب، وأجول في هذا الميدان، فلعلِّي أكون طارق خير إنْ لم أكن من فرسان تلك الميادين، فاستخرت الله تعالى وشرعت- وهذا موضوع متَّسع المجال للسان يتَّسع له المقال، أو كاتب طويل الباع، غزير الاطِّلاع، وباعي قصير وبضاعتي مزجاة- آملًا أن يكون هذا بذرة إنْ لم تؤتِ ثمرها الآن فستُثمر وتؤتي أُكُلها بعد حينٍ بإذن ربِّها».

وفي ضوء ما تقدَّم نقول: إنَّ أساليب البحث في التفسير قد تتنوَّع بحسب معطيات

العصر، ومسار البحث قد يختلف عن السابق بحسب الزاوية التي يحدِّدها المفسِّر ويدخل منها إلى دلالات النصوص، ومن ثمَّ قد يظفر ببعض الثمار التي لم يُسبق إليها.

فقد يتعرَّف في الروابط بين الآيات الكريمة على دقائق في المعرفة، وقد يطَّلع عند تتبُّع بعض العبارات، وقد يصل من خلال الآيات الكريمات لهدايات آيِ الذِّكر الحكيم لنظامٍ متكاملٍ يقوم عليه المجتمع. وقد كثرت الكتابات في الآونة الأخيرة عن التفسير الموضوعيّ للقرآن، ولكن القليل منها تناول الجانب المنهجيّ في هذا اللون من التفسير، بل اكتفت أغلبها بالدراسات التطبيقيَّة، سواء منها ما تناول تفسير موضوعات من خلال القرآن الكريم، أو تفسير سورة تفسيرًا موضوعيًّا.

ولقد تناولت في هذا البحث عالمًا قد خاض غمار هذا اللون من التفسير، وحاولت التعرُّف على نواته الأولى، ثمَّ تطوره، وأنواعه، وسقت نموذجًا تطبيقيًّا لكلِّ نوعٍ من نوعيه الشهيرَين. وكانت **خطَّة البحث** لدراسة هذا المصنَّف واستخراج كنوزه على النحو الآتي: مقدِّمة، وثلاث مباحث يتقدَّمها تمهيد.

فالمبحث الأوَّل كان بعنوان: **التفسير الموضوعي**، أخذ على عاتقه معنى التفسير لغةً، معنى التفسير في الاصطلاح، معنى موضوعيّ، تعريف التفسير الموضوعيّ، فوائد التفسير الموضوعيّ، أنواعه، طريقة البحث في التفسير الموضوعيّ، نشأة التفسير الموضوعي، أهميَّة منهج الدراسة في التفسير الموضوعيّ.

وكان **المبحث الثاني** بعنوان: **مسلم الحِلِّيّ والقرآن والعقيدة**، بحث فيه: لمحات عن حياة مسلم الحِلِّيّ، أحواله الشخصيَّة، أساتيذه ومشايخه، تلامذته والراوون عنه، آثاره العلميَّة، كتاب القرآن والعقيدة، وصفه وآليَّاته في البحث.

ومسك الختام **المبحث الثالث**، جاء بعنوان: **التفسير الموضوعيّ عند السيِّد مسلم الحِلِّيّ، دراسة تطبيقية، ثمَّ النتائج والخاتمة والمصادر والمراجع**.

المبحث الأوَّل

التفسير الموضوعيّ

تمهيد

كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مبلِّغًا ومفسِّرًا، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1]، ويأتي بعد فهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للقرآن الكريم فهم أهل البيت عليهم السلام، ثمَّ الصحابة والتابعون لهم بإحسان، بملاحظة أنَّ الصحابة يرجعون إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم المرَّة تلو الأخرى؛ لبيان ما أشكل عليهم فهمه، أو لإزالة الإبهام للآيات الكريمات، فممَّا جاء بالأثر أنَّ بعض الصحابة كان يستفسر عن بعض الآيات والمعاني إلى مرحلة متأخِّرة من حياتهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أهل البيت عليهم السلام، بالإضافة إلى ما تقدَّم فإنَّ إمكانات الصحابة الثقافيَّة واللغويَّة لم تكن على مستوى واحد في الإدراك والفهم والاستنباط، فمنهم من لازمَ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفارقه في سفرٍ ولا حضرٍ، فاطَّلع على أسباب النزول وما كان يرافق أحوال الوحي ممَّا لم يدركه الآخرون، كلُّ ذلك أوجد مَلَكَةً ذهنيَّةً وعلميَّةً لم تتوافر لغيرهم.

روِيَ عن الشعبيّ عن عَديّ بن حاتم قال: أخذ عَديّ عقالًا أبيض وعقالًا أسود حتَّى كان بعض الليل نظر فلم يستبينا، فلمَّا أصبح قال: يا رسول الله جعلت تحت وسادتي، فقال: «**إنَّ وسادك إذًا لعريض إن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك**»[2].

وفي عهد التابعين اتَّسعت دائرة الأقوال في التفسير؛ نظرًا لحاجة الناس إلى تفسير القرآن الكريم؛ وذلك لبُعد عهد النصِّ، ولانتشار الإسلام، ممَّا أدَّى إلى دخول أقوام فيه ممَّن لم تكن لديهم خلفيَّة عن الثقافة الإسلاميَّة، بل كان لبعضهم خلفيَّات ثقافيَّة أخرى ممَّن اعتنقوا ديانات قبل الإسلام، فضلًا عن المولدين في الإسلام ممَّن لم يكن على علمٍ تامٍّ بأساليب العربيَّة، وما رافق نزول القرآن إلَّا ما تلقّوه عن الصحابة، وكان إلى هذا العهد يتناقل التفسير بطريق الرواية، فالصحابة يروون عن رسول الله ﷺ كما يروي بعضهم عن بعض، والتابعون يروون عن الصحابة كما يروي بعضهم عن بعض[٣].

وفي أواخر عهد بني أميَّة وأوائل العصر العبَّاسيّ بدأ عصر التدوين، فجُمع حديث رسول الله ﷺ، فطاف الآفاق رجال كان شغلهم الشاغل جمع ما روي عن رسول الله ﷺ، ولكن لم يصلنا شيء من تفاسيرهم سوى تفسير مجاهد، وتفسير عبد الرزَّاق الصنعانيّ، وتفسير ابن ماجه، وتفسير ابن جرير الطبريّ.

وكان إلى هذا العهد يُجمع التفسير على أنَّه باب من أبواب الحديث، يدوَّن فيه ما روي عن رسول الله ﷺ أو كبار الصحابة ممَّا يتعلَّق بتفسير آية أو آيات.

ولم يبحث عن تفسير كلِّ آية من آيات القرآن الكريم، وإنَّما يذكر فيه ما ثبت بطريق السند نسبته إلى رسول الله ﷺ أو أحد الصحابة.

ولم نجد تفسيرًا مستقلًّا للقرآن الكريم تتبَّع القرآن سورةً سورةً أو آيةً آيةً قبل بداية القرن الثالث الهجريّ، على الرغم من أنَّ الروايات تذكر أنَّ مجاهدًا المتوفَّى سنة (١٠٤هـ) سأل ابن عبَّاس ومعه ألواحه، فكتب تفسير القرآن كاملًا، إلَّا أنَّ التفسير المطبوع لا يختلف عن التفاسير المأثورة لآيات متفرِّقة. كما قيل إنَّ سعيد بن جبير المتوفَّى

سنة (٩٥هـ) كتب تفسيرًا كاملًا للقرآن الكريم. كما يُقال إنَّ عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة كتب تفسيرًا للقرآن عن الحسن البصريّ المتوفَّى سنة (١١٦هـ)، إلَّا أنَّنا لا نستطيع أن نجزم بصحَّة هذه الروايات؛ لأنَّ هذه التفاسير لم يصلنا منها إلَّا القليل، ووصلت أجزاء من بعضها، ولعلَّ أقدم تفسير كامل لآيات القرآن الكريم وصلنا وتحت أيدينا، هو تفسير شيخ المفسِّرين ابن جرير الطبريّ المتوفَّى سنة (٣١٠هـ).

ثمَّ توالت المؤلَّفات في التفسير وتشعَّبت ألوانها بحسب اتِّجاهات أصحابها، والفنون التي أجادوا فيها.

أوَّلًا: معنى التفسير لغةً

التفسير في اللغة: قال ابن فارس: «(فسر) الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلُّ على بيان شيءٍ وإيضاحه. من ذلك فسر، يقاله: فسَّرت الشيء وفسَرته»[٤]. وجاء في القاموس: الفسر: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير[٥]، أي: دلَّ على الكشف والبيان والإيضاح والتفصيل، وهو إظهار المعنى المعقول. والتفسير مبالغة من الفسر[٦]، قال تعالى: ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾[٧]، أي: أحسن توضيحًا وبيانًا للمطلوب.

يقول ابن كثير في معنى قوله تعالى: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾، أي ولا يقولون قولًا يعارضون به الحقَّ، إلَّا جئناك بما هو الحقُّ في نفس الأمر، وأبين وأوضح وأفصح من مقالتهم[٨].

وهناك تعريف يقول إنَّ: «**التفسير علم جليل يُفهم به كتاب الله سبحانه المنزَّل على نبيِّه محمَّد** ﷺ»[٩].

ثانيًا: معنى التفسير في الاصطلاح

علم يُكشَف به عن معاني آيات القرآن، وبيان مُراد الله تعالى منها بحسب الطاقة البشريَّة.

ثالثًا: معنى (موضوعيّ)

الموضوع لغةً: من الوضع، وهو جعل الشيء في مكانٍ ما، سواء كان ذلك بمعنى الحطّ والخفض، أو بمعنى الإلقاء والتثبيت في المكان، يقال: ناقة واضعة: إن رعت الحمض حول الماء ولم تبرح، وقيل: وضعت تضع وضيعة فهي واضعة، وكذلك موضوعة يتعدَّى ولا يتعدَّى. وهذا المعنى ملحوظ في التفسير الموضوعيّ؛ لأنَّ المفسِّر يرتبط بمعنى معيَّن لا يتجاوزه إلى غيره حتَّى يفرغ من تفسير الموضوع الذي التزم به[١٠]، هذه نسبة إلى موضوع، الذي هو المادة التي يؤخذ أو يتركَّب أو يُبنى منها جزئيَّات البحث ويضمّ بعضها إلى بعض ليصير موضوعًا.

فالموضوعيّ هو: «نسبة إلى موضوع وإضافة (تفسير) إلى (موضوعي) لما صارت علمًا على هذا الفن بعد أن ركِّبت معها وصارت كلمةً واحدةً كتركيب (معد يكرب) لما فتنوسيت تلك الإضافة»[١١].

وفي الاصطلاح: قضيَّة أو أمر متعلِّق بجانب من جوانب الحياة، في العقيدة، أو السلوك الاجتماعيّ، أو مظاهر الكون، تعرَّضت لها آيات القرآن الكريم[١٢].

رابعًا: تعريف التفسير الموضوعيّ

يتألَّف مصطلح (التفسير الموضوعيّ) من جزأين رُكِّبا تركيبًا وصفيًّا؛ فلا بدَّ من تعريف الجزأين أوَّلًا، ثمَّ تعريف المصطلح المركَّب منهما.

أمَّا تعريف مصطلح (التفسير الموضوعيّ) بعد أن أصبح علمًا على لون من ألوان التفسير، فقد تعدَّدت تعاريف الباحثين المعاصرين له:

- هو بيان ما يتعلَّق بموضوع من موضوعات الحياة الفكريَّة أو الاجتماعيَّة أو الكونيَّة من زاوية قرآنيَّة؛ للخروج بنظريَّة قرآنيَّة بصدده.
- هو علم يبحث في قضايا القرآن الكريم المتَّحدة معنًى أو غايةً، عن طريق جمع آياتها المتفرِّقة، والنظر فيها على هيأة مخصوصة، بشروط مخصوصة؛ لبيان معناها، واستخراج عناصرها، وربطها برباطٍ جامع[١٣].
- وقيل: هو علم يتناول القضايا بحسب المقاصد القرآنيَّة من خلال سورة أو أكثر.

ويتَّضح ممَّا تقدَّم: أنَّ إفراد الآيات القرآنية التي تعالج موضوعًا واحدًا وهدفًا واحدًا، بالدراسة والتفصيل، يتمّ بعد ضمِّ بعضها إلى بعض، مهما تنوَّعت ألفاظها، وتعدَّدت مواطنها دراسة متكاملة مع مراعاة المتقدِّم والمتأخِّر منها، والاستعانة بأسباب النزول، والسنَّة النبويَّة المتعلِّقة بالموضوع[١٤].

خامسًا: مناهج البحث في التفسير الموضوعيّ

منهج البحث في موضوع من خلال القرآن الكريم

إذا أراد الباحث أن يبحث موضوعًا من موضوعات القرآن الكريم، لا بدَّ أن يكون متصوِّرًا لأبعاد الموضع، وأن يتدرَّج في جميع المادة العلميَّة حوله، بحسب الخطوات الآتية:

١. اختيار عنوان للموضوع القرآنيّ مجال البحث، بعد تحديد معالم حدوده ومعرفة

أبعاده في الآيات القرآنيَّة.

٢. جمع الآيات القرآنيَّة التي تبحث هذا الموضوع، أو تشير إلى جانب من جوانبه.

٣. ترتيب هذه الآيات بحسب النزول؛ وذلك لأنَّ ما أُنزل بمكَّة كان في الأعمِّ الأغلب يتعلَّق بأسس عامَّة غير محدَّدة الجوانب، كالأمر بالإنفاق أو الزكاة أو الإحسان، بينما حُدِّدت معالم هذه التشريعات في المرحلة المدنيّة.

٤. دراسة تفسير هذه الآيات دراسة وافية بالرجوع إلى كتب التفسير التحليليّ، والتعرُّف على أسباب نزولها إن وجدت، وإلى دلالات الألفاظ واستعمالاتها، والروابط بين الألفاظ في الجملة وبين الجمل في الآية وبين الآيات في المجموعة التي تتحدَّث عن الموضوع.

٥. بعد الإحاطة بمعاني الآيات مجتمعة يحاول الباحث أن يستنبط العناصر الأساسيَّة للموضوع من خلال التوجيهات القرآنيَّة التي أحاط بها أو استنبطها من الآيات المتعلِّقة بالموضوع، وللباحث أن يقدِّم بعض العناصر الرئيسة على غيرها، إن وجد أنَّ طبيعة البحث تقتضي ذلك أو أنَّ تسلسل الأفكار المنطقيّ يلزم هذا التقديم أو التأخير.

٦. ثمَّ يلجأ الباحث إلى طريقة التفسير الإجماليّ في عرض الأفكار في بحثه، ويحاول أن لا يقتصر على دلالة الألفاظ اللغويَّة، وإنَّما يستشفُّ الهدايات القرآنيَّة من خلال النصوص، كما يستدلُّ على ما أشارت إليه الآيات الكريمة بالأحاديث النبويَّة الشريفة.

ويوجِّه ويعلِّل ويشرح ويناقش في ضوء التوجيهات القرآنيَّة، وإن وجد ما يوهم التناقض بين بعض الآيات التي تناولت الموضوع فلا بدَّ من إزالة هذا

الوهم، وإبراز الحكمة الإلهيَّة في وجود مثل هذه النصوص.

٧. لا بـدَّ للباحث من الالتزام بمنهج البحـث العلميّ عندما يضع مخطَّطًا لبحث الموضوع، وقد يفرض الموضوع وطبيعة المنهج والخطَّة التي سـيجري البحث من خلالها، فإن كان الموضوع متشـعب المباحـث والمجالات لا بدَّ عندئذ من وضع تمهيد يبيِّن الباحث فيه منهجه في تناول الموضوع.

ثمَّ يقسِّـم الموضوع إلى أبواب، ويضع تحت كلِّ باب فصولًا، وتحت كلِّ فصل مباحث، فيجعل العنصر الأسـاسي الجامـع عنوانًا للباب، ثـمَّ يجعل العنصر الفرعيّ عنوانًا للفصل، ثمَّ يجعل الجزئيَّات الصغيرة عناوين للمباحث.

أمَّـا إذا كان الموضوع محدَّد المعالم والآفـاق، واضح المجالات، قليل العناصر، فـلا بأس من بحثه عندئذٍ على شـكل مقالة علميَّة تتكـوَّن من مقدِّمة وصلب الموضوع وخاتمة، يتناول في كلِّ ذلك القضيَّة المطروحة بأسلوبٍ علميٍّ رصينٍ موثَّـقٍ بالأدلَّـة والشـواهد، وبدون خلاصة مـا توصَّل إليه في الخاتمة بشـكلٍ موجز.

٨. أمَّـا هدف الباحث في كل ذلـك، فهو إبراز حقائق القـرآن الكريم، وعرضها بشـكلٍ لافـتٍ للنظر، مـع ذِكر حكمـة التشريع وجمالـه، ووفائـه بحاجات البـشر، وملاءمته للفطرة السـليمة، وإطلاقه للطاقات الإيجابيَّة في الإنسـان. كـما أنَّ عرض تلك الحقائق بأسـلوب مشرق عذب بذِكرِ الأفكار متسلسـلة، آخذة برقاب بعضها، ملبِّية لاسـتشراف نفس القارئ، مجيبة عن استفسـاراته المتوقَّعـة، وذلك باتِّباع الأسـلوب البيانيّ الصحيح الـذي يفهمه أهل عصره، متجنِّبًا الألفاظ الغريبة المهجورة، وأساليب السجع المتكلّفة.

منهج البحث في التفسير الموضوعي لسورة واحدة

أوَّلًا: تحديد محور السورة

قبل البدء في تفسير السورة لا بدَّ من دراسة أوَّليَّة حول السورة تحت عنوان: بين يدي السورة، أو على هامش السورة، تتناول:

١. معرفة سبب نزولها أو أسباب نزول مقاطعها، فمعرفة أسباب النزول تُعين على التعرُّف على هذا النظام الذي يجمع عقد السورة أو المحور الذي تدور السورة حوله، مكِّيَّة متقدِّمة أو متوسِّطة أو متأخِّرة، مدنيَّة متقدِّمة أو متأخِّرة، وما ورد فيها من أحاديث صحيحة تحدِّد أسماءها، أو بعض خصائصها أو فضائلها.

٢. التعرُّف على الهدف الأساسيّ للسورة أو المحور الذي تدور السورة حوله، ويكون ذلك من خلال دلالة الاسم، أو الموضوعات المطروحة في السورة، أو أخذًا من المرحلة التي نزلت فيها.

ثانيًا: تقسيم السورة

تُقسَّم السورة-وبخاصَّة الطويلة- على مقاطع أو فقرات تتحدَّث آياتها عن عنصرٍ من عناصر الهدف، أو مجالٍ من مجالات المحور، واستنباط الهدايات القرآنيَّة منها، وذِكر المناسبات بينها.

ثمَّ ربط هذه المقاطع وما يُستنبط من هداياتٍ من كلٍّ منها بالهدف الأساسيّ للسورة؛ بقصد إظهار هذا الهدف، كالمناسبات بين مقاطع السورة ودورها في التعرُّف على هدف السورة أو محورها، وذلك للإحاطة بمعاني الآيات، ومحاولة التعرُّف على المناسبات بين هذه المقاطع، فقد تكون المناسبة جليَّة واضحة بينها، وقد تَدِقُّ فلا تظهر، وقد تكون

المناسبات بينها وبين محور السورة ظاهرة جليَّة، وقد تكون دقيقة خافية، وكثيرًا ما يكون التعرُّف على المناسبات بين المقاطع طريقًا لمعرفة الهدف الأساسيّ من السورة أو المحور الذي تدور حوله السورة، وقد يكون النظر في فاتحة السورة وخاتمتها، وإبراز القضايا المشتركة بينهما دليلًا على الهدف الأساسيّ في السورة، فكثير من السور القرآنيَّة يرد فيها العجز على الصدر؛ لترسيخ مفاهيم معيَّنة، أو التذكير بقضيَّة جاءت السورة لبيانها، وبعد التعرُّف على هدف السور الأساسيّ، وتحديد المحور الذي تدور حوله، تتبلور المناسبات بين المقاطع جميعها، وبين المقاطع والمحور، وبين الفاتحة والخاتمة، ويدرك الباحث وجه الاستطرادات التي وردت في السورة، وتظهر له من الحكم والأسرار القرآنيَّة على حسب ما أوتي من مَلَكَة في الاستيعاب، والغوص في المعاني[١٥].

المبحث الثاني

مسلم الحِلِّيّ والقرآن والعقيدة

لقد كان السيِّد مسلم الحِلِّيّ من الأعلام الذين علا نجمهم في سماء العلم، ومازال ذلك النجم منيرًا في دروب الإنسانيَّة، فيفيد من نوره البشريَّة كلٌّ بحسبه، فكان بذلك ممَّن بنوا لأنفسهم مجدًا تليدًا لا يتطرَّق إليه النسيان، ما تعاقب الحدثان، فخلِّد ذكرهم على مرِّ الزمان، فاشرأبت إلى سنا ضيائه الأعناق، وسُطِّرت سيرته بأحرفٍ من نور، فملأت الكتب فازدانت بها المكتبات.

وإنَّه لمن نافلة الكلام أن يمرَّ البحث على هذه الشخصيَّة الفذَّة، بهذه السطور التي لا تستوعب مدى هذه الشخصيَّة، ولكن ليجمع البحث شذرات من ترجمة هذا العَلَم.

لمحات عن حياة مسلم الحِلِّيّ

أحواله الشخصيَّة

إنَّ هذا السيِّد الجليل هو واحد من الأعلام الأكابر الذين ضنَّت المصادر المختصَّة على الباحث بالمعلومات عنهم:

اسمه: السيِّد مسلم بن السيِّد حمود الحسيني الحِلِّيّ النجفي .

ولادته: ولِد رحمه الله في الحلة سنة ١٣٣٠هـ/ ١٩١٢م، على ما ذكره السيِّد حسن

الأمين[١٦]، أو في سنة ١٣٣٤هـ/ ١٩١٦م، على ما ذكره كوركيس عوَّاد[١٧].

والده: السيِّد حمود الحسينيّ الحِلِّيّ، المتوفَّى سنة ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م[١٨]، ولِد في الحِلَّة، وتعلَّم المقدِّمات بها، ثمَّ ذهب إلى النجف الأشرف وقرأ السطوح، ثمَّ حضر بحث أعلامها، منهم: السيِّد محسن الحكيم، والشيخ حسين الحِلِّيّ، وغيرهما، قال أحد المدرِّسين المعروفين بالفضل والتحقيق: وكان يقضي أكثر أوقاته في التدريس والتعليم، وكان مقرّ درسه في المسجد الهنديّ، وأكثر ما كان يدرس شرح التجريد، ومنظومة السبزواريّ[١٩].

مشايخه

١. السيِّد أبو الحسن الأصفهانيّ قدس سره.
٢. الشيخ حسين الحِلِّيّ قدس سره.
٣. السيِّد حسين الحماميّ قدس سره.
٤. آقا ضياء الدين العراقيّ قدس سره.
٥. السيِّد محسن الحكيم قدس سره.
٦. الشيخ محمَّد جواد البلاغيّ.
٧. الشيخ محمَّد الحسين آل كاشف الغطاء قدس سره.
٨. الشيخ محمَّد حسين الأصفهانيّ قدس سره.
٩. الشيخ مرتضى الطالقانيّ قدس سره.

آثاره العلميَّة

١. الأصول الاعتقاديَّة في الإسلام (النجف ١٣٨٣هـ).

٢. الزكاة (بغداد ١٩٥١م).

٣. الصوم، ج١-٢ (بغداد).

٤. القرآن والعقيدة، أو آيات العقائد، ج١-٢ (النجف ١٣٨٠هـ).

٥. الميزان الصحيح، أو ملحوظات على كتاب (تاريخ التشريع الإسلاميّ) (النجف ١٩٤٦م)، ذكره هو رحمه الله مرَّات عدَّة في كتابه هذا.

فضلًا عمَّا كتبه كمقالات في مجلَّة الغريّ الغرَّاء التي كانت تصدر آنذاك، من ذلك:

١. مقالة في تعدُّد مراتب اليقين عند علماء الأخلاق، ذكر ذلك في ص٢٩.

٢. مقالة في نقد كتاب الوصيَّة للأستاذ حسين عليّ الأعظميّ، ذكر ذلك في ص١٢١.

وكذا سائر مخطوطاته التي ذكرها الدكتور السلاميّ، عند تقديمه للكتاب، وهي:

١. بلوغ الغاية في شرح الكفاية.

٢. ديوان شعر.

٣. الطرائف العلميَّة والظرائف الأدبيَّة.

٤. العلم والعقيدة.

٥. المسائل في شرح رسائل الشيخ مرتضى الأنصاريّ.

٦. نظرة في المادَّة، أو مناظرة الماديِّين.

يقول عنه الشيخ محمَّد الحسين آل كاشف الغطاء- عندما قدَّم كلمة مختصرة على

كتاب (الميزان الصحيح)، وملحوظة على كتاب (التشريع الإسلاميّ) المطبوع سنة ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م-: «نظرت في ما كتبه في هذا الكتاب قرَّة عيني، بل قرَّة عين العلم والفضيلة، والحسب، والتقى والصلاح، السيِّد مسلم الحِلِّيّ حفظه الله فوجدته قويّ الحجَّة، واسع الاطِّلاع، حسن الأسلوب، قد أعطى الحقيقة حقَّها، وردَّ الحجر من حيث جاء، وكشف عمَّا للقوم من جهالات وأخطاء، كنَّا نظنُّ أنَّ الدهر والثقافات المتأخرة ولاسيما ثقافة هذه العصور قد محتها من صفحة الوجود، وانطفأت جمراتها اللاذعة كما انطفأت عن الخليل عليه السلام نار نمرود. فجزى الله ولدنا العزيز الدارس عندنا، والمدرِّس في مدرستنا نِعم الجزاء، ولا زال مؤيَّدًا ومسدَّدًا بعناية الحقِّ ودعاء أبيه الروحيّ».

اختاره بعد ذلك حجَّة الإسلام آية الله الكبرى ومرجع الأمَّة آنذاك السيِّد أبو الحسن الأصفهانيّ وانتدبه إلى مدينة الكاظمية المقدَّسة للتدريس فيها، وعند وفاة آية الله الكبرى السيِّد أبي الحسن الأصفهانيّ قدس سره كرَّ راجعًا إلى مدينة النجف الأشرف بعد أن مضى ردحًا من الزمن في مدينة الكاظميَّة مدرِّسًا، اختِير بعد ذلك في مدينة بغداد مِن قِبَل أهلها وبطلبٍ من حجَّة الإسلام المجاهد الإمام الشيخ آل كاشف الغطاء قدس سره بعد أن أجازه بالاجتهاد. أسَّس في بغداد جمعية سمَّاها باسم (جمعية المقاصد الخيريَّة الإسلاميَّة) وفتح لها مدرسة دينيَّة، تطوَّرت هذه الجمعيَّة وقد نشرت بعض النشرات والكتب المفيدة، وأقامت احتفالات دينيَّة عديدة.

اختِير عدَّة مرات بإلحاح من الحكومة الملكيَّة آنذاك لتسلُّم منصب القضاء فرفض ذلك، وأذكر أنَّه حدَّثني رحمه الله عندما جاء عبد الوهاب مرجان الذي أصبح رئيس الوزراء في العهد الملكيّ إلى الحِلَّة- بلدته- التقى بالسيِّد مسلم وألحَّ عليه أن يتسنَّم منصب القضاء، فعاود رفضه لذلك؛ لتعلُّقه بالحوزة العلميَّة في النجف الأشرف.

قبل وفاة والده الحجَّة العلَّامة السيِّد حمود الحِلِّيّ قدس سره بمدَّة قصيرة توجَّه إلى الحِلَّة

لرؤيتـه، ولكن تـوفِّي والده في ذلك الظرف، وكان سـنة ١٣٧٢هـ، وألزمـه أهالي الحِلَّة أن يحـلَّ محلَّ والده، فحلَّ فيهـا ردحًا من الزمن، ثمَّ كرَّ راجعًا سـنة ١٣٧٤هـ إلى مدينة النجف الأشرف، فصار يواصل تدريسه في السطوح العالية من كفاية الآخوند بجزأيها، ورسـائل الشـيخ الأنصاريّ ومكاسـبه، حلقة من الأفاضل بدرس الخارج. اختير ثانيًا برجاء من أهل بغداد وتنسـيب المرجع آية الله الكبرى المجاهد السيِّد محسن الحكيم قدس سره، فرجع إلى بغداد سنة (١٣٨٨هـ).

حول الكتاب

كتاب رصين يشـهد لمؤلِّفه بعلوِّ كعبه، وشـدَّة إيمانه، تنـاول فيه موضوعات قرآنيَّة مختلفة:

- الفرق بين القرآن والإسلام والإيمان.
- القرآن وعذاب القبر أو البرزخ.
- القرآن وقدمه أو حدوثه.
- القرآن والتفسير والتأويل.
- المحكم والمتشابه في القرآن.
- القرآن وأنَّه لا تحريف فيه.
- القرآن ووقوع النَّسخ فيه.
- القرآن والإعجاز في القرآن.
- القرآن واللغة العربيَّة.
- القرآن الكريم وأنَّه لا تناقض فيه.

- القرآن وبطلان العمل بالقياس والاستحسان.
- بعض حكم الأحكام وفلسفة التشريع.
- القرآن والاجتهاد والتقليد.

والكتاب من تحقيق فارس حسُّون كريم، قم المقدَّسة، ٢٠ جمادى الثانية ١٤٢٣هـ.

وصف الكتاب

القرآن والعقيدة أو آيات العقائد، تأليف آية الله العلَّامة السيِّد مسلم نجل حمود الحسينيّ الحِلِّيّ النجفيّ ١٩١٦-١٩٨١م، تقديم الدكتور محمَّد طه السلاميّ، تحقيق فارس حسُّون كريم، تقديم بقلم الدكتور محمَّد طه السلاميّ.

وهو مجموعة من المواضيع العقائديَّة والقرآنيَّة والفلسفيَّة والفقهيَّة والأصوليَّة العقائديَّة بلغت أحدَ عشر موضوعًا تعطي بوضوح اهتمام هذا العالم العظيم بالمسائل الحيويَّة و الحياتيَّة التي كان يفتقر إليها عصره آنذاك، مبتدأً فيها من الإيمان والإسلام، ومنتهيًا بالاجتهاد والتقليد، القرآن وعذاب القبر أو البرزخ، القرآن وقِدمه أو حدوثه، القرآن والتفسير والتأويل، المحكم والمتشابه في القرآن، القرآن وأنَّه لا تحريف فيه، القرآن ووقوع النَّسخ فيه، الإعجاز في القرآن، القرآن واللغة العربيَّة، سلامة القرآن من التناقض، بعض حكم الأحكام وفلسفة التشريع، ثمَّ القرآن والاجتهاد والتقليد.

منهجه في العرض والمعالجة ثمَّ الخروج بنتيجة

بعد أن يبوّب المصنِّف الموضوع المراد بحثه في كتابه القرآن والعقيدة أوَّلًا، يبدأ بعرض الآية الخاصَّة بالموضوع، ثمَّ يبدأ في تفسيرها، فيتَّخذ الخطوات الآتية:

١. **يتعـرَّض إلى اللفظة التـي تخصُّ الموضوع فيعرِّفها لغـةً ويتتبَّع جذرها، ومن ثمَّ يعرِّفهـا اصطلاحًـا، كما في موضوع التفسـير والتأويـل**[٢٠]، وفي بعـض الأحيان يؤخِّر تعريف اللفظة أو اللفظتين المراد تعريفهما للمرحلة الثانية، فهو غالبًا ما يقسِّم بحثه على مراحل، كما حصل في بحثه عن المحكم والمتشابه[٢١]، وقد لا يتعرَّض للتعريف اللغويّ والاصطلاحـيّ، كما في موضوع النسـخ، فيكتفـي بذِكر آراء المفسِّرين في معنى النسـخ فقط، فقال: «اختلفت كلمة المفسِّرين في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَـا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٢٢]، فمنهم مَن فسَّر النسـخ بالإزالة، ومنهم من فسَّره بالنقل، من قولهم: نسـخت الكتـاب»[٢٣]، وفي الموضوع ذاته يتعرَّض لتعريـف البداء لغةً واصطلاحًا[٢٤]، والملاحَظ في بعض بحوثه أنَّه قد يتعرَّض إلى بعض الألفـاظ فيعرِّفهـا ويتتبَّع جذرها في ثنايا البحث، كما حصـل في الموضوع الأوَّل الإيمان والإسـلام، فيقول: «عُرِّف الكفـر عند بعضهم: بأنَّه عدم تصديـق النبيّ ﷺ في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة، وعرَّفه آخرون: بأنَّه إنكار ما علم ضرورة مجيء الرسول ﷺ بـه. وعرَّفه آخرون: بأنَّه فعل القبيح والإخـلال بالواجب. هذه هي تعاريف الكفر، أو بعض تعاريفه»[٢٥].

٢. **وغالبًـا مـا يبتدئ بعرض الآية المراد تفسـيرها**، كما في تفسـير الموضوع الأوَّل: الفرق بين القرآن والإسلام والإيمان[٢٦]: يعرض الآية، قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْـلَمْنَا وَلَـمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُـمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَـيْئًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيـمٌ﴾[٢٧]، إلَّا ما ندر كما في موضوع القرآن الكريم وبعض حكم الأحكام وفلسـفة التشريع[٢٨]، فقد استشهد لتعضيد رأيه في ثنايا الموضوع.

٣. **ويبتـدئ خطوات بحثه بالتصدِّي لآراء المذاهب والفرق**، ويسـتدلُّ على اتِّفاق

المذاهب من خلال جذر الكلمة في اللغة: فيقول: «لكن هذا بعد اتِّفاقهم على أنَّ الإيمان في اللغة هو التصديق على حدِّ ما قال سبحانه: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾[٢٩]، يعني مصدِّق»، ثمَّ يذكر الخلاف فيقول: «والاختلاف بينهم في معناهما بالمصطلح الشرعي أو المتشرعي»[٣٠]، ثمَّ يبدأ بعرض الآراء، والآراء مختلفة الاستدلال، فمنها ما استدلَّ بالقرآن الكريم، فما وافق مذهب الإماميَّة ذَكَره، وما لم يوافق مذهب الإماميَّة ذَكَرَه بالتصدِّي له بحسب ما استدلُّوا به من الكتاب أو من السنَّة المطهَّرة أو الرواية عن أهل البيت عليهم السلام، أو استدلال منطقيّ، فهو يردُّ على آراء المذاهب والفِرق كلٌّ بحسب استدلاله، ويزيد عليه بالأدلَّة الباقية من قرآنٍ وسنَّةٍ وإجماعٍ وعقلٍ.

٤. وفي الغالب الأعمّ يجيب عن كلِّ رأيٍ بالرجوع أوَّلًا إلى القرآن الكريم في الموضوع الأوَّل: القرآن والإسلام والإيمان، وفي الموضوع الثاني: القرآن وعذاب القبر، أو البرزخ[٣١]، وفي موضوع القرآن وقدمه أو حدوثه، ويذكر البحث بعض الأمثلة في موضوع القرآن وقدمه أو حدوثه، فقد قال: «وأنَّه لتكفينا مؤونة كلِّ دليل وتدليل آيات الله في كتاب الله الكريم، فإنَّنا نرى ذلك في قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[٣٢]، ونراه أيضًا في قوله عزَّ اسمه: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾[٣٣]...»[٣٤]، وفي موضوع المحكَم والمتشابه في القرآن، فقال: «هو أنَّه جاء في بعض آيات القرآن الكريم أنَّ القرآن كلّه محكم، وذلك قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾[٣٥]، فهذه الآية نصٌّ على أنَّ آيات القرآن كلّها محكمة، وجاء في بعضها أنَّ القرآن كلّه متشابه، كما جاء في قوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ﴾[٣٦]، فهذه الآية نصٌّ على أنَّ آيات القرآن كلّها متشابهة... على حدِّ ما أشار إليه تعالى في آيةٍ ثانيةٍ بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[٣٧]...»[٣٨]، وهكذا في جميع مواضيع الكتاب[٣٩].

٥. ثمَّ مستندًا بالأحاديث والروايات الواردة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، من كِلَا الطرفين

إماميَّـة وجمهـور، ويظهر ذلك على سـبيل المثـال لا الحصر في الموضـوع الأوَّل: القرآن والإسـلام والإيـمان[٤٠]، وفي القرآن وعذاب القـبر، أو الـبرزخ[٤١]، وفي كلِّ المواضيع الباقية.

٦. **كما يلاحَظ على المصنِّف أنَّه يعتمد على آراء المفسِّرين في مواطن معيَّنة**، وذلك في موضوع القرآن وعذاب القبر، أو البرزخ[٤٢]، وفي موضوع القرآن والتفسير والتأويل[٤٣]، وفي موضـوع المحكـم والمتشـابه في القـرآن[٤٤]، وفي موضـوع القرآن وأنَّـه لا تحريف فيـه[٤٥]، وفي القـرآن ووقوع النسـخ فيه[٤٦]، وفي موضـوع القرآن والإعجـاز[٤٧]،وفي موضوع القرآن واللغة العربيَّة[٤٨]، والقرآن لا تعارض فيه[٤٩].

٧. **وقد يرجع إلى المنطق بقوله مستشـهدًا بالآيات الكريمات، وهي معالجته للآراء:** كـما قال: «وهذا- كما تراه- اسـتدلال مـن القائلين بهذا القول عـن طريق القياس على هيئة الشـكل الثاني، فالنتيجة منه- بعد حذف المتكرِّر- تكون هكذا: لا شيء من فاعل المحـرَّم وتارك الواجب بمؤمن، وهذا هو المطلوب، وقد مرَّ عليك مرارًا: أنَّ كلّ قياس من الأقيسة- مهما كان شكله وشاكلته- لا ينتج النتيجة المطلوبة إلَّا حيث تتمُّ مقدِّمتاه، الأولى- وهـي صغـراه- والثانية- وهي كـبراه-. إذن كان لزامًا على هـؤلاء القائلين، الاستدلال على تماميَّة كلٍّ مِن المقدِّمتين، لتتمَّ النتيجة، وقد استدلُّوا على الصغرى فقالوا: إنَّ أحد الأقسـام قاطع الطريـق وهو ممَّن يدخل النـار لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَـزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُـولَهُ وَيَسْـعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَـادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُـمْ مِـنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِـنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَـهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَـا وَلَـهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٥٠]. وكلُّ من يدخل النار فهو مخزيّ، لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّـارَ فَقَـدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾[٥١]، هـذا دليلهم على صغرى القياس. وقد استدلُّوا على كبراه، بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾[٥٢]...»[٥٣]،

ثمَّ يجيب عن استدلالهم المنطقيّ المرتكز على القرآن الكريم واللغة معًا[٥٤]، وأيضًا في الموضوع ذاته[٥٥]، وكذا في المواضيع الباقية[٥٦].

٨. **يناقش الآراء معضِّدًا رأيه بأراء بعض علماء الإماميَّة**، كما في موضوع القرآن، وأنَّه لا تحريف فيه، إذ قال: «قال شيخنا الصدوق قدّس سرّه في كتاب الاعتقاد[٥٧]: اعتقادنا أنَّ القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيِّه صلى الله عليه وآله وسلم هو ما بين الدَّفَّتين، وليس بأكثر من ذلك، ومَن نسب إلينا أنَّنا نقول إنَّه أكثر من ذلك فهو كاذب، وحمل الروايات الواردة في النقصان على وجوه أُخر. وقال شيخنا المفيد أعلى الله مقامه في كتابه المسمَّى بالمقالات[٥٨] من أنَّه قال جماعة من أهل الإمامة: إنَّه- يعني القرآن- لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة، ولكن حذف ما كان متبيِّنًا في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله. قاله سيِّدنا علم الهدى السيِّد المرتضى طابَ ثراهُ وقدَّس الله روحه[٥٩]، وفي موضوع القرآن والنسخ[٦٠]، وفي موضوع القرآن وبطلان العمل بالقياس والاستحسان[٦١]، وفي موضوع القرآن الكريم وبعض حكم الأحكام وفلسفة التشريع[٦٢]، وفي موضوع القرآن الكريم والاجتهاد والتقليد[٦٣].

٩. **كما لا نغفل أنَّ للسيِّد مسلم الحِلِّيّ موسوعيَّته البحثيَّة والعلميَّة**، فقد يناقش بعض آراء المذاهب والفِرق التي يعرض آراءها بطريقة علم الكلام إن استوجب الأمر ذلك، كما حصل في الموضوع الأوَّل[٦٤]، وإليك ذلك: «أما قول الحسن البصريّ من أنَّه منافق، فيدفعه ما سيأتيك عن قريب إن شاء الله، وأنَّه غير منطبق عليه، اللَّهمَّ إلَّا أن يكون له مصطلح خاص، ولا مشاحة في الاصطلاح، وأمَّا قول الزيديَّة من أنَّه كافر نعمة، فيدفعه أنَّ كفر النعمة يجتمع مع الإيمان، غاية الأمر أنَّه معصية، فهم إن أرادوا ذلك فما جاءوا بشيءٍ جديدٍ، وأمَّا قول الخوارج من أنَّه كافر بقولٍ مُطلق، فهو قولٌ يردُّه ما مرَّ عليك من صريح الآيات التي جمعت للمكلَّف صفة المعصية مع صفة الإيمان، وهكذا

قول فريقٍ آخر منهم بأنَّه مُشرك، بل هو أسوأ من سابقه، وأمَّا قول المعتزلة، فلأنَّه قد يعتبر أنَّه خلاف إجماع المسلمين في المسألة، فإنَّك قد عرفت أنَّ المسلمين بين قائلٍ بكفرِ مرتكِب الكبيرة، وبين قائل بإيمانه مع فِسقه، فالقول بإثبات منزلةٍ بين المنزلتين إحداثُ قولٍ ثالثٍ فهو خارق للإجماع، مضافًا إلى عدم معقوليَّته في نفسه. ثانيهما: أنَّ الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان، أو لا؟ قال بعض محقِّقي الأصحاب: إنَّ الإيمان حيث كان عندنا، عبارة عن التصديق القلبيّ أو التصديق القلبيّ واللِّسانيّ بكلِّ ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كان عبارةً عن أمرٍ واحدٍ لا يقبل الزيادة والنقصان بحسب كثرة الأعمال وقلتها. وأقول: هذا الكلام كلام على طريق المتكلمين»[٦٥]، وكذا في الموضوع الثاني: القرآن وعذاب القبر، أو البرزخ، فهذا الموضوع هو عبارة عن مبحثٍ كلاميٍّ صِرف، فقد ساق المصنِّف الأدلَّة الأربعة لإثبات بعض الآراء وتفنيد الأخرى، وكان معتمدًا على علميَّته في وضع الآراء، وفي موضوع القرآن وقِدمه وحدوثه[٦٦].

١٠. **أو ردوده بالرجوع إلى البحث الفلسفيّ**، في الموضوع الأوَّل: القرآن والإيمان والإسلام، إذ قال: «أمَّا لو حاولنا الكلام بلسان الحكماء فقد يزداد الأمر وضوحًا على وضوح، وذلك أن يُقال- على سبيل الإجمال-: إنَّ الإيمان من الكيفيَّات النفسانيَّة، والكيفيَّات النفسيَّة كالكيفيَّات الخارجيَّة في الأحكام سواء بسواء، فإن قبلت الكيفيَّات الخارجيَّة الزيادة والنقصان قبلتها الكيفيَّات النفسيَّة.

أوَّلًا: من خلال الزيادة والنقصان والشدَّة والضعف وتأثيرها على الكمِّ والكَيف: بقوله: إذن فلنبحث عن معنى الزيادة والنقصان، والشدَّة والضعف، لنعرف هل أنَّنا نتعقَّلهما في هذا الموضوع؟ يرى الحكماء أنَّ الشدَّة والضعف حركة الموجود في ناحية الكيف، كما أنَّ الزيادة والنقصان في جانب الكمِّ، والحركة عندهم سواء أكانت في جانب الكمِّ أم في جانب الكيف، هي أن يكون للموضوع في كلِّ آنٍ مفروض

مـن زمان الحركـة، فرد من تلك المقولة يخالـف الفرد الآخر الذي يكـون له في آنٍ آخر مخالفـة نوعيَّة، أو صنفيَّة، أو غير ذلـك. وبعبارة واضحة: هي عبارة عن ذهاب فرد من المتحرِّك وحصول فردٍ آخر مكانه، ونحن لو آمنَّا بهذا التعريف للحركة فلا نستطيع معه أن نقـول: إنَّ الإيـمان يقبل الزيـادة والنقصان، اللَّهمَّ إلَّا إذا اعتقدنـا- كما اعتقده فريق آخـر من المتكلِّمـين والحكماء- أنَّ الحركة عبـارة عن تغيُّر حال تلك المقولة في نفسـها، وحصـول صفة زائـدة على ذات المتحـرِّك لا تُوجب تغييرًا في ذات المتحرِّك نفسـه، إنَّما المتغـيِّر هو الصفة مع بقاء الـذات، لو آمنَّا بهذه الفكرة فلا نجدنا بمشـكلة من اتِّصاف الإيـمان بالزيادة والنقصان، لكن هذا القول مـردود عند محقِّقي المتكلِّمين والحكماء، بل كاد أن يكون بطلانه عندهم بمرتبة لا تقبل الجدل والمراء (...) هذا ما يتعلَّق- أو بعض ما يتعلَّق- بالكلام على صِفَتيِّ الإسلام والإيمان»[٦٧].

١١. **أو الرجـوع إلى علـوم اللغة وعلـوم البلاغة**[٦٨]، وهذا واضـح في تتبُّعه لجذر كلمة التفسـير في الاسـتعانة بالشـعر، إذ قال في: «المرحلة الثالثة: إنَّ هـذا الذي ذكرناه أمـر يتعلَّق في شرح هذه المادَّة ومآخذها أو مآلها من جهة الاشـتقاق، لكن نرى أنَّ لفظ التفسـير في مصطلح العلماء اسـتُعمل في معنيَيْن: أحدهما: التفسـير الذي هو قسـم من أقسـام البديع الراجع إلى المحسِّنات اللفظيَّة أو المعنويَّة، ويراد به عندهم أن يأتي المتكلِّم بمعنى لا يستغل الفهم بإدراك فحواه ما لم يفسِّره كلام آخر بعده، كما في قول الشاعر:

آروهـــم ووجـوهـهـم وسيـوفـهـم ... في الحـادثـات إذا دجـون نـجـومُ
منـهـا مـعـالم لـلـهـدى ومـصـابـحٌ ... تجلو الدجى والأخريات رجومُ»[٦٩]

وفي موضـوع المحكم والمتشـابه في القرآن، اسـتعان بعلم الـصرف، فقال في تنزيه القـرآن عـن الوحشيّ في الكلام في: «المرحلة الرابعة: هو أنَّ اشـتمال القرآن الكريم على المتشـابه من الكلام هل يكون مضرًّا بفصاحة كلماته؟ وقد سـبق عليك في بحث إعجاز

القـرآن أنَّ القرآن الكريم بلغ الحـدَّ الأعلى من الإعجاز- وإن اختلفت كلمتهم في وجه إعجازه- فهل اشتماله على المتشابه يضرُّ بهذه الفصاحة، فتكون كلماته غير فصيحة حيث إنَّها مشـتملة على الغرابـة، والغرابة وصف يوجب الإخلال بفصاحـة الكلمة الموجِب للإخـلال بفصاحـة الكلام؟ نرى علـماء البيان فـسَّروا الغرابة: بأنَّها هـي كون الكلمة وحشـيَّة غير ظاهرة المعنى، ولا مأنوسة الاسـتعمال، ونحن حيث نأتي إلى مفردات هذا التعريـف نجد القرآن الكريم خَليًّا عـن هذا الوصف المعيب المخـلِّ بفصاحة الكلمة؛ وذلـك لأنَّ الظاهر أنَّ قولهم: (غير ظاهرة، ولا مأنوسـة الاسـتعمال) أُخذ في التعريف تفسيرًا للوحشية التي هي منسوبة إلى الوحش الذي يسكن القِفار، فكأنَّ الكلمة الغريبة لعدم مأنوسـيَّتها وعدم ظهورها في المعنى الموضوعة له، من كلام الوحش الذي يسكن القِفار، وممَّا لا ريب فيه أنَّ المتشابه في القرآن ليس كذلك، وممَّا يدلُّ على ما ذكرناه من أنَّ الوحشـيَّة أخذت في التعريف وصفًا أو تفسـيرًا للغرابة أنَّهم قالوا: إنَّ الوحشيَّ قسمان: غريب حسن، وغريب قبيح، فالغريب الحسن: هو الذي لا يُعاب استعماله على العرب؛ لأنه لم يكن وحشيًّا عندهم، وذلك مثل: شَرَنْبَثَ واشمَخَرَّ وقِمْطَر، وهي في النظم أحسن منها في النثر، قالوا: ومنه غريب القرآن والحديث، والغريب القبيح يُعاب استعماله مطلقًا، ويسـمَّى الوحشيّ الغليظ، وهو أن يكون مع كونه غريب الاسـتعمال ثقيلًا على السمع، كريهًا على الذوق، ويسمَّى أيضًا عندهم بالمتوعِّر، وذلك مثل جحيش للفريد، واطلخمَّ الأمـر بمعنى أظلم وأبهم، وجفخث بمعنى فخرت، وأمثـال ذلك، وإنْ قلنا: بأنَّ كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسـة الاسـتعمال، قيد زائد على الوحشيَّة، فهو في نفسه عيبٌ مسـتقلٌّ يخلُّ بفصاحة الكلمة اسـتقلالًا وفي حدِّ ذاته، فالوحشـيَّة شيء، والغرابة شيءٌ آخر، كما قد يدلُّ عليه مقال بعضهم في هذا المقام، حيث قال: الغرابة- كما يُفهم من كتبهم-: كون الكلمة غير مشـهورة الاسـتعمال، وهي في مقابلة المعتادة، وهي بحسب

قوم دون آخرين، والوحشية هي المشتملة على تركيب ينفر الطبع عنه، وهي في مقابلة العذبة، فالغريبة يجوز أن تكون عذبة. نعم، إن قلنا بذلك فالقرآن الكريم منزَّه عن عيبٍ كذلك، فإنَّهم يريدون بالغرابة- حيث يطلقون الغرابة- هي كون الكلمة غير ظاهرة المعنى، ولا مأنوسة الاستعمال، بالنسبة إلى المعنى الموضوعة له، والمتشابه ليس كذلك، فإنَّه بالنسبة إلى الموضوع له ظاهر كلّ الظهور، وإنَّما هو غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد، فهو بالنسبة إلى المعنى ظاهر، وبالنسبة إلى المراد غير ظاهر، فالمتشابه غير داخل في الغرابة على كِلا التقديرَين، فلا يضرُّ فصاحة القرآن الكريم وجود المتشابه فيه»[٧٠]، وفي موضوع القرآن واللغة العربيَّة[٧١]، وفي موضوع القرآن الكريم وأنَّه لا تناقض فيه[٧٢]، وقد يعضِّد رأيًا بقول شاعرٍ كما في موضوع التفسير والتأويل[٧٣].

١٢. ما نقل من إجماعات: في موضوع القرآن قِدَمِه وحدوثه، فيقول: «قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[٧٤]، لا نعرف هذه المسألة- أعني قِدَم القرآن وحدوثه- ولا نستطيع أن نقدِّرها حقَّ قدرها إلَّا إذا عرفنا شيئًا هو أنَّ كلام الله تعالى حادث أو قديم، فإنَّ هذا فرعٌ عن ذاك؛ ذلك أنَّ القرآن الكريم- بإجماع المسلمين- كلام الله تعالى، فالكلام في حدوثه أو قِدَمه، كلام في حدوث كلام الله أو قِدَمه (...) يثبت أوَّلًا صفة الكلام بالدليل القرآنيّ فيقول: لا نجدنا بحاجة إلى طرق باب الاستدلال عن طريق النقل على إثبات هذه الصفة له تعالى- أعني صفة الكلام- وأنَّه لتكفينا مؤونة كلِّ دليل وتدليل آيات الله في كتاب الله الكريم، فإنَّنا نرى ذلك في قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[٧٥]، ونراه أيضًا في قوله عزَّ اسمه: ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾[٧٦]، ثمَّ بدليل الرواية، ويضيف الإجماع دليلًا ثالثًا فيقول: ويُضاف إلى ذلك إجماع المسلمين عامَّة بلا استثناء»[٧٧]. وفي موضوع القرآن وأنَّه لَا تحريف فيه[٧٨]، وفي موضوع القرآن ووقوع النسخ فيه[٧٩]، وفي موضوع القرآن وبطلان العمل

بالقياس والاستحسان[٨٠]، وفي موضوع القرآن الكريم والاجتهاد والتقليد[٨١]، فقال في جواز التقليد في: «البحث الثاني: في الدليل على جواز التقليد جواز التقليد يُستدلُّ عليه بالأدلَّة الأربعة: الكتاب، والسنَّة، والإجماع، والعقل، وقد أضاف إلى ذلك بعض أعلام المحقِّقين من العلماء: الفطرة والبداهة، وستعرف كلّ ذلك تفصيلًا في العاجل القريب (...) بعد أن يفصِّل القول في الأدلة يقول: فلنأخذ بالدليل الآخر وهو: الثالث من الأدلة: وهو الإجماع، ادَّعى جماعة من علمائنا المحقِّقين الإجماع على وجوب التقليد أو جوازه، فلا عبرة إذن، بخلاف معتزلة بغداد، حيث حكي عنهم أنَّهم قالوا: لا يجوز للمكلَّف أن يقلِّد المفتي ويرجع إلى فُتياه، وإنَّما ينبغي أن يرجع إليه لينبِّهه على طريقة العلم بالحادثة، وأنَّ تقليده محرَّم على كلِّ حال، ولم يفرِّقوا في ذلك بين الفروع والأصول، لا عِبرة بهذا الخلاف، كما لا عِبرة بخلاف جماعة من الشيعة الإماميَّة وجماعة من فقهاء حلب، فأوجبوا على العوام الاستدلال، واكتفوا فيه بمعرفة الإجماع والنصوص الظاهرة، وأنَّ الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضارِّ الحرمة مع فَقْدِ نصٍّ قاطعٍ في متنه ودلالته، والنصوص محظورة، نقل ذلك عن الشهيد أعلى الله درجته في ذكراه، وردّه قدس سره بأنَّه يدفعه إجماع السلف والخَلَف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرَّض لدليل. نعم، ناقش في هذا الإجماع بعض أجلَّة المحقِّقين من المتأخِّرين بأنَّ تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة ممَّا يمكن أن يكون القول فيه- لأجل كونه من الأمور الفطريَّة الارتكازيَّة- بعيد، والمنقول منه غير حجَّة في مثل هذه المسألة، ومهما يكن من أمر فإنَّنا نعرض ونستعرض من أقوال أجلَّة علمائنا الكرام ما يكون برهانًا واضحًا على تحقُّق هذا الإجماع، وأنَّ دعواه دعوى مدعومة بدليل. قال شيخنا جمال الملَّة والدين أعلى الله درجته في كتابه المسمَّى بـ(التهذيب في علم الأصول): «الحقُّ إنَّه يجوز للعامِّيّ أن يقلِّد في فروع الشرع، خلافًا لمعتزلة بغداد، وجوَّزه الجبائيّ في مسائل الاجتهاد دون

غيرها. لنا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٨٢] أوجب التعليم على بعض الفرقة، فجاز لغيرهم التقليد؛ ولأنَّ الحادثة إذا نزلت بالعامِّيّ، فإن لم يكن مكلَّفًا فيها بشيء فهو باطل بالإجماع، وإن كان مكلَّفًا، فإن كان بالاستدلال، فإن كان بالبراءة الأصليَّة فهو باطل بالإجماع، وإن كان بغيرها فإن لزمه ذلك حين استكمل عقله فهو باطل بالإجماع، وإن كان حين حدوث الحادثة لزم ذلك تكليف ما لا يُطاق. أما مسائل الأصول فالحقّ المنع من التقليد فيها، وجوَّزه قوم من الفقهاء. لنا: إنَّه عليه السلام مأمور به بالعلم فيجب علينا، ولأنَّ تقليد غير معلوم الصدق قبيح؛ لاشتماله على جواز الخطأ، وقبول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من الأعرابيّ الشهادتين؛ لعِلمه تحصيل أصول العقيدة وإن لم يتمكَّن من التعبير عن تلك الأدلَّة والجواب عن تلك الشبهات». انتهى موقع الشاهد من كلامه، زِيدَ في علوِّ مقامه. وقال شيخنا شيخ الطائفة أبو جعفر الشيخ الطوسيّ رفع الله درجته في كتابه المسمَّى بـ(العدَّة في علم الأصول) في هذا المقام، قال قدس سره في جملة ما قال: وأمَّا المستفتي فعلى ضربين: **أحدهما**: أن يكون متمكِّنًا من الاستدلال والوصول إلى العلم بالحادثة مثل المفتي، فمن هذه صورته لا يجوز له أن يقلِّد المفتي ويرجع إلى فُتياه، وإنَّما قلنا ذلك؛ لأن قول المفتي غاية ما يوجبه غلبة الظنّ، وإذا كان له طريق إلى حصول العلم فلا يجوز له أن يعمل على غلبة الظنِّ على حال.

وثانيهما: إذا لم يمكنه الاستدلال ويعجز عن البحث عن ذلك، فقد اختلف قول العلماء في ذلك، فحكي عن قوم من البغداديِّين أنَّهم قالوا: لا يجوز له أن يقلِّد المفتي، وإنَّما ينبغي أن يرجع إليه؛ لينبِّهه على طريقة العِلم بالحادثة، وأنَّ تقليده محرَّم على كلِّ حال، وساوَوا في ذلك بين أحكام الفروع والأصول. وذهب البصريُّون والفقهاء بأسرهم إلى أنَّ العامِّيّ لا يجب عليه الاستدلال والاجتهاد، وأنَّه يجوز له أن يقبل قول المفتي، فأمَّا

في أصولـه وفي العقليَّات، فحكمه حكم العالم في وجوب معرفة ذلك عليه، ولا خلاف بين النـاس أنَّه يلزم العامِّيّ معرفة الصلاة أعدادهـا، وإذا صحَّ ذلك وكان عِلمه بذلك لا يتمُّ إلَّا بعد معرفة الله تعالى ومعرفة عدله ومعرفة النبوَّة، وجب أن لا يصحَّ له أن يقلِّد في ذلك، ويجب أن يحكم بخلاف قول من قال: يجوز تقليده في التوحيد مع إيجابه منه العلم بالصلـوات، والذي نذهب إليه أنَّه يجوز للعامِّيّ الـذي لا يقدر على البحث والتفتيش، تقليـد العالم، يدلُّ على ذلـك أنِّي وجدت عامَّة الطائفة من عهـد أمير المؤمنين عليه السلام وإلى زماننـا هذا يرجعون إلى علمائها ويسـتفتونهم في الأحكام والعبـادات ويفتونهم العلماء فيها ويسـوِّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سـمعنا أحدًا منهم قال لمستفتٍ: لا يجوز لك الاسـتفتاء ولا العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أنكر عليـه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيـم عاصروا الأئمَّة عليهم السلام، ولم يحكِ عـن واحد من الأئمَّة عليهم السلام النكير عـلى أحد من هؤلاء ولا إيجـاب القول بخلافه، بل كانـوا يصوِّبونهـم في ذلك، فمن خالف في ذلـك كان مخالفًا لما هو المعلـوم خلافه، فإن قيـل: كما وجدناهم يرجعـون إلى العلماء فيما طريقه الأحكام الشرعيَّـة وجدناهم أيضًا كانوا يرجعون إليهم في أصول الديانات، ولم نعرف أحدًا من الأئمَّة ولا من العلماء أنكر عليهم، ولم يدلّ ذلك على أنَّه يسوِّغ تقليد العالم في الأصول. قيل له: لو سلَّمنا أنَّه لم ينكر أحد منهم ذلك، لم يطعن ذلك في هذا الاسـتدلال؛ لأنَّ على بطلان التقليد في الأصول أدلَّة عقليَّة وشرعيَّة من كتاب وسنَّة وغير ذلك، وذلك كافٍ في النكير. وأيضًا فإنَّ المقلِّد في الأصـول يقـدم على ما لا يؤمن أن يكون جهلًا؛ لأنَّ طريـق ذلك الاعتقاد، والمعتقد لا يتغيَّر في نفسـه عن صفة إلى غيرها، وليـس كذلك الشرعيَّات؛ لأنَّها تابعة للمصالح، ولا يمتنـع أن يكـون مـن مصلحتهـم تقليـد العلـماء في جميـع تلك الأحـكام، وذلك لا يتأتَّـى في أصـول الديانات، على أن الذي يقوى في نفسي أنَّ المقلِّد في أصول الديانات

- وإن كان مخطئًا في تقليده- غير مؤاخذ به، وأنَّه معفوٌّ عنه، وإنَّما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدَّمناها؛ لأنِّي لم أجد أحدًا من الطائفة ولا من الأئمَّة عليهم السلام قطع موالاة من سمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم، وإن لم يسند ذلك إلى حجَّة عقل أو شرع. وليس لأحد أن يقول: إنَّ ذلك لا يجوز؛ لأنَّه يؤدي إلى الإغراء بما لا يؤمن أن يكون جهلًا؛ وذلك لأنَّه لا يؤدِّي إلى شيء من ذلك، لأنَّ هذا المقلِّد لا يمكنه أن يعلم ابتداءً أنَّ ذلك سائغ له، فهو خائف من الإقدام على ذلك، ولا يمكنه أيضًا أن يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد؛ لأنَّه إنَّما يمكنه أن يعلم ذلك إذا عرف الأصول، وقد فرضنا أنَّه مقلِّد في ذلك كله، فكيف يعلم إسقاط العقاب فيكون مغرى باعتقاد ما لا يؤمن كونه جهلًا أو باستدامته؟ وإنَّما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم العلم بالأصول وسبروا أحواله، وأنَّ العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا أنكروا عليهم، ولم يسغ ذلك لهم إلَّا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم، وذلك يخرجه عن باب الإغراء[٨٣]...)»[٨٤].

١٣. الحقيقة الشرعية: في الموضوع الأول: الفرق بين القرآن والإسلام والإيمان:

يُجيب مناقشًا هذا الرأي بنقله آراء بعض علماء الإماميَّة في مسألة الحقيقة الشرعيَّة للألفاظ[٨٥]: «وأجيب عنه بما أجيب به عما تقدم من الأقوال، وأنت إذا عرفت ما مضى عليك، عرفت ما يترتَّب على هذا القول من الفساد. ونقل عن بعض العلماء المحقِّقين من أصحابنا الإماميَّة قدَّس الله أسرارهم، أنَّه التصديق باللسان والقلب معًا، مستدلًّا على ذلك بأنَّه- لغةً- التصديق، فيجب أن يكون- شرعًا- على حدِّ ما هو في اللغة، وإلَّا لزم النقل، يعني نقل الشارع اللفظ عن معناه اللغويّ إلى معنى شرعيّ، والنقل خلاف الأصل، إذ الأصل بقاء اللفظ على معناه، حتَّى يأتي اليقين بدليل يدلُّ على النقل، وحيث لا دليل يقينيّ، فلا نقل. مضافًا إلى ذلك، أنَّه لو نقل في الشرع، لكان ذلك معلومًا عند المتشرِّعين على حدِّ غيره من المنقولات الشرعيَّة- إن ثبت أنَّ هناك حقيقة شرعيَّة- كما

ادَّعى ذلك في كثير من الموضوعات، كالصلاة، والصيام، والحج، والزكاة، وأمثالها من الموضوعات.

وحيث إنَّ هذا النقل لم يكن عند أهل الشرع معلومًا فلا نقل، وحيث إنَّه ثبت أنَّ الإيمان شرعًا هو التصديق- كما هو في اللغة كذلك-، فحينئذ يُقال: إنَّ ذلك التصديق لا يجوز أن يكون هو المعرفة القلبيَّة، فقط لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾[٨٦]، ولقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[٨٧]، ولا التصديق اللسانيّ، لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾[٨٨]، فلا بدَّ من أن يكون هذا التصديق تصديقًا بِكِلا الجارحَتين: القلب واللسان. هذا هو القول الخامس وما له من دليل، وقد ردَّه بعض محقِّقي الأصحاب، بما لا أراه صالحًا لأن يكون ردًّا له، فلا نطيل الكلام بذِكره، ولعلَّنا نختار هذا القول، فإنَّه- في نظرنا- أقرب الأقوال إلى الصواب.

السادس- وهو المنقول المنسوب إلى بعض أصحابنا والأشعريَّة-: إنَّه التصديق القلبيّ فقط، مستدلِّين على ذلك بأنَّه- لغةً- هو التصديق، ولما ورد نسبته إلى القلب، عرفنا أنَّ المراد بالتصديق القلبيّ لا أيّ تصديق كان، بل تصديق الرسول في كلِّ ما عُلِمَ مجيؤه به بالضرورة من الدين، ولا يجوز حمله على غيره، إذ يلزم ذلك أن يكون لفظ الإيمان مشتركًا بين معنَيين، أو حقيقة في شيء ومجازًا في الآخر، وكلاهما خلاف للأصل، كما هو مقرَّر في محلِّه من علم الأصول، فعلى هذا يكون النطق باللسان مبينًا لظهوره، وكاشفًا عن حصوله، لا جزءًا داخلًا في حقيقته، وهكذا الأعمال الصالحات ثمرات مؤكِّدات، لا أنَّها أجزاء داخلات، هذه هي التي ظفرنا بها من الأقوال في تحقيق حقيقة الإيمان»[٨٩].

١٤. **علوم القرآن: في موضوع القرآن والتفسير والتأويل**[٩٠]، فقد تعرَّض فيه الحِلِّيّ

إلى أصل كلمة التفسير والتاويل وتعريفهما اصطلاحًا، وتعرَّض في هذا الموضوع إلى آداب المفسِّر، وفي موضوع المحكم والمتشابه في القرآن[٩١]، فقد تعرَّض فيه الحِلِّيّ إلى تعريف المحكم والمتشابه لغةً واصطلاحًا، وذَكَر أنَّ في القرآن قسمين: قسم محكم، وقسم متشابه، وقال إنَّ القرآن كلَّه محكم وكلَّه متشابه وكلُّه محكم ومتشابه، واستدلَّ بالروايات، وتعرَّض إلى تفسير الآية المخصوصة في الموضوع، وهي قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[٩٢]، وتعرَّض لأقوال المفسِّرين من المذاهب الأربعة والمذهب الإماميّ في مَن هم المخصوصون في الآية الكريمة. وفي موضوع القرآن لا تحريف فيه[٩٣]، وتكلم فيه في المرحلة الأولى: وهي وقوع الزيادة فيه، وفي المرحلة الثانية: وهي مرحلة النقيصة، وفي المرحلة الثالثة: في وقوع التحريف فيه من حيث النظم والتأليف والجمع والتدوين، وذلك كتقديم الناسخ على المنسوخ، والمتشابه على المحكم، والمتأخِّر نزولًا على المتقدِّم فيه[٩٤]. وفي موضوع القرآن ووقوع النسخ فيه[٩٥]، المرحلة الأولى: في سبب نزول هذه الآية، المرحلة الثانية: في قراءة هذه الآية، المرحلة الثالثة: في حقيقة أصل النسخ بحسب مصطلح أهل الشرع، المرحلة الرابعة: هي أنَّ النسخ عندنا جائز عقلًا واقع نقلًا، المرحلة السادسة: قالوا: إنَّ المنسوخ إمَّا أن يكون هو الحكم فقط، أو التلاوة فقط، أو هما معًا، وفي المرحلة السابعة: اختلفت كلمة المفسِّرين في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٩٦]، الخوض في البداء[٩٧]. وفي موضوع القرآن والإعجاز[٩٨]، تكلَّم فيه على وجوه الإعجاز، وتكلَّم على الصرفة ومن قال فيها، وفي علم القراءات، وذلك في القرآن وأنَّه لا تحريف فيه[٩٩]،

فقال في الاستدلال على عدم التحريف ودعوى النقص فيه: «أمَّا الكلام على المرحلة الثانية- وهي مرحلة النقيصة- فقد ذهب إليها من شواذِّ المسلمين فريق ضعيف اعتمد في ذلك على روايات شاذَّة مرسلة أو مؤولة، فلا يعتمد عليها ولا يركن إليها بوجه من الوجوه، وأنَّ الاعتبار العقليّ والفحص التاريخي ليدلَّان دلالةً قطعيَّةً على بطلان دعوى وقوع النقص فيه، فإنَّه لم يبلغ اهتمام أمَّة من الأمم في كتبها المقدَّسة معشار ما بلغ إليه اهتمام الأمَّة الإسلاميَّة في كتابها المقدَّس القرآن الكريم، ولقد كان مدوَّنًا في الصدور قبل أن يكون مدوَّنًا في السطور، ولقد حُفِظ كلُّه في عهد صاحب الرسالة، ولقد ختمه بعض الصحابة الكرام أمام الرسول العظيم، ولقد عُرِف من الصحابة أشخاص بأنَّهم حفَّاظ وقرَّاء، مثل: زيد بن ثابت، ومثل: عبد الله بن مسعود الذي روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في حقِّه أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: (**من أراد أن يقرأ القرآن غضًّا طريًّا جديدًا كما أُنزل فليقرأه بقراءة ابن أم معبد**)[100]»[101]، واعتمد في موضوع القرآن ووقوع النسخ فيه، على وجود النسخ في القرآن، من خلال قوله تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[102]، وذلك في المرحلة الثانية: «في قراءة هذه الآية، قرأ ابن عامر: ما نُنسِخ بضمِّ النون وكسر السين، وقرأ الباقون بفتحها- أعني النون والسين- وتوجَّه قراءة ابن عامر بوجهين: أحدهما: أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد، فليس في رباعي هذا الفعل، زيادةً على ثلاثيِّه في معناه. ثانيهما: أنَّ الهمزة في أنسخ هي همزة الصيرورة والجعل، وليست هي همزة التَّعدِية؛ لأنَّ الثلاثيّ- وهو نسخ- متعدٍّ بنفسه فلا يحتاج في التَّعدِية إلى واسطة، فمعنى أنسخه- على هذا- جعله ذا نسخ، كما يقال: أقبره جعله ذا قبر، كما قال تعالى: ﴿**ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ**﴾[103]، ثمَّ إنَّه قرأ ابن كثير وأبو عمرو: نَنسأها بفتح النون والهمزة، وهو مجزوم بالشرط، ولا تترك الهمزة في مثل هذا؛ لأنَّ سكونها علامة الجزم، وهو من النسيء، وهو التأخير، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا النَّسِيءُ**

زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا﴾[١٠٤]، ومنه سمِّي بيع الأجل نسيئة، وقال أهل اللغة: أنسأ الله أجله، ونسأ في أجله، يعني أخَّر وزاد. ومنه قوله ﷺ: (من سرَّه النسيء في الأجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه)[١٠٥]، ومنه قول العرب: أنسأت الإبل عن الحوض أنسأها إذا أخرتها، وقرأ الباقون بضمِّ النون وكسر السين، وهو النسيان، ثمَّ إنَّ الأكثر حملوه على النسيان الذي هو ضدّ الذكر، ومنهم من حمل النسيان على الترك، على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[١٠٦]، بمعنى فترك، وقوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾[١٠٧] يعني نتركهم، هذه بعض قراءات الآية، وقرأ آخرون: ما ننسك من آية أو ننسخها، وقرأ آخرون: (ما ننسخ من آية أو ننسكها)[١٠٨]». وفي موضوع القرآن واللغة العربيَّة، وذلك في الاستدلال على عربيَّة القرآن الكريم وليس فيه دخيل من اللغات الأخرى، وأنَّ بعض المغرضين وعديمي الفهم نعتوا القرآن الكريم بالخلط، فقال المصنِّف: «ومن ذلك ما وقع من الخلط والخبط في فهمه ما وقع في سورة المنافقين وهي قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[١٠٩]، ووجه الاعتراض في هذه الآية الكريمة أن يُقال- وقد قيل-: إنَّه كيف عطف (أكن)- وهو مجزوم- على أصدق- وهو منصوب- والاتِّفاق بين حركات المعطوف والمعطوف عليه شيء لا يقبل النقاش. ونجيب عنه:

أوَّلًا: إن هذه الآية قُرِئت بنصب أكون، فعلى هذه القراءة لا جدال ولا نقاش.

ثانيًا: إنَّه بناءً على قراءة الجزم هو أنَّ عطف الفعل المجزوم على الفعل المنصوب إذا كان محلَّ ذلك الفعل المنصوب هو الجزم؛ لكونه في المعنى واقعًا موقع الجواب للشرط الموجود، شيء وارد بكثرة عند العرب، وله شواهد في الاستعمال، ومن هذا الباب قول

خارجة بن الحجَّاج الإياديّ:

قـابـلـوني بـلـيـتـكـم لـعـلي أصـالحكم وأسـتـدرج نـويـا»[١١٠]

١٥. علـم الفقـه: في موضـوع القـرآن الكريـم وبعض حكـم الأحكام وفلسـفة التشريع[١١١]، فيقول: «فاتِّسـاق التشريع أو النظام واستوسـاقه بحاجة إلى أن يركّز على دعائم ثلاث: **أحدها**: قناعة المكلَّف قناعة نفسيَّة بحاجة إلى تنظيم شرع وتشريع نظام، وإلَّا دفعت به الحريَّة المطلقة إلى الهوَّة السـحيقة والمهـوى العميق. **ثانيها**: الإيمان بأهليَّة المشرِّع لذلك التشريع، والاعتقاد بأحقيَّته في وضع ذلك النظام، وإلَّا لم يرضخ الرضوخ المطلوب، ولم يستجب لذلك النظام، ولم يتمسَّك بذلك التشريع، **ثالثها**: اعتقاد المكلَّف بعـدل النظـام واعتداله، وأنَّـه لا سرف فيه ولا تطفيف (...) فهو حيـث يعزِّز أحكامه بالحكـم الباهر من إيجاد نفعٍ أو دفع ضررٍ جمعت بين الحكمة والسـهولة، يعمل المكلَّف فيعلـم أن تشريعًا كهذا يدور به إلى المصلحة، ويدرأ عنه المفسـدة»[١١٢]، ثمَّ يضرب مثلًا ليسـند رأيه فيقول: «إن من جملة ما أشار إليه القرآن الكريم من حكم الأحكام وفلسفة التشريع ما جاء في أمر الحيض من قوله تعالى: ﴿وَيَسْـأَلُونَكَ عَنِ الْـمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَـاءَ فِي الْـمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُـمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِـبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْـمُتَطَهِّرِينَ﴾[١١٣]، ويسـتمرُّ في توضيحه (...) ترى أنَّ هذه الآية الكريمة ألمعت ببديع الإشـارة، وأشارت ببليغ العبارة إلى حكمة هذا الحكم، وفلسـفة هذا التشريـع، وهو وجوب تجنُّـب المقاربة للحيـض في الوقاع. ترى أوَّلًا وقبـل كلِّ شيء أنَّ الآية الكريمة جعلت لفظة (أذىً) خبرًا عن الضمير الراجع إلى الحيض، فتراها قد جعلت الحيض نفس الأذى مبالغة في التشديد وإبلاغًا للحكم بأبلغ تأكيـد تنفر عنه الطبائع والنفوس، ثمَّ تراها ثانيًا أبهمـت التعبير فلم تعيِّن كيفية الإيذاء وكمِّيَّتـه، ولم تعـيِّن أنَّ ذلك الأذى هل هو القذر أم الضرر، ولم يتبيَّن من ذا يكون متعلِّق

ذلك الإيذاء، أهو الزوج أم الزوجة أم الجنين المتكوِّن من مقاربة الزوجين في الوقاع؛ لتبيِّن أنَّ الكلَّ في هذا الإيذاء على حدٍّ سواء، فأبهمت للتعميم وأجملت؛ ليكون من وراء هذا الإجمال تفاصيل وتفاصيل ستراها في العاجل القريب. ثمَّ هي الثالثة الأخرى من مزايا هذا التعبير الأنيق تعبيره سبحانه مِن قائل: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ فعبَّر بالاسم الظاهر- وهو قوله: المحيض- ومن يجهل نكتة هذا التعبير الدقيق قد يخيَّل إليه جهلًا أن الموقع في التعبير للضمير، كأن يقول عزَّ مِن قائل: (**ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فيه**) بدل أن يقول: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾، وهذا- إن وقع- فمبعثه الجهل بما وراء هذا التعبير من رمز أو رموز؛ ذلك أنَّ الشريعة الإسلاميَّة- وهي الوسط في الشرائع، وتشريعها هو العدل والاعتدال- جمعت بين الحكمة والسهولة، فاتَّخذت طريقًا وسطًا لا أمت ولا عوج فيه، فلم تكن لتتزمَّت في هذه المسألة تزمُّت الإسرائيليِّين- اليهود- وعلى ذلك أيضًا جماعة من مشركي الجاهليَّة في أنَّهم يتوقَّون الحائض توقِّيًا شديدًا لا هوادة فيه، يعتزلونها في المضاجعة، فضلًا عن المواقعة، ولا تُؤاكَل ولا تُشارب، بل ويعزلونها عن المسكن عند الكثير، وهذا تزمُّت لا وجه له إلَّا التحكُّم المرُّ المقيت، فلم تتزمَّت الشريعة الإسلاميَّة هذا التزمُّت الشديد، ولم تكن لتتفلَّت تفلُّت النصارى - المسيحيين- فاسترسلوا مع الحائض استرسالًا تكون معه الأضرار والمحاذير، فلم يعتزلوها حتَّى في المواقعة، فضلًا عن المساكنة والمضاجعة.

وهنا نرى أنَّ الشريعة الإسلاميَّة اتَّخذت الأمر الوسط والاعتدال، فلم تُوجب على الزوج إلَّا حرمة المواقعة للزوجة في محلِّ الحيض ومكانه خاصَّة، فمن هنا تعرف أنَّ لفظ (المحيض) في أوَّل الآية- وهو قوله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ**﴾- هو مصدر

بمعنى الحيض، وفي آخر الآية- وهو قوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾- هو اسم محلٍّ بمعنى مكان الحيض لا مصدر ولا اسم زمان (...)، وهذه أضرار تلحق الزوجين عند الوقاع في المحيض، بل وتلحق الجنين المتكوِّن منهما عند ذاك، مضافًا إلى القذر الذي تشمئزُّ منه النفوس والطِّباع (...)، فإننا نرى القرآن الكريم حكم في أمر الحائض بحُكمين، لكلِّ حكمٍ نصيبه البليغ من الحكمة والفائدة يتجلَّى بهما بليغ فلسفة الشرع وسرّ التشريع: أحد الحُكمين: تحريم مقاربة الحائض في الوقاع في مكان الحيض خاصَّة، وعلَّلته بأنَّه أذىً، وثاني الحُكمين: انتهاء التحريم بحصول النقاء والطهارة، أما الحكمة في الحكم الأوَّل فقد ذكر علماء التشريح وأهل الفن من علماء الفسيولوجيا والحاذقون من الأطبَّاء، وبيَّنوا حال الرحم في حال الحيض، وذكروا أنَّ المهبل وقصبة الرحم وقاعدته والمبيضين والأغشية وكلُّ أجزاء الرحم حين نزف الدم يكون في حالة مخالفة لحالته عند خلوِّه من ذلك، فإنَّ أجزاءه المشتغلة بقذف الدم تخرج عن حالتها الطبيعيَّة، وتحدث فيها تشنُّجات والتهابات يؤثِّر عليها في تلك الحال كلّ عارض جسمانيّ أو نفسانيّ، فإذا عرضت مع نزف الدم عارضة الشهوة للرحم وإنزال المني للحائض، اشتغل الرحم بما يعاكس شغل نزف الدم، فتعاكس الأمران، وتختلُّ جميع أجزاء الرحم، وربَّما أدَّى ذلك إلى ضرر بليغ ومرض شديد، وقد يؤدِّي إلى الهلاك، وإذا علقت المرأة بالجنين في تلك الحال، يكون الجنين ضعيف العضل، مختلُّ العصب والدماغ، غير متناسب الأعضاء، وربَّما ولِد معتوهًا أو مجنونًا أو أبله في أكثر الأحيان، وإذا عرض للحائض عارض نفسانيّ من فرح أو حزن شديدَين أدَّى ذلك- في الغالب- إلى أمراض عصبيَّة أو قلبيَّة ربَّما جرّت إلى الفلج الشقِّي أو التامّ أو السكتة أو الهلاك، وإذا جامع الرجل زوجته الحائض سرت حالة الرحم والتهاباته إلى قصبة الذكر وأفسدت الغدد المنويَّة والمثانة والأنثيين، وربَّما أدَّت إلى خلل والتهابات في الكليتَين وأبطلت عملهما الفسيولوجيّ، ثمَّ

مِـن بعد ذلك الورم العام وحبس البول والهلاك؛ ولذلك حرَّمت الشريعة ببالغ حكمة الله (...)وبليغ رحمته، الجماع مع الحائض؛ لحفظ الزوج والزوجة والنسـل. ومن خلال هـذه الحكم تشـعُّ لنا حكمة أخرى في المقام هي الحكمـة الثالثة: حرمة طلاق الحائض، وذلـك أنَّنـا إن ذهبنا إلى اجتماع الحيض مـع الحمل، كما صرَّحت بـه بعض النصوص، ومثـل قولهم عليهم السلام: (**إنَّ الحامل ربَّما قذفت بالـدم**)[١١٤]، كان هناك حكمتان: وهي دفع اختلاط النسـل وتخالط الأنسـاب؛ لاحتمال أن يكون في الرحم نطفة يُخشـى أن تختلط بنطفـة ثانيـة، وهذا مضافًـا إلى الحكمة التي سـتأتيك الآن. أمَّا إذا ذهبنـا إلى أنَّ الحمل لا يجتمـع مع الحيض كما صرَّحت به بعض النصوص الأُخر مثل قولهم عليهم السلام: (**ما كان الله ليجمـع الحيض مع الحبل**)[١١٥]، تجلَّت لنا حكمة أخـرى هي حفظ المرأة والمحافظة عليهـا عن أن تطرقها العوارض النفسـيَّة والآلام المرهقة، فإنَّ حالة الحيض أخطر دور مـن الأدوار على المـرأة؛ لسرعة تأثُّرها حينذاك بالآلام والعوارض النفسـيَّة، وأخطرها عليها هو الطلاق، وذلك واضح لا سـترة فيه. وها هنا وقد عرفت مبلغ تلك الأخطار المتولِّدة عن وقاع الحائض في المحيض تعرف جليًّا كيف أنَّ الآية الشريفة جمعت فأوعت وأوردت المعـاني الكثيرة بالألفـاظ القليلة، بل جمعتها جميعًا بلفظـة واحدة، وهي كلمة (أذى)، وهـذه الكلمة مضافًا إلى ما فيها من معنىً جمٍّ ومورِدٍ غزيرٍ أنَّها مسـتجيبة لكلِّ زمان ومكان، يستطيع كلّ زمن أن يطبِّقها على ما فيه من معرفة وثقافة»[١١٦].

وفي موضـوع القـرآن الكريم والاجتهـاد والتقليد[١١٧]، يبتدأ بعـرض الآية الدالَّة عـلى الاجتهاد والتقليد من قوله تعـالى: ﴿**وَمَـا كَانَ الْـمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّـةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِـنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُـمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيـنِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُـوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْـذَرُونَ**﴾[١١٨]، ثمَّ يقسِّـم الموضوع على مراحل: المرحلـة الأولى: في تعريف الاجتهاد وما هو في معناه أو حقيقته[١١٩]، المرحلة الثانية: ينقسم الاجتهاد إلى مطلق وتجزي[١٢٠]،

المرحلة الثالثة: في المجتهَد فيه- يعني فيما يصحُّ فيه الاجتهاد وما لا يصحُّ فيه- المجتهد فيه[١٢١]، المرحلة الرابعة: في ما يحتاج إليه المجتهدون من العلوم التي تكون شرائط لتحقُّق الاجتهاد[١٢٢]، المرحلة الخامسة: في التخطئة والتصريف[١٢٣]، المرحلة السادسة: في أنَّه هل يجوز للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن يعمل بالاجتهاد أو لا؟[١٢٤]، المرحلة السابعة: في التقليد، وفيه بحوث[١٢٥]، وتعرَّض فيه لأمور منها تعريفه، وفي الدليل على جواز التقليد يستدلّ عليه بالأدلَّة الأربعة: الكتاب، والسنَّة، والإجماع، والعقل، واشتراط الأعلميَّة في مرجع التقليد، واشتراط الحياة[١٢٦].

١٦. **علم الأصول: في موضوع القرآن وأنَّه لا تحريف فيه**[١٢٧]، وذلك في المرحلة الثالثة: في وقوع التحريف فيه، وهو أنَّ هذا المعنى الذي ذكرناه، من أنَّ القرآن الكريم لم يوصم بوصمة وقوع التحريف فيه، هي ميزة القرآن الكريم، انماز بها على سائر الكتب المقدَّسة، مثل التوراة والإنجيل، فإنَّ تلك الكتب قد وقعت معرضًا للتحريف؛ فتلاعبت بها أيدي المحرِّفين، ولنا على ذلك دليلان: دليلٌ إجماليّ، ودليلٌ تفصيليّ.

أمَّا الدليل الاجماليّ على وقوع التحريف في التوراة، فهو أنَّ التوراة- باعتراف الإسرائيليِّين- عرضتها عوارض تقضي عليها في أن تكون معرضًا للتحريف، وأمَّا الإنجيل، فقد اعترف الكثير من علماء المسيحيِّين أنَّها لم تكتب على عهد المسيح عيسى عليه السلام، وإنَّما كُتبت من بعده، وقد تناقضت الأناجيل فيما بينها في كثير من التعاليم والسِّيَر.

وأمَّا الدليل التفصيلي، فهو أنَّ الكتب المقدَّسة عند الديانتين: الديانة الإسرائيليَّة -اليهودية-، والديانة المسيحيَّة- النصرانيَّة- تنحصر في كتابين هما: العهدان: العهد القديم- وهو التوراة-، والتوراة كتاب مقدَّس في نظر كلتا الديانتين اليهوديَّة والمسيحيَّة، وتشتمل على تسعة وثلاثين سِفرًا. والعهد الجديد- الإنجيل- ومجموعه

سبعة وعشرون كتابًا، والأناجيل الرائجة اليوم عند المسيحيِّين هي الأناجيل الأربعة: إنجيل متَّى، وإنجيل يوحنَّا، وإنجيل لوقا، وإنجيل مرقس، وحيث تعرف ذلك فلتعرف أنَّ التحريف والتلاعب وقعا في كِلَا الكتابين: العهد القديم والعهد الجديد، التوراة والإنجيل[١٢٨]. وفي موضوع القرآن وبطلان العمل بالقياس والاستحسان[١٢٩]، يعرض الآية من قوله تعالى: ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾[١٣٠]، ثمَّ يرتِّب الأدلَّة ويفسِّر حسب الموضوع، فيقول: «وهذه الآية الكريمة قليل من كثير تلك الآيات، فنراها مستجيبة لكثير من الدعوات في كثير من الآيات يستدلُّ بهذه الآية الكريمة على بطلان العمل بالقياس، ويستدلُّ بها على بطلان العمل بالاستحسان، ثمَّ يستدلُّ بها على بطلان الرجوع إلى أصالة البراءة في مشتبه الحكم شبهة تحريميَّة حيث يفقد النصّ، أو يقع فيه الإجمال، أو تتعارض النصوص، فما أخصر لفظها وأكثر معناها، وستأتيك بحوث كلّ من هذه الأقوال مفصَّلة مشروحة كلّ في الموضع اللائق به بابًا بعد باب»[١٣١]، ويعقِّب قائلًا: «أمَّا الكلام الآن فيختصُّ ببطلان العمل بالقياس، ثمَّ يتبعه القول ببطلان العمل بالاستحسان، ثمَّ إنَّ الفرق بين القياس والاستحسان؛ ليظهر جليًّا من تعريف كلّ منهما في بابه تعريفًا لا يبقي مجالًا للارتياب، وقبل الدخول في صُلب الموضوع نقدِّم مقدِّمة لها كلُّ المساس أو بعض المساس في صميم البحث، ثمَّ منها إلى البحث في الصميم»[١٣٢]، فالمرحلة الأولى: استدلَّ الشيعة الإمامية من بطلان العمل بالقياس بالأدلة الأربعة[١٣٣]، ثمَّ قال: «يقرِّر دليل العقل على بطلان العمل بالقياس على وجهين:

أحدهما: حكم العقل ببطلان العمل بالقياس عقلًا، بمعنى أنَّ العقل حاكم بأنَّ القياس لا يصلح لأن يكون حجَّة عقليَّة، **ثانيهما**: حكم العقل ببطلان العمل بالقياس شرعًا، بمعنى أنَّ العقل حاكم بأنَّ القياس لا يصلح لأن يكون حجَّة شرعيَّة، وحكم العقل على الوجه الأوَّل يقرَّر على وجوه، وحكمه على الوجه الثاني يقرَّر على وجوه،

والكلام الآن في تقرير حكم العقل على الوجه الأوَّل فانظر إليه بإمعان.

إنَّ حكم العقل على الوجه الأوَّل- أعني حكم العقل ببطلان العمل بالقياس عقلًا- يقرَّر على وجوه عديدة، منها: إنَّ العمل بالقياس ارتكاب طريق لا يؤمن معه الخطأ، وذلك قبيح، هذا هو أحد الوجوه التي يقرِّر فيها دليل العقل على بطلان العمل بالقياس، وأنت ترى أنَّ هذا الدليل يتكوَّن منه قياس على هيئة الشكل الأوَّل الذي هو من بداهة الإنتاج بمكان، ويكون صورة القياس المؤلَّف هكذا: العمل بالقياس ارتكاب طريق لا يؤمن معه الخطأ، وكلُّ ارتكاب طريق لا يؤمن معه الخطأ قبيح، فتكون النتيجة الحاصلة- بعد حذف المتكرِّر-: العمل بالقياس قبيح.

وأنت ترى أيضًا أنَّ هذا الشكل قد توفَّرت فيه شرائط الشكل الأوَّل من إيجاب الصغرى وفعليَّتها مع كليَّة الكبرى، وهذا حاصل كما تراه. يبقى الكلام على صدق مقدِّمتيه، أعني صغراه التي هي المقدِّمة الأولى، وهي قولنا: العمل بالقياس ارتكاب طريق لا يؤمن معه الخطأ، وكبراه التي هي المقدِّمة الثانية، وهي قولنا: وكلُّ ارتكاب بطريق لا يؤمن معه الخطأ قبيح، إذ لا ريب أنَّ صحَّة النتيجة هي فرع عن صحَّة المقدِّمات، فكان لزامًا علينا التدليل على صدق هذه الناحية، فنقول: إنَّ الاستدلال على صحَّة المقدِّمة الأولى- أعني صغرى القياس- تبيّن لك منه شيء أو بعض شيء من قبل، وسيزداد لك وضوحًا من بعد، والآن نملي عليك ما تتجلَّى لك به حقيقة الحال بكلِّ وضوح: اعلم أنَّ (الحجَّة التصديقيَّة)- المقرَّرة عند المنطقيِّين- ثلاثة أقسام: القياس، والاستقراء، والتمثيل؛ ذلك أنَّ الاستدلال بالحجَّة إمَّا أن يكون من حال الكلِّيِّ على حال جزئيَّاته- ومعناه ترتُّب الحكم:

أوَّلًا: على المعنى العام، ثمَّ منه ينسحب الحكم إلى الأفراد والأشخاص بالتَّبع.

ثانيًا: وبالعرض، وهذا يسمى بـ(القياس)، وللقياس عند المنطقيِّين بحث واسع الأطراف في متَّسع الجهات. وإمَّا أن يكون من حال الجزئيَّات على حال كليِّها، وهو هذا يسمَّى بـ(الاستقراء)، وقسِّم إلى: تامّ، وهو ما يصفح فيه حال جميع الجزئيَّات، وهذا عندهم ليس استقراء على الحقيقة، بل هو عندهم يسمَّى بـ(القياس المقسَّم) فهو من هذا موضوعًا أو يرجع حكمًا ومآلًا إليه، وذلك كما يمثِّلونه في قولهم: كلُّ حيوانٍ إمَّا ناطقٌ أو غير ناطقٍ، وكلُّ ناطقٍ من الحيوان حسَّاس، وكلُّ غير ناطقٍ من الحيوان حسَّاس، تكون النتيجة عندهم- بعد حذف المتكرِّر-: كلُّ حيوانٍ حسَّاس. هذا هو الاستقراء التامّ أو القياس المقسَّم، وهو عند المنطقيِّين يفيد اليقين. أما الاستقراء الناقص فهو تتبُّع أكثر الجزئيَّات- لا كلّها-؛ لإثبات حكم الكلِّيّ أو حكم كلِّيّ، كما يمثِّلونه بقولهم: كلُّ حيوان يحرِّك فكَّه الأسفل عند المضغ، جاءوا بهذا الحكم الكلِّيّ أو حكموا به على الكلِّيّ؛ لأنهم وجدوا أنَّ الأكثر من أفراد الحيوان محكوم بهذا الحكم، مثل: الإنسان والفرس والحمار، إلى غير ذلك ممَّا صادفوه من أفراد الحيوان، هذا هو الاستقراء الناقص، وهذا يفيد الظنَّ عندهم لا اليقين؛ لجواز أن يخلف بعض الأفراد عند هذا الحكم؛ لأنَّ المفروض أنَّه تتبُّع أكثر الأفراد لا كلَّ الأفراد. وقد تخلَّف بعض الأفراد عن هذا الحكم بالفعل، فقد وجدوا أنَّ التمساح يحرِّك فكَّه الأعلى عند المضغ فلم يطرد الحكم في جميع الأفراد، من أجل ذلك أفاد الظنَّ عندهم لا اليقين، لكن ذلك إذا أُريد منه الحكم، أمَّا إذا اكتفى بالحكم الجزئيّ أفاد عندهم اليقين بلا كلام، كما يُقال: بعض الحيوان فرس وبعضه إنسان، وكلُّ فرس يحرِّك فكه الأسفل عند المضغ، وكلُّ إنسان أيضًا كذلك، ينتج قطعًا أنَّ بعض الحيوان يحرِّك فكَّه الأسفل عند المضغ، فالنتيجة يقينيَّة بلا ارتياب. هذا هو الاستقراء بكِلَا قسميه من التامِّ والناقص قد عرفتهما وعرفت ما لهما من الأحكام، أمَّا إذا كان الاستدلال بالحجَّة التصديقيَّة من حال أحد الجزأين المندرجين تحت كلِّيّ

عـلى حال الجزئيّ الآخر، وبعبارة أوضح: تشريـك جزئيّ مع جزئيّ آخر في علَّة الحكم ليثبـت الحكم فيه- وهذا هو المعبَّر عنـه عند المنطقيين بـ(التمثيل)، وعند الفقهاء وعلماء الأصول بـ(القياس)، فالقياس عند علماء الأصول هو التمثيل في لسـان المنطقيِّين. لا بدَّ في التمثيل من مقدِّمات ثلاث عبَّر عنها بالأركان:

الأولى: إنَّ الحكم ثابت في الأصل، أعني المشبَّه به.

الثانية: إنَّ علَّة الحكم في الأصل هو الوصف الخاص والنعت المخصوص.

الثالثة: إن ذلك الوصف الموجود في الفرع، أعني المشبَّه.

فحيـث يتحقَّق العلم بهذه المقدِّمات الثـلاث، انتقل الذهن إلى كون الحكم ثابتًا في الفرع أيضًا ثبوته في الأصل، وذلك هو المطلوب في التمثيل، وليس في المقدِّمة الأولى ولا في المقدِّمة الثالثة إشـكال أو بعض إشـكال، إنَّما الإشكال في ثبوت المقدِّمة الثانية، وبثبوتها يثبت حجَّة القياس للمنطقيِّين في إثبات المقدِّمة الثانية، أعني كون علَّة الحكم في الأصل المشبَّه به هو تلك الصفة الخاصَّة، ولذلك النعت المخصوص طرق كثيرة عمَّدتها عندهم طريقان:

أحدهمـا: ما يسـمَّى بطريق (الـدوران)، ومعناه ترتُّب الحكم عـلى الوصف الذي لـه صلاحيَّة العلية وجودًا وعدمًـا، كترتُّب الحرمة في الخمر على الإسـكار، فإنَّه ما دام مسـكرًا، فهو حرام، فإذا زال عنه الإسـكار زالت عنه الحرمـة، قالوا: والدوران علامة كون المدار- أعني الوصف- علة للدائر، أعني الحكم.

ثانيهما: (الترديد)، ويسمَّى أيضا بـ(السبر والتقسيم)»[١٣٤].

ثـمَّ بعد أن يناقش آراء أهل الملَّـة في تفنيد القياس، يتعرَّض إلى بعض المصطلحات التـي تتعلَّـق بالقياس، وهي منها ما يسـمَّى بـ: تنقيح المناط، ومنها ما يسـمَّى بـ: تخريج

المناط، ومنها ما يسمَّى بـ: تحقيق المناط[١٣٥]، وفي موضوع القرآن الكريم والاجتهاد والتقليد[١٣٦]، إذ قال: «الموقع الثالث من الكلام: في جواز رجوع العامِّيّ إليه في كلِّ مسألة اجتهد فيها هو، وهذا أيضًا كسابقيه محلّ الكلام والخلاف، فإن قلنا: إنَّ مدرك وجوب التقليد هو السيرة العقلائيَّة، وهو رجوع الجاهل إلى العالم فيما هو عالم به، والمجتهد المتجزّي ممَّن يصدق عليه هذا العنوان فنعمت حينذاك أدلَّة جواز التقليد هكذا. وإن قلنا بأنَّ مدرك وجوب التقليد هو الأدلة اللفظيَّة، واستفدنا من تلك الأدلَّة الإطلاق أو العموم. أما لو قلنا بأنَّ السيرة العقلائيَّة لم يتمّ قيامها في مثل هذه الأحوال، أو أنَّ بناء العقلاء لم يقم على الرجوع إلى مثله ولا أقلَّ من الشكِّ في هذه الناحية، والشكُّ في المقام كافٍ في عدم جواز الرجوع؛ ذلك أنَّ بناء العقلاء أو السيرة العقلائية دليل لُبِّيّ لا لسان له يتمسَّك عند الشكِّ في عمومه وإطلاقه، فلا بدَّ في الشكِّ في حصوله من الأخذ بالقدر المتيقَّن، وهو الرجوع إلى المجتهد المطلق خاصَّة، وهكذا الحال إن لم نستفد الإطلاق أو العموم من الأدلة اللفظيَّة، ونقول: إنَّها إنَّما سيقت؛ لبيان أصل تشريع التقليد لا لبيان كيفيَّته، كما هو الحال في كثير من الإطلاقات والعمومات، هذا بالنظر إلى الرجوع إليه في فتواه، أمَّا الرجوع إليه في الحكومة، ونفوذ تلك الحكومة في فصل الخصومة، فالأمر فيه أشدُّ إشكالًا ممَّا سبق من تلك المراحل والمسائل، فإنَّك قد عرفت فيما سلف أنَّ مقام الحكومة أعلى شأنًا من قيمة الفتيا، فإذا أشكل الأمر في الفتيا فكيف الحال في الحكومة، هذا ولكن بعض المحقِّقين نفى البعد عن نفوذ حكومته فيما إذا عرف جملة معتدًّا بها واجتهد فيها بأن يصحّ أن يُقال في حقِّه عرفًا إنَّه ممَّن عرف أحكامهم»[١٣٧]. وفي المرحلة الثالثة: في المجتهد فيه- يعني فيما يصحُّ فيه الاجتهاد وما لا يصحُّ فيه- المجتهد فيه عرِّف بأنَّه (كلُّ حكمٍ شرعيّ ليس عليه دليل قطعيّ). هذا التعريف كسائر التعريفات مشتمل على جنس مدخل، وعلى فصل مخرج، فقولنا:

(حكم) مدخل لكلِّ حكم عقليًّا كان أو شرعيًّا. فقولنا: شرعيّ مخرج للأحكام العقليَّة، حيث إنَّ العقليَّة المحضة مثل قولنا: الكلُّ أعظم من الجزء، أو إنَّ النقيضَين لا يجتمعان ولا يرتفعان. وهكذا الأحكام العقليَّة المقرَّرة من قبل الشرع، مثل قبح الظلم وحسن الإحسان، لا تقع محلًّا لاجتهاد المجتهدين، إذ هي غير قابلة للخلاف والاختلاف، بل هي ممَّا اتَّفقت عليها العقول، وقولنا: ليس عليه دليل قطعيّ، خرج ما كان عليه من الأحكام الشرعيَّة قد دلَّ عليه دليل قطعيّ، وذلك قسمان:

الأوَّل: الأحكام الشرعيَّة الأصليَّة، وذلك كالمعتقدات الدينيَّة التي أوجب الشارع الاعتقاد بها على الإنسان عن طريق العلم القطعيّ الذي لا تدخله الظنون، فمثل هذه لا تقع محلًّا للاجتهاد حيث هي مدلولة بالأدلَّة القطعيَّة.

والقسم الثاني: الأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة التي قامت عليها الضرورة الدينيَّة من المسلمين عامَّة مثل الصوم، أو وجوب الصلاة، أو حرمة الخمر والزنا، أو غير ذلك من التكاليف القطعيَّة من أفعال وتروك، فمثل هذه أيضًا لا تقع محلًّا للاجتهاد؛ لأنَّ أدلَّتها قطعيَّة، فلا تكون معرضًا لاختلاف الأنظار والآراء، فالذي يقع محلًّا للاجتهاد ويجوز للمجتهدين الاجتهاد فيه هو الأحكام الشرعيَّة والفرعيَّة التي لم يقم عليها دليل قطعيّ، وذلك في الأحكام الشرعيَّة الفرعية كثير[١٣٨].

وفي «المرحلة الخامسة: في التخطئة والتصريف، اتَّفقت الكلمة بين العلماء على التخطئة في العقليَّات، بمعنى أنَّ المجتهد في ما يتعلَّق بالأحكام العقليَّة، يجوز أن يخطئ ويجوز أن يصيب، فليس بمصيب على كلِّ حال، وأمَّا في الشرعيَّات- يعني الاجتهاد فيما يتعلَّق بالأحكام الشرعيَّة- فقد اختلفت فيه الكلمة، فذهب أصحابنا عامَّة إلى التخطئة في ذلك، بمعنى جواز الخطأ على المجتهد في ما يتوصَّل إليه من الأحكام الشرعيَّة؛ وذلك نظرًا لما وقع الاتِّفاق بينهم عليه، وتضافرت بذلك النصوص، وتواترت على

ذلك الروايات، من أنَّ لله تعالى في كلِ واقعة حكمًا ثابتًا لا يغيِّره علم ولا جهل، ولا أثر فيه لاجتهاد المجتهدين بوجهٍ من الوجوه، والمجتهد قد يصل إليه وقد لا يصل إليه، فيخطأ حينذاك أو يصيب. هذا مذهب أصحابنا عامَّة، ويخالفهم في ذلك العامَّة، فقد ذهبوا إلى أنَّ كلّ مجتهد مصيب- على خلاف في كيفيَّة هذه الإصابة- وعلى أيِّ حال فإن كان غرضهم من هذه الإصابة هو الالتزام بإنشاء أحكام في الواقع بعدد الآراء، بأن تكون الأحكام المؤدِّي إليها الاجتهادات أحكامًا واقعيَّة كما هي أحكام ظاهريَّة، فقد ذهب ها هنا بعض الأعلام من الأصحاب بأنَّ هذا لا محالية فيه، وإنَّما هو مخالف لما تواتر من الأخبار، مضافًا إلى الإجماع على أنَّ لله تعالى في كلِّ واقعةٍ حكمًا يشترك فيه العالم بلا خلاف، وإن كان غرضهم منه الالتزام بإنشاء الأحكام على وفق آراء المجتهدين بعد الاجتهاد، بمعنى أنَّه لا حكم هناك من رأس، وإنَّما يخلق الحكم بعد اجتهاد المجتهدين، ويحصل بعد حصول آراء المستنبطين.

فهذا القول يحلَّل إلى وجهين، فإن التزم ذلك بالنسبة إلى الحكم الواقعيّ- بمعنى أنَّه لا حكم لولا الاجتهاد والاستنباط- فذلك ممَّا يمنعه العقل وهو من المحاليَّة بمكان، إذ هو مضافًا إلى ما عرفت ممَّا سلف من مخالفته المتواتر من الروايات، ومن الإجماع القائم على أنَّ لله تعالى في كلِّ واقعةٍ حكمًا يشترك فيه الجميع يلزم منه أن لا يبقى موضوع لاجتهاد المجتهدين، إذ ليس الاجتهاد في حقيقة واقعه وواقع حقيقته إلَّا استفراغ الفقيه وِسْعه لاستنباط الأحكام الشرعيَّة من مداركها الخاصَّة، فلا بدَّ إذن من أن يكون حكمًا محفوظًا لا يغيِّره علم ولا جهل يفحص المجتهد عنه ويبحث المستنبط عنه؛ ليظفر به، وليس حتمًا أن يصل إليه، فقد يصل وقد لا يصل، والحكم هو الحكم في كلِّ تلك الأحوال والشؤون، فإذا لم يكن للحكم عين ولا أثر- وهذا نتيجة حتميَّة لازمة لمن يرى هذا الرأي- فأيّ فحص حينذاك؟ وأيّ استنباط؟ نعم، إن أُرِيد من الحكم هو الحكم الفعليّ، ومعناه أنَّ

المجتهـد- وإن كان يتفحَّص عمَّا هو الحكم واقعًا وإنشـاءً- لكـن ما يؤدِّي اجتهاده إليه يكـون هو حكمه الفعليّ حقيقة، ونظرًا إلى أنَّ الحكـم الفعليّ هو عبارة عن الحكم الذي يتوصَّـل إليه كلُّ مجتهد حسـبما يوصله إليـه اجتهاده خاصَّة، فلم يكـن هو ذلك الحكم الذي يشترك فيه العالم والجاهل، وليس هو بذلك الحكم الذي تتفَّق عليه الآراء، بل هو ممَّـا يختلف باختلاف الآراء، فالتصويب بهذا المعنى لا اسـتحالة فيه، وهذا هو المراد من كلام بعـض الأعـلام أنَّ ظنِّيَّة الطريق لا تنافي قطعيَّة الحكم، لكن هذا إنَّما يتمُّ- حسـبما أفاده بعض المحقِّقين- بناءً على اعتبار الأخبار من باب السببيَّة والموضوعيَّة، أمَّا لو قيل باعتبارهـا من باب الطريقيَّة- وهـو الذي عليه أكثر المحقِّقـين والمحقِّين- فليس الأمر كذلك، إذ مؤدِّيات الطرق والأمارات المعتبرة على هذا الاعتبار ليسـت بأحكام حقيقيَّة نفسيَّة، وليس معنى الحكم بحجيَّتها إلَّا تنجز مؤدّياتها عند إصابتها، والعذر عند خطئها فقـط، وليعلم أنَّ هـذا الذي ذكرناه من الخطيئة هو رأي أصحابنـا الإماميَّة عامَّة»[١٣٩]، ثـمَّ يعرض للآراء الأماميَّة، ويعرض لآراء الشـافعيّ وأبي حنيفة ومالك وأحمد، فيقول فاضطربـت آراؤهم فتارةً قالوا بالتصويب لكلِّ مجتهد، وتارةً قالوا كقولنا، إنَّ الأحكام تابعـة للمصالح والوجوه التي تقع عليها الأفعـال، وذلك لا يكون إلَّا واحدًا ولأنَّه لو كان كلُّ مجتهد مصيبًا لزم اجتماع النقيضين؛ لأنَّ المجتهد إذا غلب على ظنِّه أنَّ الحكم هو الحـلّ فلـو قطع بأنَّه مصيب لزم منه القطع بالمظنون والإجمـاع من الصحابة على إطلاق لفظ الخطأ في الاجتهاد. الدليلان إن تسـاويا تساقطا وإلَّا وجب التراجح والإجماع على شرع المناظـرة، فلو لم يكن تبيين المطلوب مطلوبًا للشـارع لم يكن كذلك؛ ولأنَّ المجتهد طالب فلا بدَّ له من مطلوب، ولأنَّه يلزم اجتماع النقيضَين لأنَّ الشافعيّ إذا اجتهد وقال لزوجتـه الحنفيَّة المجتهدة: أنت بائن، ثمَّ راجعها فإنَّها تكون حرامًا بالنظر إليها وحلالًا بالنظر إلى الزوج، وكذا لو تزوَّجها وليّ ثمَّ تزوَّجها آخر بوَليّ[١٤٠].

المرحلة السادسة: في أنَّه هل يجوز للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن يعمل بالاجتهاد أو لا؟ «الحقُّ إنَّه عليه السلام لم يكن متعبِّدًا بالاجتهاد لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[١٤١]؛ ولأنَّه قادر على تحصيل العلم، فلا يجوز له العمل بالظنِّ؛ ولأن مخالفه كافر، ومخالف المجتهد ليس بكافر؛ ولأنَّه كان يتوقَّف في الأحكام على الوحي؛ ولأنَّ تجويز اجتهاده يفضي إلى تجويز اجتهاد جبرئيل عليه السلام فيندفع القطع بالوحي»[١٤٢]. وفي اشتراط الأعلميَّة في مرجع التقليد[١٤٣]، فقد استدلَّ المانعون، وعرض أدلَّتهم، فقال: «أمَّا القائلون بالمنع المطلق فقد استدلُّوا أيضًا بوجوه، منها **الثالث**: أنَّ قول الأفضل أقرب من غيره جزمًا، فيجب الأخذ به عند المعارضة عقلًا، وأنت ترى أنَّ هذا الوجه كأنَّه تركَّب من صغرى وكبرى، فالصغرى هي قولنا: إنَّ فتوى الأفضل أقرب من غيره، والكبرى هي قولنا: كلُّ ما كان أقرب يجب الأخذ به، وقد مُنع هذا الوجه بصغراه وكبراه

أمَّا الصغرى: فقد ردت بأن لا نسلِّم أقربيَّة فتوى الأفضل من فتوى المفضول إلى الواقع، فقد تكون فتوى غير الأفضل أقرب من فتوى الأفضل؛ لموافقته لفتوى مَن هو أفضل منه ممَّن مات، ولا يصغى إلى أنَّ فتوى الأفضل هي في نفسها أقرب؛ فإنَّها لو سلمت فلا تكون صغرى لهذه الكبرى المدعاة لبداهة أنَّ العقل لا يرى تفاوتًا بين أن تكون الأقربيَّة في الأمارة لنفسها أو لأجل موافقتها لأمارة ثانية.

وأما الكبرى: فقد ردت بأنَّ ملاك حجيَّة قول الغير تعبُّدًا- ولو على نحو الطريقيَّة- لم يعلم أنَّه القرب من الواقع، فقد يكون ما هو في الأفضل وغيره سيان، ولم يكن لزيادة القرب في أحدهما دخل من رأس فلا يتمّ الادِّعاء.

الرابع: هو كون الرجوع إلى الأفضل هو القدر المتيقَّن؛ وذلك لدوران الأمر بين التعيين والتأخير بداهةً أنَّه الحجَّة على المكلَّف، إما أن تكون هي فتوى الأعلم فقط، فالحكم- إذن- هو التعيين، وإمَّا أن تكون الحجَّة كِلا القَولَين، فالحكم التخيير، وعلى

كلِّ تقدير تكون فتوى الأعلم حجَّة على كلِّ حال، فالأخذ بها متعيَّن بلا كلام، ورد هذا الاستدلال بأنَّ هذا الدوران المذكور فرع كون الأعلميَّة مرجِّحة إمَّا عقلًا وإمَّا نقلًا، وهو أوَّل الكلام لعدم الدليل عليه، فيكون أشبه شيء بالمصادرة على المطلوب. هذا ما أردنا البحث عنه في هذا الموضوع على الإجمال، فلننتقل إلى موضوع آخر وهو اشتراط الحياة في المُفتين: هذه المسألة على حدِّ المسألة السابقة، وفيها ما فيها من الخلاف والاختلاف، لكن يضاف إلى الخلاف هنا: أنَّ اشتراط الحياة في المفتين خصَّصه بعضهم بالتقليد الابتدائيّ وجوَّز البقاء، وبعضهم عمَّمه في الابتداء والاستدامة، وعلى كلٍّ فالبحث في المسألة يجب أن يكون على وجهها العام، إمَّا الجواز العام أو المنع العام.

المعروف بين الكثير- بل الأكثر من الأصحاب- هو اشتراط الحياة، والمعروف بين أهل السنَّة والجماعة هو عدم هذا الاشتراط، وهو خيرة الإخباريِّين من الشيعة الإماميَّة، وإلى ذلك ذهب فريق من أصحابنا المجتهدين»[١٤٤].

١٧. وبعد أن ينهي البحث يتعرَّض إلى: **تفسير الموضوع بالنظر عن طريق ترتيب الآثار**، ففي موضوع الفرق بين القرآن والإسلام والإيمان، قال في ترتيب الآثار على المؤمن والكافر والمسلم والفاسق: «أمَّا لو نظرنا إلى الآثار المترتِّبة عليهم في هذه الحياة أو الحياة الثانية، فربَّما نقول: يختلف الحكم باختلاف هذه الأقسام، فليس- مثلًا- حكم الشاكِّ وقد بلغته الدعوة حكم الشاكِّ حيث لم تبلغه الدعوة»[١٤٥].

١٨. **وبعد كلِّ ذاك يزيد البحث تعقيبات هي من مكمِّلات البحث، كما في موضوع الفرق بين القرآن والإيمان والإسلام، بقوله:** «بقي شيئان، هما من توابع البحث عن الإيمان: أوَّلهما: أنَّ فاعل الكبيرة، هل هو مؤمن أو لا»[١٤٦]. وفي موضوع القرآن وعذاب القبر، أو البرزخ، قال: «هذا وقد بقيت هناك أشياء لعلَّه ليس في التعرُّض لها

كبير اهتمام، منها: أنَّ سؤال القبر هل يتناول الصبيان؟ قال قائل بذلك، ولكن الحقَّ خلافه، إذ السؤال في القبر إنَّما يتبع المسؤولية، ووضع قلم التكليف حيث لا مسؤولية ولا تكليف، فلا سؤال، وإدخال أطفال المؤمنين في الجنَّة- بناء على القول به- تفضُّل منه سبحانه، لا استحقاق. ومنها: هل إنَّ الأنبياء يُسألون أو لا يُسألون؟ قال قائل بالنفي، وقال قائل بالإثبات، وهذا- كما تراه- كلام لا ثمرة فيه، في الاعتقاد ولا في العمل. ومنها: أنَّه كيف يعذَّب المصلوب عذاب القبر وهو شيء مرَّ الإشكال فيه والجواب عنه في بدء هذه البحوث، ويضاف إلى ذلك: إنَّ كثيرا من الأخبار وردت بأنَّه يضغطه الهواء، فالجو قبره، وعذابه جنس ما قبر فيه»[١٤٧].

وفي موضوع القرآن الكريم، وأنَّه لا تناقض فيه، قوله: «ونحن لو فتَّشنا القرآن الذي علَّمه الله تعالى لنبيِّه لوجدنا فيه من الشعر الشيء الكثير، حتَّى إنَّ بعض الأدباء نظم البحور الستَّة عشر بأوزانها الخاصَّة وضمَّنها آيات من القرآن الكريم، ممَّا يدلُّ على أنَّه ليس من أوزان الشعر شيء إلَّا وهو في القرآن الكريم، ولنذكر ها هنا بالآيات، وتمتعًا للأسماع والأبصار»[١٤٨].

وفي موضوع القرآن وبطلان العمل بالقياس والاستحسان، «ولنذيِّل هذا البحث بما له معه مسيس المناسبة، تعميمًا للنفع ودفعًا للبقيَّة الباقية من بعض الشبهة في بعض الأذهان، ذلك هو شرح بعض المصطلحات الخاصَّة ممَّا لها- حسبما عرفت وستعرف- مزاج واختلاط بتلك البحوث، منها ما يسمُّونه بالمصالح المرسلة تارةً، منها ما يسمَّى بـ: تنقيح المناط، ومنها ما يسمَّى بـ: تخريج المناط، ومنها ما يسمَّى بـ: تحقيق المناط، ومنها ما يسمَّى بـ:النقض»[١٤٩].

١٩. لكنه وبعد عرضه للآراء المذاهب والفِرق يبدأ بمناقشتها كما فعل أوَّل مرَّة، فهو يزيد في البحث ارتباطًا وشدًّا للقارئ، لذلك لا يبقي صغيرة ولا كبيرة ذَكَرها

العلماء السابقون له في الموضوع حتَّى يشبعها بحثًا ورأيًا وتفنيدًا وتاييدًا، وهي شاهد على تمكُّنه وعلميَّته البحثيَّة التي قلَّما تجد من الباحثين مثله.

٢٠. بعد عرضه للآراء ومناقشته لها، يصل إلى نتيجة في موضوع القرآن والإيمان والإسلام: فيقول: «وقد عرفت أنَّ الذي اخترناه هو أنَّ الإسلام، هو الاعتراف اللسانيّ فقط، والإيمان هو الاعتراف اللسانيّ والاعتقاد القلبيّ، والله أعلم بحقيقة الحال، وفوق كلِّ ذي علمٍ عليم»[١٥٠].

وفي موضوع القرآن وعذاب القبر، أو البرزخ، يقول: «المرحلة الرابعة: هو أنَّ المستفاد من الآيات والروايات- ممَّا مرَّ سابقًا- هو أنَّ العذاب في القبر والثواب فيه متَّصل إلى يوم القيامة»[١٥١].

المبحث الثالث

التفسير الموضوعيّ عند السيِّد مسلم الحِلِّيّ، دراسة تطبيقيَّة

بعد هذه الجولة في منهج المصنِّف وآليَّاته، ارتأى الباحث أن يذكر بعض النماذج من شذرات التفسير الموضوعيّ، وقد أخذ البحث أولويَّة التنويع في اختيار النماذج التفسيريَّة من جهد المصنِّف، فقد اختار الباحث موضوعًا يطغى عليه الإسلوب الكلاميّ، والتفسيريّ، والفقهيّ، أمَّا الموضوعات الأخرى فقد تركها البحث كالأصوليّ، واللغويّ، والحديثيّ، والفلسفيّ؛ لأنَّها متشابهة في طريقة البحث والاستدلال، ولما نقول يطغى عليه، من عنوانه وطريقته البحثيَّة في الاستدلال، وإلَّا فالمصنِّف كانت آليَّاته شملت الجميع من هذه المواضيع، فقد يبحث مستدلًّا على الموضوع الفقهيّ بآليات- مثلًا- أصوليَّة وتفسيريَّة وحديثيَّة وكلاميَّة وفلسفيَّة ومنطقيَّة، وهي دلالة على سعته العلميَّة والموسوعيَّة في الاستدلال والبحث، وإليك النماذج:

الفرق بين القرآن والإسلام والايمان

يبدأ المصنِّف في تفسير الآيات الخاصَّة بالموضوع، فيتَّخذ الخطوات الآتية:

عرض الآية التي محلّ البحث، قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[١٥٢].

ثمَّ يعرض آراء المذاهب والفرق: فيقول: «اختلفت كلمة أهل الإسلام- ولا تزال

مختلفة- في تحقيق حقيقة معنَيَيِّ الإيمان والإسلام، وقد بلغت أقوال قائليهم في معناهما إلى ستَّة أقوال أو تزيد»[١٥٣].

ومن خلال عرض جذر الكلمة في اللغة، يقول: «لكن هذا بعد اتِّفاقهم على أنَّ الإيمان في اللغة هو التصديق على حدِّ ما قال سبحانه: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾[١٥٤]، يعني مصدِّق، فالخلاف والاختلاف بينهم في معناهما بالمصطلح الشرعيّ أو المتشرعيّ، فالرأي الأوَّل من تلك الأقوال- وهو قول الكراميَّة-: إنَّ الإيمان هو الإقرار بالشهادتين فقط، مستدلِّين على ذلك بقوله ﷺ: (**أُمرت أن أقاتل الناس حتَّى يقولوا لا إله إلَّا الله، محمَّد رسول الله**)[١٥٥]...»[١٥٦].

ثمَّ يجيب عن كلِّ رأي بالرجوع أوَّلًا إلى القرآن الكريم، فيقول: «وأجيب عن هذا الاستدلال، بأنَّ هذا تحديد للإسلام، لا الإيمان، والإسلام أعمُّ من الإيمان مستدلِّين على ذلك بما افتتحنا به فاتحة الموضوع، وهو الآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا﴾...»[١٥٧].

ثمَّ مستندًا بالأحاديث والروايات الواردة عن الرسول ﷺ، بقوله: «متمِّمين هذا الاستدلال بتمام هذا الحديث المذكور، وهو قوله ﷺ: (**فإذا قالوا ذلك حقنوا منِّي دماءهم وأموالهم إلَّا بحقِّها، وحسابهم على الله**)[١٥٨]، وهذا يدلُّ على أنَّه ﷺ حدَّد الإسلام لا الإيمان. الرأي الثاني- وهو قول جهم بن صفوان، وأبي الحسن الأشعريّ، وبعض الإماميَّة-: إنَّه المعرفة، متمسِّكين في ذلك بما ورد من أنَّ (أوَّل الدين معرفته سبحانه)[١٥٩]...»[١٦٠].

ويردُّ على هذه الرأي بالرجوع إلى القرآن الكريم: «وردت هذه الدعوى ودليلها بأنَّه لو كانت المعرفة هي الإيمان، لم يقل سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا

بِهِ﴾[١٦١]، فقد جمع تعالى المعرفة مع الكفر، والشيء لا يجتمع مع ضدِّه؛ لأنَّ الكفر ضدَّ الإيمان. وكذلك ردُّوها بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا﴾[١٦٢]، فقد جمع تعالى وصفهم بالجحد مع استيقان النفس. وكذلك ردُّوها بقوله تعالى، حكايةً عن قول موسى عليه السلام لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[١٦٣]، فأثبت لفرعون المعرفة، بل العلم، ولم يكن فرعون من الإيمان على شيء. فهذه الآيات دلَّت دلالة واضحة على أنَّ الإيمان شيء، والمعرفة شيء آخر، فلا تكون المعرفة هي الإيمان. الرأي الثالث، وهو مذهب أبي علي الجبائيّ وابنه أبي هاشم: إنَّ الإيمان هو فعل الواجبات وترك المحرَّمات، متمسِّكين في ذلك بظواهر آيات وروايات ظنُّوها دالَّة على ما يذهبون إليه. وهو بذلك لم يستوفِ الردَّ مشيرًا إليه بعد ذلك بقوله: «وسيأتي ذِكرها وذِكر ما في الاستدلال بها على المقصود من الردود، الرابع: وهو قول قدماء المعتزلة: إنَّ الإيمان عمل الجوارح من أنواع الطاعات، مستدلِّين على ذلك بأنَّ فاعل الحرام وتارك الواجب مخزيّ ولا شيء من المؤمن بمخزيّ»[١٦٤].

الرجوع إلى المنطق بقوله مستشهدًا بالآيات الكريمات: «وهذا- كما تراه- استدلال من القائلين بهذا القول عن طريق القياس على هيئة الشكل الثاني، فالنتيجة منه- بعد حذف المتكرر- تكون هكذا: لا شيء من فاعل المحرَّم وتارك الواجب بمؤمن، وهذا هو المطلوب، وقد مرَّ عليك مرارًا: أنَّ كلَّ قياس من الأقيسة- مهما كان شكله وشاكلته- لا ينتج النتيجة المطلوبة إلَّا حيث تتمُّ مقدِّماته، الأولى- وهي صغراه-، والثانية- وهي كبراه-. إذن كان لزامًا على هؤلاء القائلين الاستدلال على تماميَّة كلٍّ من المقدِّمتين، لتتمَّ النتيجة، وقد استدلُّوا على الصغرى فقالوا: إنَّ أحد الأقسام قاطع الطريق وهو ممَّن يدخل النار؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ

﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[١٦٥]، وكلُّ من يدخل النار فهو مخزيّ؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾[١٦٦]، هذا دليلهم على صغرى القياس، وقد استدلُّوا على كبراه، بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾[١٦٧]...»[١٦٨].

ثمَّ يجيب عن استدلالهم المنطقيّ المرتكز على القرآن الكريم، بقوله المرتكز على القرآن الكريم واللغة معًا: «وأجيب على ذلك بالمنع في انحصار العذاب العظيم في دخول النار؛ لجواز نوع آخر من العذاب، وإن سلَّمنا ذلك فلمَ لا يجوز أن يكون مختصًّا بالكفَّار، حيث إنَّ الآية وردت فيمن كان يحارب الله ورسوله، والمؤمن لا يحارب الله ورسوله غالبًا؟ سلَّمنا، ولكن لا نسلِّم أنَّ نفي الخزي كان عن كلِّ المؤمنين؛ لأنَّه في الآية مقيَّد بالمصاحبين للنبيِّ خاصَّة، فلا يعمُّ غيرهم من المؤمنين، ثمَّ إنَّهم أضافوا إلى هذا الردِّ أنَّهم قالوا: إنَّ ممَّا يدلُّ على أنَّ الإيمان ليس عمل الصالحات، واجتناب المقبحات، ولا هي داخلة فيه، وجهان:

الأوَّل: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾[١٦٩]، قيَّد تعالى الإيمان بنفي الظلم، فلا يكون- على هذا- نفي الظلم نفس الإيمان ولا جزءه؛ لأنَّ قيد الشيء هو غير ذلك الشيء.

الثاني: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[١٧٠]، عَطَف عملوا الصالحات على الإيمان، فلو كان نفس الإيمان، أو جزءًا منه لزم عطف الشيء على نفسه، أو عطف الجزء على الكلِّ، وهو غير معهود من كلام العرب، فلا يمكن حمل كلام الله تعالى عليه، ثمَّ أضف إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾[١٧١]، فإنَّه تعالى أثبت الإيمان مع وجود القتال، فلو كان اجتناب المحرَّمات نفس الإيمان وجزءًا منه، لزم اجتماع الشيء مع ضدِّه، أو مع ضدّ جزئه، وهذا غير ممكن ولا معهود،

الخامس، وهو المنقول عن أكثر السلف: إنَّه اعتقاد بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، وهذا المذهب- كما عرفت- يُنسب إلى أكثر السلف، ونسبه بعض محقِّقي العلماء إلى شيخنا السديد الشيخ المفيد رضوان الله عليه»[١٧٢].

يجيب مناقشًا هذا الراي بنقله آراء بعض علماء الإماميَّة في مسألة الحقيقة الشرعيَّة للألفاظ: «وأُجيب عنه بما أُجيب به عمَّا تقدَّم من الأقوال، وأنت إذا عرفت ما مضى عليك، عرفت ما يترتَّب على هذا القول من الفساد. ونقل عن بعض العلماء المحقِّقين من أصحابنا الإماميَّة قدَّس الله أسرارهم، أنَّه التصديق باللسان والقلب معًا، مستدلًّا على ذلك بأنَّه- لغةً- التصديق، فيجب أن يكون- شرعًا- على حدِّ ما هو في اللغة، وإلَّا لزم النقل- يعني نقل الشارع اللفظ عن معناه اللغويّ إلى معنىً شرعيّ- والنقل خلاف الأصل، إذ الأصل بقاء اللفظ على معناه، حتَّى يأتي اليقين بدليل يدلُّ على النقل، وحيث لا دليل يقينيّ، فلا نقل. مضافًا إلى ذلك، أنَّه لو نقل في الشرع، لكان ذلك معلومًا عند المتشرِّعين على حدِّ غيره من المنقولات الشرعيَّة- إن ثبت أنَّ هناك حقيقة شرعيَّة-، كما ادَّعى ذلك في كثير من الموضوعات، كالصلاة، والصيام، والحجِّ، والزكاة، وأمثالها من الموضوعات. وحيث إنَّ هذا النقل لم يكن عند أهل الشرع معلومًا فلا نقل، وحيث إنَّه ثبت أنَّ الإيمان شرعًا هو التصديق- كما هو في اللغة كذلك-، فحينئذ يُقال: إنَّ ذلك التصديق لا يجوز أن يكون هو المعرفة القلبيَّة، فقط لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾[١٧٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا﴾[١٧٤]، ولا التصديق اللسانيّ، لقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[١٧٥]، فلا بدَّ من أن يكون هذا التصديق تصديقًا بكِلَا الجارحتين: القلب واللسان. هذا هو القول الخامس وما له من دليل، وقد ردَّه بعض محقِّقي الأصحاب، بما لا أراه صالحًا لأن يكون ردًّا له، فلا نطيل الكلام بذِكره، ولعلَّنا نختار هذا القول، فإنَّه- في نظرنا- أقرب الأقوال إلى

الصواب. السادس: وهو المنقول المنسوب إلى بعض أصحابنا والأشعريَّة: إنَّه التصديق القلبـيّ فقط، مستدلِّين على ذلك بأنَّه- لغةً- هو التصديق، ولما ورد نسبته إلى القلب، عرفنا أنَّ المراد بالتصديق القلبيّ لا أيّ تصديق كان، بل تصديق الرسول في كلِّ ما علم مجيئه به بالضرورة من الدين، ولا يجوز حمله على غيره، إذ يلزم ذلك أن يكون لفظ الإيمان مشتركًا بين معنيَين، أو حقيقة في شيء ومجازًا في الآخر، وكلاهما خلافٌ للأصل، كما هو مقرَّر في محلَّه من علم الأصول. فعلى هذا يكون النطق باللسان مبيِّنًا لظهوره، وكاشفًا عن حصوله، لا جزءًا داخلًا في حقيقته، وهكذا الأعمال الصالحات ثمرات مؤكِّدات، لا أنَّها أجزاء داخلات. هذه هي التي ظفرنا بها من الأقوال في تحقيق حقيقة الإيمان»(١٧٦).

بعد عرضه للآراء يصل إلى نتيجة، وهي: «وقد عرفت أنَّ الذي اخترناه هو أنَّ الإسلام، هو الاعتراف اللسانيّ فقط، والإيمان هو الاعتراف اللسانيّ والاعتقاد القلبيّ، والله أعلم بحقيقة الحال، وفوق كلِّ ذي علمٍ عليم»(١٧٧).

ثمَّ يزيد البحث تعقيبات، هي من مكمِّلات البحث بقوله: «بقي شيئان، هما من توابع البحث عن الإيمان: **أوَّلهما**: أنَّ فاعل الكبيرة، هل هو مؤمن أو لا؟، فيبدأ بعرض الآراء، أوَّلًا: الذي ذهب إليه أصحابنا الإماميَّة، وعليه آخرون من الفرق الإسلاميَّة، أنَّه مؤمن؛ لِصدق تعريف الإيمان عليه، فإنَّه التصديق قلبًا أو قلبًا ولسانًا، وكلاهما حاصلان فيه، إذ هو مصدِّق، غاية الأمر أنَّه غير منطبق عليه.

وذهب آخرون- ويُنسب هذا إلى الحسن البصريّ المعروف- إلى أنَّه منافق.

وذهب آخرون- ويُنسب هذا القول إلى الزيديَّة- إلى أنَّه كافر نعمة.

وذهب آخرون- ويُنسب ذلك إلى الخوارج- إلى أنَّه كافر بقولٍ مُطلق.

وذهب آخرون- ويُنسب ذلك إلى فرقة من الخوارج يُقال لهم الأزارقة- إلى أنَّه مُشرك.

وذهب آخرون- وينسب هذا القول إلى المعتزلة- إلى أنَّه لا مؤمن ولا كافر.

أمَّا أنَّه غير مؤمن؛ فلأنَّه ليس بفاعلٍ للطاعات ولا تاركٍ للمعاصي، وأمَّا أنَّه غير كافر؛ فلإقراره، ولإقامة الحدود عليه، ودفنه في مقابر المسلمين، وغسله عند موته، والصلاة عليه، ويُقال لهذا عند المعتزلة: (منزلة بين المنزلتين)، يعني: منزلة بين الكفر والإيمان. هذه هي الأقوال في تحقيق حقيقة صفة فاعل الكبيرة، وقد عرفت أنَّ ما ذهب إليه أصحابنا الإماميَّة، هو أوَّل هذه الأقوال المنقولة»[١٧٨].

ثمَّ يأتي بمناقشة أراء العلماء عن الطريق الكلاميين: «أمَّا قول الحسن البصريّ من أنَّه منافق؛ فيدفعه ما سيأتيك عن قريب إن شاء الله، وأنَّه غير منطبق عليه، اللَّهمَّ إلَّا أن يكون له مصطلح خاص، ولا مشاحة في الاصطلاح. وأمَّا قول الزيديَّة من أنَّه كافر نعمة؛ فيدفعه أنَّ كفر النعمة يجتمع مع الإيمان، غاية الأمر أنَّه معصية، فهم إن أرادوا ذلك فما جاءوا بشيءٍ جديد، وأمَّا قول الخوارج من أنَّه كافر بقولٍ مُطلق، فهو قول يردُّه ما مرَّ عليك من صريح الآيات التي جمعت للمكلَّف صفة المعصية مع صفة الإيمان، وهكذا قول فريق آخر منهم بأنَّه مُشرك، بل هو أسوأ من سابقه، وأمَّا قول المعتزلة؛ فلأنَّه قد يعتبر أنَّه خلاف إجماع المسلمين في المسألة، فإنَّك قد عرفت أنَّ المسلمين بين قائل بكفر مرتكب الكبيرة، وبين قائل بإيمانه مع فسقه، فالقول بإثبات منزلة بين المنزلتين إحداث قول ثالث فهو خارق للإجماع، مضافًا إلى عدم معقوليَّته في نفسه.

ثانيهما: أنَّ الإيمان هل يقبل الزيادة والنقصان، أو لا؟ قال بعض محقِّقي الأصحاب: إنَّ الإيمان حيث كان، عندنا عبارة عن التصديق القلبيّ أو التصديق القلبيّ واللسانيّ

بكلِّ ما جاء به الرسول ﷺ، كان عبارة عن أمرٍ واحدٍ لا يقبل الزيادة والنقصان بحسب كثرة الأعمال وقلَّتها. وأقول: هذا الكلام كلام على طريق المتكلِّمين»[١٧٩].

الردُّ عن طريق الفلاسفة من خلال عدَّة محاور: إذ قال: «أمَّا لو حاولنا الكلام بلسان الحكماء فقد يزداد الأمر وضوحًا على وضوح، وذلك أن يُقال- على سبيل الإجمال-: إنَّ الإيمان من الكيفيَّات النفسانيَّة، والكيفيات النفسيَّة كالكيفيَّات الخارجيَّة في الأحكام سواء بسواء، فإن قبلت الكيفيَّات الخارجيَّة الزيادة والنقصان قبلتها الكيفيَّات النفسيَّة.

أوَّلًا: من خلال الزيادة والنقصان والشدَّة والضعف وتأثيرها على الكمِّ والكيف: بقوله: إذن فلنبحث عن معنى الزيادة والنقصان، والشدَّة والضعف، لنعرف هل أنَّنا نتعقَّلهما في هذا الموضوع؟ يرى الحكماء أنَّ الشدَّة والضعف حركة الموجود في ناحية الكيف، كما أنَّ الزيادة والنقصان في جانب الكمِّ، والحركة عندهم سواء كانت في جانب الكمِّ أم كانت في جانب الكيف، هي أن يكون للموضوع في كلِّ آنٍ مفروض من زمان الحركة، فرد من تلك المقولة يخالف الفرد الآخر الذي يكون له في آنٍ آخر مخالفة نوعيَّة، أو صنفيَّة، أو غير ذلك. وبعبارة واضحة: هي عبارة عن ذهاب فرد من المتحرِّك وحصول فرد آخر مكانه. ونحن لو آمنَّا بهذا التعريف للحركة؛ فلا نستطيع معه أن نقول: إنَّ الإيمان يقبل الزيادة والنقصان، اللَّهمَّ إلَّا إذا اعتقدنا- كما اعتقده فريق آخر من المتكلِّمين والحكماء- أنَّ الحركة عبارة عن تغيُّر حال تلك المقولة في نفسها، وحصول صفة زائدة على ذات المتحرِّك لا توجب تغييرًا في ذات المتحرِّك نفسه، إنَّما المتغيِّر هو الصفة مع بقاء الذات، لو آمنَّا بهذه الفكرة فلا نجدنا بمشكلة من اتِّصاف الإيمان بالزيادة والنقصان، لكن هذا القول مردود عند محقِّقي المتكلِّمين والحكماء، بل كاد أن يكون بطلانه عندهم بمرتبة لا تقبل الجدل والمراء (...)، هذا ما يتعلَّق- أو

بعض ما يتعلّق- بالكلام على صِفتيِّ الإسلام والإيمان»[١٨٠].

وبعد ذلك يتعرَّض إلى معرفة الكفر والنفاق، وهو ضد الإسلام والإيمان، فيقول: «أعاذنا الله تعالى من الكفر والنفاق. عُرِّف الكفر- عند بعضهم-: بأنَّه عدم تصديق النبيّ ﷺ في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة. وعرَّفه آخرون: بأنَّه إنكار ما علم ضرورة مجيء الرسول ﷺ به. وعرفه آخرون: بأنَّه فعل القبيح والإخلال بالواجب. هذه هي تعاريف الكفر، أو بعض تعاريفه، وهو على التعريف الأوَّل: أعمُّ من التكذيب، فيكون شاملًا للكافر الخالي عن التصديق والتكذيب. وعلى الثاني: لا يشمل إلَّا المنكر خاصَّة، وعلى الثالث: يشمل المنكر والمعتقد الذي لا يعمل على طبق ما يعتقد»[١٨١].

ومن ثمَّ الرجوع إلى المنطق، فيقول: «وليعلم- قبل كل شيء- هو أنَّ المقابلة بين الكفر والإيمان، هل هي مقابلة العدم والمَلَكَة أو مقابلة المتضادَّين، بمعنى أنَّهما أمران وجوديَّان يتعاقبان على موضوعٍ واحدٍ كالسواد والبياض، وعلى تقدير كونهما ضدَّين فهل هما من الضدَّين اللذين لا ثالث لهما، مثل الحركة والسكون، أو هما من الضدَّين اللذين يتخلَّلهما ثالث مثل البياض والسواد؟ فإن بنينا على أنَّ المقابلة بينهما مقابلة العدم والمَلَكَة، أو بنينا على أنَّهما ضدَّان ليس بينهما ثالث، فحينئذٍ لا يعقل تخلُّل الواسطة بين الكفر والإسلام، غاية الأمر أنَّ حقيقة الكفر على الأوَّل- وهو مقابلة العدم والمَلَكَة- هو عدم التصديق، أعمُّ من أن يكون هناك تكذيب أو لم يكن، وعلى الثاني- وهو مقابلة المتضادَّين اللذَين ليس بينهما ثالث- تكون حقيقة الكفر هو التكذيب. أمَّا لو بنينا على أنَّ المقابلة بالكفر والإيمان هي مقابلة التضادِّ لكن على نحو الضدَّين اللذَين يكون بينهما ثالث، مثل تقابل البياض والسواد، فحينذاك تتخلَّل الواسطة بين الكفر والإيمان، وهذا التحقيق يثمر ثمره في مثل الشاكِّ الذي لا تصديق عنده ولا تكذيب، وفي مثل مَن لم تبلغه دعوة الإسلام، وفي زمن الفترة، وفي مثل الفاحص ابتداءً عن الأديان، فهؤلاء

وأمثال هؤلاء- بناءً على الأوَّل والثاني- محشورون في زمرة الكافرين؛ لعدم التصديق، وعلى الثالث لا من هؤلاء ولا من هؤلاء. هذا بالنسبة إلى صدق الأسماء، من دون نظر إلى ترتيب الآثار»[١٨٢].

ثمَّ تفسير الموضوع بالنظر إلى ترتيب الآثار، وهي الفسق والنفاق: أي عدم الإيمان أو الإسلام فيقول: «ولكن بعدما يظهر الأثر يرجعه إلى أصله اللغوي إذ قال: أمَّا لو نظرنا إلى الآثار المترتِّبة عليهم في هذه الحياة أو الحياة الثانية، فربما نقول: يختلف الحكم باختلاف هذه الأقسام، فليس- مثلًا- حكم الشاكِّ وقد بلغته الدعوة حكم الشاكِّ حيث لم تبلغه الدعوة، وقد مرَّ لذلك بعض البيان فيما سلف ولا نطيل الكلام في المقام.

أمَّا الفسق، فهو في اللغة: الخروج عن الشيء، وسمِّيت الفارة فويسقة؛ لخروجها من بيتها، وبهذا المعنى سمِّي الفاسق فاسقًا في اصطلاح أهل الدين؛ ذلك لخروجه عن طاعة الله. وموجِب الفسق هو ارتكاب الكبائر والإصرار على الصغائر من الذنوب.

أمَّا النفاق، فهو في اللغة: إبطان الشخص خلاف ما يُظهر، ومنه النفقاء، وهو إحدى حجر اليربوع ليكتمها ويظهر غيرها، وبهذا المعنى سمِّي المنافق منافقًا؛ ذلك أنَّه يُبطن الكفر ويُظهر الإيمان، والمنافق أضرُّ على الدين وأهل الدين من الكافر الصريح، إذ الكافر الصريح يُعرَف فيُجتَنب، وهذا متستر بستار الإيمان فلا يُعرف، فقد يضرُّ الدين باسم الدين، وهذا المعنى اقتبسناه من مشكاة حديث من الأحاديث النبويَّة الشريفة، مردَّد في الألسن، مسموع في الآذان، أعاذنا الله والمؤمنين من الكفر والفسق والنفاق»[١٨٣].

المحكم والمتشابه في القرآن

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾(١٨٤)، قال المصنِّف: «اعلم أنَّ الكلام في المقام يقع في مراحل:

المرحلة الأولى: هو أنَّه جاء في بعض آيات القرآن الكريم أنَّ القرآن كلُّه مُحكم؛ وذلك قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(١٨٥)، فهذه الآية نصٌّ على أنَّ آيات القرآن كلُّها محكمة. وجاء في بعضها أنَّ القرآن كلُّه متشابه، كما جاء في قوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾(١٨٦)، فهذه الآية نصٌّ على أنَّ آيات القرآن كلُّها متشابهة. وجاء في بعضها أنَّ القرآن بعضه محكم وبعضه متشابه، كهذه الآية الكريمة التي افتتحنا بها الكلام، فهذا بظاهره تناقض يتنزَّه عنه مقام القرآن الكريم، فكيف الجمع والتوفيق بين هذه الآيات؟ وأُجيب عن ذلك: بأنَّ المراد بالمحكم في الآية التي دلَّت على أنَّ آيات القرآن كلُّها محكمة هو كون كلامه- أعني القرآن- حقًّا فصيح الألفاظ، صحيح المعاني، وكلُّ كلام غير القرآن هو دون كلام القرآن في الإحكام والإتقان وفصاحة اللفظ وقوَّة المعنى، بحيث لا يتمكَّن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذه الأوصاف الفاضلة، وهذا جرى على ما جرى عليه العرب في أوصافهم للأشياء المحكمة المتقنة، كما تقول في البناء الوثيق والعهد الوثيق الذي لا يمكن حلُّه: إنَّه محكم، فهذا معنى وصف القرآن كلُّه بأنَّه محكم. وأمَّا ما دلَّ على أنَّه بكليَّته متشابه، فالمراد منه أنَّه يشبه بعضه بعضًا، على حدِّ ما أشار إليه تعالى في آية ثانية بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾(١٨٧)، يعني لو كان بعضه واردًا على نقيض الآخر؛ لاختلف فيه نسق الكلام، ولتفاوت في الفصاحة والركاكة، ومثل هذا التعبير بهذا المعنى ورد في قوله سبحانه في وصف نعيم الجنَّة: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾(١٨٨). وأمَّا ما دلَّ على أنَّ بعضه محكم،

وبعضه متشـابه- وهو هذه الآية الكريمة- فالمقصود منها سيوافيك إن شاء الله تعالى في بعض هذه المرحلة الآتية.

المرحلة الثانية: في بيان معنى المحكم ومعنى المتشـابه. للمحكم والمتشـابه معنَيان: معنى في عُرف اللغة، ومعنى في عُرف الشرع أو أهل الشرع»[١٨٩].

وبعد أن أكمل المرحلـة الأولى تعرَّض إلى بيان المفاهيم فقال: «أمَّا المحكم، فهو في عُرف أهل اللغة- وإن كثرت موارد استعماله في مختلف المناسبات- فإنَّ له جهة جامعة، تكون هي القدر المشـترك بين تلـك الأفراد والمصاديق من جزئيَّات موارد الاسـتعمال، هـي المنع والردِّ، فإنَّنا نرى العرب تقول: حاكمـت، وأحكمت، يريدون بذلك: منعت ورددت، والحاكـم يسـمَّى حاكـمًا؛ لأنَّه يمنـع الظالم عن الظلـم ويردُّه عنـه، وحكمة اللجـام هي التي تمنع الفرس من الاضطراب، وقول بعضهم: أحكموا سـفهاءكم، أي امنعوهم، وبناء محكم، أي وثيق يمنع مَن تعرَّض له، وسمِّيت الحكمة حكمة؛ لأنَّها تمنع عـمَّا لا ينبغي، هكذا قال بعض، ويظهر من بعـض أنَّ المعنى الوجدانيّ والجهة الجامعة، هو التثقيف والإتقان، والكلُّ محتمل.

وأمَّا المتشـابه: فهو عند عُرف أهل اللغة: أن يكون أحد الشـيئين مشـابهًا للآخر، بحيـث يعجز الذهن عـن التمييز، قال الله تعـالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَـابَهَ عَلَيْنَا﴾[١٩٠]، وقال سـبحانه في وصف ثمار الجنَّة: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾[١٩١]، يعني متَّفق المنظر يشبه البعض البعض الآخر، وهي على حدِّ قوله تعالى: ﴿تَشَـابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[١٩٢]، ويُقال: اشـتبه عليَّ الأمران، إذا لم يفرِّق بينهما، وقال ﷺ: (**حلال بيِّن وحرام بيِّن، وما بين ذلك متشابهات**)[١٩٣]، أو مشتبهات، كما في رواية أخرى»[١٩٤].

ثمَّ تعرَّض إلى معناهما في الاصطلاح فقال: «أمَّا معناهما في الاصطلاح- اصطلاح

أهـل الشرع- فقد قيل فيها أقوال، منها: أنَّ المحكم ما عُلم المراد بظاهره من غير قرينةٍ تقـترن إليـه، ولا دلالة تدلُّ على المراد بـه؛ لوضوحه، مثل قوله تعـالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَـيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَـهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[١٩٦]، ونحو ذلك ممَّا لا يحتاج معرفـة المـراد منه إلى دليل، والمتشـابه ما لا يعلم المـراد بظاهره حتَّى يقـترب به ما يدلُّ على المراد منه؛ لالتباسه، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[١٩٧]، فإنَّه يفارق قوله سـبحانه: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيّ﴾[١٩٨]؛ لأنَّ إضلال السـامريّ قبيح، وإضلال الله تعالى حسـن، ومثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْـتَوَى عَـلَى الْعَرْشِ﴾[١٩٩]، فإنَّ الاسـتواء في اللغة أن يكون الجالس على السرير، ويُحتمل أن يكون بمعنى القهر والاسـتيلاء، والوجه الأوَّل لا يجوز عليه سبحانه ننزهه عن الجسمة.

ومنها: أنَّ المحكم هو الناسخ، والمتشابه هو المنسوخ.

ومنهـا: أنَّ المحكم ما لا يحتمل مـن التأويل إلَّا وجهًا واحدًا، والمتشـابه ما يحتمل وجهين فصاعدًا.

ومنها: أنَّ المحكم ما لم تتكرَّر ألفاظه، والمتشـابه ما تكرَّرت ألفاظه، كقصَّة موسى، وغير ذلك من القصص.

ومنها: أنَّ المحكم ما يعلم تعيين تأويله، والمتشـابه مـا لا يعلم تعيين تأويله، كقيام الساعة، إلى غير ذلك من الأقوال المتكثِّرة»[٢٠٠].

ثمَّ يستعين ببعض آراء العلماء فيقول: «وهنا وعند هذا المقام، ذَكَر الفخر الرازيّ في تفسـيره الشـهير أمرًا جعله مدارًا للتمييز بين المحكم والمتشابه، أو ميزانًا لتحقيق حقيقة أمرَي المحكم والمتشـابه، لا بأسَ بنقله لمزيد الفائدة. قـال: اللفظ الذي جعل موضوعًا

لمعنى، فإمَّا أن يكون محتملًا لغير ذلك المعنى، وإمَّا أن لا يكون، فإذا كان اللفظ موضوعًا لمعنى ولا يكون محتملًا لغيره، فهذا هو النص، وأمَّا إن كان محتملًا لغيره فلا يخلو، إمَّا أن يكون احتماله لأحدهما راجحًا على الآخر، سمَّى ذلك اللفظ بالنسبة إلى الظاهرة راجحًا، وبالنسبة إلى المرجوح مؤوَّلًا، وإمَّا إن كان احتماله لهما على السويَّة كان اللفظ بالنسبة إليهما معًا مشتركًا، وبالنسبة إلى كلٍّ واحدٍ منهما على التعيين مجملًا، فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه. إنَّ اللفظ إمَّا أن يكون نصًّا أو ظاهرًا، أو مؤوَّلًا، أو مشتركًا، أو مجملًا، أمَّا النصّ والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح، إلَّا أنَّ النصّ راجح، مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمَّى بالمحكم. وأمَّا المجمل والمؤوَّل، فهما مشتركان في أنَّ دلالة اللفظ عليه غير راجحة، وإن لم يكن راجحًا، لكنَّه غير مرجوح، والمؤوَّل مع أنَّه غير راجح، فهو مرجوح، لا بحسب الدليل المنفرد، فهذا القدر المشترك هو المسمَّى بالمتشابه؛ لأنَّ عدم الفهم حاصل في القسمين جميعًا، وقد بيَّنا أنَّ ذلك يسمَّى متشابهًا؛ إمَّا لأنَّ الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابهًا للإثبات في الذهن، وإمَّا لأجل أنَّ الذي يحصل فيه المتشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقًا لاسم السبب على المسبب، فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه»[٢٠١].

ثمَّ يذكر الفوائد قائلًا: «المرحلة الثالثة: في بيان الفوائد، أو بعض الفوائد التي جعل بعض القرآن من أجلها محكمًا، وجعل بعضه متشابهًا، وقد طعن بعض مَن لا إيمان له في القرآن على هذه الناحية، إذ اشتمل على المتشابهات، فقال: إنَّكم تقولون: إنَّ تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة، ثمَّ إنَّنا نراه يتمسَّك به كلُّ ذي مذهب على مذهبه، فالجبريّ يتمسَّك بآيات الجبر كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[٢٠٢]، والقدريّ يقول: هذا مذهب الكفَّار، بدليل أنَّه تعالى حكى عن

الكفَّار ذلك في معرض الذمِّ لهم في قوله سبحانه: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾[٢٠٣]، وقال في موضع آخر: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾[٢٠٤]، وهذا أيضًا من يرى ثبوت الرؤية في حقِّ الله تعالى في الآخرة يتمسَّك بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٢٠٥]، ومن ينفي ذلك يتمسَّك من القرآن نفسه في مثل قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[٢٠٦]، وهذا من يثبت الجهة لله تعالى يتمسَّك به في مثل قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٢٠٧]، وبمثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢٠٨]، ومن ينفي ذلك يتمسك بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢٠٩]، ثمَّ هو الآمر الآخر، إنَّ كلَّ واحدٍ من هؤلاء وهؤلاء، يسمِّي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة، فكيف- والحال هذه- يليق بالحكيم أن ينزل الكتاب الذي هو مصدر الأحكام والتشريع، ومرجع العقائد والآداب، من يومه إلى يوم الدين، بهذا الحال المضطرب؟ وكان الواجب في الحكمة أن يجعله واضحًا جليًّا ليحقّ الحقّ ويبطل الباطل، فلا يكون بما له من الصراحة مستمسك للباطل بوجه من الوجوه»[٢١٠].

بعد أن أشكل على إشكالهم وتمسّكهم ببعض الآراء يذكر الوجوه فيقول: «أُجيب عن ذلك بوجوه:

الأوَّل: أنَّه متى كانت المتشابهات في القرآن كان الوصول إلى الحقِّ أصعب وأشقُّ، وزيادة المشقَّة توجب مزيد الثواب، قال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾[٢١١].

الوجه الثاني: أنَّ القرآن لو كان كلُّه مُحكمًا بالكليَّة لما كان مطابقًا لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلًا لما سوى ذلك المذهب، وكان ممَّا ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن

النظر فيه، فالانتفاع به إنَّما حصل حيث كان مشتملًا على المحكم وعلى المتشابه، فحينئذٍ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمُّل فيه كلّ صاحب مذهب أن يجد فيه ما يقوِّي مذهبه ويؤيِّد رأيه، فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسِّرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلَّص المبطل عن باطله، ويصل إلى الحقِّ والحقيقة.

الوجه الثالث: أن القرآن إذا كان مشتملًا على المحكم والمتشابه، افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذٍ يتخلَّص من ظلمة التقليد ويصل إلى ضياء الاستدلال والبيِّنة، أمَّا لو كان كلُّه محكمًا لم يفتقر إلى التمسُّك بالدلائل العقليَّة، فحينئذٍ يبقى في الجهل والتقليد.

الوجه الرابع: أنَّه لـمَّا كان القرآن مشتملًا على المحكم افتقر إلى تعلُّم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلُّم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو، وعلم أصول الفقه، والفقه والكلام، وعلم التفسير، ولو لم يكن في القرآن متشابه لما احتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فحرَّم هذه الفوائد الوفيرة، فكان إيراد المتشابهات لأجل تحصيل هذه العلوم الكثيرة، وكفى بها فائدة.

الوجه الخامس: وهو عند بعض محقِّقي المفسِرين أنَّه هو السبب الأقوى في هذا الباب- هو أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام- بمعنى أنَّه كتاب ينذر به كلُّ مَن بلغه ذلك الكتاب من الناس أجمعين، العارفين منهم وغير العارفين، سواء في ذلك مَن حضر زمن الخطاب ومَن لم يحضر ذلك الزمان، كما صرَّح بذلك الكتاب الكريم نفسه، ونظرًا إلى أن طباع العوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق، فمن سمع منهم أوَّل الأمر إثبات موجود ليس بجسم، ولا بمتحيِّز، ولا بمُشار إليه، ظنَّ أنَّ هذا عدم ونفي فيقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالَّة على بعض ما يناسب ما يتوهَّمونه ويتخيَّلونه، ثمَّ لا يقتصر على هذا وحده؛ ليكون ذلك إغراء

بالجهـل، وإيقاعًـا في ظلمات الأوهام، بل يمزج ذلك بالـكلام الصريح الدالِّ على الحقِّ الصحيح، **فالقسم الأول**: وهو المخاطبون به بادئ ذي بدء، هو المتشابهات.

والقسم الثاني: وهو الذي يكشف لهم آخر الأمر، هو المحكمات.

ونقـول بوجـه أوضح: هو أنَّ الله تعالى أنـزل القرآن الكريم على رسـوله العظيم؛ ليكون قرآن الناس أجمعين، فكما أنَّ رسـالة الرسول الأعظم هي رسالة إلى الناس كافَّة، وهوﷺ رسـول الناس عامَّة، فليس هوﷺ رسول زمانه فقط، ولا رسالته هي رسالة أهل زمانه فحسب على حدِّ ما قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِـنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢١٢]، هكـذا كان قرآنه قرآن الناس عامَّة، وكتابه كتاب الخلق أجمعين اقتباسًـا من ضوء قوله تعالى: ﴿لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾[٢١٣]، وممَّا لا شـكَّ فيـه وهو بارز للحسِّ والعيان أنَّ الزمن في تطـوُّر، وأنَّ أهليه معرَّض لتعاقب الثقافات المختلفـة والمعـارف المتعدِّدة، فلـكلِّ دورٍ طورٌ، ولكلِّ زمن معرفـة وثقافة؛ لذلك نرى كثـيرًا ممَّا كان يُعدُّ في زمن سـابق حقيقة من الحقائق العلميَّـة الثابتة يعود في زمن لاحق خيـالًا مـن الخيالات، أو حديث خرافة مـن الخرافات، والعكـس بالعكس، ولو أردنا استعراض ذلك أو بعض ذلك طال الكلام، وضاق بنا المقام، ولعلَّنا نعرض أو نتعرَّض له في وقت آخر إن شـاء الله تعالى، فـإذا كان الأمر كذلك، كان لزامًا على الحكيم العلَّام بالغيـوب أن يجعـل القرآن مشـتملًا على نوع من الـكلام يلين لكلِّ زمـنٍ، ويتبيَّن لكلِّ دورٍ، ويسـتجيب في تفسـيره لمختلف الثقافات في مختلف الفنون والعلوم من الإلهيَّات والطبيعيَّـات والفلكيَّات، إلى غير ذلك من مختلف أنواع المعرفة والحقائق العلميَّة الثابتة في مختلف الدهور والعصور.

المرحلة الرابعة: هو أنَّ اشـتمال القرآن الكريم على المتشـابه مـن الكلام هل يكون مـضرًّا بفصاحة كلماته؟ وقد سـبق عليـك في بحث إعجـاز القرآن أنَّ القـرآن الكريم

بلـغ الحـدَّ الأعلى من الإعجـاز- وإن اختلفت كلمتهم في وجه إعجازه- فهل اشـتماله على المتشـابه يـضرُّ بهذه الفصاحة؛ فتكـون كلماته غير فصيحة، حيث إنَّها مشـتملة على الغرابـة، والغرابة وصف يوجِب الإخلال بفصاحة الكلمة الموجِب للإخلال بفصاحة الكلام؟»[٢١٤].

ثمَّ يعرض آراء العلماء الذين فسَّروا الغرابة، فقال: «نرى علماء البيان فسَّروا الغرابة: بأنَّها هي كون الكلمة وحشـيَّة غير ظاهرة المعنى، ولا مأنوسـة الاستعمال، ونحن حيث نـأتي إلى مفردات هذا التعريف نجد القرآن الكريم خليًا عن هذا الوصف المعيب المخلِّ بفصاحة الكلمة؛ وذلك لأنَّ الظاهر أنَّ قولهم: (غير ظاهرة، ولا مأنوسـة الاسـتعمال)، أخذ في التعريف تفسـيرًا للوحشـيَّة التي هي منسـوبة إلى الوحش الذي يسكن القِفار، فكأنَّ الكلمة الغريبة لعدم مأنوسـيَّتها وعـدم ظهورها في المعنى الموضوعة له، من كلام الوحش الذي يسـكن القِفار، وممَّا لا ريب فيه أنَّ المتشـابه في القـرآن ليس كذلك. وممَّا يـدلُّ على ما ذكرناه من أنَّ الوحشـيَّة أخذت في التعريف وصفًا أو تفسـيرًا للغرابة أنَّهم قالوا: إنَّ الوحشيّ قسـمان: غريب حسـن، وغريب قبيح. فالغريب الحسـن: هو الذي لا يُعـاب اسـتعماله عـلى العـرب؛ لأنَّه لم يكـن وحشـيًّا عندهم، وذلك مثـل: شرنبث واشـمخر وقمطـر، وهي في النظم أحسـن منهـا في النثر، قالـوا: ومنه غريـب القرآن والحديـث، والغريـب القبيح يُعاب اسـتعماله مطلقًا، ويسـمَّى الوحـشي الغليظ، وهو أن يكون- مع كونه غريب الاسـتعمال- ثقيلًا على السـمع، كريهًا على الذوق، ويسمَّى أيضًـا عندهم بالمتوعِّر، وذلك مثل جحيش للفريد، واطلخمَّ الأمر بمعنى أظلم وأبهم، وجفخـث بمعنى فخـرت، وأمثال ذلك. وإن قلنا: بأنَّ كـون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال، قيد زائد على الوحشيَّة، فهو في نفسه عيبٌ مستقلٌّ يخلُّ بفصاحة الكلمة اسـتقلالًا وفي حدِّ ذاته، فالوحشـيَّة شيء، والغرابة شيء آخـر، كما قد يدلُّ عليه

مقـال بعضهم في هذا المقـام، إذ قال: الغرابة- كما يفهم من كتبهـم-: كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال، وهي في مقابلة المعتادة، وهي بحسب قوم دون آخرين، والوحشيَّة هي المشتملة على تركيب ينفر الطبع عنه، وهي في مقابلة العذبة، فالغريبة يجوز أن تكون عذبة. نعم، إن قلنا بذلك فالقرآن الكريم منزَّه عن عيب كذلك، فإنَّهم يريدون بالغرابة - إذ يطلقـون الغرابـة- هي كون الكلمة غير ظاهرة المعنى، ولا مأنوسـة الاسـتعمال، بالنسبة إلى المعنى الموضوعة له، والمتشابه ليس كذلك؛ فإنَّه بالنسبة إلى الموضوع له ظاهر كلَّ الظهور، وإنَّما هو غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد، فهو بالنسـبة إلى المعنى ظاهر، وبالنسبة إلى المراد غير ظاهر، فالمتشابه غير داخل في الغرابة على كِلا التقديرين، فلا يضرُّ فصاحة القرآن الكريم وجود المتشابه فيه»[٢١٥].

القرآن الكريم والاجتهاد والتقليد

قـال المصنِّف في خصوص هذا الموضوع بعد أن استشـهد بالآية الكريمة من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيـنِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْـذَرُونَ﴾[٢١٦]: «إنَّ كلَّ آية كريمة من آيـات القـرآن الكريم- إذ يلقي المتأمـل عليها نظرة التأمُّل والإمعان- يجد فيها متَّسـعًا مـن البحـوث للمتتبِّع من الباحثين، فيأخذ منها ما يشـاء لما يشـاء، ويعرف حينذاك أنَّ فيـه تبيان كلِّ شيء بصورة لها أجلى جلاء وأوضح وضوح، وإنَّ من قليل ذاك الكثير في القرآن الكريم هذه الآية الكريمة- كما سـتراه- إنَّ لهذه الآية أوَّلًا وآخرًا ومبدأً وختامًا، فمبدؤها والأوَّل منها يأخذ دليلًا لشيء، وآخرها والختام يأخذ دليلًا لشيء آخر، أحدهما للاجتهاد والآخر للتقليد، وسنعرفه في العاجل القريب»[٢١٧].

ثمَّ يسـتنتج من الآية الكريمة وجوب التفقُّه فيقـول: «إنَّ هذه الآية الكريمة دلَّت

على وجوب التفقُّه في الدين، ودليل الوجوب فيها هو وجود (لولا) التحضيضيَّة، والتحضيض حثٌّ على الطلب، إذ هو الطلب الحثيث، وليس معنى كونه طلبًا حثيثًا إلَّا عدم الرضا بتركه، وليس معنى ذلك إلَّا الوجوب. إذن فالآية تدلُّ على وجوب التفقُّه، وليس التفقه في معناه إلَّا صيرورة المرء فقيهًا، ولا يصير المرء فقيهًا بحقٍّ يحقُّ له إطلاق اسم الفقيه إلَّا حيث يكون من الإحاطة بمسائل الفقه ووسائله بمكان، وإلَّا حيث يكون بمَلَكَة يستطيع معها أن يُرجع الفرع إلى أصله، وأن يسلك إليه مسالكه عن طريق مداركه الخاصَّة، ويكون بذلك من المستنبطين الذين أُمِر الناس بالرجوع إليهم في الآية والرواية، وذلك هو الاجتهاد، فقد دلَّت الآية- عن طريق هذا التوجيه- على طلب الاجتهاد في الأحكام والفروع»[٢١٨].

ثمَّ يضيف إلى استنتاجه قبول المتلقِّي، أي: إرجاع المقلِّد للمجتهد، فقال: «ولنا أن نقرِّر الآية بوجهٍ آخرٍ وعبارةٍ ثانيةٍ، هو أن نقول: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ إلى آخر الآية إن دلَّ على شيء فإنَّما يدلُّ على وجوب قبول المنذرين؛ لإنذار المنذرين، وإلَّا لغي وجوب الإنذار إن لم يجب القبول، وهذا بمعناه إرجاع الناس إلى الفقهاء لأخذ معالم الدين وفروع الأحكام، ولا معنى لإرجاع العامِّيّ من الناس إلى عامِّيّ مثله يشاركه في قلَّة الاطِّلاع وقصور الباع، وما يشاكل ذلك من جهالة، فليس الإرجاع إلَّا للمطَّلع المتتبِّع، وهذا عبارة ثانية عن إرجاع المقلِّدين إلى المجتهدين. فمن هنا وهناك تجلَّى لنا على ضوء هذه الآية الكريمة دلالة على كِلَا الطريقين من الاجتهاد والتقليد»[٢١٩].

ثمَّ يفصِّل القول ويقسِّمه على مراحل، فيقول معزِّزًا آراءه بأقوال العلماء: «فها هنا مراحل:

المرحلة الأولى: في تعريف الاجتهاد وما هو في معناه أو حقيقته. لا شكَّ أنَّ لهذا اللفظ أصلًا في اللغة، ومعنى اصطلاحيًّا لعرف الأصوليِّين خاصة تحمُّل المشقَّة بالنظر

إلى ما في اللفظ من تاء الافتعال الدالَّة على التكلف في معنى كلِّ لفظ حلَّت فيه هذه التاء، وعرف في اصطلاح الأصوليِّين- حسبما نقل عن الحاجبيّ وعليه العلَّامة أعلى الله مقامه في كتابه التهذيب في علم الأصول: (بأنَّه استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل ظن بحكم شرعيّ)[٢٢٠]، ولا يخفى على الفطن ملاحظة المناسبة بين المعنى اللغويّ والمعنى الاصطلاحيّ في هذا التعريف. وعرَّفه آخرون بأنَّه: (مَلَكَة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعيّ الفرعيّ من الأصل، فعلًا أو قوَّة قريبة)، إلى غير هذا وذاك من حدود أو تعاريف، والأمر في الإجابة عمَّا أورد على تلك التعاريف في الطرد والعكس سهل علينا كلَّ السهولة بعد أن قال شيخنا العلَّامة الآخوند قدس سره في كفايته: (ولا يخفى أنَّ اختلاف عباراتهم في بيان معناه اصطلاحًا ليس من جهة الاختلاف في حقيقته وماهيَّته؛ لوضوح أنَّهم ليسوا في مقام بيان حدَّه أو رسمه، بل إنَّما كانوا في مقام شرح اسمه والإشارة إليه بلفظٍ آخر وإن لم يكن مساويًا له بحسب مفهومه كاللغويّ في بيان معاني الألفاظ بتبديل لفظٍ بلفظٍ آخر، ولو كان أخصَّ منه مفهومًا أو أعمّ. ومن هنا انقدح أنَّه لا وقع للإيراد على تعريفاته بعدم الانعكاس والاطراد، كما هو الحال في تعريف جلِّ الأشياء لولا الكلّ ضرورة عدم الإحاطة بها بكنهها أو خواصِّها الموجبة لامتيازها لغير علَّام الغيوب، فافهم). انتهى كلامه رُفِع مقامه»[٢٢١].

ثمَّ يعقِّب على أقوال العلماء بقوله: «نعم، هو رحمه الله أبدل تعريف المعرِّفين له بأنَّه استفراغ الوسع لتحصيل الظن، أبدل لفظة (الظَّنِّ) بلفظ الحجَّة، إذ قال رحمه الله: وكيف كان، فالأَولى تبديل الظنِّ بالحكم بالحجَّة عليه، فإنَّ المناط هو تحصيلها قوَّةً أو فعلًا لا الظن، حتَّى عند العامَّة القائلين بحجِّيَّته مطلقًا أو بعض الخاصَّة القائل به عند انسداد باب العلم بالأحكام فإنَّه مطلقًا عندهم. يعني قدس سره عند العامَّة- أو عند الانسداد عنده- يعني قدس سره بعض الخاصَّة- من أفراد الحجَّة، ولذا لا شبهة في كون استفراغ الوسع في

تحصيل غيره- يعني غير الظنِّ- من أفرادها- يعني من أفراد الحجَّة- من العلم بالحكم أو غـيره ممَّا اعتبر من الطرق التعبُّديَّة الغير المفيدة للظـنِّ ولو نوعًا اجتهادًا أيضا. انتهى كلامه رُفِع مقامه[٢٢٢]...»[٢٢٣].

وبعـد ذلك يذكـر **المرحلـة الثانية** والخاصَّـة بأقسـام الاجتهاد، فيقـول: «المرحلة الثانيـة: ينقسـم الاجتهـاد إلى مطلق وتجـزِّي، ومن اسـم كلٍّ منهما يُعرف مسـمَّاه. وقد عُرِّف الاجتهاد المطلق بأنَّه: ما يقتدر به على استنباط الأحكام الفعليَّة من أمارة معتبرة، وأصـل معتـبر، عقلًا أو نقلًا، في الموارد التي لم يظفر فيهـا بالأمارة المعتبرة، والفرق بين الأمارة والأصل قد يأتيك في طيِّ هذه البحوث أو غيرها من البحوث. ومقتضى التعبير بالأحـكام يعني اتيان لفظ الأحكام جمعًـا مُعرَّفًا باللام. إنَّ الملحوظ في الاجتهاد المطلق هـو معرفة جميع الأحكام، كما هو كذلـك؛ لإفادة الجمع المعرَّف باللام للعموم بالإجماع مـن علماء الأصول. ومن هنا يتجلَّى لك تعريف مقابـل الاجتهاد المطلق، وهو التجزِّي - كـما عرف بـه- بأنَّه ما يقتـدر به على اسـتنباط بعض الأحكام، وحيـث تعرف هذا، فلتعرف أنَّه ينبغي ها هنا رسم أمور أو بحوث:

الأوَّل: إنَّه لا إشـكالَ ولا ريبَ في إمكان حصول الاجتهاد المطلق، بل في حصوله بالفعـل، وقد حصل للكثير والكثير، أمَّا ما يحصل مـن بعضهم ممَّا ظاهره عدم التمكُّن من الترجيح في المسـألة وتعيين الحكم في تلك الحادثـة الخاصَّة أو التردُّد منهم في بعض مسائل الحوادث العارضة فما هو إلَّا من أجل الحكم الواقعيّ في تلك الموارد، إمَّا لأجل عدم دليل مساعد عليه، وإمَّا لعدم الظفر به بعد الفحص عنه بالقدر اللَّازم من الفحص ومتابعة الجهود لا لقصر الباع أو قصور الاطِّلاع، ولذلك لا نرى للمجتهدين أيَّ تردُّد أو توقُّف في الحكم الفعليّ لأيِّ مسألةٍ من المسائل.

الأمـر الثـاني: إنَّه لا إشـكال أيضًا في جـواز العمل بهـذا الاجتهاد لمـن اتَّصف به

في عمل نفسه، وأمَّا رجوع غيره إليه فلا إشكالَ فيه أيضًا على وجه يتطلَّب تفصيلًا لا يحتمله هذا الكتاب.

وعلى الإجمال: فرجوع غيره إليه بعيد عن المحاذير، وكما يرجع إليه في التقليد يرجع إليه في الأحكام وفصل الخصومات، وحكمه حجَّة عليه وعلى مقلِّديه، بل على غير مقلِّديه، بل وعلى المجتهد الآخر المعترف له بجامعيَّته لشرائط الحكومة من الاجتهاد والعدالة»[٢٢٤].

وفي مكمِّلات الأمر الثاني ضمن المرحلة الأولى يذكر جهات، فيقول: «إذن، فهناك جهات عمل في نفسه:

الجهة الأولى: وهنا نقول: يجب على المجتهد المطلق العمل على ما يؤدِّيه إليه اجتهاده ولا يجوز له- وهو على هذه الصفة- الرجوع إلى مجتهد آخر فاقه أو ساواه بلا كلامٍ.

الجهة الثانية: كون فتواه حجَّة على مقلِّديه، وهذا أيضًا لا إشكالَ فيه.

والجهة الثالثة: كون حكمه حجَّة عليه، وعلى مقلِّديه، وعلى غير مقلِّديه من مقلِّدي غيره، ومن المجتهدين الآخرين بالشرط السابق عليك. فالفرق بين ناحية الإفتاء وناحية الحكومة، هو أنَّ ناحية الإفتاء ناحية إبداء رأيه الشخصيّ المحصَّل له عن طريق القواعد والنصوص، فلا يكون حجَّة إلَّا عليه وعلى مقلِّديه خاصَّة، أمَّا ناحية الحكومة فهي ناحية ظهوره بعنوان النيابة عن الإمام عليه السلام، فكأنَّه ينطق بلسان الإمام، وظاهر بمظهر المنصب الذي نصَّبه له الإمام، فالردُّ عليه ردٌّ على الإمام عليه السلام كما سيأتيك إن شاء الله في المستقبل القريب»[٢٢٥].

ثمَّ يعرِّج لإكمال الأمور بمواقعه، فيقول: «**الأمر الثالث**: في التجزِّي في الاجتهاد، وفيه مواقع من الكلام هو الكلام السالف في الاجتهاد المطلق سواء بسواء:

الموقع الأول: في إمكانه وهو محلُّ الخلاف بين العلماء، ولكن الحقَّ الذي عليه أكثر المحقِّقين؛ إمكانه نظرًا إلى أنَّ أبواب الفقه مختلفة في المدارك، والمدارك متفاوتة سهولة وصعوبة، عقليَّة ونقليَّة، مع اختلاف الأشخاص والأحوال في الاطِّلاع على تلك المدارك وطول الباع فيها أو قصر الاطِّلاع، فكم شخص كثير الاطِّلاع طويل الباع في مدرك باب؛ لمهارته في النقليَّات والعقليَّات بذلك الباب، وليس هو كذلك في باب آخر؛ لعدم مهارته تلك المهارة في ذلك الباب، فهناك يحصل التجزِّي والتبعيض في القدرة أو الملَكَة في الاستنباط، بل وهذا هو معنى التجزِّي في الاجتهاد. بل قال بعض المحقِّقين الأعلام: (يستحيل اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق بالتجزِّي للزوم الطفرة وبساطة الملَكَة، ثمَّ قال قدس سره: وعدم قبولها- يعني الملَكَة- التجزئة لا يمنع من حصولها بالنسبة إلى بعض الأبواب بحيث يتمكَّن من الإحاطة بمداركه، كما إذا كانت هناك ملَكَة الاستنباط في جميعها ويقطع بعدم دخل ما في سائرها به- يعني بحصول الملَكَة- أصلًا أو لا يعتني باحتماله لأجل الفحص بالمقدار اللازم الموجب للاطمئنان بعدم دخله كما في الملَكَة المطلقة بداهةً أنَّه لا يعتبر في استنباط مسألة معها- يعني مع الملَكَة- من الاطِّلاع فعلًا على مدارك جميع المسائل، كما لا يخفى)[٢٢٦] انتهى كلامه رُفِع مقامه، وفيه شيء من القياس لا يحتمله هذا الكتاب.

الموقع الثاني من الكلام: في حجيَّة ما يؤدِّي إليه على المتَّصف به، ومعناه: إنَّ الذي يؤدِّي إليه نظر المجتهد المتجزِّي يجب العمل على طِبقه، وتلزم الحركة على وُفقِه، والأمر فيه كسابقه محلَّ الكلام والخلاف، والذي عليه بعض المحقِّقين هو حجيَّته؛ نظرًا إلى أدلة مدارك الاجتهاد، إذ لا اختصاص لها بالمتَّصف بالاجتهاد المطلق، وهذا هو الصحيح.

الموقع الثالث من الكلام: في جواز رجوع العامِّيّ إليه في كلِّ مسألةٍ اجتهد فيها

هو، وهذا أيضًا كسابقيه محلَّ الكلام والخلاف، فإن قلنا: إنَّ مدرك وجوب التقليد هو السيرة العقلائيَّة، وهو رجوع الجاهل إلى العالم فيما هو عالم به، والمجتهد المتجزِّي ممَّن يصدق عليه هذا العنوان فنعمت حينذاك أدلَّة جواز التقليد هكذا. وإن قلنا بأنَّ مدرك وجوب التقليد هو الأدلَّة اللفظيَّة، واستفدنا من تلك الأدلَّة الإطلاق أو العموم.

أمَّا لو قلنا بأنَّ السيرة العقلائيَّة لم يتمَّ قيامها في مثل هذه الأحوال، أو إنَّ بناء العقلاء لم يقم على الرجوع إلى مثله ولا أقل من الشكِّ في هذه الناحية، والشكُّ في المقام كافٍ في عدم جواز الرجوع؛ ذلك أنَّ بناء العقلاء أو السيرة العقلائيَّة دليل لبِّيّ لا لسان له يتمسَّك عند الشكِّ في عمومه وإطلاقه، فلا بدَّ في الشكِّ في حصوله من الأخذ بالقدر المتيقَّن، وهو الرجوع إلى المجتهد المطلق خاصَّة، وهكذا الحال إن لم نستفد الإطلاق أو العموم من الأدلَّة اللفظيَّة، ونقول: إنَّها إنَّما سيقت؛ لبيان أصل تشريع التقليد لا لبيان كيفيَّته، كما هو الحال في كثير من الإطلاقات والعمومات، هذا بالنظر إلى الرجوع إليه في فتواه، أمَّا الرجوع إليه في الحكومة، ونفوذ تلك الحكومة في فصل الخصومة، فالأمر فيه أشدُّ إشكالًا ممَّا سبق من تلك المراحل والمسائل، فإنَّك قد عرفت فيما سلف أنَّ مقام الحكومة أعلى شأنًا من قيمة الفُتيا، فإذا أشكل الأمر في الفُتيا فكيف الحال في الحكومة، هذا ولكن بعض المحقِّقين نفى البعد عن نفوذ حكومته فيما إذا عرف جملة معتدًّا بها واجتهد فيها بأن يصحّ أن يقال في حقِّه عُرفًا إنَّه ممَّن عرف أحكامهم، لكن في هذا الكلام نظر لا يحتمله اختصار هذا الكتاب»[٢٢٧].

ويستمر في إكمال بحثه في **المرحلة الثالثة** فيقول: «المرحلة الثالثة: في المجتهد فيه – يعني فيما يصحُّ فيه الاجتهاد وما لا يصحُّ فيه– المجتهد فيه عُرِّف بأنَّه: (كلُّ حكمٍ شرعيٍّ ليس عليه دليلٌ قطعيّ). هذا التعريف كسائر التعريفات مشتمل على جنس مدخل، وعلى فصل مخرج، فقولنا: (حكم) مدخل لكلِّ حكم عقليًّا كان أو شرعيًّا.

فقولنـا: شرعيّ مخرِّج للأحـكام العقليَّة، إذ إنِّ العقليَّة المحضة مثـل قولنا: الكلُّ أعظم من الجزء، أو إنّ النقيضَين لا يجتمعان ولا يرتفعان. وهكذا الأحكام العقليَّة المقرَّرة من قبل الشرع، مثل قبح الظلم وحسـن الإحسان، لا تقع محلًّا لاجتهاد المجتهدين، إذ هي غـير قابلة للخلاف والاختلاف، بـل هي ممَّا اتَّفقت عليها العقـول، وقولنا: ليس عليه دليـلٌ قطعيٌّ، خرج ما كان عليه من الأحـكام الشرعيَّة قد دلَّ عليه دليل قطعيّ، وذلك قسمان:

الأوَّل: الأحكام الشرعيَّة الأصليَّة، وذلك كالمعتقدات الدينيَّة التي أوجب الشارع الاعتقاد بها على الإنسـان عن طريق العلم القطعـيّ الذي لا تدخله الظنون، فمثل هذه لا تقع محلًّا للاجتهاد، إذ هي مدلولة بالأدلَّة القطعيَّة.

والقسـم الثاني: الأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة التي قامت عليهـا الضرورة الدينيَّة من المسـلمين عامَّـة مثل الصوم، أو وجـوب الصلاة، أو حرمة الخمـر والزنا، أو غير ذلك مـن التكاليف القطعيَّة مـن أفعال وتروك، فمثل هذه أيضًا لا تقـع محلًّا للاجتهاد؛ لأنَّ أدلَّتها قطعيَّـة فلا تكون معرضًا لاختلاف الأنظـار والآراء، فالذي يقع محلًّا للاجتهاد ويجـوز للمجتهدين الاجتهاد فيه هو الأحكام الشرعيَّة والفرعيَّة التي لم يقم عليها دليلٌ قطعيّ؛ وذلك في الأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة كثير. قال شـيخنا أبو جعفر الطوسيّ شـيخ الطائفة رضوان الله عليه في كتابه في علم الأصول المعروف بـ(العدَّة)[٢٢٨] في أوَّل بحث الاجتهـاد: «اعلـم أنَّ كلَّ أمر لا يجوز تغييره عمَّا هو عليـه، من وجوب إلى حظر- يعني منع- ومن حسـن إلى قبيح، فلا خلاف بين أهل العلـم المحصِّلين أنَّ الاجتهاد في ذلك لا يختلف، وأنَّ الحقَّ فيه واحدٌ، وأنَّ من خالفه ضالٌّ فاسقٌ وربَّما كان كافرًا، وذلك نحو القول بأنَّ العالم قديم أو محدث، وإذا كان محدثًا، هل له صانع أم لا؟ والكلام في صفات الصانع وتوحيده وعدله والـكلام في النبوَّة والإمامة وغير ذلك، وكذلك الكلام في أنَّ

الظلـم والعبث والكذب قبيحٌ على كلِّ حالٍ، وأنَّ شـكر المنعم وردّ الوديعة والإنصاف حسـن على كلِّ حالٍ، وما يجري مجرى ذلك، وإنَّما قالوا ذلك؛ لأنَّ هذه الأشياء لا يصحُّ تغييرها في نفسـها ولا خروجها عن صنعتها التي هـي عليها. ألَا ترى أنَّ العالم إذا ثبت أنَّـه محـدث فاعتقاد من اعتقد أنَّه قديم لا يكون إلَّا جهـلًا، والجهل لا يكون إلَّا قبيحًا، وكذلـك إذا ثبت أنَّ له صانعًـا، فاعتقاد من اعتقد أنَّه ليس له صانع لا يكون إلَّا جهلًا، وكذلك القول في صفاته وتوحيده وعدله، وكذلك إذا ثبت أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم صادق فاعتقاد من اعتقد كذبه لا يكون إلَّا جهلًا، وكذلك المسائل الباقية»[٢٢٩].

ثـمَّ يتعرَّض إلى بعض آراء الشـاذَّة في الموضوع: «وحكي عن قومٍ شـذَّاذ لا يُعتقد بأقوالهـم أنَّهـم قالوا: إنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ، وقولهم باطل بـما قلناه. وأمَّا ما يصحُّ تغييرًا في نفسـه وخروجه من الحسـن إلى القبيح، ومن الحظـر إلى الإباحة فلا خلافَ بين أهل العلـم أنَّه كان يجـوز أن تختلف المصلحة في ذلك، فما يكون حسـنًا من زيد يكون قبيحًا مـن عمرو، وما يقبح من زيد في حالٍ بعينها يحسـن منه في حـالٍ أخرى، ويختلف ذلك بحسب اختلاف أحوالهم وبحسب اجتهاداتهم، وإنَّما قالوا ذلك؛ لأنَّ هذه الأشياء تابعة للمصالح والألطاف، وما هذا حكمه فلا يمتنع أن يتغيَّر الحال، ولهذه العلَّة جاز النسخ، ونقـل المكلَّفين عمَّا كانوا عليه إلى خلافه بحسـب ما تقتضيـه مصالحهم. انتهى ما أردنا نقله من كلامه زِيدَ في علوِّ مقامه»[٢٣٠].

ثمَّ **المرحلة الرابعـة**، في شروط الاجتهاد، فيقول: «المرحلة الرابعة: في ما يحتاج إليه المجتهـدون من العلوم التي تكون شرائط لتحقُّق الاجتهاد، والضابط فيه تمكِّن المكلف من إقامة الأدلة على المسائل الشرعيَّة الفرعيَّة، وقد قالوا: إنَّما يتمُّ بأمور:

أحدهـا: معرفـة اللغة ومعـاني الألفاظ الشرعيَّـة، لكن لا بمعنى اشـتراط معرفة الجميـع، بـل المعرفـة في الجملـة كافيـة في المقـام، وهـو معرفة ما يحتـاج إليـه في مقام

الاستدلال، وقد قالوا: لو راجع أصلًا صحيحًا عنده في معاني الألفاظ جازا، ويدخل في اللغة معرفة النحو والتصريف، وإنَّما احتاج المجتهد إلى ذلك؛ لأنَّ الشرع عربيّ؛ ذلك أنَّ مدركه هما الكتاب والسنَّة، وكلاهما عربيَّان، فهما مشتملان على خصائص اللغة العربيَّة مادةً وهيئةً. إذن فمعرفتهما محتاجة إلى معرفة اللغة العربيَّة، ونظرًا إلى أنَّ معرفتهما واجبة، فمعرفة اللغة العربيَّة واجبة؛ لأنَّ ما لا يتمُّ معرفة الواجب إلَّا بمعرفته، معرفته واجبة.

ثانيها: معرفة التفسير، لكن بالصورة التي يحتاج إلى معرفة اللغة، أعني: إنَّ الجملة فيها كافية عن التفصيل، وإنَّما وجب ذلك؛ لأنَّ معرفة علم التفسير معناه: معرفة مراد الله تعالى في كلامه، وجهل ذلك جهل باستنباط الأحكام الشرعيَّة، في حين أنَّ الكتاب الكريم أوَّل مُدرك لمعرفة الأحكام، فكان لزامًا على هذا معرفة علم التفسير بالضرورة، ومن معرفة علم التفسير معرفة علم الكلام، أعني: معرفة أصول العقائد عن طريق العلم والاستدلال، وذلك أنَّ معرفة مراد الله تعالى من اللفظ إنَّما يتمُّ لو عرف أنَّه تعالى لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد به خلاف ظاهره من غيرِ بيانٍ، وإنَّما يتمُّ ذلك لو عرف أنَّه تعالى حكيم وهو كذلك يتوقَّف على علمه تعالى بالقبيح واستغنائه عنه على العلم، وإنَّما بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى أصول قواعد الكلام»[٢٣١].

ثمَّ يستعين ببعض آراء العلماء فيقول: «قال آية الله العلَّامة الحِلِّيّ في كتاب التهذيب في علم الأصول: وهذا لا يأتي على قواعد الأشاعرة. وأقول: إنَّما قال طيَّب الله ثراه ذلك؛ لأنَّ من مبنى قواعد الأشاعرة إنكار الحسن والقبح العقليَّين، وعلى هذا المبنى لا ملزم عندهم بالتزام هذه الأشياء المذكورة، ولكن الصحيح أنَّ معرفة ذلك واجب حتى على رأي الأشاعرة، فإن إنكار الأشاعرة للحسن والقبح العقليَّين إنَّما هو إذا كانا بمعنى استحقاق المدح أو الذمِّ، والثواب والعقاب في الآجل، أمَّا إذا كان بمعنى

النقـص أو الكـمال، فهم يلتزمون بهما بلا كلام، ونظـرًا إلى أنَّ تنزيه الله تعالى عن القبيح واتِّصافه تعالى بالحكمة هما من الحسن والقبح، بمعنى النقص والكمال، فهم قائلون بهما بلا إشكال.

ثالثها: أن يكون عارفًا بالأحاديث الدالَّة على الأحكام، إمَّا بالحفظ أو بالرجوع إلى أصلٍ صحيـحٍ، وأن يكون عارفًا بأحوال الرجال ليعـرف صحيح الأخبار من معتلِّها، وأن يعـرف أيضًـا من الكتـاب ما يُسـتفاد منه الأحكام وهو خمسـمائة آية ولا يشـترط حفظها، بل معرفة دلالتها ومواضعها بحيث يجدها عند طلبها، وعمدة ما يحتاج إليه هو علم الأصول بداهةً أنَّه ما من مسألة إلَّا ويحتاج في استنباط حكمها إلى قاعدة أو قواعد برهن عليها في علم الأصول أو برهن عليها مقدّمة في نفس المسـائل الفرعيَّة على ما هي طريقة المحدِّثين الإخباريِّين، ولا يوجب تدوين علم الأصول على حِدَة أن يكون بدعة؛ لعدم تدوينه في عصر الأئمَّة عليهم السلام، وإلَّا كان تدوين الفقه والنحو والصرف وغيرها من كثير من العلوم بدعة، وهذا ما لا يلزم به أحد.

قال شـيخنا شـيخ الطائفة أبو جعفر محمَّد بن الحسـن الطوسيّ رفـع الله درجته في فصل مـن بحث الاجتهـاد ذَكَر فيه صفات المفتـي وبيان أحكامهما، قـال قدس سره: لا يجوز لأحـد أن يفتـي بشيء من الأحكام إلَّا بعد أن يكون عالـمًا به؛ لأن المفتي يُخبر عن حال ما يسـتفتيه فيه، فمتى لم يكن عالـمًا به فلا يأمن أن يخبر بالشيء على غير ما هو به، وذلك لا يجوز، فإذن لا بدَّ من أن يكون عالـمًا، ولا يكون عالـمًا إلَّا بعد أمور:

منهـا: أن يعلـم جميع ما لا يصـحّ العلم بتلك الحادثة إلَّا بعـد تقدمة، وذلك نحو: العلـم بالله تعالى وصفاتـه وتوحيده وعدله، وإنَّما قلنا ذلك؛ لأنَّه متى لم يكن عالـمًا بالله، لم يمكنـه أن يعرف النبـوَّة؛ لأنَّه لا يأمن أن يكون الذي ادَّعى النبـوَّة كاذبًا، ومتى عرفه ولم يعـرف صفاتـه وما يجوز عليـه وما لا يجـوز، لم يأمن أن يكون قد صـدق الكاذب،

فـلا يصـحُّ أن يعلم ما جاء به الرسـول. فإذن لا بـدَّ من أن يكون عالـمًا بجميع ذلك. ولا بـدَّ أن يكـون عالـمًا بالنبيّ الـذي جاء بتلك الشريعة؛ لأنَّه متـى لم يعرفه لم يصحّ أن يعـرف ما جاء به مـن الشرع. ولا بدَّ مـن أن يعرف أيضًا صفات النبـيّ وما يجوز عليه ومـا لا يجـوز عليه؛ لأنَّه متى لم يعرف جميع ذلك لم يأمن أن يكون غير صادق فيما يؤدِّيه، أو يكـون مـا أدَّى جميع ما بعـث به، أو يكون أداة عـلى وجهٍ لا يصحُّ لـه معرفته. فإذن لا بـدَّ من أن يعرف جميع ذلـك، وإذا عرف جميع ذلك فلا بدَّ أيضًـا أن يعرف الكتاب، فإنَّـه يتضمَّـن كثير من الأحكام التي هي المطلوبة، ولا بـدَّ من أن يعرف ما لا يتمُّ العلم بالكتـاب إلَّا به، وذلـك يوجب أن يعرف جملة من الخطاب العربيّ، وجملة من الإعراب والمعاني، ويعرف الحقيقة والمجاز والفرق بينهما؛ لأنَّه متى لم يعرف ذلك لم يمكنه معرفة مـا تضمَّنه الكتاب، ولا بدَّ أن يعرف الناسـخ والمنسـوخ؛ لأنَّه متى عرف المنسـوخ ولم يعرف الناسـخ اعتقد الشيء على خلاف ما هو به من وجوب ما لا يجب عليه، وقد كان يجوز أن يعرف الناسـخ وإن لم يعرف المنسوخ؛ لأنَّ المنسوخ لا يتعلَّق به فرضه وإن كان له في تلاوته مصلحة، إلَّا أنَّ ذلك على الكفاية، غير أنَّه لو كان كذلك لم يمكنه أن يعرفه ناسـخًا إلَّا بعد أن يعرف المنسـوخ إمَّا على الجملة أو التفصيل، ولا بدَّ أن يعرف العموم والخصـوص والمطلق والمقيَّـد؛ لأنَّه متى لم يعلـم ذلك لم يأمن أن يكون المـراد بالعموم الخصـوص وبالمطلـق المقيَّد، ولا بـدَّ أن يكون عالـمًا بأنَّه ليس هنـاك دليل يصرفه عن الحقيقة إلى المجاز؛ لأنَّه متى جوَّزه لم يكن عالـمًا به، ولا بدَّ أيضًا أن يكون عالـمًا بالسـنَّة، وناسخها ومنسـوخها، وعامَّها وخاصَّها، ومطلقها ومقيَّدها، وحقيقتها ومجازها، وأنَّه ليس هناك ما يمنع من الاستدلال بشيء من ظواهرها كما قلناه في الكتاب؛ لأنَّه متى جوَّز ذلك لم يكن عالـمًا بها. ولابدَّ أن يكون عارفًا بالإجماع وأحكامه، وما يصحُّ الاحتجاج به ومـا لا يصحّ. ولا بدَّ أن يكون عارفًا بأفعال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ومواقعها من الوجوب والندب

والإباحـة حتَّى يصحّ أن يكون عالـمًا بما يفتي به، فـإن أخلَّ بذلك أو بشيءٍ منه، لم يأمن أن يكون ما أفتى به بخلاف ما أفتى به، وذلك قبيح، وقد عدَّ من خالفنا في هذه الأقسام أنَّه لا بدَّ أن يكون عالـمًا بالقياس والاجتهاد، وأخبار الآحاد، ووجوه العلل والمقاييس، وإثبات الأمارات المقتضية لغلبة الظنِّ وإثبات الأحكام. وقد بيَّنَّا نحن فساد ذلك، وأنَّها ليست من أدلَّة الشرع. انتهى شريف كلامه زِيدَ في علوِّ مقامه[٢٣٢]...»[٢٣٣].

وبعد ذلك يكمل البحث قائلًا: «**المرحلة الخامسة**: في التخطئة والتصريف. اتَّفقت الكلمـة بين العلماء عـلى التخطئة في العقليَّات، بمعنى أنَّ المجتهـد فيما يتعلَّق بالأحكام العقليَّـة، يجـوز أن يخطـئ ويجـوز أن يصيب، فليـس بمصيبٍ عـلى كلِّ حـالٍ، وأمَّا في الشرعيَّـات- يعني الاجتهاد فيما يتعلَّق بالأحكام الشرعيَّـة- فقد اختلفت فيه الكلمة، فذهب أصحابنا عامَّة إلى التخطئة في ذلك، بمعنى جواز الخطأ على المجتهد فيما يتوصَّل إليـه من الأحـكام الشرعيَّة؛ وذلك نظرًا لما وقع الاتِّفاق بينهـم عليه، وتضافرت بذلك النصـوص، وتواتـرت عـلى ذلك الروايـات، من أنَّ لله تعـالى في كلِّ واقعة حكـمًا ثابتًا لا يغـيِّره علمٌ ولا جهـلٌ، ولا أثَر فيه لاجتهاد المجتهدين بوجه مـن الوجوه، والمجتهد قـد يصل إليه وقد لا يصل إليه، فيخطأ حينذاك أو يصيب. هذا مذهب أصحابنا عامَّة، ويخالفهم في ذلك العامَّة، فقد ذهبوا إلى أنَّ كل مجتهد مصيب- على خلاف في كيفيَّة هذه الإصابة- وعلى أيِّ حالٍ، فإن كان غرضهم من هذه الإصابة هو الالتزام بإنشاء أحكام في الواقـع بعدد الآراء، بأن تكون الأحكام المؤدِّي إليها الاجتهادات أحكامًا واقعيَّة كما هـي أحكام ظاهريَّة، فقد ذهب ها هنا بعض الأعـلام من الأصحاب بأنَّ هذا لا محاليَّة فيه، وإنَّما هو مخالف لما تواتر من الأخبار، مضافًا إلى الإجماع على أنَّ لله تعالى في كلِّ واقعةٍ حكمًا يشـترك فيه العالم بلا خلاف، وإن كان غرضهم منه الالتزام بإنشـاء الأحكام على وفق آراء المجتهدين بعد الاجتهاد، بمعنى أنَّه لا حكم هناك من رأس وإنَّما يخلق الحكم

بعد اجتهاد المجتهدين، ويحصل بعد حصول آراء المستنبطين. فهذا القول يحلَّل إلى وجهين، فإن التزم ذلك بالنسبة إلى الحكم الواقعيّ- بمعنى أنَّه لا حكم حتَّى واقعًا لولا الاجتهاد والاستنباط- فذلك ممَّا يمنعه العقل وهو من المحاليَّة بمكان، إذ هو مضافًا إلى ما عرفت ممَّا سلف من مخالفته المتواتر من الروايات، ومن الإجماع القائم على أنَّ لله تعالى في كلِّ واقعةٍ حكمًا يشترك فيه الجميع، يلزم منه أن لا يبقى موضوع لاجتهاد المجتهدين، إذ ليس الاجتهاد في حقيقة واقعه وواقع حقيقته إلَّا استفراغ الفقيه وسعه لاستنباط الأحكام الشرعيَّة من مداركها الخاصَّة، فلا بدَّ إذن من أن يكون حكم محفوظ لا يغيِّره علم ولا جهل يفحص المجتهد عنه ويبحث المستنبط عنه ليظفر به، وليس حتمًا أن يصل إليه، فقد يصل وقد لا يصل، والحكم هو الحكم في كلِّ تلك الأحوال والشؤون، فإذا لم يكن للحكم عين ولا أثر- وهذا نتيجة حتميَّة لازمة لمن يرى هذا الرأي- فأي فحص حينذاك؟ وأي استنباط؟ نعم، إن أُريد من الحكم هو الحكم الفعليّ، ومعناه أنَّ المجتهد وإن كان يتفحَّص عمَّا هو الحكم واقعًا وإنشاءً، لكن ما يؤدِّي اجتهاده إليه يكون هو حكمه الفعليّ حقيقة، ونظرًا إلى أنَّ الحكم الفعليّ هو عبارة عن الحكم الذي يتوصَّل إليه كلُّ مجتهدٍ حسبما يوصله إليه اجتهاده خاصَّة، فلم يكن هو ذلك الحكم الذي يشترك فيه العالم والجاهل، وليس هو بذلك الحكم الذي تتَّفق عليه الآراء، بل هو ممَّا يختلف باختلاف الآراء، فالتصويب بهذا المعنى لا استحالة فيه، وهذا هو المراد من كلام بعض الأعلام أنَّ ظنيَّة الطريق لا تنافي قطعيَّة الحكم، لكن هذا إنَّما يتمّ- حسبما أفاده بعض المحقِّقين- بناءً على اعتبار الأخبار من باب السببيَّة والموضوعيَّة، أمّا لو قيل باعتبارها من باب الطريقيَّة- وهو الذي عليه أكثر المحقِّقين والمحقِّقين- فليس الأمر كذلك، إذ مؤدِّيات الطرق والأمارات المعتبرة على هذا الاعتبار ليست بأحكام حقيقيَّة نفسيَّة، وليس معنى الحكم بحجيَّتها إلَّا تنجز مؤدّياتها عند إصابتها والعذر عند خطئها فقط

وليعلم أنَّ هذا الذي ذكرناه من الخطيئة هو رأي أصحابنا الإماميَّة عامَّة.

قال شيخنا الأكبر شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسيّ نوَّر الله ضريحه في كتابه (العدَّة في علم الأصول) عند هذا المقام: «والذي أذهب إليه وهو مذهب جميع شيوخنا المتكلِّمين من المتقدِّمين والمتأخِّرين، وهو الذي اختاره سيِّدنا المرتضى رحمه الله، وإليه كان يذهب شيخنا أبو عبد الله قدس سره، أنَّ الحقَّ في واحد وأنَّ عليه دليلًا، من خالفه كان مخطئًا فاسقًا»[٢٣٤]، وقال آية الله جمال الملَّة والدين في كتابه (التهذيب في علم الأصول) عند هذا المقام عند نقل ما هنالك من قول وكلام لنا: (إنَّ إحدى الأمارتين إن ترجَّحت على الأخرى؛ تعيَّنت للعمل، فالمخالف لها مخطئ وإن لم يترجَّح، كان اعتقاد كلِّ واحدٍ من المجتهدين لرجحان أمارته خطأً أيضًا؛ ولأنَّ المكلَّف إن كلِّف لا عن طريق كان حكمًا في الدين إمَّا تشهيًا أو بما لا يطاق، وإن كلِّف عن طريق، فإنْ خلَا عن المعارض تعيَّن وإلَّا فالراجح، فإنَّ عدم الرجحان، فالحكم إمَّا التساقط أو التخيير أو الرجوع إلى غيرهما. وعلى كلِّ تقدير فالحكم معيَّن، فالمخالف له مخطئ فالمصيب واحد)[٢٣٥]، انتهى كلامه علَا مقامه. وقال قدس سره في كتاب (كشف الحق) عند البحث في الاجتهاد: (ذهبت الإماميَّة إلى أنَّ المصيب في الفروع واحد، وأنَّ لله تعالى في كلِّ مسألة حكمًا، وله عليه دليل إمَّا قطعيّ أو ظنِّيّ، وأنَّ المقصِّر في اجتهاده على تحصيل ذلك آثم، وخالف فيه جماعة، واضطرب كلام الفقهاء الأربعة: الشافعيّ وأبي حنيفة ومالك وأحمد، فتارةً قالوا بالتصويب لكلِّ مجتهدٍ، وتارةً قالوا كقولنا، إنَّ الأحكام تابعة للمصالح والوجوه التي تقع عليها الأفعال، وذلك لا يكون إلَّا واحدًا، ولأنَّه لو كان كلُّ مجتهدٍ مصيبًا لَزِم اجتماع النقيضَين؛ لأنَّ المجتهد إذا غلب على ظنِّه أنَّ الحكم هو الحلّ فلو قطع بأنَّه مصيب؛ لزم منه القطع بالمظنون والإجماع من الصحابة على إطلاق لفظ الخطأ في الاجتهاد. قال أبو بكر: (أقول في الكلالة برأيي، فإن كان صوابًا فمن الله تعالى، وإن

كان خطأً فمنِّي ومن الشيطان)[٢٣٦]، وقال عمر لكاتبه: اكتب: (هذا ما رأى عمر، فإن كان خطأً فمنه، وإن كان صوابًا فمن الله)[٢٣٧]. وردت عليه امرأة في المغالاة في المهور، فقال: أصابت المرأة وأخطأ عمر[٢٣٨]، وخطَّأ ابن عبَّاس جماعة في قولهم بالعول، وقال: من باهلني باهلته، وإنَّ الله تعالى لم يجعل في مال واحد نصفين وثلثًا، هذان نصفان ذهبا بالمال فأين موضع الثلث؟ وأيضًا الدليلان إن تساويا تساقطا، وإلَّا وجب التراجح والإجماع على شرع المناظرة، فلو لم يكن تبيين المطلوب مطلوبًا للشارع لم يكن كذلك، ولأنَّ المجتهد طالب فلا بدَّ له من مطلوب، ولأنَّه يلزم اجتماع النقيضين؛ لأنَّ الشافعيّ إذا اجتهد وقال لزوجته الحنفيَّة المجتهدة: أنت بائن، ثمَّ راجعها، فإنَّها تكون حرامًا بالنظر إليها، وحلالًا بالنظر إلى الزوج، وكذا لو تزوَّجها وليّ ثمَّ تزوجها آخر بوليّ. انتهى كلامه رُفِع مقامه.

وفي **المرحلة السادسة**: في أنَّه هل يجوز للنبيّ ﷺ أن يعمل بالاجتهاد أو لا؟ الذي قامت عليه كلمة الطائفة الإماميَّة وانعقد إجماعهم عليه هو أنَّه لا يجوز، أمَّا إخواننا أهل السنَّة والجماعة فالأكثر- إن لم نقل الكل- جوَّزوه، بل ادَّعوا الوقوع. ونحن لو حاولنا أن نقف أمام هذه المسألة موقف النقاش والحساب لا نرى وجهًا وجيهًا لما يدَّعون، فقد عرفت فيما سلف حقيقة الاجتهاد ومعناه ومغزاه ومرماه، وحقيقة الاجتهاد هي حقيقته عند الجميع، وكيف تتَّفق تلك الحقيقة مع تجويزه على قدسيَّة النبي الكريم! فإنَّ الاجتهاد استنباط الفقيه الحكم من طرقه القطعيَّة أو الظنِّيَّة، وهذا بحقيقته وحاقِّه كيف يتَّفق وما أصحر به القرآن الكريم من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى*إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢٣٩]، فمن حصر القرآن نطقه بالوحي، ومن خصَّ بالوحي أي حاجة له إلى استعمال الوسائل والوسائط التي لا يلتزمها الملتزمون إلَّا حيث يضطرُّون، وهل الالتزام بهذا إلَّا اجتهاد في قبال النصِّ، وهل هو إلَّا تجويز الاجتهاد على النبيّ في

قبال النصِّ الصريح، وهذا كما تراه من البطلان مراغمة لصراحة القرآن وجحد لنصِّ الآيات، من قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾[٢٤٠]، فالنبيّ الأكرم لا يصدر حكمًا شرعيًّا يشفعه في عقيدة أو عمل إلَّا عن طريق الوحي والإلهام، وهذا هو شأن الأنبياء، وهكذا ينبغي أن يكون، وما هنا وهناك ممَّا ستعرفه في طوايا هذه البحوث، ممَّا عدُّوه أو زعموه من الاجتهاد، فليس هو من الاجتهاد في قليل ولا كثير؛ ذلك أنَّه منه صلى الله عليه وآله وسلم عمل لم يعلم وجهه، فلعلَّه لم يلتزم بتلك الحوادث- إذ التزم بها- لحكمٍ شرعيّ شأنه شأن سائر الأحكام والتكاليف، فلعلَّه كان عملًا شخصيًّا ألزم به نفسه لمصلحة تقتضيها تخصيصات الوحي الإلهيّ بنفسه القدسيَّة الكريمة، ولنفرض- جدلًا- أن تلك الحوادث التزم بها التزامه بسائر الأحكام والتكاليف، فهذا أيضًا لا يبرِّر لنا أن نزجَّه في صغريات الاجتهاد، فإنَّ فعله صلى الله عليه وآله وسلم هو السنَّة، وقد عرفت أنَّها مصدرٌ من مصادر التشريع.

إذن فهذا منه تشريع لا اجتهاد، ثمَّ ما يرد بعد ذلك عليه نسخ لذلك التشريع، فإنَّ السنَّة تنسخ بالكتاب على الرأي الشهير. وحيث إنَّك عرفت أنَّ هذا- أعني منع تجويز الاجتهاد على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم- هو رأي الإماميَّة عامَّة، فلنمتِّع الأسماع والأبصار بتشريفها وتشنيفها بما لهم من عبقات عطرات في كلمات خالدات تعميمًا للنفع وزيادةً للفائدة؛ لِما في طواياها من بحوث وبحوث.

قال آية الله في العالمين جمال الملَّة والدين العلَّامة الحِلِّيّ أعلى الله درجته، في كتابه المسمَّى بـ(التهذيب في علم الأصول) في بحث الاجتهاد: الحقَّ أنَّه عليه السلام لم يكن متعبِّدًا بالاجتهاد لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾[٢٤١]، ولأنَّه قادر على تحصيل العلم؛ فلا يجوز له العمل بالظن؛ ولأنَّ مخالفه كفر، ومخالف المجتهد ليس بكافر؛ ولأنَّه كان يتوقَّف في الأحكام على الوحي؛ ولأنَّ تجويز اجتهاده يفضي إلى تجويز اجتهاد جبرئيل عليه السلام

فيندفع القطع بالوحي، احتجَّ الشافعي بأنَّ العمل بالاجتهاد أشقُّ، ولقوله تعالى: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ﴾[٢٤٢]. ولقوله عليه السلام: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي)[٢٤٣]. والجواب: أنَّ المشقَّة إنَّما يثبت اعتبارها مع التسويغ شرعًا، والعفو عن أصحابه، أو أنَّ الإذن شرط في الإباحة، فصحَّ استناد العفو منه، وعدم سياق الهدي لا يدلُّ على أنَّ سياقه بالاجتهاد[٢٤٤]، انتهى شريف كلامه، زِيدَ في منيف مقامه.

وقال شيخنا شيخ الطائفة الشيخ أبو جعفر الطوسيّ رفع الله درجته، في كتابه المسمَّى بـ(العدَّة في علم الأصول) عند بحث الاجتهاد، فصل في أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم هل كان مجتهدًا في شيء من الأحكام، وهل كان يسوَّغ ذلك له عقلًا أم لا؟ وأنَّ من غاب عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حال حياته هل كان يسوَّغ له الاجتهاد أو لا؟ وكيف حال من بحضرته في جواز ذلك؟ اعلم أنَّ هذه المسألة تسقط على أصولنا؛ لأنَّا قد بيَّنَّا أنَّ القياس والاجتهاد لا يجوز استعمالهما في الشرع، وإذا ثبت ذلك؛ فلا يجوز للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا لأحدٍ من رعيَّته حاضرًا كان أو غائبًا، لا حال حياته ولا بعد وفاته، استعمال ذلك على كلِّ حال، وأمَّا على مذهب المخالفين لنا في ذلك فقد اختلفوا، فذهب أبو عليّ وأبو هاشم إلى أنَّه لم يتعبَّد بذلك في الشرعيَّات ولا وقع منه الاجتهاد فيها، وأوجبا كونه متعبِّدًا بالاجتهاد في الحروب. وحُكِي عن أبي يوسف القول بأنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد اجتهد في الأحكام، وذكر الشافعيّ في كتاب الرسالة ما يدلُّ على أنَّه يجوز أن يكون في أحكامه ما قاله من جهة الاجتهاد. وادَّعى أبو عليّ الإجماع على أنَّه لم يجتهد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من الأحكام لم يجب أن تُجعل أصلًا ولا كفر من ردّه، بل كان يجوز مخالفته كما يجوز مثل ذلك في أقاويل المجتهدين، فلمَّا ثبت كفر من ردَّ بعض أحكامه وخالفه وساغ جعل جميعها أصولًا، دلَّ على أنَّه حكم به من جهة الوحي، وهذا الدليل ليس بصحيح؛ لأنَّه لا يمتنع أن يقال: إنَّ في أحكامه صلى الله عليه وآله وسلم ما حكم به من جهة الاجتهاد ومع ذلك لا يسوغ مخالفته من

حيث أوجب الله تعالى إتّباعه وسوّى في إتّباعه ذلك بين ما قاله بوحيٍ وبين ما قاله من جهة الاجتهاد، كما يقول من قال: إنَّ الأمّة يجوز أن تُجمع على حكم من طريق الاجتهاد وإن كان لا يجوز خلافه، وإذا ثبت ذلك لم يمكن التعلُّق بما حكيناه، ويمكن أن يُستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى*إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢٤٥]، فحكم بأنَّ جميع ما يقوله وحيٍ يوحى، فينبغي أن لا يثبت ذلك من جهة الاجتهاد، والمعتمد ما قلناه أوّلًا من عدم الدليل على ورود العبادة بالقياس والاجتهاد في جميع المكلَّفين وعلى جميع الأحوال. فأمَّا من حضر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فذهب أبو عليّ إلى أنَّه لا يجوز له أن يجتهد، ويجوز ذلك لمن غاب. ومن الناس من يقول: إنَّ لمن حضر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أيضًا أن يجتهد، ويستدلُّ على ذلك بخبر يروي أنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر عمرو بن العاص وعقبة بن عامر أن يقضيًا بحضرته بين خصمين، وقال لهما: (إن أصبتما فلكما عشر حسنات وإن أخطأتما فلكما حسنة)[٢٤٦]، وهذا خبر ضعيف من أخبار الآحاد التي لا يعتمد في مثل هذه المسألة؛ لأنَّ طريقها العلم، والمعتمد في هذه المسألة أيضًا ما قدَّمناه من عدم الدليل على ورود العبادة بالقياس والاجتهاد، وذلك عام في جميع الأحوال[٢٤٧]. انتهى شريف كلامه زِيدَ في منيف مقامه.

وقال أيضا جمال الملَّة والدين العلَّامة الحِلِّيّ أعلى الله درجته، في كتابه المسمَّى (كشف الحق): ذهبت الإمامية- وجماعة تابعوهم- إلى أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن متعبِّدًا بالاجتهاد في شيء من الأحكام خلافًا للجمهور، لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾[٢٤٨]، و﴿وَإِنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[٢٤٩]، و﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى*إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢٥٠]، و﴿مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾[٢٥١]؛ ولأنَّه لو كان مجتهدًا في الأحكام؛ لجاز لنا مخالفته للإجماع على أنَّ حكم الاجتهاد ذلك، ومخالفته حرام بالإجماع؛ ولأنَّ الاجتهاد قد يخطئ، والخطأ من النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

عندنا محال على ما تقدَّم في العصمة، خلافًا لهم؛ ولأنَّه لو كان متعبِّدًا بالاجتهاد؛ لما أخَّر الأجوبة عن المسائل الواردة عليه حتَّى يأتيه الوحي؛ لأنَّه تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهو محال؛ ولأنَّـه لو كان متعبِّدًا بالاجتهاد؛ لزم أن يكون مرتكبًا للحرام، والتالي باطل فالمقـدَّم مثله، وبيان الملازمة أنَّ الاجتهاد يفيد الظنَّ، والوحي يفيد القطع، والقادر على الدليـل القطعيّ يحـرم عليه الرجوع إلى الظنِّ بالإجماع؛ ولأنَّه لـو كان متعبِّدًا بالاجتهاد لنقل؛ لأنَّه من أحكام الشريعة ومن الأدلَّة العامَّة؛ ولأنَّه لو كان متعبِّدًا بالاجتهاد؛ لنقل اجتهاده في كثير من المسائل، والتالي باطل فالمقدَّم مثله. انتهى كلامه رفع مقامه.

وقال القاضي ابن روزبهان في ردِّه عليه:

أقول: ذهب علماء السنَّة إلى أنَّ النبيّ ﷺ كان يجوز له الاجتهاد في بعض الأحكام؛ وذلك لكونه قادرًا على الاسـتنباط من أحكام الله تعالى ولا مانع له من ذلك، واسـتدلَّ هذا على عدم جوازه بوجوه:

الأول: بالآيـات الدالَّـة على وجوب الحكـم بما أنزل الله تعالى، وبعـدم النطق عن الهـوى، وبعدم جواز التبديل له من عند نفسـه. والجـواب: إنَّ الآيات لا تدلُّ على عدم جواز الاجتهاد؛ لأنَّ المجتهد يحكم بما أنزل الله؛ لأنَّ حكم الله إمَّا مصرَّح أو مستنبَط ممَّا صرَّح به، والاجتهاد من هذا القسم، فهو حكم الله.

الثاني: عدم جواز مخالفته، مع الإجماع على جواز مخالفة المجتهد. والجواب: إنَّ هذا الجـواز في مجتهد لا يكون صاحب الشرع فإنَّ ما حصل من الاجتهاد هو النصّ، فكيف يجوز مخالفته.

الثالـث: جواز الخطـأ على المجتهـد، بخلافه عليـه الصلاة والسـلام. والجواب: ما سبق أنَّ هذا في مجتهد لا يكون قوله نصًّا، ومن كان قوله نصًّا، فلا يجوز أن يحكم عليه بالخطأ.

الرابع: تأخير الأجوبة عن المسائل، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. والجواب: ربما يكون التأخير لعدم حصول شرائط الاجتهاد والاشتغال بغيره من الشواغل الدينيَّة مع أنَّ هذا لازم في القول بعدم الاجتهاد، للزوم نزول الوحي عند السؤال وعدم جواز التأخير، وإلَّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولو جاز في الوحي جاز في الاجتهاد.

الخامس: لزوم ارتكاب الحرام؛ لقدرته على اليقين عن الوحي والاقتصار على الظنِّ حرام عليه. والجواب: منع إفادة اجتهاد الظنِّ هذا في غيره من المجتهدين، فلا يكون مقتصرًا على الظنِّ فيندفع المحذور.

السادس: لو اجتهد لنقل؛ لأنَّه من أحكام الشريعة. والجواب: إنَّه منقول ولا يعدُّ دليلًا على حدة؛ لدخوله في مطلق الاجتهاد والنصّ.

السابع: لو اجتهد لنقل اجتهاده في كثير من المسائل، ولم ينقل. والجواب: إنَّ مجتهداته داخلة في النصوص فذكرت في عددها. انتهى كلامه.

وقال سيِّدنا المجاهد الشهيد القاضي نوَّر الله تعالى مرقده، في ردِّه على ابن روزبهان: أقول: فيه نظر من وجوه:

أمَّا **أوَّلًا**: فلأنَّ قوله: قادر على الاستنباط من أحكام الله تعالى، ممَّا لا محصِّل له، وإنَّما الأحكام تُستنبط من غيرها.

وأمَّا **ثانيًا**: فلأنَّ قوله: ولا مانع من ذلك، ممنوع، إذ ربَّ فضيلة يتركها لمانع، كما أنَّه ترك تعلم فضيلة الخطِّ لئلَّا يقول الطاعن: إنَّه ينقل من كتب الأوَّلين، فجاز أن يترك الاجتهاد لئلَّا يقول الطاعن: إنَّه لو أوحي إليه لما اجتهد.

وأمَّا **ثالثًا**: فلأنَّ ما ذكره في الجواب عن الآيات فاسد لفظًا ومعنًى.

أما لفظًا؛ فلأنَّه لا محصِّل لقوله: أو مستنبط ممَّا صرَّح به، عديلًا لقوله، وأمَّا مصرَّح به، فافهم.

وأمَّا معنًى؛ فلأنَّ كون الاجتهاد الذي وقع الاختلاف في نفيه وإثباته هو الاستنباط ممَّا صرَّح به تعالى، غير مسلَّم، إذ الكلام في أنَّه هل يجوز للنبيّ ﷺ أن يجتهد برأيه ومن تلقاء نفسه عند عدم الوحي الصريح والخفيّ أو لا. وأمَّا فهمه ﷺ الحكم ممَّا صرَّح به تعالى فلا يسمَّى اجتهادًا، ولو سمِّي به يكون خارجًا عن محلِّ النزاع، على أنَّ هذا الجواب لا يصير جوابًا عن الآية الثالثة كما لا يخفى؛ لأنَّ الحكم المستنبَط من الوحي بالاجتهاد لا يسمَّى وحيًا، وإلَّا لزم صحَّة أن يقال: المجتهدون من أمَّته ﷺ لا ينطقون عن الهوى إن هو إلَّا وحيٌ يوحَى، وهو ظاهر البطلان؛ لأنَّ الغرض من الآية أنَّ كلامه ﷺ خالٍ عن شائبة الريب، وليس كلام المجتهد كذلك، وأيضًا يلزم جواز التنافي والتناقض على الوحي على حسب اختلاف اجتهاد المجتهدين في الأحكام، وهو ظاهر البطلان. نعم، الوحي هو الأمر بالاجتهاد عند عدم النصِّ دون الحكم الحاصل بالاجتهاد والكلام فيه.

وأمَّا **رابعًا**: فلأنَّ ما ذكره في الجواب عن الدليل الثاني من أنَّ هذا في مجتهد لا يكون صاحب الشرع، فهذا تخصيص من خواص اختراعاته، فإنَّ الاجتهاد اصطلاحًا هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكمٍ شرعيّ، وصرَّح الشارح العضد ها هنا بأنَّ المجتهد فيه حكم ظنِّيّ شرعيّ عليه دليل، ولم يفرِّقوا بين اجتهاد الرسول ﷺ وغيره في جواز المخالفة ولا في حقيقة الاجتهاد، وأمَّا ما ذكره من أنَّ ما حصل بالاجتهاد هو النصُّ فكيف يجوز مخالفته؟ ففيه: أنَّه إن أراد أنَّ ما حصل من اجتهاد النبيّ قولٌ منصوصٌ لا يحتمل غير ما يُفهم منه، فهو لا يفيد كما لا يخفى، وإن أراد أنَّه قانع فغير مسلَّم؛ لأنَّ المفروض أنَّه لم يحصل من الوحي ونصِّه، بل حصل بالاجتهاد والظنِّ،

وعـلى تقدير الاجتهاد لا يعلم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الحكم قطعًا فكيف يحصل لغيره العلم به حتى لا يجـوز خلافه. ولو قيل: إنَّ اجتهاده عليه السلام يؤدِّي إلى القطع بخلاف اجتهاد غيره؛ لكان هـذا اصطلاحًـا جديدًا يوجب جعل النـزاع لفظيًّا، وفيه ما فيه، وبـما ذكرنا في دفع هذا الجواب اتَّضح ما ذكرناه في الجواب عن الدليل الثالث أيضًا، فتأمَّل.

وأمَّا **خامسًـا**: فلأنَّ ما ذكره في الجواب عن الدليل الرابع من أنَّه ربَّما يكون التأخير لعـدم حصول شرائط الاجتهاد إلى آخره مدخـول، بأنَّ المأخوذ في كلام المصنِّف قدس سره أنَّه كان يؤخِّر جواب المسائل إلى نزول الوحي، بمعنى أنَّه بعد التأخير كان يجيب بأنَّ الوحي نزل بكذا، فلو كان جواب بعض المسائل بالاجتهاد لما اطرد التأخير والجواب على ذلك الوجه، وأيضًا التأخير في جواب المسـائل كان كثير الوقوع، وكان أكثر السـؤالات عنه في مسـجد المدينة شرَّفهـا الله تعالى من غيره اشـتغال بأمر دينيّ أهم من جواب سـؤال المسترشـدين، فاحتمال كون التأخير لأجل ما ذُكر إنَّما يجري في النادر والكلام في الكثير الشائع.

والحاصل: إنَّ الشـائع المسـتفيض من حاله صلى الله عليه وآله وسلم عند سـؤال ما كان يؤخِّر الجواب عنـه أنَّـه كان بعد التأخير يـأتي بالوحي من الله تعـالى، وما كان يرتّب القيـاس الفقهيّ، فليـس لما ذكـره الناصب من الاحتـمال مجال أصلًا، كـما لا يخفى. وأمَّا مـا زعمه من أنَّ ما ذكره المصنِّف في تأخير الاجتهاد من لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة لازم في تأخير الوحي، مردود بأنَّ تأخير الوحي ربَّما جاز على الله تعالى لمصلحة كابتلاء القوم أو غضبه عليهم، أو لأنَّه لا يجب عليه شيء- على قاعدة الأشـعريّ- بخلاف تأخير النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في اجتهاده لجواب مسائل الأمَّة، فإنَّه لا يصحُّ تعليله بشيءٍ من ذلك، كما لا يخفى. ولو كان واجبًا على الله تعالى جواب كلِّ سؤال في زمان لدام الوحي بدوام السؤال، ولكان الوحي نازلًا عند سؤالنا عن تحقيق هذه المسألة، وبطلانه أظهر من أن يخفى.

وأمَّا **سادسًا**: فلأنَّ جوابه عن الدليل الخامس هو الجواب عن الثاني والثالث، والدفع الدفع، فتذكَّر.

وأمَّا **سابعًا**: فلأنَّ ما ذكره في الجواب عن الدليل السادس مدفوع بأنَّ المصنِّف قال في هذا الدليل، أنَّه لو كان ﷺ متعبِّدا بالاجتهاد كان كذا، لا أنَّه لو اجتهد كان كذا، وفرق ما بينها ظاهر. والحاصل أنَّه ﷺ لو كان متعبِّدًا بالاجتهاد لنُقل عنه ﷺ أنَّه متعبِّد به، وحينئذ ما ذكره الناصب من الجواب، بعضه كاذب في مقابله، وبعضه غير مرتبط به، فتأمَّل.

وأمَّا **ثامنًا**: فلأنَّ ما ذكره في الجواب عن السابع ضعفه ظاهر جدًّا، إذ لو كان مجرَّد دخوله في النصوص كافيًا في ذِكره في عددها من دون تمييز حكمه ونحوه، لاكتفوا بذِكر أقواله وأفعاله وتقريراته أيضًا مجملًا من غير تمييز بينها في الأحكام والأقوال، مع أنَّ هذا الناصب حكم بأنَّ مجتهدات النبيّ ﷺ قطعيَّة، فالاهتمام بشأن المجتهدات القطعيَّة وتمييزها من غيرها من المظنونات يكون واجبًا. انتهى كلامه رُفِع مقامه.

وأقولُ في ما ذكره جمال الملَّة والدين العلَّامة أعلى الله مقامه، في ما ذَكره ابن روزبهان، وفيما ذكره سيِّدنا القاضي نوَّر الله تعالى مرقده: في هذا وذلك وذاك مواقع للتأمُّل والنظر ضربنا عن بيانها صفحًا حبًّا بالاختصار، وقد يظهر بعضها من مطاوي ما ذكرناه من كلام شيخنا شيخ الطائفة الشيخ أبي جعفر الطوسيّ نوَّر الله ضريحه، فلنأخذ بزمام اليراع إلى بحثٍ آخر»[٢٥٢].

وفي التقليد، يقول: «**المرحلة السابعة**: في التقليد، وفيه بحوث:

البحث الأوَّل: في تحقيق حقيقة التقليد، وتعريف معناه. التقليد في اللغة: هو عبارة عن أخذ القلادة، أو جعل القلادة على شيء، وهذا هو المراد منه في باب تقليد الهدي في

باب كفَّارة الإحرام، وقد استعير هذا المعنى لما نحن فيه، إذ إنَّ المقلِّد يجعل فتوى المجتهد قلادةً له، أو يجعل أمر حكمه الشرعيّ قلادةً في رقبة المجتهد؛ لتخلِّص المقلِّدين من أعباء تبعة الأحكام وإلقائها في رقبة المجتهدين، هذا من ناحية مفهوم الكلمة اللغويّ أو اشتقاقها الصرفيّ أو استعارتها البيانيَّة. أمَّا من ناحية مفهومها الاصطلاحيّ أو مصطلحها العلميّ الجاري على ألسنة الأصوليِّين والفقهاء فأمر قد اختُلف فيه.

عرَّف بعض العلماء التقليد بأنَّه: هو أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيَّات، أو للالتزام في الاعتقاديَّات؛ تعبُّدًا بلا مطالبة دليل على رأيه. فأنت ترى أنَّ التقليد عُرِّف هنا بأنَّه: الأخذ فقط، وجعل العمل والالتزام نتيجتين أو ثمرتين لهذا الأخذ مترتِّبين عليه.

وعرَّفه آخرون بأنَّه: الالتزام بفتوى مجتهد من المجتهدين، فجعل التقليد نفس الالتزام.

وعرَّفه ثالث بأنَّه: العمل بقول الغير وفتواه، فلم يكتفِ بالأخذ، ولم يقنع بالالتزام في تحقُّق حقيقة التقليد ومعناه، بل جعله نفس العمل، ونحن حيث نحاول فهم الحقِّ أو تحقيق الحقيقة حسبما استفدناه من بحوث مشايخنا المحقِّقين، نرى أنَّ القول بأنَّ التقليد هو العمل، أقرب إلى الحقيقة من القول بأنَّه هو أخذ الفتوى فقط والالتزام القلبيّ فحسب، أو أخذ الرسالة من المجتهد وإن لم يُعلم بأصل فتواه، ليس التقليد هذا ولا ذلك، إنَّما هو، كما مرَّ وكما عرفت، العمل على طبق فتوى أحد المجتهدين. نعم، الأخذ أو الالتزام طريق إلى العمل برأي المجتهد لا موضوعيَّة له في حقيقة التقليد، كما ستراه وسترى أنَّ مبدأ اشتقاق التقليد الصرفيّ أو استعارته البيانيَّة يقضيان بما نقول، ذلك إنَّ جعل المقلِّد فتوى المجتهد قلادةً له إنَّما يحقِّقه العمل بها، وصرف الالتزام بلا عمل لا يكون تقليدًا لتلك الفتوى المتعلِّقة بالعمل، فحقيقة التقليد في المقام

لا تتحقَّـق إلَّا بتحقيق العمل بداهةً. إنَّ أخذ الحكم العمليّ للعمل لا يتحقَّق إلَّا بتطبيق العمل. أضف إلى ذلك أنَّه لو سـألنا القائل بأنَّ التقليد هو الأخذ بقول الغير: ما مرادك بهذا الأخذ؟ وما هي حقيقة معناه؟ فإن أردت بالأخذ هو مجرَّد العلم والاستعلام، فهذا ليس بتقليد بلا كلام، وإن أردت به الالتزام والتعبُّد بمقتضاه بحيث يكون هناك واجب آخـر متعلِّق بالقلب من قبيـل الالتزامات والتديُّنات، فلزوم ذلـك على المكلَّف ممنوع، ولا دليل عليه، وما بعث القائلين على القول بأنَّ التقليد: هو الأخذ أو الالتزام إلَّا تخيّل أنَّ العمـل مـشروط بالتقليـد، بمعنى أنَّه يشـترط في عمل المكلَّـف أن يكون عملًا عن تقليد، فلو كان التقليد هو العمل، كان العمل بلا تقليد، أو حصل الدور المعروف، هذا كلُّ أو جلُّ ما دعاهم إلى الالتزام بأنَّ التقليد هو الأخذ أو الالتزام، لكن دفع هذا الوهم هيِّن يسير، ذلك أن يقال: إنَّ المعتبر في العمل هو وقوعه على وجه التقليد، يعني صدوره مطابقًا لرأي الغير عند المكلَّف، فالعمل لا يتوقَّف على سـبق التقليد، ولا يلزم من عدم سـبقه كون العمل بـلا تقليد، إذ صحَّة العمل لا تتوقَّف على أكثـر من كونه صادرًا ممَّن يـرى مطابقته لفتوى الغير، ولـو كان ذلك عن طريق مقارنة العمـل للأخذ والالتزام، ولا ضرورة للالتزام بسبق هذا الأخذ والالتزام»[٢٥٣].

ثـمَّ يتطرَّق **للبحـث الثاني**: فيقول: «البحـث الثاني: في الدليل على جـواز التقليد. جواز التقليد يسـتدلُّ عليه بالأدلَّة الأربعة: الكتاب، والسـنَّة، والإجماع، والعقل. وقد أضـاف إلى ذلـك بعض أعلام المحقِّقين مـن العلماء: الفطرة، والبداهة، وسـتعرف كلَّ ذلك تفصيلًا في العاجل القريب.

أمَّا الكتاب: فيستدلُّ منه بآيات، منها: قوله عزَّ من قائل: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[٢٥٤]، لكن نوقش في دلالة الآية:

أوَّلًا: بأنَّ السـؤال فيها إنَّما هو لغرض تحصيل العلم لا الأخذ تعبُّدًا، وإنَّما يسـتفاد

منها الدلالة على جواز التقليد بناءً على المعنى الثاني لا الأوَّل.

وثانيًا: بأنَّ سوق الآية يدلُّ على أنَّ المراد بالمسؤولين هم أهل الكتاب، فلا علاقة لها في هذا المقام»[٢٥٥].

فيجيب عن ذلك، فيقول: «أجيب عن الأوَّل: بأنَ احتمال كون الغرض من السؤال هو تحصيل العلم لا الأخذ تعبُّدًا احتمال ضعيف يدفعه عموم السؤال أو إطلاقه، فلا بدَّ من الأخذ بالعموم والإطلاق. وأُجيب عن الثاني: بأنَّ خصوصية الورود لا تخصِّص الوارد، فيكون كقانون عام وموردها أحد المصاديق، على أنَّ رواة التفسير فسَّروها بأهل البيت أهل بيت العصمة من آل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ويكون هذا قرينة على أنَّها لم تخصَّص بموقع السياق ومحلِّ الورود. ومن الآيات التي استدلّ بها في المقام وعلى المقام (آية النفر)، وهي الآية التي استفتحنا بها هذا الموضوع وجعلناها له فاتحة الكلام، وقد أشكل عليها على حدٍّ ما أشكل على سابقتها، والجواب الجواب سواء بسواء»[٢٥٦].

ثمَّ يستدلُّ بالسنَّة المطهَّرة فيقول: «أمَّا السنَّة: فقد استدلّ منها بروايات عن الأئمَّة من أهل البيت عليهم السلام، يدلُّ بعضها على الموضوع عن طريق المفهوم والملازمة، ذلك مثل الرواية الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام في شأن زرارة، ومضمونها، أو لفظها: هذا: (**إنِّي أحبُّ أن أرى في أصحابي مثلك مَن يُفتي الناس**)[٢٥٧]، ولا ريب أنَّ محبة الإمام عليه السلام لإفتائه أو إفتاء أمثاله تدلُّ بالملازمة العرفيَّة على وجوب إتِّباعه، وإلَّا لغيت هذه المحبَّة، أو لغي هذا الإفتاء، ولعلَّ في الاستدلال بهذه الآية نظرًا لا يحتمله اختصار هذا الكتاب. ومن تلك الروايات الواردة في المقام الرواية الواردة عن حادي عشر أئمَّة أهل البيت عليهم السلام الحسن بن عليّ العسكريّ عليه وعلى آبائه أزكى التحيَّة وأسنى السلام، وهذه هي الرواية الشريفة: (**وأمَّا مَن كان من الفقهاء صائنًا لنفسه، مخالفًا لهواه، مطيعًا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلِّدوه**)[٢٥٨]. هذا شيء أو بعض شيء من الروايات الواردة في

المقام، الدالة على وجوب التقليد، أو جوازه عن طريق الصراحة، أو طريق الملازمة، وفي قليلها- ولا يُقال له قليل- ما يغني عن الكثير»[٢٥٩].

ثمَّ يأخذ **بالدليل الثالث**، وهو الإجماع فيقول: «فلنأخذ بالدليل الآخر، وهو: الثالث من الأدلَّة: وهو الإجماع. ادَّعى جماعة من علمائنا المحقِّقين الإجماع على وجوب التقليد أو جوازه، فلا عبرة إذن، بخلاف معتزلة بغداد، حيث حكي عنهم أنَّهم قالوا: لا يجوز للمكلَّف أن يقلِّد المفتي ويرجع إلى فتياه، وإنَّما ينبغي أن يرجع إليه؛ لينبِّهه على طريقة العلم بالحادثة وأنَّ تقليده محرَّم على كلِّ حال، ولم يفرِّقوا في ذلك بين الفروع والأصول، لا عبرة بهذا الخلاف، كما لا عبرة بخلاف جماعة من الشيعة الإماميَّة وجماعة من فقهاء حلب فأوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع والنصوص الظاهرة، وأنَّ الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضارِّ الحرمة مع فقد نصٍّ قاطعٍ في متنه ودلالته، والنصوص محضورة، نقل ذلك عن الشهيد أعلى الله درجته في ذكراه، وردّه قدس سره بأنَّه يدفعه إجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرُّض لدليل. نعم، ناقش في هذا الإجماع بعض أجلَّة المحقِّقين من المتأخِّرين بأنَّ تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة ممَّا يمكن أن يكون القول فيه- لأجل كونه من الأمور الفطريَّة الارتكازيَّة- بعيد، والمنقول منه غير حجَّة في مثل هذه المسألة. ومهما يكن من أمر فإنَّنا نعرض ونستعرض من أقوال أجلَّة علمائنا الكرام ما يكون برهانًا واضحًا على تحقُّق هذا الإجماع، وأنَّ دعواه دعوى مدعومة بدليل. قال شيخنا جمال الملَّة والدين أعلى الله درجته في كتابه المسمَّى بـ(التهذيب في علم الأصول): الحقُّ إنَّه يجوز للعامِّيّ أن يقلِّد في فروع الشرع، خلافًا لمعتزلة بغداد، وجوَّزه الجبائيّ في مسائل الاجتهاد دون غيرها. لنا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٢٦٠]، أوجب التعليم على بعض الفرقة، فجاز

لغيرهم التقليد؛ ولأنَّ الحادثة إذا نزلت بالعامِّيّ فإن لم يكن مكلَّفًا فيها بشيء فهو باطل بالإجماع، وإن كان مكلَّفًا، فإنَّ كان بالاستدلال، فإن كان بالبراءة الأصليَّة فهو باطل بالإجماع، وإن كان بغيرها، فإن لزمه ذلك حين استكمل عقله فهو باطل بالإجماع، وإن كان حين حدوث الحادثة لزم ذلك تكليف ما لا يطاق. أما مسائل الأصول فالحقُّ المنع من التقليد فيها، وجوَّزه قوم من الفقهاء. لنا: إنَّه عليه السلام مأمور به بالعلم فيجب علينا؛ ولأنَّ تقليد غير معلوم الصدق قبيح؛ لاشتماله على جواز الخطأ، وقبول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من الأعرابيّ الشهادتين؛ لعلمه تحصيل أصول العقيدة، وإن لم يتمكَّن من التعبير عن تلك الأدلَّة والجواب عن تلك الشبهات. انتهى موقع الشاهد من كلامه، زِيدَ في علوِّ مقامه.

وقال شيخنا شيخ الطائفة أبو جعفر الشيخ الطوسيّ رفع الله درجته في كتابه المسمَّى بـ(العدَّة في علم الأصول) في هذا المقام، قال قدس سره في جملة ما قال: وأمَّا المستفتي فعلى ضربَين، **أحدهما**: أن يكون متمكِّنًا من الاستدلال والوصول إلى العلم بالحادثة مثل المفتي، فمن هذه صورته لا يجوز له أن يقلِّد المفتي ويرجع إلى فُتياه، وإنَّما قلنا ذلك؛ لأنَّ قول المفتي غاية ما يوجبه غلبة الظنِّ، وإذا كان له طريق إلى حصول العلم، فلا يجوز له أن يعمل على غلبة الظنِّ على حال.

وثانيهما: إذا لم يمكِّنه الاستدلال ويعجز عن البحث عن ذلك، فقد اختلف قول العلماء في ذلك، فحكي عن قوم من البغداديِّين أنَّهم قالوا: لا يجوز له أن يقلِّد المفتي، وإنَّما ينبغي أن يرجع إليه لينبِّهه على طريقة العلم بالحادثة، وأنَّ تقليده محرَّم على كلِّ حال، وساووا في ذلك بين أحكام الفروع والأصول. وذهب البصريُّون والفقهاء بأسرهم إلى أنَّ العامِّيّ لا يجب عليه الاستدلال والاجتهاد، وأنَّه يجوز له أن يقبل قول المفتي، فأمَّا في أصوله وفي العقليَّات،فحكمه حكم العالم في وجوب معرفة ذلك عليه،

ولا خلاف بين الناس أنَّه يلزم العامِّيّ معرفة الصلاة أعدادها، وإذا صحَّ ذلك وكان علمه بذلك لا يتمّ إلَّا بعد معرفة الله تعالى ومعرفة عدله ومعرفة النبوَّة، وجب أن لا يصحّ له أن يقلِّد في ذلك، ويجب أن يحكم بخلاف قول من قال: يجوز تقليده في التوحيد مع إيجابه منه العلم بالصلوات. والذي نذهب إليه أنَّه يجوز للعامي الذي لا يقدر على البحث والتفتيش، تقليد العالم، يدلُّ على ذلك أنِّي وجدت عامَّة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام وإلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها ويستفتونهم في الأحكام والعبادات ويُفتونهم العلماء فيها ويسوِّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحدًا منهم قال لمُستفتٍ: لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أنكر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا الأئمَّة عليهم السلام، ولم يحكِ عن واحد من الأئمَّة عليهم السلام النكير على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوِّبونهم في ذلك، فمن خالف في ذلك كان مخالفًا لما هو المعلوم خلافه. فإن قيل: كما وجدناهم يرجعون إلى العلماء فيما طريقه الأحكام الشرعيَّة وجدناهم أيضًا كانوا يرجعون إليهم في أصول الديانات ولم نعرف أحدًا من الأئمَّة ولا من العلماء أنكر عليهم، ولم يدلّ ذلك على أنَّه يسوّغ تقليد العالم في الأصول. قيل له: لو سلَّمنا أنَّه لم ينكر أحد منهم ذلك، لم يطعن ذلك في هذا الاستدلال؛ لأنَّ على بطلان التقليد في الأصول أدلَّة عقليَّة وشرعيَّة من كتاب وسنَّة وغير ذلك، وذلك كافٍ في النكير. وأيضًا فإنَّ المقلِّد في الأصول يقدم على ما لا يؤمن أن يكون جهلًا؛ لأنَّ طريق ذلك الاعتقاد، والمعتقِد لا يتغيَّر في نفسه عن صفة إلى غيرها، وليس كذلك الشرعيَّات؛ لأنَّها تابعة للمصالح، ولا يمتنع أن يكون من مصلحتهم تقليد العلماء في جميع تلك الأحكام، وذلك لا يتأتَّى في أصول الديانات. على أنَّ الذي يقوى في نفسي أنَّ المقلِّد للمحقِّ في أصول الديانات- وإن كان مخطئًا في تقليده- غير مؤاخَذ به، وأنَّه معفوٌّ عنه،

وإنَّما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدَّمناها؛ لأنِّي لم أجد أحدًا من الطائفة ولا من الأئمَّة عليهم السلام قطع موالاة مَن سمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم، وإن لم يسند ذلك إلى حجَّة عقل أو شرع. وليس لأحد أن يقول: إنَّ ذلك لا يجوز لأنَّه يؤدِّي إلى الإغراء بما لا يؤمن أن يكون جهلًا؛ وذلك لأنَّه لا يؤدِّي إلى شيء من ذلك؛ لأنَّ هذا المقلِّد لا يمكنه أن يعلم ابتداءً أن ذلك سائغ له، فهو خائف من الإقدام على ذلك، ولا يمكنه أيضًا أن يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد؛ لأنَّه إنما يمكنه أن يعلم ذلك إذا عرف الأصول، وقد فرضنا أنَّه مقلِّد في ذلك كله، فكيف يعلم إسقاط العقاب فيكون مُغرىً باعتقاد ما لا يؤمن كونه جهلًا أو باستدامته؟ وإنَّما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم العلم بالأصول وسبروا أحواله، وأنَّ العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا أنكروا عليهم، ولم يسغ ذلك لهم إلَّا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم، وذلك يخرجه عن باب الإغراء! وهذا القدر كافٍ في هذا الباب إن شاء الله تعالى[٢٦١]. انتهى شريف كلامه زِيدَ في علوِّ مقامه، وفي طواياه وخباياه فوائد يعرفها المستنبطون، فإلى القارئ الكريم غنمها واغتنامها إن كان من العارفين»[٢٦٢].

ثمَّ يطرق **الدليل الرابع**، فيقول: «وها هنا وعند هذا المقام نختم الكلام وننتقل بالبحث إلى موضوع آخر هو: الرابع من الأدلة الدالَّة على جواز التقليد أو وجوبه: هو دليل العقل. وقد قرر هذا الدليل بهذا البيان: هو أنَّ الطريق إلى معرفة الأحكام لا تخلو عن أحد أحوال ثلاث ولا رابع لتلك الأحوال، وهي: الاجتهاد، والاحتياط، والتقليد. لا ريب في أنَّ الاجتهاد متعذِّر أو متعسِّر إن أوجبناه على الناس كافَّة، وقد عرفت فيما سلف كيف يكون التعذُّر أو التعسُّر في شأن الاجتهاد وتحصيله، فليس هو بالهيِّن اليسير، غضُّ النظر عن شأن الاجتهاد وما فيه، وحوله إلى الاحتياط وما فيه، تجد فيه العسر والحرج المنفيَّين في الشريعة الإسلامية كتابًا وسنَّةً، فما هو، وليس هو إذن إلَّا

التقليـد، فهذا دليل جـواز أو وجوب التقليد عن طريق العقل عـلى الإجمال، وبهذا تتمُّ الأدلَّـة الأربعـة في المقام، ولنطوِ صفحًا عـمَّا هنا وهناك من كلامٍ ونقـضٍ وإبرامٍ. نعم، أضـاف إلى هذه الأدلة بعـض المحقِّقين من العلماء دليلًا آخر هو في نظره الدليل الوحيد لما في سـواه من نقاش وحسـاب، ذلك هو دليـل البداهة والفطرة؛ ذلـك أنَّ التقليد في واقع حقِّه وحقيقته الواقعيَّة ليس إلَّا رجوع الجهلاء فيما يجهلون إلى العلماء فيما يعلمون، وهـذا حكم الفطرة والبداهة في كلِّ شـأن لا في شـأن الشرع والشرعيَّـات خاصَّة، فهو حكم الفطرة والبداهة قبل أن يكون حكم العقل والعقلاء، وحكم الشرع والمتشرِّعين، هـذا هو الدليـل الوحيد في نظر مسـتدلِّيه؛ ذلك لعجز الأدلَّة الأُخر عـن الوفاء بإثبات هـذا الجواز أو الوجوب، والمقلِّد في حيرة واضطراب في شـأن تقليده لولا هذا الدليل، وإلَّا فإمَّا أن يثبت عن طريق الكتاب والسـنَّة- ومفـروض الحال أنَّه عاجز عمَّا فيها من الدليل وكيفيَّة الاسـتدلال- وإمَّا أن يثبته عن طريق التقليـد بأن يقلِّد في جواز التقليد، فهذا التقليد ثبوته يحتاج إلى تقليد آخر، فإمَّا أن يتسلسـل الأمر، أو يدور، وكِلَا الأمرين في البطلان سـواء بسـواء. أشـكلَ عليه بعض المحقِّقين أنَّ التقليد لو كان دليله الفطرة والبداهة كان ذلك غير مسـتلزم للحكم الظاهريّ في حقِّه؛ ذلك أنَّ الرجوع إليه إنَّما هو لفهم الواقع والوصول إليه، ولم يكن شـأنه شأن سـائر الطرق الشرعيَّة التعبديَّة، حيث إنَّ المجعـول فيها هو الحكـم الظاهريّ، فعليه يكون المتحقِّق من الرجوع هو ما إذا أفاده العلـم أو ما يقوم مقامه من الاطمئنـان، ولم يكن حجَّته قول المجتهد إلَّا بلحاظ إخباره عن الواقع لا بلحاظ الإفتاء»[٢٦٣].

ثـمَّ يتطـرَّق إلى موضـوع شرط الأعلميَّة، وهي مـن مكمِّلات الموضـوع فيقول: «اشـتراط الأعلميَّة في مرجع التقليد: إنَّ مسألة اشـتراط الأعلميَّة في مرجع التقليد أمر لم يـزل ولا يـزال موضع الخـلاف والاختلاف، وموقـع تضـارب الآراء والأفكار بين

علمائنا المحقِّقين، القدامى منهم والمحدثين. ذهب ذاهبون إلى جواز تقليد المفضول ولم تشترط الأفضليَّة في مرجع التقليد، وذهب آخرون إلى اشتراط الأعلميَّة والأفضليَّة فيه، وهؤلاء هم على خلاف في هذا الاشتراط، ففريق اشترطه بوجهٍ عامٍّ وبقولٍ مطلقٍ لم يخصِّصه ولم يقيِّده بحال، وفريق خصَّص اشتراط الأعلميَّة في حال الاختلاف بين فتاوى المجتهدين. إذن فالمحصَّل من الأقوال ثلاثة:

الأول: جواز تقليد المفضول.

الثاني: وجوب تقليد الأفضل على وجه الإطلاق والعموم.

الثالث: جواز تقليد المفضول إن وافقت فتواه الأفضل من معاصريه.

هذه هي الأقوال- كما رأيت- فانظر الآن ما سنمليه عليك من أدلَّة كلٍّ على ما يدَّعيه، ولكلِّ وجهةٍ هو موليها، ولكلِّ رأي هو رائيه. استدلَّ القائلون بالجواز بوجوهٍ:

أحدها: إطلاق الأدلة اللفظيَّة من النصوص الشرعيَّة الدالَّة على جواز التقليد، وقد مرَّ عليك بعض تلك النصوص فإنَّ مقتضى إطلاقها وأنَّها لم تقيِّد التقليد بشخصٍ دون شخص، هو شمولها لتقليد المفضولين من الفقهاء. أجاب المانعون عن ذلك بأنَّه لا إطلاق في تلك الأدلة؛ ليتمسك به في المقام، فإنَّها لم تسق مساق البيان لشروط التقليد وشؤونه لتنهض حجَّة على دعوى المدَّعين أنَّ أقصى ما تنهض به هو بيان أصل مشروعيَّة التقليد، وقصارى المستفاد منها هو الإرشاد إلى جواز الأخذ بقول العالم على الإجمال لا في كلِّ حال. إذن فلا إطلاق، وحيث لا إطلاق، فلا دليل.

الثاني: سيرة الأئمَّة عليهم السلام في إرجاعهم الناس إلى الرواة المنصوبين من قِبَلِهم في الأقطار والأمصار بلا تخصيص في شخص خاص مع اختلاف مراتبهم العلميَّة

واختلاف درجاتهم في المعرفة والفضيلة. أُجيب عن ذلك بمنع هذه السيرة، ونقول: إنَّه يؤيد هذا المنع تصريحات نصوص ستأتيك، هي نصٌّ على خلاف هذه السيرة المدَّعاة.

الثالث: هو لزوم العسر والحرج على المكلَّفين لو أُلزِموا بتقليد الأعلم؛ لأنَّ تعيينه من العسر بمكان وفي تشخيصه حرج على المتطلِّبين، فهو منفيٌّ بنفي العسر والحرج في الشريعة، المنصوص عليه في الكتاب والسنَّة بلا كلام. أجيب عن ذلك: إنَّه لا عسر في ذلك ولا حرج، ولو كان في تعيين الأعلم عسر، وفي التشخيص الأفضل حرج، لكان في تعيين أصل الاجتهاد عسر وحرج ولا قائل بذاك، فما تعيين الأفضل بأكثر مؤونة من تعيين أصل الاجتهاد. أضف إلى ذلك أنَّ العسر لو سلم فيقتصر نفيه على موقعه خاصَّة ولا يتسرَّب إلى ما لا عسر فيه.

الرابع: حكم الفطرة والجبلة، فإنَّ المناط والضابط فيها هو رجوع الجاهل إلى العالم، وكلٌّ من الأعلم والعالم عالم، فيجوز الرجوع إلى كلٍّ منهما، غاية الأمر: أنَّه لو اختلفا يكون من باب تعارض الطريقين، فيعمل فيه ما تقتضي به قواعد التعارض. ويُجاب عن ذلك بما سيأتي في طوايا أدلَّة المانعين، ستراه»[٢٦٤].

أمَّا القائلون بالمنع المطلق، فقد استدلُّوا أيضًا بوجوه:

«**أحدها**: دعوى نقل الإجماع على تقليد الأعلم، ورد بأنَّ الإجماع قد يكون مستنده هو الأصل، فلا يستكشف منه قول المعصوم ورأيه، فلا حجيَّة فيه، هذا إن كان محصّلًا، أمَّا المنقول فلا حجيَّة له في المقام من رأس.

الثاني: الأخبار الدالَّة على إرجاع الأئمَّة عليهم السلام إلى الأعلم من أصحابهم عند الحكومة في فصل الخصومة، وهي روايات منها المقبولة التي جاء فيها: سألت أبا عبد الله عليه السلام:

رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَيْن أو ميراث، إلى أن قال: فإنَّ كلَّ واحدٍ منهما اختار رجلًا من أصحابنا فرضيا أن يكونا ناظرين في حقِّهما فاختلفا فيما حَكَما أو كلاهما اختلفا في حديثكم. فقال: (**الحُكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما حكم به الآخر**)[٢٦٥] الحديث. ومثل هذه الرواية: موسى ابن أكيل، عن الصادق عليه السلام، عن رجل يكون بينه وبين أخٍ له منازعة في حقٍّ فيتَّفقان على رجلين يكونان بينهما، فحكما فاختلفا فيما حكما. قال: (كيف يختلفان؟)، قال: (حكم كلِّ واحدٍ منهما للذي اختاره الخصمان). قال: (**ينظر إلى أعدلهما وأفقههما في دين الله فيمضي حكمه**)[٢٦٦]، ومثل هذه الرواية أيضًا رواية داود بن حصين، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في رجلين اتَّفقا على عدلين جعلاهما في حكمٍ وقع بينهما فيه خلافٌ فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيُّهما يمضي الحكم؟ قال: (ينظر إلى قول أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفذ حكمه، ولا يلتفت إلى الآخر)[٢٦٧]، هذه هي الروايات أو بعض الروايات الواردة في هذا المقام، ورد الاستدلال بها بأنَّ الإرجاع إلى الأعلم في الحكومة وفصل الخصومة لا يستلزم الترجيح في مقام الإفتاء، ورد هذا الردّ بأنَّ المراد من الحكم في الروايات ليس هو الحكم المقابل للفتوى الذي معناه القضاء في فصل الخصومات الذي هو إنشاء لا إخبار عن الحكم الواقعيّ، بل المراد به هو الإخبار عن حكم الله الواقعيّ، فيعمُّ حينذاك الفتوى والحكم الذي هو بمعنى فصل الخصومة والقضاء، وبهذا يتمُّ الاستدلال فيتمُّ المطلوب. أضف أنَّ هناك دعوى إجماع مركَّب في المقام، فكلُّ من قال بتقديم حكم الأعلم قال هو بتقديم فتواه، فالقول بالفصل إحداث قولٍ ثالثٍ خارق لهذا الإجماع.

الثالث: أنَّ قول الأفضل أقرب من غيره جزمًا، فيجب الأخذ به عند المعارضة عقلًا، وأنت ترى أنَّ هذا الوجه كأنَّه تركَّب من صغرى وكبرى، فالصغرى هي قولنا:

إنَّ فتـوى الأفضل أقرب من غيره، والكبرى هي قولنـا: كلُّ ما كان أقرب يجب الأخذ به، وقد منع هذا الوجه بصغراه وكبراه.

أمَّا **الصغرى**: فقد ردت بأن لا نسـلِّم أقربيَّة فتوى الأفضل من فتوى المفضول إلى الواقـع، فقد تكون فتوى غير الأفضل أقرب من فتوى الأفضل؛ لموافقته لفتوى من هو أفضـل منه ممَّن مـات، ولا يُصغى إلى أنَّ فتوى الأفضل هي في نفسـها أقـرب، فإنَّها لو سـلِّمت فلا تكون صغرى لهذه الكبرى المدَّعـاة؛ لبداهة أنَّ العقل لا يرى تفاوتًا بين أن تكون الأقربيَّة في الأمارة لنفسها أو لأجل موافقتها لأمارة ثانية.

وأمَّا **الكبرى**: فقد ردَّت بأنَّ ملاك حجيَّة قول الغير تعبُّدًا- ولو على نحو الطريقيَّة- لم يعلم أنَّه القرب من الواقع، فقد يكون ما هو في الأفضل وغيره سيان، ولم يكن لزيادة القرب في أحدهما دخل من رأس فلا يتمّ الادِّعاء.

الرابـع: هو كـون الرجوع إلى الأفضل هو القدر المتيقَّـن؛ وذلك لدوران الأمر بين التعيـين والتأخير بداهـةً أنَّه الحجَّة على المكلَّـف إمَّا أن تكون هي فتـوى الأعلم فقط، فالحكـم- إذن- هو التعيين، وإمَّا أن تكون الحجَّـة كِلَا القَوْلَين، فالحكم التخيير، وعلى كلِّ تقدير تكون فتوى الأعلم حجَّة على كلِّ حال، فالأخذ بها متعيَّن بلا كلام، ورد هذا الاسـتدلال بأنَّ هذا الـدوران المذكور فرع كون الأعلميَّة مرجِّحة إمَّـا عقلًا وإمَّا نقلًا، وهو أوَّل الكلام لعدم الدليل عليه، فيكون أشبه شيء بالمصادرة على المطلوب.

هـذا ما أردنـا البحث عنه في هذا الموضوع على الإجمـال، فلننتقل إلى موضوعٍ آخر وهو اشـتراط الحياة في الـمُفتين: هذه المسـألة على حدِّ المسألة السابقة، وفيها ما فيها من الخلاف والاختلاف، لكن يضاف إلى الخلاف هنا: أنَّ اشتراط الحياة في المفتين خصَّصه بعضهـم بالتقليـد الابتدائيّ وجـوَّز البقاء، وبعضهـم عمَّمه في الابتداء والاسـتدامة،

وعلى كلٍّ فالبحث في المسألة يجب أن يكون على وجهها العام، إمَّا الجواز العام أو المنع العام.

المعروف بين الكثير- بل الأكثر من الأصحاب- هو اشتراط الحياة، والمعروف بين أهل السنَّة والجماعة هو عدم هذا الاشتراط وهو خيرة الأخباريِّين من الشيعة الإماميَّة، وإلى ذلك ذهب فريق من أصحابنا المجتهدين»[٢٦٨].

استدلَّ المانعون من تقليد الأموات بوجوه:

«**أحدها**: الأصل، ومعناه أصالة عدم تقليد الميت، وقرِّر هذا الأصل على وجوه:

الوجه الأوَّل: أنَّ التكليف بالتقليد ثابت، بمعنى أنَّ الدليل دلَّ على وجوب تقليد العوام، فيجب على العامِّيّ الخروج عن عهدته، ولا يعلم أنَّه يخرج عن عهدته بتقليد الميت، أو نقول: إنَّه يتعيَّن عليه الخروج عنه بتقليد الحيّ فيجب الاقتصار عليه؛ لأنَّه القدر المتيقَّن، فتكون المسألة من صُغريات مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير في المكلَّف به، ويكون المختار هو التعيين.

الوجه الثاني: أنَّ التكاليف من العبادات والمعاملات ثابتة على المكلَّف، فيجب الخروج عن عهدتها بنحو القطع واليقين، أمَّا في العبادات فللزوم الإتيان بما هو المأمور به واقعًا، وفي المعاملات فللزوم الإتيان بما هو مؤثِّر شرعًا ولا يخرج عن عهدتها كذلك إلَّا بتقليد الحيّ. قال بعض المحقِّقين: إنَّ تماميَّة هذا موقوفة على عدم أصل سببي حاكم عليه؛ لأنَّ الخروج عن العهدة وعدم الخروج عنها متبيِّنة ومسبِّبة على ثبوت الحجيَّة وعدم ثبوتها، ولو كان هنا أصل يكون هو الجاري دون الأصل المسبِّبي.

الوجه الثالث: أنَّه لا إشكال شرعًا وعقلًا في حرمة التعبُّد بما وراء العلم، خرج

عنها فتوى الحي إجماعًا وبقي الباقي، والشكّ في الحجيَّة كافٍ في حرمة التعبُّد به، وهذه قاعدة ثانية من العقل والشرع كتابًا وسنَّةً وإجماعًا.

الثاني: الإجماع على عدم جواز تقليد الأموات، فالمعتزل عن المحقِّق الثاني بلسان عدم الخلاف بين علماء الإماميَّة، ونقل عن جماعة نقل الإجماع بلسان الإجماع، وفي المعالم: ظاهر الأصحاب عليه، والمخالف له هنا من العامَّة، بل نقل إجماع عن علماء أهل السنَّة والجماعة، فعن المنهاج للبيضاويّ دعوى الإجماع عليه، وعلى أيِّ حال فدعوى هذا الإجماع تلقي عهدتها على مدَّعيها، وإلَّا فالمحصّل قد يناقش في تحصيله والمنقول غير مقبول في المقام.

الثالث: أنَّ تقليد الحي هو القدر المتيقِّن من الخروج عن عهدة التكليف، وفيه: إنَّ هذا راجع إلى بعض الوجوه السابقة في تقرير الأصل المذكور. هذه هي أدلَّة المانعين من تقليد الأموات، أو بعض ما استدلُّوا به على ما يدَّعون»[٢٦٩].

فلننتقل إلى استعراض أدلَّة المجوِّزين:

«استدلَّ المجوِّزون بوجوهٍ:

منها: استصحاب تقليده في حال حياته، وردُّ هذا الاستدلال بأنَّه لا مجال لهذا الاستصحاب، فإنَّ من أهم شرائط الاستصحاب بقاء الموضوع، وتحقيق الموضوع أمر بِيَدِ العُرف لا بالنظر إلى الواقع، والعُرف لا يرى بقاء الموضوع عند الموت، بل يرى العُرف انعدام الشخص، فلا بقاء للموضوع بهذا الاعتبار، وما يُقال من بقاء النفس الناطقة بعد الموت لا ينفع في المقام قدر نقير، لما عرفت من أنَّ الموضوع مرجعه العُرف لا الدقَّة العقليَّة الفلسفيَّة، يضاف إلى ذلك: أنَّ بقاء النفس الناطقة لا يوجب القطع ببقاء الرأي الذي هو مناط التقليد.

ومنها: إطلاق الأدلَّة الدالَّة على التقليد من الآيات والروايات. وردُّ هذا الاستدلال:

أوَّلًا: بأنَّه لا دلالة لها على التقليد من رأس، كما مرَّ الكلام فيه.

وثانيًا: بأنَّه لا إطلاق فيها على تقدير تسليم الدلالة، وإنَّما هي مسوقة لبيان أصل التشريع.

ومنها: دعوى السير على البقاء، فإنَّ المعلوم من أصحاب الأئمَّة عليهم السلام عدم رجوعهم عمَّا أخذوه تقليدًا بعد موت المقلِّدين، وردُّ هذا الاستدلال بمنع قيام السيرة على ما هو محلّ الكلام، وأصحابهم عليهم السلام إنَّما لم يرجعوا عمَّا أخذوه من الأحكام؛ لأجل أنَّهم غالبًا ما كانوا يأخذونها ممَّن ينقلها عنهم عليهم السلام بلا واسطة أو بواسطة لا يتدخَّل رأيه فيما ينقله من رأس، فليس هو من التقليد لا في قليل ولا كثير، إذ هو ليس أخذًا بالرأي، إنَّما هو أخذ بالرواية.

هذا شيء أو بعض شيء ممَّا له صميميَّة أو مسيس ارتباط إلى بحوث الاجتهاد والتقليد، عرضناه واستعرضناه على نحو يتناسب واختصار هذا الكتاب. ونحن وقد بلغنا في الموضوع حدَّ الختام، فلنأخذ بعرض واستعراض شيءٍ أو بعض شيء من الحكمة التشريعيَّة المتعلِّقة بموضوع الاجتهاد والتقليد نعرضها أو نستعرضها أيضًا على نحو يتناسب واختصار هذا الكتاب. شرَّع المشرِّع المقدَّس الاجتهاد لمن يقدر عليه من المتمتِّعين بقوَّة الموهبة، وهبة الذكاء، ورغبة النفس، وفراغ الزمن، واتِّساع الظروف على نحو يتلاءم ونظام المعاش والمعاد، شرَّع الشارع المقدَّس الاجتهاد لمن يتمتَّع بهذا وذلك وذاك تحريرًا للأفكار عن الجمود، وتحريكًا لها عن الركود، وتعزيزًا لها عن الخمود، واطِّلاعًا لها على الأشياء بتفصيل، وإشباعًا لها بتحمُّل مصادر الأحكام ومواردها عن

الدليل، وليجدِّد المجدِّدون للأجيال بعد الأجيال من أحكام الحوادث وحكم الوقائع ما يتَّسع به نطاق التشريع كلَّ الاتِّساع للمتشرِّعين، نظرةً بعد نظرة، وفكرةً إثر فكرة، ثمَّ من بعد ذلك أعمال هم لها عاملون، بها يتجلَّى سرُّ التشريع بأجلى مظاهره التي منها عليها شواهد وشواهد بصدق التشريع والمشرِّعين، وهناك وقد تجلَّت كلَّ التجلي، ووضحت كلَّ الوضوح، يتجلَّى الخطاب المنبعث عن لهجة الإيمان والاطمئنان لا بلهجة موروثة الأبناء عن الآباء: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[٢٧٠]. وإذ كانت النفوس غير متَّفقة ولا متَّحدة في المواهب والرغبات، ولا العقول متَّحدة في التقبُّل والنضوج، ولا الأفهام متساوية في التحمُّل والانتقاش، ولا الظروف متَّسعة لكلِّ شخص في كلِّ حال، كان تكليف جميع الناس في الإلزام بالأخذ بطريقة الاجتهاد عسرًا وحرجًا على المكلَّفين، فتحقيقًا لليسر الذي أراده الله تعالى بعباده بصريح كتابه: ﴿يرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٢٧١]، ورفعًا للحرج الذي نفاه في محكم قرآنه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢٧٢]، وكتاب الله في ذلك مشفوع بسنَّة رسول الله ﷺ حيث يمتدح النبي الأكرم بقوله ﷺ: (جئتكم بالشريعة السمحة السهلة)[٢٧٣]، كان لزامًا من هذا وذلك أن يشرِّع الشارع المقدَّس للمكلَّفين في تناول الأحكام- وهم مكلَّفون بها على كلِّ حال- طريقًا سهلًا سمحًا لاعنت فيه ولا عناء، ذلك أن يتَّبع المكلَّف مكلَّفًا آخر في أخذ الأحكام والتكاليف، وذلك هو التقليد، فهذه هي حكمة الاجتهاد تتبعها حكمة التقليد»[٢٧٤].

«أضف إلى ذلك: أنَّ في خلق عنوانَي المقلَّد والمقلِّد خلق ضمان اجتماعيّ تتبعه شؤون وشؤون، وترى أنَّ الشارع المقدَّس توسَّل إلى تكوين الضمانات الاجتماعيَّة بمختلف الوسائل والعناوين، فهناك إمام ومأموم، وهناك مالك ومملوك، وهناك مقلَّد ومقلِّد، إلى أمثال هذه الوسائل الموصلة إلى التضامن والتعاون، وتكاتف بعض الناس مع بعض

وجعلهم إخوانًا متمتِّعين بالإخوَّة بمعناها الصحيح ضمان واتِّفاق ووقوف عند رأي واحد يخضع له الجميع، فلا فوضى ولا تفكُّك ولا اضطراب، فهناك الحبُّ المتبادَل، وهناك الهدوء والأمن والسلام، ثمَّ هي الأخرى من تلك الفوائد والحِكم أنَّ من يخوّل ذلك المنصب الإلهيّ الخطير، ويكون المرجع العام للناس أجمعين، ويرونه الحجَّة في القول والعمل والإمضاء والتقرير والتحرير سيقودهم إلى ما فيه الخير والسعادة، والنجاح والفلاح، يسير بهم في المحجَّة الواضحة والطريق اللاحب المنير، يوردهم موارد البرِّ، ويتبعهم إلى مصادر الخير، ويهديهم سواء السبيل، يحرص عليهم حرص الوالد الحنون، ويكون منهم كعضو من جسم، إن تألَّم تألَّم الجميع، وإن صحَّ صحَّ الجميع، لا يحمل فكرة الأثرة، بل لا يحلم بالاستغلال، ينطق بالصدق بلسان الحال قبل لسان المقال، ويعمل للحقِّ أينما كان وحيثما يكون، القريب والبعيد عنده سواء، يدعو إلى الوحدة والتوحيد، ويرشد في قوله وفعله إلى المواساة والمساواة، داعية الأمن ورسول السلام والوئام، ثمَّ ومن وراء ذلك، القلب الطاهر والضمير النزيه. أمَّا لو انقلبت القضيَّة وانعكست الآية، ذلك إذ نراه ولا نراه واجدًا لتلك الصفات، ذلك إذ نراه ولا نراه إلَّا فاقدًا لتلك الهبات، فما ذلك إلَّا السبع الضاري، والذئب الذي تقمَّص لباس الإنسان يحذر ويجتنَّب ويجانب، بل يحارب بكلِّ لسان وسنان، فهو رجل السوء الذي يُخشى منه الخطر والسوء على الدنيا والدين، وعلى المجموعة الإنسانيَّة في مختلف الأحوال والشؤون، يد شلَّاء لا تمدُّ بالخير ولا إلى الخير، وإن مدَّت فما هو إلَّا لاغتصاب الحقوق واستلاب الأموال، وما هو إلَّا لاعتصار دم الأرامل واليتامى والمساكين، ورِجْل زمنة لا تسعى لصلاح ولا لإصلاح، وإن سعت فما هو إلَّا لجلب مغنم دفع، ومغرم يعود بالصلاح له أو لنسيب له أو قريب، وعين عمياء لا تنظر في حسن ولا قبح، وإن نظرت فما هي إلَّا لتبصَّ عن كثب من يدعو إليها بالباطل ومن يثني عليها بالثناء المكذوب،

ومـن لا يرضى إلَّا بالحقِّ ولا ينطـق إلَّا بالصدق، يتمتَّع بالكرامة والحرص على الشرف والديـن الصحيـح. تبصُّ هذا وذاك؛ لتقـرِّب هذا وتبعد ذاك، وتنفع هـذا وتضرُّ ذاك، ثـمَّ هو الأدهى والأَمَرّ، فكر مقيَّد محـدود لا يتجاوز حدود المحيط الذي يعيش فيه، بل لا يتعدَّى جدران البيت الذي يسـكنه وأهليه، لا يـدري ماذا في العالم من تقدُّم وتأخُّر، ومن ذا هو المتقدِّم والمتأخِّر، وماذا يجب له، وماذا يجب عليه، نظرة فرديَّة وفكرة شخصيَّة لا تمتُّ إلى الصالح العام بسبب، ولا تتَّصل في خير المجموعة بنصيب. يرى أنَّ له النهي والأمر، ولكن لا نهي ولا أمر، لا نهي عن منكر ولا أمر بمعروف، لا يردع عن منكرات الأعمال، ولا يدفع مسـاوي الخصال، لا يسـوؤه تفسُّـخ الأخلاق، ولا تفكُّك القواعد والعقائـد، قديم متزمِّت، وحديث متفلِّت، لا يلتقيان في نقطة اتِّفاق، وهم منهم بالمنظر الأدنى وبالأفق القريب، ثمَّ لا يهمُّ ذلك في قليل ولا كثير. وهنا موضع الأسرار فلنقف ولنمسـك عنـان اليراع عن أن يضـلَّ في ميادين الإسـفاف والإسراف، والله مطَّلع على ما يكنُّه القلب ويخطُّ على لوح الفؤاد، إنِّي لم أقصد بذلك قصد السوء، ولم أرمِ إلى هدف، ولم أرد بذلك شخصًا معيَّنًا، وحاشا الموجودين من علمائنا من خطرات السوء وهمزات العائبين، إنَّما المرمى بذلك علماء السوء، فليتفطَّن المتفطِّنون»[٢٧٥].

«وعلى أيِّ حال، ومهما يكن من أمر، فقد عرفت عرفانًا لا يقبل الشـكَّ والارتياب أن التشريـع الدينـيّ والتحرُّر الفكـريّ يقضيان قضاءً جازمًا لا ردَّ فيـه ولا ترديد بفتح باب الاجتهاد فتحًا يُفتح به ألف باب، ولا يريان سدَّ هذا الباب بوجه من الوجوه. فها هنا سـؤال هو منبت الداء وأصل البلاء، هو: أنَّه مَن سـدَّ هـذا الباب في هذا اليوم وقد يقدَّر له أن يبقى مسدودًا ولا يقدَّر أن يُفتح مهما تعاقبت الأجيال والسنين، وهو باب قد كان مفتوحًا على مصراعيه عند الصحابة والتابعين وتابعي التابعين باعتراف من الجميع لا يقبـل الجدل والإنكار، وقد ينفتح لنا- ببركة فتح باب الاجتهاد-؟ من هذا السـؤال

سؤال آخر: هو أنَّ سدَّ باب الاجتهاد في هذا اليوم وهذا العصر سواء كان باجتهاد أم كان بتقليد؟ إن قلت بالأوَّل ناقضت مبدأك الذي تسير عليه، فإنَّ هذا فتح لباب الاجتهاد وأنت تستنكره أشدّ الاستنكار. وإن قلت بالثاني انتكست عن اعتراف لا تجد مجالًا فيه لإنكار أو جحود، فمن الذي قاله من الصحابة والتابعين يتَّبع فيه إن صحَّ اتِّباعهم أو تقليدهم في مثل هذه الشؤون. لقد عرفت أنَّ التقليد- وقد عرفت معناه ومغزاه- إنَّما سوِّغ واستُسيغ لمن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد من المكلَّفين بما دلَّت عليه أدلَّته من آيات وروايات، وبما ظهر لك من شيء أو بعض شيء من الحكم والفوائد. هذا شيء لا ينكره العقلاء ولا المتشرِّعون، لكن من الذي فرض على الناس أن يكونوا جهلاء حتى يُحكم عليهم بالاتِّباع والتقليد؟ ومن الذي خوَّل أولئك المذاهب أن يحرزوا مرتبة الاجتهاد ثمَّ يقف الاجتهاد عند حدِّ هؤلاء فلا يعود سائغ الحصول والتحصيل لغيرهم من الناس أجمعين؟ إنَّ هذه في الحقيقة جناية على العلم والعلماء، وعلى الأفكار والمفكِّرين، بل هي جناية على المذاهب أنفسهم، إذ ذلك خلف لقولهم، وخلاف لفعلهم بالوجه الصريح. أيجمل بنا ونحن في القرن العشرين- قرن التنوُّر والحضارة، وعصر النور والكهرباء، ودور التحرُّر والحرية في المبادئ والمذاهب والأديان- أن نقف هذا الموقف الفاشل من الجمود؟! لا يرضى الشرع بذلك ولا الحريَّة- يا أيُّها المتحرِّرون-. أجل ظهر من الفقهاء من اتَّخذ الدين آلةً للدنيا، ووسيلةً تقرِّبه إلى سلاطين العصر زلفى، ثمَّ من وراء ذلك الدراهم والدنانير، والحور والقصور، فاستخدموا العلم في مصالح السلطة، وتبرير عمل الحكَّام والأمراء، استعراض بعض شواهدها التاريخيَّة يرفع عنها صحائف العلم والعلماء، فلنضرب عن تلك الصفحات صفحًا فما هي إلَّا سواد في سواد في وجه التاريخ وصفحات العصور والدهور، إنَّ مثل هؤلاء لجدير أن يُقبر علمهم حيث يُقبرون، وأن يُحثى عليه وعليهم الرماد دون التراب، وأن يُسدَّ اجتهادهم

بألـف باب وباب، ولا يُذكر لهم من الفقه والعلـم قليل ولا كثير، لكن هذا كلُّه لا يبرِّر لنا أن نسـدَّ باب الاجتهاد من رأس، فمن وراء ذلك محاذير ومحاذير. إنَّا نحاول- ببركة فتـح باب الاجتهاد- أن ينفتح لنا كثير من المشـاكل والمعضلات، وأن يسـير الناس في الديـن قدمًا لا يلوون على شيء، ولا يصدُّهم عن طريقهم إليه عثرات الالتواء والتقيُّد، الأمر الذي ستسـاعدنا على تحقيقه- حيث انتبهـوا إليه في الآونة الأخيرة- كتبة إخواننا المصريِّـين قادة الرأي لإخوانهم في العصر الحديـث، وإلَّا فقل لي- أيُّها القارئ الكريم- مـاذا نصنع ونحـن لا نريد أن نخطو موطئ قـدم عن تراث الأوَّلـين في هذه الحوادث المتجدِّدة في مختلف شؤون الحياة، والحياة كلُّ آن في طور جديد، وليس لمتوهِّم أن يتوهَّم فيأخـذ هذا برهانًا على صحَّة العمل بالقياس، إذ ليس في النصوص الواردة متَّسـع لهذه الحوادث، ولكنَّه وهم ليس له من الحقيقة نصيب، فإنَّ في تطبيق الحاجة إلى مثل القياس والاستحسـان، وما ذلك التطبيق من القياس بوجهٍ مـن الوجوه على أنَّ لنا في الأصول العلميَّة الأربعة دليلًا إن أعوزنا الدليل على حين لا إعواز في الدليل»[٢٧٦].

الخاتمة

بعد هذه الرحلة في حنايا كتاب القرآن والعقيدة للسيِّد مسلم الحِلِّيّ، والدراسة المعمَّقة، تتبيَّن بعض النقاط التي لا بدَّ للباحث من الوقوف عليها:

إنَّ أساليب البحث في التفسير قد تتنوَّع بحسب معطيات العصر، ومسار البحث قد يختلف عن السابق بحسب الزاوية التي يحدِّدها المفسِّر ويدخل منها إلى تفسير النصوص، ومن ثمَّ قد يظفر ببعض الثمار التي لم يُسبق إليها، فقد يتعرَّف في الروابط بين الآيات الكريمة على دقائق العلوم، وقد يطَّلع عند تتبُّع بعض العبارات لهدايات آيِ الذِّكر الحكيم، فيجد نظامًا متكاملًا تقوم عليه علائق المجتمع، فقد خاض المفسِّرون الأعلام في آيات الأحكام، وألَّفوا وصنَّفوا كتبًا قيِّمة ذات فوائد جليلة استعرضوا بها الآيات الخاصَّة لبيان الأحكام الشرعيَّة الفرعيَّة العمليَّة، فأجادوا بما لا مزيد عليه لبيان أو لسان.

وهذا يدخل تحت التفسير الموضوعيّ الذي كان يعدُّ على أنَّه باب من أبواب الحديث، يدوَّن فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو كبار الصحابة ممَّا يتعلَّق بتفسير آية أو آيات.

ولم يبحث عن تفسير كلِّ آية من آيات القرآن الكريم، وإنَّما يذكر فيه ما ثبت بطريق السند نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد الصحابة.

ولم نجد تفسيرًا مستقلًّا للقرآن الكريم تتبَّع القرآن سورةً سورةً أو آيةً آيةً قبل بداية القرن الثالث الهجريّ، مع وجود الروايات المؤكِّدة لوجود تفاسير، إلَّا أنَّنا لا نستطيع أن نجزم بصحَّة هذه الروايات؛ لأنَّ هذه التفاسير لم يصلنا منها إلَّا القليل،

ووصلت أجزاء من بعضها، ولعلَّ أقدم تفسير كامل لآيات القرآن الكريم هو تفسير الطبريّ.

ثمَّ توالت المؤلَّفات في التفسير وتشعَّبت ألوانها بحسب اتِّجاهات أصحابها والفنون التي برعوا فيها. وظهر التفسير الموضوعيّ لونًا من ألوان التفسير، مع العلم أنَّ القليل منها تناول الجانب المنهجيّ، واكتفت أغلبها بالدراسات التطبيقيَّة، سواء منها ما تناول تفسير موضوعات من خلال القرآن الكريم، أو تفسير سورة تفسيرًا موضوعيًّا

ومن أولئك المفسِّرين الذين أجادوا وبرزوا مصنِّفين في التفسير الموضوعيّ السيِّد مسلم الحِلِّيّ صاحب كتاب القرآن والعقيدة، فقد كان مصنِّفًا من الطراز الأوَّل، وذا موسوعيَّة علميَّة تنوَّعت ما بين الفقه والحديث والأصول والتفسير، وألَّف هذا الكتاب (آيات العقائد) على غرار كتب (آيات الأحكام)، وهذا التصنيف يعدُّ من التفسير الموضوعيّ للقرآن، فقد بوَّب المصنِّف عناوين الأبواب والفصول من المادَّة القرآنيَّة والعناصر البارزة فيه، معتمدًا السنَّة المشرَّفة، وأعطاها دورًا في التوضيح والبيان والاستدلال؛ وذلك حفاظًا على قرآنيَّة الموضوع، فضلًا عن ما رويَ عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمَّة اللغة، فكلُّها مادة للشرح والتوضيح والترجيح.

وقد التزم المصنِّف بالمنهج الصحيح في التفسير، وذلك بإبعاد الروايات الضعيفة والإسرائيليَّات والقصص التاريخيَّة عند عرض الموضوع القرآنيّ، وتركيز الجهد لاستنطاق النصوص الكريمة على قواعد اللغة والأساليب البيانيَّة، ودقَّة الاستنباط منها.

وكان إذا احتاج إلى شرح كلمة غريبة أو توجيه قراءة، أو إبراز نكتة بلاغيَّة في أثناء عرض أحد عناصر الموضوع، يتصدَّى له من غير استطراد يخلُّ بتسلسل الأفكار، وترابط الفقرات، وسلاسة الأسلوب، وقوَّة التعبير ووضوحه.

هوامش البحث

(١) سورة النحل: ٤٤.

(٢) صحيح البخاريّ، كتاب التفسير: ٥/ ١٥٦.

(٣) ظ: التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم ونماذج منه، أحمد بن عبد الله الزهرانيّ، الناشر: الجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنوَّرة، الأعداد ٨٥-١٠٠، السنوات ٢٢-٢٥ المحرَّم ١٤١٠هـ، ذو الحجَّة ١٤١٣هـ: المقدِّمة.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٥٠٤.

(٥) ظ: القاموس المحيط: ٢/ ١١٠.

(٦) ظ: المفردات في غريب القرآن: ٥٧١.

(٧) سورة الفرقان: ٣٣.

(٨) ظ: تفسير القرآن العظيم: ٦/ ١١٨، ط الشعب.

(٩) البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٣.

(١٠) ظ: المدخل إلى التفسير الموضوعيّ للدكتور عبد الستار سعيد: ٢٠، ٢٣.

(١١) التفسير الموضوعيّ للقران الكريم: ٧.

(١٢) ظ: مباحث في التفسير الموضوعيّ، مصطفى مسلم، دار القلم، ط٤، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م: ١٦.

(١٣) ظ: المدخل إلى التفسير الموضوعيّ: ٢٠، دراسات في التفسير الموضوعيّ للدكتور زاهر عواض: ٧.

(١٤) ظ: التفسير الموضوعّي للقرآن الكريم: ٧، ظ: والبداية في التفسير الموضوعيّ: ٥٢.

(١٥) ظ: مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، الناشر: دار القلم، ط٤، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م: ٣٧-٤٦.

(١٦) ظ: مستدركات أعيان الشيعة: ٣/ ٢٥٨.

(١٧) ظ: معجم المؤلِّفين العراقيِّين في القرنين التاسع عشر والعشرين، كوركيس عوَّاد، طبع مطبعة الارشاد، بغداد ١٩٦٩م: ٣/ ٣٠١.

(١٨) ظ: معجم المؤلِّفين العراقيين: ١/ ٣٧٦.

(١٩) ظ: مستدركات أعيان الشيعة: ٣/ ٢٥٨.
(٢٠) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٥٧.
(٢١) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ١١٥.
(٢٢) سورة البقرة: ١٠٦.
(٢٣) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٦٨.
(٢٤) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ١٢٢.
(٢٥) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٩.
(٢٦) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٢.
(٢٧) سورة الحجرات: ١٤.
(٢٨) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٦٥.
(٢٩) سورة يوسف: ١٧.
(٣٠) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٢.
(٣١) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٣.
(٣٢) سورة النساء: ١٦٤.
(٣٣) سورة التوبة: ٦.
(٣٤) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٤٧.
(٣٥) سورة هود: ١.
(٣٦) سورة الزمر: ٢٣.
(٣٧) سورة النساء: ٨٢.
(٣٨) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٦٧.
(٣٩) ظ: وفي موضوع القرآن وأنه لا تحريف فيه: ٧٩، وفي موضوع القرآن ووقوع النسخ فيه: ٩٩، وفي القرآن والإعجاز: ١٢٩، القرآن واللغة العربيَّة: ١٣٩، القرآن الكريم وأنَّه لا تناقض فيه: ١٨٧، القرآن وبطلان العمل بالقياس والاستحسان: ٢٠٥، القرآن الكريم وبعض حكم الأحكام وفلسفة التشريع: ٢٦٥، القرآن الكريم والاجتهاد والتقليد: ٢٨١.
(٤٠) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٢، المستدرك على الصحيحين، مجمع الزوائد، نهج البلاغة، عوالي اللئالئ، مختصر المزني.
(٤١) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٣، الخرائج والجرائح، دعوات الراونديّ، سنن الدارميّ، عوالي اللئالي، أصول السرخسيّ، فيض القدير، شرح الجامع الصغير.

(٤٢) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٣، استشهد بكتاب الميزان.

(٤٣) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٦٣-٥٧، استشهد مجمع البيان، تفسير الصافي، تفسير العيّاشيّ.

(٤٤) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٦٧، استشهد بتفسير مجمع البيان، الدرّ المنثور.

(٤٥) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٧٩، استشهد بتفسير الصافي.

(٤٦) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٩٩، استشهد بتفسير الفخر الرازيّ.

(٤٧) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ١٢٩، استشهد بتفسير القرطبيّ.

(٤٨) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ١٣٩، مجمع البيان، تفسير القرطبيّ، البداية والنهاية.

(٤٩) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ١٨٧، استشهد تفسير الصافي، تفسير الأصفى، تفسير نور الثقلين.

(٥٠) سورة المائدة: ٣٣.

(٥١) سورة آل عمران: ١٩٢.

(٥٢) سورة التحريم: ٨.

(٥٣) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٢.

(٥٤) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٣.

(٥٥) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٠.

(٥٦) ظ: وفي القرآن وقدمه أو حدوثه: ٤٧-٥٥، القرآن الكريم وأنَّه لا تناقض فيه، وفي موضوع: ١٨٧-١٩٣، القرآن وبطلان العمل بالقياس والاستحسان: ٢٠٥، القرآن الكريم والاجتهاد والتقليد: ٢٨١.

(٥٧) ظ: اعتقادات الصدوق: ٨٢، تصحيح الاعتقادات للشيخ المفيد: ٨٤.

(٥٨) ظ: أوائل المقالات: ٨١.

(٥٩) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ص٨٣-٧٩- ٨٤.

(٦٠) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ١٢٥، كتاب العدَّة في أصول الفقه، للشيخ الطوسيّ.

(٦١) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٠٥، العدّة في الأصول، الخلاف للطوسيّ، مختلف الشيعة، تذكرة الفقهاء: ١/ ٢٩، ٢/ ٥٠٨.

(٦٢) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٦٥، منتهى المطلب، راجع: المعتبر، ذخيرة المعاد.

(٦٣) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٨١، تهذيب الوصول، كفاية الأصول، العدَّة في أصول الفقه.

(٦٤) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٧.
(٦٥) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٧-٢٨.
(٦٦) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٤٧-٥٥.
(٦٧) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨-٢٩.
(٦٨) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٠.
(٦٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٥٩.
(٧٠) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٦٧ وما بعدها.
(٧١) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ١٣٩، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٦-١٦٧، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٦، ١٨١، ١٨٥.
(٧٢) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ١٨٧، ١٩٩، ٢٠١.
(٧٣) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٥٩-١٨٦.
(٧٤) سورة الأنبياء: ٢.
(٧٥) سورة النساء: ١٦٤.
(٧٦) سورة التوبة: ٦.
(٧٧) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٤٧-٤٨.
(٧٨) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٧٩ وما بعدها
(٧٩) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٩٩، ١١٢.
(٨٠) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٠٥، ٢١١ وما بعدها.
(٨١) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨١.
(٨٢) سورة التوبة: ١٢٢.
(٨٣) عدة الأصول: ٢/ ٧٢٩-٧٣١.
(٨٤) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣١٠-٣١٥.
(٨٥) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٢.
(٨٦) سورة البقرة: ٨٩.
(٨٧) سورة النمل: ١٤.
(٨٨) سورة الحجرات: ١٤.
(٨٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٣، وما بعدها.
(٩٠) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٥٧، وما بعدها.

(٩١) ظ: لقرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٦٧.

(٩٢) سورة آل عمران: ٧

(٩٣) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٧٩.

(٩٤) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٧٩-٩٨.

(٩٥) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٩٩.

(٩٦) سورة البقرة: ١٠٦.

(٩٧) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٩٩ -١٢٨.

(٩٨) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ١٢٩.

(٩٩) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٧٩-٨٠.

(١٠٠) المبسوط، السرخسي: ٦/ ١٢٤ ، بدائع الصنائع: ٣/ ٥٥.

(١٠١) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٦٥.

(١٠٢) سوره البقرة: ١٠٦.

(١٠٣) سورة عبس: ٢١.

(١٠٤) سورة التوبة: ٣٧.

(١٠٥) صحيح مسلم: ٨/ ٨ ، سنن أبي داود: ١/ ٣٨١ ح ١٦٩٣، تفسير الفخر الرازي: ٣/ ٢٦ ، الكافي: ٢/ ١٥٢ ح ١٦ ، بحار الأنوار: ٧١/ ١٢١ ح ٨٤.

(١٠٦) سورة طه: ١١٥.

(١٠٧) سورة الأعراف: ٥١

(١٠٨) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٩٩-١٠٠.

(١٠٩) سورة المنافقون: ١٠.

(١١٠) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ١٣٩، ١٧١-١٧٤

(١١١) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٦٥.

(١١٢) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٦٧-٢٦٩.

(١١٣) سورة البقرة: ٢٢٢.

(١١٤) منتهى المطلب: ٢/ ٢٧٤.

(١١٥) المعتبر: ١/ ٢٠٠ ، ذخيرة المعاد: ١/ ٧٤، ٧٥.

(١١٦) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٦٥-٢٨٠.

(١١٧) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨١.

(١١٨) سورة التوبة: ١٢٢.
(١١٩) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨٢.
(١٢٠) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨٤.
(١٢١) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨٨.
(١٢٢) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٩٠.
(١٢٣) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٩٤.
(١٢٤) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٩٨.
(١٢٥) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٠٨.
(١٢٦) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٠٨-٣٣٠
(١٢٧) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٧٩.
(١٢٨) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٩١.
(١٢٩) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٠٥.
(١٣٠) سورة يونس: ٥٩.
(١٣١) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٠٦.
(١٣٢) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٠٦.
(١٣٣) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٠٨.
(١٣٤) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٣٤-٢٣٧.
(١٣٥) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٦١.
(١٣٦) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨١.
(١٣٧) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨٧.
(١٣٨) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨٨.
(١٣٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٩٤-٢٩٥
(١٤٠) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٩٨.
(١٤١) سورة النجم: ٣.
(١٤٢) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٩٨.
(١٤٣) ظ: القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣١٧.
(١٤٤) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٢٠-٣٢٢.
(١٤٥) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣١.

(١٤٦) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٦.
(١٤٧) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٤٥.
(١٤٨) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ١٩٩.
(١٤٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٥٧.
(١٥٠) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٦.
(١٥١) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٤١.
(١٥٢) سورة الحجرات: ١٤.
(١٥٣) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٢.
(١٥٤) يوسف: ١٧
(١٥٥) الموطأ: ١/ ١١ ، مختصر المزني: ٢٥٦.
(١٥٦) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٢.
(١٥٧) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٢.
(١٥٨) المستدرك على الصحيحين: ٣/ ٣٨ ، مجمع الزوائد: ٦/ ١٥٢.
(١٥٩) نهج البلاغة: ١/ ١٤ ، عوالي اللئالئ: ٤/ ١٢٦ ح ٢١٥.
(١٦٠) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٢.
(١٦١) سورة البقرة: ٨٩.
(١٦٢) سورة النمل: ١٤.
(١٦٣) سورة الإسراء: ١٠٢.
(١٦٤) القرآن والعقيدة: ٢٣.
(١٦٥) سورة المائدة: ٣٣.
(١٦٦) سورة آل عمران: ١٩٢.
(١٦٧) سورة التحريم: ٨.
(١٦٨) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٢.
(١٦٩) سورة الانعام: ٨٢.
(١٧٠) سورة البقرة: ٢٥ و٢٧٧ ، سورة آل عمران: ٥٧ وغيرها.
(١٧١) سورة الحجرات: ٩.
(١٧٢) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٣.
(١٧٣) سورة البقرة: ٨٩.

(١٧٤) سورة النمل: ١٤..
(١٧٥) سورة الحجرات: ١٤.
(١٧٦) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٥.
(١٧٧) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٦.
(١٧٨) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٦- ٢٧.
(١٧٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٦.
(١٨٠) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨-٢٩.
(١٨١) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٠.
(١٨٢) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣١.
(١٨٣) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٢.
(١٨٤) سورة آل عمران: ٧
(١٨٥) سورة هود: ١.
(١٨٦) سورة الزمر: ٢٣.
(١٨٧) سورة النساء: ٨٢.
(١٨٨) سورة البقرة: ٢٥.
(١٨٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٦٧-٦٨.
(١٩٠) سورة البقرة: ٧٠.
(١٩١) سورة البقرة: ٢٥
(١٩٢) سورة البقرة: ١١٨.
(١٩٣) الكافي: ١/ ٦٨ ، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٥٧.
(١٩٤)- القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٦٩.
(١٩٥) سورة يونس: ٤٤، سورة الأعراف: ٥٤، سورة يونس: ٣، سورة الرعد: ٢
(١٩٦) سورة النساء: ٤٠.
(١٩٧) سورة الجاثية: ٢٣.
(١٩٨) سورة طه: ٨٥.
(١٩٩) سورة الأعراف: ٥٤، سورة يونس: ٣، سورة الرعد: ٢، سورة الفرقان: ٥٩، سورة السجدة: ٤، سورة الحديد: ٤.
(٢٠٠) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٧٠-٧١.

(٢٠١) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٧٠-٧١.
(٢٠٢) سورة الأنعام: ٢٥.
(٢٠٣) سورة فصلت: ٥.
(٢٠٤) سوره البقرة: ٨٨
(٢٠٥) سورة القيامة: ٢٢ و٢٣.
(٢٠٦) سورة الأنعام: ١٠٣.
(٢٠٧) سورة النحل: ٥٠.
(٢٠٨) سورة طه: ٥.
(٢٠٩) سورة الشورى: ١١.
(٢١٠) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٧٢-٧٣.
(٢١١) سورة آل عمران: ١٤٢.
(٢١٢) سورة سبأ: ٢٨.
(٢١٣) سورة الأنعام: ١٩.
(٢١٤) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٧٤-٧٨.
(٢١٥) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٧٤-٧٨.
(٢١٦) سورة التوبة: ١٢٢.
(٢١٧) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٨١-٢٨٢.
(٢١٨) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٨١-٢٨٢.
(٢١٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٨١-٢٨٢.
(٢٢٠) تهذيب الوصول: ٢٨٣.
(٢٢١) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٨٣.
(٢٢٢) كفاية الأصول: ٤٦٣ - ٤٦٤.
(٢٢٣) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٨٣-٢٨٤.
(٢٢٤) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٨٥.
(٢٢٥) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٨٦.
(٢٢٦) كفاية الأصول: ٤٦٦ - ٤٦٧.
(٢٢٧) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٢٨٦-٢٨٧.
(٢٢٨) العدَّة في أصول الفقه: ٢/ ٧٢٣-٧٢٤.

(٢٢٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨٨-٢٩٠.

(٢٣٠) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٨٨-٢٩٠.

(٢٣١) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٩٠-٢٩٤.

(٢٣٢) عدة الأصول: ٢/ ٧٢٧-٧٢٩.

(٢٣٣) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٢٩٠-٢٩٤.

(٢٣٤) عدة الأصول: ٢/ ٧٢٥.

(٢٣٥) تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٨٧-٢٨٨.

(٢٣٦) المستصفى للغزاليّ: ٣٦١ ، الإحكام للآمديّ: ٣/ ٢٨٧.

(٢٣٧) السنن الكبرى للبيهقيّ: ١٠/ ١١٦ ، المستصفى للغزاليّ: ٣٦١.

(٢٣٨) المستصفى للغزاليّ: ٣٦١ ، الإحكام للآمديّ: ٤/ ١٨٧.

(٢٣٩) سورة النجم: ٣-٤.

(٢٤٠) سوره الجاثية: ٦.

(٢٤١) سورة النجم: ٣.

(٢٤٢) سورة التوبة: ٤٣.

(٢٤٣) مسند أحمد بن حنبل: ٦/ ٢٤٧ ، السنن الكبرى للبيهقيّ: ٥/ ٦ و٩٥.

(٢٤٤) تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢٤٥) سورة النجم: ٣-٤.

(٢٤٦) كنز العمال: ٦/ ٩٩-١٠٠ ح ١٥٠٨، ١٥١٩، ١٥٢٠، ١٥٢٢.

(٢٤٧)عدة الأصول: ٢/ ٧٣٣-٧٣٥.

(٢٤٨) سورة المائدة: ٤٩

(٢٤٩) سورة المائدة: ٤٤.

(٢٥٠) سورة النجم: ٣-٤.

(٢٥١) سورة يونس: ١٥.

(٢٥٢) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ص٢٩٥-٣٠٦.

(٢٥٣) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٠٧.

(٢٥٤) سورة النحل: ٤٣، سورة الأنبياء: ٧.

(٢٥٥) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٠٧.

(٢٥٦) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلِّيّ: ٣٠٧.

(٢٥٧) اصطلاحات الأصول للمشكينيّ: ٢٠.
(٢٥٨) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٣١ ح٢٠.
(٢٥٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٠٨.
(٢٦٠) سورة التوبة: ١٢٢.
(٢٦١) عدة الأصول: ٢/ ٧٢٩-٧٣١
(٢٦٢) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٠٩، وما بعدها.
(٢٦٣) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٠٧.
(٢٦٤) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣١٨-٣١٩.
(٢٦٥) الاحتجاج: ٢/ ١٠٧ ، الفصول المهمَّة، الحرّ العامليّ: ١/ ٥٤٠.
(٢٦٦) تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٠١ ح ٨٤٤ ، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٢٣ ح ٣٣٣٧٨.
(٢٦٧) من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٥ ح ١٧ ، تهذيب الأحكام: ٦/ ٣٠١ ح ٨٤٣، وسائل الشيعة: ٢٧/ ١١٣ ح ٣٣٣٥٣.
(٢٦٨) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٢٠-٣٢٢.
(٢٦٩) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٢٣.
(٢٧٠) سورة آل عمران: ١٩١.
(٢٧١) سورة البقرة: ١٨٥.
(٢٧٢) سورة الحجّ: ٧٨.
(٢٧٣) الناصريَّات: ٤٦.
(٢٧٤) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٢٣-٣٢٦.
(٢٧٥) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٢٧.
(٢٧٦) القرآن والعقيدة، مسلم الحِلّيّ: ٣٢٧-٣٣٠

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. الاحتجاج، الشيخ الطبرسيّ (٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق وملاحظات: السيِّد محمَّد باقر الخرسان، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف.

٢. الإحكام، الآمديّ (٦٣١هـ)، تحقيق تعليق: عبد الرزاق عفيفي، ط٢، ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلاميّ. طُبع بإذن فضيلة الشيخ المحقِّق ومؤسَّسة النور، ط١، ١٣٨٧هـ، الرياض.

٣. اصطلاحات الأصول، المشكينيّ، ط٥، ١٤١٣-١٣٧١ش، مطبعة الهادي، دفتر نشر الهادي، قم.

٤. أصول السرخسيّ، السرخسيّ (٤٩٠هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغانيّ، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان.

٥. الاعتقادات في دين الإماميَّة، الشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، تحقيق: عصام عبد السيِّد، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٦. أوائل المقالات، الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاريّ، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان

٧. بحار الأنوار، المجلسيّ (١١١١هـ)، تحقيق: السيِّد إبراهيم الميانجيّ، محمَّد الباقر البهبوديّ، ط٢ المصحَّحة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، لبنان.

٨. البداية في التفسير الموضوعيّ- دراسة منهجيَّة موضوعيَّة، عبد الحيّ الفرماويّ، توزيع مكتبة جمهوريَّة مصر، ١٩٧٧م.

٩. البداية والنهاية، ابن كثير (٧٧٤هـ)، تحقيق وتدقيق وتعليق: عليّ شيري، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان.

١٠. بدائع الصنائع، أبو بكر الكاشاني (٥٨٧هـ)، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، المكتبة الحبيبيَّة، باكستان.

١١. البرهان في علوم القرآن، الزركشيّ، دار المعرفة.

١٢. تذكرة الفقهاء، العلَّامة الحِلِّيّ (٧٢٦هـ)، تحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، محرَّم ١٤١٤هـ، مطبعة مهر، قم، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

١٣. تفسير الصافي، الفيض الكاشانيّ (١٠٩١هـ)، في ٥ مجلّدات، صحّحه وقدّم له وعلّق عليه: الشيخ حسين الأعلميّ، ط١، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
١٤. تفسير العيّاشيّ، محمّد بن مسعود العياشيّ (٣٢٠هـ)، تحقيق: الحاج السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، الناشر: المكتبة العلميّة الإسلاميّة، طهران.
١٥. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مطبعة الشعب، دار إحياء الكتب العربيّة.
١٦. التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم ونماذج منه، أحمد بن عبد الله الزهرانيّ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، الأعداد ٨٥-١٠٠، ٢٢-٢٥ المحرّم ١٤١٠هـ/ ذو الحجّة ١٤١٣هـ.
١٧. التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم، د. محمّد السيّد الكوميّ، د. محمّد أحمد يوسف قاسم.
١٨. تفسير نور الثقلين، الشيخ عبد علي بن جمعة العروسيّ الحويزيّ، تصحيح: هاشم الرسوليّ، انتشارات إسماعيليان، ط١.
١٩. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسيّ (٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، ط٤، ١٣٦٥ش، مطبعة خورشيد، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.
٢٠. تهذيب الوصول الى علم الأصول، العلّامة الحِلّيّ جمال الدين ابي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر، تحقيق: الشيخ محمّد حسين الرضويّ الكشميريّ، منشورات مؤسّسة الإمام عليّ عليه السلام، لندن، ط١، ٢٠٠١م.
٢١. الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجّاج، دار الفكر.
٢٢. الجامع الصحيح، البخاريّ، المكتبة الإسلاميّة- إستانبول، ١٩٧٩م.
٢٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، الشعب.
٢٤. الخرائج والجرائح، قطب الدين الراونديّ (٥٧٣هـ)، تحقيق: مؤسّسة الإمام المهديّ عليه السلام، بإشراف السيّد محمّد باقر الموحد الأبطحيّ، ط١، كاملة محقّقة، ذي الحجّة ١٤٠٩هـ، مؤسّسة الإمام المهديّ عليه السلام، قم المقدّسة.
٢٥. الخلاف، الشيخ الطوسيّ (٤٦٠هـ)، تحقيق: جماعة من المحقّقين، جمادي الآخرة ١٤٠٧هـ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.
٢٦. الدرُّ المنثور في التفسير بالمأثور، السيوطيّ، دار المعرفة.
٢٧. دراسات في التفسير الموضوعيّ، زاهر عوّاض، الألمعيّ.
٢٨. دراسات في القرآن الكريم، من التفسير الموضوعي، محمّد عبد السلام محمّد، ط١.
٢٩. دعوات الراونديّ، قطب الدين الراونديّ (٥٧٣هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، ط١، ١٤٠٧هـ، مطبعة أمير، قم.

٣٠. ذخيرة المعاد، المحقِّق السبزواريّ (١٠٩٠هـ)، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٣١. سنن أبي داود، ابن الأشعث السجستانيّ (٢٧٥هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد محمَّد اللحَّام، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار الفكر للطباعة والنشر.
٣٢. سنن الدارميّ، عبد الله بن بهرام الدارميّ (٢٥٥هـ)، مطبعة الاعتدال، دمشق، ١٣٤٩هـ.
٣٣. السنن الكبرى، البيهقيّ (٤٥٨هـ)، دار الفكر، ط١، طبعة خاصَّة، ١٤٠٢هـ.
٣٤. العدَّة في أصول الفقه، الشيخ الطوسيّ (٤٦٠هـ) تحقيق: محمَّد رضا الأنصاريّ القمِّيّ، ط١، ذي الحجَّة ١٤١٧-١٣٧٦ش، ستارة، قم.
٣٥. عوالي اللئالئ، ابن أبي جمهور الأحسائيّ (٨٨٠هـ)، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقيّ، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مطبعة سيِّد الشهداء، قم.
٣٦. الفصول المهمَّة، للحرّ العامليّ (١١٠٤هـ)، تحقيق وإشراف: محمَّد بن محمَّد الحسين القائينيّ، ط١، ١٤١٨-١٣٧٦ش، سنگين، قم، مؤسَّسة معارف إسلاميّ إمام رضا.
٣٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمَّد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن عليّ بن زين العابدين الحداديّ ثمَّ المناويّ القاهريّ (١٠٣١هـ)، المكتبة التجاريَّة الكبرى مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.
٣٨. القاموس المحيط، الفيروزآباديّ (٨١٧هـ)، مؤسَّسة الرسالة.
٣٩. الكافي، الشيخ الكلينيّ (٣٢٩هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق: عليّ أكبر الغفاريّ، ط٤، ١٣٦٥ش، مطبعة حيدريّ، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران.
٤٠. كفاية الأصول، الآخوند الخراسانيّ (١٣٢٨هـ)، تحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ربيع الأوَّل ١٤٠٩هـ، مطبعة مهر، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرَّفة.
٤١. كنز العمَّال، المتَّقي الهنديّ (٩٧٥هـ) تحقيق وضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقَّا، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، مؤسَّسة الرسالة، بيروت، لبنان.
٤٢. مباحث في التفسير الموضوعيّ، مصطفى مسلم، دار القلم، ط٤، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
٤٣. المبسوط، السرخسيّ (٤٨٣هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
٤٤. مجمع البيان، الطبرسيّ (٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحقِّقين الأخصائيِّين، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، لبنان.
٤٥. مجمع الزوائد، الهيثميّ (٨٠٧هـ)، دار الكتاب العربيّ.
٤٦. مختصر المزنيّ، إسماعيل المزنيّ (٢٦٤هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
٤٧. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهَّر الأسديّ، مؤسَّسة

النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقمّ المشرَّفة، ط١، ١٣٧٢هـ.
٤٨. المدخل إلى التفسير الموضوعيّ، عبد الستار سعيد، دار الطباعة والنشر الإسلاميَّة.
٤٩. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، مكتبة النصر الحديثة.
٥٠. مستدركات أعيان الشيعة، حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، ط١، ١٩٨٧م
٥١. المستصفى، أبو حامد محمَّد بن محمَّد الغزاليّ الطوسيّ (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمَّد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلميَّة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م
٥٢. المسند، أحمد بن حنبل(٢٤١هـ)، المكتب الإسلاميّ، دار صادر، بيروت، د.ت.
٥٣. المعتبر، المحقِّق الحِلِّيّ (٦٧٦هـ)، تحقيق وتصحيح: عدَّة من الأفاضل، إشراف: ناصر مكارم شيرازي، ١٣٦٤/ ٣/ ١٤ش، مطبعة مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، مؤسَّسة سيِّد الشهداء عليه السلام- قم.
٥٤. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس زكريَّا (٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، ١٤٠٤هـ، مطبعة مكتبة الإعلام الإسلاميّ.
٥٥. معجم المؤلِّفين العراقيِّين، كوركيس عوَّاد، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٩م.
٥٦. مفاتيح الغيب، الفخر الرازيّ، دار الكتب العلميَّة.
٥٧. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ، مكتبة الأنجلو مصريَّة.
٥٨. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق أبي جعفر محمَّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمِّيّ، أشرف على تصحيحه والتعليق عليه: العلَّامة الشيخ حسين الأعلميّ، منشورات مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات، ط١، ١٩٨٦م.
٥٩. منتهى المطلب (ط.ج)، العلَّامة الحِلِّيّ (٧٢٦هـ)، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميَّة، ط١، ١٤١٣هـ، مطبعة مؤسَّسة الطبع والنشر في الأستانة الرضويَّة المقدَّسة، مجمع البحوث الإسلاميَّة، إيران، مشهد.
٦٠. الموطأ، الإمام مالك (١٧٩هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، صحَّحه ورقَّمه وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه محمَّد فؤاد عبد الباقي.
٦١. الميزان، السيِّد الطباطبائي(١٤١٢هـ)، منشورات جماعة المدرِّسين في الحوزة العلميَّة، قم المقدَّسة.
٦٢. نهج البلاغة، خطب الإمام عليّ عليه السلام، تحقيق وشرح: الشيخ محمَّد عبده، ط١، ١٤١٢-١٣٧٠ش، مطبعة النهضة، دار الذخائر، قم، إيران.
٦٣. وسائل الشيعة (آل البيت)، الحرّ العامليّ (١١٠٤هـ)، تحقيق مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، ١٤١٤هـ، مطبعة مهر، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث بقم المشرَّفة.

إجازات العلماء العامليِّين في مدينة الحِلَّة حتَّى نهاية القرن التاسع الهِجريّ/الخامس عشر الميلاديّ

The Licenses of Jebal Amels' Scholars in Hilla Until the End of the Ninth Century AH./Fifteenth Century AD.

أ.د. يوسف كاظم جغيل الشمَّريّ

م.م. سامي عبيد كاظم المعموريّ

جامعة بابل- كليَّة التربية للعلوم الإنسانيَّة

Prof. Dr. Youssef Kadhim Jaghail Al-Shammari

Asst. Lect. Samy Obaid Kadhum Al-Mamouri

University of Babylon- College of Education for Human Sciences

ملخص البحث

يعـدُّ موضوع الإجـازة العلميَّة عنـد علماء الإماميَّة مـن العنوانات المهمَّـة، إذ إنَّ الإجـازة هـي الإذن بالرواية عن الشـيخ، مع حـرص علماء الإماميَّة على إيصال سـند الرواية إلى المصدر الأوَّل لها.

ونظـرًا لمـا تمتَّعت بـه مدينة الحِلَّـة في القرن السـادس الهجـريّ حتَّى نهايـة القرن التاسـع الهجريّ من تصدُّر المدرسـة الإماميَّـة، فقد أصبحت محطَّ أنظـار طلَّاب العلم مـن مدن إسـلاميَّة مختلفـة شرقيِّهـا وغربيِّهـا، مـع أنَّ التركيز بالرحلـة العلميَّـة إليها كان كبـيرًا عند علـماء الإماميَّة، إلَّا أنَّ المذاهب الإسـلاميَّة الأخرى سـجَّلت حضورًا واضحًا.

وبـما يتعلَّق بعنـوان البحـث، فإنَّ علماء جبـل عامل قصـدوا مدينـة الحِلَّة بهدف تحصيـل العلـم مـن أسـاطينها، وكان حضورهم بوقـت مبكِّـر إلى المدينـة، وتدرَّجوا بالمراتب العلميَّة حتَّى أصبح عـدد كبير منهم علماء كبار، ومُنح طلَّاب العلم العامليِّين إجـازات مـن علـماء حِلِّيِّين، وتبـودل منح الإجـازة بين العامليِّـين والحِلِّيِّـين والعلماء الآخريـن الذين قصدوا مدينـة الحِلَّة والذين تعدَّدت مناطق سـكناهم، وكان للإجازة العلميَّة أقسـام عدَّة، فمنها الطويلة والمتوسِّـطة والقصـيرة، واختلفت الإجازات أيضًا التـي منحت للعامليِّين في الحِلَّـة أو التي منحها العامليُّون لغيرهم في مدينة الحِلَّة، فمنها مـا كان عـلى حديـث واحد، وأخـرى على جـزء من كتـاب، وغيرها على كتـب عدَّة، وإجازات مُنحت من قِبل شيوخ على جميع مرويَّات أولئك الشيوخ.

ولا بـدَّ من القول إنَّ مدينة الحِلَّة أغنت الحياة العلميَّة للعامليِّين وأثرتها، وقد رجع بعظهم لوطنه؛ ليشـتغل أسـتاذًا يمنح الإجازة ويعطي الـدرس، وغيرهم بقي في مدينة الحِلَّة؛ لينصهر بثقافتها العلميَّة، وليصبح أحد علمائها.

Abstract

The subject of the scientific license at the Imams' scientists is considered one of the important title. The authorize of the saying was issued by the sheikh, with the keen of Imamas scientists to deliver the novel's support to its first source, and because the city of Hilla led the Imama's school during the centuries from the sixth to the end of the ninth century, so that it became the focus of scholars from various Islamic cities, east and west, although the scientific trip to it was great at the Imams scientists, yet the other Islamic doctrines (sects) recorded a clear presence.

According to the title of the research, the scholars of Jabal Amel came to Hilla to obtain the science from its great teachers, they were early in Hilla and they gained scientific degrees until a large number of them became senior.

The Scholarships from Jabal Amel were awarded licenses from Hillians' scientists. The licenses were exchanged by scholars of Jabal Amel, Hillas' scholars and the other scholars who came to Hilla from different areas.

The scientific license has many sections, some of them are for a long time, other for limited time and the last one for the short time. The licenses which, are given to the Jabal Amel's scholars in Hilla or to the other,are also different. Some of them were on one Hadith and others on a part of the book or on several books.

Other licenses are granted by Sheiks on what other Sheiks Sayers.

It is necessary to say that Hilla enriched and influenced the scientific life of Jibal Amel scholars and some of them has returned to his homeland to work as a teacher to grant the license and gives the lesson, while others remained in Hilla to melt in its scientific culture o and become one of its scientists.

المقدِّمة

تعـدُّ مدينة الحِلَّة إحدى المدن الإسـلاميّة التي مُصِّرت سـنة (٤٩٥هـ/ ١١٠١م)، وقد أسـهمت عوامل عـدَّة في ارتقائها سـلَّم الزعامة العلميَّة من بين المدن الإسـلاميّة ذات الطابع الشـيعيّ، وتسنّمت ذلك السـلَّم لمدَّة تزيد على ثلاثة قرون، ونبغ فيها عدد من العلـماء الأعلام مثل ابن إدريس الحِـلِّيّ (٥٩٨هـ/ ١٢٠٠م)، والسـيِّد رضيّ الدين ابـن طـاووس (٦٦٤هــ/ ١٢٦٥م)، والمحقِّق الحِـلِّيّ (٦٧٦هــ/ ١٢٧٧م)، والعلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هــ/ ١٣٢٥م)، وفخر المحقِّقين الحِلِّيّ (٧٧١هــ/ ١٣٦٩م)، وابن مُعيَّة الحِلِّيّ (٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م)، والمقداد السـيوريّ الحِلِّيّ (٨٢٦هـ/ ١٤٢٢م)، وغيرهم، إذ أصبحوا مركز اسـتقطاب لطلَّاب العلم من شـتَّى المدن الإسلاميّة الأخرى، ومن هذه المدن التي أسـهمت في الحياة العلميَّـة بمدينة الحِلَّة هي مدن جبل عامـل وقُراه، والتي قصـد منها طـلاب العلم مدينة الحِلَّـة وتتلمذوا على أسـاطينها ناهلـين العلم، ومنهم الشـهيد الأوَّل محمَّد بن مكِّيّ العامليّ الذي تمكَّن فيما بعد من تأسـيس (مدرسة جزين) بعد أن تلقَّى علومه الأوَّلى بمدينته الحِلَّة.

شـمل نطاق البحث مدينة الحِلَّة حتَّى نهاية القرن التاسـع الهجريّ/ الخامس عشر الميلاديّ، وكان التركيز على الإجازات العلميَّة للعامليِّين بمدينة الحِلَّة.

تمَّ تقسيم البحث على ثلاثة مباحث، هي: المبحث الأوَّل: (الإجازة العلميَّة أنواعها وأقسامها)، تناولنا فيه تعريف الإجازة العلميَّة مع أنواعها وأقسامها، أمَّا المبحث الثاني: فوسِم بعنوان: (إجازات علماء الحِلَّة للوافدين من العامليِّين)، تمَّ التركيز فيه على العلماء

الحِلِّيّين الذين منحوا الإجازة للعامليِّين، والمبحث الثالث: بعنوان: (إجازات العامليِّين للعامليِّين من مدينة الحِلَّة)، وعالج موضوع إجازات علماء جبل عامل بمدينة الحِلَّة بين الشيوخ والطلاب العامليِّين.

انتهجنا منهجيَّة الهويَّة المختصرة للمصادر المستخدمة، وذلك بالإشارة لاسم شهرة المؤلِّف أو الاسم الأخير مع اسم الكتاب؛ تلافيًا للتكرار بين الهوامش وقائمة المصادر، واختصارًا للجهد المبذول، وتقليلًا للأخطاء، أمَّا تفاصيل الكتاب فقد ثبَّتناها في قائمة المصادر والمراجع؛ للأسباب المذكورة سابقًا.

اعتمدنا مجموعة مهمَّة من المصادر والمراجع التي استقينا منها معلومات البحث، ولعلَّ أهمها: كتاب (أمل الآمل) للحرِّ العامليّ، وكتاب (بحار الأنوار) للعلَّامة المجلسيّ، وكتاب (رياض العلماء) للأصفهانيّ، وكتاب (الإجازات) للطهرانيّ، وهو الجزء الأوَّل من كتاب (الذريعة)، وكذلك كتاب (أعيان الشيعة) للسيِّد محسن الأمين العامليّ.

التمهيد

مدينتا الحِلَّة وجبل عامل لمحة في أحوالهما التاريخيَّة، وتعريف بالإجازة العلميَّة

الحِلَّة

شرع صدقة بن منصور[١] بتمصير مدينة الحِلَّة في منطقة[٢] الجامعين[٣]، سنة (٤٩٣هـ/ ١٠٩٩م)، وتمَّ تمصيرها سنة (٤٩٥هـ/ ١١٠١م)، وسكنها سيف الدولة بعد أن كان مع أهله في النيل[٤]، وسمِّيت بـ: (الكوفة الصغرى)؛ لكثرة ما فيها من الشيعة[٥]، وبهذا تميَّزت عن غيرها من الأمصار والمدن الإسلاميّة في العراق كالبصرة والكوفة وبغداد.

وأُطلقت هذه التسمية على أكثر من موضع[٦]، إلَّا أنَّ أشهرها حِلَّة بني مزيد[٧]، وعُرفت الحِلَّة باسم: (الحِلَّة السيفيَّة)؛ نسبة إلى مؤسِّسها الأمير سيف الدولة صدقة بن منصور[٨]، وتُعَدُّ مدينة الحِلَّة واحدة من مدن العراق المهمَّة، وصفها (الحمويّ)[٩] بأنَّها: «مدينة كبيرة بين الكوفة وبغداد...أفخر بلاد العراق وأحسنها».

تقع على الجهة اليمنى لنهر الفرات، مستطيلة الشكل، تمتدُّ مستطيلةً مع النهر[١٠]، سوَّرها الأمير صدقة ووضع حولها خندقًا في سنة (٥٠٠هـ/ ١١٠٧م)[١١]، ويبدو أنَّ هذا الإجراء ناجم من الأخطار التي تتمثَّل بالقبائل المحيطة بها مثل خفاجة وعبادة.

شهدت المدينة في حكم بني مزيد ازدهارًا في شتَّى المجالات، على الرغم من تغلُّب الطابع البدويّ عليها، فعاشت مدَّة هدوء واستقرار مهَّد لنمو مرافقها كافَّة[١٢].

ودخلت تحت السيطرة المغوليَّة (٦٥٦-٧٣٨هـ/ ١٢٥٨-١٣٣٨م)، لكن اختلف الموقف العدائيّ المغوليّ حتى أصبح موقف تقارب من جهة تلك القبائل، خاصَّةً بعد أن اتَّخذ السلطان محمود غازان (٦٩٤-٧٠٣هـ/ ١٢٩٥-١٣٠٤م)[١٣]، والسلطان محمَّد خدابنده (٧٠٣-٧١٦هـ/ ١٣٠٤-١٣١٦م)[١٤] التشيُّع مذهبًا، فوجدت القبائل أنَّ الخلاف العقائديّ زال، وصارت أكثر توجُّهًا للمغول[١٥].

دخلت الحِلَّة تحت الحكم الجلائريّ[١٦] (٧٣٨-٨١٣هـ/ ١٣٣٧-١٤١٠م)، وبعد وفاة الشيخ حسن الكبير تولَّى ولده أُويس (٧٥٦-٧٧٦هـ/ ١٣٥٥-١٣٧٤م)، فشهدت الحِلَّة استقرارًا في هذه المدَّة، وبعد وفاته حصل اضطراب كبير في أوضاع العراق بشكلٍ عام حتَّى سنة ٧٨٤هـ/ ١٣٨٢م، وهي السنة التي تولَّى فيها السلطان أحمد الجلائريّ[١٧] السلطة حتَّى سنة ٨١٣هـ/ ١٤١٠م، ثمَّ دخلت في تجاذبات سياسيَّة بين القوى الأجنبيَّة والقوى القبليَّة المحليَّة حتَّى عام ٩٠٥هـ/ ١٢٠٨م.

الحياة الفكريَّة في الحِلَّة قبل القرن التاسع الهجريّ/ الخامس عشر الميلاديّ

برزت مدرسة الحِلَّة[١٨] منذ أيَّام مؤسِّسها الأمير صدقة بن منصور، ويعود السبب في ذلك إلى تشجيع الأمراء المزيديِّين للعلماء والأدباء، واشتهر الكثير من العلماء بنظم الشعر[١٩].

كان للاستقرار السياسيّ والازدهار الاقتصاديّ، وتشجيع أمراء الحِلَّة لأهل العلم، الأثر الكبير في بروز عدد غير قليل من العلماء في المدينة، وعند وفاة الشيخ الطوسيّ

(ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م) بقيت مدرسة النجف قرنًا من الزمان تعتمد على آرائه من دون تجديد أو مناقشة لها، كونها مسلَّمًا بها لا يمكن مناقشتها ونقدها، حتَّى أوشكت أن تَغلِقَ باب الاجتهاد؛ وسبب ذلك يعود إلى مكانته التي رفعته عن مستوى النقد عند طلَّابه، حتَّى برز ابن إدريس الحِلِّيّ[٢٠] (ت ٥٩٨هـ/ ١٢٠٠م)[٢١]، الذي استطاع تناول آراء الشيخ الطوسيّ ومناقشتها في كتابه (السرائر)[٢٢]، الذي احتوى نقد وتحليل كثير من تلك الآراء[٢٣].

وكان لمدن العراق الأخرى حضورٌ في مدينة الحِلَّة، فقصدها رجال الفكر من مدن مختلفة كـ: بغداد[٢٤]، وهيت[٢٥]، وواسط[٢٦]، والأنبار وتكريت[٢٧].

وقصدها طلبة العلم ورجاله من أقاليم العالم الإسلاميّ فجاؤوا من بلاد فارس[٢٨]، والبحرين[٢٩]، وبلاد الشام[٣٠]، ومصر[٣١].

وفي القرون من السادس وحتى نهاية التاسع الهجريّ/ الثاني عشر وحتَّى نهاية الخامس عشر الميلاديّ الذي كان امتدادًا لسابقه، برز عدد من العلماء في المدينة، وبرعوا في مختلف العلوم المعرفيَّة[٣٢].

ومن أهمِّ العوامل التي ساعدت على ازدهار الحياة الفكريَّة في مدينة الحِلَّة: الدور الذي قام به الأمراء المزيديُّون في الاهتمام بالعلم[٣٣]، والموقع الجغرافيّ لمدينة الحِلَّة بين مدرستين لهما تاريخ علميّ زاخر، هما مدرسة بغداد (مدرسة الشيخ المفيد)[٣٤]، ومدرسة النجف[٣٥] (مدرسة الشيخ الطوسيّ)، وكذلك موقعها الوسط بالنسبة للمراقد المقدَّسة في النجف وكربلاء والكاظميَّة[٣٦]، وسلامة المدينة من الخراب الذي عمَّ المدن الأخرى أيَّام دخول المغول لبغداد، وكان لذلك الدور المهمّ في حماية الخزين العلميّ الموجود أصلًا بها، والذي نُقِلَ من بغداد إليها؛ للمحافظة عليه من التلف والضياع[٣٧]، وبروز

عدد من العلماء الذين أصبحوا عوامل استقطاب لطلبة العلم، فكان لهم الأثر الواضح في تنشيط الرحلة العلميَّة إلى المدينة، مثل محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ، والمحقِّق الحِلِّيّ[٣٨]، والسيِّد رضيّ الدين عليّ بن موسى ابن طاووس[٣٩].

هذه العوامل مجتمعة ساعدت على وصول الحِلَّة إلى أعلى مراحل ازدهارها الفكريّ لأربعة قرون من الزمان.

جبل عامل

أُطلقت تسميات عدَّة على منطقة جبل عامل التي تسمَّى أيضا باسم: (عاملة)، وقد أُطلق عليها هذا الاسم نسبةً إلى (عاملة) وهم بنو الحارث بن عدي بن الحارث بن مرَّة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ[٤٠].

وقد ترجم الأصفهانيّ[٤١] للحارث بالقول: «الحارث هو عاملة بن عدي بن الحارث، يعود إلى عاملة بنت وديعة من قضاعة وسمُّوا عاملة».

ولابن خلدون[٤٢] قول فيه اختلاف بسيط، يقول: «وأمَّا عاملة واسمه الحرث ابن عدي، وهو أخو لخم وجذام وسمِّي الحرث عاملة بأمِّه القضاعيَّة وهم بطن متَّسع وموطنهم ببريَّة الشام»[٤٣]، وقد أيَّد ابن الاثير اسم الأمِّ ونسبتها لقبيلة قضاعة[٤٤].

ومن المسمَّيات الأخرى التي أُطلقت على جبل عامل هو: (بلاد بشارة)، وهذه التسمية جاءت نسبةً لاحد القادة الذين كان لهم دور في الحروب الصليبيَّة، وهو أحد قادة جيش صلاح الدين الأيوبيّ، وهو الأمير بشارة بن أسد الدين مهلهل بن سليمان ابن أحمد العامليّ الذي كان له دور في الحوادث التاريخيَّة، وبرغم تعدُّد التسميات، فإنَّ أكثرها شهرةً هو: (جبل عامل)، لاسيما في القرون الخمسة الأخيرة؛ إذ خرج منها علماء

وأدباء ذاع صيتهم في الأوساط الإسلاميّة أُطلق عليهم اسم: (العامليّ)(٤٥).

والأرض العامليَّة فضلًا عن خيراتها ووفرة مياهها، فهي أرض مقدَّسة باركها الله سبحانه وتعالى بحلول الرسل والأنبياء، ومقامات الأوَّلياء والقدِّيسين، فقد نزلها السيِّد المسيح عليه السلام(٤٦)، وطاف بالجبل، وذكرها اليعقوبيّ بالقول: «وأهلها قومٌ من عاملة»(٤٧).

ويعدُّ جبل عامل جزءًا من الأرض المقدَّسة التي بني فيها المسجد الأقصى، وقد أكَّد القرآن الكريم على قدسيَّة هذه الأرض، إذ قال عزَّ من قائل: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(٤٨).

وبنو عاملة من القبائل اليمانيَّة التي خرجت إلى الشام عند حدوث (سيل العرم)(٤٩)، ونزلوا بالقرب من دمشق في جبل عُرف بـ: عاملة(٥٠)، بحثًا عن حياة أكثر استقرارًا، فضلًا عمَّا عُرفت به هذه المنطقة من خصب ووفرة في الحياة الاقتصاديَّة، ناهيك عن موقعها الجغرافيّ المهم(٥١).

جغرافية جبل عامل

عند دراسة مظهر معيَّن من مظاهر الحياة لأيِّ منطقةٍ أو مدينةٍ، لا بدَّ لنا من التعرُّف على جغرافية تلك المنطقة من حيث الموقع، والحدود التي تتمتَّع بها، والمناطق التي تحاددها، وفيما يتعلَّق بجبل عامل، فيمكننا القول: إنَّها تلك الأرض التي تكوِّن جزءًا مهمًّا من أرض لبنان الحاليَّة، متمثِّلة بالجزء الجنوبيّ منه في عصرنا المعيش(٥٢).

وتمثِّل البقعة العامليَّة الجزء الأكبر من الجليل الأعلى، والتي تحمل اليوم اسم: (الجنوب اللبنانيّ) من الناحية السياسيَّة والإداريَّة، بينما بقي اسم جبل عامل يُطلق عليها

من الناحية الجغرافيَّة فقط[٥٣].

إذًا جبل عامل هو جزء من الجليل، ويعدُّ من الأراضي المقدَّسة[٥٤]، إذ ورد ذكرها في الكتاب المقدَّس بما نصّه: «وكان يسوع يطوف كلَّ الجليل يعلم مجامعهم ويكرِّز بشارة الملكوت ويشفي كلَّ مرض»[٥٥].

وحدَّد السيِّد الأمين[٥٦] حدوده التي تمتدُّ من جنوب وادي القرن الذي هو إلى الجنوب من الجبل المسمَّى بـ: (لبون)، إذ تقع في سفحه قرية البصَّة[٥٧]، وتحدُّه من الشرق الأرض المسمَّاة بـ: (الخيط المفصول)، أمَّا من الشمال فيحدّها نهر الأوَّلي الواقع شمال صيدا، ومن الغرب البحر الأبيض المتوسط[٥٨].

أمَّا مدن جبل عامل وقُراها، فيتكوَّن جبل عامل من عدد كبير من المدن والقرى الواقعة ضمن حدوده، وهذه المناطق ترتبط بعضها مع بعض بأواصر الرباط العقائديّ والدينيّ، ومن هذه المناطق التي رتَّبناها بحسب التسلسل الهجائيّ المعجميّ:

١. **جُبَاع**: بضمِّ الجيم وفتح الباء، قرية من قرى جبل عامل[٥٩]، وهي لفظة عبرانيَّة معناها: (التَّلّ)[٦٠]، وتعدُّ جباع قاعدة من قواعد العلم العامليّ، ويمكن عدَّها وارثة للحركة العلميَّة الشيعيَّة في بلاد عاملة بعد جزِّين.

٢. **جِزِّين**: «... وتقع في الجنوب من جبل لبنان[٦١]، قال عنها الإدريسيّ (ت ٥٨٣هـ/ ١٠٨٧م): (وإقليم يعرف جزِّين... وهو مشهور بالخصب وكثير الفواكه)[٦٢]، وتعدُّ جزِّين مركزًا علميًّا مهمًّا في جبل عامل أسَّس فيها الشهيد الأوَّل (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م) مدرسة مهمَّة بعد رجوعه إليها من الحِلَّة سنة (٧٧٥هـ/ ١٣٧٣م)، إذ تعدُّ هذه المدَّة من تاريخ جزِّين عصرًا ذهبيًّا؛ لأنَّها أصبحت مركز الفكر الشيعيّ آنذاك، ومن أبرز علمائها- فضلًا عن الشهيد الأوَّل- أولاده وزوجته»[٦٣].

٣. **صـور**: مدينة فينيقيَّة قديمة تقع على سـاحل البحر المتوسِّـط، لهـا بابان أحدهما في البـرِّ، والآخر في البحـر، وهي تقع على البحر(٦٤)، فتحها العرب المسـلمون سـنة ١٣هـ/ ٦٣٤م(٦٥).

٤. **صيـدا**: مدينة بسـاحل البحر المتوسِّـط يحيطهـا حصن متين وقـويّ، وهي بأرض الشام، بينها وبين أرض بيروت يومان(٦٦).

٥. **كـرك نـوح**: وهـي قريـة قريبة من قـرى جبـل عامـل، وقيـل إنَّ فيها قـبر النبيّ نوح عليه السلام(٦٧)، والكرك لفظة سـيريانيَّة بمعنى حصن أو معقل، ونوح اسـمٌ عبرانيّ معناه: (الراحة والاستقرار)(٦٨).

المبحث الأوَّل

الإجازة العلميَّة (مفهومها، أقسامها)

الإجازة في اللغة

عـرف الفيروزآبادي[٦٩] الإجازة لغةً بأنَّها: (إعطـاء الإذن)، وأمَّا الجوهريّ فقال: «اسـتجزته فأجازني إذا سقاك ماءً لماشيتك أو أرضك»[٧٠]، والإجازة في الأصل مصدر أجـاز وأصله إجـواز حذفت الواو فعوِّض عنها بالتاء كـما في نظائره من المصادر المعتلَّة والمعني من هذا الباب مثل أجابة وأقالة، وفي إعلاله وجهان: أحدهما- وهو الأشـهر- أنَّـه تحرَّكت الواو فتوهّم انفتاح مـا قبلها فأنقلبت ألفًا فقلبت الألف الزائدة التي بعدها فحذفت إحداهما؛ لالتقاء الساكنين[٧١].

الإجازة في الاصطلاح

هي: أجاز له أي سـوَّغ له، وانجاز رجل رجلًا طلب الإجازة أي الإذن في رواياته ومسـموعاته، وأجازه فهو مجاز، والمجـازات المرويَّات[٧٢]، فالإجازة إذًا في الرواية يفيد الإخبار الإجماليّ عُرفًا، فلفظ الإذن يعمُّ القول والكتابة[٧٣].

وعرِّفـت الإجـازة العلميَّة بأنَّها- وبحسـب مصطلـح أهل الحديـث والرواية-: الكلام الصادر عن المجيز المشـتملة على إنشـائه الإذن في رواية الحديث عنه بعد إخباره أجمالًا بمرويَّاته، ويطلق شايعًا على كتابة هذا الإذن المشتملة على ذِكر الكتب والمصنَّفات

التـي صدر الإذن في الرواية عنهم، وكذلك ذِكر مشـايخ كلِّ واحدٍ من هؤلاء المشـايخ طبقةً بعد طبقة إلى أن تنتهي الأسانيد إلى الأئمَّة المعصومين عليهم السلام[٧٤].

ممَّـا تقدَّم يمكن القول بأن الإجازة هي: «تخويل أو رخصة يمنحها الشـيخ لطالب أو أكثر عند إنهاء المادة المدروسة واتقانها، هذا التخويل يعطي للمُجاز حقَّ تدريس تلك المادَّة أو روايتها».

طرق منح الإجازة

لمنـح الإجـازة طريقتـان: الأوَّلى هـي الطريقـة الشـفويَّة، والثانيـة هـي الطريقة التحريريَّة[٧٥].

الطريقة الأولى:

هـي أقدم من الطريقة الثانيـة، فقد كانت تُمنح في العصور الإسـلاميّة الأولى، فقد منـح الإمام جعفر الصادق عليه السلام إجازة شـفويَّة، إذ قال عليه السلام لـ: سـليم بن أبي حيَّة (حيًّا ١٤١هـ/ ٨٥٧م)[٧٦]: «**إنَّ أبـان بن تغلـب[٧٧] روى عنِّي روايات كثـيرة، فما رواه عنِّي فاروه عنِّي**»[٧٨].

ومـن الجديـر بالذِّكر أن أبان بـن تغلب- وهو من طلَّاب مدرسـة الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام- حدَّث عنهما ثلاثين ألف حديث غير منسجمة[٧٩].

ومـن الإجازات الشـفويَّة إجازة أحمد بـن عليّ البلخيّ (ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م)[٨٠] لهـارون بـن موسـى التلعكـبريّ (ت ٣٨٥هـ/ ٩٥٥م)[٨١]، وهو أحد تلامذة الشـيخ الصدوق[٨٢].

الطريقة الثانية:

هي الطريقة التحريريَّة في منح الإجازات، وقد ظهرت بعد الإجازة الشفويَّة، فمنها ما يعود تاريخ ظهورها إلى القرن (الثالث الهجريّ/ التاسع الميلاديّ)[٨٣]، ففي رواية لأحمد بن محمَّد بن سعيد (ت ٣٣٢هـ/ ٩٤٣م)[٨٤] قال: «أخبرنا بجميع رواياته وكتبه أبو الحسن أحمد بن محمَّد بن موسى الأهوازيّ، وكان معه خطّ أبي العبَّاس بإجازته وشرح رواياته وكتبه»[٨٥].

وتنقسم الإجازة التحريرية إلى:

١. **الإجازة الكبيرة (المبسوطة)**: وهي إجازات تحريريَّة مستقلَّة عن الكتاب الذي درسه الشيخ أو أباح روايته، وتكون عادةً مفصلة، ومشتملة على طرق الرواية التي تلقَّى عنها الشيخ المجيز معلوماته التي أجازها لتلميذه[٨٦].

وعرِّفت أيضًا بأنَّها الإجازة التي يذكر فيها المجيز جميع مشايخه وأسانيدهم وصولًا إلى الأئمَّة المعصومين عليهم السلام بالنسبة للإماميَّة، مع الترجمة لكلِّ واحدٍ من الشيوخ[٨٧].

ومن الأمثلة على ذلك إجازة الشهيد الأوَّل محمَّد بن مكِّيّ العامليّ (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م) للشيخ عليّ بن الخازن الحائريّ (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، وتاريخها العاشر من رمضان سنة (٧٧٠هـ/ ١٣٦٨م)[٨٨].

٢. **الإجازة المتوسِّطة**: وهي الإجازة التي يذكر فيها المجيز إسنادًا كاملًا عن أسانيده تبرُّكًا وتيمُّنًا بإيصال السلسلة بأهل البيت عليهم السلام[٨٩]، وعُرِفت أيضًا بأنَّها الإجازة المقتصرة على ذِكر بعض الطرق والمشايخ[٩٠].

ومثال ذلك الإجازة التي منحها الشيخ شمس الدين محمَّد بن محمَّد الشهير بابن المؤذِّن الجزينيّ (حيًّا ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م) للشيخ عبد العالي الكَرَكيّ وتاريخها الحادي

عشر من المحرَّم سنة (٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م)، وهذا النوع من الإجازات تكون على ظهر الكتاب، وهي مقتضبة لا تحوي على طرق الرواية ولا أسماء الشيوخ الذين تلقَّى منهم المجيز معلوماته، ويعزى ذلك للفراغ المتوفِّر على ظهر الكتاب الذي تُكتب عليه الإجازة[٩١].

٣. **الإجازة المختصرة**: وهي الإجازة التي لا تعدُّ كتابًا ولا رسالةً كما ذكرها الطهرانيّ بالقول: «فيتراءى لأوَّل وهلة أمر، أن في ذِكرها خروجًا عن موضوع الكتاب؛ لعدم صدق التصنيف عليها، غير أنَّا إذا نظرنا إليها نظرة عميقة نجد فيها فوائد جليلة زائدة على مطلق الإجازة ولو بالقول فقط من اتِّصال أسانيد الكتب»[٩٢].

أو هي التي تقتصر على ما يعتمد الأذن بالرواية فقط، كأنَّه يكتب للمجيز أجزت فلانًا لفلان أو يروي عنِّي ما صحَّت رؤيته[٩٣]، ومثال على ذلك إجازة العلَّامة الحِلِّيّ للشيخ تقيّ الدين إبراهيم العامليّ سنة (٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م)[٩٤]، وإجازة فخر المحقِّقين (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م) للشهيد الأوَّل، وهي مختصرة كتبها على ظهر كتاب إيضاح الفوائد، تاريخها ٦ شوَّال سنة ٧٥٦هـ/ ١٤ تشرين الأوَّل ١٣٥٥م[٩٥]، وكذلك إجازة فخر المحقِّقين للشيخ تقيّ الدين إبراهيم العامليّ (كان حيًّا ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م) بعد قدومه للحِلَّة، كتبها على ظهر كتاب الإرشاد[٩٦].

وذكر الفيَّاض: «بأن الأجازات المختصرة والتي تكتب على ظهور الكتب مقتضبة لا تحتوي أحيانًا طرق الرواية ولا أسماء الشيوخ الذين تلقَّى المجيز معلوماته عنهم، ولعلَّ ذلك يعود إلى قلَّة الفراغ المتوفِّر على ظهر الكتاب الذي تكتب عليه الإجازة»[٩٧].

المبحث الثاني

إجازات الحِلِّيِّين للعامليِّين في الحِلَّة

بعد أن عمل طلَّاب العلم العامليُّون على تحصيل العلم داخل جبل عامل، ونهلوا من علمائها وتزودوا بالعلوم المتنوعة، تطلَّع أولئك العلماء إلى خوض غمار الرحلة العلميَّة طلبًا للتحصيل من روافده الأخرى العديدة، فقصدوا مدن العالم الإسلاميّ التي كانت مزدهرة آنذاك، لاسيما أنَّ تلك المدن أنجبت علماء أفذاذًا يُشار إليهم بالبنان؛ لما برعوا فيه من فنون العلوم، وقد كانت وجهتهم الرئيسة مدينة الحِلَّة التي كانت في تلك المدَّة قد احتضنت أبرز فقهاء المذهب الاثني عشري، ولعلَّنا لا نبالغ إذا قلنا إنَّ مدينة الحِلَّة التي كان يجلس أكثر من (٥٠٠) مجتهد تحت كرسي أحد علمائها[٩٨] قد أنجبت المئات من العلماء الذين لا تزال مؤلَّفاتهم حتَّى وقتنا الحاضر تُدرس من قبل طلبة العلوم الدينيَّة، واجتمع في الحِلَّة عدد كبير من العلماء وطلبة العلم، وانتقل معهم النشاط العلميّ من بغداد إلى الحِلَّة[٩٩].

ازدهرت الحياة العلميَّة في مدرسة الحِلَّة لتبلغ أعلى قمَّة مجدها في القرنين (السابع والثامن الهجريَّين/ الثالث عشر والرابع عشر الميلاديَّين)، إذ تصدَّر الزعامة الدينيَّة فيها عدد من أساطين العلم الكبار كان لهم الأثر الأكبر في تطوير مناهج الفقه والأصول[١٠٠]، لاسيما بعد الركود الفكريّ الذي أصاب الحياة العلميَّة في مدينة النجف الأشرف، إذ تعرَّضت مدرسة النجف في القرن السابع الهجريّ إلى منافسة مدرسة الحِلَّة التي أصبحت

لها الريادة العلميَّة بعد ضعف مدرسة النجف وتقدَّمت عليها[١٠١]، ولعلَّ من أبرز علماء مدينة الحِلَّة، والذي كان له دور فاعل في القرن السادس الهجريّ/ الثاني عشر الميلاديّ هو الشيخ ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ/ ١٢٠١م)[١٠٢]، ونظرًا لما يمتلك من إمكانيَّات علميَّة رائدة، فقد تبوَّأ مركز الصدارة في الحياة الفكريَّة في الحِلَّة، إذ لُقِّب بـ: (شيخ الفقهاء)[١٠٣]، وممَّا عزَّز الموقف الفكريّ في مدينة الحِلَّة ظهور طبقة من العلماء الفحول في المدَّة المذكورة، ولعلَّ من أبرزهم: السيِّد رضيّ الدين ابن طاووس (ت ٦٤٤هـ/ ١٢٤٦م)، والمحقِّق الحِلِّيّ (ت ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م)[١٠٤]، والعلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م)[١٠٥]، وولده فخر المحقِّقين (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م)[١٠٦]، هؤلاء العلماء أصبحوا محطَّ أنظار طلَّاب العلم من مدن العالم الإسلاميّ، لاسيما أتباع المذهب الإماميّ الاثني عشريّ، ومن تلك المدن مدينة جبل عامل التي قصد كثير من أعلامها مدينة الحِلَّة طلبًا للعلم، ومن أولئك الوافدين منها لمدينة الحِلَّة، وحازوا على إجازات من علمائها:

١. إجازة العلَّامة الحِلِّيّ للشيخ إبراهيم بن الحسين العامليّ (ت ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م)[١٠٧]

وهو شيخ عالم فاضل ورع لقِّب بـ: (تقيّ الدين)[١٠٨]، كان أحد طلَّاب العلم الرحَّالة القاصدين لمدينة الحِلَّة، وتتلمذ على يد العلَّامة الحِلِّيّ الذي بدوره منحه إجازة فيها سنة ٧٠٩هـ/ ١٣٠٩م، قال فيها: «... **قرأ هذا الكتاب الموسوم إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان في الفقه الشيخ العالم الزاهد الورع أفضل المتأخِّرين تقيّ الدين إبراهيم ابن الحسين العامليّ**»[١٠٩]، وقد أثنى العلَّامة الحِلِّيّ عليه بنصِّ الإجازة المذكورة قائلًا: «**الشيخ العالم الزاهد الورع**»[١١٠]، ودعا له بقوله: «**أدام الله أيَّامه**»، ويبدو من نصِّ الإجازة أنَّ المجاز قد أُشكل عليه بعض المسائل فسأل شيخه المجيز الذي أوضح له ذلك، فقال: «**وسأل في أثناء قراءته وتضاعيف مباحثه عمَّا أُشكل عليه في فقه الكتاب**

فبيَّنت له ذلك بيانًا واضحًا»[١١١].

وورد أيضًا في نصِّ الإجازة أنَّ الشيخ المجيز قد أجاز لتلميذه عن كتابه المذكور وغيره من كتب المتقدِّمين بحسب شروط الإجازة، فقال: «**وأجزت له رواية هذا الكتاب من مصنَّفاتي وإجازاتي وجميع كتب أصحابنا المتقدِّمين رضوان الله عليهم أجمعين على الشروط المتوفِّرة في الإجازة**»، وفي نهاية الإجازة ذيَّل العلامة الحِلِّيّ تاريخ الإجازة بقوله: «**وكتب الحسن بن يوسف بن المطهَّر في محرَّم سنة تسع وسبعمائة حامدًا مصلِّيًا**»[١١٢].

ويبدو أنَّ الشيخ إبراهيم بن الحسين قد قرأ الكتاب نفسه على فخر المحقِّقين ابن العلَّامة الحِلِّيّ، وإجازه عليه أيضا، وقد أثنى الشيخ فخر المحقِّقين عليه من تلك بالإجازة بقوله: «**قرأ عليّ الشيخ الأوحد العالم الفاضل الفقيه الورع رئيس الأصحاب تقيّ الدين إبراهيم... كتاب أرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان**»[١١٣].

ويظهر من نصِّ الإجازة أنَّ فخر المحقِّقين كان واثقًا من تلميذه حين قال: «**قرأ عليّ قراءة مطِّلع على مقاصده، عارفًا بمصادره وموارده، باحثًا عن دقائق أنواعه، مناقِشًا على الألفاظ المنظمة للعقائد، مطالبًا لما لا يرتاب فيه من الدلائل والشواهد، فاخبر مشمِّرًا عن ساق الاجتهاد، مشيرًا إلى ما عليه الاعتماد وإليه الاستناد، فأخذ ذلك ضابطًا لعيونه وغُرره، جامعًا لمثيره ومنتشره**»[١١٤].

ولهذه الثقة العالية بعلميَّة إنجازه منح فخر المحققين إجازته إليه، وجاء فيها: «... **وأجزت له الكتاب عن والدي المصنِّف- أدام الله أيَّامه- فليروِ ذلك متى شاء ولمن يشاء وأحبَّ محتاطًا لي وله**»[١١٥].

يتَّضح من النصِّ السابق أنَّ فخر المحققين منح الإجازة لتلميذه أيَّام حياة والده العلَّامة بدليل قوله: «**أدام الله أيامه**».

ويظهر في نهاية الإجازة تواضع فخر المحقِّقين وزُهده من خلال بقوله: «**وكتب العبد الفقير إلى الله الغني به عمَّن سواه**»[١١٦].

ويظهر من إجازتي العلَّامة وولده فخر المحقِّقين الممنوحتين للشيخ تقيّ الدين إبراهيم أنَّه قرأ كتاب إرشاد الأذهان مرَّتين، وهذا يدلّ على الأهميَّة الفقهيَّة لهذا الكتاب، وكانت رغبة فخر المحقِّقين- كما هي عند كلِّ العلماء- حفظ سلسلة الإسناد؛ ذلك لأنَّ الحديث الذي يُسمع من الإمام المعصوم عليه السلام حديث لا يمكن أن يعتريه الشكّ؛ لما يتمتَّع به المعصوم عليه السلام مِن الثقة المطلقة.

٢. إجازة العلَّامة الحِلِّيّ للشيخ الحسين بن ناصر العامليّ (حيًّا ٧٢٥هـ/ ١٣٢٤م)

ومن الإجازات التي مُنحت من علماء حِلِّيِّين لطلَّاب علم عامليِّين بمدينة الحِلَّة هي إجازة العلَّامة الحِلِّيّ للشيخ حسين بن ناصر بن إبراهيم العامليّ، وهو فقيه من جبل عامل وفد إلى الحِلَّة أيَّام نبوغها العلميّ، وتتلمذ على يد العلَّامة الحِلِّيّ وولده فخر المحقِّقين[١١٧]، وقرا على العلامة الحِلِّيّ كتاب: (قواعد الأحكام)، فكتب له إنهاءً وإجازةً بتاريخ ٥ جمادى الثانية ٧٢٥هـ/ ١٣٢٤م[١١٨]، ويبدو أنَّ الشيخ الحسين بن ناصر من تلاميذ العلَّامة الحِلِّيّ المقرَّبين ومن خواصِّه، وهو أعرف بشأن كتابه قواعد الأحكام، فهو يحوي على لبِّ المسائل والفتاوى الفقهيَّة، بدءًا من الطهارة وانتهاءً بآخر المسائل الفقهيَّة، وهو كتاب عبَّر عنه المحقِّق الكَرَكيّ[١١٩] بقوله: «لم يسمح الدهرُ بمثالهِ، ولم ينسج ناسجٌ على منواله».

٣. الشهيد الأوَّل محمَّد بن مكِّيّ العامليّ الجزّيني (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م)

وهو الشيخ أبو عبد الله شمس الدين محمَّد بن الشيخ جمال الدين بن الشيخ شمس الدين محمَّد بن أحمد المطَّلبيّ العامليّ، كان عالمًا محدِّثًا زاهدًا عابدًا، فريد عصره، عديم

النظير في زمانه[١٢٠]، وهو ينسب إلى سيِّد الأوس (سعد بن معاذ)، كما ورد في وثيقة البيع لابنته فاطمة المعروفة بـ: (ستّ المشايخ)[١٢١].

ولِد في جزِّين سنة (٧٣٤هـ/ ١٣٣٣م)[١٢٢]، وقرا على علمائها أوَّلًا، ومنهم الشيخ أسد الدين الصائغ المنوينيّ الجزِّينيّ، وهو شيخ من أهل بلدة حانوية من منطقة صور وسكن جزِّين، ووصِف بالعلَّامة المحقِّق شيخ الشهيد الأوَّل وعمُّ أبيه وأبو زوجته، تلقَّى الشهيد الأوَّل العلوم العقليَّة؛ وذلك لغلبة العلوم الرياضيَّة عليه، ونُقل أنَّه كان عالمًا بثلاثة عشر علمًا من العلوم[١٢٣].

لم يكتفِ الشهيد بما نهل من العلم في جزِّين، بل كان توَّاقًا للحصول على المزيد منه، فشدَّ الرحال وهاجر- وهو لم يتجاوز السابعة عشرة من عمره- إلى مراكز العلم المعروفة في تلك المدَّة، ولاسيما الحِلَّة وكربلاء وبغداد ومكَّة المكرَّمة والمدينة وبلاد الشام[١٢٤]، ويبدو أنَّ هذه المراكز كانت من أهمِّ المراكز الإسلاميّة ثقافةً وعلومًا، وخاصَّة في (القرن الثامن الهجريّ/ الرابع عشر الميلاديّ)، وكانت أولى المحطَّات العلميَّة التي هاجر إليها الشهيد الأوَّل هي مدينة الحِلَّة، إذ دخلها سنة (٧٥١هـ/ ١٣٥٠م)، وكانت يومها مركزًا علميًّا كبيرًا من مراكز الحركة العلميَّة في الأوساط الشيعيَّة، تؤمّها البعثات العلميَّة من مختلف مدن العالم الإسلاميّ، وكانت تحفل بمدرستها التي تضمُّ كبار علماء الطائفة أمثال العلَّامة الحِلِّيّ الذي توفِّي قبل أن يلتقيه الشهيد الأوَّل، حينها التقى بولده فخر المحقِّقين[١٢٥]، وعلماء آخرين.

إجازة فخر المحقِّقين للشهيد الأوَّل

وعند زيارة الشهيد الأوَّل لمدينة الحِلَّة والتي استمرت حتى سنة (٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م)، تتلمذ على يد عدد من العلماء المتواجدين فيها، وأتقن الفقه والأصول، وكان أوَّل لقاء له مع الشيخ فخر المحقِّقين ابن العلَّامة الحِلِّيّ الذي توطَّدت العلاقة بينهما، فوصفها

الطباطبائيّ بالقول: «أُعْجِبَ [فخر المحقِّقين] بنبوغ هذا الشاب الذي خفَّ لطلب العلم من لبنان إلى العراق وأكرمه وأولاه كثيرًا من رعايته واهتمامه، وأعطاه وقته وجهده»[١٢٦]، إذ لازمه وانتفع به كثيرًا، ودرس الشيخ محمَّد بن مكِّيّ قواعد الفقه على يد فخر المحقِّقين[١٢٧]، ويظهر ذلك من الإجازة التي كتبها على ظهر كتاب (القواعد)، جاء فيها: «**قرأ عليّ مولانا الإمام الأعظم، أفضل علماء العالم، سيِّد فضلاء بني آدم مولانا شمس الحقِّ والدين محمَّد بن مكِّيّ أدام الله أيَّامه من هذا الكتاب مشكلاته وأجزت له رواية جميع كتب والدي قدّس سرّه وجميع ما صنَّفه أصحابنا المتقدِّمون عنهم عن والدي بالطرق المذكورة**. وكان تاريخ الإجازة سنة ٧٥١هـ/ ١٣٥٠م»[١٢٨].

إجازة الشيخ شمس الدين ابو المعالي الحِلِّيّ (ت ٧٦٩هـ/ ١٣٦٧م للشهيد الأوَّل

وأُجيز الشهيد الأوَّل بالتاريخ نفسه من قبل الشيخ شمس الدين محمَّد بن أحمد ابن أبي المعالي الحِلِّيّ (ت ٧٦٩هـ/ ١٣٦٧م)، وتاريخ الإجازة في ٢٤ شعبان سنة ٧٥١هـ/ ٢٧ تشرين الأوَّل ١٣٥٠م، والجدير بالذِّكر أنَّ الشهيد الأوَّل حدَّث عن الشيخ أبي المعالي في أربعينيَّته[١٢٩]، وله إجازة من الشيخ ابن حمَّاد الليثيّ الواسطيّ الحِلِّيّ (حيًّا ٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م)[١٣٠].

ومن الجدير بالذِّكر أنَّ العلَّامة المجلسيّ[١٣١] قد ذكر: «أنَّ الشهيد الأوَّل يروي عن السيِّد الأجلِّ شمس الدين أحمد بن أبي المعالي عن الشيخ الزاهد كمال الدين شرف الدين بن حمَّاد الواسطيّ جميع رواياته».

إجازة المطارآباديّ للشهيد الأوَّل

ويروي الشهيد الأوَّل الحديث عن المطارآباديّ (ت ٧٦٢هـ/ ١٣٦٠م)، فقد قال: «ما أخبرني به الشيخ الفقيه العلَّامة المحقِّق زين الملَّة المطارآباديّ في سادس ربيع الآخر

سنة أربع و خمسين وسبعمائة [١١ أيار ١٣٥٣م] في الحِلَّة عن شيخه الإمام السعيد... أبي منصور الحسن ابن المطهَّر [العلَّامة الحِلِّيّ] عن الشيخ الإمام شيخ الإسلام مفتي فِرَقِ الأنام... أبي القاسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحِلِّيّ [المحقق الحِلِّيّ] عن... الإمام أبي جعفر محمَّد بن عليّ الباقر صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين»[١٣٢].

ويبدو من الأحاديث التي جمعها الشهيد الأوَّل في كتابه الأربعين، هي إحدى الطرق للوصول للرواية عن الأئمَّة المعصومين عليهم السلام، فقد ذكر في بعض أحاديثه أنَّ طرقه إلى الأئمَّة المعصومين عليهم السلام كثيرة جدًّا[١٣٣].

وتبيَّن ممَّا يرويه الشهيد عن مجموعة من العلماء الذين أخذ عنهم كالسيِّد عميد الدين عبد المطَّلب (ت ٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م) الذي أخذ عنه في بداية دخوله إلى مدينة الحِلَّة، وفخر المحقِّقين (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م) وغيرهم، أنَّ هذه الرواية ينتهي سندها إلى الأئمَّة المعصومين عليهم السلام[١٣٤].

إجازة ابن مُعَيَّة للشهيد الأوَّل

ومن علماء الحِلَّة الذين التقى بهم الشهيد الأوَّل في أثناء استقراره فيها السيِّد تاج الدين أبو عبد الله محمَّد المعروف بـ: ابن مُعيَّة الحسنيّ (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)، المدفون في مشهد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام[١٣٥].

روى الشهيد الأوَّل عن ابن معيَّة عن عدد من العلماء الذين عاصروه، وأسماؤهم مسطورة في إجازته للشهيد الأوَّل[١٣٦]، وفيهم قال الشيخ ابن معيَّة: «ومن مشايخي الذين استفدت منهم... مولانا الإمام الربَّانيّ عبد الله الحقّ أبو عبد الله عبد المطَّلب»[١٣٧].

وللشهيد الأوَّل اجازه من السيِّد تاج الدين بن مُعيَّة في مدينة الحِلَّة، تاريخها (١٥ شعبان سنة ٧٥٣هـ/ ٢٧ أيلول ١٣٥٢م)، جاء فيها: «... **أجاز له شيخه السيِّد المرتضى**

النقيب المعظَّم النسَّابة العلَّامة... تاج الملَّة والدين أبو عبد الله محمَّد ابن السيِّد العلَّامة النقيب الزاهد جلال الدين جعفر القاسم... المعروف بابن معيَّة الحسن بن إسماعيل الديباج بن إبراهيم بن الغمر بن الحسن المثنَّى ابن الإمام السبط أبو محمَّد الحسن بن عليّ ابن أبي طالب عليهم السلام عن شيوخه الثقات»[١٣٨].

وقرأ الشهيد الأوَّل على السيِّد تاج الدين ابن مُعيَّة حديثًا بداره في مدينة الحِلَّة، وذَكَر الشهيد في كتابه (الأربعين): «ما أخبرني به السيِّد العلَّامة النسَّابة فخر السادة تاج الدين أبو عبد الله محمَّد بن القاسم المعروف بابن معيَّة الديباجيّ الحسنيّ في منتصف شعبان سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة [١٦ ايلول ١٣٥٣م] في الحِلَّة عن شيخه الجليل النسَّابة علم الدين المرتضى عليّ ابن السيِّد الحميد بن فخار الموسويّ عن أبيه عن جدِّه... عن آبائه عن إبي ذر أنَّه أتى الرسول محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله...»[١٣٩].

وقرأ الشهيد الأوَّل مرَّة أخرى على السيِّد ابن معيَّة في ١٦ شعبان سنة ٧٥٤هـ/ ١٦ أيلول ١٣٥٣م بعض الأحاديث[١٤٠].

وقرأ الشهيد على السيِّد ابن معيَّة ومنحه على هذه القراءة إجازة في مدينة الحِلَّة يوم السبت ١١ شوَّال سنة ٧٥٤هـ/ ٩ تشرين الثاني ١٣٥٣م، ما نصّه: «**سمع هذه الأحاديث من لفظي مولانا الشيخ الإمام العالم الفاضل شمس الملَّة والحقِّ والدين، محمَّد بن مكِّيّ أدام الله فضائله في يوم السبت حادي عشر شوَّال من سنة أربع وخمسين وسبعمائة وإجزت له روايتها عنِّي بالسند المتقدِّم وغيره من طرقي إلى مشايخ الحِلَّة الذين رَوَوْها، وكذا أجزت له رواية ما تصحُّ روايته من سماعاتي وقراءاتي ومستجازاتي ومناولاتي ومصنَّفاتي وما قلته وجمعته ونظمته ونثرته وأُجيز لي وكوتِبت به وجميع ما ثبت عنده أنَّه داخل في رواياتي، وكتب محمَّد بن معيَّة في التاريخ والحمد لله والسلام على أهله اجمعين**»[١٤١].

ويظهر من الإجازة أنَّ السيِّد تاج الدين ابن مُعيَّة قد أجاز للشهيد رواية الأحاديث التي قد قرأها عليه، والتي كان الشهيد الأوَّل قد كتبها بخطِّه نقلًا عن خطِّ سديد الدين ابن المطهر(١٤٢)، وأجاز له روايته عن شيوخه الثقات، وأجاز له أيضًا كل روايات السيِّد ابن معيَّة ومصنَّفاته وإجازاته، وإجازه السيِّد ابن معيَّة إجازة أخرى لولديه أبي طالب محمَّد، وأبي القاسم عليّ، ولأختهما أمّ الحسن فاطمة المدعوَّة بـ: (ستّ المشايخ)(١٤٣).

وروى الشهيد الأوَّل الصحيفة السجَّاديَّة عن السيِّد النسَّابة تاج الدين بن معيَّة عن والده أبي جعفر القاسم، وبالواسطة عن الإمام بالحقِّ سيِّد الساجدين الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام(١٤٤).

وله إجازة من الشيخ ابن حماد الواسطيّ الحِلِّيّ الليثيّ (حيًّا ٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م)، هذا وإنَّ الإجازة كانت بخطِّ الشهيد، وهي إجازة طويلة مبسوطة، وروى لها رواياته، وروى أيضًا عن السيِّد الجليل محمَّد بن أبي الحسن بن أبي الرضا العلويّ(١٤٥).

٤. إجازة فخر المحقِّقين للشيخ الحسن بن الحسام العامليّ (كان حيًّا ٧٥٣هـ/ ١٣٥٢م)

وهو شيخ فاضل وفقيه جليل، من العلماء الذين دخلوا الحِلَّة يوم كانت مركزًا علميًّا يغدو إليه طالبو العلم، إذ كانت تحفل بعلمائها أمثال فخر المحقِّقين، وكان الشيخ حسن بن محمَّد توَّاقًا للالتقاء به والإفادة منه؛ لِما انماز به من مميِّزات النبوغ العلميّ، وقد التقى به وقرأ عليه كتاب (قواعد الأحكام في مسائل الحلال والحرام) لأبيه العلَّامة الحِلِّيّ، ومنحه على الكتاب إجازة عامَّة تاريخها ٧٥٣هـ/ ١٣٥٢م(١٤٦)، جاء فيها: «**قرأ عليّ مولانا الحاج الشيخ الأعظم الإمام المعظَّم شيخ الطائفة مولانا عزّ الحقِّ والدين ابن**

الشيخ الإمام السعيد شمس الدين محمَّد بن إبراهيم بن الحسام الدمشقيّ»[١٤٧].

ويبدو من الإجازة أنَّ والد المُجاز كان من العلماء، فقد ذكره بالقول: «الشيخ الإمام السعيد»، ويظهر في نهاية الإجازة نسبته إلى دمشق، وهذا لا يتنافى كونه عامليًّا[١٤٨]؛ لأنَّ هذه المنطقة كانت أرضًا واحدةً جغرافيًّا يُطلق عليها بلاد الشام.

علاقة الشهيد الأوَّل (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م) بفخر المحقِّقين (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م).

يُعدُّ الشيخ محمَّد بن الحسن بن يوسف الأسديّ الملقَّب بـ: فخر المحقِّقين من علماء الحِلَّة البارزين، لقَّبه والده العلَّامة الحِلِّيّ بـ: (فخر المحققين)؛ لأنَّه أوَّل من شمَّر لشرح كتاب إشكالات القواعد، فكأنَّه أوضح الطريق لمن تأخَّر عنه[١٤٩].

كان فخر المحقِّقين من أجلِّ مشايخ الشهيد الأوَّل وأعظم أسانيده[١٥٠]، وأكثرهم دراسة عليه، وقد أشاد فخر المحقِّقين بتلميذه الشهيد الأوَّل في ضوء قوله: «إنِّي استفدت منه أكثر ممَّا استفاد منِّي»[١٥١]، وكان الشهيد يجلُّ أستاذه كلَّ الأجلال ويثني عليه ثناءً كبيرًا، يتَّضح ذلك في ضوء ما ذكره بحقِّه، فقال: «سلطان العلماء ومنتهى الفضلاء والنبلاء خاتمة المجتهدين فخر الملَّة والدين»[١٥٢].

ويبدو أنَّ اعتزاز الشهيد الأوَّل بأستاذه فخر المحقِّقين وعلميَّته كان يدفعه للحصول منه على المزيد من الإجازات؛ لذا فقد حصل على إجازة منه سنة ٧٥٦هـ/ ١٣٥٥م، بداره في الحِلَّة، قال فيها: «قرأت على شيخنا الإمام فخر الدين ابن المطهَّر بداره بالحِلَّة آخر نهار الجمعة ثالث جمادى الآخرة سنة ستة وخمسون وسبعمائة [١٣٥٥م]، قال قرأت على والدي جمال الدين»[١٥٣].

وقد أورد المجلسيّ[١٥٤] صورة إجازة فخر المحقِّقين للشهيد الأوَّل، وجاء فيها:

«نقـل من خط نقـل من نقله من خطِّـه الشريف الذي كتب على ظهـر الجزء الأوَّل من كتـاب أيضاح الفوائد في شرح القواعد، والجزء المذكور كان بخطِّ الشـهيد الأوَّل ومن قرأه على المصنِّف».

بدأ فخر المحقِّقين بالفخر والإطراء على الشهيد الأوَّل قائلًا: «**قرأ عليّ مولانا الإمام العلَّامة الأعظم أفضل علماء العالم سيِّد فضلاء بني آدم مولانا شمس الحقِّ**».

وظهر من الإجازة أنَّه قرأ كتاب: إيضاح الفوائد، وقد حقَّق وأفاد كثيرًا من المسائل المشكلات بفكره الصائب وذهنه الثاقب، ويبدو من ذلك إعجاب الشيخ فخر المحقِّقين بنباهة الشـهيد الأوَّل؛ ونتيجة لذلك فقد إجازه الشـيخ فخر المحقِّقين فقال: «**وأجزت جميع مـا صنَّفته وألَّفته وقرأته ورويته وأجزت له رواية جميع كتب والدي قدس سره في المعقول والمنقول والفروع والأصول... جميع ما صنَّفه أصحابنا المتقدِّمون عنِّي عن والدي عنهم بالطرق المذكورة لها**»[١٥٥].

أمَّـا الطرق فقد ذكرها العلَّامة الحِلِّيّ في كتابه (خلاصة الأقوال في معرفة الرجال)، فقال: «العلم بحال الرواة من أسـاس الأحكام الشرعيَّة وعليه تبنى القواعد السمعيَّة، يجـب على كلِّ مجتهـد معرفته وعلمـه... إذ أكثر الأحكام تسـتفاد من الأخبـار النبويَّة والروايـات عن الائمَّة المهديِّين عليهم أفضل الصلوات فلا بدَّ من معرفة الطريق إليهم حيث روى مشـايخنا رحمهـم الله عن الثقة...»[١٥٦]، وقد قسَّـم العلَّامة هذه الطرق على قسمين: الأوَّل فيمن اعتمد على روايته أو ترجح قبوله، والثاني فيمن ترك روايته.

وذيَّـل الشـيخ فخر المحقِّقـين أجازته بالمـكان- وهـو الحِلَّة- والتاريخ ٦ شـوَّال ٧٥٦هـ/ ١٤ تشريـن الثـاني ١٣٥٥م، وختـم الإجـازة بالصـلاة عـلى سـيِّدنا محمَّد وآله[١٥٧].

المبحث الثالث

إجازات الشيوخ العامليِّين لطلَّابهم من مدينة الحِلَّة

كان ترحال علماء جبل عامل إلى المراكز العلميَّة المنتشرة في العالم الإسلاميّ، وتتلمذهم على يد علماء وشيوخ تلك المراكز، وحصولهم على الإجازات العلميَّة والتي أصبحت مطلبًا ملحًّا لطلاب العلم العامليِّين؛ كونها شهادة تحمل في طيَّاتها معاني كثيرة بالنسبة لطلَّاب العلم، فهي فضلًا عن كونها إقرارًا بعلميَّة التلميذ المجاز، وتصريحًا رسميًّا من شيخه المجيز بذلك، فهي تعدُّ وثيقةً تاريخيَّةً تزخر بمعلومات تاريخيَّة كثيرة، سواء أكانت تلك المعلومات علميَّة أم تاريخيَّة، ونتيجة لذلك كلِّه أصبحوا طلَّابًا مؤهَّلين لتبوّأ مراكز المشيخة، ولديهم القدرة العلميَّة على منح الإجازات العلميَّة في هذه المرحلة، وقد مارسوا التدريس والتعليم في مدينة الحِلَّة، وقصدهم طلَّاب العلم الحِلِّيّون وغير الحِلِّيّين الموجودون في مدينة الحِلَّة؛ للحصول على الإجازة منهم، ونورد فيما يأتي- بحسب التسلسل التاريخيّ لوفياتهم- عددًا من إجازتهم العلميَّة:

١. إجازة الشيخ الحسن بن سليمان بن خالد العامليّ الحِلِّيّ (كان حيًّا ٨٠٢هـ/ ١٣٩٩م) للشيخ الجوبانيّ

وهو عالم فقيه فاضل ومن تلامذة الشهيد الأوَّل[١٥٨]، وكان الشيخ الحسن بن سليمان أحد الستَّة المجازين من الشهيد الأوَّل مع جمع من العلماء في ١٢ شعبان سنة ٧٥٧هـ/ ١١ آب ١٣٥٦م[١٥٩]، وللشيخ عزِّ الدين الحسن بن سليمان إجازة للشيخ عزِّ الدين حسن

ابن محمَّد بن الحسن الجوبانيّ أو (الحمويانيّ) (كان حيًّا ٨٠٢هـ/ ١٣٩٩م) تاريخها ٢٣ المحرَّم سنة ٨٢٨هـ/ ١٦ كانون الأوَّل ١٤٢٤م[١٦٠]، وذكرها الخوانساريّ[١٦١] قائلًا: «وقد رأيت الإجازة».

أما ما جاء في الإجازة فهو: «**الحمد لله والصلاة على نبيه محمَّد الذي لا نبي بعده وعلى عترته الطاهرين...**»[١٦٢].

بدأ الشيخ المجيز عزّ الدين الحسن بن سليمان إجازته بالحمد لله والصلاة على نبيِّه صلى الله عليه وآله وسلم، وعلى ذريَّته الأكرمين سلام الله عليهم، ثمَّ يبتهل بالدعاء لمجيزه طالبًا له الحسنى في عمله[١٦٣].

أمَّا ما سمعه الشيخ المجيز من تلميذه فهو قراءة الجزء الأوَّل من كتاب (الخصال)، تصنيف الشيخ محمَّد بن بابويه القمِّيّ الصدوق (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م) أحد الأعلام الذين تناقلوا الخبر عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والائمَّة الأثني عشر[١٦٤]، وهو حامل راية الفقه وإمام دراية الحديث، له تصانيف كثيرة منها (مَن لا يحضره الفقيه)، و(عيون أخبار الرضا عليه السلام)، و(التوحيد)، و(ثواب الأعمال)[١٦٥].

ثمَّ يأذن الشيخ المجيز لتلميذه بالرواية عنه وبطريق الإسناد الذي روى به عن مشايخه، فقال: «**أذنت له في الرواية عنِّي عن شيخي الفقيه العالم الشهيد وليِّ آل محمَّد صلوات الله عليهم أبي عبد الله محمَّد بن مكِّيّ الشاميّ [الشهيد الأوَّل]**»[١٦٦].

ويبدو تأثُّر الشيخ الحسن بن سليمان بأستاذه الشهيد الأوَّل وثقته العالية به حين قال: عن شيخي الشهيد وليّ آل محمَّد صلوات الله عليهم، ثمَّ يستمر بذكر سلسلة إسناد الرواية وصولًا للشيخ الصدوق[١٦٧].

وبعد أن يذكر الأسانيد التي تشكِّل إجازة تلميذه الشيخ المذكور بقوله: «**فليروِ**

عنِّي لمن وكيف شاء بهذا الطريق أو بغيره من طرقي إلى مصنَّفه رحمه الله»[١٦٨].

وفي نهاية الإجازة يتوجَّه الشيخ المجيز بطلبه لتلميذه بالدعاء له، قائلًا: «**وأنا أطلب منه أن يدعو لي عند قراءته ونشر علمه والأفادة به...**»[١٦٩]، وذكَّره بحديث عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «**مَن دعا لأخيه المؤمن نودي من العرش لكَ مائة ضعف**»[١٧٠]، وذيَّل إجازته بتاريخ ثبَّته في نهايتها بعد الحمد والشكر لله، وهو ٢٣ المحرَّم ٨٠٢هـ/ ٣ كانون الثاني ١٣٩٩م).

٢. موسى بن الحسن بن يوسف بن هلال المناريّ العامليّ (كان حيًّا ٧٥٦هـ/ ١٣٥٥م)[١٧١]

وهو عالم فاضل من بلدة المنارة إحدى قرى جبل عامل، في الطرف الشرقيّ منه[١٧٢]، والشيخ حسن والد الشيخ موسى من شيوخ الإجازة، وكان معاصرًا للشيخ طومان ابن أحمد العامليّ المناريّ (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م)[١٧٣]، أجازه ابنه الشيخ أبو الحسن بن موسى بن الحسن إجازة كتبها له بخطِّه تاريخها سنة ٧٥٦هـ/ ١٣٥٥م[١٧٤].

٣. الشيخ عليّ بن دقماق الحسينيّ (كان حيًّا ٨٤٠هـ/ ١٤٣٦م)

وهو السيِّد زين الدين عليّ بن دقماق الأديب الحسينيّ، من أكابر علماء الإماميَّة، ومن أعاظم سادات أفاضل المتأخِّرين[١٧٥]، روى عن عدد من المشايخ منهم زين الدين جعفر بن الحسام العامليّ (حيًّا ٨٧٩هـ/ ١٤٧٤م)، وهو عالم فاضل يروي عن حسن بن أيُّوب الأعرج الحسينيّ العامليّ[١٧٦]، ويروي أيضًا عن محمَّد بن شجاع القطَّان الأنصاريّ (حيًّا ٨٣٧هـ/ ١٤٣٣م)، وهو فقيه متكلِّم[١٧٧]، أخذ عنه الفاضل المقداد (٨٢٦هـ/ ١٤٢٣م)[١٧٨]، له ذِكر في إجازة الشيخ محمَّد بن المؤذِّن الجزِّينيّ (كان حيًّا ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م) للشيخ عليّ بن عبد العالي الميسيّ (حيًّا ٨٧٠هـ/ ١٤٦٥م)،

إذ يروي عنه بالواسطة، وقال: «**وأجزت له أن يروي عني جميع كتب أصحابنا الماضين، عن السيِّد عليّ بن دقماق عن شيخه محمَّد بن شجاع القطَّان عن شيخه أبي عبد الله المقداد**»(١٧٩).

أمَّا في إجازة الشيخ الشهيد الثاني لحسين بن عبد الصمد، فكان له دور في الرواية بالواسطة عن الشيخ محمَّد بن شجاع، إذ قال: «**ممَّا قرأه من كتب أصول الفقه... فأجزت له جميع ما قرأه وسمعه... عن الشيخ شمس الدين بن داود عن السيِّد الأجلّ المحقِّق عليّ بن دقماق الحسينيّ عن الشيخ شمس الدين محمَّد بن شجاع...**»(١٨٠).

ويظهر في هذه الإجازة المكانة الرفيعة للسيِّد عليّ بن دقماق بوصفه بالسيِّد الأجلّ المحقِّق، وقد وصفه الشيخ عليّ بن يونس البياضيّ (ت ٨٧٧هـ/ ١٤٧٢م) بأجازته للشيخ ناصر البهوبهيّ (ت ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م) بـ: «ربِّ الفضائل بالأخلاق والميز على الكائنات في الآفاق... يروي بالإجازة عن الشيخ الفاخر عليّ بن مظاهر»(١٨١).

وكان السيِّد عليّ بن دقماق من شيوخ الإجازة المبرَّزين، فذكر الأصفهانيّ(١٨٢)، أنَّه رأى بخطِّه الشريف إجازة لبعض تلاميذه على ظهر كتاب تحرير الأحكام، وصورتها: «**قرأ عليّ كتاب تحرير الأحكام الشرعيَّة في مذهب الإمامية من تصانيف الإمام الشيخ المعظَّم الرئيس المقدَّم صاحب الفوائد والحِكم الجامع بين المعقول والمنقول حاوي فضيلتَي الفروع والأصول جمال الملَّة والحقِّ حسين بن المطهَّر الشيخ الأجلّ... جمال الملَّة والحقِّ قوام الدين عبد الله سيف الدين بن التائب... وأجزت له رواياته ونقل فتاواه والعمل بما فيه**».

وللسيِّد عليّ بن دقماق إجازة من الشيخ عليّ بن مظاهر الحِلِّيّ (حيًّا ٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م) ضمن إجازة الشيخ عليّ بن يونس البياضيّ للشيخ ناصر البويهيّ بتاريخ ليلة الجمعة

الحادي عشر من شعبان ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م، أدرج فيها تمام إجازة فخر المحقِّقين المتوسِّطة للشيخ زين الدين عليّ بن مظاهر الحِلِّيّ التي كتبها على ظهر كتاب (قواعد الأحكام) لوالده سنة ٧٤١هـ/ ١٣٤٠م، وذكر فيها أنَّ الشيخ عليّ بن مظاهر الحِلِّيّ أجاز السيِّد زين الدين عليّ بن دقماق[١٨٣].

ومن الجدير بالذِّكر هنا أنَّ فخر المحقِّقين أجاز الشيخ عليّ بن مظاهر بعد أن قرأ قواعد الأحكام في سنة ٧٥٤هـ[١٨٤].

كان لرحلة علماء جبل عامل إلى المراكز العلميَّة الأثر الكبير في تكوين قاعدة فكريَّة متنقِّلة كغيرهم من علماء المسلمين، فضلًا عمَّا أمتاز به علماء جبل عامل من الجدِّ والنشاط في سبيل الحصول على المزيد من العلم، وكان أبرزهم- كما مرَّ سابقًا- هو (الشهيد الأوَّل)، فقد كان ترحاله إلى أغلب مدن العالم الإسلاميّ المتمثلة بالعراق والحجاز وبيت المقدس ومكَّة ودمشق، ولقاؤه بعلماء ومشايخ تلك الأقطار، إذ كان ذلك بمثابة لقاح فكريّ أنجب عددًا من النتائج المتمثِّلة بالإجازات العلميَّة.

الاستنتاجات

توصلنا إلى مجموعة من الاستنتاجات، أهمّها:

١. كان التلاقح الفكريّ بين مدينة الحِلَّة وجبل عامل قائمًا آنذاك، وكانت مدينة الحِلَّة مركز استقطاب لعلماء جبل عامل؛ لأنَّها تصدَّرت المدرسة الإماميَّة الاثني عشريَّة لثلاثة قرون أو أكثر مُنحت الإجازة العلميَّة من علماء حِلِّيِّين لطلَّاب العامليِّين داخل مدينة الحِلَّة.

٢. تدرَّج الطلَّاب العامليُّون سلَّم العلم في مدينة الحِلَّة وأصبحوا شيوخ إجازة، فمنحوا الإجازة لطلَّاب عامليِّين وغير عامليِّين في مدينة الحِلَّة التي أصبحت مستقرًّا لهم.

٣. تعدُّ الإجازة العلميَّة بين الحِلِّيِّين والعامليِّين الأنموذج العلميّ الذي يحدِّد قدرة الطالب الممنوح على حمل شهادة علميَّة جديدة، وترفعه إلى مرتبة علميَّة أعلى ممَّا كان عليه.

٤. مثَّل الشهيد الأوَّل الشخصيَّة العلميَّة العامليَّة الأبرز حتى أنَّه تمكَّن من تأسيس مدرسة جزِّين بعد تحصيله العلوم عن طريق الإجازة بمدينة الحِلَّة وغيرها من مدن العالم الإسلاميّ آنذاك.

هوامش البحث

(١) صدقة بن منصور: أبو الحسن صدقة بن منصور الأسديّ، جليل القدر، جميل الذِّكر، كان يلجأ إليه الجاني العظيم الشأن على الخليفة والسلطان، فلا تطرقه طوارق الحدثان، شديد المحافظة على من يستجيره. العماد الأصبهانيّ، خريدة القصر: ٤/ ١/ ١٦٣-١٦٤، للزيادة في الاطِّلاع راجع: الذهبيّ، سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٢١٨، ٤٠٧، ٦١٣، ناجي، الإمارة المزيديَّة: ٩٦-١٢٨، دبوس، سيف الدولة الأمير صدقة: ٣٧، ٥١-٨١، حسُّون، الأمير صدقة بن منصور: ٦٠-٦٩، مطر، موسوعة المدائن العراقيَّة: ١٧٦.

(٢) العلَّامة الحِلِّيّ، العدد القويَّة: ٢٥٩-٢٦٠.

(٣) الجامعين: حِلَّة بني مزيد التي بأرض بابل على الفرات بين بغداد والكوفة، وهي مدينة كبيرة. الحمويّ، معجم البلدان: ٢/ ٩٦. للزيادة في التفاصيل راجع: الأصطخريّ، مسالك الممالك: ٧٨، ابن حوقل، صورة الأرض: ٢٤٨، المقدسيّ، أحسن التقاسيم: ٥٣، ١١٤، ابن عبد الحقِّ، مراصد الاطِّلاع: ١٠/ ٣٠٣. والجامعين: مثنَّى لكلمة جامع، ويبدو أنَّ أصل موضع الجامعين كان جامعًا ثمَّ بُني الآخر. ناجي، الإمارة المزيديَّة في الحِلَّة: ٢٤٨- ٢٤٩، وذكر سهراب أنَّ نهر سورا يمرُّ بالجامعين. عجائب الأقاليم السبعة: ١٢٥. وروى البلاذريّ أنَّ خالدًا القسريّ والي العراق من قِبَل هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ/ ٧٢٣-٧٤٢م) حفر نهرًا سمَّاه: نهر الجامع. فتوح البلدان: ٢٨٤.

(٤) النِّيل: بكسر أوَّله، في سواد الكوفة قرب حِلَّة بني مزيد. الحمويّ، معجم البلدان: ٥/ ٣٣٤، حميد، النيل ومنطقتها: ٨-٢٨. وتقع بين واسط والنعمانيَّة والمدائن وقصر ابن هبيرة والكوفة. العليّ، معالم العراق العمرانيَّة: ١٢١، الجرَّاخ، مدينة النيل تاريخها وأعلامها: ٢. للاطِّلاع على حدود النيل ومناطقها راجع: حميد، النيل ومنطقتها: ٨-٥٩.

(٥) شيخ الربوة، نخبة الدهر: ٢٥٠. راجع: المجلسيّ، بحار الأنوار: ٩٥/ ١٩٧، النمازيّ، مستدرك سفينة البحار: ٢/ ٣٨٠.

(٦) الموضع الأوَّل هو الحِلَّة التي بناها سيف الدولة غربيّ الفرات في الجامعين، والثاني الحِلَّة التي قرب الحويزة بناها دبيس بن عفيف، والثالث حِلَّة بني قيلة بشارع ميسان بين واسط والبصرة، والرابعة

حِلَّة بني المراق بالقرب من الموصل وهي لقوم من التركمان يسمَّون بهذا الاسم. الحمويّ، المشترك وضعًا: ١٤٣، ابن عبد الحقّ، مراصد الاطِّلاع: ١/ ٤١٩، الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٣/ ٣٥٩.

(٧) الحمويّ، معجم البلدان: ٢/ ٢٩٤.

(٨) أبو البقاء الحِلِّيّ، المناقب المزيديَّة: ١/ ٣٦٢.

(٩) معجم البلدان: ٢/ ٢٩٤.

(١٠) ابن جبير، رحلة ابن جبير: ١٥٤، حسُّون وخضير، البناء الوظيفيّ لمدينة الحِلَّة: ٥.

(١١) العلَّامة الحِلِّيّ، العدد القويَّة: ٢٥٩-٢٦٠.

(١٢) حسُّون وخضير، البناء الوظيفيّ لمدينة الحِلَّة: ٥.

(١٣) محمود غازان بن أراغون بن هولاكو بن طلو جنكيزخان، تولَّى الحكم خلال المدَّة (٦٩٤-٧٠٣هـ/ ١٢٩٤-١٣٠٣م)، اعتنق الإسلام على المذهب الإماميّ. أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر: ٤/ ٥٠، المستوفي القزوينيّ، تاريخ كزيدة: ٦٠٢.

(١٤) محمَّد خدابنده بن أسفها بن اراغون وسمِّي بـ: أُليجايتو، تولَّى الحكم خلال المدَّة (٧٠٣-٧١٦هـ/ ١٣٠٣-١٣١٦م)، إذ خلَّف محمود غازان، اعتنق المذهب الحنفيّ لمدَّة سنة واحدة ثمَّ اعتنق المذهب الإماميّ. أبو الفداء، المختصر: ٤/ ٨١، ابن العماد، شذرات الذهب: ٦/ ٤٠.

(١٥) القزَّاز، الحياة السياسيَّة في العراق: ٣٣٤، العزَّاويّ، الحِلَّة في العصر المغوليّ: ٤٢.

(١٦) الدولة الجلائريَّة: الدولة التي نشأت بعد وفاة السلطان أبي سعيد آخر إيلخان مغوليّ سنة ٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م. القلقشنديّ، مآثر الانافة: ١٦٩، حافظ آبرو، ذيل جامع التواريخ: ١٤٢. ولم يكن لأبي سعيد عقب فقامت بعده الدولة الجلائريَّة التي سماها الغياثيّ بـ: (دولة الشيخ حسنية)، نسبةً إلى أوَّل سلاطينها الشيخ حسن الكبير مؤسِّس الدولة الجلائريَّة. الحمدانيّ، محقِّق تاريخ الغياثيّ: ٨١ الهامش (١).

اختلف المؤرِّخون حول أصل الجلائريِّين، فمنهم من ذكر أنهم من الأقوام التركيَّة. المقريزيّ، السلوك: ٢/ ٨٧٧. بينما ذكر غيرهُ أنَّ (جلائر) هي إحدى القبائل المغوليَّة. بارتولد، تاريخ الترك في آسيا الوسطى: ٢٢٢-٢٢٣. للاطِّلاع على تاريخ الدولة الجلائريَّة راجع: إقبال، مفصَّل تاريخ إيران: ٧٥١-٧٧٤، العاني، العراق في العهد الجلائريّ: ١٩-٢٧.

(١٧) للتفاصيل عن السلطان أحمد الجلائريّ راجع: الفصل الأوَّل: ٢٦-٤٣.

(١٨) للتعرُّف على التطوُّر الفكريّ الذي مرَّت به مدينة الحِلَّة، راجع: الفضليّ، تاريخ التشريع الإسلاميّ: ٣٤١-٤٨٣.

(١٩) ناجي، الحياة الأدبيَّة في الحِلَّة: ٩٤، حسُّون، الأمير صدقة بن منصور: ٦٦.

(٢٠) ابن إدريس: محمَّد بن منصور بن أحمد بن إدريس بن الحسن بن القاسم بن عيسى العجليّ الحِلِّيّ توفِّي سنة ٥٩٨هـ/ ١٢٠٨م، عن عمر ٥٥ عامًا. القمِّيّ، هديَّة الأحباب: ٥٦، بناري، ابن إدريس الحِلِّيّ: ٢٤-٣٣. للزيادة في التفاصيل راجع: الطهرانيّ، الثقات العيون في سادس القرون: ٢٤٩.

(٢١) بناري، ابن إدريس: ٢٤-٥٦.

(٢٢) فرغ منه سنة ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م. الطهرانيّ، الذريعة: ١٢/ ١٥٥. ونقل عنه العلَّامة الحِلِّيّ وأشار إليه في مرويَّاته، وذكره في كتب الاستدلال، وكانت آراؤه معوَّل عليها لدى العلماء. الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٢٤٤، البروجرديّ، طرائف المقال: ٢/ ٤٥٦.

(٢٣) ابن إدريس، السرائر: ١/ ١٠٥، ١١١-١١٥، ١٩٤، ٣١٦، ٢/ ٦٣، ٦٦، ٤١٠، ٧١٧، ٣/ ٧١، ٣٢٨، ٥٠٨.

(٢٤) القفطيّ، المحمَّدون من الشعراء: ١٧٠.

(٢٥) العماد الأصفهانيّ، خريدة القصر (قسم العراق): ٤/ ١/ ٢٢٦.

(٢٦) السودانيّ، الشعر العربيّ: ١٥٣.

(٢٧) العماد الأصفهانيّ، خريدة القصر (قسم العراق): ٤/ ١/ ٢٧٩-٢٨٢، السودانيّ، الشعر العربيّ، ١٥٤، ١٧٥.

(٢٨) آل ياسين، الحياة الفكريَّة في العراق: ٢٣١، السودانيّ، الشعر العربيّ: ١٦٠، ١٦٥.

(٢٩) الحر العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٣٣٢، الخوانساريّ، روضات الجنَّات: ٦/ ٣٠٢، الطهرانيّ، الأنوار الساطعة: ٣/ ١٨٧، اللجنة العلميَّة، موسوعة طبقات الفقهاء: ٧/ ٣٥٨، ونَّاس، الصلات الثقافيَّة بين الحِلَّة ومدن الشرق الإسلاميّ: ١١٩-١٢٥.

(٣٠) ابن أبي عذيبة، إنسان العيون: ورقة ١٥١، أبو شامة، الروضتين: ٢/ ١١-١٢، هواري، جذور العلاقة العامليَّة بالنجف: ٢-٣، الربيعيّ، أثر علماء الحِلَّة: ٨٧-١٠٠، ونَّاس، الصلات الثقافيَّة بين الحِلَّة ومدن الشرق الإسلاميّ: ١٠٣-١١٥.

(٣١) الكاتب، حسن المناقب: ١٤٥-١٤٦.

(٣٢) آل ياسين، العلَّامة الحِلِّيّ: ٧٠-٧٩، متابعات تاريخية: ٤١-٥٠.

(٣٣) للتفصيل راجع: العماد الأصفهانيّ، خريدة القصر (قسم العراق): ٤/ ١/ ١٩٥، ٢٠٩، ٢٦٣، ٢٧٩.

(٣٤) الشيخ المفيد: محمَّد بن النعمان، يكَّنى بأبي عبد الله، ويلقَّب بالمفيد، من أجلِّ مشايخ الشيعة ورئيسهم، له قرابة مائتي مؤلَّف، توفِّي سنة ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م. العلَّامة الحِلِّيّ، ترتيب خلاصة الأقوال: ٣٩٨.

(٣٥) حول هذه المدرسة راجع: الفضليّ، تاريخ التشريع الإسلاميّ: ٣٣٣-٣٣٧.

(٣٦) العلّامة الحِلّيّ، منتهى المطلب: ٣/ ١٤- ١٥، مقدّمة المحقّق.

(٣٧) مؤلّف مجهول، الحوادث: ٣٣١، كركوش، تاريخ الحِلّة: ١/ ٧٥.

(٣٨) المحقّق الحِلّيّ: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذليّ الحِلّيّ. الطهرانيّ، الأنوار الساطعة في المائة السابعة: ٣٠، الحقائق الراهنة في المائة الثامنة: ٢٠٠. وهو من أعاظم أعلام الفقه الإماميّ، الشيخ المحقّق المدقّق الإمام العلّامة، أوحد عصره، كان ألْسن أهل زمانه، توفّي في شهر ربيع الآخر سنة ٦٧٦هـ/ ١٢٧٧م، وله تصانيف حسنة محقّقة أهمّها كتاب شرائع الإسلام. ابن داود، رجال ابن داود: ٦٢، المحقّق الكَرَكيّ، رسائل المحقّق الكَرَكيّ: ٣/ ٤٥.

(٣٩) عليّ بن طاووس: أبو الحسن عليّ بن سعد الدين أبي إبراهيم موسى بن جعفر بن محمّد بن أحمد بن حمد بن أحمد بن محمّد الملقّب بطاووس. الأفنديّ، رياض العلماء: ٤/ ١٠٩. توفّي سنة ٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م، وحُمِلَ إلى النجف ودُفِن عند قبر جدّه عليّ بن أبي طالب عليه السلام. الطهرانيّ، الأنوار الساطعة في المائة السابعة: ١١٦-١١٨. واليوم في الحِلّة يوجد قبر في باب المشهد، قرب السجن القديم تزوره الناس وتتبرّك به على أساس أنّه قبر السيّد عليّ بن طاووس.

(٤٠) ابن دريد، الاشتقاق: ١٥٨، ابن عبد ربّه، العقد الفريد: ٣/ ٣٦٧، ابن كثير، البداية والنهاية: ٢/ ١٩١.

(٤١) الأغاني: ٩/ ٣٥٠.

(٤٢) تاريخ، ٢/ ٢٥٧.

(٤٣) الشام: على وزن فعال، قيل سمّيت شامًا نسبةً إلى سام بن نوح، وقيل نتيجة لتفرُّق القوم فتشأّموا، وقيل سمّيت كذلك لكثرة قراها أو لأنّها شام الكعبة. ينظر: الجوهريّ، الصحاح: ٥/ ١٩٥، الحنبليّ، فضائل الشام: ٣١.

(٤٤) ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب: ٢/ ٣٠٧.

(٤٥) أبو شامة، الروضتين في أخبار الدولتين: ٢/ ٤٧، ابن شدّاد، النوادر السلطانيّة: ٤٧، فيّاض، صفحات من تاريخ جبل عامل: ١٢.

(٤٦) إذ جاء في الكتاب المقدّس، سفر يشوع، النصّ ٢٣: «وكان يسوع يطوف كلّ الجليل ويعلّم مجامعهم ويكرّز بشارة الملكوت».

(٤٧) اليعقوبيّ، كتاب البلدان: ١٦٤.

(٤٨) سورة الأسراء، الآية: ١.

(٤٩) سيل العرم: هو المسنّاة التي أحكم عملها لتكون حاجزًا بين ضياعهم وبين سيل العرم، وكانت فرسخًا في فرسخ بناه نعمان بن عاد. ينظر: المسعوديّ، مروج الذهبك ٢/ ١٩١، ابن طاووس:

الملاحم والفتن، ٣٥٢، العليّ، محاضرات في تاريخ العرب: ٢٢.

(٥٠) أبو الفداء، المختصر في أخبار البشر: ٢/ ١٠٤، أرسلان، الشيعة في جبل عامل: ١/ ٤٤٨.

(٥١) الريِّس، جبل عامل: ١٢.

(٥٢) حمادة، تاريخ الشيعة في لبنان: ١/ ١٤٢.

(٥٣) جابر، الحلقة الضائعة من تاريخ جبل عامل: ٢١.

(٥٤) الريِّس، جبل عامل: ٣٠.

(٥٥) الكتاب المقدَّس، العهد الجديد، إنجيل متَّى، الإصحاح الرابع، فصل٤، الآية: ٢٣.

(٥٦) الأمين، خطط جبل عامل: ٥٦، الريِّس، جبل عامل أرض القداسة: ١١.

(٥٧) البصَّة: قرية في جبل عامل، تقع بالقرب من بحيرة طبريَّة. ينظر: الأمين، أعيان الشيعة: ٢/ ١١٦.

(٥٨) الريِّس، جبل عامل أرض القداسة: ١١.

(٥٩) الأمين، أعيان الشيعة: ٢/ ١٨٥.

(٦٠) ظاهر، معجم قرى جبل عامل: ١٦٨.

(٦١) داود، معجم أعلام جبل عامل: ٣/ ٢٣١.

(٦٢) الإدريسيّ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق: ٤١٥.

(٦٣) مكِّيّ، العامليُّون رواة فكر وحضارة: ٧١.

(٦٤) ابن جبير، رحلة ابن جبير.

(٦٥) الواقديّ، فتوح الشام: ٢/ ٢٩.

(٦٦) الحميريّ، الروض المعطار في خبر الأقطار: ٣٧٣.

(٦٧) فريحة، معجم أسماء المدن والقرى اللبنانيَّة: ١٤٥.

(٦٨) الجابلقيّ، طرائف المقال: ٢/ ١٩٠، الظاهر، معجم قرى جبل عامل: ١/ ١٨٦

(٦٩) القاموس المحيط: ٢/ ١٧٠، الكجوريّ، الفوائد الرجاليَّة: ١٧٥.

(٧٠) الصِّحاح: ٣/ ٨٧١، البغداديّ، الكفاية في علم الرواية: ٣٤٧.

(٧١) التستريّ، الإجازة الكبيرة: ٣٠.

(٧٢) تاج العروس: ٤/ ٢١، وكذلك ينظر: الطريحيّ، مجمع البحرين: ٢/ ٤٥٥.

(٧٣) ابن العماديَّة، رسالة في الإجازة: ٧٥.

(٧٤) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٢/ ١٦٦، الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٣١.

(٧٥) فيَّاض، الإجازات العلميَّة: ١٨.

(٧٦) سليم بن أبي حيَّة: محدِّث إماميّ، حسن الحال، وقيل عنه: إنَّه من المعتمدين. ينظر: النجاشيّ،

رجال النجاشيّ: ١٣، التستريّ، الفائق في رواة أصحاب الإمام عليه السلام: ٦٧.

(٧٧) أبان بن تغلب: هو بن رياح الكوفيّ، مولى بني جرير، ثقة جليل القدر، جلس في مسجد الكوفة وأفتى الناس، قال عنه الإمام الصادق عليه السلام: «**إنِّي أحب أن يرى من شيعتي مثلك**»، توفِّي سنة ١٤١هـ/ ٧٥٨م، وترحَّم عليه أبو عبد الله عليه السلام. ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٥/ ١٤٢، ابن داود، رجال ابن داود: ٢٩.

(٧٨) ابن داود، رجال بن داود: ٢٩.

(٧٩) الأمين، أعيان الشيعة: ٣/ ٣٩، الطباطبائيّ، رياض المسائل: ١٧.

(٨٠) أحمد بن عليّ البلخيّ، أجاز التلعكبريّ، روى بعض الأحاديث بالواسطة عن الرسول صلى الله عليه وآله فيه دلائل على حسن حاله. ينظر: الطوسيّ، رجال الطوسيّ: ٤١٢، نعمة الله الجزائريّ، نور البراهين، ٢/ ٦٤.

(٨١) التلعكبريّ: يكنَّى أبا محمَّد، جليل القدر، عظيم المنزلة، واسع الرواية، ثقة، روى جميع الأصول والمصنَّفات، توفِّي سنة ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م. ينظر: الطوسيّ، رجال الطوسيّ: ٤٤٩.

(٨٢) الصدوق، محمَّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمِّيّ، نشأ بقم، وسافر إلى أماكن متعدِّدة منها الري وخراسان وبغداد، له مصنَّفات كثيرة منها: من لا تحضره التقيَّة لا يحضره الفقيه، من أهم كتبه، والتوحيد، توفِّي سنة ٣٨١هـ/ ٩٩١م. ابن داود، رجال بن داود: ٢٦، الصدوق، الأمالي: ١١.

(٨٣) الفيَّاض، الإجازات العلميَّة: ٢٤.

(٨٤) أبو العبَّاس بن أحمد بن سعيد السبعيّ الهمدانيّ، يكنَّى أبا العباس، جليل القدر، عظيم المنزلة، له تصانيف منها كتاب التاريخ أو السنن، كان زيديًّا جاروديًّا، حفظ أحاديث كثيرة بأسانيدها، روى عنه التلعكبريّ، وقال: أجاز لنا أحمد بن محمَّد بن موسى الأهوازيّ بن أبي الصلت جميع رواياته، وكان ثقة. ينظر: الشيخ الطوسيّ، رجال الطوسيّ: ٤٠٩، الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٤٥.

(٨٥) بحر العلوم، الفوائد الرجاليَّة: ٢/ ٨٧، الشيخ الطوسيّ، الفهرست: ٧٤.

(٨٦) الفيَّاض، الإجازات العلميَّة: ١٨.

(٨٧) الفضليّ، أصول الحديث: ٢٢٩.

(٨٨) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٤٨.

(٨٩) الفضليّ، أصول الحديث: ٢٣٩.

(٩٠) الأنصاريّ، الموسوعة الفقهيَّة الميسَّرة: ١/ ٢٦٤.

(٩١) الفيَّاض، الإجازات العلميَّة: ٢٣.

(٩٢) الذريعة: ١/ ١٤٣.

(٩٣) الفضليّ، أصول الحديث: ٢٤٨.

(٩٤) داود، معجم أعلام جبل عامل: ٣/ ٢١٤.

(٩٥) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٣٦.

(٩٦) الأمين، أعيان الشيعة: ٢/ ١٣٥، الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٦.

(٩٧) الإجازات العلميَّة: ١٨.

(٩٨) العلّامة الحِلِّيّ، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ٤٦.

(٩٩) الطباطبائيّ، رياض المسائل: ١/ ٥٣.

(١٠٠) الأصبهانيّ، رياض العلماء: ١/ ٥٣.

(١٠١) الحكيم، المفصَّل في تاريخ النجف: ٤/ ٩١.

(١٠٢) ابـن إدريـس: هو أبو جعفر محمَّد بن أحمد بن إدريس الحِلِّيّ، نشـأ وتربَّـى في الحِلَّة، تتلمذ على يد الكثير مـن العلماء منهم أبو المكارم حمزة بن زهر الحِلِّيّ (ت ٥٨٥هـ/ ١١٨٩م) صاحب كتاب: (غنية النزوع). ينظر: الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٢٤٢.

(١٠٣) الجابلقيّ، طرائف المقال: ٢/ ٤٥٧.

(١٠٤) البحرانيّ، لؤلؤة البحرين: ٢٢٧، الطباطبائيّ، رياض المسائل: ٢/ ٥٣.

(١٠٥) الأردبيليّ، جامع الرواة: ٢/ ١٨٩.

(١٠٦) الطباطبائيّ، رياض المسائل: ٢/ ١٠.

(١٠٧) داود، معجم أعلام جبل عامل: ٣/ ٢١٤.

(١٠٨) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٦.

(١٠٩) الأمين، أعيان الشيعة: ٢/ ١٣٥.

(١١٠) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٦.

(١١١) الأمين، أعيان الشيعة: ٢/ ١٣٥.

(١١٢) العلَّامة الحِلِّيّ، قواعد الأحكام: ١/ ٢٨.

(١١٣) الأمين، أعيان الشيعة: ٢/ ١٣٥.

(١١٤) الأصفهانيّ، رياض العلماء: ١/ ١٤، اللجنة العلميَّة، موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ٩.

(١١٥) الأمين، أعيان الشيعة: ٢/ ١٣٦.

(١١٦) الأصفهانيّ، رياض العلماء: ١/ ١٤.

(١١٧) داود، معجم أعلام جبل عامل: ٣/ ٢٢٩، ونَّاس، الصلات الثقافيَّة: ١٠٧.

(١١٨) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٦.

(١١٩) الكَرَكيّ، جامع المقاصد: ١/ ٦٦

(١٢٠) الحر العامليّ، أمل الآمل: ١/ ١٨٢، الصدر، تكملة أمل الآمل: ١/ ٣٦٤، داود، معجم أعلام جبل عامل: ٣/ ٢٤٦.

(١٢١) التفريشيّ، نقد الرجال: ٤/ ٣٢٩، الأمين، أعيان الشيعة: ٨/ ٣٨٨.

(١٢٢) الطباطبائيّ، رياض المسائل: ١/ ٢٥٥.

(١٢٣) الأمين، أعيان الشيعة: ٣/ ٢٨١.

(١٢٤) البحرانيّ، لؤلؤة البحرين: ١٤٣، الكرميّ، البدر الزاهر: ٢٨٣.

(١٢٥) الأصفهانيّ، رياض العلماء: ١/ ١٤.

(١٢٦) الطباطبائيّ، رياض المسائل: ١/ ٧٠.

(١٢٧) البحرانيّ، لؤلؤة البحرين: ١٤٣، الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ١/ ١٨١، التفريشيّ، نقد الرجال: ٤/ ٣٢٥.

(١٢٨) الطباطبائيّ، رياض المسائل: ١/ ٧١، الأمينيّ، شهداء الفضيلة: ٨١.

(١٢٩) الأمين، أعيان الشيعة: ٧٠، الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٣٠.

(١٣٠) الشيخ ابن حمَّاد الحِلِّيّ الواسطي الحِلِّيّ: فاضل فقيه زاهد، من مشايخ ابن معيَّة، له إجازة من الشيخ غياث الدين عبد الكريم، ويروي عنه ولده الشيخ حسين الذي أجاز عن والده للشيخ نجم الدين المطارآباديّ سنة (٧٥٦هـ/ ١٣٥٦م). ينظر: الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ١٧٩، الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ١٢/ ٣٩٠. وقبره بمدينة الحِلَّة، في باب المشهد خلف السجن القديم، جُدِّد بناؤه سنة ٢٠٠٨م.

(١٣١) بحار الأنوار: ١٠٦/ ١٠. ينظر أيضًا: النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٣٤٧.

(١٣٢) الشهيد الأوَّل، الأربعون حديثًا: ٤/ ٢٤، القواعد والفوائد: ١/ ١٢١.

(١٣٣) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٩٠.

(١٣٤) الحسينيّ، تراجم الرجال: ٢/ ٥٨٦، الحرّ العامليّ، الجواهر السنيَّة في الأحاديث القدسيَّة: ٣٥٥.

(١٣٥) كحالة، معجم المؤلِّفين: ١١/ ٢٣٨.

(١٣٦) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٦/ ٨.

(١٣٧) النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ١٣.

(١٣٨) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٨١-١٨٢.

(١٣٩) النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٥٤٠.

(١٤٠) الشهيد الأوَّل، الأربعون حديثًا: ١٠/ ٨.

(١٤١) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٨٢، الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٤٤.

(١٤٢) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٤٤، القمّيّ، هديَّة الأحباب: ١٦٥.
(١٤٣) الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ١/ ١٧٩-١٨٠، الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٤٤.
(١٤٤) النراقيّ، عوائد الأيَّام: ٨٠.
(١٤٥) النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٣٤٦.
(١٤٦) الأصبهانيّ، رياض العلماء: ١/ ٣٠٣، اللجنة العلميَّة، موسوعة طبقات الفقهاء: ٨/ ٧٢.
(١٤٧) الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ١/ ٦٦، الأصبهانيّ، رياض العلماء: ١/ ٣٠٣.
(١٤٨) الطريحيّ، صلة العلم بين دمشق وجبل عامل: ٩.
(١٤٩) القمي، هديَة الأحباب: ٢٨٣، الشمَّريّ، فخر المحقِّقين: ٤٨٢.
(١٥٠) النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٤٥٩.
(١٥١) الأمين، أعيان الشيعة: ١٠/ ٦٠.
(١٥٢) النوريّ، خاتمة المستدرك: ٢/ ٤٧٣.
(١٥٣) ما جاء في نص الحديث: «... حدَّثنا عن... حمَّاد بن عيسى قال لي ابو عبد الله عليه السلام: يا حمَّاد أتحسن الصلاة؟ فقلت: أنا أحفظ كتاب حريز في الصلاة، قال: لا عليك فقم وصلِّي، فقال عليه السلام: يا حمَّاد لا تحسن... قلت: جُعلت فداك علِّمني الصلاة، فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبلًا القبلة منتصبًا...». ينظر: الشهيد الأوَّل، الأربعون حديثًا: ٣٩/ ٨١.
(١٥٤) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٧٨.
(١٥٥) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٤/ ١٧٨.
(١٥٦) العلَّامة الحِلِّيّ، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ٤٤.
(١٥٧) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٤/ ٢٨٤.
(١٥٨) الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٦٦، الصدر، تكملة أمل الآمل: ١/ ١٤٩، الأصفهانيّ، رياض العلماء: ١/ ١٩٣.
(١٥٩) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٢، ٢٤٧.
(١٦٠) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٢.
(١٦١) روضات الجنَّات: ٢/ ٢٩٣، وللمزيد ينظر: محمَّد الحائريّ، الإجازات عند الإماميَّة: ١٠٧.
(١٦٢) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٢، الحائريّ، الإجازات عند الإماميَّة: ١٠٧.
(١٦٣) الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ١٠٦.
(١٦٤) الخوانساريّ، روضات الجنَّات: ٢/ ٢٩٣.
(١٦٥) الطهرانيّ، الذريعة: ٢/ ٣٣.
(١٦٦) الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ١٠٦.

(١٦٧) الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ١٠٦.

(١٦٨) الحسن بن سليمان، المختصر: ٨.

(١٦٩) الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ١٠٦.

(١٧٠) مسلم، صحيح مسلم: ٨/ ٨٦، الكلينيّ، الكافي: ٤/ ٤٦٥.

(١٧١) داود، معجم أعلام جبل عامل: ٣/ ٢٧٣.

(١٧٢) الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٨.

(١٧٣) طومان بن أحمد العامليّ: كان عالمًا فاضلًا محقِّقًا، قصد الحِلَّة وسمع من علمائها وحصل على إجازة من الشيخ شمس الدين محمَّد بن صالح بعد أن قرأ عليه كتاب النهاية في الفقه، تأليف أبو جعفر الطوسيّ، توفِّي بطيبة سنة (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م). ينظر: الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ١/ ١٠٣، النوري، خاتمة المستدرك: ٢/ ٣٠٩.

(١٧٤) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ١٧٨.

(١٧٥) اللجنة العلميَّة، موسوعة طبقات الفقهاء: ٩/ ١٦٢.

(١٧٦) الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ١/ ٤٥، التفريشيّ، نقد الرجال: ٥/ ٤٢٦.

(١٧٧) الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ٢/ ٢٧٥.

(١٧٨) كحالة، معجم المؤلِّفين: ١٢/ ٣١٨.

(١٧٩) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٥/ ٨١.

(١٨٠) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٥/ ١٥٠.

(١٨١) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٤/ ٢٢٠ (ضمن أجازة الشيخ البياضيّ).

(١٨٢) رياض العلماء: ٤/ ٢٠٠.

(١٨٣) الطهرانيّ، الذريعة: ١/ ٢٢١.

(١٨٤) الحسينيّ، تراجم الرجال: ١/ ٣٦٠.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدَّس.

أوَّلًا: المصادر

ابن الأثير، عزّ الدين عليّ بن أبي الكرم الجزريّ (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٨م).

- الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر (بيروت-١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
- اللباب في تهذيب الانساب، دار صادر (بيروت-١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات (ت ٦٠٦هـ/ ١١٩٨م).

- النهاية في غريب الحديث، محمود محمَّد الطناجي، مؤسسة اسماعليان للطباعة (قم-١٣٦٤هـ).

ابن إدريس، أبو جعفر محمَّد بن منصور الحِلِّيّ (ت ٥٩٨هـ/ ١٢٠١م).

- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، تح: لجنة التحقيق، ط٢، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، مطبعة النشر الإسلاميّ، ط٢ (قم-١٤٢٠هـ).

الأردبيليّ، المولى أحمد بن محمَّد (ت ٩٣٣هـ/ ١٥٢٦م).

- جامع الرواة وإزاحة الاشتباه عن الطرق والإسناد، منشورات المرعشيّ (قم-١٤٠٣هـ).

الأصفهانيّ، أبو الفرج عليّ بن الحسين (ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٧م).

- الأغاني، تح: يوسف عليّ الطويل، دار الكتب العلميَّة، ط٥ (بيروت-٢٠٠٨م).

البحرانيّ، يوسف ابن العلَّامة الحجَّة الشيخ الدرازيّ (ت ١١٨٦هـ).

- لؤلؤة البحرين، تح: محمَّد صادق بحر العلوم، ط٢، دار الأضواء (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

بحر العلوم، محمَّد المهديّ الطباطبائيّ (ت ١٢١٢هـ/ ١٧٩٨م).

- رجال السيِّد بحر العلوم المعروف (الفوائد الرجاليَّة)، تح: محمَّد صادق بحر العلوم وحسن بحر العلوم، نشر مكتبة الصادق (١٣٦٣هـ).

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م).

- معجم البلدان، دار إحياء التراث العربيّ (بيروت-١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).
ابن داود، تقيّ الدين الحسين بن عليّ (ت ٧٠٧هـ/ ١٣٠٧م).
- رجال ابن داود، تح: محمَّد صادق بحر العلوم، منشورات المطبعة الحيدريَّة (النجف-١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م)
ابن دريد، أبو بكر محمَّد بن الحسن (ت ٣٢١هـ/ ٩٣٣م).
- الاشتقاق، تح: عبد السلام هارون، نشر مؤسَّسة الخانجيّ، مطبعة السنَّة المحمَّدية (بيروت-١٩٥١م).
الذهبيّ، شمس الدين محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٨م).
- تاريخ الإسلام، تح: عبد الله تدميري، دار الكتاب العربيّ (بيروت-١٩٨٧م).
- سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسَّسة الرسالة (بيروت-١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
الزبيديّ، مجد الدين أبو الفيض مرتضى الحسينيّ (ت ١٢٠٥م/ ١٧٩٠م).
- تاج العروس من جواهر القاموس، تح: عليّ شيري، دار الفكر (بيروت-١٩٩٤م).
ابن سعد، محمَّد بن منيع (ت ٢٣٠هـ/ ٨٤٤م).
- الطبقات الكبرى، أعدَّ فهارسها: رياض عبد الله عبد الهادي، دار إحياء التراث العربيّ (بيروت-١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).
أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل (ت ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م).
- الروضتين في أخبار الدولتين، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميَّة (بيروت-٢٠٠٢م).
ابن شدَّاد، بهاء الدين (ت ٦٣٢هـ/ ١٢٣٤م).
- النوادر السلطانيَّة والمحاسن اليوسفيَّة، تح: جمال الدين شيَّال (القاهرة-١٩٦٤م).
ابن شهرآشوب، الحافظ محمَّد بن عليّ المازندرانيّ (ت ٥٨٨هـ/ ١١٩٢م).
- معالم العلماء، المطبعة الحيدريَّة (النجف-١٩٧٣م).
الشهيد الأوَّل، محمَّد بن مكّيّ الجزّينيّ (ت ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م).
- الأربعون حديثًا، تح: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، مطبعة أمير (قم-١٤٠٧هـ).
- القواعد والفوائد، تح: عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد (قم-د.ت).
ابن طاووس، السيِّد رضيّ الدين عليّ بن موسى (ت ٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م).
- الملاحم والفتن، تح: مؤسَّسة صاحب العصر (أصفهان-١٤١٦هـ).
الطهرانيّ، آغا بزرك (ت ١٣٨٩هـ/ ١٨٧٢م).

- الذريعة الى تصانيف الشيعة، دار الأضواء (بيروت-١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
- طبقات أعلام الشيعة (الحقائق الراهنة في أعلام المائة الثامنة)، تح: عليّ نقيّ منزويّ، ط٢، مطبعة إسماعليان (قم-د.ت).

الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م).
- رجال الطوسيّ، تح: جواد القيُّوميّ، ط٥، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ (قم-د.ت).

العامليّ، أحمد بن حسن الحرّ (ت ١١٠٤هـ).
- أمل الآمل في علماء جبل عامل، تح: أحمد الحسينيّ، مكتبة الأندلس (بيروت-د.ت).
- الجواهر السنيَّة في الأحاديث القدسيَّة، منشورات مكتبة المفيد (قم-١٩٦٤م).

العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م).
- خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تح: جواد القيُّوميّ، نشر الفقاهة، مطبعة مؤسَّسة النشر الإسلاميّ (قم-١٤١٧هـ).
- قواعد الأحكام، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ (قم-١٤١٤هـ).

فخر المحقِّقين، محمَّد بن الحسن بن المطهَّر (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م).
- إيضاح الفوائد في شرح القواعد، مؤسَّسة إسماعليان (قم-د.ت).

أبو الفداء، عماد الدين اسماعيل محمَّد بن عمر (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م).
- المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينيَّة (بيروت-١٣٢٥هـ).

ابن كثير، الحافظ أبو الفداء إسماعيل (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م).
- البداية والنهاية، تح: عليّ شيري، دار إحياء التراث العربيّ (بيروت-١٩٨٨م).

الكَرَكيّ، عليّ عبد الحسين (ت ٩٤٠هـ/ ١٥٣٢م).
- جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسَّسة آل البيت لأحياء التراث، المطبعة المهدَّية (قم-١٤٠٨هـ).

المجلسيّ، محمَّد باقر (ت ١١١١هـ/ ١٦٩٩م).
- بحار الأنوار، الأمير للطباعة والنشر (بيروت- ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

المسعوديّ، أبي الحسن عليّ بن الحسين (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م).
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرح عبد الأمير عليّ مهنَّا، مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات (بيروت-١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

اليعقوبيّ، أحمد بن واضح (ت ٢٩٢هـ/ ٩٠٤م).
- كتاب البلدان، دار إحياء التراث العربيّ (بيروت-١٩٨٨م).

ثانيًا: المراجع

الأصبهاني، الميرزا عبد الله أفندي.

- رياض العلماء وحياض الفضلاء، تح: السيِّد أحمد الحسينيّ، منشورات آية الله المرعشيّ (قم-١٤٠٣هـ).

الأمين، محسن.

- أعيان الشيعة، تح: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات (١٤٣٠هـ/ ١٩٩٣م).

الأمينيّ، عبد الحسين أحمد النجفيّ (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

- شهداء الفضيلة، تح: دار إحياء التراث العربيّ، مؤسَّسة التاريخ العربيّ (بيروت-١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

التفريشيّ، مصطفى عبد الحسين (ت ١٠١٥هـ/ ١٦٠٦م).

- نقد الرجال، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث (قم-١٣٧٦هـ).

جابر، عليّ داود.

- الحلقة الضائعة من تاريخ جبل عامل، دار الهادي (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).
- معجم أعلام جبل عامل، دار المؤرِّخ العربيّ (بيروت-١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

الجابلقيّ، الحاج عليّ أصغر (ت ١٣١٣هـ/ ١٨٩٥م).

- طرائف المقال في معرفة الرجال، تح: مهدي الرجائيّ، إشراف محمود المرعشيّ (قم-٢٠١٠م).

الحسينيّ، السيِّد أحمد.

- تراجم الرجال، نشر مكتبة آية الله المرعشيّ (قم-١٤١٤هـ).

الحكيم، د.حسن عيسى.

- المفصَّل في تاريخ النجف، المكتبة الحيدريَّة (قم-٢٠٠٨م).

الخوانساريّ، محمَّد باقر الموسويّ.

- روضات الجنَّات، دار إحياء التراث العربيّ (بيروت-١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

الشمريّ، د. يوسف كاظم جغيل.

- فخر المحقِّقين، مركز بابل للدراسات الإنسانية (بابل-٢٠٠٩م).

الطباطبائيّ، عليّ (ت ١٢٣١هـ).

- رياض المسائل، تح: مؤسَّسة النشر الإسلاميّ (قم-١٤١٢هـ).

القمِّيّ، عبَّاس (ت ١٣٩٥).

- هديَّة الأحباب، ترجمة: هاشم الصالحي، مؤسَّسة نشر (١٤٢٠هـ).

الكرميّ، ناصر.
- البدر الزاهر في تراجم أعلام كتاب الجواهر، مطبعة محمَّد (قم-١٤٢٤هـ).
كحالة، د.عمر رضا.
- معجم المؤلِّفين، نشر مكتبة المثنَّى، دار إحياء التراث العربيّ (بيروت-١٩٥٧م).
اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام.
- موسوعة طبقات الفقهاء، دار الأضواء (بيروت-١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
النراقيّ، أحمد (ت ١٢٤٥هـ/ ١٨٢٩م).
- عوائد الأيَّام، تح: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميَّة، مطبعة مكتبة الإعلام الإسلاميّ (قم-١٤١٧هـ).
النوريّ، حسين النوريّ الطبرسيّ (ت ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م).
- خاتمة المستدرك، تح: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام، نشر مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، مطبعة بشارة (قم-١٤١٥هـ).
النمازيّ، عليّ النمازيّ الشاهورديّ (ت ١٤٠٥هـ).
- مستدرك سفينة البحار، تح: عليّ النمازيّ، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ (قم-١٤١٩هـ).

منهجُ العَلَّامةِ الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ) في تفسيرِ القُرآنِ بقولِ الصَّحَابِيّ

The Method of Al-Allamah Al-Hilli (D. 726 AH.) in the Interpretation of The Quran by Saying of Companion

أ.د. عامر عمران الخفاجيّ

الباحث ميثاق عبَّاس هادي

جامعة الكوفة- كليَّة الفقه

Prof. Dr . Amer Umran Al-Khafaji

Researcher Methaq Abbas Hadi

University of Kufa- College of Jurisprudence

ملخَّص البحث

اهتمَّ العلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ) بالتفسير الأثريّ بموضوعيَّة تامَّة، سواء كان عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بوساطة الأئمَّة من آل البيت عليهم السلام، أو عن طريق صحابته صلى الله عليه وآله وسلم، فإنَّه من المعلوم أنَّ لبعض الصحابة أثر في نقل تفسِّيرِ القرآنِ الكريم بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وبرز منهم الإمامُ عليّ عليه السلام، وابنُ عبَّاس، وأُبَي بن كعب، وابن مسعود، وأجمعوا على كثرة نقل التفسير عن الإمام عليّ عليه السلام، وقد أبرز ذلك الأثر العلَّامةُ الحِلِّيّ في بحثه القرآنيّ نقدًا وتحليلًا له، ومعتمدًا على منهجيَّة علميَّة رصينة، وقد اعتمد على تفسِّير الصَّحابيّ المعتبر الذي اجتمعتْ قرائنُ الصَّحة على قبوله، مع موافقته لظاهر القرآن الكريم وأخبارنا المعتبرة، ومن باب إلزام المخالف بصحَّة الأخبار التي اعتمدوها ونقلوها عن الصَّحابةِ في تفسير القرآن.

لقد اعتمد العلَّامة الحِلِّيّ على تفسِّير بعض الصَّحابة في بحثه القرآنيّ في مجال الاستدلال الفقهيّ؛ لكونهِ من القرائن اللفظيَّة المعتبرة؛ ولقربهم مِنْ عصر نزول القُرآن الكريم، فيكون أقرب لكشف مراد الله تعالى.

وقد تميَّز العلَّامةُ الحِلِّيُّ باعتماده على هذا المنهج في إثبات الدَّلالة القرآنيَّة في بحثه القرآنيِّ، لإثباتِ وجودِ المشتركات بينَ المسلمينَ التي تساعدهم على التقارب الفكريّ بينهم من خلال القرآن الكريم؛ ولذلك دعا الباحث إلى الاهتمام بتفسِّير الصَّحابيّ قرينةً لفظيَّةً تُساعدُ على كشف مراد الله تعالى مع اعتبار صحَّته وموافقته للمنهج الصحيح في تفسير القرآن الكريم.

Abstract

Al-Allamah Al-Hilli (D. 726 H.) was interested in archaeological explanation with complete objectively, whether it was by the Messenger of Allah (May Allah Bless Him and His Family) or by the Imams of the family or by his companions.

It is known that some of the Companions have influenced the transmission of the interpretation of the Holy Quran after death of the Messenger of Allah (PBUH) among of them were Imam Ali (PBUH), Ibn Abbas, Abi bin Ka'ab and Ibn Masood, They also agreed that Imam Ali (PBUH) was conveyed the interpretation more than others. This was cleared by Al-Hilli in his Quranic research in criticism and analysis, and he relied on a rigorous scientific methodology. He based on the interpretation of a good companion, who has met the evidence of good acceptance, with the approval of the apparent Quran and our news. It is compulsory to commit the offender to the validity of the news they have adopted and transmitted it from the companions in the interpretation of the Quran. Al-Hilli was

based on the interpretation of some companions in his Qur'anic research in the field of jurisprudential reasoning, because it is considered from the verbal clues and for their nearness to the era of the descent of the Holy Quran, then he may be closer to revealing what Allah wanted in Quran. Al-Hilli has known by adopting this approach in proving Quranic significance in his Quranic research to prove the existence of participants among Muslims, which help them to converge intellectually through the Holy Quran. Therefore, the researcher advised to pay attention to the interpretation of the companion as a verbal proof that helps to reveal what Allah wanted with regard to its consent to the correct approach in interpreting the Holy Quran.

مقدِّمة البحث

أكَّدَ القرآنُ الكريم أهميَّة مرجعيَّة الرسُول صلى الله عليه وآله وسلم في فهم القرآن الكريم وعدَّه مبيِّنًا ومفسِّرًا له ومرجعًا في بيان أحكامِهِ وفصلِ نزاعاتهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنهُم لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُم﴾ (النساء: ٨٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا اتَاكُمُ الرسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُم عَنهُ فَانتَهُوا وَاتقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقابِ﴾ (الحشر: ٧)، ولذا يُعدُّ الرسولُ أوَّل مَن فَسَّرَ القرآن الكريم، وأخذَ عنه بعضُ الصحابةِ ممَّن أهتمَّ بالقرآن الكريم حفظًا وفهمًا، وبرزَ فيهم جماعةٌ نُقِلَ عنهمُ التفسيرُ مثل الإمام عليّ عليه السلام، وعبد الله بن عباس، وابن مسعود، وأُبي بن كعب، وغيرهم، وقلَّته عن الخلفاءِ الثلاثة، واشتهر الإمامُ عليّ عليه السلام في عِلمِ التفسير دون غيره.

وقد سعى المسلمون في البحث عن أدلَّة أكثر للكشف عن مراد الله تعالى من القرآن الكريم، وبذلك تطوَّرت المناهج التفسيريَّة، فمنها تفسير القرآن بالقرآن وبالسُّنةِ المطهَّرة وبقول الصحابيّ والتابعيّ وباللغة العربيَّة، وقد اختار الباحثان من هذه المناهج (منهجُ تفسير القرآن بقول الصحابيّ عند العلَّامة الحِلِّيّ)، والغرض من ذلك الردُّ على متِّهمي الإماميَّة بطعن الصحابة وعدم الأخذ بأقوالهم، وكشف كذب زاعمي ذلك، من خلال تتبُّع قول العلَّامة الحِلِّيّ في الاستشهاد بأقوالهم التفسيريَّة، وقبول بعضها ونقد الأخرى بمنهجٍ علميٍّ وموضوعيَّة، كُشِفَ فيه عن اعتماد العلَّامة على قول الصحابيّ في التفسير؛ استدلالًا به، وإلزامًا وحجَّةً عليهم.

واقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدِّمة، ومطالب أربعة، وخاتمة في نتائج

البحـث، فكانت المقدمة في بيان اهتمام الصحابة بالتفسـير وتقدُّمـه على الجميع بذلك، وجـاء المطلب الأوَّل في تعريف الصحابيّ لغـةً واصطلاحًا، وكان المطلب الثاني في بيان مدى حجيَّة قول الصحابيّ عند المسـلمين، وتضمَّن المطلب الثالث بيان موقف العلَّامة الحِـلِّيّ من قول الصحـابيّ، وكان المطلب الرابع في ذِكر مصادر التفسـير عند الصحابة، ثمَّ ذَكرنا ثلاثة نماذج تطبيقيَّة حول تفسـير الصحابيّ، ذَكرها العلَّامة الحِلِّيّ مع ما ذَكرناه خلال البحث من أمثلة، ثمَّ ختمناه بنتائج البحث التي توصَّل إليها الباحثان.

المطلب الأوَّل

تعريف الصحابيّ في اللغةِ والاصطلاحِ

١. تعريف الصحابيّ في اللغة

قال الخليلُ (ت١٧٠هـ) الصاحب وهو يدلُّ على: «الملازمة واللصوق والاقتران ومنه قولهم، أصحب الماء، إذا علا الطحلبُ، وأديمٌ مصحوبٌ: عليه صوفُه أو شعره أو وبره، وكلُّ شيءٍ لازمَ شيئًا فقد استصحبه»[١].

وقال ابن منظور (ت٧١١هـ): «الصاحب وجمعه: صُحبٌ، وأصحاب، وصحاب، وصحابة، والصاحب: المعاشر و الملازم ولا يقال إلَّا لمن كثرت ملازمته، وإنّ المصاحبة تقتضي طول لبثه»[٢]، فهو يدلُّ على الرفقة.

٢. تعريف الصحابيّ اصطلاحًا

وأمَّا الصحابيّ في الاصطلاح فقد أُختُلِفَ في تحديد معناه وفي المُدة التي تتحقَّقُ فيها الصُحبةِ على أقوالٍ، فقال سعيد بن المسيَّب (ت ٩٤هـ): «لا نعدّه إلَّا مَن أقام مع رسول الله ﷺ سَنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين»[٣]، وقال أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ): «أصحاب رسول الله كلّ من صحبه شهرًا أو يومًا أو ساعةً أو رآه»[٤]، وخالفه القاضي أبو بكر محمَّد بن الطيِّب الباقلانيّ (ت ٤٠٣ هـ) في تحديد شرط الصحبة بخصوص مَن كثرت صحبته فقال: «فقد تقَّرر للأُمّة عُرفٌ، فإنَّهم لا يستعملون هذه التسمية إلَّا في مَن كثُرت صُحبتُه، ولا يجيزون ذلك إلَّا في من كثرت صُحبتُه لا على مَن

لقيه ساعةً أو مشى معه خُطًى، أو سمعَ منه حديثًا، فوجب ذلك أن لا يجري هذا الاسم على مَن هذه حالُهُ، ومع هذا فإنَّ خبر الثقةِ الأمين عنه مقبولٌ ومعمولٌ به وإن لم تطل صحبته ولا سَمعَ عنه إلَّا حديثًا واحدًا»[٥].

وعَرَّفه ابنُ حجر (ت ٨٣٤هـ) بأنَّه: «مَن لقي النبيﷺ مؤمنًا به، وماتَ على الإسلام، فيدخل في مَن لقيه مَن طالت مُجالستهُ له أو قَصُرت، ومَن روى عنه أو لم يروِ، و مَن غزا معه أو لم يغزُ، و مَن رآه رؤية و لو لم يجالسه، ومَن لم يره لعارض كالعمى»[٦]. فعنده الصحبة معنى يشملُ كل مَن أسلمَ في عصرِ الرسولﷺ، ولم يُظهِر الكفرَ قال: «وإنَّه لم يبق بمكَّةَ و لا الطّائف أحدٌ في سنةِ عشرٍ إلَّا أسلمَ و شَهِدَ مع النبيّ حُجَّةَ الوداعِ....وإنَّه لم يبقَ في الأوسِ و الخزرجِ أحدٌ في آخر عهد النبيّﷺ إلَّا دخلَ في الإسلام...وما ماتَ النبيُّﷺ وأحدٌ منهمُ يُظهِرُ كفرًا»[٧].

٣. مفهومُ الصُّحبَةِ عند العلَّامة الحِلِّيّ

ذكرَ العلَّامةُ الحِلِّيُّ الاختلاف بين العُلَمَاءِ في معنى الصحبَةِ[٨]، وقد اختار قولَ المعتزلةِ وابن حنبلٍ، وهو أنّ الصحابي: «مَن رأى النبيﷺ وصحِبَه ولو ساعةً واحدةً، وإن لم يختصّ به اختصاص المصحوب ولا روى عنه ولا طالت مدَّةُ صحبتهِ»[٩]. وقد أكَّدَ العلَّامةُ أنَّ هذا الاختلاف إنَّما هو اختلافٌ لفظيٌّ في تحديد معنى الصحبة، ثمَّ بيَّن سببَ اختياره في ثلاثةِ أدلَّة، وهي[١٠]:

الأوَّل: إنَّ الصاحب مأخوذٌ مِن الصحبة المشتركةِ بينَ القليل والكثير، ولهذا يُقْبَلُ التقسيمَ إليهما، ومورِدُ القِسمةِ مشتركٌ بينَ الأقسامِ.

الثاني: لو حلف أن لا يصحب غلامًا حنث باللحظة. يقصدُ بذلك أي لو في أوَلِ لحظة الصُّحبةِ فإنَّهُ يصدقُ عليهِ صَحِبَ فيثبتُ في ذمتهِ الحنثُ لليَمينِ.

الثالث: يصحُّ أن يقالَ: هل صَحِبتَ فلانًا ساعةً؟ وهل أخذت عنه العلمَ؟ ورَويت

عنه أم لا؟ ولولا شمولُ الصُّحبةِ الجميعَ لما حسن ذلك»[١١].

ويظهـرُ مِن أدلَّتِهِ هذه أنَّـه أرجعَ اختيارَهُ وحُكمَهُ للمعنـى اللغويّ في تحديدِ دلالة معنـى الصُّحبةِ كما يظهـرُ منها، وينفي لزومَ الملازمة التي ذكرهـا الآمديّ، قال العلَّامة الحِلِّيّ: «نمنعُ اشتراط الملازمة في اسم الصاحب لما تقدّمَ من صدقهِ على مَن صحبَهُ ساعة واحدة، والأصلُ الحقيقة في القدرِ المشتركِ، وهو مطلقُ المصاحبة دفعًا للاشتراك والمجاز وصحّة النفي للعرف فإنّه في الاسـتعمال الطارئ إنّما يُطلقُ على مَن طالت صحبته، فإن أُريـدَ نفيُ الصحبةِ العرفية فحقٌّ وإلَّا فلا، وكذا في اشـتراط أخـذ العلم والرواية»[١٢]، وإلى ذلك ذهب مشـهورُ علماء الحديث والتفسـير بأنَّ: «الصحابيّ مَن لَـقِي النبيّ مؤمنًا به ومات على الإسلام»[١٣]، فاكتفى بمجرَّد اللقاء ولو لحظة، ويظهرُ صريحًا من تعريف العلَّامة الحِلِّيّ عدم وجود الأثر لطول مدّة الصحبة والملازمة في صدق الصحبة.

وقد ردَّ الشيخُ السبحانيُّ على هذه التعريفات بأنَّها مخالفةٌ للمعنى اللغوي، قال: «إنّ التوسُّـع في مفهوم الصحابيّ على الوجه الذي عرفته في كلماتهم ممَّا لا تُسـاعد عليه اللغة والعُرف العام، فإنَّ صحابة الرجل عبارةٌ عن جماعة تكون لهم خِلطَةٌ ومعاشرةٌ معه مدّةً مديدةً، فلا تَصدقُ على مَن ليس له حظٌّ إلَّا الرؤية من بعيد، أو سَـماع الكلام أو المكالمة أو المحادثة فترةٌ يسيرةٌ، أو الإقامةُ معه زمنًا قليلًا»[١٤]. وكلام السبحانيّ في تضييقِ دائرةِ الصُّحبة حسنٌ، ولكن ذهبَ العلَّامةُ الحلِّيّ إلى القول بانطباق المعنى اللغويّ على كلِّ مَن صَحِبَ الرسولَ ﷺ هو الموافق للمشهور مِن حيثُ التعريف، أمَّا الكلامَ في المعنى المراد مِنَ الصُّحبةِ عُرفًا والتي يعتمدُ عليها في مقامِ الأخبار والأحكام فلا بدَّ مِن ضابطةٍ تحدِّدُ طبيعةَ الأخبارِ التي يمكن قَبولها أو رفضها، ومدى حُجِّيَّة قوله في ما ينقله من تفسير عن رسـول الله ﷺ أو ما يفسِّره اجتهادًا، فهذه ترجع لأصول التفسـير عند الصحابيّ التي هي محلّ البحث كما سياتي.

المطلبُ الثاني

حُجِّيَّة قولِ الصحابيّ عند المسلمين

إنَّ ملازمـةَ الصحابيّ للرسـولﷺ وعدمها وكثرةِ الرواية عنـهﷺ لا أثر لهما في إثبـات وثاقة الصحـابيّ، فقد روى الإمام عليّ عليه السلام عن رسـول اللهﷺ أنَّه قـال: (أَيُّهَا النـاسُ، قَد كَثُرَت عَـلَيَّ الكَذابَةُ، فَمَن كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمدًا، فَليَتَبَـوَّأ مَقعَدَهُ مِنَ النارِ)[١٥]، وإنَّما المدار في إثبات وثاقته بعدالته وصدقه، ولـمَّا كان إثبات قوله في التفسير فرع إثباتِ حجيَّتِهِ فلا بدَّ مِنَ البحثِ عنها.

فقد ذهبت مدرسة الصحابة إلى القول بحجيَّة قولِ الصحابيّ، وتمسَّكوا بقوله تعالى: ﴿لَقَد رَضِيَ اللهُ عَنِ المُؤمِنِينَ إِذ يُبَايِعُونَكَ تَحتَ الشجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِم فَأَنزَلَ السكِينَةَ عَلَيهِـم وَأَثَابَهُـم فَتحًا قَرِيبًـا﴾ (الفتح: ١٨)، وقـد ذكر الآمُـديّ (ت ٦٣١هـ) اجتماع الجمهور على ثبوت عدالتهم، قال: «اتَّفق الجمهورُ مِن الأئمَّة على عدالة الصحابةِ»[١٦]، وقـال ابـن الأثير (ت ٦٣٠هـ): «والصحابة يشـاركون سـائر الـرواة في جميع ذلك إلَّا في الجـرح والتعديل، فإنّهم كلُّهم عـدولٌ لا يتطرَّقُ إليهم الجرحُ، لأنَّ الله عزوجل ورسـولَه زكَّياهم وعدَّلاهم، وذلك مشـهور لا نحتاج لذِكره»[١٧]، وهذا الاستدلال مردود، أمَّا الآية فهي دليل على عدم عدالة جميع الصحابة كما يدلُّ ظاهرها، كما قال الشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ) في تفسـير الآية الكريمة: «إخبار من الله تعـالى أنَّه رضي عن الذين بايعوا النبيّﷺ تحت الشـجرة وكانوا مؤمنين في الوقت الذي بايعـوه ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِم﴾

من إيمان ونفاق فرضِيَ عن المؤمنين وسخط على المنافقين»[١٨]. وظاهر الآية تنفي تأبيد التوبة وهو واضح عقلًا، وإنَّما يُستفاد منها لزوم الثبوت على العهد وهو الإيمان بالبيعة، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا﴾ (الفتح: ١٠).

وأمَّا الاخبار فقد استدلُّوا على إثبات حجيَّةِ قول الصحابةِ وعدالتهم بما رَوُوهُ عن رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه قال: (**عليكم بسنَّتي وسُنَّة الخلفاء المهديِّين الراشدين تمسَّكوا بها وعضُّوا عليها النواجذ**)[١٩]. ولكنَّ الواقع يثبت وقوع الخلاف بينهم حتَّى بلغ القتل والتكفير، ومنهم مَن حاولَ اغتياله صلى الله عليه وآله وسلم في العقبة عند رجوعه من غزوة تبوك[٢٠]، أو من حُجَّة الوداع[٢١]، وبذلك لا يكون الحديث نصًّا في الدلالة على المطلوب، ولو سُلِّم بصحَّة صدوره؛ فإنَّ دلالته قابلة للتأويل، بأن يرادَ مِنَ (الخلفاء) فيه خصوصُ خُلفائِهِ مِن آلِ محمَّدٍ عليهم السلام بقرينة ما روي عن جابر بن سمرة... قال: دخلتُ مع أبي على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فسمعته يقول: (**إنَّ هذا الأمر لا ينقضي حتَّى يمضي اثنى عشر خليفة**)، ثمَّ تكلَّم بكلام خُفي عليَّ، فقلتُ لأبي: ما قال؟ قال: قال: (**كُلُّهم مِن قُريش**)[٢٢]. فيُستدلّ بهذا الحديث على أنَّ المراد من خلفائه خصوص أهل البيت عليهم السلام؛ لأنَّهم معصومون.

قيمة قول الصحابيّ عند الإماميَّة

اتَّخذ الإماميَّةُ المنهجَ القرآنيّ طريقًا في تقييم الصحابة، وهو إخضاعهم للجرح والتَعديل، فإنَّ القرآن الكريم قد مدحَ بعضَ الصحابة؛ بسبب موقفهم وصمودهم في بيعة الشجرة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (الفتح: ١٨)، ووبَّخ آخرين؛ لعدم ثباتهم على العهد، ومِنَ الواضح في كُتبِ السِّيَرِ أنَّه قد حضر بيعةَ الشجرة

بعضُ الصحابة، كما أنَّ فيهم المنافقين كعبد الله بن أُبَي، وأوس بن خَولِيّ[٢٣]. فالآية لا تُثبتُ الرِضوانَ للجميع؛ لوجودِ الدليل المُخصَّص لعموم الآية كابن سَلُولٍ وغيرِه مِنَ المنافقينَ، وممَّا يدلُّ صراحةً على ذمِّهم سورة التوبة، كما في قوله تعالى: ﴿**وَمِمن حَولَكُم مِنَ الاعرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِن أَهلِ المَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النفَاقِ لاَ تَعلَمُهُم نَحنُ نَعلَمُهُم سَنُعَذبُهُم مَرتَينِ ثُم يُرَدُّونَ إِلَى عَذَاب عَظِيم**﴾ (التوبة: ١٠١)، وهذهِ دلالةٌ صريحةٌ ونصٌّ على عدمِ عدول جميع الصحابة. ولذا «**يجبُ عرضُهم على ضوابطِ الجرحِ والتعديل وقواعد نقدِ متنِ الحديث**»[٢٤] حتَّى تكونَ الأخبارُ المنقولةُ عنهم أكثرَ صحةٍ وأدقَّ دلالةً.

وقد ذهبَ الشهيدُ الثاني إلى التمييز بين أقوالهم في التنزيل وما يُروى عن رسول الله ﷺ، قال: «وفصّل ثالثٌ: إذ قيد قولَ الرفعِ مطلقًا بتفسيرٍ يتعلَّق بسبب نزول آية، يُخبِر به الصّحابيّ، أو نحو ذلك، فيكون مرفوعًا، وما لا يشتمل على إضافة شيءٍ إلى رسول الله ﷺ، فمعدودٌ في الموقوفات»[٢٥]، وهذا هو منهجُ الإماميَّةِ في إخضاعِ جميع الصحابة لميزان الجرحِ والتعديل، ولذا «لا يمكن اعتبار الأحاديث المنقولة عن الصحابة أحاديث نَبويَّة»[٢٦]، ما لم يثبت صحَّة إسنادِها إليه ﷺ، وإلَّا لم تثبت كونها نبويَّة.

المطلب الثالث

موقفُ العلَّامةِ الحِلِّي من قول الصحابيّ

يظهرُ موقفُ العلَّامةِ الحِلِّيّ جليًّا في كتبه المختلفة في تحديد معنى عدالة الصحابيّ وقبول قوله، القائمُ على الحجَّة والبُرهان، فقد سلكَ مسلكَ علماءِ الرجال في الجرح والتعديل، فمَن يرجعُ لمصنَّفات العلَّامة الحِلِّيّ يجد ذلك واضحًا جليًّا، وهو بذلك يكشفُ عن تمسُّكه بالمنهج القُرآنيّ في تقييم الصحابة وغيرهم، وقد فصَّل العلَّامة في قبول قول الصحابة بحسب اختلاف مراتبهم ونقلهم عن رسول الله ﷺ، فجعل أقوالهم على مراتب، وهي:

المرتبة الأولى: وهي أعلى مرتبة، وهي أن يروي الصحابيُّ على نحو السَّماع بأن يقول: «سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول كذا، أو حدَّثني أو أخبرني أو شافهني»[٢٧].

المرتبة الثانية: وهي أن يقول الصحابيُّ: «قال رسول الله ﷺ، فهو أدون مِنَ المرتبة الأُولى، وظاهره النقل عن الرسول، وليس نصًّا صريحًا، فإنَّ الواحد منَّا يقول: قال رسولُ الله ﷺ اعتمادًا على ما نُقلَ إليه وإن لم يسمعهُ منه، والأكثرُ على أنَّه يُحملُ على سماعه مِنَ الرسول فيكون حجَّةً»[٢٨]. والأولى يُعدُّ مِن الحديث المرفوع[٢٩]، والثاني مِن الموقوف[٣٠]، وهو كما عبَّرَ عنه الشهيدُ الثاني بأنَّه: «تفسيرُ الصحابيّ لآياتِ القرآن، عملًا بالأصل، و لجواز التفسير، للعالم بطريقه مِن نفسِهِ، فلا يكونُ ذلك قادحًا، وقيل: هو مرفوع، عملًا بالظاهر، من كونهِ شَهِدَ الوحي والتنزيلَ»[٣١].

المرتبة الثالثة: وهي أن يقول الصحابيُّ: «أمر رسول الله ﷺ بكذا أو نهى عن كذا، كان أقلَّ مرتبةٍ مِن السابقة؛ لتطرّق الاحتمال الأوّل مع مُريد آخر، وهو أنّ الناس قد اختلفوا في صيغ الأوامر والنواهي، فقد يظنُّ ما ليس بأمر أمرًا، وأُختلفَ في أنَّه حجَّة أم لا. وكذا اختلفوا لو قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يأمرُ بكذا أو ينهى عن كذا»[٣٢]، وذهب العلَّامة إلى أنَّ «الأكثر على أنَّه حجَّة ؛ لأنَّ الظاهر مِن حاله أنَّه لا يُطلقُ هذه اللفظة إلَّا إذا تيقَّنَ مرادَ الرسولِ ﷺ، فإنَّ الظاهر مِن حال الصحابيّ- مع معرفته وعدالته واطِّلاعه على أوضاع اللغة- أن يكون عارفًا بمواقع الخلاف والوفاق، فحينئذٍ لا يَنقلُ إلَّا ما تحقَّق أنَّه أمرٌ أو نهيٌ من غير خلاف، دفعًا للتدليس بنقل ما يوجِب على سامعه اعتقاد الأمر والنهي في ما لا يعتقده أمرًا ونهيًا، وهو يقدحُ في عدالته»[٣٣].

فالقرائنُ الحاليَّة كعدالته وعلمه باللغة العربيَّة ومواطن الخلاف، تكون مرجَّحةً لقوله على غيره من الصحابةِ، بل مع اجتماع الشرائط وإن لم يكن عادلًا لكن يُطمئنُ بوثوق صدورِ الخبرِ منه مع صدقه، فيكون قولُهُ في التفسير مقبولًا عند العلَّامة ؛ لأنَّه من أهلِ اللغة وفيهم نزل القرآن، ولذلك تجده في بعض الموارد يتمسَّك بأقوال الصحابة من باب الاستشهاد به أو لنقده.

تحديد الأخبار التفسيريَّة عن الصحابيّ

يُعدُّ تفسيرُ الصحابي موردًا من موارد التفسير ويُشترَطُ في صحَّتهِ ثبوتُ عدالةِ الصحابيّ، وموافقةُ خبره لظاهر القرآن الكريم، ومع ذلك فهو يرجعُ إلى تفسير السُّنَّة المطهَّرة عن رسول الله ﷺ قال الشيخ عبدالله المامقانيّ (ت ١٣٥١هـ): «هو مِنَ المرفوع؛ لأنَّ الظاهر ابتناء تفسيره على مشاهدته الوحي والتنزيلَ فيكونَ تفسيره رواية عن النبيّ ﷺ، وضُعفهُ ظاهرٌ لأهميَّة تفسيره من كونهِ بعنوان الرواية عنه ﷺ»[٣٤].

فالتفسيرُ تارةً يكونُ عن رسول الله ﷺ وتارةً عن الصحابيّ فإنَّه «يكون الأوَّل من المرفوع والثاني من الموقوف؛ لعدم إمكان الأوَّل إلَّا بالأخذ عن النبيّ ﷺ بإخباره بنزول الآية بخلاف الثاني»[٣٥]، ولذلك اختلفوا في تفسير الصحابيّ لآيات القرآن، فقيل هو مِنَ الموقوف؛ لأصالةِ عدم كون تفسيره رواية عن النبيّ ﷺ، وذهب بعضٌ إلى التفصيل بين قوله في سبب النُّزول الذي يقتضي السماع والمشاهدة وبين ما لا يُشترطُ السماع فيكون الأوَّل بمرتبة المرفوع للرسول ﷺ والثاني من قسم الموقوف، قال الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ): «وقيل بالتفصيل بين التفسير المتعلِّق بسبب نزول الآية يُخبرُ به الصحابيُّ، فيكون مثل هذا مرفوعًا وما لا يشتمل على إضافة شيءٍ إلى رسول الله ﷺ فمعدودٌ في الموقوفاتِ»[٣٦].

وذكر العلَّامة الحِلِّيّ أقوالًا في اعتبار قول الصحابيّ:

الأوَّل: ما تمسَّك به الجمهور وهو: «أنَّ الصحابي إذا قال من السُّنَّة كذا ذهب الأكثر إلى أنّه محمول على سنَّة رسول الله ﷺ»[٣٧].

الثاني: فيما «لو قال: عن رسول الله فإنَّه يُحمل على أنَّه سَمعه ظاهرًا. ويحتمل أنّه أخبره آخر عن الرسول وهو لم يسمعه منه، لكن الأوَّل أظهر»[٣٨]، فمع عدِّه واشتهاره في الصدق يكون قوله عنه سماعًا وهو الأولى.

ثالثًا: ذهب العلَّامةُ الحِلِّيُّ إلى القول بإجماع الصحابة في إثبات الخبر المُفَسِّر للقرآن الكريم قال: «إجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد؛ لأنَّ بعض الصحابة عمل به ولم ينكر عليه أحدٌ، فكان إجماعًا»[٣٩]. وليس كلُّ خبر بل خصوص ما اجتمعت القرائنُ على صحَّته واعتبار موافقته لظواهر القرآن الكريم والسُّنة المطهرة وما خالفها لا يؤخذ به كما في حديث سِحرِ الرسولِ ﷺ مِن قبل اليهودي فأنزل الله المعوذتين قوله تعالى:

﴿قُل أَعُوذُ بِرَبِّ الفَلَقِ* مِن شَرِّ ما خَلَقَ* وَ مِن شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ* وَ مِن شَرِّ النفّاثاتِ فِي العُقَدِ﴾ (الفلق: ١-٤)، يعني: السـاحرات اللاتي يعقدن في سِحرهنَّ و ينفثن عليه، ولـولا أنّ له حقيقة، لما أمر بالاسـتعاذة منه، وقال تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّـحْرَ وَمَا أُنـزِلَ عَلَى المَلَكَينِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِـن أَحَدٍ حَتى يَقُولَا إِنمَا نَحنُ فِتنَةٌ فَـلَا تَكفُر فَيَتَعَلمُونَ مِنهُمَا مَـا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَينَ المَرءِ وَزَوجِـهِ﴾ (البقرة: ١٠٢)، فقد روى الجمهور عن عائشة: «أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سُحِرَ حتَّى أنّه ليخيَّل إليه أنَّه يفعلُ الشيءَ وما يفعله، وأنَّه قال لها ذات يوم: (أشـعرتِ أنّ الله أفتاني فيما اسـتفتيته فيه أنَّه أتاني ملكان، فجلس أحدهمـا عند رأسي، و الآخـر عند رجليّ، فقال: ما وجع الرجـل؟ قال: مطبوب، قال: مـن طبّه؟ قال: لبيد بن الأعصم[٤٠]، قال: في أيّ شيء؟ قال: في مشـط ومشـاطة[٤١] في جفّ[٤٢] طلعة ذكر، قال: وأين هو؟ قال: في بئر ذي أروان[٤٣])[٤٤].

وهذا الخبر التفسـيريّ مخالـفٌ لظواهر القـرآن الكريم والأخبـار المعتبرة والعقل الدالَّة على عصمة رسـوله الله صلى الله عليه وآله وسلم، و لا سـلطان لأحد عليه إلَّا الله تعالى؛ ولأجل ذلك حكم العلَّامة الحِلِّيّ ببطلان مثل هذه الأخبار التفسيريَّة قال: «وهذا القول عندي باطلٌ، والروايات ضعيفة خصوصًا رواية عائشة؛ لاستحالة تطرُّقِ السحر إلى الأنبياء عليهم السلام[٤٥]؛ لكونهم في أعلى مرتبة العصمة؛ لقوَّة ارتباطهم بالله تعالى وتحقيق طاعته المطلقة.

المطلب الرابع

مصادرُ تفسير الصحابيّ

تتبَّع الباحثان مصادرَ تفسير الصحابيّ من خلال الأخبار التفسيريَّة التي استدلَّ بها العلَّامة الحِلِّيّ، ويمكن تقسيمها إلى أربعة مصادر أساسيَّة:

١. القرآن الكريم:

فقد اعتمد بعض الصحابة على القرآن الكريم في بيان ما خُفي عنهم، مِن خلال تفسير القرآن بالقرآن، فإن كان سماعًا عن رسول الله ﷺ فهو معتبرٌ، وكان بحكم المرفوع، وإن كان موقوفًا واجتهادًا منه. فمِن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبكُم بَعضُ الَّذِي يَعِدُكُم﴾ (غافر: ٢٨) بأنَّه العذاب الأدنى المعجَّل في الدنيا، لقوله تعالى: ﴿فَإِما نُرِيَنَّكَ بَعضَ الذِي نَعِدُهُم أَو نَتَوَفيَنَّكَ فَإِلَينَا يُرجَعُونَ﴾ (غافر: ٧٧)[٤٦].

٢. السُّنَّة النبويَّة الشريفة:

وهذا هو الأكثر ولا يكون له أثرٌ إلَّا نقل الخبر، وهو خاضعٌ للصحَّة والاعتبار ووثاقة الناقل في نقل الخبر المفسِّر للآية الكريمة، وهو أيضًا- مع اعتباره- يعدّ مِنَ الخبر المرفوع لرسول الله ﷺ، فيكون مِن تفسير الرسول ﷺ، وهذا هو المعروف بالتفسير بالمأثور حقيقة، ومثال ذلك تفسيرُه لقوله تعالى: ﴿فَإِن بَغَت إِحداهُما عَلَى الأُخرى فَقاتِلُوا التِي تَبغِي حَتّى تَفِيءَ إِلى أَمرِ الله﴾ (الحجرات: ٩). فقد نقل العلَّامة الحِلِّيّ في ما رواه الجمهور عن ابن عمر وسلمة بن الأكوع وأبي هريرة أنّ النبيّ ﷺ قال: (مَن

حملَ علينا السلاح فليس منَّا)[٤٧]، وعنه عليه السلام قال: (مَن خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات فميتته جاهليّة)[٤٨]، فقد استفاد العلَّامة الحِلِّيّ جواز مقاتلة أهل البغي بحمل السلاح ضدّهم وإن كانوا مسلمين؛ لخروجهم عن الطاعة، فمثل هذا الخبر يُعدُّ مِنَ الرجوع للسُّنَّة لفهم القرآن الكريم، فقد فهمَ الصحابةُ من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تفسيرًا لبيان معنى الباغي، ومن ذلك تطبيق التفسير مِنَ الإمام عليّ عليه السلام على أهل النهروان[٤٩]، وكونهم من مصاديق قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخسَرِيْنَ أَعْمَالا﴾ (الكهف: ١٠٣) قال: (هم أهل النهروان)[٥٠]، وهذا التفسير تطبيق لفرد من أفراد الآية الكريمة بقول أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام.

٣. أقوال الصحابة:

بأن يُعتمدَ على قول الصحابة مع عدم الحصول على التفسير من القرآن والسُّنَّة المطهرة، فيأخذ عنهم، فإن نقلَ خبرًا مفسِّرًا فيرجعُ للتفسير النبويّ وإلَّا كان مِنَ التَفسير بالاجتهاد والرأي، وقد ذكر العلَّامة الحِلِّيّ نقلًا عن الجمهور تطبيقًا لهذا القِسم وهو أنَّ الإمامَ عليّا عليه السلام قال: (حدَّثني أبو بكر وصدق أبو بكر، قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: (ما مِن رجل يذنبُ ذنبًا ثمَّ يقوم فيتطهَّر ثمَّ يصلِّي ركعتين ثمَّ يستغفر اللهَ إلَّا غفر له). ثمَّ قرأ ﴿وَالذِينَ إِذا فَعَلُوا فاحِشَةً أَو ظَلَمُوا أَنفُسَهُم﴾ (آل عمران: ٣٥) إلى آخرها)[٥١]، وإنَّما استند العلَّامة لهذا الخبر بتقرير الإمام عليه السلام لحديث أبي بكر في دلالة الآية الكريمة؛ لموافقته ظاهرها.

٤. كلام العرب شعرًا ونثرًا:

يمكن الرجوع لكلام العرب شعرًا ونثرًا؛ لفهم كلام الله تعالى وكشف دلالة مفرداته، فالمفسِّر ينبغي أن يعلم بأصول اللغة وأساليبها حتَّى يَفهم كلام الله تعالى، ويكون وسيلة للاحتجاج به وشاهدًا مؤيِّدًا لتفسيره. وقد توهَّم بعضٌ المنعَ مِنَ الاستدلال بالشعرِ

لفهم القرآن بحجَّة أنَّه ذمَّ الشعرَ[٥٢]. وفي الحقيقة أنَّ المذموم في القرآن الكريم هو الشعرِ الـذي يكون بعيـدًا عن الواقع، وفيه ضربٌ مِنَ الخيال، أو غير الملتزم الذي كان شـائعًا عندهم[٥٣]، فلا يمكن الاستغناء عن الشـعر في بيان دلالة المفردات القرآنيَّة، ولذا كان ابن عبَّاس يقول: «اذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعرِ فإن الشعرَ ديوانُ العرب»[٥٤]. وقد برز ابن عبَّاس في ذلك، كما اشتهر عنه استدلاله بالشعر في بيان معاني القـرآن في حواره مع نافع بن الأزرق والتي عُرفت بمسـائل نافع ابن الأزرق[٥٥]، وقد جُمعت بكتاب بلغت فيه مئتي مسـألة[٥٦]، وقد سُـئِل عنها في البيتِ الحرام من قِبَلِ نافع ابـن الأزرق[٥٧]، وقد روى أبو بكر الأنباريّ (ت ٥٧٧هـ) عنه أنَّه قال: «الشـعر ديوان العرب، فإذا خفيَ علينا الحرف من القرآن الذى أنزله الله بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه»[٥٨].

فالاعتماد على الشـعرِ مع صحَّته وكونه غيرَ منحول يمكن الإفادة منه في بيان دلالة المفـردات الغريبة وغيرها، يقول الدكتور الذَهبـيُّ: «ولهذا لم يتحرَّج المفسِّرون إلى يومنا هذا مِنَ الرجوع إلى الشـعر الجاهليّ للاستشـهاد به على المعنى الذى يذهبون إليه في فهم كلام الله تعالى»[٥٩]، وبذلك يرجعُ الاستشهاد بالشعرِ على بيان مراد الله تعالى إلى التفسير اللغويّ للصحابيّ.

وقد استشـهد العلَّامة الحِلِّيّ بالشـعر في تفسـير قوله تعـالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُـمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُـم مِن نِسَـائِكُمُ ٱلـَّٰتِي دَخَلتُم بِهِن﴾ (النسـاء: ٢٣) بتمسُّـكه بعموم النسـاء وشمولها للمزنيّ بها في حرمة الزواج من ابنتها؛ ليثبت أنَّ الإضافة التى يكفي فيها أدنى ملابسة تثبت الحرمة، فاستشهد بقول الشاعر:

إذا كـوكـب الخـرقـاء لاح بسحرة سهيل أذاعـت غزلها في القرائب[٦٠]

فقـال العلَّامة الحِلِّيّ: «فأضاف الكوكب إليها؛ لشـدَّة سـيرها فيـه، إذ الإضافة إلى

الشيء يكفي فيها أدنى ملابسة»[٦١]، وبالبيت نفسه استشهد به لإثبات تحقُّق المظاهرة على الزوجة بالعقد المنقطع[٦٢].

وكذلك استشهد بقول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد[٦٣]

في إثبات استحقاق أبناء البنت الخمس، قال العلَّامة: «إنَّه إنَّما يصدق الانتساب حقيقة إذا كان من جهة الأب عرفًا، فلا يقال: تميميّ إلَّا لمن انتسب إلى تميم بالأب، ولا حارثيّ إلَّا لمن انتسب إلى حارث بالأب، ويؤيده قول الشاعر»[٦٤]. ويُعدُّ الشعرُ أحدَ المصادر الأساس في الكشف عن دلالة الآية، ولكن لم يعتمد عليه العلَّامةُ الحِلِّيُّ كثيرًا، وإنَّما في مورد الحاجة للاستشهاد فقط.

نماذجُ تطبيقيَّةٌ

النموذجُ الأولُ

استدلَّ العلَّامة بقول الصحابيّ كعب بن عجرة[٦٥] في بيان قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَحلِقُوا رُءُوسَكُم حَتى يَبلُغَ الهَديُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مرِيضًا أَو بِهِ أَذًى من رأسِهِ فَفِديَةٌ من صِيَامٍ أَو صَدَقَةٍ أَو نُسُكٍ**﴾ (البقرة: ١٩٦)، في جواز حلق الرأس حال الإحرام مع وجود الأذى في الرأس بسبب عارض كالقمَّل وغيره فيَحلِقُ ويُكَفِّرُ، وقد استدلَّ على الآية الكريمة برواية الجمهور عن كعب بن عجرة، عن رسول الله ﷺ أنَّه قال له: (**لعلَّك يؤذيك هوامُّ رأسك؟**)، قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: (**إحلق رأسَكَ، وصُم ثلاثة أيَّام، أو أطعم ستَّة مساكين، أو انسك شاة**)[٦٦]، ويدلُّ على المنع مِنَ الحلق قبل ذلك[٦٧]. وروى العامليّ الخبر عن كعب أنَّه قال: (كنتُ مع النبيّ ﷺ بالحديبيَّة ونحن مُحرِمُون، وقد صدَّه المشركونَ، فكانت لي وفرَةٌ، فجَعِلت الهوامُّ تُساقط على وجهي، فمرَّ بي النبيُّ ﷺ فقال: (**أتؤذيك هوامُّ رأسِكَ؟**) قلتُ: نعم. فأمر أن يَحلقَ، ونزلت في آية الفدية[٦٨].

النموذج الثاني

نرى في هذا التطبيق موقف العلَّامة الحِلِّيّ في قبوله خبر عمر بن الخطَّاب في تحديد مقدار صلاة العيد، ومعتمدًا على قول الجمهور في ما رووه عن عمر أنَّه قال: (صلاةُ العيد ركعتان تمامٌ غير قصرٍ على لسان نبيِّكم ﷺ)[٦٩]، ومِن طريق الخاصَّة ما رواه الشيخ

في الصحيح عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: (**صلاة العيدين ركعتان بلا أذان ولا إقامة ليس قبلهما ولا بعدهما شيء**)[٧٠].

وكذلك استدلَّ بكلام ابن عمر في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَإِن خِفتُم فَرِجالًا أَو رُكبانًا**﴾ (البقرة: ٢٣٩)، ورجال: جمع راجل كصاحب وصِحاب، قال العلَّامة الحِلِّيّ: وما رواه الجمهور عن ابن عمر أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: (**فإن كان الخوف أشدُّ مِن ذلك، صلُّوا رجالًا قيامًا على أقدامهم وركبانًا مستقبلي القبلةَ وغير مستقبليها**)[٧١].

ويظهرُ للباحثين مِن منهج العلَّامة الحِلِّيّ في عمله في تفسير القرآن بقول الصحابيّ المجمع عليه؛ فما أجمع عليه بين الاصحاب يكونُ بمنزلة المرفوع، مع موافقته لظاهر القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة، ومع اجتماع هذه الشرائط يعمل به العلَّامة الحِلِّيّ، واستدلاله به سواء أكان استشهادًا أم تأييدًا أم تأسيسًا لأصل من أُصول التفسير؛ لكونه من القرائن اللفظية التي تُحيطُ بالخبرِ وتجعله صحيحًا ومعتبرًا، فالمواءمة بين أخبار العامَّة والخاصَّة والجمعُ بينها منهجٌ اختصَّ به العلَّامة وتميَّز به من غيره من الإماميَّة،كما هو واضح للعيان في مصنَّفات الأعيان مِنَ الأعلام.

النموذج الثالث

وروى العلَّامة الحِلِّيّ عن الجمهور في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ العالَمِين**﴾ (آل عمران: ٩٧)، قال العلَّامة الحِلِّيّ في بيان دلالة السبيل نقلًا عن الجمهور عن جابر وعبد الله بن عمر وأنس وعائشة: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سُئلَ، ما السبيل؟ قال: (**الزاد و الراحلة**)[٧٢]، فبيَّن أنَّ المراد مِنَ الكفر هو الكفر بضرورة الحجِّ، قال ابن عبّاس: «يريد باعتقاده أنّه غير واجب»[٧٣]. وذلك بقول الإماميَّة والإجماع، فقد روي عن زيد الشحَّام، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

قلت: التاجر يسوّف الحجّ؟ قال: (**إذا سوَّفه وليس له عزم ثمَّ مات، فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام**)»[٧٤]. كما استدلَّ العلَّامة الحِلِّيّ بالإجماع على موافقة الخبر لظاهر القرآن الكريم قال: «وأمّا الإجماع، فقد أجمع المسلمون كافَّة على وجوبه على المستطيع في العمر مرَّة واحدة»[٧٥].

نتائج البحث

ظهر للباحثَين مجموعة من النتائج خلال البحث، وهي:

١. تميَّـزَ العلَّامة الحِـلِّيّ باعتماده على قول الصحابيّ في نقـل الخبر المفسِّر للقرآن في بحثه القرآنيّ مع اعتبار صحَّتِهِ.

٢. كان العلَّامة يركِّز على قول الصحابيّ في التفسـير في ما لو كان مجمعًا عليه عند العامَّةِ فيحتجُّ به في التفسير ويجعلُه في رتبة المرفوع أو يجعله شاهدًا.

٣. اشـترط العلَّامـة الحِلِّيّ في قبول قـول الصحابيّ المفسِّر للقـرآن موافقته لظاهر القرآن الكريم والسنَّة المطهَّرة، ومع اجتماع هذين الشرطين يعمل به.

٤. عَـدَّ العلَّامـةُ الحِلِّيّ الخبر التفسـيريّ مـن القرائن الخارجيَّة التـي تحيط بالآية، وجعله مخصِّصًا لعمومات الكتاب ومقيِّدًا لمطلقاته.

٥. اعتماد العلَّامة الحِلِّيّ على أخبار الإماميَّة في إثبات صحَّة بعض أخبار العامَّة في مقام البحث التفسيريّ.

٦. ظهـورُ الأدبِ العلميّ لـدى العلَّامة الحِلِّيّ مَع مدرسـةِ الصحابة خلال بحثه التفسيريّ، ونقده بموضوعيَّة وعلميَّة للأخبار التفسيريَّة.

٧. يُعدُّ تفسـير الصحابة من الموارد الأساسيَّة التي اعتمدها العلَّامةُ الحِلِّيُّ؛ لكونهِ من القرائن اللفظيَّة المعتبرة؛ ولقربها مِن عصر نزول النصّ القُرآنيّ.

٨. تميَّز العلَّامةُ الحِلِيُّ باعتماده على هذا المورد في إثبات الدلالة القرآنيَّة في التفسـير لإثباتِ وجودِ المشترَكات بينَ المسلمينَ، وتساعد على تقاربهم ووحدتهم.

هوامش البحث

(١) الفراهيديّ، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ٣/ ١٢٤، الأزهريّ، تهذيب اللغة: ٤/ ١٥٣.
(٢) ظ: لسان العرب، مادَّة: (صحب).
(٣) ابن الأثير، أسد الغابة: ١/ ١٨، الخطيب، أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت البغداديّ (ت ٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الدراية: ٥٠، تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدنيّ، نشر: المكتبة العلميَّة، المدينة المنوَّرة، ط١، ٢٠١٠م.
(٤) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ١/ ٤ و٥.
(٥) ظ: السبحانيّ، الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف: ٣/ ٤٩٥.
(٦) العسقلانيّ، الإصابة في تمييز الصحابة: ١/ ١٠.
(٧) العسقلانيّ، الإصابة في تمييز الصحابة: ١/ ١٣-١٦.
(٨) الآمديّ، الإحكام في أصول الأحكام: ٢/ ١٠٣، المسألة ٨، نهاية الوصول: ٣/ ٤٧٥.
(٩) نهاية الوصول: ٣/ ٤٧٥.
(١٠) ظ: نهاية الوصول: ٣/ ٤٧٥.
(١١) ظ: نهاية الوصول: ٣/ ٤٧٥.
(١٢) نهاية الوصول: ٣/ ٤٧٥.
(١٣) الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية، الإصابة في تمييز الصحابة: ١/ ١٥٨. البابليّ، أبو الفضل الحافظيان، رسائل في دراية الحديث: ٢/ ٣٦٠، الكفاية في علم الدراية: ١/ ٣٨٣.
(١٤) السبحانيّ، الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف: ٣/ ٤٩٥.
(١٥) الكلينيّ، الكافي: ١/ ١٥٨.
(١٦) الآمديّ، الاحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٢٠.
(١٧) ابن الأثير، أسد الغابة: ١/ ١٠.
(١٨) الطوسيّ، تفسير التبيان: ٩/ ٣٢٧.
(١٩) ابن داود، سنن ابن داود: ٢/ ٣٩٣، ح٤٦٠٧.
(٢٠) مسند أحمد: ٥/ ٣٩٠ و٤٥٣، صحيح مسلم: ٨/ ١٢٢-١٢٣، تفسير الدرّ المنثور: ٣/ ٢٥٨-٢٥٩.

(٢١) ورد في أحاديث الشيعة أنَّ ذلك كان عند مرجعه من حجَّة الوداع وبمناسبة واقعة غدير خمّ بأرض الجحفة، البحار: ٢٨/ ٩٧.

(٢٢) الصدوق، الخصال: ٤٧٠.

(٢٣) ظ: أحمد حسين يعقوب، نظريّة عدالة الصحابة والمرجعيَّة السياسيَّة في الإسلام: ٧٣.

(٢٤) الجرَّاح، أ.د. خولة مهديّ شاكر، تطوُّر البحث القرآنيّ من الطبريّ(ت ٣١٠هـ) حتى الطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ): ١٢٦.

(٢٥) الشهيد الثاني، شرح البداية في علم الدراية: ١/ ١٣٦.

(٢٦) الجرَّاح، أ.د. خولة مهديّ شاكر، تطوُّر البحث القرانيّ من الطبري حتى الطبرسيّ: ١٠١.

(٢٧) العلَّامة الحِلِّيّ، نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٣/ ٤٧٥.

(٢٨) العلَّامة الحِلِّيّ، نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٣/ ٤٧٥.

(٢٩) الحديث المرفوع: عرَّفه الشهيد الثاني بأنَّه: ما أضيف إلى المعصوم من قول، بأن يقول في الرواية: أنَّه عليه السلام قال كذا أو فعل، بأن يقول: فعل كذا. الرعاية في علم الدراية: ٩٧.

(٣٠) الموقوف: وقد يُطلق في غير المصاحب للمعصوم: مقيّدًا، وهذا هو القسم الثاني منه، مثل: وقفه فلان على فلان، إذا كان الموقوف عليه غير مصاحب. وقد يطلق على الموقوف: الأثر، إن كان الموقوف عليه صحابيًّا للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، الرعاية في علم الدراية: ١٣٢.

(٣١) الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية: ١٣٢.

(٣٢) العلَّامة الحِلِّيّ، نهاية الوصول: ٣/ ٤٧٨.

(٣٣) العلَّامة الحِلِّيّ، نهاية الوصول: ٣/ ٤٧٨.

(٣٤) المامقانيّ، مقباس الهداية: ٢/ ٢٥٠.

(٣٥) المامقانيّ، مقباس الهداية: ٢/ ٢٥٠.

(٣٦) الشهيد الثاني، الرعاية في علم الدراية: ١٣٢.

(٣٧) العلَّامة الحِلِّيّ، نهاية الوصول: ٣/ ٣٩٦.

(٣٨) العلَّامة الحِلِّيّ، نهاية الوصول: ٣/ ٣٩٦.

(٣٩) العلَّامة الحِلِّيّ، نهاية الوصول: ٣/ ٣٩٦.

(٤٠) لبيد بن الأعصم اليهوديّ هو الذي سحر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وفشل سحره، قال ابن سعد: لـمَّا رجع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من الحديبيَّة في ذي الحجَّة ودخل المحرَّم جاءت رؤساء اليهود الذين بقوا بالمدينة ممَّن يظهر الإسلام وهو منافق إلى لبيد بن الأعصم اليهوديّ، وكان حليفًا في بني زريق وكان ساحرًا، فجعلوا له ثلاثة دنانير على أن يسحر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فسحر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ثمَّ دلَّه الله عليه فأخرجه ثمَّ أرسل إلى لبيد بن الأعصم فقال: (**ما حملك على ما صنعت؟ فقد دلَّني الله على سحرك؟**) قال:

حبُّ الدنانير يا أبا القاسم. الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢/ ١٩٦-١٩٧.

(٤١) المشاطة: الشعر الذي يخرج من شعر الرأس أو غيره إذا مشِّط، فقد أثبت لهم سحرًا. ابن قدامة، المغني: ١٠/ ١٠٥، الشرح الكبير بهامش المغني: ١٠/ ١١١.

(٤٢) جفَّ وجبَّ: وعاء طلع النخل، وهو الغشاء الذي يكون عليه ويطلق على الذكر والأنثى؛ ولذا قيَّده في الحديث بقوله: طلعة ذكر. لسان العرب: ٩/ ٢٨، هامش صحيح مسلم: ٤/ ١٧٢٠.

(٤٣) في رواية البخاريّ: (بئر ذروان) مكان: (بئر ذي أروان). و بئر ذروان- بفتح الذال المعجمة وسكون الراء- كذا يقوله رواة كتاب البخاريّ كافَّة، وكذا روي عن ابن الحذَّاء، وفي كتاب الدعوات من كتاب البخاريّ هي بئر في منازل في زريق بالمدينة، وقال الجرجانيّ: ورواه مسلم كافَّة هي بئر ذي أروان. وقال الأصيليّ: ذو أروان، موضع آخر على ساعة من المدينة وفيه بني مسجد الضرار. معجم البلدان: ١/ ٢٩٩.

السبحانيّ، الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف: ٣/ ٤٩٥.

(٤٤) صحيح البخاريّ: ٧/ ١٧٦، وظ: صحيح مسلم: ٤/ ١٧١٩، ح٢١٨٩، سنن ابن ماجة: ٢/ ١١٧٣، ح٣٥٤٥، مسند أحمد: ٦/ ٦٣، سنن البيهقيّ: ٨/ ١٣٥.

(٤٥) منتهى المطلب: ١٥/ ٣٨٨.

(٤٦) الدكتور عبدالرحمن بن عادل، المفسِّرون من الصحابة جمعًا ودراسة وصفيَّة: ١/ ٥٦٥.

(٤٧) البخاريّ، صحيح البخاريّ: ٩/ ٦٢.

(٤٨) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٧٦، ح ١٨٤٨.

(٤٩) النهروان: قال الحمويّ: أكثر ما يجري على الألسنة- بكسر النون- وهي ثلاثة نهروانات، الأعلى والأوسط والأسفل، و هي كورة واسعة بين بغداد وواسط من الجانب الشرقيّ، حدُّها الأعلى متَّصل ببغداد، وكان بها وقعة لأمير المؤمنين عليه السلام مع الخوارج مشهورة. معجم البلدان: ٥/ ٣٢٤.

(٥٠) تفسير الطبريّ: ١٥/ ٣٣-٣٤، تفسير القرطبيّ: ١١/ ٦٦.

(٥١) منتهى المطلب: ٦/ ١٦٤. ابن كثير، تفسير القرآن: ٢/ ٣٦٢.

(٥٢) ظ: الاتقان في علوم القرآن: ١/ ٣٨٣-٤١٦.

(٥٣) الأمين، إحسان، منهج النقد في التفسير: ١٧٦.

(٥٤) السيوطيّ، المزهر في اللغة: ١/ ٣٤٤.

(٥٥) قيل إنَّها موضوعة وليست صحيحة.

(٥٦) ذكر بعضها ابن الأنبارى فى كتاب (الوقف والابتداء)، وأخرج الطبرانيّ بعضها الآخر فى معجمه الكبير، وقد ذكر السيوطى فى (الاتقان) بسنده.

(٥٧) هو أبو راشد نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار، أحد بني حنيفة، كان أوَّل خروجه بالبصرة

في عهد عبد الله بن الزبير، وفي عام ٦٥هـ اشتَّدت شوكته حتى قُتل في جمادى الآخرة. خطط المقريزيّ: ٢/ ٣٥٤، الكامل، لابن الأثير: ٤/ ٨١، الكامل للمبرِّد: ٢/ ١٧١، ١٨٠، شرح نهج البلاغة: ١/ ٣٨٠.

(٥٨) السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القران: ٢/ ٥٥. تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ط١، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

(٥٩) الذهبيّ، التفسير والمفسِّرون: ١/ ٥٨.

(٦٠) البيت بلا نسبة في المحتسب: ٢/ ٢٢٨، وشرح المفصَّل، لابن يعيش: ٣/ ٨. والخرقاء: المرأة التي لا تُحسن عملًا. انظر: الإيضاح في شرح المفصَّل، ابن الحاجب: ١/ ٣٨٣.

(٦١) العلَّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ٥/ ٥٣١.

(٦٢) العلَّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ٧/ ٣٥، ٤٠٨.

(٦٣) البيت من شواهد التصريح: ١/ ١٧٣، وابن عقيل: ٥١/ ١/ ٢٣٣، والأشمونيّ: ١٥٣/ ١/ ٩٩، ومغني اللبيب: ٨١٨/ ٥٨٩.

(٦٤) مختلف الشيعة: ٣/ ٢٠٣.

(٦٥) قال ابن الأثير: وهو كعب بن عجرة الأنصاريّ السالمي المدنيّ، من أهل بيعة الرضوان. له عدَّة أحاديث. روى عنه بنوه: سعد، ومحمَّد، وعبد الملك، وربيع، وطارق بن شهاب، ومحمَّد ابن سيرين، وأبو وائل، وعبد الله بن معقل، وأبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود، وآخرون. حدَّث بالكوفة وبالبصرة فيما أرى. مات سنة اثنتين وخمسين. ابن الأثير، أسد الغابة: ٤/ ٤٥٤.

(٦٦) صحيح البخاريّ: ٣/ ١٢-١٤، صحيح مسلم: ٢/ ٨٥٩، ح١٢٠١.

(٦٧) العلَّامة، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ١٢/ ٨٩.

(٦٨) الطبريّ، تفسير جامع البيان: ٣/ ٦٣، العامليّ وسائل الشيعة: ١٣/ ١٦٦، ح١٤.

(٦٩) صحيح البخاريّ: ٣/ ١٢-١٤، صحيح مسلم: ٢/ ٨٥٩، ح١٢٠١.

(٧٠) منتهى المطلب: ١٢/ ٨٩.

(٧١) الواحديّ، أسباب نزول القرآن: ١/ ٦٢.

(٧٢) الجصَّاص، احكام القرآن: ٢/ ٣٠١.

(٧٣) تفسير الطبريّ: ٤/ ١٩، تفسير القرطبيّ: ٤/ ١٥٣، تفسير الدرّ المنثور: ٢/ ٥٧.

(٧٤) صحيح البخاريّ: ٦/ ٣٨، الموطَّأ: ١/ ١٨٤، ح٣.

(٧٥) المفيد، المقنعة: ٦١، الكلينيّ، الكافي: ٤/ ٢٦٩، ح٣، التهذيب: ٥/ ١٧، ح٥٠.

(٧٦) منتهى المطلب: ١٠/ ١٣.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. الآمـديّ، عليّ بـن محمَّد، الاحكام في أصول الأحـكام (ت ٦٣١هـ)، تحقيـق: إبراهيم العجوز، نشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط ٥، ٢٠٠٥م.

٢. ابـن الأثير، المبارك الجزريّ (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزاويّ، نشر: المكتبة العلميَّة، بيروت، ط١، ١٩٩٥.

٣. ابن الأثير، أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ)، أسد الغابة، بيروت،ط١.

٤. ابـن حجـر، أحمد بن عليّ بن محمَّد بن أحمد بن حجر العسـقلانيّ (ت ٨٤٣هـ)، الإصابة في تمييز الصحابـة، تحقيـق: عادل أحمد عبـد الموجود وعـليّ محمَّد معـوَّض، دار الكتـب العلميَّة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٥. ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان (ت ٦٤٦هـ)، مختصر منتهى السـؤل والأمل في علمَي الأصول والجدل، تحقيق: الدكتور نزيه حمَّاد، نشر: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٦. ابن عبد البرّ، يوسـف بن عبد الله بن محمَّد القرطبيّ المالكيّ (ت ٤٦٣هـ)، الاسـتيعاب في معرفة الأصحاب، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٧. أبـن العـربيّ، أبو بكر بن العربيّ المالكـيّ (ت ٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، تحقيـق: محمَّد عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٨. ابن شهرآشوب، محمَّد بن عليّ (ت ٥٨٨هـ)، مناقب آل أبي طالب، تحقيق: يوسف البقاعي، نشر: دار الاضواء، لبنان، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٩. ابن كثير، إسـماعيل بن عمر بن كثير الدمشـقيّ (ت ٧٧٤هـ)، تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي بن محمَّد سلامة، نشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٠. ابن ماجة، محمَّد بن يزيد القزوينيّ (ت ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجه، نشر: دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٧٣هـ.

١١. ابن منظور، محمَّد بن مكرم بن منظور الأفريقيّ (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد، نشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، لبنان ط١، ١٤٢٦هـ.

١٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزديّ السجستانيّ (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: دار الرسالة العالميَّة، ط١، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩م.
١٣. أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت البغداديّ (ت ٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الدراية، تحقيق: أبو عبد الله السورقيّ وإبراهيم حمدي المدنيّ، نشر: المكتبة العلميَّة، المدينة المنوَّرة، ط١، ٢٠١٠م.
١٤. أحمد حسين يعقوب، نظريَّة عدالة الصحابة والمرجعيَّة السياسيَّة في الإسلام، نشر: مطبعة الخيام، الأردن، ط١، ١٩٨٩م.
١٥. أحمد بن عليّ البيهقيّ (ت ٤٥٨ هـ)، سنن البيهقيّ، نشر: دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٣٤٤هـ.
١٦. الأمين، إحسان، منهج النقد في التفسير، نشر: دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
١٧. البابليّ، أبو الفضل الحافظيان، رسائل في دراية الحديث، قم المقدَّسة، ط٤، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
١٨. البخاريّ، أبو عبد الله محمَّد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاريّ، تحقيق: محمَّد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
١٩. تهذيب الوصول الى علم الأصول، تحقيق وتعليق: الشيخ محمَّد باقر الناصريّ، نشر: دار البصائر، قم، ط١.
٢٠. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: الشيخ محمَّد حسين الرضويّ الكشميريّ، نشر: منشورات مؤسَّسة الإمام عليّ عليه السلام، لندن، ط١، ٢٠٠١م.
٢١. الجرَّاح، أ.د. خولة مهديّ شاكر، تطوُّر البحث القرآنيّ من الطبريّ (ت ٣١٠هـ) حتَّى الطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ)، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة/ كلية الفقه، ١٤٣٢هـ.
٢٢. الحمويّ، أبو عبد الله ياقوت بن عبدالله الروميّ (ت ٦٢٦ هـ)، معجم البلدان، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٢٣. الخفاجيّ، أ.د. حكمت عبيد، التفسير الموضوعيّ للقرآن الكريم وموضوعاته، طباعة ونشر: مؤسَّسة دار الصادق الثقافيَّة، بابل، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
٢٤. الخطيب، أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت البغداديّ (ت ٤٦٣هـ)، الكفاية في علم الدراية، تحقيق: أبو عبد الله السورقيّ وإبراهيم حمدي المدنيّ، نشر: المكتبة العلميَّة، المدينة المنوَّرة، ط١، ٢٠١٠م.
٢٥. الأزهريّ، محمَّد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمَّد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٢٦. الذهبيّ، محمَّد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، المعجزة الكبرى القرآن، نشر: دار الفكر العربيّ، ط١، ١٣٩٠هـ.
٢٧. الذهبيّ، التفسير والمفسِّرون، نشر: دار الفكر العربيّ، بيروت، ط١، ١٣٩٠هـ.

٢٨. الزهريّ، شمس الدين محمَّد بن سعد (ت ٢٣٠ هـ)، طبقات ابن سعد، نشر: مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
٢٩. السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القران، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ط١، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
٣٠. الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، نشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٣١. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، نشر: القدس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
٣٢. الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ (ت ٩٦٥هـ)، الرعاية في علم الدراية، نشر: انتشارات فيروزآبادي، قم، ط٣، ١٤٠٩هـ.
٣٣. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: نظر بن محمَّد الفاريابيّ أبو قتيبة، نشر: دار طيبة، ط١، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦م.
٣٤. الطبريّ، أبو جعفر محمَّد بن جرير (ت ٣١١هـ)، تفسير جامع البيان، نشر: مؤسَّسة إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٥، ١٤٠٩هـ.
٣٥. الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط، تحقيق: مؤسَّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدَّسة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٣٦. الطوسيّ، تهذيب الأحكام، تحقيق: محمَّد جعفر شمس الدين، نشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٧م.
٣٧. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (ت ٧٢٦هـ)، نهاية الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: إبراهيم البهادرليّ، نشر: مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط١، ١٤٢٥هـ.
٣٨. مبادئ الوصول، تحقيق: عبد الحسين محمَّد عليّ البقَّال، نشر: دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
٣٩. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تقديم: محمود البستانيّ، نشر: مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد المقدَّسة، ط١، ١٤١٢هـ.
٤٠. العامليّ، محمَّد بن الحسن الحر (ت ١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة لتحصيل أحكام الشريعة، تحقيق: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
٤١. الفراهيديّ، الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، كتاب العين، تحقيق: د. مهديّ المخزوميّ ود. إبراهيم السامرَّائيّ، ط١، نشر: مطبعة باقري، قم المقدَّسة، ١٤١٤هـ.
٤٢. القرطبيّ، أَبُو عَبدِ الله مُحَمَّدُ بنُ أَحمَدَ بنِ أبي بكر (ت ٦٧١هـ)، جامع أحكام القران، تفسير القرطبيّ، تحقيق: د. عبد الحميد الهنداويّ، نشر: المكتبة العصريَّة، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٤٣. معرفة علوم الحديث، محمَّد بن عبد الله الحاكم النيسابوريّ، أبو عبد الله، تحقيق: أحمد بن فارس السلُّوم، نشر: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٤٤. معرفة علوم الحديث، النيسابوريّ، أبو عبد الله الحاكم محمَّد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: السيِّد معظَّم حسين، نشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط٢، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
٤٥. المامقانيّ، عبد الله بن محمَّد حسن بن عبد الله (ت ١٣٥١هـ)، مقباس الهداية: تحقيق: محمَّد رضا المامقانيّ، نشر: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١١هـ.
٤٦. المجلسيّ، محمَّد باقر بن محمَّد تقي (ت ١١١١هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، نشر: طبعة مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٤٧. المفسِّرون من الصحابة، رسالة ماجستير، للطالب عبدالرحمن بن عادل عبد العال، عن جامعة الإسلاميَّة في المدينة المنوَّرة عام ٢٠١٦ من قسم التفسير وعلوم القران الكريم، بتاريخ ٢/ ٧/ ١٤٣٦، طبعتها مركز التفسير للدراسات القرآنيَّة عام ١٤٣٧هـ في السعودية، الرياض.
٤٨. النيسابوريّ، أبو عبد الله، محمَّد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، المستدرك الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلميَّة، ط٢، ١٤٢٢هـ.
٤٩. الواحديّ، أبو الحسن عليّ بن أحمد النيسابوريّ (ت ٤٦٨هـ)، أسباب نزول، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، نشر: دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

مَدْفَنُ فَخْرِ المُحَقِّقِينَ رحمه الله

The Burial of Fakhar Al-Muhaqiqin (May GOD have Mercy on Him)

السيِّد مرتضى الحسينيّ النجوميّ

ترجمة: أيُّوب الحسيني الفاضليّ

مراجعة وضبط: أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ

مركز تراث الحِلَّة

Sayyid Murtada Al-Husseini Al-Najumi

Translate: Ayoub Al-Husseini Al-Fadhli

Prof. Dr. Ali Abbas Al-Araji

Hilla Heritage Center

ملخَّص البحث

اختلـف العلماء في قضيَّة (مدفن فخـر المحقِّقين)، فهناك من جعله أكيل السـباع؛ لعدم وجود أثرٍ لقبره، وآخر جعله من دُفناء الحِلَّة الفيحاء، وآخر وجدَ أنَّه توفِّي في الحِلَّة ونُقـل إلى النجف حيث مولى الموحِّدين عليه السلام، وآخر وجـد أنَّه دُفن في الحِلَّة، ولكنَّه نُقل إلى النجف؛ لاستحباب ذلك.

وهنـاك من يرى ظانًّا أنَّـه دُفن قرب أبيه العلَّامة الحِلِّيّ قرب أمير المؤمنين عليه السلام، كلّ هذه الأمور حصلت بسبب كونه ابن العلَّامة الحِلِّيّ، وهو الذي خلفه علمًا وفضلًا.

يُسلِّط هذا البحث الضوء على هذه الآراء، ويرجِّح بعضها، ويدحض كثيرها.

Abstract

The scholars differed in the case of the burial of Fakhar Al-Muhaqiqin. Some of them said that his body had been eaten by the lions, because there was no trace of his grave, and another sees his burial was in Hilla Al-Fayhaa, Another found that he died in Hilla and his body transferred to Najaf where the holy shrine of Imam Ali ibn Abi Talib (PBUH), some of them says that he was buried in Hilla, but he was transferred to Najaf for sanctity of the place.

There are those who believe that he was buried next to his father Al-Allamaa Al-Hilli near the holy shrine of Imam Ali ibn Abi Talib (PBUH), all these Differences happened because he was the son of Al-Allamaa Al-Hilli, and inherited his knowledge and virtues.

This research sheds light on these views, Preferring some of it and refuting the other.

المقدِّمة

قبل الدُّخول بالبحث، أُشير إلى أربعة أُمورٍ، هيَ:

الأمرُ الأوَّل: ترجمة، وشرح أحوال (الفخر)، المصادر والمراجع لها

جاءتْ ترجمةُ الشيخِ الجليل المرحوم (فخر المحقِّقين) في أغلب الكتب الرجاليَّة، وعلى سبيل المثال أنقلُ هنا عن كتابين:

١. كتبَ ابنُ الفُوطيّ في كتابه (تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب): «هو كريم الأخلاق، فصيحُ العبارة، مليحُ الإشارة، رأيتُه في حضرة والده، له ذهنٌ حادٌّ، وخاطرٌ نقَّادٌ، وفخر الدين ذو الفَخْر الفخِم، والعِلْم الجمّ، والنّفس الأبيَّة والهِمّة العَالية»[١].

٢. ما سجّله السيِّدُ جليلُ القدر المرحومُ (مير مصطفى التفرشيّ) في (نقد الرجال): «محمَّد بن الحسنِ بن يوسُف بن عليٍّ بن مطهّر الحِلِّيّ، فخر المحقِّقين، أبو طالب- قدَّس اللهُ سرّه- وجهٌ من وجوه هذه الطّائفة، وثقاتِها، وفقهائِها، جليل القدْر، عظيم المنزلة، رفيع الشَّأن، حالُه في علوٍّ قدرِهِ، وسموٍّ مرتبته، وكثرةِ علُومه أشهرُ من أنْ يُذكرَ.

روى عن أبيه قدّس سرّه، وروى عنه شيخُنا الشَّهيدُ رضي الله عنه، لهُ كتُبٌ جيِّدةٌ مِنها: الإيضاح»[٢].

ويمكنُ مراجعةُ المراجع الآتية عن حياته رحمه الله:

١. أعيانُ الشيعة: ٤٤/ ٣٢.
٢. أملُ الآمل: طبعة العراق: ٢/ ٢٦٠.
٣. إيضاح المكنون: ٢، في ذيل أسامِي كُتُبه رحمه الله.
٤. تنقيح المقال، للمامقانيّ: ٣/ ١٠٦.
٥. جامع الرواة: ٢/ ٩٦.
٦. الحقائق الراهنة في المئة الثّامنة: ١٨٥.
٧. الذريعة: ١/ ٢٣٦، كلَّما ذكرَ كتبَه رحمه الله.
٨. رجالُ بحر العلوم: ٢/ ٢٦١.
٩. روضات الجنّات من الطَّبعة الحجريَّة، الجزء الأوَّل، أوَّل الصَّحيفة: ٦١٤، وفي الطبعة الحروفيَّة (طبعة قُم) الجزء السَّادس، الصحيفة: ٣٣٠.
١٠. رياضُ العلماء: ٥/ ٧٧.
١١. ريحانة الأدب: ٣/ ١٩٧، الطَّبعةُ الأُولى.
١٢. سفينة البحار: ١/ ٣٤٩.
١٣. فهرس مكتبة مدرسة سبهالار: ١/ ٣٧٩.
١٤. الفوائدُ الرَّضويَّة: ٢/ ٤٤٦.
١٥. الكُنى والألقاب: ٣/ ١٢.
١٦. لؤلؤة البحرين: ١٩٠.
١٧. مجالسُ المؤمنين (الطبعة الحجريَّة): ١٩٠.
١٨. مُستدرك الوسائل: ٣/ ٤٥٩.

١٩. مُعجم المؤلّفين، (كحّالة): ٩/ ٢٢٨.

٢٠. مقدّمة إيضاح الفوائد، طبعة قُم.

٢١. مقدّمة البحار (الطبعة الحديثة): ١/ ٢٢٢.

٢٢. مُنتخب التَّواريخ (الطَّبعة الحروفيَّة): ٣١٧.

٢٣. مُنتهى المقال: ٢٨٠.

٢٤. هديَّة الأحباب، للمُحدِّث القمِّيّ: ٢٠٨.

٢٥. هديَّة العارفين، للبغداديّ: ٢/ ١٦٥.

وغيرها من كتب الرِّجال، والتّراجم[٣]، وما ذكرته على نحو المِثال، لا الحصر.

الأمر الثّاني: تاريخ ولادة فخر المُحقّقين رحمه الله ووفاته

يقول صاحب روضات الجنَّات في تاريخ ولادته: «فإنّه ولد في ليلة الاثنين نصف الليل تقريبًا ليلة العشرين من جمادى الأُولى سنة الاثنين والثّمانين بعد الستمائة»[٤].

وبينما نقل صاحب رياض العلماء: «وُلِدَ في يوم الثاني والعشرين من جمادى الآخرة سنة ٦٨٢هـ»[٥].

ولكنّ الصَّحيح هو القول الأوَّل، والشَّاهدُ عليه ما ذكره العلَّامةُ الحلّيُّ نفسه حول ولده في (أجوبة المسائل المُهنّائيَّة)؛ إذ قال: «وأمَّا مولد عبده محمَّد فكان قريب[٦] من نصف الليل، ليلة العشرين من جمادى الأولى سنة اثنتين وثمانين، وستمائة»[٧].

وأمّا وفاة هذا العالم الجهبذ ليلة الجمعة الخامس عشر من جمادى (من دون تعيينٍ)، أو الخامس والعشرين من جمادى الآخر، وهذا هو الصحيح من سنة ٧٧١هـ، و كانت مدّة عمره رحمه الله ٨٩ سنة.

الأمر الثالث: إجازاتُ فخر المحقّقين رحمه الله

أجاز فخرُ المحقّقين للشيخ جمال الدين أبي الفتوح أحمد بن أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ، والشّيخ شمس الدين أبي يوسف محمّد بن هلال بن أبي طالب بن الحاج محمَّد بن الحسن بن محمَّد الآويّ، وهي مبسوطةٌ تاريخها سنة ٧٠٥هـ.

وأيضًا مختصرةً للشّيخ أبي الفتوح أحمد المذكور منفردًا كتبَها له على نهج المُسترشدين في سنة ٧٠٥هـ[٨].

وما ينبغي الإشارة إليه: إنَّ فخر المحقّقين أجاز وهو في عمر (٢٣سنة)، وهاتان الإجازتان للعلماء والمشايخ كاشفةٌ، وشاهدةٌ على علوّ مرتبته، وعلمه.

وأجازَ للسيَّد ناصر الدّين حمزة بن حمزة بن محمَّد العلويّ الحسينيّ، كتبها له على ظهر كتابه (تحصيل النجاة)، تاريخها السّابع، والعشرون من رجب سنة ٧٣٦هـ، ونقلها أيضًا في الذريعة[٩].

وأجازَ للسيَّد عبد الكريم غياث الدين[١٠] بن محمَّد بن عليّ بن محمَّد الأعرج الحسينيّ، ابن أُخت العلَّامة، وأخ السيَّد عميد الدين، بظهر الكتاب المذكور (تحصيل النجاة) لناصر الدين حمزة[١١].

وأجاز للشّيخ حسن بن أحمد بن مظاهر الحِلِّيّ، في سنة ٧٤١هـ[١٢].

وجاء في الذريعة: «إجازة فخر المحقّقين للشيخ زين الدّين عليّ بن الحسن بن أحمد ابن مظاهر المتوسطة التي كتبَها له على ظهر قواعدِ والده في سنة ٧٤١هـ»[١٣].

وللشّيخ محمَّد بن محمَّد الاسفندياريّ الآملي كتبها له بخطّه على ظهر كشف المُراد سنة ٧٤٥هـ[١٤].

لولده الشيخ أبي المظفّر يحيى بن محمَّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر الحِلِّيّ مختصرةً كتبها له على ظهر الخلاصة لوالده العلَّامة تاريخها تاسع عشر ذي الحجّة سنة ٧٤٧هـ[١٥].

للشيخ شمس الدّين محمَّد بن أبي طالب، مختصرةً بخطّه على مبادئ الوصول في سنة ٧٥٠هـ، كتابتها سنة ٧٠٢هـ[١٦].

وقال المحقّق النّوريّ في خاتمة مستدرك الوسائل: صرح الشهيد الأوّل في كتابه (الأربعين) من أنَّ فخر المحقِّقين أجازه في منزله في الحِلَّة في سنة ٧٥١هـ.

ثُمَّ التقى في الحائر الحسينيّ السيّد عميد الدين، وأجازه أيضًا، كما نقل عنه في كتابه (الأربعين) للشّيخ الشّهيد، أفاض الله على روحه الطاهرة الرَّحمةَ.

أجاز فخر المحقِّقين الشّهيد الأوَّل رواية جميع كتب والده رحمه الله، وجميع ما صنّفه أصحابُنا المتقدّمون رضي الله عنهم[١٧].

وفي سفر الشّهيد الأوَّل من الشّام إلى العتبات المقدّسة في سنة ٧٥١هـ، أجازه فخر المحقِّقين، وكان عمره ١٧ سنة.

ويظهر أنَّ الشّهيدَ أقام في العراق عدد سنين فيها أجازه كلٌّ من: عميد الدّين بن عبد المطلب بن الأعرج في الحائر الحسينيّ في ١٩ شهر رمضان سنة ٧٥١هـ.

ومن: أخيه ضياء الدّين عبد الله.

و[من] محمّد بن قاسم بن مُعيّة في شوّال سنة ٧٥٣هـ، وشعبان سنة ٧٥٤هـ.

وأيضًا من: أحمد بن محمّد بن حسن بن زهرة.

ومن: مهنَّا بن سِنان المدنيّ.

ومن: القُطب الرّازيّ.

ومن: أحمد المزيديّ.

ومن: عليّ بن طرّاد المطارالآباديّ في الحِلَّة السّادس من ربيع الثاني سنة ٧٥٤هـ.

ومن: محمَّد بن أبي المعالي.

ومن: عبد الحميد بن فخار بن معدّ.

ومن: عليّ بن محمَّد بن حسن بن زهرة.

ومن: حسن بن أحمد بن محمَّد بن نما في ربيع الثاني سنة ٧٥٢هـ في الحِلَّة.

ومن: محمَّد بن محمَّد الكوفيّ.

وأخيرًا: إجازةٌ من فخر المحقِّقين في السّادس من شوّال سنة ٧٥٦هـ في الحِلَّة، والإجازة الثّانية كان تاريخها سنة ٧٥٨هـ، كما أوردها الشّيخ محمَّد عسران في مقدِّمة طبع ألفيَّة.

وكان السّفرُ الثاني للشّهيد الأوَّل بعد وفاة فخر المحقِّقين، وحينها زار قبره ونقل حديثًا عن والده العلَّامة.

وأجاز فخرُ المحقِّقين الشيخ عزّ الدّين حسن بن شمس الدّين محمَّد بن إبراهيم ابن حسام العامليّ الدّمشقيّ سنة٧٥٣هـ، كُتبتْ على ظهر كتاب القواعد لوالده العلَّامة[١٨].

وأجاز الحاجَّ زين الدّين عليّ بن الشيخ عزّ الدّين حسن بن مظاهر في الحِلَّة في مدرسة المرحوم العلَّامة في العاشر من ربيع الأوَّل سنة ٧٥٥هـ، على نسخة قديمةٍ من كتاب (نهاية الإحكام في معرفة الأحكام) من تصنيفات العلَّامة رحمه الله[١٩].

وأجاز في الرّابع عشر من ربيع الأوّل سنة٧٥٦هـ[٢٠] السيّد أبا طالب أمين الدين

أحمد بن محمَّد بن زهرة الحِلِّيّ[٢١].

وأجاز في الحِلَّة الشّهيد الأوَّل الشّيخ شمس الدين أبي محمَّد بن مكِّي بن محمَّد العامليّ الدّمشقيّ على كتاب (إيضاح الفوائد)، في السّادس من شوّال سنة٧٥٦هـ[٢٢].

وأجاز في ١٤ ذي الحجّة سنة ٧٥٧هـ في الحِلَّة السيِّد محمَّد بن علاء بن الحسن نظام الدين[٢٣].

وأجاز الشّيخ شمس الدّين محمَّد بن صدقة في ١٥ ذي القِعدة ٧٥٨هـ[٢٤].

وأجاز في آخر رجب سنة ٧٥٩هـ السيّد حيدر بن حيدر العلويّ الحُسينيّ الآمليّ[٢٥].

وأجاز الشّيخ عماد الدّين حسين بن محمَّد بن أحمد الكاشيّ، والد الشّيخ أبي سعيد الآتي ذكرُه ثلاث إجازاتٍ أحدُها تاريخُها سنة ٧٥٩هـ[٢٦].

وأجاز للشّيخ تاج الدّين أبي سعيد بن حسن بن محمَّد بن أحمد الكاشيّ ابن عماد الدين، المتقدّم ذكرُه، أيضًا له ثلاثُ إجازاتٍ، وتاريخُها بالترتّب كالآتي:

الأولى: في ربيع الثّاني، **والثّانية**: في آخر شعبان، **والثّالثة**: الخامس من شهر رمضان سنة ٧٥٩هـ[٢٧].

وأجاز إجازتينِ لطالبه السيّد حيدر بن عليّ بن حيدر الآمليّ الحسينيّ.

كانتِ الأُولى بمناسبة أسئلةٍ سألَها المُجاز، وكتب عليها فخرُ المحقِّقين الإجازة له بها في الحِلَّة في آخر رجب سنة ٧٥٩هـ[٢٨].

وتاريخُ الإجازة الثّانية للسيّد حيدر الآمليّ في ربيع الأوَّل سنة ٧٦١هـ[٢٩].

في تاريخ ٧٧٠هجري؛ أي: قبل وفاة فخر المحقِّقين بسنةٍ واحدةٍ أجاز الشّهيد الأوَّلُ الشيخَ شمس الدين بن نجدة، وفيها عبّر عن فخر المُحقّقين، هكذا:

«ومنهم الشّـيخُ الإمامُ سلطان العلماء، مُنتهى الفُضلاء والنُّبلاء، خاتم المُجتهدين، فخر الملّة والدّين، أبو طالب محمَّد بن الشيخ الإمام السّعيد جمال الدين بن المطهّر مدَّ اللهُ في عمره مدًّا، وجعل بينه وبين الحادثاتِ سدًّا»[٣٠].

وسـجّل أربـابُ التّراجم، والرّجـال وفاةَ فخـر المُحقّقين، وانتقالـه إلى جوار ربّه ورحمته سنة ٧٧١هـ.

كانتْ هذه الإجازاتُ في ٦٤ سـنة صـادرةً عن فخر المُحقّقين؛ فكانت حياتُه حافلةً بالعطاء، وكان يحظى باحترامٍ، وتقديرٍ، وإعزازٍ، وافتخارٍ، وتبجيلٍ، وتكريم العلماء لهُ.

وهكـذا انتهـتْ حياتُـه، وما ينقل مـن حكاياتٍ في بعـض الكتب عنـه عاريةً عن الصحّة، ولا أساسَ لها.

الأمر الرّابع: قصةٌ مصطنعةٌ ولا أساسَ لها

كتب المرحومُ المامقانيُّ في تنقيح المقال: «توفِّي ليلة الجمعة خامس عشر شهر جمادى الآخرة سـنة إحدى وسبعين وسبعمائة؛ فيكون عمره تسعًا وثمانين سنة تقريبًا، ولم أقفْ عـلى من عيَّن مدفنه، والمنقول على لسـان المشـايخ أنّه صـار أكيلَ السّـباع لقضيَّة تنقل لا استحسن نقلها للإزراء بمعاصريه؛ فلذا لم يوجد له جسد حتّى يدفن»[٣١].

وكتـب الكاتب القديرُ في كتابـه اللطيف، والقيّم (الكذب)، في نسـبة هذهِ التُّهمة لفخر المحقِّقين:

«يقولـون إنَّ هـذا العالم الكبير سـمع صوتًا، ثُـمَّ وضع عباءته على رأسـه، وبكى وخرج من الحِلَّة مسقط رأسه، ولا يعلم أحدٌ أين ذهب؟ وإلى أيِّ مكانٍ؟ كما أنَّه لا يُعلمُ على وجه الدقّة وفاتُه، وقبره»[٣٢].

ولا ينقضي العجبُ من أين جاءتْ هذه المطالب؟، وما منشؤُها؟!!!.

مع العلم أنّه رحمه الله كانت وفاته ليلة الجمعة ٢٥ جمادى الآخر سنة ٧٧١هـ، بالدقّة، والتحديد.

وكيف يقولون: «بكى وخرج من الحِلَّة مسقط رأسه، ولا يعلم أحدٌ أين ذهب؟ وإلى أيّ مكان؟ كما أنَّه لا يُعلم على وجه الدقّة وفاتُه، وقبره».

أو كما في قول المامقانيّ: إنَّه صار أكيل السِّباع... لم يوجد له جسدٌ حتّى يُدفن.

لعلَّ منشأَ هذه القصّة ما كتبه فخرُ المحقِّقين في حاشيته على كتاب (الألفينِ)، وإليك نصّ ما ورد في عبارته:

«يقول: محمَّد بن الحسن ابن المطهَّر حيثُ وصلت في ترتيب هذا الكتاب، وتبيينهِ إلى هذا الدّليل في حادي عشر جمادى الآخرة سنة ستّ وعشرين وسبعمائة بحدود آذربيجان خطرَ لي أنَّ هذا خطابيّ لا يصلح في المسائل البرهانيّة؛ فتوقّفت في كتابته فرأيت والدي عليه الرحمة تلك الليلة في المنام، وقد سلَّاني السّلوان، وصالحني الأحزان، فبكيت بكاءً شديدًا، وشكوتُ إليه من قلَّة المساعد، وكثرة المعاند، وهجر الإخوان، وكثرة العدوان، وتواتر الكَـذِب والبهتان، حتّى أوجبَ ذلك لي جلاءً عن الأوطان، والهرب إلى أراضي آذربيجان»[٣٣].

إذا فرضنا نشأ التوهّم منها فيضحى الأمر أعجب؛ وذلك من أنّ هذه العبارة عندما كان ينقّح بكتاب (الألفين) في تاريخ ١١ جمادى الآخرة سنة ٧٢٦هـ، وهذا يعني أنّ هذه الكتابة بعد وفاة والده رحمه الله بخمسة أشهر، وقبل وفاة فخر المحقِّقين بـ٤٥ سنة.

فهذه الشّكوى غير مرتبطةٍ بأواخر عُمر فخر المُحقّقين، وعلى أساسها، ومن شدَّة الحزن خرج من الحِلَّة؛ فلا قبرَ لهُ، وأمسى أكيلَ السِّباع!!.

مدفن فخر المحقّقين رحمه الله

أمَّا الحديثُ عن مدفَن هذا العالم الكبير، وهو المقصود من هذه المقالة؛ ففي نظري بلا شكٍّ من أنَّه مدفونٌ في النَّجف الأشرف، ومن المحتمل جدًّا بجانب قبر والده.

وما كتبه المُصحِّحون والمُعلِّقون على كتاب (الإيضاح) في المقدِّمة في سياق حديثهم عن مدفنه رحمه الله، قالوا:

«نقل الفاضلُ المُتتبّع الخبير الآغا موسى الموسويّ الزنجانيّ نزيل قُم(دام توفيقه) عن ظهر نسخة خطِّيَّة من القواعد بخطِّ جعفر بن محمَّد العراقيّ الذي فرغ من كتابة الجزء الأوَّل منه في يوم الثلاثاء الخامس والعشرين من رمضان المعظَّم من شهور سنة ستٍّ وسبعين وسبعمائة ما هذا لفظه: زار الشهيد قبر فخر الدين رحمهما اللهّ تعالى، وقال: انقل عن صاحب هذا القبر، بنقل عن والده، أنَّ من زار قبر أخيه المؤمن، وقرأ عنده سورة القدر سبعًا، وقال: (اللَّهمَّ جافِ الأرضَ عن جنوبهم، وصاعدْ إليك أرواحهم، وزدهم منك رضوانًا، وأسكنْ إليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم، وتؤنس به وحشتهم إنَّك على كلّ شيءٍ قديرٌ) آمن اللهُ منَ الفزع الأكبر القارئ، والميت»[٣٤].

وما ذكره الأخ المعظَّم الكبير، والمحقِّق الثقة، والمتَّقي جناب السيِّد الزنجانيّ صحيحٌ، ومنشأُ هذا القول، ما ورد في مجموعة الشيخ الجليل الشهيد الأوَّل.

وممَّن نقل عن هذه المجموعة ما أورده المحقِّق القمِّيّ قدّس سرّه في (الفوائد الرضويَّة)، بقوله: «رأيتُ في بعض المجاميع المعتبرة أنَّه زار الشهيد رحمه الله قبر فخر المحقِّقين رحمه الله»[٣٥].

وهذه المجاميع بخطِّ شمس الدين محمَّد بن عليّ الجباعيّ جدّ الشّيخ

البهائيّ رحمه الله، وكانت تضمُّ ثلاث مجموعاتٍ، وهي عند خاتم المحدِّثين المرحوم الميرزا النوريّ (أعلى الله مقامه الشّريف).

ويعتقد المرحومان الشّيخان المكرَّمان الحاج عبَّاس القمّيّ، والحاج الآقا بزرك الطهرانيّ رحمهما الله بوجود نسخةٍ في المدرسة الكبرى للمرحوم البروجرديّ في النّجف الأشرف، وأُخرى في مكتبة ملك، طهران.

هذه المجموعة المنقول عنها هي واحدةٌ من ثلاث مجموعات من تأليف شيخنا الشهيد الأوَّل، واثنان منها بخطّ الشيخ الجليل شمس الدّين محمَّد بن الشيخ عليّ ابن الشيخ الحسن بن محمَّد بن صالح اللويزانيّ الجبعيّ، الجدّ الأعلى للشيخ البهائيّ، وهي نقلٌ مباشرٌ من نسخة كتابة الشهيد الأوَّل، والبعض الآخر بخطِّ بعض أحفاد الشهيد(٣٦).

مع الالتفات إلى أنّ ثمَّة علاقة وطيدة بين عائلة الشّهيد مع عائلة الجباعيّ أجداد الشيخ البهائيّ.

وممَّا لا شكَّ فيه: أجاز فخر المحقِّقين الشّهيد الأوَّل، وزار الشّهيد الأوَّل قبر فخر المحقِّقين، وقرأ عليه القرآن.

ويُعدّ هذا دليلًا قاطعًا من أنّ قبره رحمه الله كان معلومًا، وما تقدَّم من أنّه ورد في مجموعة الشّهيد من زيارته، وقراءتِه الفاتحةَ، ومن هنا تبيَّن أنّ قبره رحمه الله معلومٌ.

وهناك شاهدٌ آخر على أنَّ فخر المحقِّقين لم يُدفنْ في إيران، وبلاد العجم، ويمكن أنَّ أقول بضرس قاطع: إنَّ الشهيد الأوَّل لم يسافرْ إلى إيران، أو بلاد العجم كي يزورَ قبر فخر المحقِّقين.

وتقدّم الإشارة إلى أنَّ الشهيد الأوَّل سافر مرّتين إلى العراق، والعتبات المقدّسة، وأحدهما بعد وفاة فخر المُحقِّقين.

ويبدو لي كما رأيتُ في بعض الأماكن أنّ السّفر الثّاني للشّهيد كان بعد سنتين من وفاة فخر المُحقِّقين.

ينقل المرحوم الحاجّ مُلا هاشم الخراسانيّ في كتابه (مُنتخب التّواريخ) في سياق بيانه للقبور للعلماء الكبار، والذي يُتبرَّكُ بها، ويعدّ الثّاني عشر من العلماء في الحِلَّة قبورهم، ويقول: الظّاهر فخر المُحقّقين في الحِلَّة[٣٧].

تعبيره بـ(الظّاهر) كأنّه استفاد هذا من أنّ فخر المحقِّقين كان يسكن في الحِلَّة فمن المتوقَّع دفنه فيها، هكذا تصوَّر.

نعم، صحيح توفِّي فخر المُحقِّقين في الحِلَّة، ثُمَّ نُقل إلى النَّجف الأشرف، ودُفن بجنب أمير المؤمنين عليه السلام.

والدليل على ذلك ما صرَّح به الشيخ التقيّ الجليل ملّا محمّد تقيّ المجلسيّ (أعلى الله مقامه الشّريف) في آخر شرحه على الفقيه في باب أفضليَّة نقل الأموات إلى الأماكن الشريفة[٣٨]، قال: «نُقِلَ العلَّامة وابنُه، ودُفِنَا في النَّجف الأشرف».

ويقتضي الانصراف بلا شُبهةٍ من أنَّ كلمة (ابنه) يُراد بها فخر المحقِّقين، وهذا واضحٌ، وجليٌّ. ويعلم المتتبِّعون، والخبراء في التَّراجم من أنَّ فخر المحقِّقين له أخٌ اسمُه الشيخ رضيّ الدّين عليّ.

وما ذكره الشيخ المحدّث الكبير القمّيّ في كتابه المُستطاب (الفوائد الرضويَّة) هو عين ما قاله المرحوم المجلسيّ[٣٩].

وكذا ما صرَّح به العلَّامة السيِّد جعفر بحر العلوم في كتابه القيّم (تحفة العالم في شرح خطبة المعالم)[٤٠]؛ إذ قال: «إنَّ فخر المحقِّقين مدفونٌ في النّجف الأشرف»، وهو ناظرٌ بلا شكٍّ إلى كلام المجلسيّ، المتقدّم.

وممَّن استفاد من عبارة المحقّق المجلسيّ، وصرّح بأنّ فخر المحقِّقين توفِّيَ في الحِلَّة، ونُقل جثمانُه إلى النّجف الأشرف المرحوم العلَّامة الجليل السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم.

ويحتملُ راقمُ هذه السُّطور احتمالًا قويًّا دفن فخر المحقِّقين قُرب قبر والده الجليل في النّجف الأشرف.

وممَّا ينبغي الإشارة له من أنَّ عدم وجود قبر لفخر المحقِّقين لا يعني أنَّه غير مدفون في النّجف الأشرف، وهذا حصل مع غير واحدٍ من العلماء، مثلًا ابن أُخت العلَّامة، والمُجاز منه السيِّد عميد الدين[٤١] أبو عبد الله عبد المطّلب بن محمَّد بن عليّ الأعرج، وهو من أعاظم علماء عصره، ومعاصر لفخر المحقِّقين، ومن مؤلَّفاته كتاب (كنز الفوائد في حلّ مُشكلات القواعد).

ولِد هذا العالم الجليل في نصف ليلة شعبان سنة ٦٨١هـ قبل ولادة فخر المحقِّقين بعشرة أشهر وخمسة أيّامٍ، وتوفِّيَ في العاشر من شعبان سنة ٧٥٤هـ في بغداد، ونُقل جثمانه إلى النّجف الأشرف، ودُفن فيها كما صرَّح بذلك أرباب المعاجم، ويحتمل أنّه دُفن بالقرب من قبر خاله العلَّامة. وهكذا قبور إخوة السيِّد عبد المطّلب عميد الدّين[٤٢].

وكذا من الذين لا يُعرف لهم قبرٌ مع مكانته، وشأنه ومن العلماء الاعلام شارح (تهذيب الأصول) ابن أُخت العلَّامة السيِّد ضياء الدين عبد الله بن السيَّد مجد الدين أبي الفوارس محمَّد بن أبي الحسن عليّ بن الأعرج الحسينيّ الحِلِّيّ، ويمكن أن يكون مدفونًا في النّجف الأشرف أيضًا.

وكذلك ممَّن لا يعرف مكان قبرهم إخوته الأربعة، وهم: السيَّد جلال الدين عليّ، والسيَّد ضياء الدّين عبد الله بن محمّد بن عليّ الأعرج شارح (تهذيب الوصول)[٤٣]، والعلَّامة نظام الدين عبد الحميد بن محمَّد بن عليّ الأعرج[٤٤]، شارح (نهج المُسترشدين)،

وغياث الدّين عبد الكريم بن محمَّد بن عليّ الأعرج[٤٥]، وأيضًا جدُّهم الكبير، أبو الفوارس السيِّد محمَّد بن عليّ الأعرج الحسينيّ رحمه الله؛ إذ ذكرتِ الكتب المفصَّلة في المضمار من أنّهم قد دُفنوا في النّجف الأشرف، ومع ذلك لا نعلمُ أين هم؟.

قال العلَّامة المرحوم الشيخ محمَّد رِضا الشّبيبيّ في كتابه القيّم (مؤرخ العراق ابن الفوطيّ):

«كان في ذلك الزّمان نقل الأموات من أطراف العراق إلى العتبات المقدَّسة، وبالخصوص إلى النّجف الأشرف أمرًا محبوبًا، ومطلوبًا لاسيّما العظماء والأمراء، وكذا العلماء، والصّالحين»[٤٦].

وذكر ذلك ابنُ الفوطيّ نفسه في كتابه (الحوادث الجامعة)، وابن الساعي في تاريخه نقل ذلك أيضًا.

كان في السّابق نقل الجنائز، وبالخصوص بالحِلَّة؛ لقربِها إلى النّجف، وإلى يومنا هذا متداوَلًا. وإذا كانت هذه التّقاليد، والاهتمام موجود للآخرين؛ فكيف لا يُنقل فخر المحقِّقين إلى مشهد أمير المؤمنين عليه السلام، ولا يدفن بجانب والده رحمه الله.

وما ذكرتُه من هذه السطور لا شيءَ أمام فقيه الطَّائفة، وشيخ الشّيعة فخر المحقِّقين الأجلّ، الشيخ محمَّد بن جمال الدّنيا والدّين مولانا العلَّامة الحسن بن عليّ بن يوسف ابن المطهَّر أفاض الله على قبره شآبيبَ رحمته، وجعله موردَ قبوله ورضاه، وتقبَّل اللَّهمَّ دعاءنا لجميع خَدَمَةِ الإسلام.

هوامش البحث

(١) تلخيص مجمع الآداب في معجم الالقاب: ٤، القسم الثالث، رقم: ٢٣٤٥.

(٢) صحيفة: ٣٠٢.

(٣) ينظر: كتاب فقهاء الفيحاء بتحقيقي: ١/ ٤٣١ فيه ترجمة وافية لفخر المحقِّقين (المراجع).

(٤) روضات الجنات: ٦/ ٣٣٠.

(٥) رياض العلماء: ٥/ ٧٧.

(٦) هكذا ورد في الأصل، إلّا أنّ الصحيح (مطلقًا)، ولعلّه من سهو النسّاخ(م).

(٧) أجوبة المسائل المهنائيّة: ١٣٩(م).

(٨) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٢٣٥.

(٩) وأمَّا ما قاله صاحب الذريعة: «واجاز للسيِّد ناصر الدين حمزة بن حمزة بن محمَّد العلوي الحسيني كتبها له على ظهر كتابه تحصيل النجاة في أصول الدين، و قد ألفه للمجاز، وهي مختصرة تاريخها السابع و العشرون من رجب سنة ٧٣٦هـ»(م).

(١٠) السيَّد غياث الدين عبد الكريم أخ السيَّد عميد الدين والسيَّد عبد الله، وأخان آخران أيضًا، وهم خمسة أولاد السيَّد محمَّد بن علي بن محمَّد بن أحمد، وأبناء اخت العلامة، وأولاد عمّة فخر المحققين. انظر: الحقائق الراهنة: ١٢٠ منه.

(١١) راجع الحقائق الراهنة: ١٢٠.

(١٢) لاحظ: الحقائق الراهنة:٣٦.

(١٣) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٢٢٢.

(١٤) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٢٣٧.

(١٥) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٢٣٧

(١٦) لاحظ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٢٣٧، والحقائق الراهنة: ١٩٠.

(١٧) راجع: أعيان الشيعة: ١٠/ ٦٠(م).

(١٨) لاحظ: أمل الآمل: ١/ ٦٦، والحقائق الراهنة: ٥٥.

(١٩) راجع: البحار: ١٠٧/ ١٨١، الذريعة: ١/ ٣٣٦.

(٢٠) انظر: البحار: ١٠٧/ ٥٩، إلّا أنَّ شيخنا المعظم في الذريعة ذكر تاريخ هذه الاجازة ٢٤ ربيع الأول سنة ٧٥٦هـ.(منه).

(٢١) وقد حصل التصحيف في اللفظ؛ إذ هو حلبيّ، انظر: روضة المتّقين: ١/ ٢٣، خاتمة المستدرك: ٢/ ٤٠١، البحار: ١٠٧/ ٦٩، وفي الذريعة: ١/ ١٤٢ ورد (الحِلِّيّ) ونقلها المصنّف النجوميّ عنه مصحّفًا. (المراجع).

(٢٢) راجع: البحار: ١٠٧/ ١٧٧، الذريعة: ١/ ٢٣٦.

(٢٣) لاحظ: الحقائق الراهنة: ١٩٢.

(٢٤) انظر: الحقائق الراهنة: ١٨٩، الذريعة: ١/ ٢٣٦.

(٢٥) لاحظ: الذريعة: ١/ ٢٣٥.

(٢٦) راجع الحقائق الراهنة: ٢٣٥.

(٢٧) المصدر السابق: ٦٧.

(٢٨) المصدر السابق.

(٢٩) المصدر السابق.

(٣٠) البحار: ١٠٧/ ١٩٥.

(٣١) تنقيح المقال: ٣/ ١٠٦.

(٣٢) لاحظ: الكذب (فارسيّ): ١٦٧.

(٣٣) الألفين: ١٢٧.(م)

(٣٤) إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، المقدِّمة: ١٦.

(٣٥) ٤٨٩.

(٣٦) لاحظ: الفوائد الرضويَّة: ٦٤٦.

(٣٧) راجع: منتخب التواريخ (فارسيّ): ٣١٩.

(٣٨) راجعت الكتاب المزبور في باب (في جواز نقل الموتى إلى المشاهد المشرفة: ١/ ٤٩٣)، ولم أجد ما ذكره المصنّف في المتن، ويبدو أنَّ ما ذكره مذكور في نسخة لم تتبيَّن للمحقِّق أو الناشر.(المراجع).

(٣٩) لاحظ: الفوائد الرضويَّة: ٤٨٨.

(٤٠) تحفة العالم في شرح خطبة المعالم، للسيّد جعفر بن السيّد محمّد آل بحر العلوم (١٢٨١هـ-١٣٧٧هـ)، الطبعة الثانية، جزءان في مجلَّد واحد، طهران، مكتبة الصادق، ١٤٠١-١٣٦٠هـ.ش.(المراجع).

(٤١) تنظر ترجمته: روضات الجنَّات: ٤/ ٢٦١ رقم ٣٩٤، الذريعة:١٣/ ١١٥، الذريعة: ١٨/ ١٦٢، الحقائق الراهنة: ١٢٧/ ١٢٨، لؤلؤة البحرين: ١٨٨، أعيان الشيعة: ٧/ ١٣، ٨/ ١٠٠، فهرس

التراث: ١/ ٧٢٦، مجمع الآداب في معجم الألقاب: ٢/ ٢٢٨ رقم ١٣٨٠، عمدة الطالب: ٣٣٣، أمل الآمل: ٢/ ١٦٤ برقم ٤٨٤، تنقيح المقال: ٢/ ٢٢٧ رقم ٧٤٨٤، طبقات أعلام الشيعة: ٣/ ١٢٧، معجم رجال الحديث: ١١/ ١٢ رقم ٧٢٧٧. وانظر: كتاب فقهاء الفيحاء بتحقيقي، الجزء الأوّل، الترجمة رقم ٥٥. (المراجع).

(٤٢) انظر: الحقائق الراهنة: ١٣٧.

(٤٣) المصدر نفسه: ١٢٤.

(٤٤) المصدر نفسه: ١٠٨.

(٤٥) المصدر نفسه: ١٢٠.

(٤٦) مؤرّخ العراق: ٢/ ٨٧.

المصادر والمراجع

١. أجوبة المسائل المهنائية: الحسن بن يوسف الحلي (ت٧٢٦هـ)، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

٢. أعيان الشيعة: الأمين، السيّد محسن بن عبد الكريم العامليّ (ت١٣٧١هـ)، تحقيق: سيّد حسن الأمين، نشر: دار التعارف للمطبوعات - بيروت، ١٩٨٣م.

٣. أمل الآمل: الحرّ العامليّ، محمّد بن الحسن (ت١١٠٤هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ الأشكوريّ، نشر: دار الكتاب الإسلاميّ- قُم المقدّسة، ١٣٦٢ش.

٤. إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد: فخر المحقّقين، محمّد بن الحسن بن يوسف ابن المطهَّر (ت ٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد حسين الموسويّ الكرمانيّ، والشيخ عليّ پناه الاشتهارديّ، والشيخ عبد الرحيم البروجرديّ، نشر: المطبعة العلميّة - قمّ المقدّسة، ط١، ١٣٨٧هـ.

٥. بحار الأنوار: العلّامة المجلسيّ، محمّد باقر بن محمّد تقيّ (ت١١١٠هـ)، نشر: مؤسّسة الوفاء - بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٦. تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب: عبد الرزاق بن أحمد الفوطي، تح: محمد كاظم، مؤسسة الطباعة والنشر، طهران،ط١، ١٤١٦هـ.

٧. جامع الرواة: محمد بن علي الأردبيلي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٣هـ.

٨. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: الطهرانيّ، آقا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، نشر: دار الأضواء- بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

٩. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات: الخوانساريّ، ميرزا محمّد باقر الموسويّ (ت ١٣١٣هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربيّ - بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

١٠. رياض العلماء وحياض الفضلاء: الأصفهانيّ، ميرزا عبد الله بن عيسى الأفنديّ (كان حيًّا سنة ١١٣١هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ الأشكوريّ، نشر: مؤسّسة التاريخ العربيّ- بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
١١. ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب: التبريزيّ، محمّد عليّ المدرِّس (ت١٣٧٣هـ)، نشر: انتشارات خيام – قمّ المقدَّسة، ط٤، ١٣٧٤هـ.
١٢. طبقات أعلام الشيعة: الطهرانيّ، آقا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربيّ – بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.
١٣. فقهاء الفيحاء وتطوّر الحركة الفكريَّة في الحِلَّة، للسيِّد هادي كمال الدين الحسينيّ (١٣٢٤هـ-١٤٠٥هـ)، دراسة وتحقيق: أ.د. عليّ عبَّاس الأعرجيّ، مركز تراث الحِلَّة، دار الكفيل للطباعة والنشر، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.
١٤. الفوائد الرجاليّة (رجال السيّد بحر العلوم): الطباطبائيّ، محمّد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، والسيّد حسين بحر العلوم، نشر: مكتبة الصادق – طهران، ط١، ١٣٦٣ش.
١٥. الفوائد الرضويّة في أحوال علماء المذهب الجعفريّة: القمّيّ، الشيخ عبّاس (١٣٥٩هـ)، تحقيق: ناصر باقري بيدهندي، نشر: مؤسَّسة بوستان كتاب- قمّ المقدّسة، ط١، ١٣٨٥ش.
١٦. كتاب الألفين (الفارق بين الصدق والمين): العلَّامة الحلِّيّ، المؤسسة الإسلاميّة للبحوث والمعلومات، قم، ط١، ١٤٢٣هـ.
١٧. الكُنى والألقاب: القمّيّ، الشيخ عبّاس (ت ١٣٥٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ- قمّ المقدّسة، ط٢، ١٤٢٩هـ.
١٨. لؤلؤة البحرين: البحرانيّ، الشيخ يوسف بن أحمد (ت١١٨٦هـ)، حقّقه وعلَّق عليه: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام- قمّ المقدّسة، ط٢، (د.ت).
١٩. مجالس المؤمنين: القاضي التستريّ، نور الله المرعشيّ (ت١٠١٩هـ)، الطبعة الحجرية.
٢٠. مستدرك وسائل الشيعة: الطبرسيّ، الميرزا الشيخ حسين النوريّ (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث- بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٨م.
٢١. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، دار احياء ال تراث العربي، بيروت.
٢٢. مؤرخ العراق (ابن الفوطي)، محمد رضا الشبيبيّ، مطبعة الجزيرة، بغداد، ١٩٤٠م.
٢٣. هدية الأحباب في ذكر المعروفين بالكنى والألقاب: عباس القمي (ت ١٣٥٩هـ)، ١٩٣٠.
٢٤. هدية العارفين: اسماعيل باشا البغداديّ، وكالة المعارف الجليلة، استانبول، ١٩٥١م.

إضاءات من السيرة النبويَّة برؤية العلَّامة الحِلِّيّ (دراسة وتوثيق)

Illuminations From the Biography of the Prophet by Al-Allamah Al-Hilli's Vision- Study and Documentation

د. علاء حسن مردان اللَّاميّ

كليَّة الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلاميَّة الجامعة

Dr. Alaa Hassan Murdan Al-Lami

College of Imam Kadhim (PBUH) for Islamic Sciences

ملخَّص البحث

جاءت فكرة هذا البحث محاولةً لقراءة تراث الإسلام وقيمته بنظر رجاله وأصحاب العلم والتأليف، وبما أنَّ عصر الرسالة من المواضيع الشيِّقة وأفكاره متجدِّدة؛ جاء التركيز على أخبار السيرة النبويَّة، وأيضًا حاولنا تقديمها وفقًا لتوثيق العلَّامة الحِلِّيّ المشهور جدًّا على مستوى الفكر الإماميّ وعلمائه، فهو يعدُّ واحدًا من أهمِّ العلماء الذين تصدُّوا للفكر المنحرف عن الإسلام أو الفكر الدخيل عليه، إذ كثيرًا ما حاول إثبات أشياء حاول البعض طمسها أو نظر إليها من باب اللامبالاة، وحدث ذلك مع شخص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فكان خير ما مثَّل هذا تأليفه لكتاب (كشف اليقين)، وأيضًا كتاب (نهج الحقِّ وكشف الصدق)، وكذلك كتاب (منهاج الكرامة)، فهذه الكتب الثلاثة لها قيمة تاريخيَّة وفكريَّة كبيرة جدًّا للتصدِّي للفكر المنحرف عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام، مع مناقشة بعض الروايات التاريخيَّة العائدة للعصر النبويّ وإعادة تقويمها.

وعليه يكون البحث في **محورين**، وكما يأتي:

المحور الأول: توثيق العلَّامة الحِلِّيّ لأخبار السيرة النبويَّة.

المحور الثاني: نبوة النبيِّ محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم.

وأيضًا سيكون التركيز في البحث على جانب من مؤلَّفات العلَّامة الحِلِّيّ، لاسيما التي تمَّ فيها ذِكر جزء من أخبار السيرة النبويَّة أو أشياء تخصُّ النبوَّة بصورة فلسفيَّة

أو كلاميَّة، والكتب التي سيتمُّ تسليط الضوء عليها هي كالآتي: (كتاب كشف اليقين، وكتاب منهاج الكرامة، وكتاب نهج الحقِّ وكشف الصدق)، فهذه الكتب التي ذكرناها فيها جانب كبير من أخبار السيرة النبويَّة، وأيضًا هناك بعض وجهات النظر للعلَّامة الحِلِّيّ فيما يخصُّ صفات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وعصمته وأهميَّة وجوده في الفكر الإسلاميّ، وهذا يعني أنَّه عالج جزئيَّات من السيرة النبويَّة بصورة مختصرة ومفيدة، بعيدًا عن الإسهاب أو استخدام الألفاظ البلاغيَّة أو الخطابيَّة، وهذا يوفِّر للباحثين صورة واضحة عن عصر الرسالة النبويَّة من وجهة نظر العلَّامة الحِلِّيّ وتوثيقه لها.

Abstract

The idea of this research is an attempt to read the heritage of Islam and its value in the point of views of its men, its scholars and its authors. Since the era of the message, is one of the interesting topics and has ideas renewed ideas, so the focus was on the Prophet's biography. We also tried to submit it according to the documentation of Al-Hilli, who is very famous at the level of Imams thoughts and its scholars. He is considered one of the most important scholars who has resisted the different thought of Islam or the outsider.

For many times, he has tried to prove things that some tried to distortion or he considered it as unimportant, as he did with the person of Imam of the believers (PBUH), when he wrote his best books: (Uncertainties Revealed, Right Approach, Honesty Reveal and the of Book Alkarama's curriculum).

These four books have a great historical and intellectual value to deal with the different thought of Ahl Al-Bayt school, with discussing some of the historical narratives of the prophetic

era and re-evaluating them.

The research has Two chapters: The first chapter deals with the documentation of Al-Hilli for the Prophet's biography, and the second chapter studied the prophetic prophet Muhammad (PBUH).

And also the focus in research will be on some of Al-Hilli's books especially in which they were mentioned part of the biography of the Prophet or things related to prophecy in a philosophical or verbal way. The books that we will be highlighted are as follows:

(Uncertainties Revealed, Right Approach, Honesty Reveal and the of Book Alkarama's curriculum) these books, have a large part of the biography of the Prophet, and also there are some views of Al-Hilli regarding to the attributes of the Prophet (PBUH) and his inerrancy and the importance of his presence in Islamic thought, which means that he dealt with parts of the biography of the Prophet briefly, useful and away from the elaboration or using of rhetorical or verbal words. This provides for researchers a clear image of the era's Prophet's message from the point of view of Al-Hilli and his documenting it.

مقدِّمة البحث

لا شـكَّ أنَّ قراءة التاريخ الإسـلاميّ بحاجة إلى مزيد من الجهد والمتابعة في سـبيل الوصـول الى القـراءة الملائمـة والواقعيَّة للفكر الإسـلاميّ السـليم البعيـد عن الهوى والتطـرُّف في فهم التراث الإسـلاميّ، وهذا الأمر ليس بالشيء الهـيِّن، إذ هناك عقبات كثـيرة تعترض طريق من يحاول تقديم قراءة قيِّمة تليق بالتاريخ الإسـلاميّ، وأوَّل هذه العقبـات: العقيـدة، وثانيها: ميل النفـس وهواها، وثالثًا: رغبة عامَّـة الناس، أو توجُّه الثقافة بحسـب الزمن الذي تنتمي إليه، فكلُّ هذه الأمور وغيرها تكون عثرة في طريق الباحثـين، إذ كيـف يوفَّقون إلى تقديم نتاجٍ تاريخيٍّ فكريٍّ سـليمٍ يناسـب الحقيقة دون سواها، أو هو كاشـف لها على أقلِّ تقدير، فهل نملك مقوِّمات التحدِّي والإصرار على قراءة التراث الإسـلاميّ بعين الإنصاف، أم نسـلِّم إلى مسـمَّيات أو أشـياء لها شـهرتها نخشى أن نمسَّها أو نقدِّم لها قراءة أخرى تختلف عنها؟ فهل نملك الجرأة في تقويم نتاج الذين سـبقونا في مضمار البحث والتأليف، أم نسلِّم بلمستهم وفكرتهم التي ثبَّتوها منذ زمن بعيد قد يكون بألف سنة أو أكثر أو أقل من ذلك.

ووفاقًا لما تقدَّم جاءت فكرة هذا البحث، محاولةً لقراءة تراث الإسلام وقيمته بنظر رجاله وأصحاب العلم والتأليف، وبما أنَّ عصر الرسالة من المواضيع الشائقة، وأفكاره متجـدِّدة، جاء التركيز على أخبار السـيرة النبويَّـة، وأيضًا حاولنا تقديمهـا وفق توثيق العلَّامـة الحِلِّيّ المشـهور جدًّا على مسـتوى الفكر الإماميّ وعلمائه، فهـو يعدُّ واحدًا من أهـمِّ العلماء الذين تصدُّوا للفكر المنحرف عن الإسـلام والفكر الدخيل عليه، إذ كثيرًا

ما حاول إثبات أشياء حاول البعض طمسها أو نظر إليها من باب اللامبالاة، كما حدث ذلك مع شخص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فكان خير ما مثَّل هذا تأليفه لكتاب (كشف اليقـن)، وأيضًا كتاب (منهاج الكرامة)، وكذلك كتاب (نهج الحقِّ وكشـف الصدق)، فهـذه الكتب الثلاثة لها قيمـة تاريخيَّة وفكريَّة كبيرة جدًّا للتصـدِّي للفكر المنحرف عن مدرسـة أهل البيت عليهم السلام، مع مناقشـة بعض الروايات التاريخيَّة العائدة للعصر النبويّ وإعادة تقويمها.

وعليه سيكون البحث في **محورين**، وكما يأتي:

المحور الأول: توثيق العلَّامة الحِلِّيّ لأخبار السيرة النبويَّة.

المحور الثاني: نبوة النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم.

المحور الأوَّل

توثيق العلَّامة الحِلِّيّ لأخبار السيرة النبويَّة

لعلَّ المتصفِّح لمؤلَّفات العلَّامة الحِلِّيّ رحمه الله يجدها تحوي جانبًا من الفقه وأصوله، وآخر يهتمُّ بالبحث في الجوانب الفلسفيَّة والعقائديَّة، وبعضًا منها يهتمُّ لمناقب الإمام عليّ عليه السلام كما في كتاب (كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين)، وهذا الكتاب الأخير له قيمة كبيرة؛ لما احتواه من أخبار تخصُّ عصر الرسالة بصورةٍ عامَّة، والإمام عليّ عليه السلام بصورةٍ خاصَّة، هذا الأمر أعطى صورة من التوثيق التاريخيّ برؤية العلَّامة الحِلِّيّ، إذ إنَّ توثيقاته ركَّزت على الأخبار التي جاءت لتبيِّن أفضليَّة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فضلًا عن ذلك احتوت أخبارًا أُخرى بشأن حروب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأيضًا جانبًا من الأخبار التي تخصُّ السيِّدة فاطمة الزَّهراء عليها السلام، لاسيما فيما يخصُّ زواجها من الإمام عليّ عليه السلام، وأيضًا أخبارًا خُصِّصت لمعراج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فضلًا عن أخبار أُخرى متفرِّقة ذَكر فيها جانب من السيرة النبويَّة.

تبدأ توثيقات العلَّامة الحِلِّيّ من مناقب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إذ نقل رواية عن عبد الله ابن مسعود[1]، جاء فيها: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **يا عبد الله أتاني ملك فقال: يا محمَّد سل مَن أرسلنا قبلك من رُسلنا على ما بعثوا؟ قال: قلت: على ما بعثوا؟ قال: على ولايتك وولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام**»[2]، وأيضًا نقل رواية تتحدَّث عن أنَّ اسم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم واسم الإمام عليّ عليه السلام مكتوبٌ على العرش قبل أن يخلق الله عزَّ وجلَّ السماوات والأرض

بألفي عام[٣].

أمَّا بشأن بداية البعثة وما يخصُّ إسلام الرجال والنساء، فجاء لديه أنَّ الإمام عليًّا عليه السلام هو أوَّل مَن آمن برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأنَّه والسيِّدة خديجة أوَّل مَن صلَّى خلف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم[٤]، ولم يكن هناك توثيق يخصُّ ولادة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتنشئته في ظلِّ أبويه وكفالته من قبل جدِّه عبد المطلب وعمِّه أبي طالب، والظاهر أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ لم يكن يهتمُّ لجانب السيرة النبويَّة بتفاصيلها، إنَّما وثَّق الأحداث أو الأفكار التي تشير للإمام عليّ عليه السلام، لاسيما هذا الشيء كان غالبًا على منهجه في تأليف كتابه (كشف اليقين)، وأيضًا كتابه الآخر (نهج الحقِّ وكشف الصدق)، ومن ثمَّ لا نستغرب إعراضه عن ذِكر ذلك، فإنَّ العلَّامة لم يكن قاصدًا في كتبه حصر أغلب أخبار السيرة النبويَّة، إنَّما جاءت عرضيَّة مع ذِكر الإمام عليّ عليه السلام ودوره في عصر الرسالة، وهذا الأمر له أهميَّة كبرى في توثيق أخبار السيرة النبويَّة من حيث ذِكر أخبار أمير المؤمنين عليه السلام، وعلى ذلك جاءت توثيقاته لأخبار السيرة بصورة جزئيَّة وليست كليَّة.

وجاء لديه استعراض للرواية التاريخيَّة التي فسَّرت قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾[٥]، وهي على الآتي: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بني عبد المطَّلب في دار أبي طالب وهم أربعون رجلًا وأمر أن يصنع لهم فخذ شاة مع مُدٍّ من طعام البرِّ ويعدَّ لهم صاعًا من اللبن وكان الرجل يأكل الجذعة في مقام واحد ويشرب الزقّ[٦] من الشراب، فأكلوا من اليسير ما كفاهم إظهارًا لمعجزته،ثمَّ قال لهم: يا بني عبد المطَّلب إنَّ الله تعالى بعثني إلى الخلق كافَّة وبعثني إليكم خاصَّة فقال: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾، وأنا أدعوكم إلى كلمتين خفيفتَين على اللسان ثقيلتَين في الميزان تملكون بهما العرب والعجم وتنقاد لكم بها الأمم وتدخلون بهما الجنة وتنجون بهما من النار: [شهادة ألَّا إله إلَّا الله وأنِّي رسول الله]، فمن يجيبني إلى هذا الأمر ويؤازرني على القيام به يكن أخي ووصيِّي ووزيري

ووارثـي وخليفتي من بعدي، فلم يجبه أحـد منهم، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: فقمت بين يديه وأنا إذ ذاك أصغرهم سـنًّا فقلت: أنا يا رسـول الله أؤازرك عـلى هذا الأمر. فقال: اجلس، ثمَّ أعاد على القوم القول ثانيةً فصمتوا وقمت فقلت مثل مقالتي الأولى، فقال: اجلـس، ثـمَّ أعاد على القوم مقالته ثالثةً فلم ينطق أحـد منهم بحرف فقمت وقلت: أنا يـا رسـول الله أنا أؤازرك على هذا الأمـر، فقال: اجلس فأنت أخـي ووصيِّي ووزيري ووارثـي وخليفتي من بعدي، فنهـض القوم وهم يقولون لأبي طالب: ليهنئك اليوم إن دخلت اليوم في دين ابن أخيك فقد جعل ابنك أميرًا عليك»[٧].

ويبـدو أنَّ اختياره لهـذه الرواية؛ لأنَّها الأصـحُّ تاريخيًّا لديه، وأيضًا لدى مدرسـة الإماميَّـة، وأيضًـا فيها ردٌّ على بعض التفسـيرات للآيـة القرآنيَّة الخاصَّـة بالإنذار وكما تقدَّم، إذ هناك من فسَّرها على أنَّها اختصَّت بالأقربين من أهل قريش، أي عامَّة بطونها، وهذه الرواية نُقلت عن أبي هريرة الدوسيّ، واعتمدها البخاريّ[٨] في توثيقه للأحاديث النبويَّة على أنَّها الأصـدق[٩]، وأيضًا اعتمد عليها ابن تيمية الحرَّانيّ[١٠]- وهو ممَّن عاش في عصر العلَّامة الحِلِّيّ- في كثيرٍ من مؤلَّفاته[١١]، ووفاقًا لهذا يتَّضح الأمر أكثر لمبدأ توثيق هـذه الروايـة عند العلَّامة الحِلِّيّ، فهو حـاول إثبات الرواية التي ابتعـد عنها ناكرو حقَّ الإمام عليّ عليه السلام في نصرته للإسـلام أوَّلًا، وللرسـول صلى الله عليه وآله ثانيًا، فضلًا عن حدَّة الصراع الفكـريّ والتأصيل للأخبار وفق التوجُّه العقائدي، فيؤدِّي ذلك التوجُّه إلى الاختلاف في التوثيـق التاريخيّ لعصر الرسـالة الإسـلاميَّة، وهذا ما يعاني منـه أغلب الباحثين في الشـأن التاريخيّ وقتنا الراهن، إذ هناك أكثر من رواية للحدث التاريخيّ الواحد، وأيضًا أكثر من تفسـير للآيات القرآنيَّة وأسـباب النزول، وعليه تكون الصـورة التاريخيَّة غير واضحـة وتحتاج إلى مزيد من التوثيق والتصريح بحقيقة الأحداث، وهذا ما عمل عليه العلَّامة الحِلِّيّ من الكشـف عن وجه الحقيقة لذلك الحـدث التاريخيّ المهم، والذي على

أثره يكون هناك استدلال عقائديّ واضح، وهو الأفضليَّة للإمام عليّ عليه السلام.

وجاء ذِكر هجرة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وكيف نام الإمام عليّ عليه السلام في فراشه، وذَكَر رواية يتحدَّث فيها عبد الله بن عبَّاس[١٢] عن فضل الإمام عليّ عليه السلام جاء فيها بشأن الهجرة: «وشرى عليّ نفسه، لبس ثوب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثمَّ نام مكانه، وكان المشركون يريدون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فجاء أبو بكر والإمام عليّ عليه السلام نائم، وأبو بكر يحسب أنَّه نبيّ الله، فقال: يا نبيَّ الله، فقال له الإمام عليّ عليه السلام: إنَّ نبيَّ الله قد انطلق نحو بئر ميمون[١٣] فأدركه، فانطلق أبو بكر فدخل معه الغار، وجعل عليّ يُرمى بالحجارة كما كان يُرمى رسول الله وهو يتضوَّر قد لفَّ رأسه بالثوب لا يخرجه حتَّى أصبح، ثمَّ كَشَف عن رأسه الثوب فقالوا: كان صاحبك نرميه فلا يتضوَّر وأنت تتضوَّر وقد استنكرنا ذلك»[١٤].

ووفاقًا لهذه الرواية يتَّضح أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ يرى أنَّ أبا بكر كان صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الغار، وأيضًا يرى أنَّه وصل إلى بيت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لكنَّه لم يجده حينها، فردَّ عليه الإمام عليّ عليه السلام، وكأنَّ أبا بكر تفاجأ ولم يعرف الإمام عليّ عليه السلام حتَّى ردَّ عليه، وعلى إثر ذلك لحق بشخص النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وكان النبيّ قد سلك الطريق المؤدِّي إلى بئر ميمونة. والملاحَظة الثانية على الرواية أنَّهم رموا الإمام عليّ بالحجارة وهو يتألَّم منها وبقي على تلك الحالة حتَّى الصباح، عندها عرفوه أنَّه الإمام عليّ عليه السلام وليس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بهذه الرؤية جاءت بعض تفاصيل هجرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومبيت الإمام عليّ عليه السلام على فراش النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم آنذاك لدى العلَّامة الحِلِّيّ.

أمَّا بشأن حروب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقد جاء توثيق جزء كبير منها، إذ ذَكَر معركة بدر الكبرى، والتي تُنسب لبئر كان لرجل يسمَّى بدرًا، وقيل إنَّه رجل من غفَّار رهط أبي ذرٍّ الغفاريّ صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال العلَّامة الحِلِّيّ: «وهذه الغزاة هي الداهية العظمى وأوَّل حرب كان به الامتحان، حيث قال الله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ

بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ * يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾[١٥]، كانت على رأس ثمانية عشر شهرًا من مقدَمه - رسول الله- المدينة، وعُمر الإمام عليّ عليه السلام سبع عشرة سنة، وكان المشركون قد أصرُّوا على القتال؛ لكثرتهم وقلَّة المسلمين، ومنهم من خرج كارهًا، فتحدَّتهم قريش بالبراز واقترحت الأكفَّاء، فمنعهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقال: (**إنَّ القوم طلبوا الأكفَّاء**)، ثمَّ أمر عليًّا عليه السلام يبرز إليهم فبارزه الوليد بن عتبة وكان شجاعًا جريئًا فقتله وقتل العاص بن سعيد العاص بعد أن أحجم عنه الناس؛ لأنَّه كان هولًا عظيمًا، وبرز إليه حنظلة بن أبي سفيان فقتله، طعن ابن عدي ثمَّ نوفل بن خويلد وكان من شياطين قريش وكانت تقدِّمه وتعظِّمه وتطيعه، وكان قد قرن أبا بكر وطلحة قبل الهجرة بمكَّة وأوثقهما بحبل وعذَّبهما يومًا حتى سُئِل في أمرهما. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمَّا علم بحضور نوفل بدرًا قال: (**اللَّهمَّ اكفني نوفلا**). فلمَّا قتله أمير المؤمنين عليه السلام، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (**مَن له عِلم بنوفل؟**)، قال: (**أنا قتلته يا رسول الله**). فكبَّر وقال: (**الحمد لله الذي أجاب دعوتي فيه**). ولم يزل يقتل واحدًا بعد واحدٍ حتَّى قتل نصف المقتولين وكانوا سبعين، وقتل المسلمون كافَّة وثلاثة آلاف من الملائكة المسوَّمين النصف الآخر، ثمَّ رمى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكفٍّ من الحصا وقال: (**شاهت الوجوه**). فانهزموا جميعًا»[١٦].

أمَّا الملاحظات الواردة بشأن هذه الرواية فهي كالآتي:

١. إنَّ تاريخ معركة بدر كانت بعد سبعة عشر شهرًا من مقدم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة، أي في السنة الثانية من الهجرة، وهو المشهور في النقل التاريخيّ.

٢. عمر الإمام عليّ عليه السلام وقت قيامها كان سبعة عشر عامًا، وفيها عرفت قريش قوَّته، إذ نازل فرسانها فقتلهم ولم يتمكَّنوا منه، فكان عدد الذين قُتلوا بسيف الإمام عليّ عليه السلام خمسة وثلاثين رجلًا، وهم نصف القتلى حينها.

٣. جاء ذِكر نوفل بن خويلد[١٧]، وكان ممَّن يعذِّب المسلمين الأوائل في مكَّة، ومن بين الذين قد عذَّبوا أبا بكر[١٨] وطلحة قبل الهجرة بمكَّة، وهذا الأمر لم يثبت لدى البعض، إذ عدُّوا أبا بكر ممَّن لم يعذَّب؛ لعزَّته في قومه حينها، وأنَّه يمتلك الأموال، ومن ثمَّ فالذين عُذِّبوا هم فقط مَن لا ينتمون إلى قبيلة أو بطن من بطون قريش، والموالي والعبيد[١٩].

٤. البعض يرى أنَّ الزبير بن العوَّام هو من قتل نوفل بن خويلد، ويعدُّ الزبير ابن أخيه[٢٠]، وفي رواية يزعمون أنَّ الإمام عليًّا لم يقتله في أثناء المبارزة وجهًا لوجه، بل أسره شخص يدعى جبَّار بن صخر، وأثناء سوقه جاء الإمام عليّ عليه السلام فقتله[٢١].

وبشأن غزوة أُحد فقد ذكرها العلَّامة الحِلِّيّ، وسببها أنَّ قريشا لـمَّا كُسِروا يوم بدر وقُتِل رؤساؤهم، بذلوا الأموال لاستئصال المؤمنين، وتولَّى ذلك أبو سفيان؛ ليقصدوا النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين بالمدينة، وخرج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في جماعة من المسلمين، فرجع قريب من ثلثهم إلى المدينة وبقي صلى الله عليه وآله وسلم في سبعمائة من المسلمين، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم صفَّ المسلمين صفًّا طويلًا، وجعل على الشعب خمسين رجلًا من الأنصار، وأمَّر عليهم رجلًا منهم يُقال له: عبد الله بن عمر بن خرم[٢٢]. وقال: (**لا تبرحوا من مكانكم وإن قتلنا عن آخرنا فإنَّما نؤتى من موضعكم هذا**)، وجعل لواء المسلمين بيد أمير المؤمنين عليه السلام ولواء الكفَّار بيد طلحة بن أبي طلحة، وكان يسمَّى: كبش الكتيبة، ضربه عليّ عليه السلام فندرت عينه وصاح صيحةً عظيمةً وسقط اللواء من يده، ويذكر بعض التفاصيل الخاصَّة بالمعركة، إذ ذَكَر تحرُّك الرصد من الجبل، وميل خالد بن الوليد ومَن معه على جيش المسلمين، وجاء من ظهر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقال لأصحابه: دونكم هذا الذي تطلبون، فحملوا عليه حملة رجلٍ واحدٍ ضربًا بالسيوف وطعنًا بالرماح ورميًا بالنبال ورضخًا بالحجارة.

وجعل أصحاب رسول الله ﷺ يقاتلون عنه حتى قُتل منهم سبعون رجلًا، وثبت أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) يدفع عن النبيّ ﷺ، ففتح عينه وكان قد أُغمي عليه فنظر إلى عليّ عليه السلام وقال: (**يا عليّ ما فعل الناس؟ فقال: نقضوا العهد وولُّوا الدبر. فقال: فاكفني هؤلاء الذين قصدوا نحوي**). **فحمل عليهم فكشفهم**، ثمَّ عاد إليه وقد قصدوه من جهة أخرى فكشفهم، ورجع من المنهزمين أربعة عشر رجلًا وصعد الباقون الجبل، وصاح صائح بالمدينة: قُتِل رسول الله ﷺ، وجعلت هند بنت عتبة لوحشيّ جعلًا على أن يقتل رسول الله ﷺ أو الإمام عليّ أو الحمزة، فقتل الحمزة، وجاءت هند فأمرت بشقِّ بطنه وقطع كبده والتمثيل به، فجدعوا أنفه وأذنيه، وقال جبريل: (**لا سيف إلَّا ذو الفقار ولا فتى إلَّا عليّ**)، وسمع الناس كلُّهم ذلك. وقال جبريل: (**يا رسول الله قد عجبت الملائكة من حسن مواساة عليّ لك بنفسه**). فقال رسول الله ﷺ: (**ما يمنعه من ذلك وهو منِّي وأنا منه**)، فقال جبريل عليه السلام: (**وأنا منكما**)، وكان جمهور قتلى أُحد مقتولين بسيف أمير المؤمنين عليه السلام[٢٣].

فهذه المعلومات التي ذكرها العلَّامة الحِلِّيّ، تختلف في تفاصيلها عمَّا هو منقول في المؤلَّفات التاريخيَّة الأخرى[٢٤]، وهذا يعني أنَّه اختار الخبر الأوثق على حدِّ علمه للحديث عن معركة أُحد، ومن ثمَّ فهذا الأمر يعطي صورة تاريخيَّة واضحة لمعركة أُحد برؤية الإماميّة، لكنَّه انفرد بذِكر صاحب راية المشركين وهو طلحة بن أبي طلحة، فهذا الشخص لم يُذكر في كتب الرجال والتراجم، ممَّا استوقفنا أمره، وكيف وثَّقه العلَّامة الحِلِّيّ وجعله طرفًا في معركة أُحد؟ فابن هشام ذَكَر بحسب زعمه أنَّ آخر شخص رفع لولاء المشركين هو صؤاب، غلام لبني أبى طلحة، حبشي، قُتل عليه[٢٥]، ومن ثمّض فابن هشام يقلِّل من قيمة الشخص المقتول على اللواء، إذ جعله غلامًا حبشيًّا، لكنَّه تستَّر على مَن قتله مِن المسلمين، بل لم يذكر دور الإمام عليّ عليه السلام في نصرة رسول الله ﷺ، وهذا

يعني أنَّ هناك مَن حاول التستُّر على الحقائق تبعًا لميله، أو رغبة السلطة في بثِّ ثقافة تلائم سياستها وقت تدوين الكتب، فلم تُكشف الحقائق إلَّا بجهود العلَّامة الحِلِّيّ وأمثاله، إذ حاول جاهدًا تقديم الحقائق التاريخيَّة كما ينبغي لها أن تُعرف من قِبَل عامَّة المسلمين، وهذه قيمة الرؤية التي قدَّمها تجاه أخبار السيرة النبويَّة، والتي دوَّنها في مؤلَّفاته.

وجاء ذِكر بعض الأخبار بشأن معركة الخندق (٥هـ/ ٦٢٧م)، فقد ذكر أنَّ عدد قريش وأتباعها الذين أقبلوا لمحاربة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا عشرة آلاف، في حين كان عدد المسلمين ثلاثة آلاف، واتَّفق المشركون مع اليهود، واشتدَّ الأمر على المسلمين، وجال فرسان المشركين حول الخندق، واقتحموه وطلبوا المبارزة، وألحَّ في ذلك الطلب عمرو بن عبد ود[٢٦]، لكن أغلب المسلمين خشوه ولم يتجرَّؤوا على البروز إليه، عندها برز له أمير المؤمنين عليه السلام ودار حديث بينهما انتهى بمقتل عمرو وابنه، وانتهت المعركة بذلك الحسم الذي تجسَّد بضربة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٢٧].

وبعد انهزام الأحزاب، قصد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بني قريظة، وطلب من الإمام عليّ عليه السلام أن يطَّلع عليهم ويعلم حالهم، فلمَّا شاهدوه قال شخص منهم: جاءكم قاتل عمرو، فانهزموا، وركَّز امير المؤمنين عليه السلام الراية في مركز حصنهم، ثمَّ جاء في الرواية أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ناداهم قائلًا: (**يا إخوة القردة والخنازير إنَّا إذا نزلنا بساحة قومٍ فَسَاءَ صباح المنذَرين**)[٢٨]. فجاء ردُّ اليهود: (يا أبا القاسم ما كنت جهولًا ولا سبَّابًا)[٢٩]، وجاء في الرواية أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم استحى من ردِّهم ورجع القهقرى! ثمَّ حاصرهم خمسًا وعشرين ليلةً، فاستسلموا، فكان الحكم للصحابيّ سعد بن معاذ، أن قال: تُقتل الرجال وتُسبى الذراري والنساء وقسمة الأموال، فأمر النبيّ بإنزال الرجال في المدينة في بعض دور بني النجَّار وكانوا تسعمائة، وخرج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من بعض الدروب وأمر بإخراجهم، وتقدَّم إلى أمير المؤمنين عليه السلام بقتلهم في الخندق، ففعل عليه السلام ما أُمر به[٣٠].

فهـذه التفاصيل التاريخيَّة المهمَّة بشـأن ما جرى في المدينـة من محاصرتها من طرف المشركين إلى انهزامهم تحوي بعض الأمور الغريبة التي لا تلائم شخص رسول الله ﷺ، لاسـيما تلـك التي جعلته يقول كلامًا ثمَّ يتراجع عنه كأنَّه نـسي أو اتَّبع العصبيَّة القبليَّة، وهذا أمر لا يتَّفق مع أخلاق رسول الله ﷺ.

والصورة الأخرى التي ذكرت في رواية عمليَّة التحكيم جرت على فكرة سـعد بن معاذ! والمفروض هنا نجد حكم رسول الله ﷺ المشرِّع، والبقية يتَّبعون أحكامه.

والـشيء الآخـر المثير في الرواية أنَّ رسـول الله ﷺ يأمر الإمـام عليًّا عليه السلام بضرب رقاب اليهود في نهاية المطاف، وهذا أمر ربَّما مبالغ به كثيرًا، إذ يعطي صورة من استباحة دماء الآخرين باسـم الدين الإسـلاميّ، والأغرب أنَّ الرسـول ﷺ هو من يأمر بذلك والإمـام عـليّ عليه السلام يلبِّي ذلك الأمـر! فمثل هذه الروايـة علينا أن نقدِّمهـا بصورة تليق بشـأن النبوَّة والإمامـة، ونعرضها على كتـاب الله تعالى حتى نهتدي إلى السـيرة النبويَّة الحقيقيَّة.

وعـلى الرغم ممَّا تقدَّم، يظهر أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ كان يوثِّق لهذه الأحداث وهو موافق لها، إذ لم يقدِّم أي محاكمة لتلك الرواية أو الأفعال الواردة فيها من طرف رسول الله ﷺ؛ فمنهجه في التوثيق جاء فيه محاكمة لبعض الروايات الواردة بشأن السيرة النبويَّة، لاسيما بشأن أفعال الرسـول ﷺ مع زوجاته كالسيِّدة عائشة، وبعض الأحداث المنسوبة اليه، وسنذكرها لاحقًا في هذا البحث.

وجـاء ذِكر أخبار بشـأن بني المصطلق- أو ما يسـمَّى بـ(غزوة المريسـيع)- الذين جمعـوا بعـض القبائل لمحاربة المدينة والقضاء على الإسـلام سـنة (٥هـ/ ٦٢٦م)، وابن هشـام جعلهـا سـنة (٦هـ/ ٦٢٧م)[٣١]، إذ تمَّ فيها سـبي جويريَّة بنت الحـارث بن أبي

ضِرار، فجاء أبوها[٣٢] بعد ذلك وقال: يا رسول الله إنَّ ابنتي لا تُسبى، إنَّها امرأة كريمة. فردَّ عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأن يذهب ويخيِّرها. قال: لقد أحسنت وأجملت، فاختارت الله ورسوله؛ فأعتقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجعلها في جملة أزواجه[٣٣].

وجاء ذِكر أخبار بشأن غزوة الحديبيَّة (٦هـ/ ٦٢٧م)، إذ يروي العلَّامة الحِلِّيّ أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام هو الذي كتب بين النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وبين سهيل بن عمرو[٣٤] حين طلب الصلح عندما رأى توجُّه الأمر عليهم، وذكر العلَّامة أنَّ في هذه الغزوة كان لأمير المؤمنين عليه السلام فضيلتان، **الأولى**: إنَّه لـمَّا خرج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إلى غزاة الحديبيَّة نزل الجحفة[٣٥]، فلم يجد بها ماءً، فبعث سعد بن مالك- بن أبي وقَّاص- بالروايا فغاب قريبًا وعاد وقال: لم أقدر على المضيِّ خوفًا من القوم، فبعث آخر، ففعل كذلك، فبعث الإمام عليٌّ عليه السلام بالروايا فورد واستسقى وجاء بها إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فدعا له بخير.

أمَّا **الثانية** فجاء فيها: أقبل سهيل بن عمرو فقال: يا محمَّد إنَّ أرقَّاءنا لحقوا بك فأرددهم علينا، فغضب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حتى ظهر الغضب على وجهه ثمَّ قال: (**لتنتهنَّ يا معشر قريش أو ليبعثنَّ الله عليكم رجلًا امتحن الله قلبه بالإيمان يضرب رقابكم على الدين**). فقال بعض الحاضرين: مَن هو يا رسول الله؟ قال: (**خاصف النعل في الحجرة**). فتبادروا إليها ليعرفوا مَن هو، فإذا هو أمير المؤمنين عليه السلام، وكان قد انقطع شِسع نعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدفعها إلى عليّ يصلحها، ثمَّ مشى في نعلٍ واحد غلوة سهم، ثمَّ أقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أصحابه فقال: (**إنَّ بينكم من يقاتل على التأويل كما قاتلت على التنزيل؟**)، فقال أبو بكر: أنا يا رسول الله؟ فقال: لا. فقال عمر: فأنا؟ فقال: لا،فأمسكوا ونظر بعضهم إلى بعض. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (**لكنَّه خاصف النعل**)- وأومأ إلى عليّ عليه السلام-(**فإنَّه يقاتل على التأويل إذا تُرِكت سنَّتي ونُبذت وحرِّف كتاب الله وتكلَّم في الدين مَن ليس له ذلك فيقاتلهم على إحياء دين الله**)[٣٦].

ووثَّق العلَّامة الحِلِّيّ لمعركة خيبر، وذكر أنَّها حدثت في السنة السابعة من الهجرة، حاصرهم رسول الله ﷺ بضعًا وعشرين ليلةً، وجاء أنَّ اليهود فتحوا الباب، وكانوا قد خندقوا على أنفسهم خندقًا، وخرج مرحب بأصحابه يتعرَّض للحرب، فدعا النبيّ ﷺ أبا بكر وأعطاه الراية في جمعٍ من المهاجرين فانهزم، فلمَّا كان من الغد أعطاها عمر فسار غير بعيد ثمَّ انهزم، فقال ﷺ: (**ائتوني بعليّ**)، فقيل: إنَّه أرمد. فقال: (**لأوتينّه تروني رجلًا يحبُّ الله ورسوله ويحبُّه الله ورسوله كرَّار غير فرَّار يأخذها بحقِّها**). فجاؤوا بعليّ عليه السلام يقودونه إليه. فقال: (**يا عليّ ما تشتكي؟**)، قال: (**رمدًا ما أُبصر معه وصداعًا برأسي**). فقال رسول الله ﷺ: (**اجلس وضع رأسك على فخذي**)، ثمَّ تفل في يده ومسح بها على عينيه ورأسه، ودعا له فانفتحت عيناه وسكن الصداع، وأعطاه الراية- وكانت بيضاء- وقال: (**امضِ بها فجبرئيل معك والنصر أمامك والرعب مبثوث في صدور القوم، واعلم يا عليّ أنَّهم يجدون في كتابهم أنَّ الذي يدمِّر عليهم رجل اسمه إليا فإذا لقيتهم فقل: أنا عليّ بن أبي طالب، فإنَّهم يُخذلون إن شاء الله**). فمضى الإمام علي عليه السلام حتَّى أتى الحصن، فخرج مرحب وعليه درع ومغفرة وحجر قد ثقبه مثل البيضة على رأسه، فاختلفا بضربتين، فبدر به عليّ عليه السلام بضربةٍ هاشميَّةٍ فقدَّ الحجر والمغفر ورأسه حتَّى وقع السيف على أضراسه وخرَّ صريعًا. وقال حَبر منهم: لمَّا قال أمير المؤمنين عليه السلام أنا عليّ ابن أبي طالب خامرهم رعبٌ شديدٌ، وانهزم مَن كان تَبع مرحبًا وأغلقوا باب الحصن، فعالجه أمير المؤمنين عليه السلام ففتحه وأخذ الباب وجعله جسرًا على الخندق حتَّى عَبَر عليه المسلمون؛ فظفروا بالحصن وأخذوا الغنائم، ولمَّا انصرفوا رمى به بيمناه أذرعًا، وكان يغلقه عشرون رجلًا، ورامَ المسلمون حمل ذلك الباب فلم ينقله إلَّا سبعون رجلًا. وقال عليه السلام: (**وما قلعت باب خيبر بقوَّةٍ جسمانيَّةٍ ولكن بقوَّةٍ ربَّانيَّة**)[٣٧].

ووثَّق لفتح مكَّة (٧هـ/ ٦٢٨م)، وكان عهد رسول الله ﷺ أن لا يقاتلوا بمكَّة

إلَّا من قاتلهم، سوى نفر كانوا يؤذونه، فقتل أمير المؤمنين عليه السلام الحارث بن نفيل بن كعب[٣٨]، وكان يؤذي رسول الله صلى الله عليه وآله بمكَّة، ولـمَّا دخل النبيّ صلى الله عليه وآله مكَّة، دخل المسجد فوجد فيه ثلاثمائة وستين صنمًا بعضها مشدود ببعض بالرصاص، فقال: (**يا عليّ أعطني كفًّا من الحصا**)، فناوله كفًّا من الحصى فرماها به وهو يقول: (**قُل جاء الحقُّ وزهقَ الباطلَ إنَّ الباطلَ كان زهوقًا**)، فلم يبقَ فيها صنم إلَّا خرَّ لوجهه، وأُخرجت من المسجد وكُسرت[٣٩].

وجاء لديه أنَّ في غزوة حنين (٨هـ/ ٦٣٠م) استظهر رسول الله صلى الله عليه وآله بكثرة الجمع فخرج في عشرة آلاف من المسلمين، فأعجبت أبا بكر الكثرة وقال: لن نُغلب اليوم مِن قلَّة فعالهم، فلمَّا التقوا انهزموا جميعًا، ولم يبقَ مع رسول الله صلى الله عليه وآله من المسلمين سوى تسعة نفر من بني هاشم وعاشرهم أيمن ابن أمِّ أيمن فقُتِل وبقيت التسعة، فأنزل الله تعالى: ﴿**ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ* ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٤٠]، يريد عليًّا عليه السلام ومَن ثبت معه، وكان الإمام عليّ عليه السلام قائمًا بالسيف بين يديه، والعبَّاس بن عبد المطلب عن يمينه، والفضل بن العباس عن يساره، وأبو سفيان بن الحارث ممسك بسرجه، ونوفل وربيعة ابنا الحارث، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطَّلب، وعتبة ومعتب ابنا أبي لهب حوله، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله للعبَّاس- وكان جهوري الصوت-: (**نادِ في الناس وذكِّرهم العهد**). فنادى: يا أهل بيعة الشجرة يا أصحاب سورة البقرة إلى أين تفرُّون؟ اذكروا العهد الذي عاهدتم عليه رسول الله، والقوم قد ولُّوا مُدبِرين، وكانت ليلةً ظلماء ورسول الله صلى الله عليه وآله في الوادي والمشركون قد خرجوا عليه من شعاب الوادي بسيوفهم، فنظر إلى الناس ببعض وجهه فأضاء كأنَّه القمر ثمَّ نادى: (**أين ما عاهدتم الله عليه؟**)، فاسمع أوَّلهم وآخرهم، فلم يسمعها رجل إلَّا رمى نفسه إلى الأرض فانحدروا حتَّى لحقوا العدو. وجاء رجل من هوازن اسمه أبو جزول[٤١] ومعه رايةً سوداء، فقتله أمير

المؤمنين عليه السلام، وكانت هزيمة المشركين بقتل أبي جزول، وقتل أمير المؤمنين عليه السلام بعد ذلك أربعين رجلًا، فكملت الهزيمة وحصل الأسر[٤٢].

والملاحَظ على توثيق العلَّامة الحِلِّيّ أنَّه اختلف عن الآخرين بهذا الشأن، لا فيما يخصُّ أبا جزول كمَّا سمَّاه، فالبعض سمَّوه أبا صُرَد، وذكروا أنَّه بقي حيًّا بعد المعركة، على أنَّه ممَّن كلم رسول الله صلى الله عليه وآله بشأن سبي النساء[٤٣]، وأيضًا سلَّم العلَّامة الحِلِّيّ بذلك الدور الذي أُعطي للعبَّاس بن عبد المطَّلب، وهو بلا شكّ المطَّلع على تاريخ تدوين السيرة النبويَّة، عرف أثر الوضع في الرواية التاريخيَّة زمن تدوينها أيَّام الحكم العبَّاسيّ.

وفي غزوة تبوك (٩هـ/ ٦٣٠م) استخلف رسول الله صلى الله عليه وآله الإمام عليًّا عليه السلام على المدينة؛ لأنَّ الرسول صلى الله عليه وآله علم ما عليه الأعراب الذين حول مكَّة وغزاهم وسفك دماءهم؛ فأشفق أن يطأوا على المدينة عند نأيه عنها فمتى لم يقم فيها من يماثله وقع الفساد فيها، ولـمَّا علم المنافقون استخلافه له حسدوه وعلموا أنَّ المدينة تتحفَّظ به وينقطع طمعهم وطمع العدو فيها، وغبطوه على الدعة عند أهله فأرجفوا به وقالوا: إنَّه لم يستخلفه إكرامًا له وإجلالًا، بل استقلالًا به واستثقالًا به، مع عِلمهم بأنَّه أحبُّ الناس إليه، فلحق بالنبيّ صلى الله عليه وآله وقال: (**إنَّ المنافقين زعموا أنَّك خلَّفتني استثقالًا بي**). فقال: (**ارجع يا أخي إلى مكانك، فإنَّ المدينة لا تصلح إلَّا بي أو بك، فأنَّت خليفتي في أهلي ودار هجرتي وقومي، أَمَا ترضى أن تكون منِّي بمنزلة هارون من موسى، إلَّا أنَّه لا نبيَّ بعدي**)[٤٤].

وجاء في توثيقه لعودة النبيّ صلى الله عليه وآله من تبوك إلى المدينة، أنَّ عمرو بن معد يكرب الزبيديّ[٤٥] ورد على النبيّ صلى الله عليه وآله فوعظه، فأسلم هو وقومه، ونظر إلى ابن عثعث الخثعميّ[٤٦] فأخذ برقبته ثمَّ جاء به إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وقال: هذا قتل والدي. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: (**أهدر الإسلام ما كان في الجاهليَّة**)، فارتد عمرو. فانفذ رسول الله صلى الله عليه وآله أمير

المؤمنين عليه السلام إلى بني زبيد، فلمَّا رأوه قالوا لعمرو: كيف أنت يا أبا ثور إذا لقيك هذا الغلام القرشيّ فأخذ منك الإتاوة؟ فقال: سيعلم أني إن لقيني. وخرج عمرو وقال: من يبارز؟ فخرج الإمام عليّ عليه السلام وصاح به فانهزم، فقتل أخاه وابن أخيه وأخذ امرأته وسبى منهم نسوان كثيرة، وانصرف أمير المؤمنين عليه السلام وخلَّف على بني زبيد خالد بن سعيد[٤٧]؛ ليقبض صدقاتهم ويؤمِّن من يعود إليه مسلمًا، فرجع عمرو بن معد يكرب إلى خالد وأسلم وكلَّمه في امرأته وأولاده فوهبهم له، وكان الإمام عليّ عليه السلام قد اصطفى من السبي جارية، فبعث خالد بن الوليد بريدة الأسلمي[٤٨] إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قبل الجيش وقال: أعلِمه بالاصطفاء، فلمَّا وصل إلى باب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لقيه عمر بن الخطَّاب فحكى له فقال له: امضِ لما جئت له فإنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم سيغضب لابنته، فدخل بريدة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بكتاب خالد بن الوليد فجعل بريدة يقرأه ووجه النبيّ يتغيَّر، وقال بريدة: يا رسول الله إن رخَّصت للناس في مثل هذا ذهب فيهم، فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (**ويحك يا بريدة أحدثت نفاقًا أنَّ عليّ بن أبي طالب يحلُّ له من الفيء ما يحلُّ لي أن عليَّ بن أبي طالب خير الناس لك ولقومك وخير من أخلفه بعدي لكافَّة أمَّتي، يا بريدة احذر أن تُبغض عليًّا فيُبغضك الله**)، فاستغفر بريدة[٤٩].

أمَّا بشأن غزوة السلسلة[٥٠]، فجاء لديه أنَّ أعرابيًّا جاء إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأخبره أنَّ جماعة من العرب قد اجتمعوا بوادي الرمل على أن يبيتوك بالمدينة، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: مَن لهؤلاء؟ فقام جماعه من أهل الصفة وقالوا: نحن فولِّ علينا من شئت. فاقرع بينهم فخرجت القرعة على ثمانين رجلًا منهم ومن غيرهم، فأمر أبا بكر أن يأخذ اللواء ويمضي إلى بني سليم وهم ببطن الوادي؛ فهزموه وقتلوا جمعًا كثيرًا من المسلمين وانهزم أبو بكر، فعقد لعمر وبعثه فهزموه، فساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك، فقال عمرو بن العاص: ابعثني يا رسول الله. فأنفذه فهزموه وقتلوا جماعه من أصحابه، وبقي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أيَّامًا

يدعـو عليهم، ثمَّ دعـا بأمير المؤمنين عليه السلام وبعثـه إليهم ودعا له وخرج معه مشـيِّعًا إلى مسجد الأحزاب، وأنفذ جماعة معه منهم أبو بكر وعمر وعمرو بن العاص، فسار الليل وكمـن النهار حتى اسـتقبل من فمه، فلم يشـكّ عمـرو بن العاص في الفتـح له، فقال لأبي بكر: إنَّ هذه أرض ذات ضباع وذئاب، وهي أشـدُّ علينا من بني سليم، والمصلحة أن نعلو الوادي. وأراد إفسـاد الحال وأمره بـأن يقول ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام، فقال له أبـو بكر فلم يجبـه أمير المؤمنين عليه السلام بحرفٍ واحدٍ، فرجع إليهـم وقال: والله ما أجابني حرفًـا واحدًا. فقال عمرو بن العاص لعمر بن الخطاب: امض أنت إليه فخاطبه. ففعل فلـم يجب أمـير المؤمنين عليه السلام بـشيء. فلمَّا طلع الفجـر كبس على القـوم، ونزل جبرئيل عـلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بالحلف بخيلـه فقال: ﴿وَالْعَادِيَـاتِ ضَبْحًا﴾[٥١]؛ فاسـتبشر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم واسـتقبل الإمـام عليّ عليه السلام وقال لـه: (**لولا أن أشـفق أن تقول فيك طوائـف من أمَّتي ما قالت النصارى في المسـيح لقلت فيك اليـوم مقالًا لا تمرُّ بملأٍ منهم إلَّا أخذوا التراب من تحت قدميك، اركب فإنَّ الله ورسوله عنك راضيان**)[٥٢].

فهـذا التوثيـق التاريخيّ الـذي ذَكَره العلَّامـة الحِلِّيّ يختلف كثيرًا عـمَّا هو منقول في الكتـب والمصـادر التاريخيَّة، لاسـيما كتب أبناء العامَّـة[٥٤]، وبالتالي جـاء بعض توثيقه ليعبِّر عن قراءة الإماميَّة لإحداث عصر الرسالة الإسلاميَّة آنذاك، إذ وضح دور الإمام عـليّ عليه السلام، وهذا الأمر لم يُذكر كثيرًا في توثيقات مصـادر العامَّة، بل تغاضوا عن ذِكره؛ لأسباب عقائديَّة، وأخرى سياسيَّة.

ووثَّـق لحادثة الـبراءة من المشركـين التي حدثت سـنة (٩هـ/ ٦٣٠م)، فقد جاء أنَّ النبـيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا بكر بـبراءة إلى مكَّة، وجاء فيها ألَّا يحجَّ بعـد ذلك العام مُشرك، ويطوف بالبيت عُريان، ولا يدخل الجنَّة إلَّا نفس مسـلمة، ومَن كان بينه وبين رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم مـدَّة فأجَّله مدَّته والله بريءٌ من المشركين ورسـوله، فسـار بهـا ثلاثة أيَّام فنزل

جبريل عليه السلام وقال: إنَّ الله يقرئك السلام ويقول لك: لا يؤدِّي عنك إلَّا أنت أو رجل منك، فاستدعى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الإمام عليّ عليه السلام وقال له: (**اركب ناقتي العضباء والحقْ أبا بكر فخذ براءة من يده وامضِ بها إلى مكَّة فانبذ عهد المشركين إليهم وخيِّر أبا بكر بين أن يسير مع ركابك أو يرجع**)، فركب أمير المؤمنين عليه السلام ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العضباء وسار حتَّى لحق أبا بكر، فلمَّا رآه جزع من لحوقه واستقبله وقال: فيما جئت يا أبا الحسن؟ أسائر أنت معي أو لغير ذلك؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: (**إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرني أن ألحقك وأقبض منك الآيات من براءة وأنبذ بها عهد المشركين إليهم وأمرني أن أخيِّرك بين أن تسير معي أو ترجع إليه**)، فقال: بل أرجع إليه، وعاد إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فلمَّا دخل عليه قال: يا رسول الله إنَّك أهَّلتني لأمرٍ طالت الأعناق فيه إليّ فلمَّا توجهت إليه رددتني عنه، أنزل في القرآن؟ فقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (**لا ولكن الأمين هبط إليَّ عن الله عزَّ وجلَّ بأنَّه لا يؤدِّي عنك إلَّا أنت أو رجل منك وعليّ منِّي ولا يؤدِّي عنِّي إلَّا عليّ**)[٥٤].

كذلك وثَّق لحادثة المباهلة التي حدثت مع نصارى نجران في المدينة، ولـمَّا علموا بخروج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وأنَّ معه أهل بيته وزوجها وابنيها عليهم السلام، أقرُّوا بصدق النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فرجوه أن لا يدعو عليهم، وايضًا ذَكَر خبر سدِّ الأبواب إلَّا باب الإمام عليّ عليه السلام، وخبر الطائر المشويّ، وخبر بيعة غدير خم، وتنصيب الإمام عليّ عليه السلام خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فهذه الاخبار جاءت بتفاصيل طويلة وثَّق لها العلَّامة الحِلِّيّ في كتاب (كشف اليقين).

ووثَّق لبعض الروايات التي ذُكرت على أنَّها واقع من حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لكن العلَّامة الحِلِّيّ حاول من ذِكر ذلك أن يردَّ عليها على أنَّها ليست من مصاديق السيرة النبويَّة، ولا يمكن أن تكون من أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن هذه الروايات تلك التي تحدَّثت عن شأن زوجته السيِّدة عائشة، إذ جاء لديه، روى الحميديّ[٥٥] في (الجمع

بين الصحيحين): «عن عائشة قالت: كنت ألعب بالبنات عند النبيّ ﷺ، وكانت لي صواحب يلعبن معي، وكان رسول الله ﷺ إذا دخل تقبَّعن منه، فيشير إليهن فيلعبن معي»[٥٦]، وحديث الحميديّ أيضًا: «كنت ألعب بالبنات في بيته، وهن اللعب»[٥٧].

وينقل رواية أخرى جاء فيها: «وروى الحميديّ في الجمع بين الصحيحين، قالت عائشة: رأيت النبيّ يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة، وهم يلعبون في المسجد، فزجرهم عمر»[٥٨]. وروى الحميديّ، عن عائشة قالت: «دخل عليَّ رسول الله ﷺ، وعندي جاريتان تغنِّيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش، وحوَّل وجهه، ودخل أبو بكر، فانتهرني وقال: مزمارة الشيطان عند النبيّ ﷺ، فأقبل عليه رسول الله، وقال: دعها. فلما غفل، غمزتهما، فخرجنا»[٥٩].

علَّق العلَّامة الحِلِّيّ على هذه الروايات أنَّها لا يمكن أن تتطابق مع أحكام الشريعة الإسلاميَّة، إذ كيف يجوز للنبيّ ﷺ الصبر على هذا مع أنَّه نصَّ على تحريم اللعب واللهو، والقرآن مملوء به، وبالخصوص مع زوجته، وهلا منعته الحمية والغيرة، وهو ﷺ أَغيرُ الناس؟ وكيف أنكر ذلك أبو بكر وعمر؟ فهل كانا أفضل منه؟

وينقل روايةً أخرى على أنَّها مرويَّة عنه ﷺ، إذ جاء فيها: «أنَّه لـمَّا قَدِم المدينة من سفر، خرجت إليه نساء المدينة يلعبن بالدفِّ فرحًا بقدومه، وهو يرقص بأكمامه». ويقول العلَّامة الحِلِّيّ ردًّا على هذه الرواية: «وهل يصدر مثل هذا عن رئيس، أو مَن له أدنى وقار، نعوذ بالله من هذه السقطات، مع أنَّه لو نسب أحدهم إلى مثل هذا قابله بالسبِّ والشتم، وتبرَّأ منه، فكيف يجوز نسبة النبيّ ﷺ إلى مثل هذه الأشياء التي يتبرَّأ منها»[٦٠].

وجاء لدى العلَّامة الحِلِّيّ بعض الأخبار التي اختصَّت بحياة الرسول ﷺ مع ابنته

فاطمـة الزهراء عليها السلام، إذ جاءت رواية تبيِّن حبَّه لابنتـه، إذ كان كثيرًا ما يقبِّلها، وكانت السـيِّدة عائشة تسأله عن سـبب تقبيله لها، فيردُّ عليها أنَّه كلَّما اشتاق إلى الجنَّة قبَّل ابنته؛ لأنَّهـا مـن التفَّاحة التي تناولهـا يوم عُرِّج به إلى السـماء وتجوَّل في الجنـة، ويبدو أنَّ هذه الروايـة التـي ذكرها العلَّامـة الحِلِّيّ بحاجة إلى المناقشـة، إذ إنَّها غـير متطابقة من حيث التاريخ، فعائشة عندما تزوَّجها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام في بيت زوجها، إذ كيف شاهدت النبيّ وهو يقبِّل ابنته وبتلك الكثرة التي استعرضتها الرواية، والشيء الآخر هل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان يقبِّل ابنته شـوقًا للجنة؟ أم لأنَّها ابنته الوحيدة، وهي بضعة منه، ومن ثمَّ جاءت رواية السيِّدة عائشة لغرض تحوير أصل الفكرة، وجعل تلك المعزَّة والتقبيل من أجل الجنَّة لا من أجل البنت!

وكان رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لابنته فاطمة الزهـراء عليها السلام: (**يا أبة فإنِّه أحبُّ للقلب وأرضى للـربِّ**)، ثـمَّ قبَّل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم جبهتي ومسـحني من ريقه فـما احتجت إلى طِيب بعده[٦١]. وفي رواية أخرى أنَّ السيِّدة فاطمة عليها السلام كانت تذهب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتشكو له حالتهم الاقتصاديَّة السـيِّئة، وأنَّهـم يبقون لأيَّام دون طعام، فيردُّ عليها الرسـول أنَّ حاله أسـوء من حالها بذلك، بل يطلب منها أن تمدَّ يدها بين كتف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتجد بـين كتفيه حجر، فتتعجَّب السـيِّدة فاطمة الزهراء عليها السلام من ذلـك الوضع، فيردُّ عليها أبوها قائلًا: (**ما أُوقد في دار محمَّد نار منذ شـهرين**)[٦٢]. ووثَّق برواية كيفيَّة زواجها من الإمام عليّ عليه السلام، وكيف كانت مراسيم زواجهما آنذاك.

المحور الثاني

نبوَّة النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم

بـما أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ عـاش في زمن- نهاية القرن السـابع والثلث الأوَّل من القرن الثامن الهجريّ/ نهاية القرن الثالث عشر والثلث الأوَّل من القرن الرابع عشر الميلاديّ- سـاده الصراع الفكـريّ والتأصيل لأفكار مختلفـة تحاول أن تفسِّر الدين الإسـلاميّ أو أحداث الإسـلام على هَواها، فـكان لزامًا على العلَّامة أن يُظهـر علمه آنذاك أمام تلك الثقافات المختلفة، فحاول حينها أن يرفع بعض الشـبهات المثارة بشـأن النبوَّة، لاسـيما من طرف بعض الفِرق الإسلاميَّة، إذ إنَّهم تبنّوا أفكارًا خاطئة بنظر الإماميَّة، ومن تلك البيئة الثقافيَّـة المتعارضة في ثقافتها الفكريَّة حاول العلَّامة أن يردَّ على البعض، أو يفسِّر مقولاتهم بشـأن النبوَّة، ويفنِّدها بالدليل العقـليّ أو النقليّ، فضلًا عن بيان رأي الإماميَّة بشأن النبوَّة وما يُثار بشأنها من تفسيرٍ أو تأويلٍ.

فمثلًا تطرَّق لبعض الرؤى الفكريَّة للمدارس الإسـلاميَّة بشـأن النبـوَّة وما تتبنَّاه مـن عمل، هل يطابـق إرادة الله تعالى أم لا؟ فـيرى العلَّامة الحِلِّيّ بـأنَّ الإماميَّة ترى أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يريد ما يريده الله تعالى، ويكره ما يكرهه، وأنَّه لا يخالفه في الإرادة والكراهة، في حين ترى الأشـاعرة[٦٣] خلاف ذلك، وأنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يريد ما يكرهه الله تعالى ويكره مـا يريـده؛ لأنَّ الله تعالى أراد من الكافـر الكفر، ومن العاصي العصيان، ومن الفاسـق الفسـوق، ومن الفاجر الفجور، والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أراد منهم الطاعات، فخالفوا بين مراد الله

تعالى وبين مراد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأنَّ الله كره من الفاسق الطاعة، ومن الكافر الإيمان، والنبيّ أرادهما منهما، فخالفوا بين كراهته تعالى، وكراهة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم[٦٤].

حاول العلَّامة الحِلِّيّ أن يعطي تعريفًا للنبوَّة، وما هي قيمتها بالنسبة للإنسان، فيرى أنَّها أصل من أصول الدين، وبه يقع الفَرْق بين المسلم والكافر، فيجب الاعتناء به، وإقامة البرهان عليه[٦٥]، وأيضًا ذَكَر أنَّ جميع الأنبياء معصومون[٦٦]، بينما ذَكَر رأي الأشاعرة خلاف ذلك، أي إنَّهم يرون أنَّ الأنبياء يقعون في الخطأ، ويرون أنَّهم يسهون، ويرتكبون المعاصي، ونسبوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى السهو في القرآن بما يوجب الكفر، فقالوا: إنَّه صلَّى يومًا، وقرأ في سورة (النجم) عند قوله تعالى: (أفرأيتم اللَّات والعزَّى ومناة الثالثة الأخرى تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى)[٦٧].

أمَّا رأي العلَّامة الحِلِّيّ بشأن ما تبنَّاه الأشاعرة، فينفيه ويراه عملًا يُخرج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من العبوديَّة لله تعالى إلى الإنكار للعبوديَّة، بل مثل هذا العمل هو الشرك بعينه، فكيف يكون متوافقًا مع حجج الله وهم الرُّسل[٦٨].

والظاهر على أنَّ الأشاعرة وغيرهم ممَّن تبنَّى فكرة سهو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم اعتمدوا قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾[٦٩]. والرواية تُنقل من طرقٍ عدَّة كُلٌّ بحسب وجهة نظر اتِّجاهها[٧٠]، وهناك بيتٌ شعريٌّ استشهدوا به على هذه الحادثة جاء فيه:

تمنَّى كتاب الله يتلوه قائما ... وأصبح ظمآنًا وقد فاز قاريا[٧١]

ويتبنَّى العلَّامة الحِلِّيّ رأي الإماميَّة بشأن تنزيه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من الزنا، وأنَّ آباءه منزَّهون من الرذائل والأفعال الدالَّة على الخسَّة، كالاستهزاء به، والسخرية، والضحك عليه؛ لأنَّ ذلك يُسقط محلَّه من القلوب، ويُنفِّر الناس عن الانقياد إليه، في حين ذَكَر أنَّ

أهل السنَّة خالفت ذلك[٧٢]، فيرى أنَّ الاشاعرة والمعتزلة لا ينكرون أن يكون النبيّ ابن زنا أو من هذ القبيل[٧٣].

فالصـورة الفكريَّة التي جاء ذِكرها في بعـض مؤلَّفات العلَّامة الحِلِّيّ، والتي اطَّلعنا عليها تُشير إلى أنَّ في زمن العلَّامة كان هناك تيَّارات فكريَّة مختلفة ومتعارضة في توضيح بنية الفكر الإسلاميّ، وهذا الأمر نتجت عنه بعض التوضيحات في منهج العلَّامة الحِلِّيّ على أنَّه حاول أوَّلًا تنزيه النبيّ محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم وسائر بقيَّة الأنبياء عليهم السلام من الفكر غير اللائق بشـأنهم، مع الردِّ على تلك الأفكار التي دلَّت على أنَّها جاءت لتشـكِّل إسقاطاتٍ فكريَّةٍ تتَّفـق مع هوى بعض الفِرق الإسـلاميَّة، وهو أمر يرفضه العلَّامـة الحِلِّيّ في التعامل مع التراث الإسلاميّ بتلك الصورة الضيِّقة، هذا من جهة، ومن أخرى حاول أن يبيِّن رأي الإماميَّة بموضوع النبوَّة، وكيف ينظرون لمقامها، فأورد بعض الأمور التي يختلفون فيها مع الآخرين، لاسيما أولئك الذين يأخذون بظاهر النصِّ الدينيّ من دون أن يؤولوه إلى معناه الباطنيّ فتكتمل فكرته.

الخاتمة

١. حاول العلَّامة الحِلِّيّ معالجة بعض الأخبار التاريخيَّة بصورةٍ واضحةٍ تبعًا لأحداثها أو زمانها المنسوبة اليه؛ لما أتيح له من مادَّة تاريخيَّة وفكريَّة، ومن ثمَّ قدَّمها أو وثَّق لها على أنَّها الأجدر بالاتِّباع والقبول من غيرها.

٢. فهو حاول التأصيل لأخبار السيرة النبويَّة من باب فضائل الإمام عليّ عليه السلام، ومن ثمَّ لم يكن همُّه عصر الرسالة النبويَّة، إنَّما الاحداث التي تعلَّقت بشخص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام؛ قاصدًا من ذلك الردَّ على الرواية المقصودة أو المغرضة التي أصَّلها البعض من أجل فهم التاريخ بصورة تناسب أهواء بعض الفرق الإسلاميَّة على حساب الحقيقة.

٣. إنَّ الروايات التاريخيَّة التي دونها العلَّامة الحِلِّيّ في بعض مؤلَّفاته لها قيمتها التاريخيَّة والفكريَّة؛ إذ إنَّها جاءت لتكشف عن جزء من تاريخ الإسلام المغيَّب، وعليه فرواياته التي ذكرها جاءت ردًّا على ما هو مشهور من الأخبار الأُخر التي ليست حقيقيَّة بنظر العلَّامة، إنَّما تبنَّاها الآخر من أجل تثبيت بعض الأفكار المرغوب بها على حساب الآخر.

٤. اعتمد على مصادر الفريقين- السنَّة والشيعة- في محاولةٍ منه لتثبيت لغة الانفتاح على قراءة التراث الإسلاميّ بعين الانصاف، والابتعاد عن الحكم الغيبيّ، إذ لم يحكم على الآخر إلَّا بعد الاطِّلاع على ثقافته وأفكاره؛ فيناقشها بصورة فكريَّة مع حضور الدليل النقليّ والعقليّ في تقصِّي الحقائق، وهذا المنهج

يعـدُّ منهجًا أكاديميًّا اليوم في الجامعات العالميَّة؛ فتعتمده في التدريس لاسـيما فيما يخصُّ البحوث الفكريَّة والعقائديَّة.

٥. ناقش بعض الروايـات التاريخيَّة وردَّ عليها على أنَّها لا تنتمي إلى عصر النبوَّة، إنَّـما وُجِدت من أصحـاب النفوس الضعيفـة، وأنَّها وُجِـدت لغرضٍ لا غير ذلك.

٦. سـلَّم العلَّامـة الحِلِّيّ بصحَّـة اغلب الروايـات التاريخيَّة التـي وثَّقها في بعض مؤلَّفاتـه، ولكنَّها في الحقيقة ربَّما لا تصمد أمام النقد البنَّاء، وبالتالي قد يؤاخذ العلَّامة الحِلِّيّ ببعض تلك الروايات وفق قراءة النصِّ والطرق الحداثويَّة المتَّبعة في وقتنا الحاضر، فيردُّ بعضها أو يعدل على أنَّه لا ينتمي للسيرة النبويَّة.

٧. لم نجد العلَّامة الحِلِّيّ يخالف المشهور في النقل التاريخيّ، بل سلَّم بصحته، وهذا الأمر راجع إلى طريقة نقل التراث الإسـلاميّ في أيَّامه، إذ إنَّهم يعتمدون على التسليم بصحَّة المشهور إلَّا ما ندر فيردُّون عليه أو يناقشونه.

٨. لم يعتـدْ عـلى الأخذ بالفكر المنحرف عن مدرسـة أهل البيـت عليهم السلام، إنَّما كان سـعيه الدؤوب الحفاظ على أصالته من الفكر المنحـرف، فحاول أن يردَّ عليه أو يـأتي بأدلَّه تردُّ عليـه وتفنِّده وتُبطله، حتَّى يكـون واضحًا أمام جميع الفِرق الإسلاميَّة دون أدنى شبه في الدين.

٩. لم يكـن صاحـب فكرٍ متطرِّف أو منغلق في قراءة السـيرة النبويَّـة، إنَّما وثَّق لها بصـورة تلائـم فكر الإماميَّة، واعتمـد على فكر الآخريـن في النقل التاريخيّ، وحـاول جاهـدًا إعطـاء صورة واضحـة لمن يرغـب بمعرفة الحقيقة لاسـيما مـن المخالفين لفكـر الإماميّة، وهذا الأمر جـرَّه لأن يعتمد على مصادرهم في التوثيق.

هوامش البحث

(١) هـو عبـد الله بن مسـعود ابن غافل الهُـذَلِيّ المكِّيّ، أبو عبـد الرحمن، حليف بني زُهرة، أسـلم ابن مسـعود قديمًا، هاجر إلى الحبشـة الهجرة الأُولى، وقدِم إلى مكَّة على رسـول الله ﷺ، ثمَّ هاجر إلى المدينة، شهد بدرًا وأُحدًا وبيعة الرضوان وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ، وهو الذي أجهز على أبي جهل في وقعة بدر، توفِّي سـنة ٣٢ أو ٣٣هـ. ابن سـعد، الطبقـات الكبرى: ٣/ ١٥٠، ابن عبد البر، الاستيعاب: ٣/ ٩٨٧.

(٢) كشف اليقين: ٦.

(٣) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ٩.

(٤) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ٢٦.

(٥)سورة الشعراء، الآية: (٢١٤).

(٦) الزقّ: وعاء للشراب. الخليل الفراهيدي، العين: ٥/ ١٣.

(٧) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ٤٠-٤٢.

(٨) هو محمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَه الجُعفيّ بالولاء، أبو عبد الله البخاري، ولد سنة أربع وتسعين ومائة، ورحل في طلب الحديث سنة عشر ومائتين فزار خراسان ومدن الجبال، والعراق، والحجاز، والشـام، ومصر، وكان محدِّثًا، حافظًا، فقيهًا، مؤرخًا، له من الكتب: التاريخ الكبير، التاريخ الصغير، التاريخ الأوسـط، الأسـماء والكنى، الضعفاء، السنن في الفقه، الأدب، خلق أفعال العباد، القراءة خلف الإمام، والتفسير الكبير. توفِّي بِخَرْتَنك (من قرى سَمَرقند) سنة ٢٥٦هـ. الخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد: ٢/ ٥، اللجنة العلميَّة في مؤسَّسـة الإمام الصادق عليه السلام، موسوعة طبقات الفقهاء: ٣/ ٤٧٦.

(٩) للتفصيل ينظر: البخاريّ، الصحيح: ٣/ ١٩٠، وأيضًا تكرَّر حديثه عنها في موضع آخر من كتابه: ٤/ ١٦١، ٦/ ١٦-١٧، ٩٤.

(١٠) هو أحمد بن عبد الحِلِّيم بن عبد السـلام بن عبد الله، تقيّ الدين أبو العبَّاس ابن تيميَّة الحرَّانيّ ثمّ الدمشـقيّ، الحنبليّ، ولد في حرَّان سنة إحدى وستين وستمائة، وأوَّل ما أنكروا عليه من مقالاته في شهر ربيع الأوَّل سنة (٦٩٨هـ)، فقام عليه جماعة من الفقهاء بسبب الفتوى الحمويَّة وبحثوا معه،

ومُنع من الكلام، ولم ينتصر لأفكار ابن تيميَّة وفتاواه المباينة لمذهب أهل السـنَّة إلَّا نفر يسير، كان من أبرزهم تلميذه ابن قيِّم الجوزيَّة، توفِّي سـنة ٧٢٨هـ. الذهبي، تذكرة الحفَّاظ: ٤/ ١٤٩٦، خير الدين الزركليّ، الأعلام: ١/ ١٤٤.

(١١) ينظر: ابن تيميَّة، مجموع الرسـائل والمسائل: ٤/ ١٩، وكتابه الآخر: مجموع الفتاوى: ١/ ١٤٧، ٢/ ١٦٢.

(١٢) عبد الله بن عبَّاس: هو عبد الله بن العبَّاس ابن عبد المطَّلب القرشيّ الهاشميّ، أبو العبَّاس المدنيّ، ابن عمِّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وُلِد في الشِّعب بمكَّة، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، وهو أوَّل من أملى في تفسـير القرآن عن الإمام عليّ عليه السلام، وقيل أخذه عن الصحابيّ الجليل ميثم التمَّار، وكان يسـمَّى في الكتب البحر والحَبْر نسـبة لغزارة علمه كما يقولون، وقد شـهد ابن عبَّاس مع الإمام عليّ عليه السلام حروبه كلَّها: الجمل وصفِّين والنهروان، وولَّاه أمير المؤمنين البصرة بعد نهاية معركة الجمل، توفِّي سنة ٦٨هـ. ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٢/ ٣٦٥، ابن حبَّان، مشاهير علماء الأمصار: ٢٨.

(١٣) بئـر ميمونة: يقع في مكَّة المكرَّمة، منسـوبة إلى ميمون بـن خالد بن عامر بن الحضرميّ، وقيل إنَّ ميمونًـا صاحب البئر هو أخو العلاء بن الحضرمـيّ والي البحرين، حفرها بأعلى مكَّة في الجاهليَّة. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ١/ ٣٠٢.

(١٤) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ٣١-٣٢.

(١٥) سورة الانفال، الآيات: (٥-٦).

(١٦) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٢٤-١٢٦.

(١٧) نوفل بن خويلد بن أسـد عبد العزَّى بن قصي، هو أخو أم المؤمنين السـيِّدة خديجة بنت خويلد بحسـب النقل التاريخيّ، قيل إنَّه كان يسمَّى أسد قريش، وكانت أمُّه من عديّ بن خزاعة، فلذلك سمِّي ابن العدويَّة. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب: ١٢٠.

(١٨) الجاحظ، العثمانيَّة: ٢٧، ابن الجوزي، المنتظم: ٥/ ١١٢، ابن كثير، البداية والنهاية: ٣/ ٤٠.

(١٩) للتفصيـل بهذا الشـأن ينظر: جعفـر مرتضى العامليّ، الصحيح من سـيرة النبـيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم: ٣/ ٢١٧-٢١٨.

(٢٠) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب: ١٢٠.

(٢١) الواقدي، المغازي: ١/ ٩١.

(٢٢) البعـض ذكره باسـم عبد الله بن جبير، في حين اسـمه هو الذي ذكرناه في المتـن؛ لأنَّه من توثيق العلَّامة الحِلِّيّ. للتفصيل أكثر بشـأن اسم الشخص ينظر: الواقديّ، المغازي: ١/ ٢٢٠، ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٢/ ٤١، الطبريّ، تاريخ: ٢/ ١٩٢.

(٢٣) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٢٧-١٣١.

(٢٤) للتفصيل ينظر: الواقديّ، المغازي: ١/ ١٩٩، ابن هشام، السيرة النبويَّة: ٣/ ٥٨١، الطبريّ، تاريخ: ٢/ ١٨٧.

(٢٥) السيرة النبويَّة: ٣/ ٥٩٦.

(٢٦) عمرو بن عبد ودّ العامريّ: من بني لؤي، من قريش، يعدُّ فارس قريش وشجاعها في الجاهليَّة، أدرك الاسلام ولم يُسلم، وعاش إلى أن كانت وقعة الخندق فحضرها وقد تجاوز الثمانين، فقتله الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام سنة ٥هـ. خير الدين الزركليّ، الأعلام: ٥/ ٨١.

(٢٧) العلامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٣٢-١٣٦.

(٢٨) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٣٦.

(٢٩) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٣٦.

(٣٠) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٣٦.

(٣١) السيرة النبويَّة: ٣/ ٧٥٧.

(٣٢) قال اليعقوبيّ: «وقُتل أبوها وعمُّها وزوجها، فوقعت في سهم ثابت بن قيس بن شمَّاس الخزرجيّ، فكاتبها، فأتت رسول الله في مكاتبتها فقضى عليها مكاتبتها وتزوَّجها وجعل صداقها عتقها». تاريخ: ٢/ ٥٣.

(٣٣) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٣٦.

(٣٤) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس بن عبد ودّ بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر بن لؤي بن غالب القرشيّ العامريّ، يكنى أبا يزيد، كان أحد الأشراف من قريش وساداتهم في الجاهليَّة، أُسر يوم بدر كافرًا، وكان خطيب قريش، قتله سهيل بن عمرو باليرموك، وقيل بل مات في طاعون عمواس سنة ١٨هـ. ابن عبد البرّ، الاستيعاب: ٢/ ٦٧٢.

(٣٥) الجحفة: قرية على طريق المدينة من مكَّة على أربع مراحل، سمِّيت الجحفة؛ لأنَّ السيل اجتحفها وحمل أهلها في بعض الأعوام. ياقوت الحموي، معجم البلدان: ٢/ ١١١.

(٣٦) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٣٧-١٣٩.

(٣٧) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٣٩-١٤٢.

(٣٨) لم أعثر له على ترجمة.

(٣٩) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٤٢-١٤٣.

(٤٠) سورة التوبة، الآيات: (٢٥-٢٦).

(٤١) هو زهير بن صرد، أبو صرد الجشميّ السعديّ، من بنى سعد بن بكر. وقيل: يكنَّى أبا جرول،

كان زهير رئيس قومه، ويقال هو من كلَّم رسول الله بشأن سبي هوازن، ونقل له أبياتًا شعريَّةً بذلك، ولم يذكروا سنة وفاته. ابن عبد البر، الاستيعاب: ٢/ ٥٢٠، ابن الأثير، أسد الغابة: ٢/ ٢٠٨.

(٤٢) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٤٣-١٤٦.

(٤٣) ينظر: ابن عبد البرّ، الاستيعاب: ٢/ ٥٢٠، الصفديّ، الوافي بالوفيات: ١٤/ ١٥٤.

(٤٤) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٤٥-١٤٦.

(٤٥) هو عمرو بن معد يكرب بن ربيعة بن عبد الله الزبيديّ، فارس اليمن، وفد على المدينة سنة ٩هـ، في عشرة من بني زبيد، فأسلم وأسلموا، وعادوا، قيل لـمَّا توفِّي النبيّ ﷺ ارتدَّ عمرو في اليمن، ثمَّ رجع إلى الاسلام، قيل كانت وفاته فيها سنة ٢١هـ. ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٥/ ٥٢٥، خير الدين الزركليّ، الأعلام: ٥/ ٨٦.

(٤٦) لم أعثر له على ترجمة.

(٤٧) هو خالد بن سعيد بن العاص أميَّة، قيل إنَّه أسلم قبل إسلام أبي بكر، وقيل استعمله رسول الله ﷺ على صدقات بني زبيد، وقتله خالد يوم اليرموك، وأخوه العاص بن سعيد قُتل مشركًا يوم بدر. ابن قتيبة، المعارف: ٢٩٦.

(٤٨) هو بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث ابن الأعرج، أسلم قبل بدر، ولم يشهدها وشهد الحديبيَّة، وكان من ساكني المدينة ثمَّ تحوَّل إلى البصرة، ثمَّ خرج منها إلى خراسان في أثناء الفتوح الإسلاميَّة فمات بمرو في إمرة يزيد بن معاوية. ابن عبد البرّ، الاستيعاب: ١/ ١٨٥.

(٤٩) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٤٩-١٥١.

(٥٠) غزوة السلسلة: هي الغزوة التي حدثت في السنة الثامنة للهجرة، والتي جرت بين المسلمين وبين جماعة من قضاعة أرادوا التآمر على الرسول ﷺ، وقد سمِّيت بـ(غزوة السلاسل) نسبةً إلى الموضع الذي وقعت فيه، وهو ماء بأرض جذام، يقال له: سلاسل. ينظر: الطبريّ، تاريخ: ٢/ ٣١٥.

(٥١) سورة العاديات، الآية: (١).

(٥٢) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٥١-١٥٢.

(٥٣) ينظر: الواقديّ، المغازي ٢/ ٧٦٩، الطبريّ، تاريخ: ٢/ ٣١٥.

(٥٤) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ١٧٢-١٧٥.

(٥٥) هو محمَّد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد يصل، الأزديّ، الحميديّ، الأندلسيّ، الفقيه، الظاهريّ: أحبَّ ابن حزم وتلميذه، استوطن بغداد، وأوَّل ارتحاله في العلم كان في سنة

٤٤٨هـ، له مجموعة من المؤلَّفات، توفِّي سنة ٤٨٨هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء: ١٩/ ١٢٠.

(٥٦) العلَّامة الحِلِّيّ، نهج الحقِّ وكشف الصدق: ١٤٨.

(٥٧) العلَّامة الحِلِّيّ، نهج الحقِّ وكشف الصدق: ١٤٨.

(٥٨) للتفصيل بشأن هذا الحديث المنسوب للسيِّدة عائشة ينظر: أحمد بن حنبل، المسند: ٦/ ٨٤، البخاريّ، الصحيح: ٢/ ١١، مسلم، الصحيح: ٣/ ٢٢.

(٥٩) ورد هذا الحديث في العديد من المصادر نذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر: البخاريّ، الصحيح: ٢/ ٢-٣، مسلم، الصحيح: ٣/ ٢٢، البيهقيّ، السنن الكبرى: ١٠/ ٢١٨.

(٦٠) العلَّامة الحِلِّيّ، نهج الحقّ وكشف الصدق: ١٤٨-١٥١.

(٦١) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ٣٥٤-٣٥٥.

(٦٢) العلَّامة الحِلِّيّ، كشف اليقين: ٤٥٥-٤٥٦.

(٦٣) الاشاعرة: يعدُّ عليّ بن إسماعيل الأشعريّ تلميذ محمَّد الجبائيّ المعتزليّ المؤسِّس الأوَّل لمدرسة الأشاعرة، وهم ينتسبون إليه، وطريقته هو التوفيق بين العقل والحديث، ويعتقد الأشاعرة أيضًا أنَّ سيِّئات العباد يخلقها الله، وجميع الأعمال مخلوقة له سبحانه، ولا يقدر العباد أن يخلقوا منها شيئًا، وأنَّه يقدر أن يُصلح الكافرين ويلطف بهم ليكونوا مؤمنين، ولكنَّه أراد أن لا يصلحهم ولا يلطف بهم، وأرادهم كافرين، وأنَّ الله يُرى بالأبصار يوم القيامة كما يُرى القمر ليلة تمامه، يراه المؤمنون دون الكافرين؛ لأنَّهم عنه محجوبون، وأنَّه ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: هل من مستقر. ينظر: ابن حزم، الفصل في الملل والنِّحل: ٣/ ٥-٦، ٤/ ٢٠٥-٢١٥، الشهرستانيّ، الملل والنِّحل: ١/ ٩٤.

(٦٤) العلامة الحِلِّيّ، نهج الحقِّ وكشف الصدق: ١٠٠.

(٦٥) نهج الحقِّ وكشف الصدق: ١٣٩.

(٦٦) نهج الحقِّ وكشف الصدق: ١٤٢.

(٦٧) نهج الحقِّ وكشف الصدق: ١٤٣-١٤٤.

(٦٨) نهج الحق وكشف الصدق: ١٤٦-١٤٧.

(٦٩) سورة الحجِّ، آية:(٥٢).

(٧٠) المفيد، عدم سهو النبيّ ﷺ: ٢٥. وهناك من يؤكِّد خبرها. للتفصيل ينظر: النحَّاس، معاني القرآن: ٤/ ٤٢٥-٤٢٦. وقيل: «اختُلف في معنى ألقى الشيطان، فقال قائلون: لمَّا تلا النبيّ ﷺ هذه السورة، وذكر فيها الأصنام علم الكفار أنَّه يذكرها بالذمِّ والعيب، فقال قائل منهم- حين بلغ النبيّ ﷺ إلى قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾ (سورة النجم: ١٩)-: تلك الغرانيق

العُـلى. وذلك بحضرة الجمع الكثير من قريش في المسـجد الحرام، فقال سـائر الكفَّار الذين كانوا بالبعد منه: إنَّ محمَّدا قد مدح آلهتنا، وظنُّوا أنَّ ذلك كان في تلاوته، فأبطل الله ذلك من قولهم وبيَّن أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لم يتلُه وإنَّما تلاه بعض المشركين، وسـمَّى الـذي ألقى ذلك في حال تلاوة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم شـيطانًا؛ لأنَّه كان من شياطين الإنس كما قال تعالى: ﴿شَـيَاطِيْنُ الْإِنْسِ وَالْـجِنِّ﴾ (سورة الأنعام: ١١٢). الجصَّاص، أحكام القرآن: ٣/ ٣٢١.

(٧١) المفيد، عدم سـهو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: ٢٥، وكتابه الآخر: تفسـير القرآن المجيد: ٥١٠، المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٧/ ١٢٦. وهناك اختلاف ببعض كلمات بيت الشعر هذا، فهناك من نقله بصورة مختلفة عمَّا ذكرناه في المتن، إذ جاء لديهم بهذه الكيفيَّة:

تمـنـى كـتـاب الله أوَّل لـيـلـه وآخـــــره لاقـــى حمـــام المـقـادر

للتفصيل ينظر: الخليل الفراهيديّ، العين: ٨/ ٣٩٠، ابن هشام، السيرة النبويَّة: ٢/ ٣٨٠.

(٧٢) العلَّامة الحِلِّيّ، نهج الحقِّ وكشف الصدق: ١٥٩-١٦٠.

(٧٣) العلَّامة الحِلِّيّ، نهج الحقِّ وكشف الصدق: ١٦٢.

المصادر والمراجع

أوَّلًا: المصادر

* القرآن الكريم.

ابن الأثير، عزّ الدين أبي الحسن عليّ بن أبي الكرم الشيبانيّ (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م).

- أسد الغابة في معرفة الصحابة (مطبعة، انتشارات إسماعيليان، طهران، د.ت).

أحمد ابن حنبل، أحمد بن محمَّد بن حنبل بن هلال بن أسد، الحافظ أبو عبد الله الشيبانيّ (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م).

- المسند (دار صادر، بيروت، د.ت).

البخاريّ، محمَّد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفيّ (ت ٢٥٦هـ/ ٨٦٩م).

- الصحيح (مطبعة دار الفكر، ١٩٨١).

البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ (ت ٤٥٨هـ/ ١٠٦٥م).

- السنن الكبرى (دار الفكر، د.ت).

ابن تيميَّة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م).

- مجموع الرسائل والمسائل، خرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمَّد رشيد رضا (لجنة التراث العربيّ، د.ت).

- مجموع الفتاوى (طبعة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، د.ت).

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكنانيّ (ت ٢٥٥هـ/ ٨٦٩م).

- العثمانيَّة، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون (مطبعة دار الكتاب العربيّ، مصر، ١٩٥٥م).

الجصاصّ، أبو بكر أحمد بن عليّ الرازيّ (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م).

- أحكام القرآن، تحقيق: عبد السلام محمَّد عليّ شاهين (ط١، ١٩٩٥م).

ابن الجوزيّ، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمَّد بن الجوزيّ (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م).

- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمَّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا (ط١، بيروت ١٩٩٢م).

ابن حبَّان، محمَّد بن حبان بن أحمد التميميّ البستيّ (ت ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م).
- مشاهير علماء الأمصار، تحقيق: مرزوق عليّ إبراهيم (مطبعة دار الوفاء، المنصورة، ط١، ١٩١٩م).
ابن حزم، أبي محمَّد علي بن أحمد بن حزم الظاهريّ (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م).
- جمهرة أنساب العرب، تحقيق: لجنة من العلماء (مطبعة دار الكتب العلميَّة، ط١، بيروت، ١٩٨٣م).
- الفصل في الملل والأهواء والنِّحل (مطبعة الأدبية، ط١، مصر، ١٨٩٩م).
الخطيب البغداديّ، أبو بكر أحمد بن عليّ (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).
- تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (مطبعة دار المعرفة، ط١، بيروت ١٩٩٧م).
الخليل الفراهيديّ، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ/ ٧٩١م).
- العين، تحقيق: مهديّ المخزوميّ وإبراهيم السامرائي (ط٢، قم، ١٩٨٨م).
الذهبيّ، شمس الدين محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م).
- تذكرة الحفَّاظ (دار إحياء التراث العربيّ، د.ت).
- سير أعلام النبلاء، تحقيق: عليّ أبو زيد، إشراف وتخريج: شعيب الأرناؤوط (ط٩، بيروت، ١٩٩٣م).
ابن سعد، محمَّد بن سعد (٢٣٠هـ/ ٨٤٤م).
- الطبقات الكبرى (مطبعة دار صادر، بيروت، د.ت).
الشهرستانيّ، أبو الفتح محمَّد بن عبد الكريم بي أبي بكر أحمد (٥٤٨هـ/ ١١٥٤م).
- الملل والنِّحل، تحقيق: محمَّد سيِّد كيلانيّ (مطبعة دار المعرفة، بيروت، د.ت).
الصفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت ٧٦٤هـ/ ١٣٦٢م).
- الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى (مطبعة بيروت، ٢٠٠٠م).
الطبريّ، أبي جعفر محمَّد بن جرير (٣١٠هـ/ ٩٢٢م).
- تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: نخبة من العلماء الأجلَّاء (ط٤، بيروت، ١٩٨٣م).
ابن عبد البرّ، أبو يوسف بن عبد الله بن محمَّد (ت ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م).
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: عليّ محمَّد البجاويّ (مطبعة دار الجبل، ط١، بيروت، ١٩٩٢م).
العلَّامة الحِلِّيّ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهَّر الأسديّ (ت ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م).
- كشف اليقين، تحقيق: حسين الدرگاهيّ (ط١، ١٩٩٢م).

- نهج الحقِّ وكشف الصدق، تقديم: رضا الصدر، تعليق: عين الله الحسنيّ الأرمويّ (مطبعة ستارة، قم، ٢٠٠٢م).

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوريّ (ت ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م).

- المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة (مطبعة دار المعارف، ط٢، مصر، ١٩٦٩م).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقيّ (ت ٧٧٤هـ/ ١٣٧٣م).

- البداية والنهاية، أربعة عشر جزء (مطبعة دار إحياء التراث العربيّ، ط١، بيروت، ١٩٨٨م).

المجلسيّ، محمَّد باقر (ت ١١١١هـ/ ١٦٩٩م).

- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، تحقيق: عبد الرحيم الربَّانيّ الشيرازيّ (ط٣ المصحَّحة، ١٩٨٣م).

المفيد، أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ (ت ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م).

- تفسير القرآن المجيد، تحقيق: محمَّد عليّ أيازيّ (مطبعة مكتب الإعلام الإسلاميّ، ط١، ٢٠٠٥م).

- عدم سهو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم (ط٢، ١٩٩٣م).

النحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمَّد بن إسماعيل المراديّ المصريّ (ت ٣٣٨هـ/ ٩٥٠م).

- معاني القرآن، تحقيق: محمَّد عليّ الصابونيّ (ط١، ١٩٨٨م).

النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجَّاج أب مسلم القشيري (ت ٢٦١هـ/ ٨٧٤م).

- الصحيح (دار الفكر، بيروت، د.ت).

ابن هشام، أبو محمَّد عبد الملك بن هشام بن أيوُّب الحميريّ (ت ٢١٨هـ/ ٨٣٣م).

- السيرة النبويَّة، تحقيق: محمَّد محيي الدين عبد الحميد (مطبعة المدنيّ، القاهرة، ١٩٦٣م).

الواقديّ، أبو عبد الله محمَّد بن عمر (ت ٢٠٧هـ/ ٨٢٢م).

- المغازي، تحقيق: مارسدن جونس (نشر دانش إسلاميّ، ١٩٨٤م).

ياقوت الحمويّ، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الروميّ البغداديّ (ت ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م).

- معجم البلدان (دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٩٧٩م).

اليعقوبيّ، أحمد بن إسحاق أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٩٢هـ/ ٩٠٤م).

- تاريخ اليعقوبيّ (مطبعة شريعت، ط٢، قم، د.ت).

ثانيًا: المراجع

الزركليّ، خير الدين.

- الأعلام (ط٥، بيروت، ١٩٨٠م).

العامليّ، جعفر مرتضى.
- الصحيح من سيرة النبي الأعظمﷺ (مطبعة دار الحديث، ط١، إيران، ٢٠٠٥م).
اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمام الصادقعليه السلام.
- موسوعة طبقات الفقهاء، إشراف: جعفر السبحانيّ (مطبعة اعتماد، ط١، قم، ١٩٩٧م).

أثر ممثِّلي لواء الحِلَّة في مجلس النوَّاب العراقيّ ١٩٢٥-١٩٣٣م

The Effect of Hilla's Representatives In The Parliament 1925-1933AD.

م.د. حاكم فنيخ عليّ

Asst. Dr. Hakim Fneikh Ali
Hilla Heritage Center

ملخَّص البحث

سعت الدراسة إلى توضيح أهميَّة ممثِّلي لواء الحِلَّة وتأثيرهم في مجلس النوَّاب العراقيّ في أثناء العهد الملكيّ للمدَّة بين ١٩٢٥-١٩٣٣، وهي المدَّة التي نشأت فيها ركائز الدولة العراقيَّة الحديثة وأُسسها، وقسِّمت الدراسة على مبحثين:

تناول المبحث الأوَّل- في محورين- الوضع السياسيّ في العراق حتى عام ١٩٢٥، إذ تتبَّع المحور الأوَّل الاحتلال البريطانيّ للعراق، وسُلِّط الضوء فيه بصورةٍ وجيزةٍ على دخول القوَّات البريطانيَّة إلى العراق، ونقض الوعود التي قطعها السياسيُّون البريطانيُّون على أنفسهم من أجل استقلال العراق، وترك شؤون إدارة البلاد إلى العراقيِّين أنفسهم، ودَرَسَ المحور الثاني، انتخابات المجلس التأسيسيّ، والأحداث المصاحبة لها نتيجة سلطة الاحتلال البريطانيّ على شؤون البلاد، والتي تسبَّبت في مقاطعة شرائح واسعة لهذه الانتخابات.

أمَّا المبحث الثاني فكان عنوانه (تأثير ممثِّلي محافظة الحِلَّة في مجلس النوَّاب)، وقسِّم على محاور عدَّة، بحثَ المحور الأوَّل انتخابات مجلس النوَّاب الأولى في العراق عام ١٩٢٥ وآليَّة الغشِّ والاحتيال التي رافقت الانتخابات، ومصادرة حقوق الشعب في اختيار ممثِّليه بشكلٍ صحيح، وبحث المحور الثاني (دور ممثِّلي لواء الحِلَّة في مجلس النوَّاب بين عامي١٩٢٥-١٩٢٨)، وفي هذا المحور تمَّ تسليط الضوء على دور ممثِّلي الحِلَّة في مجلس النوَّاب، وتناول المحور الثالث انتخابات المجلس النيابيّ الثاني، أمَّا المحور الأخير الذي كان عنوانه (انتخابات الدورة النيابيَّة الثالثة ١٩٣٠ ودور ممثلي

الحِلَّة في المجلس النيابي) فقد سُلِّط فيه الضوء على انتخابات الدورة النيابيَّة الثالثة، ودور ممثِّلي الحِلَّة في المجلس النيابيّ، وشفع البحث بخاتمة حَوَت النتائج التي توصَّل إليها الباحث.

Abstract

This study aims at shed light on the importance and influence of Hilla's representatives in the Iraqi Parliament during the royal period between 1925-1933, in which the pillars and foundations of the modern Iraqi State were established. The study was divided into two topics. The first topic dealt with two themes : the political situation in Iraq until 1925, it discussed the British occupation of Iraq, which briefly debated the access of British troops to Iraq, British politicians have broken their promises for the independence of Iraq, and leave the affairs of country to the Iraqis themselves.

The second theme, discussed the elections of the Constituent Assembly and the events accompanying it as a result of the British intervention in the affairs of the country, which led to boycott these elections by a large number of people. The second topic was about (The Effect of Hilla's Representatives In Parliament), it has divided into many subjects, the first subject dealt with the first parliamentary elections in Iraq in 1925 and the state of fraud

that accompanied the elections and confiscation the rights of the people to choose his representatives correctly, while the second subject discussed (The role of Hilla's representatives in the parliament between 1925 and 1928).

The third subject dealt with (The elections of the second parliament).

The last subject was about (The elections of the third Parliamentary Session 1930 and the role of Hilla's representatives in the Parliament).

The research concluded a conclusion on the findings of the researcher.

المقدِّمة

تناولت كثيرٌ من البحوث والدراسات الأكاديميَّة، وغير الأكاديميَّة بعض المفاصل المهمَّة من تاريخ الحِلَّة السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ، لاسيما في العهد الملكيّ، وبقيت أخرى غير مدروسة مثل دور نواب الحِلَّة في السنوات الأولى من تشكيل مجلس النوَّاب العراقيّ؛ لذلك وقع اختيارنا على الموضوع المعنون (دور ممثِّلي لواء الحِلَّة في مجلس النوَّاب للمدَّة من ١٩٢٥-١٩٣٣).

ولتحديد الحقبة الزمنيَّة لموضوع البحث واقتصارها على جزءٍ مهمٍّ من عهد الملك فيصل الأوَّل حصرًا أكثر من مغزى، منها أنَّ هذه المدَّة لم تتمّ دراستها وإظهار دور أعضاء مجلس النوَّاب الممثِّلين للواء الحِلَّة، وكذلك فإنَّ هذه المدَّة تشير إلى بداية تأسيس الدولة العراقيَّة المعاصرة من جهة، وتولِّي الملك فيصل عرش العراق، الذي يعدُّ من أقوى وأذكى ملوك الأسرة الهاشميَّة الذين حكموا العراق قرابة أربعة عقود من جهة أخرى. فما دور هؤلاء الأعضاء الممثِّلين للواء الحِلَّة في تلك الحقبة الزمنيَّة التي تعدُّ بحقٍّ واحدةً من أقلق حِقَب تاريخ العراق المعاصر وأحرجها؟

قسِّمت الدراسة على مقدِّمة ومبحثين، وشُفعت بخاتمة، وجاء المبحث الأوَّل (الأوضاع السياسيَّة في العراق حتَّى عام ١٩٢٥) بمحورين، تمَّ تسليط الضوء في المحور الأوَّل على (الاحتلال البريطاني للعراق) ودخول القوَّات البريطانيَّة إلى العراق بشكلٍ موجزٍ، وتناول المحور الثاني (انتخابات المجلس التأسيسيّ) انتخابات المجلس التأسيسيّ والمعارضة التي وقفت ضدّ إجراء الانتخابات.

وقُسِّم المبحث الثاني الذي كان عنوانه (أثر ممثِّلي لواء الحِلَّة في المجلس النيابيّ) على محاور عدَّة، تناول المحور الأوَّل انتخابات المجلس النيابيّ الأوَّل في العراق ١٩٢٥، ودرس المحور الثاني (دور ممثِّلي الحِلَّة في المجلس النيابيّ بين عامَي ١٩٢٥-١٩٢٨)، وفي هذا المحور تمَّ تسليط الضوء على دور ممثِّلي الحِلَّة في مجلس النوَّاب، وتناول المحور الثالث انتخابات المجلس النيابيّ الثاني. أمَّا المحور الأخير فقد عالج (انتخابات الدورة النيابيَّة الثالثة ١٩٣٠ ودور ممثِّلي الحِلَّة في المجلس النيابيّ)، وفيه سُلِّط الضوء على انتخابات الدورة النيابيَّة الثالثة ودور ممثِّلي الحِلَّة في المجلس النيابيّ.

اعتمد البحث مصادرَ عدَّة ومتنوِّعة، يأتي في مقدِّمتها محاضر مجلس النوَّاب التي شكَّلت العمود الفقريّ للبحث، فضلًا عن عدد من الوثائق غير المنشورة، ورسائل وأطاريح جامعيَّة، وعدد من الكتب العربيَّة والأجنبيَّة والصحف.

المبحث الأوَّل

الأوضاع السياسيَّة في العراق حتَّى عام ١٩٢٥م

المحور الأوَّل: الاحتلال البريطانيّ للعراق

حكم العثمانيُّون العراق قرابة أربعة قرون في ظروف تعثَّر خلالها تطوُّره الاجتماعيّ والاقتصاديّ والسياسيّ إلى حدٍّ سيِّءٍ للغاية، فتخلَّف عن الركب بعد أن كان يتقدَّمه طِوال عصرَي التاريخ القديم والوسيط، فانتشرت ظواهر التخلُّف التي كانت متجسِّدة في الريف كما في المدينة، حتَّى أصبح المدّ البدويّ الذي شمل العراق في العهد العثمانيّ «أشدُّ وطأةً من جميع عهوده السابقة، إذ لم يشهد المجتمع العراقيّ عِبر تاريخه الطويل حقبةً سيطرت فيها القيم البدويَّة كتلك الحقبة»[١].

وبعيدًا عن الأوضاع المأساويَّة التي عاشها المجتمع العراقيّ في أثناء حقبة الاحتلال العثمانيّ التي انتهت بعد دخول البريطانيِّين مدينة بغداد في ١١ آذار ١٩١٧[٢]، واستبشر العراقيُّون خيرًا بالوعود التي أطلقها الحلفاء بمنح الشعوب التي كانت خاضعة للسيطرة العثمانيَّة الاستقلال، وإدارة شؤونها بنفسها، وقد تعزَّزت هذه القناعة لدى العراقيِّين حينما صرَّح القائد الإنكليزيّ (الجنرال مود) بعد دخوله بغداد: «نحن جئنا محرِّرين لا فاتحين»[٣].

ذهبت آمال العرب- ومنهم العراقيُّون- أدراج الرياح بعد نكث الحلفاء وعودهم

وتصريحاتهم المتكرِّرة حول تقرير المصير خلال سنوات الحرب العالميَّة الأولى، واتَّضحت نيَّات مبيَّتة في تقسيم ممتلكات الدولة العثمانيَّة، لاسيما ممتلكاتها في الوطن العربيّ، ومنها العراق الذي وقع تحت الانتداب البريطانيّ سنة ١٩٢٠م، وعلى الرغم من هذا كلِّه بقي العراقيُّون الوطنيُّون منهم على وجه الخصوص يتشبَّثون بتصريحات الحلفاء وخطاب (الجنرال مود) الذي مرَّ ذِكره حينما اتَّخذوا من هذا المنشور حجَّة للمطالبة بحقوقهم، كما سيقرُّ ذلك (السير برسي كوكس) أوَّل مندوبٍ سامٍ في العراق[٤]، فالعديد من الوطنيِّين لديهم رغبة في الاستقلال وتأسيس حكومة وطنيَّة ديمقراطيَّة تستمدُّ سلطاتها من الدستور، وتستند إلى مجلسٍ تشريعيّ، لكن هذا الأمر كان يتعارض مع سياسة البريطانيِّين وأهدافهم الحقيقيَّة في العراق حينما أعلنوا قائمة تفصيليَّة بأسماء أقطاب المعارضة السياسيَّة؛ لغرض التضييق على نشاطها من جهة، ونفي أبرز شخصيَّاتها الذين بلغ عددهم اثني عشر شخصًا من جهةٍ أخرى[٥].

دفعت السياسة الجائرة التي استخدمها البريطانيُّون ضد الوطنيِّين العراقيِّين الكثير من أعضاء الحركة الوطنيَّة إلى اللجوء للعمل السرِّيّ الذي تطوَّر مع مرور الوقت؛ ليتحوَّل إلى مظاهرات صاخبة رفع من خلالها المتظاهرون شعارات تطالب بإنهاء الاحتلال، وكان من أبرز الشعارات التي رفعها المتظاهرون تأسيس حكومةٍ وطنيَّةٍ «مرتبطةٍ بمجلسٍ تشريعيّ»[٦]، فضلًا عن تأليف لجان منتخَبة لمقابلة الحاكم المدنيّ البريطانيّ العام (أرنولد ولسون) للتفاوض معه بشأن موضوع الاستقلال، إلَّا أنَّ المفاوضات لم تصل إلى نتيجة مُرضِية نتيجة تمسُّك المحتلِّين بمواقفهم المعادية لتطلُّعات الشعب العراقيّ في الاستقلال والتحرُّر[٧].

ونتيجةً لتمسُّك المحتلِّين بتلك المواقف، أدرك الوطنيُّون والمعارضون للاحتلال البريطانيّ أنَّ المطالبات القانونيَّة والمظاهرات السلميَّة لا تجدي نفعًا ولا تسترجع

حقًّا[٨]، وأنَّ ما أُخِذ بالقوَّة لا يُسترجَع إلَّا بالقوَّة، وطريق الكفاح المسلَّح هو الأنسب لاسترجاع الحقوق المغتصبة، وهذا الأمر أدَّى إلى تفجير ثورة العشرين[٩]، إذ عمَّت الاضطرابات العراق عامَّة، وبانت بوادر الثورة ضدّ الاحتلال البريطانيّ، لكن بانتظار الرصاصة الأوَّلى التي أطلقها أهالي الرميثة ليصل صداها إلى أبناء الوسط والجنوب، لاسيما عشائر الفرات الأوسط التي كانت العمود الفقريّ للثورة التي وصل لهيبها إلى معظم مدن العراق؛ ليكتوي بها المحتلُّون البريطانيُّون[١٠].

وبعيدًا عن تفاصيل الثورة التي أخذت مجالها الواسع لدى الباحثين والمؤرِّخين، وقمعها بالآلة الحربيَّة البريطانيَّة؛ لكنَّها شحذت الهِمَم أكثر من السابق للنضال من أجل الاستقلال وإرساء دعائمه على سلطة تشريعيَّة منتخبة، وهذا ما أكَّدته كثير من الصحف الصادرة آنذاك[١١].

وعملت بريطانيا على امتصاص نقمة العراقيِّين وغضبهم، وتجميل صورة المحتلِّين، فأصدر المندوب السامي البريطانيّ (برسي كوكس) بلاغًا عامًّا في التاسع من تشرين الثاني ١٩٢٠ أمر فيه بتشكيل حكومة دائمة للبلاد، يأخذ العراقيُّون على عاتقهم تشكيلها، وذلك عن طريق انتخاب مؤتمر عام يمثِّل كلَّ أطياف الشعب العراقيّ تمثيلًا تامًّا، ووفق تلك المعطيات تمَّ تأسيس حكومة عبد الرحمن النقيب نقيب أشراف بغداد، والتي أُطلق عليها الحكومة المؤقَّتة[١٢]، تضمُّ عدَّة وزارات، ووُضِع مستشار إنكليزيّ بجانب كلِّ وزير في كلِّ دائرة حكوميَّة، فأصبح العراق يضمُّ عشرة ألوية، وكلُّ لواء يضمُّ خمسة وثلاثين قضاءً، وكلُّ قضاء ترتبط به خمس وثمانون ناحية، ووضِع كلُّ موظَّف عراقيّ على رأس كلِّ وحدة إداريَّة وإلى جانبه مستشار بريطانيّ[١٣].

وبموجب تلك الترتيبات مضت بريطانيا بجهودها في إقامة مَلَكيَّة عراقيَّة رشَّحت لها الأمير فيصل بن الشريف حسين ملكًا على العراق في مؤتمر القاهرة الذي انعقد في

الثاني عشر من شهر آذار عام ١٩٢١[١٤]، برئاسة (ونستون تشرشل)[١٥]، فظهرت رغبة في الأوساط البريطانيَّة لاختيار أحد أنجال الشريف حسين بن علي ملك الحجاز[١٦]، وفي ٢٣ أغسطس/ آب عام ١٩٢١م انتُخب فيصل ملكًا على العراق بعد إجراء استفتاء شعبيّ كانت نتيجته ٩٦٪ تأييدًا لفيصل، وهكذا تمَّت المصادقة على قرار ترشيح الأمير فيصل لعرش العراق[١٧]، ثمَّ أَجبرت بريطانيا فيصل على توقيع معاهدة معها في ١٠ أكتوبر/ تشرين الأوَّل عام ١٩٢٢م تضمَّنت بعض أسس الانتداب[١٨].

المحور الثاني: ممثِّلو لواء الحِلَّة في انتخابات المجلس التأسيسيّ

أخذ البريطانيُّون اتِّجاهات الرأي العام العراقيّ بنظر الاعتبار، ففي العاشر من حزيران عام ١٩٢١م أصدرت وزارة المستعمرات تصريحًا عن نيَّتها لعقد (مؤتمر وطنيّ) يتمُّ من خلاله التعبير عن وجهة نظر الشعب العراقيّ حيال شكل الحكومة المرتقبة[١٩]، وبعد أربعة أيَّام أكَّد وزير المستعمرات (ونستون تشرشل)- في خطاب ألقاه أمام مجلس العموم البريطانيّ، نشرت الصحف العراقيَّة مقتطفاتٍ منه- «عزم حكومته على منح أوسع درجات الحريَّة للأهالي في العراق؛ ليتمكَّنوا من إدارة أنفسهم بأنفسهم»، وأضاف قائلًا: «وانتخاب مجلس يمثِّلهم تمثيلًا صحيحًا»[٢٠].

قرَّر مجلس الوزراء البريطانيّ في يوم الثامن من تموز ١٩٢١م، أن تكون حكومة العراق المقبلة مَلَكيَّة دستوريَّة مقيَّدة بالقانون، وهذا ما أكَّده الوطنيُّون العراقيُّون من خلال وجوب تحقيق أمان للشعب بإيجاد نظام ديمقراطي يرتكز على دستور ومجلس للنوَّاب في غضون مدَّة لا تتجاوز ثلاثة أشهر، وتمَّ تعزيز هذا الأمر حينما أصدر عدد من علماء الدين فتوى تنصُّ على مبايعة الملك فيصل ملكًا على العراق مقيَّدًا بدستورٍ ومجلسٍ نيابيّ، ومنقطعًا عن سلطة الغير، ومستقلًّا بالأمر والنهي، ثمَّ تلا ذلك عقد اجتماعٍ عامٍّ في بغداد

أواخر تموز ١٩٢١ لمناقشة المطالب مع تأكيد وجوب الإسراع بجمع المجلس التأسيسيّ، وسنِّ القانون الأساس بمدَّة لا تتجاوز ثلاثة أشهر من تاريخ تسلُّم زمام الأمور[٢١].

وبعيدًا عن تفاصيل انتخابات المجلس التأسيسيّ وما رافقها من تطوّرات سياسيَّة، ومقاطعة شرائح واسعة من أبناء الشعب العراقيّ لها، فقد جرت الانتخابات في جوٍّ يسوده الترهيب والترغيب لاسيما من قِبل الحكومة العراقيَّة التي كان على رأسها آنذاك (عبد المحسن السعدون)[٢٢]، ومن خلفهِ سلطة الملك وقوَّات الاحتلال البريطانيّ التي سخَّرت كلَّ إمكانيَّتها من أجل إجراء انتخابات المجلس التأسيسيّ[٢٣].

وقد مثَّل الحِلَّة في انتخابات المجلس (الشيخ عدَّاي الجريان) أحد شيوخ عشائر البوسلطان، ومن الملَّاكين الكبار للأراضي الزراعيَّة في منطقة الشوملي في لواء الحِلَّة، وتمتَّع الشيخ بمكانة اجتماعيَّة عالية بين أفراد عشيرته، وعلى الرغم من أنَّه لم يحصل على شهادة علميَّة، لكن تمَّ اختياره ضمن المجلس التأسيسيّ، ويرجع هذا الفضل في الاختيار إلى البريطانيِّين؛ نتيجة الدور الكبير الذي لعبه في ثورة العشرين؛ لأنَّه كان ميَّالًا نحو السياسة البريطانيَّة، وقد وصفته (جيرترود بيل Gertrude Bell)[٢٤] سكرتيرة دار الاعتماد البريطانيّ في العراق بقولها: «بذل الشيخ عدَّاي البوسلطان على الأخص جهوده على المحافظة على السلم»[٢٥].

ونتيجةً لمواقف الشيخ المؤيِّدة للبريطانيِّين توسَّعت ملكيَّته من الأراضي الزراعيَّة، ووصلت إلى حوالي (٧٢٧, ١٨٣) دونمًا توزَّعت ما بين لوائي الحِلَّة والكوت، فضلًا عن ذلك أقام له القادة البريطانيِّون حفلًا تكريميًّا في الحِلَّة، حضرهُ كثيرٌ من الأعيان[٢٦].

ومثَّلت شخصيَّات عشائرية الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ مثل (الشيخ سلمان

البرَّاك)[٢٧]، أحد شيوخ البو مساعد[٢٨] التابعة إلى عشيرة البوسلطان، إذ كان من أبرز المشاركين في ثورة العشرين وأحد قادتها؛ ولمكانته العشائريَّة انتُخب في المجلس التأسيسيّ العراقيّ عام ١٩٢٤م، وشغل عضوية المجلس النيابيّ لمدَّة عشر دورات متتالية، كما انتُخب رئيسًا للمجلس مرَّتين، الأوَّلى عام ١٩٣٤م، والثانية عام١٩٤٣م[٢٩].

ثمَّ دخلت عناصر عشائريَّة في المجلس التأسيسيّ مثل (الشيخ عمران الحاج سعدون)[٣٠]، أحد شيوخ عشيرة بني حسن الواقعة شمال الكفل، والممتدَّة حتى مدينة الكوفة، ولهذه العشائر دور بارز ومحوريّ في أحداث ثورة العشرين حينما رفعت شعار الاستقلال وإنهاء الانتداب، وتمكَّن الحاج سعدون من قيادة عشيرته مع بقيَّة العشائر في قتالها مع الأنكليز، ولم يكن دوره يتركَّز في القتال وحسب، وإنَّما تعدَّى ذلك إلى تقديم الدعم للثوَّار بالأموال والسلاح، وكان بمثابة حلقة ارتباط ما بين العشائر والمقاتلين، معرِّضًا حياته للخطر، وبذلك أصبح من أبرز المطلوبين لدى قوَّات الاحتلال الذين بذلوا كلَّ جهودهم في سبيل إلقاء القبض عليه والحدِّ من نشاطهِ، وبعد انتهاء الثورة قُبِضَ عليه وأُودعَ السجن[٣١]، وحينما صدر العفو عن الثوَّار تمَّ إطلاق سراحه، ونتيجةً لمواقفه البطوليَّة تمَّ انتخابه في المجلس التأسيسيّ عام ١٩٢٤م ممثِّلًا عن لواء الحِلَّة، وقد انتُخب أربع مرَّات، وحين تأزَّمت الأوضاع السياسيَّة في عهد وزارة عليّ جودة الأيُّوبيّ (٢٧ آب ١٩٣٤-٢٣ شباط ١٩٣٥)، وبدأت حركات المعارضة تتشكَّل، دعا الشيخ عمران الحاج سعدون إلى الحكمة والتعقُّل، والوقوف إلى جانب الحكومة ومساندتها، واتَّضح هذا الموقف إثر اجتماع عُقِد في منطقة (هور الدخن)، دعا فيه رؤساء العشائر إلى عدم التورُّط في معارضة الحكومة، والتزام جانب الرويَّة والعقل، وقد بقي نائبًا في مجلس النوَّاب في العهد الملكيّ حتَّى وفاته عام (١٩٤١)[٣٢].

ومن الشخصيَّات التي مثَّلت لواء الحِلَّة في المجلس التأسيسيّ (عبد الرزاق

الشريف)[٣٣]، وهو من الملّاكين الكبار، تقلّد مناصب عدّة في لواء الحِلّة من بينها رئيس بلدية الحِلّة آنذاك، وأحد أعضاء الحزب الوطنيّ العراقيّ، ويُعدُّ من أشدِّ مناهضي السياسة البريطانيَّة في العراق[٣٤].

فضلًا عن (رؤوف الجادرجي)، و(مزاحم الباچه چي)[٣٥]، وهما من الوجوه التي مثّلت الحِلّة في المجلس التأسيسيّ، ويُعدّان من الشخصيّات المعارضة للسياسة البريطانيَّة في العراق آنذاك[٣٦].

تركّزت مهمّة المجلس التأسيسيّ بالدرجة الأوّلى على تمرير معاهدة ١٩٢٢ مع بريطانيا، وسنِّ قانون للدستور[٣٧]، فضلًا عن سنِّ قانون انتخابات المجلس النيابيّ[٣٨]، لكن هذا لا يعني اقتصار مهمّة مجلس النوّاب آنذاك على ما ذُكِر سابقًا، فقد انطوى دخول بعض زعماء العشائر- ومن بينهم الزعماء العشائريُّون الحِلِّيُّون إلى ميدان العمل النيابيّ على عدد من المعطيات التي كان لبعضها آثار إيجابيَّة في شرائح واسعة من طبقات المجتمع الحِلِّيّ الذي كانت الغالبيَّة العظمى منه تسكن الريف، منها على سبيل المثال لا الحصر تخفيض الضرائب على الحاصلات الزراعيَّة لاسيما في وقت الأزمات التي عجَّت بها البلاد آنذاك، وهذا الأمر يعود بالفائدة على أبناء الريف، فضلًا عن تغيُّر بعض المواد بما ينسجم وواقع الريف والعُرف العشائريّ[٣٩].

المبحث الثاني

دور ممثلي الحِلَّة في المجلس النيابيّ ١٩٢٥م-١٩٣٣م

المحور الأوَّل: انتخابات المجلس النيابيّ الأوَّل في العراق ١٩٢٥م

بعد أن أنجز المجلس التأسيسيّ مهمَّته، أصدرت الإرادة الملكيَّة أمرًا بحلِّه، وبموجب السياقات الدستوريَّة قدَّم رئيس الوزراء جعفر العسكريّ استقالة وزارته في الثاني من آب سنة ١٩٢٤ إلى الملك فيصل الأوَّل الذي قبلها، وكلَّف ياسين الهاشميّ بتشكيل الوزارة الجديدة في اليوم نفسه، وفي الثامن من آب ١٩٢٤ نشرت الصحف المحليَّة منهاج الوزارة الهاشميَّة الأولى الذي ورد في مستهلِّه: «الإسراع في نشر القانون الأساسيّ، وقانون انتخاب النوَّاب، ووضعهما موضع التنفيذ، وجمع المجلس النيابيّ»(٤٠).

وجرت انتخابات أوَّل مجلس نيابيّ عراقيّ في تاريخ البلاد المعاصر يوم الخامس عشر من تشرين الثاني عام ١٩٢٤م، لم تنجُ هذه الانتخابات بدورها من السلبيَّات نفسها التي رافقت سَير العمليَّة الانتخابيَّة للمجلس التأسيسيّ، فلم تتوفَّر بعدُ جميع المستلزمات الضروريَّة لإجراء انتخابات صحيحة من جميع الأوجه على الساحة العراقيَّة، ممَّا تجسَّد، قبل كلِّ شيء، في ضعف الرأي العام كقوَّة ضاغطة، فعلى الرغم من وجود عدد من الأحزاب السياسيَّة في تلك المرحلة، فإنَّ دورها كان هامشيًّا في المعركة الانتخابيَّة، ومع أنَّ الصحافة أولت موضوع الانتخابات اهتمامًا واسعًا، ورأت

إنَّ سعادة الأمم الراقية تكمن في حقيقة أنَّها «أسندت ظهرها إلى نوَّابها الطبيعيِّين»، على حدِّ تعبير «العالم العربيّ»، إلَّا أنَّ تأثيرها المباشر في سَير الانتخابات كان محدودًا، واقتصر ذلك التأثير عمليًّا على أوساط النخبة في العاصمة والمدن الكبيرة[٤١]، وكان أمرًا طبيعيًّا أن يُولَى افتتاح أوَّل مجلس للنوَّاب في تاريخ العراق اهتمامًا خاصًّا، فبعد أن صدرت إرادة ملكيَّة خاصَّة في اليوم السابع عشر من شهر تموز سنة ١٩٢٥ يقضي بتعيين عشرين عينًا «ممَّن نال ثقة الجمهور واعتماده بأعمالهم، وممَّن لهم ماضٍ مجيد في خدمات الدولة والوطن» على وفق منطوق المادَّة الحادية والثلاثين من القانون الأساسيّ (الدستور) العراقي[٤٢].

وفي خِضمِّ تلك الظروف الصعبة والحسابات السياسيَّة المرتبكة ظهر إلى الوجود أوَّل مجلسٍ نيابيٍّ عراقيّ، وبلغ عدد أعضائه (٨٦) عضوًا، وعُقد أوَّل اجتماع له في الأوَّل من تشرين الثاني من عام ١٩٢٥م، ومثَّل الحِلَّة في هذا المجلس كُلٌّ من (رؤوف الجادرچي، وسلمان البرَّاك، وعمران الحاج سعدون، ومزاحم الباچه چي، وعبد اللطيف الفلاحيّ)[٤٣]، وبدأت الدورة الانتخابيَّة الأوَّلى لمجلس النوَّاب العراقيّ بعقد مجلس الأمة اجتماعه غير الاعتياديّ في السادس عشر من تموز ١٩٢٥، وقد انتهى هذا الاجتماع في التاسع والعشرين من تشرين الأوَّل من العام نفسه بعد أن عقد المجلس سبعًا وأربعين جلسةً[٤٤].

وفي الأوَّل من تشرين الثاني بدأ الاجتماع الاعتياديّ الأوَّل للمجلس، واستمرَّت جلساته حتى الخامس عشر من حزيران سنة ١٩٢٦، وبلغ عدد جلسات المجلس أربعًا وخمسينَ جلسةً، فيما بدأ الاجتماع الاعتياديّ الثاني من الدورة الانتخابيَّة الأوَّلى في الأوَّل من تشرين الثاني ١٩٢٦، وانتهى في الثلاثين من نيسان من العام التالي، وبلغ عدد جلسات المجلس أربعًا وخمسينَ جلسةً، ثمَّ تلاه الاجتماع غير الاعتياديّ الذي بدأ

في الثالث من أيَّار من العام نفسه، وانتهى في الثالث من حزيران، وبلغ عدد جلساته أربعًا وعشرينَ جلسةً، وفي الأوَّل من تشرين الثاني من العام نفسه الذي بدأ الاجتماع الاعتياديّ الثالث والأخير من الدورة الانتخابيَّة الأوَّلى، وانتهى في الثامن والعشرين من كانون الثاني عام ١٩٢٨، وبلغ عدد جلساته ثلاثَ عشرةَ جلسةً[٤٥]، ممَّا يعني أنَّ مجموع جلسات المجلس في دورته الانتخابيَّة الأوَّلى بلغ مائة واثنتين وتسعينَ جلسةً.

تحتلُّ اجتماعات الدورة الانتخابيَّة الأولى لمجلس النوَّاب العراقيّ مكانةً خاصَّةً في تاريخ الحياة النيابيَّة في العراق؛ لكونها تزامنت مع أهمِّ مراحل تأسيس الدولة العراقيَّة، وما ترتَّب على ذلك من تشريع مجموعة كبيرة من القوانين المهمَّة، وعلى الرغم من إيجابيَّات الدورة الانتخابيَّة الأولى، لكن هذا لم يمنع من ظهور بعض الخلافات، لاسيما بين المؤيِّدين سياسة الحكومة الذين جمعهم رئيس الحكومة في كتلة واحدة، وكوَّنوا في ما بعد حزبًا أُطلق عليه حزب التقدُّم في الثاني والعشرين من آب ١٩٢٥م، وتألَّف من خمسينَ عضوًا من أعضاء المجلس النيابيّ[٤٦]، أمَّا الكتلة الثانية، وهم المعارضون للحكومة، فقد التفُّوا حول أبرز أعضاء المعارضة النائب (ياسين الهاشمي)[٤٧] الذي ألَّف حزب الشعب عام ١٩٢٥م، وبلغ عدد أعضائه تسعةَ عشرَ نائبًا أبرزهم (محمَّد رضا الشبيبيّ، وفخري الدين جميل، نصرت الفارسيّ)[٤٨].

ولم تقتصر الخلافات داخل مجلس النوَّاب العراقيّ في دورته الأوَّلى على الحزبين المذكورين آنفًا، فقد ظهر تكتُّل ضمَّ بعض النوَّاب المستقلِّين الذين لم ينضمُّوا لأيٍّ مِن الحزبَين، وهذا التكتُّل أطلق على نفسه (كتلة الوسط) بزعامة (رشيد عالي الكيلانيّ)، وقد اتَّسمت مواقف هذه الكتلة بالتذبذب، تارةً مع الحكومة، وتارةً أخرى مع المعارضة، بحسب ما اقتضته مصالحهم[٤٩].

المحور الثاني: أثر ممثِّلي الحِلَّة في المجلس النيابيّ بين عامي ١٩٢٥م-١٩٢٨م

لم يكن اهتمام نواب الحِلَّة بمشاكل مدينتهم في دورة المجلس بالمستوى المطلوب، واقتصرت مطالباتهم على تحسين الأوضاع الاجتماعيَّة والخدميَّة والاقتصاديَّة، لكنَّها لم ترتقِ لمستوى المشاكل التي يعانيها المجتمع الحِلِّيّ، وكانت المطالب تتَّسم بالشموليَّة في معظمها، مع العلم أنَّ هناك إجحافًا بحقِّ المناطق الجنوبيَّة ولاسيما سكَّان لواء الحِلَّة الذي يعاني نقصًا في كلِّ مستلزمات الحياة، وبما أنَّ معظم الذين يمثِّلون الحِلَّة من طبقة شيوخ القبائل والذين يمتلكون مساحات شاسعة من الأراضي الزراعيَّة، فقد كان الاهتمام بالجانب الزراعيّ من أولويَّات مناشدات نوَّاب الحِلَّة آنذاك، فقد طالبَ النائب سلمان البرَّاك بمعالجة المشاكل الزراعيَّة في العراق بشكلٍ عام، وفي لواء الحِلَّة بشكلٍ خاص؛ لكون الزراعة عصب الحياة في تلك الحقبة، وانتقد طريقة التخمين المستخدمة في جمع الضرائب الزراعيَّة، وما تجرُّ من ورائها من مشاكل للحكومة والفلَّاح، وأضاف أنَّ الصرفيَّات على الجانب الزراعيّ قليلة ولا تسدُّ إلَّا جزءًا بسيطًا من مستلزمات العمليَّة الزراعيَّة(٥٠).

ووصِف نوَّاب مدينة الحِلَّة بأنَّهم لم يكونوا على قَدَرِ المسؤوليَّة، وغير مكترثين بالمشاكل التي عانى منها المجتمع الحِلِّيّ آنذاك، من سوء الخدمات العمرانيَّة، وقلَّة الأدويَّة والمستلزمات الطبيَّة، وانتشار الأمراض والأوبئة، وفقر غالبيَّة أبناء المجتمع الحِلِّيّ، في وقتٍ تمتَّع فيه نواب الحِلَّة برواتبهم العالية ومخصَّصاتهم الوظيفيَّة الضخمة، كما أنَّهم انشغلوا عن ممثِّليهم بالدفاع عن مصالحهم الخاصَّة وامتيازاتهم، وعلَّل بعض المؤرِّخين عدم اهتمام نوَّاب العراق بصورة عامَّة، ونوَّاب الحِلَّة بصورة خاصَّة، بأنَّه يعود إلى ضعف الوعي النيابيّ من جهة، وحداثة التجربة النيابيَّة من جهة أخرى، لكن هذا

الأمر لم يمنع من مطالبة بعض النوَّاب بمعالجة بعض الظواهر السلبيَّة، فقد أثار النائب سلمان البرَّاك ظاهرة انتشار الرشاوى والاختلاس بين موظَّفي الدوائر الحكوميَّة في لواء الحِلَّة، وتردِّي الخدمات الصحيَّة والاجتماعيَّة بشكلٍ لم يسبق له مثيل(٥١).

ومن المواضيع التي نوقشت داخل مجلس النوَّاب العراقيّ ارتفاع نسبة الضرائب وتعدُّد أنواعها، وتلك الضرائب تؤلِّف عقدة مستعصية عجزت الحكومة عن إيجاد حلٍّ مُرضٍ لها، وهذا الأمر أدَّى إلى تذمُّر المجتمع العراقيّ وبضمنهم سكَّان لواء الحِلَّة آنذاك، ممَّا دفع نوَّاب الحِلَّة إلى المطالبة بإيجاد حلول ناجعة لتلك المشكلة، والتخفيف عن كاهل السكَّان من تعدُّد الضرائب(٥٢).

وناقش نوَّاب الحِلَّة مشكلة تردِّي الطرق والمواصلات في اللواء، ووصفوها بأنَّها ضرورة مُلِحَّة؛ كونها تمثِّل عصب الحياة بمجالاتها المختلفة، نتيجة خلوِّ اللواء من طرق معبَّدة تربط بين مركز اللواء وأقضيته ونواحيه، وألحَّ النائب مزاحم الباچة چي على هذه المسألة في أكثر من مرَّة في اجتماعات مجلس النوَّاب عام ١٩٢٧(٥٣).

وتابع نوَّاب الحِلَّة الواقع الصحِّيّ السيِّء، فكانت الأوبئة والأمراض منتشرة في مركز اللواء وأقضيته ونواحيه، والخدمات الصحيَّة كانت بدائيَّة ولا تسدُّ (٢٥٪) من حاجة السكَّان بحسب رأي النائب عبد اللطيف الفلاحيّ، وانتُقِد بعض الأطبَّاء لقلَّة خبرتهم، ووصفهم بقليلي الخبرة، ولا يرتقون إلى مستوى الأطبَّاء في الدول المجاورة، فضلًا عن قلَّة المستشفيات في اللواء، حتَّى ذَكَر أنَّ اللواء لا يملك سوى مستشفى واحدة رديئة البناء ومتهالكة(٥٤)، تُعرف المستشفى بـ(قسطخانة)، ويعود بناؤها إلى أواخر القرن التاسع عشر مِن قِبَل إحدى العوائل الحِلِّيَّة المعروفة بـ(الخواجة)(٥٥).

وبعد انتهاء الدورة النيابيَّة الأوَّلى في عام ١٩٢٨م، يمكن تقيم التمثيل النيابيّ لمدينة

الحِلَّة بأنَّه لم يكن بالمستوى المطلوب، إذ عجز عن تقديم ما يمكن وصفه بأنَّه إنجاز أو اهتمام في اللواء قياسًا بحجم المشاكل التي كانت تعصف بالمجتمع الحِلِّيّ في تلك الحقبة، وبالمجمل لم يكن أعضاء مجلس النوَّاب العراقي بمستوى ما كان ينتظره الشعب منهم، باستثناء الحفاظ على مدينة الموصل ضمن العراق، والتي جرت عليها مساومات بين بريطانيا والعراق لا يسعنا المجال لذكرها[٥٦].

المحور الثالث: انتخابات الدورة الثانيَة لمجلس النوَّاب العراقيّ ١٩٢٨م

جرت الاستعدادات لانتخابات الدورة الثانية في الربع الأوَّل من عام ١٩٢٨م، والتي حدِّد لها موعد في ٩ مايس من العام نفسه، ومارست السلطة الحاكمة كلّ أساليب الترهيب والترغيب لضمان فوز مؤيِّدها، وقد وصف لنا المؤرِّخ عبد الرزاق الحسنيّ واقع الانتخابات قائلًا: «هناك أدلَّة قويَّة على أنَّ الانتخابات التي أجرتها الوزارة السعدونيَّة الثالثة كانت قد جرت بشكلٍ غير طبيعيّ، وأنَّه رافقتها أحداث شاذَّة ومخالفات صريحة سافرة»، وقد مثَّل لواء الحِلَّة (عبد الرزاق الأزريّ، وأحمد الراوي، ومصطفى إسماعيل، وسلمان البرَّاك، ورؤوف الجوهر)[٥٧].

عُقِدت أوَّل جلسة لمجلس النوَّاب العراقيّ الجديد في ١٩ مايس ١٩٢٨، ولم يختلف هذا المجلس عن سابقه، إذ استمرَّت الخلافات السياسيَّة بين الأعضاء المؤيِّدين للحكومة والمخالفين لها، واشتدَّت وطأة الخلافات في حكومة السعدون الرابعة التي أدَّت إلى انتحاره في الثالث عشر من تشرين الثاني عام ١٩٢٩م[٥٨]، وطغت القضايا العامَّة على مناقشات مجلس النوَّاب المتمثِّلة بالامتيازات النفطيَّة، والتجارة الخارجيَّة، والموازنة في تلك الدورة التي كانت هي في الأساس قصيرة، وأهمّ ما شهدته الدورة الثانية توقيع معاهدة عام ١٩٣٠ في شهر حزيران مع بريطانيا، والتي صاحبها لغط كبير

داخل مجلس النوَّاب، ولم يلتفت إلى مشاكل الحِلَّة وطرحها على بساط مجلس النوَّاب العراقيّ سوى طرح النائب عبد الرزَّاق الأزريّ الذي أشار إلى حريَّة المواطن الفرديَّة والدفاع عنها ضدَّ أيِّ تجاوزٍ قانونيّ، كما أنَّه كان من بين المطالبين بتأسيس مصرف زراعيّ؛ لإنقاذ الفلَّاحين من ضغط المرابين من جهة، وتشجيعهم على تطوير نشاطهم الزراعيّ من جهة أخرى[٥٩]، ويرجع سبب عدم اهتمام أعضاء مجلس النوَّاب الممثِّلين للواء الحِلَّة بمشاكل اللواء إلى عدم الانسجام والوئام في ما بينهم بطرح رؤىً واضحة المعالم حول المشاكل، فضلًا عن تغليب المصالح الشخصيَّة على المصالح العامَّة التي تخصُّ أبناء اللواء[٦٠].

المحور الرابع: انتخابات الدورة النيابيَّة الثالثة ١٩٣٠م، وأثر ممثِّلي الحِلَّة في المجلس النيابيّ

صاحبَ عقد معاهدة عام ١٩٣٠م معارضة قويَّة داخل مجلس النوَّاب، واشتداد الخلافات بين النوَّاب أنفسهم، الأمر الذي دفع الملك فيصل الأوَّل إلى إصدار إرادة ملكيَّة لحلِّ المجلس في ١ تموز من العام نفسه، والبدء بإجراء انتخابات جديدة[٦١].

حُدِّد العاشر من تموز عام ١٩٣٠ موعدًا للشروع بانتخابات الدورة النيابيَّة الثالثة، على أن يتمَّ إنجازها بمدَّة لا تتجاوز شهرين من تاريخ المباشرة بها، وكانت الغاية من هذه الانتخابات بالدرجة الأوَّلى المصادقة على معاهدة ١٩٣٠ بين العراق وبريطانيا، تلك المعاهدة التي قوَّضت حريَّة البلاد[٦٢].

تدخَّلت الحكومة وبشكلٍ لم يسبق له مثيل في الانتخابات؛ لضمان فوز المؤيِّدين لها، وظهر إلى الوجود المجلس النيابيّ الثالث الذي كان جُلُّ أعضائه من الموالين لرئيس الوزراء نوري سعيد، وعقد اجتماعه الأوَّل في تشرين الثاني ١٩٣٠[٦٣]، ومثَّل الحِلَّة في

هذا المجلس كلّ من جعفر العسكريّ[٦٤]، وإبراهيم الواعظ، ورؤوف الجوهر، وسلمان البرّاك، وعبد الرحمن الرويشديّ، وعبد الرضا العسكريّ، ورؤوف الأمين[٦٥].

لم يختلف هذا المجلس عن سابقَيه، فقد طغت الخلافات والمناكفات السياسيَّة بين أعضائه، فضلًا عن تأثير الأزمة الاقتصاديَّة (١٩٢٩-١٩٣٣)[٦٦] التي ضربت كلّ مرافق الحياة، وكان تأثيرها في الحِلَّة أشدَّ وطأةً لاسيما على الجانب الزراعي إذا ما علمنا أنَّ جلَّ سكَّان لواء الحِلَّة يعتمدون على الزراعة والمنتجات الزراعيَّة التي أصابها الركود بشكلٍ لم يسبق له مثيل[٦٧]، وفي هذا الجانب تحدَّث النائب رؤوف الجوهر عن تردِّي الأوضاع المعاشيَّة، وعدم قدرة المواطنين على سدِّ رمقهم من الجوع، على الرغم من انخفاض الأسعار وتكدُّس البضائع بشكلٍ كبير، وعدم قدرة الحكومة على معالجة الوضع، بعكس ما قامت به حكومات بعض الدول المجاورة بأخذ الاحتياطات اللازمة للتخفيف من وطأة الأزمة على شعوبهم[٦٨]، وعزَّز الرأي النائب عن لواء الحِلَّة رؤوف الأمين حينما خاطب رئيس الوزراء لتخفيف الأزمة الاقتصاديَّة قائلًا: «إنَّ هذه الأزمة لـمَّا نشبت أظفارها في البلاد الأخرى كانت هناك جهود كبيرة صُرِفت لأجل تخفيف وطأتِها، فهل يستطيع أحد المسؤولين إخبارنا ما هو عمل الحكومة من عام ١٩٣٠-١٩٣١ من أجل تخفيف الأزمة؟»[٦٩].

وممَّا فاقمَ الأزمة في لواء الحِلَّة هو الفساد المستشري في الدوائر الحكوميَّة، وعدم تحمُّل الموظَّفين المسؤوليَّة الملقاة على عاتقهم، وفي هذا الجانب حمَّل النائب جعفر العسكريّ المسؤوليَّة على الوزراء المتهاونين مع الموظَّفين الفاسدين في الدوائر التابعة لوزاراتهم، إذ أشار قائلًا: «أنا ابتدئ بالانتقاد من الأعلى، أي من الوزراء؛ لأنَّهم لم يشعروا بالمسؤولية، وكانت معالجاتهم سطحيَّة، ولم ترتقِ إلى مستوى ما يفعله هؤلاء الموظَّفون»[٧٠].

ويوضِّح الدكتور كمال مظهر أحمد انعكاس هذه الأزمة الاقتصاديَّة على العراق قائلًا: «انعكست آثار الأزمة على حياة العراق الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة من جانب، وعجز الحكومة عن خلق مناعة اقتصاديَّة من شأنها التخفيف من آثار الأزمة من جانب آخر، على ظهور آراء وأفكار سياسيَّة واقتصاديَّة على الساحة الفكريَّة في العراق، وبدأ الرأي العام لأوَّل مرَّة يدرك الصلة بين الاستقلال السياسيّ والاستقلال الاقتصاديّ»[٧١].

وتناول أكثر من نائب من نواب الحِلَّة الحالة الاجتماعيَّة المتدهورة في أحاديثهم التي أدلوا بها في مناقشات مجلس النوَّاب، فقد اشتركوا بمعظم النقاشات والطروحات التي تتعلَّق بالجوانب الاجتماعيَّة والخدميَّة بوصفهم يمثِّلون شريحة واسعة من أبناء الشعب العراقيّ، ففي الواقع الصحِّيّ الذي تأثَّر كثيرًا بالأزمة الاقتصاديَّة، كانت مطالب نوَّاب الحِلَّة في دعوة الحكومة لتقديم يد المساعدة والنهوض به؛ لأنَّه كان يعاني من التدهور والتخلُّف والنقص، ثمَّ جاءت الأزمة لتزيد من معاناته، وأشار النائب عبد الرزاق الرويشديّ إلى ضرورة معالجة الواقع الصحِّيّ من جانب الحكومة في لواء الحِلَّة بحيث طالبها «بسدِّ النقص الحاصل بالملاكات الطبيَّة والمؤسَّسات الصحيَّة التي تكاد تكون معدومة في معظم نواحي اللواء وأقضيته، فضلًا عن ذلك وجود نقص كبير في عدد الأطباء والمختصِّين بالجانب الصحِّيّ، وهذا النقص يعاني منه سكَّان اللواء منذ العهد العثمانيّ ولحدِّ الآن، ممَّا جعل سكَّان المدن والقصبات والقرى مرتعًا لتفشِّي الأوبئة والأمراض الانتقاليَّة مثل مرض الملاريا والتيفوئيد، وطالب بضرورة استحداث مراكز صحيَّة ثابتة ومتنقِّلة، الهدف منها تقديم الخدمات الصحِّيَّة اللَّازمة لسكَّان اللواء»[٧٢].

ولم يكن الجانب التعليميّ بأحسن حالًا من بقيَّة الجوانب، إذ عانى الإهمال، وكانت الأميَّة والجهل منتشرَين بين سكَّان اللواء، ولم يقتصر انتشار تلك الآفة على مستوى لواء الحِلَّة فقط، وإنَّما على مستوى سكَّان العراق ككلّ، فتمَّت مناقشتها في مجلس النوَّاب

والأعيـان، وعُرِضت عدَّة آراء في هذا الجانب تصبُّ كلُّها في مجرى تطوير واقع التعليم المتردي، فقد طالب النائب عن الحِلَّة عبد اللطيف الفلاحيّ قائلًا: «إنَّ أمر المعارف أمر مهـم وخطر للغاية يتعلَّق بروح البلاد وروح الدسـتور، وروح الإدارة، وكيان الدولة، وبـكلِّ فرعٍ من فروع الحياة لهذه الأمَّة... إذا لم تُحلْ مشـكلة المعارف فإنَّنا لا نتمكَّن من تنظيم إدارة داخليَّة صحيحة»(٧٣).

وكانت الأمـوال المخصَّصة لوزارة المعارف في تلك المدَّة قليلة ومتواضعة دائمًا من مجموع ميزانيَّة الدولة، فانعكس على تطوُّر التعليم، وعلى سبيل المثال كانت ميزانيَّة وزارة المعارف في عام ١٩٢٥ (٤٪) من ميزانية الدولة فقط، واستمرَّت على هذه الوتيرة طوال سـنوات الانتداب وما بعدها إلَّا في حالات محدَّدة كانت تُضاف لها نسـبة بسـيطة، كما جـاء على لسـان النائـب محمود رامـز: «إن البلاد لا ترتقي بركن السـيف بـل بالتعليم أيضًا»(٧٤).

كما انتقد النائبان سـلمان البرَّاك وجعفر العسـكريّ في أكثر من جلسة من جلسات مجلس النوَّاب قلَّة عدد المدارس في البلاد بشكلٍ عام، ولواء الحِلَّة بشكلٍ خاص، وسوء توزيعها دون مراعاة الكثافة السـكَّانيَّة، إذ أشـارا إلى أنَّ لـواء الحِلَّة بحاجة إلى بناء عدد من المدارس تتوازى مع كثافته السـكَّانيَّة، فضلًا عن ذلك انتقدا تمركز المدارس في مركز اللـواء دون انتشـارها في بقيَّة أقضية اللواء ونواحيه، كما انتقد عـدد من ممثِّلي لواء الحِلَّة في مجلـس النـوَّاب عدم الاهتمام بالتعليـم المهنيّ؛ نظرًا لما يحقِّقه هـذا التعليم من قاعدة مهمَّة من الأيدي العاملة الفنيَّة والماهرة، والتي تستطيع البلاد الارتكاز عليها في عمليَّة النهـوض والتطوير، كما بـيَّن النائب ضياء يونس الذي انتقد مناهـج التعليم في العراق «لافتقارها لهذا الجانب الحيويّ، واقتصارها بشكلٍ عام على الدروس التي تعدّ موظَّفين مكتبيِّين فحسب»(٧٥).

ثمَّ ظهرت أصوات داخل مجلس النوَّاب ترى ضرورة معالجة الأميَّة بشكلٍ جذريّ بوصفها خطرًا اجتماعيًّا، وقدموا اقتراحًا تمَّت دراسته داخل مجلس النوَّاب يهدف إلى وجوب التعليم الإلزاميّ كأسلوبٍ ناجحٍ لمعالجة الأميَّة، كما ورد في مداخلة النائب رؤوف الجوهر «الأمَّة الجاهلة لا تستطيع الدفاع عن بلادها ولا تقدِّر حقَّ الوطن والوطنية».

كما تطرَّق بعض النوَّاب في جلسات الدورة الثالثة إلى مجَّانيَّة التعليم، وأصروا على ضرورتها؛ بسبب استياء الناس من رسوم الدراسة التي بلغت في تلك المرحلة اثنتي عشرة روبيَّة سنويًّا للصفوف الأربعة الأولى من المدرسة الابتدائيَّة، وخمس عشرة روبيَّة على الصفَّين الخامس والسادس منها، وخمسين روبيَّة عن المدارس الثانويَّة[٧٦].

إنَّ هذا الأمر كان يحول دون تمكُّن الفقراء من إرسال أبنائهم إلى المدارس، كما أكد ذلك النائب ثابت عبد نور خلال مداخلته داخل مجلس النوَّاب في أثناء مناقشة تردِّي التعليم وسوء أداء وزارة المعارف آنذاك[٧٧].

ومن الأمور التي كانت تأخذ جانبًا كبيرًا من المناقشات والاقتراحات داخل المجلس مسألة الملكيَّة لتسوية النزاعات حول الأراضي الزراعيَّة، فكانت هذه المشكلة تعاني منها الحكومات ولا بدَّ من إيجاد حلٍّ مناسبٍ لها في كلِّ مناهج الوزارات[٧٨].

وشهدت مناقشة لائحة (قانون اللَّزمة) وتيرة متواصلة الحماس في إقرار حقوق الملَّاكين، الأمر الذي كان يرمي بوضوح إلى ترسيخ أسس الأسلوب شبه الإقطاعيّ الذي يقوم على استغلال الأرض والإنسان لمصلحة مجموعة من الشيوخ والملَّاكين

الغائبين، وليس بعيدًا عن هذا الموضوع قدَّم النائب زامل المناع[٧٩] استفسارًا طلب فيه تعريف صاحب اللَّزمة، وذلك لغايات متعدِّدة كان يقصدها من وراء ذلك التعريف؛ إذ قال: «إنَّ للَّزمة صورًا متعدِّدة، أحدها يكون صاحب اللَّزمة السركال الكبير الذي يكري الأرض ويعمل كلَّ واجباتها واللَّزمة بعهدته من عهد آبائه وأجداده»، والتي يرى النائب بقاءها بيد هذا الملَّاك الكبير[٨٠].

وحذَّر النائب سلمان البرَّاك أن تكون الدعوات لجعل الفلاح صاحب لزمة، وقال: «إنَّنا إذا جعلنا كلّ فلاح صاحب لزمة فعلى الأرض السلام... وإذا أصبح جميع العراقيِّين أصحاب لزمة ونكسة، فحينئذٍ ستكون الأرض صحراء»[٨١]، ولخصم الجدال القائم بين أعضاء مجلس النوَّاب تدخَّل وزير الماليَّة وطلب حسم النقاش في هذه المسألة أو غيرها وقال: «إنَّ لزمة الأرض لن ينالها غير مستحقِّيها ممَّن تصرَّفوا فيها أبًا عن جد»، ونالت اللائحة تأييد مجلس النوَّاب والأعيان[٨٢].

وفي ضوء الحقائق التي مرَّت يظهر جليًّا أنَّ حقوق الأراضي هي المشكلة المتأصِّلة منذ العهود السابقة لتأسيس الحكم الوطنيّ في العراق، واستمرَّت المشاكل؛ لذا فإنَّ التسوية الدائمة كانت بعيدة المنال؛ لفقدان الأسس والاعتبارات الموضوعيَّة في التسوية المنتظرة من لدن الهيئات والمؤسَّسات التي أُنيطت بها لإيجاد الحلول لهذه المشكلة، فكانت التسوية لا تعني غير السبل الكفيلة بالإبقاء على الوضع القائم.

وفي ٢/ ١١/ ١٩٣٢ أسَّس (ناجي شوكت)[٨٣] وزارة حلَّت محلَّ وزارة نوري السعيد التي عقدت معاهدة ١٩٣٠، وحلَّت الوزارة الجديدة مجلس النوَّاب وأجرت انتخابات لمجلس جديد، وفي حديث للسيِّد ناجي شوكت مع السيِّد خيري العمريّ بتاريخ ٩/ ٥/ ١٩٦٩ قال ناجي شوكت عن الانتخابات التي أجراها: «الحقيقة التي لا بدَّ من ذِكرها أنَّ الملك فيصل كان يهدف من وراء الانتخابات إلى إخراج مجلس تكون له

أكثريَّـة طوع يـده؛ لذلك حرص أن تأخـذ الحكومة تعهُّدات من المرشَّـحين والنوَّاب، وبالفعل أخذنا منهم تعهُّدًا يقضي بتأييد الحكومة وإسـنادها، قدَّمه جميع النوَّاب وأذكر أنَّ السـيِّد عبـد المهديّ وقَّع تعهُّـدًا ينطوي على عبارة كلاسـيكيَّة، وقـدَّم جميع النوَّاب التعهُّد المذكور، وأنا أحتفظ بأصول هذه التعهُّدات»[٨٤].

الخاتمة

في ضوء ما تقدَّم من بحثنا عن أثر ممثِّلي لواء الحِلَّة في مجلس النوَّاب العراقيّ، توصَّلنا إلى جملة من الحقائق التاريخيَّة التي منها:

أوَّلًا: غلب الطابع الريفيّ على البرلمان العراقيّ في تلك المدَّة؛ نتيجة صعود زعماء ورؤساء ووجهاء من أبناء الريف العراقيّ؛ وذلك لسببين: الأوَّل: إنَّ هؤلاء كان لهم ثقلهم الاجتماعيّ في عشائرهم وقبائلهم، فأدَّى ذلك إلى انتخابهم في المجلس النيابيّ، والسبب الثاني هو رغبة السلطات البريطانيَّة بترشيحهم لمجلس النوَّاب؛ وذلك لاحتواء تلك الشريحة التي ليس لها اطِّلاع واسع في السياسة، والمطالبة بحقوق العراقيِّين.

ثانيًا: على الرغم من أنَّ أغلبية نواب الحِلَّة كانوا من أبناء الريف الحِلِّيّ ومن خارج لواء الحِلَّة، فضلًا عن قلَّة ثقافتهم؛ لأنَّ أنَّ كثيرًا منهم لم يدخل مدارس نظاميَّة، إلَّا أنَّ ذلك لم يمنع من مطالبتهم بتقديم بعض الخدمات للواء الحِلَّة، وإن كانت بصورة خجولة لا ترتقي إلى مستوى ما يعانيه اللواء من تردِّي في الواقع الخدميّ، من خلال حضورهم في مجلس النوَّاب العراقيّ ومناشداتهم على الإصلاح الحكوميّ.

ثالثًا: انتقد هؤلاء النوَّاب الأزمة التي كانت حاصلة في لواء الحِلَّة والمتمثِّلة بوجود الفساد المنتشر في الدوائر الحكوميَّة، وعدم تحمُّل الموظَّفين للمسؤولية الملقاة على

عاتقهم، وفي هذا الجانب حمَّل هؤلاء النوَّاب المسؤوليَّة على الوزراء المتهاونين مع الموظَّفين الفاسدين، إلَّا أنَّ ذلك زاد الطين بلَّة، وذلك لوجود خلافات بين بعض النوَّاب ووزراء الدولة العراقيَّة آنذاك.

رابعًا: وكان هناك سبب آخر يمكن ملاحظته، وهو أنَّ حداثة التجربة البرلمانيَّة في العراق بالنسبة إلى اختيار النوَّاب وترشّحهم ألقى بظلاله على الأداء الوزاريّ والبرلمانيّ للمطالبة بالإصلاح في ألوية العراق جميعًا، ومنها لواء الحِلَّة.

خامسًا: تناول أكثر من نائب من نوَّاب الحِلَّة الحالة الاجتماعيَّة المتدهورة في أحاديثهم التي أدلوا بها في مناقشات مجلس النوَّاب، فقد اشتركوا بمعظم النقاشات والطروحات التي تتعلَّق بالجوانب الاجتماعيَّة والخدميَّة بوصفهم يمثِّلون شريحة واسعة من أبناء الشعب العراقيّ، ففي الجانب الصحِّيّ الذي تأثَّر كثيرًا بالأزمة الاقتصاديَّة كانت مطاليب نواب الحِلَّة في دعوة الحكومة لتقديم يد المساعدة والنهوض به؛ لأنَّه كان بالأساس يعاني من التدهور والتخلُّف والنقص، وهذا ممَّا يثير الانتباه ويسجَّل لهؤلاء النوَّاب.

سادسًا: ان ما يُلاحَظ على نوَّاب الحِلَّة هو التفاوت في مناقشاتهم في مجلس النوَّاب، فمنهم من كان نشطًا ومتميِّزًا كالنائب سلمان البرَّاك الذي كان عضوًا في كلِّ الدورات الانتخابيَّة مدَّة موضوع البحث ممثِّلًا عن لواء الحِلَّة.

سابعًا: إن ما يُلاحظ على كثير من نوَّاب الحِلَّة في طروحاتهم ونقاشاتهم وآرائهم أنَّهم يركِّزون على القضايا الوطنيَّة بشكلٍ عام، مبتعدين قَدر الإمكان عن مشاكل مدينتهم التي كانت ترزح تحت وطأة الفقر والبطالة وقلَّة الخدمات.

هوامش البحث

(١) عـليّ الـورديّ، لمحات اجتماعيَّة من تاريـخ العراق الحديث، الجزء الأوَّل، مطبعة الرشـاد، بغداد ١٩٦٩، ص١٨.

(٢) هنـري دوبـس وبرسي كوكس، تكوين الحكـم الوطنيّ في العراق- مذكرتـان خطيرتان، تعريب بشير فرجو، الموصل، ١٩٥١، ص٢٣-٣٣.

(٣) محمَّـد رشـيد عباس، مجلـس الأعيـان ١٩٢٥-١٩٥٨، دراسـة تاريخيَّة، أطروحـة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كليَّة التربية، ١٩٩٥، ص١٥٩.

(٤) حسـين جميل، صفحات من التراث الديمقراطيّ في العـراق ١٩١٩-١٩٢٢، مجلَّة الهلال، العدد الأوَّل، تشرين الأوَّل، ١٩٦٦، ص٦٨.

(٥) غسان العطيَّة، العراق نشأة الدولة، دار الأم، بغداد، ١٩٨٨، ص٧٦.

(٦) علي البزركان، الوقائع الحقيقيَّة في الثورة العراقيَّة، ط٢، بغداد، ١٩٩١، ص٢٦.

(٧) المصدر نفسه، ص٢٧.

(٨) جريدة الفرات، النجف، العدد الثاني، ٢٨ ذي العقدة ١٣٣٨هـ (١٤ آب ١٩٢٠).

(٩) تلـك الثـورة التي تفجَّـرت بعد اعتقال شـعلان أبو الجـون في الرميثة عـام ١٩٢٠. للمزيد من التفاصيل ينظر: أرنولد ويلسون، الثورة العراقيَّة، ترجمة جعفر خياط، مطبعة دار الكتب، بيروت، ١٩٧١، عبد الرزاق الحسـنيّ، الثورة العراقيَّة الكبرى، ط٦، دار الشـؤون الثقافيَّة العامَّة، بغداد، ١٩٩٢، محمَّد مهدي البصير، تاريخ القضية العراقيَّة، ج ١، مطبعة الفلاح، بغداد، ١٩٢٣.

(١٠) عباس، المصدر السابق، ص١٧٠.

(١١) انظـر على سـبيل التمثيل: جريدة الاسـتقلال، بغداد، العدد التاسـع، ٣ تشرين الأوَّل ١٩٢٠، جريدة دجلة، بغداد، العدد التاسع، ٤ آب ١٩٢١.

(١٢) بـرسي كوكس، مذكِّرة تكويـن الحكم الوطني في العراق، تعريب: بشـير فرجو، مطبعة الاتِّحاد الجديدة، الموصل ١٩٥١، ص٤٤.

(١٣) ضـمَّ العراق الألوية التالية : (بغداد، البصرة، الموصل، المنتفـك، الديلم، العمارة، ديالى، الحِلَّة، كربـلاء، كركـوك)، م. وزارة الداخليـة، الاضبارة السياسـيَّة، رقـم الاضبـارة ٢٥/ ١م/ إعادة

الترتيبات الإدارية.

(١٤) عُقد في المدَّة الواقعة بين ١٢-٢٣ مارس ١٩٢١ في فندق سمير أميس بالقاهرة؛ لبحث شؤون الشرق الأوسط، برئاسة وزير المستعمرات البريطانيّ ونستون تشرشل، وحضره وفد عراقيّ يضمّ: برسي كوكس المندوب السامي البريطانيّ، والجنرال إلمر هالدن قائد القوَّات البريطانيَّة، وجعفر العسكريّ وزير الدفاع، وساسون حسقيل وزير الماليَّة، وسليتر مستشار وزارة الماليَّة العراقيَّة، وهربرت صموئيل المندوب السامي البريطانيّ الأوَّل في فلسطين، ولورانس، وكلايتون، وقد ناقش المؤتمر العديد من الأمور التي تخصّ العراق، ومنها شخصيَّة من يتولَّى حكم العراق، ووفاقًا لما قاله برسي كوكس، فقد رأى أنَّ ترشيح أحد أبناء الشريف حسين من شأنه أن يحوز رضا أغلبيَّة الشعب العراقيّ إن لم يكن أجمعه، ومن هنا وقع الاختيار على فيصل ليكون ملكًا على العراق. للمزيد من التفاصيل ينظر:

Baker Anne, The Life of Air Chief Marshal Sir Geoffrey Salmond, Leo Cooper, 2003, P 168.

(١٥) ونستون تشرشل (Winston Churchill) (١٨٧٤-١٩٤٥): من أبرز السياسيِّين البريطانيِّين، التحق بالجيش البريطانيّ سنة ١٨٩٥، وأصبح وزيرًا للمستعمرات ورئيسًا لهيئة التجارة، ثمَّ وزيرًا للحربية، ثمَّ وزيرًا للحرب، ثمَّ أصبح رئيس وزراء بريطانيا خلال الحرب العالميَّة الثانية. للمزيد يُنظر:

Encyclopedia Britannica, London, 1967, Vol. 11, P 320.

(١٦) دجلة، مجلَّة، العدد الثالث، ٢٧ حزيران ١٩٢١.

(١٧) كاظم هاشم نعمة، الملك فيصل الأوَّل والإنكليز والاستقلال، الدار العربيَّة للمطبوعات، بيروت ١٩٨٨، ص٥٢.

(١٨) المصدر نفسه، ص٥٢.

(١٩) الفلاح، مجلَّة، العدد الثاني عشر، ١٧ تموز ١٩٢١.

(٢٠) دجلة، مجلة، العدد الرابع، ٢٨ تموز ١٩٢١.

(٢١) محمَّد مظفَّر الأدهميّ، المجلس التأسيسيّ العراقيّ، دراسة تاريخيَّة سياسيَّة، مطبعة السعدون، بغداد ١٩٧٢، ص٢٧٤-٢٨١.

(٢٢) عبدالمحسن بيك السعدون (١٨٧٩-١٩٢٩): هو عبد المحسن بن فهد السعدون، ولد في الناصريَّة ١٨٧٩م، وتقلَّد أربع وزارات، وهو واحد من رموز الوطنيَّة العراقيَّة، عضو المجلس التأسيسيّ وثاني رئيس وزراء في العهد الملكيّ في العراق بعد نقيب أشراف بغداد عبد الرحمن

الكيلانيّ النقيب، كان ينتمي إلى أسرة آل سعدون، وهي أسرة يرجع نسبها للأشراف من سلالة أمراء المدينة المنوَّرة (الأعرجيَّة حسينيَّة النسب)، وهم حكَّام إمارة المنتفق تاريخيًّا، والتي كانت تضمُّ معظم مناطق وقبائل وعشائر جنوب ووسط العراق، وفي الوقت نفسه فإنَّ أسرته شيوخ قبائل اتِّحاد المنتفق (أكبر اتِّحاد للقبائل والعشائر مختلفة الأصول شهده العراق). للمزيد من التفاصيل يُنظر: لطفي جعفر فرج، عبد المحسن السعدون ودوره السياسيّ، مكتبة اليقظة العربيَّة، بغداد، د.ت.

(٢٣) نزار سلطان الحسُّو، الصراع على سلطة العراق الملكيّ دراسة تحليليَّة في الإدارة والسياسة، مطبعة دار آفاق عربيَّة، بغداد ١٩٨٤، ص١٨١.

(٢٤) جيرترود بيل(١٤ يوليو ١٨٦٨-١٢ يوليو ١٩٢٦): باحثة ومستكشفة وعالمة آثار بريطانيَّة عملت في العراق مستشارة للمندوب السامي البريطانيّ بيرسي كوكس في العشرينيَّات من القرن الماضي، جاءت إلى العراق عام ١٩١٤، اسمها الكامل جيرترود بيل، والمشهورة باسم (المس بيل)، ولعبت هذه السيِّدة دورًا بالغ الأهميَّة في ترتيب أوضاع العراق بعد الحرب العالميَّة الأوَّلى، فقد كانت بسعة علاقاتها ومعارفها وخبراتها بالعراق أهم عون للمندوب السامي البريطانيّ في هندسة مستقبل العراق، يعرفها العراقيون القدماء بلقب (الخاتون)، يعدّها بعض المحدثين بأنَّها جاسوسة، وهي في الواقع موظَّفة بريطانيَّة خدمت بلدها بريطانيا بكلِّ جدٍّ وإخلاص. للمزيد من المعلومات ينظر:

Encyclopedia Britannica, Vol. 13, P 320.

(٢٥) المس بيل، فصول من تاريخ العراق القريب، ترجمة: جعفر الخيَّاط، دار الرافدين للطباعة والنشر، بغداد، ٢٠١٠، ص٤٥١.

(٢٦) كان من أعيان الحِلَّة الحاضرين في هذا الحفل السيِّد محمَّد عليّ القزوينيّ، والشيخ عمران الزنبور، وبعض رؤساء العشائر المعروفين بموالاتهم للإنكليز. للمزيد من التفاصيل يُنظر: عليّ الورديّ، المصدر السابق، ج٥، ص١٨٠.

(٢٧) هو سلمان بن برَّاك بن جنديل بن خدام بن عبد نوح بن جمعة بن الداود بن مساعد بن محمَّد ابن سلطان من شيوخ عشائر البوسلطان من قبيلة زبيد، ولِد عام ١٨٨٠ م في منطقة الشوملي التابعة إلى محافظة بابل، شارك في قيادة عشيرته ضد الإنكليز في ثورة العشرين وأُودع سجن الحِلَّة العسكريّ بعد أن تمَّ إلقاء القبض عليه مِن قِبَل الإنكليز، قامت القوَّات الإنكليزيَّة بحرق داره انتقامًا في آل برَّاك؛ لاشتراكهم بالثورة، وتم الإفراج عنه في ٣٠/ ٥/ ١٩٢١م. انتُخب نائبًا في المجلس التأسيسيّ في ٢٠/ ٢/ ١٩٢٤م، كما انتخب نائبًا عن لواء الحِلَّة في عشر دورات نيابيَّة

متّصلة اعتبارًا من الدورة الأوّلى عام ١٩٢٥م وحتّى الدورة الحادية عشرة عام ١٩٤٨م، عدا الدورة السابعة، وانتخب رئيسًا للمجلس النيابيّ لدورتي عام ١٩٣٤م، وعام ١٩٤٣م. أصبح وزيرًا للريّ والزراعة في وزارة عبد المحسن السعدون الثالثة عام ١٩٢٨ م، ووزيرًا للدفاع والداخليّة بالوكالة، ووكيلا لوزير الدفاع عام ١٩٣٤م، ووزيرًا للاقتصاد عام ١٩٤٢م في وزارة نوري السعيد. للمزيد من التفاصيل يُنظر:

http://ar.wikipedia.org/wiki.

(٢٨) عشيرة البو مساعد: وهي فرع من عشيرة البوسلطان التابعة لقبائل زبيد الأصغر. للمزيد من التفاصيل يُنظر: عبّاس العزاويّ، عشائر العراق، المصدر السابق، ص٢٣.

(٢٩) حسن عليّ عبد الله، ويحيى المعموريّ، الشيخ سلمان البرّاك، السيرة الذاتيّة والدور الاصلاحيّ والاجتماعي، مجلّة القادسية، العدد السادس لسنة ٢٠٠١، ص١٨٧.

(٣٠) الشيخ عمران الحاج سعدون: ولد في قضاء الهنديّة عام ١٨٩١، من الشخصيّات البارزة التي عُرفت بمكانتها العشائريّة والاجتماعيّة، تقاسم مع أخيه الشيخ علوان الحاج سعدون زعامة قبيلة بني حسن، كان الطابع العشائريّ بارزًا في شخصيّته، وأخذ قسطًا بسيطًا من القراءة والكتابة، وكانت مكانته وملكيّته قد أهّلته لقيادة أفراد عشيرته في المنطقة الواقعة شمال الكفل (ناحية الكفل حاليًا) وضفاف نهر الهنديّة حتّى امتدّ نفوذه إلى منطقة الكوفة، وتولّى منصب وكيل قائمقام الهنديّة عام ١٩١٥. للمزيد من التفاصيل ينظر: رجاء حسين الخطّاب، العراق بين ١٩٢١-١٩٢٧، دار الحريّة للطباعة، ١٩٧٦، ص١٢٣.

(٣١) عبد الجليل الطاهر، تقرير سرّي لدائرة الاستخبارات البريطانيّة عن العشائر والسياسة بين الأحوال الاجتماعيّة والسياسيّة منذ بداية الثورة العراقيّة الكبرى ١٩٢٠، بغداد ١٩٥٨، ص٤٠.

(٣٢) محمّد رشيد عبّاس، مجلس الأعيان ١٩٢٥-١٩٥٨ دراسة تاريخيّة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كليّة التربية، ١٩٩٥، ص١٥٩.

(٣٣) ولد في مدينة الحِلّة في أواخر القرن التاسع عشر، ودرس في مدارسها الابتدائيّة، وكان والده محمّد صالح الشريف من المناهضين للحكومة العثمانيّة وسياستها الجائرة في العراق، وتمّ إعدامه في واقعة عاكف عام ١٩١٥ مع مجموعة ثائرة من وجهاء الحِلّة بلغ عددهم ١٢٥ شخصًا. للمزيد من المعلومات يُنظر: مير بصري، أعلام سياسة العراق الحديث، مكتب رياض الريس، لندن، د.ت، ص٢٨٢.

(٣٤) علي صالح الكعبيّ، نوّاب ألوية الحِلّة والديوانية والمنتفك في مجلس النوّاب العراقي في العهد الملكي (١٩٢٥-١٩٥٨)، مطبعة دار الينابيع، ٢٠١١، ص٦٣-٦٤.

(٣٥) مزاحم الباچه چي (١٨٩١-١٩٨٢م): سياسيّ ودبلوماسيّ عراقيّ، أصبح في عام ١٩٢٤ عضوًا في المجلس التأسيسيّ العراقيّ كممثِّل للحِلَّة، شغل عدَّة مناصب منها وزير العدل، وممثِّل العراق سياسيًّا في لندن عام ١٩٢٧، ثمَّ وزيرًا للداخليَّة في العراق عام ١٩٣١، وبعد دخول العراق عصبة الأمم المتَّحدة أصبح مندوبًا للعراق، ثمَّ سفيرًا متجوِّلًا للعراق في أوروبا، وفي عام ١٩٥٨ اعتُقل وحوكِم أمام محكمة الشعب التي ترأَّسها العقيد فاضل المهداويّ صاحب المحاكمات الشهيرة، وحتَّى ينقذ رقبته من حبل المشنقة شهِد ضدَّ أحمد مختار بابان رئيس الديوان الملكيّ السابق، توفِّي في الإمارات ودُفِن فيها عام ١٩٨٢، للمزيد ينظر: فهد مسلم زغير، مزاحم الباچه چي ودوره في السياسة العراقيَّة (١٩٣١-١٩٦٨)، أطروحة دكتوراه غير منشورة مقدَّمة إلى الجامعة المستنصريَّة/ كليَّة التربية، بغداد،٢٠١٢، ص٢٦.

(٣٦) المصدر نفسه، ص٦٠-٦١.

(٣٧) د.ك.و، ملفَّات البلاط الملكيّ، ملفَّة رقم ٢٦١٤/ ٣١١، وثيقة ٩، ص٩.

(٣٨) مجموعة مذكِّرات المجلس التأسيسيّ، الجزء الأوَّل، مطبعة دار السلام، بغداد، د.ت، ص٧-٥.

(٣٩) جريدة الأوقاف البغداديَّة، العدد٢٠٣، ٢٤ أيلول ١٩٢٨.

(٤٠) أحمد عبد الصاحب الناجي، الحياة الاجتماعيَّة في لواء الحِلَّة خلال مرحلة الانتداب البريطانيّ ١٩٢٠-١٩٣٢، رسالة ماجستير غير منشوره، كليَّة الآداب-الجامعة الحرَّة في هولندا، ١٠٠٨م، ص١١٣.

(٤١) حسين جميل، الحياة النيابيَّة في العراق ١٩٢٥-١٩٤٦، منشورات مكتبة المثنَّى، بغداد ١٩٨، ص٥٢-٥٤.

(٤٢) الدستور العراقيّ، المادة الحادية والثلاثين.

(٤٣) محمَّد عبد المجيد عليّ، دور النوَّاب في مجلس النوَّاب العراقيّ (١٩٢٥-١٩٥٨)، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد التاريخ العربيّ والتراث العلميّ، بغداد ٢٠١٠.

(٤٤) م.م.ن،، الدورة الانتخابيَّة الأوَّلى، الاجتماع غير الاعتياديّ، الجلسة رقم (١) في ١٦ تموز ١٩٢٥، ص١٢.

(٤٥) م. م.ن، الدورة الانتخابيَّة الثانية، الاجتماع غير الاعتياديّ، الجلسة رقم (١) في ١٩ مايس ١٩٢٨، ص٨.

(٤٦) لطفي جعفر فرج، المصدر السابق، ص١٧٤.

(٤٧) ياسين حلمي سلمان: ينتمي إلى أسرة شركسيَّة، ولد في بغداد عام ١٨٨٤ ودرس في استانبول وتخرَّج في المدرسة العسكريَّة ضابطًا عام ١٩٠٢، ثمَّ تخرَّج في كليَّة الأركان عام ١٩٠٥، التحق

بالجيش التركيّ في بغداد واشترك في حرب البلقان، وفي الحرب العالميَّة الأوَّلى أرسل إلى حلب واستانبول ثمَّ ذهب للدفاع عن النمسا ضد الروس، وحاز على وسام رفيع من قيصر ألمانيا؛ لبلائه الحسن في المعارك، شكَّل الوزارة العراقيَّة الأوَّلى سنة ١٩٢٤، وترأَّس الوزارة للمرَّة الثانية سنة ١٩٢٦. للمزيد من التفاصيل ينظر: حامد الحمدانيّ، دراسات وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات، ج١، ط٢، د.م، السويد ٢٠٠٩، ص١٢٩.

(٤٨) فاروق صالح العمر، الأحزاب السياسيَّة في العراق ١٩٢١-١٩٣٢، ط١، بغداد، ١٩٧٨، ص٣٢٤-٣٢٥.

(٤٩) د.ك.و، الوحدة الوثائقيَّة: ملفَّات وزارة الطيران، ٢٣/ ٢٦٥، أكس/ م، ٤٥٨٣، إلى أركان الجو، الاستخبارات، بغداد، من مكتب ض.خ.خ، بغداد، بتاريخ ٦ تشرين الثاني ١٩٢٧.

(٥٠) أحمد عبد الصاحب ناجي، المصدر السابق، ص١٤٤.

(٥١) حسن عبد الله، المصدر السابق، ص٧٨.

(٥٢) تمَّ تناول (١٥) نوعًا من الضرائب والرسوم، فضلًا عن ضرائب الأرض والتجارة والصناعة والنفط (داخل مجلس النوَّاب عام ١٩٢٨)، وكانت هذه الرسوم تُفرض على الطابو، المحاكم، الأصناف، العرائض، السيارات، الأحمال، الملح، الصرائف، الملاحة النهريَّة، الدهن، زوَّار العتبات المقدَّسة، صيد الأسماك، أربعة أقسام: مواد بناء، ضريبة الخل، ضريبة عبور الجمال، (محاضر جلسات مجلس النوَّاب)، الاجتماع غير الاعتياديّ الأوَّل، ١٩٢٨، ص٤٤٢.

(٥٣) محاضر مجلس النوَّاب، الاجتماع الاعتياديّ الأوَّل، ١٩٢٧، ص٤٦٩.

(٥٤) الحسنيّ، تاريخ الوزارات العراقيَّة، الجزء الثاني، ص١٦٤.

(٥٥) مقابلة شخصيَّة مع السيِّد صادق شاهين أحد وجهاء الحِلَّة المعاصرين في داره الواقعة في شارع أربعين بتاريخ ٧/ ٢/ ٢٠١٤م.

(٥٦) سامي عبد الحافظ القيسيّ، ياسين الهاشميّ ودوره في السياسة العراقيَّة بين عامي ١٩٢٢-١٩٣٦، الطبعة الثانية، بغداد، ١٩٧٥، ص٥٤.

(٥٧) محمَّد عبد المجيد عليّ، المصدر السابق، ص٧٨.

(٥٨) خيري العمريّ، شخصيَّات عراقيَّة، دار المعرفة، بغداد، ١٩٦٥، ص٨٣.

(٥٩) م.م.ن.، الدورة الانتخابيَّة الرابعة، الاجتماع غير الاعتياديّ، الجلسة رقم (١)، في ١٨ اذار ١٩٣٤، ص٢.

(٦٠) أحمد عبد الصاحب الناجي، المصدر السابق، ص٨٨.

(٦١) عبد الرزاق الحسنيّ، تاريخ الوزارات العراقيَّة، ج٣، المصدر السابق ص٩.

(٦٢) جريدة الوقائع العراقيَّة، العددان الثالث، والسابع، ١٩٣٠.

(٦٣) مجيد قدُّوري، نظام الحكم في العراق، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٦، ص٦٤.

(٦٤) ولد في بغداد سنة ١٨٨٥، وكان والده مختارًا لا حدى محلَّاتها، ودخل المدرسة العسكريَّة التحضيريَّة فيها، ثمَّ تخرَّج في المدرسة الحربيَّة التركيَّة في الاستانة وأُرسل في بعثة عسكريَّة للتدريب في ألمانيا فأقام فيها ثلاث سنوات ثمَّ عاد واشترك في حرب البلقان وجُرح فيها، ولمَّا انتهت تلك الحرب ظهرت نوايا الاتحاديِّين العنصريَّة انضمَّ إلى حزب العهد العربيّ، وكان من أنشط العامليّن فيه، تقلَّد عدَّة مناصب من أهمِّها منصب وزير الدفاع مرَّتين ١٩٢٣م حتى عام ١٩٢٤م، و١٩٢٦م حتى عام ١٩٢٨م في حكومة ياسين الهاشميّ، اشترك في مؤتمر القاهرة بين العراقيِّين والإنكليز ومثَّل العراق في مؤتمر لوزان، وكانت له أفكار قوميَّة عربيَّة. في عام ١٩٣٥ أصدر رسالة بعنوان آراء خطيرة في معالجة شؤون العراق العامَّة، وتسلَّم رئاسة مجلس النوَّاب مرتين. للمزيد من التفاصيل ينظر: صحيفة المدى، العدد١١٠٧، السبت (٨) كانون الأوَّل ٢٠٠٧، ص٩.

(٦٥) علي صالح الكعبيّ، المصدر السابق، ص٢٦.

(٦٦) أ.م. متشاشفيلي، العراق في سنوات الانتداب البريطانيّ، ترجمة د. هاشم صالح التكريتيّ، بغداد، ١٩٧٨، ص٢٠١.

(٦٧) محمَّد حسن سلمان، التطوُّر الاقتصاديّ في العراق، التجارة الخارجيَّة والتطوُّر الاقتصاديّ (١٨٦٤-١٩٥٨)، الجزء الأوَّل، د.م، بيروت، ١٩٦٥، ص٥١.

(٦٨) م.م.ن،، الاجتماع الاعتياديّ لسنة ١٩٣٠، الجلسة الثانية في ١ كانون الأوَّل ١٩٣٠.

(٦٩) م.م.ن،، الاجتماع الاعتياديّ لسنة ١٩٣٠، الجلسة السابعة في ٢٧ آذار ١٩٣١.

(٧٠) م.م.ن،، الاجتماع الاعتياديّ لسنة ١٩٣١، الجلسة الثانية في ٨/ ٤/ ١٩٣١، ص٦٩.

(٧١) كمال مظهر أحمد، صفحات من تاريخ العراق المعاصر، دراسة تحليليَّة، بغداد، ١٩٨٧، ص١١٣.

(٧٢) جريدة الوقائع العراقيَّة، العدد١١٧١ في ١/ ٩/ ١٩٣٢، ص٥٠.

(٧٣) م.م.ن،، الاجتماع الاعتياديّ لسنة ١٩٣١، الجلسة التاسعة في ٩/ ١/ ١٩٣١، ص١٠٢٤.

(٧٤) م.م.ن،، الاجتماع غير الاعتياديّ الثاني لسنة ١٩٢٧، جلسة ١٦/ ٥/ ١٩٢٧، ص١٠٤٢.

(٧٥)م.م.ن،، الاجتماع غير الاعتياديّ الثاني لسنة ١٩٢٨-١٩٢٩، ص١٩٧.

(٧٦) علاء حسين الرهيميّ، المصدر السابق، ص١٨٣.

(٧٧) غازي دحَّام فهد المرسوميّ، التعليم في العراق (١٩٣٢-١٩٤٥)، رسالة ماجستير غير منشورة، كليَّة الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٦، ص٣٢.

(٧٨) للمزيد من التفاصيل يُنظر: الحسنيّ، تاريخ الوزارات العراقيَّة، الأجزاء (١، ٢، ٣).

(٧٩) الشيخ المرحوم زامل المنَّاع (١٨٦٢-١٩٥٢م): ولد عام ١٨٦٢ في لواء المنتفك، شيخ عشيرة الأجود، تقلَّد عدَّة مناصب سياسيَّة، أصبح عضوًا في المجلس التأسيسيّ العراقيّ عام ١٩٢٤م الذي وضع الدستور للحكومة العراقيَّة في العهد الملكيّ في عام ١٩٢٤م، وكذلك أصبح عضوًا في مجلس النوَّاب العراقيّ في العهد الملكيّ عن لواء المنتفك (محافظة ذي قار حاليًّا) في ثماني دورات، تميَّز بشهامته وكرمه وبسالته، توفِّي عام ١٩٥٢م، وأعقب ولدًا واحدًا هو الشيخ المحامي فيصل الذي أصبح عضوًا في مجلس النوَّاب العراقيّ أيضًا. للمزيد ينظر: حسين حاچم بريدي، معجم الناصريّ لنسب وتاريخ العشائر العراقيَّة، ط٤، المحبِّين للطباعة والنشر، إيران، ٢٠١٢، ص١٠.

(٨٠) م.م.ع، الاجتماع الاعتياديّ السابع لسنة ١٩٣١، ص٥٦١.

(٨١) م.م.ع، الاجتماع الاعتياديّ الثاني لسنة ١٩٣١-١٩٣٢، ص٥٦١.

(٨٢) المصدر نفسه، ص٥٦٣.

(٨٣) ناجي شوكت: سياسيّ ورجل دولة عراقيّ، شغل منصب رئيس وزراء العراق في العهد الملكيّ، ولد ناجي شوكت في مدينة الكوت بالعراق عام ١٨٩٣م، والده شوكت باشا آل رفعت بك، تنتمي عائلته إلى جماعة الوالي الشهير داوود باشا، والتي تعدُّ عائلةً تركيَّةً أو شركسيَّةً؛ لقدومها من منطقة مجاورة لمدينة تبليسي الواقعة في شمال القوقاز، تخرَّج في كليَّة الحقوق باستانبول وعمل بالجيش السادس في بغداد وشارك في حرب العراق، حيث أسره الإنكليز وأرسلوه إلى الهند، وعند إعلان الثورة العربيَّة الكبرى بقيادة الشريف الحسين بن عليّ التحق كغيره من الضباط العرب المأسورين بجيش الثورة العربيّة الكبرى وشارك في حرب الحجاز، وعاد بعد تحرير سوريا من الأتراك إلى العراق، وعمل مع جمعية العهد العراقيَّة المناوئة للاحتلال البريطانيّ، شغل عدَّة مناصب سياسيَّة وإداريَّة منها متصرِّفًا للواء بغداد، ثمَّ متصرِّفًا للموصل، ثمَّ عُيِّن وزيرًا للداخليَّة، واستطاع نيل ثقة الملك فيصل الأوَّل بذكائه وطموحه، فكلَّفه بتشكيل وزارة عراقيَّة تخلف وزارة نوري السعيد في أيلول عام ١٩٣٢م، واستمرت وزارته إلى آذار ١٩٣٣م، وتقلَّد منصب وزير العدل في حكومة رشيد عالي الكيلانيّ، وفي ٣ تموز ١٩٤٠ أرسل الكيلانيّ ناجي شوكت في مهمَّة سريَّة إلى أنقرة ليلتقي السفير الألمانيّ في تركيا، فقد كان في نيَّة الكيلانيّ توفير الدعم إلى ألمانيا الهتلريَّة إذا دخلت الحرب أراضي العراق في مقابل تعهُّد ألمانيا في حالة انتصارها باستقلال العراق، ووصلت أخبار هذه اللقاءات السريَّة إلى المخابرات البريطانيَّة ممَّا أدَّى إلى نزول أعداد كبيرة من الجنود الإنكليز إلى البصرة؛ لإسناد الملك العراقيّ الذي كانت له ميول بريطانيَّة. للمزيد من التفاصيل ينظر: ناجي

شـوكت، سـيرة وذكريات ثمانين عامًا ١٨٩٤-١٩٧٤م، ط٣، منشـورات مكتبة اليقظة العربيَّة، بغداد،١٩٧٧، ص١١.

(٨٤) خيري أمين العمريّ، الخلاف بين البلاط الملكيّ ونوري السـعيد، بغداد، ١٩٧٩، ص٢٩، وفي مذكِّرات ناجي شـوكت، المصدر السـابق، ص٢٩ حديث عن هذه الانتخابات، وكتب من الملك فيصل الأوَّل إلى صاحب المذكِّرات بشأن المرشَّحين، ص٢٢٣-٢٢٦.

المصادر والمراجع

أوَّلًا: الوثائق المنشورة

١. د.ك.و، ملفات البلاط الملكي، ملفة رقم ٢٦١٤/ ٣١١، وثيقة ٩.
٢. د.ك.و، الوحدة الوثائقيَّة، ملفَّات وزارة الطيران، ٢٣/ ٢٦٥، اكس/ م، ٤٥٨٣، إلى أركان الجو. الاستخبارات، بغداد، من مكتب ض.خ.خ، بغداد بتاريخ ٦ تشرين الثاني ١٩٢٧م.
٣. عبد الجليل الطاهر، تقرير سري لدائرة الاستخبارات البريطانيَّة عن العشائر والسياسة بين الأحوال الاجتماعيَّة والسياسيَّة منذ بداية الثورة العراقيَّة الكبرى، ١٩٢٠، بغداد ١٩٥٨.
٤. وزارة الداخلية، الاضبارة السياسيَّة، رقم الاضبارة ٢٥/ ١م/ إعادة الترتيبات.

ثانيًا: محاضر جلسات مجلس النوَّاب

٥. الاجتماع غير الاعتياديّ الأوَّل ١٩٢٨.
٦. م.م.ن، الاجتماع الاعتياديّ لسنة ١٩٣٠، الجلسة الثانية في ١ كانون الأوَّل ١٩٣٠.
٧. م.م.ن، الدورة الانتخابيَّة الرابعة، الاجتماع غير الاعتياديّ، الجلسة رقم (١)، في ١٨ اذار ١٩٣٤.
٨. م.م.ن، الاجتماع الاعتياديّ لسنة ١٩٣٠، الجلسة السابعة في ٢٧ آذار ١٩٣١.
٩. م.م.ن، الاجتماع الاعتياديّ لسنة ١٩٣١، الجلسة الثانية في ٨/ ٤ / ١٩٣١.
١٠. م.م.ن، الاجتماع الاعتياديّ لسنة ١٩٣١، الجلسة التاسعة في ٩/ ١/ ١٩٣١.
١١. م.م.ن، الاجتماع الاعتياديّ لسنة ١٩٣١، الجلسة التاسعة في ٩/ ١/ ١٩٣١.
١٢. م.م.ن، الاجتماع غير الاعتياديّ الثاني لسنة ١٩٢٧، جلسة ١٦/ ٥ / ١٩٢٧.
١٣. م.م.ن، الاجتماع غير الاعتياديّ الثاني لسنة ١٩٢٧، جلسة ١٦/ ٥ / ١٩٢٧.
١٤. م.م.ن، الاجتماع غير الاعتياديّ الثاني لسنة ١٩٢٨-١٩٢٩.
١٥. م.م.ن، الاجتماع غير الاعتياديّ الثاني لسنة ١٩٢٨-١٩٢٩،
١٦. م.م.ع، الاجتماع الاعتياديّ الثاني لسنة ١٩٣١-١٩٣٢.
١٧. م.م.ع، الاجتماع الاعتياديّ السابع لسنة ١٩٣١.

١٨. محاضر مجلس النوَّاب، الاجتماع الاعتياديّ الأوَّل ١٩٢٧.

ثالثًا: الرسائل والاطاريح

١٩. أحمد عبد الصاحب ناجي، الحياة الاجتماعيَّة في لواء الحِلَّة خلال مرحلة الانتداب البريطانيّ (١٩٢٠-١٩٣٢)، رسالة ماجستير مقدَّمة إلى كليَّة الآداب، الجامعة الحرَّة في هولندا.
٢٠. غازي دحَّام فهد المرسوميّ، التعليم في العراق (١٩٣٢-١٩٤٥)، رسالة ماجستير غير منشورة، كليَّة الآداب، بغداد، ١٩٨٦.
٢١. محمَّد رشيد عبَّاس، مجلس الأعيان ١٩٢٥-١٩٥٨ دراسة تاريخيَّة، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة بغداد، كليَّة التربية.
٢٢. محمَّد عبد المجيد عليّ، دور النوَّاب في مجلس النوَّاب العراقي (١٩٢٥-١٩٥٨)، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد التاريخ العربيّ والتراث العلميّ، بغداد، ٢٠١٠.

رابعًا: الكتب العربيَّة والمعرَّبة

٢٣. أ.م. متشاشفيلي، العراق في سنوات الانتداب البريطانيّ، ترجمة د. هاشم صالح التكريتيّ، بغداد، ١٩٧٨.
٢٤. أرنولد ويلسون، الثورة العراقيَّة، ترجمة جعفر الخيَّاط، مطبعة دار الكتب، بيروت، ١٩٧١.
٢٥. حامد الحمدانيّ، دراسات وأبحاث في التاريخ والتراث واللغات، ج١، ط٢، د.م، السويد ٢٠٠٩.
٢٦. حسين جميل، الحياة النيابيَّة في العراق ١٩٢٥-١٩٤٦، منشورات مكتبة المثنَّى، بغداد.
٢٧. حسين حاجم بريدي، معجم الناصريّ لنسب وتاريخ العشائر العراقيَّة، ط٤، المحبِّين للطباعة والنشر، إيران، ٢٠١٢.
٢٨. خيري أمين العمريّ، شخصيَّات عراقيَّة، دار المعرفة، بغداد، ١٩٦٥.
٢٩. الخلاف بين البلاط الملكيّ ونوري السعيد، الدار العربيَّة للموسوعات، بغداد، ١٩٧٩.
٣٠. سامي عبد الحافظ القيسيّ، ياسين الهاشميّ ودوره في السياسة العراقيَّة بين عامي ١٩٢٢-١٩٣٦، ط٢، بغداد، ١٩٧٥.
٣١. عبد الرزَّاق الحسنيّ، الثورة العراقيَّة الكبرى، ط٦، دار الشؤون الثقافيَّة العامَّة، بغداد، ١٩٩٢.
٣٢. عبد الرزَّاق الحسنيّ، تاريخ الوزارات العراقيَّة، ج١-٣، دار الشؤون الثقافيَّة العامَّة، بغداد، ١٩٨٨.

٣٣. عليّ الورديّ، لمحات اجتماعيَّة من تاريخ العراق الحديث، ج١، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٩٦٩.
٣٤. عليّ صالح الكعبيّ، نوَّاب ألوية الحِلَّة والديوانيَّة والمنتفك في مجلس النوَّاب العراقيّ في العهد الملكيّ (١٩٢٥-١٩٥٨)، مطبعة دار الينابيع، ٢٠١١.
٣٥. غسَّان العطيَّة، العراق نشأة الدولة، دار الأم، بغداد، ١٩٨٨.
٣٦. فاروق صالح العمر، الأحزاب السياسيَّة في العراق ١٩٢١-١٩٣٢، ط١، بغداد، ١٩٧٨.
٣٧. فهد مسلم زغيِّر، مزاحم الباچه چي ودوره في السياسة العراقيَّة (١٩٣١-١٩٦٨)، أطروحة دكتوراه غير منشورة مقدَّمة إلى الجامعة المستنصريَّة/ كلية التربية، بغداد، ٢٠١٢.
٣٨. كاظم هاشم نعمة، الملك فيصل الأوَّل والإنكليز والاستقلال، الدار العربيَّة للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٨.
٣٩. كمال مظهر أحمد، صفحات من تاريخ العراق المعاصر، دراسة تحليليَّة، بغداد، ١٩٨٧.
٤٠. لطفي جعفر فرج، عبد المحسن السعدون ودوره السياسيّ، مكتبة اليقظة العربيَّة، بغداد، د.ت.
٤١. مجيد قدُّوري، نظام الحكم في العراق، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٦.
٤٢. محمَّد حسن سلمان، التطوُّر الاقتصاديّ في العراق، التجارة الخارجيَّة والتطوُّر الاقتصاديّ (١٨٦٤-١٩٥٨)، ج١، د.م، بيروت، ١٩٦٥.
٤٣. محمَّد مظفَّر الأدهميّ، المجلس التأسيسيّ العراقيّ، دراسة تاريخيَّة سياسيَّة، مطبعة السعدون، بغداد، ١٩٧٢.
٤٤. محمَّد مهديّ البصير، تاريخ القضيَّة العراقيَّة، ج١، مطبعة الفلاح، بغداد، ١٩٢٣.
٤٥. المس بيل، فصول من تاريخ العراق القريب، ترجمة جعفر الخيَّاط، دار الرافدين للطباعة والنشر، بغداد، ٢٠١٠.
٤٦. مير بصريّ، أعلام سياسة العراق الحديث، مكتب رياض الريِّس، لندن، د.ت.
٤٧. نزار سلطان الحسُّو، الصراع على سلطة العراق الملكيّ دراسة تحليليَّة في الإدارة والسياسة، مطبعة دار آفاق عربيَّة، بغداد، ١٩٨٤.

خامسًا: المذكِّرات والمقابلات

٤٨. برسي كوكس، مذكِّرة تكوين الحكم الوطنيّ في العراق، تعريب بشير فرجو، مطبعة الاتِّحاد الجديدة، الموصل، ١٩٥١.
٤٩. مذكِّرات ناجي شوكت المعنونة، سيرة وذكريات ثمانين عامًا ١٨٩٤-١٩٧٤، ط٣، منشورات مكتبة اليقظة العربيَّة، بغداد، ١٩٧٧.

٥٠. مقابلة شخصيَّة مع السيِّد صادق شاهين(رحمه الله) أحد وجهاء الحِلَّة في داره الواقعة في شارع أربعين بتاريخ ٧/ ٢/ ٢٠١٤م.
٥١. هنـري دوبس وبـرسي كوكس، تكوين الحكـم الوطنيّ في العراق، مذكِّرتـان خطيرتان، تعريب بشير فرجو، الموصل، ١٩٥١.

سادسًا: المصادر الاجنبيَّة

52. Baker Anne, The Life of Air Chief Marshal Sir Geoffrey Salmond, Leo Cooper, 2003.
53. Encyclopedia Britannica, Vol. 11 and 13, London,1967.

سابعًا: المجلَّات والصحف

٥٤. حسـن عليّ عبد الله، ويحيى المعموريّ، الشيخ سـلمان البرَّاك، السيرة الذاتيَّة والدور الاصلاحيّ والاجتماعيّ، مجلَّة القادسيَّة، العدد٦ لسنة ٢٠٠١.
٥٥. الفلاح، مجلَّة، العدد١٢، ١٧ تموز ١٩٢١.
٥٦. جريدة الاستقلال، بغداد، العدد٩، ٣ تشرين الأوَّل ١٩٢٠.
٥٧. جريدة الفرات، النجف، العدد٢، ٢٨ ذي العقدة ١٣٣٨هـ/ ١٤ آب ١٩٢٠م.
٥٨. جريدة الوقائع العراقيَّة، العدد٣ و٧، ١٩٣٠.
٥٩. جريدة دجلة، بغداد، العدد٩، ٤ آب ١٩٢١.
٦٠. دجلة، مجلَّة، العدد٣ و٤، ٢٧ حزيران و٢٨ تموز ١٩٢١.
٦١. حسين جميل، صفحات من التراث الديمقراطيّ في العراق ١٩١٩-١٩٢٢، مجلَّة الهلال، العدد١، تشرين الأوَّل، ١٩٦٦.
٦٢. صحيفة المدى، العدد١١٠٧، السبت ٨ كانون الأوَّل ٢٠٠٧.

ثامنًا: الانترنيت

63. http://ar.wikipedia.org/wiki.

النسَّاخ الحِلِّيُّون
نسَّاخ كتب العلَّامة الحِلِّيّ أنموذجًا

Hillian Scribes
(Scribes of Al-Alaama Al-Hilli's Books as Sample)

م.م. حيدر مُحمَّد عُبيد الخفاجيّ
مركز تراث الحِلَّة

Asst. Lect. Haidar Mohammed Obaid
Al-Khafaji

ملخَّص البحث

إنَّ للتراث الحِلِّيّ أهميَّة كبيرة، لا يمكن إغفالها، أو تجاهل أبعادها؛ لذا فإنَّ دراسة الآثار العلميَّة الحِلِّيَّة وتتبّعها له الدور الفاعل في إبراز هويَّة تلك المدينة.

تقوم فكرة هذا البحث على رصد الجهود التي بذلها النسَّاخ الحِلِّيُّون في سبيل الحفاظ على تراث أهل البيت عليهم السلام، ومنه تراث الحِلَّة الذي يزخر بالعلوم والمعارف، وقد خَصَّصتُ هذا البحث لنسَّاخ كتب العلَّامة الحِلِّيّ رحمه الله التي بلغت الآفاق؛ وإنَّ سبب هذا التخصيص هو كثرة المؤلَّفات الحِلِّيَّة وكثرة نسَّاخها، الأمر الذي يحتاج إلى وقت وجهد كبيرين.

ومن جانب آخر فإنَّ هذا العمل يعدُّ مدخلًا لعمل آخر، وهو مشروع (معجم النسَّاخ الحِلِّيِّين)، وهو عمل في غاية الأهميَّة؛ لرفد مكتبة التراث الحِلِّيّ، وقد شرعنا به بحمدِ الله تعالى وتوفيقه، وبمباركة من إدارة مركز تراث الحِلَّة رعاها الله.

أمَّا هذا البحث فقد حمل بين دفَّتيه نسَّاخ كتب العلَّامة الحِلِّيّ، وبعد التتبُّع بلغ عددهم ثمانية وأربعين ناسخًا، توزَّعت جهودهم بين ثمانية وستِّين نسخة لمؤلَّفات العلَّامة الحِلِّيّ وعلى مدى أكثر من أربعة قرون.

Abstract

Hilla's heritage has a great important which can't be unnoticed or ignored its dimensions. Therefore, the study of the scientific effects of Hilla and follow them have an active role in stressing the identity of that city.

The idea of this research is to monitor the efforts made by the Hillis' scribes in order to protect the heritage of the people of Ahal Al-Beit (PBUT), including the heritage of Hilla, which is rich in science and knowledge.

I have been devoted this research to the scribes of books of Al-Alaamah Al-Hilli (God have mercy on him) which are reached the horizons and the reason for this allocation is the large number of Hillis' works and also for many scribes, which requires great time and effort.

On the other hand, this work is an introduction to another work, that is the project of (The Thesaurus of The Hillis' Scribes) which is considered very important work to enrich the library of Hilli's heritage and we have started by the praise of GOD and with

the blessing of the management of the Hilla Heritage Center.

This research contained the scribes of the books of Al-Hilli and after the trace their number reached to forty-eight scribers, their efforts distributed among sixty-eight copies of the works of Al-Hilli for more than four centuries.

مقدِّمة البحث

الحمدُ لله الذي جعلَ الحمدَ مفتاحًا لذِكرِهِ وسببًا للمزيدِ من فضلِه وصلَّى الله على سيّدنا ونبيّنا مُحَمَّد، وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

وبعدُ...

عندما تغوص في بحرٍ عالمه المخطوطات عليكَ أن تستند إلى ركيزةٍ أساسيَّةٍ، أَلَا وهي فهارسها؛ لكي ترى نورَها وأماكن تواجدها، فإنَّ فهارس المخطوطات واحدة من المرتكزات الرئيسة لحفظ التراث في عصرنا هذا، فأصبحت تلك الكتب (الفهارس) محطَّةً جوهريَّةً للعاملِين في تدوينِ التراث.

وعند تتبُّعي لإحدى المخطوطات الحِلِّيّة، وجدتُ أنَّ فضلَ الذين صنَّفوا هذه الكتب وأَثْروا الخزائن والمكتبات، لا يزيدُ كثيرًا على فضل الذين قاموا بإيصال هذه الدُّررِ إلى عالمنا، وهم نسَّاخ تلك المخطوطات، فلهم دورٌ كبيرٌ في نشرِ الثقافات، والعلوم في مختلفِ أرجاءِ المعمورة، وفي نقلِ تراثِ الأجيال السابقة للأجيال اللاحقة.

وهذه هي ثمرة هذا البحث، إذ وجدتُ للحِلِّيِّين إسهاماتٍ واضحة وجليَّة في نَسخ المخطوطات، فقدحت في ذهني فكرة جمع أسماء النسَّاخ الحِلِّيِّين، وذِكر بعض مواصفات المخطوطات التي نسخوها، وطريقة كتابتهم، وتدوين الإجازات التي حصلوا عليها، وذِكر تاريخ تلك الإجازة.

فالحِلَّة- كما هو معلوم- تعدُّ من أبرزِ ساحاتِ العلمِ والتأليفِ والتدوينِ منذ

تأسيسها، ولعلَّها في عصر العلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ) كانت الأغزر عطاءً علميًّا لاسيما بعد إيقاف الزحف المغوليّ على الحِلَّة، إذ كان لوالده سديد الدين ومَن معه الدور الأكبر في ذلك.

ولقد تخرَّج من أعالي مجلس تدريس العلَّامة الحِلِّيّ- كما يصف السيِّد حسن الصدر- خمسمائة مجتهد.

وقد وصف السيِّد حسن الصدر العلَّامةَ بأنَّه جمع من العلوم ما تفرَّق في الناسِ، وأحاطَ من الفنونِ بما لا يحيط به القياس، رئيس علماء الشيعة ومروِّج المذهب والشريعة، صنَّف في كلِّ علمٍ كُتُبًا، وآتاه اللهُ من كلِّ شيءٍ سببًا قد ملأ الآفاقَ بمصنَّفاتِه، وعطَّرَ الأكوانَ بتآليفه.

فلا مبالغةَ إن قلنا: إنَّ مدرسةَ الحِلَّة الدينيَّةِ من المدارسِ العريقةِ في التأليفِ والتدوين في مختلفِ المجالاتِ، وخصوصًا في علوم أهل البيت عليهم السلام.

وهذا ما أدَّى إلى أن تحتضنَ الحِلَّة أفواجًا من طلبةِ العلمِ والاجتهادِ، وأن يحثُّوا الخطى لتدوينِ تلك العلوم التي جادت بها قرائحُ العلماء الأعلام، وأخصُّ منهم العلَّامة الحِلِّيّ الذي بلغت مؤلَّفاته أكثر من (١٢٠) كتابًا، كما أحصاها العلَّامة السيِّد عبد العزيز الطباطبائيّ في كتابه (مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ)، فهذا الكمُّ الكبير من المؤلَّفات له الدورُ الفاعلُ في تطوُّر الحركةِ العلميَّة في عصره، وما بعده.

فهبَّ طلبةُ العلم لنسخ مؤلَّفاته، ودراستها وقراءتها عليه، وحصل هؤلاء النسَّاخ على إجازات من العلَّامة، ومن ولده فخر المحقِّقين، وغيرهم، حتَّى نجد أنَّ نُسَخَ بعض كتبه قد بلغت المئات، مثل كتابه (إرشاد الأذهان إلى أحكامِ الإيمان)، فقد أحصيتُ له أكثر من (٦٤٧) نسخةً منتشرةً في مكتبات إيران فقط.

ولو أردنا أن نتتبَّع أسماء كلِّ مَن نَسَخَ شيئًا من كتب العلَّامة، لطال بنا المقام؛ لذا اقتصر البحثُ على إظهار النسخ التي كُتِبت في الحِلَّة، سواء كُتِبت بأيدٍ حِلِّيَّة أم غير حِلِّيَّة.

وقد شرعتُ بهذا العمل، بعد استشارة أهل العلمِ والخبرة في هذا المجال؛ فإنَّ هذا العمل يحتاج إلى أدوات لا تقلُّ عن تلك الأدوات التي يحتاجها المحقِّق، وبحمد الله وجدتُ من أعانني من غير كللٍ أو مللٍ، وهم إخوتي العاملون في وحدة التحقيق في مركز تراث الحِلَّة، وأخصُّ بالذِّكر منهم فضيلة الشيخ صادق الخويلديّ (مدير المركز)، والأستاذ المحقِّق الشيخ أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ، والأستاذ الدكتور عليّ عبَّاس الأعرجيّ، والأخ الموفَّق الباحث مِيثم سويدان الحِميَريّ.

وكان منهجي في هذا العمل أنِّي أذكرُ اسمَ الناسخ بحسب الترتيب الألفبائيّ، ثمَّ أذكر مستنسخاته بحسب الترتيب الزمنيّ، إن كانَ له أكثر من مُستنسَخ، وتاريخ كتابته للنسخة، وإن لم يُذكر تاريخ النسخ أضع رمزًا لذلك (د.ت)، ومكان النسخ إنْ وجِد، وأذكر مكان تواجد النسخة في الوقت الحاليّ، ورقمها داخل الخزانة، وفي حال عدم ذِكر رقم المخطوط داخل الخزانة أضع رمزًا لذلك (د.ر)، ثمَّ إحالة تلك المعلومات إلى المصادر المعتمدة في البحث، ثمَّ جاءت في آخر العمل خاتمة فيها أهمُّ النتائج، ثمَّ قائمة بالمصادر المعتمدة في البحث، ويعدُّ هذا البحث بدايةً لسلسلة مستمرَّة لنسَّاخ الكتب الحِلِّيَّة، لم أراعِ الترتيب الزمنيّ للعالِم الذي استنسخت كتبه.

ولقد بدأتُ بالعلَّامة؛ لأنَّه ظاهرة في الفكر الحِلِّيّ، ومدرسة الحِلَّة.

وقد أحصيتُ ٤٨ ناسخًا حِلِّيًّا، وأمَّا مستنسخاتهم فقد بلغت ٦٨ نسخة، مع صورة الأصل، وإنهاءات لأغلب النسخ.

وفي الختام أقول: إنَّ هذا العمل هو محاولة لاستقصاء نسَّاخ كتب العلَّامة الحِلِّيّ في حدود ما اطَّلعت عليه من فهارس، ولا أدَّعي له الكمال؛ وذلك لكثرة كتب العلَّامة الحِلِّيّ، ومن الممكن أن يكون هناك كثيرٌ من النسخ والأسماء التي من الممكن العثور عليها في فهارس وأماكن أخرى.

وإنْ وُجد بعضُ النقصِ أو الهفوات في ثنايا البحث فألتمسُ من أخواني الباحثين والمحقِّقين إرشادي إليها، (فرحم اللهُ عبدًا أهدى إلَيَّ عيوبي)، ولله الكمالُ وحده، والحمدُ لله أوَّلًا وآخِرًا.

النسَّاخ الحِلِّيُّون

١. إبراهيم ابن المرحوم عبد الله بن صعب الخنجراويّ المسلماويّ الحِلِّيّ

أ. تهذيب الوصول إلى علم الأصول= تهذيب طريق الوصول= تهذيب الأصول = نهاية الوصول إلى علمِ الأصول

تاريخ النسخِ: يوم الثلاثاء ١٩ المحرَّم سنة ١٠٣١هـ.

مكان النسخِ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: النجف الأشرف، مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامَّة، النجف الأشرف، الرقم: (٧٩٥٥)، مصوَّرة.

وقد حصلتُ على مصوَّرة هذه النسخة من مؤَسَّسة كاشف الغطاء، فقد كتبَ فيها الناسخ الإنهاء: «**وقعَ الفراغُ من تسويدِ هذا الكتاب المبارك يومَ الثلاثاء يومَ تاسع من الشهر المحرَّم عاشوراء سنة إحدى وثلاثين بعد الألف بيدِ أقلِّ العبادِ وأحوجِهم إلى رحمةِ ربِّه إبراهيم ابن المرحوم عبد الله بن... الخنجراويّ المسلماويّ لنفسِه رحمَ اللهُ من قرأه وترحَّمَ له، والحمدُ لله ربِّ العالمين... كتبَ في البلدةِ المسمَّاة بالحِلَّة**».

[دليل مخطوطات مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامَّة: ١/ ١٠٥]

ب. مبادئ الوصول إلى علمِ الأصولِ

تاريخ النسخ: يوم الاثنين ٢١ من شهر شعبان سنة ؟١٠٢هـ.

هكـذا ذكرها مفهرس مخطوطات مؤَسَّسـة كاشـف الغطاء، علمًا أنَّهـا لم تظهر من صورة المخطوطة، ولا أعلم من أين أفاد ذلك.

مكان النسخ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامَّة، النجف الأشرف الرقم: (٧٩٥٤)، مصوَّرة.

وهـذه النسـخة أيضًا حصلتُ على مصوَّرتها من مؤَسَّسـة كاشـف الغطاء العامّة، وجاء في إنهائها: «**وقد وقعَ الفراغُ من تسويد هذه المقدّمة يوم الاثنين واحد بعد العشرين من شـهر شـعبان تاريخ سنة...**[1] **وعشـرين بعد الألف بقلمِ العبد إلى الله تعالى، الفقير الحقير، تراب أقدام المؤمنين إبراهيم ابن عبد الله المسلماويّ الخنجراويّ في البلدةِ المعمورة المسمَّاة بالحِلَّة؛ فرحم الله من نظرَ فيها وقرأ للكاتب الفاتحة والحمدُ لله ربِّ العالمين**».

[**دليل مخطوطات مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامَّة: م١/ ٣٧١**]

٢. أحمد بن حسين بن أبي القاسم بن العَوديّ الحِلِّيّ الأسديّ.

أ. الباب الحادي عشر

تاريخ النسخِ: السبت ٢٣ ذي الحجَّة سنة٧٤١هـ.

مكان النسخة: مكتبة بودليان، جامعة أُكسفورد في إنكلترا.

(١) هناك بياض في أصل النسخة، ولعلَّه تصحيف لستَّة وعشرين بعد الألف، بينما جاء في فهرس المؤَسَّسة سنة (١٠٢١هـ)، فلاحِظ.

نسخة مصوَّرة منها في مركز إحياء التراث الإسلاميّ، قم المقدَّسة، الرقم: (١٠/ ١٦٢٥).

وأخرى مصوَّرة في مكتبة السيِّد المرعشيّ، قم المقدَّسة، الرقم: (١٤/ ١١٠٤).

[فهرست نسخه های عکسی مرکز إحیاء میراث اسلامی: ٥/ ٥٧، فهرس دنا: ٢/ ٣٦٠، فهرس فنخا: ٥/ ٥٤٨]

ب. الخلاصةُ في علمِ الكلامِ = الخلاصةُ في أصولِ الدين

تاريخ النسخ: ٢٤ ذي الحجَّة سنة ٧٤٢هـ.

مكان النسخة: مكتبة بودليان، جامعة اكسفورد في انجلترا، الرقم: (٦٤) ضمن مجموعة.

[الذريعة: ٧/ ٢٠٨ الرقم ١٠٢٤، مكتبةُ العلَّامة الحِلِّيّ: ١١٦]

٣. أحمد بن حسن بن يحيى الفراهانيّ

أ. تحرير الأحكامِ الشرعيَّة على مذهبِ الإماميَّة

تاريخ النسخ: يوم الجمعة ٢٣ شهر ربيع الثاني سنة ٧٢١هـ، هذا التاريخ للجزء الأوَّل والثاني.

مكان النسخة: مكتبة الشاه عبد العظيم الحسنيّ، طهران، الرقم: (٢٥٨).

وقرأ الفراهانيّ هذه النسخة على فخرِ المحقِّقين؛ فكتبَ له في آخرِها إنهاءً بتاريخ ١٠ ذي القعدة سنة ٧٥٩هـ، ونصُّ الإنهاء: «**أنهاهُ- أيّدهُ اللهُ تعالى قراءةً وبحثًا- في عاشرِ شهرِ ذي قعدة سنة تسعٍ وخمسين وسبعمائة، والحمدُ للهِ وحده وصلَّى اللهُ على سيِّدِنا مُحَمَّدٍ وآله.**

مُحمَّد ابن مطهَّر».

وبلحاظِ ما سبق يتبيّن لنا أنَّ هذه النسخة تُعدُّ من أهم النُسخ بعد نسخةِ المؤلِّف؛ لأنَّه كتبَها في عصرِ المؤلِّف سنة (٧٢١هـ)؛ ولأنَّه قرأها على ولده فخر المحقِّقين.

[فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه آستانه حضرت عبد العظيم حسنى عليه السلام، أبو الفضل حافظيان: ١/ ٩٦، فهرس دنا: ٢/ ٨٣٦، فهرس فنخا: ٧/ ١٠٨، وفي مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ٧٨؛ وفيه: إنَّ تاريخ النسخِ في يوم الجمعة ٢٣ شهر ربيع الأوَّل، وإنّ تاريخ الإنهاء في سنة ٧٩، ورقم النسخة في مكتبة عبد العظيم (٤٥)]

ب. مختلف الشيعة في أحكامِ الشريعة: (المجلَّد الأوَّل من كتابِ الحجِّ)

تاريخ النسخِ: ١٣ جمادى الآخرة سنة ٧٣٣هـ.

مكان النسخة: مكتبة السيِّد المرعشيّ، قم المقدَّسة، الرقم: (١٢٢٩).

[مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ١٧٧، فهرست نسخه هاى كتابخانه عمومى حضرت آية الله العظمى نجفى مرعشى: ٤/ ٣٠، فهرس دنا: ٩/ ٢٧٧، فهرس فنخا: ٢٨/ ٧٢٠]

٤. أحمد بن محمَّد الشريف الديلميّ

قواعد الأحكامِ في معرفة الحلال والحرامِ.

تاريخ النسخِ: يوم السبت ١٨ رجب سنة ٨٨٥هـ.

مكان النسخ: المدرسة الزينبيَّة بالحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، قم المقدّسة، الرقم: (٢٨٤٠).

أقول: لقد حصلتُ على نسخةٍ مصوَّرة من المخطوطة، ووجدتُ نصَّ الإنهاء فيها: «فَرغَ من كتابته العبدُ الفقيرُ إلى اللهِ اللطيف، أحمد بن مُحمَّد الشريف الديلميّ يوم

السبت ثامن عشر رجب المرجَّب سنة ٨٨٥ في مدرسة الزينيَّة بالحِلَّة السيفيَّة، والحمدُ لله على الابتداءِ والإتمام، والصلاةُ على نبيِّه النبيه وآله الكرام ما كرَّت الليالي والأيَّام، وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا دائمًا أبدًا».

[فهرست نسخة هاى كتابخانه مجلس شورى اسلامى: ٥/ ٣٨٦٥]

٥. أحمد بن أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ (تلميذ العلّامة) (كان حيًّا ٧٧٣هـ)

أ. مبادئ الوصول إلى (في) علمِ الأصول

تاريخ النسخِ: ٢١ شهر رمضان سنة ٧٠٣هـ.

مكان النسخة: مكتبة السيِّد المرعشيّ، قم المقدَّسة، الرقم: (٢/ ٤)، وأخرى مصوَّرة في مكتبة جامعة طهران، الرقم: (٣/ ٣٠٤٣)، وأخرى في مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في النجف الأشرف، الرقم: (٢٨٣٢).

ونصُّ الإنهاء: «فرغَ من تحريرِ ذلك أضعفُ عباد الله جِرْمًا، وأقدمهم جُرمًا أحمد بن أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب الآويّ، ظهيرة يوم الحادي والعشرين من شهرِ الله المبارك رمضان، حجَّة ثلاث وسبعمائة هجريَّة نبويَّة، عليه السلام».

ويُذكر أنَّه قرأ هذه النسخة على العلَّامة وابنه فخر المحقِّقين، فأجازه العلَّامة على الورقةِ الأولى، وذلك في ٢١ رجب سنة ٧٠٥هـ.

ونصُّ الإجازةِ قوله: «قرأ عَلَيَّ هذا الكتاب الشيخ الأجلّ الأوحد الفقيه الكبير العالم المحقِّق المدقِّق، ملكُ العلماءِ وقدوةُ الفضلاءِ، رئيسُ الأصحابِ مفخر الأئمَّة، جمالُ الملَّةِ والحقِّ والدين، عماد الإسلامِ والمسلمين أبو الفتوح أحمد بن الشيخ الأجلِّ

المغفور السعيد المرحوم أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ- أدامَ اللهُ أيّامه- وقد أجزتُ له روايةَ هذا الكتاب وغيره من مصنَّفاتي ورواياتي لمن شاءَ وأحبَّ.

وكتبَ حسنُ بن يوسف بن المطَهَّر مصنِّف الكتاب في شهرِ رجب من سنة خمسٍ وسبعمائة حامدًا ومصلِّيًا».

وكتب له الفخر إنهاءً في آخر النسخة جاء فيه: «أنهاه أيَّده اللهُ تعالى قراءةً وبحثًا وفهمًا وضبطًا واستشراحًا- وفقَه اللهُ لمراضيه- وذلك في مجالس آخرُها الحادي والعشرين من رجب سنة خمس وسبعمائة، وكتب مُحَمَّد ابن المطَهَّر حامدًا لله تعالى، مصلِّيًا على نبيِّه صلَّى اللهُ عليه وآله».

وممَّا سبق يتبيَّن لي: أنّ هذه النسخة، من النسخ النفيسة لكتاب (مبادئ الوصول)؛ لأنَّها نُسخت في عصر المؤلِّف؛ وقُرئت على مؤلِّفها (العلَّامة)؛ ثمَّ على ولده فخر المحقِّقين، فمنح ناسخها إجازة عليها، وممَّا يؤكِّد أهميتَّها أنَّ محقِّق هذه المخطوطة (عبد الحسين مُحَمَّد البقَّال) قد اعتمدها في تحقيقه، وأشار إلى أنَّها من أهمِّ النسخ الخطِّيَّة التي عثرَ عليها، ومأخوذة عن النسخة الأم.

[فهرست نسخه هاى كتابخانه عمومى حضرت آية الله العظمى نجفى مرعشى: ١/ ١٩، فهرس دنا: ٨/ ١١٩٣، فهرس فنخا: ٢٧/ ٧٥٨، معجم المخطوطات النجفيَّة: ١٠/ ٩٧، مقدِّمة تحقيق مبادئ الوصول إلى علم الأصول، عبد الحسين مُحَمَّد البقال: ٣٦، ميراث حديث شيعة، إجازات العلَّامة الحِلِّيّ، سيِّد جعفر الحسينيّ الأشكوريّ: ٩/ ٥١٧]

ب. نهج المسترشدين في أصول الدينِ

تاريخ النسخِ: ٢١ شهر رمضان سنة ٧٠٣هـ.

مكان النسخة: مكتبة السيِّد المرعشيّ، قم المقدَّسة، الرقم: (٤/ ٣).

وأخرى مصوَّرة في مكتبة جامعة طهران، الرقم: (٣/ ٣٠٤٣).

وقرأ هذه النسخة على فخر المحقِّقين، فأجازه الفخر على الورقة الأولى وذلك سنة ٧٠٥هـ.

ونصُّ الإجازة قوله: «**قرأ عَلَيَّ مولانا الشيخ العالم العلّامة المعظَّم، ملكُ الفضلاء، جمالُ الملَّة والدين، عمادُ الإسلام والمسلمين، أبو الفتوح أحمد بن عبد الله بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ، هذا الكتاب من أوَّله إلى آخره قراءةً مرضيَّةً تشهدُ بفضلِه، وتدلُّ على نبوغِه وعلمِه، وأجزتُ روايتَه عنِّي عن والدي مصنِّف الكتاب- أدام اللهُ أيّامه- فليروِ ذلك لمن شاءَ وأحبَّ محتاطًا له ولي.**

وكتبَ مُحمَّد ابن المطهَّر في آخر سنة خمس وسبعمائة، والحمدُ للهُ وحده وصلَّى اللهُ على سيِّدنا مُحمَّد وآله الطيبين».

ويبدو لي أنّ أحمد بن أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب، قد أُجيز بكلِّ ما نسخ من كتبِ العلّامة، وهذا دليلٌ على علوِّ كعبه في الأوساط العلميَّة، وخصوصًا عند عَلَمَي ذلك الزمان: العلّامة، وولده فخر المحقِّقين.

[فهرست نسخه های کتابخانه عمومی حضرت آیة الله العظمی نجفی مرعشی: ١/ ١٩، فهرس فنخا: ٣٣/ ٩٨٨، فهرس دنا: ١٠/ ٩٠٥]

٦. أحمد بن محمَّد بن الحدَّاد الحِلِّيّ

أ. أنوار الملكوت في شرحِ الياقوت

تاريخ النسخ: ١٠ ذي القعدة سنة ٧٢٣هـ.

مكان النسخ: المشهد الشريف بالكاظميَّة المقدَّسة.

مكان النسخة: مكتبة مُحَمَّد الآخوند، طهران، (د.ر).

وقد حصلت على مصوَّرة هذه النسخة، جاء في إنهائها: «**تمَّ والحمدُ لله وحده، وصلواته على سيِّدنا محمَّد وآله وسلامه، فرغ نسخًا لِعُشران بقينَ من ذي القعدة المبارك الحرام من سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة، بالمشهد الشريف الكاظميّ الجواديّ- سلامُ اللهِ على مشرِّفَيه- من نسخةٍ بخطِّ المصنِّف** دام ظله.

وكتبَ أحمدُ بن مُحَمَّد بن الحداد».

وجاء في هامشها ما نصُّه: «**قابلتُه عليه مرارًا، ودرستُه- بحمدِ اللهِ وتوفيقه- على يد مالكهِ حسن بن حسين بن مطهّر الأسديّ، عفا اللهُ عنهم أجمعين**».

[مكتبة العلّامة الحِلِّيّ: ٥٦، إلّا أنّ فيه أنّ تاريخ النسخ في ثاني ذي القعدة]

ب. قواعد الأحكامِ في معرفة الحلال والحرامِ (المجلَّد الأوَّل، والثاني)

تاريخ النسخ: يوم الخميس ٢٧ شهر رمضان سنة ٧٢٧هـ.

مكانُ النسخ: مكتبة الأستانة الرضويَّة، مشهد، الرقم: (٢٥١٦).

[مكتبةُ العلَّامة الحِلِّيّ: ١٤٠، فهرس فنخا: ٢٥/ ٤٢٨، فهرس دنا: ٨/ ٢٨١]

ج. خلاصة المنهاجِ في مناسك الحاجِّ = واجبات الحجِّ وأركانه = مناسك الحجِّ

تاريخ النسخِ: ظهر الأحد لثمانٍ بقين من ذي القعدة، سنة ٧٤٥هـ.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طهران، الرقم: (١/ ٨٨٩٢).

[فهرس دنا: ٤/ ٩٧٦، وقد ذكر أنَّ تاريخ النسخِ سنة ٧٤٧هـ، وفي فهرس فنخا: ١٣/ ٩٧٣، ذَكَر تاريخ النسخ ٧٥٤هـ]

د. جواب سؤال عن تعلُّم القرآن

تاريخ النسخِ: ذي القعدة ٧٤٦هـ.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طهران، الرقم: (٢/ ٨٨٩٢).

[فهرست نسخه هاى خطِّى كتابخانه مجلس شورى اسلامى، سيِّد مُحَمَّد حسين حكيم: ٢٩/ ٢٤٩، وفي فهرس فنخا: ١٠/ ٨٧٢، فاته أن يذكر اسم الناسخ، فلاحِظ]

هـ. واجب الاعتقاد على جميع العباد

تاريخ النسخ: ذي القعدة ٧٤٦هـ.

مكانُ النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طهران، الرقم: (٣/ ٨٨٩٢).

[فهرست نسخه هاى خطِّى كتابخانه مجلس شورى اسلامى، سيِّد مُحَمَّد حسين حكيم: ٢٩/ ٢٥٠، وفي فهرس فنخا: ٣٤/ ٦١، فاته أن يذكر اسم الناسخ، فلاحِظ]

و. جواب سؤال السلطان خدابنده

تاريخ النسخِ: ظهر السبت ذي القعدة سنة ٧٤٦هـ.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طهران، الرقم: (٤/ ٨٨٩٢).

[فهرست نسخه هاى خطِّى كتابخانه مجلس شورای اسلامى، سيِّد مُحَمَّد حسين حكيم: ٢٩/ ٢٥٠، وفي فهرس فنخا: ١٠/ ٧٨٠، فاته أن يذكر اسم الناسخ، فلاحِظ]

ز. واجبات الصلاة وصفتها = معرفة واجب الصلاة وصفتها

تاريخ النسخ: ٧ ذي الحجَّة سنة ٧٤٦هـ.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى- طهران: (٤/ ٨٨٩٢).

ونصُّ الإنهاء فيها: «والحمد لله وحده، وصلواته على سيِّدنا مُحَمَّد النبيّ وآله أصيل

السبت لسبعٍ مضينَ من ذي الحجَّة المبارك الحرام، خاتمة سنة ستٍّ وأربعين وسبعمائة».

[فهرس دنا: ١٠/ ٩٢٤، وفي فهرس فنخا: ٣٤/ ٥٤، قد ذكر كلِّ تفاصيل النسخة، إلَّا أنَّه لم يذكر اسم الناسخ]

ح. السعديّة= الرسالة السعديَّة.

تاريخ النسخِ: ٩ محرَّم سنة ٧٤٧ هـ.

مكان النسخِ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طهران، الرقم: (٥/ ٨٨٩٢).

ونصُّ الإنهاء فيها: «فرغ تعليقًا ظهر الأربعاء لتسعٍ مضين من المحرَّم الحرام فاتحة سنة سبع والأربعين وسبع مائة هجريَّة، بالحِلَّة بلد الجامعين، والحمدُ لله وحده، وصلواته على سيِّدنا مُحمَّد خاتم النبيين، وعلى آله الطيِّبين الطاهرين.

وكتبَ أحمد بن مُحمَّد بن الحدَّاد».

عند تتبُّع تاريخ النسخ أعلاه، يظهر أنَّ أحمد بن مُحمَّد بن الحدَّاد الحِلِّيّ كان من المهتمِّين والمتابعين لمؤلَّفات العلَّامة الحِلِّيّ، فأخذ بنسخها ودراستها على مدى (٢٤) عامًا من سنة ٧٢٣هـ إلى سنة ٧٤٧هـ.

[فهرس دنا: ٦/ ١٢٣، وفي فهرس فنخا: ١٨/ ١٣٨، قد اختلفت بعض معلومات النسخة، فقد ذكرها بالرقم: (٦/ ٨٨٩٢)، ومكان كتابتها في الحِلَّة، ولم يذكر اسم الناسخ]

٧. تاج الدين ابن السيِّد شرف الدين بن عبد الحسين الحِلِّيّ الموسويّ

مختلف الشيعة في أحكام الشريعة

تاريخ النسخِ: ١٧ ذي الحجَّة سنة ٩٨٢هـ.

مكان النسخة: مكتبة الطباطبائيّ- شيراز، الرقم: (١٤٨)

[فهرس دنا: ٩/ ٢٧٩، فهرس فنخا: ٢٨/ ٧٢٥]

٨. أبو سعيد ابن الإمام السعيد عماد الدين يحيى ابن الإمام السعيد فخر الدين أحمد الكاشيّ[٢] (من تلامذة فخر المحقِّقين)

تبصرةُ المتعلِّمين في أحكامِ الدينِ.

تاريخ النسخِ: ٢٥ شهر ربيع الثاني سنة ٧٥٩هـ.

مكان النسخ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طهران، الرقم: (٩/ ٤٩٥٣).

ومصوَّرة عنها في مركز إحياء التراث الإسلاميّ، قم المقدَّسة، الرقم: (٢٢١٣).

وقد حصلتُ على نسخة مصوَّرة من الإجازة.

ونصُّ الإنهاء قوله: «**والحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاةُ على سيِّدنا مُحَمَّد المصطفى ووصيِّه عليّ المرتضى وآلهما الطيِّبين الطاهرين، تمَّ ذلك في ليلة الثلاثاء خامس عشرين ربيع الثاني لسنة تسع وخمسين وسبعمائة بمدينة حِلَّة حماها اللهُ من الآفات**».

قرأَها على فخر المحقِّقين؛ فكتبَ له الإنهاء والإجازة بتاريخ ١٥ شهر ربيع الآخر سنة ٧٥٩هـ).

(٢) قرأ اسم الناسخ بهذه الصورة، وهي الصحيحة، في حين هناك من قرأه مصحَّفًا، وهو مالك نسخة كتاب (ثلاث وأربعون حديثًا) لفخر المحقِّقين، والتي أُجيز عليها الكاشيّ من قِبَل الفخر، فقرأ اسمه مصحَّفًا من عماد الدين يحيى بن فخر الدين أحمد الكاشيّ إلى عماد الدين الحسين بن محمَّد بن أحمد الكاشيّ، وفي ضوء ذلك اعتمده اللاحقون من بعده ومنهم: السيِّد الأمين في أعيان الشيعة: ٢/ ٣٥٤، والشيخ آقا بزرك الطهرانيّ في الذريعة: ٢٦/ ٢٤٤].

ونـصّ الإنهاء: «أنهاه- أيَّـده الله تعالى، وأدام فضائله- قـراءةً وبحثًا وفهمًا وضبطًا واسـتشراحًا، في مجالس آخرها تاسـع عشرين ربيع الآخر لسنة تسع وخمسين وسبعمائة، والحمدُ لله وحده، وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد النبيّ وآله الطاهرين، وأصحابه الأكرمين. وكتبَ محمَّد بن الحسن بن المطهّر».

وأمَّـا الإجازة فنصُّهـا: «قرأَ عليَّ مولانا الإمـام الأعظم أفضلُ المحقِّقين، سـلطانُ الحكماء والمتكلِمين تاجُ الحقِّ والدين عمادُ الإسلامِ وفخرُ المسلمين، أبو سعيد ابن الإمام السـعيد عماد الديـن يحيى بن الإمام السـعيد مُحَمَّد بن أحمد الـكاشيّ- أدامَ اللهُ فضائلَه- واسـبغَ فواضلـه، هذا الكتاب من أوَّلـه إلى آخره، قـراءةً محقِّقةً قواعده، مقـرِّرةً دلائله كاشِـفةً مسـائله، وكانت الاسـتفادةُ منه أكثر من الإفـادة له، وقد أجزتُ لـه رواية هذا الكتـاب، وغيره مـن مصنَّفات والدي مصنِّف هـذا الكتاب في العلـوم العقليَّة والنقليَّة الفروعيَّـة والأصوليَّـة عنِّي عنـه، وأجزتُ له رواية جميع كتب السـالفين مـن أصحابِنا - رضي الله عنهم أجمعين- فليروِ ذلك لمن أشاء وأحبَّ فهو أهلٌ لذلك.

وكتبَ مُحَمَّد بن الحسـن بن يوسـف المطَهَّر في سلخ ربيع الآخر لسنة تسع وخمسين وسبعمائة، والحمدُ لله وحده وصلَّى اللهُ على مُحَمَّد وآله».

وكأنَّ الناسـخ كلَّما يكتب من الكتاب شيئًا يقرؤه على شيخه؛ لأنَّه قال: «في مجالس آخرهـا»، وبعـد ذلك كتـب له الإجازة بقولـه: «قرأ عـليَّ... هذا الكتاب مـن أوَّله إلى آخره... وكانت الاسـتفادة منه أكثر من الإفادة له»، وهذا يعني أنَّ الناسـخ كان بدرجة عالية عند أستاذه.

[فهرسـت نسـخه هاى خطِّـى كتابخانه مجلس شـوراى اسـلامى: ٧/ ٥٨٩٠، (والغريب أنَّ مفهرس مخطوطات مجلس الشـورى، لم يذكر اسم الناسخ)، فهرست نسخه هاى عكس مركز إحياء ميراث اسـلامى: ٦/ ٢٦٩، و يذكر الطباطبائيّ في مكتبة العلَّامة: ٧٢، أنَّ تاريخ النسـخ في (٢٥ شهر ربيع الأوَّل)، والصواب، شهر ربيع الآخر]

٩. جعفر بن مُحمَّد بن عباس بن علي الحِلِّيّ

قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ الحلالِ والحرامِ

تاريخ النسخ: يوم الثلاثاء، آخر ذي القعدة، سنة ٨٥١هـ.

مكان النسخة: مكتبة السيِّد المرعشيّ، قم المقدَّسة، الرقم: (١٤١٣).

ونص الإنهاء: «وصلَّى اللهُ على خيرِ خلقِه مُحمَّد النبيّ وعترته الطاهرة، بمجرى قلم أفقر العباد إلى الملك الجواد، جعفر بن مُحمَّد بن عبَّاس بن عليّ الحِلِّيّ، غفرَ اللهُ له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات أجمعين إنَّه وليُّ ذلك والقادرُ عليه، وذلك أصيل نهار الثلاثاء سلخ ذي القعدة من شهور سنة إحدى وخمسين وثمانمائة هجريَّة نبويَّة، على مشرِّفها السلام، والحمد لله ربِّ العالمين».

[فهرست نسخه هاى كتابخانه عمومى حضرت آية الله العظمى نجفى مرعشى: ٤/ ١٩٥، فهرس فنخا: ٢٥/ ٤٣٢]

١٠. جعفر بن مُحمَّد العراقيّ (وأخوه) حسين بن مُحمَّد العراقيّ

قواعدُ الأحكامِ في معرفة الحلالِ والحرامِ

تاريخ النسخ: السبت أوَّل جمادى الآخر سنة ٧٨٦هـ.

مكان النسخ: في مقامِ صاحبِ الزمانِ عليه السلام بالحِلَّةِ السيفيَّة.

مكان النسخةِ: مدرسةُ الآخوند، همدان، الرقم: (٩٢٧).

وقد ذكر الناسخ في آخر النسخة: «قمتُ بمقابلةِ وتصحيحِ هذه النسخة مع نسخةٍ صحيحةٍ موجودةٍ في مدرسةِ صاحب الزمان بمدينةِ الحِلَّة في فصلٍ حارٍ وبتعبٍ شديدٍ، حتّى أتممتُ المقابلة في ١٢ جمادى الأوَّل سنة ٧٨٦هـ».

ثـمَّ يقـول: «فرغـتُ مـن قـراءة وحـلِّ الكلـمات المشـكلة في ١٨ شـهر رمضان ٧٨٦هـ».

[فهرسـت نسخة هاى خطى كتابخانه ها، رشـت وهمدان/ فارسي: ج١٧، ص١٣٤٦، مكتبة العلّامة الحِلِّي: ١٤٤، تاريخ مقام الإمام المهديّ عليه السلام في الحِلَّة، أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ: ٤٧]

١١. جمال الدين مُحمَّد بن الحدَّاد الحِلِّيّ (تلميذ العلَّامة)

قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ الحلالِ والحرامِ.

تاريخ النسخ: يوم السبت ٨ شوَّال ٧٣٥هـ.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طباطبائيّ، طهران، الرقم: (٦٠٣).

[فهرس فنخا: ٢٥/ ٤٢٨، فهرس دنا: ٨/ ٢٨٢]

١٢. حامي بن بدر بن بركة بن صدقة بن أحمد بن حجِّي بن شدَّاد الأسديّ (ت ٩٢٤هـ)[٣]

أ. تذكرةُ الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماءِ (الجزء التاسع)

تاريخ النسخ: يوم الأحد أوَّل جمادى الآخرة سنة ٩٠٤هـ.

مكان النسخ: مسجد الشيخ المعظَّم عبد السميع [بن فيَّاض الأسديّ] بالحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبة الإمام الخوئيّ، النجف الأشرف، الرقم: (١٢٧).

أقول: لقد حصلتُ على نسخةٍ مصوَّرةٍ من هذه المخطوطة زوَّدني بها الشيخ المحقِّق

(٣) وقد وجدت اختلافًا يسيرًا عند ذِكره لنَسَبه فيقول مرَّة: صدقة... بن أحمد بن حجِّي، وأخرى: صدقة... بن حجِّي بن أحمد.

أحمد عليّ مجيد الحِلّيّ، فجاء الإنهاء فيها ما نصُّه: «كان الفراغ من نسخه على يد العبد الضعيف إلى الله القويّ حامي بن بدر بن بركة بن صدقة بن حجّي بن أحمد بن شدّاد الأسديّ غفر اللهُ له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات ولمشايخه إنَّه وليُّ ذلك والقادر عليه، نقلتُ من نسخة نُسِخت من نسخة الأصل، يوم الأحد هلال جمادى الثاني سنة تسع مائة وأربع في مسجد الشيخ المعظَّم المكرَّم الشيخ عبد السميع في الحِلَّة المحروسة بالعراق، والحمدُ لله وحده، وصلى الله على سيِّد رسله محمَّد النبيّ وآله، وسلَّم تسليمًا كثيرًا آمين ربَّ العالمين».

[مخطوطات مكتبة الإمام الخوئيّ في النجف الأشرف: ١/ ٢٢٤]

ب. تذكرةُ الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماءِ- نَسَخها من مباحثِ الإجازةِ إلى السكنى والعمري-

تاريخ النسخِ: الاثنين ثامن شهر ربيع الأوَّل سنة ٩٠٥هـ.

مكان النسخ: في مسجد الشيخ عبد السميع بن فيَّاض الأسديّ في الجامعين بالحِلَّة.

مكان النسخة: مكتبة السيِّد المرعشيّ، قم المقدَّسة، الرقم: (١٦١١).

أقول: لقد حصلتُ على مصوَّرةِ هذه النسخة فكان نصُّ الإنهاء: «ووافقَ الفراغُ منه نسخًا على يد العبدِ الفقير الحقير المذنب المقرِّ بذنبه، المسرف على نفسِه، الذي أمسى من الذنوب رهينة العبد الفقير إلى الله الغنيّ، حامي بن بدر بن بركة بن صدقة بن أحمد ابن حجّي بن شدَّاد الأسديّ، غفر اللهُ له ولوالديه، ولمن دعا له، وذلك في يوم الاثنين وقت الضحى من يوم ثامن في شهر ربيع الأوَّل سنة خمس وتسعمائة، وذلك في بلد الحِلَّة السيفيَّة في محلَّة الجامعين في مسجد الشيخ العالم الفاضل الكامل الشيخ عبد السميع بن فيَّاض الأسديّ، أدامَ اللهُ بقاءَه ولا أعدمنا إفادتَه وإحسانَه وجعلنا وإيَّاه من الفائزين بكرامته،

آمين ربّ العالمين، وصلَّى اللهُ على سيّدنا مُحَمَّد وآله الطاهرين، آمين ربَّ العالمين».

وبلحاظ تاريخ النسخ السابق يتبيَّن لنا أنَّ كتب العلَّامة الحِلِّيّ قد نالت أهميَّتها بالدرسِ والتدريس والاهتمام؛ فقد تداولتها أيدي النسَّاخ على مدى قرون، وهي مستمرة حتَّى يومنا هذا.

والشيء الآخر أنَّ معظم نسَّاخ كتب العلَّامة الحِلِّيّ من الأعلام الأفذاذ في زمانِهم؛ فلا نجدُ إلَّا القليلَ منهم ممَّن لم يحصل على إجازة منه أو من ولده الفخر أو من الأعلام الآخرين من بعدِه.

[فهرست نسخه های کتابخانه عمومی حضرت آیة الله العظمی نجفی مرعشی: ٥/ ١٤، فهرس دنا: ٢/ ١٠٨٣، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ٩٩]

١٣. حسن بن حاجي أحمد زَزَلِيّ الغرويّ الحِلِّيّ

تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة

تاريخ النسخ: يوم الجمعة ٢٢ شهر ربيع الثاني سنة ٩٢٨هـ.

مكان النسخة: مكتبة السيّد المرعشيّ، قم المقدّسة، الرقم: (١١٤١٠).

وجاء في الانهاء ما نصّه: «تمَّت القاعدةُ الأولى، وهي العبادات من كتاب التحرير وهو آخر الجزء الأوَّل منه، في يوم الجمعة يوم اثنين وعشرين في ربيع الثاني لسنة ثمانية وعشرين وتسعمائة، على يد أقلِّ الناسِ جرمًا وأكثرهم جرمًا العبد الفقير الحقير حسن ابن حاجي أحمد بن زَزَلِيّ الغرويّ مَحتدًا والحِلِّيّ منشأً».

[فهرست نسخه های کتابخانه عمومی حضرت آیة الله العظمی نجفی مرعشی: ٢٩/ ١٨، فهرس فنخا: ٧/ ١١٥]

١٤. حسن بن حسين بن أحمد بن مطلوب النيليّ

غايةُ الوصولِ وإيضاح السبلِ في شرحِ مختصرِ منتهى السؤل والأمل = غاية الوصولِ

تاريخ النسخِ: الخامس من شهر رجب سنة ٦٩١هـ.

مكان النسخ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبة السيّد المرعشيّ- قم المقدَّسة، الرقم: (١٢٥١٨)، وأخرى مصوَّرة في طهران، مكتبة فخر الدين النصراويّ.

وجاء في الإنهاء ما نصُّه: «**كتَبَه لنفسِه العبدُ الفقيرُ، الراجي عفوَ ربِّه اللطيف الخبير، حسن بن حسين بن أحمد بن مطلوب النيليّ، غفرَ اللهُ له ولوالديه وللمسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، بمُحمَّدٍ وآله، من خطِّ مولانا الإمام العلَّامة جمال الحقِّ والدين مصنِّفه، أدامَ اللهُ أيَّامه، فرغ منه في خامس من شهر رجب المبارك من سنة إحدى وتسعين وستمائة، وذلك بالحِلَّةِ السيفيَّة، حرسها اللهُ تعالى عن الآفاتِ بمنِّه وكرمِه**».

[فهرست نسخه هاى كتابخانه عمومى حضرت آية الله العظمى نجفى مرعشى: ٣١/ ٥٦٢، وفي فهرس فنخا: ٢٣/ ٣٣٨، وفهرس دنا: ٧/ ٧٧٠، مكتبة العلّامة الحِلِّيّ: عبد العزيز الطباطبائيّ: ١٣٤]

١٥. حسن بن عليّ بن إبراهيم المزيديّ (تلميذ العلَّامة)

تسليك النفس إلى حظيرة القدس

تاريخ النسخِ: يوم الثلاثاء ١٦ شوال سنة ٧٠٧هـ.

مكان النسخة: الخزانة الغرويَّة في النجف الأشرف، الرقم: (٦٧٦).

وهي نسخة كتبت في عصر العلَّامة، وتـمَّت مقابلتها على نسخة الأصل.

وتعدُّ هذه النسـخة من نفائس مخطوطات الخزانة الغرويَّة وعند تتبُّعي لهذه النسخة في المصادر الأُخرى، وجدت أنَّها قد نُسِـخت عليها نسـخة أخرى مـن قِبل عبد الله بن مُحَمَّد حسن الهشترودي التبريزيّ النجفيّ في صفر ١٣٣٩هـ.

[فهـرس مخطوطـات الخزانـة العلويّة المقدَّسـة: ٢/ ٨١، فهـرس مخطوطات خزانـة الروضة الحيدريّة، السيّد أحمد الحسينيّ: ٦٧، الذريعة: ٤/ ١٨٠، الرقم: ٨٨٩]

١٦. حسن بن الشيخ شمس المؤذِّن الحِلِّيّ

تهذيب الوصول إلى علم الأصول = تهذيب طريق الوصول = تهذيب الأصول = نهاية الوصول إلى علم الأصول

تاريخ النسخ: المحرَّم الحرام سنة ١٠١٥هـ.

مكان النسخة: مكتبة الآستانة الرضويَّة، مشهد، الرقم: (١٣٠٠٠).

[فهرس فنخا: ٩/ ٦٥٣، فهرس دنا: ٣/ ٤٨٠]

١٧. حسن بن محمَّد راشد الحِلِّيّ

قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام

ذكـر الميرزا عبد الله الأفنديّ أنَّه رأى نسـخة من قواعد الأحكام بخطِّ الحسـن بن راشد.

[رياض العلماء وحياض الفضلاء: ١/ ١٨٧]

١٨. حسن بن محمَّد بن عبد العالي

الألفين الفارق بين الصدق والمين

تاريخ النسخ: السبت ١٧ شوَّال سنة ١٠١٧هـ.

مكان النسخة: مركز إحياء التراث الإسلاميّ، قم المقدَّسة، الرقم: (٢٤٠٧).

ونص الإنهاء فيها قوله: «**قد فرغ عن كتب هذا الكتاب في يوم السبت سابع عشر شوال سنة سبع عشر ألف على يد أقلِّ العباد حسين بن محمَّد بن عبد العالي**».

[فهرست نسخه های خطی مرکز إحیاء میراث اسلامی: ٦/ ٣٨٨ فهرس فنخا: ٤/ ٧٦١]

١٩. حسين بن مُحمَّد بن عليّ الطوسيّ العلويّ (تلميذ العلَّامة)

إرشاد الأذهان إلى أحكامِ الإيمان

تاريخ النسخِ: ٢٨ شهر رمضان ٧٠٤هـ.

مكان النسخِ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، قم المقدَّسة، الرقم: (٢/ ٤٩٤١).

أقول: وقد حصلت على مصوَّرة هذه النسخة، وجاء فيها: «**وقعَ الفراغُ لكاتبه أفقرِ عبادِ الله وأحوجِهم إلى غفرانِه حسين بنُ مُحمَّد بن عليَّ الحسينيّ الطوسيّ ضحوة يومِ السبتِ ثامن عشرين رمضان المعظّم، من شهورِ سنة أربع وسبعمائة، في الحِلَّة حماها الله من الآفاتِ وصانها من النكباتِ بمحمد وآله، والحمدُ لله**».

وقد أجازهُ العلَّامة إجازةً مختصرةً على ظهر هذه النسخة، وذلك في آخر ذي الحجَّة سنة ٧٠٤هـ،ويَبدو أنَّه في أثناء نسخه للكتابِ كان يقرأه على مصنِّفه إذ حصلَ على إجازةٍ

في العامِ نفسه، وهذهِ النسخة تُعدُّ اليوم من نفائسِ النسخِ.

وفي مقدمةِ تحقيق إرشـاد الأذهانِ، فارس الحسون: ١/ ١٩٣، ذكرَ أنَّ رقم النسخة في مجلسِ الشورى: (٦٣٣٠)، وهذا سهوٌ منه، والصواب ما ذكرناه، فلاحِظ.

[فهرسـت نسخة هاى كتاب خانه مجلس شوراى اسلامى: ٧/ ٥٨٦٢، فهرس فنخا: ٣/ ٢٩، فهرس دنا: ١/ ٦٥٧، ينظر: الذريعة: ١/ ١٧٧ الرقم ٩٠٣]

٢٠. شكر بن حمدان بن صالح الغرويّ

أ. تذكرة الفقهاء في تلخيصِ فتاوى العلماء، تذكرة العلَّامة (الجزء الثامن)

تاريخ النسخِ: في ١١ شهر ربيع الأوَّل سنة ٩٣١هـ.

مكان النسخِ: بالمدرسةِ الزينيّة في الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبةُ الإمام الحكيم، النجف الأشرف، الرقم: (١٤٣٣).

أقول: ولم تذكر كتب الفهارس نصَّ الإنهاء الآتي ذِكره، وبعد مراجعة مكتبة الإمام الحكيم حصلتُ على مصورةٍ من نسختها الأصل.

ونـصُّ الإنهاء فيها: «**وكان الفراغُ منه على يدِ كاتبِه، وهو العبدُ الفقيرُ الحقيرُ إلى الله تعالى الغنيّ، شـكر بن حمدان بن صالح الغرويّ آمنه اللهُ يـومَ الفزعِ الأكبر، وجعل أمنه ذخيرته في المحشر، ضاحي نهار يوم الجمعة حادي عشر شهر ربيع الأوَّل من شهور سنة إحدى وثلاثين وتسـعمائة، والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلى اللهُ على سـيّدنا مُحمَّد وعترته الطيِّبين الطاهرين، إنَّه على ما يشاء قدير وبالإجابةِ جدير، وسلمَ تسليمًا، وذلك بالمدرسةِ الزينيَّة في الحِلَّة السيفيَّة، حرسَها اللهُ من الآفاتِ، والحمدُ لله ربِّ العالمين**».

وبجانب الإنهاء ما نصُّه: «**قوبلت بنسخةٍ نقلت منها وهي بخطِّ المزيديّ**رحمه الله، وذَكَرَ

أنَّه كتبَها من نسخةٍ ذُكِرَ أنّها نسخت من نسخة الأصل، وذلك حسب الجهد والطاقة إلّا ما زاغ عنه البصر، آخرها رابع شهر جمادى الأوّل سنة إحدى وثلاثين وتسعمائة، والحمدُ لله ربِّ العالمين».

ب. تذكرةُ العلّامة (الجزء التاسع)

تاريخ النسخ: في ١٨ شهر ربيع الثاني سنة ٩٣١هـ.

مكان النسخ: بالمدرسةِ الزينيّة في الحِلّة السيفيّة.

مكان النسخة: مكتبة الإمام الحكيم، النجف الأشرف، الرقم: (١٤٣٣).

ونصُّ الإنهاء فيها: «تمّ الجزءُ التاسع من كتاب تذكرةِ الفقهاءِ، بحمدِ الله تعالى وحسنِ توفيقه على يدِ أقلِّ عباد الله واحوجهم إلى غفرانِه العبد الفقير إلى الله تعالى الغنيّ شكر بن أحمد بن صالح الغرويّ غفرَ اللهُ تعالى له وللمؤمنين والمؤمنات ووافقَ الفراغُ منه في ضاحي نهار ثامن شهر ربيع الثاني لسنة ٩٣١ إحدى وثلاثين وتسعمائة وذلك في المدرسةِ الزينيّة بالحِلّة السيفيّة، حرسَها اللهُ تعالى من الآفات، والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلّى اللهُ على سيّدنا مُحمّد وآلِهِ الطيّبين الطاهرين وسلّم تسليما».

وقد كتبَ والده حمدان بن صالح الغرويّ نصَّ المقابلة، فقال: «قوبل هذا الجزء التاسع وما قبله وهو الجزء الثامن من نسخة نُقِلا منها، وهي بخطِّ المزيديّ رحمه الله، وذكرَ أنَّه نسخها من نسخةٍ من الأصلِ مقابلةَ تصحيح بحسب الجهد والطاقة، إلّا ما زاغَ عنه البصر محرّرًا في رابع عشر شهر جمادى الأوّل حمدان بن صالح الغرويّ، لطفَ اللهُ تعالى به».

[مخطوطات العلّامة الحِلّيّ في مكتبة الإمام الحكيم العامّة، أحمد عليّ مجيد الحِلّيّ، بحث منشور في مجلّة تراث الحِلّة المحكّمة، السنة الثانية، العدد السابع: ٢٦٨]

ومن الكلام السابق يمكن استظهار الآتي:

إنَّ هناك نسخة من كتاب تذكرة الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماء (الجزء الثامن)، وأخرى فيها الجزء التاسع، قد كتبها عليّ بن منصور المزيديّ، ولم نعثر عليها في ما اطَّلعنا عليه من المصادر، وإنَّ كاتب المقابلة في كِلَا الجزأين هو والد الناسخ، وهو (حمدان بن صالح الغرويّ)، أي إنَّ النَّسخ كان بإشراف والده ومتابعته، وهذا ما يدلُّ على أنَّه من أهلِ العلمِ وطلَّابِه.

٢١. عبد الحسين بن محمَّد بن حسين بن زنبور النيليّ

معارجُ الفهمِ في شرحِ النظم

تاريخ النسخ: بعد العشاء من ليلة الأربعاء ٣ جمادى الأولى سنة ٦٦[٨هـ]

مكان النسخة: مكتبة الإمام الخوئيّ، النجف الأشرف، الرقم: (٢/ ٣٠٧).

ونصُّ الإنهاء: «**تمَّ الكتابُ بحمدِ الله تعالى ومنه وذلك بعد العشاء من ليلة الأربعاء ثالث جمادى الأوَّل لسنة ستَّة وستِّين هلاليَّة على يد مالكه لنفسه الراجي رحمة ربِّه الغفور العليّ عبد الحسين بن محمَّد بن حسين بن زنبور النيليّ، غفر الله له ولوالديه، ولمن أحسن إليهما وإليه ولمن نظر فيه ودعا له بالمغفرة**».

والملاحَظ هنا أن الناسخ قد ذكر تاريخ النسخ سنة ستّ وستّين هلاليّة وأمّا التاريخ الذي ذكرته آنفًا؛ فهو استظهار من الطبقة التي ذكره فيها آغا بزرك الطهرانيّ في طبقاته: ٦/ ٧٥، وقد ذكر أنّه رأى نسخةً من كتاب الفصول النصيريّة عند الشيخ السماويّ نسخها عبد الحسين بن زنبور النيليّ بيده وذلك في ١٧ صفر سنة ٨٥٥هـ، فلاحِظ.

[مخطوطات مكتبة الإمام الخوئيّ في النجف الأشرف: ١/ ٤٨١]

٢٢. عليّ بن أحمد النحويّ

واجب الاعتقاد على جميع العباد

تاريخ النسخ: سنة ١٠٥١هـ.

مكان النسخة: مكتبة كلية الآداب في جامعة أصفهان، ضمن مجموعة، الرقم: (٣/ ١٢٦) وأخرى في مكتبة الأدبيّات، أصفهان، ضمن مجموعة، الرقم: (٣/ ٣١)

[مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ٢١٩، وفي فهرس فنخا: ٣٤/ ٦٣ ولم يذكر تاريخ النسخ]

٢٣. علي بن الحاج قوام الدين بن محمود بن قوام الدين العاقوليّ الليثيّ النجفيّ الحِلّيّ

أ. منتهى المطلب في تحقيق المذهب (من المبحث الثاني لكتاب الصوم إلى آخر كتاب التجارة)

تاريخ النسخ: أوّل ذي القعدة سنة ٩٨٢هـ.

مكان النسخة: مكتبة الإستانة الرضويّة ، مشهد، الرقم: (٢٨٥٠)

[مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ١٩٥، فهرس دنا: ١٠/ ١٢٤]

ب. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة (من كتاب الزكاة إلى آخر كتاب الإقرار)

تاريخ النسخ: الأربعاء ٢٥ شهر رمضان سنة٩٩٤هـ.

مكان النسخة: مكتبة إمام العصر ، شيراز، الرقم: (١٤٠).

[مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ١٨٣، وينظر، وفي فهرس دنا: ٩/ ٢٨٠، ذكر أن تاريخ النسخ في ١٥ شهر رمضان، فلاحِظ]

٢٤. عليّ بن فخر الدين بن أبي طالب الطبريّ

قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ مسائلِ الحلالِ والحرامِ

تاريخ النسخِ: سنة ٧٤٦هـ.

مكان النسخة: مصورات مكتبة السيّد المرعشيّ، قم المقدَّسة، (د.ر).

ويذكر السيّد عبد العزيز الطباطبائيّ أنّه رأها في مكتبة الشيخ عليّ أصغر مروارید في طهران.

قرأها على عليَّ بن محمَّد بن حسين المزيديّ الحِلِّيّ؛ فكتب له الإنهاء الآتي: «**أنهاه أحسنَ اللهُ توفيقه وتسديده، وأجزلَ من كلِّ عارفة حظه ومزيده، قراءةً وبحثًا وفهمًا وضبطًا وشرحًا واستشراحًا، نفعَه اللهُ تعالى به وإيَّانا بالعلمِ،...آخرها سلخ ذي القعدة الحرَّام سنة ٧٥٩هـ.**

وكتبَ عليُّ بنُ مُحمَّدِ بنُ حسين المزيديّ حامدًا...».

وبعد سنةٍ من التاريخِ أعلاه قرأَها على فخرِ المحقِّقين؛ فكتبَ له الإنهاء والإجازة بخطّه، ونصّها: «**قرأ عليَّ مولانا الشيخُ العالمُ الكاملُ، المحققُ زينُ الدينِ عليُّ بن فخرِ الدين أبي طالب الطبريّ أدامَ اللهُ أيامه كتابَ القواعدِ تصنيف والدي، قدّسَ اللهُ سرّه، من أوَّلِهِ إلى آخره قراءةً تشهدُ بفضلِه، وتدلُّ على علمِه، وأجزتُ له روايتَه ورواية جميع مصنَّفات والدي عنِّي عنه، وأجزتُ له رواية جميع مصنَّفاتي ومؤلَّفاتي.**

وكتبَ مُحمَّد بن الحسن بن يوسف بن المطَهَّر في ثاني صفر سنة ستين وسبعمائة بالحِلَّة».

وقرأها مرةً أُخرى على عليّ بن الحسن بن الحسين السرابشنوي الحِلِّيّ؛ فكتب له الإنهاء والإجازة، وذلك في ٧ شهر شوَّال من ٨٠٦ هـ.

وجاء في الإنهاء ما نصه: «الحمدُ للهِ على سوابغ أفضاله، والصلاةُ على نبيِّه محمَّد المصطفى وآله.

أمَّا بعد

فإنّ مولانا الأعظم المتحلِّي بمحاسنِ الشيم، العالم الفاضل الكامل، المحقِّق المدقِّق، جامع فنون الفضائل، قدوة العلماء والأفاضل، حميد الشمائل، لسان الواعظين، جمال الملّة والدين، عليّ ابن مولانا السعيد المبرور المغفور فخر الدين نصر الله بن بهاء الدين، أدام اللهُ تعالى معاليه وبركته، وأعلى في الدنيا والآخرة درجته، قد قرأ عليّ واستمع منِّي كتاب (قواعد الاحكام في معرفة الحلال والحرام) من مصنَّفات شيخنا الأعظم، ورئيسنا المعظَّم، علّامة العالم في عهده وأوانه،... من أوَّله إلى آخره، قراءةً مهذَّبةً تدلُّ على كمالِ فضلهِ وتُنبئ عن تمامِ علمِه ونبلِه، وبحثَ عن دقائقه المشكلةِ، وحقَّقَ غوامضه المعضلة، ووصلَ إلى أغواره، وكشفَ عن أستاره، كثَّر اللهُ تعالى أمثاله.

وأجزتُ له روايةَ هذا الكتاب وغيره من مصنَّفات مؤلِّفه ومصنَّفات علمائنا الماضين، رضوان الله عليهم أجمعين، عنِّي عن والدي المرحوم السعيد، رحمه الله رحمةً واسعةً، عن مصنِّفه قدّس سرّه فليروِ ذلك لمن شاء وأحبَّ، فإنَّه أهلٌ لذلك بشرط الاحتياط.

وكتبَ العبدُ المحتاجُ إلى رحمةِ ربِّه المتعالي عليُّ بن الحسن بن الحسين السرابشنويّ الحِلِّيّ في سابع شهر شوال، خُتِم باليمن والإقبال، سنة ستٍّ وثمانمائة، وصلَّى اللهُ على نبيِّه محمَّد وآله».

يظهر ممّا سبق، أنّ غاية الناسخ هي أن يجعل هذا الكتاب مادة مقرَّرة؛ لكي يدرسها عند أعلام زمانه؛ لذا نرى أنّ اجازاته قد تعدَّدت من أكثر من عالم، وفي أوقات مختلفة.

[مكتبة العلّامة الحِلِّيّ: ١٤١، ١٤٢]

٢٥. عليّ بن الحسن بن الرضيّ العلويّ الحسينيّ السرابشنويّ

أ. مبادئُ الوصولِ إلى علمِ الاصولِ

تاريخ النسخ: آخر شهر رجب سنة ٧١٥هـ.

مكان النسخ: ذكر السيّد عبد العزيز الطباطبائيّ رحمه الله أنّه رآها في المتحف البريطانيّ ضمن مجموعة الرقم: (OR.٩٦٣, ١٠).

قرأَه على فخرِ المحقِّقين؛ فكتبَ له بخطِّه في أوَّلِها: «قرأَ عليَّ المولى السيِّد المعظَّم الحسيبُ النسيبُ شرفُ آلِ أبي طالب العالمُ الفاضلُ الزاهدُ العابدُ الورعُ، زين الدين عليّ ابن الحسن بن الرضيّ العلويّ الحسينيّ السرابشنويّ، كتابَ (مبادئ الوصولِ إلى علمِ الأصول) قراءةً تشهدُ بفضلِه وتدلُّ على علمِه، وقد أجزتُ له رواية هذا الكتاب عنّي عن والدي المصنِّف أدامَ اللهُ أيّامه، وكذلك أجزتُ له رواية جميع ما قرأته ورويته وأُجيز روايته فليروِ ذلك على الشرائط المقرَّرة.

وكتبَ مُحمَّد بن الحسن بن يوسف بن المطَهَّر في غرَّة جمادى الأولى سنة ٧١٥هـ».

[مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ١٧٠]

ب. نهج المسترشدين في أُصول الدين

تاريخ النسخ: يوم الجمعة، الثامن عشر من شهر ذي الحجّة، سنة ٧١٥هـ.

مكان النسخة: مكتبة المتحف البريطانيّ، الرقم: (OR.١٠٩٦٤)

وأُخرى مصوَّرة في مكتبة السيِّد المرعشيّ بالرقم: (٨٣٢).

[فهرس فنخا: ٣٣/ ٩٨٨، مجلَّة تراثنا: ٩٠/ ٢٩٦]

٢٦. عليّ بن منصور بن حسين المزيديّ الحِلّيّ

أ. كتابَ (تذكرة الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماء= تذكرة العلّامة)

نُسخَ على أجزاء بأوقات مختلفة، تناقلتها الأيدي وتوزّعت نسخها في مكتبات مختلفة، وهي على النحو الآتي:

* المجلَّد الأوَّل

تاريخ النسخ: (الجزءُ الأوَّل، الطهارة) الاثنين ١ ذي الحجّة ٨٦٨هـ، و(الجزء الثاني، الصلاة) في ٢٦ جمادى الثاني سنة ٨٦٧، و(الجزء الثالث، بقية الصلاة) في ١٩ رجب ٨٦٧هـ.

مكان النسخة: مجلس الشورى، طهران، الرقم: (١١١٧).

أقول: وقد حصلتُ على مصوّرة من نسخة الأصل، وجاء في إنهائها ما نصُّه «**وكانَ الفراغُ منه على يدِ كاتبهِ في نهارِ السبت تاسع عشر شهر رجب الأصم عمَّت بركتُه من سنة سبع وستين وثمانمائة هلاليّة وتخلف من المجلَّد الثالث بخطِّ المصنِّف من كتاب الزكاةِ إلى آخر زكاةِ الذهبِ والفضةِ وبه تمّ الجزء الثالث**».

[فهرست نسخة هاى كتاب خانه مجلس شوراى اسلامى: ١/ ٤٩٩، مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ٩٦، فهرس فنخا: ٧/ ٩٠٨، فهرس دنا: ٢/ ١٠٨٢]

* (الجزء الثاني عشر، والثالث عشر)

تاريخ النسخ: الأربعاء ٨ شهر ربيع الآخر سنة ٨٧٠هـ.

مكان النسخة: مكتبةُ المدرسة الفيضيَّة، قم المقدَّسة، الرقم: (٤٤١).

أقول: وقد حصلتُ على نسخة مصوّرة لإنهاء هذه النسخة، جاء فيه ما نصُّه: «**وافقَ**

الفراغُ منه نسخًا على يدِ العبدِ الفقيرِ إلى الله تعالى الغني عليّ بن منصور بن حسين المزيديّ آمنه اللهُ يومَ الفزعِ الأكبرِ وجعلَ أئمتَه ذخيرتَه في المحشرِ يوم الأربعاءِ، ثامن ربيع الثاني من سنةِ سبعين وثمانمائة، والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلى اللهُ على سيِّدِ الأوَّلين والآخرين، وخاتمِ النبيين محمَّدِ بن عبدِ الله الصادقِ الأمين، وعلى آله الطاهرين المعصومين الذين أذهبَ اللهُ عنهم الرجسَ وطهَّرهم تطهيرًا، ما اختلفَ الجديدان وخفقَ الخافقان وحدا الحاديان إنَّه وليُّ ذلك والقادرُ عليه، إنَّه سميعٌ مجيبٌ، وعلى كلِّ شيءٍ قدير، ربِّ اختم بالخيرِ».

[فهرس فنخا: ٧/ ٩٠٨، فهرس دنا: ٢/ ١٠٨٣، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ٩٨]

* الجزء الثالث عشر

تاريخ النسخ: الأربعاء ٨ شهر ربيع الثاني سنة ٨٧٠هـ.

مكان النسخة: مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامّة، بالرقم: (٣٧٩٥).

وبحمد الله حصلتُ على مصوّرة هذه المخطوطة، وكان الإنهاء فيها: «ووافق الفراغُ منه نسخًا على يدِ العبد الفقير إلى الله تعالى الغني، عليّ بن منصور بن حسين المزيديّ، آمنه الله يومَ الفزع الأكبر، وجعل ائمته ذخيرته في المحشر، يوم الأربعاء ثامن ربيع الثاني، من سنة سبعين وثمانمائة، والحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على سيِّد الأوّلين والآخرين، وخاتم النبيين، محمَّد بن عبد الله الصادق الأمين، وعلى آله الطاهرين المعصومين، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرًا، ما اختلف الجديدان، وخفق الخافقان، وحدا الحاديان، إنّه ولي ذلك والقادر عليه، إنّه سميع مجيب، وعلى كلِّ شيء قدير ربّ اختم بالخير».

[مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامّة، بالرقم: م١: ٧٨]

❋. (الجزء السادس والسابع)

تاريخ النسخ: ١٥ شوال سنة ٨٧٤هـ.

مكان النسخة: مكتبة كليّة الإلهيّات، مشهد، بالرقم: (٦٦).

وأخرى في مكتبة مولوي، مشهد، الرقم: (٦٦).

[فهرس فنخا: ٧/ ٩٠٩، فهرس دنا: ٢/ ١٠٨٣، مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ٩٨]

❋. (كتاب الطهارة) و(كتاب الصلاة)

تاريخ النسخ: سنة ٨٧٠هـ.

مكان النسخة: مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامّة، النجف الأشرف، بالرقم: (٣٧٩٥).

[مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامّة، بالرقم: ١: ٧٨]

❋. (الجزء الرابع، من الزكاة إلى قسم من الحجّ)

تاريخ النسخ: سنة ٨٦٧هـ.

مكان النسخة: مكتبة الإمام الحكيم، النجف الأشرف، الرقم: (٣١٨).

أقول: وهذه النسخة أيضًا حصلت على مصوّرتها من مكتبة الإمام الحكيم ونص الإنهاء لهذه النسخة: «**وكانَ الفراغُ من هذا الجزء على يدِ العبدِ الفقيرِ إلى اللهِ الغني عمّن سواه عليّ بن منصور بن حسين المزيديّ في يوم السبت، الخامس والعشرين من شهر شعبان المبارك سنة سبع وستين وثمانمائة، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين وصلى اللهُ على أكرم المرسلين وأشرف الأولين والآخرين مُحَمَّد بن عبد الله الصادق الأمين، وخاتم النبيين وعلى آله وعترته المعصومين، وذريته الأكرمين صلاةً متتابعةً مترادفةً إلى يومِ الدين إنَّه بفضله يسمع ويجيب ربِّ اختم بالخير**».

[معجم المخطوطات النجفيّة: ٢/ ١٩١، مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ٩٨]

* . الجزء الخامس

تاريخ النسخ: سنة ٨٦٧هـ.

مكان النسخة: مكتبة الإمام الحكيم، النجف الأشرف، الرقم (٣١٨).

وجاء في إنهائها: «وكانَ الفراغُ منه على يدِ الفقيرِ إلى الله تعالى، عليّ بن منصور ابن حسين المزيديّ، يوم الثلاثاء، تاسع عشر شهرِ رمضان المبارك، سنة سبعٍ وستين وثمانمائة، والحمدُ لله ربِّ العالمين وصلواته على خيرِ خلقِه أجمعين، محمَّد بن عبدِ الله الصادق الأمين، وعلى عترته الطاهرين وذريّته الأكرمين، صلاةً متتابعةً مترادفةً إلى يومِ الدين».

[مخطوطات العلَّامة الحِلِّيّ في مكتبة الإمام الحكيم العامَّة، أحمد عليّ مجيد الحِلِّيّ، بحث منشور في مجلّة تراث الحِلَّة المحكّمة، السنة الثانية، العدد السابع: ٢٦٦]

* . (الجزء الثالث عشر)

تاريخ النسخ: تاريخُ النسخ: (٢٨ المحرم سنة ٨٧٥هـ).

مكان النسخة: مكتبة الميرزا حسين الخليليّ ، النجف الأشرف.

[طبقات أعلام الشيعة: ٦/ ١٠٠]

* . (المجلّد العاشر) و(الحادي عشر) من كتاب الضمانة إلى الحوالة

تاريخ النسخ: ق١٠هـ.

مكان النسخة: مكتبة أمير المؤمنين العامّة في النجف الأشرف(د. ر).

[طبقات أعلام الشيعة: ٦/ ١٠٠، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ٩٨]

ب. قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ الحلالِ والحرامِ

تاريخ النسخ: يوم الجمعة، ١٨ رجب ٩٠١هـ

مكان النسخة: مكتبة الإمام الحكيم، النجف الأشرف، الرقم: (٤٩٠).

ونصُّ الإنهاء قوله: «اتَّفقَ اتمامُ هذا الكتابِ يومَ الجمعةِ ثامن عشر شهر رجب الأصم، من شهور سنة احد[ى] وتسع مائة.

وكتبَ العبدُ الفقيرُ إلى الله الغني عليُّ بنُ منصور بن حسين المزيديّ ، أعانَه اللهَ تعالى على طاعتهِ، وحشرَه في جنّتهِ في جوار نبيّه وائمَّتهِ، والحمدُ لله على نعمهِ المتواترة وعترته الطاهرة وأسرته الزاهرة، ربِّ اختم بالخير يا كريم».

في آخرها إجازة من قبل عليّ بن هلال بن عيسى بن مُحَمَّد الجزائريّ.

ونصّها: «أنهاه وفَّقَه اللهُ لما يرضيه وعصمه بألطافه عن معاصيه، بعضه قراءةً مهذَّبةً وبحثًا وافيًا، وبعضه مقابلةً مرضيّةً وتحقيقًا شافيًا في عدَّةِ مجالسٍ آخرها يومَ الثلاثاء يوم أحد وعشرين من شهر رجب من شهور أوَّل سنة من سنيِّ القرن العاشر من شهور السنيِّ الهلاليَّة من سنة هجرة سيِّدنا مُحَمَّد المصطفى خاتم المرسلين وأشرف الخلق أجمعين صلِّ الله عليه وعلى آله الطاهرين، وعلى صحبه المنتجبين صلاةً دائمةً بدوامِ ربِّ العالمين، وباقيةً ببقاءِ مالكِ يوم الدين، وسلّمَ تسليمًا كثيرًا.

وكتبه العبدُ الفقيرُ إلى رحمةِ ربِّه الغنيّ، عليّ بن هلال بن عيسى بن مُحَمَّد الجزائريّ مولدًا، العراقيّ أصلًا ومحتدًا، حامدًا لله ربِّ العالمين ومصلّيًا على خاتمِ المرسلين وعلى آله الطاهرين وصحبه أجمعين».

[مخطوطات العلّامة الحِلّيّ في مكتبة الإمام الحكيم العامَّة، أحمد عليّ مجيد الحِلّيّ: بحث منشور في مجلّة تراث الحِلَّة المحكّمة: السنة الثانية، العدد السابع]

٢٧. عليّ بن مظاهر الحِلِّيّ

قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ الحلالِ والحرامِ، نَسَخ الجزء الأوَّل والثاني

تاريخ النسخ: ٢٥ ذي الحجة سنة ٧٥٤هـ.

مكان النسخة: مكتبة السيّد المرعشيّ، قم المقدَّسة الرقم: (٦٧٧٤).

وقد أجازه فخر المحقِّقين عليها ونصُّ الإجازة: «وقد أجزتُ ذلك لمولانا وشيخِنا الإمام العلَّامة زين الدين عليّ بن مظاهر، رواية هذه المسائل عنِّي فإنَّه قرأها عليَّ حرفًا حرفًا؛ وأجزتُ له جميع ما قرأه عليَّ ونقله عنِّي في هذه القواعد وغيرها وممَّا صنَّفته وجميع ما صنَّفه والدي قدَّس الله سرّه، فليروِ ذلك لمن أرادَ وأحبَّ، وأجزتُ له جميع ما أمليتُ عليه من الحواشي والأوراق في هذا الكتاب فليروِ ذلك عنِّي.

وكتبَ محمَّد بن الحسن بن المطَهَّر في خامس والعشرين من ذي الحجَّة من شهورِ سنة أربع وخمسين وسبعمائة.

«صحّت مقابلتها كلُّها وقرأتها على شيخِنا فخر المحقِّقين بن المطَهَّر ،أدام اللهُ أيامَه، وكتبَ عليُّ بن حسن بن مظاهر الحِلِّيّ».

[فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه عمومى حضرت آية الله العظمى نجفى مرعشى: ١٧/ ٣١٨]

٢٨. حيدر بن عليّ بن حيدر الآمليّ العلويّ الحسينيّ (ق٨هـ) (من تلامذة فخر المحقِّقين)

أ. أجوبة المسائل المهنائيَّة الأولى والثانية = المسائل المدنيَّات

تاريخ النسخ: أوّل ذي القعدة سنة ٧٦٢ هـ.

مكان النسخة: مكتبة جامعة طهران– طهران، الرقم: (١/ ١٠٢٢م).

يُذكـر أنّ حيدر بن عليّ الآمليّ قد قرأها عـلى فخرِ المحقِّقين، فكتبَ له اجازةً أطراه فيها.

ونصُّ الإجازة: «وقد أجزتُ لمولانا السيّد الإمام العالم المعظّم المكرّم أفضل العلماء، وأعلـم الفضلاء، الجامـع بين العلم والعمل، شرف آل الرسـول، مفخرة أولاد البتول، سـيّد العترة الطاهرة، ركن الملّة والحقّ والدين، حيدر بن السـيّد السـعيد تاج الدين عليّ پاد شـاه ابن السيّد السعيد ركن الدين حيدر العلويّ الحسينيّ ، أدام الله فضائله، وأسبغ فواضله، أن يروي ذلك عنّي عن والدي قدَّس الله سرّه، وأن يعمل بذلك، ويفتي به.

وكتبَ مُحمَّد بن الحسـن بن يوسـف بن عليّ ابن المطَهَّر الحِلِّيّ في أواخر ربيع الآخر سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، والحمدُ لله تعالى وصلَّى الله على سيِّد المرسلين مُحمَّد النبيّ وآله الطاهرين».

[فهرس فنخا: ٢٩/ ٣٠٢، مكتبة العلّامة الحِلِّيّ: ٣٠]

ب. إجازة العلّامة الحِلِّيّ لمهنَّا بن سنان

تاريخ النسخ: أوّل ذي القعدة سنة ٧٦٢هـ.

مكان النسخة: مكتبة جامعة طهران، طهران، الرقم: (١/ ١٠٢٢م).

[فهرس فنخا: ٢٩/ ٣٠٢]

ت. استقصاءُ النظرِ في البحثِ عن القضاءِ والقدرِ= استقصاءُ البحثِ والنظرِ في مسائلِ القضاءِ والقدرِ

تاريخ النسخ: (ق٨).

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طهران، ضمن مجموعة الرقم: (١/ ٤٩٥٣).

وقد حصلتُ على نسخة من مصوّرة هذه المخطوطة ونصُّ الإنهاء فيها: «**حرّره العبدُ الفقيرُ الحقيرُ المحتاجُ إلى رحمةِ ربِّه القدير، حيدر بن عليّ بن حيدر العلويّ الحسينيّ الآمليّ، أصلح اللهُ حالَه**».

وقرأ هذه النسخة على فخر المحقِّقين، وكتبَ له الإنهاء بخطِّه، وذلك في ١٢ شهر رمضان سنة ٧٥٩هـ، جاء فيه ما نصُّه: «**أنهاه أيّده اللهُ وأدامَ فضائله قراءةً وبحثًا وكانت الاستفادة منه أعظم من الإفادة له.**

وكتب مُحمَّد بن الحسن بن يوسف ابن المطَهَّر في ثاني عشر رمضان سنة تسع وخمسين وسبعمائة، والحمدُ للهِ وحده، وصلى اللهُ على سيِّدنا مُحمَّد النبيّ وآله الطاهرين».

وأخرى مصوّرة في مكتبة جامعة طهران، الرقم: (١/ ٢٩٩٢)، وهي نسخةٌ قيّمةٌ ومصحّحة اعتمدها السيّد مُحمَّد الحسينيّ النيسابوريّ في تحقيقه هذا الكتاب، وطُبع في مشهد، دار أنباء الغيب.

والملاحظ هنا أن حيدر بن عليّ الآمليّ لم يؤرّخ لتاريخ النسخ في إنهائه، والظاهر أنّ تاريخَ النسخِ سنة ٧٥٩ هـ؛ لأنّها ضمن مجموعة اشتملت على الكتب الآتية وهي: (تبصرة المتعلّمين، وثلاثة وأربعون حديثًا، لفخر المحقِّقين بخطِّ ظهير الدين عليّ بن يوسف النيليّ، والرسالة الفخريّة)، وكلّها نُسخت في التاريخ السابق.

[**فهرس فنخا: ٣/ ٣٦٣، فهرس دنا: ١/ ٧٦٦، طبقات اعلام الشيعة: ٥/ ٧٦، مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ٤٩**]

ث. الأسرار الخفيَّة في العلوم العقليَّة

مكان النسخة: جامعة الإمام مُحمَّد بن سعود الإسلاميَّة، السعوديَّة، الرقم: (١٨٧٦).

وأوّل هذه النسخة عليها تملُّك المقداد السيوريّ في ١٨ ذي القعدة سنة ٧٧٧هـ، وأسفل منه تملُّك ولده مُحَمَّد بن المقداد، وتملُّك مُحَمَّد بن عليّ بن عليّ بن مُحَمَّد بن طي بتاريخ ٢٠ شهر ربيع الأوَّل سنة ٨٤٨هـ.

[ينظر: مصوَّرتها في ملحق البحث، رقم: (٢٨)]

ج. مسائل السيِّد ابن زهرة (علاء الدين أبو الحسن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ)

تاريخ النسخ: غرَّة ذي الحجَّة سنة ٧٦٢هـ.

مكان النسخة: مكتبة جامعة طهران، الرقم: (١٠٢٢).

وقرأ هذه النسخة على فخر المحقِّقين فكتب له إجازة في أواخر شهر ربيع الآخر سنة ٧٧١هـ.

[الذريعة: ١/ ٢٣٥ الرقم ١٢٣٦، مقدِّمة تحقيق إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: ١/ ١٠٤]

٢٩. عليّ بن مُحمَّد بن الحسين المزيديّ الحِلِّيّ

مختلف الشيعة في أحكام الشريعة

تاريخ النسخ: ١٥ صفر سنة ٧٥٩هـ، وتمّت مقابلتها على نسخة بخطِّ المصنّف وذلك سنة ٧٦٣هـ.

مكان النسخة: مكتبة جامعة طهران، الرقم: (٦٦٩٩).

[فهرس دنا: ٩/ ٢٧٧، فهرس فنخا: ٢٨/ ٧٢٠، مكتبة العلّامة الحِلِّيّ: ١٧٧]

٣٠. عليّ بن مُحمَّد بن الحسن بن [أبي منصور؟] بن المهتدي النيليّ السيبيّ

قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ الحلالِ والحرامِ

تاريخ النسخ: ٢٤ جمادى الآخرة سنة ٧٠٩هـ.

مكان النسخة: مكتبة جامعة طهران، الرقم: (١٢٧٣).

[مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ١٣٧، مقدّمة تحقيق قواعد الأحكام: ١/ ١٦٣، مقدّمة تحقيق: إرشادُ الأذهانِ إلى أحكامِ الإيمانِ: ١/ ٩٥، وفي فهرس فنخا: ٢٥/ ٤٢٥، ذكر أنَّ الناسخ مجهول]

٣١. غياث الدين بن عبد السميع بن فيّاض الأسديّ

أ. تذكـرة الفقهاء في تلخيص فتاوى العلماء، (نَسَـخَ المجلَّد الأوَّل، فيه كتاب الطهارة والصلاة)

تاريخ النسخ: سنة ٩١٧هـ، عن نسخة بخطِّ المؤلِّف.

مكان النسـخة: مكتبة السـلطان أحمد الثالث في (طوپ قاپي سرايي- اسلامبول، الرقم: (A١١٣٤).

وعنها مصوّرة في معهد المخطوطات القاهرة، الرقم: (١/ ٣٣٦).

ب. تذكـرةُ الفقهـاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماء، نَسَـخَه من كتاب الضمان إلى آخر الجعالة

تاريخ النسخ: سنة ٩١٧هـ، عن نسخة بخطّ المؤلِّف.

مكان النسـخة: مكتبة السـلطان أحمد الثالث في (طوپ قاپي سرايي- اسـلامبول الرقم: (A١١٣٤) واخرى مصوّرة في معهد المخطوطات بالقاهرة الرقم: (١/ ٣٣٥).

ج. تذكرةُ الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماء: (نَسَخَ المجلَّد الأوَّل فيه كتاب الطهارة والصلاة)

تاريخ النسخ: سنة ٩١٨هـ. عن نسخة بخطِّ المؤلِّف.

مكان النسخة: مكتبة السلطان أحمد الثالث في (طوپ قاپي سرايي- اسلامبول، الرقم: (A،١١٤٣١٦)

وعنها مصوّرة في معهد المخطوطات بالقاهرة، الرقم: (١/ ٣٣٦).

[مكتبة العلّامة الحِلِّيّ: ٩٩، ١٠٠]

٣٢. مُحمَّد بن حسين بن عبد الله الطريحيّ الحِلِّيّ

مختلف الشيعة في أحكام الشريعة

تاريخ النسخ: السبت، ١ جمادى الأوّل، سنة ١٢٩٩هـ.

مكان النسخة: مكتبة الإمام الحكيم العامّة، النجف الأشرف، الرقم: (١٠٧٨).

أقول: لقد حصلت على مصوّرة لإنهاء الناسخ ونصّه: «**تمَّ الكتابُ بقلمِ العبد الفقير الى الله الغني مُحمَّد نجل الشيخ حسين نجل المرحوم الشيخ عبد الله الطريحيّ، الحِلِّيّ مسكنًا والنجف مدفنًا إن شاء الله تعالى، وكان الفراغ من تسويده عصريّة يوم السبت يوم السابع من جمادى الأوّل من شهور سنة الألف والمائتين وتسعة وسبعين هجرية، على مهاجرها أكمل الصلاة وأفضل التحيّة**».

[معجم المخطوطات النجفيَّة: ١٠/ ١٩٨]

٣٣. مُحمَّد حسين بن علاء الدين الحِلِّيّ

مبادئ الوصول إلى علم الاصول

تاريخ النسخ: الثلاثاء٢٢ شهر ربيع الثاني سنة ١٠٦١هـ.

مكان النسخة: مكتبة الكلبايكانيّ، قم المقدَّسة، الرقم: (٢/ ٤٨١٦، ١١٦/ ٢٤)

ونص الإنهاء فيها «تمّت على يدِ أقلِّ عباد الله مُحمَّد حسين بن علاء الدين الحِلِّيّ عفا اللهُ عنهما».

[فهرس فنخا: ٢٧/ ٧٦٠]

٣٤. مُحمَّد بن عبد الله الحِلِّيّ

إرشادُ الأذهانِ إلى أحكامِ الإيمانِ

تاريخ النسخ: الأربعاء ٢٥ جمادى الآخرة، ١٠٩٨هـ.

مكان النسخة: مركز إحياء التراث، قم المقدَّسة، الرقم: (٢٦٥١).

ونص الإنهاء: «وقعَ الفراغُ من تحريرِ هذا الكتاب يوم الأربعاء خامس والعشرين في شهر جمادى الثاني سنة ثمانية وتسعين والألف، بقلمِ الفقيرِ الحقيرِ تراب أقدام المؤمنين، مُحمَّد بن عبد الله الحِلِّيّ، عفا عنهما».

[فهرس مخطوطات مركز إحياء التراث الإسلاميّ: ٧/ ١٢٧، فهرس دنا: ١/ ٦٦٩]

٣٥. محمّود بن مُحمَّد بن بدر

تحريرُ الأحكامِ الشرعيةِ على مذهبِ الإماميّة،(القاعدة الأولى العبادات)

تاريخ النسخ: يوم الثلاثاء سادس رجب سنة: ٧٢٣هـ.

مكان النسخ: الحِلَّة في مقام صاحب الزمان (عليه السلام).

مكان النسخة: مكتبة السيّد المرعشيّ، قم المقدَّسة، الرقم: (٦٧٣٢).

ونصُّ الإنهاء فيها: «**تمّت القاعدةُ الأولى، وهي العبادات من كتاب التحرير، ويتلوه الجزء الثاني منه، وهي القاعدة الثانية في المعاملات، وفرغ من تسويده مصنّفه حسن بن يوسف بن مطَهَّر في ليلة الثالث عشر ربيع الأول سنة تسعين وستمائة، والحمدُ لله وحده وصلَّى الله على سيِّدنا محمَّد النبيّ وآله الطاهرين هذه صورةُ خط المصنّف دام ظله وبقاه.**

وفرغَ العبدُ الأصغرُ من كتابتِه، وهو محمود بن مُحَمَّد بن بدر، وقت ضحى يوم الثلاثاء سادس من شهر رجب الأصم عام ثلاثة وعشرين وسبعمائة في [مقام] صاحبِ الزمانِ بالحِلَّةِ المحروسة حماها اللهُ،اللَّهمَّ اغفر لنا، ولوالدينا، ولجميع المؤمنين والمؤمنات، بحقِّ مُحَمَّد وآله الأخيار الأبرار».

وعليها في نهاية القاعدةِ الأولى إنهاء المؤلِّف لمن قرأه عليه في ٢٦ جمادى الآخرة سنة ٧٢٤هـ.

جاء فيه ما نصُّه: «**أنهاه أيّده اللهُ تعالى قراءةً وبحثًا وفهمًا وضبطًا واستشراحًا وفَّقه اللهُ في مجالس آخرها سادس عشري جمادى الآخرة سنة أربع وعشرين وسبعمائة**

وكتبَ حسن بن يوسف ابن المطَهَّر الحِلِّي مصنّف الكتاب، حامدًا مصلِّيًا مستغفرًا».

[فهرست نسخه هاى كتابخانه عمومى حضرت آية الله العظمى نجفى مرعشى: ١٧/ ٢٨٥، فهرس فنخا: ٧/ ١٠٩، فهرس دنا: ٢/ ٨٣٦، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ٧٨]

٣٦. مُحمَّد بن أحمد بن ناصر الدين الحِلِّيّ، العلويّ الحسينيّ

تذكرةُ الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماء

تاريخ النسخ: سنة ٩٥٢هـ.

مكان النسخة: مكتبة المتحف العراقيّ، بغداد، الرقم: (٣٥٥٧).

[مخطوطات مكتبة المتحف العراقيّ- المخطوطات الفقهيّة، أسامة النقشبنديّ، عامر أحمد القشطينيّ: ٢٣٤، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ١٠١]

٣٧. مُحمَّد بن إسماعيل بن الحسن بن أبي الحسين بن عليّ الحِلِّيّ، الهرقليّ (تلميذ العلَّامة الحِلِّيّ)

أ. قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ الحلالِ والحرامِ

تاريخ النسخ: نسَخَ الجزء الأوَّل في ضاحي نهار السبت ١١ صفر سنة ٧٠٢هـ، والجزء الثاني في يوم الثلاثاء ١٤ شهر ربيع الأوَّل، سنة ٧٠٦هـ.

مكان النسخة: مكتبة السيّد حسن الصدر بالكاظميَّة، بغداد.

وقرأَها على المصنّف؛ فكتب له الإنهاء بخطِّه الشريف، في نهاية الجزء الأوَّل منها، فقال: «**أنهاه، أيّده الله تعالى، قراءةً وبحثًا وفهمًا وضبطًا واستشراحًا وفقه اللهُ تعالى لمراضيه.**

وكتَبَ حسن بن يوسف بن المطَهَّر مصنِّف الكتاب في شهر ربيع الأوَّل سنة سبع وسبعمائة والحمد لله، وصلى الله على سيّدنا محمَّد وآله».

ويبدو أنّ معظم نسّاخ كتب العلّامة قد اتّسموا بالضبط والدقّة مع اتقانهم للمادة العلميَّة إتقانًا تامًّا في كلِّ ما نسخوه عن العلّامة؛ وهذا ما أظهرته عبارات الإجازات

التي منحها العلّامة وولده فخر المحقِّقين لهم.

[الذريعة: ١/ ١٧٧ الرقم ٩٠٦، طبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٧٩، مكتبة العلّامة الحِلّيّ، عبد العزيز الطباطبائيّ: ١٣٦، مقدمة تحقيق(قواعد الاحكام)، جماعة المدرّسين بقم المقدسة: ١/ ١٦٣،، مقدمة تحقيق (إرشاد الأذهان)، فارس الحسون: ١/ ٩٠، الشيخ شمس الدين مُحمَّد ابن إسماعيل الهرقليّ الحِلّيّ (اجازاته ومستنسخاته): أحمد عليّ مجيد الحِلّيّ: بحث منشور في مجلّة تراث الحِلّة المحكّمة: السنة الأولى، المجلّد الأوّل، العدد الثاني: ١١٠]

ب. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة

كتبه في عصر المؤلِّف، كما صرح بذلك الحر العامليّ في أمل الآمل؛ إذ قال ما نصّه: «الشيخ مُحمَّد بن إسماعيل بن الحسن بن أبي الحسين بن عليّ الهرقليّ كان فاضلًا عالمًا من تلامذة العلّامة، رأيت المختلف بخطِّه، ويظهر منه أنّه كتبه في زمان مؤلِّفه وأنّه قرأ عليه أو على ولده».

[أمل الآمل، الحرّ العامليّ: ٢/ ٢٤٥. وينظر: أحمد عليّ مجيد الحِلّيّ: الشيخ شمس الدين مُحمَّد بن إسماعيل الهرقليّ الحِلّيّ، إجازاته ومستنسخاته: ١١٢]

٣٨. مُحمَّد بن مُحمَّد الإسفنديارِيّ الآمليّ (من تلاميذ فخر المحقِّقين)

كشفُ المراد في شرحِ تجريد الاعتقاد

تاريخ النسخ: منتصف شهر صفر سنة ٧٤٥هـ.

مكان النسخة: مكتبة الإستانة الرضوية ، مشهد، الرقم: (٢٢١).

نسخها عن نسخة الأصل، وقرأها على فخر المحقِّقين؛ فكتب له على ظهر النسخة إنهاء القراءة.

[فهرس فنخا: ٢٦/ ٣٧٩، مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ١٦٤]

٣٩. مُحمَّد بن مُحمَّد ابن المطَهَّر

قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ الحلالِ والحرامِ

تاريخ النسخ: الاثنين ٢٩ شهر ربيع الآخر سنة ٧٢٢هـ.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طهران، الرقم: (٧٢١٥)

[فهرس فنخا: ٢٥/ ٤٢٧، فهرس دنا: ٨/ ٢٩٨]

٤٠. مُحمَّد بن مُحمَّد بن أبي طالب الآبي (الآوي) (تلميذ العلّامة)

أ. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة

تاريخ النسخ: سنة ٧٠٤هـ.

مكان النسخ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبة مجلس الشورى، طهران، الرقم: (١٣١٧).

ونص الإنهاء: «**تمَّ بحمد الله من كتابِ مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ويتلوه الجزء الرابع، بحمدِ اللهِ من كتابِ مختلف الشيعة على يدي مصنّفه، أدامَ اللهُ أيامَه، في منتصفِ شوال سنة اثنتين وسبعمائة، وعلى يدي العبد الضعيف المحتاج إلى رحمةِ ربِّه اللطيف مُحمَّد بن مُحمَّد بن أبي طالب الآبيّ في سلخ شوال سنة أربع وسبعمائة في بلدِ الحِلَّة حماها اللهُ من كلِّ بليّة في المدرسةِ الشمسيَّة حامدًا لله تعالى ومستغفرًا**».

وبعد تدوين انهاء الآبي في اعلاه تبيّن لنا الآتي:

إنّ تاريخ تأليف الكتاب من قبل العلّامة في (منتصف شوال من سنة ٧٠٢) وبعدها بسنتين أقبل الناسخ على نسخ الكتاب، وذلك في آخر شهر شوال لسنة ٧٠٤هـ، وإنّ

اسم الناسخ هو مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أبي طالب الآبي، ومكانَ النسخ في الحِلَّة في المدرسةِ الشمسيّة، وهذا ما لم تذكره المصادر التي ذكرت فيها معلومات النسخة

[فهرست نسخه های خطی کتابخانه مجلس شورى اسلامى: ٣/ ١٩٥٦، فهرس فنخا: ٢٨/ ٧١٩، مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ١٧٥]

ب. نهج المسترشدين في أُصول الدين

تاريخ النسخ: ذو الحجة سنة ٧٠٢ هـ

مكان النسخ: بغداد.

مكان النسخة: مكتبة الإستانة الرضويّة، مشهد، الرقم ٩٥٥.

قرأه على المؤلِّف؛ فكتبَ له السماعَ والإجازةَ، ونصُّها: «**قرأَ عليَّ هذا الكتاب الشيخُ الأجلّ، الكبير العالم الفاضل، المحقّق المدقّق، ملك العلماءِ، قدوة الفضلاءِ، رئيسُ الأصحاب الفقيه، شمس الدين مُحَمَّد بن أبي طالب ابن الحاج مُحَمَّد بن الحسن الآويّ، أدامَ اللهُ إفضاله، من أوّله إلى آخره قراءةً مهذبةً تشهدُ بفضلِه وقد أجزتُ له رواية هذا الكتاب، عنّي وغيره من مصنّفاتي.**

وكتبَ العبدُ الفقيرُ إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن المطَهَّر مصنّف الكتاب في الحضرةِ الشريفة الحائريّة صلوات الله على مشرّفِها، في مستهلِّ رجب من سنة خمس وسبعمائة حامدًا مصلّيًا».

ثمّ قرأها على فخر المحقّقين في السنة نفسها؛ فكتب له الإنهاء بخطّه.

[فهرس فنخا: ٣٣/ ٩٨٩، مكتبة العلّامة الحِلّيّ: ٢١٤، ميراث حديث شيعه: سيّد جعفر الأشكوريّ: ٩/ ٥٢٣]

٤١. محمود بن الحسن بن عليّ بن الحسن الحِلِّيّ

إرشادُ الأذهانِ إلى أحكامِ الإيمانِ

تاريخ النسخ: السبت ١٦ ذي الحجة سنة ٧٥٢هـ.

مكان النسخ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبة المجلس الشورى، طهران، الرقم: (٧٠٦٠).

[فهرس فنخا: ٣/ ٢٩، فهرس دنا: ١/ ٦٥٧]

٤٢. محمود بن مُحمَّد بن يار (تلميذ العلَّامة الحِلِّيّ)

تحريرُ الأحكامِ الشرعيةِ على مذهبِ الإماميّة

تاريخ النسخ: ٦ شهر رجب سنة ٧٢٣هـ.

قابلَ هذه النسخة على نسخةِ الأصلِ بخطِّ المؤلِّف ثمّ قرأها عليه في مجالس متعددة؛ فكتب له الإجازة في آخر القاعدة الأولى، وذلك في سنة ٧٢٤هـ.

[مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ٧٩. الذريعة: ١/ ١٧٨ الرقم ٩٠٩]

٤٣. منصور بن تاج الدين بن كرم الله حدَّاد البلاديّ

تذكرة الفقهاء

تاريخ النسخ: الجمعة ٢٩ المحرم سنة ٩٠٥هـ.

مكان النسخ: في مجلس الشيخ عبد السميع بن فياض الأسديّ، في الحِلَّة.

مكان النسخة: مكتبة مير حسينا قزوينيّ، قزوين، الرقم: (٩٨).

[فهرس فنخا: ٧/ ٩٠٩]

٤٤. ناصر بن عبد العليّ الحلفانيّ

خلاصةُ الأقوالِ في معرفةِ الرجالِ

تاريخ النسخ: الاثنين، ١٦ شعبان٩٧٢هـ.

مكانُ النسخ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مركز إحياء التراث الإسلاميّ،قم المقدَّسة، الرقم: (٣/ ٢٨٩١).

ونصُّ الإنهاء فيها: «**انتهى مسطورُ النسخةِ المنقول منها، وذلك منتصف نهار يوم الاثنين سادس عشر شعبان المعظّم موافق لـ٢٠ آذار، تقريبًا، من شهور الروم سنة اثنين وسبعين وتسعمائة هجريّة، على مشرِّفها السلام، وذلك على يد الفقير إلى الله، أكثر العباد زلـلًا، واقلهم عملًا، الخاطئ المذنب، ناصر بن عبد الله الحلفانيّ، عفا اللهُ، عنهما، وذلك بالحِلّة السيفيَّة، حماها الله من كلِّ بليّة**».

[فهرست نسخه هاى خطى مركز احياء ميراث اسلامى: ٧/ ٣٢٧، وفي فهرس فنخا: ١٣/ ٨١٤، يذكره باسم (باحرر) والصواب (ناصر بن عبد الله) فلاحظ]

٤٥. ناصر بن حاجي حسين بن حاجي تاج الدين النجفيّ

تذكرةُ الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماء

تاريخ النسخ: سنة ٧١٩هـ.

مكان النسخ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مخطوطات السيّد مُحَمَّد باقر الحكيم الطباطبائيّ، في كربلاء (غير مفهرسة).

[مخطوطات السيّد مُحَمَّد باقر الحكيم في كربلاء: ٣٢]

٤٦. هارون بن حسن بن عليّ بن الحسن الطبريّ (تلميذ العلَّامة)

أ. مبادئ الوصولِ إلى علمِ الاصولِ

تاريخ النسخ: ٢١ شعبان سنة ٧٠٠هـ.

مكان النسخ: الحِلَّة السيفيَّة.

مكان النسخة: مكتبة السيّد المرعشيّ، قم المقدَّسة، الرقم: (٤٩).

وعلى الورقة الأولى إجازة من العلَّامة للناسخ، كتبها له في أواخر شهر ربيع الأوَّل سنة ٧٠١هـ.

ونصُّ الإجازة: «قرأ هذا الكتاب الشيخ العالم الإمام الفاضل الكامل المحقّق المدقّق، ملك العلماء، قدوة الفضلاء، رئيس المتأخرين، لسان المتقدّمين « ضياء الملّة والحق والدين هارون بن المولى الإمام العلَّامة أفضل المتأخرين، رئيس الأفاضل، عمدة العلماء، نجم الملّة والدين الحسن بن علي بن محمَّد الطبريّ» ، أدام الله إفضاله، وأعزّ إقباله، قراءةً مهذّبةً، تشهدُ بفضله، وتدلّ على علمه، وبينتُ له المسائل المشكلة فيه، وأجزتُ له رواية هذا الكتاب عنّي لمن شاء وأحب فهو أهل لذلك.

وكتب حسن بن يوسف بن مطهّر، مصنّف الكتاب في أواخر شهر ربيع الأوّل سنة إحدى وسبعمائة، حامدًا لله تعالى ومصليًا على سيّدنا محمَّد النبيّ وآله الطاهرين».

[فهرست نسخه هاى كتابخانه عمومى حضرت آية الله العظمى نجفى مرعشى: ١/ ٦٠، فهرس فنخا: ٢٧/ ٧٥٨، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ١٦٩]

ب. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام

نسخه عن نسخة الأصل، ثمّ قرأه على العلَّامة وقد أجازه العلَّامة في آخر النسخة

ووصفه فيها بقوله:

«قرأه عليَّ المولى الشيخ،الإمام العالم، الفاضل الكامل، العلَّامة، أفضل المتأخّرين، لسان المتقدّمين، الفقيه ضياء الملّة والحقّ والدين، أبو محمّد هارون ابن المولى الإمام العالم، الفاضل الزاهد العابد، الورع شيخ الطائفة، ركن الإسلام، عماد المؤمنين نجم الدين الحسن ابن السعيد ابن الأمير شمس الدين علي بن الحسن الطبريّ، أدام الله إفضاله، وأعزّ إقباله، وختم بالصالحات أعماله، ووفّقه لبلوغ أقصى نهايات الكمال، ورزقه الترقّي إلى أعلى ذرى الجلال هذا الكتاب، من أوّله إلى آخره، قراءةً مهذّبةً مرضيّةً، تشهد بكمال فطنته، وتعرب عن جودة قريحته، وسأل في أثناء القراءة وتضاعيف المباحثة، عن معضلات هذا الكتاب ومشكلاته، وبحث عن دقائقه وشبهاته، وأنعم النظر في أُصوله، وبالغ الاجتهاد في تحصيل فروعه، ودخل ببحث هذا الكتاب تحت المجتهدين، واندرج في زمرة الفقهاء الفاضلين، الذين جعلهم الله قدوةَ الصالحين، وورثة الأنبياء المرسلين، صلوات الله عليهم أجمعين، وقد أجزتُ له رواية هذا الكتاب، وغيره من مصنّفاتي في سائر العلوم العقلية والنقلية عنّي.

وكتب العبد الفقير إلى الله تعالى الحسن بن يوسف بن المطَهَّر مصنّف الكتاب في سابع رجب المبارك سنة إحدى وسبعمائة، والحمدُ لله وحده، وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين».

وكتب العلَّامة في آخر النسخة إنهاء قراءة جاء فيه ما نصّه: «أنهاه أيّده الله تعالى قراءةً وبحثًا وفهمًا واستشراحًا، وذلك في مجالس آخرها سادس عشر شهر رجب المبارك من سنة إحدى وسبعمائة.

وكتب حسن بن مطهَّر حامدًا مصلِّيًا مستغفرًا».

يذكر الميرزا عبد الله الأفنديّ أنّه رأى هذه النسخة في قصبة دهخوارقان من أعمال تبريز.

[رياض العلماء: ٥/ ٢٩٠، ٢٩١، طبقات اعلام الشيعة: ٥/ ٢٣٥]

٤٧. يحيى بن مُحمَّد بن الحسن بن المطَهَّر (حفيد العلّامة)

الألفين الفارق بين الصدق والمَين

تاريخ النسخ: ١٠ رمضان سنة ٧٥٧هـ، عن نسخة بخطِّ أبيه فخر الدين مُحمَّد (ابن العلّامة).

مكان النسخة: مكتبة مركز إحياء التراث الإسلاميّ، قم المقدَّسة، الرقم: (١/ ٢١٩٧).

وقد لاحظت أنّ مفهرس مخطوطات مركز إحياء التراث الإسلاميّ فاته أن يذكر اسم الناسخ، وتاريخ النسخ، التي تظهر في آخر النسخة، وهذا ما وجدته في مصوّرة نسخة كتاب الألفين التي هي من مقتنيات مركز تراث الحِلَّة.

ينظر مصوّرة إنهاء الناسخ في ملحق البحث.

ونصُّ الإنهاء فيها: «**والحمدُ لله وحده، هذا صورة خطّ والدي، أدام اللهُ أيامه، وكان الفراغُ منه في عاشر شهر رمضان سنة تسع وخمسين وسبعمائة على يد الفقير إلى الله تعالى، يحيى بن مُحمَّد بن الحسن بن المطهَّر حامدًا لله تعالى ومصلّيًا على نبيّه مُحمَّد وآله الطيبين الطاهرين**».

وعند تعداد نسخ كتاب الألفين من قبل العلَّامة السيّد الطباطبائيّ، فإنّه ذكر أنّ هناك نسخة فرغ منها الكاتب في ٢٢ شهر ربيع الثاني سنة ١٠٦٠ هـ عن نسخة حفيد

المؤلِّف يحيى بن مُحَمَّد بن الحسن بن المطَهَّر، فرغ منها عاشر شهر رمضان سنة ٧٥٧هـ، عن نسخة بخطِّ أبيه فخر الدين مُحَمَّد ابن المؤلِّف فرغ منها في ١٧ ربيع الأوَّل سنة ٧٥٤هـ بالحضرة الشريفة الغروية، عن نسخة أبيه المصنّف، رأيتها في مدرسة نمازي في خوي، الرقم ١٠٢.

ويظهر أن هذه النسخة من أنفس وأوثق النسخ لكتاب الألفين فقد تناقلتها أيدي أعلام ذلك الزمان.

[فهرست نسخه هاى خطى مركز احياء ميراث اسلامى: ٦/ ٢٠٨، إلَّا أنّه لم يذكر اسم الناسخ، وهذا ما أفته من مصوّرة المخطوطة، فلاحظ، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ٥٥]

٤٨. نظام الدين مُحمَّد بن علاء (عليّ) بن الحسن (تلميذ فخر المحقِّقين)

إرشادُ الأذهانِ إلى أحكامِ الإيمانِ

تاريخ النسخ: ١٢ شعبان، سنة ٧٥٧.

مكان النسخ: بغداد.

مكان النسخة: مكتبة أمير المؤمنين العامّة في النجف الأشرف، الرقم: (٢٢٥٥).

قرأ هذه النسخة على فخر المحقِّقين؛ فكتبَ له إجازةً بظهرِ الورقةِ الأولى منها، في ١٤ من ذي الحجة سنة ٧٥٧هـ بالحلّة، ونص الإجازة: «قرأ عليَّ مولانا السيّد الفقيهُ الطاهرُ الأعظمُ... صاحبُ النفسِ القدسيّة، والأخلاقِ المرضيّة، جامعُ المعقولِ والمنقولِ، نظامُ الحقِّ والدينِ، مُحَمَّد ابنُ... علاء بن الحسن... أدامَ اللهُ أيّامَه، جميع هذا الكتاب من أوَّله إلى آخرِه قراءةَ بحثٍ وتحقيقٍ وأجزتُ له روايتَه عنّي، عن والدي المصنّف (قدّسَ اللهُ سرَه) وأجزتُ له أيضًا روايةَ مصنّفات والدي في المعقول والمنقولِ وجميع ما صنّفته أنا أيضًا، فليروِ ذلك...، وكتبَ مُحَمَّد بن الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطَهَّر

في ١٤ ذي الحجَّة ٧٥٧ الهلاليَّة بالحِلَّة، والحمدُ للهِ وحده وصلَّى الله على نبيِّنا مُحمَّد وآله الطاهرين».

وفي آخرها كتب فخر المحقِّقين إنهاءً قال فيه: «**أنهاه أيَّده الله قراءةً وبحثًا، وفهمًا وضبطًا.**

وكتب مُحمَّد بن الحسن بن المطَهَّر في رابع عشر ذي الحجّة سنة ٧٥٧هـ».

ثمّ إن الناسخ قد قابلَ هذه النُسخة على نسخةٍ بخطِ المصنّف وصحّح عليها، وكتبَ في آخرِها: «**قُوبلتْ بنسخةِ الأصلِ وصحّ بقدر الإمكان في مجالس متفرّقة آخرها سلخ ذي القعدة سنة ٧٥٧هـ».**

ويظهر أنّ نظامَ الدينِ مُحمَّد بن علاء بن الحسن من حذّاقِ تلامذة فخر المحقِّقين حتّى إنّ الفخر نعته بالمولى والفقيه، وجامع المعقولِ والمنقولِ، وأجازه برواية جميع ما كتب والده العلَّامة وما كتب هو نفسه.

[طبقات أعلام الشيعة: ٥/ ١٩٢، مجلَّة تراثنا: ٥٤/ ٣٣٤، مكتبة العلَّامة الحِلِّيّ: ٣٦، ميراث حديث شيعة: ١٤/ ٤٣٥، مقدّمة تحقيق إرشاد الأذهان: ١/ ١٩٥]

نتائج البحث

١. كشفَ البحث أنَّ أغلب نسّاخ كتب العلّامة الحِلّيّ قد اتّسموا بالضبط والدقّة مع اتقانهم للمادَّة العلميَّة، وهذا ما أظهرته عبارات الإجازات التي منحت لهم من قِبل العلّامة وولده فخر المحقِّقين.

٢. لقد أحصى البحث ٤٨ ناسخًا وثماني وستين مخطوطةً لكتب العلّامة الحِلّيّ كتبت في مدينة الحِلَّة أو بأيدي نسّاخ حِلِّيِّين، وقد توزعت هذه المخطوطات في أماكن شتَّى من المعمورة: منها في العراق وإيران والسعوديَّة وبريطانيا وغيرها.

٣. عند تتبّعي لمعلومات النسّاخ وجدت أنّ هناك من ينسخ لنفسه ومن ينسخ لأجل الحصول على لإجازة برواية الكتب الفقهيَّة، وقد جمع معظم النسّاخ الحِلِّيِّين بين النسخ والقراءة أو الدراسة، وغايتهم من نسخ تلك الكتب هي الدراسة والفهم؛ فقد جعلها معظمهم كمادة مقرّرة لدراسته لفقه أهل البيت عليهم السلام.

٤. إنَّ مؤلّفات العلّامة الحِلّيّ قد بلغت صداها وأخذت حيّزها، فقد أخذ طلبة العلم بنسخها ودراستها على يده، ومن ثمّ روايتها وتدريسها للآخرين.

٥. كشف البحث أنّ النَّسخ من الطرائق التي كانت معهودة للحصول على الإجازة من العلماء، وأنّ من النسّاخ من يجعل لإنهائه توقيتًا خاصًّا فيجعل

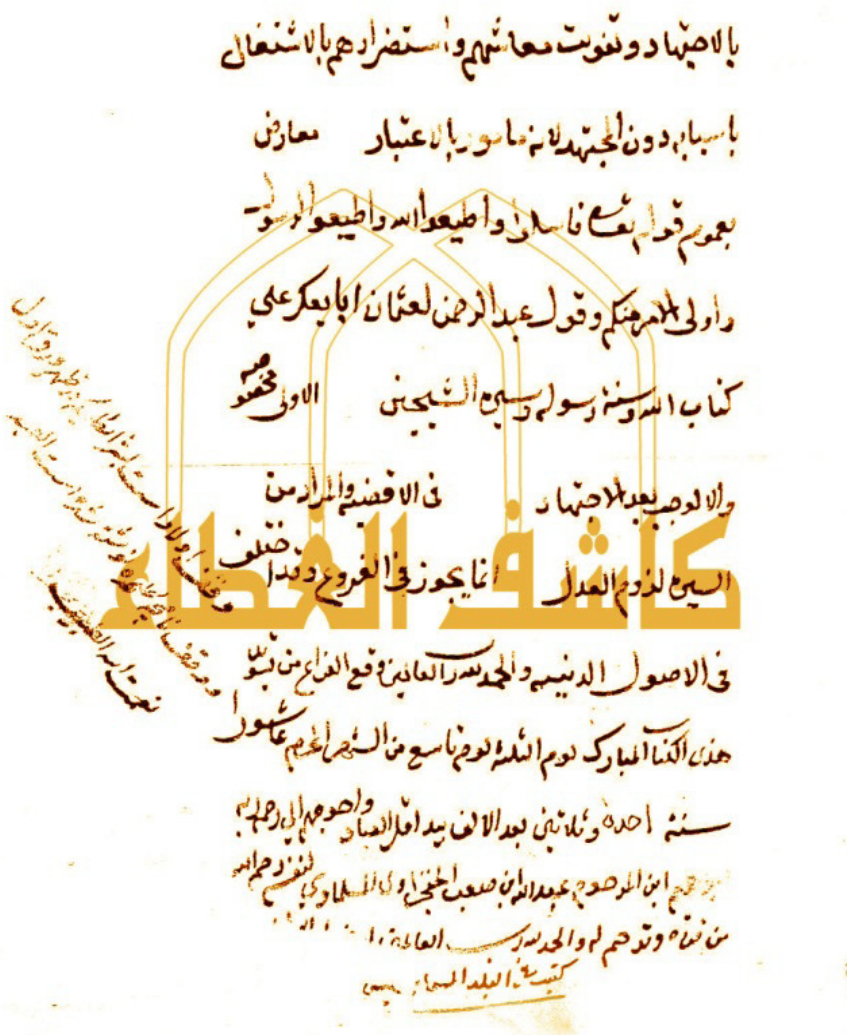
معظم منسوخاته في يوم مبارك، وكأنّه يريد أن يتبرّك بذلك اليوم، أو أنّه يريد أن يُخطّ له الإنهاء بأنامل أحد العلماء تبرّكًا به.

٦. كشف البحث أنّ أغلب نسخ وكتب العلّامة بجهود أحمد بن مُحَمَّد بن الحدّاد الحِلِّيّ؛ فقد استمر بنسخها ودراستها لمدة ٢٤ سنة.

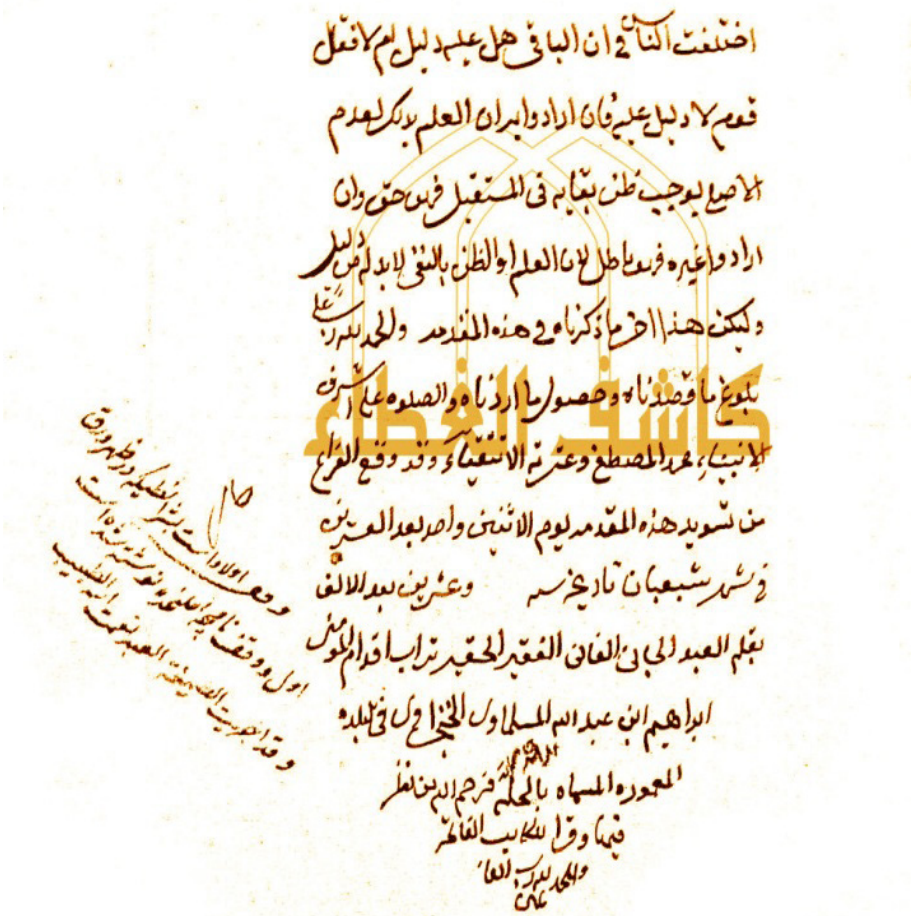
٧. بعد هذا الاستقصاء لنسّاخ كتب العلّامة الحِلِّيّ تبيَّن لنا أنَّ لمؤلّفات العلّامة الحِلِّيّ الدور الكبير في رفد الحركة الفكريَّة في الحِلَّة خلال القرن الثامن الهجريّ وما بعده.

٨. تبيّن من خلال البحث أنّ الناسخ قد يحصلُ على إجازةٍ بجزءٍ من الكتاب، فتُعطى له الإجازة على قدر ما ينسخ ويقرؤه على العالم.

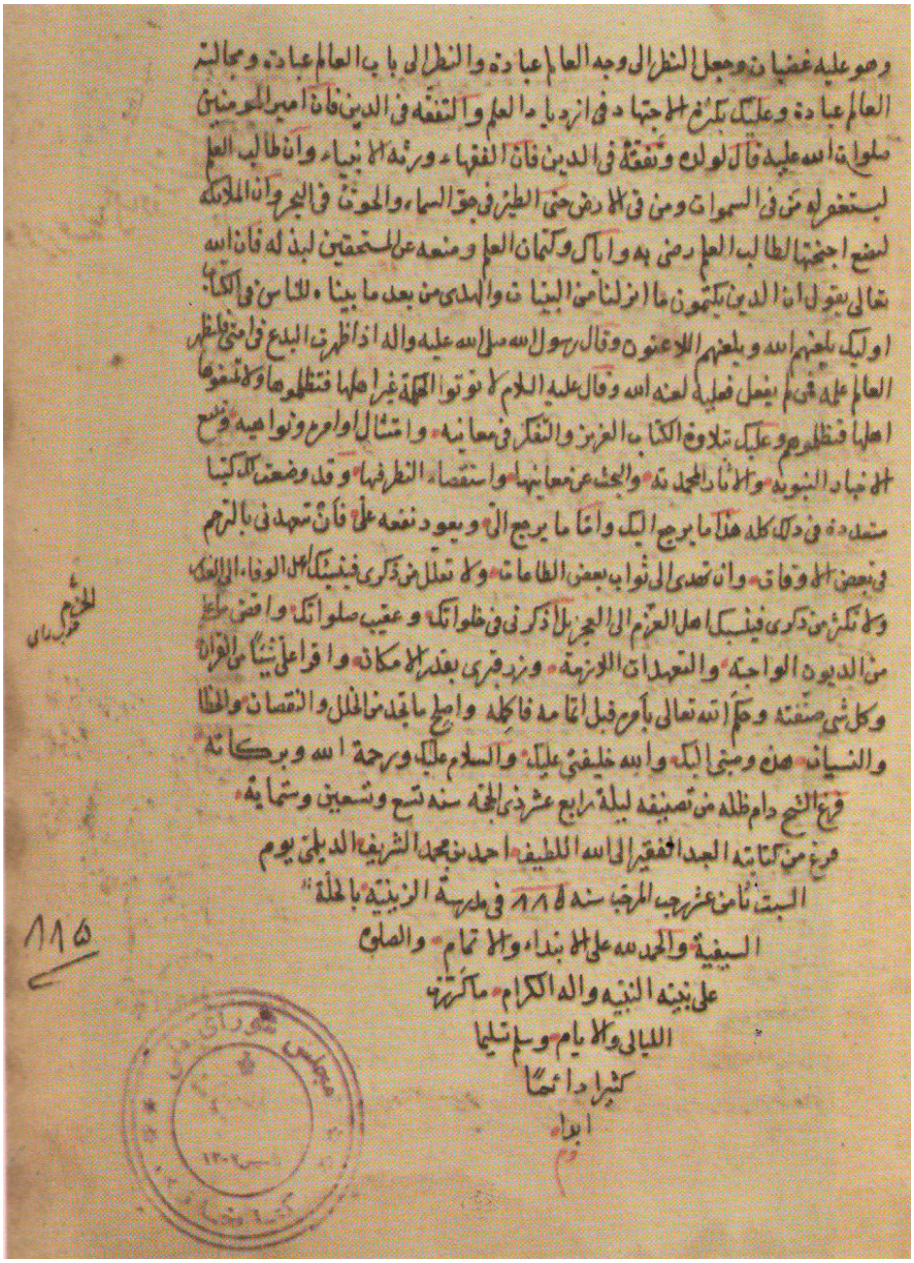

نماذج
تصوير النسخ



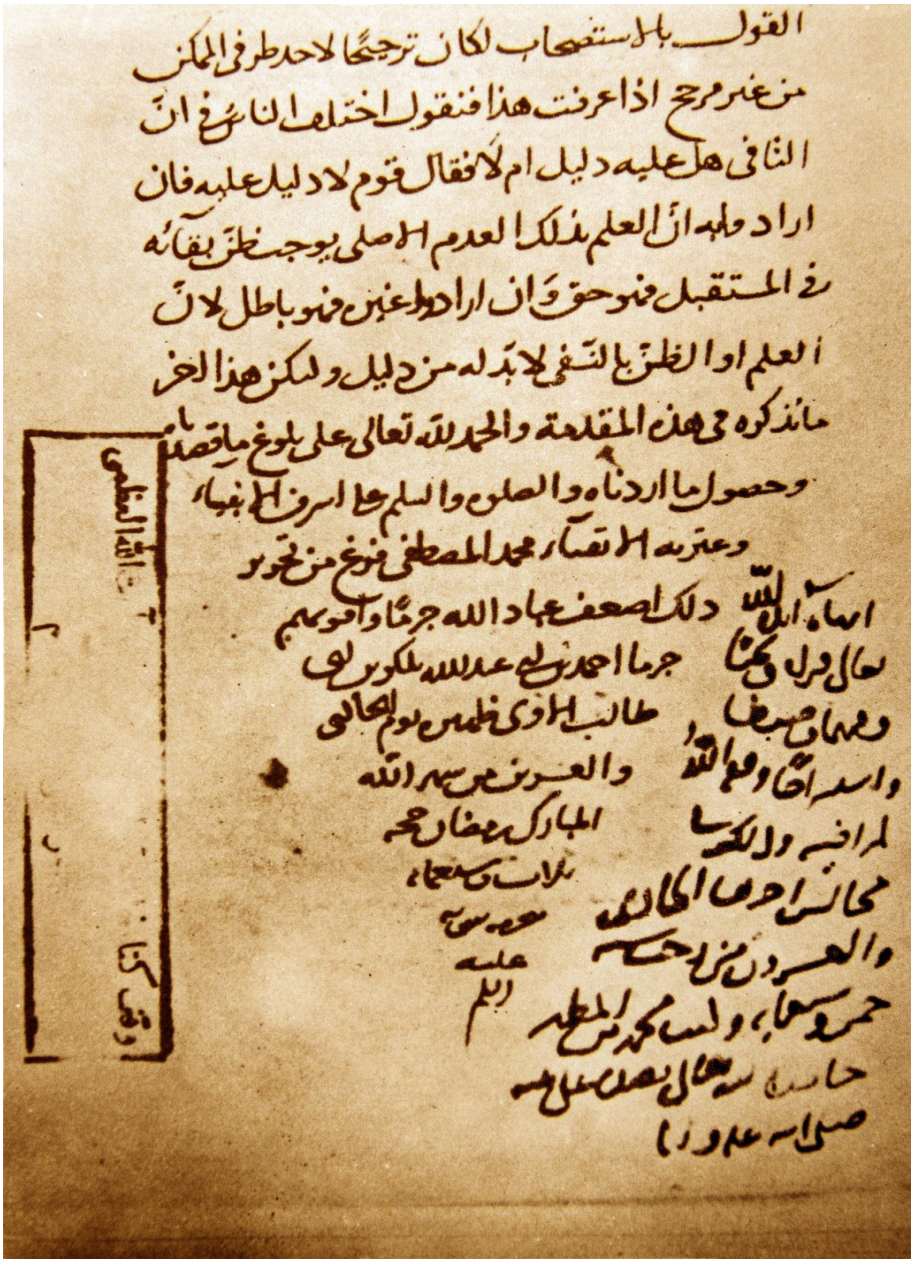
(١) إنهاء إبراهيم بن عبد الله بن صعب الخنجراويّ المسلماويّ الحِلِّيّ، على كتاب (تهذيبُ الوصولِ إلى علمِ الأصولِ)



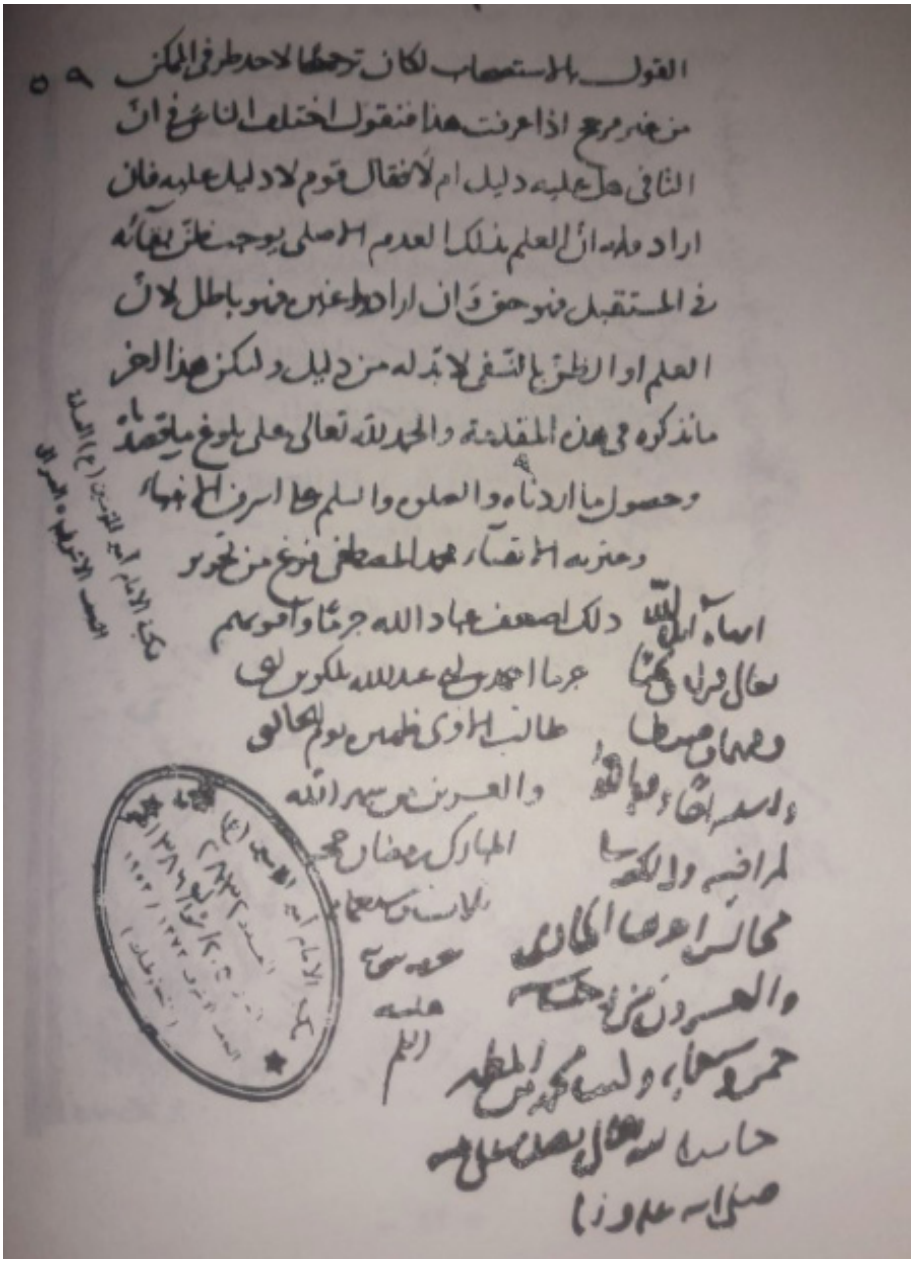
(١) إنهاء إبراهيم بن عبد الله بن صعب الخنجراويّ المسلماويّ الحِلِّيّ، على كتاب (مبادئُ الوصولِ إلى علمِ الأصول)



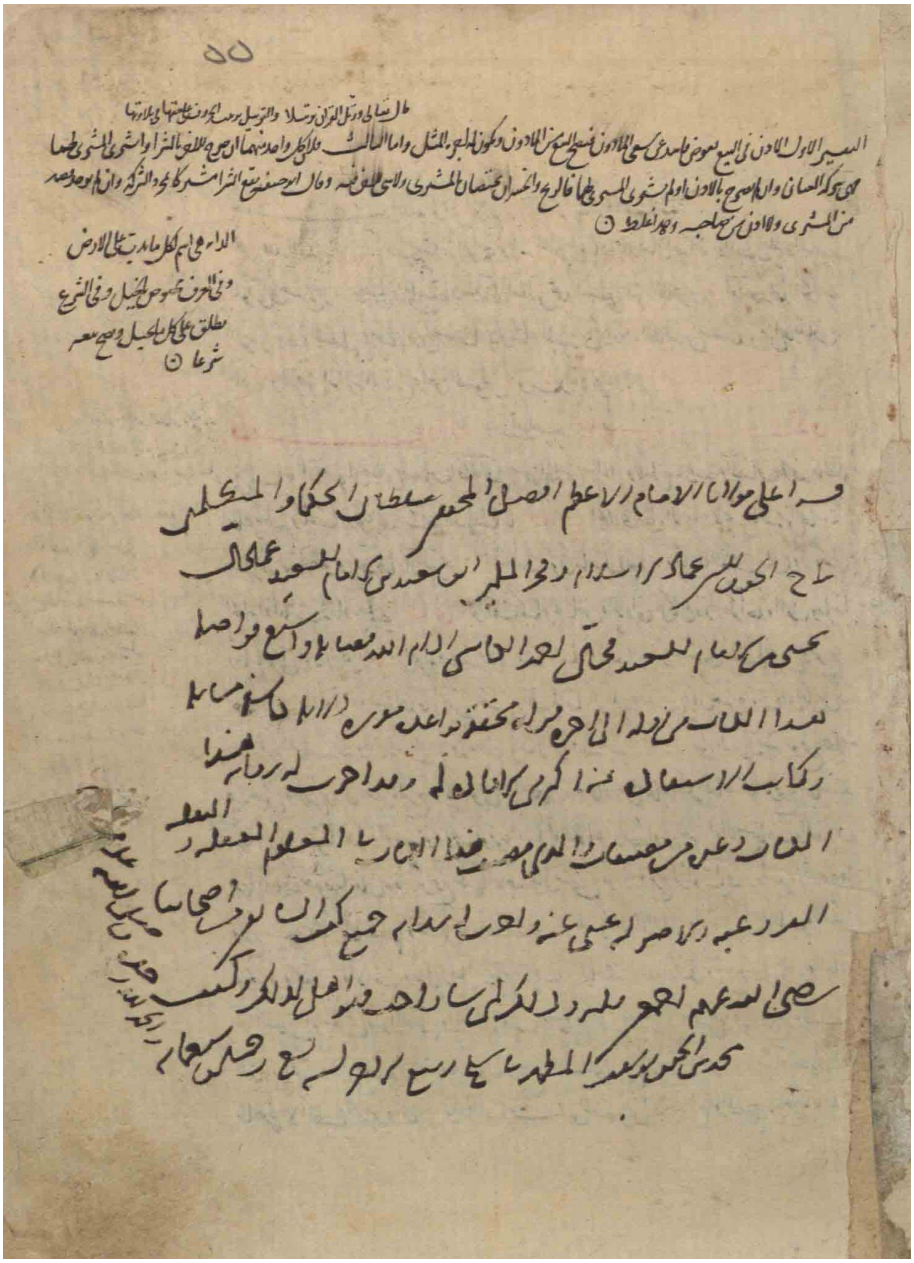
(٤) إنهاء أحمد بن محمَّد بن شريف الديلميّ، على كتاب (قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ الحلالِ والحرامِ)



(٥) إنهاء أحمد بن أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ، وإنهاء فخر المحقّقين له على كتاب (مبادئ الوصول إلى علم الأصول)، مصوَّرة مكتبة السيّد المرعشيّ

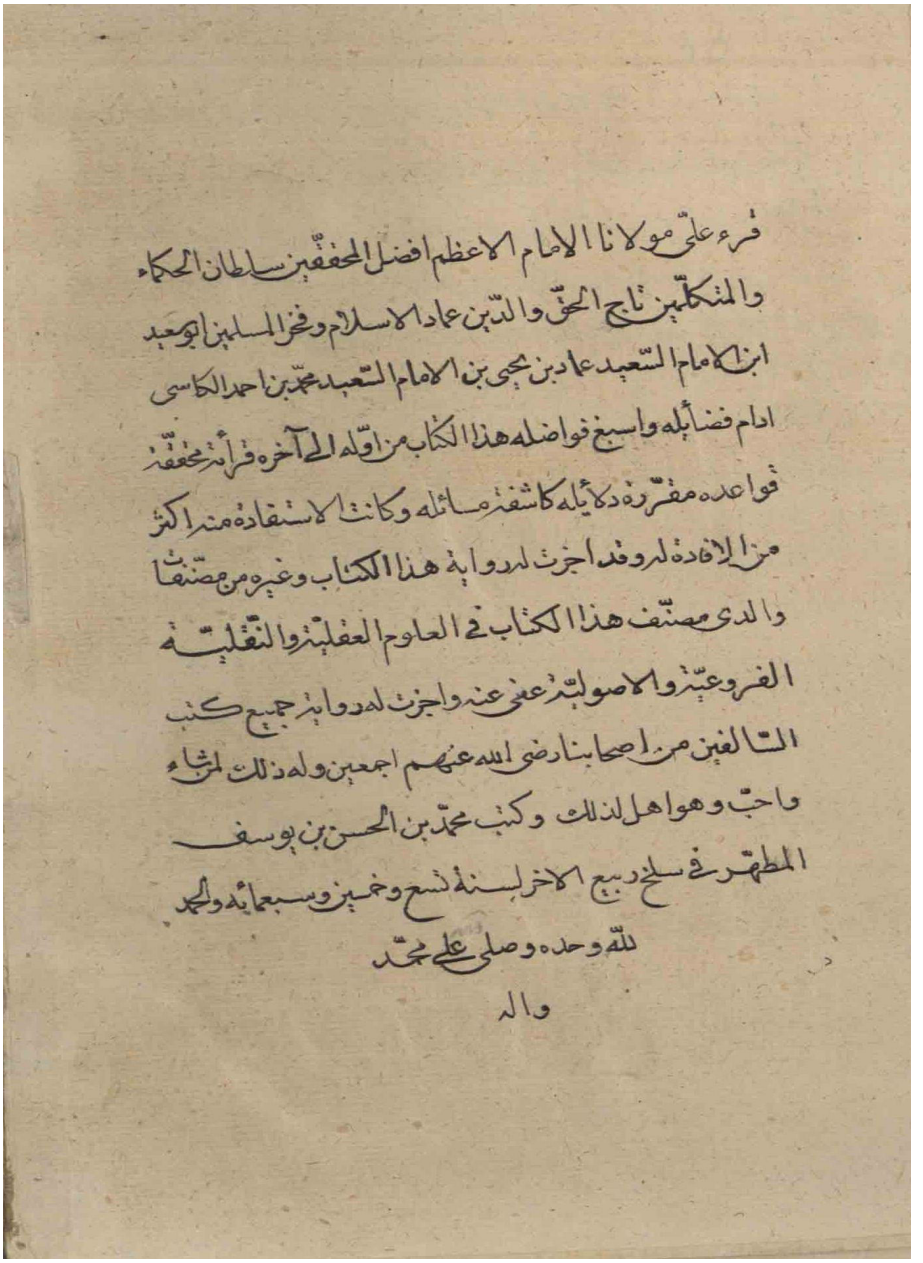


(٥) أحمد بن أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ، وإنهاء فخر المحقّقين له على كتاب (مبادئ الوصول في علم الأصول)، مصوَّرة مكتبة أمير المؤمنين العامَّة في النجف الأشرف



(٥) إجازة فخر المحقِّقين (بخطِّه) لأحمد بن أبي طالب بلكو على كتاب

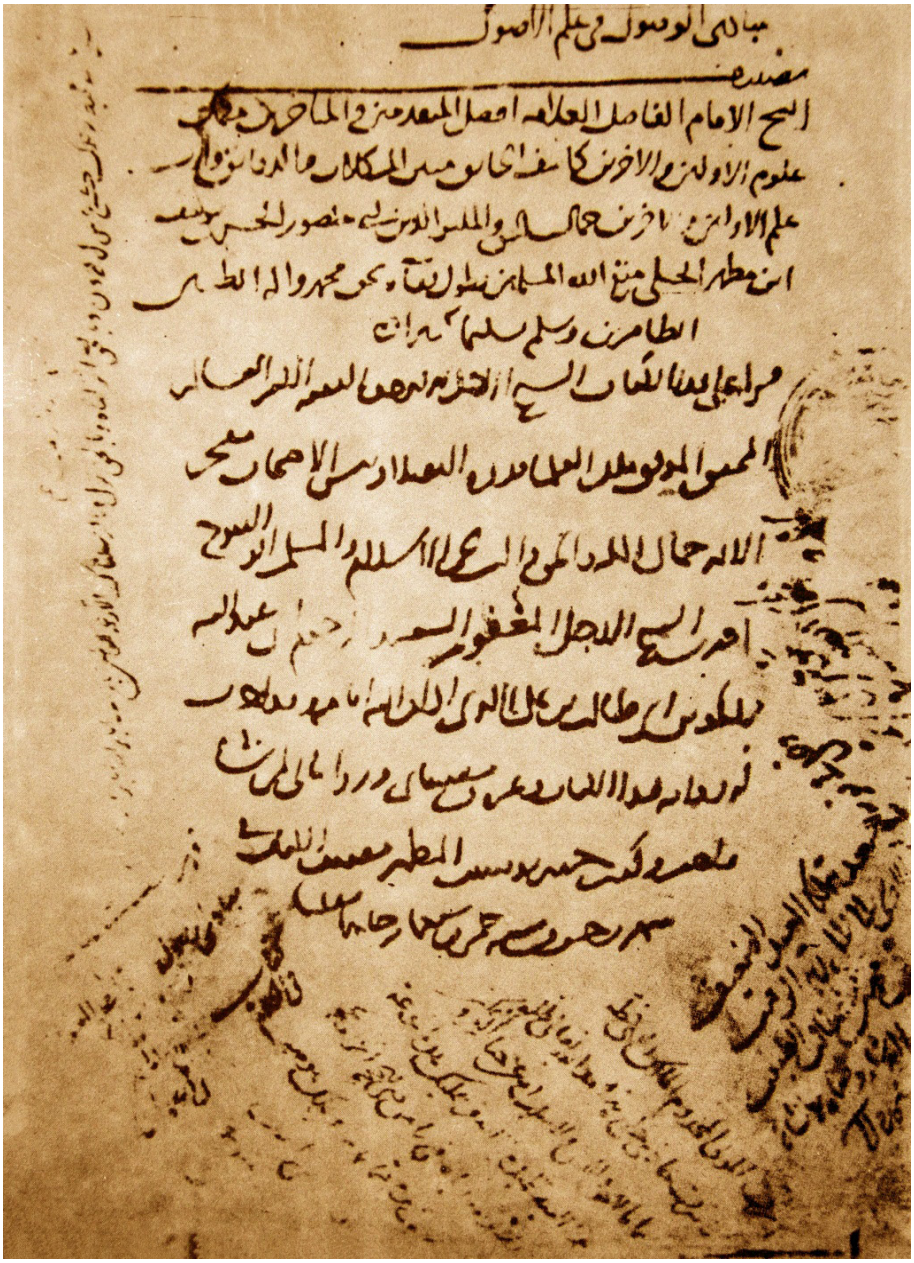
(نهجُ المسترشدين في أصولِ الدينِ)



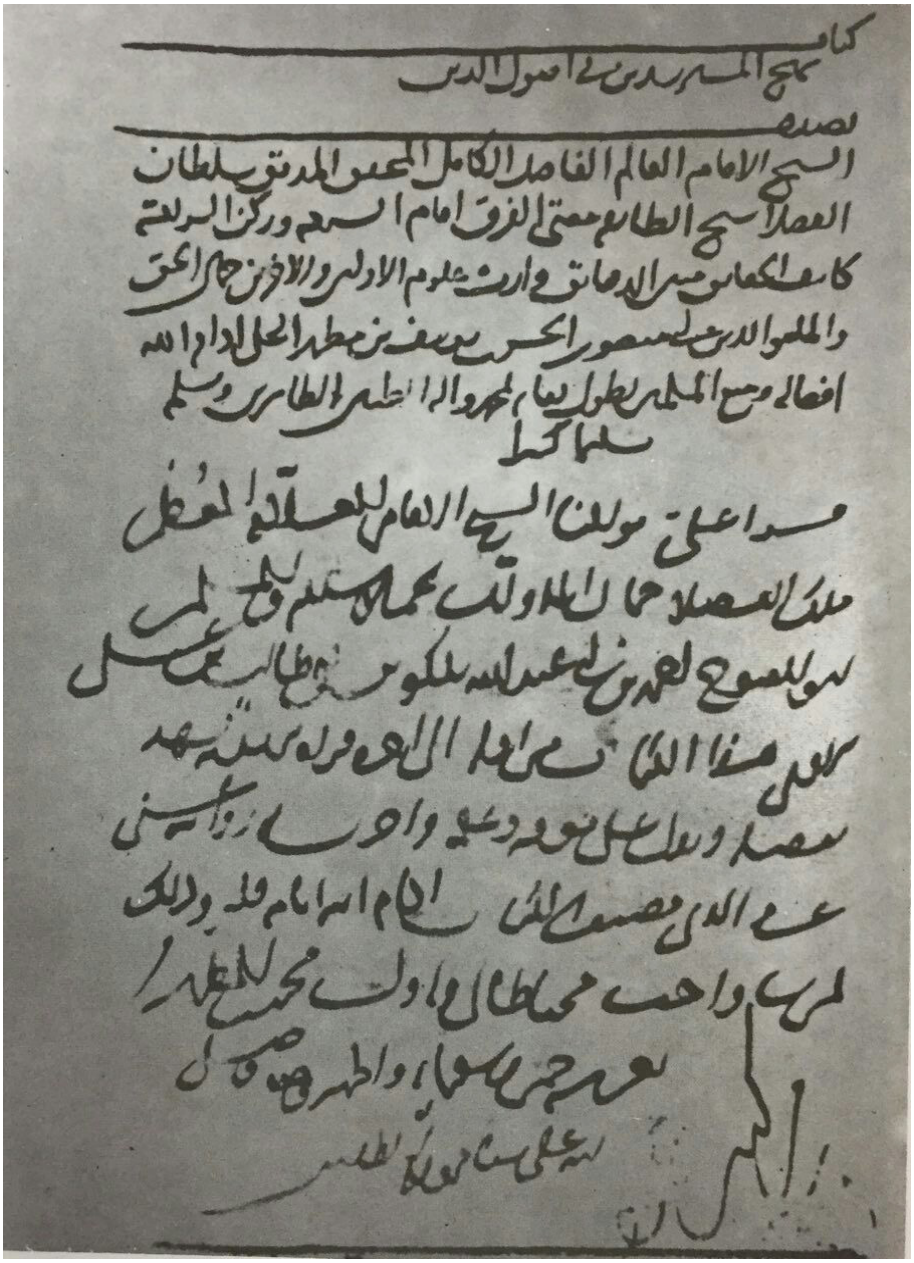
قرء علىّ مولانا الامام الاعظم افضل المحققين سلطان الحكماء
والمتكلمين تاج الحق والدين عماد الاسلام وفخر المسلمين ابو سعد
ابن الامام السعيد عماد بن يحيى بن الامام السعيد محمد بن احمد الكاسى
ادام فضائله واسبغ فواضله هذا الكتاب من اوله الى آخره قرأة محققة
قواعده مقررة دلائله كاشفة مسائله وكانت الاستفادة منه اكثر
من الافادة له وقد اجزت له رواية هذا الكتاب وغيره من مصنفاتى
والذى مصنف هذا الكتاب فى العلوم العقلية والنقلية
الفروعية والاصولية عفى عنه واجزت له رواية جميع كتب
السالفين من اصحابنا رضى الله عنهم اجمعين وله ذلك ان شاء
واحب وهو اهل لذلك وكتب محمد بن الحسن بن يوسف
المطهر فى سلخ ربيع الاخر لسنة تسع وخمسين وسبعمائة والحمد
لله وحده وصلى على محمد
واله

(٥) إجازة فخر المحقِّقين لأحمد بن أبي طالب بلكو على كتاب

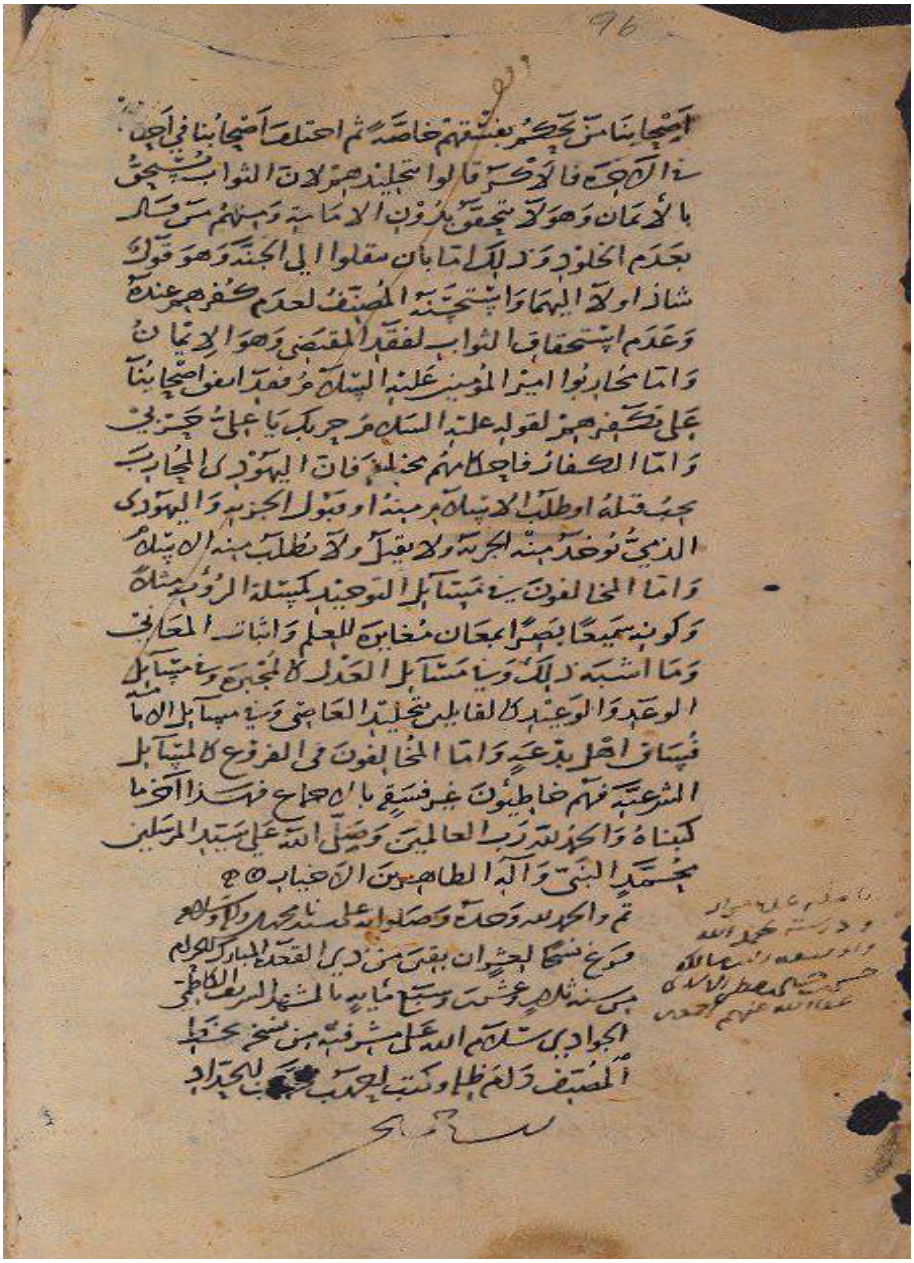
(نهجُ المسترشدين في أصولِ الدينِ)



(٥) إجازة العلّامة الحِلّيّ لتلميذه أحمد بن (أبي عبد الله) بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ، بعد نسخه وقراءته لكتاب (مبادئ الوصول في علم الأصول)



(٥) إجازة فخر المحقّقين لأحمد بن أبي عبد الله بلكو بن أبي طالب بن عليّ الآويّ، على كتاب (نهج المسترشدين في أصولِ الدينِ)



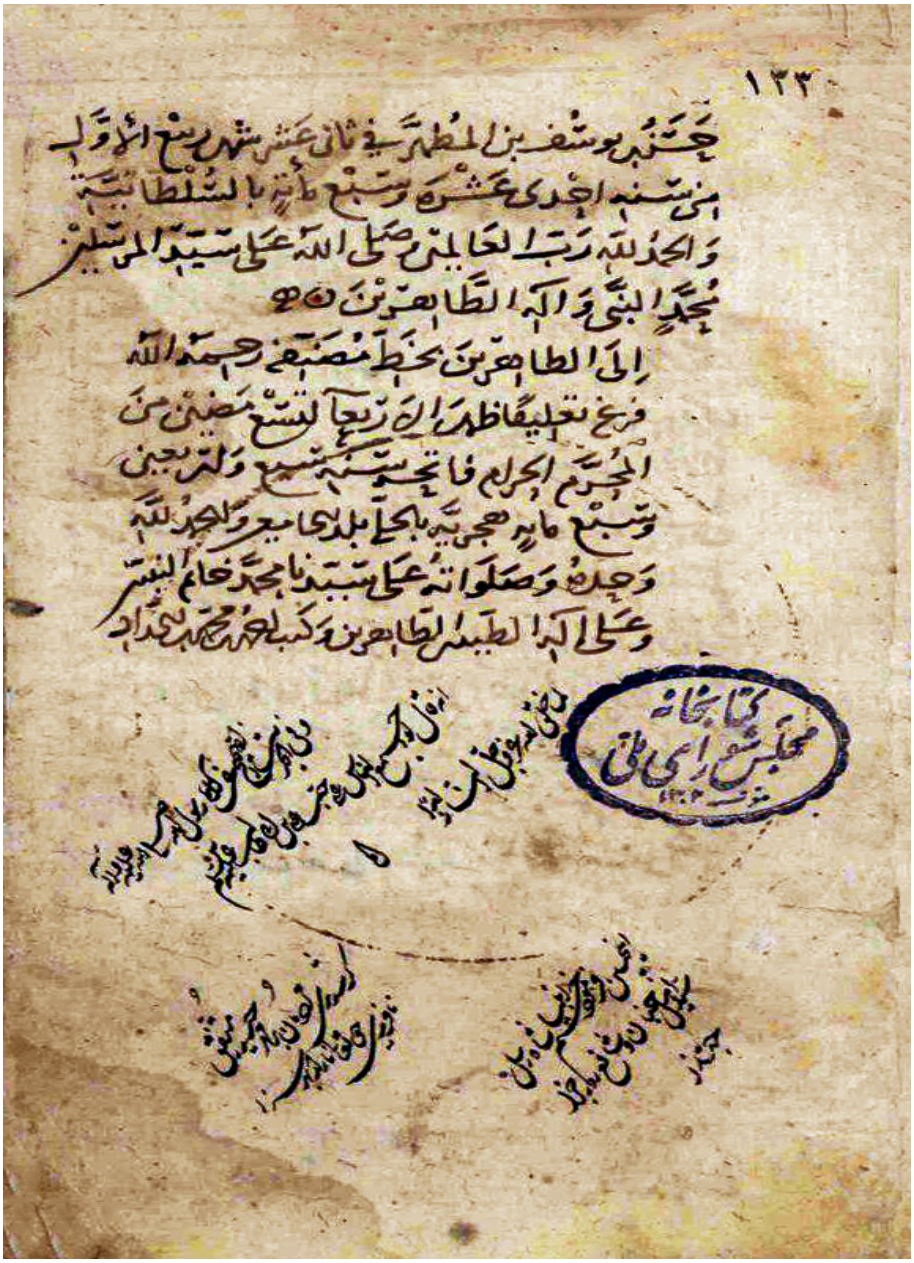
(٦) إنهاء أحمد بن محمَّد بن الحدَّاد على كتاب

(أنوار الملكوت)



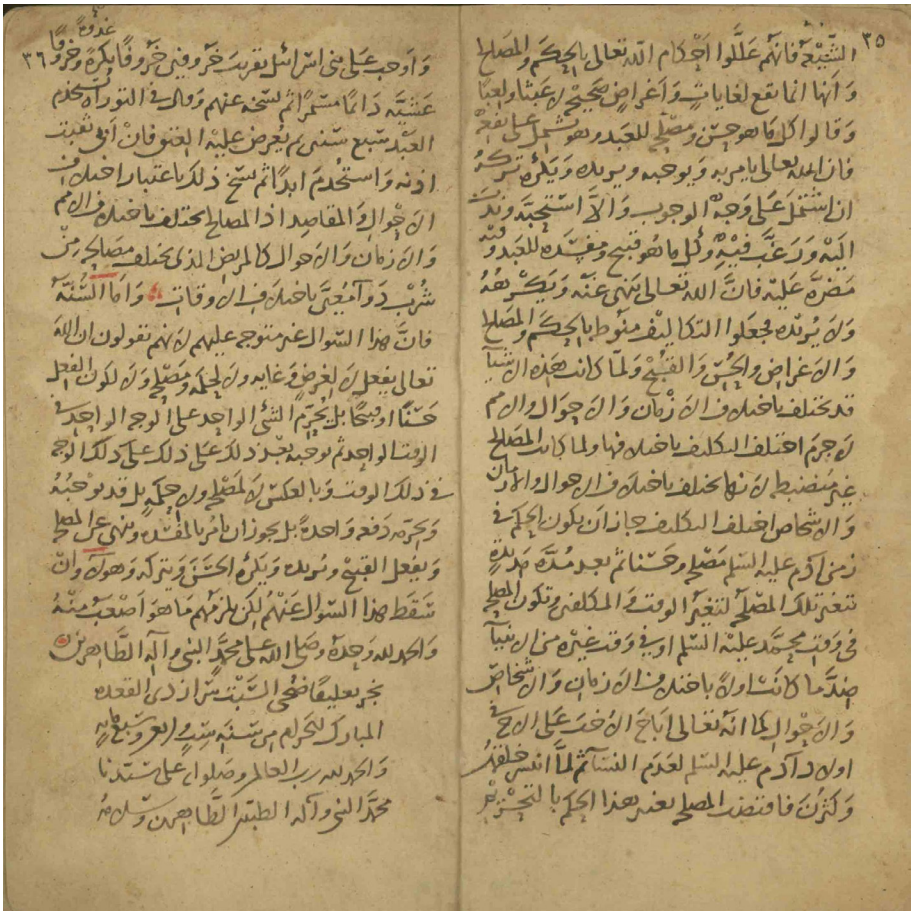
(٦) إنهاء أحمد بن محمَّد بن الحدَّاد على كتاب

(واجبات الصلاة وصفتها)



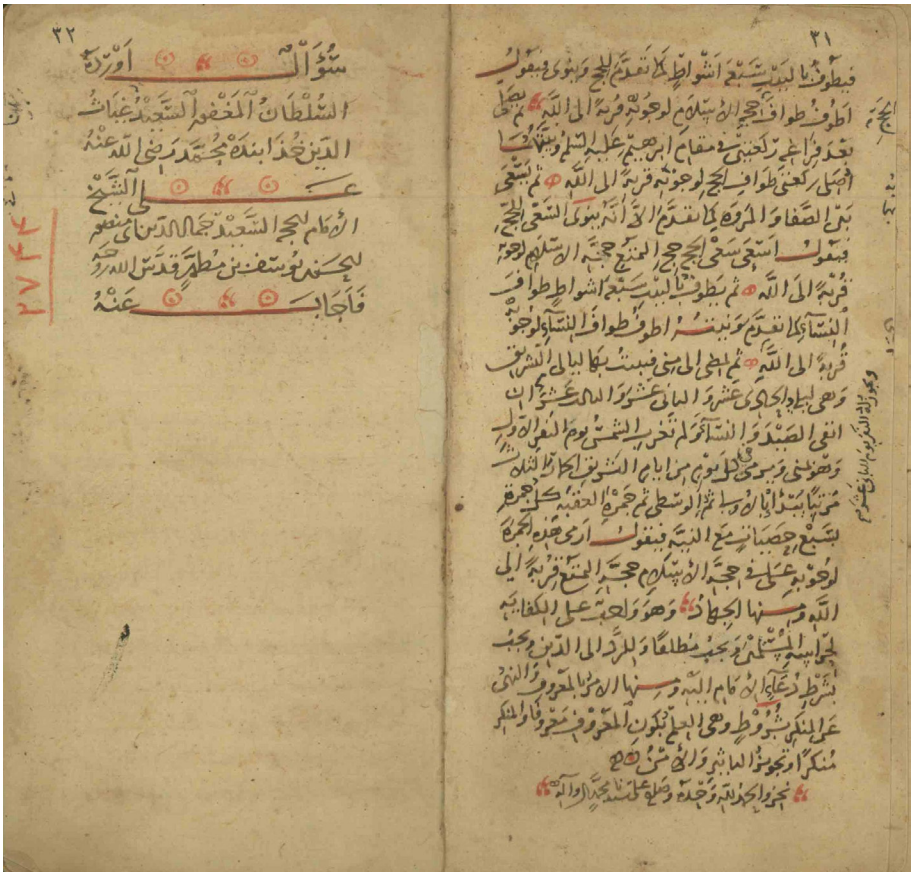
(٦) إنهاء أحمد بن محمَّد بن الحدَّاد على كتاب

(الرسالة السعديّة)



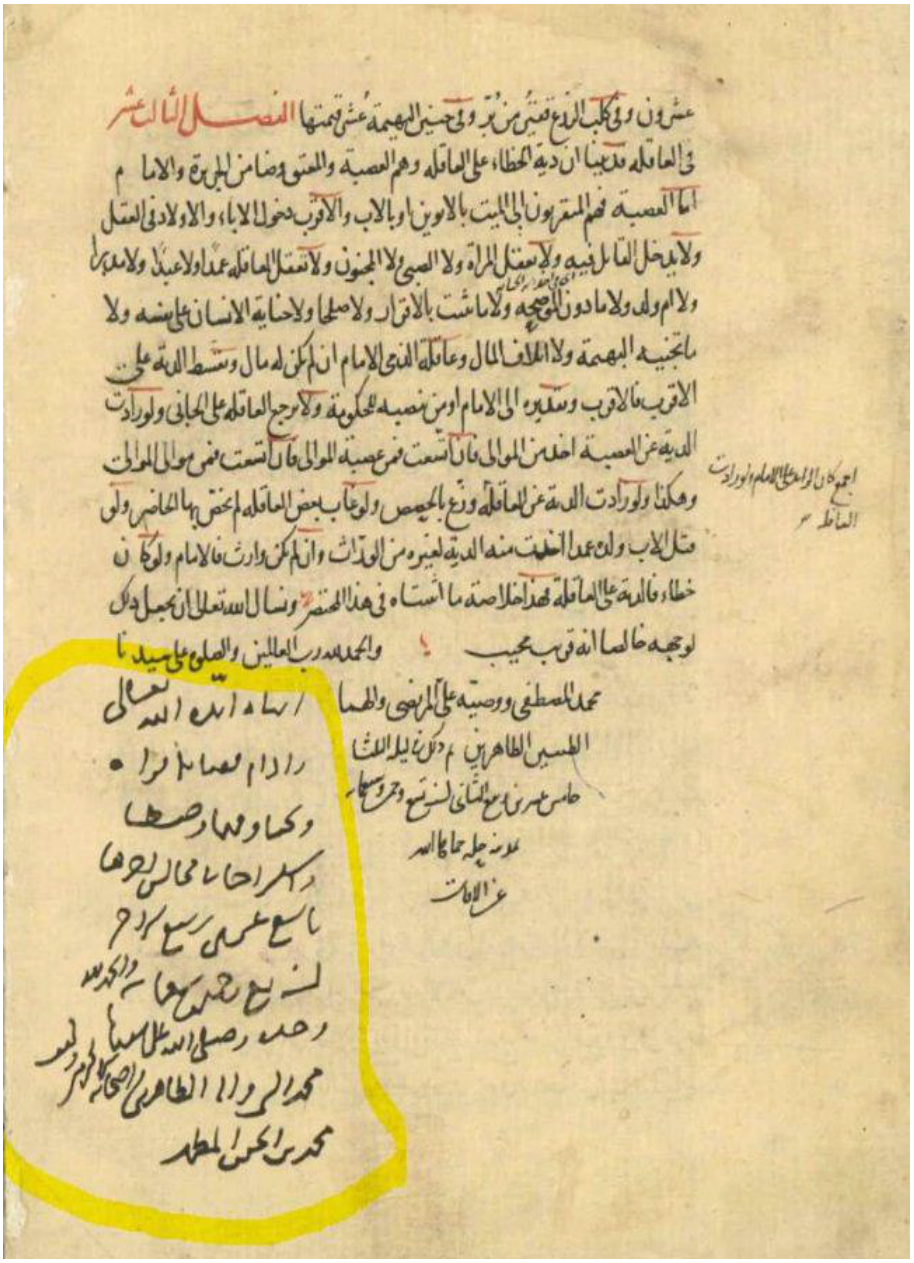
(٦) إنهاء أحمد بن محمّد بن الحدّاد

(جواب سؤال السلطان خدابنده)



(٦) إنهاء أحمد الحدّاد

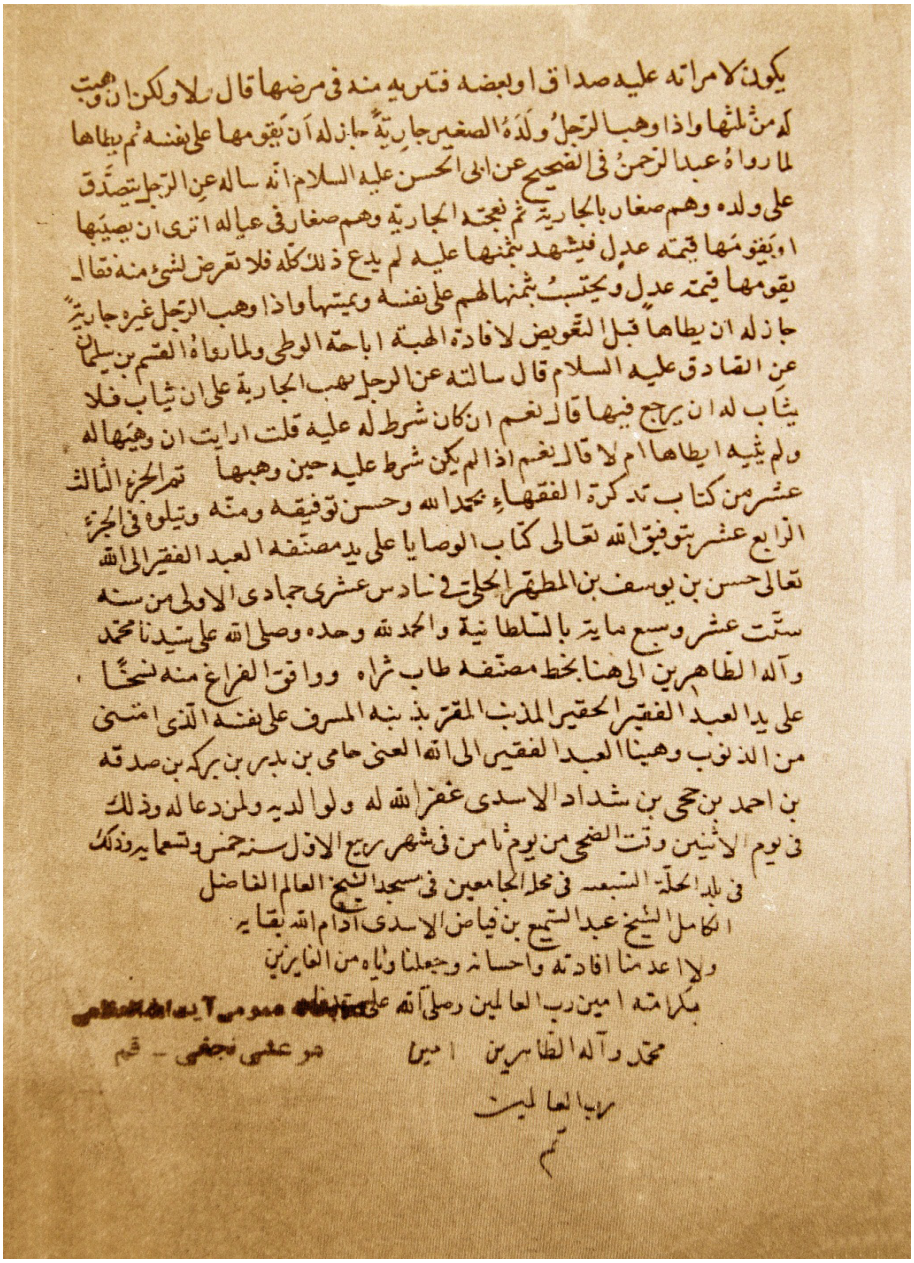
(جواب سؤال السلطان خدابنده)



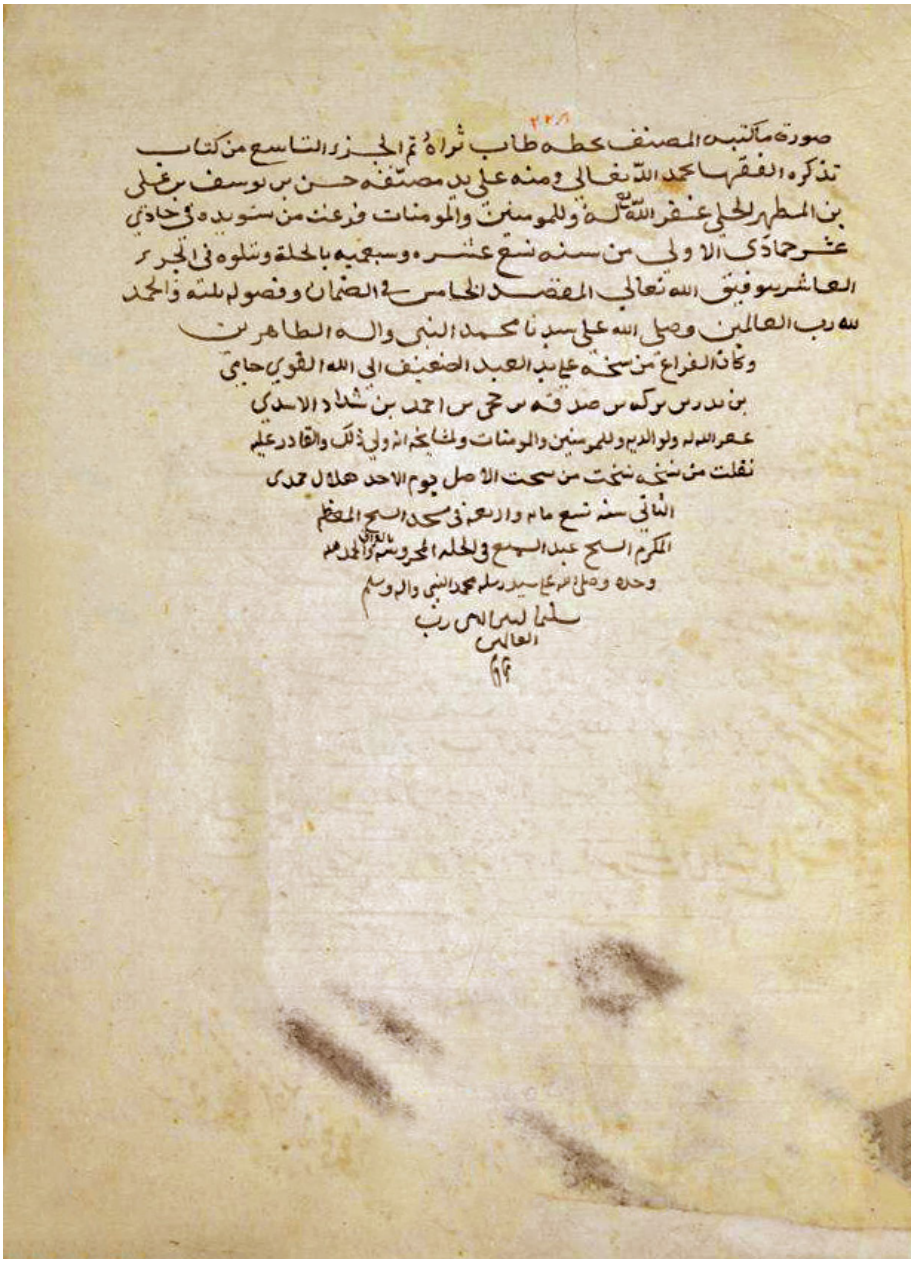
(٨) إنهاء أبو سعيد ابن الإمام السعيد عماد الدين يحيى ابن الإمام السعيد فخر الدين أحمد الكاشيّ على كتاب (تبصرة المتعلّمين في أحكامِ الدينِ)



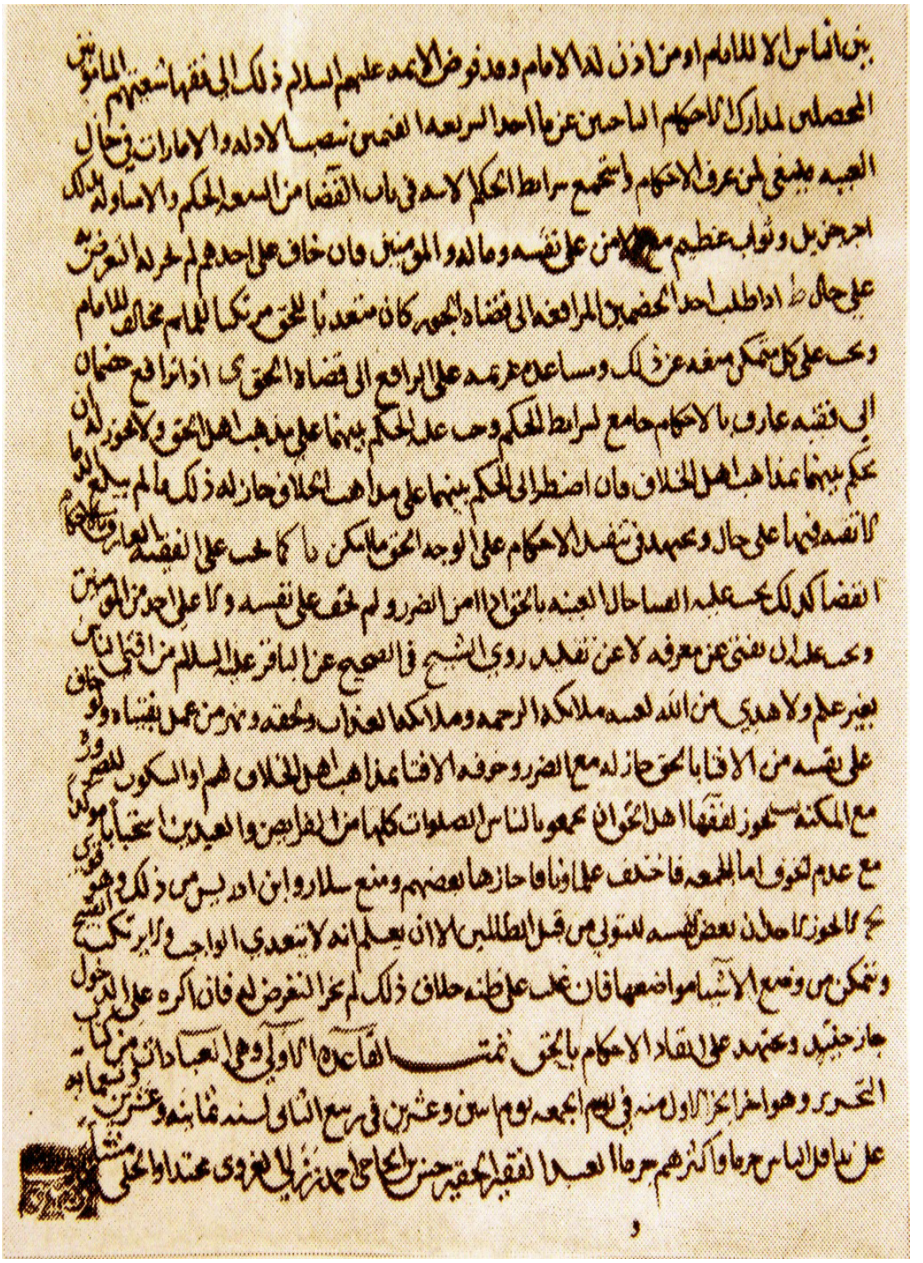
(٩) إنهاء جعفر بن محمَّد بن عبَّاس بن عليّ الحِلِّيّ على كتاب
(قواعدُ الأحكامِ في معرفةِ الحلالِ والحرامِ)



(١٢) إنهاء حامي بن بدر بن بركة بن صدقة بن أحمد بن حجي بن شدّاد على كتاب (تذكرةُ الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماء)



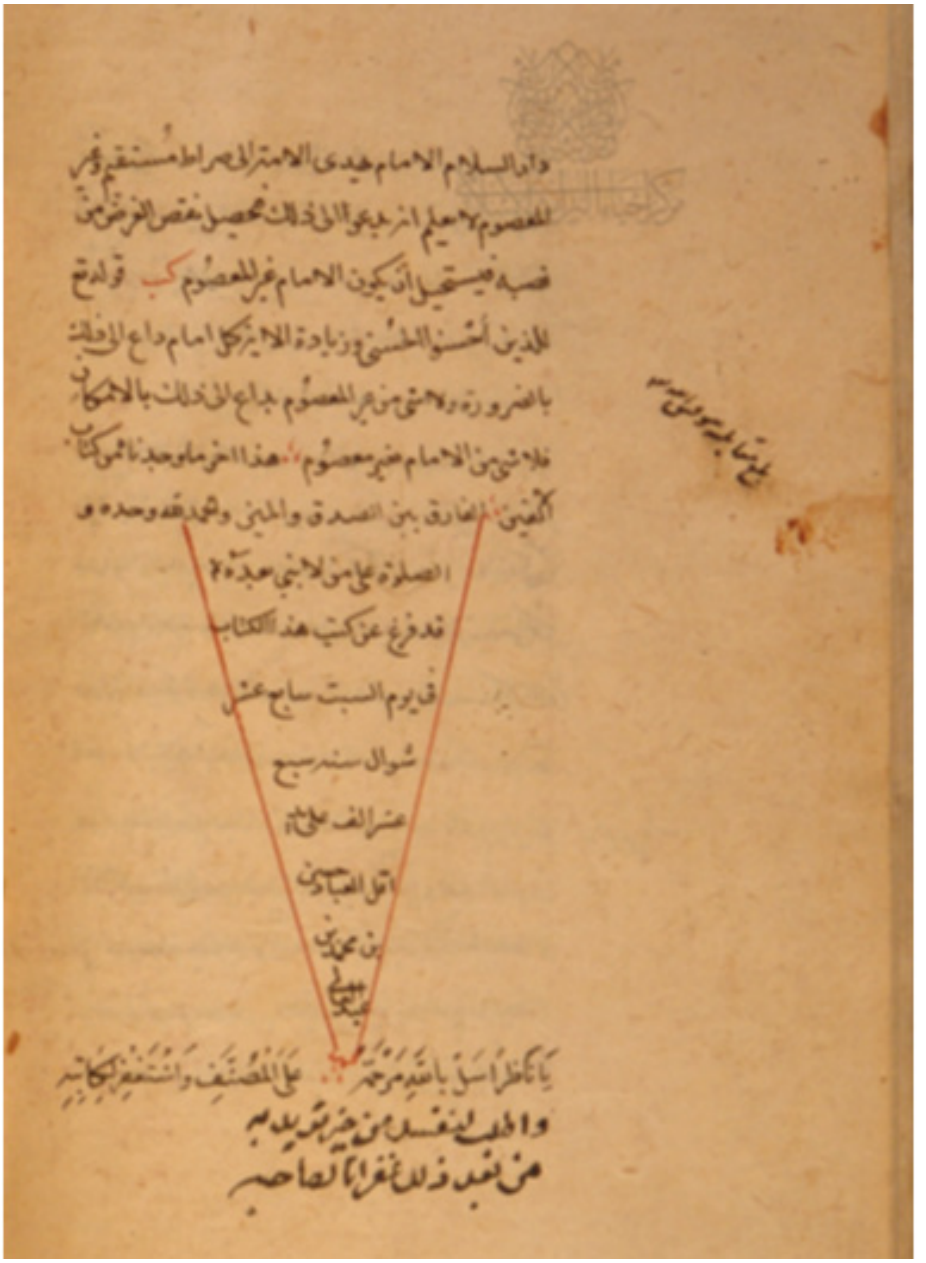
(١٢) إنهاء حامي بن بدر بن بركة بن صدقة بن أحمد بن حجي بن شدّاد على كتاب (تذكرةُ الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماء- الجزء التاسع)



(١٣) إنهاء حسن بن حاجي أحمد زلي الغرويّ الحِلِّيّ على كتاب
(تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة)

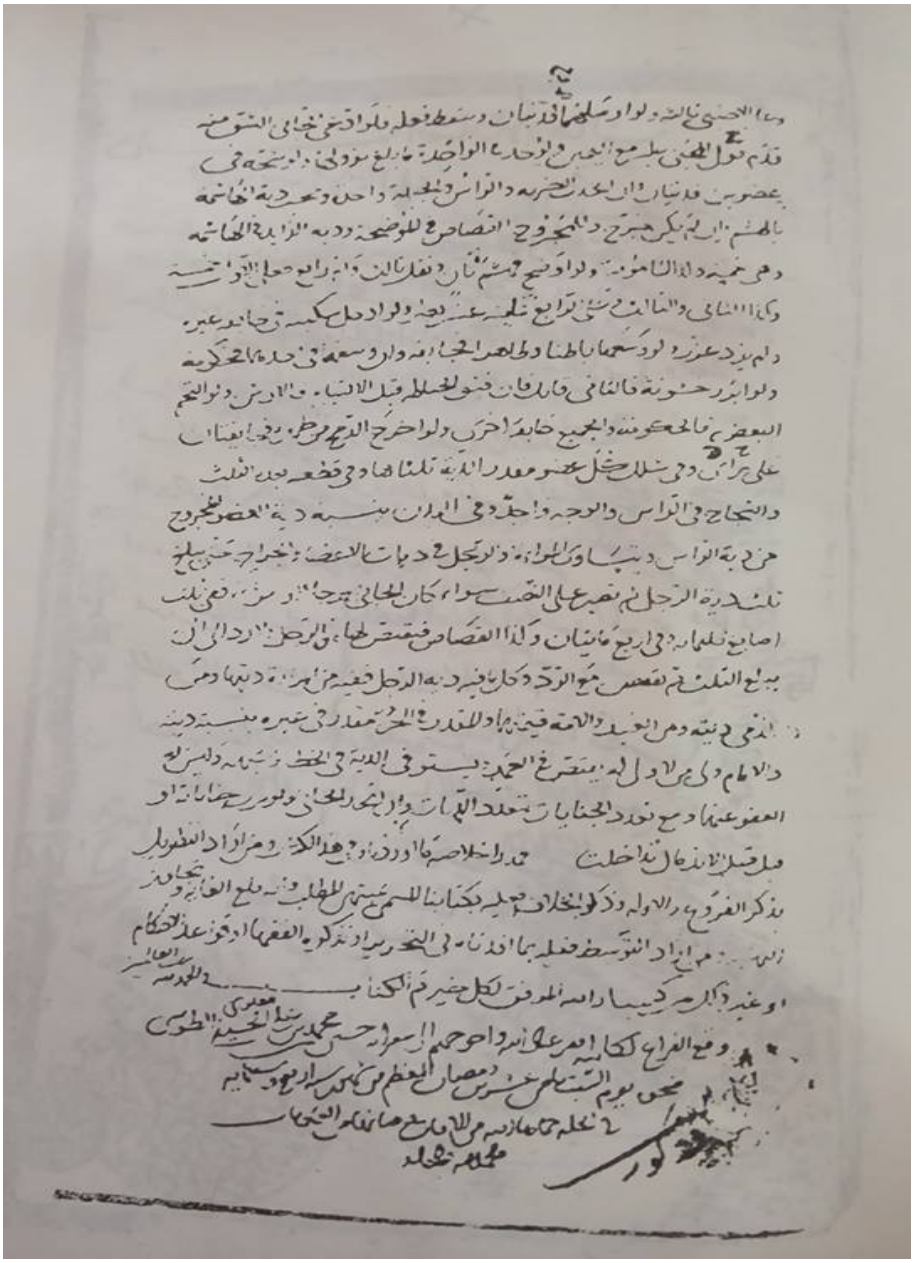


(١٤) إنهاء حسن بن حسين بن أحمد بن مطلوب النيليّ على كتاب
(غايةُ الوصولِ وإيضاح السبلِ في شرحِ مختصرِ منتهى السؤل والأمل)



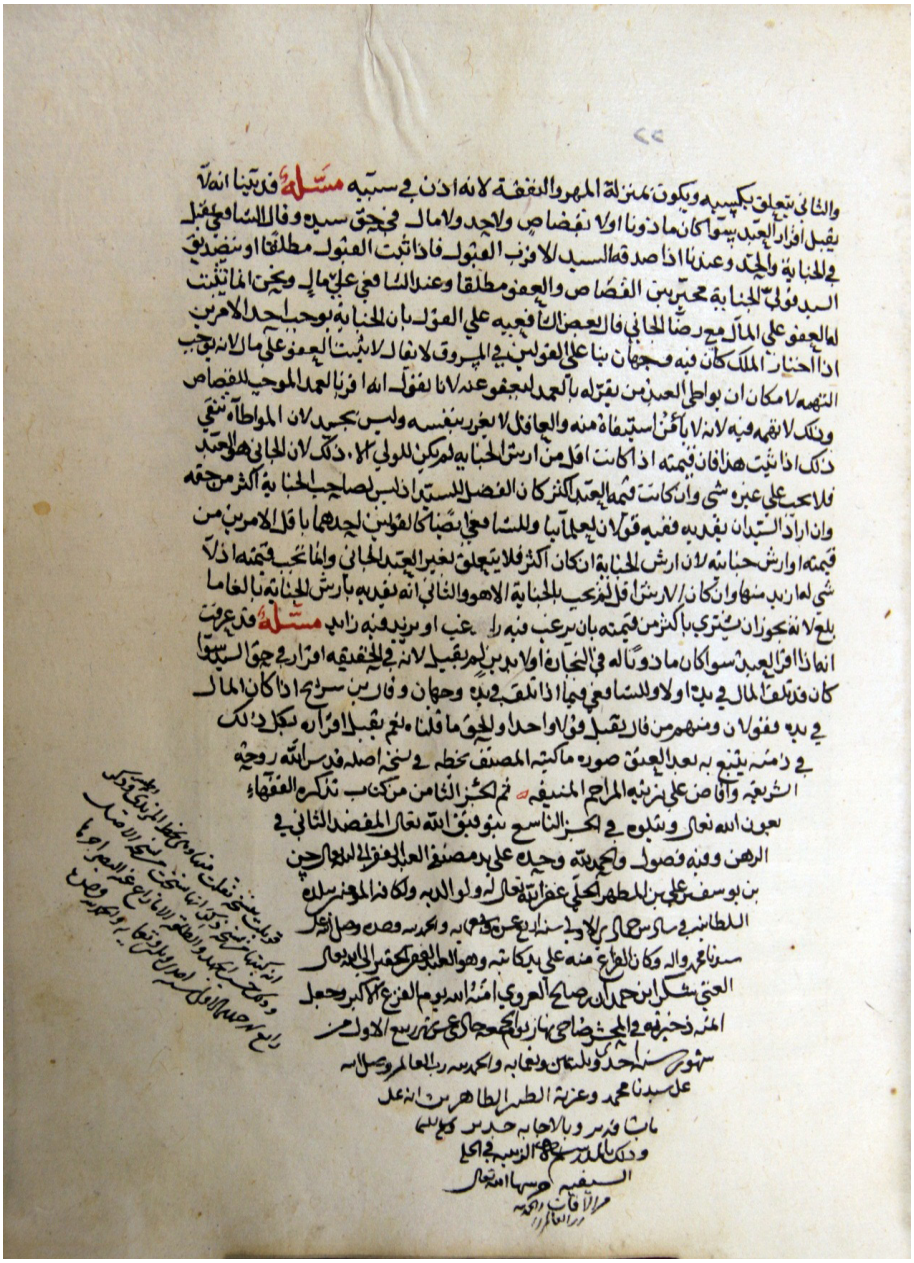
(١٨) إنهاء حسين بن محمَّد بن عبد العالي على كتاب

(الألفين الفارق بين الصدق والمين)



(١٩) إنهاء حسين بن محمَّد بن عليّ الطوسيّ على كتاب

(إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان)

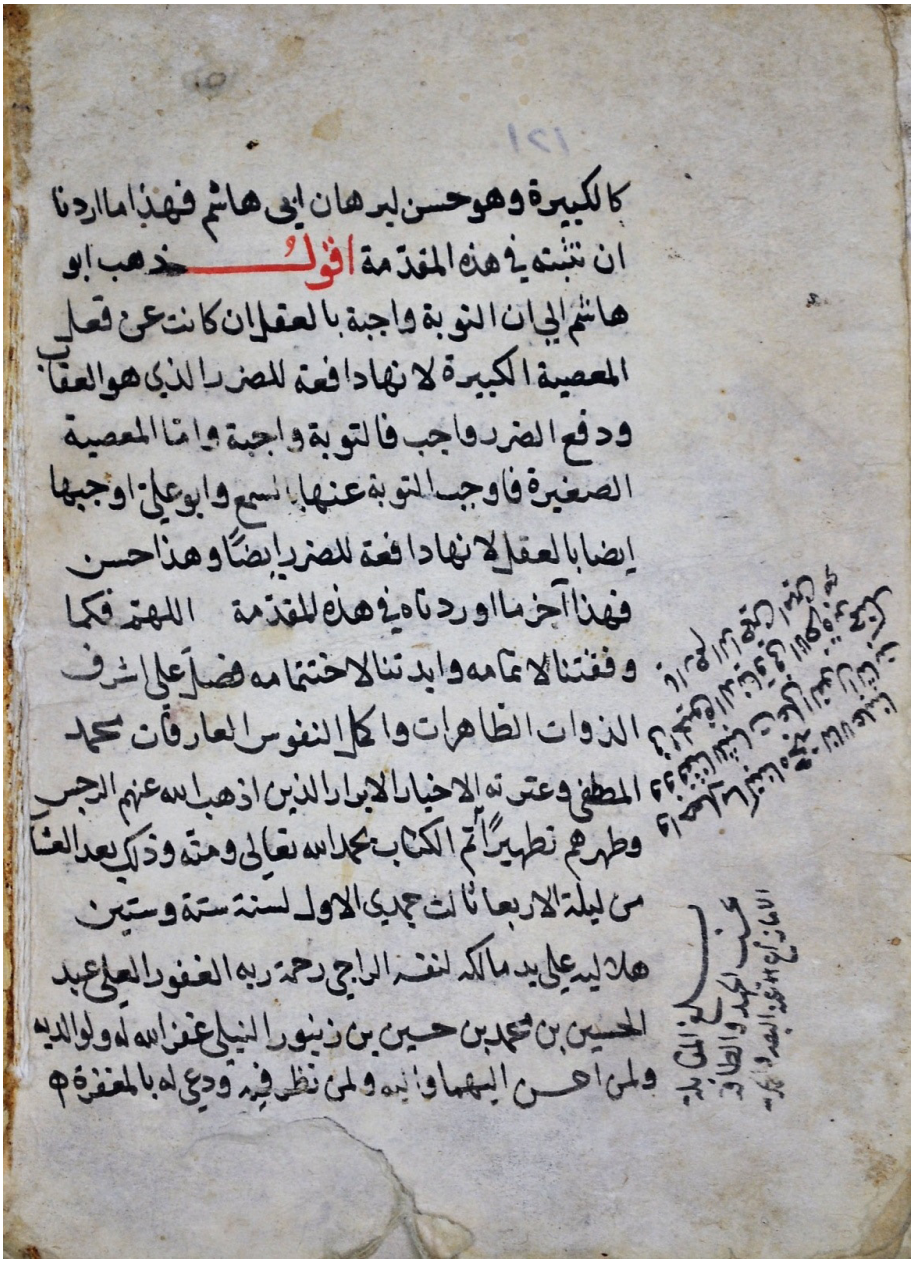


(٢٠) إنهاء شكر بن حمدان بن صالح الغرويّ على كتاب
(تذكرةُ الفقهاءِ في تلخيصِ فتاوى العلماء- الجزء الثامن)



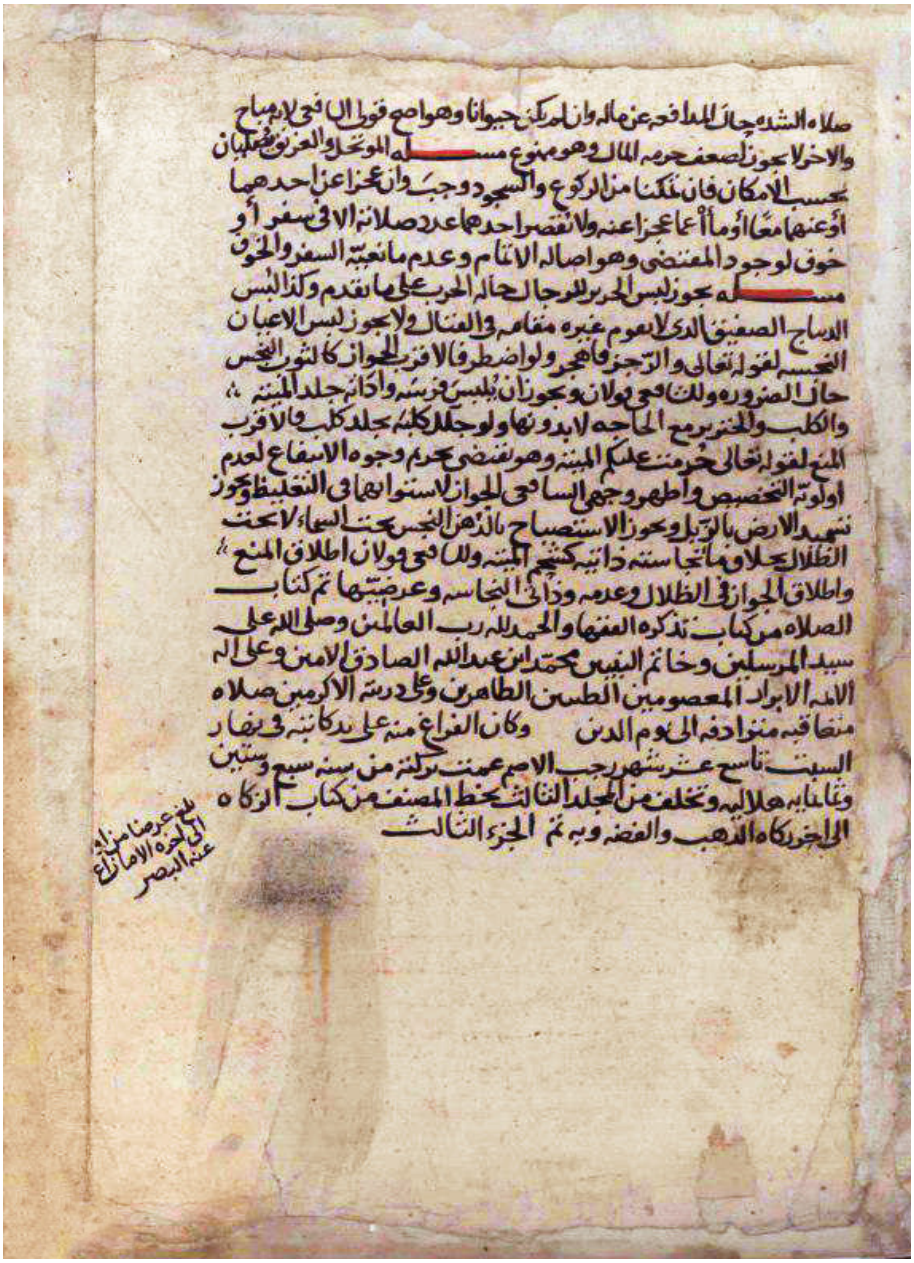
(٢٠) إنهاء شكر بن حمدان بن صالح الغرويّ على كتاب

(تذكرة الفقهاء في تلخيص فتاوى العلماء)


كالكبيرة وهو حسن لبرهان ابي هاشم فهذا ما اردنا
ان ننبه في هذه المقدمة اقول ذهب ابو
هاشم الى ان التوبة واجبة بالعقل ان كانت عن فعل
المعصية الكبيرة لانها دافعة للضرر الذي هو العقاب
ودفع الضرر واجب فالتوبة واجبة واما المعصية
الصغيرة فاوجب التوبة عنها السمع وابو علي اوجبها
ايضا بالعقل لانها دافعة للضرر ايضا وهذا حسن
فهذا آخر ما اوردناه في هذه المقدمة اللهم فكما
وفقتنا لاتمامه وابدتنا لاختتامه فصل على اشرف
الذوات الظاهرات واكمل النفوس العارفات محمد
المصطفى وعترته الاخيار الابرار الذين اذهب الله عنهم الرجس
وطهرهم تطهيرا تم الكتاب بحمد الله تعالى ومنه وذلك بعد العشا
من ليلة الاربعا ثالث جمادي الاولى لسنة ستة وستين
هلالية على يد مالكه لنفسه الراجي رحمة ربه الغفور العلي عبد
الحسين بن محمد بن حسين بن زنبور النيلي غفر الله له ولوالديه
ولمن احسن اليهما وابنه ولمن نظر فيه ودعي له بالمغفرة

(٢١) إنهاء عبد الحسين بن محمَّد بن حسين بن زنبور النيليّ على كتاب

(معارج الفهم في شرح النظم)

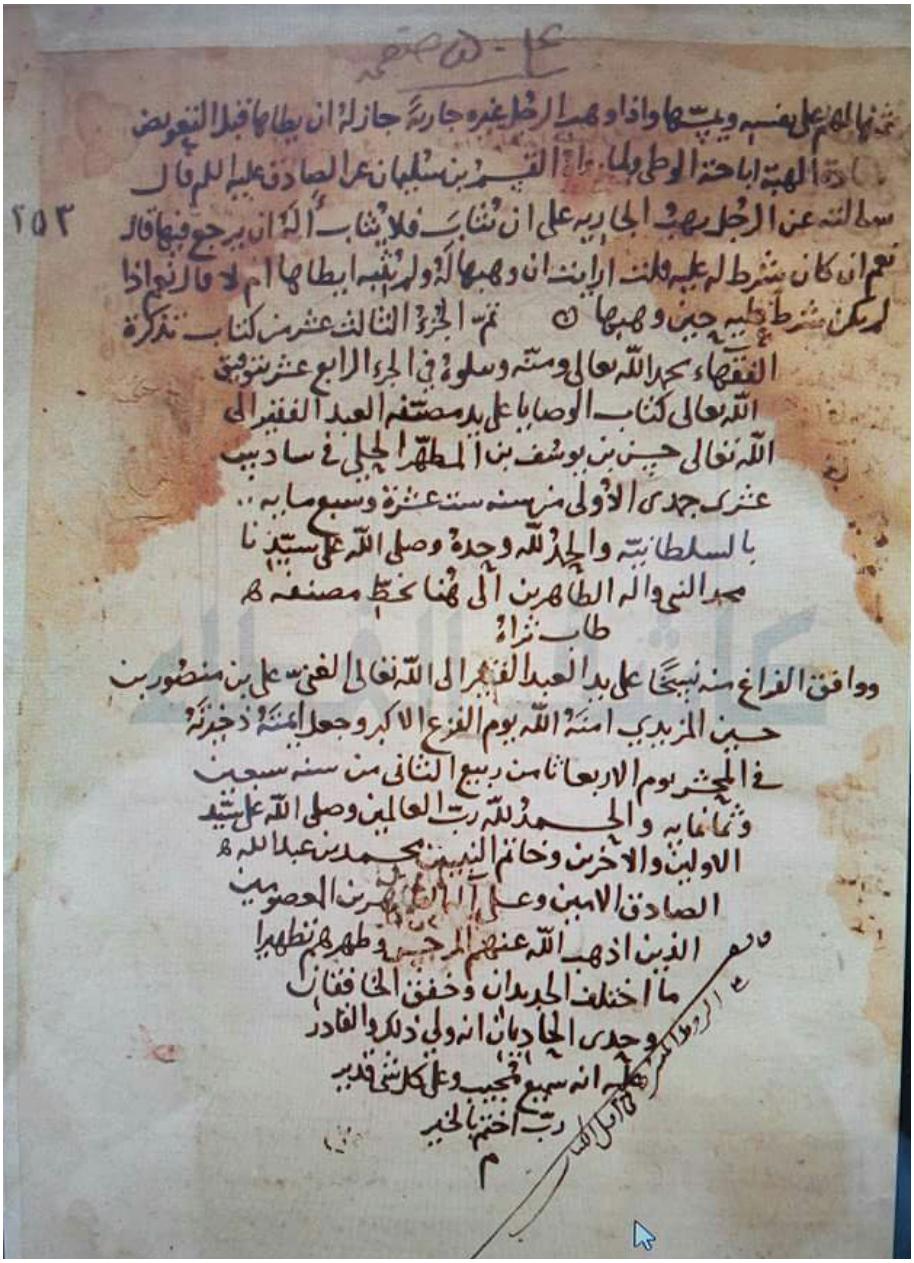


(٢٦) إنهاء عليّ بن منصور المزيديّ على كتاب
(تذكرة الفقهاء- المجلّد الأوّل)

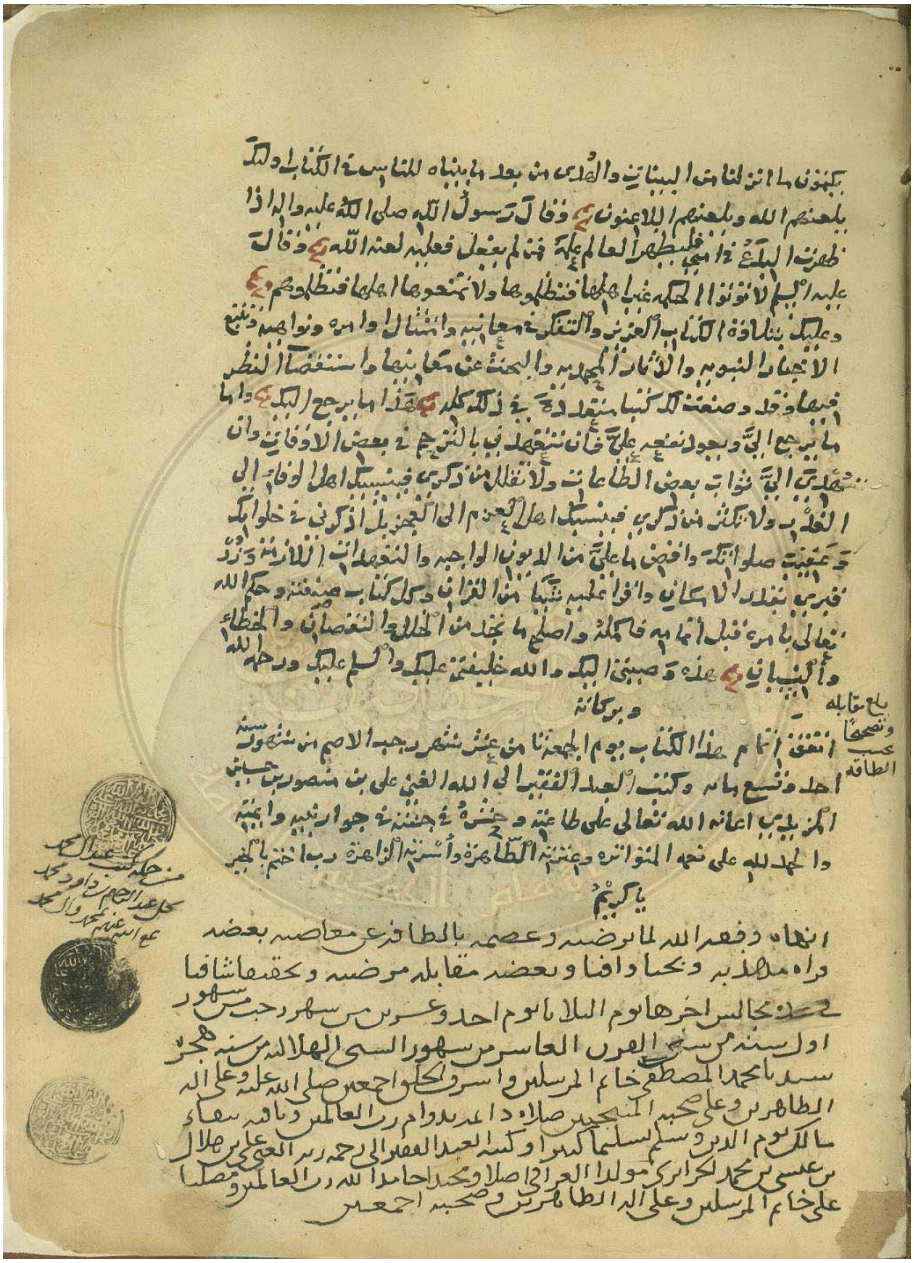


(٢٦) إنهاء عليّ بن منصور بن حسين المزيديّ على كتاب

(قواعد الأحكام)

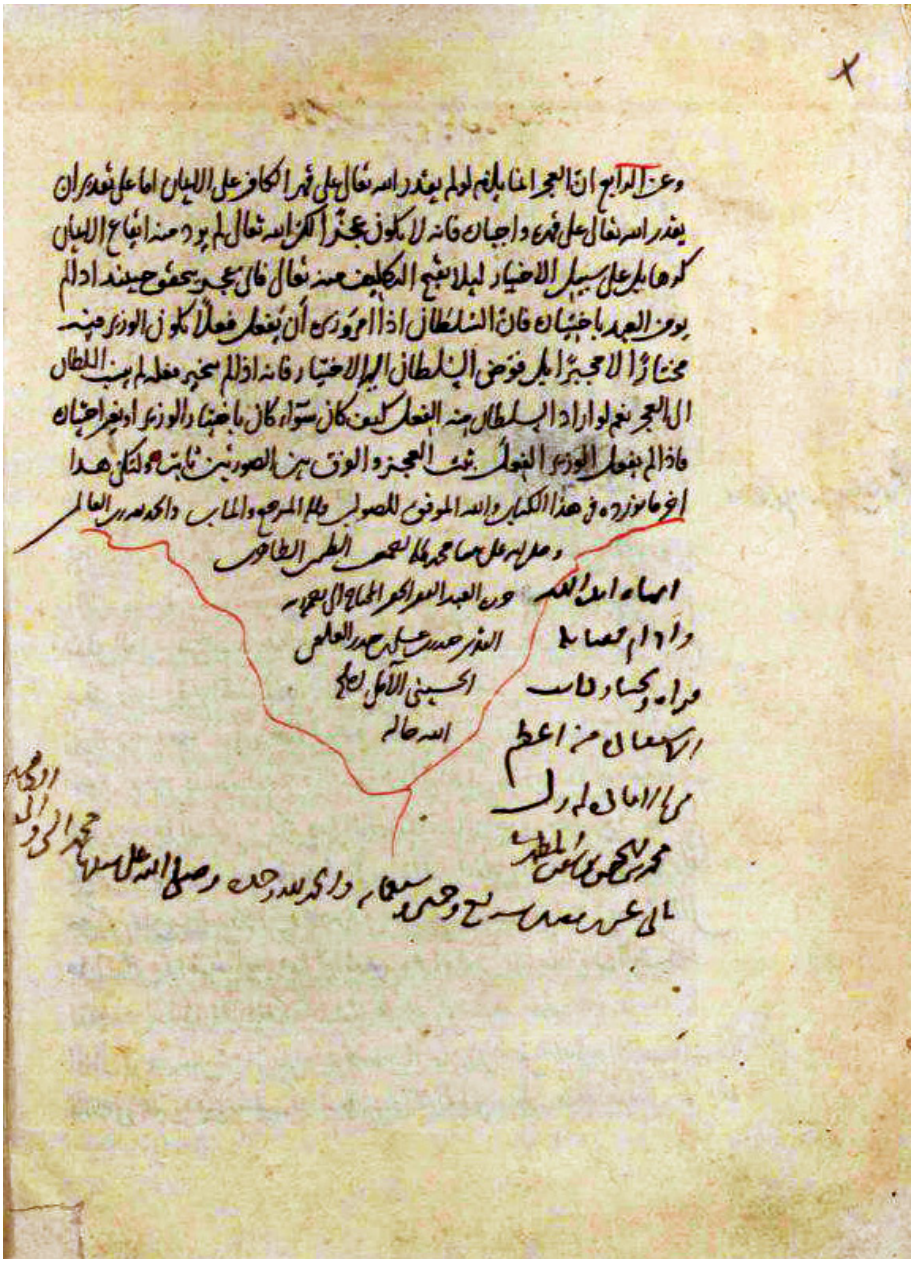


(٢٦) إنهاء عليّ بن منصور بن حسين المزيديّ الحِلِّيّ على كتاب (تذكرة الفقهاء)

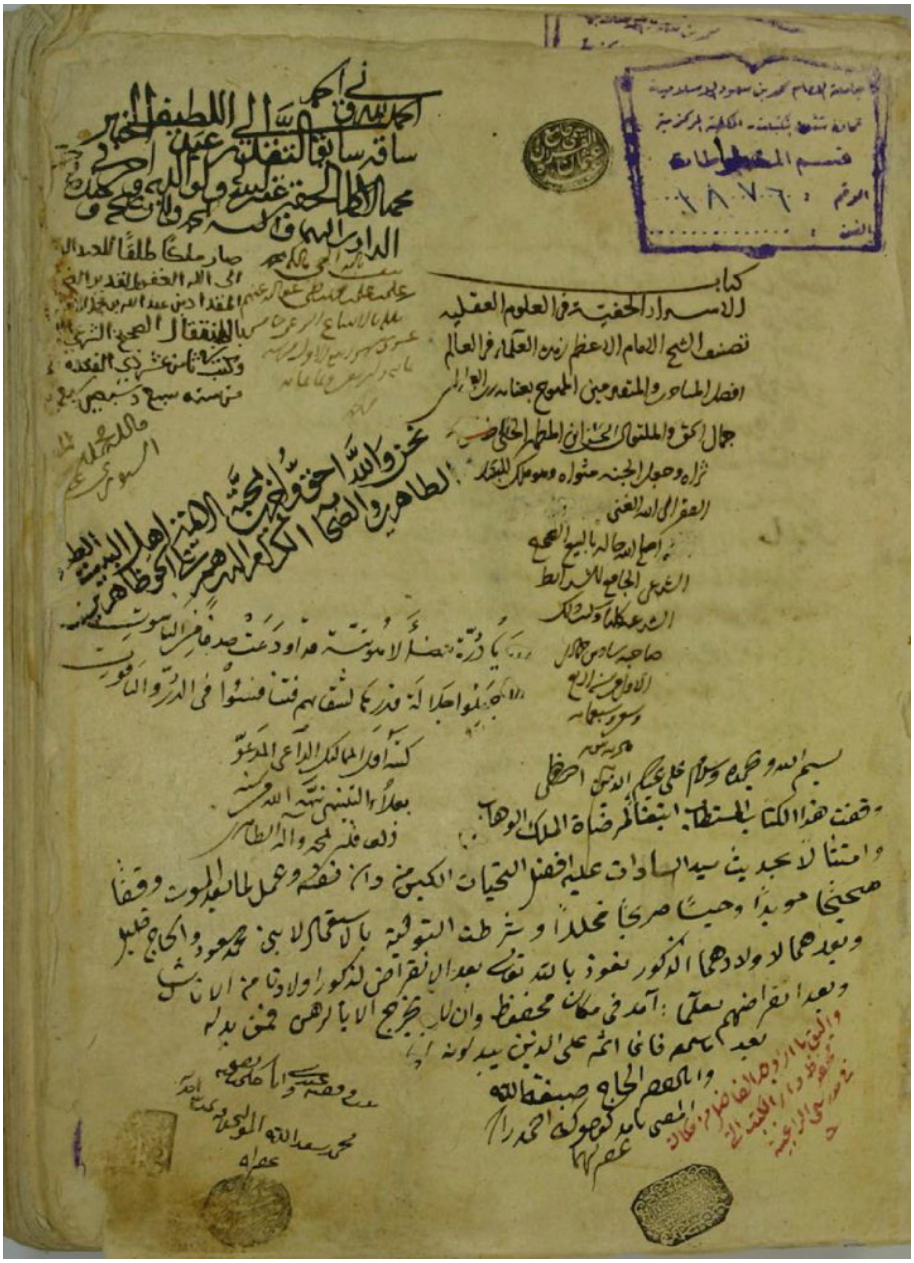


(٢٦) إنهاء عليّ بن منصور بن حسين المزيديّ الحِلّيّ على كتاب

(قواعد الأحكام)

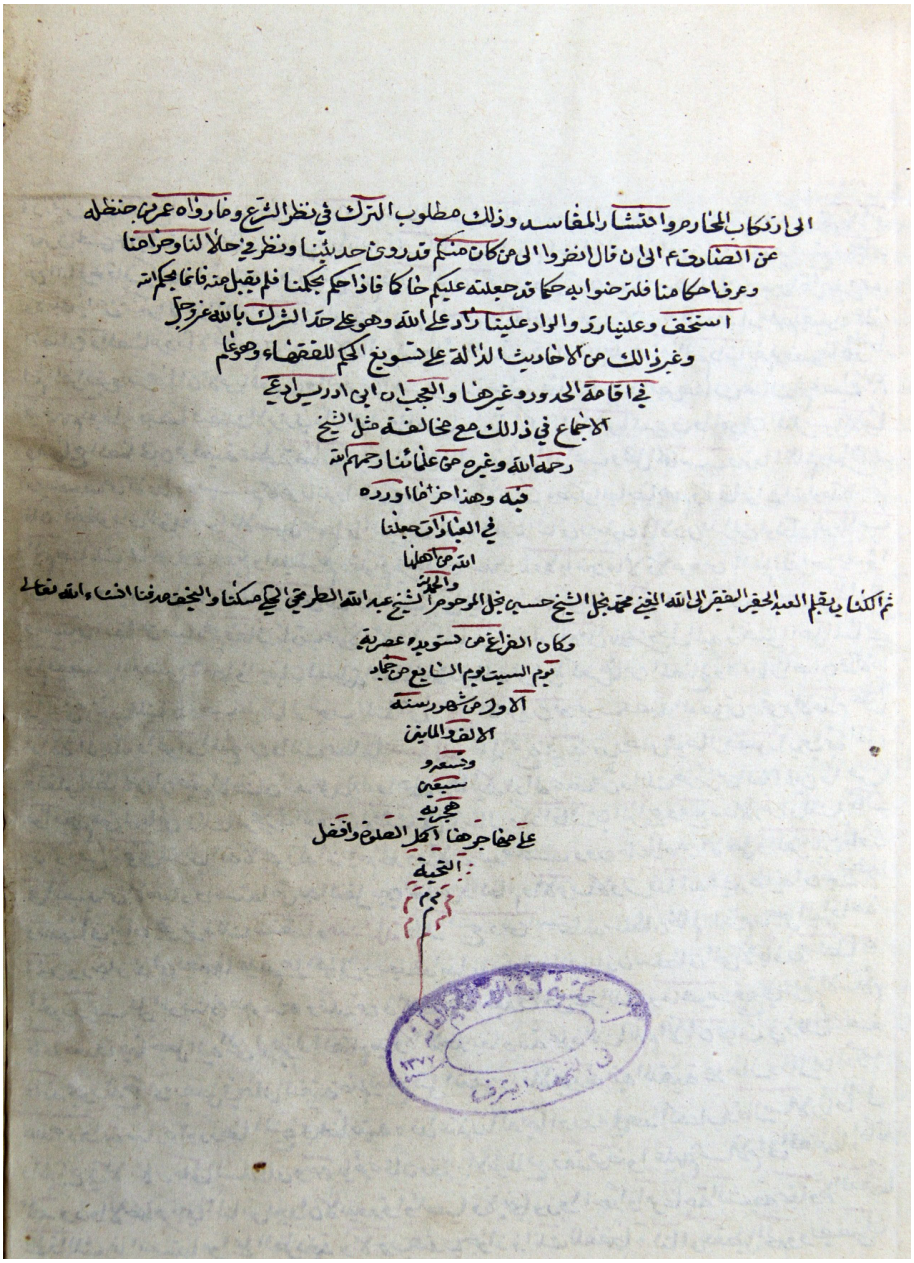


(٢٨) إنهاء حيدر بن عليّ بن حيدر الآمليّ على كتاب
(استقصاءُ النظرِ في البحثِ عن القضاءِ والقدرِ)

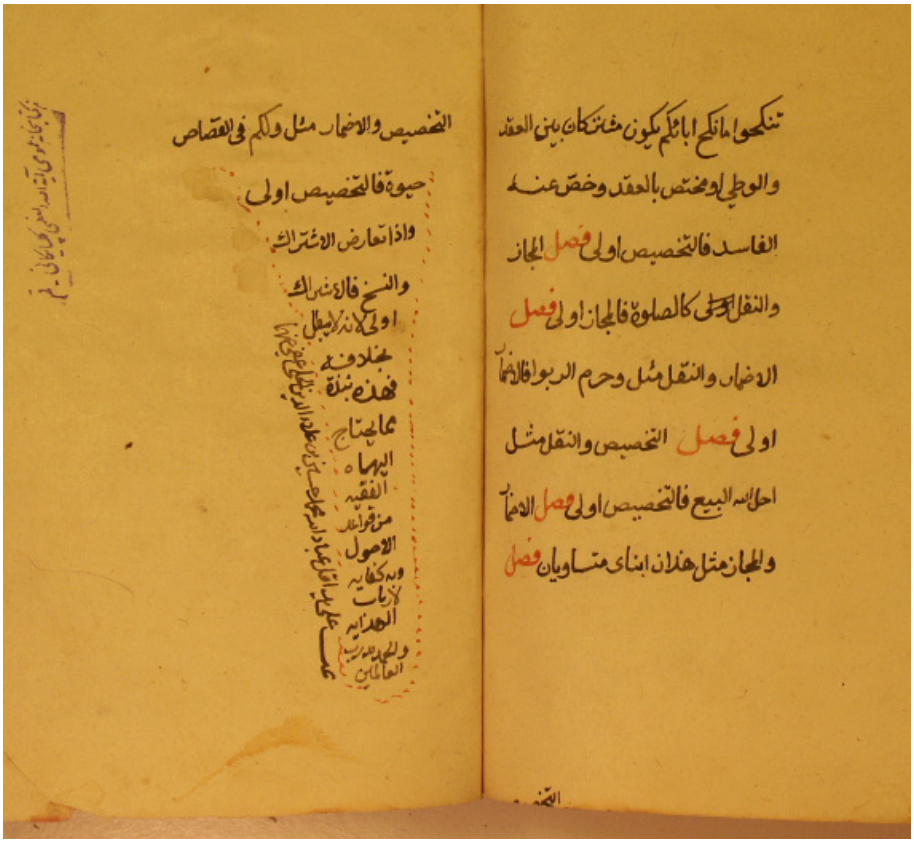


(٢٨) أوّل كتاب (الأسرار الخفيّة في العلومِ العقليّة)

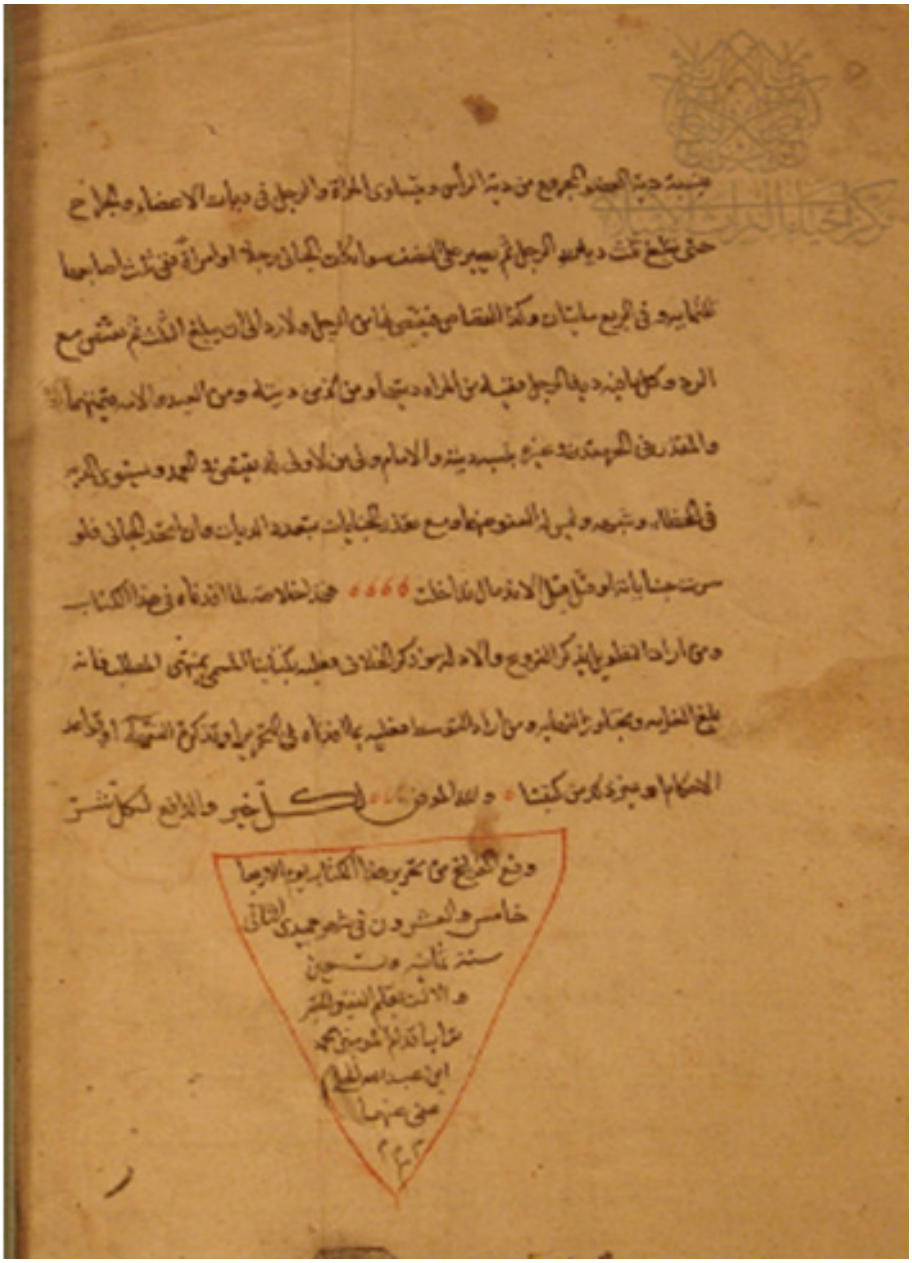
ناسخه حيدر بن عليّ ين حيدر الآمليّ



(٣٢) إنهاء محمَّد بن حسين بن عبد الله الطريحيّ الحِلِّيّ على كتاب
(مختلف الشيعة في أحكام الشريعة)

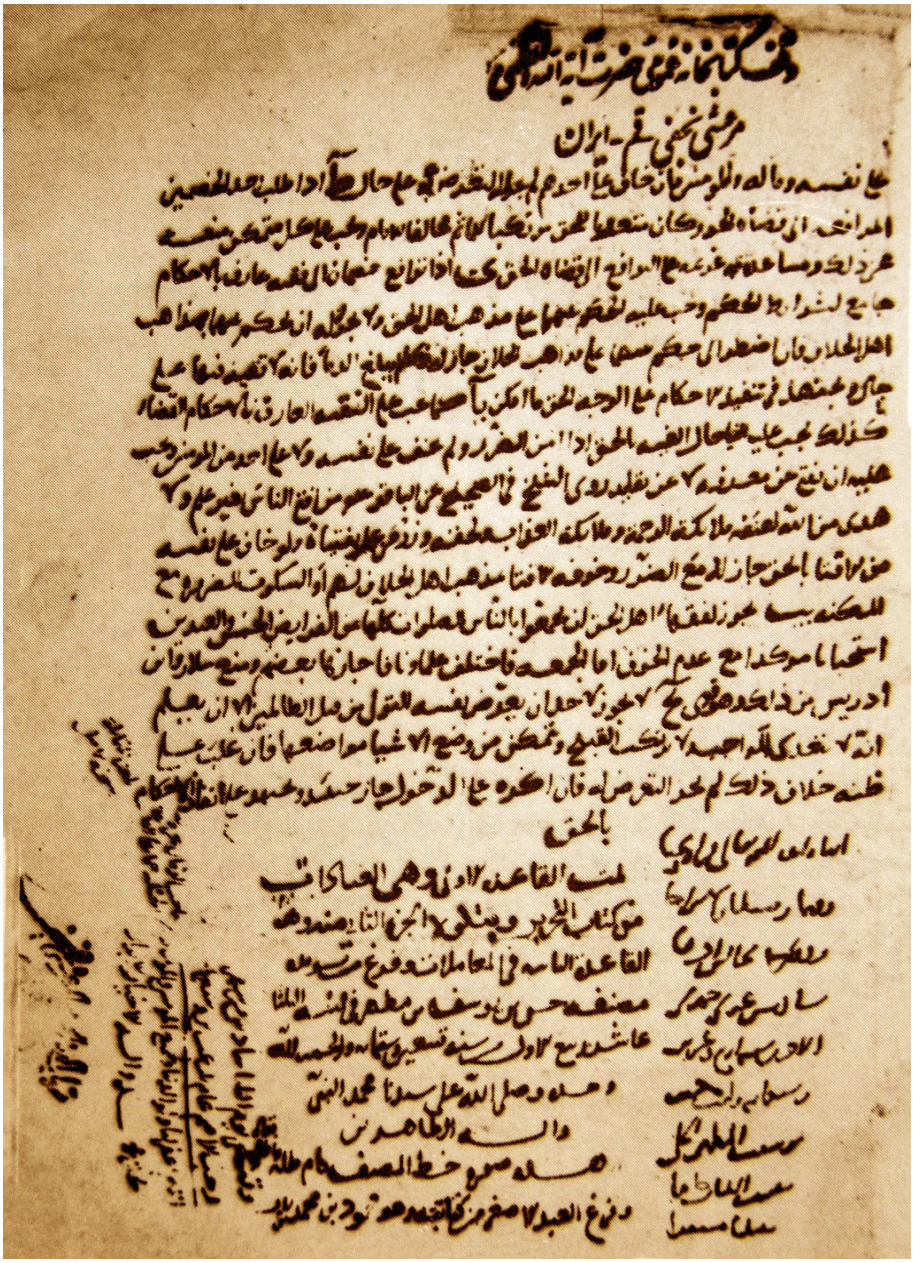


(٣٣) إنهاء محمَّد بن حسين بن علاء الدين الحِلِّيّ على كتاب
(مبادئ الوصول إلى علم الاصول)

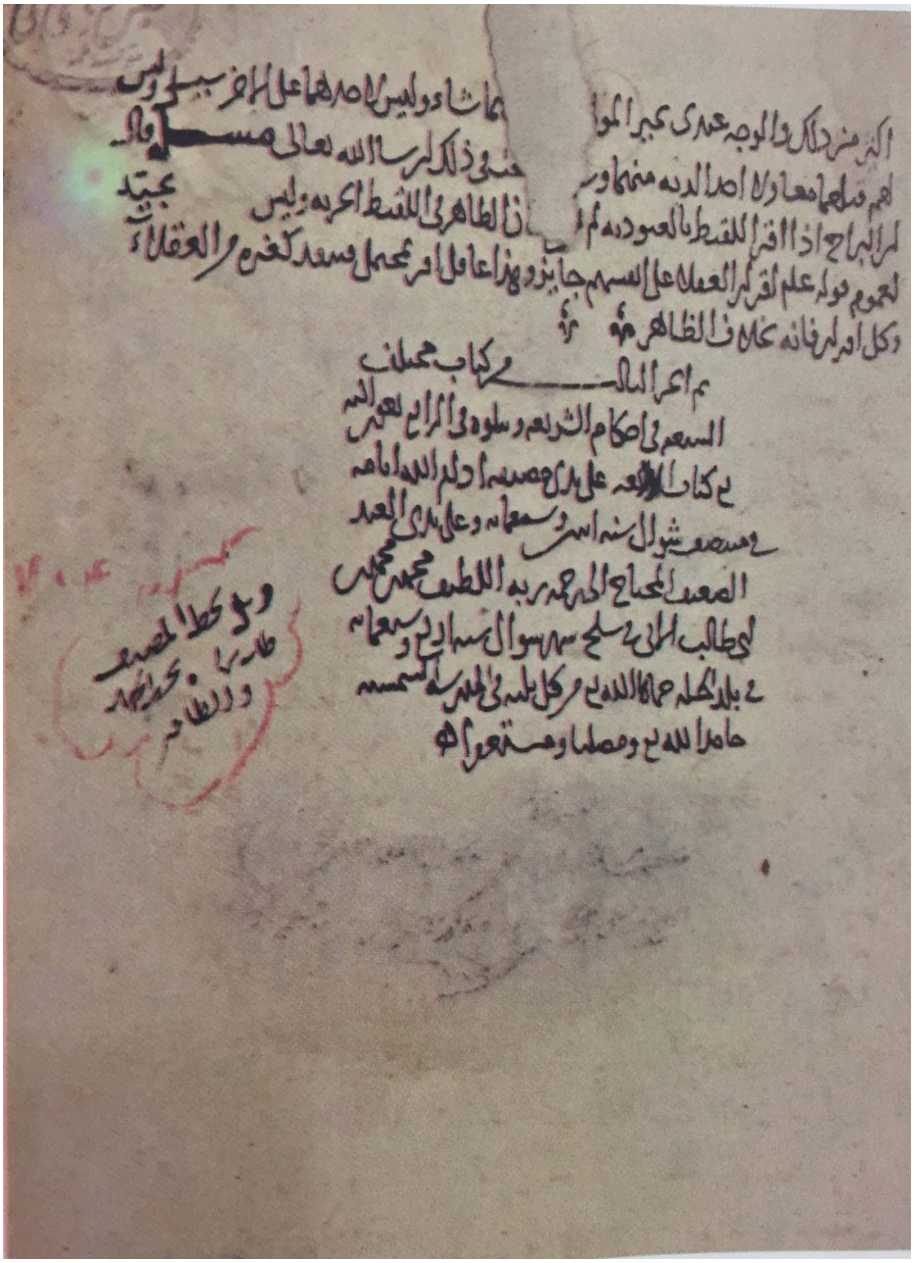


(٣٤) إنهاء مُحمَّد بن عبد الله الحِلِّيّ على كتاب

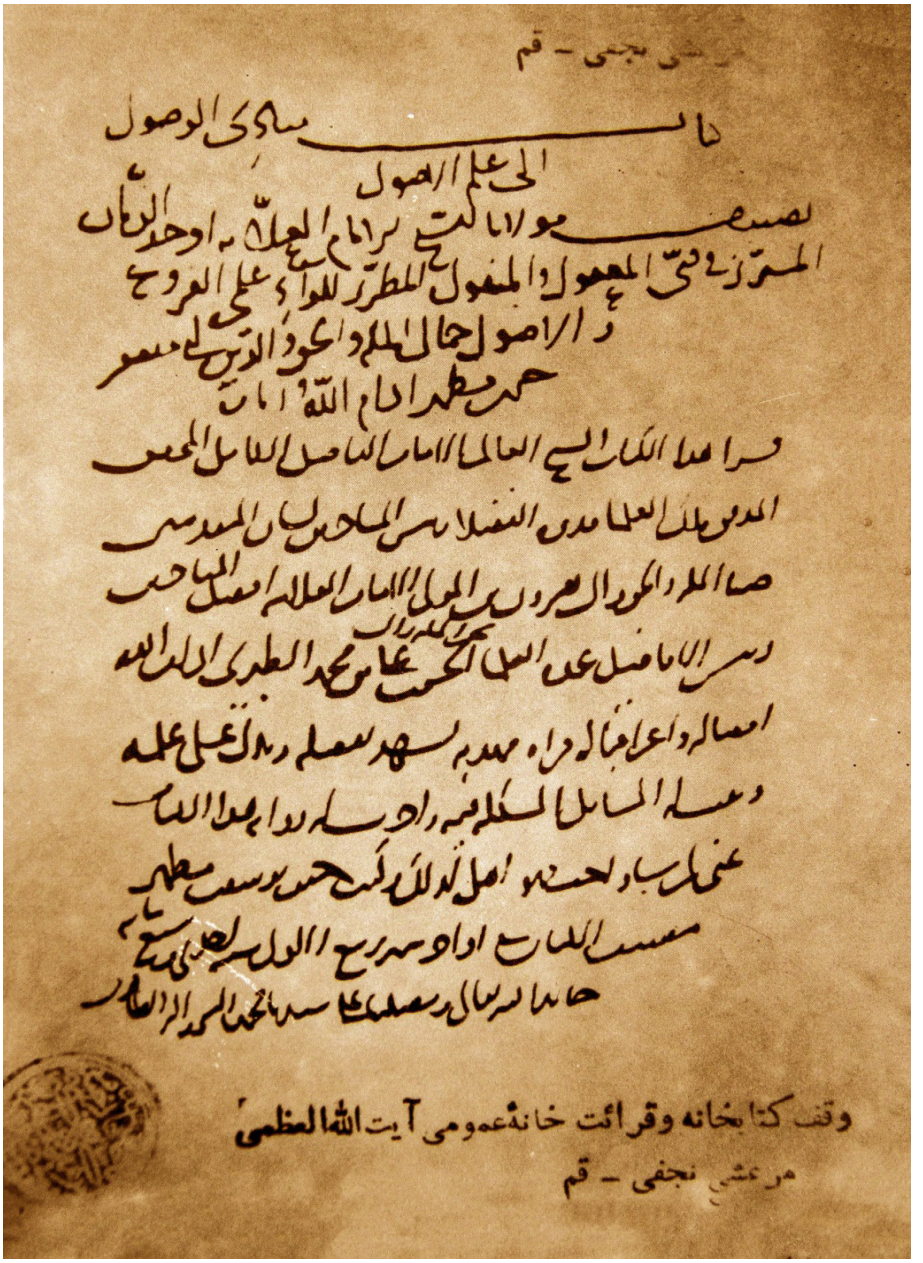
(إرشادُ الأذهانِ إلى أحكامِ الإيمانِ)



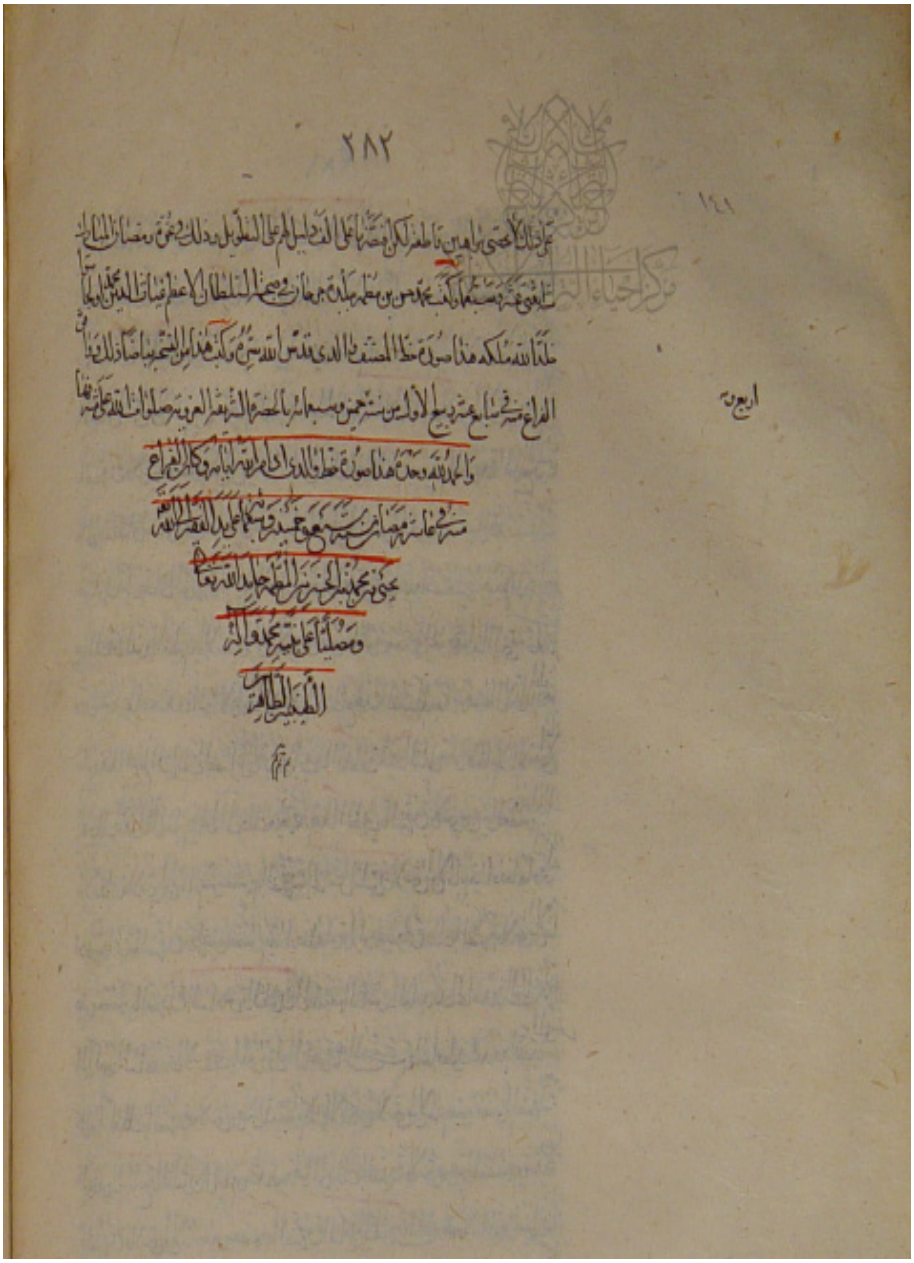
(٣٥) إنهاء محمّود بن مُحمَّد بن بدر على كتاب
تحريرُ الأحكامِ الشرعيَّةِ على مذهبِ الإماميَّة)



(٤٠) أنهاء مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أبي طالب الآبيّ (الآويّ) على كتاب (مختلف الشيعة في أحكام الشريعة)



(٤٦) إجازة العلَّامة الحِلِّيّ لتلميذه هارون بن حسن بن عليّ بن الحسن الطبريّ على كتاب (مبادئ الوصولِ إلى علمِ الإصولِ)



(٤٧) إنهاء يحيى بن مُحمَّد بن الحسن بن المطَهَّر (حفيد العلَّامة) على كتاب (الألفين الفارق بين الصدق والمَين)

قائمة المصادر والمراجع

٩. إرشادُ الأذهانِ إلى أحكامِ الإيمانِ: العلَّامة الحِلِّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: فارس الحسون، نشر: مؤَسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٠هـ.

١٠. تاريخ مقام الإمام المهديّ عجل الله فرجه في الحِلَّة: الحِلّيّ، أحمد عليّ مجيد، مطبعة نكارش، ط١، ١٤٢٦هـ.

١١. تذكِرَة الفقهاء: العلَّامة الحِلّيّ، الحسن بن يوسف ابن المطَهَّر (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤَسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، قم المقدَّسة، ط١، ١٤١٤هـ.

١٢. دليل مخطوطات مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامّة: مؤَسَّسة كاشف الغطاء العامّة، شركة صبح، ط٢، ٢٠١٣م.

١٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة: الطهرانيّ، آقا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، نشر: دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

١٤. رياض العلماء وحياض الفضلاء: الأصفهانيّ، الميرزا عبد الله أفندي، تحقيق: سيّد أحمد الحسينيّ، مؤَسَّسة التاريخ العربيّ، ط١، ٢٠١٠م.

١٥. طبقات أعلام الشيعة: الطهرانيّ، آقا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

١٦. فهرس خزانة العتبة العلويّة المقدّسة: إعداد: حسين جهاد الحساني، وصدقي أبو صبيع: مركز الأمير عليه السلام لإحياء التراث الإسلاميّ، النجف الأشرف، ط١، ٢٠١٤.

١٧. فهرس مخطوطات خزانة العتبة العلويّة المقدَّسة: إعداد: الحسانيّ، حسين جهاد، و أبو صبيع، صدقي جعفر، نشر: مركز الأمير عليه السلام لإحياء التراث الإسلاميّ ، النجف الأشرف، ط١، ٢٠١٤م.

١٨. فهرس مكتبة العلَّامة السيّد محمّد صادق بحر العلوم: الحلّيّ، أحمد عليّ مجيد، نشر: مؤَسَّسة تراث الشيعة ، قم المقدَّسة، ط١، ١٤٣١هـ.

١٩. فهرس نسخه هاى خطى مركز إحياء ميراث اسلامى: إعداد: الأشكوريّ، أحمد الحسينيّ، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٠. فِهرست مخطوطات خِزانة الروضةِ الحيدريّة في النجف الأشرف: الأشكوريّ، السيِّد أحمد الحسينيّ، نشر: مطبعة النعمان ، النجف الأشرف، ط١، ١٩٧١هـ.
٢١. فهرست نسخة هاى خطى كتابخانه هاى خطى رشت وهمدان، مجموعة مؤلِّفين.
٢٢. فهرست نسخة هاى كتابخنه مجلس شوراى اسلامى: إعداد: منزوي، أحمد، إشراف: افشار، ايرج، پژوه، محمّد تقي دانش، منزوى، علينقى: مركز اسناد شوراى اسلامى، طهران، ط١، سنة ١٣٩٠ش.
٢٣. فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه آستانه حضرت عبد العظيم حسنى عليه السلام: حافظيان، أبو الفضل، قم المقدَّسة، دار الحديث ١٣٨٢ش.
٢٤. فهرست نسخه هاى خطى كتابخانه عمومى آية الله النجفيّ المرعشيّ: إعداد: الأشكوريّ، السيّد أحمد الحسينيّ، إشراف: المرعشيّ، السيّد محمود، نشر: مكتبة آية الله المرعشيّ العامّة ، قم المقدَّسة، ط٢، د.ت.
٢٥. فهرست نسخه هاى خطّى كتابخانه مجلس شوراى اسلامى، مجموعة مفهرسين.
٢٦. فهرستكان نسخه هاى خطي إيران (فنخا)، درايتي، مصطفى، المكتبة الوطنية في ايران- طهران ط١، ١٣٩٠ش.
٢٧. فهرستواره دستنوشت هاى ايران (دنا): إعداد: درايتي، مصطفى، نشر: مركز اسناد مجلس شوراى اسلامى، طهران، ط١، ١٣٨٩ش.
٢٨. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف ابن المطَهَّر (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤَسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدَّسة، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٩. مبادئ الوصول إلى علم الأصول: العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف ابن المطَهَّر (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين البقّال، محمَّد، دار الأضواء بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
٣٠. مخطوطات السيّد مُحَمَّد باقر الطباطبائيّ في كربلاء: آل طعمة، سلمان هادي، منشورات معهد المخطوطات العربية، ط١، الكويت، ١٩٨٦م.
٣١. مخطوطات مكتبة الإمام الخوئيّ في النجف الأشرف: الحِلِّيّ، أحمد عليّ مجيد، مكتبة ودار مخطوطات العتبة العبّاسيّة المقدَّسة، دار الكفيل ، كربلاء المقدَّسة، ط١، ٢٠١٤م.
٣٢. مخطوطات مكتبة المتحف العراقيّ ، المخطوطات الفقهيّة: النقشبنديّ، أسامة، القشطينيّ، عامر أحمد، دار الرشيد ، بغداد، ط١، ١٩٨٢ .
٣٣. معجم البلدان: الحمويّ، ياقوت بن عبد الله الروميّ البغداديّ (ت ٦٢٦هـ)، نشر: دار إحياء

التراث العربيّ، بيروت، ١٩٧٩م.
٣٤. معجم المخطوطات النجفيّة: إعداد: د. زوين، محمّد محمود، د. العوّاديّ، مشكور، د. عبد العال، حسين، الباحث: المحنّك، هاشم حسين، نشر: مركز دراسات الكوفة ، النجف الأشرف، ٢٠١٢م.
٣٥. مكتبة العلّامة الحِلّي: الطباطبائيّ، السيّد عبد العزيز (ت ١٤١٦هـ)، إعداد ونشر: مؤَسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدَّسة، ط١، ١٤١٦هـ.

الدوريّات

٣٦. مجلة تراث الحِلَّة: مجلَّة فصليّة محكّمة تعنى بالتُّراث الحِلِّيّ، تصدر عن العتبة العباسيّة المقدَّسة، السنة الأولى، المجلّد الأوّل، العدد الثاني لسنة ١٤٣٨هـ.
٣٧. ميراث حديث شيعة: مجلَّة فصليَّة، تصدر عن مركز تحقيقات دار الحديث، قم المقدَّسة، الأعداد: السادس، والتاسع.
٣٨. تراثُنا: نشرةٌ فصلِيَّة تُصدِرُها مؤسَّسةُ آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدَّسة، العددان ٨٩، ٩٠ لسنة ١٤٢٨هـ.